

## 註

本文中の引用は、オッカムについては Franciscan Institute 版全集、またルターについてはワイマール版全集に従っている。

- 1) ただし、この点に関しては、例えば A. J. Freddoso (*Ockham's Theory of Truth Conditions*, in *Ockham's Theory of Propositions*, 1980) はそういうコミットなしの解釈を提出し、M. M. Adams (*William Ockham* 1987, vol. 1, 408ff.) はそれを半ば認めたが、なお有力な複数の研究者がこのようなコミットを認める方向を主張している (P. V. Spade, C. Panaccio は筆者に対し口頭ないし手紙にてこの見解を表明している)、という研究状況にある。
- 2) 以上の点については、詳しくは拙著『オッカムの言語哲学』(1990)を参照(特に第 1, 2, 5章)。
- 3) では、どのように同様に「記述する」ということに但し書きを付けるか、については改めて論じる必要があるだろう。「この記述は世界の側にあるこの事実に対応している」といえるものではないということは認めるとして、さらにオッカムないし中世論理学に即してどこまで進めるかは問題である。ここでは(次節で論じるように)、少なくともルターが受けとめた中世論理学は「先立って在る事実を記述する」と言えるような記述理解をしていた、と言うにとどめたい。
- 4) より詳しくは拙論「オッカムにおける方法としての論理学」(リーゼンフーバー他編『中世における知と超越』創文社刊1992年 307—324頁)を参照。
- 5) このころ以降中世論理学のなかで *insolubilia* と呼ばれる命題——「今わたしは嘘をついている」など——をいかに解くかがトピックになったのも、ことばの場にこの原理と相入れない要素が混入するのを防ぎたいという志向からではなかっただろうか。
- 6) ただし、「十字架のことば学」という用語自体はルターのものではなく、ハーマンのものであるが、ここではハーマンの主張に関係なく用いている。

提題 N. クザーヌスにおける *Idiota* の立場と〈ことば〉

藺 田 坦

## I

「中世哲学における〈ことば〉」という本シンポジウムの統一課題も、15世紀の思

思想家 N. クザーヌスにまで至ると、その問題状況ないし性格はかなり変化・変質してきているように思われる。端的に言って、ここでは中世を通じて広く論じられてきた〈ことば〉の問題はもはや主題的に取り上げられなくなり、また〈ことば〉をめぐる伝統的な問題連関や概念構築も殆んど見られなくなると言ってよい。あえて言えば、ここには中世哲学における〈ことば〉の問題そのものの<sup>・</sup>変<sup>・</sup>貌<sup>・</sup>ないし終<sup>・</sup>焉とも言うべき事態が現われてきているように思われる。

このような事態が現われてくる背景には、当然のことながら、一方ではクザーヌスが活動した時代（15世紀中葉）の歴史的・思想史的状況が、他方にはまた彼の個人的な出自や経験が考えられる。あるいはむしろその両面の結びつきのうちに成り立つ独自の思想的境位があると言えよう。

ごく大まかな言い方をしても、時代はすでに中世末期、あるいはいわゆるルネサンス期に属しており、クザーヌス自身の学業修得と思想形成の上でも、イタリアにおける新たな思想的潮流や傾向との接触とその摂取は決定的に大きな意味をもったと見られる。勿論、彼自身はこうした新たな傾向、例えばいわゆる人文主義<sup>フマニスム</sup>の立場に全面的に同調したわけではなく、むしろ彼の思考と著述の全体は、根本的にはなお中世的精神と表現の枠内にとどまっていることは確かである。しかしそのような境位のなかで形成・展開されてくる思想の基本的姿勢のうちに、従来のスコラの伝統と権威に対して批判的なもの、異質なものが現われていることは見逃し得ないところである。

他方、クザーヌスが比較的早い時期からいわゆる神秘主義の精神的雰囲気<sup>・</sup>に親炙し、長じてからもとくにエックハルト以来のドイツ神秘主義の思想的影響を強く受けたこともよく知られている。一般的に言って、神秘主義の根本的態度のうちには、形式化・体系化された知識（学問）のもとにとどまるよりも、むしろ何らかの直接的・体験的なものを通じてこれを超越離れ、その源泉ないし根源を溯り探ろうとする意向が強く現われてくるのが通例である。クザーヌスの場合にも、このような否定性と根源性と言うべき神秘主義的特質がその思想全体を彩り、性格づけていると言ってよいであろう。

以上のような背景を踏まえて、いわゆる〈docta ignorantia〉という立場が彼の思惟の根本原理あるいは思想形成の基盤として打ち出されていることも理解されよう。今その内容を詳述することはできないが、要するにそれは、われわれの通常の知が無知に他ならないことを徹底的に自覚するところから出発し、しかもこの無知の覚知が、

一方ではわれわれの知全般へのたえざる自己反省・吟味として、その(真理への)不可到性を露呈しつつ、他方ではまたこの把握を超えたもの、通常の知には届き得ないものとしての真理への熱望と探究をかえって駆り立てるものとなることである。〈docta ignorantia〉の立場は、無知という単なる否定性に停留し、諦念することではなく、その徹底的な自覚を通して、しかもその知られざるものへのアプローチを試みる〈desiderium intellectuale〉を生み出す立場である。ここからまた逆に、いわゆる知(scientia)も単に不十分なものとして切り捨てられるのではなく、むしろそのうちにより高次な知(sapientia)を開く方途が採られることになる。それ自体としては不完全な知のうちに、またそれを通じて、真理への手がかりを見出そうとする、いわば漚しない試みがそこに生ずる。臆測(coniectura)という独自の認識-概念が生じるのも、このような試みのなかからである。クザーヌスにおける〈ことば〉の問題、またそれに関わる問題連関も(既述のように、それは必ずしも表明的に論述されていないが)、こうした思惟の根本的立場を考慮しつつ探られねばならないであろう。

さて、クザーヌスの中期の著作に『Idiota 篇』と称される三部作の対話篇があることは周知の通りである。これらはそれぞれ *De sapientia*, *De mente*, *De staticis experimentis* と題され、その全体に *Idiota* の語が付せられる。従って詳しく言えば、その標題は *Idiota de sapientia* 等々となるわけである。

*Idiota* とは、もともと聖職者(Clericus)に対する一般信徒、在俗者のことであるが、ここではまた学問(神学)の専門家である学者(Doctus)に対する非専門家ないし素人、ひいては無学者、愚者といったニュアンス(例えば *idiotia ignorans* とも言われる)<sup>1)</sup>を含むものとして設定されている。こうした *Idiota* の立場の設定が、初期の〈docta ignorantia〉つまり「無知」の立場の延長線上にあり、そこからの展開であることは明らかであろう。他方また、これらが対話篇として書かれた点をも勘案すれば、そこにはプラトン対話篇に登場するソクラテスの立場が念頭に置かれていることも充分考えられるであろう。

では、こうした *Idiota* の語る思想あるいは〈ことば〉はいかなる性質のものであろうか。そもそも *Idiota* という立場の〈ことば〉に対する態度はいかなるものとなるであろうか。以下この立場を手がかりに、〈ことば〉に関わる問題点とその特徴的な点を提示してみたい<sup>2)</sup>。

## II

まず、クザヌスが *Idiota* として登場させる人物の基本的な立場ないし姿勢について（それは勿論、クザヌス自身の哲学的な立場、姿勢を示すものに他ならないが）、もう少し詳しく見てみよう。

対話篇 *De sapientia* は、*Idiota* がローマの市場<sup>フォーラム</sup>で一人の *Orator* に出会い、議論を始めるという形で始まっているが、ここでの *Orator* は、いわゆる雄弁家であるとともに、スコラの学識を代弁する人物として、つまり *Idiota* とは対照的な立場に立つ人物として登場している。この *Orator* に対して、*Idiota* は最初はきわめて挑戦的に議論をしかけて行く<sup>3)</sup>。——あなたの学問（学識）は伝統的権威に基づくものであって、著述家たちの権威に束縛されている。ちょうど馬小屋につながれた馬のように、他人の与えるまぐさは食べるが、自然のままの糧食は享受していない、と。これに対して、*Orator* も「賢者たちの残した数々の書物のなかに知慧の糧<sup>かて</sup>がないのなら、一体それはどこにあるのか」と反論する。*Idiota* は、「そこにはないとは言わないが、自然のままには見出されない。実際、知慧について最初に物した人々は——書物はまだなかったわけだから——書物からではなく、自然のままの糧<sup>かて</sup>を得てそれを書物に書き誌したわけである」と答える。要するに誰かが言葉を誌し、そしてそれ以後の人々は（従って *Orator* も）それを信じている。しかし私が言いたいのは、知慧はそのように書物に誌された言葉のうちに本来的にあるのではないということである。そう言って *Idiota* は、「知慧は外の街角で呼ばれるのであり、しかもその呼び声は、知慧が至高なるもののうちにあることを示している」<sup>4)</sup>と語るのである。

ここにはまず、*Idiota* 自身の、いわゆるスコラの伝統や権威に対峙する立場と、またそれがもたらす言葉（書物）に対する否定ないし反発の姿勢が明瞭に示されている。*Idiota* の上のような発言を聞いて、*Orator* は驚いて問い返す<sup>5)</sup>。——しかしそのような *Idiota* の立場、つまり非専門家ないし無学者であることを標榜するその立場に、またそうした無知の知 (*scientia ignorantiae*) に、あなたは一体どのようにして到達され、それを獲得されたのか、と。これに対して *Idiota* は、「あなたのもっておられるような書物からではなく、神の書物 (*libri Dei*) から、つまり神が自らの手で書かれた書物からです」と答える。そしてさらに、それらはどこにあるのかという問いに対して、目の前の市場における人々の喧騒を指さしながら、「いたるところに！」と答え、再び「知慧は街角で呼ばれるものです」という言葉を繰り返す。

さしあたって注意しておくべきことは、クザヌスはここで知慧（真理）のありかを示して「神の書物」という言葉をもち出すが、これによって彼はルネサンス期の自然哲学者たちにとって意味したような「自然」（神の書物としての自然）を考えているのではないという点である。従って彼は、そこからいわゆる自然哲学を展開しようとするのではない。いま一つ注意されるべきことは、クザヌスの *Idiota* はここで、いわゆる書物による学問知、またそこに含まれる言葉に対して否定的な態度を表明するとは言え、そのことはあらゆる言葉、言葉全般に対する否定、拒否を意味してはいないという点である。知慧の呼ばわり (*clamor sapientiae*) もまたやはり言葉であるはずである。そこで問題は、ではその言葉はいかなる〈ことば〉であり、それが知慧を語るのはいかなる仕方であるか、という点になるであろう。

ところで、第二の対話篇 *De mente* においては、登場人物にさらに一人 *Philosophus* (哲学者) が加わり、話は鼎談の形で進められている。ここでは、先に *De sapientia* において *Orator* が代表していた伝統的スコラの学識の立場はむしろこの哲学者によって代弁され、*Orator* は哲学者と *Idiota* の議論を仲介する能弁な教養人の役割を演じている。E. カッシーラーはそのルネサンス哲学史研究の書のなかで<sup>6)</sup>、この対話篇のことに触れ、それらが書かれた時代の思想的境位を考慮すれば、登場人物のうち哲学者は文字通り伝統的スコラ的な哲学ないし学問の立場を代表するのに対して、雄弁家は当時盛んに行われたルネサンス的人文主義ないし人文主義的教養の立場を代弁すると考えられることを示唆している。そしてこれらに対して *Idiota* = クザヌスは、そのいずれとも異なる第三の立場であることを指摘し、このスコラの学識でも、人文主義的（古典的）教養でもない第三の立場における知を、さしあたって *Laienwissen* (在俗者的知) と呼び、その特質と内容の特徴づけようと試みている<sup>7)</sup>。

因みに言えば *De mente* において、*Idiota* はローマの街の一角で木彫りの匙 (*coclear*) 作りを<sup>なりわい</sup>生業とする職人ということになっているが、このことはクザヌスがはっきり意図的に設定したものと見られる。と言うのも、*Idiota* は匙作りというわざ (*ars*) をもってものを作り出す製作人 (*homo faber*) であるが、その際 (カッシーラーも指摘するように) その製作は、単なる技術的製作にとどまらず、ルネサンス的な芸術的製作ないし創造をも含めた広義の創造的製作 (産出) を意味しているように思われるからである<sup>8)</sup>。従ってまた上述の在俗者的知も、このような創造的製作ないし産出ということと恐らく無関係でないことが推測されるであろう。

以上がまず、クザヌスの考える *Idiota* の立場とその簡単な性格づけである。このような *Idiota* という人物を通じて、彼は自らの考えを展開していくのであるが、それらを手がかりに *Idiota* の立場と〈ことば〉の連関、ひいてはクザヌスにおける〈ことば〉という問題のもつ意味ないし位置をさらに探っていくことにしたい。

### Ⅲ

さて、*De sapientia* 第1部では、先に引用したように、「知慧の呼ばわり」は街角のいたるところに開かれ、しかもこの呼ばわりは知慧が高みにあることを示している、と言われていた。このことは、この呼ばわりに従って知慧がそれ自身の高み (*altitudo*) に向かって探究されねばならないことを教示すると同時に、逆にまた知慧そのものは、いわば知慧のひそみ (*secretum sapientiae*) の内にあって決して容易に到達されず、把捉され得ないことをも示唆する<sup>9)</sup>。このような見方というか捉え方は、実はクザヌスに特徴的な、いわば常套的な思考方式であって、一種の関係的思考と呼ぶことのできるものである。その最も典型的なものとして、例えば原理 (*principium*) と原理から生じたもの (*principiatum*, または原理づけられるもの *principiabile*) の関係は次のように表現される。「万物の *principium* は、それを通じ、そのうちで、それから、あらゆる *principiabile* が原理づけられるものである。けれどもまたそれは、いかなる *principiatum* を通じても到達され得ない」<sup>10)</sup>と。*principium* と *principiatum* (または *principiabile*) の関係は、クザヌスにおいて、いわば質を異にするもの、レベルの異なるものの関係であって、究極的には無限なるものと、そこから生じた有限なものとの関係と見られるが、とりあえずここでの両者の関係における特徴的な点は次の二点に整理される。

1) 第一に *principium* は、あらゆる *principiatum* がそれを通じ、そのうちで、それから *principiare* されるものである。逆に *principiatum* は、*principium* を想定し、そこから *principiare* されたものとしてのみ *principiatum* である。それゆえ *principium* は、そのように *principiatum* を *principiare* するものとして、またその限りで *principiatum* のうちに現われ、見出されることになる。

2) にもかかわらず、*principium* はいかなる *principiatum* を通じても決して到達され得ず、それ自体としてはどこまでも *inattigibilis* であることが同時にそこで強調される。*principium* は *principiatum* のうちに現われ、見出されるものでありなが

ら、しかもそれ自体としてはあくまでも一切の *principiatum* から隔絶され、超越しているということである。

これらの事態を先の知慧に当てはめて言えば、知慧もまたそれ自体としては決して到達され得ないもの、知られないものである。知慧の本性は、一方ではこのように否定を通じて規定され、把握される。このことはクザーヌスのいわゆる〈*docta ignorantia*〉の立場に根本的に連なる、いわばそれを再確認する側面であると言えよう。

しかしながらまた、今や知慧は、先の第一点に結びつけて言えば、あらゆる「知慧の呼ばわり」のうちに現われ、まさに知慧の「呼ばわり」として聞き取られ、読み取られねばならない。ここからクザーヌスは、「永遠にして無限なる知慧は、あらゆるもののうちに反照する (*in omnibus relucere*) ゆえに、われわれを駆り立て……かくしてわれわれはその知慧への驚くべき憧憬 (*desiderium mirabile*) にもたらされることになる」<sup>11)</sup>と言う。知慧はそのあらゆる「呼ばわり」のうちに、いたるところに自らを現わし、映し出している。そして知慧はもともと知的精神の生命であり、精神はその生命的源泉に向かってたえず高昇することをその本性とする<sup>12)</sup>。ここにクザーヌスの〈*desiderium intellectuale*〉が語られることになる。しかも彼はこれをさらに、先の関係的な思考方式を踏まえて、独自の仕方でもより内容的に展開して行くのである。

彼は次のように言う。無限なる知慧は、あらゆるものに自らを余すところなく伝達する (*liberalissime se communicare*) が、けれどもそれはいかなるもののうちにおいてもそれがあるがまま (*uti est*) には捉えられない。この (知慧の) 無限なる自同性は、各々のもののうちでそれぞれ異なった仕方でも受容されるゆえに、他のものうちでは (そのままに) 受け取られない<sup>13)</sup>。だが、それ自身において多様化され得ない無限性は、他のものうちでさまざまに受け取られることにおいて、つねによりよく展開される。と言うのも、大いなる差異性は、この多様化され得ないものをよりよく表現するからである<sup>14)</sup>。以上を要するに、無限なる知慧はその自同性においてはどこまでも *immultiplicabilis* であり、従ってまた *inattigibilis* であるにも拘らず、と言うよりはむしろそうであるからこそ、それはそのさまざまな受容のうちに展開され、大いなる差異性において表現されると見られねばならないのである。

こうして今やクザーヌスの眼差しは、無限なる知慧そのもの、あるいはその自同性に直接的に向けられるよりも、むしろより積極的に、そのさまざまに受容された差異

性の方に向けられることになる。しかしそのことは無論、知慧そのものの探究を放棄ないし断念することを意味しない。そうではなく、無限なる知慧への知的憧憬は、多様な差異性のうちに、差異性を通じて、これを探究するという仕方でもどこまでも続けられることになる。

ではこれらの差異性のうちに、さまざまに受け取られた知慧 (*sapientia varie recepta*) を見て取ることはいかにして可能であると考えられるであろうか。この点が次に問題となってくる。クザヌスにおいて、言葉あるいは名前が問題になるのも、ようやくこのような連関においてである。

#### IV

対話篇 *De mente* の第2章は、クザヌスが言葉 (*vocabulum*) の形成あるいは名前の付与 (*nomen, nominare*) ということについて述べた、彼の著作中でも数少ない箇所の一つであるが、今ここでの所説を先の問題と関連づけて取り上げてみよう。

まずクザヌスによれば、ものを呼び、指示する言葉は「悟性のはたらきによって置かれるもの」(*motu rationis impositum*) であると規定される<sup>15)</sup>。われわれの悟性は、感覚による知覚像をもとにして、それらを比較し、それらの異同を識別することによって言葉を作り、それぞれのものに名前を与える。その際、この名前の設定・付与 (*impositio nominis*) は——別の名前を与えることも可能である以上——いわば随意 (*ad placitum*) に行われ、自由であると言うことができる。けれども彼は、実際にはそこでそのものにかなった適切な名前 (*congruum nomen*) が与えられ、その本性に応じた自然的な名前または言葉 (*nomen naturale* または *vocabulum naturale*) が作られると考えている<sup>16)</sup>。ではそのことはいかにして、どこから可能になってくるのか。そもそもこの言葉や名前の付与はいかなる源泉ないし根拠から生じてくるのであろうか。このような事態を解明するため、クザヌスは再び、先に触れた *Idiota* の生業である匙作りのわざを例にしながら話を進めて行く。

匙作り職人 (*Idiota*) が匙を製作するとき、彼は材料となる木片を切り彫み、くり抜いて匙を作っていくが、そのとき彼はその心 (精神) のうちにある匙のアイデア、すなわち匙であることの形相 (*forma coclearitatis*) を範型にして、その木片から、また木片のうちに、匙と呼ばれるにふさわしい *proportio* を作り出していく。こうして出来上がった匙のうちに、すなわちその匙としての一定の形像的な *proportio* のうちに、

いわば単一にして目に見えないものである匙の形相が、その写しである目に見える形として現出するわけである<sup>17)</sup>。(クザーヌスは、この匙作りのわざは、外的な形像を模倣し製作する彫刻家や画家などの模倣的なわざ (ars imitatoria) とは違って、むしろ内なる形を仕上げ完成するわざ (ars perfectoria) であり、その限りで無限なるわざ (ars infinita) により近い、よりすぐれた imago であると見ている)<sup>18)</sup>。

このようにして、今やさまざまな匙のうちに、それ自身にして非感覚的な匙の形相はさまざまに異なって輝き出 (relucere)、現出する。無論、いかなる匙にも匙の形相そのものは決して精確には (praecise) 現われていない。その意味で、形相それ自体はなおどこまでも inattingibilis である。しかしそれは、それによってあらゆる匙が作り出され、あらゆる匙を匙たらしめるものとして、今や多数の匙のうちに映し出され、そこに自らを実現し表現していると見られる。逆に言えば、限りなく数多くの匙が作られることによって、inattingibilis な匙の形相が限りなく近づかれ、可視的ならしめられるということでもある。

先の名前または言葉の付与ということも、このことから同様に説明される。木片はそこに匙であることの proportio が実現される時、匙の形相がいわばそのうちに届いたとみなされ、またそのとき<sup>30)</sup>自ずからその形相と一つに結びつく仕方<sup>31)</sup>で匙と名づけられることになる。このような名前(言葉)の付与は、それが形相に合致したものである限り、それは自然的な名前(または言葉)と言い得るのであり、従ってまた——その形相を精確に表現する「精確な名前」(praecisum nomen) ではあり得ないにしても——「適切な名前」とみなされ得る。こうした自然的な言葉は、そこに現われ届いている形相を何らかの仕方<sup>32)</sup>で表現する限り、たとえ異なる民族において異なる言葉で言われていようとも、それらのうちに現われ出していると、クザーヌスは考えている<sup>19)</sup>。

以上のような匙作りのわざの譬えによってクザーヌスが示そうとする事態は、すでに明白であろう。結論的に言えば、彼は精神による言葉の形成、名前の付与というはたらきの根本的なあり方を匙作りのわざによって説明し、そこに見られるのと同等の創造的・産出的なわざとみなしているのである。そしてまたその限りで、精神による〈ことば〉の形成・産出は神の無限なるわざにより近く、その卓越した imago と見られるのである。

## V

精神の創造的なわぎの根本的な源泉は、神にあり、神から由来している。神はこのように精神のわぎの根源であり、〈ことば〉の形成・産出の源泉であるが、しかも神自身は精神にとってどこまでも *inattigibilis* であり、また精神の〈ことば〉によっては語られない。つまり神は、一切の精神による〈ことば〉のもとでありながら、それ自身は語られ得ないのである。クザーヌスはこの意味で神を「一なる語られない〈ことば〉」(*unum verbum ineffabile*)と呼んでいる<sup>20)</sup>。先に挙げた「無限なる知慧」としての神を〈ことば〉と呼ぶ場合もこれと同じ意味においてである<sup>21)</sup>。

精神にとって、このように神は直接的にはどこまでも *ineffabilis* である。精神になし得るのは、自らの創造的産出的なわぎのうちから、悟性のはたらきによってあらゆる事物に対して言葉を形成し、名前を付与することだけである。この精神の、一口に言えば万物を認識する活動は、しかしながら、万物を言葉において語り、名づけることによって、またその万物の根源である神を、すなわち「一なる語られない〈ことば〉」としての神を、いわば間接的な仕方でも語り出すこととみなし得る。

先にも述べたように、神はあらゆる名前(言葉)の形成の源泉であり、それ自体あらゆる事物に妥当する「精確な名前」と見られる。神はその意味でまた、そこから一切の名前が語り出される「無限なる命名可能性」(*infinita nominabilitas, vocabilitas*)とも称される<sup>22)</sup>。このような名前を、従って〈ことば〉を語り出し現し出すのが、精神のはたらきに他ならない。

勿論、精神の活動がなされるのは、被造的・有限的な世界のうちである。悟性はあらゆる事物に自然的な言葉を形成し、適切な名前を付与せんとして、被造的・有限的な世界のうちで、できるだけ広く万物のあいだを駆けめぐる (*discurrere*)。悟性はその意味で *ratio discursiva* (または *ratio discurrens*) である<sup>23)</sup>。しかもこのような精神の活動は、あらゆる言葉の源泉としての神から可能となっているのであり、その「一なる語られない〈ことば〉」を語り出し、現わし出すことである。その限りで精神による万物の探究、悟性の認識活動のすべては、同時に本質的に神の探究、すなわち *theologia* という意味をもっていることになる。

話はもう一度 *De sapientia* に戻るが、クザーヌスはその第2部において、肯定神学 (*theologia affirmativa*) と否定神学 (*theologia negativa*) に対する第三の神学

として, *theologia sermocinalis* (適当な訳語が見当たらないので, そのまま使う) という概念を挙げている<sup>24)</sup>. 肯定神学によって, 彼は広く一般の, つまり伝統的なスコラ的神学を指していたと思われるが, 彼がこれにとどまることができなかったことは, 自ら *Idiota* の立場を標榜したことからすでに明白であろう. *Idiota* はまさにそのような権威と伝統に満足できないというところから出発したのであった. そこからクザーヌスにおいて否定神学の立場が現われてくる. 神はそれ自身において *inattigibilis* であり, *ineffabilis* であるとするのは, 彼が最後まで堅持する立場である. しかし彼はこの否定神学の立場だけにもとどまらないように見える. こうして否定神学を一方に保持しながらも, いわばそれを補完し進展せしめるものとして成立するのが, 上述の *theologia sermocinalis* ではないかと思われる.

*theologia sermocinalis* については, クザーヌス自身が必ずしも十分な解明をなしていないし, また今それが出されてくる筋道を詳しく述べる余裕はもはやないので, その一二の特徴だけに言及するなら, ここでは神について論述 (*locutiones de Deo*) はむしろ積極的に認められ, 言葉のはたらきによって (*per vim vocabuli* あるいは *in vi vocabuli*) 問われるものへ導かれるべきであることが強調されている<sup>25)</sup>.

以上のことのうちにも, *theologia sermocinalis* の立場は, 少なくとも否定神学の立場とは対照的に, 肯定的な言表 (*locutio* または *vocabulum*) を通じ, その意味内実 (*vis vocabuli*) によって遂行されるべきものであることが示唆されている. 別の言葉で表現すれば, それは *sermo* もしくは *sermocinor* (話もしくは話し合い) という方法を離れることなく行われる探究であると見ることができる. そしてこのような理解が許されるならば, 上に述べてきたような精神の探究, すなわち〈ことば〉の形成を通じてなされる精神の活動が, 間接的にはあれ, 「無限なる知恵」や「一なる語られない〈ことば〉」としての神の探究として意味づけられるところに, クザーヌスはまさに *theologia sermocinalis* の成立の可能性を考えていたのではないかと推察されよう.

クザーヌスにおいて, その *Idiota* の立場と結びついて〈ことば〉が問題となる場面とそのあり方は, 以上のように考えられる. 先に〈ことば〉に関するクザーヌスの基本的な立場が伝統的スコラ的学識を継承するものでも, さりとて当時の新たな人文主義的教養に立脚するものでもないことが指摘されていたが, 同じカッシーラーは別の箇所で, クザーヌスの思想的課題は, 「なお当面優勢な哲学的概念用語とスコラ的

術語の限界内にとどまりながら、その本来的な内実と傾向からはスコラ学の枠を超え出るような思想を語り出すことに他ならなかった」とも言っている<sup>26)</sup>。以上に見てきた〈ことば〉の問題も、そして *Idiota* の立場や *theologia sermocinalis* という立場も、そのような彼自身の課題に答えるための新たな場面を切り拓く試みであったと見ることができるのではなからうか。

## 註

- 1) *De mente*, cap. II, [55]. なおクザーヌスのテキストは、以下すべて Nicolai de Cusa Opera omnia. V (1983) を用いた。
- 2) クザーヌスにおける〈ことば〉の問題を考察する場合、他にも取り上げるべき著作があるかも知れないが、今はこの『*Idiota* 篇』を中心に、*Idiota* の立場との連関に限定して考察することにした。
- 3) 以下、*De sapientia*, I, [2][3] からの要約と引用。
- 4) 旧約聖書『箴言』I, 20, 21 を参照。「知恵は、ちまたに呼ばわり、市場にその声をあげ、城壁の頂で叫び、町の門の入口で語る」。
- 5) 以下、*De sap.*, I, [4] からの要約と引用。
- 6) Cassirer, E., *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, 1926. S. 53.
- 7) *Ibid.*, S. 52.
- 8) *Ibid.*, S. 61, S.179f.
- 9) *De sap.*, I, [7]
- 10) *De sap.*, I, [8]
- 11) *De sap.*, I, [10]
- 12) *De sap.*, I, [11]
- 13) 'Identitas enim infinita non potest in alio recipi, cum in alio aliter recipiatur.' *De sap.*, I, [25]
- 14) 'Sed immultiplicabilis infinitas in varia receptione melius explicatur, magna enim diversitas immultiplicabilitatem melius exprimit.' *De sap.*, I, [25]
- 15) *De mente*, cap. II, [58]
- 16) *De mente*, cap. II, [59] [64]
- 17) *De mente*, cap. II, [63]
- 18) *De mente*, cap. II, [62]
- 19) *De mente*, cap. II, [64]
- 20) *De mente*, cap. II, [68]
- 21) *De sap.*, I, [22]

- 22) *De mente*, cap. II, [68]  
 23) *De mente*, cap. V, [84]  
 24) *De sap.*, II, [32] [33]  
 25) *De sap.*, II, [33]  
 26) Cassirer, E., *op. cit.*, S. 20.

## 意見　クザーヌスにおける「弁論家」と「職人」

近藤 恒一

私は能力の限界ゆえに、ただ藺田氏の提題との関連において、クザーヌスの三部作 *Idiota* 篇における「弁論家」と「職人」について感じたことの若干を述べるにとどめたい。

*Idiota* 篇 (1550) の三人の対話人物のうち、「哲学者」は当時のアリストテレス派のスコラ哲学者をさし、「弁論家」(雄弁家) はヒューマニストをさすだろうとされるが、同感である。ただし *Idiota* 篇では、ヒューマニストの *devotio* が切りすてられ、ヒューマニスト像が一面化されているように思われる。ヒューマニズムにはさまざまな傾向がみられるが、たとえばペトラルカやエラスムスという代表的ヒューマニストをとりあげても、かれらの基本的立場はキリスト教的ヒューマニズムとして特徴づけられ、ペトラルカの立場は〈*literata devotio*〉ということばに集約される (*Sen.*, I, 5)。多少とも論争的性格をもつ著作は、どうしても論争相手を一面化し戯画化する傾向におちいりやすいが、この傾向はヒューマニストのスコラ学者批判にはいっそう顕著にみられるように思う。研究者として用心して取り扱うべき点のひとつであろう。

「弁論家」がイタリア・ルネサンスに特徴的な人間タイプのひとつであるとすれば、*Idiota* とよばれる「さじつくり職人」もまたそうであろう。——古代・中世においては、〈*vita activa*〉にたいし〈*vita contemplativa*〉が圧倒的優位をあたえられていたので、手仕事にたずさわる「職人」が哲学書のなかで主役になることはまずありえな