

長倉久子訳註

『ボナヴェントゥラ 魂の神への道程—註解』

創文社，1993 年，vii+138+97 頁。

坂口 昂 吉

本書は S. Bonaventura, *Opera Omnia*, V, Quaracchi, 1891, p. 293-316 にある *Itinerarium mentis in Deum* の翻訳である。その主たる部分は、1982 年より 1990 年にかけて、『南山神学』（南山大学文学部神学科発行）に掲載発表されたもので、訳者は今回これに手を加え一巻にまとめて刊行したものである。訳者の多年にわたる研究の成果がここに結実したといつてよい。なお本書の構成は、訳文・解説・あとがき・訳者註・地図・年譜・文献表・著作一覧・索引から成っている。したがって本書は、単に『魂の神への道程』の翻訳にとどまらず、ボナヴェントゥラの生涯と思想に関する本邦初の専門的紹介書という性格を併せ持っている。これは、すでに歴大なボナヴェントゥラに就いての研究論文を発表している訳者にして初めて可能であったといえるであろう。ボナヴェントゥラに関する基礎的知識すらが不充分である我が国において、この業績の意義は甚だ大きい。

ボナヴェントゥラは 1217 年、ヴィテルボ近傍パニョレジオに生まれた。洗礼名はヨハネス・デ・フィダンツァであった。1236 年から 1252 年、パリ大学の人文学部と神学部で学び、1253 年神学部の教授となった。1243 年フランシスコ会に入会し、1257 年には同会総会長となった。1273 年年アルバノの司教枢機卿となり、1274 年第二回リヨン公会議に出席し、その会期中に急逝したのである。

ボナヴェントゥラの存在論は、事物が質料と形相から成るとするアリストテレス説を採るが、神が存在発展の法則を世界の始源に植えこんだとする種子的原理の説や、存在の根底をなす実体は神的光であるとする光の形而上学を支持する点で、アウグスティヌス説に拠っているのである。

ボナヴェントゥラの認識論は、感覚から出発し、能動理性による抽象認識というアリストテレス説を採るが、確実な認識の根拠は神の直接の照らしであるとするアウグスティヌス説によっている。故に彼の哲学は、十三世紀前半より西欧世思に流入した

新興のアリストテレスの思想を、素材的には受け容れつつも、中世全体を一貫する伝統的なアウグスティヌス主義を固守しているのである。

ボナヴェントゥラの神秘神学は、知的探究の極限において知性が消滅し、愛の炎が神の御手に触れるというディオニシウス・アレオパギタの説を、「裸のキリストに裸で従う」というアンジのフランシスコの清貧の靈性により包んだものである。

ボナヴェントゥラは晩年、シゲルス・デ・ブラバンティア、ダキアのポエティウスらによる過激なアリストテレス主義即ちアヴェロエス主義の進出に対決して、伝統的なアウグスティヌス主義の立場から論争を挑んだ、時を同じくして、もう一つのスコラ学の流派であるキリスト教的アリストテレス主義の代表トマス・アクィナスも、アヴェロエス主義に反対するためこの論争に携わったのは周知の事実である。

実践的な面で、ボナヴェントゥラはフランシスコ会総会長として二つの論争に加わった。第一は、托鉢修道会論争である。これは十三世紀初頭に出現したフランシスコ会及びドミニコ会を始めとする托鉢修道会に対し、在俗司祭が自らの大学における主導権や、説教・司牧などの権を防衛するために惹起した争いである。在俗司祭サンタムールのギヨームやアブヴィルのジェラルドは、托鉢修道会の厳格な修道理想を教会の掟にそわないものとして攻撃した。この論難に対しボナヴェントゥラはフランシスコ会の代表として、ドミニコ会の代表トマス・アクィナスと共に托鉢修道会の清貧理想を弁護したのである。

ボナヴェントゥラが実践的な意味で参加した第二の論争は、フランシスコ会内部の厳格派と修道院派の間の争いである。この論争において、ヨアキム・デ・フローレの歴史神学がフランシスコ会内に滲透したことの影響がはなはだ大である。即ちこれは制度的・聖職秩序的な教会の消滅を予言し、靈的教会すなわち聖靈の照らしを受ける貧しき修道士からなる教会の台頭を説くものであった。そしてそれは過激な清貧を説くフランシスコ会内の厳格派の主張と合致するのであった。このような状況にあって、ボナヴェントゥラは、厳格派と修道院派のいずれにも組みせず、また両派對立の基礎となったヨアキム主義をフランシスコ会の中から追放しようとしたと訳者は説いているのである。

ただこの点において、筆者は訳者の解説に残念ながらいささか異論を唱えたい。なぜならボナヴェントゥラ自身がヨアキム主義を全面的に受容したのではないにせよ、そこからある影響を受けたことは、ヨゼフ・ラッチンガーの研究により認めた方がよ

いと思うからである。またボナヴェントゥラが会の統一を守るために絶えず努力したことは認めなければならないが、それは訳者の説く如く厳格派と修道院派の対立を中間派の立場に立ったボナヴェントゥラが仲介したという意味ではない。なぜなら、R. B. ブルックによれば、厳格派と修道院派の党派対立が公然と現われたのは、1270年代の末であり、1274年に没したボナヴェントゥラの在世期ではないからである。しかしこのような点はなお異議の余地多いところであるから、訳者の見解を誤りとしえないのはもちろんである。

ボナヴェントゥラは大著『命題集註解』を始め屢大な著作を書いたが、なかんずく著名なものがこの『魂の神への道程』である。本書の序文において、ボナヴェントゥラはフランシスコ会総会長になって二年目、即ち師父フランシスコ没後33年目の1259年にアルヴェルナ山に登り観想に耽った際、フランシスコの受けた六つの聖痕と等しく六つの翼を持つ熾天使の像を想起した、と自ら述べている。そして彼はこの観想に依拠しつつ、『魂の神への道程』を起草したと言う。また彼自身の言葉によれば、この観想の中で示されたものは、師父フランシスコの観想的恍惚のみでなく、この恍惚への道程でもあったのである。

彼のこれ以前の著作活動はパリ大学神学部教授としての立場から書かれたものであった。聖書の諸註解・命題集の註解・定題討論集・神学綱要などがそれである。だが1257年総会長に就任して二年間を経た今や、ボナヴェントゥラは大学教授の立場から解かれて、より自由に神学的綜合を展開しうようになった。彼は以前からもっていた理論的な体系を、観想と体験によって自己の血肉としたのである。ボナヴェントゥラは今や一人で神と相對し、会話を始めたといってもよいであろう。

神は彼に唯一の知慧の師として語りかけ、彼の知性を照明する。すべての被造物は、神の痕跡として彼に語りかけるが、それは万物が神の御言葉のうちに根拠をもつ、という意味においてなのである。彼は謙遜に乞い願う祈りから出発し、肉体と精神の目を無限なる御者に開くことによって、最高の完成に到達すべく進むのである。プラトンの対話篇、アウグスティヌスの『告白』、ディオニシウス・アレオパギタの神秘神学の諸篇、アヴィチェンナの『宇宙論』も、ボナヴェントゥラの論理的明晰と情熱のこもった神秘神学的叙述に及ばないといわれる値である。

Itinerariumにおいてボナヴェントゥラは、ディオニシウスの神秘的な諸観念とアウグスティヌスの神学思想を綜合することに成功した。この業績は、ディオニシウスの

余りに新プラトン主義的傾向を、キリスト中心主義に転換しただけに、偉大な成果であったといえよう。即ち彼によれば、神との一致という恍惚たる平和へ登るには、十字架にかけられたキリストを通じてのみ可能なのである。彼自身はこの体験をもつ。そして読者が彼の世界に参加したいならば、彼らもまた祈り嘆き求める実践に加わるべきである。

この神へ登り行く魂の旅は、全体で六つの段階から成り立っている。それは、単純な信仰から発し、信仰と思弁の協働のうちに進み、完成された信仰に到達するものと言ってよいであろう。神への旅の第一段階は、信仰に照らされた魂が、自分の外にある感覚世界において神を観想することにある。魂はここに、全被造物のうちに痕跡 (vestigium) として見られる神の力と英知と善性を認識するのである。

神への旅の第二段階は、同じく魂の外にある世界に向かうが、それは単なる感覚ではなく、表象に映ずるものである。魂はここに、聖三徳一体のかすかな痕跡を見るのである。

第三段階になると、魂は、自己自身の中に向かうのである。魂はここで、自らがそれに模して創造された三徳一体の明瞭な反映すなわち似姿 (imago) を見るのである。

第四段階においてもまた魂は自己自身の中に向かう。けれども今度は魂の中でも、特に神の住む場所、即ち超自然的な意味で恢復された神の似姿を求めてである。ここでは魂全体の美が示されるが、それは天上における自らの位階を恢復し、超自然的豊かさを展開するのである。

第五の段階で魂は自己自身を超越し、至聖なるものに入る準備を完了したものとして進む。ここで魂は讚嘆の念をもって存在そのものの観念を把握する。いかなる諸存在も、存在そのものを考えずしては考ええない。無という観念すらまず存在という観念によらなければ考ええないのである。

第六の段階でも、魂は自己自身を超越したものの中を歩む。魂は存在の観念を凝視しつつ、それが善でもあることを認識する。そして善は自らを伝達する愛であるが故に、唯一の存在の中に父・子・聖霊という三つの徳格が展開されるのである。

魂はここに旅の果である最高の頂きまで登り尽した。けれどもなお三徳一体の神を認識するだけでなく、それと合体することが残っている。しかし有限の被造物が無限の神にどうして合体しえようか。ここに真の神でもあると同時に真の人間でもあるイエズス・キリストが、この無限の隔たりの仲介者として表れてくる。そしてキリス

トは、ボナヴェントゥラの属するフランシスコ会の創立者であるアシジの聖フランシスコに聖痕を授けて、彼を御自身の似姿にしたのであった。この境地において、魂は神秘的な愛の闇に包まれ、至福の法悦のうちに神と一致するのである。

長倉氏の翻訳は、正確なばかりでなく、平明であり、わかりやすい。「である」調と「です・ます」調を適宜に混ぜた文体も、微妙な情感を伝える意味で成功しているといえよう。また念に念を入れた註釈は、本書の高度な学問的価値を保証すると同時に、学界への貴重な貢献を含むものといえよう。この註釈を作製するに当り、訳者は実に十種の各国語訳を参照されたのである。訳者の労をねぎらうと共に、本書の刊行を心から歎ぶものである。

---

### 八木雄二著『スコトゥスの存在理解』

創文社，1992年，vi+162+54頁。

渋谷克美

スコトゥスは、トマスに代表される従来の「存在の類比 *analogia entis*」説を覆し、神と被造物における「存在概念の一義性 *univocatio entis*」説を主張した。本書は、このスコトゥスの説についての、日本で初めての本格的な研究であり、慶応義塾大学に提出された博士論文を基にしている。スコトゥスは自説を次のように証明している。

「およそ或る一つ概念に関して確実であると確信し、他の様々な概念に関しては疑いをもっている知性は、疑わしい概念とは別に、確実な概念をもっている。そしてまた、主語は述語を含む。然るに、この世の人間の知性は、神が有限な存在であるか無限な存在であるか、被造物的存在であるか非被造物的存在であるかということに関しては疑いもちながら、それが存在であるということに関しては確実であると確信することができる。それゆえ、神に述語づけられる存在の概念は、有限か無限か、被造物的か非被造物的かといった概念のいずれとも別の概念であり、それ自体としてはそれらのいずれでもなく、然しそれらのいずれのうちにも含まれている。したがって、存在の概念は一義的である」(*Ord. I, dist. 3, p. 1, q. 1-2, n.27; Vat.,*