

超越と命題

——ニコラウス・クザーヌスの場合——

今道友信

小 序

中世哲学はその末期に Duns Scotus や William of Ockham の精緻な命題論によって導出された Nominalismus (唯名論) 的傾向の反形而上学的論理学者を数多く生み出した。それゆえ、その後百年のいわゆるクトロチェントのスコラ哲学の継承者たち、つまりその当時の大学教授たちの主流なのであるが、彼らのほとんどがこの傾向を押し進め、命題論を内在的批判による反形而上学的認識論として一般化して行った。イタリアの大学で流行した哲学も例えばスウィセット (Suiseth) による『Liber Calculationum (計算の書)』のように自然学か数学のみが重視される基礎の上に論じられるため、無限者 (in-finitum) も量 (quantitas) の面から考えられていた。こういう知的風土の中では、哲学の原点としてソクラテースの求めた「魂の世話 (ἐπιμέλεια τῆς ψυχῆς)」に意味のある立論は期待できなかったし、内容の問われない否定性しか出て来ないのではないか、といぶかる空気が、フィレンツェを中心とする人文主義者 (umanista) たちの新しい肯定命題を定立する運動を、主としてプラトーンのテキスト研究に基づいて展開した。その知的努力の具体的内容は規範的理念の価値論的省察と人間の存在論的位置づけであり、そこに肯定命題を立てて、人間に生き方を示そうとした。その代表的人物はフィッチーノ (Ficino) とピーコ・デッラ・ミランドラ (Pico della Mirandola) であった。

こういうイタリアのウマニスタたちによる人間論的哲学だけが当時の logica moderna を誇ったスコラ哲学に反対する哲学だったと主張する哲学史書が多

い。しかし、この十四、五世紀にもカブレオルス（Johannes Capreolus 1380-1444）やカエタヌス（Caietanus, Thomas de Vio 1468-1534）のような著名なトミストもいたのであるから、その事実を忘れてはならない。けれどもトミズムは新しい哲学的企図には数えられない、という考え方もあるだろう。そうになると、中世から近世への過渡期の新しい哲学とは、ただ反形而上学的論理主義とルネサンスのウマニスタによる文化哲学ないし人間学のみなのであろうか。

ひとつの新しい大きな思索

私はそこに全く新しい仕方で、ひとつの新しい大きな形而上学の体系が樹立されていることを看過してはならないと思う。それはソークラテースが *σοφία*（英知）への愛としての思いから哲学を始めたように、その英知すなわち *Sapientia* を愛し求めることから哲学を営み続けたニコラウス・クザーヌス（Nicolaus Cusanus 1401-1464）の哲学のことである。それは中世の他のいかなる哲学とも違った仕方で考え出されたところの、従来の形とは全く違った形而上学なのであった。以下にそれについて述べることにするが、テーマを形而上学の対象としての「超越」と論理学の対象としての「命題」およびそれら両者の関係に限って考えることにする。その限定の理由は、講演時間の限定に由来する紙数の制限にもよるが、主としてむしろ形而上学を論理学に解消させようとした中世末期のスコラ哲学が問題とした命題論が論理的に形而上学的超越とつながる所以を明らかにすることにより、哲学が論理学から出発する知性の補完的昇級としての形而上学なしには完成しないことを証し立てて、ニコラウス・クザーヌスの偉業そのものの中核を明らかにしたいからである。そして、もし、このことが成功するならば、I.I.P. のような現代哲学をリードする哲学者の組織が、分析哲学や科学哲学のみに走る傾向の中で、今われわれがニコラウス・クザーヌスとは別の新しい形で、論理学によって命題論が論理的に形而上学的超越に達する筋道を明らかにし、哲学は論理学の知性による補完的昇級としての形而上学において完成することを証し立てる望みをもつこともでき、彼の偉大さは現代の形而上学再興の気運にも及ぶことを示すことになろう。

哲学の起源

哲学は人間の営みであるが、それは人間にどのようにして生じるのであろうか。ここで問われるのは、哲学の歴史的起源、哲学が人類においてどのようにして生じたのであるかという問い、すなわちタレースや孔子に類する人びととその業績による学としての哲学の誕生に関する歴史的起源についての問いではない。ここで問われるのは、また哲学がニコラウス・クザーヌス個人にどのようにして喚起されたのであるかという個人的動機についての問いでもない。いずれも歴史的研究として重要な対象であるが、ここでそれが問われているのではない。われわれの間おうとするのは、哲学という学的営みが人間において成立する際の主体の普遍的根拠なのである。

一般的に言って直ちに念頭に浮かぶ答えとしては、哲学も知識であるから、知一般の成立根拠としての好奇心 (curiositas) ではないかという考えである。たしかに cur (何故) と問うのはそのことに関心 (cura) をもつからであり、そのような curiositas (知識欲) こそが求められている答えのようにも見える。アリストテレースも単に経験 (ἐμπειρία) を積んだだけの人は τὸ ὄν (事実) を知っているだけであるが、これに対して τὸ διότι (理由) を知っている人は、つまり「どの事実によって、すなわち何ゆえに、従って cur なぜ」をつき止めようとする姿勢を貫いた者として知的に上位にあるとしている¹⁾。

しかし、それだからと言って、「人が死に至るのはなぜか」を知ろうとして人を傷つけて観察し、死への転帰の理由を明らかにするという行為があれば、それは知的な学問として許されるべきではない殺人であり、到底哲学の名に適うはずもない。従って単なる dioti としての cur 追究たる curiositas (知識欲、好奇心) がそれ自体としてほめられてはならないのである。それゆえ、アリストテレースは哲学の起源に関して次のように言っている。

διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόπων θαυμάσαντες, εἶτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες.²⁾

(けだし、驚異することによって人間は、今日でもそうであるがあの最初の場合にもあのように、哲学し始めたのである。ただしその初めには、ごく身近の不思議な事柄に驚異の念をいただき、それからしだいに少しずつ進んで遙かに大きな事象についても疑念をいただくようになったのである。) トマス・アクィナスはその *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria lectio III*³⁾ において、他の場合と同様、原文通りの訳を施したのちに註を書くのであるが、その訳は次ぎのようである。

Nam propter admirari homines nunc et primum inceperunt philosophari : a principio quidem pauciora dubitabilium mirantes, deinde paulatim procedentes, et de majoribus dubitantes. ここで注意したいことは、訳に際し、*θαυμάζειν* を admirari と訳し、同じ動詞の現在進行形を admirantes とせず、mirantes と訳し分けていることである。ただしこの分別が充分意識してなされたとは思われない節もあって、この部分の註解ではトマスは、*Incipiunt Philosophari propter admirationem alicujus causae : aliter tamen a principio admirabantur dubitabilia pauciora, …* と同じ動詞にしてアリストテレスと同調しており、結論のようにしてトマスがこの件をしめくくるときは、*Constat autem quod dubitatio et admiratio ex ignorantia provenit. (疑いと admiratio とが無知から生じてくることは確かである)*⁴⁾ という。私はここでアリストテレスとトマスとが何か不徹底に *θαυμάζειν* の中にラテン語の *admiror* と *miror* とを混同している点を衝いてみたいのである。そしてそれはまた、近世以降この混同が *miror* に集約的に傾斜して行き、ギリシア語の *θαυμάζειν* が *Erstaunen, surprendre, astonishment* の方に一義的に偏してしまう理由をも明らかにすることになろう。そこにニコラウス・クザーヌスの歴史を超える偉大さも見えてくるのである。

θαυμάζειν とは何か

たしかにアリストテレスを読むかぎり、*θαυμάζειν* は *τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόπων* (手近かの謎めいたもの) に面しても生起するものであった。それゆえ、

θαυμάζειν は驚き怪しむくらの意味として、哲学の起源としては懷疑 *διαπορεῖν* と同等に考えられ、少くとも『形而上学』の書き方では、トマスが訳した通りでは *a principio quidem pauciora dubitabilium mirantes, deinde paulatim procedentes, et de majoribus dubitantes* となっており、手近な疑わしいものに驚いていたのが、いつしかより大きな事象については疑いをもつことによってのみ書かれ、*mirantes* すなわち *θαυμάσαντες* の方は省かれてしまっている。これで見るとのみ書かれ、*mirantes* よりも *διαπορεῖν* (*dubitare*) の方が、より大きな事象について (*de majoribus, μειζόνων*) 哲学するには大切なように書かれているのである。それでよいのであろうか。驚きの日常性における形ならば、つまり極めて手近な驚きだというのであれば、物影から人が声を上げて飛び出せば驚くのであって、それで哲学ができるなど考えることもできない。

そもそも *θαυμάζειν* が哲学の始源である、と書いた最初の人にはプラトーンであった。『テアイテトス』の中でソークラテースがタレースについて語る時、「Μάλα γάρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν. οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη. καὶ εἰοικεν ὁ τὴν Ἴριν θαύμαντος ἐκγονοὺς φήσας οὐ κακῶς γενεαλογεῖν.⁵⁾ (なぜなら、実にその *θαυμάζειν* のパトスこそ哲学者のパトスなのです。つまり哲学の起源はこれ以外にはない。そこでイーリス〈虹の女神〉を *θαύμας* の子だと言ったあの男〈ヘーシオドス〉もまんざら下手な系譜語りをしたとは思えません)」と言って、*θαυμάζειν* は哲学の唯一の原理(アルケー、始源)であると断言し、*διαπορεῖν* (懷疑)との同位性を、況んやそれに対する劣位性を、きっぱりと否定している。しかも、ここで *θαυμάζειν* という動詞の名詞形 *θαύμα* に酷似し、それに由来する名の神 *θαύμας* の子が神々の使者として神の思いを人びとに伝え、また人びとのあこがれを天界に伝えるイーリス(虹姫)であるという神話を録したヘーシオドスは決して間違っていないようだ、と附言していることは、それがソークラテースの言葉として書かれているため、尚更重要な意味をもつ。ソークラテースの哲学的活動は、まさしくアポロン神託を巫女を介して受け、その真意

を探索することから始まったのであり、それはまさしく天界の *θαύμας* の意をその子イーリスを通して受けたと譬えることができるからである。そうすると、プラトーンにおいては、*θαύμα* とは天の神々と関わるような偉大なものではないかと思われる。特にそれは『アポロギア』を読むとき、Jean Defrada の指摘を俟つまでもなく、ソークラテースの *ὁ θεός* と単数で呼ばれる神がアポロンではないかと推定されるとき、ますます肯^{うべな}われてくるのである。そうであるとすれば、*θαυμάζειν* は、近代のりびとがアリストテレスのこれと疑いとを同位化したり、トマスにおいても何か判然としていなかったのとは異なり、トマスとギョーム・ド・メルベケとの訳では少くとも使用した *admiratio* すなわち崇高なる神秘への讚美ではないかと考えられる。*θαύμα* が偉大にして崇高であるならば、*θαυμάζειν* はまさしく *magnificare* なのであり、*admirare* にほかならない。

ギリシア語の哲学的文献を精読すれば、*θαύμα* はたしかに *ἡ ἐκπληξις* や *τὸ θάμβος* とは違っている。ストアの詩人アラトスはその著 *τὰ φαινόμενα* において *Χαίρε πατήρ, μέγα θαύμα* (父なる神よ、大いなる崇高さ!) と呼びかけているし、教父 *Γρηγόριος ὁ θαυματουργός* (偉業を成す人、崇高をなす人、グレーゴリオス) と呼ばれた人は、たしかにただ驚かす人なのではなく偉大なことを、つまり宗教的な事象として思うならば、神の助けによって奇蹟を成す人のことなのである。こうして *θαυμάζειν* は「驚きあやしむこと」ではなく、「讚美すること」にほかならない⁶⁾。

対象と方法

この問題はそれではプラトーンの理想主義的観念論の宗教哲学的讚美論からアリストテレスの現実主義的認識論の方法論的懷疑論への推移として、プラトーン・アウグスティヌスの伝統から、すでにその破綻を見ぬいていたトマス・アキナスの注意深い見通しによって成立したアリストテレス・トマスからその頃知られる苦もなかったデカルトへの遠いつながりの糸の中の一節なのであろうか。

私はそうではないと思う。十六世紀という中世から近世への過渡期のこの時期に一人の偉大な哲学者が出て、この *θαυμάζειν* について極めて独特の、しかも明瞭な省察を果たし、それによって卓越した命題論を形成しているのを知ったからである。その人の名は Nicolaus Cusanus であり、この問題に関する著書は『*Idiota de sapientia*⁷⁾ 知恵の愚者〈素人〉』である。この書物は foro Romano で貧しい一人の無学の人が富める学者 (orator) に出会い、話しかけるところから始まる。貧しい *idiota* (無学者) が笑みかけて言う。「*Miror de fastu tuo, quod, cum continua lectione defatigeris innumerabiles libros lectitando, nondum ad humilitatem ductus sis; hoc certe ex eo, quia "scientia" huius mundi, in qua te ceteros praezellere putas, stultitia quaedam est apud Deum et hinc inflat. Vera autem scientia humilitat.*⁸⁾ (私はあなたの高慢な態度に驚いています。というも、あなたは無数の書物を研究して絶えず読み、疲れ果てたと言ってもよいほどなのに、いまだに謙遜に達しておられないからです。これを見ると、次ぎのことはたしかですね、あなたが他者に抜きんできていると自負しておられるこの世の知識は、神の前では愚かであり、そのため燃え立つのです。でも真の知識は卑下するものです。)」するともとより orator はそのようなあなたの *praesumptio* (思いこみによる推測)こそ書籍による研究の過小評価だ (*parvifacias*) と言い返すと、その *idiota* は、これは思いこみのうぬぼれではなく、愛 (*caritas*) によって語っているのだと答え、会話が続行されていく。特に真理の所在について、それが書物にあるのか、それとも *idiota* が述べるように「*Sapientia foris clamat in plateis et est clamor eius, quoniam ipsa habitat in altissimis.*⁹⁾ (英知は外で街頭で呼んでおり、そしてその英知の呼び声は自らがいと高き所に住まうと言っている)」のではないかということになるに及んで、それこそがソークラテースの思いでもあったからであろう、orator は「*Ut audio, cum sis idiota, sapere te putas*¹⁰⁾ (私の聞くかぎりでは、あなたは無学 (*idiota*) ですが、あなたは〈本当のことを〉知っているとと思っています。)」すると *idiota* が「*Tu te scientem putas, cum non sis, hinc superbis. Ego vero idiotam me esse cognosco, hinc humilior. In*

hoc forte doctior existo」¹¹⁾とまさしくソクラテースの「無知の知 (docta ignorantia)」を言う。そこで orator は idiota にどうしてあなたはその知を得たのか、それを知りたいと問う。Idiota の答が見事である。「Si te absque curiosa inquisitione affectum conspicerem, magna tibi panderem.¹²⁾ (もしあなたが好奇の知識欲の吟味尋問の姿勢から離れたと私に思われるようになれば、偉大なことを開示しましょう。)」と言って語り続けると orator は「Mira dicis et absona¹³⁾ (驚くべきこと、そして不調和なことをあなたは語る)」と言う。それは orator には逆説として論理の調性を逸脱したものに思われるからであるが、「altiora quam a te audire superabam」と言うように、高い超越が語られ、聴きたい魅力がある。そして idiota が説き来たり説き去って「Ut scias sapientiam esse non in arte oratoria aut in voluminibus magnis, sed in separatione ab istis sensibilibus ac in conversione ad simplicissimam et infinitam formam¹⁴⁾ (英知は論理学や大冊の書物の中には存在せず、これら感覚にふれうるものから離脱して最も純粹な無限定的形相への回帰において存在する、ということをおあなたがわきまえ知るように)」した時、ローマ人の orator は初めて in summa admiratione suspensum¹⁵⁾ 至高の admiratio (讚美の念) に高められた。ここでこれまで miror としか言いえなかった orator は、言葉には出さないが初めて admiror を経験するのである。そして常に infinitum (無限定としての無限者) を考慮しての諸々の概念形成の方法を idiota から示されているうちに、orator は「O miranda facilitas difficultum!¹⁶⁾ (おお、難しい作業の驚くべき容易さ!)」と言うと、それを承けての発言の中で idiota は言う、「ut tibi oculos mentis aperiret ad intuendum ipsum mira facilitate modo, quo ipse se tibi visibilem praestitit¹⁷⁾ (〈私のような無学の者が〉あなたの精神の目を、神が自らをあなたにあらわすようにしたという驚くべき容易な方法で〈mira facilitate modo〉讚美して眺めらるべき者その者に向けて〈ad intuendum ipsum〉開きえたということに関して〈Benedictus Deus〉(神はたたえられよ)」と。この intuendum とはその数行後に書かれている exemplar, praecisio, veritas, mensura, iustitia, bonitas seu perfectio omnium¹⁸⁾ で

あるから、上のように意識したのである。

それゆえ、ニコラウス・クザーヌスにおいては『Idiota de sapientia』を介して驚くべき方法で讚美の対象を知るに至ったということであり、哲学の起源は *idiotia* がもっていた讚美のバトスであり、*orator* もこの *admiratio* を経験して本式の哲学を始め、その終局は容易な驚くべき方法でその讚美の対象を知ることの讚美なのである。こうして哲学の起源は人の念としては *admiratio* (讚美) なのであり、そこからの、またはそこへの方法としては *miratio* (驚歎) が対応するようなものなのである。

語の対象 (*objectum*) は何か

ニコラウス・クザーヌスの名著のひとつに『*Dialogus de Deo Abscondito* (隠れたる神についての対話)』がある。そのまたよく知られた対話として *gentilis* (異教徒) と *Christianus* (キリスト教徒) の神についての問答がある。「*Et ait Gentilis: Video te devotissime prostratum et fundere amoris lacrimas non quidem falsas, sed cordiales. Quaero, quis es? Christianus: Christianus sum. G: Quid adoras? Ch. Deum. G. Quis est deus, quem adoras? Ch. Ignoro.* (異教徒が言う「私の見るところ、あなたはいとも敬虔に身を投げ出し、愛の涙を、それも決していつわりではなく、心からの涙を流している。私はお尋ねしたいが、あなたは何者なのですか。」キリスト教徒:「私はキリスト教徒です。」異教徒:「あなたは何に祈っているのか。」キリスト教徒「神に」異教徒「あなたの祈っている神とは誰ですか。」キリスト教徒「私は知りません。」)」この問答の意味するところは何であろうか。先づ *Quis est deus, quem adoras?* という問いに対して *Ignoro* という答えは意味深い。それは神の称号としての創造主、父、万軍の主等は沢山知っていても、*Mose* 以来、「汝の神の名は」と問われると知らない、と言うほかなくて、神に問えば、*hayath* という答が来たが、それも称号なのではないか。それでも神は「知られざる神」なのではなく、在ることも、することも、守ることも知られているが、名が知られていないのである。その本質は理解できてもその実体は知られないの

であり、その何は理解でき、その力を知ることはできても、その誰であるかは知られていない。

ということは、語（nomen, terminus, verbum etc.）は一般にいずれも対象を意味としてもっている。すなわち語は一般概念として知られるのであるが、ある語、例えば神（deus）のような語は、その意味は対象（noema）として知られているが、それが誰であるか、何者であるかは理解の彼岸にあって、つまりは神秘的存在なのである。こういう存在を超えた者には、人は語るだけの祈り、すなわち oratio だけでは足りない、ここにあるように adoratio、それとして固定的に指示することのできない者に何とかして心で目あてになる方向（ad）を定めて祈り（oratio）を捧げる礼拝 adoratio に身を高めなくてはならない。ちょうどそれは、認識の方法という人為的なものに対する感歎のバトスが miratio（驚歎）であるのに反し、神秘的認識の対象に対する讃仰のバトスが admiratio（讃美）であるという絶対的差違があるのに似て、此岸的なものと彼岸的なものの高度差として、oratio と adoratio の格差を明示する。

Oratio には人に対する語りと神に対する祈りと両義あるが、いずれも語の組立てで可能であるが、神に対してそれを一切の存在者の上に絶対的に卓越する神秘（mysterium）として敬虔に礼拝するときの祈りは adoratio として oratio（口としての os の動き）に何か加わり（ad）、身を投げ出す献身的 participatio や心から湧き流れる感涙（lacrimatio cordialis）をも含んだ全身的行為であることを忘れてはならない¹⁹⁾。

認識様態（modus cognoscendi）

ニコラウス・クザーヌスは語は対象をもつと言うが、語の対象は常に真であるか。換言すれば語が認識様態を示すとしてそれは存在様態（modus essendi）と一致するのか。この問いに最も明瞭に、しかも彼の最後の思惟が簡潔に述べられているのは、『Compendium（要約）』である。この本が 1488 年にシュトラースブルクで刊行されて以来、ミラノ、パリ、パーゼルと 1565 年にかけて計四度印刷されているにも拘らず、手写本は二つしか完本が伝わって

ないということから、あまり大事にされなかった著書ではないか、または偽書の可能性を取り沙汰されたこともあったと聞くが、最近はその内容から見て、特に神概念において最晩年の著『De apice theoriae (理論の冠飾)』と同じ新しさがあるため、同年の1464年つまり彼の死の年の完成の書だと思われるようになった。その重要な書物において、彼は先づ、一切の認識の様態は、それが成立する前にある存在様態 (priorem essendi modum) をただ意味する (significant) に過ぎない、と言い、Et hinc non sunt ipsa res, sed similitudines, species aut signa eius²⁰⁾ (それゆえ、この認識の側には事象自体はなくて、ここにあるのはその表象、種、記号だけである。) Habemus igitur visum mentalem intuentem in id, quod est prius omni cognitione.²¹⁾ (それゆえ、われわれはあらゆる認識に先立って存在するところのものを一瞥する精神的視力をもってはいる。) Quare qui id, quod sic videt, in cognitione reperire satagit, se frustra fatigat.²²⁾ (それだからと言って、このように見たところのものを認識において再び見ようと騒ぎ立てても、疲れ切るだけだ。) それゆえ、modus cognoscendiの方向で尖鋭化を企てても事象から遠退くばかりであるから、むしろ事象の側に pater rerum (事象の父) である神の方に visus mentis (精神の視力) を溯及することはできないであろうか。

少くとも事物が認識 (notitia) に入ってくると記号 (signa) の中に捕えられる。それゆえ、事物の存在はこのようにして oratio (言述) の規制するところとなる。Oratio enim est rei designatio seu definitio²³⁾ (oratio はこうして事物の表示すなわち定義である。) これで明らかのように、概念 (conceptus) はそれ自体いかに精妙で思考の原理に見えようとも、それに先立つ oratio、すなわち定義がなければ成り立ちはしない。Oratio とは propositio すなわち命題 (sententia) なのであり、これなしには概念はない。ということは、従来の論理学のように、概念、命題 (判断)、推理の順序に思考が進むというよりも、先ず命題すなわち判断がなくては、その命題に使われている要素概念より高級な概念つまり、本来知りたい最高概念の定義はないことになりはしないか。Ita de formatore omnium conceptum facito ut de mente²⁴⁾ (それゆえ、

一切の事物の形成者についての概念を精神の力によってふさわしく作らなくてはならない)が、se ostendit in variis signis varie²⁵⁾ (さまざまな指標記号でさまざまに多様に示される)のを、つまり多くの命題的知識を ad finem vocalis verbi ordinata²⁶⁾ (言語のひとつの終極に、ひとつの最高概念に秩序づけてまとめ上げるように)しなければならない。それは何という概念であろうか。そのためには species notitiae principii (原理認識の種)について述べたこととも関わるが、原理 (principium) とはどう考えるべきかと言えば、Hoc enim oportet esse principium, quo nihil prius nec potentius²⁷⁾ (原理とは何ものもこれに先立ったり、これにまさる力をもつことのないものである。) Sola potentia, quae praecisam sui aequalitatem generat, maior esse nequit.²⁸⁾ (自己と正確に同等のものを生む力のみが、それより大きいということを否定する。つまり、最高の力とはそれ以上のものありえないものである。) Haec enim omnia in se unit²⁹⁾ (このものは自らのうちに一切を結合するのである。) そこでニコラウス・クザーヌスは四つの terminus (終局指標)を列挙する。それらは posse, aequale, unum, simile³⁰⁾ (可能力, 相等, 一者, 相似)であるが、最初の posse (～するとができるという可能力)がなくては他の三つの根源的範疇も成立しえないので、たしかに Posse igitur, quo nihil potentius aut prius esse potest, utique est principium omnipotens. …Sic vides posse ante esse et non esse, aut facere et fieri, et ita de omnibus³¹⁾ (Posse はそれゆえ、何ものもこれより力強いもの、すなわちこれより有能なものはありえず、またこれに先立つものはありえない、こうしてたしかに全能の原理である。……かくてあなたは見る、posse は存在と非存在の前に、行為と完成の前に、つまり存在と非存在の以前から、行為と完成の以前から、その他一切についてもそのようにそれら以前から、備わるものとして考えられなければならない。)³²⁾ Non est igitur objectum visus mentis aliud quam posse.³³⁾ (たしかに精神の視力の対象は posse より以外の他の何ものでもない。)ここに使われた Non…aliud quam という言い方がいかにもクザーヌスらしい“Non aliud”との関連において、またさまざまに考えられよう。そしてまた、命題論の繁辞としても使われて含意の不明な esse

を越えた超越者として *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας* としての神の名がこうして posse として立てられるのである。

神論の展開

最晩年まさしく死の年に書かれたと思われる『Compendium』において posse という神名に終着するまでのクザーヌスの神論の展開の跡を辿ることにしよう。もとより、それを今ここで詳細に述べる紙数のゆとりはないが、ここに仔細を見る必要はない。その大筋を辿ることが、次節の重要な問題への必要不可欠な伏線を形成する。その意味の限りで省察が録される。

先ず神は物体としての存在ではないから、感覚器官で知覚しえないものとして隠された存在 (Deus absconditus) である。ということは creator は creatura のどこにも現れてはいない。従って Deus は creatura に関わる語では語られえない。ということは、Deus を語るには creatura について妥当する論理では逆説に当るような考え方、つまり神はかくかくである存在 (esse) だと言表すれば、もうそれだけに限定されたものではあらぬ存在 (non esse) だと言わざるをえず、こうして esse と non esse という反対者の同時的共存 coincidentia oppositorum (反対者の一致) を介して語られざるをえない。このような神は定義できるのであろうか。反対者の一致を介して語るとは、ひとつの oratio として命題を立てることに変わりはないが、その命題は肯定と否定とを合一させるものでなければならず、つまり theologia negativa (否定神学) による肯定であらねばならない。ということは、神は神より以外の他のものではない (Deus est non aliud quam Deus) という同一性的同語反復の否定の否定による肯定を演出するところの non aliud³⁴⁾ を規定の形式の一部と考えることにほかならない。こうして、この語 non aliud が意味するところは、肯定と否定とに、つまり措定と止揚とに優先している意味においてそれらの原理であり、それらの超越でもあるところのものにふさわしいということになりはしないか。それゆえ、Non aliud est non aliud quam non aliud (Non aliud は non aliud 以外の non aliud である、つまり non aliud は non aliud 以外のもので

はない、すなわち non aliud は non aliud にほかならぬ。) この命題理解はニコラウス・クザーヌス自らが trinitas の象徴のように思うほど深い真理なのである。従ってこの主語としての第一の non aliud は non aliud という範疇的規定原理による正しい命題的把握として Creator の一切に先立つ力を表意する oratio の主語だということでもある。そうすれば、あのかつて考えた oratio、すなわち Non est igitur objectum visus mentis aliud quam posse という前に説明の施された命題は、miranda via (驚くべき方法) としての規定原理 non aliud (quam) によって、objectum admirationis (讚美の対象) としての神の能力であるところの posse という力を精神の対象として措定したことになる。こうして posse は esse (という繁辞を兼ねるがために命題論的距離の対象性を曳く語) と違って Creator そのものである。クザーヌスはそのことを ante esse et ante non esse, ante facere, ante fieri と言っていたことはすでに述べた通りである。従って、Deus omnipotens としての posseこそが pater かつ dominus としての神の名ということになる。

尚 possest という新語を論じる Trilogus de Possesst (1460) は posse と omne posse esse とを区別する De apice theoriae (1462) とともに posse 思想のあらわれとして本来ここに詳説し、posse との関わりを考えるべきであり、事実、中世哲学会の講演に際しては Puta vocetur possest という Trilogus de Possesst 176^r 14 の意味に言及したけれども、本稿では紙数の都合で省略する。ここでは posse が論理的に確保されればよいのであるから、この措置は許されるであろう。

中世哲学の誘起するもの——ニコラウス・クザーヌスの場合

以上の考察を経て、われわれはこれを「哲学の起源としての admiratio (讚美) に関する問題」「神の名の問題」そして「新しい体系的課題」の三つに分けて、中世哲学がニコラウス・クザーヌスという事例において、いかに哲学そのものの本質的課題を誘起するかを明らかにしたい。

(哲学の起源に関する問題)

a) ここで最初に明瞭に認めておきたいことは、哲学の起源は驚異 (miratio) ではなく、讚美 (admiratio) であることをニコラウス・クザーヌスは明瞭に書いているということである。そして、そのことはギリシア語の *θαύμα* が偉大にして讚美されるべきものであって、*θαυμάζω* が *ἐκπλήσσω* や *ἀπόρεω* 等とは違って *admiror* である。Admiror (讚美する) という行為の対象は当然その極は神である。すなわち神を讚美することから哲学が始まるのであるとすれば、たしかに神学と哲学とに対象の差はないであろう。換言すれば *theologus et philosophus convertuntur* と言うべきであろう。このことを考えると、神学と哲学とは学問として異なり、哲学は決して神的啓示 *revelatio divina* を信頼する出発点とはしないということに神学とは一線を画するが、聖書というテキストを哲学的に問題にすることを積極的に試みるべきであろう。それはアポロロンの神託をそのまま信ずることなく、知の諸領域の代表者においてその真偽を検証して行ったソークラテースの精神でもあり、また解釈学がすべての事象を哲学的解釈の対象にして、パレイゾン (L. Pareyson), レヴィナス (E. Levinas), ガーダマー (H. Gadamer), ベルリンガー (R. Berlinger), リクール (P. Ricoeur), オリヴェティ (M. Olivetti) そして私などが聖書の哲学を試みることは、哲学の新しい傾向となっているが、これは思えば、ニコラウス・クザーヌスの *admiratio* によって、また新たに励ましをうる企てなのである。

b) 一般命題としての言語構造である *oratio* (陳述) の対象が意味であって、言わば事物的限定の普遍的超越に至るのであるが、特殊命題としての言語構造である *adoratio* (祈禱) の対象は超越論的超越 (すなわち存在超越) なのであり、ここに *objectum orationis* と *objectum visus mentis* との差も見えるのである。

c) 超越的对象に対するパトスは *admiratio* (讚美) であるが、そこからの認識方法に対する称讚のパトスは *miratio* なのである。人のなすところの方法については *adoratio* もなく *admiratio* もない。これら二つは超越者のために

とっておかれたものである。

次に第二の問題、「神の名の問題」である。

d) ここでは先づ注目すべきことは、Adoro, quia ignoro (「我は知らざるゆえに祈る」)の深い意味である。これはもとより、パウロが怪しんだ「知られざる神に」という献辞とは異なり、キリスト教徒として父なる神のことは知っていて、その神に対して祈っているのであるが、Quis est deus, quem adoras (汝の祈るところの神は誰か)と名を聞かれ、それは知らぬと言うのである。神の真の名は non aliud という規定的範疇によって、全能の神 (deus omnipotens) の posse とは何ものもそれより potentius でもなく、それより prius でもないものとして、non aliud quam posse つまり posse が肉の目ではなく精神の目が見る対象としての神の名になるのである。このようにして神名を哲学的に探索してより真に近い神名を求め続けるべきであろう。

e) Conceptus (概念) は oratio (陳述) の結果なのであるから、現象的存在の記述 (descriptio) としての propositio (命題) という oratio は conceptus に先立つが、命題には記述命題と言語形式は同じでも論理内容の異なる判断命題 (裁定ないし決断命題) としての iudicium としての命題 (propositio) である oratio もありはしないか。これは記述命題によって得た conceptus を前提としなければ成立しないのではないか。それとも iudicium (判断) としての propositio (命題) という oratio (陳述) には adoratio (祈禱) 的直観による理念把握が前提となるのであろうか。このような新しい問いも生じる。

f) 人間が使う限りの言語であれば、必ず理解可能で交信可能であるということを Et sic non est lingua, quam homo non intelligat (人間が理解しないところの言語はない) という文章で彼は表わしている。それゆえ、クザーヌスは Johannes Segov. への書簡に omnia possibilis non obnitti debent (あらゆる可能性を捨ててはならない) というのである。この種の哲学的な企ての二十世紀における最初のもののは 1956 年 8 月にモロッコの Toumuline での宗教・哲学の会議 (R. P. Martin 組織委員長, A. Massignon, E. Levinas, Y. Moubarac, U. Yahya, J. Northrop, T. Imamichi, J. Kriszcek, J. Lacouture, O. Lacombe R.

P. Regis)であったが、その時もアベラールとクザーヌスは先駆者として名があげられた。

最後に「新しい体系的課題」である。

g) クザーヌスが *esse* (存在) を体系の至高の地位から落とした理由は何であろうか。 *Esse* を超えるものがあるとすれば、それは単に存在するだけではなく、常に何ごととも可能であるところの *omnipotens* の本質としての *posse* であろう。またトマスにおいてはむしろアナロジアの統一的拡散のために好都合であった *esse* の意味論的二重性 (*Esse dicitur dupliciter*. すなわち存在と繫辞) の曖昧性も問題であったにちがいない。彼の問うた問い、すなわち *esse* 以外の神名という考え方を神から離して *ontologia* (存在論) 以外の基本体系を構成しようとするとき、無の反対として「存在」ではなく「有」すなわち *ἔχειν* を考える東洋的伝統を顧慮すれば、*echontologia* の構想を企てることは必要な仕事である。それは *participatio* を介して西洋においても浸透しうるのであるから、普遍的体系となる可能性があり、私はそのことをすでに Alhus, Boston, Reikjawick および琵琶湖の国際会議で語り続けたのである。クザーヌスの *posse*, *facere* そして *fieri* とする三位一体論に魅せられてこの点についての新しい神学を営むこともひとつの課題となるにちがいない。

h) R. Klibansky は *Der Friede unter den Religionen nach Nikolaus von Kues* (MFCG. 16-1984) において H. Cohen を引いて “Nikolaus von Kues ist der erste moderne Philosoph” としているのは、クザーヌスこそが諸宗教の対立抗争を何らかの形で収めようと考えたからなのである。大切な世界平和のために、その組織的な経倫の主体を十字軍に頼る教会におくのは中世的であり、職業軍人と国民皆兵制に頼る国家におくのは近代的であるとすれば、上記の *der erste Philosoph* の *modern* をコーヘンの文章における字義通りの「近世」ではなく、クリバンスキーが含意させた意味での現代と解することができる。そうすると、『*De pace fidei* (信仰の平和)』の中に録されたクザーヌスの言葉「*In pace creator omnium in saecula laudetur benedictus* (万物の創造主がこの世界で祝福された者として讃えられますように)」という言葉のまま、教会や

国家ではなく、万物の創造主がこの世界のどこにおいても讃美されてほしいという願望である。これは教会や国家を介しての創造主との関わりを否定するものではないが、その世俗的権威の社会的制度の特殊性にこだわらずに、創造主そのものを讃美する態度である。それならば、少くとも一神教の諸宗教や天を信ずる儒教にしても、また宗教という点では創造主を認めなくても生命としての自然を讃美するかぎりでは、新しい時代の世界を戦争や公害に捲きこまないような生き方に向けて共に努力するだろう。クザーヌスはそういう思想を最初にもった人の一人であった。

中世の哲学者が誘起する現代への指標となるものはこのように多いばかりでなく、感動するばかりの深さと真剣さがある。本研究はそのことについての一例を示すものである。

注

- 1) Aristoteles : *Metaph.* (Oxford 版) 981a28-b1.
- 2) Ibid. 982b 12-15 和訳は出隆訳、『形而上学』アリストテレス全集 12 による。
- 3) トマスのテキストはラテン訳についてはマリエッティ版に従ったが、註解は 1980 刊の S. Thomae Aquinatis opera omnia curante R. Busa S. J. によった。
- 4) 上記によると、V. 4. (P.393) 062CMP 1b. 1. 1c3. n. 3 および n. 4 ということになる。
- 5) Platon : *Theaet.* 155d 2-5. 版は G. Stallbaum : *Platonis opera omnia uno volumine comprehensa* 1850. 和訳は田中美知太郎・プラトン全集 2 による。
- 6) *θαυμάζειν* = admiratio ≠ 驚異は私が 1970 年代の講義や論文で強調しているが要点はここにつきる。
- 7) Text は Nicolai de Cusa, opera omnia, Heidelberg のアカデミー版で、1983 年出版のものであるが、周知のように R. Klibansky が 1930 年代にとりかかっていた大事業であり、その Ad praefationem appendices appendix I De memoria librorum Idiotae, Appendix II. De dialogis de vera sapientia Francisco Petruscae addictis の二つの長文のラテン語論文はニコラウス・クザーヌスの二十世紀における再認識の道としてこういう文献学的経路とヒューマニズムおよび哲学的必然性との交錯としてまことに貴重な文である。
- 8) 以下ニコラウス・クザーヌスの引用は紙数の関係で原典の章行のみにする。Liber 1. 1. 5-8.
- 9) Ibid. 3.12.

- 10) Ibid. 4. 1-4.
- 11) Ibid. 4. 1-4.
- 12) Ibid. 4. 15-16.
- 13) Ibid. 7.20.
- 14) Ibid. 21. 1-5.
- 15) Liber 2. 28 4.
- 16) Ibid. 45. 1.
- 17) Ibid. 46. 3-5.
- 18) Ibid. 46. 10-11.
- 19) ad の前綴としての力は adoratio—oratio, adapto—apto, adopto—opto, advenio—venio などで推察できる。一極に集中して動詞の力が増すのであろう。
- 20) *Compendium* Cap. 1. 1. 13-14.
- 21) Ibid. 1. 2. 1-2.
- 22) Ibid. 1. 2. 2-3.
- 23) Ibid. 9. 25. 9-10.
- 24) Ibid. 7. 21. 1.
- 25) Ibid. 7. 21. 3-4.
- 26) Ibid. 7. 21. 9-10.
- 27) Ibid. 10. 29. 2-3.
- 28) Ibid. 10. 29. 3-4.
- 29) Ibid. 10. 29. 4-5.
- 30) Ibid. 10. 29. 5-6.
- 31) Ibid. 10. 29. 10-16.
- 32) Ibid. 10. 29. 15-16.
- 33) Ibid. Epilogus 46. 11-12.
- 34) non aliud については、「非他なるもの」という松山教授苦心の訳が定着している。ドイツ神秘主義叢書 7. 「非他なるもの」, Nicolaus De Cusa Directo Speculantis seu de non aliud: 松山康国訳 塩路憲一訳注, 1992. 本論文では「より他のものではない」という文章中の語を生かすため、「非他なるもの」を尊敬しつつも使用しなかった。*Compendium* では nou aliud は名詞としてよりも動的述語として使われている。