

クザーヌスにおける「他」と時間

酒井紀幸

0 問題の所在

クザーヌスの思惟にあって時間が主題的に語られることはまれ¹⁾であり、したがってその概念装置としての意味はさほど重要ではないと見ることもできよう。その理由は、時間が別の概念的枠組において、他の概念を通じて思考されていること、また語られたとしても他の事柄と並列された1つの例示に過ぎないこと、である。しかしながらそのことから、時間がクザーヌスにあってその射程の外部的な事項であるという結論も、その思想の概念的布置の体系から排除されているという結論も導き出されうるわけではない。現実にはむしろ彼の思索全体の背後にあって、人間と世界についての哲学的言説の根幹を形成するきわめて重要な概念であるとさえいえる。この点を明らかにするために、以下においては、時間に連なるいくつかの問題圏を検討することにより、クザーヌスの思惟における時間の根本特性とその根源的な位相とを詳らかにする。すなわち時間の根本構造と知の構造との類同性からその創造的な源泉の可能性を解明するものである。

1 *aliter et alio modo*

クザーヌスは、『隠れたる神についての対話』において、「他の仕方や他のあり方で (*aliter et alio modo*)」²⁾という表現を通じて、自らの思惟の出発点を表明していた。そのコンテクストとは、知の根源的な2つの様式についての差異化を語る言説であり、同時に自己の「知る」ことの継起的な様式を知の更新 (*verius sciri*)³⁾とそれについての原初的な経験 (*experiri*)⁴⁾として語る言説で

あった。2つの様式とは、第1に、真理として (in veritate)、いまだ見られることなく、偏差もない、換言するならば知と対象とが区別されることのないあり方⁵⁾であり、第2に、絶えずずらされ、更新される継起的な運動⁶⁾としてのみありうるようなあり方、すなわち感覚から最上位の知にいたるまでの人間的認識を規定する統一的システムの様式⁷⁾である。そのような知のあり方は、一貫性を揺るがすような「より真なる」という余白を自らのうちに内包する非完結的な構造である。そして後者こそは、被造物の根源的な経験と密接に結びつくものである⁸⁾。したがってこの経験のうちにこそ「他」との出会いがまさに生起しうることになる。

クザヌスはこの2つの知のあり方についての了解を共有することができない者についていささか辛辣な調子で語っていた。「自分が真理において〔として〕何かを知っていると思う者 (qui se aliquid in veritate scire putat)」の愚かさは、「真理を知らない (veritatem ignorare)」ことである、と。ここで注意しなければならないことがある。原文においては、「... hinc amens est, qui se aliquid in veritate scire putat et veritatem ignorat.」⁹⁾と記されているが、ここでの《et》を《putat》と《ignorat》とを単に並列に結びつける接続詞(AかつB)と理解してはなるまい¹⁰⁾。すなわち「自らが何ものかを真理において〔として〕知っていると考えていながら真理を知らない」者は正気でない、ということが真意なのではない。なぜならその2つのことはまったく同一の事態を意味するものなのであるから。言い換えるならば、何ものかを真理として知っていると思いつつ、かつ真理を知ることは、われわれにとっては成り立ちえないのである。

したがって真理を知るという知の特定の構造 (A in veritate scire) への確信は、真理それ自体を知らないという事態と等しい。自らの「他」である「何ものか」を真理として知っている、あるいは知りうると思える者は、「そのことのゆえに」真理¹¹⁾を知らないのであり、したがって正気ではない者となるのである。知の倒錯が、人間的知の構造からくるものであるか否かを、ここで論ずることは避けよう。しかしながら《aliquid》¹²⁾を《真理として in veritate》

知るという様式が、優れて人間の知に本質的なものであることから、「知っていると思ひ込むこと」はきわめて当然のこととして生じる。しかしながらこの点こそが、「真理を知らない」ことを如実に示すところとなる。問題は、《ali-liquid》と《veritas》とを結びつける営為である《scire》の構造¹³⁾それ自体であり、「他」を介さざるを得ない人間の真理概念それ自体である。

この事態について真理を主語として見るならば、次のように表現されうであらう。何ものかを真理として知っていると思ひ込むことは、真理が「他の仕方で (aliter)」, 「他において [=他として] …把握可能である (apprehensibilis ... in alio)」¹⁴⁾とみなす見解と一致する、と。クザーヌスは対話者の一方のキリスト教徒に、把握可能であるか否か、と問うていた。その答えとして異教徒は、可能である、と語るのであるが、この答えがまさに自らの把握したものを真理として思ひ込む愚かさに他ならなかったわけである。

ここで注目すべきは、《ali-liquid》《aliter》《in alio》といった一連の「他」を含意する語群が人間の知のあり方を解きあかす鍵となっているという点である。そこでつぎに、「他」と密接にかかわる「外」について検討してゆく必要があらう。

2 真理の外部性

ここでまず2つの知の様式を整理しよう。(1) 人間的知と(2) 神的知である。(1)の知のあり方は「何か ali-liquid」を知ること(以下 HS1 とする)であり、(2)の知のあり方は真理を真理として知ること(以下 DS とする)である。ところで当然のことながら、人間にとって真理を真理として知ること保証されていない。すでに見たようにわれわれが会うものはそれ自体ではなく、むしろ「他」だからである。したがって人間の知が、対象的知としてのみ機能するのではなく、何らかの仕方でも創造的でありうるためには、第2の様式に限りなく近く、「他」との関係から超出しうる¹⁵⁾ような認識の様式が求められねばならないことになる。それが「知ある無知 docta ignorantia」¹⁶⁾という定式のもとに理解されている知のあり様である。そこで DS の知を除外した

うえて、人間的知 (HS) の様式をさらに2つに区分するならば、i) 「何か」を知ること [aliquid scire] (HS 1), ii) HS 1 がとらえるところのものは真理それ自体ではないということを知ること [docta ignorantia] (以下 HS 2 とする), である。

HS 1 は、そのさい2つの可能性を有している。第1には、HS 1 のみが認識として機能している場合であり、そのとき HS 1 は真理と思ひ込む愚かさを示す¹⁷⁾。しかしながら第2には、HS 1 の前提として HS 2 が伴うことを知る場合である。何かを知るときに、その何かを知ることが真理それ自体を知ることではないという限界を知ることになる。このときわれわれは、本来の意味で真理の外にあることを知ることにしよう¹⁸⁾。

ところで、われわれの知がその構造からして外部性を何らかの仕方で確保せざるをえないことは、クザーヌスの叙述からみて明らかである。しかしながらそれは、単なる相対的な位置関係としての内部に対する外部を示すものなのであろうか。外部として表象されるところのものとはいったい何であろうか。

クザーヌスは、「それゆえ真理の外に〔他に／超えて〕も、他の仕方でも、他のもののうちに〔他のものとして〕も真理は見出されない Non reperitur igitur veritas extra veritatem nec aliter nec in alio¹⁹⁾と語っていた。むろんこれは、HS 2 の様式を待ってはじめて導出される言表である。ここでは真理「それ自体」の外部が、「他」という形式でとらえられている。「他の仕方でも、他において…ない nec aliter nec in alio」という表現にみられる思惟の様式は、後の非他者の思考 (non aliud quam) へと連なるものである。しかしながらその表現様式そのものにおいて示されているのは、真理それ自体の確定作業ではなく、ましてや真理の内側の「境界」設定でもない。むしろわれわれの思惟の様式がつねにすでに「他」において、他という構造的な場²⁰⁾のなかでのみ可能であるという事実である²¹⁾。

つねにすでに「他」²²⁾であるという事実、あるいは「外」にあるという事態、このことはいったいどのように理解されるべきであろうか。この点について明らかにするためには、登場人物である異教徒の真理観を検討する必要がある。

キリスト教徒は、キリスト教徒と異教徒との違いを問われて次のように答えていた。「あなた方は、それ自身のうちで絶対的であるような一性をではなく、その業のうちに〔として〕あるような一性を崇敬しているのです」²³⁾と。ここでの一性の違いは、クザーヌスの根本思想に触れるものである。すなわち、「絶対的な一性 (unitas absoluta)」と「数と多における一性 (unitas in numero et multitudine)」²⁴⁾との本質的な異なりである。(1) 絶対的な一性とは、むしろ神について言われているのだが、『隠れたる神』のコンテクストにおいてはむしろ日常的な言語使用の世界において論述不可能な (ineffabile) 何ものかとして理解されるべきであろう。その意味ですべてから解き放たれたもの (absolutum) となり、また隠されたもの (absconditum) である。それ自体は本来、DSにおいて知られるものであるが、すでに述べたようにそれ自体の認識は除外されうる。しかしながら、論述不可能なものとして知られることだけは、HS2によって可能となる。じっさいそれは、つねにすでに他であるものの探求において、そのプロセスのうちではじめて見出されうるものである。(2) それに対して数と多における一性は、認識が機能と形態の差異化のうちでとらえるところの偶然的な「相異性 diversitas」²⁵⁾に基づくものである (HS1)。したがってもしそれを真理と同一視するならば、「正気の沙汰ではない」ことになる。

ならば数における一性とは具体的にはどのようなものであり、それが真理でありうるのはいかなる場合であろうか。クザーヌスは『隠れたる神』に先立って著された『知ある無知』第2巻において、すでに宇宙を一性と多性 (他性) との関係²⁶⁾でとらえていたが、そこで論じられた被造物の縮限という関係性こそはこの「一性」の前提となる。それは、存在者に関していえば、他者との関係性²⁷⁾を示すものであり、認識についていえば、人間的知の限界性²⁸⁾を示すものである。

関係性の中にあってはじめて意味を有する限界づけられた一性、それは関係的コンテクストによって変化する一性であるともいえる。月の一性と太陽の一性といった差異は、また世界連関そのものを映し出すものでもある。そしてあ

るものについての知がその限りでの真理でありうるとすれば、それはあくまでも絶対的「一性」を求めるという特別なコンテクスト、すなわち脱一世界連関というコンテクスト²⁹⁾においてなのである。「ある」esseが「ない」non esseに対立することによって意味をもつ限り、「ある」も「ない」も内世界的連関のうちで機能する。それらは意味の生成とともにあり、かつ意味作用の構成要素となる。世界とは、この点において意味作用の全体であり、その総体がある唯一の何ものかを指し示す全体として見られるとき、世界という意味の集積は、それ自体としてはもはや世界内的存在者のいずれをも指し示さなくなるのである。この地点において、われわれは、自らが獲得した何ものかについての知という限りでの知を、内世界的には無意味なものとして、しかし神については有意義なものとして再活性化することになる。「私が知っているものはすべて神ではないこと、また私が思い描くものはすべて神に似ていないということを、私は知る。」³⁰⁾

ここでわれわれは問わねばなるまい。すなわち、外部とは、そして他とはいったい何であったのか、と。それは、われわれにとって現われてくるものに他ならない。そして現われが何ものかの現れである限り、現れは隠蔽するものとして、何ものかの外部³¹⁾となる。意味生成の場としての現れは、ここにおいて真理の外部性として現出する。そしてこのことは、クザーヌスにあっては世界了解の地平の問題としてとらえ返されることになる。すなわち認識という知のあらゆる営為とその正当性は、外部としてのみ成り立ちうることが了解される。外部としてあるのは、われわれである。さらにいえば、それはわれわれ自身の思惟の様式であり、その構造である。「もの」を「もの」としてとらえ、その何性 (quiditas) を把握しようとする事それ自体が外部性を示している³²⁾。人間は、この外部性から否定と肯定とを分け、相異性を刻み込む。このプロセスにおいて最も重要であるのは、外部を外部として知る (HS 2) ことであろう。そこにおいてはじめて知は、外と内との対立のかなたにある根源に立ち返ることになる。と同時に存在者の現れは、本来的な意味作用としての根源への指示をあらわにし、その存在の光輝を示すことになる。それ自体が最もわれわ

れに近いものとして現れるのもこの時である³³⁾。

3 時間と魂

真理探究の道のりは、外部性との絶えざる邂逅のプロセス³⁴⁾であり、また他者との恒常的な接近のプロセスである。意味は、内世界的な連関という外部と他者において現れる。意味がたち現れる場としての他者性は、人間の認識の根本的営為において確認される事柄である。「定義 (diffinitio)」がそれである。この定義についての叙述を『知恵の狩猟』において検討してみることにする。

「定義こそは、知ることを生ぜしめる (Diffinitio enim scire facit)³⁵⁾。認識される対象は、「それが認識されうる仕方で (eo modo, quo cognosci potest)³⁶⁾定義において理解される。しかしながらすべてに先立つものは、種別化され (specificari) たり、規定され (determinari) たりすることはなく、他者 (aliud) にも先立つがゆえに、他者にはなりえない。ここからクザーヌスは、このあらゆるものに先立つものを「他の名辞によって (per alios terminos) 定義されえない」、それ自身がそのものの定義である (ipsum sit sui ipsius diffinitio) もの³⁷⁾、とする。むしろそれより後のものである万物は、差異化されたあり方において、先立つものによって定義される。この自己と万物とを定義するものが、最もはっきりとわれわれに示される「場」が「非他者」という神概念である。それは、人間的思惟のプロセスを通じて垣間見られる「最も愛すべき獲物がある [狩猟] 場 (campus)³⁸⁾である。

「じっさいこの非他者は、自己自身と万物とを定義する (Ipsum enim non aliud se et omnia definit)³⁹⁾。自己自身の定義とは、「非他者とは非他者以外の何ものでもない non aliud est non aliud quam non aliud⁴⁰⁾というものである。ここで3回反復される non aliud のうち2番目に現れる non aliudこそは、人間の思惟の特定の働きを示している。「同一 (idem) である」以上に「それ自体」に近づく表現として見出された「他なるものでない」は、さきの認識の3つの様式にあてはめるならば、HS 2の知であるといえる。maximum absolutum, unitas absolutua, possest, posse などと同じように、人間的認

識の最大値をシミュレーションしてゆく中で最もはっきりと神を洞察しうる概念として獲得されたものである。したがってそれは、「人間的認識」である限り、何よりも人間の思惟の制約されたあり方を免れるものではない。このことは、そこに「他」がつねにすでに介在せざるをえないということからも明らかである。とはいえその制約の中で「他」を前提として非他へと進み出る思惟のダイナミズムをこのことばは示しているといえよう。この点においては人間精神が最も神に近似する局面⁴¹⁾がそこにはある。

ところで、ここで言われている「他」とはいったい何か。クザーヌスによれば、「他者とは、他者以外の何ものでもない *ipsum aliud esse non aliud quam aliud*」⁴²⁾。このように知られるものはすべて *non aliud quam* を媒介として定義され、そのプロセスにおいて知が獲得される。それは人間的思考のあり方である。他者を他者として思惟しつつも、その極限にまでいたるとき、非他者と接せざるをえない。いわば他者の世界の極限值あるいは地平がそこに現れるのである。したがって非他者という表現から何らかの固定的な定義や概念を理解してはなるまい。むしろそれは、あくまでもわれわれが思考するさいのその絶えざる働きそれ自体を指し示す概念なのである。

したがって、「以外の何ものでもない」と定義するとき、われわれはそのたびごとにすべてに先立つものの力をそこに見出すことになる。人間が神に最も近いものとなるのも、じつはこのときに他ならない。その意味において神概念が、人間の認識様式と触れ合う地点がここにはあるといえる⁴³⁾。

冒頭でクザーヌスの知についての根本的な視座について言及しておいた。知は更新されうる。このことから、対象の定義も神概念も、絶えずより一層真に (*verius*) 近づくためにとらえ返されることになる。この事態が意味するところとは何であるか。真へと近づくプロセスを通じて、定義、推論、言述等はずねに時間とともに⁴⁴⁾に新たに展開 (*explicare*)⁴⁵⁾され、語りだされることになる。このような人間の営為が時間と不可分であることは言うまでもない。しかしながらいかにしてか⁴⁶⁾。

ここで、クザーヌスが魂と時間に関して最も端的に、語っている部分を検討

する。クザヌス晩年に著された『相等性について』においては、まず魂が自らのうちに (intra se) 全世界の様々な概念を包含する (complicare) 世界の概念の総体があることに気づくとされる。そのうえで次のように語られていた⁴⁷⁾。

1) anima videt se esse intempore tempus

魂は自らが非時間的時間であることを見る

2) (anima) percipit corpus (tempus) esse in transmutabili

魂は物体 (時間) を移ろいゆくものの中に知覚する

3) (anima percipit) quod non fit transmutatio nisi in tempore

魂は変化が時間のうちにおいて以外では生じないと知覚する

4) Percipit igitur tempus esse in temporalibus aliter et aliter.

それゆえ魂は時間が時間的なものうちでつねに他であることを知覚する

5) videt tempus in se semota omni alteritate esse intemporaliter

魂は自らのうちで時間があらゆる他性から隔たり、非時間的にあることを見る

ここでは、次の3点が重要である。

(a) 1) と 5) では非時間的な時間への洞察が、2) から 4) では移ろいゆくものにおける時間の経験 (percipere) が語られていること。

(b) 時間的なもの (temporalia), 移ろいゆくもの (transmutabile), 時間のうち (in tempore) といった表現からわれわれの経験的時間の特性が析出されること。それは内時間 (in tempore) 的生起として、絶えざる他性 (alteritas) への変移であること。

(c) それに対して魂が洞察する事態は、魂それ自身における⁴⁸⁾時間はそのような変移を免れており、非時間的な時間であるということ。

以上、時間とは、一方では他を免れる時間、他方では絶えざる他への変容に脅かされる時間として理解されよう。そしていったいいずれが、外部であるか、という問いがここに生じてくる。これまでの議論からの類推によれば、言うまでもなく経験され、知覚される時間こそは外部である。それに対して魂の内な

る時間は、時間の根源としてそれに先立つ。魂と魂によって生み出されたものとの関係は、「数」の場合と同様である。魂は、数えあげられてゆく数の源泉として、数を数える。数えられた数は外部へと展開される。それは時を刻むことと同じ構造を持つ。しかし魂それ自身においては、数は数ではなく、また時間も時間ではない。それは数を数える主体 (numerans)⁴⁹⁾であり、時の経過の主体である。それゆえ魂の存在は時間とともにあるが、時間が生み出される源泉⁵⁰⁾でもある。

それゆえ時間は、魂自らの「ある」において経験され、認識される「外部」において自明のこととなるが、この時間が魂にとって本来的な時間というわけではない。世界のうちで展開される時間—その根源と本来性とが洞察されなければならないことになる。時間とは魂にあっては、展開されるすべてのものを内に含むものである。しかもそれは他でも多様でもない (non alia et diversa)⁵¹⁾。時間的なものにおいて時間は、縮限され (contractum) ており、魂において時間は、縮限から解き放たれ (absolutum) て⁵²⁾いる。しかしながら「時間は永遠ではない」⁵³⁾。したがって魂においての時間も非時間的であるにせよ、時間である以上、永遠ではないことになる。時間的なものを絶えず超出しつつ (super temporalia)、永遠の地平に (in horizonte aeternitatis)⁵⁴⁾限りなく接する魂は時間的に不滅なものではあるが、端的に永遠なのではない。「したがって魂は、持続と時間的なものに (continuo et temporali) [時間の持続に] 結び付けられていることを洞察するのである。」⁵⁵⁾時の生起は、それを超えるものの発見を促す。魂がその本来的な時間、すなわち本来的な自己を獲得するのもまさに、このときであろう。なるほど魂は、時の経過とその経験に強く結び付けられている。自らは、内世界的に、すなわち外部として、あるいは他として変化を経験する。しかしながら percipere から videre への跳躍⁵⁶⁾によって、現実の移ろい行く非本来的な時間を超えた、時間の源泉としての自己を見出すことになるのである。とはいえその源泉そのもの (aeternitas) は、つねに洞察する (videre) 者から逃れ出てしまうのであるが。

身体的な制約を負う人間の活動は、時間の継起のうちで完遂される。しかし

ながら器官に依存しない知性の業は時間の持続から解き放たれている。知性の知解は突然やってくる。そのとき魂は、自らが（1）時間と（2）永遠の間にある⁵⁷⁾ことを知るのである。ここで時間について次のようにその連関を整理しておこう。一般的な時間とは、i) 時間的なもの、すなわち変わりゆくものにおいてみられる時間⁵⁸⁾である。それに対して、生起する時間とは異なるii) 時間の源泉としての時間、すなわち非時間的時間があり、それは魂の時間である。しかしながらそれは、自らが時間的なものから逃れられない（永遠ではない）という限りにおいて時間であるが、そのような時間の生起の根源である限りにおいて非時間的なものである。

知の場合に見られた対応関係がここでも妥当していることがわかる。時間には、被造物の時間と神の時間⁵⁹⁾すなわち永遠 (aeternitas) がある。一般的な意味における時間とは被造的時間であるが、ここでは人間の時間 (HT) として理解しておこう。この時間は、移ろいゆく (時間的な) ものにおける (in temporalibus) 時間すなわち知覚された時間 (HT 1) と魂における (in anima) 時間すなわち洞察された時間 (HT 2) に区分される。それらはまた、非本来的時間と本来的時間としてとらえ返すことができよう。

被造的知 (HS) が対象的知 (HS 1) と知ある無知 (HS 2) とより成り立つ構造のうちに、神の知 (DS) への超越の可能性を秘めていたように、被造的時間 (HT) が対象的時間 (HT 1) と魂の時間 (HT 2) とより成り立つ構造のうちに、神の永遠 (DT) への超越の可能性を秘めているといえる。

対象についての「知」と対象を刻む「時」、いずれも人間的認識の営為として、真理や永遠の外部にあって世界の道標をなすものである。それは他を介して刻み込まれた様々な形態と時刻である。しかしながら同時に、その多様性は真理や永遠の「外」にあるものとして、真理や永遠を隠蔽する。人間的認識のプロセスは、まさにその外部性に気づく⁶⁰⁾ことを限界 (目的) とする。この気づきによってはじめて、その限界のかなたにあるものがあらわとなるのである。知ある無知も非時間的時間も、その源泉を指し示す精神の垂直方向への動的なプロセスに他ならないといえよう。しかしながら現実を経験される時間が、魂

における時間において意味づけられるとき、この外部性の時間があらたな意義を持つことになる点も忘れてはなるまい。

4 結語——知あるいは時間の根源と人間的創造性

以上、クザーヌスにおける「知る」ことと「他」の関係を考察することによって、彼の思惟の構造を導き出した。そこからあらゆる人間的営為に潜む「時間」に焦点をあて、「知る」ことと「時間」の平行な構造と関係を析出した。クザーヌスが、神概念の探求とともに明らかにするところは、外部性において拡散し、埋没した自己のうちにその本来性を覚醒させ、認識の新たな地平と神との類似性を垣間見させることであるといえる。

異なるものとのたえざる邂逅が知の根本的な構造をなすと同様に、それがまた人間的時間の根本的な構造をなす。クザーヌスにしたがえば、知ある無知が思惟の根源的な事態であり、人間的知の神のそれへの跳躍の基盤であるように、魂における時間すなわち非時間的な時間こそは、人間的な時間が神の永遠に触れる場であることになる。このことはまた、人間的知が時間的なものにおいて構成され、展開されることを示す。と同時に、その知がもっとも創造的であり（神に似）うる地平⁶¹⁾が知ある無知であり、また魂の時間であることを示す。人はその知ある無知と非時間的時間において、真理の外部において展開された知と時間の根拠を見出すことになるのである⁶²⁾。このように真理の外部性からの超越と永遠の外部性からの超越は、対象的知と移りゆくものの時間を定位したうえで、その事態を超え出る精神の創造性を前提としているのである。

時間は、各人によって異なる。それは、今とここにあるこの身体を有する人間であれば、当然のことである。「より遅い」と「より早い」とが、人間にとっての時間である。時間は、時間的な「もの」として生起するのである。しかしながらその時間から、非時間的な時間へと向かうとき、ひとは同時に永遠へと向き直ることになる⁶³⁾。

非時間的な時間とは、魂の時間として、滅びることなく存在する時間、経過そのものが過ぎ去ることのない時間、過去・現在・未来がけっして過ぎ去るこ

とのない時間のことである⁶⁴。しかし何よりも重要な点は、この時間の考察を通じて魂が永遠の類似として現れ出ることであり、その類似としての自己を通して万物を洞察することである。そして永遠の生を目指す魂が、もっとも神に似たものとして創造的⁶⁵でありうるのもこの点においてである。

(本論文は、2005年度第54回中世哲学会大会における口頭発表をもとに加筆修正したものである。)

注

- 1) ここでの「まれ」とは、それぞれの著作において中心概念として主題化されることがほとんどなかったというほどの意味である。なるほどいくつかの著作（たとえば *De principio* や *De venatione sapientiae*）には時間についての重要な言及が見出されうるものの、以下で採り上げる *De aequalitate* の当該部分を除いては、議論の主題とはなっていない。
- 2) *Dialogus de deo abscondito*（以下 *De deo abs.*）、5: 11-12. ここでは、in veritate と対比されて aliter et alio modo が用いられていた。
- 3) *De deo abs.*、5: 6-8.
- 4) *De deo abs.*、5: 8.
- 5) 把握するものと把握されるものとの区別を前提とする知のあり方については前掲書 3: 5-6 を参照のこと。そこでは次のように述べられていた。〈Neque tunc (veritas) apprehenditur, cum apprehendens prius et post apprehensum.〉
- 6) ここでは、*De deo abs.*、4: 9 にみられるような «motus» を思い浮かべることができよう。そこでの問題は、弁別的な認識が理性の運動において識別する名称を付与してゆくプロセスであった。
- 7) たとえば «Verius enim videri potest visibile, quam per te videatur» (*De deo abs.*、5: 8-9) と言われているが、このことは、他の感覚についても妥当する： «Ita de auditu et ceteris sensibus» (*De deo abs.*、5: 10)
- 8) むろんこの2つの知のあり方はまったく別個のものとしてあるのではなく、むしろ密接に関連するものであることは後に論ずる。
- 9) *De deo abs.*、5: 13-14.
- 10) この点に関しては、色について言われた次の表現が、参考となる。〈Nonne amens iudicaretur ille caecus, qui se putaret scire differentias colorum, quando colorem ignoraret?〉 (*De deo abs.*、5: 14-16). ところで「知らない ignorare」とは、本

来は「時間を超えては」知らないということである。なぜなら人間の知が求めるのは、今とこの出来事に由来する偶然的な (ex accidenti) 作用や形の相違 (diversitas operationum et figurarum) であり、それはまさに時間的に規定された仕方です「生じる」(evenire) ものだからである。De deo abs., 4: 7-8を参照のこと。

- 11) ここでの真理とは、2つの意味を含んでいる。第1に真理それ自体であり、第2に「真理を知らない」というわれわれが到達しうる唯一の真理である。
- 12) ここで言われる aliquid とは、人間的知の生成構造に由来する粹組と一体のものである。いわば世界を映し出す一定の様式を持ったスクリーンのようなものであるといえる。それなしに人間は対象をとらえることができない。したがってそれは、対象的認識の様式である。
- 13) このような構造が人間の対象的な知を特徴づけるものであることは言うまでもない。さらに、自分が真理を知っているということは、それを「すでに」把握してしまっていることを示している。(«Qui dicit se scire, veritatem se dicit apprehendisse» De deo abs., 3: 2) しかしながら人間によって完了形として語られうるような知は、真理ではありえない。ここでは知のあり方と時間性の問題を指摘するにとどめておく。
- 14) De deo abs., 3: 9.
- 15) この超出的な知のあり方が語られているのは、『知ある無知』である。そこに述べられていた次の表現に注目しておこう。「Oportet autem attingere sensum volentem potius supra verborum vim intellectum efferre quam proprietatibus vocabulorum insistere...」(De docta ignorantia, I, 2: 9-11 以下 De docta ign.) ここでは、意味へと到達しようと望むならば、語彙の意味にとらわれるのではなく、ことばの力を超えて (supra verborum vim) 知性を高めるべきことが言われている。
- 16) ここで言われる「知ある無知」は単なる自己の無知の自覚以上のものである。そのことは「われわれは自らが知らないということを知ろうと渴望する desideramus scire nos ignorare」(De docta ign., I, 1: p. 6, 18) という絶えざる渴望、ないしは知の恒常的な運動としてとらえられていることから明らかである。これは前掲註にある «supra verborum vim» という表現とあわせて考えられるべきであろう。
- 17) むろん HS1のみが、対象的な知として機能している限り、その知自体の愚かさについて吟味される場は決してない。ならばなぜ、そしていつ HS1が、HS2を伴うことになるかという問題については、ここでは暫定的に、「他」概念とそれが先鋭化される場である「神」概念へと HS1が差し向けられるときであるとしておこう。そして時間的には、HS1からHS2へと知の気づきの行程が生ずるのだが、権利問題としてはむしろ HS2が HS1の前提となることになる。次の註(18)を参照のこと。
- 18) このことは、「真理は真理の外にはない extra veritatem non est veritas」(De deo abs., 3: 11) ということが認識されればされるほど、明らかとなる。それゆえにまた可能性としての知性 (intellectus ut possibilitas) を有するわれわれ人間は、真理の外部

にあって、完結することのない「知の開かれ」を自らが真理の外部にあることを絶えず知ることによって確保する。「この無知において (in ignorantia) 深く知あるもの (profundius docti) となればなるほど、それだけ一層真理自体に近づく (ipsam accedimus veritatem) ののである」(De docta ign., I, 3: p. 9, 26-28)。この場こそが、後に見るような魂の時間と密接にかかわるものである。さらにもう1つの重要な問題がある。それは生涯クザーヌスが追い求めた神概念が、どの知に対応するか、である。ここでは、クザーヌスの神についての叙述そのものの構造、すなわちその複層的な知のあり方そのものと理解すべきであろう。万物への対象的な「知」とその根源(創造主)の不可知性についての「知」とが結びついた認識活動が、すなわちHS1とその前提としてのHS2が一体となってDSについて語る「場」、それがクザーヌスにおける神概念である。この点に関しては、神の知恵と精神との関係について、精神が永遠で無限な知恵の生ける記述 *viva descriptio aeternae et infinitae sapientiae* となる場が述べられた *Idiota de mente*, c. 5を参照のこと。

19) *De deo abs.*, 3: 13.

20) 「場」とは、後の著作『知恵の狩猟について』で言われることになる10の「場 campus」と重ねあわされるべきであろう。そこではそれぞれの狩猟場において「他」でしかない人間のことばを手がかりに、より明瞭な神のイメージを追い求めた彼の思索の軌跡が述べられていた。

21) 非他者という概念についても同様のことが言われている。被造的世界の諸概念は、様々な類や差異によって特殊化し (specificare)、規定する (determinare) ことによって成り立つものである。それはひとえに「他者 *aliud*」を通じて可能となる。しかしながらこのような知を成り立たしめる「定義 *diffinitio*」の根源は、「他者」を介して自ら差異化されたり、定義されたりするものではない (*De venatione sapientiae* c. 14, 39以下 *De ven. sap.*)。そこからクザーヌスは、このような根源をそれらに先立つものとして、*non aliud quam* (以外の何ものでもない) という人間的思考を反映するダイナミックな表現のうちに看取したのである。しかし彼の神にかかわる他の表現と同様に、それはあくまでも人間的な表現の限界性を示すものでもある。それゆえ非他者概念は、人間が把握しえぬ神を限界線上で映し出すものではあっても、けっして神についての「定義」でないことは明らかである。この点でHS2との関連が見出される。

22) クザーヌスは晩年の著作において、知性がとらえるものは *non aliud* か *aliud* であるとしていた。ここでの *non aliud* は、後で見るとより真なる神概念を求めらる中で得られたものであり、それ以外の知は *aliud* との邂逅である。Cf. *De ven. sap.* c. 16, 48。さらに *De aequalitate*, 9: 8-15を参照のこと。そこでは、魂と他との関係が様々な位相のもとに言及されていた。

23) *De deo abs.*, 7: 6-7.

24) *De deo abs.*, 7: 7-8.

- 25) *De deo absc.*, 4: 7.
- 26) 次のような語に注目すべきである: unitas plurium (*De docta ign.*, II, 4: p. 74, 22); また縮限については次のように言われていた: Contractio dicit ad aliquid, ut ad essendum hoc vel illud (*De docta ign.*, II, 4: p. 75, 12-13). このように縮限とは、このものやあのものとして存在するにいたること、つまり何ものか (aliquid) として存在することである。
- 27) ここでは次のような表現に注目すべきである: Nullam igitur contractum gradum contractionis alterius praecise participare potest, ita ut necessario quodlibet excedat aut excedatur a quocumque alio. (*De docta ign.*, III, 1: p. 119, 16-18).
- 28) この問題が『推測論 *De coniecturis*』の中心課題の 1 つであることは言うまでもない。
- 29) クザーヌスが、『隠れたる神』において精緻に示す「語りえぬもの (ineffabile)」についての否定神学的言述 (*De deo absc.*, 9: 1-13: 13) は、まさに神を世界連関の内部に取り込むこと (あるいは真理の外部へともたらずこと) を阻むものであった。それは日常言語によって構成された世界の意味連関を断ち切り、HS 1 に見られるような言葉と対象の単純な真理関係をいったんは括弧に入れる作業と見ることもできる。
- 30) *De deo absc.*, 8: 3-4.
- 31) *De quaerendo deum*, I, 29: 9-11 を参照のこと。ここでは、*<in se>* と *<ex se>* とが対照されたうえで、後者が *<in umbra>* や *<in imagine>* と同列におかれていた。
- 32) 何性には到達不可能であり、到達されたものはつねにすでにより一層完全な仕方でも到達されうるという事態が知られることになる。この点に関しては、次の箇所を参照のこと: Quiditatem tamen in sua puritate rei cuiuscumque non potest perfecte attingere et, quidquid attingit, videt perfectiori modo attingibile (*De quaerendo deum*, V, 49: 20-22).
- 33) この点については、以下に見る非他者と定義に関してではあるが、次のように光と関連づけられていた。「また存在し、生き、知解する万物は、万物を定義する非他者の多様な受容 (varia receptio) 以外の何ものでもない。それ (非他者の多様な受容) によって非他者の多様な輝き (varia relucencia) が帰結する。」(*De ven. sap.* c. 16, 48)
- 34) すなわちこのことは、自己の外部性の自己認識のプロセスである。
- 35) *De ven. sap.* c. 14, 39: 4.
- 36) *De ven. sap.* c. 14, 39: 7.
- 37) *De ven. sap.* c. 14, 39: 13.
- 38) *De ven. sap.* c. 14, 40: 1.
- 39) *De ven. sap.* c. 14, 40: 2-3.
- 40) *De ven. sap.* c. 14, 40: 4.
- 41) それは同時に人間精神が最も神に近似することを示している。
- 42) *De ven. sap.* c. 14, 40: 6.

- 43) この点については、*Idiota de sapientia*, I, 26 ならびに *Idiota de mente*, c. 5 を参照のこと。そこでは *imago dei* としての人間精神のあり方が論じられている。
- 44) 註 18 を参照のこと。
- 45) この *explicatio* が時間概念と密接にかかわるものであることは言うまでもない。それは *complicatio* が、つねにすでに先立ってあることと結びついている。また *explicatio* (外) と *complicatio* (内) との対照にも注意されたい。推論についてクザーヌスが *explicatio* に関連づけている箇所については、*De ven. sap.* c. 4, 10 を参照のこと。さらに *Idiota de mente*, c. 5 では、人間精神が、万物の原型をその力において概念として (*notionaliter*) 内含し、自ら (*ex se*) 万物の総体を概念として展開することができる、とされていた。
- 46) 器官を用いるあらゆる活動 (*operationes*) は、継起的であり時間的 (*successivae et temporales*) である。たとえば感覚する、推論する、決断するなどである。Cf. *De aequalitate*, 11: 16-18. またクザーヌスが、時間を論じた後で、*complicatio* と *explicatio* 概念を用いることによって概念的な人間的世界の展開と包含について語っていた点も重要であろう。Cf. *De aequalitate*, 14: 1-23.
- 47) *De aequalitate*, 11: 1-5.
- 48) この点については、*De deo abs.*, 3: 13 (註 19) という表現を想起すべきであろう。時間に関する「自ら (魂) において *in se*」と「他において *in alio*」の対照と真理に関するそれとの対応関係はきわめて重要である。知の構造と時間の構造との類比性がここにおいても確認されよう。さらに『相等性について』では、自己 (*se*) と他 (*alius*) との関係が、内 (*intrinsecum*) と外 (*extrinsecum*) に対応している (*De aequalitate*, 6: 10-11)。
- 49) *De aequalitate*, 11: 7.
- 50) 魂が、すべての可能的な時間の源泉であることについては、魂と真理の関係について述べられた次の箇所 *De aequalitate*, 9: 11-15 を参照のこと。そこでは真理を他性において別様に見出す魂について述べた後、それを通じて (*per*) 自らへと (*ad se*) 立ち返り、その真理が他性を介することなく自らのうちにあることを直観し (*in se intueri sine alteritate*)、真理の鏡としての自己の内に (*in se quasi in speculo veritatis*) 概念的に万物があることを洞見する *perscipere* 魂のあり方が記述されていた。またそのような魂を「他性を介することのない、概念の限界づけられない限界 *terminus notionalis interminus sine alteritate*」(*De aequalitate*, 10: 2-3) と評していたことを想起すべきであろう。また万物を概念的に内に含むという魂についての表現は、もちろん神の似姿としての魂を語るものである：「自らの内に言葉ないしは宇宙の概念的見取り図 (*verbum seu conceptus notionalis universorum*) …があることを見る」*De aequalitate*, 10: 16.
- 51) *De aequalitate*, 11: 6-7.

- 52) *De aequalitate*, 11: 8-9.
- 53) *De aequalitate*, 11: 9.
- 54) *De aequalitate*, 11: 12.
- 55) *De aequalitate*, 11: 15-16.
- 56) *De aequalitate*, 11 全体の記述から, *percipere* がそのつどそのつどのレベルでの時の経験であるのに対して, *videre* は自らに立ち返った魂の発見のレベルでの洞察であることは明らかである。
- 57) *De aequalitate*, 11: 20.
- 58) われわれ人間にとっての時間とは, 精神によって何ものかについて数えられ測られたものである。この意味における時間とは, 運動の尺度である, とされる。しかしながら「時間が, 精神のこの力を組み尽くすことはない *tempus mentis virtutem non evacuabit*」。この精神の力が, *De aequalitate* においては魂の時間あるいは非時間的な時間として語られている。(Cf. *Idiota de mente*, c. 15, 157: 7-8)
- 59) ここではクザーヌスの *intemporalis* という語が神の永遠へと導くものであった点から, あえて神の「時間」と表現しておいた。
- 60) クザーヌスは, この気づきのうちに人間の創造性への出発点(神への類似への方向性)を見出している。この点については, 彼の『知ある無知』を前提としたうえで, 『精神についての無学者』が示すところに従えば明らかである。
- 61) *Compendium*, 8, 23にみられる *cosmographus* の比喩をここでは想起しておこう。人間における知性的なしるし (*intellectuale signum*)こそは, 万物の創造主の第一にして最も完全なしるしである。こうして「彼は自らのうちに創造主の第一にしてもっとも近似したしるしを見出す。そのしるしのうちで創造的な力が…輝く (*in quo vis creativa ... relucet*)」のである。
- 62) *Idiota de mente*, c. 15, 158: 10-11を参照のこと。そこでは次のようにいわれていた。「精神は永遠の似像 (*imago aeternitatis*) であり, 時間はその展開 (*explicatio*) であり, 展開は永遠の包含の似像 (*imago complicationis aeternitatis*) よりもつねに小さい。」
- 63) *De aequalitate*, 13: 12-17.
- 64) NICHOLAS OF CUSA: METAPHYSICAL SPECULATIONS Six Latin Texts Translated into English by JASPER HOPKINS, Mineapolis, 1998, p. 871 参照。
- 65) 前掲註 62 および *Idiota de mente*, c. 13, 148: 5-6を参照のこと。後者では, 次のように述べられていた。「われわれの精神は, ある種の力 (*vis*) として, 既述の神の(創造の) 技の似像 (*imago artis divinae*) を持っている」と。

(引用は Nicolai de Cusa Opera Omnia Iussu et Auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis に拠り, その節・行番号を記した。)