

ニコラウス・クザーヌスにおける 「知恵」ノート

小山宙丸

I

ニコラウス・クザーヌスにおける知の無知⁽¹⁾ (docta ignorantia) は、ソクラテスの無知の知とはどういう点で異なっているのでしょうか。クザーヌスのドクタ・イグノラントシアが無知の知と訳されて、ソクラテスの無知の知との違いが問題にされないことが多い。ヨーロッパの近代語への翻訳の場合も同様であるように思われる。クザーヌスの立場がソクラテスに始まる新しい出発、「第二の航海」⁽²⁾の進行の上にあることは間違いがないにしても、その航海に対するクザーヌスの寄与を考えないとすると、それはクザーヌス理解としては、充分なものとは思われない。

プラトンの著作には無知の知という定式的な言い方は見られないように思われる。知らないのに、知っていると思っている状態⁽³⁾の指摘と、それに伴う衝撃とがソクラテスの仕事の一つであった。作為や虚偽の意識なしに、自然に思いこんでいたことが間違いであると指摘され、既知と思いこんでいた所に未知の領域があり、しかも人間にとって根本的な問題においてこのような空白があることが明らかにされる。ソクラテスの、こういう無知を知らねばならないと指摘されるのと比較して、それではクザーヌスの知の無知はどこにその特性があるのでしょうか。

クザーヌスがソクラテスと違う一つの点は、クザーヌスが自分の立場を「無知の説」(doctrina ignorantiae) とか「聖なる無知」(sacra ignorantia) といっってはっきり定式化して用いていることである。ソクラテスの場合は、その無知の知の考えを余りに整理することは、ソクラテス的であるよりもプラトンのようになるという恐れがあると思われるが、クザーヌスの場合は初期の主著の標題にも表われているわけであって、自覚的に自らの哲学の方法の土台として用いているわけである。その考え方はその主著の第一巻第一章の「知は無知である」(Quomodo scire est ignorare) とい

う標題が、端的に示しているといえるだろう。われわれの知識は闇夜のろうそくのようなものであって、光が弱くその周辺しか明るくないのと同じように、われわれの知識はその力が弱く、われわれのほんの周辺のものを知りうるにすぎない。その光はむしろ廻りの闇の暗さを際立せるだろう。それと丁度同じように、われわれの知識は、むしろわれわれが無知であることを、われわれに認識させる。これが知の無知、われわれの知が無知にひとしいということである。ソクラテスは無知の知の自覚ののち、「魂の探究」⁽⁵⁾から、倫理的な魂の完成を目指したように思われる。プラトンは師の教えをふまえたのち、第二の航海によって、魂の形而上学をめざし、イデア論を展開した。クザーヌスの場合は、知が無知であることを、人間の知性の構造的特性として、無知であることに徹することを目的としている。そしてその目的を達したとき、もっとも知者になる。「——われわれは、われわれが無知であることを知ることを熱望している。(desideramus scire nos ignorare.) もしそのことに充分に到達するならば、われわれは自覚ある無知に到達することになる。というのは、もっとも勤勉な人ですら、人間に固有なものであるところの無知そのものにおいて、もっとも意識あるものとなることよりも、学問で完全になることはないのだから。そして、ひとは、自分が無知であることを知れば知るほど、ますます、学識あるものになるだろう。」⁽⁶⁾

クザーヌスとソクラテスの無知の説に共通すると思われるものの一つに、それぞれの時代の知者たちに対する反撥があげられるだろう。いずれもその当時の知者たちの知識を知識として認めることができなかった。無学者対話篇の中で、クザーヌスを代弁すると思われる無学者 (Idiota) は弁論家に次のようにいう。「私はあなたがその誤りを考えるようになり、古くさい罨からのがれるように、そういう状態から自分をとりもどすことができるならば、それはあなたのよろこびだろうと思います。すでに権威になっている考え方が、あなたを引っ張っていつている。丁度天性自由な馬がしかし、端綱によって飼馬桶につながれて、自分に与えられているものしか食べられない状態にあるのと似ています。というのはあなたの知性は著作家の権威につながれていて、他人の食物によって養われて、自然の食物によって養われてはいません。」「はじめて知恵について本を書こうとした人たちは、本はまだ存在していないのですから、本から栄養をうけとることはできなかった。かれらは自

然の食物によって、完成した人間にまで育てられたのです。そしてこれらの人は書物によって育てられたと考えている人たちを、知恵の点においてははるかに凌駕しているのです。」「わたしが知っていることは、あなたが権威によって導かれ、欺かれ、あなたが信ずる言葉は誰かが書いたのだ、ということです。しかしわたしはあなたに次のように言いたい。知恵はそのの広場で叫び声をあげており、その叫び声は知恵がもっとも高い所に住んでいることを示している。⁽⁷⁾」やや長い引用を試みたが、当時腐敗した学問が存在したかも知れないが、また「真の学問」⁽⁸⁾ (vera scientia) も息づいているのであり、クザヌスが考える学問の性格を、この箇所がよく示していると考えるからである。以上の言葉の背後にあると思われるのは、はげしい高度な論争である。この点に関するクザヌスの態度を示すものが、クザヌスの『弁明』の中にある。それから二、三の箇所を引用してみたい。この『弁明』はクザヌスの一人の弟子が、もう一人の弟子にあてて書いた文章の形式をとっている。「あなたは、いかなる学者でも、この問題（ドクタ・イグノランチア）について、あなたと議論することなしには、あなたのそばを通ることを認めないということだ。そしてこの問題の研究を軽蔑する多くの人々が、アリストテレス的伝統に執着する古い習慣を、少しばかり中断させ、この問題には何か大きなものがかくされているという信頼で、この問題に関心をもたせるようにしたということだ。そしてその人たちはある内的な要求によってますます深く魅かれて、'見る'ことが'聞く'ことと違うように、この道が他の道と違うことを経験するようになったという。そしてあなたは多くの反対者を惹きつけ、あなたとともに、精神の眼で、人間に段階的に許されている仕方ですべての秘密を考察するようにしたという。⁽⁹⁾」ここにアリストテレスが出てくるが、もちろんアリストテレスそのままではなく、さまざまに変化してその時代に存在したアリストテレスと考えるべきであろう。それにしてもアリストテレス的伝統というだけでは、何を意味するのか、はっきり分らないが、次の箇所などをよむと、少し明らかになってくるだろう。「現在はアリストテレス学派が盛んであるので、反対の一致 (oppositorum coincidentia) は異端と考えられている。それを認めることが神秘神学への上昇の始まり (initium ascensus in mysticam theologiam) をなすのだが、その学派で育てられた人々にとっては、この方法は全く愚かなものに思われるのだ。この方法は彼らの意図に対立するものとして完全に否定される。

それ故、学派の変化が起って、彼らがアリストテレスをしりぞけて、より高みへ登ることになるならば、それは奇蹟に近いだろう。」⁽¹⁰⁾これによって考えられるのも、烈しい論争であり、何が何と対立しているのか、次第に明らかになってきていると思われるが、ここでもやはりアリストテレスそのものを考える必要はないだろう。

「というのは、論理学とすべての哲学的探究は、まだ直観には達していない。⁽¹¹⁾
(Logica enim atque omnis philosophica inquisitio nondum ad visionem venit.) 「しかし理性は一性の中に数が、点の中に線が、中心の中に円周が包含されているのを観るのだが、その理性の領域では一性と多性の、点と線の、中心と円周の一致が、悟性的推論なしに、精神の直観によってふれられる。『臆測論』でみられるように、ディオニシウスによれば、神は対立の対立 (oppositorum oppositio) であるので、私は神は矛盾の一致の上にある (super coincidentiam contradictoriorum Deum esse) と明言した。」⁽¹²⁾

II

クザーヌスの『弁明』は、ヨハネス・ヴェンクの攻撃⁽¹³⁾に対するものであるから、特定の目的のものであって、一般的なものではないという条件は考慮に入れなければならないが、それにしてもその当時存在していたと思われる偏狭な考え方に対するクザーヌスの苛立ちは、理解されるだろう。はじめに引用した対話篇でいわれていた「古い権威」が何を意味していたか、ということがより明らかにされた。その古い権威によって攻撃されるクザーヌスの考え方が、「知の無知」であり、「対立の一致」であった。恐らく当時の多くの人々は、クザーヌスの新奇な言葉使い、考え方に戸惑ったに違いない。これらのものが意味するものを、少し考えてみよう。

さきの対話篇からの引用には、たんに古い権威の批判だけではなく、「自然の食物」にかえれということがいわれ、「知恵はその広場で叫び声をあげており、その叫び声は知恵がもっとも高い所に住んでいることを示して」いるということがいわれていた。これは具体的にどういうことであろうか。市場では人がお金を数えたり、油や他のものが計られている。これは、動物にはできない人間の理性の仕事である。このような計量・計算はどうしてできるのだろうか。それは区別 (discretio) に

よってである。区別によって数えることがはじまる。そしてすべて数えることは一によって起る。だから一が数の原理であるように、最小の重さの単位は、重さを量ることの原理であり、最小の長さの単位は長さを計ることの原理である。しかし一性 (unitas) は何によってふれられるのだろうか。一性は数によってはふれられない。というのは、数は一の後にあるものだからである。⁽¹⁴⁾「すべて数えられ得るものが、それによって、それから、それにおいて数えられるものは、数によってふれられない。⁽¹⁵⁾ (illud per quod, ex quo, et in quo omne numerabile numeratur: non est numero attingibile.) ここでクザーヌスは「こんな大きな秘密をあばき、こんな底なしのような深淵をかんとんに教えていいものかどうか、分らない」といいながら、次のようにいう。最高の知恵とは、「あなたがどのようにして、すでにいわれた類似のものにおいて、ふれることができないものを、ふれられない仕方であふれるか、を知ることです。」(ut scias quomodo in similitudine iam dicta attingitur inattingibile inattingibiliter.)⁽¹⁶⁾ 対話者は驚くべきこと、理屈に合わないことをいう、とあきれるが、クザーヌスは「それが、何故かくされたものがすべての人に伝えられないか、という理由なのです。それが明らかにされると、人々に不合理に見えるのです。あなたは私が互いに矛盾することをいったと驚いているが、真理を聞いて、味わって下さい。」という。さらに「すべてのものの原理とは、それによって、それにおいて、それから、すべての原理づけられるものが、導き出されてくるところのものである。すべて原理から導き出されたものによって、原理はふれられない。」という。そして知恵はもっとも高い所に住んでおり、その高さは無限である。「それ故知恵は、それをすべての人間が本性的に知ることを求めており、精神の熱情をもって探究しているのだが、すべての知識を越えており、不可知のものなのである。」すると対話者は次のようにいう。「そこで私はあなたと共に非常な喜びを以て、そのような最高の観想のいくらかを味わうのです。というのはこのような知恵をいつも語って、あなたは飽きるようには見えませんし、これはもっとも甘美なものであり、それをあなたは内的な経験で味わっているものでなければ、それはあなたをこんなにも惹きつけられないでしょう。⁽¹⁷⁾」

III

次に対話者が、理屈に合わないことと驚いた「ふれることができないものを、ふれない仕方であふれる」ことについて、もう少し考えてみたい。たしかにこの表現は読者を当惑させるものがある。しかしクザヌスはこの言い方を好んで用いる。すでに『ドクタ・イグノランチア』のはじめの方に、「理解されない仕方であふれる」⁽¹⁸⁾ (incomprehensibiliter intelligitur) と言いついで出ており、類似の表現はしばしば用いられている。クザヌスが自分の立場を無知の説、聖なる無知などとよんでいることは、上に述べたが、この無知を人間に気づかせ、目覚めさせる象徴的な考え方として用いられているのが、「反対の一致」(coincidentia oppositorum) である。この言葉は『ドクタ・イグノランチア』にはまだ見られないが、それに続く著作『臆測論』(De Conjectura) からは用いられている。この考え方は、ふつうの論理的な思考には逆らうものであり、従ってさきにも異端として排斥された。しかしクザヌスはこの考えを、彼の考えを端的に表わすものとして、極めて重要なものとして考えている。『無学者対話篇』に続く著作である『神の直観』(De Visione Dei) の一節を少し長くなるが引用したい。「従って私はどうして次のことが必然であるかを経験する。すなわち、私が闇に入り、悟性のすべての能力を超えて反対の一致を認め、不可能が起る所に真理を求めることを。そしてそのすべての知的な最高の上昇を越えて、あらゆる知性に認識されないもの、あらゆる知性が、真理からもっとも離れていると判断するもの、に到達するだろう時、そこに絶対の必然存在である汝が存在する。そしてその闇の不可能性が、ますます暗く不可能と認識されればされるほど、必然存在がより真実に輝き、よりあらわになり、近づいてくる。それ故私の神よ、汝に感謝する。というのは、汝はあらゆる人に、そしてもっとも博学な哲学者にさえも、全く近づけない不可能なその道以外に、汝に近づく他の道はないことを、私に明らかにしたのであるから。というのは、汝は、不可能性が起り、現われる所以外の他の場所では、見られえないことを、汝は私に示したのであるから。そして、強さの食物である汝は、主よ、私が私自身に無理を犯させるように、靈感を与える。というのは不可能性が必然性と一致するのであるから。そして私は汝があらわに見出される場所が、矛盾の一致によって守られているのを見出す。矛盾の

一致は、そこに汝が住む天国の城壁 (murus paradisi) であって、その門を悟性の最高の精神 (spiritus altissimus rationis) が護っている。その番人が打ち破られなければ、中へ入ることは許されない。それ故矛盾の一致の向う側に、汝は見られることができ、こちら側では決して見られない。それ故もし汝の直観において、主よ、不可能性が必然性であるならば、汝の直観が見ないところのものは何もない。⁽¹⁹⁾

以上でクザーヌスがいかに反対の一致の考え方を重要なものと考え、それをクザーヌスの世界へ入るための試金石と考えていたか、が分るのであろう。反対の一致という城壁のこちら側を支配しているものは、悟性であり、論理である。しかしわれわれの世界が、これだけに終らないことを、われわれは知っている。さきに引用した例でいえば、われわれはさまざまな原理・公理・公準を使用している。それらのものの上に、われわれはさまざまな学問世界を建設している。しかしわれわれの、それら原理そのものに対する知識は、極めて限られている。原理の上の世界には厳密な証明がありえても、原理そのものについては、われわれは証明できない。幾何学の公理、論理学の原理などを考えてみれば、すぐに分るのであろう。これらの原理的なものは、われわれの生活にとって、欠くべからざる重要なものであり、身近かなものでありながら、われわれにとってほとんど知られていないものであり、知ることができないものである。われわれの認識にとっての盲点とか、死角といってよいものではあるまいか。われわれの知識は時間的空間的には無限に広がりうる。しかしこのような本質的遡行に関しては、ほとんどわれわれはなすところがないように思われる。しかしこういう問題は、何もはじめてクザーヌスが気づいたわけではなく、プラトンがすでに『国家論』の線分の比喩といわれているもので指摘している。⁽²⁰⁾ もちろん、ニュアンスは違うが、そこで直観知 (νόησις) に割りあてられているものは、今われわれが問題にしているところであり、プラトンはそれを哲学のもっとも根本的な部分をなすもの、と考えているようである。

以上「ふれることができないものを、ふれえない仕方であふれる」、あるいは「把握されえない仕方であふれる」ということについて少し考えてきた。しかしふつうの原理的なものと、「反対の一致」というような逆説的なものとは、性質が異なると考えられるかも知れない。例えば一などは、本来ふれられないものなのであるが、日常的なのでふれられるように思われる。しかし最大なものとか、最小のものとか

は、いかにもふれられないということが分る。しかも一方で最大なもの、最小なものという、分らないままに分った気になってしまう。この「ふれえないもの」とか、「分らないままに」ということを、われわれはややもすると忘れてしまう。原理的なものの、この性格をたえず明瞭に意識させるために、逆説的な「反対の一致」を、クザーヌスの世界の防壁としておいたというようにも考えられるのではあるまいか。そして同時に、その世界がこの現実の世界とたんに連続的ではなく、われわれに転換を強いる世界であることを示したのではあるまいか。

「知恵を知性によってとらえられるもの以外のものではないと考え、至福を知性によってふれられるもの以外のものではないと考える人は、永遠の無限の真の知恵からは遠く離れている。⁽²¹⁾」⁽²¹⁾「愛の対象の把握できない、愛に値する価値を把握する時、これが愛する側の最大の喜びにみちた把握である。⁽²²⁾」⁽²²⁾

イービンガーは、その論文「ドクタ・イグノランチアの概念とその歴史的発展」の中で、この言葉ドクタ・イグノランチアがすでにアウグスティヌスによって使われており、ボナヴェントウラの時代にはある程度知られた言葉であることを指摘している。⁽²³⁾この矛盾する言葉使いには、恐らく使徒パウロの「弱さを誇る」という聖句にまでかえってゆくものが、あるのではなからうか。⁽²⁴⁾この間の事情を調べることを今後の一つの課題としたい。

注

- (1) かりに知の無知と訳す。九鬼周造氏も、知識のある無知と訳され、「無知の知」と訳すは不当、むしろ「知の無知」、と書いておられる。なお、氏はパスカルに、*ignorance savante*などの言葉のあることにふれ、さらに老子や禅宗における反対の一致の考え方を紹介しておられる。(『西洋近世哲学史稿』(上) 12-23頁。)
- (2) Plato, *Phaedo*, 99D.
- (3) Plato, *Apologia Socratis*, 21C-D, 22B-E, 23B-D, 29A-B, etc.
- (4) Nicolai de Cusa, *De Docta Ignorantia*, I, XXVI.; II, prologus.; II, I. etc.
- (5) Plato, *Apologia Socratis*, 38A.
- (6) N. d. Cusa, *D. D. Ign.*, I. I.
- (7) N. d. Cusa, *Idiota de Sapientia*, I. p. 216-7. (Nikolaus v. Kues, Werke, hrsg. P. Wilpert, De Gruyter, 1967.)

- (8) *ibid.*
- (9) N. d. Cusa, *Apologia Doctae Ignorantiae*, p. 520. (N. von Kues, Philosophisch-Theologische Schriften, hrsg. Leo Gabriel, Band I, Herder, Wien, 1964)
- (10) *op. cit.*, p. 530.
- (11) *op. cit.*, p. 548.
- (12) *op. cit.*, p. 550.
- (13) Johannes Wenck von Herrenberg, *De ignota litteratura*, ed. E. Van Steenberghen, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 8/6. Münster, 1910.
- (14) N. d. Cusa, *Idiota de Sapientia*, p. 217-8. の要約。
- (15) *ibid.*
- (16) *ibid.*
- (17) *op. cit.*, p. 219 の要約。
- (18) N. d. Cusa, *D. D. Ign.*, I. IV. etc.,
- (19) N. d. Cusa, *De Visione Dei*, IX. p. 306-7. (Werke)
- (20) Plato, *Respublica*, 509D-511E.
- (21) N. d. Cusa, *De Sapientia*, p. 220-21.
- (22) *op. cit.*, p. 220.
- (23) Uebinger, J., Der Begriff docta ignorantia in seiner geschichtlichen Entwicklung, s. 1-32., s. 206-40. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Band VIII. 1895.
- (24) *Novum Testamentum, Ad Corinthios II*, 12, 7-10.