

ガンのヘンリクスの照明説

加藤 雅人

なぜ、ガンのヘンリクスなのか？

1 「照明」 *illuminatio/illustratio* とは、文字どおり「照らすという働き」あるいは「照らされた状態」を意味するが、中世哲学において、それは人間の認識や存在や行為のあらゆる面における神の働きかけをあらわす重要な概念である。ここで問題とするのは、とくに認識論の次元で語られた照明説である。それは簡単にいえば「人間の知性が確実な知を得るためには神の照明が必要である」という考え方である。

2 周知のように、この思想の原型はプラトン (B. C. 428～B. C. 347) にある¹⁾が、新プラトン主義、とくにプロティノス (205～270) の影響をうけながら、キリスト教思想のなかでこの考え方に古典的説明を与えたのはアウグスティヌス (354～430) である²⁾。アウグスティヌスの照明説は、それが孕んでいた様々な問題³⁾ と一緒に、13世紀に受け継がれた。そして、13世紀中期から後期にかけて、この思想はボナヴェントゥラ (1221～74) とその仲間たちによって熱心に支持された⁴⁾ が、13世紀末から14世紀初めにかけて、ドゥンス・スコトゥス (c. 1266～1308) 等によって批判され⁵⁾、以後急速に退行する。

3 ふつう、13世紀中後期といえは、アリストテレスの著作の圧倒的影響という歴史的文脈で理解されるが、そのアリストテレスとは無縁な源泉に由来し、中世哲学において約800年の歴史をもつ、この照明説の伝統は決して軽視することはできない。そして、この学説の盛衰を考える上で重要な位置を占めるのが、ガンのヘンリクス (*Henricus Gandavensis/de Gandavo: ?～1293*)⁶⁾

の照明説なのである。というのも、ヘンリクス（13世紀の最後の四半世紀）は、ボナヴェントゥラとスコトゥス（13世紀の最後の四半世紀）の中間にあり、彼の照明説は、まさにその直前に熱心に支持された学説が批判され退行しはじめる分岐点に位置するからである⁷⁾。

本稿の目的

4 ところで、これまでの先行研究は、ヘンリクスの照明説それ自体の研究、そして後世の批判者スコトゥスとの比較研究がほとんど⁸⁾で、照明説を支持した先達との比較研究は皆無に等しい。照明を批判したスコトゥスとの比較によって明らかになるのは、なぜヘンリクスは人間の真理認識に神の照明という原理を導入した（しなければならなかった）のか、という理由である。それは、結局、ヘンリクスが懐疑主義の批判に耐える「確実性」を追求したからである。スコトゥスは「自明原理」の確実性を念頭においていたので、懐疑主義は重大な問題ではなく、知の確実性に神の照明は不要であった。これに対して、ヘンリクスは懐疑主義を真剣に受けとめたので、自明原理を根拠とする「誤りがない」という意味での必然性・明証性だけでは、確実性には不十分と考えた。そして、懐疑主義の確実性の基準をも満たすような知、すなわち「確固たるしるしによって偽から識別された真なる知」を追求した結果、そのような知の根拠として神の照明が要請されたのである⁹⁾。

5 だが、懐疑主義に対するこのような問題意識は、ヘンリクスに特徴的である¹⁰⁾とはいえ、必ずしも彼だけに固有なものではなく、一般に照明説を支持した人々すべてに多かれ少なかれ共通のものであると言えよう。照明を支持した人々の説の多様性は、なぜ照明が必要かという理由にではなく、むしろどのように照明は働くのかという説明方式にあった。というのも、「照明」や「光」とはあくまでも比喩であり、その比喩の内容が個々の思想家によって異なったからである。したがって、ヘンリクスの照明説の独自性を理解するためには、後世の批判者スコトゥスとの比較だけでなく、照明を支持しながらも、ヘンリクスとは異なる説明方式を取った先達との比較研究が不可欠

である。本稿はこの点での貢献を意図する。

6 そのような先達の一人として、われわれはトゥルネのギルベルトゥス (Gilbertus Tornacensis: c. 1200~1284)¹¹⁾を取り上げる。それは次の事情による。ボナヴェントゥラをはじめとする13世紀の照明説支持者たちが、アウグスティヌスを原典とし、その解釈をめざしたことは言うまでもない。しかし、ギルベルトゥスの知られざる著作が、当時の人々の重要な資料であったということが、カミーユ・ベリュベ等の研究 (1973年)¹²⁾によって明らかとなった。その新資料に基づいてベリュベは、ヘンリクスの照明説はギルベルトゥスの学説の踏襲である、と評価した¹³⁾。

7 ヘンリクスをギルベルトゥスの文脈上に位置づけたという点で、ベリュベの功績は大きい。しかし、ベリュベによってヘンリクスの照明説の評価が十分になされたとは言いがたい。というのも、ベリュベの解釈はヘンリクスの『定期討論のスンマ』*Summa Quaestionum Ordinariarum* (以後 *Summa* と略す) a. 1¹⁴⁾のみを典拠としているからである。これまで一般に、ヘンリクスの照明説はこの箇所を主なテキストとして論じられてきた¹⁵⁾が、これは彼の著作活動の初期に書かれた¹⁶⁾ものであって、後期の『任意討論集』*Quodlibet* (以後 *Quod.* と略す) IX q. 15¹⁷⁾における説明方式は初期のそれとは異なるということ、つまりヘンリクスの照明説の発展的側面が今では明らかとなっている¹⁸⁾。したがって、ヘンリクスの照明説をギルベルトゥスの議論の俎上に乗せるためには、初期の著作における説明方式を後期の著作の観点から再考するという方法をとらなければならない。

8 それゆえ、本稿におけるわれわれの目的は、(1) まず、ヘンリクスの照明説を初期から後期への発展の相において捉えつつ、それをギルベルトゥスの説と比較することによって、その特質を明らかにすること、(2) さらに、その特質の意味をわれわれなりに解釈し、ヘンリクスの照明説の根本にある思想に迫ること、にある。考察は以下の順序で進められる。

I ギルベルトゥスの照明説とそれが残した問題

II *Summa* a. 1 におけるヘンリクスの説明方式

Ⅲ *Quod. IX* q. 15 から見たヘンリクスの最終的立場

Ⅳ ヘンリクス照明説の根本にある思想

Ⅰ ギルベルトゥスの照明説とそれが残した問題

9 ギルベルトゥスの照明説は『教への基礎』p. I¹⁹⁾にあらわれる。この書は、キリスト教の教義についての一種の概要で、三部（第一・二部はいくつかの無関連な論文の集合、第三部は第二部の補遺）から構成されている。第一部で、ギルベルトゥスは言う：

「永遠の光の影響なしには、知性は真理を認識できない。」²⁰⁾

また、彼は言う：

「被造物の場合、知性認識者の眼差しはまず神の方に向けられ、かくして神において、何らかの仕方での他のものどもが認識される。」²¹⁾

これらの言葉から、「すべてを神において見る」という、マールブランシュ(1638～1715)の有名な解釈²²⁾を連想することは容易である。それはアウグスティヌスの照明説から、ア・プリオリな神の存在論証を引き出す、いわゆる照明説のオントロジスム的解釈²³⁾である。

10 もっとも、ギルベルトゥスは「人間の知性がこの世で神の本質を認識する」とは決して考えていなかった。彼が用いる「永遠の光の影響」という表現に注目しなければならない。「影響」*influentia* とは何を意味するのか。それは永遠の光そのものではなく、そのある種の「類似」*similitudo* で、永遠の光から放射されるが故にそれよりは劣るけれども、人間の知性よりは上にあって、真理認識を助けるものである。その意味で「影響」は、神から派生した、神と人間知性の中間的なものであると言えよう。ギルベルトゥスはこの考えを、アウグスティヌスの『三位一体論』IX c.11の次の言葉から取っている：

「我々が永遠の光を知るとき、その知はある種の類似において生じる。それは〔永遠の光より〕劣った本性のなかにある限りにおいて劣ったものである。」²⁴⁾ ([]と傍点は筆者)

11 ギルベルトゥスは、「光」lux そのものと、「光」から放射される「明かり」lumen や「輝き」refulgentia/splendor を区別し²⁵⁾、アウグスティヌスの言う「ある種の類似」を、「永遠の光」から放射された「輝き」と解釈した²⁶⁾。「光」そのものは眩しすぎてわれわれには接近不可能である。それは天国の至福なる者にしか見えない²⁷⁾。したがって、神がこの世の被造物の認識に関与するのは、「光」そのものとしてではなく、光から放射された「明かり」や「輝き」、すなわち「光の影響」においてなのである。ギルベルトゥスが、照明は「光の本質において」in sui essentia ではなく、「その影響において」in sua influentia なされると言うとき²⁸⁾、彼は以上のことを念頭に置いていた。要するに、人間の真理認識における神の照明は、「神の本質において」直接的になされるのではなく、「神の影響において」、すなわち「類似」を通じて間接的になされるのである。

12 ギルベルトゥスが「影響」という概念を導入した意図は、オントロジスムを避けるためであった。もし神が「その本質において」人間の知性を直接的に照明するならば、人間は神の本質においてすべてを認識することになる。神の本質における万物の認識は、神の本質それ自体の直視を前提する。これはオントロジスムの立場である。この立場を避けるために、神は「その本質において」ではなく、「その影響において」照明すると語ったのである。ところが、それによって彼は重大な問題を残した。それはまず、「影響」という概念の曖昧さである。そしてもっと重要なのは、「照明者」としての神と「認識対象」としての神を同一の文脈で論じることによって、それら二つの問題の混同を生じさせたことである。後にボナヴェントゥラは、『キリストの学知について』q. 4 において、「影響」という考え方の難点を指摘しそれを破棄したが、彼もまた、(少なくともそこでは)上記の二つの問題をはっきりとは区別していない²⁹⁾。では、ギルベルトゥスが残した以上の問題に対して、ヘンリクスはどのような態度を取っただろうか。

II Summa a. 1 におけるヘンリクスの説明方式

13 ヘンリクスは、1276年までに書いた *Summa a. 1* において、照明説について詳述している。われわれはまず、この初期著作において、神の照明が人間の「知」 *notitia/scientia* のどこで必要かを見ておこう (表1参照)。ヘンリクスは「真なるもの」 *id quod verum est* と「真理」 *veritas* を区別することによって、「知」を、(1)「広い意味での知」と、(2)「固有な意味での知」すなわち「学知」 *scientia* とに二分した。さらに、「学知」を、「確実性」の程度の二段階によって、(2) (a)「何らかの真理」 *veritas aliqua* の知と、(2) (b)「純正真理」 *veritas sincera* の知とに区別した。前者は「人間の知性の

表1 ヘンリクスの〈*notitia/ scientia*〉

知種の類	(1)「広い意味での知」 <i>scire large accepto</i>	(2)「固有な意味での知」 = 「学知」 <i>proprie scire scientia</i>	
知主の体	「感覚」 <i>sensitiva</i> 「知性」 <i>intellectiva</i> ↓ 「単純知解」 <i>intelligentia simplex</i>	「知性」 <i>intellectiva</i> ↓ 「結合分離する知解」 <i>intelligentia componens et dividens</i>	
知対の象	「真なるもの」 <i>id quod verum est</i> ↓ 「ものである限りのもの」 <i>id quod res est</i>	「真理」 = 「ものとその範型との一致」 <i>veritas conformitas rei ad suum exemplar</i>	
		(a)「何らかの真理」 <i>veritas aliqua</i>	(b)「純正真理」 <i>veritas sincera</i>
知媒の体	「他人の証言」 <i>testimonium alienum et exterius</i> 「自分自身の証言」 <i>testimonium proprium et interius</i>	「被造の範型」 <i>exemplar creata</i> ↓ 「人間知性の中にあるもの の普遍的形像」 <i>species universalis</i>	「永遠の範型」 <i>exemplar increata</i> ↓ 「神の精神の中にあるもの のイデア」 <i>ideales rationes</i>
知確実性の	問題とされない	「誤りのなさ」 <i>libera ab omni errore</i> → 低次の確実性	「真理のあからさまな直視」 <i>aperta veritatis visio</i> → 絶対確実性
照明	不必要	不必要	必要

中にある範型 (=ものから獲得された普遍的形象) との一致としての真理の知」である。そのような知は、神の照明を必要としないが、「誤りがない」 *libera ab omni errore* という低次の確実性しかない。後者は「神の精神の中にある範型 (=アイデア) との一致としての純正真理の知」であり、「真理のあからさまな直視」 *aperta veritatis visio* という意味での絶対確実性を伴うが、それには神の照明が必要である³⁰⁾。

14 さて問題は「照明」の内容である。「純正真理の知」の獲得に際して神の照明は人間の知性に具体的にどのように働きかけるのだろうか。ヘンリクスは *Summa* a. 1 q. 3 で、三つの説明方式を提示している。

- (1) 「靈的光」 *lux spiritualis* として。
- (2) 「形相ないし形象」 *forma sive species* として。
- (3) 「範型ないし印影」 *exemplar atque character* として。

これらの説明において、ヘンリクスはギルベルトゥスの説明方式に対して、どのような態度を取っているだろうか。以下、順を追って考察しよう。

15 (1) 「靈的光」について、ヘンリクスは言う：

「第一にそれは、精神の目の視力を鋭くするために精神の目を照らす靈的光である。」³¹⁾

この場合、神の光は、人間の知性に純正真理を「直観」 *intueri/videre* させるというよりは、肉体への卑しい愛着によって曇らされていた知性を浄化し、靈的健全さへと回復させることによって、純正真理を認識できるような状態にまで知性を「鋭くする」 *acui* ののである³²⁾。知性の浄化というこの機能³³⁾は、ヘンリクスが「能動知性」 *intellectus agens* に与えた二つの役割のひとつである³⁴⁾。したがって、「靈的光」という説明は、神が人間の知性の外にある「能動知性」として働いていることを示唆する。

16 「能動知性としての神」という見解は、13世紀の一部の人々にみられる、アヴィセンナの影響を表す見解である³⁵⁾。ヘンリクスは後期の著作においてははっきりと、照明における神の役割を「能動知性」という言葉で説明する(22参照)。これはヘンリクスの思想が後期にアヴィセンナ主義へと移行した

ことのしるしであると言われる³⁶⁾が、初期著作の時点ですでに、このことが示唆されていると言えよう。ただし、「靈的光」という説明方式においては、ヘンリクスがギルベルトゥスの「影響」という考え方を認めているのか、いないのかという点は不明である³⁷⁾。

17 (2)「形相ないし形象」について、ヘンリクスは言う：

「第二にそれは、[真理を]直観させるために精神を変化させる形相ないし形象である。」³⁸⁾ ([]筆者)

「形相ないし形象」は概念の形成にかかわる。したがって、これは神が何らかの仕方で人間の知性の中にあって、知性の概念形成に直接関与することを意味する。すでに見たように(13参照)、人間の知性の中にはものから獲得された形象もある。それゆえ、ヘンリクスによれば、完全な概念の形成には「二重の形象」duplex species (一つはものに由来し、一つはものの原因である)が必要であることになる³⁹⁾。この説を根拠として、ジルソンはヘンリクスにいわゆる「二重形象説」のレットルを貼った⁴⁰⁾が、ベリュベも、神からやって来る第二の形象を、神の「影響」と解釈することによって、ヘンリクスがギルベルトゥスの説を踏襲していることの証拠とした⁴¹⁾。

18 たしかに、ヘンリクスは「二重の形象」という誤解を招く表現を使っているが、これが使用された文脈を考慮すれば⁴²⁾、この用法はマッケンの言うように、ヘンリクス独特の「つぎつぎと修正される連続的イメージの戯れ」⁴³⁾とみなされるべきであろう。だとすれば、表現上は「二重」でも実際には、人間の知性の中にはものから獲得された形象しかない。ヘンリクスのいわゆる「二重形象説」をこのように取ることが許されるならば⁴⁴⁾、この箇所を、ベリュベとは違う仕方で解釈することができる。しかし、ヘンリクス自身の言葉に誤解を招く余地があることは否定できない。

19 (3)「範型ないし印影」について、ヘンリクスは言う：

「第三にそれは、判明に知性認識させるために精神を変容する範型ないし印影である。」⁴⁵⁾

その働きはちょうど、印章つきの指輪(anulus)が蠟(cera)に、移動によって

(migrando)ではなく、刻印によって(imprimendo)伝達され(transferi)、「印影」を押印する場合に喩えられる⁴⁶⁾。それは、神の本質の中にある「技術知」arsによって人間の知性に伝達され刻印され、「言葉」や「類似」として人間の知性の中にあって真理認識を助けるものである⁴⁷⁾。このような「類似」としての「範型ないし印影」は、ギルベルトゥスの言う(10 参照)永遠の光の「類似」としての神の「影響」を彷彿させるものである。

20 しかし、この場合の「類似」は「神の類似」ではなく、「ものの類似」である⁴⁸⁾から、上のような解釈は文脈的には正確ではないと思われる。もっとも、人間の知性の中にある「ものの類似」は不完全なため、「純正真理」の知を得るためには、神によって完全化される必要があった。「刻印」とはこのような「完全化」を意味する。したがって、神が人間の知性に「範型ないし印影」を刻印するということは、神から派生した新しい何かを知性に与えることではなく、知性がすでに持っていた「言葉」や「類似」を真理へと調整し完成することに他ならない⁴⁹⁾。それゆえ、「範型ないし印影」は、永遠の光の「影響」のように、神から派生した、神と人間の間者とはみなされていないと思われるが、この場合も、ベリュベが解釈したように⁵⁰⁾、ヘンリクスがギルベルトゥスの「影響」説を踏襲したとみなされうる要素が、ヘンリクス自身の言葉の中にあることは否定できない。

Ⅲ *Quod. IX q. 15* から見たヘンリクスの最終的立場

21 以上、われわれはヘンリクスの初期の著作における照明説を見た。ベリュベは、ヘンリクスの照明説はギルベルトゥスの説の踏襲であるという解釈をしたが、初期の著作においては、たしかにベリュベの解釈を許すような余地がある(われわれには同意し難いが)と言わなければならない。しかし、後期の著作に目を向ければ、このような解釈の不適切が明白となるだろう。重要なテキストは1286年に書かれた *Quod. IX q. 15* である。ここで彼は再び照明説を取り上げている⁵¹⁾。しかし、ここでの説明方式は、初期の *Summa a. 1* におけるそれとは重大なし方で異なっている⁵²⁾。

22 ヘンリクスは、*Summa a. 1 q. 3* においては三つの説明方式を示したが (13参照)、*Quod. IX q. 15* では二つの方式で説明している。

(1) 「能動知性」*intellectus agens* として。

(2) 「技術知」*ars* として。

まず、(1) 「能動知性」について、ヘンリクスは言う：

「精神を照らし、抽象された本質形相それ自体において普遍を看取させることによって、質料的形相の純正真理を認識させる能動知性、それこそ神であると言われる。」⁵³⁾ (傍点筆者)

また、(2) 「技術知」について、ヘンリクスは言う：

「永遠の光から、あたかも技術知の形相からのごとく、真なる知が精神の中に書き込まれる。ちょうど、蠟の中に、印章つきの指輪そのものは残らず、その像だけが残るように、移動によってではなく、いわば刻印によって、真なる知はその技術知から精神へと伝達される。」⁵⁴⁾ (傍点筆者)

23 これを *Summa a. 1 q. 3* の説明と比較しよう (表2参照)。

表2 初期著作と後期著作の比較

<i>Summa a. 1 q. 3</i>	<i>Quod. IX q. 15</i>
(1) 「霊的光」 <i>lux spiritualis</i>	→ (1) 「能動知性」 <i>intellectus agens</i>
(2) 「形相ないし形象」 <i>forma sive species</i>	→ ×
(3) 「範型ないし印影」 <i>exemplar atque character</i>	→ (2) 「技術知」 <i>ars</i>

「能動知性」の働きは、*Summa a. 1 q. 3* の(1) 「霊的光」という説明によつてすでに示唆されていた (15参照) ものであり、「技術知」の働きは言うまでもなく *Summa a. 1 q. 3* の(3) 「範型ないし印影」を刻印する「技術知」という説明 (19参照) と一致する。したがって、*Summa a. 1 q. 3* の(2) 「形相ないし形象」という説明 (16参照) が *Quod. IX q. 15* においては脱落しているわけである。

24 この脱落は何を意味するのか。ヘンリクスは1276年までに書いた *Summa a. 1 a. 3* においては、たとえ比喩的にではあれ、照明における神の

働きを「形象」 species という言葉で説明しようとした。しかし、彼は1279年に書いた *Quod. IV* (q. 7 & q. 8) 以後、「刻印された可知的形象」 species intelligibilis impressa を認識論から排除した⁵⁵⁾。したがって、1286年に書いた *Quod. IX* q. 15 において、ヘンリクスが「可知的形象」を持ち出すことは論理的にありえない⁵⁶⁾。ところが、すでに述べたように (17参照)、ペリュベの解釈は主として初期の *Summa* a. 1 q. 3 における、いわゆる「二重形象説」に基づいていた。したがって、後期の *Quod. IX* q. 15 の観点から見れば、ペリュベの解釈は根拠を失うことになると言わなければならない。

25 さらにまた、初期の *Summa* a. 1 q. 3 では、(3)の「範型ないし印影」の説明に関して、ギルベルトゥスの「影響」を彷彿させるような「類似」という表現が用いられた (19参照) が、後期の *Quod. IX* q. 15 では、「神から派生したもの」の意味に取られやすい「類似」という表現は一切使われず、もっぱら神の本質そのものを示す「技術知」という言葉のみによって説明されている (22参照)。

26 要するに、「照明」の内容についてのヘンリクスの説明方式は、初期の著作において見られたギルベルトゥスの説との類似性を、後期の著作においては全く払拭する方向へと発展したと言えよう。したがって、ヘンリクスの照明説の最終的な立場は、ギルベルトゥスのように (11参照)、神と人間の知性との中間に「影響」を想定するような間接的照明ではなく、神自身による直接照明の立場であった、と結論されなければならない。

27 ところで、ヘンリクスはこのような神の直接的照明の立場を取ることによって、今度は逆に、ギルベルトゥスが避けようとしたオントロジスムに陥っているのではないか、という問題が残る。すなわち、もし神が人間の知性を直接的に照明するなら、神の本質そのものが知性の認識対象となり、人間は神の本質において、他のすべてのものの真理を知ることになるのではないだろうか。ギルベルトゥスがわざわざ、永遠の光は「その本質において」ではなく「その影響において」見られると説明したのも、このようなオントロジスム的解釈を避けるためであった (12参照)。

28 しかし、ヘンリクスはギルベルトゥスの「影響」という考えを取らず、神の本質による直接的照明を主張しながら、しかも同時に照明のオントロジスム的解釈を避けることができると考えた。それはいかんにして可能であったのか。それは、ヘンリクスが、ギルベルトゥスにおいて混同されていた(12参照)二つの問題、すなわち「人間の知性の認識対象としての神」と「真理認識における照明者としての神」という二つの問題をはっきりと区別したからであった。両者を区別するために、ヘンリクスは「認識対象」*obiectum cognitum* と「認識根拠」*ratio cognoscendi* という二つの概念を区別した。ヘンリクスは言う：

「純正真理の認識を可能にする、永遠の範型には二つの観点があるということに注目すべきである。一つは、認識対象としての観点である。もう一つは、認識根拠としての観点である。」⁵⁷⁾ (傍点筆者)

29 神が「認識対象」となることは、神の本質の直視を意味するが、ヘンリクスによれば、このような認識は「恩寵」*gratia* の次元において成立する「超自然的認識」である。ヘンリクスは言う：

「神の範型を対象として認識することは、[恩寵] 特別の照明なしに自然本性だけでは人間には不可能である。それはあの世においても、恩寵の一般的な光なしには不可能である。」⁵⁸⁾ ([]と傍点筆者)

これに対して、われわれが問題としているのはあくまで、人間の「自然的認識」における「神の照明」である⁵⁹⁾。ヘンリクスが、「認識対象」から「認識根拠」を区別したのは、「神の照明」をこのような「恩寵」の文脈から切り離すことによって、オントロジスム的解釈を避けるためであった。結局、上述の(22参照)「能動知性」や「技術知」という説明方式も、「神の照明」を、人間の「自然的認識」における「認識根拠」として説明しようとする試みに他ならない。

IV ヘンリクスの照明説の根本にある思想

30 ところで、「認識対象」と「認識根拠」の区別は、ヘンリクスの照明説

の特質であるが、それは必ずしも彼の独創ではなく、トマス・アクィナスの「認識対象」*objectum cognitum* と「認識原理」*principium cognitionis* の区別にその原型を見ることができ⁶⁰。しかし、両者の区別は似ているが異なるものであり、その差異が神の照明に関する見解の大きな相違となっている。そして、その根本には重大な思想の違いがあると思われる。われわれは最後に、トマスと対比しながら、ヘンリクスの照明説の根本にある思想に光をあてることにする。

31 トマスは、『神学大全』I, q. 84, a. 5 において⁶¹、「知性的魂は質料的な事物を永遠の理念において認識するか」と問い、「永遠の理念において」*in rationibus aeternis* という言葉を、「認識対象において」*in obiecto cognito* という意味と、「認識原理において」*in cognitionis principio* という意味とに区別した。「認識対象において」ということは、ちょうど鏡を見て、それを通して実物を見るように、神を見て、神を通してすべてのものを見ることであるが、これはあの世の至福なる人々の認識方法であって、現世の魂にはありえない。これに対して「認識の原理において」ということは、ちょうど「太陽光線によって (*per*)」見られるものが「太陽において (*in*)」見られると言う場合のように、人間の魂が「永遠の理念の分有によって」ものを認識するとき、「永遠の理念において」認識すると言うのである。そして、「永遠の理念の分有」とは人間の中にある知性の光を意味する。

32 このようなトマスの「認識対象」と「認識原理」の区別と、ヘンリクスの「認識対象」と「認識根拠」の区別とは、どこが共通でどこが違うのだろうか。両者の共通点は、言うまでもなく、神が「認識対象」となる場合を、「恩寵」によるあの世での「超自然的認識」の文脈とし、それを「自然的認識」の文脈から区別した (29・31参照) という点にある。

33 相違点はもう一方の側面にある。

<トマスの場合>「認識原理」は二つの意味で理解される。

(1) 第一に、それは「永遠の光を分有した類似」*participata similitudo luminis increati* としての「人間の (能動) 知性の光」*lumen intellectuale*

quod est in nobis という意味に解釈される。この意味では、人間の認識は、「恩寵の光」による「超自然的認識」と、「人間の能動知性の光」における「自然的認識」という二つの領域に区分されることになる。「自然的真理」は「人間の能動知性の光」によって認識するが、それ以上のことは「恩寵の光」によるのである⁶²⁾。

(2) 第二に、それは人間の知性を根源的に動かしている「第一動因」*primum movens* としての神という意味に解釈される⁶³⁾。この意味では、神の人間知性に対する働きかけは、たんに「超自然的認識」だけでなく、ひろく「自然的認識」の全体に及んでいる。

34 〈ヘンリクスの場合〉「認識根拠」としての神は、人間知性の外にあって、「能動知性」あるいは「技術知」として働く神の本質そのものであることは、すでに見たとおりである(22参照)。したがって、それはトマスの言う「認識原理」の二つの意味のいずれとも異なる。

(1) それは、トマスのように「人間の能動知性の光」と解釈することはできない。なぜなら、それは「能動知性としての神」そのものだからである。だからといって、ヘンリクスが人間に能動知性を認めなかったというわけではない。彼は人間の能動知性を認めながらも、そのような知性の光によって表象像のなかに看取される普遍だけでは、ものの「想像的真理」*veritas imaginaria* の知しか得られず、「純正真理」の知にはとどかないと考えたのである⁶⁴⁾。

(2) それは「第一動因としての神」とは異なる。もちろん、ヘンリクスもそのような神の働きに言及し、それを神の「一般的影響」*influentia generalis* と呼んでいる⁶⁵⁾。しかし、このような神の働きは自然的、超自然的を問わず、いかなる認識活動にも伴う「第一動因」としての神の働きであり、もっと根源的には、そもそも知性を知性として存在せしめる働きでもある。このような働きは、結局、神の摂理や創造の働き⁶⁶⁾であって、われわれが問題にしている認識論における神の照明とは文脈が別である。

35 以上を整理すると、表3のようになる。

表3 ヘンリクスとトマスの比較

		ヘンリクス	トマス	
認 識	「恩寵」	(1) 「神」: 「認識対象」 obiectum cognitum 「恩寵の光」 lumen gratiae	「恩寵」	(1) 「神」: 「認識対象」 obiectum cognitum 「恩寵の光」 lumen gratiae
	「特別の 照明」 ↓ 「恩寵 +自然」	(2) 「神」: 「認識根拠」 ratio congnitionis 「能動知性」 intellectus agens 「技術知」 ars		拡 大 ↑ ⋮
	「自然」	(3) 「人間」: 「能動知性」 ↓ 「被造の光」 lux creata	「自然」	(3) 「人間」: 「能動知性」 「認識原理」 principium cognitionis
創 撰 造 理		(4) 「神」: 「第一動者」 primum movens 「一般的影響」 influentia generalis		(4) 「神」: 「第一動者」 primum movens

ヘンリクスは、「認識根拠」として、つまり「能動知性」や「技術知」として、神が人間知性を照明する場合(2)を、「神の特別の照明」specialis divina illustratio と呼んだ⁶⁷⁾。それは、「恩寵の光」(1)よりは下にあるが「一般的影響」(4)よりは上にある特別の光である⁶⁸⁾。トマスの場合は、(2)が(1)と(4)に吸収されて消失し、その代わり(3)の範囲が拡大されているといえよう。この相違は何を意味するのか。この問いにわれわれなりの解釈を示すことによって、ヘンリクスの照明説の根本にある思想を明らかにしよう。

36 まずそれは、ふつう考えられるように、トマスの方がヘンリクスよりも人間の能動知性に大きな自立性・能動性を認めたという観点からのみ理解されるべきではない。むしろ、ヘンリクスの方が、この世界の「根源的可変性」を強く意識したと考えるべきである。ヘンリクスは言う：

「しかし、被造の範型によって、われわれが真理の絶対確実で不可謬な知を得ることは、三つの理由から不可能である。……第一の理由は、そのような範型は可変的事物から抽象されているので、必然的に可変性の根拠を内包しているからである。第二の理由は、人間の魂は、可変的で

過ちを犯しやすいのであるから、その魂と同じぐらいあるいはそれ以上に可變的でないかなるものによっても、過ちを犯さないようまた真理の正しさとどまるように、矯正されることはできない。ところが、魂が自然的物から受け取ったすべての範型は、魂よりも低い自然の段階にあるから、必然的に魂と同じぐらい、あるいはそれ以上に可變的である。

したがって、そのような範型は、真理の不可謬性とどまるように魂を矯正することはできない。第三の理由は、……」(傍点筆者)

そのような世界観にあっては、知性が靈的実在と何らかの仕方で直接的に接触することが、真理の確実な認識には必要だったのである。たしかに、このようなヘンリクスの世界観は、スコトゥスが指摘したように⁷⁰⁾、感覚を通じた経験的認識に関する、ある種の懐疑論へとつながることも事実である。しかし、可感的(可變的)事物から可知的(普遍的)本性を伝達するものとして、トマスやスコトゥスが強い信頼を置いていた「可知的形象」の存在を、後期には信じなくなった(24参照)ヘンリクスにとって、確実な知の獲得には「神の特別な照明」がどうしても必要だったのである。

37 さらに、「真理」について、また認識の「固有対象」について、両者の考えの根本的相違がそこにはある。トマスにとって、認識の固有対象は「ものの中にある本質形相」である。ヘンリクスにとって、「ものの中にある形相」は、本質というよりは、本質の欠陥的現実化にすぎず、ものの本質はむしろ神の精神の中にアイデアとしてある。そのような本質主義においては、ものの「範型的真理」、すなわちものとアイデアとの一致としての真理、が特に重要な問題となる。ヘンリクスは言う：

「実際、被造物の真理は、自らの完全性と本性の段階に応じて、自らの第一範型としての神の本質において、その被造物に対応する完全性である意味で合致し、対等となることにおいて成立する。それはちょうど、鏡に映った像の真理が、実物となんらかの意味で合致することにおいて成立するのと同様である。」⁷¹⁾

ヘンリクスが「純正真理」と呼ぶのは、まさにこの崇高な真理のことである。

これはいわば、ものの「存在論的真理」⁷²⁾である。ものの純正真理を認識することは、ものを「神の範型に関係づけられた限りにおいて」認識することである。そのような認識が成立するためには、「神の精神の中にアイデアとして存在する本質」が「特別の照明」によって人間の知性に示されなければならない。ヘンリクスは言う：

「ものの本質形相が、永遠の光の照明によってそれ自体において見られる限りにおいて、そのような形相を通して、質料のなかにあるそれと同じ形相、すなわち能動知性の被造の光の照明によって表象像において見られる形相が、真なる知において認識される。」⁷³⁾

この言葉は次のように整理される。

(a) ものの本質は「それ自体においてある」*secundum se* 形相(1)である。そのような本質形相は「永遠の光の照明によって」*illustratione lucis increatae* 見られる。

(b) 他方、「表象像において」*in phantasmatibus* 見られる形相は、「質料のなかにある」*in materia* 形相(2)である。そのような形相は「被造の光の照明によって」*illustratione lucis creatae* 見られる。

(c) 形相(1)と形相(2)は「同じ」*eadem* 形相であり、形相(1)の認識「によって」*per*、「真なる知において」*vera notitia*、形相(2)が認識される。

38 だが、以上のようなし方で、人間の知性がものの「純正真理」を「神の特別の照明」によって認識するということは、人間の知性が *mystic* な仕方
で神のアイデアと接触し、アイデアを観相するという可能性を含意する。たしかに、ある人々が指摘したように⁷⁴⁾、そのような認識は、神の本質の「超自然的認識」へと危険な仕方
で近付くことも事実である。だからといって、「神の特別の照明」による認識を、いわゆる「恩寵の光」による「超自然的認識」と同一視することは正しい解釈ではない。結局、それはたんに「自然」*natura* だけの認識ではなく、かといって、まったく「恩寵」*gratia* による認識でもなく、まさに *natura* と *gratia* がこの世で共同して働く認識と言えるのではないだろうか。それはいわば「自然的かつ超自然的認識」である。その意味

で、ヘンリクスの照明説の根本にあるのは、「この世の自然的認識」と「あの世の超自然的認識」という二分的思考法を克服し、むしろ両者の連続性あるいは接点を見出だそうとする方向性であると言えるのではないだろうか。

結 論

39 以上の考察において明らかとなったことは次のことである。

(1) 「照明」についてのヘンリクスの説明方式は、初期の著作において見られたギルベルトゥスの説との類似性を、後期の著作においては全く払拭する方向へと発展した。したがって、ヘンリクスの最終的な立場は、ギルベルトゥスのように、神と人間知性との中間に「影響」を想定する間接的照明ではなく、神自身による直接照明の立場であった。

(2) そのような神の直接照明がオントロジス的に解釈されないために、ヘンリクスは、「認識対象」と「認識根拠」という二概念を区別し、ギルベルトゥスが混同したまま残した、「認識対象」としての神と「照明者」としての神という二つの問題をはっきりと区別した。

(3) 「認識根拠」としての、つまり「能動知性」や「技術知」としての「神の特別の照明」による、ものの「純正真理」の認識という照明説の背景に、「根源的可変性」という世界観および「範型主義的真理観」がある。そのようなヘンリクスの照明説は、純然たる「自然的認識」でも「超自然的認識」でもなく、両者の結合によるいわば「自然的かつ超自然的認識」である。

註

- 1) たとえば、『国家』第七巻(517b)における可知的太陽の比喩などは、照明説の原型である。
- 2) アウグスティヌスは、旧約の『詩篇』や新約の『ヨハネ福音書』における「神の光」というキリスト教の考えを用いて、照明説を発展させた。この思想は、神を精神の太陽にたとえている『ソリロキア』(I, 8, 15)において最初に見られる。そして『教師論』(12, 40)の「内なる真理の光」interior lux veritatis についての記述や、『自由意志論』(II, 134)の「真理の内なる規則」interiorae

regulae veritatis についての記述などにおいて、人間の内なる光や規則の照明によって知の確実性の基礎が与えられるという、照明説の基本的構造についての説明がなされる。ところが、そのような光の起源に関して、『ソロクティア』(II, 20, 35) や『魂の大きさについて』(I, 20, 34) などの初期の著作においては、プラトンの「想起」*reminisci et recordari* の概念に基づいた説明が展開されたが、プラトンの想起説から必然的に帰結する魂の再生はキリスト教にとっては受け入れがたいものだったので、中期から後期にかけて、アウグスティヌスはこの考え方を修正して、キリスト教思想との調和をはかった。すなわち『三徳一体論』(XII, 15, 24) や『再論』(I, 4) において、彼は真理の根拠として、「想起」に代わって、「永遠のラチオの光」*lumen rationis aeternae* という概念を用い、それが神からやってくるという考え方を示している。cf. E. Gilson, *Introduction à l'étude de St. Augustin*, 4éd, 1969, pp. 103-30.

- 3) 山田晶『アウグスティヌスの根本問題』, 創文社, 1977年, 204~212頁参照。
- 4) ボナヴェントゥラと同じフランシスコ会に所属し、照明説を熱心に支持した主な人々は、アクアスパルタのマテウス (c.1240~1302), ロジャー・マーストン (?~1303) などである。cf. F. Copleston, *A History of Philosophy*, New York, 1962, vol. II, part 2, c. 43.
- 5) スコトゥス以前に、照明説はすでに、ミドルトンのリチャード (生没年不詳) やベトルス・ヨハネス・オリヴィ (c. 1248~1298) によって批判されていた。cf. *ibid.*
- 6) 彼は13世紀の前半にガン(ヘント)で生まれ、トゥルネの司教座聖堂付属学校で教育を受け、1267年同地で教会参事会員となり、1293年同地で亡くなった。1270年頃パリ大学の学芸学部で教師を務め、1276~1292年、神学部で在俗の教授を務めた。彼の経歴、著作、基本的文献の詳細に関しては、拙論「ガンのヘンリクスの思想発展について」、『大阪女子短期大学紀要』第16号, 1991年, 4~7頁参照。
- 7) 照明説がこの時代に衰退し始めたことを最初に指摘したのは、グラープマンである。cf. M. Grabmann, *Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustinus und Thomas von Aquin*, Münster, 1924, p. 41.
- 8) [ヘンリクスの照明説を主題とする研究] R. Macken, "La théorie de l'illumination divine dans la philosophie d'Henri de Gand", *Recherches de théologie ancienne et médiévale (RTAM)*, 39, 1972, pp. 82-112 (最も重要な文献で, 83~84頁の脚注(3)に, この主題に関する1960年代までの先行研究の文献一覧がある); J. V. Brown, "Divine Illumination in Henry of Ghent", *RTAM*, 41, 1974, pp. 177-99 (独創的であるが, 発展的側面への配慮が欠けている); S. P. Marrone, *Truth and Scientific Knowledge in the Thought of*

Henry of Ghent, Cambridge Massachusetts, 1985 (マッケンを乗り越えようとする意欲的研究)

[スコトゥスの照明説批判との比較研究] C. B. Schmitt, "Henry of Ghent, Duns Scotus and Gianfrancesco Pico on Illumination", *Mediaeval Studies*, XXV, 1963, pp. 231-58 (スコトゥスがヘンリクスを論破したとみなす立場); J. V. Brown, "John Duns Scotus on Henry of Ghent's Arguments for Divine Illumination: The Statement of the Case." *Vivarium*, 14, 1976, pp. 94-113; "John Duns Scotus on Henry of Ghent's Theory of Knowledge." *The Modern Schoolman*, 56, 1978, pp. 1-29; "Duns Scotus on the Possibility of Knowing Genuine Truth: The Reply to Henry of Ghent in the 'Lectura Prima' and in the 'Ordinatio'", *RTAM*, 51, 1984, pp. 136-82. (いずれも、ヘンリクスを弁護する立場)

- 9) 拙論「ガンのヘンリクスにおける知の確実性の問題」、『関西哲学会紀要』第25冊，1991年，6～11頁；「ガンのヘンリクスとドゥッス・スコトゥスの論争——新アカデメシア派の懐疑論をめぐる——」、『中世哲学研究 |VERITAS』第10号，1991年，51～62頁参照。
- 10) ヘンリクスの「スンマ」は「人間は何かを知るか」という問から始まる。ジルソンによれば，これは神学者が神学的な理由から，はじめて新アカデメシア派の懐疑主義によって提起された問題を取り上げた瞬間を記念する。cf. E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, New York, 1955, p. 756, n. 36.
- 11) 彼は，1241年頃パリ大学の神学部教授を辞めてフランシスコ会に入会し，1259年頃友人のボナヴェントゥラの任命により，パリ大学のフランシスコ会派の占める講座で再び教壇に立ち，1284年トゥルネで亡くなった。cf. C. Bérubé, *De L'Homme à Dieu selon Duns Scot, Henri de Gand et Olivi*, Roma, 1983, p. 23.
- 12) C. Bérubé & S. Gieben, "Guibert de Tournai et Robert Grosseteste, sources inconnues de la doctrine de l'illumination, suivi de l'édition critique de trois chapitres de *Rudimentum doctrinae* de Guibert de Tournai", S. *Bonaventura, 1274-1974*, II, Grottaferrata, 1973, pp. 627-654.
- 13) cf. *op. cit.* p. 638.
- 14) cf. *op. cit.* p. 638-9. なお，ヘンリクスのテキストに関しては，現在進行中の批判的校訂版全集がある。*Henrici de Gandavo Opera Omnia*, ed. R. Macken, De Wulf-Mansion Centre, Catholic University of Louvain, Leuven, Belgium, 1979-. ただし *Summa*, a. 1 はまだ全集版では未刊行なので本稿では次のパリ版を用いた。*Summa*, 2 vols. Paris: Iodocus Badius Ascensius, 1520.

(ファクシミリ版 The Franciscan Institute: S. Bonaventure, New York, 1953, 2 vols.) 引用箇所を表示はバリの版の〔項, 問題 (巻, 頁, 右頁[r]または左頁[v]の区別, 節)〕の順による。

- 15) たとえば, J. Beumer, “Erleuchteter Glaube. Die Theorie Heinrichs von Gent und ihr Fortleben in der Spätscholastik”, *Franziskanische Studien*, 37, 1955, pp. 129-160.
- 16) ヘンリクスの著作年代に関して次を参照。Jose Gómez Gaffarena, “Cronología de la ‘Suma’ de Enrique de Gante por relación a sus ‘Quodlibetos’”, *Gregorianum*, 38, 1957, pp. 116-33. とくに 133 頁の一覧表が有益である。
- 17) テクストの引用箇所の表示は, 前掲の全集版第 13 巻の頁数による。 *Quod. IX* (ed. R. Macken, *Henrici de Gandavo Opera Opera Omnia*, 13 [Leuven, 1983])。
- 18) 前掲拙論「ガンのヘンリクスの思想発展について」, 4~7 頁参照。
- 19) Gilbertus Tornacensis, *Rudimentum doctrinae*. この書において, ギルベルトゥスは, 出典を明記せずにグロステストの『真理論』(*De Veritate*) の一節を引用しているが, これによってバリのフランシスコ会の人々はグロステストの初期著作の思想に触れることができたと言われる。cf. C. Bérubé, *De L'Homme* …… , p. 26-7. 本稿の問題に関連するテキストは, Pars I, Tractatus II, Sectio B, Caput II および, Pars I, Tractatus III, Caput II である。引用箇所の表示はベリュベとジーベンの前掲論文所収の批判的校訂版の頁数による。
- 20) Gilbertus, *op. cit.* p. I, tr. II, sec. B, c. II (p. 643): sine influentia lucis increatae non potest intellectus veritatem intelligere.
- 21) *op. cit.* p.I, tr. III, c. II (p.647): in creatura Deus primo ab intelligentia advertitur, et sic in eo quodammodo cetera cognoscuntur.
- 22) N. Malebranche, *De la recherche de la vérité*, III, c. 6 (éd. Lewis, Tome I, 1945, p. 245): Nous voyons toutes choses en Dieu.
- 23) cf. E. Gilson, *Introduction*……, p. 110.
- 24) Gilbertus, *op. cit.* p. I, tr. III, c. 2, 8 (p. 650): cum lucem increatam noverimus fit in aliqua similitudine illa notitia, tantum inferiore in quantum est in inferiore natura. アウグスティヌス自身の言葉 *De Trinitate*, IX, 11 (*Corpus Christianorum*, 50-50A [Turnhout, 1968], p. 307): cum deum novimus……[fit] aliqua dei similitudo illa notitia, tamen inferior est quia in inferiore natura est. (下線筆者)
- 25) ギルベルトゥスは, このような光の解釈を, アヴィセンナの lux / lumen / radius の区別から取っている。cf. Gilbertus, *op. cit.* p. I, tr. II, sec. B, c. 2, 12 (p. 650). アヴィセンナによれば, lux は「光体の実体的完成」 substantialis

- perfectio lucidis を表わし, lumen は lux から放射される「質」qualitas を表わす. cf. Avicenna, *Liber de anima seu sextus de naturalibus*, III, 1 (Avicenna Latinus, ed. S. Van Riet [Leiden, 1972], I, 170-71).
- 26) cf. Gilbertus, *op. cit.* p. I, tr. II, sec. B, c. 2, 12 (p. 650).
- 27) cf. *ibid.*
- 28) cf. *ibid.*
- 29) cf. Bonaventura, *Quaestiones disputatae de scientia Christi* q.4 conclusio [Opera Omnia 5, Quaracchi, 1891, pp. 22-24].
- 30) 詳細は, 拙論「ヘンリクスにおける真・真理・純粹真理——Summa, a. 1——」, 『中世哲学研究 VERITAS』, 第 9 号, 1990 年, 43~51 頁参照.
- 31) *Summa*, a. 1, q. 3 (I, 9rD): Primo enim est lux spiritualis oculum mentis illuminans ad visum eius acuendum. (下線筆者)
- 32) cf. *ibid.* (I, 9vD).
- 33) これはアウグスティヌスの初期著作にしばしば出てくる思想である. 山田晶, 前掲書, 196 頁註 1 参照.
- 34) cf. *Summa*, a. 58, q. 2 (II, 129v-130rE).
- 35) 「アヴィセンナのオウグスティヌス主義」と呼ばれるこの思想傾向については, ジルソンの次の論文を参照: E. Gilson, "Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin," *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* (AHDLM), 1, 1926-27, pp. 5-127; "Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant," AHDLM, 4, 1929, pp. 5-149.
- 36) cf. R. Macken, "La théorie,.....", p. 92. 註(53)参照.
- 37) いずれにせよ, この場合神の光は, まず対象を照らしそこから一種の反射光として人間の知性に降り注がれると説明される. cf. *Summa*, a. 1, q. 3 (I, 9vF) この点で, ヘンリクスの立場はギルベルトゥスとは異なると言えよう. ギルベルトゥスは, lux はまず知性を照らし, つぎに知性のなかに降り注がれた lumen や splendor によって対象が見られる, と考えた. cf. Gilbertus, *op. cit.* (p.646 & p. 652)
- 38) *Summa*, a. 1, q. 3 (I, 9rD): Secundo est forma sive species immutans eum [=oculum mentis] ad intuendum. (下線筆者) cf. *ibid.* (I, 10rF).
- 39) cf. *ibid.* (I, 10rG).
- 40) cf. E. Gilson, "Roger Marston: Un cas d'augustinisme avicennisant", AHDLM, 8, 1933, p. 41, n. 1.
- 41) cf. C. Bérubé & S. Gieben, *op. cit.* p. 639.
- 42) ヘンリクスは, 第二の形象について「人間知性の中に内在する (inhaerere) ことによってではなく, 知性に流れこむ (illabi) ことによって, すなわち, 内在

するというよりはむしろ照明する (lucere) ことによって知性を認識へと調整する (disponere) ものの「原因」と説明している. cf. *Summa*, a. 1, q.3 (I, 10rG). この説明はその少し前の箇所で行われた「神の本性はあらゆるものの内奥にある (intimus) が、これは……光や色や姿形の形象が目内に内在するように内在することによってではなく、内奥に流れこむことによってである」という表現と呼応する. cf. *ibid* (I, 9rD) 注意すべきことは、第一の形象は「ものから受け取られた」*accepta a re* と言われたが、第二の形象は「ものの原因である」*quae est causa rei* と言われていること、そしてそれは人間知性に「内在せず」、知性を「照明する」と言われていることである。要するに、第二の形象は神そのもの、正確に言うと、ものの原因である範型そのもの、あるいは光そのものであって、決して神から出た何かではない。

- 43) R. Macken, "La théorie ……", p.94: un jeu d'images successives qui se modifient en chaîne.
- 44) マローネもマッケンの解釈に従っている. cf. S. P. Marrone, *op. cit.* pp. 32-34.
- 45) cf. *Summa*, a. 1, q. 3 (I, 10rF): *Tertio modo est……ut exemplar atque character transfigurans mentem ad distincte intelligendum.* (下線筆者)
- 46) cf. *ibid.* (I, 10rF).
- 47) 「範型ないし印影」は、「外界の事物の真理に最も類似した言葉」*verbum simillimum veritati rei extra* を意味する。それは「技術知らないし範型」としての神の本質によって人間の知性に刻印される。それはまた「[神が] 人間の知性の中にある概念に刻印する類似」*similitudines quas imprimit conceptibus mentis* とも言われる. cf. *ibid.* (I, 10rF)
- 48) 「範型ないし印影」が刻印されるためには、「基体」が必要である。それは、神によって刻印される前にすでに人間の知性の中にあつた「類似」である. cf. *ibid.* (10vG). (ヘンリクスは *materiale* という言葉で「基体」を表している)。そのような「類似」は、神からやって来る、神と人間知性の中間者ではなく、もの→感覚→表象→知性、という抽象過程において知性の中に形成されたものである。つまり、この場合の「類似」は「神の類似」ではなく、「ものの類似」なのである。
- 49) cf. *ibid.* (10rF).
- 50) cf. C. Bérubé & S. Gieben, *op. cit.* p. 639.
- 51) 後期のヘンリクスは照明説に対してネガティブになった、とする見解がある。cf. J. Paulus, *Henri de Gand: Essai sur les tendances de sa métaphysique*, Paris, 1938, pp. 4-5; J. Marenbon, *Later Medieval Philosophy (1150-1350), An Introduction*, London/New York, 1987, pp. 144-53. しかし、われわれはヘンリクスは後期にも照明説を保持していたと考える。これは、最近の研究者たち

- の間で趨勢となっている立場である。cf. R. Macken, “La théorie ……”, p. 91. マッケンは同じ立場の人として T. Nys と F. Prezioso の名を挙げている。cf. *ibid.* p. 91, n. 38 & 39. マローネもこの見解に従っている。cf. S. P. Marrone, *op. cit.* p. 8.
- 52) ヘンリクスは *Quod. IX* q. 15 (p. 264) で読者に *Summa* a. 1 を参照させている。しかし、これは自説の変化を隠すためのカモフラージュである。前掲拙論「ガンのヘンリクスの思想発展について」, 4~5 頁参照。
- 53) *Quod. IX*, q. 15 (p. 264): intellectus agens illustrans mentem ad cognoscendum sinceram veritatem formae materialis in conspiciendo universale in essentia formae secundum se abstractae, …… dicatur ipse Deus …… (下線筆者) マッケンは、神を「能動知性」と捉えるこの箇所は、ヘンリクスの後期思想の「アヴィセンナの」傾向を示すとした。cf. R. Macken, “La théorie ……”, p. 92.
- 54) *Quod. IX*, q. 15 (p. 265~6): a qua [= luce aeterna], sicut a forma artis cuiusdam, vera notitia sui in mente *describitur, quae* in ipsam ab arte illa *non migrando, sed tamquam imprimendo transfertur, sicut imago ex anulo et in ceram, et anulum non relinquit*…… ([] と下線筆者)
- 55) cf. T. Nys, *De werking van het menselijk verstand volgens Hendrik van Gent*, Leuven, 1949, ch. 3 (ラテン語要約: *De psychologia cognitionis humanae secundum Henricum Gandavensem*, Rome, 1949). この発見は、研究者たちから高く評価されている。cf. J. Paulus, “A propos de la théorie de la connaissance d’Henri de Gand”, *Revue philosophique de Louvain*, 47, 1949, 493-96; R. Macken, “La théorie ……”, p. 84; S. P. Marrone, *op. cit.* p. 102, n. 28.
- 56) マッケンによれば、「神の照明という認識の上部構造は基本的に同じであるが、可知的形象に基づいた下部構造が *Quod. IV* において修正されたために、上部構造も部分的に修正されることになった。」cf. R. Macken, “La théorie……”, p. 93.
- 57) *Summa*, a. 1, q. 2 (I, 6rI): Sed est advertendum quod sincera veritas sciri potest aspiciendo ad hoc [= aeternum] exemplar dupliciter. Uno modo aspiciendo ad ipsum tanquam obiectum cognitum…… Alio modo aspiciendo ad exemplar illud tanquam ad rationem cognoscendi tantum. ([] と下線筆者) 次の箇所も参照 a. 1, q. 2 (I, 8rR); a. 1, q. 3 (I, 8vA); a. 24, q. 8 (I, 145r-v[P-S]); a. 24, q. 9 (I, 146rV)。多くの研究者がこの区別に言及している。cf. J. V. Brown, “Divine Illumination ……”, pp. 181-86; C. Bérubé, *De L’Homme* …… p. 193; S. P. Marrone, *op. cit.* pp. 27-29.
- 58) *Summa*, a. 1, q. 2 (I, 6vI): Ad talem [= tanquam obiectum cognitum]

autem cognitionem divini exemplaris homo non potest attingere ex puris naturalibus sine speciali illustratione [gratiae]: nec etiam in vita ista lumine communis gratiae. ([] と下線筆者) そのような認識は、この世では「特別の恩寵の賜」*donum gratiae specialis* によってモーゼやパウロや聖ベネディクトといった特別の人に、しかも「脱我的状態」*raptus* の一瞬においてのみ与えられる。cf. *ibid.* もっとも、「自然的認識」の次元で、神が「認識対象」となる場合もある。それには「自然的認識」*cognitio naturalis* と「理性的認識」*cognitio rationalis* の二つがある。前者は、最初にエンスの概念が懐抱されると直ちに自然本性的に得られる無限定な神の認識で、後者は、推論の結果として最後に得られる神の認識である。cf. *Summa*, a. 24, q. 7 (I, 144rF). しかし、このような認識が問題となるのは、ア・ポステリオリな神の存在論証に関する文脈であって、ここで問題としている、真理認識における神の照明とはやはり文脈が異なる。

- 59) ヘンリクスは神の照明が人間の「自然的認識」に関わる、と言明する。cf. *Summa*, a. 1, q. 2 (I, 8rM).
- 60) ベリュベによれば、ヘンリクスはヨハネス・ペッカムの *ratio intelligendi* と *ratio obiecti* の区別に倣ったとされる (cf. C. Bérubé, *De L'Homme*, p. 43) が、この区別の原型はすでにトマスにある。
- 61) cf. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, q. 84, a. 5 corp (Marietti, 1952, pp. 411-12). トマスからの引用の表示はマリエッチ版の頁数による。
- 62) 山田晶氏によれば (前掲書 214頁参照), トマスは一方で、「アウグスティヌスにおいて全く神に帰せられていた認識の光を神から奪い取り、人間知性の主体性を確立し、神の光なしに人間がその自然の能力によって認識しうる真理の領域 (すなわち、自然理性の認識領域) を確保し」、他方で、「自然理性の光によっては知られえず、それを知るために是非とも神の光を必要とする真理認識の領域を認め、かかる領域を照らし出す神の光を『恩恵の光』*lumen gratiae* と名付け」たのである。そして、(ギルベルトゥスが「影響」と説明した) アウグスティヌスの「永遠の光の類似」という言葉を、トマスは「われわれの中にある知的光」すなわち「人間の能動知性の光」と解釈した (山田晶, 前掲書, 212~18 頁, および Aquinas, *op. cit.* I, q. 84, a. 5 corp (pp. 411-12) & I, q. 12, a. 11 ad 3 (p. 61). 山田晶訳『トマス・アキナス神学大全』, 中央公論社, 1975 年, 360~361 頁, 註 16 参照).
- 63) cf. Aquinas, *op. cit.* I-II, q. 109, a. 1 corp (p. 529). 山田晶, 前掲書, 222 頁註 1 及び 2 参照。
- 64) cf. *Quod. IX*, q. 15 (pp. 264-5).
- 65) cf. *Summa*, a. 1, q. 2 (I, 4vB).

- 66) cf. *Summa*, a. 3, q. 5 (I, 30rT).
- 67) cf. *Summa*, a. 1, q. 2 (I, 4vB).
- 68) cf. *ibid.* (I, 8rN & S)
- 69) *ibid.* (I, 5vE): Sed quod per tale [= acceptum a re] exemplar acquiritur in nobis habeatur certa omnino et infallibilis notitia veritatis, hoc omnino est impossibile triplici ratione Prima ratio est quod exemplar tale eo quod abstractum est a re transmutabili, necesse habet aliquam ratione transmutabilis Secunda ratio est quod anima humana quia mutabilis est et erroris passiva, per nihil quod mutabilitatis aequalis vel maioris est cum ipsa potest rectificari ne obliquetur per errorem et in rectitudine veritatis persistat. igitur omne exemplar quod recipit a rebus naturalibus, cum sit inferioris gradus naturae quam ipsa, necessario aequalis vel maioris mutabilitatis est cum ipsa. Non ergo potest eam rectificare ut persistat in infallibili veritate Tertia ratio est ([] と下線筆者)
- 70) cf. Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 3, p. 1, q. 4 (ed. C. Balić, *Opera Omnia*, III, p. 135, sec. 222).
- 71) *Summa*, a. 34, q. 5 ad 2 (I, 219rY): Veritas enim creaturae consistit in conformitate et adaequatione quadam secundum gradum perfectionis et naturae suae ad id perfectionis quod ei respondet in divina essentia tamquam in suo exemplari primo: quemadmodum veritas imaginis in speculo consistit in conformitate quadam ad suum prototypum.
- 72) cf. R. Macken, "La théorie", p. 99. この真理を, 「論理的真理」 logical truth に対して, 「存在論的真理」 ontological truth と呼んだのは, R. Braun, E. Dwyer, P. Stella などである. cf. S. P. Marrone, *op. cit.* p. 26, n. 44.
- 73) *Quod. IX*, q. 15 (p. 264): Et sic per formas quae sunt essentiae rerum, ut secundum se conspiciuntur illustratione lucis increatae, cognoscuntur vera notitia ipsae eadem formae ut habent esse in materia, quae conspiciuntur in phantasmatibus illustratione lucis creatae quae est intellectus agentis, (下線筆者).
- 74) cf. E. Bettoni, *Il processo astrattivo nella concezione di Enrico di Gand*, Milan, 1954, pp. 34-35; J. V. Brown, "Divine Illumination", p. 197.