

12世紀のプラトニズム

——キリスト教神学の自己確認とプラトニズム——

中村 秀樹

1. 創造の知——救済の道

12世紀のプラトニズムは、主に先行思想における受容を媒介としているため¹⁾、豊かな多様性を示している。本提題では、この多様性の中でも12世紀に特徴的な思想的動きがプラトニズムをどう扱ったかを検討することにしたい。12世紀はビザンツ、イスラム、ユダヤ各文化との交渉が深まり、西方キリスト教が伝統との関わりの中で自らの在り方を問い直すよう促された時代である²⁾。このキリスト教の自己確認の動きにおいてプラトニズム受容に関して重要なのは、パリのサン・ヴィクトール修道院における靈性刷新運動と学派の形成である³⁾。ここでは偽ディオニュシオス・アレオパギテースの著作ラテン訳が学頭フーゴーによって研究、註解され、彼の後継者リカルドゥスをはじめ弟子たちはディオニュシオスの思想を知悉することとなった。これはこの時代のプラトニズム受容において他には見られない局面である⁴⁾。

12世紀の思想的ダイナミズムの中心であった神学⁵⁾の主要関心の一つは、創造の神学的解明であったが、この主題はアヴランシュの司教アカルドゥスの主著『〈神の〉一性と諸被造物の複数性について』が典型的に示すように、無制約な一性の制約された多性に対する関係性として考察され、プラ

1) Cf. É. GILSON: *La philosophie au moyen âge*, Paris 1944, p. 268; R. KLIBANSKY: *The Continuity of the Platonic Tradition*, London 1950, p. 27.

2) Cf. R. L. BENSON, G. CONSTABLE (eds.): *Renaissance and renewal in the twelfth century*, Oxford 1985.

3) Cf. J. CHÂTILLON: » *L'école de Saint-Victor. Guillaume, Hugues, Richard et les autres* », in *Communio: Revue catholique internationale* 6 (1981), pp. 63-76.

4) Cf. R. BERNDT: *Pseudo-Dionysius in Sankt Viktor zu Paris*, in *Archa Verbi Subsidia* 8 (2011), S. 17-44.

5) Cf. M.-D. CHENU: *La théologie au douzième siècle*, Paris 1957; J. CHÂTILLON: *Le mouvement canonial au Moyen Age: réforme de l'Eglise, spiritualité et culture*, Paris/Turnhout 1992.

トニズムの問題設定に合致するものとなっている⁶⁾。この創造理解の試みは、絶対的一性を三一的に捉えることを通して、原因と原因されたものとの間の決定的差異を堅持しつつ一性と多性の媒介を存在論的に確保しようとするものであり、この方向での思索は 12 世紀全体に広く見出される⁷⁾。その一つとしてシャルトル学派のティエリーとコンシュのギョームは『ティマイオス』を研究、註釈し、創造の始動因を神（父）に、形相因を神の知（子）に、目的因を神の善性（聖霊）に、質料因を四元素に帰す考えを示した⁸⁾。ギョームによれば、創造における神の働きは根源的存在の付与に存するのに対して、存在を付与されたものの現実的展開は第二次的原因としての質料的自然の働きに帰され⁹⁾、この働きは理性的自然探求の対象となる。このような創造の知の探求は、プラトニズムと問題意識を共有しつつ、本来のアリストテレス受容以前に「形而上学的覚醒¹⁰⁾」を促し、新たな自然理解の可能性を開いたという点でその意義は大きい¹¹⁾。

さてサン・ヴィクトールのフーゴーも『ティマイオス』を読んでいるが、自らの「創世記」の註解では、ギョームやティエリーが創造に複数の原因性を措定することを批判し、神が唯一の始源であることを強調する¹²⁾。フーゴーの批判の要点は、彼らが創造を理解するために『ティマイオス』を研究していることにある。「創世記」の創造の記述を真に理解するためには、それはプラトンではなく新約聖書の視点から読まなければならない。神についての真理は、キリストにおける神の自己啓示についての記述である新約聖書において明示化されるからである。神の創造は、神の救済の真

6) 拙訳註 ACHARDUS DE SANCTO VICTORE *De unitate ·Dei· et pluralitate creaturarum*, übersetzt und kommentiert von H. NAKAMURA, in A. FIDORA, A. NIEDERBERGER (hgg.): *Vom Einen zum Vielen*. Der neue Aufbruch der Metaphysik im 12. Jahrhundert, Frankfurt/M 2002, pp. 34-49; 120-127 を参照。

7) 前掲（註 6）拙訳註所収の他の原典を参照： *Liber viginti quattuor philosophorum; Liber de causis*; ISAAC DE STELLA; DOMINICUS GUNDISALVUS; ALANUS AB INSULIS.

8) Cf. WILLELMUS DE CONCHIS *Glosae super Platonem*, ed. É. JEAUNEAU, Paris 1965, 32., p. 98; THEODRICUS CARTONENSIS *Tractatus de sex dierum operibus*, in: ed. N. M. HÄRING, *Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres and his School*, Tronto 1971, pp. 553-575; 2, p. 553.

9) Cf. WILLELMUS DE CONCHIS, op. cit., 37, pp. 104-105.

10) Cf. M.-D. CHENU, op. cit., pp. 309-322.

11) Cf. A. SPEER: *Die entdeckte Natur. Untersuchungen zu Begründungsversuchen einer scientia naturalis im 12. Jahrhundert*, Leiden 1995.

12) Cf. HUGO DE SANCTO VICTORE (以下 HUGO S. V.) *Adnotationes elucidatoriae in Pentateuchon*, V, PL 175, 33B.

理を示す新約聖書を起点に考察してはじめて十全に理解される。創造と救済は不可分であり、神は三一性において双方の働きの唯一の始源なのである¹³⁾。創造の知が示す神は、そこへ向かう救済の道が与えられてこそ人間の真理となる。フーゴーは、この真理への道を知恵の探求 *studium sapientiae* と呼び¹⁴⁾、それをアウグスティヌス神学の一層の体系化によって構想した¹⁵⁾。そして彼の後継者リカルドゥスは、知恵の探求の実りを観想論において詳述し、学派の思想の成熟した姿を示したのである¹⁶⁾。

この学派の特徴であるディオニュシオス研究は、否定神学の強調¹⁷⁾、秘跡論における分有理論¹⁸⁾、観想と脱我の概念¹⁹⁾などにその影響を現している。他方で彼らは、受容対象を必要に応じて制限し変容することを厭わず、特にリカルドゥスにおいてこの傾向は強い。その際に問題になるのはプラトニズムにおける「キリスト教に対する競争者あるいは敵対者となるような要素²⁰⁾」である。プラトニズムは、真の知恵であるキリスト教信仰から吟味されるのである。

2. 似像から原像へ

フーゴーは『ディダスカリコン』で、真理への道としての知恵の探求(哲学)の構造をボエティウス『ポルフェリウス・イサゴーゲー註解(第一公刊本)』から引用して示す。「ところで哲学は知恵への愛と探求であり、ある意味で知恵への友愛である。……さてこの知恵への愛とは、魂が知解する際にかの純粋な知恵から受ける照明であり、またある意味では自己自身への引き戻し、呼び返しでもある。思うに、この知恵の研究は神性と純

13) Cf. HUGO S. V. *De sacramentis Christiane fidei* (以下 *De sacramentis*), ed. R. BERNDT, Münster 2008, I, Prologus, S. 31.

14) 註 21 を参照。

15) Cf. F. MANDREOLI: *La teologia della fede nel «De sacramentis Christiane fidei» di Ugo di San Vittore*, Münster 2011.

16) 拙著 H. NAKAMURA: »Amor invisibilium«. *Die Liebe im Denken Richards von Sankt Viktor* (†1173), Münster 2011 を参照。

17) 拙稿「救済された理性——サン・ヴィクトール学派の聖書神学と観想論——」『パトリスティカ』14号(2010)43-66頁を参照。

18) Cf. H. WEISWEILER: *Sakrament als Symbol und Teilhabe*. Der Einfluß des Ps.-Dionysius auf die allgemeine Sakramentenlehre Hugos von St. Viktor, in *Scholastik* 27 (1952), S. 321-343.

19) Cf. W. VÖLKER: *Kontemplation und Ekstase bei Pseudo-Dionysius Areopagita*, Wiesbaden 1958, S. 222-223.

20) 稲垣良典「プラトニズムと中世哲学」『中世思想研究』18号(1976)157頁。

粹精神との間の友愛であると言えよう。それ故、この知恵は魂のあらゆる領域にその神性の恩恵を与え、魂をその自然本性の固有の力と純粋性へと引き戻すのである²¹⁾。」この知恵への還帰の道はフーゴーによりキリスト論的に定位される。一方ではパウロのキリスト賛歌（フィリ 2:6）とそのアウグスティヌス以来の解釈伝統を背景に、他方ではオーセールのレミギウス以来のボエティウス『哲学の慰め』における知恵のキリスト論的解釈の流れに基づき、純粋な知恵は完全な善の姿と言い換えられる。さらにこの純粋な知恵は、「ヨハネによる福音」冒頭の言、「人間を照らす光（ヨハ 1:4）」に重ねて捉えられ、それが人間に照明を与えるのは自己認識のためであることが示されるのである。「知恵の内には完全な善の姿が成立している。知恵は、人が自己自身を認識するように照明を与える²²⁾。」

知恵の探求（哲学）において自己認識ないし《汝自身を知れ》というモチーフが持つ重要性はプラトン以来失われることがなかったが、西方キリスト教ではアウグスティヌスが自己認識を神への道において重視したことが後に影響を与えた²³⁾。彼の表現にはプロティノスの影響が指摘されているが²⁴⁾、もしプロティノスのモチーフとしてそれを捉えるならキリスト教的には問題が生じる。プロティノスにおいて魂は根源的には神的なものであり、魂は自己に全き仕方で帰ることで一者へと還帰することが可能になる²⁵⁾。だがキリスト教では、原像である神と似像である人間との間の隔たりは埋めがたく、類似性よりも非類似性の方がはるかに大きい（DH 806: Lateran IV)²⁶⁾。人間は、その似像性から直接に原像へ至ることはできず、その似像性において完成されるべきなのである²⁷⁾。

21) HUGO S. V. *Didascaliconde studio legendi*, ed. C. H. BUTTIMER, Washington D. C. 1939, I, 2, p. 7: »Est « autem » philosophia amor et studium et amicitia quodammodo sapientiae, ... Est autem hic amor sapientiae, intelligentis animi ab illa pura sapientia illuminatio, et quodammodo ad seipsam retractio atque advocatio, ut videatur sapientiae studium divinitatis et purae mentis illius amicitia. Haec igitur sapientia cuncto animarum generi meritum suae divinitatis imponit, et ad propriam naturae vim puritatemque reducit.«

22) *Ibid.*, I, 1, p. 3: ... sapientia, in qua perfecti boni forma consistit. Sapientia illuminat hominem, ut seipsum agnoscat.

23) Cf. P. COURCELLE: *Connais-toi toi-même. De Socrate à Saint Bernard*, 3 vols, Paris 1974-1975; AUGUSTINUS *De quantitate animae*, 28; *De vera religione*, 39; *De ordine*, 2, 11.

24) Cf. E. VON IVÁNKA: *Plato christianus*, Einsiedeln 1964, S. 191.

25) Cf. *Ibid.*, S. 191-192; PLOTINUS *Enneades*, V, 1.

26) Cf. RICHARDUS DE SANCTO VICTORE (以下 RICHARDUS S. V.) *Benjamin maior*, in M.-A. ARIS: *Contemplatio. Philosophische Studien zum Traktat Benjamin Maior des Richard von St. Victor*, Frankfurt/M 1996, [1]-[148] (以下 BMA); IV, 20, [116].

そもそも人間には、ただ自己へ帰るという道によって本来的な神認識に至ることは不可能である。人間がその似像である神の三一性²⁸⁾は、人間がどれほど内なる自己を見つめ精神を鍛錬したとしても認識されない。信仰とは、「人の心に思い浮かびもしなかった（ヘブ 11:1）」仕方でもキリストによる救済を為し、自己を啓示した神を三一の神として信じることである。信仰は、語り継がれる「キリストの言葉を聞くこと（ロマ 10:17）」に決定的に依存しており、三位一体の神理解は福音の述べ伝えの中で《外》から与えられる²⁹⁾。この認識基盤を欠くならば「若きアウグスティヌスの計画〈神と魂〔を認識することを望む〕、その他は何も〉ということは実現できないことであり、また非キリスト教的でもある³⁰⁾。」神の似像としてのキリスト教的自己認識は、福音をめぐる人間の対話的相互性において《外》から与えられるのである。

さてリカルドゥスはフーゴーに従い、『観想への魂の準備——小ベニヤミン』において、神の観想の前段階に十全な自己認識を置き、魂から神へという道筋を提示する。「神を見るための優れた最も重要な鏡として、理性的な魂は疑いなく自己を見出す³¹⁾。」この十全な自己認識は、神へ向かう力としての徳を労苦の内に与えられてはじめて可能となるため³²⁾、困難な高い山の登攀に例えられ³³⁾、神からの照明を必要とする³⁴⁾。この高い山は主の変容の山（マタ 17:1-13）である。イエスが三人の弟子だけを連れてその山に登ったように、十全な自己認識を労苦して得ようとする人間はごく少ないが、真の教師に導かれる³⁵⁾。長い労苦の末に十全な自己認識が獲得される時、神の照明が与えられるが、それは変容し輝くイエスの顔

27) Cf. AUGUSTINUS *De Trinitate*, XIV, 18, 24.

28) Cf. *Ibid.*, IX, 2, 2.

29) Cf. HUGO S.V. *De sacramentis*, I, 10, S. 237.

30) J. RATZINGER, *Einführung in das Christentum*, München 1968, II, 4, a, S. 65.

31) RICHARDUS S. V. *Benjamin minor* (以下 BMI), ed. J. CHÂTILLON /M. DUCHET-SUCHAUX (SC 419), Paris 1997; 72, p. 296: Praecipuum et principale speculum ad uidendum Deum, animus rationalis absque dubio inuenit seipsum.

32) 拙論 H. NAKAMURA: *Cognitio sui bei Richard von St. Viktor*, in R. BERNDT, M. LUTZ-BACHMANN, R. STAMMBERGER (hgg): *SCIENTIA ET DISCIPLINA im 12. und 13. Jahrhundert*. Wissenstheorie und Wissenschaftspraxis im Wandel, Berlin 2002, S. 127-156 を参照。

33) Cf. BMI, 75, p. 308.

34) Cf. BMI, 72, p. 298.

35) Cf. BMI, 77, p. 314.

(同 17:2) に他ならない³⁶⁾。十全な自己認識とは、子が開示される光の中で、自己が誰であるかを見抜くものなのである。ではそれは誰なのか。

主の変容の記事は、受難告知の後でイエスが父の意志に従うことを宣言する文脈に置かれ、変容は、父への子の従順が嘉され、父によって子が子として啓示されることを意味する。そこで雲の中から「これは私の愛する子、私の心に適うもの。これに聞け (マタ 17:5)」という父の声が聞こえるのである。ところがリカルドゥスは、この父の声をプラトニズムの根本命題と入れ替え、それを彼のキリスト教的自己認識の理論の核心に置く。「その山に登り、自己を認識することを学びたまえ。というのも天からの《グノーティ・セアウトン》すなわち《汝自らを知れ》[という声] が降りてくるからである³⁷⁾。」ここで人間の自己認識は、父によって子が子として啓示される光の中で、自らが子の似像であり、子に聞き従うことよってのみ三一の原像へ導かれる存在であると見抜くことに存している。人間は、十字架の死に至るまで父に従順であった子 (フィリ 2:8) に従う者として (マタ 16:24)、子に従ってその愛を自ら生き、それによって子を通して三位一体の愛の交わりに参与するよう招かれている者として、自己が誰であるかを理解する。これが原像との関係において似像である自己を見抜く人間の自己認識なのである。

だが、その根本命題を持ち出されたプラトンと弟子たちはどこにいるのか。「理性的な霊の十全な認識は大きく高い山である。……そのようなものとしてプラトンは何を見出したであろうか、哲学者たちのあれほどの群はその様なものとして何を見出したであろうか。……私は言う、ここにおいて彼らは衰えたのであり、その山には少しも登ることができなかったのである³⁸⁾。」プラトンと弟子たちの不在が明言されるのであれば、これはプラトニズムの受容ではない。むしろリカルドゥスは、その根本命題が本来意味する内実を、プラトニズムには不在の子を基点に、キリスト教信仰の立場から示唆し返しているのである。

36) Cf. BMI, 72, p. 298.

37) BMI, 78, p. 316: ... ascende in montem istum, disce cognoscere teipsum. De coelo enim descendit Γνώθη σεαυτόν illud, id est: «Nosce te ipsum».

38) BMI, 75, p. 308: Mons magnus et altus, plena cognitio rationalis spiritus. ... quid tale Plato inuenit, quid tanta philosophorum turba tale inuenire potuit? ... Hic, inquam, defecerunt, et in hunc montem minime ascendere potuerunt.

3. 原像の体験

子の似像としての自己を認識した人間は、神の観想において似像性の完成へ導かれる。リカルドゥスにおいてプラトニズムとの関連で重要なのは、観想論の要所に『神名論』2章9節におけるヒエロテウスについての記述が使われることである。それは、「〔彼は〕神のことを単に学ぶだけでなく体験した *οὐ μόνον μαθῶν ἀλλὰ καὶ παθῶν τὰ θεία* ³⁹⁾」という節のエリウゲナ訳 *non solum discens, sed et affectus divina* の後半である⁴⁰⁾。

この表現 *affectus divina* は、最高次の観想における脱我 *extasis* の描写に用いられる。神の観想において、人間は恩恵に応じて脱我へと導かれ⁴¹⁾、理性的認識主体としての自己から⁴²⁾ 神への愛によって神へと奪い去られる⁴³⁾。認識は愛の対象に及び得ないので、愛は認識による停滞を耐えられずに愛する者へ向かって溢れ出てゆく。フーゴーが『天上位階論註解』で述べるように、認識が及ばずその外に置かれるところへ愛は入り、愛する者と一致しようとする⁴⁴⁾。脱我は、認識を越えた神との愛による合一 *unio* であり、この合一をリカルドゥスはディオニュシオスの言語によって表現するのである⁴⁵⁾。

またこの表現は、リカルドゥスの思想全体の構造を理解する鍵となっている。先行研究の困難は、彼の思想の各領域——聖書読解、徳論、観想論、愛の人間論——の相互関係の理解にあったが、それを解明する鍵がこの表現の用法にある。観想における脱我を示すこの表現は、愛の人間論『力強い愛の四つの段階について⁴⁶⁾』においては神への愛の第三段階の表現に用いられる。ここから脱我は最高次の観想でありながら、愛の第四段階に対してはその前段階に過ぎないことが理解される。もしこのディオニュシオスの表現の役割を見逃すなら、観想と愛の関係は理解されず、リカルドゥ

39) Cf. PS.-DIONYSIUS *De divinis nominibus*, ed. B. SUCHLA, Berlin/New York 1990; II, 9, S. 134.

40) Cf. W. VÖLKER, op. cit., S. 206.

41) Cf. BMA, 4, 22, [118].

42) Cf. BMI, 82, p. 326; BMA, 5, 7, [131].

43) Cf. BMA, 5, 5-17, [129]-[146].

44) Cf. HUGO S. V. *In Hierarchiam coelestem*, PL 176, 1038D.

45) Cf. H. NAKAMURA: »Amor invisibilium«, S. 415-418.

46) RICHARDUS S. V. *De IV gradibus violentae caritatis*, ed. G. DUMEIGE, Paris 1955, pp. 127-177 (以下 QGC).

スの思想全体の構造とその核心を捉えることもできない⁴⁷⁾。

だが表現としてはこれほど重要な位置付けを持つ *affectus divina* は、リカルドゥス自身の思想内容においてはディオニュシオスの特質を尽くすことはない。確かに両者は神体験における認識の不能について語る⁴⁸⁾。だがディオニュシオスの徹底した不知の強調に対し、リカルドゥスにおいて不知と忘却は世界内のものについてであり⁴⁹⁾、変容の山を覆う雲はむしろ神的なものを肯定的に照らし出す⁵⁰⁾。自らがその似像である子を子と知り、その輝く顔を仰ぎ見た人間は、子に導かれ、三一の神との愛による脱我的合一において愛する者が誰であるかを深く観る。この全く非ディオニュシオス的な「神的な本性の実体を観ること *divinae naturae substantiam videre*⁵¹⁾」は、認識の働きを超えた人間存在の総体的遂行であり、その肯定的内実は神との合一へと導いた愛に基礎付けられる。そして脱我をも越える愛の第四段階において、この *affectus divina* の肯定的内実はキリスト教信仰の実践において大きな意味を持つことになる。愛の合一の記憶は、観られた主のへりくだりの姿に自ら参与するよう人間をその愛によって導く (2 コリ 5:14⁵²⁾)。ディオニュシオスの表現は、リカルドゥスによってその内実において新たに規定される。この脱我的な愛の道を子と共に歩み、子の愛に与ることを通して三位一体の愛の交わりに招き入れられることに、三一の神の似像としての人間に与えられる完全性は見出されるのである。

* * *

アウグスティヌスの修道戒律に則り霊性刷新に努めたサン・ヴィクトール学派は、救済史の徹底した反省に基づき、その神学を一貫して愛による人間の救済と完成 (1 コリ 8:1) というキリスト教的根本関心⁵³⁾から構築した。プラトニズムは、この統合的霊性に役立つ限りで制限ないし変容さ

47) Cf. H. NAKAMURA: «*Divinum quemdam affectum induit*» Zum Verhältnis zwischen *contemplatio* und *caritas* bei Richard von St. Viktor, in *Mediævalia. Textos e estudos. vol. 23* (2004), pp. 397-409.

48) Cf. Ps.-DIONYSIUS *De mystica theologia*, I, 3, PG 3, 1000C-1001A; BMA, 4, 22-23, [118]-[122].

49) Cf. BMA, 4, 22, [119].

50) Cf. BMA, 5, 2, [126].

51) RICHARDUS S. V. *Adnotationes mysticae in Ps.* 2, PL 196, 271B.

52) Cf. QGC, 43-44, pp. 171-173.

53) Cf. AUGUSTINUS *De doctrina christiana*, I, 36.

れて使用される *uti*。本来的アリストテレス受容以前に最も包括的にプラトニズムと向き合ったこの学派の思想的態度は、我々に重要な方法的示唆を与える。それはキリスト教と分かち難く絡まる中世のプラトニズムを解明するためには、キリスト教神学の側から考察することが有効かつ必要であるということである。キリスト教信仰には、——変容の山で弟子たちに示されたように——一つの仰ぎ見るべき《顔》が規範としてあるからである。この顔に匹敵するものは、中世の多様なプラトニズムにはない。その多様性の意義を十全に解明し、位置付けることを可能にするのは、キリスト教信仰が仰ぐ一つの《顔》の光（詩 4:7）のもとでの研究である。国際的次元での神学的中世研究の興隆⁵⁴⁾には根拠があるのであり、その方法的受容は日本の中世思想研究にとっても重要な課題であると言えよう。

54) Cf. Internationale Gesellschaft für Theologische Mediävistik (I. G. T. M., Vorstand: VOLKER LEPPIN, Tübingen)