

クザーヌスの思索における「新しさ」の意味

——『観想の極致について』解釈から——

上智大学大学院文学研究科博士後期課程 川崎えり

序．問題設定

ニコラウス・クザーヌス(1401-1464)は、最晩年に『観想の極致について』(*De apice theoriae*, 1464, 以下『極致』)を著した。『極致』は、彼の死まで14年にわたり仕えた実在の人物エアクレンツのペトルスとクザーヌスである枢機卿との対話と続く12の節から成る「覚書」から構成されている。

擬ディオニシウス・アレオパギタから強く影響を受け、否定神学の伝統下にあるクザーヌスは、前期から一貫して神を名付けられえないものとしながらも、後期では神に〈可能現実存在〉*possest* や〈非他なるもの〉*non-aliud* という名称を与えそれぞれ論じた著作を残した。また、『極致』の前年に、自身の思弁の集大成として『知恵の狩猟について』(*De venatione sapientiae*, 1463)を著している。そのような中で、死の4カ月前、なお瞑想のうちに新たに訪れたものを「観想の極致」として提出する。

この対話篇は、ペトルスがこの枢機卿に向かって、「何か大きなものを見つけて喜んでいる様子だ」(*De apice theoriae*, 〈=AT〉1.8)と言い、「熟考からこの復活節の瞑想のうちにもたらされた新しいもの *novum* は何であるか」(AT2.2)と尋ねる場面から始まる。ここで言われる「大きなもの」「新しいもの」とは、この書で初めて詳述された神の名称〈可能そのもの〉*posse ipsum*(注1)である。しかし、対話の終盤でペトルスは、ここで語られたことが本当に新しいことなのかと不満を露わにし、次のように言う。「以前よりもいっそう明らかにしたいと望んでいるかどうかを言って欲しい。というのも、もちろん言われうるすべてではないが、あなたはたびたび十分に多くのことを言ったのだから」(AT14.1)。これを受けて、枢機卿は「私が奥義 *secretissimus* だと思っている、以前には公表しなかった次の容易なことをあなたに開示しよう」(AT14.5)と応答し、「〔〈奥義〉の観点から眺めれば〕すべての〔思弁の〕差異が一致に変わる」(AT15.24)と主張するに至る。従って、クザーヌスの考える『極致』において提出される「新しいもの」とは、神の名称〈可能そのもの〉とこの〈奥義〉(注2)の二点である(注3)。

ところが、対話の末尾において、枢機卿は自身の前期の著作である『光の父の贈りものについて』(*De dato patris luminum*, 1446, 以下『光の父』)に立ち返るようペトルスを促す。『光の父』は「十分に理解するならば、(『極致』と)同じものを含んでいる」(AT16.1)というのである。つまり、『極致』

は一方でそれまでの自身の著作にはなかった新しい洞察を述べる体裁をとりながらも、他方で前期から一貫して変わらない事柄を述べているとも言われているということになる。

では、『極致』は如何なる意味で新しいと主張されているのであろうか。『極致』には新しい部分と、そうではない部分があるのだろうか。本論文は、この問題に取り組む。1章では、『極致』がどのような著作であるのかを概観し、2章では『極致』の持つ「新しいもの」に着目する。3章では、『光の父』と『極致』が如何なる点で「同じものを含んでいる」のか検討したうえで、問題を再提出する。結論部でこの問いに答える。

1 章 『極致』の要旨

本章では、『極致』の要点を明らかにする。『極致』において、クザーヌスは、「何」の何性 *quidditas* の探究から出発し、万物に通底する〈可能そのもの〉を見出す。次いで、我々が捉えるあらゆる可能は〈可能そのもの〉の〈現われ〉であり、〈可能そのもの〉はそれ自体把握不能なものとして端的に直観されるものと主張する。

1.1 先行研究について

先行研究では、〈可能そのもの〉という新たに提出された神の名称に注目し、他の神の名称と比較しつつ、存在概念から可能概念へとクザーヌスの視座が移る過程に着目することが主流である。(A. Brüntrup(1973)、佐藤直子(1993)、酒井紀幸(2002)、F. Cranz (2000)、岩田圭一(2001)、J.Hopkins (2010)等)

しかし、『極致』の忠実なテキスト解釈を行った L.H.Bond(2002)が「神を〈可能自体〉と呼ぶことの何がそれほど目覚ましいことであるのかという問いは、未解決なそれとして留まる」(翻訳 329 頁)と自身の論を締めくくるように、対話の中でクザーヌスの描いたペトルスが、洞察の新しさに疑問を投げかけているままに、『極致』の新しさの内実に関しては、定見がないのが現状である。

1.2 〈何〉から可能そのものへ

本節では、『極致』が〈可能そのもの〉を獲得する過程を確認する。冒頭で、ペトルスに「あなたは何を探究しているのか」と尋ねられた枢機卿は、探究する者は誰でも〈何〉 *quid* を探究しているとし、「何そのもの、あるいは何性が何であるか」(AT2.11)を探究していると答える。〈何〉の何性とは、「すべての認識能力を超え、あらゆる多様性と対立以前に探究されなければなら

ない」(AT4.1)のものであり、「あらゆる存在者に同一の基体 *hypostasis*」(AT4.8)(注 4)であるという。

解釈を加える。我々が何かを問うときには、必ず「それは〈何〉か」という仕方で問う。そうすることによって初めて我々は、問われた当のものを規定することができる。従って、そのつどそこで認められ、規定される或る何ものである様々な事象の手前に〈何〉そのものは存する。このような〈何〉の何性は、そのつどの探究において必然的に登場しながらも、常に何ものであることを逃れ、一なる〈何〉そのもので在り続ける。このような内実によって、〈何〉の何性は「あらゆる存在者に同一の基体」と言われている。

次いで、この〈何〉の何性が〈可能そのもの〉であると結論される。何性が〈可能そのもの〉であるのは、「可能そのものは、それなしには何も可能でないところのものであり、それよりも基底的に在りうるものはない」(AT5.8)からである。つまり、「あらゆる存在者に同一の基体」という洞察から、「それなしには何も可能でないところのもの」という基底的性格を持つ〈可能そのもの〉が見出されるのである。

1.3 〈可能そのもの〉とその〈現われ〉

では、この〈可能そのもの〉はどのような内実を持つのだろうか。「覚書」において充実した形で簡潔にまとめられている。

〈可能そのもの〉は「すべての可能の可能」*posse omnis posse*(AT17.5)と言い換えられ、これ以外のあらゆる可能は「何かが加えられた可能」*posse cum addito*(AT17.8)として区別される。〈可能そのもの〉は、「あらゆる存在者の同一の基体」を担う普遍的な一なるものでなければならないため、或る個別的な可能ではありえない。存在することの可能、生存することの可能、知解することの可能等々は、いずれも或る特定の可能であり、純然たる〈可能そのもの〉ではない。

〈可能そのもの〉が「すべての存在者に同一の基体」であり、あらゆる事象が「すべての可能の可能」としての〈可能そのもの〉から各々の可能であることを得て成立しているのであれば、一切が〈可能そのもの〉に由来することになる。そのため「可能そのものを欠いているものは、存在することも、善くあることも、何ものであることもできない」(AT6.21)と言われる。「一体可能なしに何が可能か」(AT17.1)という言葉に集約されるように、あらゆる事象において〈可能そのもの〉に先行できるもの、それを前提としないものは無い。

〈可能そのもの〉から可能であることを得て生じたあらゆる事象は、〈可能

そのもの〉の多様な像 *imago*(AT20.1)であり〈現われ〉 *apparitio*(AT20.7)と見做される。例えば、或る存在者は、存在することが可能であるということによって、〈可能そのもの〉の〈現われ〉として〈可能そのもの〉を体現している。このようにして、一なる〈可能そのもの〉と多様なその〈現われ〉としての世界という構図が打ち立てられる。あとに見るように、この世界像は〈奥義〉の視点として用いられる。

このように、クザーヌスは世界を〈現われ〉と捉えたうえで、その源である〈可能そのもの〉を現象しないが万物に内在する力として洞察する。〈可能そのもの〉は、あらゆる可能なことを包含し、それを展開するものである。しかし、我々が捉える可能は、必ず「何かが加えられた可能」つまり、或る特定の事柄に関する可能であり〈可能そのもの〉ではない。他方で、「鋭い観察者は、可能そのもの以外何も観ない」(AT18.6)と言われる。我々は、個別的な可能である諸々の〈現われ〉を通して決して現われることのない〈可能そのもの〉を直観するということが促されているのである。

2 章『極致』における「新しいもの」

本章では、『極致』の持つ新しさについて検討する。結論を先取りすれば、〈可能そのもの〉という神の名称の提示に加え、〈可能そのもの〉を導き出す過程もまた新しい。他方、〈奥義〉それ自体の新しさには疑問符が付き、この点については結論で再考する。

2.1 〈可能そのもの〉は「新しいもの」か

〈可能そのもの〉という神の名称それ自体は確かに新しい。「可能そのもの」という言葉自体は、『可能現実存在』(*Trialogus de possest*, 1460)や『極致』とほぼ同時期に書かれたとされる『神学綱要』(*Compendium*, 1464)にも見られる。しかし、神の名称としてこれが明確に打ち立てられたのは、『極致』が初めてである。

『可能現実存在』では、神を現実態と可能態の卓越的一致として、万物を包含し展開する〈可能現実存在〉と名付けた。『非他なるもの』(*Directio speculantis seu de non aliud*, 1462)では、「*x*が*x*であるのは、それが*x*に他ならないからである」として、その他ならなさ、つまり〈非他なるもの〉を神の名とした。神を、知りえないもの、把握不能なものとするのは、『学識ある無知について』(*De docta ignorantia* (=DI), 1440)より彼の一貫した態度表明であり、万物に通底する把握不能なものを認めることによって、そこに神を観ようとするのが彼の手法である。しかし、その洞察の内実は著作ご

とに異なっている。

『極致』では、万物に通底するものとして新たに〈可能そのもの〉を観た。あらゆる事象はそれが可能であるということから成立しているとし、そこに一切を総じて可能せしめている〈可能そのもの〉をそれ自体把握不能なものとして直観する。「把握不能なものを把握不能なままに抱擁する」(DI 263.7)という彼の手法における新しい道をここに切り開いたのである。

2.2 〈可能そのもの〉導出プロセスは特に「新しいもの」か

しかし、〈可能そのもの〉という名称はそれほど新しく、「極致」というほど目覚ましいのか。先述の L.H.Bond 及び対話内のペトルスが疑問を呈する点でもある。本節では、クザーヌスが直接は明示しなかったこの新しい道の新しさについて、言及する。

注目すべきは、〈何〉の何性から出発して〈可能そのもの〉を見出し、それは把握されるのではなく直観されるものであると結論する、という過程に「神」deus の語が一度も登場しない点である。『極致』は、クザーヌスの他の著作に比べ「神」の語の使用頻度が極端に少ないという特徴がある。その記載箇所(注 5)はいずれも論の根幹部分ではない。〈可能そのもの〉は、『極致』末尾の「覚書」の最後の節(AT11.17)において、ようやくそれによって「神」が表示される *significari* として直接結びつけられる。〈可能そのもの〉が神の名称であることは、途中何度も示唆されながらも、論としては最後に明らかになる、という構造を取っているのである。

この思想が復活祭の瞑想の中で得られたものとされていることや三位一体的な考察がなされていることなどから、これが神探究の一環であることは明らかである。彼が「神」という語を用いないことは、神の名称は神へと我々を導く表示にすぎないが、その名称に依らずしては瞑想も神の探究も不可能である、とする否定神学的伝統に立脚しながらも、「神」という語や諸々の教義を前提として用いずに簡素な論を展開することでひとつの新しい語り方を示そうとする彼の自覚的な意図が見られるのである。

この点は、「精神的な願望の目的」*finis mentalis desiderii*(AT12.13)に関する記述で顕著となる。『極致』において、〈可能そのもの〉は「精神的な願望の目的」だと言われるが、それは予め神がそのようなものであると教えられているからではない。そうではなく、〈可能そのもの〉が〈何〉として探究されているということを根拠にして(AT11.17)、唯一の「精神的な願望の目的」とであると結論づけるのである。

従って、〈可能そのもの〉という神の名称の真の新しさは、それを獲得する

プロセスにこそ見られるべきである。〈可能そのもの〉という神の名称は、「神」と言わずそれを前提としない簡素な思弁の過程を経て展開されたという点で、この容易さ *simplicity*、簡潔さにおいて他の名称に比して彼においていっそう「新しいもの」となるのである。しかし、本論の課題は、「新しいもの」の分析にあるのではなく、「新しいもの」を提出しつつもそれが過去の著作と「同じものを含む」と言われ、新しさが解消される問題を解明することにある。従って、この点についてはこれ以上詳述せず、論を進める。

2.3 〈奥義〉は「新しいもの」か？

『極致』の最後に「新しいもの」として提示されるのは、〈奥義〉である。本節は〈奥義〉の内実を見て、その新しさを検討する。ペトルスによる新規性への疑念を受けて枢機卿は、これまで語らなかったこと、すなわち新しい事柄として、〈奥義〉を開示し、「すべての精妙な思弁は、可能そのものとその現われにのみ基づかねばならず、また、正しく観たすべての人々はこのことを表現しようと試みていたと考えなさい」(AT14.1)と述べる。あらゆる思弁は一見したところ互いに異なり、時に対立しているように見えるが、〈可能そのもの〉と多様なその〈現われ〉という観点に基づき分析すれば、「全体が容易になり、すべての差異が一致に変わる(AT15.24)」と主張するのである。

この内実に関しては、クザーヌスは次の例証から説明する。「何も滅びえないと言う人々」と「事物は滅びると考える人々」は、確かに対立している(AT15.12)。しかし、前者は不動の〈可能そのもの〉に目を向けた人々であり、後者は〈可能そのもの〉から可能を得て成立した様々に変転するその〈現われ〉の在り方に目を向けた人々であるという。つまり、〈可能そのもの〉は滅びえないがその〈現われ〉は滅びる、という〈可能そのもの〉とその〈現われ〉の構図によって捉えなおすことで、両者の見解の対立を解消することができる」と主張する。両者が目を向けたものは初めから異なっていたのであって、そこに対立は生じていない。むしろ、両者の見解を総合することで、〈可能そのもの〉とその〈現われ〉の在り方の違いが判然となるという。〈奥義〉とは、このような仕方で多様な思弁を〈可能そのもの〉についてか、その〈現われ〉についてか、あるいはその両者についてなのかを振り分け、対立する思弁を超えてそこに一致を見ようとする態度である。

では、この〈奥義〉は、「新しいもの」か。把握不能な現象しない一なる神とその展開として多様に現象する被造物という世界像は、彼の思想に通底するものであり、〈可能そのもの〉とその〈現われ〉という構図自体は彼において斬新なものではない。加えて、「すべての差異が一致に変わる」という結論

も、前期における主要概念であった〈反対対立の一致〉 *coincidentia oppositorum* のひとつの姿であり、彼が一貫して持ち続けた信念である。そのため、この主張自体は「新しいもの」とは言えない。

他方、先述した二つの新しさ、すなわち〈可能そのもの〉を神ないし第一原理の名称としたことの新しさ、さらにそれを導き出す手法の新しさによって、この構造自体が〈可能そのもの〉とその〈現われ〉として、極めて容易に解かりやすいものとなっている点では新しいとは言える。だがこのような仕方で〈奥義〉を「新しいもの」とするのであれば、それは彼の「思弁の完成」(AT2.3)として、改めて纏められ強く主張されたという程度の内容しか持たないことになる。これはそれほど目覚ましいことなのか。この点については、結論部で再考する。

3 章 〈奥義〉の内実の検討

本章では、『光の父』との比較を行い、〈奥義〉を再考する手がかりとする。『極致』において『光の父』が登場するのは、対話が終わる直前の以下の文脈である。

私の愛するペトルスよ、それゆえ、精神の鋭い注視によってこの秘儀へと目を向けること、この分析でもって我々の著作やあなたがたが読んだ他のものに取り組むこと、我々の小著や対話、特に『光の贈りもの』において最大限に訓練することをあなたに望む。『光の贈りもの』は、前述した事柄に従って十分に理解するならば、この小著と同じものを含んでいる。(AT16.1)

「秘儀」を〈奥義〉、「この分析でもって」を〈可能そのもの〉とその〈現われ〉という構図と読み替えることができる。この構図を体得するには『光の父』の再読がとりわけ適しているという。本章は、これを受けて『光の父』が『極致』とどのように「同じものを含んでいる」のかを明らかにすることを課題とする。次いで、〈奥義〉の「新しいもの」を巡る問題を再提出する。

3.1 〈光の源泉〉と〈光〉

『光の父』は、「ヤコブの手紙」(1.17)の「あらゆる最善な贈りものとあらゆる完全な賜物は、上方から、光の父から来る」(*De dato patris luminum*, 〈=DPL〉91.5)という一文の解釈として展開される。クザーヌスは、この文を個々の単語に分けたうえで、それらに註釈を加えつつ神と世界の関係につ

いて論じる。本稿では、『極致』との関連性に焦点を当てるため、「光の父」とその「贈りもの」 datum 「賜物」 donum について考察する。

『光の父』において神を表現する「光の父」ないし〈光の源泉〉 fons luminum に立ち入る前に、〈光〉が如何なるものであるかを明らかにする。〈光〉が複数形になっていることは邦訳には馴染まず、また直接の言及はないものの、同書の意図に適っている。〈光〉は数多であるが、同書ではとりわけ神からの〈贈りもの〉と〈賜物〉とに大別される。〈贈りもの〉が被造物の存在や性質を指す(DPL.98.7)のに対し、〈賜物〉は「英知」 sapientia と言われ、例えば種子から木に成る際に必要な「照明」 illuminatio、畑を耕し食物を得る際に必要な「知性」、知性が真理を把握する際に必要な「信仰」等が該当する(DPL94.15)。

纏めれば、〈贈りもの〉は諸々の被造物がまさにそのようなものとして現に存在しているということを意味し、〈賜物〉はそのような諸々の被造物が己れの性質や能力に従って何かを成す、あるいは何かに成る際に与えられる力能を意味していると言えよう。つまり、〈贈りもの〉とは、あらゆる被造物が世界への登場に際しそのものに与えられるところの当の存在や付帯的な個別的性質の贈与を指す。当然、これらに対して被造物は必然的に受動的なものである。一方、〈賜物〉は、そのような〈贈りもの〉としての被造物が能動的に何かを成し、何かに成る際に与えられる贈与を指し、これもまたより高次の受動的な側面を有している。しかし、いずれも〈光の源泉〉から贈られた〈光〉であり、被造物は二つの段階、つまりその存在と力能面で贈与を受けてことになる。このような〈贈りもの〉と〈賜物〉という区別によって、世界が〈光の源泉〉から贈られた〈光〉に満ちていることが示されるのが『光の父』である。

他方、〈光の源泉〉は〈贈りもの〉と〈賜物〉という〈光〉の贈り手という位置づけがなされるに留まる。存在者のその存在も、その成長も能力も〈光の源泉〉から贈られた〈光〉であり、『光の父』における源泉とはその贈り主という仕方でしか語られえない。

3.2 『光の父の贈りものについて』への〈奥義〉の適用

『極致』〈奥義〉では、〈可能そのもの〉とその〈現われ〉という構図が要であり、これに従い『光の父』を読むよう促された。この構図は、『光の父』でも見出される。

我々は、我々の気づきへと到達するものが在ることを肯定する。一方、

どんな仕方でも我々に現われないものが在ることを我々は把握しない。それゆえ、すべては現われるもの、あるいは何らかの光である。しかし、“一”*unum* は光の父であり光の源泉なので、すべては一なる神の現われである。その神は、“一”であるのだが、多様性においてしか現われることができない。(DPL108.5)

『光の父』において〈光〉は〈贈りもの〉であれ〈賜物〉であれ、すべて現象するが、その源泉であるところの神は現象しない。我々の認識に訪れる一切は、〈贈りもの〉か〈賜物〉という〈光〉であり、神はそれらの贈り主として贈られたものから推し量られるにすぎない。この意味で神は〈光の源泉〉と言われており、〈光の源泉〉は文字通り〈光〉という〈現われ〉の源泉を意味する。従って、ここに〈可能そのもの〉とその〈現われ〉という構造と同じもの、すなわち神である〈光の源泉〉とその〈現われ〉である〈光〉という構図が看取される。『光の父』は、同じ構図が見出されるという点で、確かに『極致』と「同じものを含んでいる」のである。加えて、〈奥義〉が存在のみならず当該のものの力能面をも神的一性の贈与とする『光の父』は、「可能」を神の名に入れる思想を拓き、端的な仕方でも〈可能そのもの〉として導出する『極致』における〈奥義〉の洞察に基盤を与えるものとなっている。

3.3 〈奥義〉は「新しいもの」を否定しているのか？

〈奥義〉とは、〈可能そのもの〉とその〈現われ〉という構図によって「すべての差異が一致に変わる」様を見ることであった。前節で、『極致』と『光の父』が「同じものを含んでいる」ことを確認し、〈可能そのもの〉と〈光の源泉〉の一致を見たが、では両著作の差異はどこにあるか。

『光の父』では、「ヤコブの手紙」の一文の解釈が論の起点に置かれ、当然神が前提とされる。他方、『極致』は、〈何〉の何性を起点とし、神は末尾に添えられていた。同様に、「光の父」という神の名称が「ヤコブの手紙」によって既に与えられているのに対し、〈可能そのもの〉は『極致』の思惟によって初めて獲得されたものである。両者には、このような構造の差異があり、この差異は『極致』の新しさ、すなわち神の名の導出プロセスにそのまま重なるのである。

しかし、我々は〈奥義〉によってこれらの差異を超えて一致を見るように促された。従って、『極致』の「新しいもの」である〈可能そのもの〉という神の名称とそれを獲得する道程は、同様に「新しいもの」とされた〈奥義〉に従って、乗り越えられ、一致へと回収されなければならない。〈奥義〉によ

って、「新しいもの」は打ち消されるのである。

そもそも、〈可能そのもの〉とその〈現われ〉という〈奥義〉の核心部に一致するものが明確な仕方で『光の父』に見られるのであれば、〈奥義〉自体の新規性はやはり疑わしいことが改めて確認されたことになる。『極致』の先の引用から、『光の父』は〈奥義〉の観点から諸々の思想に一致を見る実践と〈奥義〉への理解を深めるために挙げられたことは疑いえない。しかし、同時にこの比較を通じて『極致』が実のところ新しくはないことが明らかとなるのである。『極致』は〈可能そのもの〉と〈奥義〉を「新しいもの」として提出しながらも、後者の「新しいもの」である〈奥義〉によって『極致』の新しさを自ら否定している。

結．〈奥義〉において「新しいもの」の否定も肯定も受容される

しかし、クザーヌスは〈可能そのもの〉が「瞑想のうちにもたらされた新しいもの」とペトルスに言わせ、「何か大きなものを見つけて喜んでいる様子」であった。「新しいもの」が「新しいもの」自身である〈奥義〉によって否定されるのであれば、それを「新しいもの」として喜びのうちに語るという矛盾した事態は如何にして生じたのか。

この点を考察するヒントに〈奥義〉のひとつの事例がある。

新しいものは何も生じえないと言った人々は、すべての在りうること、あるいは生じうることの可能そのものに目を向けていた。他方、世界と事物の新しさを主張する人々は、可能そのものの現われへと精神を向けていた。(AT14.12)

2.3 で見たように、〈奥義〉において両者はいずれかが棄却されるのではなく、共に肯定される。「可能そのものに目を向けて」いる場合「新しいものは生じえない」という主張になるが、「可能そのものの現われへと精神を向けて」いる場合は「世界と事物の新しさを主張する」ことになる。『極致』は「可能そのものに目を向けて」いることは明らかであるから、「新しいもの」が否定されるのは当然である。しかし、彼は同時に「新しいもの」を主張してもいる。このパラドキシカルな事態は、何故生じるのか。

蓋し、ここで問うべきは、〈可能そのもの〉もまた〈現われ〉ではないか、ということである。〈可能そのもの〉は現象するものの贈り手であるが、徹頭徹尾現象しない。彼は、そのような現われえないものに対する表現として〈可能そのもの〉という名称を与えた。しかし、この〈可能そのもの〉は、それ

がそのように表現された名称である以上は〈現われ〉のひとつにすぎないのではないか。だからこそ、把握不能で現象しえない当のものへの名称は、〈可能そのもの〉や〈光の源泉〉あるいは〈可能現実存在〉、〈非他なるもの〉と多様になり、それらは一致すると言われるのである。これらは多様な〈現われ〉だが、そこで目指されているものは一貫して同じである。従って、〈可能そのもの〉をひとつの〈現われ〉として見た場合、その表現は「新しいもの」として主張しうる。「新しいもの」もまた同時に肯定されなければならない。このゆえに、彼は瞑想のうちに訪れたものを新しい〈現われ〉として喜ぶのである。

『極致』は、「可能そのものに目を向け」る、すなわち把握不能な現象しえない当のものへの洞察であるという点から、クザーヌスは諸前提、論の展開、用語の相違を超えて多様な思弁の中に一致を見て、「新しいものは生じえない」とする。他方、〈可能そのもの〉という名称が現象しえないものを表示する現象すなわち〈現われ〉とする視点から、彼はそれを「新しいもの」だと主張してもいる。『極致』は新しく、同時に新しくない。このパラドキシカルな内実こそが〈奥義〉が提示した事柄である。

『極致』は如何なる意味で新しいと主張されているのかという問いには、次のように答えることができる。把握不能な現象しえない一なるものへの探究という観点において『極致』は新しくない。しかし、その当のものへの洞察として現れた〈可能そのもの〉という名称とその洞察の過程は、それが現れたものであるという視点から「新しいもの」である。

提出された神の名称とそれに至る過程の容易さが新しく、同時に新しくないという一見パラドキシカルな事態を示すことで、「すべての差異が一致に変わる」ことを明示しえた例は、彼の他の著作には見られない。この具体的局面の提示こそが、〈奥義〉の新しさである。『極致』は、自身の新しさとその否定のいずれをも受容する。これは、彼の洞察に現れた「極致」としての「新しもの」であり、これによって彼は「思弁の完成」とした。

【注】

- (1) *posse* を「可能」と名詞化して訳出することには問題が残るが、一般的な邦訳に準じる。
- (2) *secretissimus* は直訳すれば「最も隠されたもの」となるが、本論の要となる用語であることから〈奥義〉と訳出した。
- (3) 「新しいもの」とはクザーヌス自身の思索活動における新しい洞察を意味

する、として論を進める。とはいえ、直接には読み取れないものの、アリストテレスの受容後、トマスの神名称「存在そのもの」*esse ipsum* や「純粹現実態」*actus purus* に顕著であるように、存在者 *ens*、現実態・活動 *actus* が第一義的概念とされる状況下で、〈可能そのもの〉を神の名としたことに思想上の新規性があると彼が自負していた可能性は残る。

(4)佐藤訳、坂本訳に準じる。

(5)「神」の語の登場箇所は以下である。著作の表題(AT16.7)、〈奥義〉の適用事例に二ヶ所(AT15.6, 15.16)、対話の冒頭「あなた〔ペトルス〕は神の恩寵と私の尽力によって神的に最も神聖な神官の地位を手に入れた」(AT1.15)、末尾「あなた〔ペトルス〕が神の考察者として認められること(...)を期待している」(AT16.11)。

【凡例】

——*De apice theoriae* については以下を使用した。

Nicolai de Cusa Opera Omnia, iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita, Vol. XII, ediderunt commentariisque illustraverunt Raymundus Klibansky et Iohannes Gerhardus Senger, Hamburgi in aedibus Felicis Meiner, 1982

——翻訳として以下を参照したが、本稿の引用箇所は拙訳である。

(tr.) Hans Gerhard Senger, Die höchste Stufe der Betrachtung, *Nikolaus von Kues, Philosophisch-Theologische Werke Latin-Deutsch* Band4, Felix Meiner, 1998

(tr.) Jasper Hopkins, Concerning the Loftiest Level of Contemplative Reflection, *Nicholas of Cusa Metaphysical Speculations Six Latin Texts Translated into English*, A. J. Banning Press, 1998

佐藤直子訳「テオリアの最高段階について」、『中世思想原典集成 17』平凡社、1992

坂本堯訳「観想の極致について」、『キリスト教神秘主義著作集 10 クザーヌス』教文館、2000

——*De dato patris luminum* については以下を使用した。

Nicolai de Cusa Opera Omnia, iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita, Vol. IV (Opsucula I), edidit Paulus Wilpert, Hamburgi in Aedibus Felicis Meiner, 1959

——翻訳として、以下を参照したが、本稿の引用箇所は拙訳である。

(tr.) Jasper Hopkins, *The Gift of The Father of Lights, Nicholas of Cusa's Metaphysic of Contraction*, A. J. Banning Press, 1983

大出哲、高岡尚訳『光の父の贈りもの』国文社、1993

——その他、クザーヌスの著作に関しては翻訳を含め、以下を参照した。

(tr.) Paul Wilpert, Hans Gerhard Senger, *Die belehrte Unwissensheit, Nikolaus von Kues, Philosophisch-Theologische Werke Lateinisch-Deutsch Band I*, Hamburg, Felix Meiner, 1998

岩崎允胤、大出哲訳『知ある無知』創文社、1966

De trialogus de possest, edidit Renata Steiger,
Compendium, edidit Bruno Decker cuius post mortem curavit Carolus Bormann, *Nicolai de Cusa Opera Omnia*, iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita, Vol XI, Hamburgi in aedibus Felicis Meiner, 1964

大出哲、八巻和彦訳『可能現実存在』国文社、1987

大出哲、野澤建彦訳『神学綱要』国文社、2002

(tr.) Dietlind und Wilhelm Dupré, *Das Nicht-Andere, Nikolaus von Kues, Philosophisch-Theologische Schriften Band II*, Herder, 1966

松山康國訳「観察者の指針、すなわち非他なるものについて」、『非他なるもの』創文社、1992

【文献表】

Bond, H. Lawrence, *The Changing Face of Posse, Nicholas of Cusa A Medieval Thinker for the Modern Age*, edited by Kazuhiko Yamaki, Curzon, 2002(翻訳：H・ローレンス・ボンド「《可能》の変化する相貌 クザーヌス『観想の頂点』(1464年)に対するもう一つの見方」八巻和彦訳、八巻和彦・矢内義顕編『境界に立つクザーヌス』知泉書館、2002)

Brüntrup, Alfons, *Können und Sein Der Zusammenhang der Spätschriften des Nikolaus von Kues*, Anton Pustet, 1973

Cranz, F. Edward, *Development in Cusanus?, Nicholas of Cusa and the Renaissance*, Aldershot, 2000

Flasch, Kurt, *Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung*, Frankfurt am Main, 1998, *Nikolaus von Kues in seiner Zeit Ein Essay*, Reclam, 2004(翻訳：K・フラッシュ『ニコラウス・クザー

ヌスとその時代』矢内義顕訳、知泉書館、2014)

Hopkins, Jasper, Nicholas of Cusa (1401-1464): First Modern Philosopher?, *Renaissance and Early Modern Philosophy* volume X X VI, Blackwell, 2002, Cusanus und die sieben Paradoxa von posse, *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 32 Nikolaus von Kues: *De venatione sapientiae*, Paulinus, 2010

佐藤直子「クザーヌスにおける〈可能自体〉の概念」、『中世思想研究』35号、中世哲学会、1993、「ニコラウス・クザーヌス『テオリアの最高段階について』における神概念」、『人間研究』28号、日本女子大学、1993
今道友信「超越と命題—ニコラウス・クザーヌスの場合—」、『中世思想研究』42号、中世哲学会、2000

岩田圭一「クザーヌス『知恵の狩猟について』における「生成可能」の概念」、『中世思想研究』43号、中世哲学会、2001

酒井紀幸「クザーヌスにおける posse 概念の一位相」、『早稲田大学大学院文学研究科紀要』19号第一分冊、早稲田大学文学研究科、2003

*本研究は、住友生命「未来を強くする子育てプロジェクト」第12回女性研究者奨励賞の助成による成果の一部である。