

クザーヌスにおける unitas 概念の諸相

酒井紀幸

0. 小序

晩年のクザーヌスにあっては、他者を介して時を刻みつけるプロセスのうちに人間的創造性の発現の場があるとされていた。とすれば、その根源とはいったいいかなるものであり、またその根源が根源として問われうる根拠とははたしてどこに存するのだろうか。そもそもわれわれの営為の立ち現れの構造とは、どのように説明されうるのであろうか。以下においては、この問いを前提としつつ、初期クザーヌスの思惟様式を特徴づけることにより、晩年のクザーヌスの思惟の解明と特徴づけの導入とすることを目指すであろう。

1. 初期クザーヌスにおける unitas

クザーヌスの哲学において unitas が、その思惟の重要な概念装置であることは言うまでもない。このことは、彼の著作のいずれにあってその概念が多用されていることからうかがい知ることができよう。とりわけ彼の最初の哲学的著作においては、このことが著しい。しかしながら他方では、この概念の他の重要概念との布置と構造関係が、その思惟の展開とともに変化していることも事実である。このような共時的・通時的位置づけを前提として、1440年代のクザーヌスのテキストに焦点を当てることにより、初期クザーヌスの哲学的思索の構造を検討してゆく。

unitas (一性) とは、何か。その思想史的コンテクストの重層性と錯綜性は、想像に難くない。クザーヌスもまたこのコンテクストを越え出たわけではなく、むしろそのさまざまな要素を受け継いでいたといえる。ところで、この概念が、クザーヌスの神への問いに対する頑迷な模範解答であると考えてはなるまい。すなわち「神とは何であるか」という問いを想定したうえで、その問いに対する答えとして unitas が究極的に導き出され、しかもこの unitas によってすべてが説明されうるような事態を考えるならば、それは「語られた」一面を普遍化する誤りを犯すものである。クザーヌスもまたある意味では時代の子であった。そしてそうであるかぎり、unitas という伝統的な概念に「おいて」、またそれに「よって」思索し続けたということも事実であり、同時に神を論じる者が当然のこととしてわきまえねばならない1つの伝統的な態度をつねに保ち続けたことも現実である。ここでの考察は、哲学的なタームの魅力に——たとえば unitas—

pluralitas、unitas—aequalitas といった対概念としてのタームの形式的な側面に——あまりにもとらわれすぎることが、かえって概念の有する広がり、奥行き、そして質感を見失わせる結果を招くのではないかという反省と危惧を出発点としている。とはいえ問題の大きさは、相変わらずわれわれに事柄の一面をのみ、垣間見させることを許すにすぎない。

いずれにせよわれわれは、こうした事情を斟酌するためにも、クザーヌスの unitas 概念それ自体の検討に先立ち、そもそもこうした概念が用いられるにいたる歴史的なコンテクストについて簡単に振り返ってみる必要がある⁽¹⁾。それによってこそ、一性がいったいどのような文脈と問題連関において論じられていたのか、という点に関していくつかの示唆をうることができるはずだからである。

2. 前史的考察

カルキディウスはティマイオス註解において、「じっさいピュタゴラスは神を単一性 (singularitas) という名で呼び、質量を二性という名で呼んだ」⁽²⁾と伝えている。singularitas とは、*μονάς* の羅訳であることを考えあわせるならば、ギリシアよりラテン世界へといたる道程において神は、相変わらず「一的なものとして」思惟されてきたといえる。

むろんアウグスティヌスが、《In Patre unitas, in Filio aequalitas, in Spiritu sancto aequalitatis unitatisque concordia》⁽³⁾、すなわち父としての unitas、子としての aequalitas、聖霊としての両者の一致を語る時、神にたいして付与された unitas という賓辞は、キリスト教のコンテクストにおいて本質的な変容をこうむったともいえよう。この場合にはもちろん父と子と聖霊という《三位一体》の文脈において語られた unitas である。このような一性の伝統はまたソールズベリーのヨハネスにおいても見出されうる。「神は unitas である。unitas からその aequalitas が生じる。そして unitas と aequalitas とから connexio がでてくる」⁽⁴⁾といわれるとき、unitas—unitatis aequalitas—connexio のダイナミックな三一的構造が語られているといえる。

さらに unitas は、その語の本来の意味が示すとおり、数と切り離して考えることはできない。と同時に、数えることのできる日常的な「数」と同一視することもできない。じじつ、たとえば、

(1) 次に述べることになるであろう前史については、N. Haring, *The Creation and Creator of the World According to Thierry of Chartres and Clarenbaldus of Arras* (AHDLM [Archives d'Histoire Doctrinale et Litteraire du Moyen Age], T. XXII, Annee 1955) を参照のこと。ここでの論述もそれに多くを負っている。

(2) Calcidius, *Commentarius in Timaeum* (ed. J. H. Waszink, *Plato Latinus Vol. IV*, London-Leiden 1962, p. 297): Pythagoram deum quidem singularitatis nomine nominasse, siluam vero duitatis....

(3) Aurelius Augustinus, *De doctorina Christiana*, I, 5.

(4) Joannes Saresberiensis, *De septem septenis*, VII (PL [Patrologiae cursus completus. Series Latina], 199, 961B).

マクロビウスにおいて「モナスすなわち unitas といわれる一なるものは、それ自体は数ではなく、むしろ数の源泉であり、起源である」⁽⁵⁾とされるとき、たんなる数え「られる」数としての「一」を超えたその根源としての unitas が考えられているといえよう。その意味において unitas とは、数の秩序におけるたんなる「最初のもの」ではけっしてなく、むしろそういったもろもろの数すべての根拠、その秩序の根拠として、それらの数を超え出たものなのである。同様にヨハネス・スコトゥス・エリウゲナの「ギリシア人がモナスと呼ぶ unitas は、すべての数の principium である」⁽⁶⁾という表現も、そのようなコンテクストにおいて理解されるべきものといえよう。

さらにまた unitas が語られる場合は、神とそして神によって創造されたものとの間にも存在している。たとえば、グンディサリヌスが *De Unitate et Uno* において「一性はそれを創った第一の一性より下降する。じっさいみずからにとって一性である第一にして唯一の一性は、みずからの下に他の一性を創った」⁽⁷⁾と記すとき、そこには創造するところの第一にして唯一の unitas とともに、創造された unitas も示されており、創造の根拠とそこから生じたものとの関係が見て取られているといえよう。

しかしながら、創造する一性と創造された一性とを区別するものは、いったい何なのか。そこにははたしていかなる区別がもうけられるべきか。当然のことながら、こうした問いかけもまた不可避的であろう。それゆえにわれわれがつぎのような表現に出会うとしてもけっして奇異ではあるまい。《それゆえ神学的に語ろうとするならば、神は unus といわれるよりも unitas といわれるほうがよい》⁽⁸⁾というクラレンバルドゥスの表現、あるいはアラン・ド・リールの《神はたんに unus であるよりもむしろ monas すなわち unitas であるといわれる》⁽⁹⁾といった表現、あるいはシャルトルのティエリの《unitas は unitas 以外のものでは断じてない》⁽¹⁰⁾といった表現。こ

(5) Macrobius, *Commentarii in Somnium Scipionis*, I, 6, 7 (ed. J. Willis, Leipzig, [Teubner] 2. Auflage, 1970): unum autem quod μονάς id est unitas dicitur...ipse non numerus sed fons et origo numerorum.

(6) Johannes Scotus Eriugena, *De divisione naturae*, III, 11 (PL, 122, 653B): Si unitas, quae a Graecis dicitur monas, omnium numerorum principium est....

(7) Gundissalinus, *De Unitate et Uno* (PL, 63, 1075D): Unitas est descendens a prima unitate quae creavit eam. Prima enim et una unitas, quae est unitas sibi ipsi, creavit aliam unitatem quae est infra eam.

(8) Clarenbaldus, (W. Jansen, *Der Kommentar des Clarenbaldus von Arras zu Boethius De Trinitate*, Breslau, 1926, S.61): Rectius ergo, si theologice loqui volumus, Deus unitas dicitur quam unus.

(9) Alanus ab insulis, *Regulae*, 1 (PL, 210, 623A): Deus non solum unus, immo et monas id est unitas esse dicitur.

(10) Theodericus [Theodoricus] Carnotensis, *Tractatus*, n.38 (AHDLM, p.197): Unitas enim semel nihil aliud est quam unitas. さらにギルベルトゥス・ポレタヌスのペルソナの数的な区別に対するティエリやクラレンバルドゥスの見解は、きわめて興味深い。クラレンバルドゥスによれば、《Nullae sunt in Deo differentiae, quibus persona differt a persona, ...Ubi ergo nulla est differentia, nulla est omnino pluralitas: igitur unitas tantum

れらは、まさに創造者としての《unitas》を被造物としての《一》からきわだたせる意味をもっているといえる。unusではなく、むしろ unitas でなくてはならないというシャルトル派の思索に入りこんでゆくことはさしひかえ、ここではただ《unitas》と《unum》とが《一なるものそれ自体》と《それに与るもの》との区別の指標として用いられる場合もあったという点を指摘しておくにとどめるべきであろう。

最後に、クザーヌスを語るに無視できないシャルトルのティエリによって著わされたとされる《Tractatus》より、《unitas》についての表現のいくつかを拾ってみることにしよう。それによれば《それゆえ unitas は神性それ自体であり》⁽¹¹⁾、またその《unitas は個々の事物が存在するための形相である》⁽¹²⁾とされていた。したがってそもそもそのような《unitas はあらゆる alteritas に先立つ》⁽¹³⁾ものにほかならないといえよう。つまりここでは、他に先んずる unitas が万物の根拠として神性それ自体であるということがいわれているのである。また同時に《万有の源泉であり起源である unitas、すなわち永遠性、そして事物の無限な恒久性》⁽¹⁴⁾ともいわれていた。この表現によって、《unitas》が《aeternitas》とされている点も見逃してはならぬであろう。

さらにティエリは《unitas があらゆる数を創造する》⁽¹⁵⁾として、unitas と《数》との関係を示したうえで、《それゆえ unitas は事物を創造するにさいして万能である》⁽¹⁶⁾としている。もとよりそこでは、多を前提とする数の、その根拠である unitas が、やはり多を前提とする事物の、その根拠である unitas と重ねあわせられているといえる。そしてそのうえでつぎのように結論づけるのである。すなわち《それゆえ unitas は必然的に deitas なのである》⁽¹⁷⁾と。

あまりにアトランダムすぎたきらいはあるが、前史として《unitas》概念のもつ問題点のおおまかのところは了解できるであろう。何よりもまず忘れてはならないのは、それが神の三性、神の一性、数、創造の根拠、被造的な《一》、神の《一》と被造物の《一》との区別、といったさ

(神においては、ベルソナとベルソナが異っているかのようないかなる相違もない。…それゆえいかなる相違もないところには、いかなる多性もなく、したがって一性のみがある)》(W.Jansen, *ibid.*, S.102)とされていた。ボエシウス《De Trinitate》, III 冒頭における《Deus vero a deo nulla differt …Ubi vero nulla est differentia, nulla est omnino pluralitas, quare nec numerus; igitur unitas tantum.》に対応する先の註解のクラレンバルドゥスの表現は、そのシャルトル派的コンテクストにおいてみるならば、Trinitas に対する Unitas が明確に強調されているといえる。

(11) Theodericus Carnotensis, *ibid.*, n.31 (AHDLM, p.195): Unitas igitur ipsa divinitas.

(12) *ibid.*: Unitas igitur singulis rebus forma essendi est.

(13) *ibid.*, n.30 (AHDLM, p.194): Omnem alteritatem unitas praecedat...

(14) *ibid.*, n.35 (AHDLM, p.196): unitas i.e.aeternitas et interminabilis rerum permanentia, quae cunctorum est fons et origo.

(15) *ibid.*, n.36 (AHDLM, p.136): unitas omem numerum creat...

(16) *ibid.*: Unitas igitur omnipotens est in rerum creatione...

(17) *ibid.*: Unitatem igitur deitatem esse necesse est.

さまざまな問題の位相のもとに、つねに神すなわち原理とのかかわりにおいて思惟されてきたということである。そしてこうした諸もろの側面をもつ unitas 概念が、直接的にせよ間接的にせよ、実際にクザーヌスの思索のうちに反映され、いたるところで微妙な色彩の綾なしているといえる。われわれはあらかじめこの事態をふまえたうえでまさにクザーヌスの unitas 概念を、主として《De docta ignorantia》にもとづいて検討してゆくべきであろう。

3. 《unitas》概念の諸相

1 父としての unitas

まず unitas が、父と子と聖霊の三つの位格のうちの父のそれとして語られている点にわれわれは気付くであろう。《いかなる他性にも先立つものが永遠であることは疑えない》⁽¹⁸⁾以上、しかも《他性とは一なるものと他なるものとより成り立つ》⁽¹⁹⁾ものであるがゆえに、《他性は数と同様に unitas よりあとのものであり、したがって unitas のほうはといえば本性上他性に先立ち……かつ永遠である》⁽²⁰⁾とされていた。他性に先立ち、永遠である unitas が《父》なる神を示すものであることは、つぎの二つの概念、すなわち aequalitas と conexio についての記述と照らし合わせるなら明らかである。

(I) 《いかなる不等性も等しいものとそれを超えるものから成り立つがゆえに、不等性は相等性よりも本性上あとのものであり、……それゆえ相等性は永遠である》⁽²¹⁾といわれるときの aequalitas が《unitas から unitas の相等性が生ずる (gigni)》⁽²²⁾といわれるときの aequalitas であり、さらに (II) 《結合は unitas のように他性に先立つので永遠である》⁽²³⁾といわれるときの conexio が《結合は unitas とその相等性から発出する (procedere)》⁽²⁴⁾といわれるときの conexio であるがゆえに、aequalitas と conexio とはそれぞれ《子》と《聖霊》とを示しているとみることができよう。したがってそれに対して、そもそもさきの unitas が、《父》なる神を言い表すものであったことは明らかである。

(18) De docta ignorantia, I, c.7, n.18 [テキストは Philosophische Bibliothek 版を用いた]: Id quod omnem alteritatem praecedat, aeternum esse nemo dubitat.

(19) ibid.,: Alteritas vero constat ex uno et altero.

(20) ibid.,: Quare alteritas sicut numerus posterior est unitate. Unitas ergo prior natura est alteritate et, ... est unitas aeterna.

(21) ibid., n.19: omnis inaequalitas est ex aequali et ex excedente. Inaequalitas ergo posterior natura est aequalitate, ... Aequalitas ergo aeterna.

(22) ibid., c.8, n.22: ab unitate gigni unitatis aequalitatem...

(23) ibid., c.7, n.20: conexio sicut unitas est aeterna, cum prior sit alteritate.

(24) ibid., c.8, n.22: conexionem vero ab unitate procedere et ab unitatis aequalitate.

とはいえ、クザーヌスは、こうした三つのペルソナが永遠という点において一つであり、それはいわば《trina unitas》なのだと付け加えることを忘れていなかった。じっさい《そこで一性、相等性、結合は一つである。そしてそれが三的な一性なのである》⁽²⁵⁾とされているように、父としての神を unitas と語ると同時に、三的な神それ自身を unitas と語ってもいるのである。

2 数としての unitas

《それゆえ数において、それよりも小さいものはありえない最小のもの、つまり unitas にいたるのは必然的である》⁽²⁶⁾とクザーヌスは語っていた。その言葉が示す意味とは、いったい何であったのか。

いかなる数の序列にあっても、もはやそれ以上さかのぼりえないようなユニット、単位が存在するはずであろう。それは、1、2、3、…と数えるときの最初の《1》といった具体的な数ではなく、数えてゆくにさいしての秩序のうちに前提された原理、あるいは単位といったものである。1、60、5、43、…といった数列ではなく、1、2、3、4、…といった数列であるための根拠それ自体である。1が1であり、2が2であり、3が3であるための条件のようなものである。したがってその意味においてそのような unitas は、もはやわれわれが1、2、3、…と数えたときの数としての《1》でないことは明らかであろう。《しかし unitas は数ではない》⁽²⁷⁾と、じっさいクザーヌスは語っていた。1、2、3、…というときの1ではない《unitas》、あるいは《より小さなものが存在しえないがゆえに、unitas は端的に最小なものであろう》⁽²⁸⁾というときの《unitas》とは、じつはわれわれの考案がつねに出会わざるをえないような限界線、われわれの思考の非対象的な前提を、つまり形象化されず、記号化されていない1＝原理を示すものといえる。が、この点については、むしろこの論述全体が明らかにすることになるであろう。

3 存在性としての unitas

数という観点からみられた《unitas》は、当然のことながら究極的には存在性として理解されることになる⁽²⁹⁾。理性によってうみだされた存在者 (ens rationis) である数 (=多数性) が、

(25) *ibid.*, c.7, n.21: hinc unitas. aequalitas et conexio sunt unum. Et haec est illa trina unitas,...

(26) *ibid.*, c.5, n.13: Quapropter necessarium est in numero ad minimum deveniri, quo minus esse nequit, uti est unitas.

(27) *ibid.*, n.14: Non potest autem unitas numerus esse,...

(28) *ibid.*, n.13: Et quoniam unitati minus esse nequit, erit unitas minimum simpliciter,...

(29) 数が存在者を基礎づけるさいの「比喩」として用いられる場合には、サンティネッロのいう《numero della nostra matematica umana》に対する《numero divino, ontologico》の方が語られているといえよう。cf. G. Santinello, *Il pensiero di Nicolo Cusano nella sua prospettiva estetica*, Padova, 1958, p.201

数の原理 (principium) として《unitas》を必然的に前提するように、《この無限な一性から下降した事物の多性は、無限な一性にたいして、それなしではありえないという関係にある》⁽³⁰⁾といえる。であるからこそ《絶対的な unitas は、存在性 (entitas) である》⁽³¹⁾とクザーヌスは語るのであるが、この点はさらに第二巻においてつぎのように端的に定式化されることになるのである。すなわち《無限な一性は万物の包含である》⁽³²⁾と。

じっさい無限な一性は、数の包含であるばかりか、万物の包含でもあるという点において最大 (maxima) である。そしてこのような無限な一性を神にたいする暫定的な名称とするかぎり、それをクザーヌスは《unitas absoluta》と呼んでいた。

《(a)神は絶対的な最大性、一性 (absoluta maximitas atque unitas) であり、(b)絶対的に異なったものや隔たったもの (absolute, differentia atque distantia)、すなわち矛盾するものども (contradictoria) に先立ち、それらをつつにする。(c)それは万物がそうであるところのものとして絶対的に (absolute...id quod sunt omnia) あり、(d)万物における絶対的な原理 (はじめ) であり、事物の目的 (おわり) であり、存在性 (absolutum principium atque finis rerum atque entitas) である》⁽³³⁾。

それにたいして宇宙は、その絶対的な一性とパラレルに説明され、まさに《unitas contracta》と規定されていた。

《(a)世界あるいは宇宙は、縮限的な最大者、一者 (contractum maximum atque unum) であり、(b')縮限的な対立、すなわち相反するものども (contraria) に先立ち、(c)万物であるところのものとして縮限的に (contracte id quod sunt omnia) 存在し、(d')万物における縮限的原理、事物の縮限的目的、縮限的存在者 (principium contractum atque contractus finis rerum, ens contractum としてある》⁽³⁴⁾。

この構文的にもはっきりと対をなす形式は、用いられている用語においても maximitas-maximum、unitas-unum、contradictoria-contraria、entitas-ens といった意義的に区別された語の使用を促している。この点にかんしては、unitas と unum との使いわけが伝統的にも存在

(30) De docta ignorantia, I, c.5, n.14: rerum pluralitates ab hac infinita unitate descendentes ad ipsam se habent, ut sine ipsa esse nequeant.

(31) ibid.: Unitas absoluta est entitas,...

(32) ibid., II, c.3, n.105: Unitas igitur infinita est omnium complicatio.

(33) ibid., c.4, n.113: Deus est absoluta maximitas atque unitas, absolute differentia atque distantia praeveniens atque uniens, uti sunt contradictoria, ...Quare absolute est id quod sunt omnia, in omnibus absolutum principium atque finis rerum atque entitas.

(34) ibid.: mundus sive universum est contractum maximum atque unum, opposita praeveniens contracta, ut sunt contraria, existens contracte id quod sunt omnia, in omnibus principium contractum atque contractus finis eorum, ens contractum, ...

していたことをみたわれわれにとって、けっして驚くに値するほどのことではないであろう。しかし同時に、クザーヌスがつねにこのような区別をおこなっていたのではないことを確認しておくことが重要である。一つの用語は、それが用いられている文脈、そこで語らんとすることのかかわりにおいて選択されるのであり、クザーヌスにおいてはとりわけそうした吟味なしに普遍化してしまうことは戒められねばならないであろう。じっさいここでは、absolute-contracta という二つの在り方の決定的な違いからくる神の先立性、超越性が、すなわち創造する一性と被造的な一性との根本的な在り方の相違がたんなる区別ではなく、まったく次元を異にするものだということが語られているのであり、そうした意図のもとにいかにも両者の違いを明確にきわだたせることができるかという熟慮から、こうした対応する語句が選択されているのである。

それゆえにつきのように語るにさいしては、もはやそうした配慮はみられない。

《絶対的一性 (unitas absoluta) は、あらゆる多性から解き放されている。しかし縮限的一性 (contracta unitas) は、多性から解き放されていない》⁽³⁵⁾と。ここではむしろ、第一に pluralitas という抽象名詞にひきずられて、第二に神と宇宙との在り方の本質的な規定あるいは対比を端的に語ろうとしたことから、unitas absoluta と unitas contracta という対照的な表現が用いられることになったといえよう。むろん、ならばなぜ unitas absoluta であって、たんなる unitas infinita であってはならないのかという問いも生じてこようが、その点にかんしては、とりあえずは、この文脈においてはよりいっそう absoluta という形容が相応しいものと考えられているからにはほかならない、とのみ述べておくにとどめておきたい。

4. transcender et simbolice

これまでの考案より明らかなように、《unitas》は、さまざまな問題連関において、けっして一様ではない意味をもって用いられているといえよう。と同時に、伝統的な概念の枠組と宿命論にかなりの対応がみられるということもできよう。このことはまた、これまでのかぎりにおいては、クザーヌスにおいて《unitas》概念が窮極的な説明原理、万能でかつ無反省的に選ばれたタームとして使用されていたことの証左となりうるようにも思われよう。がしかし、われわれがつぎのような一節に出会うならば、そうした確信も単なる思い込みに過ぎぬのではないかという疑念が生じてくる。じっさいクザーヌスは、《内容にまでいたろうとするものは、語彙が本来もっている意味に固執するのではなく、ことばの力を超えて知性をたかめるのでなければならない》⁽³⁶⁾

(35) *ibid.*, n.114: unitas absoluta ab omni pluralitate absoluta est. Sed contracta unitas,...non est a pluralitate absolutum,...

(36) *ibid.*, I, c.2, n.8: Oportet autem attingere sensum volentem potius supra verborum vim intellectum efferre quam proprietatibus vocabulorum insistere, quae tantis intellectualibus mysteriis proprie adaptari non possunt.

と述べていた。

おのおのの語彙が本来的にもっている意味にとられるのではなく、むしろことばの力を超える、というそうした事態は、いったいいかなるものであるのか。

たとえばここに“**A**”ということばがある。このシニフィアンとしての“**A**”ということばの普通に有する意味がいくつかあるとする。それぞれのシニフィエとしての指示された観念を‘ α ’、‘ β ’、‘ γ ’としておこう。クザーヌスがここでいわんとするのは、この“**A**”を神的な事柄に使用するときにはこのことばを α 、 β 、 γ といった個々の意味、対応する固定した観念にせばめて思惟してはならないということである。むしろ個々の意味がそれとして生じる個々の有限な体系をこえて、 α 、 β 、 γ …といった複数の対象的な意味から生じるところの意味の方向性をとらえねばならぬ、つまりいわば α 、 β 、 γ …を結んでできる方位を見出さねばならぬということである。ことばの力を超える (*supra verborum vim*) とは、まさに意味作用が日常的にもつ対象的な領域を超え出る方向を語るものにほかなるまい。それはまさに「意味の意味」、超—意味、原—意味をとらえることであり、かつ意味作用が成り立つ場を反省的に了解することであるといえる。

ことばを展開する人間 (<*vocalis verbi formator*)⁽³⁷⁾という人間観は、クザーヌスにおいてしばしばみられるものである。ことばを形成する、ことばを展開するということは、もちろん一つのことばについてみれば、その意味が一文一文に依じて、あるいは文脈に依じてさまざまに広げられるということを示している。“**A**”ということばは、展開されることにより、 α 、 β 、 γ …と微妙に異なる意味を獲得してゆくのである。と同時に、そのことによって、 α 、 β 、 γ …という意味の系列が、より明確に何ものかを指し示すということにもなるのである。いわば一つ一つの点の集りがいっそう綿密になるにしたがって、より明瞭な映像ができるようになるのである。そしてさらに、“**A**”とは別の“**B**”ということばとそれが指し示す α' 、 β' 、 γ' …という意味の系列をつけ加えることによってさらにその方向性は明瞭なものとなるであろう。いわば一つの方向から見た像にいま一つの方向から見た像がつけ加わることにより、全体像がよりいっそう明確になるようになる。「万物は神に向けられて創造された」という思想、あるいは「被造物をつうじて創造者へ」という思想は、このこととときわめて密接に結びついているといえる。

とはいえ、人間がおこなうそうした営み、すなわち意味の系列の超越的な遡源は、やはり個々の方向性がパースペクティヴを免れえない以上、完全なる全体像へといたることのないことはいうまでもない。ここにおいて否定神学的な思惟が重要な役割を演じ、さきの思惟を補完することになる。“**A**”ということばのもつ意味とその限界性は、そもそも「自体」存在ではない以上当然である。神は「光」と言われるとき、われわれはそれなりに了解しうるのであるが、しかし「光」そのものと同一でありそれでしかない、と考えるはならぬであろうし、ましてや「光」

(37) *Compendium*, c.7, n.20 [テキストは Ph.B 版を用いた]

ということばそれ自体であると考えてもならぬであろう。その意味において、神は「光」ではない、と言うことも可能である。こうしたことばのもつ《力》の限界性を前提にしつつ、神を論ずるクザーヌスは *theologia negativa* の伝統、あるいは語りえないものを前にしてそれを語り尽くすことのできない人間の自覚といういま一つの伝統において思索したといえよう⁽³⁸⁾。とはいえ、ことばのもつ《力》の限界性を前提するといっても、やはりそれによってことばが無一力になったり、われわれが不可知論の闇に陥ってゆくことがないのは、*supra verborum vim* というさきの表現がすべてをかたっている。われわれは《ことばの力》を《超える》かぎりそのことばを最終的には否定せざるをえないものの、超えようとするかぎりそのことばを辿ってゆかなければならないのである。

そもそも無一力と万能との間であって、そのいずれでもないわれわれ被造物にとって、どれほどの辿るべき道があるといえるのであろうか。クザーヌスは、縮限的な存在者の定めを《超えるものと超えられるもの (*excedens et excessum*)》の不可避性のうちにみえていた。われわれが被造物であるかぎり、われわれは必然的に超えるものと超えられるものとを免れえず、そうした世界のうちにつねにすでに投げ出されているのである。われわれには、比較をつうじてしか、また“A”いう語彙のもつ α 、 β 、 γ …という意味の広がりやずれを得ることによってしか、その意味それ自体が指し示す方位を知りえないといえよう。しかし同時にその方位を対象的にではなく、いわば *negative* に指し示すことのできることばは、けっして無ではないのである。

このことは、クザーヌスがしばしば援用する図形の比喩にもあてはまる。《感覚的なものを捨て去り超越的に使用する (*transcendenter uti linquendo sensibilia*)》⁽³⁹⁾ ということは、円周を次第に大きくしうって、円周でありながら、かつ直線になるところへみずからを高め、目に見える世界を超え出てゆくことといえる。円であるかぎり、どれほど大きくしようとも直線ではありえないし、もし直線になったとすればそれは円ではなくなってしまう。少なくともわれわれの理性はそうように判断するであろう。しかし次第しだいに大きくなる円のその方向性のはたてに直線をみるということも、われわれにはけっして不可能ではあるまい。そしてことばと意味とのさきの関係と同じことが、ここでも形を変えて語られているのである。

《それよりも大きなものはありえない最大者 (*maximum, quo maior esse non possit; maximum, quo maius esse nequit*)》⁽⁴⁰⁾ とは、われわれによってはふつうの知識のようにはけっして確実に知られえぬものの謂をもあわせもつものである。それはたんに存在者を包含しているという意味においてのみ最大者であるのではない。そもそも対象的な存在者の総体として、対象的に

(38) cf. *De docta ignorantia*, I, c.26

(39) *ibid.*, c.2, n.8: *transcendenter uti linquendo sensibilia*

(40) *ibid.*, c.5, n.13; c.4, n.11

もっとも大きなものが考えられているのではない。もしわれわれがそのようなものを措定したとすれば、それはただちに最大者ではなくなるであろう。いずれにせよその定式には、われわれ被造物の側から知ろうとするときの最終的な状況が、あるいは確定しえない限界線か示されているといえる。なぜならわれわれは比較をつうじて知ろうとするが、その知ろうとする当のものについては《quo maior esse non possit》といわれるように、比較が否定されているからである。したがってその当のものは、われわれの日常的な知の様式にたいしてはむしろその背後で暗黙のうちに指し示されるようなものとならざるをえないのである。

クザーヌスの unitas 概念を考えるにさいしても、こうしたかれ自身の思索の基調を無視することは不可能といえよう。いなむしろ、この思想家が語る、一つ一つのことばのうちに、あるいは文脈のうちにこの根本的な思惟のモチーフを読みとることこそが重要であるとさえいえる。

unitas とは、すでにみたように伝統的な表現にしたがって多様に用いられていた。しかしながら、クザーヌスは、たんに《父》としての一性を語らんとしていたのであろうか。父と子と聖霊とは、被造物とのかかわりにおいて用いられた名称であるとかれ自身述べていたのではなかったか。ならば数の根源にある unitas をいわんとしていたのか。しかしそのような unitas は、むしろ万物の根源としての unitas を導きだすためのメタファーとして用いられていたのではなかったか。じっさいクザーヌスは両者をたえず関連づけて述べていた。とすれば、万物の包含としての unitasこそが、かれのもっとも語らんとしたことであつたのか。なるほどわれわれ自身が被造物であり、その制約を免れえない以上、そうした unitas がわれわれにとってきわめて切実であることは疑いえない。しかしながら、クザーヌスが最終的に目指すものがそうであったとは思われない。われわれが免れえない万物という制約を検討することによって、あるいはその万物の根拠を《unitas》ということばで置換えることだけで、いったいわれわれになにが明らかになるというのか。そもそもクザーヌスの作業は、いわんとすることとことばとを一対一に対応させるという平板なものではなかったはずである。

クザーヌスが《ところで（一性の）包含の仕方と展開の仕方とはわれわれの精神を超え出ている (Excedit autem mentem nostram modus complicationis et explicationis)》⁽⁴¹⁾と語るとき、われわれがその一性をかりに《entitas》としたところで、そこで探求を思いとどまらぬかぎり、相変わらずその一性にかんしては完全には知られていないということが示されているのである。

クザーヌスの思索の根底に流れる基調あるいはその窮極の思索は、すでに言及したように、ことばと意味とを一対一に対応させることによって成り立つ世界としては理解することができないといえよう。クザーヌスが神について語るときその賛辞の一つ一つをまさに超え出る意味を求めていたように、クザーヌスの記述全般にかんしても、われわれにとっては、A が B とされてい

(41) *ibid.*, II, c.3, n.109: Excedit autem mentem nostram modus complicationis et explicationis.

た、ということが重要なのではなく、むしろ A が B と語られ、C と語られ、D と語られるその過程と、いかなる意味においてそのように語られたのかという点とこそが重要であるといえる。その点において《unitas》ということばと、それに対応する意味の諸相とは、一つの方向をもつ意味のまとまりとして、いわば transcendent に、あるいは symbolice に理解されねばならないといえよう。神を《omnia uniter》⁽⁴²⁾と呼ぶこともできようし、その名辞がそれなりに相応しいものであると認めるクザーヌスが、さらに《unitas》をより一層相応しいものとみなし、さらに《unitas infinita》、《unitas absoluta》と命名するのは、そしてもちろんただその名辞にとどまるのみでなかったのは、このような意味の系列、連鎖の指し示す方位（意味の意味）を明確にすることをこそ第一の課題としていたからにはほかならない。じっさい注目すべきは、《unitas》が神の名に相応しいものであるとしたすぐそのあとに、すかさずつぎのように語っている点である。

《したがって知ある無知において到達するのは以下のことである。一性は最大者の名称にいつそう近い (propinquius) と思われる (videatur) にもかかわらず、最大者それ自身であるその真の名称からは無限に隔たっている》⁽⁴³⁾と。

われわれが名づけているということにおいてすでにその名称は神の名称あるいは神それ自身とはいえない。なぜなら《神の名称は神それ自身である (nomen dei sit deus)》⁽⁴⁴⁾のだから。われわれが名づけようとするさいには、つねにそれ自体からの隔たりをわきまえるという態度が伴わねばならない。と同時に名称はそれにもかかわらず名称として何ものかを指し示すのであって無ではない以上、その名称が指し示す対象的な意味をさらに置き超え出るような力動的な意味へと向かうことも忘れてはならない。その点で《unitas》とは、多からのがれられないわれわれが向かうべき「方位」を示すことばでもある。何ものかへと向かうかぎりわれわれは一へと、一定の方位へと向けられている。縮限的存在者であるわれわれが何ものかを見るということは、何ものか一つの方位において、一つのものとして見るということにはほかならないのである。そしてその一つの方位が、より広く、より全てであればあるほどその《一》は完成されたものへと向かっているのである。それは、より大きな円を描いて、円の曲率を次第に小さくしていき、その先に直線を見るというクザーヌスの根本的なイメージとつうずるものである。《unitas》がわれわれの世界の《pluralitas》の対義語としてあるかぎり、それはけっして神に相応しい名称とはいえない。unitas-pluralitas の対立を超え出たものとして unitas をさらに深く洞案すること、そしてそのようにして得られた unitasこそは、いつそう神に相応しい名称となるといえよう。

(42) *ibid.*, I, c.24, n.75

(43) *ibid.*, n.77: *Quare in docta ignorantia attingimus: Licet unitas videatur propinquius nomen maximi, tamen adhuc a vero nomine maximi, quod est ipsum maximum, distat per infinitum.*

(44) *ibid.*

クザーヌスがこうした思索の側面を展開するにいたったのは、言うまでもなくわれわれにとって incomprehensibilis な神という伝統的な神観念を深化させることによってであった。なるほど多からのがれられることのできないわれわれは、多によってあるいは比較によってしか語りできないのであり、そして語れば語るほど語られたことばは無数の多とならざるをえない。が同時に、他方でわれわれにはこうした多をより高次の一（一語）によって端的に語りつくそうとする（統一しようとする）力あるいは衝動がある。いかなる時代の思索の歴史においても絶えず垣間見られるようなこの緊張関係を、あるいはアポリアをクザーヌスもまた自ら体験していたというべきであろうか。いずれにせよ、われわれに可能であるのは、われわれにとっての制約のネガティブな側面をポジティブにし、しかもそうしたポジティブな側面につねに伴うネガティブな側面を凝視し続けるということであろう。すなわちその境界線をつねにわれわれ自身に固有の出発点とすることなのである。クザーヌスの常套句である「～できぬものを～できぬ仕方でも～する」という方程式、さらには「知ある無知」というモチーフもまたそうした人間の、「無」ではなく「存在」への問いの解を求める方途にちがいない。

5. 結語

クザーヌスにおいて神が《unitas》である以上、この《unitas》によって万物はいかに説明されるか、という問いのたてかたは、いまだクザーヌスに相応しいものではない。われわれはむしろこう問うべきであろう。すなわちクザーヌスにおいてははいかにして unitas が神に相応しい名として考えられているのか、そしてなにゆえに pluralitas よりもむしろ unitas がそれに相応しい名として考えられているのか、と。比較しつつ、その比較の背後へと向かうというその根本的な思惟の構造において、われわれ自身が思惟し続けることこそ、クザーヌスからわれわれへと受継がれた課題である。

神を Quid est? と問うかぎり、そしてわれわれ人間がそうするかぎり、そのような問いは完結することがない (numquam cessare)⁽⁴⁵⁾であろう。問い窮められない。が、それを知りつつ問うこと。それはいわば限定つきの Quid est? の問いともいえるであろうし、あるいはわれわれにとって神がいかにあるかという問いともいえるであろう。すなわちわれわれ自身への問いを含んだかたちでの問いなのである。そしてそうであるかぎり、このような問いかけはきわめて快い運動 (motus summe delectabilis)⁽⁴⁶⁾であるといえる。クザーヌスにおいて《unitas》が重要であるのは、神を unitas とみなしているという点においてではなく、神を unitas として問うているとい

(45) Complementum theologicum, c.2, S.654 [テキストは Philosophischtheologische Schriften, III, 1967, Wien を用いた]

(46) ibid.

う点においてなのである。そしてそのかぎりにおいて、伝統のうちにつねに在ったし在るし在るだろう《unitas》概念は、生きかつ開かれた概念としてこの思想家のうちでよみがえり、そしてもっともクザーヌスの概念の一つとして完成されることになるであろう。

クザーヌスの一性の形而上学といわれる場合にも、われわれはもちろんこうした一性の光と影の部分とを諒解したうえで用いるべきではなかろうか。一性を説明し、一性によって語りつつ、その一性を捉えがたき闇をあわせもつ概念として取扱うクザーヌスの思索こそは、固定化された形式的思惟を超え出る、ある種の創造性をひめているともいえるであろう。このような道筋を辿って問いをすすめてきた者が、クザーヌスのつぎのような表現にであうとき、何ら戸惑うことなく字義通り以上のものを読取ることができるとすれば、すでにその者はクザーヌスの思索のうちに入り込んでいるといえようし、また晩年の思索を解き明かす手がかりを見出すことになるといえよう。

《Unitas enim, etsi ipsam li non aliud praecedat, tamen prope ipsum videtur.》⁽⁴⁷⁾

(47) De venatione sapientiae, c.21, S.94 [テキストは同上, I, 1964, Wien]