

# 神の「測定」について

——クザーンヌスの「知ある無知」と数学的神学——

徳田 安津樹

「あなたはすべてを尺度と数と重さのうちに配し給うた」<sup>1</sup>

（『知恵の書』一一・二二）

この一節はアウグスティヌスやボエティウスに対して強い影響力を持っていた。アルバートソンによれば、世界が数によって構成されているとする思想は、近代になってガリレオやデカルトにおいて突然に登場したわけではなく、ピュタゴラス主義を起源として、イアンブリコスやプロクロス、そしてアウグスティヌスやボエティウスにも見出される。<sup>2</sup> 世界あるいは自然と数学をめぐる問題は、古代から近代にいたるまで、様々な位相があるにせよ、一貫して問

われ続けたテーマであると言えるだろう。

ニコラウス・クザーンヌス（一四〇一—一四六四）もまた、

「中世と近代の閾」において、世界に数が本質的に内在していると考えていた。彼はモーゼル河畔のコースで生まれ、ハイデルベルク大学を出た後、パドヴァ大学で法学研究を行って教会法博士となり、ケルン大学で神学研究に目覚めた後も枢機卿やブリクセン司教として教会改革に尽力した人物である。<sup>3</sup> また他方で、その特徴的な神学・哲学的思惟のために、中世のキリスト教的世界観に属しながら同時に近代的認識論を先駆的に唱えた人物としても評価されてきた。現在ではさすがにカントの先駆けと見なすことは難し

いとされているが、その思想は「近代への扉を開けた」とされている。<sup>4</sup>このことはかつてカッシーラーがクザーンヌスについて、「彼の第一歩が、神を問うことよりも、むしろ神を知ることの可能性を問うことに向けられている」ということにおいて、彼を「最初の近代的思想家」と評したことを想起させる。<sup>5</sup>そこで本稿では、アルバートソンに倣って、神が数学を用いて世界を創造し万物に数が内在しているという前提から出発する一連の思想を「数学的神学」と呼び、これが「近代の扉を開いた」とされるクザーンヌスの思想においてどのような様態を見せているのかということ、彼の認識論の基本命題である「知ある無知 *docta ignorantia*」との関係に着目して、検討していきたい。そのため、本稿は「知ある無知」が展開される著作『知ある無知について』（以下、『知ある無知』）を中心に取り扱う。なお以下のような手順で論考を進める。第一に、「知ある無知」の具体的構造を検討し、「神を知ることの可能性を問う」ことになった彼の認識論の成立が、数学的神学に多くを負っていたことを示す。第二に、その近代性の萌芽にもかかわらずクザーンヌスは依然として中世のキリスト教的思想圏に属しており、それゆえ彼の認識論も神によって

成立することが前提されているということを踏まえ、その成立過程を明らかにする。第三に、以上で明らかにした彼の数学的神学に基づく認識論と『知ある無知』の著作の目的との関係を考える。本著の目的はキリストの讚美にあるが、これは一連の数学的思惟によって論理的に帰結するものでなければならぬし、信仰という面を考えれば数学的思惟にとつて前提されるものでなければならぬ。すなわちここでは、数学的神学の目的にして背景であるところのキリストを、彼がどのようなものとして捉えていたか、ということが問題となる。

### 第一節 「知ある無知」と測定的認識論

クザーンヌスの認識論の基本命題である「知ある無知」<sup>6</sup>は、端的に言えば「我々は神や真理については何も知ることができない、つまり無知であるということを知れば知るほど、それだけいっそう知あるものになる」ということを意味する。人間の認識が根本的に制限されていることを自覚することで、かえって真理に近づく、という逆説的な見解である。また、彼がこの立場に到達したのは、その思

惟の出発点に無限なもの *infinitum* と有限なもの *finitum* の厳格な区別を置いたからとされている。<sup>7)</sup> 実際、彼は神と被造物の存在論的差異を端的に示すために「絶対的なもの *absolutum*」と「縮限されたもの *contractum*」という対概念を導入し、神があらゆる限定を超えて出ているのに対して、被造物は質料的な制限によって「あのもの」や「このもの」として限定された具体的な事物としてしか存在しえず、両者は無限に（比なしに）隔たつているとした。<sup>8)</sup> とは言え、このような否定神学的な言説自体はキリスト教世界ではそれほど珍しいものではない。クザーンヌスの思惟の特徴はむしろ、その結論に至るまでの論証過程にある。つまり、ただ「知りえない」と早急に結論付けるのではなく、むしろその知りえなさ、把握しえなさを追求しているのである。それゆえ本節では、第一に彼が「知る」という働きと、「無限なもの」と有限なもの」をどのように捉えているのかを、その背景となる思想を確認しつつ検討し、第二にそれらの前提の帰結である「知ある無知」が具体的にどのようなものなのかを明らかにすることを、目的とする。

さて、クザーンヌスはそもそも「知る」という働きが具体的にどのようなものであると捉えていたのだろうか。彼に

よれば、あらゆる探究は確実なものを前提として不確実なものに比よつて判断するといふ、「比の媒介を用いる比較による探求」である。<sup>9)</sup> この「探求が比よつて行われる」という彼の理解は、知識の対象が有限な事物であるとき、「知る」という働きが根本的に「測る *mensurare*」という構造をなしている、ということを意味している。このことは、従来のクザーンヌス研究ではそれほど強調されてこなかつた。<sup>10)</sup> しかしながら、彼が知識の獲得が具体的には測定であると考えていたということは、後述するように「知ある無知」の全体に通底する数学的神学の結実として決定的に重要である。それゆえ、本稿ではこのような考え方を「測定的認識論」と呼び、とりたてて注目する。

では、測定という働きはどのような構造を持つものとして捉えられていたのだろうか。一般的に測定とは、尺度（既知なもの）を用いて対象（未知なもの）と比較し、その差異を埋めつつ、両者が一致した時に尺度から対象についての知識を得る、という過程を経るものと思われる。このことはクザーンヌスにおいても同様である。彼によれば、測定を成り立たせるところの比とは、「一つの点において合致していると同時に、相異なるものであることを示す」も

のである。<sup>11</sup>ここでは、「合致」は二つの量が同じ種・類・場所・影響・時間に属すること、「相異」は両者が離れていることを指しており、この相異性が小さいほど、つまり「相等性 *aequalitas*」が大きくなるほど、対象をよりよく知ることができる。端的に言えば、測るもの *mensura* と測られるもの *mensuratum* がますます相等しくなれば、それだけいっそう知ることができる、ということになる。<sup>12</sup>

問題は、このような測定的認識論が成り立つための存在論的な前提である。すなわち、知識の獲得が諸事物を「測る」ことによつてなされるためには、認識の対象となる世界が、そもそも数的な量として（互いに比を持ったものとして）<sup>13</sup> 捉えられていなければならないはずである。<sup>14</sup> というのも、諸事物の存在が数的でなければ、諸事物の存在の仕方（を互いに等しいか否かという「相等性」の基準から理解することはできないからである。<sup>15</sup> このことは、彼の測定的認識論が、序文で定義した数学的神学を前提として成り立っているということの意味している。それゆえ、彼が人間の認識の制限をもたらすとするところの無限と有限について吟味するためには、彼の数学的神学を確認しなければならぬ。

クザールヌスは『知恵の書』の一節に従い、神は万物を数と重さと尺度において創造したとする。すなわち神は数学者として、世界を創造するにあたって算術・幾何学・音楽・天文学を同時に用いたのであり、これによつてあらゆる事物は驚くべき秩序によつて調和的に並べられて存在している。このことは、万物が比によつて構成されているということに他ならない。万物が互いに差異と合致を有し、比的な関係に基づいて存在することで、万物が互いに異なっているにもかかわらず常に調和している世界が構成されているのである。<sup>16</sup> それゆえクザールヌスはピュタゴラスに倣いつつ、世界はその内に数が本質的に内在していることによつて成り立っている、と主張している。というのも、比は数によつて成り立っているからである。つまり、数こそが万物の秩序や調和を成り立たせるのであって、逆に数を取り除かれると、万物における区別や多性<sup>17</sup> だけでなく秩序や調和もなくなってしまうのである。それゆえクザールヌスにおいては、あらゆる事物は「固有の数と重さと尺度において自存している」<sup>18</sup> ものとして、つまり数的な量として捉えられているのである。

クザールヌスにおける「有限なもの」の概念は、以上の数

学的神学と密接に関係している。実際彼は、有限な世界について、常に「より大きいもの(超えるもの)」と「より小さいもの(超えられるもの)」を伴いうる、という数的量の観点から特徴づけている。そしてより大きいものとより小さいものを常に伴いうるために、宇宙は自然数の数列に還元しうるような無際限の段階によって構成されていることになる。<sup>19)</sup> それに対して、彼が言う「無限なもの」はそのような「超えるもの」と「超えられるもの」が属する有限の世界を全く超え出ているために、それよりも大きいものがあるも存在しえない「最大なもの maximum」と定義される。<sup>20)</sup>

すなわち、有限な領域においては、いかなるものにも常にそれ自身より大きいものと小さいものが存在しており、何処まで行ってもそれより大きいものが存在しうるために、かの端的に最大なもの(無限なもの)に到達することはできないのである。それゆえ、クザールヌスにおける有限なものとの無限なものとの関係は、無際限に進行しうる数と、それと全く切り離されたところの、それ以上大きいものがありえない最大なものとの関係として考えることができる。彼自身の比喩を用いるならば、無限なものとは有限なものとの関係は、円とそれに内接する多角形の関係のようなものであ

る。円に内接する多角形はいくら角を増やしたとしても円に一致することがありえないのと同様に、有限なものはいくらそれ自身を大きくしたとしても無限に到達することはありえない、ということである。<sup>21)</sup>

但し、有限なものが数的量として捉えられているのに対し、無限なものは量的な制限を超えている。というのも、端的に最大なものは、より大きいもの・小さいものも存在する領域を超えており、あらゆる対立から逃れており、それ以上小さいものがありえない「最小なもの minimum」にも一致するからである(クザールヌスはこのような事態を「対立の一致 coincidentia oppositorum」と呼んでいる)。そしてクザールヌスによれば、神だけでなく、真理もこの無限なものである。というのも、真理は度合いを許容しない、つまり「より小さい真理」なるものは存在せず、厳密な真理しか存在しえないからである。無限なものは一つしかありえないために、彼にとつて、神と真理は同じものである。

クザールヌスが「人間が真理を知ることにはできない」と結論付けるのは、以上の前提を踏まえた上でのことである。すなわち、「知る」ということが根本的に「測る」という構造をなしている以上、人間が知識を獲得するには測るも

のと測られるものがそれらよりいつそう相等しいものが存在することができないほどにまで相等しいものでなければならぬ。しかしながら有限の世界では、常により大きいものとより小さいものを伴いうるために、どんな二つのものあるいはそれ以上のものも、たとえどれだけ相等しくあろうとも、最大の相等性を有することができず、常に何らかの相異が残る。他方、真理は厳密な真理でしかありえず、無限なものに属して有限なものとは一切の比を持たないために、尺度と真理が最大の相等性を有するときにしか知ることができない。それゆえ、我々は真理に厳密には到達することができない、つまり知りえない<sup>20)</sup>。このようにして、人間は真なるものを認識することを熱望しているにもかかわらず、「諸々の存在するものの真理であるところの諸事物の何性は、その純粹性においては到達されえない」ということ、つまり我々は無知である、ということを知るに至る他ないのである。

しかしながらこの「到達しえなさ」は、理性を用いる限りにおいてのことである。クザーヌス自身が、理性の最も基本的な活動として「数えることと重さを量ることと大きさを測る」(numerare, ponderare et mensurare)を挙げて

いるように<sup>25)</sup>、対立するもの(相異なるもの)同士を比較することによって知識を獲得する測定は、理性的・推論的な働きである。だからこそ、どこまでも相等性を大きくしたとしても、無限であり、そこにおいて対立の一致が生ずるところの神や真理は、有限な(対立が生じる)世界にとどまる測定によつては到達することができないのである。それゆえ人間は、真なるものを認識するために、差し当たつては理性を前進させ、しかし理性がその極限に至つたところで、理性を捨て去り、より高次の認識能力である知性へと移行しなければならぬ。但し、矛盾律が成立していない以上、本来的な意味では知性も超えて出ている。しかしここで知性は働きを止めることはない。直観によつてこの対立の一致がその内に生ずる最大なものを見るのである。クザーヌスはこの事態を「把握しえないものに把握しえない仕方では抱擁する incomprehensibilia incomprehensibiliter amplectere」と表現している<sup>27)</sup>。従つて「知ある無知」とは、対立の一致が生じる最大なものは理性によつては把握しえない、ということを経験すること、矛盾律を超えて出るものを打ち棄てることなく知的直観によつて我が物とし、「いつそう知あるものになる」と、と言えるだろう。

さて、カッシーラーはクザーンヌスの近代性に関して、「神を知ることの可能性を問うた」ことを挙げたのであった。彼によれば、このことはクザーンヌスが「知る」という働きを「測る」と具体化したことで、量的秩序へと還元できない神の無限性に対し、我々の理性がいかなる方法によっても到達しえないことを明確に提示することに成功したことによる。<sup>(28)</sup> しかしながら他方で、「知ある無知」を通過するならば、理性は単なる低次の認識能力ではなく、むしろ積極的に肯定されることになる。<sup>(29)</sup> というのも、円に内接する多角形がたとえ円に到達しえないとしても角を増やすことで限りなく円に接近することができるように、理性による比的な探求を繰り返すことで、たとえ真理そのものには到達しえないとしても、その極限までは推測を進めることができるからである。<sup>(30)</sup> このことは同時に、その裏面として、人間の認識の「厳密さ」の問題へと繋がっている。ブルームベルクによれば、「知ある無知」によって、人間の認識は厳密には真理を把握しえないという「非厳密性」が問題となり、人間がどこまで知ることができ、何を知らえないかを知るといふ近代の学問知の出発点が導かれた。<sup>(31)</sup> 従って、「知ある無知」について、神は認識しえない

という自覚が必要、と表面的に理解しただけでは、その意義を捉えきえることはできない。クザーンヌスは、無限なものとは有限なものとの厳格な区別に数学的の神学を組み込み、有限な理性を無制限に進行する数列と対応させることで、理性の極限を描き出すことに成功したのである。またこのことは、「近代の扉を開いた」とされる彼の認識論が、その成立において数学的の神学に多くを負っている、ということの意味している。

しかしながら、このような近代性の萌芽を見ることができるとせよ、クザーンヌスは依然として中世のキリスト教的思想圏の内にある。それゆえ、以上に見て来た測定的な認識も、やはり神によって与えられたものに他ならない。すなわち、我々の認識に伴う相等性は、最大の相等性なしには存在しえないのであり、そして「厳密な相等性はただ神のみ適合する」。<sup>(32)</sup> ここで、議論が逆転することになる。すなわち、我々は「測る」ことによって、相等性に基づいて、神に向かって推測を進める（そして知性による直観に飛躍する）のであるが、しかしながらこの相等性は神によって与えられたものである。それゆえ我々は、クザーンヌスの「知ある無知」の認識論の成立過程をより詳細に考察

するために、この相等性の分有という事態について検討しなければならぬ。

## 第二節 根拠としての最大の相等性

相等性の分有を検討するためには、クザーンヌスが展開する神と宇宙についての独特な形而上学を踏まえなければならぬ。そこで本節では、まずその形而上学を端的に説明していると思われる以下の文章を手掛かりとし、本稿の目的に沿う限りでその全体像を見通したい。

神は絶対的な最大性にして一性であり、区別と分離に絶対的に先立ってそれらを合一する……この絶対的な最大性にして一性は、絶対的に、万物がそれであるところのものであり、万物における絶対的な原理であり、諸事物の目的であり、存在性である。神においては、万物は多性なしに、最も単純に、区分なく、絶対的な最大なものそれ自体である。<sup>(33)</sup>

クザーンヌスにとって、神は万物に先行し、また必然的な存

在でなければならぬ。被造物は神から存在を受け取っているために、神がなければ何物も存在しえないからである。また、万物は始原にして原理であるところの神を目的として存在している。これらのことはスコラ神学においても述べられることであり、問題のある内容を含んではいないだろう。しかしながら彼は、このような事態が、神がその内に万物を多性なしに一なるものとして有し、また万物が絶対的に最大なものそれ自体として存在する、という仕方では生じると主張している。この教説には注意が必要である。というのも、これは後に「万物と神が一致している」とする汎神論であり、また諸事物の実体を破壊するとして批判されたからである。<sup>(34)</sup>しかしこの批判は誤りであろう。クザーンヌスは「絶対的な」という言葉を用い、無限なものとは有限なものとの存在論的な差異を前提していることを明らかにしているからである。

それでは、「神においては、万物は多性なしに、最も単純に区分なく、絶対的な最大なものそれ自体である」とはいかなる事態であろうか。クザーンヌスは、絶対的なもの、無限なものについては、そこにおいて多であるものが一であり、人間の知性を全く超え出ているために、まずもって



知解しえない、としている<sup>35)</sup>。しかし他方で、彼は無限なもの  
の有限なものと同じの比がないという最も基本的な命題  
を徹底し、その有様を提示しようとしている。

クザーヌスは、数の原理にして万物の原理たる無限の一  
性としての神から事物の多性が生じることから、神と万物  
の在り方を一性と多性という対概念を用いて説明する。す  
なわち、神は無限なる一性として万物を包含しているの  
であるが、無限なるものは一にして分割しえないものであり、  
また無限なるものにおいてはどんな部分も無限であるため  
に、無限なる神においてはいかなるものも一であり無限な  
るもの、すなわち絶対的に最大なものそれ自体として存在  
していなければならない。但しこのことは、神の精神にお  
いて諸事物の創造の根拠が一なるものとして存在している、  
ということの意味している。つまり、クザーヌスは端的な  
意味で諸事物が神そのものであると言っているのでは決し  
てない。あくまでも万物はその根拠として神の内に存する、  
という限りでのことであって、その際に万物は（無限なる  
神はいかなる部分も持たないゆえに）多性なしに一性として  
存在しているために、「神においては、万物は……絶対的  
に最大なものそれ自体である」と述べているのである<sup>36)</sup>。そ

れゆえ彼は神を「諸形相の形相 *forma formarum*」と呼ぶ、  
その内で万物の形相を形成するものと位置付けており、そ  
してこの意味において、無限なる神は万物の原因 *causa* で  
あり、原型 *exemplar* であり、根拠 *ratio* であり、また認識  
論的には、尺度 *mensura* であり、測定単位 *metrum* である、  
としている<sup>37)</sup>。

他方で、クザーヌスによれば、人間の精神から知解に  
よって数が生じることと類比的に考えて、神の精神から神  
の知解によって事物の多性が生じる。神は永遠性において  
それぞれの事物をそれぞれの仕方では知解したのであり、こ  
のことから多性が生じる。但し、無限なる神においては、  
この多性は一性でしかありえない。また神の精神から生じ  
た多性を有する事物は、神によって存在を与えられる。神  
は存在しうる全てのものに先行する必然的な存在として、  
万物にその存在を分与する。しかし神は無限であって有限  
なものとは比が成り立ちえないために、万物において合一  
したり混合したりすることなく、全体として存在すること  
になる。ここでも、彼が端的な意味で事物が神そのもので  
あると言っているのでは決していない。というのも、ある事  
物が別の事物から区別されている限りでは、神はどんな事

物の内にも存在しないからである。以上のことをクザーヌスは「包含 complicatio」と「展開 explicatio」という対概念を用いて、「神は、万物が神の内に存在するということにおいて、万物を包含するものであり、神が万物の内存在するということにおいて、万物を展開するものである」と述べている。<sup>38</sup>そして彼はこのことについても、人間は知解しえない、としている。

クザーヌスはここで、無限なものがあらゆる比を超えて出ているという基本命題を徹底させることで、無限なものとは有限なもの、すなわち神と被造物との間に、比とは異なる仕方で関係性が存していることを提示している、と言えるだろう。なお、このような無限なるものを根拠としているならなぜ諸事物は互いに区別されたものとして存在しているのか、という問題については、彼は、それは積極的な原因によるのではなく偶然性による、と述べている。すなわち万物は一なる根拠を相異なつた仕方でも受け取るために、偶然的に、相異なつたものとして存在することになる。<sup>39</sup>神においては一なるものとしてある万物も、有限な世界においては多様に分かれた仕方で、そして段階的にしか存在しないのである。

我々の関心は、以上のようなクザーヌスの形而上学において相等性がどう関係しているのか、ということである。あらためて数学的神学の視点から読み返そう。まずクザーヌスは、諸事物を「固有の数と重さと尺度において自存する」存在として捉えているのだった。それゆえ、諸事物の存在の仕方は「相等性」という基準から理解される。ここで新たに確認すべきことは、「相等しい」とは「より大きくもより小さくもない」「より多くもより少なくもない」ということである。他の事物との関係において相等性が語られる際には文字通り互いの（数量的に捉えられた）存在の等しさが問題とされており、ある事物のみに対して語られる際にはその事物がより大きくもなくより小さくもなくそうであるものとして存在していることを指す。「存在の相等性 *aequalitas essendi* とは事物においてより多くもより少なくもない *neque plus neque minus* ということ」である。<sup>40</sup>

それゆえ、このことを先の一性と多性の論理に当てはめると以下のようになる。すなわち、万物が神の精神のうちの一なるものとして存在しているということは、万物が神の精神の内に全く相等しいものとして存在していることに

他ならない。また、被造物が最大なものから受け取る存在は、必然的に相等性を伴っていなければならない。そしてこのような意味において、「最大なもの」とは「最大の相等性 *maxima aequalitas*」である。実際、クザーヌスは以下のように述べている。

ただ一つの最大な一性の他には何も存在しないように、ただ一つの一性の相等性の他には何も存在しえない。この相等性は、最大な相等性であるがゆえに、万物の根拠である。……最大である厳密な相等性は、最大なものそれ自体に他ならない……<sup>(4)</sup>

クザーヌスによれば、無限な線においては二歩尺の線と三歩尺の線は別ではなく、相等しい根拠であり、それゆえ無限な線はあらゆる線の最も相等しい尺度 *ataequatissima mensura* とも言われる。このことは無限なる神についても同様なのである。すなわち、あらゆる事物に存在を与える最大なものは、あらゆる事物の一であり相等しい根拠である。これがすなわち最大の相等性であり、また万物がそこにおいて最大の相等性を持つことから「万物の存在の相等

性 *aequalitas essendi omnia*」とも言われる<sup>(5)</sup>。他方、あらゆる事物はその最大なものから存在を受け取るが、その諸事物の存在は最大なものにおいては相等しいものであり、それゆえ存在を分有することは相等性を分有することである。しかしながら、諸事物にこの根拠が相等しく分有されることはなく、偶然性によつて相異なる仕方でも分有されるために、有限なものが相等しくあることはありえない。それゆえ有限な世界においては、相等性は段階的にしか存在しないのである。また以上から、人間が真なるものを知りえない理由が、理性が最大な相等性に到達しえないからというだけでなく、そもそも最大な相等性は人間が測定するときの基準となる相等性の原理であるからでもある、ということが帰結する。このことは、数の原理であるところの一性が数によつて数えられることがない、ということと同様である。

以上を簡潔にまとめよう。神は絶対的な無限なる一性であり、存在しうる全てのものは神の精神の内に一性それ自体として存在し、また事物は数的な量として捉えられるために、神の精神の内に最大の相等性として存在している。他方、万物は絶対的な一性から存在を受け取るが、こ

の一なる根柢は相異なつた仕方では分有されるために、万物は多性を伴つて、つまり固有の数を伴つて、互いに異なるものとして存在している。我々は知識を獲得する際に「測る」という活動によってこれをなすのであるが、根柢にして尺度であるところの神が有する最大の相等性が与えられていることで諸事物に「相等性」という基準を持ち込むことができ、これによつて初めて「測る」という活動が成立するのである。

さて、これらの数学的思惟が彼の神学的意図とどのように関係しているのか、という問いが残っている。『知ある無知』は第一巻を神、第二巻を宇宙、第三巻をキリストに充てており、その構成から明らかなように、クザーンヌスの基本的な概念設定はキリスト論に向けて用意されたものである。彼の認識論における近代性の萌芽を可能ならしめたところの数学的神学は、キリスト論に導かれたものだったのである。無論、時代状況や人物像を考えれば、キリスト論が背景にあつたこと自体はある種当然のことである。しかしながら問題は、そこで目指されているキリストがどのようなものであつたか、ということである。つまりこういうことである。そもそもなぜ、冒頭に引用した『知

恵の書』の一節をこれほどまでに重んじ、数学者としての神という側面を強調したのか。なぜ、万物を数量的量として捉えようとしたのか。なぜ、「知る」ということをわざわざ「測る」としたのか。これらは全て神学的意図に関わっている。というのも、宇宙においては到達しえないところの「最大の相等性」とは、実は御父と相等しいところのキリストのことだからである。それゆえ我々はさらに進んで、クザーンヌスが把握しえない仕方では到達したところのキリストについて検討しよう。<sup>44</sup>

### 第三節 相等性の原理としてのキリスト

ここで、クザーンヌスが展開する議論の奇妙さと、恣意的な論理展開について注意しなければならない。三位一体の神を「相等性」から考察する視点はアウグスティヌスから受け継いだものであるが、そこで語られているのは言うまでもなく「御父に相等しいところの御子」を意味するところの「相等性」であり、多くは数量的な価値観を含むものではなく、含むとしても完全性の観点から見た御父と御子に限られた意味においてのものでしかない。しかしなが

らクザーヌスは、この「相等性」に数学的の神学を持ち込む。すなわち、神に帰せられる「一性」が物を数えるときの「数」の原理であるのと同様に、御子に帰せられる「相等性」は物を測るときの「等しさ」の原理である、と見なしたのである。本節は、その論証の具体的な過程を追跡し、この恣意的な議論がどこに行きつくのかを検討する。

クザーヌスは三位一体について以下のように述べている。一性は自身の反復、あるいは同じ本性の多重化として相等性を生成 *generatio* し、さらに一性と、生成された相等性との一性として、結合が発出 *processio* される。これらの一性と相等性と結合は、それぞれ他性と不等性と分割に先立ち、一切の他性に先行しているために永遠であり、一つの同じものである。それゆえ、父と子が共通の本性を有しているために相等しいとされ、また両者の間には結合性がある、という地上的な事柄との類似性から、「一性は御父、相等性は御子、結合は聖霊」と呼ばれるものである。すなわち、御子は本性の上で御父と相等しいことから、「相等性」と呼ばれるものであるとしている。また御父が一性であり、それゆえ御子は一性に相等しいものであることから、「一性の相等性 *aequalitas unitatis*」とも呼

んでいる。<sup>(46)</sup>これに加えて、クザーヌスは、一性 *unitas* は存在性 *entitas* と置き換え可能であり、また存在性の相等性 *aequalitas entitatis* は存在の相等性 *aequalitas essendi* と置き換え可能であるために、一性の相等性は存在性の相等性であり、それゆえ「存在の相等性」である、としている。<sup>(47)</sup>

他方、我々は前節において、クザーヌスが数学的の神学に基づいて「万物は神の精神の内にこれ以上なく相等しく存在している」と結論付けるのを見てきた。そして、ここで言われている宇宙において到達しえないところの「最大の相等性」とは、実は御言 *verbum* に他ならない。すなわち、神は永遠性においてそれぞれの事物をそれぞれの仕方知解したのであるが、そこで知解されたところの事物の根拠・形相は、神においては一なる無限な形相であった。そしてクザーヌスによれば、この絶対的に存在し、いかなる区分もない一なる形相・原型は、「諸々の神的なものにおける御言 *verbum in divinis*」<sup>(48)</sup>なのである。この無限なる御言は万物の根拠であり、御言の内に万物は秩序付けられ、事物の諸形相が分かれずに包含されている。さらにこの「根拠にしてイデアであり諸事物の絶対的な必然であるところの御言」<sup>(49)</sup>は、「諸事物の全ての概念を最も相等しく包

含している無限な原型<sup>50</sup>」でもある。すなわち、数学的神学に基づくならば諸事物の存在は「相等性」から理解されるため、万物が神の内になるものとして存在しているということは、万物が神の精神の内に最大に相等しいものとして存在していることに他ならない。それゆえ、神的なものにおける御言は「存在の相等性」とも言われている<sup>51</sup>。但しこの「存在の相等性」は、その内に万物が相等しい仕方存在している「万物の存在の相等性」、すなわち「最大の相等性」を意味していると考えられる。

以上を踏まえて、クザーヌスは、三位一体論の内に捉えられた一性の相等性としての御子と、その内に全ての概念を最も相等しく包含する御言が、いずれも「存在の相等性」であり、同一のものであるとする。

……御子が、一性の、すなわち存在性あるいは存在の相等性であるという理由によって、御子と名付けられているということは明白である。このことから以下のこととも明白である。すなわち、神はたとえ諸事物を創造しなかったとしてもそれらを永遠に創造しえたという理由によって、これら諸事物との関係から御子と呼

ばれる。神は、諸事物の存在の相等性であり、また諸事物はそれ以上のものでもそれ以下のものでもありえないという理由によって、御子である。同様に以下のことも明らかである。すなわち、神はたとえそれ以後も創造しないとしても創造しえたところの諸事物の存在の相等性であるという理由によって、御子である。……御言が御子を生むということは、御父が万物を御言において創造することであつた。このゆえに、アウグスティヌスは、御言は被造物に関する技でもありイデアでもある、と主張している<sup>52</sup>。

クザーヌスはアウグスティヌスの御言論を引きながら、一性の相等性としての御子は、それによって存在しうる全てものが創造されうるところの御言、あるいはそれによつて諸事物がより大きくもより小さくもない仕方存在しうるところの根拠としての御言であると、ここで明言している<sup>53</sup>。

繰り返しになるが、この議論は極めて強引である。確かに、一性と存在性、存在性の相等性と存在の相等性が置き換え可能であるとしても、それぞれの元来の意味は異なる。

「一性の相等性」は三位一体論における御父と相等しいところの「相等性」を指しており、他方、御言であるところの「存在の相等性」は万物の存在の相等性であつて、被造物同士の関係における数的量に還元された「相等性」に由来している。しかしながら、両者の間に「存在性の相等性」を介して両者を結び付けることで、キリストが御子として、御父に相等的しい「相等性」であるとともに、人間が「測る」ときの基準となる諸事物の「相等性」の原理であることを提示したのである。<sup>(55)</sup>

そして、その内において万物が最も相等しく存在しているところの御子が、肉を受け取つた、ということがさらに問題になる。クザールヌスによれば、キリストは、神として「絶対的に最大なもの」であり人間として「縮限された最大なもの」であつて、そしてキリストにおいてのみ、人間本性と神的本性が位格的に結合する。すなわちキリストは、人間という種の内に縮限されているにもかかわらず、最大であるようなもの、となることを意味する。つまり、この縮限された最大なものは、最高度の完全性・相等性を有している以上は単なる縮限されたものではありえず、また縮限

されているものとして単なる神でもなく、それゆえ「神であるとともに被造物であり、絶対的なものであるとともに縮限されたものである」<sup>(56)</sup>。また、絶対的な最大性は他のいかなるものとも相異なることがないゆえに、このような最大なものとも縮限されたものの合一は、混合も合成もない位格的結合である。それではキリストと被造物の関係はどうなっているのか。クザールヌスによれば、種（人間本性）の内に縮限された最大なものは、（絶対的に最大なものが存在しうる全てのものであるのと同様に）縮限された種に属する全てのもの、すなわち全ての人間である。さらに人間本性は下位の本性（動植物）と上位の本性（天使）とを結合し、中間の本性として自身の内部に全ての本性を包含するミクロコスモスの性格を有しており、その結果、人間本性を有しながら、「万物の存在の相等性」あるいは「最高で最大の相等性」であるところの絶対的に最大なものと同格的に結合しているものは、人間の中でもただ一人の眞の人間として、縮限的な仕方でも存在しうる全てのものであることになる。それゆえ、この人間は、「存在の最大な相等性 *maxima aequitas essendi*」において自存することから、そこにおいて万物が創造されるところの御言として、つま

り存在の相等性として（一性の相等性と同義であるために）神の子と呼ばれうるものになる。<sup>(88)</sup>

従つて、御言が肉を受け取ることは、神が絶対的に万物であると同時に、人間性を介して、人間性において縮限された仕方でも万物であることになる、ということの意味し、これは、万物を最大性へと上昇させることに他ならない。ここにおいて全ての本性と全宇宙は最高の段階に到達したことになる。<sup>(89)</sup>このことは聖書が示す啓示とも合致する。

実際、彼は万物を満たすために来た。というのも、彼は意志によつて、あらゆる人を癒し、あらゆるものを超える力を持つかのように、隠されて秘密にされていたあらゆる知恵を教えた。そして神として罪を取り除き、死者をよみがえらせ、悪霊や海や風に命じ、水の<sup>(90)</sup>上を歩き、あらゆる掟を充実さをもつて正し新たに掟を定めた。

このようにしてクザールヌスは、最大の相等性として万物を秩序付けるキリストが、まさに宇宙の完成 *perfectio universi* であるということを示し、キリストに対して惜し

みない讚美を与えるのである。

## 結語

以上の考察に基づいて、クザールヌスの「知ある無知」をめぐる数学的の神学について、以下の三点にまとめることができるだろう。

第一に、クザールヌスによれば、知識の獲得の根本的な構造は、「測る」というあり方をしている（測定的認識論）。すなわち、測定によつて神の知りえなさを問うた（無限なものとの有限なもの）ということは、彼が数学的の神学を基盤として自身の否定神学を構築したことを意味している。それゆえ、彼は神と被造物、真理と理性の関係を、無限と有限（円と多角形）の關係に還元することに成功し、神の知りえなさをよりいっそう知ることができるようになった。我々の理性による把握がどこまで進むことができ、そしてどこから無知の闇の中に入り込むのかを、明確に示すことが可能となったのである（知ある無知）。

第二に、クザールヌスが「知る」という働きを「測る」に還元したのは、神や真理が相等性として、すなわち「等し



「さ」という基準から接近されるものとして与えられているからである。というのも、無限なる一性としての神は、自身のうちに万物を最も相<sup>・</sup>等<sup>・</sup>しい概念として包含しており、それゆえ最大なものは「最大の相等性」だからである。他方、万物はこの絶対的な一性、尺度であるところの神からその根拠を受け取るが、相異なつた仕方では分有されるために、固有の数において存在し、それゆえ諸事物に「相等性」という基準を持ち込むことができるようになった。人間はこれによって初めて「測る」ことが可能となる。

第三に、なぜクザヌスにおいて、最大なものが「最大の相等性」として、諸事物を「測る」ための原理として与えられたのか、というと、それはキリストが御父に相等しいところの御子だからである。三位一体論から捉えられた「(一性の) 相等性」と、諸事物の間の関係としての「相等性」は全く別の概念であるが、彼は(恣意的であるとしても)両者を結び付け、「キリストによる宇宙の完成」を提示した。但し、ここでクザヌスの議論の可否を問う必要はない。むしろ数学的の神学や、「近代の扉を開いた」とされる「知ある無知」が、キリストが「相等性」であるということに根本的に牽引されたということは、「中世と近代

の闘」に生きていた神学者・哲学者の特徴の一つとして指摘することができる。以上の三点は以下のようにまとめられる。すなわち、クザヌスにおける近代性の萌芽は数学的神学に基づいてなされたのであり、さらにそれを根拠付け導いたのは(アウグスティヌスに由来する)相等性としてのキリストである。

なお、本稿の題については注意が必要である。クザヌスは決して「神を測ることができる」と主張しているのではない。実際にはむしろ逆であつて、神を知ることができないのと同様に、神を測ることもできない。しかし、本性的に知ることを欲する人間の知性が、真なるものであるところの神に到達することを熱望しているのであるから、クザヌスにとつては、人間による「測定」は究極的には神に到達することを目指している、と言えよう。また逆に、このような測定的認識論が成り立つのは神が万物を尺度と数と重さのうちに創造したからに他ならず、その限りの意味で、神が被造物を知解することは、神が被造物を「測定」することであると言えるだろう。人間の真なるものへと向かう認識は、それが「測定」であることにおいて、神による「測定」によって生じた相等性の分有を介して、神

との関係を取り結んでいるのである。

(東京大学大学院人文社会系研究科修士課程)

註

\*テキストとしては以下を使用。Nikolaus von Kues, hrsg. von Wilpert & Senger, *Philosophisch-theologische Werke I*, Felix Meiner Verlag, 2002 (≡*DI*). 巻・章・節番号はこれに従う。また邦訳として以下を参照、ニコラウス・クザヌス『知ある無知』岩崎允胤・大出哲訳、創文社、一九六六年。

(1) omnia in mensura, et numero et pondere dispositi … 『知恵の書』 一一・二二。

(2) D. Albertson, *Mathematical Theologies*, Oxford University Press, 2014, pp. 1-17. なお本稿は Albertson の研究に強い示唆を受けている。本著は「世界は数によって構成されている」という思想は近代に始まったものではなく古代中世にも見られるものだ、という問題意識から、ピュタゴラスからクザヌスへの「数学的神学」の系譜

を辿っている。但し、Albertson はクザヌスの『知ある無知』の思想上の意義をキリスト論に見ているが、本稿ではその見解に否定的な立場を取っている(注54)。それゆえ本稿では、クザヌスへ流れ込んだ数学的神学はむしろ彼の近代性の焦点となる認識論に結実しているとして、その認識論を可能ならしめる前提へと遡っていく形で論考を進めている。

(3) クザヌスの数学的知識は、おそらくパドヴァ大学在学時にルネサンス文化を大いに吸収する中で身に着けたもの、と考えられている。クザヌスが在籍するやや少し前には、自然哲学者として高名なパルマのブラシウスが教鞭をとっており、彼の数学的知識が彼の弟子を經由して、クザヌスに影響を与えたとされる。また有名な数学者・天文学者トスカネッリとは親交が深く、クザヌスは彼に数学に関する論考も送っている。M. Watanabe, *Nicholas of Cusa - A Companion to his Life and his Times*, Ashgate Pub., 2011, p. 239.

(4) J. Hopkins, "Nicholas of cusa (1401-1464): First Modern Philosopher?" *Midwest Studies In Philosophy*, Vol. 26, 2002, p. 29.

(5) E. Cassirer, Text und Anmerkungen bearbeitet von F. Plaça und C. Rosenkranz, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance : Die platonische Renaissance in*

England und die Schule von Cambridge, F. Meiner, 2002, p.

11. 藪田坦訳『個と宇宙——ルネサンス精神史』名古屋大学出版会、一九九一年、一三頁。

(6) 言葉としてはアウグスティヌスが起源のようである。「それゆえ我々の内には、いわゆる、何らかの知ある無知が存在する……」Est ergo in nobis quaedam, ut ita dicam, docta ignorantia. … ML 33, col. 505. (*Epistola 130*, cap. XV, 28.)

(7) Hoenenによれば、クザーヌスは「知ある無知」を著者不詳の小論 *Fundamentum naturae quod videtur physicos ignorasse* 「自然科学者達が知らなかったと思われる自然の基礎」(以下「基礎」)を雛形として構築したものであり、絶対(最大)と縮限の対立や、段階的な宇宙や、対立の一致といったクザーヌスの主要概念はここから借用したものである(いわゆる *ista prius inaudita* 問題)。M.J.F.M. Hoenen. “‘*ista prius inaudita*’ Eine neuentdeckte Vorlage der *De docta ignorantia* und ihre Bedeutung für die frühe Philosophie des Nikolaus von Kues.” *Medioevor. Rivista di Storia della filosofia medievale*, 21, 1995, pp. 448-476. Hoenenの主張に基づくならば、クザーヌスの思索の出発点は無限なものとは有限なものとの厳格な区別であったといふことが必然的に導かれる。但し Hopkins は Hoenen の議論は「クザーヌスが「基礎」を利用したのであってその逆ではない」といふことを前提したものに過大な批判をつけている。

Hoenenの雛形説に真向から反対している。J. Hopkins, *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations*, 2000, pp. 4-11.

現段階において両者のどちらが正しいかを判定することは差し控えるが、少なくとも「基礎」の内容は後述する数学的神学を含んでいないにもかかわらずかなり調和するものであって、クザーヌスの思惟において「絶対と縮限」と「否定神学に数学的神学が合わさったもの」のどちらが先行しているかは判断することができず、またどちらの立場も他方の立場を排斥しない。そのため、本稿では必ずしも「絶対と縮限」から出発せず、本稿の目的に合わせて数学的神学を強調する形で議論を進めているが、このことは「クザーヌスの思索の出発点は無限なものとは有限なものとの厳格な区別である」という主張に対立するものではないし、Hoenenの説を否定するものでもない。

(8) *DI*, II, 4 (114-116).

(9) *DI*, I, 1 (2), *Comparativa* … *inquisitio medio proportionis utens*.

(10) 例えば今日のクザーヌス研究の標準とされる K. Flasch, *Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung*, Vittorio Klostermann GmbH, 1998 における「知ある無知」の項目では全く触れられていない。

(11) *DI*, I, 1 (3), *Proportio vero cum convenientiam in aliquo uno*

simul et aeternam dicat ... なお Schulze によれば、トマスが『真理論』において展開している比 *proportio* と比例 *proportionalitas* の違いを、クザーヌスも受容している。前者はあるものと別のものの関係を指すものであるが、後者は関係同士が同一であること（類比）を指す。W. Schulze, *Zahl-Proportion-Analogie*, 1978, pp. 6-17. 比例（類比）に関しては本稿では触れていないが、クザーヌスは神的な事柄を探求する際に、数学（幾何学）からの転用（類比によって有限なものから無限なものへ理解を移すこと）を行う。

(12) *DI*, I, 3 (9).

(13) 既に述べたように「比的である」とは合致性と相異性を有するものに当てはまるのであって、要するに「関係を有する」という意味を数学的な表現を用いて言い替えたものにはすぎない。またクザーヌスは「比は数によって作り出される」と考えていたことから、数的でさえあれば比的であることの条件は満たされる。「関係」の範疇を「量」の範疇に還元しようと考えていたとまでは言い切れないが、いずれにしても「量」を偶有性のうちでも第一のものとして考えていたことは窺える。

(14) ここで使用した「数的な量として捉える」という表現には注が必要であろう。第一に、アリストテレス『範疇論』第六章に言われているように、数は「量」の範疇のうち

の分離的な量に属する。それゆえ「数的量」と言うからには本来は分離的な量のみを指すものでなければならぬが、ここでは連続的な量も含むものとして使用している。というのも、諸事物が数だけでなく尺度と重さにおいても創造されたのであれば、（付帯的に意味における量であるにせよ）分離的な量だけが考えられているとは思われないからである。実際クザーヌスは連続的な量である線をしばしば説明に用いるし、また無際限の段階から成る宇宙を一つの連続体としても捉えている。但し、「無限なものへの移行が生じないのは、数や連続体の分割において確かにそうであるのと同様である」（*DI*, II, 1 (96)）と端的に述べており、これはクザーヌスが「有限なものとは分離的な量として捉えられる」と考えていたことを意味している。つまり彼は連続的な量も分離的な量に還元できると捉えていた、あるいは分離的な量を第一義的に捉えていたと考えられ、それゆえ「数的」という言葉は外すことができない。第二に、次文では「諸事物の存在を数的な量として捉える」という表現を用いているが、これはクザーヌスの「比を作り出す数は、量においてだけでなく、実体的にせよ偶有的にせよ何らかの仕方でも異なることに適合しているあらゆるものにおいて、存在する」（*DI*, I, 1 (3)）という言葉に基づいている。実体において相異なるものは本来的な意味での量において、偶

有性において相異するものは付帯的な意味での量において捉えることが可能である。以上を理由として、ここでの「諸事物の存在を数的な量として捉える」という表現は、実体にせよ偶有性にせよ、全ての存在を数的な量に還元し、また全ての偶有性の中で数的な量が最も本質的であるものとして捉える、という意味で用いている。

- (15) ここで注意するべきは、クザーンヌにとって存在論と認識論は別の体系を有してはいないということである。つまりカント的に認識によって現象世界を構成するのではなくて、万物が比的に存在している（神が万物を比的に存在として創造した）からこそ、人間は万物を比的に知解するのである。Hopkinsによれば、かつてクザーンヌの思想は新カント派によって、「人間の精神はあらゆる経験的存在の原型にして模範であり、時間や空間やカテゴリーは精神の創造的な力によって生成される」と主張しており「コペルニクスの転回」を先取りしている、と見なされた。しかしこれは誤読であって、クザーンヌにおいては、これらは人間の精神ではなく、神の精神が創造したものである。J. Hopkins, *op. cit.*, pp. 13-29.
- (16) *DI*, II, 13 (175-176).
- (17) *DI*, I, 5 (13).
- (18) *DI*, III, 1 (182), *in proprio numero, pondere et mensura subsistat.*

(19) クザーンヌは諸事物によって構成される段階を、「秩序的に前進する数に似たもの *instar numeri ordinatum progredientis*」と表現している。 *DI*, III, 1 (187).

(20) *DI*, I, 5 (13).

(21) *DI*, I, 3 (9).

(22) *DI*, I, 3 (10).

(23) *DI*, I, 1 (2).

(24) *DI*, I, 3 (9-10), *Quiditas ergo rerum, quae est entium veritas, in sua puritate inatingibilis est...*

(25) *Idiotia de Sapientia*, I, 5. *Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis, ad codicum fidem edita vol. 5*, F. Meiner, 1983.

(26) 理性から知性に移る際に、クザーンヌは数学（幾何学）を用いる。彼によれば、数学は神の似像として最も確実であり、神的事柄の探求において最も頼りになるものである (*DI*, I, 11-23)。このような数学によって神的事柄へと到達しようとする試みはクザーンヌ独特のものであって、この点からしても彼の思索の中で数学が特別な地位を有していたことが分かる。

(27) *DI*, Ep. (263).

(28) E. Cassirer, *Individuum und Kosmos*, p. 11. 邦訳前掲一四頁。

(29) E. Cassirer, *Text und Anmerkungen bearbeitet von T. Berben, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und*

Wissenschaft der Neueren Zeit Erster Band, F. Meiner, 1999, pp. 20-24.

- (30) 但しクザールヌス自身は、こちらの方向には進まなかったと考えられる。例えば、彼は円積問題について多くの論考を書いているが、Counetによれば、クザールヌスはその解決の不可能性を自覚した上で、より厳密な解答を見出す、という方向には進まなかった。むしろ、理性による数学では円積問題を解決することは不可能だが、対立の一致を直観するところの知性によるならば可能だとして、「神的数学」を探求する方向に進んでいた。J. M. Counet, "Mathematics and the Divine in Nicholas of Cusa" in T. Koetsier & L. Bergmans, *Mathematics and the divine: a historical study*, Elsevier, 2005, pp. 273-290.
- (31) Hans Blumenberg, *Aspete der Epochenwende: Casaner und Nölzner*, Suhrkamp, 1976, pp. 36-53. 村井則夫訳『時代転換の局面』法政大学出版局、二〇〇二年、四三二―六六頁。
- (32) *DI*, II.1 (91), ... praecisam aequalitatem solum deo convenire.
- (33) *DI*, II.4 (113), Deus est absoluta maximitas atque unitas, absolute differentia atque distantia praeveniens atque uniens. ... Quae absolute est id quod sunt omnia, in omnibus absolutum principium atque finis rerum atque entitas. In quo omnia sunt sine pluralitate ipsum maximum absolutum simplicissime, indistincte.

(34) J. Hopkins, *Nicholas of Cusa's debate with John Wenck*, A.J. Banning Press, 1988, pp. 102-104.

(35) クザールヌスは包含と展開については知解しえないことを繰り返し述べている。*DI*, II.3.

(36) *DI*, II.3 (108-109).

(37) *DI*, I.17.

(38) *DI*, II.3 (108), Deus ... est omnia complicans in hoc, quod omnia in eo. Est omnia explicans in hoc, quod ipse in omnibus.

(39) *DI*, I.21 (63).

(40) *DI*, I.8 (22).

(41) *DI*, I.17 (49), Sicut non est nisi una unitas maxima, ita non potest esse nisi una unitatis aequalitas. Quae quia est aequalitas maxima, est ratio omnium. ... praecisa aequalitas quae est maxima non sit nisi ipsum maximum ...

(42) *DI*, III.3 (200).

(43) フッサール『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』における「近代初頭の「自然の数学化」の議論と比較された。フッサールによれば、ガリレイによって自然をそれ自体として数学的な存在とする理念の衣が形成されたが、これを潜在的に導いたのは、経験的実践としての測定術によって純粹な極限形態が示されたところである(理念化の起源をプラトン主義におく)ことができるとして(も)。

無論、クザーンヌスの数学的哲学、すなわち万物が「固有の数と重さと尺度において自存している」とする教説が彼自身において形而上学へと向かい思弁性を抜け出していない点で安易な比較はできないが、彼による世界の数学化が、経験的实践ではなく、また純粹なプラトン主義でもなく、キリストであるところの「相等性」に関わっているということは、クザーンヌスの思想史的位置付けを考える上で注目しうると思われる。なお、経験的であるか理念的であるかの別があるにせよ、測定によって厳密なる極限形態が予示される、という図式自体は共通していることも指摘できる。

(44) ここで確認しておくべきは、確かにキリスト論は『知ある無知』における結論部分に該当するが、本稿では『知ある無知』の思想史上の意義をキリスト論ではなく、第一節で検討した「知ある無知」の認識論にあると見ている、ということである。しかしながら、既に序文において「本書の目的はキリストの讚美にあるが、これは一連の数学的思惟によって論理的に帰結するものでなければならぬし、信仰という面を考えれば数学的思惟にとつて前提されるものでなければならぬ」と述べたように、キリストは他方で「知ある無知」が基づくところの(数学的哲学の前提であるために、詳細に検討する必要がある。つまり実際の『知ある無知』の議論では「知ある無

知」から出発し「キリストの讚美」へと至るのであるが、本稿では、むしろ「キリストの讚美」が目的として前提されているからこそクザーンヌスは「知ある無知」という出発点に立つことが出来た、と見ている。この点については註54も参照。

(45) アウグスティヌス『三位一体論』一・七・一四。但し直接的にはシャルトルのティエリの議論を継承したものである。シャルトルのティエリ『六日の業に関する論考』三七など。Thierry of Chartres, edited by Nikolaus M. Häring, *Commentaries on Boethius*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1971, p. 570. 邦訳は『中世思想原典集成八 シャルトル学派』(平凡社、二〇〇二年)所収の井澤清訳「六日の業に関する論考」四六四頁を参照。

- (46) *DI*, I,7-9.  
 (47) *DI*, I,8 (22). 一と存在については、アリストテレス『形而上学』一〇三b二一以降を参照。  
 (48) *DI*, II,9 (148).  
 (49) *DI*, II,7 (129), *verbum, quod est ratio et idea atque absoluta rerum necessitas*  
 (50) *DI*, II,9 (148), *infinitum exemplar ... omnes ... rerum rationes adequatissime compicans*  
 (51) *DI*, II,7 (129).  
 (52) *DI*, I,24 (80), ... *tunc clarum est filium nominari filium ex*

eo, quod est unitatis sive entitatis aut essendi aequalitas. Unde patet: ex hoc, quod deus ab aeterno potuit res creare, licet eas etiam non creasset, respectu ipsarum rerum filius dicitur: Ex hoc enim est filius, quod est aequalitas essendi res, ultra quam vel infra res esse non possent. Ita videlicet quod est filius ex eo, quod est aequalitas entitatis rerum, quas deus facere poterat, licet eas etiam facturus non esset ... patrem filium gignere, hoc fuit omnia in verbo creare. Et ob hoc Augustinus verbum etiam artem ac ideam in respectu creaturarum affirmat.

(53) アウグスティヌス『三位一体論』四・一・三。

(54) Albertson は、「存在の相等性としての御言」と「一性の相等性」の結合が受肉によって完了したのであり、これが「知ある無知」の思想史・神学史上の新しい成果であると主張している。Albertson, op. cit., pp. 197-198. しかし本稿ではこれに対しては否定的な立場を取っている。後述するように、受肉によってなされるのは最大の相等性である御言と人間本性の位格的結合であり、「存在の相等性としての御言」と「一性の相等性」を結びつける作業は、受肉以前に完了している。それゆえ、「知ある無知」のキリスト論を本著の思想的意義と見なすことはできない。また、受肉論を抜きにした「存在の相等性としての御言」と「一性の相等性」の同一視それ自体についても、極め

て強引かつ恣意的な論理によって展開されたものであるために、積極的な価値を見出すことはできない。しかしながら、「クザールヌスにおいてキリストが相等性（の原理）として与えられた」ということが、認識論における近代性の萌芽（「知ある無知」）を可能ならしめたところの数学的神学を牽引し根拠付けたという点において、この同一視は意義を有している（またその限りにおいて、この同一視の議論が論理的に成立しているか否かを問題にする必要はない）。この点については註44も参照。

(55) Schwaetzerによれば、「知ある無知」においては、認識論における相等性と三位一体論における相等性は互いに結び付けられているものの、そこには哲学的な反省が含まれていない。H. Schwaetzer, *Aequalitas*, G. Olms Verlag, 2000, p. 35. 確かにSchwaetzerの言う通りではあるが、クザールヌスは素朴に結び付けているのではなく、例えば「存在の相等性」なる概念を導入するなどして、極めて恣意的に結び付けているということに注意したい。

(56) *DI*, III.2 (190-192), hoc est deus et creatura, absolutum et contractum

(57) *DI*, III.2 (192-193).

(58) *DI*, III.3 (200).

(59) *DI*, III.3 (201).

(60) *DI*, III.4 (203), Venit enim, ut omnia adimpleret, quoniam ipse



*voluntate cunctos sanitati restituit et omnia occulta et secreta  
sapientiae tanquam potens super omnia edocuit, peccata  
tollens ut deus, mortuos suscitans, naturam transmutans,  
imperans spiritibus, mari et ventis, supra aquam ambulans,  
legem statuens in plenitudine supplementi ad omnes leges.*

- (61) クザーヌスの近代性についてはクザーヌス研究の黎明期から多くの論考が提出されてきたが、なぜクザーヌスにおいて近代性の萌芽が生じたのかという問題については、管見によればこれまであまり論じられてこなかった。本稿はこの問題について一つの回答を提示するものである。またその意味において、クザーヌスが具体的に何を基にして思想を構築したのかを明らかにしようとした Hoenen や数学的神学に着目した Albertson の研究は、依然検討すべき点が多いとしても、今後のクザーヌス研究、引いては中世後期の哲学・神学思想史の研究に対して大きな可能性を提起している、と言えよう。しかしながら、この点については今後の課題としたい。

- (62) アリストテレス『形而上学』九八〇 a 二一。