

魂の歷程(5)

—Bonaventura, *Itinerarium mentis in Deum*

第5章翻訳と註解—

長倉久子

ボナヴェントゥラは、『精神の神への歷程』(*Itinerarium mentis in Deum*)第1章より第4章において、神が被造の世界を通して、また被造の世界においていかに観照されるかを述べてきたが、すなわち、可感的被造物のすべてが、神の痕跡と呼ばれる如くに根源的に三一構造をもつ在り方をしており、これを通して神の三位一体性が観照されること(第1章)、人間にとって外的な可感的被造物が感覚を通して惹き起す魂の働きにおいて「神の見えざる諸性質が知られ明らかに見てとられる」こと(第2章)、神の像と呼ばれる人間精神の内的世界の構造を通して神の三位一体性が観照されること(第3章)、そして、以上三つの哲学の援けを借りた考察を去って、第四段階では専ら聖書に基づいて、原罪によって損われていたが、恩恵によって修復された神の像において、神が魂の花婿として観照されることを述べてきたが、第5章・第6章においては、神の「名」を巡って神を観照しようとする。すなわち、ボナヴェントゥラは、有名な『出エジプト記』3章14節の記述(柴の炎の中から語りかける神にモーゼが、「あなたの〈名〉を教えてください」と尋ねたところ、神は、「私は〈私は在る〉という者である(Ego sum qui sum)」と答えた)に基づいて、〈在ること〉(esse)が旧約における神の第一の名(primun nomen Dei)であると理解し、また、「神お一人を除いて善き者はない」というキリストの言葉(『ルカ福音書』18章19節)に基づいて、「善き者」(bonum)が新約における神の第一の名であると理解する。そして、旧約聖書が、神の本質の一性の啓示であるの

に対し、新約聖書は、神の三位一体性を啓示している（『マタイ福音書』28章19節「あなたがたは、父と子と聖霊の名によって洗礼を授けなさい。」）のであるから、〈在ること〉という名を通して神の一性が観照され（第5章）、〈善き者〉という名において神の三位一体性が観照される（第6章）と考える。

〈私は在る〉ということ、〈まさに在ること〉（*ipsum esse*）と理解し、ここから神の本質の一性を考察しようとする第5章は、ボナヴェントゥラの形而上学の本質に触れる興味深い箇所である。

第 五 章

神の第一義的名称、つまり「在ること」（存在〔*esse*〕）⁽¹⁾ という名を通して神の一性を観照することについて

1) ところで、神を観想することは、ただ単に我々の外部と内部においてのみならず、我々の上においても可能である。外部においてというのは、痕跡を通してであり、内部においてというのは、像を通してであり、上においてというのは、我々の精神の上に記されている⁽²⁾ 光によってである。これは永遠の〈真理〉の光である。というのも、「我々の精神自身は、〈真理〉それ自身によって無媒介的に形造られる」⁽³⁾ からである。第一の仕方で修練を積んだ者は、幕屋の前庭に既に入った。他方、第二の仕方で修練を積んだ者は、聖所の中に入った。そして、第三の仕方で修練を積む者は、大祭司と共に至聖所に入るのである。そこでは、契約の櫃の上に栄光の智天使たち（ケルビム）がいて、贖罪所を覆っている。⁽⁴⁾ これらの智天使たちによって、我々は、神の不可視で永遠なる事柄を観照する二つの道（*modus*）ないし階段を理解するのである。そして、そのうちの一方は、神の本質的な属性に関わり、他方はペルソナの固有性に関わっている。

2) 第一の道は、第一に、そして主に、（我々の）眼差を〈在ること〉その

ものに固定し、「在る者」⁽⁵⁾ が神の第一の名であると告げる。⁽⁶⁾ 第二の道は、眼差を〈善〉そのものに固定し、これが神の第一の名であると主張する。第一は特に旧約に関わっており、旧約は、主に神の本質の一性を告げ知らせるものである。それ故、モーゼに向って、「私は在りて在る者である」⁽⁷⁾ と言われたのである。第二は新約に関わっており、新約は、「父と子と聖霊の名において」⁽⁸⁾ 洗礼を授けることによって、ペルソナの複数性を明確にしているのである。それ故、我等の師キリストは、律法を守ってきた青年を福音的完全性に高めようと欲し、〈善性〉(bonitas)という名を、おもに、そして専ら神にのみ帰したのである。つまり、キリストは、「ただ神おひとりを除いて善き者はない」⁽⁹⁾ と言われるのである。かくてダマスケヌスはモーゼに従って「〈在る者〉が神の第一の名称である」⁽¹⁰⁾ と言っている。他方、ディオニシウスは、キリストに従って、「〈善〉というのが神の第一の名称である」⁽¹¹⁾ と言っている。

3) それ故、神の見えざる属性を本質の一性という点から観想しようとする者は、先ず眼差を〈在ること〉そのものに据えて、〈在ること〉そのことはそれ自身においてあまりにも確実であるから、在らぬことは考えられえないことを見なければならぬ。すなわち、〈最も純粹に在ること〉そのことは、〈在らぬこと〉(non-esse)が完全に排除されないならば考えられることはなく、また〈無〉(nihil)も同様に〈在ること〉が完全になくならないならば、考えられることはない。従って、全き無(omnino nihil)が、いかなる〈在ること〉をも有つことなく、また〈在ること〉の諸々の在り方(conditiones)のいかなるものをも有つことがないと同様に、〈在ること〉そのことは、その反対に、いかなる〈在らぬこと〉をも——現実にも可能的にも、また実在的真理(veritas rei)によっても我々の判断(aestimatio)によっても——⁽¹²⁾ 有つことはない。ところで、〈在らぬこと〉は〈在ること〉の欠如(privatio essendi)であるから、〈在ること〉を通してのみ知性のうち入ってくる。しかるに、〈在ること〉は、それ以外のものによって知性のうちに入ってくることはない。なぜなら、全て知解されるものは、或

いは〈在らぬもの〉(non ens)として、或いは〈可能態において在るもの〉(ens in potentia)として、或いはまた〈現実態において在るもの〉(ens in actu)として知解されるからである。それ故、もし〈在らぬもの〉がただ〈在るもの〉によってしか知解されえず、また〈可能態において在るもの〉が〈現実態において在るもの〉によってしか知解されえず、しかも〈在ること〉が〈在るもの〉の純粹現実態そのもの(ipsium purum actus entis)を指すのであれば、〈在ること〉は、知性のうちに第一に入ってくるものであり、⁽¹³⁾ その〈在ること〉は純粹現実態である。しかしながら、これは、特殊的な〈在ること〉つまり限界づけられた〈在ること〉ではない。なぜなら、特殊的な〈在ること〉は可能態を混えたものであるから。それはまたアナログ的な意味での〈在ること〉でもない。なぜなら、アナログ的な〈在ること〉は存在性が最も少ないゆえに、現実態を有するの最も少ないからである。詰まるところは、かの〈在ること〉は〈神の在ること〉である、ということである。⁽¹⁴⁾

4) 従って、知性が盲目となり、先ず最初に目に入ってくるものであり、しかもそれなしには何ものをも認識することができないところのものを考察しないというのは、奇異なことである。しかし、様々な異なる色を凝視している眼が、それによって他のものが見られるところの光を見ないと同様に、或いはたとえ見たとしても注意を払わないと同様に、我々の精神の眼は、⁽¹⁵⁾ 特殊なる存在者と普遍的なる存在者を凝視していても、〈全ての類を越える存在〉(esse extra omne genus) そのものについては、これが最初に精神にやってくるものであり、他のものはこれを通してやってくるのであるにも拘らず、注意を払わないのである。だからして、「我々の精神の眼が実在の最も明らかなる事柄に対するは、こうもりの眼が光に対するが如し」⁽¹⁶⁾ ということは、極めて真実であることが明らかである。というのは、諸々の存在者と感性的事物の表象の間に慣れ親しんでいるため、我々の精神の眼は、至上の〈存在〉(esse)の光そのものを見つめた時に、その光によって何も見えなくなるように思われるのである。そして、この

暗黒こそ我々の精神にとって最高の照明である⁽¹⁷⁾ ことを理解しないが、それは、肉眼が純粋な光を見る時に、その光によって何も見えなくなるように思われるのと同様である。

5) ですから、もしあなたにとって可能であるなら、最も純粋な〈存在〉（在ること）そのものを見て御覧なさい。そうすれば、それが何か他の或るものから受け取られたものであるとは考えられえないことが、わかるでしょう。そして、このことから、それがまさしく〈第一のもの〉であることが必然的に考えられるのです。つまり、それは、無からも、また何らかのものからも、存在を得ることはできないのです。実際もし〈存在〉それ自体が自らによって（per se）在るのでもなく、また自ら（a se）在るのでもないとするならば、一体何が自らによって在るのでしょうか。——またこの最も純粋な存在は、非存在を全く欠くものであり、それ故に全く始まることも終ることもなく、却って永遠なるものであることが、あなたにわかるでしょう。——更にまた、この最も純粋な存在は、自らのうちに、存在そのものであるということ以外には何も有たないものであること、そして、このことによって、それは如何なる仕方でも複合されたものでなく、却って最も単純なものであることがわかるでしょう。この存在は、如何なる可能態性も有たないものであること——なぜなら、可能的なるものは全て、何らかの仕方、何らかの非存在を有しているからです——そして、この故に、最高度に極めて現実的なるものであることがわかるでしょう。また、この存在は、如何なる不完全性の可能性も有たないものであり、従って、最も完全なるものであることがわかるでしょう。最後に、この存在は、如何なる多様性も有たないものであり、このために最高度に一なるものであることがわかるでしょう。

それゆえ、純粋な存在であり、端的な意味での存在であり、絶対的な意味での存在である〈存在〉は、第一であり、永遠であり、最も単純にして最も現実的であり、最も完全であり、最高度に一である存在である。⁽¹⁸⁾

6) そして、以上のことはあまりにも確かな事柄であるから、〈存在〉その

ものを知解するものがこれらに反対のことを考えることは不可能であり、また、これらの一つは必然的に他の一つを導出するのである。すなわち、それは端的に〈存在〉であるから、端的に〈第一〉なのであり、また端的に第一であるから、他によって (ab alio) 造られたのではなく、また自分自身によって (a se ipso) 造られることもできなかつたのであり、従って〈永遠〉である。更に、第一にして永遠であるから、他のもろもろのものから成立つものではなく、従って最も単純である。更にそれは、第一・永遠・最高度に単純であるからして、そのうちには如何なる可能態性も現実態に混入していることなく、従って最高度に現実的である。また、第一・永遠・最高度に単純、そして最高度に現実的であるからして、最高度に完全である。かかる存在には何もかも全く欠けることなく、また何かを加えるということもありえない。それは、第一・永遠・最高度に単純・最高度に現実的・最高度に完全であるからして、最高度に一である。というのは、凡ゆる意味であり余る (超過という) 仕方で (per omnimodam superabundantiam) 言われるところのものは、凡ゆるものに関して言われるのであり、また「端的に超過という形で (simpliciter per superabundantiam) 言われるものは、ただ一つのもの以外には適用されない」⁽¹⁹⁾ からである。従って、もし神が、第一・永遠・最高度に単純・最高度に現実的・最高度に完全であるものの名称であるならば、神が存在しないと考えることは不可能であり、またただ一神以外には考えられない。こうしたわけであるから、「イスラエルよ、聞きなさい。汝の神は一なる神である。」⁽²⁰⁾ ——もしもこのことをあなたが精神を澄み切ったものにして見るならば、何らかの仕方でああなたは永遠の光に照らされて、その光に満たされるでしょう。

7) しかし、心を高め感嘆する理由があなたにはある。なぜなら、〈存在〉そのものは最初にして最後であり、永遠にして最も現代的であり、最高度に単純にして最大であり、最高度に現実的にして最高度に不可変であり、最高度に完全にして無量であり、最高度に一であるがしかし凡ゆる仕方で在る。——もしもこれらのことを澄んだ心 (精神) で観賞するならば、更

に大いなる光によって溢れるほどに満たされて、〈存在〉そのものは最初であるからこそ最後であることを更に見るでしょう。というのは、〈存在〉そのものは、最初であるから、全てを自己自身のために為すのであり、従って、それは必然的に、究極目的であり、始まりであるとともに完成、アルファにしてオメガでなければならないからである。⁽²¹⁾ 同様に、〈存在〉そのものは、永遠であるからこそ、最も現在的である。なぜなら、それは永遠であるから、他者から生起することはなく、また自ら消滅することもなく、あるものから他のものへと流れ行くこともない。従って、それは、過去も未来も有たず、ただ現在として〈在ること〉を有つのみである。——同様に、最高度に単純であるからして最大である。なぜなら、本質において最高度に単純なるものであるから、力において最大だからである。というのは、力は、一つになっていればいるほど、更に一層限りがないからである。⁽²²⁾ ——また、最高度に現実的であるからして、最高度に不可変である。なぜなら、それは最高度に現実的であるからして、純粹現実態であり、そして、かかるものは、如何なる新しきものも獲得することなく、如何なる有てるものをも失うことなく、従って、これは変化することはできないからである。——更に、最高度に完全であるからして、無量である。すなわち、最高度に完全であるから、それ(存在そのもの)以上により善きもの、より高貴なるもの、より価値の高いものは何も考えられえず、従って、それ以上に大いなるものは考えられえない。そして、かかるものは全て無量である。——また、最高度に一であるから、凡ゆる在り方のものである。すなわち、最高度に一なるものは、凡ゆる多様性の普遍的始源(universale principium)だからである。従って、それ(存在そのもの)は、万有の普遍的な作出因・範型因・終極因、つまり〈存在の原因・認識の根拠・生活の秩序〉⁽²³⁾ である。従って、凡ゆる在り方をするものであるというのは、万有の本質であるというのではなく、却って、凡ゆる本質を全く卓越した(superexcellentissima)最高度に普遍的で最高度に十分な原因であるということである。かかるものの力は、本質において最高度に一になってい

るゆえ、最高度に無限（*summe infinitissima*）であり、効力において最高度に多様である。

8）再び以上のことを振り返って言おう。最高度に純粹にして無制約的な〈存在〉、すなわち端的な意味での〈存在〉は、最初にして最後のものであるからして、それは万物の始源にして完成にもたらす目的（終極）である。——この〈存在〉は永遠にして最も現在的なるものであるからして、一切の持続を包含し、それらのうちに浸透しており、いわば、それらの、同時に中心であり且つ円周として存在している。——この存在は、最高度に単純にして最大であるからして、全体として一切のものの中にあり、また全体として一切のものの外にあって、この故にそれは、「可知的球であり、その中心はどこにもあり、その円周はどこにもない。」⁽²⁴⁾ ——この〈存在〉は最高度に現実的であり、最高度に不可変であるから、「不変不動に止まりつつ、一切の事物を動かし変化させる」⁽²⁵⁾ のである。——この〈存在〉は、最高度に完全にして無量であるからして、一切のものの中にあって（それらの内に）閉じ込められることなく、一切のものの外にあって（それらの外に）締め出されることなく、一切のものの上であって（それらから離れて）高みにあるのではなく、一切のものの下であって（それらに）服することがない。——実にこの〈存在〉は最高度に一にして凡ゆる在り方をするゆえ、「全ての事物において全て」⁽²⁶⁾ であるが、しかし、全ての事物は多であって、〈存在〉そのものは唯一である。そしてその理由は、〈存在〉そのものが最高度に単純な一性であり、最高度に澄み切った真理であり、最高度に真正な善性であることによって、そのうちに一切の力あること（*omnis virtuositas*）、一切の範型たること（*omnis exemplaritas*）、一切の分与の可能性（*omnis communicabilitas*）がある。かくして、「彼（神）から、彼によって、彼のうちに万物はある。」⁽²⁷⁾ というのは、彼は全能（*omnipotens*）・全知（*omnisciens*）・全善（*omnimode bonum*）だからである。⁽²⁸⁾ このことを完全な仕方で見ることが、至福であることであり、モーゼに向って「私は汝に全ての善きものを見せよう」⁽²⁹⁾ と言われている

通りである。

註

- (1) ボナヴェントゥラが *esse* にこめる意味はトマスのそれとは異っている。これについては後日詳しい考察を発表する予定である。*esse* の訳として、ここでは時に「在ること」、また、時に〈存在〉という言葉を用いる。
- (2) 詩篇 4 の 7 節
- (3) アウグスティヌス『83 問題集』第 51 問題
N° 2 “*homo...secundum ipsum (interiorem hominem) ita est ad imaginem, ut nulla natura interposita formetur.*”
N° 4 “*Sed ad imaginem mentem factam volunt, quae nulla interposita substantia ab ipsa veritate formatur, qui etiam spiritus dicitur.*”
- (4) 『出エジプト記』25 章 22 節。
- (5) 同書 3 章 14 節。
- (6) この意味については、*esse* の意味についてと同様(註 1) 後日明らかにしたい。
- (7) 同書同处。
- (8) 『マタイ福音書』28 章 19 節。
- (9) 『ルカ福音書』18 章 19 節。
- (10) 『正統信仰について』1 卷 9 章 (PG XCIV 836) “*Δοχεῖ μὲν οὖν χριώτερον πάντων τῶν ἐπὶ Θεοῦ λεγομένων ὀνομάτων εἶναι ὁ ὢν, χαθῶς αὐτὸς χρηματίζων τῷ Μωϋσεὶ ἐπὶ τοῦ ὄρους φησίν· Εἶπον τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ· Ὁ ὢν ἀπέσταλκέ με. Ὁλον γὰρ ἐν ἑαντῷ συλλαβῶν ἔχει τὸ εἶναι. οἶόν τι πέλαγος οὐσίας ἄπειρον καὶ ἀόριστον. Ὡς δὲ ὁ ἅγιος Διονύσιος φησιν, ὁ ἀγαθός. Οὐ γὰρ ἔστιν ἐπὶ Θεοῦ εἰπεῖν, πρῶτον τὸ εἶναι, καὶ τότε τὸ ἀγαθόν.*”
- (11) 偽ディオニュシオス『神名論』3 章 1 節及び 4 章 1 節。ボナヴェントゥラの時代には、まだ著者が偽名を用いたことが識られていなかった故、本文では、原文のまま、ラテン名で記した。
- (12) 第 3 章第 3 節にこれに似た表現の列挙がある。
- (13) トマスはアヴィケンナに従って(『形而上学』冒頭)、「知性のうちに第一に入ってくるものは〈在るもの〉(と本質)である」という。(*De ente et essentia*, prooemium: I *Sent.*, d. 1, q. 3, a. 3; *Ibid.*, d. 38, q. 1, a. 4; *De veritate*, q. 1, a. 1 *Resp.* etc.
- (14) 第 3 節は、ボナヴェントゥラの形而上学の核心に触れる部分である。これについては後日別稿で述べたいと思う。
- (15) *oculus mentis*. 拙稿「魂の歷程——Bonaventura, *Itinerarium mentis in Deum* 第 1 章翻訳と註解——」(『南山神学』第 7 号 1984) 註 15 及び同稿「第 3・4 章翻訳と註解」(『南山神学』第 9 号 1986) 註 4 参照。

- (16) アリストテレス『形而上学』第2巻第1章933 b 10。
- (17) 詩篇138(139)の11~12節参照。光と暗黒の象徴は、偽ディオニュシオスの『神秘神学』の影響であろうか。
- (18) 神の〈存在〉に最上級形の形容詞や *primum, summe* といった語を付すのは、神の超越性を強調するためのボナヴェントゥラの常套手段である。拙稿「ボナヴェントゥラのイマゴ・デイ論について」(『中世思想研究』第18号, 1976) p. 58-59参照。
- (19) アリストテレス『トピカ』第5巻第5章134 b 25 (*τὸ γὰρ καθ' ἵπερβολὴν ἐνὶ μόνῳ ἰπάρχει*)。
- (20) 『申命記』6章4節。
- (21) 『黙示録』1章8節。『格言書』16章4節。
- (22) 『原因論』第17命題参照。
- (23) アウグスティヌス『神の国』第8巻第4章。
- (24) リルのアラスス『神学の諸規則』第7規則。
- (25) ボエティウス『哲学の慰め』第3巻詩9。
- (26) 『コリント前書』15章28節。
- (27) 『ロマ書』11章36節。
- (28) *omnis virtuositas—omnipotens → ex ipso ; omnis exemplaritas—omnisciens → per ipsum ; omnis communicabilitas—omnimode bonum → in ipso* の図式で考えられている。
- (29) 『出エジプト記』33章19節。

The Soul's Journey to God (5)
A translation with notes and commentary
of St. Bonaventure's *Itinerarium mentis
in Deum*, Chapter 5

Hisako NAGAKURA

After having contemplated God through and in the outer, material world, as a vestige of God (chapters 1 and 2), and then through and in the inner world, which is the human mind, as image of God (chapters 3 and 4), St. Bonaventure is now going to contemplate God directly by means of His names revealed to men (chapters 5 and 6). (Our translation and commentary on the first four chapters are found in Nos. 5, 7, 8, and 9 of *Nanzan Shingaku*.)

The first name is taken from Exodus 3, 14, where it is written that Yahweh revealed Himself to Moses as “I am who I am” (*Ego sum qui sum*). Bonaventure understands this name *qui sum* as Being itself (*ipsum esse*), through which we can contemplate the unity of the divine essence.

The second name is taken from St. Luke 18, 19, where it is written that Christ, wishing to raise the young man to a life of evangelical perfection, said “No man is good save God Himself”. This name, the good (*bonum*), leads the Seraphic Doctor to contemplate the Divine Trinity as revealed in the New Testament (chapter 6).

Yahweh's answer to Moses, “*Ego sum qui sum*”, has inspired theologians to search for various possible explanations of these words. We can say without exaggeration that for these theologians, ‘*qui sum*’ is

the core of their metaphysical–theological reflexions. The fifth chapter of the *Itinerarium mentis in Deum*, which we translate and comment on in this present article, makes us see how Bonaventure interprets this *qui sum* . This shows us the Bonaventurian conception of being (*esse*), which provides us a key to understand the metaphysics of the Seraphic Doctor.