

## 魂の歷程

—Bonaventura, *Itinerarium mentis in Deum*

第1章註解—

長倉久子

『精神の神への歷程』(*Itinerarium mentis in Deum*)の執筆の動機と意図を記した序文(翻訳と註解が『南山神学』第5号〔1982〕にある)においてボナヴェントゥラは魂の神への上昇の6つの段階を示唆しているが(第3節)、第1章において彼はこの階梯を図式化している。この階梯は、ネオ・プラトニズムに由来する諸存在の階層とその階層に則った魂の上昇の図式に従うものであるが、ボナヴェントゥラはここに旧約・新約聖書から象徴的事蹟を不断に引用し、キリスト教の伝統的教義(救済史的観点や修徳神学など)を織り込んで、キリスト教的魂の神への旅路としている。そして、この第1章において彼は、感性的被造界に神のアナログア的顕現がいかに明らかであるかを、美しい文体で雄弁に語っているが、そこには、あるときにはプロティノスの伝統の影響が認められ、あるときにはアウグスティヌスの木霊が反響し、またあるときには、他のスコラ学者たちの反映が見出されるのである。熾天使的博士ボナヴェントゥラの主著とされるこの『精神の神への歷程』は極度に凝縮された書物であるゆえ、一語一語には非常に多くの意味が籠められている。それゆえ、筆者は先ず第1章のテキストを翻訳し、次いでその思想の源泉(ネオ・プラトニスト達やアウグスティヌスや彼に先立つスコラ学者たちなど)を明らかにしつつ、他の著作に照らしてそこに使用されている言葉の意味や背景の思想を解明することを試みたいと思う。

## 砂漠における貧者の觀照の始まり<sup>(1)</sup>

### 第一章

神への上昇の段階と宇宙における神の痕跡を通して神を  
觀照することについて<sup>(2)</sup>

- 1 「至福<sup>さいわい</sup>である、あなたより御援けを受ける人は。彼は、涙の谷にて、その心のうちに、自ら定めた地に至る上京の道程を設定した」。<sup>(3)</sup> 至福は最高善の享受に他ならず、また最高善は我々を超えているゆえ、自分自身を超えて上っていかないならば——身体的に上るのではなく心で上っていくのであるが<sup>(4)</sup>——何人も至福なる者とされることはできない。しかるに、我々を超えて上に高められることは、我々を高く上げる上位の力によらないならば、我々には不可能である。なぜなら、心のうちに如何なる段階が設定されようとも、神の援けがとみにないならば、何も成就しないからである。ところで、神の援けは心から謙遜に敬虔に祈り求める人に与えられる。つまり、この涙の谷で神に向って嘆息することが必要であるが、これは熱心な祈りによってなされる。それゆえ祈りは（魂の）上昇（*sursumactio*）の母であり源である。従ってディオニュシオスは、『神秘神学』の書において、<sup>(5)</sup> 我々を精神の超出（*excessus mentalis*）に準備させようと欲して、先ず冒頭に祈りの言葉を記している。それゆえ我々は、我らの主なる神に向って祈って言おう。「主よ、あなたの道を私に教えて下さい。そうすれば、私はあなたの眞理<sup>まこと</sup>に従って歩みます。私の心を喜ばしいものとして下さい。私の心があなたの御名を畏れるように。」<sup>(6)</sup>
- 2 このように祈ることによって、我々は（神の光に）照らされ、神への上昇の段階を知るようになる。つまり、この現世の生の状態にあっては森羅万象そのものが神にまで上昇するための階梯であり、<sup>(7)</sup> 事物のうち

のあるものは痕跡，あるものは像，<sup>(8)</sup> あるものは物體的なもの，あるものは靈的なもの，あるものは時間的なもの，あるものは悠久的なもの<sup>(9)</sup>である。従って，あるものは我々の外なるものであり，あるものは我々の内なるものであるから，我々が最も靈的であり，かつ永遠にして我々の上なる第一の原理を考察するに至るためには，物體的にして時間的であり，かつ我々の外なる〈痕跡〉を通り抜けて行かなければならない。そして，これは神の道に導かれることである。また我々は，悠久にして靈的であり，かつ我々の内なる神の像であるところの我々の精神に入らなければならない。そして，これは神の真理に歩み入ることである。最後に，第一の原理をみつめて，永遠的かつ最も靈的にして我々の上なるものに向って超え出てゆかなければならない。そして，これは，神の知と御陵威への畏敬において喜ぶことである。<sup>(10)</sup>

3 それゆえ，これが砂漠における三日間の<sup>みちのり</sup>道程である。<sup>(11)</sup> また，一日の三重の照明である。第一は夕のようで第二は朝のよう，第三は昼のようである。<sup>(12)</sup> これは事物の三重の存在，つまり質料における，知性における，そして永遠の「工匠」における三重の存在と関連している。<sup>(13)</sup> それは，「あれ，なした，なった」と言われているところである。<sup>(14)</sup> これはまた，我々の階梯であるキリストにおける三重の実体，すなわち物（肉）體的・靈的・神の実体を意味している。

4 この三重の前進過程に従って，我々の精神は三つの重要な眼差 (aspectus) を有している。一つは外的物体に対するもので，それゆえに，それは生物性 (animalitas) あるいは感覚性 (sensualitas) と呼ばれる。もう一つは自己の内に入り自己の中に留るものであって，それゆえに靈 (spiritus) と呼ばれる。第三は自己を超えていくものであって，このゆえに精神 (mens) と言われる。<sup>(15)</sup> —— これら全てのものによって，神にまで上昇し，神を「精神を尽し，心を尽し，靈を尽して」<sup>(16)</sup> 愛するために，自らを備えるべきである。精神を尽し心を尽し靈を尽して神を愛することにこそ，律法の完全な遵守があり，またこれとともに

キリスト教的知恵がある。

- 5 ところで、先に言われたあり方 (modus) の各々は二つに分たれるが、それは神をアルファかつオメガとして<sup>(17)</sup> 考察することができるからであり、あるいは先述のそれぞれのあり方において神を、恰も鏡を通して見るように、また鏡の中に見るようにして見ることができるからであり、<sup>(18)</sup> また、これらの考察の一つがそれと結びついた他のものと混っている場合と、それだけで考察される場合とがあるからである。それゆえ、これら三つの重要な段階は六つになることは必然であるが、それは、ちょうど神が六日間で宇宙を完成し、七日目に休まれたように、小宇宙が継続する照明の六つの段階によって観想の休息 (quies contemplationis) にまで、もっとも秩序正しく導かれるためである。—— この象徴として次のような事蹟がある。すなわち、六つの階段を上ってソロモンの王座に至ったのであり、<sup>(19)</sup> イザヤの見た熾天使は六つの翼をもっていたのであった。<sup>(20)</sup> また六日の後に主はモイゼを雲の中から呼ばれたのであり、<sup>(21)</sup> キリストは、マタイ福音書に言われているように、<sup>(22)</sup> 六日の後に弟子たちを山に連れていき、彼らの前で変容したのだった。
- 6 それゆえ、神への上昇の六つの段階に伴って、魂の能力に六つの段階があり、<sup>(23)</sup> それを通して我々は下から最も高いところまで上っていき、外的諸物から最も内なるものに、時間的なるものから永遠的なるものへ上っていくのである。魂の能力の六つの段階とは、感覚・想像力・理性・知性・覚知 (intelligentia) 及び精神の頂 (apex mentis) ないし良知の火花 (synderesis scintilla)<sup>(24)</sup> である。これらの段階を我々は我々のうちに有しているが、それらは自然本性によって植えられ、罪によって損われており、恩恵によって修復されるのである。そして、それらは正義によって浄められ、知識によって鍛練され、知恵によって完成されなければならない。
- 7 すなわち、人間は自然本性の最初の創造によって、観想の安息に適したものに造られ、それゆえに「神は彼を悦楽の園に置かれた」<sup>(25)</sup> が、

しかし彼は、真の光に背を向け可變的善に向つたため、自らの罪によって屈曲したのである。そして、全人類もまた原罪によって同様になった。原罪は人間本性を二重の仕方です——つまり、無知によって精神 (**mens**) を、欲望によって肉 (**caro**) を——汚したのである。かくて人間は盲となり、屈曲して闇に座し、恩恵が欲望に対して義をもって援け、知識 (**scientia**) が無知に対して知恵をもって援けることがないならば、天上の光を見ることはできない。<sup>(26)</sup> これは全て、イエス・キリストによって成るのである。「キリストは、神によって、我らのために知恵と義と聖と贖いとにされた。」<sup>(27)</sup> 彼は神の「力」にして「知恵」であり、「恩恵と真理に満ちた」<sup>(28)</sup> 受肉せる御言であるからして、「恩恵と真理」をもたらした。つまり彼は<sup>カリタス</sup> 神的愛の恩恵を注いだが、この愛は、「清い心と正しい良心と偽りのない信仰とから出てくる」<sup>(29)</sup> ものであるから、魂全体を先述の三重のあり方に従って矯正する。また彼は、「真理の知識」を神学の三様の方法、つまり象徴的・本来的・神秘的の方法に従って<sup>(30)</sup> 教えたのであるが、それは我々が、象徴的神学によって感覺的なものを正しく用い、本来的的神学によって叡知的なるものを正しく用い、神秘的的神学によって精神を超えた脱我の域にまで連れ行かれるためである。

- 8 それゆえ、神のうちにまで分け登ってゆこうとするものは、自然本性を歪める罪を避けて、先述の自然本性的諸能力を、再形成する恩恵に向けて働かせなければならない。そして、これは祈りによって為される。彼はまた、それらの諸能力を、浄化する義に向けて働かせなければならない。そして、これは専心 (**conversatio**)<sup>(31)</sup> において為される。彼はまた、知性を照らす知識に向けてそれらを働かせなければならない。そして、これは黙想<sup>(32)</sup> において為される。また完成する知恵に向けて働かせなければならない。そして、これは観想において為される。かくて知恵にまでは、もし恩恵と義と知識によらないならば、誰れも至ることはないと同様、観想にまでは、深い黙想と聖なる生活 (**conversatio**)

と敬虔な祈りによらないならば至ることはない。それゆえ、恩恵が意志の正しさと炯眼の知性の照明との基であるから、先ず我々は祈り、次いで聖なる生活をし、第三に真理の素晴らしさに心を向けなければならない。そして、心を向けつつ、一段一段上り、ついに高き山に至らねばならない。そこで「シオンにおいて神々の神にまみえるであろう。」<sup>(33)</sup>

9 従って、ヤコブの梯子を下りるよりも先にまず上らなければならないのだから、<sup>(34)</sup> 我々は上昇の第一の段階を一番下に位置づけよう。つまり、この可感的世界全体を、我々にとって鏡の如くに考えるのである。この鏡を通して、我々は至高なる工匠である神にまで超出していく。かくて我々は、エジプトを出て父祖たちに約束された地に行く真のヘブライ人となり、<sup>(35)</sup> またキリストとともに「この世から父のもとに」<sup>(36)</sup> 行くキリスト者となり、そしてまた知恵を愛する者とならんとする。知恵は呼びかけて言う。「我に來れ、全て我を慕い求める者よ。我が果実で満されよ。<sup>(37)</sup> なんとすれば、美と被造物の大いさによって、それらの造り主は認識されうるようになろうから」<sup>(38)</sup> と。

10 ところで、創造主の至高の力と知恵と慈しみが被造の事物に輝いていることは、肉の感覚が内的感覚に三様の仕方で告げ知らせるところである。すなわち、肉の感覚は、或いは理性的に探究し、或いは信仰篤く信じ、或いは知性的に観想するところの知性に奉仕するのである。知性は、観想によって事物の現実的存在 (*existentia actualis*) を、信仰によって事物の継続的展開 (*rerum decursus habitualis*) を、そして理性の働きによって事物の有する可能性の階層 (*rerum praecellentia potentialis*) を考察する。<sup>(39)</sup>

11 第一の仕方では、観想者の眼差は、諸事物をそれら自身において考察し、それらのうちに重量・数・尺度を見出す。<sup>(40)</sup> 重量は事物がそこへと向ってゆく位置に関するものであり、数はそれによって事物が区別されるところのもの、そして尺度はそれによって事物が限界づけられるところのものである。そして同様に、観想者の眼差は、諸事物のうち

に〈様式・種・秩序〉と、また〈実体・能力・働き〉をも見出す。<sup>(41)</sup>

これらをいわば痕跡として、そこから創造主の無量の<sup>(42)</sup>力と知恵と善性との知解にまで上ってゆくことが出来る。

- 12 第二の仕方では、信仰者の眼差は、この世界を考察することによって、始源と経過<sup>(43)</sup>と終極(**origo, decursus et terminus**)に注目する。<sup>(44)</sup>すなわち、信仰によって我々は、世界 (**saecula**) が生命の御言によって形造られた (**aptata**)<sup>(45)</sup>ことを信じる。また信仰によって我々は、三つの法の時すなわち自然本性・聖書・恩恵の三つの法の時<sup>(46)</sup>が互いに継起し、最も秩序正しく展開することを信じる。更に我々は信仰によって、世界が最後の審判によって終局することを信じる。第一においては至高の原理の力を、第二においてはその摂理を、第三においてはその正義を認識するのである。<sup>(47)</sup>

- 13 第三の仕方では、理性的に探究する眼差は、あるものはただ存在するだけであるが、あるものは存在し生きており、またあるものは存在し生きており更に識別するというものを見る。そして、第一のものはより劣ったもの、第二は中間のもの、第三はよりよきものであることを見る。——更にまた、あるものはただ物的であるが、あるものは一部では物的でありまた一部では靈的であることを見る。それからして、両者よりも優れて高貴なるものとして、純粹に靈的である何ものかが存在することに気付くのである。——しかし、また、あるものは、例えば天体のように、可變的であるとともに不滅であることを見る。それからして、例えば超天のもの (**supercaelestia**) のように、あるものは不変にして不滅のものであることに気づくのである。<sup>(48)</sup>

それゆえ、これらの可視的なるものから、神の力と知恵と善性を、存在するもの、生きているもの、知解するもの、純粹に靈的にして不滅不可變のものとして考察するに至るのである。<sup>(49)</sup>

- 14 ところで、この考察は、被造物の七様の在り方 (**conditio**) に従って拡大する。この七様の在り方は、万物の 始源・偉大さ・多数さ・美し

さ・充満・働き・秩序が熟考されることによって、神の力と知恵と善性の七様の証し<sup>(50)</sup>となる。——すなわち事物の始源は、六日間の業による創造と区別と装飾<sup>(51)</sup>に従って、万物を無から産出する神の力と、万物を明瞭に分つ神の知恵と、豊かに飾る神の善性とを告げ知らせる。——他方、事物の偉大さは、長さと広さと深さの大いなることに従って、また、例えば光の拡散において明らかなように、<sup>(52)</sup>長さと広さと深さに広がる力の卓越性に従って、また、火の働きに明らかなように、内奥の持続的で広く行き亘った働きの効力に従って、三位の神の力と知恵と善性の無量を手取るように明らかに示す。この三位の神は、力と現存 (*praesentia*) と本質 (*essentia*) によって、万物のうちに限界づけられることなしに存在している。<sup>(53)</sup>——他方、事物の多数性は、類・種・個の、実体・形相ないし形姿・効力における人知を超える (*ultra omnem humanam aestimationem*) 多様性に従って、神における先述の三つのあり方の無量を開示するのである。——また事物の美しさは、例えば天体や鉱物・石や金属・植物や動物におけるように、単純な物体・混合した物体・あるいはまた複合した物体<sup>(54)</sup>における光と形と色の多様性に従って、先述の三つを明らかに宣言する。ところで事物の充満は、質料が種子的ロゴスによって形相に満ちており、<sup>(55)</sup>形相が能動的な能力による力に満ちており、力は効力によって果に満ちていることによって、正に同じことを明白に表示する。——多様な働きは、自然の働きであれ人為の働きであれ、また道徳的な働きであれ、その最も変化に富んだ多様性によって、かの者、すなわち万物にとって《存在の原因・認識の根拠・生活の規範 (*causa essendi · ratio cognoscendi · ordo vivendi*)》<sup>(56)</sup>であるかの者の力と技<sup>(57)</sup>と善性の無量を示す。——ところで秩序は、持続と位置と流入 (*duratio · situatio · influentia*)<sup>(58)</sup>の観点、すなわち、より先とより後・より上位とより下位・より高貴とより卑賤という観点によって、被造物の書物<sup>(59)</sup>において、第一原理の首位・荘厳・尊厳を力の無限性に関して明らかに示す。ところで、神の

法と掟と審きの秩序は、聖書において知恵の無量を知らせる。また神の秘跡と恩恵と応報の秩序は、教会の体において善性の無量を示す。かくて秩序そのものが我々を、第一にして至高の、最高度に力あり、最高度に知恵があり、最善である者へと、最も明らかに導いていく。

- 15 それゆえ、被造の事物のこれほどの光輝によって照らされない者は盲人である。これほどの叫びによって目覚めない者は聾者である。これら全ての果よりして神を賛美しない者は啞者である。これほどの微から第一の原理に気付かぬ者は愚者である。——だから目を開き、靈的耳を敲て、あなたの唇を開け、あなたの心を用いなさい。<sup>(60)</sup> あなたが全ての被造物においてあなたの神を見、聞き、讀え、愛し、礼拝し、誉め、崇めるように。それは、全世界があなたに刃向って立つことのないためです。なぜなら、このためにこそ「全世界は愚か者と戦うであろう」<sup>(61)</sup>し、また反対に、賢い者には栄光のもととなるであろうから。賢者は預言者とともに次のように言うことができるのである。「主よ、あなたは、あなたのお造りになったものをもってわたしをたのしませられました。そして、わたしはあなたの御手の業において歎び踊ります。<sup>(62)</sup> 主よ、あなたの御業はなんと偉大なことか。あなたは万物を知恵において造り給うた。地はあなたのもので満ちている」<sup>(63)</sup>と。

## 註

略号

- E<sub>1</sub> *The Mind's Road to God*, translated with an introduction by Boas. The Library of Liberal Arts, 32 (New York, Liberal Arts Press, 1953)
- E<sub>2</sub> *Itinerarium mentis in Deum*, with an introduction, translation and commentary by Ph. Boehner, o. f. m. Works of Saint Bonaventure, 2 (Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York: 1956)
- E<sub>3</sub> *The Journey of the Mind to God*, translated by José de Vink. The Works of Bonaventure, Cardinal Seraphic Doctor and Saint, I (Paterson, New Jersey, St. Anthony Guild Press: 1960)

- F<sub>1</sub> *Itinéraire de l'esprit vers Dieu*, texte de Quaracchi, Introduction, traduction et notes par Henry Duméry, Bibliothèque des textes philosophiques (Paris, Vrin: 1960)
- F<sub>2</sub> *L'itinéraire de l'âme à Dieu*, dans *Saint Bonaventure*, oeuvres présentées par le R. P. Valentin-M. Breton. Les maîtres de la spiritualité chrétienne (Paris, Aubier: 1943)
- D<sub>1</sub> *Itinerarium mentis in Deum, De reductione artium ad theologiam*, Lateinisch-deutsch, Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Julian Kaup (München, Kösel-Verlag: 1961)
- D<sub>2</sub> *Bonaventura, Wanderweg zu Gott: Wanderbuch für den Besinn zu Gott, Am Steuer der Seele, Der Dreistieg oder drei Feuersbrunst der Liebe*, Die Übertragung ins Deutsche, Besorgte von Wilhelm Hohn (Freiburg, Otto Water-Verlag: 1955)
- S *Itinerario de la mente a Dios*, en *Obras de San Buenaventura*, Biblioteca de Autores Cristianos, edición bilingüe, dirigida, anotada y con introducciones por los pp. León Amorós. Bernardo Apperibay y Miguel Oromi (Madrid, B.A.C., Editorial Católica: 1945-49) tomo primero.

- (1) 貴女清貧を娶り、その理想を徹底して生きたアジジの貧者 (Poverello) フランシスコを師と仰ぐボナヴェントゥラは、本章を貧者の観照 (speculatio pauperis) と名付けている。しかし、ここで貧者というのは、物質的な貧しさもさることながら、精神における貧しさ、つまり謙遜な小さき人を意味しているのであろう。「砂漠における」というのは、精神の歷程を、『出エジプト記』を比喩として用いて、エジプト (感性界) から砂漠を経て父祖の地カナン (父なる神) へ行く旅路に喩えているからである。(本章 3・9 節参照)。

観照 (speculatio) の意味については、拙稿「魂の歷程 - Bonaventura. *Itinerarium mentis in Deum* 序文註解」『南山神学』第 5 号, 1982, 註 6 及び 32 参照。

- (2) 本章の表題は、*De gradibus ascensionis in Deum et de speculatione ipsius per vestigia eius in universo* となっている。*in Deum* の意味については、「魂の歷程：序文註解」註 1 参照。
- (3) 詩編 83, 6-7 節。この詩篇は、巡礼者が歩きながら歌った都詣の歌 (詩編 120~134) に似ている。しかし、「心の中で (in corde)」という表現に見られるように、捕囚の地にあって実際にエルサレムに詣でることの出来ない人の憧れを歌っている。ボナヴェントゥラは、この詩句を冒頭に置くことによって、精神

の神への憧れを示すとともに、神への道行は場所的に行われるのではなく、精神のうちで成就することを効果的に暗示している。

ところで、ボナヴェントゥラが用いているテキストはヴルガータ訳であり、従って、日本聖書協会訳や、フランシスコ会聖書研究所訳とは異なる訳となった。

因みにヴルガータでは、*Beatus vir, cuius est auxilium abs te! ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum, in loco, quem posuit.* となっている。“in loco, quem posuit”について「神」の定めた地という解釈もあるが、ここでは *posuit* の主語を *beatus vir* と解して（なぜなら、神に対して「あなた」と二人称で呼んでいるが、*posuit* は三人称であるから）「自ら」定めた地と訳した。

- (4) この挿入句は、プロティノス『エネアデス』I, vi, 8 を想い起させる。
- (5) *Dionysios Areopagita, De Mystica Theologia* 1, 1.
- (6) 詩編 85, 11節。
- (7) 同様の表現が *Breviloq.* p. 2, c. 12 [V 230a] にみられる。「これら（被造物）を通して人間知性は、恰もある階段を昇るが如くに、一段一段と上昇し、至高の原理つまり神に至ることができるのである。ex quibus quasi per quosdam scalares gradus intellectus humanus natus est gradatim ascendere in summum principum. quod est Deus.」
- (8) キリスト教神学において、被造物は神の類似 (*similitudo Dei*) として捉えられているが、被造物のうちでも人間は、『創世記』1章16節の記述に基づいて、神の像 (*imago Dei*) と呼ばれる。これに対し、非理性的被造物は神の痕跡 (*vestigium Dei*) と称されるのであるが、ボナヴェントゥラは、像と痕跡との区別に関して、『命題集註解』(I *Sent.* c. 3, p. 1, a. uni. q. 2, ad 4 [I. 73]) において次の四つの原理を立てている。すなわち、(1) 表象ないし表出の様式 (*modus repraesentationis vel expressionis*)、(2) 神との関連の程度、(3) 類似を通して導かれる神の認識の段階、(4) 類似の見出される具体的な被造物、の四つの原理である。これらの原理に従って、ボナヴェントゥラは痕跡と像の他に影 (*umbra*) としての神の類似を考え、これら三段階を次のように区別している。

影は神を何か遠い混乱した仕方で (*in quadam elongatione et confusione*) 表象し、痕跡は、遠い仕方であるが、しかし明瞭に (*in elongatione sed distinctione*)、そして像は近い仕方では明瞭に (*in propinquitate et distinctione*) 表象する。これらの表象ないし表出の様式の相違から、神との関連の相違が生じてくる。すなわち、影は、神を原因として神に関係づけられるが、その際、原因は無規定の一般的意味において言われている。他方、痕跡は、神を作出因・形相因 (ボナヴェントゥラにおいては、範型因と形相因とはしばしば同じ意味で用い

られている) 目的因として神に関係づけられ、一・真・善であるという三様の在り方 (conditiones) によって神の原因性を表出している。そして、像は、神を単に原因としてのみならず向う対象・目的 (obiectum) として関連づけられるのであって、それは、記憶・知性・意志という三重構造をもつ在り方に根拠づけられるものである。

これら二つの原理よりして、続く第三・第四の原理が生じてくる。先ず神の認識に関してであるが、影としての被造物を通しては、神の一般的属性の認識にしか到達しえない。他方、痕跡としての被造物を通しては、神の一般的属性ではあっても、それぞれのペルソナに帰属される属性 (appropriata) —— 例えば一性は御父に、真性は御子に、善性は聖霊に帰属せしめられる —— の認識に、そして、像としての被造物を通しては、各ペルソナに固有の属性の認識に到達することができる。これが第三の原理である。

最後の原理は、以上を総括するものである。すなわち、一切の被造物は、神を原因として神と関わっており、更に三原因性の下に関わっているのであるから、一切の被造物は神の影であり痕跡である。しかるに、ただ理性的被造物のみが神を向うべき対象・目的として神に関わっている——なぜならただ理性的被造物のみが認識と愛によって神を容れうるものであるから。それゆえ、この被造物のみが神の像である。

- 拙論 *L'homme à l'image et à la ressemblance de Dieu selon saint Bonaventure*, 1975, thèse dactylographiée, pp. 10~19. 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』XVIII, 1976, pp. 46ff. 参照。
- (9) 悠久的なるもの (aeviterna) とは、靈的実体 (天使・人間の魂) のことである。物的実体の持続の尺度として時間が語られるのに対し、靈的実体の持続の尺度として言われるのが悠久 (aevum) である。時間が物的実体の絶えざる生成消滅の変化を測るのに対し、悠久は、生成も消滅も交替もしない靈的実体の持続を測る。しかし、同時に全体として存在する神の持続の尺度つまり永遠とは異なり、常に同時に全体として存在するという不可能な被造物である靈的実体の持続には、継起 (successio) というものが伴っている。(拙稿「ボナヴェントゥラにおける創造の問題」『南山神学』第1号, 1978, pp. 118-120 参照) この点は、トマスの見解と異っているが、この相違は、靈的質料の問題とも関連して、トマスとボナヴェントゥラの存在論の相違に由来するものである。(拙稿「ボナヴェントゥラの存在論に関する若干の考察」『カトリック研究』第32号, 1977. pp. 123~149 参照。)
- (10) 第2節は、神に至る精神の道程を三つの段階に分け、第1部の末尾に引用した詩編85の11節を、被造物を通して神に至る三つの段階を示唆するものと考え、彼の上昇の図式の典拠としている。三つの段階 (実体) の図式は次の如くである。

〔本性〕 〔持続の〕〔我々に〕〔類似性〕 〔詩 篇〕  
様 式 対して

物 体 的……時間的……外……神の痕跡……あなたの道を私に教えて下さい。  
靈 的……悠久的……内……神の像……私はあなたの真理に従って歩みます。  
最も靈的……永遠的……上……神そのもの……私の心を喜ばしいものとして下さい。  
私の心がああなたの御名を畏れるように。

E<sub>2</sub>, p. 109, n. 2; D<sub>1</sub>, p. 163, n. 3 参照。

- (11) 『出エジプト記』3章18節。
- (12) アウグスティヌスに従って (*De civ. Dei*, XI, 29; *De Gen. ad litt.* IV, cc. 24-25, cc. 29-30), ボナヴェントゥラは天使の認識を三つの種類に分けている。第一は、被造物を被造物自身において認識するものである。第二は、第一の認識から神の讚美に至るもので、被造物を御言において認識するものである。第三は、神を神自身において認識するものであり、直接的な見神 (*visio Dei*) である。夕・朝・昼の三重の照明というのは、認識論において照明説を採るからであるが、これに従えば、天使も人間と同じく、全き光である神に照らされて、初めて認識が可能になる。なぜなら、光は認識の原理であるから。ところで、被造物は、それ自体としては闇 (*tenebra*) であり、天使は神的光に照らされて、闇である被造物を認識することができる。そして、被造物をそれ自体として認識するものが「夕」の認識と呼ばれ、御言における認識は「朝」の認識と呼ばれる。神の直接的認識は、全き光の中で行われるゆえ、「昼」の認識と呼ばれるのである。II *Sent.* d. 4, a.3, q. 2 *Resp.* [II 141b-142a]; *Breviloq.* P. 2, c. 8, n. 2 [V225b-226a.] 参照。
- (13) 事物の質料における存在というのは、被造的物そのものの実際の在り方を意味している (ここには、質料と形相とを二つの原理 [*principia*] としてではなく、二つの本性 [*naturae*] とみなし、靈的実体にも質料性を認めるボナヴェントゥラの質料形相論が背景としてある。つまり一切の被造物の現実的な存在は、形相が質料のうちにある、という在り方をしているのである。拙稿「ボナヴェントゥラの存在論に関する若干の考察」pp. 360-368 参照)。事物の知性における存在というのは、認識された事物が、認識主体である知性のうちに、質料が捨象されて形相として存在している事実を意味する。そして、永遠の「工匠 (*Ars*)」における存在というのは、事物の類似が、神の創造的知性、すなわち永遠の工匠といわれる範型因としての神のうちに存在しているということの意味している。(拙稿「ボナヴェントゥラにおける神と世界」、『アカデミア』第29号, 1972, p. 81以下参照。)
- (14) 『創世記』1章3節以下の神の創造行為を述べる三つの言葉 *fiat, fecit, et factum est* を、アウグスティヌスの解釈に従って (*De Gen. ad litt.* II, c. 8, 16-20; IV, c. 29, 46), ボナヴェントゥラは事物の、(1) 永遠の工匠における永遠よりの産出、(2) 知性的被造物における産出、(3) 感性的世界における産出

を表示するものと解している。(Secundum quod dicit Augustinus de omnibus productis dictum est: *Fiat, fecit, et factum est*, ... quia primo producta sunt ab aeterno in arte aeterna, secundo in creatura intellectuali, tertio in mundo sensibili. *In Hexaem.* coll. 1, 15 [V 332a].) (1) は、事物の範型因なるイデアが永遠に神の創造的知性に産み出され、事物は、その創造に先立って(すなわち質料における現実的存在に先立って)、そして創造にひき続いて、類似として神の知性のうちに、存在していることを表示するものである。(2) は、神が天使の知性のうちに、事物の類似を認識の原理(*ratio cognoscendi*)として注ぎ込まれたことを意味している。従って、事物は、その質料性を捨象された類似として天使の知性のうちに神によって存在せしめられていることになる。(3) は、(1)の神の創造的知性におけるイデアに従って、感性的世界に質料を伴った事物を神が創造したことを意味している。

ただし、アウグスティヌス自身は、聖書の記述の順序(Dixit Deus: Fiat X. Et sic est factum. Et fecit Deus X.)に従って、Fiat は X に関して神の創造的知なる御言が生れたことを、sic est factum は、現実的に X なる質料的な事物が創造されるに先立って、天使のうちにその御言の認識が生じたことを、fecit は現実的に質料的な事物 X が創造されたことを示唆していると解釈している。

神の創造的知としてのイデアについては、拙稿「神の創造的知——ボナヴェントゥラのイデア論序説——」『アカデミア』第31号, 1980, pp. 39~72 参照。

- (15) 三つの眼差 (*aspectus*) は、12 世紀の神祕家たちの間でよく用いられた肉の眼 (*oculus carnis*)・理性の眼 (*oculus rationis*)・観想の眼 (*oculus contemplationis*) に対応するが、神の像としての人間の階層化は、アウグスティヌスの三位一体論に遡るものである。(II *Sent.* d. 24, p. 1, a. 2, q. 3 [II 566 b]; *Breviloq.* p. 2, c. 12 [V 230 b], 拙稿「ボナヴェントゥラのイマゴ・デイ論について」pp. 50-51 参照。
- (16) 『マルコ福音書』12章30節; 『マタイ福音書』22章37節; 『ルカ福音書』10章20節。
- (17) 『黙示録』1章8節。神は被造物の始源(アルファ)にして終極(オメガ)である。
- (18) 「魂の歷程: 序文註解」註35参照。
- (19) 『第3列王紀』(現在の聖書では第1列王紀)10章19節。
- (20) 『イザヤ書』6章2節。
- (21) 『出エジプト記』24章16節。
- (22) 17章1節。
- (23) 魂の能力に六つの段階を見るのは、アウグスティヌスに帰せられていたクレルヴォーの Alcher の書 *De spiritu et anima* (PL 40, 779-831) に由来する。しかし、ボナヴェントゥラは、自由な解釈をしている。(II *Sent.* d. 21, a. 1, q. 2, ad 1 [II 561 a]; *In Hexaem.* V. 24 [V 358] 参照), E<sub>2</sub> p. 112. n. 10; D<sub>1</sub>. p. 171, n. 12 参照。

(24) *συναίρεσις* (一時に、一緒に闘む、包含するという意味の動詞 *συναίρειν* の名詞) をラテン語に転写した *synderesis* (A. Blaise, *Lexicon Latinitatis Medii Aevi*) という言葉は一クアラッキの編者は (II 908 n. 1), *conservare* を意味する *συντηρέω* の名詞 *συντηρήσις* を転写したものであるという一中世の神学者や、とくに神秘家の間で用いられたが、その由来は、Boehner によれば (E2, p. 112, n. 11), またクアラッキの編者によれば (II 908 n. 2), 『エゼキエル書』1章10節に関するヒエロニムスの註釈にあるという。ここで、空高く飛翔する鷺が、*synderesis* の象徴として捉えられている。ところで、この言葉が具体的に何を意味するかについては、使用する神学者・神秘家たちの間で一定の見解はなかったようである (II *Sent.* d. 39, a. 2, q. 1, R. [II 909 b])。ボナヴェントゥラは、これを魂の情意的部分に配属し、真正なる善 (*bonum honestum*) に向おうとする意志の自然本性的な重力 (*pondus*)、傾向 (*inclinatio*) であるとする (II *Sent.* d. 39, a. 2, q. 1, R. [II 909b-910])。そして、その働きは、人を鼓舞して善に向わせること、犯そうとする悪から身を引き離させること、犯した悪に対して不服を表わすことであるという。(IV *Sent.* d. 50, p. 2, a. 2, q. 2, ad 4 [IV. 1052b])。精神の頂とも呼ばれるのは、*synderesis* が、鷺に象徴されるように、神の高みに向う能力として、精神の最も高尚なものと考えられているからであろう。また、ここでは良知の火花と言っているが、II *Sent.* d. 39, a. 2, 冒頭 [II 908a] では、「良知, すなわち良心の火花 (*de synderesi, quae est conscientiae scintilla*)」と言っている。良心の火花という言葉はトマスも用いているゆえ (*De verit.* q. 17, a. 2 ad 3), 当時一般的だったのであろう。火花という言葉の由来は、アウグスティヌスの *Tractatus in Iohannis Evangelium* I.8 (*quomodo ergo potuisti scintillare in illud quod est super omnem creaturam, ut certus mihi responderes incommutabilem Deum?*) であろうか。因みにトマスは、「ちょうど火花が、火のうちでより純粋であり、すべての火の上を飛ぶものであるように、良知 (*synderesis*) は、良心の判断のうちで最高のものとされ、この隠喩に従って、良知は良心の火花と呼ばれるのである」(*De verit.* q. 17, a. 2 ad 3) と言っている。

(25) 『創世記』2章15節。

(26) 『トビト記』5章12節。

(27) 『コリント人への第1の手紙』1章24節と30節。

(28) 『ヨハネ福音書』1章14節と17節。

(29) 『ティモテオへの第1の手紙』1章5節。

(30) 原文では、*secundum triplicem modum theologiae, scilicet symbolicae, propriae et mysticae* となっている。こうした神学の区分の由来は、筆者には

明らかでない。propria の意味については、文脈から判断すると、思弁的神学を意味するのであろう。因みに、諸翻訳は次の如くである。spéculative (F<sub>1</sub>, F<sub>2</sub>), literal (E<sub>1</sub>, E<sub>2</sub>), eigentlich (D<sub>1</sub>, D<sub>2</sub>), propia (S)。

(31) conversatio というのは訳しにくい言葉である。A. Blaise, *Lexicon Latinitatis Medii Aevi* によれば、その意味するところは、1) 生活、生き方、一緒にいること、仲間、社会、関係、共同生活、(修道者たちの)生活様式、2) 従事すること、専心すること、職業、行為、活動、3) 会話、談話、交わり、などである。ここでは、一応専心(少し下では聖なる生活)と訳したが、諸翻訳を挙げれば、次の如くである。par l'ascèse (F<sub>1</sub>), par une vie sainte (F<sub>2</sub>), in intercourse (E<sub>1</sub>), in daily acts (E<sub>2</sub>), durch guten Wandel (D<sub>1</sub>), in Verkehr (D<sub>2</sub>), by a good life (E<sub>3</sub>), por la vida santa (S)。

(32) 黙想 (meditatio) については、「魂の歷程：序文註解」註6 参照。

(33) 『詩編』83, 8 節。

(34) 『創世記』28章12節。

(35) 『出エジプト記』13章3節以下。

(36) 『ヨハネ福音書』13章1節、キリスト者の父なる神への帰還と、プロティノスの一者への帰還 (*Enneades. I. vi* とくに8節と9節) とを比較してみると興味深い。

(37) 『集會書』24章26節。

(38) 『智恵の書』13章5節。「美と被造物の大きさによって」という訳は、ボナヴェントゥラの引用しているヴルガータによる。そこでは、A magnitudine namque speciei et creaturae となっているが、これは、セプテュアジンタ (*ἐκ γὰρ μεγέθους καὶ καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργὸς αὐτῶν θεωρεῖται*) からの誤訳であることは明らかである。セプテュアジンタによれば、「被造物の大きさと美しさから」と訳すべきである。しかし、中世ではヴルガータ訳が正統的に用いられていたのであろう。諸翻訳は、セプテュアジンタに従って訳したものと、ボナヴェントゥラのラテン語のテキストに忠実に訳したものと解釈を加えて訳しているものとあるが、ここでは、一応ボナヴェントゥラのテキストに忠実に訳した。

(39) *rerum existentia actualis. rerum decursus habitualis, rerum praecellentia potentialis* は、アリストテレスの actus (現実態)—habitus (所有態)—potentia (可能態) の図式に対応しているが、しかし、アリストテレスの意味をボナヴェントゥラはここにこめていと解すべきではないであろう。その夫々の意味するところは、続く三つの節から明らかである。すなわち、11節は、事物の現実的存在の観想による考察であるが、これは、現実に存在する全ての被造物が、神の「痕跡 (vestigium)」として、神の三つの原因性を表出し、

人間はこの痕跡を通して、神の無量の力と知恵と善性を知解するに至るといふ。12節は、創造より始まり救済の歴史を経て、終末に至る被造界（人間）の展開（*decursus*）に関する信仰による考察である。*habitualis* は訳し難い語であるが、*habitus* のもつ「継続的在り方」の意を汲んで、被造界の事物が継続的に、歴史的に展開していく意味に解した。13節は、ネオ・プラトニズムに由来する被造界の階層性の推理的理性による考察である。ボナヴェントゥラは、この考えを直接にはアウグスティヌスか、偽ディオニュシオスから受け取ったのであろう。（『シャトレ哲学史Ⅱ』邦訳 pp. 100~102, 118~120 参照）。*rerum praeclentia potentialis* を、事物の有する可能性の階層と訳したのは、単に存在するという可能性よりも、存在し生命活動を行うという可能性の方が、また、存在し生命活動を行うという可能性よりも、存在し生命活動を行い、更に知的活動を行う可能性の方が、より優れている（*praecllo*）から、ここに事物のもつ可能性の階層性が見て取られるからである。

40) 重量・数・尺度というの、『知恵の書』11章21節（*ἀλλὰ πάντα μέτρον καὶ ἀριθμῶν καὶ σταθμῶν διέταξας*, *sed omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti*, かえって、あなたは、ものさしと数とはかりをもつてすべてのものを整えた〔Septuaginta では20節〕に由来し、中世では、三位一体なる神の痕跡を表わすものとして、よく用いられたものである。

41) 様式・種・秩序（*modus・species・ordo*）というの、アウグスティヌスに由来する（*De natura boni* c. 3; *De Gen. ad litt.* IV, c. 5, n. 11; IV c. 6, n. 12; *Enarr. in Ps. enarr.* 2, n. 10）。また、実体・能力・働き（*substantia・virtus・operatio*）というの、ディオニュシオス・アレオバギテースに由来するものである（*De caelest. hierarch.* c. 11）。

ところで、ボナヴェントゥラは、I *Sent.* d. 3, p. 1, dub. 3 [I 79] において、中世の神学者達がそれぞれ三位一体の神の痕跡と做した三一構造を列挙し、それらを彼自身の立てた原理によって取捨選択している。すなわち、被造物を神に関連づけるところの三一構造のみを神の痕跡としてボナヴェントゥラは認めるのであるが、この原理に従えば、〈様式・種・秩序〉と〈一・真・善〉の三つのみが神の痕跡としての資格を有している。〈重量・数・尺度〉は、事物を神との関連なしにそれ自体において考察することによって見出される三一構造であり、〈実体・能力・働き〉は、他の被造物との関連において見出される三一構造であるから、これら二つの三一構造は（他にもボナヴェントゥラは列挙しているが）、神の痕跡としては認められないと言う。しかしながら、彼の後の著作において、この原則は保持されておらず、この *Itinerarium* のみならず、*Breviloquium* (p. 2, c. 1) や *Hexaëmeron* (coll. 1) において、ここで認めなかった三一構造を、神の痕跡として挙げている。この点に関しては、拙論 *L'*

*homme à l'image et à la ressemblance de Dieu selon Saint Bonaventure* pp. 19-20 参照。

また、これらの三一構造が、いかにして被造物を神に関連づけ、神の痕跡と呼ばれるかについて、神の三原因性と三一構造とを関係づけることによって説明している。すなわち、作出因 (*causa efficiens*) なる神の創造行為の跡として、全ての被造物は一であり、ある様式と尺度とを有している。また、範型因 (*causa exemplaris*) なる神が被造物を自らに類似したものとなすゆえに、全ての被造物は、真であり、種と数とを有するのである。更に、目的因 (*causa finalis*) なる神は、被造物を自らに秩序づけるゆえに、全ての被造物は善であり、秩序と重量とを有するのである。詳しくは、II *Sent.*, d. 35, a. 2, q. 1 Resp. [II 829]; *Breviloq.* p. 2, c. 1, nn. 2-4 [V 219], 拙論 *L'homme à l'image* …… pp. 21-25 参照。

(42) *immensam* (無量の) は、*bonitatem* のみを修飾するとも解されうが (例えば  $D_1$ )、意味からすれば、神の全ての属性を修飾する語と理解すべきであろう。

(43) 10節では *decursus* を展開と訳したが、ここでは経過と訳した。*decursus* は、*decurro* の名詞形で、*decurro* は上から下に向かって走る、流れるを意味する。従って、始源から終極に向って行く時の流れあるいは歴史の流れを意味している。

(44) ボナヴェントゥラは、*Breviloq. Prol.* § 2, 4 [V 204] において、アウグスティヌスに倣い (*Epist.* 138, 5; *De civit. Dei*, XII, 4; *Contra Secundinum*, 15)、創造 (世の始め) から終末 (世の終り) に至る歴史を、神の概理によって秩序づけられた美しい一篇の詩に喩えている。ところで、個々の人間は、その詩を全体として読むことはできないゆえ、信仰によって聖書 (『創世記』から『黙示録』まで) のうちに、この被造物界の全歴史を読み (*Breviloq. Prol.* § 2, 1 [V 203b])、個々の出来事が神の教智によって詠われる詩の一節一節を成すことを覚るのである。西陣織の織工は、一つの織物が仕上がるまでは、全体も表も見ることができないという。この世界の歴史は、いわばこの織物でもあり、我々が、この歴史が全て神の計らいによって美しい織物として織られているのを見ることが出来るのは、終末においてなのであろうか。

ボナヴェントゥラの歴史神学に関しては多くの研究書が出版されている。(T. Ratzinger, *Die Geschichtstheologie des hl. Bonaventura*, Munich 1959, S. Clasen, *Zur Geschichtstheologie Bonaventura*, dans *Wissenschaft und Weisheit*, 23, 1960, 197-212; T. Kaup, *Die Geschichtstheologie des hl. Bonaventuras*, dans *Franziskanische Studien*, 42, 1960, 66-81)。

因みに *Brevil. Prol.* §2, 4 [V 204b] をここに訳出しておこう。

「かくして、この世界全体は、最も秩序正しく展開し、始めより終極に至るまで進行・経過していくことが聖書によって叙述されているが、それは、あたかも、秩序立てられた非常に美しい一篇の詩の如くに描かれている。この詩の中に、人は時の流れに従って、神の数多くの審きの多様性と多数性と公正と秩序と方正を参照し、神の審きがこの世界を統率する神の知恵から発していることを観ることができる。そして、詩の美しさは、もし眼差しをその詩全体に向けないならば、誰一人として見る事が出来ないように、宇宙の秩序と統率の美しさは、それを全体として参照しないならば、誰れ一人として見る事は出来ない。そして、いかなる人と言えども、その全体を肉眼で見ることが出来るほど長命ではないからまた未来を自らの力で予見することはできないから、我々の為に聖霊が聖書を用意したのである。そして、聖書の長さは、宇宙の統率の展開に均合しているのである。」

(45) 『ヘブライ書』11章3節。

(46) ここで三つの法の時として、自然本性・聖書・恩恵の三つの時代を区分しているが、それは、旧約(律法)以前の時代、旧約時代、新約時代を意味しているであろう。ボナヴェントゥラは、ここで、救済史の観点から歴史的継起として、三つの法を捉えているが、しかし、自然本性の法の時が終って次に律法の時代、そして律法の時代が終って恩恵の時代になった、と明確に分けることはできないであろう。なぜなら、自然本性は内的に与えられた法 (*lex indita interius*) であり、聖書は外的に与えられた法 (*lex data exterius*)、そして、恩恵は上から注ぎこまれた法 (*lex desuper infusa*) であるから (*Breviloq. Prol.* §2, 2 [V 204a])、この三つは、終末に至るまで協働すると考えるべきであろう。なお、*Breviloq.* 同箇処において、ボナヴェントゥラは、創造の七日間と対応させて救済史を七つの時代 (*aetates*) に分けている。

(47) 創造は神の力の顕現であり、歴史は神の摂理によって統率されて展開し、終末における審判は、神の正義に従って行われる。

(48) ボナヴェントゥラは、当時の宇宙観に従って、可変的なるものと可滅的なるものの在り処としての月下の世界、その上方の可変的であるが不滅である天体の在り処としての月上の世界、そして更にその上方に、不変にして不滅なる天使たちの住む世界を考えている。

(49) トマスの神の存在論証の第4の道と比較されよう。(S.T.I<sup>a</sup> q. 2, a. 3)

(50) ボナヴェントゥラはここで、サン・ヴィクトルのフーゴーに依拠している。  
(*Didascalicon* VII, 1-12 [PL 176, 811-822])。 (E<sub>2</sub>, p. 114, n. 19)

(51) ボナヴェントゥラは、『創世記』冒頭の神の六日の業の記述を、三つのモメント、すなわち、創造・区別・装飾に分けている。創造とは無よりの産出であるか

ら、原初に (*in principio*), 一日の始まる以前に (*ante omnem diem*), 一切の事物と時間の基<sup>もと</sup>として行われたのである。そして、第一日より第三日に亘って物的事物の区別が遂行される。すなわち第一日には、光る本性のものが、透明なものと不透明なものから、光と闇の区別として、区別される。第二日には、透明な本性のものが互いに、水と水とを分けるという仕方、区別される。第三日には、透明な本性のものを不透明な本性のものから、水と陸とを分けるという仕方、区別される。そして装飾の業は、区別の業と対応して行われるのである。すなわち、第四日に、光る本性のものを装飾するものとして、星と太陽と月とが形成され、第五日に、透明な本性のものを装飾するものとして、水から魚と鳥が造られ、水中と空中とを飾るものとなる。そして、第六日に、地を飾るものとして獣と地をばう動物が造られ、全てを完成するものとして人間本性が造られる。

ただし、創造を神の力に、区別を神の知恵に、装飾を神の善性に対応させるのは、帰属による (*appropriate*) ことだとしている。*Breviloq*, p. 2. c. 2 [V 220] 参照。

- ㉔ H. Duméryによれば、ボナヴェントゥラは、オックスフォードの光学者たちの光の理論に依拠しているという。(F<sub>1</sub>, p. 39, n. 4)。
- ㉕ 「神は、力と現存と本質によって万物のうちに存在している (*Deus in cunctis rebus per potentiam, praesentiam et essentiam existit*)」という言葉は、グレゴリウスの『雅歌註釈』第5章第17節に由来し (PL 113, 1157 b-c), 中世スコラ神学者たちが、好んで用いた定式である。

この定式を解釈して、ボナヴェントゥラは次のように言っている。「ところで幸いなグレゴリウスの指示 (*assignatio*) は、存在様式の在り方 (*conditiones modorum essendi*) に関して理解される。即ち、これら三つの事柄において、幸いなグレゴリウスは、万物における神の存在様式の完全性を遠廻しな言い方で語っているのである。つまり、神が万物のうちにあるのは、次のような仕方である。あるものはあるもののうちに、距離なしに現存することによって存在する。例えば、水がコップの中にあるように、包含されるものが包含するものの中にある場合である。また、あるものは力の流入という仕方であるもののうちに存在する。例えば、動かすものが動かされるもののうちに存在するように。また、あるものは、内奥に存在するという仕方で (*secundum intimitatis existentiam*) あるもののうちに存在する。例えば、魂が肉体のうちに存在するように、内において包含しているものの場合である。そして、事物のうちに完全な仕方で在るものは、この三重の在り方に関して在るのでなければならぬ。そして、こうした仕方では在るのである。それゆえ、神は、力によって、現存によって、本質によって在る (*esse potentialiter, praesentialiter, et essentialiter*) と言われる。

なぜなら、距離のない仕方では現存し、力を流入し、内奥に存在するという仕方では在るからである。」(I *Sent.* d. 37, p. 1, a. 3, q. 2 [I 648])。

ところで、汎神論との関係において、「神が万物のうちに本質によって存在する」(Deum esse in omnibus rebus per essentiam) という言葉は問題となろう。——なぜなら、神が本質によって万物のうちに存在するのであれば、万物は神の本質となり、万物は神であるということになるから——。ボナヴェントゥラは、これを、身体を内奥から生かす魂のアナログアを用いて、神が万物のうちに、内奥に存在するということ (intimitatis existentia) と解している。(魂と身体の関係に関しては、II *Sent.* d. 17, a. 1, q. 3 [II 417], *Breviloq.* p. 2, c. 10, n. 4 [V 228 a] 参照。) これに対して、トマスは、神の本質が事物のうちに、あたかも事物の本質に属するかのようになり、あるというのではなく、万物は直接に神によって創造されており、神は万物に存在を与える者として万物のうちに在る、そして、神は自らの本質によって存在そのものであるから、その意味で神は万物のうちに本質によって在る、と言われるのである、と説明している。(S. T. I<sup>a</sup> q. 8, a. 1 et a. 3 参照。) 拙稿「ボナヴェントゥラにおける神と世界」pp. 86~94参照。

54) 単純物体 (corpora simplicia) には、天体や鉱物が、混合物体 (corpora mixta) には石や金属が、複合物体 (corpora complexionata) には植物や動物が対応する。ボナヴェントゥラの宇宙観に関しては、第二章の註解で述べる。

55) 種子的ロゴス (rationes seminales) というのは、ストア学派の *λόγοι σπέρματικοί* に由来するものであるが、この概念をアウグスティヌスが創造論に採り入れることによって、西欧カトリック神学において、広く用いられる概念となった (Oeuvres de Saint Augustin 48, *La Genèse au sens littéral en douze livres*, note 21 参照)。トマスは、彼の創造論からこの概念を排除したが、アウグスティヌスの伝統に忠実なボナヴェントゥラは、この概念を継承して次のように説明している。「種子的ロゴスが質料のうちに賦与された能動的な力であることは十分に明らかであり、またその能動的な力が形相の本質であることは明らかである。なぜなら、その力によって形相が、自然の働きを媒介にして生じるのであって、自然は無から何らかのものを産み出すことはないからである。それゆえ、種子的ロゴスは、産出さるべき形相の本質であり、その違いは、完成されているか未完成であるかによる、あるいは可能態にあるか現実態にあるかによるのである。」II *Sent.* d. 18, a. 1, q. 3 Resp. [II 440.]。ボナヴェントゥラは、繰り返し、ばらの蕾がばらの花になるのに喩えている。“sicut globus rosae fit rosa” (II *Sent.* d. 7, p. 2, a. 2, q. 1 [II, 198]), “sicut globus proficiendo fit rosa” (*Ibid.* d. 15, a. 2, q. 2 [II, 374])。

56) アウグスティヌスが『神の国』8巻4章において表わした “causa essendi.

ratio cognoscendi, ordo vivendi” という言葉は、彼のアイデア論を簡潔にまとめている。この言葉は、ボナヴェントゥラの範型論を要約するものとしても用いられている。拙稿「神の創造的知—ボナヴェントゥラのアイデア論序説—」（『アカデミア』第31号, 1980, p. 49-72）は、*causa essendi* の部分のみを扱っている。

(57) 技と訳した *ars* という言葉は、翻訳しにくい語である。A. Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens* によれば、術、技術、手先を使う職業、物質的であれ知的であれ、人間の活動一般、芸術家の活動に属する特質など様々の意味がある。ここでは、ボナヴェントゥラの好んで用いる表現「力と知恵と善性」と対応するゆえ、*ars* というのは、知恵の働きを意味しているのであろう。ボナヴェントゥラにおいては、力が御父に、善性が聖霊に帰属せしめられ、知恵と技とは御子に帰属せしめられている。御子は、永遠の匠 (*Ars aeterna*) として、御父の創造的力によって世界を創造する。それは、知恵と意志による働き (*ars*) であって、無意識的な自然の働きとは区別されるのである。I *Sent.*, d. 31, p. 2, dub. 2 [I, 550]; I *Sent.*, d. 1, a. 1, q. 1, ad 3, 4 [I, 31]; I *Sent.*, d. 2, q. 4, ad 4 [I, 58]; II *Sent.*, d. 1, p. 1. a. 1, q. 1, ad 4 [II, 17] etc. 参照。

(58) *influentia* という言葉も訳しにくい言葉である。一応、流入としたが、もちろん影響（力）の意味もこめられている。この言葉をボナヴェントゥラは恩寵論や照明説において好んで用いているが、別の言葉で表現すれば、原因性 (*causalitas*) であろう。彼は、この言葉をネオ・プラトニズムから継承したと思われる。因みに『原因論』 (*Liber de Causis*) は、次の言葉で始まっている。

“*Omnis causa primaria plus est influens super causatum suum quam causa universalis secunda.*”

(59) ボナヴェントゥラは、『黙示録』5章1節にヒントを得て、「書物」 (*liber*) の比喩を好んで用いている。彼によれば、この被造界は神の外に書かれた書物であり、この書物を読むことによって、その著者である神を知ることができる。また受肉した神の御言であるキリストは、御言として神の内に書かれた書物であるとともに、被造的人間として神の外に書かれた書物、すなわち、神の内と外に書かれた書物である。そして、原罪によって人間は、被造物の書物を読むことが容易でなくなったため、文字による書物（聖書）が与えられ、これによって人間は、救済に関する事柄を知らされるのである。

(60) 『箴言』22章17節。

(61) 『知恵の書』5章21節。

(62) 『詩編』91, 5節。

(63) 『詩編』103, 24節。

### *The Soul's Journey to God*

A translation with notes and commentary of St. Bonaventure's  
*Itinerarium Mentis in Deum*, Chapter 1.

Hisako NAGAKURA

Following the scheme suggested in the Prologus to the *Itinerarium Mentis in Deum* (my Japanese translation with notes and commentary of the Prologus is found in No.5 of *Nanzan Shingaku*), St. Bonaventure systematizes in the first chapter the journey of a soul to God on the basis of the Neo-Platonic scheme of the soul's ascension to the intelligible divine realities through sensible realities.

However, in order to make this an authentically Christian journey, he quotes many passages from the Old and New Testament, which he uses as symbols of the itinerary, interweaving the Neo-Platonic scheme with the traditional Christian doctrines on the creation of the world, the salvation of mankind and man's return to God. As a scholastic theologian, St. Bonaventure analyses the intrinsic principles of the journey. He writes about the soul's inherent faculties, as well as certain extrinsic principles, that is, divine grace and divine illumination. Using his own faculties and relying on God's grace, man can ascend to God through the hierarchy of created realities in which, according to Bonaventure, are found analogical similitudes of God. Also, in this chapter Bonaventure invites readers to contemplate God by considering the sensible world which manifests its Creator as His mirror and vestige in an analogical manner. The visible attributes of this sensible world, according to the Seraphic Doctor, should lead readers affirmatively to the contemplation of God's invisible attributes.

The *Itinerarium* is a highly condensed work, in which we

find here and there echoes of Neo-Platonists, St. Augustine and other scholastic theologians who preceded St. Bonaventure. In order to understand the full meaning of this first chapter, I referred to some of his sources and to his other works which develop the same themes more in detail and in a more systematic manner.