

神より神へ

—— ボナヴェントゥラの神秘思想 ——

長 倉 久 子

神秘神学の君ボナヴェントゥラ

ボナヴェントゥラと呼び習わされるイタリア・トスカナ地方の小さな町パネッレ出身のジョヴァンニ・フィダンツァは、殆んど時を同じくして生れた同じくイタリアの小村アクィノ出身のトマスと対照して語られることが多い。というのも、対照されることによって夫々の独自性が明瞭になるからである。この二人は夫々、ドミニコを創立者とする説教者兄弟団と、フランシスコを創立者とする小さき兄弟団という二つの新興の托鉢修道会に入り、パリに出て夫々の優れた師の下で——トマスはアルベルトゥス・マグヌスの下で、ボナヴェントゥラはヘイルズのアレクサンダーの下で——学問を修めた。次いで二人は、パリ大学神学部で、友としてまたライバルとして共に教鞭を執ったのであったが、二人はまた托鉢修道会士たちをパリ大学の教職の地位から閉め出そうとする在俗司祭たちに一致して抗し、托鉢修道会士の権利を擁護したのである。そして1274年、二人は教皇グレゴリオ十世により公会議に招聘され、開催地リヨンに向けて出発した。トマスはその旅の途上に客死し、ボナヴェントゥラは重責を果たして会議の終了前に他界したのだった。

彼らは同時代人として、また相似た境遇を生きた神学者として、13世紀という西欧の文化的歴史的激動期が提起した思想上の諸問題に共に直面し、全力を傾けてその解決に努力したのであった。「二人の間には、徳の面でも聖性の面でも、教説の面でも、また功績の面でも、非常に多くの連関と

類似がある。」¹⁾ しかしながら、二人は生来の性格を頗る異にしていたのであり、そこから産み出された思想も、当然大いに色彩の異なるものであった。しかし、それは決して互いに他を排除し排斥し合うことを意味しない。むしろ、却って互いに補い合うものであり、キリスト教神学の豊かさの証となるものである。²⁾ 二人は、先に引用したシクストゥス五世の同じ教書の中で、「橄欖の双樹、主の家で輝く二つの燭光」と称えられ、13世紀西欧思想界の双壁とされている。³⁾ ところで、天使的博士聖トマスは思弁神学の君 (*princeps theologiae speculativae*)、そして熾天使的博士ボナヴェントゥラは情意神学ないし神秘神学の君 (*princeps theologiae affectivae sive mysticae*) と称されている。⁴⁾ かゝる二人の対比的特徴づけには多少とも問題があるが——なぜなら、同じくシクストゥス五世が「(異端の誤りを正すために力強く戦った) スコラ神学を、二人の最も力あり光栄ある博士たち、天使的聖トマスと熾天使的聖ボナヴェントゥラは、非常な才能と熱心な研究、数多くの弛まぬ労苦とによって発展させ、光彩あるものとした。彼らは、この学部の教授たちのうちで最も明晰で輝かしく、聖徒に教えられる人々のうちで第一人者である」⁵⁾ と讃辞を述べているように、ボナヴェントゥラも思弁的スコラ神学者なのであり、トマスもまた彼独自の神秘思想を表明しているからである——しかし、たしかに、ボナヴェントゥラの神学は情意性を重んじるものであり、神学の目的を思弁的な知識に置くよりも、むしろ、愛における神との一致に導く知恵 (*sapientia*) に置いているのであって、⁶⁾ 彼の本領は、思弁神学的著作よりも霊性神学・神秘神学の方に見出されるのである。しかしながら、「ボナヴェントゥラの教説は思弁的神秘説の頂点を示し、神秘説がこれまでに実現した最も完全な総合を成している」⁷⁾ と高く評価するジルソンの言葉に見られるように、ボナヴェントゥラの神秘神学は、思弁に裏付けられたものであって、スコラ体系的に展開されている。これは後世のキリスト教神秘思想と異なるところであろう。⁸⁾

著作および思想の源泉

ボナヴェントゥラの著作は、クアラッキ版全集で10巻に収められているが、この膨大な作品は、5つのジャンルに分類することができる。⁹⁾ 5つのジャンルとその代表作を挙げれば次の如くである。第一のジャンルは聖書の註解であるが、ボナヴェントゥラは、ヨハネ・ルカの福音書や知恵の書などの註解をしている。第二のジャンルは、パリ大学神学部の教授として著わしたもので、純粋に神学的著作である。これには『命題集註解』、『神学提要 (Breviloquium)』、『諸討論集 (『キリストの知について』、『三位一体の秘義について』、『福音的完全性について』)』がある。第三のジャンルは、神学と霊性の両方に跨がるものであって、『魂の神への道程 (Itinerarium mentis in Deum)』や諸講解 (『十戒について』、『七つの賜物について』、『神の六日間の業 (Hexaëmeron) 講解』) がこれに当る。第四のジャンルは説教集である。第五は霊性神学・神秘神学的著作であって、『三様の道』、『独語録』、『生命の樹』などが含まれている。

これら大部の著作に表われる彼の思想は、キリスト教思想の伝統を継承し、13世紀の文化的状況の中で、フランシスコを師とし創立者とする小きき兄弟会の精神を空気のように吸って生まれ結実したものであった。キリスト教思想の伝統の中でも、ボナヴェントゥラの思想を涵養したのは、西欧のアウグスティヌス、アンセルムス、サン・ヴィクトル学派 (就中フーゴーとリカルドゥス) であり、また東欧の偽ディオニュシオス・アレオパギテースであった。このキリスト教教父とそれに続く伝統に加え、13世紀が西欧思想界にもたらしたのは、アラビアを経て伝えられたアリストテレスであった。ボナヴェントゥラも、晩年にフランシスコ会修道士に加わった碩学ヘイルズのアレクサンダーに師事してアリストテレスを大いに学び、自己の神学に援用するところが多かった。¹⁰⁾

ところで、神秘思想に限って言えば、ボナヴェントゥラの主たる源泉は、アウグスティヌス、クレルヴォーのベルナルド、サン・ヴィクトル学派、

及び偽ディオニュシオスである。彼は先輩たちの豊かな遺産を、偉大なる聖者にして神秘家である師フランシスコの思い出も未だ生々していた小さき兄弟会の精神・霊性の中で、パリ大学で生まれた弁証的思考法によって体系化し、彼独自の思弁的神秘神学を産み出したのである。

神の顕現としての世界

ボナヴェントゥラの神秘思想を理解するためには、先ず彼の形而上学の特徴とされる範型論 (exemplarism) と呼ばれるものが如何なるものであるかを理解しなければならない。

範型 (exemplar) とは、それに則ったり模して造る或いは行うところの原形 (archetypus) ないし手本、つまり製作や行為における模範である。ボナヴェントゥラは、神と被造物の関係を、範型と範型に模したものの関係として捉える。それは、先ず第一に、被造物が神に模して造られたということであり、その結果、被造物は何らかの仕方^で神に類似し神を反映しているということである。第二に、範型なる神が認識の根拠であるということである。すなわち、認識の确实性を保証するものは真理そのものなる神である。第三に、人間の行為の規範が神にあることを意味している。つまり、人間はあるべき相^{すがた}を目指して行為すべきであるが、それは全ての善きものの源たる神を規範とすることである。結局、範型主義とは、神を範型因として全てをその相の下に見ることであるが、かゝる思想をボナヴェントゥラはアウグスティヌスから継承し、アウグスティヌスの「神は存在の根源 (causa essendi)・認識の根拠 (ratio cognoscendi)・生活の規範 (ordo vivendi) である」¹¹⁾ という言葉を拠り所としている。アウグスティヌスのかゝる思想は、言うまでもなくプラトンのイデア論を淵源とするものであるが、ボナヴェントゥラは、三位一体論や創造論などによってこれを一貫させ、範型論と呼ばれるものに体系化して彼の形而上学の骨子としている。

では、神は被造物の範型であり、被造物は神を模したものであるとは如

何なることだろうか。

被造物は、それが在ることも、かく在ることも、なにゆえに在ることも、全て究極的に神に依っている。神は被造物にとって存在の原因であり、存在様式の原因であり、存在理由の原因である。つまり、神は作出因・範型因・目的因なのである。ところで、「被造物の各々が各々の有り様を有しているのは範型因なる神に由来する」ということは、恰も工匠が自己の内なる範型に従って、能う限りその範型を映し出す作品を作る如くに、神は創造の業に於て自己の内なる範型(イデア)に従って被造物を造り出し、従って被造物は神の内なる範型を映し出す在り様を有しているということに他ならない。¹²⁾ 個々の被造物に対して神のもつイデアは、神の創造的知である。ボナヴェントゥラは、この神の創造的知を三位一体の第二位である御子に帰属せしめている。¹³⁾ というのも、御子が御父の全き像(Imago)であり、御言みことば(Verbum)だからである。永遠に御父から生れる御子は、全き像として御父を余すところなく表出(exprimere)している。¹⁴⁾ そして御父を完全に余すところなく映し出す類似(perfecta et expressa similitudo)として、御子はまた、御父が自己自身と自ら創造する世界とをそれによって知る認識の根拠・原理(ratio cognoscendi)である。¹⁵⁾ つまり、御父は自らの全き写しである御子を見ることによって自己を認識するのであり、同じく自己の創造的知と力とを認識するのである。従って、御子は全ての源なる御父と創造された世界とを繋ぐ中間者(medium)であり仲介者(mediator)である。¹⁶⁾ 御子は、全き類似・全き像として御父を表出するとともに、御父の創造における認識の原理として被造的世界の原型(archetypus mundi)となるのである——もちろん、世界は三位一体なる神の創造行為の果であるから、三位一体に共通に「世界の原型」という語が術語づけられうるが、しかし、認識の原理、創造的知の原理として、特に知恵と呼ばれる第二位のペルソナに帰属するのである。¹⁷⁾

ところで、御父が自らを表現するものとして、御子はまた御言みことばと呼ばれる。すなわち、三位一体の第二位は、御父から生れる者として御子と呼ば

れるが、御父を忠実に写す者として像と呼ばれる。そして、御父を表現し顕わす者として御言と呼ばれるのである。¹⁸⁾ 言葉とは思惟を表現するものである。思惟は言葉を孕み (concipere) 言葉は思惟を表出 (exprimere) する。そして、自己の内で発せられる自己の思惟は、内なる言葉として自己を忠実に表現し、自己と本性を同じくする。三位一体の内では発せられる言葉は御父の自己表現としての御言であり、御言は御父と本性を同じくし、御父を忠実に表現する類似 (similitudo expressa et expressiva) ・永遠の造られざる言葉 (Verbum aeternum et increatum) である。御父の存在と知と力の全ては御言のうちに永遠に表現されている。それゆえ御言は御父の本質を模す類似 (similitudo imitativa) であり、御父の創造的知を表出する事物の典型的類似 (similitudo rerum exemplativa) であり、御父の創造的力を顕現する作用的類似 (similitudo operativa) である。すなわち、御父は御言を通じて世界を創造するのである。¹⁹⁾

ところで、御父が創造的知と力を御言を通して働かせるとき、その言葉は内なる言葉から外なる言葉になる。つまり、三位一体の外に被造的世界として神が表現されるのである。その言葉は、永遠の造られざる言葉を通して発せられるが、ひとたび神の外に発せられると、それは最早永遠ではなく時間的で有限な被造の言葉となる。すなわち被造物が、神の外なる言葉、時間的・被造の言葉 (verbum temporale et creatum) として神を表現するのである。換言すれば、神は被造物を通して、時間的・有限な仕方では自己を顕わし語るのである。²⁰⁾

それゆえボナヴェントゥラは、「被造物は、或いは事物としてまた或いは徴 (signa) として考察されうる」²¹⁾ と言う。すなわち、人間は事物を客観的・学的知の対象として考察することもできれば、神の秘密を明かす徴として考察することもできるのである。しかし、神秘家ボナヴェントゥラにとっては、万物は神の徴である。この徴は人間が恣意的に定めたシンボルでもなく、また神秘家の想像力の所産でもない。それは形而上学的根拠を有するのである。「なぜなら、神は単に言葉によって語るのみならず、造られた

ものを通して語るなのであるから。というのも、神が語ることは成すことであり、また神が成すことは語ることであって、神によって造られたものは全て神の果としてその原因を暗示するからである。」²²⁾ ボナヴェントゥラにとって、学的知と神秘的知（魂を神との一致に導く知を彼は知恵と呼ぶ）とは対立する別々のものではない。全ての知は知恵へと秩序づけられる（*reductio artium ad theologiam*）のである。なぜなら、「感覚されるものであれ知性認識されるものであれ、一切もののうちに、神自身が内奥に隠れて在す」²³⁾ のだから。

ここからしてボナヴェントゥラは、この世界に関して美しい二つの比喩を提示する。その一つは「本」である。この被造界は、神が自己を顕現するために自らの外に著わした書物（*liber foris scriptum*）である。被造物は各々神を語る被造の言葉であり、森羅万象は一冊の書物である。信仰の眼でこの書物を開いて読むならば、人はそこに神が何であるかを見、神の心を読みとることができる。範型に模して造られた被造界は、範型なる神の刻印（*impressio*）を受け、神を何らかの仕方で表現（*expressio*）しているからである。

ものみな神の印形（*sigilla*）を有し、神を語り（*dicere*）宣言（*declarare*）する言葉である。しかし、全てが同じ仕方で語るのではない。同じ仕方で映し出すのではない。ボナヴェントゥラは、この被造界を一つの階層性（*hierarchia*）の下に眺める。

「被造界は、いわば一冊の本の如くである。そこには創造者なる三位一体の神が、三様の表出段階に従って、すなわち痕跡（*vestigium*）として像（*imago*）としてまた相似（*similitudo*）として反映し表象され読みとられる。」²⁴⁾

神の痕跡は全ての被造物に見出される。すなわち、存在するものは全て存在する限り、一なるものであり、真なるものであり、善きものである。そ

れゆえ、存在する被造物は全て存在する限りで神の一性と真性と善性とを表現しているのである。²⁵⁾ 他方、神の像は全ての被造物に見出されるのではない。たゞ理性をもった被造物のうちに「精神・識・愛」と「記憶・意志・知性」という二つの三一構造が三位一体をよりよく映し出すものとして認められるのである。そして、神の相似は、神の像である被造物（人間と天使）に神の恩恵によって付与された神的形相のうちに存する。²⁶⁾

ここに、「書物」という第一の比喩は、「梯子」という第二の比喩となる。それゆえ続いてボナヴェントゥラは、「これらを通して人間知性は、恰もある階段を上るが如くに、一段一段と上昇し、至高の原理つまり神に至ることが出来る」²⁷⁾ と言うのである。そして、この被造物の梯子を上って神にまで上昇してゆく過程が、『魂の神への道程』(*Itinerarium mentis in Deum*)となるのである。

「書物」と「梯子」の比喩は、ボナヴェントゥラが直接にはサン・ヴィクトル学派から継承したものであり、²⁸⁾ 遠くは教父たちにまで遡るものであるが、ボナヴェントゥラはこれらの比喩を用いるにあたって、彼の敬愛するアッシジの聖なる貧者フランシスコの、²⁹⁾ 万物のうちに神の愛を覷得する心に想い馳せていたにちがいない。ここにジルソンの美しい一節を引用しよう。

「ボナヴェントゥラの小著作を読むと、いや『命題集註解』を読んでさえ、我々はしばしば面前にかのアッシジの聖フランシスコがいて、時の経つのも忘れて哲学的思索に耽っているかのような印象を受ける。ボナヴェントゥラは信頼して安らかに、また優しい感動をもって事物の下に神のまさしく御顔を見出しているが、その安らかさと感動は、かの貧者が自然という美しい絵本をいきなり開いて読む時の感情^{サンティマン}に比べて、些かもそれ以上に込み入った複雑なものではない。そしてたしかに感情^{サンティマン}は教説^{ドクトリン}ではないが、しかし、感情から教説が産み出されるということも起こるのである。」³⁰⁾

ボナヴェントゥラにとって神学は、神の愛の詩人フランシスコの溢れ出る詩情を味わい、その神秘体験の追体験を求めつつ、スコラ的思弁を用いて神秘神学の教説として著わすことであつたらう。その努力は、『魂の神への道程』などの美しい著作となって実を結んだのである。

宇宙の中心キリスト

ボナヴェントゥラの神秘思想を著わした著作は、いずれも小品 (opuscula) であるが、それは凡そ三つのジャンルに分けることができよう。第一は、『三様の道』(De triplici via) や『独語録』(Soliloquium) などのように、固有な意味での神秘神学的著作である。第二は、『修道女に与える生活の完成についての書』(De perfectione vitae ad sorores) や『熾天使の六つの翼について』(De sex aliis Seraphim) などの修道者の為にかかれた修徳的生活指導書である。第三は、『生命の樹』(Lignum vitae) や『神秘なる葡萄樹』(Vitis mystica) などのイエス・キリストの秘義について書かれた著作である。これらの三つのジャンルは、相互に関連し合っている。すなわち、『三様の道』や『独語録』は——『魂の道程』も、多少性格が異なるが、これに加わる——原罪の結果たる罪業を負いつつも、神の像として本来神の生命に参入するべく造られた人間が、キリストの救済の業によって、その恩恵によって罪から浄められ、神を見出すべく照らされて、次第に神との神秘的一致に適わしいものに変容されていく道程 (itinerarium)、道 (via) が述べられているが、『生活の完成についての書』などは、この理想に到達する為の具体的指針である。そして、生活の完成を得る為の手本であり援護者であるのはキリストであるから、キリストの秘義について黙想が必要である。ボナヴェントゥラによれば、人間の救済に必要な一切は、キリストに見出される。ある日、トマスがボナヴェントゥラに向って、彼の思想の源泉は何かと尋ねた時、彼は十字架上のキリスト像を指して、「私はこの書物から教えられるのです」と答えたという言い伝えは、有名である。実際、彼は修辭的で雄弁な語り口でキリストの秘義を語り、情熱を籠

めて、キリストの受難に執せよと説く。しかしながら、ボナヴェントゥラのこのキリストに対する敬虔な篤信は、決して単なる豊かな感情の発露にすぎぬものではなかった。それは、彼の範型論の裏付けを有し、そして、その範型論を完成するものだったのである。

キリスト教のキリスト教たる所似は、人間が罪の桎梏から解放され、あるべき相^{すがた}を回復して神との一致を実現する過程で、キリストの救済が不可欠の要素であることであるが、ボナヴェントゥラにおいては、このキリストの役割が三位一体論及び宇宙論の次元に拡大され、「キリスト中心思想」(Christocentrism)と呼ばれるものになっている。³¹⁾ 三位一体の第二位のペルソナである御子は、御父と聖霊との中間者(Medium)であるが、先に見たように、御子はまた三位一体なる神と被造界との中間者である。すなわち、父なる神は、「永遠の造られざる御言」(Verbum aeternum et increatum)を通して世界を創造するのである。のみならず、御父は第二位のペルソナである「肉となった御言」(Verbum incarnatum)によって罪に堕ちた人類とその罪の結果を蒙っている全被造界を救済する。そしてまた、同じく第二位のペルソナである「霊を受けた御言」(Verbum inspiratum)によって世界を完成に導くのである。

ところで、第二位のペルソナのこの三つの在り方のうち、人間の救済に特別深い関わりを有するのは、「肉となった御言」すなわち神人キリスト、そしてとりわけ十字架にかけられたキリストである。それゆえボナヴェントゥラは、「(神への道程の六つの照明の)階梯は被造物を出発点として神にまで導いていくが、神にまでは、十字架にかけられた御方によらないならば、誰一人として正しい仕方では到達しえない」と言う。³²⁾ キリストは、肉となった御言・神人として、その神的ペルソナのうちに全ての存在様式——物(肉)体的・霊的・神的な存在様式——を統合し、見える本性のうちに見えざる神を開示する。³³⁾ かくてキリストは、人間を神に導く梯子(scala)となる。³⁴⁾ ボナヴェントゥラにとって、御言の受肉は人間の墮罪によって要請されたのではなく、むしろ無限なる神と有限なる被造物を繋

ぐ中間として、そして宇宙の中心(centrum)として、神の創造行為を完成するものだったのである。³⁵⁾

ここからして、「キリストは書物である」という言葉も理解されよう。キリストは受肉によって人となった神そのものであるから、彼は、永遠の匠(Ars aeterna)として書物であるとともに、また被造物として書物である。つまり、神の「内と外に書かれた本」(Liber scriptum intus et foris)である。第二位のペルソナの固有性とされる神の永遠の知恵が、キリストの人間本性のうちに映し出されている。かくて三位一体の中間者であるとともに、神と被造物との中間者である御子が、原罪によって信仰の盲となり、神の外に書かれた被造物の書物では不十分となっている人間に、「生命の書」(liber vitae)をもたらし、神を認識させ、神に似たものとなし、神の養子とするのである。³⁶⁾

ボナヴェントゥラのかゝるキリスト中心思想は、敬愛する師アッジのフランシスコの、第二のキリスト(alter Christus)と呼ばれるまでにキリスト化した姿にみたキリスト者の最高の神秘体験の例に触発されて生れたものであろう。彼は、神秘生活におけるキリストの倣いの重要性を強調し、キリストの秘義の黙想の大切さを説いている。しかし、人間が目指すべき究極は、キリスト自身ではなく、人間がそれに象って創造された三位一体の神である。人間は、キリストを倣いキリストに変容されることによって三位一体の本来の像を回復し、そして更に三位一体に相似したものに徐々に成ってゆくのである。³⁷⁾ 人間の創造と救済と神の養子にすることは、三位の協働の業である。³⁸⁾ たゞ神人キリストは、見えざる御父の見える像として、神と人との中間者(Medium)であり仲介者なのであって、特別な役割を果たす者なのである。³⁹⁾

神への旅路

原罪によって本来の美しい三位一体の神の像を歪めてしまった人間は、キリストの救済とその恩恵によって本来の像を回復し、聖霊の聖化の働き

によって次第に神に相似したものとされ、終いに永遠の至福における神との神秘的一致 (unio mystica) に入る。ボナヴェントゥラは、この魂の道程をいくつかの著作に著わしている。その主たるものは、先に挙げた『魂の神への道程』『三様の道』『独語録』であるが、これらの神秘神学的小品は、スコラ的体系的に著わされた『命題集註解』や『神学提要』に教義神学的基礎を有している。⁴⁰⁾

ところで、これら三つの著作は、いずれも同じ時期に書かれたものであるが、⁴¹⁾ 文学様式は非常に異なり、内容も多少違っている。別名『愛の大火』(Incendium Amoris)と呼ばれ、また『神秘神学大全』(Summa Theologiae Mysticae)と称される『三様の道』は、⁴²⁾ 原罪の結果もはや美しい神の像ではなく歪んで醜い像となった人間が、美しい像を回復して神との神秘的一致に至るまでの過程と、その為の修練を説いている。ここでボナヴェントゥラは、偽ディオニュシオスより三様の道すなわち浄化の途 (via purgativa) 照明の途 (via illuminativa) 完成ないし一致の道 (via perfectiva sive unitiva) を借用しているが、しかし、この三様の道を従来のように浄化から照明へ、そして完成へという単純な時間的進歩の過程と考えず、これら三つは並行し、天国においてさえ浄化・照明が行われると言う。⁴³⁾ ボナヴェントゥラにとって、被造物である人間は、常に弱く貧しい者であり、神の恩恵なしには確と立つことのできない存在である。偽ディオニュシオスに倣って階層性 (hierarchy) を重視するボナヴェントゥラは、魂を癒す恩恵の働きに浄化・照明・完成と平行する矯正 (rectificatio) 整備 (expeditio) 完成 (perfectio) の三つの階層を見出しているが、これもまた単純な時間的過程ではない。⁴⁴⁾ 浄化・照明・完成と矯正・整備・完成は、無から造られた被造物なるがゆえに常に欠落的である人間に絶えず働く神の恩恵の業である。しかし、人間が神を目指して弛まず修練し、神の恩恵によって少しずつ変えられてゆくことにより、浄化・照明の働きが、徐々に完成の働きに席を譲って後退していくのである。すなわち、浄化・照明・完成の三つの働きが常に機能しているが、しかし全体的に見れば、浄化か

ら照明へ、そして完成へと向うのである。そして、この恩恵の三つの働きに対応して、人間の側からの三つの修業すなわち黙想 (meditatio) 念禱 (oratio) 観想 (contemplatio) の必要が説かれるが、これも同様に黙想から念禱へ、そして観想へと単純に移行するのではなく、徐々に黙想の基調が念禱のそれに移り、そこで芽生えた拙い観想が完成されたものになるという仕方である。そして、これらの修業は自己のうちの三つのもの、すなわち良心の針 (stimulus conscientiae) 知性の光 (radius intelligentiae), 知恵の小焔 (igniculum sapientiae) を働かせることによって行われる。つまり、浄化されんと欲する者は良心の針を用い、照明されんと欲するものは知性の光を、そして完成されんと欲する者は知恵の小焔を用いねばならない。⁴⁵⁾ かくして浄化によって平安 (pax) に導かれ、照明によって真理 (veritas) に、そして完成によって神的愛 (caritas) に導かれる。⁴⁶⁾ それは罪から浄化され、キリストの模倣 (imitatis) によって真理に近づき、神への愛に進むことであり、知識 (scientia) から知恵 (sapientia) へ、知性から意志へ焦点が移ってゆくことである。フランシスコ会の靈性に従って、ボナヴェントゥラは情意性 (affectivitas) の優位を説く。知恵は、知性的対象的認識である知識とは異り、神の体験的認識 (cognitio Dei experimentalis) である。それは神のうちに入って (身体的ではなく) 靈的な感覚 (sensus spirituales) によって神に「触れ」神の甘美さを「味う」ことである。⁴⁷⁾ この三様の道に従って為す神への旅路は、知性から始まるが、しかし終極において知性の及ばぬ境域に入る。「ここには一切の認識と活動の終極 (finis) があり、そして真の知恵がある。その真の知恵のうちに、真の体験による認識がある」とボナヴェントゥラは言う。⁴⁸⁾ そこでは知性が停止し、情意 (affectio) のみが働く。なぜなら、神との一致は神と魂との婚姻、愛の交わりと考えられるからである。⁴⁹⁾ ボナヴェントゥラは、それゆえ、否定の道 (via negativa) は肯定の道 (via affirmativa) を前提とするが、しかし肯定の道に勝るとする。神との一致においては人間の精神は暗夜 (caligo) におり、たゞ愛のみが働くのである。⁵⁰⁾ 結局、神は知解

の対象、学的認識の対象ではなく、魂の花婿として愛の対象であり、⁵¹⁾ 欲求さるべきもの (desiderabilis) なのである。⁵²⁾

しかし、ボナヴェントゥラは哲学も学問も無用とするのではない。彼にとって、一切は三位一体の神の刻印を有するのであり、知識として例外ではない。⁵³⁾ それゆえ、全ての知識は人間を神へ導くものとなる。⁵⁴⁾ かくてボナヴェントゥラは、『魂の神への道程』に於て、彼の博識を縦横に用いて神への旅路を著わす。ここで彼は精神の神への上昇の道程を記そうとするのであるが、その道程に、感性界から知性界へ、そして超越者へというプラトン以来の上昇の図式を借り、⁵⁵⁾ 哲学・神学の知識を駆使し、新約旧約聖書をふんだんに引用して、彼の範型論を踏まえた神への整然とした階梯を構築している。そして、たとえその図式はプラトン・プロティノスから借用されたものであるとしても、ボナヴェントゥラがそこで著わそうとしたのは、(ネオ)プラトニストとしての旅路ではない。キリスト者なる旅人は自力によって道を見出し、困難な上り坂を孤独な努力によって登攀する必要はない。旅人は導き手にして援け主なるキリストをもっている。キリストは道 (via) であり入口 (ostium) である。キリストこそ神にまで上っていく為の梯子 (scala) であり、神のもとまで運んでいく乗物 (vehiculum) である。⁵⁶⁾ そして旅路の果に旅人を待っているものは、汎神論的な神との合一ではなく、魂の花婿なる創造主との、ペルソナとペルソナとの出会い・交わりという神秘的な一致 (unio mystica) である。⁵⁷⁾ 人間精神は、全ての造られたものを越え、自らをも超出して、神のうちに⁵⁸⁾ 入っていく。そこでは、無量の神の眩い光の中で、被造物なる人間知性は暗黒 (tenebra) の中に置れる。⁵⁹⁾ それは知ある無知 (docta ignorantia) であり、⁶⁰⁾ 人間は知性の光によってではなく、愛の燃え立つ炎によって神との一致を経験するのである。そして、この愛の炎を燃え立たせるのはキリストの受難である。人間は自己に死し、知性の暗黒に進み入り、全ての気遣い、欲望、表象像を静め沈黙させるならば、十字架に釘づけにされたキリストとともに、この世から出て父のもとに赴くことができる。⁶¹⁾ そこで敬虔される境地は、

脱我 (ecstasis) と恍惚 (raptus) である。ボナヴェントゥラは脱我と並んで excessus (超出) という言葉を好んで用いているが、⁶²⁾ 彼にとって、それは秘教的な仕方では得られる陶酔境ではなかった。エクステッススとは「出ていく」ことを意味するが、神を父と子と聖霊の三つのペルソナから成る神と理解し、人間をこの神に象られたものとしてペルソナ的に捉えるキリスト教にとって、最高の境地が脱我的に出てゆくこと (ecstaticos excessus) に置かれるのは当然であろう。ペルソナは本来他に向って開かれているのであり、自己を無にし自己から出て他のペルソナに向い、交わる本性をもつからである。そしてボナヴェントゥラは、このエクスタシス体験の最も勝れた例を、アルヴェルナ山上にて脱我恍惚のうちにキリストの受難の聖痕を受けたアッシジのフランシスコに見出していたのだった。

ところで感性界から知性界へ、そして超越者へという上昇の道は、外なる世界から内なる世界へ向き直り、自己の内奥に入って魂の最も奥まったところで創造主にして花婿なる神と出会う内面化の道でもある。永遠なる真理の弟子である魂と、内より魂に語りかける神の声である内的人間 (homo interior) との対話、すなわち『独語録』という形で、ボナヴェントゥラは素朴な読者に訴える。彼はここでは哲学やむずかしい神学的知識を用いず、アウグスティヌスやペルナルなどの先人たちの文学的表現を用いて、雄弁にまた感動的に語りかけている。⁶³⁾ 内的人間は魂に向って、神の像としての尊厳を思い起し、罪によって如何にその尊厳にふさわしからぬ悲惨の中にいるかを見つめ、そこから救済するキリストの恵みを考えよと勧め、そして外的事物の空しさを教え、地獄の苦しみを心せよと説く。最後に神との一致に召されている素晴らしさを語り、人間の最も深い憧れの全てが満される永遠の至福を待ち望む祈りで幕を閉じている。

以上に見たボナヴェントゥラの神秘思想を全体として振り返ってみるならば、それは、範型論とキリスト中心思想に支えられた、人間精神の「神より神へ」の行程であると言えるのではないだろうか。

註

1. 教皇シクストゥス五世(在位 1585-1590)の教書 *Triumphantis Hierusalem* (1587年3月14日付)。
2. Gilson, E. *La philosophie de Saint Bonaventure*, Paris, 1924, p. 396 参照。
3. この件は、レオ十三世が1879年8月4日付で出した教書 *Aeterni Patris* に引用されている。
4. かゝる対比的呼称は、シクストゥス五世以来という。レオ十三世は、1890年11月11日付のフランシスコ会士たちに宛てた書簡で、ボナヴェントゥラを神秘神学の君と呼び称えている。Is (Bonaventura), postquam maxime arduas speculationis summitates conscendit, de mystica theologia tanta perfectione disseruit, ut de ea communi hominum peritissimorum suffragio habeatur facile princeps. Frequens libensque Nos Doctorem hunc legimus ; ex qua lectione incredibili animi voluptate percellimur et fere in aëra levamur : ipse enim manuducit ad Deum. (*Dissert. I de Scriptis*, c. II, n. 2 [X 34]).
5. シクストゥス五世, 同教書。
6. *I Sent. Proem.* q. 3 [I 13]
7. Gilson, E. *ibid.*
8. Inge. W. R. *Christian Mysticism* (Bampton Lectures) London, 1899. 邦訳, 『キリスト教神秘主義』(磯田・中川訳)。1976 復刻版第4講
9. Bougerol, J. -G. *Introduction à l'étude de S. Bonaventure*, Paris, 1961, pp. 131-235 に依る。
10. ボナヴェントゥラとアリストテレスとの関係については議論が多い。最後の未完の著作 *Collationes in Hexaëmeron* に於てアリストテレスを批難し論駁に努めているが、初期の著作に於ては哲学者のうちで最も優れた哲学者と称え、大いに援用している。
11. Augustinus, *De civitate Dei*, VIII, c. 4.
12. *I Sent.* d. 3, p. 1, a. uni. q. 2 [I 72~73] .
13. *Ibid.* d. 6, art. uni. q. 3 [I 129-130] .
14. *Ibid.* d. 31, p. 2, a. 1, q. 1 et q. 2 [I 539-543] .
15. *Ibid.* q. 3 [I 543-544]
16. もちろん御子は御父と同じ一つの神であるから、フィロンのようにロゴスなる御子が御父の下に位置づけられることはない。
17. *Ibid.* d. 6, a. uni. q. 3 [I 130] .
18. *Ibid.* d. 27, p. 2, a. uni. q. 3 [I 488] . 御子(子), 像, 御言は, いずれも聖書に

- 典拠を有す。子はキリスト自身が用いた名称であるが、像はパウロが(『コロサイ書』
1 : 15)、御言はヨハネが(『ヨハネ福音書』 1 : 1-14) 用いた名称である。
19. *Ibid.* q. 2 [I 485] .
 20. *Ibid.* q. 1 [I 482-483] .
 21. *Ibid.* d. 3, p. 1, a. uni. q. 3 ad 2 [I 75b] .
 22. *Breviloq* prol. 4 [V 206a]
 23. *De reductione artium ad theologiam* n. 26 [V 325b] .
 24. *Brevilog.* p. 2, c. 12 [V 230a] .
 25. unitas-veritas-bonitasのみならず, modus-species-ordo も三位一体の神の痕跡
と考えられている。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』 XVIII) pp. 46-48 参照。
 26. *Breviloq. Ibid.* 同上拙稿参照。
 27. *Breviloq. Ibid.*
 28. Mouiren, Tr. Introduction de *Breviloquium* (Paris, 1976), Gilson. E. *L'esprit
de la philosophie médiévale*, Paris, 1969, pp. 101-103 ; Chenu M.-D., *La théologie
du 12^e siècle*, Paris, 1969, ch. 7 t ch. 8 ; Zinn, G. A. Jr., "Book and Word : The
Victorine Background of Bonaventure's Use of Symbols", S. *BONAVENTURA
1274-1974*, Roma, 1973, II, pp. 143-169 ; Cousins, E. "La *coincidentia opposito-
rum* dans la théologie de Bonaventure", *Études franciscaines*, t. XVIII supplé.
annuel. 1968, pp. 15-34 等参照。
 29. ボナヴェントゥラは、幼児期に生命の危険に瀕する重病に陥ったが、母がフラン
シスコに執り成しの祈りを願って、奇跡的に回復したと言われている。この為、ボ
ナヴェントゥラはフランシスコに対して特別の敬愛の念を抱いていた。
 30. Gilson, E. *La philosophie au moyen âge*, Paris, 1962, p. 450.
 31. Christocentrism については, GERKEN, A. *Theologie des Wortes, Das Verhält-
nis von Schöpfung und Inkarnation bei Bonaventura*, Düsseldorf, 1963 ; Cousins,
E., "The Two Poles of Bonaventure's Theology", S. *BONAVENTURA, 1274
-1974*, IV, pp. 153-176 ; HAYES, Z. ofm. *The Hidden Center : Spirituality and
Speculative Christology in St. Bonaventure*, New York, 1981 等参照。
 32. *Itinerarium mentis in Deum* (以下 *Itinerarium* と記す) , prol. n. 3 [V 295b] .
 33. *Breviloq.*, p. 6, c. 1, n. 3 [V265a] .
 34. *Itinerarium*, c. 1, n. 3 [V 297b] .
 35. *Breviloquium* (Paris, 1976) p. 4, la note par B.-C. de Vaux o. p. (p. 136)参照。
 36. *Breviloq.* p. 2, c. 11, n. 2 [V 229a] ; *Ibid.* p. 4, c. 2, n. 6 [V 243a] ; *De
Mysterio Trinitatis*, q. 1, a. 2, resp. [V 55] .
 37. *Breviloq.* p. 6, c. 1, n. 4 [V 265b] .
 38. III. *Sent.* d. 10, a. 2, q. 3 [III 238a] ; *Ibid.* q. 2, Resp. [III 236a] .

39. Mathieu, L. *La Trinité créatrice d'après Saint Bonaventure* (thèse de doctorat en théologie présentée à l'Institut Catholique de Paris, 1960) pp. 260-65.
初期の作品では、第二位のペルソナが中間者 (Medium) であることと、仲介者 (Mediator) であることとは区別されている。しかし、最後の著作 *Collationes in Hexaëmeron* になると、Medium と Mediator とは一つのこととして考えられている。
40. 教義神学的教説については、拙稿「ボナヴェントゥラのイマゴ・デイ論について」及び「神の像から神の相似へ——罪と恩恵に関するボナヴェントゥラの教説について——」(『聖トマス学院論叢』1977, pp. 276-305) 参照。
41. Bougerol, J. -G. *op. cit.* p. 241.
42. “Summa Theologiae Mysticae”というのは、19世紀末にクアラッキ版全集の編者たちがつけた呼称である。Bonnefoy は1932年から1933年にかけて、“Une Somme de théologie mystique: la *De triplici Via*”と題する研究を発表し(*France Franciscaine* 15+16) この呼称を広く人々に親しいものにした。
43. III *Sent.* d. 34, p. 1, a. 1, q. 1, Resp. [III 738a]
44. 拙稿「神の像から神の相似へ」p. 297 参照。
45. *De triplici via* c. 1, n. 2 [VIII 3] .
46. *Ibid.*, prolog. n. 1 [VIII 3] .
47. ボナヴェントゥラは *sensus spirituales* を「観想さるべき真理に関する精神による把握」(*perceptiones mentales circa veritatem contemplandam*) と定義している。*Brevilog.* p. 5, c. 6, n. 7 [V 259]。 *sensus spirituales* については、その他 III *Sent.* d. 13, dub. 1 [III 291] ; d. 34, p. 1, a. 1, q. 1, concl. [III 737] 等参照。
48. *De triplici via*, c. 1, § 4, n. 18 [VIII 7b] .
49. *Ibid.* その他。
50. *Ibid.*, c. 3, § 7, nn. 11-13 [VIII 16b-17b] .
51. ボナヴェントゥラは、神との一致を靈的婚姻と解し、随処で雅歌を引用している。
52. *Ibid.* c. 1, § 3, n. 17 [VIII 7] .
53. *Ibid.* prol. n. 1 [VIII 3] .
54. このテーマは *De reductione artium* に展開される。
55. Platon, *Symposion* 210a~e ; Plotinos, *Enneades* I, vi.
56. *Itinerarium*, c. 7, n. 1 [V 312b] .
57. 拙稿「神の像から神の相似へ」pp. 297~301 参照。
58. *Itinerarium mentis ad Deum* とする写本もあるが、ボナヴェントゥラの意図を汲むならば、それは *in Deum* でなければならない。
59. *Itinerarium*, c. 7, n. 5, [V 313a] .
60. *Brevilog.* P. 5, c. 6, n. 8 [V 260a] .
61. *Ibid.*, n. 6 [V 259b] .

62. ecstasis については、K. Rahner の優れた研究がある。*Schriften zur Theologie* XII, Köln, 1975, pp. 137-172。
63. *Soliloquium*, Prol. n. 4 [VIII 29b] に執筆の意図が述べられている。

From God to God

— The Speculative Mysticism of St. Bonaventure —

Hisako NAGAKURA

In order to understand fully the mystical thoughts of St. Bonaventure, the prince of mystical theology, we have to know first its metaphysical basis, that is about exemplarism.

Founding his metaphysical basis on Platonic-Augustinian tradition, St. Bonaventure considers God as the Exemplar of His creation. For all creatures God is not only the cause of being but also the cause of the mode of being and of their *raison-d'être*. This was beautifully formulated by St. Augustine : God is *causa essendi, ratio cognoscendi, et ordo vivendi*. In his exemplarism St. Bonaventure put special emphasis on the second Person of the Trinity. The Son is the Image of the Father, representing Him perfectly. The Son is the Word of the Father, who expresses Himself in His Son. The Father creates the world through His Word, who is His Son. Thus, the Son is the creative knowledge of the Father, that is, the Pattern of the world (*Archetypus mundi*).

As the Son, the Word expresses the thought of the Father, while creation expresses the Word of God. Thus, the Son is the *Medium* between God and the created world. The incarnated Word, Christ, is also the *Mediator* between the transcendent God and men.

Even though imperfectly, the created world expresses its Creator. The world is a quasi Book of Creation, in which men can read the thoughts of God. All creatures are the signs which reveal the secrets of

the Creator. By reading this Book, men can acquire wisdom, which can lead them to mystical union with God. In this Book of the Creation men find a hierarchy of perfections, which Bonaventure calls a “ladder” for mounting up to God.

The Book and the Ladder of Creation, images borrowed from Victorines, are not sufficient, however, for the fallen human race in its way back to God. Here Bonaventure introduces his Christocentrism as a core of his mysticism. As the Father creates the world through His son, who is the increated Word (*Verbum increatum*), He saves the world through His Son, who is the incarnated Word (*Verbum incarnatum*), and brings the world to its perfection through His Son, who is the inspired Word (*Verbum inspiratum*).

Christ, the incarnated Word, recapitulating all the perfections of nature, reveals the invisible nature of God through his visible nature. He is the Book (of God) “written inside and outside” (*liber scriptum intus et foris*). He is the “Ladder” (*scala*) for men to be led up to God. The incarnated Word is the centre and the perfection of Creation.

With his exemplarism as a basis and his Christocentrism as a backbone, Bonaventure constructed men’s way back to God. Relying much on Pseudo-Dyonysios, St. Bonaventure, prince of affective theology, brought forth his mystical writings with eloquence and force.