

# モンテーニュとニコラウス・クザーヌス

久保田 剛史

## 序

モンテーニュにおける神の問題をめぐり、これまでに多くの人々が議論を交わしてきた。例えばアンドレ・ジッドやレオン・ブランシュヴィック、アルマンゴーらによると、モンテーニュは無神論者であったし、それに対して、ヴィレーやドナルド・フレイムなどは、程度の差こそあれ、モンテーニュを信仰を持った人物とみなしている<sup>1</sup>。我々はリュシアン・フェーブルの研究以来<sup>2</sup>、16世紀において無神論という言葉や概念すらも存在しなかったことは十分承知しており、今日でさえこの点に異議を申し立てる者はいないと思われる。してみると、例えば『エッセー』第一巻五十六章「祈りについて」においてモンテーニュが示した宗教問題に関する沈黙や慎重な態度、あるいは第二巻十二章「レーモン・スポンの弁護」のとりわけ後半にかけて明らかとなる、カトリックのみならず、あらゆる神学的党派の言説を空虚なるものとして風刺する過激な態度はいかにして考えるべきなのであろうか。このような信仰の問題はモンテーニュのみならず、ナヴァール王妃やラブレーなど少なからずルネッサンスの作家について古くから付き纏ってきたテーマなのであるが、近年、16世紀初頭において否定神学がフランス文学に及ぼした影響について、様々な研究者が指摘し始めてきた<sup>3</sup>。そこで、本稿では、モンテーニュにおける否定神学の影響を論じる、という大袈裟な意図はないに

<sup>1</sup> この問題に関しては、比較的新しいものとして次の論文集を参照されたい。「La question de Dieu », in *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, VII<sup>e</sup> série, n° 33-34, 1993.

<sup>2</sup> Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle ; la religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, 1942.

<sup>3</sup> 特に以下の研究書がある。

Robert Cottrell, *La Grammaire du silence. Une lecture de la poésie de Marguerite de Navarre*, Paris, Champion, 1995.

Jan Miernowski, « Signes dissimilaires ». *La quête des noms divins dans la poésie française de la Renaissance*, Genève, Droz, 1997.

Idem, *Le Dieu néant. Théologies négatives à l'aube des temps modernes*, Leiden-New York, Brill, 1998.

せよ、少なくともこの可能性を押し進める最初の一步という形で、モンテーニュと、否定神学の影響を大いに受けたルネサンス初期の哲学・神学者ニコラウス・クザヌスの関係について論じてみたい。

さてその前に、この両者を論じるに当たって注目すべき逸話がある。『イタリア旅日記』によれば、1580年11月13日、ローマに向かう途中のパドヴァの旅宿で起こった出来事として、秘書がこう記している。

彼（モンテーニュ）は、ヴェネチアを見ておかないことには、ローマにも、イタリアの他のどこにも落ち着いて足をとめることができない、と言った。そしてそのために寄り道をしたのであろう。彼はもう一度ここに来られるつもりで、パドヴァのフランソワ・ブルジュというフランス人の先生に、ヴェネチアで買ったクーザン枢機卿の著書を預けた<sup>4</sup>。

ここに記されているクーザン枢機卿なる人物とは、紛れもない、かつてパドヴァで聖職を務めたこともあり、生涯クーザの地において枢機卿であったクザヌスのことである。ところで、この『イタリア旅日記』では、モンテーニュがクザヌスの著書を購入した時期についてはおろか、その後彼がクザヌスの著書を取り戻したのか、あるいは誰かが彼に送り返したのかについても一切言及されていない。ヴィレーが編纂したモンテーニュの蔵書目録の中にも、1565年にバーゼルで刊行されたクザヌスの作品集が認められるが<sup>5</sup>、クザヌスの著書が16世紀中、ヨーロッパ各地を通して数度も出版されたことからして<sup>6</sup>、このバーゼル版が旅行中に携えていたのと同じの書物であるかは不明である。いずれにせよ確かなことは、モンテーニュが旅、しかもローマ教皇グレゴリウス13世に面会するという宗教的意図も少なからず含まれたこの旅の途上で、多少とも伝統的神学を脅かす存在であったクザ

<sup>4</sup> « Il disoit qu'il ne sceut arrester ny à Rome, n'y ailleurs en Italie en repos, sans avoir reconnu Venise ; et pour cet effait se seroit detourné de son chemin. Il a laissé à Padoue, sur cette esperance, à un maistre François Bourges, françois, les œuvres du Cardinal Cusan, qu'il avoit acheté à Venise. » Montaigne, *Journal de Voyage*, in *Œuvres complètes de Montaigne*, éd. Par A. Thibaudet et M. Rat, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de La Pléiade », 1995, p. 1185.

<sup>5</sup> Pierre Villey, *Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne*, Tome I, Paris, Hachette, 1933, pp. 121-122.

<sup>6</sup> 例えば、ストラスブールではクザヌスの死後間もない1488年にマーティン・フラッハが、ミラノでは1502年にロランド・パラヴィッチニがそれぞれクザヌスの作品集を出版した。フランスでは1514年、かの人文学者ルフェーヴル・デターブル編纂者となり、説教集も加えたクザヌス著作集がパリで刊行されたが、この編集にはルフェーヴルの弟子であり、自らの著書にてもクザヌス思想を展開した神学者、シャルル・ド・ボヴェルも協力している。以上の事実からもクザヌス哲学・神学の影響力がルネサンス期において衰えることがなかったことが理解できよう。

一ヌスの思想書を読んでいたということ、そしてパドヴァの地を再び訪れたいという期待のしるしとして、クザヌスの著書が手渡されていたということである。このことから、少なくとも、クザヌスに対するモンテーニュの関心の深さが思い知らされよう。

さて、モンテーニュとクザヌスの思想的関係について論じるためには、両者のテキストを読みながら問うことが必須に思われる。それ故、本稿では『エッセー』とクザヌスが主として隣接する二つの点、つまり人間の認識の可能性に関する理論、そして神学の理論について論じてみたい。

## 1. ソクラテスとく無知の知

認識に関するモンテーニュとクザヌスの理論が互いに隣接しあう第一の接点は、ソクラテスのく無知の知である。ソクラテスはプラトンの初期対話篇で、しばしば徳に関する無知を表明しているが、中でも『ソクラテスの弁明』の冒頭では、彼が無知を自認するに至った由来とその意味が、彼自身の口を通して詳細に説明されている。デルフォイの神託によって最も知恵のある人物とされたソクラテスは、半ば疑いつつも、神から下された任務を行う。その任務とは、知恵があるとされる人物をことごとく調べ上げ、もしその相手が実は知者ではないならば、彼に無知を悟らせるという作業であるが、彼は賢者として知られたある政治家と面会した際、対談をへて神託の正しさに再び気付く。「とにかく俺の方があの男よりは賢明である、なぜといえば、私達は二人とも、善についても美についても何も知っていまいと思われるが、しかし、彼は何も知らないのに、何かを知っていると信じており、これに反して私は、何も知りもしないが、知っているとも思っていないからである。されば私は、少なくとも自ら知らぬことを知っているとは思っていないかぎりにおいて、あの男よりも智慧の上で少しばかり優っているらしく思われる。<sup>7</sup>」 こうしてソクラテスは、その政治家の無知を指摘すると共に、自分自身もまた知に到達していないものの、ただその無知を自認しているだけ、自らの無知を意識すらしない政治家よりは知恵を持っていると結論付ける。ここではく無知の知という表現こそ用いられてはいないにせよ、ソクラテス的知の本質が、無知という否定的要素を積極的に受け入れることを知への第一歩とする逆説的な方法にあることは明白であろう。

<sup>7</sup> プラトン『ソクラテスの弁明』、久保勉訳、岩波文庫、p. 21.

こうした謙虚かつ自覚的なソクラテスの無知こそ、クザヌスが自身の思弁の基本的立場として掲げるものであり、そのことは彼の著書『知ある無知』の第一章「いかにして知ることとは無知であることなのか」からも推測できる。逆説的なタイトルを持つこの章において、クザヌスは、自らの真理探究の規範とする賢人の一人に、ソクラテスの名を挙げる。

有体的な事物のうちにある諸結合を切り分けたり、知られているものを知られていないものへと正確に適合させることは、人間の理性を超えている。そのため、ソクラテスには、無知であるということ以外には何も自分は知っていない、と思われたし、たぐいなき知恵持ち主ソロモンもまた、あらゆる物事は難しく、言葉によっては説明できないものである、と主張した<sup>8</sup>。

こうしてクザヌスは、知への道が無知の自覚という否定的契機を通してのみ可能であることを結論付ける。しかしクザヌスのソクラテスに対する親愛は、もう一つの主著『知ある無知の弁護』において、さらにはっきりと読み取られる。この題名がプラトンの『ソクラテスの弁明 (Apologia)』を意識して付けられていることからソクラテスへの親近感は明らかであろうが、プラトンの対話篇を彷彿させる弟子と師との問答が繰り返される中で、クザヌスはソクラテスを意識しつつ以下のように語る。

師（クザヌス）は少しの間微笑み、そして私を愛情のこもった眼差しで見つめながらこう言った、「友よ、動揺するのではなく、むしろ多くの光をお前に与えた創造主に感謝しなさい。何故ならば、ソクラテスが彼の時代の賢人たちより優れていたように、お前も知においてあの男より優れているのだから」。そこで私が、いかなる点でソクラテスがアテナイ人たちより優れていたのか尋ねると、師はこう答えた、「彼は自分の無知を知っていたからだ。しかし他の人々は多くのことを知らないのに、自分たちが特別な何かを知っているとうぬぼれ、自らが無知であることを知らなかった。そのためにソクラテスは、デルフォイの神託から知恵の証拠を授かったのだ<sup>9</sup>」。

<sup>8</sup> « Praecisio vero combinationum in rebus corporalibus ac adaptatio congrua noti ad ignotum humanam rationem supergreditur, adeo ut Socrati visum sit se nihil scire, nisi quod ignoraret, sapientissimo Salomone asserente cunctas res difficiles et sermone inexplicabiles. » Nicolai de Cusa, *De docta ignorantia*, ediderunt E. Hoffmann et R. Klibansky, Lipsiae in Aedibus Felicis Meiner, 1932, p. 6.

<sup>9</sup> « Subrisit parumper praeceptor et me amoroso quodam oculo respectans aiebat : “ Non turberis, amice, sed gratias age creatori, qui tantum tibi luminis tribuit, quod hunc hominem sapientia antecedit quasi Socrates sciolos sui temporis.” Quaerebam ego, in quo Atheniensis Socrates praeccellerat. Respondit : “ Quia se scivit ignorantem ; ceteri autem, qui se aliquid

ここで言及されている「あの男」とは、ハイデルベルグ大学神学教授であり、神学思想史的にはアリストテレス・トマス主義の流れを汲むヨハネス・ヴェンクを指している。伝統的神学の維持に努めたヴェンクにとって、学としての哲学・神学を揺るがすクザーヌス思想は危険極まりないものであった。同じく『無知の知の弁護』における次の一節で、クザーヌスは、ソクラテスが政治家に対して無知を自認したのと同じ手法を用いながら、論敵ヴェンクに対して反論する。「敵対者（ヴェンク）が無作法な話しぶりで、師を惨めで貧しく盲目で知性を欠いた者であると、不当に軽蔑していることに対して何かおっしゃってくれるよう、私は師にお願いした。それに対して師はこう答えた、『彼が知の盲目について言っていることは全く認めている』。しかし師は、自身が盲目であることを知っているという点で、敵対者より優れていると言った<sup>10</sup>」。

さて、無知の自覚を真の知へいたる第一歩とする態度は『エッセー』にも少なからず見られ、その典型的な例が以下の二つの文である。

次のようなことが当然言えるだろう。無知には知の前にある初歩的な無知と、もう一つ別の、知の後に来る学識ある無知がある。つまり知が最初に打ち倒す無知と、その後に新しく生み出される無知である<sup>11</sup>。

我々は知よりもむしろ無知を通してこそ、あの神々しい知を知ることができるのである<sup>12</sup>。

最初の引用文における「学識ある無知」という逆説的表現はクザーヌスの著書を思い出さずにはいられないし、神の認識に関する二番目の引用文でも知と無知との逆説が見られる。しかし何といても、次に引く「レーモン・スポンの弁護」からの一文においてそれははっきりと現れている。ソクラテス

---

egregii scire gloriabantur, cum multa ignorarent, non se sciebant ignorantes. Ex Delphico oraculo testimonium sapientiae suae ob hoc sortitus est Socrates. » » Nicolai de Cusa, *Apologia doctae ignorantiae*, edidit R. Klibansky, Lipsiae in Aedibus Felicis Meiner, 1932, p. 2.

<sup>10</sup> Rogavi tamen, ut aliqua diceret ad hoc, quod adversarius impolluto ore ipsum miserum, pauperem, caecum et nudum intellectu iniuriouse despicit. Ad quae praeceptor : “ Omnia, quae de caecitate intellectus dicit, plane fateor. » Sed aiebat se excellere adversarium in hoc, quod caecum sciebat. » » *Ibid.*, pp. 33-34.

<sup>11</sup> « Il se peut dire, avec apparence, qu’il y a ignorance abecedaire, qui va devant la science, une autre, doctorale, qui veut après la science : ignorance que la science fait et engendre, tout ainsi comme elle deffaict et destruit la premiere. » Montaigne, *Essais*, éd. par P. Villey et V-L. Saulnier, Paris, PUF, 1992, I : 54, p. 312.

<sup>12</sup> « C’est par l’entremise de nostre ignorance plus que de nostre science que nous sommes sçavans de ce divin savoir. » *Essais, ibid.*, II : 12, p. 500.

に言及したこの一文で、モンテーニュは、先ほど見たクザーヌスからの引用文と同じく、ソクラテスを« doctrine de l'ignorance »の保持者としている。

ああ、高慢な思考よ、何とお前は我々を妨げることか。ソクラテスは知恵の神から賢者の名を与えられて、驚いたが、(...)最後にこう結論した。「私が他人よりも優れ、知恵があるとされるのは、自分が賢いと思っていないからであつて(...)、私の最良の知識は自分の無知を知っていることである<sup>13</sup>。

いずれにせよ、こうした逆説的表現をもってソクラテスを形容することはプラトンの著書には明らかにないし、プラトンのテキストでは、少なくとも知と無知が対比されることがあっても、決して二つが同着語法という修辭的な形で現れることがない。

## 2. 多様性

人間の認識をめぐるモンテーニュとクザーヌスとの理論の第二の共通点は自然の持つ多様性である。我々は先程、自覚的無知を標榜することがクザーヌスにおける認識論の基本的立場であつたことを確認したが、こうした人間の認識能力の限界の大きな理由は、自然が孕む無限の多様性の問題と関わっている。彼は『知ある無知』の冒頭で、そもそも認識するとはどういうことかを定義している。

ところで探求者はすべて、不確実なものに対して判断を下すさい、前もって測定された確実なものとは比例・比較的な方法で判断する。それ故に、どんな探求もみな、比を媒介としているが故に、比較的な探求である<sup>14</sup>。

このように、クザーヌスによると、我々の認識ないし知とは、二つのものの間の関係に基づき、両者を比較することにより成り立つ、つまり未知の物を認識する時、これを既知の物に関係づけ、例えば A は B より大きい、小さいとか、相等しいとかいった具合に、両者の同等と差異を測定するというの

<sup>13</sup> « O cuido, combien tu nous empeschas ! Après que Socrates fut adverti que le Dieu de sagesse luy avoit attribué le surnom de sage, il en fut estonné [...]. Enfin il se resolut qu'il n'estoit distingué des autres et n'estoit sage que parce qu'il ne s'en tenoit pas [...] ; et que sa meilleure doctrine estoit la doctrine de l'ignorance. » *Ibid.*, II : 12, p. 498.

<sup>14</sup> « Omnes autem investigantes in comparatione praesuppositi certi proportionabiliter incertum iudicant ; comparativa igitur est omnis inquisitio, medio proportionis utens. » Nicolai de Cusa, *De docta ignorantia*, *ibid.*, p. 5.

が知ることに他ならない。ところが多様性や相違性をもって存在する自然、ないしは現実世界にあって、この比較・測定による人間の認識は、本質的な限界を持っている。というのは、自然界において、二つのものが全く同一ないし同等であることがありえない以上、たとえ二つのものがいかに相等しく見えても、なお常に差異が残り、有限な認識能力ではその差異を認めることができない。このことをクザーヌスは、円に内接する多角形を例にしながら、その角をいくら増やしても完全に円には合致しないという事実で説明している。それゆえ、彼によれば、有限な知性は類似 *similitudo* という方法を介して、物事の真理には厳密には到達することができないのである。その事態は『無知ある知』の第三章「厳密な真理は把握されない」で論じられているが、この多様性や類似という概念は『知ある無知』における一種のキーワードであり、クザーヌスは繰り返し、完全に相等しい物は自然には存在しなく、人間の認識とは結局近似的なもの、つまりは憶測の領域にすぎないことを幾度となく述べている。

さきほど我々は、厳密な相等性はただ神のみに適合する、ということを示したが、このことからまた、存在しうるものは全て（神自身は別として）差異をもっているということが帰結される。それ故、ある運動が他の運動と相等しいことは厳密にはありえないし、或る運動が他の運動の尺度となることも厳密にはありえない。というのも、測るものと測られるものとは、必然的に差異をもたざるをえないからである。（...）何事においてにせよ、——例えば、知性にせよ、著述、絵画、或いは技術、そういった創作活動にせよ——、なんびとも他の人と同様ではない。それ故に、たとえ、何事においてにせよ、ある人が千年の間他人を模倣しようと努力したとしても、しかも感覚的な差異が時には気付かれなかったとしても、決して厳密な合致には到達しないであろう。技術もまた、できる限り自然を模倣するけれども、決して自然との厳密な合致には達し得ない<sup>15</sup>。

引用文は『無知の知』の第二巻一章からのものであるが、この章では「神自身を除き、存在しうるものは全て差異を持つ」という命題が、数学、音楽、

<sup>15</sup> « Hinc in prioribus ostendimus praecisam aequalitatem solum Deo convenire. Ex quo sequitur omniaabilia praeter ipsum differre. Non potest igitur unus motus cum alio aequalis esse nec unus alterius mensura, cum mensura a mensurato necessario differat. [...] Quoniam nemo est ut alius in quocumque — neque sensu neque imaginatione neque intellectu neque operatione aut scriptura aut pictura arte — : etiam si mille annis unus alium imitari studeret in quocumque, numquam tamen praecisionem attingeret, licet differentia sensibilis aliquando non percipiatur. Ars etiam naturam imitatur, quantum potest, sed numquam ad ipsius praecisionem poterit pervenire. » Nicolai de Cusa, *De docta ignorantia*, *ibid.*, pp. 61-63.

その他あらゆる学問に適用され、多様性の問題が認識のみならず創作活動の領域からも論じられている。そしてクザーヌスは、厳密な同一性というものがありえなく、いかなる技術をもってしても二つと同じものが製作されえず、また認識さえもしえないことを証明している。

全く同じ考えが『エッセー』にも現れていることに注目したい。モンテーニュは 1580 年版の『エッセー』の最後で、「世の中には、同じ二本の髪の毛や同じふた粒の種がなかったように、二つと同じ意見はなかった。人間の思想の最も普遍的な性質は多様性である<sup>16</sup>」という結論を付けて締めくくっているが、この多種多様性、差異というテーマは 1588 年版の『エッセー』の最後の章でも、再び扱われている。

我々が様々な出来事の類似から引き出そうとするところの結論は不確実である、というのもそれらの出来事は常に似ていないからである。物事の姿においては多様性や相違ということ以上に普遍的な性質は何もないのである。不同 *dissimilitude* はひとりでに我々の作品の中にもぐりこむから、いかなる技術も同一に達することができないのだ。類似は、相違が物を違えて見せるほどに、物を同一にはしない。自然は似ていないもの以外には何も作らないことを自らの掟としてきた<sup>17</sup>。

つまり、あらゆる事象は決して同一でない以上、それらから共通点を引き出し、学問として体系化することができない。たとえできるとしてもそれは近似的・相対的という条件の下である。モンテーニュがここで表立って批判している学問とは、法律学のことである。裁判官が種々の事件をそれに適した法律によって裁くよう、法律学は、法の解釈を何通りにも増やしたり、法律を新たに制定することで起こりうる事件に合致するケースを作り出す。しかし結局のところ、法律の増加は、人間の行為の複雑さや多様性に追いつくことはできない。モンテーニュは、こうした法律学批判を数ページも展開させた後で、学問・技術という体系の下に決して還元されえない、個々人の経験を礼賛するのであるが、先ほど引用した「いかなる技術も同一に達すること

<sup>16</sup> « Et ne fut jamais au monde deux opinions pareilles, non plus que deux poils ou deux grains. Leur plus universelle qualité, c'est la diversité. » *Essais, ibid.*, II : 37, p. 786.

<sup>17</sup> « La conséquence que nous voulons tirer de la ressemblance des événements est mal seure, d'autant qu'ils sont toujours dissemblables : il n'est aucune qualité si universelle en cette image des choses que la diversité et variété [...]. La dissimilitude s'ingère d'elle mesme en nos ouvrages ; nul art peut arriver à la similitude [...]. La ressemblance ne faict pas tant un comme la différence faict autre. Nature s'est obligée à ne rien faire autre, qui ne fust dissemblable. » *Essais, ibid.*, III : 13, p. 1065.



はできない。自然は似ていないもの以外には何も作らなかった」という主旨は、「技術もまた、できる限り自然を模倣するけれども、決して自然との厳密な合致には達し得ない」というクザーヌスのそれと共通していよう。

以上のように、自然の無限なる差異性・多様性に対する人間の認識あるいは技術の無力と言う考えは、クザーヌスとモンテーニュに共通している。しかし多様性の問題は両者とも、次に考察する神学の問題に関しても、神の認識の不可能性を示すべく有効な説得手段となっているのである。

### 3. 神学

モンテーニュにおける神学の問題は主に「レーモン・スポンの弁護」の中で扱われているが、改革派の神学者たちのみならず、本来ならば弁護されるべきはずのカトリック教徒スポンの教示までも退け、しまいには人間の知性の限界、むなしさを暴き出すことで幕を閉じるこの長い章は、護教論としては、はなはだ奇怪で否定的であって、それ故に、先ほど述べたように、モンテーニュの信仰の問題に関して研究者たちの異論が長い間展開されてきたのであった。しかし、この否定的で自殺的な弁護におけるモンテーニュの真のむくろみとは、ありとあらゆる哲学的・神学的学説を衝突させることで、意見の対立や矛盾が人間の学問につきものであり、それ故人間は何事も正しく認識することができないということを悟らせる、つまり我々を自覚的無知の状態に引き戻すことにあるのではないか。だからこそ、神の問題が取り上げられているヴィレー版『エッセー』の512ページから535ページにかけて、モンテーニュは古今東西のテキストから抜粋した神の記述（身体的特徴・血縁関係・精神的特徴など）を陳列し、その種々多様な神の記述のどれもが確かなものではなく、有限なる人間の知性で無限性をもつ神を形象化し、認識しようとするのはおろかであるということを示すのである。

我々の類推や憶測によって神を見抜こうとする以上にむなししいことがあるだろうか？ 宗教に関する人間の古来の意見の中では、以下の意見が最も真実に近いものだと思われる。つまり神を、我々の把握できない力であり、全ての物事と善と完全さの根源で維持者であって、人間がどんな形、どんな名前、どんな方

法によって捧げる名譽も尊敬も喜んで受けてくださるもの、と認める意見である<sup>18</sup>。

ここでモンテーニュが賛同している神の觀念とはつまり、神を把握し得ないものであると同時に人間が（どんな名前であれ形であれ）把握しうるものの全てであるとする、パラドクサルな認識に基づく神学である。特にこの「把握しえない」*incompréhensible* という形容詞は引用した箇所後も繰り返し用いられ、次の引用文では更にはっきりと強調されている。

我々はあの高く神々しい約束事の偉大さを、少しは理解できるとしても、正しくは理解できない。それらをもっともらしく理解するには、想像できないもの、言説にくいもの、理解しえないもの、そして我々の哀れむほどの経験が知っている約束事とは全く違うものとして想像しなければならない<sup>19</sup>。

ここでは、否定的表現の畳み掛けによって神の持つ絶対的な超越性・無限性が表現されていることに注目したい。このように神自身あるいは神の属性に否定的表現を重ねることで神学の言説を構築し、そうして神をより深く認識しようとするのは、実は偽ディオニシウスらが説いた否定神学において基本的な考え方である。つまり、神はそもそも無限である以上、人間の限られた認識力では理解不可能なのであるが、それにもかかわらず人々は既知の概念を神に当てはめ、「神は真である」とか「美である」という具合に積極的に表現することで神の認識を進めていくのが伝統的な神学の姿勢であり、これをディオニシウスは肯定的な神学と呼ぶ。しかし他方で、神は人間が想像・認識しうる概念の全ての基準を超えて更に無限なのであるから、むしろ逆に「神は真ではない」とか「美ではない」とかいう具合に、否定を用いて表現するほうが神の超越性にうまく適合するという考えを、偽ディオニシウスは著書『神の名』(*De divinis nominibus*)で主張する。この神学論はクザーヌス

<sup>18</sup> « Qu'est-il plus vain de vouloir deviner Dieu par nos analogies et conjonctures [...] ? De toutes les opinions humaines et anciennes touchant la religion, celle là me semble avoir eu plus de vraisemblance et plus d'excuse qui reconnoissoit Dieu comme une puissance incompréhensible, origine et conservatrice de toutes choses, toute bonté, toute perfection, recevant et prenant en bonne part l'honneur et la révérence que les humains luy rendoient sous quelque visage, sous quelque nom et en quelque manière que ce fut. » *Essais, ibid.*, II : 12, pp. 512-513.

<sup>19</sup> « Nous ne pouvons dignement concevoir la grandeur de ces hautes et divines promesses si nous les pouvons aucunement concevoir : pour dignement les imaginer, il faut les imaginer unimaginables, indicibles et incompréhensibles, et parfaitement autres que celles de nostre misérable expérience. » *Essais, ibid.*, II : 12, p. 518.

にも影響を与え、『無知の知』の中の「否定神学について」と題された章で主に展開されている。

聖なる無知は、神が言語に絶するものであることを我々に教えたが、これは、神が、およそ名指されうる限りのあらゆるものより無限に大きいからである。そして、このことはもっとも真であるので、大ディオニシウスが、神は真理でもなく知性でもなく光でもなく、言葉で言われるもののどれでもない、と考えたように、我々も排除 *remotio* や否定 *negatio* というやり方で、神についていっそう真実に語るのである<sup>20</sup>。

偽ディオニシウスであれクザーヌスであれ、こうした否定神学の根底にあるのは、神の超越した無限性、むしろ無限性と表現することさえできない無限性なのである。つまり人間の認識可能な領域では肯定の反対は否定であって、一の反対は多様であるのにたいし、神はこれら対立物のすべてを超越している以上、肯定であって同時に否定でもありえ、一であって同時に多様でもありえ、存在であり同時に非存在でもありうる<sup>21</sup>。究極のところ、人間にとって矛盾した性質を同時に含んだ無限の神を想像することはできないという結論に達する。「神のみが、自らを理解し自らの御技を解釈する<sup>22</sup>」のであり、まして神について語ることはできない。モンテーニュは「弁護」の中で、否定

<sup>20</sup> « Docuit nos sacra ignorantia Deum ineffabilem ; et hoc, quia maior est per infinitum omnibus, quae nominari possunt ; et hoc quidem quia verissimum, verius per remotionem et negationem de ipso loquimur, sicuti et maximus Dionysius, qui eum nec veritatem nec intellectum nec lucem nec quidquam eorum, quae dici possunt, esse voluit. » Nicolai de Cusa, *De docta ignorantia*, *ibid.*, p. 54.

<sup>21</sup> 「実際、ディオニシウスが『神名論』 *De divinis nominibus* で言っているように、この最大なものそれ自体である神は、このものであって他のものでもないのではなく、また、ある場所にある他場所にないのでもない。何故ならば神は、あらゆるものであるとともに、あらゆるもののうちで何ものでもないからである。というのは、(...)神の卓越性は、あらゆるものから端的に解放されてあらゆるものを越えているからである。(...)知識は創造主を把握しえない。創造主が何であるかを把握するのは、創造主自身だけである。また我々の把握は、彼との関係において、彼を把握することに近づくには力が足りない。」 « Deus enim, qui est hoc ipsum maximum, ut idem Dionysius *De divinis nominibus* dicit, non istud quidem est et aliud non est, neque alicubi est et alicubi non. Nam sicut omnia est, ita quidem et nihil omnium. [...] Nam [...] super ablationem omnium est excellentia illius, qui simpliciter absolutus ab omnibus et ultra omnia est. [...] Quod scientiae non apprehendunt creatorem ; et non apprehendit, quid est, nisi ipse ; et apprehensioni nostra respectu ipsius est defectus appropinquandi apprehensio eius. » Nicolai de Cusa, *De docta ignorantia*, *ibid.*, p. 31.

<sup>22</sup> « C'est à Dieu seul de se cognoistre et d'interpréter ses ouvrages. » *Essais*, *ibid.*, II : 12, p. 499.

神学の伝統に沿って、神の超越性から神を語ることの不可能へと議論を展開している。

私はキリスト教徒が以下のように話すことは慎みのなさや不敬の念にあふれていると思う、つまり神は死ぬことができないとか、神は前言を撤回できない、神はあれこれのことをできない、という類の発言である。こうして人間の言語の掟に神の力を閉じ込めるのは良いこととは思わない<sup>23</sup>。

どんな人間の言語であっても神の本性を表現できない、という結論に達することは明白である。そしてこの結論こそ、モンテーニュが「祈りについて」の章で示した宗教問題に対する沈黙という消極的な態度と一貫するものであろう。

こうして神の認識が不可能であることから、人間の知力は再びゼロの状態へと引き戻される。また偽ディオニシウスとクザーヌス（あるいはモンテーニュ）の違いもここにある。つまり偽ディオニシウスは、それでも認識不能な対象として神を知ろうとするべく、「不知を通して、知性を超えた神との同一によって神を知る<sup>24</sup>」ことを提唱し、そのことを『神の名』の続編『神秘神学』で詳しく述べていくのに対して、クザーヌスとモンテーニュは、「我々は神や神の本性と何のかかわりも持つことができない」という結論、ようするに無知の知のままに留まろうとする。ところで、この無知の状態をクザーヌスは以下のように、闇という比喻によって、神が持つ無限な光と対比させて表現していることに注目したい。

無限性を見れば、神は一でもないし多でもない。ところで、否定神学によると、神のうちには無限性以外の何ものも見出されない。それ故、否定神学に従えば、神はこの世においても来世においても認識されえない、何故ならば、どんな被造物も、被造物が無限な光を把握できない点においては、闇だからであって、神を知るのは神のみである<sup>25</sup>。

<sup>23</sup> « Il m'a toujours semblé qu'à un homme Chrétien cette sorte de parler est pleine d'indiscrétion et d'irrévérence : Dieu ne peut mourir, Dieu ne se peut desdire, Dieu ne peut faire cecy ou cela. Je ne trouve pas bon d'enfermer ainsi la puissance divine sous les loix de nostre parole. » *Essais, ibid.*, II : 12, pp. 527-528.

<sup>24</sup> デイオニシウス・アレオパギテス『神名論』第七章第三節、熊田訳、『ギリシャ教父の神秘主義』キリスト教神秘主義著作集第1巻、教文館、1992年、p. 226.

<sup>25</sup> « Secundum considerationem infinitatis Deus nec unum est nec plura. Et non reperitur in Deo secundum theologiam negationis aliud quam infinitas. Quare secundum illam nec cognoscibilis est in hoc saeculo neque in futuro, quoniam omnis creatura tenebra est eo

プラトンの『国家』における洞窟の寓話が起源なのか、あるいはディオニシウスの神秘神学（第一章第一節）が起源なのか、定かではないが、この「無知の闇」（*tenebrae ignorantiae*）という表現は、『知ある無知』やその他の著書でもクザヌスは何度となく用いており、モンテーニュも好んで用いた表現でもある。「レーモン・スボンの弁護」の執筆期とほぼ同時期にモンテーニュが刻んだとされる名高い書斎の天井の格言には「我々の精神は闇の中でさまよい、盲目であるゆえ真実をつかめない<sup>26</sup>」というミシェル・ド・ロピタルの一文があるし、「弁護」においても何度も現れ、特に以下の文においては暗闇に住みつつもそれでも光を追い求める人間の様子を表している。

私はかつて、プラトンの作品で「自然とは謎めいた詩以外の何ものでもない」という神々しい言葉を目にしなかったか。それはあたかもヴェールで覆われた、暗い絵画のようで、様々な種類のからなる、偽りの光が差し込んで、我々に憶測をめぐらせるのである<sup>27</sup>。

## 結語

本稿ではニコラウス・クザヌスの著書『無知の知』とモンテーニュの『エッセー』を読みながら、両者における認識論・神学思想の共通点を指摘してきた。勿論、数学者でもあり幾何学的証明から数々の認識論を引き出したクザヌスと、体系的な思想を常に拒否し続け、逸脱と矛盾にこそ人間の本性を求めたモンテーニュと間には大きな相違があることは確かであろうが、それにしても両者は人間の限界を意識し、無知を積極的に肯定することを認識論の出発点とし、終始そこに立ち返ることを目指している。また、「レーモン・スボンの弁護」における否定神学的な思想にも、少なからずクザヌス

---

respectu, quae infinitum lunem comprehendere nequit, sed sibi solus notus est. » Nicolai de Cusa, *De docta ignorantia*, *ibid.*, p. 55-56.

<sup>26</sup> « ... Nostra vagatur / In tenebris, nec caeca potest mens cervare verum » *Essais*, *ibid.*, LXXI, n° 39.

<sup>27</sup> « Ay je pas veu en Platon ce divin mot, que nature n'est rien qu'une poésie céugmatique ? Comme peut estre qui diroit une peinture voilée et ténébreuse, entreluisant d'une infinie variété de faux jours à exercer nos conjectures. » *Essais*, *ibid.*, II : 12, p. 536.

或いは以下の文も同様に、人間の精神を暗闇のイメージになぞらえている。

« Ceux qui ont apparié nostre vie à un songe ont eu de la raison à l'avanture plus qu'ils ne pensoient. Quand nous songeons, nostre ame vit, agit, exerce toutes ses facultez, ne plus ne moins que quand elle veille ; mais si plus mollement et obscurément, non de tout certes que la différence y soit comme de la nuit à une clarté vifve ; ouy comme de la nuit à l'ombre : là elle dort, icy elle sommeille, plus et moins. Ce sont toujours ténèbres et ténèbres cymmeriennes. » *Essais*, *ibid.*, II : 12, p. 596.

の神学論の影響も認められよう。モンテーニュは後に第三卷八章「話し合うことについて」で、生まれつき知ことを欲している人間を「知恵の狩人」と形容し、真理は隠されているのではなく、不可知であるがゆえ、大事なことは真理を知ることではなく、その追跡作業そのものにあると論じている<sup>28</sup>。知の探求を狩猟行為になぞらえるばかりか、人間に必須な絶えざる活動と見なすこの思想は、クザーヌスのもう一つの主著『知恵の狩について』*Venatio sapientiae* の主張とも極めて近い。この点に関しては稿を改めて論じたい。

かつてクザーヌスとモンテーニュとの類似性にわずかながら言及した者として、ピエール・ヴィレー<sup>29</sup>とフーゴー・フリードリッヒ<sup>30</sup>の名が挙げられるが、二人とも思想的影響に関してはほとんど論じることはなかった。だが少なくとも、彼らが思う以上に、モンテーニュとクザーヌスとの思想的類縁性は深かったと結論付けられよう。

---

<sup>28</sup> « L'agitation et la chasse est proprement nostre gibier.[...] Elle (= la vérité) n'est pas, comme disoit Democritus, cachée dans les fons des abismes, mais plutost eslevée en hauteur infinie. Le monde n'est qu'une escole d'inquisition. Ce n'est pas à qui mettra dedans, mais à qui fera les belles courses. » (*Essais*, III : 8, p. 928)

<sup>29</sup> Pierre Villey, *op. cit.*, pp. 121-122.

<sup>30</sup> Hugo Friedrich, *Montaigne*, traduit de l'allemand par R. Rovini, Paris, Gallimard, 1968, pp. 36-38.