

『キタ・ノワ』試論

チャールズ・S・シングルトン

(浦一章 訳)

5. ベアトリーチェ、甘き思い出

刷新された生のモデルが、神への神秘的な旅の中にあるということは、^{おの}自
ずと、『キタ・ノワ』の性格の全体的理解に貢献し、またその理解を条件づ
けずにはいない。モデルと写しとの関係に鑑みるならば、写しに寓意的意
図がこめられていると考えることは、なかなか困難である。なぜならば、モ
デルには寓意が見当たらないからである。神秘家が神への魂の上昇の線を描
く時、人は神秘家が寓意を用いているのではないかと思うことだろう。神秘
家は自分の描くパターンが人一般（1人の人間ではなく、複数の人間）に対
して、ある一定の妥当性をもつように意図しているからである。だが、事実
は神秘家が寓意的な手段を選ばなかったということである。他方、神秘家は
上昇の一般的パターンについては語らず、むしろ限界を超えて神との合一に
達する至高の瞬間について個人的な経験を語っている。それゆえ、神秘家の
説明は寓意の可能性からさえも、遠く離れていると言わざるをえない。なぜ
なら、唯一無二の個人的なものであるということが、この経験の本質だから
である。恩寵と同様、この経験は予想できないものであるがゆえに、一般的
なものではない。神からの恩寵が降りてくることよってのみ、合一に向けて
の魂の上昇は生じる。

もっとも偉大な神秘家の1人¹⁾は、「今日は、経験という書物を読みましょ
う」と語ることによって、説教を始めている。魂の神に向けての上昇の旅を
実際に経験し、それを説明しようとしたものすべてに、このことばを書き込

んだとしても、何の不都合もなかろう。聖アウグスティヌスは実際にはそうしなかったが、『告白』の冒頭の頁に、「今日は、経験という書物を読みましょう」と書いてもよかったことだろう。アウグスティヌスもやはり「経験」という書物を読んでいるのであり、彼が情熱的に探し求め見出した道にしたがった、他の偉大な思索家たちも、彼が使ったのと同じ書物を参照し続けた。

明らかに、「記憶の書」とは、この「経験の書」に対応するものである。「記憶の書」もやはり唯一無二の経験の記録であり、この経験においては恩寵が何にもまして重要だからである。

もしベアトリーチェが奇蹟でなく神の恩寵でなかったら、「記憶の書」に記されていることは決して起こりえなかったであろう。そして、ベアトリーチェがそのような奇蹟であり、神の恩寵であったことは疑いようがない、つまり、愛というものを人が理解しているならばの話である。そして、写しだされたこの『キタ・ノワ』という作品は、ただ愛を理解する人のためだけに書かれたと、繰返し何度も告げられている。愛の理解が意味するところは、人が伝統を理解しているということであり、奇蹟として見た場合、ベアトリーチェは唯一の存在ではないとわきまえていることである。実際グイニッツェッリやカヴァルカンティ、その他の詩人たちも、それぞれが自分の貴婦人は奇蹟だと主張した。愛を理解しているなら、神の恩寵である「天使のような貴婦人」は伝統がもたらす与件であると知り、それゆえに、ダンテはベアトリーチェが奇蹟だったと信じてもらうよう人に頼みこむ必要はなかったと、わきまえていなければならない。詩人には、伝統が与えてくれるものを使って始める権利が認められている。

他の詩人たちの作品においても、ダンテの初期の詩においても、「天使のような貴婦人」は寓意的な象徴ではない。『キタ・ノワ』においても、ベアトリーチェはそのような象徴となるよう強いられているわけではない。他の詩人たちが歌った貴婦人と同様、ベアトリーチェは被造物であり、驚くほど美しいが、血と肉から成り、かつて時間の中で生きた個人である。『キタ・

ノワ』では、彼女が死ぬのが見られる。ベアトリーチェという現象は、2度と再び生じることはあるまい。しばらくの間、『饗宴』の寓意や『神曲』で描かれているベアトリーチェのことは忘れよう。なぜなら、そこではベアトリーチェは明らかに寓意となるからである（もつとも、だからといって、彼女が『キタ・ノワ』の中で描かれていた人物でなくなるというわけではない）。これに対して、『キタ・ノワ』においては、ベアトリーチェには括弧つきで書くべき別名はない。彼女は「慈愛」でもなければ「恩寵」でもない（たとえば彼女が「恩寵」を表わす色の衣装を着ているとしても、また「慈愛」と同様、天から降りた存在であったとしても）。彼女は被造物であり、死すべき婦人であり、われわれ他の者たちと同様、死すべき運命を担っている。しかしながら、伝統が可能としてくれていたように（いや、おそらくは伝統が許容していた範囲を越えて）、彼女は奇蹟であり、神からの恵みであった。要するに、彼女は被造物あり、かつ奇蹟であったのだ。読者はこれを信じて、信じなくてもよい。だが、信じた方がよかろう。信じなければ、愛の理論としての『キタ・ノワ』は、適切に理解できなくなってしまうからである。しかしながら、このことに関しては、次のことを言い添えておかねばならない。つまり、読者が『キタ・ノワ』の形式にしたがおうとするならば、上のことを信じるのにさしたる困難はないということである。作品全体がまさにそのこと、つまりベアトリーチェが神の奇蹟であり恵みであることを示すために、構築されているからである。

愛の神が宣言するように、ベアトリーチェは愛である。彼女の真の本性に関して明かされるところに照らしてみるならば、そのことが意味するのはただ、彼女が神に由来する愛だということ以外にはありえない。彼女は創造された愛であり、この愛とは慈愛でなければならず、彼女と同様、天に由来する創造された慈愛でなければならぬ。しかしながら、この慈愛という名は括弧つきで書かれるべきではない。ベアトリーチェは創造された慈愛の、1つの特殊な例にすぎないからである。彼女以前にも、神の愛の地上における

別の顕現はあったに違いないし、彼女以降にも別の顕現があったはずだからである。そして、このことは確かに何の寓意でもない。『キタ・ノワ』の中でベアトリーチェが何でなければならぬのか、それを理解してしまった今となっては、誰もこの問題を長々と論じる気にはならないことであろう。もともと、ダンテに関する文献の中には事態をとり違る傾向があまり明確に表われており、そのことを忘れてしまうことができたならの話ではある。

しかしながら、ベアトリーチェが寓意でないとしても、彼女にはある種の「別の意味」がともなっていないわけではない。そして作品を注意深く読む者は誰も、遅かれ早かれ、そのことに気づく。実際、注意深い読者は第24章よりも先に読み進めてゆく前に、必ずやベアトリーチェの「別の意味」に直面することになる。この「別の意味」とは、一見したところ、ベアトリーチェとキリストとの間の類似^{あいだ}となって見えてくるものことである。この類似は第24章できわめて明確な形で強調されており、幻影の中での彼女の死においても非常に印象的な仕方^{メタファー}で示されていた。この類似は、このわれわれの読解において、「アナロジー」と呼び「比喩」と呼んだものであった。そしてそれは、『キタ・ノワ』を芸術作品と見なす際に、全構築の中心かつ支配的な原理をなすものだと、われわれは論じてきた。そして、この類似が全体を通してさまざまな仕方^{メタファー}で現われていることを、あちらこちらに垣間見てきたのであるから、今はより十全な理解をもってこの類似を振り返ることができよう。

実際、これがベアトリーチェという人物とキリストという人物の間の類似ではさらさらでないことは、今や理解できる。性格の点においても外貌の点においても、一方が他方を暗示することはあるまい。両者の間には無限の裂け目、つまり神と被造物の間の距離があるからである。この裂け目を考慮するならば、何らかの被造物がキリストに密接に類似しているという原理はすべて通用しなくなることであろう。それゆえ、上に述べた類似は、2人の人物の間に見られる符合から生じるのではなく、むしろ2つの筋の間に見られる

符合から生じてくると言える。ことばを換えれば、ベアトリーチェが「至福をもたらす者」という自らの名前によって暗黙のうちに意味されている役割を果たすためには、ある筋が必要となるが、この筋はキリストが同じ役割を果たすための筋と類似しているのである。両者はともに、「救い」(salute)へ、天の至福へと導いてゆく筋である。一方の筋におけるベアトリーチェの働きは、もう一方の筋におけるキリストの働きに対応する。つまり、両者はともに、天から到来し、死を通して天に帰ってゆく愛として働いている。だが、2つの筋は別個のものであり、これらの筋における役割も2つ別個のものであって、いかなる度合の同等性も主張はされていない。

一方が他方にとって代わることはできない。しかしながら、両者は次の特徴を共有している。つまり、それぞれの筋は一番上のところから、同じ天の光を導き入れているということである。キリスト教徒の同じ生きた神が、両者の究極の目的である。明白なように、これは「アナロジー」と呼ぶのが適切な何ものかであろう。しかし、2つの筋が共通の終着点を持つということは、これがどのような「アナロジー」かを明確にする上で重要である。

これら2つの筋が2つの異なった舞台上で起こっているものだと理解しようとすれば、誤りを犯すことになる。「アナロジー」は実際、そのことを思いださせてくれる。なぜなら、ここにあるのは2つの筋であるが、それぞれが死を通して至福に向かい、上へと延びてゆくからである。一方の筋の中心には、十字架にかけられて、第9時に死んだキリストがあり、もう一方の筋の中心には、病の9日目に生じた幻影の中で亡くなるベアトリーチェがいる。しかしながら、これら2つのドラマは同じ舞台上で起こらねばならない。彼ら2人の上にある天は同じ天であり、彼ら2人の上にある神は同じ神だからである。両者が目的としている至福は、種類は同じで、ただ度合が異なるだけだからである。

「キリストの受難」が中心に立っている舞台とは何か。この点に関しては疑問の余地はない。中世において考えられていたように、それはこの世界全

体という舞台にほかならず、この舞台の上では唯一の重要なドラマが時間の中で永遠に繰返し演じられている。このドラマとは救済のドラマにほかならず、そこにおいては^{なにびと}何人も、自分の役割を演ずるのを拒むことはできない。この舞台はすべてを含み、天も地上も時間もも包含している。この舞台には始まりがあったように、やがて終わりが訪れるであろう。その上で演じられている劇は、永遠のアイデアの完成である。

ベアトリーチェが中央で亡くなるもう一方の劇も、この同じ舞台の上で演じられている。しかしながら、この筋は無限に小さく、もし何らかの「記憶の書」の記述によって視線を集中させなければ、気づかれないままにとどまることであろう。この筋は全人類を巻き込むことはない。この筋は実際、ある被造物の周りに仕組まれており、キリストの周りに仕組まれているのではない。それは全人類の至福に関係しているのではなく、ただ1人の人間、ベアトリーチェを愛する詩人の至福にのみ関係している。また、キリストは全人類を救うために死ぬが、ベアトリーチェは詩人を救うために死ぬわけではない。ベアトリーチェが死ぬ時、奇蹟的な被造物とはいえ、一個の被造物が死ぬにほかならない。にもかかわらず、死を通して彼女がこの世の舞台から退出しなかったならば、詩人の愛は決してその完成と安らぎの場に達することはできなかったであろう。このことは認めねばなるまい。2つの筋の間には、いかなる対等性もありえない。しかしながら、「アナロジー」があることは否定できない。それは、中世が「釣合いのアナロジー」として認めたであろうものなのである²⁾。

もしこれが「アナロジー」であるなら、それは芸術作品に関与しうるような「アナロジー」でしかあるまい。「アナロジー」という用語を使ったからといって、『キタ・ノワ』が抽象的な公式だと言うつもりはない。『キタ・ノワ』は詩と同じものの見方をするのであって、数学や論理学のようなものの見方をするわけではないからである。

確かに、『キタ・ノワ』は愛に関する理論である。だが、「理論」という時、

このことばは語源的な意味で理解されねばならない。それは元来、事物がいかにありうるかに関する見方・理解——われわれの場合に関して言えば、「適切さ・正しさ」³⁾の観点からする時、事物はいかにありうるかという見方・理解——を意味する。ダンテは自分と同世代の他の詩人たちと同じように、グイニツェッリや伝統から受け継いだ主題について詩を詠んだ。しかしながら、詩のいくつかに散文を付し、詩の意味をコントロールして目的に向かわせることを考えた時、ダンテは初めて問題に直面することとなった。この問題とは、グイニツェッリやカヴァルカンティ、ダンテ自身の作品に詠まれているような婦人に対する愛が、適切な愛（よい愛）と見なしうるか否かということであった。この婦人に対する愛が、神に対する愛と関係しており、それに服従していると見なしうるか否かということであった。それが、「理論」としての『キタ・ノワ』が直面し、解決した問題である。『キタ・ノワ』はトルバドゥールの愛を信奉するような形で始まる（愛の神がいて、その忠実な僕^{しもべ}たる詩人たちは各々、賛嘆すべき貴婦人を愛している）。だが、『キタ・ノワ』は自らの責任を認め、断固として自らの問題をたてる。作品は神に直面して終わるが、それはトルバドゥールの始まった愛がしなかったし、しないであろうような終わり方であった。すなわち、『キタ・ノワ』では、貴婦人に対する愛は放棄されない。愛の「理論」としてのこの作品が成し遂げた独創的な事柄とは、いかにしたら神にいたるまでの間ずっと、婦人に対する愛を保ち続けることができるか、この問題に関する見方・理解にほかならない。

*

「記憶の書」に記されているような筋を見ることは、それを時間の中で起こったこととして理解することを意味する。それは、筋を歴史的事実として理解することを意味したかもしれない。しかしながら、「記憶の書」は直接には示されていない。「記憶の書」からの写しには註釈が加えられ、この註釈によって「記憶の書」からの記述には、読者のために解釈が加えられた。

だが、原本にもすでに註釈は存在した。このことは、作品を貫徹している2つの動きを意味する。一方は継起の順序にしたがう出来事の線であり、詩とそれをつなぎ合わせている物語（散文）によって運ばれてゆく前進運動にすぎない。もう一方は出来事の上に帰ってゆく省察的な動き⁴⁾、出来事を理解しようとする動きである。それは換言すれば、出来事を単なる事実以上のものに変え、理解可能なものにしてくれる鍵を見出そうとする動きである。「記憶の書」からの写しに新たに加えられた註釈は、この後者を実現することに役立っている。

単なる事実だけでも、ベアトリーチェを愛した詩人の生を物語ることはできたであろう。詩をある順序に並べただけでも、ほとんどそのことは達成できたに違いない。しかし、きわめて確かだと思われるのは、『キタ・ノワ』の作者のもっとも関心を惹いたのは、単なる事実としての出来事ではなかったということである。この作者にしてみれば、事実とは意味を持つためには、理解可能な秩序を示さねばならない。この作者にしてみれば、婦人に対する愛が「よい愛」であるためには、婦人の名前がたとえベアトリーチェ、「至福をもたらす婦人」であったとしても、適切さの度合を示さねばならない（「よい愛」とは、神の前で放棄する必要のない愛である）。ベアトリーチェに対する愛は、「よい愛」であつたらうか。それは、そのようなものと見なしうであろうか。『キタ・ノワ』の全体が、これに対する答えになっている。

熱心にその答えを捜し求めた眼は、常に事実をながめ続け、やがてベアトリーチェという愛が天と地上の間に描いた円環の中に、もう1つの別の円環が反映しているのに気づいた。キリスト的な愛の永遠の円環が、それである。出来事によって成り立ったあの小さな世界は、ベアトリーチェに対する愛によって刷新された生の始まりの部分形づくっているが、眼はやがてその世界の中に、キリストの永遠のアイデアが反映⁵⁾されているのを見出した。その時になって初めて、あの愛の小さな世界は基準を発見し、それによって「よい愛」としての自らの現実性を計ることができるようになった⁶⁾。これは事

実としての現実性ではなく、アイデアとしての現実性である。そしてその時になって初めて、読者は「新生ここに始まる」という「記憶の書」の見出しの意味を完全に理解できるようになる。なぜなら、そのとき読者の耳には、愛によって刷新された生という、アイデアの^{こだま}餅が聞こえてくるからである。

それゆえ私たちは衰えることはありません。たとえ私たちの外なる人は朽ちても、内なる人は日々新たにされています⁷⁾。……なぜならキリストの慈愛が、われわれを^せ急ぎたてるからです。私たちは、このように考えます。1人の者がすべての者のために死んだのであれば、すべての者が死んだのです。すべての者のために死なれたのはキリストでしたが、その目的は生きている者たちが、もはや自分個人のためではなく、彼らのために命を投げだし復活されたお方のために生きてくれるようにすることでした。それゆえ、私たちは今後いかなる者をも肉によって知ろうとはしません。かつて私たちは肉によってキリストを知ったとしても、すでに今は肉によって知ろうとはしません。それゆえ、もしキリストの内に何か被造物があるのなら、それは新たな被造物です。古いものは過ぎ去ったのです。ほら、すべてのものが新たにになりました。（「コリント人への手紙第2」4, 16 および 5, 14 - 17）

*

われわれにとっても、芸術作品の有効性の基準は、その形式の必然性がわれわれに感じられるかどうかということである。ベアトリーチェに対する愛を、「よい愛」と理解するのを可能にしてくれる第一原理。その原理をいったん掴んでしまえば、われわれは芸術作品の中心を垣間見たことになる。この中心とは文字どおり中央に位置しているものではないが、あらゆるところに感じとられるものである。この時、（とりわけ）中世において形式と見なされていたもの⁸⁾を、実際われわれは理解したことになる。この形式とは、生命の隠された原理のことであり、そこから他のすべてが流れでてくる。

しかしそうであったとしても、われわれは依然として問い続けることであ

ろう。上で述べた意味での形式がその具体的外形を獲得するにいたる道の、すべての必然性をわれわれは理解したであろうか、あるいは感じとったであろうか、と。なにゆえ、キリストのイメージが「記憶の書」の頁を通して輝きださねばならないのだろうか。なぜ、「記憶の書」においてでなければならぬのだろうか。『キタ・ノワ』の外形を条件づけている「記憶の書」のイメージと、この作品の内的形式の原理であるキリストとのアナロジー。両者間の必然的な結びつきを理解するための方途はあるのだろうか。換言すれば、内的形式が外形をもたらすと理解しうのだろうか。

そう理解することは可能である。聖ベルナルの作とされる賛美歌で、ダンテの世紀にはよく知られていたものが、この理解を助けてくれる。この賛美歌の書き出しのことばは、「イエスの甘き思ひ出」(Jesu dulcis memoria)である。

この賛美歌を読み進めてゆくと⁹⁾、イエス・キリストの死が記憶の中で現在として、甘美な現在として考えられているのが分かる。換言すれば、十字架にかけられたキリストが、あらゆる「記憶の書」の中心に立つものと見なされているわけである。そうだとすれば、『キタ・ノワ』の著者が自分の「記憶の書」を通して救世主のイメージが輝きだすのを見たとしても、それは決して恣意的で必然性を欠いたヴィジョンではなかったはずである。彼の「記憶の書」に、死んでもなお記憶に現存し続けている、もう1人の輝かしいイメージを讃えて、階梯の歌が記されていたとしても。

原註 (第5章)

- 1) もっとも偉大な神秘家の1人とは、聖ベルナルのことである。引用された彼のことばは、*In cantica canticorum*, sermo III, 1 (PL 183, 794)に見られる。この点に関しては前掲 GILSON, *La théologie mystique de s. Bernard*, p. 116を参照されたい。以下のように書かれている。

聖ベルナルは一体化にむけたこの変化、漸進的な同化の過程の記述を何度も

繰返した。聖ベルナルのもとでは、神秘的経験の諸状態がある決まった階層秩序にしたがって分類されているのかどうか、また（もしそうなら）その秩序とはいかなるものなのか、言うことは難しい。聖ベルナルが非常にこだわっている原理は2つあり、それは（1）純粋に靈的な状態は、イメージがいまだに何らかの役割を果たしている状態よりもすぐれているということ、（2）個々の神秘的経験は本質的に異なった性質を帯びており、それらの体験には共通の尺度はないということである。……ただ体験することによってのみ、われわれは神秘的経験の諸段階がどのようなものであるかを知ることができる。1つの状態の経験が別の状態の経験とは代替できない。個々人は自らの井戸から水を飲まねばならないのである。

ここでジルソンは本稿に掲げておいた「今日は、経験という書物を読みましょう」を引用している。また、前掲 GILSON, *La théologie mystique de s. Bernard*, p. 131 も参照されたい。神秘家ベルナルの視点に再び触れている。

自らを語る者は、自らの経験の上に身をかかめ、自らのうちに生じていることを語ろうとする。それがまさに聖ベルナルがわれわれのためにしようとしていることである。

PL 184, 624 は聖ベルナルの著作ではないが、「われらは、しばしば経験の書を読む」（*Saepe in libro experientiae legimus*）の一文を含んでいる。

- 2) 「アナロジー」。定着した用語に基づいて厳密化するならば、（1）ベアトリーチェと彼女がもたらす「救い」、（2）キリストと彼がもたらす「救い」の2項があり、（1）と（2）の間の「アナロジー」は「釣合いのアナロジー」（*analogy of proportion*）であり、「割合のアナロジー」（*analogy of proportionality*）ではない。なぜなら、2つの道は同じゴール（同じ救い、同じ生きたキリスト教徒の神）に達するからである。一方の筋が他方の筋と無関係であるのではなく、ベアトリーチェにかかわる筋は、キリストにかかわるより大きな筋の中に含まれ、包摂されている。ベアトリーチェにかかわる筋はより大きな（キリストにかかわる）筋に照らしてみる時、適切さをもつ。

キリスト教神学にとってきわめて重要な「アナロジー」の問題に関しては、B. LANDRY, *La Notion d'analogie chez saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin*, Louvain, 1922; G. B. PHELAN, *St. Thomas and Analogy*, Milwaukee, 1941 を参照のこと。また、聖ベルナルの哲学における、「アナロジー」というこの根底的概念を分析したものとして、前掲 GILSON, *La théologie mystique de s. Bernard*, p. 201 以下も参照されたい（「アナロジーとは法則のことであり、この法則にしたがって創造が行なわれた。

……それはわれわれが住んでいる宇宙のまさに構造であり、ここで問題となっているのはわれら自身の構造なのである)。

また、前掲 GILSON, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, p. 136 の一節も参照のこと。次のようにまとめている。

一言で言えば、聖トマスにあつては、被造物の存在が神の存在の類似物であるように、同様に被造物の因果関係は創造の因果関係の類似物である。

ベアトリーチェがもたらす「救い」がキリストがもたらす「救い」に対していかなる関係にあるのか、それを計る適切な尺度の1つがこの一節だと思われる。

- 3) 「適切さ・正しさ」(rightness)。「意志の正しさ」(directio voluntatis, rectitudo) を歌う詩人としてのダンテについては、『俗語詩論』(第2巻2章8-9)を参照された。そこでダンテは自らをそのように規定している。愛という題材(「愛の炎・燃えあがる恋」[amoris accensio])において卓越しているとダンテが見なしていたのは、彼本人ではなく、チーノ・ダ・ピストーイアであった。
- 4) 「記憶の書」に対する省察的な動き。St. BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, V. 303 の次の一節を参照のこと。記憶は、理解のための省察的な動き——この動きは「記憶の書」への註釈によって表わされるものであろう——がまさしく生じる場所として把握されている。

われらの記憶に現存しないものは、いかなるものも知性によって理解することはできないからである。

聖ボナヴェントゥーラは次のように続けている。

記憶の働きとは単に現在するもの・物質的なもの・世俗のものを保持・提示することではなく、後に来るもの・単一的なるもの・永遠的なものをも保持・提示することである。なぜなら、記憶は想起によって過去を保持し、知覚によって現在、予想によって未来を保持するからである。

通常思われている以上に多くのことが記憶では生じているのであって、そのことを現代の読者はこの一節を助けにして理解することができよう。聖ボナヴェントゥーラの記憶の概念は、当然のことながら、聖アウグスティヌスにさかのぼるが、

聖アウグスティヌスの記憶の概念については、とくに『告白』第10巻（「私は記憶の野原、記憶の大きな宮殿にやって来る」）を参照されたい。この箇所から、神が記憶に棲みつき、そこに探し求められ見出されるのを知ることができよう。聖アウグスティヌスの記憶の概念については、J. GUYTON, *Le temps et l'éternité chez Plotin et Saint Augustin*, Paris, 1933, p. 199 以下を参照されたい。記憶の中のベアトリーチェと記憶の中のキリストの間のアナロジーを強調することが私の結論であるが、この結論にとってギトンのいくつかのことはきわめて興味深い。たとえば、203-204頁には次のように書かれている。

直視 (vision) と想起 (souvenir) の間で、聖アウグスティヌスは躊躇する。現世においてわれわれが持ちうる神に関する知識は、「直視」という用語では適切に定義できない。なぜなら、神とわれらの魂の間には、共通の尺度がないからである。もし神を見たことのある者があるなら、それは神がその者に授けられた力のお蔭であり、神自らが発せられる光明によってなのである。この見神の体験を、現代的な意味合いの記憶と呼ぶことはできない。なぜなら、記憶は過去に触れるのではなく、現在の内奥に触れるからである。にもかかわらず、聖アウグスティヌスにとっては、神に関する知識は直視と言うよりは、はるかに記憶なのである。

ここに述べられているのは「神の記憶」であるが、これについてギトン (208頁) は次のようにも述べている。

神の記憶は、不変者 (変化しない者) に関する知識を時間に委ねる。かくして、神はわれらの内において歴史をもつ。

不変者に関する知識は、ある意味で歴史であり、『告白』という書物全体が歴史である。

前掲 COMBÈS, *La charité d'après saint Augustin*, p. 157、「それゆえ、われわれの記憶は心理学の限界を越えて広がってゆき、形而上学の究極の高みにまで達する。神は実際にそこに棲んでおられる」の一節も参照のこと。

『告白』第10巻 (24章以下) から、1つの例として次の一節を引いておく。

主よ、あなたを探し求めて、私はどれほど記憶の中を歩いたことでしょう。記憶の外にあなたを見つけることはできません。あなたを知った時から、あなたに関することで私の記憶の中にないようなものを見出すことができないからです。あなたを知った時から、あなたのことを忘れてはおりません。真理を見出したところに、私はわが神を見出したのであり、その真理を知った時以来忘

れてはおりません。かくして、あなたを知った時以来、あなたは私の記憶にとどまりました。あなたを思い出しあなたのことで喜ぶ時、私は記憶の中にあなたを見出すのです。これが私の聖なる喜びであります、それを与えてくださったのは、あなたでした。私の貧しさを見て憐れんでくださった、あなたの憐れみのお蔭です。

しかし、主よ、あなたはわが記憶のどこにとどまっておられるのでしょうか。そこにどのような棲処すみかを、どのような祭壇をご自分のために作り築かれたのでしょうか。わが記憶にとどまるという大きな栄誉を授けてくださいましたが、そのどの部分にあなたがとどまっておられるのか、私は考えます。……あなたを知った時から、あなたは私の記憶に棲みついてくださいました。しかし、記憶のどの場所にあなたが棲んでおられるのか、なぜ私は訊ねるのでしょうか、あたかも記憶に実際に場所があるかのように。確かにあなたは記憶の中に棲んでおられる。あなたを知った時以来、私はあなたを思い出し、あなたを思い出す時、あなたをそこに見出すからです。

- 5) キリストの永遠のアイデアの反映。ダンテの「カン・グランデ宛書簡」(『書簡』13、55-56)を参照のこと。

……第一者たる神にたどり着くであろう。かくして、存在をもつすべてのものは、直接的・間接的に、神から存在を受けている。第一原因から受けるものによって、第二次的原因は、あたかも光線を受けて反射する鏡のように、自らが働きかけるものに影響力を行使する。

同『書簡』13、60にはまた、次の一節も含まれている。

かくして、すべての本質と力が第一原因に由来することは明白である。下位の知性体(天使)が、鏡のように光源から光を受け、上位者の光線を自らの下位にあるものに送ることも明白である。ディオニュシオスが『天界階層論』(*De Celesti Hierarchia*)で十分明晰にこのことを論じているように思われる。

「天国篇」第13歌52-54も合わせて参照のこと。

死なぬもの・死にうるものはなべてみな、
われらの主が愛しつ生みいだす、
かのアイデアの輝きにほかならず。

- 6) 「よい愛」としての現実性を計る基準。「天国篇」第4歌124-28を参照のこと。

われ今はよく悟りけり、あらゆる真を含みもつ、
かの真よりの照明を、われらの知性受けざらば、
満たさるることつゆなし、と。

この真に達するをえば、巢に休む獣のごとく、
そこに休らふ。かの真に達することも叶ふべし。

高次の現実によって低次の現実を計るというこの考えは、当然のことながら、キリスト教哲学がギリシャ哲学（プラトン、アリストテレス、新プラトン主義）から受け継いだものである。前掲 INGE, *The Philosophy of Plotinus*, I, p. 127 の次の一節を参照されたい。

換言すれば、ある事物の説明は、価値・実在の尺度にしたがって（下位にあるものではなく）上位にあるものの中に求められねばならないということである。上位にあるものは下位のものを必要としないが、下位のものは上位のものを必要とするのである。

言うまでもないことだが、この基準・尺度は、ベアトリーチェに対する愛の「善さ」だけではなく、「美しさ」をも保証する。このことは、MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de las ideas estéticas en España*, 第5章序説の次のことばからも容易に理解できる。

肉と化した言葉は、美学やその他なんらかの知識を授けに来たわけではない。しかしながら、2つの本性を合体させた自らの存在において、それは美のもつとも高次の元型と愛にもっとも適した対象、天と地の結び目を示した。

- 7) 日々新たにされる (renovatur)、内なる人。適切な一節として、ウルガータ聖書「ローマ人への手紙」6, 4、「かくして、われらもまた新たな生の中 (in novitate vitae) を歩みましょう」も参照されたい。『饗宴』第3巻8章20も想起されるべきであろうが、ここでダンテはカンツォーネに註釈を施しながら次のように書いている。「[私は……と歌っているが、それは] 彼女の美が彼女を見る者の本性を革新 (rinnovare) する力を宿していることを説明しようとしているのであって、これは驚くべきことである」。

愛の生の進展の段階・度合は、慈愛である愛の漸進的増大によって把握できる。たとえばトマス・アキナスは次のように書いている (*Summa theologica* II-II, 24, 4 を前掲英訳 *The "Summa Theologica" of St. Thomas Aquinas*, IX, 285 により掲げておく)。

旅人の慈愛は増大しうる。われらが旅人と呼ばれるのは、われらが神への途上

にあるからで、神こそがわれらの幸福の究極的目的である。この途を進むにつれて、われらは神に近づくが、「肉体の歩みによってではなく、魂の愛着によって」(聖アウグスティヌス『ヨハネ記論考』 *Tract. in Joan.* xxxii) 近づくのである。この接近は慈愛の結果であり、慈愛は人の心を神に結びつける。したがって、旅人の慈愛にとっては増大可能であることが重要である。もし増大できないなら、途上でのさらなる前進はできなくなってしまう。

同所には、さらに次のように書かれている。愛が付帯性であることを想起させる、一節として適切であろう。

慈愛は付帯性であるから、その本質は何ものかの中にあるということである。……かくして慈愛は本質的に増大するが、この増大は新たに基体に宿り始めたり、そこに宿ることをやめることによって生じるのではない。基体の中にますます宿り始めることによって生じるのである。

聖アウグスティヌスは神が宿ることを可能ならしめるものとして記憶を捉えていたが、この捉え方は記憶に宿る神秘の段階的啓示を可能とするものでもある(「記憶の書」における神秘の段階的啓示と同じである)。この点に関しては前掲 COMBÈS, *La charité d'après saint Augustin*, p. 155 を参照されたい。

それゆえ、われらの記憶は単なる過去の思い出ではない。記憶は現在の意識でもあるが、現在とは意識にその測りがたい豊かさを毎日ほんの少しより多く啓示してくれるものである。……プラトンの考えには反するが、それは別世界で獲得された知識でもなければ、思考の努力によって次第に現実化される知識でもない。それは永遠の御言葉なのであって、光線によって一瞬の中に真理を広々と展望させてくれるものなのである。

- 8) 中世において形式と見なされていたもの。J. MARITAIN, *Art et scolastique*, 3^e ed., Paris, 1935, p. 38 の次の一節を参照されたい。

トマス・アキナスは [美を扱う際に]、形而上学者の正確なことば遣いによって、「形相の輝き」(splendor formae) と語った。「形相」とは、何よりもまず「明晰さ」(intelligibilité) に固有の原理であり、事物に固有の輝きである(形相とは、存在するものに固有の完全さを生みだす原理であるが、諸事物をその本質と性質において成立・完成させるものである。形相とは、言わば、事物が自らの内に宿している「存在の秘密」[secret ontologique] であり、事物の霊的存在、作用中の神秘である)。実際、形相とは、創造する知性的存在が創造された存在の胸に刻印する、痕跡あるいは光線なのである。

ここに述べられている考えをもっとも印象的に表現し実現したものを求めるなら、ダンテの研究者は、いつものことだが、ダンテ以外を捜す必要はなからう。「天国篇」第18歌に描かれた「鷲」、とりわけ106-11を参照するだけで十分であろう。

火花の各々が自らの持ち場に止まれば、
 かの際立てる火には、一羽の鷲の
 頭部と頸部えがき加へられにけり。
 其処にて描く者、手本・導師をもたず、
 自らを導く。巢ごとに宿る、形相なる力こそ
 かの描き手に由来するなれ。

- 9) 聖ベルナルの作とされる賛美歌。賛美歌の全体はPL184, 1317以下で参照できる。*Oxford Book of Mediaeval Verse*にも収録されているが、テキストには若干の変更が加えられており、有名な書き出しの行も変えられている（これらの変更には問題がないわけではない）。テキスト、および聖ベルナルに帰属させてよいのか等の問題については、R. VAUX, “*Jesu dulcis memoria*”, in «*The Church Quarterly Review*» (1929), pp. 120-25、および前掲 Gilson, *Les Idées et les lettres* 所収の *La Mystique Cistercienne et le Jesu dulcis memoria* を参照されたい。より最近の文献としては、A. WILMART, *Le “Jubilus” dit de S. Bernard*, Rome, 1944がある。私が指摘しようとしているアナロジーに密接に関連していると思われる聯だけを以下に掲げておく。

心に真の喜びもたらす、[イエスは甘き思ひ出、]
 イエスの思ひ出は甘し。[心に真の喜びもたらす。]
 しかれど、その現前は蜜にも、
 何にも益して甘し。
 神の子イエスに益して
 快き歌はなし、
 喜ばしき知らせなし、
 甘き思ひなし。

イエスこそ心の甘き思ひ、
 生ける泉、知性の光。
 すべての喜び、すべての
 願ひにまさるもの。
 ことばには言ふこと能はず、
 書物にも表はすこと叶はず。

イエスを愛することの何たるか、
身ももちて知りたる者のみ信ずべし。

イエスこそ賛嘆すべき王、
高貴なる勝利者、
いと望ましき
えも言はれぬ甘み。

主よ、われらとともにあり給へ。
光もてわれらを照らし、
心の闇を吹き払ひ、甘き喜びもちて
世をしも満たし給へ。

われらの心を訪れ給はば、
胸に真理は輝き、
現世の虚栄かろめられ
内に慈愛の火ぞ燃ゆる。

イエスの愛はいと甘く、
實に快く、
筆舌のかぎり
はるかに越えて喜ばし。

主の受難、流されし血は
これを証明す。
かの血によりて、われら救はれ
神の御姿を授からむ。

わがよきイエスよ、汝の
豊かなる愛を吾は感ぜむ。
汝の現前によりて、
汝が栄光を見さしめよ。

汝こそ慈悲の源、
真の祖国の光なれ。
悲しみの雲を吹き散らし、
栄光の輝きをわれらに与へよ。

最近になって、前掲 GILSON, *Théologie mystique de s. Bernard*, pp. 104-105 は前記論考の結論を次のように要約している。

以下のテキストはやはり [聖ベルナル『神を愛することについて』 (*De diligendo deo*) の] 第3章からのものであるが、次のような重要な考えへの序説

として役立ってくれる。それは、すなわち、記憶（つまりキリストの受難の感覚的な記憶、想起）が、われらの内側で、「現前」（praesentia）の条件となり、「現前」を告示してくれるとする考えである。「現前」とは本来的には来世における至福の見神（vision béatifique）のことであるが、すでに現世において御言葉が魂を訪れることでもある。「神の現前を求め望む者らには、今のところ甘美な記憶が手近かに与えられているが、彼らはこの記憶によっては満たされず、自分を満たしてくれるものを一層渴望するようになる」。コンテクストから、ここで問題とされているのは受難の記憶であることは、十分明らかである。受難をしばしば想起することを苦痛に感じる者は、裁きの日に到来する御言葉にいかにかに耐えることができようか。「彼は十字架の御言葉を聞くことを煩わしく思い、受難の記憶を重荷だと考える。だが、現前の際に、その御言葉の重みに彼はいかにして耐えることができようか。だが、受難の記憶に親しみ大切にする者は、まったく別である。「しかし、信仰に篤い心は現前を熱心に求め、記憶の中に甘美に休らう」。ここに見出されるの神学的主題は、有名な「イエスの甘き思ひ出」によって、中世のラテン語詩の歴史において知られていた。この詩が聖ペルナル本人によって書かれたのではないとしても、それが彼の影響を強く受け、彼の神秘説のもっとも重要な側面の1つを表現していることは、やはり明らかである。さらに有益なことには、「イエスの甘き思ひ出」に今後は正確な意味を付与することができる。魂は来世においてキリストと常に結ばれることを期待しながら、受難の思い出から神秘的な合一へと高まってゆくのであるが、「イエスの甘き思ひ出」はこの魂の動きを描いているのである。

言うまでもなからうが、もちろん、筆者は「イエスの甘き思ひ出」が『キタ・ノワ』に影響を与えたと主張しているのではない。筆者が指摘したいのは、「イエスの甘き思ひ出」が表現しているあの「神学的主題」を、「記憶の書」に記された思い出がまさにアナロジックに扱っているということなのである。

[訳者：本稿は、CHARLES S. SINGLETON, *An Essay on the Vita Nuova*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1958, pp. 110-116; 160-168 を訳出したもの]