

## 人間観とその表現

——西洋における「小宇宙」の概念をめぐる——

リアナ・トルファシュ

*Magnum miraculum est homo*

「偉大なる驚嘆すべきもの、それは人間である」

『アスクレピオス』

### 序

「小宇宙」という概念は、思想上で特に複雑かつ偉大な概念の一つである。この概念によって、人間は自分自身を理解し、さらには自分自身と宇宙全体との、あるいは「神」との関係を理解しようとする。文献として残されたものを見る限りでは、全ての文化において、とりわけ人間と宇宙とを結ぶ繋がりとはそれぞれ様々な形で表現されているが、その中では人間が宇宙の「鏡」あるいは「縮小模型」、すなわち「小宇宙」として描写されるものもたびたび見出される。西洋では、古代のギリシア哲学においてこのような思想が形成されてきた。たとえば、オルフェウス教のある文献（紀元前5世紀頃）の美しい表現によれば、人間は「地と星に散りばめられた天との子供である」、すなわち、人間はその肉体を通して質料界に、その知性を通して天上界に属するものである<sup>(1)</sup>。

「小宇宙」という概念に関連している思想の古さについて、ルドルフ・アラーズが次のように述べている。

小宇宙という概念は高度の思弁的思索によるものであり、人間と宇宙の本質および人間と宇宙全体との関係についての考察をその内容とする。このような思索が西洋哲学思想の端緒において現れたことには少なからざる驚きを感じる。一般的に、初期の哲学者たちはその着想の一部を東洋から得たのだと推論されている。……しかし、これらの中で、なぜ小宇宙の概念がわれわれの推論するような特に大きな熱狂をもってギリシア人に受け入れられたかは、未だに謎である<sup>(2)</sup>。

ところで、「小宇宙」の思想がギリシア人の哲学者たちだけではなく、後のキリスト教におけるいくつかの潮流によっても「熱狂をもって受け入れられた」のは、その思想の最初の未完成の形や、後の展開された形が重要な意義を持っていたためであると思われる。

本稿の目的は以下の通りである。

1. 古代ギリシアへと遡って、キリスト教以前の西洋思想における「小宇宙」という概念の主な表現を紹介し、それに関して考察を行なうこと。
2. 初期キリスト教からルネッサンスにかけて、同概念（またそれに相当する他の主な概念）に関する若干の代表的な文献を紹介し、分析すること。
3. 以上の二点に基づいて、「小宇宙」がもつ主な意義を明らかにすること。

## 1. キリスト教以前の「小宇宙」の表現

「コスモス」(kosmos)、つまり「調和と秩序」という「宇宙」を表す語はピュタゴラス派によって最初に用いられたと言われているが、「ミクロス・コスモス」(mikros kosmos)、つまり小宇宙という語はいささかそれに遅れる。しかしながら「小宇宙」に関する様々な考察はすでにアナクシマンドロス、ヘラクレイトス、ピュタゴラスなどの前ソクラテス期哲学者による断片集にも見られる。W.K.C. ガスリーによれば、「既知のギリシアの思想家たちの中で、人間を示すために小宇宙 (mikros kosmos) という語を初めて用いたのはデモクリトスであるということが一般に認められている」<sup>(3)</sup>。一方、デモクリトスは「小宇宙」と同義である「小宇宙体系」(mikros diakosmos) という語をも用いた。『小宇宙』(Mikros diakosmos) とは、彼の現存していない書物の題名であると伝えられており、『大宇宙体系』(Megas diakosmos) という、レウキッポスが書いたとされる書物の題名に対応するものであったと推測される<sup>(4)</sup>。

アリストテレス (Aristotle) 知り得る限りでは、「大宇宙」(megas kosmos) に対して「小宇宙」(mikros kosmos) という語それ自体が初めて用いられたのは、アリストテレスの『自然学』(VIII, 2; 252b) においてであった。この個所においてアリストテレスは、動物が自発的に動き始めることができると述べ、そのことが動物という「小宇宙」について真であるならば、「大宇宙」についても真でなければならないと述べている。ところで、この文脈において「小宇宙」という言葉自体は登場してはいるが、小宇宙としての人間（以下、「人間—小宇宙」）という思想は見られない。

プラトン (Plato) プラトンはその著作において「小宇宙」という語、あるいはその同義語を用いてはいないが、『ピレボス』そして特に『ティマイオス』において、人間—小宇宙という思想に関しての幾つかの基本的な側面について述べている。その中で特に重要なのは、次のようなものである。『ピレボス』において、宇宙の中で四元素が存在すると同様に、それら元素の質が衰えてはいるが、人間においても存在すると述べられている (29a-d)。ところで、人間の身体における元素を統一し、それらの分散を防ぐものは何であろうか。それは魂である。それは、人間の身体について真であるならば、宇宙の「身体」についても真でなければならない。というのは、人間と同じように、宇宙も魂を持たなければならないからである (29d-30a)。そして人間の魂の場合と同様に、宇宙の魂も知恵と知性 (ヌース) を持たなければならない (30b-c)。『ティマイオス』において、宇宙は身体、魂、知性を有しており、真の「生あるもの」であるとプラトンは述べ (30b)、宇宙の身体は完全な形である球形に造られたと述べている (33b)。人間について言えば、その頭は宇宙の形に倣って丸く、身体の他の部分全体は頭の運び手として頭に従属しなければならない (44d)。不死の知性的魂を宿す頭は、最も神的な部分である。知性的魂は、その天との親近性によって我々を地上から上昇させる。実に我々は地上の植物ではなく、天上の植物なのである。直立する人間の姿勢は、天への指向を意味するものに他ならない (90a)。

以上のことを次の3点にまとめることができる。

1. 人間の身体は、宇宙を構成しているのと同じ四元素によって構成されている。両者

の間には質料的構造 (material stucture) に基づく類比関係がある。

2. 直立姿勢の人間において、その上位の部分を示す頭は、可視界における上位の部分、すなわち天に対応する。両者の間には——プラトンにおいては頭以外の部位に関しては述べられてはいないが——それぞれの外形的構造 (morphological structure) をなす部分に基づく類比関係がある。
3. 人間と宇宙は同様に生あるものであり、三つの根本的かつ存在論的な部分、すなわち身体、魂、知性を有している。両者の間には存在論的構造 (ontological structure) をなす部分に基づく類比関係が存在する。

このように、プラトンは「小宇宙」という言葉を用いてはいないが、その概念が意味するところの思想、つまり人間と宇宙との密接な関係について様々なことを述べているのは明らかである。

ここで次のことに注目したい。すなわち、宇宙という語は二通りの意味で用いられているのである。一方では可視界 (あるいは質料的世界) のみを表し、もう一方ではより広い意味で、可視界だけではなく、宇宙の魂 (世界靈魂) の世界およびヌースの世界をも表している。

**アレクサンドリアのフィロン (Philo of Alexandria) (前25-後45/50)** 新プラトン主義者にしてユダヤ人哲学者であるフィロンは、旧約聖書の視野に立った「小宇宙」という思想の伝達にとって重要な役割を演じた。彼の著作には「小宇宙」に関する言及がしばしば見られる。たとえば、『世界の創造について』 (*De opificio mundi*) において、フィロンは人間の高貴さについて次のように述べている。

人間は地上の質料と神の息吹との合成物である。……神が造られたそれ〔人間〕は、知性を持つ魂のための神殿である。……あらゆる人間はその知性によって神のロゴス〔知性〕に結ばれ、その身体の構成によって全世界に結ばれる。土、水、空気、火という、世界と同じ成分により造られた人間は、地上の、水中の、空中の、天上のもの〔と性質を共有し〕、全てであると言うことができる<sup>(5)</sup>。

ここでは次の二つのことを指摘しておきたい。

一つは、「人間は全てである」という表現についてである。すなわち、「小宇宙」に関連している文献においては、しばしば人間は「一つの完全性」として描写されているが、その「完全性」には様々な意味があり得るため、それには十分な注意を払う必要がある。以上のフィロンの引用において明らかのように、「人間は全てである」ということは、この世を構成する元素や、その主な環境 (地上、水、空気、天体) にあるものと性質を共有していることを意味している。

もう一つは、フィロンが「小宇宙」の思想を表すために用いる言葉についてである。すなわち彼は文字通りの「小宇宙」 (mikros kosmos) ではなく、「短宇宙」 (brachys kosmos) を用いるのである<sup>(6)</sup>。mikros (小さい) の対義語は megas (大きい) であり、brachys (短い) の対義語は makros (長い) である。したがって、正しくはアリストテレスのように mikros と megas が、あるいは brachys と makros が対で用いられるべきである。ただし、megas の曲用は不規則であることと、脚韻の観点から、最終的には mikros/makros が対で使われるようになったと思われる。

フィロンと並んで、中世初期の西洋にギリシア哲学および「小宇宙」の思想を伝えた思想家の中では、特にカルキディウスとマクロビウスが挙げられる。彼らはプラトンによって描かれた「小宇宙」という思想の要素のいくつかを引き継いで、さらにそれを展開させた。

**カルキディウス (Calcidius)** (活動期 4 世紀初期) 中期プラトン主義者と見なされるカルキディウスは、その『ティマイオス』の部分的なラテン語訳に関する注釈において、「小宇宙」について次のように述べている。

われわれの身体は、四元素からなる。……したがってわれわれの身体には、水、空気、火、土からなる部分がある。古代の人々が人間を「小宇宙」(mundus brevis)と呼んだのは、以上が理由であるようにわたしには思われる。この名称は正当である。なぜなら世界も人間もその全体は同じ成分からできているからである。〔両者とも、〕同じ材料からなる身体、同じ本性を持つ魂〔からなる〕。

まさしく人間の身体の部分は、世界の身体の秩序と組織に従って構成されている。ところで、世界の構成は次のようなものである。すなわち、最上部は天上のものに当てられており、その下は天使およびダイモン〔神的霊〕と呼ばれる権能者に、そして地球は地上に存在するものに当てられている。天界のものが支配をし、権能者たる天使が命令を実行し、地上のものは支配される。……同様に人間(の本性の中)にも、王にふさわしいもの、中間に位置するもの、第三にして最後の段階に位置するものがある。最上なるものは命令し、中間なるものは行動し、第三の最後のものは支配、統治される。つまり魂〔ヘゲモニコン〕は命令し、胸に位置する生命力は行使し、腰より下に位置するものは治められ保たれる<sup>(7)</sup>。

ここでカルキディウスが語っている「世界」は、それを見る観点によってその狭い意味、つまり可視的世界という意味でも、またその広い意味でも理解されることが可能であるが、いずれの場合でも重要なのは、「人間の身体の部分は、世界の身体の秩序と組織に従って構成されている」ということである。ところで、彼が「小宇宙」を表すために用いる言葉は、フィロンがギリシア語で用いたのと同じ言葉、つまり「短世界」(mundus brevis)である。後にマクロビウスも同じ言葉を用いている。

**マクロビウス (Macrobius)** (活動期 430 頃) 「小宇宙」の思想に関して、マクロビウスが特に知られているのは、「自然哲学者たちは、世界を大人間と、人間を小宇宙 (brevis mundus) と呼んだ」(Physici mundum magnum hominem et hominem breuem mundum dixerunt)<sup>(8)</sup>という、彼が伝えた言葉のためである。大人間としての宇宙という思想は、とりわけヘルメス主義の特徴であるが、この思想潮流における文献の中では、『アスクレピオス』が特に重要な位置を占めている。

**アスクレピオス (Asclepius)** (4 世紀初期頃) 『ヘルメス文書』、特に『アスクレピオス』は、とりわけ 4 世紀における小宇宙論の普及に主要な役割を果たしたと思われる。宇宙における人間の位置に関する限り、『ヘルメス文書』はプラトンの思想に酷似しているが、そのためキリスト教世界にたやすく受け入れられた。

それゆえ、アスクレピオスよ、人間とは大きな驚異なのだ。……どれほど恵まれた混合によって人間の本性は造られているのだろうか！人間は神的なものを持つゆえに神々に結ばれ……人間は、自分を地上的にする自分の存在の部分を軽蔑する。人間は、天の計画により自分と繋がれていると知っている全ての生き物を愛の絆で自分に結びつける。……仲介の役割という、彼の恵まれた地位のゆえに、人間は自分より下位にあるものを愛し、上位にあるものからは愛される。……人間は同時に全てのものである。

世界と人間は、互いに相手の飾りである。この神的な構成のゆえに、人間は「世界」——ギリシア語ではより正しく *kosmos* ——と呼ばれる。人間は自分を知ることにより世界をも知る。……神に賛美と感謝を捧げるとき、人間は神の似姿である世界を敬い、自分自身が神の第二の似姿であることを思い出さなくてはならない。実に神は、世界と人間という二つの似姿を持つ<sup>(9)</sup>。

プラトンの場合と同様、『アスクレピオス』において「小宇宙」という言葉自体は見られないが、小宇宙の思想は明らかに述べられている。ここにもまた、十分に説明されないまま「人間が全てである」という考えが登場しているが、それは神には二つの似姿、世界と人間の似姿があるという考えと無関係ではないだろう。ここには書かれてはいないが、それらの似姿は神の「完全な似姿」としてしか考えられない。ところで、神の二つの完全な似姿は当然のことながら同等のものでなければならない。したがって、ある意味では、人間は世界を構成する全てのものでなければならない。加えて、この引用においても一つの考えが登場する。それは、「人間は自分を知ることにより世界をも知る」という、思想上で特に重要な考えである。

一般的に、ヘルメス主義、とりわけ占星術および錬金術の伝統における宇宙論に関する文献や図像の特徴は、大宇宙の部分と小宇宙の部分との同一視である。たとえば、オリンピオドロス（495頃–570頃）という新プラトン主義者の作品とされている文献においては、次のように述べられている。

ヘルメスは人間を小宇宙と見なしている。大宇宙が含んでいるもの全てを、人間もまた含んでいる[と考えている]。……大宇宙は太陽と月を、人間は二つの目を持つ。右の目は太陽に、左の目は月に関連する。大宇宙は山と丘を、人間は骨を持つ。大宇宙は天を、人間は頭を持つ。大宇宙は十二の星座を持ち、人間もまた、十二の星座に対応する身体の各部位を持つ。たとえば、頭は牡羊座に、足は魚座に対応している。彼ら[ヘルメス主義者たち]は、このようなものを世界像と呼んでいるのである<sup>(10)</sup>。

## 2. 初期キリスト教からルネッサンスにかけて「小宇宙」の幾つかの表現

初期キリスト教の思想家たちのほとんどは、ギリシア文化の価値に対して大きな関心を持っていた。彼らは、キリスト教の教義に反していなければ、ギリシアの伝統から様々な思想を汲みとり、自分たちの糧にすることにやぶさかではなかった。ギリシアの哲学者、自然哲学者、占星術師たちおよび錬金術師たちが語った人間–小宇宙の思想は、キリスト教の初期にはすでに伝えられていた。しかし、ギリシア生まれのこの思想がキリスト教の枠内へと受け入れられるためには、それが聖書と矛盾しないことが大前提であった。そこ

で初期キリスト教の思想家たちは、小宇宙論をそのまま受け入れず、必要な再解釈と修正を行なった。そしてまず何よりも小宇宙の概念は、聖書が説く神の創造の戴冠にして「神にかたどって造られた」その最も美しい業である人間、つまりアダムに適用された。

ニュッサのグレゴリオス (Gregory of Nyssa) (330頃-394) カップパドキアの3教父の中に、とりわけニュッサのグレゴリオスの著作に、人間-小宇宙についての言及を多く見出すことができる。最も偉大な教父の一人であり、そしてプラトン主義および新プラトン主義の流れを汲む初期のキリスト教神学者であるグレゴリオスは、「小宇宙」という語の運命に特別な影響を与えることになった。

その著『人間の創造について』(*De hominis opificio*)において、彼はこの語を不完全な意味で使用する「浅薄な哲学者たち」に反旗を翻している。彼らの考えは、高貴な存在としての人間にはふさわしくない。彼らが人間を「小宇宙」と呼ぶのは、人間が世界と同じ元素によって組み立てられているからである。彼らは「小宇宙」という語を用いて人間の本性を賛美しているつもりであろうが、そのような賛美は、他の動物と同じく四元素により構成されている蚊や鼠などにも当てはまるのではないか<sup>(11)</sup>。「人間は下位の世界における驚異ではなく、われわれが知る全てを超越した存在である。なぜなら人間は全ての存在物の中で唯一、神にかたどって創造されたものであるから」<sup>(12)</sup>。「小宇宙」という語は、人間のこのような本性を考慮して初めてふさわしく使用することができるのである。しかし、このような誤解の恐れがあるからには、「小宇宙」という語をまったく使用しないに越したことはない。したがって、同書の別の個所においても明らかなように、グレゴリオスは「小宇宙」としての人間という思想そのものに反対しているのではなく、この語の不完全な意味での使用に反対しているのである。事実、創造界における人間の優位やその唯一の位置を示すよう、彼は他の思想家たちにおいて見出されるような理由をも述べている。

たとえば、神的なものと地上的なものから成る人間は、二つの世界の境界に位置し、この両者に与る。また、他の動物より人間が優位であることは、王としての権力を表す直立した姿勢、その器用な手、言葉を用いること、人間において統合されている植物的、感覚的そして知的な三種の魂によって表されている<sup>(13)</sup>。このように、グレゴリオスにとって、人間の尊厳はその魂や知力のみならず、その肉体的な構成の中にも現れている。しかし、「小宇宙」に関してしばしば考えられるような、肉体の構成のみを考慮に入れた人間の概念は受け入れがたい。

グレゴリオスの権威によりその後「小宇宙」という語は、少なくとも東方キリスト教圏においては、次第に用いられなくなったが、彼の同時代人たちは依然として用いていた。たとえば彼の友人であり同じく偉大な教父であるナジアンゾスのグレゴリオス (330頃-390頃) は、知性と感覚性とを併せ持ち、その魂は「全てを包含している」人間を指して明確に「小宇宙」(*mikros kosmos*)と呼んでいる<sup>(14)</sup>。以下で述べるエメサのヌメシウスも、またその約300年後の、ギリシア教会最後の教父であるダマスカスのヨハネ (650-753) も「小宇宙」という語を用いているが、彼ら以降この語は東方キリスト教圏においてはほとんど用いられない。しかし、人間は「神にかたどって造られた」ゆえに、人間もまた神のように世界における全てを何らかの形で包含するという意味での「小宇宙」の思想は、失われることはなかったし、キリスト教の柱の一つであるこの前提のため失われるはずもな

かった。

こうして東方教会では、「小宇宙」という語が人間に対して使用されることはなくなった。しかし同じ東方教会において、グレゴリオスの時代から約200年後、証聖者マクシモス（580頃-662）は、「小宇宙」に代わる美しく、かつ深い意味を持った語、つまり「全ての坩堝」、文字通りには「全ての工房」という語を作り出した<sup>(15)</sup>。

**エメサのネメシウス**（Nemesius of Emesa）（4世紀） エメサのネメシウスの『人間の本性について』（*De natura hominis*）が著されたのは、ニュッサのグレゴリオスの『人間の創造について』（379年）より10-20年後のことである<sup>(16)</sup>。ネメシウスは、ギリシアの哲学者による「小宇宙」論に対して、ニュッサのグレゴリオスのように異議を唱えはしなかった。「小宇宙」という語は、新プラトン主義者にしてキリスト教徒である者にとっては排除する必要はないし、その内容も新約・旧約聖書に適応させることができる。その結果として、われわれはこの語によって人間は最も大きな特権を得た被造物であることをはっきりと知らされ、「小宇宙」という語の最も高められた内容に達することができる、と彼は考えた。

ネメシウスは、『人間の本性について』の冒頭ですでに、人間の構成に対する感嘆を表明している。身体と知性を備えた魂からなる人間の構成は、可能な完全性の頂点に立つものである。人間はその身体が四元素の釣り合った混合によって構成されている点で、他の無生物と共通する。また生殖能力、成長能力を持つ点で、植物と共通する。さらに行動する能力、自由に移動する能力、欲望、感覚機能などを持つ点で、他の動物と共通する。上述の点においては、人間も他の動物も共通するのであるが、他の動物に対する人間の優位はその身体構造を見ても明らかである。人間には四肢が完全な状態で備わっているのに対して、他の動物では不完全か、あるいは一部が欠けている（たとえば魚は脚を欠く）。人間は推論し、識別し、判断し、徳を実践し、至福という最高の徳を求める。つまり理性を有するということにより非物質かつ知性的なものに結ばれている。それゆえ、人間は可感的世界と可知的世界の間位置する。聖書はこのことを語っている。世界の創造を語るモーゼは、人間が最後に創造されたと語る。というのも、人間のために創造された他の全ての被造物が、彼より前にまず創られていなければならなかっただけでなく、人間が可視界と不可視界との間を繋ぐものとなることも必要であったからである。人間は、自分の内に死すべきものと不死なるものとを結びつけ、その本性の内に創造の全ての表象あるいは反映を留めるが、まさにこの理由から、正しく「小宇宙」（*mikros kosmos*）と呼ばれる。こうした人間の高貴さは感嘆のあらゆる域を超えているものである<sup>(17)</sup>。

以上で見たように、ネメシウスによれば、宇宙における人間の存在は、宇宙の両端にある二つの世界、可感的世界と可知的世界を結ぶため、言い換えるなら創造の連続性と統一性を確保するために不可欠なのである。人間がいなければ、この二つの世界は永久に分離されたままであっただろう。「小宇宙」と密接に結ばれている「仲介者」としての人間についてはすでに多くが述べられてきたが、仲介者の存在の必要性について述べられてはなかった。ネメシウスの場合、その希少な「説明」の一つが得られる。中間の位置に立っている人間が宇宙の存在上の両端に位置する二世界を統合するのは、この二世界が互いに

完全に分離独立して留まてはいけなからである。もしそれらが分離独立するならば、宇宙は「一つ」ではなく、それゆえ創造主の単一性を表すことができないことになるであろう。

このように宇宙においては存在論的仲介者の役割を果たす者は必ず必要であるが、その役割を果たす者は「小宇宙」としての人間のみである。一方ネメシウスは、「小宇宙」としての人間がその本性の内に、特殊なあり方で文字通り「全存在の反映あるいは表象を宿す」ことについて、詳細に説明を行ってはいない。このような説明がなされるまでには、キリスト教世界はさらに長く待たなければならなかつた。

中世初期（6世紀～8世紀）において、「小宇宙」という主題に関して特にその名前を残したのは、グレゴリウス1世、セビーリヤのイシドルス、ベダ・ヴェネラビリスら三人の思想家である。

**グレゴリウス1世 (Gregorius the Great) (540-604)** ある説教において、グレゴリオスは、キリストが使徒たちに、福音を説くよう「全世界に行つて、全ての造られたものに福音を述べ伝えなさい」(マルコ16:15)とつう際、「全ての造られたものに」(omni creaturae)とは、どういふ意味なのかと自問する。福音を無生物や動物にも説く必要があるのだろうか。そんなことはなない。なぜなら、各種の存在者と共有するものがあるゆえに、「全ての被造物」と呼ばれるものは人間そのものだからである。人間は、「石のように存在を、樹のように生命を、動物のように感覚を、天使のように知を有している (commune esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum angelis)<sup>(18)</sup>。」グレゴリウスが用いたこの表現は、後世に大きな影響を与えることとなつた。多かれ少なかれ文字通り、この言い回しは中世の末頃までたびたびくり返されるようになる。

**セビーリヤのイシドルス (Isidorus of Sevilla) (596頃-636)** イシドルスは『事物の本性』(De natura rerum) において次のようにつう。

比喩的な意味では、人間は、世界が四元素によって構成されていると同様に四体液を持つとの理由で、一つの世界であるといふことができる。昔の人々はこの類比に気づいて、世界を「コスモス」と、また人間を「マイクロコスモス」つまり「小世界」(mikrokosmos id est minor mundus) と呼んだ<sup>(19)</sup>。

「小宇宙」といふ概念の歴史上初めて、イシドルスは「マイクロコスモス」といふ語をギリシア文字からラテン文字へと翻字したと思われる。

**ベダ・ヴェネラビリス (Beda Venerabilis) (673頃-735)** ベダも『時の原理について』(De temporum ratione) において、人間は「小宇宙」と呼ばれるにふさわしいと述べ、自然界における元素、自然質(暑さ、寒さ、湿気、乾き)、季節などと、人間の体液との間にある対応関係をその理由として挙げている。また、イシドルスのようにベダも「マイクロコスモス」といふ語をギリシア文字からラテン文字へと翻字した (microcosmos, id est, minor mundus)<sup>(20)</sup>。

エリウゲナ (Eriugena) (810頃-877以降) エリウゲナは「小宇宙」という語を用いないが、それと同義である他の表現を用いて、『自然区分論』(De divisione naturae ペリフュセオン) および『ヨハネ福音書序文 (1:1-14) に関する説教』において人間-小宇宙の思想を展開している<sup>(21)</sup>。

「その光は、まことの光で、世に来る全ての人を照らすのである。言は世にあった。世は言によって成ったが、世は言を認めなかった」(ヨハネ1: 9-10) を解釈して、エリウゲナは次のように述べている。

われわれは聖なる福音史家が「世界」という語を四度ほど用いていることに注目しなければならない。しかし世界は三つである、と理解しなければならない。第一の世界は、不可視で非物質的な霊的実体によってのみ満たされている。……第二の世界は、前者とは真っ向から対立する。なぜなら、それは可視で物質的な実体以外は何も包有していないから。……第三の世界は、それが中間項 (ratio medietatis) であるという理由で、霊的な上位の世界と物質的な下位の世界を自らの中で結合させ (in seipso copulat)、両者を一体化させている (de duobus unum facit)。……実に人間は肉体と魂から成り立っている。人間は、この世界からの肉体と、もう一つの世界からの魂とを結び合わせ、二つの世界に調和と秩序をもたらし、一つの「宇宙」(ornatus) にする (Hom., 294 AB)<sup>(22)</sup>。

この個所に四度も用いられる「世界」という語には、次の三つの意味があるとエリウゲナは述べている。1) 純粹で霊的なものからなる不可視の世界、2) 物質的なものからなる可視の世界、3) 両世界の総合としての人間。この第三の世界は、人間—小宇宙に他ならない。ギリシア語「コスモス」は、「調和と秩序を保つ完全性」(ornatus) という意味を持つが、人間が「世界」と呼ばれるのは、「コスモス」の意味においてである<sup>(23)</sup>。人間はまた中間項、つまり霊の世界と物質の世界という両極に位置する、二項の間の調和を保証する中間帯 (者) (medietas) なのである。人間観をめぐる他の側面に関してそうであるように、エリウゲナの思想はマクシモスの思想に基づいたものであった。たとえば、彼はマクシモスを次のように引用する。

「全ての被造物が創造された後、これらの被造物の総和に付け加えられたのが、いわばそれらを総括する坩堝 (officina) としての人間である。……あらゆる両極の間の仲介を保証する人間は、それらを統合する力を本性により有している」(DDN II, 530 C)。

エリウゲナは、人間が自分の内で物質の世界と霊の世界とを「和合させる、結合する、接合させる、編み合わす、結び合わす」などの表現を用いることによって、人間が「宇宙の結び目」、「絆」(copula, copulatio, coniunctio) であるという思想をたびたび述べている。たとえば、彼はまた次のようにマクシモスを引用する。

「そういうわけで、人間は、自分自身の諸部分によって両極にあるものを仲介し、本性において互いにまったく異なるそれらのものを自分自身の内で一つに統合することによって、いわば一種の自然の結び目〔絆〕(copula) となるように、存在する諸事物のうちで最後に創造されたのである」(DDN II, 530 C)<sup>(24)</sup>。

一方、他の思想家たちの場合と同様に、エリウゲナもまた、人間が存在上のあらゆる種類を含むという意味において、「人間が全てを含む」と述べている。

賢者たちの間では、人間の中にはあらゆる被造物が含まれているということで見解は

一致している。……ゆえに人間において全ての被造物が認められる。確かに、全被造物を区分すると五つに区分される。つまり、物的なもの、生命的なもの、感覚的なもの、理性的なもの、知性的なものである。そして、これら全てがそれぞれに固有のあり方で人間に前もって含まれている (DDN IV, 755 B)。

他方、エリウゲナは人間が「全てを含む」ということを文字通りの意味で、すなわち人間が「あらゆるものを特殊な仕方、一つ一つ、個別的に含む」という意味でも理解している。彼は、全ての被造物は例外なく人間に内包されているということを繰り返し強調している。たとえば、

すでに述べたように、またこれからも繰り返し述べるように、人間は被造物の本性的なかでも特に尊厳あるものとして造られたので、可感的であれ可知的であれ、人間において見出すことのできないような被造物は何もないのである (nulla creatura, sive visibilis sive invisibilis, sit quae in eo reperiri non possit) (DDN II, 531 AB)。

被造物の中で最も高貴なものから最も卑賤なものに至るまで、人間の内に存在しないものはない。それゆえ、人間は万物の坩堝 (homo officina omnium) と呼ばれるにふさわしい。というのも、神によって造られた全ての被造物は、人間の本性的の中で合流し、異なる音が和音を奏できるように、異なる諸本性が一つの独自の調和を作り出しているのだから (DDN II, 530 D)。

事実、人間の内で存続しないような被造物は、まったく存在しないのである (DDN II, 536 B)。

人間は全ての被造物の坩堝 (homo officina omnium) であると言って正しいであろう。なぜなら全ての被造物は人間の中で集約した形で存続するから (DDN III, 733 B)。

全ての被造物が一つに集約される (omnis creatura adunatur) のは人間においてのみである。……それゆえ人間は「全て」と言われている (homo dicitur omnis)。全ての被造物は人間そのものの中に、あたかも坩堝 (製造所) (officina) の中にあるかのように、融合されている (Hom., 294 AB)。

人間が、ある意味では文字通り「全てを含む」という考えは、「万物の坩堝」(officina omnium) という概念の中に特に明瞭に表現されている<sup>(25)</sup>。「万物の坩堝」としての人間においてこそ「全ての創造物が一つに集約される」(omnis creatura adunatur) (Hom., 294 B)、そして人間自身は「全ての被造物の一体集約」(adunatio omnium creaturarum) (DDN II, 536) と呼ばれている。このように理解される人間、つまり、その「小さな尺度」において「大宇宙」が含むもの全てを集約するという意味での人間は、「小宇宙」に他ならない。

二  
九

ところで、「人間本性が全てを含む」とは、どのように理解されればよいか、どのような意味で人間において全てが含まれるのか。この問いへのエリウゲナの答えは、特に複雑である (DDN IV, 764 C sqq.)<sup>(26)</sup>。彼の答えに関して基礎的であり、また決定的でもあることは、神が自分自身にかたどって人間を造ったということである。

原初的原因の中で人間が神にかたどって造られたのは、人間が自分の中で、可知的であれ可感的であれ、全ての被造物を不可分の一体とするためであり、また人間が全ての被造物を仲介し、集約するためである (DDN II, 536 B)。

しかし、人間とは言っても、神が「自分自身にかたどって、最も自分自身に似せて」造ったのは、何よりもまず人間の知性である (Deum ad imaginem et similitudinem suam

creasse mentem) (*DDN IV, 767BC*)。神の完全な像である知性においてこそ、「全ての被造物は集約されている」。そして、人間の知性におけるそうした被造物のあり方は、神の完全な像であるがゆえに、神における万物のあり方に対応していなければならない。神においては万物が全て原型、範型、アイデア、本質などといった原初的原因として存在する<sup>(27)</sup>。したがって、知性において「全てがある」と言うとき、この知性とは、万物がそれらに従って造られたところの、神におけるある永遠にして不変の原初的原因の一種の現存あるいは反映なのである。こうした解釈を考慮に入れて初めて、エリウゲナが述べる「全ては人間において造られた」という表現を理解できるようになる。

その人間において、目に見えるものも目に見えないものも、全ての被造物が造られたのである。人間のうちには神の後に存在する万物が含まれているので、人間は万物の製造所〔坩堝〕(*homo officina omnium*)と言われる (*DDN V, 893 C*)。

リッカティが指摘しているように、「全ては人間において造られた〔とエリウゲナが言う〕のは、万物のアイデアが人間において存在するからである」<sup>(28)</sup>。

エリウゲナによる人間－小宇宙という思想は、次のようにまとめることができる。すなわち、「大宇宙」にある全てのものの原初的原因、つまり神におけるそれらの本質は、人間の知性に反映しているのである。

もしも、原罪以前に自分と自分の創造者の完全な認識が人間本性に内在していたのであれば、次のことが理性に適う仕方理解されるのもけっして不思議ではない。すなわち、人間本性は、天上の諸存在のような自分自身に似た本性について、また……この世界のような自分自身よりも劣った本性について、十全な知を持っていたのであり、また、その知は今でもただ可能性としてのみ持っているのだが、しかし最高の人々にあっては現実のものとして持つのである (*DDN IV, 778 C*)。

このように「墮罪」の前には、人間は原初的原因を完全に認識していたが、後にこの認識は潜在的な様態に留まることになった。しかし、小宇宙としての人間の本質は不変なるものであるがゆえに、彼はつねに万物の本質、および自分自身の本質を再認識し得る可能性を持つ。アラーズは「もう一つの小宇宙論は、人間が全宇宙を知ることによってそれを自らの内に含むことができるという考えに基づく」と述べている<sup>(29)</sup>。ここで、彼は事例こそ挙げてはいないものの、エリウゲナの「小宇宙論」をも念頭に置いていたのではないかと思われる。

いずれにせよ、西洋思想のみに限って言えば、エリウゲナの人間－小宇宙に関する思想は、宇宙論的というよりむしろ形而上学的に展開されたものであると言えるだろう。

エリウゲナ以降、再び「小宇宙」の形而上学的な解釈に出会うにはニコラウス・クザヌスの登場、つまり15世紀まで待たなければならない。しかしこの間、特に12世紀の間には「小宇宙」という語に対しても、またその宇宙論的な意味での思想に対しても多くの言及がなされている<sup>(30)</sup>。ここでは、このような言及をした思想家たちの中で、最もよく知られている、サン・ティエリのギヨーム、サン・ヴィクトルのゴドフロワ、ベルナルドゥス・シルヴェストリスら三人の名前を挙げるに留めておく<sup>(31)</sup>。

サン・ティエリのギヨーム (*Guillaume de Saint-Thierry*) (1085頃-1148) ギヨームは

『身体と魂の本性について』(*De natura corporis et animae*)という書において、「ミクロコスモス」(*microcosmos*) およびその同義語である「小世界」(*minor mundus*)を用いる。この書において、彼は「小宇宙」である人間を、内的にも外的にも (*intus et foris*) 探求しようとする。彼によれば、人間の身体は四体液の素材をなしている四元素によって構成されている (*tetraformatum*) という。四体液が人間の身体に対して果たしている役割は、四元素が「大世界」(*major mundus*) の身体に果たしている役割と同様である。しかし、理性的魂は、人間を神の像とさせ、他の全ての被造物の上に位置づける。そして、この理性的魂を所有しているという点に、人間の尊厳が存しているのである<sup>(32)</sup>。

サン・ヴィクトルのゴドフロワ (*Godefroy de Saint-Victor*) (1151頃-1194) ゴドフロワは、『小宇宙』(*Microcosmus*) と『哲学の泉』(*Fons philosophiae*) (第55節)<sup>(33)</sup>において、「小宇宙」(*microcosmus*) の対義語として「大宇宙」(*megacosmus*) という語を用いている。また『小宇宙』第3章において彼は「我々の主要な目的は、どうして人間が世界あるいは小宇宙と呼ばれているかを読者に教え、それによって人間の尊厳は何であるかを示すことである」と述べている。しかし、彼にとっては両世界の対応という思想に関して、宇宙における四元素と人間の四機能との比較——土と官能性 (*sensualitas*)、水と創造力 (*imaginatio*)、空気と理性 (*ratio*)、火と知解力 (*intelligentia*) ——を行うのみに留まっている<sup>(34)</sup>。

ベルナルドゥス・シルヴェストリス (*Bernardus Silvestris*) (1100頃-1160頃) シルヴェストリスの最も重要な著作、『世界形状誌』(*Cosmographia*) は、二部構成となっている。第一巻は「メガコスモス (大宇宙)」(*Megacosmus*)、第二巻は「ミクロコスモス (小宇宙)」(*Microcosmus*) と呼ばれている<sup>(35)</sup>。これはジルソンがやや大げさに「形而上学的ドラマ」と呼んでいる比喩的な物語である<sup>(36)</sup>。シルヴェストリスにとっては、人間が小宇宙であるのは、その身体の構造が宇宙の構造の像だからである。宇宙は天と空気と地上によって構成されている。これと同様に、人間—小宇宙は脳が宿る頭、心臓が宿る胸、肝臓が宿る腰部によって構成されている<sup>(37)</sup>。しかし、人間—小宇宙を描写する上で、シルヴェストリスはもう一つの興味深い表現をも用いている。彼は、人間を「臍」(*umbilicus*)、つまり「中心部」とも呼ぶのである<sup>(38)</sup>。

二七 13世紀においては依然として、「小宇宙」という語あるいはその同義語は用いられていたものの、12世紀と比べてそれに対する関心は薄くなっていた。これはアリストテレス哲学が盛んになったことと無関係ではないだろう。

アルベルトゥス (*Albertus Magnus*) (1200頃-1280) アルベルトゥスはグレゴリウスの言い回しに従って、人間が「小世界」(*minor mundus*) であると指摘している。なぜなら、「石のように存在を……」(*esse cum lapidibus, etc.*) というように、人間は全ての被造物と何かしら共有しているからである<sup>(39)</sup>。

ボナベントウラ (*Bonaventura*) (1217頃-1274) ボナベントウラは『魂の神への道程』

(*Itinerarium mentis in Deum*) において数回、「小世界」という語を人間それ自体、あるいはその魂のみを表すために用いるが、「小宇宙」の思想に関しては理論的な展開を行わない。たとえば、

ちよと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 (minor mundus) (人間) が継続する照明の六つの段階によって観想の休息にまで、最も秩序正しく導かれる (I, 5)。

大宇宙 (macrocosmus) と呼ばれているこの世界が、小宇宙 (minor mundus) と呼ばれている我々の魂に、五つの感覚の門を通して、……入ってくる (II, 2)。小宇宙 (minor mundus) と呼ばれている人間は、五つの感覚をもっているが、それらはあたかも五つの門の如くであり、この門を通して、一切のもの、つまり可感的世界のうちにある一切のものの認識が、人間の魂のうちに入ってくる (II, 3)<sup>(40)</sup>。

トマス・アクィナス (Thomas Aquinas) (1225頃-1274) 人間を描写する上で、アクィナスは美しく、深い意味を持つ「地平線」という表現を用いている。この表現は既存のもので、「小宇宙」の概念とある一つの側面を共有している。つまり、彼にとっても人間は「いわば地平線と境界線」(quasi horizon et confinium) である。というのも、人間は霊的なものと質料的なもの、可知的なものと可感的なもの、永遠なるものと儂いものという、両世界の「地平線上」に位置づけられ、それによって両世界を結ぶ唯一の仲介者となるからである<sup>(41)</sup>。アクィナスはまた、「小宇宙」(mundus parvus, mundus minor) と「大宇宙」(mundus magnus, mundus maior) という語をも用いる。しかし、こうした語を用いるのは、アクィナスが他の文献および思想の中で登場しているそれらの語に関して、註解を行う場合のみである。たとえば、

人間の身体は、「水と混合した地」が「泥」といわれるところから、「地なる泥から形成された」といわれるのである。——人間が「小世界」(minor mundus) と称せられるのも、やはりこのゆえにほかならない。すなわち、世のすべての被造物が何らかの仕方で見出されるからである<sup>(42)</sup>。

ルネサンス期 (一般に14世紀の後半から17世紀頃までの時代) の間に、人間—小宇宙という思想は大きな発展を遂げたが、それは同時代のプラトン主義、ヘルメス主義、錬金術、宇宙論的な学の復活と密接に結ばれていると考えられる。

ニコラウス・クザーヌス (Nicolaus Cusanus) (1401-1463) クザーヌスは人間—小宇宙という思想への理解にとって大きく貢献した。彼はその様々な書物においてこの思想の特に形而上学的な側面について述べ、それらを明らかにする。この点でクザーヌスはエリウゲナに並んでいるが、後者と比べて彼はこのような側面をよりよく展開させている。まずクザーヌスは、小宇宙としての人間は、可知的な世界と可感的世界の媒介者であり、「宇宙の紐帯」(copula universi) であると述べている。

なんと見事に、〔永遠かつ不滅の〕知恵は、宇宙の紐帯 (copula universi) であり小宇宙 (microcosmus) である人間を、可感的本性の最上位に、そして、可知的な本性の最下位に置き、媒介者としての彼において、時間的な下位のものどもと永遠なる上位

のものどもとを結合したであろうか。知恵は、人間を完全性の秩序が要求する通りに、時間と永遠の接点に (in horizonte temporis et perpetui) 置いた (*De venatione sapientiae* 32)<sup>(43)</sup>。

クザーヌスは、人間－小宇宙が「下位の本性と上位の本性とを結合する手段である」(medium connexionis inferioris et superioris) という意味合いにおいて「中間の本性」(natura media) であるとも述べている (*De docta ignorantia* III, 3)<sup>(44)</sup>。彼はまた、人間－小宇宙は、神の造ったもの全ての中で最も卓越した存在であり、さらにまた、宇宙にある全てのものを包含すると述べている。

ところで、神のつくったすべてのものの上に高められ、天使よりもほんの僅かしか劣っておらず、知性的な本性と感性的な本性とを包括し、それ自身の内部に「宇宙内の万物」(universa) を包んでいるのは、人間の本性である。昔の人たちは、その本性を正當にも小宇宙つまり小さな世界(microcosmus aut parvus mundus) と呼んでいたとおりである (*DI* III, 3)<sup>(45)</sup>。

この引用に関して次の指摘をしておきたい。つまりクザーヌスは、たとえばアキナスなどのように、小宇宙という語を紹介するのみならず、昔の人が、人間を小宇宙つまり小さな世界と呼ぶことが正當であるとも述べている。言い換えるなら、彼はこの考えを是認しているということであり、さらにそれは彼自身の考えであるということにもなる。しかし、人間の本性を「小宇宙」と呼ぶ理由は、クザーヌスと「昔の人」たちにとって同じであるとは限らない。クザーヌスにとっては、それは明らかに「人間の本性は宇宙内の万物を包んでいる」ということであるが、この「包み方」、「包含の仕方」などについては後述する。

一方、解釈の仕方こそ多少異なるものの、エリウゲナと同様、クザーヌスも「世界」という語を三つの意味合いにおいて理解している。クザーヌスによれば、最も大きな世界(maximus mundus) は神であり、大きな世界(magnus mundus) は宇宙(universus) であり、そして小さな世界(parvus mundus) は人間であると考えられることができる (*De ludo globi*, I)<sup>(46)</sup>。そして同書においてクザーヌスは、人間が「小宇宙」、「小さな世界」である理由として、次のような説明を行っている。

全宇宙の完全性は、人間において〔他のものよりも〕より強く反映して輝いている (reluceat) がゆえに、小さいながらも人間もまた完全な世界である (Perfectio igitur totalitatis universi quia plus relucet in homine, ideo et homo est perfectus mundus, licet parvus…) (*Ludo gl.*, I)<sup>(47)</sup>。

二  
五

このように、人間が「小宇宙」、「小さな世界」と呼ばれる理由の一つは、「人間において宇宙全体が反映して輝いている」ということである。宇宙が「真に輝く」(lucere) のは人間においてではなく (それは神においてである)、人間においてはただ「反射して、あるいは反映として輝く」(re-lucere) のである。

ところで、クザーヌスの思想全体にとって「包含する」(complicare) (文字通り「全てを折り畳んだ、巻いた仕方で含む」という動詞とその派生語が特に重要であると言えるが、このことは「小宇宙」の思想についても当てはまる。

人間の本性は、自らの内に「折り畳んだ (巻いた)」あり方で (総合的に) 他の全ての可知的な本性および可感的な本性を包含するものとして、仲介者の役割を果たして

いる。……自らの内に存在するもの全ての本性を「折り畳んだ（巻いた）」あり方で（総合的に）包含する人間の知性（mens）は、如何なる創造された本性の中にも安息を見出さない（説教 *Dies sanctificatus*）<sup>(48)</sup>。

人間は、「折り畳んだ（巻いた）」あり方において自らの内に全宇宙を宿す。この「見事な神の業」(mirabile Dei opificium)である人間は、その一性において万物を包含し、いかなるものも彼の外へ出ることはない (nihil omnium eius aufugiat) (*De Coniecturis* II, 14)<sup>(49)</sup>。エリウゲナにとっての人間とは「万物の坩堝」(officina omnium)であるのに対して、クザーヌスにとっての人間とは「万物を折り畳んだ（巻いた）仕方で包含しているもの」(complicatio omnium)であるとも言えるだろう。

このように、クザーヌスによれば人間——より正確に言えばその知性（mens）——が「小宇宙」と呼ばれるもう一つの理由は、人間は自らの内に存在するもの全てを「巻いたあり方で」総合的に包含するという点にある。この包含の仕方をどのように理解すれば良いかを説明するには、クザーヌスもまた聖書に根拠を求める。しかし、彼にとって神の完全な像として造られたのは、とりわけ人間の知性である。言い換えるならば、神の知性は人間の知性の範型あるいは原型なのである。以上のことを前提として彼は次のように述べる。

もし万物が、神の知性において厳密にして固有の真理として存在するのであれば、万物は我々の知性においてそれらの〔神における〕固有の真理の似姿あるいは類似として存在するのである。……神において全てがあり、それらはそこで諸事物の範型（原型）として存在する。我々の知性において全てがあり、それらはそこで諸事物の類似として存在する (Omnia in Deo sunt, sed ibi rerum exemplaria, omnia in nostra mente, sed ibi rerum similitudines) (*Idiota de mente*, 3)<sup>(50)</sup>。

というのも、神の知性が人間の知性の範型であるがゆえに、前者において存在するものは、ある仕方で人間の知性においても必然的に存在するのである。神の知性においては全てのものはそれぞれの「真理」、つまりそれぞれの原型などとして存在するのに対し、人間の知性においては全てのものはそれらの原型の「似姿、像」として存在するのである。

以上を考慮するなら、クザーヌスにとって人間が小宇宙であるということは、その知性において万物の範型の似姿を包含することである。それらの似姿は、神における万物の範型の反映でもある。また、人間の知性においてそれらの似姿・反映が不可分のあり方にあるがゆえに、それらはいわば「折り畳んだ（巻いた）」あり方においてあるとも言える。このようにクザーヌスの人間—小宇宙の思想は非常に高い一貫性を示している。

ところで、神において宇宙全体が神的な仕方で「折り畳まれて」包含されているのと同様、小宇宙である人間においては宇宙全体が人間的な仕方で「折り畳まれて」包含されている。以上の理由から、また小宇宙としての人間の重要性を強調するために、クザーヌスは、相対的な意味合いにおいてはではあるが、人間は「人間の本性が許す限りにおいて神である」(humanus Deus) とさえ述べる。

確かに人間は神である。しかし、人間であるがゆえに絶対的な意味においては無い。したがって彼は humanus Deus である。人間は humanus Deus であるという理由で、結局のところ人間において全てが、人間に固有の仕方で包含されているのである (Homo enim Deus est, sed non absolute quoniam homo. Humanus est igitur Deus …

Omnia denique in ipsa complicate sunt humaniter, quoniam humanus est Deus) (*Coni.* II, 14)<sup>(51)</sup>。

この引用から、人間は *humanus Deus* であるがゆえに「全てを包含している」、つまり小宇宙であると言えるが、逆に、人間は小宇宙であるがゆえに *humanus Deus* であるとも言える。いずれにせよ、クザーヌスにとって人間の小宇宙としての最も重要な特徴は、人間が「全てを包含している」ということであるが、彼はこの特徴を表すためにもう一つの興味深い表現を用いている。それに関してクザーヌスの次の言葉を引用する。

人間が最高の被造物 (*summa creatura*)、つまり、自らの内に存在するもの全てを、その完全性において「折り畳んだ (巻いた)」あり方で、総合的に包含しているものに〔現実態において〕なるには、神と合一する以外に方法はない(説教 *Dies sanctificatus*)<sup>(52)</sup>。

ここでの「最高の被造物」(*summa creatura*)における「最高の、卓越した」(*summa*)という語は、同時に「全てがなす全体性」という意味をももつ。この語を用いることによってクザーヌスはこうした人間—小宇宙が持つ二つの特徴を見事に描写することに成功した。ところで、上の引用からは、クザーヌスの人間—小宇宙という思想に関するもう一つの重要な理解が導き出される。すなわち、神との合一によってこそ、人間は普段は潜在的でしかないその完全無欠な本性を実現し、現実態において、全ての中で「最高の、最も高貴な被造物」(*summa creatura*)となる。神にかたどって造られた人間の知性は、神的一性をあたかも鏡のように映し出し、したがって万物の範型をも同じように映し出す。しかし通常、人間はこれを認識しない。神的一性ないし万物の範型を認識するためには、人間が神と合一するか、あるいは *humanus Deus* となる必要がある。あるいはまた、人間が「神の子」(*filiatio divina*)となり、それによって「神化された」(*deificatur*)人間となる必要がある<sup>(53)</sup>。

同様に、神的一性と合一、またはその自覚あるいは認識により、人間はもはや可能態においてではなく、現実態において「小宇宙」となるのだとも言える。というのも、存在する全てのものゝ範型を実現することによって、つまりそれらの範型を自らの内的存在様態とすることによって、人間はある意味では範型になるのであるし、同時にそれらを認識するからである。

フィチーノ (Marsilio Ficino) (1433-1499) フィチーノは『プラトン神学』という著作において人間の魂について論じる際、人間—小宇宙についても次のように述べている。

〔人間の〕魂は、ただ永遠的であるだけのものと、ただ時間的であるだけのものとを繋ぐ、ある種の絆 (*vinculum*) のようなものである。……それゆえ、それ〔第三の本質である人間の靈魂〕は、ある自然本性的な衝動によって上位のものへと上昇し、また、下位のものへと下降する。それは、上昇するときも下位のものゝ放棄せず、また、下降するときも上位のものゝ放棄しない。なぜなら、もしそれが〔下位のものゝと上位のものゝ〕どちらか一方を放棄するならば、それは他方の端へと向かうことになって、もはや「世界の真の紐帯」(*vera mundi copula*)ではなくなるだろうから (*Plat. theol.*, III, 2)<sup>(54)</sup>。

〔人間の靈魂は〕自然界の最も偉大な奇跡である。……それは自分自身が依存しているところの神的なものゝの似姿 (*imagines divinorum*) を、また下位のものゝの根拠と範型

(*inferiorum rationes et exemplaria*) を自らの内に所有している。それ〔人間の靈魂〕自身は、あらゆるものを真に結合するもの (*vera universorum connexio*) であり、あらゆるものへと移るときも他のものを放棄せず、個別的なものへと移っても常に全体を保存するので、それは正當にも自然界の中心 (*centrum nature*)、あらゆるものの中間物 (*universorum medium*)、世界の連結 (*mundi series*)、万物の顔 (*vultus omnium*)、*「世界のきずなと紐帯」* (*nodus et copula mundi*) と言われることができるだろう (*Plat. theol.*, III, 2)<sup>(65)</sup>。

以上の引用から明らかなように、フィチーノの人間—小宇宙という思想に関する形而上学的な解釈は、エリウゲナとクザーヌスのそれに一致する。すなわち、彼らの二人の場合と同様、フィチーノにとってもまた人間が「全てを包含する」ということは、すなわち彼が全てのものの根拠と範型 (*rationes et exemplaria*) を自らの内に所有しているということである。

ジョヴァンニ・ピコ・デッラ・ミランドラ (Pico de la Mirandolla) (1463-1494) ピコは、人間—小宇宙を示すために、「ミクロコスモス」(*microcosmos*) の他にいくつかの表現を用いている。たとえば、『人間の尊厳について』(I, 2) に見られる「世界の紐帯」(*mundi copula*) が、その一つである。また、フィチーノと同様、彼も『愛の歌注解』と『ヘブタプルス』においては、人間を「世界のきずなと結び目」と表現している。

人間の本性は、いわば「世界のきずなと結び目」(*vinculo e nodo del mondo*) として、宇宙の中間の段階に置かれている。そして、すべての中間物が両端に関与しているように、人間はさまざまな部分によって世界のすべての部分を共有し、世界のすべての部分に適合している。このために、人間はミクロコスモス (*microcosmos*)、すなわち「小世界」(*uno piccolo mondo*) と呼ばれるのが常なのである (*Commento.*, I, 12)<sup>(66)</sup>。地上的なものは人間に仕え、天上的なものは人間に好意を抱く。なぜなら、彼(人間)は「天上的なもの」と地上的なものとのきずなと結び目 (*caelestium et terrestium vinculus et nodus*) であるからである (*Hept.*, V, 7)<sup>(67)</sup>。

以上のような例においてピコは、「小宇宙」の概念に関して先行する思想家たちに従うが、『人間の尊厳について』の中では彼に固有の説を展開している。

人間が生まれるとき、父は、彼にあらゆる種類の種子とあらゆる種類の生命の芽を挿入しました。それぞれの人間が育むもの(種子、生命の芽)は、成長してそれぞれの人間の中に自分の果実を産み出すでしょう。(1) もし植物的なものを育むならば、その人は植物になるでしょう。(2) もし感覚的なものを育むならば、獣のようになるでしょう。(3) もし理性的なものを育むならば、天界の生きもの(星辰)になるでしょう。(4) もし知性的なものを育むならば、天使、ないしは、神の子になるでしょう。そして、(5) もし彼が、もろもろの被造物のいかなる身分にも満足せずに、自らの一性の中心へと自ら引きこもるならば、彼の靈は神と一つになり、万物の上に立つものとなるでしょう。誰が、われわれの中にいるこのカメレオンに驚嘆しないのでしょうか。あるいは、いったい誰が、何かこれ以外のものにいっそう驚嘆するのでしょうか<sup>(68)</sup>。

この引用から分かるように、ピコにとって小宇宙としての人間の尊厳は、その完全なる

自由にある。すなわち、人間はその生きる道次第で、彼が含む存在者のいずれのものとも、態度の上でなりうるのである。

### 3. まとめ

本稿を通して見てきた文献の内容から導き出される総合的な結論は、「人間－小宇宙」の思想に関する、二つの大きな解釈の軸が存在する、というものである。すなわち、宇宙論的な解釈によるものと、形而上学的な解釈によるものである。どちらの場合でも主題を述べ尽くしたとは言えないが、それぞれの主要要素は以下の通りである。

#### (1) 宇宙論的な解釈

##### (1) 1. 質料的構造によるもの。

人間と狭義の宇宙との類比は、四元素に基づく質料的な構造に立脚したものである。

##### (1) 2. 部分構成によるもの。

##### (1) 2. 1. 人間と狭義の宇宙との類比は、両者を構成する根本的な部分に基づく(図1)。

(頭は天に、胸は空気に、腰は地上にそれぞれ対応する。)

##### (1) 2. 2. 人間と広義の宇宙との類比は、両者を構成する根本的な部分に基づく(図2)。

(頭は可知的世界に、胸は中間的世界に、腰は可感的世界にそれぞれ対応する。)

##### (1) 2. 3. 人間と狭義の宇宙との類比は、様々な部分の対応関係に基づく。

(骨が山に、髪が川に、両眼が太陽と月に、それぞれ対応する。等々。)

##### (1) 3. 存在論的構造によるもの。

人間と広義の宇宙の類比は、両者の存在論上の構成に立脚したものである(図3)。

(知性が可知的世界に、魂が世界の靈魂に、身体が可感的世界にそれぞれ対応する。)

以上の広義の宇宙構造の図は、フィチーノが述べる「全実在性」(Natura)に基づくものである(図4)<sup>(59)</sup>。

#### (2) 形而上学的な解釈

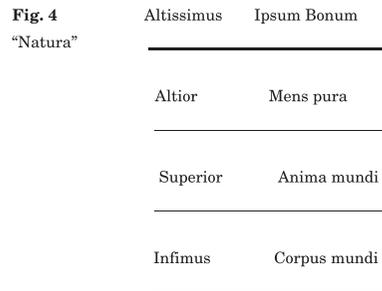
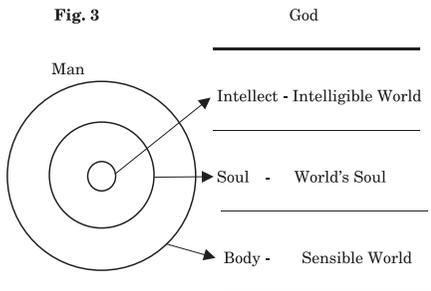
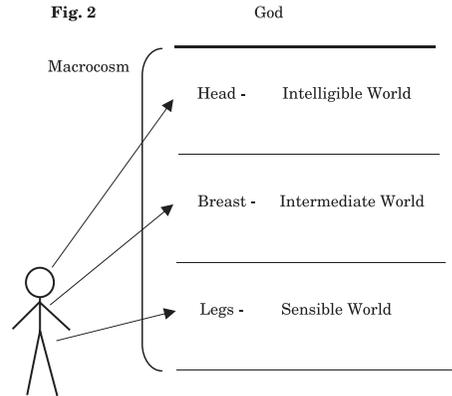
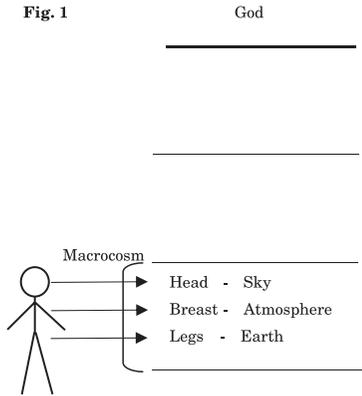
二  
一

人間が、形而上学的な意味で小宇宙であるということは、彼が大宇宙に含まれているもの全ての原型——神における万物の原型——を、反映としてその内に総合的に含んでいる、ということの意味している。そしてこのこと認識することにより、人間は神に似たもの(humanus Deus)となる。本稿では、この思想はとりわけエリウゲナやクザーヌス、またある程度でフィチーノの文献において見出されてきたが、それはすでにニュッサのグレゴリオスおよびマクシモスにおいて含意されている。筆者はこの思想を、中心と円周のシンボルを用いて描写しようと試みた。一方、全ての原型を包含し中心を占めている神から万物は発出し、円周をなしている(図5)。他方、円周に置かれている万物の範型は、同じ中心を占めている人間のうちに、大宇宙の「縮小模型」であるかのように反映している(図6)。

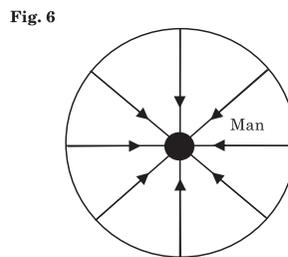
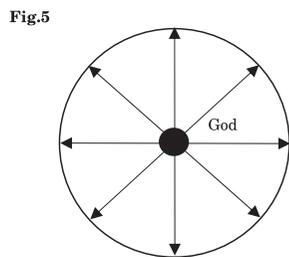
## Microcosm-Macrocosm

Analogy and Correspondences

### I Cosmological Meaning



### II Metaphysical Meaning



注

- (1) Harrison, Jane Ellen, *Prolegomena to the Study of Greek Religion* (Princeton University Press, 1991), p. 574; Morand, Anne-France, *Études sur les Hymnes orphiques* (Brill, 2001), pp. 220-223. この表現はすでにヘシオドスの『神統記』(105-106)においてある。「大地と星散乱<sup>ガイア</sup>える天<sup>ウラノス</sup>とから生まれ」、広川洋一訳(岩波書店、1984)、20頁。
- (2) Allers, Rudolf, “Microcosmus: from Anaximandros to Paracelsus”, *Traditio*, Vol.II (1944), p. 337-339.
- (3) Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Vol. II (Cambridge University Press, 1965), p. 471. Cf. Diels, H., *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Berlin, 1903), Democritus Fragment B 34, t. II, p. 153.
- (4) Olerud, Anders, *Macrocosmos et Microcosmos dans le Timée* (Upsala, 1951), p.1.
- (5) Alverny, Marie-Thérèse de, “L’homme comme symbole : le microcosme”, in Marie-Thérèse d’Alverny, *Études sur le symbolisme de la Sagesse et sur l’iconographie*, Ed. by Charles Burnett (Variorum, 1993), pp. 138-139.
- (6) *De plantatione*, 28; *De vita Moisis*, II, 135; *De providentia*, I, 40; *Quis rerum divinarum haeres*, 155; Cf. Marie-Thérèse d’Alverny, op. cit., p. 138, n. 31.
- (7) Calcidius, *In Platonis Timaeum commentarius*, c. 202; c. 231-232, ed. J. H. Waszink, *Plato Latinus IV*, in *Corpus Platonicum Medii Aevi* (London/Leiden, 1962), pp. 221-222; 245-246. Cf. Marie-Thérèse d’Alverny, op. cit., pp. 126-127; 127-128.
- (8) Macrobius, *Commentarii in Somnium Scipionis*, II, 12; ed. Willis, 1963, p. 132. Cf. Macrobe, *Commentaire du songe de Scipion*, trad. D. Nisard (Milano : Archè, 1979), p. 199.
- (9) *Corpus Hermeticum* t. 2, *Asclepius* II, 3, 6; texte établi par A. D. Nock, trad. par A.-J. Festugière (Les Belles Lettres, 1973, c. 1946), p. 301 sq.
- (10) Festugière, A.-J., *La Révélation d’Hermès Trismégiste*, t. I (Les Belles Lettres, 2006, c. 1942), p. 127.
- (11) Grégoire de Nysse, *La création de l’homme*, trad. J.-Y. Guillaumin (Desclée de Brouwer, 1982), Ch. 16, pp. 92-93.
- (12) Ibid., Introd., p. 33.
- (13) Ibid., Ch., 8, pp. 54-57.
- (14) Gregory Nazianzen *In sancta Lumina*, Or. 28, 22 (PG. 36, 57). Cf. Lars Thumberg, *Microcosm and Mediation: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor* (Chicago: Open Court, 1995), p. 135.
- (15) “He [the man] was brought into being as an all-containing workshop (*ergasterion*), binding all together in himself”, *Ambigua* II, 41 (PG 91, 1305 A, 13-14); in Lars Thumberg, op. cit., p. 139.
- (16) エメサのネメシウスの『人間の本性について』はまずアルメニア語、アラビア語、グルジア語に訳された。ラテン語には中世に二度、ルネッサンスには繰り返し三度訳されている。16世紀イタリア語に、17世紀は英語に、19世紀フランス語に、そして部分的にドイツ語に訳されている。これはこの書が繰り返し読まれ、キリスト教思想に少なからぬ影響を与えたことを意味する。Cf. G.Verbeke et J. R. Moncho, *Némésius d’Émèse : De natura hominis*, trad. de Burgundio de Pise; éd. critique avec une introduction sur l’anthropologie de Némésius (Leiden : Brill, 1975), pp. vi-vii.
- (17) Cf. *Cyril of Jerusalem and Nemesius of Emesa*, ed. by William Telfer (Philadelphia: The Westminster Press, 1955), Ch. I, pp. 224-256.
- (18) *Homeliae in Evangelium* 29, PL. t. 36, col. 1214. Cf. Ph. Delhaye, op. cit., p. 142.
- (19) *De natura rerum* ch. 2, *De mundo*, PL. t. 83, col. 977. Cf. Ph. Dalhaye, op. cit., p. 142.
- (20) *De temporum ratione*, ch. 35, PL. t. 90, col. 457 ss. Cf. Ph. Dalhaye, op. cit., p. 143.
- (21) Eriugena, *Periphyseon (Division of nature)*, Trans. by I. P. Sheldon-Williams, Revised by John O’Meara

- (Bellarmin Montréal, 1987). ヨハネス・エリウゲナ 『ペリフュセオン (自然について)』 今義博 (部分的) 訳、『中世思想原典集成 6 カロリング・ルネサンス』 平凡社、1992、473-631頁参照。Jean Scot, *Homélie sur le Prologue de Jean*, Introd., texte critique, trad. et notes Édouard Jeuneau (Sources Chrétiennes 151, Cerf, 1969).
- (22) Jean Scot, *Homélie...*, op. cit., pp. 291-297.
- (23) エリウゲナにとっては homo, ornatus, kosmos 同義語である。Ibid., pp. 296-96, n.1.
- (24) ほかの例たとえば、人間本性の中ですべての被造物が構成されており、その中で接合されている (in ipsa [humana natura] omnis creatura constituta est, et in ipsa copulata est) (*Periphyseōn* IV, 760 A)。他の根本的な概念の場合もそうであるように、エリウゲナの copula およびその発生語は、マクシモスの schesis を、copulatio は symploke を、また conjunctio は syndesmos を訳している。Cf. Jean Scot, *Homélie...* op. cit., pp. 294-95, n. 2.
- (25) 「坩堝」(officina) は、文字通り「工房」、「製造所」を意味するが、この語の典拠はまた、マクシモスの次の一節であろう。彼は人間を「いわば万物のもっとも総合的な工房 (ergasterion)」と呼んでいる (*Ambigua* 41, PG 91, 1305 AB)。
- (26) この主題に関して、オレラッド・アンデルスは次の指摘を行なう。“The Disciple then approaches the difficult problem of the manner in which everything was created in man, and how it can be said to exist in him. The Master’s reply takes us into one of the subtlest parts of *Periphyseon*.” A. Olerud, op. cit., p. 18.
- (27) 「事物の原初的原因はギリシア人がプロトテュバ、つまり諸原型と ..... と呼んでいるものである。..... これは普通はアイデアイ、つまり形象とか形相と呼ばれているが、造られることになっていた万物が存在する前に、その万物の不変の諸根拠がここにおいて造られたのである」(*DDN* III, 529 B)。
- (28) Riccati, Carlo, “*Processio*” et “*Explicatio*”: *La doctrine de la création chez Jean Scot et Nicolas de Cues* (Napoli: Bibliopolis, 1983), p. 186, n. 101.
- (29) R. Allers, op. cit., p. 330.
- (30) Ph. Delhaye, op. cit., pp. 137-141.
- (31) オータンのホノリウス (12世紀前半頃の活躍) とビンゲンのヒルデガルト (1098-1179) について、M.-Th. d’Alverny, op. cit., pp. 175-183参照。
- (32) Lemoine, Michel, “L’homme comme microcosme chez Guillaume de Saint-Thierry”, in *L’homme et son univers au Moyen Âge*, édité par Christian Wenin (Louvain-La-Neuve, 1986), pp. 342-343.
- (33) *Fons philosophiae* strophe 55, Ph. Delhaye, op. cit., p. 141.
- (34) Ibid., p. 59; pp. 103-104.
- (35) ベルナルドゥス・シルヴェストリス 『コスモグラフィア』 秋山学訳、『中世思想原典集成 8 シャルトル学派』 平凡社、2002年、483-580頁参照。
- (36) Gilson, Étienne, “La cosmogonie de Bernardus Silvestris”, *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, Troisième Année (Vrin, 1928), p. 21.
- (37) Ph. Delhaye, op. cit., p. 147.
- (38) C. Riccati, op. cit., p. 90.
- (39) Albertus Magnus, *Compend. theolo. ver.* II, 61 ; Cf. R. Allers, op. cit., p. 346.
- (40) Saint Bonaventure, *Itinéraire de l’esprit vers Dieu*, Texte de Quaracchi, Introd., trad. et notes par Henry Duméry (Vrin, 1978), pp. 31, 45, 47. ボナヴェントゥラ 『魂の神への道程——註解』 長倉久子訳註 創文社 1993年 13, 23, 24頁。
- (41) McEvoy, James “Philosophical Developments of the Microcosm and the Macrocosm in the Thirteenth

- Century”, in *L’homme et son univers au Moyen Âge*, édité par Christian Wenin (Louvain-La-Neuve, 1986), p. 380.
- (42) *S. th.* I, Q. 91. Art. 1 c. トマス・アクィナス 『神学大全 大7冊』 高田三郎 山田晶 訳 創文社 1965年 18頁。ほかの例はたとえば、*In VIII Phys.* 4 c; *In II Sent.* d. 1, q. 2, a. 3 など。Defferari, Roy J., Barry, Inviolata, *A Lexicon St. Thomas Aquinas*, (Baltimore: Catholic University of America Press, 1948), p. 714 参照。
- (43) Nicolaus Cusanus, *De venatione sapientiae* 32 (『知恵の狩猟について』, ジョヴァンニ・ピコ・デッラ・ミランドラ『人間の尊厳について』 大出哲・阿部包・伊藤博明 訳、国文者、1985年 86頁。
- (44) ニコラウス・クザーヌス『知ある無知』第三卷第三章、岩崎允胤・大出哲 訳、創文社、1993年(1966年)、169頁。
- (45) 同上。
- (46) *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations: Six Latin texts*, Vol. II, Trans. by Jasper Hopkins (Minneapolis, 1998); *De ludo globi* I, p. 271.
- (47) J. Hopkins, *ibid.*; C. Riccati, *op. cit.*, p. 190.
- (48) *Nicolas de Cues : Sermons Eckartiens et Dionysiens*, Intr., trad. et notes par Francis Bertin (Cerf, 1998); *Dies sanctificatus* (1439), pp. 87-89.
- (49) *De Coniecturis* II, 14; C. Riccati, *op. cit.*, p. 190.
- (50) *Nicholas of Cusa, The Layman on Wisdom and the Mind*, Trans., with an Introd. and Notes by M. L. Fuhrer (Dovehouse, 1989), p. 64; C. Riccati, *op. cit.*, p. 193.
- (51) *De Coniecturis* II, 14, J. Hopkins, *op. cit.*, pp. 225-26; C. Riccati, *op. cit.*, p. 191.
- (52) *Dies sanctificatus*, F. Bertin, *op. cit.*, pp. 89-90.
- (53) F. Bertin, *op. cit.*, p. 51.
- (54) Masile Ficin, *Théologie platonicienne de l’immortalité des âmes*, Texte critique établi et traduit par Raymond Marcel (Les Belles Lettres, 1964), III, 2, t, I, p. 138; 『人間の尊厳について』大出哲・阿部包・伊藤博明訳、国文者1985年、訳者注 88頁。
- (55) Masile Ficin, *Théologie platonicienne ...*, *op. cit.*, pp. 141-42; 前掲 ピコ『人間の尊厳について』同上、88頁。
- (56) 前掲 ピコ『人間の尊厳について』同上、88頁。
- (57) 同上、88頁。
- (58) 同上、17-18頁。
- (59) Kristeller, Paul Oskar, *Studies in Renaissance Thought and Letters* (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1969), p. 96.

## La vision de l'homme et ses expressions: la notion de «microcosme» dans l'histoire des idées en Occident

Liana TRUFAS

La notion de l'homme-microcosme est une des plus importantes notions religieuses et philosophiques, puisque par elle l'homme a essayé à la fois de se comprendre lui-même et de comprendre sa relation avec l'univers et avec Dieu ou le Principe. Dans la mesure où nous possédons des documents écrits, toutes les civilisations ont exprimé sous une forme ou une autre les liens qui unissent l'homme et l'univers; parmi ces formes, on trouve aussi assez fréquemment l'idée de l'homme comme «résumé» du cosmos ou «petit monde». Dans l'Occident, bien qu'avec des apports orientaux, c'est dans la pensée grecque qu'a été formée la notion de l'homme-microcosme. Déjà au 5<sup>e</sup> siècle B.C., selon la belle expression de certains textes orphiques, l'homme est «enfant de la terre et du ciel étoilé»: il participe par sa nature corporelle au monde des éléments et par son intelligence au monde céleste.

En dépit de son importance, le nombre d'études consacrées à ce sujet restent particulièrement modeste. Cet article a comme but de:

1. Revoir les expressions les plus importantes de la notion de «microcosme» dans le monde préchrétien en remontant le cours du temps jusqu'à la Grèce ancienne;
2. Présenter et analyser quelques textes représentatives sur le sujet dans le monde chrétien depuis ses origines jusqu'à la Renaissance;
3. Établir, sur la base des deux premiers points, les principales significations de la notion de «microcosme».

Au bout de l'analyse des textes examinés, on est arrivé à la conclusion suivante:

La conception de l'homme-microcosme présente deux grands axes de signification: cosmologique et métaphysique.

### 1. La signification cosmologique:

- 1.1. L'analogie entre l'homme et le cosmos au sens restreint fondée sur la composition matérielle des quatre éléments;
- 1.2. L'analogie entre l'homme et le cosmos fondée sur leur structure morphologique:
  - 1.2.1. L'analogie entre l'homme et le cosmos au sens restreint fondée sur la correspondance entre les parties fondamentales et «verticalement» hiérarchisées de l'un et de l'autre: tête, poitrine, partie inférieure et respectivement terre, espace intermédiaire, ciel;
  - 1.2.2. L'analogie entre l'homme et le cosmos au sens large fondée sur la correspondance entre les parties fondamentales et «verticalement» hiérarchisées de l'un et de l'autre: tête, poitrine, partie inférieure et respectivement le monde sensible, le monde intermédiaire et le monde intelligible;

1.2.3. L'analogie entre l'homme et le cosmos au sens restreint fondée sur la correspondance entre les différentes parties qui composent l'un et l'autre: os-montagnes, cheveux-rivières; diverses parties du corps-zodiaque, planètes; yeux-soleil, lune, etc.;

1.3. L'analogie homme-cosmos au sens large fondée sur leur structure ontologique: corps, âme, intellect et respectivement le monde sensible, le monde intermédiaire et le monde intelligible.

2. La signification métaphysique

L'homme est un microcosme dans le sens que, bien que «petit monde», il contient le «grand monde» ou le macrocosme en tant que reflet dans son intellect des archétypes divins de tous les êtres qui composent celui-ci.