

【論文】

フィチーノ『大ヒッピアース摘要』にみる優美の存在論

田中 佳佑

序. 美学史におけるフィチーノの位置

ルネサンス期イタリアの人文主義者が美的価値について考察する際、「優美（羅 *gratia* / *伊 grazia*）」という説明原理を頻繁に用いた事実は広く知られている。美または優美の概念史をめぐる先行研究のうち、まず A. ブラントが、美 (*bellezza*) に対し截然と区別される原理として優美 (*grazia*) を提唱したのはジョルジョ・ヴァザーリであるとしたうえで、そのヴァザーリの所説に拠って優美を、視覚を介した主観的判断に基く「定義しがたい質」と規定した¹。続いて W. タタルケヴィチは、優美概念の流行の源をヴァザーリよりも約2世紀遡ってフランチェスコ・ペトラルカに求めつつ、ルネサンス期におけるこの概念の擡頭を、美的価値の所在が客体の属性から観者の判断へ移ったことの歴史的指標と見た²。また知性による概念化を介さず趣味判断に直接はたらきかける美的質を指す言辞として17世紀に流行した「えも言われぬこと (*nescio quid / non so ché*)」の祖型を、ルネサンス期の優美概念に見出したことも、タタルケヴィチの重要な指摘である³。さらに P. バークも、ベネデット・ヴァルキの著『二講』(*Due lezioni*, 1549年)に拠りつつ、計測可能な比すなわち客観的尺度に基く美と主観的な優美という二項対立を導いている⁴。

しかしこのように美的価値の境界をめぐる主観と客観という対立軸を設ける従来の優美理解は、本来この概念がルネサンス思想のなかで有していたはずの存在論的な超越性を等閑視し、認識論上の二元性を条件とする作業仮説の域に留まって、一面的な理解に満足する惧れなしとしない。そこで本稿が試みるのは、以上のような概念史の定説に対し、ひとつの反証として別種の優美理解の緒を挙げることである。それはマルシーリオ・フィチーノ——15世紀後半のフィレンツェでメーディチ家の庇護のもとアカデミア・プラトニカを主宰した哲学者——による優美論である。フィチーノが優美概念を主題に論じた文献はプラトンの対話篇『大ヒッピアース』の「摘要」⁵であるが、この本のなかでは、主客対立という分裂の相のもとで理解される優美ではなく、プロテーオスのいわゆる一者から流出して一者へと再帰する、循環の相をもった優美が、段階を追って体系的に示されているのである。このことを本稿は『大ヒッピアース摘要』(以下『摘要』)の逐条的な読解によって確かめる。

1. 《美しさ》・《美》・《美しさ自体》

そもそも原典『大ヒッピアース』の性格が、論述の主眼を吟味そのものに据えており必ずしも満足な結論を期さぬこと、すなわち初期プラトーンに多い所謂「エレンコス対話篇」であること

は、‘χαλεπὰ τὰ καλὰ’ という意味不明の俚諺（「美しい事物は扱いにくい」とも「美しい事物は得がたい」とも「美しい事物については論じきれない」とも解せる）を引用して唐突に終る点から、端的に明らかである。ところがフィチーノは『摘要』のなかで、この対話篇が或る「決着 (calx)」に達したと述べている。先ずはこの主張を検討することから始めよう。

『摘要』は、ソクラテースとヒippiアース双方の言説を対話の経過に沿って通覧する前に、両者が試みた美的価値の定義の仕方を、それに対応する認識能力の階梯によって振り分けながら、あらかじめ以下のように整理する。

プラトーンは個別の美しいものども各々から出でる同一性を美しさ (pulchrum) と呼び、万物のうちにある形相を美 (pulchritudo) と呼び、万物を超えてあるイデアーとしての範型⁶を美しさ自体 (ipsum pulchrum) と呼ぶ。第一のもの [美しさ] は感覚 (sensus) と想像力 (opinio) とが感受する。第二のもの [美] は理性 (ratio) が推知する。第三のもの [美しさ自体] は知性 (mens) が直観する。質問者ヒippiアースは3度にわたり第二のもの [美] を感覚と想像力との領域で定義した。それらの論が混乱するいっぽう、ソクラテースは3度にわたって以下のように定義する。すなわち、2度までは第二のもの [美] を理性の領域で定義したが、最後は知性の領域で定義した。まさにソフィストは感覚と想像力とによって論を進め、哲学者はそれらよりも理性と知性とによって論を進めるのである⁷。

この解説のうち注目されるのは、原典で必ずしも明確に弁別されていたわけではない《美しさ》・《美》・《美しさ自体》という3つの概念が、フィチーノによって術語として弁別され、各々の定義をもつことである。元来フィチーノはプラトーンの語彙についてプロクロスによる解釈を参照しつつ術語集ともいべき翻訳ノートを作っていたが、そのなかにまさしく当該の3つの概念に関する記述もあり⁸、以下に示すとおり『摘要』における各々の定義とほぼ等しい。厳密を期するためここでの引用は原語と対照する。

Pulchrum: concretum ex subiecto et forma.

Pulchritudo: forma in subiecto.

Ipsum pulchrum: essentia pulchritudinis supra et extra omne subiectum.

美しさ：基体と形相からの混合物。

美：基体のうちにある形相。

美しさ自体：あらゆる基体を超えかつ離れた美の真実在。

上のノートと同様に『摘要』での3つの概念の定義を改めて箇条書きすると以下ようになる。

Pulchrum: unum quodque e singulis pulchris.

Pulchritudo: forma in omnibus.

Ipsum pulchrum: species et idea supra omnia.

美しさ：個別の美しいものども各々から出でる同一性。

美：万物のうちにある形相。

美しさ自体：万物を超えてあるイデアーとしての範型。

ノートと『摘要』とを比較して直ちに明らかなのは、両者が3つの概念にほぼ同じ定義を与えていること、特に前置詞の用法が揃っていることである。すなわち *ex* と *in* と *supra* とを用いることで、抽象・内在・超越という3つの存在論的階梯を明示しているのである。そして『摘要』では、各階梯にそれぞれ固有の認識様態と認識能力とを対応させたのであった。すなわち《美しさ》を感受する感覚・想像力、《美》を言語によって概念化し合理的に推知する理性、《美しさ自体》を言語によらず概念を介さずに直観する知性である。このように、フィチーノによる術語の運用は「プラトーンは……と呼ぶ (*Plato vocat.....*)」という語り口にも拘らず、その実、独自の見解によって極めて図式的に整頓されており、不完全な結末に終わったプラトーンの前典から大胆に逸脱して、むしろそれを補完するような論述を目指していると言えよう。

この見通しを予示してから、『摘要』は比較的忠実に前典の対話を要約しつつ進むが、理性に対応するはずの《美》をソクラテースが「知性の領域で定義した」と説き、こう続ける。

結局、感覚・想像力・推理 (*cogitatio* [この文脈では理性 *ratio* と同義]) の誤謬が明らかにされたのち、美しさ (*pulchrum*) とは知性と視覚と聴覚とを通じて魂を動かし惹きつけるほどの優美 (*gratia*) である、と知性が理性を説き伏せる。ただしこの定義は、一部を当該対話篇の決着から、一部を『パイドロス』から、また一部を『饗宴』から導き出されている⁹。

「優美」が初めて主題化されると同時に「決着」という語が現れるのは実にこの箇所である。フィチーノによれば、ヒッピアースが陥った感覚・想像力における誤謬はソクラテースによって糾明され得たものの、最後にソクラテース自身もまた、推理の誤謬として、本来は理性の領域に留まるはずの《美》の認識を知性の領域に持込もうとした結果、対話が行詰まったという。それがフィチーノの考える『大ヒッピアース』の「決着」である。それゆえ理性に対応する《美》を超えて、知性に対応する《美しさ自体》の直観に論及する本、すなわち『パイドロス』と『饗宴』とが続いて要請されることになる。つまりフィチーノは、『大ヒッピアース』を言わば『パイドロス』『饗宴』のための序説と位置づけ、あるいは意義づけることによって、対話篇ごとの自律的解釈を示すのではなく、プラトーン思想全体を総合的に解釈するための方途を示したのであった。

ではこのように《美しさ》・《美》・《美しさ自体》が截然と区分され、各々に対応して認識の仕方までもが階梯の状を呈するのならば、いったい、感覚を入口として受取られた《美しさ》は、如何にして、知性による《美しさ自体》の直観へと昇華されるのであろうか。

2. 感性と知性との架け橋

その問いに対するフィチーノの答えは先の引用に続く以下の一節に見出される。

このような次第でソクラテースは、知性と視覚と聴覚との快を [定義に] 付け加え、それ

ら3つの快が全ての快のなかで最も無害であり最善であることから、それら3つの快は美しい (*pulchras esse*) と言うのであった。ただし最善の快とは[善を]もたらずものと同じであると読者が理解なさるとしたら、それは論を以前の曖昧さに引戻すであろう。[善を]もたらずものによって善を為すのであるから、[善を]もたらずものとは善の原因である。しかるに原因と結果とは異なる。それゆえ[善を]もたらずものと善とは異なる。すると、美しさ (*pulchrum*) と善とは異なるという命題もまた導き出される。それゆえ美しさは善くないし、善は美しくないということになってしまうのである。だがもしも最善の快を、言わば、無害で、精気の流れに随った、輝いている、活気ある快のことであると読者が解釈なさるなら、真理の会得に達されることであろう。なぜなら、美 (*pulchritudo*) とは最高善の光輝にほかならず、視覚と聴覚と知性とがそれぞれ認識する対象のうちで輝いており、そのことを通じて視覚と聴覚と知性とを善自体へと回帰させているのであるから。したがって美は、善から流出しており、善のうちに滞留しており、善を通じて善へと向って永遠に還流している、神々しい光の円環ともいべきものとして存在するようになる¹⁰。

ここはフィチーノの大胆な解釈態度が『摘要』中で最も著しい箇所である。「だがもしも」より前の部分は原典 303E 以下の要約であるが、実はこれが重大な1点で原典に忠実でない。そして「だがもしも」より後の部分は完全に原典を離れ、独自の美論を開陳している。

不忠実な点とは、視聴覚の快のみならず知性の快をも加えた3つの快をソークラテースが《美しさ》の定義とした、と述べていることである。しかし原典に「知性の快」という文言は無い。303E 以下でソークラテースは視聴覚の快を「数ある快のなかで最も無害かつ最善のものどもである (*ἀσινέσταται αὐταὶ τῶν ἡδονῶν εἰσὶ καὶ βέλτισται*) とするのが「……」当然と思われまふ」と述べたあと、「それではきみは有用な快が美であると言うのだな」との「無学な友」実はソークラテース自身の問いに然りと答え(自問自答)、ヒッピアースもそれに同意するだけであるから。原典では、この「有用な快」の有用さが「善をもたらずこと (*τὸ ποιῶν ἀγαθόν*)」とさらに言い換えられるため、原因と結果との不同から生じる美と善との背反という、フィチーノも言及した形式論理上の逆説に陥り、そのあげく対話が頓挫するに至った。この逆説に陥った原因は、善と有用性とを同一視する古代ギリシャ人一般の牢固たる通念¹¹に対して、ソークラテースが善を有用性から切離す理論を十分に提示できなかった点に求められよう¹²。そのことを、知性の対象と理性の対象とを混同した「推理の誤謬」である、と喝破したフィチーノは鋭い。ところがこのひとは「推理の誤謬」を対話篇の「決着」と認定するに留まらず、「知性の快」なる概念を新たに加えて、論の先を補おうとするのである。その狙いは、視聴覚の快を知性の快と分かちがたく連関させることによって、同時にそれぞれの快に相関する認識様態として、感性的認識を知性的認識と直結させることにある。つまり認識の諸階梯を橋渡しするのである。その架け橋が優美概念にほかならない。

優美とは疑いの余地なく美 (*pulchritudo*) のことではあるが、しかし感覚によって美であるわけではない。なぜなら、それでは知性に適合せぬうえ、視聴覚におけるのと同様の仕方ですべて他の感覚ども[嗅覚・味覚・触覚]にも合致してしまうから。また知性によって美であ

るわけでもない。それでは視聴覚から逃げてしまう。快によって美であるわけでもない。快は視聴覚に限らず全ての感覚に見出されるのであるから。聴覚のみによって美であるのでもない。それでは知性と視覚とに適合しない。視覚のみによって美であるのでもない。それでは聴覚と知性とを欠く。視聴覚の協働によって美であるのでもない。それでは美が視聴覚のなかで一緒くたに結合されて含まれることになる。そうかと言ってまた、それら2つの感覚どものいずれか一方が他方から離れて働いている状態のうちにも、美は存在しない。そうではなく、この優美は魂の3つの力によって差別無く認識され、またそれらの力それぞれの3つの対象にも差別無く優美が内在するのである、とわれわれは主張する¹³。

ここでフィチーノが優美概念に見出そうとしている役割は明らかである。このひとは同時代の多くの論者と異なり、優美と美とのあいだに認識論上の差異、二元性を認めていない。「魂の3つの力」とは視覚・聴覚・知性であるが、これらによって優美が「差別無く (communiter)」認識されるということは、とりもなおさず優美が感受と直観と両方にまたがり、認識における感性的な次元と知性的な次元とを連結すべき概念であるということの意味する。そして感受の対象すなわち可感的事物にも、直観の対象すなわち可知的事物にも、「差別無く」優美が「内在する (in esse)」というのである。それゆえ存在論の観点からは「優美とは疑いの余地なく美のこと」であると言えた。ではその可感的事物とは何を指し、可知的事物とは何を指すのか。

3. 流動のアナログア

感性的認識の対象に内在する優美は、感受という認識様態に対応する《美しさ》として顕現しなければならない。しかるに、既に見たとおり《美しさ》は、フィチーノによって『大ヒッピアース』原典を補うかたちで「最善の快」と定義しなおされ、「無害で、精気の流れに随った、輝いている、活気ある快のことである」という内実を与えられている。ならば、このような快の具現者を突止めれば、優美の内在する可感的事物の正体を突止めることにもなるはずである。

そこで鍵となるのが、「最善の快」を構成する条件のひとつに挙げられる「精気の流れに随った (facilis spiritalis)」状態の理解である。フィチーノの謂う「精気 (spiritus)」とは、フランチェスコ・ムサーノ宛書簡¹⁴によれば「血液の蒸気 (sanguinis vapor)」であり「魂と肉体との結び目 (animae corporisque nodus)」であるという。そして肉体が医術で整えられるのと類比的に、精気は芳香と音楽とで整えられ養われるらしい。またアントーニオ・カニジャーニ宛書簡¹⁵では、古代におけるピュータゴラス派の音楽観を踏襲しつつ、音楽が空気の振動を介して精気を撲つことで感情の激昂や沈滞を中和すると説かれている。つまりフィチーノ哲学の体系における精気とは、或る種の音楽療法における医術と音楽との協働を示すため仮構される、生理学的な理論装置なのである¹⁶。さらに『饗宴あるいは愛について註解』(Commentarium in Convivium Platonis vel de amore, 1469年)第7演説第4章によれば、若いひとほど精気がなめらかで温かく、輝いているという。この輝きが全身から、殊に目から放射され、その放射された輝きを他人が同じく目を通じて受取る。こうして互いに輝きを投げかけ合うことでそのひととは愛し合うようになるという。要するに精気は、心身を結合し感情の起伏を司ってひとの健康に直接影響しながら体内を循環しており、

音楽（療法）や若さによって活力を与えられるとき、なめらかな放射でひとに《美しさ》を添える物理的因子である。だからこそ『摘要』でも、ひとまとめに「精気の流れに随った、輝いている、活気ある快」と総括され、精気的なめらかな流れと光輝と活気とは不可分の一体とされたのである。そしてフィチーノは、それらのもたらす快が《美しさ》であると説く。この《美しさ》が人体（若いひとの肉体）から放たれる限りにおいて、感受（感性的認識）の相関者として優美が内在する可感的事物とは、典型的には、人体であることが判明する。

では次に、直観（知性的認識）の相関者として優美が内在する対象は何か。第1節でみた3つの概念の弁別にしたがえば、その場合の優美は《美しさ自体》として顕現せねばならない。しかるに《美しさ自体》が内在するものとはイデアーのほかには無いであろう。そしてイデアーとは「あらゆる基体を超えかつ離れた」speciesないしessentiaなのであって、いかなる姿かたち（forma）をとることも許されないのであったから、これを言葉で捉えて推知することは出来ない。そこでフィチーノは《美しさ自体》については直接の説明を与えず、かわりに、《美しさ自体》が概念化され或る姿かたちをまとったものとしての《美》の在り方を説明する。それが前節でみた定義である。すなわち「美（pulchritudo）とは最高善の光輝にほかならず、視覚と聴覚と知性とがそれぞれ認識する対象のうちで輝いており、そのことを通じて視覚と聴覚と知性とを善自体へと回帰させている」というのである。続けてさらに、「美は[……]神々しい光の円環ともいべきものとして存在するようになる」という。つまり《美》は光輝なのである。ここに述べられた《美》の定義が、『大ヒッピアース』原典を敷衍しつつフィチーノ独自の美論を強く反映した理論であることは、このひとが全く同じ定義を『ピレーボスあるいは最高善について註解』（*Commentarium in Philebum vel de summo bono*, 1484年）第5章でも繰返していることから十分に窺える。この定義に鑑みれば、肝心の《美しさ自体》なる優美は、輝く《美》の還流に顕現しつつ、或る循環の相のもとで直観されることとなろう。そしてフィチーノはこの循環を、言語による規定を超えたものという否定神学的な意味で「神秘（mysterium）」と呼ぶ。『饗宴』のなかでソクラテースが教わったと言っている神秘を、大胆にも『大ヒッピアース』と対照し『摘要』中でこう述べるのである。

ソクラテースはこの神秘を巫女ディオティマーから教わったとみずから申し立て、ソフィスト [=ヒッピアース]ではなく弟子たちに明かした。すなわち、善自体とは万物の原理たる一者自体にほかならぬことを。美しさ自体とは正確な運動、[善自体と美しさ自体との]あとに残る全ての事物を活気づけている運動にほかならぬことを¹⁷。

《美しさ自体》が「正確な運動（actus purus）」であるというのは、まさしく《美》の還流という動態を指す。そして善自体が一者であることもここで明かされたので、「善から流出しており、善のうちに滞留しており、善を通じて善へと向って永遠に還流している」《美》とは、より単純に、一者から流出して一者へと回帰する《美》であると規定できる。

ここに至ってようやく優美の全貌があらわれてきた。それは、感性の次元では精気の流れによって輝く肉体美として捉えられ、知性の次元では一者から出てまた一者へと戻る《美》の流れという「神々しい光の円環」として捉えられる。認識の次元は確かに感性と知性とで区別されているものの、両次元には流動態という共通項がある。フィチーノはこの流動態に着目して、感受の対

象と直観の対象とを類比し、相似関係に置いた。すなわち、精気がなめらかに滞りなく流れる健康な人体と、一者に発した美がめぐり流れているこの秩序づけられた宇宙との相似、簡潔に言ってマイクロコズモスとマクロコズモスとの相似である。こうした類比によって世界を観ずる限り、主体（主観）と客体（客観）との対立は回避され得るであろう。そしてこの類比は、まさしく、感性的認識と知性的認識とを連結する優美概念なくしては成り立たない。

4. 恩寵

以上を踏まえて、次に「正確な運動」の内容をより詳しく見たい。なぜならその運動こそは一者から可感界への直接の働きかけであるから。フィチーノの謂う「活気づけ」とは如何なる事態であろうか。『摘要』から引く。

万物が動かされ万物を力づける限りで、それは善い (*bonum*) と言われる。万物を活気づけ (*vivificat*)、和らげ、なだめ、なぐさめる限りで、それは美しい (*pulchrum*) と言われる。認識される対象のうちで、魂に属するあの 3 つの認識能力を惹きつける限りで、それは美 (*pulchritudo*) と言われる。その魂のなかで認識と件を認識対象と合致させる限りで、それは真 (*veritas*) と言われる。善いゆえに [万物を] 創り出し (*procreat*)、導き、完成させる。美しいゆえに [万物を] 照らし、[万物に] 優美を注ぎ込む。ただし万物のほうにも神々しい輝きという優美を受取るための備えがあらねばならない¹⁸。

この一節にあるとおり活気づけられる対象とは「万物」、可感的な宇宙の森羅万象である。そして《美しさ自体》が光輝という《美》の姿かたちをとりつつ一者から可感的事物の末端まで森羅万象を還流しているのであれば、この「活気づけ (*vivificare*)」の作用もまた光輝の循環に伴ってはいずである。そこで今度はフィチーノの光論を参照して光輝と活気づけとの関係を検討し、『摘要』のこの箇所を読み解く鍵を探そう。

そもそも光 (*lux* および *lumen*) についてのフィチーノの言及は多くの著作に散見するが、光を主題とする著作は『光とは何か』 (*Quid sit lumen*, 1476 年頃)、『光論』 (*De lumine*, 1493 年)、『太陽論』 (*De sole*, 1493 年) に絞られる。ただし『光とは何か』は『光論』の祖稿にあたるもので、両者には重複する記述が多いため、実質的には『光論』と『太陽論』の 2 点を参照すればよい。

『光論』では *lux* と *lumen* が両者とも「光」を意味しながら混用される (特に「光線」と明示する必要のある場合は *radius* という語が使われている)。フィチーノが *lux* と *lumen* との物理学的区別に頓着しないのは、むしろ「可知光 (*lux/lumen intelligibilis*)」と「可視光 (*lux/lumen visibilis*)」との区別という形而上学的論点に立つからである。『光論』によれば可知光とは神の知性から発し天使の知性によって捉えられる不可視の光であり、様態から言えば「個別的な形相の完全さ、生命の充実、感覚の明敏、最高に真なる知解力の最高に明らかな確実さ、*gratia* の充実、歓びの漲りである」¹⁹。つまり可感的事物に与えられた形相の輝き、生命の輝き、認識能力としての感性と知性との輝き、*gratia* の輝きである。最後に「歓びの漲り (*gaudii ubertas*)」とあるのは、天使が純粹直観に満足して歓ぶ状態を指す。そして天使が歓んで笑うとき、その笑みが星の光として天

空に顕現するとフィチーノは説く。このとき初めて、直観の対象たる可知光は、感受の対象たる可視光へと超越的に変化する。可視光は空に輝く星、殊に太陽の光としてあらわれて地上の森羅万象の種子を暖め、「そこから生命が芽生え、養育され、成長させられる」という²⁰。また『太陽論』でも同趣旨のことを要約し、「天使の知性により特に星々を通じて神意が看取され、ひとびとにより太陽を通じて神の永遠なる卓越と神々しさが看取される」と説いている²¹。つまり光の形而上学的作用とは、一者なる神から流出し、天使によって感性の次元へと超越的に転位され、太陽光となって地上に降り注ぎ、個々の生命を芽ぐませ育てることなのである。したがって「活気づけ」の内実とは、太陽光によって自然をはぐくむことである。

ここで注意すべきは、フィチーノの論がプロローティノスの流出説に立脚するいっぽう、一者と、造物主としてのキリスト教の神とを、同一視していることである。フィチーノの謂う光とは造物主なる神から可感界への働きかけの具現であり、生命を与え育てる創造の持続作用にほかならない。この創造がキリスト教の神の業たり奇蹟たる所以は、まさしく不断の創造を遂行し作用し続ける点にあらう。フィチーノの所説を要約するなら、神は宇宙を創り了えて完成済みの宇宙を放置しているわけではなく、寸刻も休まずこの宇宙に作用し続け、完成状態を保持し続けている、とみられる。すなわち恩寵としての創造作用である。先ほど『光論』からの引用文で「*gratia*の充実」という原語表記を残し、敢えて「優美」と訳さなかったのも、その文脈がむしろ「恩寵」を意味すると解した私見ゆえである。

以上を踏まえて本節冒頭に掲げた『摘要』からの引用文に戻るなら、フィチーノが「善いゆえに[万物を]創り出し、導き、完成させる。美しいゆえに[万物を]照らし、[万物に]優美を注ぎ込む」と述べるとき、この優美論は創造論に連なる文脈を成していることが判明するであらう。そうであればこそ、森羅万象に生命を与え続けるという意味で不断の創造作用たる「活気づけ」が、《美しさ自体》なる「正確な運動」として規定され得るのである。そしてフィチーノは創造の持続作用について『饗宴註解』第2演説第5章でも繰返し説いている。

まさしく善とは至高なる神の実在 (*dei existentia*) そのものであると言われる。美 (*pulchritudo*) とは、そこ [善=神] から発して万物をめぐり貫いている、或る作用ないし光線 (*radius*) である。すなわち第一に天使の知性を、第二に世界霊魂と残りの [個人の] 魂とを、第三に自然を、第四に物体の質料をめぐり貫いている。光線は知性をイデアの秩序によって飾る。光線は魂を理性の整序によって完成させる。光線は自然を種子から実らせる。光線は質料に形相を与える。まさしく単一なる太陽光線が火・風・水・土という4つの物体を照らすのと同じ仕方で、単一なる神の光線は知性・魂・自然・質料を照らす。そしてあの4つの元素のうち光を見る者は誰も太陽自体の光線を感知するが、さらに太陽自体を通じて太陽より上位の光を直観することへと回帰する。同様に、知性・魂・自然・質料というあの4つのものうちに飾り (*decor*) を感知するほどの者は誰も、それらの中に神の輝きを観照し (*contemplatur*) 愛し、その輝きを通じて神ご自身を直観し (*intuetur*) 愛するのである²²。

ここでも『光論』の説明と同様、神の光は天使の知性という可知界に留まらず、可感界にも及んで生物の繁殖を促し、さらには物体のうちで最も単純な四大元素にも形を与えると述べられている

る。その作用を顕現する「光線」が《美》なのである。

注目すべきは、このようにフィチーノが美的価値の意義を認め、繰り返し肯定している事実である。第1節でこのひとの術語ノートと照合しながら確認したように、《美しさ》も《美》も本来、《美しさ自体》を範型とする、像にすぎない。しかしそれらはフィチーノ哲学の体系において、範型よりも劣った無意味な虚像、プラトーンが謂う意味での「影」として遺棄されるのではなく、むしろ像に固有の意義として「[万物を] 照らし、[万物に] 優美を注ぎ込む」役割を獲得する。この恩寵に満ちた創造が「飾り (decor)」を結果し、ひとは可感界の個物を通じてさへ一者を見出し得るのである。こうした積極性は『光論』でも「至るところ神々しい真理と善性との像に満ちている (Ubique divinae veritatis bonitatisque imago)」²³という汎美論の宣言に結実している。

結. 円環のふところに抱かれて

これまでの『摘要』の読解を総括して、キリスト教の創造論を踏まえたフィチーノの美論における *gratia* とは、「恩寵」としての創造作用（原因）と被造物（結果）の「優美」とを一體的に（兩義的にはではない）含意し、その限りで機械的因果論を越えた、動態を本質とする概念であると結論できよう。「ただし万物のほうにも神々しい輝きという優美を受取るための備えがあらねばならない (praeparata autem esse oportet omnia ad gratiam divini fulgoris excipiendam)」という相互性の強調は、まさに創造作用と被造物との力動関係を指す決定的文言である。この点においてこそ、造物主なる一者を始源とする循環的秩序体系としての大宇宙 - 小宇宙が存立し、認識主体は美の感受（感性的認識）と直観（知性的認識）とを認識様態の階梯差に拘らず連続して行うことが保証される。客体を絶対的外在者とする主客分裂の契機がそこには無い。したがってまた、優美概念を主観と客観との対立軸に当て嵌めて理解してきた従来の通説も、新プラトーン主義の展開という局面において部分的にもせよ、今後修正されてよいはずである。

¹ A. Blunt, *Artistic Theory in Italy 1450-1600*, 2nd. ed., Oxford: Clarendon Press, 1962, p. 93.

² W. Tatarkiewicz, *History of Aesthetics*, vol. III, Warszawa: PWN, 1974, pp. 6-7; 10-11 (Text 5); 201-202.

³ W. Tatarkiewicz, *A History of Six Ideas*, Warszawa: Nijhoff, 1980, pp. 169-170.

⁴ P. パーク『イタリア・ルネサンスの文化と社会』、森田義之・柴野均訳、岩波書店、1992、234頁。

⁵ M. Ficino, *Opera omnia*, Basel: Petrina, 1576 (ristampa da P. O. Kristeller, 2voll., Torino: Erasmo, 1959), pp. 1270-1272. 『国父ピエーロ・ディ・メーディチ閣下に献ぐる [大] ヒッピアースあるいは美しさ・立派さについて摘要』 (In *Hippias, vel de pulchro, seu honesto, ad Petrum Medicem patriae patrem, Epitome*, 1462-69年頃)。フィチーノは1469年までにプラトーンの現存対話篇を偽書も含めて全訳したが、それと併せて解説を著し、そのうち分量が比較的長いものを「註解 (commentarium)」、短いものを「摘要 (epitome)」と名づけて区分した。しかし「註解」と題された本のなかにも要約や翻案を含む箇所があるいっぽう、「摘要」と題された本のなかにも厳密な逐語註解を施している箇所はある。それゆえこの区分は方法上の区分ではなく、たんに分量の長短による目的区分と見ておくのが妥当であろう。

⁶ 原語は 'species et idea' である。この箇所は、ふたつの類義語を並べて実質的にひとつの意味をあらわす修辞技巧「二詞一意 (hendiadys)」と解して、「範型とイデア」のように分離して訳さず「イデアとしての範型」と訳した。

⁷ Ibid., p. 1270, ll. 19-25.

⁸ Cit. in H. D. Saffrey, "Notes platoniciennes de Marsile Ficin dans un manuscrit de Proclus", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, tom. 21, 1959, p. 169.

⁹ Ficino, op. cit., p. 1271, ll. 7-10.

¹⁰ Ibid., p. 1271, ll. 21-31.

¹¹ Cf. K. J. Dover, *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Oxford: Blackwell, 1974, pp. 296-299. プラトーン描くヒッピアースは徹底して常識あるいは通念の擁護者である。

¹² ただシクセノポーン『家政術』に登場するソークラテースは、プラトーンの描いた同じ人物と反対に、善と有用性を区別していない。家財について論じるなかで、財産(χρήματα)の本質は有用性(χρήσιμον)であると規定し、財産がその所有者にとって善であるのは所有者が財産の役立たせ方を知っている場合に限ると説くからである。善と有用性を区別する見解は、おそらくソークラテースよりもむしろプラトーン本人が、同時代の通念との葛藤をとおして獲得したものであろう。

¹³ Ficino, op. cit., p. 1271, ll. 13-21.

¹⁴ Ibid., p. 609. この手紙には日付が無い。

¹⁵ Ibid., pp. 650-651. この手紙にも日付が無い。

¹⁶ Cf. D. P. Walker, "Ficino's *Spiritus* and Music", *Annales musicologiques*, tom. 1, 1953, pp. 131-150.

¹⁷ Ficino, op. cit., p. 1271, ll. 31-34.

¹⁸ Ibid., p. 1271, ll. 44-51.

¹⁹ Ibid., p. 978, ll. 31-33.

²⁰ Ibid., p. 979, ll. 1-2. この 'unde vita oritur, alitur, augetur' という文句は、プラトーン『国家』509B, 'παρέχειν [...] καὶ τὴν γένεσιν καὶ αὐξὴν καὶ τροφήν', およびキケロー『神々の本性について』II. xv. 40-41, 'alitur auget sustinet' の踏襲。

²¹ Ibid., p. 966, ll. 31-33.

²² M. Ficino, *Commentarium in Convivium Platonis*, ed. R. Marcel, Paris: Les Belles Lettres, 1956, p. 152.

²³ Ficino, 1576, p. 978, l. 7.