

地平では一般者、事実対象の地平では個体として登場しつつ、端的にはそのいずれにあるのでもなく「たんに本性」としてあると言われるが、認識現場にあって個体を個体として成立させる、そのいみで個体に先立つ〈摺み〉の原理としての「本性」にはかならない（〈述べ〉の一般者は個体以後である）。しかしそのかぎりではアリストテレスの場合と同じく「かけがえのある個体」の原理にとどまろう。

そこでスコトゥスは、〈摺み〉の働きそのものを積極的に個体成立に参加させることによって「かけがえのないこのもの性」を確保しようとする。つまりかれは、個体の直観認識は「種」を通さず完全に成立すると主張し、直観による〈摺み〉には、「かけがえのある個体」として事実となり終った認識対象のもとにはもはや含まれない「認識志向」(intentio)が「種」よりも大きい実在する一者性を与えるのだ、と指摘する (*Rep. Paris.*, II 12, q. 5, n. 11 [Viv. XXIII 31^b] 参照)。もっともそれ以上の「このもの性」はこの世に旅人として生きる現在のわれわれの身分では〈摺め〉ないのであるけれども。

ともあれ分有論では〈立ち現われ〉の天地に輝き昇り、眼前の事実よりも先立ち、むしろ眼前の現場をもたんなる機縁の「場」として霞ませるかに見えたモデル＝イデアは、いまやその働きの一面を、現場に「このもの」を〈摺む〉、いわば個体に先立つ働きそのものなかに復活させてきた、と言えるでもあろう。そして事実の原初偶然性を承認し引き受けつつ、「無限存在」の現存へと辿りゆくドゥッソの精練壮大な形而上学の体系も、ただこの現場の〈摺み〉に根ざしてこそその強靱な生命力を発揮しうるものなのであった。

質問 I

K. リーゼンフーバー

お二人の発表を拝聴して特に気付かされたことは、個 (individuum) というものがトマス・アクィナス、スコトゥス、そして彼らの共通の源泉であるアリストテレスそれぞれにおいてずいぶん異なった形で考えられたということである。お話しの中

にあらわれてきた個についての二つの解明の方向は、個が、違った問いの展望や存在論的地平の中で理解されることを暗示しているように思われる。

日常私たちは個を数学的にはひとつであり、時間的空間的位置づけによって少なくとも相対的に固定されたもの、すなわち直接的に指示されうる「これ」というもので理解しているに違いない。しかしこの見方に対しては、ヘーゲルも『精神現象学』の冒頭で指摘しているように、言語的、または技術的な把握（つかみ）の対象となる個というものは全く無内容かつ一般的なものであって、そこでは個の個性そのものはとらえられていないと言えよう。ものの個性そのものがこの見方ではまだ主題化されていないことは、その個が常にそれと同じ形を持った他のものによって代用される可能性がある、ということから明らかであろう。しかし個が代替不可能なものとして注目される場合にはじめてそれはその個性そのものにおいて主題化されるのである。私たちが日常使っているものには常に代用品があるし、通常の行為には繰り返しの可能性があるから、代替不可能なものについての関心や問いが、用具的なものに対する把握とは別の場で生ずることが分かる。この個の本来の場が見出されるなら、それを他のあらゆる個に対する存在論的モデルや言語的凡例として敷衍し、個性に対する理解を普遍化することが出来る。

ちょうど個についての存在論的問いにおいてトマスとスコトゥスの出発点はそれぞれの存在理解に応じてかなり異なっているにもかかわらず、双方の理解にはキリスト教的伝統に基づく共通のモチーフが背景にあるようだ。それゆえ彼らはアリストテレスの個に対する見解を広範に受け容れながらも、それをそれぞれの形で乗り越えなければならなかった。その共通のモチーフとは、個が本来的には意志や愛の志向性によって主題化される、ということであったと思われる。

トマスにとって個の個性は物質的領域において質料の量的規定によって可能とされてはいるが、そのものとしては存在者に固有な存在 *actus essendi* そのものによって成立すると考えられている。なぜなら、存在は存在者つまりそれ自体で実在する個においてのみ存在するからである。有限的な存在者の *actus essendi* は直接にそのものとして神の意志つまり個そのものに対する神の創造的愛から生ずる。トマスにおいて分有は存在への分有であり、また必然的な流出によってではなく、個をめざす神の自由意志による存在譲渡として理解されているから、分有はそもそもが個

的で固有な自存の成立にその意義を有しているのである。このように存在者の個性がその形相そのものによって成り立つよりも固有の *actus essendi* によるものであると同様に、個に対する神の認識も、個そのものについてイデアや *species* によるよりもその創造的働きそのものにおいて行われるはずではなからうか。

スコトゥスにおいても一回限りの偶有的個に対するキリスト教的な評価は、彼が個の個性を直接的な理性的直観で認識出来るという原則的な可能性を認めるところに目立っている。彼はその可能性を、われわれが個そのものを愛することが出来るということから証明している。というのも、愛はその志向性の意味では対象がいかに関心を持っていても他のものによって代用されることを許さず、従ってまさに愛は個をそのものとして主題化しているからである。ここからスコトゥスの以下の二つの見解が帰結されてくる。一方では個性 (*haecceitas*) は存在論的に見て形相的で積極的な規定 (*entitas positiva*) であって、アリストテレスの場合の様にただ質料による一般者の限定によって生ずるのではない。他方認識論的には、人間はこの個性をなるほど反省的に分別しながらつかむことは出来ないが、現在の状態の中にあってもそれを自己の理性的直観によって自覚することが出来る。つまり認識され得ないものは愛されることもあり得ないからである。こうして個性とそれの認識可能性は愛の領域のうちにその現場を持っているのである。スコトゥスにとって個のモデルは中立的・物質の対象にあるよりも対人関係の領域に見出されているのである。人格的レベルにおいて始めて個は純粹な形として個性そのままに露わになるからである。

フランシスコ会派に固有な、対人関係を中心におくこの理解の地平には神学的な根があるが、それはスコトゥスの周囲において明白に言及されている (cf. *Vitalis de Furno, De Rerum Principio*, quaest. 13, 33 [463])。つまり、そこでは個性そのものに対する認識可能性は、キリストの具体的で物質的な姿においてこそ弟子たちはまさに彼の個性を認識し愛することが出来た、ということから根拠づけられている。その場合、まだ言葉になっていない直観的な出会いにおいて、人格的な個性はそれが分有による *imago* である限り、ちょうどその具体性において最も個的である神そのものまでが透明になるのである。物質的領域におけるあらゆるほかの個性は、この人格的な個性に対していろいろな程度で類似的である。

意志と愛の存在論的認識論的役割を重んじるこれらの見方は、現代においても、私たちの活動し個を志向する現場を理解するに当たってひとつの示唆を与えているのではないだろうか。

質問 II

稲垣良典

前回のシンポジウムで松永氏が提起された問題の言いかえになると思うが、トマスにおいて分有は、形相あるいは形相的完全性の領域においてではなく、諸々の形相にたいしても現実態の関係に立つ存在そのものに即して考えられているのであってみれば、これをトマスにおけるプラトニズムあるいは新プラトニズム的要素として特徴づけることが適切であるかどうか、問題ではなからうか。トマスにおいては超越的名称の序列は、端的に言えば、善いもの——真なるもの——存在するものではなく、その逆とされていることに留意すべきであろう。つまりは、創造論として構想されたトマスの分有論を、(新)プラトニズムの展開あるいは変容として解釈することの是非について問題を提起したい。

これと関連するが『神学大全』の基本構想が発出・還帰という新プラトン哲学の原理にもとづくものなのか、あるいはむしろ救済史的な立場にもとづくものなのか、という問題を、今なお継続されている論争を頭においた上で提起したい。われわれはここで「中世哲学とプラトニズム」を主題としているが、いわゆる「中世哲学」の形成に寄与したのはほとんど例外なしに神学者であったことを考えると、前回のシンポジウムで泉氏が指摘されたような側面がトマスの場合にもより鋭くうきぼりにされるかもしれない。(ここに記した内容はシンポジウムにおいて実際に発言したものであるが、当日、時間があれば発言して色々な方から教えていただきたいと考えていたことであり、司会者のお許しを得てここに掲げさせていただいた。)