

提題

存在の神秘

——トマス・アクィナスを通して——

宮本久雄

天使的知性はそのうちで神的観念（イデア）をうち眺めつつ浄福の世界に住むという。彼は決して物質的世界や身体を志向する必要もなく、神の本質を反照する神的観念をひたすら観照する。プラトンによれば、人間の魂（プシュケー）の本来の在り方もこの天使的観照と浄福に求められる。というのも、真実在の世界はイデアの世界であって、人間の知性が自ら幻想的世界を構想したために真実在の世界の外に世界があるように思いなし（ドクサ）、この知性の二重化作用により「二世界論」「二世界」に生き、自らの盲目を原因とした現象世界の諸々の悲惨を生きざるをえなくなっているわけであるが、それでも彼はこのイデア界へと想起と情熱（エロース）を通して身をこがすようにして飛翔回帰しようとしているからである。このように哲学の一つの流れは、人間をそこでイデアが開示される「知性としての知性」としてひきうけようとする。そこで人は孤独な魂なのであるが、

しかし他方で人は日常生活を生きながら、物質的生命と生活を支える具体的なものの・個体を指さしながら、それがどのように分類されてどう生活に役立つかと思わずらい、生活用品の使用法を習得しつつ一層便利な物質的・文化的生活を開発・享受してゆかねばならないし、そのため自然的環境世界をも利用支配するのである。あるいはこれと次元を異にするにしても、諸々の存在者と出会いつつそれを広い意味論的拡がりにおいて確定記述し、ある理論体系（述語関係つまり法則）の中に知識対象として位置づけ、その存在者理解に努めるのである（真理探究）。さらにそうした理論と世界をつき合わせながら、ものの世界をその理論の視点でさらに定義し法則にくみ込み、支配制御して物質的文明の構築にいそしもうとしている。このように考えると、人は天使と異なって物質的自然や生活世界や科学的文明世界を共同体的につくるべく、考え判断し表現し身体を用い協力している点が際立つ。そのことは、人間知性は志向的であり、考える「判断」がその働きの中核たることを示そう。その意味では、天使的イデア観照は、意識内在の照明的で世界・人間への志向性を直接問題としない独我

論的直観ともいえる。人間の知性が眼前の個体・自然的人間の事象の判断から出発して、そうした条件をにないつつ知ることをひきうけてゆく道を披いたのは、先述のイデア的直観により世界の二重化から脱自しようとしたプラトンに続くアリストテレスであった。そしてそれは世界内存在として人間をひきうけようとする哲学のもう一つの流れの発端となったのである。

神学という形で「神」「真実在」を探究したキリスト教教父や神学・哲学者も、プラトンとアリストテレスの系譜に、どちらかに加担しつつも連なっている。プシュケー・ところにおいて如何に神が開示されるかという内面の道行きを辿り、そこで神に出会った人々がいた。中世ドミニコ会神学の系譜にあっては、それはアウグスティヌスの衣鉢を継ぐ所謂ドイツ神秘主義の巨匠たちであった。この流れにおける神と魂との探究に特徴的な言語用法がある。それは天賦的イデア的プシュケー的言語用法である。さらにいえば、述語的神名論的用法である。けれども眼前の一本の花に直接神を観照できない人間の条件をになおうとしたトマスは、あれこれのものを主語とし、それについて考えつつ述語化する事物の「判断」「推論」の言語用法にかけた。それは一体どのような愛智の出来事であったのであろうか。われわれのトマスの神秘の探究は、だから志向から始まるが、それは実は「他者」に関わる問題を含んでいる。というのも、先に人間は現世に生きつつ志向すると述べたように、知性的志向こそ実生活の構想と真理探究において、「他者」と出会い彼と共同の生を善く分ち合い創造的であろうとするからである。ただその場合この「他者」とは、自らの思いなし、趣味、生理、志向的概念に同化されてしまうような「もう一人の自己」ではなく、自らと異質で自由な独立的存在でその彼との出会いは偶然で何か恩寵的次元を予想するようなそうした個性であるという点にだけ、一まず注意しておきたい。それではこうした志向性や他者をにない判断について考察をすすみたい。先述のように、イデア的述語「美しい！聖なるかな！など」判断や文学的詩的虚構の判断は考察からははずれるが、トマスにおいて次の2つの判断形態が顕著である。すなわち、付帯的述語判断（以下Aと記す）と本質的述語判断（以下Bと記す）とである。Aは所謂第一実体を主語とし、他の付帯的カテゴリーを述語とする判断で、①「この肉の質は良い」、②「彼は色白で背が高く、目下恋愛中だ」などの例があげられる。Bは、第一及び第二実体を主語とし、類、種差を述語とする判断で、③「ソクラテスは人間である」、④「人間は理性的動物である」などの例があげられる。しかしこうした判断における概念はそれと

しては、意味論的に普遍的で可能的世界を示す以外にない。これに反し志向性は、個別的現実に関与しようとする。そこで知性志向が意味論的な普遍的地平を抜きつつ、その视界に個別をどう視向し関わるかという難問が生ずるわけであるが、それを解決する鍵は主語Sと述語Pを統一する「est」に求められる。『神学大全』(I, Q. 85, a. 5, ad 3)においては、この「est」はAとBいずれの場合でも同一性のしるしとして理解されている。まずAの、例えば③④の例において明らかであるように、この判断では所謂基体と付帯との同一性を示すとされる。そして基体と付帯との複合的事態を示す同一性とは、付帯全体が基体に内在している実在全体、すなわち「在るもの」(ens)を示す。そしてその ens の現実態の統一の原理とは、付帯的形相性や実体を完成し現実化する「在り・在らしめる働き」(actus essendi)に外ならない。従ってAにおける「est」の志向を辿りゆくと、そこに actus essendi への道が拓けてくるわけである。次にBの同一性とはどういうものか。それは④が例えば示すように、形相的規定「理性的」と質料面「動物」との複合、つまり実在における形・質複合を同一として志向するしるしである一応言えよう。ところでこの形・質複合は定義を通じて示されるので、事物の本質面に対応する。この本質理解は、本質(定義面)が依然本質あるいは理論的可能世界の次元に留まるとして、さらに現実態を予想する。従ってBの「est」は、本質を ens として現実化する actus essendi を志向するわけである。このようにして actus essendi は、実体と付帯、形相と質料との各複合の統合的現実化の同一性原理として「est」の志向する他者であるといえる。ここで actus essendi を他者と言ったが、そうした言い方はトマスの哲学・神秘の考究にとってどのような意味であるのか。

それを明らかにするためにここでAとBの両判断形態が内包する他者発見と出会いに対する障礙的性格を考察してみよう。

A. この判断の主語はこのものという個体を指す。その限り主語は万物流転界に生成変化する可感的な、まずは自然的事物である。それが人間に関わる場合は、芸術など心の領域ではなく、生活現場であり、そこでそれは生活必需品として出現する。その場合この生活必需品を生活に便利のように、あるいは生活享受のために解り易く分類する言語がカテゴリー(付帯的述語)なのである。この付帯的述語が、主語をこのように生活に役立てる便利な道具として働く場合、Aはプラグマティックな性格を帯びるだけでなく、その主語の本質探究を断念させる行動主義的色彩をも帯びてくる。なぜ

なら、生活用品さらには自然的事物の真相究明に深入りすれば、逆に行動しにくくなり、自分の生活が邪魔されるからである。こうしてAはさらに生活巧利主義や、不可知論さえもよびおこしてくる。そうしたAの自己中心的志向にあって、むしろ存在している *ens* の秘密は隠されるといわざるをえない (→A の日常性による *actus essendi* の隠蔽という罨)。それではBはどうか。

B. この判断述語は類、種、種差など定義的学的言語である。従ってAとは逆にBは、主語をその意味論的定義的体系つまり理論的可能世界の関係性の中で捉えようとする。その意味では、述語の法則的関係が知識として重要になる。この法則関係は、数学・論理学を駆使して内的整合性、概念相互の論理的志向性として追求される。こうした齊一的一義的可能的世界にあってはむしろ、実在の世界の差異よりも意味論上の差異が追求されるといえる。つまりBは、自己の理論体系に一切の事物を法則体系の相関者として還元し、事物の運動・性質を予知把握し、結局世界を制御・支配しようとする。言いかえるとBは、自己の知的存在 (*esse essentiale et intellectuale*) を与えて可能的世界を構築する。その場合Bの志向は自己中心的となり最早、*actus essendi* に生きる *ens* に出会わないといえよう (→Bの理論可能性による *actus essendi* の隠蔽という罨)

以上で判断の生活上のあるいは意識内在的な自己中心的性格に由来するとして、Aは事物の巧利的処理運用にかまけて *ens* の秘密を問題にせず、当然人間をも行動主義的理解で扱うことになり、他方Bは事物の実体・付帯、形相・質料、現実態・可能態、本質的カテゴリー・第二実体などの意味論的差異を相互志向的に用いて理論的可能の世界を構築することになり、結局 *actus essendi* という、形相性を超え *ens* の内奥にあってそのものをそのものたらしめる (完全性を与える) 他者原理を隠蔽するという二つの罨が指摘された。

こうした二つの自己中心的罨からどのように脱出しうるのか、問題は再び *est* の可能的意味から現実態に向かう志向をめぐる。まずトマスの師アリストテレスの思索に簡単にふれてみよう。

彼は判断内の意味論的差異突破に向けて、判断の外から働く運動因に着目する。まずその自然学的考察によれば、運動の世界では、動かされるものはすべて他のものによって動かされ変化する。この典型は生命体であって、例えば子は母の月経 (質料) から父 (形相) によって生まれ、父は太陽に動かされ、太陽は黄道帯を運動因として、

第一運動因に至るこの運動因の有限な系列が続くように、そして天空が永遠でその運動も永遠であれば、第一の運動因は最高の天空の形相に求められるわけである。こうした最高の純粹形相を第一運動因とし他の運動因相互がまた形相・質料、現実・可能態の関係をもつ運動因系列に加えてさらに各生命体内部にも、例えば子が人間種の形相の規定に向けて自己実現するように、形相・質料と現実・可能態の實在的区別が示されるわけである。ただし、自然学はあくまで「質料において在る限りでの形相」をその学的対象とするのであるから、ここで解明された第一運動因は結局、「第一天空の形相」としての靈魂という離存形相として作用することになる。次に彼の形而上学的考察によれば、この第一運動因は全く可能態の影なき純粹現実態であることが示され、永遠的不動者として自ら動かされずに動かす以上、第一最高善・究局目的として動かすとされる。恰も愛される者がその恋人たちを動かすように、従って『形而上学』においては、第一原因は質料的形相ではなく、目的因的な純粹形相として、永遠から万物の目的となっているわけである。このように、一切の運動因系列が不動の動者たる純粹形相に収斂・統宰されている以上、彼こそ実在界の實在的区別の根拠であり、実在界への判断志向を可能にするといえよう。かくして判断内の意味論的差異に現実性を与える原因は、奇妙にも一見判断から最も遠くに外在する第一の不動の動者だということになる。しかしこの事態をさらに見極めれば、この第一動者こそ、判断志向が根源的に出会う「他者」なのであり、この他者はいかなる原因や概念よりも知的働き・判断志向に内在的構成的に働いている根拠だとも言えるのである。ところで、この第一動者を頂点とする目的論的運動因の系列は、永遠の世界において形相を万物の目的として示し、諸形相を通じて事物・生命を生成変化させてゆく。個物は種の形相を目的とする。かくしてこの原因系列は、*actus essendi* を各個別に与えず、それは存在と本質の實在的区別を保証しえないことを意味するのである。従ってこの世界では、個体や他種が減んでも自種を維持する「貴種」目的の世界で、唯一回的で「種」を超えた個物の在り方やそれとの種超越的交流は根本的に問題にならないときええよう。それでは *ens* の *actus essendi* 志向とそれに基づく本質と存在との實在的区別はどこで成立するのであろうか。予めいえば、トマスはここで「形相が質料に付加されること」による生成様式ではなく、一切の実体や形相を前提としない、従って運動因を超えた存在因という高次の普遍的原因を開披する。その大まかな筋は次の通りである。もし *ens* が、事物の構成的諸原理の集合や複合から内的に成立する

なら、(例えば、地・水・火・風の諸元素の集合である物体や靈魂と身体の複合から成立する人間など)、自らの力で存在し、自らに対し存在原因となるであろう。けれどもどんな ens も自分の力で存在しえない以上、存在 (esse) は恰も光が大気に流入するように、ens の外部から与えられるに違いない。さてこの外から与えられる esse を受容する原理が、事物の本質面 (存在の様相、限りあるすがた、形相的規定) に外ならない。従って到来する esse に対し可能的な essentia は、esse に対し現実態に対する関係に立つ (この関係は、本性的関係で時間的秩序ではない)。従って世界内の諸 ens には、その本質的限定の段階に従って様々な esse 受容の段階があり、そこで成立する様々な「esse と essentia」複合に従って、様々な「現実・可能態」複合が成立する。そうした複合的 ens に esse を与えるそのものは、最早他から自らの essentia に esse を受容せず、従ってそれ自らの規定性・本質が esse そのものである Ipsum Esse、それ自ら可能態の影なき純粋現実態として考えられる。彼こそものを在らしめる第一存在原因である。ところで、もし諸余の ens において esse と essentia が意味論的にしか異ならないなら、一切の ens は結局その esse と essentia が同一な第一存在原因となってしまふであろう。そこで諸余の ens は esse を受容する以上、彼における esse と essentia の区別は実在的と考えられなければならない。そして事物にとって現実に在る原理こそ、その事物の在るが含む完全性、固有性、唯一回性の根源である以上、事物の最も内奥的原理をなす。さらに ens (esse) は形相という知性判断の直接対象性を超えているので、知的志向の直接対象にはならない。知性はむしろ事物の形相や本質探究を通じて ens 理解に志向するのであり、それが判断において、SとPとを媒介にして、その統合 est によって ens 理解に努めるといふことなのである。

このように考えると「第一存在因」の開披は、第一運動因の開披とは比較にならない重大な諸帰結を含意している。次には、その諸帰結を箇条書きにした上で、その各々について簡単に説明しつつ、トマスの神秘と actus essendi との関係を示してゆこう。

①流出原理ではなく「無からの創造」主の開披、②世界の歴史性、③新たに開始する自由と希望、④世界内の実在的区別一切の一挙なる成立、⑤他者の他者性の根拠、⑥神の似姿としての善き生 (知性の自己還帰)、⑦B(A) による還元主義全体主義の克服、⑧Actus Purus, actus essendi, 神秘。

①について、存在を与える第一存在因の開披は、一方で無の思想を可能にする。それが「無からの創造」といわれ、流出 (emanatio) と異なることは周知のことである。それと共に第一存在因の開披は他方で、この存在因が事物から超越していると同時に、事物の最内奥の根拠・actus essendi に関係するゆえに事物に現存するといえる。従って第一存在因は、それに続く第二次的諸原因の連鎖を経過しないで直接に因果性を超えて事物にふれそこで働きうる。そうした存在論的な第一原因の被造的 ens に対する働きかけは、その被造的 ens が人間の場合に恩寵賦与の地平となるものである。

②について、第一存在因は Creator として時間をも創るゆえに、ここに時間の開始という地平が開披される。その時間は直線的に終末に向かう時間として歴史意識を可能とする。つまり時間は、古代ギリシアの円環的反复的時間ではなく、そこにおいて第一存在因が働く歴史的世界となるのであり、逆に各々の ens, 殊に人間は歴史的 ens としてこの働きに出会い、出会いの一回性と自己の歴史的一回性とを个性的に自覚して生きる可能性を自らの可能としうるわけである (H・アーレント『精神の生活』下)。

③について、さて存在と時間を与えることは、何らの先行的因果性にも束縛されずに新たに始める根源的自由を開披する。従って存在の第一原因は、非ペルソナの一者ではなく、自由と贈与を、意志決定と洞察を本質とするペルソナ的存在であることがおぼろに示されてくる。それはさらに、彼自らも存在の贈与ということが内包するあらゆる贈与をになう他者志向性 (agapē) 的性格を帯びている点を明らかにしよう。

④について、このペルソナ的存在第一原因により、従来意味論的次元での区別でしかなかった基体と付帯、形相と質料、現実態と可能態などの諸区別が実在的区別としての根拠をうるに至った。そのことは、実在界が種中心の世界だけであるのではなく、actus essendi に依る豊富な完全性をにない存立する個の現実を根拠づける。それは逆に意味論的区別を媒介にして判断志向が、現実志向として成立する存在論的場の成立を根拠づけるわけである。そしてその場合の個は最早ヘーゲルの絶対精神の自己展開の契機でしかない個ではなく、自らも自己に内在する actus essendi を通じて第一存在因から働きの力を得て創造的自由に働くペルソナの意味に外ならない。このようなペルソナの個を合む実在界の諸区別は、第一存在因の開披により一挙に現実化したのであるが、そのことを⑤との連関で述べれば、判断の志向が可能的志向の世界

(アリストテレスの種中心の世界もそこに入る) から脱出して、一挙に「他者」たる第一存在因に出会い、それと同時に諸余の他者に出会う現実志向に入ったことを意味しよう。つまり知性が自らの自己中心的志向の罫の中で自己同一内在的世界内にうごめいていたのであるが、第一存在因の開披によって知性にとって非相関的で自由で自己贈与的な他者に始めて出会ったわけである。彼は人間の知性判断の志向性さえも内的に構成的に成立させ、諸他の他者に実在の根拠・完全性を与える意味では「他者の他者性」と言えよう。その限り、トマスの判断行為自身が自らの意識内在的理論構築を突破しえ、この他者にめぐり会いえたのも実はこの他者の恩寵の働きとトマスの志向性との啐啄(そったく)同時的協働によるといわなければならないであろう。こうして他者との協働が根幹となって判断志向は「他者」との交流、善き生を志向しうるのであるが、この点を了解するためには一通り予備的に知性の自己還帰の構造にふれておく必要がある

⑥について、Bにおける主語と述語は、トマスの説明に従えば、能動知性が記憶・想像力を経た感覚的表象像に志向し抽象してえた事物の何性・本質を表示する言葉である。こうした言葉(実は可知的形象なのであるが、その説明はここでは省く)を媒介に知性は感覚的表象像に立ち返りつつ、さらに実在を志向判断する。このように知性の抽象・判断の最初の働きにあっては、まず知性が事物存在へと脱自するわけである。次に知性は如上の主・述的言葉を反省するとき、それは概念・意味として自覚されてゆく。こうした言葉や意味の自覚をなすために、知性は先立って抽象された概念・言葉を受容しなければならない。それは判断が自らの予見・偏見・主張から解放された白紙(*tabula rasa*)になること、すなわち自己否定することに外ならない。この自己否定的概念受容を通じて、知性は自らに固有なものとして判断を形成しうるのである。こうして主語についてその意味論的拡がりを広げても、知性は実在的区別(個へ収斂する地平)に定位しうるのである。そのとき *est* を媒介に、判断は自己と非対象的な *ens* (他者) に志向している。そうした自己の働きに知性が注目・反省すれば、知性の自己認識(志向的在り方や非質料性などの自覚)が成立する。それは同時に他者志向を通じて知性が自己認識へと還帰することであり、言いかえれば自己同一の充溢の実現である。このような知性の「自己脱自→自己否定→自己反省→自己還帰→自己充溢」の円環的向上的動態には、他者との出会いとその他者が贈与する異質で新たな世界や意味の風光が決定的で構成的な働きをする。実際に自己と非相関的で異質な(ペ

ルソナの場合には自己贈与的で自由な)他者のみが、知性の自閉的同一性を突破することができるのであり、われわれは「他者の他者性」の根拠として Actus Purus なるベルソナにその突破の第一歩を見出したのであった。彼においてこそ、時間はカイロス(出会いを可能にする時熟)に分節化される歴史へと変容し、全く新たに始めうる自由意志と希望の地平が拓け、そこでまた諸他の他者との交流(相互に非還元的な交わり)が実現するといえる。しかも彼という「他者の他者性」を通じて、諸他の他者は絶対化されることもない(「解放の神学」が終末論的の神の国の現成以外のいかなる地上の政治形態をも絶対化しないのはこの視点からである)。こうして第一存在因の拓けこそ、判断志向によるわれわれを善き生に導く根拠なのである。以上の点をふまえてわれわれはしかし、判断に伏在する罫を再検討し、「他者との出会い」を破壊する現代文明の性格とそこにおける神秘の状況とを最後に展望したい。

⑦について。Bの ens 探究がまず本質を対象とすることは前述の通りである。そこでは学知の意味論的關係・自己同一的世界の追求(法則知など)が、数学・論理的記号と形式を用いて構想され、そうした構想の原動力となったのは主我的知性、つまり自己の周囲に世界を構築・支配しようとする理性であった(デカルト、ヘーゲル、ドイツ観念論など)。この理性は自己に相関関係をもちうるもの・理論的世界にのみ可能的本質存在(esse essentiale)を与えて、それ以外の ens には存在を認めない独裁者である(E・レヴィナスのいう現前の哲学・全体主義の成立)。こうした理論的世界が、例えば厳密に構成されるべく生活世界の質を排除して一義的な量化記号を媒介に自然法則として仮設されるとそこに物理科学的世界像が成立するとは、つとにフッサールの指摘したところでもあった(『危機』)。こうした物理科学的世界像が、ものを操作する巨大な技術・機械力とそれを制御する産業資本主義などと結託するとき、自然や Lebenswelt が隠蔽されるだけでなく、無機的機械的世界観に相応するリズムと次元をもった物質文明が成立してくるわけであり、これは近代以降の西洋史が証する如くであり、その中心に「進歩」と「人類」とをスローガンにかかげながら理性が君臨していたのである。こうした人間的自我が自ら天使的造物主(デーミウールゴス)として構築した理論的可能世界とその反映である抽象的(ドクサの)無機的物質文明がもたらす重大な帰結の1つは、est(actus essendi)志向の挫折による幻想的主我的恍惚の共同幻想(冒頭にふれた二重世界)である。そうした社会では、新宗教や商品や未来へ羽ばたく科学技術やファッションや etc. などが神々の座を占め、

人々の志向をとらえ盲目としている。こうした神々の支配する幻想圏では、他者との出会いは絶望的であると言わざるをえまい。偽神秘主義はこうした幻想的神々を自ら生みだす「实在志向の欠如」の礼拝様式に外ならない。まことに自己中心的知性の「二重化作用」が織りなす「二世界」の幻想の根は深いのである。

以上のような簡単な考察を通して、中世ドミニコ会のトマスの流れにおける「神秘」が *actus essendi* 「存在現実性」と深い連関にあることが示されてきたであろう。その点に関して次にまとめと展望に移りたい。

われわれはこれまで判断そのものに内包される自己中心性が幻出させる幻想的世界について言及してきた。その幻想的世界からの脱出は、判断が意識内在的な理論的可能世界を構想しそこに志向している限りでは不可能だということも自覚したのである。そうした限界をになった判断がその志向性の先端で啐啄同時に「存在の第一原因」にふれるとき、それは「他者」に始めてふれるときであり、同時に可能的世界の風光が実在的世界の出会いの場に変容するときであることが洞察されたのである。トマスにあってこの「他者」に知的眼差しを潜心志向する営為こそ、観想 (*contemplatio*) に外ならなかった。観想によって判断 (AもBも含め) は、日々刻々にこの地上で自己に還元できない自由な他者と出会える歴史的カイロスを生きることができる。そしてそれがカイロスであるとは、諸々の他者との出会いにおいてかの「他者の他者性」にふれて在るからだとも言えよう。言いかえれば、*actus essendi* とのふれ合いが *Actus Purus* の指とのふれ合いなのである。そういう意味でトマスは観想において、*Actus Purus* にふれるという事態と地平を示している。すなわち、日常の日々の事物や人との出会いが、その限りあるカイロスにおいて、*Actus Purus* への開放なのである (日々是好日)。これを神秘 (*mysterium*) と言おう。トマス作と伝えられる「パンジェ・リングア」は、何の変哲もないパンとブドウ酒において *Actus Purus* の「言葉」との出会いをうたいあげ、そしてわれわれが忘れてはならないことは、この「言葉」との出会いが古代教父の時代から *mysterium* と呼ばれてきたことである。さて現代の神秘の観想とは何であろうか。それは幻想の暗雲につつまれる現代世界に、観想の祭壇の上で「存在」・「他者の他者性」の生命を言祝ぐ言葉を献げることではあるまいか。それが志向性の新たな「エクソダス」となるように希望しつつ。