

## 提題

## 「神秘」

—ドゥッス・スコトゥスの場合—

八木 雄二

周知のようにスコトゥスはきわめて合理主義的哲学者・神学者であり「神秘」に触れることのもっとも少ない思想家の一人と言える。しかし思想として「神」に近づくとき、神秘主義を極力排除するとしても、人間の理解を超える点（実質における神秘）を視野に入れないでは神学は構成できないことも言うをまたないことであろう。スコトゥスは神の神秘をまずどのように見たのか、そしてそれと関連して聖フランシスコに生じた愛の奇跡をどのように見たのかを、かれのテキストから考えて見たい。

## 「神認識の問題」

スコトゥスによれば哲学的に認識される神とは、形而上学的に存在が証明される神であり、それは一般概念のもとに捉えられる神であり、必然存在としての神である。つまり必然性・普遍性の仮面をつけて現れてくる神に過ぎない。これに対してキリスト教会が教える神は至福を与える神であり、スコトゥスによれば、自己の意志に基づいて人を受け入れて至福を与える、つまり偶然的にわれわれの世界に関わってくる神である。スコトゥスはずぎのように言う。「哲学者たちは次の点で誤っている。すなわち彼らは神から直接的に在るものはすべて、その必然から在る、と主張している。なぜなら神の意志に受納されるということ、つまり永遠の生命に相応しいとして各人が偶然的に受納されるということ、自然的理性に知られることではないからである。しかもそれらが〔至福に対して〕十分である。ということは、また完全に神の意志に依存している……」。

すなわちスコトゥスによれば、キリスト教の神は存在論上の神であるよりむしろ自由意志が関わる倫理上の神なのである。たしかにスコトゥスも存在論的伝統のなかで存在の善を第一の善、倫理的善を第二の善と言っている。しかしこの倫理的善は二次的であるとしても存在の善から必然的に導き出されるものではないので、スコトゥス

において実質的には両者は上下に秩序づけられるものではなく、倫理的善は独自の善の領域として考察されるべきものとなっている。

さてこの倫理的善の領域は偶然性、個性性が支配する領域でもある。したがってギリシア以来、一般的に言えば、感覚的世界に属することがらとして存在論的基礎づけがなされにくく、通念による分析のみで、その価値を十分に認められてこなかった領域と言える。これに対してスコトゥスは偶然の原因を神の自由意志に置くことによって「偶然」contingens に特別の価値を与えることになったのである。つまり存在論的世界のなかで第一の必然的原因として君臨する神のイメージと並列して個別的で偶然的世界のなかで第一の偶然的原因として君臨する神の姿を明るみに出すことになったのである。スコトゥスが必然的ことがらと同様、偶然のことがらにも原因があると主張し、その原因を必然性とは別に、第一の究極的原因としての神に置いた、ということは、キリスト教の教えから自然に導き出されることがらであるとしても、偶然の原因を質料に求め、ただその存在の原因を神に帰していた過去の哲学とは一線を画するものだったと言えるだろう。

この偶然の価値を上げる、という思想は彼の主意主義とも連動していることは疑いようもない。偶然の原因が神の意志にあるのなら、偶然的事態を引き起こすことのできる人間の自由意志が神の意志との交流を担いうることは、明らかなことだろう。スコトゥスもカリタスを受け取る能力としての自由意志についてつぎのように言っている。「それは愛することの固有の根拠の下に神自身に関わる資質 *dispositio* として特別の理由にしたがって人間本性に一致している」。スコトゥスはこのように言ったあと、それは特別なものなので、感覚的なものを通して自然本性的に知ることのできない領域に属すると言っている。

さらにまた、スコトゥスにおいても「究極目的の達成」は「神を見ること」にあるとされているが、しかしそれもカリタスを受け取って功績を認められたからであり、その中核を担っているのは知性ではなく、やはり自由意志の能力なのである。しかもこのとき神が現れるのは神が自ら意志して *voluntarie* であることが強調される。つまりそこに現れる神は「知る者」*intelligens* としての神ではなく、「意志する者」*voluntarius* としての神なのである。すなわちスコトゥスは、パウロが神の光に打たれたとき、何か特定のものを、つまりかたちあるものを見ていないのは、そこに対象として現れた神が「意志的なもの」であったからにほかならない、と言っているのだ。

ある。

このようにスコトッスにおいては、至福直観はなにかんづく神の意志によるものであり、そこに現れる神は、現れようとする神の意志自身であり、この神を見るのは人間知性だとしても、その神を愛し、愛するゆえに受け取る喜びは、人間知性ではなくその意志に受け取られる、と見なされているのである。それゆえ至福直観の主役を担っているのは神の側でも人間の側でも、知性ではなく意志である。それゆえまた、神を見る知性は観想的知性であるばかりか、それ以上に、実践的知性なのである。つまり神を見ることにおいてすべての理論知は完成されるが、この完成はさらに神を愛するための知（実践知）として意志の前に提出されるものなのである。

言うまでもなく、このような究極目的の達成の理解のうちにスコトッス思想全体の視座がある。しかしこの視座は多大な困難を明るみに出すことになる。なぜなら人間知性は普遍的なもの、必然的なものしか理解することができず、個別的なことから、偶然的なことから感覚的にしか受け取ることができないからである。これに対して神の意志との交流は偶然的、個別的にしかありえない。すなわちスコトッスは、普遍的で必然的な認識を辿って高みに達することで神との交流が実現するとは全く考えていない。諸学の知は人間の知の確実なかたちではあっても、それは決して神の知（神学的知）にはならないのである。

#### 「神の意志との交流の場としての倫理的領域」

すでに明らかなように、神の意志との交流は人間においてその意志によって担われるものでしかない。そして意志のはたらく場所は偶然的で個別的領域であることも言うをまたない。しかもそれはなにかんづく倫理的領域なのである。なぜなら理論の領域には意志のはたらきがその本領を発揮することはないからである。したがって個別も偶然も、理論として問題なのではなく、むしろ実践の側面において問題なのである。それゆえ「個別化の原理」が理論的問題としてスコトッスにおいて扱われているとしても、そこに述べられていることに目を奪われていてはスコトッス思想の全体は見失われてしまうだろう。理論知としては、個別性も偶然性も、結局のところ理解不能である。それについてのスコトッスの詳細な論述の結論は、むしろ人間知性のお粗末さを明らかにして終わっていると見るべきなのである。

たとえば個別的偶然的な問題が理論的問題として扱われるとき、個体が存在するか存在しないかの偶然性が問題になる。たしかにこの偶然性にも神の意志があらわれる

と見ることができる。しかし神の意志との交流には意志の正しさが必要であり、それこそが肝要であるのであるから、個体の実存に注目することには重要な意義は認められないのである。つまり神の意志との交流には倫理的良さである意志の正しさこそが必要であり、それこそが問題なのである。言い換えると、個別性や偶然性が実践的問題として扱われる、ということは、「意志の正しさ」が実現する条件としての個別的・偶然的条件が問題にされる、ということである。そして言うまでもなく、それはまさに倫理的問題なのである。

さて、スコトッスによれば人間知性は感覚を通して個体に関わり、他方意志は感覚的欲求を通して個体に関わる。すなわちまず知性が、対象となる行為ないし行為自身の対象を感覚表象を通して認識し、それに伴う目的を認識し、さらに行為に移る際の仕方を判断し、その他様々な条件を勘案して意志に示す。意志は実践的知性が示すこれらの判断に基づいて或る行為を欲するか欲しないか、欲するとすればどのように欲するかを決定し、感覚的認識と結びついた感覚的欲求を通して或る行為を命ずるのである。意志の命令を受けた人間の身体は障害がないかぎり意志が欲するように欲するのであり、その行為は意志の行為であることにおいて倫理的行為となるのである。

しかし倫理的行為は一つであってもそこには多くの側面がある。たとえばスコトッスは教会に行く。教会に服従し、教会に対して誓った誓いを守ることが正義であるからである。また、カリタスによって神に向かうために教会に行く。そしてそのために神に対して祭儀を執り行う。また兄弟愛から教会に行き、隣人たちに教えを説くのである。このように自由意志に基づく行為にはその目的をはじめとしてさまざまな条件があり、善き行為のために判断され実現されるべきことは多様である。そしてこれら多様な条件について正しい判断を与える知性が、さまざまな条件のもとで何度も経験を積み重ねて「賢慮の徳」*prudentia* をもつようになり、またこのような知性の判断に一致した行為を意志が習慣的に行うことで、人間は正義の徳や禁欲の徳を身につけてゆくと考えられているのである。

さて神の意志との直接の交流を意味するカリタス徳もまた、他の倫理徳と同様意志のはたらきに関わる徳として考察されるのであるが、「これ」として端的には認識されず、ただ神がカリタスを創造し、これを人に注入し、これによって聖霊が人のうちに住まうことになり、そのはたらきによって神に受納され報酬として永遠の生命を与えられると信じられるのみなのである。スコトッスはただ神が何よりも愛されるのでな

ければカリタスは消滅するとか、カリタスは善そのものの分有であるとか、それはちょうど隙間から差し込む光が太陽の光の分有であるようなものであるとか、語るのみである。スコトゥスは突然の回心とも言える事件のうちにカリタスの注入の事実を見ることにも反対している。しかしわれわれはカリタスの注入が個々人の個別の状況のうちでのみスコトゥスにおいて考えられていることに注目しなければならない。すなわちカリタスは意志一般に付け加わる徳ではなく、一人一人の意志にそれぞれ違って分有されるものなのである。そこでわれわれはスコトゥスの個体化の原理との関係を見なければならない。

### 「個体化の原理とカリタス」

スコトゥスは個体化の原理となる実在性と本性との関係について、つぎのように言う。すなわち一方で個性性はポジティブな存在性として本性を規定する。たとえば「人間であること」は「ソクラテスの実体」の全体を尽くしていないと見られる。しかも「ソクラテスであること」は、「プラトンでないこと」という否定性によって尽くされるものでもない。すなわちソクラテスは非プラトン以上の何かであり、そのソクラテスのソクラテス性は人間であること以上のポジティブな存在性として人間性を規定しているのである。その意味で個性性は複合体の本性に対して究極的現実態であり、他方、本性は個性性に対してこの意味ではより不完全なものと言われる。

ところがスコトゥスはこのように言うおきながら他方、本性を端的に受け取るのなら、それは個性性より完全であると言っているのである。この矛盾は次のように解釈されなければならないだろう。

スコトゥスは明らかに個性性と本性との関係を、偶性と実体との関係と、類比的なものとして考察しているのである。すなわち、偶性と実体との関係で言えば、偶性形相は有限な実体に対してそれを補完するものとしてより完全なものと言える。他方、実体本性を端的に受け取るなら、それは偶性形相よりも完全である。

言うまでもなく、個体化の原理は実体内部の原理であって、偶性に属するものではない。たとえば、石であることにとって、この石であるか、あの石であるかは偶性的であるが、実体である「この石」が二つに割れたとき、「この石」は存在しない。すなわち実体の個性性は実体を離れて存在しない。しかし「この石」が偶性であるその位置を替えても「この石」は存在する。人間でも同じである。ただ石は無生物であるので二つに割れても、それぞれがまた別の「この石」として存在するが、人間の場合

はそうならないという違いはあるのであるが、

さて、この論理的形式としてスコトッスにおいて言われていることを、人間の本質と個々人の個性に当てはめてみると、何が言えるかを見てゆく必要がある。なぜならカリタスが注入されるのはまさに個々人の意志のうちにあるから。

まず一般に実体は抽象を通して知られ偶性は感覚に直接明らかである。それゆえわれわれには実体よりも個性が明らかに知られ、その個性を通して実体は推察されるのみと言え。したがって類比を当てはめれば、われわれには人間の本性よりも個性の方が見やすいこと、つまり一人一人の違いの方がわれわれにはより直接的に感じられることを意味する。言うまでもなく個性の本源は実体内部に在り、それゆえそれは直接的には実体と同様われわれには知られないものなのであるが、その発現自体はむしろ本性よりも個別的偶然的諸条件のうちに適合しておりそこに直接的に現れやすいと言えらう。つまり心の表現としての一人一人の行為や表情のうち個性は本性の特色以上によく発現し、それゆえにわれわれは人間としての共通の本性よりも個性に引きつけられると言え。

しかしまた、個性は実体内部の個体化の原理の所産であるゆえに、個性のうちに発現している個性の存在上のレベルは、偶性ではなく実体である。つまり「この人間」はその居場所を変え肩書を変えても「この人間」であることに変化はなく、実体の破壊にまで進まなければ、身体的障害も個性を変化させるものではないと言え。しかしながら、人間における個性と本性を、両者が同じ実体のレベルに在るかぎりでどのように関わるかを、われわれは見ておかなければならない。なぜなら何よりもわれわれ自身が共通に人間であり、同時に異なる個人である場面でカリタスの注入が信じられているのであり、問題の根幹はそこにあるからである。すなわちスコトッスのテキストのうちでは論理的形式的に論じられているだけのことがらに上に述べた実質を挿入して考察してみなければならない。

それはつまりわれわれ一人一人にとって「人間であること」はどれほどの意味をもつか、ということ、言い換えれば、「自分自身であること」のなかで「人間であること」はどれだけの領域を占めるものなのか、という問題の検討となる。さて、アリストテレスの伝統——言うまでもなくスコトッスが受け継いだ伝統である——に沿って言えば、個々人の本質、その何であるかは人間の本質であることは明らかである。スコトッス自身も、本質とは別の個性は本質を他者とは違う仕方として収斂し

ているだけであって、別の本質を構成するものではないと言っている。つまり「この人間の本质」は「人間の本质」と同一なのである。このことは、「自分を見失っている人間」は「人間性を見失っている」と言い換えても同じであることによって明らかである。人は人間性を失うとき、自分を見失って非人間的行為に走る。それゆえ、たしかに人間にとっても自己の本質とは人間の本质にほかならない。

したがってまた、人間であることにおいて完全なものが、自己の本質を完全な仕方でもつと言える。そしてこのことに、すでに明らかにされたスコトッスの主意主義ないし実践主義を当てはめて言えば、人間であることにおいて完全であることとは、知性において完全であることにとどまるのではなく、意志のはたらしによる行為においても人間であることにおいて完全であること、すなわち、倫理的徳においてもすぐれて人間であることが要求される、ということである。そしてこの完全性の下にカリタスの注入があるとされる。それゆえスコトッスにおいて個人としての完全性は倫理的人間としての完全性と不可分であり、それはまたカリタスの注入と不可分なのである。言い換えれば、スコトッスにおいては人間としての十全性は個においてのみ実現され、何かより以上のものがカリタスによって個において実現されるのだと言える。スコトッスは次のように言っている。「個別者は共通なものを含むことのない或る完全性を含んでおり、その完全性にしたがって形相的に無限なものを含むことができる」。すなわちカリタスの注入によって聖霊が人の心のうちに住まうことで形相的に無限なものが個のうちに含まれることになる。スコトッスは「そのようなことは共通なもののうちではありえない」と言っている。すなわち被造的普遍者は或る限定性、つまり類的種限定性をもつゆえに、無限なものを受け取ることができないのである。これに対して個別性は、共通なものもつ共有可能性に対してそれと矛盾する共有不能性をもたらすものである。すなわち個別性 *individuatō* は可分割性を止め、そのことによって一個の存在を実現する。

ところで一般的に言って種の本質は存在に一定性をもたらす、個性性は無限定性をもたらすものである。ギリシアにおいてはまさにそれゆえに個は哲学的考察の対象とはならない無限定なものとしたのであり、他方まさにその同じことのゆえに、スコトッスにおいては無限な神との関わりをもちうる唯一の場として理解されることになったのである。

さてしかし、個人が無限な神との関わりをもちうる場であるとしても、個人が現実

にその場となるためには、すでに述べたように、個人の完全性が要求される。すなわち、もともと個性とは本質を個に規定することによって無限に対する可能性を開く契機となるものなのであるが、それは必ずしも神に向かうものではなく、その反対の可能性も無限に開く契機となるものなのである。つまり一個の存在としてはわれわれも神の創造行為によってあらかじめしつらえられて在るのであるが、その一個の存在において一個の「人間であること」の完全性を実現することは、われわれの意志に委ねられている、というのがスコトゥスの言わんとするところなのである。つまりそれがわれわれの自由に任されている、ということは、神がわれわれの存在を理解している、ということにとどまらず、神がわれわれを自由に愛するために必要なことであると見られているのである。なぜなら神によって与えられる報酬は、自由に選び取られたからこそ与えられるのであって、必然であるのなら、賞賛も非難もないはずだからである。

しかし一個の人間として完全であるために要求されていることは、罪に陥った人間にはきわめて困難に見えることは明らかである。聖書にもある通り、それはまさに「針の穴にラクダを通す」ことに匹敵する。しかしキリストの時代に金持ちの息子に実現しなかったこと、すなわち、「それでも神にはできる」という奇跡が同じく金持ちの息子であった聖フランシスコにおいて実現したということは、フランシスコ会の博士であるスコトゥスにとって何を意味したか、われわれは最後に考えてみなければならないだろう。

スコトゥスにおける「神秘」の発現としての聖フランシスコの理解——スコトゥスの神学体系はテキストの字面においては「フランシスコ」を少しも感じさせないものである。ボナヴェントゥラのようなキリスト中心主義も神秘主義もなく、一見トマスとの違いも大したことではないと見られるほどなのであるが、すこしく目を転じて見ると、観想よりも実践を重んじる点、偶然や個を重んじる点、意志のはたらきの絶対的自由を主張する主意主義のうちに表向き伝統を保守的に尊重しながら、きわめて重大な一歩を踏み出しているのが分かる。そしてその一歩が、ことごとくフランシスコという一個の実存の理解と深く関わっていると見られるのは、けだし偶然ではないだろう。

第1に、スコトゥスは或る人が神の愛を受けるようになるのはその究極の発端とし



ては当人の自由意志によるのであって、神の意志によるのではない、という考えを貫いている。この自由な選択の際、意志のうちの自然本性的はたらきが追い風となることもスコトゥスにおいては認められていない。スコトゥスは人間の意志の能力が自然本性的に究極の善である神に向かうことを否定していないが、それは意志の自由を左右するものではないと見ているのである。この点でスコトゥスは、フランシスコも当人の自由意志の力によって奇跡とも言える回心を得たと見ているのである。

第2に、フランシスコもまた聖書に学んで無所有の道を進んだのであって何も学ぶことなしに意志の正しい道を選ぶことはできなかったと言える。スコトゥスもまた、意志のはたらきの正しさを導く実践的知性の判断を理論知性の上位に置くことによって、聖書と教会から学ぶことの重要性を明らかにし、さらにそれは神を愛する、という実践のためであって、決して知ることに終わるものではない、ということをはっきりさせたのだと言えるだろう。

第3に、神の愛が限りないものという実感をもってフランシスコという一個人において実現するのが見られたこと、このことはスコトゥスにおいて個の意味をギリシアにおいてとは異なった視点から問いなおすことを促したに違いないし、それは偶然に関しても同じであったと言えるだろう。

第4に、神は意志的なものとして現れる、というスコトゥスの主張がフランシスコの影響と考えられる。スコトゥスはテキストの字面ではパウロの例を挙げているが、実際には、フランシスコが神の姿を見ていないらしいこと、そして見ていないにもかかわらずフランシスコは喜びに満ち溢れているように見えた、ということが、スコトゥスがこの主張をもつようになった第一の理由ではなかったかと思われる。

最後に、つぎの点を指摘しておきたい。それは人間の個の本質は人間に共通の本質であり、個人の個性はその本質と別の本質を構成することはない、という主張である。これはフランシスコとの関係で言えば、フランシスコも人間である以上、われわれと彼との間に本質的違いは何もない、ということの意味する。すなわちスコトゥス自身を含めて誰でもフランシスコと同じ本質を共有しているのであるから、同じ回心が実現する可能性を十分にもっている、ということ、それが実現しないのは神の意志によるのではなく、ただ自分の意志による、ということである。

スコトゥスにとってフランシスコは、「針の穴にラクダを通す」ことを実現した実在の人物として、同じ道を進むための「励まし」となっていたであろうこと、そして

スコトゥスはそれを人類共通のものとするために、合理主義の神学者として最大限の努力をしたということは十分に言えることだろう。そして恐らくこれがスコトゥスの合理主義が「神秘」に迫りえたぎりぎりの所なのである。

## 意見 眼前の個，出会いの語り得ざるもの

谷 隆 一 郎

八木氏の御提題を聴いて感じたのは、いささか逆説的に言えば、スコトゥスという人はもしかしてたとえばトマスやボナヴェントゥラといった人々よりも、眼前一箇のこのもの、この人に凝縮した神秘をひたすら問題にしようとしたのではないかということである。スコトゥスには恐らく、通俗的で平板な個、つまりはじめからそれぞれの限定された実体が確保されているような個は関心がなく、従ってまた存在階層の安定した秩序を順次に語ってゆくような語り口は性に合わず、却ってむしろ、いわば存在物の全体が一度び浮動化され、このもの、この人へのわたしの意志の関わりが創造の現場を一身に担うかのような凝縮した一点こそが関心事であったのではなからうか。筆者はスコトゥスの文脈に明るくないのでこれは漠たる予感でしかないのだが、少くとも、「カリタスの注入によって聖霊が人の心のうちに住まうことで形相的に無限なものが個のうちに含まれる」とか、「個は無限な神との関わりをもちうる唯一の場である」といった表現は、古来ヒュポスタシスの結合（神性の顕現・受肉した個）といった仕方で指し示されてきたキリストの姿を、あえてある種の合理的な問題連関の中で問い開こうとする意図を秘めていると考えられるのである。

とすれば、スコトゥスが無限性に関わりゆく人間的意志・自由に、いわば神・存在の現成を担う究極の役割を託すとき、それは必ずしもわれわれの恣意的偶然的な意志などではなく、根底では己れが全く蔑されることにおける神的霊の働きの生起・コンティンゲンティアであるような意志ではなからうか。そしてこの意味では、スコトゥスもまた、フランシスコとの出会い、キリストとの出会いを、いわば創造の加圧を受けた個を凝視することによって反省していったのではないかと思われるのである。