

提題 神名・差異化・他者・ハーヤー

宮本久雄

他者との邂逅こそ問いの根幹をなす。現代では、絶対的他者と考えられてきた旧き形而上学の「神」の時代は終り、それにかわって隣人こそ絶対的他者ではないかとの問いが生じている。同様に今や神ははるかに遠き存在であって、他者の近みをわれわれに披きうるのか、神は無用の長物なのかと深刻に問われてくるのである。この現代的問いを提起し参究をおし進めるためここで問いのコンテクストである時代を簡単に考えてみたい。というのも、時代によって存在理解の重心がずれてくるからである。例えば、自然界で農耕牧畜を主としていた時代には生物が存在の中心を占めた（アリストテレスの『形而上学』における存在理解の核心は生物生命体であるように）。しかし技術文明においては人工物に存在が語られてくる。この存在理解は神や他者問題へのアプローチに根底的な変化をもたらすからである。

われわれは西ローマ帝国滅亡後の西洋を農耕社会として再構築したベネディクト修道会の偉業と「祈りかつ働け」というその霊性を知っている。そうした修道院においては、精神的指導者との関係を媒介に、修道士の魂はいわば孤独のうちに上昇的垂直的な仕方での神の観想に飛翔した。それは意志と知性が浄化され照らされる求道であったし、修道院神学の苗床であり、アンセルムスもその系譜に属している。都市化が漸く進み托鉢修道会が奥深い大修道院から大学都市などに居をかまえたときも、「観想し、観想したことを他に伝えよ」のモットーが示すように、contemplatio・観想が第一義として挙げられている。われわれはその後植民地主義や産業革命・市民革命を経て19世紀以降、国民国家（Nation State）が急速に成立し、アメリカは自由を、フランスは平等を、旧ソ連邦は共産社会を新しい夢として建国神話の核としたことも知っている。さてその現代という地球化時代では、国民国家が地球的ネットワークを形成しつつ、技術によって生命や自然環境を思うままに征服・制御する時代に到達した。そこではあらゆるものは用立てられた存在者として連鎖をなし、人間も用立て操作するものとしてこの用立ての構造に組みこまれている。従って人間は主体として立つこ

となく、ものは人間に対して立った独立の対象・Gegenstand でさえない。

ハイデガーが暴く技術時代の「立て組み」(Gestell)における人間もものも、その結果、自らの固有性を失い、技術学という新しい形而上学の普遍的支配下にある。こうして神も他者も解体されつつある。かつて修道院の僧房で瞑想を通じて「神」を観想し、そこに真理を収約しようとした時代にわれわれはいない。逆に技術時代の用立てられた存在者の間に迂回に迂回を重ねてようやく人間の顔に出会うのであろうか。その時の人間の顔は、磔刑前にむち打たれいばらの冠をかぶせられつば吐きかけられたナザレのイエスの相貌を示しているのではあるまいか。アウシュヴィッツの絶滅(ショアー)が象徴的にそのことを物語っている。すなわち、ガス室で燃やされる時「至高者」の観想は断ち切れ、それまで西欧における人間の絆を結んできたエチカも共に灰となったとき、その廃墟においてどのように他者との出会いのエチカを再構築しうるのかという問いが深刻に提出される。そこに人間の相貌さえ失った顔が、旧き神にかわって至高者として現存する。彼はG・ルオーが描いたキリストの顔なのか、あるいは人間の顔なのか。神と人の区別はもうできない。だから「神」につらなる西洋形而上学の言葉(存在、善、ロゴス、摂理など)は無意味になり、余剰となったと叫ばれる。それゆえ今日レヴィナスなどは、ハイデガーを承け、存在とは essence であり、自存の努力(conatus essendi)として他者排斥の、つまり自同の国建設の温床となったとし、存在論を批判し、別に善に基づく倫理的形而上学構築を試みた。しかしすでにその善さえ、神名・超越概念としては、イワン・カラマーゾフが呪詛したようにもはや、悪の全体主義的支配に抗し切れない。だからレヴィナスは、超越概念的善とは別に、その外に善の根拠として顔の問いかけを出発点としたのである。

他方M・ブーバーは「隠れた神」を動機として神の蝕(Eclipse of God)を語ったが、アウシュヴィッツの絶望に応ええなかった「神」は没落せざるをえないのではあるまいか。現代にあって神や隣人との邂逅に関わる思索と状況はかくも絶望的で、アドルノもいうように「アウシュヴィッツ以後」に、「神」も詩もさらに哲学も語れないのであろうか。

1

本提題は、以上の状況を自覚し、教父・中世哲学や聖書思想を援用しつつ、再び神を語ることに他者との邂逅が同時的に生起する地平を探りつつその現代的意義あるい

は無意味を考究しよう意図するものである。その出発点としてトマスの「神名論」(S.T., I, Q13)を手がかりとしたい。が、それはトマスの神名論研究ではなく、むしろささやかではあるが新しい視点、つまりヘブライ的存在(ハーヤー)や歴史性の視点をとり入れて如上の意図と問いを展開したい。それはレヴィナスのように存在論を放棄し、善探究に向かうのではなく、存在を再理解することからエチカに向かうことを意味する。

さてトマスの「神名論」は、プラトンの分有論とアリストテレス的因果論とが有機的に交差し相補する一見調和のとれた論文であるが、それだけに存在論的にアポステリオリな因果性とアプリオリな神的完全性との対比、認識論的には因果的認識や否定神学的認識や卓越的な認識などの認識論的連続と不連続、言語論的には意味表示された事物(*res significata*)と意味表示する様相(*modus significandi*)との相違などの極めて錯綜した方法や階層から成立している。しかしわれわれとしては、そうした「神名論」の複雑系において、二系列・二位相の神名系を読みとりたいのである。

一つは「そこから表示のために名が定められてくる現実」(*id a quo imponitur nomen ad significandum*) (A)に属する神名系であり、二つ目は「それを表示するために名が定められるその現実」(*id ad quod significandum nomen imponitur*) (B)に属する神名系である(Q.13, a.8, c)。トマスは経験的に知られる事物ではこうした現実と名の区別はないという。例えば、石(*lapis*)を例にとると、その名はその現実的働きから(*laedit pedem*, 足を傷つける)とられるが、それがそのまま石の本質を表示する名として定められるというのである(*ibid.*)。ところが神はその本質においては直接経験的にわれわれには知られず、その働きや結果から知られるので、名がそこからとられる神の現実的働きや固有性(A)と名がそれを表示しようとする神的本質(B)とは区別されなければならない。例えば、神(*Deus*)という神名は、それが万物・万人を普遍的に摂理するという働きから(*ab universali rerum providentia*)とられる意味ではAの神名に属するが(*ibid.*)、それが万有の原理だが卓越的超絶対存在者(*aliquid supra omnia existens, quod est principium omnium, et remotum ab omnibus*)を表示する限り、神的本性Bを表示する神名系に属するという具合に。ここでは次の2点に注目しておこう。第1点は、如上のラテン語表現では、*principium omnium*という因果性的の方法と*remotum ab omnibus*という除去の方法を媒介に*supra omnia*という卓越性の地平が拓かれ、それが神的本性の地平と重な

っている点である。第2点は、如上のAとBの区別は存在論的次元に属するものであって、その意味では、表示の様相と表示された事物という言語論的（認識論も当然関係するが）区別とは異なるという点をおさえておかねばならないであろう。例えば、神の単純性を表示する名は形相的名（bonitas など）、その実体的自存を表示する名は具体的名（bonus など）が用いられるが、これはあくまで言語論的次元の区別である（a.1, ad2）。勿論これらの神名でも表示の様相に関しては神を表現する点で不適切極まりないが、その意味表示される神的現実に関していえばある神名は神的完全性を開示するというのである。それは因果性の道による神名でも除去・否定の道による名でもなく、先述の如く卓越性の道が披く次元の神名である。

それはどういうことであろうか。

「神が善である」という判断は、神が善の原因であるという因果性でも、神は悪ではない（non）という除去でもなく、われわれが被造的世界において善と語る現実が被造的善より高次な仕方て神に先在している（*prae-existere*）ことを意味するのである。そのことはさらに「神が善である」ゆえに、その善性を事物に注ぐことを意味してくる（a2, c）。こうした意味で、神的完全性を示す神名（善性、生命など）は被造物より先に（*per prius*）、神に述定される（a.3, c）。こうして諸完全性が神に、卓越した仕方て（*eminentiori modo*）先在し（*prae-existere*）、何よりも先に（*per prius*）かつ本質的に（*essentialiter*）述定されるという具合に、神名が因果性と除去を超越して、いわばアプリアリに構想され語られるイデア的次元が拓けてくる。つまり、因果的アポステリアリな神名考究が逆転され、卓越的アプリアリな仕方て神的本質を示す神名の地平が拓け（a.6, c）、それは被造物と関係なしに措定される（a.11, ad3）。

以上の考察を要約し深める仕方て、また存在論の再理解のため神名「在るところのもの」（*Qui est*）をとりあげてみたい。

さてこの神名は神に最も固有な名とされる。その典拠として『出エジプト記』3章13～14節が引用されている。その箇所へのヘブライ語マソラ本文や『七十人訳』ギリシア語本文さらにウルガータ訳に拠る解釈の相違が、後の西洋形而上学の存在論の性格を決定づけたという経過があるが、それについては後にふれるとして今はトマス解釈を追跡してゆきたい。

実に *Qui est* が神に最固有な神名であるというのはどういう理由でなのか。その理由を、トマスは *Deus* との比較において論じ明らかにしている。まず第一に「そこか

ら名が定められる現実」(A)、すなわち神の働きや結果である存在 (esse) の観点からすれば、「Qui est」がDeusより神に固有な神名である。恐らくesseの方が、providentiaより一層人間も含めた世界に浸透している根底的な現実だからであろう。他方、「それを表示するために名が定められるその現実」(B)の観点からすれば、神的本質を表示するDeusの方が、Qui estより一層固有な神名とされる。こうして観点の相違によって神名の固有性の階梯も定められるのであるが、DeusとQui estの比較の場合、Qui estが神的本質の表示名としてでなく、神の働きとその結果の観点から語られている点に注意しなければならない (a.11, ad1)。それこそ「神聖四文字」(Tetragrammaton)が神的本質を、共約不可能な、つまり個別的な (singularis) 仕方では表示するとされる由縁なのである。この「神聖四文字」とは因みにヘブライ語では「アドナイ」、新約聖書ではKurios、ラテン語ではDominusと転写・転読されており、元来、YHWH (ヤハウェ) 神名を文字通り発音することをタブーとするユダヤ的絶対一神教の精神から仮に「アドナイ」と発音されている神名である。そしてわれわれの関心を引く点は、このYHWHが、旧約の釈義学者がほぼ一致してヘブライ的存在ハーヤー (HYH) と関係すると認めている点である。そうだとすると、アドナイ→祈り呼ばれる神名→ヤハウェ→ハーヤーという連関が浮上し、そこに極めて人格的なアドナイと普遍的ハーヤーの統一を窺うことができることになる。この点は再考するとして、Qui estが神の被造物への働きかけの観点でなく一転して今度は神の実体そのものを表示している点が注目される。まさにQui estこそ、(神的) 本質の無限な大洋そのもの (ipsum pelagus substantiae infinitum) として語られるのである (a.11, c)。それは「神聖四文字」の内容をなすとも考えられうる。そしてこうした神名は、被造物との関係を含まず、絶対的完全性というアプリアリな先在的観点から考察されるのである (a.11, ad3)。たとえ善が原因として神の根源的な名であるとしても、esse absolute (絶対的に理解される存在) は、原因以前に知解されるとする由縁である (ad2)。こうしてわれわれは神名Qui estが、一方で神が被造物の中で働くesse相 (A) と他方で神的本質そのもの (B) を表示することを洞察し、神名が示す神的存在の二相・二系列を明らかにしたように思われる。

こうした二相は、知性がまずアポステリオリな因果性の道を辿り、除去・否定判断を媒介に卓越性の道に拠って神的本質の理解に進み、そこでアプリアリな地平に高揚するという、認識論的次元での知性の自己超出をも物語るといえるであろう。トマス

も「知恵者」(sapiens)の例をとって、それが人間に述べられる場合には、何らかの仕方で人間的知恵の現実を描き把握する (quodammodo describit et comprehendit) というが、神に述べられる場合には、神知的知恵をそれが名の意味的指示を超出し把握不可能な現実としてそのまま残す (relinquere) と語っている (a.5, c)。それは知性が自己の表象的把握に拠って神名的神学を構築し、その有神論的形而上学の自同に自閉し、その〈外〉に、神的其他者に邂逅する可能性を閉ざす知的全体主義 (これは存在一神論 <onto-theo-logia> としてハイデガー以降、有神論的形而上学において指摘された性格であるが) を突破する神名論的な知性の自己超越であるといえるだろうし、そこには他者の地平が自覚され拓けている。

本提題はしかしこの Qui est と他者をめぐる地点から、百尺竿頭一步を進めなければならない。

その際、再度確認すべき出発点は、神名が意味作用として指示する神的現実において、実体本質的相 (B) とわれわれの許にまで働き浸透する働きの相 (A) とが分別されるということであった。前者は Tetragrammaton が示す不可共約的で不可識の神的現実を極とし、後者は摂理する Deus の働きや生命、知恵、善などの完全性が示す神的働きの現実である。こうした神的現実を示す神名は、ただし直ちに肯定神学を構成するわけではなく、除去・否定の道を経て、その表象が不完全・欠如的である点が指摘されなければならないが、その意味指向が指向する現実はアプリオリで超越的な神的現実である (a.2, c)。

けれども神の本質の何たるかは、恩恵の啓示によってさえ現世で知られることはない。われわれは神に彼があたかも知られざる者であるかのように結ばれる外にない (sic ei quasi ignoto coniungamur, Q.12, a.13, ad1)。

2

如上の神の実体相と働きの相は、ギリシア教父のいうウーシアとエネルゲイアの二相と重なる地平を抜くように思われる。ギリシア教父 (ニュッサのグレゴリオス、G・パラマスなど) にとって、ウーシアとは神の知られざる超越的本質面を示し、エネルゲイアは聖霊の息吹きから始まって世界の創造・摂理・子なる神の受肉、恩恵などの神的活動面を示す。従ってエネルゲイアはウーシアとの差異化において〈外〉・他者に関わる開放的内在的エネルギーである。他方でウーシアが超越的であるのは、

人間の理性や宗教的魔術などによって制御・我有化されずに、自由に自己贈与的な働きをなす神的自律の根拠を意味しているといえる。

本提題はこの神名が示すウーシア相とエネルギー相について、かつて *essentia* と *esse* の区別をめぐる生じたスコラ学的議論（実在的区別か形相的区別かあるいは概念的区別か、など）には入らない。その議論の傾向は、神名を存在一神論的領域において、いわば静的空間的に神的属性や世界の存在論的階層的秩序との関連で構想し、その結果理性に相関的な有神論的形而上学を構築し「神」を没落させてゆくからである。われわれはむしろ次の方位に思索を向ける。つまりトマスの神名論が秘め、ギリシア教父が語る神名のウーシア・エネルギーの差異は、実に神のウーシアからエネルギーへの差異化的な自己脱自として理解する方位へ、である。その自己脱自はわれわれが考えるような時間軸において発現するのでは勿論ないが、それを永遠とか自然本性におけることとしてスコラ的に解説してすまずこともできない。そのための新しい言葉を提題者は探り当ててしまったわけでもないが、この企てはあえていうなら神的存在の絶対的自己同一性を、いわばヘブライ的脱自的差異化、ハーヤー存在として理解する方位である。それはどういうことか。ハーヤー的ヘブライ動詞が典型的に現れるのは、旧約で神名が開示される『出エジプト記』3章14節であるのは余りに周知のことである。この書が歴史書、エジプト帝国からのヘブライ奴隷の解放物語である文脈で、神名「*'ehyeh 'asher 'ehyeh*（わたしは在らんとして在らん）」の意味を簡単に考えてみたい。そうすると1人称単数未完了動詞 *'ehyeh* は、完了動詞に対し不断に未完了に脱自する動態を示すことが自覚されよう。そしてこの *'ehyeh* の2度の反復については、それが神名を完全に人間の掌中にわたして魔術的にコントロールされ、神が人間の我有に同化されることの拒否であるとも解釈されており、さらに神の脱自が無意味な奴隷との邂逅に迫り出てゆく方位を加味すると、*'ehyeh* は一方で人間からの超越的自律と他方で歴史世界へのコミットの内在化との間の緊張関係を示し一種の差異化を孕んでいることが明らかであろう。この考えを進めると、旧約でハーヤー動詞は頻出しなくても、イスラエルや預言者などの歴史的展開や預言活動などの出来事、未完了的行為がすでに何らかの仕方でハーヤーを反映していることが理解されてくる。それはつまりハーヤーの自己差異化が他者（歴史的出来事や人間の言葉をも含んだ他者）をも差異化するエネルギーであることを示そう。

このハーヤーの自己脱自的差異化について次の二点に注目したい。それは一方で存

在論的な自己同一でないにしても、差異化という他者に邂逅する未完了的動態そのものを根源的な自己肯定（P.リクールの表現を借りて *affirmation originaire*）とする意味で、ある自己同一性だという点である。次にハーヤーの自己肯定的差異化が他者をも差異化する点に関して、である。出エジプト物語ではハーヤーのこの他者差異化をもろに蒙るのは、モーセやヘブライの民やエジプト帝国（ファラオ）なのであるが、この自己脱自的な歴史やその人物の差異化は、ヘーゲルの絶対精神の弁証法的自己規定の差異化とも異なり、根源的自由の決定に基づく自己肯定なのである。だから、根源的肯定の根源（origine）は、この根源的決断の初動を指すのである。以上の2点をふまえ、他者の差異化を少し考察してみよう。

ハーヤーは歴史に顕現した隠れる（*Deus absconditus*）、捕囚に民をわたしたた帰還させ、預言者を送りかつ彼は受難する。こうしてわれわれが年代記的に理解するクロノス的な時は遮断され逆転され、そこにカイロス時が差異化の働きとして現出する。従ってハーヤー存在の差異化とは、カイロス時を契機に歴史を分節化し創造する歴史性をおびてくる。

それはマルクスの必然的歴史でも、年代記的クロノスでもなく、他者との邂逅と別離の出来事やその解釈を呼び起こす歴史である。そこに終末も危機的カイロスとしてくみこまれる。

このようなハーヤーの差異化に対して人間はそれを拒み自らに閉じ自同の王国をつくることもできれば、ハーヤー的エネルギーを身に蒙り体現し生きることもできる（モーセやアブラハムの生をみよ）。その際、前者のように、ハーヤーの根源的自己肯定と他者への開放を拒否し、自らの表象的思惟や自存の努力の下に一切の差異化を回収して自同的系として支配する閉ざしこそ、根源悪と考えられるのではなかろうか。例えばハイデガーが指摘したように、技術学的存在—神—論の世界、すなわち役立てうる用材という仕方で存在者の現出構造を規定する立て組み（*Gestell*）は、主体—客体の差異さえひとし並みに斉一化する、とりかえのきく用材が連鎖する自同的世界である。そこには、神名の差異化によって知性が自己超出してかけがえのないペルソナに出会う地平が蔽い隠されあるいは解消されているといえよう。

われわれはトマスの「神名論」において、*Tetragrammaton* の超越性と共に「アドナイ」を通じハーヤーに迫り出す働きを洞察し、その可能性をギリシア教父のウーシア／エネルギーの差異を媒介にハーヤー論として考究してきた。その間に、ハー

ヤーはケノーシスの自己脱自的差異化として「根源的自己肯定」を生命とする点と歴史的カイロスを通して他者の差異化を働き呼びかける点が際立ってきた。それはそれでは旧き「神」にかわってどのようなインパクトと意義を現代にもたらすのであろうか。最後にその点を存在・認識・言語の観点から簡潔に展望してみたい。

神存在が永遠不動な第一実体でなく、ハーヤー・ケノーシスの自己差異化・他者のカイロスの差異化の系譜で理解されるとき、その差異化の方位を決定づける一つの引力は他者である点が際立つ。そしてその他者との邂逅がカイロスの以上、歴史的存在理解が常に伴わなければならない。こうして時代の根本悪の分析告発を伴うエチカ構築が要請されてくる。そのエチカは、1つの社会を維持するイデオロギー的法律でも、それを秩序づける規範学でもありえない。それは他者のエチカとして西欧的存在論に基づくエチカが見落としてきた少数民族、女性、非西欧的異文化などを語る開放的言説となりうる。さらにいえば、このエチカの体現者はハーヤーの体現者としてそのような隣人との邂逅を、支配的文明文化の辺境に求めて旅する者・homo viatorのすがたをとるであろう。

認識論的に重要なハーヤー的視点に一点言及すれば、それはいかなるペルソナも神に似て把握できない自由な超越性と共に限りなく関わりゆく働きを生きているとの洞察である。その場合、ペルソナとは理性と自由意志をもっている自存者のみならず、ハーヤーの差異化を蒙って在る者（例えば、心身に障害のある人々や寝たきり老人も入る）である。如上の洞察は、そうしたペルソナが、かつてナチスが遂行したように医療科学や法的体系内に解説・同化・処理し尽されてはならないというエチカに通底してゆく。

ハーヤー的言語論に言及すれば、それは隣人・他者^{ひと}に直に邂逅する力働性を秘めた言葉といえよう。その一例として、記述的で事後的な学的説明言語に対して差異化される情態的遂行的言語あるいは親愛の言葉が挙げられよう。レヴィナスの日常的な心のこもった「シャローム」の発語も、道元の『正法眼蔵』中の「愛語」も、いずれもハーヤーを蒙った者の一期一会実現の言葉と理解することができよう。これらの言葉は何か概念的媒体を必要とせず、直接他者^{ひと}の心^{ひと}にふれ、閉じた心をゆるがし開放させる力働性に富むといえる。神秘主義のミネの詩や雅歌の相聞歌、フランチェスコの平和の詩などハーヤー的エチカの言語表現は価値の序列や規範体系やタブーの列挙などとおよそ異なる地平に働き親愛に富み、共同体の活力化の源となろう。それはハ

ーヤーとの親和的な (connaturalis) 関わりから湧出する言葉だからともいえる。だからまたこれらの言葉は他者を我有・支配しようとする人間の自同の努力を差異化し人間の意志をそこから超出させる浄化力にあふれるともいえる。こうしてハーヤーは、「神」と「神なき時代」の思索と生をその差異化に密かにまきこみつつ、神とカイロスとわれわれ一人ひとりを新たなドラマとして仕立てあげる可能性を秘めているのではあるまいか。例え現代の技術学的形而上学支配とその言語にとって無意味にみえようと。

最後に神の差異化を熾烈に身に蒙った東洋人としてインドの大聖ヴィヴェカーナンダ (1902歿) の経験を紹介したい。彼は1898年西ヒマラヤの氷の峡谷にある洞窟に巡礼したとき、シヴァ神を見神したという。次に横たわるシヴァ神の体の上に、多くの腕をもち、殊に左には剣と斬った首をもちながら踊るカーリ (黒天女) 女神の出現に会う。彼女の顔は黒く、世界の創造と破壊とを、善と苦悩・死・虚無をつかさどる「恐るべき者」である。

ヴィヴェカーナンダはこの破壊と死の女神を瞑想し一体となった。黒天女は一般に宗教が、その神が与えてくれる恩恵・祝福・安穩ではなく、人間の利己主義の根を徹底的に殺し灰にして燃やし尽くす死なのである。こうして善と悪の差異に出現する女神は、絶対的な真理ブラフマンのエネルギー的化身でもある。とすれば、彼女は死と苦難の意味を問いぬく現代のヨブたちの問いに現われ応えるのであろうか。ハーヤーの差異化はカーリを現代に新しき神として派遣するのであろうか。いばらの冠をつけ血にまみれた顔と共に。

提題

〈神〉なき神の探求

藺 田 坦

I

以下の提題を「〈神〉なき神の探求」と表現した場合、そこには二つの、ないし二重の問題が含まれている (区別される) ように思われる。説明の便宜上、今これをド