

## 本体への欲望

### ——否定神学の論理について——

平原 卓

一 本論の課題は、中世ビザンティン思想の偽ディオニュシオス・アレオパギテス (Pseudo-Dionysius Areopagites) による『神秘神学』 (De mystica theologia) の検討によつて、中世ヨーロッパにおける「本体」の観念が辿つた一つの論理を示すことである。

この課題の目的は、社会構想の原理論と普遍的認識の原理論が重なつて展開されることになる近代哲学にとつての前提となる問題を、その本質において理解することであり、本論は、その準備作業に当たるものである。

『神秘神学』は、新約聖書の「使徒言行録」に挙げられている「アレオパゴスの議員ディオニュシオス」を作者とするものとして伝えられる一連の文書「ディオニュシオス文書」の一部をなすテキストである。「ディオニュシオス文書」は、東方教会では「聖書に次ぐ権威」をもつ文書として受け入れられ、西方では、著者が初代パリ司教の聖ディオニュシウス (Dionysius) であるとしてテキストの権威づけがなされたことで、きわめて強い影響力をもつテキストとなった。

その後、一九世紀末から二〇世紀前半にかけて、『神秘神学』は六世紀前半に作成されたテキストであることが示されたが、現在

に至るまで著者は特定されておらず、慣習的に偽ディオニュシオス・アレオパギテスと呼ばれている<sup>(一)</sup>。

偽ディオニュシオスの名は、中世のローマ・カトリックにおけるスコラ学 (Scholastics) を代表する一人、トマス・アクィナスの名著『神学大全』 (Summa Theologiae) でも現れている。アクィナスは同書で、プラトン、アリストテレスによる哲学を援用して、キリスト教の神を根本原理とする世界体系について論じている。

アクィナスは『神学大全』の第一部第二問「神はいかなる仕方であれわれによつて知られるか」にて、神が認識不可能であるとする説を「不都合」な見解として退けている。アクィナスによれば、人間には根本原因を求める「自然本性的熱望」が存しており、もし人間が神の本質を見ることができなければ、その熱望は満たされないままとなる。「ゆえに、至福者たちは神の本質を見るということが、無条件に認められなければならない」<sup>(二)</sup>。

アクィナスによると、感覚的または知性的に「見る」ことが成立する条件は、「見る能力と、見られるものの視覚との一致」<sup>(三)</sup>にある。この一致は、その類似性 (アナログア) において成立する。アクィナスは、感覚的な認識の一例として、石を見ることを挙げている。すなわち、石が見られるということは、石の実体そのものが目のうちにあることではなく、石の類似性が目において存在しているということである、と。

一方、神はただ知性によつてのみ認識されうる。だが、アクィナスによれば、人間の先天的な理性によつて神の本質を認識することはできない。人間は、第一の知性である神の知性を、神の恩恵により分けもつことによつて、神の本質を見ることが可能となる。「表象的な見方によつては、神の本質は見られない」<sup>(四)</sup>。だが

被造物たる人間にとって、神を完全に認識すること——把握すること——は不可能である。というのは、被造物は受け取った知性の光の大小に応じて神の本質を把握するが、その知性の光が無限であることはないからである<sup>(五)</sup>。アキナスは第一二問第一一項・一二項において、神の「本質直観」(visio essentiae)は、身体的な質料によって規定されている限りの人間によっては不可能であり、現世では、ただ神が存在することのみが認識可能であると論じている。その可能性は、アキナスによると、存在という点で神の形相を分有し、神との類似関係にあることによって保証されている。

以上の文脈において、アキナスは偽ディオニュシオスの言葉を引き、『一般に神は、いかなる者にとつても完全に把握されることが不可能であり、神については感覺することもできない』云々と述べている<sup>(六)</sup>と論じている。アキナスにおいて、偽ディオニュシオスによる神の概念は、神についての認識論を導く一つの根本的な前提として働いているのである。

『神学大全』で行われている神の存在証明を確認すると、私たちはそれがまさしく、カントが『純粹理性批判』で示したアンチノミーの議論に陥っていることを容易に見て取ることが出来る。世界が存在するからには、つねにそれを動かす第一の原因としての根本原理が存在しなければならず、さもなければ不合理である。しかしその根本原理が何であるかを認識することは、人間の生来的な能力によつては不可能である。このアキナスの理説に、神をめぐる本体論の一形態を認めること、また、ニーチェ的な意味での「形而上学の心理学」を見て取ることは難しくくない。だが、近代哲学を知らない中世の本体論にとつての本体概念と、現代思

想において跋扈する本体論で「贗造」され流通している本体概念を同一のものとして扱うことは正当とは言えない。なぜなら、その二つの間には、その成立条件と、それがもつ価値の両面において本質的な違いが存在するからである。

中世のスコラ学に対して「それはスコラ的である」と批判することは同義反復である。ここでは、当時のキリスト教の思索がスコラ的な形態と神祕主義的な形態の両方を取ったこと——宗教改革者のマルティン・ルターは、アキナスらによるスコラ学と対立したマイスター・エックハルトらによるドイツ神祕主義の系譜に連なっている——、また、取らざるをえなかったことこの条件の本質が解明されねばならない。そうすることで、中世哲学は神という本体についての空虚な思弁を弄していたとか、あるいは、神を捏造したにすぎないとするような評価を退けつつ、その思弁の意味と、中世哲学に対する近代哲学の批判の意味をともに根本から了解することが可能となるはずである。また、同時に、自然科学と近代社会が展開し、普遍的に共有可能な世界像が確立し、生きられるようになってなお神祕主義が根絶せず、その都度の状況に応じた形態で現れてくることの本質的な条件を洞察することも可能となるはずである。

竹田は『欲望論』の断章二三三番(第四四節)で、「欲望相関性の構図によつて、あらゆる形而上学、あらゆる否定神学、あらゆる独断的信仰、そしてあらゆる相対主義は否定される」<sup>(七)</sup>と述べている。私たちは、この否定の根拠と意味を根本から理解し、それを展開するために、元来の否定神学がいかなるものとして提示されたのかについての確認を必要としている。

## 二

偽ディオニュシオスの『神秘神学』第一章では、「神秘的なる観想の対象に対して真剣に取り組むために、感覚作用と知性活動を捨て去り、感覚と知性で捉えうる一切のものを捨て去り、あらゆる非存在と存在を捨て去りなさい」(8)と述べられている。

偽ディオニュシオスによると、神は、感覚であれ知性であれ、いかなる人間的な方法によっても捉えることができない。というのは、被造物としての人間は存在あるいは非存在のカテゴリーによって対象を認識するが、それらは本質的に人間的なカテゴリーであって、それによって認識される対象は、被造物として人間と等質であるような存在以外ではないからだ。ゆえに神は、知性によって認識されるべき客体ではなく、人間的なカテゴリーの外部に存しており、人間の自分自身からの超越(ekstasis)によって「合一」に至るべき対象とされる。

偽ディオニュシオスによれば、被造物としての人間は、神に關して二つの語り方をもっている。その一つは肯定神学であり、もう一つは否定神学である。肯定神学とは、神について、「存在するものを付与するということのすべて」(9)を肯定するもの、すなわち、神を一切の被造物を創造した善なる究極原因として認識するものである。一方、否定神学は、肯定神学とは反対に、万物の原因であるという性格を神に付与することを否定するものである。ただしこれは、神が万物の原因であることそれ自体に対する否定ではない。肯定であれ否定であれ、被造物に対して適用されるべきカテゴリーを、被造物の原因であるところの神に対して適用することの越権性を、偽ディオニュシオスは否定神学という用語で示しているのである。

偽ディオニュシオスにおける否定神学の観点において、否定とは、肯定に對置されるものではなく、存在あるいは非存在に關する人間的な肯定的・否定的な判断を、絶対的に超え出ていることを意味している。存在と非存在のカテゴリーでなされる人間の認識によつては、存在を付与するところの万物の原因について語ることは不可能である。神は「言葉も知性の働きももっていないので無言でさえある」(10)。

神は万物の根本原因であり、被造物を認識するために用いられるカテゴリーによつては決して認識されない。したがって、神についてはただ、「……でも、……でもない」という仕方で消極的negativeに論じられるほかない。否定神学的には、神に対して何らかの属性を積極的positiveに帰属させることは不可能である。否定神学の観点からは、神は本質的に語りえない対象である。その不可能性から、神は「闇でも光でもなく、偽でも真でも」(11)ないといった、人間的なカテゴリーに即せば当然に矛盾であると判断される表現が導かれる。というのは、人間的なカテゴリーによつて理解可能な事柄ではないことが、否定神学における神の形式的条件だからである。論理的な矛盾は、対象の語りえなさを形容する一つの標識である。

偽ディオニュシオスによれば、肯定神学では、神については、それと最もよく類似している性質から付与が行われる。他方、否定神学においては、神からより遠い地点から「除去」(「否定」)が行われる。偽ディオニュシオスによる例を借りれば、肯定神学的には、神は空気や石であると言われる以前に生命や善であると言われるべきであるが、否定神学的には、神は思考不可能であるとか語りえないと言われる以前に、泥酔していないとか激怒してい

ない(二二)と言われるべきである。言い換えると、否定神学的には、神は明らかに何でないかという観点から除去が行われなければならない。そして、除去が完了して完全な高みへと上るとき、神についての言葉は無言となり、語りえないものとの合一が起こるとされる。

ところで、この無言は、無知とも表現される。偽ディオニュシオスは、預言者モーセは神を直観した人間なのではなく、観ることも聴くこともできない対象に、無知によって合一に至ったのだと説く。否定の場合と同様、この無知は、存在者・非存在者に關する無知のことではなく、人間的なカテゴリーに基づいて成立する知の外部に、そのカテゴリーによらずに到達されうる境地のことをいう。「何も知らないこと」によって知性を超えて知ることになるのである(二三)。否定神学の形式においては、この命題を矛盾として退ける観点は正当なものではない。

では、無知によって知ることはいかにして可能となるのか。この点について、第二章では次のように述べられている。

見ることも知ることなしに観想と知識を超えている方を、見ることも知ることなしに見て知ることができるよう祈ろう。実際、そうすることこそが真に見ることであり知ることなのである。(中略)すべての存在するものを除去することによって、存在を超えているものを存在を超えて讚えることができるようわれわれは祈ろう(二四)。

人間は人間自身の力では、人間性を超えたものへと到達することはできない。ここではただ、人間性を超越し、存在を超えてい

るものへの祈りのみが、善として、あるいは存在として規定される神さえも超えて、「超存在的なる間」(二五)へと到達することを可能にしよう、行為として示されている。

当然、この祈りは、無言あるいは無知による合一を確実に導く合理的な方法ではないし、そのようなものとして示されているのではない。なぜなら、否定神学において神は、合理性によって理解されたり到達されたりする対象ではないからである。否定神学では、神との合一は人間の能力では達成されず、確証もされない。理性や意識、主観、その他一切の人間的な了解可能性の領域を超えて出た境地において起こる合一のみが、否定神学にとっては真正な合一である。

ここで、偽ディオニュシオスにおける否定神学は、主観・客観の一致に関わる認識問題に衝突して失墜する、と論じて済ませることは安易にすぎる。というのは、否定神学を含む神秘主義は、キリスト教の草創期から現代に至るまで広く見られるものであるからだ。言い換えると、認識問題を指摘しさえすればキリスト教の神秘主義は瓦解すると考えるのは、哲学の原理を突きつければキリスト教の信仰の核は粉碎されると考えることと、本質的には同一である。

中世に生きた偽ディオニュシオスによる否定神学の意味を把握するには、ただ祈りだけが効力をもつと確信される、その条件を洞察する必要がある。そしてこの確信は、近代哲学の業績を看過した現代思想における相對主義とイロニーに潜むところの挫折の觀念とは本質的に区別されねばならない。本体の觀念を導き、完成させた当時の人間たちにとって、挫折の契機ははまだ存在していなかったからである。

## 三

竹田は『欲望論』の断章一一四番(第三七節)で、ヴィトゲンシュタインの『哲学探究』における「カプトムシ」の例を参照しつつ、次のように述べている(太字は引用者による)。

人間だけは、各自がそのカプトムシのありようを「言語ゲーム」によって交換しあうことができる。このことによつて、人間だけが「世界の現実性」と「世界の客観性」についての集合的信憑を創り出す。しかしまた、同じ理由で世界の「本体」の観念、価値や意味の「本体」の観念をも創り出す。**このことは人間にとって不可避なことである**。二六。

竹田が原存在信憑と呼ぶのは、集合的信憑としての本体の観念のことである。「われわれはこの事態を、このようにして生み出された『世界の本体』の観念を、世界はたしかに存在するという不可避の観念を、『原存在信憑』と呼ぶ」(二七)。竹田は本体の観念を、その不可疑性の構造として確証することを通じて、ゴルギアステーズ、すなわち存在・認識・言語の謎はそれぞれ解明されると説く。

ここで着目すべきは、原存在信憑という概念の提示によつて竹田が行っているのは、本体の解体ではなく、本体論の解体であること、そして、本体論の解体は、集合的信憑としての本体のもつ本質の現象学的・欲望論的探求とは背反せず、むしろその前提となることだ。

現代の私たちは、偽ディオニュシオスの否定神学における語り

えない神秘は、認識問題が解決されずにもたらされた対象であると論じることができる。また、『現象学の理念』のフッサールにならつて、存在(者)や非存在(者)は、内在意識における所与性の違いという観点から論じられるべき対象であると論じることでもできる。現代における信念対立の解決、認識問題の原理的解決を通じた暴力への対抗という目的関心によつて、この原理は全く正当である。だが、その原理を示すことと、いかなるヨーロッパ中世社会の言語ゲームの状況が、偽ディオニュシオスに見られるような本体の観念を創出し、流通させるに至つたのかについての条件を洞察することは、本質的に異なる課題である。

無知によつて知に達するという極限的な矛盾がもつ説得力の条件は何か。また、人間の実存が、神への祈りによつてしか救済に至らないと深く確信される条件は何であるか、その不可疑性の成立と解体の本質的な条件はどのようなものか。いかなる条件や状況において、世界の本体が存在しないはずがない、存在するのだからなければならないという確信が一般的に成立し、また、失われるのか。この条件と帰結の本質的な関係性についての現象学的・欲望論的洞察が、本体論の復活を抑制し、暴力に対抗する言語ゲームの実質的な条件を導出するための条件となる。

本体論の論理を原理的に批判するということは、本体論の不合理の本質を洞察することに加えて、その不合理が通用する言語ゲームの本質を説明することでもある。例えば、キリスト教の場合には、神秘主義の「源泉をなすギリシア教父のオリゲネス(Origenes 一八五頃―二五四年頃)以来、聖書の字義的解釈に比喩的解釈が対置され、合理的な解釈によつては聖書の真正な解釈には至らないと自覚的に考えられるようになった。この点については、不合

理な本体論への欲望がいかにも生成し、言語ゲームの内側で集合的に共有されるようになるのか、その本質条件に関する探求が必要となる。

近代哲学が直面した時代の状況は、宗教の言語ゲームが中世のヨーロッパ全体を巻き込む暴力に至ったというものである。その帰結は、プロテスタント側の宗教改革によっても、ローマ・カトリック側の反宗教改革によっても回避されなかった。そのこの意味を正當に把握するには、宗教の言語ゲームにおいて本体の觀念がいかにも生成し、どのようにも共有されるに至るのかについての本質洞察を行わなければならない。

竹田は『欲望論』の断章一三三番(第四節)で、「語りえぬもの」の本質契機として以下の三つを提示している<sup>21</sup>。

- (一) 「身体・欲望」による分節不可能性
- (二) 分節されたものの意味の了解不可能性
- (三) 言語によって創出される領域——「語りうるもの」という觀念が、「語りえないもの」の世界を表象させる

近代哲学が直面していた問題を把握するには、こうした本体の觀念についての静態的な本質洞察に加え、近代以前の宗教的・政治的な言語ゲームにおいて本体の觀念がいかにも求められ、展開してきたかについての発生的な本質洞察が必要となる。

いかなる条件において、世俗的な真偽や善悪を含む人間的な領域を超え出たところに本体の觀念を置き入れることを妥当とするような集合的信憑が成立するのか。また、この集合的信憑の解体を導く本質的な条件はどのようなものか。どのような条件のもとで、そうした本体の觀念が不可疑的なものとして確立し、その不

可疑性が相対化されるに至るのか。また、一旦可疑的となった本体が、改めて不可疑性を手にするならば、その条件と、復活した本体の意味はどのようなものとなるか。これら諸点に関する洞察が求められる。

本体への欲望の生成条件と、本体論への欲望の生成条件をそれぞれ説明することを通じて、私たちは、本体の意味についての現象学的・欲望論的探求を展開することができるようになる。言語ゲームにおいて生成し流通する、欲望の相関者としての集合的本体信憑の意味の普遍的探求は、本体論の徹底的な解体によって初めて可能となるのだ。

中世の否定神学において極まる本体概念と、それに基づくスコラ学と神秘主義の展開が示しているのは、中世においては、善の本体がつねに現実世界の彼方に存在しており、それに対しては誰も自力で到達することができないとされてきたことである。あるいは、欲望論的には、最高の善が現実世界において、人間の独力で達成されるはずがないという不可能性の強固な確信が、善の本体を現実世界の向こう側に定立させてきた、とするほうが適切だろう。ここでは、本体論的ではない仕方での信仰の本質洞察を展開することが求められる。

偽ディオニュシオスにおける否定神学に限定して簡単に試みてみると、人間性の内側で最高の善に到達することは絶対的に不可能であること、この俗的な世界の向こう側に抜けなければ全き意味での善に達することはできず、現実における俗的な善は偽物であること、その全き善に達するには祈ることしかできないが、祈りはそのことを保障するのではないこと、また、一切は根本的には人間を含む世界そのものを可能にしている偉大な原因によつ

て規定されており、それに対して働きかけることは決してできないこと、以上のそれぞれに対する強固な確信が挙げられる。要約すれば、聖俗の価値秩序の絶対的な懸隔、無限性の観念、聖なる最高善への憧れ、現実世界における不能・不安の感覚、といった本質契機を見て取ることができる。ただし、この点に関する洞察は、改めて根本から展開されなければならない。

宗教的な信仰の形態から離れて、集合的自体信憑の発生に関する一般的な洞察を展開する際には、例えば社会学者、マルセル・モースの『贈与論』における考察を、その考察を貫く本体論的視点を徹底的に解体したうえで、一つの参照項とすることができよう。

交換——つまり社会的分業そのもの——の必要形態にこのような性格を与えた多様な原則をすべて正確に述べたいのだが、ここではその一つについてのみ深く考察しよう。それは、未開あるいは、アルカイックといわれる社会において、受け取った贈り物に対して、その返礼を義務づける法的・経済的規則は何であるか。贈られた物に潜むどんな力が、受け取った人にその返礼をさせるのかという問題である(二九)。

モースは同書の結論で、暴力手段を放棄して贈与に基づく交換関係を創設すれば、人間の共同体から暴力が廃棄されると述べているが、その根拠は端的に、古代社会はそのようにして共存を達成してきたという一点に求められている。この結論そのものは合理的な根拠のない要請にすぎず、それを批判すること自体は難しくない。

ただし、現象学的・欲望論的にはむしろ、交換関係で贈与の義務と受領の義務が存在するという集合的信憑が成立するに至る言語ゲームの条件を解明することが意味をもつ課題となる。倫理の根拠を贈与に求める現代思想の本体論を解体したうえで、贈与される事物のもつ力に対する集合的な自体信憑の成立条件を見て取れることは、自体信憑の歴史的な展開過程を解明するに当たって一つの有効な視点となるはずである。

#### 四

欲望論は、本体論と、そこで流通する本体概念に対する原理的批判に基づき、一切の対象を現前意識の水面において成立するノエマとして捉え、その意味と生成契機を解明する本質学として展開される。

ここで取り組まれるべき一つの課題は、歴史的に人間が本体の観念を必要とし、それを要求してきたことの理由と意味の解明である。自体信憑が成立し流通する言語ゲームの発生的条件を現前意識において洞察することで、私たちは、抑圧と暴力を最終的に帰結する本体論に対抗しながら、超越論的欲望(竹田『陽水の快樂』の対象としての、自体——「ほんとう」——の意味を洞察することが可能となるはずである。

近代哲学は、中世哲学におけるスコラ学と神秘主義の対立を調停する普遍的な原理を探求する営みとして成立した。その際、近代哲学による議論は、スコラ学と神秘主義の両方の前提をなす否定神学の論理に対する批判を暗黙のうちに含むことになった。

近代哲学は、真偽と善悪の本体を、人間性の絶対的な外部から内部へと引き入れることを通じて展開した。その展開の意味を把

握するに当たっては、いかなる本体信憑が近代以前の言語ゲームで流通していたかについての検討が必要となる。これは、今後の欲望論的探求において取り組まれるべき課題である。『欲望論』の断章七〇番（第二三節）で述べられているように、『真の原因』を求めるとは完全に無益なことである。しかし人間がそれを求めざるをえないことの理由と意味については、たしかに探求されねばならない<sup>(二〇)</sup>のである。

(一) 以上については、『神秘神学』の訳者による解題(四一二頁)を参考にした。

(二) アクイナス、三一八頁。

(三) アクイナス、三二三頁。

(四) アクイナス、三二九頁。

(五) アクイナス、三四三―三四四頁。

(六) アクイナス、三一八頁。

(七) 竹田、六〇四頁。

(八) 偽ディオニュシオス、四一五頁。

(九) 偽ディオニュシオス、四一六頁。

(一〇) 偽ディオニュシオス、四一六頁。

(一一) 偽ディオニュシオス、四二二頁。

(一二) 訳注によれば、ルカによる福音書に「泥酔と酩酊」という句がある。

(一三) 偽ディオニュシオス、四一八頁。

(一四) 偽ディオニュシオス、四一八頁。

(一五) 偽ディオニュシオス、四一九頁。

(一六) 竹田、五二五頁。

(一七) 竹田、五二五頁。

(一八) 竹田、六〇四―六〇五頁。

(一九) モース、一四頁。

(二〇) 竹田、三四三頁。

#### 引用・参考文献

アクイナス、山田晶訳『神学大全』中央公論社、一九八〇年。

小田垣雅也『キリスト教の歴史』講談社、一九九五年。

上智大学中世思想研究所編訳『中世思想原典集成 精選1―ギリシア教父・ビザンティン思想』平凡社、二〇一八年。

竹田青嗣『欲望論 第1巻「意味」の原理論』講談社、二〇一七年。

フッサール、立松弘孝訳『現象学の理念』みすず書房、一九六五年。

モース、吉田禎吾・江川純一訳『贈与論』ちくま学芸文庫、二〇一一年。