

Title	天使の自然的認識についての覚書
Sub Title	A memorandum on natural cognition of angels
Author	松本, 正夫(Matsumoto, Masao)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1968
Jtitle	哲學 No.53 (1968. 9) ,p.1- 21
JaLC DOI	
Abstract	In the philosophy of St. Thomas, the theory of Angel is explicitly based on the Neo-Platonistic principle, and Aristotelian hylomorphism is not consistently maintained. Here, the distinction between intellectus agens and intellectus possibilis in the case of human cognition can not be applied to the angels. It is only to the dimension of cognition that St. Thomas applies the Neo-Platonistic emanationtheory, but he rigidly withholds it from the domain of natura ; thus his theory does not necessarily fall into Pantheism. Yet I would rather limit the application of this emanationtheory to the dimension of supernatural cognition and grace in order to extend the Aristotelian theory, at least, in the domain of Angel's natural cognition. Therefore, as far as his natural cognition is concerned, an angel receives his species intelligibilis directly from the object through the light of his own intellectus agens, and not by divine infusion. Though human phantasma, i.e. ability of representation and imagination can be named intellectus passivus, intellect itself does have two sections : intellectus agens and intellectus possibilis. Therefore, I think, this, distinction can also be applied to the angels. Pure intellect, being actus primus at its starting point, is intellectus agens and in connection with actus secundus it is still intellectus possibilis. And the proportion of intellectus possibilis to intellectus agens must be the factor that decides the natural order of angels. The light of intellectus agens gives excessive actus to the form of the object directly, and not through the power of phantasma. And its reflection actualizes the intellectus possibilis directly, and not through phantasma. Since the angel needs no successive, fragmental and discursive phantasma, he mirrors the world at a stroke by throwing his own natural light. Thus the world begets as many reflections as the number of angels. Here is neither clouded phantasma nor a imitation caused by its succession and direction. Therefore, the permanent world of angels is transparent. The world somewhat similar to that of Leibniz's Monadology is here unfolded.
Notes	守屋謙二先生古稀記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000053-0007

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

天使の自然的認識についての覚書

A Memorandum on Natural Cognition of Angels

松 本 正 夫

Masao Matsumoto

Synopsis

In the philosophy of St. Thomas, the theory of Angel is explicitly based on the Neo-Platonistic principle, and Aristotelian hylomorphism is not consistently maintained. Here, the distinction between *intellectus agens* and *intellectus possibilis* in the case of human cognition can not be applied to the angels. It is only to the dimension of cognition that St. Thomas applies the Neo-Platonistic emanation-theory, but he rigidly withholds it from the domain of *natura*; thus his theory does not necessarily fall into Pantheism. Yet I would rather limit the application of this emanation-theory to the dimension of supernatural cognition and grace in order to extend the Aristotelian theory, at least, in the domain of Angel's natural cognition.

Therefore, as far as his natural cognition is concerned, an angel receives his *species intelligibilis* directly from the object through the light of his own *intellectus agens*, and not by divine infusion. Though human *phantasma*, i.e. ability of representation and imagination can be named *intellectus passivus*, intellect itself does have two sections: *intellectus agens* and *intellectus possibilis*. Therefore, I think, this distinction can also be applied to the angels. Pure intellect, being *actus primus* at its starting point, is *intellectus agens* and in connection with *actus secundus* it is still *intellectus possibilis*. And the proportion of *intellectus possibilis* to *intellectus agens* must be the factor that decides the natural order of angels. The light of *intellectus agens* gives excessive *actus* to the form of the object directly, and

not through the power of *phantasma*. And its reflection actualizes the *intellectus possibilis* directly, and not through *phantasma*. Since the angel needs no successive, fragmental and discursive *phantasma*, he mirrors the world at a stroke by throwing his own natural light. Thus the world begets as many reflections as the number of angels. Here is neither clouded *phantasma* nor a imitation caused by its succession and direction. Therefore, the permanent world of angels is transparent. The world somewhat similar to that of Leibniz's Monadology is here unfolded.

1.

「聖トマス・アクィナスが天使的博士 Doctor angelicus と呼ばれた理由の一つは、正に天使論を完全に体系化した功績による⁽¹⁾」と岩下壮一師は書いておられる。アリストテレスの哲学を基礎にスコラ学を確立した聖トマスはこの天使論にかぎってプラトン主義者であった。確かに「プラトンの観念実在論は、……天使の群となってスコラ哲学の中に復活してきた⁽²⁾」のである。アリストテレスの質料・形相論で世界は体系的に説明されるが、その「^{メタフィジカ}形而上学」の名が示すように質料的なものからより形相的なものへと、いわば「下からの類比」によってこの秩序の階程は次第に登りつめられてゆく。しかし形相的なものが一切の質料的なものをふりきって、ついに純粹形相として合成実体の有形世界を離脱すると、まっていたとばかり、今度は上から下への天使的派出の体系が眼前に展開される。有形世界に関するかぎり、アリストテレスに委せていた聖トマスは、無形世界に到るや忽然としてプラトンに転向したかの如くである。もっともここでプラトンというのは、彼がデュオニシウス・アレオパギタに学び、またプロクロスの^{デカウンス}原因論に学んだところの新プラトン主義の謂いである。

彼はキリスト教哲学者として汎神論に陥らぬために、天使の実体乃至本性自身が上からの流出によって成立したとは主張しない。そしてこの点に

関しては偽デュオニシウス文書もそれがキリスト教的である限り同様に、実体乃至本性が無から創造されたことを認めている筈である。そこで純粹形相乃至離存形相である諸天使の階層の別はどのように生じたかという、それは絶対者たる神からの本性の流出ではないが、認識の流出によってである。天使達の認識は神からの知的形相の流入 *infusio* によって成立し、この流入の先後、多少の如何で同じく離存的である天使達の間にも上下の階層が生じてくる。本性上いづれも無から創造されたものでさえあれば、それらの認識が神からの流出であってもなんら汎神論の惧れなく、しかも新プラトン主義の上から下への発出論的要求もここで満足されるのである。

しかしアリストテレスの質料・形相論で説明される世界形而上学の体系にとっては、この天使論の発出論理ほど異質的で例外的なものはないとい
ってよい。従って質料形相論によって人間理性に帰せられる能動理性 *intellectus agens* や可能理性 *intellectus possibilis* の論議はもはや天使的認識論と無関係とされる。聖トマスは神学綱要^{スムマ・テオロジカ}第一部五四問四項で「我々には想像的表象との関係で能動理性と可能理性の問題が起ってくるが、天使には想像的表象がないから、このような問題も起ってこない⁽³⁾」という。我々の認識では個別的表象の中から普遍的概念を抽象する必要があるが、またそれ以外に知的形相を獲得する途がないが、聖トマスによれば天使では知的形相が個別的想像的な表象を介せず⁽³⁾に直接に獲得できるという。天使には肉体的器官を伴う表象力が少しもないから、かえって直接的直観的な知的把握が可能になるのである。

しかし知的形相を受けとるためにはこれを与えるものが必要であり、この意味で神は知的形相の根源的授与者であり、上級の天使は神から知的形相を受容するにしても、下級の天使を照明することによって常に知的形相の授与者でもありうるのである。この照明能力に何らかの能動性を、そしてこの受容能力に何らかの受動性を認めてもよいのであるが、聖トマスは

この種の能力を直ちに 能動理性とか可能理性と呼んでいない。「それはただ同音異義的 *aequivoce* にそういえるだけで、何も名称にこだわるべきでない⁽⁴⁾」と、人間認識論と天使認識論との間に確かに断絶があるのである。

人間認識では理性は抽象能力によって知的形相を対象的事物から獲得的に受けとるが、天使的認識では知的形相を対象からでなく、神または上級の天使からの照明によって注入または流入的に受けとる。それゆえ人間認識で知的形相が経験的アポステリオリであったのに対し、天使認識ではそれはアプリオリであり、既に天使本性と同質的 *connaturalis* にさえなっている。なるほど知的形相が質料的な、或いは質料に条件付けられた表象を介して獲得されないのは、天使達が離存形相として質料を完全に離脱していることから容易に理解できるが、それが非質料的に対象的事物から直接に獲得されていけない理由がどこにあるであろうか。知的形相がもっぱら神から、或いは上級の天使を介してのみ注入的に獲得されねばならない必然性はただ新プラトン主義的な発出論理の図式以外からは由来しないと考えられる。そこでアリストテレス的な質料形相論の一貫した体系的説明の方から、この点について何か別の解釈を与えないものであろうか。

私は天使達はその自然的認識に関しては自己の固有の能力にもとづいて知的形相をその対象から直接的に（表象能力を介して間接的にではなく）獲得し、ただ自然的能力を超えた超自然的認識に関してのみ知的形相のアプリオリの流入を許容することに、むしろ論理の一貫性に於いて遥かに優れたものを認めたい。超本性的、超自然的な啓示乃至恩寵の次元に於いてなら絶対者からの溢出乃至発出を語ることに何の妨げもない。本性乃至自然の流出乃至発出となると問題であるが、認識乃至知的形相のそれならば必ずしも汎神論にならないとは上述した通りであるが、しかし本性に固有な自然的認識乃至自然的能力に応じた知的形相までが上位の本性乃至絶対者の本性に固有な認識乃至知的形相によって肩がわりされるのは何といっ

ても不自然なことであり、不適合なことである。上からの流出乃至発出は啓示乃至恩寵という超本性、超自然のものに限られるのが「秩序」というもの、やはりそれぞれに固有なものはそれぞれに帰すべきであると思われる。

2.

さてアリストテレスの質料形相論体系の内的要求そのものから、離存形相の認識能力を演繹的に導出し、そこから改めて天使認識を論ずることが試みられてよいのではないか。実はそのことの試論がこの覚書の主題なのである。そもそも可離形相 *forma separabilis* たる人間に認識が可能なのは離存形相 *forma separata* たる天使に認識が可能であることに由来する。いわば天使の認識は人間の認識の^{カノン}規準でなくてはならないのである。質料形相論は離存形相が精神的主体として理性と意志の位格的存在であることを証言するもので、そこから肉体を質料として有する可離形相の認識性格が演繹されてくる。このように天使認識は人間認識の範型である筈なのに、聖トマスでは両者があまりにも異質的で、人間認識で重大な役割を演じた能動理性と可能理性との区別がもはや天使認識では十分な意味をもちえない位である。これは天使認識の分野での聖トマスに対する新プラトン主義の影響が如何に強力であったかを物語⁽⁵⁾る。そこでは人間認識の範型を天使のそれに求めるよりは寧ろ一足とびに神のそれに求めなくてはならない状況に追いこまれるので、これはとにかく異常な事態である。何ゆえ想像的表象力から解放された天使の純粹理性がその能動性を抹殺されて、専ら知的形相の上からの流入に身を委せねばならないのか。そもそも離存形相では可離形相より一層純粹強力な形で位格的主体性格が発揮されるから、それだけその有する能動理性の光りは一層自らに多くの根拠を見出す筈ではなかったのか。

人間の質料的肉体的な条件下にある想像的表象力の分野では人間のもつ

能動理性の光りが唯一の光りであったことは確かで、これに比べて表象力から解放された離存形相の分野では神的理性の光りが充満し、一つ一つの天使的理性に固有の光りなどは全く影の薄れたものでしかないとの考えもなりたつが、しかし諸天使の自然的理性に関してはこの固有の光りこそ各位格にそれこそ他者と不可換的に深く根差している当のもの、否、各位格をして正に位格たらしめる所以のものである。それらが想像的表象力の制約乃至障害から解き放たれているため、絶対者から、或いは上位者から直接伝達され、溢るるばかりに押し入れ、ゆすり入れられている知的光り乃至知的形相の一切は、それゆえその本性乃至自然の光りを遙かに超えた超自然乃至外自然 *supernaturalis sive praeternaturalis* のそれではなくてはならない。けだし離存形相がそれらに関して如何に受動的で、自らにいかほどの流入を許すにしても、それに先だって自らの自然的理性——そしてそれについて位格的主体性になりたつのであるが——正にこの自然的理性とその認識に関して、あくまでも離存形相のもつ優越的に能動的である主体性格が確保されてなくてはならない。知的認識的存在たる天使はいづれも自らに固有なものを保留しており、正にこのことによってのみ天使界にその地位を得ているからである。そこで各天使に固有な能動的光りの主体性格をつきとめなくてはならないが、それを新プラトン主義的な天使論に期待しても無理な話で、どうしてもアリストテレスの質料形相論の展開に訴えねばならない。そしてこのような天使認識論であれば、天使認識に人間認識の範型を看たところで、あながち「天使主義」の譏りを蒙ることもないと思う。⁽⁶⁾

質料形相論によると質料は実体本質の可能態で、形相は実体本質の現実態である。実存する存在者、いわゆる実在と呼ばれるところの本性乃至自然 *natura* は、いわば本質の可能態たる質料と本質の現実態たる形相との実体的合成であって、ここに本質としての実体は実存する実体となるのである。アリストテレス質料形相論の特長は下位の存在者領域は上位の存在

者領域に対して質料的基体としては常に可能態になることであり、また上位の存在者領域は下位のそれに対して本質の現実体を与えるものとして形相としての意義をもちうることである。下位の存在者は実在する存在者領域として既に自らの実体形相を具有しているが、新たに上位の存在者が構成されるためには、この上位の存在者領域に固有の実体形相に対して下位の存在者は質料的基体として、自らに具有していた実体形相を含めて完全に本質可能態化しなくてはならない。別の言葉でいえば、それら一切を可能態化するくらい強度の本質現実態をこの上位の存在者領域に固有の実体形相が具有していたといわなくてはならないのである。かくて質料と形相との相対的な重疊的構成によって実在的本性の上下の段階が構築されてゆく。従ってアリストテレスによれば、存在者の諸領域は単に並存する区分でなく、質料と形相の両原理によって内的に連関する階層的区分であり、ここに^{オールド}秩序の理念が生じてくる。

さて質料と形相との合成が相対的重疊的に階層化せられることは、常識的な世界内経験に照して充分納得できることであり、これが質料形相論の大きな支えであるにしても、その真価が問われるのは実は直接に経験に訴えようもない極性的な場合の考量である。質料と形相との中間的な合成を超えて、最も質料的なもの、或いは最も形相的なものの姿がどうなるかになると、これは既に常識を超えた非常識の立場であり、ここに両原理の哲学的性格があらわになる。極性化 *extrapolatio* なしに形而上学は成り立たない所以である。我々が常識的に知っている最高階層の合成実体は理性的生命たる身体的人間であり、その質料的基体は感性的生命たる動物である。更にこの合成実体としての動物の質料的基体は感覚的生命たる植物であり、またこの合成実体たる植物の質料的基体になるものは無機物的物質である。ここではよく有機的物質が植物の質料的基体と考えられやすいが、実は有機的物質は無機物的物質を質料的基体とする固有の実体的形相領域をなすものでなく、むしろ無機物的物質を実体とする。その偶性的な現

象形態に過ぎないと考えられるようになったため、敢えて無機物的物質が生命の最下位たる栄養的な植物の質料的基体とされるに到ったのである。

領域がこのように下降してくるとあまり常識的ではなくなったが、人間、動物、植物など一応常識的には是認される存在者領域では結局、各領域に類比的ながら並存的に「実体」が成立し、これら類比的な諸実体の間に形相と質料との原理的関連が成りたつと考えてよいと思われる。即ち、ある領域実体に対してその実体本質の可能態（質料）となる領域は下位の領域と呼ばれ、逆にある領域実体に対して単にその複雑化した偶性的な現象形態でなく、新しい実体本質の現実態（形相）を与えうるような領域があるとすれば、それが上位領域と呼ばれるのである。ところが極性化はこのような常識的に上下を定めることができる範囲を超えて行われ、それにはまず最も質料的な実体がどのようなものであるべきかが問われ、次に最も形相的な実体がどのようなものであるべきかが問われる。最も質料的方向に考えられたものが第一質料 *materia prima* で、最も形相的方向に考えられたものが離存形相 *forma separata* である。そしてこれら何れもが常識的な経験を超えたものであるのは、両者が形而上学乃至哲学にとって特に意味ある領域であることと符合している。

第一質料は合成実体に於ける質料性格の増加と形相性格の減少のいわゆる下降方向の極限で、ついに形相をなくした質料のみの実体と考えられるが、はたしてそのような存在者領域を認めることができるか。形相がないことは実体本質の可能態のみを認めて現実態を少しも認めないことであり、このような第一質料は現実態に於いて実体本質であること、即ち「何かである」ことが一切みとめられない。換言すれば現実態に於いて「何でもない」のが第一質料であって、どうもそのような本質一切を欠除した実在は認めることができない。第一原因たる第一機動因さえ「何でもない」ものを実存させる訳にゆかないからである。そもそもこういうものは質料原理として頭で考えることができて、実存する実在の領域としては全く

不可能である。従って存在者領域として最低な最も質料的な実体は、少くともそのうちに最小限度の形相、即ち、少くともそれが現実態的に質料であるという、質料そのことの自己の形相だけは具有してなくてはならない。換言すれば少くともそれが本質の可能態であるという現実態だけは最小限度の形相として質料のなかにもともと含まれていなくてはならなかったのである。かくて実在領域のうちでもっとも質料的な実体は決して純粹質料 *materia pura* でなく、少くとも質料の自己の形相だけは確保するところの質料的形相 *forma materialis* でなくてはならないことになり、我々は無機物的物質のあらゆる現象形態を維持する領域実体を結局かくの如きものとみているのである。

これに対して極性化の方向を逆にとり最も形相的な実体として遂に質料を離脱して形相のみであるような実体領域を考えてみると、質料のみであるところの第一質料でと同様な困難に果して遭遇するであろうか。形相は実体本質の現実態で、質料なしでも既に現実態に於いて「何かである」のは確かであるから、もしそれを実存させる機動因さえあれば立派に実在領域を形成できる筈である。この点、形相を欠いた質料因が「何であるか」の現実態がないためにそれを実存させる機動因の対象になりえなかったのと対蹠的で、実存させる第一原因さえあれば、形相のみよりなる純粹形相は充分実存できる。そして第一原因はなくてはならないから、最も形相的な実体は一切の質料から離存して、いわば離存形相、即ち、純粹形相の領域として実在するのである。このように最も質料的とか、最も形相的とかいう極性化に於いて、実存する存在者領域に一種の非対称性 *asymmetria* がみられることは注目すべきで、しかもそれが全く理論的な根拠にのみもとづいて生じてくることをここに認証しておきたい。つまりこれは実体本質を定義する現実態と可能態との基礎的関連が非対称的であることに由来し、「何であるか」の可能態は「何であるか」の現実態を含意しないが、「何であるか」の現実態は既に「何であるか」の可能態を含意していると

の全く理論的な事態に他ならないのである⁽⁷⁾。

さてひとたび形相からのみなる存在者が理論的に可能になると、形相原理の有つ規定性格はどのように理解されるか。実体本質の現実態としての形相が質料的基体という可能態を現実化するとは、実体的規定性を質料的基体に賦与することで、これによって実体的規定に関して可能的でしかなかった質料的基体は実体的規定を獲得して現実態化する。換言すれば可能的に「何であるか」たるものが現実的に「何であるか」になる。しかし純粹に形相のみである離存形相となると、その「何であるか」という実体的規定性はもはやそれを受容する質料的基体を前提していない。その実体的規定性のもつ現実態は、それが賦与さるべき可能態をどこにも見出すことができないのである。質料的基体の可能態があれば、実体的規定の現実態は恰も水が砂に吸収されるように基体に埋没され、いわば形相は質料と合成され、形相が質料を規定すると同時に、質料が形相を制限し条件付けることになる。ところが離存形相ではそのような合成さるべき質料がみいだされず、またそのように受容し制限するところの質料的基体がない。そこでこの離存形相がもつ実体的規定の現実態が賦与されるものは一体何かが問題になる。

可能態にある質料的基体に現実態を賦与するものは合成実体の形相以外のものでない。そのような質料的基体を具有しない離存形相の現実態はそれ故、既に現実態として成立しているところの実体的形相以外に賦与されようもない。既に「何かである」ことが現実態になってしまっている実体的形相に改めて現実態を賦与するというのが、離存形相の正に形相たる所以である。実体的規定性が既に現実態になり、いわば第一現実態が成立しているところへ、更に離存形相の実体的規定性が与えられる。既に即自的に「何であるか」が定まっているものに、更に「何であるかが」賦与され、それが対自的な「何であるか」に転化するということが、これは第一現実態に屋上屋を架する現実態賦与のようにもみえるが、実は「何であるか」が⁽⁸⁾

「何であるか」と知られること（理性認識）を意味し、更に「何であるか」が「何であるか」にされること（意志行為）をも意味する。離存形相のこのような現実態賦与の作用がいわば「知性の光り」であり、かくて離存形相は既に「何であるか」が定まった一切の合成形相的なもの、またもともと「何であるか」が定まっている一切の離存形相的なものにさえ、新たな「何であるか」の現実態を賦与する。即ち、自らの「光り」によってそれらを「知られたもの」にするのである。かくて一層重要なことは、この一切の「知られたもの」のうちには当然既に形相的である離存形相自身も含まれるから、離存形相は他の一切を知るとともに自ら自身をも知ることになる。かくて離存形相の作用が自分の「何であるか」を知る限り、自覚的のものになり、また自分の「何であるか」を意志する限り、それは自主的になる。ここに始めて精神的位格性が成立するのである。要するに離存形相は正に質料形相論の理論的要請上、自らが自覚的自主的な精神的主体性格であることを証示せざるを得ない⁽⁹⁾のである。

ここまでくるとこんどは可離形相である人間の純粹理性でない肉体的理性の意味がよく解明される。人間の実体的形相は自覚的自主的な位格的生命乃至理性的生命であって、離存形相と違い可能的な質料的基体としての肉体性を具有している。それゆえ人間の理性的な実体形相はまずこの質料的基体に実体的規定性を賦与するのであるが、決してこの質料的基体によって埋没的に制限しつくされず、実体形相の規定性の余力は「知的光り」として自らをも含む一切存在者の形相現実態にまで及ぶのである。そして可離形相のこの「知的光り」を能動理性と呼ぶならば、上述した離存形相の質料的基体から全く独立な「知性の光り」こそ一層優越的な意味で能動理性というべきではなかろうか。可離形相の方はまず質料的基体を規定し、それにかかわりあうことから、その「知性的光り」も質料的基体性からの制約を免かれない。即ち、人間の能動理性の光りは人間の肉体に由来する想像的表象の制限下にあり、直接にそれ以外のものを照しだすこと

はできないのである。これに対して離存形相としての天使的理性には一切このような制約がないから、その能動理性的性格が一層優越的であることに何の疑いもさしはさみえないのである。

3.

人間の認識に於いて受動的ということには二つの意味がある。まず能動理性の光りが想像的表象に投射され、表象の中に含まれた潜在的な知的形相 *species impressa* に過剰な現実態を与え、これを顕在的な知的形相 *species expressa* にする。潜在的な知的形相は対象的事物に於ける第一現実態たる、質料的基体に対する実体的形相の相応物 *similitudo* であって、想像的表象に於いては質料的条件と結合し、現実態の余剰を有っていない。しかし能動的理性の光りによってこの知的形相は、いわば質料的条件に見合う以上の現実態を獲得し、顕在的になる。ここで潜在的知的形相を含んだ想像的表象が能動理性から知的光りを受けることが受動的ということの第一の意味である。対象的事物の第一現実態たる実体形相はこの時、⁽¹⁰⁾ 個別的理性の知性的光りを受け、いわば現実態を附加したことによって第二現実態をえたことになる。つまり対象的事物の実体は特定の個別的主観によって「知られた」という適性を獲得したことになる。

次にこの顕在的知的形相はその附加された過剰の現実態によって可能理性に新しい規定性を賦与する。ここで人間理性は或る意味で対象的事物になることによって対象認識を完成する。⁽¹¹⁾ 人間の主観的理性は既にその形而上学的構造上、可離的形相であって、その意味で能動理性的であることが、その第一現実態である。従ってそれはその本性上知的光りを投射しつつ、他の一切の事物の形相に屋上屋を架する如く、過剰の現実態を賦与しつつ、また自らの形相にも同様に知的光りを投射し、いわば「何でも知る」という自らの第一現実態を「自らが知られる」という第二現実態にまで移行させる。第一現実態（本性的）である能動理性はこの第二現実

態(適性的)との関係では受動的であり、この意味では主観的理性そのものが可能理性としての性格を有っている。本性的に知るところの能動理性は自らが適性的に知られる限り、あくまで受動的であり、そして充分未だ知られていない限り、第一現実態はあっても第二現実態は完成していないから、受動的な可能理性がどこまでも現存するというべきであろう。⁽¹²⁾ ここで人間について可能理性のことを述べたが、実はこれは天使的な離存形相にも、もちろん人間の可離形相にも共通の受動性格で、第二の意味での受動性である。しかし人間という可離形相については能動理性の知的光りは第一の意味での受動性を有った想像的な表象力にのみ注がれ、いわば照射範囲は、炭碓夫の頭に固定された碓山灯が自己の注意力の方向のみを照らすように、対象的事物のフラグメンタルな断片的表象に局限されているのである。そしてそこに潜在する知的形相がこの知的光りによって顕在化し、上述したように対象的事物に「知られる」という第二現実態が与えられ、この対象的事物の第二現実態が主観的理性の未だ第二現実態化されぬ可能理性に規定性を賦与することになる。かくて可能理性が概念 *conceptio* を孕むことによって主観的理性はそれの第一現実態から第二現実態に移行するというのである。

このようにして人間の抽象的認識が成立することは曾って論じたことがあるが、⁽¹³⁾ ここで能動理性に対して想像的表象力が受動的であるという第一の意味での受動性は *νοῦς δύναμις* *intellectus possibilis* でなく、*νοῦς παθητικός*, *intellectus passivus* がこれに該当することに注目したい。それは質料的肉体的条件の下にある認識能力で、本来の純粹理性に属するものでない。⁽¹⁴⁾ しかし我々が元来可能理性 *intellectus possibilis* というのは、この第二の意味での受動性で、それは可離乃至離存形相である理性そのものの受動性格であり、人間にも天使にも両方に通用する純粹理性的性格のものであることを忘れてならない。この意味での受動性格は天使認識論に引継がれうるのである。

ここでいよいよ天使の自然的認識についての本題に入るが、以上述べたところから前提されることは、能動理性と可能理性という区別はともに純粹理性的性格のものであるから、可離形相である人間の認識よりも、むしろ離存形相である天使の認識に於いて積極的な意義をもつことである。それなのに聖トマスが「もし誰かがこれら（天使的理性）を能動理性と可能理性と呼ぶならば、それはただ同音異義的にそういえるだけで、何も名称にこだわるべきでない⁽¹⁵⁾」というのであるから、そこに一抹の歯切れの悪さを感じるのは私だけであろうか。アリストテレスの理論体系が、あるいはデュオニソス文書の權威に躓いた⁽¹⁶⁾と考えると考える訳があるであろうか。

我々には天使の超自然的認識は別としてその自然的認識に関する限り、天使はその知的形相を神からの流入によってでなく、対象的事物から得てきたのだと考えて差支えがあるとは思われない。被造物である天使に於いて能動理性は常に可能理性を伴い、上位の天使のより少い可能理性に始まって下位の天使ほど可能理性が増大する。こういう形での序列を考えて一向差支えなかろう。能動理性に対しての可能理性であれば上述したように純粹に形相のみの離存形相の次元で考えられるから別に不思議はないが、これが受動理性になると構想力の問題であって想像的表象にかかわるから、可離形相である人間でのみ問題になるのである。歴史的にも理論的にも混同されがちな両理性を厳に区別しなければならない所以である。⁽¹⁷⁾

認識に於ける自覚とか自己認識の問題をここで論じきろうと思っていなが、私は神以外の被造物である天使のなかに、先験的な自己認識を認めたことはやはり聖トマスの新プラトン主義に対する大きな譲歩であると思う。もっとも本当の新プラトン主義者であれば、天使のみならず、人間についても先験的自覚を認めたに違いない。そこでここに前提しておきたい考えは神のみが真に一切の認識に先だって自己を認識し、自己の本質認識を通して一切の認識を行うということである。従って神以外の被造物では天使であっても一切の認識ののちに自己を認識し、その一切の認識の充全

性の程度によって自己の認識の完全性が測られるということである。神以外の被造物では能動理性に必ず可能理性が伴うということは、能動理性の光りが他の一切の形相を照し、それらが可能理性のうちに知的形相として刻み込まれるにしても、能動理性の光りが自分自身をも照して、いわば自己が自己に知られるということになると、それは被造的理性の第一現実態である能動理性の全体があげて第二現実態に移行することであって、それこそ最後のことである。能動理性の光りが自己に向けられるのではなく、特定の他のものに向けられるのであれば、その他の特定のものに関してだけ、可能理性に知的形相が刻みこまれ、いわばその特定のものに関してだけ能動理性の第一現実態が第二現実態に移行するのである⁽¹⁸⁾。そしてこのような対象認識の完全さが、当然自己認識の完全さの尺度になるので、自己認識は被造物にあっては対象認識のあとにあるとともに、この対象認識に対する完全性の程度によって束縛される。かくて能動理性全体の第二現実態化が完全に行われたならば消失するでもあろうところの可能理性は常に残存するのである。それは被造物がその自然的認識の次元に於いては完全に自己を知りえないことを意味し、そこに被造物の被造物たる意味もある。かくて純粹形相たる離存形相の中にも可能理性の多寡による能動理性の序列が生じ、これがいわゆる天使的階序を形成するのである。

人間に較べて天使的階序は明漸判明である。何となれば天使は永代性があり、人間は時間性にあり、前者は構想力なき直観的知性 *ratio intuitiva* であり、後者は構想力に沿っての推論的知性 *ratio discursiva* であるから、従って認識の成果は天使達にとっては一挙に決定されて論議の余地なく、その上下の階序は常に明瞭であるのに対して、人間の認識の成果はそれがアポステリオリに経過的に決定される限り、未定の要素が多く、従ってその^{オルド}序列も不明瞭である。天使には、人間の能動理性の光りの照射範囲を限定するような想像的表象の制約がないので、その能動理性の光りは、他の離存形相は勿論のこと、質料と合成した一切の形相に直接及ぶので、

一切の諸形相からの反射も直接に、そして一挙に天使の可能理性に知的形相を孕ませることになる。対象事物を断片的経過的にしか表象しえない想像的表象に照射が限定されるところの人間理性の光りからでは、世界全体からばかりでなく、形相全体からも断片的な反射しか得られないので、可能理性に孕まれる知的形相もどうしても要素概念以上のものを期待できない。従って要素概念を結合分離する判断作用によって試行的に対象世界の相似像を構成し、その真偽を検証しなくてはならないことになる。しかし天使の認識は知的直観的で、世界乃至全形相から一挙に知的形相を獲得しうるので、そういうことが一切不要である。尤も天使が世界乃至全形相を認識するために一挙に獲得する知的形相の数は上下階序に従って相違し、上位のものほどその数は少く、下位のものほどその数は多いことになろう。つまり上位のものは普遍的でありながら特殊のものを捉えうる知的形相、いわば外延が大でありながら内包も大であるような概念を獲得できるのでその数は少くてすみ、下位のものほど普遍的であるだけ特殊のものは捉えられぬ知的形相、即ち、我々の抽象概念に似て外延が大となれば内包は小となるような概念を獲得するので、知的直観によって一挙に孕まれるとしても、その数は当然多くならざるを得ないのである。

天使達は可離形相たる人間理性に特有な受動理性、即ち、想像的構想力からも全く離存している関係上、能動理性の光りは全く自由に、即ち、無方向というか全方向に照射され、可能理性は、その反射によって一挙に全世界を自らに定着させる。天使達は各々に固有の光りをもって、従って各々のうちに固有の知的形相を孕む。各天使の能動理性の光りは互いに混淆するように思われるけれども、天使達の可能理性はその能動理性の固有な光りにのみ感応して懐胎するのであるから、予想されるような混乱は起りえない。かくて世界は天使達の各々にそれぞれ固有の仕方によって互いに知的形相となりあう、換言すれば、世界は天使達の固有の光りによって各天使達のうちに映しだされるといってもよいであろう。ライブニッツが

一定の方向を示す「窓」がないところの^{モナド}単子によって考えたことは、丁度無方向乃至全方向に向っての能動理性の光りと、また対象事物の形相からのその反射光を受容する可能理性の無方向的乃至全方向的な反映を意味し、そのように方向的に濃淡のない往復の光りの有り方はまた透明を意味するであろう。ありとあらゆる能動理性の光りの充溢と充滿によって反って透明でしかありえなかった諸形相の世界は各々固有の光りの放射と吸収の中心である^{モナド}単子のうちに互いに自らを投射しあい表出しあうという、^{モナドロジー}かの単子論のイメージは、ライプニッツが意図したように可離形相的な人間認識の様態を解明するよりは、むしろ離存的な純粹形相の天使的認識の有り方を暗示するもののように思えて仕方ないのである。

以上我々は主として天使の、世界乃至事物についての自然的認識を論じたのであるが、未だ天使の自然的な神認識にまでは触れえなかった。そしてそれを論ずることによって、天使に於ける、いわゆる「夕の認識」*cognitio vespertina* から「朝の認識」*cognitio matutina* に説きすすむであらう。⁽¹⁹⁾しかし天使の超自然的認識に関しては知的形相の神からの流出乃至流入を当然認めうるので、この次元でデュオニシウスを通じての新プラトン主義にも再会できると信じている。元来、天使認識など私にとって大胆すぎる主題であり、しかも未だ試論や註の多すぎる覚書の段階で守屋謙二先生の記念論文集に寄稿させていただくなど甚だ厚かましい次第で、慚愧に堪えない。しかし先生に教えを受けた学生の一人として些か甘える気持で、私の理論体系のうちあるいは一脈美学に通うかと自負するこの部分について敢えて議論させていただいた訳である。

(1968. 5. 18)

註

- (1) 岩下壮一著「中世哲学思想史研究」(岩波、1942年)384頁参照。
- (2) 前掲書 385頁参照。
- (3) Thomas Aquinas: *summa theol.* I, q. 54, a. 4, *sed contra*.

- (4) Thomas Aquinas: summa theol. I, q. 54, a. 4, ad 2.
- (5) 今でこそ偽デュオニシウス文書であるが、聖トマス時代にはデュオニシウス文書の著者は使徒聖パウロの弟子のアテネのアレオパゴス法廷の判士デュオニシウスと信じられており、その新プラトン主義的色彩にも拘らず非常に権威的であった。またしばしば引用される「原因論」は実は新プラトン主義者^{デ・カワレス}プロクロス「神学綱要」であったが、イスラムの世界で^{アリストテレス}アリストテレスの著書としてこのように名付けられ伝えられてきたもので、この意味で独特の権威があった。
- (6) トミスムに於ける天使認識は決して人間認識の範型となりえない。後者にアポステリオリズムをみるならば、前者はアプリオリスムに該当し、両者の相違断絶は顕著である。このような有様のままで人間認識の範型を敢えて天使に求めたのがデカルト・カントの「天使主義」であり、それは当然、主観主義的な観念論を結果したといえるのである。ジャック・マリタン著・岩下壮一訳「近代思想の先駆者」Jacque Maritain: Trois Réformateurs, 1925. (同文館, 1936年) 127 頁以下参照。
- (7) 最も質料的なものは何らかの形相なしには実在しないが、最も形相的なものは質料なしに、それを全く離脱して実在するという非対称性は、無形不可視の精神的実在を容認する観念論的な、傾向的^{アンデエリスム}な論拠とされやすいが、これは全く理論的な事態にもとづく。即ち、存在の現実態Aは既に存在の可能態Pを前提含意しており、存在の可能態Pは存在の現実態Aに未だ到らないため、Aを前提含意しているとはいえないのである。含意記号をもってすると $A \subset P$ であって、 $P \supset A$ ではないのである。別言するとAでPを代表することができても、PでAを代表することはできないという純粹に算術的な事態である。
- (8) ここに屋上屋を架するということは対象的事物の形相に^{過剰}の現実態が与えられるということであり、これが可能理性に知的形相による規定性を与える原因になることについては3で後述する。
- (9) 拙著「存在論の諸問題」(岩波, 1967年) 263 頁以下第二部四「離存形相の質料形相論的構成」参照。
- (10) 後述するように、この意味で想像的表象力あるいは構想力 vis cogitativa のことを受動理性 intellectus passivus というが、これは肉体的条件下の認識能力であって、これを理性に本来的な受動性とはいえない。
- (11) この場合、能動理性の知的光りによって獲得された対象的事物の過剰な現実態は可能理性を恰も質料であるかのように規定し、いわば「理性はある意味

で事物になる」のである。能動理性という理性の第一現実態自身がこの第二現実態に対しては可能的であり受動的であったので、その意味でそれは可能理性である。能動理性と可能理性とはこの意味で別のものでない。

なお能動理性の光りによって対象事物の形相、或いは想像的表象力に潜在する知的形相が過剰な現実態を賦与されたということについて一言しておきたい。対象的事物では形相は質料的基体と合成し、もっぱら質料に現実態を賦与するのみで、そこに現実態の余剰がない。従ってこのような事物から生じた想像的表象に於いても知的形相は質料的条件に制約せられていて規定性の余剰がない。これが知的形相の潜在的といわれる所以である。従ってここで能動理性の形相的なものに対する知的現実態賦与は事物形相に直接与えられた場合にはそこに余剰の現実態を生ぜしめ、また想像的表象力内の知的形相に与えられた場合にはやはり余剰の現実態が生じて顕在的知的形相となり、前者の場合では事物形相の直接の反射光が天使の可能理性を部分的に現実態化することになり、後者の場合には顕在的知的形相が人間の可能理性を部分的に現実態化することになる。何れの場合にも何らかの知的形相の内化が生じ、能動理性という主観的理性の第一現実態は可能理性の現実態化を通じてその第二現実態へと移行し、ここに認識が結実するのである。

- (12) この考え方の背景には後述するところの次のような考えがあり、それと照合して理解していただきたい。自己認識（自覚自主）が完全、かつ純粹現実態であるのは神のみで、神は自己本質の認識によって一切を認識する。神の認識は完全故、神に可能理性はない。天使や人間の如き被造物である理性存在では、その自然的認識に於いて認識は常に不完全で、あくまで可能態を伴う。そしてこの可能理性 *intellectus possibilis* の多寡によって上下の秩序が定まる。天使は知的直観によって一挙に世界（一切）を認識し、而して自己を認識するが、その世界認識は、それが自然的である限り不完全さがのこり、従ってその自己認識も不完全である。人間は推論知によって過程的に世界を認識し、而して自己を認識するが、その世界認識が一層不完全であるだけにその自己認識も一層不完全である。人間には天使にくらべて一層多くの可能理性があるとともに、そのうえ受動理性 *intellectus passivus* と呼ばれる構想力—想像的表象力が随伴する。天使は世界全体を知ることによって自己を知り、人間は特定のものを知ることによって自己を知りはじめる。いづれにしても自己認識が一切認識に先行するのは神のみで、被造物であれば天使も人間も他者認識があつてのちに自己認識があるという順序は変らない。ここに神の自我に独自の絶対完全性があり、被造的理性存在の自我の相

対的な不完全性がある。両者の自我には類比的な位格性があるにも拘らず、この意味での質的断絶性があることを銘記すべきであろう。

- (13) 拙著「存在論の諸問題」(岩波, 1967)年, 237頁以下, 第二部, 三, 「スコラの抽象理論の同一哲学的論拠克服の問題」参照。
- (14) 「能動理性の光り」を受けて「受動理性」たる想像的表象は潜在的知的形相 *species impressa* を顕在化し, いわば顕在的知的形相 *species expressa* として概念となるが, それは可能理性が知的形相の顕在化した現実態を受けてその部分だけ現実態化し, それが再び想像的表象力たる「受動理性」に一種の光りを与え, いわば現実態化された可能理性の部分からの反射光によって再び想像的表象力の上に別の現実態を与える。これが想像的表象力による記号の形成で, 意味的なものの第二表象(物的なものの表象を第一表象といえ)としての言語の形成である。それは正に想像的表象力への反転 *conversio ad phantasmata* といわれるものに該当し, この次元で我々は意味的な表象記号によって判断を命題化し, そしてそれらの検証をすることができ。可能理性に印刻された客観的概念の任意の結合から仮設的な世界像をつくり, それを検証することによって真なる認識像に到るのである。以上は天使ならざる人間の経過的推論的な知性の特殊事情である。
- (15) 註 (4) 参照。
- (16) 註 (5) 参照。
- (17) 例えば Karl Rahner: *Geist in Welt—Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, (1957, München) も混同の一例と考える。
- (18) 能動理性とは主観的理性の第一現実態であり, それは知的形相を獲得した主観的理性の第二現実態に関しては可能態であり, その限りそれが可能理性である。さて対象事物はその形相現実態という存在の第一現実態から, 能動理性の光りによって「知られる」という適性を得て一種の第二現実態に移行するのであるが, それと並行して上述の可能理性は顕在的知的形相のもつ過剰の現実態から新たに現実態を獲得し, いわば可能理性は対象事物によって部分的に印刻をうけ, その部分に関して現実態化し, やはり主観的理性は限定的ながら第二現実態に移行する。しかし可能理性が全体的に完全に現実態化するのには能動理性の光りによって対象事物だけでなく主観的理性全体が照しだされ, いわば自らが全体的に「知られる」という第二現実態を獲得するときに実現するので, これは第一現実態たる能動理性が自己認識することによって全面的に完全に第二現実態に移行することを意味する。そして被造物

の自然的認識に於いては可能理性の不完全な部分的現実態化という対象認識を通じて、完全な全面的現実態化という自己認識に次第に近づいてゆくと考えられる。そしてこの順序を破ることは必ず何らかの外自然的乃至超自然的認識への移行乃至関与を意味しているのである。

- (19) 「朝の認識」とは事物の原初からの認識というべきもので、事物が御言^{ロゴス}に於いてあるところから従っての事物の認識であり、いわば神の（自然的）認識を前提する。「夕の認識」とは事物が固有の本性に於いてあるところから従っての認識といわれ、その事物固有の知的形相に従っての対象的事物の認識をいう。Thomas Aquinas: summa theol. I, q. 58, a. 6 in corpore.