

人 堯 の 禍 福 的 運 命

～ その二 ～

Human Eternal Destiny

～ Part 2 ～

霧 島 怜

Rei S. Kirishima

目次

2. 唯一神と宇宙万有の性^{ひらき}關

(1) 唯一神と宇宙万有の道を詮く

(2) 唯一神の根本徳力を詮く

結語にかえて ～ 神仏を信ずる

註

使用文献

Resume

2. 唯一神と宇宙万有の性^{ひらき}關

欧米精神文化を形成し、人々の心を養^{じゆ}濡して来たのは、言うまでもなく「聖書」であり、その中で特に「新約聖書」とその主人公であるイエズス・キリストの生き方を自らの心身学道の本末中心とするキリスト教である。その中で、ローマ・カトリック教会とその神学、特にトマス・アクィナス (A.D.1225-1274) を太祖とするスコラ学派の哲学と神学ほど、諸学問と美術等の発展および人間社会の教化に貢献した思想はない。

以下、ローマ・カトリック教会 (略して「カトリック」) の世界観、特に哲学的・神学的および人間学的な立場の主流をなすスコラ学派の神観、宇宙観、人間観と人倫観に焦点をしぼって、独自の心眼をもって説明する。そこで、「神様」とはどのような存在なのか、神と宇宙万有の相互関係、特に、神と万代万人の^{ひらき}關係および万人人堯の禍福的な性^{ひらき}關を詮くトマスの見解とその根本的な教理を説示する。

(1) 唯一神と宇宙万有の道を詮く

聖トマスは、「神様が実在する」という事を「神学大全」(問題2, 第3項)の中で次のように論証する。

『神が存在するという事は、五つの途^{みち}によって証明されることが出来る。第一の、そして最も判りやすい途は、運動変化 (motus) という事よりするものである。けだし、この〔現象的な〕世界においてもものが動いている、即ち運動変化しているということは確實であり、感覚〔そして諸科学〕によって確認されるところである。動くものは、然るに、すべて他者によって動かされる。…動かすとは、ものを可能態から現実態にまで移行せしめることにほかならず。ものが、然し、可能態 (potentia) から現実態 (actualitas, actus) にまで導かれうるためには、何らかの現実態においてあるところのものによるほかはないのである。…だがこうして無限に遡行してゆくわけにはゆかない。…かくして我々は、必然的に、如何なるものによっても動かされていない或る「第一動者」(Primum movens) にまで到達せざるをえない。そして、万人が解して神となしているところのものはまさしくこうしたものである。第二の途は作動因 (causa efficiens) という観点からするものである。すなわち、我々はこの可感的〔だけではなく、現象界の諸相の〕世界 (sensibilia phenomena) において、作動因の因果系列が存在しているのを見出す。そこには決して、自分が自分自身の作動因であるごときものも見出されもしないし、また見出されるはずもない。〔換言すれば、「親を有しない子は無い。自分が自分自身の親である」という存在が一つもない。子がいれば親も必ずいる〕…いまもし、作動因の系列を辿って無限に遡行が行われうるとあれば、その場合は、第一の作動因が存在しないことになるわけであるし、かくては、最後の果〔実在する無量の極大極微の宇宙万有〕も中間的な諸々の作動因〔宇宙の生成化育進退における諸段階諸始祖〕も存在しないことになるのであって、これは明らかに偽である。従って、我々は、何らか「最初の作動因・第一作動因 (causa efficiens prima) が存在するとせざるをえないのであるが、こうしたものを万人は神と名づけている。第三の途は可能 (possibile) と必然 (necessarium) とからする途である。…第四の途は、事物において見出されるところの種々なる段階 (gradus, 善, 真, 大小, 貴賤) よりするものである。…第五の途は、諸々の事物の統轄 (gubernatio rerum) という事からするものである。〔第三、四と五の論講を省略する〕⁽⁴¹⁾。

聖トマスを始め、スコラ学派とキリスト教の正伝諸学派は、「神様」を一切世界に住ずる無量の万我物事象内の唯一無二者、万劫千界とその万有千化を無間断に沁徹しながら超絶する妙格神や在りとあらゆる我物事象とその徳力千化をして生きながら活現成する無定性的で無定相的な御命として観る事がなければ、100%で完全に無性無相的や同時虚実的な存在として理解する事なく、宇宙万物と一切関係のない全面的に100%で隔絶した存在者として見なされる事もない。キリストを初め、彼の「愛神愛人」の教えに憧れ、それに従って生きていた数え切れない信奉者、特に、弟子達、使徒パウロ、聖アウグスティヌスと聖トマス等の「神」が、一切の形而上下界の隠現的な諸相を無始無終の永遠を通じて、全面的に隔越する無窮で無限、至聖で絶美等の極まりない徳力能所を本然性質とする匹儔なき「靈妙我」(persona spiritualis transcendentalis) として見なされている。この神は、万有千化とその徳力性能の本然性質を永遠、全面的で無限に超越し、諸現象界の感知力を絶する卓越極まりのない全能の万徳を本然性質とする事によって、非現象的・非物質的・非物体的で唯一無二の存在者 (Ens absolute-mente unicum) である。実は、神の絶対的な超越性とその唯一不可比性が、神の本然性質をなす無限無量で匹儔なき真・智・善・美・慶福等の徳力とその性能を様々な観点から説示した後に明らかに

なるが、今のところは、トマスは、神の非物体性と非現象性について論撰する内容を簡潔に撰述する。トマスは先ず、特に、旧約聖書の文を引用し、「神は現世界内の一種の物体である」という誤見の事理をこう著す。

『神もはや物体だ、とも考えられる。けだし、物体とは三次元〔時・場・形態〕を持つものである。然るに聖書は神に三次元を帰属せしめている。すなわち、「ヨブ記」[11. 8]には言う。「彼（神）は天よりも高い。…彼は陰府よみよりも深い。あなたはいかにして彼を知りえよう。彼の際涯たるや、地よりもながく、海よりも広い」。…形あるものはすべて物体である。形は量的なものを規定する質(qualitas)なのだからである。然るに、「創世記」[1. 12]には、「我らの像のごとく、我らの似姿のごとくに人間を造ろう」と記されているがゆえに、神は形あるものと考えられる。けだし、像とは形のことである。現に「ヘブライ人への書翰」[1. 3]には、「御子（キリスト）は神の栄光の輝き、神の実体の形である」云々と。…又「ヨブ記」[40. 4]には、「果してあなたに神のような腕があるだろうか」。「詩篇」[33. 16; 117. 16]には、「主（神）の眼は正しき人々の上に…主の右の手は勇しき働きをなした」とある。…神は場所的な極限として語られている。…「エレミヤ記」[17. 13]には、「あなた（神）から遠ざかる者たちは土に名をしるされるであります」と。それゆえ神も物体〔又は一者の如きもの〕である。他面その反対の論に言う。「ヨハネ福音書」[4. 24]には、「神は霊である」と語られている。…〔そして、トマスはこう答える。〕「神は絶対に物体〔又は物質を含む生き物〕ではない。…第一に、いかなる物体も動かされることなしに動くことはないのである。然るに神は〔一切の運動変化の〕「不動な第一の動者」(Primum movens immobile)である。…第二に、第一の有(Primum ens)であるところのもの（神）は、現実態においてあるもの、そしていかなる点においても可能態〔であれば不完全であって、不足の面がある以上、万物内の一物〕においてあることのないものでなくてはならない。…物体はすべて可能態においてあり、…。分割の可能なものだからである。神は物体〔と第一有と同時に〕であることはできない。…既述のごとく聖書は我々に霊的なもの・神的なるものを、物的なるものの似姿のもとに〔を通して〕伝えている。だから、…神の力の偉大さを物的偉大さ、…隠れたものにまで及ぶ〔神の〕認識の偉力を「深さ」、…。万物を超えたその力の卓越性を「高さ」、…。その存在の持続性を「ながさ」、…。万物に対するその愛情の発動を「広さ」ということによって（我々に伝えている）。…「我らの像のごとく、我らの似姿のごとくに人間を造ろう」とは、…人間が他のあらゆる動物を凌駕しているのは、理性とか知性に関するかぎりにおいてである。かくて、人間が「神の像のごとく」であるのは理性とか知性という非物的なものに即してにほかならない。…「眼」が神について語られる場合、それは知性的な——決して感性的ならぬ——仕方で見るということにおいて神の能力を表示するものである。…〔さらに〕例えば、「座におわす（神）」といわれるのは、神の不動性とか權威のゆえであり、「立ち給う」といわれるのも、彼に逆らうあらゆるものを降す神の強さのゆえである。…神は遍在するがゆえに、「神に近づく」といってもそれは身体の歩武によるものではなく、精神の動きによるなのであって、「神から遠ざかる」という場合も同じである。つまり、…場所的運動の似

姿のもとに、靈的な動きを表わすものにはかならない』⁽⁴²⁾。

さらに、神の隔越的な性質をなす無限の徳力は、永遠を通じて、離異的な属性や附帯性として実存するものでなければ、生滅したり、増減したりや虚実化したりする能力でもなく、人知が永遠に全部把握出来ない神の不可分で純然たる生一本の靈質 (*simplicitas absoluta et spiritualis naturae divinae*) の見不見の諸活動の多種多様な現成と特色である。この多様で等質的な神徳は、現象界の知覚理法に循じて、神の外的で多種多様な徳力やその活現として把握されているが、神の本然性質界の実態は、無量の徳力・性能やその属性の複合体、混合体や和合体でなければ、分離や分別の兆しもない (*indivisibilitas naturae Dei*) ので単一生一本の世界である。しかし、スコラは、神の単一で神秘の極まりない本然性質を、一切の我物事象とその徳力性能を隔絶・隔断した世界ではなく、永遠に隔越する異性異質的世界 (*transcendentia absoluta et totalis in substantia et essentia naturae*) として理解する。一方、宇宙万有の実存、存続とその本末終始を、神の自由意志とその無償の恵愛のみに依存する世界 (*dependentia transcendentalis*) として扱っている。換言すれば、神の無限性は神の永遠性でもあり、永遠でない無限性が神の徳ではない。更に、神の悟智は神の慈悲、恵愛であって、神の正義でもある。何故かと言うと、不正の慈愛は真の慈愛でなければ、神の慈愛でもない。又、無限でない恵愛、有限の悟智や限界のある正義も完全な恵愛、悟智や正義でなければ、神に相応しい善美德とは言えない。従って、神の実質的な単一性 (*単一生一本、純一同然*) とその本然自性の無限徳力とその神秘性は、異名同体や同一体の異面的な現実 (神質の異なる活現) として見做され、ありとあらゆる世界の精神のおよび物質的な諸相を永遠に隔越する異性異質的な世界として理解されている⁽⁴³⁾。

スコラの神は、神秘極まりない非物質的で非現象的な靈質を本然之性とする存在者 (*Spiritus transcendentalis*) である以上、一切世界を永遠に隔越し、本性において如何なる変化の影響も直接に受ける事がなければ、万我物等の大魂魄 (超徹的な大靈我) でもない。永遠で全面的な隔越性、非物質的、超現象的で普遍的な臨在と無限、無礙で絶妙の極まりない活動が神の本然性質徳力の根本的な顕現であるとスコラは主張する。神と宇宙万有の相互関係における神の永遠で全面的な隔越性の神髓について、既に触れたが、今、宇宙における神の不可思議な臨在に関するスコラの立場を簡単に紹介する。当学派が言う神の「普遍的な臨在」 (*omnipresencia divina*) とは、神が万我物の「一員」として宇宙に内住したり、万世万有の本然性質の「太極者」として内在したりするのでなければ、一切有とその変化を無性無徳の存在として隙間なく遍満したり、それらの実存や機能を直接に内制したり、自らの生命で養濡したりする事ではなく、有りとあらゆる現象的な形而上下界を隔越した存在者として、非物質的で非現象的な無辺際智と全面的に自由な意旨を通して、この世に実存する。神は、一切の我物事象を、各々の天然性質 (稟性と稟質、即ち、創造によって賦与された隠現的な性質とその徳力の根本相) に循じて、実存せられ、様々な変化をさせながら、それらをみまもっている。宇宙における神の活動も、現象界のあらゆる次元においても効果的であるが、神力は、現象力に変成する事がなければ、仲介を必要とする事もなく、神旨の自由な一念をもって、何時でも何所でも必然的に望しい結果を生ずる。それは、神の非物質的、非現象的で普遍的な臨在 (と活動) の意味である。よって、スコラの神は、宇宙万有の超徹的な大魂魄でなければ、内制的な通総者でもなく、超越的に臨在する絶

対的な支配者である。そして、宇宙万有も、神の身体でなければ、その属性又は、独立した世界もなく、神の自由な意思、無償の寵愛とその不思議なはたらきに依存する世界であって、神の無辺際知、その意匠と能力が及ばない時と所がなく、神力の範囲から一瞬も一寸も離れたり、隠れたりする事が永遠に出来ない。聖トマスは、隔越的存在者たる神がこの現象界において如何に臨在しているかについて、こう語っている。

『神は万物において存在しているか、神はどこにも存在しているか、神は〔自らの〕本質により、力により、現在によって、何処にも存在しているか、〔そして神は〕遍在しているということは神に固有なことがらであるか〔という課題を提起した後、こう答えている〕。…神はすべての事物において存在している。もとよりそれは、〔万我と〕事物の本質の一部としてでもなければ事物における附帯性としてでもなく、却って、〔一切の〕能動者が、自らのはたらきの及ぶ〔一切の時処の〕ところのものにおいて現存してゐるがごとくにしてである。…神は、然るに、自らの本質によって存在そのものなるがゆえに、被造的な存在はこうした神の固有の果かにほかならないものなること、あたかも、燃焼が火そのものの固有の果であるごとく。…しかも、神がこうした存在という果を諸々の〔個我と〕事物において原因するのは、単にそれらが最初に存在しはじめるに際してのみではなく、それらが存在に保たれているかぎりを通じてなのである。…神は、その本性の卓越性のゆえに万物の上でありながら、それでいてまた、万物の存在を原因するものとして万物においてあると。…神は、すべてのものに存在と力と働きを与えるものとして神がそれらにおいてあるといえるのと同じ意味で、すべての場所においてある。…神は実にあらゆる場所を充たしている。…物体が場所を充すごとくにしてではないのである。というのは、物体が場所を充たすと言われるのは、他の物体が自己と同じ場所にあるのを許さないかぎりにおいてであるのに対して、神が何らかの場所にあるということによって他のものがそこにあることが排除されるわけではない。…神は、能動因という仕方によって造るところのすべてのものにおいてある。…神はその恩寵によって聖者達においてある。…神は被造物においてあるとは…国王が、実際はその至るところに現在しているわけではなくても、やはり彼の全国土においてあるといわれるのは、まさしく彼がその上に持つ力による。…万物が彼〔神〕の力のもとに属しているというかぎりにおいては、神は力によって万物においてある。また万物が彼の眼には、裸であり開け放しであるというかぎりにおいては、神は現在によって万物においてある。…神によるにあらずして何ものといえども存在しえないのである。…神こそは、たとえどれほど多くの場所が仮定されるにしても、そのことごとくの場所において、部分に即してではなく自己自身に即して存在している』⁽⁴⁴⁾。

一方、永遠に単一で全面的に隔越した神は、本然実質において不変恒常で純靈的な生命であるとスコラが強調する。しかし、この実体的（不変恒常性）な神相とは、神が自らの本然性質において永遠に堅凝であり、固定した部分や要素を有し、又は、無機物質の如く生命活動が全くない成分や次元を持っているという意味ではない。神が永遠を通じて不変で恒常した純靈的な生命であるとは、

神が無始無尽の永遠を通じて無間断に生々して実存し、極微で些細な混り気でさえ含まれない絶美で精妙の極まりない徳力を本有する超現象的存在者であり、宇宙内の一者一物や非生命に転じる事がなければ、一時的にも「神」でない存在に変成する事もないという意味である。さらに、聖トマスの神は、一切の世界、その我物事象と徳力の隔越的な第一の発動因 (*causa efficiens transcendentalis*) として理解されている。この神は、本然性質の全界において、あらゆる意味で永遠に不変(即ち、非神に転ずる事がない)であると同時に、不生不滅で神秘の極まりない生命 (*vita non creata, aeterna et indestructibilis*) を本有する者である。言い換えれば、神は、固定した「人格者」や「超人間」でなければ、無機の物体、無性無徳の存在や静寂緩慢で全面的に無為の者でもなく、一切の世界とその悟智を隔越しながら、靈妙、絶美で神秘等の極まりない生命力を本有する生きる神である。神の生命の内面的な活動の実態が永遠に不可解で不可得の世界であるが、スコラによると、この神は、一切の想像を絶する本来永遠で隠然たる至悟至福のある時点で、宇宙万有とその徳力能所を開済した超越的な第一の起動因である。以下、カトリック教会の哲学および神学的な宇宙創造論の主流をなすトマス・アクィナス(「神学大全」)の創世論の重要教理を説示する。

ここで提唱されている世界創造論 (*creatio mundi*) とは、全面的に不依で100%自存自立的な存在 (*Ipsium Esse per se subsistens*) たる神は、一切の世界と聖哲の無上大悟を絶する自らの至高永福のある時点で、無始の永遠から神心に住ずる万世万有の原型 (*archetypus, Idea prima*) に遵じて、宇宙万有とその徳力能所を自由、無償で利他的な恵愛をもって、御自分の本然性質からでなければ、神外の既存物からでもなく、神外の『絶無』から在りとあらゆる万有能所をセシメ、絶えず興利する (*creatio mundi est, processio creaturarum a Deo, ex nihilo Suoi <Dei> et subiecti*)。被造物の主導で行われる活動・生産・興作や流出には全く認められないが、神の創造的な行為のみに見られる特長がある。それは先ず、神は永遠自福の為に宇宙万物を必要としない。創世以前に神の慶福に欠如や不自由が一切なく、創世後もその栄光と至福に微々たる傷害や悪影響が生じないだけでなく、逆に、万我物世界内の善悪でさえ、その栄光の現成を増大するのみである。次に、神におきまして、この創造は、内外的に100%自由な行為であって、圧力や必然性の一塵も認められない。では、どうして神は宇宙を創造し、万我物の罪悪苦悩にも拘らず維持しながら養濡するのか? 神の御心の旨を知り尽す者がいないが、アウグスチヌス (A.D.354-430.) を始め、アンセルムス (A.D.1033-1109.)、ボナヴェントゥーラ (A.D.1221-1274.)、トマス・アクィナスや現代カトリックの哲学者と神学者によると、神は、御自分の永遠無窮の実存・慶福・悟悦と栄光を『他者他物』とワカチアイタカッタから、即時で完全な活現成力・効力を本有する神の無償の寵愛とその意思の一念だけで、一切世界、その万我物事象と万徳能所を創造したのである。更に、神に因る創世の方法を指示する 'processio a Deo' というトマス・アクィナスの文が『神の本然性質の万徳性能からの流出・発出・発生や産出を意味するものでなければ、神の性質徳力の分譲分割や神の性質的な付帯の現成又は変成を表すのでもなく、神の自由な恵愛の即決即成力に因る、神以外の『絶無』を原質料とする他者他物の神秘的な呼び起こし (*creatio ex nihilo Dei et subiecti*) を意味する表現である。この創世説は、神の永遠実存のみを前提とする。トマス等の聖哲は、一方、「絶無から永遠の去来を通じて何も発現し得ない」 (*ex nihilo fit*) という普遍的な真諦(哲理)を認めていると同時に、神と同様に無始の過去から実存し、自らの存在において神に依拠しない我物事象が一つもないという立場を採っている。

よって、宇宙万有が、神の自由な意思、無償の寵愛とその神秘的な即成力を太極の動因とし、神外の絶無を原質料因とし、無始の過去より神心みに住ずる「一切有の理念」イデアを万有千化の範型因(causa ex-emplaris)とし、神の本然自内性の三位一体(Trinitas naturalis divinae)の無窮で無上無比の神秘と神的三位の相互関係の秩序を宇宙内の秩序と万有活動の原型とする。これを前提に、三位一体の神(単一で生一本的な神質の靈妙極まりない三妙位)は、本来自内性の唯一無二性、実在性、悟性、活現力、自由と無限性を宇宙万有の原型とし、「御自分に象かたどって人間を創造した」(‘creavit Deus hominem ad imaginem suam’, Gn.1. 27)と旧約聖書創世記が述べている。かくして、一切世界とその万我物事象の創造は、「三位」全体の行為(actio totae Trinitatis)であり、その活力の痕跡であり、被造物界の秩序も三位一体的な神の本然性質とその万徳理法を類似的に示現するのである。一方、神と違って、一切の我物事象は、各自の性質徳力において、自然で必然的に有限の世界であり、その存在の本末において、神に依拠するものである。更に、神と宇宙万物が、その本然自性において同等でなければ、本然徳力の実質においても平等の相手ではない。神より魅力的な「相手」がいなければ、神に不足する面もないから、神は万有を希求的な愛(amor concupiscentiae)、友愛や利己的な愛をもって求めるのではなく、自由で無償の恵愛(神の「あい」・靈)⁽⁴⁵⁾をもって万有万象を創造し、維持している。そして、宇宙万物が自性的な目的を達成するために神は全ての我物に然るべき性能と徳力を賦与するという意味では不可解な愛である。神は、一切有に存在を与え、維持し、各自の稟性的な目的を達成するために然るべき能所ちからを絶えず施すという意味では万有を平等に愛する。しかし一方、各々の我物が本有する自由範囲において意身の善悪行為に応じて、神はある者を他の者より愛すると言える。この恵愛は各自の善悪大小に順ずる正義の愛であって応報の恵みと愛でもある。神は、より善き者をより多くに愛するが、それが現世における富裕、皇位や権力で計れる世俗的な価値ではなく、神法に遵じた善意善行の果報である神福参加を恵む愛である。

スコラ学派、特にトマス・アキナスが力説するところによると、神は、宇宙万有とその諸活動を絶え間なく維持しながら養濡するが、それも、神と万却万有の「同性同質」や『異性同質』を基盤とした養成と活性化ではなく、一切世界、その万我物事象およびそれらの徳力能所の範囲を超絶する存養の仕方である。よって、この神は、あらゆる世界とその万我物事象等の本然無尽蔵、自然本地や太極的な発祥地、即ち、原質料因(素材・materia-fundamentalis pre-cosmogonica)でなければ、万有永眠の場やその存在完成の境地、即ち、究極的な目的地(finis ultimus existentiae)でもない。つまり、スコラの神は、開閉、生死、増減、膨縮、進退や流転の如き変化等が一切味わない絶対的な隔越者でありながら、宇宙創造主(Pancreator transcendentalis)、一切の世界の超越的な存養主(Pananimator transcendentalis)と万世千界の君臨主(Pancreator transcendentalis)である。一切世界とその存在の至極の原因・創造主・存養主・君臨主等たる神、神と宇宙万有との関係および、宇宙における神の役割とその位置付けについて、聖トマスはこう論述する。

『ローマ人への書翰 (11. 36) に、「万物は神より出て神によってなり神においてある」といわれている。…いかなる仕方にもせよ、およそ存在するところのものは、すべて、その存在(esse)が神に由来するのであるといわなくてはならない。…神は「自存する存在そのもの」(Ipsum esse per se subsistens)なのである。のみならず、こうした自存する存在は、ただ一つしかありえない。

…神以外のすべてのものは[・]自らの存在 (suūm esse) であるのではなく、存在を分有している (participare esse) のでしかない。…「完全性の度合をそれぞれ異にして存在するところのもの」は、すべて、最も完全な仕方において存在するところの、一なる第一有 (Primum ens) によって原因されているのでなくてはならない。…神が万物の第一範型因 (Prima causa exemplaris) なのである。…諸々の形相の決定ということは、神の智慧を第一の根源としてこれに帰せられる。…神の智慧こそが、諸々の事物の区別の内に存立する「宇宙の秩序」というものを案出したのである。…神の智慧のうちに、あらゆる事物の理念 (rationes), …イデア (ideae), …即ち「神の精神のうちに存在する範型的形相」(formae exemplares) にはかならない。…要は、神の本質の似姿が、さまざまなものによって、さまざまな仕方でも分有されうるというにすぎない。…すべての能動者は目的のために働く。さもなくば、「能動者の働きから[・]あのものがではなくむしろこのものが結果する」と。…それぞれの被造物は、神の完全性とか善性とかの[・]似姿 (similitudo Dei) たる自らの完全性に到達することを意図するのである。かくして、だから神の善性〔など〕こそが、あらゆる〔個我〕事物の目的なるのでなくてはならぬ。…神のみがたぐいなく寛厚であり…神は、自らの有用のために働くのでなく、ただ自らの善性のために働くのである。…「始めに神は天と地を創造し給うた」という創世記(1.1)の言葉を説明して、註釈には、「創造するとは無から何ものかをつくる (aliquid ex nihilo facere) ということにはかならない」とある。…「神という普遍的な因による有全体の流出」を考察しなくてはならぬ。そして、まさしくこうした流出こそ、我々が「創造」という名称で表示する。…第一根源による有全体 (totum esse) の普遍的な流出について考える場合、…全存在の流出である創造も、やはり無という「有ならぬもの」からのそれ〔流出_{創造}〕でなくてはならない。…単に「神によって何ものかが創造される」ことが不可能でないのみならず、さらに我々は、「神によってすべてが創造されたのである」となさざるをえない。…もし、神もやはり何らかの前提されたものから働くのでしかなければ、そこに前提されているところのものは神によって原因されたものではないことになるであろう。だが、諸々の有のうち、存在全体の普遍的な因たる神に起因しないものは何ひとつありえない。だからして、神は諸々の事象を、無から存在にまで産出するのである、となすべきは必須である。…創造されるところのものは、運動とか変化とかによって生ずるのではない。運動とか変化とかによって生ずるほどのものは、何らかの予めそこに先在しているものから生ずるのであって、…神は、その創造するにあたって、運動なき仕方〔神志の無償で恵愛的なハタラキ・神の即志即成力〕で事物を産出するのである。…(神による宇宙万有の) 創造は、被造物にあっては、その存在の根源としての創造主(第一の産出者)への一種の[・]関係であるとするほかはない。…「創造される」(creari creatum) ということは、一種の「生成する・つくられる」(fiere) ということにはかならない。…創造するということは、ひとり神のみに固有な働きでしかありえない。けだし、より普遍的な果は、それだけまた、より普遍的にして先なる因に還元されなくてはならぬ。ところで、諸々の果のうち、最も普遍的なるものは、〔宇宙とその無量の我物事象の〕存在 (esse) ということ自身にはかならない。だからして、これこそ、神という第一にして最も普遍的なる因〔存在〕の固有の果たるのでなくてはならぬ。…アウグスティヌスは、「三位一体論」(3巻中)において、「善き

天使たちも悪しき天使たちも何らかの事物の創造〔「絶無」からの創造〕者たることはできない」旨を語っている。…創造するということは、その固有〔即ち厳密〕の意味では、諸々の事物の存在を原因すること乃至は〔無から〕産出することにはほかならない。ところで、働くものはすべて自らに似たものをつくりなすゆえ、働きの根源は働きの果から看取されうるのである。かくて、創造するということは、神の存在に即して神に適合する。これは神の本質にほかならず、神の本質〔本然性質〕は三つのペルソナ（三位一体の神）に共通なるものである。だからして、創造するということはいずれかのペルソナに固有のことがらではなく、却って、全三位一体（^{lota}Trinitas）に共通の〔働きの結果〕である。…ディオニシウスは「神名論」（2章）で、一切の原因的なるものは、神性全体に共通する、となしている。…永遠このかた（^{ab aeterno}）存在してものとして神以外には何ものもないのである。そして、こうした見解を主張しても、それは決して不可能を説くものではない。けだし、神の意志が諸事物の因なのである。ものごとが、存在において必然であるのは、神がそれを意思すること。…果の必然性は因の必然性に依存するものなること、「形而上学」（5巻の中でアリストテレスが）述べられるごとくである。然るにいま、無条件的にいつて神の意思することの必然なるものとしては、神自身以外にはない。…世界の存在ということは神の〔自由〕意志をその因としてこれに依存する。…世界が常に存在しているということは、それゆえ、必然的なことがらではない。だからして、それはまた、論証的に証明されることのできないことがらなのである。〔一方、現代の天文学と物理学によると、現世千界に「開闢」（^{Big Bang}）があつて、「閉闢」（^{Big Crunch}）もほぼ確実である。〕…我々は、〔万我〕事物の区別や多数性は、第一能動者たる神の意図に出でるものであると。…神は多数の多岐多様な被造物を産出し、もって、神の善性〔等〕を表現する。…いかなる個々の被造物よりも宇宙全体のほうが、より完全な仕方、神の善性〔等〕を分有し、これを表現している所以である』⁽⁴⁰⁾。

聖トマスを始め、スコラ学派（とカトリック教義）によると、宇宙の万我、特に人我の天然で究極的な目的が、現世的な諸繫縛からの解放、神の無限で無尽の永福での死後永遠で意識的な参加と神の栄光の讃美である。人我（^{人間}）は死後で全面隔越的な神の永遠で無上の慶福に与かる事が出来るが、この神福参加とは決して、人の本然性質が本来永遠異性で異質的な神の本然性質に変成するのでなければ、神の永遠で無尽の秘蔵界を直接に体験する事が出来るという事でもない。よって、神と一切世界との根本的相互関係は、神の性質的な隔越性、宇宙万有に向う全く自由で無償の恵愛と100%に自由な創世を出発点と基盤とする「無償恵愛の関係」（^{relatio gratuita}Gratiae et Amoris）であると主張される。これは、「神の愛」というキリスト教的理念の基本枠組であるが、全人類に向かっている「神の愛」に御子の人格化とその贖罪の生涯（^{おんこ}特に、キリストの死と復活）という肝心要で歴史的な事実が加わるのである。このようにして観ると、神だけは完全に自由で自立的な実有であるのに対して、宇宙万有が全面的に神の自由な意思と恵愛に依存するものであると認めざるを得ない。

以上は、神と万世万有の相互関係の骨組、その関係の根拠と神の根本的な役割に関するスコラ学派の哲学のおよび神学的な教理の概要である。ここで唱道されている根本教理の主旨とその特徴を

下記の如くまとめておく。

先ず、神と宇宙万有の本然性質における永遠の相違と神の全面的な隔越性を論述する「異性異質説」である。この説は一方、神の永遠で全面的な隔越性、超越性、無限性、唯一無比性、純然たる単一性、不可解性、不可得性と自存自立性の奥義、他方、一切の世界とその万我物事象の全面的な有限性、永遠の依存性と多種多様性を明示するスコラの根本教理の一つである。

次に、神を実体者と把える「超越実体説」は、神が本然自内性において永遠に自立不依、不生不滅、不変不転顛、不凝固、無碍無尽、非現象的で絶美の極まりない徳力を有する無限の位格者(神格を本有する超越者)であると観る教義である。

更に、「第一発動因説」は、神と宇宙万有の相互関係の究極的な発動因とその発生地を論ずる。本説によると、神は、永遠に自存自立する隔越的な純霊でありながら、自己以外の絶無から一切の世界とその我物事象を創造する第一の発動因であり、万有の存続と諸活動の超越的な太極である。よって、神の意志と力が及ばない存在がいなければ、時や場所もないという立場は、スコラの教理である。

宇宙における神の現存様態を論ずる「臨在説」によると、神は、創世の開始から、自由で無償の恵愛を元とする御接理を通じて、一切に君臨し、不可解で神秘的な方法をもって遍く存在する。

そして、スコラは、神と人間の永遠隔異性、神の恵愛と慈悲および人間の自由意志を強調しながら、人間存在の意味とその究極的な目的(即ち、万人至福の境地)を神の無尽榮福への参加として力説する(「救済論」)。

(2) 唯一神の根本徳力を詮く

今まで、神と宇宙万物の相互関係を軸に、神と宇宙万有の本然性質の根本徳力を説述してきたが、これからは、一切の世界とその万有千化を永遠で全面的に隔越する神だけの本然自内性(本然の自性)の根本徳力を論究するスコラ学派の教理を独自に略説する。

先ず、教父達を始め、アウグスティヌスそして特にトマス・アキナスによると、宇宙万物を隔越しながら不可解な方便をもってあらゆる世界に臨在する神が自らの性質徳力において単一生一本の存在者(unitas et simplicitas in natura et substantia divina)である。この『単一性』とは、神における本質(存在・生命)とその本性(徳力性能)とのアイダには、事実上で差異、分別、上中下、先中後や優劣が一切なければ、神界の内実をなす無限で無尽の善・美・智・愛等の徳力が神の付帯、部分や余分でもなく、神善の全体が全美であり、全智であり、全能であり、全愛であるという不可分的な単一をなし、純然たる生一本の世界である。しかし、人間は、神の性質とその万徳性能を考察し描こうとする時に、表現の方便と伝達の道具として、多様な言葉と多義的な概念を用いる以外の方法はない。神はあらゆる意味において最高度に単純で単一的な存在であるという神徳についてトマスはこう論ずる。

『神が、あらゆる意味において単純なもの(omnino simplex)であることは、多くの方面〔観点〕から明白たりうる。第一に、神は物体ではないがゆえにそこには量的な諸部分よりする複合もないわけであるし、形相と質料の複合も存せず、本性と主体、本質と存在の別も、類と種差、基本

と附帯性の複合もそこには存しないのである以上、神は、明らかに、いかなる仕方においても複合を含まず、あらゆる意味において単純なものである。…第三に、複合的なものはすべてその因を有している。…異なっているものを結びつけて一ひとつたらしめているところの何らかの因によるものであるほかはない。神は、然るに、第一の作動因〔と第一の有〕として、自らの因を持たないものである。…神は形相〔全面的で100%に隔越した純霊〕そのものである以上、というよりはむしろ存在そのものである以上、神は…、複合的なものであることはできない。…神が一（Unum）なることは、三つの方面から論証される。第一にはその単純性から。…一とは、すなわち、「分かれざる有」…。その存在は不分割である。…単純な有は現実的にも可能的にも分かれざるものである。…神は自らが自らの本性なのであり、〔本質そのものであり、善等そのものである〕。…第二にはそれ（神）の無限な完全性から。…神は自らのうちに存在の完全性全体を包含する〔唯一無比の神である〕。…。第三には世界の一体性から。…万物（事象とその秩序）を一つの秩序に導く第一〔で究極的な動因〕なるものは、ただ一つであり…神である』⁽⁴⁷⁾。

神を「三位一体」(S. Trinitas, Deus Trinus)として扱っている教義は、聖トマスだけではなく、スコラ学派および正伝キリスト教の諸教会、特に、カトリックとロシア正教の信仰の奥義とその神学的な教理の中で最も重大と同時に最も難解な定理である。正伝キリスト教の神は、在りとあらゆる隠現的な宇宙万有とその徳力能所を永遠に隔越している存在でありながら、一切の世界を懸け離れている卓越で絶美と絶妙の極まりない「三つの在位」(存在の仕方・位格・実存の在り方)を本然自内性とすする至聖の存在者である。この絶対隠然たる神秘界が、アリストテレス的な第一で純粋な形相ではなく、一切の存在とその慧知を絶する唯一無比で純一生一本の神性(神の本質性)の「三位一体」的な在り様(永遠存在の様態として理解される。この三位一体性は、神の本然自内界の最高に不可解で永遠に不可得(即ち、神以外の存在が100%に理解出来ないし、その在りのままをあるがままに体験し得ない世界)の神秘であるが、トマス・アクィナスを始め、スコラ学派と正伝キリスト教の聖哲達)が、現象界内の万有万象とその徳力の類似性(他の道はないので)を用いて、いくらかその神秘的世界の説明を試みて来たのである。

唯一無二で本然性質において不可分で単一同然たる神が「三位一体的な存在者」であると論ずる前に、キリスト教、特にカトリック神学とその主流であるスコラ学派におけるペルソナ(persona, personalitas)の多義を簡潔に説明する。聖トマスは「ペルソナ」を“Dominium sui actus quod est rationalis natura individuae substantiae”(「理性的な本性と性能を有し、自らの行為を支配する個性的生命体」)として理解する⁽⁴⁸⁾。よって、ペルソナとは、理智・意志、内外的な行為の自由とその意識だけではなく、個人的生命の位格・個人的存在の性格と言ったものの非共有性・非共通性・非通用性・不譲渡性(incommunicabilitas, essentiae・naturae)で、即ち、個人の天然本性の唯一性のことである。ここに言う個人自性の唯一性とは、人は自らの個生命とその徳力の内容を他者に譲り渡す事が出来なければ、自己の個性徳力が他己の個性徳力に転じたり、成り切ったりする事も出来ないし、自分の個性徳力を他者の個性徳力と交換する事も出来ないという特性である。さらに、'personalitas' という概念も、先ず本義として「人間的位格」(persona humana, 人格)、「人間本性の格」を意味するとアリストテレスを始め、キリスト教の教

父達、アウグスティヌスやトマス・アクィナスが一貫して主張する。そして、人間以外の生き者^{もの}、特に超現象界や非現象界の生き物に対して、「ペルソナリタス」という概念を類似的にのみ用いるべきである。従って、人間以外の生き者・生命体に対して‘persona’というギリシア語を本源とするラテン語の概念を「人格」と解釈する事は、アリストテレス、スコラやキリスト教の本旨に反するだけでなく、‘persona’や‘personalitas’という概念内容の誤解であり、その範囲と本義を越えた誤訳である。よって、キリスト教正伝の教父達を始め、アウグスティヌスもトマスも、カトリック神学も認めている神は、「人格的」な存在でなければ、天使や悪霊も「人格」を有する存在ではない。何故かと言うと、スコラ学派の形而上学においては、人間性<sup>(個的生命体を「人間」
たらしめるモノ)</sup>と神性、人間性・天使性と神性、動物性・人間性・悪魔性と神性等の本然徳力の内容、性能とその位格・範囲・範格が自然で必然的に異なり、変成したりする事が(出来)なければ、交換したりする事もない。にも拘らず、何故か、キリスト教の‘Deus personalis’や‘Personalitas Divina’という語句を「人格的神」と「神の人格性」と誤訳し、今日まで日本の神学界と哲学界等は、キリスト教の神が「人格を有する」という途轍もない謬錯的な表現を考えずに使用している。ところが、キリスト教の正伝神学と哲学の主潮であるスコラは、三種の『人格』ではなく、三種の『実存の顕位』・『在位』・『位格』(‘persona’を「在位」又は「位格」、そして、‘personalitas’を「在位性」と訳すべきであると私は考えている)を識別し、各種の本然自性(「天然の性」・「稟性」や「本来の性」というもの)の根本徳力を以下の如くに理解する。

- 一、‘Personalitas Divina’ (至聖、靈妙、絶美と神秘の極まりない無限の在位、神性の妙位、又は、神性の無限妙格)。
- 一、‘Personalitas angelica’ (天使の位格)。
- 一、‘Personalitas humana’ (人間的な位格、すなわち人格)。

先ず、ペルソナの原型であって典型でもある人間的な位格<sup>(personalitas humana,
persona humana)</sup>とは、個的生命体を「人」とし、人として生かし活性化する生命力である。別の表現で言うと、皮肉骨髄を人体、精神を人心、諸感覚を人覚、悟知能所を人智、諸感諸知行の自覚認識を自他意識、動不動の自決力を自己自由、そして、それらの徳力性能の非共有性・不交換性と不譲渡性(「私」は唯二で「汝」も唯二)とする個的な生命の形態である。次に、人間の世界を越えているが、人間と同様に、神によって創造され、その実存継続と活動の能力において絶えず神に依拠する天使や悪魔<sup>(persona angelica,
persona diabolica)</sup>が、人格を遙かに超え、その天然性質の徳力とその性能の力量と位格も人間のものとは異なり、かなり卓越した世界である。しかし、神は、人間や天使等の世界を超越しているだけではなく、一切の形而上下(即ち、顯然たると隠然たる万有および見不見)の世界を絶し、その徳力と性能の能所を永遠の去来を通じて隔越する異性異質的で唯一無比の生命者^{そんざいしや}である。神は、人格と諸霊の位格(本来徳力の性格)等を隔絶する以上、「神の人格」や「人格的神」という日本語の概念組合わせ自体が滑稽^{おか}しいだけでなく、キリスト教的な神観の大誤解である。神道的な神祇観を別として、正伝のキリスト教は、「神が人格を有する存在である」という見解を唱道した事がなければ未だ教えることもない。

‘Personalitas Divina’ という語句は、キリスト教の正伝において、絶妙絶美、絶対隔越で神秘の極まりない徳力と性能を本然性質の内実とする悟智的御命を指示するので、日本語ではこの語句を『神性の在位』・『神性の妙位』・『神実存の顕位』、強いては、『神の妙格』・『唯一神の無比妙格』や『神格』と訳し用いるべきである。

では、キリスト教、特にその正伝主流であるカトリック教会が力説し信ずる『三位一体』の神とはどんな存在であろうか。教父達を始め、アウグスティヌス、特に天使的な神学者とも呼ばれるトマス・アクィナスによると『三位一体』の神は、永遠を通じて一切の世界を隔越している無限無尽で至聖至福の御命実存の三妙位である。換言すれば、神の本然自内性の在り様の本来的三妙相 (tres formae essentiae Dei), 又は、単一生一本の神性の三妙位・三在位である。かくして、神は、御父の聖位、御子の聖位と聖霊の妙位 (persona Patris, persona Filii et persona Spiritus Sancti) を本有すると同時に、この三つの在位が、永遠を通じて無間断に単一純然たる生命体をナスのである。神の単一で不可分的な本然自然界における「三位」の相互関係やその在り様の実態諸相が永遠不可解で不可得 (神以外に体験不可能) かつ神秘の極まりない世界であるが、神の啓示の光に照らされた人知でいくらかそれを把握できるとトマス・アクィナスもはっきりと認めている。では、神の純一的本性における三位の在り様とは如何なる実態であろうか。

父と子と聖霊とは、神の本来単一的性質徳力の内外的な分離分割、変成化育、進退、膨縮、体现、化身や化現でなければ、流出、流転、一時的な出現、発生や虚現でもない。この三位とは、神の永遠単一で不可分的な本然自内性の永々生々たる三つの「位格」・「妙位」であり、神の永存の三様態であり、神の自己現成の玄妙極まりない三つの在位である。さらに、父・子と聖霊の相互関係が上下先後の間柄でなければ、偶発(無因)的な連結でもなく、父は無始の永去から生ずる「子」を無間断に愛し、御子も「父」を慕愛するという永遠で不可分、至聖で神秘の極まりない求愛の関係である。この愛こそ、永遠を通じて自然で必然的に(神の本然性質のゆえ)「父」と「子」とを結ぶ神聖の極まりない『靈』であって、これを「聖霊」と称ずる。この父愛の子への本然趨向と子愛の父への本然趨向は、「聖霊」という神的在位 (Persona Divina) の本性であると言える。そして、父の愛が先、子の愛が次ぎで、聖霊の愛が最後、又は、父と子の相愛が先、父と聖霊との親愛が次ぎで、子と聖霊との篤愛が最後という時空的な依存ではなく、三位間の「愛」は即時即在、同時同等、同一で永遠の愛、至聖無比の愛として理解すべきである。よって、正伝キリスト教の神は、「一体にして三位」の神 (trinitas in unitate) でありながら、「三位にして一体」の神 (unitas in trinitate) である。要するに、神は、自らの本然性質とその徳力において永遠に不可分で純一の生命であると同時に、神の本然自内性が、永遠に不可解で不可得の「父」・「子」と「聖霊」という三妙位をして存在する最高に神聖な世界である⁽⁴⁹⁾。聖トマスは、唯一神の三つの「ペルソナ」(神性の三位)、その根本徳力およびペルソナ間の関係についてこう論述する。

『「ペルソナ」〔位格・在位〕』という名称を神の場合に適用してよいかという問いに対してトマス・アクィナスがこう答えている：「ペルソナ」とは、全自然における最も完全なもの、すなわち、「理性的本性において自存するところのもの」 (subsistens in rationali natura) を表示している。だからして、お

よそ完全性にかかわることがらはすべて神に帰属せしめらるべきである以上（けだし、神の本質はそれ自らのうちにあらゆる完全性を含むものなるがゆえに）、当然、「ペルソナ」という名称も、神について適切に語られるのである。ただしそれは、被造物についての場合と同じ仕方で語られるわけではなく、却って、より卓越した仕方においてなのであって、〔●▲▼▲は私が強調するために付け加えたものである。〕、…神は、理性が推論を含意せずひろく知的本性を意味するかぎりにおいて、「理性的本性を有する」と言うことができる。また、個的 (individuum) ということが神に適合するのは、个体化の根源が資料であるかぎりにおいてではなく、却ってただ、個が非共通性 (incommunicabilitas, 即ち、非共) 有性, 自性譲渡の不可能 ということを含意しているかぎりにおいてに過ぎない。また実体 (substantia) (subs-) ということも、それが「独立的に存在している」 (per se existere) (「自力で実在している」) ことを表示するかぎりにおいて神に適合するのである。ただし、上にボエティウスによってあたえられている定義 [「理性的本性を有し、自らの行為を支配する個性的実在者・生命体」] は、神の場合に我々が「ペルソナ」を語る際の「ペルソナ」の定義ではない、と主張する人々もないわけではない。聖ヴィクトルのリカルドゥスのごときも、こうした理由から、この定義を訂正しようとして、神について語られる場合の「ペルソナ」とは、「神的本性を有する共通しない存在者」 (divinae naturae incommunicabilis existentia, 一切世界と共通) する処が全くなく、一切を隔越する神聖な本性を有する存在 であるとしたのであった。…我々は、三位一体 (Trinitas) について語る場合には、慎重に、そして節度を以てこれを取りあつかわなくてはならぬ。…我々の警戒しなくてはならない二つの対立的な誤謬があるのであって、我々はこれら両者の中庸の道を選ばなくてはならぬ。両者とは、すなわち、ペルソナの三つなること (Trinitas) とともに実体の三つなることと主張したアリウスの誤謬、ならびに、本質の一なること (Unitas) とともにペルソナの一つなることを主張したサベリウスの誤謬である。…自然 [現世今生] 的理性によって神のペルソナの三つなること (Trinitas divina-rum Personarum) の認識に到達することはできない。…自然的理性によって神について認識されることがらは、ただ、方有の根源であるかぎりにおいての神、… [そして、神の] 本質の一体性に関することがらのみであって、ペルソナの区別に関することがらは [神の啓示によってのみである]。…神のペルソナが多数化されるのは、起源 (origo) に即してである。…御父のペルソナが識別されうるのは、「他者に由来する」ということによってではなく、却って、いかなるものにも由来しないということによってであり、かくして、この側面よりする御父の識標 (固有の) (根拠) としては「不生性 (non-nascibilitas) がある。〔さらに、〕何ものかが御父に由来するというかぎりにおいて、御父が自らを識別せしめる仕方に二通りある。すなわち、御子が御父に由来するかぎりにおいては「父性」 (pater-nitas) という識標によって識別せしめるのであるし、また聖霊が御父に由来するかぎりにおいては、共通の「霊発」 (communis spiratio) という識標によって自らを識別せしめる。御子は、他者に由来することによって識別されることもできるのであり、このかぎりにおいては、「子性」 (filiatio) という識標によって識別される。のみならず、御子は、…御父の場合と同様に、共通的な「霊発」ということによって識別される。また聖霊は、他者に乃至は他者たちに由来する、ということによって識別されることが出来る。この場合それは、「発出」 (processio) という識標によって識別される。…このようにして、神のうちには五つの識標 (不生性・父性・子性・共

通の靈発・発出), 四つの関係, 三つのペルソナが存するのである。…〔御父はあらゆる意味で「生まれざる根源」であるという真理についてトマスはこう語る:〕『アウグスティヌスは「三位一体論」(4巻)において、「御父は神性全体の根源である」と語っている。私(トマス)はこう言うべきだとする。「根源」という名称の表示するところは、「何ものかがそこから発出してくるところのもの」という以外にはない…。然るに、御父は「そこから他者が発出してくるところのもの」であるがゆえに、当然、御父は〔一切存在の〕根源である。…(御父は)第一の根源であるかぎり、他者に由来するものではない。…(御父は)「根源に基づかない根源」であるかぎりにおいて「生まれざるもの」であり、…「非生誕性」(*non-nas-cibilitas*)が〔御父の〕固有性を表示する。…御言(御子)という名称は、神における場合、本来の意味で解されるかぎり、ペルソナ的な名称であって、決して本質的な名称ではありえない。…「御言」とは、知性の或る流出(*emanatio*)を表示する。然るに神の場合、知性の流出に基づいて発出するペルソナ〔知的在位〕が御子と呼ばれ、…ただ御子のみが固有の意味で御言と呼ばれる。…ギリシア〔正教〕の学者たちは共通して、聖靈は御父と御子との似像であるという。だがラテン〔即ちローマ・カトリック教会〕の学者たちは、ただ御子のみに似像という名称をあてる。…〔使徒パウロは〕「コロサイ人への書翰」(1.15)には、「御子(イエズス・キリスト)は見えない神の似像であって、被造物に先立って生まれたまうた者である」とあり、また「ヘブライ人への書翰」(1.3)には、「彼(イエズス・キリスト)は神の栄光の輝き、その実体の姿にまします」とある。…アタナシウスの信経には、「制作によるにあらず、創造によるにあらず、出生によるにあらず、ただ発出(*processio*)によって、御父と御子に由来する聖靈」とある。…〔そして聖トマスがこう言う言葉を加えて述べる〕「線が点から発出する」とか、「光線が太陽から発出する」とか、「小川が泉から発出する」とか、…聖靈も〔類似的に〕〔御父〕と御子から発出する。…かくて、「御父は御子を通じて聖靈を発する」といってもよいし、また「聖靈は御父と御子を通じて発出する」といってもよい。…従って、御父と御子とは聖靈に対する一なる根源であることになる。…「愛」という名称は、神の場合、本質的な仕方〔神はその本然性質において、永遠無限で絶美と篤愛の極まりない御命である〕で解されることもできるし、ペルソナ的な仕方〔御父と御子の愛が「聖靈」である〕で解されることもできる。そして、ペルソナ的に解されるかぎり、それは聖靈に固有な名称である。…御父と御子は聖靈によって、乃至は発出する御愛〔無限無尽で一切を絶する愛〕によって、おたがいを愛し、我々を愛するものといわれるのである〔神の愛の一面〕。…御愛として発出する〔御父と御子の〕「第一の賜物」という性格において発出する聖靈…。アウグスティヌスは「マクシミヌス駁論」(2巻)において、ニケア公会議においてアリウス派を排して確定された「ホモウシオン」なる名称は、「三つのペルソナが一つの本質のものである」と。…我々(カトリック教徒)は、「一つの本質〔御命の徳力・存在徳力〕が三つのペルソナのものである」というのであり、また「三つのペルソナ(三位)は一つの本質のもの(*unius essentiae*)である」という。…我々は〔「三位一体」の神を〕「三つの存在するもの」(*tres existentes*)とか、「三つの智慧あるもの」(*tres sapientes*)とか、「三つの永遠なるもの」(*tres aeterni*)とか、「三つの創造されないもの」(*tres increati*)とか、「三つの無量なるもの」(*tres immensi*)などという。それが然し、

実体的〔*ut substantia, ut esse*, 存在として〕に解される場合には、アタナシウスのいうように、「一なる非被造物者」(*unum increatum*)、「一なる無量(無限)者」(*unum immensum*)、「一なる永遠者」(*unum aeternum*)というのである。…神のペルソナ(三位)の間に均等性をたてることは必須というべきである。〔なぜかと言うと〕我々は神のペルソナの間に、何らか「より大」とか「より小」とかの別をたてることはできない。…御子は御父と永遠性を共にするものであると。…御父ならびに御子において考えられるものが三つある。本質・関係・起源がすなわちそれである。そしてこれらのいずれの方面からいっても、御子は御父においてあり、またその逆でもある。…「ヨハネ福音書」(5. 19)には、「御父のなすことはすべて、御子もまたこれを同様になす」とある。御子(イエズス・キリスト)はその権能において御父に等しいとすべきは当然である。…〔何故かと言うと神性〕すなわち本性の完全性において、御父に相等しいことは、神の父性と子性の特質そのものの必然的に要求するところである。…御子が御父からその本性を受けるので権能も受ける。〔そして、三位一体論の終わりに、「神のペルソナの派遣」、即ち、御子と聖霊の派遣について聖トマスは下記の如く述べている。〕…派遣ということが神のペルソナに適合しうるのは、それが一方では派遣するものからの起原的な発出を意味するかぎりにおいてであり、他方では、何ものかにおいて存在しはじめる〔受身とか、受肉とか、権化とか等〕新しい仕方〔実存新様態〕を意味するものなるかぎりにおいてである。たとえば、御子は御父によってこの世にわかされた。…彼(御子)が肉(人身)をとることによってこの世に可視的に存在しはじめた。その反面、「ヨハネ福音書」(1. 10)にいうごとく、彼(御子)は先立って「この世に存在したまうた」〔「三位一体」の神が一切ににおいて臨在するという事〕のである。…だからして、「派遣」とか「贈与」とかは、神において、ただ時間的にのみ〔聖書の中でも、哲学的にでも〕語られるのである。然し、「出生」(*generatio*)、「霊発」(*spiritatio*)とかはただ永遠的にのみ語られる。だが、「発出」(*processio*)とか「外へでること」(*exitus*)とかは、神の場合にあっては永遠的にも語られうるし、また時間的にも語られうる。けだし、御子が神たるべく発出したのは永遠よりしてのことであるが、彼が、可視的な派遣に関するかぎり、人間たるべく発出し、また不可視的な派遣に関するかぎり、人間において存在すべく発出するのは、時間的な仕方によることだからである。…神はすべてのもののために、そのそれぞれのものの仕方によって摂理する。…人間の場合その本性にかなった(*connaturalis*)仕方である。それゆえ、神の不可視的なものは可視的なものを通じて人間に対して現わにされなくてはならなかった。かくして、ちょうど、神は可視的被造物を通じて、自己ならびにペルソナの永遠的発出についての、何らかの指標(*indicia*)に基づく或る意味での証示を人間に対しておこなったごとく、同様にまた、神のペルソナの不可視的な派遣が、何らかの可視的な被造物によって現わにされるのはやはり適当なことだったのである。ただその仕方〔顕現の方法〕は、御子(イエズス・キリスト)と聖霊の場合とは異なる。…聖霊は、御愛として発出し。…〔万国万人のため〕聖化の賜物(*donum sanctificationis*) (であり)、…御子は、聖霊の根源〔の一つ〕であるかぎりにおいて、聖化の原動者(*auctor sanctificationis*)である。このゆえに、御子が可視的につかわされるのは聖化の原動者としてであったし、またこれに対して、聖霊の場合は聖化の指標としてであったのである』⁽⁵⁰⁾。

よって、神は、本然性質において一切世界の有常と無常を全面的に隔越しながらもこの世界においても恣に様々な仕方で活現するが万界千化に依存する事がなければ、ネガティブな影響も一切受ける事がない。さらに、この神は、父母や兄妹を有しなければ、始終や起滅も有する事なく、永遠を通じて、全面的に自存自立しながら100%に自由自在、完全無欠で絶妙絶美の極まりない徳力と性能じねんを自然性質とする絶対神 (Deus Ab^{solutus}) であり、無限無窮で匹儔なき慶福を楽しむ「三位一体」の神であるという事は上記からも明らかである。この神は又、大寂緩慢や無機の無為主でなければ、時空や万有千化によって罣碍けいげされたり、内外的に繫縛を蒙ったりする事が一切なく、無限で無尽、完全で無欠、全智と全能、神聖と神秘、善と美等の極まりない生命力を永遠で無間断に本有する生きる神 (Deus vivens in aeternum) である⁽⁵¹⁾。

神の内外全面的で永遠の自由自在性とは、勝手気儘で無責任な活動や静寂（沈黙）ではなく、神の本然自内心法（神内法ニ神内秩序）に即した無上慶愛による自己顕現、自己存在を分ち合う万有への無償の恵愛と被造物の最善至福を見込んだ神のわざの業（慈愛と摂理に基づく神の活動）とそうした活動の開闢増減こうの自由である。それから、神が完全無欠であるとは、神は、一切世界とその万我物事象等が本有する徳力能所の全質料を自らの性質の徳力として内抱するという意味ではなく、永遠の去来を通じて、万世万有とその徳力の生滅、増減と相体用を隔絶し、不足不備、不能や欠如の影さえ全くなく、無限無尽、無碍、無欠、永遠に不壊、不依、靈妙と卓越、至聖至福等の徳力を本然性質の面々とする事である。スコラによると、特に、無窮で隔越的な実在性 (existentia aeternamente transcendentalis)、内外無礙の自由自在性 (libertas absoluta)、絶美の極まりない神性の在位 (pulchritudo infinita Personae Divinae)、迷謬の影もない悟智 (omniscientia infallibilis)、罪惡と欠瑕の全くない善美德 (bonitas impeccabilis omnium virtutum)、万能 (omnipotentia)、絶対的な無限性 (infinitas absoluta) と無比の栄光 (gloria vel maiestas incomparabilis) が神の絶対隔越的な性質の完全性の根本徳である⁽⁵²⁾。

神は内外100%に自由自在であるが、それは決して自己中心的、勝手気儘や無責任な行動を意味するのではないと既に述べた。神は、完全に自由で無償の寵愛を諸活動の発動因（出発点）とし、神の本然自内性法（自然法、自然の摂理、providentia Naturae）を隔越的な原型と原理としながら一切世界を創造し、万我物事象等を、その天然性質の道理（自然法、自然の摂理、providentia Naturae）に循じて存続せられながら君臨する。そして、創造の目的に向かって、恵愛、慈悲、正義と万有（特に人間）の稟性（知能と自由意志）に即した救済の活動を実現する。初代教会、教父達、アウグスティヌスやトマス・アクィナス等のカトリック系の神学は、

『神が御独り子を与えたもうほどにこの世を愛された。それは、彼を信じる人々がみな滅びることなく永遠の命を受けるためである。神がみ子を世に送られたのは、世をさばくためではなく、世を救うためである。…光〔キリスト〕は世に来たが、人々はその悪い行いのために、光よりもやみを好んだ』〔ヨハネ、3.16-30〕⁽⁵³⁾

というキリストの言葉を基に、神による万代万人の救いを説くのである。唯一神の唯一の御子の人格化（御子の受肉、incarnatio）であるイエズス・キリストは、この世に生まれ（初クリスマス）、神の愛とその福音いんを伝え、十字架での死と三日目の復活 (Crucifixio et Resurrectio Christi) を通して、罪惡の奴隷である人類を救い、神と人類の和解を為し遂げた。ヒンズー教の「アヴァタル」（梵の諸示現、特に、人格的な顕現）、仏教的な諸「化身」（人格

的な仏達)等と違って、キリストは、三位一体なる神の第二の神格を本有し、人間の心身を受けてこの世に生まれ活動した「神の子」であって「人の子」でもあった。このキリストは、人類に永遠の至福への道を示した「聖愍的な救世主」(salvator mundi)であっただけではなく、神とその普遍秩序に背いた万代万人の罪悪とその悪報を自らの死をもって人格化した御子として完全に贖った(清算した)唯一の贖罪者(Propitiator omnium peccatorum)として見なされ、父なる神に順次で崇拜を受けている。

神は、人間の為になすべき事をなさっているが、人間が自分のために準備されている永遠の至福⁽⁵⁴⁾、即ち、神を讃仰しながら永遠を通じて意識的に神福に参ずるという状態を勝ち取るため、神法、自然法と人倫正道に順じて現世を自ら歩まなければならない。各自の永福の得不得は、強制的でなければ自動販売機的でもなく、派閥的や身分的でなければ民族や人種に因るのでもない。それは、一人一人の自由決定による生き方の自然で必然的な応報であるとスコラ学派(および正伝キリスト教の諸教会)の万代聖哲が一貫して詮している。

結語にかえて～神仏を信ずる

以上は、道元禅師と聖トマスが唱道する仏性観と神観の根本教理の心髄である。一切世界の本末と見なされる「仏」や「唯一神」の本然性質の全相全奥が、神仏自体以外の存在によって永遠に究尽される事はない。何故かと言うと、有限の存在は無限の存在を全面的に知り尽す事が出来なければ、その本然性質の無極神秘の在りのままをも100%に体験する事も出来ない。しかしながら、人間も宇宙の一員であって、神仏の存在・生命の一端に参じたり依存したりする以上、神仏界の相用体とその奥義も多少理解したり、その慶福にもアズカッターする事が出来るという見解は、上記の聖哲と彼らの学派の通説である。道元を太祖とする日本曹洞禅とトマス・アクィナスを太祖とするスコラ学派はそれぞれ、欧米と全キリスト教、日本と全仏教の精神文化の形成とその内面化に並々ならぬ貢献し、掛け替えのない影響を与えたのである。道元とトマス・アクィナスは、異なった文化の主流に属していたが、健全な身心学道(宗教即正道)の基盤である正しい「神仏観」・「人間観」(人堯観)と「人倫観」を誠心誠意をもって追求し、全人類と我々一人一人にとって一大事である人堯の意味とその究極目的の得道に新しい光を当て、見仏慈人の道と愛神愛人の道を生きる喜びとその希望の成就に確信を膨らませたのである。二人の神仏観の心髄を下記にまとめる。

聖トマスによると、キリスト教が信仰している神が一切の世界とその万我物事象の徳力等を100%に隔絶するよりも、むしろ、全面的に隔越しながら何時も全ての存在を養濡し、一切のところに臨在しながら在りとあらゆる存在を君臨する永遠の絶対者である。さらに、この神は、不生不滅で無限無尽の御命と永遠無碍で匹儔なき智・善・美・力・自由・意志・慈悲と篤愛等を本然の実質徳力としながら、絶美で霊妙・神聖で神秘の極まりない妙位を本然自内性とする「三位一体」的な至福者である。そして、この神は、全く自由で無償の恵愛のゆえに宇宙万有を創造し存続せられるだけではなく、人間と他我等を自分の永福への意識的で各自の愛神愛人の実践に応じた神福参加(天国の至福、神福観照)へ招いている。

一方、道元永平が提唱するところによると、仏(仏性・仏心・仏命)とは、一切の隠顕たる世界

の万我物事象、万変千化とその徳力能所の一つ一つを在りのままにあらしめ、一個一変と一物一者をして活現成しながら一切を超越する御いのち（超徹的御命）である。この仏は、本来不生不滅で無定格、永遠不転顛で絶妙の極まりない生命力を本然自内性の根本徳力とする不可思議な世界である。さらに、この仏性は、本然自内界の自然で必然的な理法（活現成の秩序）に遵じて一切をして全てを通総しながら統轄し、無辺無碍の御摂理と無我的な慈悲をもって万劫千界とその一員である人間を、一切の輪廻転生を断ち切った自己完成（自主自立的な決定による「万行」とその自然で必然的な「応報」）へ導く永遠不可得の超徹的な御命である。

釈尊の見仏慈人の教行信証の道を歩んだ道元禪師とキリストの愛神愛人の教行信証の道を生きた聖トマスも、仏又は唯一神の正しい理解と宇宙万物、特に人間各自の天然で禍福的な運命の正しい把握と実現の道を様々な方便を用いて誠心誠意をもって教示して止まない。

（続く）

註

- (41) 『神学大全』、トマス・アクィナス（高田三郎、全訳責任者）、創文社、1960-67, vol. 1, pp. 43-47.
- (42) Ibid., vol. 1, pp.51-55.
- (43) Ibid., vol. 1, pp.49-77, 192-206.
- (44) Ibid., vol. 1, pp.141-156, 126-140, vol. 2, pp.193-211, vol.3, pp.1-354. さらに、参照として：デンツィンガー・H. シェンメツァ（編）、『カトリック教会文書資料集』、エンデルレ書店／ヘンデル代理店、1974, pp. 3-20. 片山實、『トマス・アクィナスの三位一体論研究』、創文社、1995, pp.31-206. 沢田和夫、『神学大全入門』、あかし書房、1987, pp.56-57. 山田晶, ibid., pp.137-176, 265-314. 熊谷政喜（編）、『キリスト教概論』、新教出版社、⁹1989（'84）, pp.55-59, 66-67, 182-188. デュフル・X.L., 『聖書思想事典』、三省堂、1983, pp.1-7, 185-191, 201-203, 215-222, 584-590, 714-717. 赤木光善、『アウグスティヌス著作集』、教文館、1979, pp.106-114.
- (45) キリスト教を始め、正伝キリスト教が説く「アガペ」という「あい」を「愛」と言う象形文字は正しく表現しない。「愛」という字は、心の動きによって人の胸が詰まって切なくなり、後にのけぞったさまで足もそぞろに進まないと言う心身の状態を表現するのである。更に、長い歴史を通じて「愛」の溺志的（溺愛）、汚染的（愛染）、偏執的（偏愛）、渴望的（渴愛）、情熱的（熱愛）、他者を無視する内密的（密愛）な性質に加えて、俗界では性を「不浄」で「卑賤的」と見なし、恋を勝手気ままの楽しみと理解されるから人間に相応しく、追求に値する高い理想、目的や行動の方便として仏教も神道も認めていない。キリスト教の到来とともに「あい」が生き方の最高の理想として取り入れられ、キリスト教によって「最高の美德」として見なされて来た。しかし、キリスト教的な「あい」は上述した「愛」と全く異なる性質のモノであり、世俗社会だけではなく、宗教界にも頻繁に誤解されている。高度の精神文化に通ずる日本人に馴染み深い概念を用いてキリスト教的な「あい」の本質を簡潔に説明する。
- キリストを始め、正伝キリスト教が説く「アガペ」という「あい」は、人心に発する人情、最善と真福の追求を目的とする友情、仁、義、礼、忠、孝、正信、慈、無我的境地の他に、敵をも赦す心、終生誠実で無償の助け合いと人の最善の為に自分の命を捧げる行ない、（更に、人の真福の為に人の罪科を贖う無償の捨身捨命）が欠け目なく周囲に及び、特に、あらゆる社会弱者に博く、手厚く、親しく行き届く慈善業（人毘辯道）を意味する。「人の永遠真福を究極目的とし、無償で誠実、欠け目なく行きわたっている無我捨身の接し方」はその「あい」の軸であると私は思う。この「あい」は人が後ろにのけぞったさまで足もそぞろに進まないと言う心身の状態を引き起こすのではなく、むしろ、無償で欠け目なく行きわたっている誠実で手厚く、無我捨身の行動の原動力である。であれば、「あい」を「愛」ではなく、「愛」（無我心が進む）と書くべきである。強いて言えば、「慈愛」又は、「篤愛」と書きたい。
- (46) 『神学大全』, ibid., vol.4, pp.3-4, 11-12, 15-16, 19, 23-24, 27-28, 30, 34, 40-41, 55-56, 76-77, 80-81, 更に、片山實, ibid., pp. 141-150, 193-211. 『神学大全』, ibid., vol.2, pp.126-211, 228-245, 293-330, vol.4, pp.1-86, vol.5, pp.1-43. 渡辺義（編）, ibid., pp.74-97をも参考。
- (47) Ibid., vol.1, pp.71-73, 194, 201-203.
- (48) Ibid., vol.3, pp.40-61. 片山實, ibid., pp.60-63.
- (49) 『神学大全』, ibid., vol.3, (全)。
- (50) Ibid., vol.3, pp.52-54, 87-89, 104-105, 116-117, 124, 136, 144, 152, 163, 173-175, 181, 192, 200, 217-218, 223, 303, 309, 319, 322, 327-328, 330, 347.
- (51) 註(44)を参照。特に『神学大全』, ibid., vol.2, pp.126-143. 山田晶, ibid., pp.276-299, 447, 493-495. デュフル・X. L., ibid., pp.80-81, 159-168

- (52) 註 (44) を参照。特に『神学大全』, *ibid.*, vol.1, pp.78-191, vol.2, pp.1-67, 81-125, 144-192, 22-245. 山田晶, *ibid.*, pp.177-240, 276-300. 沢田和夫, *ibid.*, pp.26-55.
- (53) *BIBLIA SACRA* (Vulgata), Deutsche Bibelgesellschaft, '1985 ('69), vol.2, p.1662, (Evang. sec. Joannem). 『聖書』, *ibid.*, 新約篇, p.139 (ヨハネ福音書より)。
- (54) 使徒パウロはこう述べている:『私たちの語るのは、この世の知恵ではなく、神の知恵である。この世の支配者誰もそれを知らなかった。もし知っていたら、栄光の主を十字架につけなかったであろう。書き記されているとおり、「目がまだ見えず、耳がまだ聞かず、人の心にまだ浮かばず、神が御自身を愛する人々のために準備されたこと」を私たちは告げるのである』〔『聖書』, *ibid.*, 新約篇, p.255 (1コリント人, 2. 6-10). *BIBLIA SACRA* (Vulgata), *ibid.*, p.1771.〕更に、キリスト自身は人間の永福(神福参与)と現世における人間の生き方についてこう述べている:『神を信じ、そして私を信じよう。私の父の家に住居が多い。…私はあなたたちのために場所を準備しに行く、そして行って、場所を準備したら、あなたたちとともに連れていくために帰ってくる。…私を愛する者は私のことばを守る。また父もその人を愛される。…父が私を愛されるように私はあなたたちを愛した。私の愛にとどまれ。私は父のおきてを守り、その愛にとどまったように、私のおきてを守るならあなたたちは私の愛にとどまるであろう。…私が愛したようにあなたたちがお互いに愛しあうこと、これが私のおきてである』〔『聖書』, *ibid.*, 新約篇, pp.162-3 (ヨハネ, 14-15. 10. *BIBLIA SACRA* (Vulgata), *ibid.*, pp.1685-1687.〕。さらに、律法学者が『イエズスを試みようとして、「先生、律法のうちの掟が一番大切ですか」と訪ねた。イエズスは、「すべての心、すべての霊、すべての知恵をあげて、主なる神を愛せよ」。これが第一の最大のおきてである。第二のもこれと似ている。「隣人を自分と同じように愛せよ」と答えた。〔『聖書』, *ibid.*, 新約篇, pp.28, 72, 105 (マテオ, 22. 36-40, マルコ, 12. 28-31, ルカ, 10. 25-28). *BIBLIA SACRA* (Vulgata), *ibid.*, pp.1561, 1596, 1628.〕。又別の折にキリストは、『私は復活であり、命である。私を信じる者は、死んでも生きる。生きて私を信じる者は永久に死なない』〔『聖書』, *ibid.*, 新約篇, p.156 (ヨハネ, 11. 25-26). *BIBLIA SACRA* (Vulgata), *ibid.*, p.1679.〕。更に、以下も参照:『神学大全』, *ibid.*, vol.2, pp.321-333, vol.5, pp.1-43, vol.6, pp.1-31, 58-244, 357-403. 赤木善光, *ibid.*, pp.68-103, 127-187, 195-327. デュフール・X.L., *ibid.*, pp.10-16, 65-70, 80-84, 107-112, 180-185, 199-201, 292, 384-391, 410-413, 486-490, 592-596, 603-612, 661-668, 714-717, 730-735, 794-807.

使用文献

禅仏教関係

正法眼蔵【本山版縮刷】		鴻盟社	¹² 1991 ['52]
現代語訳正法眼蔵全12編	西嶋和夫訳等	金沢文庫	⁸ 1993 ['70]
全訳正法眼蔵4篇	中村宗一等訳	誠信書房	¹⁸ 1990 ['71]
全訳正法眼蔵上下	高橋賢陳訳	理想社	⁵ 1988 ['72]
SHOBOGENZO, 4 vls.,	K. Nishiyama, trsl.,	Nakayama S.,	⁵ 1986 ['75]
正法眼蔵4篇	水野弥穂子校注	岩波書店	¹⁵ 1998 ['90]
正法眼蔵随聞記	水野弥穂子訳	筑摩叢書	³³ 1987 ['61]
正法眼蔵思想体系全8篇	岡田宣法著	法政大学出版局	² 1964 ['56]
正法眼蔵啓迪全上中下篇	西有穆山著	大法輪閣	¹⁴ 1990 ['65]
正法眼蔵参究・現成公案	安谷白雲著	春秋社	⁵ 1981 ['67]
正法眼蔵全講全24篇	岸沢惟安著	大法輪閣	³ 1988 ['74]
正法眼蔵・生死を味わう	内山興正著	拍樹社	² 1987 ['78]
正法眼蔵全巻要解	中村宗一等著	誠信書房	³ 1988 ['79]
正法眼蔵釋意	橋田邦彦著	山喜房仏書林	1980
正法眼蔵の哲学	田中晃著	法蔵館	1982
海と空と光	森本和夫	春秋社	1983
正法眼蔵・摩訶・一類・即心是仏を味わう	内山興正著	拍樹社	1983
正法眼蔵・有時・諸悪莫作を味わう	内山興正著	拍樹社	1984
生を明らか死を明むるは	余語翠巖著	地湧社	⁷ 1990 ['84]
辨道話	岡田利次郎著	彌生書房	1985
これ仏性なり	余語翠巖著	地湧社	³ 1990 ['86]
正法眼蔵講釈上下三四篇	吉田寿一著	山喜房仏書林	1986~91
正法眼蔵・現成公案を味わう	内山興正著	拍樹社	1987
正法眼蔵・仏性を味わう	内山興正著	拍樹社	1987
正法眼蔵講話全4篇	西谷啓治著	筑摩書房	1987
正法眼蔵の心	有福考岳著	NHKブックス	1994

仏教における信の問題	日仏学会編	平楽寺書店	⁵ 1986 [’63]
道元禪の神髄	沢木興道著	誠信書房	¹¹ 1999 [’63]
世界思想と道元	鏡島元隆編	春秋社	1980
道元禪の世界	田中晃著	山喜房仏書林	1989
道元学の揺籃	池田魯參著	大蔵出版	1990
A STUDY OF DOGEN	Abe M.,	NYU Press	1922
道元思想のあゆみ全 3 篇	曹洞宗学研編	吉川弘文館	1993
密教原理	小野清秀	国書刊行会	² 1986 [’15]
THE CENTRAL PHILOSOPHY OF BUDDHISM	Murti T. R. V.	Unwin P. backs	² 1987 [’55]
仏教における証の問題	日仏学会編	平楽寺書店	⁴ 1978 [’66]
仏教の人間観	日仏学会編	平楽寺書店	⁶ 1986 [’68]
佛性の研究	常盤大定著	国書刊行会	⁴ 1988 [’73]
弘法大師の思想と宗教	神森隆浄著	日本図書センター	1976
仏性論研究	武邑向邦著	百華苑	1977
悟りと救い	日仏学会編	平楽寺書店	³ 1989 [’79]
仏教における生死の問題	日仏学会編	平楽寺書店	³ 1988 [’81]
真言の教学上下篇	勝又俊教著	国書刊行会	1981
解脱	日仏思想研編	平楽寺書店	² 1988 [’82]
業論	福原亮敏著	永田文昌堂	1982
仏性思想	小川一乗著	文栄堂	1982
仏教における正と邪	日仏学会編	平楽寺書店	1983
弘法大師空海全集第二卷	石川良泰編代	筑摩書房	⁷ 1990 [’83]
一切は空	平田精耕著	集英社	⁵ 1983 [’83]
BUDDHIST COSMOLOGY	Kloetzli, W. R.,	Motilal Banars.	² 1989 [’83]
親鸞の哲学	寺田弥吉著	太陽出版	1984
空と無の世界	室生貞信著	書苑社	1985
仏性とは何か	高崎直道著	法蔵館	² 1990 [’85]
日本仏教宗史論集第 8 篇	河村考道編	吉川弘文館	1985
菩薩観	日仏思想研編	平楽寺書店	1986
仏陀観	日仏思想研編	平楽寺書店	1988
密教概論	高神覚昇著	大法倫社	1989
密教の仏身観	加藤清一著	春秋社	1989
人間と差別と宗教	部落差別研編	中外日報社	1985
禪と戦争	ビクトリア・B. 著	光人社	2000

キリスト教関係

BIBLIA SACRA <VULGATA>, 2 vls.		Deutsche Bibel gesellschaft	⁴ 1985 [’69]
聖書〈旧約・新約〉 バルバロ, F. 訳		講談社	² 1981 [’80]
THE APOSTOLIC FATHERS	Lightfoot J. B. 等	Apollos	³ 1990 [1891]
キリストの神秘〈レオ一世著〉	上智大神学部編	創文社	1965
神学大全(トマス・アクィナス著) 全 8 冊	高田三郎(全訳責)	創文社	1960~1967
カトリック教会の道徳〈アウグスティヌス著〉	上智大神学部編	創文社	³ 1978 [’63]
(第二ヴァティカン) 公会議公文書全集〔別館〕	南山大学監修	中央出版社	² 1976 [’69]
カトリック教会文書資料集	デンシンガー／シュンメッツ著	エンテルレ書店	1974
デカルト	野田又夫著	中央公論社	² 1986 [’78]
キリスト教入門	ネメシュギ, P.	南窓社	1980
アウグスチヌスと第十三世紀の思想	高橋亘著	創文社	1980
トマス・アクィナス	山田昌著	中央公論社	² 1985 [’81]
創世記	米倉充著	人文書院	1984
空間・時間・復活	トランス・T. F.	ヨルダン社	1985
神学大全入門	沢田和夫	あかし書房	1987
十字架の決定性	斎藤剛毅	ヨルダン社	1989
パスカルの人間観	児玉正幸著	行路社	1992

聖書思想事典	デュフル・X. L.	三省堂	1983
パウロ・親鸞・イエス・禪	八木誠一著	法蔵館	² 1986 [783]
救済の神学	佐藤敏夫著	新教出版社	1987
アウグスティヌスの哲学	谷隆一郎著	創文社	1994
死と永遠の生命	大林浩著	ヨルダン社	1994
トマス・アクィナスの三位一体論研究	片山寛著	創文社	1995
その他			
儒教聖典	仏教伝道教会	廣濟堂	² 1984 [781]
神道聖典	仏教伝道教会	廣濟堂	² 1983 [783]
ARISTOTLE	Ross D.	Methuen & Co.	⁶ 1977 [723]
PATTERNS IN COMPARATIVE RELIGION	Eliade M.,	Sheed & Ward	² 1971 [758]
COSMOS AND HISTORY	Eliade M.,	Harper T., 1959	
LE GRNADI RELIGIONI, VI vls.,		Rizzoli Editore,	1964
A HISTORY OF PHILOSOPHY, V vls.,	Copleston F.,	Newman Press,	1966
アルファ・大世界百科事典		日本メール・オーダー社	1971
万有百科事典, vol. 4 (哲学・宗教)	小学館編	小学館	1974
仏教とキリスト教の比較研究	増谷文雄著	筑摩書房	²¹ 1985 [768]
立体哲学	渡辺義雄著	朝日出版社	⁹ 1976 [773]
STORIA DELLE CREDNZE DELLE IDEE R.	Eliade M.,	Sansoni Ed.,	1979
世界の幸福論	山田孝雄編	大明堂	1979
神道の生死観	安蘇谷正彦著	べりかん社	1989

Resume

HUMAN ETERNAL DESTINY

~Shakamuni's legacy of beholding the Buddha-nature in all things and loving compassion towards all human beings; and Christ's legacy of love towards God and human beings ~

~ Parts 1 & 2 ~

GOD, BUDDHA-NATURE AND THE DESTINY OF THE UNIVERSE



A comparative study in Soto-zen buddhology and Catholic Scholastic theology

When in 1977 I took “*The Eye and Treasury of the True Law*” (正法眼蔵), written by Japanese Zen Patriarch Dogen (A.D. 1200-1253) into my hands for the first time, I was not only struck by the depth and subtleness of his religious, philosophical, anthropological, psychological and humanistic insight, the accurate perception and sharp analysis of the 12 century's spiritual, social and political scene but I was very much astonished by a large number of **partial** analogies between his buddhology (theory of the Absolute), anthropology (understanding of the human nature and its bi-polar orientation) and the Catholic Schola's theology and anthropology. But most of all, I was amazed by deep similarities between his ethics (the ways of realization of human eternal destiny) and the ethics as advocated by Saint Thomas Aquinas (A.D. 1225-1274).

In this paper I've outlined, reinterpreted and compared the essential characteristics of Soto Zen's buddhology and Catholic Scholastic theology emphasizing their doctrines of the Supreme Being (i.e. that of Buddha-nature and that of the One and Personal God), Its relation to the Cosmos and the existential destiny of the Universe. The correct comprehension of the Buddha-nature, the God and the relation between the Supreme Being and the Cosmos is of vital importance to the proper perception of the existential destiny of the Universe, as well as to the right understanding of human existential and eternal destiny.

Zen Buddhism (and in Japan especially the s.c. Soto Zen) is the most influential school of Buddhist philosophy and religion. The principal cosmological and anthropological characteristics of its ‘**IMMANENTO-TRANSCENDENTALISTIC PANAPONUMENISM**’ (which upholds that all beings are the polymorphic manifestations and realizations of the Unfathomable Trans-cosmic Reality) may be summed up as follows:

- (1) The Absolute Buddha[hood] is ‘in se’, ‘a se’ and ‘per se’ endowed with the unsurpassable and immeasurable qualities as Its true nature. It is the ‘All-encompassing Absolute Life-Force’ which transpenetrates every nook and corner of all worlds and transcends them at all times. The virtues

- of self-existence, unhindered freedom and emancipation, inexhaustible vital powers, potentialities and perfect freedom from all karmic laws (and bondages of spontaneous yet inevitable retribution) constitute the essential characteristics of the Pancosmogonic Buddha's transphenomenal character. This Buddha [仏性・法性 = The Essence of all beings', 無常仏性 = The Everlasting and Metamorphic Life-Reality', 三界唯一心 = The Unique Heart of all worlds', 恁麼 = 'The Unfathomable Reality'] transpenetrates all worlds, undergoes incessant and perennial transmutations, yet It never turns either into 'Non-Buddha' reality, nor into one of the transient cosmic beings (無常万法). Therefore I conclude that Dogen understood the 'Absolute Buddha-nature' (仏性) as the Unique Reality possessing the impenetrable transcosmic, i.e. immanento-transcendent character endowed with the eternal and inexhaustible qualities. Dogen, however, visibly emphasizes the immanent aspects of the Buddha-nature while underestimates Its transcendent dimension.
- (2) This everlasting and metamorphic Buddha-nature is the "A & Ω", Pananimator, Pancrator, the eternal Abode of all beings, the universal Force of emancipation and enlightenment of all who live up to Its eternal laws. All material and spiritual beings of all eons and worlds are nothing than the polymorphic manifestations and transformations of Buddha's immeasurable nature's infinite virtues, powers and potentialities.
 - (3) Buddha-nature and all the other beings (of all eons and all worlds) differ eternally 'in essentia' of their natures, but, at the same time, all the macrocosmic and microcosmic beings as well as all of their potentialities share in the substance of Its existence. Being limited in the essence and substance of their natures, none of the cosmic beings will ever become totally identical or equal with the Buddha-nature, nor will they ever escape the world of Its activity and Its universal laws.
 - (4) The Buddha-nature in the 'heart' of its essence remains the eternal and inaccessible Mystery to all beings, yet no one can ever become independent from It. The Buddha-nature is the unique, immanento-transcendent and transpersonal 'Heart of all realities' (一切心).

Schola is the most influential school of Catholic philosophy and theology which through the centuries has been moulding the perception and understanding of Christian concept of God. The principal characteristics of its theology's "TRANSCENDENTALISTIC MONOTHEISM", may be summarized as follows:

- (1) The God 'in se', 'a se' and 'per se' is endowed with eternally metaphysical and unsurpassable qualities as His nature. The virtues of self-existence, unrestricted freedom, omniscience, bliss, omnipotence the unsullied and perfect unlimited powers constitute the 'fulcrum' of His absolutely metaphysical and unique 'divine personality', of His unparalleled, totally transcendent (nothing of this world) and spiritual nature.
- (2) God is the metaphysical "A & Ω," Pancreator, Pancrator, and the Ultimate Saviour of all who love Him dearly.
- (3) God and all the other beings differ eternally 'in essentia and substantia' of the nature and existence.

Being finite and limited in the essence and substance of their natures, none of the creatures will ever become identical or equal with God; nor will they ever escape the dominion of eternal and universal laws established by Him.

- (4) God in the depth of His 'most holy essence' remains eternally transcendent and inaccessible Mystery to all creatures. No creature will ever comprehend His divine nature "ut est in Se" (as He is in Himself) 100%, nor will ever become one with God.
- (5) The orthodox Christianity has tried to shed a light on the eternal mystery of God in the dogma on "Holy Trinity". It says that the God has One and Simple Substance existing as three distinct Divine Persons of the Father, the Son and the Holy Spirit. The "Divine Eternal Love" constitutes the essence of this interpersonal divine relationship.
- (6) This God out of free and gratuitous love has created all beings and sustains them in existence. He also creates every human being on His likeness. All creatures, according to their natures, have a freedom and ability to choose their eternity within the sphere of God's bliss or without God's bliss.

Not only Patriarch Dogen and Saint Thomas but also Zen Buddhism as well as the Catholic Christianity emphasise the importance of the proper perception of Buddha-Cosmos and God-Cosmos relationship in the right understanding and meaningful pursuing of the ultimate (yet free to achieve) goal of human existence, i.e. eternal and enlightened (or as Thomas says 'the conscious') happiness or the eternal yet explicitly 'perceptible' doom of perdition and suffering.