

において触れ、暗がりやさし貫いている明るみの場であり、そのような *intus apud nos* としての精神の自覚の場をあらわにすることが、アウグスティヌスにとって *imago Dei* の探究であったと言えよう。

## 提題 自己認識の場をめぐる

谷 隆 一 郎

神の似姿 *imago Dei* というのは、不思議な郷愁を誘う言葉である。それは『創世記』の周知の箇所によれば (*Gen.*, 1, 27), 人間が「それに即して造られた所のもの」であり、人間が人間たる限り有すべき本然の姿を指し示していると考えられよう。

しかし、我々は神の似姿を何処で認め、それとして知ることか。たしかに、我々は誰しも自分が人間たることを何らかし了解しており、従って又、神の似姿は我々にとって他の何ものにも増して現前しているはずであるのに、我々の現に在る姿、日常的な生き様の全てが、そのまま神の似姿を表現しているとは言い難い。ここに瞥見される或る種の緊張は、我々が「神の似姿に即して造られたこと」と、「そのことをしも知ること」との、延ては又、「神の似姿で在ること」と、「神の似姿に成ること」との微妙な差異に根差すものであろう。恐らく、神の似姿を知ることとは、それを知る者の存在様式の何らかの変容を伴わずにはないものであり、この意味において、神の似姿を知ることには神の似姿の再形成 *renovatio* の問題に、言わば位相をずらせて問われざるをえなかった。

I. こうしたことは自己知らないし自己認識 *se cogitare* の構造の基本線を暗示しているが、それは差し当り次の三つの契機を有する。すなわち、(1) 人間は本来、神の似姿に即して造られたこと、(2) アダムのいわゆる原罪によって人間の本性に何らかのデフォルメが生じたこと、(3) 神の似姿は「それが刻印されてきた根源に還ることなしには保持されぬこと」 (*De Trinitate*, II, xi, 16. 以下、同書からの引用は書名を略す) の三点である。この場合、(1)、(2)は神話的表象を含むだけに、却って、そこでは因果関係の連続性が断たれていると看做されよう。つまり、上の

三つの契機は、人間とは何かという知の根拠を徒らに過去に遡って問い探ねる説明方式なのではなくて、我々自身のあるべき存在様式そのものを構成しているのである。ここに注目しておくべきは、(2)の、アダムの同意によって惹き起こされた原罪（を知ること）が、(3)の、魂の帰向、回心を導く不可欠の媒介となっていること、そしてそれ故に、神の似姿の再形成とはたんに不完全なものから完全なものへの移行ではなくして、その成立のためには、本然の姿が論理的に先なるものとして存在していなくてはならないということである。従って形式的に言えば、始源にあるものが、同時に又、終局（目的）でもあるものとして見出されなくてはならない。しかも、その「始源＝終局なる存在」は、神の似姿の再形成の構造そのものとして、何らかの落差を伴った仕方では宿って来ていると考えられよう。

この存在論的落差とでも呼ぶべき事態は、アウグスティヌスの言う「信仰の端緒」*initium fidei* という形で現出する。それは「汝自身を知れ」という命令が真に発動する場でもあるが、そこには、諸々の信仰箇条に論理的に先行することとして、神の言葉、聖霊の現存によって貫かれた受動の契機が存するとしてよい（*Confessiones*, X, vi. 8）。すなわち、信とは信じられた個々の内容である以前に、「それによって何か信じられる当のもの」*fides qua creditur* (XIV, viii, 11) であり、精神の内に存在するもの、呑むしろ精神のかたちそれ自身であろう。何故ならば、ここに、自己を貫いてきた根源は、同時に又、自己が志向し愛する目的でもあるが、その同一なる存在（＝神）は、或る意味で、神を愛し、愛によって神に寄縋ること *amore Deo inhaerere* (Ⅷ, iii, 5) として現象してきているのである。この限りでは、古来、神によって謎かけられた自己を探究することは、同時に、神探究でもあった。このことは、取りも直さず生成消滅の渦の中にあって、何であれ一つのことが、正にそれとして知られ言語化される場の成立の問題に他ならない。

II. しかしながら、全く知らぬものを愛するということはありえない。とすれば、問題は「神を愛する」という信のかたちに含まれている知の意味にある。そして、神への愛は例えば使徒パウロへの愛として姿を現わすのだが、アウグスティヌスに依れば、そこでの真の対象は今もなお現存していると我々が信じる正しい精神であるという（Ⅷ, vi, 9）。愛は現存するもの、善なるものに関わるからである。つまり、パウロならパウロを愛するという場合、我々は、何らかの表象作用

*imaginatio* によって像を造り上げ思惟するようになってはなくて、自己のもとに現存している正義の形相ないし真理を直視していることになるのだ。だが、それにしても、ここに不思議だとされているのは、思惟の構成を超えてそれ自体存在する正義の形相を自己の内に見ていながら、なおも自己は正しい精神ではない、ということであった。

この点については、今、次のことを押えておきたい。正義の形相にまみえる者の存在ははじめから前提されていたというよりは、むしろ、正義の形相を愛する者として、そのような形で生じたのである。しかし、このことは同時に、正義の形相を受容する可能性のある未形成な何ものかが残るということでもあろう。それはたんなる質料以上の、何かもっと頑強に抵抗してくるものと言わねばなるまい。というのは、「もし正義を完全に知り愛するなら、その者は既にして正しい」(Ⅱ, ix, 14)のであって、そこには「在る」「知る」「愛する」という三一性が成立している。それに対して、「汝自身を知れ」という命令は、あくまで、自己のあるべきであった本性 *natura* に即して生きんがためにという目的へと、本来の所、開かれているのである(X, v, 7)。

たしかに、日常的な知であれ専門知の類であれ、我々が個々の何事かを知っているという際、そこには、形象ないし形相の何か直接的な受容のみではなく、その知っていることをしも知っているという自己知 *se nosse* が現前している、と言えよう。それは或るものを或るものとして同定すること、すなわち真理の分ち与えられた姿 *iudicium veritatis* でもある。だが、それは我々にとって純粋な形では生起しない。却って、我々は自らがその形成に与った諸形象に執着し、又、そのことにおいて自己の力 *potestas* に拠り頼むとき、つまりは、在るものを在らぬとし、在らぬものを在るとするとき、自己が虚偽の場となっている。自己自身を知ること *se cogitare* とは、ここにおいて、「不在なるものの如くに自己を探ねることではなくて、他のものの上にさ迷っている意志の志向 *intentio voluntatis* を真に自己の内に留めること」(X, viii, 11)とされるのである。アウグスティヌスが精神の三一性探究の途上で、感覚的事物に関わる三一性を殊更に吟味し直さなくてはならなかった所以であろう。三一性の形成に与る意志の構造が、延てはその根底に潜む原初的な罪が探究の場面に登場してくるのは、そこからであった。

III. ところで、感覺的事物に直接触れている「外的人間の三一性」及び、「記憶における三一性」に関して、注目すべきは次の二点である。(1)、日常的な把握にあっては、つまり、存在と知が問題化せず、不分明なうちに了解されている場合には、記憶像は現にあるものの二次的な残像の如く看做される。だがアウグスティヌスに依れば、言わば裸の「もの」よりも「ものの知」*notitia rei*の方がより善い(Ⅷ, xi, 16)。魂は自らの実体の何ものかをももの知の形成において附与するからである。このことは無論、それぞれ独立に在るとされた「もの」と「ものの知」との比較などではなくて、「もの<sub>の</sub>在り」と真に知り、語りうる場の探究に定位されていた。(2) 記憶の三一性の形成に際して、意志は想起する精神の眼差し *acies animi* を記憶へと向け、思惟の内に内的な視像 *visio* が生れるための結合者としての役割を果たすという(Ⅷ, iii, 6)。意志のこの働きは視像に同一性を附与するが、しかし、そのことは視像の成立自体が志向する意味を離れて、個別的な視像形成の、言わば相互に閉じられた領域へと切り取られてはならない。何故ならば、或る特定の視像の現出においても、次元の異なる二つの事態が不可分に重なっているからである。すなわち、互いに連鎖し合う視像の数だけ記憶の三一性が存し、又、その数だけ視像の「それ」としての成立に与る意志の連鎖が認められてくる。第二に、しかし、こうした連鎖は無際限に辿りえない以上、究極の所、それら相互の関係性を超えた意志が論理的に先んじて存在しなくてはならないのである(Ⅷ, vi, 10)。

このように、意志は視像形成のドラマにあって結合者としての役割を果たすとはいえ、個々の像の親でも子でもなくて、直接の因果性はそこに見出されない。言い換えれば、或る特定の視像の同一性(「それ」が「それ」であること)は、決してその視像自身の形によっては保証されないのだ。その根拠は本来、徹底して開かれていると言うべきであろう。というのは、アウグスティヌスはたしかに、個々の視像を見ることを意志する意志の無限の連鎖が、究極的には「我々が幸福に生きることを、それによって意志するかの意志の目的へと」*ad finem illius voluntatis, qua volumus beate vivere* 関与せしめられているとする(*ibid., op. cit.*)。(その関与を剝奪されるならば、あとは或る意味で、諸々の視像の、更には類種的な行為の形の偶然的結合が空しく残るばかりであろう。)しかし、このことは、上の「幸福に生きんとする意志」、そしてつまりは「善く意志すること」*bene velle* が、我々にとって事

実的に存在しているということを意味しない。とすればここに、善く意志することとは、たんに或る一箇の視像成立の根拠として要請されるばかりではなくて、恐らく、或る閉じられた在り方（欲望）の否定という仕方、その意味が見出されなくてはなるまい。

IV. アウグスティヌスにあって、悪とはそれ自体としての形相を持たぬ「善の欠如」として捉えられたが、見落としえないのは、悪を為す者、というより、正確に言えば、悪しく為す者、悪しく意志する者（*De Civitate Dei*, VII, 8）の存在様式に何か決定的な仮構が生じるということである。そこにおいて、為す者、人間は言わば欠如（欲望）の場 *regio egestatis* として意味づけられるに過ぎない（*Confessiones*, II, x, 18）。このように、行為は行為たる限り、為す者の存在様式にその都度変容をもたらすのである。そして、この悪しく為す者の内に生じた仮構とは罪の状態に他ならない。

ところで、罪の端緒 *initium peccati* は傲慢にあるとされた（VII, ix, 14）。そこでの傲慢とは端的に言えば、表象ないし視像の形成に悪しく関わることであり、そのことにおいて神を転倒した悪しき仕方、模倣することであった、言い換えれば、我我は存在への適合を果しうる固有の力を試さんとす欲望によって、却って自ら中間点 *medium* としての自己に落下するのである（VII, xi, 16）。それは言わば、可能そのものが対象となることによって生じた孤立的欠如的な姿と考えられよう。そうした罪の状態（罪の罰）においては、「自己の欲しない方へと他ならぬ自己の意志でおもむいていたのであり」*volens quo nollem perveneram*（*Confessiones*, VII, v, 1）、結局は「全心を挙げて意志してはいないのである」*non ex toto vult*（*ibid.*, VII, ix, 21）。ところで、意志すること自体は、手足を動かそうと意志する場合とは異なり、意志すること *velle*=為すこと *facere* のはずであるが、それにも拘らず（*ibid.*, VII, viii, 20）真に意志しえていないこの状態を、アウグスティヌスは意志の分裂とも精神の病 *aegritudo animi* とも呼んでいる。

だが、こうした「真に=善く」意志しえていないという現にある自己の姿を知ること、本然の姿との隔たりにおいてある自己を知ることであるが、その知は本然の姿を知ることなしには成立しない。この意味では、「罪をそれとして知ること」と、「真理の何らかの直視に基づいて、人間の正にあるべきであった本然の姿（神

の似姿)を知ること」(Ⅷ, vi, 9)とは、同根源的な事態なのである。しかし、我我は意志する力自体が弱められているために、上の本然の姿をそこにおいて見る場に還帰しえない。キリストの恩寵が神の似姿の回復のために不可欠とされるのは(Ⅷ, xi, 16)、この意味で、人間の自己知の両義的な構造そのものにおいてなのである。言い換えれば、自己の現にある姿を知ることが真理の光に照らされることなしには生じない限りで、我々は恩寵、恵みを与えられてはじめて正に人間なのだ、と言うべきであろう。

因みに、「永遠なるもの(真理)を志向し超出すればするほど、増々、神の似姿へと形成されてゆく」(Ⅷ, vii, 10)と言われるが、その内実としての「神を愛する」という信のかたち、すなわち人間は、存在論的に先なる自己の根拠を、その自己のかたちにおいて宿し、かつ表現していると考えられよう。そこにはただ、「真理の形相によって形成されるが、しかし形成され切ってははいないもの」*formabile nondumque formatum* (Ⅷ, xv, 25)の嘆きと希望が秘められているのである。

## 意見

稲垣良典

カール・ラーナーは *Bemerkungen zum Dogmatischen Traktat «De Trinitate»* (*Schriften zur Theologie* N. 1960, S. 103—133)において、アウグスティヌスをはじめとして、西欧の神学的伝統においては救いの秘義 *Heilsmysterium* としての三位一体が、もっぱらその形式的側面(父、子、霊が三なる神ではなく、一なる神であるのはいかにしてか)において神学的思弁の対象となる傾向が見られた、とのべている。ラーナー自身は、神の内的生命の神学として展開される「内在的三位一体」*die immanente Trinität* と、救済史の観点から展開される「摂理的三位一体」*die «ökonomische» Trinität* とは一体でなければならぬ、との根本的立場をとる。

ラーナーの発言(とくにアウグスティヌスに関して)が批判にさらされていることは言うまでもない(参照、W. J. Hill, *The Three-Personed God. The Trinity as a Mystery of Salvation*, 1982, p. 55—56)。われわれとしては、アウグスティヌ