

# 能力で隠される力

## ——先導する象る力

田 中 智 志

〈概要〉 いわゆる「能力」を、〈できる〉ことの潜勢態／現働態の連関ととらえなおすなら、それは、アリストテレスのデュナミス／エネルゲイア、トマス・アキナスのポテンティア／アクトゥスにも見いだされる。しかし、少なくともトマスのポテンティア／アクトゥスが前提にしていた「意志」、すなわち逆理の力動をふくむ〈よりよく〉のベクトルは、現代の「能力」には見いだされないし、そのポテンティア／アクトゥスを支える象る力も、現代の「能力」にはふくまれていない。この象る力は、時代を問わず、潜勢態／現働態の連関を存立可能にしている基礎的な力であり、ディディ＝ユベルマン、ナンシーの議論を踏まえながらいえば、多様で生成消滅する自由な諸力であり、また先導性をふくみ、他者の像を生成し、いわゆる「自己」を越えて、人を「自分そのもの」に向かわせる、想起の力でもある。それは、いわゆる「能力」によって隠される力である。

### 1 能力で隠される力へ

#### 悪意のない隠蔽

「能力とは何か」という問いを立てられる研究がある。この「能力とは何か」という問いは、しばしば問う者が能力を何らかの記述概念でくくり述定するための問いであり、能力という言葉で語られる事象をこと細かく列挙し分類することに帰結する。そうした研究を「表象的研究」と呼ぶなら、それから区別される、「何が能力で隠されたのか」、そもそも「何が力と呼ばれてきたのか（～を呼び覚ますのか）」という問いを立てて、能力を問う研究も可能である。さしあたり、そうした研究を「批判的研究」と呼ぶことにしよう。

批判的研究は、趨勢命題的な事実よりも代替不可能な真実に向かう。社会通念的な意味・価値を「情報」として集積し集約し帰納して得られる精確さ

は、趨勢命題的な事実に到達する方法を構成するが、そうした精確さを期する記述によっては明らかにできない事実が、人が生き生きと生きることにはふくまれている。集積された膨大な情報としての「ビッグデータ」の活用は、なるほど趨勢命題的な事実の客観性を高めるが、代替不可能な真実の開示性を生みださない。代替不可能な真実は、ビッグデータによってまちががなく疎外される。ビッグデータが社会通念の意味・価値に染まっているからであり、代替不可能な真実は、社会通念を超えて、一人ひとりの固有特異な営みの事後的な象りだからである。

ここでいう代替不可能な真実は、一人ひとりの「能力」それ自体と一体である。それは、当人にしかなく代替不可能であるという意味で固有であり、同じく代替不可能で固有である他者につねに一回的にはたらきかけるという意味で特異である。一人ひとりの「能力」は、独自の歴史をもち、独自の創発であり、同一のものとして再生産されえない。社会的な意味・価値に染まる何らかの「言説の秩序」(ordre du discours)、すなわちフーコー (Michel Foucault) のいうそれは、この固有特異な「能力」を疎外し忘却させ、損傷し隠蔽する (MF, OD)。「能力」にかんする社会的な意味・価値に準拠した一覧表やカタログをいくら入念に作成しても、「能力」についての、厳密な意味で論理的に編成された十全な知にはならない。その作成作業は、「能力」の固有特異性という決定的に重要なエレメントを欠落させているからである。一人ひとりの固有特異な「能力」は、言説の秩序のなかに位置づけられた「能力」の意味・価値ではない。この二つの「能力」の位相をはっきり区別しなければ、「能力」の研究は、いくら入念に行われようとも、悪意のない真実の隠蔽の繰り返しにとどまるだろう。

## 「能力」で隠される力へ

人に固有特異なものとして見いだされる「能力」は、事後的に語られるしかない。それは、過去の出来事が、歴史家によって事後的に語られることに似ている。「能力」は、過去の出来事のような失われたものではないが、過去の出来事と同じように見えないものである。朝永振一郎の「能力」であれ、特定の小学生の「能力」であれ。固有特異である「能力」は、端的にいえば、思考不可能な思考である。私たちは、たとえば、朝永が残した業績を知っているが、それを具現化した本人の思考を知らない。ある人の「能力」は、それを想起・想像する自分・他者の思考を通じてのみ語られる。この想起・想像は、ある人の「能力」を語り、意味・価値づけることである。この想起・想像は、恣意的なものになりうるという意味で、危険であり、見えないものを語るという意味で、魅力的である。

「能力」の想起・想像のもつ危険の最たるものは、教育政策に見いだされる空虚な全体主義である。すなわち、政治的・経済的な理由から編成された、全称命題としての理想像にもとづいて、能力一般を意味・価値づけ類型化・体系化し、一人ひとりの固有特異な「能力」をその能力一般によって裁断し評価することである。これに対し、「能力」の想起のもつ魅力の最たるものは、出会いの豊かさである。すなわち、思いがけず社会通念を大きくはみだす固有特異な「能力」にふれること、すなわち唐突に「創始」(inventio たとえば、バッハのいう、自由に展開・演奏される楽想)としての思考に直面することである。この創始は、それ自身が、何らかの「言説の秩序」——従来の物理学のそれであれ、小学校のカリキュラム内容のそれであれ——の、当人の解釈に支えられている。その解釈は、固有特異であるという意味で主観的であるが、言説の秩序を踏まえているという意味で客観的である。端的にいえば、十全な客観的知見を踏まえなければ、それを越える創始は生まれえない。恣意的な論難や模倣が垂れ流されるだけである。

類型化・体系化された「能力」の一般概念によって隠されていくが、基本的にそうした「能力」を支えている生動的・力動的な「力」を、思想史・概念史的に語ること——これが、本論の目的である。もちろん、本論は、本格的な「力」の思想史・概念史的研究ではなく、あまりにもささやかな、その点描にすぎない。それでも、批判的研究の一端を示すこと

ができるだろう。以下、まず、基本的な図式として、アリストテレスを踏まえながら、「能力」を、〈できる〉ことの「潜勢態」と「現働態」の連関ととらえる(第2節)。次に、アウグスティヌス、トマス・アクィナスに依りながら、この潜勢態／現働態を支える思考としての「使用－享受」に注目し、また潜勢態／現働態を可能にする力としての「象る力」に注目する(第3節)。次に、この象る力を、現代フランス思想のディディ＝ユベルマン、ナンシーの「想像」論をたどりながら、敷衍する(第4節)。最後に、使用－享受を規定する「意志」にふれつつ、想像する＝象る力の現代社会・教育に対する含意を述べる。

## 2 潜勢態と現働態

### 「能力」のさまざまな概念化

教育の世界において、「能力」という日本語は、しばしば「学力」と重ねられ、また「メリット」とも重ねられている。近年、それは「スキルアップ」といわれる場合の「スキル」とも重ねられている。こうした「能力」は、さまざまな仕方で概念化されてきた。たとえば、その内容の種別の観点からは、国語・算数・理科・社会といった教科ごとの学力に、またPISAでいわれるような読解力・数学力・科学知・協同的問題解決力に、分けられてきた。また、その保有の形態の観点からは、IQに示される所与のもの、努力によって獲得されたものに、ないし生得的要素と、習得的要素に、分けられてきた。さらに、その实在の様態の観点からは、資質・遺伝のような「属性」(quality/ascription)と、成功・達成のような「業績」(performance/achievement)に、分けられてきた\*。いわゆる「社会的構成概念」としての「能力」は、この属性と業績の関係を遡及論的に連関させたものである。その「能力」は、何らかの選抜の制度によって測られた業績的指標(成績・学歴・資格・実績など)から、各人が所有する何かとして、遡及的に構成された概念である。

しかし、こうした「能力」の概念化は、現代日本の主要な教育問題を照らしだすうえで、充分ではない。本田の研究(2020)に依りつつも、私なりに現代日本の主要な教育問題を表現するなら、それは次の二つである。第一に、「能力」の全称命題化である。すなわち、生得的／習得的、属性的／業績的

にかかわらず、「能力がすべて」と考え、人を「能力」によって「垂直的序列化」に配置することである(本田 2020: 47-52)。この考え方のもとでは、「無能力な者」は「憐れみ」の対象であり、またもっともらしく構成された「社会的排除」の対象である。第二に、「能力」の無批判化である。すなわち、「能力」の全称命題化のもとで、どんな内容の「能力」であろうが、学習者が制度(学校・企業・国家)の求めるそれを発揮したり習得したりすることで、体制に順応し僕従することであり、また現実をただ表象することで、その「現実を再生産したり誤認を強化したりすること」に加担することである(本田 2020: 56-7)。それは、たとえば、経済的利益の大きさ・社会的評価の高さをめざす「成果主義」がもたらす息苦しさ・嫌悪感を抑圧し忘れ去ることであり、「成果主義」に内属する「喜び」から区別される喜びを看過し捨て去ることである。

\* なお、「メリット」(merit)は、「能力」としばしば重ねられてきたが、meritは、語源的に言えば、「成果(成し遂げたもの)」を意味している。meritは、フランス語のmérite(メリト)に、さらにさかのぼるなら、ラテン語のmeritum(メリトゥム)に由来する。meritumは「報い・対価・功労・過失」を意味する(「私に何の落ち度もない」(nullo meo merito)というときの「落ち度」もmeritumである)。動詞のmeritare(メリタール)の第一義が「稼ぐ」であるから、meritumの第一義は、労役・努力に対する「報い」である。meritは、その「報い」の意味が転じて、「報い」の理由(つまり成果)を指すようになった、と考えられる。

### 潜勢態と現働態

こうした教育問題に対処するための思考の足場は、さまざまに設定できるだろうが、その一つが、広義の「能力」すなわち〈できる〉の思想史・概念史的な視界を開くことである。そうするために、先にふれた社会的構成概念としての「能力」を踏まえつつも、もっとも古典的な「能力」の概念化を確認しておこう。それは、因果律の観点から、〈できる〉の原因としての「潜勢態」(遡及的に潜在すると見なされる構成概念としての力)と、その結果としての「現働態」(実際に現れている・はたらいっている目的を達成する力)の連関として、「能力」を措定することである。近いところでは、この潜勢態と現働態の連関は、20世紀前半のアメリカの心理学で

論じられた capacity と ability に見いだされる。

アメリカの心理学者のウォーレン(Howard Crosby Warren)の『心理学辞典』(1935)によれば、一方の capacity は「身体組成(organism)がもつ潜勢態(potentiality)であり、それは所与の内実によって提供され限界づけられている」。それは「理論的にいえば、その機能が一定の条件下で展開される程度によって測られる」。すなわち、なんらかの測定・観察にもとづく判断によって遡及的に形象化される・構成される、ある個体の内的性状である。そして他方の ability は「応答的活動を遂行する力であり、そのなかには、身体の複雑な運動を連携させることや心の諸問題を解決することがふくまれている」。それは「実際の訓練や発達とともに行われること」である(Warren 1935: capacity/ability)。ようするに、capacity は、ある個体の潜勢態であり、ability は、ある個体の現働態である。

潜勢態/現働態という区別は、辞書のうえで、フランス語で「能力」にあたとされている capacité/faculté/pouvoir にも、またドイツ語で「能力」にあたとされている Fähigkeit/Leistung/Kraft/Können にも、見いだされるだろう。むろん、どちらの意味もふくみうるだろうが、どちらかといえば、フランス語の capacité/faculté には、潜勢態への傾きが見いだされるだろうし、pouvoir には、現働態への傾きが見いだされるだろう。また、同じように、ドイツ語の Fähigkeit/Leistung には、潜勢態への傾きが見いだされるだろうし、Kraft/Können には、現働態への傾きが見いだされるだろう。

ヨーロッパの心理学で用いられ、しばしば capacity と同義と見なされる faculty/facultés についても、簡単にふれておこう。18世紀後半から19世紀にかけて広がった「能力心理学」(Faculty Psychology / Psychologie des Facultés)の faculty/facultés は、ヴォルフ(Christian Wolff)の『合理的心理学』(Psychologia rationalis, 1734)でいわれる facultas (ファククルタス)に由来する。その辞書的意味は「可能、利便、機会、能力、技能」などであるが、ヴォルフのいう facultas は「活動状態のポテンティア(potentiae activae)であり、その力によって実際に何らかのはたらきかけが遂行されること」である(WGW, PPO: §716, nota)。つまり、「ポテンティア」は潜勢態であり、「活動状態のポテンティア」は現働態である。なお、この「活動状態の

ポテンティア」は、後述するスコラ思想の概念であり、はたらきかけられる対象の本質を把握することをふくんでいる。その対象の本質把握は、これも後述する「アニマ」(anima) のもつ「全体世界を表象する力 (vis repraesentativa Universi) の現れであるが、それは、あくまで身体のかなかに位置づけられた、感官の構成に規定されたそれである」(WG, PR: §66, §72-3)\*。つまり超自然の「聖霊」(spiritus sanctus) などではない、と。

\* ついでにいえば、このヴォルフの『合理的心理学』に触発されて、エディンバラ大学のリード (Thomas Reid) は、1764年に『人間の心の探求、コモンセンスの原理について』(*An Inquiry into the Human Mind, on the Principles of Common Sense*) を著した。そこでリードは、良心が「心」(mind) の全体を支配するべきであるが、情念は意志の最強の「能力」(faculty) であり、良心は意志の最弱の「能力」である、と嘆いている (Howe 1997: 22; cf. Brooks 1976)。また、1788年の『人の現働的な力の省察』(*Essays on the Active Powers of Man*) では、人間の「能力」を「機械的能力」(mechanical faculty)、「動物的能力」(animal faculty)、「合理的能力」(rational faculty) に分けている。「機械的能力」は意志をとまなわない反射的な力、「動物的能力」は身体的・本能的・情念的な力、「合理的能力」は「良心」(conscience/moral sense) と「分別」(prudence/self-interest) である (TR, EAP; Howe 1997: 65から引用)。

### デュナミスとエネルギー

ヨーロッパの哲学思想史をさかのぼるときにただちに思い浮かぶことは、〈できる〉の潜勢態と現働態が、アリストテレスの『形而上学』『ニコマコス倫理学』『プシュケー論』で用いられている、「デュナミス」(dynamis) と「エネルギー」(energeia) に重ねられる、ということである。しばしば、デュナミスは「潜勢態」、エネルギーは「現実態」と訳されている。この対概念は、中世あたりから、ラテン語のポテンティア (potentia) / アクトゥス (actus) に引き継がれていった。つねにはないが、ポテンティアは「能力」、アクトゥスは「活動」と訳されてきた。この対概念は、英語にすれば、potentiality/ actuality、フランス語にすれば、potentialité/ actualité、ドイツ語にすれば、Potenz/Aktだろう。端的にいえば、アリストテレスのデュナミス/ エネルギーは、〈できる〉の二態のもっとも古典的な表

現であるが、これらには、小さくない違いがある。

まず、デュナミスは、現実の力ではないが、現実の力になりうる潜在する力である。それは、何か・だけかにはたらきかけるという意味の「能動的なもの」と、感覚のように、何か・だれかからはたらきかけられるという意味の「受動的なもの」に区別されるが、さしあたり取りあげるべきは、前者の能動的デュナミスである。この能動的デュナミス (以下、たんにデュナミスと記す) は、対象にはたらきかける「他のものの内部、または他のもの自身にある、[対象を] 変える原因 (arkhe アルケー 動因) である」(A. M: 9. 1 [1046a11])。すなわち、デュナミスは、はたらきかけるものに内在する、対象を変える原因である。たとえば、医師は、ある人の病気の状態を健康な状態に変える原因であり、医師を行う人のもつ病気についての認識、すなわち「ロゴス」(因果関係) に支えられている。このデュナミスは、ロゴス、つまり抽象的知識としての「形相」(eidos エイドス) である。

デュナミスは、「プシュケー」(psyche) をもつ人のそれと、それをもたない物のそれに、分けられる (A. M: 9. 2 [1046a36-7])。プシュケーは、およそ「魂」と訳されてきたが、私は、日本語の「魂」という言葉になじみがないので、それを「心」と訳す。たとえば、火は、心をもたない物のデュナミスであり、医師は、心をもつ人のデュナミスである。前述のように、心をもつ人のデュナミスは、ロゴスをともなうので、「ロゴスをともなう」(meta logon) と形容され、ロゴスをともなわないデュナミスは、「非ロゴスの」(alogoi) と形容されている。ロゴスをともなうデュナミスは、一択の結果を生みだす非ロゴスのデュナミスとちがひ、対立する二択の結果を生みだす。たとえば、医師を用いれば、人を健康にすることもできるが、病気にすることもできるように。

次に、エネルギーは、他の何かを変える実際の対他活動である。エネルギーは、デュナミスに先行する (A. M: 9. 8 [1049b4])。その理由は、三つ挙げられているが、実質的には二つである。第一に、すでに活動的であるものが、のちに活動的になるものを生みだすことである。たとえば、親方の活動が弟子の活動を生みだすことである。第二に、とにかくやってみることで、やり方がしだいにわかるようになることである。たとえば、取扱説明書を読まずに機器をとにかく使ってみることで、使い方がわかる

ことである。

このエネルゲイアは、デュナミスから遡及的に構成された、デュナミスの生じる理由である。実際に何かを遂行し達成するという事実が、心がロゴスを「象り」(phantasia) とともに知り、それを「知識」(episteme) として言述する理由である。「[人]は、すべて原理、すなわち目的 (telos) に向かって進んでいく」。そして「エネルゲイアが、その目的であり、デュナミスは、その目的を達成するために獲得されるものである」(A. M. 9. 8 [1050a7-10])。デュナミスは、それ自体が十全ではないものから十全なものへというプロセス、つまり実体化というプロセス、「質料」(諸要素が多様な方向性をもつ状態) の「形相」化 (諸要素が一つの方向に向かう状態) というプロセスを進んでいく (A. M. 9. 8 [1050a18-9])。

しかし、エネルゲイアがデュナミスの上位に位置する理由は、現代日本の「実力主義」の「実力」が示しているような通俗的理由ではない。エネルゲイアは、それが人を超越し創造する存在者の本態だから、人の属性であるデュナミスの上位に位置している。「第一の動者」(tó próti akíniton)、「不動の動者」(tó kinoún akíniton) (ex. A. M. 12. 8 [1074a37])、すなわちキリスト教思想のいう「神」に相当する超越し創造する存在者は、デュナミスとして存在していない。「不動の動者」は、永遠の活動者、すなわちつねに活動的であるという意味で、エネルゲイアとして存在している。いかえれば、アリストテレスにおいては、生き生きと生きること、いわば実存が、あれこれの能力をもち業績をあげること、つまり成果よりも、重視されている。これは、あらためて注目されるべき主張だろう。

### 3 使用—享受と象る

#### 使用する—享受する

大きく時代をくだり、ラテン教父のアウグスティヌスについていえば、彼は、アリストテレスのデュナミス／エネルゲイアの連関を踏襲していない(と思う)。この区別は、先述のように、ポテンティア／アクトゥスの連関として、ラテン語に移植されていくが、アウグスティヌスは、この対概念を論じていない。アウグスティヌスは、たしかに「ポテスタース」(potestas 能力) という言葉を用いている(ポテスタースは、もともと「影響、権能、権限」を意味する言

葉であり、何か・だれかにはたらきかけ、それ・その人を変える力ないし営みであるが、アウグスティヌスのそれは、ポテンティアだろうか) が、それに対比されるのは、「神」に向かう「アニマ」(anima「魂」と訳されているが、心の多様な諸力) のはたらきである。「[アニマが] 真理の光のなかで[形相を] 見る」と、自分のポテスタースのなかでそれを完成し希求することは、区別されると述べているように (AA, DT: 10. 1. 2)。探究心のある人に求められるのは、困難・苦境のなかでも「ポテスタースに希望をもって近づく」ことであり、真に愛するべき「形相」を愛することである (AA, DT: 10. 1. 2)。

アウグスティヌスの能力論について確認したいことは、彼が——潜勢態であれ、現働態であれ——人のポテスタースを支える基礎的思考がある、と考えていることである。それは「使用する」(uti) と「享受する」(frui) である。これらは区別されつつもつながっている。ラテン語の uti (ウティ) は、英語の use の語源であるが、「手段として用いる」という意味よりも豊かな意味、すなわち「使用する・享受する」のほかに「かかわる」という意味をもつ。frui (フルイ) は、英語の fruit の語源であるが、「実りがある」という意味よりも深い意味、すなわち「享受する・与る・楽しむ」を意味する。uti と frui は、字義の意味においては、いくらか重なるが、アウグスティヌスにおいては、区別されている。

アウグスティヌスにとって、「使用 (uti) は、[自分の] 愛するもの (quod amas) を保全するために、何かをそれにかかわらせる (referre) ことである」(AA, DC: 1. 4. 4; cf. DT: 10. 10. 13)。たとえば、自分の大切な人を支え助けるために、自分の知見を使うことである。「享受 (frui) は、あるものをただそれ自体として、愛し大切に (amore inherere) することである」(AA, DC: 1. 4. 4)。すなわち、超越者を、その超越性ゆえに、愛し敬うことである (AA, DC: 1. 5. 5)。「使用」も「享受」も、ドリーバー (2013) がいうように、基本的に「愛するという人の能力」(human capacity to love) であるが (Drever 2013: 137)、「使用」は、それが自分の利益のためであれば「利己」(utilitas) に堕ち、それが他者の利益のためであれば「慈愛」(beneficentia) となる。「享受」は、それが自分への愛にすりかわれば「欲望」(cupiditas) に堕ち、それが超越者への愛に満ちていれば「敬愛」(caritas) となる (AA, DC: 3. 10. 16)。

アウグスティヌスにとって、自分のポテスターズは、他者のために「使用される」べきである (AA, DC: 1. 22. 20)。たしかに自分も愛すべきであるが、「あなたは、自分を、自分のために愛すべきではなく、あなたの愛のもっとも正しい目的であるもの [=他者] のために [自分を] 愛すべきである」(AA, DC: 1. 22. 21)。自分を自分のために愛すること、つまり自分を「享受されるべきもの」として扱うことは、恣意的「欲望」、今風にいえば、自己中心主義である。これに対し、自分を他者のために「使用する」ことは、慈愛、すなわち「隣人への愛」(dilectio proximi) を遂行することであり、それによって敬愛、すなわち「神への愛」(dilectio dei/caritas) を遂行することである。ようするに、人がなすべきことは、自分を他者のために「使用」して他者を愛し、本来的に「享受」すべきものを無心に愛することであり、そうならば、「使用」は「享受すべき神を愛すること、私たちがともに享受すべき人びとを愛すること」に帰着する (AA, DC: 1. 35. 39)。

こうした「使用」・「享受」を正しく方向づける心の営みは、「意志」(voluntas) である。意志は、「記憶」(memoria)、「知解」(intelligentia) とともに、人の「活動」を暗示する「資質」(ingenia)、すなわち、およそ所与の心の諸力の一つである。アウグスティヌスにとって、正しく速やかな記憶・知解よりも、真理(後述する「神の像」)に向かう内容の記憶・知解のほうが、加えて「よく生きようとする」意志、つまり慈愛・敬愛への意志のほうが、重要である。他者のための自分の「使用」は、この慈愛・敬愛の意志によって方向づけられている。「使用とは、もの [=たとえば、自分の活動] をこの [慈愛・敬愛の] 意志のなかに取り入れることである」。「享受とは、……すでに在るもの [=慈愛・敬愛への意志] を欲びとともに活性化する (uti) ことである」(AA, DT: 10. 11. 17)。

トマスは、『神学大全』において、アウグスティヌスの「使用」・「享受」に言及しているが、アウグスティヌスの「愛する」を「希求する」にずらしている。「使用 (uti) とは [あるものを] 他ものへ関係づけることにおいて、そのものを希求する (appetitus) 営みである」と述べ、「享受 (frui) とは、希求することが希求されるべきものへ向かうという独立した営みである」と述べている。そして「それぞれの営みの対象を比較するならば、享受のほう

が、使用よりも高貴である」という。なぜなら、「独立して [=ただそれ自身のために] 希求されるものは、他のものに関係づけられて希求されるものよりも、よりよいからである」と (TA, ST: I-II q. 16, a. 2, ad 1)。この主張は、「享受」において「独立して希求されるもの」が「神の像」である、ということを考えれば、わかりやすいだろう。

トマスの「使用」は、いいかえれば、「理性」(ratio) によって、あるものを他のものに「差し向ける」(applicatio) ことである。この差し向けは、「目的を達成するための方法 (ea quae sunt ad finem)」にひとしい。そのため、この「目的にふさわしいものが、有用的 (utilia) と形容され、また有用性 (utilitas) という言葉が、しばしば使用法 (usus) とも言い換えられている」(TA, ST: I-II q. 16, a. 3, co)。これに対し、「享受」は、「意志」によって生じる「希求するポテンティア (appetitiva potentia) のアクトゥスである」(TA, ST: I-II q. 11, a. 1, co)。それは、いいかえれば、もっとも大切なものを希求する能力が実際にはたらくことである。「意志」は目的をもつことであり、さまざまな目的が向かう先である「究極目的」(ultimus finis) は「神」である。つまり、本来の意味の「享受とは、この究極目的を受け容れる [=求め信じる] ことを意味している」(TA, ST: I-II q. 11, a. 4, ad 3)。意志とともに。

ようするに、トマスの「使用」・「享受」の理由は、アウグスティヌスの他者・超越者を「愛する」から他者・超越者を「希求する」にずらされているが、それでも、アウグスティヌスと同じように、ともに他者・超越者へ向かう力動、すなわち慈愛・敬愛のもとに位置づけられている。この他者・超越者に向かう力動は、ポテスターズ、ポテンティア/アクトゥスという「能力」の大前提である。さしあたり、その力動を「〈よりよく〉のベクトル」と形容しておこう。ようするに、アウグスティヌス、トマスのいう「能力」は、〈よりよく〉のベクトルを前提にしなければ、まったく無意味である。

\* アウグスティヌスの uti と frui の区別についての研究として、O'Connor (1983) がある。

### ポテンティアとアクトゥス

ここで、トマスにおけるポテンティア (ポテスターズをふくむ) とアクトゥスの関係を確認しよう。トマスは、まず、ポテンティアを心のなかに

見いだしている。したがって、心をもつ「存在者」(ens)の、つまり人の「存在」(esse 生き生きと生きていること)は、実際に「存在」であるという意味のアクトゥスの状態と、のちに「存在」となりうるという意味のポテンティアの状態に、分けられる(TA, ST: I, q.77, a. 1)。

このポテンティアは、心の「実体」(substantia)につながっている。トマスのいう「実体」は、アリストテレスのいう「実体」(ousia ウーシア)の訳語であるが、その中身と重ねないほうがわかりやすい。トマスのいう「実体」は、「神の類似」「内なる人」「神の息吹」とも形容されている、人に内在する神性であり、端的に言えば、生き生きとしたいのちそのものである。それは「神」から贈られ、人が与っているものである。つまり、心の「実体」は、人の所有物ではない。したがって、ポテンティアも、人の所有物ではない。それは、贈られて与っている「実体」の「現れ」(praesentia)である。すなわち、ポテンティアは、本来的に心の「実体」に即して、実際的ないし可能的に現れる。

この心の「実体」は、「理性」(ratio)、「知性」(intellectus)と呼ばれているが、「理性」は、現代の「理性」すなわち感情の対項としてのそれではなく、「知性」は、現代の「知性」すなわち問題を発見し解決する見識でもない。「理性」は、「神の自然」に即した「言述」ないしその力であり、そもそも「私たちのポテスターズではない」(TA, ST: I-II, q.17, co)。「知性」は、「神の自然」を「知解する」営みないし力であり、これもまた人のポテスターズではない。ついでに言えば、トマスのいう「能動者」(agens)は、現代の社会学で「行為主体」と訳されるagencyの語源であるが、トマスの「能動者」は、「神」に向かう「人の自然」(natura humana)としての「理性」および「知性」に即して生きることである(TA, ST: I-II, q.54, a. 2, c)。現代の「行為主体」は「人の自然」と無関係であるが、トマスの「能動者」は超越者に向かう「人の自然」に準拠している。

ここで、「また神か」とうんざりするまえに、〈よりよく〉のベクトルが向かう「神」が、私たちが、おおよそいつでも〈よりよく〉在ろうとするときの、そのベクトルの終点(「神の像」と呼ばれるもの)であり、見定められない虚焦点である、と考えてみよう。トマスが「不完全なものは、すべて完全性に向かう」(TA, ST: I-II, q. 16, a. 4, co)というときの、そのベクト

ルの終点・始点ではなく、その力動性そのものが、重要である、と。こう考える場合、「神」をすべての思考から駆逐する通俗的思考は、人の生から本来的な〈よりよく〉のベクトルを排除することにひとしい。人はおのずから〈よりよく〉なろうとしないと考えすることは、教育論としてであれ、政策論としてであれ、思考を「管理の思考」に貶めること、すなわち、現代の「能力」論に見られるような、人を体制に順応させ僕従させること、つまり無批判化することに通じている。

### ポテンティア、ハビトゥス、ヴィルトゥス

トマスに立ちかえるなら、〈よりよく〉のベクトルは、「ハビトゥス」(habitus)から区別される「ヴィルトゥス」(virtus)である。ハビトゥスは、「習慣」というよりも「習性」、すなわち心身に刻まれたやり方(轍)であり、ヴィルトゥスは、「徳性」(優れた善さ)でもあれば「力能」(やり遂げる強さ)でもある。たとえば「ヴィルトゥスは……活動状態のポテンティア(activae potentia)の十全な状態を意味している」といわれるとき(TA, QDDV: q. 14, 3, co)、それは「力能」であるが、以下に引用するような「ヴィルトゥス」は「徳性」である。まず確認されることは、ポテンティアがハビトゥスを經由してアクトゥスとなる、ということである。このハビトゥスも、アクトゥスから遡及的に思考されて認識される(TA, ST: I, q. 87, a. 2, co)。ようするに、遡及的に構成された概念である。

トマスは、ポテンティアとハビトゥスの関係について、次のように述べている。

「ポテンティアは、ハビトゥスによって、そのはたらきに即し、完成される [=アクトゥスとなる]。ポテンティアに固有な理性(ratio因果関係)のみで充分にはたらくことができない場合、ポテンティアは、よくはたらくために、自分を完成させるハビトゥス……を必要とする。すべてのポテンティアに固有な理性は、対象との関係においてとらえられる。……そのかぎりにおいて、意志は、自分を完成させる [=アクトゥスとなる]うえで、ヴィルトゥスを必要としない」(TA, ST: I-II, q.56, a. 6, co)。

このポテンティアとハビトゥスの関係は、わかりやすい。ポテンティアを「数学の学力」、「理性」を

「数学の定理・公式」、ハビトゥスを「数学の問題の解法」、と見なすことができるからである。そして、定理・公式を学び、問題の解法に親しみ、学力を高めるうえで、徳性としてのヴィルトゥスなど、まったく不要である。

しかし、〈よりよく〉のベクトルに従うかぎり、徳性としてのヴィルトゥスが必要になる。現代の社会的活動、たとえば、経済的・政治的な活動を行ううえでも、〈よりよく〉のベクトルは、不可欠である。トマスにおいては、この〈よりよく〉ベクトルないし徳性としてのヴィルトゥスは、「神への善」「隣人への善」とも形容されている。

「しかし、もしも人の意志が、自分の〔通俗的な〕善に類比できないような、超越する善に直面するならば、いかえれば、人の自然の限界を超越する神への善 (bonum Divina) や隣人の善 (bonum proximi) に直面するならば……、意志は、ヴィルトゥスを必要とする。そして、人の感情 (affectus) を神ないし隣人に向かわせるためのヴィルトゥス、すなわち慈愛・敬愛 (caritas)、正義 (justitia)、およびこれらに類するさまざまなヴィルトゥスは、意志のなかに、すなわち〔人の言動の〕基体 (subjectum 支えるもの) のなかに見いだされる」(TA, ST: I-II, q. 56, a. 6, co)。

このヴィルトゥスを支えるもの、「基体」は、「アニマのポテンティア」である (TA, ST: I-II, q. 56 a. 1, ad 3)。「すべてのはたらきは、アニマのポテンティアから生じる」と述べられているように (TA, ST: I-II, q. 56 a. 1, co)。アニマのポテンティアは、大別すれば、身体を超出する「理性的」(rationalis)、身体に帰属する「感覚的」(sensibilis)、「内的根源」(「人の自然」) に由来する「自生的」(vegetabilis) に、分けられている。もっとも基礎的なポテンティアは、自生的であることであり、「自分自身を動かすこと」である (TA, ST: I, q. 78, a. 1, co)。それは、日本文化の古い言葉を使えば、「自然 (じねん) 性」と訳されるだろう。

こうしたアニマの諸ポテンティアは、基本的に「神」へ向かう〈よりよく〉のベクトルをふくんでいる。トマスは、アニマは「人の自然を完全にする形相である」といい、「人の自然」が完全になることは、人が「神の自然 (natura divina) に与る」

ことであり、人が「神の自然」を分有することである、と述べている (TA, ST: I-II, q. 50 a. 2, co)。中世のキリスト教思想では、このベクトルは、一般に「霊性」(spiritus) と形容されていた。この「神の自然」に向かう〈よりよく〉のベクトルないし霊性は、根源的エネルギーであり、ポテンティアに先行する。それは、アリストテレスが『形而上学』で、エネルギーは「自然に即して」デユナミスに先行する (A, M: 7. 3/8. 9 [1029a/1049b]) と述べていることに重ねられる。実在の様態の観点からは、デユナミスがエネルギーに先行するが、因果律の観点からは、「自然」の根源的エネルギーがデユナミスに先行する (TA, ST: I-II, q. 50 a. 2, ad 3)。

「人の自然」の〈よりよく〉のベクトルは、「意志」(「自由意志」) として現れる。たしかに「人の自然」は、「原罪」を負わされている。すなわち、墮落の傾きをもっている。しかし「人の自然」は、ただ墮落の傾きをもっているだけではなく、「意志」ももっている。なるほど、「〔人の〕自然は、人に対し、人が幸福になりうる根源的なものを与えなかったが、〔幸福に〕なるうえで必要なものをまるで供与しなかったのではない。……〔人の〕自然は、人に自由な意志決定を供与した。それによって、人は、自分を幸福にすること、すなわち神に向かうことができる」(TA, ST: I-II, q. 5, a. 5, ad 1)。

この「自由な意志決定」は、〈こうも考えられる、ああも考えられる〉といった、多様で豊穡な「象り」(imaginatio) を前提にしている。それは、現代において用いられる「想像力」「構想力」といわれるものにくらか重なるはたらきである。

### 像の象り

さかのぼって確認しておくなら、アウグスティヌスは、「像」(phanatsia/phantasma/imago) の「象り」(imaginatio) の力について、慎重だったように見える\*。たとえば、「理性 (ratio) は、はるか彼方へと突き進むが、像 (phantasia) は、それに追従しない」と述べているように、アウグスティヌスは、「象り」よりも「理性」を重視している (AA, DT: II, 10. 17)。しかしこれは、物体の無限大・無限小についての言述であり、真理・叡知についての言述ではない。たとえば、アウグスティヌスが「人の心の最高の部分」(=「心の眼」) において、人は「神の像を発見する」(reperiamus imaginem Dei) という場合



の「発見する」(reperire)は、「象る」と見なしうるし(AA, DT: 14. 8. 11)、「それ[=心]は、神を想起しうる」という場合の「想起する」(reminiscere)も、「象る」と見なしうる(AA, DT: 14. 8. 11)。同じように、「真理」を心の「澄んだ眼で(simplici oculo)見る」という意味の「観想」(contemplatio)も、「神の観想」(contemplatio Dei)という場合の「観想」も(AA, DM: 12. 40; DT: 1. 8. 17)。

アウグスティヌスにとって、「象る」は、人が、愛しながら想うもの、また気遣い続けるものを、「像」として、自分の心のなかに宿らせることである。「もの[=物・人]の像(imago)を思い浮かべることは、自分で作りだしたその像を自分のなかに引き込むこと」である。そして「心は、そのなかに、象られたかたちについて[そのうちの何が大切であるのか]自由に判断する力[=意志]をもっている」(AA, DT: 10. 5. 7)。この大切なものは、むろんつねにはないが、先にふれた「愛すべき形相」ないし「真理」でありうる。ようするに、人は「自分を愛に駆り立てる象られたかたちを、心情(animus)に描き出す」(fingitque animo imaginariam formam qua excitetur in amorem) (AA, DT: 10. 2. 4)。

この象りにおいて問われるべきは、「意志」(voluntas)である。意志が「現実の事物を分解したり結合したりして、象る眼にもたらず」からであり、「その象る眼を、さまざまな記憶が隠されている領野のなかで、好き勝手に彷徨わせる」からである。「意志は、記憶の領野にあるものを使い、記憶されていないものを象らせようために、ここから一部、あそこから一部というように[必要なもの]を集めてくる」。こうした諸部分を集め結びつけて、「一つの像(visio)が形成されるが、それは、私たちが虚構のものと判断するものである」(AA, DT: 11. 10. 17)。アウグスティヌスにとって重要なことは、意志が、寄せ集めから何かをでっちあげることではなく、ふだんの自分が忘却している「自分そのもの」すなわち「真理」としての「内なる人」「神の像」を想起する、と決断することである。

こうしたアウグスティヌスと違い、トマスにとっては、「像」(phantasia/imago)を「象る」(imaginare)ことは、人が「真理」を認識するうえで不可欠である\*。「現在のような生の状態にあるかぎり、像(phantasia)を通じて知解可能な真理を認識するという仕方が、人の自然にふさわしい。しかし、こう

した生の状態ののちに[到来する生の状態]においては、人の自然にふさわしいが、別の仕方です「真理を」認識することになる」(TA, ST: II, q. 5. a. 1. ad 2)。この「真理」はもちろん「神」である。「未来において、私たちの知性の欠陥は、[神の]栄光によって取り去られ、私たちは、神そのもの、その本質を見る(videre)。ただし、把握すること(comprehensio)はできない」(TA, ST: I. q. 86. a. 2. ad 1)。

トマスにとって「像」の「象り」(phantasuma/imaginatio)は、「外的感覚」(=五感)と知性を媒介する「内的感覚」(interiores sensus)の一つである。象りは、四つある内的感覚の一つであり、感受し知覚したものを保存するという営みである。他のそれは、五感で感受し知覚するという「共通感覚」(sensus communis)、五感で感受し知覚したものを観念で規定し把握するという「認識力」(vis cogitativa)、規定し把握した観念を保存するという「記憶」(memoria)である(TA, ST: I. q. 78. a. 4. co)。こうした内的感覚としての象りの定義を見れば、トマスの考える象りは、消極的な営みに見えるが、感覚されるものは超越的なものをふくんでいる。いいかえれば、人が超越的なものを認識しようと思えば、まず、その象りが必要である。すなわち、象りは、超越的なものを認識する方途である。

この超越的なもの(具体的形象をもたないもの)を認識することは、「知解する」(intellegere)と呼ばれている(「知性」(intellectus)は、知解する心の部位である)。「人は、何かを知解しようとするときに、実例(exempla)によってある像(phantasma)を形成し、この像において、自分が知解しようとすることを、いわば看取する(inspicio)」(TA, ST: I. q. 84. a. 7. co)。物理・化学の法則のような「事物の自然」を知解することは、法則という像の象りを必須とする。その出発点は、たとえば「空気がなくなれば、火が消える」といった、知覚される事象である。「像をもたない非物体的なものの認識は、像をもつ可感的物体から類推することで可能になる」(TA, ST: I. q. 84. a. 7. ad 3)。それは「像が表現している個体質料から形相を抽象することである」(TA, ST: I. q. 85. a. 1. co)。「像は、活動する知性によって映しだされ、さらに可知的特質(species)は、その像から抽象される」(TA, ST: I. q. 85. a. 1. ad 4)。つまり、人の知性は、事物の自然を、像を象ることで認識する。

知解される超越的なものは、事物の自然だけでな

く、完全な「人の自然」、すなわち「神の像」(imago dei) でもある (TA, ST: I, q. 93)。「神の像」は、先に述べた「神」に向かう〈よりよく〉のベクトルを保有するアニマに導かれ、象られる＝知解される。トマスは、アリストテレスの『プシュケー論』の、「像 (ファンタシア) は感覚によって生じる [心の] 動きである」という言葉を引きながらも、その言葉を越えて、「人のうちには、アニマのはたらきがあり……それは、事物のさまざまな像 (imagines) だけでなく、感覚として受容されないものの像も、形成する」と述べている (TA, ST: I, q. 84, a. 6, ad 2)。すなわち、「象り (imaginatio) とは、もう現存しないもの、ないしまだ見られたことのないものの、像 (idolum) を形成する、というはたらきである」と (TA, ST: I, q. 85, a. 2, ad 3)。この現存しない見えないものは、「神の像」、今、天上にいると信じられているイエスの神性である。

「神の像」の「象り」は、いいかえれば、アニマのアクトゥスである。このアニマのアクトゥスは、アニマのポテンティアによって生じる。アニマのポテンティアは、理性や知性でもあるが、何よりも「神の類似」(similitudo dei) ないし「霊的な像」(spiritualis imago) である (TA, ST: I, q. 93, a. 6, co/a. 1, ad 2)。「三位一体の像 [= 神の像] は、私たちのアニマのうちに、さまざまなポステラスないしポテンティアのなかに看取される。活動するアクトゥスが、これらのうちに潜勢的にふくまれているかぎり、そうである」(TA, ST: I, q. 93, a. 7, co)。「神の類似」は、アウグスティヌスが「内なる人」(homo interior) と呼んだものであり、さかのほれば、パウロやヨハネが「神の息吹」(pneuma) と呼んだものであるが、ふつうそれは、自己中心の「欲望」に染まる通念に抑えつけられ、およそ休眠状態にある。この休眠状態の「神の像」の痕跡のようなものが、イエスの言動を知り、イエスに共鳴共振することで活性化されて、完全な「神の像」が心に映しだされる＝象られる。

\* あくまでおよそであるが、ファンタシアは、記憶のなかに見いだされる像であり、ファンタスマは、記憶をもとに作りだされる像である。なお、アウグスティヌスの「象り」論の研究としては、たとえば、O'Connell (1986)、Djuth (2007) がある。

\*\* トマスの「象り」論の研究としては、たとえば、Bonino (1989)、Bauerschmidt (2009/10) がある。

## 使用・享受の変容を踏まえて

ようするに、象る力は、心の基本的な営みであり、ポテスタース、ポテンティア／アクトゥスの「使用」・「享受」において不可欠である。それはまた、「アニマ」と呼ばれる生き生きとした諸力、他者への愛、「神」と呼ばれる超越者から贈られたいのち、そしてその源に回帰しようとするベクトル、「神」への愛、すなわち〈よりよく〉のベクトルをふくんでいる。端的に言えば、象る力は、生動的であり先導的である〈よりよく〉のベクトルの現れである。この〈よりよく〉のベクトルは、さまざまなアクトゥスから遡及的に思考されるポテスタース、ポテンティアから、さらに遡及的に思考される構成概念である。この遡及的思考においては、何らかの文脈が必要であり、アウグスティヌスやトマスの場合、それはキリスト教思想である。すなわち、人類の救済者(キリスト)としてのイエスの誕生・活動・受難・昇天・再臨という、あの大いなる〈救済の物語〉のもとに、「慈愛」「敬愛」「真理」といったさまざまな概念が布置されている言説である。

他者のために自分を「使用」という慈愛も、超越者をその超越性ゆえに「享受」という敬愛も、〈よりよく〉のベクトルを前提にしているが、私たちの生きている現代社会においては、「使用」は、見いだされるが、およそ変形されているし、「享受」は、篤い信仰者を除けば、まず見いだされない。「享受」は、社会の機能的分化、すなわちさまざまな機能システムの分出とともに、すべてを包括し支配する超越者の消失とともに、およそ失われていった。超越者なき機能的分化のもとでは、人の意識が、水平の利害関係を中心にしつつ垂直の利害関係に向かうため、この世界の内にある愛する人・物のために行う「使用」ですら、しばしば自分・組織・国家に利益をもたらす「有用化・有能化」にずらされている。そして、この世界を超える超越者を愛するという「享受」は捨て去られ、かわりに利益をもたらす他者・組織・国家への「貢献・寄与」が語られている。ようするに、中世スコラ思想で語られた「神」は、権力・資本・承認にずらされている。「有用化・有能化」は、人を、政治的・経済的・社会的な利益をもたらす知識・機能の獲得に関与させることであり、「貢献・寄与」は、人が、政治的・経済的・社会的な利益をもたらす他者・組織・国家の存続展開のために自分を従順に使い捨てることで

ある。このような社会のなかで生き生きと生きることは、実質的に限定されている。それは、せいぜい、競争に勝とうと努力すること、勝ち取った地位が可能にする自分の仕事に専心することであり、自分の視野を狭め、自分の課題に集中することだろう。

かりに、現代社会についてのこうした推断がいくらか妥当であるとすれば、その軌を超越する力として、「象る」力に注目することができるだろう。「象る」力は、ヨーロッパの思想史をさかのぼれば、プラトンの「エイカシア」(eikasia アイデアに似たものの象り) / 「ファンタシア」(phantasia 感覚されて現れるものの象り) に、またアリストテレスの「熟慮による象り」(phantasia bouleutike) / 「感覚による象り」(phantasia aesthetike) に行き着く (A, P: 3. 11[434a])。また近代初期のロマン派の思想家たちは *imaginatio* (n) を盛んに論じている\*。現代フランス思想に目を向けるなら、サルトル以来、少なくとも人が「象る」力を論じている。以下、カントの「構想力」にごく簡単にふれたあとで、中世の「象る」力に通じているディディ=ユベルマンとナンシーの「想像」力を取りあげよう。

\* ヨーロッパの古代から近世にかけての想像(力)概念については、たとえば、それについての古典的研究である Bundy (1927)、Busson (1933) を踏まえた、広田 (1970) の研究がある。古代からルネサンスにかけての想像(力)の概念史としては、Cocking (1991) がある。なお、近代初期、すなわち18世紀後半から19世紀前半のヨーロッパでは、スコラ思想を批判し(合)理性・実証性を強調するスコットランド、フランスの啓蒙思想が展開されるなかで、それに対抗する思想として、ロマン派の想像(力)論が展開されていった。たとえば、レッシング (Gotthold E. Lessing) の『ラオコーン』、ヘルダー (Johann G. Herder) の『批判の森』、シェリング (Friedrich W. J. von Schelling) の『芸術の哲学』、コールリッジ (Samuel T. Coleridge) の『文学的自叙伝』などである。付け加えるなら、近年、アメリカの哲学者サリス (Sallis, John) も、想像(力)概念の重要性について、精力的に論じている (JS, FI/LF/RN)。

## 4 象るという力

### 構想力と表象

まず、カント (Immanuel Kant) の「構想力」(*Einbildungskraft*)・「表象」(*Vorstellung*) にふれなければならないだろう。トマスの「象り」と「知性」の区別は、カントの「構想力」と「理性」の区別に引き継がれているように見えるが、カントは、「象り」を「構想力」に、また「像」を「表象」に翻案することで、「象り・像」にふくまれていた超越者へのベクトルを退けている。カントは、1790年の『判断力批判』において「私たちの構想力 (*Einbildungskraft*) のなかには、無限へと前進する努力がふくまれるが、私たちの理性 (*Vernunft* 経験を越えたものを概念化する力) のなかには [構想力にはふくまれていない] 絶対的全体性への要求、つまり一なる実体の理念 (*eine reelle Idee* [=神]) への要求がふくまれている」と述べている (KW, KU: 175 [B85])。また「感性にもとづく理念」(*ästhetische Idee*) すなわち「構想力の表象」(*Vorstellung der Einbildungskraft*) は、理性が作りだす「概念に還元できない。どんな言葉も、それを十全に表現することもできないし、理解可能にすることもできない。……この感性にもとづく理念は、理性にもとづく理念 (*Vernunftidee*) と対である。この理性にもとづく理念は、どんな直観 (構想力の表象) (*Anschauung* (*Vorstellung der Einbildungskraft*)) にも還元できない概念である」と述べている (KW, KU: 249-50 [193-4])<sup>\*</sup>。

カントは、「構想力」を「精神」(*Geist*) と形容し、それは「心情を生き生きさせる原理」(*belebende Prinzip im Gemüte*) ないし「心が生き生きとする原理」(*Prinzip die Seele Belebt*) であると述べている (KW, KU: 249 [193])。確認するなら、この「精神」と訳した *Geist* は、旧来のドイツ語では、しばしば「靈性」を意味していたが、カントの *Geist* は「靈性」という意味をとまわらない。たしかに、構想力は「きわめて強力である」。それは、詩作・絵画・彫刻といった芸術を生みだす原動力である。「構想力は創造的であり、知性的理念を作りだす能力 (*Vermögen*) (理性) をはたらかせる」(KW, KU: 250 [194], 251 [195])。芸術の「天才をかたちづくる」「心情の力 (*Gemütskraft*) は、構想力と悟性 (*Verstand* 経験可能なものを概念化する力) である」(KW, KU:

253 [198])。にもかかわらず、この「構想力」すなわち「精神」は「神」に向かわない。「神」に向かう力は、あくまで「理性」のなかにある。ようするに、カントの「精神」は、アウグスティヌス、トマスが前提にしていたアニマを失っても、「生き生きとしている」。ちなみに、近代教育学の父といわれるヘルバルト (Johann Friedrich Herbart) が用いている「構想力」「表象」は、カントのいうそれらを前提にしている。

ハイデガーは、1929年の『カントと形而上学の問題』において、カントのいう「構想力」を「真理」に向かう営みとして読解しているが (GA 3, KPM)、それは、『判断力批判』にもとづく読解ではなく、1781/7年の『純粹理性批判』にもとづく読解である。カントはそこで、構想力のみが「図式」(Schema) ——何らかのカテゴリーを事象に適応するときに見いだされる規則性——を生みだす、と述べているが、それは、悟性が構想力を支配し「純化」(Rein-haltung) するとき、つまり構想力から多様な豊穡性を奪うときである。ハイデガーは、この構想力を「存在」(Sein) を象る力として、とらえなおしている。ここでは、ハイデガーのこの翻案に触発されて、新たな「想像」論を展開している現代フランス思想を取りあげよう。ディディ＝ユベルマン (Georges Didi-Huberman) と、ナンシー (Jean-Luc Nancy) のそれである。彼らの議論をたどりながら、アウグスティヌス、トマスが考えていたであろう「象り」概念を、彼らが前提にしていた「言説の秩序」を脇に置いて、敷衍してみよう。ようするに、あの「救済の物語」をはずして、である。

\* 補足しておくなら、カントの理性は、アウグスティヌスの「使用」・「享受」の思考を前提にしているように見える。彼がいう啓蒙する自由、すなわち「自分の理性を公共的に使用する自由 (öffentliche Gebrauch)」は、自分の恣意を充足する自由ではなく、他者・後の世代のために自分の理性を用いる自由だからであり (KW, BFWA: 55)、また、理性が感性に妨げられずイエスを信じること、すなわち「純粹な理性信仰」(reine Vernunftglaube) の正しさは「それ自身によって証されている」(beweiset sich selbst) というからである (KW, RGV: 795)。つまり「享受」されるもの、というからである。

## 視像性の像

ディディ＝ユベルマンは、『像の前で』(GDH, DI)、『時間の前で』(GDH, DT)、『残存する像』(GDH, SI) などで、「想像」(imagination) を論じている。さしあたり、1990年の『像の前で』を取りあげるなら、彼は、想像によって生じる「像」(image) を二つに分けている。通念に属するものと、通念を超えるものである。通常の思考において、人は、自分が考えている・見ているものをすでに知っている、と考えている。いいかえれば、名づけられたものである、と。しかし、想像という営みは、ときにこの通常の思考に揺らぎをもたらす。想像された像は、知っているもの・偶然的なものにもなれば、魅了されるもの・心の奥底にふれるものにもなる。ディディ＝ユベルマンは、像は、「映像」「画像」「図版」「具象」といった、見える形象に還元される「可視性」(visibilité) にもなれば、見えないものもの〈かたち〉(figure) である「視像性」(visualité) にもなる、という (GDH, DE 39/42)。いわば、人は、可視性の像に膿み、淀むこともあれば、視像性の像に飲み、高まることもある、と。

超越者に向かうアウグスティヌス、トマスの象る力に通じる想像は、ディディ＝ユベルマンのいう後者、すなわち見えないものを象ろうとする視像性の想像である。いくらか敷衍するなら、それは、知覚を超えているし、通念を剥落させている。それは、たとえば、詩作の主題 (モチーフ) であったり、音楽の旋律 (メロディ) であったり、自分が享受している、自分を「使用」しようと思う他者・超越者を表徴する顔 (ヴァイサージュ) であったりする。それらは、どんなに眼がよく見えても、見えないし、耳がよく聞こえても、聞こえない。それは、心で象られる形象なき像である。いいかえれば、知覚や通念にとらわれているかぎり、視像性の像は現れない。視像性の像は、何か大切なものに向かい続けるといふ現働態のなかで、心に明滅するその大切なものである。

こうした視像性の想像は、いわゆる「自己」の思惑を超えて、出来る。いいかえれば、それは、通念を越える新しさの創始であり、忘却されている何かの痕跡の発見である。視像性の想像は、しかし「論理」を拒絶するのではなく、「論理」を利用し、さまざまな「論理」から構成される言説の秩序のなかに、新しい場所を創りだす。それは、言説の秩序を否定しようとする力動・強度として現れる。すで

にあるテーゼに対する異質なテーゼとしてのこの力動・強度は、繰り返えし営まれる批判的プラクシスである。すなわち、ディディ＝ユベルマンが述べているように、視像性の想像は、「演繹」(déduction)——勝手に追加していえば「帰納」(induction)——によって何からの「理想型」(modèle idea)を作り出すことではなく、おのずからの「重層的決定」(surdétermination)によって「徴候」(symptôme)が作りだされることである。演繹——また帰納——は「理想型」という総合されたものに向かうが、重層的決定は、「前進したり後退したりする暗示的な営み」であり、葛藤の「密かな連続と[その]不測の出来」をともなっている(GDH, DI: 2123/300-1)。いいかえれば、視像性の像は、「限定性」(seuil)、「確実性」(certitude)、「同一性」(identification)、「象徴性」(symbolique)といった概念を踏まえつつも、それらから隔てられている。

ディディ＝ユベルマンは、視像性の像の例として、イエスの「力能」を挙げている。それは、実際に見られるものではなく、彼の生きざまに看取されるものである。それは、たとえば、アッシジのフランチェスコが行った「キリストの模倣」(imitatio Christi)に見いだされる。すなわち、イエス自身が生き抜いた「形象なき試練」(l'épreuve défigurante)を「模倣」(imitation)することである。それはまた、キリストを題材とした絵画・彫像といったキリスト教の「可視芸術」が体現しようとしたことであり、「その身体の様態 [= 十字架で刑死した姿] を超えて[イエスを]模倣すること、すなわち、神の言葉である肉 [= イエス] だけに実際にたった一度だけ開示されたものの状態 (procès)、ないしその『力能』(《vertu》)を模倣すること」である(GDH, DI: 222/314)。たしかに、ディディ＝ユベルマンが示唆しているように、この「力能」は、イエスが人類を救済するために自分のいのちを犠牲にしたという「贖罪」に還元される「力能」である、と考えられてきたが、その考え方は、あの〈救済の物語〉という言説の秩序に埋没した考え方である。

イエスの示した「力能」は、「慈愛」とともに生きたというそのアクトゥスが暗示するポテンティア、と見なすこともできる。そう考えるなら、視像性の像は、より開かれたものになり、かならずしも超越者のそれだけでなくもよくなる。すなわち、視像性の像は、他者・超越者(それがだれであれ)のポテ

ンティアであり、自分の心——自己中心の「自己」ではなく、自分そのもの——が希求するそれである、と考えられる。それは、〈おのずから〉見えてくるものであり、少なくとも〈よりよく〉のベクトルをともなうだろう。この〈おのずから〉という状態は、あの「自己」が棚上げされた状態である。ちなみに、ハイデガーの言葉を引くなら、それは「主観の脱自態」である(GA, 25, PIKKrV: 390)。

## 非在の現前

ナンシーは、『肖像のまなざし』(JLN, RP)、『訪問』(JLN, V)、『像の奥底で』(JLN, AI)などで、「想像・像」を論じている。その議論のなかで、ナンシーは、ディディ＝ユベルマンの視像性の像にあたる像を語っている。それは「像は、織り糸なしで織りあげられた織物である」といわれるときの像であり、「像は、非在(absens)を現前(présens)にする」といわれるときの「像」である(JLN, AI: 127/149)。この「非在の現前」としての想像は、たとえば、だれか——端的にいえば、死者——を「想起する」(reminisci)、すなわち思いだす・思いうかべることである。想像される像は、じつに多様であるが、想起というかたちで想像される他者の像は、限られている。ある人が想起されるという事実が、私とその人の深いつながり——覚えているそれであれ、忘れていたそれであれ——を暗示している。

その想起された他者像は、想起する人に「まなざし」(regard/Anblick)を向ける。たとえば、アウグスティヌスのいう「内なる人」のような「原初の像は、私たちをまなざすものとして、自分を提示する」。「その像は、[私たちを]見るものであるかのように現れ、自分を見られるべきものとして与える」(JLN, AI: 159/190)。アウグスティヌスが「内なる人」を求め続けたように、像のまなざしは、像を思いうかべる人自身を見つめ、照らします。すなわち、像の私へのまなざしは、私の自分そのものへのまなざしを喚起する。私の自分そのものへのまなざしが見るものは「光」である(JLN, AI: 178/213)。光は、いかなる色でもないという意味では見えないが、すべての色を生みだすものという意味で見いだされる。

ナンシーは、はっきり言及していないが、非在と現前は、およそスコラ思想でいわれる「アブセンティア」(absentia)と「プレセンティア」(praesentia)を踏まえているのだろう。アウグスティヌスの「手

紙147] (AA, DvDI) にさかのぼっていえば、アブセンティアは、人が「心身すべて」で「信じる」(credere)ものであり、プレゼンティアは、人が「肉の眼」・「心の眼」で「見る」(videre)ものである。「プレゼンティアは見られるもの、アブセンティアは信じられるもの」と記されているように (AA, DvDI: 2.7)。「肉の眼」で見ると——知覚する (sentir)——ものは事物であり、「心の眼」で見ると——知解する (intelleger)——ものは自分そのもの、つまり「内なる人」「神の類似」である。ようするに、想起としての想像 (象り) は、いわゆる「自己」を超えて、自分そのものを見いだす契機であるという意味で、〈よりよく〉のベクトルをはらんでいる。

「像 (image) は、形象や外観、そして表象の平板な状態を超出するだけでなく、充溢する潜勢力 (potencialité) の根底から——ないし無底から——自分そのものを汲みあげなければならない。すなわち、[自分そのものの] 像が、想像されなければならない。……その潜勢力は、非在のもの (absens) から現前 (présens) の形態を引き出す力であり、『自分 [そのもの] を現前させる』力である」(JLN, AI: 48-9/54)。

こうしたナンシーの非在の現前論は、ディディ＝ユベルマンの視像性の想像と類同的であり、ともにトマスの象り論に大きく重なるが、ナンシーの想像論は、非在の現前論にとどまるものではない。ナンシーのいう想像は、そもそも「無際限の潜勢力」である (JLN, AI: 131/155)。すなわち、形象・表象 (通念としての意味・価値) を超えて、心の奥底から湧きあがる創始の力動性である。したがって、想像される像も、いわゆる模像・模造ではない。すなわち、先行する現物に似たものとして作られたものではない。「存在するものは、まず『何かの像』として自分を現前させる」(JLN, AI: 51-2)。物・事であれ、他者・超越者であれ、何かは、人の心のなかに「現前」することで、その現前した像と重なる。認識・了解されるものは、この想像のなかの重なりとしてのみ、生じる。いいかえれば、何かは、想像されるとともに、その像の背後に隠され秘されてしまう。カントのいう「もの自体」と化してしまう。この想像は、すぐに何らかの言説によって意味・価値づけられる。たとえば、通俗的、物理的、経済的、心理的

な言説によって。しかし、それでも、想像は、そうした言説の秩序を超えて多様に出来し退去していく (ナンシーは、この多様を超えていく想像の力を語るために、先にふれたハイデガーのカントの構想力論を援用している)。

なるほど、この多様に通念を超えていく想像によって生じるあれこれの像は、何らかの「図式」に還元され統一されるだろうが、それでも、この多様に通念を超えていく想像の営み自体は、何らかの創始をふくんでいる。それは、ときに、「非在の現前」のように、キリスト教思想に傾く概念で意味・価値づけられるが、かならずしもキリスト教の〈救済の物語〉に還元されるものではない。想像の営みは、詩作としての、音楽としての、絵画としての、思想としての、そして発言 (voice) としての創始をふくんでいる。何かに違和感・嫌悪感を覚えて、その何かを問い続け、それをあらたに作り変えることをふくんでいる。その創始は、ナンシーが「精神」(esprit) と形容している、〈よりよく〉のベクトルに彩られている。もっとも、ナンシーのいうその「精神」は「自分そのものにひとしい息吹」と言い換えられているように (JLN, AI: 131/154)、あきらかにキリスト教思想に傾く概念である。

## 5 先導する象る力

### 逆理の力動

最後に、こうしたディディ＝ユベルマン、ナンシーの想像論が明示的に語っていないことにふれておこう。それは「逆理の力動」である。逆理の力動は、先述のアウグスティヌス、トマスが「意志」という言葉に託した〈よりよく〉のベクトルの特徴であり、否定性に苛まれつつも敢然と肯定性に向かうことである。〈よりよく〉のベクトルに突き動かされる人は、失敗し、混乱し、落胆するが、それでも、また立ちあがる。臆さず弛まず、不屈に敢然と、前に進む。この逆理の力動は、カントが『宗教論』で述べている「希有な不動の決意」(einzige unwandelbare EntschlieÙung) にも重ねられるだろう。カントにとってそれは、構想力のはたらきではなく、理性の営みであり、根本的に腐敗している人間が、自分の力で「心情」(Gesinnung) に「革命」を起こし、よりよくなろうとする決意であり、その決意は「悪いものからよいものへ向かう不断の前進 (Fortschreiten)」のなかで、ないし「よりよい人

になろうとし続ける永続的な努力 (fortdauerndes Streben)」のなかで、保持されているものである (KW, RGv: 698)。つまり、不断の「人間性」の歴史的進歩のなかで。

ここでいう逆理の力動は、万人に開かれた潜勢態・現働態であり、おそらく教育学の概念になりうるだろう。教育学が、かりに一人ひとりの「自己創出への支援」としての教育を考えることであるとすれば、逆理の力動は、この自己創出に不可欠だからである。苦難や逆境をバネに〈よりよく〉生きようとすることは、一つの自己創出だからである。この逆理の力動を存立可能にしているのは、過去に経験し想起される生動的関係性である。それは、自分が他者から無条件に氣遣われることであり、自・他をつなぐ交感・感受性の広がりのおかげで、ないし安らかさ・和やかさ・寛ぎのおかげで、生じる (田中 2020)。生動的関係性は、およそ遡及的に思考されるもの、つまり想起される像だろう。それが本来、知覚・言葉 (意味・価値) に回収されない「感覚」 (サンス) だからである。この遡及的に思考 (想起) された関係性は、情景として思い浮かぶかもしれないが、基本的に形象なき像である。ようするに、逆理の力動は、過去の生動的関係性の想起に支えられて、生起する。

ディディ＝ユベルマン、ナンシーは、明示的に語っていないが、この逆理の力動という力を、想像ないし象る力の重要な特徴として、確認できるだろう。

### 先導する象る力

これまでの議論をふりかえっておこう。まず、いわゆる「能力」を潜勢態／現働態に分けるなら、それは、アリストテレスのデュナミス／エネルゲイアにも、またトマスのポテンティア／アクトゥスにも見いだされる。しかし、アウグスティヌスのポテスタース、トマスのポテンティア／アクトゥスが「使用」・「享受」概念とともに前提にしていた慈愛・敬愛は、現代社会における「能力」には見いだせない。また、彼らがポテスタース、ポテンティア／アクトゥスのなかに見いだす象る力も、現代社会における「能力」には見いだせない。しかし、後者の象る力は、ディディ＝ユベルマン、ナンシーなどの現代フランス思想の想像論において、敷衍されている。無理やりまとめていえば、その想像ないし象る力は、心の本来的な営みであり、意図し懷疑し策謀

するいわゆる「自己」を越えて、さまざまな像を生成することであり、特定の他者の想起としてのそれは、人を自分そのものに向かわせ、〈よりよく〉のベクトルを体现する契機である、といえるだろう。

敷衍しよう。まず、象る力一般は、意味生成の契機、すなわち新たな創始の契機である。意味・価値、制度・規約といった形あるものを形なきものに、すなわち一つに固定されたものを豊穡な多様性にさしもどす思考である。それは、批判にもなれば、創案にもなるだろう。次に、特定の他者の想起としての象る力は、自分そのものに向かうふりかえり (遡及的思考) を生みだし、〈よりよく〉生きようとするベクトルを顕現させることである。それは、いわゆる「自己」を自分そのものに立ちかえらせ、固有特異な実存に向かわせることである。この想起としての象る力は、社会の通念・制度を超えて人を批判的に活動させる先導性をはらんでいる。それは、公文書・法規範——たとえば、「学習指導要領」——などによって制度化された意味・価値、すなわち形成されるべき「能力とはこれこれである」という「能力」の全称命題化、無批判化を超えて、人を豊穡な自由に誘う力をもっている。

ようするに、「能力」の研究は、制度化された意味・価値を懸命に収集し丁寧に帰納する、表象的営みであるだけでなく、そうした意味・価値を超える力動、すなわち、ささやかであっても他者への慈愛を前提としつつ、豊穡な多様性と〈よりよく〉の先導性を喚起する象る力を析出する、批判的営みでもある。すくなくとも現代教育で語られる「能力」についての研究、すなわち選抜の制度によって構成される「能力」の研究は、その制度をいくら実証的に記述しても、それにとどまれば、その制度を超える力を喚起しない。これに対し、思想史・概念的に描かれる「能力」の研究は、そうした選抜の制度を超える力、すなわち象る力を喚起する。それは、多様な像を生成するだけでなく、人を引き寄せ、自分をふりかえらせる像を象り、つまり何らかの新しい理念を象り、一人ひとりに固有特異な先導性を顕現させる。研究者が有用性・随順性を指向する社会的現実に膿み淀み、そうした象る力を看過することは、果たして、時代の流れとして放置されるべきことだろうか。現代社会において、批判は、エビデンスや形式合理性に則った「異論反論」に還元される傾向にあり、創始は、利潤追求のための「創意工

夫」に回収される傾向にあるが、そうした社会的趨勢は、ただ受容されるべきことだろうか。

## 〈文献〉

本田由紀 2020 『教育は何を評価してきたのか』岩波書店。  
田中智志 2020 『独りともに在る——スピノザと象りの教育思想』一藝社。

広田昌義 1970 「想像力の位置——モンテーニュからデカルトへ」『一橋大学研究年報・人文科学研究』12: 267-319。

\*

Aquinas, Thomas 2006 *Thomas Aquinas, Ecclesiae Doctores, De Ecclesiae Patribus Doctoribusque, Documenta Catholica Omnia*. Cooperatorum Veritatis Societas. [www.documentacatholicaomnia.eu]. [略号 **TA**]

SSDA = *Sententia Super De Anima*.

SSLS = *Scriptum Super Liberos Sententiarum*.

ST = *Summa Theologiae*. / 1960-2012 トマス・アクィナス (高田三郎・稲垣良典ほか訳)『神学大全』(全36巻) 創文社。

Aristotle 1924 (1911) *Aristotle's Metaphysics (Aristotelis Metaphysica)*, A Revised Text with Introduction and Commentary, William David Ross ed. Oxford: Oxford University press. / 1988 アリストテレス (出隆訳)『形而上学』上・下巻 岩波書店。[略号 **A, M**]

Aristotle 1956 *De Anima (Peri Psychês)*, ed., David Ross. Oxford: Clarendon Press. / 2014 アリストテレス (内山勝利／神崎繁／中畑正志訳)「魂について」『新版アリストテレス全集』7 岩波書店。[略号 **A, P**]

Aristotle 2010 (1894) *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Ingram Bywater ed. Cambridge: Cambridge University Press (Oxford: Clarendon Press). / 1971 アリストテレス (高田三郎訳)『ニコマコス倫理学』上・下巻 岩波書店。[略号 **A, EN**]

Augustinus, Aurelius --- *Augustinus, Migne Patrologia Latina, Documenta Catholica Omnia* [www.documentacatholicaomnia.eu] [略号 **AA**]

C = *Confessionum*, PL 32. / 2007 アウグスティヌス (宮谷宣史訳)「告白録」上・下『アウグスティヌス著作集』第5-I / II巻 教文館。

CD = *De Civitate Dei contra Paganos*, PL 41. / 1981 アウグスティヌス (赤木善光／泉治典／金子晴勇ほか訳)「神の国」1～5『アウグスティヌス著作集』第11～15巻 教文館。

DC = *De Doctrina Christiana*, PL 34. / 1988 アウグスティヌス (加藤武訳)「キリスト教の教え」『アウグスティヌス

ス著作集』第6巻 教文館。

DM = *De Magistro*, PL 32. / 1979 アウグスティヌス (茂泉昭雄訳)「教師論」『アウグスティヌス著作集2巻 教文館。

DT = *De Trinitate*, PL 42. / 2004 アウグスティヌス (泉治典訳)「三位一体」『アウグスティヌス著作集』第28巻 教文館。

DvDI = *Devidendo deo liber, seu Epistola CXLVII (Epistolae 147)*, PL. 33. / 2003 アウグスティヌス (菊池伸二訳)「神を見ること、あるいは手紙一四七」『アウグスティヌス著作集』第27巻 教文館。

Bauerschmidt, Frederick Christian 2009/10 "Imagination and Theology in Thomas Aquinas," *Louvain Studies* 34: 173-88.

Bergson, Henri 2012 *Matière et mémoire: Essai sur la relation du corps à l'esprit*, Quadrige. Paris: Presses Universitaires de France. [略号 **HB, MM**]

Bonino, Serge-Thomas 1989 "Le rôle de l'image dans la connaissance prophétique d'après saint Thomas d'Aquin," *Revue thomiste* 89 (4): 533-68.

Brooks, G. P. 1976 "The Faculty Psychology of Thomas Reid," *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 12 (1): 65-77.

Bundy, Wright Murray 1927 *The Theory of Imagination in Classical and medieval Thought*. Urbana, IL: The University of Illinois Press.

Busson, Henri 1933 *La pensée religieuse française de Charron à Pascal*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

Cocking, John Martin 1991 *Imagination: A Study in the History of Ideas*. Oxford/New York: Routledge.

Deleuze, Gilles 1968 *Différence et répétition*, Paris: Presses Universitaires de France. [略号 **GD, DF**]

Didi-Huberman, George 1990 *Devant l'image: question posée aux fins d'une histoire de l'art*. Paris: Éditions de Minuit. / 2018 デイディ＝ユベルマン (江澤健一郎訳)『イメージの前で——美術史の目的への問い』法政大学出版局。[略号 **GDH, DI**]

Didi-Huberman, Georges 2000 *Devant le temps: histoire de l'art et anachronisme des images*. Paris: Éditions de Minuit. / 2012 デイディ＝ユベルマン (小野康男／三小田祥久訳)『時間の前で——美術史とイメージのアナクロニズム』法政大学出版局。[略号 **GDH, DT**]

Didi-Huberman, Georges 2002 *L'image survivante: histoire de l'art et temps des fantômes Selon Aby Warburg*. Paris: Éditions de Minuit. / 2005 デイディ＝ユベルマン (竹内孝宏／水野千依訳)『残存するイメージ——アビ・ヴァールブルクに



- よる美術史と幽霊たちの時間』人文書院。[略号 **GDH, IS**]
- Djuth, Marianne 2007 “Veiled and Unveiled Beauty : The Role of the Imagination in Augustine’s Esthetics,” *Theological Studies* 68: 77-91.
- Dreier, Mathew 2013 *Image, Identity, and the Forming of the Augustinian Soul*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Foucault, Michel 1971 *L’Ordre du discours*. Paris: Éditions Gallimard. [略号 **MF, OD**]
- Heidegger, Martin 1975- *Martin Heidegger Gesamtausgabe*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. / 1985- ハイデガー (辻村公一／茅野良男／上妻精／大橋良介／門脇俊介ほか訳)『ハイデッカー全集』全102巻(予定) 創文社。[略号 **GA**]
- KPM = *Kant und das Problem der Metaphysik*, GA Bd. 3.  
PIKKrV = *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, GA Bd. 25.
- Howe, Daniel Walker 1997 *Making the American Self: Jonathan Edwards to Abraham Lincoln*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hume, David 2007 *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition*, 2 vols., Oxford: Clarendon Press. / 1995 ヒューム (木曾好能 [1] / 石川徹・中釜浩一・伊勢俊彦 [2] / 伊勢俊彦・石川徹・中釜浩一 [3] 訳)『人間本性論』全3巻 法政大学出版局。[略号 **DH, THN**]
- Kant, Immanuel 1974 *Immanuel Kant Werkausgabe*, 12 Bdn. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag./ カント 1999-2006 坂部恵／有福孝岳／牧野英二編『カント全集』全二二巻 岩波書店。[略号 **KW**]
- KrV = *Kritik der reinen Vernunft*, Bd. 3/4.  
KU = *Kritik der Urteilskraft*, Bd. 10.  
RGV = *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Bd. 8. / 2000 カント (北岡武司訳)「たんなる理性の限界内の宗教」『カント全集』一〇。  
BFWA = *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, Bd. 9. / 2000 カント (福田喜一郎訳)「啓蒙とは何か」『カント全集』九。
- Nancy, Jean-Luc 2000 *Le regard du portrait*. Paris: Éditions Galilée. / 2004 ナンシー (岡田温司／長友文史訳)『肖像の眼差し』人文書院。[略号 **JLN, RP**]
- Nancy, Jean-Luc 2001 *Visitation (de la peinture chrétienne)*. Paris: Éditions Galilée. / 2003 ナンシー (西山達也訳)『訪問——イメージと記憶をめぐって』松籟社。[略号 **JLN, V**]
- Nancy, Jean-Luc 2003 *Au Fond des images*. Paris: Éditions Galilée. / 2006 ナンシー (西山達也／大道寺玲央訳)『イメージの奥底で』以文社。[略号 **JLN, FI**]
- O’Connell, Robert J. 1986 *Imagination and Metaphysics in St. Augustine*. Milwaukee: Marquette University Press.
- O’Connor, William Riordan 1983 “The Uti/Frui Distinction in Augustine’s Ethics,” *Augustinian Studies* 14: 45-62.
- OED 1989 *Oxford English Dictionary, 2nd edn*. Oxford: Oxford University Press.
- Quinn, John M. 2002 *A Companion to the Confessions of St. Augustine*. New York: Peter Lang.
- Richards, Robert J. 1980 “Christian Wolff’s prolegomena to empirical and rational psychology: Translation and commentary,” *Proceedings of the American Philosophical Society*, 124 (3): 227-39.
- Reid, Thomas 2010 *Essays on the Active Powers of Man*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press. [略号 **TR, EAP**]
- Sallis, John 2000 *Force of Imagination: The Sense of the Elemental*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. [略号 **JS, FI**]
- Sallis, John 2012 *Logic of Imagination: The Expanse of the Elemental*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. [略号 **JS, LI**]
- Sallis, John 2017 *The Return of Nature: On the Beyond of Sense*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. [略号 **JS, RN**]
- Warren, Howard C. 1935 *Dictionary of Psychology*. New York: Houghtan Mifflin.
- Wolff, Christian 1962- *Gesammelte Werke*, Hrsg. Jean Ecole et al, 2 Abtilung, 30 Bds. Hildesheim, et al: Georg Olms Verlag. [略号 **WGW**]
- PPO = *Philosophia Prima sive Ontologia*, 1736, WGW, Abt. II, Bd. 3.  
PR = *Psychologia Rationalis, Methodo Scientifica Pertractata*, 1740, WGW, Abt. II, Bd. 6.

