

筑波大学博士（文学）学位請求論文

B. ロナガンの倫理思想

—意味と価値を求めて生きる人間主体の歴史への参与—

島村 絵里子

2019 年度

目次

序論	1
第一節 B.ロナガンの「歴史」思想の変遷	1
第二節 残された問いとしての「歴史」と「倫理」	13
 第1章 「進歩」①:「歴史」を動かす人間の志向性	19
第一節 「認識の構造」を支える人間の志向性	19
第二節 「認識者」としてのはたらき	21
1) 経験	21
2) 理解	23
3) 事実判断	25
第三節 「行為者」としてのはたらき	28
1) 価値判断の構造	28
2) 価値判断における感情の役割	29
3) 価値判断の客観性	31
第四節 「認識者」・「行為者」として目指すもの	33
1) 認識的・道徳的・宗教的自己超越	34
2) 自己超越の基盤と目標としての志向的意識の第五レベル	36
 第2章 「進歩」②:意味と価値を求め実現する歩み	39
第一節 「進歩」の諸相(1):意味領域	39
1) 意味領域の展開	39
2) 意味領域の発展の諸段階から捉えられた「歴史」理解	41
第二節 「進歩」の諸相(2):価値の階梯	45
1) 価値の五つの階梯	45
2) 価値世界が織りなすダイナミズムから見えてくる倫理的課題	48
第三節 「進歩」の諸相(3):人間的善の不変的構造	50
第四節 ロナガンの形而上学的世界観	54
1) ロナガンの世界観の文脈	55
2) 創発的蓋然性	56
3) 自然の歴史性と進歩	57
4) 創発的蓋然性から捉えられた人間固有の任務	58
 第3章 「退廃」から「贖い」へ向かうプロセス①	60
第一節 歴史の歩みにおける「退廃」—洞察逃避	60
1) ドラマティックな洞察逃避	60
2) 個人的洞察逃避	61
3) 集団的洞察逃避	62

4) 一般的洞察逃避	63
5) 「退廃」の「短期サイクル」と「長期サイクル」	64
第二節 「贖い」の歴史的なプロセス— <i>Insight 20</i> 章をてがかりに —	66
1) 悪の事実	66
2) 解決の存在	66
3) 可能な解決の特性についての発見的構造	68
4) 「信 (belief)」の不可避性と本来性	72
5) ロナガンの「歴史」理解における愛徳・希望・信仰	76
第4章 「退廃」から「贖い」へ向かうプロセス②	79
第一節 人間主体の非本来的なあり方	79
第二節 回心	81
1) 知的回心	82
2) 道徳的回心	85
3) 宗教的回心	86
4) 回心を経た「進歩」のプロセス	87
第5章 「歴史」における「贖い」：「進歩」と「退廃」の緊張	90
第一節 「歴史」における「下からの」ベクトルと「上からの」ベクトル	91
1) 歴史の発見的構造としての「下の刃」と「上の刃」	91
2) 「下から」のはたらきとしての「創造」と「上から」のはたらきとしての「癒し」	92
第二節 神学における方法	95
1) ロナガンにおける「方法」	96
2) 神学の媒介する局面	98
3) 神学の媒介された局面	100
第三節 倫理学における方法	105
1) 過去を引き受けること	107
2) 未来を引き受けること	108
3) 「倫理学における方法」での回心の位置づけ	111
結論	113
参照・引用文献	117

序論

本論文では、バーナード・ロナガン (Bernard Lonergan, 1904-1984) の主著 (*Insight*¹ および *Method in Theology*²) の内容を概観しつつ、特に彼の「歴史」理解の枠組みを軸に据え、「倫理」思想の発展可能性を見定めることを目指す。

ロナガンは、神学者・哲学者・経済学者・方法論者³の一人として、20世紀に展開されたカトリック教会の要請、そして哲学的、社会的な思想的潮流に応える形で、認識論、神学における方法論、キリスト論、宗教、経済など多岐にわたるテーマについて論じていった。ロナガンが取り組む様々な議論（神学、哲学、経済）の中で、常に中心軸として据えられているのが、「一人の認識者そして行為者として、真理、客観性、実在性、価値にどのように向かいあうべきか」という課題である。この課題は様々な人間の活動が全体として統一性をもって多様に展開していくための土台を、認識という営みを構成する一連の諸行為についての反省、「志向性分析 (analysis of intentionality)」を通して見出すことを意味している。ロナガンは人間の内にはたらく意味と価値を求める志向性（内的な促し）に従うことを人間の根本的なあるべき姿として捉えている。

ロナガンの認識論をいかにして「倫理思想」へと展開しうるかという問題は、近年のロナガン研究において注目を集めているテーマである。ロナガンは「倫理性」の問題を、普遍的な人間本性のはたらくという共通の基盤となるものの模索としてのみならず、その時々を生じること（歴史性 historicity）を主体的に受け止め実現していく人間の具体的な課題として捉えている。本論文では、ロナガンの基本的な思想を概観することを通して、「倫理的である」為には、人間「本性」について反省するのみならず、「歴史」と対峙することが不可避であること、つまり「倫理的であること」と「歴史的であること」とを同一の現実の二つの側面として捉えることの重要性を浮き彫りにしていきたい。

第一節 B.ロナガンの「歴史」思想の変遷

ロナガンは現代思想との対話を通してアリストテレス・トマス of 伝統を再解釈していくことにより、20世紀の文脈の中で有意性をもたらす認識論、存在論の構築を試みている。そのプロセスと並行し、ロナガンは一貫して「歴史」を重要な課題として据えていた。「歴史」に関しては、*Insight* や *Method* のようにまとまった主著と言える著作は残されていないものの、両主著の根底に据えられているものであり⁴、初期から最晩年に至るまでの小論文の中にロナガンの「歴史」思想の軌跡を確認するこ

¹ Bernard J. F. Lonergan, *Insight: Study of Human Understanding*, Collected Works of Bernard Lonergan vol.3, ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran (Toronto: University of Toronto Press, 1992)

² Bernard J. F. Lonergan, *Method in Theology* (New York: Herder and Herder, 1972)
以下「*Method*」と表記。新版として Collected Works of Bernard Lonergan Vol. 14 として発刊されているが、本論文では旧版(1972)を用いる。

³ ロナガンは、晩年自らを「方法論者 Methodologist」と呼んでいる。ロナガンにとって「方法」とは、問題を解決する為に詳細な決まり事、手順を意味するのではなく、人間の内面の内にはたらくダイナミズムそのものを意味している。Cf. Bernard Lonergan, ed. Elizabeth A. Morelli, Mark D. Morelli, *The Lonergan Reader* (University of Toronto Press, Toronto, 1997), p.14.

⁴ Frederick E. Crowe, *Christ and History: The Christology of Bernard Lonergan from 1935-1982* (Novalis Ottawa, 2005) p.170. 以下 Christ and History と表記。Crowe はロナガン自身の発言として、さらに 1980 年のインタビューの中での発言、「I have a general theory of history implicit in

とができる⁵。

ロナガンは *Method* において、「歴史」という語によって示される二つの意味「history that is written」と「history that is written about」とに区別している⁶。前者は、歴史研究者が対象とする学問領域を、後者は、ありとあらゆる人間の出来事の集積を意味している。まず、ロナガン自身が、「history that is written」と「history that is written about」という歴史の二つの意味とどのように対峙したかという問いを軸に据え、20 世紀を生きたロナガンが、その時々どのような問題と取り組み続けたか、どのような著作を残したか、そこにどのような思想的展開があったかを概観したい⁷。

①イエズス会入会、修練期、哲学課程

ロナガンは、モンリオールにあるロヨラ・カレッジで学んだ後、1922 年にイエズス会のカナダ管区 (Guelph, Ontario) に入った⁸。ここから、カトリック教会及びイエズス会の伝統に従い、長い養成期間へと入る。1922-26 年に最初の養成課程として、カナダのオンタリオ州南西部にあるゲルフ (Guelph) にて修練期 (Novitiate) を過ごし、人文系の科目 (classics) を学んだ。

1926 年から 1930 年に、オックスフォード近郊にあったヘイスロプ・カレッジ (Heythrop College) にて哲学の科目、ロンドン大学 (University of London) にて言語、数学を履修し、1930 年にロンドン大学にて B.A. を取得した。その後 1930-33 年の間、モンリオールのロヨラ・カレッジ (Loyola College) にて教員として働いた。

Insight and Method.’ (Dialogues 305) に言及している。Bernard Lonergan, "Questions with Regard to Method: History and Economics," in *Dialogues in Celebration*, p. 305, ed. Cathleen M. Going, Thomas More Institute Papers, no. 80 (Montreal: Thomas More Institute of Adult Education, 1980)

⁵ Michael Shute, *The Origins of Lonergan's Notion of the Dialectic of History* (University Press of America, 1993), p. xiv. 以下 *The Dialectic of History* と表記。

⁶ Lonergan, *Method*, p. 175.

⁷ Cf. Frederick E. Crowe, *Developing the Lonergan Legacy: Historical, Theoretical, and Existential Themes* (Univ. of Toronto Press, Toronto, 2004), pp. 78 - 110. Crowe はロナガンの二つの発言、「私の全ての取り組みはカトリック神学に歴史を取り入れることであった ("All my work has been introducing history into Catholic theology.")」、「現代神学全体の問題は、プロテスタントにしる、カトリックにしる、歴史的な学識を導入することであった。 ("The whole problem in modern theology, Protestant or Catholic, has been the introduction of historical scholarship.")」の意味を明確にするために、ロナガンが生涯にわたってどのように教義神学を理解していったかを時代追って分析している。

⁸ ロナガンの思想を理解する上で、カトリック、特にイエズス会士であったというロナガンの宗教的背景は一つの重要な側面であると思われる。Crowe は、ロナガンが司牧的な仕事をした際に書き残したと推定される文書を集めることは困難であるが、わずかばかりの資料から明らかになると言う。また、ロナガン自身の信仰 (パーソナルな信心) は、主著の陰に隠れ目立たないものであるがロナガンの思想の変遷において、一貫したものとして、常にその根底にあり続けたと理解することが出来るという点を指摘している。ロナガンは、イエズス会の養成期間中に、30 日間の霊操を、1918 年 (修練)、1937 年 (第三修練) に行っており、それらの体験がロナガン自身の哲学的・神学的取り組みを支えているといえる。ロナガンと霊操との関係の文献として以下のものを参照 : Bernard J. F. Lonergan, 'Grace and the Spiritual Exercises of St. Ignatius', *Method : Journal of Lonergan Studies*, 21 (2) 2003, pp. 89-105., James L. Connor, S. J. and Fellows of the Woodstock Theological Center, *The Dynamism of Desire: Bernard J. F. Lonergan, S. J. on The Spiritual Exercises of Saint Ignatius of Loyola* (Saint Louis: the Institute of Jesuit Sources, 2006).

この時期のロナガンが出会った思想家を取り上げ、後にロナガンの思想形成にどのような影響を及ぼしたかを確認したい。ヘイスロップ・カレッジでは「ストア主義」に傾倒した哲学が教えられており、トマス・アクィナスの著作に直接出会う機会は提供されていなかった。ロナガン自身、このような状況下にある哲学過程で多くを学ぶことはなかったが、この時期に課外で出会った思想が、後のロナガンの思想形成を助けることとなる。その特筆すべきものとして、J.H.ニューマン、プラトンとアウグスティヌス、C.ドーソンの思想が挙げられる。

ロナガンは、ニューマンが *Grammar of Assent* において分析を試みた推論的感覚(the illative sense) から認識論的問題に取り組むための着想を得ている⁹。そこには、感覚的な経験とイメージと概念との間を媒介する直接的な洞察という観念が不在であったものの、後に反省的理解(reflective understanding) の内実を解き明かすためのヒントがあった。

プラトンとアウグスティヌスの思想との出会いも「新スコラ」の影響下におかれたロナガンにとって自身の思想形成の大きな要因となる¹⁰。ロナガンのプラトンとの最初の接触はプラトン自身の著作ではなく、J.A.スチュアートの *Plato's Doctrine of Ideas* である。この時期のロナガンは自らを唯名論者であると表明していた¹¹。ロナガンはこの唯名論的立場を、知性や理解に対立するものではなく、普遍概念に対立するものであったと理解したと後に振り返っている¹²。ロナガンは、スチュアートのプラトン解説を通して、プラトンの初期対話篇に取り組み、その後、さらにミラノ近郊のカッシキアムで書かれたアウグスティヌスの対話篇を読み進めた。このような読書を通して、ロナガンは、後に彼自身の認識論の発展に重要な役割を果たすこととなる理解と概念の区別の着想を得た。

最後に、C・ドーソンの著作との出会いに注目したい。モンリオールにある高校 Loyola College で中間期¹³を過ごしていた1930年の夏、ロナガンはドーソンの *The Age of the God* (1928) に出会っている。その読書を通して、ロナガンは、一つの文化を唯一の規範とする古典主義的な理解を改め、様々な文化を人間学的な観点 (anthropological notion of culture¹⁴) から捉えることの重要性に気づ

⁹ Cf. David M. Hammond, 'The Influence of Newman's Doctrine of Assent on the Thought of Bernard Lonergan', *METHOD: Journal of Lonergan Studies*, Vol. 7, October 1989, Number 2, p. 96.

¹⁰ Greard Whelan, *Redeeming History: Social Concern In Bernard Lonergan And Robert Doran* (Rome: Gregorian & Biblical Press; 2nd ed. edition, 2013), pp.16-19.

¹¹ Cf. R. Doran, Lonergan's Late Writings, Opening Lecture: Intro to Course, 'Insight Revisited', p.5.

¹² Bernard J. F. Lonergan, 'Insight Revisited', *A Second collection*, Collected Works of Bernard Lonergan vol.13, ed. Robert M. Doran, John D. Didosky (Toronto: University of Toronto, 2016) p.222. 同じ個所でロナガン自身が当時を振り返り、以下の発言をしている。'contained much that later I was to work out for myself in a somewhat different context, but at that time it was a great release' (ibid.p.222.). 'From Stewart I learnt that Plato was a methodologist, that his ideas were what the scientist seeks to discover, that the scientific or philosophic process toward discovery was one of question and answer'

¹³ 「中間期」とはイエズス会員の養成期間における一つの段階で、哲学課程から神学課程へと進む中間の時期を、多くの場合中等教育機関の教員などとしての実践を経験する時期である。

¹⁴ Cf. Whelan, *Redeeming History*, p.30, note 41 によれば、ロナガンは、*Method* においては 'empirical notion of culture' という表現を用いており、こちらの表現を用いることを好んだ。Cf. William A. Mathews, *Lonergan's Quest: A Study of Desire in the Authoring of Insight* (Lonergan Studies) (Toronto: University of Toronto Press, 2005), p.50. 以下 Lonergan's Quest と表記。

くこととなる¹⁵。ここでの気づきは、長い時を経て 1966 年に書かれた論文 ‘The Transition from a Classicist World-View to Historical Mindedness¹⁶’にて主張されるロナガンの「文化」理解へと結実する。

②神学課程

哲学課程を終え、神学課程へ進んだロナガンは、グレゴリアン大学（ローマ）にて 1933 年 から 1937 年の四年間、神学を学び、神学課程在籍中の 1936 年 7 月 25 日に司祭に叙階される。神学課程修了後、1937-38 年の間、フランスのアミアンにて第三修練期を過ごしている。さらにその後 2 年間、グレゴリアン大学へ戻り博士論文の執筆に専念し、1940 年にトマスの恩恵論についての博士論文 *Grace and Freedom*¹⁷ を完成させた。

グレゴリアン大学での神学生時代において注目したい点は、ロナガンの「history that is written about」としての「歴史」への関心の最初期の展開、及びトマスの著作との出会いとその解釈の取り組みである。

この時期にロナガンは、「history that is written about」としての「歴史」に大きな関心を寄せた。その熱意は当時の長上であるキーン神父に宛てた手紙¹⁸からうかがい知ることができる。その手紙の中で、ロナガンは、歴史の形而上学についての原稿を書き上げたことを報告しており、トマスの歴史哲学は当時多大な影響力をもつマルクスやヘーゲルを凌駕することができると主張している。

実際にロナガンは 1935 年、‘Pantōn Anakephalaiōsis’ という小論文を執筆している¹⁹。これは「私たちの主、イエス・キリストにおいて、全ての事柄が一つにまとめられる」というパウロのことば（エフェソ 1:10）の内実を、知性と意志のはたらきという「形而上学的な観点」から捉える試みをしたものである。そこでは単に形而上学的議論に留まらず、ヘーゲル的な弁証法的理解を下敷きにしつつ、救済史的な歴史的ダイナミズムを解き明かそうとしている。この論文にロナガンの「歴史」への関心の萌芽を見出すことができる²⁰。

また 1938 年に同じくキーン神父への手紙において、ロナガンは自身の「歴史哲学」への興味を示し、本格的に「歴史」という課題に取り組むことの有意性を訴え、研究に着手する許可を求めている²¹。

¹⁵ Lonergan, ‘Insight Revisited’, A Second collection, p.222.Cf. Thomas J. Farrell and Paul A. Soukup, *Communication and Lonergan: common ground for forging the New Age* (Kansas City,MO: Sheed & Ward , 1993) p.78.

¹⁶ Lonergan, ‘The Transition from a Classicist Worldview to Historical Mindedness’, *A Second Collection*, pp. 3-10.

¹⁷ Bernard J. F. Lonergan, *Grace and Freedom: Operative Grace in the Thought of St Thomas Aquinas*, Collected Works of Bernard Lonergan vol. 1, ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran (Toronto: University of Toronto, 2000)

¹⁸ A letter to Fr. Keane dated January 22, 1935, the Archives of the Lonergan Research Institute, Toronto, Canada 所蔵。

¹⁹ Bernard J. F. Lonergan, *Pantōn Anakephalaiōsis*, *Method:Journal of Lonergan Studies*, 1991,Vol2,No.9, pp.134-172. この論文の内容紹介については、次の拙稿を参照されたい：「人間の連帯性を回復するキリストの歴史的働き：ロナガンの *Pantōn Anakephalaiōsis* を手掛かりに」『人間学紀要 45 号』上智人間学会、55-78 頁。

²⁰ Shute, *The Dialectic of History*, batch A documents "Philosophy of History", pp.64-67.

²¹ In a letter to his superior, Fr. Keane, written from Milltown Park, Dublin, August 10, 1938, and quoted by Frederick E. Crowe in "Notes on Lonergan's Dissertation," p. 5. “As philosophy of history is as yet not recognized as the essential branch of philosophy that it is, I hardly expect to have it assigned me as my subject during the biennium. I wish to ask your approval for

その成果として 1943 年に執筆された‘Finality, Love, Marriage’を挙げることができる²² この論文の中で、ロナガンは、それまでの歴史理解を踏まえ、いかに家族が歴史における「進歩」と「贖い」のプロセスに貢献しているかに論じている。また人間の認識における連帯性において、罪の連帯性において、またキリストの神秘体のうちにある恩恵の連帯性の中で、家族が演じる役割に注目している²³。

‘Insight Revisited’²⁴において、ロナガンは自身の歴史への興味の変遷をつづっている。そこでロナガンは、1937-38 年頃にはすでに歴史についての分析理論に興味を抱いていたこと、「三葉の概括のモデル (the model of a threefold approximation)」、つまり「進歩 (progress)」「退廃 (decline)」「贖い (redemption)」から構成される「歴史の弁証法 the dialectic of history」理解に取り組んでいたと述べている²⁵。ロナガンは後に、この基本的な枠組みを発展させていく。「歴史の弁証法 the dialectic of history」についての言及が明示的になされるのは 1942 年から 1972 年の間に執筆された著書であり、そこにはラテン語で執筆された神学的著作も含まれるが、かなり早い段階でロナガンが自身の歴史哲学の骨子をつくりあげていたことになる²⁶。

グレゴリアン大学に在籍した時代、ロナガンはトマス自身による著作に触れる機会を持つ²⁷。当時のグレゴリアン大学時代においても、ロヘイスロプ・カレッジ同様、スアレス主義の教義神学が主流であった。しかしそこで、歴史的方法でトマスのテキストの解釈を試みていたイエズス会の三人の神学者、Peter Hoenen、Joseph Maréchal、Leo W. Keeler を通して、トマス自身の著作を読む機会を持った²⁸。ロナガンは、論文指導者のシャルル・ボワイエ(Charles Boyer)のアドバイスに従い、トマスの『神学大全』における恩恵論に関するテキスト (Q111, I-IIae) について「作動的恩恵 (operative grace)」と「協働的恩恵 (cooperative grace)」との関係を中心に解釈を展開した²⁹。そこで焦点と

maintaining my interest in it, profiting by such opportunities as may crop up, and in general devoting to it such time as I prudently judged can be spared.”

²² Bernard J. F. Lonergan, ‘Finality, Love, Marriage’, *Collected Works of Bernard Lonergan vol. 4, Collection*, ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran (Toronto: University of Toronto Press, 1988) pp. 17-52 その他の重要な成果として以下の二つの論文が挙げられる： Bernard J. F. Lonergan, ‘The Role of a Catholic University in the Modern World’, *ibid.*, pp. 108-113., Bernard J. F. Lonergan, ‘The Transition from a Classicist World-View to Historical-Mindedness’, *A Second Collection*, pp. 1-10.

²³ Cf. Whelan, *Redeeming History* p.51., Shute, *Lonergan’s Discovery of the Science of Economics*, Lonergan’s Discovery of the Science of Economics (Lonergan Studies), Toronto: University of Toronto Press, 2010) p.119., Frederick Lawrence (Author), Randall S. Rosenberg (Editor), Kevin Vander Schel (Editor) *The Fragility of Consciousness: Faith, Reason, and the Human Good (Lonergan Studies)* (Toronto: University of Toronto Press, 2017) p.379.

²⁴ Lonergan, *A Second Collection*, pp.271-272. Cf. Shute, *Lonergan’s Discovery of the Science of Economics*, p.98.

²⁵ Lonergan, *A Second Collection*, p. 271.

²⁶ “Transition from a Classicist World-View,” *A Second Collection*, p.7; De Verbo Incarnato, ad usum privatum (Rome: Gregorian University, 1960), pp. 676-727; and De Bono et Malo unpublished supplement to or revision of part 5, “De redemptione,” of De Verbo Incarnato, trans. Michael Shields, archive folder 657, Lonergan Research Institute Archives

²⁷ Cf. Whelan, *Redeeming History* pp.19-24.

²⁸ Gerard Whelan, *Redeeming History*, p.20., John O’Malley, *What Happened in Vatican II* (Harvard University Press, 2010), p.75. O’Malleyによれば、レオ 13 世の回勅 Aeternis Patris は、スアレス主義的アプローチの強化を意図していたにもかかわらず、その意図とは反対に、多様なトマス解釈の引き金になった。その一つとして歴的方法を挙げている。

²⁹ ロナガンは、指導教官であった Boyer から博士論文テーマの着想を得ている。Boyer から研究対象

なった論点を、後になってロナガンは改めて *Grace and Freedom* というタイトルで書籍として公刊している。こうした研究は、トマス自身のテキストを直接に研究対象とするという点で、新スコラの伝統とは一線を画すものであったと言える³⁰。

③現役時代

イエズス会士としての養成期間を終え、ロナガンは、その後 25 年間、健康上の理由で現役を退くまで、カナダ、アメリカ、イタリアのカトリック(イエズス会)大学で神学科目を中心に教鞭をとることとなる。特に最初の十年、ロナガンは新しい授業の準備の為に多くの時間を割かなければならなかったが、それにも関わらず *Verbum, Insight* などの主要な著作を完成させている³¹。スコラ主義的な神学の授業に従事しはじめた 1940 年から、神学の新しい概念を生み出す 1965 年の間を研究者たちは「特筆すべき時代 (distinct period)」として捉えている³²。カトリック教会全体の動きの中から捉えるならば、第二バチカン公会議へと向い、第二バチカン公会議の幕が閉じた時期と重なる。

Crowe は、ロナガンが教鞭をとり始めたこの時期を、近代主義の力に対して行動を取ることが遅れていた時期として消極的に評価している³³。ロナガンは当時絶対的であった新スコラの文脈の中で養成され、その枠組みに即する形で自ら教鞭を取り始めた。しかしながら、結局ロナガンは真の意味でトマスの伝統を生かし続ける為、新スコラ的な文脈に埋没せず、いかにトマスの言わんとすることを現代の文脈に落とし込むことができるかという問題への解決に尽力するようになった。その一つの結果が、トマスから引き継がれてきた存在理解の伝統を踏まえ、現代的哲学よってもたらされた「主体への転換 (turn to the subject)」という標語のもとに、従来の神学の限界を超える試みであった。つまり従来の存在論的な神学に「主体」、「意識」という認識論的観点を導入し、両者を統合することにより、伝統的な「人間—神—世界」理解の限界を超え、その理解を深めることをめざした³⁴。

以下、ロナガンが現役時代に歴史の二つの意味とどのように取り組み続けていったかを、モントリオール時代(1940-1946 年)、トロント時代(1947-1953 年)、ローマ時代(1953-1965 年)、トロント・ボストン時代(1965-1984 年)という四つの区分を通して概観していきたい。

・モントリオール時代 (1940-1946 年)

ロナガンは 1940-46 年の間、L'Immaculée-Conception にて、秘跡論など神学科目を担当した。ロナガン思想研究の第一人者の一人である Mathews は、1940-1947 年を重要な時期として捉えている³⁵。その理由として、まずロナガンは、この時期に幾つかの記事を執筆しているが、その関心の中心にあったのは、カナダの時事問題や現代文学など、具体的な政治的・社会的・文化的問題であり、それら

として指示した箇所は、神学大全 第 2-1 部、第 111 問、第二項の主文、「恩恵は、二つの仕方理解されることが可能である。第一に、それによって神がわれわれを善く意志し・行為することへと動かし給うところの神的扶助として、第二にわれわれのうちに神的に授けられるところの習性的賜物として。しかるにこのいずれにの仕方語られた恩寵についても、作働的と協働的とに区別されることは適切である。」であった。Cf. William A. Mathews, *Loneran's Quest*, p.94.

³⁰ Cf. 博士論文の要旨については Whelan, *Redeeming History*, p.49 参照。

³¹ Crowe, *Christ and History*, p.38.

³² Crowe, *Christ and History*, p.38.

³³ Crowe, *Christ and History*, p.38.

³⁴ Cf.: Frederick E. Crowe, *Developing the Loneran Legacy: Historical, Theoretical, and Existential Themes* (Toronto: Univ of Toronto Press, 2004), p.156.

³⁵ Mathews, *Loneran's Quest*, pp.109-110., Whelan, *Redeeming History*, p.39.

を司牧的な視点から論じている。Mathews はこの時期を、ロナガンが「多様な関心 (polyphonic interests)」を抱いていた時期として特徴づけている。その中でも注目すべきは、ロナガンが社会問題への関心を抱き、経済問題へと焦点を当てていった点である³⁶。1944 年に最初の経済についての論文、‘An Essay in Circulation Analysis’を完成させた。ロナガンは、この論文の中で、経済における変化を分析的概念と歴史哲学の文脈で論じている。そこでは、経済における建設的な理論構築のためには、経済における変化を予測しうる「分析的な概念 analytic concepts」が必要であり、それは知的回心に裏づけられていなければならないと述べられている。Mathews は、この理解の内に、*Insight* において展開されることとなる「創発的蓋然性 (emergent probability)」というこの世界理解についての枠組みの萌芽を捉えることができると述べている³⁷。また Crowe は、ロナガンが経済危機の真の解決の為には妥当な経済理論が不可欠であり、組織神学の為に哲学が必要のように、社会問題を扱う倫理神学にとって経済の理論が必要であると述べている点に注目している。

「歴史」の問題のほか、ロナガンは認識論的課題に取り組んだ。彼は 1946-49 年の間、‘The Concept of Verbum in the Writings of St. Thomas Aquinas’ というテーマで記事を投稿し、トマス自身の著作を研究することを通して、トマスの思想を内面化することを試みた³⁸。ロナガンは、「物事それ自身へと立ち返る (Back to the things themselves)」という同時代の「解釈学」の問題意識を射程に入れつつ、トマス自身のことばに立ち返って、トマス解釈を試みている³⁹。この論文において、トマスが、アウグスティヌスが三位一体論で展開している「神内における御言葉の発出」の類比をどの様に「自分のもの (appropriation)」としたか、その際にいかに概念と判断が、洞察そのもの、つまり理解するという行為に依拠しているかという点が注目されている。

・トロント時代 (1947-1953 年)

1947 年から 1953 年にかけて、ロナガンは Regis Collge にて神学の教授として教育活動に従事する。この時期のロナガンは、モンリオール時代と同様、カナダのカトリック教会という具体的な文脈を失うことなく、神学的研鑽を続けた。

トロント時代のロナガンの関心の中心は、時事問題から「カトリックの信心 (Catholic piety)」へと移行する。イエスの聖心の愛についての記事⁴⁰の中に、ロナガンの信仰における信心深さを垣間見ることができる。この時代に執筆された記事の中に、ロナガンが信仰と神学とを自己の中で一つのものとしているということ、換言すれば、ロナガン自身の信仰生活がロナガンの神学を形作っているということ、ロナガンにとって先立つものは信仰生活であり、神学を信仰生活についての反省として位置

³⁶ Mathews, *Loneran's Quest*, p.110. , Whelan, *Redeeming History*, p.40.

³⁷ Mathews, *Loneran's Quest*, pp.112-115. , Whelan, *Redeeming History*, p.41.

³⁸ Loneran, *Verbum: Word and Idea in Aquinas*, Collected Works of Bernard Loneran vol. 2, ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran (Toronto: University of Toronto, 1997)
書籍として 1967 年に出版された *Verbum* は、雑誌 *Theological Studies* に、‘The Concept of Verbum in the Writings of St. Thomas Aquinas’ というタイトルで 1946 年から 1949 年に 5 回に渡って投稿された論文をまとめたものである。

³⁹ Fred Lawrence, ‘Loneran’s Search for Hermeneutics of Authenticity: Re-Originating Augustine’s Hermeneutics of Love’, *Whelan Gerard ed. Loneran’s Anthropology Revisited: The next fifty years of Vatican II* (Gregorian Univ. Pr. 2015), p.26.

⁴⁰ Crowe, *Christ and History*, p.26. Cf. ‘The Mystical Body of Christ’ (Toronto: Domestic Exhortation, College of Christ the King, 1951)

づけているというロナガンの根本的な姿勢を見出すことができる。

ロナガンはこの時期に認識論的な課題に直面していた⁴¹。その危機を乗り越えたことを境に、1949年から1953年の間に *Insight* の構想を練り、執筆し続け、1957年に完成した。それは、同時代の哲学的関心、主にデカルトとカントとの対話の一つの結実として位置づけることができる⁴²。ロナガンは *Insight* において、アリストテレス及びトマス・アクィナスの伝統と現代の自然科学における知的探求との対話可能性を視野に入れつつ、人間の認識が有する知的ダイナミズムについての反省的理解の道筋について論究している。

Insight における人間の内的な知的ダイナミズムについての理解は、以下の三つの問いが軸となり展開されていく。ロナガンは読者に対して、「私は〈知る〉時に何をしているのか (What am I doing when I am knowing?)」、「なぜそれらの行為をすることが〈知ること〉なのか (Why is doing that knowing?)」、「それらの行為をなす時、私は何を〈知る〉のか (What do I know when I do that?)」と問う⁴³。第一の問いは、認知理論的な問いかけである。認識するという活動が、経験、理解、判断といった異なるレベルの活動から成るということ、そしてそれらの構成要素が一つのダイナミズムを構成するということが確認される。第二の問いは、認識論的な問いである。認識するという行為は(究極的に)何を目指しているのかという実在性(客観性)と、認識者の自己肯定および自己同化が主題化され、認識者としての自己同化の実りとして、「一般化された経験的方法 (generalized empirical method)」が明言化されることとなる。第三の問いは、形而上学的問いである。認知理論の明確化に基づき、この世界が有する発展の可能性を探求していく為の発見的構造が吟味される。

Insight において目指された「世界において人間が展開する全ての認知的営みに共通の基盤を確立する」取り組みは、後に *Method* にて深められる。そこでは、人間の志向的意識あり方についての反省的理解の射程が「認識者」として「知る」ことのみならず、「行為者」として「価値へ関与すること」へと広げられる。その結実として、*Method* 1章において、意味と価値を求め、実現していく人間の内的はたらきは「超越論的方法 (transcendental method)」として提示された⁴⁴。

・ローマ時代 (1953-1965 年)

ロナガンは、1953-65年の間にグレゴリアン大学で神学科目を担当する。当時主流であった新スコラ神学の文脈の中で捉えられたアリストテレス - トマスの哲学・神学の限界を見据え、キリスト論を始めキリスト教の教義を中心的な課題として取り組んだ。それは、今まで以上に「歴史」からの挑戦

⁴¹ Whelan, *Redeeming History*, p.51. Cf. Matthwe, *Loneran's Quest*, pp.177-190.

⁴² ロナガンとカントとの比較研究として Sala, Giovanni Battista La/ Doran, Robert M., *Loneran and Kant: Five Essays on Human Knowledge* (Loneran Studies Series) (Toronto: Univ of Toronto Press, 1994)を参照のこと。

⁴³ Loneran, *Method*, p.25. Cf. Byrne, *The Ethics of Discernment: Loneran's Foundations for Ethics* (Toronto: University of Toronto Press, 2016), p.38. 本論文では、以下 *The Ethics of Discernment* と表記。

⁴⁴ ロナガンは *Insight* において「一般化された経験的方法 (a Generalized Empirical Method)」と名付けたが、*Method* において、「超越論的方法 (transcendental method)」と呼んでいる。しかしながら、後に「超越論的トマス主義」との混同を避ける為、再び「a Generalized Empirical」を用いるようになった。 Cf. Andrew Beards, *Loneran, Meaning and Method: Philosophical Essays* (New York: Bloomsbury Academic, 2016) pp.5-14.

を受けた時代と言える⁴⁵。ロナガンは、従来のスタイルに従い授業を担当しつつも、歴史性を問わない従来の神学へのアプローチの限界を打破する新しい観点、相対主義に陥らないキリスト教思想の歴史的解釈の可能性を探究し続けた。

ロナガンは、グレゴリアン大学で、キリスト論のコースを7回担当した。最初の三回の授業は、ロナガン自身が教科書を提供する準備ができていなかった為、その時入手可能であったシャルル・ボワイエのテキストを使用した。その後、*De ratione convenientiae* (1954) を執筆し、自ら担当したコースのテキストとして用いた。その他に、1950年には、*The Redemption* (*De Bono et Malo*, = 「贖罪論」⁴⁶)、1960年には *The Incarnate Word* (*De Verbo Incarnato* = 「受肉論」⁴⁷)、1964年には、*The Ontological and Psychological Constitution of Christ* (*De Constitutione Christi ontologia et psychologia* = 「存在論的、心理学的な受肉理解」⁴⁸)、1961年には、*The Triune God: Doctrines* (*De Deo Trino: Pars Doctorina* = 「三位一体の教義の発展」⁴⁹)、1964年には、*The Triune God: Systematics* (*De Deo Trino: Pars systematica* = 「三位一体の教義の組織神学的理解」⁵⁰) を執筆している。それらはどれも自らが担当したコースの教科書を用意するという目的のもとで執筆されたものである。論の進め方としては、新スコラ的な流儀に則り、命題の提示とその内容の解説という形式をとっているが、オウム返しのマニユアル重視の教育ではなく、教会の教義の真理性を踏まえ、いかに批判的にその真理の内実の理解の深まりを、その時代の思想的潮流(問い)に応えつつ求めていくという取り組みを基軸としている。

しかし受肉論と三位一体論に取り組みつつも、ロナガンはそのスコラ主義的アプローチに限界を感じるようになり、神学的な探求を続けるための新しい機動力、根本的に新しい状況下において神学を再構築する必要性を見出していた。そこで、命題を集め整理していくことにより知識の集積を目指す従来の神学ではなく、「神学すること(doing theology)」の為に必要とされる統合された観点を採り求

⁴⁵ 19世紀末から20世紀前半にわたって、トマスを中心とした伝統的なカトリック神学と、カント以降の近代哲学との対話の試みを模索した神学者たちが、「Transcendental Thomism」と呼ばれている。ロナガンは、カント哲学から「Transcendental」という用語を受け継ぎ、あらゆる人間的営みの土台となる人間の本性的なはたらきを示す為に用いている。ロナガンは、ジョセフ・マレシャル(Joseph Maréchal, 1878-1944), 同時代としてカール・ラーナー(Karl Rahner, 1904-1984) と並び超越論的トマス主義(Transcendental Thomism) に位置づけられている。ロナガンは、このような思想の括りに対し、「「超越論的トマス主義」は、Muck という名のオーストリアによって作られた造語である。彼は、*Insight* を引用しているものの、その中身については殆ど知らないようであるが、私をその中に押し込めている。私は、Rahner、Cpreth、Maréchal と関連付けられることは気にせず反対もしない。しかし自分自身の考えは<一般化された経験的方法 generalized empirical method>にある」と述べている。B.Lonergan, *Caring about meaning: patterns in the life of Bernard Lonergan*, ed. Pierrot Lambert, Charlotte Tansey, Cathleen Going. Thomas More Inst, 1982. p.68.

⁴⁶ vol.9 of *Collected Works of Bernard Lonergan*, trans. Michael G. Shields, ed. Robert M. Doran, H. Daniel Monsour, and Jeremy D. Wilkins

⁴⁷ 8 of *Collected Works of Bernard Lonergan*, trans. Charles C. Hefling, Jr., ed. Robert M. Doran and Jeremy D. Wilkins (2016)

⁴⁸ 7 of *Collected Works of Bernard Lonergan*, trans. Michael G. Shields, ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran (2002)

⁴⁹ 11. of *Collected Works of Bernard Lonergan*, *The Triune God: Doctrines*, trans. Michael G. Shields, ed. Robert M. Doran and H. Daniel Monsour (2009)

⁵⁰ 12. of *Collected Works of Bernard Lonergan*, *The Triune God: Systematics*, trans. Michael G. Shields, ed. Robert M. Doran and H. Daniel Monsour (2007)

めていくこととなる⁵¹。後に *Method* の序文においてロナガンは「文化の古典主義的な観念が流布していた時、神学は永続的な達成として考えられ、その(神学の)本性が議論された。文化が経験的に考えられている時、神学は進行中の過程として知られ、その方法について語られる。⁵²」と述べ、従来の神学の限界を超えていく可能性を「方法」に見出している。換言すれば、西洋思想に基づく一つの完成した「神学 (the Theology)」を目指すのではなく、その時代の文化に応答していく「神学すること (doing theology)」の基盤の確立へと向かうことになる。

ロナガンは、グレゴリアン大学で教鞭をとった 12 年間、北米とは異なるヨーロッパの哲学的文脈からの挑戦を受ける。つまり、二つの歴史の意味のうち、近代の「history that is written」へのアプローチと対峙することとなる。*Insight* 以後の思想の変化についてのインタビューにおいて、ロナガンは、ローマで、大陸哲学 continental philosophy に完全に浸された学生たちとの出会いを通して、ドイツの「精神科学 (Geisteswissenschaften)」の運動に巻き込まれ、歴史的な考え方を有するようになることは決して容易ではなかったと述べている⁵³。20 世紀の思想的潮流の枠組みで捉えるならば、ドイツ歴史学派がロナガンに歴史の分野での「現代性 modernity」との対峙を迫ったと言える⁵⁴。

ロナガンの歴史的な考え方への移行を確実なものとした契機として考えられているのが、Peter Hünermann の影響である。ロナガンは彼の著作から、「人間的特徴としての歴史性(history as a human trait)」にではなく、「科学としての歴史(history as a science)」についての新しい光を投げかけるという着想を得ている⁵⁵。この出会いは、*Method* で展開される神学専門領域の一つである「歴史(history)」へと結実していくこととなる。

グレゴリアン大学における授業の展開の内に、ロナガン自身による「history that is written」についての取り組みの軌跡を見出すことができる。

グレゴリアン大学で担当した受肉論の教科書 *De Verbo Incarnato* において、「十字架の法 the law of the cross」の仮説を展開する際に、歴史理解は重要な役割を果たしている⁵⁶。そして、1959 年に担当したグレゴリアン大学のコース *De intellectu et Methodo* に、後のロナガンのキリスト論の萌芽を見出すことができる⁵⁷。*De intellectu et Methodo* にロナガンが取り組んだ時期は神学における道具立て(神学的方法)を精錬した時であり、歴史の問題が以前の著作に比べより明確に表されたとされる。そこで注目されるのが、キリスト教における最初の伝承がいかに伝承されていくかという問題である。Crowe は、ロナガンがこの講義で「原理において同一のもの(the same)が伝承のプロセスの中で様々

⁵¹ 「Doing Theology」という考え方について、ボストンカレッジでの実存主義についての講義(1957年)とグレゴリアン大学の *De intellectu et methodo* の講義、その他の講義・記事・インタビューに、その萌芽を見出すことができる。

⁵² Lonergan, *Method*, p.xi.

⁵³ Cf. Thomas Farell, Paul Soukup, *Communication and Lonergan*, p.78.

⁵⁴ Crowe, *Christ and History*, p.90., Lonergan, 'Insight Revisited', *A Second Collection*, p.232.; 'The new challenge came from the Geisteswissenschaften, from the problems of hermeneutics and critical history, from the need of integrating nineteenth-century achievement in this field with the teachings of Catholic religion and Catholic theology. It was a long struggle that can be documented from my Latin and English writing during this period and from the doctoral courses I conducted *De intellectu et methodo*, *De systemate et historia*, and eventually *De methodo theologiae*.'

⁵⁵ Crowe, *Christ and History*, p.93.

⁵⁶ Cf. Shute, *The Dialectic of History*, p.xiv.

⁵⁷ Crowe, *Christ and History*, p.131.

な形で見出される」という考え方を提示している点に注意を向けている⁵⁸。ロナガンは、もしキリスト教の思想的展開においてこの移行が妥当な形で行われるのなら、同一のイエス・キリストを、聖書の内に、ニケア公会議の「同一本質」の内に、アタナジウスの神学の内に、カルケドン公会議の内に、中世のスコラ神学の内に見出すことができると述べている。ここでの基本的な構想は、後に *Method* で展開される神学の「機能専門領野 (functional specialties)」の一つである「伝達 (communications)」へと発展していく。

この時期の他の「歴史」についての発言で注目に値するものとして 1959 年、シンシナティで行われた教育についての講演(*The Philosophy of Education*)⁵⁹ がある。ロナガンは、歴史についての反省がもたらす、豊かさ、深み、重要性について言及している⁶⁰。この講演における歴史理解は、初期のロナガンと晩年のロナガンの中間に位置づけられるものと理解されている。

1965 年は、折しも第二バチカン公会議の最後の年であるが、ロナガン研究者の間では、この年にロナガンが自身の思想の発展上の決定的な契機をむかえたとされている⁶¹。ロナガンは、*Insight* を執筆した時点では明確ではなかった「決断」という志向的意識のレベルについて初めて言及し、神学という営みの出発点は、明文化された命題ではなく、「回心」の経験であることを見出し、「神学における方法」および「八つの神学の機能専門領野 eight functional specialties)」を明確化するという着想を得ている⁶²。ここでのアイデアが具体的な形をとるまで、その後の 6 年間に要している。

・トロント・ボストン時代 (1965-1984 年)

1965 年の夏季休暇中にロナガンは肺ガンの手術の為にカナダに帰国し、結果としてグレゴリアン大学にてスコラ的神学を教えるという任務から退くこととなり、計画されていた新しいアプローチによるキリスト論の試みも中断された⁶³。その後、1965 年から 1975 年の間に、Regis College にて Research professor として、また 1971 年から 1972 年の間に Harvard Divinity School にて the

⁵⁸ Crowe, *Christ and History*, p.96.

⁵⁹ Crowe, *Christ and History*, p.169.

⁶⁰ Bernard F. J. Lonergan, *Topics in Education*, Collected Works of Bernard Lonergan vol. 10, ed. Robert M. Doran and Frederick E. Crowe (Toronto: University of Toronto, 2002), pp.233-34.

⁶¹ 教会史全体の枠組みで捉えるならば、ロナガンは、第一バチカン公会議 (1869 年-1870 年)、第二バチカン公会議 (1962 年-1965 年) への応答を求められた世代に属する。ロナガン自身の思想の変遷から捉えるならば、二つの公会議を契機としたカトリック神学の動向とほぼ平行した形で、過去から受け継いだ伝統を内面化したスコラ主義の時期 (「古いロナガン」) と、ロナガンの同時代の思想により明確な形で応えることを試みたポスト・スコラ主義の時期 (「新しいロナガン」) の二つに大きく分けて捉えることが出来る。ロナガンは、第一バチカン公会議後の神学の潮流に応える形で、近代主義・無神論に挑みつつ、教義理解の可能性を追求した。しかしロナガンは第一バチカン公会議の要請、教皇の回勅にこたえる形で教鞭をとりつつも、無批判にその流れに追従することに終始していない。常にカトリックの枠組みを超えた形での認識論的な観点からの人間の本来性への問いを持ち続け、また同時にカトリック内で展開されていた神学の限界と軌道修正の可能性を追求し続けた。第二バチカン公会議は、ヨーロッパ中心主義から脱し多様な文化との対話の必要性を打ち出した応えるため、カトリック神学は、従来の新スコラ的神学からの脱却をはかったが、ロナガンの取り組みは、この教会の変革に影響を与えている。

⁶² Ivo Coelho, *Hermeneutics and Method: The 'Universal Viewpoint' in Bernard Lonergan* (Toronto: Univ of Toronto Press, 2001), pp.139-141. Coelho は、1965 年の「突破(Breakthrough)」について、ロナガンがその年に残した文献に依拠して説明している。

⁶³ Crowe, *Christ and History*, p.11.

Stillman Professor として、1975 年から 1983 年の間に、Boston College にて Distinguished Visiting Professor of Theology として教鞭をとった。1983 年にカナダに帰国し、イエズス会の療養コミュニティ (Pickering, Ontario) に移り住み、1984 年 11 月 26 日に逝去した⁶⁴。

ロナガンは健康上の理由で、グレゴリアン大学から北米へと戻ったが、その後の著作の中に、*Method* への道のりを見出すことができる。1968 年にロナガンは、‘The Future of Thomism⁶⁵’において新しい神学の 5 つの特徴を列挙している：「①論理から方法へ、②アリストテレス主義的な科学的な観点から現代の概念へ、③霊魂から主体へ、④人間本性から人間の歴史へ、⑤第一原理から超越論的方法へ」のパラダイムシフトの必要性が、これからの神学に必要であると主張される。

Crowe は、ここで述べられている五つの特徴に、「歴史的意識」の到来を見ている。その「歴史的意識」とは、modernity(現代性)、modern man (現代人)、the modern world(現代世界)という語によって意味されるものの核、鍵となるものである。そしてそれは、現代科学、現代社会は、現代の神学にとって見過ごされてはならないものである。この論文は、かつて教皇ピオ 10 世によって「近代主義(modernism)」⁶⁶が断罪されたように、教皇ヨハネ 23 世によって「今日化(aggiornamento)」が呼びかけられた時代に、ロナガンが当時の教会の思想的潮流に応えようとした一つの試みであるといえる。

1965 年からロナガンは新しい時代に対応した神学のあり方の可能性を模索しつづけ、その成果として、1972 年に *Method in Theology* が発表される。この著作は、二部構成になっている。前半では、神学的営みのバックグラウンドとして、「方法(method)」、「人間的善(human goods)」、「宗教(religion)」など人間学的なテーマについて論じている。後半では人間の認識の構造に基づいて、「神学する」という営みが八つの分野からなる一つのダイナミックな全体として捉えられている。ロナガンは、序章で、「神学」の役割は、文化と宗教とを媒介するものということ、ここでの文化は、普遍的で永続的だとされた「規範的(normative)」文化ではなく、「経験論的(empirical)」なものとして、つまり時代によって変化するその時々「意味と価値のセット」として理解されなければならないとしている⁶⁷。

Method 8 章及び 9 章において歴史研究の方法論的枠組みが提示される。ここに、グレゴリアン大学時代ロナガンが対峙した「歴史」問題、つまり「history that is written」をいかに神学に取り入れるかという問題の解決を見ることができる。ロナガンは、*Method* において、どのように一人ひとりの歴史家そして歴史家集団(コミュニティ)が、歴史学の方法を精査し、理解を深めていくべきか、過去の出来事の探求の過程とその方法論を検証している。

ロナガンは、*Method* を出版した後、1983 年の引退の年まで繰り返し記事や講演の中で、「歴史」、「歴史性」という観点から、古い(スコラ的な)取り組みが問い直されなければならないと主張して

⁶⁴ アカデミックな世界での評価としては、以下のものが一例として挙げられる：1969 年に Member of International Theological Commission のメンバーに任命され、1970 年には、Companion of Order of Canada となり、1972 年には Catholic Theological Society of America において John Courtney Murray Award を授与されている。また 17 に及ぶ名誉博士号を得ている。

⁶⁵ Lonergan, ‘The Future of Thomism’, *A Second Collection*, pp.50-52.

⁶⁶ 「modern, modernity」という語は「近代、近代性」とも「現代、現代性」とも訳しうるが、文脈に応じてロナガンの同時代を指す場合には「現代」、今日の我々が「近代」と理解する特定の時代を指す場合「近代」と訳し分けることとする。

⁶⁷ Lonergan, *Method*, p.xi.

いる。その主なものとして、1975 年の ‘Healing and Creating in History’、‘Theology and Praxis’、‘Pope John's Intention’ がある⁶⁸。同じ流れの中で、キリスト論の最後の著作として位置づけられるのが同年に執筆された ‘Christology Today’である⁶⁹。この論文は、時代に応じた「新しい」観点、すなわち「歴史性」からキリスト理解を深めていく必要性、その為の心理学、哲学、神学の刷新を論じている。ロナガンの最後の論文である 1982 年の‘Unity and Plurality’においても、神学は、依然として歴史からの挑戦を受けているということを述べている。

神学は、信仰のみならず、文化によって生み出される。文化的変化により、スコラ主義はもはや有意性があるものではなくなる。文化的変化は、古いものとの連続性の中で、キリスト教のみならず、最新の哲学、科学、学際的交流の精神性が要請してくるものに答える新しい神学の方法やスタイルを要請する⁷⁰。

このように、ロナガンは時代に即した神学の方向性を示しつつも、自ら新しい神学の方法論に照らして教義についての理解を展開することはなかった。

晩年のロナガンは、経済の問題を中心に取り組んだ。ロナガンが最後に担当した科目名 “Macroeconomics and the Dialectic of History”が示しているように、晩年のロナガンは、歴史哲学の文脈にとどまりながら、特に経済という実践的な問題に焦点を当てることに尽力した⁷¹。

第二節 残された問いとしての「歴史」と「倫理」

ロナガンは、イエズス会の哲学者、神学者として、自らが生きた 20 世紀という舞台で、カトリックの立場からどのような「哲学」、「神学」を展開できるかということを中心的課題に据えていた。その意味で、ロナガンのどの著作も極めて「カトリック的」であるが、その主張はカトリック世界内に限定して発せられたものではない。ロナガンが目標に据えていた根本的課題は、人間としての共通課題を見出すこと、常に時代と共に変化していく人間のあらゆる活動の文脈の中で、いかに人として本来的に生きるかということであった。ロナガンは、哲学のみならず、神学においても、この共通の課題を常に念頭においていたと思われる。ロナガンの著作のいずれにおいても、20 世紀の思想的潮流の中でカトリック思想の有意性それ自身を弁護することに終始するのではなく、この世界に起きている問題への解決の道筋を、「歴史性(historicity)」に据えつつ、「方法論的に」提示することができるか否かという問題意識へと問いの地平を広げていった軌跡を見出すことができるのではないかと思う。本論文では、ロナガンの議論の中でも学問分野を問わず広く対話の切り口となりうる「歴史」理解に基づく「倫理」思想の発展可能性に焦点を当てつつ、日本では殆ど知られていないロナガンの思想の紹介を試みたい。

⁶⁸ これら三つの論文はいずれも、1974 年から 1982 年に執筆されたロナガンの晩年の著作を集めた *A Third Collection* に収められている。

⁶⁹ Lonergan, ‘Christology Today’, *A Third Collection*, Collected Works of Bernard Lonergan vol. 16, ed. Robert M. Doran, John D. Didosky, Revised (Toronto: University of Toronto, 2017), pp.70-93. ※本論文で、旧バージョン (*A Third Collection*, edited by Frederick E. Crowe (New York: Paulist Press, 1985)) を用いる場合は (旧) と記した。

⁷⁰ Lonergan, ‘Unity and plurality’, *A Third Collection*, pp.246-467. (旧)

⁷¹ Shute, *The Dialectic of History*, pp.XIV-XV.

「歴史」と「倫理」は常に含蓄的にロナガンの思想の不可欠な要素でありながら主題化されたことがないゆえに、ロナガン研究の重要な課題の一つとされている。本論文で扱う問題を明確する為、以下、ロナガンの「倫理」と「歴史」の取り組みにおける問いの射程を概観したい。

ロナガンは、認識の問題の射程に「価値」を入れつつも、*Insight*と同じ厚みで、「倫理」を前面に打ち出した著作も残していない。*Insight*において、議論を進めていく上での包括的な見通しとして「知ることと行為することのダイナミックな構造 (dynamic structure of knowing and doing)」が主軸に据えられている。そこで彼は、「形而上学が認識の構造を知ることからもたらされるように、倫理は<知ること>と<行為すること>の両者から成る構造を知ることからもたらされる」と述べている⁷²。しかしながら、ロナガンは *Insight* において「知る」という営みを主題化し、問い直し、言語化し、反省的理解をすることによって、形而上学の構築を試みているが、「知ること」と「行為すること」についての構造的な理解から倫理学を構築するところまでは至らず、その可能性を述べるにとどまっている。

*Insight*の執筆後、ロナガンは倫理的な問題についての理解を深めている⁷³。まず *Insight* において明言されることがなかった「超越論的価値観念 (transcendental notion of value)」、そしてこの観念に対応する固有の意識レベルに注目しはじめた点が挙げられる。第二に、「ある種の感情 (a genus of feelings)」が、価値があるかどうかを見極める役割を担っているということを見出すこととなる。第三に、意識のダイナミズムには相互補完的な二つの方向性があるということが主題化される。すなわち、彼は、<知ること>と<行為すること>からなるダイナミズムを、この世界の経験を出発点とする知的探求の「下から上への運動」と、「信仰」による癒しの「上から下への運動」という二つの方向性から捉えるようになる⁷⁴。

Method において、ロナガンは、価値、人間的善についての議論、道徳的回心といった倫理的な問題について言及しているが、*Insight* において論じられている「認識者」としてのあり方をめぐる三つの問いについての考察と同等の形で、「行為者」としてのあり方を中心的に扱うことはなかった⁷⁵。

前節で概観したロナガンの歴史思想の変遷から明らかなように、ロナガンは生涯「歴史」を自身の関心の根底に据えつつ認識論、神学、経済の問題に取り組んだが、「歴史」を前面に打ち出した主著と呼べるまとまった著作を残していない。ロナガンの「倫理」思想の特徴とその発展可能性を考察する上で、ロナガン自身の二つの「歴史」理解の内、有効な手掛かりとなるのは、「history that is written about」を対象とした「歴史哲学」ではないかと思われる。「history that is written about」としての「歴史」とは、ありとあらゆる人間の出来事の集積の連続である。ロナガンは「歴史的意識 (historical consciousness・historical mindedness)」という旗印のもと⁷⁶、人間の意味と価値を求める知性と意志の営みのダイナミズムを捉えている。ロナガンにとって、人間が絶えずより完全なものを目指して遂行する「知る」、「行う」という営みは、単に静的な意味で（時空を凌駕した状態で）真・善・美を希

⁷² Lonergan, *Insight*, p.23.

⁷³ Byrne, *The Ethics of Discernment*, pp.95-96.

⁷⁴ Bernard Lonergan, 'Healing and Creating in History,' *A Third Collection*, p.101.

⁷⁵ Byrne, *The Ethics of Discernment*, pp.95-97

⁷⁶ Lonergan, 'The Transition from a Classicist World-View to Historical-Mindedness,' *A Second Collection*, pp.3-10., 'Natural Right and Historical Mindedness,' *A Third Collection*, pp.165-176 (Cf. Doran, Later Lonergan Lecture Note 8)

求し、観照することへと向かうものではなく、この「世界」という舞台で、動的つまり歴史的にさまざまな出来事を通して、実現し、展開されていくものである。

この有限な世界において意味と価値を求めていく歩みは、過去・現在・未来のダイナミズムの中で、世代を超えて伝えられていくべきものとして展開していく。「個」としての人間と「共同体」とが織りなす意味と価値を求める共時的歩みが、歴史という通時的な歩みの構成要素となる。

ロナガンは、この「歴史」を 'Philosophy of History' において「人間的発展の全域」を含み持つものであると表現している。この人間的発展には、個々人のみならず、共同体的次元が含まれている。そしてこの「発展」とは、個々人または共同体が遂行していった外的な行動に限られるものではなく、それらの行動を生み出す内的なプロセスも対象として含んでいる。この「歴史」理解では、個々人と共同体が、過去においてどのように意識（知性と意志）をはたらかせどのような意味と価値とを見出していったか、あるいは見出すことに失敗したか、その過去のはたらき全体が、現在の我々の意識のはたらかせ方にどのような影響を及ぼしているか、今現在のあり方は、未来にどのような影響を及ぼしうるか、ということを見据えることによって見出される「ダイナミズム」に焦点が当てられる。このようなロナガンの「歴史」哲学においては、事実についての客観的記述を超え、「歴史の中でいかに事実を事実として受け止め、より完全な私たちで善を実現していくことができるか」という倫理的課題が中心に据えられていると言えよう。

前節で述べたように、ロナガンは、歴史的なプロセスの方向性を予測するのみならず、その歴史の流れに参与していく手掛かりとして、「三葉の概括のモデル (the model of a threefold approximation)」または「三つの近接 (the three approximations)」による「進歩」・「退廃」・「贖い」という弁証法的枠組みを措定した⁷⁷。

第一に、「進歩」は、もし本来的な志向的意識のはたらきを促す「超越論的命法(transcendental precepts)⁷⁸」—「Be attentive (注意深くあれ)」、「Be intelligent (知性的であれ)」、「Be reasonable (理性的であれ)」、「Be responsible (責任的であれ)」、「Be in love (愛の内にとどまれ)」という内的な五つの呼びかけ—に対し、人間がすべての場面で応えていたならば、その「歴史」はどのようなものとして実現していったであろうか、という問いに対して答えることによって近づきうるものである。

第二に、「退廃」についての理解は、「超越論的命法を順守しなかったことによって、人間の「歴史」はどのように変化したか」ということを考察することによって導きだされる。

第三に、「贖い」は、「どのように、第一の本来的な行いによってもたらされる「進歩」と第二の非本来的な行いによってもたらされる「退廃」との両方が入り交ざった歴史的状況を、本来性の促しに即した調和へと戻すことができるか」という問題に取り組むことによって捉えられる。

この「三つの近接」の理解の枠組みは、ロナガンの「歴史哲学」の骨子であると言えるが、同時にロナガンの倫理思想を展開する上で不可欠な枠組みであると言える。

以上のロナガンの認識論および歴史理解に含蓄されている倫理思想を論じた研究としては以下のものが挙げられる。K.R.Malchin は、*History, Ethics and Emergent Probability* (1988)⁷⁹において、ロナガンの世界観にもとづく倫理思想の萌芽に注目している。Robert Doran は *Theology and the*

⁷⁷ Shute, *The Dialectic of History*, pp.37-38.

⁷⁸ Lonergan, *Method*, p.20.

⁷⁹ K.R. Malchin, *History, Ethics and Emergent Probability: Ethics, Society and History in the Work of Bernard Lonergan* (University Press of America, 1988)

Dialectics of History (1990)⁸⁰において、ロナガンが *Method* において論じた価値についての構造的な理解をさらに、歴史という枠組みを前面に出すことによって発展させている。Michael Shute は *The Origins of Lundergan's Notion of the Dialectic of History* (1993)⁸¹において、初期ロナガンの歴史についての未発表の論文について解釈を試み、そこにみられるロナガンの歴史哲学の萌芽を分析している。Tad Dunne は、*Doing Better* (2010)⁸²において、真理を追究し、善を求め実現する営みを、個人として、社会として、人類として、よりよく知り (knowing better) よりよく行動する (doing better) 一つの歴史的なプロセスとして捉えている。また、Mark Miller は、*The Quest for God & the Good Life* (2013)⁸³において、ロナガンが示す「進歩」・「退廃」・「贖い」という歴史の弁証法的な枠組みを骨子とし、ロナガンの神学的人間論を概観する試みをしている。ロナガンの「歴史」理解の視座から、「倫理的であるかどうか」という問題は、ただ一個人の問題ではなく、共時的かつ通時的な社会的次元を含み持つということが明確化されてくる。Gerard Whelan は、*Redeeming History: Social Concern in Bernard Lonergan and Robert Doran* (2013)⁸⁴において、ロナガンがいかに生涯にわたって社会的問題を念頭に置きつつ、認識論の理解を深めていったかを、ロナガンの著作を年代順に概観している。近年の研究の中で、本論文が特に注目したいのが Patrick H. Byrne によるロナガンの倫理思想構築の可能性である。ロナガンが *Insight* において主題化している三つの問いを土台として、「行為者」としてのあり方を問う三つの問い、「私が倫理的である時に何をしているのか」、「なぜそれらを為すことが倫理的なのか」、「倫理的であることによって何がもたらされるのか」という三つの問いをパラレルに提示し、その問いに答える試みをしている。さらに、ロナガンの倫理思想をさらに発展させ、善を求めるという営みを「個として、社会として、歴史的に倫理的であること (being ethical as individual, as social, and as historical)」として特徴づけ、倫理的課題を、個人、社会、歴史という三つの諸相から分節的に捉えることが可能であると述べている⁸⁵。最後に、三つ目の質問に答える形で、「倫理における方法」を示唆している。なお、ロナガンの思想的変遷の文献史的研究として Frederic Crowe の *Christ and History* (2005)⁸⁶ 及び、William A. Mathews の *Lonergan's Quest: A Study of Desire in the Authoring of Insight* (2005)⁸⁷ が代表的著作として挙げられる。

これらの先行研究は、ロナガンがかつて教鞭をとった大学を中心に進められてきたものであり、カトリック世界内部の文脈の中での論考であると言える。しかしながら、いずれの研究も、ロナガンと同様に、信仰者としてのあり方を含む「倫理」的課題の分析、またキリスト教的な終末理解を前提とした「歴史」理解を展開しているものの、特定の宗教に「制度的」に属することではなく、まず何

⁸⁰ Robert Doran, *Theology and the Dialectics of History* (University of Toronto Press, Scholarly Publishing Division; 2nd Revised ed. edition, 1990)

⁸¹ Michael Shute, *The origins of Lonergan's notion of the dialectic of history : a study of Lonergan's early writings on history* (University Press of America, 1993)

⁸² Tad Dunne, *Doing Better: The Next Revolution in Ethics* (Marquette Univ. Press, 2010)

⁸³ Mark T. Miller, *The Quest for God and the Good Life: Lonergan's Theological Anthropology* (The Catholic University of America Press, 2013)

⁸⁴ Gerard Whelan, *Redeeming History: Social Concern In Bernard Lonergan And Robert Doran* (Gregorian & Biblical Press, 2013)

⁸⁵ Byrne, *The Ethics of Discernment*, p.309-

⁸⁶ Frederick E. Crowe, *Christ and History: The Christology of Bernard Lonergan from 1935-1982* (Ottawa: Novalis, 2005)

⁸⁷ William A. Mathews, *Lonergan's Quest: A Study of Desire in the Authoring of Insight* (Toronto: University of Toronto Press, 2005)

よりも一人の人間として、社会の中の一員として、「倫理的である」ということと「歴史的である」ということを「問題」および「課題」として捉えている。つまり、これらの研究には共通して、「歴史」の中におかれた人間がどのように、主体的に「歴史」を形づくっていくか」という倫理的問いが含蓄されていると言える。

ロナガン自身の著作、および上述のロナガン思想の先行研究における倫理思想の考察において、二つの道筋を見出すことができる。一方で、「本性」に中心軸を置き、普遍的な人間の内的ダイナミズムを反省することによって倫理的なあり方を探る道筋、他方で、「歴史」の弁証法を基軸とし、人間がいかに共同体の次元で「創造的でありうるか」、つまり「倫理的でありうるか」を問う道筋とがある。ロナガンの '**Natural Right and Historical Mindedness**'における主張に即して、本論文では、人間を「本性」からのみならず、その「歴史性」から捉えることによって広がる人間の倫理的あり方を探る視座に注目する。換言すれば、「本性」から捉えられた人間のダイナミズム、「純粹に知りたい欲求(**pure desire to know**)」、「超越論的命法(**transcendental precepts**)」に加え、「歴史性」から捉えられた人間の発展可能性を問う。そこで、進化的世界観（創発的蓋然性 **emergent probability**）と弁証法的観点（「進歩」・「退廃」・「贖い」）との緊張関係）との相互補完性に注目する。

ロナガンが一つの完成した神学体系の構築ではなく、神学すること自体のダイナミズムを解き明かすことを目指していったように、本論文では、論としての倫理思想体系を構築すること、その体系に基づき具体的な倫理的課題についての解決方法を検証することではなく、倫理的であること自体のダイナミズムに注目し、いかにロナガンの思想から倫理的問題を解決していく為の発見的構造(問題解決のための枠組み)を読み取れるか、またその思想を発展させていくことができるかを示唆することを目指したい。

本論文では、以上のロナガンによる問題意識を引き受け、また先行研究にならい、ロナガンの倫理思想を、歴史における「進歩」・「退廃」・「贖い」という三つの側面の弁証法的緊張を大枠として据えることとしたい。考察の対象とする文献としては、ロナガンの主著である *Insight* と *Method*、また倫理および歴史に関する論文、また近年に至るまでの先述した歴史と倫理に関する先行研究を用いる。その際に、ロナガンの著作および、研究文献を時代順ではなく、「進歩」・「退廃」・「贖い」という枠組みに即した形で検討していく。これらの作業を通して、ロナガンの基本的思想を紹介するのみならず、倫理思想としての貢献の可能性をも示唆することを目指したい。具体的には、以下の章構成に基づいて考察を進めていく。

第1章では、ロナガンの「歴史」および「倫理」思想の基盤となる、ロナガンの人間の認識構造についての理解に焦点を当てていく。第一に、「認識者」として、経験・理解・判断を経て真理、客観性、実在性へと至るプロセスについて、第二に、「行為者」として、価値判断を経て価値へと関与するプロセスについて確認する。第三に、「認識者」および「行為者」として遂行するこの一連のはたらきを認識的・道徳的・宗教的自己超越として捉え、人間が個として共同体として世界へと開かれていくプロセスを概観する。第四に、「宗教的意識」が、どのように「究極的な意味と価値」を求める人間の内的志向性を導き、支えていると考えうるかを確認したい。

第2章では、「歴史」において、「認識者」そして「行為者」として、共時的かつ通時的にどのよう

な「発展」のプロセスを歩んでいくかという点に注目する。第一に、「認識者」としてのはたらきに焦点を当て、人間が構築する「意味」世界の展開を概観する。第二に、「行為者」としてのはたらきに焦点を当て、五つの「価値の階梯 (Scale of Values)」から成る「価値」世界の広がりを確認する。第三に、人間がこの世界で、個として、共同体として善を実現していくプロセスを見定める為の発見的構造を概観する。第四に、ロナガンが自然科学をモデルに見出した形而上学的世界観から捉えた「創発的蓋然性 (emergent probability)」という「世界過程 (world process)」理解を確認し、人間が世界の「発展」のためにどのような創造的役割を担うものとして理解されうるかについて確認する。

第3章では、「歴史」における「退廃」の現実、そして、その「退廃」から撤退する可能性について考察する。第一に、「意味」と「価値」を求める営みが、個の次元のみならず、共同体の次元でいかに歪められていくかという点について、「ドラマティックな洞察逃避 (dramatic bias)」、「個人的洞察逃避 (individual bias (egoism))」、「集团的洞察逃避 (group egoism)」、「一般的洞察逃避 (general bias)」という四つの「洞察逃避」を手掛かりに確認したい。第二に、*Insight 20* 章で展開される歴史における「贖い」のプロセスについての分析に注目する。そこでロナガンがどのような枠組みによって「悪」の「問題」を捉えているかという点について、また愛徳・希望・信仰により、いかに「悪」の「問題」の「解決」へと向かうことが可能となるかを確認していく。

第4章では、「歴史」における「贖い」のプロセスを、ロナガンの言う三つの「回心」から捉え直していく。まず、ロナガンが非本来的な主体のあり方を、「無視された主体(the neglected subject)」、「切断された主体(the truncated subject)」、「内在主義的主体(the immanentist subject)」、「疎外された主体(the alienated subject)」として捉えている点について概観する。次に、非本来性から本来性への立ち返りを、第一に、知的回心（認識者としての自己同化）、第二に、道徳的回心（行為者としての自己同化）、第三に、宗教的回心（超越的存在の受諾）として捉えていく道筋を概観する。さらに、これらの「回心」がどのような意味で「歴史」における「贖い」の重要な契機であると言えるのかという点について、回心の相互関係とその共同体的側面に注目しつつ確認したい。

第5章では、「退廃」の危険にさらされつつも、同時に「贖い」に媒介されている「進歩」のプロセスを、「上から」のベクトルと「下から」のベクトルの緊張関係の枠組みで捉えていく。第一に、「歴史研究の方法論」と「実際の歴史」とを、ハサミの「上の刃」と「下の刃」に見立てて捉えることにより、いかに弁証法的な歴史のプロセスの発見的構造を提示しているかについて、第二に、この世界における経験を出発点とした人間の「創造 (creating)」とそのはたらきを非本来的あり方から本来的あり方へと引き上げる「癒し (healing)」との関係について検討する。第三に、「上から」のベクトルと「下から」のベクトルといった二つのダイナミズムの中で捉えられた「神学における方法」の枠組みを確認し、第四に、「神学における方法」をいかに「倫理における方法」へと応用しうるかという点に注目し、ロナガンの倫理思想の発展可能性を示唆したい。

第1章 「進歩」①：「歴史」を動かす人間の志向性

本章では、歴史における「進歩(progress)」の機動力となる人間の内的なはたらきをロナガンがどのように捉えているかを概観する。まず、ロナガンの思想の骨格となる「認識の構造」理解の輪郭を描き出すことを通して、歴史を動かす人間「本性」のダイナミズムに注目したい。そこから歴史という舞台に置かれている人間とは、どのような役割を有しているものとして把握しうるかを明らかにしたい。

その為に、ロナガンが *Insight* において提起した人間の認識が有する内的な知的ダイナミズムの内実についての理解をめぐる三つの問い、「私は〈知る〉時に何をしているのか（認知理論）」、「なぜそれらを為すことが認識なのか（認識の客観性）」、「それらを為す時、何を知るのか（形而上学）」のうち、第一の問いに注目していく。なお、第二の問いについては本論文第4章の知的・道徳的回心の項で、第三の問いについては同じく本論文5章で扱う。序章で述べたとおり、*Insight* においては、「認識者としてののはたらき」、すなわち認知的プロセスのあり方について詳細な分析がなされているが、「行為者としてののはたらき」、すなわち人間が価値を志向するプロセスについては十分に主題化されていない。そこで本章では、第一の問いにどのようにロナガンは取り組んでいったかをより包括的に捉える為、*Insight* のみならず、*Method* その他の著作、さらにはその後のロナガン研究をも含め検討していく。

まず経験、理解、判断という三つのレベルにおけるはたらきを通して客観的な認識を目指す「認識者としてののはたらき」についてのロナガンの見解を概観する。次に、価値を捉え、その価値への関与を目指す「行為者としてののはたらき」について検討する。最後に、いかに個々人が、認知的、道徳的、そして宗教的自己超越を通して主体として成長していくか、さらに志向的意識の第五レベルで主題化される「愛」が、人間のあらゆる認知的そして倫理的営みが目指すものであると同時にそれらを支えるものであると捉えうるかについて確認したい。

第一節「認識の構造」を支える人間の志向性

ロナガンは、*Insight* において三つの問いを立て、認知理論、認識論、認識論に基づく形而上学を展開している。一連の理解内容は、ロナガン自身が自らの認識行為（経験）を振り返り、捉え直し、反省的に検証したものであり、ロナガンはそれらの記述は読者にとって一つの仮説の提示にしかすぎないと言う。そこで読者に対し、ロナガンが提示した認知理論の妥当性を、自らが遂行している認知的行為（経験）を振り返り、捉え直し、反省的に検証することへと招く⁸⁸。つまり *Insight* において論じられている内容を鵜呑みにするのではなく、その内容の真偽を、実際に自分自身の意識のはたらきを対象化して確かめるよう呼び掛けている⁸⁹。

⁸⁸ ロナガンは *Insight* において「認識者の自己肯定」の判断のプロセスについて以下のように述べている。“As all judgment, self-affirmation rests upon a grasp of the unconditioned. The unconditioned is the combination of (1) a conditioned, (2) a link between the conditioned and its conditions, and (3) the fulfilment of the conditions.” (ibid., p.343) The relevant conditioned is the statement ‘I am a knower.’ The link between the conditioned and its conditions may be cast in the proposition ‘I am a knower, if I am a concrete and intelligible unity-identity-whole, characterized by acts of sensing, perceiving, imagining, inquiring, understanding, formulating, reflecting, grasping the unconditioned, and judging.’ ” (ibid., pp.342-44)

⁸⁹ Lonergan, *Insight*, p.13. “more than all else, the aim of the book is to issue an invitation to a

このように自身の認識経験の反省を通してのみ、つまり経験し理解し判断するという経験を、理解し、判断することによってのみ、個としてまた協働で遂行していく常に発展的な知するという営みの内に、全ての人間に共通の不変的な認識のはたらきのパターンを見出すことが可能であること、その発見は時代の相違、分野の相違の限界を超えた確固たる基盤を据えることになると言う⁹⁰。つまり、*Insight* は、20 世紀に入りますます多様化してく様々な知的活動のための共通の基盤を見出すことを課題として捉えている⁹¹。*Insight* におけるロナガンの中心課題は認識にかかわることであり、自然科学の探求を中心に例示しているが、常に認識する側の姿勢を問う。既存の伝統に安住することなく、常に世界の内にある問いの地平を明らかにし、理解可能性を求めて「問い」つづけること、洞察を積み上げていくことを課題として引き受けることを求める。その意味で、単に客観的な知的営みについての理解を超えた倫理的課題を読者に提示していると言えるのではないかと思う。

ロナガンは、第一の「私は〈知る〉時に何をしているのか」という認知理論的な問いに対し、「認識」を一つの「構造」として説明するアプローチをとる。ロナガンは‘Cognitive Structure’ という論文の中で、人間の認識がどのような働きが含まれているかを列挙することから議論を始めている。ロナガンは、これらの認知的はたらきの一例を以下のように列挙している。

人間の認識 (human knowing) は、多くの互いに区別され、他に還元することができない活動を伴っている。それらの活動として、見ること、聴くこと、嗅ぐこと、触れること、味わうこと、探求すること、想像すること、理解すること、概念化すること、反省すること、証拠を吟味すること、判断することが挙げられる⁹²。

これら一つひとつのはたらきは、単独では人間の認識とは言えない。それぞれのはたらきが、順序立てて積み重なっていくことによって相互にかかわりつつ、一つの構造として全体的な統一性を保ち、人間の認識を構成している。このように人間の認識の構造とは、静的な枠組みではなく、一つひとつの認知的はたらきが各々固有の役割を果たしつつ、人間の認識全体を形づくっているという意味で、「質料的にダイナミック」であると言われる。

また、人間の認識は、「形相的にダイナミック」であると特徴づけられる。見ること、聴くことなどの経験は、その経験の意味内容を明確にする「探求」を促す。その経験に基づき、知性は「想像力」を用い、「洞察」を得、その理解内容を「概念化」することへと至る。さらに知性によって概念化された理解内容は、「理性」へと引き継がれ、「理性」は「知性」が把握した理解内容が真に経験に基づくものであるか否かを判断する。このように一つひとつのはたらきは、人間の認識の「意識的」な構成要素として、人間の認識の自己包括的かつ自己構成的な内的プロセスを形作る。

personal, decisive act … know oneself.”

⁹⁰ Lonergan, *Insight*, p.22. “Thoroughly understand what it is to understand, and you will not only understand the broad lines of all there is to be understood but also you will possess a fixed base, an invariant pattern opening upon all further developments of understanding.”

⁹¹ Cf. Robert Doran, *Insight Notes*, 2003.9.11 (2003-2004, Course on Insight, Regis College, University of Toronto)

⁹² Bernard Lonergan, ‘Cognitive Structure’, *Collected Works of Bernard Lonergan* vol.14, ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran (Toronto: University of Toronto Press, 1988), p.206., Cf. Lonergan, *Method*, p.6.

「ダイナミックな構造」が展開していく上で推進力となるのが意識の内にある「志向性(intentionality)」である⁹³。ロナガンは、一人ひとりの内にはたらく意味と価値を求める内的な促し、すなわち「志向性」に従うことを根本的な人間のあるべき姿として捉える。さらに、人間の知性の内には何かを突き詰めて知りたいという「無制約に知りたいという欲求 (the unrestricted desire to know)」が備わっているということに注目する⁹⁴。

ロナガンは、このような人間の志向的意識のさまざまなはたらきを、「経験」、「理解」、「判断」、「決断」、「信仰」という五つのレベルに分節化している。五つの志向的意識レベルの内、「経験」、「理解」、「判断」といった最初の三つのレベルは、真理、客観性、実在性を求める一つのダイナミズムを構成している⁹⁵。第四のレベルである「決断」は価値の識別とその実現へと向かう。第五のレベルである「信仰」は、一連のダイナミズムの終局（ダイナミックな構造が究極的に向かう先）として位置づけられている。

ロナガンは、人間の内面に見出される五つの志向的意識レベルからなるダイナミズムを、本来的に志向的意識のはたらきを展開するよう自覚を促す「超越論的命法 (transcendental precepts)」として捉えている。具体的には、「Be attentive (注意深くあれ)」、「Be intelligent (知性的であれ)」、「Be reasonable (理性的であれ)」、「Be responsible (責任的であれ)」、「Be in love (愛の内にとどまれ)」という内的な五つの呼びかけである。この内的な促しは、歴史的・社会的・文化的条件の相違に関わらず、すべての人間の内面に等しく刻まれているものであるとされる。

五つのレベルからなる意識のはたらきが各々どのような固有の役割を展開しているか、換言すれば、五つの命法が求めている人間の意識のあり方がどのような課題を含み持つかを確認する必要がある。そこで、続く第二節では、主に *Insight* に沿って、経験から出発し、理解を経て、事実判断に至る三つの志向的意識のレベルが、それぞれどのようなはたらきから構成されているかを確認し、「認識者として」いかに超越論的命法に応えることが求められているかを確認する。第三節では、*Method* において主題化されている志向的意識の第四レベルに焦点を当てる。価値判断から具体的行為へと至る為、人はどのようなはたらきを為すことが求められているかを検討し、「行為者として」としていかに超越論的命法に応えるべきかを確認したい。

第二節「認識者」としてのはたらき

1) 経験 (experience)

「経験 (experience)」のレベルは、認識行為の出発点に位置づけられる。経験のレベルのはたらき

⁹³ ロナガンは「志向」と「対象」とのかかわりを、一つひとつの認知的はたらきが、そのはたらきに固有の仕方で「対象」を志向していく「noesis」と「noema」との対称で捉えている。例えば、経験のレベルでは、「見る(seeing)」というはたらきは対象である「見えているもの(sight)」へ、向かうものとして位置づけられる。その他の経験のレベルの事例として、「聞くこと(hearing)」は「聞こえているもの(sound)」へ、「触ること(touching)」は「触れられているもの(texture)」へ、「嗅ぐこと(smelling)」は「匂い(smell)」へと向かう。また一步進んで、「理解する(understanding)」はたらきが向かう先は、「理解可能性(intelligibility)」である。Cf. Lonergan, 'Cognitive Structure', *Collection*, collected Works of Bernard Lonergan vol.4, ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran (Toronto: University of Toronto, 1988), pp.211-212

⁹⁴ Lonergan, *Insight*, pp.659-662.「無制約に知りたいという欲求」は、「神を見たいという自然本性的な欲求」と言い換えることも可能である。Cf. Lonergan, 'The Natural Desire to see God', *Collection*, pp.81-91.

⁹⁵ Lonergan, 'Cognitive Structure', *Collection*, p.205

としてまず、見ること、聴くこと、嗅ぐこと、触れること、味わうことなどが挙げられる。ロナガンの経験のレベルにおいては、このような五感による「感覚」経験のみならず、理解、判断、決断、愛するという「意識」の経験も含まれる。経験とは、個々の存在者がこの世界の中で、主体として意識的に存在しているということそのものであると言える。

まず人間は、この世界に存在する自分自身と自分を取り巻く他の存在を、自分自身の感覚と意識を通して受け止める。このような経験は認識行為の不可欠な要素ではあるが、それ自体で認識であるとは言えず単なるデータの寄せ集めにすぎない。だが経験は認識の出発点として、このレベルはより動物的であるという意味で、または乳幼児期に固有のものという意味で、最も下位に位置づけられるものではない。

経験は、この世界における意味と価値の追求のプロセスの出発点であり、常に知性と意志のはたらきが立ち返るべきデータとしてあり続ける。つまり経験は、人間がこの有限な世界で生きる限り途切れるものではなく、意味と価値を求める営みにとって、常に抛りどころとなるものであり、生涯にわたって質的に深まっていくものである。

そこでロナガンは、「Be attentive (注意深くあれ)」という内的な促しに注目している。人間はただ漠然と意識を有している存在ではなく、意識的に何かを目指している志向的存在である。経験の仕方は、個々人がどのような経験を積んできたか、どのように個々の経験を受け止め、内面化してきたかによって異なる仕上がり方をする。個々の人間は、その人自身がもつ関心や興味の方向性に従って自らの経験を積み重ねていく。ロナガンは人間の経験の内にいくつかのパターンを見出している。

まず「生物的模式 (biological pattern of experience)」は生命を維持することに注意を向ける⁹⁶。例えば、自らの身体的な健康を維持するために摂取する食物に、身体のどの部分がどのように不調であると感じるかを確かめるために、主に五感のデータに注意が向けられる。

第二に、この世界にある美しさを追求する「美的パターン (aesthetic pattern of experience)」によって、経験に対する自由な応答の感受性が研ぎ澄まされていく⁹⁷。この経験のパターンを通して、例えば、単に空腹という生物的な欲求を満たすことのみに満足するのではなく、食事の美しさを味わいそこに喜びを見出すことへと、また抽象的な数式の展開にのみ興味を抱くのではなく、その理解可能性の広がりや深さの内に、神秘的なものを感じ驚嘆することへと向かう。芸術は二重の意味での自由をもたらす。つまり、美的パターンの実りである音楽、美術、文学は、五感の経験を単に生物学的な目的から解放し、また理解を数学的証明や科学的検証といった知的探求のみに縛られることから解放する。さらに芸術的活動により、自由に知的創造性を発揮することにより自発的な喜びが加えられる。

第三に、「ドラマティックなパターン (dramatic pattern of experience)」は、日々繰り広げられる出来事とのかかわり方に終始する。このパターンにおいて、各々の社会において生じる具体的な問題や障害への対処の進め方、例えば、自身が所属する社会に自らがどのような役割を有しているか、何を期待されているのか、といった問題に関心が向けられる。このドラマティックなパターンは、常識の意味領域の展開へと向かう。

最後に、「知的パターン (intellectual pattern of experience)」は、日常生活における自分自身と自分を取りまく世界とのかかわりという枠組みを超え、この世界の内にある法則など、物事自体、物事の相互間の内にある理解可能性と真理とを追究することに集中する。「知的パターン」に集中すれば

⁹⁶ Lonergan, *Insight*, pp.204-207.

⁹⁷ Lonergan, *Insight*, pp.207-209.

するほど、「生物的模式」と「ドラマティックなパターン」を遮断して、ひたすら知的な作業に没頭することとなる。

以上の四つの経験のパターンの分節化から捉えるならば、複数の人が、同じ時間と空間に身を置いても、個々人が全く同じ経験をしているとは言えない。例えば、同じりんごを目の前にしても、ある人は、食べ物として食欲がそそられるかもしれないし、別の人は、過去の思い出を想起するかもしれない。また同一のりんごを見て、化学的見地から、その品種の持つ特性に興味をもつ人もいれば、絵画のモチーフとして、その造形の美しさを感じ取る人もいるかもしれない。このように、経験の深まの方向性は、五感と意識による多様な注意の向け方において見出される⁹⁸。換言すれば、「経験」の研ぎ澄まされ方は、その人の経験の積み方、またその時々「志向性」への応答の強さに拠る。

このように、自己の感覚的かつ意識的経験に基づき、その経験に常に立ち返ることによって、人間の知性のはたらきが遂行されていく。ロナガンの認識理解において、「経験」と「意識」、「感覚」、「知覚」とのかかわりが鍵となる。この点については、本論文、第4章第二節「知的回心」において扱いたい。

2) 理解 (understanding)

第二に、「理解 (understanding)」のレベルにおいて、人間は、生物的な衝動や日常生活のルーティンに身を任せることに終始するのではなく、経験したことの内に「理解可能性 (intelligibilities)」を見出そうとする。「経験」に対する「驚き」によって、理解したいという知性の欲求が目覚める。つまり志向性は、経験のレベルで得られたデータに対して、「何であるか?」、「何故か?」、「どのように?」と問うこと、その問いに対する答えを求め、洞察 (insight) を得て、経験の内にある理解可能性を把握し、そこで理解した内容を「ことばで表現する」という一連の歩みを求める⁹⁹。理解のレベルにおけるこうした一連の行為を通して、人間は経験の内にある「意味」¹⁰⁰を引き出していく。

このように洞察のはじまりは、人が置かれた状況下で経験している事態について知りたい、原因、原理、理由を究明したいという欲求に導かれ、自ら「それは何か」、「なぜこのようなことが起きるのか」といった「問い」を立てることにある。次に、その「問い」の答えを得る為に、何らかの手掛りや仮定を把握し、それに沿って考えようとする。その努力の末、まさに「問い」の答えを得た時、答えを求めて張りつめていた緊張がとける。ロナガンは有名なアルキメデスの「エウレカ」体験¹⁰¹を例に、以下「閃き (洞察)」の五つの特徴を挙げている。

第一に、洞察は、探求の緊張の解放としてもたらされる。第二に、洞察は、突然そして不意に生じるものである。第三に、洞察は、外的な環境ではなく、内的な条件と相関している。第四に、洞察は具体的なものと抽象的なもの又は少なくとも一般的なものとの間のかなめである。第五に、洞察は知性の習性的な特性となる¹⁰²。

⁹⁸ Lonergan, *Insight*, pp.205-212.

⁹⁹ Lonergan, *Insight*, pp.27-56.

¹⁰⁰ Lonergan, *Method*, pp.57-99.

¹⁰¹ 「アルキメデスの原理」とは「流体中の物体は、その物体が押しつけている流体の重さ（重量）と同じ大きさで上向きの浮力を受ける」というものであるが、ここでロナガンはアルキメデスがこの原理を発見したプロセスを例にとって洞察の構造を解説している。

¹⁰² Lonergan, *Insight*, p.28 “For our objective is an insight into insight. Archimedes had his

そして「洞察」は、あらかじめ定めた一定の法則・方法に従うといった手続きをとることによって自動的に得られるものではなく、今までにない何か新しい理解可能性を発見することを意味する。

また洞察を得るということは外的条件を整えることによってもたらされるものではない。アルキメデスが洞察を得た場面は、シュラクサイの公衆浴場であるが、入浴が必要な条件となって解決へとアルキメデスを導いたわけでない。実際にその場で、洞察を得たのは彼一人である。皆と同じように入浴していたが、彼は、水面が盛り上がり、水が溢れるのを見て、突然、問題の解決を思いついた。感覚的経験とは違い、洞察するという経験を方向づけるのは、「問いを持ち、その答えを探求しつづけている」その人自身の内的資質である。

アルキメデスは、その王冠が純金か否かを見極めるという具体的な問題に直面していた。そしてその解決も、水中でその王冠の重さを計るという具体的なものであった。しかし、この一連の動作の中で、まさに「原理」として捉えられるものを把握した。このように、ある特定の場所で、具体的な操作を通して、普遍的であると言える理解可能性が把握されていく。

Insight の中でロナガンは、洞察においてイメージが果たす重要な役割を明確にするために、「円」と「車輪の円さ」の事例を挙げている。「なぜ車軸は丸いのか」という問いに応える時に求められるのは、車輪に内在している「円さ」の根拠、理由である。ここで注意しなければならない点は、「円」の根拠についての洞察を得るために、その手掛かりとして、具体的な車輪のイメージを用いるが、洞察自体の内容自体は、イメージできないということである。しかしながら、その車輪イメージを手掛かりとして、軸の中心から枠の外までの長さが常に同じであるなら、車輪は必然的に円くなるという洞察へと至る。

理解のレベルは「わかった」という閃きの瞬間で尽きるものではない。次に、洞察によって把握された理解可能性を概念化するよう知性から促される。そこで「問い」への「答え」である洞察を得た後、イメージと言語は相互に作用しながら、一つにまとめられ、定義の形式で表現される。

一度得た洞察は、その人自身の知性のはたらきの一部となり、その後の知性のはたらきを方向づけることになる。ただの「暗記」と「洞察」との違いが顕著にあらわれる。本当にその人自身が洞察を得たのなら、それ以前に非常に難解だと思われていたことも、同じ洞察を容易く繰り返し起こすことができる。そしてその洞察を糧にして、またその洞察が引き金となり、さらなる問いを立て、洞察を深めていくことが可能となる。

理解のレベルでは、「Be intelligent」であることが超越論的命法から要請される。洞察を得、その洞察の内容を言語化するという営みは、一回限りのものではない。人間は「知りたいという欲求」に導かれ、得られた洞察に満足することなく、さらなる探求へと向かう¹⁰³。

insight by thinking about the crown; we shall have ours by thinking about Archimedes. What we have to grasp is that insight (1) comes as a release to the tension of inquiry, (2) comes suddenly and unexpectedly, (3) is a function not of outer circumstances but of inner conditions, (4) pivots between the concrete and the abstract, and (5) passes into the habitual texture of one's mind..”

¹⁰³ 洞察を通して理解可能性を把握していくプロセスの深まりの内にみられる歴史性を明確にするために、*Insight* では「より高い観点(higher viewpoint)」「逆洞察(inverse insight)」が主題化される。洞察を積み上げていくプロセスにおいて、「問い」は「答え」つまり何らかの「理解可能性」を把握することを期待して発せられる。このような理解可能性を把握する洞察をロナガンは「直接的洞察 (direct Insight)」と呼び、さらに理解可能性を見出さない「逆洞察」の存在を指摘する。「逆洞察」は、「問い」を通して知性によって予想された「理解可能性」が、その予想に反し

我々は、個々人の学びのプロセスにおいて、そして協働作業の中で、ある一つの洞察に他の洞察を
づけ加えていくことによってこの世界の内にある理解可能性をより十全なカタチで得ていく。それは
古い洞察を排除することを意味しない。以前得た洞察を、新たな洞察と結合し、補足することによ
って、洞察を積み重ねていくことによって「より高い観点 a higher viewpoint」へ至る。ロナガンは、
Insight において、自然科学の発展を事例にとりいかに洞察が積みあがっていったかを詳細に例証し
ている¹⁰⁴。しかし洞察の発展は、自然科学の分野に固有のものではなく、倫理も含め、すべての学問
分野において展開されていくものである。それは、個としてのみならず協働によっても積み重なっ
ていくものである。それ自体、歴史性を帯びたプロセスであると言える。

「より高い観点」へ至る歩みの特徴を、ロナガンが *Topics in Education* において論じている「知
の地平を広がり」から捉えることが可能である¹⁰⁵。知の地平は、「知っていることを知っていること
(the known known)」、「知らないことを知っている(the known unknown)」、「知らないことを知らな
い(the unknown unknown)」に区別される。まず「知っていることを知っている」とは、ある事柄に
ついて、十全に認識していること、つまりただの暗記ではなく、なぜそう言えるかという理由を述べ
ることができるという意味で知識が完全に内面化されている状態を意味する。さらには事実判断を経
て認識している段階を超え、事実のうちに内在する価値を見出し関与していく行為者としての段階を
も含むと言うことが可能であると思われる。次に、「知らないことを知っている」とは、認識の対象が
意識され、「問い」が出ており、何かについて知ろうとしている状態である。それは、「～がわからな
い」、「～を解決しなければならない」、「～について調べている」状態である。最後に、「知らないこと
を知らない」とは、そもそも「問い」が出てこない、探求の圏外にあるものである。この区別により、
いかに「問い」を広げていくか、つまり「知らないことを知らない」状態から「知らないことを知っ
ている」状態へと知的探求の地平を広げていくことができるかが課題として浮上する。

ロナガンは *Insight* で「常識」と「理論」とを区別しており、*Method* において、さらに内面性と
超越を加え、四つの意味領域 (realms of meanings) の分節化を通して捉えている。それぞれの意味
領域において「問いの出し方」を洗練していくことが課題となる。「洞察」の深まりによって開拓され
ていく「意味領域」の分節化については、第二章で扱う。

3) 事実判断 (judgment of fact)

「判断 (judgment)」のレベルにおいて、人間は、理解した内容が「その通りであるか」、「本当に
正しいのか」という真偽についての判断を迫る反省的な問いに向かう¹⁰⁶。理解のレベルで把握された
もの、「洞察」や「閃き」は、どれだけ斬新なアイデアであっても、あくまでも一個人が洞察によっ
て得た主観的な内容である。その「理解」内容が経験された内容を正しく捉えたものであるという保証
はない。そこで判断のレベルへ、つまり理解のレベルにおける理解とは区別された反省的理解

て存在しないということを発見することを意味する。「逆洞察」を通して、理解を深めていく為
の問いの出し方が反省され、その方向性が精査されていくこととなる。その意味で逆洞察は人間
の思想の大きな発展の文脈においてのみ生じ、新しい洞察が生まれる契機となる。

¹⁰⁴ Lonergan, *Insight*, pp.37-42.

¹⁰⁵ Lonergan, *Topics in Education*, pp.88-91. Cf. Kenneth R. Melchin, *Living with Other People: An Introduction to Christian Ethics Based on Bernard Lonergan* (Liturgical Press, 1998), pp.29-30.

¹⁰⁶ Lonergan, *Insight*, pp.304-308.

(reflective understanding)へと向かう必要が生じる。つまり、データへと立ち返り、理解のレベルにおいて得られた洞察が本当に正しいものであるかを検証する必要がある。

判断のプロセスは以下の基本的な三つの要素から成る。潜勢的無条件が満たされるためには、(1) 条件付き命題、(2) 条件付き命題とその条件との結合、最後に (3) 条件の満足といった要素が不可欠である。まず理解のレベルで把握された内容に、真偽を判定する為の条件づけがなされ、次に経験(データ)に立ち返りことにより、その条件が満たされたかどうか吟味される。続いて、条件が満たされた時、つまり潜勢的に無条件であること(virtually unconditioned)¹⁰⁷を見出された時、得られた洞察が真であると定められる。つまり、判断が潜勢的に無条件であり得るのは、(1)「もし～ならば～である」と言うように判断の対象となる理解可能性が条件づけられ、(2) その条件が既知であり、(3) 条件が満たされている時である。

理解のレベルで得られる理解可能性に種類があるように、それらに応じた判断にも種類がある。そこで具体的状況に対する「事実の具体的判断 (concrete judgment of fact)」と自然科学にみられるような「蓋然的判断 (probable judgement)」とが区別される。

「事実の具体的判断」の場合、条件づけられるのは、「何かが起こった」と判断されるべき内容(理解可能性)である。判断に先立ち、どのような条件が必要か、どのような場合に条件が満たされたと言えるかを見定める必要がある。この時、条件を満たすのは、何かが起こる「前」と「後」という二組のデータである。そこで判断の対象となっている当の理解可能な「物(thing)」について、その「統一性・同一性・全体性 (a unity-identity-whole)」が把握されていることが前提とされる¹⁰⁸。つまり、そこで「何かが起こった」という判断の条件は、同一の「物」についての、異なる時間のデータ同士の比較によって行われる。同一のものについての異なるデータが得られたのならば、そこに変化があった、何かが起こったと判断を下すための条件がそろそろ。さらに、それが肯定されれば「何かが起こった」という判断が下されることとなる。

判断の正しさを問う質問がそれ以上発せられ得ぬ状態にまで達した場合に、下される判断は確実である。しかし未知なる事柄を残し、その範囲で限界に近似した段階で下される判断は、「蓋然的 (probable)」であると言われる。日々の生活の中の事実上確実な判断と、自然科学での蓋然的判断とが区別される。ある仮説のもとで、データを集め、そのデータの中に理解可能性を把握するよう努める。その把握された理解可能性は、仮説として表現されるが、それが即座に正しいとは言えない。そこで仮説としてあらわされたものがもつ理解可能性の正しさを検証するため、データへと立ち返えることとなる。三段論法の形で次のように自然科学における判断のプロセスが表される。「もし、この理論が真であれば、次のようなデータが検証される」・「然るに、次のようなデータが説明できる」・「ゆえに、この理論は真である」。自然科学において、常に理論と感覚データとは完全に一致しているとは言えず、データのうちに完全には説明できない要素が常に残る。そこで、自然

¹⁰⁷ Lonergan, *Insight*, pp.305-306. ロナガンは、この世界に存在するものを「潜勢的に無条件であること(virtually unconditioned)」と「形相的に無条件であること(formally unconditioned)」という二つのカテゴリーで区別している。前者は、この世界の中で、一定の条件のもとで、偶有的に存在しているものとして理解されている。つまりそれは、変化に晒されているこの有限の世界における条件づけが満たされているということであり、神の有する「無条件性」に対比して考えられうるものである。後者は、必然的に存在しているもので、キリスト教の文脈では「存在そのものの」、「超越的存在者」、「神」と捉えられているものである。

¹⁰⁸ Lonergan, *Insight*, p.271.

科学において下される判断は、関連する有限なデータの範囲内で「近似」しているとしか言えないゆえに、「検証できる範囲内」での判断であるという限定がつく。実際の自然科学の進歩から明らかのように、蓋然的であると判断された理論や法則は、さらに実験を進めていくことにより修正される可能性を残す。このように自然科学の探求で下される判断は、「確実性」へと秩序づけられたものであり、そこからより高い蓋然性の把握が目指され続ける

以上の判断のレベルではたらきにおいて、「理性的であれ **Be reasonable**」という超越論的命法に従うことが要請される。判断するというのはたらきの内にある「理性的である」ことの意味、その判断にともなう「責任」をロナガンは以下のように説明している。

判断は完全にその人自身のものである。…判断は、あらゆる強制を逃れたその人自身の理性的ありかたの表明とも言えるほど非常に個人的なものである。全ての選択肢が提供されているので、完全にその人自身の責任によるものであると言える。従って人は、自分の悪い判断に不満を述べることは出来ない¹⁰⁹。

日常生活の場面における具体的状況にせよ、そして学問的探求の文脈にせよ、どのような場合であれ、我々は理解可能性と対峙した時、その理解可能性が真か偽かという判断を迫られる。そこで早急な判断を下すことのみならず、判断を避けることも留保することも可能であるが、いずれの場合も一つの立場表明となる。そこでロナガンは、より理性的な「判断」を下すために、以下の姿勢を保つべきであるとしている。

第一に、他の質問が出る余地をのこすこと、つまり正しい判断を下すための条件が十全に把握されているかどうかを問いつづける姿勢を保つことが重要である。第二に、洞察についての健全な判断は、既に獲得されている正しい洞察との関連に基礎づけられるべきである。つまり人間の内にある「学びのプロセス」によって補完されていく必要がある。第三に、軽率さと優柔不断の克服が求められる。つまり事実判断において、自らの把握した理解可能性が真であると肯定することは、自分自身の都合、利益、好みを超え、自分が従うべき真理・客観性・実在性へと開かれ、従うことを意味する。ゆえに事実判断とは、それを下す人の責任が問われる行為であると言える。事実として判断することができる十分な証拠を把握しつつも、判断を下さないことも可能であり、反対に十分な証拠がなくとも判断を下す可能性もある。

洞察を得ていくプロセスと同様、一つひとつの判断は、他の判断と前後関係を有している。つまり、ある一つの判断の真偽が問題となる時、その判断を支えるものとして他の判断を持ち出すこととなる¹¹⁰。このように、判断どうしの前後・因果関係を見出すことによって、各判断の根拠が明瞭となっていく。そこから「判断」は、同時代での協働作業であるのみならず、歴史的な因果関係をも含み持つものであるとすることができる。

このように我々の世界についての認識は、単一の判断に帰せられるのではなく、歴史を通して、引き継がれて来た多くの判断の組み合わせによるのである。ロナガンは *Insight* において「事実」判断を中心に据えて「判断のレベル」を論じているが、事実判断のみならず、自然科学における蓋然的判

¹⁰⁹ Lonergan, *Understanding and being*, Collected Works of Bernard Lonergan vol.5, ed. Etrazabeth A. Moreltr and Mark D. Moreltr (Toronto: University of Toronto, 1990), p.113.

¹¹⁰ Lonergan, *Insight*, p.302.

断は、次に続く第四のレベルにおける倫理的問いに取り組むことへと向かい、とるべき行動の識別の際の材料を提供すると言える¹¹¹。

第三節「行為者」としてのはたらき

前節では「認識者」として、経験・理解・判断という三つの志向的意識のレベルを経て、真理、客観性、実在性を把握するプロセスを概観した。本節では、「行為者」としてのはたらきが遂行される第四のレベルに注目したい。第四の「決断 (decision)」のレベルにおいて、この世界の現実を目の前にして、客観的事実を認めることを超え、人は自分自身が、この世界に価値を見出し、それらの価値とどのようなかわりを持つかということについて熟慮する問いへと向かう。さらにその価値を実現するかどうかの決断、そしてどのように実行に移すかという識別のあり方が問われる。「行為者」としての意識は、一人ひとりが日々の生活の中で遂行する様々な活動を通して、自己と他の全ての存在者が有している可能的善さを開花させ豊かに実現することを志向する。以下、*Method*の第一部、およびByrneの*The Ethics of Discernment*に基づき、第一に、「決断 (decision)」へ至るまでの一連の「はたらき」について、第二に、価値判断における「感情」の役割について、第三に、価値判断の客観性について検討していきたい。

1) 価値判断の構造

志向的意識の第四のレベルは、それまでの三つの志向的意識のレベルを経て到達した「事実判断」とは一線を画す。そこで「私が倫理的である時わたしは何をなしているか (What am I doing when I am being ethical?)」ということが問題になる¹¹²。Byrneは、ロナガンが*Method*で言及している点を踏まえ、事実認識を構成する一連のはたらきに加え、「感じること (feeling)、実践的探求をすること (practical inquiring)、実践的洞察 (practical insight)、価値の探求をすること (value inquiring)、価値についての反省すること (value reflecting)、価値についての反省的理解 (reflective understanding of value)、価値判断を下すこと (value judging)、熟慮すること (deliberating)、選択・決断すること (choosing・deciding)、行動すること (acting)」といった一連のはたらきが「倫理的であること」の固有のはたらきとして挙げられると述べている¹¹³。これらのはたらきは、更に以下のような問いへと分節化される。つまり「何が起きているか (What is going on?)」という倫理的問いのコンテキストの正確な認識 (事実判断)、「何を為すことが可能か (What can be done? What could I do?)」といったその状況で求められる応答、「その行為は自分にとって価値があり善をもたらすことができるか (Would it be good (worthwhile) for me to do it?)」といった行為の価値の識別、「何をなすべきか・どのように為すべきか (What should I do?・How should I do it?)」といった行為の具体的な遂行の仕方の吟味が、実際の行動へ向けて遂行されていく。

¹¹¹ ロナガンは、「客観的認識のみでは、本来の人間的生であるとは言えないが、客観的認識なくして本来の人間的生はありえない」ということを主張している。客観的に事実認識をするということが、真に倫理的であることの基盤となる。真に倫理的であるために、本来の認識行為の遂行は欠くことができない。この点をさらに突き進めて問うならば「客観的に事実認識するためには、真に倫理的である必要がある」と言えるのであろうか。また数学、自然科学の発展に寄与する為に、「倫理的である」ことは不可欠ではないと言い切れるのであろうかという問いが残る。

¹¹² Byrne, *The Ethics of Discernment*, p.97.

¹¹³ Byrne, *The Ethics of Discernment*, p.97.

以上のはたらきと問いの分節化に基づき、以下のように、価値判断における一連のはたらきを分節化して理解することが可能である¹¹⁴。

- 「価値の把握」：「感情」によって価値に気づく（apprehension）：「含蓄的価値判断」
「反省」：その価値と思えるものが「本当に価値があるかどうか？」を吟味
「価値判断」：熟慮の結果「本当に価値がある・ない」という判断が下される。
「熟慮」：価値があると判断したことに対し自分自身がどのような関与をするかを問う
「決断」：価値判断した価値に自分自身が関与することへと向かう
「行動」：「決断」したことを実際に行う。

2) 価値判断における感情の役割

ロナガンは、第四レベルにおける一連のはたらきにおいて「感情（feelings）」が果たす役割に注目している。感情は、価値に関与し、「価値世界」を形づくっていく上で欠くことのできない原動力である。ロナガンはヒルデブランドから着想を得、以下のように「感情」のあり方を区分している¹¹⁵。ロナガンが注目する感情は、二つの「志向的応答」の内、後者に属するものである。

まず、感情の中には「非志向的」な「状態（state）」、「傾向（trend）」があり、それらは以下のように区別される¹¹⁶。例えば、疲労、苛立ち、不機嫌さ、不安は非志向的「状態」であり、飢え、渇き、不快などは、非志向的な「傾向」、「衝動」である。非志向的な状態には「原因」があり、「傾向」や「衝動」には、「目標」があるが、「原因」や「目標」へのかかわりは、偶発的なものである。換言すれば、各々の感情の原因や傾向は解決を求めるが、感情それ自身は、その状態の原因や傾向が目指すものを知覚し、想像し、表象することを前提とせず、生じさせることもない。

それに対し志向的応答としての感情は、知性によって志向されたもの、把握されたものへ応えることである。そこで感情は、人がただ受動的に原因や目標に関わるのではなく、能動的に対象に関わるように促すはたらきをする。このような志向的応答としての感情は、今の自分にとって都合のいいも

¹¹⁴ ロナガンは *Method* の中で、以下のように「価値判断」のレベルを捉えている。「価値判断において、三つの構成要素が結びつけられる。第一に、現実性の、特に人間的な現実性についての認識がある。第二に、諸価値への志向的な応答がある。第三に、価値判断自体によって構築された道徳的自己超越へ向けて最初の推力がある（Lonergan, *Method*, p.38）。」

¹¹⁵ ロナガンは、マックス・シェーラーの解説（Manfred S. Frings, *Max Scheler*, Duquense University Press Pittsburgh, and Nauwelaerts, Louvain, 1965）及びヒルデブランド（Dietrich von Hildebrand, *Christian Ethics* (New York: David Mckey, 1953) から着想を得、感情の Topology を区別している。Lonergan, 'What Are Judgment of Values,' *Philosophical and Theological Papers 1965-1980*, Collected Works of Bernard Lonergan Vol.17, ed. Robert C. Croken and Robert M. Doran (Toronot: University of Toronot Press, 2014), Vol.17, p.140. ロナガンへのヒルデブランドの影響については、Mark J. Doorley, *The Place of the Heart in Lonergan's Ethics* (Univ. Press of America) 1996 を参照。

¹¹⁶ Lonergan, *Method*, p.30, Lonergan, 'Horizon', *Philosophical and Theological Papers 1965-1980*, p.13.

の又は心地よいものに対する応答 (self-regarding feelings¹¹⁷) と諸価値への応答 (self-transcending feeling) の二つに区別される¹¹⁸。

前者の場合、自分自身の満足を起点とした応答である。一方で、その人自身にとって心地よいもの、その人自身が選びたいと感じたものが真の善でもあるかもしれないし、他方、真に善であるものが不快なものであるかもしれない。ゆえに自己超越へと向かうかどうかは不確実なままで、曖昧さが残る。

後者の場合、感情の促しによって志向するものは個々人の好みを超えた客観的な「価値」である。ロナガンはこの「価値」を、人々の「存在的価値 (the ontic value)」、美、理解、真理、徳のある行為といった「質的価値 (the qualitative value)」とに分類している。この「価値」への応答は、自己超越をなしうる対象を選ぶことを促す。この感情のはたらきによって人間は、たとえ不愉快さ、不自由さ、痛みを伴うものであっても、自らが選び取り、実現することの妥当性を見出し、実際に行動に移すことによって「価値世界」の構築に関与することができる。ロナガンが、「志向的」感情と呼べるものを以下のように挙げている；

我々の様々な感情、望みと恐れ、希望や絶望、喜びや悲しみ、熱意や憤り、尊敬や侮蔑、信頼や不信、愛と憎悪、優しさと怒り、賞賛、尊敬、崇敬、恐れ、戦慄、恐怖など故に、どっしりと、そしてダイナミックに、意味によって媒介された世界へと方向づけられている¹¹⁹。

「…など」ということばから、この箇所ではロナガンが志向的感情の全てを網羅しているのではないということが分かる。価値を求める志向的感情は、いつも具体的文脈があり、その文脈に置かれた個々人の内に生じてくるものである。感情は自発的なものであり、手足の動きのように制御することができない。しかし志向的応答としての感情は、共同体的なかかわりの中で、発展する可能性を有している。人は、他者についての感情を持つこと、他者のために、他者とともに感じるができる。志向的応答としての感情は、忠告や賛同によって増強し、促進され、自己と他者との絆を確かなものとする。人間が、為そうとしていること、為していることに対し、分別のある仕方で賞賛すること又は、注意深く否認することにより、その人が価値へと応答するよう感情を方向づけていくことが可能である¹²⁰。反対に、志向的応答としての感情は、為そうとしていることが妨害されることによって抑制されうる。

志向的応答としての感情は、歴史の中で展開されていく認識と決断に、厚み、勢い、原動力、力を与える¹²¹。人は、個として、また共同体として、今の状況、過去、未来に対して、そして克服されるべき悪に対しての感情をもち、また達成されうる、達成されるであろう、達成されるべき善についての感情をもつ。それらの感情に促され、「価値世界」に関与する。このように、志向的応答としての感情は、歴史のダイナミズムにおける機動力としての重要な役割を果たしていると言える。

¹¹⁷ Doorley, *The Place of the Heart*, p.64.

¹¹⁸ 価値を求める二つのあり方が「道徳の発達段階」にいかにかつ符合するかということを研究課題の一例として挙げることが出来る。しかし前者を子どもの段階、後者を大人の段階と単純に区別することは出来ず、この世界で生きるすべての人が生涯を通して担うべき課題として捉えられている。

¹¹⁹ Lonergan, *Method* p.31. Cf. Doorley, *The Place of the Heart*, p.52.

¹²⁰ Lonergan, *Method*, pp.32.

¹²¹ Lonergan, *Method*, pp.30.

3) 価値判断の客観性

客観性は事実を対象とする科学的探究のみ到達しうるものであり、個々人の振る舞いを問題とする倫理的領域では得られないとする立場がある¹²²。ロナガンは事実のみならず価値も客観的なものとして捉えることが可能であると主張する。*Insight* における事実の認識の探求の道筋とパラレルに考えるならば、価値の場合、「価値についての客観的判断は存在するか」、「どのような条件づけのもとで客観的な判断が可能か」と問うことができる。ここでも認識の客観性の問題と同一の問題が問われる。ちょうど事実認識の客観性は、「そこに見られるべきものとしてあるものを見ること」にあるのではないように、価値もそのようには把握されえない。また客観性は科学的探求にのみ求められるべきものであって、価値を問う問題を客観的に実証することができないという主張に反論している。そこで、ロナガンは以下のように真理への到達の「基準」との対比において、価値への到達の「基準」を表現している。

真理への駆動は、理性が、証拠が十分な時に同意するよう求め、証拠が不十分な時、同意を拒否し疑うことを要求する。価値への駆動は、自己超越が成功した際、褒賞として良心に幸福感を与えるが、惨敗した際には、良心に悲しみを抱かせる¹²³。

認識に至る (knowledge) ということは「正しく理解すること (understanding correctly)」であり、理解の正しさを「潜勢的無条件 *virtually unconditioned*」の把握によって判断することによって得られる。この同じ構造が価値判断に適用されるかどうかということが問題になる。

価値判断は、「感情の地平 (horizons of feelings)」の状態によって、条件づけられる。その人の感情の地平が、「X は価値 V を有している」という判断に属するものとして、さらなる問いがあるか、すなわち、全ての問いが出尽くしているかを決定する¹²⁴。つまり感情の地平が利己的であればあるほど、さらに探求すべき状況についての理解、判断の可能性が狭められ、その価値判断の内容に限界が生じてくる。真に客観的な事実判断に到達する以上に、真に客観的な価値判断に達することは、容易なことではない。実際には、限界がある形で客観性に到達しているにすぎない。自分たちの感情の地平自体が信頼に値するものであるかどうかを遡って問う必要がある。

しかし事実判断において客観性に到達すること価値判断において客観性に到達することとの相違は、認識した客観性とのかわり方である。「責任的であれ (Be Responsible)」という超越論的命法に従い、真に倫理的であるためには、価値についての客観的判断のみならず、その価値判断に基づき、善を実現する必要がある¹²⁵。志向の対象である「価値」は、既に存在しているものではなく、実現される可能性の内にあるものである。そこに事実判断との大きな相違点がある。事実判断の場合、理解が正しいかどうかを確かめる時、データへと立ち返ることができるが、価値判断の場合、そのように参照可能なデータが存在しない。そこで責任的意識である良心がどのような「感情」とむすびについているかがより十全な判断の鍵となる。

¹²² Byrne, *The Ethics of Discernment*, pp.207-208.

¹²³ Lonergan, *Method*, p.35.

¹²⁴ Byrne, *The Ethics of Discernment*, p.208.

¹²⁵ Byrne, *The Ethics of Discernment*, p.296

さらに、事実の客観性に到達することと価値の客観性に到達することとの相違を、志向している対象とのかかわり方に見ることができる。理解した内容の正しさを把握することで、客観性に到達したと言えるが、価値の場合、価値があるかどうかの判断のみならず、熟慮し、識別し、実際に行動を起こすこと、つまり価値判断の内容を実現することによってのみ客観性に到達したと言える。

「真に倫理的である」ということも「真に客観的である」とことと同様に、条件づきの判断のもとで遂行される。人間は、全ての事柄 (everything about everything) について全面的に知ることによって全き真理に到達すること、つまり「存在のアイデア (the idea of being)」¹²⁶を把握することができないように、「善のアイデア (the idea of good)」を把握し、完全に倫理的であることはできない。この有限な世界において「倫理的である」ということを、永遠不変のアイデアとして静的に知ることができない。我々が同定できるのは、倫理的事柄についての限られた理解と実現、発見的構造のみである。

そこで鍵となるのが「倫理的であることについての観念 (the notion of the ethical)」である¹²⁷。倫理的な事柄は、「倫理的であることについての観念」に導かれ、その時々での識別、例えば、一つの共同体での話し合い、思想家同士の学問的対話を通して把握され、実現されていくものである。そのプロセスは、常に不完全であるが、同時に発展可能性を有している。実際に「倫理的であること (being ethical)」を要約すると以下のようにまとめられる。

倫理的であるということは、何が起きているかを、経験し、探求し、理解し、反省し、潜勢的無条件性を把握し、判断し、さらに、何をなすことが可能か、何をなすべきかを探求し、そのような探求によって、パターン化された経験を積み重ね、可能な一連の行動についての洞察を得、潜勢的に無条件なものとして価値を反省し把握していき、それらの行為は、回心を遂げた「価値へと動かされる感情の地平」の中で、熟慮し、行動することを意味する。そして価値の観念、愛の内にあること、規範的な価値の物差しと一致していなければならない¹²⁸。

¹²⁶ Lonergan, *Insight*, pp.667-69. 人間の知性的欲求が求める究極の対象は「存在のアイデア (the idea of Being)」とも呼ばれる。ロナガンは *Insight* において、「存在のアイデアは、全てについての全てを把握する理解する行為の内容である (“the idea of being is the content of an act of understanding that grasps everything about everything.”)」と述べている。ロナガンにおいて、現実態の内にある存在そのもの、善そのものとは静的な実体としてではなく、最もダイナミックな現実として捉えられている。なお、ロナガンは、「観念 (notion)」、「概念 (concept)」を区別しているが、そこにはロナガン固有の理解がある。プラトンの「アイデア」、カントの「観念」とは違う意味で用いている。ロナガンにとって「観念 (notion)」とは、知的探求の対象として捉えられたものであり、「概念」は洞察によって得られた理解可能性が言語として表現されたものを意味している。

Cf. Lonergan, *Philosophical and Theological Papers 1958-1964*, Collected Works of Bernard Lonergan Vol. 6 (Toronto: University of Toronto Press, 1996), pp.133-134.

¹²⁷ Byrne, *The Ethics of Discernment*, p.286.

¹²⁸ Byrne, *The Ethics of Discernment*, pp.285-286. 'Being ethical is experiencing, understanding, reflecting, grasping the virtually unconditioned and judging what is going on, followed by inquiring about what could and should be done, further experiencing as re-patterned by such inquiries, getting insights into possible course of action, reflecting, grasping values as virtually unconditioned, deliberating, deciding, and acting, all within a converted horizon of feeling for values that is in conformity with the notion of values, being-in-love, and the normative **scale** of values.'

第四節 「認識者」・「行為者」として目指すもの

以上、「認識者」そして「行為者」として、個々人は、この世界を認識し、価値を求め実現していく為にどのような内的はたらきを求められているかを、志向的意識の四つのレベル、およびそれと並行してある四つの超越論的命法とに即して確認した。さらに、様々な意味と価値を求めるはたらきの担い手を「主体¹²⁹」という観点から捉え、これらの内的なはたらきを遂行する人間が、どのように内的な変化を遂げていくかという点にもロナガンは注目している。

このように人間は、この知的志向性に導かれ、経験、理解、判断、決断という四つのレベルを突き進むことによって、現実、存在へと向かう。換言すれば、この究極的な意味と価値を求めさせる内的な促しは、経験主体が、問い理解を求める知性的な主体、得られた理解の真偽を問う理性的主体、価値に参与する責任主体となるよう人間を促す¹³⁰。

ロナガンはさらに「自己超越」という観点から、「主体」としての発展的あり方に注目する。ロナガンは人間が、「無制約に知りたいという欲求」に導かれ「究極的な意味と価値（真・善・美）」を求めるプロセスに能動的に参与することに、本来の「進歩(progress)」のあり方の源泉、基礎を見出している。ロナガンは、この世界における意味と価値を求める営みを突き詰めていくことにより、超越的次元へと開かれていくという立場を取る。つまり人間は、この根源的欲求に動かされ、経験、理解、判断を経て真理を認識する者、価値に動機づけられ決断を通して善を実現する者となるよう内的志向性に促されているのみならず、さらに同じ志向性によって、超越的な存在へと向かうこと、信仰によって超越的な次元に開かれた者となるよう促されているという。そこで、本節では、認識的、道徳的そして宗教的「自己超越」という観点から、「認識者」そして「行為者」としてのあり方が何を目指しているかという点について、さらに、そのあり方を根本から支える志向的意識の第五のレベル（「信仰」）をロナガンがどのように位置づけているかを確認したい。

¹²⁹ ロナガンは、従来の存在論的な「位格（ペルソナ）」概念を、「主体」に置き換えることが可能であるとする。その論の具体例として、キリストについての教義理解を挙げることができる。ロナガンは、彼の神学的な著作の一つである *The Ontological and Psychological Constitution of Christ* の中で、カルケドン公会議において宣言されたキリストについての教義「一つの位格と二つの本性」の再解釈の現代的な取り組みの可能性について論じている。ロナガンは、伝統的な存在論的な教義解釈（類比的解釈）を放棄することなく、そのアプローチを土台として据えつつ、さらに心理学的な観点から意識（人間の内的経験）の類比に基づいて、キリストの受肉という現実を「一つの主体と二つの意識（神的意識と人間的意識）」として捉えることにより、教義の示す神的現実の内実についての理解を深める試みをしている。ロナガンの「主体」理解は、ボエティウス、トマスの「ペルソナ」理解に源流がある。ロナガンは「一つの知性的本性の内に自存する区別された存在（subsistens distinctum in natura intellectuali）」というペルソナの定義を、トマスから引き継いだ最も伝統的かつ根本的なものとして位置づけ、その意味内容についての組織的理解を試みている。さらにペルソナの内にある意識の働きの分析を通して、ペルソナ（person）を主体（subject）と言い換えることが可能であるとする。このアプローチの根底にあるのは、「意識は存在に加えるべき別の何か（存在）ではなく、存在の完全性の問題である」という主張である。このようにロナガンは、カルケドン公会議のキリストの受肉についての定義が指し示す内実を、存在論的な観点から考察し、さらに心理学的な観点から、どのようにキリストの本性を意識として理解出来るかを問う。

¹³⁰ Cf. B. Lonergan, 'Cognitive Structure', pp. 205-221.

1) 認識的、道徳的、宗教的自己超越

自己超越 (self-transcendence) という観点から人間のうちにはたらくダイナミズムを捉えることにより、この世界という舞台において、人間が、個としてまた共同体として究極的に何に導かれ、何を目指しているかを理解することができる。ロナガンは人間の「本来的」なあり方を以下のように述べている。

人間は、自己超越において、本来性に達する。人は、自らが、自己の内に閉じ込められていない度合いに応じて、一つの世界に住むことが可能であり、一つの地平を持つ。この解放への最初の段階は、より高度な動物と我々が共有している感覚性である。しかし一方で動物は、生息地に制限されているが、他方人間は(一つの)宇宙に住んでいる。人間は感覚性を越えて、質問をし、その質問には制限がない¹³¹。

人間主体の内にはたらく物理的、生物的、そして心理的なレベルの法則は自然的なものであり、それらの法則が有機的に作用することによって個々の人間は、主体としての統一性を保っている。しかし人間の最も本質的な特徴は、その知性的本性のはたらきにある。人間は自らの知性を能動的に働かせることにより現実世界とかかわり、主体としてのあり方を完成させていくよう求められる。この人間主体による現実世界とのかかわり合いの歩みを、認識的・道徳的・宗教的自己超越のプロセスとして捉えることができる¹³²。

認識的自己超越 (cognitive self-transcendence) により、人間主体は、この現実世界を認識する。この自己超越のはたらきを支えているのが、個々人の内面において湧き上がる「知りたいという欲求」である¹³³。個々の主体は、知りたいという欲求に駆られ、第一に (経験のレベルにおいて)、感覚的な事柄に注意を向け、第二に (理解のレベルにおいて)、経験された事柄の理解可能性を問い、洞察を得た後その内容を概念化し、第三に (判断のレベルにおいて)、その得られた意味内容についての真偽を判断するという行為に進む。それは単に“私”の経験、“私”の理解を超え、“私”に依存しない客観性の把握へと至るプロセスである。認識的自己超越において、「理解する」というのはたらきと「判断する」というのはたらきの区別が鍵となる。事実判断によって到達するものは、真理、そして実在するものとして捉えられ、理解のレベルで把握される理解可能性、アイデア、観念とは決定的に区別される¹³⁴。

事実についての判断を下すということは、私にはその様に見えるということ、つまり、「私が想像したこと、考えたこと、望んだこと、思ったこと」など主体側の考え方の傾向に拠るのではなく、た

¹³¹ Lonergan, *Method*, p.104.

¹³² Lonergan, *Method*, pp.104-105.

¹³³ Lonergan, *Insight*, pp.28-29

¹³⁴ Cf. Lonergan, *Insight*, pp.304-305. *Insight*において、存在(Being)は、トマスの伝統を引き継ぐ形で理解されている。つまり、存在は静的にそこにある無機的な固まりとしてではなく、この世界において遂行される全てのダイナミックな現実を根底から支え導く、最も動的な現実(純粹現実態)として捉えられている。存在そのもの(Being)が、無制に知りたいという欲求を引き起こし、その欲求を導き、存在そのものへと向かわせると理解される。換言すれば、存在(Being)は、究極的な意味と価値を追求する知性的志向性のはたらきを動かすものであり、全ての学究の出発点であり目標であると言える。

とえ自分が望まない結果であっても「そうである (本当である)」と肯定することである。

換言すれば、認識的自己超越は、個々の主体が自らの感覚経験の世界を超え、現実世界、他者の存在を肯定し、共に「意味によって媒介された世界 (the world mediated by meaning)」を構築していくプロセスに参加していくことを意味する¹³⁵。認識的自己超越は、個々の主体による判断を経ることなく実現しないものであるゆえに、認識“行為”として倫理的な問題を含みもつものであると言える。つまり、認識的自己超越は、その中に道徳的自己超越の一つの要素を含むと言える。

認識的自己超越を遂げた主体は、**道徳的自己超越** (moral self-transcendence) によって、肯定された意味内容に自ら関与するように招かれている。道徳的自己超越は、志向的意識のレベルで言えば、第四の「決断」のレベルのはたらきの十全な遂行によって到達するものである。個々の主体は、他者と共に生きる者として、ただ現実 (意味世界) を傍観するのではなく、どのようにその現実と関わるかを決断することへ内から駆り立てられる。つまり、この世界についての事実認識を超え、さらに価値を求め、価値判断を下し、その価値にいかに関与するかについての熟慮と識別をし、その決断と行動へと駆り立てられる。この自己超越は、自らがその時々置かれた状況で、「何が自分を満足させてくれるか」を規準とするのではなく、「本当に価値があるものとは何か」を問うことから始まる。価値を見出し、その価値を識別そして肯定し、その価値へと参与する決断をするといった一連のはたらきを通して「道徳的自己超越」に至り、自分の好みや利害を超えた価値の次元に開かれていく¹³⁶。なお第2章第二節で後述するように、この「決断」のレベルにおいて、志向的意識は「価値世界」を作り上げるよう促される。

さらに**宗教的自己超越** (religious self-transcendence) によって、人間主体は、神がこの世界の理解可能性の源であり、正しい判断が依拠している究極的な真理であり、諸価値を根本的に支えている究極的な価値であると肯定する。この肯定は、特定の宗教に属する決断を意味するのではなく、人間の内面において、無制約な愛によって満たされ、その愛に応答するというかたちであられる。この自己超越によって、個々の人間主体は、自らの意味と価値を求める自己超越の営みが、神によって受け止められているという安らぎを得る。そして神の愛に満たされることによって、さらなる意味と価値を求める歩みを自らの使命として自覚的に引き受けることが可能となる。宗教的自己超越は、能動的に自分の努力で到達するというより、上からの呼びかけに応えること、その呼びかけに自分自身を明け渡すという性格をもつ。

このようにロナガンは、人間を、認識的自己超越によって真理に到達するように、また道徳的自己超越によって善に参加するよう駆り立てられ、宗教的自己超越によって究極的な意味と価値を志向し続ける存在として理解している。認識的、道徳的、宗教的自己超越への衝迫は人間の本性な内的欲求であると言える。しかしながら、志向性に促され、自己超越していくということは決して機械的、無意識的な法則への追従を意味するのではない。自らの内にはたらく知性と意志の可能性を開花させ、伸長させるかどうかは、個々人の自由と責任にかかっている。個々人は自らの内にある意味と価値を求める志向性に従うことによって、一主体としての完成へのプロセスを歩むよう促される。

¹³⁵ 「意味によって媒介された世界」のうちに、人間の知るという営みの発展を見ることができる。「意味によって媒介された世界」において分節化される意味領域については本論文第二章にて扱う。

¹³⁶ Lonergan, *Method*, p.45., p.114

次節では、「宗教的自己超越」によって到達する志向的意識のレベルを意識の第五の「信仰」のレベルとして据える可能性について確認したい。

2) 自己超越の基盤と目標としての志向的意識の第五レベル

志向的意識の第五レベルにおいて、人間は、意味と価値を求める全ての人間的な知性と意志の営みが究極的に目標とする存在を受けいれる¹³⁷。このレベルにおいて、人間は、全ての存在するものがその本性からして有している善を完全に有し、またその有限の善を超えた究極的な真理・善・美である超越的存在に開かれる。ロナガンは、この第五レベルを、「認識者」また「行為者」として、我々がなすすべての営みを駆動する、「宗教経験 (religious experience)」に属するものとして位置づけている。この経験は、第一レベルでなされるこの世界での事象の経験とは区別される¹³⁸。ロナガンは以下のように「宗教経験」を説明している。

「神とともに愛の内にある (being in love with God)」ということは、ある無制約な仕方では、「愛の内にある」ということである。全ての愛は、自己譲与であるが、神とともに愛の内にあるということは、何の制限も、資格も、条件も、制約もなく愛の内にあるということである。ちょうど無制約な問いが、我々の自己超越の能力であるように、無制約な仕方では愛の内にあるということは、その能力に固有の充足である¹³⁹。

この第五レベルにおける愛は、この世界における人間同士の愛とは区別される。ロナガンは、人間同士の愛として、妻と夫の、両親と子どもの愛、友情、人間的な福利の達成における実りをもたらす仲間どうしの愛があると言う。これらの愛が、より豊かにこの世界を知り、この世界の可能性を引き出していくうえで、根本的な機動力となると理解している。しかし第五レベルの愛は、垂直的な目的と関係している。ロナガンは、聖書のことばを次のように引き、第五レベルに固有の愛がどのようなものであるかを説明している。

「心を尽くし、精神を尽くし、思いを尽くし、力を尽くす」神の愛がある(マルコ福音書 12 章 30 節)。それは「我々に与えられる聖霊を通して我々の心に注がれる神の愛」である(ロマ書 5 章 5 節)。それは、「死も、命も、支配するものの、現在のものの、未来のものの、力あるものも、高いところにあるものも、低いところにあるものも、他のどんな被造物も、わたしたちの

¹³⁷ ロナガン自身が「神とともに愛の内にある」という意識を、志向的意識の第四レベルに含まれるものとしているか、別に第五レベルを措定しているかという議論がある。本論では、「神とともに愛の内にある」経験は全ての人間の意識のレベルを根本的に支え、導くものであるゆえ、独立した一つ契機として、志向的意識の第五レベル「信仰」を措定する。Cf. Tad Dunne, "Being in Love", *Method: Journal of Lonergan Studies* 13/2 (Fall 1995) pp.161-175. , Michael Vertin, "Lonergan on Consciousness: Is There a Fifth Level?", *Method: Journal of Lonergan Studies* 12 (1994) pp.1-36. , Robert Doran, "Consciousness and Grace," *Method: Journal of Lonergan Studies* 11 (1993) pp.51-75.

¹³⁸ ロナガンの「経験」理解の区別について、Louis Roy, 'Religious Experience according to Bernard Lonergan', pp.8-9 <http://www.lonerganresearch.org/> 2019.3.30. を参照。この記事では、認識の構造の最初に位置づけられる「感覚経験、第四レベルの宗教経験、認識のレベルに固有の経験という三つの用法が区別されると述べている。

¹³⁹ Lonergan, *Method*, pp.105-106.

主キリスト・イエスによって示された神の愛から、私たちを引き離すことはできないのです」という聖パウロの確信である(ローマ書 8 章 23 節)¹⁴⁰。

これらの聖書の引用に加え、さらに「神とともに愛の内にある」という状態を言い表しているものとして、ある神聖さの体験、ルドルフ・オットーが「戦慄すべきそして魅了する神秘 (mysterium fascinans et tremendum)」と呼ぶもの、パウル・ティリッヒの「究極的関心(ultimate concern)」、イグナチオ・ロヨラの「前もって何ら理由なき慰め (consolation without preceding cause)」などが挙げられる¹⁴¹。「神とともに愛の内にある」という状態を、ロナガンは、「神秘は単に魅力的なものであるだけではなく、魅惑的なものである。つまり人はそれへ属し、それによって人は所有される。それは計り知れない愛であるので、神秘は畏敬の念を生じさせる。¹⁴²」と説明している。この第五レベルにおける体験は、特定の宗教に限るものではない。第四レベルまでのはたらきと同様、第五レベルも、制度的宗教に所属しているかどうか、既存の宗教にコミットしているか否かにかかわらず、内的志向性を通して、すべての人間に開かれているものである。

そこで神についての問いは、人間の地平の内に存している。人間の超越的な主体性は、理解可能なもの、無条件なもの、価値の善へと向かっていかない限り、切断または破壊されてしまう。無制約であるのは、その人の到達ではなく、志向することの範囲である。人間の地平のうちに、神の領域、究極的な神聖さの神殿がある。不可知論者は、彼の検証に結論が出ないと主張するであろう。現代の人文主義者は、生じてくる問いを認めることを拒否するであろう。しかし、彼らの否定は、神的なものへの、我々の土壌、我々の生まれながらの方向性を前提としている¹⁴³。

人間は、内的志向性に従い、究極的な意味と価値を求め続ける歩みにおいて、神についての問いへと開かれ、応答を迫られる。人間はその呼びかけを拒否することも可能であるが、その呼びかけに対して応じようとする決断を通して、超越的な次元とのかかわりの地平へと入ることになる。

神とともに愛の内にあるということは、我々の志向的意識の基本的な充足である。その満たしは、屈辱、失敗、不自由さ、苦痛、裏切り、放棄にも関わらず、消えることがない深い喜びをもたらす。その満たしは根本的な平安、この世界が与えることができない平和をもたらす。この満たしは、この地上において神の国をもたらすことに尽力する隣人愛の内に実を結ぶ。他方、その満たしの不在は、享樂の追及における人生の軽視へ、権力の冷酷な行使から生じる人生の辛辣さへ、宇宙は不条理であるという確信から湧き出る人間の福利への絶望へと向かう¹⁴⁴。

「神とともに愛の内にある」とは、意識がダイナミックな状態にあることを意味する。それは知られる対象がないが、志向的かつ意識的な状態である。前の四つの志向的意識レベルとは違い、認識し、行為する主体がつかむものではなく、与えられるもの、すべての能動的行為が拠り所とすべきものと

¹⁴⁰ Lonergan, *Method*, p.105.

¹⁴¹ Lonergan, *Method*, p.105

¹⁴² Lonergan, *Method*, p.106

¹⁴³ Lonergan, *Method*, p.103.

¹⁴⁴ Lonergan, *Method*, p.105.

して捉えられている。この第五レベルにおける意識を基盤として、人間は、この世界にあるあらゆる理解可能性を求め、「意味世界」を構築していく認識者としてのほたらきみならず、自由と責任を持つ主体として善を求め、この世界をより豊かにしていく行為者としてのほたらきを絶えずより十全に遂行することが可能となる¹⁴⁵。

第五レベルにおけるダイナミックな意識とは、超えられるべき状態（非本来性）からあるべき状態（本来性）へ開かれている状態である。つまり、自己の弱さをありのままに自覚し、どれほど不十分にしか知らないかに気づき、認め、受け止めつつ、究極的なそ意味と価値の地平を広げていくことへと開かれていくことを意味する。第五レベルの意識の内にあるということは、先に述べた宗教的自己超越として捉えることができる。

宗教的自己超越に支えられ、究極的な意味と価値を求める志向性に促され自己超越を重ねていくことに、個々人の本来性（authenticity）が見出される。自己超越のほたらきそのものを支え導いている究極的な意味と価値を目指し自己を超え出ていくということは、この世界の現実から離れることを意味しない。個々人の内にある意味と価値を求める志向性は、一個人としての完成のみならず現実世界、他者との本来的な関係の構築へと導く。個々人の本来性は、他者の志向性の開花を促す。この志向性に従うことによって、主体は、個としてのあり方を確立しつつ同時に他者とのかかわりの中に生きるという、一見して相反するように見える二側面を統合していく道のりを捉えることができる。

¹⁴⁵ Lonergan, *Topics in Education*, pp.27-29.

第2章 「進歩」②:意味と価値を求め実現する歩み

本章では、人間が「認識者」として、また「行為者」として、共時的かつ通時的にどのような「進歩」のプロセスを歩んでいくかという点に注目する。第一に人間が、感覚経験の限界を超えることによって構築していく「意味世界」の広がり、意味領域の四つの分節化を通して概観する。第二に、人間に開かれる「価値世界」の広がり、価値の階梯 (scale of values)¹⁴⁶として捉える。第三に、「人間的善の不変的構造 (the invariant structure of human goods)」つまり人間がこの世界で善を実現していく「発展 development」の道筋を吟味したい。そこにロナガン特有の善の実現の為の動的な構造理解を見出すことができると思われる。第四に、従来の静的な形而上学的世界観の限界を超えるものとして提示している「創発的蓋然性 (emergent probability)」にもとづく世界観、そしてその「歴史性」を確認する。そこから、「認識者」であり「行為者」としての人間の歩みが、自然をも含むこの世界でどのような創造的役割を担うものとして理解しうるかを明確にしたい。

第一節 「進歩」の諸相 (1):意味領域 (realms of meaning)

ロナガンは「洞察する(insight)」というはたらきがもつ発展可能性に注目し、「認識する(knowing)」という行為を積み重ねることによって生じてくる四つの「意味領域」の区別とその段階的発展を考察している。この文脈において、ロナガンは、自身が取り組んだ「歴史」理解の課題がいかなるものであるかを明確化している。この節では、まずロナガンが論じている「意味」についての基礎的理解を概観し、その前提をふまえ、「意味領域」の区別に即して「歴史」理解の深まりをどのように段階的に捉えうるかを確認していく。

1) 意味領域の展開

a) 「意味」によって媒介された世界

ロナガンは、「意味(meaning)」を求め続けるということを人間の根本的なあり方として捉えている¹⁴⁷。人は、単に自己保存のみを目的とした生物学的レベルにおける存在者としてのあり方を遂行することのみに満足せず、自らの内にはたらく知的志向性によって、自己と自己を取り巻く世界を認識し、その認識した現実と関わっていく促しを受ける。個々人は、理解可能性に満ちた世界において、主体の間主観性(inter-subjectivity)、シンボル (symbols)、言語(languages)、行い(deeds)を通して、他者の意味を理解し、他者に意味を伝達し、他者と意味を共有することにより、「意味世界」を構築していく可能性に開かれている¹⁴⁸。個々人は、この促しに応え、自らの経験について問いを發し、その問い

¹⁴⁶ ロナガンは、志向的意識の五つのレベルに対応した五つの価値の分節化を、*Method*の本文中において「選好の階梯 (scale of preferences)」として表現している。ロナガンは、「自発的な (spontaneous) 選好の階梯」と区別された「真の選好の階梯 a true scale of preferences」の分節化を行っている。Doranは *Theology and the Dialectics of History* にて ‘scale of values’ と表現しており、全集版の *Method* において、‘scale of values’ が ‘scale of preferences’ を示す用語として採用されている。本論文では、階梯そのものではなく分節化された五つの価値に焦点をあてているゆえに、「価値の階梯 scale of values」という表現を用いることにした。

¹⁴⁷ Lonergan, *Method*, p.xi, Cf. Lonergan, *Method*, pp.57-99.

¹⁴⁸ ロナガンは「意味世界」において自覚的に認識し行動する主体を、「受肉した意味 (incarnate meaning)」と呼んでいる。Cf. Lonergan, *Method*, p.73.

への答えを概念化し、その認識を媒介として積極的に、この世界の現実と関わっていくことにより、意味を構築していくプロセスに自ら参入していく。

人間の「歴史」への関与という観点から見れば、その最初の一步は、自己の感覚経験を中心とした「直接性の世界(the world of immediacy)」から「意味によって媒介された世界(the world mediated by meaning)」への移行によって踏み出される。ロナガンの文脈において、「意味」とは、知するという行為(経験、理解、判断という一連の行為)を経て得られる内容である。宗教、芸術、言語、文学、科学、哲学などは「意味」を求める行為として、人間社会と文化を構成する内在的な要素として理解される。換言すれば、「意味によって媒介された世界」の構成要因は、この世界のうちにある理解可能性を探求しつづける個々人の内面のはたらき、つまり個々人の多様な意識のはたらきである。以下、「意味によって媒介された世界」においてどのような意味の分節化が展開されていくかを概観したい¹⁴⁹。

b) 常識の意味領域 (the realm of commonsense)

「常識の意味領域」は、人が他者と生きていく為に、最も基本的なもの、不可欠なものとして位置づけられる。そこでは、時代・地域・文化といったある特定の文脈の中で展開されるその時々で日常生活で共有される意味に焦点があてられる。その特徴とは、「物事の我々へのかかわり(things to us)」という観点によってのみ、種々の問題が題化されるという点にある。つまり常識の意味領域で求められるものは、特定の集団において、人々が共に円滑に生きていく為に、「今」求められる了解事項の集合体である。ゆえに、その都度、その集団で共有されている語彙は、その中で通じるもの、当たり前のものとして運用されることのみが重要となり、その語彙が示しうる普遍的な物事のあり方についての反省はなされない。

c) 理論の意味領域 (the realm of theory)

人は、日々の生活を効率的に遂行することに集中する常識の意味領域に安住することに満足せず、「組織的な内的必然性(the systematic exigence)」に動かされ、「私」、「我々」とのかかわりで捉える世界観を超え、現実世界そのものが有している理解可能性を問うという促しを受ける。そこで主題化されるのは、「物事と物事との関係(thing to thing)」を突き詰めていくということ、つまり物事の普遍的なあり方を概念的に整理し、個々の洞察を全体へと体系的に関係づけていく作業である。この意味領域が開拓され展開されることにより、自然科学と人文社会科学との区別、さらにそれぞれの分野において主題が分節化され、この世界の諸理解可能性が多様な観点から浮き彫りにされていく。常識の意味領域に留まり、その領域を唯一の意味領域であると絶対化することから一歩進み出て、常識を常識として相対化し、他の意味領域と出会い開拓していくこのプロセスは、「未分化の意識(undifferentiated consciousness)」から「分化された意識(differentiated consciousness)」への進展として捉えられる¹⁵⁰。

d) 内面性の意味領域 (the realm of interiority)

「内面性の意味領域」は、まず「批判的な内的必然性(the critical exigence)」に動かされ開拓されていく。そこでは、認識する主体が内的に求めていること自体が主題化され、知性によって得られた知識と意志によって受諾された価値を認めることへと進む。つまり、物事を本当に知ることが

¹⁴⁹ Lonergan, *Method*, pp.81-85.

¹⁵⁰ Lonergan, *Method*, p.272.

いかなることか、認識の対象を知る為に展開されるはたらきにどのようなものがあるか、それらのはたらきがどのような規範的かつダイナミックな構造を有しているか、その認識の構造自体を支える妥当性が追及される。

さらに、「方法論的な内的必然性(the methodical exigence)」により、まず諸意味領域の相互関係が主題化される。そこで同一の対象についての多様な理解可能性の見出し方が区別されていく。それぞれの分野に相応しい方法を用いるということの反省をさらに進め、そもそも色々な方法を用いる自己の知的な活動自体がいかなるものであるかということが問われる。

e) 超越の意味領域(the realm of transcendence)

人間主体は、超越的な内的必然性(the transcendent exigence)によって、この世界を超えた現実を求めることへと駆り立てられる。そこでは、全ての意識のはたらきが究極的に拠り所とすべきものが中心に据えられる。この意味領域こそが、キリスト教をはじめ宗教が自己理解を構築していく基盤である。他のどの意味領域が既に開拓されているかどうかで、超越の意味領域の表現の仕方、深め方が変わってくる。キリスト教は、まず一つの宗教として「常識の意味領域」において自己が有している超越の意味領域を表現する。さらに、その宗教としてのあり方を反省するという内的必然性に促され、「理論の意味領域」において神学的な理解を深め、さらに「内面性の領域」を開拓していくことにより神学的な営み自体についての哲学的な反省を展開していく。このように他の意味領域を開拓していくことによって、自己が有している超越的な現実の体験、認識を深め、その現実に参加するというプロセスをより自覚的に歩むことが可能となる。

2) 意味領域の発展の諸段階から捉えられた「歴史」理解

「意味によって媒介された世界」は、意味領域の分節化という長いプロセスを通して徐々に、世代を超えて発展していく¹⁵¹。ロナガンは認識のプロセスを積み重ねることによって開拓される「常識」、「理論」、「内面性」、「超越」という四つの意味領域を手がかりに歴史理解の深まりのプロセスを描いている¹⁵²。以下、ロナガンがどのように「歴史」理解の深まりを三つの水準を上がっていく軌跡として捉えているか、その中でロナガンは自分自身の「歴史」へのかかわりをどのように位置づけているかを概観したい¹⁵³。

a) 神話の時代(the age of myth)

第一の「歴史」理解の水準(the first plateau)を、ロナガンは「神話の時代」と呼び、「常識の意味領域」を中心とした理解の段階として捉えている¹⁵⁴。西洋思想の大枠で捉えるならば、ソクラテス以前の時代がここに含まれる。この段階で、歴史の動きはシンボリックに捉えられる。この世界の創世と運命ということを主題としている前哲学的な宇宙論的な神話に代表されるように、歴史のながれは、

¹⁵¹ Lonergan, *Method*, pp.85-99, Cf.Lonergan, 'Dimensions of Meanings', *Collection*

¹⁵² Lonergan, *Method*, pp.81-85. ロナガンは四つの意味領域に加え、「学識の意味領域(the realm of scholarship)」と「芸術の意味領域(the realm of art)」に言及している。本論では、「歴史」理解の中でロナガンが足掛かりとしている四つの意味領域の分化との関係に焦点を当てたため、この二つの意味領域には触れていないが、特に「学識の意味領域」は歴史学的研究を展開する上で基礎となる意味領域である。

¹⁵³ Shute, *The Dialectic of History*, pp.1-8.

¹⁵⁴ Lonergan, *Method*, p.83.

運命、宿命、神の摂理によって象徴化された形で把握されるが、その内実を理論的に吟味することはない¹⁵⁵。

b) 理論の時代(the age of theory)

第二の「歴史」理解の水準(the second plateau)を、ロナガンは「理論の時代」と呼び、「常識の意味領域」を超えた「理論の意味領域」を中心とした「歴史」理解の展開の場として位置づけている。それは慣習的な枠組みを超えて、組織的かつ思弁的に物事を捉えようとする営みを展開する段階である。古代ギリシアにおいて、人間の靈魂のはたらきが主題化されることにより、理論の意味領域の展開がなされた。中世のスコラ的な形而上学の発展は、ギリシア哲学の影響を受け、理論的な意味領域によって開拓されたものである。その実りとして神学とその神学を支える哲学の諸概念は組織的かつ論理的に整理されていった。この意味領域の展開の他の事例として、アウグスティヌスの『神の国』、ヘーゲルによる弁証法的な「歴史」理解、マルクスの唯物史観、ドイツの歴史学派などが挙げられている¹⁵⁶。

特に近世以降、論理的かつ批判的に歴史を分析するという観点が現れる。ロナガンはそこに第三の「歴史」理解の水準で展開される方法論的観点への移行の萌芽を見出している。しかしながら彼はとりわけ、啓蒙主義以降の歴史哲学を不適切な「実践 (praxis)¹⁵⁷」として批判している。第一に、その世俗的あり方が問題視される。それらが、キリスト教が見据える歴史の目標に対抗する形で台頭してきたこと、なによりもロナガンが不可欠と考えている宗教的な要素を排除している点が問題視される。第二に、それらの「歴史」理解が、人間的「進歩」と「退廃」との間の緊張関係に目を向けていない点が挙げられる。自由主義が人間の「退廃」の事実を目を向けず、自己目的的な技術発展を通して、多大な進歩をもたらすことができると見なす傾向があり、マルクス主義が、階級闘争を基盤として据え、歴史の前進を捉えていると、ロナガンは批判している。このような第二の水準から第三の水準へ向かう際に見いだされる限界をいかに乗り越えることができるかという問題をロナガンは、自らの課題とした¹⁵⁸。

c) 内面性の時代 (the age of interiority)

¹⁵⁵ Lonergan, 'Natural Right and Historical Mindedness', pp.176-177.

¹⁵⁶ ロナガンが展開する三つの「水準」は具体的な歴史の進展（ソクラテス以前、近代、等）と対応してはいるが、特に「(2) 理論の時代」には古代から近代前夜にいたるまでの思想的にみて多くの時代が含まれており、極端に長くバランスを欠いているように見えるかもしれない。しかしながら、この区分は、「歴史」理解の思想的変遷を追う通常の「歴史区分」を意図したものではなくロナガン独特の「理解」概念にもとづいたものであることをお断りしておく。

¹⁵⁷ Shute, *The Dialectic of History*, p.7. Shute は、ロナガンの「praxis」と「poiesis」という二つの語の用い方の区別に注目している。後者は、技術的やノウハウによって導かれるものづくりを意味する。前者は、実践的な知恵に導かれ、自由と責任にもとづく熟慮と選択によってもたらされるものであるとする。Cf. B. Lonergan, 'Theology and Praxis', *A Third Collection*, pp.184-85.(旧)

¹⁵⁸ Lonergan, *Method*, p.301.

ロナガンは、'The Absence of God in Modern Culture'という論文において、西洋のキリスト教社会の世俗化の原因の分析を試みている。現代社会の文化の「上位構造(superstuructre)」における神の不在の原因として、世界における人間の自律性の主張、人間による社会の秩序と自然の支配や個々人の人権と責任についての新しい意味づけという問題を挙げている。このような社会の世俗化の中で、神学は、宗教学、現代科学に基づく人間理解、宗教的言明の非神話化、現象学や実存主義といった現代哲学、教会の伝統の相対化という問題と向かい合う必要があると言う。Cf. Lonergan, 'The Absence of God in Modern Culture', *A Second Collection*, pp.101-134.

第三の「歴史」理解の水準(the third plateau)を、ロナガンは「内面性の時代」と呼び、そこでは「内面性の意味領域 (the realm of interiority)」および「超越の意味領域 (the realm of transcendence)」によって「歴史」理解が深められていく。これは、人間の内面性の「反省」に基づいて展開される「歴史の弁証法」を自覚的に引き受ける段階である。この水準で、ロナガンがいかにしてより包括的な歴史理解を展開しようとしているかを、この水準の機動力となる「批判的な内的必然性」、「方法論的な内的必然性」、「超越的な内的必然性」という三つの内的な促しに即して確認したい。

「内面性の意味領域」で展開される「歴史」理解において、経験科学と歴史的意識が重要性を持つようになる。そこで「西洋の古典的な文化が永遠のものであるという前提に立ち、その文化を原理・原則として土台に据え、他の文化を評価していく」という「演繹的」な道筋の限界が明らかにされる。この限界を乗り越えるべく、特定の文化ではなく、全ての人間に共通の内面のはたらきのダイナミズム自体を土台に据え、経験的に歴史の歩みを見定めていくことへと向かう。

そこでロナガンは、自らの認識のはたらきを振り返り、その経験を理解し肯定するという反省的なプロセスを経て達する「自己同化 (self-appropriation)」¹⁵⁹を媒介にしてもたらされる「一般化された経験的方法 (generalized empirical method)」¹⁶⁰を明確化し、それに基づいて明示化された認知理論、認識論、形而上学を基礎に据えて¹⁶¹、歴史を理解することが、第一、第二の「歴史」理解の水準が有する限界を克服するものであると理解する。

人間の内面性のはたらきを理解し、肯定することは、様々な意味領域を適切に分節化する為の基礎となる。ロナガンによれば、人間は、本性において哲学的にまた抽象的に知られるのみならず、その歴史性において歴史的かつ具体的にも知られる必要がある¹⁶²。換言すれば、「歴史」理解は、普遍的な「人間本性」のみならず、「歴史性 (historicity)」をも説明できるものでなければならない。「歴史性」とは、文化をはじめ常に人間的営みが、時間・場所・空間を舞台にダイナミックに展開し続けてゆくもの、変わりゆくものであることを意味している。

さらにロナガンにとって、人間、歴史、および神についての理解は切り離しえないものである。人間が営む「知る」という行為と「行う」という行為は、単に静的な意味で、真善美を希求するのではなく、それは「歴史」という舞台で動的つまり「歴史的」に展開されていくものである。そしてその「歴史」は単なる際限がない時間の継続ではなく、終末的な完成という目的をもったものである。

そこでロナガンは「内面性の時代」の「歴史」理解の為に不可欠のものとして、「超越的な内的必然性(the transcendent exigence)」を位置づけている。この内的な促しによって、人間はこの世界を超えた現実を求めることへと駆り立てられる。そこでは、全ての意識のはたらきが究極的に拠り所と

¹⁵⁹ Cf. Lonergan, *Insight*, pp.343-371.

¹⁶⁰ Cf. Lonergan, *Method*, pp.3-25.

¹⁶¹ Lonergan, 'Natural Right and Historical Mindedness', *A Third Collection*, p.177. (旧) ロナガンは、*Insight*において、形而上学を一つの学問(科学的探究)として定義づけている。またそこでロナガンが主題化している「歴史」も、方法論と探求の進め方自体、その目的に向かう為の手続きを明確にすることを求めているがゆえに一つの学問として理解しうるものであると述べている。ロナガンが展開している歴史における発見的構造は、後天的に書かれた歴史に依存せず、ア・プリオリな歴史のダイナミズムの特徴を浮き彫りにすることを目指す。しかしそのア・プリオリな探求はそれ自体を目的とするのではなく、「後天的」な具体的出来事の展開(歴史)を識別することへと向かう。Cf. Shute, *the Dialectic of History*, p.35. Lonergan, *Insight*, chapter XVI "Metaphysics as Science."

¹⁶² Lonergan, 'Natural Right and Historical Mindedness', *A Third Collection*, p.179. (旧)

すべきもの(「究極的な意味と価値」としての神)が中心に据えられる。ロナガンはこの「超越の意味領域」こそ、マルクス、ヘーゲルの提示した「歴史」理解の限界を超え、真に「歴史」理解を構築していく基盤であると捉えている。つまり人間の「歴史」は、本来希求すべきものを希求しない非本来的なあり方から、人間が本来持っている可能性に再び開かれ実現していくのみならず、人間本性を超えた完成へと導かれる歩みとして捉えられている¹⁶³。

以上、共同体の次元からみた「歴史」理解をめぐる意味領域の分節化が、長い西洋における思想の変遷を通して実現されていったかについて概観した。

ロナガンは、*Method* において同じ枠組みを用い、おもにキリスト教思想に重点をおいた形で、その思想の展開を概観している¹⁶⁴。キリスト教は、そのはじめから、一つの宗教として「超越の意味領域」に開かれていたが、その自己理解を三つの意味領域を切り開きながら展開していった。最初に、「ソクラテス以前」は、未分化な意識のもとで、常識の意味領域のみで互いに意志の疎通をはかっていた時代として特徴づけられる。次に、古代ギリシアにおいて、人間の霊魂のはたらきが主題化されることにより、形而上学的な世界観と人間理解が構築された。このギリシアにおける理論の意味領域の発展の影響を受けたのが、西洋のキリスト教思想である。特に中世のスコラ的な神学の発展は、理論の意味領域の開拓によってもたらされたものであり、キリスト教の信仰理解は、形而上学的な枠組みを土台として組織的かつ論理的に整理されていった。最後に、近世以降、人間の内面性についての歴史的かつ経験科学的観点から批判的分析が行われるようになった時代が位置づけられる。そこにおいて、論理的に、批判的に物事を分析するという観点から、方法論的な観点への移行が行われたと理解される。ロナガンが神学者として直面し取り組んだ課題は、この第三の水準に位置づけることができる。

ロナガンは、倫理学の分節化については扱っていないが、倫理学の領域においても、意味領域の分節化を捉えることが可能であると思われる。各々社会において作られていく社会での決まり事、慣習的な理解が展開される「常識」の意味領域、さらに、「～論」、「～主義」と呼ばれる倫理学における学説の発展は、「理論」の意味領域での展開、「論」と「主義」を作り上げている人間の主体の内的なダイナミズムに注目する「内面性」の意味領域、さらに人間の倫理的なありかたを根底で支えているものについての理解を試みる「超越」の意味領域を通して、倫理的な取り組みの輪郭を描き出すことができる。この意味領域の区別から捉えるならば、ロナガンの歴史思想同様に、倫理思想の展開可能性を、内面性の意味領域と超越の意味領域に位置づけることが可能ではないかと思われる。

ロナガンは西洋における思想的な変遷の例示を通して意味領域の展開を描いているが、それぞれの文化圏で、意味領域の分節化は様々な形を取り得る。意味領域の区別は、今までの歴史を振り返る為の枠組みとしてのみではなく、今日、個人としてのみならず他者とより建設的に生きていく為の枠組みとなりうる。

個々人固有の意識の流れは、四つの内的な意識の分化を求める「内的必然性」あるいは「衝迫(exigency)」を経て四つの意味領野(常識・理論・内面性・超越)に開かれていく可能性を有してい

¹⁶³ ロナガンが本来的であると据える「超越の意味領域」における「歴史」理解は、ある意味でキリスト教的な終末理解を見据えている。しかしながら、ここでは特定の宗教に制度的に属するかどうかではなく、何よりも人間の本来的な発展可能性が基軸に据えられている。

¹⁶⁴ Lonergan, *Method*, pp.85-99.

る。つまり日々の生活の中で、自分を取り囲む具体的な共同体の中で相応しく生きていく術を身につけていくことに留まらず、理論の意味領域へ、内面性の意味領域へ、超越的の意味領域へと意識を分化させていく可能性に開かれている。つまり、常識の意味領域において実践にのみに関心をもつ「自発的主体」であることに留まらず、理論の意味領域において、認識を積み重ねていくことに関心をもつ「理論的主体」となり、さらに、内面性の意味領域において、自己肯定に到達する「批判的主体」へと進むかどうかは、その主体を取り巻く社会的かつ文化的な影響があるとはいえ、個々人の意識のあり方（自由の行使の仕方）に任されていると言える。

これらの意味領域を開拓しかつ統合していくことによって「今」をより自覚的に生きることが可能となるが、実際に、知的志向性に従って意味と価値を求めるプロセスをどの程度本来的に遂行しているかは、その人が置かれた時代、文化、社会、言語などの文脈が大きな影響を与える¹⁶⁵。

「意味によって媒介された世界」は、様々な意識の流れを有する個々の主体が構成要因となって形成される共同体において共有され、構築され、発展していくものである¹⁶⁶。つまり、個々の主体が相互に協力しあい、意味領域が多様に分節化され展開されることによって、社会制度や文化が形作られ、さらに伝統として次の世代に伝えられることにより、歴史が形成されていく。

第二節 「進歩」の諸相 (2): 価値の階梯 (scale of values)

前節では、意味領域の分節化と統合による「意味世界」の構築という観点から、人間の認識の深まりの輪郭を捉える試みをした。以上の「認識者」としてのあり方を踏まえ、さらに「行為者」として、人間が求める諸価値を、意識の五つのレベルと対応づけることにより分節化することによって、有機的な「価値世界」を捉える枠組みを確認したい。個として、また共同体として、洞察を積み重ねていくことにより「意味世界」が構築されていくように、「価値への応答」を積み重ねていくことにより、「価値世界」が構築されていく¹⁶⁷。ロナガンは *Insight* 以降、特に *Method* の第一部で展開した人間が善を求め実現していくダイナミズムを、生命的、社会的、文化的、人格的、宗教的という五つの価値の「価値の階梯」として提示している¹⁶⁸。それぞれの価値の次元で目指されるもの、それらの相互関係を概観していく。

1) 価値の五つの階梯

ロナガンは、「行為者」としての人間が志向するものとして、「生命的価値」、「社会的価値」、「文

¹⁶⁵ ロナガンは「意識の多型性(polymorphism of consciousness)」という表現により、意識のあり方は個々人によって異なるゆえに、典型的な意識というものは存在しないと述べる。個々人の意識において、意味領域が分化するということは、人間主体が人間として存在すること自体の多元的性格の本来的な現実化であると言える。個々人の意識のあり方のこのような唯一無比性は、その意識の主体のみが遂行しうるその人自身の自由と責任のあらわれでもある。人間自身が自由と責任を持って、自らの可能性を創造的に開花していくように招かれている。Cf. Lonergan, *Method*, p.268, p.275, p.330, Lonergan, 'Unity and Plurality', *A Third Collection*, pp.228-232.

¹⁶⁶ Lonergan, *Method*, pp.76-81. 「意味」には、認知的機能(cognitive functions)、作用的機能(efficient function)、構成的機能(constitutive function)、伝達的な機能(communicative function)の四つ機能(functions of meaning)がある。

¹⁶⁷ この「価値世界」の構築のプロセスは、より伝統的なことばでいえば、可能態から現実態への歩みとして、*Insight* の用語を用いるならば、Emergent Probability の展開として捉えることができる。

¹⁶⁸ Lonergan, *Method*, pp.31-32.

化的価値」、「人格的価値」、そして「宗教的価値」を挙げている。価値を志向し、価値を把握し、決断するということは、第四の志向的意識レベルでなされることであるが、その対象は、全ての志向的意識のはたらきにまで及ぶ。つまり決断することのみならず、経験すること、理解すること、判断すること、信仰すること自体がいかに価値を帯びたものとして遂行されるかが問われる。五つの価値への分節化の源にあるのは、意味と価値を求める人間の志向的意識のダイナミズムである。より豊かに諸価値を志向する為に、人間が本来的に知性と意志を働かせることが不可欠となる。

先述した通り「超越論的命法 (transcendental precepts)」、この内側からの呼びかけに従い、各自が置かれた状況の中で、経験、理解、判断、決断を積み重ね、信仰を深めていく時、人は個としてまた共同体として、人間的善 (the human good) を実現していくこととなる。ここでは「超越論的命法」と関連させつつ、五つの価値の次元の特徴を確認したい¹⁶⁹。

a) 生命的価値 (vital value)

第一に、人として生きる為に無くてはならない根本的な価値として、「生命的価値 (vital value)」の次元が据えられる。この次元において経験的意識としての志向性は、この世界に生まれたものとして生き続けようとする人間のあらゆるニーズが満たされることを要求する。つまり人間の「いのち」を支え、維持する為に必要不可欠な「糧」を得ていくことが目指される。生命的価値は、個々人が置かれたその時々背景 (場所・時間) に応じて、必要とされ、好まれ、望まれるものである。「個別の善 (particular good)」とも名づけられる¹⁷⁰。その一例として、食べ物、身体的な強さを得ること、健康、暑さや寒さを避けること、住居、衣服を求めるといった身体的側面 (生物学的レベル) の維持のために必要な物と行為が挙げられる。

この「生命的価値」の次元で「経験的意識 (empirical consciousness)」レベルが志向するのは、この有限な世界で、ただ生きるのではなく、人間の本性が有している可能性を開花させ、常により十全にその存在固有のいのちの営みを生きることである。その中で知性と意志を備えた人間は、自分を取り巻く世界から絶えず受け取るデータに対して、「注意深くあれ (Be attentive)」という内的な促しを受ける。そこで日々与えられている様々な呼びかけに開かれ、応える態勢を保ちつづけ、経験をより豊かなものとして積み重ねていくことが重要となる。

b) 社会的価値 (social value)

人は他者とのかわりなしには善を追及し、得ることはできない。善には、個々人の欲求と必要性を満たす個人的側面に加え、社会的側面がある¹⁷¹。そこで第二に、「社会的価値 (social value)」の次元が位置づけられる。この次元において、「いのち」を維持する為に必要な「糧」を見出す「仕組み」を整えていくよう駆り立てられる。一人ひとりが個として有している力だけで、人間としてのいのちを維持し、成長させていくということは極めて困難である。人間は、互いに支えあいながら、生命的価値として求められる物や行動を、習慣的に、より安定した形で手に入れることを目指すようになる。換言すれば、そこでは、社会の構成員である個々人が互いに信頼関係を築きつつ、然るべきかたちで役割分担をし、人間として生きる為に必要なものを手に入れる為、より効率的な協働的「仕組

¹⁶⁹ Lonergan, *Method*, p.31-32.

¹⁷⁰ Lonergan, *Method*, p.48. cf. Lonergan, *Method*, pp.27-30.

¹⁷¹ Lonergan, *Method*, p.49.

み」を作り出していく。ロナガンはその「仕組み」を「秩序の善 (good of order)」¹⁷²として捉えている。具体的には、学校制度における教育を含め、家庭・政治・経済・医療制度や科学技術の発展という形をとる。このように互いに協力しかかわり合うことを目指す営み自体が一つの「善」である。家庭を持つこと、衣食住に必要なものの生産と流通を整えること、健康を維持し病気を治療する医療を発展させていくこと、人格形成と必要な知識を得る場としての学校など様々な制度を構築していくことにより、人間が生きる為に必要としている「糧」を一人でも多くの人が享受することが可能となる。

この「社会的価値」の次元で知性的意識 (intellectual consciousness) が志向するのは、生きるために必要なものをより安定的に得る為の理解可能性の把握である。全ての仕組みは、理解を求め、創意工夫や試行錯誤する姿勢を持続することによってはじめて、一つの「秩序の善」として保たれる。ここでは「知性的であれ (Be intelligent)」という要請に答え、様々な具体的な仕組みをより効果的なものとする為、積極的に知性を働かせる姿勢が問われる。

c) 文化的価値 (cultural value)

第三に、「文化的価値 (cultural value)」の次元が位置づけられる。この次元において、社会の最小単位である家庭から、一つの国家、国相互の関係構築に至るまで、様々な仕組みで展開される「秩序の善」が、どのような性格を持ち、何を指すものであるかが吟味される。それぞれの社会や共同体で、意味と価値があり正しいとされる行動様式、慣習、風習が形作られていく。この「文化的価値」の次元において、その時々社会や共同体の構成員が、様々な歴史的な文脈の中で展開される協働的なあり方そのものの是非を問い、その展開自体を導く方向性が示唆される。つまり「個別の善」を実現する「秩序の善」の相応しさとはいかなるものかを定めた意味と価値のセットがつけられる¹⁷³。

「文化的価値」の次元で理性的意識が志向するのは、「社会的価値」として遂行されている仕組みの真価を、共同体として「判断する」ことである。つまり「理性的であれ (Be reasonable)」という内的呼びかけに応え、自分たちの社会にある諸制度が何を指しているかが明らかにされる。その時々目的は「文化」として表現され、その「文化」は常に変わりうるという点が重要である。

d) 人格的価値 (personal value)

第四に、「人格的価値 (personal value)」の次元が、「文化的価値」の次元までを支え、超えるものとして位置づけられる。この次元においては、様々な仕組みや多様な文化を生み出し発展させるはたらきに関与する人間自身の本来のあり方が問われる。

人間が生み出す善のみならず、人間が人間らしく生きること自体が一つの価値である。ロナガンは、知性と意志のはたらきの遂行によって「価値世界」を開き参与する人間を「始原的価値 (an originating

¹⁷² ロナガンは、教育の使命についての講演の中で、「秩序の善 (good of order)」は組織として四つの側面を有しているものとして捉えている。「秩序の善」には第一に、個別の善の実現の規則的再起 (a regular recurrence for particular good)、第二に、コーディネートされた人間の働き (coordinated human operations)、第三に、①主体の内にある習性 (habit) ・②客観的秩序における制度 (institutions) ・③物質的な備え (material equipment) と言った一連の働きの為の諸条件 (a set of conditions of these operations)、第四に秩序の善の構造と調和した個々人の社会的立場 (the personal status) という側面がある (cf. Lonergan, *Topics in Education*, pp.34-36.)

¹⁷³ Lonergan, *Method*, p.51.

value)」¹⁷⁴と呼ぶ。そこには価値を生み出すこと自体が一つの価値であるという理解がある。人間は「始原的価値」として自らを構成しつつ、諸価値を五つの次元に分節化し、また同時にそれらを統合した形で志向していくことを自らの課題として引き受ける。より伝統的な用語でいえば、枢要徳（知恵、節制、正義、勇気）を有している。「生命的価値（個別の善）」を担保している「社会的価値（秩序の善）」のあり方を評価する「文化的価値」は、人間の知性と意志のはたらかせ方に限界があるゆえに、絶対的なものではなく常に相対的なものである。「始原的価値」である「人格的価値」により、一つ一つの文化は、一方では、同一性を保ち、他方では、自らを絶対化することなく、他の文化をも肯定し、常に変革と改善、時には根本的な方向転換(回心)の可能性に開かれることとなる。

人格的価値の次元で、責任的意識、いわゆる道徳的意識（moral consciousness）が志向するのは、「始原的価値」である個々人が、自らの自由と責任をもって、自分に与えられた可能性を本来的に遂行するということである。「責任的であれ（Be responsible）」との命法に応える時、人間は、真に「始原的価値」として自らの知性と意志が有する可能性を開花させ、より豊かな価値を求める道のりを歩むよう求められる。つまり個々の人間が本来性に根ざす知性と意志のはたらきによって、その時々必要とされるもの、最善とされるものは何であるかを常に識別し、求められる価値の実現の為に、常に創意工夫し、新しい洞察を積み重ねて行く。

e) 宗教的価値 (religious value)

第五に、「宗教的価値 (religious value)」の次元が、これまで概観してきた四つの価値の上にあるものとして位置づけられる。「宗教的価値」は、究極的な意味と価値として、全ての人間的活動が目標とするものであり、同時に人間的活動を根源的に支えるものとして位置づけられる。この人間が最も根本に据えるべき「宗教的価値」をキリスト教的に捉えれば、神の呼びかけへの応答である信仰・希望・愛という対神徳であると言える。

「宗教的価値」の次元で、宗教的意識（religious consciousness）が志向するのは、第五レベルの意識において開かれる「神とともに愛の内にある¹⁷⁵」というダイナミックな状態である。ここで信仰を基盤として、人間が日々遂行している全ての決断、判断、理解、経験が方向づけられることとなる。「神とともに愛の内にある」ことを志向する「宗教的価値」は、他の四つの価値を志向する人間の真の原動力となる。

2) 価値世界が織りなすダイナミズムから見えてくる倫理的課題

以上、人間の志向的意識が参与していく「価値世界」の諸相を概観した。五つの価値次元のいずれもが、人間が生まれながらに有している善さを開花させつつ生きていく上で必要なものであり、どれ一つを抜きにしても人間らしく生きていくことが不可能となる。

諸価値の次元を生命的価値から宗教的価値へと向かう一つのダイナミズムと捉えた場合、下位の価値は、次に位置づけられる価値によってのり超えられるもの、支配されるものではない。上位の価値は、下位の価値がより十全な形で展開される為に見出され、実現されなければならない。その為、一つ一つの価値の遂行の為に、それぞれの価値の次元が本来仕えるべき価値の次元を見定めつつ、また同時に各々がどのような価値の次元の制御を受けるべきかを自覚することにより、一つの価値の次元を絶対化することなく、全ての価値の次元に開かれていくことが求められる。

¹⁷⁴ Lonergan, *Method*, pp.50-51.

¹⁷⁵ Lonergan, *Method*, pp.105-107.

ロナガンが明確化を試みた「価値世界」において、注目すべき点として「文化的価値」の捉え方がある。そこには従来の規範的（normative）文化理解から経験的（empirical）文化理解への大きな転換がある。ロナガンは、西洋文化を規範的である唯一の文化として主張する従来のヨーロッパ中心の古典主義的な文化理解を非難している。長い間、ヨーロッパにおいて、文化的であるとは、古代ギリシアに起源を持つ理念に基づき、普遍的真理とされる哲学や法律を学び、芸術的モデルを模倣することとして理解された。この観点の問題は、西洋の文化の伝統を完成されたものとして捉えるゆえに、自らの文化の方向性を省みないこと、また西洋文化以外のものは文化と呼ぶに値しない野蛮なものであるという立場から、他の文化の存在を否定し、他の文化との対話の可能性に背を向けることとなるという点にある。

ロナガンは本来的な文化理解のアプローチは経験的（empirical）であるべきであると言う。この文化理解の根底を支えているのが、人間主体の意識のはたらきのあり方の明確化を目指す志向性の分析である。ロナガンは文化のあり方そのものを、歴史の中で、文化を生み出す人間の志向的意識のダイナミズムから理解する。文化において、普遍的であると捉えられるべきものは、西洋の文明ではなく全ての人間が有している先験的な内的構造である¹⁷⁶。そこで文化は人間が人間として生きていく限り、不可欠な営みとして捉えられる。ロナガンは文化を個々の人間主体が一人格として生きていくための指針を与える「意味」と「価値」の集合であると捉える。この意味と価値の集合を形づくるのは、個々の人間主体から成る共同体である。文化はその文化を構成する共同体のその時々のあるあり方とその歴史性に依存しているがゆえに、永続的で規範的なものになりえず、常に多元的で、流動的なものであり、変化にさらされている。つまり個々の文化が徐々に進歩もしくは後退していくかは常に未確定の状態にある。

ロナガンの言う経験的な文化理解からみれば、あらゆる文化を支えている普遍的な土台は、ヨーロッパ文化ではなく、超文化的（transcultural）な人間の内面のはたらきの構造自体である。さらに文化を生み出す人間主体の内的なはたらきを自己超越（self-transcendence）という観点から捉えることにより、文化が究極的に何に導かれ、何を目指しているかを理解することができる。

またこの経験的な文化理解は、倫理的な課題を問うパラダイムをも大きく変えることとなる。Keenanは、ロナガンの文化理解が倫理神学へ与えた影響に注目し、ロナガンによる「文化」と「文化を生み出す人間主体」との緊張関係についての理解が、倫理の文化的側面を見極める上で重要な役割を果たしているのではないかと述べている¹⁷⁷。つまり、宗教的価値にひらかれているからこそ人格的価値でありうる人間は、「始原的価値」として、文化の倫理性を問い、個々の具体的な文化の中に見出される非本来的な傾きを見定め、その文化を回心に導く働きかけをなしうる。どの時代の共同体も、究極的な意味と価値を求める回心の歩みの途上にあり、常に退廃する可能性と進歩する可能性との緊張の内に置かれていることが理解できる。つまり「始原的価値」としての人間主体は、過去から受け継いだ文化

¹⁷⁶ ロナガンの超文化的な文化理解は、アリストテレス、トマス哲学を土台とした西洋的な精神風土から触発されたものであると言える。そしてこの文化理解を語る表現自体も文化的制約を受けている。しかしこの理解の試み自体は、人間の内的働き（意味領域の分節化）に由来するゆえに普遍的であるといえる。そして反省された現実（文化の営みの根底にある“ダイナミズム”そのもの）も超文化的なものであるとロナガンは主張する。その超文化的な次元が確かに存在し、そのダイナミズムに生かされているかどうかを、ロナガンは個々人が自らの意識の経験について反省すること（「認識者の自己同化（self-appropriation of knower）」）を通して見出すように促す。

¹⁷⁷ James F. Keenan, *A History of Catholic Moral Theology in the Twentieth Century* (Continuum, 2010) p.111

の倫理的あり方を識別し、同時代を生きる人々にどのような具体的な生き方の模範を日々の生活の中において示すことができるか、未来の世代にどのような方向性を示すことができるかという問題を課題として担うことになる。

第三節 「進歩」の諸相(3):人間的善の不変的構造(the invariant structure of human goods)

前節において、人間の志向的意識のレベルに対応して求められる諸価値と、それらの探求によって築かれていく「価値世界」を概観した。次に、より倫理的であることを目指す「主体」側のはたらきのダイナミズムに注目したい。先述した通り、Byrne は、*Insight* における三つの問いの三番目に平行するかたちで、倫理における三番目の問いとして「倫理的であることによって何がもたらされるか(What is brought about by doing that?)」を措定した。Byrne は、その答えとして *Method*、第2章、Human Good の中で論じられている人間的善の構造を挙げている¹⁷⁸。この問いの内実とは、言い換えれば、「人間存在が倫理的に行為した時、つまり倫理的志向性の構造に忠実な道徳的に回心した人の行為によって、何が実現されるか」という問題である¹⁷⁹。この問いへの最も端的な回答は、「善がもたらされる」という一言に集約される。しかしこの答えだけでは不十分であり、より正確に「善がもたらされる」プロセスを分節化して捉えていく必要がある。

認識行為によって存在を把握したと言えるのは、「全ての事柄について(everything about everything)」理解した時である。人間が云々のものとして、「存在」を定義できないように、存在は「純粹に理解したい欲求の対象」であるように、善は無制約な価値についての観念の対象である。そして善は、価値全体性についての全ての答えの内知られるべきものである。つまり「あらゆる善い事柄についてのあらゆる善(everything good about every good thing)」を知らない限り、「価値」を定義することはできない¹⁸⁰。さらに本来的な倫理的志向性の行使は、価値についての客観的判断に到達することで達成されず、その価値を選び、それらの選択と判断に基づいて行動することによって成し遂げられる。

ロナガンは、スコラ的な枠組みを踏まえつつ、それを乗り越えるために善を求めるプロセスに注目している。何よりも善は存在と交換可能な超越論的な概念であり、「善は存在し、存在するものは善である」と言うことができるものである。加えて、善は観想(想起)の対象ではなく、歴史の中で求め続けるもの、この世界で絶え間なく「常に具体的に」実現されていくものである¹⁸¹。善は、つねにその歴史性が問われる。一つ一つの善が実現されていく文脈(超越論的構造を有しつつ、実現の仕方は常に具体的)、一つの善ともう一つの善(他の善)とのかかわりを識別していくことが求められる。

人は、この世界で生き成長していく中で、目の前にある感覚可能なものに応答することを通して身体機能を発達させ、知性を働かせ学ぶことを通して、様々な技能を徐々に修得していく。ロナガンは人がより人間らしくこの世界で生きていく為に必要とし求めるものを善(good)として捉える。善は、この世界で目に見える具体的な物事として、人によって生み出されたものであるがゆえ、「人間的」と呼ばれる¹⁸²。

¹⁷⁸ Byrne, *The Ethics of Discernment*, pp.315-318.

¹⁷⁹ Byrne, *The Ethics of Discernment*, pp.309-312.

¹⁸⁰ Byrne, *The Ethics of Discernment*, p.311.

¹⁸¹ Lonergan, *Topics in Education*, pp.34-36.

¹⁸² ロナガン善理解の根底にあるのは、プラトンではなく、アリストテレス、トマスの伝統ある。ロナガンは、善を観念的なもの、抽象的な理念としてではなく、具体的なものとして捉えている。

Method において、ロナガンは人間的善を、個人的そして社会的といった二つの側面が結びついて求められていくものであるとし、その構造を互いに関係づけられた 18 の概念として提示している¹⁸³。その 18 の概念は、1)「個人的」に遂行されるはたらき、2)「社会的」に遂行されるはたらき、3) 個人的及び社会的次元で為される働きの先にある「目的」という大枠の内に据えられる。目標の三層の区別は、以下のような図式を生み出す他のカテゴリー（範疇）における三重の分割を課すものとして捉えられている。

個人的 (Individual)		社会的 (Social)	目標・目的 (Ends)
可能性 (potentiality)	現実化 (actuation)		
能力・必要性 (capacity/need)	作業 (operation)	共同作業 (cooperation)	個別の善 (particular good)
可塑性 (plasticity)	発展 (development)	制度 (institution)	
完全化可能性 (perfectibility)	技能 (skill)	役割・任務 (role/task)	秩序の善 (good of order)
自由 (liberty)	方向づけ・回心 (orientation/conversion)	人格的關係 (personal relations)	終極的価値 (terminal value)

ロナガンは、第一段階として、もっとも基本的なものである「個人的」な次元で遂行される「はたらき」について注目する。そこで、最初の行の四つの項、「能力 (capacity)」、「作業 (operation)」、「個別の善 (particular good)」、「必要性(need)」が関係づけられる。個々人は、はたらく為の能力を潜在的に有している。実際にははたらくことによって、各人は、自らが必要としている「個別の善」を自分自身で獲得する。それらの個別の善とは、対象であれ行為であれ、その人が置かれた場所と時間においてニーズを満たすありとあらゆるもの（対象やはたらき）である。それらには、生物学的レベルで必要なものに限らず、人が人らしく生きていくために必要とするあらゆる種類のニーズが含まれる。

第二に、ロナガンは、第三の縦の列から、四つの概念、つまり、「共同作業 (cooperation)」、「制度 (institution)」、「役割 (role)」、「任務 (task)」の関係に注目する。そこで個々人が集団の中で位置づけられる。そこで個々人のニーズを満たすために、協働することとなる。そこではたらきの規模が、個人の枠組みを超え、文脈が大きく広がっていく。効率よく、かつ安定した状態で互いのニーズを満たすために、協働的なはたらきをパターン化することへと向かう。このパターンは、ある制度的な枠組みの働きのなかで、遂行しなければならない役割や任務によって決定されている。そのような枠組みとは、家族とそのあり方（風習）、社会、教育、国家、法律、経済、技術、教会や分派であったりする。それらは、共通に理解され、そして既に受け入れられた土台やある協働のあり方を構成する。そ

¹⁸³ Lonergan, *Method*, pp.47-52. ロナガンは、人間的善の実現のプロセスに必要な要素を、「用語と用語間の関係づけ(terms and relations)」をセットとして捉え、物事と物事との関係から含蓄的に定義している。本論文では、ロナガンが提示する「善」の実現のプロセスをいかに組織的に提示しているかを正確に示す為、ロナガン自身のことばをほぼ訳出する形で提示したい。

れらは、破綻と区別された、新しい共通理解と新しい共通の同意を伴うため、ゆっくりと変化する傾向がある。

第三に、二番目の列の内に残っている概念、「可塑性 (plasticity)」、「完全化可能性 (perfectibility)」、「発展 (development)」、「技能 (skill)」、「秩序の善 (good of order)」が関係づけられていく。人間は、この世界で目の前にある可感的なものに応答することを通して身体機能を発達させ、さらに知性を働かせ学び、様々な技能を徐々に修得していくことを通して、人として成長していく。それは一個人としてのみならず、共同体の次元でも展開されていくものである。個としての能力は、共同体的次元での協働のために、形を変えて発展していくことが可能であり、かつ完全になりうるものである。見方を変えるならば、個々人の能力の発展は、制度的な役割とその課題が要請する技能の発展を可能とする。先に述べた「社会的価値」の中で実現されるものとして示された「秩序の善」が、協働的なはたらきを支えていく。

協働のための制度的な基盤をつくるのみならず、実際に常に変わりいくあらゆる状況下で協働していくために、制度の具体的な適応のさせ方についての絶えざるた識別が求められる。同じ経済的な仕組みのもとで、好景気にも不景気にもなる。同一の憲法そして法制度は、政治生活と司法の執行において大きな相違を許す。結婚と家族のための同じような取り決めは、ある場合は、家族的な祝福を生み出すこともあれば、悲惨な結果を招くこともあるからである。

最後に、第三の列、つまり、「自由 (liberty)」、「方向づけ (orientation)」、「回心 (conversion)」、「人格的關係 (personal relations)」、「終極的価値 (terminal value)」が吟味される。ここでは、主体のうちにある善へ志向性に焦点があてられる。ロナガンは人間がこの世界で生きていく為に必要なものを善(good)として捉えるが、その「人間的」善には、人間がこの世界で生み出す目に見える具体的な物事のみならず、人間が人間らしくはたらくことも含まれる。つまり人間的善とは、道具、制度など人間主体によって考えられたもの、望まれたものであるのみならず、望む能力、善を望むこと、善を実現するためのプロセスを歩むこと自体も含まれる。人間がこの世界で生きていくこと自体が、善を求め、実現していくことへと方向づけられていると言える。ロナガンは「自由」、「方向づけ」、「回心」、「人格的關係」、「終極的価値」を以下のように説明している。

まず、ここで目的として据えられている「終極的価値」とは、「選ばれた価値」を意味する。しかしながら選択されたものがみな「終極的価値」となるのではなく、ここでなされる「選択」が、客観的な価値判断に基づいてなされたものであるかどうか問われる。つまり選ぶ主体側の内面のはたらきが本来的なものであるか、主体自身が「始原的価値」であるかどうか問題となる。

個人のレベルにおいても、共同体のレベルにおいても、そこで展開される善はみな、有限なものにすぎない。それゆえに、それらは常に批判的に捉えられ、他の選択の可能性がないかどうか、どのような限界、危険性、欠点があるかが検討される余地を残している。従って、熟慮と評価のプロセス(過程)は、それ自体が決定的なものであるとは言えない¹⁸⁴。

¹⁸⁴ Lonergan, *Method*, p.50.

自己の内にある能動的な推進力により、絶えず、単に見せかけの善ではなく、真の善を選ぶことによってのみ、その人間は本来的に存在し、自らを「始原的価値」として構成するものとなる。そのような「始原的価値」である主体のみが、終極的価値として、真に善である様々な「個別の善」、「秩序の善」をもたらすことを可能する。

次に、「方向づけ」は、どのような感情の地平のもとで、どのような価値づけの習性を有し、何を意志するかということによって定められるものである。「方向づけ」には、個人のレベルと共同体のレベルとが考えられる。個人のレベルでみれば、その人自身が過去において下した価値判断と決断、及び今現在の価値判断と決断とが絶えず向かうものであり、「実存的な方向づけ」と言えるものである。さらに、「方向づけ」は、究極的にみれば、「規範的な (normative)」ものとして、絶えざる決断と行動を一貫して導くものであり、それは理解すること、誠実に判断すること、諸価値へ応答することを可能とし、それを内側から促す「超越論的価値(the transcendental value)」と呼ぶことができるものである¹⁸⁵。

「自由」とは、価値判断したものを実現する能力である。換言すれば、「規範的な方向づけ」のもとで「始原的価値」としての主体が行使するのが「自由」とであるとされる。ロナガンは、「我々は、自らの自由を、行動の可能な歩みの一つに同意し、それを実行へと移すことによって、熟慮のプロセスを終結させる、主体の能動的な推進力(the active thrust of the subject)として経験する」と述べている¹⁸⁶。自由がなければ、自然世界の法則に流されるままになり、全ての人間的善の実現は不可能となる。人間的善の実現にむけての自由の遂行は、共同体的次元でなされる。

ここで先に挙げた「方向づけ」の共同体側面、つまり「人格的關係」を見ることができる。ロナガンは「人間的善」の実現のプロセスにおいて「人格的關係」における「自由」を次のように位置づけている。

そこで「人間的善」は、同時に個人的であり、社会的である。個々人は、彼らのニーズが満たされるためだけにはたらくのではなく、互いの必要性が満たされるために協働する。ちょうど共同体が、協力を容易にする為に、その制度を発展させるように、個々人は、役割を果たし、制度的な枠組みの中で定められた任務を行う為の技能を発展させる。ニーズが満たされる為に役割が果たされ、任務が取り組まれるが、全てのことは、盲目的ではなく、納得の上であり、義務的(必然的)にではなく、自由になされる。このプロセスは、単に人間が為すことではなく、何よりも人間を形作るものであり、本来性への前進、情緒性の充足、有意義な個別の善と秩序の善への導き手である¹⁸⁷。

ロナガンは、人間的善を捉えるとき、無垢な状態を前提せず、実際の人間が遂行してきたはたらきに注目する。この世界で人間が生み出した有限な事物や事柄は、この世界に存在しているものとして、善である（あるいは善を含み持つものである）と言えるが、同時に罪の影響下におかれた人間によって生み出されたものであるゆえに、無条件に価値のあるものであるとは言えない¹⁸⁸。

¹⁸⁵ Byern, *The Ethics of Discernment*, p.343.

¹⁸⁶ Lonergan, *Method*, p.50.

¹⁸⁷ Lonergan, *Method*, p.52.

¹⁸⁸ Lonergan, *Topics in Education*, pp.34-36.何よりも善は存在と交換可能な超越論的な概念であり、「善は存在し、存在するものは善である」と言うことができるものである。

ロナガンは、人間がみな常に、罪からの贖いの必要性（非本来性）から自己中心的な傾き（非本来的傾向性）の内にあるという前提で、人間の善を求めるはたらき（本来的傾向性）の不変的な構造を理解する試みをしている。人間的善が論じられる時、非本来的な傾きと本来性への立ち返りという緊張が前提とされている。そこで「回心」が善の実現のための不可欠な要素として位置づけられている。

ゆえに個々の欲求とその実現、欲求を満たす為の仕組みは、見せかけの善であるか、又は真に価値を帯びた善であるかどうか、人間存在の本来性（宗教的次元を含む）に秩序づけられたものであるかどうか、常に批判的に問われなければならない。自らの内にはたらき、究極的な意味と価値への志向性に応じる形で、反省し、決断し、行動するという一連のプロセスを成し遂げていくことが可能であるのは認識し、行動する主体が真の回心を遂げている時である。倫理的志向性の促しに反した場合、方向性自体がゆがめられ、悪へと転落し（the evil of disorientation）、そのはたらきの主体は、「始原的悪（originating evils）」、「始原的反価値（originating disvalues）」として善の実現を妨げることとなる¹⁸⁹。なお、「回心」については、本論文、第4章で詳述したい。

このように人間的善は、非本来性からの撤退という課題を背負い続けている人間によって実現されるものとして、絶えず完全性への途上にある。人間が知性を働かせることにより、学び成長していくように、この世界の善は、諸悪の中での学びのプロセスを通して前進していく。そして人間的善は静的に青写真を完成させていくことによって実現するものではなく、個々人において、又共同体において、その時々必要性に応じて、何が最善であるかを識別していくことによって具現していく歴史的なものである。人間が歴史を通して、過去から学び知性的に発展していくように、善を求めるあり方は、傾向性として過去から受け取られ、未来に引き継がれていく。このように善を目指す道のりは、善とその歪曲や逸脱の両方が含まれる選択を通して、有限な善の中からより善いものを選択し、それを世代を超えて引き継いでいく累積のプロセスであると言えよう。

第四節 ロナガンの形而上学的世界観

人間の「発展」の諸相として、第一節では、いかに歴史的に意味領域の分節化がなされるかについて、第二節では、いかに五つの価値が分節化し実現されていくか、第三節では、意味と価値を求める歩みを人間的善の展開のプロセスを概観した。さらに、この世界において人間が倫理的である可能性を考えた場合、人間的善のみならず、自然が有する善と超越的善が加えられる必要がある。ロナガンが *Insight* において展開している「創発的蓋然性(Emergent Probability)」という観点は、人間と自然が有する善とのかかわりという課題を包含している。その一連の議論を通して、自然が本性的に有している善を人間がいかに生かさすべきか、つまり善が有する可能性を妨げないことが可能か、また人間的善が目指し抛りどころとするもの、つまり超越的善（神）とのかかわりが浮き彫りされていく。

本節では、まず *Insight* の中で論じられている「創発的蓋然性」というロナガン固有の進化的な「世界観」が意味する内容について、第一に、「古典的方法論」と「統計的方法」の相互補完という観点から、第二に、進化論的観点から、第三に、自然の有する「歴史性（historicity）」という観点から概観していく。最後に、それらの理解を踏まえ、人間がこの世界の中で展開される「創発的蓋然性」にどのようにかかわっていくべきなのか、人間固有の「創発的蓋然性」をどう課題として捉えていくことができるかという点について検討してみたい。

¹⁸⁹ Byrne, *The Ethics of Discernment*, p.342.

1) ロナガンの世界観の文脈

Insight の第 14 章～第 20 章において、*Insight* における三つの問いの内の先の二つの問いの答え、つまり人間の認知的活動、その客観性についての理解を前提とし、第三の「それらの行為をなす時、私は何を知るのか」という形而上学的問いへの応答が展開される。そこでこの世界が有する発展の可能性を探求していく為の発見的構造が吟味される¹⁹⁰。人間は、自らの内にある知的志向性（無制約に知りたい欲求）に導かれ、経験・理解・判断という三つのレベルを突き進むことによって、真理へと向かう。しかし完全にこの世界を知りつくすことは不可能である。そこで人間がこの世界を知るプロセスを形而上学的に捉えることが必要であると言う。ロナガンが構築しようと試みている形而上学は、閉じられた体系ではなく、世界が有する理解可能性を、常に変化し発展していく可能性として見出し、いく「発見的構造」である¹⁹¹。その要となるのが、「創発的蓋然性」という概念である¹⁹²。

この世界の現実を理解していく探求方法として、法則を見出し定式化していくことを目指す「古典的方法論 (classical method)」と、理想的な出来事の頻度・確率を追求していく「統計的方法 (statistical method)」とがあるということを認めた上で、ロナガンは「どのような世界観が、古典的方法と統計的方法の両方を含み持つのであろうか？」と問う。

「古典的方法論」は、この世界に内在する組織的なプロセスを前提とする。組織的なプロセスの内で理解可能性を把握することを目指し、その把握は定式化されていく。そこではデータのうちに規則性が見出されることが目標とされる。反対に、「統計的方法」において目指されるのは、この世界における非組織的なプロセスを明らかにするデータを予測することである。そこで注目されるのは、組織的なプロセスからはじき出されたデータ、つまり出来事の集積、それらの出来事の具体的な条件である。統計的方法は非組織的プロセスの中に理解可能性を把握し、この理解可能性から蓋然性、理想的な出来事の頻度（確率）を明らかにしていく。

そこで第一に、「認識する (knowing)」という観点から、古典的そして統計的検証の相互補完性を提示すること、第二に、「知られるべきもの (what is to be known)」の観点から、古典的そして統計的検証との相互補完性が論じられる。この「相互補完性」の理解の鍵となるのが「創発的蓋然性」である。ロナガンの「創発的蓋然性」という理解の枠組みは、古典的方法論と統計的方法論のどちらか一方を取るのではなく、両者の相互補完性から成る。創発的蓋然性は堅固なシステムではないが、同

¹⁹⁰ *Insight* の根底には、人間がこの世界の内にある理解可能性に開かれている存在であるという洞察がある。そしてロナガンの世界理解（広くとれば認知理論・認識論に基づく形而上学的な世界理解）には、この世界が有している構造と人間の認識とがパラレルであるという理解が根底にある。物理的・生物的・心理的・知性的な存在である人間が、この世界の内にある理解可能性を見出し、その理解を深め、参与していく可能性が論じられており、その意味で「下からのアプローチ」であると言える。

¹⁹¹ Lonergan, *Insight*, p.456. 'Metaphysics has been conceived as the integral heuristic structure of proportionate being. It envisages an indefinitely remote future date when the whole domain of proportionate being will be understood. It asks what can be known here and now of that future explanation. It answers that, though full explanation may never be reached, at least the structure of that explanatory knowledge can be known at once.'

¹⁹² 「Emergent Probability」が最初に論じられるのは *Insight* 第四章である。この章は、第一の問いへの答えの中に位置づけられている。先立つ第一章より第三章にかけて、人間の「理解する」という行為がいかなるはたらきから構成されているか、一つ一つの洞察はどのように引き起こされるか、またどのように洞察が深まっていくかということが、主に自然的探求をモデルに吟味されていく。この章では、ロナガンは人間の知性が、古典的そして統計的という二つの方法でこの世界の内に理解可能性を見出してきたということを確認する。

時に組織的理解を完全に放棄するのでもない。それは、理解可能であり、ダイナミックで、秩序だっているが、変化し続けている世界の秩序を予測する、開かれた発見的構造であると言える¹⁹³。

このように、ロナガンが展開する「世界観」で中心的な枠組みとして位置づけられるのが、「創発的蓋然性」である。さらに「創発的蓋然性」に理解を深める為に、「再起のスキーム (scheme of recurrence)」という観点が助けとなる。ロナガン自身のことばで簡潔に定義するならば、「創発的蓋然性とは、条件づけられた一連の再起のスキームが、連鎖的なスケジュールに即して、継続的に現実していく」ことである¹⁹⁴。認識する側から捉えるならば、「再起 (recurrent)」ということばで言い表しているのは、古典的方法によって把握可能な規則性であり、「条件づけられた (conditioned)」ということばでは、統計的方法によって知られるもの、ある一定の条件が満たされることによって生じてくる蓋然性が増してくるという事態である¹⁹⁵。

2) 進化論的観点から捉えられた世界過程 (world process)

ロナガンが自らの世界理解の鍵としている「創発的蓋然性」は、自然科学的なアプローチをモデルとして形づくられた観念 (notion) である。それはダーウィンの進化的な世界観を発展させたもの、より一般化したもの、凌駕したものであると言える。ダーウィンの進化論において焦点が当てられるのは、環境的要因が折り重なった中で、植物と動物がどのような連続的な種の発生と生存の蓋然性 (確率) のもとにあるかということである。ロナガンの場合、このダーウィンの枠組みがより広範に捉えられる。ロナガンが蓋然性を捉えているのは、動植物に限らず、この世界の他の多種多様な事柄やその集合、つまりこの世界全体である。その中でいかに一つ一つの出来事が互いに関係しあうことによって織りなす一つのはたらきが発生しかつ生存しつづけるかということを探る。ダーウィンが進化論を「発生確率」と「生存確率」から展開しているのに対し、ロナガンは「発生確率」のみで説明している。ロナガンは、新しいものが発生することのみならず、その発生を支える条件も発生確率の内にあるとするという立場をとる¹⁹⁶。

この世界の基本を構成するものとして、一つひとつの「出来事 (events)」や「はたらき (operations)」が据えられる。それらは確かに現実存在しているが、必然的ではない。様々なはたらき・出来事は、それぞれダイナミックにかかわりあうものであり、物質的な現実から非物質的な現実をも含む。さまざまな出来事・はたらきは、時間空間をその舞台とし、「世界過程 (world process)」を形づくっている¹⁹⁷。換言すれば、多くの多種多様な出来事があり各々の出来事は、時間と空間の中で生じるものであるが、全てが同時にあるのではない。またこの世界で生じるの出来事の全てが新しい種であるのではない。時間的な継続の中で様々な数多く生じている出来事の内、ある出来事は互いにかかわり合うことによって、一まとまりの円環をなし、それが繰り返され、継続していくスキームを形づくっていく。前節で確認した通り、ロナガンはこの高い蓋然性 (発生確率) をもって繰り返される一連の「円環的」はたらき (出来事) を「再起のスキーム (scheme of recurrence)」と呼ぶ。多種多様な「再

¹⁹³ Mark T. Miller, *The Quest for God and the Good Life-Lonergan's Theological Anthropology* (The Catholic University of America Press, 2013) pp.14-16.

¹⁹⁴ Cf. Lonergan, *Insight*, p.177. "Emergent probability is the successive realization in accord with successive schedules of probability of a conditioned series of schemes of recurrence.

¹⁹⁵ Gerard Walmse, *Lonergan on Philosophical Pluralism-The Polymorphism of Consciousness as the Key to Philosophy* (University of Toronto Press, 2008) pp.57-59.

¹⁹⁶ Lonergan, *Insight*, pp.148-149.

¹⁹⁷ Lonergan, *Insight*, pp.149-150.

起のスキーム」が一つひとつのブロックとなり宇宙全体という一つの建物を構成する。

各々の「スキーム」は条件づけられた出来事の連続性の内に置かれている。つまり前のものは、後に出現する出来事なしに機能しうが、後のものは、前の出来事が既に十全に機能していない限り、発生または機能することはできない。換言すれば「～らしく生きる（本性的善さ）」の実現のためには、ある文脈（秩序）の中に置かれている、つまり上手くはまっているゆえに可能であり、その一セットが歪むと生存することができなくなる。つまりある秩序の内では安定するがゆえに変化に開かれる、それ以前に実現している秩序を前提に、次のより高い次元をもった秩序がつくられていく。

3) 自然の歴史性と進歩

「創発的蓋然性」という理解の枠組みは従来の古典的な世界理解の枠組みを超えるものとしても提示されている。特にロナガンの考えと対極にあるものとして非決定論（indeterminism）と決定論（determinism）とが挙げられる¹⁹⁸。非決定論の立場から見れば、歴史をつくるのは人間であり、自然は歴史とは関係ないものと見なされる。また自然は歴史を許容しない、自然に人間は属さず、人間の引き起こすことは何も分からないということになる。反対に決定論の立場からみれば、全て自然の営みの成り行きは、詳細に始めから全て決まっている。ロナガンのアプローチは、この二つの極端な世界観の限界を超えるものであると言える。

さらに、ロナガンが提示する世界観がどのような点で従来の（「本性」理解を軸とした）世界理解を克服しているかということを確認したい。ロナガンがこの文脈で主題化する歴史は、「history that is written about」である。この「歴史」の目的は「history that is written」のように、「外から」何時何処で誰が何をしたかを捉えること、ある出来事（結果）とある出来事（結果）の連関を客体化して捉えることではなく、「内から」様々な出来事の中にどのような理解可能性があり、それがどのように受け取られたかを問う。歴史の中で、人々はどのように理解可能性を把握し、次の行動につなげていったか、一つの出来事から次の出来事への移行を理解可能なものとして捉えようとする。

ロナガンは、「再起のスキーム」の一例として、天体のシステム、地球の表面に流れる水の循環、窒素の循環、生産と交換によって繰り返される経済のリズムを挙げている。このように「再起のスキーム」、つまり理解可能な諸関係のダイナミズムには様々なものがあるが、それらはバラバラに再起するのではなく、互いに秩序の層（レベルの相違）を成している。この再起の「スキーム」は、ただ繰り返されること、つまり安定性に再起し、生存することのみを目指すのではなく、そこから新しい、より組織的であり、それ以前より高いと言えるような出来事が出現することへと方向づけられている。

このような自然界のはたらきの内に歴史性の萌芽（歴史的なものの原型）を見出すことができる。つまり自然は本性上、善なるものとしてつくられたのみならず、進歩の可能性を含むものとして、いのちを維持し、発展させ、自分をつくりあげることができる。そして生み出すものによって本性の働き方は影響を受ける。自然に固有の自由により、今現にある自然から今とは違う自然（本性）が生み出されうる。つまり今までなかった現実が、自然が有する開放性ゆえにつくりあげられうると言える。

この世界の秩序は、先験的に存在し、盲目的にその働きの法則に単に従うべき、対象として眺めるものではない。人間は身体性を有しているものとして歴史をつくる。しかし、もし自然が歴史を許容

¹⁹⁸ Lonergan, *Insight*, pp.151-161.

しなかったら、この自然世界を舞台に人間は歴史をつくりあげることができない。また自然界が歴史的变化に閉じられていたら、人間が身体性を発揮することができない。つまり身体的に歴史をつくっていくことができなくなる。人間は、この世界にある可能性を実現し、この世界をより豊かなものとする自由と責任を有している。言い換えるならば、人間は、この世界の内にある秩序に能動的に参与し、今現在単なる可能性を有しているものの創発的蓋然性を高めつつ実現していくものとして、この世界に存在している。

ロナガンは、実存主義が「本性の領域」と「本性に属さない領域の自由～自分を作り出すこと：歴史的行為」とを分断しているとして批判する¹⁹⁹。この見方の根底にあるのは、古典的な世界観、つまり自然は歴史をもともと含まないとして捉える味方である。しかしロナガンは、自然がその本性からして歴史的であり、自然自体も歴史を生むゆえに、両者は切り離せないものであると主張する。

4) 創発的蓋然性から捉えられた人間固有の任務

前項では歴史という観点から、自然とともにある人間固有の自然への参与の仕方に注目したが、さらに物理的、化学的、生物的レベルの「創発的蓋然性」と人間のレベル固有の「創発的蓋然性」との比較から、人間固有の役割（使命）とは何であるかを見てみたい。人間存在自体は、物理的、化学的、生物的レベルの「創発的蓋然性」のみならず、高いレベルの創発的蓋然性である。人間は、人間に固有の知性のはたらきの「創発的蓋然性」、全てを含むものとして、複雑な存在（その存在の内に一つの宇宙を包摂している存在）である。

人間は、知性のレベルの「創発的蓋然性」を有しているがゆえに、物理的、化学的、生物的レベルの創発的蓋然性の影響下にあるものであると同時に、これらの創発的蓋然性に積極的に影響を及ぼす存在である。そもそも自然は、本性に即したはたらきを静的に繰り返すというのではなく、動的に完成へ向けて変化し続けていくが、その一連のはたらきのダイナミズムが存在すること自体を、人間が根本から消去することも操作することもできない。人間の知性と意志のはたらきの創発的蓋然性が、自然の方向性に大きな影響を与え続けてきている。人間は、その自然の中に置かれた存在として、自然の働きかたを見極め、自然とのかかわり方を絶えず識別していく必要がある。「進歩とは、循環的で累積的なプロセスであり、そのプロセスの中で展開される具体的状況が洞察を誘発し、その洞察が行為の新しい一連の流れを生じさせ、新しい行為の流れは状況を変化させ、変えられた状況がさらに豊かな洞察を生じさせる」²⁰⁰と述べている。

この世界に人間が到来したことによって、自然は二つの大きな変化を被ることになる。人間は、自然を外から客体として分析すること、理解することのみならず、かかわることが求められる。人間は、自然界に古典的法則と統計的法則を見出し、それらの法則と協働するという能力を備えている。ゆえに自然の内にある創発的蓋然性を導き、加速させることもできる。また同時に創造された秩序を罪によってゆがめることも可能である。人間の「倫理的」あり方がこの世界の発展のあり方に寄与することも後退させることも可能である。人間が「倫理的である」こと、人間が自らの自由と責任をもっていかに世界を経験

¹⁹⁹ Cf. K.R. Malchin, *History, Ethics and Emergent Probability: Ethics, Society and History in the Work of Bernard Lonergan*, University Press of America, 1988

²⁰⁰ Lonergan, 'Questionnaire: Response', *Philosophical Papers, 1965-1980*, p.366. "Questionnaire 33: Progress as 'a cyclic and cumulative process in which concrete situations give rise to insights, insights to new courses of action, new course of action to changed situations, and changed situations to still further insight.'"

し、世界の内にある理解可能性の把握を積み重ね、どうかかわるかを識別していく姿勢そのものが、この世界の歴史的なあり方の方向を左右する。この世界の内にあるどの「可能性」の「蓋然性」が高められていくかは、人間にのみ課せられている課題である。

こうして、人間が自然の営みの中に置かれているということ自体が、個としても、共同体としても、人間が倫理的であることを求めるという理解を導き出す。世界秩序は、人間が用いる自然界も含むが、その中に人間が作り出すものとして政治的・経済的秩序、政治的権力の相互作用の力学がある。これらは人間固有の善として「秩序の善」として捉えられるべきものである。そこから人間に固有の（倫理的）使命は、より整合性のある諸関係を作りあげるよう働きかけることであると捉えることが可能となる。

第3章 「退廃」から「贖い」へ向かうプロセス ①

これまで、志向的意識のレベルの分化を「進歩」の駆動力として捉え、その基本的構造が、歴史の中で具体的に展開していく様を、意味領域の分節化による「意味世界」の広がりや深まり、そして価値の次元の分節化による「価値世界」の広がりや深まりとして捉えた。加えて、人間的善の実現の構造という枠組みから、個と共同体のレベルでの善の実現のプロセスの特徴とその相互関係に注目した。さらに、「創発的蓋然性」という観点から、世界過程を包括的に捉えることにより、自然をも含むこの世界での人間の自由と責任が果たす役割の重要性を確認した。

第3章では、「歴史」における「退廃」と「贖い」、つまり人間が自らの自由と責任を遂行することから逸脱した状態である「退廃」の現実、またその「退廃」からいかに撤退することが可能かという点を考察する。第一に、四つの「洞察逃避 (bias)」²⁰¹によって、「意味」と「価値」を求める営みがいかに歪められるか、非本来的な傾きに苛まれるかを確認していく。第二に、*Insight* 20章で展開されるロナガンの歴史理解を概観したい。そこでこの世界の歴史のうちにある人間が、愛徳・希望・信仰に導かれ、非本来性から撤退し、本来の進歩の道筋を再び歩むことが可能となるかを検証したい。

第一節 歴史の歩みにおける「退廃」—洞察逃避 (bias)

個々の主体は人格的価値として、この世界内にあらゆる理解可能性を探り「意味によって媒介された世界」を構築し、諸価値の秩序にコミットしていくように内的に促され続けている。しかしながら、自己超越を妨げる自己中心的な傾きによって、一つの意味領域を絶対化し、また下位の価値を絶対視する傾向へと容易に陥る危険に常に晒されている。「退廃」の原因として、ロナガンが挙げている四つの洞察逃避、「ドラマティックな洞察逃避 (dramatic bias)」、「個人的洞察逃避 (individual bias=egoism)」、「集団的洞察逃避 (group bias)」、「一般的洞察逃避 (general bias)」を通して、個としてまた共同体として、また世代を超えて、いかにして意味と価値をもとめる志向性に沿うことに失敗しているかを確認していく。

1) ドラマティックな洞察逃避 (dramatic bias)

ドラマティックな洞察逃避は、意識下においてはたらしき、主体が好まぬ洞察を生むイメージが神経の働きから浮上しないようにすることを意味する。根底にある物理的、化学的、生物的に繰り返されるスキームを制御し、経験し、質問し、理解し、判断し、決断するといったより高い意識の発現の条件を整える、その人の心理的な活動に対し、ネガティブな影響を与える²⁰²。つまり「ちょうど、洞察を欲するということは、意識下にはたらしきかけにより洞察を惹起する図式的なイメージを生じさせるようにすることであるが、洞察を欲しないということは、洞察をほのめかすスキームを意識から抑圧するといった反対の効果を持つ²⁰³」。

洞察を生み出し、選び、アレンジし、感じるといった、フロイトが検閲 (censor) と呼ぶ前意識的なはたらしきは、通常、積極的かつ構築的な仕方、イメージと感情の助けとなるようなスキームを生

²⁰¹ 「bias」という語は、一般的には「偏見」、「バイアス」と訳されるが、ロナガン独自の用い方がなされており、ロナガンの著作の邦訳においても定訳がない。本論文では、意味内容を反映される形で用いることを意図して、また prejudice と区別する為に、「洞察逃避」という訳語を採用した。

²⁰² Miller, *The Quest for God and the Good Life*, p.117.

²⁰³ Lonergan, *Insight*, p.216.

じさせる機能を果たす。日々の生活の中で、嘘偽りのない洞察を求めている人において、問いのスキームとの間の相互作用によってどのような洞察が生じようとも、検閲はそれに対して中立的である。しかしながら、ドラマティックな洞察逃避の内にある者にとって、このような検閲の積極的なはたらきが抑圧されてしまう。その場合、検閲は、必要なイメージと感情とが湧き上がってくることをゆるす中立的な要求を阻害することにより洞察を抑圧する。感情とイメージとの間の本来あるべき関係が崩れることにより、洞察が生じることが妨げられ、その人の理解の内に、「盲点 (blind spot)」が生じる (盲点形成 (scotosis))²⁰⁴。このような洞察のはたらきの阻害は、洞察の積み重ねのプロセスに大きな傷を残す。

洞察を排除するということは、そこから生じるであろう更なる問い、そしてよりバランスの良い釣り合いのとれた観点へと導いてくれるであろう補完的な洞察を排除することでもある。より十全な観点の欠如は、自分に対しても、他者に対しても誤解を招く行動を生み出す。そのような不完全さを被ることによって、日常生活という外的なドラマから、主体の内で心象によって作られる内的なドラマへと内向することを促す²⁰⁵。

ドラマティックな洞察逃避の内向性は、経験の生物的模式の外向性に打ち勝つと言える。しかしながらそこで自己意識内で、「エゴ」と「ペルソナ」との分裂が起こる。「エゴ」とは、白昼夢の舞台では主役であると同時に、唯一の客観的な役割をも果たすものであり、「ペルソナ」とは、他者の前に現われるものである。ここでの「エゴ」と「ペルソナ」の分裂がもたらす二重性によって、常識の意味領域において、他者の経験と洞察から、また他者の批判から学ぶことを妨げられる²⁰⁶。ドラマティックな洞察逃避の原因はある意味で無意識的であるゆえに、その克服には専門家の助けが必要となる。

2) 個人的洞察逃避 (individual bias=egoism)

個人的洞察逃避 (individual bias) は、他者との意味と価値の共有の可能性を排除する。個々人が自らの生命的価値のみを追求した場合、自己の欲求を満たすことが絶対的な目標となり、他者との共生を目指した社会的秩序、文化的な秩序を構築していくことが困難となる。個人的洞察逃避において問題となるのは、「利己主義 (egoism)」である。「利己主義」の一種として理解される「洞察逃避」を理解するために、「利己主義」と「利他主義 (altruism)」との区別、自己愛と利己主義との区別、常識と「自発的な間主観性 (spontaneous inter-subjectivity)」との区別がなされる。

まず、利己主義と自己を守るという生物学的な欲求とを混同してはならない。獲物を捕食する肉食動物は、熟慮によるのではなく、本能によるものである。その観点からみれば、人間の場合も、自己の欲求を満たすことが必ずしも利己主義的であるとは言えない。また人間は自発的な間主観性に従って自分に必要なものを得るし、また、他者が必要なものを得ることを手伝うこともある。このような生物としての必要をめざす行為は必然的に利己主義的でもなければ、利他主義的でもない²⁰⁷。

次に、利己主義と真正な自己愛との区別がされる。ロナガンはアリストテレスが『ニコマコス倫理学』(1168a,28-29) における、「我々は誰よりも自己を愛すべきであるか、または何びとか他の者をよ

²⁰⁴ Lonergan, *Insight*, p.215.

²⁰⁵ Lonergan, *Insight*, p.214.

²⁰⁶ Lonergan, *Insight*, p.217.

²⁰⁷ Lonergan, *Insight*, p.244.

り多く愛すべきであるか」という問いに注目し、両者の区別をしている。真の友情のためには、真正な自己愛が必要であると主張される。真の自己愛は、知恵、賢慮などの他の徳を求める。このように、自分を正しく愛することによって、他者が求めていることがわかり、その求めるものを満たしてあげようとする。

ロナガンは、以上の区別を踏まえ、常識と自発的な間主観性との区別から、利己主義が引き起こす問題を説明している。人間は孤立したものとしてではなく、共同的な社会の一員として存在している。この社会の中で、常識と間主観性との緊張の中で生きている。個人的洞察逃避は、自発性を過度に強調しすぎるあまり、常識の展開を可能とする知的な活動を妨害する。その場合、自分自身の行動が、一般化されうるものか、また社会的な人間的善と協調的であるかを問わない。常識が提供する知恵に反目する態度をとる。常識はそれぞれの状況によって異なるということを主張し、自分が例外であることを正当化する。また同時に、常識を破壊することはなく、自分自身の目的のための道具として知性を用いる。

ドラマティックな洞察逃避は、経験のレベルから理解のレベルへと進むことを妨げるが、個人的洞察逃避は、より高いレベル、つまり責任的意識のレベルでなされる。個人的洞察逃避に陥っている当人は、正しいことに対する罪の意識を有している。つまり、その人の中では、知性(mind)の本性的欲求、理解したいという望みや衝迫があり、当人はその価値を知っている。なぜなら、自分自身が興味のある領域においてその欲求のままにしているからである。しかしさらなる質問について真剣に考慮することを承諾しない。

このように個人的洞察逃避は、ドラマティックな洞察逃避と同様、知性の使い方において、本来のあり方から逸脱する。自身の利己主義的な態度や企てを露呈する可能性がある「さらなる関連した問い(further pertinent question)」を払いのけることで、本来性に即して理解を深めていくことに失敗する。

3) 集団的洞察逃避 (group bias)

集団的洞察逃避は、個人的洞察逃避と同様、常識の展開の仕方に問題がある。それは集団のレベルで、利己主義を正当化し、この世界と世界において自分たちがなす行動についての理解を深めるために「さらなる関連した問い」が生じることを抑圧する。

個人的洞察逃避が、普通の間主観的感情を克服しなければならない一方で、集団的洞察逃避の場合、そのような感情によって支えられている。個人的洞察逃避が、ありきたりの常識に反目しあうような態度をとる一方で、集団的洞察逃避は、常識的な観点がまさに生まれるところで作用する²⁰⁸。

一つの共同体で常識が形成されること自体は、人と人とがともに生活し働くために、その共同体を健全に機能させる上で必要である。自分自身が属する集団への忠誠と、他の集団への敵対とが符合する時、集団的洞察逃避が生じてくる。その時、健全な意味での同調ではなく、他の集団を排除する為の同調という形をとり始める。

²⁰⁸ Lonergan, *Insight*, p.247.

ロナガンは、集团的洞察逃避によって引き起こされる不和を、「階級」という観点から注目している。「社会における階級は、それは単なる社会的機能によってのみならず、社会的な成功によって区別される²⁰⁹。特定の集団が洞察逃避（group bias）によって利益を得る社会制度を構築し維持しようとした場合、イデオロギーを一つの道具として用い、非本来的な社会秩序を助長する危険性がある。例えば、この集团的洞察逃避は、より多く所有すること、より多く消費することに意味と価値をおくことによって、社会において競争が過熱し、不正義が助長されるのではないかという問いを意識的に回避し、自分たちの集団が有利に働くようにする。

4) 一般的洞察逃避（general bias）

常識の意味領域で、人は、自らの属する共同体の間で共有されている意味と価値のセットをより豊かなものとすることを目指す。この意味領域で、日々の決断の仕方、行動や交流の仕方が洗練され、共有財産としての知恵が構築されていくことにより、文化が形づくられていく。つまり常識とは文化の一部として、特定の時代と場所において共有された意味と価値のセットである。日々の生活の中で、遭遇するであろう問題に焦点をあて、その中でできるだけ円滑に物事をすすめていくことができるようにする役割を担う。常識は人が互いに協力して生きていくために不可欠なものであるが、文化のすべてを担うのではなく、その一部である。常識を絶対化することにより、意味領域の分節化によってもたらされる既存の文化の発展と修正の可能を拒むこととなる。そこで、文化は常に変わりゆくものの、修正されていくべきものであるにも関わらず、特定の文化を絶対化する傾向（general bias）がある。一般的洞察逃避は、「常識の狭く、また自己満足的な実用的性格を取り出し、それを完全かつ排他的な観点を担うものへと昇格させる²¹⁰」。

このように、自分の属している共同体の「常識」を絶対化してしまうことの危険性を、「創発的蓋然性」の観点から理解することができる²¹¹。人間はこの世界の秩序の道筋に多大な影響を及ぼす。我々の知識によって、この世界の様々な「再起のスキーム」の条件を変えることも、またその蓋然性を増やすことも減らすこともできる。理性的にまた責任をもってこの世界の「創発的蓋然性」と向かい合うために、いかに今現在の洞察、決断、行動が、未来の潜在する洞察、決断、行動に影響するかを認識する必要がある。常識の意味領域は、今現在と近い未来しかその関心に含まないゆえに、長期的にこの世界のあり方を識別していくことができない。

常識は、歴史のレベルにおいて思考することと同等ではない。それはドラマティックな洞察逃避の盲点形成（scotosis）、個人のエゴイズム、直接的に利益をもたらすように見えるアイデアのみを実現する支配的かつ抑圧されたしかし好戦的な集団の洞察逃避よりずば抜けてよいものである。しかし常識の一般的洞察逃避は、長期的な見解を支え、より高い統合を見据え、複雑で議論的となっている問題の解決をもたらすような、適切かつ理にかなっているアイデアを実現するための策を練ることを避ける²¹²。

人は、常識の積極的な役割とその限界を認め、かつ常識を超えたより長期的な視野に開かれること

²⁰⁹ Lonergan, *Insight*, p.249.

²¹⁰ Lonergan, *Insight*, p.256

²¹¹ Miller, *The Quest for God & the Good Life*, p.127.

²¹² Lonergan, *Insight*, p.253

によってのみ、「歴史」と対峙することが可能となる。また人は、長い時間をかけて展開してきた自然科学と人文科学をはじめ、様々な学問的な見解から学び、それらを常識と区別しつつ、常識への中で取り入れていくことが求められる。

5)「退廃」の「短期サイクル(the shorter cycle)」と「長期サイクル (the longer cycle)」

以上、ドラマティックな洞察逃避、個人的洞察逃避、集团的洞察逃避、一般的洞察逃避が、それぞれどのような意味で、本来性からの逸脱であると言えるかを概観した。これらの洞察逃避に陥ることは容易である。ロナガンは以下のように、人間が簡単に逸脱から撤退できない様を描いている。

利己主義者は、一夜にして利他主義者にはならない。敵意に満ちた集団は、彼らの苛立ちを忘れないし、ルサンチマンを捨て、彼らの恐れと疑いとを容易に克服しない。常識は、通常、実践的な事柄において自らを全能であると感じ、政策と行動の結果を長期的に捉えることから目をそらし、大切にされてきた信念やスローガンのうちに非常識 (common nonsense) が紛れ込んでいることに気付かない²¹³。

「退廃」は、このような洞察逃避が、ネガティブな形で累積していくプロセスであり、「退廃」の現実から立ち直ることは容易ではない。洞察逃避によって、問われるべきことが問われなくなってしまうことにより、「見過ごし」が生じ、その見過ごしは、「知性的でない政策、不適切な行為」を引き起こす。そのような政策と行動は、「不条理な状況」をもたらす。この一連の連鎖が繰り返され、その反復は、状況をますます悪化させていく。見過ごしが助長され、政策はより愚かなものとなり、行動は不適切さを増幅させていく。

ロナガンは「退廃」のプロセスの内に「短期サイクル(the shorter cycle)」と「長期サイクル(the longer cycle)」という二つの方向性を区別している²¹⁴。

「退廃」における「短期サイクル」は、集团的洞察逃避が原因で引き起こされる。一つの集団の成功が他の集団の犠牲の上に成り立った時、成功した集団は、その力を安定させるために、権力を増強しようとする。権力をもつ集団が自分たちの権力を確かなものとするアイデアのみを支持していく時、そこで社会全体の利益につながるようなアイデアは排除されていく。

集团的洞察逃避は、特に支配的な集団の抵抗がより少ないアイデアを導入する。技術的な変革は、経済や政治的な政策より容易に導入できる。支配的な集団が権力を行使するとき、社会的な不条理が助長され、抑圧された集団の要求が高まる²¹⁵。支配的な集団によって拒否されたアイデアは抑圧された集団によって拾い上げられる²¹⁶。そこで両集団の対立が生じる。抑圧された集団が勝った場合、支配的な集団はその制御能力を失い、その地位を明け渡すこととなる。そこで以前に抑圧されていた集団は、以前無視されていたアイデアを実行に移す。抑圧されていた集団が、以前自分たちがされていたように、支配的な一部の人々から権力をもぎ取る時、「短期サイクル」はそれ自身で方向を変える傾向にある。つまり、集団が変わる一つのチャンス、集团的な回心を経て変容する可能性がそこにはあ

²¹³ Lonergan, *Method*, p.53.

²¹⁴ Cf. Shute, p.45., Miller, *The Quest for God & the Good Life*, p.131.

²¹⁵ Lonergan, *Insight*, p.230.

²¹⁶ Lonergan, *Insight*, p.226.

る。

「退廃」の「長期サイクル」は一般的洞察逃避の結果として生じる²¹⁷。それは、あらゆる集団が、長期的な観点は実践的な面で即効性がないという理由で、長期的な見通しを持つことに失敗している状態である²¹⁸。結果として、以下のように、人間の歴史をより知的に制御することへと参与していくことを目指すのではなく、知的な探求というその目標自体が軽んじられていく²¹⁹。

第一に、「退廃」の「長期サイクル」は累積的に悪化していく社会的状況を生み出す。「進歩」が新しいアイデアを生み出しつつ、各々の連続する状況に対処していくのに対し、一般的洞察逃避は「さらなる関連する問い」を無視し、累積的なかたちで一貫性から逸脱していくことになる。その結果、断片化や対立が増大し、不調和が客観的状況に浸透し、不活発や停滞が進歩のダイナミズムにとって代わる。ロナガンは、そこで、「この限られた状況下で、客観的事実において唯一の識別可能な理解可能性は、経済的抑圧の均衡と国家権力間のバランスである²²⁰」と述べている。

第二に、「退廃」の「長期サイクル」は「執着がなく私心がない知りたい欲求 (the detached and disinterested desire to know)」の有意性を削いでいく。特に、長期的な観点について考える役割を担う文化的な「上部構造 (superstructure)」は、ますます日々の生活において有意性を失う。なぜなら、知性は文化的な「上部構造」と「下部構造 (infrastructure)」とを区別できるが、それは具体的な生活が理解可能な限りにおいてである。しかしながら、「退廃」に陥った状況下では、理解可能性が失われている。

第三に、「執着がなく私心がない知りたい欲求」の放棄がある、そこで、断片的な常識が常識のためのスタンダードとなる。またより深刻な放棄として、イデオロギーによるこの知りたい欲求の放棄がある。それは現状維持を掲げ、知的志向性の衝迫に反するようなスタンダードを定める。そこから帰結するのは、進歩と退廃の区別をつけることができない根本的に無批判なイデオロギーである。さらに、不条理は累積的に拡大しつつ、現状維持を確かなものとする為、以前保持されていた原理を捨て去ることを合理化する。このような仕方では、より低い観点が継続するという事態が引き起こされる。そこで個々の理論は、ますます断片化していく実践へと適応されていく²²¹。長期的にみて、「人間的活動は退廃的なルーティンへと埋没し、イニシアティブは暴力の特権となる²²²。」

「退廃」の「短期サイクル」と「長期サイクル」とは切り離して考えることのできない現実である。実際に、それらは同時に発生しうる。なぜなら、一般的洞察逃避は、集団的洞察逃避が生じる可能性を排除しないからである。しかし「退廃」において一般的洞察逃避が主要な原因となり、集団的洞察逃避はマイナーな原因としてあるのみである²²³。集団的洞察逃避は、支配的マイノリティの終焉によって、また新しい指導者の出現によって修正の機会を得ることができるからである。ロナガンの見解によれば、マルクスは、「退廃」の主要な原因とマイナーな原因との区別に失敗している。マルクスは、

²¹⁷ Lonergan, *Insight*, p.226.

²¹⁸ Lonergan, *Insight*, p.252.

²¹⁹ Lonergan, *Insight*, pp.254-255. Cf. Shute, pp.46-47.

²²⁰ Lonergan, *Insight*, p.254.

²²¹ Shute, p46 引 用 174 参 照。

²²² Lonergan, *Insight*, p.xiv. For though we are essentially free the range of our effective freedom, limited by the objective situation and our own incapacities and bias, reduces the probabilities of altering the situation. Shute, p46 引 用 176 参 照

²²³ Cf. Lonergan, *Insight*, p.235.

マイナーな原因（集团的洞察逃避）が階級闘争によって正され、プロレタリア革命によって「進歩」が加速すると考えた。実際には、階級闘争が「長期サイクル」を加速させ、全体主義的な統治がもたらされた²²⁴。

第二節 「贖い」の歴史的なプロセス—*Insight* 20 章をてがかりに—

Insight の最終章 20 章では「特殊な超越的知識 (special transcendent knowledge)」²²⁵が主題化される。そこで世界の中で「非本来性 (unauthenticity)」から撤退し「本来性 (authenticity)」へと向かうことが、人類の歴史的課題として位置づけられる。このロナガンの「歴史」理解を軸に、「贖い」のプロセスにおいて、愛徳・希望・信仰がどのような役割を持つものとされているかを概観していく。

1) 悪の事実 (the fact of evil)

悪を「問題」として認識する為には、人間の知性が究極的に求めるものが何であるか、その対象の超越性を肯定して初めて可能である。人間の知性の内には何かを突き詰めて知りたいという根源的な欲求（「無制約に知りたいという欲求 (unrestricted desire to know)」）が備わっている。繰り返し述べているように、人間は、この知的志向性に導かれ、経験・理解・判断・決断という四つのレベルを突き進むことによって、真理へと向かう。換言すれば、この究極的な意味と価値を求めさせる内的な促しは、経験主体が、問い理解を求める知性的な主体、得られた理解の真偽を問う理性的主体、価値に参与する責任主体となるよう人間を促す。

ロナガンは「悪の事実 (the fact of evil)」を認めることを一連の「贖い」のプロセスのはじめに置く。ここで注意しなければならない点は、悪は何かとして存在しているものではなく、存在の欠如として捉えられている点である。知的志向性が存在を希求するプロセスにおいて、我々の経験の内に理解可能性を見出し、その内容の真偽が判断され、事実認識に至る。判断のレベルで肯定されるのは、認識者の主観を越えた客観的事実（存在・実在性）である。そこで悪がどのような意味で事実と言えるかを明確にしなければならない。悪には、経験の要素があり、現実性のある側面を持つが、理解可能性が欠如している。悪の事実とは、存在しているものの何かがおかしい状態であり、悪であるのは、秩序を乱された「もの」自身ではなく、完全ではないあり方、秩序が乱された「もの」のあり方である。

2) 解決の存在 (the existence of a solution)

ロナガンは、「悪の事実 (the fact of evil)」を「問題 (problem)」として捉えることへと進む。「問

²²⁴ Cf. Shute, *The Dialectic of History*, p47 note179.そこで Doran, *Theology and the Dialectic of History*, pp.387-417 が参照箇所として挙げられている。

²²⁵ *Insight* 20 章は、*Insight* で展開される三番目の問い「それらの行為をなす時、私は何を知なのか What do I know when I do that?）」についての議論の最後（最終章）に位置づけられる。その前の 19 章一般的な超越的知識 (general transcendent knowledge) では、この世界の存在についての問い（存在とは何か、存在が実在的なものであるかどうか）を推し進めることによって、超越的存在（神）の肯定と神についての知識がどのように導き出されるかということが扱われる。神が無限な存在そのものであり、有限な存在の根源として、それらを支え、導いているということが確認される。それに続き、20 章特殊な超越的知識 (Special Transcendent Knowledge) では、「神が悪の事実に対して何を為すか、為してきたか」という問いが主題化される。

題」は「問い」と区別される。「問い」に対応する「答え」は単に質問に答えることが目指されるが、「問題」は単に理解可能性を求めることに終始しない。それは「解決」により、「回復」、つまり悪の事実を克服し、より善い状態を取り戻すことを目指す。それは単に知ることのみならず、行動にも及ぶひろがりを持つ実存的行為にかかわる。悪が「問題」となるのは、本来あるべきはたらしに欠如があるからである。ロナガンは、この世界には、初めから悪の問題のみならず解決の道筋が可能性として内包されていると言う。

まず悪は、「偶然」か「法則(rule)」であるかということが問われる。もし単なる「偶然」であるならば、例えば、「いつも誠実な人が（時々）うそをつくこともある」と言うように、悪は、善さのネガを照らし出すようなものにすぎないということになる。ロナガンはこの理解を否定している。

次に、悪が、「偶然」ではなく「法則」ならば、「必然的」か「統計的 (statistical)」かが問われる。もし「法則」を「必然的」であると捉えるならば、自由があるから、罪もあるゆえに、皆罪を犯すこととなる。「統計的」ならば、何らかの基準が据えられており、ランダムにそこからはみ出る可能性があるが、そのずれ方自体には理解可能性はない。人間は知性と理性のはたらしに沿って、理解可能性を把握し、真理を肯定し、善を為すということが基本としてあるが、自由意志を有しているので、その内的な促しに従わないということもありうる。だからといって 100 パーセント、罪（道徳的悪）を犯すというのでもない。

人間のみの次元で捉えることが可能であるのは、「統計的法則 (statistical rule)」によって示される悪の事実である。悪のデータを集めたとしても、そこにあるのは単に悪の事実の頻度が示されているだけであり、解決に向けてそれ以上の問いを出すことができない。

そこでロナガンは、神が存在することによって、悪の事実は、「解決」の見込みがあるもの、つまり「問題がある＝解決が与えられる、克服される可能性があるもの」として捉える観点へと進む。

それにも関わらず、悪の問題がある。なぜなら人間に加えて、神もまた存在するからである。全ての側面と詳細において、この宇宙の秩序は、無制約な理解の、制限のない力の、完全な善性の産物であるということが示されてきた。神は全知であるので、神は人間の窮地を知っている。神は全能であるので、それを癒すことができる。神は善であるので、神はそのようになすことを意志する。悪の事実は、そこで話が完結するのではない。それはまた問題でもある。神は存在するので、把握されなければならない更なる理解可能性がある²²⁶。

ロナガンは、全ての人間の内面において、神が超自然的にこの世界の創造のはじめから、また絶えず歴史を通してはたらいっているという前提に立つ。ゆえに以下のように「問題」の解決の道筋を見出す根拠を挙げていく。第一に、現実の世界秩序には、一つの理解可能な統一性があるということ、第二に、この理解可能な統一性は、神の知恵・善性・力によるものであるということ、第三に、神には思い直し (afterthoughts) がないということが確認される。そこから、悪の問題の解決は、現実の世界秩序の理解可能性の内にあり、この宇宙に可能的に存在し、この宇宙に存在する具体的な秩序と調和の取れた形で継続しているということを、人間は理解し、肯定することが可能であると述べている。

²²⁶ Lonergan, *Insight*, p.716.

3) 可能な解決の特性についての発見的構造

(The Heuristic Structure of the Properties of a Possible Solution)

ロナガンはこの世界の「悪」の問題に対する「解決」方法が、いかにこの世界の秩序の内に、自然本性的のみならず超自然的に神から与えられているかについて論じている。この問題の解決への道のりは、31 項目から成る発見的構造として提示されている。さらに 31 項目は、以下のように 4 つに分類される²²⁷。

第一に、1～2 項において、後に続く解決の道筋の前提として、解決の基本的な性格が据えられる。ロナガンは、1 項において「解決は一つである。なぜなら一なる神、一つの世界の秩序、個人的かつ社会的である一つの問題があるからである。」と述べる²²⁸。ここでの「一」とは、具体的な解決へ向けての手立て(手段)についてではなく、この世界が超越的な存在者によって創造されたこと、他でもないその一なる存在者がこの世界に付与した秩序が「問題」となっていること、そして「非本来性への傾き」という根本的な次元で人間のあり方が問題となっているということを示していると思われる。また二項において、「その答えは、普遍的に近づくことが可能であり、永続的である。なぜなら問題は、ある特定の階級の人々、ある特定の時代の人々に制限されたものではない。」と述べている。

第二に、3～12 項において、「解決」は、既に存在し、展開してきたこの世界のあり方(秩序)を壊すものではない。それは、この世界における「創発的蓋然性」と連続した調和を有している。

第三に、13～15 項において、「解決」の為に、愛徳(charity)・希望(hope)・信仰(faith)という三つの対神徳にあたるものが、新しい「付帯的形相(conjugate form)」として、人間の知性、意志、感受性の内に注ぎ込まなければならないということが述べられる。

第四に 16～31 項において、「解決」への道のりは、「愛徳・希望・信仰」といった人間の「より高い付帯的形相(the higher conjugate forms)」による「より高い協力(higher collaboration)」へ向けての歩みであるという点が展開されていく。

以下、31 項目として提示されている「解決」の「発見的構造」の輪郭を、特に「愛徳・希望・信仰」、「信(belief)」²²⁹の内的連関に注目することにより概観していく。

「解決」は、この世界の現実の秩序との断絶を意味せず、既存の世界の秩序と調和しているということが前提として提示される。その理由として、神には思い直しが存在しないということが理由として挙げられる。

ロナガンは、*Insight* の形而上学の議論の中で導入した自身の用語を用い、その解決の内実の説明を試みていく。まず、「解決」は、新しい種と類の「中心的形相(central form)」の付加によらないということが確認される(4 項)。「中心的形相」とは、アリストテレス・トマス伝統の文脈で理解される

²²⁷ Lonergan, *Insight*, pp.718-725, pp.740-750.

²²⁸ Cf. Lonergan, *Method*, pp.101-124. ロナガンは、超越論的な観点から、信仰表現の一性と多様性の緊張についての理解を基礎づけている。換言すれば、全ての本物の宗教・信仰が有する人間の共通のダイナミズム(人間である限り全ての人間が共通に有している人間主体としてのあり方そのもの)が基礎にあると言える。

²²⁹ *Insight* において用いられる「belief」及び「believing」は、宗教に限らず、この世界における人間の知的活動という文脈において捉えられるものである。定訳がないが、暫定的に、「belief」は信じる内容自体を表すものとして「信」とし、「believing」を、他者の洞察の正しさを理性的判断によって受け止める行為を表すものとして「信ずること」ととした。

「本性」である。「解決」が目指しているのは、今現に存在している人間の「問題」であり、この世界に存在していない全くあたらしい新しい種と類を導入することでは問題をはぐらかすことになるだけで、その目的に達成することができないとする。

そこで悪の事実の「解決」は、人間の知性、意志、感性における新しい「付帶的形相 (conjugate forms)」を導入することから成ると言う。「付帶的形相」は従来の用語で言えば、「習性 (habitus)」に相当する。人間の知性は常に発展する可能性を有しており、どのような種類の習性をも受け取ることができるという点に注目する。そこで悪の事実の「解決」の為には、人間の知性と意志の本性的はたらきに、さらに超越的であり、超自然的「付帶的形相」がもたらされなければならない。人間の自然本性的な知性のはたらきは、洞察逃避の可能性を排除できないゆえに、本来的な形で洞察を積み重ねることは不可能であるからである。また「解決」は、宇宙の実際の秩序と調和した継続の内で行われなければならないので、それは物理や化学といった「より低いレベル」から人間の知性と意志のはたらきという「より高いレベル」までをも包み込む、「より高い付帶的形相 (the higher conjugate forms)」が実現することを通して達成されなければならない²³⁰。

そこで「より高い付帶的形相」は、決められた法則に従うといった機械的なものの導入ではなく、人間の発展や適用を可能とするものである。「解決」へのプロセスの中で常に目指される「より高い統合 (the higher integration)」とは、この世界に存在している多様な(諸) 本性と法則が損なわれないうまま進められ、そして知性的かつ理性的で、自由と責任がある人間による、自覚的な把握、同意のもとに進められることを意味する。この世界の秩序には、蓋然的な側面がある。その為、「解決」はその蓋然性と調和する必要がある。そこで、人間が知性的かつ理性的に問題を把握することも、人間が自由かつ責任をもつことも「蓋然的」なものとして位置づけられる。「解決」が期待されるのは、人間の同意の蓋然性が高められていくことの内に見出されることになる。つまり「解決」は突如もたらされるものではなく、人間の知性と意志の本来的なはたらきの蓋然性に拠るプロセスとして理解される。

そこで「より高い付帶的形相」として、「愛徳 (charity)」、「希望 (hope)」、「信仰 (faith)」が、人間の知性、意志、感受性の内に導入されることが、「解決」へ向けての基軸に据えられる。

まず、「愛徳(charity)」が三つの対神徳の中で後の二つの対神徳の基礎として据えられる²³¹。愛徳を理解するには、人間と社会にはたらきかける決断と行動を求める志向的意識の第四レベル(責任的意識)が鍵となる。愛徳は善意をつくりだす。つまり愛徳の役割は、意志そのもののはたらきを善いものとするということである。

そこでまず洞察逃避とのかかわりから愛徳のはたらきを捉えることができる。「自発的な」知性の欲求は、本当にその知性の使い方が正しいかどうかを問わないゆえに、私心のある欲求へと捻じ曲げられる可能性がある。知性は自発性のみでは足りない。そこで、私心のない欲求と私心のある欲求の対比が重要である。人間の知性が「執着のない、私心のない欲求」によって存在そのものを求めるよう駆り立てられる必要がある。愛徳によって、本来的なはたらきの遂行が可能となった意志によって、知性が自発的に求めているものの価値が明確な形で、自覚的に受諾されることが可能となる。愛徳は、洞察逃避によって生じる歪みを癒し、無制約に知り意志したいという超越論的な欲求を力づける。

「洞察逃避」の克服は、この世界に存在するものに、執着や私心を持たずかかわっていくことへと向かうことを意味する。そこで、神が無条件にこの世界に存在するすべてのものを愛するように、人

²³⁰ Mathews, *Lonergan's Quest*, p.373.

²³¹ Lonergan, *Insight*, pp.720-722.

は愛徳によって、無条件にすべてのものを愛するように促される。

宇宙の実際の秩序は、神の完全性を示すために、神によって選ばれた善と価値である。さらに、その秩序は、宇宙の発生を基礎づけ、宇宙の内にある全ての他の秩序の卓越性を含むので、どのような善であれそれを意志することは、宇宙の秩序を意志することである。…人の善を意志することは、人を愛することである。そして神への愛ゆえに宇宙の秩序を意志することは、神への愛ゆえに宇宙にある全ての人を愛することである²³²。

このような無制約な愛は、人を自分の罪の「痛悔 (repentance)」へと向かわせる。「洞察逃避」が本来広がっていくはずの地平を縮めていってしまうのに対し、愛徳はその萎縮してしまった地平を広げていく。それにより過去に犯した多くの誤りに光が当てられることになる。

さらに、神の自己犠牲的愛と隣人愛は、痛悔の気持ちをあらわしている。…そのように、理性的意識は、ドラマティックな洞察逃避、個人および集団の洞察逃避を嘆き、遺憾に思う。それは、自己認識からの逃避、誤りの合理化、悪へと身を任せたことを悔やむ。それは、反立脚点 (counterpositions) への参与、常により悪い実践へと理論を継続的に適応することを通して人間の退廃に一役買うこと、その現実性に帰すべき見せ掛けの強さ、力、情を与える神話の発生と蔓延を分かちもつことを嫌う²³³。

「痛悔」とは、単に「感情」として捉えられるものではなく、一つの決断である。つまりそれは単に罪の意識をもつということとは異なり、罪を認めた上での、意識的、知的、理性的、かつ責任的な行為を含む。そこで、以前は注意を向けていなかった「退廃」の現実の惨状を目の当たりにすることになり、「悲しみ(sorrow)」が引き起こされる。しかし、愛徳は、過去から現在へ至るまでの「退廃」を振り返り嘆き悲しむことで終わらない。「後悔」の内にある人は、「神とともに愛の内にある宇宙との一致」の内にある未来を見据えつつ、現状の内にあるダイナミックな「喜び(joy)」と熱意とを見出す。その「喜び」の中で、善意は、悪を克服し、たえず善を実現していくことにより、宇宙の秩序を回復するプロセスへと能動的に参与することとなる。

次に、「希望(hope)」によって、愛徳によって強められた意志は、知性を善いものとする。希望は、「退廃」という負のスパイラルに囚われてしまった人々が、個人そして共同体の次元でその罪に染まった非本来的な認識と行為の連鎖に抗う勇気を与える。ロナガンは、「知性が自発的に神の知識を望むように、意志は熟慮して、その知識に到達することを望む。」と述べている。ここで「熟慮して deliberately」と言われているが、それは単に「自発的に」と言うのではなく、知性的な媒介を通して、理由を含めて肯定するということを意味する。つまり「退廃」の惨状の只中において、覚悟を決めて、知性が向けられる先に行き着くという確固とした希望をもつことを意味する。

ロナガンは、さらに、「純粋な欲求を救い上げ、支え、強化する希望という付帯的形相は、神が人間の知性に、無制約な理解の行為によって知識、参与、所有をもたらすであろうという確かな希望で

²³² Lonergan, *Insight*, p.722.

²³³ Lonergan, *Insight*, p.722

ある²³⁴。」と述べている。つまり、「希望」という習性を帯びることにより、本来の知性のはたらきを全うするよう、知性が本来向かう目標へと方向づけられる。悪の問題を目の前にして、知性を働かせて解決を見出すことは容易ではない。「創発的蓋然性」として理解しうる世界において、解決への筋道の台本は存在しない。人間の悪の問題に対する多くの可能な解決が存在する。宇宙の現実の秩序の枠組みにおいて、可能な全ての解決を発見していくことが可能であるという「希望」を持つこととなる。

最後に、「信仰(faith)」が位置づけられる。ただ漠然と「解決」へ向けての知識を期待しているだけでは確固としたかたちで「希望」を有することができない。神が解決してくれるという確信をもって、その内容を信じることができはじめて、「希望」が確かなものとなる²³⁵。

もし希望が、その目標への渇きによって、純粋な欲求を助け支えるのならば、希望はまだ知識ではなく、ただ知識の期待である。意志の希望にその対象と保証を、意志の愛徳にその動機を提供するのは、我々が希望する知識ではなく、我々が有している知識である。今必要とされているのは、反立脚点(the counterposition)から人間の知性を引き離し、それらを立脚点(the position)へと固定し、そこから神は存在し、神は人々が知るべき、そして受けいれるべき解決策を提供してきたということの確かさを人々に保証する、普遍的にアクセス可能で永続的かつ効果的な方途である²³⁶。

知性は信仰に支えられ、知性が目指す究極的な目標である神へと導かれる。ロナガンは信仰を、「超越的な信(a transcendent belief)」として捉え、神から与えられる対神徳の一つとして位置づけている²³⁷。信仰とは、解決が知性によってもたらされることを期待する習性であり、協働を通して伝達される真理への知性の同意である。信仰に支えられた知性のはたらきの協働によって可能となる真理追究へと参与する。

信仰は、*Method*によれば、「宗教的愛から生まれた知識 (a knowledge born of religious love)」、「我々の心に注がれる神の愛である時のさらなる知識 (further knowledge when the love of God love flooding our hearts)」である²³⁸。その知識は、人間がこの世界の経験から得る理解可能性とは

²³⁴ Lonergan, *Insight*, pp. 722-723.

²³⁵ 知的志向性と信仰の歩みが共に目指すのは、存在そのものである神との一致である。それは、非人格的究極的観念との一致でも、有限な人間の意識が無限な存在に吸収されるというようなものでもなく、人間本性が有している可能性が真の意味で現実化された状態として、つまり個々の主体の知性と意志が本来的なあり方で遂行されている状態にあり、神との関係との人格的な交わりを通して、他者と、全ての被造物(自然)との関係のあり方が創造的に現実化されているダイナミックな状態として理解することが出来る。

²³⁶ Lonergan, *Insight*, p. 724. 「立脚点」とは、経験、理解、判断のプロセスを経て事実認識(实在)に至るという立場であり、ロナガンは、自らの認識のついての反省を経てこの立場に至ったと述べている。「反立脚点」は、三つのレベルを経て事実認識に至るのではなく、どれか一つないしは二つのレベルのみで实在に至ると主張する。ロナガンは、反立脚点の立場が、一つでも立脚点の立場を否定しようとする、その否定のために立脚点に拠らなければならなくなるという点を指摘し、立脚点の反駁不可能性を主張する。反立脚点(the counter-position)と立脚点(the position)については第四章、知的回心の節で扱う。

²³⁷ Lonergan, *Insight*, p. 741.

²³⁸ Lonergan, *Method*, p. 115.

異なるものである。信仰は、志向的意識の第五レベルである、無制約に「愛の内にある」というダイナミックな状態の内では表現されるものである。信仰には必ず内容が伴うゆえに、それは単なる「信賴する」という状態とは区別される。それは、あらゆる信仰理解の言語化である「外的なことば (outer word)」を支える「内的なことば (inner word)」である。「信仰」の内実は、超越的な存在についての概念化されたものであるというより、キリスト教の啓示内容を受け継ぐ信仰共同体を通さずとも、人間の内面に自然本性的に刻まれているものであり、自由と責任をもって知性と意志を用いることを人間が与えられた使命として受諾すること、人間存在そのものが究極的に神に支えられているということを受け止めることであるといえることができる²³⁹。

4) 「信 (belief)」の不可避性と本来性

悪の「問題」から「解決」へと向かうプロセスにおいて、「信 (belief)」の位置づけが鍵となる。ロナガンは、*Insight* 20 章において 31 の項目から特徴づけられる解決へ向けての発見的構造を提示する中、第 15 項と第 16 項との間に、「信」と「信ずること (believing)」についての議論を挿入している²⁴⁰。ロナガンが「信」について論じるコンテキストは、人々が知的探求を深める為に、世代を超えて脈々と協働してきたという事実にある。そこで、前の世代から受け継いだ洞察の正しさを「信ずる」という価値判断が、人類の歴史的な知的発展とその普及の為に不可避であるということ、いかに盲目的にではなく本来的に「信ずること」が可能かということが主題化される。認識の発展における「信」についての位置づけは、「歴史」理解を理解する上で要となる。

本論文第 1 章で確認した通り、人間はこの世界で、自らの知性の内にある「無制約に知りたい欲求 (the unrestricted desire to know)」に促され、意味と価値を求める存在である。この知的志向性は、究極的に「全てについて全てを知ること」を目指す。この内的な促しに²⁴¹応え、究極的な意味と価値を求める営みを、ロナガンは志向的意識の五つのレベルを特徴づけるはたらきとして、経験すること (experiencing)、理解すること (understanding)、判断すること (judging)、決断すること (deciding) を捉えている。このようにロナガンは、人間をこの世界に内在する理解可能性 (intelligibilities) を問い、理解し、肯定することによって、この世界をより深く把握し、この世界に関与することによって、この世界のあり方を「発展させること (development)」を目指すよう招かれている存在であると捉えている。

経験、理解、判断のレベルを経て把握されたものは、「内在的に生み出された知識 (immanently generated knowledge)」と呼ばれる²⁴¹。一人ひとりが、自分の経験の質を高め、鋭い切り口から問いを出し、その問いに答える洞察力を身にづけ、正しい判断の基準を整えていくことには、能力的にも時間的にも限りがある。一人のひとがこの世界にある、ありとあらゆる「理解可能性」を「内在的に生み出された知識」として完全に把握することは不可能である。

実際に、知的理解の発展は、各時代が一から出発することによって決してなしえない。この世界にある理解可能性をより深く把握する為には、分業によって互いに助け合うということが、歴史的 (時間軸) にも、広がり (問いの多様化による専門分野の多様化) という意味でも避けられない。あらゆる

²³⁹ Lonergan, *Method*, p.112-113.

²⁴⁰ Lonergan, *Insight*, pp.725-740

²⁴¹ Lonergan, *Insight*, p.725.

る知的分業とその協働を支えるのが「信 (belief)」である。知的発見が豊かさを増していく為には、過去から引き継がれた洞察内容を正しいものとして受け入れること、つまり「信ずること」が不可欠となる。

ここで注目されるべき点は、「信ずること」が、本来的な知的営みにとって欠くことのできないものであるということ、換言すれば、新しい発見である「内在的に生み出された知識」が、過去から受け継がれた正しい洞察を正しく引き継ぐことなしには生じ得ないということである。ロナガンは「人間の知性的発展は、協働の内に生じる。その協働によって、人々は、正しさと正確さを維持し、その協働のうちで、人々は信 (belief) に参与し、彼らの内在的に生み出した知識によって、協働へと貢献する。」と述べている。

知的な営みにおいて「信ずること」は特殊なことでなく、多くの場合、暗黙裡に前提とされている。「信ずること」は超越の次元のみを対象とせず、社会 (政治・経済)、科学などありとあらゆる人間の知的営みの歴史的な発展にとって必要不可欠である。科学の発展が依拠しているのは、この信ずるという行為である。ロナガンは、もし信ずるということが無かったとするならば、現在我々が享受している生活がどのようなものであるであろうかという問いかけをしている。ロナガンは、「信ずること」へと至る五つの段階 を以下のように描き出している ²⁴²。

第一の段階：「真理」の客観性

世代を超えて、「信」を受け継いでいくことを可能としているのは、「真理」が持つ客観性、その公的なあり方である。換言すれば、なによりも他者が得た個々の洞察とその連関の正しさを「信ずること」が可能であるのは、真理の基準が「無条件性 (the unconditioned)」にあるからである。ある一人の人が自らの洞察によって把握し、正しいと肯定することによって到達した「内在的に生み出された知識」としての「真理」は、それを把握した知性に制限されるものではない。その意味で、その知識は、個々の主体の実存的なあり方から分離可能であり、他者へと伝達することが可能となる。

「私」の「経験」自体を他者に伝達することはできないが、「私」が「経験」したことを、正しく報告することができ、他者はそれを信じることができる。私は他者に私の「理解」そのものを与えることはできないが、私がそのように「理解」するようになったことを正しく報告することができ、他者はそれを信じることができる。私は自らの「判断」力を他者に与えることはできないが、私が何を肯定し何を否定したかを報告することができ、他者は私を信じることができる。この「真理」が有する独立性は、真の事実判断に伴う認識的自己超越によって可能となる。この段階においては、「信」および「客観性」は、信じる人によってではなく、その人が信じる人によって得られるものである。

第二の段階：価値の一般的判断 (a general judgment of value)

第二の段階において、知識を獲得する為には、歴史的次元そして社会的次元においても、分業が不可欠であることが認められる。この知的作業の分業への賛同は、無批判に行われるものではなく、「信ずること」の誤りやすさに十分に気づいてなされるものである。つまり 先人の洞察内容を「信ずる」ということを退け、一から洞察を積み上げようとする原始主義は、誤りは減退するどころか、かえって増大を引き起こすということを認める。このように、第二の段階では、「信じ方」が問われる。その結

²⁴² 「信ずる」ことへと至る五つの段階については、*Insight*, pp.728-731.および *Method*, pp.42-47.において言及されている。本論文では、*Method*における説明を要約する形で提示することを試みている。

果、真理を促進し、誤りと闘うことによって遂げられる知識の発展に協力し参画するということ自体の価値が肯定される。

第三の段階：価値の個別的判断 (a particular judgment of value)

第三の段階において、個々の言説（命題）が確かに又は蓋然的に真か偽かということが、「信ずる」に値するかという判断がなされる。語っているその人自身が、自らが用いている源泉資料に対し批判的であるかどうか、その人の言説が認識的自己超越と道徳的自己超越の実りであるかどうか、その人が誠実かつ正確に語っているかどうかということが条件として問われる。通常、そのような問いへは、直接的な方法によってではなく、間接的な方法で答えられる。言説の信憑性を判断するためには、一つの源泉資料、一人の専門家、一つの権威以上のものがなければならず、それらは互いに独立しつつ、一致していなければならない。

その言説は、内属的に (inherently) 蓋然的であり、互いに、他の源泉、専門家、権威から知る全てのことと、一貫性がなければならない。さらに他の研究者たちは、同じ資料、専門家、権威に、頻繁に訴えかけているか、その源泉資料と専門家の能力と権威の判断が信頼に値すると結論づけているかということが吟味されなければならない。

第四の段階：信じることの決断 (the decision to believe)

第四の段階は、先立つ二つの段階、価値の一般的判断そして個別的判断に続く「決断」である。まず、批判的なプロセスを経てなされる「信ずる」ことが、人間的善のために本質的なものであるという一般的な判断が下される。また、まさに今自分が信じようとしている言説が、理性的で責任がある人によって信じられうるものであるという個別の判断が下される。この二つの価値判断から、「その言説は信じられるべきものであり、もし信じるのが善いことであるのならば、信じられうるものは信じられるべきである」という結論が導き出される。その結果として、「信ずる」という決断が下される。

第五の段階：信ずるという行為 (the act of believing)

最後に、第五段階において「信ずる」という行為がなされる。それは、真理についての認識が発展し、広められる為に、知性が協働していく際になされるものであり、理性の行為であると言える。ここでの判断とは、どのような意味で、自らの知性 (mind) の中で、伝達された事実判断が正しいかということについての判断である。しかし、個々人がそのように判断するのは、その人自身の内で「内在的に生み出された知識」ゆえにではない。その人がそのように判断するのは、他の人の「内在的に生み出された知識」ゆえにである。判断は、無条件性の反省的把握から理性的必然性をもって結果するが、信条への同意又は不同意は、「信ずる」ということの自由で責任ある決断という本性的必然性から結果する。

・信の批判 (the critique of beliefs) : 「誤った信」の排除

あらゆる分野における個人と共同体の知的探求において、「内在的に生み出された知識」と「信」は、全く別の二つのものとして存在しているではなく、共存している²⁴³。この世界における知的探求に参加する一人ひとりが求められる基本的な態度は、まず「信じない」のではなく、前の世代が真理を求めていたということ、その真理探究の姿勢の誠実さを疑わず、その洞察を真理として「受容する

²⁴³ Lonergan, *Insight*, pp.735-739.

こと」「受け継ぐ（継承する）こと」、「受け取ること」から出発することである。

しかしロナガンは、この人間の内面に刻まれた「信ずる」プロセスを楽観視はしない。この知的発展に必要なあり方が何の妨げもなく、遂行されていくという保証はない。なぜなら「信ずる」ということは、個々人の本来的な価値判断に基づく決断に依拠しているからである。つまりそれは人間の自由と責任にかかわる行為であるが、人間の知性と意志のはたらきは（悪の影響下で）歪められているという現実を目を留めなければならない。我々は常に「誤った信（mistaken beliefs）」が生じる可能性にさらされている。そこで正しく「信ずる」為に、「誤った信」がどのように生じるかという原因究明、どのように排除されなければならないかという解決の道りを見出すことが重要となる。

ロナガンは、「誤った信」を回避するということは、マニュアルで対処できるような技術的な問題、自動的に与えられた道筋さえ通れば避けられる類のものではない。「誤った信」の根にあるのは、非本来的な主体のあり方である。真理の探究を目指すのではなく、自分自身そして自分が属する集団の目の先の利益や便宜を基準として知性を利用しようとする個々人や集団の洞察逃避、常識の世界を唯一の世界として絶対化するものの見方、誤った実在の理解の仕方に根本的な原因がある。執着がなく私心がない知的探求を目指すかどうかということは、実存をかけた問題、その人の生き方が問われる問題である。

ロナガンは、個々人が自らの「信ずる」態度に対して「批判的であること」が重要であると言う。問題は、「誤った信条」そのものにあるのではなく、「誤った信条」を正しいと見なす主体側にあるからである。そこで「誤った信」を全て列挙することを目指すのではなく、自らの知的探求のあり方に注意を向けることによって、自らの一連の洞察の内、どの地点で誤ったか（誤った信条に基づいてさらに理解を深めようとしたか）を一つ見つけることから始めることが重要である。基本的な姿勢として、先人から受け継がれた洞察（信条）をさらに発展させる為に、「私心のない無制約な知りたい欲求」に従って、さらに「内在的に生み出された知識」を求めているか否かと問い直すことが基本的姿勢として求められる。つまり然るべき時に、「何かがおかしいのではないか？」「本当にそうであるか否か？」という問いを出し、自らの洞察のプロセスのどこで「誤った信」を「正しい信」とみなし、探求を進めてしまったかを特定することによって、一連の道筋を修正することが可能となる。この「信ずる」という行為の非本来的なあり方から脱却し本来性へと向かう道筋を支えるのが「超越的な信（transcendent beliefs）」である「信仰（faith）」である。

・「信仰（faith）」に支えられた「信（belief）」

このように、この世界にある意味と価値を求めていく人間の知的発展において、重要なはたらきを担うのが、「信仰（faith）」によって「信ずること」、つまり先人の知的探求の誠実さ、とその実りである洞察を受け止め、引継ぎ、伝達していくという一連のダイナミズムである。そこで「信仰」の内実の理解を深めていくことが信仰の伝承の為に求められる。各々の世代から次の世代へと洞察内容（理解可能性と真理）を伝えていくという協働があるように、特に解決へ向けての歩みを支える「超越的な信」である「信仰」は、その時代や文化にあわせて、様々に表現されていくことが求められる。

真理を保持し探究していくプロセスの中で、様々な制度、組織が作られる。しかし人間がつくる制度は、退廃への傾きに常にさらされている。そのような中で、神からの助けを保証するために、「新しい、より高い協働（new and higher collaboration）」である、ある適切な制度的組織として信仰に根ざした共同体が存在ししなければならない²⁴⁴。そしてその共同体は、社会に対してのみならず、自ら

²⁴⁴ Lonergan, *Insight*, p.744

に対して、弁証法的な批判を続けていく必要がある。ロナガンはその役割を担うものの一つが教会共同体であると言う。

「信仰」を伝え続ける共同体は、あらゆる人間がこの世界の内にいる理解可能性を問い、真理を追究していく中で、新しいより高い協働を遂行していく為に、どのように働くことができるかを問い続けることが求められる。

このようにして「信仰」は、本来的な「信ずること」の回復、つまり「贖い」をもたらすものとして捉えることができる。そこで、「信」という知的営為の舞台は単に教会内ではなく、神が創造したこの世界であるとロナガンは主張する。この世界における人間同士の協働を支えているのは神である。神から与えられる恵みの力（愛徳、希望、信仰）を通して、意志と知性のはたらきをより十全に遂行することにより、この世界が有している創造的な可能性を実現していくことは、神の業への人間の業の参与である。そこで広く社会の一員として、常に歴史の流れの中で、単に過去から受け継いだ「書かれた伝承」を繰り返し語るだけで満足するのではなく、この世界で展開されている「信ずる」という営みの現在のあり方を検証し、軌道修正をしつつ、この世界についてより十全に理解し、より責任をもってこの世界に関与するための新しい可能性を模索していくという課題を引き受けなければならない。

5) ロナガンの「歴史」理解における愛徳・希望・信仰

以上、ロナガンが *Insight* 20 章において、この世界の「歴史」における悪の「問題」の「解決」へ向けての歩みの中で、愛徳、希望、信仰をどのように中心的な役割を担うものとして位置づけているかを確認した。そこで主題化されている歴史、対神徳、神、共同体、信についての理解は、キリスト教共同体の経験と自己理解を前提としていると思われるが明示的には語られない。中心に据えられているのは、特定の宗教ではなく、人類としての「問題」と「解決」である。そこで、人間としての共通の問題とその解決の方法を見出そうとするこの一連の議論は、「倫理的」な人間のあり方を識別していくための「発見的方法」として用いることができるのではないかと思う。

Crowe は、他の箇所でもロナガンが対神徳について言及している文脈に注目している。Crowe によれば、ロナガンは「キリスト教と徳」というテーマを度々取り上げるが、記事のタイトルや本の中のセクションのタイトルになったことはない。しかしながら、社会の内にある悪(退廃)と対決するという文脈において、対神徳が、決定的な役割を担うもの、つまり歴史的原因性としての位置づけをもつものであると、ロナガンが一貫して主張している点が注目されている。以下、ロナガンの対神徳についての発言の中で Crowe が特筆すべき発言として挙げているものを時代順に紹介したい²⁴⁵。

社会における対神徳というテーマを、初期(1937~38年)の学生の時に書かれた 'Analytic Concept of History'²⁴⁶に見ることができる。ここで対神徳が、「自己正当化に対して、悔改め、…理解不可能性や混沌に対して…正義、超越する愛徳、理性への疑いに対して…信仰」というように、「退廃」の根にあるものを埋め合わせるものとして提示している。そこではまた、小さい「退廃」を埋め合わせるものとして、公会議を紹介している。そこには、後の教理の萌芽があると言える。しかしながら、恩恵についての初期の著作において、ロナガンの関心は、直接的に諸徳の歴史的原因性ではなく、それら(徳)

²⁴⁵ Crowe, *Christ and History*, pp.188-190.

²⁴⁶ Lonergan, 'Analytic Concept of History', *METHOD: Journal of Lonergan Studies*, 11:1(Spring 1993)

が及ぼす人格的な変容へと向けられている。歴史的原因性が直接的に出てくるのは、数年後の ‘The Role of a Catholic University (1951)’ においてである。

信仰・希望・愛徳という超自然的な恩恵は、…深い社会的な重要性を有している。応報の正義の厳密な適用から結果するであろう一触即発の緊張の永続性に対して、古い不満の原因を一掃し、新鮮な出発を可能とする愛徳の力がある。そこから自由な手綱を与えられた自己中心的な実用性を帰結するであろう経済的な決定論に対し、第一に神の国を探し求める希望による解放する力がある。哲学の歴史、市民的そして文化的共同体の発展と退廃において弁証法的に識別可能なものに対して、神的信仰を通しての人間理性の解放がある²⁴⁷。

1966 年の ‘The Transition From a Classicist World-View to Historical Mindedness’ において、ロナガンは、歴史の「贖い」における信仰、希望、愛徳の果たす役割について、特に社会的状況の惨状を見据えながら考察を展開している。

もし人間の歴史的プロセスが、そのような進歩と退廃の組み合わせであるのならば、そこで贖いは、信仰、希望、愛徳によってもたらされるであろう。なぜなら、悪の状況とそれらが生じさせる敵意は、公平な司法によってのみ永らえてしまう。愛徳のみが過去を清算することができる。累積的な無数の理解不可能な政策や行動から生じる、運命論や全ての種類の抑圧は、いかなる人間的な支えに拠らない超越的な希望を通してのみ、抵抗されうる。最後に、信仰によって受け入れられたより高い真理の文脈においてのみ、人間の知性と理性は、人間的な強情さから生み出された諸現実への見当違いに対する責任から解放されうる²⁴⁸。

数年後、ロナガンは *Method* においても同じように 社会の不正義に対していかに信仰・希望・愛徳が影響を与えるかという点について言及している²⁴⁹。晩年のロナガンの発言として注目されるのが、Queen’s University の講義(1976 年)で述べられたものである。特に第三講義(The Ongoing Genesis of Methods)において、現代社会における対神徳の「贖い」としての貢献について以下のように主張している。

人々、文明は、この様な退廃から回復することができるであろうか？私の頭にうかぶ唯一の解決は宗教的なものである。何が合理化(rationalization)を一掃するであろうか？合理化による理由づけは、よりその効果を発揮することが難しくなるであろう。なぜなら、それは更なる理由づけによってただ疑われる存在であるからである。そして理由づけが効果をなさない時、信仰以外の何が残るであろうか。利己主義が構築し搾取する、経済的・社会的・文化的・心理学運命主義を粉砕するのは何であろうか。宗教が靈感を与える、「希望を超えた希望 (the hoping beyond hope)」以外に何が提供されうるか。最後に、人間的な状況が疎外、反感、ルサンチマン、反目、憎悪、暴力の増加で騒然とした時、応報の正義がもたらすことができるものは、既に存在する悪の複製

²⁴⁷ Lonergan, ‘The Role of a Catholic University’, *Collection*, p.112.

²⁴⁸ Lonergan, ‘The Transition From a Classicist World-View to Historical-Mindedness’, *A Second Collection*, p.9.

²⁴⁹ Lonergan, *Method*, p.117.

以外のものでありうるであろうか。そこで必要とされているものは、応報の正義ではなく、自己犠牲的な愛である²⁵⁰。

以上のように、ロナガンは、生涯を通して、組織立った形ではないものの、多くの場面において繰り返し、信仰、希望、愛徳が果たす歴史的そして社会的な重要性を主張している。ロナガンが対神徳について語る文脈は、社会から隔離された内向的な信仰生活ではなく、社会の只中で倫理的決断を迫られている「退廃」の現実である。

またロナガンにおいて、悪の「解決」を通して、創造の完成へと向かう歴史のダイナミズムは、神からの働きかけと、それへの応答としての人間の知性と意志のはたらきを軸にして展開される。それは、「進歩」・「退廃」・「贖い」の弁証法的な緊張として捉えられている。そこで自然本性的のみならず超自然的に、この世界の秩序の内にどのような解決の道筋が神から与えられているかが論じられる。そこで明らかにされるのは、すべての人間は、みな共同体の一員として、常に歴史の流れの中で、単に過去を再生すること、回顧することに満足するのではなく、現在のあり方を検証し、軌道修正をしつつ、悪の「解決」へ向けて新しい可能性を模索していくという課題を引き受けなければならないということである。

²⁵⁰ Lonergan, 'The Ongoing Genesis of Methods', *A Third Collection*, p.158.(旧)

第4章「退廃」から「贖い」へ向かうプロセス②

第3章では、人間の「歴史」における「退廃」の現実を、「ドラマティックな洞察逃避」、「個人的洞察逃避」、「集団的洞察逃避」、「一般的洞察逃避」から捉え、さらに「歴史」における「贖い」のプロセスを、「愛徳」、「希望」、「信仰」のはたらきを軸に据え概観した。本章では、「歴史」における「贖い」のプロセスを知的、道徳的、宗教的「回心」という観点から捉え直すことに主眼を置く。まず「主体」という観点から、いかに人間の意味と価値を求めるはたらきが非本来性に陥りうるかについて概観したい。続いて、非本来的な主体によって非本来的なものとなってしまった歴史の流れを逆行させる契機となる三つの回心を、知的回心、道徳的回心、宗教的回心の順で取り上げ、それらが各々どのような根本的な変革をもたらすかを確認していく。

第一節 人間主体の非本来的なあり方

「進歩」、「退廃」、「贖い」の「歴史」の舞台として考えている「世界」は、ありとあらゆる人間的活動が展開されている場である。「世界」は、時間軸でみた場合、過去、現在、未来の人類全体を含む。一人ひとりの人間に焦点を当てた場合、個々人は、その人自身が有している「自分の世界」の枠内にあると言える。その世界の広さや奥行きは、その人の関心と知識とによって定められる。人は、全く興味すら持たなかったものと出会い、それについて知ろうとするようになることがある。また、ある人にとっては関心を引くものでも、他の人にとって依然として興味がわからないものもある。その関心と知識は、その人が日々の認識と行動によって積みあげてきたものなので、地平には、常に限界があり、同時に拡張が可能である。そのような限界は、その人が生まれた地域社会の歴史的伝統、育った環境、または自身の心理的傾向、努力、不運な出来事などに起因すると言える。

ロナガンは、人間主体としてのあり方を方向づける要素として、具体的な歴史的・社会的・心理的要素とその地平に加え、哲学的な要素があると言う²⁵¹。そこでロナガンが注目するのは、本来的な主体としての成長が妨げられている状態である。そこで「無視された主体(the neglected subject)」、「切断された主体(the truncated subject)」、「内在主義的主体(the immanentist subject)」、「疎外された主体(the alienated subject)」がその事例として挙げられている。それぞれの非本来的な主体がどのような問題をもつものとして捉えられているか確認したい。

a) 「無視された主体 (the neglected subject)」

ロナガンは物事を知るという営みを本来的に遂行する為、その対象のみならず、その対象を知る側のはたらきに注意を向けることの必要性を訴える。「無視された主体」とは、認識の対象のみに注意を

²⁵¹ Lonergan, 'Subject', *A Second Collection*, p.60. ロナガンはアリストテレス・トマス的なパラダイムに基づく存在論的理解を放棄することなく、伝統的な存在論のパラダイムを心理的パラダイムから考察し直し両者を統合することを試みる。この存在論的視点から心理学的な視点への転換は、「主体への回帰 (turn to the subject)」を目指したロナガンの時代の哲学的そして神学的な潮流に加わるためであったと理解できる。近代における、主体への移行という営みは、方法論的なものとして始まった。ロナガンは、この思想的潮流に対して答えようとしている。ロナガンは、アリストテレス哲学以来の志向される対象、物自体を中心とする考え方から、対象を志向する側、つまり主体を中心とする考え方をつきつめていった。

向け、その認識にいたるためにはたらく主体に注意を向けない者を意味する²⁵²。その原因として以下のものが挙げられる。

主体のあり方に注意を向けない傾向は、古くは、アリストテレスの『分析論後書』における学問の概念に、近いものとしては、合理主義者の純粋理性の概念にみられる。両者において、自明と考えられる前提から科学的・哲学的結論が当然の帰結として必然的に導き出されると考えられる。つまり自明であるものから必然的な帰結を引き出しさえすれば、主体とそのはたらきに関わる必要はないということになる。

さらに、ロナガンは、主体を無視する原因を、人間の靈魂を動物や植物と同列におき、同一の方法で扱う形而上学的観点の内に見出している。この観点の下で、人間、動物、植物は、みな有機体の第一現実態である靈魂を持っているとされる。人間と動植物との相違を明確にするには、靈魂ではなく、魂の能力、習性、行為、対象の方に注意を向けねばならなくなる。そして、他のものと同様の対象として人間の靈魂を捉えたと、意識のデータへと注意を向ける必要がないという見解に至ることとなる。

いずれの場合も、真理の客観性を重視しすぎるあまり、真理へと至るまでのプロセスを顧みることがおろそかになっている。先に述べたように、判断のレベルにおいて、理解のレベルで得られた洞察の真偽を、潜勢的無条件を満たすかどうかを確かめることによって判断する。真理は、認識する主体を超え、空間的・時間的な限定を受けず、判断を下す主体に左右されるものではない。しかしながら、真理に到達するのは主体である。真理へと到達する為には主体側の努力、知的な習性が不可欠である。またその主体の環境と切り離すことはできない。「無視された主体」は、このような主体のはたらきの本来性と非本来性との緊張、洞察逃避といった倫理性にかかわる問題に、注意を払う必要性がないという立場をとる。

b) 「切断された主体 (the truncated subject)」

「無視された主体」と同様、自己について知らないのみならず、さらに自分の無知さに気づかないものが「切断された主体」と呼ばれる²⁵³。この主体は、自分自身の関心の地平の外にあるものは、存在しないと結論づける傾向にある。このような傾向を持つものとして、ロナガンは、主体の内面的なはたらきに留意しない行動主義者、感覚的データ及び数理論理学の構造の内に意味を限定してしまう論理実証主義者 (logical positivist)、我々の注意を活動と結果以外には向けない実用主義者 (pragmatism) に言及している。

さらにロナガンは概念主義の欠点を三つ挙げている。第一に、概念自体を不動のものとし、概念が形成される歴史性を無視する。第二に、抽象化された概念の内に閉じこもり、普遍的な概念と具体的なものとの関係のみを問題にし、その間にある理解するというはたらきを無視する。第三に、「存在の観念(the notion of being)」とのかかわり方が問題となる。存在の観念は、実際には、抽象的ではなく、具体的なものである。それは人間をさらなる理解へと駆り立てる「先取的なもの (proleptic)」である。しかし概念主義者は、存在の概念を、内包が最小で外延が最大のものとして、抽象化された概念の中でも最も抽象的なものと捉える。

c) 「内在主義的主体 (the immanentist subject)」

²⁵² Lonergan, 'Subject', *A Second Collection*, pp.60-65.

²⁵³ Lonergan, 'Subject', *A Second Collection*, pp.64-65.

ロナガンは、認識のプロセスにおいて、三つの客観性を区別する。感覚経験による経験的客観性、理解するはたらきによる規範的客観性、判断が依拠する絶対的客観性である。人間の認識の客観性は、この三つの客観性から構成されていると捉えるべきであるが、「内在主義的主体」は、最初の経験的客観性のみから成るとする²⁵⁴。結果として、絵画的思惟方法によって客観性を捉える。そこでの客観性とは、そこにある見るべきものを全部見ることであり、そこにはないものは見ないというようなこととなる。反対に言えば、「対象」は自分が眺めるものであり、眺めることは感覚的直観であり、これのみが直接に対象と関係づけられることとなる。この主体にとって、物事を問う志向性、存在の観念は単に内在主義的なものであり、ただの主観的表現である。ゆえに、視覚的なイメージは、知性の規範的要請を伝えることも、暗示することもできず、主体の志向的自己超越については遠く及ばない。

d) 「疎外された主体 (the alienated subject)」

ロナガンは、実存主義的考察が、従来の普遍的な知性と意志のはたらきという思弁的なカテゴリーが見過ごしていたもの、つまり人が自らの自由によって自分をつくりあげていくといった人間の自己表現の可能性というカテゴリーを見出したことを評価する²⁵⁵。しかし実存主義的な姿勢の内にある危険性を看過できないものとして捉える。「自分自身の行為が自らの自由と責任の自己表現である」とする実存的主体は、その反動として認識の客観性についての議論、その理論を正当化する学説や形而上学など、人間の内面にあるが主体に依存しない真理そして善についての考察を抽象的なものとして排除してしまう。今現在において存在している移ろいやすい自己にのみ基盤を置くことにより、「もし人が真正の生活を放棄し、今魅力的であるが、たちどころに粗暴になる心理(psyche)や自然のリズムに流されて生きるなら、人は自分自身を疎外してしまうこととなる」。ロナガンは、「神は死んだ」と宣言するような不条理の演劇や不条理の文学や不条理の哲学の隆盛の内に、疎外された主体が自分自身の内にある志向性を蔑ろにする姿をみている。

「無視された主体」、「切断された主体」、「内在主義的主体」、「疎外された主体」のいずれもが、何らかの形で「認識する自己」と本来的な形で向き合うことに失敗している。これらの非本来的な傾きからの撤退の契機を、ロナガンが挙げる三つの回心の内に、特に知的回心の内に見出すことが出来る。

第二節 回心 (conversion)

ロナガンにおける回心は、キリスト教への回心、または既存のある宗教に属することを一義的な意味としない。それは、人間として自己陶酔的、閉鎖的な限界をもつ地平から、十全な自己超越を可能とする地平へと開かれること、非本来性から撤退し本来性へと向かうことを意味する。以下、知的、道徳的、そして宗教的という三つの次元から「回心」を捉えるロナガンのアプローチを検討していく²⁵⁶。

²⁵⁴ Lonergan, 'Subject', *A Second Collection*, pp.65-68.

²⁵⁵ Lonergan, 'Subject', *A Second Collection*, p.73-74.

²⁵⁶ ロナガンは *Method* において、宗教的回心の一側面として、志向性の全開をもたらす情緒 (affectivity) が果たす役割について述べている (Cf. Lonergan, *Method*, p.289)。Doran はさらに心象的回心 (psychic conversion) を人間の本来性への立ち返りの為の不可避な要素として加えている。この回心によって、個々人の深層心理のイメージを形作るセンサー (censorship) における特にサイキの次元が本来的にはたらくようになり、価値の把握、情緒的な働きが可能となると言う (Cf. Doran, *Theology and the Dialectics of History*, pp.42-63)。心象的回心が非本来的な「意味世界」と「価値世界」へのかかわりから撤退し本来的なものへと向かうことをいかに可能とするかという問題につ

1) 知的回心 (intellectual conversion)

知的回心によって主体は、「本来的に」知るという営みの本来的あり方に自覚的になる。知的回心のもっとも原初的なものとして、直接性の世界から意味によって媒介された世界への移行が位置づけられる。何かを問われた時に、正しく答える為には、十分な理由が必要であるということに気づくことは、ある種の自発的な知的回心であると言える²⁵⁷。より十全に知的回心を遂げた人間主体は、知るという行為が、経験、理解、判断のいずれかのみで成り立つのではなく、この三つのレベルを通してはじめて完成されるということを肯定し、この一連のプロセスを自覚的に歩むよう努める。つまり意味と価値を志向する歩みそのものの意味と価値を自覚的に受諾し遂行するようになる。

知的回心は、根本的な明確化であり、その結果として、実在性、客観性、人間の知識について考える極端に頑固で誤りに導く神話が除去される。その神話は、認識(knowing)は、見るようなことであること、客観性とは、そこで見られるべきものを見、そこにはないものを見ないということであり、そして実在的であるとは、今そこにあるものが見られるべきものとしてあると思ひます。この神話は、直接性の世界（言わば幼児の世界）と、意味によって媒介された世界との間の区別を見過ごしている。直接性の世界は、見られ、聞かれ、触れられ、味わわれ、嗅がれたものの総体である。それは、現実性、客観性、知識の神話的見方へと非常によく順応している。しかし、それは、意味によって媒介された世界の小さな断片にすぎない。なぜなら、意味によって媒介された世界は、一個人の感覚経験によってではなく、文化的な共同体の外的・内的経験、共同体による判断の継続的な確認によって、知られるものである。従って、知ること（認識）は、ただ単に見ることではない。それは、経験し、理解し、判断し、信じることである。客観性の基準は、ただ単に視覚 (ocular vision) ではなく、経験、理解、判断、信じることから成る。知られた実在性は、単に見られるということではない。それは、経験の内で与えられ、理解によって整理され推定され、判断と信によって措定される²⁵⁸。

このように知的回心とは、自己本位で知性を用いることから脱し、本当に物事を知ることへと向かう知性のはたらかせ方の変革であると言える。

ロナガンの意味する知的回心を厳密に捉えるならば、「無視された主体」、「切断された主体」、「内在主義的主体」、「疎外された主体」が陥っている非本来的な自己のあり方に気づき、反省することを通して、「実在性の基準」、「客観性の基準」を明確に把握しかつ肯定し、さらに自らの認識者としての本来的遂行に自覚的になることを意味する。ロナガンは以下のように、非本来的な認識の捉え方と本来的なものとを分析している。

素朴実在論は、意味によって媒介された世界を知るが、それを見ることによって知ると思う。経験主義者は、客観的知識を感覚経験に制限する。その人にとって、理解することと概念化すること、判断することと信じることは、主観的な活動にすぎない。観念論者は、人間の認識は常に、

いては、「心理学」上の問題も多分に含まれるゆえに、今後の課題としたい。本論文では、個として、共同体としての知的、道徳的、宗教的回心がいかに「歴史」における「贖い」に決定的な役割を果たしうるかという問題に焦点を当てたい。

²⁵⁷ Lonergan, 'Unity and Plurality', *A Third Collection*, p. 237.(旧)

²⁵⁸ Lonergan, *Method*, p.238.

感覚と同様に理解も含んでいると主張する。しかし、その人は、経験主義者の現実(性)の観念を保持し、意味によって媒介された世界を現実的なものではなく、観念的なものとして考える。批判的实在主論者のみが、人間的認識の事実を認め、意味によって媒介された世界を現実的な世界として宣言することが出来る。

ロナガンは、知的回心の実りを批判的实在主論者の内に見る。換言すれば、人間の認識がどのような行為から成るかということについての反省を通して、つまり自らの認識経験に注意を向け、その経験を理解し、肯定することによって「認識者の自己肯定 (self-affirmation of knower)」へ至る。さらに、「その人自身の理性的自己意識が、明晰判明にそれ自身を理性的自己意識として所有する²⁵⁹」ようになることによって、「認識者としての自己同化 (self-appropriation of knower)」へ至る²⁶⁰。

「認識者としての自己同化」の実りとして、立脚点 (position) を選び、反立脚点 (counter-position) を斥けることが可能となる²⁶¹。反立脚点は「知るといえることは何かを見ることである」という認識の二重性を主張し、知るという基準を経験または、理解に還元してしまう。ロナガンはこの立場を非本来的なものとして退け、「知るといえることは、経験・理解・判断のプロセスから成る」ということを本来性へ向かう為の立脚点とすべきであると主張する。立脚点を基盤に据え、反立脚点を斥けることによって、つまり「知るといえることは、経験・理解・判断のプロセスから成る」ということを本来性へ向かう為の立脚点として受諾することにより、自覚的にこの世界の理解可能性、真理、価値を探究し、この世界でより十全に生きていくことが可能となる。

この「立脚点」と「反立脚点」との緊張は、「経験されたものとしての意識 (consciousness as experienced)」と「知覚としての意識 (consciousness as perception)」との緊張関係として捉えることができる。

ロナガンによれば、意識を「知覚」として捉える立場は、知識をある種の二元性に根付いているものとして認識を捉えている。この立場は人間が認識行為を行う以前に、すでに存在しているこの世界とは別次元のイデア界を指定する。ゆえに、プラトンはイデア (the Ideas) をより現実性があるものとして位置づけ、それを観照する神々 (gods) を指定した。同じように、プロティヌスは、一者 (the One) とそれに続くものとして知性 (Mind) を位置づけ、認識するものと認識されるものの二元性を説明した。意識とは、全ての知識同様に、ある対象がそこにおいて知られるある種の直観、知覚、対面であるとされる。ロナガンによれば、この立場の問題点は、意識を「内側を見ること (inward looking)」と捉え、「認識する」ということを見る主体と見られる客体との対立として捉えているという点にある。自らを意識するということは、まさに意識的に知覚し、直観する主体において、知られる対象である主体を他の全ての知覚、直観、対立から区別することを意味する。

「経験されたもの (as experienced)」として意識を理解する立場は、知識を同一性という基盤に基づいて捉えるアリストテレス主義者の立場である²⁶²。この立場は、認識主体と認識対象の同一性を「現

²⁵⁹ Lonergan, *Insight*, p.13. "one's own rational self-consciousness clearly and distinctly taking possession of itself as rational self-consciousness." Cf. Byrne, *Ethics of Discernment*, p.4.

²⁶⁰ Lonergan, *Insight*, p.13 Cf. Lonergan, *Insight*, pp.343., Byrne, *Ethics of Discernment*, p.76.

²⁶¹ Lonergan, *Insight*, pp.413-415.

²⁶² Lonergan, *The Ontological and Psychological Constitution of Christ*, Collected Works of Bernard Lonergan vol.7 trans. Michael G. Shields, ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran. (Toronto: University of Toronto, 2002), p.255. 以下 Constitution と表記。

実態においてある感覚は、現実態においてある感覚可能なものであり、現実態においてある知性は、現実態においてある理解可能なものである（*sensus in act est sensibile in act, intellectus in act est intelligibile in act*）」というように捉える²⁶³。前者の立場とは異なり、この世界で物事を認識するということは、この世界に存在する者として、この世界に具体的に存在するものの内に理解可能性を見出すことを意味する。つまり現実に感覚しているということは、現実感覚する内容があるということであり、現実知性が働いているということは、現実理解可能性のあるということである。

ロナガンは自己の立場を「意識によって知られるものは、真理または存在の形相性においてではなく、理解可能なもの又は定義しうる形相性においてでもなく、経験されたものの形相性において到達される²⁶⁴」と要約している。

ロナガンによれば、「意識的であるということ」は認識によってはじめて知られるような対象ではなく、主体として経験し、理解し、判断し、決断し、愛するという行為を行う主体自身の経験である。実際に、意識的であるために、意識が何であるか定義する必要はなく、意識の本性についての理解の真偽を確かめる必要もない。自らの経験的、知的、合理的、道徳的行為を認識の対象として主題化することなしに、それらの行為をするという意識を経験している。換言すれば、ロナガンは意識の問題を内観の問題ではなく、「原初的で構造化されていない気づき（*preliminary unstructured awareness*）」²⁶⁵を通して、行為の主体である「私」自身とその「私」が為す行為に気づくことであるという点を強調している。経験的、知的、理性的、道徳的に意識的であるということと、意識の構造について理解し、定義し、肯定することとは別の事柄である²⁶⁶。意識とは、経験、理解、判断、決断するという諸行為を通して対象の側から認識されるものと対極にある内的経験である。意識とは経験そのものであり、経験、理解、判断、決断するという諸行為を通して対象として認識すること自体に伴うものである。そもそも意識は、その意識を有する主体が、完全に対象化することが不可能なものの、主体と対象という二項関係で、主体から切り離し、データとして扱うことができないものである。たとえ、意識を意識として理解しようとしても、意識自体は、その意識を理解しようとする主体側に対象化されつくすことなくあり続ける。

そして主体として有する「一性、同一性、全体性（*a unity-identity-whole*）」²⁶⁷は、意識的なはたらきによってはじめて現実化されるものではなく、意識の様々なはたらきとそのはたらきの展開のあり方とその展開のあり方が有する歴史性の基盤としてある²⁶⁸。ロナガンは、この「経験としての意識」理解を土台として、「一般化された経験的方法（*generalized empirical method*）」を明言化していっ

²⁶³ ロナガンは、度々自己の認識理論の立場を説明する為、トマスの『神学大全』第一部、第十四問、第二項を引用している。

²⁶⁴ Lonergan, *Constitution*, p.161.

²⁶⁵ Lonergan, *Constitution*, p.205. 'What is known by consciousness is attained not under the formality of the true and of being, nor under the formality of the intelligible and definable, but under the formality of the experienced.'

²⁶⁶ Lonergan, *Constitution*, p. 165. 意識を意識が主題化する以前の「意識するという現実」と「認識者の自己肯定」とは区別されなければならない。ロナガンは *Insight* において、自らが遂行している認識行為を手掛かりに、認識するとは如何なることかを検証し、認識者の自己同化に至る道筋を分析している。Cf. Lonergan, *Insight*, pp.343-357.

²⁶⁷ Lonergan, *Understanding and Being*, p.104.

²⁶⁸ ロナガンは、特にキリスト教の教義理解において、「経験されたもの（*experienced*）」として意識を捉えることの重要性を説いている。その一例として、次の拙稿を参照されたい：「キリストの神的意識と人間的意識－B. ロナガンの意識理解に基づいて－」『日本カトリック神学会誌 25 号』日本カトリック神学会、67-88 頁。

たと言える。

2) 道徳的回心 (moral conversion)

道徳的回心によって、根本的に決断と選択の基準が変えられる。この回心によって、個々の場面において決断と選択を迫られた時、自己の満足が得られるかどうかということではなく、自己の欲求を超えたところにある正しさを基準とするという態勢が確かなものとなる。つまりこの回心を経験した主体は、自由と責任をもって、他者と共生することによって実現される秩序の善の構築のプロセスへの参与を自らの使命として引き受けるようになる。

道徳的回心は、満足から諸価値へと、その人自身の決断と選択の基準を変える。子どもや未成年は、正しいことを為すように説得され、おだてられ、秩序づけられ、強いられる。人間的現実についての我々の知識が増すにつれ、人間的諸価値への我々の応答が強められ洗練されるにつれ、我々の指導者は、私たちの自己裁量に任せていくので、我々の自由は、本来性へむけての渴望を増幅させていく。選択するという行為自体が、対象の選択又は拒否と同じように我々自身に影響を与えるということ、そして、人が自らをどのようなものとして作りあげるかを自ら決めるということは各自に拠るということを経験した時、実存的な瞬間を迎える。その時が、垂直的自由を行使するときである。その時、道徳的回心によって、真に善なるものを、つまり価値と満足が対立した時に、満足に対抗する価値を選ぶこととなる。そのような回心は、もちろん、道徳的完成からはほど遠い。決断することは一つの事柄であり、成すことは、別の事柄である。人は、未だ、その人の、個人の、集団の、一般的な洞察逃避を明らかにし、根絶しなければならない。人は、その人の価値への志向的応答、そして、それらの含蓄的な選好の階梯を吟味し続けなければならない。人は、批判と抗議に耳を傾けなければならない。人は、他者から学ぶ準備ができていなければならない。なぜなら、道徳的知識は、道徳的に善である人のみによって、正しく所有されるものであり、人はその呼び名に値するまで、絶え間なく学び続けなければならない²⁶⁹。

道徳的回心とは、自己の好き嫌いを選択、決断、行動の基準に据えることから、本当に価値のあるものを選び実現することへの意志のあり方の根本的変革である。道徳的回心を経ない個々人は、自分の満足が全ての基準となる。つまり私の食べ物は自分のため、食べ物を楽しむのも自分の為、私の勉学も自分の為、私の善行は自分の利益のため、といったようにすべての選択、決断、行動は、自分自身の自然的な欲求、自然的な望みを満たしうるものであるかどうか基準となる。目指されるのはひたすら自分の満足であり、そこには他者が入り込む余地がない。

知的回心がより原初的なものから、哲学的な立場の態度決定に至るまで、その深まりに段階があるように、道徳的回心にも、より原初的なものから、より自覚的に倫理的であることを引き受ける段階へと深まっていく。そのような垂直的な地平の拡充の理解の手掛かりとなるのは、倫理的な主体としての自己同化である。

「倫理的であること (being ethical)」の為には、知識として何が倫理的であるのかということを議論することのみでは不十分であり、一人ひとりが実際に自ら行動を起こさなければならない。そこで

²⁶⁹ Lonergan, *Method*, p.240.

「認識者としてのみならず、行為者としての自己同化 (Self-Appropriation of Knower and Doer)」を通して、自分自身が現実遂行している営みを、事実そのようなものとして受諾することが重要であるとされる²⁷⁰。

認識者としての自己肯定が、自らの認識経験に対応した「認識構造の<重複>」であるように、つまり、認識者としての自己肯定は、我々が認識している時、何をしているのかということを知ることであるように、行為者としての自己同化は、認識と倫理的な側面を含み持つより十全な意味で、まさにその構造を遂行することによって、倫理的であることから得られた経験に対応した倫理的志向性の構造の「重複」である。「倫理的なもの」として自己肯定をするということは、換言すれば、より完全な意味での自己肯定（同化）とは、本来的なものとして受諾された「価値を志向する構造」に即して、価値判断に基づいて、熟慮の上に価値として肯定されたものを選び、決断し、生きていくということの意味する。

3) 宗教的回心 (religious conversion)

宗教的回心は、有限な世界に引きこもることから、超越的な実在へと開かれることにより、意味と価値の地平を据えなおすという人間実存としてのあり方の根本的変革である。この回心によって、主体は、自らが「神とともに愛の内にあること (being in love with God)」を揺るぎない現実として自覚的に受け入れる。自らの意味と価値を求めるという営み自体が、無制約な愛である神自身のうちに抱かれているということ、そしてこの世界を知り、この世界とかわる営みが神との交わりを深めていくことに向けられることが、確たる事実として肯定される。この無限な存在との出会いは決して非人格的なものではなく、実存的な呼びかけとして体験される。

宗教的回心は、究極的関心によって抱かれることである。それは、この世的ではない仕方で愛するようになる経験である。それは条件、資格、制限なしの全面的で、永続的な自己譲渡 (self-surrender) である。しかし、それは一つの行為としてではなく、行為に先立ち、それに続く行為の原理であるダイナミックな状態として、ある種の委ね (surrender) である。恐らくそれは後から振り返ることにより、実存的意識の高揚として、成聖への召命の運命づけられた受容として、祈りにおける単純さと受動性が増すこととして明らかにされるであろう。それは、異なる宗教的な伝統の文脈において、異なる仕方で解釈される。キリスト者にとって、それは、我々へ聖霊を通して与えられる我々の心に注がれる神の愛である。それは恩恵の賜物であり、アウグスティヌスの時代より、「作動的恩恵 (operative grace)」と「協働的恩恵 (cooperative grace)」との間の区別がなされてきた。作動的恩恵は、石の心 (the heart of stone) が肉の心 (the heart of flesh) に置き換えられること、石の心の地平を越えた置き換えである。協働的恩恵は、人間の自由を通してなされる善き業において、肉の心が効果的になるということである。協働的恩恵は、宗教的回心の効果であり、その人の生と感情、その人の思い、ことば、行い、怠りの全体の十全なそして完全な変容へ徐々に向かうことである²⁷¹。

宗教的回心を経た主体は、宗教的価値をありとあらゆる価値の根源として据えた主体、つまり「始原的価値」として、全被造物の有している尊厳を認め（生命的価値）、その生命を支える秩序を構築し

²⁷⁰ Byrne, *The Ethics of Discernment*, p.297.

²⁷¹ Lonergan, *Method*, pp. 240-241.

(社会的価値)、その秩序が有する意味と価値を創造的に表現し(文化的価値)、この世界に存在する全てのもののあり方を本来的な形で高めていくことへと導かれる。

知的回心と道徳的回心のように、宗教的回心もまた、自己超越の様式である。知的回心は、認識的自己超越によって到達される真理へと向かう。道徳的回心は、現実的自己超越によって、把握され、肯定され、実現される価値へと向かう。宗教的回心は、真理の追究、人間的価値の実現、宇宙とその根拠へと、目標へと、人間が取り入れる方向性において、全ての自己超越の有効な根拠として、「全面的に愛のうちにある存在 (a totally being-in-love)」へと向かう²⁷²。

回心は神と人の人格的交わりという観点から見た場合、その特徴を二つの方向性から捉えることができる。一方で、回心は、下から人間が知的志向性の本来的な創造的開花を通して、神に向かうことを目指した歩みである。つまり知的回心と道徳的回心は宗教的回心へと至るプロセスとして理解される。実在性の基準を肯定するのみならず、その実在性を価値として捉え参与することへと促すという意味で、道徳的回心は知的回心を止揚する。そしてこの世界における価値への関与が究極的に神的な存在への参与へ向けられているという意味で、宗教的回心は道徳的回心を止揚すると言える。他方、回心は上から神が与える人間の「癒し」のプロセスとして理解できる。宗教的回心を、道徳的回心(道徳的自己超越)と知的回心(認識的自己超越)を支え、導くものとして捉えることが可能である。宗教的回心(宗教的自己超越)を経た主体は、究極的に目指すべき地平を恩恵によって既に把握している。その体験を基盤として、知的回心が目指す究極的意味、そして道徳的回心が目指す究極的価値を把握し肯定することへと促される。ロナガンが歴史の「贖い」のプロセスにおいて捉えている「上から」と「下から」という二つの方向性の緊張から、このような回心のプロセスを捉えることの可能性については、本論文第5章にてより包括的に扱う。

4) 回心を経た「進歩」のプロセス

知的、道徳的、そして宗教的回心を通して、古い自己が脱ぎ捨てられ、理解されるべき新しい自己がもたらされ、自己理解についての新しい理解を迫られる²⁷³。これらの回心は、互いに区別されたものであり、一つの回心のみが起こるということもありうるし、二つの回心が起こるということもある。しかし互いに関係しあうものでもある。一つの回心が他の回心を促すこともあれば、一つの回心からの逆行は、他の回心の逆行を誘発することもありうる。

そして、これらの回心が、何時、どの瞬間で起きたかを特定することは必ずしもできない。しかし回心はその性格上、個々人の内に起きる決定的な出来事である。回心以前も個々の主体は、自らの有している地平に基づいて、意味と価値を求める。一つひとつの水平的(horizontal)な自己超越によって、問いと探求の地平の広がりをもたらされる。そしてこのような個々の自己超越の営みは、回心に向かう準備となる²⁷⁴。回心は以前とは全く異なる自己超越の次元を切り開くという意味で、垂直的(vertical)な自己超越であり、本来的な自己超越の可能性を堅固なものとする土台となる。

さらに、一回の回心によって人間は完成するのではない。それは自己超越のプロセスの新たな歩みの始まりにすぎない。回心を遂げたとしても、常に個々の自己超越の遂行を目指すプロセスにおいて、

²⁷² Lonergan, *Method*, p.241.

²⁷³ Lonergan, 'Unity and Plurality', *A Third Collection*, p.236.

²⁷⁴ Lonergan, *Method*, p.237.

非本来的な傾きにさらされている。何よりも個々の主体は、さらに豊かに、より深く意味と価値を求めることにより、自らの地平を広げていくことが求められる。絶えざる回心のプロセスを歩むことによってのみ、個々の主体は人格的価値として成長し、諸価値を本来的な形で統合していくことが可能となる。

一人の内面においてもそれぞれの回心は互いに影響しあうのみならず、一個人の回心は、他者の回心、ひろく共同体的な回心をも促しうる。これらの回心は、世界において個々人、また共同体が遂行する「人間的善」を実現するプロセスと「倫理的問題」に取り組む為の発見的構造を構築していくための機動力となる。

知的回心（実在性の基準の変容）、道徳的回心（選択と決断の基準の変容）、宗教的回心（無制約な愛への全面的明け渡し）というこの一連の回心は、個人の意味と価値を求めるあり方自体が決定的に変革される内的な出来事であるが、これらの回心が呼び起こされるきっかけ、そしてこれらの回心が及ぼす影響は共同体的な次元を有する。意味と価値を求めていくプロセスは共同体の中で行われる。認識的に、道徳的に、そして宗教的に自己超越していく主体は、意味と価値を求めていくことを通して、他者とのかかわり、この有限な世界と関わる。この個々人の自己超越は、知的志向性の本来的開花を誘発する開放性にみられる。本来的な個々の主体の成長は、個々人の内的な地平の広がりをもたらすのみならず、他者の回心への促しとして、共同体的な次元へと影響を及ぼす。つまり真の回心は、個々の主体の人格的価値としての成長を促すことに留まらず、自らが他の有限な存在者と共に無限な存在者である神とのかかわりの内にあるということの肯定と受諾、つまり他者との共生のうちに意味と価値を見出していく歩みへと導く。

このような回心の共同体的な次元が、他者との協働から成る秩序の善と文化的価値の実現の本来化の基礎となる。つまり諸価値の秩序の回復により、文化を本来の位置づけから追求することが可能となる。

知的回心により、意味によって媒介された世界が肯定され、それにより、未分化の文化から分化された文化へのプロセスを建設的に歩むことが可能となる。換言すれば、知的回心により、文化において様々な意味領域が開拓される可能性を促進することによって、現にある生きられた文化のあり方を反省し評価する文化を切り開いていくこと、言わば文化の自己同化が可能となる。その実りとして秩序の善の本来的な展開が可能となる。

道徳的回心により、十全な意味で価値を生み出す者、すなわち「始原的価値」となった主体は、超越論的命法（transcendental precepts）、すなわち「経験に注意を向けよ（Be attentive）」、「経験の内にある理解可能性を把握せよ（Be intelligent）」、「理性に従って理解の正しさを見極めよ（Be reasonable）」、「現実の世界に責任ある応答をせよ（Be responsible）」、「愛の内に留まれ（Be in love）」という認識の五つのレベルの本来的遂行を促す内的呼びかけに促される²⁷⁵。この回心により、主体は、己が注意深く、知性を働かせ、真偽を検討し、責任を持って行動しているか否かという自覚的問いを携えながら、他者とともに文化を主体的に創造していくことが可能となる。

宗教的回心の経験は、個々の文化的な営みの地平を開き、刷新していく為の原動力としてはたらく。宗教的な回心を遂げ、宗教的価値に支えられている主体によって構成された共同体こそが、本来的なかたちで文化的価値と宗教的価値との架け橋となり、歴史の本来的な展開の遂行を可能とする。つま

²⁷⁵ Lonergan, *Method*, p.53.

り個々の習慣・慣習は絶対的なものになりえないが、それらは究極的な価値への媒介として創造的な役割を果たすということが自覚される。

この共同体としての回心のプロセス自体が、常に究極的な意味と価値を求め続けることが求められる文化の展開の共時的かつ通時的な軸となる。宗教的回心に拠り所を見出す共同体は、自己中心的な傾きを助長する文化ではなく、個々人の人格的価値の成長を促す創造的な文化を求める歩みを支える。そして自らの文化の諸起源を探り、その文化の歴史を見極め、さらにその文化が進むべき目的を定め、方向性を修正していく。この共同体の回心は、同時代の人々へ回心を促すのみならず、次世代の回心のあり方を方向づける。つまりこの文化の歴史は回心の歴史として、次の世代へと引き継がれていく。

第5章「歴史」における「贖い」：「進歩」と「退廃」の緊張

「歴史」理解への取り組みは、ロナガンが生涯持ち続けた研究課題であるが、それは彼にとって単なる学究の対象ではなく、個として（一キリスト者）として、共同体の一員として（カトリック教会そしてイエズス会の一員として）、生き方そのものを問われる「課題」であった。ロナガンは、晩年（1976年）に以下のようなことばを残している。

現代世界は、次から次へと立ち現れる歴史理論によって支配されてきた。18世紀には、自由主義の進歩理論があらわれ、19世紀には、マルクス主義の弁証法的唯物論があらわれた。私が以前から、もしカトリックが、特にイエズス会士が、その時代の水準において生き、働かなければならないとすれば、歴史の理論を学ばなければならないのみならず、自らの歴史理論を作り出さなければならないと確信してきた。道徳律の命法は、禁止事項において豊富で詳細ではあるが、何を大事にしているかについては、極端に一般的である。しかし、人間を動かすのは善である。善は具体的なものである。しかしキリスト教的生活の具体的善であるものは、キリスト教の生き方のダイナミズムを、この世界の中で、それ自身において、自由主義的な進歩とマルクス主義の弁証法とのかかわりのなかで、主題化することによってのみ知られるであろう²⁷⁶。

21世紀において、20世紀のロナガンが見据えた問題をどのように引き継いでいくことができるかという問いが、ロナガン研究者の中で重要な課題となっている。その中で特に、ロナガンの思想の倫理学分野での応用可能性が注目されている。その一例として、近年「神学における方法」を土台に「倫理学における方法」を明確化していく試みがなされている。そこでも注目されるのが「下から」のベクトルと「上から」のベクトルの緊張関係におかれた「歴史」のダイナミズムである²⁷⁷。

本章では、「退廃」の危険にさらされ続けており、かつ「贖い」のプロセスに媒介されている「進歩」のプロセスを、「上から」のベクトルと「下から」のベクトルの緊張関係の中で捉えていく。

第一節では、「方法」の土台となる「歴史」における「下から」のベクトルと「上から」のベクトルの緊張関係に焦点を当て、人間の倫理的課題を明らかにする。まず具体的な出来事としての「下の刃 (the lower blade)」と、具体的な出来事を理解するための発見的構造としての「上の刃 (the upper blade)」との関係を確認する。次に、「下から」のはたらきとしての「創造 (creating)」と「上から」のはたらき「癒し (healing)」の関係で捉えることにより、「歴史」における「回心」の位置づけを検討する。第二節において、ロナガンが「神学における方法」で展開している「下からのベクトル」としての「媒介する局面」と「上からのベクトル」としての「媒介された局面」とが織りなす神学的探求のダイナミズム理解が、どのように「倫理学における方法」に応用が可能であるかを、先行研究を手がかりに検討する。

²⁷⁶ B. Lonergan, "Questionnaire on Philosophy", *Philosophical and Theological Papers, 1965-1980: Collected Works of Bernard Lonergan*, pp.352-383. Cf. Shute, *The Dialectic of History*, pp.7-8.

²⁷⁷ ロナガンが明示的に人間の発展における二つのベクトルについて言及したのは、*Method*の執筆後、1974年から1977年においてである。しかしながら、その着想の萌芽を、*Insight*の内に見出すことが可能であり、*Method*では、明言化されていないものの、自己超越、回心、進歩・退廃・贖いという三つの概括、八つの機能専門領域をはじめ、議論全体の内にこの図式を見出すことが出来る。

第一節 「歴史」における「下からの」ベクトルと「上からの」ベクトル

1) 「歴史」理解の発見的構造としての「下の刃」と「上の刃」

ロナガンは、人間の意味と価値を求める知性と意志の営みのダイナミズムを、「歴史的意識」という観点から捉えている。この世界において意味と価値を求めていく歩みは、過去・現在・未来を含み持つ歴史のダイナミズムの中で、世代を超えて展開していく。

先述の通り、絶えずより完全なものを目指し、人が認識者として知り、行為者として行うことは、単に静的に、時空を凌駕した状態で真善美を希求することを意味するのではなく、「歴史」という舞台上で常に動的かつ具体的に展開されていくものである。そこでロナガンは、「本性」を見出そうとする従来のアリストテレス的な原理探求のみならず、経験から出発し、試行錯誤の内に洞察を積み重ねていく「下から上へ (from below upward)」のアプローチの必要性を主張している²⁷⁸。そこで必要となるのが、常に変化し続ける歴史をいかに捉えるかという問題である。ロナガンは歴史を反省するための道筋を以下のように探っている。

歴史は、現在のカテゴリーを過去に投影するのでもなく、歴史的探求が人間の知性なしに遂行されるように振る舞うことでもなく、その中間の道を進むことができる。この中間の道は、時間と場所を捨象し、あらゆる歴史的データの可能な組み合わせを統合することを可能とするような

「ア・プリオリなスキーム(a priori scheme)」によって遂行される。それはちょうど、数学的の科学が、あらゆる量的な現象のあらゆる可能な組み合わせを総合することができるよう包括的なスキームを構築するようなものである²⁷⁹。

この「ア・プリオリなスキーム(a priori scheme)」という考え方を発展させ、ロナガンは「歴史」理解に導入すべき科学的なアプローチを、はさみの「下の刃(the lower blade)」と「上の刃(the upper blade)」との機能の喩えを用いて説明していく²⁸⁰。「下の刃」は、実際に具体的に生じた出来事、生じている出来事(データ)であり、「上の刃」は、調査を方向づける諸原理である。科学的探求は、データのみでも、抽象的な原理のみでも成り立たず、両者が不可欠である。

歴史哲学が目指すものは、このたとえで言うならば、「上の刃」の特徴を明確にすること、つまり、自然科学がデータの内に法則を見出す努力をするように、具体的な「歴史」の展開の根底にある先験的な道筋(可能性の条件)、つまり、何が歴史を歴史たらしめているかを問うことであると言える。ロナガンは以下の発言において、「上の刃」と「下の刃」の相互補完により、歴史を学ぶことが、歴史をつくりあげていく為に必要不可欠な作業として位置づけている²⁸¹。

人間とその人間の作り出す制度を理解するために、我々はその歴史を学ばなければならない。なぜなら、歴史において「人が人をつくりあげる (man's making of man)」ということが生じ、

²⁷⁸ Lonergan, 'Natural Right and Historical Mindedness,' pp.163-176. (pp.169-183.(旧))

²⁷⁹ Shute, *The Dialectic of History*, p.36. , Lonergan, *The Gratia Operans* Dissertation: Preface and Introduction, p.11.

²⁸⁰ B. Lonergan, *Philosophy of Education*, p. 342. Cf. Shute, *The Dialectic of History*, p.36.

²⁸¹ 歴史に参加するための歴史研究の必要性についてのロナガンの一貫した態度については、Crowe, *Christ and History*, pp.169-170 を参照。

その歩みは進歩した後退し、またそのような変化を通して、それとは異なるかたちで混迷を極めている多様性において、ある種の統一性が識別されるからである²⁸²。

‘Natural Right and Historical Mindedness’においてロナガンは、この世界の秩序のために、個々人の責任のみではなく、多様な責任が互いに関係づけられていかなければならないと主張する。そのため、「歴史の弁証法(the dialectic of history)」についての批判的かつ実践的な側面を明確にする必要があると述べ、以下六つの点を挙げる²⁸³。第一に、人間的意味は、人間の共同的な作業によって発展する。第二に、この人間的意味は、第一の水準から第三への水準へと連続しつつ、発展し拡充していく。第三に、ロナガンは、第三の水準に固有の理念(the ideal)を示している。1)まず、自己認識についての理想が挙げられる。内面性において把握された常識、科学、歴史の意味領域の共通点と相違点を見出すことが望ましいとされる。2)次に、そのような知識についての知識を超えて、家族、共同体、神という三重の愛のうちに表明される情緒性(affectivity)についての知識が求められる。3)さらに、知的、道徳的、宗教的回心による自己超越から生み出されるものが理想として据えられる。第四に、過去が我々をどのように形づくってきたかということについて批判的視点をもつこと、過去から受け継いだ様々な意味を各々の水準に応じた形で批判的に捉えていくことの必要性を説いている。第五に、第三の水準の文脈から、第一と第二の水準の曖昧さ、欠点が明らかにされる。行動を重視する第一の水準の精神は、第三の水準の文脈が行動を伴わない点を批判する。また第二の水準の精神は、第一の水準の行動を野蛮なものとして批判するが、第三レベルにおける反省の文脈を批判する。第六に、ロナガンは、弁証法を超えたところに対話があることを示す。その対話において、「言説の対立」から、人が「互いに出会うこと(an encounter of persons)」へと、問題を捉え直すことが可能であると言われる。本来的な自己超越のはたらきゆえに、このような移行において、弁証法的な対立における行き詰まりを超え、解決に取り組むことが可能となる。

ロナガンは、歴史の弁証法を展開しているが、それは、理論的な領域に閉じこもることを意味しない。それは常に実践(praxis)を視野に入れている。ロナガンの関心は、第三の水準の文脈における「贖い」のための実践の可能性、より「倫理的であること」、「より善く為すこと」にある。つまり、それは実践について批判のみならず、本来の「人格的關係(personal relations)」を可能とする「自由(liberty)」を通して、不完全な立場が克服され「退廃」の「長期サイクル」が覆され、「贖い」のプロセスが始まるということを示唆している²⁸⁴。

2) 「下から」のはたらきとしての「創造」と「上から」のはたらきとしての「癒し」

‘Healing and Creating in History’という論文において、ロナガンが見据えている具体的問題は、多国籍企業の台頭によって引き起こされた世界の規模の経済危機である。ロナガンが模索しているのは、今存在していない共同的な生存を可能とする新しい経済システムを作り出していく為の道筋である。そこでいかに人間が悪の状況を克服し、人間が本来有する創造性を発揮していくことができるかを課題として据えている。

この問題解決の発見的構造として、意味と価値を見出す志向性に促され、人間がこの世界の内にあ

²⁸² Lonergan, ‘Natural Right and Historical Mindedness’, p.171.(旧)

²⁸³ Lonergan, ‘Natural Right and Historical Mindedness’, p.171-176. (旧)

²⁸⁴ Shute, *The Dialectic of History*, p.55.

る可能性を現実していく「下から上へ (from below upwards)」と人間の発展の歩みを軌道修正しつつ引き上げていく「上から下へ (from above downwards)」という二つのベクトルの相互補完的な緊張関係を捉えている²⁸⁵。

「下から」の歩みは「創造性」を開花させていく営みである。つまり人間の様々な（意識的）活動を導く原動力である「無制約に知りたい (the unrestricted desire to know)」という最も根源的な欲求に導かれ、この世界の感覚経験・意識の経験から出発し、この世界の内にある理解可能性を把握し、この世界のうちにある可能性を開花させていく²⁸⁶。

「下から上へ」に向けての発展がある。この発展は、経験から、理解を増やしていくことへ、増やされた理解から、均衡した判断へ、均衡した判断から実り豊かな行動へ、実り豊かな行動から、さらなる理解、さらに深い判断、より豊かな一連の行動を呼び起こす新しい状況へ向かう²⁸⁷。

ロナガンがここで述べている「創造」とは、キリスト教の文脈で理解される神のわざとしての「創造」そのものではなく、その「創造」のプロセスに参加していく人間の「クリエイティブ」なあり方を意味している。「下から」の発展において、人間は、学びのプロセスを経て、常に与えられた可能性を開花させていくこと、自由と責任をもって、その時々になすべきかを識別しつつ行動していくことが求められる。

創造的な仕事とは、答えを発見することである。それは、洞察についての問題であるが、一つではなく多くの洞察の問題であり、一つの孤立した洞察ではなく複数の洞察の問題である。それらの洞察は、組み合わせられ、互いに補完しあい修正し合い、政策やプログラムに影響を与え、それらの具体的な状況において欠点を明らかにし、さらに修正された洞察、修正された政策、修正されたプログラムを生み出し、最初から必要であったものの最初に知られていなかった、包括的で均衡がとれており、円滑に機能するようなシステムを徐々に練り上げていく²⁸⁸。

「下から上へ」の発展の歩みが可能であるのは、人々の知性が知的志向性にかかれていた時である。そのような本来性の内に人々によって問題が明らかにされ、解決の糸口が見出されていく。しかしながら、洞察逃避に陥っている非本来的な知性は、問題解決へ向けて、新しい洞察、新しい政策や行動指針を見出し実行していくことへと向かわない。

多くの場合、「下から上へ」の発展は、人間の自己中心的な傾きにより、常に「退廃」に陥っている。ロナガンは以下のように、「上から」の「癒し」のプロセスを、信仰、希望、愛徳の役割の内に見出している。

²⁸⁵ B. Lonergan, 'Healing and Creating in History', pp.100-109.

²⁸⁶ Muhigirwa F. Rusembuka, *The Two Ways of Human Development According to B. LONERGAN Anticipation in Insight* (Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2001), p.29.

²⁸⁷ Lonergan, 'Healing and Creating in History,' *A Third Collection*, p.101.

²⁸⁸ Lonergan, 'Healing and Creating in History', p.103.

イデオロギーに捕らえられた人間理性を解放するのは、プロパガンダでもなく議論でもなく、宗教的信仰である。社会的退廃の抑圧に抵抗することを可能とするのは、人間の約束ではなく、宗教的希望である。もし激情が静められるべきであり、また不正が激化され無視され、単に弁護の対象とされるべきではなく、認識されかつ取り除かれなければならないものとするならば、そこで、宗教的愛徳、苦しむ僕的愛徳、自己犠牲的な愛が、人間的執着と人間的プライドに取って変わるべきである²⁸⁹。

さらにロナガンは、「愛」よる「上から」のはたらきかけにより、いかに「退廃」を「進歩」へと軌道修正していくことが可能であるかを述べている。

愛すること(falling in love)による変容がある。家族間の愛、自分の属する民族・町・国への人間的な愛、人を宇宙において方向づけ、祈りにおいて自らを表現する神的愛がある。憎悪が悪しか見ないところで、愛は諸価値を明らかにする。同時に、愛は、どれほど犠牲を伴うとしても、それは参与を求め喜んでそれを遂行する。洞察逃避が、無意識的な動機によるものであれ、個人的または集団的利己主義であれ、全能感によるものであれ、そして短期的視点しか持たない常識によるものであれ、憎悪が、洞察逃避を増幅させているところで、愛は洞察逃避を溶かす。憎悪が、ますます偏狭になっていく悪循環の中で足重に歩く中、愛は、信仰の確信と愛の力によって、心理的そして社会的な決定論の連鎖を打ち砕く²⁹⁰。

ロナガンは、「愛」による「上から」の働きかけにより、いかに「洞察逃避」が克服され、「下から」の働きがより十全に遂行されるようになるかを描きだしている。「癒し」のプロセスに必要とされている家族間と同胞への愛を支えているのが、「神とともに愛の内にある」という意識的でダイナミックな状態(a conscious dynamic state of being in love with God)」という体験であり、全ての人間の知的志向性(知性・理性・意志)のはたらきの原動力であり、またこれらのはたらきが究極的に安らぐ場であると言えよう²⁹¹。「上から」の「癒し」は、その神的愛の経験に閉じこもることなく、今ある世界の現状に対し創造的に関わることを求める。ロナガンは、「癒し」の要件として、三つの「愛」を挙げているが、同時に、「ちょうど創造のプロセスが、癒しを伴わないならば、洞察逃避によって、歪曲され腐敗してしまうように、癒しのプロセスも、創造を伴わないならば、身体のない靈魂である。²⁹²」と述べ、外在的要件として、「癒し」と「創造」のベクトルが同時にはたらく必要性を強調している。

ロナガンが歴史の歩みの基本構造として捉えている「下から」と「上から」という発展の二つの方向性の緊張関係は、初期から最晩年に至るまで、ロナガンの言説の骨格をなしている。

本論文3章にて考察した *Insight* 20章にて展開される「歴史」の「贖い」のプロセスに、「下から」と「上から」の緊張という枠組みを見出すことができる。ロナガンが提示している「歴史」の「贖い」のプロセスは、超越的存在による「上から」のはたらきの受諾を基盤に据え、そこから「下から」の

²⁸⁹ Lonergan, *Method*, p.117. Cf. Crowe, *Christ and History*, p.189.

²⁹⁰ Lonergan, 'Healing and Creating in History,' p.106.(旧) Cf. Rusembuka, *The Two Ways of Human Development*, p.82

²⁹¹ Lonergan, *Method*, pp.326-27.

²⁹² Lonergan, 'Healing and Creating in History', p.103.(旧)

創発的蓋然性の軌道修正の道のりが進められるプロセスとして捉え直すことが可能ではないかと思う。

実際に、ロナガンが *Insight* において展開している世界理解は、「下から」の経験を出発点としている。この世界の可感的データを受け止めることから出発する一連の議論は、「超越的存在（神）」が主語になる「上から」のアプローチではなく、「人間」が主語になる「下から」のアプローチであると言える。そこから宇宙自体が、自己超越的であり、創発的蓋然性によって統制されているヒエラルキ的な秩序であり、そこで人間存在は、この宇宙の秩序の一部であるということが明確になっていく。この「下から」のアプローチをとることにより、技術の意味を問うことへと導かれることとなり、その意味で諸科学（自然科学、政治・経済学）とキリスト教をはじめとする宗教との対話を進めていく足がかりを得ることが可能となると言える。創発的蓋然性という理解の枠組みによって、信仰の有無にかかわらず、人間の使命が単に観念的なものの世界に留まるべきではないということ、この世界に生きている限り、共通の課題を模索することの重要性が明らかになるのではないと思われる。

ロナガンの科学的視点を出発点とした世界観（創発的蓋然性）と救済史（キリスト教の歴史観）を対立したものではなく統合可能なものと捉えている。ゆえに、*Insight* は、「下から」のアプローチから出発しているものの、ロナガンの思想のより広い文脈から捉えるならば、「上から」のアプローチ（神がこの世界を創造したということの了承）を経ているものであると言える。

キリスト教信仰に即してみるならば、本来、創造された自然の様々な次元の出来事・働きの創発的蓋然性が徐々に高められ、この世界のあり方がより豊かになっていくはずであるが、原罪によって人間の本性が歪められてしまったゆえに、つまり人間の本性が傷つくことによって、この世界の原初的な秩序を傷つけ無秩序が入り込み、世界内に不和がもたらされた。換言すれば、神はこの世界を発展可能なものとして創造したが、人間によってこの発展可能性が妨げられてしまった。神は、その妨げから人間を解放し、再び創造の業に十全に参加できるよう人間を贖う。このような前提に立つならば、人間の自由と責任が及ぶ範囲・領域すべて、つまりこの世界の再起のスキーム (scheme of recurrence) 全体が、神のあがないの業の対象であり、贖われるべきものの内に含まれるとして捉えられる。

第二節 神学における方法 (Method in Theology)

ロナガンは、*Method* の冒頭において、神学の目的は、文化と宗教とを媒介することであると述べている²⁹³。そこで神学は、文化の中で展開される宗教を探究することによって、宗教的回心へと向かう「下から」の人間の活動と、宗教的回心を媒介して、「文化」的活動を本来的なものへと立ち返らせる「宗教」のあり方を模索する「上から」の働きかけとの緊張という枠組みとして捉えられている。

ロナガンは、この基本的枠組みの下で神学という営みを様々な分野へと分節化し統合する試みをしている。ロナガンの提示する「神学における方法」の内に、個々人が他者との知的な協働の中で、どのように「歴史」における「創造(creation)」と「癒し(healing)」のダイナミズムに参加しうるかを理解する為の一例を見出すことができる。

本節では、まず *Method* において、ロナガンがどのような意味で「方法」を捉えているかを確認した後、同書の第二部で展開されている八つの機能専門領域について概観し、そこにいかに「下から」と「上から」のダイナミズムを見出すことができるかを確認したい。その上で、次節において「神学における方法」を倫理学の領域へと応用することが可能であるかを、倫理学における八つの機能専門領域の内容を吟味していくことによって示唆したい。そこから、倫理学の目的は、文化の中で展開さ

²⁹³ Lonergan, *Method*, p.xi.

れる倫理を検証していくことによって道徳的回心へと向かう「下から」の働き、そして道徳的回心に媒介された倫理学が、文化を人格の成長を促すものへと変容させていく「上から」の働きという二つのベクトルから捉えることが可能であるか否かを検討したい。

1) ロナガンにおける「方法」

ロナガンは、自らが提示する神学的な営みとしての「方法」の意味を明確にするために、「方法」という語が用いられる三つの事例を区別している。「方法」の一番目は、特定の分野で熟達した人々が見出す効果的な技術、手順、コツを意味する²⁹⁴。「方法」の二番目は、その時代に一番成功していると評価しうるものとして選ばれた「科学」を規範的な「方法」として採用する。この「方法」を選ぶ弊害は、自分たちの関心事に役立てるものを絶対視してしまう点にある。ロナガンは、「自然科学」の方法が絶対視され、神学が「科学」の下位に置かれている現状を例に挙げている。「方法」の三番目は、「人間の内にはたらくダイナミズム」に注目し、そこから捉えられた「方法」である。この「方法」の理解の根底に据えられるのが、人間の意味と価値を求めるはたらき自体、つまり志向的意識のダイナミックな構造であり、ロナガンは、それを「超越論的方法 (transcendental method)」と呼んでいる²⁹⁵。

「超越論的方法」が、人間のあらゆる探求の根源にあるものとして据えられる。ロナガンは、「超越論的方法」を基盤に据え、知的探求における「方法」の一般的性格を以下のように説明している。

方法とは、はたらき (operations) が、累積的で進歩的な結果を生み出すものとして、繰り返され、そして関係づけられていく規範的なパターンである。方法において、はたらきは区別され、各々のはたらきが他に関係づけられ、それらの一組の関係が一つのパターンを形づくり、そのパターンが作業を行う為の正しい方法として描写される。方法において、パターンに従うはたらきは際限なく繰り返されるかもしれないが、その実りは、単なる反復ではなく、累積的で進歩的である²⁹⁶。

ロナガンは、*Method* において、神学の様々な営みの内に、人間の志向的意識の諸段階に対応した形で区分され互いに関係しあう八つの機能専門領域 (functional specialties) を見出す²⁹⁷。

²⁹⁴ Lonergan, *Method*, pp.3-4. 意味領域の区別から見れば、「方法」の一番目の捉え方は、「常識の意味領域」を中心に据えたものであり、二番目の方法は、「理論の意味領域」において捉えられたものであると言える。両者ともそれぞれその意味領域を絶対化する傾向がある。そこで、ロナガンは、一番目と二番目の「方法」を統合していくことを可能とする「内面の意味領域」で捉えられる三番目の「方法」の必要性を述べていると考えられる。

²⁹⁵ ロナガンは、「一般化された経験的方法 (a generalized empirical method)」と「超越論的方法 (transcendental method)」という二通りの表現を用いている。この相違については本論文、注 44 を参照。この箇所は *Method* の内容の解説を主眼としているゆえ、ロナガンの *Method* での用法に従い、「超越論的方法 (transcendental method)」という表現を用いた。今日のロナガン研究において、「一般化された経験的方法 (a generalized empirical method)」を用いることが通例になっていると思われる。

²⁹⁶ Lonergan, *Method*, p.4. 'A method is a normative pattern of recurrent and related operations yielding cumulative and progressive results. There is a method, then, where there are distinct operations, where each operation is related to the others, where the set of relations forms a pattern, where the pattern is described as the right way of doing the job, where operations in accord with pattern may be repeated indefinitely, and where the fruit of such repetition, are not repetitious, but cumulative and progressive.'

²⁹⁷ Cf. Lonergan, *Method*, pp.125-126.

神学に方法を導入することは、神学を、一つの理想的な目標に向かって累積的に進んでいく中で、互いに関係づけられ、繰り返し生じる一連のはたらきとして考えることである。しかしながら、現代の神学は、専門化され、また互いに関係づけられた一連のはたらきとしてではなく、一連の独立したセットとして考えられている²⁹⁸。

ロナガンは、神学における専門分野化を、1)データの相違に基づく分野の区別、2)調査研究の結果に基づく分類、3)認識のレベルに従い、互いに段階的に次の領野へと連続的に展開していく有機的な全体として捉える仕方、というように三つの区別を提示している。ロナガン自身は三番目の専門化の方法を自らの中心テーマとして展開している。

そこで「方法」は、「歴史」のダイナミズムの中で、一つの宗教の現実(キリスト教の伝統)と出会い、実存的に関わって行く道筋として提示される。全体は、前半の四つの機能専門領野、「調査(research)」、「解釈(interpretation)」、「歴史(history)」、「弁証法(dialectic)」と、後半の四つの機能専門領野、「基盤(foundations)」、「教理(doctrines)」、「組織化(systematics)」、「伝達(communications)」の二つに大きく分けられる²⁹⁹。

前半の四つの専門領野を通して、この世界に展開する一つの宗教の現実の認識を深めていく。それらは過去から伝承されてきた宗教との出会いのプロセスを導くものとして「媒介する局面(mediating theology)」と呼ばれる。第一の専門領野「調査(research)」において、その宗教に関するデータが集められ(経験的意識のレベル)、第二の専門領野「解釈(interpretation)」において、その集められたデータの内実が解釈され(知性的意識のレベル)、第三の専門領野「歴史(history)」において、その内容の真偽が検証され(理性的意識のレベル)、そして第四の専門領野「弁証法(dialectic)」にて、一宗教としての展開において、様々な異なる立場が生じてくる中で、その現実を研究対象とする者としてどの立場を選び取るかどうかの識別がなされる(責任的意識のレベル)。

後半に属する四つの専門領野は、「媒介された局面(mediated phase)」と呼ばれる。それは「媒介する神学」を通して、その宗教の過去から現在に至るまでの歴史的歩みに対峙し、かつ回心を経てその宗教に参加する決断をした者が、自らの信仰の経験を反省し、信仰理解を深め、未来へとそのダイナミズムを伝えていくプロセスである。第五の専門領野「基盤(foundations)」は、恵みによる宗教的回心、つまり信仰するという「基盤的な現実(foundational reality)」を表現することにより、信仰の反省的理解を遂行していく土台を据える役割を担う(責任的意識のレベル)。第六の専門領野「教理(doctrines)」において、信仰の内実が神的真理として肯定され、教えとして表現される(理性的意識のレベル)。第七の専門領野「組織化(systematics)」において、個々の教義内容の関連性を理解し、

²⁹⁸ Lonergan, *Method*, p.125.

²⁹⁹ 「神学における方法」において、信仰理解の多様な展開という観点から注目したい点として、「媒介する局面」における四つの領野が何れも単数形で言い表されたものであるのに対し、「媒介された局面」における四つの領野は何れも複数形で表されるということがある。「媒介する局面」が目標とすることは、キリスト教の信仰を一つの現実として捉え、その一つの現実への参加の仕方を決断することである。ゆえにその歩み自体は一つとして捉えられる。他方「媒介された神学」は、信仰するという現実の究極的な一性を保ちつつも、その内実を、個々の置かれた歴史的(文化・社会的)文脈に応じて表現していくことを目指すゆえに、それぞれの文化に応じた一連の「媒介された神学」のセットが複数形成されうるということを示唆している。この区別に、いかにキリスト教信仰が、文化の中で表現され、文化に影響を与えていくかを理解する枠組み、宗教と文化とのかかわり方(キリスト教の用語で言えば「文化内受肉(inculturation)」の捉え方)の特徴を見ることが出来る。

それらを全体とし一貫性のあるものとして提示することが試みられる(知性的意識のレベル)。第八の専門領野「伝達 (communications)」において、理解が深められた信仰の真理内容を信仰共同体の内外で表現することが課題とされる(経験的意識のレベル)。

この八つの領野の区別と統一性を知的志向性の意識レベルから捉えるならば、前半の「媒介する神学」は、この世界にあるデータ(一つの宗教の実際の活動)を手がかりとして、その宗教を認識することを目指すゆえに、経験から判断へと向かう「下から」の歩みとして捉えることができる。また後半の「媒介された神学」は、宗教的回心を経て、一つの宗教の信仰の内容を真理として受け入れることから出発し、その信仰の内実についての反省を目指すゆえに、「上から」の歩みとして捉えることができる。

2) 神学の媒介する局面 (mediating phase of theology)

神学における「媒介する局面」の出発点は、過去から現在に至るまでの「神学する」営みと出会い、対峙していくプロセスである。神学的問いに関連するデータ(「調査」)からはじまり、そのデータの内に理解可能性を明確にし(「解釈」)、その理解を歴史の流れの中で位置づけ(「歴史」)、様々な方向性の中で自分自身の立場を見定めること(「弁証法」)へと向かう。以下、神学における「媒介する局面」に属する四つの専門領野の役割を概観していく。

a) 「調査 (Research)」

神学的な探求へ関連する必要なデータをそろえることを主眼とする「調査 (Research)」が最初に位置づけられる³⁰⁰。調査の観点は大きく二つに分類される。まず、ある具体的な問い(ある特殊な問い又は問題、例えば、Xの教理におけるYという問いについて)が措定され、その問いに応えることが可能である関連する(理解可能性を含む)と思われるデータを集めるのが「特殊的な調査(special research)」の役割である。

「特殊的な調査」において措定された問いに直接答えないものの、その問いの文脈(ヒントとなりそうな)においてデータを集めるのが「一般的な調査(general research)」の役割である。例えば、古代都市の場所を定め、発掘し、地図を作ること、碑文、諸シンボル、絵画、彫像などの復元または複製の作成、知られていない文字や言語の解読、文書(写本)を集め分類することを通して文書の批判版を準備すること、目録、目次一覧、文献表、要約、紀要、ハンドブック、辞書、大辞典などの編集・編纂などが、「調査」の作業の事例に含まれる。

この「調査」における作業はおもに、経験的意識のレベルと対応し、実践的知性の使用によってこの作業が遂行される。しかし「調査」は、認識の三つのレベルを必要とする。調査を進めていくにつれ、何が相応しいデータであるかの理解、そしてそれが信用に値するものであるかどうかという判断が研ぎ澄まされていく。つまり調査の経験を積むことにより更に効果的に関連データに精通するようになると言える。

b) 「解釈 (Interpretation)」

「調査」において、問いに関連するデータを準備するのに対し、「解釈 (Interpretation)」は、「調査」で集められたデータにおいて何が意味されているかを明らかにすることを目指す³⁰¹。この専門領野で求められるのは、知性的意識のレベルに焦点を当てた作業である。

³⁰⁰ Lonergan, *Method*, pp.149-151.

³⁰¹ Lonergan, *Method*, pp.153-173.

それは、対象とするテキストの思想的な文脈とその時代、その著者の固有の表現方法に留意しつつ、著者のおかれた状況と意図の光のもとで、その文書の固有な歴史的な文脈における意味を把握する。一連の解釈の作業の成果は、多くの場合、注釈書か研究論文としての形をとる。解釈の作業は、見落としを多く含む作業であるが、今日において、「解釈学」の参入により、釈義上の問題がさらに複雑化している。

ロナガンが展開した意味領域の分節化が、対象となる文書に取り組むための前提を見極めるという意味で、有効であると思われる。調査において集められたデータが、常識の意味領域で語られたものであるのか、理論の意味領域で練られた理論体系なのか、内面性の領域で開拓された分析であるのか、超越の意味領域で表現されたものであるのかどうかを見極めることによって、その文書にふさわしい解釈の地平を広げていくことができる。

c)「歴史(History)」

「歴史」において中心に据えられるのは、過去に何が実際に起きたか、その出来事はどのような流れを形づくったかを「判断」することである。歴史家は、ある文書の意味内容と意図を理解することを超え、それらを「歴史」の文脈におくことによって、特定の場所と時代における特定の集団において何が行われていたか、それがどのようなインパクトをもたらしたかを把握することを課題とする³⁰²。ロナガンは、歴史研究を以下のように、基礎的(basic)、特殊的(special)、一般的(general)歴史に分節化する。

基礎的歴史(basic history)は、何処で(場所と領土)、何時(日時、時代)、誰が(人物、人々)何をしたか(公的な生活において、外的な活動において)、どの様な成功を享受し、どの様な逆境に苦しみ、如何なる影響を行使したかを語る。それは、人間の地理的な分布・区域と時間的な連続性における諸活動を、より明確正確に、またより容易に認知し、理解することができるようにする。特殊的歴史(special history)は、学問領域の分節化によって分類される。ある一つの運動が、文化的(言語、芸術、文学、宗教)、制度的(家族、道德規範、社会、教育、国家、法律、教会、教派、経済、技術)、又は、教理的(数学、自然科学、人文科学、哲学、歴史、神学)なものであるかが問われる。一般的な歴史(general history)は、おそらく、単なる理想であろう。それは特殊的歴史によって照らされ、完成されるであろう。それは全体的な視点もしくはそれに近いものを提供するであろう。それは、それらの具体的な状況における文化的・制度的・教理的な運動の総体に関しての、歴史家の情報、理解、判断、評価を説明するであろう³⁰³。

神学の文脈におかれた歴史研究の場合、基礎的・特殊的・一般的な歴史が相互補完的に関わることになる。ある出来事、例えば公会議について語る場合、まずそれは基本的歴史を前提としなければならない。特殊的歴史という観点からみて、そこでの本質的関心は、キリスト教神学における教理的な歴史である。それはキリスト教という宗教・キリスト者の教会・教派の制度的歴史において、先行するもの(原因及び何が決定的な契機となったかについて)、後に続くもの(結果及び何が引き起こされたかについて)を明確にすることを課題とする。最後に、一般的歴史という観点からみて、キリスト教の歴史は、この世界を舞台としている。ゆえにその歴史は、この世界を包摂した一般的歴史と分離す

³⁰² Lonergan, *Method*, pp.175-234.

³⁰³ Lonergan, *Method*, p.128.

ることはできない。より広い文脈のなかでのみ、十全な観点・視野においてのみ、キリスト者の教会と教派との間の相違、異なる宗教間における相違、世界の歴史におけるキリスト教の意味を把握することが可能であるからである。

d) 「弁証法(Dialectic)」

「弁証法」は、キリスト教が全体として、また様々な共同体の集合として歴史の中でダイナミックに展開してきた活動の内にある矛盾をつきとめ、包括的な観点を見定めつつ、余計な対立を排除することによってどのような方向性をとることが、「進歩」への道筋として最良であるかを決定することを主眼とする³⁰⁴。

「弁証法」は、様々な歴史的な事実判断、価値判断の間における基本的な対立や衝突に注目し、その構図を明らかにしようとする。それは、キリスト教を信仰する人々、キリスト教の様々な信仰形態との出会いを媒介し、どの信仰形態を選ぶかについて決断を下すことを促す。

まずどのような外的かつ内的な衝突が生じているかが問題となる。「弁証法」が対象とするものは、第一義的に、キリスト教の運動において生じた衝突であり、二義的なものとして、その運動についての歴史的な説明や神学的な説明も含まれる。観点の相違は、信仰告白、護教家の著作、また学者、著作家、説教者などの言説、またキリスト者としての生き方、その時々態度決定において、あるものは明確な形で、あるものは含蓄的な形で表される。

個々の衝突から引き起こされた結果、その衝突によってどのような分裂が生じてきたか、この一連の衝突の結果（余波）は、現在どのような現実として現前しているかが問われる。

衝突しあう立場についての解釈での対立の根にあるもの、その立場が拠所としているものを見定める。異なる立場のそれぞれの見解を比較することを通して、その相違は見過ごすことができるか、見過ごすことのできない決定的な相違があるか、どの点において相互補完的でありより大きな全体の内々に共に統合しうるかを吟味していく。比較に加えて、さらに批判的な取り組みが必要になる。それぞれの観点に一貫性があるか、それぞれの主張の理由の内に適切な根拠を見出すことができるかを検討する。一連の衝突のプロセスの内にある弁証法的な要素の分析を通して、余計な対立を避けるために、どの立場を周辺に位置づけ得るか、どの立場を中心として据えるべきかを検討する。

この一連の「弁証法」の作業をもって、過去から受け継がれた伝統との対峙は一つの決着を見る。現在という視点から、外から眺めることに終始する事実認識を超え、そのダイナミズムに主体的にかかわり、「歴史」の方向性、時のしるしを識別し、そこで研究に従事するものとしての自身の立場表明が求められる。この立場表明において、自分自身の内面性のはたらきの本来的なあり方が問われる。その意味で、各々の回心が重要となる。

3) 神学の媒介された局面 (mediated phase of theology)

神学における「媒介された局面」の出発点は、現在という文脈の中で、また未来を見据えて「神学する」者としての立場の明確化(基盤 Foundations)からはじまり、自らの信仰内容を確認(教理 Doctrines)、その信仰内容の理解を深め(組織化 Systematics)、それを自身が置かれた文脈の中で表現すること(伝達 Communications)へと向かう。以下、神学における「媒介された局面」に属する四つの専門領域の役割を概

³⁰⁴ Lonergan, *Method*, pp.235-266.

観していく。

a) 「基盤 (Foundations)」

ロナガンは、従来の「基礎神学」との比較を通して、自身が提案している神学の「基盤」の意味を浮かび上がらせている³⁰⁵。

回心自身が、主題化され、明確に対象化される限りにおいて、第五の神学の機能専門領野 (functional specialty) が生じる。この基盤 (foundations) は、従来の基礎神学と二つの側面において異なる。第一に、基礎神学は神学的に最初のものである。つまり、それは、research、interpretation、history、dialectic といった他の四つの領野に続くものではない。第二に、基礎神学は、一組の教理 (真の宗教について、神の掟について、教会について、聖書の靈感について、神学の場について) である。他方、基盤は、教理を提示するのではなく、教理の意味が把握されるべき地平を提示する。ちょうど、宗教的な生活において、「霊的でない人々は、神の霊に属するものを拒否する。彼にとってそれはばかげたものなので、彼はそれを把握することができない。(I コリント 2 : 14)」、宗教的な生活についての神学的な反省において、宗教的な教理が把握され得る地平と把握され得ない地平とを区別する必要がある、この区別は基盤的なもの (根本的なもの) である³⁰⁶。

従来の基礎神学は、基礎を「一組の前提 a set of premises」、「論理的に最初に据えられる一組の命題」として考える³⁰⁷。第一の命題は、論理的に最初のものに内在する、作用的規範のセットであり、探求のプロセスにおいて、その第一のものが導いていく。この論法で神学を進めると原理主義的又は教条主義的な態度で聖書や伝承を、洞察を伴うことなく、無批判に信じ込むことになってしまう危険性がある。

ロナガンは、「基盤」を「進行していくプロセス (ongoing process)」として捉える必要性を訴える。そのために 静的で、演繹的なスタイル (static, deductivist style)、つまり前提 (premises) に含意されないものは結果として認めないというスタイルから、方法論的スタイル (methodical style)、つまり暗さを軽減し、明るさを増すことを目指し、発見に発見を加え続けていくスタイルへと移行しなければならないとする。この「進行していくプロセス」の発展を支え導く本来的な原動力は、宗教的回心と宗教的回心に支えられた道徳的回心、知的回心である。

ロナガンが「基盤」と呼ぶものの根底に据えられるものは、「回心」の経験である。「基盤」の役割は、信仰するという最も「基盤的な現実 (foundational reality)」の経験、つまり、超越的な存在からの呼びかけに応答するという決断 (宗教的回心) についての反省を深めていく基礎を、一連の関係づけられた諸概念 (用語と用語間の関係づけ terms and relations) によって明確にすることである³⁰⁸。

我々はどのように地平が理解され定義づけられるべきであり、どのように一つの地平が他の地平と異なるかということをお問いたださなければならないであろう。しかしながら、同時に、我々は、回心

³⁰⁵ Lonergan, *Method*, pp.267 -293.

³⁰⁶ Lonergan, *Method*, pp.130 -131.

³⁰⁷ Lonergan, *Method*, pp.269 -270.

³⁰⁸ Lonergan, *Method*, pp.286-287.

には本来的なものと非本来的なものがあるように、多くのキリスト教的な地平がありえ、その全てが、本来的な回心を示しているとは限らないということに注意しなければならない。他方、ある一つの仕方、本来的な回心を考えることが可能であったとしても、可能な仕方の数の方が可能な地平の数よりも断然少ないように思われる。我々の基礎は、弁証法において明らかになった対立についての解明と、「教理」、「組織化」、「伝達」について考察する残りの神学の専門領野を導くであろう選択された原理についての説明の両方についての約束を含むものである³⁰⁹。

基盤的な現実の言明化は、この言明化をする主体がどのような志向的意識の分化を遂げているか、換言すればどのような意味領域に開かれているかによって様々な展開がされうる³¹⁰。まず信仰するという現実、特定の共同体の常識の意味領域において表現される。キリスト教は、ユダヤ教の地平で表現された新約聖書の語る神的現実を足掛かりとして形成されていった。福音書におけるイエス、そして初代教会におけるイエスへの信仰告白と信仰の実践は、その当時の常識の意味領域において展開されたものである。さらにキリスト教の信仰経験を深めていく為には、その経験が語られる常識の意味領域の表現を超え、その回心の経験が、理論の意味領域で表現されなすことが必要となる。聖書と初代教会の伝承における様々な表現が互いにどのような関係性を持つのか、その中に整合性を見出そうとすることが求められる。実際に、キリスト教の信仰を言い表す為に、啓示、神の愛、罪、救い、賜物、恵みといった諸概念が一連の関係性を有したものと整理されていった。さらに一歩進み、内面性という意味領域からこの信仰するという現実の経験を振り返るという作業がなされうる。これこそが、ロナガンが『神学における方法』において展開している内容であり、そこに信仰の多様な展開の内に統一性を反省する土台を見出すことができる。

b) 「教理 (Doctrines)」

「教理」の役割は、「基盤」において表現された多様な信仰理解の内で、どの表現（用語と用語間の関係づけ *terms and relations*）が信仰の真理として定められるかという問題についての歴史研究を基礎に据え、その有効性を問うことにある³¹¹。

教理は、事実判断と価値判断とを説明する。それらは、教義学的な神学のみならず、倫理的、修道的、神秘的、司牧的な神学や他の類似する分野における肯定と否定とに関わる。そのような教理は基盤 (*foundations*) の地平に立っている。それらは、それらの正確な定義を弁証法から、それらの明確化と発展についての実証的な財産及び神学に固有のデータについての解釈における基

³⁰⁹ Lonergan, *Method*, pp.131-132.

³¹⁰ 信仰するという現実(*fundamental reality*)の言明化の可能性を、人間の知的な探求と共通項を有する「一般的範疇(*general category*)」とキリスト教ならではの言語表現によって構築される「特殊な範疇(*special category*)」という二つの範疇の内に展開されるものとして捉えている。ロナガンは前者の範疇を基盤として、人間主体のあり方、諸回心、宗教と神学の区別、神学における方法論についての議論を展開している。Cf. Lonergan, *Method*, pp.285-293.

³¹¹ ロナガンは、自らの教義の捉え方が従来の限界を克服しているという点を明らかにする為に、「*dogmatic theology* (教義神学)」と「*doctrinal theology* (教理神学)」との区別をしている。教義神学は、古典主義的な立場を取り、教義を一つの・唯一の命題と同一視してしまう立場である。それに対し、ロナガン自身があるべきものとして捉える教理神学は、*historical mindedness* という観点から、教義が肯定される信仰のダイナミズムに注目し、教義表現の歴史性と教義内容の普遍性を捉えている。Cf. Lonergan, *Method*, p.333.

礎を歴史から得ている³¹²。

教義形成のプロセスは、単に歴史的な文脈の中の偶然的な出来事または聖書的文脈からの逸脱ではなく、聖書が伝える信仰のダイナミズムへの応答として、つまり信仰に支えられた人間知性のうちで生じる諸意味領域の構築のプロセスの本来的展開として捉えることが重要である。理解した内容の真偽を判断するという行為は、日常生活において（実存的に）責任を持って物事とかかわっていく時、学問的な探求のプロセスにおいて、不可欠なものである。問題は、この世界の現実を超えた神的現実を知的に理解するという営みにおける「事実判断」の役割である。一見して、啓示を啓示として受けとるということは、「上から」の働きかけに身を任せるのみで十分であり、人間の側から信仰の内容を判断することはできないのではという反論があるかもしれない。しかし、信仰とはその人の全てをかけて、啓示された真理（価値）に参加することである。信仰のダイナミズムは、信仰する現実が正しいという判断と、その真理に自らの生をかけることを要求する。ロナガンは、信仰と啓示の光に照らされ判断を下す教義決定のプロセスを、信仰を深めていくプロセスにおいて避けることができない局面であると主張する。

このように、ロナガンは、教義を本来の意味での信仰のダイナミズムの展開として捉え、公会議において宣言された教義を、認識の本来のプロセスに即して肯定された信仰の真理として位置づける。しかし、次に過去に教義として「肯定」されたものを、いかに受け取るかという問題が生じる。本論文3章2節で扱った「信 (believing)」の本来のプロセスに照らして、「教義」を受け取る側が、どのような意味で「真」であると受け止めるのかということを明確にしていく必要がある。

また過去に肯定された「教義」を理解する鍵となるのが、「歴史的な物事の捉え方 (historical mindedness)」である³¹³。確かに信仰の真理（教義の永続性）は歴史的な出来事の中で肯定される。しかし、その時々下された判断（教義決定）を、後に単なる理解のレベルの概念の一つ、解釈の一つに過ぎないものとして受け取るのではなく、理解を深めていくべき真理内容であると受け止めることが、正しい伝統の受容、本来的な歴史性の展開であると言える。キリスト者にとって、過去において制定された教義は、神によって啓示されなければ決して人間が知ることができない信仰の「諸真理の表現 (expression of truths)」であり、単に過去のデータ（経験）として扱うことができないものである³¹⁴。つまり公会議という歴史的な出来事を通して条件づけられているのは、教義が表現された文脈自体であり、そこで肯定された内容は、単なる人間の歴史的・偶有的あり方を越えたものである。換言すれば、教義の中身は、その特定の文脈において捉えられた場合においてのみ、その肯定された内容を表現することが可能であるということになる。このように、ロナガンにとって、信仰の表明形態を歴史的な観点から捉えることは、単に一つ一つの事柄を相対化することに終始するのではなく、実在性の基準に照らし、一つ一つの教義がどのように建設的かつ弁証法的に積み上がってきたかとい

³¹² Lonergan, *Method*, p.132.

³¹³ Lonergan, *Method*, pp.127-133. 「媒介する神学」の機能専門領野の一つである「歴史」は、信仰を前提としなくとも取り組むことが可能な機能専門領野である。その対象は、過去のデータ(とその解釈)であり、目指されるのは事実の肯定である。そこで、教義は信仰の真理としてではなく、一命題(データ)として扱われるのみで、当時の社会・文化・政治といった(外的出来事)の因果関係から、教義の形成過程が問われる。問題は、「教理(doctrines)」の役割と「歴史」の役割を混同し、教義が信仰に生かされた人間の知的ダイナミズムによって肯定されたという超越に開かれた認識の可能性を閉じ、実証的な次元に還元してしまうことにあると思われる。

³¹⁴ Lonergan, *Method*, p.325

うことを見極めることである³¹⁵。ロナガンがグレゴリアン時代に取り組んだ教義理解の取り組みの内、*The way to Nicea*³¹⁶をこの専門領野に属するものとして理解できる。当時ロナガン自身が自覚的に「教理」に取り組んでいたわけでないが、教会における教義決定のプロセスを検討し、その時々教会の決定の内にある論理的な正当性を提示する試みをしている³¹⁷。

c) 「組織化 (Systematics)」

「組織化」は、信仰の真理として肯定された個々の教義の内容を、互いに関連づけられたものとして組織的に一貫して矛盾のない仕方で理解するという作業を引き受ける³¹⁸。その時注意しなければならない点は、先に確認したように、教義の表現はその教義が肯定されたその文脈の中でのみ有効であるということである。教義は超越的な現実を指し示すが、その為に用いられた個々の概念自体は、各時代の文脈ごとに様々な意味を持ちうる。ゆえに、教義が制定された時代と異なる時代に生きるキリスト者は、過去に肯定された信仰の真理についての組織的な理解を展開していく上で、教義が肯定された当時の意味を保持しつつ、その内容を再解釈する際に用いる用語が、自らの文脈において適切に働きうるかどうかを問い続けていく必要がある³¹⁹。そして、この教義表現が内包するものは、超越的神秘 (transcendent mystery)、つまり人間知性だけでは捉えきれない啓示内容であるがゆえに完全に把握することはできず、不完全ながらも絶えざる努力を積み重ねていくことが求められる³²⁰。

ロナガン自身、三位一体の神とキリストの受肉についての教義の組織神学的な理解を試みている³²¹。そこで、イエス・キリストを「神的ペルソナ (one person) と二つの本性 (two natures)」と捉える従来の形而上学的な用語とその関係性の理解を、人間の内面のはたらきに注意を向ける近代以降のコンテクストにより対応させ展開する為に、「神的主体 (one subject) と二つの意識 (two consciousnesses)」と言い換えることが可能であるかどうかを論じている。それは多元的な人間主体

³¹⁵ 認識の営みの多次元性を認めない場合、本来的な意味での多様性を把握することが困難になる。例えば、“相対的な”意味での多を主張することのみに終わる危険性がある。理解のレベルを唯一の基準とし、判断のレベルで肯定された内容を理解のレベルに還元することによって、あらゆる教義を、文化的相違による相対的な理解可能性の把握の仕方ではしか捉えないという誤りに陥ってしまう。また、いずれかの意味領域のみを絶対化する場合、理論的な展開 実践、神秘体験のどれか一つを重視することになり、信仰の表現の有する本来的な豊かさ（創造性と自由）を妨げることになってしまう。

³¹⁶ B. Lonergan, *The Way to Nicea: The Dialectical Development of Trinitarian Theology*, Translated by C. O'DONOVAN (London: Darton, Longman and Todd, 1976)

³¹⁷ ロナガンの教義理解の特徴について、次の拙稿を参照されたい：「キリスト論における教義の位置づけ—R. ヘイトと B. ロナガンの基礎神学的観点の比較—」『日本カトリック神学会誌 24 号』日本カトリック神学会、147-171 頁。

³¹⁸ Lonergan, *Method*, pp. 335-353.

³¹⁹ Lonergan, *Method*, pp. 312-314.

ロナガンの教義の歴史性の理解の鍵となる概念として「進行中の文脈 (ongoing context)」がある：教義を受け取る後の世代は、教義が語られた文脈(その当時の「意味世界」)を識別し、同一の真理を常に自らの置かれた「意味世界」において表現しなおすことが常に必要となる。

³²⁰ Lonergan, *Method*, p. 336. ロナガンは、第一バチカン公会議において展開された信仰と理性の関係 (DS3016) の内に組織神学の目指すべき役割が適格に言い表されていると強調する。

³²¹ Cf. 三位一体の教義についての組織神学的理解に関して、Lonergan, *The Triune God : Doctrines* (Toronto, Univ of Toronto Press, 2009), *Systematics : The Triune God* (Univ of Toronto Press, 2007) において、またキリストの受肉についての教義の理解については、Lonergan, *The Ontological and Psychological Constitution of Christ* (Toronto: University of Toronto Press, 2002) において展開されている。

における信仰という現実そのものを肯定した上で試みられた表現体系の新しい構築の試みの一つであると言えるのではないだろうか。

d) 「伝達 (Communications)」

信仰にコミットした者は、自らの信仰を語るために、各々が置かれた文化に根ざした新しい信仰表現を積極的に生み出すことが求められる。「媒介された局面」の最後に位置づけられる「伝達」の役割は、今日の生きる人々の神経験とその経験に基盤を置いたこの世界の経験がより豊かなものとなるように、過去から受け継がれ反省された信仰の伝統を、文化の中で表現していくことにある。ここで、伝達されるべき内容は、信仰するという現実についての言明化 (foundations) とその反省を深めることによって導きだされた信仰の真理の肯定 (doctrines) という二つの専門領域を経て試みられた、組織的かつ一貫性のあるキリスト教の信仰についての理解である。

それは具体的に、キリスト者の信仰生活 説教、典礼 (秘跡)、祈り (霊性)、キリスト教芸術 (文学・音楽・美術)、諸宗教との対話、諸科学 (自然科学・人文科学) との対話などを通して展開される。それぞれの実践、対話における信仰内容の語られ方は、対話の相手の文化的文脈に応じて、さらには相手の意味領域の分化に応じて語られる必要がある。このように「伝達」は、今を生きる信仰者が自己の信仰を多様に表現することにより、過去から受け継がれてきた一つの信仰ダイナミズムを次の世代に伝える使命を担う。

第三節 倫理学における方法 (Method in Ethics)

前項では、カトリック神学を主な例として、「神学における方法」で展開される多層的な発展の可能性について概観した。神学における「八つの機能専門領域」は、「神学をすること (doing theology)」という知的な共同作業を目的としている。この理解を求める信仰 (fides quaerens intellectum) の基本的な枠組みは、「超越論的方法」を基盤としているがゆえに、神学に限らず、全ての学問領域に応用可能であると、ロナガンは述べている。

倫理学という文脈に置き換えた場合、倫理学における「八つの機能専門領域」は、倫理学分野の協働作業を目的とするということになる。つまり、神学が信仰の理解を目指すように、倫理学における方法は、一つ一つの専門領域内で、また異なる専門領域間で協働することにより、「倫理的な問題に取り組むこと」を通して、一個人として、社会で (共同体として)、「倫理的であること (being ethical)」の方向性を識別すること、より本来的な「倫理的であること」を目指していると言える。このようなロナガンの「神学における方法」から「倫理学における方法」への応用可能性について、以下、Dunne の *Doing Better* 及び Byrne の *The Ethics of Discernment* を中心に検討していきたい。

ロナガンの枠組みで捉えるならば、倫理学者の仕事は、まずメタ倫理学 (metaethics) を確立し、原理、原則、理論を練り上げ、それを様々な状況に応用すること (applying ethics) ではない。つまり、理想的な価値についての確固とした一覧があり、それぞれの状況下であてはめることを中心に据えていない。このような倫理学では、一直線に、普遍的かつ規範的な法則または、揺るぎない一組の理想的価値を確立し、そこからすべてを語ろうとする。ロナガンは、倫理学的な洞察や概念ではなく、倫理的な営みをする主体自身に倫理の基盤を置く必要を主張している。ロナガンは *Insight* 18 章において、倫理学の方法について以下のように述べている。

倫理学的方法は、形而上学の場合と同じく、主体をありのままに受け入れうる。つまり、それは、弁証法的な批判によって、主体の観点の逸脱を正し、その修正された観点を、具体的な選択肢全体へと適用することが可能である。そのような方法は、命法を表明するのみならず、命題や判断ではなく実在している人々(existing person)という、それらの実際の原理(real principles)を基礎づける。それは、具体的な命法を表明するだけではなく、誤った命法への根本的な批判をも提示する。それは、命法の適用のための論理に満足しない。なぜなら、それは主体のみならず現状をも批判するからである。それは、どのように現状が正されるべきかを明らかにする弁証法的な分析をも行う。最後に、そのような方法は、変わりゆく仕方に対応して変わりゆく状況に対処する発展する主体(developing subject)に内在する不変的なダイナミックな構造を明確に把握するので、それは、単に具体的なものについての相対主義と遠く静的な一般性の律法主義との間の分別のある道筋の舵取りをすることが可能である。それが可能であるのは、強運でも曖昧に自明なこととして仮定された賢慮によるのではなく、方法的にである。なぜなら、それは、理性的な自己意識の構造である常に再起するダイナミックな一般性に依拠しているからである³²²。

さらに、ロナガンの倫理学的なアプローチを、*Method* に即して考えるならば、それは、らせん状に「常に進行していく協働のプロセス(an ongoing, collaborative process)」として描くことが出来る³²³。つまり、倫理学者が協働で、常に変わりゆく新しい状況下で、価値についての言説、およびその結果としての選択、我々すべての人間に共有の規範的な衝迫(志向性への応答)を、明確にするプロセスであると言える。

「倫理学における方法」においては、Dunne が *Doing Better* で提案している分類に従い、神学において第一の「媒介する局面」と第二の「媒介された局面」として区別されているものを、「過去を引き受けること(Engaging the Past)」と「未来を引き受けること(Engaging the Future)」という二つの局面として区別する³²⁴。また倫理学における、八つの機能専門領野については、「過去を引き受けること」という第一局面に属する領野として、「神学における方法」と同様に「調査(research)」、「解釈(interpretation)」、「歴史(history)」、「弁証法(dialectic)」とする³²⁵。そして「未来を引き受けること」という第二局面に属する専門領野として、Dunne は、より倫理学に即した形にするために、「基盤(foundations)」、「指針(standards)」、「整合化(coordination)」、「伝達(communications)」を挙げているが、本論文では、Dunne のこれらの表現を採りたい。また「倫理学における方法」において、第二の局面は、「神学における方法」と同様に、倫理学が目指すものは多元的な価値ではなく、文化の違いを超えた普遍的観点であるが、それを、その時々、の文化的、社会的文脈に適応した表現に必要があり、その表現方法は複数ありうるという意味で、「整合化(coordination)」以外、複数形とする。

³²² Lonergan, *Insight*, pp.727-728.

³²³ Lonergan, *Method*, pp.320-324, pp.351-353.

³²⁴ Dunne, *Doing Better*, pp.194-221.

³²⁵ Dunne, *Doing Better*, pp.212-213.

1) 過去を引き受けること (Engaging the Past)

神学の「媒介する局面」において過去のキリスト教の伝統と対峙することに主眼がおかれたように、「倫理学における方法」の第一の局面において、過去から現在に至るまでの倫理的問題への解決に向けて、どのように人々が向かい合ってきたかを明確にすることが目標に据えられる。この過去から現在に至るまでの倫理学の歴史的積み重ねを請け負うプロセスとして捉えることができる³²⁶。倫理学の文脈において、今現在置かれている現状から出発し、「調査 (research)」、「解釈 (interpretation)」、「歴史 (history)」、「弁証法 (dialectic)」へと進む道筋をいかに説明しうるかを概観していきたい。

a) 「調査 (Research)」

神学における「調査」の役割と同様に、倫理学的探求の最初の仕事は、関連するデータを集めることである。この領野の専門家は、人々が日々の生活の中で、どのような優先順位で、何を基準に決断しているかを知ることができるヒントを注意深く探ることが求められる。

例えば個人の手紙、自伝など、「価値」を明確に表明しているもの、また間接的に価値を表明しているもの、例えば、詩、小説、建築などの芸術作品、何に投資しているか、どのようにどのぐらいの期間、余暇を過ごしているかなどといった、その社会で何に対して人々が価値を見出しているかということが分かるデータなどが挙げられる。加えて、先述したロナガンが提示している五つの価値の階梯が、データを集める手がかりになるのではないかと思う。対象とする社会で人々がどのようなふるまいをしているか、何を述べているか、何をつくりあげているのかを、生命的価値、社会的価値、文化的価値、人格的価値、宗教的価値の分節化に従って見定めていくことが可能ではないか。

b) 「解釈 (Interpretation)」

神学、その他の人文系の学問領域と同様に、倫理学においても「調査」で集められたデータの分析と解釈がもとめられる。その社会の中で重要視されている意味や優先順位が持つ道徳的価値を見定めることに注意を払うことになる。道徳的問題について人々が述べたこと、人々の実際の行動、人々が生み出した文学や芸術作品が、その人々にとってどのような意味を有しているかを提示することが、倫理学における「解釈」固有の課題となる。

倫理学的な解釈の事例として以下のようなものが挙げられる³²⁷。

- 一憲法、政府の政策、宗教団体の文書、学校の指針など、公的な文書において、それらの文書の背後にある意図とは何か、一つの企てについての様々なポリシーがどのような形で対立しているか、どのようなポリシーが実際に効力のあるものとして選ばれているかなどを読み解く。
- 一様々な情報の中で、どの情報が信頼に値するものであると見なされているかを見極めること、様々なメディアが有している方針や重要視しているものが何であるかを理解する。
- 一社会のシステムの中で、特に多くを所有する者と所有しない者との間の格差に注目し、人々の行動、選択、その社会のメンバー間の交換を分析することにより、その共同体の優先順位を明確にしている。

このような倫理に関する言説において、どのような判断のもと、その言説が表明されているかを分析していくことを通して、その社会の人々の道徳的地平を浮き彫りにすることが可能となる。

³²⁶ Dunne, *Doing Better*, p.208.

³²⁷ Dunne, *Doing Better*, p.209-210.

c) 「歴史 (History)」

歴史研究者の課題は、時間の流れの中で、水面下で何が行われてきたかを明るみにすることである。一つひとつの倫理的言説の解釈をするというスタティックな作業で終るのではなく、歴史の流れの中で、それら解釈された倫理的データの意味を定めることが目標とされる³²⁸。

そこで歴史研究者自身、自らの史実を見極める判断基準がどこにあるかに注意を向け、歴史的な事実へと客観的に向かい合うことが求められる。換言すれば、歴史研究者自身の立場、つまり人々が自分の都合に合わせようとする態度、神話的な理解、イデオロギー的な視点から過去の出来事の意味を理解しようとするのではなく、人々の倫理に関する言説、倫理的判断によって生じた出来事同士の連関に焦点を当てていくことにより、その出来事の内に、今まで気づかれることのなかったパターンを明確にすることが求められる。つまり「解釈」で解き明かされた文献を綿密に調べることにより、過去の出来事の複雑な因果関係を解きほぐし、実際にどのような倫理的判断がどのような出来事をもたらしたかを提示することが目標に据えられる。

d) 「弁証法 (Dialectic)」

「調査」、「解釈」、「歴史」を通して発見したことを敷衍し、それに対して、単に客観的な過去の倫理的判断を外から眺めるという立ち位置に身を置くのではなく、できるかぎりその歴史の流れの一員として、その歴史の中で実際に起きたことに対してそれが良いことであつたか、悪いことであつたかを評価するということが課題となる³²⁹。そしてその史実を語る歴史研究者がどのような心構えであつたかを評価することになる。一連の評価の作業によって、過去の出来事（への評価）が、今現在において何を語りえるか、またどのように未来の方向性を見定めるかが浮き彫りになる。

「弁証法」の作業は、一研究者個人の立場表明で完結するものではなく、より実りあるものとする為に、協働作業が必須となる。互いに、自分たちの社会的、文化的、哲学的そして宗教的なコミットメントがいかなるものであるかを表明することにより、歴史の方向性を識別することを助けることとなる。議論に終始するのではなく、倫理的立場の違いがどこにあるかを明確することを目指し、また相互に意見を交換するだけではなく、何が実際により良いことであつたか（つまり「進歩」と言えるものであつたか）、何が逸脱であつたか（つまり「退廃」と言えるものであつたか）を、協働で識別することが必要となる。

一連の歴史への評価は、そこで倫理学における「弁証法」においても、共同体レベルでの回心の有無が鍵となる。より十全に本来的な人は、回心していない人々が自身の地平を広げるよう迫り、回心した人々に対しても、今の地平に満足することなく、さらにその地平を広げていくよう注意喚起する。

2) 未来を引き受けること (Engaging the Future)

「倫理学における方法」の第二局面で目指されるのは、現在からまだ見ぬ未来へと探求の領域を伸ばしていくことである。過去から現在に至るまでの倫理的取り組みを評価することにとどまらず、未来へとむけて、より「倫理的であること (being ethical)」の為の識別のプロセスへと参入する。この局面では、「神学における方法」と同様に、倫理的問題に従事する人自身の回心を求めてくる。過去に人々がどのような道徳的判断を下したか、どのような倫理的な規範を形成したかという客観的な記述に終始することではなく、その歴史的な流れの中に身をおく当事者としての倫理的な姿勢が土台に

³²⁸ Dunne, *Doing Better*, p.210-211.

³²⁹ Dunne, *Doing Better*, p.211-212.

据えられる。まさに「歴史」への参与が明示的にされる局面であると言える。道徳的回心を遂げた人が指し示すものをより豊かに受け取り、その内実を深めていくために、協働して倫理的な探求を展開する。このプロセスは、より本来的であることの為に、つまり、より善い判断、選択、決断、行動を可能とする為、いかに地平を絶えず広げていくことができるかが問題となる。

a) 「基盤 (Foundations)」

「基盤」において、知的、道徳的、そして情緒的 (affective) 回心³³⁰を経た倫理学に従事する人自身の知的、道徳的、そして情緒的地平が表現されることが課題として据えられる³³¹。回心をした人々が、どのような形で知的、道徳的、そして情緒的関与を表現しているかということに焦点がてられる。

知的な地平は、道徳的規準の表明、道徳的なシステムとその遂行の仕方、道徳的な行動といったカテゴリーにおいて表現される。これらのカテゴリーが相互に関係づけられながら、包括的な「人間としてのモデル」が立ち現れてくる。回心した人がその回心の体験をどのような言葉で言い表しているかどうか、それらの言説がどのように互いに結びついているかどうかを、明示的にするという課題が出てくる。

ロナガン自身の倫理的な取り組みを、ロナガン自身が提唱した「八つの機能専門領野」という観点から捉えるならば、「基盤」として、「用語と用語間の関係づけ (terms and relations)」を提供することであると言える。その一例を、*Insight*において見出すことが出来る。ロナガンは、*Insight* 12章から 17章まで、人間がこの世界において感覚経験から出発して把握することが可能な存在（適比した存在 (proportionate being)）についての統合的な発見的構造として、形而上学を構築する試みをしている。続く 18章、‘The Possibility of Ethics’において、倫理学も同様の仕方で形而上学的な発見的構造の枠組みを構築することが可能であるか否かという根本的な問いが提示される。ロナガンは、この章で、第一の経験的意識、第二の知性的意識、第三の理性的意識に加え、第四の「理性的な自己意識 (rational self-consciousness)」を位置づけ、倫理学に関連する諸観念を互いに関係づけながら定義している³³²。

第一に、「善 (good)」、「意志 (will)」、「価値 (value)」といった人間の行動において重要な役割を果たしうる幾つかの鍵となる観念 (notions) を定義することから、志向的意識の第四レベルに固有のはたらきを浮き彫りにする試みがなされる。「善 (good)」は、無制約に知りたい欲求の対象であること、「秩序の善」、「価値」という三つの側面がある。次に、「意志」は、知性的または霊的な渇きである。ちょうど感覚的な飢えが感覚的な食べ物をつかもうとするように、意志は、知性によって提示された対象をつかもうとする。また「価値 (value)」は、理性的な選択の可能な対象として善である。そして価値は位階的に捉えうるものであること、「始原的価値」と「終局的価値」とが区別がされる。

³³⁰ Dunne は、「基盤」において、知的、道徳的回心に加え、情緒的回心 affective conversion が果たす役割に注目している。ロナガン自身、‘Natural Right and Historical Mindedness’の中で、「(回心は)情緒的なものとして、家族の内における愛、共同体における忠誠、人間の運命における信へと参与する。(p.173)」と述べているが、情緒的回心について詳述はしていない。「情緒的回心」は、家族、同胞を「愛する」ということへ向かう根本的な変容として捉え、神的愛の内に憩う宗教的回心を、「情緒的回心」の頂点として位置づけることが可能であると思われる。「倫理学における方法」で、中心に据えられる回心は、「道徳的回心」であることから、この箇所では、「情緒的回心」を挙げるのが適切であると思われる。Cf. Miller, *The Quest for God & the Good Life*, pp.150-151.

³³¹ Dunne, *Doing Better*, p.213-214.

³³² Lonergan, *Insight*, pp.618-656.

第二に、「創発的偶然性」という世界観において、人間の「自由」の可能性が論じられる。「決断」は、判断レベルの理性と決断レベルの理性との間との根本的な相違から定義される。判断は理性的意識 (rational consciousness) の行為であるが、「決断」は理性的な自己意識 (rational self-consciousness³³³) の行為である。また事実判断は、「理性的必然性 (rational necessity)」への応答であるのに対し、決断は、「理性的衝迫 (rational exigence)」への応答である。さらに、「自由 (freedom)」は、自然科学において見出される「偶有性」ではなく、知性的把握、理性的反省、道徳的に導かれた意志の秩序において生じる「偶有性」であり、また必然性を排除するという否定的側面のみならず、責任という積極的側面をも有していることが確認される。さらに、自由な決断の能力を有していること (本質的自由 essential freedom) と、実際に自由な決断をすること (効果的自由 effective freedom) との区別が明確にされる³³⁴。

第三に、人間の自由の遂行とその限界の問題が扱われる。そこで、人間の不完全な知性と意志のはたらきが、いかに自由の遂行を妨げているかが明らかとされ、解決のための「人間的生のより高い統合 (a higher integration of human living)」の必要性が論じられる。

以上のように、ロナガンは、倫理学の形而上学的な理解を実際に展開しないが、体系的な理解を展開する為の前段階として捉えることができるであろう。

b) 「指針 (Standards)」

認識の構造のレベルで捉えるならば、「神学における方法」の「教理」と同様に、「倫理学における方法」の「指針」では、「判断」のレベルの作業が中心に据えられる³³⁵。倫理の「判断」基準はどのように定められるべきかということが問題となる。まず「判断」が共同体の中で行われることが鍵となる³³⁶。ゆえに、簡潔に述べれば、「指針」において、過去においてなされた回心を経た人々の証言、その表明が、確かなものであると判断し、より良い未来のためのヴィジョンが道徳的な原理を築き、組織としてのポリシーといった形で定めることが目標に据えられる。

「指針」において、様々な倫理的、道徳的な言説、人物、作品が、真に回心に基づく根本的な道徳的なガイドラインであるかどうか吟味される。それらのガイドラインは、その時々 of 社会的文化的文脈において形づくられ、その表現方法は多岐にわたる。例えば、企業におけるビジョンステートメント、創立者の理念、教会、国家などの言説などが例として挙げられる。またガンディーやマザーテレサなど道徳の模範となる人々、ホメーロスのオデッセイのような人間本性についての神話、「自分がして欲しいことを他人にしろ」などの格言、禁止命令なども含まれる。

それらは、どれも間違いを避けるという消極的な姿勢を推奨するのではなく、より良いものを目指すための指針であること、人々の感情がより本来的に価値へ応答するよう助けるものであることが求められる。つまり、現状に目を向け、何が非本来的であるかを識別し、未来において何が必要であるか、何を為すべきかを問うための地平を広げていくことを促しているか否かが、「指針」となりうる一つの基準であると言える。

³³³ Lonergan, *Insight*, pp.634.

³³⁴ Lonergan, *Insight*, pp.643-647.

³³⁵ 神学における方法ではこの専門領野では「doctrines」と言われていたが、倫理学においては、宗教的なコミットメントを前提とした教理ではなく、より広い意味での人間としての本来的なあり方の表明が問題となるゆえに Dunne は、「standards」と表現することを選んでいる。

³³⁶ Dunne, *Doing Better*, p.214-216.

c) 「整合化 (Coordination)」

「整合化」において、規範的なものとして定められた「回心した人々による道徳的な目標や態度」を、一貫した哲学的なシステムとして構築する作業へと進む³³⁷。認識のレベルで捉えるならば、「神学における方法」の「組織化」が「教理」の内実を理解することを目標とするように、「倫理学における方法」における「整合化」では、「指針」にて道徳的な原理、規範に値するとして肯定されたさまざまな言語表現が、互いに矛盾することがないものとして体系的に理解することができるように、整理することを目指す。

回心した人々の道徳的な言説、文学的な表現は、その人が属する文化のなかで表現されたものであり、力強く人々の心を揺り動かす力を有しているが、そこで用いられている語が果たしてどのような意味を有しているかが曖昧である。意味領域で考えるならば、特定の時代的文化的背景で展開された常識の意味領域で表現された証言、言説、意志表明、文学作品は、その文脈内でのみ有効な表現を用いている。ゆえに理論の意味領域で、彼らが用いる一つひとつのことばが、互いにどのように関係しあっているかを読み解き、原理とポリシーとしてどのように曖昧さを回避した表現で置き換えられるかを探る解釈学的な取り組みが必要となる。そこには、歴史家、解釈学者、哲学者、心理学者、社会学者、経済学者など人文系に属する人々の学際的な協力が不可避となる。

d) 「伝達 (Communications)」

「倫理学における方法」の出発点は、具体的な状況である³³⁸。八つの機能専門領域の最後に、出発点に戻ることになる。「神学における方法」の「伝達」と同様に、「倫理学における方法」の最後に位置づけられる「伝達」は「整合化」において解釈された倫理的なメッセージを、様々な聴衆に、また様々なメディアに適応した形で表現しなおす。メッセージの受け手は、個人から、共同体、国家、地球規模へと多岐にわたる。つまり専門的に考察されてきた倫理学的見解が、その時々具体的な文化的かつ社会的文脈において有意性があるということを広く効果的に伝える為の作業を行なうこととなる。

3) 「倫理学における方法」での回心の位置づけ

Dunneは、「回心」を分岐点とした蹄鉄のイメージで、倫理学における八つの機能専門領域の関係性を描いている³³⁹。

倫理学の第一局面である「調査」、「解釈」、「歴史」、「弁証法」において、倫理学者は、具体的な状況を出発点として、倫理学的な観点からの状況把握を行い、その歴史的状況の把握の中で、(主に道徳的)回心を経た倫理的な立場表明が求められる。この第一局面の一連のプロセスは、「神学における方法」と同様、「回心」へと媒介していると言える。

倫理学の第二局面である「基盤」、「指針」、「整合化」、「伝達」において、倫理学者は、自らが経験する「回心」を媒介として、未来を見据えた今現在の状況下において、何を指針に据え、その指針の理解を深めつつ、何をなすべきかを明確にしていくプロセスを進む。最後の「伝達」が対象とする相手は具体的な状況下にある人々である。「伝達」にたどり着くことにより、一連のプロセスは一巡した

³³⁷ Dunne, *Doing Better*, p.216-219.

³³⁸ Dunne, *Doing Better*, p.219-221.

³³⁹ Dunne, *Doing Better*, p.194.

ことになる。この「伝達」の展開（具体的状況）は、さらに「調査」のデータとなる。「回心」を転機としたこの一連の機能専門領野の展開を繰り返すことにより、以前にもまして倫理学的問題への取り組み方が深まっていく。

「倫理学における方法」を神学の場合と同様に、「下から上へ」と「上から下へ」という枠組みで捉えることが可能である。倫理学においても、倫理学を協働作業として捉えた場合、それぞれの八つの専門領野においてどのような役割に重点が置かれているかを明確にするために、それぞれの専門領野の作業を志向的意識のレベルで分類することが可能である。倫理学の第一局面である「過去を引き受けること」は、「創造」のベクトルを、識別していくプロセスであると言える。現状から出発し、その現状のデータを集め（経験）、そのデータを解釈し（理解）、歴史の中で位置づけ（事実判断）、さらにその歴史に対し価値評価を下し、歴史の流れの中で、どの立場をとるかを「決断」することへと向かう「下から上へ」の歩みである。また、倫理学の第二の局面である「未来を引き受けること」は、「癒し」のベクトルであると言えるであろう。未来にかかわる倫理学者が道徳的回心により、自らの倫理学的地平を据える態度決定（決断）から出発し、その地平から本来の内的志向性に従って表明されている倫理的言説を確定し（判断）、それらの言説のうちにある一貫性及びダイナミズムを見出し（理解）、その理解を置かれている現場の文脈において、より効果的に伝わるように表現する（経験）へと進む。全ての機能専門領野を一巡することで、らせん状に倫理学的な理解が深められていく。「倫理学における方法」において求められる姿勢は、一巡することに満足することなく、更に同じプロセスを積み重ねていくことにより、倫理的課題の方向性を明確にし、「解決」の道筋を探っていくことである。

この倫理学的な取り組みの舞台は「歴史」である。つまり「進歩」という観点からみれば、倫理学は、あらかじめ定められた本性のプログラムに規則的に従い進行する世界ではなく、創発的蓋然性のもとにあり、つねに変化しつづける世界を相手にしなければならない。また人間の意味と価値を求める志向性の本来の遂行は常に危うく、「退廃」の危険性につねにさらされている。倫理学は自然科学とは異なり、つねに倫理学に従事する者自身の回心、その内的志向性の「本来性」が問われる。

八つの機能専門領野の内、前半の最後に位置づけられる「弁証法」、後半の最初に位置づけられる「基盤」は、いずれも「決断のレベル」にかかわる領野であるゆえに、一個人の「倫理的なあるということ」の本来の遂行の有無が要となる³⁴⁰。特に「弁証法」では、過去から伝えられてきた知的な営みの歴史的なダイナミズムの中で、一個人として価値判断を下すことによって、自分自身の立場を表明することが求められる。それは単に、事実としての「歴史」を認識することを超え、その「歴史」自体に参入すること、「倫理的であること」が根本的に問われている。

さらに言えば、このような「弁証法」における反省的な知的営みにおいて、また「基盤」における倫理学的な問題への自身の地平についての反省において、知的、道徳的、宗教的「回心」のいずれか、もしくはそのうちの二つないしは全てを経ているかどうかが問題となる。先述の通り、一個人の回心はその人が属する共同体に影響を及ぼす。その意味で特に「価値判断」が要となる機能専門領野においては、一個人の回心による「識別」のみならず、共同体としての「回心」による「共同識別」が重要な役割を持つ。

³⁴⁰ Cf. Lonergan, *Method*, pp. 142-143, 145.

結論

本論文では、ロナガン倫理思想の特徴を、「倫理的である」為には人間「本性」について反省するのみならず、「歴史」と対峙することが不可避であること、つまり「倫理的であること」と「歴史的であること」とが同一の現実の二つの側面として捉えるべきものであるという基本的姿勢にあることを明確にすることを目指した。その為、「進歩(progress)」・「退廃(decline)」・「贖い(redemption)」というロナガンの弁証法的な「歴史」的發展についての理解の三つの概括を、本論文においても全体の枠組みとし、人間が、一個人として、また社会（共同体）の一員として、与えられた倫理的課題とは何であるかという問いに焦点を当て、以下のように議論を進めてきた。

第1章では、「歴史」における「進歩」を支え導く原動力として位置付けられる人間の内的はたらき（本性）を、ロナガンの認知理論（人間の認識構造）を手掛かりに概観した。

「無制約に知りたいという欲求」という内的志向性に導かれ「究極的な意味と価値」をもとめる人間の内的プロセスが、経験的、知性的、理性的、責任的、宗教的という志向的意識の五つのレベルに分節化している点を確認した。これらのうち、経験的、知性的、理性的意識の各レベルを、事実認識へと至る「認識者」としてのはたらきとして、また責任的意識のレベルを、価値を認識し関与していく「行為者」としてのはたらきという点から捉え、それぞれの意識レベルの内に含まれるはたらきがどのようなものであり、どのようにそのレベル固有の客観性に至るかを検討した。次に、個々人が、意味と価値を求めるはたらきによって主体としてより能動的にこの世界の歴史にかかわっていくプロセスを、認識的、道徳的、宗教的自己超越へと進むプロセスとして捉え、「進歩」を支える「内的ダイナミズム」を浮き彫りにした。そこで、最後に、「宗教的自己超越」によって開かれる「信仰」という上述の諸意識レベルの最後に位置する宗教的意識レベルが、すべての意味と価値をもとめる歩みの推進力となっている点を明らかにした。以上から、人間の内面のはたらきがロナガンの「歴史」において「創造的」に「倫理的である」ことの基盤となっている点を確認した。

第2章では、「歴史」における創造的な「進歩」のプロセスを、「認識者」として構築する「意味世界」、そして「行為者」として構築する「価値世界」という二つの側面から検討することから始めた。まず「認識者」としての「歴史」的歩みを、常識、理論、内面性、そして超越の意味領域に分節化し、それぞれの意味領域固有の理解可能性を示すことによって、「意味世界」を開拓していくプロセスとして捉えた。次に「行為者」としての「歴史」的歩みを、人間が開く価値の「五つの階段」を通して「価値世界」を構築していくプロセスとして捉えた。そこでは、「歴史」の中で「行為者」として生きる人間を、究極的には「宗教的価値」に支えられつつ、「人格的価値」を実現し、「文化的価値」を清め、より十全な「社会的価値」の実現につながる形で「生命的価値」を導いていく存在として描いた。さらに、人間的善の展開の発見的構造の分析を通して、ロナガンが善を求めるプロセスを歴史的な視点から捉えていることを確認した。

最後に、人間が「認識者」そして「行為者」として、意味と価値の世界を共時的かつ通時的に歴史の中に構築してゆく道筋を明らかにするために、「創発的蓋然性 (emergent probability)」という観念に注目した。そこでロナガンが、自然科学をモデルに見出した形而上学的世界観における「世界過程 (world process)」という枠組みから、人間は自然と共生しつつそれを超えて自らの自由と責任をもった「創発的蓋然性」として、自然をも含むこの世界の中で積極的な役割を担う存在であると捉え

うることを明らかにした。

第3章では、「歴史」における「退廃」の病理に対するロナガンの洞察を明らかにした。まず、ロナガンが立てた「洞察逃避」の諸相、すなわち「ドラマティックな洞察逃避」、「個人的洞察逃避」、「集团的洞察逃避」、「一般的洞察逃避」に注目し、これらの洞察逃避によって、「意味」と「価値」を求める営みが、どのように個々人の内でのみならず、共同体の次元で歪められるかを概観した。さらに人間の「洞察逃避」へと陥る傾向性は、短期的及び長期的サイクルを通して、世代を超えた負のスパイラルとして存続していく点、換言すれば、「洞察逃避」により「創発的蓋然性」の本来あるべき道筋がゆがめられるという事態が引き起こされるかについて検討した。

次に、*Insight* 20章においてロナガンが、悪の「問題」の「解決」を31項目挙げ、段階を踏んで提示している点に注目した。そこで、愛徳・希望・信仰に導かれ、この世界過程の中でいかにして人間が非本来性から撤退することが可能となるのか、人間が本来有している意味と価値をもとめる創造的なはたらきが回復され、この世界にある可能性を創造的に開花させていくことが可能であるのかを明らかにした。

第4章では、「歴史」における「贖い」のプロセスを、「回心」による非本来的な主体のあり方からの撤退という観点から捉え直した。まず、ロナガンが、主体の非本来的なあり方を、「無視された主体」、「切断された主体」、「内在主義的主体」、「疎外された主体」という観点から分節化して捉え、そこにどのような「回心」の必要性を見出したかについて確認した。次に、ロナガンが本来的な主体のあり方へと立ち返るために不可欠であるとする、知的、道徳的、宗教的「回心」についての考察へと進んだ。そこで、人間は、知的回心により、この世界を本来的に知ることへと、また道徳的回心により、私心の欲求の実現ではなく価値を中心に据えることへと、さらに宗教的回心により、すべての意味と価値を求める営みが究極的に目指す存在へと再び立ち返るものとして捉えられているという点を検討した。これらの回心は、個々人の内で起こる「意味と価値を求める地平そのものが変わる垂直的な根本的変革」として捉えることが出来るが、同時に共同体的次元を有するという点、つまり「歴史」のプロセスにおける、「退廃」からの回復、すなわち「贖い」の重要な契機であるという結論に至った。

第5章では、以上の考察を踏まえ、ロナガンが「歴史」における「進歩」のプロセスを「退廃」から「贖い」へ向けての緊張の内にあるものとして捉えていることを明らかにした。前半では、ロナガンが歴史哲学を論じている二つの論文に注目した。第一に、「上の刃」と「下の刃」、第二に、「上から」のベクトルと「下から」のベクトルという二つの弁証法的な歴史理解の基本的枠組みを概観し、どのような意味でこれらの枠組みが倫理的な取り組みの発見的構造として応用可能であるのかを示唆した。後半では、このような「下から」と「上から」の枠組みが、「神学における方法」において発展的に八つの機能専門領域として分節化されていった経緯を概観した。さらに、近年の先行研究に注目し、「神学における方法」を「倫理における方法」として応用する可能性の萌芽を確認した。そこで特に「回心」が、過去から倫理的「問題」を引き継ぎ、現在から未来を見据え「解決」への向けての取り組みを遂行していく為に欠くことのできない契機である点に注目した。

以上ロナガンの思想に即して、人間の「本性」のみならず、人間の「歴史性」に注目し、「倫理的であること」を反省する道筋を概観した。ロナガンは、この世界における人間の意味と価値をもとめ

る営みの内に、新しい理解可能性の発見、よりよい善の実現のダイナミズムという「創造性」を見出している。ロナガンにとって「倫理」の問題が生じる契機とは、単に受動的に決められた規範、ルールを守ること失敗した時のみではなく、歴史の中で「創造的であること」を放棄した時である。つまり、ロナガンの倫理的アプローチの特徴は、「つくる」・「参与する」ものとしての「歴史」理解から、人間の倫理性を問う点にあると言えるように思われる。突き詰めて言えば、「倫理的であること」と「歴史的であること」とは表裏一体の現実であり、より十全な意味で「倫理的である」には、より本来的な意味で「歴史的であること」が不可避であると言えよう。そこにロナガンの倫理思想の根幹を見出すことが出来ると思われる。

ロナガンの「神学における方法」と同様に、「倫理学における方法」も具体的な問題に取り組む為のプロセス自体に光を当てるが、直接的に現在我々が直面している個々の倫理的問題への回答を演繹することにつながらないかもしれない。しかし、生命倫理・社会倫理の具体的な問題へ取り組む姿勢そのものを見直すための「発見的構造」に焦点を当て、様々な「倫理的な問い」の意味と、その「倫理的な問い」を出す主体との間にあるダイナミズムを解き明かすことにはつながりうる。

ロナガンは、「歴史（性）」と「文化」という観点から、人間本性という枠組みだけで静的に、その都度生じた倫理的問題の解決方法を探ることではなく、同時に、人間の弁証法的な歴史性に着目し、様々な倫理的問いの連関、理解の深まり、判断基準のあり方に注意を向けることを求めてくる。

このようなロナガンの「歴史」理解は、近代の哲学的な「歴史」理解とキリスト教的な「救済史的」パラダイムとが統合されたものである。ロナガンにとって、人間、神、歴史についての理解は切り離し得ないものである。そしてその「歴史」は単なる際限がない時間の継続ではなく、終末的な完成という目標をもったものである。しかし、この世界は予め定められたシナリオの計画に従って展開するものではなく、人間の認識、そして自由と責任による決断と行動の積み重ねによって展開していくものである。

人間は、「本性」という観点からみれば、世界を舞台として、究極的な意味と価値を志向し続ける存在として捉えられる。それは時代・文化的背景に依らない普遍的な人間のあり方である。究極的な意味と価値の追求は一人で、また一時代で到達しえないものである。それらの営みは、一個人、一共同体の枠組みを超えて発展していくものである。そこで「本性」理解の枠組みを超えて、「歴史」理解が不可欠となってくる。そこでは究極的存在である神を個々人が「観照」することに中心点が置かれるのではなく、被造世界で展開される歩み自体が重要な課題として据えられる。

人間は、本来希求すべきものを希求しない非本来的なあり方から、人間が本来持っている可能性に再び開かれていくのみならず、人間本性を超えた完成へと導かれる歩みとして捉えられている。ロナガンにとってこの世界の歩み、その「創造のプロセス」に参加することが「倫理的である」ことを意味するのであり、そこでは何をなすべきか、禁止されているかという問題意識は前面に出てこない。ロナガンが提示する「歴史哲学」は、客観的対象として、歴史的事実の真偽を科学的に問うことのみを対象とするのではなく、いかに「歴史」に対して応答するかという自由と責任の領域を含み持つものである。ロナガンが提示する「歴史の弁証法」は、倫理学的な問題の解決の為の「発見的構造」と言えるべきものであると言える。

本論文では、ロナガンの思想の基本的な枠組みを紹介するということに留意しつつ、ロナガンの倫理思想の発展可能性について示唆することを試みた。本論で十分に扱うことのできなかったロナガン

の倫理思想の問いの射程を確認し、今後の課題としたい。

まず、ロナガン研究の内在的問題として、志向的意識のレベルにおける「実践理性」の位置づけが課題として残っている。本論文では、「認識者」と「行為者」という二つの枠組みから、志向的意識のレベルのそれぞれのはたらきについて概観することを試みた。しかし、「認識者」として事実認識へ至る一連のプロセスと「行為者」として価値へ関与してく一連のプロセスとの連携、接続をいかに捉えるかということがさらに明確にされる必要がある。その一例として、実践理性による価値判断は、志向的意識のどのレベルに位置づけられるものであるかという問題が残っている。本論文では、「価値判断」を「行為者」として為す一連のはたらきの最初に位置づけた。しかし、一つの「判断」である「価値判断」は、「理性」によって遂行される為、志向的意識の第三のレベルに属するものであるのか、そうであるなら、「行為者」としてのはたらきは、志向的意識の第三レベルと第四レベルの両方にかかわるものであると言わなければならないか、志向的意識の第三レベルは、「認識者」としての到達であり、「行為者」としての出発点と言うべきか、といった問いが残されている。

第二に、ロナガン倫理学の発展可能性に関する問題として、倫理的あり方における「心象的回心 (psychic conversion)」の役割の問題がある。本論文では、主に、ロナガン自身が言及している知的、道徳的、宗教的回心に焦点を当て、歴史における「贖い」のプロセスの説明を試みた。Doran が提唱している「心象的回心」は、「ドラマティックな洞察逃避」の克服として位置付けられているが、「心象的回心」は臨床心理学的な問題を多分に含んでいるゆえに、本論文で扱わなかった。倫理的な問題を扱う際、「心象的回心」が、どのような役割を果たすか、そこにどのような倫理的な「贖い」を見出すことができるかを明確にする必要がある。

最後に、日本におけるロナガン研究における最初の壁として、ロナガン独自の専門用語をいかに日本語で表現するかという課題がある。以上の課題に加え、日本の文化の中で、ロナガンの倫理思想を表現することがいかに可能かという課題も見据えていきたい。

参照・引用文献

以下、本論文が、本文・注釈内を問わず引用または参照した文献を列举する。

- ・「一文献(ロナガンの著作)」において、トロント大学出版より、発刊されている全集の番号順に記載する。それぞれの巻において、全集版の編者と訳者、初版年と出版社を記載する。各巻に収められている「論文」は、タイトルとその初版年を記載する。
- ・「二次文献」において、欧文、邦文ともに著者名をアルファベット表記順にて記載する。同一著者による場合、さらに年代昇順にて記載する。

・一次文献 (B. ロナガンの著作)

Collected Works of Bernard Lonergan, University of Toronto Press Vol.1-Vol.25

1. **Grace and Freedom: Operative Grace in the Thought of St Thomas Aquinas,**
ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran (2000)

(Part One: a new edition of "Grace and Freedom: Operative Grace in the Thought of St Thomas Aquinas", four articles written by Lonergan in 1941-42, first published in book form in 1971, Part Two: Lonergan's doctoral dissertation, "Gratia Operans", submitted to the Gregorian University, Rome, in 1940)

2. **Verbum: Word and Idea in Aquinas,**
ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran (1997)

(Vol.4 4,2nd., rev. and aug. First ed. (1967) published separately. Vol.5, 2nd., rev. aug. First ed. (1980). Vol.3, 5th ed., rev. and aug. First ed. (1957). Vol.10. Revising and augmenting the unpublished text.)

3. **Insight: A Study of Human Understanding,**
ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran (1992)

(Fifth edition, revised and augmented, of Insight: A Study of Human understanding, First published by Longmans, Green & Co., London, 1957)

4. **Collection,**
ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran (1988)

1. The Form of Immanence (1943)
2. Finality, Love, Marriage (1943)
邦訳「目的性・愛・結婚」西村公子、E・スクリプチャク訳、『カトリック神学』1970年、23-65頁
3. On God and the Secondary Cause (1946)
4. The Assumption and Theology (1948)

5. The Natural Desire to See God(1949)
6. A Note on Geometrical Possibilities (1949-1950)
7. The Role of Catholic University in the Modern World (1951)
8. Theology and Understanding (1954)
9. Isomorphism Thomist and Scientific Thought (1955)
10. Insight: Preface to Discussion (1958)
11. Christ as Subject: A Replay (1959)
12. Openness and Religious Experience (1961)
13. Metaphysics as Horizon (1963)
14. Cognitive Structure (1964)
15. Existenz. and. Aggiornamento (1965)
16. Dimensions of Meaning (1965)

5. Understanding and Being,

ed. Elizabeth A. Morelli and Mark D. Morelli (1990)

(Understanding and being: an introduction and companion to Insight : the Halifax lectures / edited by Elizabeth A. Morelli and Mark D. Morelli, New York : E. Mellen Press , 1980)

6. Philosophical and Theological Papers 1958-1964,

ed. Robert C. Croken, Frederick E. Crowe, and Robert M. Doran (1996)

1. Redemption (1958)
2. Method in Catholic Theology (1959)
3. The Philosophy of History (1960)
4. The Origin of Christian Realism (1960)
5. Time and Meaning (1963)
6. Consciousness and Trinity (1963)
7. Exegesis and Dogma (1963)
8. The Mediation of Christ in Prayer (1963)
9. The Analogy and Meaning (1963)
10. Philosophical Positions Regarding Knowing (1964)
11. Theology as Christian Phenomenon (1964)

7. The Ontological and Psychological Constitution of Christ,

trans. Michael G. Shields, ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran (2002)

(translation of *De Constitutione Christi ontologica et psychologica* ,1956)

8. The Incarnate Word

ed. Robert M. Doran , Jeremy D. Wilkins, (2016)

(translation of De Verbo Incarnato ,1960,1961,1964, Thesis 1-14)

9. The Redemption

ed. Robert Doran, Jeremy Wilkins, H. Daniel Monsour Reprint edition (2018)

10. Topics in Education,

ed. Robert M. Doran and Frederick E. Crowe (1993)

(The Cincinnati Lectures of 1959 on the Philosophy of Education,
Revising and augmenting the unpublished text prepared by James Quinn and John Quinn)

11. The Triune God: Doctrines,

trans. Michael G. Shields, ed. Robert M. Doran and H. Daniel Monsour (2009)

(translation of De Deo Trino: Pars Dogmatica, 1964)

12. The Triune God: Systematics, trans. Michael G. Shields,

ed. Robert M. Doran and H. Daniel Monsour (2007)

(translation of De Deo Trino: Pars Systematica, 1964)

13. A Second Collection

ed. Robert M. Doran , John D. Dadosky Revised (2016/6/30)

(Second edition, revised and augmented, of A Second Colletion: Papers by Bernard J. F. Lonergan, edited by Wiliam F. J. Ryan and Bernard J. Tyrell, first published by Darton , Longman & Tod, London,1974, and The Wesminster Press, Philadelphia 1975)

1. The Transition from a Classicist World-View to. Historical Mindedness (1966)

2. the Dehellenization of Dogma(1967)

3. Theories of Inquiry: Responses to a Symposium (1967)

4. The Future of Thomism (1968)

5. Theology in its New Context (1968)

6. The Subject (1968)

7. Belief: Today's Issue (1968)

(邦訳)「現代こそ信頼が」 喜田勲、R・ダウニー訳『神学ダイジェスト』26号 4-13 頁

8. The Absence of God in Modern Culture in Modern Culture (1968)

9. Natural Knowledge of God (1968)

10. Theology and Man's Future (1968)

(邦訳)「神学と人間の未来」 喜田勲 訳『神学ダイジェスト』20号 4-13 頁

11. The Future of Christianity (1968)

12. The Response of the Jesuit as Priest and Apostle in the Modern World (1970)

13. The Example of Gibsn Winter (1970)

14. Philosophy and Theology (1970)

15. An Interviews with Fr. BERNARD LONERGAN, S. J.(1971)
16. Revolution in Catholic Theology (1972)
17. The Origins of Christian Realism (1972)
18. Insight Revisited (1973)

14. Method in Theology

Ed. Robert Doran S.J., John Dadosky, (August 28, 2017)

(Seond edition, revised and augmented, of Method in Theology, first published by Herder and Herder, New York, and Darton, Longman & Todd, London)

15. Macroeconomic Dynamics: An Essay in Circulation Analysis,

ed. Frederick G. Lawrence, Patrick H. Byrne, and Charles C. Heftrng, Jr. (1999)

16. A Third Collection

ed. Robert M. Doran, John D. Dadosky, Revised (2017)

(Second edition, revised and augmented, of A Third Colletion, edited by Frederick E. Croew, first published by Paulist Press, New York,and Geoffrey Chapman, 1985)

Part One: Tradition and Innovation

1. Dialectic of Authority (1974)
2. Method: Trend and Variations (1974)
3. Mission and the Spirit (1976)
4. Aquinas Today: Tradition and Innovation (1974)
5. Prolegomena to the Study of the Emerging Religious Consciousness of Our Time (1975)
6. Christology Today: Methodological Reflections (1975)
7. Healing and Creating in History (1975)

Part Two: Lectures on Religious Studies and Theology (1976)

8. First Lecture: Religious Experience
9. Second Lecture: Religious Knowledge
10. Third Lecture: The Ongoing Genesis of Methods

Part Three: Theory and Praxis

11. Natural Right and Historical Mindedness (1977)
12. Theology and Praxis (1977)
13. A Post-Hegelian Philosophy of Religion (1980)
14. Pope John's Intention (1981)
15. Unity and Plurality: The Coherence of Christian Truth (1982)

17. Philosophical and Theological Papers 1965-1980,

ed. Robert C. Croken and Robert M. Doran (2004)

1967-1971

1. The General Character of the Natural Theology of Insight (1967)
2. Horizons (1968)
3. Faith and Beliefs (1969)
4. Merging Horizons: System, Common Sense, Scholarship (1970)
5. Doctrinal Pluralism (1971)

LECTURES AT MASSACHUSETTS INSTITUTE OF TECHNOLOGY (1972)

6. The World Mediated by Meaning
7. Is It Real?
8. What Are Judgments of Value?

PHILOSOPHY OF GOD, AND THEOLOGY (1972)

9. Lecture 1: Philosophy of God
10. Lecture 2: The Functional Specialty 'Systematics'
11. Lecture 3: The Relationship between Philosophy of God and the Functional Specialty '

THE LARKIN-STUART Lectures at Trinity College, University of Toronto (1973)

12. A New Pastoral Theology
13. Variations in Fundamental Theology
14. Sacralization and Secularization
15. The Scope of Renewal

1974-1979

16. Moral Theology and the Human Sciences (1974)
17. Self-Transcendental: Intellectual, Moral, Religious (1974)
18. The Human Good (1976)
19. Questionnaire on Philosophy: Response (1977)
20. Reality, Myth, Symbol (1978)
21. Philosophy and the Religious Phenomenon (1978)
22. Horizons and Transpositions (1979)

18. Phenomenology and Logic,

ed. Philip J. McShane (2001)

19. Early Latin Theology,

trans. Michael G. Shields, ed. Robert M. Doran and H. Daniel Monsour (2011)

20. Shorter Papers,

ed. Robert C. Croken, Robert M. Doran, and H. Daniel Monsour (2007)

邦訳：「み心の信心ー主イエスと無原罪のマリアにー」E・ペレス・ヴァレラ、宮本栄子訳『神学ダイジェスト』112号、62ー67頁('Devotion to the Sacred Heart of Jesus and the Immaculate Heart of Mary', pp.112-115.)

21. **For a New Potrtical Economy,**
ed. Phitrp J. McShane (1998)
22. **Early Works on Theological Method 1,**
ed. Robert M. Doran and Robert C. Croken (2010)
23. **Early Works on Theological Method 2,**
trans. Michael G. Shields, ed. Robert M. Doran and H. Daniel Monsour (2013)
24. **Early Works on Theological Method 3,**
trans. Michael G. Shields, ed. Robert M. Doran and H. Daniel Monsour (2013)
25. **Archival Materials** (2019.6.現在未刊)

・ Archival papers and audio recordings of lecture (ロナガンの未発刊の資料はインターネット公開されている) <https://www.bernardlonergan.com>

・ 二次文献
(欧文)

Ani, Humphrey Uchenna Critical History According to Bernard Lonergan (Tesi Gregoriana: Filosofia) Tesi Gregoriana: Filosofia Book 34, Gregorian Univ Pr., 2017.

Arcamone, Dominic, *Religion and Violence: A Dialectical Engagement through the Insights of Bernard Lonergan*, Pickwick Publications, 2015.

Beards, Andrew, *Method In Metaphysics: Lonergan and the Future of Analytical Philosophy*, University of Toronto Press, 2nd Revised edition edition, 2008.

—*Insight and Analysis: Essays in Applying Lonergan's Thought*, Continuum, 2012.

—*Lonergan, Meaning and Method: Philosophical Essays*, Bloomsbury Academic, 2016.

Beer, Peter, *An Introduction to Bernard Lonergan: Exploring Lonergan's approach to the great philosophical questions*, Sid Harta Publishers, 2009.

Bell, Ian B., *The Relevance of Bernard Lonergan's Notion of Self-Appropriation to a Mystical-Political Theology*, American University Studies (Book 284, Peter Lang Inc., International Academic Publishers; New edition, 2008.

Blackwood, Jeremy W., *And Hope Does Not Disappoint: Love, Grace, and Subjectivity in the Work of Bernard J. F. Lonergan*, S.J., Marquette Univ Press, 2017.

- Bosco, Mark (ed.) and David Stagaman (ed.), *Finding God in all things: celebrating Bernard Lonergan, John Courtney Murray, and Karl Rahner*, Fordham University Press, New York, 2007.
- Braio, Frank Paul, *Lonergan's retrieval of the notion of human being: clarifications of and reflections on the argument of Insight, chapters I-XVIII*, Lanham, MD: University Press of America, 1988.
- Braman, Brian J., *Meaning and Authenticity: Bernard Lonergan and Charles Taylor on the Drama of Authentic Human Existence* (Lonergan Studies), Toronto: Univ of Toronto Press, 2008.
- Byrne, Patrick H., *The Ethics of Discernment: Lonergan's Foundations for Ethics* (Lonergan Studies), Toronto: University of Toronto Press, 2016.
- O' Callaghan, Michael C., *Unity in Theology: Lonergan's Framework for Theology in its New Context*, University Press of America, 1980.
- Clooney, Francis X., *Jesuit Postmodern: Scholarship, Vocation, and Identity in the 21st Century*, Lexington Books, 2006.
- Copeland, M. Shawn, Jeremy D. Wilkins, *Grace and Friendship. Theological Essays in Honor of Fred Lawrence, from his grateful students* (Marquette Studies in Theology), Marquette Univ Press, 2016.
- Coelho, Ivo, *Hermeneutics and Method: The 'Universal Viewpoint' in Bernard Lonergan* (Lonergan Studies.) Toronto: Univ of Toronto Press, 2001.
- Crowe, Frederick E., *Developing the Lonergan Legacy: Historical, Theoretical, and Existential Themes* (Lonergan Studies), Toronto: University of Toronto Press, 2004.
- _____. *Christ and History: The Christology of Bernard Lonergan from 1935-1982*. Ottawa: Novalis, 2005.
- _____. *Appropriating the Lonergan Idea* (Lonergan Studies), Toronto: University of Toronto Press, 2nd revised edition, 2006.
- _____. *Lonergan and the Level of Our Time*, Toronto: University of Toronto Press, 2010.
- Dadosky, John D., *Sacred in Eliade and Lonergan*, New York: State Univ of New York Press, 2004)
- _____. Ed. John Daniel Dadosky *Meaning and History in Systematic Theology: Essays in Honor of Robert M. Doran, S.J.* (Marquette Studies in Theology), Marquette Univ Press, 2009.
- _____. *The Eclipse and Recovery of Beauty: A Lonergan Approach*

- (Loneragan Studies), Toronto: University of Toronto Press, 2014.
- Dias, Darren J.F., *The Contribution of Bernard J.F. Lonergan to a Systematic Understanding of Religious Diversity*, PhD dissertation, The Univ. of St. Michael's College, Univ. of Toronto, 2008.
- Doran, Robert M., *Theology and the Dialectics of History*, Toronto: University of Toronto Press, 1990.
- _____. What Is Systematic Theology? (Loneragan Studies) (Toronto: Univ of Toronto Press, 2005)
- _____. *The Trinity in History: A Theology of the Divine Missions, Volume I: Missions and Processions* (Loneragan Studies), Toronto: University of Toronto Press, 3rd Revised edition, 2012.
- Duffy, James G., *The Ethics of Lonergan's Existential Intellectualism*, PhD dissertation, Fordham University, 1996
- Dunne, Tad, *Lonergan and Spirituality*, Loyola University of Chicago, 1985.
- _____. *Bernard Lonergan in the Internet Encyclopedia of Philosophy* Internet on-line: < <http://www.iep.utm.edu/lonergan.htm> > [10 April 2004]
- _____. *Doing Better: The Next Revolution in Ethics* (Marquette Studies In Philosophy), Marquette Univ Press; 4th Revised, 2010.
- Fallon, Timothy P. and Riley, Philip Boo ed., *Religion and Culture: Essay in Honor of Bernard Lonergan, S.J.*, Albany, State University of New York Press, 1987.
- Fallon, Timothy P., *Religion in Context Recent Studies in Lonergan*, University Press of America, 1988.
- Farrell, Thomas J. and Soukup, Paul A., *Communication and Lonergan: common ground for forging the New Age*, Kansas City, MO: Sheed & Ward, 1993.
- Flanagan, Joseph, *Quest for Self-Knowledge: An Essay in Lonergan's Philosophy* (Loneragan Studies Series), Toronto: Univ of Toronto Press, 1997.
- Hammond, David M., *Lonergan and the Theology of the Future*, Pickwick Publications, 2017.
- Helminiak, Daniel A., *Brain, Consciousness, and God: A Lonerganian Integration*, New York: State University of New York Press, 2016.

Fitterer, Robert J., *Love and Objectivity in Virtue Ethics: Aristotle, Lonergan, and Nussbaum on Emotions and Moral Insight*, Toronto: Univ. of Toronto Press, 2015.

Fitzpatrick, Joseph, *Philosophical Encounters: Lonergan and the Analytic Tradition*, Toronto: Univ. of Toronto Press, 2005.

Kanaris, Jim (ed.), et. Al.,
In Deference to the Other: Lonergan and Contemporary Continental Thought,
State Univ. of New York Press, 2004.

Kanaris, Jim, Bernard *Lonergan's Philosophy of Religion: From Philosophy of God to Philosophy of Religious Studies*, State Univ of New York Press, 2002.

Lambe, Ferena, *Methodical Relations of Cognitive Theory, Epistemology and Metaphysics in Bernard Lonergan* (Tesi Gregoriana: Filosofia), Tesi Gregoriana: Filosofia (Book 33), Rome:Gregorian Univ Press, 2017.

Lawrence, Frederick (Author), Randall S. Rosenberg (Ed.), et al.,
The Fragility of Consciousness: Faith, Reason, and the Human Good (Lonergan Studies),
Toronto:University of Toronto Press, 2017.

Lawrence, Frederick, Randall S. Rosenberg, et al., *The Givenness of Desire: Concrete Subjectivity and the Natural Desire to See God* (Lonergan Studies), Toronto: University of Toronto Press, 2017.

Liddy, Richard M. *Startling Strangeness: Reading Lonergan's Insight*, University Press of America, 2006.

Loewe, William P., *Lex Crucis: Soteriology and the Stages of Meaning*, Fortress Press, 2016.

Malchin, K.R., *History, Ethics and Emergent Probability: Ethics, Society and History in the Work of Bernard Lonergan*, University Press of America, 1988.

Marmion, Declan, *Christian Identity in a Postmodern Age: Celebrating the Legacies of Karl Rahner and Bernard Lonergan*, Veritas Pubns, 2005.

Marsh,James *Lonergan in the World: Self-Appropriation, Otherness, and Justice* (Lonergan Studies), Toronto: University of Toronto Press, 2014.

Mathews, William A., *Lonergan's Quest: A Study of Desire in the Authoring of Insight*, Toronto: University of Toronto Press, 2005.

McCarthy, Michael H., *Authenticity as Self-Transcendence: The Enduring Insights of Bernard Lonergan*, Univ. of Notre Dame Press, 2015.

McPartland, Thomas J. ,*Lonergan and the Philosophy of Historical Existence* (Eric Voegelin Institute Series in Political Philosophy, Univ. of Missouri Press, 2001.

_____. *Lonergan and the philosophy of historical existence*,
Columbia; London: University of Missouri Press, 2001.

_____. *Knowledge, Consciousness and Religious Conversion in Lonergan and Aurobindo*,
Gregorian & Biblical Press, 2003.

_____. *Lonergan and Historiography: The Epistemological Philosophy of History*,
University of Missouri; First edition, 2010

Melchin, Kenneth R., Cheryl A. Picard, *Transforming Conflict through Insight*,
Toronto: University of Toronto Press, 2009.

Melchin, Kenneth R., *Living with Other People : An Introduction to Christian Ethics Based on Bernard Lonergan* , Liturgical Press,1998.

Curnow, Rohan Michael, *The Preferential Option for the Poor. A Short History and a Reading Based on the Thought of Bernard Lonergan* (Marquette Studies in Theology Book 81) ,
Milwaukee: Marquette Univ Press, 2014.

Miller, Mark T. ,*The Quest for God and the Good Life: Lonergan's Theological Anthropology*,
The Catholic University of America Press,2013)

Morelli, Mark D. and Morelli, Elizabeth A. (edit), *The Lonergan reader*, Toronto: University of
Toronto Press, 1997

Raymond Moloney *The Knowledge of Christ* (Problems in Theology), Continuum,2000.

Ogbonnaya,Joseph, *Lonergan, Social Transformation, and Sustainable Human Development*
(African Christian Studies),Pickwick Pubns ,2013.

Matthew, C. Ogilvie, *Faith seeking understanding: the functional specialty, "systematics"*, in
Bernard Lonergan's *Method in theology*, Milwaukee: Marquette University Press, 2001.

Ormerod, Neil (ed.), Koning, Robin (ed.), Braithwaite, David (ed.), *Fifty Years of Insight: Bernard Lonergan's Contribution to Philosophy and Theology* (Acu Series), ATF Press, 2011.

Ormerod, Neil, *Method Meaning and Revelation-The Meaning and Function of Revelation in*

- Bernard Lonergan's Method in Theology*. Lanham: Univ. Press of America, 2000.
- _____. *Method, Meaning and Revelation : The Meaning and Function of Revelation in Bernard Lonergan's Method in Theology*, Univ. Press of America, 2000.
- _____. Neil Ormerod, Christiaan Jacobs-vandegeer, *Foundational Theology: A New Approach to Catholic Fundamental Theology*, Fortress Press, 2015
- _____. *Faith and Reason: The Possibility of a Christian Philosophy*, Fortress Press, 2017.
- Raymaker, John, A *Buddhist-Christian Logic of the Heart : Nishida's Kyoto School and Lonergan's 'Spiritual Genome' as World Bridge*, Univ. Press of America, 2002.
- _____. *Empowering Bernard Lonergan's Legacy: Toward Implementing an Ethos for Inquiry and a Global Ethics*, 1st Edition, Univ. Press of America, 2012.
- Renicr, Dalibo, *Ethical & Epistemic Normativity: Lonergan & Virtue Epistemology (Marquette Studies in Philosophy)*, Milwaukee: Marquette Univ Press, 2012.
- Roy, Louis, *Engaging the Thought of Bernard Lonergan*, McGill-Queen's University Press, 2016.
- _____. *The Three Dynamisms of Faith: Searching for Meaning, Fulfillment, and Truth*, The Catholic University of America Press, 2017.
- _____. *Coherent Christianity: Toward an Articulate Faith*, Cascade Books, 2018.
- Royal, Robert, *A Deeper Vision: The Catholic Intellectual Tradition in the Twentieth Century*, (Ignatius Press, 2015).
- Rusembuka, Muhigirwa F., *Two Ways of Human Development According to B. Lonergan: Anticipation in Insight* (Serie Filosofia, 17), Rome: Gregorian University Press, 2001.
- Sala, Giovanni Battista La/ Doran, Robert M., *Lonergan and Kant: Five Essays on Human Knowledge* (Lonergan Studies Series), Toronto: Univ. of Toronto Press, 1994.
- Saracino, Michele, *On being human : a conversation with Lonergan and Levinas*, Milwaukee: Marquette University Press, 2003.
- Savage, Deborah, *The Subjective Dimension of Human Work: The Conversion of the Acting Person According to Karol Wojtyla/John Paul II and Bernard Lonergan* (American University Studies (Book 273), Peter Lang Inc., 2008.
- Serroul, Leo Vincent, *A New Divine Perfection: An interpretation of Bernard Lonergan's The Triune God: Systematics from the Viewpoint of Order*, Ph.D Dissertation, The University of St. Michael's College, University of Toronto, 2004

Snedden, Elizabeth J., *The Eros of the Human Spirit: The Writings of Bernard Lonergan*, SJ, Paulist Press, 2017.

R. J. Snell ed. , *Concepts of Nature: Ancient and Modern*, Lexington Book, 2016.

_____. *Subjectivity: Ancient and Modern*, Lexington Books, 2016.

Mario O. D'Souza, *A Catholic Philosophy of Education: The Church and Two Philosophers*, McGill Queens Univ., 2016.

Michael Shute, *The origins of Lonergan's notion of the dialectic of history : a study of Lonergan's early writings on history*, University Press of America, 1993.

_____. *Lonergan's Discovery of the Science of Economics* (Lonergan Studies), Toronto: University of Toronto Press, 2010.

Stebbin, Michael *The Divine Initiative: Grace, World –Order, and Human Freedom in the Early Writings of Bernard Lonergan* , Toronto: University of Toronto Press, 1995.

William F. Sullivan, *Eye Of The Heart: Knowing The Human Good In The Euthanasia Debate*, (Lonergan Studies), Toronto: Univ of Toronto Press, 2005.

Tamura, Ryoko, *Why 'Interiority Analysis' and 'Method'? : A study of Bernard J. F. Lonergan's Methodological Reflection on Christology Today*, PhD. dissertation, Boston College, 2009

Terry, J. Tekippe, *Towards a Systematic understanding of the Vision of Christ*, Method: Journal of Lonergan studies 11, 1993.

_____. *Bernard Lonergan's Insight: A Comprehensive Commentary*, Univ Press of America, 2003.

Tortorelli, Kevin, *Christology with Lonergan and Balthasar*, Melrose Books, 2005.

Eugene Webb, *Philosophers of Consciousness: Polanyi, Lonergan, Voegelin, Ricoeur, Girard, Kierkegaard*, Univ of Washington Press, 2014.

Volk, John, *Lonergan on The Historical Causality of Christ: An interpretation of the Redemption: A Supplement to De Verbo Incarnato*. PhD Dissertation, December, 2011

Walmsley, Gerard, *Lonergan on Philosophic Pluralism: The Polymorphism of Consciousness as the Key to Philosophy* (Lonergan Studies), Toronto: University of Toronto Press, 2008.

Wells, Christopher, *Sacraments of The Incarnate Word: The Christological Form of the Summa*

Theologiae, PhD. dissertation, Notre Dame, 2009

Whelan, Gerard

_____. *Redeeming History: Social Concern In Bernard Lonergan And Robert Doran* (Analecta Gregoriana), Gregorian & Biblical Press, 2013.

_____. *Lonergan's Anthropology Revisited: The Next Fifty Years of Vatican II* (Analecta Gregoriana), Analecta Gregoriana (Book 324), Gregorian & Biblical Press, 2015.

• Journals

Method: Journal of Lonergan Studies, Vol. 1(1983)~Vol.23(2005)

New Series Volume 1(2010)~N.S. Volume 6(2015)

Lonergan Workshop, Vol.1(1978)~Vol.27(2017)

(邦文)

ヴァレラ、E・ペレス「B・ロナガン著『神学の方法』をめぐって」『カトリック研究』23号、1973年、172-82頁

_____.「B・ロナガン著『神についての哲学と神学』をめぐって」『カトリック研究』27号、1975年、156-84頁

_____.「バーナード・ロナーガンの業績」『カトリック研究』48号、1985年、155-88ページ〔『上智大学哲学科紀要』12号、1986年(3月)、81-113頁に再録〕

_____.「ロナーガンの『インサイト』のルーツ」『カトリック研究』49号、1986年、25-55頁

_____.「ロナーガンの『インサイト』が咲かせた花—方法論」『カトリック研究』50号、1986年、121-55頁

_____.「ロナーガンの『インサイト』が結ぶ実—キリスト論からの一例」『カトリック研究』51号、1987年、75-121頁

_____.「ロナーガンの『インサイト』が結ぶ実—キリスト論からの一例(その2)」『カトリック研究』52号、1987年、123-165頁

_____.「哲学教育のための戦略(その2)」『上智大学哲学科紀要』17号、1991年、93-116頁

_____.「哲学教育のための戦略」『上智大学哲学科紀要』16号、1990年、1-27頁

_____.「人文科学の新しい根拠—自己を対象化すること、及び自己の主体性を自分のものにする」と『上智大学哲学科紀要』19号、1993年、27-48頁

_____.「内面性の世界を探る戦略—サルトル、アウグスティヌス、ロナーガン」『上智大学哲学科紀要』20号、1994年、99-136頁

_____.「ロナーガンの先験的法則とトマス・アクィナス」『上智大学哲学科紀要』21号、1995年、71-103頁

_____.「人間の内面を課題とする学問」『上智大学哲学科紀要』22号、1996年、1-32頁

_____.「バーナード・ロナーガンの『新しい人間学』」『上智大学哲学科紀要』23号、1997年、1-35頁

_____.「B・ロナガンによる反省の過程と判断」『上智大学哲学科紀要』24号、1998年、57-88頁

_____.「バーナード・ロナーガンによる認識の客観性と目的性」『上智大学哲学科紀要』26号、2000年、79-117頁

_____.「B・ロナーガンによる認識者の自己肯定」『上智大学哲学科紀要』25号、1999年、1-36頁

_____.『不思議の国の私—B. ロナーガンによる哲学と方法への入門』ぎょうせい、2005年

大島澄江『風（プネウマ）は思いのままに——禅体験をこえて神体験へ』ドン・ボスコ社、1993年

シロニス、R・ロペス「神概念とその起源——ド・リュバク、ロナーガン、ラーナーの思想をめぐって」『カトリック研究』47号、1985年、155-88ページ

相良敦子「一貫教育の原理としての『学び』の構造（そのⅠ）——B・ロナガンの『認識の構造』論を使って」『滋賀大学教育学部紀要（教育科学）』46号、1996年、9-22頁

瀬本正之「人間、回心に召された存在」『人間学紀要（上智大学人間学会）』17号（2月）、46-87頁

田村亮子「学際的（Interdisciplinary）、文化超越的（Transcultural）研究共同体の基礎としてのロナガンの認識理論——（1）哲学史に見る『認識』に関する三つの問い」『清泉女学院短期大学研究紀要』19号、2000年（6月）、47-72頁

_____.「英語基礎教育法としての『構造分析メソッド』——英語の統合基礎力構築から知性の自信回復へ」『清泉女学院短期大学研究紀要』20号、2001年（6月）、169-97頁

_____.「大海を泳ぐ蛙——『教養教育』とは何か」『清泉女学院短期大学研究紀要』22号、2003年（6月）、17-32頁〔ロナガンへの言及はないが、ロナガンの思想に基づく内容〕

_____.「認識論から見た日本の英語教育の問題について（1）——実践的コミュニケーションを可能とする英語力とはどのようにして獲得できるものか」『清泉女学院大学人間学部研究紀要』6号、2009年（3月）、41-48頁

_____.「認識論から見た日本の英語教育の問題について（2）——英語文法の学習予想と習得不全の乖離はなぜ起こったのか」『清泉女学院大学人間学部研究紀要』7号、2010年（3月）、15-23頁

_____.「信仰と理性はどう補完し合うのか？——人間の知的探求の歴史における研究対象の変遷と相互関係について」『清泉女学院大学人間学部研究紀要』8号、2011年（3月）、55-65頁

ファーガス・カー『二十世紀のカトリック神学——新スコラ主義から婚姻神秘主義へ』前川登・福田誠二監訳、教文館、2011年〔第7章が「バーナード・ロナガン」に当てられている〕

柳町茂一「意識の理性的レヴェルの研究——デカルト認識論とロナーガン認識論の連続性（1）」『Les Lettres francaises』（上智大学フランス語フランス文学紀要）17号、1997年（7月）、1-8頁

_____.「誤謬の生成の研究——デカルト認識論とロナーガン認識論の連続性（2）」『Les Lettres francaises』（上智大学フランス語フランス文学紀要）19号、1999年（7月）、1-10頁