

“imago” と “similitudo”

— トマス・アクィナスにおける “imago” の完全性 —

佐々木 亘

The Image and the Likeness

— On the Perfection of “imago” in Thomas Aquinas —

Wataru Sasaki

トマスによると, “imago” (似姿) の概念には “similitudo” (類似性) と起源という二つの要素が含まれる。そして, その場合の “similitudo” には, 「種を同じくする “similitudo”」か, 「種の何らかのしるしにおいて似ているという “similitudo”」かの区別が認められ, 「“imago” の完全性」は, まずかかる区別にもとづいている。しかるに, “imago” と “similitudo” には, 「“imago” に先行する “similitudo”」, 「“imago” の概念構成する “similitudo”」, そして 「“imago” に後続する “similitudo”」という, 三層的な関係にある。さらに, 「“imago” に後続する “similitudo”」という観点から, 「“imago” の完全性」は先の区別とは別の仕方では捉えられる。しかし, どちらの完全性も, 「範型へと向かう “imago” の運動」にかかわっているのである。

Key Words: [“imago” の概念] [“imago” の完全性] [“imago” の表出性] [徳] [子性]

(Received September 24, 2012)

序

そもそも, “imago” (似姿) の概念はどのように成立するのであろうか⁽¹⁾。すなわち, いかなる条件が満たされた場合, ある事物は何かを範型とする “imago” と言われうるのであろうか。トマスは, 三位一体における「御子 (Filius)」の名としての “Imago” (御像) について論じている, 『神学大全』第一部第三五問題の, 第一項主文で, 次のように言っている。

“imago” の概念には, “similitudo” (類似性) が属している。しかし, “imago” の概念を満たすのは, いかなる “similitudo” でもよいのではなく, 事物の「種 (species)」においてか, すくなくとも種の何らかの「しるし (signum)」における “similitudo” である。しかるに, 物的な諸事物における種のしるしは, 最高度に「形態 (figura)」であると思われる。(中略) しかし, 種の “similitudo” や形態の “similitudo” だけでは不十分であり, “imago” の概念

* 鹿児島純心女子短期大学生活学科生活学専攻現代ビジネスコース (〒890-8525 鹿児島市唐湊4丁目22番1号)

には「起源 (origo)」が要求される。(中略) それゆえ、何かが真に “imago” であるためには、ほかのものから、種においてか、すくなくとも種のしるしにおいて、それに似たものとして発出しているということが要求される。しかるに、神において、「発出 (processio)」や「起源」が意味するのは、ペルソナ的なものである。それゆえ、“Imago” というこの名はペルソナ的な名である⁽²⁾。

“imago” とは、そこにおいて範型が表現されているところのものである。しかし、足跡のような「痕跡 (vestigium)」とは異なり、“imago” の表現は範型の種にかかわっていなければならない。たとえば、ソクラテスの彫像の場合、人間という種に関する表現を前提にしてソクラテスの形態が表現されているのである。

したがって、“imago” の概念には、「事物の種においてか、すくなくとも種の何らかのしるしにおける “similitudo”」が含まれている。しかるに、“imago” の “similitudo” は範型に由来している。そのため、何かを範型とする “imago” であるということが「起源」として示されていなければならない。この起源が “imago” の概念を構成する二つ目の要素となる。“imago” とは、範型である「ほかのものから、種においてか、すくなくとも種のしるしにおいて、それに似たものとして発出している」事物である。

このように、“Imago” という御子の名は、御子にとって、「ペルソナ的な名」として捉えられる。この点はきわめて重要な意味を有している。なぜなら、人間が神の “imago” であるということは、神なる御子のペルソナへの、何らかの関連性のもとに成立していると考えられるからである。

I. 完全性へと向かう者の運動

では、“imago” という点において、人間と御子のあいだには、いかなる関係が見出されるのであろうか。トマスは、同じ『神学大全』第一部第三五問題の、第二項第三異論解答で次のように言っている。

ものの “imago” は、二通りの仕方で、何かのうちに見出される。一つには、「王 (rex)」の “imago” がその「子 (filius)」のうちに見出されるように、種に関して同じ「本性 (natura)」の「事物 (res)」において認められる。もう一つには、王の “imago” がデナリオ貨幣のうちに見出されるように、別の本性の事物において認められる。しかるに、御子が「御父 (Pater)」の “imago” であるのは第一の仕方によるが、人間が神の “imago” であると言われるのは、第二の仕方による。それゆえ、人間における “imago” の不完全性を示すため、人間はたんに “imago” だけではなく、さらに「“imago” へと (ad imaginem)」とも言われ、このことによって「完全性 (perfectio)」へと向かう者の何らかの「運動 (motus)」が示されている。しかし、神の御子に関しては、御子は御父の完全な “imago” であるから、「似姿へと」とは言われえない⁽³⁾。

事物の種における “similitudo” とは、「王の “imago” がその子のうちに見出されるように、種に関して同じ本性の事物において認められる」場合の “similitudo” であり、この仕方では「御子は御父の完全な “imago” である」。これに対して、種の何らかのしるしにおける “similitudo” とは、「王の “imago” がデナリオ貨幣のうちに見出されるように、別の本性の事物において認められる」場合の “similitudo” を意味している。

人間が神の “imago” とされるのは、後者の不完全な仕方にもとづく。そして、「人間における “imago” の不完全性を示すため、「人間はたんに “imago” だけではなく、さらに “imago” へととも言われ」る。しかしながら、「“imago” へと」ということによって、「完全性へと向かう者の何らかの運動が示されている」。

すなわち、人間は、範型である神をたんに「種の何らかのしるしにおける “similitudo”」で表現している “imago” であり、むしろ「“imago” へと」と呼ばれるほど不完全な “imago” である。しかし、この不完全性は完全性へと開かれており、完全性への運動がその方向性として示されているのである。

たしかに、人間は神の不完全な “imago” であるのに対し、御子は御父の完全な “imago” である。しかし、ここで注意すべきは、「ものの “imago” は、二通りの仕方では、何かのうちに見出される」という議論の中で、人間と御子が同時に言及されているということであり、さらに、人間における “imago” の不完全性によって、「完全性へと向かう者の何らかの運動が示されている」と明言されている点である。

このかぎりにおいて、人間の不完全な “imago” は御子の完全な “imago” へと方向づけられているようにも思われる。しかしながら、トマスは「範型は、その範型に基づくものから、無限に卓越している」と言っている⁽⁴⁾。すなわち、範型である神の本性は、“imago” である人間の本性から「無限に卓越している」のである。では、「完全性への運動」とはどのような運動を意味しているのだろうか。そして、その「完全性」とは、先の “similitudo” の区別といかなる関係にあるのであろうか。

Ⅱ. “imago” と “similitudo”

“imago” の概念は、「事物の種においてか、すくなくとも種の何らかのしるしにおける “similitudo”」と「起源」から成立している。そして「“imago” の完全性」は、“similitudo” の相違にもとづいて捉えられる。しかるに、“similitudo” は “imago” よりも広い意味で用いられており、“similitudo” は “imago” の概念を構成する一方、“imago” から区別されることになる。トマスは、『神学大全』第九三問題第九項で「“similitudo” は “imago” から、適切な仕方では区別されるか」を論じており、その主文でまず次のように言っている。

“similitudo” は何らかの「一性 (unitas)」である。じっさい、『形而上学』第五巻で言われているように、「質における一 (unum)」が “similitudo” を原因せしめる。しかるに、「一」は、「超範疇的なもの (transcendentia)」に属する以上、「善 (bonum)」や「真 (verum)」のように、すべてのものに共通であるとともに、個々のものにも適用されうる。それゆえ、「善」が、

ある個別的な事物に対しては、そのものに「先行するもの (praeambulum)」として、また、そのものの何らかの完全性を表示するかぎりには、それに「後続するもの (subsequens)」として、関係づけられうるように、“similitudo”の“imago”に対する「関係づけ (comparatio)」も同様である⁵⁾。

何かのうちにあるものの“similitudo”が見出されるということは、両者が何らかの仕方ですべてのものとして捉えられる場合であり、「質における一が“similitudo”を原因せしめる」。しかるに、「一」は、「善」や「真」のように、「超範疇的なもの」であり、「すべてのものに共通的であるとともに、個々のものにも適用されうる」。たとえば、存在するものはすべて善であるというように、善はすべてのものに共通的でありうると同時に、倫理的な意味での善悪を問うという観点からは、「個々のものにも適用されうる」。

しかるに、「すべてのものに共通的である」という点から捉えられるかぎり、善は「ある個別的な事物に対しては、そのものに先行するものとして」位置づけられる。これに対して、「そのものの何らかの完全性を表示するかぎりには、それに後続するものとして、関係づけられうる」。そして同様な仕方ですべてのものに「何らかの一性である」ところの“similitudo”が個別的な“imago”に対して関係づけられる。

すなわち、「一」として「すべてのものに共通的である」かぎり、“similitudo”は“imago”に先行している。“imago”の概念を構成する“similitudo”は、「事物の種においてか、すくなくとも種の何らかのしるしにおける“similitudo”」という仕方での特別な「一性」であり、一部の事物にしか適合されないからである。

その一方、「そのものの何らかの完全性を表示するかぎり」の「一」としては、“similitudo”が“imago”に後続する。この場合の“similitudo”は、“imago”の概念を構成する“similitudo”ではなく、“imago”の範型に関する表現の完全性を表示するという意味での“similitudo”であり、“imago”とその範型が特別な仕方ですべてのものに「一」であることを示しているのである。

Ⅲ. “imago”としての類似

では、「imago」に後続する“similitudo”によって示される「一」とは、いかなることを意味しているのだろうか。トマスは同じ主文で次のように言っている。

「善」は、人間が何らかの「個別的な善」であるかぎりにおいては、人間に先行している。これに対して、我々がある人のことを、「徳 (virtus)」の完全性のために、特別な仕方ですべてであると言うかぎりにおいては、善は人間に後続している。そして同様に、“similitudo”は、先に言われたように、“imago”よりもより共通的であるかぎりにおいては「“imago”に先行する」と考えられる。その一方、“similitudo”は、“imago”の何らかの完全性を表示するかぎりにおいては、「“imago”に後続する」と考えられる。事実、われわれは、何かの“imago”が、その“imago”であるものを完全に表現している、ないし、不完全に表現しているかぎりに応じて、そのものに「似ている (similis)」とか、「似ていない (non similis)」と言

うのである⁽⁶⁾。

共通的な仕方では捉えられるような善は、人間に先行している。個々の人間は、その存在にそくして、「何らかの個別的な善である」からである。じっさい、意志の対象となるような善は、それを目的として人間の行為が原因づけられる以上、人間に先行している。その一方、善が人間に後続しているのは、「我々がある人のことを、徳の完全性のために、特別な仕方では善であると言うかぎりにおいて」である。

すなわち、人間は“imago”であるかぎり、その知性的本性にそくして善である。そして、この善は、非理性的な存在から区別される人間に固有な、個別的な善を意味している。したがって、「すべてのものに共通的である」ところの善は、人間に先行している。

しかし、すべての人間は、たしかに知性的本性を有しているが、倫理的な意味での「善い人間」であるわけではない。たしかに、人間は自らのはたらきの“dominus”であるから、その主権は、本来、神への運動へと秩序づけられていなければならない。しかしながら、悪を行うことは、われわれにとってきわめて現実的である。このような状況の中で、人間の主権を倫理的な善へと秩序づけるところのものが「徳」である。したがって、徳の完全性をもって特別な仕方では「善なる人」と言われる場合、善は人間に後続するのである。

同様な仕方では、“similitudo”は、それが“imago”の概念を構成する“similitudo”よりもより共通的である場合は、“imago”に先行する。しかし、「similitudo」は、“imago”の何らかの完全性を表示するかぎりにおいては、“imago”に後続している。それは、特別な「一性」にもとづく“similitudo”である。そして、その場合の「一」とは、「われわれは、何かの“imago”が、その“imago”であるものを完全に表現している、ないし、不完全に表現しているかぎりに応じて、そのものに似ているとか、似ていないと言う」とされる場合の、“similitudo”にほかならない。

すなわち、「“imago”に後続する“similitudo”」によって示される「完全性」とは、“imago”における範型の表現そのものの完全性にもとづいて、“imago”がその範型に「似ているとか、似ていないと言う」場合の完全性であり、それは「類似の完全性」を意味している。“imago”としての存在を前提にした上で、それに後続する仕方では、範型に関する“imago”の表現を類似の完全性として示すわけである。そして、よく似ている場合は、特別な仕方では「一」であると、似ていない場合は、不完全な仕方では「一」であると表示するのである。

IV. “imago”の表出性

たしかに、ソクラテスの彫像の場合は、その“imago”が範型であるソクラテスに似ている、似ていないという仕方では、“imago”の完全性は、“imago”に後続する“similitudo”によって表される。では、人間が神の“imago”であるという場合、何がかかる“similitudo”によって示されるのであろうか。トマスは、同じ主文で、さらに次のように言っている。

“similitudo”は、“imago”の「表出性 (expressio)」や「完全性」を表示するかぎりにおいて

て観られうる。そして、このことに関して、ダマスケネスは、「*imago*」にそくするところのものは、意思が自由で自体的な仕方で行為できるという知性的なるものを意味しており、これに対して、「*similitudo*」にそくするところのものは、人間に内在しうるかぎりにおいて、徳の“*similitudo*” (*virtutis, secundum quod homini possibile est inesse, similitudinem*) を意味している」と言っている。“*similitudo*”が「徳への愛 (*dilectio virtutis*)」に属すると言われるのも、同じことに関係づけられる。「徳への愛のない徳」は、存在しないからである⁽⁷⁾。

ダマスケネスの引用の前半部分は、『神学大全』第二部冒頭の序言でも繰り返されている。ここから明らかなことは、「理性的被造物の神への運動」を論じている第二部は、“*imago*”に関する考察とされているが、より正確には“*imago*”の表出性や完全性に関する議論であって、それらは“*imago*”に後続する“*similitudo*”によって表示されるという点である。

すなわち、『神学大全』第二部で展開される詳細で広大な倫理的考察は、“*imago*”である人間がその表出性や完全性をどのように完成させていくのか、あるいは墮落させていくのか、という観点から捉えられる「神への運動」なのである。この意味で、第二部は“*imago*”に関する考察というよりは、むしろ、“*similitudo*”に関する探求ということになる。

しかるに、「“*imago*”の表出性や完全性を表示するかぎりにおいて観られうる」ところの、“*imago*”に後続する“*similitudo*”は、「人間に内在しうるかぎりにおいての、徳の“*similitudo*”」であり、「徳への愛」として捉えられる。すなわち、“*imago*”に後続する仕方で示される“*imago*”の表出性なり完全性は、「徳の“*similitudo*”」であり、またこれを可能にする「徳への愛」にほかならない。徳の“*similitudo*”と徳への愛を通じて、“*imago*”である人間は範型である神に、何らかの仕方で「似ている」と言われうるわけである。

ところで、「“*similitudo*”は何らかの一性である」。したがって、人間が徳の“*similitudo*”と徳への愛によって神に似ていると言われる場合の“*similitudo*”は、人間と神とのあいだに成立しうる何らかの一性にもとづいていると考えられる。その一方、「範型は、その範型に基づくものから、無限に卓越している」。すなわち、範型である神は、その“*imago*”である人間から、「無限に卓越した存在」なのである。では、この場合の「“*imago*”に後続する“*similitudo*”」は、そもそもいかなる「一」によって原因せしめられうるのであろうか。

V. “*similitudo*”と子性

たしかに、「人間が神の“*imago*”であると言われるのは」、「王の“*imago*”がデナリオ貨幣のうちに見出されるように、別の本性の事物において認められる」という不完全な仕方による。そして、「人間における“*imago*”の不完全性を示すため、人間はたんに“*imago*”だけではなく、さらに“*imago*”へととも言われ、このことによって完全性へと向かう者の何らかの運動が示されている」。

これに対して、「御子が御父の“*imago*”であるのは」、「王の“*imago*”がその子のうちに見出されるように、種に関して同じ本性の事物において認められる」仕方によるのであり、「御

子は御父の完全な “imago” である」。

したがって，“imago”の完全性とは、究極的には，“imago”がその範型に対して、「種に関して同じ本性」に達することであると考えられる。すなわち、それは「子としての“imago”」である。しかるに、神の“imago”の場合、「範型は、その範型に基づくものから、無限に卓越している」。では、人間は，“imago”の完全性にもとづいて、範型である神に対して、何らかの仕方で「子」として位置づけられうるのであろうか。トマスは御父のペルソナについて論じている『神学大全』第一部第三問題第三項主文で、次のように言っている。

神への関連における「子性 (filiatio)」は、被造物のうちに、一つの本性が創造主と被造物に属してはいないから、完全な性格にそくしてではなく、何らかの “similitudo” にそくして見出される。そして、その “similitudo” が完全であればあるほど、「子性としての真の性格」へと、よりいっそう近づくわけである。じっさい、神がある被造物の「御父」と言われるのは、ただ「痕跡の “similitudo”」のためであり、すなわち、非理性的被造物に関する場合である。(中略) これに対して、ある被造物の、すなわち理性的被造物の御父と言われる場合は、「“imago” の “similitudo”」にしたがってである。(中略) また、ある者の御父であるのは「恩恵の “similitudo”」にそくしてであり、それは、受けた恩恵の「賜物 (munus)」によって、永遠なる栄光の「世継ぎ (haereditas)」へと秩序づけられるかぎりにおいて、「養子 (filius adoptivus)」とさえ言われる者の場合である。(中略) さらに、ある者の御父であるのは、すでに栄光の世継ぎの地位を受け取っている者として、「栄光の “similitudo”」にもとづいてである⁽⁸⁾。

何らかの被造物が創造主である神に対して「子」として言われることが可能であるとしても、その場合の「子性」は、「一つの本性が創造主と被造物に属してはいないから」、御父に対する御子のような「完全な性格にそくしてではなく」、「何らかの “similitudo” にそくして見出される」。そして、「その “similitudo” が完全であればあるほど、子性としての真の性格へと、よりいっそう近づく」ことになる。

しかるに、被造物のうちに見出される神の “similitudo” は、「痕跡の “similitudo”」と「“imago” の “similitudo”」に二分され、前者は、非理性的存在や人間の精神以外の部分のうちに認められる。神が非理性的被造物の御父と言われる場合は、かかる「痕跡の “similitudo”」にもとづいている。

これに対して，“imago”の “similitudo”は、神への認識と愛という精神的なはたらきにそくして捉えられる。そして、そのはたらきがより完全なものとなるに応じて、かかる “similitudo” もより完全な「一性」へと近づくことになる。まず、「神を知性認識し愛することへの自然本性的な適性」が「精神の自然本性」のうちに認められるかぎり、かかる “imago” の “similitudo” によって神はすべての人間の御父と言われる。

次に、「人間が現実態か能力態によって神を認識し愛するが、しかし不完全な仕方による」という「恩恵の同形性による “imago”」の “similitudo” にもとづく場合、神は「永遠なる栄光の世継ぎへと秩序づけられるかぎりにおいて、養子とさえ言われる者」の御父である。さらに、

究極において、「人間が神を現実態によって完全に認識し愛する」という、「栄光の“similitudo”にもとづく“imago”」にそくして、神は「すでに栄光の世継ぎの地位を受け取っている者」の御父なのである。

結び “imago” の完全性

このように、“imago”の完全性は、神に対する「子性」の完全性として捉えられる。それは、神の養子としての「一性」である。範型である神は“imago”である人間から無限に超越しているにもかかわらず、人間は、恩恵と栄光という超自然本性的な完全性にもとづいて、完全な“imago”である神の養子へと向かっているものであり、この運動こそが、「神への運動」にほかならない。

したがって、「人間における“imago”の不完全性」によって示される「完全性へと向かう者の何らかの運動」は、御父の完全な“imago”である御子へと関係づけられるだけでなく、御子の御父に対する「完全な子性」にも関連づけられている。このような関係性のもとに、「人間であるかぎり、われわれにとって神へと向かう道である、キリスト」が論じられると考えられる。

かくして、「種の何らかのしるしにおける“similitudo”」にもとづく“imago”の不完全性は、何らかの仕方では、「事物の種における“similitudo”」にもとづく“imago”の完全性へと秩序づけられている。そして、この完全性が“imago”に後続する“similitudo”によって示されるのである。

さらに重要なことは、この完全性に対してすべての人間は開かれており、いかなる人間も「神への運動」において、神の“imago”であるという点である。トマスは、『神学大全』第三部第二二問題第三項の異論解答で、次のように言っている。

「養子採用 (adoptio)」は、「本性」に随伴する「特有性 (proprium)」ではないが、理性的本性がそれを受容しうるところの、「恩恵」に随伴する特有性である。それゆえ、養子採用は、すべての理性的被造物に適合しなければならないというわけではない。しかし、すべての理性的被造物は、養子採用を受容しうる者でなければならない⁹⁾。

すべての人間は、その精神のうちに神の“imago”が見出されるかぎり、「神の養子」へと秩序づけられている。もちろん、この「養子採用」が現実化されるためには、人間の自然本性を超えた完全性が必要であり、この点に関して、いかなる人間も、自ら要求するものを何も有していない。そのため、「養子採用は、すべての理性的被造物に適合しなければならないというわけではない」

その一方、人間が神の“imago”であるということの意味は、「超自然本性的な完全性への可能性」にもとづいて捉えられる。このかぎりにおいて、養子採用は、「理性的本性がそれを受容しうるところの、恩恵に随伴する特有性である」。

したがって、かかる超自然本性的な完全性へと向かうということそのものが、“imago”と

しての “similitudo” にとって本質的である。そして、「すべての理性的被造物は、養子採用を受容しうる者でなければならない」という点に、キリスト教神学の普遍的可能性が認められる。人間の連帯性は、究極的には、この可能性にもとづいて成立しているのである。

略号

S.T. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* (『神学大全』), ed. Paulinae, Torino, 1988.

註

- (1) 本稿は、「共同体と連帯性－トマス・アクィナスにおけるペルソナと共同善－」という博士論文における、第二部「“imago”としてのペルソナ」の第二章「“imago”の完全性」に対応する予定の部分である。この博士論文では、ペルソナに関する分析を通じて、連帯性という観点からトマスの人間論と共同体論の神学的解釈をめざしている。筆者は、永合位行神戸大学教授を研究代表者とする共同研究の研究分担者として、科学研究費補助金(基盤研究(C)21530181:平成二一年度～二四年度)の交付を受け、「多元的秩序構想における経済学統合化の試み－中間組織の経済倫理学に向けて－」という研究課題にも取り組んでいる。この共同研究は経済学分野におけるものではあるが、今回の博士論文に関して、筆者はそこから「連帯性」という具体的な展望を有することができた。
- (2) *S.T.I,q.35,a.1,c. de ratione imaginis est similitudo. Non tamen quaecumque similitudo sufficit ad rationem imaginis; sed similitudo quae est in specie rei, vel saltem in aliquo signo speciei. Signum autem speciei in rebus corporeis maxime videtur esse figura:..... – Sed neque ipsa similitudo speciei sufficit vel figurae; sed requiritur ad rationem imaginis origo: quia, ut Augustinus dicit in libro *Octoginta trium Quaest.*, unum ovum non est imago alterius, quia non est de illo expressum. Ad hoc ergo quod vere aliquid sit imago, requiritur quod ex alio procedat simile et in specie, vel saltem in signo speciei. – Ea vero quae processionem sive originem important in divinis, sunt personalia. Unde hoc nomen Imago est nomen personale.*
- (3) *S.T.I,q.35,a.2,ad 3. imago alicuius dupliciter in aliquo invenitur. Uno modo, in re eiusdem naturae secundum speciem: ut imago regis invenitur in filio suo. Alio modo, in re alterius naturae: sicut imago regis invenitur in denario. Primo autem modo, Filius est imago Patris: secundo autem modo dicitur homo imago Dei. Et ideo ad designandam in homine imperfectionem imaginis, homo non solum dicitur imago, sed ad imaginem, per quod motus quidam tendentis in perfectionem designatur. Sed de Filio Dei non potest dici quod sit ad imaginem, quia est perfecta Patris imago.*
- (4) *S.T.I,q.93,a.1,c. Manifestum est autem quod in homine invenitur aliqua Dei similitudo,*

quae deducitur a Deo sicut ab exemplari: non tamen est similitudo secundum aequalitatem, quia in infinitum excedit exemplar hoc tale exemplatum. Et ideo in homine dicitur esse imago Dei, non tamen perfecta, sed imperfecta.

- (5) *S.T.I,q.93,a.9,c.* similitudo quaedam unitas est; unum enim in qualitate similitudinem causat, ut dicitur in V *Metaphys.* Unum autem, cum sit de transcendentibus, et commune est omnibus, et ad singula potest aptari; sicut et bonum et verum. Unde, sicut bonum alicui rei particulari potest comparari ut praeambulum ad ipsam, et ut subsequens, prout designat aliquam perfectionem ipsius; ita etiam est de comparatione similitudinis ad imaginem.
- (6) *S.T.I,q.93,a.9,c.* Est enim bonum praeambulum ad hominem, secundum quod homo est quoddam particulare bonum; et rursus bonum subsequitur ad hominem, inquantum aliquem hominem specialiter dicimus esse bonum, propter perfectionem virtutis. Et similiter similitudo consideratur ut praeambulum ad imaginem, inquantum est communius quam imago, ut supra dictum est (q.93,a.1) : consideratur etiam ut subsequens ad imaginem, inquantum significat quandam imaginis perfectionem; dicimus enim imaginem alicuius esse similem vel non similem ei cuius est imago, inquantum perfecte vel imperfecte repraesentat ipsum.
- (7) *S.T.I,q.93,a.9,c.* Alio modo potest considerari similitudo, secundum quod significat imaginis expressionem et perfectionem. Et secundum hoc Damascenus dicit quod id quod est secundum imaginem, intellectuale significat, et arbitrio liberum per se potestativum; quod autem secundum similitudinem, virtutis, secundum quod homini possibile est inesse, similitudinem. Et ad idem refertur quod similitudo dicitur ad dilectionem virtutis pertinere: non enim est virtus sine dilectione virtutis.
- (8) *S.T.I,q.33,a.3,c.* Sed in creatura filiatio invenitur respectu Dei, non secundum perfectam rationem, cum non sit una natura Creatoris et creaturae; sed secundum aliqualem similitudinem. Quae quanto perfectior fuerit, tanto propinquius acceditur ad veram filiationis rationem. Dicitur enim Deus alicuius creaturae Pater, propter similitudinem vestigii tantum, utpote irrationalium creaturarum; secundum illud *Iob* 38,[28]: Quis est pluviae Pater? aut quis genuit stillas roris? Alicuius vero creaturae, scilicet rationalis, secundum similitudinem imaginis; secundum illud *Deut.*32,[6]: Nonne ipse est Pater tuus, qui possedit et fecit et creavit te? Aliquorum vero est Pater secundum similitudinem gratiae, qui etiam dicuntur filii adoptivi, secundum quod ordinantur ad haereditatem aeternae gloriae per munus gratiae acceptum; secundum illud *Rom.*8,[16-17]: Ipse Spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quod sumus filii Dei; si autem filii, et haeredes. Aliquorum vero secundum similitudinem gloriae, prout iam gloriae haereditatem possident; secundum illud *Rom.*5,[2]: Gloriamur in spe gloriae filiorum Dei.
- (9) *S.T.III,q.23,a.3,ad 3.* adoptio non est proprium consequens naturam, sed consequens gratiam, cuius natura rationalis est capax. Et ideo non oportet quod omni rationali

creaturae conveniat: sed quod omnis rationalis creatura sit capax adoptionis.

本稿は、平成24年度科学研究費補助金（基盤研究（C）：21530181）による、研究成果の一部である。

