

|                  |  |
|------------------|--|
| Title            | 「受けとるもの」と「受けとられるもの」  |
| Sub Title        | "Recipiens" and "Receptum"   |
| Author           | 中山, 浩二郎(Nakayama, Kojiro)  |
| Publisher        | 三田哲學會  |
| Publication year | 1963   |
| Jtitle           | 哲學 No.44 (1963. 10) ,p.1- 20   |
| JaLC DOI         |  |
| Abstract         | One of the epistemological problems presented by Kant was a question whether or not our intellect can attain to the objective reality, i.e. thing-in-itself. In the pursuit of this problem he considered "quid juris" very important. The objective validity of our concepts of which we make use in our cognition, he thought, could be demonstrated by the deduction in "quid juris", because he believed that the concepts are all apriori. But really are these concepts all apriori ? In order to give an answer to this question, I take up the ontological relations of "recipiens" to "receptum"-these are often used in the scholastic theory of cognition, especially in Aquinas' dictum-and inquire into how Kant had to take a theory of consciousness in his epistemology. In this paper, therefore, I first of all am concerned with the phenomenal fact of consciousness, which is thought as the immediate given of "something" in recipiens. In it are involved an experimental cognition, i.e. a direct reception of there being a something, and a cognition of essence, i.e. a direct apprehension of to be of that thing. What is thought, in a consciousness, as if it were the nature of the being of consciousness as receptum, is only a form of thinking as an act of consciousness as recipiens. And yet, Kant considered it as the nature of consciousness as receptum, so he thought that there would be the awareness of comprehension of the concept of essence of "something", because there was the immediate given of "something". So I secondly illustrate two sorts of knowing by which we apprehend things, that is, cognitio experimentalis quantum ad ordinem existentiae and cognitio conceptualis quantum ad ordinem essentiae, and attempt to correct the errors in Kant's analysis of the phenomenon of consciousness. |
| Notes            |  |
| Genre            | Journal Article  |
| URL              | <a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000044-0001">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000044-0001</a>  |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 「受けとるもの」と「受けとられるもの」

中山 浩 二 郎

## I

カントは客観的認識がどのようにして達成せられうるかを問題としたとき、認識においてわれわれに与えられるものが何であり、われわれは何を所有することができるかを問うものである事実問題 *quid facti* と、認識に際してわれわれが使用する概念がいかにして客観的な妥当性をもつことができるか、いかにして何か<sup>(1)</sup>が与えられうるのかを探究するものである権利問題 *quid juris* とを明確に区別し、後者にこそ理性批判本来の課題があり、認識問題解明の鍵があることを強調した。

われわれのあらゆる認識が経験とともに始まることを認めながら、しかも決して、あらゆる認識がすべて経験から生ずるものではありえないことを主張し、確信したカントにとつて、認識に際してわれわれの使用する概念は、経験によつてアポステリオリに獲得せられるものばかりではなかつた。むしろ、経験からまったく独立した純粹にアプリオリな性格の先験的概念によつてこそ、認識の原理的な客観的基礎が確保せられたのである。したがつて、そのような先験的概念がどのようにして客観と関係することができるかの問題は、当然十分に検討され、批判されなければならなかつたのである。

カントは、経験のたすけをかりることなく、まったくアプリオリに対象と関係する概念として、感性の純粹直観の形式である時間・空間の概念と、

悟性の純粹思惟の形式である範疇との二種をあげる<sup>(2)</sup>。それらのいずれも、感覺能力に与えられる認識の質料としての經驗的印象を整理し、秩序づける形式にはかならないが、一方、時間・空間は、「現象としての対象を可能的ならしめる先天的制約をふくむ純粹直觀<sup>(3)</sup>」の形式であつて、いかなる対象もこのような純粹形式によつてのみわれわれに現象するものであるかぎり、その客觀的妥当性は彼にとつて疑うべくもなかつた。しかし他方、悟性形式としての範疇は、対象が直觀において与えられるための、いかなる制約をもあらわしてはいない。すなわち、対象がわれわれに現象するための必然的な制約としては、何ら悟性のはたらきに依拠する必要がないのである。とすれば、そのような悟性の機能である純粹悟性概念が、対象についてアプリアリに立言するのは、いかなる権限、いかなる権利によつてであるのか。單に思惟の主觀的制約にかならない範疇が、いかにして客觀的妥当性をもちうるのであるか。感性のすべての制約をこえて一般的に対象と關係し、しかも一切の經驗に依拠することなく対象のあらゆる認識の原理であらうとする、このような先驗的概念の適法性 *Rechtmässigkeit* に関する問題こそ、カントの“純粹理性批判”を貫く最も重要な主題だつたといふことができるであらう。

カントの提起したこの問題は、次のように要約することができるように思われる。すなわち、直接に実在的な対象と關係することのできる意識のはたらきは、經驗的直觀以外の何ものでもない。したがつて、概念の直接に關係しうるものは、対象そのものではなくして「対象の或る他の表象<sup>(4)</sup>」 *eine anderer Vorstellung vom Gegenstand* であるにすぎない。それにもかかわらず、どのような権限、どのような根拠をもつて、概念はアプリアリに対象について、あるいは、その客觀的実在性について語ることができるのであるか。

このような問題提起によつて、カントがいかなる結論に達したか、又、それをわれわれがどのように受けとるべきであるかの考究は、さしあたり

この小論の課題とはならないにしても、彼の提出した認識論的課題は、意識の直接所与としての存在の自明性を出発点とし、存在の自明性とは存在の様式としての範疇の自明性にほかならないゆえに、実在する対象すなわち物自体の客観的把握は可能であるとする存在論の立場からの認識理論に重大な波紋を投げたことは否定できない。

わたくしは以下、カントの設定した *quid facti, quid juris* の問題が、存在論的認識理論の立場からすれば、どのように整理し直されうるかを検討しながら、そこにあるさまざまな問題点を考察してみたいと思う。

註(1) *Kritik der reinen Vernunft*, B. 116~117.

(2) *ibid.*, B. 118.

(3) *ibid.*, B. 122.

(4) *ibid.*, B. 99.

## II

*Quid facti* がカントの理解するように、われわれの認識において何が与えられるのか、すなわち、経験的な所有の事実に関する説明の問題であるとすれば、それは、存在論的認識理論における、意識の第一志向 *intentio prima* による実在対象の第一次的な把握に相応するということができるであろう。*Intentio prima* の問題とは、われわれの理性的認識において第一次的に把握せられうる本来の対象 (*id quod primo intelligitur*) が何であるかの問題であり、本性上「何か」*aliquid* に向うものである意識に最初にとらえられた何か、すなわち「存在」<sup>(1)</sup>*ens* の問題である。いわばそれは、何かを意識するその意識における *ens* の直接所与性を手がかりとして、客観的に実在するものとの関連をつけ、究極的には、物自体認識への推論的把握の道をひらこうとする、体験的認識 *cognitio experimentalis*<sup>(2)</sup> と、主観的制約によつて任意に構成せられる判断認識に対してその材料となる

要素的概念を把捉する概念認識 *cognitio notionis* の領域であり，そこにいわれる直接所与としての存在は，まさに，存在論がそこから出発する不可欠の，その意味でアプリアリに自明的な前提にはかならない。

これに対して，*quid juris* とは，それによつて理性が対象を認識するところもの (*id quo intellectus intelligit*) である概念 *conceptio* とか，あるいは，対象との相似 *similitudo* を示す可知的形相 *species intelligibilis* とか，対象を把捉する理性のはたらき，さらには，そのはたらきをとおして認識せられる理性そのものとかに向う，第二志向 *intentio secunda* ないし反省的志向 *intentio reflexiva* が成り立つための，意識の第二次的な認識を明らかにすることによつて，理性に獲得せられる概念の客観的妥当性を説明するところのものである。こゝでは，意識のはたらきないし意識の存在が直接に意識に与えられていなければならないであろう。ここに要求せられるアプリアリは，*quid facti* の問題で明らかにせられる存在の自明性というアプリアリな前提に対して，意識の自明性であり，物自体の把捉を物自体の把捉として意識する判断認識 *cognitio iudicii* の領域を説明するための，不可欠の条件である。意識の実存体験ならびにそれによる本質概念の把捉の意識の成立，すなわち自覚を，自明的な出発点とする意識論的認識論の立場はここに基礎づけられると考えることができよう。

カントの設定した二つの区別にしたがつて，存在論的認識論の立場から客観的認識が成立するための条件を検討すれば，われわれの意識に何が与えられるかを説明する第一志向と，与えられたものの何であるかが如何にして把捉せられるかを説明する第二志向とによつて，意識せられる「何か」としての存在と，何かを意識する「意識」の作用及びその存在とが，それぞれ自明的なものとして前提せられるわけである。すなわち，客観的認識を説明するためには，第一に存在の自明性と，第二に意識の自明性という，二つの最少限度のアプリアリな条件が前提されなければならないが，第二の立場である意識の自明性については，デカルトの *cogito*，カントの

先験的自我の統一、さらにはフッサールの意識の *Urphänomen* の分析等の精密な研究によつて、主観主義的意識論として強固な地歩を近代哲学上に占めるに至っていることは、あらためて論ずるまでもないことであろう。

しかしながら、存在論的認識論の立場よりすれば、意識の自明性を根源的なものとするこの第二の立場を、存在の自明性をより根源的なものとし、第一志向の第二志向に対する優位を主張する第一の立場に還元すること<sup>(3)</sup>と、いいかえれば、主観主義的な意識論より先に、意識の根源的事実を解明する存在論的意識学、すなわち「意識の存在論」の立場が先行することが明らかにされなければならないのである。

さて、事実上の客観的認識ということは、判断によつて構成せられた複合的本質概念の、物そのものの何であるかとの一致、不一致を吟味検証する判断認識によつて獲得せられる真・偽に関する構成的知識と、単に、何か「があるかどうか」ではなく、何々「であるものがあるかどうか」を判定する第二次的な体験認識の段階に至つて、アポステリオリにのみ獲得せられる。したがつて、個々の体験的認識に対応する個々の客観的認識は、もしカントがそれをなしたように、直ちに「物自体の把握」の意識一般にまで拡張することなく、個々の場合における「物自体の把握」にとどめておけば、われわれの獲得した認識が客観的事実に対応することは、経験の累積によつて統計的に証明せられうるであろう。すなわち、判断認識における主観の任意的操作によつて構成せられる真・偽不定の複合的概念を、再度実存体験的認識において試行錯誤的に検証することによつて、われわれの主観が構成する複合的本質概念による認識が、事実上客観的実在に対応することをアポステリオリに証明するのである。かくして、第一志向においてはいまだ判然とした認識に到達したものではない不定の存在「何か」が、実は、われわれの判断構成のための要素として意識に先取されている、存在の何であるか (*similitudo*) であることを、はじめて認めることができるのである。

しかし、もとより、それが意識に直接与えられているという意味でのこのような自明的な「存在」は、それ自身いまだアポステリオリな吟味検証を経ていないものとして、前述のように、それ以後の理論を成り立たしめるためのアプリオリな普遍的前提にはかならないし、したがってまた、存在一般の直接的把握という自明的事実から、直ちに物自体一般の把握を、いわゆる「明晰判明な推論方式」によつて演繹的に結論することは、再び意識論の轍をふむものとして注意ぶかくしりぞけられねばならないであろう。

註(1) *ens* はその超越的性格のゆえに *res, unum, aliquid, bonum, verum* 等とおきかえることができるといわれる。Thomas Aquinas: *de Veritate*, Q.I, a. 1 c. 参照。

(2) *Cognitio experimentalis* は存在者があることの体験的把握をあらわすものとして、物質の存在領域に向う直線的志向 *intentio recta*, 生命的存在者の領域に向う曲線的志向 *intentio obliqua*, 精神的なものの領域に向う反省的志向 *intentio reflexiva* の三つの段階に区別して考えることができると思う。なお、*intentio recta, intentio obliqua* という用語は N. Hartmann の *Zur Grundlegung der Ontologie*, 1935, において (I, 1~3.) 一方は独立の存在者に対する方向、他方はそこで生れた意識における二次的な形象に向うものとして、W. Occam の *intentio prima, intentio secunda* に対応させられている。しかし、わたくしは、*intentio prima, intentio secunda* は本質概念の把握の秩序においてそれを考えるので、実存の秩序 *ordo existentiae* における体験的把握の段階として、これらの志向的秩序を使用した。

(3) Thomas の前掲書同所に、*“Illud autem quod primo intellectu concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens,.... Unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens.”* と読まれる箇所は、明らかにわれわれの悟性が構成するすべての概念に対して、理性によって最初にしかも「知られたもの」であるかのように把握せられた存在の優位性を示すものにかならない。この事情は *“nec quicumque intelligit ens, intelligit intellectum agente”* (*ibid.*, ad 3) によつても明らかに示されている。

### III

存在の自明性と意識の自明性という二つのアプリオリな条件、ならびに事実上の客観的認識がアポステリオリに検証されながら獲得せられるということとを仮説的に前提して、われわれは認識に際していわれる、「受けとるもの」*recipiens*と「受けとられるもの」*receptum*との関係、すなわち、トマスによつて“*receptum est in recipiente per modum recipientis*”<sup>(1)</sup>とか、あるいは、「認識するもの」*cognoscens*と「認識されるもの」*cognitum*との関係、すなわち、“*cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis*”<sup>(2)</sup>とかの存在論的説明の意味を考察してみよう。

およそ、意識の自明性をアプリオリに前提するためには、意識が直接意識に与えられていること、すなわち、意識の「がある」ことの体験的な把握が先ずなされていなければならないであろう。このような意識の実存の体験を前提として、意識とはその本性上何であるか、すなわち、意識の存在構造を明らかならしめる「意識の存在論」がその出発点を与えられることとなる。何となれば、「存在論一般」が不定の存在一般の自明性、いかえれば、意識における存在一般の直接所与性を出発点として体系化されるのに対して、「存在論特殊」である意識の存在論は、意識の実存体験、すなわち、意識における意識存在の直接所与性を出発点として構成せられるものでなければならないからである。この点、意識の本質概念の把握を直接所与的なものとし、考える我に認識の根源的基礎をおこうとする意識論的認識論の前提と、上述の意識の存在論の前提とは一見一致するかのようと思われる。なぜなら、一方、意識論は意識の自覚的な自明性によつてはじめてその成立の根拠を与えられるのに対して、他方、意識の存在論も意識の実存体験の自明性によつてその成立の基盤を与えられることになるからである。



しかし、ここで注意しなければならないことは、意識の実存体験の自明性が直ちにその本質概念の自覚的把握の自明性とはならないということである。たしかに、第一志向はわれわれに「何かがある」こと、および「それが何である」かを自明的に表象する<sup>(3)</sup>。したがってそこには、或るものの da-sein の把握と、そのものの本質概念の把握があることは認められなければならないであろう。しかし、前章註(2)において明らかにしたように、存在諸領域に対応して、それぞれの領域的存在者の実存の体験的把握を行う *intentio recta*, *intentio obliqua*, *intentio reflexiva* の秩序と、それら存在者の何であるか、すなわち、本質概念の把握の秩序である *intentio prima*, *intentio secunda* とは区別されて考えられねばならない。したがって、或るものの「がある」ことが自明であることが、そのものの何「である」かを定義する本質概念の把握の意識、いいかえれば、本質概念の自覚的な把握を意味することにはならないのである。その理由は、われわれの理性的認識が知的直観による対象の全的な把握ではなく、感覚的認識を手がかりとして実在するものへ近似的に接近して行く、推論的な経験的認識であり、したがって、その客観性も吟味検証によつて、より有効なる、より確実なる実在把握へと完成の度を深めて行くことによつてのみ達成せられるものであるかぎり、われわれの理性能力が論証的かつ継時的なものであることは明らかであるからにはかならない。

カントの誤謬は、このような意味での第一志向における実存の体験ならびに概念の「把握」と、第二志向における「把握の意識」の同一視、いいかえれば、ものを“*begreifen*”することと、そこに生じた“*Begriff*”を意識することとの次元的な相異を見落したことに起因するように思われる。すなわち、「受けとられたもの」が「受けとるもの」に「受けとるものの仕方にしたがつて受けとられる」というとき、*recipiens* としての理性における *receptum* である理性の実存を体験的に把握することから、直ちに理性の本質概念の自覚をまでも自明的なものとし、受けとるものの仕方

としての先験的な純粹悟性概念、すなわち、範疇をもつてすべてのreceptumを必然的に制約する認識の根源的原理としたことに起因する。このように、recipiensである意識のはたらきの把握のみをもつて、receptumとしての意識の全体的把握であるかのように誤認したことから、意識の実体体験の自明性ととも、意識の本質概念の自明性が自覚的に与えられると速断したことによつて、一切の受けとられるもの、あるいは、認識せられるものは、意識の先験的形式ならびにその先験的統一に還元せられることとなつたのである。<sup>(4)</sup>

しかし、存在論的認識論の立場よりすれば、それが形而上学ないし存在論を仮説的に前提して認識論を考えるものである以上、意識という一つの特殊存在領域に限定せられることはできず、むしろ、質料的制約をとともなうわれわれの理性に固有の対象である質料的事物の客観的、事實的把握を手がかりとして、質料的存在のみならず、生命的存在、精神的存在の各存在者領域にまで拡張されて行かなければならない。そして究極的には、存在であるかぎりの存在 ens ut ens を対象とし、それについての認識理論を追求するものとならなければならないであろう。このためにわれわれは、意識存在の領域での意識の実存体験にとどまることなく、同じく自明的なものとして、物質の実存体験、生命の実存体験が必然的に存することを仮説的に前提する。もとより、それら領域的存在者の実存の体験的把握が、第一志向における不定の存在「何か」として、an sich にのみ把握せられているかぎり、認識論的見地よりしてそれら諸領域的存在が特定の存在者、たとえば、物質、生命、精神というように、自覚的に意識せられているわけではな<sup>(5)</sup>い。

このことは、感覺的認識に与えられる印象の受容によつて触発せられる質料的事物の認識について考えてみれば、おのずから明らかである。その場合、感覺に受容せられた感覺的表象 phantasmata から、理性は、受容せられたものの何であるかをあらわす可知的形相を抽象することによつて

概念を把捉するが、その概念とは、真偽を決定する反省的自覚的な第二志向における判断認識以前の、それによつてわれわれが任意に判断構成を行うための要素としての概念の直接的把捉にほかならない。したがつて、それは決して本質概念を把捉したという意識の成立を意味するものではない。把捉の意識、すなわちこの場合、物質を物質として意識することは、かかる直接的把捉である要素的な単純概念が第二志向における判断認識によつて分離結合せられ、複合的本質概念として構成せられたのちに、再び感覚的表象へ指向せられ (conversio ad phantasmata)<sup>(6)</sup>、そこでの吟味検証を経てはじめて成立する。

かくて、第一志向における単純本質概念の把捉ないし本質構造の直接所与とは、自明的ではあるがいまだ自覚的に判明な認識ではない。しかしそれらの概念をもとにわれわれが構成した複合的本質概念と実在するものとの近似性を吟味して行くと、経験的かつ継時的 successive にそこに近似性があることが確証されてくることから、構成判断の要素としての第一志向での本質概念の把捉が、必然的に前提されていなければならないことが推論的に立証せられるわけである。主観の任意な構成による判断認識以前におけるこのような実験体験ないの概念認識のもつア・プリオリな性格は、実は、receptum も recipiens も等しい権利で自明性があることを要求する存在論的認識論の立場を特徴的に示すものであつて、このことは、たとえば、現象学のような記述的意識学がそれを明らかにする recipiens の様式のほかに、存在論の対象である receptum の様式もまた直接与えられていなければならないと考えるわけで、このような仮説的前提をア・ポステリオリに検証して、はじめて客観的認識の把捉の意識もまた成立しうることとなるのである。

註(1) S. Theol., I—I, Q. 84, a. 1 c.

(2) de veri., Q. 1, a. 2 c.

(3) これは第一志向において actus exercitus に行われる cognitio experim

entalis と cognitio notionis を意味する。

- (4) このカントの結論は、意識における意識の直接所与から、自明的なのは反省的意識に捉えられた意識の本質構造のみであり、したがってすべての認識されるものは、かかる意識の純粋な思惟形式によつて制約せられるべきだと考えたことから生じているように思われる。これは、トマスがプラトンのイデア論に対して行つた批判 “Videtur autem in hoc Plato deviasse a veritate, quia, cum aestimaret omnem cognitionem per modum alicuius similitudinis esse, credidit quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente eo modo quo est in cognitio (S. Theol., I. Q. 84, a. 1 c.)” とまったく同様な批判が加えられるべきものとして興味ぶかい。
- (5) S. Theol., I—I, Q. 85, a. 3 c.
- (6) トマスは質料的事物の本性はいかなるものであつても、個別のうちに存するものとして認識せられる quod cognoscitur ut in particulari existens のでなければ、決して完全にかつ真なるものとして認識されえないことを強調する。しかるに個別者の把握は感覚や構想力によつてのみなされる。とすればつねに感覚的表象を指向することは彼にとって必然の帰結であつた。(S. Theol., I—I, Q. 84, a. 7c. 参照.)
- (7) 松本正夫「存在論的認識論に関する覚書」(三田哲学会編・哲学第35集, 1958.) pp. 18~28 参照。

#### IV

ところで、ここにいわれる「受けとるものの仕方」とは何を意味するのであろうか。カントは受けとられる意識と受けとる意識の区別を重要視せず、受けとるものである意識の先験的な形式がすなわち意識存在そのものの本質構造であると考えたがゆえに、受けとるものの仕方である「知ることの様式」modus intelligendi を、まったく主観的な制約のみであると理解し、判断のいろいろな形式にしたがつて純粋悟性概念としての範疇をア・プリオリに演繹した。しかし、「がある」ものとして捉えられる意識の自明性が、意識の本質構造としての思惟形式の自覚的な把握の自明性とはならないとしたら、われわれは modus recipientis が主観の先験的形式

## 「受けとるもの」と「受けとられるもの」

であることから、受けとられるものはすべて意識一般の先験的統一によつてその客観的妥当性を獲得すると速断するカントに直ちに同ずることはできないであろう。

もし、存在論的な立場においてこの問題を考えれば、受けとるものの様式はその本来の意味において、一方主観の思惟形式であるとともに、他方受けとられるものが受けとるものに提供した受けとられるものの「存在することの様式」*modus essendi*、すなわち、範疇 *praedicamenta* によつてその内容を規定せられた範疇概念 *praedicabilia* であると説明できるであろう。しかし、認識批判の立場に立つて検討すると必らずしもそう簡単に結論づけることは難しいのである。なぜなら、およそ範疇ないし範疇概念は、さまざまなものについてさまざまに語られるという意味で、超越的一般者 *transcendentalia* としての性格をもつものと解せられている<sup>(1)</sup>。したがつて、個々の対象についての感覚的表象から、それらのもののうちにある何か共通なものを抽象して構成せられる一般者、すなわち「動物」とか「犬・馬 etc.」とかの類概念、種概念のような一義的概念とは違つて、経験一般の上に基礎づけられ、しかもそれが述語せられるものにおいて不平等に分与されている類比的<sup>(2)</sup>概念でなければならない。とすれば、そのような超越的一般者としての範疇がいかにしてわれわれのものとなるかが検討されねばならないであろう。

トマスはそのためにわれわれが概念を抽象する段階に三つのものを考えた<sup>(3)</sup>。およそ抽象とは理性が認識の質料から何ものかを切り離す *abstrahere* ことにほかならないが、その場合質料には二つの意味があることを彼は注意ぶかく分析する。すなわち、自然的事物の本質はすべて形相 *forma* と質料 *materia* の合成体として考えられる。したがつて、仮に、自然的事物の本質を質料から切りはなすとしても、合成的実体の本質を形づくる被規定的原理である共通質料 *materia communis* を捨象し去つてしまうことはできない。ただ単に、個別化の原理としての特定の質料 *materia*

signata をそれが個体の部分であるかぎりにおいて切りはなすにとどまるのである。<sup>(5)</sup> かくて、トマスは、個別的な可感的質料 *materia sensibilia* を切りはなして獲得せられる自然的事物の種 *species rei naturalis* と、個別的な可知的質料 *materia intelligibilis*<sup>(6)</sup> を切りはなして獲得せられる数学的種 *species mathematicae* と、さらに一切の質料から抽象せられる *ens, unum* 等の超越的概念との三つの段階をおいた。これらの段階は、自然学的抽象 *abstractio physica*, 数学的抽象 *abstractio mathematica*, 形而上学的抽象 *abstractio metaphysica* と名付けることができるが、<sup>(6)</sup> これらの抽象の段階が、われわれの意識においてどのような過程を経て行われるものであるかを検討してみなければならない。

およそ、われわれの認識の最初の段階は、理性が個別的な可感的なものから、そのものの何であるかを抽象し、普遍的に可感的なものとしてそれを考えるところからはじまる。すなわち、理性はいろいろな感覚的対象の間にある同一性をとり出すのであつて、この段階での抽象は、事物を単にそれが数的な多様性の根源であるかぎりにおいてのみ、いいかえれば、色、香、寒暖、硬軟等のさまざまな可感性質のいろいろな在り方の基体となつている物体的質料としてあるかぎりにおいて、それをとり出すのである。したがつて、運動、変化等の条件に属する物理的本性は残されたままである。すなわち、この段階で理性の求めるものは、可感的質料の普遍的性質であつて、それに対する研究は、自然科学および自然哲学の両方からなされうるし、また、それらの対象が質料なしに存在しないこと、および質料なしに考えられえないことは明らかである。

第二の段階は、理性が事物の量的な側面について探究する段階であつて、その際抽象は可感的質料と個々の可知的質料とから行われ、普遍的に可知的なるものとして事物を考えるところにはじまる段階である。この段階に至ると質料はもはや感覚的運動や変化の原理として見られるのではなく、単に数 *numeri* とか、拡がり *dimensiones* とか、形 *figurae* とかの特有

性の基体として考えられる。すなわち、この段階においてわれわれは、その抽象の目的が量的なものとなる数学的抽象の段階に入つたわけで、そこにおいての対象は、質料なしに考えることはできても、質料なしには存在しえない種類のものであることを知るのである。

第三の段階において理性は、可感的質料と可知的質料の両方から抽象を行う。このとき考察せられるものは、事物の存在ないし実体にほかならない。ここに至つてわれわれは、その対象を質料なしに考えることができるばかりでなく、質料なしに存在しうるような形而上学的抽象の領域に達するのである。何となればこのような高度の抽象のはたらきによつて、われわれの知的活動は時間的・空間的限定の境界をこえ、すべての物理的・数学的な関連からはなれて対象を考えることができるからにほかならない。

たとえば、われわれが人間の作用、能力、ないし適性といったものの分析にしたがつていいるとき、それが人間の本性の現象的側面をとりあつかっているものであることは明らかであろう。なぜならその場合、抽象の第一の段階に抱括せられる対象をとりあつかっているからである。このような対象をあつかう仕事が自然科学のみならず自然哲学のものであることはいうまでもない。しかし、他方、われわれがその分析を現象的な範囲を越えて進めて行くと、事物の質的ないし量的な定義からぬけ出して、事物の存在の純粹に形而上学的な側面をとりあつかうこととなるであろう。このとき、第一段階の抽象から第三の段階の抽象へ至る過程は、直接的かつ無媒介的に進められなければならないと考えうるが、このことは、意識の持続性ないし連続体としての精神の諸能力のいずれをも輕視しないという点で、理性にとつて合法則的な見方ということができるよう思われる。すなわち、われわれが、或るものを意識するとき、それが或る特定の色、香、音声、寒暖として知覚されると同時に、或る形をもつた数的に一つなるものあるいは多なるものとしても知覚される。と共に、それらの諸特性をもつたものとしても、さらにはまた、そのようなものがあることも知覚され、

把捉せられる。すなわち、或る動物に対する知覚は、単にそのものの色や香や形ばかりでなく、そのものが独りいるとか、群ををなしているとかも同時に知覚しうるし、又そのものの生きて動くものであることや、そのものの動いているとか静止しているとかの状態、あるいは時間的空間的限定、危険なものかそうでないものか等の属性についても把捉しているのがある。

このようにして、質料の実在的な対象の現象的な面に対する自然学的抽象から、そのような対象の実体的側面に対する形而上学的抽象に至ると、もはや単に、物質的なものの体験的把捉及びその本質概念の把捉、生命的なものの体験的把捉およびその本質概念の把捉ばかりでなく、*receptum* としての精神の本質が、*recipiens* としての精神の本質に与えられることとなるのである。一義性の域をぬけ出しえない自然学的抽象の段階から、そこにおいて獲得せられた物質の範疇概念を、比例性の類比 *analogia proportionalitatis* によつて、抽象せられるべきものの各段階に適用しながら、形而上学的抽象の段階に至ると、そこにはじめて存在の様式である範疇によつて内容を規定せられた範疇概念が、知ることの様式としてわれわれのものとなるのである。かかる範疇概念の特性は、それが *recipiens* である精神の様式のみを、あたかも *receptum* であるかのように受けとるのではなく、存在するものである客体としての精神の本性 *natura* をも受けとつているところに存するのであつて、この点カント的意識論との相違は明らかであろう。

註(1) 松本正夫「“存在の論理学”研究」,(昭和19年,岩波書店),pp. 14~20) 参照.

(2) 松本正夫「“存在の類比”の形而上学的意義」(三田哲学会編・哲学・第41集, 1961) 参照.

(3) *S. Theol.* I—I, Q. 85, a. 1, ad. 2.

(4) *De ente.*, cap., 2~3 にわたつて展開せられる全体の形相 *forma totius* および *materia signata* 論は、トマスがプラトニズムから脱却した key



point として、哲実史上においても重要な理説であることを指摘したい。

- (5) ここにいわれる *materia sensibilis* とは色、香、寒暖等さまざまな可感的性質の基体たるかぎりの物体的質料を意味する。これに対して *materia intelligibilis* とは、形とか拡がりとか数とかの量の基体であるかぎりにおける実体を意味している。(Thomas: In Aristotelis libros Metaphysicorum expositio [以下 In Met. と略記] L. VII, l. x, c. 1495, 参照.)
- (6) Maritain, J.: The Degrees of Knowledge, 1959, pp. 35~38 参照.

## V

さて、われわれの意識における受けとるものの様式が、単に主観的な思惟形式であるにとどまらず、同時に存在の様式をふくむ範疇概念であるとしても、それらの概念がいずれにもせよ主観の任意な判断によつて構成せられる意識内在的な対象であるかぎりにおいて、生得的なものでありはしないかの問題が生ずるであろう。デカルトはこのような概念を一般に生得概念 *ideae innatae* とよんで、それらがわれわれの精神に先天的に生得的であることを主張しよし、また、カントはそのような概念の客観的妥当性を先験的自我の統一という純粹にアプリアリな形式的枠の方から基礎づけた。

しかし、抽象の段階において、必然的に到達せられる形而上学的側面は、概念が決して単に主観的概念としてわれわれの意識に生み出されて成立しているものではなく、われわれの認識の根源において、第一志向による存在の理拠 *ratio entis* との密接な関連をもつて獲得せられていることを示すものである。<sup>(1)</sup> いわば、実在する対象に対しての直接的関連を、あたかも切りはなされたかのような形而上学的現象の段階に至つて獲得せられたものであつても、あくまで事象 *Sachverhalt* <sup>(2)</sup> として探究されなければならない。もし、われわれの認識が実在的な事物ないし現実的な事象の把握にあるとするならば、概念を意識論的に解釈することは、単に「知ることの

様式」である普遍的概念からのみ現実的な事象に達する認識を獲得するという不合理を帰結することになるであろう。それが不合理である理由は、非実体的なものである概念そのものからアプリアリな概念的綜合によつて、実体として実存する或るものが構成せられることはおよそ不可能なことから明らかなである<sup>(3)</sup>。すなわち、抽象によつて獲得せられた概念は、決して直接的に、自存する実体とか「このあるもの」 hoc aliquid とかを指示するものではなく、それらのものの或る共通的な特性 (quale quid) を意味するにすぎないものである。したがつて、実体的な理拠をはなれて、仮に概念が何らかの現実性をもつていても、それは単に意識内在的 (in anima) であるかぎりにおいてのみ現実的であるのであつて、意識の外に (extra animam) あるでもあろう或るものを構成することはできないのである。

かくて、われわれの認識作用の根源的な本質構造が、実は、対象を産出する produziere のではなく、逆に対象を受容する empfangen ことにあるのを示す第一志向のはたらきによつて、われわれは、認識の根源的事実において概念が、存在の理拠との密接な関連をもつて獲得せられていることを知るのであつて、このことは、知ることの様式である範疇概念が、「それによつてものが実存する存在の様式」 modus essendi quo rei existit によつて内容的に規定されていることを示すのにほかならない。すなわち、範疇概念は、たとえわれわれの主観が任意に構成したものであつても、第一志向における存在の自明性を基礎において成立したものであるかぎり、一方、認識する主観に関しては「それによつて理性が認識するところの」 quo intellectus intelligit 知ることの様式であり、他方、認識せられる対象に関しては、その事物の存在することの様式の似姿 assimilatio であるという性格をもつものである。対象概念のもつこの二重性格<sup>(4)</sup>は決して見のがされてはならないし、また、それによつてわれわれの認識が客観的実在の把握となりうる条件を確保することも忘れられてはならないのである。

## 「受けとるもの」と「受けとられるもの」

およそ、現象学的分析の段階においてとりあつかわれる意識は、特殊な意識であつて意識一般ではない。いいかえれば、認識者である「考える我」であつて、認識者一般ではない。したがつてそこでは、受けとられるものの本性である「存在の様式」と、受けとるものの本性である「知ることの様式」とは厳密に区別されていなければならない<sup>(5)</sup>。すなわち、受けとるものにおいて考えられる「知ることの様式」が直ちに受けとられるものの本性 *natura* を意味しないのと同様、受けとるものの側において考えられる「存在の様式」によつて制約される範疇概念は、受けとるものの本性としてあるのではなく、獲得されたもの、すなわち所有 *habitus* してのみある。したがつて、もし、獲得された *habitus* としての「存在の様式」を、意識が意識に与えられていることから、受けとるものとしての意識の本性であるかのように理解すれば、そこにはすべての意識論の出発点たるアプリオリズムないしは生得説が生れ出ることとなるであろう。しかし、トマスも指摘するごとく、われわれの精神において、知るというはたらき *operatio* は直ちに精神の本質を意味しはしないし、またその実存 *esse* をも意味しはしないのである<sup>(6)</sup>。知るというはたらきをもつ精神ないし意識の何であるかは、それを受けとられるものとして客体化するとき、はじめて認識せられるものとなるであろう。

一体、認識するものとしての主観に対する認識されるものとしての客観は、もとより、認識されることによつてそれ自身の存在ないし本性において何らの変化を受けるものでないことは、認識における理性と事物との関係が、実在的・質量的関与ではなく、精神的・志向的関与にほかならないことでも明らかである。しかし、事物そのものが対象となることによつて、すなわち、認識せられる客観となることによつて、何らかの適合性、いわば「認識せられる」という適性 (*habitus*) を獲得することは認められなければならないであろう。認識するものとしての主観が、認識されるものとしての客観に関与するとき、両者の間には、或る種の現実態 *actus* とし

ての所有があることになる。

およそ、適性を獲得するという、いわゆる適性範疇としての所属 *habitus* は、それが *ens in alio et per aliud* という存在性格によつて規定せられることによつて明らかなごとく、偶然的であるとともに事物内在的な特性をもっている。すなわち、*per aliud* であるかぎりにおいては実体本質に必然的に不可欠のもの（たとえば *attributta* のように）ではなく、逆に外からつけ加えられた偶然的獲得ないし偶発的状态を意味している。しかし他面、*in alio* であるかぎり事物内在的な理拠性をもっているのであつて、トマスが所属とは形相或ははたらきに関して可能態においてあるものの何らかの資質 *dispositio* であるとか、所属とは本性へかあるいははたらきへかのいずれかへ指向する資質であると指摘する<sup>(7)</sup>ように、偶然的ではあるが実体本質にとつては経験的かつ獲得的に不可欠のものであることを示している<sup>(8)</sup>のである。

かくて、認識者の「知ることの様式」に、一方、*recipiens* の本性としての意識主観の本来的形式たる「言表の形式」*modus loquendi* と、他方、存在の様式である範疇によつて内容を規定せられ、*habitus* として獲得せられた範疇概念との二重の関連を認めることによつて、主観の本来的な機能としての言表の形式ですら、経験的獲得的に十全なものへと進展することを知るのであつて、このことからしても、範疇概念が生得的なものでないばかりか、実は、アポステリオリに獲得されるものであることは明らかになつたかと思われる。

註(1) 第一志向における概念の把握が、いまだ自覺的に意識される以前のものであることから、われわれの思惟のはじめにおいては、いかなる “*Begriffe*” もありえないと考える人もいる。たとえば、Siewerth, G. によれば、およそいかなる認識も、概念を結合するのではなく現実的なもの *Wirkliches* をあらわに示す判断と推論とによつて完成するものとする。したがつて、われわれの理性に最初に落ちきたるもの、すなわち存在 *ens* は、いかなる存

## 「受けとるもの」と「受けとられるもの」

在概念 “conceptus entis” (Seinsbegriff) でもなく、ただ単に存在把握 “conceptio entis” (Seinsbegreifen) にすぎないと主張する。(Die Abstraktion und das Sein, 1958, pp. 19~22 参照) もし、概念が actus signatus にのみいわるべきものであるとすれば、認識の完成が判断認識において成立することに異論はない。しかし、意識のはたらきとしての第一志向における actus exercitus としての概念の把握は、むしろ自明的な事実として認められねばならない。と共に Siewerth の認識観には ordo existentiae と ordo essentiae との区別が明らかでない点は注意せらるべきである。

- (2) Hildebrand, D. von.,: Der Sinn Philosophischen Fragens und Erkennens, 1950, p. 10, 参照.
- (3) In Met., L. VII, l. XIII, c. 1580, 参照.
- (4) S. Theol., I~I, Q. 85, a. 2 c. 参照.
- (5) In. Met., L. I, l. X, c. 158, 参照.
- (6) S. Theol., I~I, Q. 79, a. 1 c. 参照.
- (7) S. Theol., I~II, Q. 50, a. 1~a. 2 参照.
- (8) 松本正夫「価値論理の所属範疇への基礎付け」(三田哲学会編・哲学・第27集, 1951. 参照.