

Title	認識者の様式と思惟の形式について
Sub Title	On the mode of the knower and of human understanding
Author	中山, 浩二郎(Nakayama, Kojiro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1965
Jtitle	哲學 No.46 (1965. 2) ,p.63- 81
JaLC DOI	
Abstract	The proposition, "Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente" (S. th., I ~ I, q. a. 4), is well-known as one of the principal theses in the thomistic theory of cognition. Thomas considered that the thing known is in the knower according to the mode of the knower (modus cognoscentis). But it is not so clear in this proposition what the mode of the knower means in respect to human cognition. For if we interpret it as the mode of understanding (modus intelligendi) which is the natural mode of intellect, there arise the following difficult questions. The first is whether the mode of the understanding subject who is the knower determines the mode of the thing known. The second is whether, in order to understand all other things, it is necessary that the knower apprehends his own mode of understanding prior to knowing all other things. If we considered these questions in terms of Kantian Critique, we would misinterpret them by applying a subjectivistic view to the epistemological theory of thomistic ontology which is essentially objectivistic. The present paper gives an ontological solution to these problems and makes clear what the mode of the knower's own nature means in the thomistic theory- of human cognition, by criticizing Kant's critique of the Paralogism of rational psychology in his transcendental dialectic in "The Critique of Pure Reason" and by pointing out Kant's misunderstanding of the necessary conditions for human cognition.
Notes	橋本孝先生古希記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000046-0071

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.

認識者の様式と思惟の形式について

中 山 浩 二 郎

I

「認識 *cognitio* は認識されるもの *cognitum* が認識するもの *cognoscens* のうちに存するかぎりにおいて生ずる。なぜならば、*cognitum* は認識するものの仕方 *modus cognoscentis* にしたがうかぎりにおいて、*cognoscens* のうちに存する⁽¹⁾」からであるとは、トマス的な存在論的認識理論における重要なテーゼの一つである。ここにいわれる *cognoscens* と *cognitum* との関係に関する存在論的説明の意味については、わたくしは「“受けとるもの”と“受けとられるもの”⁽²⁾」と題する小論で考察したが、しかしそこでは、*modus cognoscentis* を直ちに知ることの様式 *modus intelligendi* であるかのように理解し、*modus intelligendi* に知性の本性 *natura* としての思惟形式と、獲得されたもの *habitus* としての範疇概念を区別すべきことを指摘したにとどまっている。

しかし、*modus cognoscentis* を直ちに知性のはたらきの様式である *modus intelligendi* と理解してしまうと、“*cognoscens* のうちに *modus cognoscentis* にしたがって把握せられた対象によつて認識が行われる”という命題の解釈にさまざまな疑義を生じかねない。

すなわち、その一つは、*cognitum* が *modus cognoscentis* にしたがって認識せられるということから、認識せられる対象に対する認識者の仕方、すなわち、主観の思惟形式の優位性が主張されているのではないかという

誤解であり、二つには、主観の思惟形式にしたがって *cognitum* が認識者のうちに存し、且つそのかぎりにおいて認識が行われるのだとしたら、認識を成立せしめるための必要不可欠の条件が、存在論的認識理論の主張するように、存在対象の直接所与性において獲得せられる、存在することの様式 *modus essendi* の把握(存在の自明性⁽⁸⁾)にあるのではなく、むしろ、主観の思惟形式を先験的に統一し主観内在的对象を成立せしめる“考える我”の自己意識にあるのではないか、すなわち、認識するものの仕方の自覚的把握にあるのではないかという錯覚である。そしてこれらのことよりして、そのような意識内在的な対象より以外に何ものもわれわれは認識することはできず、それこそが認識の本来の対象ではないのかという疑問すら生じてくるであろう。⁽⁴⁾

かくては、経験主義的実在論の立場をとるべき伝統的存在論が、その認識理論においては、先験主義的意識論と類似した主張をしているかのような誤解すらまねくこととなるであろう。上述の第三の疑問については、既に「認識の対象に関する一考察」⁽⁵⁾なる小論でとりあつかつたので、残る二つの問題を中心に考察しながら、そのような誤解を生ぜしめる遠因であるカントの主観主義的意識論への対決を試みたいと思う。

註(1) Thomas Aquinas: *Summa Theologiae* (以下 S. th. と略記), I~I, q. 12, a. 4.

(2) 三田哲学会編「哲学」第44集。

(3) 存在の自明性なる用語は、われわれの意識の根源的現象を分析した結果見出される“何かの意識”すなわち第一志向による存在様式の直接的把握を意味する。松本正夫教授の「存在論的認識論覚書」(「哲学」第35集)、「同再論」(「哲学」第38集)等を参照されたい。

(4) このような疑問を生ぜしめる一つの理由として、トマスが認識するというのはたらしき *operatio* を、“はたらくもの”のうちにおけるはたらしきであると定義し、そのはたらしきの終極として表示せられるはたらしきの対象 *objectum operationis* を“はたらくもの”の外にある何かではなく、“はたら

くもの” そのもののうちにあるものと考えていることにも起因する (S. th., I~I, q. 14, a. 2 参照)

(5) 三田哲学会編「哲学」第 35 集.

II

デカルトやカントによる近代意識論の洗礼をうけたわれわれにとって、認識にさいしての“認識者の仕方” *modus cognoscentis* が、“私は考える” すなわち *cogito* とか *Ich denke* とかによつてあらわされるような、意識主観の先験的制約としての思惟法則、ないしは判断の形式を意味するかのようにとられるのは、やむをえないことであるかも知れない。

たしかに、認識するものである意識を、その“認識する”というはたらきにそくしてのみ考察すれば、*modus cognoscentis* は直ちに“知ることの様式” *modus intelligendi* であり、その意味で、意識の純粹な思惟形式のみが“認識者の様式”であるかのように考えられるであろう。しかし、この考え方には、近代主観主義的な偏見による重大な速断があるように思われる。すなわち、トマスは先の引用文 (I の註 (1)) にひきつづく箇所、「だから、それぞれの認識するものの認識は、それぞれの認識するものそれ自身の本性の様式 *modus naturae cognoscentis* にしたがうものでなければならぬ」と補足するが、ここにいわれた“認識者それ自身の *natura* の様式”にこそ着目しなければならないし、またここに問題解明の主要な鍵がひそむように考えられるのである。なぜならば、ここにいわれる認識者を、仮に、認識者一般を意味するものでなく、特定の認識者たるわれわれの意識ないしは知性に限定されたものと考えてみても、認識が認識者の *natura* の様式にしたがつて行われるのであつて、決して認識者の認識することのはたらき *operatio* にしたがつて行われるものでないかぎり、*modus cognoscentis* が直ちに *modus intelligendi* を意味していないのは

明らかだからである。

およそ、トマスのいおうとするところを、謙虚に理解するならば、彼が *cognoscens* なる名辞によつていいあらわすものが、まず第一に、特定の認識者たる意識し、思惟するわれを意味していないばかりでなく、認識するものである知性そのものをも一義的には意味していない。彼は認識者の認識されるもの *res intellecta* への関係を「知的認識する」*intelligere* という用語によつて表示するが、それは認識するものの本性にしたがつてさまざまに異なつた仕方で使用されている。たとえば、人間の場合にあつては、*intelligere* というのはたらきが知性の実体 *substantia intellectus* それ自身を意味しないのに反して、神の場合においては、知性認識するものの実体 *substantia intelligentis* それ自身を意味するようにである。⁽¹⁾⁽²⁾

この相異を明らかにし、認識者の本性の様式を解明するために、われわれはトマスにおける知性 *intellectus* なる概念の形而上学的解明⁽³⁾と、そのはたらきである *intelligere* における区別とを通して、われわれ人間理性の特性が彼によつて如何に解せられていたか、また、人間知性による認識にさいして認識者の本性が何を意味するかを明らかにしなければならないであろう。なぜならば、トマスにとつて、知性の秩序において考えられた人間知性は、完全なる知性としての神の知性 (*intellectus divinus*) に分与 *participatio* するかぎりにおいてのみ知性的といわれうるのであり、且つまた、人間にあつては知性ないしそのはたらきが、直ちに人間の本質を意味しないからである。

註 (1) S. th., I~I, q. 37, a. 1 参照。

(2) *ibid.*, q. 27, a. 2, ad 2 参照。

(3) トマスは *intellectus* の名のもとに、*intellectus divinus*, *intellectus angelicus*, *intellectus humanus* の三つを区別する。第一のものは、自らのはたらきを知ることと自らの本質を認識することとが同一である、つねに現実態においてある神の知性である。第二のものは、その本質が in-

telligere というのはたらしきそのものではないが、認識することの第一の対象が自らの本質である天使の知性である。そして最後に、認識するはたらしきそのものではありえず、また第一の対象が自らの本質ではなく、何らかの外的なものに向う人間の知性がある。これらの知性の ordo を理解することなく、トマスの認識理論を解釈すると、「知性そのものについて本来認識せられる第一のものは、“認識する” というのはたらしき (intelligere) それ自身である」(S. th., I~I, q. 87, a. 3) 等の表現を、われわれ人間の理性の場合にもあてはめ、トマスもまた先験主義的意識論であつたと誤解するようになるので、つねに注意されなければならない。

III

われわれの意識が「何か」を現実的に感覚し、或は、知性認識するのは、われわれの感覚ないし知性が、可感的形相 species sensibilis ないし可知的形相 species intelligibilis によつて、現実的に形相づけられる⁽¹⁾ (informatur in actu) のにもとづく⁽²⁾とは、人間の知性認識についてトマスの説くところであるが、これは次のように理解せらるべきであろう。すなわち、身体と密接に結びつけられている意識によつて遂行せられる人間の知的認識は、その本性上質料よりする限定をまぬかれることはできない。したがつて、身体の物理的な器官である感覚に対する何らかの刺激なしに、認識能力が触発せられることもないし、感覚における印象の受容なしに知性の認識もまた獲得せられない。と同時に、われわれの知性は把捉せらるべきものの何であるかを最初に把捉するとき、把捉せらるべきもののうちに潜在的に存するすべてを、同時的且つ一挙にとらえることもできない。それゆえ、既知のものから未知のものへと、結合したり分離したりしながら、推論的、論証的に真理認識へと到達しなければならないのである。

人間の知性認識に課せられたこれらの限定は、人間の認識能力が、いずれも「認識せられるもの」に対して、つねに可能態においてあることに起因する。すなわち、認識の現実的完成とは、可感的なものに対する感覚、

ないし、可知的なものに対する知性が、可能態から現実態に移行することによつて達成せられるのであり、「現実態における可感的なもの *sensibilia in actu* は現実態における感覚 *sensus in actu* であり、現実態における可知的なもの *intelligibilia in actu* は現実態における知性 *intellectus in actu* にほかならない⁽³⁾」というアリストテレスの命題も、上述の事情をものがたるものなのである。

人間の認識がつねに完成せられたものとしてあるのではなく、不完全から完全への、或は認識対象の部分的把握から全体的把握への道を歩まざるをえないものであることの理由は、人間の知性が人間本質よりする限定をうけていることに起因する。人間本質を形相と質料との合成と見たトマス⁽⁴⁾の見解は、人間本質を規定する原理としての形相に、*anima* をおくのか *intellectus* をおくのか、しばしば、われわれを迷わせる点があるとしても、知性的原理 *intellectivum principium* ないし知的はたらきの原理 *intellectualis operationis principium* としての *anima* 或は *intellectus* が、人間の本質そのものを意味していないことは明らかである⁽⁵⁾。われわれが生きてあるかぎり、人間存在の本性を形づくる被規定的原理たる物体的質料、すなわち肉体の制約を脱しえない人間の意識の能力であるわれわれの知性は、かくて、そのはたらきである認識の様式においてすら、人間存在の本質よりする限定をまぬかれることはできないのである。

トマスは人間の知性的認識におけるこのような限定を、その本来の対象において⁽⁶⁾、その機能において⁽⁷⁾、その仕方において⁽⁸⁾、さらには言語の発生において⁽⁹⁾それぞれ明らかならしめるが、ここではもつぱら人間知性の可能態としての性格及びその性格に対応する比例的対象 *objectum proportionatum* とから由来する限定について検討しよう。

人間の知性が現実的に認識するためには、可知的形相によつて現実化せられることが必要であるとは、上述のように、人間の知的認識に対するトマスの所説であるが、このことは可能態としての人間知性にとつて、認識

するものとその対象とがそれぞれ別のものであり、本性的に一致することのありえないことを意味する。と同時に、認識者とそのはたらきとが直ちに同一ではありえないことをも意味している。およそ、「知性は、現実的に認識するかぎり、そのかぎりにおいて対象 (intellectum) と一つになる⁽¹⁰⁾」ものと解せられるが、人間の知性的認識が現実的なものとなるためには、つねに感覚ないし表象力へ向つて、それらの能力のたすけをかりなければならないであろう。なぜなら、人間の知性能力に比例的に対応する本来の対象は、現実態としての自然的、可感的事物において存するそのものの何であるか (quidditas) にほかならず、かかる natura は、感覚的表象を通してのみ把握せられうるものだからである。したがって、知性のはたらきそのもののみによつては、われわれは現実的な認識に到達することはできず、そのかぎり、認識者と認識対象との現実態としての完全な一致、ないしは認識者 *intelligens* とそのはたらきである “*intelligere*” とが同一であることもありえない。

これに対し、可能的ということ *potentialitas* をいかなる意味においても有せず、純粹現実態 *actus purus* としてのみある神の知性にあつては、認識する知性も認識されたものも、それ自身現実態として同一のものでなければならないし、また、神の知性認識するはたらきそのものが、それ自身知性認識するものの完成ないし現実態を示すものとして、神の本質であり、また、その実存 *esse* であることとなるであろう。すなわち、このような神の知性にとつては、「自らが認識するのを認識すること *quod intelligat se intelligere*」と「自らの本質を認識すること *quod intelligat suam essentiam*」とは同一のことがらであり⁽¹¹⁾、自らのはたらきが自らの実体であるという関係がなりたつこととなるのである。とすれば、このような知性の認識にあつては、認識することは先ず自らのはたらきを知ることであり、且つ自らの本質を知ることであるという関係が成立するのであつて、“認識するものそれ自身の本性の様式” が直ちに知性の“知ることの

様式”を意味するであろうことは、むしろ当然といわなければならない。

しかし、人間の場合にあつては、これらの関係は必ずしも直接的に結びついてはいない。われわれは次にその点を考察しよう。

- 註 (1) *informatur in actu* なる表現は、真理の定義である *conformitas rei et intellectus* によつて意味せられる、事物の可知的形相と知性との形相的一致をあらわすものと解せられる。
- (2) *S. th.*, I~I, q. 14, a. 2.
- (3) *Aristotelis De Anima*, Lib. III, c. 8, 431b 20~28.
- (4) 靈魂、心、意識等に訳しうるこの言葉は、人間においては知性的原理と同義語とされるが (*S. th.*, I~I, q. 75, a. 6; q. 76, a. 1 等参照)、日本語での表現にうつすと、それぞれ意味するところに異同を生ずるので、むしろ上記三つの概念の意味するところのすべてを包括したものとして、原語のまま使用する。
- (5) 人間が、心的なものである *anima* と物的なものである身体との合成的実体であることは、トマスがつねに語るところである [*homo non est anima tantum, sed est aliquid compositum ex anima et corpore.* (*S. th.*, I~I, q. 75, a. 4)]. しかし、合成的実体としての人間の本質を質料と共に形づくる形相については、それが *anima* であるのか *intellectus* であるのか判明ではない。たとえば、*anima humanae, quam dicimus intellectivum principium,.....*(*ibid.*, q. 75, a. 6) とか、*intellectus, qui est intellectualis operationis principium, est humani corporis forma* (*ibid.*, q. 76, a. 1) とかの言明を見れば、知的原理として身体を規定する *forma* であるかぎり、同一のものを意味するかのようでありながら、他方、*intellectus est aliqua potentia animae et non ipsa animae essentia* (*ibid.*, q. 79, a.1) のように、作用とその基体という関係で考えられているからである。
- (6), (7), (8), (9) トマスが人間の知的認識に与えたこれらの限定は、(6) は人間知性の固有の対象を質料的事物の本性 *natura materialis rei* とくり返し強調することにおいて(たとえば、*S. th.*, I~I, q. 84, a. 7; q. 85, a. 1 及び a. 2; q. 86, a. 1; q. 87, a. 3 等参照)、(7) は人間の知性認識に対する感覚認識の重要視において(*ibid.*, q. 84, a. 6, a. 7, a. 8 等参照) それぞれ見出される。また、(8) は二つの主要な点で見出される。第一には、感覚的表象から可知的形相を抽象し、分離し結合する判断認識をへて、

再び把捉せられた概念を感覚的表象へ向け、再度の実存体験によつて認識の客観性を検証しなければならないという人間の知性認識に特有な抽象と経験的論証とによる仕方であり (ibid., q. 84, a. 7; q. 85, a. 1; q. 86, a. 4; q. 89, a. 1 等参照), 第二にはわれわれが生きてあるかぎり, われわれが知性認識するすべてのことは, 自然的, 可感的事物への比較 *comparatio* によつてでなければありえないという, 感覚よりする限定である。最後に (9) は, 神における言の発生が出生 *generatio* と呼ばるべきものであり, 知性のはたらきによつて生ずる言が, その発生する根源と同一本性のものであるのに対し, われわれ人間の場合においては, 認識されるもの *res intellecta* の類似 *similitudo* (すなわち *conceptio*) を表示するという点に見出しうる。

(10) S. th., I~I, q. 27, a. 1, ad. 2.

(11) ibid., q. 87, a. 3.

IV

人間の場合における *modus naturae cognoscentis* が, 人間存在の本性とは別のものである, 知性の様式を直ちに意味しないことは, 前節における考察によつてほぼ明らかであるにしても, それでは, 人間にとって何が “認識するものの様式” なのであるかは, いまだ明らかではない。およそ, それぞれの事物の本性は, そのもののはたらきにもとづいて示されるものであり, 「人間であるかぎりの人間の本来的なはたらきが, 知性認識すること」⁽¹⁾にある以上, 知性をその一つの能力とする意識 (*anima*) の様式以外に, 何をもつて人間の場合における “認識するものの本性の様式” とすることができるかは, いまだに問題として残されたままである。

ここに, 人間の場合における認識するものの本性をどうとらえるのか, すなわち, 認識するはたらきである知性とするのか, 或はその基体としての意識存在とするのか, 或はさらに存在者たる人間の本性そのものとするのかの問題が生じてくるが, わたくしは以下, “考える私” を対象化せ

られえない先験的自我の表象と見、すべての思惟の統覚としての純粹自我に、すべての認識を基礎づけた、カントの主張を、彼の先験的弁証論における「純粹理性の誤謬推理」への批判をもとにしながら、これらの問題を考察してみたいと思う。けだし、本論の冒頭にのべた諸問題は、このようなカント的思考によつて提起されるものであつてみれば、これに対する対決は、それらの問題の解明ともなりうるからである。

合理的心理学における推論⁽²⁾を誤謬推理と断ずるカントの批判は次のように展開せられる。すなわち、考えるということが二つの前提において、まったく異つた意義にとらえられているのに、それらを混同したことから生じた中概念多義性の誤謬推理であるという点にある。すなわち、大前提における思惟が、直観的内容にみたされた客体一般を目ざすものを意味しているのに、小前提におけるそれは、自覚 Selbstbewusstsein との関係において成立する思惟であつて、思惟の形式である主語としての自己に対する関係のみが、いかなる客体とも関係なく、表象せられているにすぎない。いわば、小前提での思惟体とは客体としてのもの Dingen ではなく、無内容な論理的主語である思惟 Denken、それにおいて自我 Ich がつねに意識の主語として役立つところの思惟である。したがつて、このことから、「私は主語として以外に実在しえない」と結論せらるべきではなく、「私は、私の実存を考えることにおいて、私を判断の主語としてのみ用いることができる⁽³⁾」と書きかえられなければならないというのが、この推論に対するカントの批判の要旨であつた。

このようなカントの批判の根底には、次のような二つの基本的な考え方が存しているように思われる。すなわち、その一つは「私は単に考えることによつて、いずれの対象 Objekt をも認識するのではない⁽⁴⁾」という命題にあらわされた、対象の認識が成立するための必須条件としての意識一般の統一に関する問題である。なぜなら、カントにとつて、すべての認識の成立は、それにおいて一切の思惟が成立する意識統一 die Einheit des

Bewusstseins に関して、所与直観が規定せられたときにのみ成立するものと解せられているからである。

第二に、私自身の認識は、「私自身を考えるものであると意識することによつてではなく、私自身の直観を思惟機能に関して規定せられたものとして意識する場合に成立する⁽⁵⁾」という命題によつて示される、考える私の把握の問題である。カントによれば、思惟における自己意識のあらゆる仕方は、それ自らにおいて、如何なる客体の悟性概念でもなく、単なる論理的機能でしかない。“私は考える”ということのみによつては、認識せらるべき何らの対象も思惟に与えられないのと同様、私自身をも認識せらるべき対象として与えることはない。なぜならば、「あらゆる思惟にともなうかぎりにおいての自我⁽⁶⁾」という概念によつてあらわされるものは、決して存在するものとしての思惟体を意味するものではなく、思考の先験的主体たる X であり、統覚の表象としての我であつて、対象的概念によつては把握せられえない存在の感情 *das Gefühl eines Daseins*⁽⁷⁾ にほかならないからである。

“私は考える”という命題のあらわすところのものを“知覚⁽⁸⁾”と見、*Dasein* の感情であるといいながらも、それを対象としてとらえることはできないというカントの一見矛盾したかのような主張は、この命題が、経験的命題であり、その意味で、“私は考える”ことと“私は存在する”こととは、同一命題である“私は考える”という命題において実在するものとしてあらわされていながら、しかもこの命題のあらわす知覚が、純粹知性的な思惟一般に属する“限定せられない経験的直観 *eine unbestimmte empirische Anschauung*⁽⁹⁾”であることによつて、この命題における自我が経験的对象たりえないことに存する。すなわち、“私は考える”という命題によつて知覚せられる自我は、規定する自我 *das bestimmenden Selbst* であつて、客体としての規定せられる自我 *das bestimmbaren Selbst* ではないという点にあるのである。

註 (1) S. th., I~I, q. 76, a. 1.

(2) 大前提：主語として以外に考えられえないものは、主語として以外には実在しない、すなわち、実体である。

小前提：さて思惟体 *ein denkendes Wesen* を思惟体としてのみ見れば、主語として以外には考えられえない。

結論：それゆえ、それはまた主語としてのみ実在する。すなわち、実体として実在する。

[Kant, I.: Kritik der reinen Vernunft (以下 K. V. と略記), B. 410~411.]

(3) *ibid.*, B. 412, Fußnote.

(4), (5) *ibid.*, B. 406.

(6) *ibid.*, B. 400.

(7) Kant, I.: Prolegomena, III. Teil, § 46, Fußnote.

(8) Ich, als denkend, bin ein Gegenstand des inneren Sinnes und heisse Seele (K. V., B. 400) とか, dass ich doch an diesem Satze, der die Wahrnehmung seiner selbst ausdrückt, eine innere Erfahrung habe (*ibid.*, B. 401) 等の言表は、カントが自我の表象を少くとも内的知覚においては認めていたことを示すものである。

(9) K. V., B. 422~23, Fußnote.

V

カントの主張をささえる、このような二つの基本的な考え方については、次のように反論することができるように思われる。

すなわち、その第一点に関しては、何ものをも考えない“私は考える”というはたらきが、はたして、抽象的にのみ存しうるかどうかを明らかにすると同時に、カントのいう意識の統一に関して所与直観を規定すること、いいかえれば、“私は考える”ことを“私が考える”ときにのみ、対象の認識が成立するという観点が、本当に、われわれの認識の根源的現象を示すものであるかを問う必要があるであろう。

第二の問題については、なにゆえに“私は考える”というはたらきが内

的に知覚せられながら、それでいて“考える私”の存在が対象化せられえないかを明らかにすれば十分であろう。そしてこれへの回答は、カントのいう誤謬推理に対する再批判にもつながるものである。

肉体の物理的器官である感覚と密接に結びつけられた人間の知性認識にとって、まず最初に受けなければならない限定は、感覚に受容せられた外的事物の“何であるか”を抽象することにはじまるという点にある。したがって、感覚的認識によつて原因せられることなしに知性的認識は遂行せられえず、外的事物からの刺激なしには、われわれの意識のいかなるはたらきも存しえないのである。すなわち、自らの能力に比例的に対応する対象⁽¹⁾によつて目覚めさせられる人間の知性は、知性一般の本来のはたらきである、自らのはたらきを認識し、自らの本質を認識する以前に、私のものではない実存において存する本性、すなわち、質料的事物の本性の存在を対象としてとらえることによつて、現実化への道につかなければならない。したがって、「あらゆる表象にともなう私は考える」という人間理性のはたらきの意識は、それが上述の意味での本来的对象に向う意識の第一志向を意味する、はたらきの意識であるかぎり、無内容な、何らの対象をももたない“私は考える”ことの意識ではなく、“私は何かを考える”ことの意識とならなければならないであろう。⁽²⁾しかも、かかる、意識のはたらきの意識は、何かの意識あつてはじめて成立する第二次的なものであつてみれば、それ以前に、はたらきを結果する意識の存在と、はたらきによつて結果される何かの把握とが先ず前提されなければならないはずである。何ものをも考えない“私は考える”というはたらきの意識は、かかる前提をすべて捨象してのみはじめて成立する反省的な自己意識によるものだからである。

対象の認識が、所与直観を意識統一に関して規定するときのみ成立すると考えたカントの主張は、何らの対象なき抽象的思惟を、考えるものである自我の表象と見た彼にとって、けだし当然でもあつた。なぜならば、

彼によれば自我の表象は自覚において成立するものであるが、自覚とは自我が自我に対してはたらくことによつて生ずるのであり、したがつて、自我の表象は外から与えられるものではなく、自らが自らのうちに産出する最も根源的な表象にほかならない。しかも同時に、かかる根源的自我は、他のあらゆる表象に対して包括的であり、それ自身自己同一的である。たとえ、さまざまな内容を与えられたにしても、“私は考える”という自我の表象はつねに同一であることを変えない。さらにその上、すべてを一つの「我の表象」とするものであつてみれば、それは「普遍的な自覚」すなわち意識一般であつて、かかる意識一般による統一なくしては、如何なる対象も対象として把捉せられえないと解せられているからである。かくてカントは、対象を措定するための思惟の原初的要求である同一判断を、先験的自我の統一、すなわち、所与直観を意識一般に関して規定せられたものと意識することによつて成就するものと解し、その結果として、意識のはたらきの意識すなわち自覚に、対象認識成立のための必然的制約をおいたのである。

しかし、上述した“何かの意識”，すなわちトマスのいう、「事物の単的な何性，simplices rerum quidditates」⁽³⁾ないしは「何であるか quod quid est」⁽⁴⁾の把捉を形づくる知性の第一次的なはたらき (intentio prima)こそ見落されてはならないものである。すなわち、第一志向によつてとられた概念に関して、第二志向による判断認識が結果せられるにしても、もしそれが概念を概念として把捉する、ないしは、認識するはたらきを自覚的に把捉することにとどまるとすれば、そこにおいては、いまだ現実的な認識の完成はないといわなければならないからである。

およそ、人間の知性認識における真理は，conformitas rei et intellectus という形相的一致によつて定義せられるのであるが、何ものかについてその“何であるか”を認識するものであるかぎりにおける知性は、まだこうした形相的一致を現実化するわけではなく、自らがその事物について

把捉した形相に対応して、まさにそのように事物が実際に存在していると判断するとき、はじめて知性は真理を認識し、真を語るのである。かかる判断における複合 *compositio* と分離 *divisio* とは、すべての命題において、述語 *est P* によつて示される何らかの形相を、主語 *S* によつて示される何らかの事物に適用し、或は除去することにおいて成立するものである⁽⁵⁾が、その際、判断の規準をなす原理は、「同じもの(同じ述語、属性)が、同じ事情のもとで、同じもの(同じ主語、基体)に属すると同時に属さないことは不可能である⁽⁶⁾」という矛盾律にほかならない。*esse* と *non esse* が同時にありえないという、存在の認識に依存するこの原理によつて、認識せられるものとしての真 *verum ut cognitum* が認識者のうちに獲得せられ、知性認識の完成が見られるのであつてみれば、認識の必須条件が、*Ich denke* の先験的統一に由来する、意識における自己同一性の自覚にあるのではなく、実在する事物の何であるかについての、矛盾律を媒介にした対象における自己同一性の把捉に存することは明らかといわなければならず、かくて、存在の認識(何であるかの把捉)を自らのはたらきを認識する以前に行う第一志向が、第二志向に対して本来的に最初のものであることも明らかとなるであろう。

註(1) 本論文第Ⅱ節註(3) 参照。

(2) 松本正夫教授「存在論的認識論覚書」(三田哲学会編「哲学」第35集, P. 5~9) 参照。

(3) Thomas Aquinas: *Quaestiones Disputate de Veritate* (以下 *de Veri.* と略記), q. 14, a. 1.

(4) Thomas Aquinas: *In Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*, L. IV, l. vi, n. 605, ed. Cathala.

(5) *S. th.*, I~I, q. 16, a. 2 参照。

(6) *Aristotelis Metaphysica*, Lib. IV (Γ), 1005 b, 19~20.

VI

あらゆる認識の必然的制約を、“私は考える”という自己意識の統一においたカントは、考えるものである私の把握においても、それが、“私は考える”という自覚との関係においてしか成立しないものと断定した。かくて、“私が考えている”ことを知覚しながらも、私が考えているのを考える“私”が規定せられえない自我であることから、その対象化を拒んだのである。⁽¹⁾

しかし、前節における考察が示すように、何かを考えるということは、それに対する自己意識がなくても、すでに成立していることである。何かを考える私のはたらきを通して私自身を定義的、概念的に把握する以前に、何かを考える私の存在が実存体験的に把握されていなければならない。前概念的な、その意味で、判明な定義的把握以前のものであつても、考える私の存在に対する実存体験、すなわち一種の存在了解が先行しないとしたら、“私は考える”というはたらきの意識すら生じえないものとなる。なぜならば、自らを知性認識することによつて他のすべてのものを知性認識する神の知性は、まさに知性と知性認識されるものとは同一であり、そのかぎり自らの本質を通じてあらゆるものの認識を行うことができるであろう。このような神の知性にあつては、自らのはたらきを知り、自らの本質をとらえることが、すべての認識に先行し、認識を成立せしめる必須条件ともなるであろうが、知性のうちに見いだされ、知性を形相づけているところの「ものの似姿 *similitudo rei*」によつてのみ認識することをはじめめる人間の知性にあつては、感覚を通して外的事物へ向う直線的志向 *intentio recta* による実存体験、ないしは、そのものの何であるかを把握する第一志向による概念認識(ものの似姿の把握)なしには、いかなる認識も行ふことはできない。すなわち、人間の知性にとつては、何かを考えてい

るということ、すなわち、“私は何かを考えるものである”と意識することによつて、すでに存在するものである私の実存が体験的に把捉せられ、その何であるかが認識せられるのであつて、必ずしも「私自らの直観を思惟機能に関して規定せられたものとして意識する」必要はないのである。しかも、はたらきということが存在するものに属するものであり、存在するものから結果せられるものであつてみれば、“私は考える”ということを考えるはたらきの意識(第二志向)も、それが成立するためには、考えるものである私の存在を実存体験し、その何であるかを把捉すること(第一志向⁽³⁾)が先行し、前提せられねばならないのである。

しかし、そうはいつでも、そこに把捉せられた自我は“規定せられうる自我”(経験的自我)であつて、“規定する自我”(先驗的自我)ではないとカントは反論するにちがいない。しかし、規定する自我、規定される自我といつてみたところで、それは、われわれの知性におけるさまざまなはたらきの区別を意味するものでしかない。自らの本質を知るというただ一つのはたらきによつて他の万物を認識することとなる神の知性と違つて、人間の知性にあつては、認識されるものの関係も認識するところの知性のはたらきも無限に多数化せられるのである⁽⁴⁾。したがつて、意識の第一志向、第二志向の区別も、或は又、カントのいう自らが認識するのを認識する自己意識といつても、認識するものである意識存在が、客体化せられたときに、その本性的な存在様式としてとらえられてはじめて明らかにされるものである。

しかも、考えるというはたらきである知性は、存在するものである私の本性を全体的に意味するものではなく、私の本質を規定する形相的原理たる *anima* の一つ能力であつてみれば、考えるものである存在としての私に対する実存体験並びに概念認識は、“私は考える”というはたらきの自覚による把捉以前に、すでに、われわれの動作、感情、心情、行動等の変化及びその作用を通して体験的に受容せられ、その実存体験を通して、

精神的であると共に肉体的なものである理性的生命としての、その自然的本性において客体的に把捉せられうるのである。すなわち、自然的本性 *natura* としての私は、存在として客体的にとらえられた人間本性の基体としての私であつて、その機能である考えるというはたらきのみを意味するのではないからである。

したがつて、思惟体としての自我とは、人間本性の形相的原理である意識ないし知性のはたらきを通して自覚的にとらえられた、人間存在としての私の本性の或る一つの表象といわなければならないであろう。

かくて、カントが合理的心理学における推論を一個の誤謬推理に帰した原因も明らかにされるのである。すなわち、カントのいう中概念多義性による誤謬とは、小前提における思惟体が決して存在するものではなく、単に論理的主語である思惟(私は考える)であるにすぎないのに、それを客体とし存在するものであるかのように推論することの誤りをついたものであるが、しかしカントの批判こそ、かえつて、考えるものである私の本性を、考える私のはたらきに直ちにおきかえ、そのはたらきの自覚を通してのみ、私の表象をとらえることができると考えたことから生じた誤謬といわなければならないのである。このような速断を行つた背景には、すべての思惟の統覚である先験的自我の統一、すなわち、自己意識に、あらゆる認識成立のための必然的制約をおいたためであつたとはいえ、“私は考える”を意識する私は決して客体化せられないと一方でいいながら、推論批判にさいしては、小前提における思惟体⁽⁵⁾を、強引に自らの“統覚の表象としての自我”とおきかえて批判していることは、人間知性の本性的なはたらきとしての第一志向と第二志向との区別を見失い、自らが依拠した反省的志向による自覚の立場に固執したからにほかならない。

かくして、人間存在における *modus cognoscentis* の意味するところは、存在論的にとらえられた人間の存在の様式によつて限定せられた人間知性の様式と解せらるべきであり、第Ⅲ節にのべたさまざまな限定⁽⁶⁾を余儀なく

されているものと解せられねばならないのである。

- 註(1) なにゆえにカントが自我の对象的認識を拒んだかの理由として、対象が存在するものとしてわれわれに与えられるものでなく、われわれが対象として措定することを意志することによつて、対象が産出されるという考え方が存するように思われる。すなわち, *recipiens* としての自我が, *receptum* として対象化せられると、すでに *recipens* としての本性を失つてしまうという、意志が存在をつくりかえるという主意主義的伝統につながるものであるが、それについては別の機会に検討したい。
- (2) S. th., I~I, q. 14, a. 5 参照。
- (3) ここでの第一志向は、質料的事物の何であるかをとらえるものが、質料的事物の実存を体験的にとらえる *intentio recta* と共働する第一志向であるのに対し、精神的存在の実存を把握するものとしての反省的志向 *intentio reflexiva* と共に働く、精神的存在の何であるかを把握する志向を意味する。わたくしは、存在者をその *ordo existentiae* に関して、実存体験的に把握する志向を、質料的存在に関しては *intentio recta*、生命的存在に関しては *intentio obliqua*、精神的存在に関しては *intentio reflexiva* がそれぞれ関与し、そして、それらに対して、*ordo essentiae* に関する、すなわち事物の本質概念をとらえる、*intentio prima*, *intentio secunda* が共働すると考えられると思う。
- (4) S. th., I~I, q. 28, a. 4, ad. 2 参照。
- (5) カントがいうように、つねに主語として考えられるものであるとしても、単なる論理的主語にとどまらず、それが存在体であるかぎり, *ens in se et per se* なる実体性格をもつものと考えられねばならない。このような性格にあるものは、他のものについて決して述語せられえない窮極主語といわれるが、しかし、自分自らの述語となることは少しもさまたげられていないのである。主語が自らの述語となる *subjectum est praedicatum sui* という実体のもつ自己関連性格を見落し、自覚によつてのみとらえうる単なる機能的な主語としてしまったことはカントの重大な手落ちであつた。
- (6) 本論文第Ⅲ節註(6), (7), (8), (9) 参照。