

Title	感覚の反省的能力
Sub Title	Le pouvoir de reflechir de la sensation
Author	牛田, 徳子(Ushida, Noriko)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1967
Jtitle	哲學 No.50 (1967. 3) ,p.73- 97
JaLC DOI	
Abstract	<p>Aristote a divise les objets qui sont dits sensibles en sensibles par soi et en sensibles par accident. Tandis que les sensibles par soi sont les objets ou bien respectivement propres aux sens particuliers, ou bien communs a eux, les sensibles par accident ne sont directement donnees a aucun sens ni de la facon propre, ni de la facon commune, mais indirectement, i.e. en concomitance avec les sensibles par soi, parce qu'ils sont les substrats de ces derniers.</p> <p>L'estimative est la seule faculte capable de saisir dans une certaine mesure les substrats memes en y attribuant les donnees sensibles. Il est impossible que les sens propres et le sens commun soient reflexifs tout egard, car en tant qu'ils recoivent simplement les sensibles ils sont incapables de reflechir sur leur objet, ni sur leur operation. L'estimative, d'autre part peut etre en quelque sorte reflexive, car elle saisit que les donnees qu'elle attribue aa l'objet exterieur, leur substrat en ont ete donnees a la sensation, a savoir qu'elles constituent une experience du sentant, causee par l'objet exterieur. Si la sensation est la relation actuelle entre les objets et le sentant, l'estimative est capable de saisir la sensation meme. Le principe de l'estimative est l'instinct inne a l'animal et qui la fait tendre, par l'intermediaire du desir et de l'action, au monde exterieur que constituent les choses conformes ou non conformes aa la conservation et au developpement de la vie animale. Pour exister, se defendre et se developper certains animaux ont besoin non seulement du jugement estimatif sur chaque objet de leur pratique, mais aussi de la perception synthetique de leurs experiences associees, ci-ou provient leur disposition habituelle a l'adaptation meilleure aux circonstances. Si la vie animale est la relation experimentale entre le monde exterieur et l'animal, l'estimative est la seule faculte capable de saisir la vie meme de l'animal.</p>
Notes	第五十集記念号
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000050-0082

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.

感 覚 の 反 省 的 能 力

牛 田 徳 子

⁽¹⁾ 感覚に反省力をあたえるべきか否かの哲学的問題は、感覚に判断力があるか否かの問題と同じくらい興味深いように思われるのである。なぜならまず第一にこれらの問題は近世以来われわれにとってしごく当然のように受取られてきた人間の知的な領域を侵害し、ひいては動物的な即物的領域との境をあいまいにさせることによって人間の尊厳性を犯すように思えるからである。しかしそのようなことは別にしても理性的働きと感覚的働きとの間に或程度の類似的構造をみとめるならば感覚次元の認識の分析は理性の分析にかなり役にたつにちがいないと思われるのである。われわれは反省は知的なものだと思いながら他面そのことばをごく無雑作にしばしば使うのである。たとえば物事の熟慮、思いや行いの反趨、後悔も反省であればまた自我の覚知も反省である。反省はこのように多面的意識の働きである。われわれはここで反省は知的なものかどうかは別にしても、その三つのタイプをきめておこう。反省 reflection といわれる以上その働きはまっすぐに外的にのびる志向ではなくて内部に屈折する志向である。意識の構成要素がその対象と、その働きそのものと、その働きの主体でなりたつとすればもっとも広い意味で反省について考えられるタイプは意識の主体を把握する反省、意識の働きを把握する反省、それから意識に把えられた対象をふたたび把握する反省の三つにわけられることができるだろう。これから感覚の反省能力を考えてゆくときこれらのタイプのそれぞれについて十分に検討しなければならない。

I

よく知られている通りアリストテレスは^{ソフィア}霊魂論で特殊感覚⁽²⁾の或ものに「感覚の感覚」という一種の反省的作用をみとめているかのようである。⁽³⁾「われわれはわれわれが見、聴くことを感覚する以上、見ることを感覚するのは視覚によるか他の感覚によるかのいずれかでなければならない」。いくつかの議論の結果視覚の感覚は視覚以外に求められない⁽⁴⁾。しかし彼の説得は歯切れがわるく、あいまいで、彼がそこに厳密な意味での視覚をほんとうに意味していたかどうかうたがう余地がある。うたがわれる傍証は二つある。その一つは彼が語っている場所がちょうど共通感覚の記述のまんなかにあることである⁽⁵⁾。もう一つはもっと明確なことで、De somno et vigilia で彼ははっきりと視覚、聴覚の感覚は共通感覚に帰せられるべきで、視覚の感覚は視覚によるのではないと明言している⁽⁶⁾。それでは共通感覚によって感覚が感覚されるということになるだろうか。それを決定するには共通感覚の機能を考えてみなければならない。

しかしそのまえに問題の箇所をもっとよく分析してみよう。アリストテレスはいう。第一に自己感覚する視覚は視覚対象すなわち色と視覚そのものをともに感覚し得るものになる⁽⁷⁾。第二に視覚が同じ視覚を把捉しなければ視覚の視覚が無限に措定され得る⁽⁸⁾。第三に第一の視覚は色をみるが第二の視覚はすくなくとも第一の視覚によってみられた色をみるので、この場合「視覚で感覚すること」は同一の意味でない⁽⁹⁾。第四に第一の視覚のうち色に色がみられるとは視覚が色付けられることを意味する。しかるにそもそも感覚認識は器官が感覚性質を帯びていないが故に可能であったのではないかと反論されましょう。しかし器官の感受性は非物理的、非質料的感応であって非質料的表象がそこに定着するのはなんらさしつかえない⁽¹⁰⁾。以上のアリストテレスの議論からみると彼はかならずしも色を直接みる視覚と

色の視覚の視覚とを同一次元においていないように思われる。つまり視覚に外的視覚と内的視覚の区別があってもよいのではないか。もし聴覚にも同様に外的聴覚と内的聴覚があれば個々の感覚にそれぞれ内的感覚をつけ加えるよりもいっそすべての異質な感覚性質を同時に把握、識別する共通感覚にそれを負わしめた方が簡単ではある。以上のような理由でアリストテレスは特殊感覚よりも共通感覚の方に傾くようになったと思われる。しかしそれ以上に原則論からいってわれわれは特殊感覚に反省作用をみとめることは首肯し難いといわなければならない。(外的)感覚とはもっぱら外部の物的性質に刺戟され、感応し、或意味でそれに同化されるところの受動的機能であるとされているから、それが同時に自発的に自らの働きを再感覚し得るとはとうてい考えられないからである。

同じ問題についてトマスはアリストテレスに内容ばかりでなくそのあいまいさにおいても追従している。彼はいう。色の視覚とみることの視覚は同じともいえるし、同じでないともいえる。すなわち感覚器官が外的対象の感覚性質に刺戟されるかぎり視覚は色をみるのみである。他方対象が消えても感覚器官に残った感覚表象を識別する場合は色がみられるのみでなく色の視覚もまたみられているのである。なぜならもし色をみる感覚が或仕方で色付けられるとするなら、すなわち或意味で視覚対象に似たものになるなら見ることを見る能力はやはり視覚であるといつてさしつかえないからである。また視覚の現実態は可視対象の現実態と同一である。したがって感覚器官の色の印刻をみることは同時に色をみた視覚をみることでもある。⁽¹¹⁾トマスの説明はアリストテレスと同じ結論になるので、つまり視覚の視覚を単なる視覚から区別して内感にしてしまう方がずっと簡単なのである。第一トマスは内的感覚についてアリストテレスよりもはるかにゆたかな知識をもっていたはずだからもっと詳しい分析をしてもよかつただろうと思われる。さらに彼はアリストテレスとまったく同様に、見ることを見るのは特殊感覚のわざでなく、すべての諸(特殊)感覚の志向を知覚し得

る共通感覚のわざであると別の箇所⁽¹²⁾でいうのである。

共通感覚によって感覚の或反省的働きが行われるとすれば、そのような働きを可能ならしめるような機能が共通感覚にはたしてあるかどうかをあきらかにしなければならぬだろう。しかしそのまえにアリストテレスにはまだ内感論の正確な規定や分析が完成されていなかったことを充分銘記する必要がある。彼のなかには内感論のすべての萌芽があるが、かならずしも完全に整理されていなかった。したがって彼の概念にはしばしば混乱と撞着がある。内感論がほぼその形態を整えたのはおそらくアヴィセンナにいたってからである。

さてアリストテレスによれば⁽¹³⁾、可感的といわれる対象は三種類ある。まずそれは二つに分類され、自体的可感物 *αἰσθητὸν καθ' αὐτό*, *sensibile per se*, 附帯的可感物 *αἰσθητὸν κατὰ συμβεβηκός*, *sensibile per accidens* とよばれる。前者はさらに二つに分類され、特殊可感物 *αἰσθητὸν ἴδιον*, *sensibile proprium*, 共通可感物 *αἰσθητὸν κοινόν*, *sensibile communis* とよばれる。特殊可感物とは視覚にとってのさまざまな色、聴覚にとってのさまざまな音のごとく五つの感覚の各々に固有な対象としてあたえられる物体の性質であって、対応する各感覚によってのみそして誤ることなく把握される。共通可感物とは運動、静止、数、形、大きさのごとく五つの感覚のすべて或はいくつかにあたえられ得る共通な物体の性質である。たとえば視覚に映る物体性質は色のみならず形、大きさなどを有するが、前者は視覚にのみ訴えるのに反して後者は触覚にも訴え得る。したがって共通可感物は特定の感覚に占有されないがしかし諸感覚およびその器官を通じてしかあたえられない物体の性質である。特殊可感物は相応する特殊感覚によってまたそれによってのみ把握されるが、共通可感物にはそれに相応する特殊感覚および器官が存在しない。したがってそれに対しては感覚の統覚のごときものが必要であって、これが共通感覚とよばれる。共通感覚は共通可感物を統覚し得るのみならず、異種の特殊可感物すべてを統覚し得

る。角砂糖の甘さと白さと形がそれぞれ識別されつつ総合的に同時に感覚されるのは共通感覚の故である。

附帶的可感物とは上に述べた自体的な意味での可感な性質を有する基体を意味する。ディアレスの息子がもし白ければ彼が見られたと云うことがある。しかし視覚を触発するのは彼の白さであって彼自体でない。もしディアレスの息子とか白いものが可感的だといわれればそれは附帶的な意味においてである。附帶的とはどういう意味か。トマスは説明する。或対象が附帶的に可感的といわれるためには、1. それが自体的可感物と結合していなければならない。たとえばたまたま白くある人のごとく。2. それが感覚する者によって同時に認識されていなければならない。自体的可感物と結合していてもそれ自体認識されていなければそれが附帶的に可感といわれる必要もないからである。この場合それを認識するのは感覚者の他の能力である。⁽¹⁴⁾そしてその能力に対してはそれは自体的対象といわねばならない。⁽¹⁵⁾以上の三つの分類をよく留意しておこう。いずれあきらかになるようにこの区別は感覚の反省作用を説明するのに重要な鍵となるからである。

共通感覚についてのアリストテレスの記述のなかでとくにわれわれの関心をひくのは彼がこの能力のうちに或種の判断力を考えているかのようと思われる点である。第一に共通感覚は異種の特殊可感物を同時に知覚し得る。それは同時にそれらを区別し得ることでもある。白さは甘さでないことを知覚するのは判断ではないか。⁽¹⁶⁾しかしこの点は反論できるように思われる。なぜなら彼によれば特殊感覚すらもこれに似た性質の区別乃至識別を行うからである。すなわち特殊感覚(たとえば視覚)は固有の可感物(たとえば有色の性質)とそれを欠除した対象(たとえば暗さ=黒)を区別し得る。⁽¹⁷⁾視覚は色を把捉するかぎり色でないものを自体的に把捉するのである。この意味で視覚にとって色でないものは欠除的可視物として消極的に自体的可視物一般のなかに含まれるべきであろう。これとまったく同様に

共通感覚はたとえば運動と静止といった反対の共通性質を識別することもあれば、白さと甘さといった種において(すなわち特殊可感であるかぎり)異なるが類において(すなわち一般可感であるかぎり)同じ範疇の異った性質を識別することもあるのである。したがってもし特殊感覚に以上のような意味で判断力をみとめるならば共通感覚にも同じ意味でそれをみとめることはさしつかえないだろう。⁽¹⁸⁾しかしわれわれはあとであきらかになるように判断作用というものを単なる所与の区別乃至識別以上のものと解するのである。

第二にアリストテレスは特殊感覚は誤らないが、共通感覚は誤り得るとしていることである。胆汁の黄色と苦さを統覚し得るのは共通感覚である。したがって共通感覚は誤り得る。もし黄色いものが胆汁(すなわち苦いもの)だと思えば、それが蜜である場合あきらかに誤りだからである。⁽¹⁹⁾たしかに誤り乃至偽は判断の特徴である。だが共通感覚はその機能上そのような性質の偽の認識をなし得るかどうか。黄色いものは苦いという判断にはあきらかにまえに附帶的可感物といわれた基体が含意されている。すなわちこの判断は「このものは黄色くかつ苦い」、「黄色くかつ苦いものがある」という命題を表現している。ところで共通感覚は附帶的可感物を経験乃至認識し得るかどうか。これが重要なポイントであろう。まえに述べられたとおり共通感覚が自体的可感物(共通可感物と異種の特殊可感物)を把握するものとされるかぎりそれは附帶的可感物に対して特殊感覚がもつと同じ関係をもつといわなければならない。視覚が色でないものを把握するのは欠除的可視物としてであってけっして附帶的可視物としてでない。前者は消極的ながら色一般のなかに含まれているのである。それと同様に共通感覚が可感的でないものを把握するとすればそれは欠除的可感物としてであって附帶的可感物としてではない。欠除的可感物と附帶的可感物は認識上まったく異った範疇の対象に属するのである。現にアリストテレスは特殊感覚は固有の対象について誤らないが、それが何であるか、どこにある

かという点では誤り得るといっているのである。⁽²⁰⁾ この記述は正しいにせよ間違っているにせよ、同様に共通感覚にあてはまるといわねばならない。

以上観察したことから共通感覚はたとえその対象が拡張されたにしてもその機能は一すなわち物体の可感的性質の感受という働きでは一外的感覚と大差ないといってさしつかえないだろう。むしろそれは外感の延長と考えられてよいのではないか。アリストテレスはあきらかに類的にひとしく可感であるかぎりのすべての対象に相応すべき感覚を措定したのである。これは彼固有の思考方式からみてしごく自然に見えるが事実上必要なものかどうか。この問題はおそらく感覚がどの程度の認識を行うかの点にかかっているだろう。共通的可感性質は特殊感覚によっては断片的かつ不完全にしか把捉されない。又特殊感覚のそれぞれは自己に固有の可感性質のそれぞれを識別するが、異種の可感性質との関連においてはまったく無能力である。もし感覚認識が断片的、他律的把捉にとどまらず、統合、統制的把捉にまでたつとすれば（たとえば視覚が黄、赤などを散発的に感知するのみならず異った色の総合的感知および色そのものの統覚をなすというように）、おそらく共通感覚の欠除は特殊感覚のどれかの欠除と同様感覚の完全な認識をさまたげるにちがいない。

もし共通感覚がその機能上外感と異ならず、外感の延長乃至総合と考えることができるならばそれはあとにつづく他の内的感覚と機能上異なるものとするところのみならず、感覚的反省の問題に関してもまったく異った見方をとることが可能になってくる。

II

共通感覚のあとにつづく能力はアリストテレスによれば *φαντασία* である。このことばは大雑把にいて想像力と訳してよいかもしれない。しかし後世想像力とよばれる内的能力はその一部である。事実アリストテレス

はこの能力のうちに多様な機能をみとめた。ここで彼によって規定された *φαντασία* の機能を簡単に述べておこう⁽²¹⁾。

φαντασία は感覚(すなわち外感)なしに存在しないが、それとは次の点で異なる。すなわち同じ感覚者において、感覚と同じ対象を対象とするが、感覚が外在対象の現在を必要とするのに反して(感覚と対象の現実態の一致がそれを示す)、それは対象の不在においても任意にその表象 *φάντασμα* を創りだしかつ持続せしめる。したがってそれは或意味ではほとんど偽であり、他の意味では真にも偽にもなる。アリストテレスがほとんど偽というときそれはおそらく内在的表象を構成する際外在的可感物との実在的一致にかかわりないことを意味するのであろう。むしろ第二の真偽と区別してそれは真でも偽でもないという方がわれわれにはわかりやすい。また彼が真にも偽にもなるというときそれは想像物が外在的可感物と実在的に一致または不一致し得ることを意味する。想像的对象ががんに特殊可感物であるとき感覚が同時に現実態にあるかぎりそれはつねに真である。しかし特殊可感物と附带的可感物(すなわちその基体)が結合するときとか、対象が共通可感物であるとき感覚が現実態にあってもなくても(感覚が現実態にある場合はとくに対象が遠くにあるとき)偽の可能性が多い。たとえばこれこれなる白いものを想像するとき、向うに見えるものが人のかたちに思われるとき、太陽がたった1プースの直径に見えるときなどである。さてこの真にも偽にもなる想像はもはや判断といってもさしつかえない。そこにはあきらかに感覚所与(述語)と外在基体(主語)との実在的関連の主張がうかがえるからである。*φαντασία* はまた感覚の所有者の行動につよい影響をおよぼす。表象のなかには快、苦痛をもたらすものがあり、これが追求または回避の動きにむすびつく。これは *φαντασία* が欲求、情動とふかいつながりをもっていることを示す。この問題に関してはのちに触れる。以上のような判断と行為との関連はちょうど前提と結論の関連に似ている。したがって *φαντασία* はあたかも推理のごとき働きをなす。このよう

な *φαντασία* をアリストテレスは、理性をもたない動物において直接行動につながる場合を *φαντασία αἰσθητική* 感覚的想像力とよび、理性をもつ人間において比較選択によって行動につながる場合を *φαντασία βουλευτική* 推理的想像力とよんだ。⁽²²⁾

以上がアリストテレスの *φαντασία* 論であるが、後世アヴィセンナは *φαντασία* のなかに含まれる機能を区別してあらたに合理的な規定をあたえそれぞれに能力の名を附した。すなわち表象力、想像力、評価力である。これらのほかにアリストテレスと同じく記憶力があり、これらすべてが共通感覚とともに内的感覚を構成する。以下彼の⁽²³⁾説に従って表象力、想像力、評価力を説明しよう。表象力 *quwwa hayāliyya*, *vis representativa* または *quwwa muṣawwira*, *vis formativa* とはそこに特殊感覚および共通感覚の所与が定着する能力であって、対象の不在のときものぞむときその表象を再生し得るためにある。想像力 *quwwa mutahayyila*, *vis imaginativa* とは表象力によってただちに再生された感覚所与、および記憶によって忘却から喚びおこされた感覚所与を任意に結合、分離することによって複合的にまた描写的に似像を構成する能力である。想像力はしかし似像の实在性、非实在性に関しては関心がない。それは感覚認識が評価力の段階にまで達しなければ不可能である。

さて評価力 *quwwa mutawahhima*, *wahm*, *vis aestimativa* とは同じ可感的事物に属する意味的性質、換言すれば表象および想像的構成のなかに潜在的にある意味を把握する能力である。意味とはすなわち事物の快、不快、適、不適、良い、悪いといった性質、状態であって、たとえば羊が狼のなかに有害性を感じ、子供のなかに親愛性を感じて、前者から逃げ後者に近付くのもこの能力の故である。さてこのような対象の性質はアヴィセンナによれば純粹に対象の質料的側面にもとづく性質ではなく質料のなかに偶性的に存する性質といわれる。それは外感、共通感覚、表象力、想像力が物的可感所与を産出乃至再産出するのに対して評価力はそのような可感所与のなかに存するが物的可感性質以上を意味する生命的、心理

的所与を産出することを意味する。羊が彼の感覚、想像でもって把捉する狼の可感性質以上にその攻撃性、肉食性を把捉するのはその故である。しかしこのような対象の意味は感覚者との或種のかかわりなしにはそもそも生じ得ないこともまた事実である。狼は羊にとって不快、有害な性質をもつ。また有毒な物質に対して動物が警戒するのもそれが動物の生命に有害だからであって、それ自体は物的性質以上のものをもたない。したがって以上述べた評価力の把捉する意味とは感覚者の生命という尺度によって計られた対象の非物的価値性質であるということが出来る。中世でこの能力が *vis aestimativa* と訳された理由もまたこの点にある。いずれにしても評価力の規定によって感覚認識は単に物体領域ばかりでなく、感覚者をも含めた生命領域になりたつ認識的経験であることがあきらかにされたわけである。⁽²⁴⁾

だが評価力の把捉する意味とはそれだけにとどまらない。評価力のもう一つの機能は可感的所与にせよ、生命的所与にせよそれを外在的基体について判断することである。すなわち可感所与についていえばたとえば黄色い液体をみてそれを甘いもの(すなわち蜜)であるとか或は汚ないもの(すなわち胆汁)であると判断し、生命的所与についていえば狼を敵対的、子供を親愛的と判断することである。さてこのような判断作用における所与の認識たとえば甘さの認識は意味的乃至抽象的といってもよい。甘さそれ自体は単独には特殊表象であり、複合的には黄色と液状質とともに構成された想像物である。しかしそれが実在する外在対象について述語されるとき、すなわち外在対象を意味付けるときそれは特殊的、個別的状況のもとではあるがすでに志向的、観念的に把捉されているといってもよい。さて評価力の判断に含まれる可感性質(黄色、甘さ、液状)および生命的性質(甘さ=快、汚なさ=不快、敵対性、親愛性)の基体(蜜、胆汁、狼、子供)はアリストテレスのいうところの附帯的可感物である。この基体は以上のごとき性質によって述語付けられるとき始めて感覚次元でこれこれな

るものとして可認識となるのである。だが基体が如何にして評価判断の context に含まれ得るのか、換言すれば如何にして評価判断によって如何なるものとして問われかつ答えられ得るのか、この問題はのちに述べよう。

以上の考察によってアリストテレスの内感論はかなり是正されるべきものであることがわかってくる。彼に従えば共通感覚にさまざまな機能が是認され得る可能性があるが、それらの大半はむしろ共通感覚に後行する他の内感に特有のものである。第一に特殊感覚によって把えられた可感物をふたたび内的に把えるのは共通感覚でなくて表象力である。第二に感覚所与を任意に相互に比較、考量し得るのは想像力である。この場合記憶力との連帯が必要であろうが共通感覚がすでに記憶と結びつくとは考えられない。第三に感覚所与を基体について判断し、基体についての或種の認識を行い得るのは内感のなかでももっとも高度な能力である評価力である。概していえばアリストテレスでは共通感覚と *φαντασία* との機能上の区別がまだ不明確であったといえる。それは認識の源泉と機能との区別が完全に行われていなかったということでもある。*φαντασία* のすべての機能はまさに共通感覚のもたらす所与についてのみ可能だからである。彼の内感論はこのようにして後世のより緻密で正確な分析をまたねばならなかった。尚彼の感覚的 *φαντασία* と推理的 *φαντασία* の区別はトマスによって *vis aestimativa* と *vis cogitativa* の区別として正確に規定し直された⁽²⁵⁾。以上の考察からわれわれはアリストテレスが共通感覚に反省作用を帰属せしめたことについては十分に留保しなければならないことはたしかである。

III

以上の長い前置きを終えてわれわれは今や本論の主題である感覚の反省認識についての検討にとりかからねばならない。始めに規定したとおりもっとも広い意味での反省は意識の主体の把捉、意識の働きの把捉、および

意識の対象の再把握と考えられる。感覚のなかにこれらの把握のすべてがあるか、或はその一部があるか、或は全然ないかをこれから検討しなければならないが、まず始めにもっともゆるい意味での反省タイプすなわち意識の対象の再把握について考えてみよう。すでにみたとおり内的感覚特に表象力、想像力は直接外在対象に向わず、感覚所与の再生乃至構成にたずさわるのであるからそれらはたしかに一旦外的感覚によって捉えられた対象の内在的再認識、換言すれば感覚所与の内在対象化を行うと考えられよう。感覚はいわば外在にまっすぐにのびる志向から転じて屈折し自己のなかにある対象(すなわち表象)に向うということが出来る。もし反省という意味が極めて広い意味にとられるなら表象作用、想像作用も感覚次元の反省の一種として考えられてよいかもしれない。

ところで内的感覚のすぐれた理論を打出したアヴィセンナは感覚次元での反省作用をいささかもみとめていない⁽²⁶⁾。彼によれば外的感覚の次元でも内的感覚の次元でも感覚器官、感覚作用および感覚主体の把握は不可能である。感覚とは一般に他を把握することになりたつ。その証拠として彼は感覚器官の感覚不可能性を挙げる。器官は自らけっして感覚されることなく、ただ対象の可感形相の受容器としてある⁽²⁷⁾。感覚はすべてこのような性質の器官に依存している以上その志向を自らの方に向けることは不可能である。彼が可感物の内在的再感覚を感覚志向の自己再帰として考えていないことは確実である。彼の理論に従えばおそらく次のようなことがいわれ得よう。表象力や想像力が可感物を再把握するとしてもそれはただ内的な感覚所与がそれらに与えられるというだけのことであってそこには感覚の対象再認識の意識ははまったくない。その認識構造はちょうど外在的可感対象が外的感覚に与えられることとまったく同一であって、内的であれ外的であれ他者の即自的認識ということに変わりはないのである。トマスは感覚対象と感覚の現実態は同じであるから感覚されたものをふたたび内的に把握することは同時にその感覚を把握することでもあると単純に考えたら

しいが、しかしその場合内的感覚は与えられた所与を意識するのみで、把捉されたものと把捉したものと的一致とか、外在可感物と内在所与が同じものであるということをいささかも意識していないのである。

アヴィセンナの反省論全体が是認されるべきかどうかは別にして、そのすぐれた面は自と他を峻別した点にある。彼はのちに述べるように自己認識についてきわめてきつい条件を附したから感覚について一切の反省を否定する結果となったが、彼の自他の区別は感覚の反省作用の分析についても示唆するところがある。すなわち感覚対象の反省的感覚認識は感覚が少くとも自己の対象をそれとして感覚し得るかどうかにかかっているのである。それには対象が単に与えられているばかりでなく、さらにそれが与えられたものであることの意識が必要である。つまり対象であるかぎりそれは他者であるが少くともそれが自己との関連において把えられるとき、すなわち対自的に認識されるとき或程度この認識は反省的といわれ得よう。このような対自的認識は表象力、想像力に可能だろうか。感覚のそれぞれの機能はつねに総合的に働いているから実際にそれを確証するのは困難なことかもしれない。しかしそれらが夢や空想の原因になるようにもっぱら表象の再生、構成の原因になるところをみるとそれらがそのような機能をなし得るのは不確実といわなければならない。それならば確実にそのような認識を行い得るような、或は確実にそれを演繹し得るような機能の感覚を見つける必要がある。とすればあきらかにこのことは評価力以外に考えられない。すでにみたように評価力は感覚所与と外在対象との構成を行うことによって或種の判断を行う。この際感覚所与は明らかに対自的に評価力によって意識されているといわねばならない。なぜなら評価判断のなかには与えられた所与がまさにこの特定の対象から与えられたとの主張が含まれており、この主張が事実真にせよ偽にせよその際述べられた所与はそれが所与であることがすでに意識されているからである。

しかしさらに評価力の認識構造を分析してみるとそこにはさらに感覚作

用そのものの把握の事実があるといわなくてはならないだろう。すでに述べたように評価力がその判断をもって認識する対象とは単なる外在の可感性質でなく外在対象そのもの(附帶的可感物=基体)を意味する。このような対象を認識するためには評価力は次のような理由でその対象自体を志向し、所与を再把握し、さらに知覚作用をも把握しなければならないだろう。外在対象そのものとはすでにあきらかに可感性質の基体であって、可感性質はその偶性である。感覚に直接与えられるのは可感性質であって基体そのものではない。基体はせいぜい附帶的に与えられるとあってよい。むしろ基体とは実存する事物、存在者(物体および生命体)、或は物自体⁽²⁸⁾であって、それによってわれわれに与えられる可感性質が客観たらしめられる所以のものである。外的感覚は可感性質をそれから与えられるという意味でこの存在対象を志向しかつ認識するといえることができるが存在する事物としてのそれを志向しかつそれが何であるかを把握するのでは毛頭ない。また表象力などの内的感覚は感覚の外向性を内に向きかえて外感の経験を再生することにある。さて評価力になると感覚はふたたび外在に向い、それについて外感とは異った認識を行おうとするのである。すなわち対象が与えられるかぎりの認識でなくて所与を対象と構成することによって存在する対象が何であるかを或程度知ろうとする認識である。さてこの場合評価力は如何にして内的所与を外在対象と構成し得るか。それはそもそも感覚が外在への志向であり、経験であることが評価力によって把握されているからではないか。さもなくば与えられるのみの、そして内的に modify された感覚所与がどうして外在対象から与えられたものとわかるだろうか。このようにしても評価力が感覚の附帶的对象としての存在対象を認識しようとするならば、感覚所与および感覚作用とそれとの関連を把握せずしてはそれを認識し得ないのである。逆にいえば感覚が存在対象を認識しようとするときにのみ始めて感覚所与と感覚作用とが感覚次元において対自的に把握され得るといえよう。

われわれはここで感覚の所与と作用とをあたかも別々のものとして扱ったが両者は本質的にはさほど区別する必要のないものである。つまりそれは外在対象への志向において成立する^{ファンクショナル}機能的なものにすぎない。再把捉される際には対象化されるとしてもそれはもともと感覚主体と感覚対象との関連において生ずる一つの経験的事実である。所与を対自的に把捉することは同時に作用が把捉されていることであり、その逆も真である。したがってわれわれはそれらの把捉を統一して「感覚の知覚」とよんでさしつかえないと思う。感覚が志向的^{ファンクショナル}、機能的な事実である以上その反省的把捉はすでにみたとおりの対象の介在なくしては不可能である。換言すれば対象認識の深化が副産物的にそれを惹起したともいえるだろう。

IV

評価力の分析は当然われわれを感覚者と感覚対象、換言すれば主体と客体を客観的に構成する経験領域の問題に導く。動物存在といえども自らの経験世界を有しているのである。アリストテレスによれば動物が感覚を具える理由は動物が自らの存在を保持し防御しかつ発展せしめるためにあるといわれる。身体を個物としてまた種として保持する機能は栄養、成長、生殖の植物機能であって、触覚、味覚は保持の手段すなわち食物の摂取のために動物に不可欠の感覚である。身体を防御する直接の機能は身体を覆う触覚である。すなわち触覚の破壊は身体の死をもたらすからである。また発展に役立つ感覚は視覚、聴覚、嗅覚であってこれらは運動力とともに動物のよりよい生存に必要である。⁽²⁹⁾ さらに内感についてもこれと類似のことが説明されようが、いずれにしても感覚は主体と主体を取巻く世界との間に生ずる或種の存在関連を表現する一つの有機的機能であるといえる。しかし感覚は主体（この場合動物としておこう）を外部世界と結びつける直接の媒介ではないので、むしろ欲求力と称されるもう一つの動物的機能

がそれであるといわなくてはならない。

欲求とは簡単にいえば対象を欲し或は嫌悪する能力であって、動物がその対象を追求するか或は忌避するかの行動（運動）の原因となるものである。⁽⁸⁰⁾したがって一種の非物体的様式のもとでの対象志向である感覚と異って欲求は行動による対象の直接試行の命令であるかぎり直接的、具体的対象志向である。したがって感覚は可感的に現象するかぎりの対象を志向し、欲求は質料と結合した基体であるかぎりの対象を志向するということができる。⁽⁸¹⁾トマスは感覚の志向性と欲求の志向性を基本的に区別して、前者を自然的傾向 *inclinatio naturalis*、後者を動物的もしくは心理的傾向 *inclinatio animalis* とよんだ。自然的傾向とは事物の本性にもとずき、それから派生する現象、結果をいうのでたとえば火の上昇性、土の下降性がそれである。感覚が可感物を志向する、或は志向せざるを得ないのは感覚本性の当然の結果である。これは特殊感覚をみるとよくわかる。視覚は本性上視覚物に向い、けっして聴覚物に向かうことをしない。換言すれば視覚は対象から視覚所与を受けるのみである。これが感覚の自然的傾向である。動物的傾向とは感性の自然的傾向に従わずむしろ感覚によって把えられた対象の形相に従って対象に向う動物の志向をいう。視覚は可視的であるかぎりの対象に向うが、動物は自体的に存在するかぎりの可視対象に向う。⁽⁸²⁾トマスのこの規定は動物の欲求原理を説明する上で充分とはいえないが、少なくとも感覚の対象志向性と欲求の対象志向性の差異をよく表している。食物にせよ障害物にせよ或はよりよい生存の環境にせよ外部世界と動物の存在を結びつけその存在関連を有意味たらしめるのは第一に欲求であって、この経験領域のなかでそれらの感覚認識が成立する。それ故アリストテレスは感覚があるところにつねに欲求があるというのである。⁽⁸³⁾

以上からあきらかなごとく感覚主体、感覚客体およびそれらの関連を問題にするとき、それは厳密にいつて感覚自体の埒外にあるものである。換言すればそれは欲求の媒介によって初めて感覚次元で考慮されるべきもの

となる。評価力において基体の存在が意識されそれが或程度認識されるにいたるのは実にそれが欲求の原理と直接結びついて働くからにほかならない。すなわち動物的志向の対象が感覚所与と綜合されるべき基体として初めて評価力の認識範囲に入ってくるのである。また評価力が対象の生命的性質、価値的性質を把握するというのも感覚主体すなわち動物の存在理由—自己保存、防御、発展という生命機能—の規準に依存してのことである。かくして他のすべての感覚的能力と異って評価力の段階において初めて経験の主体と経験の対象が感覚的認識構造を決定する。それ故アヴィセンナは評価力の原理を動物の先天的直観と経験の連合に求めたのである⁽³⁴⁾。先天的直観は自然本能に基くといつてさしつかえなく、経験の連合は動物の条件反射にみられるごとく本能の後天的^{ハビトゥス}適性に基くといつてさしつかえないであろう。トマスのいう動物的傾向もそれが動物自体の本性に基き、動物の存在自的に適合した自然的傾向と解するとき本能とよばれてさしつかえないように思われる。動物の本能的素質とはとりもなおさず生命の存続、防衛、適合の能力であつて、これが欲求の原理となつて経験領域を決定し、同時に感覚一般、直接には評価力を指導する原理となる。つまり評価認識とは主体の欲求志向から発動し、存在対象を感覚的に把握し、ついで行動による対象の把握の即自的実証を可能ならしめるものであつて、ここに動物における感覚機能の仕上げ、感覚の行きつく終点が見出される。

このような主体の欲求と行動を伴つた評価認識は動物の経験を構成し、毎度の経験が記憶に蓄積され、綜合されてさらにあらたな経験の規準になる。これが経験の連合である。経験の連合によつて動物の評価認識は確實さを増し、活動範囲が拡げられる。それは同時に動物の生存適合を高め助成してゆく原因になる。かくして動物の評価認識には自然本能に基く直覚力と経験的統覚力が働くと考えられるのであつて、前者はちょうど特殊感覚が対象の可感性質の識別を行うように対象の価値性質の識別を行い、後者は感覚次元における経験的事実の綜合を行うと考えることができる。経

験の統覚なくては動物の後天的適性、習性、行動の或種の選択性は生じないだろうからである。経験とは外在事物と感覚主体の實在的関連の事実である。こういった事実の総合的把捉が生ずるに従って動物には自分自身と外界の實在的関連そのものが或程度一ごく漠然とであろうが一把捉されてくる可能性がある。もし生命を経験の総合、主体の目的的外在関連にほかならぬとするならば、動物には自己の生命の認識の可能性があるわけである。感覚的生命者であるかぎりの動物の反省作用はおそらく理論的に許すかぎり自己の生命の把捉に達し、またそれにとどまるということができらるだろう。

V

まえに述べたごとくわれわれは反省のもっともゆるい規定から始めてそれを感覚について考えて来た。あきらかに他者の認識である感覚にはまさにその対象との関係が深まるにつれて派生的に自らの志向を含めた生命的経験が意識されてくるのをわれわれは或程度あきらかにしたつもりである。残る問題は感覚にその主体が把捉されるかどうかということである。

感覚の主体は生命体であって、この主体の生命的志向によって感覚に対象が与えられ、評価力によって与えられた対象が何であるかが或程度把捉される。このことが生命の一貫した営みの構造において充分説明されることはすでにみたとおりである。だがこの上さらに生命者が自己自身を志向し、感覚に主体の存在が与えられることは生命構造からみて困難である。なぜなら生命者の自己目的にとって自らと外界との関連のみが必要でありかつ充分であるからである。感覚は存在対象が与えられるが故に一種の事実判断、直接推理によってその対象が何であるかを或程度認識し得る。それにはすでにみたとおり少くとも感覚志向そのものが把捉されていないならばならない。感覚の働きには客観的にみて感覚主体の存在が予想されてい

る。感覚が自らの作用を把捉するならばそれはさらに自らの主体の把捉にまで溯及し得るかどうか。それは二つの理由からいって不可能に思われる。第一に、すでに述べたように感覚には主体存在が与えられない。したがって主体が感覚に直接現象することはない。感覚が自己の働きを把捉するというのは、与えられた外在対象がそれに現象する相関において成立する感覚志向を把捉するということであって、けっして主体からの作用がそれ自体において直接把えられているわけでない。感覚はいわば対象を直視する自らの志向を斜めから眺めているようなもので、それを正面からうけとめるわけにゆかないのである。したがって感覚が与えられた存在対象を自己の所与を介して判断的に認識すると同じ仕方で主体の存在を認識することは不可能である。第二に感覚は作用からその基体を類推する仕方で主体を認識することは不可能に思われる。なぜならそこには結果から原因を類推する間接推理(三段論法的推論)が必要であって、感覚にはこのような直接所与から離れた命題関連を操作する能力があるとは思われないからである。以上のような理由から感覚にはせいぜい派生的に主体の志向が把捉されるにとどまり、主体自体の把捉には達しないというべきであろう。

アヴィセンナは感覚には反省作用があり得ず、理性にはあり得ると確信していた。彼の反省についての根本的考えはこうである。反省とは自己自身の認識である。自己とはそもそも他者とけっして同一化されないもの、すなわち客体になり得ず、客体に媒介されないものと規定できる。すれば自己の把捉はけっして客体的認識に媒介されてなし得ない。感覚は一般に器官によって質料的な客体を把捉することになりたつ。したがって感覚はけっして自己の認識にいたることがない。反省がこのようなきわめて厳密な自己の認識であらねばならない理由は、ゆるい意味で一般に反省とよばれているものがすべて自己自身の認識を前提せざるを得ない事実をみればわかる。自己に附随するもの一切、たとえば自己の働き、身体、所有物などはすでに自己自身が把捉されていなくてはどのようにしてそれらが自己のそれ

とわかるだろうか。自己が認識され、ついで自己とそれらの関係が把握されなければそれらはけっして客体の域を出ず、したがって反省の対象にもなり得ない。⁽⁸⁵⁾ところで知的な実体である人間靈魂は自身をも含めて非質料的存在を認識する能力がある。それが自らの存在を志向するとき自己は完全に理性に与えられ認識される。そこには一切の客体の認識が不必要である。このことは彼の有名な空中人間のたとえによく表わされている。⁽⁸⁶⁾

アヴィセンナのこのような見解は、人間の理性にはたして知的直観が可能かどうか、むしろその本来の機能は質料的客体の抽象認識になりつつのではないかを論ずることによって反論される余地が充分にある。もしこの反論が成立すれば当然人間理性には主体たるべき自己が直接与えられるはずがないので、アヴィセンナ流のきつい知的反省論はなりたたない。むしろアヴィセンナと逆に理性にもゆるい反省論、すなわち客体の認識から内的に屈折してその起源である主体の認識にたつするという発生的反省論の方法を適用しなければならないのである。この問題は感覚をあつかう本論の範囲外にある。しかし限定された様式で客体を認識する感覚の認識構造のなかにすでに或種の反省作用が派生的ながらもみとめられることは理性の反省論についてかなりの示唆になることはたしかであろう。

註

- (1) 始めに本論が扱う感覚能力についての若干の指摘をしておきたい。普通認識論で問題とされる感覚は理性の前段階、理性を当然そのあとに予想し、したがって理性に予料的に支配されている先行的能力である。認識論が人間認識の経験に基き、その分析から出発している事実、またその学的意図からいってそれは当然であるにしても、他方理性認識を予想しない感覚認識が考えられるのであって、これは動物に存在する。人間の感覚も動物の感覚もその本質的機能は変りないとすべきであるが他の能力との総合的機能においてはおのずから異った役割をはたす。動物の感覚は動物認識のすべてであって欲求力、運動力とともに動物的生命性を特徴づける。他方人間の感覚はそれだけで人間の認識が終る筈はないので、理性の活動を予想

し、導き出す役割を当然演ずる。そこにはいわば理性の影が落ちているのであって、動物的生命の性向から或程度ぬけてた中性、中立的性格をもっている。理性の抽象作用に必要とされる感覚所与がこのようなものでなければならぬのは客観的認識をたえず求める人間の知的性向がそれを支配している故と考えるべきであろう。

本論の目的は感覚のなかに反省をなし得る能力があるかどうかを論ずることであるが、同時に動物は反省を行うことができるかどうかを検討する意図をもっている。いずれあきらかになるように反省の問題はたんなる認識論上の問題のみならず生命論、心理論的問題を含んでいる。より広範な視野にたつことは反省問題により興味ある論点を提供し、かつ或意味でより満足できる説明を与えるのではないかと筆者は考える。したがって本論ではつとめて感覚を理性と独立に働き得る機能、動物的生命と結びついて働き得る機能として扱うことにした。したがってここでは理性を中心とする認識論上の概念、問題が時として使用されているとはいえ、感覚的および動物的認識範囲に限定してのみそれらを使用していることをあらかじめ断っておきたい。

- (2) 感覚は五つ(視, 聴, 嗅, 味, 触覚)以上でも以下でもなく, それぞれ固有の対象—特殊可感性質—を把握する(視覚は色, 聴覚は音, 嗅覚は匂い, 味覚は味, 触覚は寒暖・柔剛などの要素的性質をそれぞれ把握する)故に特殊感覚とよばれ得る。特殊感覚がそれぞれ固有の可感性質しか把捉し得ないのに対して, 異質の可感性質および共通な可感性質(たとえば運動, 数, かたちなど)を把捉する共通感覚とよばれ得るものが存在する。後者は *φαντασία*, 記憶力などとともに後世内的感覚とよばれ, 前五者は外的感覚とよばれる。内的・外的感覚の術語上の区別はまだアリストテレスに存在していないが, 内容的区別はすでにかなり明確に存在する。
- (3) De anima, III, 2, 425 b 12-17. 五感のすべてが自らの感覚を感覚し得るかどうか。アリストテレスは視覚と聴覚の自己感覚を挙げているのみである。視覚は彼によればもっともすぐれた感覚であり, 聴覚はその次にすぐれている (De sensu, 1, 437 a 3-15)。他方触覚と味覚は劣位の感覚に属し, いかなる下等動物といえども触覚は不可欠である (味覚は触覚の一種である) (De anima, III, 12, 434 b 22-27; III, 13, 435 b 19-25)。アリストテレスはおそらく下位の感覚の自己感覚は想像できなかつたにちがいない。
- (4) Ibid., III, 2, 425 b 13-25.

- (5) 靈魂論第3卷1章, 2章は, 第2巻で感覚各論を終えたのち共通感覚について語る部分である。問題の箇所は2章の冒頭にある。
- (6) De somno et vigilia, 2, 455a 15-17: 「すべての感覚は或共通能力をとともなう。この後者によって見, 聴くことが感覚される。なぜならたしかに見ることを感じるのは視覚によっていない…。」。もし「感覚の感覚」が共通感覚によるならば五つの感覚がすべてそれによって反省されることがおそらく可能になろう。
- (7) De anima, III, 2, 425 b 13-15.
- (8) Ibid., 425b 15-17.
- (9) Ibid., 425 b 17-22.
- (10) Ibid., 425 b 22-25. 感覚器官は自らが受取る感覚性質を欠除しているが故にそれを計量することができるといわれる。cf. ibid., II, 11, 423b 30-424a 10.
- (11) In Aristotelis librum de anima commentarium, III, 2, nn. 588, 590, 591.
- (12) Summa theologiae, I, Q. 78, a. 4, ad 2.
- (13) De anima, II, 6; III, 1, 425a 14-b11; III, 2, 426b 8-29.
- (14) トマスは他の能力として他の特殊感覚, 理性, vis cogitativa, 評価力を挙げている。
- (15) In Arist. lib. de anima com., II, 6, n. 395.
- (16) De anima, III, 2, 426 b 20-22; III, 7, 431 a 20-24.
- (17) Ibid., II, 9, 421 b 3-8; II, 10, 422 a 20-33.
- (18) 事実アリストテレスは同じ類の可感物の識別と異った類の可感物の識別の本質的区別の困難さを述べている。cf. ibid., III, 7, 431 a 24-25.
- (19) Ibid., III, 1, 425 b 1-3.
- (20) Ibid., II, 6, 418 a 15-16.
- (21) Ibid., III, 3, 427 b 14-429 a 9.
- (22) Ibid., III, 11, 434 a 5-11.
- (23) Avicenna's Psychology (Fi al-nafs, al-kitāb al-najāt), chap. 3; Fi al-nafs, al-kitāb al-shifā' (Avicenna's de anima), IV, 1, pp. 165-167; IV, 3, pp. 182-183.

トマスは表象力と想像力とを同一の能力とした。したがって彼によれば内感も共通感覚, 想像力, 評価力, 記憶力で構成される。cf. S. T., I, Q. 78, a. 4, corpus.

(24) 感覚は普通対象の物的性質を把握するとされている。しかしなぜ感覚が物的性質を把握するかという理由は感覚器官が物体であるからということだけである。それ自体は非物的機能である感覚が物的性質によって触発され得るのは身体の一部であるその唯一のそして不可欠の器官の媒介がある故である。そしてこの意味で物的性質が可感的といわれるのである。感覚が一つの生命的機能であるならばそれが対象の生命的性質を把握するのに如何なる条件が必要か。スコラ哲学で人間理性の固有の対象は物質といわれる。その理由は理性が感覚および感覚所与なしに働き得ないからということだけである。人間理性が感覚所与から出発して物体のみならず生命者、非質料的存在者をも対象となし得るのはそれが自身非質料的、精神的機能だからである。それと同様なことが感覚についてもいわれ得よう。感覚は物的性質にもとづく所与(すなわち特殊、共通感覚所与)から出発して内感によって生命者を或程度対象となし得るのである。したがって理性は非質料的存在者をのぞくすべての存在領域についてすくなくともそれがそこから出発すべき先行的所与を有しているといえよう。

(25) In Arist. lib. de anima com., II, 6, n. 398; S.T. I, Q. 78, a. 4, corpus.

尚アヴィセンナは想像力のなかにこの区別を採用して感覚的想像力 *mutahayyila* と推理的想像力 *mufakkira* と名付け、評価力については無関心であったためなら妥当な記述をなすことなく終ってしまった。cf. *Fi al-nafs, al-kitāb al-shifā'*, I, 5, p. 45; IV, 1, p. 166. これはアリストテレスの *φαντασία* と彼の想像力をたまたま同一視してしまった結果と推測されるが、彼の名辭上の混乱はこればかりでなく、たとえば「共通感覚 *hiss mushtarak*」と「*φαντασία-bantāsiyā*」とをあたかも同一のごとく用いるときがある。われわれがすでにみたごとくアリストテレスの共通感覚には *φαντασία* の機能が多く混同しているからこのような名辭上の混乱が起るのはふしぎでない。cf. F. Rahman, *Avicenna's psychology, commentary*, p. 78.

(26) 彼はたった一ヶ所で評価力にこの働きがあるかのように述べている。(Fi al-nafs, al-k. al-sh., II, 2, p. 67). しかし彼はこれを正当化する説明を何ら加えていない。全体の理論からみれば彼はあきらかに理性にしか反省作用をみとめていない。

(27) *Fi al-nafs, al-k. al-n.*, chap. 10, pp. 51-52. アヴィセンナはいう。感覚器官自体がもし感覚に把握されるならば同じものが同時に対象となり器官とならねばならない。この場合受取られる対象の形相と受取る器官のなか

の形相とは個別的な性格においても種においてもけっして異なるものであり得ない。とすれば感覚はつねにその器官しか認識し得ないことになる。また内感についても同じことである。

感覚器官自体の不可感性を最初に提起したのはアリストテレスである。器官は物体だから本性上可感である。しかし機能上においては可感であってはならない。むしろそれは現実態に可感な対象によって現実化されるべき機能しかたもないからである。(De anima, II, 5, 417 a 2-9.) アリストテレスのこの説は感覚が他を知覚すると同時にそして同次元でその同じ知覚を知覚することの不可能性を意味している。

- (28) 外在対象, 存在対象, 実存的事物, 物自体などという概念は対象の客観性が正しく云々され得る次元, すなわち厳密にいて理性認識の次元で使われるべきものである。感覚本来の対象はどんなに深化しても動物の欲求性或は生命志向性の限定 (IV 参照) をまぬがれることはできないので動物に認識されるかぎりその客観的事物性を真に問題にすることはできない。ただ動物の究極的对象はいずれあきらかにするように食物, 障害物, その他の環境的事物であって, これらは自体的に存在するが故に動物の志向を触発する。それ故動物の対象は結局或程度そして客観的にいて物自体的性格をもつ。それを示すのは動物の生存が彼の対象認識を実証するということである。実際動物の判断に所与と対象の一致の主張があっても, さらに一致があっても, 動物には一致すなわち真を意識し, 確認することがないのである。つまり動物には認識上, 行動上の有効な適性が生じ得ても対象の認識が真であり, したがって客観的であることの把握がないので, したがって物自体的対象の対自的認識にはいたらないのである。だが動物がつねに外在的事物を志向し, また即自的ながらもそれについての或種の真の構成認識をなし得ることを証明するのは動物の実践, その生存を完うしその種を存続せしめる事実である。たとえ欲求に支配されているとはいえ或程度外在対象および外界を真に認識していなければ動物の実践は支離滅裂になり, ただちにその生命を危くするにちがいないからである。
- (29) De anima, II, 3, 414 b 6-11; III, 12, 434 b 11-27; III, 13, 435 b 4-25; De sensu, 1, 436 b 12-18.
- (30) De anima, III, 7, 431 a 8-14; III, 9, 432 b 16-17.
- (31) 勿論ここでは運動因としての欲求の対象を問題にしている。欲求自体の対象は欲望, 嫌悪の主観的規準に拘束されるので一般的にいえば事物の善および悪の性質であって, 質料的基体そのものとはいえないだろう。注 (28)

参照.

- (32) S.T., I, Q. 80, a. 1, corpus; Q. 78, a. 1, ad. 3.
- (33) De anima, II, 3, 414 b 1-2, 15-16; III, 11, 434 a 2-4; III, 10, 433 b 28-29.
- (34) Fi al-nafs, al-k. al-sh., IV, 3, pp. 183-185.
- (35) Livre des directives et remarques (Kitāb al-'ishārāt wa al-tanbihāt), pp. 308-309.
- (36) Fi al-nafs, al-k. al-sh., I, 1, p. 16; Livre des directives et remarques, pp. 303-304.