

# 自己認識に就いて

——アウグスチヌスとトマス・アキナスの場合——

高橋 亘

自己認識は大きな問題であるが、此処ではその様な大問題を正面から取扱おうと云うのではない。アウグスチヌスとトマス・アキナスの自己認識に就いての意見を考察し、そして両者は大分相違しているので、その相違が何処から来るかを考えて見たいと思うのである。

## 一

アウグスチヌスはその極く初期、『ソリロキア』に於て「自分の知らんと欲するのは靈魂と神とのみ<sup>(1)</sup>」との有名な言葉によって自己の「内的体験の哲学者」たることを表明して以来、一貫して、人は自己を知ることが出来ると云う立場をとった。初期の『自由意志論』に於ても次の様に述べている。「物体的事物は身体的感覺によって知覚される。身体的感覺は自分自身を知覚しない。内的感覺は物体的事物と身体的感覺とを知覚する。理性はこれらすべてのものを知り、且自分自身を知る。」<sup>(2)</sup>後期に於て自己認識に於て最も多く述べられているのは『三位一体論』第九卷辺であるが、そこには次の様な言葉がある。「心は、身体的感覺を通して物体的事物の知識を集める様に、自分自身を通して（自分自身によって）非物体的事物の知識を集める。従って心は自分自身を通して（自分自身によって）自分自身を知る。それは非物体的であるから。若し心が自分自身を知らないならば、自分自身を愛することもないであろう。」<sup>(3)</sup>

此処で注意しなければならないのは、アウグスチヌスに於ては、自己の認識と神の認識とが連関していることである。自己を知り、その自己の知

を越えて神の知に至らなければならない。自己の知を通して神を知り、又神を知ることによって真に自己をよく知ることが出来るのである。我々の心の奥底に神<sup>いま</sup>在す。その在す場所をアウグスチヌスはメモリアと呼ぶ。メモリアはアウグスチヌスに於ては二つの意味に使われている。一つは我々が普通言う意味の記憶である。第二は我々の意識全体、否更に我々の意識以下の（或いはむしろ意識を越えた所の、と云う方が適當であろう）領域をも含めての、心の全領域を指すのである。人間の心は神へとつながっている。人間の心は人間自身の知らない程深いものである。心の内には深淵がある。此の点に就いては『告白録』第十巻のメモリア論が重要である。

## 二

次にトマス・アキナスの自己認識に就いての考えを見てみよう。此处では主として『神学大全』第一部第七十八問「如何にして叡知的靈魂は自己自身と自己の中にあるものを認識するか」と『真理論』第十問「心に就いて」殊にその中の第八節「心は自己を本質によって認識するのか、或いは何かの形象によって認識するのか」によってトマスの考えを検討する。此の他にも例えば『対異教徒大全』第三部第四十六問「靈魂は此の世に於て自己を自己自身によって認識しない」に於て、トマスは先に引用したアウグスチヌス『三位一体論』第九卷第三章の言葉を批判し、反対している。併し其処で述べられている思想の主要な点は前述した二つのものに含まれていると思う。

さて此の両者即ち『真理論』と『神学大全』第一部に於て述べられている思想には若干相違がある。両者が書かれた時期に隔りがある為もあるであろう。『真理論』に於ては、靈魂が或る意味に於て、本質によって自己自身を知ることが認められているに反し、『神学大全』に於ては、靈魂が本質によって自己自身を知ることが否定しているのである。

『真理論』第十問第八節の第一異論に対する反論に於て次の様に言われ

ている。「心 (mens) は表象から抽象する前に、自己に就いての潜勢的な知 (notitia habitualis) を持っている。これによって心は自己が存在することを知らることが出来る<sup>(4)</sup>」。そして第二反論に於てこれは「本質によって自己を知る<sup>(5)</sup>」ことであると言っている。

併しトマスは『神学大全』第八十七問に於て靈魂が自己を本質によって知ることを否定する。その理由は次の通りである。各々のものは、それが顕勢態に於てあることによって認識される。人間の観知的靈魂は可能理性と能動理性の二つの要素から成り立つ。可能理性は観知的対象に関して完全に可能態の状態にある。トマスは、可能理性は観知界に於て、丁度感覺的世界に於て第一質料が占める様な位置を占める、と考える。又能動理性は、表象から観知的形象を抽象し、顕勢化させる働きである。

トマスによると人間の知性は、本来は外物へ、natura materialis へ、向う。従って人間の知性によって知られる第一のものは此の様な対象である。第二に知られるものは、それによって此の様な対象が知られる働きである。そして第三に、此の働きを通して知性自身が知られるのである<sup>(6)</sup>。而してこれに二通りの仕方がある。第一は特殊的に (particulariter) である。これは例えばプラトンとかソクラテスが、自分が知的に働いていることを知ることから、自分が知性を持っていることを知る場合である。第二は普遍的に (universaliter) であり、知性の働きの性質を知ることから、人間の知性の性質を考察する場合である<sup>(7)</sup>。後者の認識とは、靈魂が何であるか、例えば物質であるとか、ないとか、或いは靈魂は調和 (harmonia) であるとか、ないとか、即ち『対異教徒大全』第二部第六十問前後に於て議論されている様な、所謂心理学的な研究を指すものであろう。

以上の様にトマスは人間の靈魂は本来先ず第一に外へ向うものと考えるので、靈魂の自己反省 (reflexion)、内観 (introspection)、自覚等の側面は充分考慮されていない。従ってアウグスチヌスの様な深いメモリア論、又心の奥底に神在すと云う考えは乏しい。(勿論こういう考えが全然トマ

スにないと云うのではない。併しこれは副次的な考えで、彼の主要な考えではない、と思う。此の点に就いては又後で触れる。) 例えば、『真理論』第十問「心に就いて」の第十二節「証明の第一原理と同じ様に、神の存在は人間の心にとって自明的であるか否か」(此処に於ては、神の人間の心に於ける内在が考えられていると思う) に於て次の様な異論と反論が述べられている。

第五異論。すべてのものは最高善を希求する。(ボエティウスが言う様に、とトマスは言っているが、ボエティウスの代りにアウグスチヌスと言ひ換えてもよいであろう。) 併し神のみが最高善である。従つてすべてのものは神を希求する。併し知られていないものは希求されることは出来ない。従つて神の存在することは、すべてのものに共通的な観念である。従つて神は存在しないと考えられることは出来ない。

以上の異論に対しトマスは次の様に反論する。「最高善は二つの仕方に於て希求される。一つは、その本質に於て希求される場合である。すべてのものは、此の様な仕方に於て最高善を希求するのではない。第二の仕方は、最高善の似姿 (similitudo) に於て、最高善が希求される場合である。すべてのものは此の様な仕方に於て最高善を希求する。何故ならば如何なるものも、最高善との何らかの類似性を持たない限り、希求されないから。従つてこのことから、我々は神の存在が自明であると結論することは出来ない」と。

### 三

以上に於て我々はアウグスチヌスとトマスの自己認識に就いての考え方を見て来たが、両者は大分異なっている。此の相違は何処から来るのであろうか。このことに就いて考えて見たい。

併しそれには先ず私自身が自己認識をどう考えるかに就いて述べなければならぬ。

私は自我は思惟的存在者であるよりも先に、もっと根元的には意志的行為的存在者であると思う。従って真の自我は対象的には把握出来ないと思う。例えば「我は何であるか」と考える時、「知る我」と「知られる我」とは分裂している。そしてかく分裂していると考え時、「知る我」は既に対象化されてしまっていて「知る我」ではなくなって「知られる我」となってしまう。眼は眼を見ることが出来ないのと同じ様に、対象的には自我は自我を知ることは出来ないと思う。

併し同時に、自己は自己に現在し、我々は最も直接的に自己を意識し、体験している、と言えると思う。カントの言葉を借りれば、『『我思う』が我々のすべての表象に伴うことが出来る』のである。<sup>(8)</sup>即ち「自己を知る」と言う場合、「知る」に二通りの意味があるのである。一つは対象的に自己を知る場合であり、第二は直接的に自己を体験し、意識する場合である。此の二つは区別されねばならない。「自己自身を意識することと自己自身を認識することとは甚だ異な<sup>(9)</sup>ったことである。」

此の二つの「自己を知る」の区別をはっきりさせることは重要だと思うので、このことに就いてもう少し述べる。現代の哲学者ではマックス・シェーラーが此の区別を重視し、「了解」(verstehen)と「説明」(erklären)と云う言葉で此の各々を言い表わしている。<sup>(10)</sup>シェーラーは巧みな比喩でこれを説明する。我々が或る人と対話している場合を想定せよ。その人と対話している中に、その人の言うことが辻褄が合わず、変だと思うようになる。その時別の人が出て来て私に耳打ちし、ちょっと来なさいと言って別室に連れて行く。そして私に「実はあの人は頭が少し変なのだ」と告げる。又戻って先の人と対話を続ける時、私のその人に対する態度は、以前とは違っている。以前にはその人と直接的な人格的交渉関係の中にあった。これは「了解」的態度である。部屋に戻ってからは、直接的な人格的交渉関係から出て、その人を対象化し、「何故この人はこんなことを言うのだろうか。」とその言葉の意味を考え、その人を観察するようになる。これ

が「説明」的態度である。

「了解」は他の人格との交渉関係に於て言われる観念で、自我の直接的意識に就いてこれを用いるのは適當でない、と言う人がいるかも知れない。併し私は、行為する自分（思惟するのも行為の一つである）を感ずると言うパトス的なものがロゴス的な「自我」として把捉されるには「汝」(Du) や「それ」(Es) との対立、更に神に対する対立が、暗々裡にせよ、前提されていると思う。アウグスチヌスが自己認識を常に神認識と結びつけて考えているのも此のことを示すと思う。

さて自己認識に於て此の様な「了解」的方法と「説明」的方法とを区別する時、「内的体験の哲学者」たるアウグスチヌスに於て前者が優位を占め、アリストテレス的思惟を重んずるトマスに於て後者が優位を占めるのはやむを得ないことであろう。併し「了解」的方法と「説明」的方法とはいずれも人間の精神に本然的なものなので、アウグスチヌスにせよ、トマスにせよ、両方のうちの片方のみがあると言うのではない。両方あるが、一方の方が優位を占めていると言うのである。

先ずトマスに就いて見てみよう。人間の叡知的靈魂は第一に外的対象に向かい、第二に、此の外的対象に向う働きに向かい、第三に此の働きをする自我に向かう、と言うのは、自己認識に於ての「説明」的方法によるアプローチである。先に引用した『神学大全』第八十七問第一節に於ける、彼の言う「普遍的」な仕方と言うのもそうである。此の様にトマスに於ては「説明」的方法が優位を占めているが、併し「了解」的方法も副次的にはあるが、認められる。例えば先に引用した『真理論』第十問第八節に於て「心は自己自身を本質によって認識する」と言われている。「本質によって」とは色々な意味に解釈出来るが、此处では「形象によって」(per speciem) と対立させられているので、「了解」的方法による自己認識と理解してよいと思う。前にも述べた様に『神学大全』第一部第八十七問に於ては、此の「本質による認識」を否定しているが、併しトマスが「普遍的」

認識に対立させている「特殊的」(particulariter) 認識、即ちプラトンとかソクラテスとかが、自分が知的に働いていることを知ることから、自分が知性を持っていることを知る場合、これは直接的な自分自身の知、即ち「了解」的な自己認識を言っていると考えてよいと思う。と言うのは、トマスは、此の自己認識が成立する為には、「心が自己に現在するだけで充分である」<sup>(11)</sup>と言っているからである。トマスが「説明」的な自己認識を「普遍的」と名づけ、今述べた自己認識を「特殊的」と名づけて、あたかも両者が同一種類のものであるかの様に取り扱おうとする所にトマスに於ける「説明」的自己認識の優位が現われていると思う。

然しながら「わが靈魂の奥底にいます神」、アウグスチヌスの言う「メモリアの内なる神」の考えも、先程はトマスがこれを否定している個所を挙げたが、併し他方にはこれを肯定している個所もある。例えば『真理論』第十四問「信仰に就いて」の第九節の第五の異論に対する反論に於てトマスは次の様に述べている。議論は、ダマスシェヌスの言う様に「我々の内に神の知識が本性的に (naturaliter) 与えられているかどうか」と言うことである。トマスはこれを肯定する。但しその様に本性的に与えられた神の知識は、我々の信仰の対象ではない。此の様な本性的に与えられた神の知識を超えたものが信仰の対象である、と言う。

トマスは又『真理論』第十一問の「教師論」に於て、アウグスチヌスが彼の『教師論』に於て述べているのと同じ思想、即ち我々が真理を知るのは、我々の内に於て神が真理を語り給うのを聞くのである、と言う思想を述べている。「従って、或るものが確實性を以て知られるのは、神によって我々の内に置かれた理性の光に依るのである。これを以て神は我々の内に於て語り給うのである。」<sup>(12)</sup>

又先程は、人間は最高善たる神を本性的に希求するものではないと言う『真理論』第十問第十二章に於けるトマスの主張を述べたが、これと反対のこともトマスは言っているのである。『神学大全』第二部第一部門第三

問第八節「人間の浄福は神的本質の直観に存するか否か」に於てトマスは、すべての人間は神へ向かっての本性的欲求 (desiderium naturale) を持つと言っている。

次にアウグスチヌスに移ろう。先にアウグスチヌスに於ては自己認識に於て「了解」的方法が大いに用いられていることを示したが、併し同時に「説明」的方法も欠けている訳ではない。そしてアウグスチヌスに於ては此の両者の違いが自覚されていない様である。そしてこれは、トマスに於てはアリストテレスに依拠しての、靈魂の自然学的考察も行われているのに対し、アウグスチヌスに於ては此の様な自然学的考察は関心事となっておらず、靈魂の救済と言う宗教的・道徳的事柄のみが関心事となっていることから来ていると思う。例えば『三位一体論』第十卷第四章、第五章辺の彼の説く所を見てみよう。此処では、靈魂は直接的に自己自身を知る(「了解」的方法による)ことが言われた後、何故靈魂には自分自身を知ることが命ぜられているか、に就いての議論がなされる。「何故靈魂には、自分自身を知ることが命ぜられているのか。それは靈魂が自分自身を知り、自分の本性に従って生きんが為に、換言すれば、自分の本性に従って秩序づけられんことを欲するようになる為であると私は思う。即ち靈魂が、その下にあるべきものの下にあり、その上にあるべきものの上にあらんが為である。それによって支配さるべきものの下にあり、それを支配すべきものの上にあらんが為である。<sup>(13)</sup>」

此処に於てアウグスチヌスが言っているのは、彼の重要な思想の一つである神——靈魂——身体(更に広く物体世界)の秩序である。靈魂の神に対する関係は、身体の靈魂に対する関係とアナログア的である。身体から靈魂が去れば身体が滅びる様に、靈魂から神が去れば靈魂は滅びる。又身体が靈魂に服従しないのは、靈魂が神に服従しないからである、とアウグスチヌスは考える。「徳は愛の秩序である<sup>(14)</sup>」「平和とは秩序の静けさである<sup>(15)</sup>」等の言葉に見られる様に「秩序」はアウグスチヌスの重要な思想の一つ



であるが、此処でも靈魂の秩序、その位置が強調される。靈魂は身体、更に一般的に、物的世界を支配せねばならない。併し同時に、その支配する力は自己自身からのみ来ると考えてはならない。それは傲慢である。その力は神よりの賜物である。神の思寵である。靈魂は自己が神と物体世界との中間の位置を占めるものであることをよく知らねばならない。これが即ち自己を知ることである。

併し此の様な意味の靈魂の「自己認識」は、我々の経験や観察の結果であって、我々の区別に従えば、靈魂を対象化して見る所の「説明」的な自己認識の部類に入るものである。靈魂は物質であるとかないとか、調和であるとかないとか、等の議論を自然学的靈魂説と名づけるならば、これらは人間学的靈魂説とでも言うべきものであろう。此の論文の始めの方で述べた、アウグスチヌスの言う所の直接的な自己認識、我々の言う所の「了解」的な自己認識とは明らかに種類の異なったものである。即ちアウグスチヌスに於ても「了解」的な自己認識と「説明」的な自己認識の両方の考えが、その相違が余り自覚されないまま、混在しているのである。

#### 四

自己とは何であるか。キェルケゴールの言葉を借りれば「自己とは己自身に關係する所の關係である。但しそれは他者によって措定された關係である。」<sup>(16)</sup> 此処で言う他者とは絶対他者即ち神に他ならない。人間の自己が、即ち靈魂が、神によって措定されたもの、即ち創造されたものであることはアウグスチヌス、トマスに於ても承認され、体験され、その思想の大前提となっているものであることは言う迄もない。而して人間は此の世界に於て生きる。自己、世界、神の三者は相連関した觀念である。此の三者の各々一つに就いて如何に考えるかは、他の二つに就いて如何に考えるかを規定し、又それは逆に、此の二つに就いて如何に考えるかによって規定される。自己に就いて如何に考えるかは、世界及び神に就いて如何に考

えるかを規定し、又逆に世界及び神に就いて如何に考えるかによって規定される。世界を如何に考えるかは自己及び神に就いて如何に考えるかを規定し、又逆に自己及び神に就いて如何に考えるかによって規定される。神に就いて如何に考えるかは、自己及び世界に就いて如何に考えるかを規定し、又逆に自己及び世界に就いて如何に考えるかによって規定される。或いは寧ろ自己、世界、神は、これら三つを包む一つの全体的思想の三つの要素と言った方が適当かも知れない。一つが表面に出て顕勢態になっている時、他の二つは潜勢態として背後に退いている。退いているが、併し顕勢態になっているものを制約している。各々の要素は他の要素を制約し、又それによって制約されている。相互制約である。

人間は此の世界に於て生きる。併し人間はただ一人で、孤立して生きるものではない。我々は多くの人々の中に於て生きる。我々が自己を自己として意識することは、他人を他人として意識することを反面に於て含んでいる。否他人に限らず自己に対立するものを対象界(フィヒテの言う非我)と呼べば、自己の意識と対象界の意識とは同時に成立するのである。

自己、世界、神の相互の關係に就いてもう少し具体的にはどの様に考えたらいいであろうか。自己と世界との關係に於いては、私はプロティノスやライプニッツの様な考え方が真理に近いのではないかと思う。此の世界を大生命の渦巻く大きな渦巻と考える。大生命と言っても、生物的生命のみを言うのではない。精神的大生命である。生物的生命と言うのは精神的生命の低次の段階である。プロティノスの流出説は、プロティノス自身が流出と言うのは比喩に過ぎないと言うことを強調している様に、生命の諸段階の相違を比喩的に説明したものに過ぎないと思う。大生命の大きな渦の中に多くの小さな渦が生ずる。小さな渦も各々一つの中心を持つ。それが個体である。ライプニッツがモナドと呼んでいるのも、此の様な個体即ち力の中心だと思ふ。細胞も一つのモナドであり、胃や心臓等の器官も一つのモナドであり、身体も一つのモナドであり、靈魂も一つのモナドであ

り、人間も一つのモノドであり、更に世界全体が一つのモノドである。

此の構造を理解する為には滝壺を例にとればよいと思う。滝壺全体の中を大きな渦が渦巻いているが、その大きな渦の中に更に渦が出来て、その渦の中に更に又渦が出来ているのを見るが、プロティノスは世界の構造を此の様な大生命の渦、更にその中に生ずる大小様々な渦と考えていた様に私は思う。

人間も、又人間の靈魂も、此の様な世界の大生命の中の一つの渦、一つの力の中心である。その全体的側面、一的側面から見た時、それは大生命の一片に過ぎない。スピノザは個体を全体（スピノザの用法では実体）の様態と見做し、それ自体は実体性を持たないと言った。波が水の起伏に過ぎず、それ自身の実体性を持たないのと同様であると言った。スピノザは個体の全体への連続面に着目して此の様に言ったのであるが、併し個体が個体として成り立っているのは、個体が全体を否定して己を形成し、己に凝固しようとする力による。その点に於て個体は派生的意味での、第二次的意味での実体性を持つと言ふことが出来よう。此の様な訳で、個体は、全体を否定して己に凝固しようとする求心力と、併し個体の第一次的意味の生命力は全体から来ており、従って全体を否定し、全体から離れば己自身の生命、存在を否定して、滅びることになるので、全体との連続性を維持しようとする遠心力と、此の二つの相反する力の総合と言ふことが出来よう。

キリスト教に於ても全体と個体、世界と個人の關係に就いては、上述の様なアリストテレス的プロティノス的思想を受け容れているが、併しそれは人間の質料的側面に至る迄である。人間の形相的側面に就いては、此の様な思想によって人間の個性が汎神論的に全体の中に解消されてしまうことを峻拒する。勿論人間の靈魂も精神として、此の精神的大生命の中に於て、その影響を受け、又それに働きかけつつ生きる。併し神の「似姿」(Imago)として創造され、理性と自由意志を与えられ、自己の行為を自ら

決定し、永遠の浄福か劫罰かを選択すべき使命を持つ人間は、プロティノスの意味の精神的存在とは異なった存在性を持つ。

世界及び人間が以上述べた様な構造を持つとすれば、人間の認識はどの様に考えたらいいであろうか。共通の大生命の上にあるものとして、各個体の認識は、根本的には共感(*συμπάθεια*)によると思う。動物や昆虫は人間の理性的理解を超えた様な生活行動によって生き、集団を維持する。人はそれを本能と呼ぶが、本能とは同類者や環境との「共感」による行動能力である。同じ様に人間は人類として同一の生命の上にあるが故に、世界に対し、又お互に対し「共感」によって相知るのである。現代に於て他私の認識と言うことが問題になっているが、感情移入説等は人格間の交渉を対象論理的に考えようとするもので、マックス・シェーラーの言う様に本末顛倒である<sup>(17)</sup>。我々は「共感」によって直接的に他人を知るのである。「共感」が根本であって、対象論理的態度はそれから派生して出て来るものである。我々は直接的に自己を知る。併し前にも述べた様に、自己を自己として知るとは、他人を他人として知ると裏腹になっている。我々は自己の様に他人を知り、又他人の様に自己を知る。此处で言う「知る」は前に使用していた言葉では「了解」(*verstehen*)である。アウグスチヌスの自己認識に於て「了解」的要素の方が優位を占めている、と前に言った。アウグスチヌスは自己認識を「共感」の層に於て考えているのである。

此の「共感」の層を基盤として、そこから出て、その上に「対象論理」の層が生ずる。対象論理の立場に於ては我々は、自己と対象との未分の状態から脱却して、自己を対象から引き離し、対象を対象として自己に対立的に措定し、これに対処する。外的世界の場合は、時間空間の直観形式を以て感覚的内容を統合する。そして認識は概念や言語即ちシムボルを道具として行われる。〔カシーラーは人間を「理性的動物」と定義するよりも「シムボルの動物」(*animal symbolicum*)と定義した方がよいと言っている

(18)る。) 私が前に「説明」(erklären) の立場と言ったのはこれである。

動物は「共感」の層に於て、本能によって生きる。本能によって人間の知性によっては理解出来ない様な巧妙な生活行動をする。併し動物は環境に密着して生きる。従って環境が悪化すれば、環境と共に滅びなければならない。併し人間は対象論理的思考によって環境を超えて思考し、環境を超えて生き、環境をつくりかえることもできる。

対象論理的思考の道具となるものは概念であるが、トマスは、これは能動理性によって感覚像から抽象されると考える。トマスは自己認識の問題を考える時も、此の対象論理の層に於て「自己」を考えているのである。

## 五

自己認識とは自己還帰である。神は完全な自己還帰を、従って完全な自己認識を、する。神にとって外なるものはない。すべては神の力の内に包まれ、神の力によって維持されている。神は自己の本質を認識することによって、すべてのものを知る。

人間も自己還帰をなし、自己認識をする。併しその自己還帰の環は小さく、包む内容は少ない。大きな部分が外に残る。それが外界である。前にも述べた様に、自己意識と外界とは同時に生ずる。自己と外界とは相関概念である。

動物は自己還帰をしない。従って動物には自己意識はない。動物は意識を持つかも知らぬが、自己意識は持たない。従って動物には、我々の言う意味での外界はない。動物は環境に密着して生きるのである。

人間の場合、自己と外界との境にあり、自己と外界との媒介をなすものは身体である。身体は自己に属すると共に外界に属し、外界の一部であると共に又自己の一部である。身体に於ける感覚によって自己は外界と交通し、又身体を道具として人間は外界に於て行為する。人間は身体的行為的存在者である。併し行為とは何であるか。行為は目的の実現の為になされ

る。併しすべての行為の最終の目的は何であるか。私は、それはプロティノスの言う様に観想である、と思う。「理性を持たない生き物も、植物の中にある自然力も観想を目標としている。」<sup>(19)</sup>「観想に堪え得ない人間が実践的<sup>(20)</sup>行為に向う。実践的行為は観想の影である。」

靈魂と身体との関係を考える場合、アウグスチヌスは、勿論キリスト教的に肉身の復活を認め、感覚界も身体も、価値の段階に於て、低い程度ながら、各々の本来的価値を持つものと考えているが、併し他面、プラトンの『パイドン』篇に於ける様な、又プロティノスに於ける様な身体蔑視があることも否めない。即ち靈魂と身体との関係を、舟とその舟を操縦する水夫の様に考えて、両者の間に本質的な連結を認めないと言う思想も彼の中にある。「外に行くな。汝自身の内に帰れ。内的人間の中に真理が存する。そして若し汝の本性自体が可變的であることを見出したら、汝自身をも超越せよ。そしてその際、理性的意識を持った靈魂をも超越せんとしていることを考えよ。理性の光が其処から照明を受けている所へ向って進<sup>(21)</sup>め。」これは一者との神秘的合一を説くプロティノスの色彩の強い言葉であるが、此の様な言葉はアウグスチヌスの著書の方々に見出される。此の言葉に於て見られる様に、アウグスチヌスは、人間の靈魂は身体の媒介を経ずに、或は寧ろ身体から離れて、その影響を脱することによってのみ、自己自身を知り、更に自己の根底の絶対者に至ることが出来ると考えている。

之に反しトマスに於ては靈魂は身体の形相であり、両者は緊密に結びついている。身体から離れていることは靈魂にとって「自然に反する」(praeter naturam) 状態である。身体と緊密に結びついていると言うことは、前にも述べた様に、身体に於ける感覚を通して現実世界と交通し、身体を道具として現実世界に於て働くと言うことを意味する。即ちトマスに於ては、人間は内省によって直接的に自己を知るのではなく、外界に於ける実践活動を通して自己を知るのである。「人はその行う所のものである」と

言う句に彼は賛成するであろう。

即ち簡単に言うと、アウグスチヌスは内へ向い、トマスは外へ向うと言うことが出来よう。併し一体、内とか外とか言うのは何を意味するのか。内とか外とか言う考えに明白な表現を与えたのは、西洋思想に於てはプラトンだと思う。プラトンは感覺的世界と超感覺的世界なるイデアの世界の二世界説を説いた。感覺的世界に於てはすべてのものは変転し、やがて滅びる。それは生成消滅の世界であり、時間の世界である。其処に於ては何ものも永遠的であることは出来ない。併し人間は本性的に、常住不変、滅せずして永遠的なるものを希求する。それは感覺的世界を超えた超感覺的世界即ちイデアの世界に於て求められなければならない。且又感覺は人間に悪しき欲望を生ぜしめる機縁となるものである。ここから感覺的世界の蔑視が生ずる。「感覺的世界に対し目を閉じよ。感覺的世界は我々に対し何らよきものを与えない。汝の内に沈潜し、其処に永遠的なるものを求めよ。それは感覺によってではなく、理性によってのみ我々に与えられることが出来る。」此の様な考え方は西洋ばかりでなく、東洋に於ても、或る意味に於ては、もっと烈しい形に於て（例えば禪）存在するものである。それは人間に普遍的な考え方である。西洋に於てはプラトンがそれに最初の優れた概念的表現を与えたと言ってよいであろう。

併し我々は感覺と理性、内と外とを峻別するだけで事終われりとしてよいのであろうか。そうではないと思う。感覺、表象、想像力、記憶、理性、更に欲求能力、意志、感情等は靈魂の諸能力として相互に連関して働くものであろう。例えば感覺と理性だけ取って見ても理性は、感覺から来る表象と結びついている。感覺的世界に背を向け、自己の内部に沈潜せよと言っても、例えば人を感覺的影響のない場所——例えば全然音の聞えない地下の暗室——に長期間閉じこめれば、その人は精神錯乱の状態となり、幻聴、幻覚が生ずると言われている。感覺は単に受動的なものではなく、能動的な側面もあるのである。又感覺の側から考えても、それは理性と無関

係なのではない。目が感覚しているのではなく、靈魂が目を通して感覚しているのである。外に於て、感覺的世界に於て何を見るかは、内に於て理性が何を考えているかに依存しているのである。高き思想を持つ人は感覺的世界に於ても高きものを見、低き思想しか持たぬ人は感覺的世界に於ても低いものしか見ない。聖ヴィクトール学派のフーゴーが「三つの眼」を説く所以である。<sup>(22)</sup>まことに、外なるものは内にあり、内なるものは外にあるのである。

人間の精神的生は、体験——表現——了解、と言う三つの契機によって運動、進展するとディルタイは言った。<sup>(23)</sup>精神的生は——即ち心に於て体験されたものは——外に、感覺的世界に於て表現されんことを欲求する。若しその欲求が拒まれれば、精神的生は其処で窒息枯滅しなければならない。表現されたものは了解されることによって精神に取り入れられ、内面化される。新しい要素の摂取によって豊富になった精神は、更に新しく自己を表現せんと欲する。内—外—内—外、外面化と内面化の反覆によって、人間の精神は運動、進展する。先に自己認識の問題に於て、アウグスチヌスは内に向い、トマスは外に向うと言った。併し内向は外向を前提し、外向は内向を前提する。アウグスチヌスとトマスとの相違は、最終運動として、内向的運動に注目するか、外向的運動に注目するか、と言うことだけであって、其処に至る迄の運動の経過全体に関しては、両者の間に相違はないと思う。

人間は内向的な思惟的存在者であると共に外向的な感覺的・行為的存在者である。内向的な思惟は外向的な感覺・行為を前提し、外向的な感覺・行為は内向的な思惟を前提する。人間の思惟は感覺的・行為的であり、人間の行為及び感覺は思惟的である。而して此の運動の根底にあるものは真理直観へ向っての欲求、衝動である。

## 註

- (1) Augustinus: *Soliloquia*, I, 2, 7.



- (2) Augustinus: *De libero arbitrio*, II, 4, 10.
- (3) Augustinus: *De Trinitate*, IX, 3, 4.
- (4) Thomas: *De Veritate*, q. 10. a. 8, ad 1.
- (5) Thomas: *ibid.*, ad 2.
- (6) Thomas: *Summa Theologiae*, I, q. 87, a. 3.
- (7) Thomas: *S.T.*, I, q. 87, a. 1.
- (8) Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Von der transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, § 16.
- (9) Kant: *ibid.*, § 25.
- (10) Max Scheler: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, 5. Auflage. p. 470.
- (11) Thomas: *S.T.*, I. q. 87, a. 1.
- (12) Thomas: *De Veritate*, q. 11, a. 1, ad 13.
- (13) Augustinus: *De Trinitate*, X, 5.
- (14) Augustinus: *De Civitate Dei*, XV, 22.
- (15) Augustinus: *De Civitate Dei*, XIX, 13.
- (16) Kierkegaard: *Krankheit zum Tode*, (Eugen Dietrich Verlag) p. 10.
- (17) Max Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*, 6. Aufl. p. 235.
- (18) Ernst Cassirer: *An Essay on man*, p. 26.
- (19) Plotinos: *Enneades*, III, 8, 1.
- (20) Plotinos: *Enneades*, III, 8, 4.
- (21) Augustinus: *De vera religione*, cap. 39, n. 72.
- (22) Hugo de St. Victor: *De Sacramentis*, I. I. 10, 2.
- (23) Wilhelm Dilthey: *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, (Gesammelte Schriften VII) p. 191, u.s.w.