

## トマスに於る人間知性の自己認識

川 添 信 介

トマスは人間知性の自己認識に関して、『神学大全』第1部第87問第1項で、「我々の知性は自己を自己の本質によってではなく、自己の現実態によって認識する *Non per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster*」<sup>(1)</sup>と述べている。ところが同じ問題を扱った『真理論』第10問第8項では、「或る意味では我々の精神は自己自身を自己の本質によって認識する *mens nostra cognoscit seipsam quodammodo per essentiam suam*」とされているのである。以下の小論は上記のテキストの分析を通じて、上の矛盾を解決し、又その矛盾と思われたものが、人間知性の有する二面性の内に究極的な根拠を有していることを示そうとするものである。

1. まず『神学大全』の議論を検討する。トマスによれば、「各々のものが認識され得るものであるのは、それが *actus* に於てある限りであり、*potentia* に於てある限りではない<sup>(1)</sup>」。例えば、可感的事物は可能的に色を有する限りではなく、現実的に色を有する限りに於て視覚によって認識される。非質料的事物の場合も同様に、それが現実態にある限りに於て認識され得るという性格 (*cognoscibilitas*) を有するのである。これが根本的な原則である。

そこで人間知性を考えてみると、それは非質料的・可知的事物の類の内では全く可能態にあるものであり、質料的・可感的事物の類の内での第一質料に比される。即ち、第一質料はどんな実体的形相でも受け入れ、その形相と共に一つの可感的実体を形成することが出来る。それ故第一質料はそれ自体で考察されると、何らの形

相も有せず、「全く可能態にある有<sup>(2)</sup>」である。それと同様に人間知性はどの様な可知の形相でも受け入れることが出来るが、それ自体は何らの形相も有せず、「全く可能態にある有<sup>(3)</sup>」なのである。それ故、人間の魂は「或る意味で全てのものである<sup>(4)</sup>」といわれるが、他方「その中に何も書かれていない白紙の如きもの<sup>(5)</sup>」ともいわれるのである。従って、この様に全く可能態にある人間知性はその限りに於て、認識され得るといふ性格をそれ自体では有していないことになるのである。

そこで、人間知性が認識され得るといふ性格を有する為には、「その本質に於て考察されると<sup>(6)</sup>」可能態にある知性が何らかの仕方<sup>(7)</sup>で現実態にひきだされていなくてはならない。この現実化は認識能力としての人間知性<sup>(8)</sup>がその固有対象を認識することによって生じる。何故なら、一般に諸能力 *potentiae* の区別はそれのなす働き *actus* の区別から生じ、その働きの区別は働きの関わる対象 *objectum* の区別によるのであるから、或る一つの能力が働きの内に入るのは、第一義的にはその固有対象に向かうことによってであるからである。そして、現世の状態にある人間知性の固有対象は質料的事物の何性・本性である。即ち、人間知性は感覚の様に質料的事物の個別的な偶有を把えるのではなく、普遍的な何性を把える。しかし又、天使の知性とは異なり、それ自体で可知的な実体の何性を把えるのではなく、質料の中に個的な仕方<sup>(8)</sup>で存在している何性を把えるのである。この様な自己の固有対象を認識している時に、それ自体では可能態にある人間知性は現実態になっており、認識され得るといふ性格を有した知性となっているのである。

以上から『神学大全』に於て、人間知性が自己を「自己の本質によってではなく、自己の現実態によって」認識するといわれる理由が分かる。人間知性はその本質に於ては全くの可能態・能力 *potentia* であり、可能態たる自己はその自己を、その可能態性の故に認識出来ない。そして、自己を認識する為には自己が現実態 *actus* にあること、つまり質料的事物という他者を認識するという自己の *operatio* としての *actus* にあることが前提されるのである。

2. 次に『真理論』のテキストを見てみる。第10問第8項の主文の内容は次の様にまとめられると思われる。

## Cognitio de anima

— (A) an est anima	—	① cognitio actualis—per actus suos
		② cognitio habitualis—per essentiam suam
— (B) quid est anima	—	③ apprehensio—per species
		④ iudicium—intuendo veritatem inviolabilem

人間の魂（ここでは一応知性と同義と考えてよいであろう）についての認識は、(A) その魂が存在するかどうか、(B) 魂とは何であるか、即ち魂の本質についての認識、に大別され、さらに(A)は①現実的認識と②習態的認識<sup>(9)</sup>に、(B)は③本質・何性の把握と④その把握されたものについての判断とに分けられている。この四つの自己認識はその様態を異にするので、各々について見てみる。

(A)—① 自己の存在の現実的認識 *cognitio actualis* は *per actus suos* になされる。人が自己が魂を有し、生き、存在していることを把える *percipere* する為には、自己が *sentire* したり、*intelligere* したり、他の何であれ生命の業をなしていることを把えなければならない<sup>(10)</sup>。即ち、魂が何らかの現実的な活動 *operatio* をなしている場合に、魂は自己が存在することを把えることができるのである。その場合、この *operatio* は必ずしも知性的である必要はなく、感覺的・植物的なものでも差支えないが、その *operatio* を自己の活動として *percipere* するのは知性でなければならない。それ故、考察を人間に固有な知性認識という活動に限定しても、知性が自己の存在を現実的に把える為には、知性が働いていることを把えることが前提となる。従って、この(A)—①の場合の認識様態 *per actus suos* の *actus* は、*actio*・*operatio* といいかえることができるであろう。

(A)—② 自己の存在の習態的認識 *cognitio habitualis* は *per essentiam suam* になされる。まずこの習態的認識とは何か。それは、単に認識能力を有しているだけで、その能力を行使していない状態の純粹に可能的認識と、実際に働きの内であり、何かを認識している状態の純粹に現実的認識との中間にある。即ち、或る対象に関して、望む時に現実的に認識し得る状態にある認識主体は、習態的に認識しているといわれるのである<sup>(11)</sup>。従って、人間知性が自己の存在に関して習態的認識を有するという事は、望む時に自己の存在を現実的に把え得る状態にあることを意味

するのである。

それでは、この認識が *per essentiam suam* になされるとはいかなることか。これを説明して、*ex hoc ipso quod essentia sua est sibi praesens* といわれ、又、<sup>(12)</sup>  
*essentia sua sibi innata est* <sup>(13)</sup>ともいわれている。これは次の様に考えられる。人間知性が固有対象である質料的事物に関して、習態的認識を有する為には、一度は現実的にその対象を認識し、その形象が知性の内に保存され、習態的に存在していなければならない。<sup>(14)</sup>何故なら、人間知性は何らの形象をも生得的に有せず、その形象に対して可能態にあるから、自己にその形象を現前せしめるという自己の働きを経なければならないからである。それに対して、自己自身を対象とする場合には、その様な現前せしめる自己の働きは必要ではなく、ただ人間知性が人間知性として存在することだけで十分なのである。従って、人間知性が自己の存在について習態的認識を *per essentiam suam* に有するという事は、否定的にいうならば、自己が働きをなすということを前提しないことを意味するであろう。

(B)一③ 自己の有する普遍的本性の把握 *apprehensio* に関しては、*per species quas a sensibus abstrahimus* とされる。人間知性は、既述の如く、第一義的には自己の固有対象である質料的事物へと向かう。しかし知性の働きはそこに止まるのではなく、第二義的には自己そのものを対象とすることが出来るのである。即ち、まず自己が質料的事物を認識しているという自己の働き *intelligere* へと向かい、次にその働きがそれによって行われる媒体であり、知性自身の形相となっている可知的形象 *species intelligibiles* を対象とし、さらには認識という働き *actus* へ秩序づけられている自己の能力 *potentia* に、最後にその能力がそこから流出し、その自然本性的固有性である自己の本質 *essentia* へと、人間知性の働きは向かうのである。<sup>(15)</sup>この様な反省 *reflexio* によって、人間知性は自己の本性を第二義的な対象として認識するのである。<sup>(16)</sup>そしてこれが *per species* といわれるのは、その *species* が能力としての人間知性を働きにもたらす形相 *forma* であり、知性自身の *forma* となっているからであると考えられる。

(B)一④ 魂の本性が上の様にして引き出されて把握された如きもの「である *esse*」と述べる判断 *iudicium* に関しては、トマスはアウグスティヌスの『三位一体論』の権威のもとに *in quantum intuemur inviolabilem veritatem* に知 *notitia* が得ら

れるという。即ち、神の真理 *veritas divina* を、我々の精神の内に刻印されている類似に於て知るというのである。<sup>(17)</sup>この点について十分に述べる用意が私にはない。ここでは次の事を述べるに留める。この判断と本性の把握は或る対象の認識に関して、把握→判断という秩序はあるにしても、常に共働しており *concurrere*,<sup>(18)</sup>知性認識という一つの働きの二つの側面であり、この両者を切り離して考えることは出来ない。従って、判断は把握を前提し、それ故把握に伴う条件をも前提していると考えなければならないのである。

3. では、上の『真理論』の内容を、『神学大全』の内容と比較しながら、整理して、先に挙げた矛盾がいかなる仕方で解決されるのかを見てみることにする。

まず、『神学大全』に於て、*per essentiam suam* の自己認識が否定されたのは、人間知性の本質が全くの可能態にあるとされたからであった。それは現実態になれば自己を認識の対象と出来ず、その現実態とは自己の固有対象である質料的事物を *intelligere* しているという活動 *operatio* に於てあることである。『神学大全』では人間知性の自己認識は、自己の存在であれ、本質であれ、他者認識を前提していたのである。そこで、『真理論』を整理してみると、『神学大全』と矛盾するのは、(A)―②自己の存在の習態的認識だけである。即ち、(A)―①存在の現実的認識、(B)―③本質の把握、(B)―④判断については、その各々の自己認識の様態は異なった仕方で述べられているにしても、質料的事物の *intelligere* という自己の活動 *operatio* としての現実態 *actus* を前提しているという点では、その三者は根本的に共通し、『神学大全』の主張と一致していると思なすことが出来るのである。

それ故、(A)―②自己の存在の習態的認識のみが表面上明瞭に『神学大全』が人間知性の自己認識の基本的なあり方とする *non per essentiam suam, sed per actum suum* と対立する。この点については一応次の様に考えることが出来るであろう。

『神学大全』は人間知性の存在についても、本質についても、自己を現実的に認識するという自己認識の様態しか考察の対象としない。確かに、習態的認識は純粋に現実的な認識に対しては、不完全なものであり、固有な意味で認識するという<sup>(19)</sup>ことは現実的認識に帰されるであろう。しかし、習態的認識も全くの可能態にある認識に対しては、現実態性を有しており、認識の一つの在り方であることは否定出来な

い。それ故、『真理論』はこの習態的認識をも一つの認識様態として許容し、考察の対象としているのである。

以上の様に、『神学大全』と『真理論』との間の矛盾と思われたものは、後者が人間知性の自己認識に関して、より包括的な考察を行っているのに対して、前者が限定された考察をなすに留まっていることにその理由を有していると、一応考えることが出来ると思われるのである。<sup>(20)</sup>

4. さて以上の様なテキストの分析と矛盾の解決を通じて、人間知性の自己認識には大別して二つの在り方、即ち他者認識を前提とする現実的自己認識と、それを前提しない習態的自己認識とがあることが理解された。そして、この二つの自己認識の在り方の相違と関係の内には、人間知性の有する二つの側面が明瞭に読み取れると思われるのである。この人間知性に於る自己認識の様態と存在の様態との関係を以下で若干考察してみよう。

まず、現実的自己認識は他者、即ち固有対象である質料的事物の *intelligere* という *operatio* を前提していた。それが *per actum suum* といわれる時、その *actus* は *operatio* としての *actus*、即ち第二現実態 *actus secundus* である。この *actus* にある時、人間知性は始めて自己を現実的に認識出来るのである。ところで、この *operatio* への現実化を生ぜしめるのが質料的事物の形象 *species* 即ち形相 *forma* である。この形相が可能態にある人間知性を形成 *informare* する。しかしながらこの時、形成するといっても、それによって人間知性が実在的世界に現実存在する *esse* という意味で形成するのではない。実際、現実的に認識をなそうとなすまいと我々は現実存在するといわねばならない。従って、この点では先に挙げた人間知性と第一質料との平行関係は成立しない。即ち、第一質料の受け取る形相は実体的形相 *forma substantialis* であり、それによって質料的事物が実在的世界に端的な意味で存在するものである。それに対して、人間知性の受ける形象・形相は「付け加わった *superinducta, superveniens*」<sup>(21)</sup>ものであり、付帶的形相 *forma accidentalis* である。それ故、人間知性にとって他者認識は付帶的なものであり、それを前提する現実的自己認識も付帶的なものであることになる。

それに対して、習態的自己認識は質料的事物の認識という自己の *operatio* を前

提しない。その認識の為には人間知性が人間知性として存在することだけで十分であった。それ故、習態的自己認識は認識 *cognitio* といわれているにしても、人間知性にとって付帯的なもの、偶然的なもの *accidens* ではないと考えられるのである。実際トマスは「魂がそれによって自己自身を知る知は、それによって習態的に知られるものに関しては、付帯性の類にはない。」<sup>(22)</sup> といっているのである。従って、この習態的自己認識は人間知性の第二現実態ではなく、第一現実態 *actus primus*、即ち、*forma*、或いは *esse* の現実態に必然的に伴う知性の或る状態であると考えることが出来るのである。

この様に考える時、現実的自己認識が *non per essentiam suam* とされ、習態的自己認識が *per essentiam suam* とされる場合のこの *essentia* は、その両者に於て異なった観点から捉えられていなければならないだろう。それが人間知性の有する二つの側面である。即ち、*intellectus humanus* はそれが《*humanus*》である限りでは、魂の部分として、その存在の始めから身体という質料と合一し、*forma corporis* であるという性格を有する。この限りに於ては、人間知性は神や天使の知性と異なり、自己の固有対象を質料的事物とし、その形象を身体を通じて受け取ることがその本性にかなったことである。それ故又、人間知性の本質はその形象に対して全く可能態にあり、*operatio* としての *actus* によらねば、自己の存在も本質も現実的には捉えられないのである。しかし他方、*intellectus humanus* が《*intellectus*》である限りに於ては、それは *forma immaterialis* 或いは *forma subsistens* であるという側面を有する。この形相は身体と合一するのがその本性であるとしても、全面的に身体的質料に浸り、それによって包み込まれてしまっている形相ではなく、<sup>(23)</sup> その完全性の故に質料から分離されてもそれ自身の存在 *esse* を保持する自存する形相なのである。この非質料性・自存性によって、人間知性はその本質が自己自身に *praesens* であり、自己を *per essentiam suam* に認識するといわれ得るのであり、この点で人間知性は神や天使と共通するのである。唯、人間知性は *forma corporis* という他面を有する為に、その非質料性・自存性が不完全であるから、神や天使の場合の様に、形相の現実態である第一現実態が現実的自己認識を伴うのではなくて、<sup>(24)</sup> 習態的自己認識しか伴わないのである。それにしても、人間知性の *forma subsistens* という性格が自己認識が *per essentiam suam* になさ

れるということを可能にしているのである。

以上の考察をまとめて、我々は次の様にいうことが出来るであろう。人間知性が自己を現実的に認識する為には、質料的物事という他者を認識するという *operatio* としての *actus* によらねばならない。このことは人間知性の有する *forma corporis* という側面に根拠を有する。しかし、この様な現実的自己認識の根底には自己の習態的認識があり、これは他者認識を前提せず、自己が存在するという *actus* にあることで十分であるから、*per essentiam suam* になされるといわれる。このことは人間知性が知性として *forma subsistens* であるという側面に根拠を有する。よって、『神学大全』と『真理論』との間の矛盾と思われるものは、先に一応考察の範囲の相違として解決を与えたけれども、より根本的にはこの人間知性の有する二つの側面の内に根拠を有していると考えることが出来るであろう。

#### 註

- (1) *S. T. I*, q. 87, a. 1, c., *Respondeo dicendum quod unumquodque cognoscibile est secundum quod est in actu, et non secundum quod est in potentia, ...*
- (2) cf. *ibid.* q. 7, a. 2, ad. 3 *materia prima non existit in rerum natura per seipsam, cum non sit ens in actu, sed potentia tantum: ...*
- (3) *ibid.* q. 87, a. 1., c.
- (4) *De Anima*, III, c. 8 431 b. 21.
- (5) *ibid.* c. 4, 429 b. 31—430 a. 2.
- (6) *S. T. I*, q. 87, a. 1, c.
- (7) *ibid.* q. 77, a. 3.
- (8) *ibid.* q. 84, a. 7.
- (9) *cognitio habitualis* を「習態的認識」と訳す事に関しては、学会発表の際に加藤信朗先生から不適當ではないかとの御指摘があり、又以下に述べるこの小論の主旨からしても当然であるが、他に適当な訳語を見い出せないのものでそのままにしておく。
- (10) *De Verit.* q. 10, a. 8, c., *In hoc enim aliquis percipit se animam habere, et vivere, et esse, quod percipit se sentire et intelligere, et alia huiusmodi vitae opera exercere; ...*
- (11) cf. *In II de Anima*, lect. 11, nn. 359—361.



- (12) *De Verit.* q. 10, a. 8, c.
- (13) *ibid.* q. 10, a. 8, ad. 1.
- (14) cf. *In III de Anima*, lect. 8, nn. 701—704.
- (15) *De Verit.* q. 10, a. 9, c.
- (16) cf. *S. T. I*, q. 85, a. 2, c.
- (17) *De Verit.* q. 10, a. 8, c., hanc autem inviolabilem veritatem in sui similitudine, quae est menti nostrae impressa [cognoscimus],...
- (18) *ibid.*
- (19) cf. *In II de Anima*, lect. 11, n. 361.
- (20) この様な解決を与えたとしても、次の疑問は残る。即ち、『神学大全』と『真理論』の間の、少なくとも文字の上での相違は単に各々の書物の意図や外的要因による考察の範囲の広狭なのか、それとも人間知性に関するトマスの立場の何らかの変更を示唆するものなのか。この疑問に答えることは容易ではないであろうが、以下の考察は一応前者の立場を取って進める。
- (21) *De Verit.* q. 10, a. 8, c.
- (22) *ibid.* q. 10, a. 8, ad. 14 notitia qua anima seipsam novit, non est in genere accidentis quantum ad id quo habitualiter cognoscitur,....
- (23) *S. T. I*, q. 76, a. 1, ad. 4, humana anima non est forma in materia corporali immersa, vel ab ea totaliter comprehensa, propter suam perfectionem.
- (24) 勿論、神と天使とでは相違がある。神は *actus purus* であるから、*intelligere* という働きがその *essentia* であり、それによって完全に自己を認識する。天使は *actus* であっても、*actus purus* ではないから、自己の *essentia* が自己の *intelligere* の第一の対象となるだけである。cf. *S. T. I*, q. 14, a. 2; q. 56, a. 1.