

# トマス・アクィナスにおける自己認識論

—その方法と順序—

井 沢 清

自己認識の問題は、トマスの場合、神、天使、人間という知性的存在者に関してそれぞれ考えられる<sup>1)</sup>。この小論では、このうち、人間の自己認識の問題を考察の対象とする<sup>2)</sup>。ただし、自己認識の問題は、少なくとも二つの考察の観点と有する。一つは、自己とは何か、どのようなものかを問う観点であり、一つは、いかにしてその自己が認識されるのかを問う観点である。前者は対象論、後者は方法論と言えよう<sup>3)</sup>。このうち、後者の方法論がこの小論における考察の対象である。

しかし、ここに一つの疑問が生じる。トマスはそのような方法論を、方法論としてどこまで意識していたのかという点である。実際、トマスのテキストにあたってみる者には明らかのように、トマスが自己認識の方法論を論ずるのは、対象論を論じて後のことである<sup>4)</sup>。この叙述の順序に従う限り、トマスの方法論は、方法論としての意味を持ちえない。勿論トマスはものの側に即した順序と、我々の側に即した順序を念頭においているのであり、そこでは前者の順序に即して問題が論じられているとは言われよう<sup>5)</sup>。しかし、そのような叙述の順序がとられることで、方法論の意味が失われることも確かである。この順序において、方法論の問題は、単に認識の働きの問題という枠組の中で論じられることになる<sup>6)</sup>。

これに対して『靈魂論註解』では、その方法論が叙述の初めから意識されて論じられている、トマスは、その序の註解において<sup>7)</sup>、魂についての知が、他の知に卓越する点を二つ挙げている。一つは、対象そのものの優越性であり、一つが、方法における確実性である。すなわち、誰であれ、自らが魂を持ち、魂によって生きていることを自身の内に経験する、その点での確実性である。このような生の内的経験によって、我々は自

己の魂が存在することを。だがその後すぐに続けて<sup>8)</sup>、トマスは、魂の何であるかを知ることは難しいと言う。

ここに述べられる存在認識の方法と、存在認識から本質認識へと向う考察の順序とは、自己認識の方法論が論ぜられる時、常に言われることである。したがって、叙述の順序からみても、トマスがこの方法論を、方法論として意識していたということは明白であろう。ただ、その方法論が対象論にどのように生かされているのかということになると、必ずしも明白ではない。

以下の考察では、特に、この自己認識の方法論が対象論においてどのように生かされたのか、対象論を吟味しながら、その意味を考えてみたい。

## I 方法論の源泉

トマスは方法論としての自己認識論を、アウグスティヌスの『三位一体論』のうちに見出す。アウグスティヌスは同書9巻以降において、精神の自己認識論を展開する。三位一体なる神認識を求める過程で、その探求は一転して、神の似姿たる人間の精神が持つ三一性へと向けられる<sup>9)</sup>。もちろんそれは人間一般の精神ではなく、神を問い求めているこの私、個人的人間であるアウグスティヌス自身のうちに見出される精神である。自己認識の出発点は、個人的人間における内的意識経験の事実性のうちにある。

アウグスティヌスはこの内的意識経験によって得られる自己知を、他の何らかの知に還元しない。人は他人の精神を外的経験によって獲得し、そのようにして得られた知から、類的にあるいは種的に、自己自身の知を得ているのではない。事態は逆である。自己自身を知るがゆえに他の精神を知るのである。精神は自己自身についての知を感覚によって得るのではない。精神は自己自身を自己自身によって知るのである<sup>10)</sup>。トマスはこの方法を「本質による認識」とする<sup>11)</sup>。それは、認識の媒体 *quo* を他に持たない、いわば自身を媒体とする<sup>12)</sup>直接的認識を意味する。

トマスはもう一方で、アリストテレスの『靈魂論』及びアヴェロエスの『靈魂論註解』に、アウグスティヌスの方法論とは別の自己認識論を見出す。特にアヴェロエスの『註解』<sup>13)</sup>においてそれは顕著である。アヴェロエスは、知性の本性を認識するための手懸りを、知性のうちにある可知的形相に見出す。知性はこの普遍的な可知的形相の全てに対して可能態にあるから、この形相を受け取るための可能態性以外のいかなる本性も

持ち得ない。この知性の本性は、アヴェロエスによれば、第一質料の本性に類似する。それゆえ質料的知性と呼ばれる。第一質料は全ての可感的形相に対して可能態にある。同様に、質料的知性は全ての可知的形相に対して可能態にあるのである。

ではなぜ質料的知性が認識者であるのに対して、第一質料は認識者ではないのか。それは両者のうちにある形相の相違に起因する。第一質料は個的な形相を受け取るのに対し、質料的知性は普遍的な形相を受け取るからである。このことのゆえに、質料的知性はこのものでもなく、物体でもなく、身体 *corpus* のうちにある力でもないと言われる。というのも、もし知性がそうしたものであれば、知性のうちにある形相は個別化されるからである。個別化された形相はいまだ可能的に認識されるものにすぎず、認識は現実に成立しえないのである<sup>14)</sup>。このようにしてアヴェロエスは、可知的形相の普遍性から知性の本性を類推し、その知性の本性から、身体のうちにはない、身体から離在する知性の存在を推論するに至ったのである。トマスは、このアヴェロエスのうちに見出される方法を、「形象 *species* による認識」とする<sup>15)</sup>。それによって間接的な認識の仕方が意味される。

## II 魂とその能力としての知性

トマスにおける人間の自己認識論は、以上述べられたアウグスティヌスとアヴェロエスの方法論を念頭において問われている<sup>16)</sup>。したがってその問いも、問いのコンテキストの違いによって、精神の自己認識として問われたり<sup>17)</sup>、知性的魂の自己認識として問われたり<sup>18)</sup>、魂の自己認識という項の中で論じられたり<sup>19)</sup>する。議論の内容に大きな変化はない。ただ、様々の名で示される自己認識の主体と対象とがいかなるものか、それをまず確認しなければならないだろう<sup>20)</sup>。

### 1. 自己認識の主体と対象

人間の自己認識の問題は、トマスの場合、さしあたり対象に即して論じられる。その自己認識の対象とは魂である。もちろん魂一般ではない。人間の魂が自己認識の対象である。この世界において我々は、魂のみで存在するのでもなく、知性のみで存在するのでもない。身体と魂の複合体である人間、この可感的世界のうちにあって、様々の行為をなしつつ生きている人間として存在する。そのような人間の魂が問題なのである。神学者としてのトマスにとって（哲学の場においても同じことが言われうると考えられ

る)、人間を身体の側面から考察することは彼の仕事ではなく、人間を魂の側面から考察することが彼の仕事だからである<sup>21)</sup>。

したがって認識の主体もまた魂である。人間の魂が自己を認識する。しかし、この魂は自己を知性認識する働き<sup>22)</sup>の第一の根原であるが、その直接の根原ではない。知性認識の働きの近接的根原は知性である<sup>23)</sup>。知性が自己である魂を認識する。したがって自己認識の方法が問われる時、この知性と魂の本性とそのあり方が問題となるのである。

## 2. 身体の形相としての魂

生きているものは全て魂を持つ。魂は生の第一の根原であり、身体の実態である<sup>24)</sup>。一般に、ものの本質は我々には現れず、それらの力が働きを通して知られる。魂についても事態は同様であり、その名称は固有の能力を通して与えられる。人間の魂は、知性認識という固有の働きから、知性的魂といわれる<sup>25)</sup>。知性的魂は、その力において滋養的魂と感覚的魂とをそのうちに含む全体である<sup>26)</sup>。人間において同一の魂が滋養的であり、感覚的であり、知性的であって、知性的魂と本質的に異なる魂が別に人間のうちにあるわけではない<sup>27)</sup>。この人間の知性的魂が身体の形相として、身体と合一する<sup>28)</sup>。それは実体形相として、身体の内的形相である。知性的魂が実体形相として身体に合一することで、人間は実体的に一なる存在となる<sup>29)</sup>。

トマスはこの魂即形相説を主張しつつ、これに異説を唱える論敵を意識して、次のように反問する。もし誰か知性的魂が身体の形相ではないと言おうとするつもりなら、知性認識するというこの働きがいかなる仕方<sup>30)</sup>でこの人間の働きとなるのか、その仕方を見つけてみるべきである、と。というのも、知性認識するものが自分自身であることは、誰もが経験することだからである<sup>31)</sup>。

トマスはまず知性即形相説を、この内的意識経験の事実性から確認する。我々が知性認識するものである限り、その根原たる知性的魂もまた我々自身のうちにあるものでなければならない。魂の個的存在の認識は、知性即形相説に異説を唱える論敵批判との関連において位置付けられるのである。この論敵がアヴェロエスであり、彼を支持するアヴェロエス派の人達である。

## 3. アヴェロエス派批判とその論点

アヴェロエスは知性を人間から離在させることによって、新たな問題を抱えた。この人間がいかにして知性認識するのかという問題である。そのために、アヴェロエスは形

象による知性と人間の連続を主張した。その説によれば、離在する可能知性のうちには現実態にある象が見出されるが、一方でその同じ象が、人間の持つ表象像のうち可能態にあるものとして見出される。この象を接点として、知性と個々の人間はつながり、その結果各々の人間が知性認識するとされたのである<sup>80)</sup>。しかしこの考えの誤りは、象の一方の基体である表象像の知性に対するあり方を考えれば、直ちに明らかになるだろう。実際、表象像は認識の対象でしかない。したがって、表象像を持つ人間が、あるいはその表象像が知性によって認識されるとは言われても、人間が知性認識するとは言われえないのである<sup>81)</sup>。

アヴェロエス派の人達もこの点に気付いて、象による知性と人間の連続説を修正した。それが知性を動者とする説である<sup>82)</sup>。しかし、問題は依然として残る。いかにして人間が知性認識するのかという点である。彼らの説によれば、知性と身体とは、動かす者と動かされる者として合一し、その限りで知性は人間の部分となる。それゆえに、知性認識の働きが人間に帰せられると言うのである<sup>83)</sup>。しかしこの説もアヴェロエス同様、同じ誤りを犯している。実際、彼らの説によれば、知性と人間との間には働きに即した一性はある。しかしながら、人間そのものの存在の一性は全く見出されないのである<sup>84)</sup>。動者説では不可能であった存在の一性は、形相説によってはじめて可能となるのである。

したがって、トマスが知性的魂を身体の形相とする時、まず次のことが知られねばならない。すなわち、知性的魂によって、身体を持つ人間が一個の存在者として存在するということである。その上で、人間は知性的魂という同じ形相を根原として、知性認識の働きをなすのである。知性的魂が身体の形相であることによって、一個の存在者としての人間が知性認識するといえるのである。アヴェロエス派の知性論には、この人間の存在の一性を保持しうる。観点がなかった人間の同一性が、存在の次元において既に失われてしまっていたのである。

しかし知性的魂が形相として身体の実態であるなら、その能力たる知性もまた身体のうちにあることになりはしないか。それがアヴェロエスにとっての問題であった<sup>85)</sup>。

#### 4. 魂の能力としての知性

知性的魂は身体の実体形相である限り、身体の全体を完成すると同時に、身体の個々の部分をも完成する。それゆえ知性的魂は、形相である限りの本質に即して見れば、身

体の全体にあると共に、身体の中の部分にもある。しかしその能力に関する限り、知性的魂は身体全体にあるわけではない。この能力のうちでもあるものは、身体の器官を通じてその働きを遂行する。したがってその能力は、働きに対応する身体の諸部分にある。だがある能力は身体との共働を持たず、それ自体で働きを遂行する。この能力が知性であり、あるいは精神である<sup>86)</sup>。

トマスもアヴェロエス同様、知性が物体でもなく、身体のうちにある力でもないことを認める。もしそうであったら、何らかの物的限定を受けて、全ての物体の本性を認識することが不可能となるからである。しかしそこから直ちに、トマスは知性を人間の身体から離在するものとは結論しない。知性が身体のうちにある力ではないということは、身体と共働せず、知性がそれ自体で働くということにおいて十分に明らかであった<sup>87)</sup>、それ以上のことが意味されるわけではないのである。

このような知性の働きを持つ知性的魂は、自存するものである。人間全体の完全性においては、なお知性的魂は部分としてのあり方しか持ち得ない。しかし、それ自体で働くということは、知性的魂がそれ自身で存在することを示している<sup>88)</sup>。この存在の自党性の上に、働きの自党性は成立するのである。身体と魂の複合体たる人間は、この魂の存在によって存在する<sup>89)</sup>。それゆえに、人間の知性的魂は身体の形相でありながら、その最高の能力において身体を受容力を超えるのである<sup>40)</sup>。

トマスにとって、知性的魂がこのものたること、すなわち、それ自身で存在するものであることは、知性の普遍的認識にとって何の妨げとなるものでもなかった。むしろこのものたることにおいて、知性の働きは成立するのである。

以上の知性論から、自己認識の方法と順序を改めて考えてみたい。

### III 自己認識の方法と順序

魂の存在認識に関しては、精神は、認識の働きの根原たる精神が現在すれば、それで十分であると言われる<sup>41)</sup>。これはもちろん、アウグスティヌスのコンテキストにおいて論じられるものだが、既に述べられたアヴェロエス派批判の観点よりこの問題を見直すならば、その意味は明らかである。すなわち、認識主体たる知性は、我々とは別の場所において認識するわけではなく、我々自身のうちにおいて自身を認識するのである。精神の現在とは、その意味で知性の内在を示す。もちろん、現実認識に限って言えば、そ

れは本質による認識ではない<sup>42)</sup>。知性それ自身は、なお働きにおいて可能態にあるからである。知性は感覚にある表象像から形象を抽象する<sup>43)</sup>ことで、初めて現実態となる。その働きによって per actus, 知性は自己の存在を認識する。それが身体と合一した知性の自己認識のあり方なのである。

他方本性の認識に関しては、形象を通して知性の本性が探求される。現われているものから、現われていないもの、すなわち本質が問われるのである。この可知的形象は質料的なものから抽象された非質料的なものである。この非質料性のゆえに、普遍的認識が可能となる。したがって知性もまた非質料的なものである<sup>44)</sup>。なるほどこの非質料性そのものは、身体の質料性とは相容れない。しかしトマスは、知性的魂そのものが持つ存在によって、知性的魂を、その非質料性を保持しつつ、身体の形相となしえたのである。知性の内在が確証された上で、魂のいかにあるべきかを問う、行為に関わる認識<sup>45)</sup>もその意味を持ち得る。

以上の考察によって、アヴェロエス派批判の観点から<sup>46)</sup>、トマスの方法論の意味が与えられた。すなわち、本質認識から存在認識へと向い、その結果、知性の離在単一を主張したアヴェロエス派に対して、トマスは彼の方法論を主張しているのである。自己の魂の存在認識は、誰にでも、その内的経験によって得られること、そしてこの存在認識が得られた上で、理解の困難な本質認識へと向うべきことを、ただしこの意味付けは一つの観点であるから、なおより幅広い考察が必要であろう。更に、この方法論の問題は、自己認識に限らず、物体認識、神認識に関しても妥当する。これらの問題については改めて考えてみたい。

## 註

- 1) 例えば『神学大全』では、神に関して、第1部14問で、天使に関して、第56問で、人間に関して、第87問でそれぞれ問題が考察される。
- 2) 人間の自己認識に関して、テキストの当該箇所は上記以外、『対異教徒大全』3巻46章、『真理論』10問8項を参照。
- 3) このような観点からすると、例えば『神学大全』第1部75問以降で考察される魂の問題は、自己認識の問題の中で考えることができるだろう。トマスにおいて、人間の問題は特に魂の側から考察される。

- 4) 『神学大全』で言えば、第1部75問以降が対象論として、第87問が方法論として考えられる。
- 5) 例えば『真理論』第10問1項主文で、トマスは次のように言う。「ものの本質は我々には知られないが、それら本質の力が働きを通して我々に知られる云々」。したがって、働きから力、力から本質へというのが、我々の側に即したことがらの順序であろう。しかし、ものの側に即して考えればこの順序は逆になろう。
- 6) *ST. I, q. 84, introd.*
- 7) *In De an. L. 1, l. 1, nn. 4, 5, 6.*
- 8) *Ibid., n. 9.*
- 9) *De trin. IX, II, 2.*
- 10) *De trin. IX, III, 3.*
- 11) *ST. I, q. 87, a. 1, ob. 1.*
- 12) *De verit. q. 10, a. 8, c.*
- 13) *Aver. Commentarium magnum in Aristotelis De anima libros, F. S. Crawford, The Mediaeval Academy of America, 1953.*
- 14) *Ibid. III, 5, ll. 17-44.*
- 15) *De verit. q. 10, a. 8, c.* 把握による魂の本性認識に関して、アヴェロエス Commentator の用いた方法 *per speciem* が採られている。しかしもちろん、その結論は異なる。
- 16) *De verit. q. 10, a. 8, c, circa finem.* アリストテレスについても言及されるが、方法が意識して論じられる時、両者の比重は大きい。
- 17) *Ibid., q. 10, a. 8. Utrum mens seipsam per essentiam cognoscat, aut per aliquam speciem.*
- 18) *ST. I, q. 87, a. 1. Utrum anima intellectiva seipsam cognoscat per suam essentiam.*
- 19) *SCG, 3, 46. Quod anima in hac vita non intelligat seipsam per seipsam.*
- 20) トマスの主張する方法とその順序に従って、その探求の過程を具体的に辿り、「自己」の本性を見出すことがこの小論の目的ではない。むしろ、見出された自己の本性から見て、その方法論がどのように意味付けられるのか、その点を明らかにすることがこの小論の目的である。
- 21) *ST. I, q. 75, introd.*
- 22) *ST. I, q. 77, a. 1, ad 4.*
- 23) *ST. I, q. 75, a. 1, c.*
- 24) *De verit. q. 10, a. 1, c.*
- 25) *ST. I, q. 76, a. 4, c.*



- 26) *ST.* I, q. 76, a. 3, c.  
 27) *ST.* I, q. 76, a. 1, c.  
 28) *ST.* I, q. 76, a. 4, c.  
 29) *ST.* I, q. 76, a. 1, c. Si quis.....  
 30) *Ibid.*, Hanc autem.....  
 31) *Ibid.*, — Sed ista.....  
 32) *Ibid.*, Quidam autem.....  
 33) *Ibid.*  
 34) *Ibid.*, Quarto quia.....  
 35) *Aver. Comment.* III, 5, ll. 36-39.  
 36) *ST.* I, q. 76, a. 8, c. et ad 4.  
 37) *ST.* I, q. 75, a. 2, c.  
 38) *Ibid.*  
 39) *ST.* I, q. 76, a. 1, ad 5.  
 40) *Ibid.*, ad 4; q. 76, a. 8, ad 4.  
 41) *ST.* I, q. 87, a. 1, c. Non ad primam cognitionem.....  
 42) *Ibid.*, Non ergo per essentiam suam.....  
 43) *ST.* I, q. 85, a. 1, c.  
 44) *De verit.* q. 10, a. 8, c. Unde mens nostra.....  
 45) *Ibid.*, Si vero consideratur..... 当為 *debere* に関わる判断が問題となっている。  
 46) トマス『*デ・エンテ*』における認識の順序とアヴェロエス批判との関連については、水田英実「トマス・アクィナスにおける「認識の順序」について——『有と本質』序文における『エッセ』の認識——」, 『中世哲学研究』第 3 号を参照。