

トマス・アクィナスにおけるハビトゥスの自己認識 ——デカルトにおけるコギトに抗して——

小 沢 明 也

序

デカルトにとって、精神がそのつど意識しないものは何もない¹⁾。そして、精神の本質は精神のみによって現実に把握される。他方、トマスにおいて、思惟を本性とする魂、身体と実在的に切り離された魂は人間に現実にはない。しかし、以下考察するように、トマスのコギトには、自己認識という一つの現実的で明確な認識へと秩序づける過程、目的へのダイナミズムがある。この点にこそ、デカルトのコギトの弱点をついたものが含まれていたのではないか。本論文はこのことを問題にする。

認識の秩序化の原理をトマスのテキストに探してみると、それは「作用の根源 (principium operationis)²⁾」としてのハビトゥスである。「ハビトゥスとは、レスの本性やレスの作用への、または目的への秩序化における或る種の状態 (dispositionem) を含意する³⁾。すなわち、対象や自己の本質、自己の目的を現実のものにする秩序化の原理がハビトゥスである。この場合の自己、ハビトゥスの基体とは、空虚な魂ではなく、「人間の魂としての魂⁴⁾」である。普遍的な知性でなく、個としての知性が自らに固有の働きを或る目的に対して統一化し、決定する原理がハビトゥスなのである⁵⁾。

本論は、このハビトゥスのあり方と本質認識の支柱たる「把握」をもとに、デカルトのコギトに対するトマスのコギトの優位点を捉えようと試みる。手順として、批判的实在論者の見解に対するジルソンの批判をもとに、トマスの現実的自己認識とスペキエスによる「把握」において、精神の非質料性ととも心身結合した人間の重要性を見る。そして、トマスのハビトゥスの自己認識を考察することによって、明確な認識の根源と自己の完成の原理としてのハビトゥスの自己認識と「把握」とを相補的な認識として確認する。この二つの認識の一体化において、個としての精神の自存性の

主張とともに、経験主義、よき生への実践重視を見出すことにする。

1 ジルソンによる「批判的实在論」批判

トマス哲学は、単に「共通感覚」に訴えることによって外界の存在を捉える哲学にすぎないのであろうか⁶⁾。もしそうなら、その哲学はデカルトの懐疑の格好の餌食となってしまうだろう。

この見解に対して、トミストにとり、次のような手段が考えられる。真に哲学であるためには、反論不可能な出発点・原理が必要である。それは批判であり、懐疑を乗り越えられるコギトである。この「批判的实在論」こそが、思惟を原理とすると同時に、外界の存在に達することができるのである。

ジルソンによれば、ノエルは、原理である思惟主体は思惟とは別の存在を直接に把握できるという「批判的实在論」をとった⁷⁾。ノエルにおいて、観念は意識作用に依存するので思惟を原理とすると同時に、実在的なものの概念は思惟作用とは独立したものに由来するとみなされる。従って、ノエルのコギトは、外界の存在をも捉えることもできる「開かれたコギト」である⁸⁾。

しかしジルソンによれば、トマスの著作にデカルト的懐疑を表すテキストはない⁹⁾。さらに、ノエル説は、始めに網羅的な懐疑を置き、外的対象の存在をも捉え得る「開かれたコギト」を設定するが、その懐疑は思惟の事実も可感的存在の事実も疑わないので、何も疑っていないことになる。従って、意識や観念から出発し、それに外的世界の存在を含ませると言うのは、到達点から出発することであり、「存在から認識への帰結は正しい」という原理を「認識から存在への帰結は正しい」という逆の原理で証明することである。つまり、「批判的实在論」という表現自体が矛盾した表現なのである。

結局、思惟を哲学の原理として、対象を直接に捉えようと目論む見解は、対象の存在を疑っていないことになるし、神の保証なしに思惟から思惟以外のものへ至ることは、デカルトの哲学においても不可能である。さらに何よりも、現実的認識が起る場合に、心身結合を原理として、ファンタスマにたち戻ることを主張するトマスにおいて¹⁰⁾、この見解は認められない。

以上のジルソンによる批判が意味するのは、トマスにおいて、現実的認識の原理となる存在は、心身分離したデカルト的な思惟主体ではなく、あくまで心身結合した人

間である、ということである¹¹⁾。

では、トマスにおいて、コギトは身体的感覚に付随するものに過ぎず、対象のあり方を魂が受け取ることに成り立つものなので、懐疑を凌駕するデカルトのコギトに遠く及ばないのか、この批判を封じ込めるためには、デカルト的な思惟主体をトマスに探すのは無意味なので、デカルトのコギト以上に実践的な認識を成立させる人間本性に基づいた豊かなコギトがトマスにおいて見出されるかどうかが問題となる。

2 トマスのコギト

『真理論』において、自己認識は四つに分けられている。個として「存在するかどうか」に関わるものとして、「現実的認識」と「ハビトゥスの認識」があり、共通な魂が「何であるか」に関わるものとして、スペキエスを通しての「把握(apprehensio)」と「不可侵の真理」認識による「判断(judicium)」とがある¹²⁾。本論では、他のものの認識が先立つ認識として、存在に関する「現実的認識」と本質に関する「把握」をまず考察し、この考察を踏まえた上で、他のものの認識を必要としない認識として、存在に関する「ハビトゥスの認識」と本質に関する「判断」とを考察する。

(1) 現実的自己認識とスペキエス

現実に関心がある人は、魂をもつことを知るには、現実に生きる活動を通さなくてはならない。まず、対象を感覚したり、知性認識したりするという自己の作用を通して、その活動の主体たる魂、身体の形相たる魂の存在を知る。こうして、個別的で現実的な自己の存在の認識は成り立つのである¹³⁾。

しかし、この自己認識が純粋に非質料的な思惟による認識であるためには、そして他と明確に区別された自己(の普遍的な本質)を知るためには、「可知的スペキエスが非質料的である」¹⁴⁾ 必要がある。すなわち、他のものの本質を把握することから、魂(自己)の本質の認識に至る「把握」が必要である。普遍的で可知的なスペキエスを通して知性認識はなされ、その作用の把握によって、その主体たる自己の認識はなされる。そのためには、質料的なファンタスマに立ち戻り、可知的スペキエスを抽象しなくてはならない¹⁵⁾。従って、トマスにおいて、現実的に非質料的な自己認識を持つには、身体的な感覚と知性との共働を必要とするのであり、自己認識のあり方は、それに先立つ外界の対象認識のあり方に依存するとも言える。そして、魂の本性の「普遍的認識」に関しては、魂は外界の対象を可知的スペキエスとして取り込むことで、

外界の対象と同一化するとともに、知られる外界の対象と魂とが異なっていることを知ることによって、魂は明確に知性認識される¹⁶⁾。つまり、魂の存在の知は内的経験としてあるので、我々にとってもっとも確実であるのに対して、普遍的な魂の本質の把握は困難である。存在の知は細かい分析なしに得られる知であるのに対し、本質の知は、感覚から得られたものを事細かに分析して得られる。この点においても、魂の本質の認識を他のものよりも先立つとみなすデカルトの見解とは異なる¹⁷⁾。

さらに、この自己認識は、働きの根源たる自己に回帰する作用としては非質料的であるが、その成立には対象認識が先立ち、そのあり方が知性のあり方も決めるという対象依存的な面がある。確かに、知性自らが現実的に活動している作用を重視するという点では、デカルトのコギトに近い¹⁸⁾。しかし、トマスのコギトは「第二現実態」としての作用にならない限りは現実的にならず¹⁹⁾、現実的になるためには、ファンタスマからの抽象を必要とするという点で、身体や外界の対象に依存しなければならない。反対に、デカルトのコギトは、感覚や外界にまったく依存しない自己認識なので²⁰⁾、トマスの現実的自己認識や「把握」とは相いれない。もし、魂の作用としての非質料的な性質と自己回帰という特徴のみで、両者のコギトを結びつけようとするなら、批判的実在論の二の舞を演じることになるだろう。

(2) ハビトゥスの自己認識と判断

我々は経験的に自己の存在に関して常に明晰な意識を持っているわけではない。この意味で、デカルトのコギトは経験に反する。これに対して、トマスはこの不明確な自己意識に場を与えて、それを「ハビトゥスの自己認識」と呼んでいる。

「ハビトゥスの (*habitualem*) 認識に関しては、……魂は、自己の本質を通して、自己を見る (*videt*)。すなわち、自己の本質が自己に現前していることから、自己自身の認識を現実のものにすることができる状態にある²¹⁾。この「ハビトゥスの認識」は、単に魂が存在し、そこから自己の存在の現実的認識が生まれるという(原理)認識である。しかし、このような表層的な把握のみでは、この認識の内実はいわゆるハビトゥスを表してはいない、というのでも、「魂が存在するのを知得する (*percipiat*) のに……ハビトゥスを必要としない」からである²²⁾。しかし、「精神が存在することを知得するため」の知 (*notitia*) が「ハビトゥスの知²³⁾」であり、ハビトゥスの性質があるからこそ、そう呼ばれているのである。では、通常のハビト

ゥスとここでの「ハビトゥス」はいかに違うのか。

同じテキストにおいて、知性の本質は、ファンタスマからの抽象の前に獲得され、外界の対象を必要とする抽象による認識とは別の認識によって捉えられるという意味で、本有的と言われている²⁴⁾。このことと、問題の「ハビトゥスの認識」が自己の本質の現前を前提とする認識であることとを踏まえるなら、ここでのハビトゥスは自己の本質をアプリオリに捉えるものでも、後天的なものでもなく、魂が与えられるや否や、付与されるものなのである。この点が通常ハビトゥスと異なる点である。他者を対象とする「把握」による認識によって自己の本質が明確になる、という目的への途上としてのハビトゥス、現実態と可能態の間としてのハビトゥスがここでの認識形態である²⁵⁾。また、「本質が現前する」という表現も、身体の形相としての魂の現前とも解釈できる²⁶⁾。そして、ハビトゥスの認識は現実的ではない存在意識であり、本質を捉える認識でもない。魂が身体と結合するという本性（能力）をもっていなかったら、「第二現実態」としての「作用」はありえないし、逆に、第二現実態に至って第一現実態はわかるのである。つまり、ハビトゥスと「把握」は相補的であり、二重の認識原理である。

もし、感覚からのファンタスマが与えられようと、魂ないし知性によるファンタスマからの抽象を秩序づける本性的な能力がもとからなければ、明確な対象認識も自己認識も成立しないであろう。知性による明確な自己認識以前に、その作用を秩序づける根源である自己の存在状態は常に経験されているはずなのである。

従って、ここで問題の魂は、魂の本質は未知なるものとして現前し、より明確な自己認識へと能力が統一的に働くように準備が整えられている状態にある魂である。統一的な仕方では対象と自分が同じ本質になろうと欲している魂自体が問題であり、ハビトゥスに関与している魂である。事実、「ハビトゥスは第一かつ自体的にレスの本性への関連を含むものなのである」²⁷⁾。

他方、神の内にあるような「永遠の理念」から普遍的魂の本質を魂のみによって直観するという「判断」をなすのは、普通の人間には困難である²⁸⁾。他方、学の対象としての普遍的魂の本質が問題であるとするなら、そのような学知は、個々の経験に基づく「知性とレスとの合一」のうえに成り立つものであり、「把握」とハビトゥスに関わる認識と言える²⁹⁾。

確かに、精神の存在を精神のみで知るハビトゥスの自己認識は、デカルトのコギト

に近い。しかし、その知り方は、対象としても作用としても完成されていない状態、第一現実態としてのハビトゥスにおいて成り立つ³⁰⁾。さらに、「判断」による本質直観に関しても、そのような直観が生身の人間にできるかどうかは問題である。ここで能動知性が関わっているとすると、その本質は「把握」によって捉えられるのであり、ハビトゥスの本質もしかりである。

さらに、トマスにおいて、「魂が身体と一つのものになり得ることが本性的に魂の本質に属している」³¹⁾。この「本質」を先程のテキストの「魂の本質」に重ねあわせるなら、その個々の魂の本質をそれぞれ固有に現実のものにする原理がハビトゥスとも言えるし、逆に、そのハビトゥスを知るには現実的な「把握」を必要とする。つまり、トマスにとって、現実を知ることに於いて、スペキエスによる他のものの認識からの自己回帰と、抽象が起る以前の能力の状態とは、二重の認識原理としてあらねばならないのである。

結

トマスは、個人としての多様な能力の働きの統一化とその認識を設定して、個としての魂の自己認識のダイナミズムを提示した。トマスは、認識の構造を明確にしつつも、存在の原理としての魂が実体的にあるあり方を保持した³²⁾。魂が存在することは確かだが、その本質ないし実体の認識は人間には不完全な状態にあることは確かである。だからこそ、トマスは、現実・目的へと向かう以前に本性的にある魂の存在を、ハビトゥスの自己認識によって捉えようとしたのである。

また、ハビトゥスの自己認識が、魂の現実的認識における連続性を保証することは、言われて久しい³³⁾。対象を感覚・想像していない場合でも、個体としての自己は同一でなければならない。現実的な認識を感覚の発動に求めるトマスにとって、この同一性を保証するためには、対象の現前・あり方に関与する感覚的認識とは異なった自己認識のあり方、現実的認識を秩序づける根源のあり方を提示する必要があった。ただし、「把握」によって明らかにされるハビトゥスの自己認識が、生における自己の発展的な方向を決める経験の切実さに由来することを忘れてはならない。

このように、トマスは、スペキエスによる本質認識を重視するとともに、魂の本質を通して明確な認識を産み出す根源、存在認識としてのハビトゥスの主体的個としてのあり方、認識・力の方向を統一的に規定するあり方、質料たる身体と精神との結

合という存在を現実化するあり方を重視したことを忘れてはならない。意識できないところまで、「把握」を支柱として現実世界における魂のあり方を深化させた点こそ、トマスのコギトがデカルトのそれを上回って豊かな優位点である。現実世界における豊かな主体のあり方、その行動を裏から規定するハビトゥスという領域を、トマスは見出していたのである。

註

*本稿は第44回中世哲学会大会での研究発表を批判的に題ごと纏め直したものである。

- 1) *cf.*, R. Descartes, *Meditationes, Quartae Responiones*, AT (*Œuvres de Descartes*, publiées par Adam et Tannery, Vrin), VII, p. 246.
- 2) *ST*, II-I, 3. 49, a. 3, ad 1. 『神学大全』の訳は創文社訳になるべく従った。
- 3) *ST*, II-I, q. 49, a. 4, c.
- 4) E. Gilson, *Le Thomisme*, Vrin, 1948, p. 358.
- 5) *cf.*, E. Gilson, *ibid.*
- 6) *cf.*, E. Gilson, *Réalisme Thomiste et Critique de la Connaissance*, Vrin, 1939, p. 16. *cf.* Buffier, S. J., *Œuvres philosophiques*, ed. par Bouiller, Charpentier, 1843; *Traité des vérités premières*, I^o partie, ch. v, p. 15
- 7) *cf.*, Gilson, *op. cit.*, ch. II *cf.*, L. Noël, “Réalisme méthodique ou réalisme critique.” *Bulletin de la classe des lettres et des sciences Morals et Politiques*, 5^e série, no1. 17, 1931, “Le réalisme, immédiat”, *Revue Néoscholastique de Philosophie*, vol. 5, 1923; “La méthode du réalisme”, *Revue Néoscholastique de Philosophie*, vol. 8, 1931; “Les progrès de l'épistémologie thomiste”, *Revue Néoscholastique de Philosophie*, vol. 9, 1932.
- 8) *cf.*, Gilson, *op. cit.*, p. 75.
- 9) *cf.*, Gilson, *op. cit.*, p. 63.
- 10) *cf.*, *ST*, I, q. 89, a. 1, c.; *ST*, I, q. 75, a. 6, ad3.
- 11) *cf.*, Gison, *op. cit.*, ch. vii, viii.
- 12) *De Ver.*, q. 10, a. 8, c.
- 13) *ibid.*
- 14) *ibid.*
- 15) *cf.*, *Quaestio Disputae de Anima*, 16, ad 8, etc.
- 16) *cf.*, *ST*, I, q. 87, a. 1. ad 3.; *ST*, I, q. 87, a. 1, c., etc.
- 17) *cf.* Descartes, *Meditationes*, Meditatio II, AT, VII, p. 34.
- 18) *cf.*, J. Hintikka, “Cogito, Ergo Sum: Inference or Performance?”, *Philosophical*

Review, vol. 72, 1962.

- 19) *cf.*, *ST*, I-II, q. 49, a. 3 ad 1.; *ST*, I-II, q. 70, a. 1 c.
- 20) *cf.*, *Meditationes*, Synopsis, AT, VII, p. 12.
- 21) *De Ver.*, q. 10, a. 8, c.
- 22) *ibid.*
- 23) *De Ver.*, q. 10, a. 8, ad 1.
- 24) *ibid.*
- 25) *cf.*, *ST*, II-1, q. 50, a. 4, ad 2.; *ST*, I, q. 85, a. 3, c.
- 26) 渡部菊郎「トマス・アクィナスにおける人間精神の自己認識の問題」『中世の人間像』創文社（1986）147頁参照。
- 27) *ST*, II-1, q. 49, a. 3, c.
- 28) *cf.*, *De Ver.*, q. 10, a. 8, c.; *ST*, I, q. 84, a. 5. c.
- 29) 学知とハビトゥスとの関係については、稲垣良典『抽象と直観』創文社（1990）219-224頁参照（*cf.*, *ST*, I, q. 79, a. 10, c.）。この「判断」とハビトゥスとの関係については、渡部、前掲書154-5頁参照。なお、永遠に魂が存在することを希求する本性ないしハビトゥスの研究については今後の課題としたい（稲垣、前掲書22-3頁参照）。さらに、ハビトゥスの認識を本質認識として解釈しているのではないか、という問題に対しては、トマスも前者の認識の説明で「本質」からの認識過程を持ち出さざるを得なかったことと、相補性という概念で本論は回答を与えてみた。後期のトマスにハビトゥスの認識が強調されなくなった理由は、この相補性ないし認識原理の二重性が「把握」に一本化されると考えたからであろう。
- 30) *cf.*, *ST*, I, q. 85, a. 3. c. 『神学大全』でも、魂の常なる自己認識は、ハビトゥスの認識に属している（*cf.*, *ST*, I, q. 93, a. 7, ad 4.）。トマスにおける自己認識の発展に関しては、稲垣、前掲書、第二章参照。
- 31) *cf.*, *ST*, I, q. 75, a. 7, ad 3. デカルトの逆の見解は次を参照。 *cf.*, Descartes, *Meditationes*, Quartae Responsiones, AT, VII, p. 219.
- 32) *cf.*, *ST*, q. 75, a. 2, c.
- 33) *cf.*, "Habitual knowledge of the soul in Thomas Aquinas", Richard Thomas Lambert, *The Modern Schoolman*, vol. 60 (1982), p. 12.; *cf.*, John D. Mckian, "The Metaphysics of Introspection According to St. Thomas", *New Scholasticism*, vol. 15 (1941), p. 105. トマスのコギトとデカルトのコギトについて論じたものに次のものがある。James Reichmann, S.J., "The "Cogito" in Thomas: Truth in Aquinas and Descartes," *International Philosophical Quarterly*, vol. 26, 1986; John P. Carriero, "The Second Meditation and the Essence of the Mind", *Essays on Descartes' Meditations*, University of California Press, 1986.