

真理と認識

大鹿一正

序

以下の素描は、名古屋大学文学部の最終講義で話したものを趣旨はそのままに形を改め少しばかり補筆したものである。真理と認識という標題は茫漠としてとりとめの無さを自ら表明している趣きがあるが、中身は、中世哲学を代表する二人の学者、アウグスティヌスとトマス・アクィナスを取り上げて、両者における真理概念、真なる知識、真理の認識といったことがらに関わる教説を概観しながら、それは私がこの三十数年に亘ってして来たことなのだが、感じたところを些か述べてみたいということなのである。勿論長年の間のことであり数限りなくいろいろのこを感じて来たわけであるが、本日は、その「ものを感じる」立場というか観点とどうかそれを限定して、真理認識の可能性の根拠ということを原点として見てゆきたい。

一

アウグスティヌスから始めることにしよう。アウグスティヌスの真理の定義と呼ばれるものがある。“*verum est id quod est*”「有るところのものが真なるものである」。「真なるものとは有るところのものである」。「これはトマスが彼の『真理論』才一問題、才一項の冒頭にアウグスティヌスの真理観として取り上げたので一般

に有名になったと思われるが理論的な展開はあまり行われていない。オニのアウグスティヌスとまでいわれたアンセルムスが彼の『真理論』の冒頭に、『これまで真理とは何かについての研究は見られなかった。ではいまから始めよう』と述べているのもそれゆえであろう。然し、アウグスティヌスの真理観を知るにはまさしく恰好の定義である。木であるものは本当の木である。本当の木が木であるものである。錫であるところのものは本当に錫であるものであり、それを銀であるといったとすると、そのものが偽なる銀なのではなくて、そういった言表が偽であるのであって、そのもの自体は錫であることに変わりはない。真なる錫である。誤りは錫を銀だと思ふドクサにある。従って、錫であるものを錫であるというのは、勿論、真であるのだが、その場合に、錫であるものを錫であると思うから真であるのではなくて、錫であるという真理をそのまま受け容れたから真なる知識となり、真なる言表となると考えなくてはならない。真理が理性より上位の存在としてあって、それを理性が認識するということである。

アウグスティヌスの知識論におけるいま一つの有名なテーゼとして、“*si fallor sum*”「もしも私が誤るならば私は存在する。」というのがある。ここから私の存在の確実性を知ることがいわれ、知るといふことは生きているということに連なり、「私は生きているものとして存在していることを知っている」ということになる。これは、「私が生きているものとして存在していることを知る」ということが真理であって、つまり、かかる事実が真理として存在していて、その真理を私の精神が発見したのであって、私が存在している、生きているという単なる事実の認識ではないのである。

この人間の精神、或いは、精神の中の知性が造るのではなく発見する真理について、プラトンは「パラクレーティカ」(παράκλητικῶν) という概念を立てている。「パラクレーティカ」という言葉は「パラクレーシ

ス」(τροφοκλινος) という言葉から由来していて、呼び起こすもの、呼び覚ますもの、目覚めさせるもの、そのような意味になる。プラトンは、感覚的なものの中に、知性のはたらきを呼び起こすものとそれを呼び起こすことができなく、感覚の段階にとどまるものがある、という。感覚の中に入ってきたながら、同時に、知性のはたらきを呼び起こす、目覚めさせるようなもの、それがパラクレーティカである。プラトンは、具体的には、数学的なものがそれであって、数学は、真理そのもののために理性そのものを使用することを魂に強制するものである、と云っている。そしてそれが、『ポリテイア』の「線分の比喩」において、「数学的なもの」を、「思惟されるものども」の領域に、イデアの部類の前に置いた理由の一つでもあると思われる、アウグスティヌスも同様に、真理、それを「可知的なもの」res intelligibilis とか「神のイデア」ideae、「理念」rationes、「形象」species、また、regulae, modus、等種々の用語を使用しているが、その真理の存在の主張には数学的なものを援用している。すなわち、『告白』才十卷才十二章において、『……私は職工のかいた線を、きわめて細く、まるでくもの糸のような線を見たことがあります、幾何学の線はこれとは別のものであって、肉眼によって伝えられたそれらの線の心象でもありません。いかなる物体をも考えずに心の内に認識することのできる者ならばだれでも、そのような幾何学の線を知っています。また私は、自分たちが数える数を、身体の数としての感覚によって知覚したことがあります。しかし、「それによって数える数」は別であり知覚される数の心象でもなく、まさしくそのゆえに、りっぱな存在を有しているのです。このような数を見ることのできない者は、こんなことをいう私を嘲うがよい。私は、その嘲う人を、あわれんでやりましょう。』と述べているのである。

アウグスティヌスはこの中で、「いかなる物体をも考えずに心の内に認識することのできる者ならばだれで

も」と、この可知的なもの、真理に到達できる人を限定しているかのようである。然し、その限定が如何なるものと考えらるべきかを示すまさに恰好の一文があるので、それにまた、これはこれとして私の好きな文章でもあるので序でに引用しておこう。アナトール・フランスの『少女少女』の中の一つの物語からである。

『マドマゼール・ジャンセーニュの学校は、世界じゅうで一番いい少女達の学校でした。私がこういうのに不服の人、反対をとなえるような人がいたら、私はその人達を天邪鬼とも悪口屋ともいうでしよう。ジャンセーニュさんの生徒たちは、おとなしい勉強家ばかりがそろっていました。頭をちゃんとまっすぐにして、お行儀よく腰かけている小さな生徒たちを見ることほど、気持ちのいいものはありません。それらの生徒たちを小さな壇に例えるなら、ジャンセーニュさんはそれに知識を注ぎ入れている、といった風のおんばいでした。ジャンセーニュさんは、高い教壇に、お行儀よくきちんと腰をおろしています。その様子には、落ちつきがあり、優しさがあふれています。両方に分けてなでつけにした髪かたち、飾りけのない黒い服装、それは生徒たちの心に尊敬の念と親愛の情とおぼえさせるものでした。学識の深いジャンセーニュさんが、今その小さな生徒たちに、計算を教えています。ローズ・ブノアが当てられました。「ローズ・ブノア、十二から四つを引くと、後にいくら残るでしょう?」「四つ!」ローズ・ブノアがそう答えます。ジャンセーニュさんは、この答えには満足な様子ではありません。「では、エムリーヌ・キャペル、十二から四つを引くと後にいくら残りますか?」「八つ!」エムリーヌ・キャペルはそう答えます。「そうです、ローズ・ブノア、残りは八つですよ、」とジャンセーニュさんはいわれます。ローズ・ブノアは夢見心地になるのです。残りは八つだということは彼女にもわかりました。しかしそれが八つの帽子か、八つのハンカチか、それとも八つの林檎か、八つのペン先か、それが彼女にはわかりません。こうした考えが、ずいぶん前から彼女を困らせていたのです。彼女には、算

術がまるで分かっていないのです。それに引きかえ、聖書のお話なら彼女はたいへん得意でした。ジャンセーニュさんの生徒のうちで、地上樂園やノアの方舟はこぶねについて、ローズ・ブノアと同じように話のできる者は、外には一人ひとりもありません。ローズ・ブノアは、学園の花や方舟の動物なら残らず知っていたのです。彼女はジャンセーニュさんと同じくらいたくさん童話を知っています。鴉かみすずのいったこと、狐きつねのいったこと、驢馬ろばのいったこと、小犬のいったこと、牡雞おんどりのいったこと、牝雞めんどりのいったこと、それなら彼女は残らず知っています。昔はいろんな動物が話をしたと聞かされても、彼女はびっくりしないのです…』(三好達治訳、岩波文庫)という風に続いていきます。

さて、アウグスティヌスに帰って、アウグスティヌスは、ω十「||」〇〇という数式を使う。この数式は形成されるやその真理性を瞬間的に他の諸々の精神に直接に反映せしめる。これは如何にして可能であるか。人の数だけ多数の魂があり、他人の魂の中を見ることは出来ないし、他人は私の魂の中を見ることは出来ない。しかも、かかる密封された魂は、彼等各々が同一の内容を有っていることを見出すのである。我々の魂のうちの同一の真理、法則を我々各々が自分だけで作るなどどうしていえるだろうか。アウグスティヌスはいろいろな答えを有っていたようであるが、その基本的な一つが真理の独立存在ということであった。

感覚の世界の秩序において、我々各自が同時に同じものを見たり聞いたりすることが出来るのは、そのものが我々から独立に存在しているからに他ならない。だから、可知的な世界の秩序においても、別々の精神によって同時に同じ真理が見られるのは、その真理がこれらの精神とは別に離れてあるからである、といわなくてはならぬ。その我々の精神とは別に、より上位に、離れてある真理が、如何にして我々の精神に入るのか。プラトンのイデア説が、『ポリテア』において比喩によって語られなくてはならなかったのと同様に、アウ

グステイヌスの真理の教説も比喩によってしか語られない。それは、福音書との関連において「内なる教師」の説となり、プラトンの想起説との関連において「照明説」と呼ばれる教説となる。

「内なる教師」の説においては神が内なる教師の称号を受ける。神が諸々の精神の間の一致の源泉となるのであって、我々が学ぶすべてのものにおいて我々は唯一人の教師を持つのみである、といわれる。すなわちそれは、魂に君臨する内面の真理、すなわち、キリストである。我々が話をするとき、或いは、話しかけているとき、話者と聽者と同じ様に同一の真理を啓示するのはキリストなのである。あらゆる人々は、如何なる主題を学ばんとしても、同じ学校に居て、同じ一人の教師の生徒仲間なのである。御言まことば(ロゴス)は内なる教師であり、キリストを通して人々の同一の真理への一致は可能となる、という。神が内なる教師であるということは、アウグステイヌスのような存在論、魂論をとつたら、神以外に知識の源泉は考えられないということである。たとえそれをどういう名前と呼ぶにせよ、その条件、性格は自ら決まって来るといえよう。そこで今度は、それがどのようにして現実に行われるとするか、その可能性と現実性が問題となる。その一つの説明が照明説であろう。その説明の為の概念が、光 *lumen*、照明 *illuminatio*、であるし、知性の占める存在論的な位置である。

アウグステイヌスは、『三位一体論』における所謂照明説の提示を、プラトンの想起説の延長、或いは改訂の線上で行っている。それは、結局、如何なる真なる知識にも、事物から来たのではなく、我々自身から来たのでもなくて、却って、我々自身の内部の自己よりもっと我々の心の奥底にある根源から来るごとき要素があるということの宣言なのである。つまり、我々の真なる知識が、根本的に、外からのものではないという性格であることを示すために各様の説明を工夫し、然しそれらも結局同じ不充足、不完全を免かれない、という

ことなのであろう。イデア説を比喩においてしか語らなかつたプラトンに親近性を感じているのもその点があるだろう。アウグステイヌスは取り上げていないけれどそのプロセスは『パイドン』におけるソクラテスの「ロン・ディドナイ」(λογιστικόν ログスを与える、説明をする。)の概念とも同じものといえる。真理の認識は、感覺的対象、世界の現象を如何に研究し、分析しても、そこからは出て来ない。『だから、それらから身を引いてログスの方へ逃げて、ログスに頼って、ログスにおいて諸々の存在者の真理を探究しなくてはならないと思つた』(Phaed. 96c) というソクラテスの言葉が示すものである。それがソクラテスの場合は、美そのもの、善そのものといった「ものそのもの」というイデアへ進むのであるが、ここでアウグステイヌスは、それを「可知的なもの」といい、神のイデア、理念 *regula*、へと進むのである。ただその際、アウグステイヌスは想起説ははっきりとこれを否定する。彼は、キケロの『トゥスクルヌム論叢』から得たといわれる、プラトンの『メノン』の或る少年と幾何学の証明の挿話に関して、『それで、かの有名な哲学者プラトンは、人間達の魂はその肉体を持つ前にもこの世で生きていたこと、また、そこからして、諸々の学ばれるところのものどもは、新しく認識されるというよりも、むしろ、認識されていたものが想起されるのだということとを我々に説得しようと努めたのである。すなわち、彼は、誰か或る少年が幾何学について質問されたとき、あたかもその学問に深く精通しているかのように答えた、と我々に報告している。まことに、順序だてて巧みに質問されたとき、その少年は、見られるべきであったところのものを見たし、その見たところのものを語つたのである。然し、もしもこれが前に認識されていたものどもの想起であるならば、確かなところ、すべての人、或いは殆どすべての人はそのような仕方では質問された場合にそのような為し得ないであらう。なぜなら、前世の生においてすべての人が幾何学者であつたというようなことはないのだし、誰か幾何学者が見出だされ

るということは殆どありえないほど人間の中では珍しい人達なのだから。』とコメントしている。

些かの誤解も混っているが、所詮、前世の生とかそれに連なる輪廻転生といった人間観は、アウグスティヌスにはなじまないものと思われる。だからして、アウグスティヌスはこの問題を現世において解決しようとする。彼は続いてこう述べている。『それゆえ、むしろ次の如く信ぜらるべきである。すなわち、この世の物體的な光を受容し、その光に適合するように造られている肉の眼が、この物體的な光において、周囲を取り囲んでいるものどもを見るのと同様の仕方で、知性的精神の本性は、造物主のはからいによって、自然の秩序において、可知的なものどもの下に接續して置かれて、それと同類の或る種の非物體的な光においてそれらを観るように造られているのだ。』(『三位一体論』オ十二卷オ十五章二四節。)

何とも微妙な表現で、もう一つはつきりしないのだけれども、これも比喩である以上やむを得ない。然し、何はともあれ、我々人間の知性は神の光の照明によって、「可知的なもの」、「真理」を観ることができると造られてあるというだけのことは確言されているのである。もっとも、それはあくまで比喩であって、しかもそれは、真理認識の可能性の根拠たるにすぎないのである。肉の眼が太陽の光の下に自然諸物の色を見るように、何の努力もなしに真理を観ることができるといっているのではない。例えば、上述した“si fallor sum”によって我の存在の確実性を知ることができた。懷疑論に対して知識の確実性を求めてのアウグスティヌスの思索の悪戦苦斗の成果として、あの「私は生きているものとして存在していることを知っている」という真理認識が獲得されたのであったのだが、まさしくこれが、「我々の知性的精神が非物體的な光において可知的なものを観るように造られている」ということの実際を示す一例にはかならないのだと理解されるべきであろう。

さて、我々は、可知的なものの看取によって、我の存在とか、数学的諸命題の真理を知ることが出来た。ア

ウグステイヌスは更に、この可知的なものによって、外部世界の物体的なもののどもについての真なる知識を持つことが出来ることを理論づける。すなわち、『然し、これらの物体的なもののどもについて、非物体的且つ永遠なる諸理念に基づいて判断することは、(身体的感覚の諸能力に比して) より崇高なる理性の仕事である。これら諸理念は、もしも人間の精神より上位にあるのでなかったら、確かに、不可変的でなかったであろうし、また、もし私達のうちの何かがそれら諸理念の下に接合されていなかったのでなかったら、私達は、それら諸理念に基づいて物体的なもののどもについて判断することは出来なかつたであろう。然し、私達は、精神が、不可変的に存続することを知っているところの、諸々の大きさと諸々の形との根拠たる理念によって、物体的なもののどもについて判断するのである。』とも述べている。(『三位一体論』才十二卷才二章二節。)

すなわち、さきほどの引用において、我々の知性的精神の本性がその下に接合して、神の非物体的な光において観ることができるといわれたその「可知的なもの」は、それは真理そのものに他ならなかつたのであるが、ここでは、「非物体的且つ永遠なる諸理念 *rationes*」といわれ、さらに「大きさと形の根拠たる理念」であり、我々がそれらに基づいて物体的なものについて判断するところのものであるといわれている。つまり、それは、外界に存在する形と大きさを持つ物体的諸事物の存在の根拠であり且つ認識の根拠だといっているのである。そして、それに基づいて我々が判断できるのは、それら諸理念は人間の精神より上位に在る——だからこそ永遠不変なのであるが——のだけれども、我々のうちの何か *aliquid nostrum* がそれらの下に接合されている *subjungi* からであり、だからして、現実には我々はそれらによって判断しているのだとアウグステイヌスは断言しているのである。

ここにおいて、二つのことに注意したい。一つは、これまで問題にして来た「可知的なもの」、「真理」は、

「形と大きさを有つものどものラチオ（根拠理念）」でもあって、それは真理認識の原理であると同時に、或いはより前に、存在の原理でもあることである。つまり、万物がそれに則って造られた神の精神の中のイデアに他ならない。いま一つは、我々がそれに基づいて物体的なものについて判断するといわれていることである。すなわち、我々はその物体的なものどもの存在の原理たる可知的なもの、理念を知ることによって直ちに物体的なものどもを知るとはいわれないのである。勿論、神はその理念によって、それが原型となっているところの万物を知る。然し、人間の知性にはそれは認められず、判断の基準たるに過ぎない。ということとは、すなわち、人間の知性は直接的に神のイデアに接合されているといわれるのであるが、そのイデアを通して万物を知るのではなく、やはり外界の物体的諸事物を知るためには肉体的感官を通してでなくてはならぬということを示すものである。「内なる教師」とか「照明」とかいうのはあくまでも比喩に過ぎないというのはまさにこのことを意味している。文字通りに、内なる教師が教え、照明によって知性が直接的に可知的なものを観ることができるのであるならば、人間も、神や天使と等しく、自らにおいてすべてを知ることになるであろう。それが如何に事実と反するかは論ずるまでもない。

アウグスティヌスの説では、魂が精神に関する諸事物を知るのは魂自身を通してであるが、外界の諸事物に関することもどもを知るのは肉体的感官を通してであり、我々の外界の知識はすべて感覚を前提しなくてはならない。そもそも、肉体に生命を与えるのが魂の本来の機能であるといわれる。肉体に生命を与えるということ、肉体の諸部分の調和を維持することによって肉体に統一を与え、外界からそれをおびやかすとき有害なあらゆる影響から肉体を守ることにほかならない。だから、魂は、その肉体の守護をより確実にするために、外界の対象が肉体に生ぜしめる変化をすべて知覚しなくてはならない。この意味において、感覺することは、

魂、すなわち、生命を与える根源としての魂の機能の重要な役割である。感覚とは、だから、肉体的感官の外的対象による受動的変化につきるものではなく、その感官の変化に注意してそれを認識する魂の能動的活動にほかならない。かくして、感覚とは、外界の対象から身体が受けた変化を魂が注意して認識することによって、外界の事物の形相の似像を取得することにほかならない。それは心象となつて記憶の中に留る。感覚的心象、感覺的記憶が成立するのである。しかし、これは未だ知識とはいわれない。外界の事物の真なる知識は真なる判断によって形成される。アウグスティヌスは有名な水中に入れられた橈の例を述べている。

水中に入れられた橈は折れて見える。然し、折れて見えるのが正しいのであつて、真直ぐに見えたとしたらそれは却つて誤謬である。感覺の直接的事実を人は否定することが出来ない。この直接性そのものには誤謬が起る間隙はない。では、水中に入れられた橈が折れているのではなくて本来真直ぐなものだということを我々が知るのはどうしてなのであるか。橈が真直ぐであるということは、我々の理性が橈の「モードゥス」(modus 標準・基準)として持っている、と彼はいう。すなわち、前述の、人間の精神より上位に存在し、且つ、精神の何らかの部分がそれとつながれていて、それに基づいて物體的なものどもについて判断する、といわれた「ラチオ」(ratio 理念・根拠)がそれである。判断の場面においては、それは我々の魂の記憶の意識の達しない程奥底深くにあつて、それが感覺によって把握された水中の橈の心象でもって觸発された理性のはたらきによって、無意識的記憶の奥底から意識的記憶の領野にまでひきだされて理性的記憶として登場する。この理性的記憶としての橈のモードゥスと感覺的記憶として把握えられた水中の橈の心象とがこの記憶の領野、すなわち、判断の場において対比せしめられる。明らかに水中の折れて見える橈の感覺的心象は理性的心象たる橈のモードゥスと合致しない。理性は当然真理たるモードゥスを選ぶ。感覺的心象の形成は *percipere* である。 *percipere* は

判断以前である。然るに、認識は判断に成立する。判断によって真理を知ること、それが本来の認識 *scire* である。その判断の基準になるもの、それが *modus* である。だから我々の外界の諸事物の認識は、個々の事物を捉えるのではなくて、*modus* を捉えて個々の事物をこの *modus* の下に包攝することである。従って、我々が外界の事物に関する真理を認識するためには、必然的に、魂の照明と、人間の理性と、肉体の感覚とが協同しなくてはならぬ、ということになる。

かくして、我々は外界の可感的対象について真なる知識を持つことができる。そして、そのために真なる判断をするのは我々の理性であった。然し、やはり、理性の能動的活動によって真理が成立するとはいい難く、理性とは別に独立に真理たる理念があって、理性はそれに照らして個々の事物について判断しうるに過ぎない。魂の能動性を強調できるのは、感覺的心象を形成するところまでなのである。

二

続いて、トマス・アクィナスにおける真理の教説について概観しよう。我々は普通に、プラトン——アウグスティヌス、アリストテレス——トマスという。学問の性格、傾向からして意味のあるまとめ方で、哲学史を研究する人達もさしたる抵抗もなしに受け容れている。アウグスティヌスとトマスを論ずるといふ今日の私も、自然の比例感覚からプラトンとアリストテレスを比べるごとくアウグスティヌスとトマスを比べている感が無きにしてもあらずである。然し、プラトン没してアウグスティヌスの誕生まで七百年を経ているのに対して、アウグスティヌス没してトマスの誕生までは八百年を閲しているという事実は、常に心に留めておかなくてはならない。当然ながら、トマスの時代はアウグスティヌスのそれとは大きな変貌を遂げている。本日の話との関

連において、その最も大きな影響を与えたと思われるものの一つは、アウグスティヌスが学習時代に学んだのは、修辭学でありキケロであったのに対して、トマスの場合には、自由七科であり、特にディアレクティカにおけるアリストテレス論理学であったということである。いま、アウグスティヌスの真理論においては、真理は、人間知性より上位に、すなわち、神の知性の中に、独立に存在し、人間知性は、何らかの仕方においてそれに関与することができて、それによってはじめて、真なる知識を持つことができるのであった。トマスの真理論においては、最勝義の真理は、複合し分割する知性のうちに存する、というのが一貫して変わらない基本的モチーフである。これは明らかに、アリストテレスの『命題論』に説かれるところの、真と偽は命題においてはじめて成立する、という思想の忠実な継承以外の何ものでもない。然し、「複合し分割する知性」というのは人間知性にはかならないのである。トマスには、真理を直接的に主題とした、主著の一つと云ってよい大部の著作がある。定期討論集の『真理論』がそれである。その開巻冒頭の、才一問題才一項は、「真理とは何か」を問うものである。そこで彼は、歴史的網羅的に、これまでに提示された真理の定義、教説を引き合いに出して、詳細入念な検討を施して、見事な真理論を展開しているが、結論部において、最も真理の中核に迫る定義として三つを選んでゐる。一つは、所謂「ユダヤ人イサクの定義」として人口に膾炙している「真理とはものと知性との対等である」であり、いま一つは、アンセルムスの「真理とは精神のみによって知覚される正しさである」であり、最後の一つは、アリストテレスの真理の定義としてこれも著名な、「あるところのものをあるといい、あらざるところのものをあらずと語るのが真である」である。然るに、才二のアンセルムスの定義に対しては、直ぐ續いて、「この正しさというのはいかゞの種の対等に基づいて語られるものにはかならない」とコメントしている。従つて、アンセルムスの定義は才一のイサクの定義に吸収されるものと解される。従つ

て、真理の本質を示すべき主要な定義は、才一の定義と才三の定義の二つということになる。トマスはこの二つを軸にして真理を考えてゆく。すなわち、それは確かに真理の本質的特質に觸れる定義として認められるのであるが、なお解釈の多義性を許すものであって、トマス自身の定義として充分満足すべきものとはならなかった。トマス自身のものとなるには更に深化して解釈されなくてはならなかった。それが、単なる人間知性の真ではなく、複合し分割する知性でなくてはならず、トマスの好んで用いる用語でいえば、単なる真ではなく、「認識されたそれとしての真」*verum ut cognitum* でなくてはならなかったのである。『知性のうちに真理があるのは知られたものとしてである』というのである。(『真理論』才一問題才九項。) 複合し分割する知性と知性によって知られた真理とは如何に関わるのか。

トマスの真理論については、いま一つ重要なテキストがある。『神学大全』才一部才十六問題がそれであつて、やはり、真理の問題を正面から取扱っている。その才二項は、「真理は複合し分割する知性のうちに存在するのであるか」を問うている。(因に、『真理論』才一問題才二項も、「真理は複合し分割する知性の中にのみ存在するのであるか」と問うているが、『神学大全』の方が緻密な論理展開が見られるのでこちらを使用する。)そして、前述のイサクの定義は提題を否定する異論として提起されている。その趣旨は、「ものと知性と対等」ということは、複合し分割する知性が作り出す命題・判断においてのみならず、アリストテレスのいう「不可分なるものの知性認識」*indivisibilem intelligentiam*、或いは、トマスのいう「事物の何たるか・本質」*quidditas rei*の把握という、所謂、知性の才一のはたらきにおいても生起することであり、更には、或る意味においては、事物があるがままに感覺する感覺の場合にも見られるといつてよい、というものである。なぜ複合し分割する知性の場合に限らなくてはならないのか。

トマスの解答は些か晦渋であるが一応辿ってみると次のようになる。先ず、事物はすべて自己の本性に固有な形相を持つかぎりにおいて真なるものである。これは、アウグスティヌスにおいてもそうであったごとく、錫であるところのものは錫たるに固有な形相を持つかぎりにおいて真なる錫であった。錫であるところのものが本当に錫であった。知性の本性は「認識するもの」たるにある。ゆえに、知性が真なる知性たるためには、「認識するもの」たるかぎりの自らの形相としての「認識される事物の似姿」を有するのではなくてはならない。「認識される事物の似姿」を有するかぎりにおいてその知性は認識される事物を認識しているもの」たるのだから。知性は才一のはたらきにおいて「事物の何たるか、似姿」を把握する。トマスの用語によれば、事物の可知的形象を把握する。より正確に言えば、外部感覚との協同によって共通感覚が表象像を形成し、能動知性の活動により可能知性はその表象像から可知的形象を抽象する。かくして知性認識されたその可知的形象は抽象のプロセスからも判明するごとく、確かに、その対象たる事物と対等すべきものである。然し、その限りにおいては、丁度、リングの赤を見て赤の感覚を持った視覚が赤を認識してはいるが、その赤がリングの赤であることは認識していないのと同様に、その可知的形象が対象たる事物と対等しているというこのことは未だ認識していない、というのである。つまり、知性は「真」を有しているのであるが未だそれが真であることを知らないのである。そこで、いまの可知的形象を獲得したプロセスを辿り返して、表象像を経由して外部感覚の対象たる可感的対象にまで到達した時、「自己」がその事物について把握するところの形相のあるごとく、ちょうどそのように事物が実際にある」と判断することができて、そのときはじめて知性は「真」が「真」であることを認識するのであり、また、真を語ることになるのである。だからして、感覚は何らかの事物について真であるでもあらうし、知性も事物の何たるかを把握することによって真であるかもしれない。然しながら

ら、だからといって、それは、真を認識しているとか、真を語っているということにはならないのである。かくして、真を真として認識するということが、あるところのものがあると語ることになるのであって、アリストテレスの、「あるをあらざるといひ、あるざるをあると語るのが偽であり、あるをあるといひ、あらざるをあらざると語るのが真である」という見解は、ここまでのことを意味する、というのがトマスの解釈であった。真理は認識されたものとして知性のうちにある、というのも、知性の真は認識されたものとしての真となつてはじめて完成する、というのもかかることの表明にほかならない。そして人間の知性は、かかる判断を、複合することと分割すること、すなわち、肯定命題を作ることと否定命題を作ることによつて行使するのである。というのも、命題の形成において、知性は、主語によつて表示される何らかの事物に、述語によつて表示される何らかの形相を、複合する、適用する、ことによつて肯定し、或いは、事物から分割する、除去する、ことによつて否定するのだから。

真理は、だから、知性の才二のはたらきたる判断において成立する、ということである。そして、その真なる判断、或いは、真なる命題が、真なる知識に他ならず、その真なる知識は、トマスの場合、アリストテレスにおけると同様に、魂の中に、より正確には、可能的知性の中にハビトゥス (*habitus* 修得態・所有態) として留まるのである。真理は知性の中にあるとは、終局的にはこのことを意味するものである。

三

以上、アウグスティヌスとトマスにおける真理認識の教説について多分におおまかな概観を試みたのであるが、これは、最初に述べた、感じたところを些か述べるための前置きであつて、通説の幾何かを再説したもの

に過ぎない。さて、ここにおいて注目したいのは外界の諸事物の真なる知識についてである。

アウグスティヌスの場合、それは、既述のごとく、神の照明と、人間の理性と、肉体の感覚との協同によって取得が可能なのであった。すなわち、人間の魂が、感覚のはたらきによって、外界の物的諸事物が肉体の感官に与えた変化に注意して感覚し、感覚的心象を記憶の場に形成する。理性が神の照明を得て、自己の上位に存在する、然し、自己がそれに接合されてもある可知的なもの、理念、真理を観て、理性的心象として理性的記憶の場に招請する。それは、可知的なもの、物的なもの、原型、形相、神のイデア、形象、ラチオ、モドゥス等種々なる名前で呼ばれるが、いま、便宜、トマスとの共通性を考えて、「可知的形象」と呼ぼう。アウグスティヌスの人間の魂の中には、必要に応じて、或いは、要請に応じて、この可知的形象が真理の基準として、或いは、真理という基準として生じて、理性はそれに照らして外界から感覚した個々のものについて、個々のものの感覚的心象について真なる判断をし、真なる知識を持つことが出来たのである。

トマスの場合はどうか。人間の知性は才一のはたらきによって外界の事物の「何たるか・本質」を把握した。それは最初、外部感覚、五感から入って、内感の一、共通感覚において可感的形象たる表象像が形成され、能動知性の光がそれに働きかけることによって可知的形象を抽象して可知的知性に受容される。別の表現によれば、可知的形象として可能的知性を形相化して、現実態において知性認識している可能的知性を生ぜしめる。然し、それは単に、外界の個別的事物の普遍的本質の可知的形象の把握にとどまり、外界の個別的事物そのものの認識には及んでいないといわれる。そこで知性は才二のはたらきを発動して、「自己がその事物について把握するところの可知的形象・形相のあるごとくちょうどそのように事物が実際にある」と判断する、すなわち、「事物のある」esse reiを把握することによってその事物を真に認識することができた。才一

のはたらきによって生ずる外界の事物の本質の把握、可知的形象の受容は、偽を容れえないといわれ、まさに一つの真であった。才一次の「ものと知性との対等」が出来上ったのであるが、トマスは、それは、いわば、「事物の真」、視覚が赤を感覚している真、であって、無自覚の真であるという。然し、本当の知性の真は、「認識されたそれとしての真」でなくてはならない。すなわち、その可知的形象がものと対等している真であることを自らに確認する。この形象がそのものの形象であることを確認することが必要である。そして知性は表象像を介して本質把握のプロセスを逆に辿りなおす——トマスはこれを「立ち帰り」と呼んでいる——ことによってそれを遂行する。この「立ち帰り」のプロセスがとりもなおさず、判断のプロセスそのものである。つまり、才一次の真が本当に真である、対等していることが確認される。つまり、真として認識された真、才二次の真となって知性の真が完成するというのである。

ここにおいて問題が生ずる。すなわち、その事物の本質において観られるところの、換言すれば、事物から表象像を経て抽象されるところの可知的形象の起源は何かということである。そして、トマスによれば、その才一の起源は神に他ならない。すなわち、創造のとき、可知的形象は神の精神から発して二つのところへ流入するといわれる。一つは天使の知性であり、いま一つが被造の自然の万物である。かくして、天使の知性は、神より賦与された可知的形象により、その同じ可知的形象を形相として此の世に創造された万物を知ることが出来る、とされるのである。然し、人間の知性は、直接に神から可知的形象を流入せしめられるのではなく、神がその同じ可知的形象を原型として創造した自然の質料的諸実体から、そのために人間知性に賦与されてある能動知性のたすけによって、可知的形象を抽象することによって獲得する。つまり、天使の知性も人間の知性も同根の可知的形象によって万物を認識する。ただ、天使の知性はそれを直接神からの流入によって取得し、

人間の知性は被造の諸事物の中に質料と複合することによって存在している形相から、抽象によって取得するという相違がある。従って、人間の知性の、事物の何たるかを把握する才一のはたらきとは、神のうちにある可知的形象を、被造物を経由して取得する作業であるといってもよい。だから、才一のはたらきは事物から可知的形象を把握するはたらき、才二のはたらきは、その可知的形象によって事物を認識するはたらき、と区分して考えると事物認識の過程がはっきりする。然し、実際に現実の場においては、同一の可感的物体的対象との関わりにおいてその二つの過程が行われるという二重構造になっているところに説明の混乱と複雑が避け難いものとなっているのである。

然し、ここにおいて、これまで全く異質の理論と思われたアウグスティヌスの照明説の認識理論とトマスの抽象説の認識理論とが、何とか比較対照の場の上って来たように思われるのである。すなわち、先ずアウグスティヌスにおける、外界の物体的事物を肉体的感官を通して魂の感覺能力が把握して感覺的心象を記憶の場形成する、というプロセスは、トマスにおける、外部感覺を通して共通感覺が外界の可感的事物の表象像を形成するというプロセスに対応すると考えられる。次に、理性が、神の照明を得てモードゥス、或いは、可知的形象を、理性的心象、理性的記憶として意識的記憶の場に迎え、その可知的形象に照らして外界の物体的事物について、感覺的心象を媒介にして判断する、という過程は、トマスにおいては、知性の才二のはたらきにおいて、才一のはたらきによって取得した可知的形象を表象像を媒介にして外界の可感的個別的物に關連づけて判断する。例えば、ソクラテスを見て、「人間」という本質の可知的形象を得て、次いで、それをソクラテスに關連づけて「ソクラテスは人間である」と複合するか、「ソクラテスは人間でない」と分割するかして判断が遂行される、という過程に対応すると解してよい。すると相違は、判断に先立って知性が所有していなくて

はならぬ可知的形象をどのようにして獲得するかというこの一事のみである、ということになるのではないか。さて、ここまでは大体認められてもよいのではないかと思うが、問題はここからで、この一事をどう解するかということである。そしてそれが本日話そうとした「感じたところ」なのである。

前述からして、アウグスティヌスの認識の理論が照明説といわれ、トマスのそれが抽象説と呼ばれるのは、知性（或いは理性）がそれを物的諸事物に適用して判断するところの可知的形象を、神の照明によって自己の上位に、神の精神の中に、存在する可知的なものを観て把握するか、創造において外界の諸物体の中に入れてられた形相から、表象像を介し能動知性のはたらきによって可知的形象として抽象するかによって分れることが明らかになった。然るに、その可知的形象が最初には神の知性の中に在ったこと、それを原型として外界の物的諸事物が造られたこと、このことは両者に共通する真理であった。また、知性、或いは理性、が物的諸事物について真なる判断をするためには、知性、或いは理性が、可知的形象を既に所有しているのでなくてはならないということも共通の必要条件であった。ここにおいて、アウグスティヌスは、理性は、「内なる教師、キリスト」からそれを得るといい、トマスは外界の個別物体から表象像を媒介として抽象によって獲得するという。アウグスティヌスのその説明が神秘に充ちた比喻に他ならず、その点、この照明の説明が直接的にはプラトンの想起説の一種の批判として提示されたものであるところからも理解されるべきことを上述したが、では、トマスの抽象説は如何理解されるべきであろうか。

トマスにおける人間の知性の可知的形象の把握の仕方を一般に抽象と呼んでいる。（天使の知性のそれは、上述の如く、神から直接流入するのだから人間のそれとは全く別の認識理論となる。）トマスはそれを知性の才一のはたらきと見立て、事物の何たるか・本質の認識と呼んでいるのは周知のところである。既述のごとく、

トマストマスの時代はアウグスティヌスより八百年を経て、後に、「盛期スコラ」と呼ばれる時代だけあって、外界の可感的個別的対象から感覚の諸活動による表象像の成立、更にそれよりの可知的形象の抽象の経過は、緻密な論理構成によって全く隙の無い見事な理論展開がなされているといつてよい。然し、では、全く問題はないかということになると、やはりそれは參らぬ、のである。勿論、問題は多々提出されているが、最も大きいと思われるのは、ただ一つの個から同種のすべての個に共通的に妥当する普遍的本質が抽象されるということである。つまり、一つの實在する個から、その個の創造の原型となった神の知性の中のイデア、理念に相当する可知的形象が抽象把握されるのである。つまり、はじめにまず普遍的な形相的原理があつて、それによって質料的個別的諸事物は生じ、且つ、それに基づいてはじめて、個別的諸事物の各々は真に認識されうるといふ図式が、ソクラテス、プラトン以来、アリストテレス、アウグスティヌスを含めて、トマスまで一貫して妥当しているのである。この図式を真向から否定して、はじめに個ありき、とするのが、大体、オッカムからで、ハイムゼートハイムゼートに、西歐中世において、トマスまでは古代の傘の下に在り、オッカムから近世の傘の下に入る、といわしめたのも、かかる事情によるものである。

然し、同じような事情は現代にも見られるようである。飛躍するが、ハイデガーの『ニーチェ』に次の一文がある。(『蘭田訳白水社版『ニーチェ』第三講才十五章理性の詩作的本性』より。)

『かりに私たちが、ある牧場の斜面で一本の樹、ある特定の白樺の木をしばしば目にするとしよう。その樹は、それを見る時間と、季節によって、また見る人のそのつどの知覚状況やさらには見る人の距離と気分によって、さまざまな色彩と色調、さまざまな光沢と雰囲気をもち、そのつど違ったひとつの性格を帯びている。だがそれにもかかわらず、「同じ」白樺である。その樹は、私たちがあとから比較したうで、それにもかかわ

らず「同じ」樹であると確認することによって、つまり追認の結果「同じ」樹であるのではなく、むしろ逆に私たちがこの樹を見やるときは、常にそれを前もって「同一のもの」と見越して眺めているのである。私たちが有様の変化をなにと見逃すまいとするのではなく、逆にそのつどつどの差異性の彼方に、そのつど与えられたもののなかには現存していないあるもの、すなわちある「同一のもの」、自「同一なるものを前もって設定しているときのみ、私たちは有様の変化という魔法を経験することができるのである。樹をまさに樹として定立するということは、いわば、目の前に現存するものという意味では存在していないものを定立することである。ひとつの「同一のもの」を定立するこの営みは、それゆえひとつの仮構エプタキエンであり創作ファンクショナルである。そのつど与えられた樹の現象において樹なるものを規定し思惟するためには、前もってその自「同一性セルビヒカイトが詩作されねばならない。ひとつの自己同一なるもの、つまり自己同一性を自由に先取的に——定立すること、この詩作的性格が理性と思惟の本質である。したがって通常の意味での思惟がなされる前に、常にまず詩作がなされねばならないのである。』と。

そして、ハイデガーは、續いて、かかる理性の詩作的本質を発見したのはニーチェが初めてではなく、カントが最初にこの理性の詩作的性格に注目し徹底的に思惟した、というのである。ここでまた一つの飛躍をすれば、最近のドイツのオッカム学者R・インバッハは、オッカムが普遍の存在を否定して、その結果として現実世界は個別性と非必然性の支配するところとなり、にも拘わらず学的命題は普遍性と必然性を要求する。この学問性についての高い要求と非必然的な世界との間に緊張関係が続くことになり、カントの新しい洞察はその緊張関係を止揚する一つの試みであったと解説しつつある。(RUEDI IMBACH: Wilhelm von Ockham, Texte zur Theorie der Erkenntnis und der Wissenschaft, 1984, Reclam, p.185~186) 〇#6' オッカムのロベールニ

クスの転回がカントのコペルニクスの転回を必然としたといたいのである。であるとすると、アウグスティヌスの「内なる教師」や「神の照明」も、トマスの「能動知性の光」も、旧き良き時代の理性の詩作であった、と見られるのではないであろうか。曩にアウグスティヌスのところでも述べたことであるが、結局のところは、如何なる真なる知識にも、事物から来たのでもなく、我々自身から来たのでもなくて、却って、我々自身の内部の自己よりもっと我々の心の奥底にある根源から来るごとき要素があるという感じは、誰しも否定しえないものがあると思われるのだから。それをどのように詩作するかが問題なのだが。