

認識の確實性について

— 聖トマス新解釈の企て —

今道友信

誤綴古写本の象徴

認識の確實性についてといふ題は、一般に受けとられる限りでは、専ら近世哲学の著しい特色や現代論理学の課題に限られるかのやうに見え、少くも中世哲学会の公開講演の主題⁽¹⁾としては、殊更に相応しからぬ趣きを感じる向きもあらうかと思はれる。それと言ふのも、人々は今日でも尚、たとひ中世哲学を尊重するにしても、それはその哲学が超越的な存在に向かつて開かれてゐる形而上学的性格をもつといふことのゆゑであり、多くは寧ろ中世哲学を全体として既に克服せられた過去の恥辱とさへ見做し、具体的には、その哲学を司祭の実用的な既製神学の前準備としての他律的なスコラ哲学と同一視してゐるため、いつれにしても中世哲学のもつ真理への確實な考迫に関する思索を見落とし勝ちであるからにほかならない。しかし、更めて想起するまでもなく、アウグスティヌスの哲学は確實な認識の保証を求めての努力であつたことは言をまたず、また、十二世紀を湧き立たせた普遍論争にしても、確實な認識の根拠を求めての幾世代にも亘る営みであつたことは周知のところであらう。およそ真剣な哲学である以上は、確實な認識を求めて熄まないのは当然であらう。そもそも中世哲学に於ける確實性の問題は果たしてどのやうな展開の可能性をもつものであるか、それについて少し、基本的な面から考へ直してみようと思ふ。

最初にヴェチカノ図書館ラテン語古写本2186を執り上げたいと思ふ。これは、初めの紙葉二つを除くと、大部分は縦二十二種、横十六種の白い羊皮紙から成る百十九葉の写本で、その内容は主題ともども一貫したのではなく、その中には *Dominicus Gundisalvus* や *Avicenna* のものなども

あるが、また著者未詳のものもある。しかし、いづれもその書体や略記法からみて、十三世紀に手書きせられたものであることには間違ひはない。⁽²⁾
 この写本群については、その若干の部分に関してはすでに Albino Nagy,⁽³⁾
 Ludwig Baur,⁽⁴⁾ Georg Bülow⁽⁵⁾ などが前世紀末から紹介の勞をとつて来ては
 ゐるが、全体として未だそれ程注目せられた古文書と言ふことはできない。
 私がここでさしあたり考へてみたいと思ふのは、ピニャミ=オディエが解⁽⁶⁾
 読し印刷に附した著者不詳の写本No.10である。それは Folio 58^r—59^r の間
 である。Phylosophia diuiditur in scientiam de signis et scientiam de sign-
 atis. Scientia de signis continet grammaticam, dyalecticam, rethoricam.
 Scientia de signatis diuiditur in actiuam, speculatiuam et poeticam⁽⁷⁾ (哲
 学は記号論と記号対象論とに分けられる。記号論は文法学、弁証法、修辞
 学であり、記号対象論は実践哲学、思弁哲学及び製作学である。) この冒
 頭の僅かな行文がすでに多くのことを物語る。先づ、哲学を記号論と記号
 づけられたる意味内容すなはち事象論とに分けてゐるといふこと、次ぎに
 は、この写本には誤字が多くすでにこの限りでも、phylosophia, dyalec-
 tica や rethorica といふやうに、大切な学問の名称について、取るに足り
 ないと言へばそれまでに過ぎぬものにもせよ、綴りの間違ひがある、とい
 ふことである。

学問、殊に哲学が形相の学として形式面に傾斜することは言はゞ当然の
 ことであるが、それら記号の哲学としての論理学や弁証法や伝達学として
 の情報理論が哲学のすべてである、と思はれ勝ちになる。十三世紀に手写
 せられてゐるこの名も知れぬ人は、記号は事象を知るための手段に過ぎな
 いことを充分に知つてゐた。そして、その手段の自律的正確さがなくては、
 対象を確実に認識することはできないにしても、手段の正確がそれのみで
 手段によつて知られるところの事象の確実な認識を保証するとは限らない
 ことを暗示する。ところで、もし正確と確実とに差別があるとすれば、そ
 れはまさに記号的觀念の世界に於けるひとつの体系の成立理由とこの記号

的聯関が表示しようとするところの事象の世界に於ける存在聯関の成立理由との差異にほかならぬであらう。と言ふのも、記号的聯関は、対応事象のひとつの解釈として、或るひとつの事象をその解釈の立場に於いて意味のあるひとつの結果と見做し、そこから一聯の論理的遡及過程を仮設することによつて、結果として見做された事象の原因 (*causa*) を設定するときによつて、意味をもつ理論体系として成立するのに対し、事象的存在聯関は、上述のやうな遡及過程によつて夫々の局面から諸々の原因が列挙せられると否とに拘らず、そのやうなものとしてあり、従つて、その現状としての現存在は我々の理解の如何を問はずともかくもひとつの所与であり、それゆゑ、この所与と与へるところのものとしてのものもの (*principium*) がいづれにしてもあらねばならない、といふことだけは否定できないところの、ひとつの現実聯関であるからにほかならない。要約すれば、ここには原因への遡及と原理への遡及の対立があり、稀にこの両者が事実上一致することがあるにしても、本来それらは次元を異にするものであることを忘れてはならない。*causa* を問ふのは何故かと問ふところの *cur-quaestio* であり、それゆゑ、もとより正確に理由づけなくてはならないにしても、挙げられる原因は必ずしも主要原因であるとは限らず、またそれでも何ら間違ひであるといふわけにはならず、而もいかに多く列挙して行つても原因が尽きるといふことはない。*causa* は或る見地を仮定し、それに基づいて構成せられる觀念の世界、すなはち、記号的に組織せられた条件法の場所に於いて、運動する限りでの思考の終点にすぎない。これは正確に指示せられなくてはならないが、それがそのやうにして知られても、果たして事象の存在に於いての基本的原理であるか否かは別問題である。*principium* は *cur-quaestio* では到達せられえぬ。何故ならば、それは条件法の括弧の外にあるからにほかならず、もともと *quid-quaestio* の対象であるからにほかならない。それは記号の地平にではなく存在の領域に座を占めるものである。このことを問題の古写本の原著者は多少は意識してゐたも

の如く、*natura* が運動の原理であることを論ずるところで、*Et nota quod principium et causa idem sunt in essentia prout sumuntur hic, sed differunt ratione quantum principium dicitur, eo quod ante ipsam naturam non est aliquid quod sit principium motus.*⁽⁸⁾ (原理 (*principium*) と原因 (*causa*) とはここで考へられる限りでは本質的には同じであると記号づけられるにしても、これら両者は、およそ原理が、そもそも *natura* の成立以前には運動の原理でありうるやうなものは存在しはしない、といふ風に語られる限りで、理論的根拠に於いて異つてゐる。) と書いてゐる。といふことは、ひとしく知識と言はれるものであつても、その知識を成立させる *ratio* が *cur* (何故に) であるか *quid* (何か) であるかによつて、答への性格が異なることを意味してゐる。答への性格の差は結局その *virtus* の差になる。もし、このことを冒頭の記号学と記号づけられた事象に関する学の区別と考へ合はせてみると、条件法の契約内に於ける系や軸に依存して可動的な正確性 (*rectitudo*) と存在の領域に於ける不動の確實性 (*certitudo*) との明確な差異を我々は予見せざるをえない。それだけの認識論的内容を有してゐるこの草稿が、既述のやうに誤綴術語に充ちてゐるといふことは、何を意味するであらうか。それは、この示唆に富む論文はその著者の狭い周囲に止まらず、発音さへ似てゐれば綴りなどは基本的術語の場合でさへ正しく記述するをえない写字生を介してかなり広範囲に読まれてゐたのではなからうか、といふことを暗示する。それは、帰するところ、正確と確實との、記号と事象との、仮構と現実との間の認識論的差異性についての鋭い省察が、すでに十三世紀の主要問題であつたことを物語るのではないか。

主 意 的 傾 斜

その写本が多少は流布してゐたと見られるにしても、その著者の名前すら定かではない程度にしか尊重せられなかつたひとつの古写本に書かれて

あるところのものを持ち出して、それが書かれた時代の特色のやうに言ひ立てることは、いささか過当な誇張ではないのか。しかし、ここで考へておかなければならないのは、すでに十三世紀は普遍論争といふ言はゞ論理学を存在に即して考へ直さうとする企てを様々の視点から検討した十二世紀を経てゐた、といふことである。そもそも、十二世紀の普遍論争は、一言を以て尽くさうとすれば、例へばアベラルドゥスがさうであつたやうに、存在する事物についての人間の基本的なひとつの関係としての語り方の考察に発するものとして、存在の領域に対する記述の問題を中心とする記号論にほかならない。従つて、その原初的形態はその昂揚せられた展開過程とともに、まさに前節の問題とした誤綴写本冒頭にあつた *scientia de signis* にほかならない。たゞ、その記号的なるものとしての *universalium* が存在としていかなるものであるかと問はれる限りに於いて、記述の地平が認識を介して存在の領域に結ばれようとしてゐる。してみれば、もし哲学の展開にもひとつの歴史的展開を認める限りは、その次ぎの世紀としての十三世紀には、*scientia de signis* としての記号的記述の学と *scientia de signatis* としての事象の存在論とが単に素朴な並行性乃至序列性に於いて考へられるに止まらず、むしろ積極的に色々の面からその関係を明らかにするやうな考察にもたらされる、とみることは甚だ当然なのではないか。

事象を事象として眺め、それを意味する記号の地平に於いて記号として計算することのみを以て終りとしないうやうにする、といふことは、ひとつの内的態度によつて、存在の領域への精神の参与を実現しようとすることにほかならない。確かに、*essentia* に於いては同じものを、その *ratio* すなはち理論的根拠に関して區別するといふことにほかならず、それはつまり、記述的真理以外に何らかの形式でこれとは別の真理があるのではないか、といふことを考へさせる。

アンリ・ド・ガンはさういふ問題位相に於いて見直されるとき、極めて注目すべき省察を行つてゐたと思はれる。周知のやうに、アリストテレス

はすでに *ὄρε* (事実) の学と *διόρε* (理由) の学とを区別して後者の学としての優位を語つてゐたが、それを踏襲したに過ぎないと一見思はれ勝ちであるところの、この十三世紀のアウグスティヌス主義者の学の区別を見てみると、そこに我々は単に古典的区別以上のものを見出すであらう。Summae Quaestionum Ordinariarum Theologi の中で、彼は次ぎのやうに書いてゐる。Et sunt illi duo modi considerandi, quia et propter quod.⁽⁹⁾ (省察には二つの仕方があり、理由を問ふものと根拠を問ふものとである。) Modus autem considerandi quia est quo aliquid cognoscitur, non per causam a priori, sed aut solum supponitur cognitum esse ab alio per causam : aut concipitur eius notitia a posteriori per effectum.⁽¹⁰⁾ (quiaすなはち理由を問ふ省察は、何事かを先天的原因に依拠して認識するのではなく、たゞ原因を介して他者によつて認識せられるといふことが仮定せられるにすぎない、つまり、そのものの概念が後天的に結果によつて把握せられるにすぎない。) すなはち、理由を問ふとは、causa a priori としての原理に至るのではなく、考察の対象となつてゐるところのものが、ともかくも因果律に従つて、そのものとは別のものによつて記述せられさへすればよいと仮定すること、つまり、考察対象が或るひとつの結果として見られ、その要因となるものを後天的に探がし出し、それが概念化せられさへすればよい、といふことになる。それはつまり、理由とはひとつの事象を成立せしめる多くの他者のひとつを経験的に記述するにすぎない、といふことを意味する。これに反し、Et est modus considerandi propter quod, quo aliquid cognoscitur per causam et a priori.⁽¹¹⁾ (根拠を問ふ省察は、或る事象がその問ひ方によれば原因から先天的に認識せられる省察である。) といふことは、同じく因果律に従つて考へる意味で原因を求めることでは quia の問ひに似てはゐても、すなはち、essentia としては原因であるところのものを求めてはゐても、この propter quod の問ひが求めるのは単にそれに止まらず、quia の経験的循環を絶つところの超越的原因として

の *causa a priori* であり、その意味では *causa causarum* すなはち *causa principalis* としての *principium* でなければならない。もとより、何処に原理としての遡及限界を設定するかといふ問題は必ずしも明白ではない。けだし、我々は *principium principiorum* を常に問題にしなければならないのではなく、或る特定事象の存在論的空間の原点としての特殊原理を把握すればよい場合もあるからにほかならない。ところで、さういふ原理の把握とはいかにして成立するのか。具体的に言へば、*cur-quaestio* すなはち *quia* の導く *causa* から *causa a priori* としての *principium* への存在論的資格轉換の認識論的権利づけはどういふことなのか、といふ問ひである。アンリ・ド・ガンは言ふ。 *Principia enim per se primo et immediate cognoscuntur non per alia.* (原理はどれもそれ自らによつて第一に而も直接的に認識せられるのであつて、他の存在者を介してではない。) すなはち、結果からの逆算推定による後天的な経路を介して他者に支へられた形式に於いて理解せられる *causa* とは異つて、*principium* はすべて直証的に知られる。といふことは、そもそも *causa* から *principium* へといふ認識方位はありえず、*principium* は初めから *data innata* (生得所与) である、といふことであり、従つて、我々の問ひ自体が間違つてゐることになりはしないか。さうではない。アンリ・ド・ガンによると、認識せられる諸原理が生得觀念として超越的に与へられてゐるのではなく、それらを獲得する判断原理が生得的に備はつてゐるに過ぎず、それは恰かも、目の見る映像が生得的なのではなく、視力が生得的に備はつてゐるから映像をもちうるといふことと同様である。念のため、この考へ方を示してゐる原文をそへれば以下のやうである。 *Habitus principiorum supervenientes sunt dicto iudicatorio principio sciendi innato et non sunt innati, sed naturaliter acquisitio per potentias naturales animae rationalis, sicut oculus naturaliter acquirit species colorum in se et per illas naturaliter videt.* (諸原理が超越的存在様態を示してゐるのは、その状態

が各個人に生得的なのではなく、所謂生得的判断原理によつて知られるからである。すなはち、理性的靈魂に自然に備はつた諸能力によつてみて、あたかも目が自らの中にさまざまな色を自然に獲得してゆき、それらによつて自然にものを見てゆくのと同じである。)

さて、事情がそのようであれば、ここに次ぎの三つの大切な事項を確認すべきである。

(一) Principium は判断 (iudicium) の対象であること。

(二) その判断にまた principium があり、それは生得的なものであること。

(三) 長い観察や推定による、他者を介しての認識を以て考へ出された causa の或るものを判断によつて principium であると断定することは可能でなければならず、また、さうでなければ、principium は学問として認識せられることはなくなるであらう、といふこと。さうでなければ、彼が Quodlibeta で書いてあること、すなはち、principium は總じて三つの方法で認識せられる、といふことと矛盾するであらう。確かに彼は principium もまた causa とともに学の確實性を保証するものとして、学問が取り扱かふものと見なしてゐたし、principium の principium としての優位や高度はその真理の確實性と比例するものと考へてゐた。(Et quia certitudo scientiae causatur ex causis et principiis eius quae considerat, et principia quanto sunt priora et altiora tanto sunt in sua veritate certiora.)⁽¹⁴⁾

もし、この三点を認めるならば、我々が学的に認識しうる原理 (principium) とは、quia といふ答へ方によつて記述的に多くの causa を推定し、それらの causa の中から判断原理に従つてひとつの causa を判ち出してそれを特別に資格づけて原理と呼ぶことによつて意識せられるもの以外の何ものでもない。従つて、原理の認識とは我々思考主体の内発的な資格づけを原因に対して行はなくては成立しないものであるといふことになる。もとより、そのやうな変性操作が思考主体の恣意によるものではない

こと、これは明らかである。しかし、原因から原理への変性を受けるところの存在者にとつては、それが何らかの事象の原因であることは必然的であるにしても、原因であるといふその条件法的次元から原理といふ超越的存在への超越化そのものは、人間的精神の判定によるものとして、それ自らにとつては、必ずしも必然的とは言はれえないもの、附加的なもの、と見做されなくてはならない。それゆゑ、アンリ・ド・ガンは絶対的存在としての神にとつてさへ端的に原理であることはありえず、それにとつて、被造物の存在の原理といふことは附随的なものにすぎないといふ。(Enns absolute non est principium, sed accidit ei esse principium alterius ut creaturae. Est enim deo quasi accidens quod sit creaturae principium, accidit enim enti simpliciter habere principium essendi.)⁽¹⁵⁾ かうして、絶対的存在は原理ではないけれど、場合によつて原理であることもできると考へなければならぬ。そして、この特別の場合としての *per accidens* とは、まさに人間がさう断定する場合のことになりはしないか。さうであるとすれば、人間の自由な決定が原理を原因の中から選び分けるといふ意味に於いてではあるが、原理とは判断が原因の中から喚起するものであり、この判断の原理はこの判断の本性であるところの自由なる意志である、といふことになるであらう。かうして、アンリ・ド・ガンの考へを徹底化すれば、悟性が現象界の条件法的記述を介して夫々の記述側面に於いて該現象の原因と覚しきものを種々と析出し、それらの中から意志の自由な選択によつて原理が決定せられる、といふことになる。もし、ここにこの原理決定の過度の恣意や無軌の暴走を客観的に規制する実際に効果のある力の保証を求めるとすれば、それは判断の原理が自由といふ生得的なものであるといふこと、そしてこの自由が生得的であるといふことはそれが神からの所与として決して無制限に流れるものではなく究極に於いては神の恩寵の内にあるといふ限りでひとつの正しさの枠の中に位置してゐる、といふことであらう。それはさうかも知れない。しかし、それにしても、ここに

は主意的傾斜がある。知性の限りでは、現象の仮定的記述の記号聯関を超えることができず、意志の力でそれを超越するのであるといふのならば、
 超え出たその世界はもはや記号以上のものとして存在の領域であり、かくて原理を存在論的に探りあてたかに見えつつも、実際は意志が本来は等価の仮定的原因の何れかひとつを任意に選択決定したに過ぎないのではないか。もし、さうであれば、原理は選ばれたのであつて、認識せられたのではない。そして、認識せられたのでない以上は、そこに確實性は語られはしない。アンリ・ド・ガン自らが書いてゐる、
Primo modo notitia est certa, qua ita veritatem cognoscimus, quod nequaquam de ea dubitare possumus. Secundo modo illa est certa notitia, qua veritatem clare in luce intellectuali ad modum quo videmus visibile in luce solari. (第一に概念はそれによつて何らの疑ひも生じえぬやうな具合に真理を認識するとき確實であり、第二にそれによつて太陽光でものを見るやうに知的光りに於いて真理を明らかにみることができる概念は確實な概念である。)つまり、知識は論証が充全であるか知的直観であるかでなければ確實であるとは言へず、従つて、この考へ方によるならば、前述の原理決定は確實性をもちうる筈がない。そして、確實でない限りは学問ではない。(Non est scientia nisi sit certa.) かうして、原理については確實な認識はないことになつてしまふ。しかし、それでよいのか。知識とは原理を確實に認識することではなかつたか。主意主義の傾斜は詮じつめればアンリ・ド・ガンの輝くばかりの認識論を背面から蝕み、自己矛盾に誘ふものであつた。それにも拘らず、十三世紀はこのやうにして、原因と原理、記述と判断、記号と存在、悟性とそれとは異なる超越的認識能力、といふやうな一對の対立群を立てて、知らず知らずに大きな哲学的風景を仕上げようとしてゐた。トマスはその中で、実に決定的に偉大な仕事を果たしたが、それは私の見るところでは、未だ人の知るところではないかのやうである。それゆゑ、アンリ・ド・ガンの予感しつつ処置し切れなかつた問題について、聖トマスは何を考へよ

うとしてゐたかを、或ひはむしろ、聖トマスの思索の中から、この問題について我々は何を学ぶうかを、テキストを克明に辿ることによつて明らかにしなければならぬと思ふ。

二重真理の新形態

思考の真偽に関して、アリストテレスはそれが事物を客観的に描写してゐるか否かによつていふ説を立ててゐたことは周知の通りである。形而上学第九巻で彼は次のやうに書いてゐる。「或る物事に於いて分離されてゐるものを〔その通りに〕分離されてゐると考へ、結合されてゐるものを結合されてゐると考へる者は、真を言ふ者であり、当の物事がさうある通りにでなしにその反対に考へる者は、偽を言ふ者である。さうであるとすれば、真と言はれるものまた偽と言はれるものが、いつ存在して居り、いつ存在してゐないか。これらを我々は何と解するか、検討しなくてはならない。けだし、君が色白くあるのは、我々が君は色白くあると真に思ふがゆゑにではなくて、かへつて、君の色白くあることのゆゑに、このことを主張する我々が真である。⁽¹⁷⁾」この文章は色々のことを考へさせる。しかし、ここに書いてあること自体には反対するわけにはゆかないであらう。認識の真否は事物の存在によるかのやうである。しかし、存在がどうあるかを知るのは認識である。事物が実際にいかにあるかを知ることなしには、その事物についての認識が真であるか否かを定めることはできない。これはひとつの循環ではないか。さうであるとすれば、このやうに一見明白に思はれるところの文章も決して簡単に読み過ぎすわけにはゆかない。およそ、或る命題の真偽の根拠となるものが仮りに事物の状態であるとしても、その命題が事物の状態に合してゐるか否かを判定する原理は何か。事物の状態自体が乱れてゐるとき、それを乱れてゐるといふことが真であるにしても、そのあるべき姿を言ふこと、すなはち、未だ事物には無いところの状態を言ふこと、これは真ではないのか。もし、さうであるとすれば、事

物の現状描写といふ記述命題には真がありうるけれども、当為や理想についての価値命題には真偽中立しかありえないのか。それらの問いは決して安易なものではない。この節の内容は幾度も反省して考へ直さるべきではなからうか。それゆゑ、アリストテレス形而上学註解に於いてもトマスはこの場所について極めて重要な省察を生んでゐる。彼は言ふ。 Non enim ideo tu es albus, quia nos vere existimamus te esse album; sed e converso, ideo existimamus te album, quia tu es albus. (それゆゑ、我々が君は色が白いと認めるがゆゑに君が色白なのではなく、逆に、君が色白であるがゆゑに我々は君を白いと認める。) とアリストテレスをまとめ直した上で、続けて、 Unde manifestum est, quod dispositio rei est causa veritatis in opinione et oratione. (それゆゑ、明らかに、事物の構造は臆見や言説に於ける真理の原因である。) そこで、 Oportet enim veritatem et falsitatem. quae est in oratione vel opinione, reduci ad dispositionem rei sicut ad causam. (言説や臆見に於ける真偽は原因としての事物の構造に還元せられねばならない) といふことになる。この解釈は極めて重要であり、恐らく今日までの哲学の看過して来た問題を喚起するものであらう。重要であるといふのは何故か、そして、喚起せられるといふ問題とは何か。

この解釈に於いて、トマスは二度も opinio とか oratio と言つて、決して iudicium すなはち判断といふ語を使つてはゐない。この点は重大な契機になる。たしかに、アリストテレスは原典に於いて *δόξα* と *λόγος* を使つてゐて、その訳語として opinio と oratio とが用ひられたに過ぎないと言つて事もなげに処置することも文献学的には許されることであるかも知れない。しかし、この場所(第十章)のギリシア語原典には一度しか出て来ないこれらの言葉が、いかに長文の解釈に於いてであるとは言つても、トマスのこの場所の解釈には四度も繰返へし使はれてゐるといふこと、このことは、アリストテレスの *ὁ λόγος* がもともと決して単なる言説ではなく一種の確乎とした命題として定義 definitio や判断 iudicium でさへ

あつたことと照らし合はすとき、敢へてそれをここでは *oratio* と訳してゐることとともに、軽々に見逃してはならない事実であらう。さう考へてみると、トマスは日常性に於ける臆見や言説 (*opinio vel oratio*) は事実の構造をその通りに記述してさへるれば間違ひではないと認め、それゆゑ、その種の言表の真偽を決定するのは事物の側にあり、従つて、事物こそがそれらの言表の真理の原因となるものとせざるをえない。記述的知識で間に合ふ限りは、たとひすでに日常性を超えてゐようとも、すなはち科学的記述命題であらうとも、その真偽を支配するものは、記述対象と記述とが一致してゐるか否かといふことによる以上、記述は事象に従はなくてはならない。事物が人間的認識を支配し、これの原因となるといふ程も、人間の精神は事物に従属してゐるものなのか。認識の確実性とはこの限りでは事物の各位相を正確に記述することにすぎず、従つて何れの位相も同等に夫々の真理性を主張することにならう。例へば、ここにあるこの花について、「この花は赤い」と言ふのも、「この花は五穂の高さである」と言ふのも、「それは今から二時間前に花壇から運ばれて来た」と言ふのも、もしその通りであるならば、何れも略々同等に正確であり、かうして、記述命題の場合はいづれも *res* の位相の数——それは無限とも思はれるが——だけ多くの真が正確性として確実に語られる、といふ相対性を認めなくてはならない。記述はもともとそれ自身が多の統一であるところの *res* を正確に分析しなければ成立せず、従つて、自らに多を含む *res* を *causa* とする認識である以上は、どうしても絶対に正確でありうる多くの相対的命題群を際限なく言ひ続けなくてはならず、而もさうすることによつて何も絶対的な真理に到る希望すら生じはしない。⁽²¹⁾

しかし、我々の精神が行ふところは果たしてそのやうに我々に外的な事象によつて決定せられる認識のみであらうか。内から目醒め、我々が自ら決定する場合がありますはしないか。ひとつの絵を見て、それがどのやうな題材であるとか、どの位の大きさであるとかといふやうな記述的知識とは別

に、その絵が絵としてどの程度のものであるか、といふ価値決定や、今この作品をどう処置するか、といふやうな実践的決定や、更に、それがそもそも存在としてそこにあるところの意味は何か、と問ふときの場合を考へてみなければならない。そこには、決定をする人の自己の責任に於けるひとつの内的 *determinare* がある。つまり、*causata de re descriptio* (事象に原因づけられた記述)ではなく、自ら秩序づける (*ordinare*) こと及び判断すること (*judicare*) がありはしないか。そして、それこそが単なる見解 (*opinio*) や科学的記述 (*oratio*) とは異つて知性の本来的な仕事ではないのか。トマスは明瞭に書いてゐる。Ordinare et judicare sunt actus sapientiae. (秩序づけることと判断することは哲学の仕事である。)ここに sapientia を哲学と訳すことには疑義があるかも知れないが、virtus sapientiae est tantum speculativa. (sapientia の力はひたすら思弁的である。)といふトマスの定義を想起すれば、叙上の訳も可能であらう。ところで、ordinare とは或る事象をひとつの ordo にもたらすことであるから、その事象が置かるべき場所を判定するものとして、結局は judicare と同じことである。さうすると、今や我々は、常識や科学 (scientia) が事とする記述とは全く別の judicare を事とする sapientia があることを更めて認めなければならない。そして更に、もし、記述には dispositio rei を causa とする veritas in opinione vel oratione があるとするのならば、sapientia としての哲学にはそれとは異つた veritas in iudicio があることになりはしないか。そして、そこにこそ causa ではなく、principium (ἀρχή) が問はれて来るのではないか。この新しい形態の二重真理説を暗示する言葉としてののみ、veritas in oratione vel in opinione といふトマスの表現はなされてゐるのではなからうか。しかし、それならば、sapientia の課題としての iudicium とは何なのか。

人間の自己証示としての *judicium* の重さについて

外的事物の構造や状態を *causa* としてそれに強制せられる認識とは異つて、内から主体的に人間が行ふところの決定といふ形で我々は今、記述的認識とは全く異なるものとして判断を考へようとしてゐる。それは正しいことであらうか。 *judicium* とはそもそも何であらうか。トマスは言ふ、
judicium est omnis recta determinatio speculativa et practica. (判断とは思弁的又実践的な一切の正確な決定である。) 従つて、判断は事物を記述することではなく、自己が事物について行ふところの決定である。それゆゑ、*judicium* とは一般には裁判の裁定につらなるものにほかならない。
Judicium est actus judicis in quantum judex, id est, in quantum est ius dicens: ideo est actus justitiae, id est, executio justitiae. (判断とは裁き人の裁きの行為、すなはち、法を語る限りでの裁きの現実態である。それゆゑ、判断は正義の現実化、正義の遂行である。) と言はざるをえない。
judicium すなはち判断は法廷の裁判、神の裁きの原義に復して考へられなくてはならない。

裁きであるがゆゑにこそ、判断はその対象の記述的知識を前提として、その対象を自らの決定に於いて述語づける。それゆゑ、判断はその決定の原理をもつてゐなくては単なる恣意に墮する恐れなしとしない。
Judicium de re non potest haberi perfectum, nisi per resolutionem ad principium. (事象についての判断は原理に還元せられなくては完全に行はれることができない。) 主体的に内部にもつところの原理は、決して私的なものであつてはならない。
Judex debet judicare secundum allegata et probata, etiam contra veritatem quam novit ut persona privata. (裁判官は陳述と証拠に従つて裁きを下すべきであつて、場合によつては、自らが個人的に知つてゐた真理に反してでも、さうしなくてはならないことがある。) すなはち、自らの内に原理をもち、自らの責任に於いて判断するといふことは、決して自己の独善的断定と同じではなく、自らの立脚するところには原理

としての原理性がなければならない。それは、実際の裁判官の場合、
Judex debet semper judicare, secundum leges scriptas. (裁判官は常に書
⁽²⁸⁾
 かれてある法に従つて裁かなくてはならない。)といふことで間に合ふであ
 らう。しかし、*leges scriptae* はいかに人間精神の領域に於いて確認せられ
 たものとは言つても、そしてその限りでは内的なものであるとは言つても、
 それはそのやうなものとして我々の前に所与としてあるところの外的規定
 であり、未だ真に内的になりおほせてはゐず、自らが完全には納得しなくとも
 平均的な水平秩序を保つために守り、それに規制せられて動かなくては
 ならないものとして、半ば外的な強制力としての *causa* なのではないか。
 それゆゑ、*Judicium certum de re maxime datur ex sua causa.* (確実な
⁽²⁹⁾
 判断も事象に関しては主としてその原因から与へられる。)と言はねば
 ならず、我々は未だ真の原理に基く判断にまでは、この限りでは未だ到り
 着いてゐないものとしなくてはならない。しかし、少くとも、ここに我々
 が自らの心の中の *veritas* (*leges scriptae*) をもとにして (*ut principia*)
 判くといふ限りでの *resolutio ad principium* (原理への還元) は仄見えて
 ゐるとしなくてはならない。思ふに、真理とはもともとそれに基いて判
 断すればよい判断、真理に適ふ判断が成立するところの原理そのものなの
 ではないか。たしかに、トマスは言ふ、*Veritas est secundum quam de*
⁽³⁰⁾
inferioribus judicamus. (真理とはそれに従つてそれ以下の色々な事象につ
 いて我々が判断するところのものである、すなはち、真理をもとにして我
 我は他の事象を判断する、といふのでなければ判断の名に値ひしない。)と。
 真理はかうして言はゞ判断の原理でなければならない。つまり、原因
 ではなく、原理に基づかなくては判断ではなく、原理が真でなければ真なる
 判断はなく、判断は裁きとして自らが決定する自由なものであるがゆゑ
 に、この原理は自己の内部にあつて自発性の根拠でなければならない。

それゆゑ、ここで明らかに確実性についてもその保証が何処にあるかによつて二つの種別が生じるのを認めざるをえない。すなはち、外的規制力

による記述的認識の場合の *causa ut dispositio rei* に基く *certitudo* と全く自発的な内的 *principium* による主体的判断の確実性の二種類である。そのことをトマスの *Certitudo potest esse ex duobus, sive ex causa et ex subjecto*.⁽³¹⁾ (確実性は二つの事から存立しうる、すなはち、原因からと主体からとである) と言ふ言葉に読みこむことはできないことではない。このやうにして、主体内部に判断の原理としての真理を求めなくては、判断の確実性は成立しない、といふことが明らかになれば、ひとつひとつの判断はその都度自らの拠つて立つ原理を探究することなしには存立する筈はない、といふことにもなるであらう、何故かと言へば、そのやうな内的原理は所与として外に客観化せられてもはや求められずともすむところの規範であるならば、すでに外的な *causa exemplaris* にすぎないからである。この、常に確実な判断の原理でありつつ、而も常に内に求められなくてはならないところの原理、といふもの、換言すれば、正確な記述とは異つて確実な判断が成立する毎にその原理でありながら、常に判断の都度確実を志向するがためには新たに自覚せられなくてはならないところの原理、かういふ *principium*こそ、我々の知的旋回の常住の回帰点であり志向点であるところの神につらなるもの、否、寧ろ神そのものであるのかも知れない。一切の存在根拠としての存在原理であるところの神が仮りに証明せられるなり信じられるなりして明らかに意識せられてゐるとしても、そのことがそのやうな神への形式的還元を以て判断の確実性の保証とはなりはしない。何故ならば、判断は認識の一形態であり、それゆゑ、判断の原理は認識の原理として、認識の都度意識を新たにせられなくてはならないからである。*Non omne principium cognoscendi est principium essendi*.⁽³²⁾ (認識原理がすべて必ずしも存在原理とは限らない。) とトマスが言ふとき、明らかに認識原理と存在原理とを少くも志向的に差別する意図は明瞭であつたと思はれる。従つて、神を他の存在者の動静を介してそれらの *causa* として認識し、*causa prima* であるがゆゑにそれらの存在原理であると

言ふことができても、そのやうな認識が成立してゐるからと言つて、それを直ちに判断としての認識の原理にするわけにはゆかない。Cognitio Dei acquiritur per alia. Sed postquam jam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per se.⁽³³⁾ (神を認識することは他者を介して獲得せられる。しかし、神が一旦そのやうにして認識せられた後には、それはもはや他者を介して認識せられるのではなく、per se すなはち、それ自らによつてである。)といふ言葉のもつ深い意義を探らなくてはならない。神は他者の causa として存在原理として他者を経て認められた後は、もはや再びそのやうな意味で問はれることは必ずしも必要ではないが、しかしそれに止まらず、更に、そのやうにその存在が疑はれえない神も今度はそれが神であるといふことによつて人の自らの責任に於ける裁きとしての判断の原理として自覚せられなくてはならない。それは、ひとつの判断が成立するためには、対象を外部方向に於いて眺めるのではなく、それを内に於いて、原理の方向に見返へすことが必要である、といふことではなからうか。つまり、事象を光りの照射に於いて見るのではなく、そこで見られた事象の位相を転回点として光りそのものに向き直らなくてはならない。光りを背負ひ、光りからの遙けさに於いて事象を展望するところの事象への志向、闇への自己定位ではなく、事象に於いて自己の闇への流失を止め、光りへの回帰としての回心 *conversio* を果たさなくてはならない。そのとき、事象は光線に於いて浮かび出る相対位相によつて知られるのではなく、光源からの距離によつてその絶対的位置が決定せられる。言はゞ、日毎の新らしい回心がなくては、判断は本当には成立しえない。而も、事象に於いて見返へし、事象と光りそのものとの距離を見定めることは、その事態を變へることなく、そのまま、自己に於いて見返へし、自己と光りとの距離を見定めることにほかならない。何故ならば、他者としての事象を認識することは、自己の意識の内部に該事象を置くことにほかならず、その限りに於いて、事象は自己意識化せられて居り、従つて、認識せられた事象に於いて見返へ

るとは反省にほかならず、この反省の内向転換の果てに光りを志向することになる。自己を省察することなしには光りに達することはできず、自己を省察すること、自己と光りとの距離を見ることがそのまま自己に於いて現実化せられた他者の認識事実の光りからの距たりまた光りへの近さを知ることになる。そして、そこにこそ自らが裁くことによつて自らも裁かれるところの判断が成立する。我々が或る書物を読み、そこに何を事実認識として獲得するか、そこに於ける事象よりの光りへの見返へしが、そのまま、その書物をどの程度のものかといふ決断になると同時に、その書物に於ける自己の器量の裁かれの姿の決定にもなる。

このやうに見て来ると、ここにトマス哲学のひとつの危機があることも明らかであらう。causa を外的事象にもつ記述的認識のほかに、原理(principium) を内部にもつ判断による認識がある。しかし、この原理内在の知識としての判断を保証するためには、アウグスティヌス流に考へなくてはならない、といふことである。それは定式化しようとするれば、光りを論ずる内容を考へての上では、アウグスティヌスの流れを汲むアンリ・ド・ガンの *Scire enim potest aliquis rem aliquam dupliciter vel testimonio alieno et exteriori, vel testimonio proprio et interiori.* ⁽³⁴⁾ (人が事象を知るには二様の仕方がある。ひとつは、他者による外的な証明とふたつには固有の内的な証明とである。) とでも言ふほかない。トマス哲学に於けるひとつの特色として、causa から principium を区別してゆき、記述から判断を区別してゆかうとする哲学的に有意義な傾向があるが、その半面で自然科学的考究に基礎をもつ彼の形而上学が、超越論的形而上学としてのアウグスティヌス流の思索によつての破綻を自ら招くといふこともある。このことを以てトマスの思惟を難じる意向はない。もし、図式化してよければ、以下のやうな興味深い事項聯関が理解せられる程も、我々をして新たに思索せしめたトマスのテキストをむしろ称へるべきであらう。

scire	{	cognitio — exterior — descriptio — quia — causa — scientia
		cogitatio — interior — iudicium — propter quod — principium — philosophia sive metaphysica

我々の実際の体験が、事実認定としての記述とは全く異種の、目利きが行ふ裁定としての判断によつて、形成せられてゆくのを、我々の誰もが認めるにちがひない。さうであるとすれば、我々が自らの人格の責任に於いて果たしてゆくところの、この裁かれとしての裁きといふ判断を、どのやうに確實性との聯関に於いて論証すべきであるか。命題として言語的には同じ形式をとるがゆゑに、近世哲学では混同してしまつた記述と判断の區別、原因と原理の區別を、我々は新たに考へ直さなくてはならない。それこそ、記述的命題で終始する科学の認識論のみが行つてゐた認識の確實性の問題の近世的考究に於けるひとつの盲点を突く企てになるであらう。中世哲学のテキストの静かな繙読は決して歴史的な研究のみに終るものではないと思ふ。そして、さうであれば、およそ思索する人はまたかかるテキストの行間に身をひそめる修練も必要とするのではないか。

註

- (1) 一九六七年十一月第十六回中世哲学大会が同志社大学で行はれたが、本論文は、その最終日仁戸田六三郎教授司会のもとになされた公開講演の原稿に手を加へたものである。
- (2) J. Bignami-Odier: Le manuscrit Vatican latin 2186 Archives d' histoire doctrinale et littéraire du moyen âge 1938. P.133を参照
- (3) A. Nagy: Alchindi, Liber de quinque essentiis, (Beiträge z. G. d. Ph. des Mittelalters Band II. Heft 5.) 1897
- (4) L. Baur: Dominicus Gundissalinus, De divisione philosophiae (Beiträge z. G. d. Ph. d. Mittelalters Band IV. Heft 2-3) 1903
- (5) G. Bülow: Dominicus Gundissalinus, de processione mundi (Beifräge z. G. d. Ph. d. Mittelalters Band XXIV. Heft 3) 1925

- (6) 註(2)と同じ。
- (7) *Ibd.* P. 156
- (8) *Ibd.* P. 159—160
- (9) Henricus a Gandavo: *Summa Quaestionum Ordinariarum Theologi VII. IV.*
 B. この人については、J. Paulus: *Henri de Gand, Essai sur les tendances de sa métaphysique*, Paris 1938 及び E. Dwyer: *Die Wissenschaftslehre von Heinrichs von Gent*, Würzburg 1933 といふ研究がある。
- (10) *Ibd.* (9)にすぐ続く。
- (11) *Ibd.* (10)にすぐ続く。
- (12) S. T. I. I. E.
- (13) S. T. I. XI. C.
- (14) S. T. VI. II. L.
- (15) S. T. VI. VI. S.
- (16) S. T. II. I. B.
- (17) Aristoteles, *Metaphysica θ*. 1051b3—9
- (18) Thomas Aquinas, *In metaphysicam commentaria Lectio XI*. 1897.
- (19) *Ibid.*
- (20) *Ibid.* 1898.
- (21) この問題の体系的省察については今道友信「存在と知識」(岩波哲学講座第七卷存在と知識所載)及び T. Imamichi: *Betrachtungen über das Eine* (東京大学美学研究室刊1968)の第十二章 *Judicium contra descriptionem* 及び第四、七章も参照。
- (22) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae I. Q. 1. 6. C.*
- (23) *Ibid.* I. Q. 64. 1. C. 及び II. 2. Q. 10. 7. C.
- (24) *Ibid.* I. 2. Q. 93. 2. ad 3. 及び II. 2. Q. 60. 1. ad 1.
- (25) *Ibid.* II. 2. Q. 60. 1. ad 1.
- (26) *Ibid.* I. 2. Q. 112. 5. C. 及び II. 2. Q. 173. 3. C.
- (27) *Ibid.* II. 2. Q. 64. 6. ad 3.

- 28 Ibid. II. 2. Q. 60. 5. C. 及び 6. C.
29 Ibid. II. 2. Q. 9. 2. C.
30 De Veritate. Q. 1. 1. C.
31 S. T. I. Q. 1. 5. ad 1. 及び II. 2. Q. 4. 8. C.
32 Ibid. I. Q. 85. 3. ad 4.
33 Ibid. I. Q. 2. 2. C. 及び II. 2. Q. 27. 3. ad 2.
34 Henricus a Gandavo, S. T. I. I. B.