

もの の 真 理

山 田 晶

1. トマスはその真理論のなかで、知性の真理とものの真理とを区別している。ここで考察しようとおもうのは「ものの真理」の方である。しかしこの二つの真理は密接に関連しているのであるから、ただその一方だけについて論ずるわけにはいかない。それゆえ「ものの真理」への関連を有するかぎりにおいて「知性の真理」についても考察されなくてはならない。そのためにまず、真理の定義そのものから出発しなければならない。トマスの真理論はいろいろな問題を含んでいる。それらの問題を徹底的に追求しようとおもうならば、われわれは或る意味でトマスの立場を離れなければならない。しかし彼の立場を離れるということは、かならずしもそれを否定することではない。それは、彼の立場とは根本的に異なる立場をも見渡しうるような広い見地から、彼の所論を見直すことに外ならない。それは、真理についての様々な思想の流れの中で（その流れは現在もなお続いており、われわれ自身その流れの中にある）、彼の所論の意味を考え直してみることに外ならない。これは是非ともやらなければならないことである。しかしいま、そういう探究にまで踏みこむことはできない。私はここではトマスの所論に即して、それをできるだけ忠実に理解してゆくという態度をとりたい。勿論その過程にいろいろな問題がでてくる。それらの問題について、たとえトマス自身の解答を彼の本文のなかにみいだしえない場合であっても、もしそういう問題を出されたらトマスはどう答えたであろうかということを、トマス自身に即して考えてみたい。それでもなお未解決の問題がのこる場合には、それを問題としてありのまま記述するこ

とによって、今後の研究の課題としたい。このようにあらかじめ研究の態度を定めた上で、まず彼の真理の定義の検討からはじめよう。

* この論文はトマスにおける「ラチオ」と「もの」の意味の理解を目指して大阪市大『人文研究』に発表された一連の論文。『トマス・アクイナスにおけるラチオの研究序説』（12巻4号，昭36年）。『命題の真理』（14巻3号，昭38年）。『ものとは何か』（15巻2号，昭39年）『個ともの』（16巻1号，昭40年）の続篇をなし、「ものの真理」の探究を意図している。ただし紙数の制限上、本誌にはその前半のみを掲載する。

I

2. トマスは真理を「ものと知性との対等」*adaequatio rei et intellectus* と定義している。⁽²⁾ この有名な、古来多くの論争と、またそれに附随する多くの誤解を生んだ定義について、いま詳細に論ずることはできないが、主題との関連を有するかぎりにおいて考えてみよう。まずここにいわれている「もの」「知性」「対等」という三つのことばについて、それらがそれぞれ何を意味しているかということが問題となる。

まず「もの」*res* とは何であろうか。普通「もの」ときけば、「この人間」「この机」「この石」等のように、自然や人間の世界に存在する或る一定の形をもった可感的物体が考えられる。つまり可感的質料的実体としての個物が考えられる。たしかにそれらが「もの」であることにちがいないが、しかしトマスのいう「もの」は単にそれらのものにかぎられていない。これらの物体が有している様々な属性も「もの」であり、そのはたらきも「もの」であり、それらの物体がそこではたらきそこに存在する場所も「もの」であり、要するに何らかの仕方で実在すると考えられるものはすべて「もの」なのである。更にこのように実在するものは、トマスにあっては単に物質的なものにかぎられることなく、非物質的で靈的なものもやはりそのようなものとして実在すると考えられるから、人間知性も、天使も、いや神すらも、トマスにあっては「もの」なのである。更に実在す

るのは、「このひと」「この性質」「このはたらき」というように、それぞれ他のものから切り離され独立に考えられたものだけではなく、「この性質のこのひと」「このひとがこういうはたらきをしている」等々のことから、それらが事実である以上、かかる「ことがら」として実在している筈であり、従って、たとえば「ソクラテス」という個人、「坐っている」という状態がそれぞれ「もの」であるように、「ソクラテスは坐っている」という「ことがら」それ自体、それが実在するかぎりにおいて「もの」である。すなわちトマスのいう「もの」は、日本語の「もの」だけでなく、また「こと」「ものごと」「ことがら」「できごと」「事態」「事実」「事件」等々といわれるものをも包含している。更にこれらはすべて、それをみる人間の外に存在しているが、トマスの「もの」は、単に知性の外にあるもののみならず、或る意味で知性の内にあるものを含む。すなわちものを認識する人間知性は、それ自体ひとつの「もの」であるから、従って知性のうちにいだかれる外物の心象や概念やまたそれについての判断等も、それらが知性という「もの」の認識という「はたらき」の結果として、知性のうちに成立している様態であると考えられるかぎりにおいては、やはり「もの」なのである。⁽³⁾一このように、ありとあらゆるものを包含するトマスの「もの」の一般的特性は、それらがすべて何らかの仕方で「存在する」*esse*ということである。すべてのものは、何らかの仕方で存在するかぎり「もの」であり、かくて「存在者」たる「有」(エンス)と「もの」(レス)とは、トマスにおいては「ものとしては」*secundum rem* 同じであり、相互に転換されうると考えられている。⁽⁴⁾

3. 第二に「知性」とは何であろうか。一「知性」といえばそれは通常、人間の有する高度の認識能力のことであると考えられる。天使の場合には、その知性そのものがその実体をなすとされる。しかしここにいちおう「知性」と訳された *intellectus* の意味は、単にこのような知的実体や知的能力にかぎられるのではなく、時にはまた、その能力の活動としての認

識作用そのもの、またその作用によって知性のうちに生ずる概念や判断をも意味する。このようにintellectus が知的な実体、能力、作用等を意味するかぎりにおいては、それは前述されたように（2節）、それ自体ひとつの「もの」であって、「もの」に対立しそれに対等するといわれる意味での「知性」ではない。では知性はいかなる意味で「もの」と対立するのであろうか。知性のはたらきは認識である。ものを認識するとは、人間知性の場合にあっては、何らかの仕方での「もの」を自分のうちに受取ることである。知性によってその「もの」から知性のうちに受取られたものは、そのものの「概念」conceptio といわれる。この概念は二つの側面を有している。一つは前述されたごとく（2節）、知性の様態としての側面であって、それは知性の認識作用の結果として知性のうちに成立している。たとえば「馬」を認識する知性のうちには、その作用の結果として「馬」の概念が生じている。この概念は知性という「もの」のはたらきによって知性のうちに生じた様態として、それ自体ひとつの「もの」であり、「もの」の領域に属している。それゆえもしも概念がこの「もの」としての側面しか有していないとするならば、「ものと知性との対等」とは、実は「ものともとの対等」^{*}に外ならぬこととなるであろう。しかし「概念」がこのような仕方での「もの」の領域に還元されつくした場合には、「対等」ということもまたその意味を失うであろう。なぜなら「対等」は、後にみられるであろうように、相互に区別された二者の間に成立つ関係であって、区別のないところには対等の関係もまた成立ちえないからである。従って「もの」のうちに「概念」が還元されつくすとすれば、それとともにまた、両者の対等ということもその意味を失うのである。

* 唯物論的な認識論は、そのように考える。すなわち真理の認識を物質という「もの」の、意識という「もの」における反映と解する。トマスの真理論を唯物論のそれと区別する本質的な点は、彼が「もの」の領域に還元されえない知性の領域、つまりラチオの領域をみとめるところにある。

II

4. しかし概念はもうひとつの側面を有している。それは上述の作用の側面に対し、内容の側面ということができらるであらう。概念はすべて「何かの」概念として、その「何か」をその内容として有している。たとえば概念とは「馬」の概念であり「石」の概念である。石を認識することは、それが認識の作用であるかぎりひとつの「もの」であり、その作用によって生じた概念も、それがその作用の結果であるかぎり「もの」として考えられるということは既に述べられたごとくであるが（2, 3節）、この作用において認識されている認識内容としての石は、実在する「もの」としての石でないように、また認識作用の結果として生じた知性の様態としての概念でもなく、これらのものとは全く別の領域に属している⁽⁵⁾。勿論かかる認識内容は、認識作用に即して成立するのであり、従って認識の仕方に応じてその認識内容にもいくつかのありかたが区別される。すなわち単純に「もの」の本質を把握する知性の認識作用に即しては、単純なものについての認識内容 *intellectus incomplexorum* があるように、「ものごと」についての判断を形成する知性の認識作用に即しては、複合的なものについての認識内容 *intellectus complexorum* がある⁽⁶⁾。また無数の判断が結合して一つの思想が形成されているとするならば、この全体的な思想を形成する知性の作用に即して、思想内容ともいべきものがあるであらう。かくして、「もの」のなかに「もの」があり、「もの」をつつむものが「もの」であり、すべてのものがひとつの「ものの世界」に包含されているように、この広大な「ものの世界」にそれ自体一箇の小さな「もの」として存在するにすぎない知性は、それにもかかわらずこれらすべての「もの」に対し、認識という仕方にかかわりを有するかぎりにおいて、その広大な「ものの世界」に匹敵する認識内容の世界を、すくなくとも可能的に自らのうちに含んでいる⁽⁷⁾。知性のうちにひらかれるこの広大な領域は、「もの」の世界」に対応するが、しかしそれ自体は決して「ものの世界」に吸収さ

れることなく、「もの」と区別された独自の領域をなしている。それが「もの」に対立し対等するといわれる意味での「知性」の領域である。⁽⁸⁾

5. 次に「対等」とは何であろうか。adaequatio は、語原的にいうならば、何か「に対して」ad「等しいもの」aequale「になる」adaequare ことである。いまの場合、対等とは、ものに対して知性が「等しく」なることである。では「もの」と「知性」とは、いかにして等しくなりうるのであろうか。既に述べられたような意味で(4節)、「もの」と「知性」とが全く別の領域に属しているとするならば、両者の間には「等」という関係は成立しえないのではなかろうか。なぜならば「等」ということは本来二者の比較において成立つ関係であって、比較される二者は何らかの意味で同じ領域に含まれなければならない、従って領域を異にする「もの」と「知性」との間には、比較の余地がないと考えられるからである。この疑問に答えるためわれわれは、「等」と「同」とを区別しなければならない。「もの」と「知性」とが等しくなるとは、両者が完全に同一のものになるということではない。二つのものが完全に同一となるためには、両者は存在的に一つのものとならねばならず、そのため両者は同じ存在の領域にあることを要するが、「知性」は認識内容の側面から解されるかぎりにおいては、前述のごとく(4節)「もの」の領域に属さないのであるから、「もの」と「知性」とが存在的に同一となることはありえない。それゆえ「もの」と「知性」との対等とは、両者が認識において存在的に合一することではない(或る神秘家たちは真理の認識ということそのように解しているらしいが、そこには体験の内容と客観的事実との混同がみとめられる。もっとも彼らは、体験こそは客観的事実であると主張するであろうが)。それにしても、「等しくなる」ということは、やはり両者が何らかの意味での同一性を共有することでなければならない。「もの」と「知性」とは、ではいかなる意味での同一性を共有するのであろうか。それは「形」forma における同一性である。すなわち知性はものの認識において、も

のの有している「形」を受取り、その形によって自分自身を「形づける」のであって、その結果として知性のうちに生ずるのがものの概念である。この場合、ものと知性におけるその概念とがその「形」において共通するならば、そのかぎりにおいて両者の間に「対等」の関係が成立している。それゆえこの対等は「もの」と「知性」とが「形において合致する」⁽⁹⁾ **con-formare** ことであるという意味で、「合致」**conformitas** ともいわれる。ここで私は **forma** をば「形」といって、わざと「形相」という訳語をさけたのであるが、それには理由があった。すなわち「形相」といえば、実体的形相であれ附帯的形相であれ、とにかく個々のものの形が考えられ、それに対応するのは、知性のうちにいだかれた単純概念の「形」である。勿論これも「もの」の形にはちがいないが、トマスにおける「ものの形」は単にそれにつかない。もしもものの領域に、つまり実在の世界に、「ソクラテスは坐っている」ということが起っているとすれば、「ソクラテス」という「もの」、「坐っている」という「こと」にそれぞれ独自の「形」があるように、また「ソクラテスは坐っている」という「こと」それ自体にも、他の「こと」と区別された独自の「形」がある筈である。そしてこの「こと」の有する形に対応するのは、知性における「ソクラテスは坐っている」という判断内容の形である。そして「ソクラテスは坐っている」ということの「形」に、「ソクラテスは坐っている」という判断の「形」が合致するとき、「もの」と「知性」との間には、両者の対等としての真理が成立している*。

* 知性の真理が、ものの単純本質を把握する知性よりも判断する知性において第一義的に成立つといわれる理由もここにある。判断する知性はものについて主語となる概念と述語となる概念とを結合あるいは分離することによって一つの考えを知性のうちに「形づくる」。このようにして形づくられ知性のうちに成立した判断内容の「形」が知性の外なる「ことがら」それ自体の「形」に合致するとき知性は真である。知性のうちにこのように「形づくられたもの」

の形が必ずしも「ことがら」の「形」と合致するとはかぎらない。合致せぬときその知性は偽である。これに対しものの本質を把握する知性にあつては、知性は「もの」の本質によっていわば必然的に「形づけられる」のであって自ら「形づくる」のではなく、そこには「対等」よりむしろ「反映」の関係がより多くみとめられる。この問題について前掲論文『命題の真理』69-80頁を参照。

III

6. さてこの「ものと知性との対等」という真理の定義は、これまでいろいろな批判にさらされてきた。まず第一にひきおこされるのは、「ものと知性とのその対等を、ではどうやってわれわれは知ることができるか」という疑問であろう。たとえば私が、「ソクラテスは坐っている」と判断したとする。その判断が真であるためには、「ものにおいて」、すなわち実在の世界において、「ソクラテスは坐っている」ということが起っていないなければならない。それゆえ私が、この判断の真であることを確認するためには、私はこの判断を「もの」における事態と比較して、それが事実に対等しているか否かをたしかめなければならない。しかしそれをたしかめることはいかにして可能であるか。私は「もの」についての自分の判断を「もの」自体と比較するために、その「もの」について知らなければならない筈であるが、そのようにしてえられた「ものについての知」は「もの」そのものではなくて、実は「もの」についての私の判断にすぎず、従つて私は「もの」についての私の判断を「もの」に比較するのだといひながら、実は「もの」についての私のさきの判断を、同じものについての私のあとの判断と比較しているにすぎないことになる。一般に「もの」とそれについての私の認識との対等をたしかめるということは、「もの」自体の認識がわれわれにとって不可能である以上、不可能なことである。カントによって指摘された、この真理の定義の含む矛盾は、まさにこの点に存したのであった。⁽¹⁰⁾

7. このような疑問に対し、われわれは、トマスの真理の定義を強いて

辯護する必要はないであろう。むしろ次のように答えるべきではなかろうか。トマスがここに述べているのは真理の最も一般的な定義である。それは「真理とは何か」という問いに対して答えられた最も形式的な答えであって、「真理はいかにして認識されるか」という問いに対する答えではない。「真理はいかにして認識されるか」という問い、またそれに関連して、「認識された真理はそれが真理であることをいかにして検証されるか」という問いに対する答えは、別の箇所を探されねばならない。それに対しトマスの与えている解答が果して十分なものであるか否かも、また別の問題である。それは恐らく十分ではなかったのであろう。だからこそトマス以後の哲学は、真理の「定義」ではなく、むしろ真理認識のより具体的な「方法」と「規準」とをもとめて、いっそう具体的な研究の方向に進んでゆくのであろう。デカルトの『省察』は、このような方向への探究の徹底的なひとつの試みとして、その探究の挫折そのものの意義をも含めて、くめどもつきない哲学的意義を真理論の歴史のうちに有している。カントの認識論もまたデカルトの問題意識を継承し、その方向においてこの問題を解明しようとしている。しかしコギトからレスへの通路をひらくことはいずれにしても無理であり（その不可能なることを外ならぬデカルトの物体の存在論証の失敗が証明している）、それにもかかわらずその立場をあくまでも貫こうとするならば、すべてのレスはコギトのうちに解消せしめられねばならない（これはトマスのいうならば、「もの」の領域を「知性」の領域に解消することに外ならない）。それはちょうど前述の（3節）、「知性」の領域を「もの」の領域に解消する唯物論的見解と対蹠的な一元化の方向である。この二つの立場のいずれにおいても、「もの」と知性との対等」ということはその意味を失う。すなわち後者において「もの」と知性との対等」が「ものともとの対等」に還元されたように、前者においてそれは「知性と知性との対等」に還元され、かくていずれの場合にも「対等」はその意味を失う。なぜなら「対等」とは、本来ことなるものの

間に成立つ筈の関係であるからである。そこでこの二つの道のいずれにも属さない第三の道をとろうとするひとは、コギトとレス（トマス的というならば「知性」と「もの」）とは、はじめから（つまり根源的に）共通の場のうちにおかれていると考える。その共通の場はコギトに対し「もの」の真理を開示するいはば光のようなものであって、その光は「もの」の側からくるとも、コギト側からくるとも、あるいはコギトとレスとを含むその根源的な場そのものからくるとも考えられる（ハイデッガーの真理論はそのような方向に進んでいるようにおもわれる）。これらの問題は、トマス以後現代にいたる真理論の根本問題を形成する。いまわれわれはこの問題に立ち入ることはできず、ただ問題を指摘するにとどめなければならない。いずれにせよ、トマスがここに論じているのは、そういう真理認識の問題ではなくて定義の問題であり、それも純粹に形式的一般的な真理の定義の問題なのである。

8. しかしこれに対しては恐らく、更に次の反問が提起されるであろう。「いかにして真理は認識されるか」、また「認識された真理はいかにして検証されうるか」という問題に対し、何らの解答をも与えないで、それより前に「真理とは何か」というような一般的形式的な問題を論ずるのは無意味である。いやそれどころか、真理認識とその検証方法をあきらかにしないで、それより前に真理の一般的定義を与えることは不可能である、と。それは果して不可能であろうか。真なるものを探究し、また自分のえた認識が果して真であるか否かを疑いたしめようとするのは、真理の何たるかを少くとも一般的に知っているはじめて可能となるのではなからうか。たとえばデカルトが『省察』において、諸事物について自分の有している知識を疑う場合にも、それが真か否かを疑うのであり、真か否かを疑うとは、私によって知られているものが「実際に」つまり「ほんものとして存在するか」を疑うのであり、このような疑いが起されるためには、「真とはものをそのあるように認識することである」という

こと、つまりトマスのいうならば、真とは「ものと知性との対等である」ということが、それ自体疑うべからざることとして承認されていなければならない。更にまた彼が「われ考う、われ在り」において確実な真理をみだしたと信じたのも、ここにおいて「考える」私と「ある」私との完全な合致が明証的にみだされたと考えられたからに外ならない。ここにもまた「ものと知性との対等が真理である」という根本前提がひそんで⁽¹²⁾いるのである。—これを要するに、「疑う」とは「それは真か」を疑うことであり、「それは真か」という問が発せられるためには「真とは何か」ということがあらかじめ知られていなければならない。そのあらかじめの知は、前提的な知が一般にそうであるように、「それは真か」と問うひと自身にも、明確にそれとして自覚されてはいないかも知れない。しかし自覚以前の根源的な仕方では既に了解されているといわなければならない。そして上記の真理の定義は、自覚以前の根源的な前提知をば自覚的に表現したものに外ならない。このような意味で、「いかにして真理は認識されるか」を知る前に、「真理とは何か」を一般的形式的に論ずることは決して不可能ではない。—更に、かかる定義への試みは無意味であるというひとに対しては、「意味とは何か」と反問されなければならない。このような真理の定義が、具体的な真理の探究やその検証のために何の役にも立たないから無意味であるというひとは、「具体的な知識の発見や検証にとって役立つもののみが意味を有する」ということを前提しているわけであるが、この前提そのものを意味づけているものは果して何であろうか。私の考えによれば、このような形式的な真理の定義は、たしかに具体的真理の発見や検証にとって直接的には何の役にも立たない。しかし具体的真理の発見や検証の方法の探究にあたり、そのような探究の方向を根源的に決定しているものは、さきの真理の定義（それをひとが意識しているかいないかは別問題として）に外ならない。そのかぎりにおいて、この定義が具体的真理の発見や検証にとって全く無意味であるとは、決していうことができない

い。のみならず、かかる真理の定義をもとにして、トマスにおいてはいはば真理の形而上学ともいうべきものが展開されてくる。それゆえ形而上学そのものの意味を全面的に否定するのではないかぎり、真理の形而上学の基礎をなす上記の定義を、無意味であるということは決してできない。

IV

9. 真理は知性とものとの対等において成立つといわれる。⁽¹³⁾ この「において成立つ」*consistere in* とはいかなることであるか。それについて考えてみよう。—「において成立つ」とは、「のうちに実在する」ということではない。すなわち、知性とものが対等するとき、この対等のうちに真理という「もの」がものとして存在するというのではない。真理は「もの」ではなくてラチオである。それゆえ真理が「知性とものとの対等において成立つ」とは、この対等において真理のラチオが「成立つ」こと⁽¹⁴⁾である。ラチオが成立つとは、ラチオが構成されることである。真理のラチオは上記の定義からあきらかなように、「知性」と「もの」という二つの概念をその構成要素にしている。しかしこの二つの概念を単に結合するだけで「真理」の概念が構成されるわけではない。この二つの概念が「真理」という一つの概念（ラチオ）を構成するために、両者は或る特別の関係において結合せしめられなければならない。それは「対等」という関係である。ではこの関係において「もの」と「知性」という二つの概念は、一つの真理のラチオを構成するために、それぞれどのような役割を演ずるのであろうか

10. この問いに対し理解の鍵を与えるのは、ものと知性との対等において、真理のラチオは「形相的に完成される」*formaliter perficitur* ということばである。⁽¹⁵⁾ ものの世界において形相と質料との合成があるように、ラチオの領域においても一つの完全な概念が構成されるために、形相的な役割を演ずる概念と、質料的な役割を演ずる概念とがあって、後者は前者によって完成せしめられることによって完全な概念が構成されるのである

と考えられる。真理のラチオが構成されるにあたって、「もの」の概念はいわばその質料的な側にあり、「知性の対等」という概念がそれに形相的に附加されることによって完全な真理の概念が構成される。それゆえに真理のラチオは対等において「形相的に完成される」といわれる。ではその場合「もの」の概念はいかなるわけで質料的な役割を演ずるのであろうか。—それは次のごとくにしてである。真理は、知性がものをそのあるままに受取って自分のうちにそのものに対応する概念をいだくときに成立する。それゆえ真理のラチオは、ものをあるがままに知る知性の認識において完成する。このように真理のラチオは知性において完成されるのである。しかし単なる知性が真理ではない。知性はものに対等することにおいてものの真なる認識をうるのであるから、知性において真理のラチオが完成せしめられるためには、知性がそれを認識するところの「もの」がなければならない。それゆえ「ものの存在」ということは、知性において完成されるべき真理のラチオの前提条件をなしている。これゆえに知性において完成される真理のラチオは「ものに基づき」*fundatur in re*,ものをその「基本」*fundamentum* としている。またこの意味において「もの」は真理のラチオに「先行する」*praecedere* ⁽¹⁶⁾ともいわれる。このように「真理」のラチオの構成にあたって、「もの」は質料的役割を演じ、「知性のものとの対等」は形相的役割を演じている。そして一般に形相が質料を完成するように、真理もまた「知性のものに対する対等」⁽¹⁷⁾によって完成される。真理のラチオが対等において「成立つ」とは以上のことを意味している。

11. しかしながら、ここで「もの」が真理の「基本」であるとか、また「もの」が真理に「先行する」とかいうことは、あくまでもラチオの領域においていわれていることであって、ものの領域においていわれていることではないという点を注意しなければならない。「もの」が真理に先行するとは、厳密にいうならば、「もののラチオ」が「真理のラチオ」に先行することであり、いいかえるならば、「真理ということが理解されるた

めには、まずもってものが理解されていなければならない」ということに外ならない。それゆえ「ものが真理に先行する」ということからして、かならずしも必然的に、「それゆえものの存在が知性認識に存在的に先行する」(唯物論的にいうならば、「存在が意識を決定する」)ということは帰結しない。たしかに人間の自然認識の場合には、既に存在しているものを人間知性は認識するのであって、「もの」の存在は知性認識に存在的に先行し、そのかぎりにおいて「存在が意識を決定する」といってよい。しかしかならずしもいつもそうであるとはかぎらない。われわれがものを造る場合には、却って反対に人間の知性認識(つまりものを造る計画)の方が「もの」の存在に先行するのであって、その意味で意識が存在を決定する。それゆえ「存在が意識を決定する」という命題は、人間知性の場合においてすら、決して絶対的な妥当性を有していない。ましてや万物を創造する神の知性について考えるならば、事情は逆転する。世界は神の考える通りに存在するのであるから、神の知性についていうならば、「意識が存在を決定する」こそは絶対に妥当する命題となるであろう。このように「もの」と知性認識との存在的な先行関係は、いかなる知性をその場合考えるかによって変わってくる。しかし、いま、「ものが真理に先行する」といわれる場合、この「先行する」は存在的実在の意味にとられてはならない。それはあくまでもラチオの領域におけることばとして理解されねばならない。すなわち「ものが真理に先行する」とは、「もののラチオが真理のラチオに先行する」ことであり、それは「真理」のラチオが理解されるために、その質料的概念構成要素としての「もの」の概念がまずもって理解されていなければならないということに外ならない。ものの領域において、つまり実在的に考えるならば、いかなる知性を中心に考えるかによって、「もの」が知性に先行する場合もまたその逆の場合もおこってくる。またそれによって、「ものと知性との対等」としての真理は、「知性がものに対等する」ことによって成立する場合もあり、逆に「ものが知性に対等する」ことによって

成立する場合もありうる。⁽¹⁸⁾しかしラチオの領域において考えるならば、認識はつねに「ものの認識」である以上、「ものがものの認識に先行すること、従ってまた、「ものが真理に先行すること」は普遍的に真であり、このことは神の事物についての認識についてすら、それが「事物の認識」であるかぎりにおいて、妥当するであろう。

V

12. 知性がものをそのあるように認識するとき、「知性のうちに真理がある」といわれるが、⁽¹⁹⁾この「においてある」esse in とはいかなることであろうか。—知性がものを正しく認識しているとき、知性のうちには「ものと知性との対等」としての真理が成立している。そのとき知性のうちには、その「もの」についての真なる認識によって生じた概念ないし判断がある。それゆえ知性が真なる認識を有するとき「知性のうちにある」といわれうるものが二つある。一つは知性認識によって知性のうちに生じている広義の「概念」である。すなわち知性が真なる認識を有するとき、真なる概念が「知性のうちにある」といわれうる。もう一つは真理である。すなわち、知性が真なる認識を有するとき、真理が「知性のうちにある」といわれうる。このように知性が真なる認識を有するとき、「概念」と「真理」とのいずれについても、それは「知性のうちにある」といわれうるのであるが、しかしこの二つの場合における「のうちにある」の意味は決して同じではない。ではどのようにちがうのであろうか。「真理が知性のうちにある」といわれる意味を理解するために、まず「概念が知性のうちにある」といわれる意味を考察し、それとの比較をこころみよう。

13. 既に述べられたように（3，4節）、概念は二つの側面を有している。すなわち作用と内容との側面である。そして概念が知性のうちにあるといわれる場合は、概念はその作用の側面から考えられている。すなわち知性が「もの」を認識するとは、或る仕方ですそのものの形を受取ることであり、知性はその受取った形によって自分自身を形づける。知性の、もの

の形によるこの自己形成作用が認識作用であり、この作用の結果として知性のうちに成立している「形」が「もの」の概念（作用の側面からみられた）に外ならない。この形は勿論知性のうちに独立的存在を有しているわけではなく、知性の様態として存在している。またそれは外界のそれに対応するものが何か物質的なものである場合でも、何か「物質的なもの」として知性のうちにあるわけではなく、知性のうちに「知性的なもの」としてある。このように知性の認識作用の結果として知性のうちに成立する「概念」は物質的なものとしてあるのでも独立の実体としてあるのでもないが、それにもかかわらず何らかの「もの」として知性のうちにある。なぜならば、前述されたように（2，3節）、知性がひとつの「もの」として実在の世界に存在し、知性の認識作用がこの知性という「もの」のはたらきとしてそれ自体ひとつの「もの」であるとするならば、その作用の結果として知性のうちに成立している概念も、その作用の側面から考察されるかぎりにおいては、やはり一つの「もの」として実在の世界に属すると考えられるからである。かくて、知性が何らかの「もの」を認識するときそのものの「概念」が「知性のうちにある」といわれる場合、それは知性という「もの」のうちに概念という「もの」が「ものとしてある」つまり実在する *realiter esse* ということの意味している。

14. これに対し、「真理が知性のうちにある」といわれるとき、それは真理という「もの」が知性のうちに実在することを意味しない。なぜならば「真理」はラチオであって「もの」ではないからである。では真理が知性のうちにあるとはいかなることであろうか。それは知性のうちに「真理のラチオがみいだされる」*ratio veritatis invenitur* ということに外ならない。⁽²⁰⁾ 知性はそれが知性であるかぎりにおいては、かならずしも知性の真理を有するとはかぎらない。知性はものをそのあるように認識しているかぎりにおいて、かかる真理を有している。なぜならそのとき知性のうちに、「ものと知性と対等」として真理のラチオがみいだされるからである。

そしてこのように、知性のうちに真理のラチオが「みいだされる」かぎりにおいて、真理は知性のうちに「ある」といわれる。それゆえこの場合、「ある」esse とは「みいだされる」*inveniri* ことに外ならない。このように、「知性のうちに真理がある」とは、「真理というものが知性のうちに実在する」ことではなくて、知性のうちに、その知性がものに対等するかぎりにおいて、「真理のラチオがみいだされる」ことに外ならない。

15. ではいったい「ラチオがみいだされる」とはいかなることであろうか。それは肉眼によって、ないし一般に何らかの感覚によって発見されることではありえない。ラチオは「もの」ではないからこれを感覚によってとらえることは不可能である。ラチオをとらえるのは、人間のうちにあるラチオ的なもの、つまり知性でなければならない。それゆえ、「ラチオがみいだされる」とは、それが「知性によってみとめられる」ことであり、つまり知性によって認知されることである。またこのように知性のうちにみいだされたラチオは、またその知性について述べられることができる。かくて「知性のうちに真理がある」とは、知性のうちに真理なるものが「実在する」*realiter esse* ことではなく、知性において真理のラチオが「みいだされる」*inveniri* ことであり、知性において真理のラチオが「認知される」*intelligi* ことであり、また「真」ということが知性について「述べられる」*praedicari* ことである。「知性のうちに真理がある」という簡潔な表現は、そのうちにこれら一切の意味を含んでいる。^{*}

* *esse=intelligi* といういわゆる観念論の根本命題は、これをラチオの領域にかぎって考えるならば、トマスの立場においても妥当することである。しかし、いわゆる観念論の思想において、すべての「もの」の世界がラチオの領域に吸収されつくし、あるいはこの二つの領域の限界があいまい化される点に、トマスの立場からの観念論批判が成立つてであろう。更にかかるあいまい化の根源は、神の知性と人間の知性ととの混同にあると、トマスの立場から批判されうるであろう。

VI

16. 真理が「より先なる意味において」*per prius* (以下これを「第一義的に」と訳す)知性においてある、といわれている意味も、またここから理解されてくるであろう。上に述べられたように(14, 15節)、「真理が知性のうちにある」とは、「真理のラチオが知性のうちにみいだされる」ことであり、「真ということが知性について述べられる」ことである。従って「真理が第一義的に知性においてある」とは、「真ということは第一義的に知性について述べられる」ということであり、それはつまり、「知性について述べられるのが、真ということばの第一義的な用法である」ということに外ならない。ではなぜかかる用法がその第一義的な用法となるのであろうか。その理由は既に述べられたところよりしてあきらかであろう。真理はものと知性ととの対等において成立ち、その対等は、知性がものを正しく認識するその認識において成立つのであるから、真ということは何よりもまず、かかる「ものととの対等関係にある」知性について述べられるべきであり、従ってまた、知性について述べられるのが「真」ということばの第一義的な用法とされるのである。この意味で「真理は第一義的に知性においてある」ないし「みいだされる」といわれる。

17. しかしながらことばは、いかなる場合においても第一義的にそのことばが述べられるそのものについてしか用いられないというわけではない。かえって殆んどすべてのことばは、かかる第一義用法の範囲をこえて、それ以外のものについても述べられるようになる。ただしいかなるものについても述べられるわけではなく(その場合そのことばは同名異義語(エキボクム)となってしまう)、第一義的にそのことばが語られたものに対し何らかの関連性を有するものについて用いられるのである。たとえば「健康」ということばは、本来は動物について述べられるべきであり(「この動物は健康である」というように)、従って動物についていわれるのがこのことばの第一義的な用法であるにもかかわらず、その用法の範囲をこえて、

「動物の健康」に対し何らかの関連性を有するものについても用いられるにいたる。たとえば「薬」は、それが動物における健康を生ぜしめる原因たるかぎりにおいて「動物の健康」との関連性を有し、このかぎりにおいて「健康」ということばは、「この薬は健康的である」というように「薬」についても述べられ、また「尿」は、それが「動物の健康」のしるしたるかぎりにおいて「動物の健康」との関連性を有し、そのかぎりにおいてこの同じことばは、「この尿は健康的である」というように「尿」についても述べられる。このように「薬」や「尿」について述べられる「健康」ということばの用法は、「動物」について用いられる場合に比して「より後なる意味での」*per posterius*（これを「第二義的」と訳す）ものである⁽²²⁾。さてここに「ことば」についていわれたことは、その「ことば」によって表示されている意味内容としてのラチオについても妥当する。それゆえ、あることばが甲について第一義的に用いられ乙について第二義的に用いられるということは、その「ことば」によって表示されているラチオについていいかえるならば、そのラチオは甲において第一義的にみいだされ、乙においては第二義的にみいだされるということに外ならない。

18. いま述べられたことは、「真理」のラチオにも適用されることができる。「真」ということばは、「もの」との対等関係における知性について第一義的に語られる。すなわち「この知性は真である」というように、知性について語られるのがことばの第一義的用法である。これはつまり、真理のラチオが知性のうちに第一義的にみいだされるということに外ならない。しかし「真」ということばの用法は、他のことばの場合と同じく、このことばが第一義的に適用されるそのものに局限されることなく、それをこえて更に、その「真なる知性」に対し何らかの関連性を有する他のものについても、第二義的な仕方でも述べられるようになる。ところで「もの」は、前述されたように（10節）、知性における真なる認識成立のための前提条件として、すなわち知性において成立つ真理の基本 *fundamentum* として、

「真なる知性」に対して本質的関連を有している。それゆえこの「真なる知性」との関連性のゆえに、「真」ということは「もの」についても述べられなければならない。すなわち「真なるもの」*res vera* とか「そのものは真である」とかということが語られねばならない。ただしそれは、「もの」が「もの」としてあるかぎりにおいてのことではなく、「真なる知性」との関連性を有するかぎりにおいてのことであり、またかかる「真」ということばの用法は、第二義的用法であるといわなければならない⁽²³⁾。かくて知性との対等関係にある「もの」は、まさしくかかる関係にあるかぎりにおいて「真なるもの」といわれ、またそのかぎりにおいて「真理」のラチオはその「もの」のうちにみいだされ、またそのかぎりにおいて、その「もの」は真理を有するといわれる。このような意味で「もの」のうちにみいだされ、「もの」において成立ち、「もの」に属するところの真理が「ものの真理」*veritas rei*に外ならないのである。

註

*イタリック体は特に本文と関連する箇所を示す。

- (1) Sum. theol. I, q. 16, a. 5c. *Veritas invenitur in intellectu, secundum quod apprehendit rem, ut est, et in re, secundum quod habet esse conformabile intellectui.* 以下『神学大全』の引用は Sum. theol. を略し、箇所の番号のみを記す。
- (2) De verit. q. 1, a. 1c. *Et alio modo definitur secundum id quod formaliter rationem veri perficit; et sic dicit Isaac quod veritas est adaequatio rei et intellectus.* この定義の歴史的由来について、高田三郎訳『トマス・アクィナス神学大全(2)』註192, pp.342—3を参照。
- (3) De verit. q. 4, a. 2c. *Omne autem intellectum in nobis est aliquid realiter progrediens ab altero;... Ipsa enim conceptio est effectus actus intelligendi,...*
- (4) トマスにおける「もの」の意味について、前掲論文『命題の真理』p.62, 『ものとは何か』pp.95—100, 『ものと個』pp.76—83を参照。
- (5) トマスにおいて *intellectus* は、知的な実体、作用、概念をあらわすとともに、またこの概念によって表現されている意味 (*significatio, sense, meaning*) をあらわすことがある。同じく *conceptio* にも、ものをはらむ、概念的に把握する、概念等の意味のほか、把握されている概念内容をあらわすことがある。De verit. q. 4, a. 2, ad 3, *conceptio intellectus non solum est id, quod intellectum*

est, sed etiam id, quo res intelligitur,……いまここで知性の意味内容というのは id quod intellectum est の方である。Deferrari, A Lexicon of St. Thomas Aquinas(1948), intellectus の項 (pp.576—580), conceptio の項 (pp.191—192) を参照。

- (6) .I, q. 16, a. 2, arg. 2.
- (7) De verit. q. 1, a. 1c. Alio modo secundum convenientiam unius entis ad aliud; et hoc quidem non potest esse nisi accipiatur aliquid quod natum sit convenire cum omni ente. Hoc autem est *anima*, quae quodammodo est *omnia*, sicut dicitur in III de Amina.
- (8) 知性ないし概念の有するこの二つの側面について、前掲論文『トマス、アキナスにおけるラチオの研究序説』p.80, 『命題の真理』p.63—64を参照。
- (9) I, q.16, a.8, ad 3. Quae (veritas intellectus) quidem consistit in *conformitate* intellectus et rei.
- (10) Kant, Logik, Einleitung, Werke 9(Akad.Ausg.) s. 50, 『命題の真理』pp.66—67.
- (11) De verit. q.1, a. 3 c. aequalitas *diversorum* est.
- (12) Descartes, Medit. I, II, AT.7, 『命題の真理』pp.66—67.
- (13) I, q. 21, a. 2c. veritas *consistit in* hoc, quod intellectus adaequatur rei.
- (14) De verit. q. 1, a.3c. Veri enim *ratio* consistit in adaequatione rei et intellectus.
- (15) De verit. q. 1, a.1c. quae quidem correspondentia, adaequatio rei et intellectus dicitur; et in hoc *formaliter* ratio veri perficitur.
- (16) De verit. q.1, a.1c. secundum id quod *praecedit* rationem veritatis, et in quo verum *fundatur*; …
- (17) De verit. q. 1, a.1, ad 1. veri ratio *completur* in adaequatione rei ad intellectum.
- (18) I, q. 21, a. 2, c. Intellectus autem qui est causa rei, comparatur ad ipsam sicut regula et mensura: e converso autem est de intellectu qui accipit scientiam a rebus. Quando igitur res sunt mensura et regula intellectus, veritas consistit in hoc, quod *intellectus adaequatur rei*,… Sed quando intellectus est regula vel mensura rerum, veritas consistit in hoc, quod *res adaequatur intellectui*:…
- (19) I, q. 16, a. 1. cum verum *sit in intellectu* secundum quod conformatur rei intellectae, …
- (20) De verit. q. 1, a. 2, c. in quo *invenitur* perfecta *ratio veritatis*.
- (21) I, q. 16, a. 6, c. veritas *per prius* est in intellectu;…
- (22) I, q. 16, a. 6, c. Sicut sanum dicitur de animali et urina et medicina, a sanitate animalis denominatur medicina sana, inquantum est illius sanitatis

effectiva, et *urina*, inquantum est illius sanitatis *significativa*.

- (23) I, q. 16, a. 1, c. necesse est quod ratio veri ab intellectu ad rem intellectam *derivetur*, ut res etiam intellecta vera dicatur, secundum quod habet aliquem *ordinem ad intellectum*.— I, q. 16, a. 6. c. veritas *per prius* est in intellectu, et *per posterius* in rebus.