Tulips University of Tsukuba Repository

トマス・アクィナス『真理について』の或る読解のために

著者	ペーターズ マルク，石田 隆太，津崎 良典
雑誌名	哲学・思想論集
巻	43
ページ	122(55)-101(76)
発行年	2018-03-28
URL	http://doi.org/10.15068/00151163

トマス・アクィナス『真理について』の或る読解のために

ブリュッセル自由大学（Université libre de Bruxelles）
マルク・ペーターズ（Marc Peeters）
（訳*：石田隆太・津崎良典）

私は、ハイデッガーが『存在と時間』の或る箇所［つまり序論第一章第四節］に付した注をきっかけとして、［ブリュッセル自由大学の］同僚であるクリスチャン・ブローエルとともに、トマス・アクィナスの『真理について』〔*De veritate*〕というテクストに注意深く取り組んできた[1]。それまでにわれわれは、アリストテレス研究の大家である［ブリュッセル自由大学の］ランブロス・クルバリツィス教授によって、『真理について、二百五十三項に分かたれた、二十九問題のうちの第一問題第一項』のうちに見出される歴史的な転換点、そして［マルシャル・ゲルーが哲学的体系に関する学問のこととして呼んだ］ディアノエマティックという観点からの転換点に注目するよう促されていた[2]。（キェ

* 本稿は、日本学術振興会科研費基盤研究（B）「中世後期から近世初期までの〈メディタチオ〉に関する国際協働による哲学史的総合研究」（研究代表者・谷川多佳子、研究課題番号 15H03150）の助成をうけてマルク・ペーターズ教授（ブリュッセル自由大学哲学科）が 2017 年 3 月 20 日に筑波大学東京キャンパス 557 ゼミ室においてフランス語で行ったセミナーの日本語全訳である（当日の司会と通訳は、津崎良典が務めた）。

ペーターズ教授は、スタニスワフ・レシニェフスキの研究で知られるが、デカルト、ライプニッツ、カント、ヘーゲルといった近代の哲学者についても論文を多数発表している。主著は以下のとおりである。

1. *L'Architectonique : Kant et le problème logique de l'ontologie dans la Critique de la Raison Pure*, Nagoya: Chisokudo, 2016.
2. *Discrépance et Simulacre : Kant, Leśniewski et l'ontologie*, Bruxelles: Lamiroy, 2013.
3. *Descartes*, Paris: Le Cavalier Bleu, 2011.
4. *Introduction à la philosophe de St. Lesniewski*, Neuchâtel: Centre de Recherches Sémiologiques, Université de Neuchâtel, 2011.

また 2002 年には、トマス・アクィナスの『真理について』のフランス語抄訳と注釈をパリの老舗書肆 Vrin 社より刊行し、本セミナーはこの翻訳に関するものであった。

当日の質疑応答のうち、本稿のいっそうの理解に資するものを採録する。第一に「ペーターズ教授の主張するような建築術を遂行する論理学的な主体は誰なのか、それは『真理について』を読む読者とどのように関係するのか」という趣旨の問いが出された。これについてペーターズ教授は、「論理学的な主体（suppôt）は、ドイツ語で言うなら Gemüt と言える。それは中立的な論理学を遂行する者であり、或る意味で読者がそれだと言える（アリストテレス『デ・アニマ』の「魂は或る仕方ではすべてである」という文言を念頭に置くなら）。畢竟すれば、読者のみならず哲学的なテクストの著者も同じ論理学的な主体と同一視されうる。ただし、各哲学者の問題はそれぞれ固有な問題として認められうる。そのため、同一の論理学的な主体であることを強調すると、アリストテレス、トマスといった個々の著者性は消失する方向に向かうが、だからといって、本当にその著者性が消滅するわけではない」という趣旨の答えを示した。

第二に「ペーターズ教授の考察するメレオロジーにおいては、異質なものがすべて一つの集成の下に

ルケゴールが言う）前方に向かって想起すること〔réminiscence en avant〕としての受取り直し〔reprise〕という意味で[3]、『形而上学』におけるスタゲイラの人［アリストテレス］のヘノロジー[4]に関わる学説を実際にトマスは受取り直しているのだ。その際、トマスはアリストテレスの学説に全くもって新しい意味を刻印している。古典的なスコラ学のラテン語テクストを翻訳する理論を整備すること、もっと言うなら案出することもやはり問題となった。定期討論集に関する研究では実際に、主要な研究対象のテクストとして聖トマスの『真理について』が取りあげられている。したがって、そのテクストそのものに向き合って内在的な分析を哲学的な仕方で行う前に、われわれ、すなわちクリスチャン・ブローエルと私自身によるテクストの記述手法である「メレオロジー的方法」[5]を簡潔に説明することにしよう。この方法は『真理について』という作品――それは第一問題の表題であるのと同時に定期討論集全体の表題でもある――に極めて内在的なものである。とい

包摂されるため、学問としての性格に鑑みると反証可能性が失われてしまうように思われるが、そう考えてよいのか」という趣旨の問いが出された。これについてペーターズ教授は、「例えば、デカルトとスピノザの哲学にはいくつか重大な差異が見出されるが、それらを一つの集成の中で哲学するメレオロジーにおいては論理学的な主体が活動的な仕方で自己反省ないし自己批判を展開するので、そこにおいて反証可能性は確保されていると言える。なお、デカルトに関して言うなら、悪霊の仮説が「仮説」（opinion）と言われていることが重要である。これはメレオロジーの中におけるシミュラークルとして捉えることを可能にする。このような歪みこそメレオロジーを駆動することを可能にする」という趣旨の答えを示した。

第三に「レシニェフスキとフレーゲの論理学思想の違いは何か」という趣旨の問いが出された。これについてペーターズ教授は、「フレーゲにおいては数に関するプラトニズムが窺われるが、レシニェフスキの言うメレオロジーは唯名論である。絶対的な項を定立することはなく、すべての項は集成の中で相対的な位置づけのみを付与されると同時に、その項はいずれも具体的なものである。各項の具体性が活かされるところにメレオロジーの特徴がある」という趣旨の答えを示した。

なお、［　］は訳者による補いを、〔　〕は原語の併記を意味する。翻訳にあたっては、論理学およびトマスの思想に関して小山田圭一（東京工業大学）より多くの助言を賜った。記して謝意を表したい。

[1] ［原注］Cf. Heidegger, M., *Être et temps*, Paris, Authentica (trad. Martineau, E.), 1985, p. 34［Cf. ハイデッガー『存在と時間』序論第一章第四節（上巻、細谷貞雄訳、筑摩書房、1994 年、53 頁）］。

[2] ［原注］Thomas d'Aquin, *Première question disputée. La vérité (De veritate)*, Paris, Vrin (trad. Brouwer, Ch. & Peeters, M.), 2002［本文では DV + ページ数で引用する］; Brouwer, Ch. & Peeters, M., « Thomas d'Aquin, Première question disputée *De veritate*. Analyse méréologique, constitution historique et principes de traduction », in *Éditer, traduire, interpréter : essais de méthodologie philosophique*, Philosophes médiévaux 36, éd. Lofts, S. G. & Rosemann, Ph. W., Louvain-Paris, Peeters, 1997, pp. 105-41［本文では M + ページ数で引用する。なお、『真理について』第一問題第一項に関しては、既存の日本語訳として花井一典（トマス・アクィナス『真理論』、哲学書房、1990 年、11-41 頁）によるものと山本耕平（トマス・アクィナス「真理について（真理論　第 1 問題）」、『聖カタリナ大学キリスト教研究所紀要』第七号所収、2004 年、81-7 頁）によるものがある］。

[3] ［原注］Kierkegaard, S., *La reprise*, Paris, GF (trad. Viallaneix, N.), 1990, pp. 65-6［キェルケゴール『受取り直し』（『原典訳記念版キェルケゴール著作全集』第三巻（上）所収、尾崎和彦訳、大谷長監修、創言社、2010 年、245-6 頁）］。

[4] ［訳注］「ト・ヘン」すなわち「一（者）」に関する学のこと。厳密には新プラトン主義を形容する術語として用いられるが、形而上学の最も根本的な問題を存在よりも「一（者）」のほうに求める立場を指す術語としても広く使われつつある。

[5] ［訳注］後述の通り、この方法論はレシニェフスキの論理学思想が由来になっている。

うのも、（フィヒテが言っていたような、哲学する判断力である[6]）哲学的な理性[7]のメタ言語、メタ定立、メタ体系など存在しないからである。それゆえ、研究対象の哲学的なテクストから出発しかつそのなかにおいてその方法は構築されなければならない。スコラ学のテクストにおいて興味深いことの一つは、それが自らの内在的かつ明示的な方法を、弁証法として、また系統的組織化、すなわち建築術〔architectonique〕として体現していることである。しかしながら、哲学体系の組織化をめぐる［『ゴシック建築とスコラ学』における］パノフスキー[8]と［『シェリング講義』における］ハイデッガー[9]の論争には注意しなければならない。そこでの体系とは、シェリングのようなドイツ観念論においてのみ達成されるようなもののことである。私の主張によれば、建築術的な系統化はカントの『第一批判』［すなわち『純粋理性批判』］において既に完成しており、それはおそらくトマスにおいて萌芽した。こうしたことは哲学体系に関する難問を提起する。そのようなわけで、系統化〔systémique〕と体系化〔systématique〕を区別することにしたい。系統化のほうはデカルトが『精神指導の規則』で言うような抽象的存在者[10]〔*ens abstractum*〕ないし哲学上の存在者〔*ens philosophicum*〕[11]として解釈できる。われわれが言うようなこうしたもの（としての存在）ないし存在者は、［それが］『真理について』を後代から投影し直す〔rétrojectif〕［ものである］という概念に基づくなら、反省を行う哲学的な理性に帰属している。［『真理について』を後代から投影し直すという］理念〔idée〕は、そうした理念を包摂する概念ではなくて活動である。『真理について』のテクストにおいて体現された理念を投影することに基づくなら、そうした活動によってカント的な意味で自己-批判的な分析をそのテクストに対して行うことが可能になる。それゆえ、系統化とは理性の迷宮を分析する活動であるが、カント曰く、その迷宮はわれわれの歩みに合わせて変動する[12]。意識（アリストテレスや聖トマスに言わせれば魂）の時間を分解する自己-解体〔auto-décomposition〕と私が呼んでいるものもやはり問題になってくる。それとは反対に、体系化とは静的な概念であり、理性を或る理念の下に押しとどめてしまう。それゆえ、理性の理念と理性の概念を区別することにしよう。こうした重大な区別によって、

[6]［訳注］Cf. フィヒテ『知識学の概念、あるいはいわゆる哲学の概念について』第二章第七節（『フィヒテ全集』第四巻所収、隈元忠敬訳、晢書房、1997年、58-70頁）。

[7]［訳注］フランス語の《raison》およびラテン語の《*ratio*》に対しては「理性」、「理拠」、「根拠」という訳語を文脈に応じて使い分ける。「理拠」という訳語については次も参照。Cf. 所雄章『デカルト『省察』訳解』、岩波書店、2004年、310-1頁。

[8]［訳注］Cf. パノフスキー『ゴシック建築とスコラ学』、前川道郎訳、筑摩書房、2001年。

[9]［訳注］Cf. ハイデッガー『シェリング講義』、木田元・迫田健一訳、新書館、1999年。

[10]［訳注］以下でも、フランス語の《être》および《étant》とラテン語の《*esse*》および《*ens*》に対して「存在」および「存在者」という訳語を文脈に応じて使い分ける。なお、「存在」と訳していても「～がある」の意味のみならず「～である」の意味を多々含んでいることを予め断っておく。

[11]［訳注］Cf. デカルト『精神指導の規則』第十四規則（『増補版デカルト著作集』第四巻所収、大出晃・有働勤吉訳、白水社、2001年、90-1頁）および1638年9月12日付のモラン宛書簡（『デカルト全書簡集』第三巻、武田裕紀訳、知泉書館、2015年、71頁）。

[12]［訳注］Cf. カント『実践理性批判』第一部第二編第一章（『カント全集』第七巻所収、坂部恵・伊古田理訳、岩波書店、2000年、280頁）。

（統覚の根源的で綜合的な統一の寄せ集めによる時間的な綜合である）意識の時間と（空間という概念によって反省的に捉えられうる内官の形式としての）時間の意識の間の食い違い〔discrépance〕[13] について考えることができるようになる。もちろん、空間と時間は概念ではなくて直観のア・プリオリな形式であるが、それらが抽象的であるかぎりにおいて、また知性は自分自身から抽象を行うことができないので、空間と時間は概念である。魂はあらゆる存在者に適合するものである。それゆえ、意識には超越論的仮象がある。こうしたことはわれわれの課題にとってとりわけ重要である。というのも、この不可視で語りようのない食い違いという概念について考えることで、知性と事物の対等化〔***adæquatio intellectus et rei***〕としての真理というトマス的な図式を根本問題として捉え直す結果となるからである。ところで、これこそがまさにわれわれのテクスト［である『真理について』］の表題になっている問題なのである。

定期討論『真理について』第一問題は、われわれがこのテクスト［の翻訳］に取りかかるまでフランス語による全訳がなかった。既に述べたように、『真理について』が有する弁証法的な性格によってわれわれは新しい方法を案出することができたが、それは論理学者スタニスワフ・レシニェフスキ（1886-1939）のメタ言語に着想を得たものである。ただし、われわれはこの独自な方法を『真理について』のテクストに内在的なものとして使用している。すぐさま言うべきなのは、所与の素材として定められたテクストを論理学化するという構造主義的な分析を行うことは全く問題になっていないということである。メレオロジー的方法が教えてくれるところによれば、或るクラスの全要素はこのクラス（例えば、存在者〔étant〕と置換されうるエンス〔***ens***〕のクラス）をクラス化する概念を立証しない。古典的な観点から見れば、二つのクラスがあることになるであろう。或るテクストの体系化、その自律性、およびそれらを考慮に入れることを可能にする方法論によって（M109）、『真理について』は或る均質的な総体をなす。しかしながら、この総体およびこの全体の内部において、著者［トマス］は次のものを導入している。すなわち、固有な諸要素ないし諸部分（それらは全体と決して同一ではないし同形的〔équiforme〕でもない。部分を定立するということが意味するのは、三つの対象、すなわち部分、全体、そして全体のなかにある部分を補完するもの、の三つを定立することそれ自体によって定立することである）とメレオロジー的なさまざまな構成員〔ingrédient〕（それらは諸部分であるか、全体と同一であるかのいずれかである）を導入している。例えば、章、問題〔***quæstio***〕、項〔***articulus***〕、解答〔***responsio***〕、解決〔***solutio***〕、引用、異論〔***argumentum***〕、反対異論〔***sed contra***〕などのことである。これらは［それぞれ］不均質なものとして考察することができるが、それらを綜合するとテクストが一つのものとして構成される。こうした総体を概念化することや記述する際に、［それらのことを］達成させ補完させることが重要である。すなわち、この総体に固有な諸規則を内在的に説明することが重要である。別の言い方をするなら、「或る哲学的なテクストとは、秩序づけられ、また拡張されたさまざまな観点からなる総体のことである。すなわち、それが有している単位〔unité〕という理念を可能なかぎり再現したものである。［中略］この理念の歪像（わいぞう）〔anamorphose〕の数

[13]［訳注］「食い違い」についてペーターズが論じた最近の著作としては次のものがある。Cf. Peeters, M., *Discrépance et Simulacre. Kant, Leśniewski et l'ontologie*, préface de Derenne, J., Bruxelles, Lamiroy, 2013.

と同じだけ可能な総体があることになる」(M107)。この理念的な単位を実体化してしまう危険はある。テクストは、それが有機的なものであるかぎり、その構築にかかる規則を表に出している。そしてこの有機的なテクストのなかでは、どのようなものであれ構成員の欠如は、このテクストそれ自体の欠陥を露呈し、さらには、テクスト内の矛盾のみならず、わけても普遍的な理性の矛盾をも導出してしまう。トポス〔topique〕とは、超越論的反省を通じて幾層もの解釈に帰属しているテクスト群を読解することである。トポスの内部ではさまざまなトポロジーが展開されている。すなわち、空間 - 時間的に反省されたさまざまなシミュラークル［すなわち模造品］[14] が展開されている（それは理性のうちに時間と空間を密輸入するものである。ランベルトが意味する空間と時間のシミュラークル〔*simulacrum spatii et temporis*〕とは例えば、「存在と非 - 存在は同時に真ではありえない」という矛盾律について私が考える場合のようなことである）。トマスの『真理について』のようなテクストの読解は、「真理に関するトマスの学説」という概念のさまざまな歪像のうちに、つまり、この概念のさまざまな歪曲のうちに結晶化する。かくして、さまざまなトポスやトポロジーによって、反省は概念を方法から独立させる。反省的なトポロジーという場においてはシミュラークルが解釈になる。シミュラークルの実質〔hypostase〕は無である（すなわち、われわれのテクスト［である『真理について』］において後で見るように、否定的無〔*nihil negativum*〕である）。テクストというものは、自らに固有な自律性のもとで展開したシミュラークル、すなわち自らの均質性と不均質性の相互補完［の結果］なのである。それゆえ、『真理について』におけるトマスの学説が有する理念的な総体と［これについて］反省する［ことで導出される］さまざまな歪像のあいだには食い違いがある。ここではっきりと銘記しておくべきは、抽象的な不均質性などないということである。不均質なものを見定めることは、主題のさまざまな単位を概念的に分割することにかかっている。ということは、単位という観念についてもたれるさまざまな歪像にかかっているのだ。それゆえ、（静的な）体系と諸体系の術（すなわち建築術的な時間化）のあいだには差異がある。すなわち［この差異が生じるのは］、テクストをテクスト的な総体および理念的な単位として解釈することにおいてである。こうした方法においては、「概念的な諸要素が有する不均質性によってその諸要素が有する単位という理念が立証されると考えてしまう」という幻想が存在する（M110）。それゆえ、ラッセルが言う意味での集成的〔collectif〕で非 - 周延的な〔non distributif〕思考のなかにわれわれはいる。注目するべきは、仮象（および幻想）は超越論的かつ方法論的だということである。したがって、哲学的思考が属するのは諸体系の術のほうであって、論理 - 数学的な体系化のほうではない。［『真理について』の］項は他律的である。「それは組織化をもたらす固有な規則の根拠を自らのうちに有していない」(M121)。さまざまな項および問題は適切に秩序づけられている（すなわち、それらは或る第一の要素とのメレオロジー的な連鎖を構成している）。かくして、「問題は真理に関するものである」〔*Quæstio est de veritate*〕［で始まる『真理について』］は、適切に秩序づけられ、そしてまた、不均質な諸要素を含んだ

一一八

[14] ［訳注］「シミュラークル」もペーターズの最近の著作（*Discrépance et Simulacre*）において重要なキーワードになっているが、この語の由来になっているのは、すぐ後で言われていることからもわかるように、1770 年 10 月 13 日付のランベルトからカントに宛てられた書簡である。

ものとなっている。すなわち第一問題〔*quæstio prima*〕には、『真理について』で問題にされるものがすべて含まれている。「第一に問題とされるのは……、第二に問題とされるのは……、第三に問題とされるのは……、第四に問題とされるのは……」といった具合である。『真理について』の項はすべて、部分として、他律的で実質的な単位である。他律的な議論は或るコンケプトゥム［抱懐されたもの］〔*conceptum*〕（例えば、第一項の議論）を構成する。この後に注記するべきことだが、コンケプトゥムは命題の多数体〔multiplicité〕に対して決定を下すコンケプトゥム - 議論〔*conceptum*-argument〕ではない。さもなければ、不均質な諸要素などなかっただろう。われわれはやはり集成ないしメレオロジーのなかにいる。トマスのテクストはさまざまなコンケプトゥムが適切に秩序づけられて作られる集成であり、これらのコンケプトゥムによって均質なものにおける不均質性を思考することが可能になる。項とは実質的な最小単位のことである。主題のこのような最小単位として解答を捉えることができるとするなら、これはそれ自体で統一化された構成員全体のことである。［しかし］解答は、項の固有な部分であり、主題の実質的な単位を持たない他律的で実質的な単位である（それは先行する議論を典拠にしている）。例えば、第二項〔*articulus secundus*〕には主題の自律性はない。（「既述の通り」〔*ut dictum est*〕というようにして）第二項は第一項に依存しているからである。項は主題の実質的な単位である。そしてこの単位は、他律的で、数の上でも本性の上でも変動しうる諸部分の連鎖によって構成されている。

「命題は、意味を有した離散的なものとして、主題の実質的な最小単位をなす」（M125）。それは、抱懐されたもの〔conçu〕[15]、理念的に統一されたかそれ全体で理念的な複合体〔complexe〕、ようするに［ラテン語でいうなら］コンケプトゥム〔*conceptum*〕である。命題のなかにある語はコンケプトゥムではない。というのも、語が構成するのは主題の実質的な単位では決してなくて、主題の潜在的な〔virtuel〕単位だからである。こうした部分的なものとしての理念的な〔idéel〕単位は概念〔concept〕である。例えば、「真理に関するトマスの学説」は概念だがコンケプトゥムではない。というのも、コンケプトゥムは命題ではなくて「主題の実質的な複数個の単位からなる有限かつ潜在的な多数体」（M125）だからである。概念は、さまざまなコンケプトゥムからなる多数体を包括している。命題とは、主題の潜在的な複数個の単位（つまり諸概念）からなる有限かつ実質的な多数体である。『真理について』はまさにメレオロジー的な集成であり、そのことによって超越論的な均質性および不均質性という対を思考することが可能になる。「真理に関するトマスの学説」という概念は命題の集成によって立証され、その集成における構成員は「真理に関するトマスの学説」という目的論的な概念を反省する要素なのである。

メレオロジーの切れ目はさまざまな境界線によって定められており、その境界線は同形ではありえても同一ではありえない。「挿入を行う境界線は引用の一部であり、引用されたテクストに帰属しているのではない」（M128）。引用はコンケプトゥムであり、真理に関するトマス的な概念の要素である。別の言い方をするなら、メレオロジー的な本質が重要である。その本質とは、構成員であること、すなわち「或る学説という目的論的な概念を反省する要素」（M135）であることなのである。

[15]［訳注］「抱懐」という訳語については次も参照。Cf. 所、前掲書、81-3 頁。

奇妙なことに実体を持たないが具体性を帯びた本質という概念を手にしたところで、以上を踏まえて、われわれのテクスト［である『真理について』］に向かうことにしよう。トマスが議論の目標として定める命題は次の通りである。「問題は真理に関するものである。第一に、「真理とは何であるか」が問われる」。ここであらかじめ［トマスによる］暫定的な解答を提示しておこう。曰く、真理および真なるものは三通りに定義される。そのなかで第一のやり方としてトマスが動員しているところによれば、真なるものが定義されるのは、真なるものの理拠に先行し、かつ、真なるものを基礎づけるものに即してである。これが何を意味するかはこれから見ていくことになる。だが、異論と反対異論とからなる弁証法的な良心例学［として見なせる定期討論］を分析する前に、トマスによる解答ないし決定〔*determinatio*〕を読解することにしたい。実際『定期討論集』において、解答（解決とも言われる）は［定期討論を主宰する］教師の立場を受取り直している。われわれの［『真理について』における］第一項は、特徴的なことに、教師の立場が異論にも反対異論にも符合していない。それは、例えば［われわれが通常トマスの著作としてイメージする］『神学大全』とは異なっている。『神学大全』においてトマスの立場は［通常は］反対異論（それはしばしば大文字の哲学者たるアリストテレスに基づいている）の受取り直しだからである。第一項の解答は非常に有名なテクストである。その理由としては、「一」および「存在者」に関するアリストテレスの立場にトマスが修正を加えているということがある。しかしまた、おそらく特に重要な理由としては、超越概念〔les transcendantaux〕の導出をトマスが示しているということである。論理学的な観点から見れば、定立されるべき根本問題は、非 - 命題の否定は命題であるのかという問題である。そして「非 - 命題を否定することはできない」ということを思い出しておくことにしよう。これから見ていくことになるが、トマスにおいて［非 - 命題の否定は命題であるという］この命題は偽である（そもそも、存在しない非 - 存在者についてたしかに論ずることができるからである）。［レシニェフスキ的な］発展的論理学〔logique développementale〕[16] においては、何ものでもないものを否定することはできない。そもそもそれは無ではなく、また存在者の外というものがないからである。したがって、存在しない非 - 存在者という意味表示〔signification〕を捉えることができるのかということが問題となる。アリストテレスならできる。そもそも、[『形而上学』第四巻によれば]「「存在するものが存在する」と言い「存在しないものが非 - 存在である」と言う場合にわれわれは真を語っている」[17] からである。論理学においては、普遍クラス V〔la classe universelle V〕があれば「無」（否定的無）のクラスもあるというように、無に関する真なる諸定理を構築するのでないかぎり、そのような［存在しない非 - 存在者という意味表示を捉えることができるという］命題を形成することすらできない。

[16] ［訳注］「発展的論理学」について主題的に論じられている論文としては次のものがある。Cf. Peeters, M., « Eléments pour une fondation transcendantale de la logique développementale », in *La question de la logique dans l'Idéalisme allemand. Actes du colloque de Bruxelles, 7-9 avril 2011*, éd. Lejeune, G., Hildesheim-Zürich-New York, Olms, 2013, pp. 75-91.

[17] ［訳注］Cf. アリストテレス『形而上学』第四巻第七章 1011b27（『アリストテレス全集』第十二巻所収、出隆訳、岩波書店、1968 年、126 頁）。

［『真理について』における］問題は、存在者に何らかのものを付加することができるのかという可能性に関するものである。存在者とは存在するもの全体のことである（アリストテレスの定義を踏まえれば、存在者であるものよりも真なるものであるもののほうが多い。彼の定義によれば、存在するものが存在すると言われ、存在しないものが存在しないと言われる場合に、真なるものの理拠は形式的に達成されるからである）。実際、知性によって自体的に最もよく知られるものとは、論証の対象のみならず、各々の事物が何であるのかを探求した結果としてそこに帰着するところの「原理」である。そしてこの何らかの事物が存在者なのである。そこで直ちに存在者を定義しておくことにしよう。すべての存在者のなかでも絶対的に肯定された存在者において、その本質――それに基づいてこの存在者は存在すると言われる――は存在の現実態〔acte d'être〕（すなわち存在者）である。見ればわかるように、論証の対象と知性の第一諸原理に関する存在論 - 認識論的な問いかけによってトマスは自らの解答を始めている。もし論証の対象と第一諸原理が自己 - 言及的であるなら、すなわち、もしトマスによる討論［そのもの］が論証の対象として、あるいは知性によって知られる諸原理への還元として見なされるなら、この［絶対的に肯定された］存在者こそが他のものとの位置づけ〔ordonnancement〕[18] においてすべての存在者に適合する。これは魂のことであり、この存在者がなければ、無限遡行に陥ってしまい、諸事物に関する「学知および認識」が失われてしまうだろう。そして第一に抱懐されるものは存在者である。別の言い方をするなら、魂が第一に抱懐するものは、あらゆる存在者〔tout l'étant〕とは異なる全き存在者〔tout étant〕である。それゆえ『真理について』というテクストの思想として第一に立証されているのは、「真なるものとは存在するものである」ということである。そして第二に立証されるのは、真とは知性と事物の対等化であるということである。このことによって存在者を思考することができ、また何らかの仕方で非 - 存在者を思考することができるようになる。かくして［存在者以外の］他のあらゆる知性概念は「存在者に何らかのものを付加する」と言われる。ところで、あらゆる本性は本質的に存在者である。すなわち、絶対的な存在者としてそれ自体で考察され肯定的に表現される存在者である。そしてあらゆる存在者において絶対的なものとは自らの本質であり、その本質によってその絶対的なものは事物〔chose〕ないし存在者であると言われる。すなわち、存在者の何性〔quiddité〕ないし本質という意味としてか、あるいは存在の現実態という意味としてかのいずれかである。それゆえ、あらゆる「本性は本質的に存在者である」。種差が類に対して付加されるように、あるいは附帯性が基体に対して付加されるのと同様に存在者に対して付加されるようなものは、存在者にとって外的なものである。ところで、アリストテレスによれば、存在者［という概念］は類にはなりえない[19]。それゆえ、存在者の本質（すなわち事物の何性）には何も付加することができない。存在者に関する存在論的な解釈においては、存在者にとって外的なものがあるのかどうかが問われる。そして［存在者にとって外的なものがあるのかどうかに正解を与える］根拠はない（それはパルメニデス的な存在論であり、例えばレシニェフスキの存在論がそうであ

[18]［訳注］《*ordo*》というラテン語に対応するフランス語として《ordre》と《ordonnancement》という語が使い分けられている。Cf. DV34-5.

[19]［訳注］Cf. アリストテレス『形而上学』第三巻第三章 998b22-7（出訳、前掲書、73 頁）。

る)。もし存在者から存在者を抽象することが不可能なら、無がある余地はなくなってしまう。それとは反対に、無について真なる定理を構築することは可能である。つまり、無が無であるのは、「無が無であり、かつ、それ以外でない(すなわち無は無である)」場合でありその場合にかぎる、という定理である。存在論的ないしメレオロジー的なイプシロン[すなわち、ラテン語で言うところの《*est*》に対応する記号]があることになるのかが問われていることのすべてである。それゆえ、(存在の現実態である)存在者が存在者に何らかのものを付加するのかどうかを見極めなければならないが、それは不合理だと思われてしまうかもしれない[20]。

それにもかかわらず、何らかのものが存在者に対して付加されると言うことができる。より厳密に言うなら、「存在者」という名称によって表現されない何らかのものとは存在者そのものの様態〔mode〕である。ところで、表現される様態の一つは、(真なるもののように)存在者という名称によっては表現されないものであるがゆえに、存在者の特殊な〔spécial〕様態である。例えば、諸事物の存在の相異なる様態および相異なる類は存在性〔entité〕の相異なる段階に符合しているのだから、実体[という名称]は存在者に何らの種差(すなわち加増された何らかの本性)をも付加しない。かくして実体[という名称]は、存在の特殊な様態、すなわち自体的な存在者〔l'étant par soi〕であるということを表現する。[存在の特殊な様態を表現する]他の類についても同様である。[ところで]存在性の相異なる段階とは何であるのか。内包の豊かさ、すなわち時間の充溢といったことをそこでは勘案しなければならないのか。だがその場合、時間の創造は一体どうなってしまうのか。われわれのテクスト[である『真理について』]はこうした諸問題に着手しない。『真理について』の課題は、存在および存在者を認識することの基礎づけである。しっかりと理解しておかなければならないことだが、あらゆる言説、あらゆる制度ないし象徴形式、例えば諸科学や哲学――どう言おうが構わない――は、対等化という図式を動員している。くわえて、もしテクストが自己-反省的であるなら、それは自分について自分で語り、それが何であるかを顕わにする。かくして、真なるものの第三の定義――それは結果として随伴するものに基づくものである――がここでは通用している。「真なるものとは存在を明示し顕わにするものである」[21]というヒラリウスの定義と「真理とは存在するものを示すものである」[22]というアウグスティヌスの定義を引用しておこう(DV55)。対等化の図式ではなくてむしろ別のものに対応する別種の真理を問題にすることはほとんど考察の対象にならない。そもそも、もしこうした別種の真理について考えるなら、われわれの論述に真偽が問われ、そして無限遡行に陥ってしまうからである。悪循環から抜け出すには、空間および時間とは別の、別の言い方をするなら、知性的直観ないし直観的知性――これらは同じものではない――とは別の制度を提示するしかない。このような区別

[20] [訳注] Cf. トマス・アクィナス『定期討論集「真理について」』第一問題第一項解答(DV50;花井訳、前掲書、20-2 頁;山本訳、前掲稿、83-4 頁)。

[21] [訳注] Cf. ヒラリウス『三位一体について』第五巻第三章。

[22] [訳注] Cf. アウグスティヌス『真の宗教について』第三十六章第六十六節(『アウグスティヌス著作集』第二巻所収、茂泉昭男訳、教文館、1979 年、352-3 頁)。

[23] [訳注] Cf. トマス『真理について』第一問題第一項解答(DV50;花井訳、前掲書、22-4 頁;山本訳、前掲稿、84 頁)。

はカント［の演繹論］によって行われることになる[23]。

今は、［『真理について』において］固有に言われている演繹とその存在論上の帰結を見ることにしよう（DV51-3）。既に見たように、様態は存在者の特殊な様態になることができ、実体という名称がそうであった。それゆえ、あらゆる存在者に随伴する一般的な様態が存在する。この一般的な様態を詳しく見ることにしよう。まず始めに、存在者の一般的な様態を各々の存在者それ自体において見ていくことにする。存在者と事物に関しては既に分析を行った。すなわち、存在者において各々の存在者がそれ自体で解される場合と絶対的な仕方で肯定的に表現される場合のことであり、存在の現実態（すなわち存在者）と何性（すなわち事物）のことである。同じく既に見たように、「各々の存在者はそれ自体において」肯定的にも否定的にも語られうる。肯定的な様態については、存在者（すなわち存在の現実態）と事物（すなわち存在者の本質）をわれわれは取り出した。かくして事物［という名称］は、存在者、すなわち存在の現実態の何性ないし本質［を表示するもの］である。だが、否定的な様態についてはどうか。存在者においてそれ自体で解されながらも絶対的かつ否定的に表現される存在者とは、存在者の不 - 分割〔non-division〕である。したがって、この不 - 分割には「一」という名称、すなわち不 - 分割の存在者であることが宛がわれている。ヘノロジーの入り口にトマスが立っているということは、一に関するアリストテレスの学説との関係で注目するべき差違があることの目印となっている。ここでトマスは、存在論的な一元論を回避するために、［いわゆる概念的区別のうち、事物に基礎を有する］根拠づけられた理拠〔raison raisonnée〕による区別というものを導入する。それはデカルトにおいて二実体説が問題になる場合の実在的な分離［すなわち実在的区別］のことではない。また、それは［概念的区別のうち、事物に基礎を持たない］空理的な理拠〔raison raisonnante〕の抽象でもない[24]。この抽象によれば、さまざまな差異が名目的〔nominal〕なものでしかありえないがゆえに、再び一元論に陥ってしまうからである。不 - 分割〔in-division〕は分割と対比されることに注意を促しておこう。ところで、分割が属するのは、他の存在者との位置づけにおいてあらゆる存在者に随伴する一般的な様態である。このようにしてトマスは或るもの〔***aliquid***〕を定義する。それは抽象的には、別の、何か〔***aliud quid***〕、つまりは何らか（の事物）と〔それとは〕別（の事物）という最も抽象的な概念である[25]。

それでは、他のものとの位置づけにおいてあらゆる存在者に随伴する一般的な様態があるとしよう。さらにその様態には二つの場合分けがあることが提示される。まず、一方の存在者を他方の存在者によって分割（ないし抽象）すると、そこからは或るもの〔***aliquid***〕が結果として生じる。これは、抽象的に言えば別の何か〔***aliud quid***〕である。それゆえ、それ自体で不 - 分割なものとしての存在者は「一」と言われ、他のものから区別されたも

[24]［訳注］「根拠づけられた理拠」および「空理的な理拠」による区別は、例えばフランシスコ・スアレスの『形而上学討論集』第七討論では概念的区別の下位区分になっているが、ここではおそらくカントが用いる用語として引き合いに出されていると思われる。Cf. カント『判断力批判』第二部付録第九十一節（『カント全集』第九巻所収、牧野英二訳、岩波書店、2000 年、161 頁）。

[25]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項解答（DV50-2；花井訳、前掲書、24-6 頁；山本訳、前掲稿、84 頁）。

のとしての存在者は「或るもの」と言われる。次にもう一つの場合としては、他のものとの位置づけにおいてあらゆる存在者に随伴する存在者があるとしよう。この場合、本性的にあらゆる存在者に適合する存在者――これは魂のことである――がなければならない。すなわち、一方の存在者が他方の存在者に適合しなければならない。それゆえ、トマスは「分割」〔division〕と「適合」〔convenance〕を区別する。ところで、魂における能力の区別としては、まず欲求能力がある。欲求能力に対しては、存在者と欲求の適合として超越概念の「善」が宛がわれている。次に認識能力がある。認識能力に対しては、存在者と知性の適合として超越概念の「真」が宛がわれている。それゆえ、これから見ることになるが、適合および対等化の関係が問題となっており、魂としての存在者と、あらゆる存在者からの分割である或るものとの適合および対等化が理性における真理である。それゆえ、理性および実在性の建築術が存在するのであり、それは真なるもの、すなわち存在者（ただし、真なるものと全くもって同じであるわけではない存在者）を前提としている。こうした形而上学は綜合的な秩序のなかで魂のうちに根づいている。そのようなわけで、トマスが言うには、魂はあらゆる存在者に適合する。別の言い方をするなら、第一項を組織化している普遍性および学問性によって、可能なかぎり絶え間なく形而上学を受取り直すこと、すなわち知性と事物の合致〔conformité〕が要請されている。だがトマスは、不可視であり、さらに付け加えるなら語りえない魂というものが何であるかをわれわれに説明してくれない。もし魂のことを考えようとするなら、真なる存在者が何であるのかを予備的に定義しなければならない[26]。

ここに至って、真なるものが存在者に何を付加するのか、すなわち存在者と知性（つまり魂）との関係が完全にわかるようになる（DV53-5）。既に見たように、本性的にあらゆる存在者に適合する存在者を定立するためには、一方の存在者と他方の存在者との適合があるのでなければならない。かくしてトマスは、あらゆる存在者の魂に対する諸関係において、適合、類同化〔assimilation〕、照応〔concordance〕、合致、そして対等化を区別する。その場合に適合とは、魂の自分自身に対する、すなわち魂のあらゆる存在者に対する反省的な関係である。それは存在論にも建築術にも関わっている。すなわち、抽象にやり残しがなくなると、存在者は他の存在者と適合する。この存在者は本性的にあらゆる存在者に共通でなければならない。そもそも、それは他の存在者によって分割できないがゆえに、あらゆる存在者に適合するしかありえないからである。しかし、この存在者があらゆる存在者に共通でなければならないのは何故か。この問いに対する解答としてトマスは次のように言う。（存在者を）認識することは認識者と認識される事物の類同化であり、この類同化が認識の原因である（そのなかには『真理について』を認識することも含まれている）、と。それゆえ、建築術を用いる魂は「『真理について』哲学する者」の魂でもある。それゆえ、魂は必然的に真なるものと言われる。そもそも、そうした魂の「理念的な」第一の「対象」とは、『真理について』の形而上学的な言説が真なるものと関係するということ、すなわち真理に関する言説は真でなければならないということだからである。［議論の］後退を余儀なくされないようにするにはこう言うべきである。哲学し認識する理性

[26]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項解答（DV52；花井訳、前掲書、26-8 頁；山本訳、前掲稿、84 頁）。

においては、認識とは厳密に言えば真理の結果である、と。それはトマスも明言している通りである。かくして、哲学的な言説によって知性と事物の対等化という真理の定義が承認される。それゆえ、存在者と知性との第一の関係は照応である。この照応は知性と事物の対等化と呼ばれており、真なるものの理拠を形式的に達成させるものである。それゆえ、存在者に何らかのものを付加するものがここにはある。すなわち、事物と知性との合致ないし対等化のことである。かくして、事物の認識は合致――それは真なるものの形式的な理拠である――から生じる。したがって、存在性は真理の理拠に先行する。さらに言うなら、認識は真理の結果なのである[27]。

最後に、トマスは真を三通りに定義する（DV55-6）。

1）真理の理拠に先行し、かつ、真なるものを基礎づけるものに即して（「真なるものとは存在するものである」[28]――アウグスティヌス；「各々の事物が有する真理とは自らの存在が有する固有性である」[29]――アヴィセンナ；「真なるものとは存在および存在するものの不分割である」[30]）。

2）真なるものの理拠を形式的に達成させるものに即して（「［真理とは］事物と知性の対等化［である］」[31]――イサアク［・イスラエリ］；「存在するものが存在し存在しないものが存在しないと言われる場合に［真と言われる］」[32]［――アリストテレス］）。

3）随伴する結果に即して（「真なるものとは存在を明示し顕わにするものである」[33]――ヒラリウス；「真理とは存在するものを示すものである」[34]――アウグスティヌス；「真理とはそれに即してわれわれが下位の事柄を判断するものである」[35]［――アウグスティヌス］）[36]。

以上を踏まえて、異論と反対異論とからなる良心例学的な弁証法に向かうことにしよう。既知の通り、真なるものと存在者は置換可能である。哲学的な理性が存在者に付加するものが知性と事物の対等化であることも了解済みである。解答の諸帰結を受取り直す綜合的

---

[27]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項解答（DV52-4；花井訳、前掲書、28 頁；山本訳、前掲稿、84-5 頁）。

[28]［訳注］Cf. アウグスティヌス『独白』第二巻第五章第八節（『アウグスティヌス著作集』第一巻所収、清水正照訳、教文館、1979 年、397-8 頁）。

[29]［訳注］Cf. アヴィセンナ『形而上学』第八論考第六章。

[30]［訳注］この引用が誰からのものかは不明だが、十三世紀前半では、パリ大学の総長であったフィリップの『善についての大全』第二問題とアルベルトゥス・マグヌスの『善についての大全』第一論考第一問題第八項においてこの引用が使用されていることが確認できる。Cf. DV54, n. 3.

[31]［訳注］この定義はイサアク・イスラエリの『定義集』には確認することができない。この点については次を見よ。Muckle, J. T., « Isaac Israeli's Definition of Truth », in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 8, 1933, pp. 5-8.

[32]［訳注］注 17 を見よ。

[33]［訳注］注 21 を見よ。

[34]［訳注］注 22 を見よ。

[35]［訳注］Cf. アウグスティヌス『真の宗教について』第三十一章第五十八節（茂泉訳、前掲書、342-4 頁）。

[36]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項解答（DV54-6；花井訳、前掲書、28-30 頁；山本訳、前掲稿、85 頁）。

な読解に進んで行くことにしよう。

（第一異論によれば）「真なるものは全くもって存在者と同じである」と思われる。［『真理について』という］表題になっている問題は定期討論全体に関わるものである。第一項では、諸命題の境界線（「そして第一に問題とされるのは……」〔*et primo quæritur …*〕）を使うことで、「真理とは何であるか」という問題が直ちに定立される。真理とは何であるかという定義を与えることが重要であることはたしかに注目に値する。ただし、「真理とは何であるか」という問いが既に「である」［すなわち存在］〔être〕という動詞を含むものであることは考慮するべきだろう。それゆえ、「問題は真理に関するものである」［という冒頭部］においては、問いの定式化によって「存在者」が前提にされている。それゆえ、存在者は論理的に第一のものであることは必然的であり、すべてのものはそれに帰着する。それゆえ、問いの定立そのものにおいて定義は論証するべきことを含んでいる。これは論点先取なのか。そうではない。これから見ていくことになるが、問題を導入する境界線が「～は存在者である」という概念のクラスを区切る境界線であるということが、厳密に言えば［真理の定義に存在が含まれていることの］理由になっている。かくして、真なるものが正確に対応しているのはこのクラスの要素に対してである。こうしたクラスは、現代論理学で言えば集成的と呼ばれている。そうしたクラスはすべて自分自身を含んでおり、それゆえ、普遍クラス V もそうである。こうしたクラスはすべての存在者を含んでおり、それゆえ、自分自身も含んでいる。それゆえ、このクラスはメレオロジー的である。

一連の異論がこうした集成的なクラスの特徴に対応していることを示すことにしよう。集成的ないしメレオロジー的なクラスとは、具体的なまとまりないし集積のことであり、それは具体的な諸要素から構成されている。その諸要素には自分自身もすべて含まれており、クラスも全く同様である。一般的には、（ラッセルが言うような）周延的なクラスと対比されるのが、（レシニェフスキが言うような）集成的なクラスである。［一連の異論が集成的なクラスの特徴に対応しているという］この仮定を証明することにしよう。『真理について』第一項に包含されているのは、七個の異論、五個の反対異論、主文、異論解答、反対異論解答である。かくして、異論の側は「真なるものは全くもって存在者と同じである」という考えを展開している。

（「真なるものとは存在するものである」という）存在論的な問いだけではなくて、「それゆえ、真なるものは存在者と全くもって同じものを表示する」（DV45）という意味表示に関する問いも重要であるということに鑑みれば、第一異論は直ちに或る哲学的な要素を付け加えている。既知の通り、「真なるものとは存在するものである」（アウグスティヌス）が真理の定義であるのは、［真理の］理拠に先行し、かつ、真なるものを基礎づけるものに即してである。つまり、トマスは『独白』におけるアウグスティヌスの権威を引き合いに出しているわけだ[37]。ところで、存在するものとは存在者以外の何ものでもない（第一異論）。それゆえ、［真なるものの定義であった］存在するものは［存在者のことでもある］存在するものと同じである。それゆえ、意味表示の観点からも、それら［すなわち真なる

[37]［訳注］注 28 を見よ。

[38]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第一異論（DV44；花井訳、前掲書、11-2 頁；山本訳、前掲稿、81 頁）。

ものと存在者］は全くもって同じである[38]。何ものでもない〔*nihil*〕［という語］の使用に注意を促しておこう。真なるものと存在者は何ものにおいても異ならない。それゆえ、何ものでもない［すなわち無］〔rien〕［という語］は真なるものの意味表示を構成している。そのことは、存在が存在し非 - 存在が存在しないということが真である、というアリストテレスからの引用において見ることになる[39]。この定義によれば、存在者であるものよりも真なるものであるもののほうが多いのであり、逆は偽である。すなわち、存在者は真なるものを凌駕することができない。しかしながら、（第一異論解答によれば）「真なるものと存在者は同じである」というアウグスティヌスの定義においては、事物（それは真理の理拠に先行するものである）に即した真なるものの基礎づけが重視されている。だが、「真なるものの理拠は事物と知性の対等化において達成される」ということ、すなわちトマス的な定義に即した真なるものの基礎づけは重視されていない。実際、「真なるものとは存在するものである」［という定義］においては、「存在する」［ないし「である」］〔est〕［という語］は存在の現実態（すなわち存在者）を意味表示するのではない。そうではなくてそれは、命題において肯定を意味表示するかぎりで複合［すなわち「A は B である」というようにして命題を形成］する知性の目印である。それゆえ、ここでは「言語から抽象された哲学」〔philosophie du langage abstraite〕という水準で進むことにしよう（DV57）。「かくして、真なるものとは存在するものであるということの意味は、すなわち、何らか（のもの）についてそれが存在するものであるということが言われるということである」。かくして、アウグスティヌスの定義は、存在が存在し非 - 存在が存在しないと言われる場合に真と言われるというアリストテレスの定義に回帰する（第七異論を参照）。すなわちこの定義は、真なるものの理拠を形式的に達成させるものである[40]。

存在者と意味表示について論じた後で、トマスは（第二異論で）或る重大な区別を導入する（DV45-6）。或る反論者（この者は、教師であるトマス自身の説を支持する者である）が言ったことには、「真なるもの」と「存在者」は、それらの実体的な基体〔suppôt〕に即しては同じだが理拠においては異なっている。別の言い方をするなら、存在者、意味表示、理拠における差異に基づいて、われらの著者［トマス］は理拠による区別を導入している。これは根拠づけられた理拠を抽象する理論に対する最初の言及であり、超越概念の置換可能性に関する理論に基づいているが、後者の理論もまた同様に、根拠づけられた理拠を抽象することを必然的に伴う。しかしながら、先に進んで、定義とはあらゆる事物の理拠を与えるものであるということを導入しなければならない。そしてトマスの説にとって本質的となることを付け加えるなら、アウグスティヌスは「存在するもの」を「真なるもの」の定義として指定している。それゆえ、「存在者」と「真なるもの――すなわち、存在するもの、存在の現実態」は理拠において互いに適合している。それゆえ、存在者と真なるものは理拠において同じである（DV47）。解答のほうでは、一方の存在者とそれと

[39]［訳注］注 17 を見よ。

[40]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第一異論解答（DV56；花井訳、前掲書、31-2 頁；山本訳、前掲稿、85 頁）。

の位置づけにおいて解された他方の存在者との関係に対して適合ということが適用されている。既に見たように、このような場合は、一方の存在者の他方の（別の何かとしての）存在者による分割に即してか、あるいは他方で、一方の存在者の他方の存在者（あらゆる存在者に対するなら、すなわち魂）に対する適合に即してかのいずれかによる二通りのことがありうる。この解決は解答において見出される。すなわち、適合は同一性ではないのである[41]。

しかし、先に進んで（第三異論における）理拠による区別［という話題］に向かうことにしよう（DV47）。実際、理拠による区別においては、二つの項のうち、抽象を通じて一方を他方なしに考えることができる。異論は次の通り精妙なものとなっている。神の善性を考えることなしに神の存在を考えることができるが、「もし真なるものが脇に置かれるなら、存在者［という概念］はいかなる仕方によっても考えることができない。なぜなら、存在者は真であるかぎりにおいて思考されるからである」（DV47）。それゆえ、真なるものと存在者は理拠において異ならない。それは真なる言説の条件である。すなわち、『真理について』を哲学する理性の条件である。真なるものは存在者から抽象されえない。というのも、抽象（すなわち或るものから［何かを］抽象すること）においては真なるものなしに存在者を考えることができず、したがって、存在者から真なるものを抽象することができないからである。われわれはアリストテレスの定義を手にしているのだから「存在が存在し非 - 存在が存在しないとわれわれが言う場合にわれわれは真と言う」[42]。それゆえ、われわれは存在者から存在者を抽象することができ、何らかの仕方では存在者である「無」だけが残る。トマスにおいては、存在者を抽象すると他の存在者（すなわち別の何か）が与えられる。これは無限遡行に向かう。抽象の理論にさらに言及する場合に、トマスは議論を組織化することで弁証法的に［論述を］前進させていることに注目するべきである[43]。第三異論に対するトマスの解決では「一方を他方なしに考える」ことの意味が二通りに展開されている（DV57）。第一に、理拠において異なるものにおいては、二つの項のうち、一方を他方なしに考えることができる。第二に、他方が現存しない場合に一方が思考されるということなら、一方を他方なしに考えることができる。存在者はそのように真なるものなしに考えることはできない。「なぜなら、知性と照応ないし対等化しているものなしに存在者は思考されえないからである」。置換可能性に関する理論、および魂に対する或る存在者の適合ということが再び見出されるがゆえに、存在者との対等化としての真理という［概念を］付加していることが再び見出される。しかし、正当にも言えることには、真なるものの理拠を考えることなしに存在者の理拠を考えることができるのであり、同様に、能動知性なしには何も思考されえないが、能動知性なしに存在者［の理拠］

[41]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第二異論（DV44-6；花井訳、前掲書、12 頁；山本訳、前掲稿、82 頁）。

[42]［訳注］注 17 を見よ。

[43]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第三異論（DV46；花井訳、前掲書、14 頁；山本訳、前掲稿、82 頁）。

[44]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第三異論解答（DV56；花井訳、前掲書、32-4 頁；山本訳、前掲稿、85-6 頁）。

を考えることはできるのである[44]。

（第四異論によれば）真なるものは存在者と同じではないと仮に認めることにしよう（DV47）。その場合、真なるものは存在者の態勢〔disposition〕である。しかるに、真なるものは全体的に消滅させる態勢であることはできない。というのも、「それは真である。それゆえ、それは非-存在者である」ということが帰結してしまうからである。真なるものは制約する態勢であることもできない。というのも、「それは真である」ということから、「それゆえ、それは存在する」と言うことができなくなってしまうからである。最後に、真なるものは「縮減する態勢」〔disposition restreignante〕でも「特殊化する態勢」〔disposition spécifiante〕でもない。「さもなければ、真なるものは存在者と置換されないことになってしまう」。それゆえ、真なるものと存在者は全くもって同じである。トマスが標的としているのは「或る事物を全体的ないし部分的に制約すること、その事物を或る種に還元すること、あるいはその事物を［別の］或るものへと解体することである。かくして、真なるものは、存在者であるものよりも真なるものであるもののほうが少ないであろうかぎりでのみ存在者を制約するのでないのと同様に、存在者の否定を含まず、存在者の或る種に還元されもしない。反対に、真なるものであるもののほうが存在者であるものよりも多い」[45]。それにもかかわらず［第四異論解答によれば］、真なるものは存在者の態勢である。だが、あたかも真なるものが存在者の特殊な様態（例えば実体）を表現するかのようにして、真なるものは存在者に或る本性を付加するのではない。事実、真なるものが表現する何らか（のもの）とは、一般的に解されるあらゆる存在者において見出されるが、「存在者」という名称によっては表現されないものである。それゆえ、消滅をもたらすような態勢や存在者の或る部分に対して制約ないし縮減する態勢であることなしに、真なるものは存在者と異なりうる（DV57）[46]。

多様化させる態勢のさまざまな種類を挙げ尽くした後で、トマスは（第五異論で）残された場合を検討する（DV47）。すなわち、真なるものと存在者は同じ態勢を有するのかどうかということである。アリストテレスを参照するなら（『形而上学』第二巻「存在において或る事物が有する態勢は真理においてそれが有する態勢のようなものである」[47]）、それら［すなわち真なるものが有する態勢と存在者が有する態勢］は全くもって同じである[48]。しかしながら、次のように反論されることになる。「質の類においてあるということに即してではなくて或る特定の秩序に携わっているかぎりで」態勢は把握されなければならない。他（のもの）の存在を原因するものは最大度の存在者であり、真理を原因するものは最大度に真なるものであるのだから、アリストテレスが言うには「或る事物は存在と真理において同じ秩序を有する」。それゆえ、最大度の存在者が見出されるところにおいて最

[45]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第四異論（DV46；花井訳、前掲書、14-5 頁；山本訳、前掲稿、82 頁）。

[46]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第四異論解答（DV56；花井訳、前掲書、34 頁；山本訳、前掲稿、86 頁）。

[47]［訳注］Cf. アリストテレス『形而上学』第二巻第一章 993b28-31（出訳、前掲書、52-3 頁）。

[48]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第五異論（DV46；花井訳、前掲書、15 頁；山本訳、前掲稿、82 頁）。

大度に真なるものが見出される。それらは理拠において異なっているのではない。実際、存在者の先行性は肯定されている。なぜなら、何らか（のもの）は、「存在性を有するということに即して」知性と対等化されることが本性となっているからである。「かくして、真なるものの理拠は存在者の理拠に後続する」（DV57）。トマスは以上の議論によってわれわれを解答の冒頭に立ち返らせる。諸事物に関する認識および学知は、知性によって自体的に最も認識されるもの、すなわち存在者に還元される。何らか（のもの）が有する存在性は自らの段階に応じて知性と対等化されている。以上の議論において念頭に置かれているのは、存在者と真なるものにおける秩序なのである[49]。

ここに至って、第六異論では差異の一般性が定立される（DV47-9）。もし存在者と真なるものが同じでないなら、「それらは何らかの仕方で異なる」。ところで、それらがお互いを差異化するのは本質を通じてではありえないし（そもそも、あらゆる存在者は本質的に真なるものであるから）、さまざまな差異を通じてでもありえない。「なぜなら、その場合、存在者と真なるものは或る共通な類の下で互いに適合しているのでなければならないからである」（DV49）。ところで、存在者［という概念］は類ではない。それゆえ、存在者と真なるものは全くもって同じである[50]。［第六異論解答によれば］事実、それらが理拠において異なるのは、存在者の理拠にはないものが真なるものの理拠にあるということ（アリストテレスから引用すれば、存在が存在し非-存在が存在しないということ[51]）に即してである。そして、存在者の理拠にあるものが真なるものの理拠にはないということではない。それゆえ、存在者と真なるものは本質において異ならない（し対立的な差異によっても異ならない）（DV59）[52]。

最後に、第七異論によれば、存在者と真なるものは全くもって同じであるわけではないと仮に認めることにしよう。その場合、真なるものは存在者に何らかのものを付加するのでなければならないだろう（DV49）。ところで、存在者であるものよりも真なるものであるもののほうが多いとしても、真なるものは存在者に［何も］付加しない。というのも、既に見たように、アリストテレスによれば、真理とは「存在するものが存在する、ないし存在しないものが存在しない」ことだと定義されるからである[53]。そのようなわけで、「真なるものは存在者と非-存在者を含む」（DV49）。ところで、真なるものの理拠を形式的に達成させるものによれば、真なるものは、存在者と非-存在者を含むのではあるが、存在者に何ものも付加しない。それゆえ、真なるものは存在者と全くもって同じである[54]。

---

[49]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第五異論解答（DV56；花井訳、前掲書、35頁；山本訳、前掲稿、86頁）。

[50]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第六異論（DV46-8；花井訳、前掲書、16頁；山本訳、前掲稿、82頁）。

[51]［訳注］注17を見よ。

[52]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第六異論解答（DV58；花井訳、前掲書、35-6頁；山本訳、前掲稿、86頁）。

[53]［訳注］注17を見よ。

[54]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第七異論（DV48；花井訳、前掲書、16頁；山本訳、前掲稿、82-3頁）。

第一異論における何ものでもない〔*nihil*〕［という語］が再出している。かくして、全面的に同一である真なるものと存在者との適合において抽象的で哲学的な存在者すべてが弁証法によって挙げ尽くされた。真なるものと存在者は何らかの仕方で異なるということ、あるいは真なるもの全体が何らかの仕方では存在者であることを示さなければならない。実際（第七異論解答によれば）、真なるものは存在者に何ものも付加しない。存在者ないし非 - 存在者であるものよりも真なるものであるもののほうが多いわけではない。実際、真なるものは、知性が非 - 存在者を把捉するときに言及される［当の］非 - 存在者に関して論ずることができる。それは存在者と非 - 存在者を知性によって把捉する場合のことである。その把捉によって、知性と事物との適合および対等化が前提とされる。それゆえ、［異論解答の］議論によって展開される考えとしては、真なるものと存在者は全くもって同じであるわけではないのであり、そのことは知性との関係や対等化が示唆する通りである。知性は非 - 存在を考えることができるのであり、無に関する真なる諸定理においては特にそうである。そして無は存在せず、非 - 命題は否定されえない。それゆえ、無から存在者を産出することはできない。しかしながら、存在者の否定ないし欠如は、アリストテレスによれば何らかの仕方では依然として「存在者」と言われる[55]。他方で（アヴィセンナによれば）、言明〔un énoncé〕は「存在者に対してのみ形成されうる」（DV59）。というのも、言明が形成される［対象となる］ものは知性によって把捉されなければならないからである[56]。真なるものの理拠を形式的に達成させるものに即した真理の定義に再び向かうことになる。それゆえ、「あらゆる真なるものは何らかの仕方で存在者である」。トマスは非常に強い立場によって以上の議論を結論づけている。すなわち、言明は存在者に対してのみ形成されうる、ということである。このことがやはり意味するのは、あらゆる知性概念が帰着する先は存在者であるということである[57]。

反対異論

異論と反対異論とのあいだにある連続性――それは或る種のアンチノミーを構成している――を見ることにしよう。別の言い方をするなら、ここに至って、「存在が存在し非 - 存在が存在しない」とわれわれが言う場合にそれは真と言われるという大文字の哲学者たるアリストテレスの定義から出発して[58]、反対異論を分析し、真なるものと存在者が同じではないということを示さなければならない。「しかし反対に」〔*Sed contra*〕、（第一反対異論では）まず［贅言〔*nugatio*〕の］名目的な定義［すなわち、贅言とは同じことを無

[55]［訳注］Cf. アリストテレス『形而上学』第四巻第二章 1003b5-10（出訳、前掲書、92-3 頁）。

[56]［訳注］Cf. アヴィセンナ『形而上学』第一論考第五章（「イブン・スィーナー著『治癒』形而上学訳註（第一巻第五章）」、小林春夫・加藤瑞絵・倉澤理・矢口直英訳、『イスラーム地域研究ジャーナル』第八号所収、2016 年、110-1 頁）。

[57]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第七異論解答（DV58；花井訳、前掲書、36 頁；山本訳、前掲稿、86 頁）。

[58]［訳注］注 17 を見よ。

[59]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第一反対異論（DV48；花井訳、前掲書、17 頁；山本訳、前掲稿、83 頁）。

益に繰り返すことであるという定義］が置かれる。ところで、［もし真なるものが存在者と同じであったとするなら］存在者を真なるものだと言うことは贅言であることになってしまうが、それは偽である。それゆえ、真なるものと存在者は同じではない[59]。［第一反対異論解答によれば］「真なるもの」という名称は「存在者」という名称が表現しない何らか（のもの）を表現する。それゆえ、真なるものと存在者は、実在においてではなくて名目の上で異なる（DV59）[60]。

さて（第二反対異論によれば）、存在者と善なるものは置換可能である。しかるに、真なるものは善なるものと置換できない。というのも、善ではないが真なるもの（例えば姦淫）があるからである。それゆえ、真なるものは存在者と置換できない（DV49）。かくして、真なるものと存在者は同じではない[61]。これに対する応答としては、［第二反対異論解答によれば］たしかに姦淫は悪である。しかし、問題の所在はそこではない。「何らか（のもの）は、存在性を有するということに即して知性と対等化されることが本性となっている」（DV59）ということから、真なるものの理拠が導かれる。「かくして、真なるものは存在者を凌駕せず、また存在者によって凌駕されるのでもないということが明らかである」[62]。

ここに至って（第三反対異論における）神学的な領域のなかを進むことにしよう（DV49）。トマスにとって善なるものと存在者の置換可能性は所与のものであることに注意を促しておこう。それゆえ、創造に話が及び、ひいては諸原因に関する理論に話が及ぶのは正当なことである。そもそも、善なるものとは魂が有する欲求能力の目的因だからである。実際、ボエティウスによれば、被造物において「存在と存在するものは異なる」[63]。ところで、「真なるもの」とは「事物の存在」を表示する。しかるに、真なるものは存在するもの、すなわち存在者とは異なる。ところで、真なるものは事物の存在を表示するが、それは存在するものないし存在者とは異なる。「それゆえ、被造物においては、真なるものは存在者と異なる」（DV49）[64]。［第三反対異論解答における］解決は次の通りである。「存在と存在するものは異なる」ということにおいては、存在の現実態（すなわち存在者）と、こうした現実態が適合しているものが区別されている。ところで、「存在者」という名称は存在の現実態から解されるのであって、存在の現実態が適合しているものからではない。それゆえ、反対異論のような結論は出てこない。そもそも、存在者と存在は異なるからである。しかしながら、（存在の現実態としての）存在者と（真なるものとしての）

[60]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第一反対異論解答（DV58；花井訳、前掲書、36-7 頁；山本訳、前掲稿、86 頁）。

[61]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第二反対異論（DV48；花井訳、前掲書、17 頁；山本訳、前掲稿、83 頁）。

[62]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第二反対異論解答（DV58；花井訳、前掲書、37 頁；山本訳、前掲稿、86 頁）。

[63]［訳注］Cf. ボエティウス『デ・ヘブドマディブス』（上智大学中世思想研究所編訳／監修『中世思想原典集成』第十四巻所収、山本耕平訳、平凡社、1993 年、215-6 頁）。

[64]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第三反対異論（DV48；花井訳、前掲書、18 頁；山本訳、前掲稿、83 頁）。

存在者を区別することは、（存在者としての）魂に適合するものと存在の現実態が関わるものとの区別に関連している。注意しておくべきは、トマスがよく語っているのは存在の現実態ないし存在者と言う名称に対して「付加された」ものについてであって、存在の現実態が適合しているものに「付加された」ものについてではない。それゆえ、二重の適合が存在している。すなわち、存在の現実態が［例えば真なるものに対して］適合しているということがあり、存在の現実態（すなわち存在者）が［実在として］適合している先のものがある［ということである］[65]。

第四反対異論では、論理学的な「より先」と「より後」をトマスは区別する（DV49）。論理学と存在論のあいだにはどのような関係があるのだろうか。ところで、存在は「被造のもののなかで第一のもの」である。そして他の事物はすべて「存在者の形相づけ〔information de l'étant〕による」ものだと言われるのであるからして、それらは存在者よりも後のものである。それゆえ、真なるものと存在者は異なる。トマスが相異なる〔*diversum*〕［という語］を使っていることは、集成的なクラスに関するわれわれの解釈を支持するものである[66]。［第四反対異論解答によれば］真なるものの理拠が存在者の理拠と異なるかぎりにおいて、真なるものは存在者よりも後のものだと言わなければならない（DV59）[67]。

第五反対異論において、トマスは一なるもの〔l'*un*〕を介在させる（DV49-51）。その際、原因と原因されるものとにおいて共通なものは原因において「より一なるもの」である。そしてそれゆえ、被造物においてよりも神においてはとりわけそうである。ところで、原因に関してトマスは（［一なる神の］本質としての）存在者、（御父のペルソナとしての）一なるもの、（御子のペルソナとしての）真なるもの、（聖霊のペルソナとしての）善なるものを引き合いに出す。

しかるに、神におけるペルソナは理拠においても実在性においても異なる。そのようなわけで、そうしたペルソナは相互に述定することができない。被造物においてはなおさら、「これら四つ（のもの）は理拠において以上に異なっているべきである」。それゆえ、事物において異なるのでなければならない。かくしてわれわれは、アウグスティヌスに基づく存在論的な領野にあった最初の議論（「存在者と真なるものは同じである」）に回帰する（DV59）[68]。［第五反対異論解答では］この反対異論に対しては三つの観点から解答されることになる。

第一には、たしかに神のペルソナは実在性において異なるものであるが、こうしたペルソナに固有なものとして宛がわれたものは実在性においてではなくてたんに理拠においてのみ異なる（DV59）。

[65]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第三反対異論解答（DV58；花井訳、前掲書、37-8 頁；山本訳、前掲稿、86-7 頁）。

[66]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第四反対異論（DV48；花井訳、前掲書、18 頁；山本訳、前掲稿、83 頁）。

[67]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第四反対異論解答（DV58；花井訳、前掲書、38 頁；山本訳、前掲稿、87 頁）。

[68]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第五反対異論（DV48-50；花井訳、前掲書、18-20 頁；山本訳、前掲稿、83 頁）。

第二には、神のペルソナ同士は実在的に異なっているとはいえ、本質から実在的に区別されているわけではない。それゆえ、御子のペルソナに固有のものだとされる真なるものは、本質の側から保持されている存在者と区別されているわけではない（DV59-61）。

第三には、存在者、一なるもの、真なるもの、善なるもの［であるということ］は、被造物においてよりも神においてのほうがより統一されている。それらが神において区別されているということからは、被造物においてそれらが実在的に区別されていることは必然的に帰結しない。例えば、知恵や力能のように、その理拠に基づくなら実在性において一なるものではないものがある。そうしたものどもは、実在性という点で神においては実在的に一なるものではあるものの、被造物においては実在的に区別されている。ところで、存在者、一なるもの、真なるもの、善なるものには、自らの理拠に即するなら実在性において一なるものであることの所以がある。したがって、それらは実在的に一なるものである。「無論のこと、それらが神において統一されている場合の下にある事物［すなわち神］が有する一性のほうが、それらが被造物において統一されている場合の下にある事物［すなわち被造物］が有する一性よりも完全ではある」（DV61）[69]。

[69]［訳注］Cf. トマス『真理について』第一問題第一項第五反対異論解答（DV58-60；花井訳、前掲書、38-40 頁；山本訳、前掲稿、87 頁）。

Pour une lecture du *De Veritate* de Thomas d'Aquin

Marc Peeters (Université Libre de Bruxelles)

Partant de la note de Heidegger dans *Sein und Zeit* sur le *De veritate* de Thomas d'Aquin (*l'étant éminent, l'âme, qui d'une certaine manière est toute chose*), nous nous sommes interrogé sur le statut des transcendantaux dans ce qu'il est convenu d'appeler la « déduction des transcendantaux » de Thomas d'Aquin. Il s'est agi aussi bien de penser la convertibilité de *l'ens* avec *l'aliquid, l'aliud quid*, le *verum, l'unum* et le *bonum*. Cette convertibilité de raison raisonnée des transcendantaux, qui évite donc le monisme ontologique, nous mène à poser la question philosophique fondamentale : qu'en est-il de l'étant et des manières de l'exprimer ? Peut-on dire quelque chose du non-étant ? Qu'en est-il de la plurivocité de l'étant ? Autant de questions fondamentales qui ont alimenté l'histoire de la pensée. D'autre part, le Professeur Lambros Couloubaritsis (ULB) a montré les profondes modifications métaphysiques - que l'Aquinate met en œuvre dans ce texte - à l'Un tel qu'Aristote le pensait.

Notre étude met également en évidence une théorie de la traduction et des structures des textes médiévaux, et, en particulier, des Sommes et des *Questions disputées* de Thomas. Nous avons créé cette méthode avec le Professeur Christian Brouwer (ULB), co-traducteur de notre texte. Il s'agit d'une analyse, que nous appelons méréologique, du texte de *Veritate* à partir d'une relecture approfondie de la métalangue inscriptionnelle du logicien polonais Stanislaw Lesniewski. Nous avons ainsi été amené à produire une théorie du concept et surtout des éléments hétérogènes dans tout texte (les citations par exemple). Tout texte est une concaténation d'éléments hétérogènes, c'est-à-dire un complexe bien ordonné avec un premier élément. Il s'est agi de montrer la portée et les limites de ce qu'en logique on appelle des quantificateurs, et, en métaphysique, des lieurs immanents dans les textes qu'ils scandent – ce que nous appelons la ponctuation méréologique. Puisqu'il n'y a pas de métatexte, de métalangage, de métathéorie en philosophie (à la différence de la logique formelle), penser l'étant est nécessairement une réflexion sur les limites de cet étant et du « rien ». En méréologie, on ne peut parler de ce qui n'est pas, et donc on ne peut nier le « rien » (ce qui n'est pas). Toute réflexion est immanente en philosophie puisque la pensée philosophique se présuppose elle-même.

Cette question est centrale dans notre texte et guide notre interprétation. La difficulté est de penser les « êtres philosophiques abstraits » que sont les transcendantaux, et la limite de leur portée. Poser la question de l'étant, c'est, eo *ipso* poser le « rien ». Nous retrouvons ici l'une des positions les plus fondamentales des *Principia Mathematica* de Russell et Whitehead. C'est dire l'actualité de notre texte : le modèle parménidien est-il universellement valide ? Peut-on ajouter quelque chose à l'étant qui ne soit pas « étant » ?