

書 評 会

稲垣良典著『抽象と直観』（1990年）

司会 大鹿一正
基調質問 広島大学 水田英実

谷隆一郎著『アウグスティヌスの哲学』（1994年）

司会 慶應義塾大学 中川純男
基調質問 上智大学 荻野弘之

（於 広島大学 1997.11.16）

稲垣良典著『抽象と直観』

司会報告

大 鹿 一 正

これは報告という程のものではなく司会著の所感であります。はじめに、御参加をいただいた多数の会員各位に、および、健康の危惧を押して懇切なる著者コメントにあたられた稲垣氏、精密にして而も大所高所から基調質問に立たれた水田氏、周倒な準備をして意見質問を呈して下さった渋谷、清水、渡部、松永、小川、八木、加藤の諸氏に先ず司会者として深甚なる謝意と敬意を表します。有難うございました。

この世界の基本的構成要素、例えば人間とか石を「スペチエス」として理解しようとする時、それは可知的形象の理論、靈魂論、神学をも取り込んで存在の形而上学を完成する。一方、人間とか石を「ノーメン」として理解する時、それは名辞論、スポジチオ論を経て存在の論理学へと展開する。この相對峙する両思想の接点がトマス、スコトッス、オッカムの辺りに在ると見ることは何びとも異論のないところであろう。この研究部会の対象著作『抽象と直観』において著者は、この二つの思想を抽象的認識と直観的認識という対立の下に把えてその一つの観方を呈示された。この大きな対

象を相手に一つの討論会がどのように纏まるかと不安があったが、対象を消化する十分な時間があったせいか、全体的な理解がよく滲透していて、無駄のない密度の高い研究部会の名に相応しい討論が進行し、委員長がプログラムの中に掲載されている『既刊出版物をめぐる研究部会』の趣旨について』の精神に沿った成果が齎らされたと思われる。御同慶の至りです。いま一つ、司会中に得た感慨を申し副えて筆を擱きます。それは著者がコメントの中で執筆の動機について触れてこの研究が近世哲学史講義の準備から延長した旨を述懐された時のことで、因らずも40年も以前の本学会草創期の一つの情景が想起されました。何かの集まりで何かのきっけでE. ジルリンの“Index Scolastico-Cartésien”が話題に上りました。そして、畏敬と驚異の念をもって論じながら、日本でこうした研究が出るようになるのにどのくらいかかりましょうねといった歎息ともつかぬ呟きが聞かれたことが忘れられません。そして、しみじみと往時を偲びながら、いまやその時期が来ているのだなあと感じたことでした。

基調質問

水田 英実

認識理論そのものの比較を通してオッカムに近づくという著者のやり方に、私も賛成である。しかし私としては、トマスとオッカムの認識理論の間に「靈魂論」を伴うか否かという対立があるという、著者自身の視点に関して、トマスの側に立ったつもりで思うところを発言させていただきたい。

可知的形象 (species intelligibilis) に関するトマスの固有の理解は、intelligere という魂の作用の前提として、知的本性 (あるいはむしろ魂の存在) が考察の視野に入っているという、著者の指摘は、全くその通りであると思う。しかし認識の成立に関する議論においてトマスがスペキエスを介在させる説を論じるとき、アヴェロエスのいわゆるモノサイキズム (知性単一説) の排除という脈絡があることを見逃すことができない。

それはトマスにとって人間知性の働きを説明する際に、スペキエスを指定することは、「分離実体による分離実体の認識」とは異なる種類の認識として、人間知性に固有な認識が成立することを意味しており、抽象と直観の対立もまたこの観点から捉え

ることができると思われるからである。つまりトマスの認識理論には、可能知性（人間知性）＝分離実体を主張するアヴェロエス説によって、人間知性（可能知性）と神的知性（能動知性）の合一が安易に提唱されることに反対する意図があったのである。そうだとすれば、トマスの「抽象」をオッカムの「直観」にのみ対立させて、トマスの認識説そのものにおける「直観」との関係等を等閑視するのは、いかなる理由によるのかという疑問が生じる。

アヴェロエス説に対する論駁の中に、能動知性や可能知性の離在説にもとづく認識理論から離れて、内在説にもとづく認識理論の領域が確保されるにいたる過程を見出しうる。その意味で、靈魂論抜きでの認識理論（直観）が成立する余地が生じるのは、靈魂論を伴う人間知性の認識理論としてのトマス説（抽象理論）が、人間知性と神的知性との関係について独自の理解を確立したあとでなければならぬ。

トマスの靈魂論が一貫していわゆるアヴェロエス主義との論争の中にあつたことを等閑視すること自体、アリストテレス以来の形相論・認識論を考慮の外におく試みと、結局のところ何ら変わらないのではないか。この点について著者ご自身のお考えをお示しいただければさいわいである。

意見

渋谷 克美

稲垣教授は、「オッカムは実在との対応といった問題にわずらわされることなく、我々が認識する思考言語の論理的分析を行なっている」というボーラーの解釈に従い、トマスからオッカムへの認識論の移行を、形而上学としての認識論から言語理論としての認識論への変容と解する。すなわち稲垣教授によれば、オッカムの直観的認識論においては記号ともの、精神と事物の根元的分離が前提されており、オッカムは認識の問題を、ものの領域から分離された記号（思考言語としての概念）の論理的な分析として論じている。オッカムにおいては、ものと記号との関係はただ作動因果性の観点からのみ説明され、知性的認識の可能性の問題、認識における認識するものと認識されるもの合一という自明であるが神秘的な事態の形而上学的な探求は放棄され、抽象理論や自らへと立ち帰る自己認識の問題を論ずるトマスの靈魂論は崩壊している。

拙論「オッカムにおける、自己の認識活動へと立ち返る直知認識」(関西哲学会アルケー、1995)で述べたごとく、私はこの解釈に次のように反論する。直知理論に関して1321年頃オッカムとチャトンの間で、1330年頃オッカムの弟子アダム・ヴォデハムとチャトンの間で論争が行なわれており、そこにおいてオッカムは「知性は自らを判断するものである。例えば石を認識している直知①へと立ち帰り、自己の認識活動を直知する直知②——直知の直知——によって、人は自分がいま現実^レにこの石を認識していると明証に判断できる」と述べている(Quodlibet I, q. 14; OThIX, p. 80, lin. 49-51)。ここから次の事がわかる。(1)オッカムの直知理論は我々の認識の確実性に関するものであり、彼は単に外界の实在との対応といった問題にわずらわされることなく、思考言語の内部の論理的分析を行なっているのではない。(2)オッカムは外界の事物を認識する直知 *actus rectus* だけでなく、トマスと同様、自己の認識活動へと立ち帰る直知 *actus reflexus* を措定している。従って、自己認識の問題を論ずる靈魂論はオッカムにおいても崩壊していない。

意見

清水 哲郎

稲垣良典先生の『抽象と直観』は、私にとって最も基本的な書物の一つである。私はここにおいて提示されている「認識の形而上学」をいわば反面教師として、オッカムの立場を「認識の論理学」として把握するに到ったからである。私は稲垣先生がトマスの認識論についての通俗的解釈を鋭く批判しつつ認識の形而上学としての解釈を提示された点から多くを学び、またその過程でオッカムが結局その通俗的解釈に即してしかトマスを批判し得ていないという点も受け入れた。ただ、それに対する応答として、オッカムを「認識の論理学」だと位置づけた際には、稲垣先生のオッカム解釈に対して「それはオッカムについての通俗的解釈ではないでしょうか」という反論を含んでいたのである。つまり、オッカムはロックに代表される近世的な経験的認識論への途上にあるという解釈は受け入れられないと事あるごとに申し上げてきた。オッカムに見出されるのは、徹頭徹尾理性による理の探求であり、論理的に何が可能であるかという問いかけであって、その点で彼は信仰から始めつつも、これを前提しない

でただラチオによって言える限りのことを言おうとしたアンセルムスの末裔（ただしトマスとは別系統）である。したがってまた、私は稲垣先生に対して「オッカムにも靈魂論はあります」などと答えようとは思わない。もちろんオッカムは、感覚を通さない認識があることを提示しようとする際に、自己を認識する働きを例に挙げていることから明らかなように、自己を反省的に見る眼差しをもっていたことは周知のことである。しかし、そこから彼は靈魂論といえるような思索は展開していないのであって、そのことは決してオッカムの欠陥ではなく、むしろ論理の立場を貫いた証拠として誇るべき点であると思っている。

質 問

加 藤 和 哉

私の質問は、本書において、トマスの「精神の哲学ないし靈魂論の中心問題」(p. 42)として自己認識が論じられる際に（第二章）、今後の課題として残された「実践的な自己認識」(p. 63)の問題について、著者の考えを伺おうとするものであった。著者は、さしあたり自己認識の問題と人間の自己実現あるいは自己完成の問題との結びつきを指摘しつつ、「徳の概念との関係において自己認識の問題を考察する」(p. 64)ことを今後の探求の向かうべき方向として示唆されているが、ここでは、この基本線の上で、問題となるであろうことがらを提示し、著者の考えをお聞きしたい。

まず、解釈上の困難として、著者も触れられているように (p. 63)、トマスが魂の自己認識について語る場合、「行為するものとしての私」には、直接ふれるところが少ないということがある。そこで、実践的自己認識についてのトマスの見解は、必ずしもこれを主題としないさまざまなテキストから再構成しなければならないことになる。ここで、どのような範囲のテキストを、またどのような観点から整理し、関係づけるかというのが問題となろう。

内容的な問題としては、トマスにおいて、人間の知的本性の究極の実現は、「自己を知ること」よりも「神を知ること」と考えられていることがある¹⁾。この神認識 (uisio Dei) とは、もちろん神を対象として知的理解のうちにもたらすことではなく、むしろ、人間の本性を超越する神的な本性にあずかることである²⁾。そして、こ

の自己超越においても自己は全くの無に帰するわけではない³⁾。それにしても、神を知ることにして語られる自己実現において、自己認識にどのような位置づけ、意味が与えられるかは問題となろう。また、この知的本性の実現は、愛 (caritas) による神との一致に基づくものである⁴⁾以上、それは、知性認識一般のあり方を越えるものと考えられ、そこで自己認識を語るとすれば、それもまた、ある特別なあり方が予想されよう。その他問題にすべき点の指摘も含め、今後の研究のために何らかの示唆をいただければありがたい。

註

- 1) *ultima et perfecta beatitudo non potest esse nisi in uisione diuinae essentiae: S. th. I-II, q. 3, a. 8.*
- 2) *Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola diuina uirtute peruenire potest, secundum quandam diuinitatis participationem: S. th. I-II, q. 62, a. 1.*
- 3) この点については、拙論「人間の受動的完全性について——トマス・アクィナスの「賜物」(donum) 論に関する一考察——」、『トマス・アクィナスの倫理思想』(中世思想研究所編) 創文社、近刊、193-218 参照。
- 4) *Ultimum quidem et principale bonum hominis est Dei fruitio, secundum illud Psalm: Mihi adhaerere Deo bonum est: et ad hoc ordinatur homo per caritatem: S. th. II-II, p. 23, a. 7; caritas attingit Deum, quia coniungit nos Deo: II-II, q. 23, a. 3; per ipsam (=caritatem) mens Deo unitur: II-II, q. 24, a. 4.*

著者コメント

稲垣 良典

既刊出版物部会で『抽象と直観』を取りあげることにについて承諾を求められたとき、出版後すでに7年たっている旧著を批評していただくことにたいする面はゆさど同時に、一種の後めたさを感じた。それは、この書物の「まえがき」で、(不十分とはいえ) オッカムの認識理論に親しんだことで「未知の国」になってしまったように感じられるトマスの著作と新たな気持で取りくまなければならないと感じている、と書い