

ラテン語テキストの訳とともに、尾原悟編訳『イエズス会日本コレジヨの講義要綱』I・II・III (教文館 1997, 98, 99) として、それぞれ刊行されている。

- 9) 米井力也『キリシタンの文学—殉教をうながす声—』(平凡社選書 1998) pp.156-177.
- 10) Hannah Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustin* (Heiderberg-Habilitationsschrift 1929), Hans Jonas, *Augustin und das paulinische Freiheitsproblem - Eine philosophische Studie zum pelagianischen Streit* (Göttingen-Habilitationsschrift 1930).

提題 〈愛知〉としての〈哲学〉と哲学の〈制度化〉

八 卷 和 彦

はじめに

1990年代の初頭以来、日本の大学における哲学の地位は、大いに不安定なものとなっている。その原因の所在を、「大学設置基準の大綱化」とか文部省による「学部改組の指導」とかという外的要因に求めることが、大学に身をおいて哲学に携わっているわれわれの通念ではないだろうか。

しかしながら、「哲学衰退」の原因をこのように外にのみ求める姿勢でよいのか、むしろわれわれ自身の却下を照顧する必要はないのか、という問題意識のもとに、中世末期に〈哲学〉のあり方を問い続けたニコラウス・クザーヌスの思考の一端を紹介して、議論の材料を提供することとしたい。

なぜならば、「大学」という研究・教育組織は西欧中世に起源をもつものであり、わが国における学問的専門としての「哲学」は、この「大学」という制度と共に明治期に移入されたものだからである。

I ニコラウス・クザーヌスにおける〈Amor Sapientiae〉としての〈哲学〉

1 同時代の哲学に対する〈docta ignorantia〉の思想からの批判

(紙幅の都合でこの節全体を省略する。なお、参照テキストの個所のみ注にあげておく)¹⁾。

2 哲学と神学をめぐるヴェンクとの応酬

クザーヌスの論敵 J. ヴェンクは、1426年の終わり頃にハイデルベルクに学籍登録して以降、1460年の死に到るまでハイデルベルク大学神学部に教授としてとどまり、「via antiqua」〔伝統派〕の擁護者としてアリストテレス・トマス主義の伝統を守ろうと努めていた²⁾、当時の典型的な講壇哲学者であり講壇神学者であった³⁾。

彼の *De ignota litteratura* (『無知の書物について』) というクザーヌスに対する論駁書があるが、そこからわれわれの目的にかかわる批判点を摘出すると、大別して二点となる。その一つは、クザーヌスの理論には異端と共通するものがあるというものであり、もう一つは、「把握できないものを把握できない仕方では抱握する」という主張と、一切の反対対立に関する〈反対対立の合致〉の説の二点において、それがアリストテレス以来の学問の基本である矛盾律を犯すものであって、その意味でクザーヌスの教説は学の破壊に他ならないという主張であった⁴⁾。

しかしクザーヌス自身においてはそうではない。彼は、三段論法の推論を担う理性に関しては矛盾律が必要不可欠のものであることは容認するが、彼が求める(神の)直視(visio)に携わる知性に対しては、この原理が関わることはないと考えている。従って、ヴェンクによるこの批判は、クザーヌスにとっては何ら痛痒を感じるものとならない。『弁護』のほとんど末尾で「弟子が」述べているように、クザーヌスが求め遂行する「思弁は、あらゆる哲学者たちの理性的推論を凌駕している」と確信しているからである⁵⁾。

クザーヌスの〈哲学〉の特色としてもう一点言及しておきたいことがある。それは、彼が自己の〈哲学〉をソクラテス的なものとして成立させたいと、少なくとも『覚知的無知について』執筆以降に考えていたであろうことである。典型的には『弁護』において、以下のような点として見いだせる。第一には、弟子と師との対話という著作

形式を用いており、第二には、クザーヌス自身が明らかにソクラテスのようにこの書物の中で振る舞おうとしていることである⁹⁾。対話という著作形式は、『覚知的無知について』および『推測』より後の殆どの著作において用いられているものであり、また、ソクラテスに対する高い評価は、説教においてさえも、『覚知的無知について』以降の時期から晩年までを通じて存在しているのである⁷⁾。

3 クザーヌスにとっての〈哲学〉

このようなものとしてのクザーヌスの〈哲学〉には、その基礎構造において理性的推論が存在するとしても、その目的に関わる部分においては、それを超出するものがあり、それは、何らかの直接的な認識に関わるものであるに違いない。ここに、ジェルソンの影響を見ることができるかも知れない。ジェルソンは『神秘神学』において次のように記しているからである。「経験から進み出るすべての学が哲学と呼ばれるならば、神秘神学は哲学であろう。また、そのうちで教えを受けた者は、他の面ではいかに無学者であっても、哲学者と呼ばれてしかるべきであろう⁸⁾。

以上のような考察から明らかになるクザーヌスの〈神学〉と〈哲学〉の特徴的な在り方は、「探究者の取る態度をこそ重視するもの」であって、理論の集積、教説の体系を意味するものではない、とすることができるであろう。さらにこの特質は、興味深いことに、彼の別の著書『信仰の平和』（1453年）における「宗教」一般についてのクザーヌスの特徴的把握、すなわち、あらゆる人間が内的に有するものとしての至福を希求するという姿勢が儀礼として現われたものが現実世界に存在している宗教である、という把握としても見いだせるものでもある⁹⁾。

かくして、ここに理論をもって展開されている形而上学的思惟は、〈把握できないものを把握できない仕方であらう〉という目的を達成する為に、いわば〈推測的に〉仕えるに過ぎない手段であることになる。つまり、ここに展開されているいわゆる哲学は、あえて名付ければ「励起と修練の哲学 (philosophia excitationis exercitationisque)」¹⁰⁾とも言うべき「自らを開いた」〈哲学〉であるのだろう¹¹⁾。

4 〈Amor sapientiae〉としての〈哲学〉

1) クザーヌスによる 1450 年の〈Amor sapientiae〉への言い換え

既に確認したように、クザーヌスにとって〈哲学〉とは、〈把握できないものを把

握できない仕方であらうが、注目すべきことに、彼は、上述のヴェンクに対する反駁書を記した翌年にあたる1450年に、*Idiota de mente* (『無学者考・精神について』)を著し、そこでは、自らが理想的な哲学者だと考える人物のことを「*Amator sapientiae* (知恵の愛者)」と呼ぶようになったのである¹²⁾。この呼び方は、さらにそれに続く時期に著された『信仰の平和』においては、世界中から諸民族・諸宗教の代表者として選ばれ天上に召還された賢者のことにも適用されて、ここでの思索を展開するために不可欠なキー概念の役割を果たしている¹³⁾。

さて、クザーヌスが用いていた「哲学」というラテン語 '*philosophia*' がギリシア語に由来することは当然であるが、重要な点はクザーヌスがこのギリシア語の語源に戻り、それをラテン語で '*amor sapientiae*' と表現して、そこに特別な意味を込めたという事実にある。この表現を彼がどこから学んだかは、決定的には明らかになっていないが、少なくともアウグスティヌスの *De civitate Dei* (『神の国』)からはこの語について学んだであろうと、私は、かなりの確実性をもって推測している。

そこでのアウグスティヌスの記述は以下のようなものである。「哲学者たち、彼らを表わす元の名称は、ラテン語に翻訳するとすれば '*amor sapientiae*' (知恵への愛) という意味である。従って、神的権威と真理とが示すように、万物を創造したもうた神が知恵であるならば、真の哲学者とは '*amator Dei*' (神を愛する者) の謂である。しかしながら、哲学者という名称に値する内容そのものが、そうした名称を誇りとしているすべての人々に存在するわけではない。つまり哲学者と呼ばれる人々が、ただちに真の知恵を愛する人であるわけではない¹⁴⁾。この文章には、クザーヌス自身が同時代の「哲学者」に対してもっていたものと同様の問題意識が記されているゆえに、クザーヌスがこの箇所から「知恵の愛者」という思索の端緒を得たと強く推測されるのである。

2) クザーヌスにおける〈知恵〉の三角構造と〈*Amor sapientiae*〉としての〈哲学〉
 先ずここで、論証を省いてクザーヌスにおける〈知恵〉思想の完成像を提示したい。それは、創造主たる大文字の *Sapientia* (便宜上〈創造者としての知恵〉と表現する) と、それによって創造された、人間の有する広義の知性としての小文字の *sapientia* (便宜上〈精神としての知恵〉と表現する) と、さらにもう一つの、同じく創造されたものであって、世界に秩序 (*ordo*) として存在する小文字の *sapientia* (便宜上〈秩序としての知恵〉と表現する) とが〈サビエンティアの三角構造〉とで

も名付けるべき構造を形成することである¹⁵⁾。

では、何ゆえにクザーヌスは 'Philosophia' を 'Amor sapientiae' と言い換えねばならなかったのだろうか。

〈哲学〉の目的としてわれわれは既に、『覚知的無知について』でのクザーヌス自身の言葉に従って、〈把握できないものを把握できない仕方では把握する〉ことであると記しておいた。これに関して、1457年の説教 CCLXVIII に次のような特徴的な言葉がある。「〈把握すること〉comprehendereは〈認識すること〉cognoscereを意味するのではない。われわれが学問の好奇心で満足させられることはないからである。というのも、実りは認識にはなくて把握にこそ存在するのである。われわれが把握しなければならぬものは、神である幸福に他ならないのである」¹⁶⁾。ここでクザーヌスは、『覚知的無知について』以来用いてきた〈把握すること〉comprehendereとは、学問における〈認識すること〉cognoscereを意味するものではない、と改めて言明している。では、〈把握〉とは具体的に何であるのか。その端的な説明は1459年の説教 CCLXXXIX の一節に見出される¹⁷⁾。ここで彼は、一般には認識を意味する〈comprehensio〉を、学問における〈認識〉とは区別しつつ、それを一層本来的かつ具体的な意味で「つかまえること」と解釈して上で、さらに、それ故にこそ、これは〈結合〉を意味するのであり、さらにこれは〈愛〉の働きなのだと解釈しているのである。

ではクザーヌスの〈愛知〉としての〈哲学〉は、具体的にいかなる営みであろうか。既に論及した〈サピエンティアの三角構造〉と〈愛〉、そして〈哲学の目的〉とを総合的に前提にするならば、以下のようにとらえうるだろう。〈精神としての知恵〉としての人間の探究が、〈愛〉をもっていわば水平的に働く時、それは〈秩序としての知恵〉たる外界への認識活動となるが、それは何よりも世界に存在する〈秩序〉の探究となる。同時にその外界たる〈秩序としての知恵〉には、〈創造主としての知恵〉に由来する〈宇宙的愛〉が作用しており、その結果、そのような〈秩序〉として現存しているのであるが、その秩序づけは、〈創造主としての知恵〉が自らを明らかにするという目的に向けられているのである¹⁸⁾。

従って、外界たる〈秩序としての知恵〉は〈精神としての知恵〉に対して、〈励起〉として作用することになる。

しかしながら、この〈励起〉によって作用し始める精神の活動の最終目的が外界の

認識に止まるものでないことは、これまでも論及した通りであるが、1457年の説教でも以下のように説明されている¹⁹⁾。つまり、探究者は〈秩序〉の創造者である〈知恵の愛〉という形での神の存在に行き着かざるを得ないが、哲学がそれを把握することはないというのである。この限界の下で外界たる自然の研究も、クザーヌスの〈愛知〉たる〈哲学〉において意義を有することになる。このような意味において、自然研究は「神の顕現」として、クザーヌスの思想において独自の領域を形成している。

3) 〈amor sapientiae〉のもたらしたもの

では、クザーヌスにおける新たな用語法である〈amor sapientiae〉としての哲学は、いかなる新たな地平をクザーヌスの思惟にもたらすことになっているだろうか。

a) 伝統に対する批判

先ず明らかなことは、一旦〈amor sapientiae〉と表現することで、彼が〈philosophia〉という語から自由になり、それによって、同時代の「哲学」および「神学」の在り方から独立したものとして、自らの〈把握できないものを把握できない仕方で抱握する〉という本来的な営みを徹底的に思索し説き明かし、その結果として、世界総体における存在と認識の根本構造を彼なりの仕方で説明することを可能にした、ということである。しかし、この点についてのこれ以上の説明は割愛する。

b) 〈信仰〉と〈学的思惟〉の再結合

さらに同時に、〈知恵〉を媒介として〈信仰〉と〈学的思惟〉とが、クザーヌスにおいて従来以上に密接に結合されると共に、両者の関係が明確に整理されることになったのである。この事情をさらに述べるならば、以下ようになる。クザーヌスがその思索活動の最初期から、〈信仰なくして知解なし〉という立場を鮮明に保持していたことは、1431年の説教にある一節から既に明らかである²⁰⁾。この立場は『覚知的無知について』においても第三卷十一章冒頭で明言されている。しかしクザーヌスがここで意図しているところは、一面的な信仰の優先ではない²¹⁾。

この立場は1444年の説教にも見出されるが²²⁾、特にわれわれの目下の検討との関連では、次の1453年の説教の一節が重要である。「生命の霊は信仰の為の場のようなものであり、信仰は〈知恵〉の場である。〈知恵〉は信仰を前提とする。イザヤが『汝ら、信じることなくして知解することなし』と言っている通りである」²³⁾。ここでは、従来の「知性」を〈知恵〉と言い換えていることが分かる。その結果、既に見

た〈知恵〉の構造の中で、信仰と学問との間が、区別されつつも結合されうるのである。

c) 自然研究の存在意義の確認

次に、自然研究の在るべき位置が明確にされることとなった。〈サビエンティアの三角構造〉の一頂点を形成する被造世界は、一定の秩序をもつものとして想定されており、その秩序は、既に見た通り、創造主たる神が自らを人間に顕示するためのものとされているゆえに、それを研究することは神の指示に従うこととして大いに意義あることになるからである。同時に留意しておきたいことは、この事実は、クザーヌスに先立つ伝統との関わりにおいては二重の意義をもっている、ということである。即ち、救済論的には、自然研究の意義を認めないという、アウグスティヌス的な立場²⁴⁾に対する新たな立場の提示であると共に、学問論的には、自然研究はいかなる厳密性にも到達できないから学問として成立しない、というオッカムの立場²⁵⁾に対する新たな立場の提示でもあることになるのである。

d) 超ヨーロッパ的なパースペクティブの獲得

さらには、〈philosophia〉という用語を用いないことによって、古代ギリシア以来の伝統からも一定程度自らの思索を解き離すことに成功し、その結果として、クザーヌスが超ヨーロッパ的な視点から同時代の世界について思索することが可能となったということであろう。その成果は、『信仰の平和』という著作に結実しているとみなすことができる。なぜなら、既に言及した通り、そこでは諸宗教の代表者が〈amator sapientiae〉という共通性を有するものとして定義され確認された上で、その結果として諸宗教の一致が導出されるという論の構造になっているからである。

e) 〈Idiota〉としての〈Amator〉

さらには、〈サビエンティアの三角構造〉にその到達点が示されているように、〈知恵〉の直接性が鮮明にされることによって、〈Idiota〉のモチーフを形成することが可能となった。そもそもこの‘idiotia’というラテン語は、(知者に対して)「愚か者」、(聖職者に対して)「在俗者」、(専門家に対して)「素人」というような多様な意味を持っているのであるが、1450年に著された *Idiota* 篇の三巻では、この〈イディオータ〉という「愚か者」で「在俗者」で「素人」という、その社会的位置の〈低さ〉が著者によって繰り返し強調される。その意味で〈脱中心〉的或いは〈周縁的〉である〈イディオータ〉という存在が、当代ローマの貴頭の一人である弁論家および

アリストテレス派の大哲学者という「知識人」即ち二人の〈中心〉的存在を、驚嘆させつつ高みへと導くところに、この対話の見事な効果がある。

さらに留意すべきことに、この〈Idiota〉は、同時に神の知恵の〈amator〉であり、かつ、彼の生業としての「木さじ作り」の〈amator〉である²⁶⁾。実は、クザーヌスにおいては、事態は本来逆のこととして考えられていたであろう。即ち、この〈イディオータ〉は、本来、〈amator〉であるからこそ、社会的には〈Idiota〉とみなされているということである。これは、クザーヌスに先立つ Raimundus Lullus が『愛する者と愛された者についての書』(1276—78)に描いた構造と同様である²⁷⁾。

さらに見逃してはならないことは、このような〈イディオータ〉の存在が社会的に無視されることなく、逆に、時には、許容されるばかりか称揚されさえしたのは、ヨーロッパ中世社会に存在した〈二焦点性〉に由来することである。つまり、一方に〈大学〉という学問の制度と場が存在しつつ、他方に、それと関係をもちつつも独立した存在であり、時には対立者としての役割を果たしたこともある〈教会〉という存在があり、その両者が互いに批判し合い、牽制さえし合っているという状況があったからこそであろう。

5 〈制度〉にからめとられない〈哲学〉へ

以上のような、クザーヌスにおける〈amator sapientiae〉をめぐる事情を総括的に表現するならば、〈制度〉Institutio にからめとられることがなく、たえずそれから自己を解き放つ覚悟をもった〈philosophari²⁸⁾〉(哲学すること)を求めるものであったと言えるだろう。

このようなとらえ方を補強するであろう具体例を、さらにいくつか挙げてみよう。

第一に、クザーヌスが二度にわたりルーヴァン大学からの招聘を断ったという事実がある。

第二に、上のことと密接に関わることとして、彼は自らの思想を体系化することを避け、論述の形式においても Disputatio ではなく、対話という形式を好んだのである。

第三に、クザーヌスは枢機卿兼教皇代理としてローマ教皇庁にいた1461年暮に、教皇の面前で自らの罷免を要求した²⁹⁾。ここには、自己が属する Institutio (制度)であっても、それが本来の目的を達成するのにふさわしくない状態にあるとみなす場

合には、それから自己を解き放とうとするクザーヌスの姿が見出されるだろう。

第四に、クザーヌスの最晩年における〈venatio sapientiae〉(知恵の狩)という、新たな〈哲学〉の提案がある³⁰⁾。

なぜ、クザーヌスは〈amor sapientiae〉という表現に満足することなく、このように言い換えたのだろうか。先ず考えられる根拠は、〈amor sapientiae〉という語では未だその〈知恵〉探究の直接性が十分に表現されていないという、クザーヌスにとっての物足りなさがあったであろうことである。

最晩年の著作『観想の頂点について』の本文部分の最後に記されている次のような一節も、クザーヌスのこの姿勢と関わっているに違いない。「汝は、われわれのささやかな書物や説教によって汝を大いに修練するがよい」³¹⁾。

つまり、クザーヌスにとって〈哲学〉とは、中期の『在俗者』三部作を経て³²⁾、まさにその生涯の終わりに到るまで、「励起と修練としての哲学」であったと言えるだろう。このようにクザーヌスの哲学は、真理の探究において〈制度〉から身を離そうとする〈愛知〉amor sapientiae ゆえに到達した〈開かれた地平〉をもっており、それが近代に向かっているのである。

II 現代の哲学教師たるわれわれは何をいかになすべきか

現代においては既に、クザーヌスにおけるような唯一の絶対的真理の存在が自明ではないとしても、しかしこの事実についての共通認識が存在することにおいて、少なくとも、このような一つの「真理」が存在することは明らかである。というのみならず、その欠如に対するわれわれに共通の〈嘆き〉あるいは〈確認の呼びかけ〉が存在するということが、真理に向かう共通の意志がわれわれに存在することを示しているであろう。

しかし、同時にわれわれ自身は、ヴェンクと同様に大学という〈制度〉の中に身をおいて、哲学の教師をしている。その際にわれわれが曲がりなりにも〈Professor〉であることにおいて、われわれは、Sapientia 探究の〈Professional〉(専門的訓練が必要とされる職業)であるのだが、それは、Sapientia 探究の〈Amator〉(アマチュア)であることと相容れないことなのであろうか。いささか韜晦的に、自らを「哲学教師」と規定して、〈哲学する者 Amator Sapientiae〉であることを断念して

しまつてよいのだろうか。

やはり、われわれといえども、ソクラテスやクザヌスについて語るだけではなく、自らが小さな「ソクラテス」や「クザヌス」のように、学生に語りかけ、学生と共に哲学をしなければならぬのではなかろうか——少なくとも、「知恵に忠実であるとはいかなることか」を自ら示しつつ。

とは言え、見逃すことができない事実は、ソクラテスが弟子から授業料をとることなく、クザヌスが講壇に身をおくことなく、つまり「制度」から自由なあり方を求めつつ〈哲学〉していたということである。

そもそも、〈哲学〉は〈制度〉といかなる関係に立ち得るのか。実は、クザヌスでさえも、聖職者という立場によって保証される時間において哲学していたのであり、その点で〈制度〉とまったく無縁ではなかったのである。

省みるならば、日本の大学という場における哲学は、〈制度〉の中でその存在を保証されてきたものであった。冒頭にも記したように、「哲学」*Philosophia* は、明治期に移入された西洋の大学という〈制度〉において必須な専門として設置されて以来、国民の間に存在した西洋の文物に対する憧憬の後押しを受けて今日まで存続してきたのではないか。それを専攻しようとした、少なくとも私は、そのような要素と無縁でなかったことを自認せざるをえない。

しかし、今や、日本における〈哲学〉とそれに携わる者は、〈制度〉による保護に依存することを当然とするのではなく、クザヌスにおける〈Idiota〉のような真の〈*Amator sapientiae*〉がどこにいるのか、〈哲学〉をめぐる現代のもう一つの焦点はどこに存在しているのかを、探求することから始めねばならないのではないだろうか。〈制度〉との視点から改めて顧みるならば、現在われわれが大学の講義の素材としている西洋近代の哲学には、クザヌスの時代以降カントの直前の時代まで、講壇で育まれたものはほとんど皆無であるという事実が浮かび上がってくるのである。最後に誤解のないように付言しておくが、私の提唱する態度は、自動的に西洋哲学と関わりを断ち切ることを意味するものでないことも、もちろんである。

注

- 1) *De coni.*, I, 10, n.53, 4-12; *Ibid.*, 8, n.34, 10-15; *De doct. ign.* I, 12, (n.34), p.25, 3; *Ibid.*, I, 12, (n.34), p.25, 3; *Ibid.*, (n.1), p.2, 2-4.
- 2) Haubst, *Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck* (Münster 1955), S.

134.

- 3) *Ibid.*, S.89; 134.
- 4) *Apologia doctae ignorantiae* (覚知的無知の弁護) (以下『弁護』), n.31, 29- n.32, 5; n.32, 14-20.
- 5) *Ibid.*, p.36, 8f.
- 6) *Ibid.*, p.2, 5-20; p.34, 1-3.
- 7) *Sermo* CCXVII, fol. 139ra (1456年の未公刊説教); *Sermo* CCLXII, fol. 209rb (1457年の未公刊説教).
- 8) J. Gerson, *De mystica theologia*, pp.11f. (上野・八巻訳『神秘神学』(『中世思想原典集成』17所収) 418頁).
- 9) 八巻和彦「クザーヌス哲学における宗教寛容の思想」(米沢他編『哲学思索と現実の世界』(創文社, 1994年)所収), 124頁以下参照.
- 10) この語は私の造語である。しかし, 「励起」と「修練」が彼の思惟で重要な役割を果たしていることは事実である。前者については, 例えば *De sap.*, 1, n.17; *De mente*, 6, n.77, 9-16; 13, n.149, 12-18; 14, n.155, 3f. 後者については, *De apice theor.*, n.16.
- 11) 以上の〈哲学〉に関わる議論の詳細は, 八巻和彦『クザーヌスの世界像』(2001年創文社) 第1章を参照されたい.
- 12) *De mente*, VIII, n.115, 13.
- 13) *De pace*, IV, n.10, 12-14.
- 14) Augustinus, *De civitate Dei*, VIII, 1, (CCSL XLVII, p.216), 7-15. なお, 訳文は野町・茂泉訳『神の国』に拠りながら, 文脈に従って若干変更した.
- 15) この点の詳細は, 八巻前掲書第2章を参照されたい.
- 16) *Sermo* CCLXVIII (未公刊), fol.221ra.
- 17) *Sermo* CCLXXXIX (未公刊), fol.282ra.
- 18) *Sermo* CCXVII (1456年2月1日), fol. 139va.
- 19) *Sermo* CCLXVIII (未公刊), fol. 221 vb. (強調は引用者).
- 20) *Sermo* IV, n.26, 11-14.
- 21) *De doct. ign.*, III, (n.244), p.151, 26- p.152, 5.
- 22) *Sermo* XLI, n.13 19-21.
- 23) *Sermo* CXXXV, n.6, 15-18.
- 24) Augustinus, *Confessiones*, III, vi, 11; *ibid.*, X, vi, 9.
- 25) Guillelmus de Ockham, *Expositio in libros physicorum Aristotelis*, Prologus, §4, 15-20 (St. Bonaventure University Edition, New York, 1985, p.11).
- 26) *De mente*, I, n.54, 2-7.
- 27) 同書 148 項 (野村・西沢訳, 63 頁).
- 28) *De ven. sap.*, n.1.

- 29) この件についても、詳細は八巻前掲書第4章を参照されたい。
 30) *De ven. sap.*, n.1, 18-23.
 31) *De apice theor.*, n.16, 1-4; *De principio*, n.1, 1f.
 32) *De mente*, I, n.54, 3f.

意見

水田 英実

主として川添さんの提題に対する意見を述べさせていただきたい。

中世哲学に対するキリスト教の関わりについて、それを過大に扱うことは避けなければならないということ、当然それを過小に扱うこともまた避けなければならないということでもあろう。ところでもし中世哲学が存在するとすれば、それはキリスト教の側に理由があって哲学と関わるのが不可避であるとされたところに由来するという説明ができるのではないか。(むしろこのほかにも多様なあり方がありうることを否定するつもりはない。しかし、ことさらに中世哲学の現代的意義を確かめようとする姿勢をとる理由も、まさにここにあるのではないかと思う。) そうだとしたら、少なくとも、この点を過小に評価することにつながるような見方(たとえば「特権的真理」という表現のような)をとることは、避けるべき重大なことからであると言わなければならない。そう思うので、発言させていただいた。

意見

岩田 靖夫

私は川添信介氏の提題に興味をもった。氏によれば、現代では特権的真理は承認されておらず、また、そのような真理が存在するという主張自体がいかかわしい、と考えられている。ところが、中世ではキリスト教が絶対的真理として前提されている。だから、当時の思想をあれこれと歴史的に詮索するというような仕事ならばいざ知らず、それを現代において哲学的に意義あるものとして研究することは困難である、と