

書 評 会

渡部 菊郎 著『トマス・アクィナスにおける真理論』（1997年）

水田 英実 著『トマス・アクィナスの知性論』（1998年）

加藤 雅人 著『ガンのヘンリクスの哲学』（1998年）

司 会 新瀉大学 山内志朗
提 題 関西大学 渡部菊郎
広島大学 水田英実
関西大学 加藤雅人
(於 神田外語大学 2000.11.12)

合評会担当者のお一人である渡部菊郎氏が2001年5月11日に急逝されました。そのために異例の形で合評会の報告を取りまとめることとなりましたことを最初に申し上げます。

I 司会挨拶

昨年度まで、中世哲学に関わる書物について書評会を行ってきました。その際、取り上げたい本が多くあり、二会場に分けて行ったこともありました。両方の書評会に出てみたかった、一会場でできないものか、という意見がございまして、今年度は試行的ながら、合評会という形式で進めたいと思います。さて、合評会と申しましても、全く相異なる時代や内容を扱ったものでは実りも少ないであろうという意見もございました。今年度は、さいわいにも、13世紀後半における認識論を中心とした著書が三冊揃いました。

渡部菊郎氏の『トマス・アクィナスにおける真理論』（創文社、1997年）、水田英実氏の『トマス・アクィナスの知性論』（創文社、1998年）、加藤雅人氏の『ガンのヘンリクスの哲学』（創文社、1998年）の三冊です。

合評会は初めての試みでもあり、何らかの成果を収められるような形で進行役を勤

められるかはなはだ不安ではありますが、とりあえず、次のような形で進行を考えます。最初に、各提題者に、自分の御著書について補足的説明を主としたコメントを行っていただきます。その後、順番に、他の二人の著書について、簡潔に質問をしていただき、ご回答が済んだ時点で、会場からも質問・コメントをいただき、該当する著者の方に解答いただくという形で進めていきたいと思ひます。

さて、話の糸口を提供することに資するかもしれませんので、司会の方から、三氏の著書について、それぞれ簡単な整理を付け加えておきたいと思ひます。

渡部氏の『トマス・アクィナスにおける真理論』は、思弁的な認識における真理と、実践的認識における真理という二つの局面を設定し、両者に共通する概念として「真理」を立てて、トマスの真理論を統一的に解釈する方途を探っています。概して、真理の問題は認識論的な問題として、実践との関連は背後に退きがちですが、実践的認識に大きな比重をかけているところが、渡部氏の著書の特色であると思ひれます。このように、真理を論究する場を二つに分けて論述しているのは、知性的魂ないし人間の存在論的二面性、つまり、霊的側面と物的側面という二面性を統合すること、全体としての人間を捉えること、そこにトマス・アクィナスの真理論の真相を見出すことが目されていると思ひれます。

水田氏の『トマス・アクィナスの知性論』は、トマスにおける可能知性と能動知性の問題を中心としながら、その問題の討究から得られるトマスの知性論の枠組みを取り出したものとなっています。トマスにおいて、可能知性と能動知性の問題は、イスラーム哲学との批判的対決のもとに、彫琢されていったものですが、水田氏はイスラーム哲学の知性論、靈魂論についても、多くの紙幅を割いて検討しています。そのような検討の結果得られた、トマスの知性論の枠組みは、靈魂論や認識論に収まるものではなく、存在の認識の問題や、存在と本質の関係といった、存在論の根本問題に連なるものであることを、水田氏の著書は証示していると思ひれます。

加藤氏の『ガンのヘンリクス哲学』は、ヘンリクスの照明説の検討と、存在と本質をめぐるヘンリクス説の解明を二本の柱として、両者が、「照明の形而上学」という体系を構成し、その特徴が「本質のリアリズム的解釈」として整理されるという、独自の解釈を展開したものです。ヘンリクス研究は、校訂版全集の刊行に伴い、最近とみに進展しておりますが、まだまだ未解明のところも多いと言わざるを得ません。また、日本においては、ヘンリクスの研究は立ち後れておまして、ヘンリクス研究

においては、全く初めての本格的な研究書となっており、中世哲学研究の進展に大きな寄与を行っています。特に、ヘンリクスHenricusの照明説を批判したと整理されるドゥンス・スコトゥスDuns Scotusとの関連で、スコトゥスが存在の一義性を主張したのは、照明説を批判したからではなく、直接的にはむしろ本質のリアリズム的解釈を拒否したからだ、という、哲学史の整理の再検討を迫る新しい解釈を提示しています。

この三冊の著書が、13世紀後半という共通の時代を扱い、しかも広い意味での認識論を扱っていることから予想されるように、契合もしくは対立として、共通の議論の場を提供することは容易に予想されますし、その議論の場については、渡部・水田・加藤三氏の質問、回答、意見、議論を介することで、開示されていくものでしょう。その点について、予め多言を弄することは、冗語の誹りを免れられないかもしれませんが、合評会の時間が制約されているという有限性を顧慮し、また司会の特権を踏まえまして、贅語を述べさせていただきます。

一般的な哲学史の整理に従いますと、トマスの認識論は抽象理論であり、ヘンリクスの立場は照明説であるとされます。前者はアリストテレス的な経験主義的理論であり、後者は、アウグスティヌス的な反経験主義的な理論とされます。また、その後の哲学の展開を視野に入れますと、ドゥンス・スコトゥスの位置づけも問題となってきます。これまでの哲学史では、概して、トマス対スコトゥス、アナログイア対一義性という対立図式で整理されてきましたが、加藤氏の研究書が十分に示しているように、スコトゥスの主要論敵はヘンリクスであり、スコトゥスの存在の一義性は、ヘンリクスの照明説批判を目指したものであるという方が実情に近いでしょう（もちろん、この見方は加藤氏の著書で否定されますが）。つまり、トマス—ヘンリクス—ドゥンス・スコトゥスという系譜は、13世紀後半の哲学の主要な流れを表しているとも考えられます。もちろん、今回の合評会では、スコトゥスに関する著作は組み込まれておりませんが念頭に置かなければならないことと思われます。

ここで興味深いのは、主張において振幅を異にするトマス、ヘンリクス、スコトゥスの三者が、「存在と〈もの〉は、最初の刻印によって直接的に魂に刻印される」というアヴィセンナ（イブン・シーナー）の主張、つまり知性の第一の認識対象は存在であるということ、前提として話を進めていることです。もちろん、三者とも全面的に受容しているのではなく、様々な留保付きなのですが、一つの典拠（auctoritas）として扱っていると整理できます。ここには、13世紀の中世哲学が、イスラー

ム哲学にどのように対処したのかという大きな問題系の一局面を見出すこともできます。その結果、13世紀は次のような姿で現れてくるとも考えられます。つまり、アヴィセンナやアヴェロエスといったイスラーム哲学を共通の背景にしなが、その思想への批判的対決を一つの機軸としなが、体系化されていった中世スコラ哲学の時代、そして、その中心軸となる、トマス—ヘンリクス—スコトゥスという思想の系譜が、必ずしも調和的なものとしてではなく、いわば奔流として流れていた時代というようにも見えてくるかもしれません。また、そればかりでなく、「第一の刻印によって捉えられる存在」は、存在としての存在 (ens inquantum ens) ですから、神の認識の問題、哲学と神学の関係、学知としての神学の可能性といった大きな問題との関連も出てくると思われます。

II-I 加藤雅人氏への質問

質問1 (渡部) 加藤氏は「まえがき」で、「〈本質存在〉は、〈現実存在〉とは独立にある種のリアリティーを持ち、しかも〈本質存在〉が〈現実存在〉に先立つという考えが『本質のリアリズム的解釈』である」(p. vi) と述べられています。そうすると、ヘンリクスの立場は、「存在の一義性」ではなく「レスの一義性」とならないのでしょうか。

質問2 (渡部) 「ヘンリクスがここで問題としているのは、あくまで神以外のものについての人間の『自然的認識』における『神の照明』である。それは神の範型が『認識の対象』となる場合ではなく、「認識の観点」となる場合である」(p. 112) の箇所について、もう少しわかりやすく説明していただきたい。

質問3 (水田) 存在と本質の区別について「志向的」「実在的」「観点的」という三つの説を比較することができるということは、比較を許すような共通点があるということにならないのでしょうか。そうすると三人(ゴドフロア、エギディウス、ヘンリクス)のそれぞれの説として対立しているというより、むしろ一致がみとめられるという議論もできることになるのでしょうか。共通の課題として、神認識の問題を担っているというようなことになるのでしょうか。

質問4 (水田) 照明説にせよ、本質のリアリズム的解釈にせよ、神を形而上学における知の対象として確保する点で変わりがないという場合、対象としての神は「知られるものとしての神」であって「知るものとしての神」ではないと言ってよい

のでしょうか。知られたものであるかぎりの神にかぎって、神を知の対象とするというところに、スコトゥスとヘンリクスとの共通点があるということになるのでしょうか。その場合「知られざる神」は「知るものとしての神」のことであるから、「知られるものとしての神」ではないと言ってよいのでしょうか。

質問5 (渋谷克美) 著者の解釈に反して、スコトゥスは、ヘンリクスの「本質のリアリズム的解釈」を否定していないのみならず、ヘンリクスの本質存在/現実存在の区別を全面的にはないにしても認めている(詳しくは本誌 pp.213 f. 参照)。

II-II 加藤雅人氏の回答

著者コメント

『ガンのヘンリクスの哲学』において、私はヘンリクス研究の現状をできるだけ正確に記述し、ヘンリクスの思想の事実を明らかにしようとしてきました。そのために、参照可能な欧米の主要文献にはほとんどすべて目を通し、またヘンリクスのテキストそれ自体に語らせるようにつとめました。そのような作業を通じて浮かび上がってきたヘンリクス像は、スコトゥスのいわば脚注として哲学史に登場する従来の通俗的なものとは異なる、独自の骨太な世界観をもった一人の思想家のそれでした。

中世哲学史では、彼の照明説がクローズアップされ、それがスコトゥスによって批判された結果、以後中世哲学の表舞台から照明説が、そしてそれと共にヘンリクスという人物も消えていくというのがこれまでものおきまりの記述です。ジルソン、ベッターニ、ウォルター等の専門的な研究者によれば、ヘンリクスの照明説が果たしていた機能は、人間のア・プリオリな知識の確実性を保証すると同時に、有限な存在と無限な存在との間のアナログ的な隔離に架橋し、神の超越的な無限存在を人間の形而上学における知の対象として確保すること、つまりこの世における神認識の通路を保証することにありました。その照明説を批判したスコトゥスは、その代替として「存在の一義性」を主張する必要が生じたというわけです。

思想史の大きな流れとしては、その通りでしょう。しかし、これらの研究者が見落としているのは、ヘンリクスは、少なくとも後期には、一般に思われているほど照明説に固執していなかった、という事実です。ということは、ヘンリクスにおいて、とくに後期の彼の思想体系において、なにか照明説に代わる概念装置があったのではないかと、というのが私の着想でした。そして、そのような装置として、私が見いだした

のは「本質のリアリズム的解釈」です。ヘンリクススの形而上学的世界観においては、ens よりも res が第一であり、現実態としての esse よりも可知性としての essentia が重要な位置を占めています。しかもその essentia は、この世界の不完全な事物の中にあるのではなく、ある種のイデア的なものとして可能世界において実在性を与えられた res なのです。かくして、彼の「本質のリアリズム的解釈」は、照明説に代わる、というよりは照明説のもとにある概念装置であり、またそれは可能的・理念的な essentia の実在性を強く意識した彼のプラトニックな世界観を象徴するものである、というのが私の言いたかったことです。

質問 1 への回答 まず第一に、ヘンリクスは基本的に「存在の一義性」ではなく、むしろ「存在のアナログア」を主張しています。第二に、ヘンリクスは、いわば「レスのアナログア」というべき考え方を主張しています。すなわち、レスを、(1)「思考に由来するレス」、(2)「理念に由来するレス」、(3)「現実存在するレス」に大きく分けています。(1)は空想や幻想も含めて「それについて心の中で何かを思い浮かべることができる一切のもの」で、虚無ではないという程度のリアリティしかありません。(2)は神のイデアとの形相的因果関係においてリアリティを与えられた本質の次元です。(3)は(2)がこの世界の現実存在を得たものです。したがって、(1)はレス以前の次元であり、(3)はレスの欠陥的現実化にすぎないので、レス性（実在性）は本来的には(2)の次元にあると考えられます。

質問 2 への回答 ヘンリクスにおいて、人間が神以外の被造物の本質を認識する場合、あの世において神の本質そのものを直視することによって可能になる「超自然的認識」と、この世において感覚や知性を働かせながらかつ「神の特別の照明」の援助によって一部の天才に可能となる「自然的認識」とが区別されます。そのような神の照明は、あの世において自己の本質を「認識の対象」として栄光の光において直接開示される神の照明ではなく、被造物の本質をその範型である神のイデアとの関係において認識するための根拠、すなわち「認識の観点（ラチオ）としての光」による照明という意味です。ただ、そのような照明の具体的内容が十分に説明されておらず、比喩に満ちているのがテキストの現実なのですが、一部エリートや天才にこの世界で示されるある種のア・プリオリな直観に説明原理を与えるという意図があったのではないかというのが私の解釈です。

質問3への回答 この問題は、最終的には神認識の問題を共通の課題として担っていることは間違いないでしょう。しかし、私が言いたかったのは、ヘンリクスにおける「実在的」in re, 「本質存在」esse essentiae, 「現実存在」esse existentiae といった言葉の意味を、同時代のエギディウスやゴドフロワとの比較対照によって明らかにし、そのことを通じて、ヘンリクスの「本質のリアリズム的解釈」や「存在を関係として捉える」彼の形而上学の特徴を浮かび上がらせたかったのです。つまり、ヘンリクスは、この世界における現実性をもたないが、神の知性の中のアイデアとの形相的因果関係によってある種の実在性を持つ「本質」=「本質存在」と、神の意志との作出的因果関係によって現実性を与えられる「現実存在」という形而上学的図式を設定しました。彼のこの立場から見れば、当然「本質は本質存在とレスにおいて（つまり、実在的に）同一」であり、「本質は現実存在とレスにおいては同一であるが、志向性（つまり神との関係性）において異なる」というわけです。

質問4への回答 「知るものとしての神」、「知られるものとしての神」、「アイデア」、これらをどのような関係としてヘンリクスが捉えているのかはよくわかりません。ただ、あの世の栄光に包まれた認識ではなく、この世界の通常の認識においては、たとえ神の照明を受けたとしても、人間の知性が認識できるのは神の本質そのものではなく、神の自己認識の結果として生じたアイデアを範型とする諸々の本質であると、ヘンリクスは言っています。

質問5への回答 スコトゥスがヘンリクスの「本質のリアリズム的解釈」をとくに取りあげてテキストで批判している箇所はない。しかし、だからといってスコトゥスがヘンリクスの本質のリアリズム的解釈と同じような「可能世界の実在性」という考え方を持っていたということにはならないのではないのでしょうか。ヘンリクスによれば、「本質存在」と「現実存在」は、同じ「存在」esse という語で表されていますが、その内容はまったく異なります。上で述べたように、本質存在とは神の知性との関係による実在性を意味し、現実存在とは神の意志との関係による現実性を意味します。したがって、これら二つの存在は、異なった種類の関係的存在であり、「存在の一義性」とは相容れないのではないのでしょうか。

III-1 水田英実氏への質問

質問1（渡部） 水田氏が「序」で、「存在しているもの」の類の拡大というトマ

ス形而上学特有の問題、といわれる問題が、著作の全体の中でどのように展開されているのか、分かりやすく説明していただきたい。

質問 2 (渡部) 水田氏は「人間知性自身による『知性の存在 (エッセ)』の認識」(p. 6) と述べられていますが、ここでの「知性の存在 (エッセ)」とはどのようなエッセの認識なのか、ご説明ください。

質問 3 (渡部) 7 頁で、『存在しているものと本質』において、「トマスは、「存在しているもの」の類を拡大する余地がありながら、類の拡大を伴う仕方では神の存在論証をおこなっていない点を論じる」と述べられていますが、この点について質問したい。最初に我々を知るのはむしろ神なのであると思われる。すると、Scientia Dei の属格をどのような、ordo で理解したらよいのか。

質問 4 (渡部) 「エッセの認識にアヴェロエス批判の根拠がある」(p. 99) と述べられていますが、ここで述べられている「エッセの認識」というのは、どういうエッセの認識なのでしょう。

質問 5 (加藤) 第 2 章、第 3 章、第 4 章、第 13 章などで、人間の知性の上位に離在する何らかの知性を認め、それを神と解釈する余地が一応は認められている。しかし、トマスが容認しうる能動知性の離在説とはどのようなものなのでしょう。そしてトマスは結局のところ能動知性の離在説を認めているのかいないのか、どちらなのでしょう。また、「この点で能動知性の離在説は、全面的に否定されているのではなく、神的知性の離在説として形を変えて保持されているのである。」(p. 266) これは具体的内容としてどういうことなのでしょう。

質問 6 (加藤) 第 4 章の「《エッセ》の認識」(p. 96)、第 5 章の「エッセもまた最初から何らかの混雑した仕方ではエッセとエッセンチアの認識の中に含まれている」(p. 113)、第 8 章の「この根源的な意味でのエッセの認識」(p. 166)、第 10 章の「否定判断 (分割) によって」成立する存在認識(p. 186)、これらのエッセ認識は同じものなのでしょう、それともそれぞれ別々のものなのでしょう。

質問 7 (加藤) 第 11 章の「神そのものの光において一切を見ること」(p. 228) つまり「究極的な神認識」と、その究極目的へ到る道の発端としての「われわれ自身の知性の《エッセ》の認識」との間には、無限の断絶があるように思われるが、その通路はどのようにして開かれているのでしょうか。

質問 8 (加藤) 第 14 章で「最初の存在認識」について、ここでは「それがすべ

ての存在を何らかの仕方では現実態にあるものとして認識することを可能にするものであるとしたら、それは普遍的な存在そのものを知ることを意味していると言わなければならない。」(p. 275)と述べられているが、これは具体的にはどういうことなのでしょう。

このことと、序の『存在しているもの』の類の拡大(p. 8)とは、どのように関連してくるのでしょうか。

Ⅲ-Ⅱ 水田英実氏の回答

質問1~4, 6, 8への回答 エンスの類あるいはエッセの認識について、渡部菊郎氏からいただいた4つ(質問1-4)、加藤雅人氏からいただいた2つのご質問(質問6, 8)に答えるために、さしあたり以下のように補足したいと思う。

人間知性そのものを人間知性自身によって「知られるもの」(知られる対象)として考察するのではなく、人間知性自身についても「知るもの」であるかぎりにおいて自らを、「知られるもの」として対象化せずに考察する視点を確保しうるし、またそうしなければ人間知性を主題とする知性論は成り立たない。この論点を確保することが、拙著において意図していたことである。

これによってたとえばトマスの『神学大全』のどこに哲学的精神が見出されるのかという疑問を出す人に対しても、その疑問を払拭する十分な理由があると答えうと思っている。むろん神を主題として考察するということは、神の本質を認識の対象にすることではない。その意味での不可知性は当然の前提であるから、考察の主題としつつ対象化を避けることは案外難しい。というより神を主題として考察することは、それだけ困難なことではある。

「認識者としての魂のエッセ」という章を設けたのも、オペラチオに対するエッセ、知性認識という作用に対する第一現実態としての存在に目を向けたかったからであって、キーワードは特別新しいものではない。しかしエッセンチアの現実態として知られるものについてはエンスの認識が成立すると言えるにしても、エッセンチアが知られないものについても知性の何らかの作用が成立するならば、その場合にも、インテリジェレという作用に先立つエッセが *actus primus* として措定されることを論点として確立することができるなら、エッセの認識という言い回しもまた許されるであろう。ただしそれはエッセが知られるのはこの仕方によるという意味であって、エッセ

そのものが認識対象となると考えているわけではない。

さてトマスのいう *primum ens* (第一に存在しているもの) は、アリストテレス以来の文脈において実体と偶有の間で成り立つエンスのアナロジアに即して、エンスと言われる場合の外に、被造的存在の原因としての神のことをいう場合がある。この場合にも *primum ens* はエンスであると言おうとすると、すべての存在しているものを存在せしめる存在と存在せしめられた存在の間にある関係を、存在せしめられたもの間にある関係と同等に扱うことになる。しかし前者はエッセのアナロジアであって、エンスのアナロジアではない。そこでこの区別をした上で、第二の意味での *primum ens* を含むエンスの類を考えると、その類には偶有を含めてあらゆるものが神によってあらしめられているものとして含まれることになる。このような広義のエンスの中に神を含めるとき、いかなる神認識を前提しているかと問うなら、本質の抽象が行われるような対象認識とは別種の認識として本質認識を含まない神認識を前提していると答えうる。

質問5への回答 質問5に対しては、トマスが自然的認識以外に、信仰を前提して議論される特別な認識の問題を論じるところに「神との合一」にかかわることとして論じられてきた問題の継承がみられること、しかしこの場合、人間知性としての内在的な知性とは別の、離在的な神的知性との関係が論じられていることを指摘したい。

質問7への回答 トマスの創造論において、被造の世界はすべて、その存在に先立ってあらかじめ神によって知られているとされる。そこでわれわれ自身を含めてすべてが神に知られて在るとしたら、われわれ自身がまさにそのことを知るものとして自己を顕在化させることを通して、われわれは知られて在る世界の中であって、自らが神に知られたとおりに在ることを知るにいたる。つまりすべてを知る神の存在は、それが知られることによって、われわれが世界をあるがままに知りうることを根拠づけることになる。神認識が真理認識と密接に関係するとされる所以である。

著者コメント

ところで、自著について発言する機会を与えられた今、次のように補足しておきたい。トマスによれば、第一の根源としての神は自己を認識することによって万物を認識するのであって、そこからトマスはアリストテレスのいわゆる「思惟の思惟」も、他者についての認識を欠いていることを意味しないという解釈を提唱し、この説は

「カトリックの教えに合致している」と主張する。このような仕方でもキリスト教思想ないしトマス哲学の中に取り込まれた何らかのアリストテレス説をアリストテレス自身の説とみなすことができるか。この点に関し、少なくともトマス説の側には、アリストテレス哲学を「聖なる教え」の中に取り込むことを是とする理由があり、いわばアリストテレスの哲学を借りて他者を知る神に関する自説を聖なる教えの中で顕在化させているのである。むしろこれはアリストテレス自身の説というよりは、トマス説の中に見出されるアリストテレス説であろう。しかしこれに歪曲とか矮小化とかいう評価を与えることもまたできない。

アリストテレス説をはじめとして多くのすぐれた思想が、事実としてトマス説ないしキリスト教思想の中で継承され保持され、あるいは深化されたのであるならば、そのことを正当に理解し評価することに吝かでありたくないと思う。しかしそうすることを責務として引き受けることによって、他の知的伝統についても同様に最大度に敬意を払うことにはなっても排除することにはならない。神に対しても他の存在に対しても互いに知られて在ることを知りあうことができるものとして、自らを知的な存在者として確立しえたならば、価値と存在の多元について理解を得ることは困難ではないと思うからである。

IV 渡部菊郎氏への質問

質問1 (水田) 「実践的な認識における真理」について質問させていただきます。実践的知性 *intellectus practicus* にとっての真理は「正しい欲求との合致」によって *accipitur* というのは「成立する」のでしょうか。「意味する」のでしょうか。またこの「欲求」は「意志の欲求」でしょうか。当然神を欲求することと関係しているはずですが、どのような関係があるのでしょうか。それとも無関係なのでしょうか。人間の意志によって生じるのは *sola contingentia* であるとしても、それらが神の意志と無関係でないとしたら、神的知性についても人間知性の場合と同様に「実践的知性の真理」が「成立」すると考えることができるのでしょうか。

質問2 (水田) 「能動知性の照明」について質問いたします。この「能動知性の照明」は、能動知性が表象像を照明することであって、いわゆる照明説において、知性が照明されると言われることとはその点で意味が違うのでしょうか。表象像のありかとしての感覚が、人間の感覚である場合にかぎって知性による抽象がなされるとし

たら、表象像の成立そのものに知性の存在が前提されていることにならないでしょうか。その意味で知性による照明が考えられるのではないのでしょうか。

質問3 (加藤) 第1章で、「ものと知性との合致・対等」という真理の二段階を次の二つにまとめておられる (p. 50)。(1)は、知性自身の可知的なものとの形象・形相における合致、(2)は、(1)の真理の結果としての、その合致自身の認識。(2)の真理について、もう少し明確化していただけますか。

質問4 (加藤) 第1部の結語で、「トマスにおける真理は、思弁的な理性における認識それ自体を可能にする原因・根拠としてはたらしき、認識の『確実な基準』であり、」とまとめられておられる。しかし、認識の原因としての真理あるいはものとしての知性がつねに真であり、認識の「確実な基準」であるということを保証するものは何でしょうか。また、知性自身は自己の判断が真か、偽かを識別することができるのでしょうか。

質問5 (加藤) 第2章の1.3「自己の『本性』の普遍的な認識」の B-(ii) にでてる「不可侵の真理」(p. 56)と「永遠の諸理念」(p. 65)とは同じものなのでしょうか。また、不可侵の真理の直観、あるいは永遠の諸理念の直観と、第一原理の知解、ハビトゥス (p. 63) とは同じものなのでしょうか。また、「永遠の諸理念の直観」とは、永遠の理念そのものを見るということでしょうか、そのことと「永遠の理念においてすべてを認識する」(p. 63 & 66) こととはどのように関係しているのでしょうか。そもそも永遠の諸理念の直観はどのようにして行われるのでしょうか。

V 補 足

個々に記載された質問は、合評会当日に提出されたものを再現したものではなく、当初予定していた質問をまとめたものであることをお断りしておく。当日は、時間配分に関する不手際から、予定されていた質問と回答を扱う時間が不足し、一部分しか取り上げることができなかった。この記録では、準備していた質問と、用意されていた回答を残すこととした。そのため、当日の進行とは一致していない。

また、渡部氏の回答については、当日の内容が記録に残されておらず、また渡部氏の急逝により、再現することが不可能となってしまった。ここでは、渡部氏への質問のみを記載させていただく。また、当日は、他にも貴重な質問を戴いたが、編集上の都合から割愛させていただいたことを記すと共に、かなり変則的な記録となってしま

ったことをお詫び申し上げます。

質問

加藤 信朗

三氏の間のやり取りを聞いていて、わたしの間に生じてきた問題は、本大会のシンポジウムの一人の提題者によって提起されている問題と同じであり、中世哲学はキリスト教信仰を前提してだけ成立しうるのかという問題であった。もしそうであるとすれば、そこには、では中世哲学は哲学としての普遍的意義をどこまでもちうるのかという問いかけを必然に惹起することになる。そこで、水田氏にしほって質問をさせていただく。水田氏は著書で、トマスによるアリストテレスの著作注解（『形而上学注解』、『ニコマコス倫理学注解』、『デ・アニマ注解』）から出発して、トマス解釈を行っているが、そしてトマス自身はキリスト教信仰の神理解を前提にしているが、ここで水田さん自身は、アリストテレスの神とキリスト教信仰による神との間の問題をどのようにお考えになっているのか、お尋ねしたい。またトマスのやり方をどのように意義づけられるのかをお尋ねしたい。

質問

渋谷 克美

もし加藤氏の言うように、スコトゥスの存在の一義性の主張が、ヘンリクスの本質のリアリズム的解釈の拒否に基づくとすれば、存在の一義性を論じたスコトゥスのテキスト『オルディナチオ』第1巻第3区分第1部第1～3問題の中で当然スコトゥスは、ヘンリクスの本質のリアリズム的解釈を反駁しているはずである。しかし実際には、存在の一義性を論ずるスコトゥスのテキストの中に、ヘンリクスの本質のリアリズム的解釈を否定する記述が全くないのは何故か。スコトゥスは、個体化の理論を論ずるテキスト（Vaticana VII, pp. 418-421）の中で或る人の見解として、本質存在／現実存在に言及しているが、そこでのスコトゥスの態度は、この説を不充分だとして

いるものの、本質存在／現実存在の区分それ自体を否定しているわけではないと解される。加藤氏が187頁でお書きになっている「ヘンリクスが指定した〈本質存在〉(esse essentiae) という、〈現存〉に関して可能的である何らかの意味で実在的であるようなある種の可能世界の存在」というアイデアは、スコトゥスも共通に持っているものであると私は思う。

質 問

中 川 純 男

真理あるいは確実性の認識が主題的な問題となるのはなぜか。中世哲学において、真理や確実性の認識は、神についての認識と密接な関係があると考えられてきた。神についての認識は、二つの側面から問題とされうる。ひとつは創造にかかわり、被造物において与えられる神についての知という側面から、もうひとつは人間の救済にかかわり、人間を完成へともたらず知という側面から。先ほどの著者コメントにおいて、渡部氏と水田氏は前者の側面に、加藤氏は後者の側面に焦点をあてられていたと思うが、あらためて真理認識と神認識との関係についてお伺いしたい。