

- 16) Cf. Ibid, p. 1537.
- 17) Antonio degli Agli, *De rationibus fidei*, Firenze, Biblioteca Nazionale, Ms. Conv. Soppr. B 9 1268, fol. 40r-v.
- 18) シンポジウム当日は、これらの点についても論及する予定で、そのための資料も配布したが、結局、発表者の不手際により採り上げることができなかった。また、提題に先だって紹介した、カッシーラー、クリステラー、ランダル・ジュニア編の『ルネサンスの人間の哲学』に収められた、ペトラルカの『自己および他の人々の無知について』の紹介は割愛した。

## 提題「スコラ学」における学／哲学としての神学の誕生

加藤 和哉

### はじめに

中世から近世へというまなざしのもと、学問ないし知識のあり方を問うという本年のシンポジウムのテーマについて、中世の側から発題するにあたり、いわゆる「スコラ学」の問題に触れないわけにはいかないだろう。われわれのもとで、思想史上の一時代を示すものとして用いられているこの語は、もともとその時代の人々がみずから用いたとおりのものでは必ずしもなく、近世の側から、その時代の知のあり方を批判的にとらえて与えられたものだったからである。もとより近世の「スコラ」批判は、それら批判者の同時代的状況とその中でのかれらの立ち位置に基づくものであり、せいぜい中世末期のスコラ学との関係で説明されるべきことがらであろう。さらに、近年の諸研究は、両者の間に、大学をはじめとした教育組織、著作の形式、扱われる文献の種類といった点において、断絶よりもむしろ連続性が強いことを明らかにしてきたように思われる。それでも、近世思想は「スコラ学」の否定の上に打ち立てられたのだという見方は、かつて西欧においてあまりに広く流布したためか、遠くわれわれの足元にもおよんでいて、既にさまざまに見直されてはいても、依然としてわれわれの学問研究のあり方を支配していると思われる。ただ、本学会会員諸氏もそうであると信じるが、私としては、中世の神学ないし哲学のテキストの研究にこれまで携わっ

てきて、これを、そこで否定されたような「スコラ学」の研究ではなく、真正の哲学（ないし哲学史）の研究として行っているということに対して、常にまず始めに「弁明」(apologia)を必要とするという学問状況に<sup>1)</sup>、いかげんに終止符をうつべきだと思ふのである。この点については、あとで他のお二人の提題者のご意見も伺ってみたいが、このシンポジウムがそのような機会の一つになればと考えている。

さて、そのためにここで取り上げるのは、「スコラ」において、より限定していえば、中世の大学において、成立した学としての「神学」(theologia)である。しかし、だからといって、この時代に神学が一つの学として成立したことを、たとえば、近代以降の知のあり方に連続させ、それゆえに、スコラの神学は学問ないし哲学として考察に値するのだ、と言おうというわけではない。確かに、この時代に成立した学としての神学のあり方、あるいはそれを生み出した知のあり方（たとえば、自然科学の成立の端初）は、そのまま近代に接続しており、以下そのことにも触れるが、しかし、それははじめにのべた観点からすれば、むしろ負の歴史に属する。つまり、そのように近代につながるスコラ的知のあり方は、実際、近世のスコラ批判が該当してしまうようなものであるように思われる。これに対して、私がこの時代の神学という知のあり方において、哲学的な意味をいまなお有するものとして着目するのは、その同じ時代の知の状況の片隅にあつて、確かに、いつとき開花はしたものの、十分に目をとめられることなく、見失われてしまったものの方である。私の信じるころでは、トマス、ないしスコラにおける「学としての神学」の問題をめぐる、最近、稲垣良典と川添信介の両氏から、相次いで発表された研究はこの同じ問題意識を共有するものである<sup>2)</sup>。私の立論を支えるいわば「反対異論」(sed contra)として言及するなら、ここで取り上げたい「学としての神学」とは、たとえば、前者が、日本の学問研究において欠けているものとして、神学の研究こそ必要であるというときの「神学」であり<sup>3)</sup>、また後者が、トマスやボナヴェントゥラの思索のうちに、その可能性を見だしている「哲学としての神学」のことである<sup>4)</sup>。この意味での「哲学としての神学」、あるいは「神学という名前の哲学」の成立こそ、スコラの時代における、もっとも哲学的な成果であつて、それがまた、この時代のテキストの或るものが、われわれの哲学的関心をいまなお引き続けるものたりうる根拠である。その「神学」の本質や性格については、両者が、それぞれの立場から論じておられるところであり、私としてはそれにつけ加えるところをそれほど持たない。ここでは、本年のシンポジウムの主旨

に鑑み、そのような神学ないし哲学が成立したトポスについて、歴史的な研究を参照しつつ<sup>5)</sup>、若干の補助的考察を試みることにしたい。私見によれば、この「哲学としての神学」には、時代的・地域的にかなり限定されたトポスがあるのであって、それは、必ずしも「スコラの時代」の知のあり方全般を示すものとはいえない。むしろ、それは、ある限定された時代・場所において、具体的には、13世紀のパリにおいて、見いだされたものであり、両者が明らかにしているように、トマスやボナヴェントウラの著作がその証拠である。まず、そのあたりの事情を明らかにすることが、本提題の一つの意図である。

次いで、この「哲学としての神学」の構想は見いだされたとはいっても、その時代全般の知的状況に対して、広範な影響を及ぼしたとは見えず、むしろ、あとで触れるような仕方、しだいに見失われてしまったようにも思われる。ただ、それがそのときその場所において、見いだされたことと同様、またそれがすぐに見失われてしまったこと背景には、この時代のより広い知のトポスを見て取ることはできるのではないかと、思っている。以下の提題は、私の研究の守備範囲をかなり超えるところもあり、十分な論証を経た結論というより、思想史解釈上の補助線として、一つの図式的な理解を提出するものである。従って、「提題」とはいつても、「テーゼ」(thesis)を提示して、それに論証を与えようとするものではなく、むしろ「問題」(quaestio)を提起して、賛否両方(pro/contraあるいはsic et non)からの「討論」(disputatio)を引き起こすことをもくろんでいる<sup>6)</sup>。

以下、提題は次のような順序を取る。まず、この「哲学としての神学」が登場した背景として、13世紀における「学としての神学」論争に、簡単に言及したい。その上で、その論争に対する一つの答えとして見いだされた「学としての神学」のあり方が、いかなるものであったのかを、特にそれが実際に遂行された形式(現実態)であるところの、問題方式(著作形態)ないしは、討論(授業形態)に着目して論じたい。その上で、余裕があれば、この「学としての神学」のあり方、及びその一つとして構想された「哲学としての神学」が、その後どのような末路をたどったのかも瞥見することにしたい。

## 1 スコラにおける「学としての神学」の問題

さて、別のところでも述べたように<sup>7)</sup>、13世紀初頭において、哲学と神学との区別

が、方法的観点から明確に意識されるようになり、それぞれの知のあり方が問題にされるようになったのは、12世紀以降アラビア経由で翻訳されて西欧世界に知られることになった新たなアリストテレス哲学、なかんずく、『分析論後書』において展開された論証的な学知の理念が知られることになったからである。そのアリストテレス的な論証的学知の特徴は、①論証に導かれた必然的な認識であること、②論証の出発点は、それ自体は論証によらないで知られるものであること、そしてそのような論証の出発点(原理)には、あらゆる論証において共通に用いられるようなもの(共通原理)と、特定の対象領域に関する論証において用いられるもの(固有原理)とがあり、③この固有原理の異なりに応じて、学知は、それぞれ異なったものとして互いに区別される、といったものである。

ところで、13世紀初頭において、成立しつつある大学においてはもちろん、それ以前から、「弁証術」(dialectica)は、神学の方法となっていた。だから、中世の多くの神学者たちにとって、当時「哲学」の名前で呼ばれたアリストテレス的な諸学と、みずからが行う神学とを比べたとき、そこで用いられる推論形式や概念分析の方法には、何ら差異を認めなかった。そこから、13世紀における「学としての神学」の成立への問いは、もっぱら、残る二つの条件、すなわち、神学を他の学とは区別せしめる固有の出発点が信仰あるいは啓示によって与えられるという点に向けられることになったのである<sup>9)</sup>。

ところで、このような問題の展開には、中世における古代論理学、なかんずくアリストテレス論理学の受容史が、大きな役割を果たしていると思われる。もともと、アリストテレスの論理学の用語としての「弁証術的推論」とは、正しい推論ではあるが、一般に承認された「意見」(δόξα)から出発するものであり、必然的な真の認識(「学知」(ἐπιστήμη))を生み出す「論証」(ἀπόδειξις)とは区別されるものであった<sup>9)</sup>。ところが、ストアの論理学においては、この両者の区別が失われ、むしろ *διαλεκτική* の名の下に一つに包摂されることになり、それがスコラにおける「弁証術」(dialectica)の用法につながっているということである。実際に、スコラにおける「弁証術」とは、アリストテレスのオルガノンで言えば、単語レベルを扱う「範疇論」、単語の結合を扱う「命題論」(いわゆる「旧論理学」(logica vetus))に加えて、12世紀半ば以降用いられるようになったいわゆる「新論理学」(logica nova)のうちで、まずは、命題の結合である推論の形式の学(『分析論前書』)の範囲に収まるもの

であった（のちのまとめ方で言えばいわゆる「形式的論理学」の内容である）。このスコラにおける、「弁証術」（≒「論理学」(logica)）理解の緩さ、それが問題の一つの根である。

ところで、同じく「新論理学」として新たに用いられたものには、『詭弁論駁論』と『トピカ』があり、これらが参照される際には、「トピカの推論」、すなわちアリストテレスの意味での「弁証術的推論」も、中世の意味での「弁証術」(dialectica)の内容をなすことになった。ただし、その際、『トピカ』の理解は、ケクロの『トピカ』やポエティウスの関連書によって、方向づけられていたとされる<sup>10)</sup>。すなわち、それはもっぱら、対人的な論争（討論）のための技術として受容されたのである。そして、これも誤謬についての論駁の技術を扱う『詭弁論駁論』とともに、もっぱら中世における論争の道具として発展していったのである。この『トピカ』理解（つまり、アリストテレスが本来 *διαλεκτική* と呼んだものの理解）の偏り、これが問題のもう一つの根である<sup>11)</sup>。

そして、そのような状況において、アリストテレスの論理学の最後の書である『分析論後書』がいちばん遅れて、13世紀初頭に広く受容されることになったところに、いわゆる「学としての神学」の問題が発生したのである。そして、私見によれば、その問題のスコラの解決方法と、それが向かった末路にもまた、このアリストテレス受容史が大きな影を落としている。それについては、いくつかの筋があるが、そのもっとも基本的なところは、次のようなことになる。本来、『分析論後書』に従って、神学が「学」であるかを問題にするとすれば、それは、神学が、アリストテレスの意味での「論証的学知」であるか、つまり、神学の推論は、アリストテレスの意味での「論証」であるかが、まず問題にされなければならなかった。ところが、スコラにおいては、この問題は、「弁証術」ないし「論理学」理解の緩さのために、別のかたちで立てられることになったのではないか。すなわち、神学が、スコラの「弁証術」の観点からする「論証的な」学、つまり、正当な推論一般の原則に従う学であるかという問題として展開されたのである。そして、それは当時既に自明のことであったから、問題は、その推論の出発点である「原理」(*ἀρχαί/principia*)がいかにして得られるものであるのか、いわばその認識論的な身分の問題に、局所化されることになったのである（そして、おそらく、アリストテレス自身が『分析論後書』においてこの問題を十分に展開していないことも、この解釈の筋道に影響した。さらに、その背景には、

12世紀における論理学の革新と共に導入された古注などの存在が予想されるが、それは論者の手に余るので、ご教示いただきたい。

思うに、学としての神学の問題の解決にとって、そしてまたそれが位置づけられるより大きな文脈である、中世における「哲学」と神学の関わりの問題の解決方向にとって、このことは決定的であった。つまり、神学は、他の哲学諸学と並んで、その論理性や体系性においては、まったく同等に「論証的な学」(scientia argumentativa) (アリストテレスの厳密な意味ではなく、スコラの「弁証術」の緩い意味において)であることになり、その上で、その出発点の性格においてのみ、他の哲学的諸学と区別されるものとなったからである。「神学は学であるか」という問いの答えについては、いくつかのヴァリエーションがあり、おおむね、それをそもそもまったく「学」としないとするものと、哲学的諸学と同じような意味での「学」ではないが、ある種の「学」ではあるとするものがあつたが、どちらにしても、神学と哲学的諸学とを、その出発点の性格において区別される「論証的な学」の二つのタイプと見る点では、同じである。それは、神学の特殊性(それは、中世においては尊厳、優位性)を守ろうとする意図のもとにはかられた解決だったのであるが、結果としては、はからずも、哲学と神学を、原理において区別される異なる「科学」(これもまた、アリストテレスの『分析論後書』に従って)として、分離し、並び立たせることになってしまったように思われる(そして、それが近世につながっていることはもちろんである。ただし、実際の経過は、それほど単純ではないかもしれない。哲学的諸学における形而上学の立ち位置の問題と、形而上学と神学との関係があるからである)。

## 2 「従属的な学」としての神学というトマスの解決と「哲学としての神学」

ところで、「神学が学であるか」という問題のスコラ的解決が、全体としては、そのような方向を後押しすることになったことは否定しがたいのであるが、その解決法の一つ一つを子細に検討するとき、そこには、この方向とは別の方向への拓けも確かにあつたように思われる。その一つが、啓示から出発する神学=聖なる教えを「従属的な学」として位置づけるトマスの解決策であろう。

その解決策自体は、アリストテレスの『分析論後書』において「欄外注記的」に触れられている区別を利用した一種の離れ業である。アリストテレスは、「論証的学知」にはいずれも、論証を持たない出発点があるとする一般原則の例外として、ある種の

学知には、それとは別の（上位の）学知によって論証を与えられる出発点を持つ場合があることに触れ、その例として、光学の原理が幾何学によって与えられ、和声学の原理が算術学によって与えられることを挙げている。「神学」をこのような「従属的な学」になぞらえたはじめは、ボナヴェントゥラであるとされ、トマスも、やや異なる仕方ではあるが、同じアイディアを利用する。これは、神学の出発点である啓示、ないしその内容を与える聖書が、他の哲学的諸学の原理の場合のように、論証を必要としない自明性を有するものではなく、むしろ、論証を欠いたもの（その意味では、むしろ論証を「必要とする」(indigere) もの)に見えるということ、巧妙に利用したものであるといえよう<sup>12)</sup>。ただし、この解決にしても、神学の出発点たる啓示の認識論的な性格の特殊性に着目するという点では、先に触れた全体方向に収まりうるものであり、歴史的にも、その流れの中に回収されてしまったのだと思われる。

しかしながら、少なくともトマスに限ってみれば、この解決を、より広いかれの神学理解の中に位置づけてみると、全く別の方向性を拓くものとして解釈できる可能性がある。この点で、ボナヴェントゥラの解決とトマスの解決の間には、微妙ではあるが、それをひとつの哲学の営みとしてとらえる観点からは、決定的な違いがあるとする川添氏の主張<sup>13)</sup>に、全く同感である。すなわち、ボナヴェントゥラの場合、神学が従属する上位の知として「聖書」が位置づけられる。その結果、かれの神学というのは、哲学としてみれば、自分に既に与えられている信念世界を絶対的な前提とし、そこから出発して、その同じ地平の中で探究を行い、その理解に到達しようとするものであることになる。これに対して、トマスの場合、神学に対する上位の知とされるのは、神と至福者の知であり、神学の出発点たる啓示は、その（限定された）表れにすぎないことになる。その結果、神学探究は、これも同様に信念世界から出発しながらも、原理的には、その信念世界（啓示）そのものの理解ではなく、それを超えてその彼方にあるものを目ざす営みであることになる。

ところで、トマスの神学を、哲学として、そのようにとらえ直すことができるのだとすると、それは中世の後期が実際にたどった方向とは、かなり違うものになると思われる。あえて大胆に言えば、真正の「哲学的ディアレクティケー」としての神学という方向性である。実際、信念から出発して、何らかの論証的ならざる知を目ざすというのは、もとより、ソクラテス・プラトンの「哲学的ディアレクティケー」（この文脈では「対話術」とでも訳すべきか）の真意であり、それはまた、アリストテレス

においても、たとえば『ニコマコス倫理学』において、取られていた方法であった<sup>14)</sup>。そして、トマスの神学は、そのような「哲学的ディアレクティケー」という性格を十分に有すると思われるのである。しかしながら、そのような「ディアレクティケー」としての神学は、スコラの時代において、最終的には、支配的なものにはならなかった。神学のそのような展開が十分に見られなかったトポスの一つとして指摘したいのが、中世における「弁証術」(dialectica)の理解、特に、そのもとでの『トピカ』理解の「偏り」である。このことについて、十分な論証をここで展開することはできないが、それを如実に反映していると思われることの一つとして、スコラにおける問題方式、および討論の形態の変遷に触れたい。

### 3 スコラにおける「問題」(quaestio)と「討論」(disputatio)

神学上の特定の主題について、聖書や教父たちの著作から、のちにはさらに、その他の自由学芸、哲学の著作から、関連すると思われる諸見解(諸命題)を pro と contra に整理して提示した上で(「異論」「反対論」)、当の問題に対する考察を行い、結論を提示する(「主文」「解答」と共に、またそれら諸見解についても、解答(批判あるいは再解釈)を与える(「異論解答」という「問題」方式、そして、ほぼ同じ形式に則って行われた中世の大学の「討論」が、いま触れた「ディアレクティケー」の手続きにかなうものであることは、つとに指摘されている<sup>15)</sup>。もっとも、歴史的な前後関係から言えば、問題方式や討論の起源が、そのようなアリストテレス流の「ディアレクティケー」の影響下に成立したと見ることはできないとされる。むしろ、聖書などの講読(lectio)の中で、特にその解釈をめぐる、様々な教父たちの見解を参照するといったルーティンの中で、それら諸「権威」の間にある差異や対立が意識化され、またその解決が試みられたのだという方が、歴史的には正しいであろう。そして、このような問題方式の成立を導くには、アリストテレス流の「ディアレクティケー」ではなく、スコラ流の広義の「弁証術」で、十分であったのではないかと。「……であるか、否か」という典型的な「問題」の形式は、否定と肯定という、論理の最も基本的な公理(矛盾律)に従うものだからである。ただ、それが、実際に結論を導く際に、必ずしも、単純にどちらかの立場をとり、反対をすてるというかたちで決着を図るのではなく、それぞれの権威を再解釈するといった「ディアレクティケー」の性格を持つ場合があったのは、そこで扱われるものが、まずは聖書をはじめと



する聖なる権威であったことによるのであろうし、また、古代の教父以来の神学にそのような思考の運動があったからではないか<sup>16)</sup>。

私見によれば、アベラルドゥスの『然りと否』を先駆として、ロンバルドゥスの『命題集』から、トマスの『神学大全』などの著作に至るまでは、神学においてこの種の「ディアレクティケー」としての性格は保たれていたし、その有効性も認識されていたように思う。特に、この方法が持つ、教育的な有効性においては、広い認知があり、それがロンバルドゥスの著作が神学の教科書として広く用いられ、また、トマスの『神学大全』が書かれる際にこの方式が採用された根拠でもあるのではないかと、ただ、それが神学自体の方法として、単に有効であるのみならず、むしろ固有の方法であるという理解が広く成立していたかどうかは分からない。この点で、アベラルドゥスの『然りと否』序文には、教育的視点に加え、さしあたりは、解釈学的な観点からではあるが、「ディアレクティケー」の有効性への方法論的反省が見られるように思われる<sup>17)</sup>。また、トマスにおいて、『神学大全』を離れて、また、形式上は問題方式ではない著作においても<sup>18)</sup>（たとえば、『対異教徒大全』）、同様の「ディアレクティケー」的な論述がなされていることが確認できるとすれば、トマスには、このことについて方法論的な自覚があったことになるのかもしれない。たとえば、神学における哲学の用法、あるいは、哲学の結論が神学の真理に対立した場合の解決の仕方などには、その種の方法的理解が窺えるように思う<sup>19)</sup>。ともあれ、この神学の営みにおいて、それがどこまで自覚的なものであったかは別としても、少なくともこれらの文献のうちには、「哲学的ディアレクティケー」としての神学の成立を読み取ることができるのではないかと。

しかしながら、問題方式と討論のその後の発展を見るとき、少なくともこれらの形式からは、徐々に「ディアレクティケー」としての性格は、失われていったように思われる。ある歴史的研究によれば、問題方式は、14世紀以降、大きく変質していく。『命題集』の註解伝統の研究によれば、問題の形式そのものは残っているものの、著者の関心は、もはやその「問題」についての聖なる諸見解の不一致を解消しようというところではなく、自分が関心を持つ「問題」だけを取り上げて論じるようになり、そのために、同時代の学者の見解を、主として「主文」において取り上げるようになり、「異論」や「反対論」においてあげられる諸権威は、おぎなりに触れられているにすぎないという<sup>20)</sup>。ここには、自分の見解を、論理的に根拠づけ、反対の立

場を論駁するという関心が支配しているものであり、そこに、スコラ的に理解された「弁証術」の力が働いていることは見て取れよう。同様に、討論のほうも、次第に、論者の「弁証術」の力、具体的には、論理的主張や論駁の能力を競うようなものに変遷していったとされるのも、まったく同じ方向にあるといえよう<sup>21)</sup>。近世の批判において現れる、際限ない論争に明け暮れるスコラ学の変遷は、このような方向のたどった末路なのではないだろうか。「ディアレクティケー」の性格を失ったスコラの神学は、もはや哲学の器たる資格を失い、それは全く別のところに新たに求められねばならなくなったのだと思われる。

### 注

- 1) たとえば、アラン・ド・リベラ (Alain de Libera) は、1993年に出版された中世哲学史 (*La philosophie médiévale*, PUF, 1993/邦訳: アラン・ド・リベラ『中世哲学史』阿部一智ほか訳, 新評論, 1999)において、依然として、スコラ哲学についての、近世の評価に言及することから始めている (pp. 2-3, 邦訳 pp. 14-5)。
- 2) 稲垣良典『神学的言語の研究』創文社, 2000年。川添信介『水とワイン——西欧13世紀における哲学の諸概念——』, 京都大学学術出版会, 2005年。
- 3) 稲垣, 前掲書, 第1章, 「学」としての神学, 参照。
- 4) 川添, 前掲書, 第5章, 哲学としての神学, 参照。
- 5) 以下で依拠したのは、主として以下の諸研究である。Anthony Kenny & Jan Pinborg, “Medieval Philosophical Literature,” in *Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, CUP, 1982; John Marenbon, *Later Medieval Philosophy (1150-1350), An Introduction*, Routledge, 1987 (邦訳『後期中世の哲学 1150-1350』加藤雅人訳, 勁草書房, 1989); Jacques Verger, *Les Universités au Moyen Âge*, PUF, 1973 (邦訳『中世の大学』大高順雄訳, みすず書房, 1979)。
- 6) 知のあり方を、それが成立した状況において考察することには、ある種の危うさがある。知の営みを、単純に時代状況の反映とみなすようなことはもちろん、知が、それを生み出した学習-教授の制度的形態、学問的表現や媒体、さらに、個々の著者の人格や個人的状況から、必然的に説明されると考えることも根拠がないといわざるをえない。その意味では、「哲学としての神学」が、その時代、その場所で、それらの著者によって生み出されねばならなかった必然性などないのかもしれない。しかしそれでも、トマスの言葉を用いるならば、そのとき、その場所で、それが誕生したことは、「ふさわしいこと」「適的なこと」(conveniens)であったとは言えるようには思われる。
- 7) 拙論「未完の学としての神学——トマス・アキナスにおける「聖なる教え」——」, 『中世思想研究』第42号, 2000年, pp. 35-53。

- 8) マレンボン『後期中世の哲学』邦訳 pp. 97-100 参照。
- 9) アリストテレス『トピカ』第1巻第1章参照。
- 10) マレンボン『後期中世の哲学』邦訳 pp. 39-56 参照。
- 11) この根底には、さらにアリストテレス自身における *διαλεκτική* の位置づけの曖昧さがある。ソクラテス—プラトンにおいては、哲学の方法であった *διαλεκτική* は、少なくとも『トピカ』においては、かなり刈り込まれた姿で提示されるからである。
- 12) ただし、巧妙ではあるが、あまりに技巧的であり、また『分析論後書』の読み筋としても、外的外れであろう。アリストテレスは、啓示を出発点とするような「聖なる教え」を、光学や和声学のような意味での「従属的な学」とは認めなかったにちがいない。
- 13) 川添, 前掲書 pp. 196-197 参照。
- 14) アリストテレスは、トピカの効用として、①知的訓練、②他人(大衆)との討論、③哲学的諸学知、の三つに対する有用性に触れている。そして、第三の点については、問題の両面に向かって疑問を提出し、個々の場合における真と偽を発見すること、および、個々の学知の最初の原理を認識することだと述べ、この後者は、弁証術特有の仕事であって、弁証術こそ、批判的で、あらゆる学的方法の諸原理に近づく道であるとしている(『トピカ』第1巻第2章参照)。
- 15) 特にアリストテレスの『ニコマコス倫理学』におけるそれである(たとえば、第7巻第1章参照)。Anthony Kenny & Jan Pinborg, 前掲書, p. 25 参照。
- 16) 特に、アウグスティヌスをはじめとして、プラトンの伝統に注目する必要がある。
- 17) この点に関して、アベラルドゥスの深化した『トピカ』研究が背後にあることが指摘されている(大谷啓治「ペトルス・アベラルドゥス」, 上智大学中世思想研究所編『教育思想史Ⅲ 中世の教育思想(上)』東洋館出版社, 1984年)。
- 18) ディアレクティケー的な論述は、プラトンやアリストテレスにおいて明らかなように、必ずしも「問題」方式と結びついたものではないし、また中世においてもそうであった可能性がある。
- 19) ただし、トマスがその方法を「弁証術」(dialectica) という名称のもとに理解していたとまでは言えない。トマスは『分析論後書註解』において、「トピカないし弁証術」に言及しているが、詳しくは展開していない(*In Anal. Post. I, 4, n. 14*)。トマスは、『トピカ』をしばしば引用はするが、註解は書いていないのが惜まれる。
- 20) マレンボン『後期中世の哲学』 pp. 34-36 参照。
- 21) この点で、討論の出発点に置かれるものが、もともと「問題」(quaestio)であったのが、中世末期(近世)には「提題」(thesis)に変わっているということも、注目すべきことであるように思う。