

## Ockham の Futurum Contingens 論

横 山 哲 夫

以下において、オッカムの Futurum Contingens 論を、トマスの Futurum Contingens 論から考察することとしよう。

### (一)

先ず、トマスが futurum contingens を論じているところを、とりまてて見ると、主として、次の二つのことが問題にされている。第一は、神は futurum contingens を、確実に予知し得るか、ということであり、第二は、一切が神の摂理 (providentia) に服しているとする、この世に contingens が存在する余地があり得るか、ということである。第一の問題がより基本的な問題であるが、ここでは、第二の問題から見ていこう。

先ず、この問題は次のように設定されよう。即ち、一切が神の摂理に服しているとする、この世に contingens が存在する余地はあり得ないと思われる。何となれば全てのものが神の摂理に服しているとする、全てのものが、かくあることは、かくある以前において既に確定しているが、contingens とは、具体的に言えば、自然界においてたまたま生じる偶然 (fortuitum) とか、人の自由な選択の結果として生じ来る事柄で、それが生じる以前においては、未だ、かくあるとも、かくないとも確定していない事態だからである。<sup>(1)</sup>それ故に、一切が神の摂理に服していても、尚、この世に contingens が存在する余地があり得るかは問題である。

この問題を、トマスは次のように、即ち、神の摂理によって contingens の存在が否定されるのではなく、逆に、この世に contingens が存在する

のは、神の摂理のしからしめるところである、と解決している。先ず、彼によると、摂理とは、創られた諸事物全体を、それらの目的となる善、それがその為<sup>(2)</sup>に存在する善に秩序づけるところの、神の精神のうちに先在する構想 (ratio) である。ところで、創られた諸事物のうちに存する最大の善は、宇宙の perfectio であるが、それは諸事物のうちに様々の段階の存在、つまり、物体、植物、動物、或は、necessarium, contingens 等が存在することによって達せられる<sup>(3)</sup>。それ故、諸事物全体を、宇宙の perfectio に秩序づける神の摂理は、諸事物のうちに、動物と共に植物、necessarium と共に contingens を存在せしめ、よって、諸事物をして、宇宙の perfectio を達成せしめんとする。従って、necessarium と共に contingens がこの世に存在するのは、神の摂理のしからしめるところである。

それでは、摂理は contingens の一つである偶然を、いかにして存在せしめるか。先ず、彼によれば、偶然とは、causa defectibilis 或は、causa contingens の結果である。つまり、necessarium が、いかなる場合にも自らの意図した結果を生む causa necessaria の結果であるに対し、偶然とは、必ずしも自らの意図した結果を生じるとは限らず、他の原因が働いて、それにより、妨害され、自らの意図した結果を生じないことのあるような原因、causa defectibilis が、他の原因により妨害され、自らの意図した結果を産出し得なかった場合に生じる結果である<sup>(4)</sup>。そこで、諸事物が宇宙の perfectio に秩序づけられるように、necessarium と共に contingens を産出せんとする神の摂理は、この世に、causa necessaria と共に causa defectibilis 及び、それを妨害する他の原因をくばり、前者から necessarium を産出せしめると共に、後者から偶然的な結果を、偶然的に産出せしめる<sup>(5)</sup>。

次に、人の自由なる選択から生じる contingens も、その存在を神の摂理に負っていることは、神が特定の人々の救いを、彼等が、自らの選択によって為す善行や祈りの結果として生ぜしめることによっても明らかであ

ろう。即ち、神は、自然の結果が、自然の原因によって生じ、しかして、自然の原因なしには生じ得ないように *providere* する（例えば、偶然が、*causa defectibilis* と、それを妨害する原因によって生じ、それらなしには生じ得ないように *providere* する）如くに、特定の人々の救いも彼らが自らの選択によってなす祈りや善行を原因として生じるように、しかして、それらなしには生じ得ないように *providere* するのである。それ故、人の救いを、人の自由なる選択の結果として生ぜしめるのは、つまり、*contingens* として存在せしめるのは、神の摂理に他ならぬ。

次に、より基本的な問題、即ち、果して、神は *futurum contingens* を知り得るか、と言う問題に移ろう。このことが問題となるのは、次のようにして、神は *futurum contingens* を知り得ない、と主張しうるからである。

先ず、アリストテレスは、*Perihermeneias* 第九章において、次のように論じている。即ち、主語が個別的で、述語が未来に関わる命題、例えば〈ソクラテスは走る〉と言う命題、においては、その他の命題における如くに、その肯定或は否定のどちらか一方が真であり、他方が偽であると言うことはない。けだし、〈(未来において)ソクラテスが坐る〉という命題の、例えば、肯定が、現在、真であるとすれば、将来においてソクラテスは、必ず、必然的に坐るであろうが、もし、かかる未来に関する単称名題の全てが、然りとすれば、如何なるものも偶然的 (*ἀπὸ τύχης*) に、或は *ὁπότερ' ἐτύχευ* と言う仕方で、即ち、矛盾対立する二つの何れにも、より多く規定されることなしに一方になると言う仕方で、生じ来ることはないであろう。しかるに、我々は、世に、かかる仕方で生じ来る多くのものに遭遇する。それ故、未来のことを述べる単称命題の場合、その肯定或は否定が確定的に真であるか、或は偽であることはあり得ない。<sup>(7)</sup> ところで、もし、然りとすれば、未来の個々の *contingens* に関して、それがかくあるか、かくないかを、確実に知ることは、いかなるものにとっても、神にと

ってさえも、不可能である、ということが帰結する。<sup>(8)</sup>

或はまた、次のようにも主張することができよう。即ち、もし、神が、例えば、Petrus が坐ることの如き個別的な contingens を知るとすると、その場合、Petrus が坐らないことは可能であるか不可能であるかの何れかであるが、不可能であるとする、Petrus が坐ることは必然的である。しかるに、Petrus が坐ることは、contingens であることが前提されている。そこで、Petrus が坐らないことが可能であるとする、神の知識に誤りがあり得る、と言うことになる。しかしながら、このことも不可能である。それ故に、神は、未来の個別的な contingens を知り得ない、と言うことが残される。<sup>(9)</sup>

そこで、トマスは、これら二つの主張を、次のように反駁して、神は futurum contingens を知り得る、と論じている。先ず、第一の主張を、以下のように反論する。

アリストテレスが言う如く、未だ現存せざる contingens が二つの方向の何れに向うかは、確定していないのであるから、何れに向うかを確実に知ることはできないが、それが現存した時には、既に一方に確定されているが故に、これを確実に知ることができる。例えば、ソクラテスが未だ坐っていない時には、将来坐るか、立ち続けるかは、確定していないのであるから、我々は、何れであるかを確実に知ることができないが、彼が坐った時には、既に坐る方に確定しているが故に、これを見ることによって、坐っていると確実に知ることができる。ところで、神の目には、我々にとっては未来に生じる contingens が、全て、永遠の昔から、既に現存せる contingens のあり方で、即ち、既に一方に確定したあり方で、現前している。けだし、神は、時間的秩序に従って継起する全てのものを、我々の如くに、時間的秩序に従って認識するのではなく、そこにおいて全ての時間が包含され、全体が同時に存在する永遠性 (aeternitas) の次元において認識するが故に、この世で時間的継続的に生起する全ての contingens を、

既に現存する姿において、一瞬のうちに認識するからである。それ故、神は、我々が現存する contingens を確実に認識し得る如くに、全ての contingens を、既に現存せる状態において、確実に認識することができ<sup>(10)</sup>る。

次に第二の主張を、トマスは Perihermeneias 九章の〈(かく) あるものが、(かく) ある時には、(かく) あること、(かく) ないものが、(かく) ない時には、(かく) ないこと、これは必然的である<sup>(11)</sup>〉をよりどころとして、次のように反論している。即ち、contingens は、現存せるものとして神に認識されるが、Perihermeneias 第九章によれば、現にかくあるところのものは、(かく) ある時には、(かく) あることが必然的であり (quod est, necesse est esse quando est)、(かく) ないことは不可能である。例えば Petrus が坐っている時には、坐っていることは必然的であり、坐らないことは不可能である。それ故、神が誤り得ると言うことも、Petrus が坐ることが、無条件的 (simpliciter) に、必然的である、と言うことも帰結しない。けだし、Petrus が坐ることは必然的であり、坐らないことは不可能である、と、無条件的に、言われているわけではなく、坐っている時に、坐っていることは必然的であり、坐らないことは不可能である、と<sup>(12)</sup>言われているからである。

以上で、トマスの Futurum Contingens 論の考察を終り、次に、オッカムの Futurum Contingens 論を順次考察することとしよう。

## (二)

さて、我々は、前章の最後において、トマスが、Perihermeneias 九章の〈(かく) あるところのものは、(かく) ある時に、(かく) あることが必然である〉という命題を、問題解決の鍵として用いているのを見たのであるが、以下において、オッカムの Futurum Contingens 論を考察するに当り、先ず、この命題に対する、オッカムの解釈に目を注いでみよう。

オッカムによると、この〈(かく) あるところの全てのものは、(かく) ある時に、(かく) あることが必然である (Omne quod est quando est necesse est esse)〉という命題は、言葉通りに解すると、全く誤りである。しかしながらアリストテレスが、この命題を立てた意図に則して見れば、正しい。けだし、彼は、この命題によって、(かく) あるところのもの全てに関して、(かく) ある時があれば、(かく) あることは、必然的に verify される、と言うこと、即ち、〈この時がある、それ故に、それが(かく) ある〉の consequentia は必然的である——例えて言えば、Aを或る時間として、ソクラテスがAという時間に(かく) あるとすると、〈Aがある、それ故にソクラテスが(かく) ある〉の consequentia は必然的である——ということを言わんとしたからである。それは、一言にして言えば、〈(かく) ある時には、(かく) あるところの全てのものがある〉という命題が必然的である、ということである。<sup>(13)</sup>

つまり、オッカムは、〈Omne quod est quando est necesse est esse〉という命題において、必然的であるのは、この命題の consequens (後件) である〈Omne quod est, est〉ではなく、〈Omne quod est, est, quando est〉の consequentia である、と解するのである。その意味については、彼の Futurum Contingens 論を通観した後に、論究することとしよう。

そこで次に、以下のような問題、即ち、〈もし神が、あらゆる futurum contingens に関して、contradictio (矛盾対当) の何れか一方が真なることを determinate (確定的) に知るとすると、神によって、そのように知られたことは、我々が熟慮すると否とに関わらず、必然的に生じるであろう。すると、我々は、只、徒らに熟慮することになるであろう〉という問題が、オッカムによって、いかに解決されているかを考察して、オッカムの Futurum Contingens 論を通観することとしよう。

先ずオッカムの解決を、彼の字句通りに述べると、〈神は、あらゆる futurum contingens に関して、contradictio の一方が真なることを、deter-

minate に知るとしても、contingenter に知る。即ち、それが偽であると知ることができ、また、そのように知ることができた。それ故、神は、我々をして、自由に熟慮せしめる<sup>(14)</sup>、というのである。これを paraphrase して述べると、次のようなことになるであろう。

最初の〈神は、あらゆる futurum contingens に関して、contradictio の一方が真なることを determinate に知る〉ということは、オッカムによると、理性によって論証されることではなく、信仰の真理である。けだし、彼によると、futurum contingens の場合においては、contradictio の一方も、また、他方も、真ではないし、偽でもない、と主張する Perihermeneias の九章より、神でさえも、futurum contingens に関して、contradictio の一方が真なることを determinate に知ることができない、ということが、正しく、帰結するからである。しかしながら、信仰は、futurum contingens の場合においても、神は、一方が真なることを determinate に知ると教える。それ故に、そのように考えなければならぬのである。<sup>(15)</sup>

次に、〈それにも拘らず、神は、futurum contingens に関しては、contradictio の一方が真なることを、contingenter に知る〉と、述べられている。つまり、彼は、〈我々は、信仰の教えに従って、神が、futurum contingens に関して、contradictio の一方が真なることを、determinate に知る、と考えなければならぬ。しかし、それだからと言って、神は、それを necessario に知るのではない。神は、futurum contingens に関しては、contradictio の一方が真なることを、determinate に、然しながら、contingenter に知るのである〉と、主張するのである。

ところで、神があることが真なることを知る、とは、とりもなおさず、そのことが真である、ということであり、あることが偽なることを知る、とは、そのことが偽である、ということに他ならない。それ故、〈神は、あらゆる futurum contingens に関して、contradictio の一方が真なることを、determinate に知るとしても、それを contingenter に知る、即ち、偽

であることを知ることができ、且つ、できた>と主張することは、<アリストテレスの考えに反して、*futurum contingens* の場合においても、*contradictio* の一方は、*determinate*に真であるが、それは偽であり得、偽であり得た>、或は、<*contradictio* の一方は、偽であり得ながら *determinate* に真であり、また、そのようであった>、と主張することに他ならない。<sup>(16)</sup> オッカムはかかる事態、即ち、*futurum contingens* の場合においては、*contradictio* の一方が、偽であり得ながら真である、という事態は、神の意志に由来する、とも述べている。即ち、*futurum contingens*、例えば、<我々が明日坐る>の場合において、*contradictio* の一方即ち、坐る方が、今、*determine* に真であるのは、神が、その方が真で、他方、即ち、坐らない方が、偽であることを欲するからである。然しながら、神は、それを *contingenter* に欲する。それ故、逆の事態が起り得るように、逆のことを欲することができるのである。従って、一方が *determinate* に真であるが *contingenter* に真である、即ち、偽であり得ながら、真なのである。<sup>(17)</sup>

ところで、また、或ることが真である、ということは、事態が正にその通りにある、ということであり、偽である、ということは、事態が、その矛盾反対である。即ち、そのようではない、ということである。それ故、<*futurum contingens* の場合においては、*contradictio* の一方は、偽であり得ながら、*determinate* に真である>ということは、更に、<確かに、事態は、*contradictio* の一方の通りであるが、他方の通りであり得ながら、一方の通りである>ということになろう。<我々が明日坐るであろう>を例として述べると、<その *contradictio* の一方、それを《坐る》の方にする、《坐る》の方が、偽であり得ながら真である>ということは、<我々は実際に坐るが、坐らないことが可能でありながら坐る>ということになろう。ところで、只、かかる事態に対してのみ、即ち、そのようであっても、正に、その矛盾反対が全く同様に可能でありながら、そのようであ



る事態に対してのみ、我々の自由な熟慮が許容される。

さて、このようなオッカムの *Futurum Contingens* 論から、彼がアリストテレスの  $\langle \text{Omne quod est, quando est, necesse est esse} \rangle$  を何故に上述した如く解するかは明らかであろう。先程の例を用いて、 $\langle \text{我々は実際に坐るが、坐らないことが可能であり得ながら坐る} \rangle$ 、即ち、 $\langle \text{我々が坐る、という事態は、我々が坐らない、という事態が可能でありながら存在する} \rangle$ としよう。そうすると、我々は、我々が正に坐りつつある時——その時には、 $\langle \text{我々は坐る} \rangle$ は、もはや *futurum contingens* ではなく、*contingens* となるが——坐らないことが可能でありながら、坐りつつあるであろう。すると、 $\langle \text{全て、かくあるところのものは、正にかくある時、そのようでないことは不可能である} \rangle$ ということとはできないのである。

ところで、オッカムによると、アリストテレスがこの命題で言わんとしたことは、 $\langle \text{かくあるところのものは、全て、かくある時、かくある} \rangle$ の *consequentia* が必然的である、ということである。即ち、この命題は、*ontological* な観点から、全て、かくあるものは、そのようである時、そのようでないことが不可能でありながら、そのようであるか、それとも、そのようでないことが可能でありながら、そのようであるか、を語っているのではなく、只、 $\langle \text{全てかくあるものは、かくある} \rangle$ が真である時には、 $\langle \text{それがそのようでない} \rangle$ は真ではあり得ず、偽である、という *logical* な真理を述べているに過ぎないのである。かく解すれば、この命題は、かくあるものが、かくあることが、*contingens* である場合においても妥当する。

### (三)

さて、以上のようなオッカムの *Futurum Contingens* 論を先に述べたトマススの *Futurum Contingens* 論から見る時に、(1)前者を、別個に、それ自体として考察し、これを、後者と対立させて、見ることも、(2)後者を背景

に置いて前者を考察し、しかる後、これを後者との関連において見ることもできよう。最初に(1)の見方をとると、オッカムの Futurum Contingens 論を、トマスのそれと、次のように対立せるものとして見る事ができる。

先に、それぞれの Futurum Contingens 論をふりかえって通観してみると、先ず、トマスの Futurum Contingens 論においては、全ての contingens が神によって *providere* されていることが、何よりも強く表明されている。つまり、トマスによれば、一つ一つの contingens は、全て、神が宇宙全体の完成を実現せんとして作り上げた計画の中に組み入れられており、そこにおいて、何時、何処で、いかにして生じるかが定められている。しかして、この定めを、いささかも破ることなく、個々の contingens が *contingenter* に、即ち、或は、原因の意図しなかった結果として、或は、我々の自由なる判断の結果として、生起する。従って、我々から見れば、全く何の意味もなく、無秩序に、偶然的に生じる contingens も、我々の *ordo* とは全く異った *ordo*、即ち、神の *ordo* に立って見れば、宇宙全体の完成の為に一役をになう意味のある事態として、秩序正しく生じ来るのである。

ところが、これに対して、オッカムの Futurum Contingens 論においては、結局のところ、只、＜神は、*futum contingens* に関しては、*contradictio* の一方が真なることを、*determinate* に知るとしても、*contingenter* に知る、即ち、偽であると知り得る＞ということが繰返し力説されているに過ぎない。けだし、彼によれば、contingens とは、その現実のあり方に則してみれば、かくある時も、そのようにないことが可能でありながら、そのようにある事態である。しかして、只、かかる事態のみが、contingens たり得る。それ故に、神も、*futurum contingens* に関しては、それがかくあることを真であると知る正にその時、偽であると知り得なければならぬのである。偽であることを知り得ないで真であると知る事態は、かくある

時、そのようでないことが不可能である事態であるが、かかる事態は、contingens ではなく、necessarium であるからである。

ここで、それぞれにおいて、神と contingens が如何なる関係にあるかを見ると、トマスの Futurum Contingens 論においては、全ての contingens が、我々の ordo を超越した神の ordo において、宇宙全体の完成を実現する為に作り上げられた計画のなかに組入れられ、providere されている。しかるにオッカムの Futurum Contingens 論においては、全ての contingens が、神にとっても contingens であり、只、かくある時に、かくないことが可能でありながら、かくある事態に過ぎない。しかして、只、かかる事態として、知られているだけである。

ところで、もし、我々が、(2)の見方をとるならば、オッカムの Futurum Contingens 論を、トマスのそれと、かく相対立せるものとしてではなく、逆に、トマスの言わんとした正にそのことを、誤解の余地なき厳正な表現を用いて明確に表明し、且つまた、トマスによって言及されざる面を補足し、もって、トマスの Futurum Contingens 論を全うせんことを意図せるものとして、見ることができよう。

即ち、上述せる如く、オッカムの Futurum Contingens 論を、それ自体として別個に考察すれば、そこには、只、神は、contingens がかくあることが真であると知るが、偽であると知り得る、ということだけが主張されているが故に、彼の futurum contingens においては、神は、contingens を、只、かくの如くにして知るだけのことである、と考えられる。しかしながら、トマスの Futurum Contingens 論を背景に置いて見るならば、かかるオッカムの主張は、トマスの Futurum Contingens を前提した上で、只、そこにおいて言及されざる面を補足しているに過ぎない、と見る事ができよう。

トマスが言わんとした正にそのことを、明確に表明していることは、両者の、Perihermeneias 九章の解釈を見ると、明らかである。トマスにおい

ても *de re et de dicto* の区別をもって、アリストテレスの命題が分析されてはいるが、先に挙げた <Petrus が坐らないことは可能であるか、不可能であるか>の問題解決においては、尚、あいまいな表現が用いられている、と言わざるを得ない。しかしてまた、トマスが、*de re et de dicto* の区別によって言わんとしたことも、オッカムの *consequene* の必然性と *consequentia* の必然性の区別によって、正しく、明晰に理解される。

### 註

- (1) S.Thomas, In I Periher., 1.13, n, 172 per quod triplex genus contingentium excluditur. Quaedam enim contingunt ut in paucioribus, quae accidunt a casu vel fortuna. Quaedam vero se habent ad utrumlibet, quia scilicet non magis se habent ad unam partem, quam ad aliam, et ista procedunt ex electione. quaedam vero eveniunt ut in pluribus; sicut hominem canescere in senectute, quod causatur ex natura.
- (2) Summa theol. I, q. 22, a. 1, c. Necessè est quod ratio ordinis rerum in finem, in mente divina praeexistat. Ratio autem ordinandorum in finem, proprie providentia est.
- (3) Cf. Op.cit. I., q.23, a.5, ad 3: q.47, a.2, c.
- (4) Op.cit.I., q. 22, a.2, ad 1, Non enim subducitur aliquid ab ordine causae particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impedientem: sicut lignum impeditur a combustionem per actionem aquae...Inquantum igitur aliquis effectus ordinem alicuius causae particularis effugit, dicitur esse casuale vel fortuitum, respectu causae particularis.
- (5) Op.cit.I., q.22, a.4, c. post bonitatem autem divinam, quae est finis a rebus separatus, principale bonum in ipsis rebus existens, est perfectio universi: quae quidem non esset, si non omnes gradus essendi invenirentur in rebus. Unde ad divinam providentiam pertinet omnes gradus entium producere. Et ideo quibusdam effectibus praeparavit causas necessarias, ut necessario evenirent; quibusdam vero causas contingentes, ut evenirent contingenter, secundum conditionem proximarum causarum. Cf. Op. cit. I. a. 19 a.8, c; Contra gen. I., cap. 67 Amplius.
- (6) Op.cit.I. q.23, a.8, c. Quia providentia, cuius praedestinatio est pars, non subtrahit causas secundas, sed sic providet effectus, ut etiam ordo causarum secundarum subiaceat providentiae. Sicut igitur sic providentur naturales effectus, ut etiam causae naturales ad illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent; ita praedestinat a Deo salus alicuius, ut etism sub ordine praedestinationis cadat quidquid hominem promovet in salutem, vel orationes propriae, vel aliorum, sine quibus aliquis salutem non

consequitur.

- (7) Aristoteles, Perihermeneias, C.9, 18a33-b10.
- (8) S.Thomas, De veritate, q.2, a.12, Ob.1.
- (9) Op. cit. 9. 2, a.12, ob.2.
- (10) Op.cit. q.2, a.22, Respondeo et ad 1. Summa th. q.14, a.13, c.
- (11) Aristoteles, Perihermeneias, c.q, 19a23 ss. *Τὸ μὲν οὖν εἶναι τὸ ὄν ὅταν ᾖ, καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ὅταν μὴ ᾖ, ἀνάγκη*  
S.Thomas, In I Periher., 1.15, n.201 oportet dicere ita se habere circa res, scilicet quod omne quod est necesse est esse quando est, et omne quod non est necesse est non esse quando non est.
- (12) De veritate, q.12, ad 2. Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est, contingens refertur ad divinam cognitionem secundum quod ponitur esse in rerum natura : ex quo autem est, non potest non esse tunc quando est, quia quod est, necesse est esse quando est, ut in I perihermeneias dicitur; non tamen sequitur quod simpliciter dicatur necessarium. nec quod scientia Dei fallatur, sicut et visus meus non fallitur dum, video petrum sedere, quamvis hoc sit contingens. Cf. S.Thomas, In I Periher. 1.15, n.201.
- (13) Ockham, Expositio Super Primum Librum perihermeneias, c.9, ed.Boehner, The tractatus de praedestinatione, Appendix 2, pp.109-110. Sciendum est quod ista propositio : Omne quod est quando est necesse est esse, de virtute sermonis est simpliciter falsa, ... Sed tamen secundum intentionem, quam ipse habuit de ista propositione, vera est, quia per istam voluit intelligere istam : De omni illo, quod est, necessario verificatur esse, si illud tempus est, hoc est quo dista consequentia est necessaria, quamvis non sit formalis : Hoc tempus est, igitur illud est; sicut si Sortes sit in A tamquam in aliquo tempore, ista consequentia semper est necessaria : A est, igitur Sortes est ; Reportatio, II, q.8, Sed philophus dicit, quod ista propositio est necessaria : Omne quod est, est, quando est; quia haec non potest esse falsa.
- (14) Ockham, Tractatus de praedestinatione et de praescientia Dei et de futuris contingentibus, ed.Boehner, q.2, p.18 Secundo : Si sic (i.e. si Deus respectu omnium futurorum contingentium haberet notitiam determinatam respectu unius partis contradictionis), sive consiliarem sive non, necessario eveniret, quod sic a Deo est cognitum, et per consequens frustra consiliarem vel negotiareremur... Ad secundum : prima consequentia non valet, quia licet determinate sciat unam partem, tamen contingenter scit et potest non scire et potuit numquam scivisse, et ideo expedit consiliare. ここで Ockham は、〈知る (scire)〉という言葉を、〈真なることを知る〉という意味で用いている。  
Cf. op. cit. p.16, O, Scire in ista materia accipitur...vel stricte, et sic idem est quod cognoscere verum.
- (15) Op.cit., q.1, p.13, O; q.2, B. Ad primum.
- (16) op.cit., q.1, p.15, P, Si dicatur, quod illud, quod non est in se verum, non potest sciri ab aliquo, sed me sedere cras est huiusmodi -- dico, quod est vera,

ita quod non falsa, tamen est contingenter vera, quia potest esse falsa.

- (17) Op.cit.,q.I, p.16, P. Contra : Utraque pars istius : Ego sedebo cras, Ego non sedebo cras, indifferenter potest esse vera, igitur non plus est una pars vera quam alia, et sic neutra est nunc vera vel utraque; non utraque, igitur neutra. Dico, quod una pars nunc determinate est vera, ita quod non falsa; quia Deus vult unam partem esse veram et aliam esse falsam, tamen contingenter vult. Et ideo potest non velle illam partem, et partem aliam potest velle, sicut pars alia potest evenire.