

念に注目しつつ明らかにしたものであったといえよう。八巻氏の提題は、哲学の制度化が哲学という営みにとっては危機的であると指摘し、哲学の本質に立ち帰り、「わたしにとって」という視座からの哲学の意義を問い直す必要を鋭く問いかけるものであった。

それぞれの提題は、いずれも中世哲学の具体的な問題研究に支えられたものであり、中世哲学が現代に問いかけることのできる哲学であることを身をもって示したものとされたことにも注目したい。あるいはこのことは、中世哲学が、あるいは中世の哲学者がその生きた時代と深くかかわることによって獲得した思想そのものの力であるということができるかもしれない。「現代」の自己理解においてもなお、その力の有効であることが、三人の研究者を通して明らかになったことを今回のシンポジウムの最大の成果としたい。

提 題 特権的真理と懐疑主義の間に

川 添 信 介

はじめに

現代の日本において西洋中世哲学を学び研究するというに、いかなる意義を見いだせるのであろうか。本提題では「日本において」という側面については触れ得ないので、問題は「現代において西洋の中世哲学を研究することはどのような意味を持つと考え得るのか」ということだけになる。それにしても大上段にかまえたこの問いかけに、何がしかの解答を提示することが私の意図である。この問いに対しては、さまざまな角度から答えを与え得るであろうし、実際に研究を進めている方々はそれぞれの仕方と答えを与えておられるのであろう。しかし、言うまでもないが、中世哲学を研究しているわれわれ自身は中世に生きているわけではない。このことは哲学の歴史的研究（哲学史研究）と哲学そのものとの関係をどのように捉えるのか、あるいはさらに哲学とは何なのかという、より大それた問題と連関することになる。

そして、この哲学史研究の意義がどこにあるのかという問題については、原理的には二種の解答が可能であろう。一つには、そもそも「現代において」といった限定は哲学という営みにとっては枝葉末節のことだという立場がありうるだろう。真理はいつの時代にも真理であったし、とりたてて「現代的真理」と呼ぶべきものなどはないのだから、真理がいつ、どこで、誰によって発見されたのかということは、哲学にとって本質的ではないという見方である。このような見方によれば、中世という時代に何らかの永遠の真理の発見がなされたのであればそれを研究する意義が現代にもあり、もしそうでなければ意義がないということになるであろう。

それに対しても一つには、そのような永遠の真理、永遠の哲学といったものは存在せず、それゆえに、哲学史の研究は既にどこかにあった真理の確認作業ではなく、現代において生きているわれわれが、いわば自前の真理を「発見していく」あるいは「作り上げてゆく」ための準備作業と見る立場があるであろう。この立場では、哲学史研究とは原材料の倉庫を充実させ、ツールボックスの中身を充実させるための作業であることになろう。そして、私は以下において示すように、この後者の立場を取った上で哲学の歴史的研究をしているつもりである。

しかしながら、この後者の立場において西洋中世の哲学を研究するということには、第一の考古学的立場とは本質的に異なった困難があると思われる。ニーチェでもヴィトゲンシュタインでもなく、さらにはカントでもデカルトでもなく、ことさらに中世哲学を現代における自前の真理を作り出すために有意義な道具や材料を提供してくれるものだと考える根拠は何なのか。このことは検討するに値する課題となりうると私は考える。

この課題に対しては、中世哲学の研究がもたらしてくれる現代にとっても有益な道具や材料、つまり中世哲学の内包する実質的な教説を掘り起こせば、それだけでももちろん有意義なのだ答えることはできる。そのような考察が、昨年の正義と国家についてのシンポジウムでも示されていたように、十分可能であり有益であることを私は承認する。だが、ここでの私の中世哲学研究の擁護の試みは、そういった特定の限定された教説の持つ現代的価値に焦点をあてるのではなく、中世哲学にとって〈真理〉とされているものがどのような原理的位置づけをもっているのかに焦点を当てることで、つまりメタ哲学的な考察を行うことで、中世哲学研究の意義を取り出してみたいということなのである。

なぜそうするのかと言えば、もちろん与えられ求められている課題がそうであるからであるが、それだけではない。中世哲学が根底的にどのようなあり方をしていたのかという枠組みそのものを確認しておくことによって、そこから取り出し得るであろう現代にとっても有意義な特定の個別的な教説を、より説得的なものとするのではないかと考えるからである。

1 〈特権的真理〉の不承認

最初に、山田晶氏の言葉を引きたい。山田氏はご自身のトマス・アクィナス研究との関係で、「正規の神学生でも、司祭でもない自分にアクィナスが本当に分かっているのか」という趣旨の不安を持ったことがあると述べておられる。しかし、そのすぐに後に、もし分からないのであれば、アクィナスは秘教的な者となり「共通博士」の名に値せず、哲学史からも閉めだされるのではないかと続けられている¹⁾。

現代において中世哲学研究には特別な困難があるのではないかという先述の問題は、この山田氏の持たれた不安あるいは疑念と結びつけて考えることができる。すなわち、例えばトマスが〈共通〉博士であるのは、誰にとって、どのような範囲で、いつの時代に〈共通〉博士なのであるのかという問題である。この問題はとりわけアクィナスに当てはまるのかもしれないが、本質的には中世哲学の全体に及ぶであろう。それは次のような事情によると思われる。

中世哲学が実際に営まれていた時代とわれわれの現代との間にある根本的な相違は、〈特権的真理〉の存在と不在とにあると私は考える。といっても、事態は簡単なことである。つまり、キリスト教が提示する（とされる）真理の絶対性・不可疑性の承認と不承認の間の相違である。西洋の中世において大多数の人がその大枠を承認していたキリスト教の教義は、現代では多くの人によって承認されていない²⁾。もちろん、このことが直ちにキリスト教がいかなる真理も含んでいないことを意味するわけではない。しかしながら、現代の多くの人々がそれに依拠して自己の生を導いているわけではない信念が、中世においては絶対的・特権的なものであり、しかも公共的な真理として受容されていた時代なのだということ、そしてその時代をわれわれが研究の相手に行っているのだということは、はっきりと確認しておく必要があるであろう。

さらに言えば、キリスト教が中世におけるような力を持たないだけでなく、どのような内容であれ特権的真理が存在するという主張自体が、好ましくない・いかがわし

いものと、現代では考えられていると言ってよいように思われる。すなわち、単に「世俗化」一般が徹底してきたというだけでなく、非宗教的であることを標榜するわけではない哲学の内部においても、真理に関する相対主義的傾向が極めて強力となっていることが確認できるのである。このことは倫理的価値の相対化といった比較の見やすい場面だけに認められるわけではない。近代科学の提示するいわゆる科学的真理という認知的領域についてさえ、クーンやファイヤーアーベントのパラダイム理論によれば、その地位を易々と確保することはできなくなっているとも言える。さらには、ハーバーマスのように真理を「理想的な発話状況下での討議によって根拠づけられた合理的な合意」であるという真理観なども、いつ・どこでも・誰にとっても妥当する真理といった見方からは極めて遠いものである。また、特権的表象による基礎づけ主義あるいは真理の対応説を排した、「相対主義」と非難されることの多いR. ローティの立場については言うまでもないことである。

このように、われわれの認識が真であるとはどういうことなのかという理論的で実質的な問題が、文化的多元主義への一般的傾向を背景として提起されており、そこからさらに真理の探究としての哲学という営みとはどのような営みなのかというメタ哲学的な議論の場面においても、特権的真理に対する疑問視は及んでいると言ってよいように思われるのである。

2 中世における広義の哲学の存在

そこで、このような現代における真理についての一種の相対主義的見方は、さしあたりのところ、中世哲学研究の意義を見つけにくいものとしていると言ってよいであろう。「中世はキリスト教の時代だから」ということは、いかがわしい特権的真理の時代だからというわけである。このような古典的でさえある疑問に対して答えることは、今世紀の初めのブレイエとジルソンを代表者とするいわゆる「キリスト教哲学」をめぐる論争の時期にもまして、現在ではより困難の度を増していると思われる。

そこで中世哲学研究者が取り得る一つの方針は、中世哲学研究の意義づけを、中世思想の中に含まれているキリスト教的でない知の分野だけに限るというものであろう。例えば、キリスト教的要素が相対的に希薄であると思われる論理学や文法学だけを抽出して、そこに現代の哲学的文脈との連絡をつけることによって意義を見いだそうとする方針である。このアプローチが無意味であるとか無理であるとかは思わないし、

なさるべきことであろう。しかし私には、最終的にはそのような方針を取るだけでは、中世哲学を研究することの十分な正当化にはならないと思われる。なぜなら、論理学それ自体に「キリスト教的」という形容詞をつけることは不適切であるとしても、論理学を哲学の他の分野と結びつけてみるならば、その哲学の全体がキリスト教の世界像あるいは教義と深く結びついているはずだからである。

だが、このような部分的知に限定しようという方針を取る人々が、中世においてさえ存在していた。それがいわゆる「ラテン・アヴェロエス主義者」である。ダキアのポエティウスやブラパンティアのシゲルスたちは、信仰の示す真理とアリストテレスを代表者とする哲学者の提示する真理とについて、「その両方が真理である」といったいわゆる「二重真理説」という立場を取ったわけではない。このことは最近強調されていることであるし、私の見るところでもその通りである³⁾。

だが、彼らの立場の中に「二重真理説」といったレッテルを貼られるという災難を招く理由が全くなかったわけではない。つまり、〈哲学〉あるいは〈哲学者〉というものは、啓示の示す超自然的現象には関わらないものなのだという自己限定をしていること、このことは彼らについて確認できるように思われる。もちろん彼らは存在一般とともに非質料的事物を扱う形而上学の存在を承認している以上、決して科学主義的なのではないけれども、現在認識論上の自然主義と呼ばれている立場に近い立場を取っているとみなし得るであろう。その上で、彼らはキリスト教の教義との没交渉を決め込んだのである⁴⁾。

しかし、彼らは中世において主流を占めることはなかった。というよりも、彼らが自認する〈哲学者〉なるものは本質的に予備学をなす者であって、〈哲学〉が知のヒエラルキーの最上位に位置してはいなかった。人間にとって最重要な知というものを提示するのは〈哲学〉ではなく啓示に基づく神学であることは、神学者がもちろんそのことを認めていただけでなく、ラテン・アヴェロエス主義者自身も承認することであったと考えてよい。当時の〈哲学〉はその意味で部分的な知であり、このことがいわゆる「哲学は神学のはしため」といわれることの本質的な点であると思われる。

そうだとすると、部分的で非特権的真理しか提示しない〈哲学〉は、中世において特権的で全体的真理であるキリスト教の教義と神学に従属し、それに支配されていたのだということになるのであろうか。13世紀のラテン・アヴェロエス主義者はガリレオの先駆者ということになるのであろうか。もしこのことを承認しなければならな

いとすると、現代において中世哲学の主流を研究することは、やはりキリスト教の真理を承認することを前提しなければならないことになる。そうだとすると、現代において自分たちがそれによって生きようとする哲学を作り出すための道具としては、中世哲学は使いづらいものにならざるを得ないであろう。

しかし、私は少し違った角度からこのラテン・アヴェロエス主義に関わる問題、あるいはより一般的に言えば、〈哲学〉と神学との関係の問題を見ることができると考える。それは次のような事態と対照すると分かりやすいかもしれない。すなわち、今日どれほど尊重されているにしても、科学的知識だけでわれわれが生きていくことができるとは誰も考えていないであろう。自然科学の提示する知識を含みながらそれを超えた、世界と人間とについてのより包括的な全体的知としての哲学をわれわれが必要としていること、これは人間の本質に属するとみなし得ると私は考える⁹⁾。そして、この意味での今日の科学と哲学との対比にあたるものが、この時代のラテン・アヴェロエス主義者の〈哲学〉とキリスト教神学との間にあったのだと見なすことができると思われる。つまり、ラテン・アヴェロエス主義者が〈哲学〉と呼び、神学者も神学と区別していた〈哲学〉なるものを、そのまま現代においても採用すべき哲学の概念であると見なす必要はないと私は考えるのである。

したがって、われわれが現代において哲学とはどのようなものなのかを考える場合に、この当時の用語として〈哲学〉と呼ばれていたものを範とするのではなく、神学と呼ばれていたもの範とすべきであると考えるのである。だから、その拡大された意味において、あるいは私の見方では「本質的な意味において」は、中世には「はしためとしての哲学」があったのではなく、「神学と呼ばれていた哲学」がまさしく存在していたというべきなのである。

以上のように考えると、中世哲学がキリスト教によって深く性格づけられていたことを否定したり無視したりすることは、上述のように実際上不可能であるばかりではなく、そのような被規定性を明確に認めた上での研究でなければ中世哲学を学ぶ意味は薄弱になると考えられる。言い換えれば、神学の名のもとに成立していた哲学をそのまま哲学として承認しておかねば、中世の哲学を哲学として研究していることにはならないだろうと私は考えるのである。

3 神学としての哲学のあり方

しかしそうだとすると、すぐに反論が予想される。もし以上のように考えると、結局のところ、キリスト教の特権的真理を承認しがたいとする人々の多い現代において、中世哲学研究はやはりその意義を主張しにくいということにならないのであろうか。神学が特権的真理としての啓示を原理・出発点とする以上は、それこそ、その原理を承認する者にとって有意義な神学＝哲学の研究であるにしても、現代においては正当化の困難なものになってしまうのではないか。問題は最初の所に戻るではないか、という反論である。

しかし私はそうではないと考える。繰り返して確認しておくが、中世の論理学や倫理学といった個別的な領域について、個々の哲学者において現代にも有益な教説があることを私は少しも疑っていない。ここで私がなそうとする中世哲学研究の正当化はメタレベルのものである。神学として成立していたものを現代においても学び得る哲学として捉える視点はどこにあるのかという観点から、中世哲学＝神学の擁護ができるとすればどのようにしてなのかということの問題としたいのである。

そうしてみると、逆説的であるが、中世哲学が本質的にキリスト教的であること、そのことが含み持っている特徴的なあり方から中世哲学研究の現代的意義を取り出すのでなければならないことになると思われる。その特徴的なあり方とは、私の見るところ、キリスト教の提示する特権的真理が、確かに特権的なものとして提示されていたと同時に、その真理が本質的に〈この世では理解不可能な真理〉として提示されてもいたということなのである。

これはどういうことなのか。確かに、キリスト教は神が定義上絶対的で、しかも人間にとって最重要の真理を与えたと主張する。だが他方で、その真理はそれが真理であること自体を人間が自分の力では完全には把握できないということをも同時に主張する。その特権的真理は公共性・普遍性をもった学問的知識として与えられているのではなく、原理的にはプライベートな信念内容にとどまることが承認されていると見ることができるのである。

このようなキリスト教の本来的立場から、中世哲学の持つ次の二つの特質を取り出すことができると私は考える。一つには、単なる信仰としてだけでなく学問であろうとした神学、つまりさきほど述べた広義の哲学は、本質的には基礎づけ主義を排する

面を持っていたことになるということである。神学の出発点・原理は信じられていることであって、それは特権的な真理であることが信仰という非学問的な仕方でも承認されているにしても、その真理とされていることがそれ自身が学問的知識の身分は認められていないのであって、いうなら言葉だけの空白だったと見なすことができる。そのことから、神学（信仰ではなく）の本質的な作業とは何であったのかといえは、その出発点から様々な帰結を引き出して見て、それとわれわれの生の全体とを突き合わせ関係づけることによって、空白であった出発点の意味を充填することであったと言することができるのではないか。そのことがいわゆる「信仰の理解」と言われることであったと見なし得るであろう。

そして、このような中世哲学の特質には、哲学の（少なくとも私の考えている哲学の）望ましい姿が認められるのである。すなわち、われわれは自分たちの生きている世界とわれわれ自身について、何かアルキメデスの一点といったものを持ちながら、すべての知識と行為とをそれに基づけているわけではない。われわれの知識はさまざまな領域を持った重層的な一種のネットワークとして成立しているのであるし、その知識を前提としたさまざまな場面でのわれわれの行為というものも、ある特定の普遍的で支配的な規範的原理に拠っているわけではないと私には思われる。そうだとすると、哲学とは何か不可疑の絶対的真理を捜し求め、それに基づいて世界とそこでのわれわれの生を一刀両断するといったものではなく、世界と生についてのいつでも訂正可能な理解を提示するものであると考えることができる。現在の私は哲学をそのようなものであると考えているのである。

中世哲学のあり方のもう一つの特徴は、第一の点と深く関係していることであるが、ある特定の信念を出発点としてしかわれわれは思考を始めることができないことを中世哲学は教えてくれるということである。もちろん、中世の哲学者（神学者）自身が自己の信念を単にプライベートなもので見なしていたわけではなく、それどころか「普遍的」真理であると確信していたのであるが、それでもそれが「普遍的であること」を誰に対しても学問的に論証できるとは考えていなかった。それでも、彼らはそこから哲学を始めたのである。つまり、社会的・文化的・歴史的な状況の中に投げ込まれて、その中でいわば「すでに持ってしまっている信念」からしか哲学は始めることはできないということを、中世哲学は教えてくれるということができるのではないか。中世哲学（神学）がそこを出発点とするキリスト教の信仰は、その特権性の主張

のゆえに現代では多くの人が受け入れがたいと感じている。しかし他方で、その当時の社会的・歴史的状況に視座を移してみるならば、中世の哲学者は彼ら自身の生きていた場に所与として与えられており、その場で共有されていた信念からその哲学を始めたのだということ、このことはわれわれが現代において哲学を始める場合にも確認しておくべきことであると思われるのである。私のこの提題の内容それ自体も（これが哲学であるかどうかはともかくも）、私と私を取り巻く状況から出発したものであり、それ以外の仕方ではものを考えることはできない。こんなことは当たり前に見えるが、それほどパナルなことではないかもしれない。なぜなら、誰でも自分のおかれた個別的状況からしかものを考えられないものであるにしても、哲学的思考はこれまで歴史と社会的・文化的状況を超えた絶対性・普遍性へとあまりに性急に飛び越えようとしてきたと見えるからである。

4 おわりに

さて、以上のように中世哲学の特質と意義をいささかアクロバティックに認定してきたわけであるが、すぐさま反論が提出されることが予想される。お前のように哲学を捉えるなら、結局は相対主義に陥り、理論的には懐疑的なままにとどまり、実際上は自己の個別的状況をそのまま承認するだけにならざるをえないのではないか。それは哲学そのものの自滅・自己破壊になるし、中世哲学は決してそんなあり方をしていなかったではないか、という反論である。これに対しては次のように答えたいと思う。

もちろん、中世では古代懐疑論やデカルトの方法的懐疑のようなものが、また相対主義が表立った哲学的立場として主張されたことはほとんどなかったことは確かであろう。だが、それではキリスト教という特権的で絶対的な真理を信仰において承認していた中世において、実際に作り上げられたさまざまな哲学（実際にはさまざまな神学）はすべてが完全に同じであったと言えるであろうか。もちろん、ある限界内では類的な同一性はあったとすることができる。だが、先ほど述べた出発点としての信仰内容が実質的に知識としては空白であるというあり方のゆえに、実際に提示された神学は実に多様なものとなっていたのであり、その限りではどの神学が真であるのかということ、中世内部においても決定不能で相対的なのだと見なすことができるのではないか。

もちろんこれは「ある限界内での相対性」である。だから、このような中世哲学の

あり方を、キリスト教という類の同一性を取り除いて一般化した場合には、単なる相対主義になると言えるかもしれない。そのことを私は認めてもよい。しかし、このことを否定的に捉えるということは、何か絶対的なものをわれわれが捉え得るのであるという別の見方を前提した上での話なのである。この後者のような見方は、私には不可能なことをなそうとすることであるように思える。われわれが哲学としてできることは、中世において出発点としての信仰がいつの日にか完全にその空白が充填されるという希望をもって哲学・神学が営まれてきたのと類比的に言えば、より多くの人々がより広い場で共有することができるように、希望をもって、そこから思考が始まった信念を少しずつ整備してゆくことなのである。哲学はもっとつつましやかなものであっていいことを、中世哲学の研究は教えてくれていると私には思われるのである。

註

- 1) 山田晶「トマス・アクィナス」(世界の名著続5, 中央公論社, 昭和50年) 所収「聖トマス・アクィナスと『神学大全』」p.13.
- 2) このキリスト教の提示する真理の不承認ということが「グローバル」な事実であるのかどうかについては問題視され得るであろう。地球上の特定の地域でキリスト教の宣教が拡大しているということは事実かもしれない。しかし、「日本における」という地域的特質についての考察は行わないと冒頭で述べたが、ことがらの本質としてはこの制限は不可能である。そのことは本提題の末尾で述べる「社会的・文化的・歴史的状況からしか思考を始められない」ことからすれば当然のことである。したがって、先の「不承認」の認定は私が生きている場においてそのように認定できるということに尽きる。
- 3) この点については Alain de Libera の, *Penser au moyen âge*, Seuil, 1991, 邦訳『中世知識人の肖像』(阿部・水野訳) 新評論, 1994年など、一連の論考を参照。
- 4) 拙稿「哲学の〈自律〉あるいは〈幽閉〉—ダキアのポエティウスの立場について—」平成10年度—11年度科学研究費補助金研究成果報告書(研究代表者, 川添信介)(2000), pp.1-9を参照。
- 5) このようないわば「普遍的」命題の承認と「特権的真理」の承認との間に齟齬があるのではないかという反論が可能かもしれない。科学的知識以上のものを求めないという人の存在は考えられ得る。この問題はより一層の考察が必要であることは認めるが、ここでは「科学的知識以上のものを求めない」という否定的な仕方での包括的な知がその人に備わっているのだ、とだけ答えておきたい。〈哲学をしなないためには哲学をしなければならぬ〉のである。