

知恵の挫折

-神学の不可能性と懐疑の復活-

古牧徳生*

名寄市立大学保健福祉学部教養教育部

【要旨】13世紀も後半になると神学者たちは、強まりゆく理性主義に対して、学問としての神学の確実性を示さなければならなくなった。そこで彼らの多くが採った理論は知性認識の根底においては神が働いているとする照明説だった。だがそうすると、知性認識に形象は不要ということになり、また知性は個々の事物を直接的に把握できるとする直観説になる。その結果、次第に神学は、個物のみが存在するとする唯名論に傾くことになった。だが現実の人間に認識できるのは感覚できる個物だけだから、神についてはいかなる知識も不可能ということになる。その結果、ただ信仰のみが主張されるようになり、宗教改革と教会分裂の悲劇を招くことになった。

- 1章ではトマスが採用した抽象説とそれが秘める困難について説明される。
- 2章ではヘンリクス of 折衷説とそれがもたらす困難について説明される。
- 3章では個物こそ事物の完成であると説いたスコトゥスの学説が説明される。
- 4章ではスコトゥスを否定したオッカムの唯名論により神学が不可能になったことが説明される。
- 5章ではオッカムがもたらした敬虔主義とその破局である宗教改革そして懐疑思想の復活が説明される。

キーワード：抽象説、照明説、直観説、唯名論

序論

西暦1273年12月6日、ナポリの聖ドメニコ・マッジョーレ大聖堂にある聖ニコラウス礼拝堂で修道士たちが朝の祈祷を捧げているとき椿事が起きた。神学博士のアキノのトマスがその場に立ったまま動かなくなってしまったのである。同僚たちに促されて部屋に戻ってからでも放心状態で一切の課業に手をつけようとしなかった。

トマスといえばラツィオの伯爵の一族に生まれ、18歳でドミニコ会に入ると、当時パリで全科博士 Doctor universalis と称され博学を謳われていたケルンのアルベルトゥス(1200頃-1280)に師事、1256年にパリ大学神学部教授に就任後は信仰と理性の究極的一致の確信のもと、¹⁾ 流行のアリストテレス哲学とキリスト教信仰を調停すべく膨大な著述を続けていた。主著『神学大全』はこの時すでに第3部第90問題第4項まで進んでいたが、彼はもはや筆を執ろうとせず、同僚たちの再三の要請にも、もうできない、と繰り返すばかりだった。それでも秘書の一人が懇願すると、

「大変なものを見てしまった。私にはもう書けない。私がこれまで書いてきたものはすべて藁くずのように見える」と憔悴しきった表情で答えて沈黙した。

この日以降まったく放心状態のまま滂沱の日々を過ごすようになったトマスは翌年2月、法王の要請でリヨンでの公会議に向ったが、道中で衰弱はなはだしくフォッサノーバにあるシトー会修道院で床に臥した。いよいよ重篤となり、修道院長が自ら聖体を運ぶと、トマスは涙ながらに聖体を拝領し、信仰を告白した。

—— 私は御身を信じます。私が今まで夜を徹して学び、働き、教えてきたのはすべて御身に対する愛のためでした。いま私は、これまで私が教え、書いたすべてを聖なる教会の判断にゆだねます。

三日後の3月7日の早朝、トマスは息を引き取った。享年49歳だった。

一章 トマスと抽象説

一節 至福

ひたすら神を愛し、生涯をただ神のために捧げたトマス。彼は人生の目的についてこう述べている。

「人間の目的とは真理の観想へと到達することである」²⁾

2016年12月5日受付：2017年1月23日受理

*責任著者

住所 〒096-8641 北海道名寄市西4条北8丁目1

E-mail : hurumakius@nayoro.ac.jp

またこうも言っている。

「観想は真理の端的な直観に関係する」³⁾

真理とは神であるから、ここから**神を端的に直観することこそ人間が生きる目的**ということになろう。

「究極にして完全な至福は神の本質を見ること以外にあり得ない」⁴⁾

そうした神について我々に知識を与えてくれる学問として哲学と神学がある。哲学は目の前の現実を基に、ひたすら論理を積み重ねていくことで世界の究極の原理を解き明かそうとする。これに対し神学はまず神の存在とその神が啓示したとされる聖典を前提にしたうえで、世界の一切の現実を説明しようとする。すると当然、疑問が生じる。

—— 哲学と神学はどういう関係にあり、どちらの方が優れているのだろうか。

これは信仰の本性に関わる問題であろう。『神学大全』第2部の2の、第1問題では信仰について、こう言われている。

「信仰とは信じられているものに対する知性の承認を意味する。……我々の知性もしくは感覚をそれ自身によって認識へと至らしめるものは『見られる』 *videri* と言われる。従って感覚によってであれ知性によってであれ、見られたものには信仰も憶測 *opinio* もあり得ないことは明らかである」⁵⁾

ここには「見られる」と「信じられる」の区別がある。知性や感覚によって認識されることが「見られる」ということであり、既に見られている以上、わざわざ信じる必要はない。さらに「見られる」とはまた「知られる」ことでもある。

「すべての知識 *scientia* は、それ自体によって知られた、従って見られた、何らかの諸原理によって、獲得される。それゆえに、知られたものは何であれ、何らかの仕方で見られたものであるはずである。だが……同一のものが同じ人により信じられたものでありつつ、かつ見られたものであることは不可能である。ゆえにまた、同一のものが同じ人により知られたものでありつつ、かつ信じられたものであることも不可能なのである」⁶⁾

「見られたもの」*visum* とは「知られたもの」*scitum* であるが、「信じられたもの」*creditum* ではない —— つまり知識と信仰は別ということである。だから同一のものに対し、ある人が知識を持ちつつ、同時にそれを信仰するということはあり得ない。既に知って

いるなら信じる必要はないのであり、まだ知らないからこそ信じなければならないのである。

では人間にとって神は見られ知られているものだろうか。それとも信じられているものだろうか。

トマスによれば、神に関することの或る部分は知識の対象、或る部分は信仰の対象である。

「……或る人が同一の事物について或ることを知り、そして別の或ることを憶測としてもつことは可能である。また同様に、神について或る人がその一なることについては論証的に知り、そしてその三にして一なることについては信じるということが可能である」⁷⁾

同一のものに対し、ある人が知識を持ちつつ、同時にそれを信仰することはあり得ない、と言われたばかりなのに、なぜ神についてはそうなるのか。これについてトマスはこう答える。

「本性によれば確実なものが、我々の知性の無力ゆえに、我々にとっては不確実だとしても何ら問題はない。……ゆえに信仰箇条について一部の人々に生ずる疑いも、そのものの不確実性によってではなく、人間知性の無力によるのである」⁸⁾

つまり(1)神は絶対確実な永遠の存在であるから本当なら最も明瞭に認識されるはずなのだが、(2)人間の知る能力は貧弱であるから、(3)我々は自然理性だけでは神を不確実にしか認識できない、というわけである。

二節 知性の認識

では知性の無力とはどういうことだろうか。これは靈魂の本性に関わる問題である。

トマスによれば、人間の靈魂は知性を持つ被造物の中では最下位に位置する。

「知性的諸実体のあいだで自然の秩序からいって最も下位にあるのは明らかに人間の靈魂であることは明らかである。……従って仮に人間の靈魂が、分離実体に適合したやり方で知性認識するように神によって定められているなら、完全な認識は持てず一般的に混乱した認識しか持てないだろう。すると人間の靈魂が事物について完全で固有な認識を持つためには、身体と一つになり、そうすることで可感的諸事物からそれら固有の認識を獲得するように本性的に定められているのである」⁹⁾

つまり天使(分離実体)とは異なり、人間の靈魂は身体と一つになるのが自然で、従ってその活動において身体を必要とするような靈魂なのである。¹⁰⁾ 当然、認識活動も身体抜きにはあり得ない。

「感覚的なものから可知的なものへと進んでいくことが人間の本性に属する。なぜなら我々のあらゆる認識はその始まりを感覚に持つからである」¹¹⁾

まことに人間の知性認識は感性的認識に端を発していると言わねばならない。¹²⁾ では、そうした知性認識はいかにして成立するのだろうか。

「人間の知性に固有なことは、物的質料において個物的に実在している形相を、そうした質料のうちに在るものとしてではなしに、認識することである。だが『個物的質料においてあるものを、そうした質料のうちに在るものとしてではなしに、認識する』とは、表象像が表している形相を個物的質料から抽象することである。ゆえに我々の知性は表象像から抽象することで質料的なものを知性認識すると言わねばならない。そして我々は、このように観られた質料的なものを通して非質料的なものの認識へと到達するのである」¹³⁾

トマスによれば、受け入れられるもの *receptum* は、それを受け入れるもの *recipiens* の在り方に従って受け入れられる。だから認識においても認識されるもの *cognitum* は、それを認識するもの *cognoscens* の在り方において認識される。¹⁴⁾ 知性とか精神とか呼ばれる人間の靈魂は非物体的なものであるから、¹⁵⁾ そうした知性によって認識されるものは当然、知性においては非物体的な在り方をしているはずであり、それがつまり**形象** *species* である。¹⁶⁾ すると知性は認識されるものの形象を質料から切り離し *ab*、取り出している *trahere* ことになるから、¹⁷⁾ このような認識論は**抽象説** *abstractio* と呼ばれる。

この理論の起源はアリストテレスである。彼は人間の認識活動は感覚に始まると力説した。

- 靈魂は何も書かれていない書き板のようなものである。¹⁸⁾
- 感覚なしでは外部にあるものを思惟できない。¹⁹⁾
- 感覚しないなら、何ものも学習しないし理解しない。真理を見る場合には、同時に表象像も見なければならない。²⁰⁾
- 表象像なしには靈魂は決して思惟しない。²¹⁾

—— 靈魂のうちにあるのは石ではなく、石の形相なのだ。²²⁾

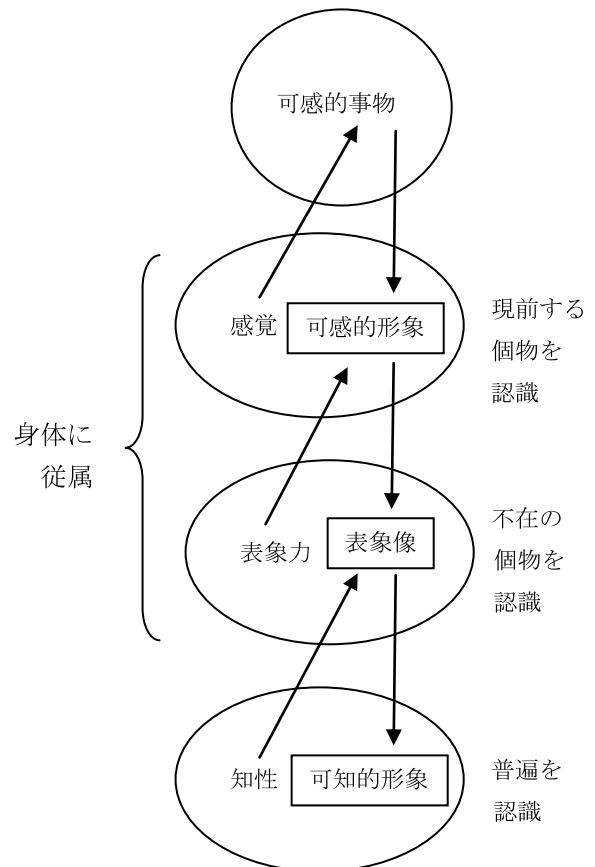
こうした立場をトマスは踏襲した。『真理論』(1256-1259)ではこう言われている。

「……事物に端を発する我々の認識は、まず感覚において始まり、次に知性において完成されるという順序で進む。だから感覚は或る意味で知性と事物の間にあるわけである。つまり事物に比べれば、あたかも知性のものであるが、知性に比べれば、あたかもある種の事物のものであるから……」²³⁾

彼は認識について体系的な説明はしていないが、大枠を示せばこうなる。

- (1) 感覚 *sensus* が対象である可感的事物から可感的形象 *species sensibilis* を引き出す。
- (2) それに表象力 *phantasia* が働きかけて、知性に表象像 *phantasma* として提示する。
- (3) この表象像から能動知性 *intellectus agens* が可知的形象 *species intelligibilis* を抽象する。
- (4) それを受動知性 *intellectus passibilis* が受け取ることで知性認識が成立する。

以上を図にすれば次のようになる。



トマスによれば感覚と表象力はあくまで身体に結びつけられた能力である。²⁴⁾ ゆえに感覚器官に欠陥があれば、感覚は可感的形象を得られない。だから生まれつきの盲人は絶対に色の観念を持ってないとトマスは言う。²⁵⁾ しかしこれは逆に言えば、感覚器官さえ健全であれば可感的形象がただちに感覚されるということであるから、その意味では感覚は事物を直接的に認識しているとも言えよう。

これに対し知性は、表象力がもたらす表象像に働きかけ、そこから可知的形象を抽象することで認識するため、知性と対象のあいだには表象像が介在している。²⁶⁾ だから感覚のように対象そのものを認識するわけではない。これに加えて、このように抽象された可知的形象により認識されるのは事物の何性 *quidditas* あるいは本性 *natura* とされる。²⁷⁾ 感覚とは異なる知性認識のこうした特徴から抽象説には二つの困難が生じることになる。

三節 似姿と個物

抽象説の第一の難点は認識の確実性についてである。抽象説でいく限り、知性が認識するのは対象ではない。

「可視的な事物の似姿こそ、視覚がそれに従ってそうした事物を見るところのものであるし、知性認識される事物の似姿 —— つまり可知的形象 ——こそ、知性がそれに従ってそうした事物を認識するところの形相なのである」²⁸⁾

視覚が見るのは「似姿」、同じく知性が認識するのも「似姿」とトマスは述べている。このことは神を認識する場合についても言える。『神学大全』第1部第12問題第2項では「神の本質は、創造された知性により、何らかの似姿を通して見られるのか」と問われているが、その主文ではこう言われている。

「神を見るためには、見る能力の側には、それにより知性が神を見るに能うようになる、神の何らかの似姿が要求される」²⁹⁾

これら「似姿」は原文では *similitudo* であり、これは通常は「類似」と訳される。「類似」である以上、似姿は確かに対象である事物によく似ているであろうが、完全に同じではないわけである。これが古代の懐疑派ならさしずめ「現われ」*phainomenon* と言うだろうし、最初のキリスト教哲学者のユスティノスなら「模写」*mimēma* と言うことだろう。

問題はここからである。

似姿を通して認識するということは感覚も知性も

同じである。だが感覚の似姿(可感的形象)は対象である事物から直接的に由来するのに対し、知性の似姿(可知的形象)は表象像から抽象されたものであるから対象から間接的に由来しているわけである。すると間に表象像が挟まっている分だけ知性は感覚よりも対象から隔たっていることになるから、当然そのような能力には確実性に疑問符がつくだろう。事実このことはトマスも認めている。

「我々は質料的事物から出発して非質料的諸事物の何らかの認識にまで上がっていくことはできるが、完全な認識に達することはできない」³⁰⁾

以上から抽象説の第一の難点として、認識の正しさについて蓋然性が拭いきれないことが挙げられる。だからトマスは、「神を見ることができるよう知性を高める似姿というのは、実は神が我々に与える栄光の光なのだ」と神由来であることを強調することで、認識の確実性を保証しようとするのであるが、これについては次節であらためて触れよう。

抽象説のもう一つの難点は主として実践的なことに関わる問題である。

いま仮にあなたは牧場内を車で巡回しているとしよう。道路の前方に馬が見えたので、あなたは速度を落とした。この場合、あなたの目は馬が現前しているから、「前方に馬がいる」と認識したわけである。

だが今度は狩猟をしているとしよう。獲物の鹿がどこから来るのか予想するためには、あなたは実際には現前していない鹿を思い浮かべなければならない。すると不在の事物をあたかも現前するかのよう思い浮かべる能力が必要である。それが表象力である。³¹⁾

すると感覚は現前する対象を現前するものとして、表象力は不在の対象を現前するものとして把握するが、把握される対象はどちらの能力においても「この馬」、「あの鹿」という具体的な事物である。³²⁾ では知性はどうか。

抽象説でいくと、抽象とは感覚がもたらす質料的データから形象 *species* を抽出することであるから、それによって成立する認識は当然、あれこれの個物についての認識ではなく、「それは何々である」というまさに種 *species* としての認識である。実際トマスも、知性の固有の対象は事物の本性である、と繰り返し述べている。

「表象像は、個物の似姿であり、また身体器官においてあるから、人間の知性が有するのと同じ存

在様態を持っていない。……ゆえに表象像は自らの力で可能知性に刻印することはできない。そこで能動知性が表象像に向かうことで、可能知性のなかに、能動知性の力により、或る種の似姿が生じる。それは、表象像がその表象像であるところのものを、種の本性に関する限りで、表現するものである」³³⁾

つまり表象力が作り出す表象像が個物の似姿なら、知性が作り出す可知的形象は種の次元での似姿なのだ。だから「知性においてあるものは種の本性の似姿」³⁴⁾なのであり、従って牧場に首の長い四足の動物がいて、それを知性が認識するなら、真っ先に認識することは「あの馬」とか「この馬」ではなく、ただ「馬」ということである。これについてトマスはこう述べている。

「質料的物における個別的なものを我々の知性は直接的に、また第一に、認識することはできない。その理由は質料的物における個別性の原理は個別的質料 *materia individualis* だからである。しかるに我々の知性は……こうした質料から可知的形象を抽象することにより認識する。だが個別的質料から抽象されたものとは普遍的なものである。ゆえに我々の知性は普遍的なもの以外には直接的に認識できない」³⁵⁾

では知性は個物をどのようにして認識するのだろうか。続く個所ではこうある。

「だが間接的に、いわばある種の反省を通して、知性は個別的なものを認識できる。なぜなら……可知的形象を抽象した後においても、知性は、その中に可知的形象を認識する表象像へと自らを向けないことには、実際にその可知的形象によって認識することはできないからである。……かくして知性は、普遍そのものを可知的形象を通して直接的に認識するが、表象像が属する個別的なものについては間接的に認識するのである」³⁶⁾

つまり知性は抽象によって、まず普遍である可知的形象を認識してから、次にその由来である表象像へと反省することで二次的に個物を認識するというわけである。現実感覚からすると迂遠な話だが、トマスに言わせれば、これで問題はない。なぜなら人間にとって重要なことはあくまでも至福、つまり永遠なる神を認識することだからである。時間のうちに生成消滅する個物をいくら認識しても、儚い存在は儚い知識しかもたらされない以上、儚い幸福しか得

られない。だから個物の認識にはせいぜい実践的意味しかないのである。³⁷⁾

しかしトマスと同時代にあつて、まさにその実践的理由により、普遍よりも個物を重視する神学者もいた。ジョン・E・リンチによると個物の重要性を最初に指摘したのはイギリスのフランシスコ会士ロゲルス・バコーヌス(1214-1294 ロジャー・ベーコン)だったらしい。³⁸⁾ 1268年頃に書かれた『自然の諸規則』において彼は、自然は普遍よりも個物を目指していると主張した。

「いま仮に自然が第一に動物を志向しているなら、生成において動物性が獲得されれば自然の作用は止むであろう。しかるに実際は止まない。ゆえに動物は自然が意図する目的ではないわけである。……自然が意図する目的は最も充実したものであり、だから胚においてこの動物が生じてても自然は休むことはなく、この人間に到達するまで働き続けることは明らかであるから、ゆえに、より明瞭で、より個別化されている個物こそ自然の意図によればより先なのである」³⁹⁾

個物こそ自然の目的だとすると実は個物こそ普遍的なものよりも貴いことになろう。⁴⁰⁾ そしてこのことは日常の経験からも裏付けられるとバコーヌスは言う。

—— 食べるもの、着るもの、その他の必要品はすべて個別的なものである。食べもののアイデアとか着るもののアイデアなど我々には何の利益にもならないではないか。⁴¹⁾

—— 神の贖いは普遍的人間ではなく、一人一人の人間のためではないか。栄光にしても普遍的人間にあるのではなく、選ばれた一部の人間にだけあるではないか。⁴²⁾

このように個物にこそ価値があるとなれば、当然のことながら「一人の人間は世界のあらゆる普遍的なものよりも優れている」⁴³⁾ ことになろう。まただからこそ、あくまでも個人の靈魂の救済を説くキリスト教の意味があるわけである。するとトマスが採用した「個物は、表象像を顧みることにより、あくまでも間接的に知性認識される」とする抽象説は矛盾とまではいかにしないにしても苦しい。

四節 照明説

このように抽象説には(1)認識に蓋然性が拭いきれないこと、(2)個物は二次的にしか認識されないこと、という二つの困難があった。どちらも原因的には

同一の事実に端を発している。すなわち知性と対象のあいだに可知的形象という普遍が介在することである。この間接性が「認識の確実性」と「個物の認識」の両面に影を落としているのである。単純に言えばこういうことだ。

—— 可知的形象を通さなければ認識できないという間接性により、知性の認識には蓋然性が拭いきれない。

—— 実践的には個物こそ重要なのに、普遍を通さなければ認識できない間接性により、個物は二次的にしか認識できない。

それなら間接性を除けばよい。つまり抽象説を否定するべきだろう。フランシスコ会の第八代総長にして保守派の代表とも言うべきボナベントゥーラ(1217-1274)はアリストテレスに警戒的で、抽象説についても限定的にしか認めなかった。

そもそも抽象説では、霊魂は何も書かれていない書き板ということになるが、アウグスチヌスによれば霊魂は神の三位一体の似像である。⁴⁴⁾ そして認識については次のように述べていた。

「知性的精神の本性は創造者の計画により、本性の秩序において知性的な事物に結合されており、それらの真理を独特な非物体的な光の中で見るように造られている。これはちょうど、肉眼が私たちを囲む事物をこの物体的な光の中で見るようにである」⁴⁵⁾

すなわち**照明説**である。アウグスチヌスのこの主張にボナベントゥーラも従った。まず彼は「人間には神を知る能力が本来具わっている」と力説する。

「それ自体において最高度に認識されうる神は、我々の知性の側に欠陥がなければ、我々にとっても最高度に認識されうる」⁴⁶⁾

ボナベントゥーラによれば人間には三種類の目がある。すなわち世界を見る「肉体の目」、霊魂を見る「理性の目」、神を見る「観想の目」である。このうち第三の観想の目はアダムとエバが犯した原罪により曇らされてしまったため、完全に回復するには恩寵と信仰と聖書の知恵 *intelligentia* により栄光を回復しなければならない。⁴⁷⁾ そこで必要とされるのが神による照明 *illuminatio* である。⁴⁸⁾ 神から照明されることで我々は抽象によらず、直接的に神を認識できると彼は言う。

「神は真理を通じて魂そのものに、そしてすべての知性に現前している。従って神を認識するための似姿が知性によって抽象される必要はない。

しかしそれにもかかわらず、神が知性によって認識されるときには、知性はある種の直観 *notitia* によって形相づけられるのである。その知は、いわばある種の似姿ではあるが、抽象されたものではなく刻印されたもの *impressa* であり、劣った本性においてあるから、神よりは劣っているが、霊魂をより良いものにするから、霊魂よりは優れている」⁴⁹⁾

このように「神の照明があれば霊魂は神を認識できる」としたうえでボナベントゥーラは「しかし現世に生きる限り、人間の知性は表象像から可知的形象を抽象する仕方では認識するしかない」と認める。

「というのは、天国の認識は顔と顔を合わせての認識であるが、現世の認識は鏡による、謎についての認識だからである。現世の状態に従う我々の認識は、表象像なしにはなされないからである。最後にも、神が知性認識の全体的な根拠であるとするならば、我々は事物を認識するために形象とその受容を必要としないであろう。これが誤りであることは明らかである」⁵⁰⁾

つまり現世ではアリストテレスの抽象説、死後の天上ではアウグスチヌス流の照明説というわけである。これは、抽象とはそもそも質料性からの抽象であり、神にはいかなる質料も存在しない以上、当然と言えば当然であろう。

なお、この引用の後半の「神が知性認識の全体的根拠なら形象は不要になるはず」云々は次の章でまた出てくることであるから覚えていてほしい。

このように「現世では抽象、天上では照明」と知性認識のあり方が変化することを窺わせるような記述は実はトマスにもある。

「現世の状態においては表象像を通して可知的真理を認識するやり方が人間には自然である。しかし来世においては別のやり方が自然である」⁵¹⁾

つまり死後における霊魂の認識は抽象によらないわけである。ただしその場合にしても、トマスにおいては、あくまでも可知的形象による認識である。

「知性的能力の目的は表象像を認識することではなく、可知的形象を認識することである。この可知的形象を知性は現世の状態においては表象像から、表象像において把握する。…… だが知性は或る状態においては表象像なしで認識できる。ただし、それでも可知的形象なしでは認識できない」⁵²⁾

別の個所ではもう少し具体的に説明されている。

「(肉体から)分離した靈魂が知性認識するのは生得的な形象によってではないし、抽象された形象によってでもないし、保存されている形象によってでもない。神の光の流入により分有された様々な形象を、ちょうど他の分離実体たちがそうであるように、より劣った仕方ではあるが、分有することによって知性認識するのである」⁵³⁾

つまり死後の靈魂は可知的形象を神から直接、与えられることで知性認識するわけである。それが栄光の光 *lumen gloriae* である。

「神の本質を見るためには、見る能力の側については或る種の似姿が要求される。すなわち神を見ることへと知性を強化する栄光の光である」⁵⁴⁾

こうしてみると、トマスもボナベントゥーラも死後の天上での神認識については結局、ほとんど同じことを考えていたように思われる。つまりボナベントゥーラは「ある種の似姿」、トマスは「可知的形象」と言葉は違うが、どちらも至福においては何かしらの似姿が神から直接、与えられると考えていたのである。

ただ、そうなると、トマスの場合には困難が生じる。それは彼の神学の根幹に由来する困難である。

ボナベントゥーラに代表されるフランシスコ会では靈魂と身体はそれぞれ別の実体であり、身体には「身体」というそれ独自の形相があると考えられていた。だから現世の人間において靈魂と身体が一つに結合されているのは事実としても、それは「運転手と自動車」のように異質なものの同士の、あくまで非本来的な結合にすぎなかった。従って現世における靈魂の認識が表象像に依存するのは非本来的認識方法ということになる。独立した靈的実体である以上、靈魂には神を直接知る能力が本来それ自身にあるはずであり、またそれだからこそ「知性の側に欠陥がなければ、神は最高度に認識されうる」と言えるわけである。

これに対しアリストテレスを大幅に受容したトマスは、身体の形相は靈魂のみと考えた。いわゆる**実体的形相単一説**である。すると靈魂と身体の結合は本来的なものであるから、あくまで身体を通して認識することが靈魂には自然であろう。

「……身体が知性的靈魂にとって必要であると考えられるのも、何よりもやはり知性認識というその固有の働きのためでなくてはならない。…

…今もし靈魂がその本性上、可知的形象をもつばら或る離在的な根源からの流入によって受け取るようにできていて、感覚からそれらを受け取るのではないとするならば、靈魂は知性認識のために身体を必要とせず、だから身体と一つになっているのも無意味ということになるであろう」⁵⁵⁾

このように靈魂と身体の結びつきを本質的なものとする限り、どうしても抽象説になってしまうわけである。だがそれなのに靈魂の究極目的である「神の直視」になると、トマスも実質的にボナベントゥーラと同じような主張をしている。すると難問が生じる。

—— 「人間の靈魂は身体と一つであることが自然」と言うなら、死後においても靈的身体を伴っているはずだろう。しかし死後における至福が、神から栄光の光を直接、与えられることで成立するなら、死後の靈的身体はいったい何のためにあるのか。

至福が究極的に神の照明によるなら、死後の靈魂に靈的身体など不要ではないだろうか。これについて1271年から72年にかけて書かれた『神学大全』第2部の1の、第4問題の第7項ではこうある。

「神を見ることにある完全な至福は、身体なしの靈魂において生じるか、あるいはもはや動物的ではなく靈的な身体と結びついた靈魂において生じるかのいずれかである」⁵⁶⁾

どうやらトマスも、靈的身体が至福において果たす役割について答えられなかったようである。となると、そんなよく分からないものを指定する意味があるのだろうか。恐らく彼はアリストテレスの言葉を思い出したことだろう。

—— 自然は何ものもいたずらには作らないが、必要なものを何一つやり残しもしない。⁵⁷⁾

実体的形相単一説を採る限りは、死後の靈魂にも靈的身体があると考えた方が自然であろうが、そうすると靈的身体が死後の知性認識において果たす役割を説明しなければならなくなる。その点、フランシスコ会のように靈魂は身体とは別の実体と考えれば簡単である。

—— 人間が死ねば、靈魂はそもそも異質であった身体から離れる。すると感覚とか表象力など身体に結びついた認識能力を介して認識する必要はなくなる。それに自然は必要なものを何一つやり残しはしない以上、至福のため

に必要な能力が靈魂にはもともと備わっているはずだ。ただ、この世界においては質料的な身体に縛りつけられているから本来の能力を発揮できないだけなのだ。

ただし、こちらの立場でいくなれば、身体を伴わない靈魂そのものの認識能力をどの程度まで認めるかが問題になるであろう。以下において我々は、新たな神学的問題が生じるたびに知性とその認識方法とに修正を加えていった結果、神学に何が起きたのか見ていこう。

第二章 新アウグスチヌス主義

一節 トマスへの批判

今でこそトマスは天使的博士 *Doctor angelicus* と称され、その神学はカトリック教会全体の教えとされているが、当時はキリスト教と本質的に相容れないアリストテレス哲学の受容に熱心な危険学説とされていた。実際、ボナベントゥーラも 1273 年の『創造の六日間についての講話』において「聖書という葡萄酒に哲学という水を混ぜるようなことはするべきでない」と述べて暗にトマスを批判していた。⁵⁸⁾

1277 年 1 月 18 日、パリ司教ステファヌス（エチエンヌ・タンピエ 1279 没）は時の法王ヨハネス 21 世から、パリに危険思想が流行していることについて報告を求められた。そこで彼はただちに 16 人の神学者たちからなる調査委員会を組織し、当時、流布していた様々な文書を収集、吟味のすえに 3 月 7 日、219 箇条を取り上げて弾劾した。その第 151 箇条ではおおよそ次のようなことが言われていた。

—— 自明な原理に基づくものでなければ、人間はいかなる結論についても確実性を得ることはできない。⁵⁹⁾

これについてステファヌスは「この命題は誤りである。なぜならこの命題は知識の確実性と同様、信仰の確実性も含めて一般的に語っているからである」と添え書きしている。つまり「自明な原理を必要とするのはあくまで世俗の知識であり、キリスト教は信仰そのものが確実だ」と言いたいわけである。

しかしパリの司教がそう言ったからとて、それでどうして「信仰は確実」と言えるのだろうか。そんなのは教会関係者の独善に過ぎないのではないだろう

うか。純粹に論理だけに依る哲学の側からは当然そんな反発が出よう。

—— 神学が言うことはしよせん神話に基づいている。⁶⁰⁾

—— 神話に基づいている以上、キリスト教には虚偽が含まれている。⁶¹⁾

—— 虚偽が含まれている以上、キリスト教はむしろ学びの妨げになるだけだ。⁶²⁾

これらはアベロエストと呼ばれていた急進的アリストテレス主義者たちの言説から取られたものだったが、それらと並んで純粹に神学的な問題も含まれていた。

—— 神は質料なしに一つの種の下で個別者を多数化することはできない。⁶³⁾

—— 知性実体は質料をもたないゆえに、神は同じ種に属する多数の知性実体を造ることはできない。⁶⁴⁾

これらはトマスの学説を念頭にしていたと思われる。トマスによれば、質料的な事物について、その事物の形相をあれこれの具体的な事物へと多数化せしめる原理は質料である。⁶⁵⁾ だから「人間」という単一の形相に、それぞれ特定の質料 *materia signata* が結びつくことでソクラテスとかプラトンといった個々の人間が生じるのであるが、天使には質料がないため「大天使」とか「熾天使」といった九つの種がそのまま九つの個体であると考えられていた。

パリでの弾劾に続いて 3 月 18 日にはカンタベリー大司教のロベルトゥス・キルウオドビー (1215 頃 - 1279 没) がオクスフォードで流布していた諸命題から 26 箇条を取り上げ弾劾した。それらの中には次のようなものがあつた。

—— 植物的なもの、感覚的なもの、知性的なものは一つの形相である。⁶⁶⁾

—— 生者の身体と死者の身体は多義的意味での身体である。死者の身体はあくまである意味での身体にすぎない。⁶⁷⁾

これらもまたトマスの学説を念頭にしていたと思われる。トマスによれば人間の靈魂は知性的靈魂ただ一つであり、その中に動物的部分も植物的部分も含まれているとする。その知性的靈魂が死によって身体から離れてしまえば、死体は靈魂という形相を持たないがゆえに、生体とは数的に同じではないことになる。⁶⁸⁾ つまり死体のことを「身体」と言っても、それは生体を「身体」と呼ぶことの類比的延長に

すぎず、本当の意味での身体とは別物というわけである。こうした考えの根底にあるのは「身体の形相は靈魂だけで、身体独自の形相はない」という論理である。すなわち実体的形相単一説であろう。

このように 1277 年の二つの弾劾は表向きはアベロエストを断罪したものであったが、アリストテレスに融和的なトマスも念頭にしていたらしいことは当時の資料から十分にうかがえる。

前述のパリ司教のステファヌスは 3 月 7 日の断罪に引き続きトマスの学説も弾劾する手筈を整えていた。ただ時の法王ヨハネネス 21 世が死去して訴追を見合わせているうちにステファヌス自身も死去したため、偶然にも弾劾を免れていたにすぎなかった。⁶⁹⁾

また時代は少し下るが 1285 年 1 月 1 日、フランシスコ会士でカンタベリー大司教のヨハネス・ペッカムは謬説の元凶としてトマスを名指ししている。

「かの様々な謬説の中でも私どもが特に触れ、様々な明瞭な理由により非難している説は次のようなことを述べています。人間の中にはただ一つの形相しか存在しないこと。そのことから帰結することとして、聖なる方の身体は全体としても部分としても、地上のどこにもローマにも存在しないこと。総体的あるいは種的形相の単一性がなければ、いかなる身体も数的に一つではあり得ないこと。するとこのことから別の無数の不都合が生じてくるのです。そして実のところ、これが亡き兄弟トマス・アクィナスの意見だったのです」⁷⁰⁾

このように急進的アリストテレス主義断罪にかこつけてトマスの学説も狙われていたということは、神学の中に哲学を導入する理性主義的傾向に対する保守派からの牽制と見ることができよう。

だが同時にこれにより、保守派の神学者たちも哲学に対する神学の優越を立証しなければならなくなった。つまり「哲学はどんなに頑張っても蓋然的知識しかもたらさないが、神学は絶対確実な知識を与えるから哲学より優れている」とあらためて説明する必要が生じたわけである。そこで正統の神学を示すため保守派はプラトン主義に立脚するアウグスチヌスに回帰した。それにより生じた新しい神学の傾向をステンベルヘンは**新アウグスチヌス主義**と呼び、前述のペッカムを創始者としている。⁷¹⁾ 彼らが神学の確実性を保障するために用いたのはやはり照明説だった。

二節 ヘンリクスの折衷説

パリ司教のステファヌスが組織した 16 人よりなる調査委員会の一員にヘント（仏名ガン）出身のヘンリクス（1293 没）がいた。ベルギー北部のトゥルネの司教座聖堂付属学校からパリ大学学芸学部に進んだ彼は 1265 年に学芸師範の免許を取得後、引き続き神学部に進み、1275 年から 1292 年まで特定の修道会に属さない在俗の聖職者として神学部教授を務めた。その傍らトゥルネの司教座聖堂参事会員として教区の宗務にも携わり、パリと教区を頻繁に行き来したようである。

学芸学部で活動を始めた当初はアリストテレスに忠実だったが、同じくアリストテレス受容に積極的なトマスへの風当たりが強くなってきたことに身の危険を感じたのか、次第に彼は**抽象説に照明説の要素を加えた折衷的立場**を唱えるようになった。

例えば神学部の教授に就任する 1275 年より以前に書かれた『定期討論集』の第 1 項の第 2 問題ではこうある。

「神は自然以上に何事かを理由もなく行いはしないし、或る事物がそれ自体において必要としているものを与え損ねることもない。しかるに人間の靈魂に固有な本性的働きとは知ることあるいは認識すること以外にない。ゆえに人間は自らの靈魂により、神の特別な照明なしに、或る何かを知ったり認識したりすることができるのであり、それは純粹に本性的なもののどもから行われる、ということは絶対に認められるべきである。というのは、その反対だとすると、靈魂と人間の本性の尊厳におおいに反することになるからである。だが「純粹に本性的なもののどもから」と言っても、それは、あらゆる知性的また認識的行為における第一動者である、第一の知性認識者の一般的影響を排除するものではない……」

⁷²⁾

この引用の前半では「知性は神の照明なしに認識できる」と明言しながら、後半では知性認識に神の影響があることを仄めかしている。その知性については同じ第 1 項の第 5 問題ではこう述べられている。

「こうして知性はそれ自体としては、『あらゆるものについて可知なるものである。しかし知性認識する以前においては、現実的にそれらのいずれでもなく、書き込み可能ではあるが実際に

は何も書かれていない書き板のようなもの』である」⁷³⁾

明らかな抽象説である。抽象説でありつつ神の影響とはどういうことなのだろうか。以下に彼の論理を見てみよう。

同じ『定期討論集』の第1項の第2問題においてヘンリクスは、「知る」*scire*を広い意味に理解すれば、感覚は確実に認識していることを認める。⁷⁴⁾ だが彼に言わせれば「知る」とは本来は知性による認識なのだから、「事物が認識される認識」と「事物の真理が認識される認識」は区別されねばならない。⁷⁵⁾

「従って創造された事物についての知性的認識には二種類の認識があることになる。一つは単純な認識活動により『事物が存在する』ということが知られたり認識されたりするところの認識である。もう一つは組み立てたり分割したりする認識活動により事物そのものの真理が知られたり認識されたりするところの認識である」⁷⁶⁾

前者の「事物の存在」についての認識は感覚に依存する。だから感覚不可能なものが知性によって認識されるなどということはない。⁷⁷⁾

これに対し「事物の真理」についての認識は「認識されている事物が、その範型と一致していることが認識されることによってしか認識されえない」⁷⁸⁾とヘンリクスは言う。

だが、その範型にしてもプラトンの『ティマイオス』によれば二種類ある。すなわち(1)事物に由来する形象としての範型と(2)あらゆる事物のイデア的根拠を包接する神の知 *ars* としての範型である。⁷⁹⁾ このうち(1)の事物由来の範型との一致では絶対確実な知識は得られないとしてヘンリクスは三つの理由を挙げている。⁸⁰⁾

- 第一には、事物に由来する範型というのは可変的事物から抽象されたものであるから、可変性を免れない。⁸¹⁾
- 第二には、人間の靈魂は可變的で誤りを犯しやすいから、誤謬に陥らず真理に留まるように正されることなどできない。⁸²⁾
- 第三には、そうした範型は事物から抽象された形象であるから、真なるものに似ているが偽なるものにも似ており、自分では区別できない。真なるものを偽なるものから区別できなければ真理は得られない。⁸³⁾

このように(1)の事物由来の範型では蓋然的知識しか得られない以上、絶対に確実な知識は(2)の神の内なる範型との一致に求めるしかない。

「ゆえに真理の確実な知識が持たれるとしたら、感覚や可感的なものから、またどんなに可感的なものから抽象されていて普遍的であろうともあらゆる認識観念 *intentio* から、精神は離れて、精神を超えて実在している不変の真理へ向かわねばならない」⁸⁴⁾

だが永遠の範型へ向かうと言っても、これもまた二種類ある。一つは(1)範型から生じたもの *exemplatum* を見ている者の中にある「認識された対象」*objectum cognitum* であるかのように範型を見るか、もう一つは(2)範型をあたかも「認識の根拠」*ratio cognoscendi* として見るか、である。⁸⁵⁾

このうち(1)の「認識対象として範型を見る」ためには特別な照明が必要であり、現世に生きる人間にとっては一般的な恩寵の光では不可能である。⁸⁶⁾

すると残るは(2)の「認識根拠として範型を見る」であるが、そのためには靈魂が創造されざる真理によって形成されなければならない。すると真理の方が自らを靈魂に刻印するしかない。彼は言う。

「……外的事物の真理について我々のなかにある認識が真正の真理によって真であるためには、靈魂が、あくまで真正の真理を通じて形成されたうえで、外的事物の真理に似ていなければならない……だが、このようなことは事物そのものから受け取られた範型によるのでは起き得ない。ゆえに不変の真理の範型によって形成される必要がある……だから、かの創造されざる真理の方が我々の概念に自らを刻印し、我々の概念をかの性格へと変容させ、そうすることで我々の精神を、事物自体が第一の真理において持つ、事物に関する真理を表わしている、かの似姿によって形成しなければならない……」⁸⁷⁾

つまり神の内なる真理が精神を形成することで人間の知性は虚偽とは無縁なものになるとヘンリクスは言いたいわけである。

「……真理の完全な知識は、第一にして範型である真理によって精神に刻印された、可感的事物に関する真理の似姿から持つしかない。というのは事物から抽象された範型によって刻印された他のすべての真理は不完全で不明瞭で曖昧であるから、そんな真理によっては事物の真理について正確な判断はできないからである」⁸⁸⁾

人間は、事物からの抽象による認識では確実な真理を得ることはできず、神における範型の刻印によらねばならないというのだから、まさに照明説である。続く第3問題ではこんな比喻が語られている。

「太陽そのものではなく太陽以外の他のものを見るために、空中の太陽から斜めになった光が照らすように、この光はあたかもその源から斜めに照明し、自分以外の他のものをみるために照らし出す。物質である太陽のこの光が目を照らすのは、真正面から射し込むのでない限りは、光自身を見るためではなく他のものを見るためであるように、神の光は、あたかも斜めに照明するかのように、光そのものではなく、光以外の他のものを見るためにのみ照明するのである。このように現世に一般的な状態においては、ちょうど目が完全な視覚を形成するためには物質的光がまず色の上に自らを拡散しなければならないように、真正の真理やさらには何であれ諸事物の様々な真理を認識するために、まず諸事物の形象の上に自らを拡散させ、それら形象から精神に、事物そのものの完全な概念が知性において形成されるように照明するのである。…ゆえに神が、神以外の他のものを見るために照明する光という性格の下、見ることや知性認識することの根拠である限り、我々は現世では神を決して認識したり見たりしない。なぜなら神はただ見ることの根拠であり、決して視覚の対象ではないからである」⁸⁹⁾

つまり物を見るために光が必要であるように、形象を見るためには神の光が必要という理屈である。神が対象を照らすことにより、いわばその反射光が知性に降りかかることで、神の光は「精神に付着することで精神を認識へと整えるのではなく、付着というよりも精神に流れ込み、そして現前することで精神において輝くことにより、精神を認識へと整える」⁹⁰⁾とヘンリクスは言う。

さらに真理の光を注ぐ神はどうも能動知性と同一視されているようである。第5問題ではこうある。

「可能知性が可視的なものに対する関係は、媒体とか器官とかにおける透明体が色に対する関係に等しく、能動知性はそれらすべてに対して光として関係する。すなわち光は色を現実態にして、その色が媒体や眼に働きかけるようにさせるが、それと同じように能動知性は可知的なものを現実態にして、それが可能知性に働きかけ、

知性と可知的なものが結合して現実的に一つになるように仕向けるのである」⁹¹⁾

以上をまとめるとヘンリクスは(1)事物から抽象された形象に、(2)神の光が当てられることで、真の認識が成立する、と考えていたようである。こうすることで、つまり抽象プラス照明の二段構えにすることで、それこそ神の後光で知性認識に箔付けをしたわけである。

三節 照明説の困難

しかし抽象プラス照明の二段構えと言っても、知性認識を現実的に完成せしめるのは結局のところ後段の「照明」である。だが、その「照明」を余りにも強調しすぎると、前の章の四節で見たボナベントゥーラの指摘がどうしても思い起こされてしまう。

—— もし神が知性認識の全体的な根拠であるなら、知性は事物を認識するために形象とその受容を必要としないことになるだろう。

その後の思想の展開を見ると、まさにボナベントゥーラの指摘通りとなった。

そもそもボナベントゥーラの場合、照明説はあくまで死後の天上での話であり、現世においては抽象説であった。

これに対しヘンリクスの場合、時代の要請により、神学が確実な学問であることを示す必要があった。そこで彼は現世の神学者の知性認識を「神の光」で箔付けすることを思いついて、現世においても照明説を採用した。すると、こんな考えが生じよう。

—— 抽象プラス照明の折衷説でいくと、知性認識の成立は「形象の抽象」ではなく、あくまで「神の光の照明」によるわけである。だが、最終的に「神の光」によるなら、神は全能のはずだから、「神の光」だけで認識は成立可能なはずだろう。

実際、このようなことを主張した人物がいた。オクスフォードのフランシスコ会修道士のギレルムス・ラマレンシス(ラ・マレのギョーム、1230頃-1290頃)である。彼は1279年前後に『兄弟トマスの訂正』*Correctorium Fratris Thomae*を著し、広範にわたりトマスを批判した。その冒頭でギレルムスは、「神の本質を見るためには、知性を強化する神の栄光の光が必要」と主張した『神学大全』第1部の第12問題の第2項をやり玉に挙げ、次のように述べている。

「……彼(トマス)は、神の本質を見るためには、神の本質は創造されたいかなる似姿を通しても見ら

れないから、見られるものの側に何らかの似姿が要求されることはないが、見る能力の側には見ることへと知性を強化する栄光の光が要求される、としている。しかしその理屈でいくと、神の本質が知性の形相になって、それ自身を通して知性を知性認識へ形成できそうに思われるし、同じ理屈により、知性を見ることへと照明して強化する光に、それ自身を通してなれると思われる」⁹²⁾

既に見たようにトマスも「死後の靈魂は抽象なしに神を認識できる」と認めていた。つまり「栄光の光」として神の可知的形象が神から靈魂に直接、与えられるとされていた。ただし、その場合でも形象はあくまでも似姿であるから、いくら「神の直視」*Visio Dei*と力説しても不完全な直視に留まるわけである。これでは「至福」と言っても看板倒れに思えるし、信徒も興醒めではないだろうか。

そこでギレルムスはやはり照明説を採りつつ、神の全能を以てすれば、その似姿において自分自身を与えることができるはずだ、としてこんなことを言っている。

—— 事物を見るときは、その事物とは別に光が必要である。しかし光を見るときは、その光だけで十分である。すると神は最高の光であるから、神の本質がそのまま似姿となって何の不合理があろうか。⁹³⁾

つまり「似姿が与えられる」ことはトマスと同じでも、その似姿の質が違っているのである。神の全能を以てすれば、この似姿は神の似姿どころか神そのものであるはずだろう。なにしろギレルムスに言わせれば—— 既に見たようにトマスは否定していたが —— 神は生まれながらの盲人に色彩の観念を与えることさえできるからである。⁹⁴⁾

このように「神の光」を主張しつつ、その神が全能であることを強調していくと、認識における蓋然性の原因である可知的形象をわざわざ指定する必要はないはずである。では実際にヘンリクスはどうだったのだろうか。

1280 年と推定される『任意討論集』の第 4 巻の第 7 問題においてヘンリクスは、知性は自分自身を認識する場合は形象を通して認識するのか、と問うている。⁹⁵⁾ 彼は言う。

「……いかなる知性であれ、表象像に由来する形象なしで知性認識することが本性的であるような状態にあるなら、そのような知性には可知的

なるものが内的に現前するだけで十分である、と我々は言おう」⁹⁶⁾

つまり自己認識とか死によって身体の束縛から解放された知性なら、可知的形象なしで直接、対象を認識できるというわけである。彼は考える。

—— 事物を感覚なしに本質を通して見ることができる状態にある限り、知性は一種の靈的また非物体的の振り返りによって可視的なものを一瞥するだけでよい。⁹⁷⁾

—— そもそも対象とは別に対象の形象が必要と言ってしまったら、人間の知性は不完全だと認めたことになる。⁹⁸⁾

—— 認識される側としても、仮に形象を通して認識されるなら、知性においてあるのは自分ではなく自分の似姿ということになろう。自分自身が存在するわけではないという意味で、やはり不完全というべきだろう。⁹⁹⁾

—— 人生の究極目的は至福であるから、神の似姿ではなく神自身が知性においてあるのでなければ不都合である。というのは『第一コリント書』13 章 12 節では、至福において我々は「顔と顔を接して」*facie ad faciem* つまり直接、神を見ると約束されているからである。だから「形象が知性に刻印されなければ知性認識は成立しない」という考えは間違いである。¹⁰⁰⁾

さらに同じ第 4 巻の第 21 問題によれば、現世における知性の直接の対象は表象像とされている。¹⁰¹⁾ その続きの箇所ではこうある。

「……感覚は対象から刻印的形象を受け取り、それによって感覚は本性的変化を通して可能態から現実態へと導かれる……だが質料的な知性は対象から刻印的形象ではなく表出的形象 *species expressiva* のみを受け取るのであり、この表出的形象により可能的に知性認識している状態から現実に知性認識している状態になるのである」¹⁰²⁾

なぜ対象に由来する刻印的形象ではなく表出的形象なのか。少し後ではこう述べられている。

「……視覚の対象は外的事物において現前している個別的なものであるが、表象力の対象は認識者である靈魂において実在しているが不在である個別的なものであり、そして知性の対象は普遍の相 *ratio* の下にある同じものであり、それを知性はいかなる刻印的形象もなしに表象像にお

いて認めるのである。というのは仮に刻印的形象があったなら、そうした刻印的形象は、ちょうどそれ自体が個別的であるように、個別の相の下で対象を受け取る根拠 *ratio* になってしまうし、別の知性の中に刻印された形象とは数的に別の形象ということになってしまうからである」¹⁰³⁾

整理すると(1)感覚は現前している個物を、(2)表象力は不在の個物を、(3)知性は不在の普遍を、それぞれ対象とする。これら三者のうち、知性だけが普遍を認識する能力であるから、事物に由来する個別的な刻印的形象を知性の対象と考えるのはおかしいという論理である。すると知性は、事物由来の刻印的形象なしに、あくまで表象像を直接の対象にすることになるから、その際に働くのは普遍的性格をもつ表出的形象であるとヘンリクスは主張する。

「……表象的能力は自らに刻印された個別的形象を通して動かされるが、知性は自らにおいてある表出的な普遍的形象を通して動かされるのである……」¹⁰⁴⁾

では知性自らにおいてある表出的な普遍的形象とはいったい何だろうか。漠然としているが1286年の『任意討論集』第9巻の第15問題ではやはり能動知性との関連が言及されている。

「……抽象された形相そのものの本質の中に普遍的なものを見るに際して、質料的形相の真正な真理を認識できるよう精神を照明する能動知性は神自身であると言われる。これはちょうど、外的質料の中に実在している個別の形相から抽象された表象像の中に、普遍的なものを見るに際して、質料的形相の表象的真理 *imaginaria veritas* を認識すべく精神を照明する能動知性が、靈魂の能力とか何か別のものという意味で『或る種の創造された力』と言われるようなものである」¹⁰⁵⁾

知性をして普遍的なものを観取せしめているのは能動知性となると、どうも表出的形象とは能動知性の照明のことらしい。それは前節の「太陽の光」の喩えで言えば「まず諸事物の形象の上に自らを拡散させ」ることで知性において形成される「事物そのものの完全な概念」ではないだろうか。続く箇所ではこうある。

「……そうした活動を精神において働くのは永遠の光の照明だけであり、その照明によって、まるで或る何らかの技術の形相によるかのように、真の直観 *vera notitia* が精神に書き込まれるので

ある。その真の認識はかの技術から精神へ、ちょうど印章から蜜蝋へ像が転写されるが、印章は残らないように、移動ではなく刻印によって転写されるのである……」¹⁰⁶⁾

このように、折衷説を採ったヘンリクスにおいて可知的形象が希薄化していることは明らかであろう。また、このことから今や彼の理論の問題点も見えてくる。

現世での知性認識に確實性を持たせようとして「形象の抽象」を「神の光」で箔付けすると、神は全能のはずゆえ、それで何もかも説明がついてしまうから、もはや「事物からの形象の抽象」とか「抽象された形象の刻印」とか言う必要はなくなってしまう。なぜならヘンリクスが前節で述べていたように「神は自然以上に何事かを理由もなく行いはしないし、或る事物がそれ自体において必要としているものを与え損ねることもない」¹⁰⁷⁾ からである。

神が与えてくれるもの —— それは今の引用で言えば「真の直観」である。直観が神から知性に与えられると言うなら、形象の抽象など明らかに余計であって、直観だけで十分である。すると神の照明を言い出せば、どうしても直観説に遷移していくことになるわけである。

さて「神から真の直観が与えられる」と言うなら、知性は現世において真理を確実に認識できるはずであろう。しかるに現実とは違う。となるとヘンリクスもまた、そうした直観はあくまでも肉体から離れた死後の世界での話であり、現世に生きる限りは表象像を通した曖昧な認識に甘んじざるを得ない、と認めざるを得なくなる。

「この認識方法は、或る自然な認識活動として、自然な靈魂に属するものであり、仮に人間が無垢の状態に留まっていたなら、偉大な輝きによって受け取っていたであろうが、靈魂を苦しめている滅びゆく身体に結び付けられてしまっただけから、このような輝きは人間において翳ってしまい、さらに様々な表象像に纏わりつかれ、それら表象像から見かけばかりの知性によって *imaginario intellectu* 認識された事々に愛を通して執着してしまうのである」¹⁰⁸⁾

まとめるとヘンリクスは(1)現世の知性認識に確實性を保証しようとして照明説を導入したもの、(2)照明説だと形象が不要になるから自然に直観説になってしまい、(3)しかるに現実の知性は蓋然的な認識に甘んじているから、真の直観は肉体から離

れた死後のことにせざるを得ず、(4) 結局のところ現世での知性認識に確実性を持たせることに失敗した、と言わざるを得ない。「神の照明」であれ「神から与えられた直観」であれ、いくら神を持ち出してみても、肉体を纏った現世の知性に確実性を持たせることはやはり不可能なのだ。

四節 個物性への注目

だが照明説は当時のフランシスコ会の神学者たちも採用する標準的な理論だった。ヘンリクスやギレルムスと同じ頃、アクアスパルタのマテウス(1240-1302)も照明説を説いた。彼はパリでボナベントゥーラに師事し、1287年にはフランシスコ会総長に選出されたが、1278年から翌年にかけてパリ大学で行われた任意討論と推定されている『信仰と認識について』においてやはり折衷的な立場を示した。

「我々の認識は下からも上からも生じ、外的な諸事物からもイデア的原理からも生じると言うことで、中間の道を探るべきだと思う」¹⁰⁹⁾

マテウスによれば、知性の固有の対象は事物の何性であるが、¹¹⁰⁾ それはアリストテレスの形相のように事物に内在しているものではなく、むしろプラトンのイデアのように神の内なる永遠の範型においてある。¹¹¹⁾ だから完全な知性認識とは、この何性を永遠の理念と第一真理の光のうちに認識することであり、そのためには神による照明が必要、とする。¹¹²⁾

「肉体的に見るためには色と見る器官と力とがあり、共に作られた自然本性的な光が伴っていても、上からの光の恵みがなければ十分ではないように、知性的に見るためには、知性を動かすための表象とそれを受容するための可能知性と、形象を抽象しそれを現実的に理解されたものとする光とがあっても、神の光の援助や恵みがなければ十分ではない……」¹¹³⁾

このように「形象の抽象」と同時に「神の光の照明」を言う折衷的な点でマテウスはヘンリクスに似ている。だがヘンリクスとは明らかに違う点もある。それは個物についての認識である。

ヘンリクスも個物を認識することの大切さを認めていた。¹¹⁴⁾ しかしトマスと同じく彼も、知性は表象像へと反省することにより、あくまでも間接的にしか個物を認識できないと考えていた。

「……身体に結びつけられている我々の知性は、個別のものを一見して直接的に知性認識することはできない、と言うべきである。……我々の知

性は個別的なものから普遍を抽象しなければ直接的にそれ自体によって認識することはできない。だが間接的に、いわば一種の反省により、個別の相の下形象が存在している表象像に自らを向けることにより、知性は個別的なものを認識する」¹¹⁵⁾

これに対しマテウスも個物を認識することの重要性を主張し次のようなことを言っている。

—— 受肉、受難、復活、昇天……どれも個別的な信仰箇条である。しかし認識されないものは信じようがない。ということは個別的なことが認識されなければならない。¹¹⁶⁾

—— 主は「汝の隣人を愛せ」と言われた。でもアウグスチヌスは「知らないものは愛しようがない」と言っている。となると、まずは個人を認識できなければならない。¹¹⁷⁾

—— 下位の能力にできることは、高次の能力はもっと完全にやり遂げることができる。感覚、表象力、理性、知性という秩序があるが、感覚や表象力は個別的なものを認識しても普遍的なものを認識できない。すると理性や知性は普遍だけでなく個別的なものも認識できるよう。¹¹⁸⁾

—— 命題を立てて、三段論法で証明するのは思弁的知性の仕事であるが、そのためには個別的な概念が必要だ。例えば「すべての人間は動物である。ソクラテスは人間である。ゆえにソクラテスは動物である」というように。このとき知性は個別の事柄から普遍的なことを集めて抽象するわけだが、認識されていないことから可知的なことなど集めようがない。ということは先に個別的なことを認識していなければならない。¹¹⁹⁾

かくしてマテウスは、知性は普遍だけでなく個物も直接、認識できるとした。確かに人間の知性を照明してくれるほど慈悲深く全能な神なら、我々が至福を実現するうえで不可欠な個物の直接認識も当然、可能にしてくれているはずだろう。ただし「普遍的な可知的形象を通して個物を認識する」では無理があるから、「個物については個別形象により、普遍については普遍的形象により認識する」とした。

「……まことに知性は個物を、偶有的ではなく、自体的、本来的に認識する。つまり個別的なものは個別形象により、普遍的なものは普遍的形象により認識するのである。というのは普遍的形

象では個物を認識するのに十分ではないからである。……まず知性は感覚を通して個別的なものの知覚を得て、それらを介して個別的な形象が知性にもたらされる。だが知性に形象がもたらされるや、感覚や表象像なしにその個別的なものを認識できるのである」¹²⁰⁾

この前半部分の「普遍的形象では個物を認識するのに十分ではないから個別形象」という論理はよく分かるが、ではその個別形象はどこにあるのだろうか。もちろん個物の中にであろう。すると個物には種を示す何性(普遍的形象)とは別にその個物を個物たらしめている言うなれば「個物性」があって、そうした個物性を認識することが個物の認識と考えられよう。

このような論理は、トマスの実体的形相単一説に反対するフランシスコ会ならおおいに可能である。プラトン主義的伝統に立つフランシスコ会なら、人間とは本質的に靈魂であり、身体との結びつきはあくまで非本来的であるから、一人の人間についても、身体に「身体」という固有の形相を認めつつ、その身体の形相としてさらに「靈魂」を措定することが可能であった。すなわち**実体的形相複数説**である。つまり一人の人間の中に「身体」さらに「靈魂」という形相の二重構造があるわけである。となれば身体の側に、「人間」という種的次元の形相に加えて、個別的次元の形相を追加したところで何の不都合があるか。実際、同時代のフランシスコ会イングランド管区長のマルストンのロゲルス(ロジャー・マートン 1303 頃没)もこう述べている。

「……どんな個物もそれ固有の何性を持っており、それにより他の個物と数的に異なる……ちょうど種が共通の何性を持っており、それによって認識されるように、個物は個別的なものを持っているのである」¹²¹⁾

この考えを整理したのが精妙博士 Doctor subtilis の異名をとったヨハンネス・ドゥンス・スコトゥスである。¹²²⁾

三章 スコトゥスにおける個物と直観

一節 存在の一義性と無限な存在

1265 年末から翌年春、その名が示す通りスコットランドに生まれた彼はオクスフォードさらにパリで学んだあと、1298 年から 1300 年にかけてケンブリッ

ジでペトルス・ロンバルドゥスの『命題集』を註解した。そのあと翌 1301 年にかけてオクスフォードの教団神学院で再び『命題集』の註解を行い、ケンブリッジでの講義草稿に増補改訂を施した。それが一般に『オルディナチオ』*Ordinatio* と呼ばれるスコトゥスの『命題集註解』である。1302 年にはパリ大学で三度目の『命題集』の註解を行い、その時の草稿は『レポルタチオ』*Reportationes* と呼ばれている。その後 1307 年秋にケルンの教団神学院の首席教授に就任したが、翌 1308 年 11 月 8 日、病により同地で没した。その墓碑銘からは学成る前に斃れた薄命の神学者の悲しみが聞こえてきそうである。

スコットランドに生まれ	genuit	me	Scotia
イングランドに育ち	suscepit	me	Anglia
フランスに学び	docuit	me	Gallia
ケルンに死す	tenet	me	Colonia

スコトゥスはフランシスコ会士であったが、もはや照明説を採らなかった。それは照明説では神学の確実性は保証できないと考えたからである。

『命題集註解』第 1 巻第 3 区分第 1 部第 4 問題においてスコトゥスは「現世に生きる人間の知性は、創造されざる光の照明なしに、真理を認識できるのか」と問い、ヘンリクスを批判している。

既に見たようにヘンリクスによれば、(1)真理とは事物と範型との一致であり、(2)範型には事物の「形象としての範型」と神における「イデアとしての範型」があり、(3)後者が神の照明により認識されると、前者もその延長として自動的に認識される、とされていた。

これに対しスコトゥスは、ヘンリクスの主張を突き詰めてゆけば、知性には確実な認識は不可能とする懐疑派の立場になってしまうと批判し、¹²³⁾ 次のように述べている。

「……真理の完全な認識は二つの範型的形象が精神において共働するときに生じる、と付け加えられている。すなわち一つは固着する創造された形象であり、もう一つは流れ込む創造されざる形象である。かくして我々は完全な真理の言葉を認識する(とヘンリクスは言う)……この意見によれば、固着する創造された形象は流れ込む形象と共働する。しかし、或るものが確実性に反するものと一つになれば、確実性は持てない。必然的なものと偶然的なものからは、偶然でもない限り、結論は出てこ

ないように、確実なものと不確実なものからは、両者が共働して何らかの認識をもたらしたとしても、確実な認識は出てこないのである」¹²⁴⁾

二章で見たように「固着した創造された形象」はあくまでも抽象による。つまり能動知性独自の働きであろうから、絶対確実とは言えない。これでは、いくら「流れ込む創造されざる形象」が神に由来する絶対確実なものであっても、我々は「確実性に欠けたもの」と「絶対に確実なもの」との一致に対して「絶対確実」との確信は持てない。だからヘンリクス of 折衷的な照明説は失敗なのである。

スコトゥスに言わせれば、能力はそれ本来の状態にある限りは、自身に適合した対象について誤ることはない。¹²⁵⁾ つまり本当なら知性は確実な知識を持つはずなのである。だが現実はそのようではない。

「今の状態での我々の知性は、何らかの表象可能なものや外なる可感的なものに先に動かされないことには、直接的に動いたり動かされたりするようにはなっていない。なぜか。恐らくは罪のためだろう」¹²⁶⁾

つまりアダムの原罪のため人間の知性はこの世にある限りは感覚的なものを介して認識せざるを得ないのである。

「……我々の知性がこの世を境涯とする限り、その認識対象は、形象として感覚表象に現出するもの以外にない」¹²⁷⁾

ゆえにスコトゥスは現世の知性には形象が必要であると認める。ヘンリクスが「知性の対象は表象像であり、可知的形象は不要」としたのに対し、スコトゥスは「知性の本性を完成するためには逆に形象を措定する必要がある」と明言している。¹²⁸⁾

「仮にあなたが『必要性がある場合以外には複数性を置くべきでない。ここでは(表象的能力に対象が現前するだけで十分であるから)必要性はない。だから云々』と異議を唱えるなら、私は、本性の完成がこれを要求するなら必要性はある、と答えよう。いま仮に一人の人間がいて、彼は人間なるがゆえに表象像の中に現前している対象を持てるとしても、知性的存在としての人間の知性的本性は、表象力から得られた現前においてでなければ、その対象を十分に現前しているものとしては持たないからである」¹²⁹⁾

つまり、いくら表象像があっても、現世の人間が知性認識するにはそれだけでは不十分であるから、対

象はあくまでも可知的形象として知性に現前していなければならない、というわけである。

ただしそれを以てしても、つまり可知的形象として現前していても、対象があるがままに現前しているわけではない。スコトゥスの言葉を使えば、形象における対象の存在とはあくまでも「矮小化された存在」esse deminutum である。¹³⁰⁾ だから現世において可知的形象により知性認識する限りは、我々は不完全な蓋然的認識に甘んじざるを得ない。つまり自分が本当に正しく認識しているか否かやはり懐疑的にならざるを得ないのである。

このようにスコトゥスは「ヘンリクスが唱える照明説では結局のところ懐疑論に陥る」として採らなかったわけであるが、それでは彼はいかにして神学に確実性を持たせようとしたのだろうか。

それまでは、トマスも含めて、すべての神学者たちは「存在の類比性」に基づいて論理を積み重ねていた。¹³¹⁾ だが被造世界の存在に対して類比的関係にある神の存在について、いくら精巧な論理を展開しても、その論証は蓋然的なものでしかない。しかるに神学とは知恵、つまり揺るぎない知識を教える最高の学問のはずである。そんな聖なる学問が蓋然性の域を出ないというのはどう考えてもおかしい。そこで学問としての神学の確実性を確保するためにスコトゥスは**存在の一義性** univocitas entis を唱えた。つまり神を探究するためには存在概念は神にも被造物にも同じという前提に立たねばならないのである。

「神の形而上学的探究は総じて以下の手順を踏む。すなわち、あるものの本質規定を主題的に考察しつつ、その本質規定から被造物ゆえに随伴する不完全性は度外視し、その本質規定の純粹結晶を得る。そこでこれに最高度の完全性を付加し、かくして神の規定に数えるのである。……以上より明らかなように、総じて神の探究の成立には、知性の操作する概念が、被造世界から得るのと同じの一義的な概念であることが前提となる」¹³²⁾

つまり「神が存在する」と言われる場合も「被造物が存在する」と言われる場合も「存在する」は全く同じ意味で言われているのである。

「存在はすべてに一義的である」¹³³⁾

そのうえで、つまり「存在」という概念は神から被造物まで一直線としたうえで、スコトゥスは、こうした「存在」こそ知性の第一の対象であるとする。

「……我々の知性の第一の対象は存在であると私は言おう」¹³⁴⁾

だがそうは述べても、人間の知性はこの世にある限りは感覚的事物によって触発されないことには認識できないから、神のように感覚を超える存在については自然的に認識することはできない。¹³⁵⁾

しかし、だからと言って全く何も認識できないというわけでもない。『命題集註解』第1巻第1区分第1部第2問題においてスコトゥスはこう述べている。

「……純粹に自然的なことから、一なる最高の善が存在すると結論することはできる。だが我々はその自然的なことから神が三にして一とは理解しない」¹³⁶⁾

つまり神の存在は理性だけでも理解できるが、三位一体については信仰を前提にしなければ理解できないのである。神の存在についてはまたこうも言われている。

「我々は、被造物には合致しない、神に固有の多くの概念に到達できる。一言でいえば、あらゆる端的に完全なる諸概念がそれである。そして、あたかも或る種の写し絵におけるかのように、我々が神を完全に認識する最も完全な概念は、あらゆる完全を端的かつ一纏めに理解することによってである。だが我々に可能な、より完全にしてより端的な概念とは無限な存在という概念である」¹³⁷⁾

つまり信仰がなくても到達できる神について最もふさわしい概念とは「無限な存在」ens infinitumである。同じことは、単なる自然理性だけで神についてどれだけのことが言えるのかを考察した『第一原理について』という論文でも言われている。

「知性の対象は存在するものであるが、無限な存在を理解することにおいて、知性はいかなる矛盾も見出さない。それどころか無限な存在は知性認識しうる最も完全なものであるように思われる」¹³⁸⁾

そのうえでスコトゥスは、神は第一の起動者であること、究極目的であること、至高の存在であること、などは自然理性だけの哲学者でも分かるが、¹³⁹⁾ 神が全能であること、無量であること、偏在し、正義であり、慈悲深いこと、すべては神の摂理であること、などは信仰の対象としている。¹⁴⁰⁾

二節 個差

神が無限な存在とすると、そうした無限な存在が被造物を創造したわけであるから、無限な存在から

いかにして有限な存在が生じるのかが問われることになる。

これがトマスなら、本質に存在が賦与されることで被造物は創造される。つまり「人間」という本質に存在が与えられることで人間は創造されたわけである。ただし現実には存在している人間は「人間」という種ではなく、あくまでもソクラテスとかプラトンという個人であるから、「普遍であるはずの本質がいかにして個物化されるのか」がさらに問われることになる。

実体的形相単一説を採るトマスの場合、人間の形相は靈魂であり、身体がその質料とされる。そして個物化の原因は質料である身体の側に求められる。だが質料とは、アリストテレスが『自然学』第1巻9章で述べているように、不斷に形相を求めて止まない、それ自体としては不完全で未完成なものである。そのような消極的なものによって個物ができるとするなら、「人間」がソクラテスとかプラトンという個人として存在することには消極的な意味しかないだろう。ちょうどプラトンにおいて、天上に存在する「人間のイデア」こそ本当の人間であり、地上の一人一人はイデアの儚い影でしかなかったように。

これに対しスコトゥスはフランシスコ会伝統の実体的形相複数説に立つ。この立場でいくと、靈魂と身体は「形相と質料」の関係であるが、同時に靈魂それ自体、身体それ自体にも「形相と質料」の関係がそれぞれ内在していることになる。つまり靈魂にも靈的質料が、身体にも「身体」という独自の形相があるわけである。すると個物化の原理として、身体が独自に有する形相が注目されることになる。つまり個物化は質料ではなく形相の働きであり、そうすると個物であることは類から種へと向かう現実化の終極的完成として、むしろ積極的に理解されることになる。¹⁴¹⁾

具体的に言えば、まず「動物」という類 genus に、「理性的」という種差 differentia が加えられることで「人間」という種 species が生じる。

「種的差異がそこから取られる実在性は、類あるいは類の性質がそこから取られる実在性に対して、現実態の関係にある。それゆえ種的差異の実在性が、類の実在性と形相的に同じであることはない」¹⁴²⁾

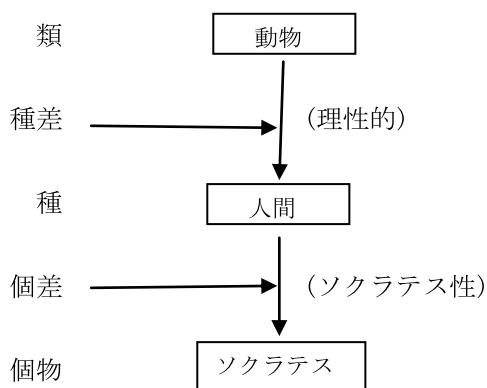
つまり「動物」という類は可能態で、その現実態が「人間」という種なのである。この場合、類の次元で

は「動物」、種の次元では「人間」であるから、確かに形相的に異なっている。

ここからさらに一步進めてスコトゥスは、「類」と「種」のあいだにある「可能態 — 現実態」の関係は「種」と「個物」にも当てはまるとする。つまり「人間」という種もまだ可能態なのであり、¹⁴³⁾ それに何かが加えられることでソクラテスやプラトンという現実態になるわけである。¹⁴⁴⁾

「この個物やあの個物の本性とは別に、或る根源的な差異というものが存在するのであり、それによってこのものとあのもの（この個物におけるこのものとあの個物におけるあのもの）とが区別される。……こうした根源的差異は、それ自体によって本性を限定する何らかの積極的な存在性であるだろう」¹⁴⁵⁾

このような個物化の原理をスコトゥスは**個差 haecceitas**と呼ぶ。つまり「人間」という種に、或る個差が作用することでソクラテスに、別の個差が作用することでプラトンになるわけである。この考え方でいくと当然、個差は個物ごとに異なっていることになる。ソクラテスもプラトンも種の次元では同じ「人間」であるのに、個物の次元では片やソクラテス、片やプラトンと別人であるのは、ソクラテスには「ソクラテス性」が、プラトンには「プラトン性」があるからであろう。すると個差こそ事物を完成させる究極の決定因ということになる。以上を図にするとこうなる。



ただし、ここで注意すべきは個差それ自体は個物ではないということである。というのは仮に個物だとしたら、「ソクラテス」という個物の中に「ソクラテス性」という別の個物があることになってしまうからである。個物というからには、それ自体で一つのもの **res** のはずだろう。するとソクラテスの個差とプラトンの個差は違うが、彼ら二人の個差の違いは現

实的に「もの」**res** として発現するまでには至らない、潜在的な次元における違いなのである。「人間」という一つの種に、潜在的に異なる二つの個差がそれぞれ加えられることで、それらの潜在的違いは片やソクラテス、片やプラトンという「もの」として顕在化するわけである。

「したがって共通ではあるが限定されることが可能な各々のものはすべて(いかにそれが一つのものとしてあるとしても)形相的に区別された複数の実在性 **realitas** へとさらに区分されうるのであって、それらの一方は形相的には他方ではなく、一方は、形相的に個別の存在性 **entitas singularitatis** であり、他方は形相的に本性の存在性である。これら二つの実在性は、そこから類が取られる実在性と、そこから種的差異が取られる実在性と(それらから種の存在性が取られるのだが)の場合のように、ものどもの **res et res** としてあることはできない。それらは常に同一のものの中にあって(部分のうちにであれ、全体の中にであれ)、同一のものに属する形相的に区別された二つの実在性なのだ」¹⁴⁶⁾

喩えて言うなら一個のバウムクーヘンにおいて生地が年輪状の層をなしているように、一つの個物の中に内側から「類」、「種差」、「種」、「個差」といった、いずれも形相としては異なるが、実在として顕在化するまでには至らない複数の存在性が層をなしているわけである。これがスコトゥスのいわゆる**形相的区分説 distinctio formalis**である。このような理論は実体的形相複数説を採るフランシスコ会の神学者だからこそ可能であろう。

三節 個物の認識

個物であることが事物の究極の完成ということになると、そうした個物の認識についても新たな地平が開けてくる。

繰り返しになるが、個物化は特定の質料 **materia signata** によると考えていたトマスの場合、知性の対象は事物の何性 **quidditas** つまり本質であった。¹⁴⁷⁾ だから知性はまず事物の何性つまり普遍を認識してから、次にそれを表象像へと引き戻すことで、いわば反省的に個々の事物を認識していた。それゆえ知性は直接的には個物を認識できないわけである。しかし、そのトマス自身が何度も述べていた。

「ものは現実態における存在である限り、それに従って認識可能である」¹⁴⁸⁾

つまり、いかなる事物であれ、その存在が確固としたものであるほど、より確実に認識されるというわけである。これは、存在していないものは知りようがない以上、極めて当たり前の理屈である。すると現実には存在しているのは個物である以上、そんな個物こそ、間接的ではなく、それこそ直接的に認識されるはずではないか。このことをスコトゥスはアリストテレスの『靈魂論』への註解において明言している。

「個別的なものはそれ自体により我々に認識可能と言うべきである。なぜなら可知性は存在性に従うからである。ゆえにそれ自体により存在するものの性格 ratio を減じないものは、可知性の性格も減じることはない。しかるに個別的なものはそれ自体によれば存在するものの性格を減じるものではなく、むしろ現実的には完全な存在者なのである……」¹⁴⁹⁾

類に種差が加わることで種が、種に個差が加わることで個物ができると考えるスコトゥスにおいては、個物であることは事物として最終的に完成されることであるから、人間の最高の能力である知性はなによりも個物こそ、より直接的に認識できるはずだろう。

「……同じものの中でもより完全でより上位の能力は、より下位の能力が認識するものを認識するし、また感覚能力が認識するものをも認識するのだから、知性は普遍的なものを認識するだけでなく(このことは、唯一それだけが学術的なるがゆえに哲学者が言及している抽象的認識活動について確かに真である)、感覚が認識するものどもも直観的に認識することになろう……」¹⁵⁰⁾

同じことは『形而上学註解問題集』でも次のように言われている。

「可知性は存在性に絶対的に従う。……個別的なものはより上位のものどもの何性的な存在性のすべてを含んでおり、これに加え、個物化の問題から示されるように、究極的現実性と一性の度も含んでいる。個物化は一性を減じるものではなく、存在性と一性を、また同じく可知性を増やすのである」¹⁵¹⁾

まことに、類から種へ、種から個物になることは曖昧な可能態の状態から確固とした現実態へと存在の度合いが増していくことであるから、本来なら普遍よりも個物の方が正確に認識され得るはずなのである。しかし人間の知性は現世においては肉体に結びつけられているため、どうしても感覚的事物を通し

て認識せざるを得ず、そのため夾雑物を含んだ曖昧な認識になってしまうわけである。

ということは、死後において肉体の束縛から解放されれば、(1)知性は自らの能力の及ぶ範囲内で対象を最高度に認識できるであろうし、加えて(2)神は最高度の存在であるゆえ最高度に認識可能であろうから、至福すなわち最高度の神認識が実現されるであろう。ではそれはどのような認識であろうか。

四節 抽象的認識と直観的認識

スコトゥスは認識には二種類あるとする。まずは現世における認識である。

「……第一の認識を私は抽象的認識と呼ぶ。それは何性そのものについての認識であり、現実的実在や非実在から抽象されることによる」¹⁵²⁾

抽象である以上、対象はあくまで形象という似姿を通して知られるのであるが、スコトゥスは「この似姿というのは実在するものの似姿でもあり得るし、現前するものであれ現前しないものであれ、実在しないものの似姿でもあり得る」と述べている。¹⁵³⁾「実在するものの似姿」は分かるが、「実在しないものの似姿」とはどういうことだろうか。筆者の経験を挙げよう。

—— 2012年5月15日、筆者は川崎市の南武線沿線の住宅街を歩いていた。すると曲がり角で野球帽を被った小学校高学年ぐらいの男子とすれ違い、思わず声を上げそうになった。なんと一つ目だったのだ。片眼ではない。本当に顔の中央部分に目が一つあるだけだった。

「一つ目小僧って本当にいたんだ」と心臓が飛び出しそうになりながらも、驚いた素振りを見せたら相手に失礼と思い、無表情を装いそのまま歩き続けた。

もちろん夢である。しかしこの時、筆者の頭の中には「一つ目小僧」という実在しないものの似姿が確かに存在していたわけである。当然このような認識は不確実という以前に虚偽であるから、もう一つの認識が登場することになる。

「第二の認識、すなわち事物の現実的実在による、事物の何性についての認識(あるいはそうした実在による事物の現前についての認識)を私は直観的認識と呼ぶ。「直観的」とは……推論的な認識に対するものではなく端的に「直観的」なのであり、これによって我々は事物を、それ自体においてあるものとして、洞察すると言われる

のである」¹⁵⁴⁾

つまり抽象的認識が(1)感覚がもたらす可感的形象, (2)表象力がもたらす表象像, (3)能動知性がもたらす可知的形象, というように認識能力ごとに異なる様々な似姿を介しての段階的認識であるのに対し, こちらの直観的認識は実在する事物についての, 介在するもののない認識である。

「……かの(直観的認識の)原因は実際に実在において現前している対象, 能動知性ならびに受動知性で十分である。これらがすべて揃えばいいのだ。……表象像は, 実在しているものも実在していないものも, 現前しているものも現前していないものも表示するから, —— 従って表象像を通しては, 固有の実在性において現前している, 実在するものとしての事物について認識を持つことはできない —— 表象像だけでは対象の直観的認識には十分でないがゆえに, 事物について知性的認識を持つためには事物そのものが直接的に与えられていなければならない。しかるに『直観的』と言われるような, そうした認識なら知性的であろう。さもないと知性は或る対象の実在について確実ではないことになってしまうからである。だがこの直観的な知性認識活動は, 表象が現前していることによって獲得されるものではない。なぜなら表象は事物を, 実在しているものも実在していないものも, 現前しているものも現前していないものも, 無差別に現すからである」¹⁵⁵⁾

このように可知的形象どころかそれ以前の表象像すら介さない以上, 直観的認識は対象そのものの認識である。

「直観的な知性認識とは, 事物がそれ自体において現前しているものとしての認識である」¹⁵⁶⁾

まことに直観的認識は「現実的実在において現前している限りでの対象に関するもの」¹⁵⁷⁾ であるから, 知性に現前している対象については, 直観的認識は完全である。¹⁵⁸⁾ つまり抽象的認識のように実在しないものを実在しているかのように認識することは絶対にありえず, 実在しているものを実在しているものとして必ず認識する。ここに直観的認識の意味がある。つまり直観的認識とは天上における至福の認識なのだ。

「さらにこの第二の(直観的)認識は, 我々が神についての認識を期待しないどころか『顔と顔を接して』と言われる直観的な認識を期待してい

ることからも明らかにされる。仮に神が実在しないとか本質を通して現前しないなら……我々は神についていかなる認識を持ち得ようか」¹⁵⁹⁾

抽象的認識はあくまで形象という似姿の認識であるから, 一つ目小僧のように, 対象が実在していなくても成立する。だが至福とは真理である神を絶対確実に認識することであるから, 似姿を介してではなく, 神そのものを直視するものでなければならない。それが知性には本来は可能なのだ, とスコトゥスは『任意討論集』の第6問題で認めている。

「……感覚的認識能力に可能な, 絶対的な認識のあらゆる完成は知性的認識能力にはより優れて可能である。さて認識が成立するために認識する働きにおける完成とは, 認識された第一のものに完全に到達することである。しかるに(対象)それ自身に到達しないなら, 完全に到達したことにはならず, 何か矮小化された, あるいはそれから逸脱した似姿に到達しているのである」¹⁶⁰⁾

つまりこういうことである。

—— 感覚は実在している対象それ自体に到達できる。しかるに下位の能力に可能なことは, 上位の能力には優れた仕方でおさら可能であるから知性にも可能なはずだ。¹⁶¹⁾

—— 加えて我々は天使に等しいものになると約束されているのだから, 知性には完全な認識が本来は可能なはずであり, それが直観的認識なのだ。¹⁶²⁾

そして彼は続ける。

「知性の至福の働きは抽象的認識では不可能であり, 必然的に直観的なものでなければならない。なぜなら抽象的認識は実在しているものにも, 実在していないものにも等しく可能であり, そうすると至福は実在していない対象においてもあり得ることになってしまうからであるが, そんなことは不可能だからである。さらに抽象的認識は, たとえ対象そのものが獲得されているのではなく, 対象が似姿において獲得されているだけだとしても, 可能であろう。しかるに至福は, 至福の対象そのものがそれ自体において直接的に獲得されないことには絶対に獲得されないのである。またこれゆえに或る人々は至福をいみじくも対面的直視 visio facialis と呼んでいるわけであり, 使徒パウロにより『第一コリント書』13章で『今は鏡を通しておぼろげに見ているが, かの時は顔

と顔を接して見るであろう』と言われているわけである」¹⁶³⁾

しかし既に見たように、現世にある限り人間の知性は身体の桎梏に置かれているから感覚を通して認識するしかない。つまり抽象的認識しかない。直観的認識により神が知性に直接、現前するのはあくまで死後の天上においての話なのだ。

「ゆえに現世では事物の類似した形象が動かすのに対し、来世ではそれ自体において現前する事物が動かすのである」¹⁶⁴⁾

こうしてみるとスコトゥスが唱える直観的認識というのは、照明説と同じく、実際の認識能力に限界を抱える人間の切実な要請に基づく概念であることがわかる。それは「自分は実在しているものを実在しているものとして正確に認識しているのだ」と言うためにはどうしても仮定せざるを得ない認識なのである。

- 現世の人間は身体を持っているから、すべての認識は身体を介さなければならない。だから最高の認識能力である知性も感覚と表象力を通さなければ機能しない。すなわち抽象的認識である。
- だが抽象的認識は可知的形象を介したものだから、一つ目小僧のような実在しないものについても発生する恐れがあり信用できない。そんな認識では死後の天上で神をあるがままに見ることはできない。
- 神をあるがままに見るためには、形象抜きで見ることが可能でなければならない。人間には至福が約束されているし、自然は必要なことを何一つやり残すことはないのだから、全能で慈悲深い神は我々にそうした能力を授けてくれているに違いない。
- それに最低の認識能力である感覚は実在するものを実在するものとして認識できる。下位の能力に可能なことは上位の能力にはより優れて可能なはずだから、最高の能力である知性も実在するものを実在するものとして確実に認識できるはずだ。つまり直観的認識ができるはずなのだ。今はただアダムの原罪のおかげで封印されているだけなのだ。

あくまで信仰箇条に沿うように思考を展開していけば確かにこういう論理になると思う。だが筆者に言わせれば、「知性は本当なら絶対に確実な認識をできるはずなのだ。是非そうであってほしい」と願望

するなら、どうせ願望なのだから、もっと徹底的に願望すればいいではないか。つまりこういうことだ。

—— 本場に「直観的認識は死後においてのみ可能」なのだろうか。ギレルムス・ラマレンシスが「神の全能を以ってすれば、生まれながらの盲人に色の観念を与えることも可能」と指摘したのと同じことが、ここでも言えるはずだ。つまり全能の神の慈悲を以ってすれば「形象を必要としない直観的認識が現世の人間にも可能」として何の不合理があろうか。

この立場を採る者が現れたとき、神学に破局的な地殻変動が引き起こされることになった。それがオッカムのギレルムスである。

四章 オッカムにおける神と個物

一節 形相的区分の否定

1285 年頃、その名が示す通りロンドン近郊のオッカムに生まれた彼は 14 歳でフランシスコ会に入った。それからオクスフォード大学に学び、1317 年から 19 年にかけて同大学でロンバルドゥスの『命題集』の註解を行った。しかし 1323 年、それまでオクスフォード大学の総長だったヨハンネス・ルテレル(1317-1722 在職 1335 没)から異端の嫌疑で告発され、翌年アビニョンの法王庁に召喚された。

判決を待つ間に彼は『論理学大全』やアリストテレスの自然学ならびに論理学関係の著作への註解などを書き上げたが、そのうちに清貧をめぐるフランシスコ会と法王庁の論争に巻き込まれ、1328 年 5 月 26 日、フランシスコ会の同僚たちと共にアビニョンからイタリアへ逃亡、これにより同年 6 月 6 日、法王より破門された。その後、彼は、法王と対立していた神聖ローマ帝国皇帝ルートヴィッヒ 4 世の庇護を受け、バイエルン公国のミュンヘンに落ち着いた。

しばしばオッカムに冠せられる「畏敬すべき駆けだし」*Venerabilis Inceptor* との異名は、まだ『命題集』を註解している駆けだしの講師のうちに起訴されてしまったため、神学の師範 *magister* の免許を取れずじまいだったからである。またそのため、今日残る彼の『命題集註解』で定本(オルディナチオ)として刊行されたのは第一巻のみで、あとの三巻はいずれも草稿(レポルタチオ)である。また彼の思想をよく表している『七巻本 自由討論集』は 1322 年秋から 1324 年春にかけてロンドンのフランシスコ会神学院で行

われたものをアビニョンで整理したものである。ミューンヘンに亡命してからは皇帝のために多数の政治関係の論文を書き上げたが 1347 年、破門されたままペストにより客死した。

オッカムは、「共通本性と個差には実在的区別はないが形相的区別はある」というスコトゥスに対し、形相的にも区別はないとした。つまりスコトゥスが個物化の原理とした「個差」など存在しないというわけである。

これについてソクラテスとプラトンを例にすると、ソクラテスとプラトンは二つのもの *res* ともの *res* として異なっている。この事実について、スコトゥスなら、二人が実在の次元で、つまり「もの」*res* として異なっているのは、ソクラテスの個差とプラトンの個差が違っているからだと答える。だからソクラテスとプラトンはものとしての実在的違いだけでなく、その一つ手前の個差においても異なるわけである。

ところがオッカムは、事物が異なっているのは始めから事物に固有なことだ、と主張する。彼の『命題集註解』ではこうある。

「第一にいかなる個別的な事物もそれ自身で個である、という結論を示す。……個別性はそれが属するところの事物に直接に属しており、従って個別性が他のものによって属するということはあり得ない。それゆえ、もし或るものが個別的であるならば、そのものはそれ自身によって個である」¹⁶⁵⁾

事物はそれ自体で個物であるなら、スコトゥスと言う個差など不要である。続く箇所では彼ははっきりと形相的区別を否定している。

「それゆえ次のように言われるべきである。被造物においては、このような形相的区分は存在しない。被造物において異なるものはいずれも実在的に異なるのであり、それらの両方とも真なるものであるとすれば、それらは相異なるもの *res* である」¹⁶⁶⁾

スコトゥスの場合、ソクラテス性とプラトン性は実在未満ではあるが形相に基づく明らかな違いであるのに対し、オッカムはスコトゥスの形相的区別を否定することで、事物にはもの *res* ともの *res* としての実在的な違い以外何もないとした。

それだけではない。

スコトゥスにおいては種と個物は可能態と現実態の関係として理解されていた。つまり「人間」とい

う種は可能態で、それに「ソクラテス性」とか「プラトン性」という個差が加えられることで、ソクラテスやプラトンという個物が現実態として完成されるわけである。そして、この可能態-現実態の関係は、それよりも以前の「類」と「種」についても当てはまるとされていた。すなわち「動物」という類は可能態で、これに「理性的」という種差が加えられることで「人間」という種が現実態化されるわけである。

だが、いま仮にオッカムが説くように、違いと言ったら個物の次元での実在的違いしかないとする、否定されるのは「個差」だけに留まらない。それ以前の「種」も「種差」も「類」もすべて実在しないことになる。「個差」から「類」まですべての普遍概念は潜在的にすら存在性を失うのである。まことに形相的区別の否定は普遍が実在するということの否定なのだ。こうなると普遍なるものは事物を示す単なる記号にすぎなくなる。

「普遍であるものはすべて、心の概念、あるいは任意に約束によって制定された或る記号だからである。そのような心の概念あるいは記号は、実体の本質を構成するものではなく、それゆえ、類も種もどんな普遍も、或る実体の本質を構成するものではない。むしろ本来的に言うならば、普遍は実体の本性、すなわち実体である本性を表わし、指示すると言われるべきである」¹⁶⁷⁾

いわゆる**唯名論 nominalism** である。類とか種など普遍が実在しないとなると、実在するのはただ、あれこれの個物だけとなる。

「いかなる個別的な実体も普遍ではなく、実体はすべて数的に一であり個である」¹⁶⁸⁾

このように個物しか存在しないとなると、認識はどのように説明されることになるのだろうか。

二節 形象の否定

スコトゥスは形象を認め、認識には抽象的認識と直観的認識があったとした。前者は形象を介した現世における認識であるのに対し、後者は形象なしの天上における至福の認識とされていた。オッカムにも抽象的認識と直観的認識という区別があるが、スコトゥスとは大きな違いがある。

まず直観的認識とは「事物が存在するときには存在すると認識し、事物が存在しないときには存在しない、とそれによって認識されるところの認識」である。¹⁶⁹⁾ これはスコトゥスと変わらない。

「事物の直観的認識とは、事物が存在するか否かを知る能力による認識であり、仮に事物が存在するなら、その認識の不完全さによって邪魔されるのではない限り、ただちに知性はその事物が存在すると判断し、その事物が存在していることを明確に認識する。また同じあり方により、実在していない事物についてのそうした認識が神の力によって保護され完全であるなら、そうした単純な認識の力により、その事物は存在していない、と明瞭に知るであろう」¹⁷⁰⁾

だがオッカムに言わせれば、スコトゥスは直観的認識について狭く自然的なものしか考えていなかったが、神による超自然的な直観的認識もありうるのである。¹⁷¹⁾

「こうして直観的認識により我々は事物が存在すれば存在すると言うことが明らかになったが、一般に直観的認識は自然的に引き起こされるが、超自然的にはただ神によって引き起こされる。仮に自然的に引き起こされるなら、その場合は対象が当然の近さに現前していなければありえない。……だが仮に超自然的な直観的認識なら、例えば神がローマに実在している或る対象についての直観的認識を私に引き起こしたとすると、私はその直観的認識が獲得されるやただちに、私が眺め、見ているものが存在していると判断できるのである……」¹⁷²⁾

つまり自然な直観的認識なら、事物が現前していれば「存在している」と判断し、事物が現前していなければ「存在していない」と当たり前の判断をするが、神が我々に直観的認識を与えた場合は、事物が目の前になくても、我々は「存在している」と判断できるわけで、対象の現前は必ずしも必要ではないわけである。¹⁷³⁾

加えて、スコトゥスが言う直観的認識はあくまで死後の天上における認識だったが、オッカムの場合は全能なる神が現世の知性に超自然的に授けてくれる可能性もあるわけである。するとトマスはあの日、あの朝、あの場所で、神から超自然的な直観的認識を与えられたと考えられよう。

だが、それだけではない。筆者が一つ目小僧を見たのも単なる夢ではなく、神が与えた超自然的な直観的認識だった可能性が出てくる。神の全能を以ってすれば、敬虔な信徒を差し置いて、筆者のような不可知論者に直観的認識が与えられたとして何の不合理

があろうか。全然ないはずだ。実際そういう話が『使徒行伝』の9章に書いてあるではないか。

もう一つの抽象的認識とは、スコトゥスが言うような「形象を介しての認識」ではなく、あくまで「事物が存在するときに存在する、存在しないときには存在しないという判断をしない認識」¹⁷⁴⁾ にすぎない。つまり直観的認識でなければ、すべて抽象的認識なのである。オッカムは言う。

「抽象的認識とは、偶然的な事物について、それが存在するのかが否かを明瞭には知り得ない能力による認識である。そして、こうしたあり方により抽象的認識は実在や非実在から無関係である。なぜなら、この抽象的認識では、実在している事物について『それは実在している』、実在していないものについて『それは実在していない』と明瞭に知ることはできないからである」¹⁷⁵⁾

このように抽象的認識は事物の有無すら判断できない曖昧な認識であるから、すべての認識の基礎は直観的認識に求められる。

「……或る事物について本性的に獲得されたあらゆる抽象的認識は同じ事物についての直観的認識を前提にしている。その理由は本性的にいかなる知性も、かの事物をあたかも部分的起動因として媒介しなければ、その事物について認識を得られないからである。しかるに事物の実在が必然的に向けられるあらゆる認識は直観的なのである」¹⁷⁶⁾

直観的認識が認識の基礎となると、それは抽象でないのだから、当然、形象は不要ということになる。事実、オッカムは**認識するためには認識する働きと対象だけでよいとする**。

「……直観的認識を持つためには、知性と認識された事物以外には何も指定すべきでないし、またいかなる形象も指定すべきでない。というのは、より少ないもので為されうることをより多くのもので為すのは無駄である。しかるに知性と見られた事物とによって、形象なしに、直観的認識は生じ得る。従って、というわけだ」¹⁷⁷⁾

物事の説明においては無駄な概念は捨てるべしといういわゆる**オッカムの剃刀**である。かくして直観的認識に形象が不要となれば、直観的認識に基礎を置く抽象的認識にも形象は不要ということになる。

「表示するために形象を措定すべきではない。なぜなら直観的認識では或る何かを表示するのに対象と働き以外には何も必要ではないからである。……従って直観的認識に直接、続く抽象的認識においても対象と働き以外のものが必要とされることはない」¹⁷⁸⁾

では直観的認識において第一に認識されるのは何だろうか。『命題集註解』第1巻第3区分第6問題においてオッカムは個物と答える。

「……個々の可感的なものについての認識こそ現世においては端的に第一の認識であり、また感覚によって第一に感覚される同じ個別的なものが、何らかの妨害さえなければ、同じ(個別という)性格 ratio の下で第一に知性により直観的に知性認識される、と私は言おう。なぜなら何であれ……下位の能力に可能なことは上位の能力にも可能ということが秩序ある諸能力の原則だからである」¹⁷⁹⁾

個物が第一の認識対象であることは『七巻本 任意討論集』でも言われている。

「私は、個物に固有であり、認識の生成の始めにおいて第一である単一な認識は直観的認識であると主張する。……なぜなら個物についての抽象的認識は同じ対象についての直観的認識を前提としており、その逆ではないからである」¹⁸⁰⁾

まことに、**個物が現前すれば、知性は何の媒介もなしにそれを直観する**、とオッカムは考えるわけである。

では知性が第一に認識する個物とはどのような性質のものだろうか。というのは神も天使も死後の靈魂もすべて個物であることには変わりはないからである。オッカムは『命題集註解』第1巻序論の第1問題で現世に生きる人間の認識について次のように述べている。

「……いかなるものも表象像なしでは知性認識されないと私は言おう。なぜなら、あらゆる知性的認識は、現世においては、内的感覚であれ外的感覚であれ、感覚的認識を必然的に前提にしているからである。いま仮にあなたが、直観的認識は第一の認識であり、だからいかなる他の認識も前提にしない、と言うなら私は、直観的認識は同じ能力の中では同じものについて他のいかなる認識も前提にしないが、別の能力の中の別の認識を前提にする、と言おう。ちょうど白さについての知性的な直観的認識が、同じものについて

の感覚的な直観的認識を前提にするように」¹⁸¹⁾
つまり「直観的認識は対象を直接、認識する」と言っても、それは肉体から分離した死後の靈魂の話であり、¹⁸²⁾ 現世にある限りは「別の能力の中の別の認識」つまり感覚的素材に依存せざるを得ないのである。だから直観的認識とは言っても実際には表象力がもたらす表象像が必要とされる。すると現世での知性が第一に認識する個物とは、表象像が提供されるような個物であるから当然それは感覚可能なものでなければならない。事実、彼は明言している。

「現世においては第一に知性認識されるのは可感的なもの以外にはない」¹⁸³⁾

すると先に述べた神による超自然的介入でもない限り、**人間が現世で直接的に知り得るのは感覚できるものだけ**ということになる。

三節 神学の不可能性

ここまでのオッカムの論理を整理しよう。

- 形相的区分などない。
- 類とか種など普遍は記号にすぎない。
- 存在するものは個物だけである。
- あらゆる認識の基礎は直観的認識である。
- 直観的認識は形象を必要としない。
- だが現世においては身体があるから、表象像を介する必要がある。
- ゆえに現世においては感覚できる個物しか認識できない。

繰り返しになるが、スコトゥスが唱えていた形相的区別を否定したことにより、事物はそもそもの始めから個物として存在していることになった。類から個差に至るまで普遍概念が一挙に存在性を失ってしまうと、スコトゥスが主張していた、神から個物に至るまで一直線に繋いでいた存在概念の一義性など無意味になってしまう。そうすると**存在するのはただ神と個物だけ**で、両者のあいだには無限の断絶が広がっていることになる。ということは伝統的な「存在の類比」に訴えることはもはや不可能であるし、現世にある限り知性は感覚できるものしか認識できない以上、もはや神学者がどんなにあがいても神について論理を組み立てることはできないことになろう。

『七巻本 任意討論集』の第1巻第1問題では「自然理性によって、ただ一つの神のみが存在することは証明されることができるか」と問われている。これについてオッカムは答える。

「ただ一つの神のみが存在することを論証によって証明することはできない、と私は答える」¹⁸⁴⁾

オッカムは、スコトゥスが「神が一であることは自然理性によって証明できる」としていたことを取り上げる。神が一であることを示すためにスコトゥスは七つの論理を挙げていたが、その第一の論理は「神は無限な知性である」ということに基づいていた。これについてオッカムは批判する。

「(神がただ一つであることは自然理性によって論証可能なことを証明する)スコトゥスの第一の道に対しては、私は以下の如く述べる。この議論は或る単に信じられているにすぎない命題、すなわち『神の知性は無限である』から出発している。この命題はスコトゥスの主要な結論と同じくらい疑わしいものであり、論証によって証明されることはできず、ただ単に信じられているにすぎない」¹⁸⁵⁾

なんとオッカムは、**一なる神が存在することは単なる信仰箇条にすぎない**、と言うのである。

さらに第2巻の第1問題では「万物を産出する第一の作動因として神の存在を自然理性で証明できるか」と問われているが、ここでもオッカムは、自然理性の立場で考えるなら万物の第一の作動因は天体とすれば十分であり、天体の向こうにわざわざ神を措定する必然性は見つからない、とする。

「……神が或る結果を産出する作動因であることを自然理性によって証明することはできない。生成し消滅する事物を生じさせる原因としては、自然の下界の物体や天上の物体で十分であり、生成し消滅する事物以外に或るものが産出されうるとすることは十分な仕方では証明できないからである」¹⁸⁶⁾

さらにこの後に続いて、**靈魂の存在も証明できない**ことを彼は指摘している。¹⁸⁷⁾ まことにオッカムに言わせれば、靈魂について不死とか身体の形相だとか言われていることはただ信じるしかないのである。

「私は知的靈魂を、全体として身体の全体に、そして全体として(身体の)すべての部分に在るところの、非質料的、不可滅的形相と解したうえで、次のように主張する。すなわち、このような形相が我々のうちにあること、および我々において知性認識することはこのような実体にとって固有的であること、さらにこのような靈魂が身体の形相であることが、理性もしくは経験によって明証的に知られることは不可能であって……

これら三つのことを我々はただ信じているのである」¹⁸⁸⁾

神も靈魂も自然理性では知ることはできず、ただ信じるしかないとなると最後に残るのは権威しかない。そして確かにオッカムは論証と経験に加え権威というものを認める。

「いかなるものも、それ自体によって知られているか、経験によって知られているか、聖書の権威によって証しされているか、でない限り、理由を示さずに措定されるべきではない」¹⁸⁹⁾

『命題集註解』第1巻序論の第7問題では「神学は本来の意味での学問なのか」と問われ、彼は言う。「……信仰する者が勉学によって獲得できるすべての態度を、不信心者も同じような勉学によって獲得できる。しかし神学的な事柄については不信心な者に真の知恵がないことは明らかである……」¹⁹⁰⁾

こうして、信仰によって初めて獲得される神学に「真の知恵」という特別な価値を認めただけで、そうした信仰を前提とする神学は本来の意味での学問ではない、とオッカムは明言する。

「だが、信仰や自然的に獲得できる様々な学問的態度は別として、そのような態度 *habitus* が本来の意味での学問 *scientia* でないことは明らかである。なぜなら、それに同意するのに信仰が要求されるようなこととは何一つとして明確には知られないようなことだからである。明確な認識へと向かう態度は信仰に依存するものではないし、その逆もまた然りである。しかるに、あらゆる聖人たちによっても、信仰を持たず逆のことを言う人々によっても、信仰の様々な真理に同意できる人は誰もいない。ゆえに、これら信仰の真理に関しては本来の意味での学問は存在しないのである」¹⁹¹⁾

筆者が思うに、ここにはオッカムの学問観が現れている。つまりこういうことだ。

—— 信仰を前提とせず、ただ自然理性だけで明確に知られることだけが本来の意味での学問つまり知識なのだ。

この基準からすると、信仰に関する事柄は人々の言うことがばらばらで何一つ明確ではない。だから彼は信仰を前提にしている神学を本来の意味での学問(知識)ではなく、あくまでも「知恵」という別の枠に分類したわけである。

神学は *scientia* ではなく *sapientia* である。

これは大変な断言である。というのは、いくら神学を「知恵」として知識(学問)の上に置いても、本来の意味での学問ではないとすることはカトリックの伝統的な神学観に反するからである。

—— 世界が造られたときから、目に見えない神の性質つまり神の永遠の力と神性は被造物に現れており、これを通して神を知ることができます。¹⁹²⁾

このパウロの言葉に現れているように古来よりカトリックにおいては(1)人間は自然理性だけでも神の存在について知ることはできるが、(2)三位一体とか受肉などは信仰を前提に考えていかなければ理解できないから、(3)それらについてはまずは信じることにすれば、理性だけでは不合理と思われることも次第に理解可能になってくる、と説いていた。つまり本当に真理を求める気持ちがあるなら、まずは信じてから考えていくべきであり、哲学者はすべからず神学者たるべきであった。有名な「**知解を求める信仰**」*Fides quaerens intelligentiam* である。この理念の下では哲学はあくまで神学的手段であり、目的は神学が標榜する知恵の獲得であった。神学のために用いられる以上、哲学は神学の下位に置かれてはいたが、その哲学を基礎として神学は構築される以上、神学と哲学は不即不離の関係であり、従ってどちらも学問であることには変わりはなく、両者に断絶はなかった。

ところがオッカムは自然理性では神の存在さえも明確には知り得ないと言うことで、すべての信仰箇条を本来の意味での学問の対象外にしてしまった。ということは**信仰を前提にしている神学はもはや学問ではない**のである。それは何一つ明確なことは示さない、ただ蓋然的な論理に支えられた一連の信条にすぎないことになろう。これでは神学者の多くは反発するだろう。

四節 災厄をもたらす学説

それを示す資料がある。1922 年にオーギュスト・ペルツェが公刊したバチカン図書館のラテン語手稿第 3075 である。内容は 1326 年、当時アビニョンに出頭していたオッカムの思想について、時の法王ヨハネス 22 世(在位 1316-1334)から調査を命じられた六人の神学者たちの報告で、『命題集註解』第 1 巻などから集められた 51 箇条について、まず引用あるい

は要約が示されたあとに、神学者たちの見解が続いている。

六人の神学者の中にはかつてのオクスフォード大学総長のヨハネス・ルテレルもいた。オッカムの唯名論を糾弾すべく 1323 年からアビニョンに滞在していた彼はいつしか法王の私的顧問のような存在になっていた。そんな彼に 1325 年 5 月 12 日、イングランド国王エドワード 2 世はすみやかに帰国するよう命じたが、同年 8 月 26 日にヨハネス 22 世の側近が国王に宛てた手紙にはルテレルの法王庁滞在が長引いている理由について「災厄をもたらす学説」*quaedam doctrina pestifera* に対する裁判に従事しているためと説明されている。¹⁹³⁾

災厄をもたらす学説 —— いったいどういう災厄なのだろうか。

報告書では 51 箇条のうち 3 箇条についてペラギウスのとして非難されている。中でも第 1 箇条は「ペラギウスの異端あるいはそれよりも悪い」とまで言われており、それを弾劾するのに他の 50 箇条より圧倒的に多くの紙幅が割かれている。

委員会はまずオッカムの主張を要約する。

—— 一般に「功德を為すためには愛 *caritas* がなければならぬ」とされるが、私は間違いだと思う。純粹に自然本性から発しただけの善行でも神の恩寵があれば受け入れてもらえる。すると、神の恩寵により受け入れられるそうした行為でも功德に相当するであろう。だから必ずしも愛が必要なわけではない。¹⁹⁴⁾

つまり「**神の恩寵があれば何でも可能**」とオッカムは考えるわけである。

—— すると、それ自体としては功德に反するような行為でも、神の絶対的能力 *Potentia dei absoluta* によれば、それ自体として功德に値する行為となることが可能であろう。¹⁹⁵⁾

—— 行為は純粹な本性によって功德になるのではなく、ただ神の恩寵により *ex sola gratia dei* 功德になるのである。その恩寵とは、意志を形相的に形作るものではなく、純粹な本性から発した行為を無償で受け入れてくれるものである。¹⁹⁶⁾

こうした「ただ神の恩寵により」を強調すると、どうなるか。

—— すると、それ自体としては賞賛に値しない状況で為された功德の行為でも、神の絶対的能

力によれば、そうした状況がない場合であっても、功德の行為になることができる。¹⁹⁷⁾

こうした主張に対し委員会は次のように反対している。

「我々は言おう。前述の箇条に含まれている長い論述は間違いであり、ペラギウスの異端あるいはそれよりも悪いものがある。というのは彼は、現世において我々に可能な功德について、愛なしに為された業を、愛を伴って為された業と同等に見ているからである。そして、この推論全体を通じて彼は、愛の所有 *habitus* など存在せず、仮に存在するとしても、功德に資するものなど何もないのだから、無駄である、と言おうとしていることは明らかである。……彼が愛を功德から排除しようと意図していることは彼の推論に含まれている端々から明らかである。彼はまず、純粋な自然本性から引き起こされた意志の善き運動でも、神の無償の受容によれば、功德となることが可能であり、そしてこれには他のいかなる所有も要求されないと言っている。……彼は『それ自体としては功德に反するようなどんな行為でも、神の絶対的能力によれば、それ自体として功德に値する行為となることができる』と論じている。こうすることで彼は、意志は自らにより功德に反することも十分できるのと同じように、自らにより功德を積むことも十分にできる、と結論しようとしている。そうなると、愛は功德を為すことに必ずしも必要ではないというだけでなく、ただ意志だけで十分できるわけだから、愛はまったく余計である、ということになる」¹⁹⁸⁾

周知のように愛とは使徒パウロが最も高く評価する徳であった。

—— たとえ預言の能力を持ち、あらゆる知識に通じ、完全な信仰を持っていたとしても、愛がなければ無に等しい。全財産を貧しい人に分かち与えても、個人的な誇りのために死のうとも、愛がなければ何の利益にもならない。¹⁹⁹⁾

神と信徒との、こうした愛の交わりを束ねていたのが教会だった。すなわち日々の生活において神から信徒へ教会を通じて恩寵が注がれているのであり、また信徒の功德に対し神から与えられる祝福も教会の典礼を通してであった。

だがオッカムの神学によれば少しもそうではない。全く違った論理が展開されることになる。

—— 神と人間には無限の断絶があり、現世に生きる人間は神について何一つ知ることはできない。だから人間にできることはただ信じることであり、その神は「全能で慈悲深い」とされる以上、神の憐みを信じるしかない。すなわち恩寵にすぎるしかない。「恩寵がすべて」となると、すべては神の意志次第であるから、個人が多少の功德を積んだところで無意味であり、せいぜい気休めか自己満足ぐらいにしかならない。功德などなくとも、神は全能であるから、気分次第で一方的に恩寵を与えてくれることもある。

これでは神と信徒とをとりもつ教会の出る幕がなくなってしまう。だからこそ法王庁の博士たちは、「人間には自力救済の可能性はある」と説いた異端のペラギウス(360 頃-420 頃)よりも悪いとしたのである。

また第11箇条では現世において神を論じることの困難性を訴えたオッカムの主張が取り上げられている。

—— 知性は神の本質、父性、子と聖霊の発出を知性認識できるとされているが、『神の本質は父性である』といった命題を立てることはできない。なぜなら現世にある限り我々は神の本質や父性をそれ自体として知性認識することは不可能であり、ただ或る概念において認識できるに過ぎないからである。²⁰⁰⁾

この主張に対し委員会は次のように反対している。「現世においては我々は神についてそうした命題を立てることは出来ないとするのは……間違いであり不条理であり危険であると我々は言おう。なぜなら仮にそうなら、我々は神について何も知性認識できないことになり、その結果として我々は、名詞は認識されている事物にしか措定されないゆえに、真なることを何一つとして肯定的に語ることはできないことになってしまうからである。だから、たとえ今のこの世においては、将来の天上におけるように神を直観的に認識できないとしても、『ロマ書』1章で使徒が語っているように、我々は神の概念だけでなく神についても被造物から正しく認識できるのであり、そのように認識された神について真なる命題を立てることができるのである。さもなけ

れば、ほとんどすべての聖典は間違いということになってしまわないか」²⁰¹⁾

人間の認識能力に悲観的なオッカムに対し、法王庁の博士たちが反対する理由はこの引用の最後の「そんなことを認めたら、聖書に書いてあることは間違いということになってしまふ」という情緒的な断定に尽きる。聖書に書いてあることが間違いとなれば、聖書を真理と前提している神学の言うこともまた必然的に間違いということになろう。まことに神学者たちの悲鳴が聞こえてきそうである。

結局、委員会は 51 箇条のうちの 29 箇条を異端ないし誤謬、残りの 22 箇条を誤謬の可能性はあるがキリスト教信仰に反しない学説として法王に提示した。しかし先にも述べたように、判決が下される前にオッカムが逃亡したため、オッカム本人が破門されただけで、これらの諸箇条が公式に異端とされることはなかった。

五章 懐疑の復活

一節 オッカム主義の蔓延

なぜ法王庁がオッカムの学説の危険性を認識していながら、それを異端としなかったのか不明である。ただ確実に言えることはこの「災厄をもたらす学説」が急速に拡大していったことである。当時の記録を見てみよう。

1339 年 9 月 25 日、パリ大学学芸学部はオッカムの学説を禁止する通達を出した。

「……近頃、少なからぬ者たちが私的な場で会合をするに際して、オッカムことギレルムスの学説を……不遜にも公私にわたり信条としているようである。これゆえに我々は……いかなる者も将来にわたり前述の学説を僭越にも信条として公的にも内密にも聞きも語りもしないこと、また、前述の学説について討論するような会合を開いたり、講義や討論において彼に言及したりしないことを決定した。仮に誰かが前述のことや前述のいずれかに反することを僭越にも企てたなら、その者は一年間、除名され、その間は我々のあいだでの名誉や地位を維持することは出来ないし、何らかの活動を行うこともできない」²⁰²⁾

学芸学部がこのような通達を出した背景には実際にオッカムの学説を振り回し、学内を混乱させる者がいたからである。続きを読めば、当時、教室で実際に起きた出来事が目に浮かんできそうである。

「つけ加えると、ストラミヌス地区で行われた討論でそのような乱用が行われ、見習たちやその討論に臨席していた他の者たちが、討論をしていた教師たちに対する敬意を欠いて、独自の権威により *propria auctoritate* 大胆にも反駁し、さらには騒動を起こし、おかげで討論によって出されるはずの結論の真理が得られず、また或る地区で行われた討論は聞いていた学生たちにとって有益なものではなかったということを我々は聞いている。そこで我々は次のことを定める。いかなる教師も見習いも学生も、討論を主宰している教師の許可や同意がなければ、反駁してはならない。その同意は言葉で乞うのではなく、恭しく明確なものでなければならない。だが、もし以上のことに反して、見習いあるいは学生が何かをしようとしたなら、先に我々が完全に服従すると望んだ様々な罰が、所定の手続きにより課されるであろう。またもし討論を主宰している教師により黙っているよう要請されている教師が討論において不遜にも反駁するならば、その教師から三つの講義を剥奪するものとする」²⁰³⁾

このように「独自の権威」を振りかざして討論に口を挿み、議論をいたずらに混乱させる者が相次いだという事実から、既に従来の学問的権威が揺らいでいたことがわかる。そのため学芸学部が学内秩序の維持に躍起となっていたことは、この僅か二日後の 27 日に教師に対し服装規定令まで出していることから窺えよう。²⁰⁴⁾ さらにこの時、同時に、討論において教師から警告されても止めない学生に対して一年間の停学が規定されている。²⁰⁵⁾ これらの事実から、学問の殿堂において一種の知的下剋上の風潮が強まっていたことが推測できよう。

こうした必死の措置にもかかわらず、学芸学部の混乱は法王庁にまで知られるところとなった。

1340 年 11 月 21 日、アビニョンの法王ベネディクトゥス 12 世はパリ司教に対し、カトリックの信仰に抵触するとの報告を受けたとして六人のパリ大学関係者を出頭させるよう命じた。六人とは学芸学部教師のニコラウスとヨハンネス、見習いのヘリアス、ギド、ペトルス、さらに神学部学生 of ヘンリクスだった。²⁰⁶⁾

法王庁が直々に乗り出したことに、いよいよ危機感を強めた学芸学部は改めて通達を出した。12月29日のことである。

「……新たな知らせが我々の許に届いた。すなわち我々が学芸学部において少なからぬ者たちが、或る者どもの有害な策略に固執し、堅固な岩に基づかず、必要以上に知ろうと熱望し、或る種の不健全な種を播こうとしており、それらから哲学についてのみならず聖典についても許しがたい誤りが将来、発生するであろう。……仮に以上のこと、あるいは以上のどれかに反することをあえてしようとするなら、オッカムことギレルムスの学説について先に定めたすべての健全なことに鑑み、除名し追放するのが妥当と認めた者を、その時点より我々の団体から除名し追放する」²⁰⁷⁾

だが、このように学芸学部が所属の教師と学生たちに再三にわたり警告を出していたにもかかわらず、オッカムの学説の流行は止まなかった。そのためであろう、1346年5月20日、法王クレメンス6世はパリ大学の教師と学生たちを非難している。

「勉学のためパリに滞在している親愛なる大学の師範ならびに学生諸君に。……同地で諸学芸と哲学に勤しんでいる少なからぬ師範と学生が、カトリック信仰に抵触しない限りで従わなければならない哲学者や他の師範たちや先人たちが説いた書籍や、さらには知識自体を支える真の註解と聖典を捨てて軽んじ、他の幾つかの学校で教えられているという別の様々な外的で詭弁的な学説と、そこからは何の成果も得られない無益にして成立不可能なことは明らかな様々な憶測とに転向している」²⁰⁸⁾

すなわち、哲学はあくまで神学の道具であるべきなのに、学芸学部では神学を捨てて顧みない、と嘆いているのである。だが非難されたのは哲学徒たちだけではなかった。

「また、これを言うのはさらに苦々しいことであるが、非常に多くの神学者たちも、聖書のテキストや聖人たちの元々の言葉や博士たちの註解（これらから、かの真の神学は獲得されるのである。真の神学には人間によって知られ得るようなものは何も帰されるべきでなく、まことにそこにおいては空虚や好奇のいかなる咎も見いだされず、そのことにより、真の至福へと導く最高に健全な信仰が始まり、生まれ、強められ、守られるのである）に基づかず、哲学的な問題や、そ

の他の好奇心にあふれた討論や、様々な疑わしい意見や、よく分からない雑多な学説に関わり、家庭でも軍隊でもどこでも役に立たない事に毎日を費やして一向に憚らず、時間がどんなに足りなくとも、必要なことはやらず、余計なことを教えては語ることに汲々としており、おかげで、古代において信徒たちが心地よく救済へと贖われたように本来なら豊かな果実が生じるべきところに、そうなることはまことに悲しいことだが、災厄をもたらす様々な種がはびこり、有害な耕地へと成長しているのである」²⁰⁹⁾

なんと今や神学者たちも哲学論議に現を抜かしていたわけで、それを法王は、神学の花園にオッカムの謬説が繁殖して災厄をもたらしている、と憂いているわけである。

このように神学部にまで及んだオッカム主義の蔓延はもはや法王にも食い止めようがなかったようである。それを如実に示す一例として1340年に法王庁に召喚された六人のうち、筆頭に挙げられていたニコラウスのその後を見てみよう。

召喚当時、彼は学芸学部で教えながら、同時に神学部で見習いをしていた。法王庁に出頭した彼は問題とされた箇所を撤回した。その正確な日付は不明だが、法王の名としてクレメンスとあり、クレメンス6世の在位は1342年から52年であるから、恐らく40年代の半ば頃であろう。²¹⁰⁾ この時、彼は学芸師範の免許を剥奪されたうえ、神学の師範には不適格とまで宣告された。²¹¹⁾ ところが、そんな不適格者が1350年8月6日には「聖なる神学の師範免許保有者」*sacra theologia licentiat*usとしてメテンス（仏名メス）の司祭に就任しているのである。²¹²⁾ ということは法王庁の処罰はまったく形骸化していたわけである。

二節 敬虔主義の浸透

このように災厄をもたらすオッカム思想に染まり有罪判決を受けた者でも僅か数年で神学師範に認定され司祭にまでなれてしまう時勢であったから、14世紀後半になると、オッカムの思想はもはや主流となっていた。

—— 普遍は記号に過ぎず、神とこの世の被造物には絶対の断絶があるから、神学者が色々と精緻な探究を試みても、それらはいずれもしよせんは蓋然的な論証に過ぎない。

こうなると当然のことながら人々は、それまでの思弁的な神学に対して冷めた目を向けるようになって

た。いくら敬虔な祈りを捧げて議論を組み立てても蓋然的なことしか言えないとなると、代わりに台頭したのは、ひたすら信仰を重視する風潮だった。

神学博士でありパリ大学の総長も務めたヨハンネス・ゲルソヌス(ジャン・ジェルソン 1362-1429)は唯名論に基づいて神の絶対性を主張した。

「神は被造物については自分の恩恵により、それへと結びつけることが可能である。神が『私は気に入った』と言えば、合理的原因として十分なのである」²¹³⁾

このように全能なる神の「恩寵があれば何でも可」とするゲルソヌスの主著『神秘神学』には論理のための論理に陥ったスコラ神学への批判が現れている。

「一つの違いとしては、思弁的神学は自然学の諸学 *Physicae disciplinae* に適合するように推論を用いるということである。それゆえに人々はそれをスコラの神学もしくは学問的神学と呼ぶ。もっとも、至高の博士たちから伝えられてきた教えの本当で最奥の理解 *conceptus* を熱心な努力によって得ようと努めなければ、こうしたスコラの修練は十分ではないのだが。というのも、さもないと、そうした人たちは子供やカササギのように単に身体に耳によって神学するだけで、自分が語っていることや主張していることについて本当は知らないからである」²¹⁴⁾

また 1402 年の『空しい好奇心に反対する第二の講話』では神の不可知性が語られている。ゲルソヌスによれば、人間に分かるのは啓示だけなのであり、それ以上に詮索すべきではないのだ。

「好奇心が古代の哲学者たちを惑わしたように、当代の神学者たちを同じような好奇心が欺くことがないように恐れるべきである。……もし哲学者たちがこれらの限界のうちに留まり、かくの如く認識された神を讃えていたなら(それが当然だったのだが)、良かったのだが。しかし彼らはさらに探求を続けようとして詮索のための詮索に陥ってしまった。どうしてこうなったのか。それは、彼らは神の完全に自由な力の中にある事々にあわよくば到達して、それらにある種の必然性の尺度へと引き寄せようとしたために、『彼らは愚かな思いにふけり、その無知な心は暗くなった』(ローマ 1-21)からである。例えば世界はいつ、どのように始まったのか、とか終わりが来るのかどうかは哲学が探究するいかなる経験によっても知ることはできない。このことは世界の創始者の完

全に自由な意志の内にあるからである。従って哲学者たちが神の意志のこの秘密にまで、経験に導かれて、立ち入ろうとするなら、どうして失敗しないであろうか。というのは神の意志というのは、彼が啓示しようと欲した人々だけ、知ることが許されるようなものだからである。受肉や私たちの信仰のその他の箇条についても同じことを言おう……」²¹⁵⁾

まことに「知るべき以上のことを知ろうとするのは悪いこと」²¹⁶⁾なのだ。それまでの思弁的なスコラ神学への反動とでも言おうか、ゲルソヌスは神の認識は信仰による以外にないとする。

「ある人が、既に道理は分かるが自分の父も母も見ることがない子供にこう言ったとしよう。いいかい、君にはずっと遠いところにすごく力があって、すごく知恵があって、すごく良くて、すごく栄光にあふれるお父さんがいるんだよ。その方は君を造って生んでくれた方だ。その方から、その方を通じて、君が持っているすべてのいいものは君に渡されたんだよ。この服も、この食べ物も、これらの果物も、これらの胡桃の実もね。当然、君はその方を愛し、服従し、その方が命じることなら何でも行ったりしなければならいのではないだろうか？ これを聞いた良い子は、父の愛情に抱かれようと、ごく自然な情愛で父の名前を聞きたい気持ちになるだろう。というのはこの子には信仰による以外には、父を、あるいは自分に端的に権威を語りかける方を認識する方法はないのだから」²¹⁷⁾

信仰だけとなれば、もはや高度な知識は必要とされない。それこそ「信仰に篤い者ならば誰でも、たとえか弱い女でも無学者でも、手に入れることができる」²¹⁸⁾のである。それが神秘神学なのである。

「理性的魂の完成もしくは幸福は、現世の生命との関係では、知性的観想よりも、むしろ完全な祈りもしくは神秘神学にもとづく」²¹⁹⁾

まことにこの時期、**現代的敬虔** *Devotio moderna* を標榜し、知識よりも信仰を重んじる精神運動が低地方からアルプスに至るまでライン河畔に広まっていた。なかでも有名なのはトマス・ア・ケンピス(1380-1471)の『キリストに倣いて』であろう。アムステルダム近郊のズウォレの聖アウグスチノ修道会の司祭であった彼は信徒たちに教える。

「もしもあなたが謙遜を欠き、従って三位一体に適わないなら、三位一体についての高遠な論議

をしたところで何の益があろうか。まことに高邁な言葉が聖徒や義人をつくるのではなくて、徳のある生活が人を神に愛されるものとするのである。私は悔恨の定義を知るよりも、悔恨の情を感じることの方を選ぶ。たとえ聖書のすべてを外面的に知り、あらゆる哲学者の言ったことを知るとしても、神の愛と恵みがなければ、その全てに何の益があろう。神を愛し、それだけに仕えること、それ以外は、空の空、すべてが空である。この世を軽んずることによって天国に向かうこと、これが最高の知恵である」²²⁰⁾

匿名であった同書は庶民層に流行し、当時はゲルソヌスが著者とも思われていた。逆に言えば唯名論と現代的敬虔はそれくらい近かったわけである。

三節 功德についてのビールの教え

このゲルソヌスの影響を強く受けた神学者にガブリエル・ビール(1410 頃-1495)がいた。彼は 1432 年にハイデルベルク大学の学芸学部に入學、同大学で学芸教師を務めたあとエルフルト大学神学部を経て 1453 年にケルン大学に入學し神学を学んだ。

ケルン大学は、前身はドミニコ会のテウトニア管区神学院で初代の院長はトマスの師のアルベルトゥスであったから、当然トマスの神学に好意的だった。しかしビールはトマスには冷淡で、²²¹⁾むしろオッカムを「真理の最も深遠な探究者」*profundissimus veritatis indagator* として尊敬していた。²²²⁾卒業後、マインツなどで宗務に就いたのち 1484 年、設立されてまだ日も浅いチュービンゲン大学神学部の教授に就任すると、当時は *via moderna* (新派)と呼ばれていた唯名論による神学教育を推進し、ゲルソヌスを頻繁に引用した。²²³⁾こうしてオッカムの唯名論の神学を最終的に完成させたことにより、今日では彼はしばしば「最後の中世スコラ学者」と呼ばれている。²²⁴⁾

ビールによれば、神について人間の理性でわかることは「最高の本質」、「最高の真理」、「最高の一性」ということぐらいであるが、²²⁵⁾これらとて実は決して自明ではなく、不信の徒を必然的に納得させるような神の存在論証は不可能である。²²⁶⁾神について直接的な認識があるとしたら、それは聖人とか特別な恩寵を与えられた者だけであり、一般の人間は信仰と瞑想を通して神を知るしかない。

「キリスト教徒の不信心のあらゆる原因はこれである。彼らは口で神を告白しても、神を知らないか、認識できないからである。すると反対にあら

ゆる信心の原因は信仰による神の認識であり、頻繁な瞑想である」²²⁷⁾

だが「神認識のすべては信仰の認識」²²⁸⁾といくら強調したとしても、神と人間の絶対的断絶を主張する唯名論である以上、普通の人間は真理である神に一步たりとも近づくことはできないし、そもそも人間の意志は原罪のおかげで正しく信じることさえおぼつかない状態にある。

「原罪により意志はその本性的能力において弱くなっている、たとえ単純に自由だとしても幼少より悪に傾きがちである」²²⁹⁾

このように正しく意志することさえできない以上、人間には神の助けがどうしても必要である。

「今の腐敗した本性の状態において人間ははるかに苛まれている。……さらに困難さのゆえに人間は墮落前よりも墮落後の方がより助けが必要なのである」²³⁰⁾

では、どうすれば神の助けが与えられるのだろうか。それは「**自分にできることをする**」*facere quod in se est* ことである。苦行とか難行ではない。自発的に罪の状態に背を向け、神へと善行を積み、それでいいのである。そうすれば寛大な神なら恩寵を授けてくれるとビールは主張する。

「靈魂は自由意志の発動により障害を取り除き、神への善い運動をすれば第一の恩寵に適宜的に値することができる。なぜかと言えば神は、自分にできることを行っている者の働きを、第一の恩寵を与えるために受け入れるからである。だが、それはそうすることが正義に相応しいからではなく神の寛大さゆえにである。しかし靈魂の方は障害を取り除き、罪の働きと罪への同意を止め、自分の始原であり目的としての神に向かって善い運動を行うなら、自分にできることを行っているのである。それゆえ神は自らの寛大さにより恩寵を注ぐために、障害を取り除く働きと神へと向かう善い運動とを受け入れるのである」²³¹⁾

繰り返すが、あくまで自分にできることだけすれば、寛大な神は恩寵を与えてくれるのである。そして実はそのこと自体が既に神の恩寵に支えられたものであり、²³²⁾とにかく誰であれ自由意志により神へと向かうなら、それだけで自分にできることをしているのである。²³³⁾彼は言う。

「より簡単にはこう言うことができよう。……信徒規則によって罪を憎み、あらゆることにおい

て神に従い、神の掟に仕えようと決意するなら、その信徒は自分にできることを行っているのである」²³⁴⁾

このようにビールが信徒に要求するところは極めて控え目なものだったし、「原罪の火種は、それに感染して質的に劣化した肉により、靈魂に結びつけられている」²³⁵⁾ 以上、人間に完徳の生活など出来なくて当たり前だった。²³⁶⁾ だから信仰の重要性を力説していても、それはあくまでも常識の範囲内の信仰を説いていたのであり、「自分にできることをする」とは実のところ気持ちだけで十分だったのである。

四節 ルターの信仰義認説

ところが、そうは思わない者がいた。中庸の徳を欠けば、どんな良心も社会に災厄をもたらし、しかも本人には全く自覚がないから余計に性質が悪いという典型である。

オッカムを「我が師」²³⁷⁾と呼び尊敬していたエルフルトの聖アウグスチノ修道会士マルチン・ルター（マルチヌス・ルテルス 1483-1546）は 1507 年に司祭となったものの最初の典礼において恐怖を感じた。

というのは大学や修道院で学んだ唯名論の神学によれば、存在するものは神と個物だけで、あいだには何もないわけだから、聖餐台を前に絶対の存在と直接、対峙していることになるからである。さらに厳格に戒律を守り不断に祈り続けても、救済は神の意志次第であるから、真面目に修行すればするほど、天国に近づいている満足感よりも自分の功德は無駄になるのでは、という不安の方が募った。

厳格な修行を自らに課しながら、どうしても欲望を根絶できない無力感に苛まれた彼は次第に「人間を善き人とするのはその本人の具体的行動であり、それを行う本人の人柄である」とごく常識的なことを説いているアリストテレスを嫌悪するようになっていった。1517 年 9 月の『反スコラ神学討論』にはすさまじいアリストテレス否定が見いだされる。

—— ほとんどアリストテレスの倫理学の全体が恩寵の最悪の敵である。²³⁸⁾

—— アリストテレスの全著作は神学にとって光に対する闇のようなものである。²³⁹⁾

この一月後の 10 月 31 日、ルターは 95 箇条よりなるラテン語の提題をドイツの首席司教であるマインツの大司教に送った。内容はマインツ管区内で大々的に行われていた免罪符の販売が余りにも軽薄で行き過ぎていると懸念を示したもので、決して免罪符

そのものを否定したものではなく、ましてや法王の権威に疑義を呈する気など毛頭なかった。実際、彼は死の前年にこう述べている。

「……知ってもらいたいことは、私がかつて修道士であって、あの運動を始めたとき、私は最も熱狂的な法王派であったことである。だから私は法王の教理に酔っており、いや全く溺れていたもので、ほんの一言でも法王への服従を拒む者を皆できれば殺すか、あるいは殺す者に賛成し、協力する用意をも十分に持っていたほどである」²⁴⁰⁾

だが彼の提題は本人も予想しなかった反響を呼び、12 月にはドイツ語訳が現れ、スイスのバーゼルにまで流布されるに至った。恥をかかされたマインツ大司教はルターを「新説を流布する者」として法王庁へ告発、続いて翌 1518 年 1 月、「主の番犬」Domini Canis を自認するドミニコ会が異端容疑で告発した。

予想外に事態が拡大していくなかで、4 月から始まる『詩編』の二回目の註解の準備していた 1518 年初頭、聖書のある個所について新しい解釈がルターの脳裏に閃いた。

「そうしている間に、私は早くもその年に再び新しく詩編を註解することになった。大学において聖パウロの『ローマ書』、『ガラテヤ書』そして『ヘブライ人への手紙』を解説した後なので、一段と手馴れているという自信を持っていた。私は確かに『ローマ書』においてパウロを理解しようとする異常な熱意に捕らえられていたのであるが、心臓の回りの冷血でなくて、『福音には神の義が啓示されています』という第 1 章 17 節にあるたった一つの言葉がこの時点まで妨げとなっていた。なぜなら私は『神の義』というあの言葉を憎んでいたからである。すべての教師の用法と習慣によって、私はそれを哲学的に（彼らの言う）形式的あるいは能動的義として理解するように教えられてきたのである。神は、これによって義であられ、罪人と不義な者とを罰するというのである。さらに私は非のうちどころのない修道士として生活していたのであるが、神のみ前においては、きわめて不安定な良心をもった罪人であると感じ、自分の償罪によって神をなだめたと確信することはできなかった。……ついに神の憐みによって、昼も夜も黙想にふけり、私は言葉の脈絡に注目していた。すなわち記されているままで言えば『福音には神の義が啓示されています』という

のと『正しい者は信仰によって生きる』というのである。そこで神の義とは、義人が神の賜物によって、すなわち信仰によって生きる、そのような義であることを理解し始めた。……ここで私は全く生まれ変わられ、開かれた門を通して天国そのものの中へ入れられたように感じた」²⁴¹⁾

すなわち救済は、ビールが言うような「自分にできることをする」功德によってではなく、信仰のみにより *sola fide* 実現されるとルターは考えるようになった。有名な**信仰義認説**である。つまり「自分にできる善行を積むことで救済される」という教会の正統な教えに対し、「アダムの原罪により、人間は自分にできることをすることさえ、もはや不可能であるから、神による一方的な救済を信ずる以外にないし、また慈悲深い神は絶対にそうしてくれる」という悲観論の裏返しの超楽観論にルターは達したのである。仏教流に言えば「弥陀の慈悲にすがる」であり、俗に言う「他力本願」という点では免罪符と同じくらい安易な発想に思えるが、それでもまだ、この時点では事態は沈静化するかに見えた。

しかし翌年の 1519 年 7 月、ライプチヒで行われたインゴルシュタット大学の神学教授ヨハン・エック(1486-1543)との公開討論で自説の異端性を認めざるを得なくなったところに、翌 1520 年 10 月、法王レオ 10 世より破門の脅かしを受け、追い詰められたルターは信仰義認説を振りかざす以外になくなってしまった。

12 月 10 日、ルターはヴィッテンベルク市民の前で破門状と教会法令集を焼いた。さらにカトリックが定める七つの秘跡のうち、洗礼と聖餐以外を否定、翌年の 4 月 17 日にはヴォルムスの帝国議会で聖書の無謬を盾に大見得を切った。

「私は聖書の証しと明白な論拠によって納得させられるのでない限り、法王も宗教会議もしばしば誤りを犯し、自ら矛盾に陥っていたのだから、どちらにも従うことはできません。……私は私が挙げた聖書の個所に頼り、私の良心は神の言葉にのみ捉えられているのです。だから私はいかなることも撤回できませんし、撤回する意志もありません。なぜなら良心に反して行動することは安全でもなければ正しくもないからです。私はここに立ちます。神よ、私を助けたまえ」²⁴²⁾

かくして教会の分裂は決定的なものになり、世にいう**宗教改革** *Reformatio* が始まった。それが人々にもたらした結果は悲惨なものでしかなかった。

要するにルターが言っていることは、(1) 神と人間には絶対の断絶があるから、人間は神について何もわからない、(2) わからない以上、ただ聖書に書いてあることを絶対と信じるしかない、(3) その絶対の聖書を自分は信じているから自分は絶対に正しい、という理屈である。彼は主張する。

—— たくさん良い行いをする者が善なのではなく、行いなしにキリストをおおいに信じる者が善なのである。²⁴³⁾

しかし「おおいに信じる」という個人の心の中のことがどうすれば他人に分かるのだろうか。こんな主観的原理に訴えれば、相手も同じことを言いだすことになるから、冷静な議論は成立しない。それだけではない。

—— キリスト者はすべてのものの上に立つ自由な君主であって何人にも従属しない。²⁴⁴⁾

ここからルターは「信仰のみにより義とされたすべての信徒は直接、神の前に立つ」と主張した。すなわち**万人司祭説** *Priestertum aller Gläubigen* である。そうすると、神と信徒を繋ぐ教会は存在理由を失う。代わりに登場したのは「自分は人一倍熱心に神を信じている」として正義を振りかざす者たちだった。彼らは真のキリスト教徒による神の国の建設を主張し、既存の教会を否定したため、これにより社会全体が完全に分断され、以後約一世紀にわたり西欧全体が大混乱に陥ることになった。その結果、出現したのはカトリックも改革派も互いに絶対の真理を主張し、さらには改革派の中でも様々な分派が生じては互いに相手を異端として糾弾し、迫害し、ついには殺害に至る粛清の地獄絵だった。なかでも象徴的な例は 1553 年、三位一体説を批判したミゲル・セルベート(1511-1553)をジュネーブの改革者ジャン・カルバン(1509-1564)が火刑に処したことだろう。さすがにこうなるとキリスト教が唱える絶対の真理と言われるものに懐疑の目を向ける者が出てくるのは当然である。

五節 モンテーニュの諦観

宗教において絶対的なものが揺らいでいたその一方で、世俗の知識にも大変動が起きていた。

1492 年、クリストフォルス・コロンブス(1451 頃-1506)により新大陸が発見され、探検を重ねていくうちに、そこにも高度な文明があることがわかった。さらに 1498 年にポルトガルの艦隊がインド航路を発

見すると、東洋の文物が大量に持ち込まれるようになり、キリスト教が実は地上のごく一部のものではないことが如実になった。

地球そのものも相対化された。アリストテレス研究が進んでいくにつれ、そのアリストテレス自体も決して正しいわけではないことが次第に明らかになっていったのである。その象徴的な例は何といっても 1543 年 5 月 24 日、ニコラウス・コペルニクス(1473-1543)が『天体の回転について』を出版、地動説を提唱したことだろう。これにより地球はそれまでの宇宙の中心から太陽の周りを回る惑星のうちの一つに格下げされた。

さらに 1572 年 11 月 11 日にはティコ・ブラーエ(1546-1601)がカシオペア座に新しい星を発見、消滅するまでの 14 ヶ月にわたり観測を続けた。その結果、この新星は位置を変えなかったことから彗星ではないことが明らかになった。これにより月よりも上の天上界は永遠の世界とする従来の宇宙観はいよいよ揺らいだ。星の世界にも地上と同じ生成消滅があることが今や明らかになったからである。

宗教戦争

新大陸の発見

東洋との交易

新しい宇宙観

これらはすべて、これまでの価値観を揺るがすものだった。

宗教戦争下のボルドーの市長を務めたミシェル・ド・モンテーニュ(1533-92)は宗教改革者たちの主張の危険性を見抜いていた。

「民衆に対して『宗教的な信仰さえあれば、道徳的な行為がなくても、それだけで神の正義を満足させるのに十分である』と説く教えは、あらゆる国家に破滅を招く教えであり、巧妙精巧である以上に危険な教えである。経験は我々に、信仰と良心のあいだには非常な差異があることを教えている」²⁴⁵⁾

1580 年に出版した『エッセー』において彼は西欧のキリスト教住民に冷めた目を向け、次のような自問をしている。

—— 世間は新大陸の住民を野蛮というが、それは自分たちの習慣にないものを野蛮と呼んでいるだけの話ではないだろうか。²⁴⁶⁾

—— 理性の法則から見て新大陸の原住民を野蛮ということはできても、我々よりも野蛮とは

言えない。むしろ我々の方が野蛮ではないだろうか。²⁴⁷⁾

確かに新大陸ではアステカでもインカでも神に対し人身御供が行われていた。しかし西欧では同じ神への信仰をめぐり信徒同士が殺し合いをしている。考えようによっては西欧のキリスト教徒の方がはるかに野蛮で残酷ではないだろうか。

—— いまフランスが直面している宗教戦争は普通の戦争と何ら変わらない。人間が宗教を引き回し、自分の利益のために利用しているだけではないだろうか。²⁴⁸⁾

モンテーニュに言わせれば、人間は一匹のダニも作れないのに、何ダースもの神を作り、²⁴⁹⁾ それを絶対の真理として他人に強要しようと躍起になっている。そして、そのために理性はもっともらしい理屈をこねくり回し、壮大な神学体系を展開して得意になっている。

「人間の理性はどこでも見当違いばかりしているが神の事柄について考えるときは特にそうである……人間は人間でしかありえないし、自分の能力に応じてしか考えることができない」²⁵⁰⁾

人間は自分の能力に応じてしか考えることができない —— つまり神の照明とか恩寵とか言っても無駄であり、結局は自分の頭で考えるしかないということである。だが、その頭つまり理性にも疑問符がつく。モンテーニュは振り返る。

—— 三千年ものあいだ、天の方が地球の回りを回っていると誰もが信じていた。だが今ではコペルニクスにより、地球の方が回転していると言われるようになった。するとまた千年もしたら第三の説が出てきて、地動説を覆すかもしれない。²⁵¹⁾

天動説の崩壊、漸近線の発見、新大陸の発見など見ていくと、それまで思われていたような、いずれは絶対の知識に到達できるという楽観はもはや維持できなくなってくる。

「哲学は理性によらなければ何ものも是認しないからである。理性こそは、彼ら(哲学者)にとってあらゆる書類の吟味の試金石である。しかしそれは誤謬と過誤と弱点と欠陥に満ちた試金石である」²⁵²⁾

哲学者が賞揚する理性そのものがどうも完全ではないとなると、絶対の真理とやらにも距離を置いた方がよいだろう。

「結局、我々の存在にも、事物の存在にも、何一つ

恒常なものはない。我々も、我々の判断も、そしてすべての死すべきものも絶えず流転する。従って確実なことは一つとして互いに立証されない」²⁵³⁾

こうして彼がたどりついたのはピュロンの**懐疑主義** *skepticism* だった。1576年2月28日、43歳の誕生日にあたり彼は銅のメダルに平衡の象徴である皿秤、その周囲に *epechō* (私は判断を控える) というギリシア文字を刻み、それにフランス語の訳文をつけた。だが「私は何も知らない」と訳したら「知らないということを君は知っているではないか」と指摘されるだろうし、「私は疑う」では「君は自分が疑っていることについては確信しているわけだ」とやはり揚げ足を取られよう。そこで彼は懐疑の精神を疑問文の形で示した。²⁵⁴⁾

私には何がわかるのか？ Que sais-je ?

まことに「私には何がわかるのか」こそソクラテスの態度であった。懐疑の立場を守りながら、知ることを求め続けることこそ、真に人間らしい生き方なのだ。だから「人間には絶対の真偽を判断する能力はないようだ」と自覚したうえで知識に対し謙虚であった方がよい。信仰を絶対化すべきではなく相対的に接するべきである。

我々の日常生活についても同様である。「善とは何か」、「幸福とはどういうことなのか」について様々な倫理説がある以上、人類全体に妥当する普遍的な掟など恐らく不可能と思われる。

「個人の義務に関する倫理の法則を樹立するのでさえ、ごらんの通りあんなに難しいのであるから、あんなに多くの個人を支配する法則を樹立することがいっそう難しいのは不思議ではない。……これこそまさに人間の無力の証拠であり、そこには多くの矛盾と誤謬がある」²⁵⁵⁾

こうしてモンテーニュは自然な生き方をするのが結局のところ一番いいという境地に達する。

「自然は我々に歩くための足を与えてくれたように、人生に処していゆくための知恵を与えてくれた。……最も単純に自然に身を任せることはもっとも賢明な任せ方である」²⁵⁶⁾

すなわち、奇蹟も異常もない普通の生活こそ一番なのだ。²⁵⁷⁾ まことにモンテーニュは長い随想のすえ人間は人間らしく生きればよいという諦観に達したのである。絶対に確実な知識を求め、背伸びを

しても人間に究極の知恵などは無理なのだ。

「私は、人間が正直に語るならば、これほどの長い間の探究から得た収穫はせいぜい自分の無力を知ったことだと告白するだろうと思う」²⁵⁸⁾

思えば千年近く前、絶対確実な知識を得ようと哲学探究を続けたすえ懐疑に陥ったアウグスチヌスは信仰を前提とすることで真理に到達しようとした。その理念が「知解を求める信仰」 *Fides quaerens Intelligentiam* であり、これにより世俗の知識を求める哲学は、永遠の知恵を目指す神学的手段ということになった。以来、多くの学徒が信仰を告白し、恩寵の光を願い日々に祈りを捧げ、思索を展開したのであったが、千年かかって行き着いた結果は再び懐疑の深淵だったわけである。

1562年、古代の懐疑論者セクストゥス・エンペイリコスの『ピュロン主義哲学の概要』のラテン語訳がアンリ・エチエンヌにより出版された。その七年後の1569年にはジャンティアン・エルヴェにより同じエンペイリコスの『学者たちへの論駁』もラテン語訳が出版された。今や神学の知恵から懐疑への回帰が時代の趨勢だったのである。

結論

絶対に確実な知識を求めて始まった哲学は人間の認識能力の限界に突き当たり、懐疑主義に陥った。懐疑の袋小路を抜け出し、知識の探究を続行するために古代の哲学者たちが採った方法は慈悲深いキリスト教の神への信仰だった。すなわち神を信仰すれば、神から恩寵の光が下され、それにより以前には分からなかったことが分かるようになることとされた。これにより哲学は信仰を前提とする神学へと変化した。

神学では、最終的に獲得される知識は、人間が自分の理性で得たものではなく、永遠の神の光に照らし出された、言わば神から下された知識ということであるから特に**知恵** *Sapientia* と呼ばれた。だから神学とは、理性による単なる知識ではなく、神による知恵を約束する学問だった。

だが絶対に確実な知識が、理性では捉えることのできない神を前提にしていることは明らかにおかしい。前提が蓋然的であれば、そこから出てくる答えは当然、蓋然的なはずである。だから神学がいくら「聖なる学問」 *Sacra doctrina* を標榜しても、絶対に確実な知識を探究する人々のあいだに神学の学問性に対す

る猜疑心が絶えることはなかった。だから十二世紀半ば以降、アリストテレスの著作が西欧に知られるようになるや、人々は争ってその論理的な議論に耳を傾けるようになった。

だがアリストテレスの思想は本質的に世俗的であり、キリスト教信仰に反する要素を多分に含んでいた。そこで十三世紀に入るとアリストテレスをキリスト教信仰と整合的に理解しようとする機運が神学者たちに生じた。そうした中でトマス・アクィナスは信仰と理性の究極的一致という確信に基づいて神と被造物を「形相と質料」、「現実態と可能態」といった力動的関係において捉える壮大な神学体系を築きあげた。

しかし保守派は、アリストテレスに依拠したトマスの神学に反発し、トマスが採った実体的形相単一説に特に誤謬の根源を見た。実体的形相単一説でいくと靈魂は身体の形相であり、両者の結びつきは本質的であるから、靈魂はあくまで身体を通して活動することになる。当然、知性認識も身体器官から提供される素材に知性が働きかけることによって初めて成立するとされる。すなわち抽象説である。

だが「知性は表象像から可知的形象を抽象することで認識する」と考えると、このような知性認識では蓋然性が拭いきれず、また個物を間接的にしか認識できない憾みがあった。そこで保守派の神学者たちは、アウグスチヌス以来の照明説に訴えることで、知性認識に確実性を持たせようとした。つまり「知性が認識するときには全能なる神が知性に光を与えている」と強調することで知性認識に箔付けしたわけである。こうした新アウグスチヌス主義の代表が「神から光が差し込まれ、その反射光を受けて能動知性は形象を認識する」という折衷的立場を採ったヘンリクスだった。

だが神の照明を言いだしたら、可知的形象など不要であろうから、照明説は結局のところ神が真の認識を与えてくれるという直観説に行き着く。さらに知性に直観が与えられるなら、神は全能である以上、個物についても直接、認識できるようにしてくれるはずだろう。そこでアクアスパルタのマテウスやマルストンのロゲルスなどが、事物が個物として直接的に認識される根拠として個的次元での存在性を唱え始め、それをスコトゥスが種と個物のあいだに形相以上、實在未満の「個差」を措定する形相的区分説として定式化した。

ところがオッカムは形相的区分を否定し、「個物は

始めから個物である」と主張した。それにより種とか類とかいった普遍はすべて否定され、ただ個物だけが存在していることになった。そうすると「知性は個物を直接、認識する」としても、人間は現世にある限りは感覚可能な個物しか認識できないから、神とか天使といった霊的な個物はもはや論証の対象ではなくなる。その結果、神学が約束していた知恵はもはや不可能となってしまった。

神について理性的に知ることが不可能となると、もはや信じるしかない。しかし神と人間の断絶が強調される一方で、神をひたすら信じるとなると、神と人間をつなぐものとされる教会は存在理由を失う。神の恩寵を信じるしかないとなると、個人がいくら功德を積んでも本当に救済されるかどうか不明であるから、功德に積極的意味がなくなってしまう。またそうすると、いよいよ恩寵の絶対性とそれへの信仰が強調されることになり、ついにルターによって信仰が絶対とされることになった。一たび信仰絶対となると、その信仰の正統性が問われることになるから、各人は自分の信仰こそ本物だと主張して、意見の違う相手を異端として非難することになり、かくして社会を束ねるカトリック教会は分断されてしまった。

繰り返しになるが、そもそもカトリックとは「普遍」という意味であり、その普遍性はすべての信徒が信仰箇条について共通の理解を持てる点にあった。つまり個人の主観的、恣意的解釈ではなく、人間なら誰もが有する理性を論理的に働かせることで、この世界を超えた次元に人間の究極的意味があることを説き明かしてくれることがカトリックの魅力だった。そしてまた普遍的教会だからこそ、社会生活全体を包含する精神共同体たり得たのである。

だから神について合理的に理解する可能性が否定されることは、普遍的理解を謳うカトリック教会が否定されるということであり、普遍的理解が無くなるということは、残るは個人の主観的信仰だけということである。各人が自分の信仰を絶対と恃むようになれば、個人と個人を繋ぐ教会という絆は断ち切られる。つまり社会秩序の否定となる。社会秩序が否定されるということは、人間は社会的動物である以上、社会においてこそ初めて可能な人間的な生き方が不可能になるということに他ならない。必然的に人間は人間でなくなる。絶対にして全能なる神を独善的に振りまわす無慈悲な獣に転落するしかない。

こうなった直接の原因は、たとえ不明瞭だとして

も神を合理的に理解する可能性がオッカムにより完全に閉ざされてしまったことにある。信仰と理性の分離は信仰の普遍的理解の否定だったのであり、信仰の絶対化は万人司祭という名の下、逆にキリスト教社会の分断だったのである。ゆえにオッカムの思想を「災厄をもたらす学説」と喝破した法王庁の見解はまことに正鵠を射ていたと言えよう。

ただ、今にして思えば、この災厄は、啓示の可知性よりも超越性を強調する傾向が、つまりトマスに代表される主知的神学に対し、神の全能を強調するフランシスコ会系の主意的神学が現れてきたときに既に始まっていたのである。だからであろうか、1323 年、オッカムが異端の嫌疑で告発されたまさにその年の 7 月 18 日、アビニョンの法王庁はトマスを聖人に認定した。列聖式で法王ヨハネス 22 世はトマスの遺徳を讃えて述べた。

「教えの明晰さという点で使徒たちと最初の博士たちを除けば、この人ほど教会を照らしてくれた方はありませんでした。だからその功德により彼は聖人たちの目録に記載されるに値しておりました」²⁵⁹⁾

1545 年、宗教改革に対抗するため法王パウルス 3 世はトリエントで公会議 (1545-1563) を開いた。そのとき、議場の祭壇に置かれていたのは聖書とトマスの『神学大全』だけだった。

そして 1567 年 4 月 11 日、教会はトマスを教会博士と定めた。まことに信仰と理性の調和を唱えたトマスの教えこそ真にカトリックにふさわしい教えだったのである。

神に基礎を置くことが不可能となると、確実な知識を求める人間に残された道は二つである。

(その一) 人間の認識能力の限界を自覚し、目に見える地上の世界に探究を限定すること。
つまり形而上学的基礎などもはや求めず、あくまで自然界の知識に専念すること。

(その二) もはや信仰を前提にせず、純粋に自然理性だけで絶対確実な知識を可能にする方法を探し出すこと。

前者の思索により自然学 *physica* は物理学 *physics* へと脱皮し、かくして生まれたのが科学 *science* であ

る。後者からはデカルト以降の近世形而上学が展開されていくことになる。

脚注

邦訳については筆者の判断で表現を改めた個所がある。邦訳のない文献はすべて筆者の訳であるため、参考までに原文をつけておく。誤訳や曲解など御指摘いただければ幸いである。

- [1] 『対異教徒大全』*Summa contra Gentiles* 第 1 巻 第 7 章 44 節 p. 11. (マリエッチ版) 「自然本性的に知られる諸原理の認識は我々のうちに神によって具えつけられたものである。というのも我々の自然本性の作者は神自身だからである。それゆえ神の知恵はこれらの諸原理をも含んでいることになる。だからねこれらの諸原理に対立することは何であれ神の知恵に対立している。従って、そうしたことが神に由来するということはありません。だから神の啓示に由来し信仰によって捉えられることが自然本性的認識と対立することはあり得ない」 “*Principiorum autem naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita. : cum ipse Deus sit nostrae auctor naturae. Haec ergo principia etiam divina sapientia continet. Quicquid igitur principiis huiusmodi contrarium est, divinae sapientiae contrariatur. Non igitur a Deo esse potest. Ea igitur quae revelatione divina per fidem tenentur, non possunt naturali cognitioni esse contraria.* ”
- [2] 同上 第 2 巻 第 83 問題 p. 244. “*Finis igitur hominis est pervenire ad contemplationem veritatis.* ”
- [3] 『神学大全』*Summa Theologiae* 第 2-2 部 第 180 問題 第 3 項 第 1 異論回答 『神学大全』の邦訳はすべて高田三郎ほか訳の創文社版の『神学大全』からである。
- [4] 同上 第 2-1 部 第 3 問題 第 8 項主文
- [5] 同上 第 2-2 部 第 1 問題 第 4 項主文
- [6] 同上 第 2-2 部 第 1 問題 第 5 項主文
- [7] 同上 第 2-2 部 第 1 問題 第 5 項 第 4 異論回答
- [8] 同上 第 1 部 第 1 問題 第 5 項 第 1 異論回答
- [9] 同上 第 1 部 第 89 問題 第 1 項主文
- [10] 同上 第 1 部 第 75 問題 第 7 項 第 3 異論回答
- [11] 同上 第 1 部 第 1 問題 第 9 項主文
- [12] 同上 第 1 部 第 85 問題 第 3 項主文
- [13] 同上 第 1 部 第 85 問題 第 1 項主文
- [14] 同上 第 1 部 第 75 問題 第 5 項主文
- [15] 同上 第 1 部 第 75 問題 第 2 項主文
- [16] 同上 第 1 部 第 85 問題 第 8 項 第 3 異論回答
- [17] 同上 第 1 部 第 84 問題 第 2 項主文
- [18] 『靈魂論』430a1 アリストテレスの引用はすべて出隆ほか訳の岩波書店版の『アリストテレス全集』からである。
- [19] 『感覚と感覚されるものについて』445b16-17
- [20] 『靈魂論』432a7-9
- [21] 同上 431a17
- [22] 同上 431b30
- [23] 『真理論』*Quaestiones disputatae de Veritate* 第 1 問題 第 11 項 p. 21. (マリエッチ版)

- “……cognitio nostra quae a rebus initium sumit, hoc ordine progreditur, ut primo incipiat in sensu, secundo perficiatur in intellectu; ut sic sensus inveniatur quodammodo medius inter intellectum et res: est enim, rebus comparatus quasi intellectus; et intellectui comparatus, quasi res quaedam:…”
- [24] 同上 第2問題 第5項 p. 40. 「感覚と表象力は身体的器官に結び付けられた能力である」 “……sensus et imaginatio sunt vires organis affixae corporalibus:…….”
- [25] 『神学大全』第1部 第84問題 第4項主文
- [26] 『真理論』第2問題 第6項 p. 42. 「感覚においてある似姿は可知の対象として事物から引き出されたものである。ゆえに事物そのものがその似姿を通して直接的に認識される。だが知性においてある似姿は、可知の対象としての表象像ではなく、認識の媒体としての表象像から引き出されたものである……」 “……similitudo quae est in sensu, abstrahitur a re ut ab objecto cognoscibili, et ideo res ipsa per illam similitudinem directe cognoscitur; similitudo autem quae est in intellectu, non abstrahitur a phantasmate sicut ab objecto cognoscibili, sed sicut a medio cognitionis,…….”
- [27] 『神学大全』第1部 第84問題 第7項主文
- [28] 同上 第1部 第85問題 第2項主文
- [29] 同上 第1部 第12問題 第2項主文
- [30] 同上 第1部 第88問題 第2項 第1異論回答
- [31] 同上 第1部 第78問題 第4項主文
- [32] 同上 第1部 第84問題 第7項 第2異論回答「表象像そのものがすでに個別的事物の似姿なのであり……」
- [33] 同上 第1部 第85問題 第1項 第3異論回答
- [34] 同上 第1部 第85問題 第2項 第2異論回答
- [35] 同上 第1部 第86問題 第1項主文
- [36] 同上 第1部 第86問題 第1項主文
- [37] 同上 第3部 第11問題 第1項 第3異論回答
- [38] John E. Lynch. “The Theory of knowledge of Vital du Four.” p. 27.
- [39] 『自然の諸規則』Communia Naturalium 第1巻 pp. 93-94. “Nam si natura intenderet animal principaliter, tunc in generatione acquisita animalitate cessaret operatio nature. Set non cessat. Ergo animal non est finis intentus a natura.……finis a natura intentus est completissimus, et patet quod non quiescit natura quando in embrione fit hoc animal, sed operator donec veniat ad hunc hominem, et ideo individuum magis signatum et magis particulatum est prius intentione nature.”
- [40] ibid. 第1巻 p. 95. 「ゆえに個別的なものは普遍的なものより貴いのである」 “……et ideo singulare est nobilius quam suum universale.”
- [41] ibid. 第1巻 p. 95. 「そして我々はこのことを様々な事物の経験を通して知っている。食べもの、着るもの、その他の必要品において我々は個別的なものしか求めない。なぜなら普遍的なものなど我々には何の利益にもならないし、自然にとっても同様であるから」 “Et nos scimus hoc per experienciam rerum. Non enim in nutrimentis et vestimentis et aliis unilitatibus nostris querimus nisi singularia, quia universalialia nichil prosunt nobis nec nature similiter.”
- [42] ibid. 第1巻 p. 95. 「というのは神はこの世界を普遍的人間のために造ったのではなく、個々の人間のために造ったからである。神は人間の類を創造したのではないし、普遍的人間ののためにではなく、個々の人間のために造ったのだ。また栄光は普遍的人間のために用意されているのではなく、選ばれた数的に限られた人々のためにあるのだ。従って個別的なものの方が普遍的なものよりも比べるまでもなく良いことは明らかである」 “Non enim Deus fecit hunc mundum propter universalem hominem set propter personas singulares; nec creavit humanum genus, nec redemit propter hominem universalem set propter personas singulares; nec gloria est parata principaliter homini universali, set electis personis et certis in numero. Manifestum est igitur, quod singulare sine comparacione est melius quam universale.”
- [43] ibid. 第1巻 p. 94. “et hujus causa est quod unum individuum excellit omnia universalialia de mundo.”
- [44] 『三位一体論』De Trinitate 第14巻 第4章「私たちが人間の魂の中に見出すもの、すなわち理性的ないし知性的な魂の中に見出されるものが創造者の似像であり、これは魂の不死性の中に不死のものとして植えつけられたのである」p. 405. アウグスチヌスからの引用はすべて教文館の『アウグスチヌス著作集』からである。
- [45] 同上 第12巻 第15章 p. 353.
- [46] 『命題集註解』Commentaria in quatuor libros Sententiarum magistri Petri Lombardi 第1巻 第3区分 第1項 第1問題 第1問題主文『中世思想原典集成 12 フランシスコ会学派』p. 636
- [47] 『神学綱要』Breviloquium 第2部 第12章 5節 p. 99.
- [48] 同上 第5部 第7章 5節 p. 217. 「さらに、理性より上なる、あるいは理性を超越している真理は、見られたりあるいは現されたりするような真理ではなく、むしろ隠された、信ずるに難いほどの真理なのである。そこでこのことが堅く信ぜられるためには、靈魂を高める真理の照明が必要とされるのであり、また靈魂を確固たるものとさせる権威ある照明が必要となるのである」
- [49] 『命題集註解』第1巻 第3区分 第1項 第1問題 第5異論回答『中世思想原典集成 12 フランシスコ会学派』p. 638.
- [50] 『すべての者の唯一の教師キリスト』Christus unus omnium magister 18節, 『中世思想原典集成 12 フランシスコ会学派』p. 415.
- [51] 『神学大全』第2-1部 第5問題 第1項 第2異論回答
- [52] 同上 第3部 第11問題 第2項 第1異論回答
- [53] 同上 第1部 第89問題 第1項 第3異論回答
- [54] 同上 第1部 第12問題 第2項主文
- [55] 同上 第1部 第84問題 第4項主文
- [56] 同上 第2-1部 第4問題 第7項主文
- [57] 『靈魂論』第3巻 第9章 432b21.
- [58] 『創造の六日間についての講話』Collationes in Hexaemeron 第19講話 14節 p. 422. 「聖書という葡萄酒に哲学という水を混ぜて葡萄酒から水を生じさせるようなことはするべきではない。そんなのは最悪の奇蹟だ。聖書ではキリストは水から葡萄酒を生ぜしめたのである、その逆ではないのだから」 “Non igitur tantum miscendum est de aqua philosophiae in vinum sacrae Scripturae, quod de vino fiat aqua; hoc pessimum miraculum esset; et

- legimus, quod Christus de aqua fecit vinum, non e converso.”
- [59] 『中世思想原典集成 13 盛期スコラ学』p. 651.
- [60] 同上 p. 672.
- [61] 同上 p. 672.
- [62] 同上 p. 672.
- [63] 同上 p. 656.
- [64] 同上 p. 656.
- [65] 『神学大全』第1部 第85問題 第1項 第2異論回答
- [66] CUP. 474 節 p. 559. “……vegetativa, sensitiva et intellectiva sint una forma simplex.”
- [67] ibid. 474 節 p. 559. “……corpus vivum et mortuum est equivoce corpus, et corpus mortuum secundum quod corpus mortuum sit corpus secundum quid.”
- [68] 『神学大全』第3部 第25問題 第6項 第3異論回答
- [69] CUP. 517 節 p. 625. 「亡き兄弟トマス・アクィナスの学説の沙汰につきまして、彼の学説をドミニコ会士たちは今では自分たちの教団の学説と言っておりますが、それを当時のパリ司教のステファヌスはパリの神学教授たちの判断に基づきまして、私ども法王庁に委ねたのです。でも神の恩寵あられます当時のローマ法王ヨハネス聖下が天に召されて聖なる座が空席となっておりましたので、私どもは留保すると伝えました。そこで今は亡きステファヌスは神学者たちを集めてトマスの諸箇条を検討させようと考えたようです。でも法王庁の尊敬すべき方々から彼に、別命あるまでトマスの学説を審議するのは絶対に控えるように、と命じられたと言われています」
- “Causam vero opinionum bone memorie fratris Thome de Aquino, quas fratres ipsi opiniones sui Ordinis esse dicunt, quas tamen in nostra presentia subiecit idem reverendus frater theologorum arbitrio Parisiensium magistrorum, pendere diximus in Romana curia indecisam pro eo quod cum vacante sede apostolica per mortem sancte memorie domini Johannis, Dei gratia tunc temporis Romani pontificis, episcopus Parisiensis Stephanus bone memorie ad discussionem ipsorum articulorum de consilio magistrorum procedere cogitaret: mandatum fuisse dicitur eidem episcopo per quosdam Romane curie dominos reverendos, ut de facto illarum opinionum supersederet penitus, donec aliud reciperet in mandatis.”
- [70] ibid. 518 節 p. 626. “Quandam autem illarum opinionum tetigimus specialiter, eam manifestis rationibus impugnantes, ponentium videlicet, in homine existere tantummodo formam unam, pro eo quod ex ipsa sequitur, nullum corpus Sancti totaliter vel partialiter in toto orbe existere vel in urbe, cum sine unitate forme generalis aut specialis nullum corpus possit numeraliter esse unum. Alia etiam inconvenientia sequuntur innumera ex hoc ipso. Fuit revera illa opinio fratris Thome sancte memorie de Aquino; ”
- [71] “The Philosophical Movement in the 13th Century”, p. 102.
- [72] 『定期討論集』Summa Quaestionum ordinariarum 第1項 第2問題 pp. 34-35. “Multo enim minus Deus quam natura aliquid operatur frustra aut deficit alicui rei in sibi necessariis. Operatio autem animae humanae propria naturalis non est alia quam scire aut cognoscere. Absolute ergo concedere oportet quod homo per suam animam absque omni speciali divina illustratione potest aliqua scire aut cognoscere, et hoc ex puris naturalibus. Contrarium enim dicere multum derogare dignitati animae et humanae naturae. Dico autem ‘ex puris naturalibus’ non excludendo generalem influentiam primi intelligentis, quod est primum agens in omni actione intellectuali et cognitive, ……”
- [73] ibid. 第1項 第5問題 p. 124. “Et sic intellectus de se 《quodam modo est omnia intelligibilia》, 《sed actu nihil eorum est antequam intelligat》, sed est 《sicut tabula apta scripturae nihil habens actu scriptum in ea》”
- [74] ibid. 第1項 第2問題 p. 35. 「事物のあらゆる確実な認識について『知る』を広い意味に取り、感覚的認識も含めるようにするなら、……『或る何かを知る、認識する、ということは確実な感覚的認識によって生じる』と端的また絶対的に言うべきなのは明らかである」 “Si ergo large accipiamus scire ad omnem certam notitiam rei, ut comprehendat etiam cognitionem sensitivam, ……patet quod simpliciter et absolute dicendum est quod contingit aliquid scire et cognoscere certa cognitione sensitiva, ……”
- [75] ibid. 第1項 第2問題 pp. 35-36. 「だが知性と知性的認識に関しては、それが認識することこそ固有の意味で知ることなのだが、区別すべきである。……被造物について、その中に真なるものがあると知ること、その被造物の真理を知ることとは別であるから、ある事物が認識される認識とその事物の真理が認識される認識は別である」 “Quantum autem est ex parte intellectus et cognitionis intellectivae, cuius cognoscere proprie dicitur scire, distinguendum est. ……aliud tamen est scire de de creatura id quod verum est in ea, et aliud est scire eius veritatem, ut alia sit cognitio qua cognoscitur res, alia qua cognoscitur veritas eius.”
- [76] ibid. 第1項 第2問題 p. 36. “Cognitione igitur intellectiva de re creata duplex potest haberi cognitio: una qua praecise scitur et cognoscitur simplici intelligentia id quod res est; alia qua scitur et cognoscitur intelligentia componente et dividente veritas ipsius rei.”
- [77] ibid. 第1項 第2問題 pp. 36-37. 「第一の認識においては、我々の知性は完全に感覚に従っており、先に感覚において存在していなかったものが知性において受け取られるということはない。ただだからそうした知性は、そうしたものである限りでは、事物をある通りに受け取り、認識することにより、真なるものであり得る……」 “In prima cognitione intellectus noster omnino sequitur sensum, nec est aliquid conceptum in intellectu quod non erat prius in sensu. Et ideo talis intellectus in quantum huiusmodi bene potest esse verus concipiendi sive cognoscendo rem sicuti est, ……”
- [78] ibid. 第1項 第2問題 pp. 39-40. “……veritas rei non potest cognosci nisi ex cognitione conformitatis rei cognitae ad suum exemplar, ……”
- [79] ibid. 第1項 第2問題 p. 40. 「ゆえに『ティマイオ

ス』第一巻でプラトンが言おうとしていることによれば、二種類の範型が存在する。……事物の第一の範型とは靈魂と共にある普遍的な形象である。事物のあらゆる従属しているものどもについての認識はこれを通して獲得されるのであり、これは事物に由来するものである。第二の範型とはあらゆる事物のイデア的根拠を包接する神の術である……」 “Est enim, secundum quod vult Plato in 1^o Timaei, duplex exemplar: …… Primum exemplar rei est species eius existens apud animam universalis, per quam acquirit notitiam omnium suppositorum eius, et est causata a re. Secundum exemplar est ars divina continens omnium rerum ideales rationes, ……”

- [80] ibid. 第1項 第2問題 p. 43. 「しかし我々において獲得されたそうした範型によって我々が確かで不可謬な真理の認識を得るかと言えば、それは三つの理由によりまったく不可能である」 “Sed quod per tale exemplar acquisitum in nobis habeatur a nobis certa omnino et infallibilis notitia veritatis, hoc omnino est impossibile triplici ratione, ……”
- [81] ibid. 第1項 第2問題 p. 43. “Prima ratio est quod exemplar tale, eo quod abstractum est a re transmutabili, necesse habet aliquam rationem transmutabilis.”
- [82] ibid. 第1項 第2問題 pp. 43-44. “Secunda ratio est quod anima humana, quia mutabilis est et erroris passiva, per nihil quod mutabilitatis aequalis vel maioris est cum ipsa, potest rectificari ne obliquetur per errorem et in rectitudine veritatis persistat.”
- [83] ibid. 第1項 第2問題 pp. 44-45. “Tertia ratio est quod huiusmodi exemplar, cum sit intentio et species sensibilis rei abstracta a phantasmate, similitudinem habet cum falso sicut cum vero, ita quod, quantum est ex parte sua internosci non potest; …… Igitur per tale exemplar impossibile est certam haberi scientiam et certam notitiam veritatis.”
- [84] ibid. 第1項 第2問題 p. 45. “Et ideo si debet certa scientia haberi veritatis, oportet mentem avertere a sensibus et sensibilibus et ab omni intentione quantumcumque universali et abstracta a sensibilibus ad incommutabilem veritatem supra mentem existentem, ……” intentio とは本来、心があるものに注意を向けることで緊張している状態つまり志向性を意味する。当時の認識論では対象の側から目に見えない波のようなものが絶えず発散されていて、それが感覚を触発するのだと考えられていた。
- [85] ibid. 第1項 第2問題 p. 50. 「従って真正の真理は、既に述べたように、永遠の範型へ向かう以外に見られ得ない。しかし真正の真理がこの範型を眺めることで知られるというのには二種類あることを注意しなければならない。一つはすなわち範型から生じたものを見ている者の中に存在する、認識された対象そのものを眺めるということによる。……もう一つはあたかも認識することの根拠としての範型を眺めるということによる」 “Sincera igitur veritas, ut dictum est, non nisi ad exemplar aeternum conspici potest. Sed est advertendum quod sincera veritas sciri potest aspiciendo ad hoc exemplar dupliciter: uno modo aspiciendo ad ipsum tamquam

obiectum cognitum, in ipso scilicet videndo exemplatum, …… alio modo aspiciendo ad exemplar illud tamquam ad rationem cognoscendi tantum.”

- [86] ibid. 第1項 第2問題 p. 51. 「だが神の範型の第一の認識については、人間は特別な照明がなければ、純粹に本性的なものどもから到達できないし、この人生においては通常の恩寵の光でもできない……」 “Ad talem autem cognitionem divini exemplaris homo non potest attingere ex puris naturalibus sine speciali illustratione, nec etiam in vita ista lumine communis gratiae, ……”
- [87] ibid. 第1項 第2問題 pp. 56-57. “……oportet quod anima, in quantum per eam est informata, sit similis veritati rei extra, …… Hoc autem non potest fieri per exemplar aliquod acceptum a re ipsa, …… Necesse est ergo quod ab exemplari incommutabilis veritatis formetur, …… Necesse est ergo quod illa veritas increata in conceptu nostro se imprimat, et ad characterem suum conceptum nostrum transformet, et sic mentem nostrum expressa veritate de re informet similitudine illa quam res ipsa habet apud primam veritatem, ……”
- [88] ibid. 第1項 第2問題 p. 58. “Perfecta igitur, ut dictum est, informatio veritatis non habetur nisi ex similitudine veritatis menti impressae de re cognoscibili ab ipsa prima et exemplari veritate. Omnis enim alia impressa, a quocumque exemplari abstracto a re ipsa, imperfecta obscura et nebulosa est, ut per ipsam certum iudicium de veritate rei haberi non possit.”
- [89] ibid. 第1項 第3問題 pp. 80-81. “Quando vero lux ista illuminat quasi obliquo aspectu a suo fonte, tunc illuminat ad videndum alia a se, sicut lux obliquata a sole in medio illuminat ad videndum alia a sole, non ipsum solem. Et ideo sicut lux ista solis materialis non illuminat oculum ad videndum se nisi in recto aspectu, sed alia tantum, sic divina lux, cum quasi obliquo aspectu illuminat, solum illuminat ad videndum alia a se, se ipsam autem nequaquam. Sic autem illuminat secundum communem huius vitae statum ad cognoscendum sinceram veritatem vel etiam quamcumque rerum primo diffundendo se super species rerum et ab illis in mentem ad formandum in ipso perfectum conceptum de re ipsa ad modum quo lux corporalis primo diffundit se super colorem ad informandum visum perfectum oculi. …… Sic ergo, in quantum Deus est ratio videndi et intelligendi sub ratione lucis illuminantis solum ad videndum alia a se, nullo modo hic a nobis cognoscitur aut videtur, quia solum est ratio videndi, nullo autem modo obiectum visus.”
- [90] ibid. 第1項 第3問題 p. 84-85. 「……事物を認識する根拠や原理として、精神においては事物の二種類の形象や範型が内的に輝いていることを知るべきである。一つは事物から受け取られた形象であり、それは精神に付着することにより精神を認識へと整える。もう一つは事物の原因であり、これは精神に付着することで精神を認識へと整えるのではなく、付着というよりも精神に流れ込み、そして現前することで精神において輝くことにより、精神を認識へと整えるのである」 “……sciendum quod duplex species et

- exemplar rei debet interius lucere in mente tamquam ratio et principium cognoscendi rem: una scilicet species accepta a re, quae disponit mentem ad cognitionem ipsi inhaerendo; altera vero est quae est causa rei, quae non disponit mentem ad cognitionem ei inhaerendo, sed ei illabendo et praesentia maiori quam inhaerendo, in ea lucendo.”
- [91] ibid. 第1項 第5問題 p.125. “ut possibilis intellectus se habeat ad intelligibilia sicut perspicuum in medio et organo ad colores, et agens ad omnia ista sicut lux, ut sicut lux facit colores esse in actu ut moveant medium et oculum, sic intellectus agens facit intelligibilia esse in actu ut moveant intellectum possibilem et fiat intellectus unum in actu compositum ex intellectu et intelligibili.”
- [92] “Quare” p.3. “……ipse point et dicit quod ad videndum Dei essentiam non requiritur aliqua similitudo ex parte rei visae cum per nullam similitudinem creatam essentia divina videri possit, sed ex parte potentiae visivae, scilicet lumen gloriae confortans intellectum ad videndum. Sed videtur quod qua ratione essentia divina potest esse forma intellectus per se informans ipsum ad intelligendum, pari ratione potest esse per se lumen illuminans et confortans ipsum ad videndum.”
- [93] ibid. p.3. 「さらに様々な色やその他の様々な可視的認識波 intentio においては、それを通して見られる形象と、その下で、あるいはその中で見られる光とは別である。しかし可視的な光においては光の形象と光は異なるものではなく、光そのものが光の形象そのものである。同じように、神がそれである可知的な光においてもそうであるように思われる。それゆえ、栄光の光である知性的光は、創造されざる光の形象そのものであり、それは神であり、それを通して、その中において神は見られるのである。だから『神の本質は、自らの形象や似姿があいだに入ることでは見られるのではなく、自分の似姿であろう光があいだに入ることで見られるのだ』と言うなら、それは矛盾を言うことなのである」 “Praeterea in coloribus et in aliis intentionibus visibilibus differunt species per quas videntur et lumen sub quo vel in quo videntur; sed in luce visibili non differunt species lucis et lumen, sed ipsum lumen est ipsa species lucis. A simili videtur quod ita sit in luce intelligibili quae Deus est. Ergo lumen intellectuale quod est lumen gloriae est ipsamet species lucis increatae, quae Deus est, per quam videtur et in qua. Ponere ergo quod divina essentia non videatur mediante sua specie vel similitudine et quod videatur mediante lumine quod sit ipsius similitudo est ponere contraria.”
- [94] ibid. p.380. 「間違いの第一は、まるで神が一部の者には預言的知識を、あるいは人がその表象像もしくは表象を感覚を通して受け取るような事物でなければ普遍的知識を与えることが出来ないかのように、神の能力を見くびっているように思われることである。そんなことが偽であることは確実である。もちろん神は生まれながらの盲人に色彩やその他の視覚的認識波を与えることができるのである」 “Primum videtur erroneum, quia derogare divinae potentiae quasi Deus non posset dare scientiam prophetalem alicui vel etiam scientiam universalem nisi de illis rebus quarum per sensus accepit phantasmata seu speciem, quod constat esse falsum. Immo posset Deus alicui caeco a nativitate dare scientiam colorum et aliarum intentionum visibilium;”
- [95] 『任意討論集』 Quodlibeta 第4巻 第7問題 p.28. 「創造された知性は、自分自身を、また自らの本質によって知性の中に存在するものどもを、認識されている事物のいかなる形象もなしに自らによって認識するのか、それともそれによって自らが形成される何らかの形象によって認識するのか」 “Utrum intellectus creatus se ipsum et ea quae per essentiam eorum sunt in ipso intelligat per se absque omni specie rei intellectae vel per aliquam speciem eius qua informatur.”
- [96] ibid. 第4巻 第7問題 p.33-34. “……intellectui creato cuicumque existenti in statu tali quo natus est intelligere absque speciebus a phantasmatibus, dicimus quod sufficit interior praesentia intelligibilis,……”
- [97] ibid. 第4巻 第7問題 p.41. “Dum tamen intellectus sit in tali dispositione quod absque sensu res per essentiam videre poterit, tunc nihil aliud ex parte videntis requiritur nisi quod ad visibile se convertat quadam spirituali et incorporea conversione,……”
- [98] ibid. 第4巻 第7問題 p.42. 「だが被造物においては表示的にせよ刻印的にせよ知性認識の根拠として事物とは別の形象が要求されるということは、知性認識する側からすれば不完全に属することなのだ」 “Quod autem in creaturis requiritur species alia a re, ut ratio intelligendi sive repraesentativa sive ut impressiva, hoc est imperfectionis ex parte intelligentis,……”
- [99] ibid. 第4巻 第7問題 p.42. 「同様に知性認識される側からしても不完全に属する。なぜなら自分が自分の本質を通して知性のうちに存在するということができないからである」 “Similiter est imperfectionis ex parte intellecti, quia scilicet ipsum non potest esse per suam essentiam in intellectu.”
- [100] ibid. 第4巻 第7問題 p.43. 「ゆえに刻印的形象によらねば、知性認識しているものには何一つ生じないという意見は間違いなのである」 “Falsum ergo est quod dicit dicta opinio quod illa omnia non habent fieri in intelligente nisi per speciem impressivam,……”
- [101] ibid. 第4巻 第21問題 p.336. 「だからこの点において、外的な可感的事物が感覚の対象であるように、表象能力において実在している表象像が知性の対象なのである……」 “Sunt enim in hoc phantasmata existentia in imaginativa obiecta intellectus, quemadmodum sensibilia extra sunt obiecta sensus,……”
- [102] ibid. 第4巻 第21問題 p.337. “sensus ab obiecto habet speciem receptam impressivam, qua deducitur per transformationem naturalem sensus de potentia in actum,……intellectus vero materialis ab obiecto nullam recipit speciem impressivam, sed solum expressivam, qua de potentia intelligente fit actu intelligens.”
- [103] ibid. 第4巻 第21問題 p.340. “……obiectum est visus, ut est singulare praesens in re extra,

obiectum imaginationis, ut est singulare absens et ut existens in anima tantum, sicut in cognoscente, obiectum vero intellectus est idem sub ratione universalis, quod conspicit in phantasmate absque omni specie impressiva. Si qua enim esset, illa esset ratio concipiendi obiectum sub ratione particularis, sicut et ipsa in se particularis est, et alia in numero a specie impressa in intellectu alterius, ……”

- [104] ibid. 第4巻 第21問題 p.347. “……imaginativa movetur per speciem singularem sibi impressam, intellectus vero per speciem universalem in se expressam.”
- [105] ibid. 第9巻 第15問題 pp.264-265. “……intellectus agens illustrans mentem ad cognoscendum sinceram veritatem formae materialis in conspiciendo universale in essentia formae secundum se abstractae,……dicatur ipse Deus, quemadmodum intellectus agens illustrans mentem ad cognoscendum imaginariam veritatem formae materialis in conspiciendo universale in phantasmate, abstracto a forma particulari existente in materia extra, dicitur aliqua virtus creata, ut potentia animae vel aliquid aliud.”
- [106] ibid. 第9巻 第15問題 pp.265-266. “……quem operatur in mente illustratio sola lucis aeternae, a qua, sicut a forma artis cuiusdam, vera notitia sui in mente describitur, quae in ipsam ab arte illa non migrando, sed tamquam imprimendo transfertur, sicut imago ex anulo et in ceram, et anulum non relinquit,……”
- [107] 註72を参照せよ。
- [108] ibid. 第9巻 第15問題 p.266 “Et est iste modus cognoscendi animae naturalis, ut est intelligentia quaedam naturalis, et recepisset homo si stetisset in statu innocentiae, magno splendore, sed postquam coniuncta corporari corruptibili, quod aggravat animam, huiusmodi splendor in ipso tenebrescit, et plus cum phantasmatibus involvitur et per amorem inhaeserit cognitis imaginario intellectu ex eisdem.”
- [109] 『信仰と認識について』 Quaestiones disputatae de fide et de cognitione 第2問題 『中世思想原典集成 12 フランシスコ会学派』所載 p.898. ちなみに邦訳の題名は『認識について』となっている。
- [110] 同上 第1問題 『中世思想原典集成 12 フランシスコ会学派』所載 p.880.
- [111] 同上 第1問題 p.879.
- [112] 同上 第2問題 p.908.
- [113] 同上 第2問題 p.912.
- [114] 『任意討論集』第4巻 第21問題 p.343. 「だが知性はいかにして個々のものを知性認識するのか、ということは別の難問であり、或る人々は人間の知性が個々のものを知性認識できるということを完全に否定したほどである。だがそう考えるべきではない。なぜなら仮に理性的な知性が個々のものを認識できないとすると、アウグスチヌスによれば我々は認識されないものを愛することはできないのだから、理性的な意志も個々のものに対して自然な愛も思慮ある愛も無償の愛も持てなくなるだろうからである。だがそれは間違いである。というのは個人に他ならない隣人に対する愛を説いた教えが空しくなってしまうからである」 “Quomodo autem intelligat

singulare, de hoc est alia difficultas, et tanta quod ALIQUI omnino negabant intellectum humanum posse intelligere singularia. Quod non est ponendum, quia si intellectus rationalis singularia non cognosceret, nec voluntas rationalis ad singularia amorem habere posset, neque naturalem neque deliberativum neque gratuitum, quia secundum AUGUSTINUM incognita diligere non possumus, quod falsum est. Vanum enim esset praeceptum de dilectione proximi, qui non nisi singularis est.”

- [115] ibid. 第4巻 第21問題 p.343-344. “Dicendum igitur ad istum articulum quod intellectus noster coniunctus primo aspectu et directe singularia intelligere non potest,……Directe ergo et per se intellectus noster non cognoscit nisi universale abstractum a singulari; indirecte autem et quasi quadam reflexione convertendo se ad phantasmata, in quibus sunt formae sub ratione singularis,……”
- [116] 『信仰と認識について』第4問題 p.279. 「我々の知性は個別的なものを認識あるいは知性認識できると疑うまでもなく言わねばならない。そしてこのことを信仰の真理、神の命令の権威、論証の強さは必然的に納得させる。我々の信仰は多くの点において個別的なことに関わるものであるから、信仰の真理はこのことを確信させる。ほとんどすべての信仰箇条は個別で特殊なことに関することである。例えばキリストの受肉、受難、死、埋葬、復活、昇天など、すべて個別で特殊な事柄であり、信じなければならない。だが信じることは、見ることで同意するのにまだ至っていない知性の活動である。……しかるに知性認識されていないことを信じることは不可能である。だが個別的な事柄が信じられなければならない。ゆえに個別的なことが知性認識される必要がある」
- “Dicendum indubitanter quod intellectus noster cognoscit sive intelligit singularia; et hoc necessario convincit veritas fidei, auctoritas divini praecepti et violentia argumenti. Veritas fidei hoc convincit, quoniam fides nostra ut in pluribus est circa singularia; et omnes fere articuli de singularibus et particularibus sunt, utpote de incarnatione, passione, morte Christi, sepultura, resurrectione et ascensione et huiusmodi, quae omnia singularia et particularia sunt, quae oportet credere. Credere autem est actus intellectus vero non viso assentientis,……. Impossibile est ergo aliquid credi quod non intelligitur; oportet autem credi singularia; ergo necesse est singularia intelligi.”
- [117] ibid. 第4問題 pp.279-280. 「主は隣人を自分自身のように愛せと命じた。……しかしアウグスチヌスが言うように、誰も本質や性質を知らないものを愛することはできない。ゆえに神の命令により我々が兄弟と隣人を愛するならば……兄弟と隣人を知性的認識によって認識する必要がある。しかるに我々はこの兄弟、この隣人を愛するわけだから、我々が愛する兄弟や隣人というのは普遍ではなく個別的なものである。ゆえに我々は特殊なものや個別的なものを認識する必要がある」 “Praecepit enim Dominus diligere proximum sicut semetipsum.……Sed, ut dicit Augustinus,……nullus potest diligere quod quid vel quale sit nescit; ergo si secundum praeceptum divinum diligimus fratrem et proximum

dilectione et amore,……necesse est fratrem et proximum cognosci cognitione intellectuali. Sed non diligimus fratrem vel proximum in universali, sed in particulari, quia hunc fratrem et hunc proximum; ergo necesse est quod cognoscamus in particulari et in singulari.”

- [118] *ibid.* 第4問題 p.280. 「相互に秩序づけられた諸能力においては、下位の能力に可能なことは必然的に、上位の能力にはもっと可能である。従って第一に感覚、第二に表象力、三番目に理性、四番目に知性あるいは知性認識というような秩序があるなら、感覚に可能なことは表象力にはもっと可能である。また表象力に可能なことは理性にはもっと可能である。だから感覚や表象力や理性に可能なことは知性にはもっと可能である。従って感覚と表象力が特殊なものは認識し把握するが普遍的なものは認識しないなら、理性と知性は普遍的なものだけでなく普遍的なものと特殊なものあるいは個別的なものを認識する」
 “Quoniam in potentiis ordinatis ad invicem, quod potest virtus inferior, necessario potest virtus superior et amplius. Si igitur potentiae sunt invicem ordinatae, ita quod primo est sensus, secundo imaginatio, tertio ratio, quarto intellectus sive intelligentia, necesse est quod id quod potest sensus, possit imaginatio et amplius; et quod potest imaginatio, possit ratio et amplius; et quod potest sensus, imaginatio et ratio, possit intellectus et amplius. Si igitur sensus et imaginatio cognoscunt et apprehendunt particulare, non autem universale, ergo ratio et intellectus non tantum universale, sed universale et particulare sive singulare cognoscit.”
- [119] *ibid.* 第4問題 p.281. 「命題を組み立て三段論法をするのは思弁的知性の働きである。だが知性は『すべての人間は動物である。ソクラテスは人間である。ゆえにソクラテスは動物である』というように特殊な項が必然的に存在する命題を組み立てて三段論法をしているのである。しかるに知性は特殊なものや個別的なものから普遍的なものを集めて抽象しているのである。だが知られざるものから可知的な概念を集めることはできない。ゆえに知性は個別的なことや特殊なことを認識することが必然である」
 “Componere enim propositionem et syllogizare est actus intellectus speculative. Componit autem frequenter et facit propositionem in qua necessario est terminus particularis; et syllogizat sic: omnis homo est animal; Sortes est homo; ergo Sortes est animal. Ergo necessario intelligit et cognoscit singular. Rursus, intellectus colligit et abstrahit universale ex particularibus sive singularibus; ex incognitis autem nullo modo posset intentionem cognoscibilem colligere; ergo necesse est quod singularia et particularia cognoscat.”
- [120] *ibid.* 第4問題 p.285. “……revera intellectus cognoscit et intelligit singularia per se et proprie, non per accidens, ita quod singularia cognoscit per species singulares, universalia per species universales; nec species universalis sufficit ad cognoscendum singularia. ……Acquirunt autem primo notitiam singularis per sensus, quibus mediantibus defertur species singularis ad intellectum. Sed specie habita et facta apud intellectum, absque omni sensu et phantasmate

potest illud singulare cognoscere.”

- [121] 『永遠の流出、墮落した本性の状態ならびに靈魂についての討論集』 *Quaestiones disputatae de emanatione aeterna, de statu naturae lapsae et de anima.* “Habet tamen secundum veritatem quodlibet individuum suam propriam quidditatem qua differt numero ab alio individuo …… sicut species habet quidditatem communem qua cognoscitur, sic individuum singulare.” in John.E.Lynch, “The Theory of knowledge of Vital du Four” pp.32-33.
- [122] 坂口ふみ『天使とボナヴェントウラ ヨーロッパ13世紀の思想劇』pp.198-199.
- [123] 『命題集註解』 *Commentaria in 4 Libros Sententiarum Magistri Lombardi* 第1巻 第3区分 第1部 第4問題 *Vat.3*, p.132. 「……これらの論拠は真なる意見の基礎となるような論拠ではないし、アウグスチヌスの意図にも沿っておらず、アカデミア派の意見に沿うものであることを私は第一に示そう……」 “……primo ostendo quod istae rationes non sunt rationes fundamentales alicuius opinionis verae, nec secundum intentionem Augustini, sed sunt pro opinione academicorum, ……”
- [124] *ibid.* 第1巻 第3区分 第1部 第4問題 *Vat.3*, pp.131-134. “Ultimo additur quod perfecta notitia veritatis est quando duae species exemplares concurrunt in mente: una inhaerens, scilicet creata, alia illapsa, scilicet non creata - et sic contingimus verbum perfectae veritatis ……secundum istam opinionem species create inhaerens concurret cum specie illabente. Sed quando aliquid concurret quod repugnat certitudini, non potest certitudo haberi: sicut enim ex altera de necessario et altera de contingenti non sequitur conclusio nisi de contingenti, ita ex certo et incerto, concurrentibus ad aliquam cognitionem, non sequitur cognitio certa.”
- [125] *ibid.* 第1部 第3区分 第1部 第4問題 『中世思想原典集成 18 後期スコラ学』 所載 p.195. 「知性の内には『能力はそれがそれ本来の状態にある限り、自身に適合した対象に関して誤ることはない』という真理が潜んでいる。そして感覚的表象力は、表象が自身を対象のごとく見せているときには本来の状態にない indisposita が、目覚めているときには本来の状態にある disposita ことを知性は知っている」
- [126] *ibid.* 第2巻 第3区分 第2部 第1問題 *Vat.7*, p.535. “Intellectus noster pro statu isto non est natus movere vel moveri immediate, nisi ab aliquo imaginabili vel ‘sensibili extra’ prius moveatur. Et quare hoc? Forte propter peccatum, ……”
- [127] *ibid.* 第1巻 第3区分 第1部 第3問題 『存在の一義性』 所載 p.196.
- [128] *ibid.* 第1巻 第3区分 第3部 第1問題 *Vat.3*, p.224. 「……能力は自らに現前している対象についてでなければ活動することができない。仮にその能力が、偶然的に結びつけられた別の能力を通さなければ、現前した対象を持っていないなら、その能力は、自らに偶然的に結びつけられているそうした能力に、働きにおいて依存しているのである。しかるに知性は自らに現前している対象についてでなければ働くことができない。また表象的能力においてあるもの

のほかには、現前している対象をそれ自身によっては持つことはできない。だが表象的能力は、能力である限りの知性に偶然的に結びつけられている。ゆえに知性はその働きにおいては自らに偶然的に結びついている別の能力に依存しているのである。そしてこのことは知性に認識能力としての不完全性をもたらすことになる。だが、本性に必要性がなければ、そうした本性に不完全を置くべきではない、ゆえにそのような不完全が知性に置かれるべきではない」

“…… potentia non potens habere actum nisi circa obiectum sibi praesens, si non potest illud habere praesens nisi per aliam potentiam cui contingenter coniungitur, dependet in operatione sua a tali potentia sibi contingenter coniuncta, et ita est imperfecta. Sed intellectus non potest habere actum nisi circa obiectum sibi praesens, et per se non potest habere obiectum praesens nisi in virtute phantastica; virtus autem phantastica contingenter coniungitur intellectui in quantum potentia est; ergo intellectus in operatione sua dependet ab alia potentia cui contingenter coniungitur, et ita hoc point in eo imperfectionem potentiae cognitivae: nulla autem imperfectio ponenda est in aliqua natura nisi necessitas appareat in matura tali, — ergo talis imperfectio non est ponenda in intellectu.”

[129] *ibid.* 第1巻 第3区分 第3部 第1問題 Vat. 3, p. 225. “Si obicias ‘pluralitas non est ponenda nisi ubi est necessitas, hic non est necessitas, ergo etc.’ — respondeo: necessitas est quando perfectio naturae hoc requirit. Licet autem hoc suppositum quod est homo, possit habere obiectum praesens in phantasmate, quia homo est, tamen natura intellectualis hominis, ut intellectualis est, non habet obiectum sufficienter praesens si non habet ipsum nisi in praesentia mendicata a virtute phantastica.”

[130] *Ibid.* 第2巻 第3区分 第2部 第1問題 Vat. 7, p. 526. 「可知的形象を有する可知的なものどもにおいては、潜在的に対象であるもののそうした可知的形象が——知性と共に——知性認識の原因となるのであるが、それらにおいては対象は矮小化された存在を持つ」 “……in intelligibilibus habentibus species intelligibiles, illae species virtute obiectorum — cum intellectu — causant intellectionem, in quibus tamen obiecta habent esse deminutum;……”

[131] 『神学大全』第1部 第13問題 第5項主文「神と被造物とについて何ごとかが同名同義的に述語されることは不可能である。……さりとてまた、一部の人々の主張したように、純粋に同名異義的な仕方において aequivoce 語られるわけでもない。というのは、こうした見解に従うならば、被造物よりしては、神について何ごとの認識も論証も行われえないこととなり、そこには常に同名異義の誤謬推論が生ずることとなるだろうからである。……我々は、それゆえ、この種の名称が神についてもまた被造物についても語られるのは、類比 analogia に従って、すなわち対比 proportio に従ってであると言わなくてはならない」

[132] 『命題集註解』第1巻 第3区分 第1部 第1問題 『存在の一義性』所載 pp. 52–53.

[133] 同上 第1巻 第3区分 第1部 第1問題 『存在の一義性』所載 p. 164.

[134] 同上 第1巻 第3区分 第1部 第1問題 『存在の一義性』所載 p. 151.

[135] 同上 第1巻 第3区分 第1部 第1問題 『存在の一義性』所載 p. 196. 「能力の本性からみて我々の知性に第一の対象として適合し得るものは共通普遍性第一等のものを措いてない。しかるにこの世を境涯とする限りの知性にとって触発因として適合するものは感覚事物の本質しかない」

[136] 『命題集註解』第1巻 第1区分 第1部 第2問題 Vat. 2, p. 21. “…… possibile est concludi ex naturalibus puris esse unum summum bonum et tamen ex illis naturalibus non concipimus Deum ut trinus est; ”

[137] *ibid.* 第1巻 第3区分 第1部 第1問題 Vat. 3, p. 40. “…… ad multos conceptus proprios Deo possumus pervenire, qui non conveniunt creaturae, — cuiusmodi sunt conceptus omnium perfectionum simpliciter, in summo. Et perfectissimus conceptus, in quo quasi in quadam descriptione perfectissime cognoscimus Deum, est concipiendo omnes perfectiones simpliciter et in summo. Tamen conceptus perfectior simul et simplicior, nobis possibilis, est conceptus entis infiniti.”

[138] 『第一原理について』 Tractatus de primo principio 『中世思想原典集成 18 後期スコラ学』所載 p. 426.

[139] 同上 p. 438.

[140] 同上 pp. 440–441.

[141] 『命題集註解』第2巻 第3区分 第3問題 Vives. 12, p. 88. 「……現実態は、それにより現実態がある仕方とで区分する。しかるに偶有的な現実態は偶有的に区分する。ちょうど本質的な現実態は本質的に区分するように。だから私は、様々な述語の共同における究極の区分とは個別的な区分であり、その究極の区分は述語の共同に対し自体的に関係している究極的現実態による、と言おう。しかし述語の共同に偶有的実在はそれ自体としては関係しない。しかるに偶有的実在が究極の実在であるが、それは述語の共同全体よりも後なるものである。それゆえ私は、実在は究極的区分であるが、その区分とは述語の自体的な共同全体の外にある区分によるのであり、その区分は、真に偶有的ではないにしても、或る種の偶有的なものであり、何性的存在による区分全体に続くものである、と認めよう。それにより現実態がある仕方とで区分するのだから、究極の現実態があるところでは究極的な区分がなされるのである」 “……actus distinguit eo modo quo est actus; sed actus accidentalis distinguit accidentaliter, sicut actus essentialis distinguit essentialiter; ita dico, quod ultima distinctio in coordinatione praedicamentali est distinctio individualis, et illa est per ultimum actum per se pertinentem ad coordinationem praedicamentalem; sed ad hanc coordinationem praedicamentalem non per se pertinet existentia actualis; actualis autem existentia est ultimus actus, sed posterior tota coordinatione praedicamentali; et ideo concedo, quod existentia distinguit ultimatē, sed distinctione, quae est extra totam per se coordinationem praedicamentalem, quae distinctio est aliquo modo accidentalis, licet non sit vere accidentalis, tamen sequitur totam distinctionem secundum esse quidditativum; eo ergo modo quo est actus, distinguit, et in quo est ultimus

- actus, ultimate distinguit.”
- [142] 『命題集註解』第2巻 第3区分 第1部 第6問題
『中世思想原典集成 18 後期スコラ学』所載 p. 289.
- [143] 『命題集註解』第1巻 第8区分 第1部 第3問題
Vat. 4, p. 228. 「さらに種はそれ自体としては、自らに対応する実在性を持つが、個物に固有な実在性に対しては可能の実在性を持つ。だが神の本質は決して関係に対して可能的ではない……」 “species etiam secundum se habet realitatem correspondentem sibi, potentialem ad propriam realitatem individui, essentia autem divina nullo modo est potentialis ad relationem……”
- [144] ibid. 第2巻 第3区分 第1部 第6問題
Vat. 7, p. 479. 「個物の実在性は、あたかも可能的で潜在的な種の実在性を限定するいわば現実態のようなものであるから、この限りでは個物のこの実在性は種の実在性に似ている。しかし付加された形相から取られるのではなく、形相の究極の実在性から取られるから、その限りでは似ていない」 “Quoad hoc ista realitas individui est similis realitati specificaе, quia est quasi actus, determinans illam realitatem specie quasi possibilem et potentialem, — sed quoad hoc dissimilis, quia ista numquam sumitur a forma addita, sed praecise ab ultima realitate formae.”
- [145] 『命題集註解』第2巻 第3区分 第1部 第6問題
『中世思想原典集成 18 後期スコラ学』所載 p. 286.
- [146] 同上 第2巻 第3区分 第1部 第6問題 『中世思想原典集成 18 後期スコラ学』所載 p. 294.
- [147] 例えば『神学大全』第1部 第84問題 第7項, 第85問題 第1項, 第85問題 第5項 第3異論回答など。
- [148] 『神学大全』第1部 第5問題 第2項
- [149] 『アリストテレス霊魂論問題集』 Quaestiones in libros Aristotelis de Anima 第22問題 Vives. 3, p. 629. “Dicendum ergo, quod singulare est a nobis intelligibile secundum se, quia a intelligibilitas sequitur entitatem ; quod ergo secundum se non diminuit de ratione entis, nec intelligibilitatis; sed singulare secundum se non diminuit de ratione entis, imo est ens actu perfectum, ……”
- [150] 『命題集註解』 第4巻 第45区分 第3問題
Vives. 20, pp. 348-349. “……supposito enim quod intellectus non tantum cognoscat universalia (quod quidem verum est de intellectione abstractiva, de qua loquitur Philosophus, quia sola illa est scientifica), sed etiam intuitive cognoscat illa, quae sensus cognoscit, quia perfectior et superior cognoscitiva in eodem, cognoscit illud quod inferior, et etiam quod cognoscit sensationes……”
- [151] 『アリストテレス形而上学註解問題集』 Quaestiones subtilissimae super libros Metaphysicorum Aristotelis 第7巻 第15問題 Vives. 7, p. 436.
“Intelligibilitas absolute sequitur entitatem, ……singulare totam entitatem quidditativam superiorum includit, et ultra hoc gradum ultimae actualitatis et unitatis, ex quaestione de individuatione, quae unitas non diminuit, sed addit ad entitatem et unitatem, et ita ad intelligibilitatem.” なお unitas は内容からして対格の unitatem のはずであるが、テキストのままに記しておく。
- [152] 『命題集註解』第2巻 第3区分 第2部 第2問題
Vat. 7, p. 553. “……primam voco ‘abstractivam’ quae est ipsius quiditatis, secundum quod abstrahit ab actuali existentia et non-existentia.”
- [153] ibid. 第4巻 第10区分 第8問題 Vives. 17, p. 285.
「抽象的な知性認識との区別において、見ることは直観的な知性認識をもたらさない。そして他のところで述べたように、直観的な知性認識とは、事物が自分の中に現前しているものとしての認識である。抽象的な知性認識は或る何らかの似姿において光っているということにより、その事物の存在を認識できるものであるが、この似姿というのは実在するものの似姿でもあり得るし、現前しようが現前しまいが実在しないものの似姿でもあり得る」 “Videre autem importat intellectionem intuitivam, ut distinguitur contra intellectionem abstractivam; et quidem, ut dictum est alibi, intellectio intuitiva est cognition rei, ut in se est praesens; abstractiva potest esse ejus secundum quod relucet in aliqua similitudine, quae potest esse existentis, et etiam non existentis, sive praesentis, sive non.”
- [154] ibid. 第2巻 第3区分 第2部 第2問題 Vat. 7, p. 553. “Secundum, scilicet quae est quiditatis rei secundum eius existentiam actualem (vel quae est rei praesentis secundum talem existentiam), voco ‘intellectionem intuitivam’ ; non prout ‘intuitiva’ distinguitur contra discursivam……sed simpliciter ‘intuitivam’ , eo modo quo dicimur intueri rem sicut est in se.”
- [155] ibid. 第4巻 第45区分 第2問題 Vat. 14, p. 158.
“Nam causae illius sufficientes sunt obiectum in actuali existentia praesens, et intellectus agens et possibilis: haec omnia possunt concurrere. …… necesse est rem ipsam immediate sufficere ad cognitionem intellectualem habendam de ipsa, quia solum phantasma non sufficit ad cognitionem intuitivam obiecti, quia phantasma repraesentat rem existentem vel non-existentem, praesentem vel non-praesentem, — et per consequens per ipsum non potest haberi cognitio de re ut existente, in propria existentia praesente. Talis autem cognitio, quae dicitur ‘intuitiva’ , potest esse intellective, alioquin intellectus non esset certus de aliqua existentia alicuius obiecti; sed nec ista intellectio intuitiva haberi potest per speciem praesentem, quia illa repraesentat rem - indifferenter - existentem et non-existentem, praesentem et non-praesentem.”
- [156] ibid. 第4巻 第10区分 第8問題 Vives. 17, p. 285.
“intellectio intuitiva est cognition rei, ut in se est praesens;”
- [157] ibid. 第1巻 第2区分 第4問題 Vat. 2, p. 352.
“Cognitio autem intuitiva est obiecti ut obiectum est praesens in existentia actuali……”
- [158] ibid. 第3巻 第14区分 第3問題 Vives. 14, p. 527.
「現実的実在を識別するために、本性あるいは個別なものに関係する直観的認識について言えば、現前するものとして実在している対象に関する限りは完全だと私は言うし……」 “Loquendo tamen de

cognitione intuitiva, quae est de natura, vel de singulari, ut concernit actualem existentiam, dico quod illa est vel perfecta, quia est de objecto ut praesentialiter existens;……”

- [159] *ibid.* 第2巻 第3区分 第2部 第2問題 Vat.7, p.553. “Istud etiam secundum membrum declaratur per hoc quod non expectamus cognitionem de Deo, quia possit haberi de eo, ipso — per impossibile — non existente vel non praesente per essentiam, sed expectamus intuitivam, quae dicitur facie ad faciem, quia sicut sensitiva est ‘facialiter’ rei secundum quod est praesentialiter existens, ita et illa expectatio.”
- [160] 『任意討論集』 Quaestiones Quodlibetales 第6問題 Vives.25, p.244. “omnis perfectio cognitionis absolute, quae potest competere potentiae cognitivae sensitivae, potest eminenter competere potentiae cognitivae intellectivae; nunc autem perfectionis est in actu cognoscendi, ut cognitio est, perfecte attingere primum cognitum; non autem perfecte attingitur, quando non in se attingitur, sed tantummodo in aliqua diminuta, vel derivata similitudine ab ipso; ”
- [161] *ibid.* 第6問題 Vives.25, p.244. 「だが感覚的認識能力はその認識においてこうした完成を持つのである。なぜなら実在するものとしての、ただから現実的実在に現在するものとしての、対象それ自体に到達できるからであり、ある種の矮小化された完成で対象に減少的に到達しているわけではないからである。ゆえにこうした完成は認識における知性には可能である」 “sensitiva autem habet hanc perfectionem in cognitione sua, quia potest objectum attingere in se, ut existens, et ut praesens est in existentia reali, et non tantum diminuta attingendo ipsum in quantum perfectione diminuta; ergo ista perfectio competit intellectivae in cognoscendo; ”
- [162] *ibid.* 第6問題 Vives.25, p.244. 「ゆえに天使に可能なこうした知性認識はそのまま simpliciter 我々の知性認識能力にも可能である。なぜなら我々は天使に等しいものになると約束されているからである。私は言う、こうした知性認識はまさに直観的と言えよう。なぜならそれは、実在し現在しているものとしての事物の直観だからである」 “ergo ista intellectio possibilis Angelo est possibilis simpliciter intellectivae nostrae, quia promittitur nobis, quod erimus aequales Angelis; ista, inquam, intellectio potest proprie dici intuitiva, quia ipsa est intuitio rei, ut existentis et praesentis.……”
- [163] *ibid.* 第6問題 Vives.25, p.244. 「知性の至福の働きは抽象的認識では不可能であり、必然的に直観的なものでなければならない。なぜなら抽象的認識は実在しているものにも、実在していないものにも等しく可能であり、そうすると至福は実在していない対象においてもあり得ることになってしまうからだが、そんなことは不可能だからである。さらに抽象的認識は、たとえ対象そのものが獲得されているのではなく、似姿において獲得されているだけだとしても、可能であろう。しかし至福は、至福の対象そのものがそれ自体において直接的に獲得されないことには絶対に獲得されないのである。またこれゆえに或る人々は意味じくも直観的認識のことを対面的直

視と呼んでいるわけであり、使徒パウロにより『第一コリント書』13章で『今は鏡を通しておぼろげに見ているが、かの時には顔と顔を接して見るであろう』と言われているわけである」 “Actus beatificus intellectus non potest esse cognitio abstractiva, sed necessario intuitiva, quia abstractiva est aequae existentis, et non existentis, et sic beatitudo potest esse in objecto non existente, quod est impossibile; abstractiva etiam posset haberi, licet objectum non attingatur in se, sed in similitudine; beatitudo autem nunquam habetur, nisi ipsum objectum beatificum immediate in se attingatur, et hoc est, quod aliqui vocant, et bene, ipsam intellectionem intuitivam visionem facialem; et accipitur ab Apostolo, 1. ad cor.13. Videmus nunc per speculum et in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.”

- [164] 『命題集註解』 第4巻 第49区分 第12問題 Vives.21, p.442. “hic enim movet species similis rei; ibi autem movet res praesens in se.”
- [165] 『命題集註解』 Scriptum in Librum Sententiarum, Ordinatio 第1巻 第2区分 第6問題 『スコトゥス個体化の理論への批判』 p.71.
- [166] 『論理学大全』 Summa Logicae 第1部 第16章 『オッカム大論理学註解』 第1巻 p.58.
- [167] 同上 第1部 第16章 『オッカム大論理学註解』 第1巻 p.62.
- [168] 同上 第1部 第15章 『オッカム大論理学註解』 第1巻 p.52.
- [169] 『命題集註解』 Scriptum in Librum Sententiarum, Reportatio 第2巻 第13問題 OT.5, pp.256-257. “Intuitiva est illa mediante qua cognoscitur res esse quando est, et non esse quando non est.”
- [170] *ibid.* 第1巻 序論 第1問題 OT.1, pp.30-31. “quia notitia intuitiva rei est talis notitia virtute cuius potest sciri utrum res sit vel non, ita quod si res sit, statim intellectus iudicat eam esse et evidenter cognoscit eam esse, nisi forte impediatur propter imperfectionem illius notitiae. Et eodem modo si esset perfecta talis notitia per potentiam divinam conservata de re non existente, virtute illius notitiae incomplexae evidenter cognosceret illam rem non esse.”
- [171] *ibid.* 第2巻 第13問題 OT.5, pp.286-287. 「…直観的認識とは、それがあつて私が、事物が存在するときには存在する、と、存在しないときには存在しない、と判断するところの認識である……これは自然的にも超自然的にも引き起こされる」 “……cognitio intuitiva est illa qua exsistente iudico rem esse quando est et non esse quando non est, et hoc sive causetur naturaliter sive supernaturaliter.”
- [172] *ibid.* 第2巻 第13問題 OT.5, p.258. “Sic igitur patet quod per cognitionem intuitivam iudicamus rem esse quando est, et hoc generaliter sive intuitiva cognitio naturaliter causetur sive supernaturaliter a solo Deo. Nam si naturaliter causetur, tunc non potest esse nisi obiectum exsistat praesens in debita approximatione; ……Si autem sit supernaturalis, puta si Deus causaret in me cognitionem intuitivam de aliquo obiecto exsistente Romae, statim habita

- cognitione eius intuitiva possum iudicare quod illud quod intueor et video est,…….”
- [173] *ibid.* 第2巻 第13問題 OT.5, p.259. 「仮にあなたが、この場合は対象が現前していない、とか、当然の近さにない、と言うなら、私は答えよう。直観的認識は対象がある程度の距離に現前していなければ自然的には起きえないのであるが、超自然的には可能なのだ、と。だからスコトゥスが直観的認識と抽象的認識に与えた『直観的認識は現前し実在するものとしての現前し実在しているものについての認識』という区別については、自然的に引き起こされた直観的認識についてのことで、超自然的なものではないと理解される。ゆえに絶対的に言えば、直観的働きを決定することが出来るということを除けば、直観的認識には他の現前は必ずしも必要とされないのである」 “ Si dicas quod obiectum non est hic praesens, nec debito modo approximatum, respondeo: licet cognitio intuitiva non possit naturaliter causari nisi quando obiectum est praesens in determinata distantia, tamen supernaturaliter potest. Et ideo differentiae quas dat Ioannes inter cognitionem intuitivam et abstractivam, quod ‘cognitio intuitiva est praesentis et exsistentis ut presens et existens est’, intelligitur de cognitione intuitiva naturaliter causata, non autem quando supernaturaliter. Unde absolute loquendo non requiritur necessario ad cognitionem intuitivam alia praesentia nisi quod possit actum intuitivum terminare.”
- [174] *ibid.* 第2巻 第13問題 OT.5, p.261. “ Sed cognitio abstractiva est illa per quam non iudicamus rem quando est esse et quando non est non esse,…….”
- [175] *ibid.* 第1巻 序論 第1問題 OT.1, p.32. “ Notitia autem abstractiva est illa virtute cuius de re contingente non potest sciri evidenter utrum sit vel non sit. Et per istum modum notitia abstractiva abstrahit ab exsistentia et non exsistentia, quia nec per ipsam potest evidenter sciri de re exsistente quod exsistit, nec de non exsistente quod non exsistit,…….”
- [176] *ibid.* 第1巻 序論 第1問題 OT.1, p.72. “……omnis notitia abstractiva alicuius rei naturaliter adquisita praesupponit notitiam intuitivam eiusdem. Cuius ratio est quia nullus intellectus potest naturaliter adquirere notitiam alicuius rei nisi mediante illa re tamquam causa partiali efficiente. Sed omnis notitia ad quam necessario coexistit exsistentia rei est intuitiva; igitur prima notitia rei est intuitiva.”
- [177] *ibid.* 第2巻 第13問題 OT.5, p.268. “……ad cognitionem intuitivam habendam non oportet aliquid ponere praeter intellectum et rem cognitam, et nullam speciem penitus. Hoc probatur, quia frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora. Sed per intellectum et rem visam, sine omni specie, potest fieri cognitio intuitiva, igitur etc. Assumptum probatur: quia posito activo sufficienti et passivo et ipsis approximatis, potest poni effectus sine omni alio. Intellectus autem agens cum obiecto sunt agentis sufficientia respectu illius cognitionis; possibilis est patiens sufficiens, igitur etc.”
- [178] *ibid.* 第2巻 第13問題 OT.5, pp.273-274. “ Nec debet species poni propter repraesentationem, quia in notitia intuitiva non requiritur aliquod repraesentans, aliud ab obiecto et actu,……Igitur nec in abstractiva quae immediate sequitur intuitivam requiritur aliud praeter obiectum et actum.”
- [179] *ibid.* 第1巻 第3区分 第6問題 OT.2, p.494. “…… dico quod notitia singularis sensibilis est simpliciter prima pro statu isto, ita quod illud idem singulare quod primo sentitur a sensu idem et sub eadem ratione primo intelligitur intuitive ab intellectu, nisi sit aliquod impedimentum, quia de ratione potentialium ordinatarum est quod quidquid……potest potentia inferior potest et superior.”
- [180] 『七巻本 任意討論集』 Quodlibeta aepem 第1巻 第13問題 『オッカム七巻本自由討論集註解』 第1巻 p.74.
- [181] 『命題集註解』 第1巻 序論 第1問題 OT.1, p.67. “……dico quod nihil est intelligere sine phantasmate, quia omnis notitia intellectiva praesupponit pro statu isto necessario cognitionem sensitivam tam sensus exterioris quam interioris. Si dicatur: notitia intuitiva est prima, igitur nullam aliam praesupponit, dico quod notitia intuitiva nullam praesupponit eiusdem in eadem potentiali, tamen praesupponit aliam notitiam in alia potentia, sicut notitia intuitiva albedinis intellectiva praesupponit notitiam intuitivam sensitivam eiusdem.”
- [182] *ibid.* 第2巻 第13問題 OT.5, pp.302-303. 「……物體的な直観的認識にはいかなる形象もなしにただ能力と対象が必要であるように、知性的な直観的認識には対象と知性で十分である。また、直観的認識と共にある第一の抽象的認識には直観的認識と知性で十分であるが、第二の抽象的認識には習慣が必要とされる……表象像は或るものを必然的に直観的認識や抽象的認識へと端的に向かわせるが、それは現世の状態にあってはまったく偶有的である。というのは分離した靈魂は自らに現前する事物をいかなる表象像もなしに直観的に見ることが出来るからである。しかし哲学者アリストテレスは様々な事物と現世の状態にあるそれらの成り行きしか見ていない。だから現世の状態に関する限りでは、表象像が必要と述べたのは正しかった」 “…… sicut ad cognitionem intuitivam corpoream requiritur potential et obiectum sine omni specie, ita ad intuitivam intellectualem sufficit obiectum cum intellectu. Et ad notitiam primam abstractivam, quae stat cum intuitiva, sufficit notitia intuitiva cum intellectu, sed ad secundum abstractivam requiritur habitus,…… Nec phantasma simpliciter facit aliquid necessario ad cognitionem intuitivam vel abstractivam, sed tantum per accidens pro statu isto. Nam anima separata potest intuitive videre res sibi praesentes sine omni phantasmate. Sed Philosophus non vidit nisi res et cursus earum pro statu isto, ideo quantum est pro statu isto, bene dicit quod requiritur phantasma.”
- [183] *ibid.* 第1巻 序論 第1問題 OT.1, p.66. “……pro

statu isto nihil intelligitur primo nisi sensibile;”

- [184] 『七巻本 任意討論集』第1巻 第1問題 『オッカム七巻本自由討論集註解』第1巻 p. 5.
- [185] 同上 第1巻 第1問題 『オッカム七巻本自由討論集註解』第1巻 p. 7.
- [186] 同上 第2巻 第1問題 『オッカム七巻本自由討論集註解』第2巻 p. 5-6.
- [187] 同上 第2巻 第1問題 『オッカム七巻本自由討論集註解』第2巻 p. 6. 「……さらにまた、それ全体が身体全体の内に存在し、また身体のどの部分においても全体として存在する知性的靈魂に関しても、それが或る作動者によって原因されるということは論証によって証明されることができないからである。なぜなら、このような靈魂が我々の内にあるということは論証不可能であり、このことは『任意討論集』第一巻において述べられたごとくだからである」
- [188] 同上 第1巻 第10問題 『オッカム七巻本自由討論集註解』第1巻 p. 63.
- [189] 『命題集註解』第1巻 第30区分 第1問題 OT. 4, p. 290. “nihil debet poni sine ratione assignata nisi sit per se notum vel per experientiam scitum vel per auctoritatem Scripturae Sacrae probatum.”
- [190] 『命題集註解』第1巻 序論 第7問題 OT. 1, p. 196. “……omnem habitum quem potest ex tali studio adquirere fidelis posset etiam adquirere ex consimili studio infidelis; sed manifestum est quod infidelis non habet de theologicis veram sapientiam;……”
- [191] ibid. 第1巻 序論 第7問題 OT. 1, p. 197. “Quod autem talis habitus — praeter fidem et habitus scientiales qui possunt naturaliter adquiri — non sit Scientia proprie dicta patet, quia nihil scitur evidenter ad cuius assensum requiritur fides; quia habitus inclinans ad notitiam evidentem non plus dependet a fide quam e converso. Sed secundum omnes Sanctos et omnes opinantes contrarium sine fide nullus potest assentire veritatibus credibilibus. Ergo respectu illarum non est scientia proprie dicta.”
- [192] 『ローマ人への手紙』1章 20節
- [193] Auguste Pelzer, “Les 51 articles de Guillaume Occam, censurées en Avignon en 1326.” in *Revue d’histoire ecclésiastique*, 18 (1922), p. 246, 註(3). 「イングラント国王陛下に。親愛なる息子ヨハネス・ルテレルは法王庁の教授として、我々の前にあります或る災厄をもたらす学説に対する裁判に適切にも従事しておりますうちに時間を超えてしまいましたが、私どもとしましては、この件やその他の職務のために今に至るまで手許に留めておりますこの人物につきましては名誉を熱心に追い求める者として、陛下の御好意に与かりたく思います。かのヨハネス聖下が私どもの前で言われましたこれらのことから、陛下にも御国にも何ら不利や騒動を引き起こすようなことなど起こり得ず、むしろイングラント教会の名誉と利益になると見込まれることが優秀なる陛下に知られていないわけがないと私どもは願う次第であります」 “Regi Anglie. Dilectum filium Iohannem Luterell, sacre pagine professorem, super mora, quam causam suam contra quondam doctrinam pestiferam in nostra presencia prosequendo probabiliter, ipsum quem pro huiusmodi et aliis certis negociis usque modo retinuimus, beniulencie Regie uelut ipsius honoris zelatorem

sedulum commendamus, volentes regalem excellenciam non latere quod ex hijs, que dictus Iohannes proposuit coram nobis nec tibi nec Regno tuo preiudicium aliquod uel scandalum contingere poterit, sed potius honor et utilitas prouenire sperantur uerisimiliter Ecclesie anglicane.”

- [194] ibid. p. 250. “Reprobando communem modum, quo ponuntur quod habitus caritatis requiritur ad actum meritorium dicit sic : Istud reputo falsum simpliciter, quia bonum motum voluntatis ex puris naturalibus elicited potest deus acceptare de gratia sua, et per consequens talis actus ex gratuita dei acceptatione erit meritorius. Ergo ad hoc quod talis actus sit meritorius, non requiritur talis habitus.”
- [195] ibid. p. 250. “Praeterea omne illud, quod potest ex se sufficienter in actum demeritorium, potest de potentia dei absoluta in actum meritorium ex se, ……”
- [196] ibid. p. 250. “Non tamen erit ille actus meritorius ex puris naturalibus, sed ex sola gratia dei non formaliter voluntatem informantis, sed istum actum ex puris naturalibus elicited gratuite acceptante.”
- [197] ibid. p. 250. “Praeterea omnis actus, qui cum aliqua circumstantia, que non est de se laudabilis, est meritorius, potest esse meritorius de potentia dei absoluta sine ista circumstantia.”
- [198] ibid. pp. 251-2. “Dicimus quod iste longus processus in predicto articulo contentus est erroneus et sapit heresim Pelagianam vel peius. Adequat enim quantum ad rationem meriti nobis in presenti vita possibilis, opus factum sine caritate operi facto cum caritate. Et per totam deductionem apparet quod ipse et intendit quod nullus est habitus caritatis aut, si est, frustra est, quia nihil penitus facit ad meritum, ……Et quod intendat excludere caritatem a merito, patet in singulis contentis in sua deductione. Dicit enim primo quod bonus motus voluntatis ex puris naturalibus elicited potest esse meritorius ex gratuita dei acceptatione, nec ad hoc requiritur aliquis alius habitus. ……Et per hoc vult concludere quod sicut voluntas ex se sufficienter potest demereri, sic sufficienter ex se potest mereri, et sic sequeretur quod caritas non solum non est necessaria ad merendum, sed quod omnino superfluit, quia sola voluntas ex se sufficit.”
- [199] 『コリントの信徒への第一の手紙』13章 2-3節
- [200] Auguste Pelzer, “Les 51 articles de Guillaume Occam, censurées en Avignon en 1326.” *Revue d’histoire ecclésiastique*, 18 (1922), p. 256. “Item ponit quod intellectus potens intelligere divinam essentiam, paternitatem, filiationem et spirationem, potest ista de divina essentia predicare formando tales propositiones: divina essentia est paternitas et sic de aliis, in quibus omnibus est predicatio rei de re, quamvis nobis pro statu isto nulla talis propositio sit possibilis, quia nos pro nunc de lege communi ipsam divinam essentiam in se et paternitatem in se non possumus intelligere, sed tantum in aliquo conceptu.”
- [201] ibid. pp. 256-257. “Dicimus quod [nos] asserere

quod nos pro statu vie non possumus formare de deo talem propositionem:est falsum et ridiculosum et periculosum, quia sequeretur quod de deo nihil intelligeremus et per consequens nihil verum enunciaremus affirmative, quia nomina non imponuntur nisi rebus cognitis. Etsi enim nunc in via non cognoscimus deum sicuti erit in patria, intuitive, vere tamen ex creaturis eum cognoscimus et non tantum conceptum eius dicente Apostolo ad Romanos 1: Inuisibilia eius et cetera, et de deo sic cognito formamus propositiones veras. Alioquin fere tota scriptura esset falsa.”

- [202] CUP. 1023 節 p.485. “et istis temporibus nonnulli doctrinam Guillermi dicti Okam.....dogmatizare presumpserint publice et occulte super hoc in locis privatis conventicula faciendo: hinc est quodstatuimus quod nullus decetero predictam doctrinam dogmatizare presumat audiendo vel legendo publice vel occulte, necnon conventicula super dicta doctrina disputanda faciendo vel ipsum in lectura vel disputationibus allegando. Si quis tamen contra premissa vel aliquid premissorum attemptare presumpserit, ipsum per annum privamus, et quod per dictum annum obtinere honorem seu gradum inter nos non valeat nec obtenti actus aliquantulum exercere.”

- [203] ibid. 1023 節 p.485. “ Insuper cum nobis liqueat manifeste quod in disputationibus que fiunt in vico Straminum talis abusus inolevit quod bachellarii et alii in disputationibus dictis existentes propria auctoritate arguere presumunt minus reverenter se habentes ad magistros, qui disputant, tumultum faciendo adeo et in tantum quod haberi non potest conclusionis disputande veritas, nec dicte disputationes in aliquo sunt scholaribus audientibus fructuose: statuimus quod nullus magister, bachellarius aut scholaris, sine permissu et licentia magistri disputationes tenentis arguat, quam licentiam sibi non liceat petere verbaliter, sed tantummodo signative reverenter. Si quis autem bachellarius aut scholaris contra premissa aliquid attemptaverit, penis in precedenti statuto positus modo et forma quibus supra omnino volumus subiacere. Si quis autem magister in disputationibus arguere presumat, nisi requisitus a magistro disputationes tenente taceat, ipsum privatione trium lectionum decrevimus puniendum.”

- [204] ibid. 1024 節 p.486. 「.....少なからぬ教師が集会や討論に自前のマントや半袖の肌着あるいはオーバーなどで行くのを躊躇せず、見習いや学生も長袖付きケープ以外の恰好で討論に出て着席するのを憚らず、これらのことから重大な不品行がいずれ我々に対して発生する可能性があることは事実の明白さからして明らかである。これゆえに、我々はこれらのことに配慮して、教師は討論あるいは集会へは相応しい服装、すなわちケープ、長い垂帛あるいは短い二重回しで行くべきと定める」 “.....nonnulli magistri congregationes et disputationes in suis mantellis, collobiis, seu tabardis ingredi non abhorreant, nec non in disputationibus bachellariivaut scholares in alio habitu, quam in capa manicata, ad sedes presumant accedere, ex

quibus posset grave contra nos oriri scandalum in futurum: hinc est quod nos super hiis providere cupientes statuimus quod decetero magistri ad disputationes seu congregationes accedant in habitu decenti, videlicet capa, epitogio longo vel brevi forrato.”

- [205] ibid. 1024 節 p.486. 「また見習いと学生については我々は次のように定めた。討論をしている教師から警告された者がその討論から出ていかないなら、その者には一年間あらゆる学内活動が禁止される」

“ De bachellariis autem et scholaribus sic duximus ordinandum: quod si moniti per magistrum disputantem disputationes non exeant, per annum sit eis omnis actus scholasticus interdictus.”

- [206] ibid. 1041 節 p.505. 「尊敬すべき兄弟であるパリ司教に挨拶する。師範のウルトルクリアのニコラウス、同じく師範の至福マリア奉仕団のヨハンネス、コルソのヘリアス、ベールスのギドニス、モンテレガリスのペトルス、これらは見習い、さらにシトー会のイングランド人ヘンリクス、この者はパリ大学神学部の学生。これらの者たちについてはカトリックの信仰に抵触するものがあるとの報告が我々の使徒座にもたらされた。これらの事情について彼らから真相を知るために我々としてはローマ法王庁において直接会いたい。我々は使徒の書状を通じて兄弟であるあなたに依頼する。我々の側から強制的に彼らニコラウス、ヨハンネス、ヘリアス、ギドニス、ペトルス、ヘンリクスを召喚するために、あなたなり他の者なりが動くように。召喚されてから一月後に彼らは一人ずつ我々の前に出て、使徒の吟味と好意に浴することになろう。ただし召喚の日と手続き forma また彼らについてのあなたが行うことについては、これら一連の次第について記した書面を通して我々に篤と通知されるようお取り計らい願いたい」

“ Venerabili fratri...episcopo Parisiensi salutem, etc. Cum magistros Nicolaum de Ultricurria licentiatum, et Johannem, ordinis Servorum Beate Marie, Heliam de Corso, Guidonem de Veeli, et Petrum de Montereali, bachelarios, ac Henricum Anglicum Cisterciensis Ordinis, scolarem, in theologia studentes Parisius, contra quos apostolatui nostro aliqua catholicam fidem tangentia sunt relata velimus in Romana curia habere presentes, ut super hiis ab eis possimus noscere veritatem, fraternitati tue per apostolica scripta mandamus quatenus eosdem magistros Nicolaum, Johannem, Heliam, Petrum et Henricum per te vel alium seu alios peremptorie ex parte nostra citare procures, ut infra unius mensis spatium post citationem huiusmodi personaliter compareant coram nobis, apostolicis super hiis mandatis et beneplacitis parituri. Diem vero huiusmodi citationis et formam et quidquid super hiis duxeris faciendum nobis per tuas litteras harum seriem continentes fideliter intimare procures.”

- [207] ibid. 1042 節 p.506. “ Verum quia ad nostram noviter pervenerit notitiam, quod nonnulli in nostra artium facultate quorundam astutiis perniciosos adherentes, fundati non supra firmam petram, cupientes plus sapere quam oporteat, quedam minus sana nituntur seminare, ex quibus errores intolerabiles nedum circa philosophiam, sed et circa divinam Scripturam, possent

contingere in futurum: ……Si quis autem contra premissa, vel aliquod premissorum attemptare presumpserit, a nostro consortio ex nunc resecamus et privamus, resecatum et privatum haberi volumus, salvis in omnibus que de doctrina Guillelmi dicti Ockam alias statuimus, que in omnibus et per omnia volumus roboris habere firmitatem.”

- [208] *ibid.* 1125 節 pp.587-588. “Dilectis filiis universitati magistrorum et scolarium in studio Parisiensi commorantium. ……Nam nonnulli magistri et scholares artium et philosophie scientiis insudantes *ibidem*, dimissis et contemptis philosophi et aliorum magistrorum et expositorum antiquorum textibus, quos sequi deberent in quantum fidei catholice non obviant, ac veris expositionibus et scripturis, quibus fulcitur ipsa scientia, ad alias varias et extraneas doctrinas sophisticas, que in quibusdam aliis doceri dicuntur studiis, et opinioes apparentes non existentes et inutiles, et ex quibus fructus non capitur, se convertunt, ……”
- [209] *ibid.* 1125 節 p.588. “Plerique quoque theologi, quod deflendum est amarius, de textu Biblie, originalibus et dictis sanctorum ac doctorum expositionibus (ex quibus vera illa acquiritur theologia, cui non attribuendum est quicquid ab hominibus sciri potest, ubi plane nulla vanitatis et curiositatis noxia reperitur, sed hoc quo fides saluberrima, que ad veram ducit beatitudinem, initatur, gignitur, roboratur et defenditur) non curantes, philosophicis questionibus et aliis curiosis disputationibus et suspectis opinionibus doctrinisque peregrinis et variis se involvunt, non verentes in illis expendere dies suos, que nec domi nec militie nec alicubi prosunt, et ommissis necessariis supervacua docere et dicere satagunt in tanta temporis egestate, sic quod, unde deberent prodire fructus uberes sicut antiquitus reficientes fideles delectabiliter ad salutem, pestifera pululant quandoque semina, et in perniciosam segetem, de quo profecto dolendum est, coalescunt.”
- [210] *ibid.* 1124 節 p.576. 「私、ビルドゥネンシス教区はウルトルクリアのニコラウスは、ここに書かれていること、あるいは語られたことについて、それらのいかなるものも堅き魂に懐いてはおりませんが、仮に私が何か良からぬことを言ったり書いたりしたなら……それらを撤回し、我々が最聖なる父にして主君なるクレメンス殿下の指示に委ねる用意がありますし、また常にありました」 “Ego Nicolaus de Ultricuria, Viridunensis diocesis, infra scripta vel dicta, licet nullum eorum asseruerim animo pertinaci, si aliquid dixi minus bene seu scripsi, paratus sum et semper fui, ……ea revocare ad mandatum beatissimi patris ac domini nostri Clementis summi pontificis.”
- [211] *ibid.* 1124 節 p.585. 「ニコラウス師の取り留めもない多弁と無思慮が罰を受けないまいつまでも残らないように、また同じく彼自身がもはや必要以上に聖書を知ろうとせず、むしろ節度を保ち、それ以上に突き進まないように。我々は使徒の權威により、この宣告を通じ、確実な理由に基づき、ニコラウス師から師範の職を剥奪し、同人を神学部の師範職に昇任

させるには不適格であり相応しくないと全員一致して宣告する。現在においても将来においても様々な規定が至るところで為されており、くだんの神学部においては師範への昇任に関しては審議、選出、実演、昇任が、あるいはどの大学のどの科目においてもその他の様々な手続きが習慣や規定により為されているが、先に触れたニコラウス師が、使徒座の特別な許可もなしに、このような師範の職と地位へなぜか審議され、昇任し、実際に講義してしまわないように、我々は前述の權威により、さらに厳格に抑制するものである」 “Et ne ipsius magistri Nicolai effusa locacitas et temeritas remaneat penitus impunita, ipseque juxta scripturam non plus sapiat quam oporteat, sed ad sobrietatem sapere ulterius non attemptet omittere: magistrum Nicolaum honore magistrali certis ex causis per hanc sententiam apostolica auctoritate privamus, eumque ad ascendendum ad magistralem honorem in theologica facultate specialiter tenore presentium inhabilem reddimus et indignum, omnibus et singulis tam presentibus quam futuris ubilibet constitutis, ad quos ad magisterium in dicta theologica facultate deputatio, electio, presentatio, promotio seu quevis alia dispositio in quibuscunque studiis et Universitatibus pertinent de consuetudine vel de jure, auctoritate predicta districtius inhibentes, ne prefatum magistrum Nicolaum ad huiusmodi magisterii honorem et gradum quoquomodo deputare, promovere, assumere et presentare presumant absque sedis apostolice licentia speciali.”

- [212] *ibid.* 1041 節 p.505 の註1を参照せよ。
- [213] 『待降節第四主日の放蕩に対する説教』Sermo contra Luxuriam Dominica IV Adventus. Opera Omnia. III, p.928. “Deus enim facere potest de creatura sua ad eam secundum beneplacitum suum obligare; sufficit pro rationabili causa, ut dicat: sic mihi placet.”
- [214] 『神秘神学』De Mystica Theologia 『中世思想原典集成 17 中世末期の神秘思想』所載 p.460.
- [215] 『空しい好奇心に反対する第二の講話』Secunda Lectio contra vanam curiositatem. Opera Omnia. I, pp.91-92. “Philosophos antiquos sicut curiositas fefellit, ita formidandum est ne Theologos nostri temporis ipsa similis curiositas decipiat. ……Porro si Philosophi se inter hos limites coarctassent, & Deum sic cognitum (ut dignum fuerat) glorificassent, bene erat cum eis; sed pergere ultra volentes defecerunt scrutantes scrutinio. Quo pacto sic? Quia certe ea quae in liberrima potestate Dei posita errant, dum attingere & ad quasdam necessitatis regulas adducere conati sunt, ipsi evanuerunt in cogitationibus suis & obscuratum est insipiens cor eorum. Rom. 1. 21. Exempli gratia: Qualiter & quando mundus incoeperit, aut si finiturus sit, sciri nequit ex quibuscumque experientiis quas Philosophia sequitur, quoniam hoc in liberrima conditoris voluntate situm est. Philosophi igitur dum hoc secretum divinae voluntatis penetrare, duce experientia, moliuntur, quidni deficient? Quoniam sicut divina voluntas huius ratio est, ita solis illis scire concessum est, quibus ipsa voluerit revelare. Ita de Incarnatione & de

- reliquis nostrae Fidei Articulis diceremus
propter quae exultans Jesus in spiritu
dixit:…….”
- [216] *ibid.* Opera Omnia. I, p. 93. “Et vitium est velle
plus quam oportet sapere,…….”
- [217] 『心の単純化について』 De Simplificatione
Cordis. 13 節 Opera Omnia. III, pp. 461-462. “Dicat
aliquis uni puero jam utenti ratione, qui neque
Patrem suum, neque Matrem vidit unquam; dicat,
inquam: Ecce tu puer Patrem habes in regione
longinquissima
potentissimum, sapientissimum, optimum &
glorissimum; ille est, qui te genuit & fecit;
ille est, a quo, & per quem mittuntur tibi
omnia, quae habes bona; hae vestes, haec cibaria,
haec poma, hae nuges & similia: nunquid non merito
habes talem diligere, tali obedire & facere,
quicquid ipse mandaverit? Hoc audito bonus puer
movebitur affectu naturali ad auditum Patris
nomen, ut feratur in dilectionem ipsius; cum tamen
apud huiusmodi puerum non sit alia Patris cognitio
quam ea quae per fidem, aut narrantis ei ingeritur
simplicitate auctoritatem.”
- [218] 『神秘神学』 『中世思想原典集成 17 中世末期の
神秘思想』 所載 p. 461.
- [219] 同上 p. 486.
- [220] 『キリストにならいて』 大沢章 呉茂一 訳 岩波
文庫 1960 年 pp. 15-16.
- [221] 『ミサの聖典についての詳解』 Sacri canonis misse
expositio resolutissima 41K 「たとえ福者トマスが
聖人と崇められ、教会により列聖されているとして
も、……今日では学者たちのあいだでは一般に批判
されている」 “Licet beatus thomas sanctus
credatur et ab ecclesia canonizatus …… hodie in
scholis publice sibi contradicatur.” in “The
Harvest of Medieval Theology ” . p. 12, n. 12.
以下に続くビールの引用はすべて同書の脚注に示さ
れた原文からである。
- [222] 『命題集全四巻についての要約ならびに集成』
Epithoma pariter et collectorium circa quattuor
sententiarum libros 第4巻 第14区分 第2問題 第
2項 N, 「……今はこの博士の意見に私は従うこと
にする。この意見には真理の最も深い探究者であるギ
レルムス・オッカムも従っており、この人の学説に私
はさらに明瞭なものとして、それ以上に頻繁に従っ
ている」 “……sequor nunc opinionem magistri,
quam etiam sequitur profundissimus veritatis
indagator Guilielmus occam cuius doctrinam
tanquam clariorem frequentius imitor.” in “The
Harvest of Medieval Theology ” . p. 54, n. 77.
- [223] “The Harvest of Medieval Theology ” .
pp. 340-341.
- [224] 『ルターを学ぶ人のために』 p. 25.
- [225] 『キリストの機知についての説教』 Sermones de
festivitatibus christi 39B 「(最高の本質, 最高の
真理, 最高の一性など) これらは哲学の徒たちが神
について自然理性の導きにより認識するところであ
り、願わくは多くのキリスト教徒に無視されないこ
とを。神についての無知が宗教全体の破壊なのだ…
…」 “Hec sunt que gentiles philosophi de deo
rationis naturalis ductu cognoverunt que utinam
non a multis ignorarentur christianis cuius
ignorantia destructio est totius
religionis…….” . “The Harvest of Medieval
Theology ” . p. 40, n. 34.
- [226] “The Harvest of Medieval Theology ” . p. 41,
n. 37.
- [227] 『キリストの機知についての説教』 39G “Tota causa
irreligiositatis christiani populi hec est : quia
deum quem ore fatentur aut ignorant aut non
cogitant. Et e diverso totius religionis causa est
dei fidelis cognitio et frequens meditation.” in
“The Harvest of Medieval Theology ” . p. 68,
n. 44.
- [228] 『命題集全四巻についての要約ならびに集成』 第3
巻 第34区分 第1問題 第2項 結論1 「現世の人間
による神の認識のすべては信仰の認識である」
“……omnis cognitio dei viatoris est cognitio
fidei.” in “The Harvest of Medieval Theology ” .
p. 330, n. 19.
- [229] *ibid.* 第2巻 第28区分 第1問題 第3項 疑問2
“Huc accedit quod peccato originali vulnerata
est voluntas in sua naturali potentia ita quod
licet simpliciter sit libera tamen prona est ad
malum ab adolescentia.” in “The Harvest of
Medieval Theology ” . p. 128, n. 28.
- [230] *ibid.* 第2巻 第29区分 第1問題 第2項 結論2
“……(homo) nunc in statu nature corrupte magis
impugnatur …… Item propter difficultatem magis
indiget homo adiutorio post lapsum quam ante.”
in “The Harvest of Medieval Theology ” . p. 128,
n. 29.
- [231] *ibid.* 第2巻 第27区分 第1問題 第2項 結論4K
“Anima obicis remotione ac bono motu in deum ex
arbitrii libertate elicitio primam gratiam mereri
potest de congruo. Probatur quia actum facientis
quod in se est deus accepta ad tribuendum gratiam
primam, non ex debito iusticie, sed ex sua
liberalitate, sed anima removendo obicem,
cessando ab actu et consensu peccati et eliciendo
bonum motum in deum tanquam in suum principium et
finem facit quod in se est. Ergo actum remotionis
obicis et bonum motum in deum acceptat deus de sua
liberalitate ad infundendum gratiam.” in “The
Harvest of Medieval Theology ” . p. 172, n. 80.
- [232] *ibid.* 第2巻 第27区分 第1問題 第2項 結論4K
「罪に同意している者が障害を取り除き、自由意志
により神へと向かう善い運動を行うならば、彼は自
分にできることをしているのである。さらに言えば、
彼は自らによって行うことは不可能であり、常に神
の一般的注入によって支えられているのであり、そ
れがなければ全く何もできないのだ」 “……quia
removendo obicem qui est consensus in peccatum,
et eliciendo per liberum arbitrium motum in deum
bonum facit quod in se est. Ultra enim ex se non
potest, supposita semper generali influentia dei,
sine qua omnino nihil potest.” in “The Harvest
of Medieval Theology ” . p. 175, n. 89.
- [233] *ibid.* 第2巻 第27区分 第1問題 第2項 結論4K
「自由意志により人間は行為するのであるから、自
分の始原として認識し、また信仰と善を認識する光
を求めているところへ帰るならば、彼は自分にでき
ることを行っているのである。そしてこのことはど
んな人間にも一般的にいえることなのである」 “Cum
ergo …… per liberum arbitrium operatur homo,
recurrendo ad illum quem scit suum principium et
petit ab eo lumen cognitionis fidei et boni facit
quod in se est. Et hoc generaliter in quodlibet

文 献

- homine.” in “ The Harvest of Medieval Theology ” . p.175, n.90.
- [234] ibid. 第2巻 第27区分 第1問題 第2項 結論4K “Potest brevius dici quod……fidelis vero facit quod in se est si secundum regulam fidei detestatur peccatum, proponens in omnibus obedire deo et eius precepta servare…….” in “ The Harvest of Medieval Theology ” . p.176, n.91.
- [235] ibid. 第2巻 第31区分 第1問題 結論1 “fomes peccati originali in anima contrahitur a carne morbida qualitate infecta.” in “ The Harvest of Medieval Theology ” . p.128, n.28.
- [236] ibid. 第2巻 第30区分 第2問題 第2項 結論4「身体を支配する法あるいは邪欲は節度ある禁欲で和らげることができるが、この世においては根絶できないのである」 “Lex enim membrorum sive fomes temperata abstinence mitigari potest sed in hac vita extinguere non valet.” in “ The Harvest of Medieval Theology ” . p.346, n.70.
- [237] 『卓上語録』 Tischreden 2544a, cord 681, W. A, Tr. 2, p.516. 「私の師であるオッカムは最高の弁証家であったが、弁舌の才能はなかった」 “Occam, magister meus, summus fuit dialecticus, sed gratiam non habuit loquendi.”
- [238] 『スコラ神学反駁討論』 Disputatio contra scholasticam theologiam 『ルター著作集 第一集』 第1巻 p.54.
- [239] 同上 p.55.
- [240] 『ヴィッテンベルク版ラテン語著作全集第一巻序文』 『ルター著作選集』 p.638.
- [241] 『ヴィッテンベルク版ラテン語著作全集第一巻序文』 『ルター著作選集』 p.646.
- [242] 半田元夫 今野國雄 『キリスト教史Ⅱ』 pp.60-61.
- [243] 1518年4月26日のハイデルベルク討論より。 『ルター著作選集』 p.31.
- [244] 『キリスト者の自由・聖書への序言』 石原 謙 訳 岩波文庫 p.13.
- [245] 『エッセー』 第3巻 12章 原 二郎 訳 岩波文庫第6巻 pp.107-108.
- [246] 同上 第1巻 31章 同上 第1巻 p.398.
- [247] 同上 第1巻 31章 同上 第1巻 p.405.
- [248] 同上 第2巻 12章 同上 第3巻 pp.15-16.
- [249] 同上 第2巻 12章 同上 第3巻 p.169.
- [250] 同上 第2巻 12章 同上 第3巻 p.152.
- [251] 同上 第2巻 12章 同上 第3巻 pp.258-259.
- [252] 同上 第2巻 12章 同上 第3巻 p.189.
- [253] 同上 第2巻 12章 同上 第3巻 p.319.
- [254] 同上 第2巻 12章 同上 第3巻 pp.164-165.
- [255] 同上 第3巻 13章 同上 第6巻 p.129-130.
- [256] 同上 第3巻 13章 同上 第6巻 p.135.
- [257] 同上 第3巻 13章 同上 第6巻 p.208.
- [258] 同上 第2巻 12章 同上 第3巻 p.120
- [259] “De claritate vero doctrine, quod citra apostolos et primos doctores nullus tantum quantum iste ecclesiam illuminavit, et quod merito et digne erat sanctorum cathalogo ascribendus.” Récits de la canonization de S. Thomas d’ Aquin : Avignon, 14 (ou 16) – 21 Jillet 1323. in Revue Thomiste, saint Maximin [Var] 1931, p.514 右欄
- 『アウグスチヌス著作集』 宮谷宣史ほか訳 教文館 1979年
- 『アリストテレス全集』 出隆ほか訳 岩波書店 1968-1973年
- 『神学大全』 高田三郎ほか訳 創文社 1963-2012年
- 『中世思想原典集成』 上智大学中世思想研究所編訳 平凡社 1992-2002年
- 稲垣良典 『トマス・アクィナス』 講談社 1999年
- 稲垣良典 『抽象と直観』 創文社 1990年
- 加藤雅人 『ガンのヘンリクス研究』 創文社 1998年
- 渋谷克美 訳註 『スコトゥス個性化の理論への批判』 知泉書館 2004年
- 渋谷克美 訳 『オッカム大論理学註解』 創文社 1999-2003年
- 渋谷克美 訳 『オッカム七巻本自由討論集註解』 知泉書館 2007-2008年
- 花井一典 山内志朗 訳 『存在の一義性』 哲学書房 1989年
- 坂口ふみ 『天使とボナヴェントゥラ ヨーロッパ13世紀の思想劇』 岩波書店 2009年
- 関根豊明 訳 『神学綱要』 エンデルレ書店 1991年
- 半田元夫 今野國雄 『キリスト教史Ⅱ』 (『世界宗教史叢書』2) 山川出版社 1977年
- 原二郎 訳 『エッセー』 岩波文庫 岩波書店 1965年
- 岸千年ほか訳 『ルター著作集』 聖文舎 1964年-
- 徳善義和 訳 『ルター著作選集』 教文館 2012年
- 石原謙 訳 『キリスト者の自由・聖書への序言』 岩波文庫 1955年
- 金子晴勇編 『ルターを学ぶ人のために』 世界思想社 2008年
- John E. Lynch (1972), “The Theory of knowledge of Vital du Four”, Franciscan Institute Publications.
- Heiko A. Oberman (2000), “The Harvest of Medieval Theology”, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan.
- Auguste Pelzer, “Les 51 articles de Guillaume Occam, censurées en Avignon en 1326.” Revue d’histoire ecclésiastique, 18 (1922)

“Chartularium Universitatis parisiensis”, tomus. II
https://archive.org/details/bub_gb_VmrMTNvijekC
(『パリ大学文書集成』第 2 巻 CUP と略記)

Doctris seraphici S. Bonaventurae opera omnia.
collegium S. Bonaventurae, Roma, (Quaracchi 版)

S. Thomae Aquinatis Opera Omnia. (Marietti 版)

Communium naturalium fratris Rogeri.
edidit Robert Steele (Opera hactenus inedita Rogeri
Baconi, fasc. 2-4) E typographeo Clarendoniano,
[19--]-

Henrici de Gandavo opera omnia.
Leuven University Press, 1991-.

Guillaume de la Mare. “Correctorium fratris Thomae”
in Les premieres polemiques thomistes 1: Le
correctorium corruptorii “Quare”. ed. P. Glorieux,
Kain : Saulchoir, 1927.

Fr. Matthaei ab Aquasparta O.F.M., S.R.E. Cardinalis
Quaestiones disputatae de fide et de cognitione cura
pp. Collegii S. Bonaventurae (Bibliotheca
Franciscana scholastica Medii Aevi / cura pp.
Collegii S. Bonaventurae, t. 1) Ex Typographia
Collegii S. Bonaventurae, 1957

Joannis Duns Scoti, doctoris subtilis, ordinis
minorum, opera omnia, Gregg, 1969 Editio nova /
juxta editionem Waddingi XII tomos continentem a
patribus Franciscanis de observatia accurate
recognita (Vives 版 Vives と略記)

Doctoris subtilis et Mariani Ioannis Duns Scoti
ordinis fratrum minorum Ordinatio, /iussu et
auctoritate Pacifici M. Perantoni ; studio et cura
Commissionis Scotisticae ad fidem codicum edita
praeside, Carolo Balić, sociis Martino Bodewig ...
[et al.], 1-14) Typis Polyglottis Vaticanis, 1950-
(Vatican 版 Vat と略記)

Venerabilis inceptoris Guillelmi de Ockham in librum
primum Sententiarum. Ordinatio, Opera theologica.
(OT と略記) 1-4.

Venerabilis inceptoris Guillelmi de Ockham in librum
secundum Sententiarum. Reportatio, Opera theologica.
5.

Venerabilis inceptoris Guillelmi de Ockham in librum
tertium Sententiarum. Reportatio, Opera theologica.
6.

Venerabilis inceptoris Guillelmi de Ockham in librum
quartum Sententiarum. Reportatio, Opera theologica.
7.

Joannis Gersoni Opera Omnia ; edidit Louis Ellies
du Pin, 1987.

D. Martin Luthers Werke. Weimarer Ausgabe - WA, Tr.,
Weimar. 1883-1929. (ワイマール版ルター全集 第 2 集
『卓上語録』)

Récits de la canonization de S. Thomas d' Aquin :
Avignon, 14 (ou 16) - 21 Jillet 1323. in Revue
Thomiste, saint Maximin [Var] 1931, pp. 511-518.
<http://archive.org/stream/fontesvitaesthom00pr#page/512/mode/2up>

F.V. Steenberghen (1955), “The Philosophical Movement
in the 13th Century”, Edinburgh.

Original paper

The Miscarriage of Sapientia

– The impossibility of Theology and the revival of Skepticism –

Tokuo Hurumaki *

¹⁾ Faculty of Health and Welfare Science, Nayoro City University

Abstract: In the late 13th century, facing the rise of rationalism, many theologians had to prove the certainty of theology. Consequently, they adopted the theory of divine illumination, which claims the intervention of God in human intellectual cognition. In such case, however, cognitive species came to be needless, and all theology leaned inevitably towards nominalism which admits the existence of only individual things. But human beings can only recognize things that can be sensed, so we can't acquire any knowledge about God. As a result, people relied only upon belief, which led consequently to the Reformation and the tragedy of schism.

1st chapter : The theory of abstraction in Thomism and its two difficulties.

2nd chapter : The eclectic theory of Henry of Ghent.

3rd chapter : The theory of John Duns Scotus, who taught that individual things were ultimate perfection.

4th chapter : Occam's Nominalism which, by negating Scotus' doctrine of formal univocity, brought impossibility to theology.

5th chapter : Devotionism, Reformation and the revival of skepticism in the 16th century.

Key words: theory of abstraction, doctrine of illumination, intuitionism, nominalism