

哲学における”如何に問うか”の重要性：アベラル ドゥスにおける知と実在の乖離という問題

永嶋，哲也
非常勤講師：中世論理学

<https://doi.org/10.15017/1158>

出版情報：哲學年報. 60, pp.91-112, 2001-03-30. 九州大学大学院人文科学研究院
バージョン：
権利関係：



哲学における “如何に問うか” の重要性

—— アベラルドウスにおける知と実在の乖離という問題 ——

永 嶋 哲 也

ある学問分野に研究者として或る程度の期間身を置いてみると、専門外のものからすれば当然のように疑問に思われることに対して、なぜか当たり前のように感じてしまうようになっていくことがしばしばある。哲学においてならば、例えば、なぜ哲学者は古代ギリシャから現代まで同じ問題をえんえんと問いつづけているのかというような疑問などもそうであろう。だから例えば、一般教育の講義において大学に入ったばかりの学生たちを相手に哲学についての概論を語るために、彼ら／彼女らの視点に立とうとすると突如、それまで不思議だと思わないようになってしまったような事柄が奇妙な姿となって立ち現れてくる。どうして哲学という学問分野においては、或る哲学上の問題に対して或る哲学者が出した或る解答が、必ずと言っていいほど最終的な解答にはならず、また新たに問い直されることになるのだろうか？そもそも、解答を提出するのが難しい問題ばかりが哲学においては問題とされるのに、たとえ解答らしきものを提出したとしても、まず間違いなく否定されてしまうのに、どうして哲学者というのは飽きることなく哲学上の問題を問いつづけるのだろうか？いや、本当に「同じ」問題に対して「多くの」哲学者が取り組み、各々の解答を提出したなどという言い方は適切なのであるだろうか？

この疑問を別の仕方で表現してみようか。或る問題に対して或る哲学者（仮にここで「プラトン」という名で呼ん

でおこう、もちろん実在した特定の人物とは無関係である）が何らかの解答（例えばこれを便宜上「イデア論」と呼ぼう）を与えたとする。それに対して後世の哲学者（これを例えば「アリストテレス」と呼んでおこう、くどいかもしれないが便宜上の呼び名であって、実在したはずのアリストテレス本人とは無関係である）が批判を展開し、また自らの解答案も提出する。このようなことは哲学史上いくらかでも見いだされる事例であろう。しかも多くの場合、さらにその後、先の哲学者「プラトン」の思想を研究する者たちが後の哲学者「アリストテレス」を批判して「アリストテレスはプラトンを誤解しており、彼のイデア論批判は見当違いである」と主張したりする。しかもしばしばそのような研究者たちの指摘は適切であるように思われる。しかしだからといって、「アリストテレス」が「イデア論」に代わって出してきた解答が無効になり、省みられることもなくなるのかといえれば決してそうではないことがほとんどであろう。

そのようなことを疑問視する私に対して、もしかすれば「それが哲学の歴史というものなんだ」と答える人がいるかもしれない、あるいは「事柄を単純化しすぎているから奇妙に思われるが、個々の事例を詳細に検討すれば、事情はこんなに単純ではないんだ」と答える人もいるかもしれない、あるいは「哲学者たちは自ら捏造した擬似問題を弄んでいるから誰もが正解などということになるのだ」と言う人さえいるかもしれない。しかしそうではなくてもっと健全に「同じ問題に対して、とは言っても、どのよう問われているか」が違うのではないだろうか」と考えるべきなのではないだろうか。

日本のある哲学者が自らの著書の中で、こう語っていた、自分は過去の哲学者の正確な解釈などまったく関心がなく、ただ過去の哲学者たちが哲学の問題にどのように答えたかということだけに関心があるのだ、と。確かにこのように言い放つことは、つまり過去の大哲学者たちを向こうに回し、哲学上の問題に対して過去に提出された解答と自らの解答を突き合わせて哲学の問題に取り組んで行くのだと言い放つことは、哲学的な営みとしてはもっともら

しく聞えるし、また英雄的で勇ましくもある。しかし果たして哲学とはそういうものなのだろうか？前段落までで見てきたことを踏まえれば、むしろ哲学においてより重要なのは、「どのように問うことができるのか」ということではないだろうか。

もちろんこのような立論は「論証」といえるほど厳密なものでなく、むしろある人の信念に対して筆者の信念を述べたに過ぎないだろう。しかし、以上のように考えることで初めて明らかになってくる物事もあるということと言えるだろう。以下に、その一例としてアベラルドゥスの虚実理論を詳述したい。

二千年以上も問われつづけている問題という点ではおそらく哲学上の問題のほとんどはそういう言い方が当てはまるだろう。だが中でも本稿では、知と実在の乖離という問題において考察を行ないたい。つまり、我々は理性的に、あるいは理論的にさまざまな意味で世界についての「知識を持つ」と常識的には考えられているが、しかしその知識は本当に世界についての正しい知識なのか、そもそも世界について知ることなど可能なのか、もし可能ならどのような仕方で可能になるのか、等々。認識論と呼ばれる様々な議論から知識論、あるいは科学論まで、あるいは古くはゼノンのパラドクスから近くは大森荘蔵哲学まで、さまざまな議論をそのような系譜に入れることができよう。そしてもちろん、この系譜に入れることのできる議論を哲学史から多く取り出し、その回答のみを並べ、いかに「同じ問題」について論じているのではないのかを見てみるなら、筆者が前段落までで述べたことの傍証となりうるだろうが、そのような作業に筆者は適任だとは思えない。より限られた文脈に限定して議論を行ないたい。即ち、アベラルドゥスが普遍を論じる際に、抽象による知・理解は事物を或る意味では在るがままに捉えていないので内実が虚しくなってしまうということにはならないかと議論している文脈である。

一 ボエティウス真偽論とアベラルドウス虚実論

一・一 ボエティウスはいかに問い、答えたか

先に述べたアベラルドウスの議論、つまり抽象による知が虚しいということになるのではないかという問いに対しての議論をさしあたり本稿では「虚実問題」「虚実論」などと言い表わすことにしよう。そして実際にアベラルドウスのテキストに即して虚実問題を取り扱う前に、遠まわりとはなるが、まず彼の直接の源泉であるボエティウスにおいて虚実論にあたる議論を概観することにした。

今日アベラルドウスを最も有名にしているのは（エロイーズとのスキャンダルを除けば）いわゆる「普遍論争」で、また本稿で扱う「虚実論」も普遍を論じる際に議論される。そしてその普遍論争は、中世初期の西欧においてはポルフリウスの⁽¹⁾『イサゴーゲー』⁽²⁾注釈を議論の舞台としたのであるが、そのテキストは、ボエティウスによって翻訳され注釈が付けられ、中世ラテン世界に入ってきた。ボエティウスによる注釈は二通りあり、特に後から書かれた第二注釈⁽⁴⁾が後の普遍論争に大きな影響を与えたとされている。それゆえ、『イサゴーゲー第二注釈』（以下、テキストの参照は Boe. *In Porph. II* と略記する）でのボエティウスの議論を見てゆい⁽⁵⁾。

ボエティウスは、普遍問題に対して自らの解決案を提示する（Boe. *In Porph. II*, 164:3-167:7）前に、まず普遍つまり類種が存在することが不都合であるという議論を紹介し（Boe. *In Porph. II*, 161:14-163:6）次は逆に、類種が存在せず単に心的なものにすぎないということに不都合があるという議論を紹介している（Boe. *In Porph. II*, 163:6-164:2）。そしてその後者の議論紹介、即ち普遍が単に概念としてのみ存在するという選択肢の難点を紹介する文脈の中で、彼は次のような仕方で現実と理解の問題を提出している（Boe. *In Porph. II*, 163:6-19）。即ち、論駁すべき立論として、「類種やその他のものの理解が」「その事物が実際ある通り」であれば真であって事物として現に存在するこ

とになるし、「その理解の基体となつてゐる事物が実際にある通りにその理解がないのであれば」「偽である」という議論を紹介している。つまり例を用いて説明すれば、「その理解の基体となつてゐる事物」であるこのもの・この人間から人間という種の間を得る場合、種としての人間はこの人間でもあの人間でもなく、同時にあの人間でもこの人間でもなければならぬのに、このもの・この人間は決してそのような存在の仕方はしていない。だからその理解は「偽」(後述するがアベラルドウスと違いボエティウスにおいては「真偽」である)となるのではないか?という疑義である。

しかしそのような難点に対してボエティウスは、「抽象(abstraccio)による場合、確かに理解があるようには事物はないのであるが、その理解は決して偽ではない」と答えるだけなので、物足りないという印象を禁じ得ない。確かに彼は、我々の行う抽象認識の手續きについては詳述する(Boe. In Porph. II, 165:1-166:6)が、その認識が真であることを保証するような論証は行つておらず、ただ実例を挙げて論証に代えていただけだからである。つまり彼は抽象を説明する中で、線は物体から切り離されて存在し得ないにもかかわらず、線そのものとして考察できるという例を挙げて、「基体としての事物からとられた理解は、事物が実際にあるのとは違う仕方であつても、これがすべて偽であると考えられるべきではない」(Boe. In Porph. II, 165:18-20)と答えているだけなのである。

一・二 アベラルドウス虚実論

さて次にアベラルドウスの議論を詳細に見てゆこう。まずどのテキストにおいてそのような議論が行われているか確認しなければならない。アベラルドウスが普遍について論じるポルフィリウス『イサゴゲー』の註解書としては、かなり内容を異にするテキストが複数現存する。それらを推定成立順に列挙すれば、*Editio super porphyrium* (以下 *Editio* と略記)⁽⁷⁾、*Disputata porphyrium* (以下 *Disputata* と略記)⁽⁸⁾、*Glossae super Porphyrium* (以下 *Glossae sup. Por.* と略

記) Glossae super librum Porphyrii secundum vocales⁽⁹⁾ (以下 sec. voc. と略記)、そして Glossulae super porphyrium⁽¹⁰⁾ (以下 Glossulae と略記) となる。⁽¹¹⁾ それゆえ、上記五著作が(特により後に書かれた三著作が)検討の対象となるが、さらに Tractatus de intellectibus⁽¹²⁾ (以下 de intel. と略記) も付け加えたい。それはもちろん、上記のイサゴーゲー諸註解中の普遍を論じる箇所以外に de intel. の後半部分 (§56-91) において理解(intelectus)⁽¹³⁾ の真偽・虚実を論じる文脈がまとまっているからである。

ただし de intel. を加えるのはそれだけが理由でもない。つまり、アベラルドゥスにおいて『真理について』あるいは『虚実について』というタイトルの著作があるわけではないので、虚実の問題を扱うに際してはそのテーマが言及される幾つかのテキストにわたる通時的な検討が必要とされる(彼が過去の自分の立場に固執することなく常に自らの理論を改訂していったから)が、本稿においてはその通時的な論究の鍵なる著述として de intel. を取り上げたいのである。というのも、存在了解の深まりという点で、理解と虚実についてまとまった考察が行われている de intel. という著作がその重要な位置を占めているということも本稿の論述を通して明らかにしたいからである。

さてここで、なぜことさらに「虚実」という表現を用いたかについて述べておくべきだろう。アベラルドゥスは真理について論じるに際して、ボエティウスが普遍論の場面で問うていたような真偽の問題場面と、アベラルドゥスも含めた論理学者たちが問題とするような真偽場面とを区別している。即ち、彼は de intel. において理解について真理が問われる場面を二通りに分け、「・・・は・・・である」という形の理解(言ってみれば「命題的」な理解)と「・・・」という形の理解(言ってみれば「項辞的」な理解)とを区別し(de intel. §62)、⁽¹⁴⁾ それらの真偽に対して別々の用語を割り当てている。つまり、「verus/falsus」(真/偽)という語を前者の理解に(de intel. §60)、⁽¹⁵⁾ “sanus/vanus, cassus” (実/虚)という語を後者の理解に割り当てている。

もちろん、アリストテレスが『命題論』四章で、真偽を語ることができるのは文だけだと述べているのだから、アベラルドゥスが行ったこの区別は一見、当たり前のようにも思えるかもしれない。しかし彼が直接の源泉としている『イサゴーゲー第二註解』のボエティウスはそうではなかった。前述の通りボエティウスは「類種やその他のものの理解」について「真」であるか「偽」であるかを議論しているのである(Boe. In Porph. II, 163:6-19)。

いや「アベラルドゥスにおいては」と書く和不適切になってしまいかもしれない。というのも、彼の最も初期の著作である *Disputata* や *Editio* ではそのような区別はなされておらず(*Editio*, 5:1-6:5)、また論理学書としては中期の *Glossae sup. Por.* においてさえそのような区別への言及はない(とはいえ、用例を調べてみる限り、使い分けはしているようである)、アベラルドゥスにおいてこの区別は、*de intel.* に至って明確に打ち出されたからである。

そして、アベラルドゥスは *de intel.* において、この真偽／虚実の区別に言及した(*de intel.*, §62)後、項辞的な理解の虚実の問題へと進む。即ち「事物がそうあるのと異なる仕方で見目する理解はすべて、*cassus* で *vanus* であると言われるべきか」(*de intel.*, §69)という仕方での理解の虚実の問題を導入してくる。彼がこのようなことを問うのは、普遍の理解がすべて虚しいとするわけにはいかないけれども、彼が「普遍的な事物」を認めない以上、普遍の理解が事物がある通りにあるとは思われないからである。言ってみれば彼はここで、普遍的な事物を認める普遍実在論⁽¹⁶⁾に異を唱えることで、事態との対応で真偽を決定しようといういわゆる「アリストテレス」流真理観⁽¹⁶⁾の理解版とも対決することになるのである。

二 項辞的虚実と抽象理論

二・一 虚実問題をどのように問うたか？

二・一・一 アベラルドゥスは *de intel.* において如何に問うたか

上述の通り、*de intel.*, §69 で問題を導入したアベラルドウスは、ボエティウスと同様、この問題を抽象理論と関連させて「抽象作用によって持たれる全ての理解は、物をそれが實際在るのとは異なる何らかの仕方では概念把握するから」⁽¹⁷⁾「小さからぬ不都合な点」があると論じる(*de intel.*, §70)。

即ち、まず抽象を、或る形相をその質料を顧みずに考察するか、あるいは任意の *natura* を無差別な仕方では(つまり個々のものを個々別々に扱わない仕方では)考察することだと説明し(*ibidem*)、然る後に「事物自体があるのとは別の仕方では事物を考察している」(*de intel.*, §74)⁽¹⁸⁾、つまり「実在する(*subsistere*)のとは異なる仕方ではそれを理解している」(*de intel.*, §75)ことになるの説明する。彼の用いている例を使って言い換えれば、或る人はさまざまな本性(*natura*)や特性(*proprietas*)を持っているが(つまり物体である、人である、暖かい、白い、等々)、しかし抽象による場合、物体であるという点においてのみ注目して、他の点には注目していない(*ibidem*)。

つまり、*de intel.* のこの文脈でアベラルドウスが取り上げているのは、もし上の説明の通りであるとする、抽象による理解が「事物が實際在るのとは異なる」ということになるので、その理解は虚しいものであるということになるのではないかという疑念である。まさにこれは先に見たようにボエティウスが問題としていたことであろう。

しかし、アベラルドウスの前後の著作では、かならずしもそうではない。この問題の問われ方が異なっているのである。

二・一・二 *de intel.* に先立つ諸著作においてはどうか

ではまず、*de intel.* に先立つ著作においてはどうかだったのかを見ていこう。先に言及した五つの著作の中で、初期著作の *Disputata* と *Editio*、そして中期の *Glossae sup. Por.* とがそれにあたる。

まず *Disputata* の序章註解部分と *Editio* の序章註解部分にはそのような問題に対する言及は見られない。⁽¹⁹⁾ それどこ

るか *Editio* においてはむしろ、「実際に在るのと異なる仕方では在ると理解される」のは「真理という衣服をまとっていない」という仕方では解説している。つまりいわゆる真理に関する対応説的立場を紹介しているだけなのである。最も初期の頃だとはいえ、彼がポルフィリウスのテキストを註解するにあたって、ボエティウスの註解をまったく知らなかった、あるいはまだ一度も読んだことがなかったとは考えにくい。少なくとも彼はまだその問題の持つ意味を十分に理解していなかったと考えるべきであろう。

ところが *Glossae sup. Por.* においては事情は大きく異なっていて、確かに彼は理解と事態の対応問題に言及している。件の問題について紹介をする *Glossae sup. Por.* 25:15-18 においても、その解説を行う *Glossae sup. Por.* 25:23-25 においても、我々は *de intel.* で見たのと同趣旨の記述を見ることが出来る。

しかし大きく異なる点もある、抽象による理解の虚実の問題とは別の問題がそこにはあるのである。多少、煩瑣な作業となってしまうが、前後の関連する文脈を確認することで、抽象による理解の虚実問題以外にどのような問題がどのような仕方では置かれているのかを見てみよう。彼は、普遍が聞き手のうちに理解を構成しないという議論をまず紹介して問題提起を行う (*Glossae sup. Por.* 18:17-19:6) 次はその問題に対する応答の基本的立場を表明し (*op. cit.*, 19:7-20) その後、理解と他の認識との関係 (*op. cit.*, 20:18-21:26) 個の理解と普遍の理解の区別 (*op. cit.*, 21:27-22:6) 理解の対象として持たれる心像 (*op. cit.*, 22:7-24) 名称による心像の表示 (*op. cit.*, 22:25-24:37) 抽象による理解の虚実 (*op. cit.*, 24:38-26:15) 神の予知 (*op. cit.*, 26:16-27:17) という順序で理解について詳述した上で、先の問題に対する応答のまとめを行う (*op. cit.*, 27:18-29)。上に取り上げた抽象による理解の問題にする議論は、以上のような理解詳述の文脈 (*op. cit.*, 21:15-27:17) の途中に出てきているわけである。要するに、大きな文脈として、普遍(語)により聞き手のうちに構成される理解の虚実を問う文脈というものがあり、そしてその文脈の中に抽象による理解の虚実を問う文脈が含まれているのであって、その両文脈は決してイコールではないということが分かるだろ

う。

なぜこのことが指摘されておかなければならないのかといえば、抽象による理解を論じる箇所と、それを含む文脈の中の他の箇所との重なりとずれを問題としたいからである。即ち、*Glossae sup. Por.*, 18:17-19:6での問題提起において彼が行う議論は、「人」という語は「理性的で死すべき動物」という同一の原因から各人に付与されているので、それゆえに共通性があるから、或る特定の個人を理解できない、しかし何も対象を持たない理解は有り得ないので、要するに普遍は何も理解を構成しないし、何も表示しない⁽²¹⁾、というものである。——つまりここで両文脈の共通点として理解の虚実が問題とされているということが挙げられるが、しかし後に指摘した文脈(*Glossae sup. Por.*, 18:17-19:6)においては言語が理解を構成する場面で議論がされているのに対して、先に指摘した文脈(*op. cit.*, 25:15-18, 23-25)においては知覚の結果としての理解が現実の有り様と一致しないという場面で議論がされている点においては両者は異なっているのである。要するに、*Glossae sup. Por.*におけるアベラルドウスには、理解の虚実問題に関して二通りの問題意識が混在していたと言えよう。

二・一・三 *de intel.*以後の諸著作においてはどうか

de intel. 以後のイサゴーゲー註解としては、*de intel.* とほぼ同時期に書かれた⁽²²⁾ *Glossae super librum Porphyrii secundum vocales* と、それより後に書かれた *Glossulae super porphyrium* とが挙げられる。この両者は多くの箇所⁽²³⁾で逐語的に対応しており、当該の問題を論じる箇所も、逐語的ではないが内容的には対応しているので、上記二著作は同時に扱うことにしよう。

まず問題導入の箇所(*sec. voc.*, 141:17-22; *Glossulae*, 528:28-33)と解説箇所(*sec. voc.*, 143:17-32; *Glossulae*, 529:22-32)に関して、これらの著作においては類種についての *sanus* な理解があるかどうか、すなわち類種つまり普遍語が

sanusな理解を作り出すかどうかという場面で問題が立てられているということが指摘できる。この点が注目されるべきであるのは *Glossae sup. Por.* においてそのような文脈は、つまり普遍語が聞き手のうちに構成する理解の虚実を問う文脈は、抽象による理解の虚実を問う文脈を内に含むような文脈であって、両文脈は別物だったからである。つまり *Glossae sup. Por.* において理解の虚実問題が扱われていたのは、言ってみれば「感覚から表象をへて理解へ」という場面であり、またその場面と言語が理解を構成する場面とが混在していた。だが *Glossulae* や *sec. voc.* においては言語との関係での考察場面のみになっており、それ以前にはあった抽象の問題が抜け落ちている。

二・二どのように答えたか？

前節において概観してきたように、理解の虚実問題をどの場面で捉えるかという点では各時期における変化がはっきりと見られる。このような変化が何を意味しているのか、つまりこのような問題場面の変化を明らかにすることによってどのような意味があるのかを確認しなければならないが、しかしそれは虚実問題に対する彼の解答を見た後でなければならぬ。それゆえ次は、彼がどのように答えたかを見ることにしよう。

二・二・一 理解の虚実問題に対して

この虚実問題を問う場面はさまざまに変化しているにもかかわらず、彼がこの問題に答える仕方は各著作で一貫している（もちろん虚実に関して問題提起がそもそもなされていない初期著作 *Editio* と *Disputata* は例外とするが²⁴）。確かに *de intel.* 以降の諸著作と *Glossae sup. Por.* とにおける議論を比べれば、前者ほど後者は整理されていないが、とはいえ解決法の基本線は同じである。よって、より後期に属する諸著作の解答部分（*de intel.*, 881-82; *sec. voc.*, 145:29-146:31; *Glossulae*, 530:1-19）を見ることで彼の基本路線を確認しよう。つまりその解答の骨格としては、存在

と認識の次元とそれらの様態(modus)の次元とを区別し、そのうえで存在の様態と認識の様態を切り離すというものである。

即ち、理解が虚しくなるのではないかと問題視される事態を彼は、「事物が実際に存在するのとは、異なる仕方では、理解する」と表現し、そしてこの表現には二通りの解し方があると言う。まず一つめは、好ましからざる結果になる解し方で、「異なる仕方では」という副詞表現が「存在する」(subsistere)に結び付いているというような意味である。つまりその場合、「物がそれ自体として有しているのとは異なるstatusにおいてその物を注目している」ということになるので、もしこのような意味で理解と事物が非対応を起こしているのであれば理解は虚しくなる。

しかし理解と事物の非対応には今一つの解し方がある、つまり「異なる仕方では」という副詞表現が「理解する」(intelligere)という動詞に結び付いているような意味である。つまり「物を理解する場合と、『物が』存在する場合とで様態(modus)が異なる」という意味であり、その場合、理解は(事物と素朴な意味では対応していなくとも)空虚にはならないと結論する。つまり、例を挙げて言い換えれば、「人と理解する」と言われる場合に、その向こうにある実際の事物「人」の存在様態と人を理解する理解様態とはもちろん異なるが(つまり誰にも述定でき、誰もそれに述定されない種としての「人」など事物としては存在しないが、個ではなく種として理解されるのだから)、理解された限りでの「人」と事物「人」とは、存在においては一致しているということである。

二・二・二 抽象理論と表示理論に関して

虚実問題に対して一般的に応答する場面においては、上記の通り、各著作で一貫している。しかし前節で確認した問題場面の違い、つまり抽象による理解という場面と言語が理解を聞き手の内に構成するという表示の場面までを視野に入れて彼の応答を眺めると(当然ではあるが)各時期によってその応答は異なっている。⁽²⁵⁾

ここにおいても我々はまず、*de intel.* における議論から見ている。前節において述べられたとおり、*de intel.* において理解の虚実問題は抽象の問題と一体になっており、中期後期の他の著作にあったような表示の問題は出てきていない。つまり、*de intel.* 874-75 において彼は、抽象による理解は事物が実際にあるのとは異なる仕方では把握されるので、その内実が虚しくなるのではないかという仕方では疑義を提出している。それゆえ直前で見た虚実問題への解答がそのまま抽象問題への解答となっている。

ところが、*de intel.* より前の著作とされる *Glossae sup. Por.* に目を向けると、そこにおいては事情が異なっている。確かに *Glossae sup. Por.* においても *de intel.* においてと同じく、まさに抽象の場面で理解の虚実問題が問われている。だがしかし前節で確認した通り、言語が理解を構成するという場面での考察がその抽象・虚実問題を内包する形で展開されていた。そしてその、より大きな文脈、つまり「言語による理解の構成」の議論のまとめにあたる箇所 (*Glossae sup. Por.*, 27:20-29) の論述を確認しておきたい。つまり彼は、「理解の構成」といういわば意味作用の問題に、そこへ至るまで論じていた抽象の問題を織り混ぜて、「私が「人」……と聞くととき、基体としての事物の内にある全ての本性や特性を名称の力 (*vis*) から思い出すわけではなく、むしろ：私が持つのは、「動物的、理性的、死すべき」という概念把握である」と語る。言ってみれば「言語による抽象の働き」を導入することで一連の問題への言及を締めくくっている。

次に、意味作用という問題場面に言及しなかった *de intel.* を飛び越え、*sec. voc.* と *Glossulae* に目を向けると、先にも指摘した通り、事情がまったく逆になっていることに気付くことになる。つまり彼が *Glossae sup. Por.* と *de intel.* において多くの紙面を割いて論じていた抽象の問題が *sec. voc.* や *Glossulae* においては抜け落ちている。その代わりに、普遍語が *sanus* な理解を作り出すかどうかという意味作用の問題場面に一本化されているのである。

このように抽象問題に対する彼の扱いを追ってくると我々は、*de intel.* での集中的な抽象問題の考察によってその

不必要性に気付いた彼が、*sec. voc.* や *Glossulae* においては抽象問題を切り捨てたのだと考えてしまいそうになる。だがそうではなからう。彼の問題解答への思考の場は、*Glossae sup. Por.* と *de intel.* よりも *de intel.* と *sec. voc.* や *Glossulae* との方がより近いと思われるからである。それは推定成立年代からのみ言われることではなく、次のようにも例証できよう。即ち、彼は解答するときには説明のための例として *Glossae sup. Por.* においては或る意味で抽象認識にも似た感覚認識に言及している。⁽²⁶⁾ これはまさしく彼が「感覚から表象をへて理解へ」という場面で考察を行っていたことの傍証とならう。だがそれに対して *de intel.* 以降は一貫して、文を発話する際の真偽という例（ゆつくりと走る人についてすばやく「彼が走っている」と述べるという例）を用いてその説明とする。⁽²⁷⁾ こちらの例は彼がいわば言語の場面で考察しようとしていたことの傍証とならう。つまり、抽象について詳述し、理解の構成については語らなかった *de intel.* においても彼は言語の場面で考察を行っていたはずなのである。いやむしろそれらの著作における彼の思想の連続性を逆に語れば、抽象について表面的に語っていない *sec. voc.* や *Glossulae* においても抽象問題は切り捨てられてはいないであろうと言うことができる。筆者は、*Glossae sup. Por.* において試みられた「言語による抽象」の理論のより洗練された理論が *sec. voc.* や *Glossulae* において展開されていると考える。

三 言語と事態と理解の虚実

以上のように我々は、*〃*どのように答えたか*〃* よりもむしろ *〃*どのように問われたか*〃* ということに注意しながら、理解の虚実（項辞的理解の真偽）に関するアベラルドゥスの思索の跡をたどってきた。そこに見たものは、一貫した問題解決の姿勢と、未整備なものから整然としたものへと変化した問題提起の場面であった。即ち、*〃*である*〃*という事態と「〜である」と知る」という認識を比べる時に、問題の解答としては、その存在の様態と認識の様態との区別を主張するという点で一貫しつつも、しかし問題を提出する場面としては、認識と意味作用とが混在する場面（言

つてみれば、感覚から表象をへて理解へという意味での抽象と、言語という枠組みによって現実を捉えるという意味での抽象とが混在している場面）から、言語による抽象までも内蔵した意味作用の場面へと自らの立場を転回させているということである。

しかし、ここに至って我々は、当初ポエティウスが持っていた問題場面とはかけ離れたところまでアベラルドゥスは来てしまったのだと気付くであろう。そもそもポエティウスが問題としたのは外から内へと至る抽象である。つまり、それについての理解であるところの当のものゝいわば理解の対象というものが存在しないような理解は有り得ないにも関わらず、抽象をへた理解にはその対象に当たる物が存在しないように思われる、つまり現実の事物とそれを抽象した結果の理解では「同じ」とは言えないのではないかというのがポエティウスにおいては問題なのであった。

それに対して、アベラルドゥスがついに問うに至った場面は、内から外へという抽象の場面である。確かに、彼はポエティウスの問題を引き受けて出発しているとは言える。つまり例えば、現在キーボードをたたいて原稿を書いているこの者（永嶋哲也）は、人であり、動物であり、生物であり、物体であり：等々と数えきれぬほどの *natura* を不可分に併せ持った存在者である。その者について「人」という理解を有する場合に、我々は現物の永嶋哲也における人という *natura* と我々が持つ「人」という種の理解とが「同じ」と言えるのだろうか、もし言えなければその理解は虚しいということになるのではないか、という問いとアベラルドゥスは格闘したのである。そして結局、彼が持ち出すのは「言語による抽象」である。つまり永嶋が持つさまざまな *natura* から、人という種の *natura* を抽象するということは、「人」という語の意味作用（「人」という語を聞いたときに聞き手の内に人についての理解が構成されること）を用いて人という種の *natura* のみに注目するということなのである。

さて我々は、アベラルドゥスが素朴な普遍实在論を否定することによって、真理についての素朴な対応説と対決せ

ざるをえなくなり、“实在の様態と認識の様態を区別する”という仕方では応答したのを見た。そこにおいて“如何に問うたか”に目を向けるとき、“感覚から表象をへて理解へ”という抽象観から“言語が理解を構成することによって現実を抜き出してくる”とでも表現すべき抽象観へと展開したということが明らかになった。そしてこの解答の基本線である二分法、存在の様態と理解の様態の区別というものについて付言しておく必要がある。つまりこの区別を「個物において存在するということと普遍として理解されるということとの区別」と言い換えれば、中世初期の普遍論争という文脈では別のものを連想させるものになる。つまり、個物において存在し、普遍において理解されると説明されるボエティウス普遍論における *similitudo* のことである。アベラルドゥスの同時代人や先人たちでボエティウスの継承者を自認する論者たちが、この *similitudo* を實在論的に解釈した。⁽²⁸⁾ 筆者がこの *similitudo* をどのように解釈すべだとかえるかということ⁽²⁹⁾を詳らかにするためにここで遠まわりをするわけにはいかないが、ただし次のことは確認しておきたい。即ち、当時の普遍實在論者たちが自らの立場をボエティウスに由来するものと主張するときの論拠とした *similitudo* についてのボエティウスの議論は、アベラルドゥスも当然知っていたであろうということである。即ち彼は、普遍實在論を否定することで真理についての素朴な対応説と対決せざるをえなくなったのであるが、しかしその問題を解くに際して、論敵たちが拠り所とした論点を逆手にとって応答したのである。

* 本稿での議論の出発点は次の拙論にある。永嶋哲也「言語と事態とintellectusの虚実——アベラルドゥスにおける真理の問題——」、『西日本哲学年報』（西日本哲学会）、一九九八年十月、第六号、十七—二十八頁。

その後 *dictum* について論じる機会があり、さらにその後再び虚実論について考え直す機会があった。本稿は、その際の改訂版にさらに加筆訂正を加えたものである。上記拙論と基本的な立場は同じであるが、いくつかの論点を追加、あるいは訂正・整理している。

*本稿で言及している拙論は（あるいは言及していないものも）すべて、筆者のウェブページ<<http://www06.u-page.so-net.ne.jp/ba2/tetsu/study/study.html>>にて公開されている。あわせて参照いただければ幸いである。

(1) ポルフェリウス(Porphyrus: 233/4-c.305)は、ギリシャ語で著述した哲学者であるので、本来ならばギリシャ語読みの表記で「ポルピュリオス」とすべきかもしれないが、本論稿ではボエティウスやアベラルドゥスが言及する限りで扱うので、ラテン語表記の読みに従って「ポルフェリウス」と表記することにする。

(2) Porphyrii Isagoge, ed. A. BUSSE, Berlin 1887 (*Commentaria in Aristotelem Graeca* IV, 1). 『イサゴゲー』水地宗明訳(『世界の名著』十五巻)、中央公論社、一九八〇年。

アリストテレス『カテゴリー論』の「入門書」を自称しているこの書物の序文において、著者ポルフェリウスは普遍に関する存在・非存在性、物体・非物体性、個物への内属・非内属性について問題を提起しているが、ポルフェリウス自身はその問いに答えではない。

(3) A. M. Sev. Boethii *Comentarii in librum Aristotelis Peri Ermenias prima editio*, recensuit C. MEISER, pars prior, Lipsiae, 1877 rep. 1987 (『ポルフェリウス・イサゴゲー註解(第一公刊本)』石井雅之・訳、『中世思想原典集成』5・ラテン教父、平凡社、一九九三年、三一一―一六八頁): A. M. Sev. Boethii in *Isagogen Porphyrii Commentorum editio* II, ed. Samuel BRANDT, Vindobonae 1906 (*Corpus script. eccl. lat.* vol. 48).

(4) DE RIJKは『第一註解』を五〇四―五〇五年と、『第二註解』を五〇七―五〇九年と、推定している。Cf. L. M. DE RIJK, 'The Chronology of Boethius' Works on Logic,' in *Vivarium*, 1964, pp. 1-49; 125-162.

(5) ボエティウスの普遍論に関してここで詳述することはできない。次の拙論を参照されたい。永嶋哲也「個に於ける普遍の真と存在——ボエティウス『イサゴゲー第二註解』に於ける普遍論研究」東北哲学会『東北哲学会年報』第十二号、一九九六年、十五―二八頁。

(6) *Editio super porphyrium*, in Pietro Abelardo *Scripti di Logica*, ed. Mario DAL PRA, Firenze 1954, pp. 3-42.

(7) *Disputata porphyrium*, in IWAKUMA Yukio, "Vocales," or Early Nominalists', *Traditio* vol. XLVII, Fordham University Press 1992, pp. 37-111 at pp. 74-102.

岩熊氏はこの論文“Vocales,” or Early Nominalists’を執筆している時点では、著作をRoscelinusの手によるものであるという説を

とっていたが、後にアベラルドゥスの初期の著作であろうと説を改めた（論文としてはまだ公開されていない）。また MARENBNON も、岩熊氏とは別の論拠についての著作がアベラルドゥスのものであるとしている。Cf. John MARENBNON, *The philosophy of PETER ABELARD*, Cambridge University Press 1997, pp.38-40.

- (8) *Glossae super Porphyrium*: Petrus Abaelardus, *Logica 'Ingredientibus' 1*, hrsg. Bernhard GEYER, (*Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* Bd.21 Heft1), 1919.

- (9) *Glossae super librum Porphyrii secundum vocales*: Carmelo OTTAVIANO, 'Un opuscolo inedito di Abelardo,' *Fontes Ambrosiani* III, Florence 1933, pp.95-207.

テキスト参照箇所の指定には OTTAVIANO によるテキストの頁・行数を用いるが、本稿自体は岩熊氏の読み（現時点では未発表）に基づいて書かれている。

またかつて sec. voc. 自体の真作性には疑いが持たれていたが、下記論文にてアベラルドゥスの手によるものだということが明らかにされている。C. MEWS, 'Neglected Gloss on the 《Isagoge》 by Peter Abelard,' *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 31, 1984, pp.35-55.

- (10) *Glossulae super porphyrium*: Petrus Abaelardus, *Logica 'Nostorum petitioni sociorum'*, hrsg. GEYER, (*Beiträge zur Geschichte...* Bd.21 Heft 4), 1933 rep.1973.

- (11) Dating について MEWS 氏の論文 'On Dating the Works of Peter Abelard' に従う。ただし 'Disputata について' 'On Dating the ...' にはまだ言及されていないので、内容面からの筆者による推定もある。'On Dating the Works of Peter Abelard,' in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, 52(1985), pp.73-134.

- (12) *Tractatus de intellectibus*: Abélard, *Des Intellections*, éd. & tr. Patrick MORIN, Paris 1994.

- (13) 本論考では、一貫して intellectus の訳語には「理解」（あるいはよりゆるやかな文脈においては「知」）を採用する。もちろん文脈からして intellectus が「知性」と訳せるようなものでないことは明らかであるが、それだけでなくアベラルドゥス自身、intellectus を「必要 ratio から」言わば ratio の継続的な結果として出ている（*de intel.*, 810）とみなす。「心の思惟作用（excogitatio）そのもの」（*de intel.*, 855）なのだとも説明している。そして諸理解（intellectus）について論じた *de intel.* という著作も「この学（*doctrina sermonum*）によって必然であると我々の考えるところに従って」（*de intel.*, 81）探求を為すためのものなのであり、彼にとって理解

(intellectus)は極めて言語的なものだと言える。

- (14) *de intel.*, §62: 「それゆえ、理解に従って(*secundum*)或る物が或るものだと思案されることが、理解によって(*per*)或るものを思案することは、別のことである。すなわち「理解」それだけで、事柄の結合や分割をどれでも考察するに充分である。そのためこのことゆえに、「理解」それ自体が思案(*deliberatio*)と言われるべきなのである。なぜなら或るものがそれに即して思案されるところの理解は、そこにおいて全思案の力が構成するところの、思案する理解(例えば述定される諸項辞の理解)の部分だからである——例えば、人が動物であるとか、真珠が石であるとか白いとか我々が言う場合である」。

- (15) *de intel.*, §60: 「さて、われわれが真あるいは偽なる理解と言うのは、複合されたそれだけである、複合するもの(例えば肯定の働きに属するそれ)であれ、分割するもの(例えば否定の働きに属するそれ)であれ。このことは上でふれたアリストテレスの次の言葉に従っている、「ところが、心の内に…場合もあるように、…云々」とそして「というのは…複合…に関わるからである」」。

- (16) いわゆる真理理論の「対応説」と呼ばれる立場、つまり(アリストテレス自身がどのような理論を持っていたかということとはともかくとして)一般にアリストテレスに帰されている(例えば「真理の意味論的観点と意味論の基礎」でタルスキがそうしているように)真理観である。とはいえ、一般に言われる「対応説」が事態と文あるいは命題との対応であるのに対して、ここで問題とされるのは事態と理解との対応である。それゆえ「理解版」と付け加えた。

- (17) *de intel.*, §70: 「実際、確かにそのように考えるべきだと思われる仕方では実際にあると我々が考えるとしても、おそらくはそこにおいて小さからぬ都合な点にもぶつかるだろうからである。というのも、抽象作用によって持たれる全ての理解は、物をそれが實際在るのは異なる何らかの仕方では概念把握するからである、実際もし、それが実際にあるのと異なる仕方ではそれに注目するが、同時に感覚の対象とはなっていない(感覚は事物が実際にある(*subsistere*)のと異なる仕方では決して把握しない)事物についての何らかの理解はほとんど持たれないとしたらである。ところが、我々が「抽象作用による理解」と言うのは、ある形相の *natura* を基体としてある質料への顧慮なしに考察する(*speculare*)場合か、あるいは任意の *natura* を無差別な仕方では(*indifferenter*)つまりその個々のものを個々別々に扱わずに考察する(*meditare*)場合か、いずれかだからである」。

- (18) *de intel.*, §74: 「さて、いずれの理解にしても、つまり引き出す理解にしても、差し引く理解にしても、物が實際在るのは異なる仕方では概念把握すると思われる。即ち、結合した両者の物を(それらは別々に存在し(*subsistere*)てはいないのに)別々に理解す

るからである。つまり、或る場合は質料だけに、別の場合は形相だけに注目する。さらには、或る物に注目する場合、その有する本性や特性(naturas aut proprietates)すべてに即して、それを思惟することができるものは誰もいず、むしろどれかに即して「思惟することができる」だけである。それゆえ、何であれ物に我々が注目するのは、その有する或る本性か特性のみに即してであるのに、物それ自体が、我々の考察するそのみに即してはないので、おそらく我々は、物自体が在るのは別の仕方では物考察している」。

- (19) *Disputata*, 76:9-11: 「それとも solus intellectus のうちに置かれないのであれば、 nudus intellectus のうちに置かれるのか。 nudus intellectus は intelligere されるのは異なる仕方では存在する事物に関して持たれるものである」。

Editio, 5:18-22: 「それとも solus intellectus のうちに置かれないのであれば、その次には、 nudus、つまり真理という衣服をまとっていない intellectus のうちに置かれるのか、 nudus intellectus のうちには置かれないのか、が問われる。或るものが在るとして、それが実際に在ると異なる仕方では存在すると intelligere されるようなものを、我々は nudus intellectus のうちに置かれると言うのである」。

- (20) その後、彼はポルフュリウスの第一問「それとも独立…の intellectus のうちに置かれているのか」を「キメラやヒルコケルヴス「山羊鹿」という名称と同様、 sanus intellectus を生み出さないものであるのか」と置き換えている。

Cf. *Glossae sup. Por.*, 27:39-28:2: 「類や種は subsistere しているのか」即ち「類種は」真に existere している何かを表示しているのか、「それとも独立…の intellectus のうちに置かれているのか」つまり事物を伴わない空虚な臆見(opinio cassus)のうちに置かれるのか、すなわちキメラやヒルコケルヴス「山羊鹿」という名称と同様、健全な intellectus を生み出さないものであるのかという問題である」。

- (21) アベラルドゥスは語が二通りの表示作用(significatio)を有するとししばしば言及している。即ち、言葉の意味が事物まで到達する表示である significatio rerum と、その事物についての理解を構成するという意味での表示 significatio intellectum である。もちろん、ここで述べられている表示は後者の意味での表示である。

なお、語が有しているこの二通りの表示作用と類比的に、文・句も二通りの意味作用を有するとも言及しているが、この問題に関しては次の拙論を参照…永嶋哲也「命題的「真偽」と項辞的「虚実」——アベラルドゥスの“dictum”再考——」、「『哲学』(日本哲学会)、二〇〇〇年四月、第五一号、一八〇—一八九頁。

- (22) 前掲 MEWS, 'On Dating...' においては、sec. voc. の方が *de intel.* よりも後の著作であろうと推定されている。しかしまた結論一般に関して「証拠のうち決定的でない (inconclusive) のが多々あるので、あくまで仮説的 (only tentative) である」(p. 94) とも述べられている。

即ち、sec. voc. の dating に関しては同一性と差異性についての議論において、*Theologia 'Summi boni'* と密接に対応しているのど、両者はほぼ同時期に書かれたであろう。また *Glossae super Porphyrium*、*Glossae super Praedicamenta*、*Glossae super Peri ermenias* の後、*Glossae super Topica* の前でもうと論じられている (pp. 90-91)。だが他方で、既述の通り、*Glossulae* の逐語的な対応も報告されている。それに対して、*de intel.* の dating に関して MEWS 氏は、逐語的な論述の一致が多々見られるという理由だけで *Glossulae* にかなり近い時期に成立したのであると論じている (pp. 93-94)。

もちろん、筆者は MEWS 氏による dating に関して異論を述べようとしているのではなく、むしろ sec. voc. と *de intel.* がほぼ同時期に書かれた可能性を指摘できれば本論稿での議論に支障はないと思う。

- (23) この点に関しては、下記を参照。C. MEWS, 'Neglected Gloss on the...', pp. 35-55 esp. pp. 43-45; IWAKUMA Y., "Vocales," or *Early Nominalists*, pp. 55-56, note 72.

なお、MEWS 氏によれば、sec. voc. は *Glossae sup. Por.* と *Glossulae* との両方に対応箇所を持っているが、本論稿で言及している部分は多く *Glossulae* と対応箇所を持つ部分である。

- (24) Cf. *Glossae sup. Por.* 25:26-26:3 において彼は、「実際に在るのと何らか異なる仕方では *intelligere* される」という表現に対して「*intelligere* の状態が *subsistere* の状態とは異なるという点でそうなのだ」と説明する。しかしその後が続いて、「切り離して」(*separatim*) の認識と「切り離されたものとして」(*separata*) の認識という区別でもって自らの解決法を説明し始め、すぐにそのセリットを "*pure/purus*"、"*simpliciter/simplex*" に置き換えて説明を続ける。手を変え品を変え説明しているにも関わらず、解りやすい明快な議論となっているとは到底言えない。

- (25) 「抽象」(*abstraction*) 理論がアベラルドゥスにおいてどのように発展していったかということに関しては、次の論文においても論じられているので参照。SHIMIZU Tetsuro, 'From Vocalism to Nominalism: Progression in Abaelard's Theory of Signification', in *Didascalica* vol. 1, 1995, pp. 15-46.

- (26) *Glossae sup. Por.*, 25:37-26:2: 「また感覚もしばしば複合されたものを別々に (*diversim*) 扱う。例えば、像が半分は金で半分は銀

できていても、結合した金と銀を切り離して見分けることができる。すなわちそれは、或る仕方では金を、別の仕方では銀をそれだけで（*per se*）見ながら、結合されたものを別々に見分けるのであるが、実際、別々のものではないから別々のものとして（*diversum*）ではない」。

- (27) *de intel.*, 382: sec. voc., 146:13-17: *et Glossulae*, 530:15-17: 「同様の例を挙げれば、誰かが、ゆっくり走っている人について急いで語って、「彼は走っている」と言う場合、いずれにせよ、彼が実際に為しているのは異なる様態で、彼がそれを為していると言っている。つまり、「彼は」それを急いで為していないのに、急いで言っているからである」。

- (28) この点に関しては下記の論文・著作を参照。J. REINERS, 'Der aristotelische Realismus in der Frühscholastik', Bonn: Druck von J. Trapp: 1907. ヨゼフ・ライネルス『中世初期の普遍問題』稲垣良典・訳、創文社、昭和五八年、三一五六頁。岩熊幸男「アベラルドゥス以前の普遍論争」京都大学人文研究所『人文学報』六〇号、一九八六年、一〇五―一六〇頁。

- (29) この点に関しては前掲拙論「個に於ける普遍の真と存在」を参照。