

Q.0 Joachimの終末(?)の予言が終末待望論につながり、それが実際に社会的・文化的な変化をもたらしたと考えてよいのでしょうか。

5 A.0 そういうことです。

Q.1 "ロゴス"という用語の定義(意味)がわかりません。「論理」であると大ざっぱに片づけられてしまうことが多く、いまいちピンときません。

10 A.1 ギリシア語の"ロゴス"は、日本語に訳すと、多くの訳語をあてなければ、訳せませんので、ピンときたければ、ギリシア語を学んで、"ロゴス"が使われる文献を沢山読んで理解して下さい。"ロゴス"には、大きく言って、「ことば」というレベルと、「理(ことわり)」という意味とがあって、後者は、「比率」「理性」そして、形容詞になると、「論理的」という意味があります。ゲーテの『ファウスト』で、「ヨハネ福音書」の「はじめにロゴスありき」の「ロゴス」をどう訳すか、という場面があるのは、もっともなことです。同じことは、"ロゴス"の訳語としても使われるラテン語のratioについても言えます。

Q.2 Joachimの話がおもしろかったので、彼の反対の"昔はよかった"派のことについてももっと知りたいと思いました。

20 A.2 未だ来らぬ未来を「よきもの」として待望するか、逆に、"昔はよかった"とするにしても、そう考える者の現在が、いつのどういう状況であるかが問題ですが、西洋で言えば、ヘシオドス(『神統記』『仕事と日々』)には、「昔はよかった」という傾向がありますし、哲学で言えば、19世紀の哲学の状況を否定的に見ているニーチェは、古代ギリシアの哲学者を高く評価していますし、そのギリシア哲学の中でも、通常、ソクラテス、プラトン、アリストテレスの時代がギリシア哲学の最盛期と見なされますが、これに反して、ニーチェは、ソクラテス以前の哲学者たちのほうがよかった、と見ています。中国では、堯、舜、禹といった古代の聖人の時代のほうがよかった、と見るのは周知の通りです。(『論語』堯曰篇一参照)

30 Q.3 「知」の哲学と「信」の神学の部分で、この2つの学問にはどのような違いがあるのか教えてもらいたいです。

A.3 授業で、若干のテキストを見るのでそこで考えましょう。

35 Q.4 今回、三位一体の思考を時代にふりわけるといふ思想を学んだが、三位一体のキリストの役割りが時間を軸にして変わっていくということなのか、変わるならばそれぞれどういう意図で使用したか知りたい。

A.4 子としてのキリストが、父の時代、聖霊の時代にどういう意味をもつのか、という質問でしょうか。質問の意味、ポイントがよく理解できないので、もしよければ、もう一度、詳しく、質問しなおしてください。

40 Q.5 Wilhelm(Ockhamの)によって「知」と「信」がきっぱり区別されたと話されましたが、それ以前には「知」と「信」はどのように(ママ、「な」)関係に解釈されたのでしょうか?あるいは「知」とか「信」そのものが明確に解釈されなかったのでしょうか?メジャーな話をお聞きしたいです。

45 A.5 マイナーな話で済みません。これも、Q.3に対して述べたように、授業で、若干のテキストを見るのでそこで考えましょう。

Q.6 1ページのリーゼンフーバーの言葉で「ロゴスを愛しているから真理を見つけることができた」とありましたが、真理は神の中にあるから、ということなんですか。

A.6 そう理解しておいて下さい。

50

Q.7 神の国と地の国の対立の歴史がよくわからなかったです。具体的にいつからが神の国優勢で、という説明はあるのですか。又、神の国が勝利した時というのは最後の審判と同じ時ですか。

A.7 「具体的にいつからが神の国優勢で、という説明は」ないと思って下さい。アウグスティヌスにとっては、(蛮族と呼ばれる人たちには申し訳ないですが)蛮族の侵入によって、ローマが崩壊する中で、キリスト教の立場を守るために書いたのが『神の国』ですから、現実ですぐ、「神の国が優勢」になる、という発想では到底なかった、と思います。そんなものは、すぐに来ない、というだけでなく、そもそも、現実の歴史上、そのような時代が来る、というものではない、というところがポイントで、万一、そのような時代がくるとすれば、それはそもそも、この世界(現世)の終わり、文字通り、終末ということです。

60

Q.8 Joachimが行った終末年代の計算・設定は、これ以前にも多く行われてきたはずであるが、それらと比してJoachimのどのような点が画期的といえるのか。

A.8 「Joachimが行った終末年代の計算・設定は、これ以前にも多く行われてきたはず」と言うからには、その具体例をいくつか示して下さい。ヨアキムの場合は、彼が著作を残さなくても、生前既に教会内で影響力のあった人物であることから、残された著作が影響力をもち、「現実の歴史の中に、最後の審判を設定することになる」発想が、異端とされながらも、西洋の思想史上、マルクスの弁証法的唯物論が登場して、影響力をもつようになるまで、哲学史・思想史の背後にあって、表にそのままではなくても、常に影響力を持ち続けていた、という点が、他の哲学者・神学者などの思想にはない特徴である、という点で画期的、と言ったのです。

70

Q.9 聖霊という概念がよくわからない。天地創造の日は日付けとして決まっているのか。

A.9 聖霊は、「三位一体」全体が謎ですが、神(父)、キリスト(子)以外のはたらき(はたらき、と言ってしまうのも実は問題ですが)と理解して下さい。神(父)、キリスト(子)が、何なのかわからないのと同じように、聖霊もわかりません。天地創造の日は日付けとして決まっていない、とするのが、無難でしょう。ひとつの時代を、例えば、6000年単位で想定する人たちもいますが、これをやると、現実の歴史の中に、最後の審判を設定することになるので、これをできるだけ避けようとする人たちと、現実の歴史の中に設定しようとする人たちの思想上の抗争があります。フィオーレのヨアキムの例もその一つです。

85

90

95 Q.0 先生の考えるショーペンハウアーの魅力について教えてください。

A.0 主著『意志と表象としての世界』はよくわからんけれども、『パレルガ・ウント・パラリポメナ』は、どれもよいですが、特に、ヘーゲルとヘーゲル学派に対する批判は最高です。私は、ヘーゲルの全集と著作集を二組（どちらもドイツ語）、それにイポリットやコジェーヴなどの研究書（どちらもフランス語）をもっていて、学部生のころから、『現象学』『差異論文』『信と知』『哲学史講義』『法哲学』など、授業で読んだり、必要に応じて自分で読んできましたが、ヘーゲルがやっていることが、哲学なのかどうかには疑問をもっています。ヘーゲルは、ギリシア語やラテン語が読める、という意味で教養のある「みのもんだ」なのではないか、と思っています。それをズバリ言ってくれているのが、  
100 ショーペンハウアーです。特に「大学の哲学について」の訳者・有田潤さんの評言は、  
105 ショーペンハウアー以上にはげしく、かつ適切です。曰く、「フィヒテ、シェリング、ヘーゲルの三大<似非学者>とりわけヘーゲルとその一派に対する論難攻撃罵詈謗怨嗟呪詛揶揄嘲弄の爆発であり連続である」（『ショーペンハウアー全集10』白水社、1973、p.319.）

110 Q.1 トレモンタンが歴史は" sacrament"であると言っていました、これも理解するのに難しい単語（用語）ですね。自分で調べてみます。

A.1 そうしてください。訳語も「秘跡」（カトリック）、「聖典礼」（プロテスタント）、「機密」（正教会）と違い、具体的な内容も違うようです。カトリックの見解では、人々に見えない恩寵を被らせるために、キリストが定めた見えるしるしのことです。具体的には、洗礼、堅信、聖体などで、これも、プロテスタントや正教会では違うようです。

115 Q.2 トレモンタンが述べている「歴史を食うことによって人は言葉を食べるのである」の「言葉」とはロゴスのことでしょうか。

A.2 とりあえず、そう理解しておいてください。ロゴスの意味次第ですから。

120 Q.3 「歴史を食うことによって人は言葉を食べる」というのが、いまひとつ理解できませんでした。あと、「観想」という言葉にも神秘的な響きが強くよく理解できませんでした。

A.3 「食う」というのは、この文脈では、「（聖書を）読む」ということのようなのですが、それだけではないようです。読んで理解し、身につける、ということろまで含んでいるように思われます。「観想」は、文字通り、theoria（テオーリアー）を精確に訳して、「観（み）て想（おも）う」ことですから、「神秘的」というのが何を意味するか次第ですが、  
125 特に「神秘的」な意味はありません。君の感じ方の問題でしょう。

130 Q.4 今回、神という目に見えないものを私たちが知っている目に見えるものの形を通して認識するという話をきいたが、一見矛盾しているようだったが、三位一体の考えでは成立することも頷けるし面白い考え方だと思った。

A.4 カントの『純粋理性批判』（A591/B619 ff.）によれば、「神の存在」を証明する方法は3つしかなく、「存在論的証明(ontologischer Beweis)」「宇宙論的証明(kosmologischer Beweis)」「自然神学的 [目的論的]証明(physiko-theologischer [teleologischer] Beweis)」がそれで、カントによれば、後二者は、最初の「存在論的証明」を前提しており、しかも、「存在論的証明」は、論点先取を犯しているのです、間違いであるから、すべての証明は間違っているということになります。しかし、我々は、これをそのまま妄信するほど単純では困ります。見えるものの形を通しての認識は、「宇宙論的証明」に近いと思います。

140

Q.0 「完全な仕方」で語られるということは、それを読む「我々」にとって、十分に理解できるといういを意味しているのか。

A.0 アル=キンディーは、アラビア語を基準に考えているので、アラビア語として意味の通じる表現が、「完全な仕方」で語られている、ということです。

145

Q.1 ショーペンハウアーが言っているように、できれば哲学者自身の著作を直接読めるようになりたいですが、訳で読む場合は原語で読む場合に比べて 何割減くらいの理解度になると思えますか。

150

A.1 訳文の出来次第です。もっとも成功している場合は、原著者が言いたいことを言いきれないのに、それを原典以上に、例えば120パーセント表現できている訳文もあり得ますが、これはきわめて稀で、大抵は、6割くらいか、ひどいものになると、肯定と否定が逆になっていたりして、まったく原典と逆のことを言っているのがあったりします。しかし、そういうひどい翻訳ばかりではなく、なるほど、と納得させられる原典に即しているながら、かつ、日本語としても通じるすぐれた翻訳もあることは既に述べた通りです。

155

Q.2 アラビア語から翻訳された哲学で、アリストテレスのものについては、後にギリシア語からの直接のラテン語訳の方が優位になったということですが、アル=キンディーなどが行った註解作業の方は中世ヨーロッパでどれほどの役割を果たしたのでしょうか。

160

A.2 アル=キンディー自身は翻訳にたずさわったのではなく、組織的にギリシア語の文献を翻訳をさせて、その内容の研究に従事し、アラビア語で註解を書いた学者ですが、その後も、イブン=シーナー（アヴィセンナ）、イブン=ルシッド（アヴェロエス）などが、註解を書き、特に、後者のアラビア語からのラテン訳が、13世紀までの西欧でのアリストテレス理解には不可欠のものとして読まれました。その後、ギリシア語から直接ラテン語に訳されるようになると、解釈の違いが明らかになってきて、哲学的には論争が起こることになります。例えば、アヴェロエスに従って、アリストテレスを解釈したのが、13世紀のブラバンのシジェ（Siger de Brabant）です。その解釈のうち、最も問題となったのは、「知性的魂は人間の魂の部分でもなく能力でもなく、万人に共通の単一なものである」（知性単一論）という解釈です。シジェに従って、もし、万人の知性が共通で単一なものだとすれば、個人の魂の不死が否定され、キリスト教の教義と矛盾することになるので、シジェは、アリストテレス・アヴェロエスから帰結する哲学の真理と、キリスト教の真理との二重真理説をとることになりました。この立場をとる人たちは一定数存在したようで、これに対しては、トマスが、『知性単一論』という「知性の単一性」を論駁する書を書いて、徹底的に、シジェのアヴェロエス的なアリストテレス解釈を退けて、アヴェロエス的でないアリストテレスを行なっています。その際、トマスが用いたアリストテレスのテキストは、アヴェロエス経由のラテン訳（ギリシア語→アラビア語→ラテン語）ではなく、メルベケのギョーム（グイレルムス）によってラテン訳されたテキスト（ギリシア語→ラテン語）でした。

180

Q.0 神学を学ぶだけでは分からないことを、神が人間に課題として与えたという話で、その課題を神学の考え（事物を異なった観点）にもとづいて解決するのか、それとも哲学の考え（事物を独立した研究対象としてみる）にもとづいて解決するのか、よく分からなかったです。

A.0 その区分で言えば、後者、すなわち、哲学によって、事物を独立した研究対象としてみる仕方です。

Q.1 神学が事物を考察する際に、神との関連においてのみ事物を見るということであったが、神との関連を考察することが即ち真理であるといった発想は出てこなかったのだろうか。

A.1 神との関連を考察することが即ち真理である、ということは間違いなく認められると思いますが、問題は、真理はそれだけであるか、あるいは、それ以外にも、次元は異なるとしても、神学（神との関連を考察する）以外の仕方での真理もあるのではないか、ということなのです。

Q.2 カントの神の証明の（ママ、に？：或いは、存在）関する証明（ママ、説明？）で「存在論的証明」が今ひとつ理解できなかったの、次回また教えて下さるとありがたいです。

A.2 カントは、アンセルムスの表現をそのまま使ってはいません。カントの論旨は、「神」を「完全なもの」とか、仮に、アンセルムスのように「それより大きなものが考えられないもの (id quo maius cogitari non potest)\*」ということをも認めても、それは、人間の頭の中にある概念や理念なのだから、「完全なもの」や「それより大きなものが考えられないもの」が、そのうちに、「存在する」ということを含むとしても、それは、概念や理念の上でのことであって、現実には存在する、ということにはならない、ということなのです。カントにとっては、これが人間の理性の限界なのであって、だからといって、直ちに、神の存在を否定する、ということにはならず、却って、神が存在する、ということは、信仰の対象になるわけです（これが近代人のあきらめ、みたいなものかもしれません）。しかし、アンセルムやトマスらは、神に比べればたしかに不完全な人間でも、なんとかして、神が存在することを、人間の理性をつかい、人間の言葉で証明することができはしないかと、模索した試みが、「存在論的証明」だったと言うことができます。カントに関しては、『純粹理性批判』B618/619とB620~630を読んで下さい。『純粹理性批判』は、大きく分けて、分析論と弁証論からなり、分析論を理解してからでないと、弁証論を読んでも意味がないですが、分からなくても、読んでおくのは悪いことはありません。トマスに関しては、『神学大全』第1部第2問題「神について、神は存在するか」第1~3項を読んで下さい。

\* あるいは、aliquid, quo nihil maius cogitari potest

Q.3 （翻訳について）今まで単純に「古いものより新しいもののほうが、解（ママ、分）かりやすいし正確だ」と勝手に思っていたので、衝撃でした（笑）。文献のプリントに原文を載せているのにも、納得しました。バベルの塔の報いですかね。...

Q.4 今日の講義では、世の中にある翻訳はトンデモないものが数多くあって、重訳なんでもっての外だということが良くわかりました。早く赤井先生みたいに悪口が言えるように語学力を身につけたいです。

Q.5 翻訳というものに以前から興味と懐疑を抱いていたので、今日の講義はとても勉強

になりました。

Q.6 ショーペンハウエ（ル）のほかの人にかんでもらうというのが大げさでないとわかりました。

235 A.3~6 Q.3~6は、質問というよりも、身近にある、誤訳や不適切な重訳の例を見ての感想ですが、ショーペンハウエが言うように、哲学者の書いたものは、原典で読まなければわからない（ただし、原典が手に入って、自分が原典を読む読解力をもっていなければならないことはもちろんのこと）ということの意味がわかってもらえたのなら、授業で実例を示したことの一応の目的は達成した、と言えるでしょう。

240 ただ、Q.4についてですが、赤井が言っていることは、悪口ではなく、仮に、他人からは悪口を言っている、と受け取られるとしても、そういうことを言う意図が何であるか、ということに思いを馳せてほしいと思います。この中世哲学史概説の授業ではなくて、古代哲学史のほうの感想で、別の受講生が「先生が全世界のために悪口をおっしゃっていることに感動しました」というコメントがありました。この学生のほうが、まだ、少しは、赤井がやろうとしていることの意味が分かっていると思います。授業で参考に示したよう  
245 な誤訳や、適切でない重訳をやっている人は、その間違いや不適切さに気づいていないのだとすれば、かわいそう、と言ってしまっただけでは僭越ですから、哲学と哲学史の研究という学問にたずさわる者全体にとって、不幸なことです、と言うにとどめましょう。こういう場合、本人たちに誤訳や不適切さに気づいてもらって、適切に修正してもらうことが、学問全体にとっての（あまり、使いたくない表現ですが）進歩なのだと思います。先の某受  
250 講生の表現を使えば、ちょっと大袈裟ですが、「全世界のため」なのです。参考に示した、誤訳や、適切でない重訳の例は、わざわざ調べたわけではなくて、たまたま目についたものの一部にすぎず、実は、この人たちには、このレベルの誤訳や適切でないテキストと扱いの例が他にもあるのです。本気で探せば（また見つかる困るので探さないことにしています）、もっとあるかもしれないと思うと、おそろしく、情けない思いです。しかし、  
255 こういうことは、学問的な批判の形をとって行なっても、人間関係がぎくしゃくすることが多く、扱いが難しいのです。もっとも、先の表現を使えば、「学問全体にとって」そして「全世界のため」には、いずれははっきりさせないといけないことなのでしょう。実際、見る人が見れば、誤訳や、適切でない重訳だとわかりますから、それらの翻訳や著作は  
260 265 270 275

哲学および哲学史（正確に言えば、哲学史に基づいた哲学）の研究を志す諸君に求めるのは、講義・授業の内容を鵜呑みにしないこと、先生が紹介したり、扱っている哲学者の主張・著作の内容について、原典で自分でも確かめてみることです。このことは、赤井の授業で実行しているように、先生の側も、例えば、デカルトについて言及する場合は、先生自身が、デカルトのテキストを原典で読んでいて、ライプニッツについて言及するならば、ライプニッツのテキストを原典で読んでいて、それを当然のこととして要求します。例えば、「不可識別者同一の原理」が話題になれば、「どのテキストに、原語ではどういう表現で言われているのか？」と先生に質問するのがよいでしょう。そうすれば、現在手に入るライプニッツのテキストでは、フランス語による表現しかなく、ラテン語化された表現は、後世のものだということがわかるでしょう。

270 275 280 285 290 295 300 305 310 315 320 325 330 335 340 345 350 355 360 365 370 375 380 385 390 395 400 405 410 415 420 425 430 435 440 445 450 455 460 465 470 475 480 485 490 495 500 505 510 515 520 525 530 535 540 545 550 555 560 565 570 575 580 585 590 595 600 605 610 615 620 625 630 635 640 645 650 655 660 665 670 675 680 685 690 695 700 705 710 715 720 725 730 735 740 745 750 755 760 765 770 775 780 785 790 795 800 805 810 815 820 825 830 835 840 845 850 855 860 865 870 875 880 885 890 895 900 905 910 915 920 925 930 935 940 945 950 955 960 965 970 975 980 985 990 995

いずれにせよ、授業や概説書は、勉強を始めるキッカケとして、それだけで満足せずに、自分でテキストに体当たりして下さい。その上でわからないことや困ったことがあれば、何でも質問に来て下さい。歓迎します。

280 Q.-2 神学大全(ママ、『神学大全』)における解答が説とく力に欠ける気がするのですが、それはやはり神が存在するという前提で話がすすめられているからでしょうか？(ただ僕の理解が浅いだけならすみません)

Q.-1 トマスの証明を聞いても、あまり心動かされませんね。どこまでいっても彼の証明は「神ありきの」証明なのだなぁと思ってしまいます。考えのスタート地点が明らかに我々とは違うので、そのようになるのも当然といえばそうなのかもしれません。

285 A.-2 & -1 トマスが読者あるいは講義の聴講者として想定している人たちの知識(知的バックグラウンドとでもいうか)が現代の我々とは違うので、それを知らないでトマスを読んでも、「馬の耳に念仏」いや「ネコに小判」いや「豚に真珠」いやいや「現代の信仰のない日本の学生にトマス」という現象が起こっているのでしょうか。

290 Q.0 神の存在証明に関して「神は自分が持ち上げることでできない岩をつくることができるか」というパラドクスを聞くことができますが、これについて神学の反論はありますか。神に人間の論理は通用しないということで終わりでしょうか。

A.0 これについては、「神の全能(性)」をめぐって、論争の歴史があります。

295 Q.1 トマスは哲学と神学の並立を認めているが、やはり神学の方が優位であると考えているとみてよいのか。

A.1 トマスは両方必要という立場であると思われませんが、「聖なる教え」と「(哲学的)諸学問」の全体で神学となると考えていた可能性があります。そうすると、神学と哲学は並立ではなく、哲学は神学の一部ということになるかもしれません。

300 Q.2 聖なる教えが「神と至福者たちの知」という「上位の学」のもとから出発しているというところがいまいち理解できなかつたので、次回また教えてください。

305 A.2 「神と至福者たち」というのは、この世の話ではありませんから、今、生きている我々には知りようのないことです。光学は、より上位の幾何学に依存し、そこから出発し、聖なる教えは、より上位の「神と至福者たちの知」に依存し、そこから出発するけれども、「神と至福者たちの知」は、この世のものではないので、その内容は聖書によって部分的に知られるだけです。

310 Q.3 トマスによれば、学に「知性の自然本性的な光のもとに知られる原理から出発する学」と「上位の学の光のもとに知られる原理から出発する学」の2つの類があるということでした。聖なる教えは後者であり、その上位の学が神と至福者たちの知と書かれていたましたが、その「神と至福者たちの知という上位の学」はその2分類のどちらかにあてはまるのでしょうか？

315 A.3 いい質問です。いいところを衝いている。答は、どちらでもない、とも言えるし、「知性の自然本性的な光のもとに知られる原理から出発する学」の一種だとも言える。というのは、学には、その学が依存するより上位の学がある場合と、その学よりもより上位の学がない場合があるけれども、この世においては、その学よりもより上位の学がない場合は、その学自身が、「知性の自然本性的な光のもとに知られる原理から出発する」わけですが、  
320 「神と至福者たちの知という上位の学」には、それより上位の学がないはずですから、その学自身が、その学の原理をもっている(か自分で自分に与える)はずですが、その仕方は、この世の学のように、「知性の自然本性的な光のもとに知られる原理から出発する」かどうかは、この世にいる限り不明だと言わざるを得ません。

325 Q.4 「哲学者は1歩（ママ，一步）ずつ登りつめてなくてはいけないが，神学者は一挙に登ることができる」ということが気になりました。神学者は一体何に気付いたのか知りたいところですが，神学者にならないと分からないだろうと思うので，仕方ないのであきらめはしませんが，保留します。

A.4 プラトンによる哲学的知の伝達や禅に似たところがありますね。問題意識をあきらめずに持ち続けて下さい。

330 Q.5 一つの問いに対して異論も含めて解答をし，議論する，という形式は中世の大学では当たり前のやり方だったのでしょか。これを生の授業でやる，というのはすごいなあと思いました。

335 A.5 この方式の淵源は，古代のアリストテレスの『トピカ』にあると思われませんが，その後，アベラールのSic et nonやペトルス・ロンバルドゥスの『命題集』などを経て，13世紀の大学では，disputationes（討論）という形で完成していました。

Q.6 神学大全（ママ，『神学大全』）の形式が大変興味深かったです。講義中に説明していただいた天文学者と自然学者の「地球は丸い」の論証方法の違いがいまいちわかりませんでした。もうしわけございません。

340 A.6 それは形相と質料の区別が理解できていないからでしょう。天文学者は，質料抜きで，数学的に論証し，自然学者は，質料を考察対象にします。

345 Q.7 アウグスティヌス（ママ，正しくは，トマス・アキナス）の神学大全（『神学大全』）の内容の残し方はかっこいいけど，なんだか少し偉そうだなと思いました。「論証できるものは信じなくていい」というのが理解はできるけれど何だか引っかけます。

350 A.7 アウグスティヌス(4~5C)は，『神学大全』という著作を残していません。『~大全』（特に『神学大全』）というスタイルで著作がなされるようになったのは，ヘールズのアレクサンダー（12~13C）やトマスの先生にあたるアルベルトゥス・マグヌス(13C)になってからでしょう。抜き打ち小テストでもするから，中世哲学史の基礎知識をすでに紹介した参考文献で勉強しておけ！と言いたくなりますね。「論証できるものは信じなくていい」というのは，ちょっと，いや，大いに誤解されているようです。次のQ.8と関連します。

355 Q.8 「信じられるものが知性に現前していない」ということは，信仰には知性は必要ないということですか？

360 A.8 この問に対しては，「そうです」と答えられます。Q.7の最後の誤解と言ったことと関係しますが，「信じること」（=信仰）がどういう意味で言われているのかを，現在の我々の「信じる」とは区別して理解する必要があります。トマスの立場では，「信じること」（=信仰）の対象は，そもそも，知性や理性で論証できないことだから，それを信じるしかないことなのです。それに対して，知性や理性で論証できることを，我々は知ることができます。知性や理性で論証できるのに，自分で論証することをさぼって，その内容結果だけを，信じる，というのは，理性的な人間にふさわしくないことです。ですから，「論証できるものは信じなくていい」どころか，「信じる」（これはほとんど馬鹿が妄信するということに近い）べきではなく，自分で知性をはたらかせて論証して「知れ」と言っているのです。逆に，知性で論証できない事柄は，信じるしか方法がないので，そこに知性は必要ありません。この場合，知性は，却って，邪魔になりさえします。ここに，自分の知性によって論証できない程度の知性の持ち主にとっても，「信じる」ことによって，救われる道が開ける，というわけです。みなさんは，どう思いますか？



370

Q.0 神学と哲学の違いは、論証できないことを信じるか信じないかの違いといってもいいですか。

375

A.0 トマスが「同一のものについて信仰と知識があるということは不可能である」(『真理論』q.14, a.10, concl.)と言うときは、そのように理解してよいでしょう。しかし、神学をもたずに、哲学だけやっている者の場合、論証できないことを、否定もせず、肯定もできずに、なお、保持できるかどうか、その哲学の懐の深さを表していると思います。好き嫌いはあるでしょうが、アリストテレスの「思惟の思惟(としての神)」、ハイデッガーの「最後の神」、ヤスパースの「超越者」などです。また、アウグスティヌスの場合は、単純に、神学と哲学と分けることはできないでしょう。今、哲学を勉強しようとする人にとっては、昭和十?年の時点で、一高(現在の東大教養学部)校長だった安部能成が、これから大学へ入ろうとする今道友信(後の東大教授)に言った言葉、「哲学を勉強するのなら、次の二つのことをよく心に残しておきなさい。思想は国家で終わるものではない。また、偉大な哲学者は必ず宗教的な憧れを持ち続けている。この二つを君は忘れないように」(今道友信『知の光を求めて』中央公論社、2000年、p.24)が思い出されます。

385

Q.1 神学(theologia)では、不変的な永遠なるものが質料から分離して存在しつつ、それに影響を与えているという認識でよいのでしょうか。

390

A.1 中世の神学(theologia)と哲学(philosophia)という枠組みでは、そう考えてもよいでしょう。しかし、古代のアリストテレスの哲学の中には、ギリシア語で「神学(theologike)」と「第一哲学」という部門があって、質料を伴わない、純粋な形相のみが存在し、それをも考察の対象としています(アリストテレス『形而上学』第12巻)。13世紀のトマスは、このアリストテレスの『形而上学』を研究して、議論を展開しています。そもそも、質料と形相という考え方自体は、このアリストテレスの哲学から受け継いだものですから、質問にあることは、キリスト教的な神学をもたない哲学が取り扱う内容でもあるのです。

395

400

Q.2 二次方程式の解のように、論理的実証ができれば学問的に「知る」ことであり、「信じる」ことの対象にはならないのは分かりましたが、数学もつきつめれば、「1, 2といった数というものが存在する」という「信じる」ことにぶちあたりませんか? 数学の概念とは人間の理性から自明として現れるのでしょうか?

405

A.2 現世で行なわれている学問はすべて、仮言的(hypothetical)な推論に基づいていると言えます。幾何学は、自分が用いる公理は成り立つものと仮定(前提)し、算術は、数の概念はすでに了解されたものと仮定して議論を進めます。このように、ある事柄が成り立つと仮定すると、それに基づいて、限られた範囲内でどういうことが論証できるか、明らかにすることができるかを任務とする学(扱う範囲が限られているという意味で)領域学と言います。領域の範囲は、人為的に変更可能ですから、新しい学が生まれたり、以前あった学が別の学の一部に取り込まれたりします。領域学どうしても、光学が前提とする事柄を、より上位の幾何学が扱う、という関係もありますが、もはやより上位の学がない場合もあります。唯一、領域が限定されていないのが、哲学です。しかし、哲学も、何かを前提しないと議論をできませんから、「仮にこれこれだとすれば～」という仮言的推論を行なうことになります。しかし、領域学も哲学も、仮に前提としたことを何らかの仕方でも明らかにすることができる場合(きわめて稀ですが)ないわけではないので、それが学問の進歩だと言えなくもありません。とは言え、究極的な前提にまで行き着くことはなく、常に、その途上にありつづける、ということになります。

410

Q.0 「前提命題」とは何でしょうか？よく分かりません。

A.0 推論（論証）は、多くの場合、2つの前提命題と1つの結論命題から構成されます。例えば、次の推論は、(1)、(2)が、前提命題、(3)が結論命題です。

420

- (1) すべてのAはBである。
- (2) すべてのBはCである。
- (3) 故に、すべてのAはCである。

425

(1)と(2)は、推論の前提となっている命題、(3)は、結論になっている命題という意味です。ですから、(1)と(2)を単に、前提、(3)を、結論とも言います。また、(1)、(2)、(3)は、それぞれ、命題です。命題というのは、文の一種ですが、文ならなんでも命題になるかということ、そうではなく、その主張している内容の真偽が確認できるようなものを命題といいます。以上のことは、論理学で学ぶべきことです。

430

Q.1 学問（知性）から個物を知る方法としてオッカムはどのような方法を述べたのでしょうか。

435

A.1 個物を（知性的に）知ることは本来できないし、知る必要はありません。感覚で知覚すればよいだけのことです。この質問でのやりとりで（わかる人には）明らかになっていることは、トマスの場合の「信じる」と「知る」でも生じていたことですが、私たちが、日常的に使っている「知る」の意味と、オッカムが使っている、scientia, scireの意味がずれている、ということです。私たちは、どんな対象でも（普遍でも個物でも）「知る」と使ってしましますが、オッカムではそうならない、ということです。ですから、オッカムのラテン語に即して理解し、個物を対象とするときは、「知る」以外の適当な日本語を考えなくてはならないでしょう。

440

Q.2 偶然から生じるものがどういうものかよくわかりませんでした。因が(ママ)関係のないまったくの偶然ということではなくて、サイコロのようなものですか。

445

A.2 あらかじめこの世界をどのように捉えているかによって、答が変わってきます。偶然ということを知る立場からの議論をアリストテレスはしています。その場合の例としては、屋外を歩いていた人の頭に（偶然）建物の上から物が落ちてきてあたって怪我をした、ということが考えられます。これを偶然とする立場は、なぜ、物が落ちてきてその人の頭に当たったのかを、因果関係で説明して説明できないことを認める立場です。それに対して、すべての出来事を因果関係で説明しようとする立場から、その人が屋外を歩く原因、建物の上からものが落ちかかっていた原因等々をいちいち説明して、偶然ではない、と主張しようとするでしょうが、アリストテレスの立場からすると、おそらく、説明のどこかに無理があります（すべての原因を一括して、創造主、神、絶対者の意志だ、と言ってしまうと、すべては必然になりますが）。同じ理由で、サイコロをふって3がでる、という場合も、正確につくられたサイコロで、回数を多くすれば、3がでる確率は六分の一ですが、毎回毎回、何が出るかはやはり、偶然です。これに対しても、偶然を認めない立場からは、毎回のサイコロのふりかたについて、もつ位置や角度、腕の疲労度、サイコロを離す位置等々の違いを述べ立てて、すべての原因理由を挙げようとするでしょうが、この立場は、偶然、蓋然、必然の3区分で出来事を把握しようとするアリストテレスの立場とは異なります。この問題については、偶然の種類を分析して、いろいろな議論が可能でしょうが、ミルの言い方では、次のようになります。

460

It is incorrect to say that any phenomenon is produced by chance: but we may say that two or more phenomena are conjoined by chance, that they co-exist or succeed one another only by chance: meaning that they are in no way related through causation. [J. S. Mill, *A System of Logic*, 1843, III, ch. XVII, § 2., *Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. 7, Tronto, 1973, p. 526.]

465 何らかの現象が偶然によって生み出されたということは正しくない。しかし、我々は、二つあるいはそれ以上の現象が偶然によって結合されたということ、それらの現象は偶然によって同時に存在し、あるいは、それらは互いに継起するだけである、  
470 と言うことはできるだろう。それらはいかなる因果性によっても関係づけられていないという意味で。[ミル『論理学体系』]

ミルのこのような偶然についての考え方に従えば、先の例で、ある人が屋外を歩くことには、何らかの因果系列が考えられ、また、他方、建物からものが落ちる現象にも、その因果系列が考えられ、それらは、別々の因果系列であるけれども、この二つの系列が出会って、ある人の頭に、ものがあたる、ということは偶然によるのであって、説明できない、  
475 ということになります。他方、サイコロをふる場合のように、一つの因果系列と思われるものについては、一回一回のふりかたの微妙な違いは、特別な実験でない限り、通常は、我々には意識されていません。ポアンカレは、「吾々の眼にとまらないほどのごく小さい原因が、吾々の認めざるを得ないような重大な結果をひきおこすことがあると、かかるとき吾々はその結果は偶然起こったという」(ポアンカレ/吉田洋一訳、『科学と方法』, p. 73) と言っています。科学者としてのポアンカレは、このような立場をとりますが、その上で、彼は次のようにも言っています。

485 Il est tout aussi impossible de ne pas agir comme un homme libre quand on agit, au'il l'est de ne pas raisonner comme un déterministe quand on fait de la science. [Henri Poincaré, *Dernières pensées*, 1912, ch. VIII, La morale et la science, A. Blachair\_Web版, p. 102.]

490 人が科学を行なうとき、決定論者として推論しないことが不可能であると同様に、人が行為するとき、自由な人として行為しないことは不可能である。[ポアンカレ『晩年の思想』より]

つまり、科学の領域と人間の行為・道徳の領域を区別して、人間の行為・道徳の領域に自由を確保しようとしているわけです。

495 Q3 「論証が必然的なものか、蓋然的なものかについてのみある」といえるのはなぜか、十分に理解できなかった。

A3 問いの趣旨は、逆に言うと、Q2で問題にした、偶然(的なもの)には、論証がない、といえるのはなぜか、ということになります。論証(あるいは学、学知 *scientia*)は、対象とするものに法則性を見いだすものです。必然的なものは、必ずそうなるので法則があります。蓋然的なものも、多くの場合そうなるので、100パーセントではないけれども、  
500 一定の法則があると言えます。ですから、これらは、論証が可能で、従って、学が成立します。しかし、偶然(的なもの)には、法則がないので、論証が成立しません。これは、(西洋古代哲学史のイントロダクションで説明していることですが)アリストテレスの学問分類の基本的な立場です。中世、近世、現代と、これを受け入れたり、批判したりして議論が展開するので、およそ、西洋の思想史にたずさわる人は知っておかなければならない  
505 ことです。

Q0 西洋哲学の中では「自我」の存在を大前提においているということで間違いはないでしょうか。

510

A.0 西洋哲学史全体を見渡すと、間違っています。近世・現代の哲学のそれも一部にかたよった見方です。授業で教えられたり、本で読んだりして、なるほどそうだったのか、と分かったつもりになるのはよいのですが、それで納得してしまうのは、哲学にとってはもっとも危険です。と、いうより、そういう人は、哲学をやめたほうがよろしい。わかった、と思っても同時に、この限りでは、そうかもしれないが、教えられたり、読んだりして分かったと思ったこと以外の可能性もあるのではないかと疑うこと、意識することが哲学には必要です。どういう文脈から「自我」の存在を大前提におく、という表現をしているのか、もう少し詳しく教えて下さい。確かに、デカルトが『省察(Meditationes)』で、*cogito ergo sum* (『方法序説(Discours de la méthode)』では、*Je pense donc je suis*)と言ったり、これを意識して、カントが『純粹理性批判(Kritik der reinen Vernunft)』の中で、すべての(私の)表象に、*ich denke*ということが伴い得なければならない、というようなことを言っていたり、フィヒテは、『全知識学の基礎』で、絶対的自我とか可分的自我とかいうことを言ったりすることから、自我が中心になっているかのように思うかもしれません。しかし、それは、近世、現代の、しかも、一部であって、例えば、古代末期のプロティノスでは、一者(to hen)が根源的で、個別的な「私」は、まったく派生的です。中世のエックハルトも、自我よりも、神、いや神よりも無とか深遠が問題です。

515

520

525

Q.1 ポール・ロワイヤルの論理学においては、命題そのものの必然性については言及されているか。

530

A.1 私の知る限り、命題について言っている箇所はありません。しかし、命題は、必然的な事柄を扱っている場合、普遍的(全称)と見なされ、偶然的なことがらを扱っている場合は、個別的(特称)とみなされる、と大部分の哲学者が言っている、と述べている箇所があります。

535

Q.2 決定論について量子力学では不確定性原理で原理的に量子の運動量と位置は正確に分からなかったり確率でしかわからなかったりするそうですが、これは偶然で決まっているということではないですか。

540

A.2 前回の偶然に関する議論で、偶然を認める立場と、認めない立場があることを指摘しましたが、お尋ねの「量子力学では不確定性原理で原理的に量子の運動量と位置は正確にわからない」ので、これを偶然で決まっているが、人間にはわからない、とする立場は、偶然を認める立場としてありえます。しかし、自然科学的には、すぐに、偶然を認めてそれ以上、探究をやめてしまうよりも、従来の物理の法則があてはまるマクロの運動と、それがあてはまらないミクロの運動があることを認めて、そこに従来の法則とは違う法則と言えるものがあるのかないのかを探究するほうが生産的でしょう。偶然で決まっている、と言うことはいつでもできますから。

545

Q3 . . . やはり、ポアンカレもガチガチの決定論では生きづらいと考えたのでしょうか。また、そこ(=決定論)に無理を感じたのでしょうか。

550

A.3 たぶん、そうでしょう。ポアンカレのように、科学の領域はあくまでも、必然的で、偶然を排し、人間の行為・道徳の領域には、意志の自由を確保して(これは同時に、行為の責任を問うこととなります)、必然的にすべてが決まっている(決定論)わけではないとしたところが、カントと同じだと思います。

- 555 Q.0-1 カントの場合は、ジークヴァルトの立場に近いと考えてもいいですか。
- A0-1 いけません。カントの立場とジークヴァルトの立場を、それぞれ、どのように考えるかによるわけですが、ジークヴァルトの立場を（本当にそうかどうかは、ともかく、フッサールに従って）心理主義とすると、これに対して、結局、カントも、時空という直観の形式も、範疇も、認識する主観の側にあると考ええると、ジークヴァルトと同じく、大雑把に言って、人間の側にある、としているように見えるので、カントもジークヴァルトと同じ、と言いたくなります。しかし、カントをジークヴァルトと同じように主観的心理的に解釈するのは、カント学者からは間違いであると言われるでしょう。カントが『純粹理性批判』を公にした当初は、「批判的」とか「先験的（超越論的）」という表現の意味が誤解されて、やはり、主観的心理的に解釈されてきました。けれども、カントは、「批判的」とか「先験的（超越論的）」という表現で、認識する主観そのものを客観的に論じることができるという立場なので（それがどのように成功しているのか、いないのかは、自分で『純粹理性批判』を読んで確かめてください。ただし、ドイツ語で）、カントの立場とジークヴァルトの立場は違います。
- 570 Q.0-2 また、論理実証主義の人たちは前提の必然性のことをどのように考えているのですか。
- A0-2 「論理実証主義の人たち」と言っても、人によって微妙に違うので、西洋古代哲学史の「ソフィスト」と似たところがあります。例えば、カルナップの場合、学問的に容認できる命題は、論理的に同語反復になるトートロジーと、経験による観察命題の2種類だけです。観察命題には、論理的必然性は認められないでしょう。残るのは、論理法則を表す命題ですが、トートロジーとしては、必然的だと言えますが、経験的知識の拡張のためには意味がありません。そして、周知のように、検証原理そのものが検証できないので、彼らの立場は維持できなくなります。
- 580 Q.1 アリストテレスの推論の必然性というのは、人間の精神と切り離して説明されているのですか。
- A1 アリストテレスの『分析論』では、推論の必然性だけが語られていて、人間の精神との関係が言及されていません。つまり、アリストテレスのテキストだけでは、推論の必然性が、何を根拠とするのかがわからないので、アリストテレス以降の人たちがそれを問題とするのです。
- 585 Q.2 プラークマは、根拠であり、他の仕方では在り得ないということは、一種のアイデアに近い考え方ですか？
- A2 違います。全然違います。アリストテレスの言うプラークマは、現実のこの世界で起こる事象のことです。それに対して、プラトンの言うアイデアは、現実のこの世界のものでなく、現実のこの世界の事物がそれにあこがれる対象ですから、全然違います。
- 590 Q.3 「推論の必然性」の根拠を人間の頭の中以外に求めた哲学者の例を知りたいと思いました。
- A3 厳密には、「推論の必然性」とは言えないかもしれませんが、「命題自体」ということを言っている、ポルツァーノに近い例になるかもしれません。
- 595

600 Q.4 推論の必然性についてでしたが、モヤモヤしますね。フッサールが言うイデア的な必然性は、アリストテレスの言うプラグマを原理的に理解するやり方と比べて、きわめて狭いケースで行われると思います。

A.4 「フッサールが言うイデア的な必然性は、アリストテレスの言うプラグマを原理的に理解するやり方と比べて、きわめて狭いケースで行われる」というのは、どういうことかもっと詳しく教えて下さい。

605 Q.5 「自分が何かの考えに染まっていることに気づかない」というのにはっとしました。確かに染まっていることが自分の中では"あたり前"になっているのだから、染まっても自分では気付けないだろうなと思いました。だから自分が何かに染まっているということをまず反省すべき、という考えには賛成できるなと思いました。

610 A.5 西洋古代哲学史で扱う、ソクラテスの「無知の知」に通じるところがありますね。

Q.6 人間の精神の必然性を前提としたテキスト解釈の危険性については、史学分野における「史料論」（テキストの作られた状況で作者の心理に基づくテキスト解釈）とも通じる点であると感じられた。

615 A.6 作者の心理を知る手がかりは、テキストの他に状況証拠のようなものも考慮するのですか。それとも、テキストのみに基づくのでしょうか。

Q.7 数学で答えが導き出される様を見ると、人間の外側に存在する必然性を感じます。神等を信じたくなるのはそういう時ですね。

620 A.7 その場合、その必然性を、それでもなお、人間の思考の法則であると見なすして、必然性の根拠を人間の主観の側に求めるか、そうではなくて、人間の有無にかかわらず、存在する必然性と考えるか、立場がわかれるところだと思います。

625

630

635

640

645

Q.0 興味のある話でおもしろかった。100年、200年残る仕事ということですが、哲学的な観点以外で、そうゆう（ママ、そういう）ものは何ですか？

650

A.0 哲学の理論や体系がそれに相当すると思います。いわば、Selbstdenkenによるものです。しかし、例えば、経済学が対象とする現象であれば、それを記述・予測する理論は、その現象を可能にしている経済の構造が存続する何十年かは有効でしょうが（もっと短いこともある）、哲学の場合、他の学問と同じ意味で、検証ができないですから、その理論や体系を認める人たちにとっては、息が長いものになります。プラトンのイデア論にしても、2000年以上、後世に影響を与え続けているように、です。

655

Q.1 推論の必然性は数学的または論理的に証明できるようなものではないのですか。ラッセルのパラドックスというのは、推論の必然性に影響しますか。

A.1 この質問の前半と後半は、関係ないようにも見えますが、敢えて、関係を見つけるとすれば、次のように言えるかもしれません。

660

まず、「推論の必然性」を、その推論の妥当性と解すれば、その推論が妥当か否かということとは、その推論が成立している論理学の体系（システム）内で、証明することはできます。しかし、ここで問題とされるのは、何故、妥当であるのか、さらに、何故、その推論を妥当とする体系（システム）を採用するのか、人間の思考の法則がそのようになっているからなのか、人間の存在にかかわらず、この世界の構造がそのようになっているからなのか、ということなので、これは、数学や論理学が対象とする領域を超えている問題なのです。

665

次に、「ラッセルのパラドックス」というのは、集合に関するものことだと思います。もともと、カントールの「すべての集合の集合UにはU自身を含むUのすべての部分集合がその元として属する」ということ（カントールは濃度を問題にしていた）を、ラッセルが、ちょっとわかりやすくして、すべての集合を、自分自身を含まない集合（普通の集合）と、自分自身を含む集合（特殊な集合）の2つに分けると、普通の集合全体の集合は、普通の集合なのか、特殊な集合なのか、という問題です。普通の集合全体の集合をWとすると、Wが普通の集合だとすると、 $W \in W$ だから、Wは特殊な集合となり、Wが特殊な集合だとすると、 $W \notin W$ だから、Wは普通の集合となります。これを受けて、公理的集合論では、はじめから、このようなパラドックスが生じないように、タイプ（位階）理論を導入して、構成されます。つまり、自己自身に言及できない階層と、それに言及できる階層を区別してしまうのです。そうすれば、このパラドックスは回避できます。これと類比的に、ある推論の必然性あるいは妥当性について言及できるのは、その推論と同じレベルの推論によっては証明できなくて、別の階層の証明を必要とするのではないか、という考え方がありえる、ということです。

675

Q.2 「必然的に帰結する」ということを「推論の必然性」と理解することができるのはなぜか、十分に理解できなかった。

A.2 文字通り、2つの前提命題から、結論命題が「必然的に帰結する」ことを「推論の必然性」とトマスは呼んでいるのです。

685

Q.3 アリストテレスはプラグマの必然性と推論の必然性を頭の中だけで区別していたのですか。

A.3 アリストテレスは、トマスが言うような「推論の必然性」という表現を使っておらず、「必然的に帰結する」という言い方で、「推論の必然性」を表現していると解すれば、（言

690 葉に出さず) 頭の中だけで区別していたということにはならないと思います。アリストテ  
レスを研究している人の中には、この問題に関して、アリストテレス自身は、プラグマ  
に基づく前提命題の必然性だけから、直ちに、推論は必然的に導かれると考えており、推  
論の必然性だけをとりたてて論じていないと解するものもいます。

695 Q.4 前回の質問(Q.4)の補促(ママ、足)を今回の質問でしようと思ったのに、前回の自  
分がどうしてそんなことを考えたのかさっぱりです。前回の自分と対話をしないとけな  
いと思いながら、前回の授業の自分と、今回の授業の自分とは同じ人なのかと疑問に思  
います。

A.4 「今回の授業の自分とは同じ人なのかと疑問に思」うと言われると、人格の同一性の  
700 問題(例えば、ヒュームやフッサール)や、記憶の問題(例えば、アウグスティヌス)を  
思い浮かべます。もし、こういう問題に関心があるのならば、これらは、広い意味では、  
哲学の問題ですが、細分すれば、どちらかという、倫理に行った方がいいんじゃないで  
すか(ただし、学部時代から、英・独・仏・ギリシア・ラテンに加えて、論理学と哲学史  
705 典)の不完全な翻訳や、せいぜい大学入試時の英語の読解力とドイツ語の読解力に基づい  
た理解しかできないと思いますが。 . . . 大事なことは、いや、それは口頭で伝えます) .

Q.5

A.5 . . . . . (禅問答のようですね)

710

715

720

725



Q.0 サン・トマのヨアンネスは、「必然的」という語を意図的にアリストテレスとは異なる形で使用したと見なすべきか。

735 A.0 ヨアンネスが言っている、論証が成立するために、前もってもっていなければならない何らかの知識の必要性というのは、プラーグマや推論の必然性とは別に、『分析論後書』で、アリストテレスが言っていることなので、意図的にアリストテレスとは異なる形で使用したということではない。

740 Q.1 サン・トマのヨアンネスの「前もって何らかの事柄が必然的に知られていなければならない」というのは、プラーグマ自体の必然性ではなく、前もって何らかの事柄を知っている必要性だとしたのは何故ですか？

A.1 A.0を参照。アリストテレスの『分析論後書』の冒頭を読んで下さい。

745 Q.2 前回の問い(Q.1)で質問したかったのは、ルイス・キャロルのパラドックスでした。間違いました。古代の先生が、論理学の授業を教えるのは珍しいと仰っしゃられていましたが、アリストテレスの論理学は彼の自然科学のように現代の論理学では古めかしいものになっていないのですか。

750 A.2 ジェジェジェ、わしはおちよくられとんのかあ〜！いい加減にせえ〜よ〜！ところで、ルイス・キャロルのパラドックスというのは、*Mind*. New Series. Vol. 4, No. 14(Apr., 1895), pp. 278-280に、Lewis Carrollが、書いた、"What the Tortoise said to Achilles"という3ページほどの論文というより、対話のことですね。自己に言及するレベルと言及されるレベルを区別するかどうか、という点では、同じことだと思います。現在、大学で行なわれる論理学の内容は、哲学史的にいうと、19世紀末から20世紀半ば過ぎまでに展開されたものが中心ですから、哲学のコースの中で論理学の授業を担当するのは、  
755 近現代の哲学を専門にする人が行なうのが普通です。ためしに、知っている先生を思い浮かべてみると、名古屋大学、京都大学、神戸大学は、そうですし、知り合いではありませんが、北大、東大もそうです。アリストテレスの論理学の内容は、そのギリシア語による表現方法を別にすれば（アリストテレスは、すでに項を表すためにアルファベットの文字を記号として用いています）、三段論法による演繹推理の体系や、様相論理の基本的アイデアを含んでいて、現代の論理学の中に位置付けられて、有効です。「古めかしい」ということと、有効か無効かということは別です。  
760

765 Q.3 ド・モルガンの法則と聞いて、高校数学を思い出しました。ゆとりでもド・モルガンやるのですが、僕はあまりすきな法則ではありません。論理学の初歩で良い本がありましたら、ご紹介ください。

Q.4 今日の授業を受けて、論理学について学ばないといけないなと思いました。

A.3 &4 まず、論理学の集中講義を受けて下さい。「第一階の述語論理の自然演繹」というのがどういうことであるか分かるようになり、自分でもその「自然演繹」ができるようになったら、現在の大学で哲学（特に、近現代の哲学）を勉強したと言えるでしょう。

Q.0 前提命題の真偽でその後の推論，結論命題に大きな影響が出るので前提命題って大事だなと思いました。でも前提命題になる基本的なことほど明らかに正しいと証明することが難しいのではないだろうかと思いました。

775 A.0 その通りで，前提命題となるものが如何にして得られるかが問題になります。それは2つに分かれて，一方は，他の推論の結論命題であり，他方は，もはや如何なる推論の結論としても得られる命題ではなくて，それ自体として自明な命題ということになります。

780 Q.1 偽なる前提から，偽なる手続きを経て，結果として真なる結論が出てしまうことに対して，「付帯的に真」ということになっていますが，その結果にもプロセスにも価値がないということでしょうか？

A.1 結果さえよければよし，とする領域ではよいのですが，論理学では，プロセスのほうが重要なので，「付帯的に真」ということは論証としては妥当でないので，意味がありません。

785

Q.2 ザバレッラが必然性に段階を想定するにあたって，「全称性」「自体性」「普遍性」にどのような必然性の違いを想定していたのか。

790 A.2 「全称性」「自体性」「普遍性」という区別は，前提命題がそなえているべき条件として，アリストテレス自身が行なっていることで，前提命題や推論が必然性をもっているとするれば，当然，これら「全称性」「自体性」「普遍性」という区別とかかわりがあるはずなので，それについて，ザバレッラは解釈しているのです。資料を参照してください。

Q.3 「すべてについて」述べることと「普遍的に」述べることの違いがいまいちわかりませんでした。どちらも同程度の必然性のように感じました。

795 A.3 Q.2と関連しますが，アリストテレス自身のテキストでは，「全称性」と「自体性」の両方をそなえているのが，「普遍性」であるとされています。これは，日本語の訳語だけ読んでいては分からないことです。

800 Q.4 「真であること」ということに関する問題，たとえば「AがBであることが常にただししい」という命題に即して，「Aは真である」といったような命題をしばしば使って，必然性の問題は議論されがちだと感じました。（「AはBではない」とか「Aは偽である」ということ）に関する必然性の問題は，常に（「AはBである」「Aは真である」ということ）に関する必然性の問題とまったくの表裏一体であるから，両方の面，つまり「真である」の面と「偽である」の面から必然性を考える必要性はないのでしょうか？「偽である」は，  
805 それとも，必然性の問題とはあまり関係ないことなのでしょうか？

A.4 まず，質問者の「真である」という語の使い方は，通常，論理学で用いるものと違うので，別途，説明する必要があります。（Aが項termだとすれば，通常は「Aは真である」とは言いません。「真である」と「偽である」は，命題propositon「AはBである」について使います。また，推論syllogismについては，妥当であるvalidかという言い方をして

810 区別します) また、アリストテレスは、『分析論前書』で、「～である」(肯定)も「～でない」(否定)もすべて検討していますが、アリストテレスが検討している全ての例を挙げると膨大な量になるので、例として、肯定の「～である」から構成される推論を掲げているだけです。(実際に、アリストテレスの『分析論前書』を読んでみて下さい)

815 Q.5 アキナス(ママ)のアリストテレスの著作への註解は、神学的な解釈も多いのですか。

A.5 トマス・アキナスのアリストテレス註解は、現在のアリストテレス研究者よりも、アリストテレスの思想に密着して注釈していることが多く、神のことが中心的に問題になるのは、『形而上学』12巻でアリストテレスが神について言及している箇所くらいで、神学的といったイメージは、私の場合、ありません。むしろ、トマスは、現代の研究者よりも、アリストテレスの真意を解明しているように思われる箇所が多くて、面白くてしかたありません。

825 Q.6 アリストテレスへの註解書がどんなものか実際に見たことがないのですが、一応逐語的に解釈を加えながらも、結構オリジナルなものとして読める、というのは解釈の誤りとは別のことなのでしょうか。わざとその様に註解者が盛り込んだと考えられるのですか。

A.6 近現代の注釈書とトマスの逐語註解を読み比べてみましょう。解釈の問題としては、トマス自身は、アリストテレスに即して註解していると思っただけです。ですから、現代の我々のアリストテレス研究からすると、トマスは、アリストテレスを間違っ

830 ている、ということになるでしょうが、アリストテレスの正確な理解といことを別にして、問題そのものの解釈としては、面白い考察をしているということです。

Q.7 ザバレッラのように、全称性、自体性、普遍性を、必然性と関連づけて優劣をつけたのがまちがっているということですか？

835 A.7 Q.2, Q.3を参照して下さい。ザバレッラは、アリストテレスのテキストに即しているもので、間違っているわけではありません。

840 Q.8 ザバレッラは、(1)全称命題、(2)自体性の条件、(3)普遍的な述語付けの順に必然性が大きくなるとしたようですが、これらに必然性の大きさの差をつけることに意味があるのですか？そもそも必然的なことは必然なことなので、必然の度合いの差というイメージが付きません。...

A.8 Q.2, Q.3を参照して下さい。質問者が、日本語の「必然」や「必然性」で理解していることと、アリストテレスが言っている「アナンケー」や「エクス・アナンケー」とは同じではない、ということです。翻訳語としての「必然」という表現を読んで、アレツ？なんで必然に区別があるの？と思っただけなら、アリストテレスが言っている「必然」と自分が理解している「必然」には違いがあるな、と思っただけで、翻訳に依存せずに、ギリシア語原典でアリストテレスのテキストを読んで、どういうことなのか理解しようとするところから、哲学史の勉強が始まります。翻訳だけで済みます人には、このことがわからないままになります。

Q.0 命題の真偽は高校の数学で習ったような簡単なものではないのだな、と思いました。毒が材料に入ったスープなのに、スープができると毒が消えてしまったようなことがあると考えると、100パーセント妥当だと言えることなんて何もないのではないかとさえ思えてきます。

A.0 うーん、ちょっと違う話のような気もしますが...

Q.1 ライプニッツの「現在の事例の箇所に、他の事例が次々と置き換えられることによって、常に継続する」という一節は、事例を当てはめる形式自体が妥当であるということも表しているのか。

A.1 そうです。推論の形式自体の妥当性を問題にしています。

Q.2 最も基本的な前提命題として、デカルトの我思う故に我ありがありますが、デカルトのほかに哲学の公理として何か別のものを設定している人は誰かいますか。

865 A.2 デカルトのcogito ergo sumも、cogito（私が思う）していないときは、私がある保証がないので、神による創造（連続創造説）が必要になりますから、「公理」とは言えないと思います。そもそも、公理は、数学や論理学に限定して使った方が誤解がなくてよいでしょう。

870 Q.3 「形式の力によって結論を導く推論は、妥当な形式を有していると思われるのである」ということはつまり「そのような推論が本当に妥当であるかはわからないものであり、単なる導出可能性にすぎない」ということですか？

Q.3 ライプニッツの「思われる」という表現の意味をどう捉えるかと、ボルツァーノの「導出可能性」に、「単なる」という限定をつけてそれをどういう意味に解するか、という難しい問題ですね。

Q.4 今日のコメント用紙を見て、やはり訳語としての日本語に限界を感じました。

A.4 しかし、日本語に原語を添えるとか、解説を加えるとかして、日本語でも理解できるようにする努力が必要でしょう。

880 Q.5 論理学は他の学問のために有用である、ということの意味がわかりました。基本として大切ですね。

注解書が、それだけで読んでも意味の通るものである、というのがよくわかりました。トマスの深読みのようなところもあって、面白いと思いました。

885 A.5 注解の実際にふれて、どんなものかわかって（感じて？）もらえたらのだとしたら幸いです。

Q.0 矛盾律という言葉をはじめて聞き、意味をあまり理解することができませんでした。申し訳ございません。

A.0 どういたしまして。自分で調べてみて下さい。矛盾律！イエ～イ！

895

Q.1 アリストテレスの矛盾律に対して反論をする者があると35ページ（プリント）に書いてありますが、私には矛盾律に反論を加えることのできる余地は無いと思えます。例えば、反論をする者は、どんな方法で矛盾律に反論をしたのでしょうか。

900

A.1 ジェジェジェ！アリストテレスの『形而上学』第4巻の第3章、第4章を読んでみてください。ジェジェ！ヘラクレイトス自身の発言と、それを聴いて（読んで）理解したひとたちの理解の内容と、それらに対するアリストテレスの考えの3つの間の関係を正確に読むことが必要な問題で、質問者のように簡単に片付けることはできません。ジェジェジェ！

905

Q.2 矛盾律によって推論の必然性が保たれるのですか。直感律とは何ですか。

A.2 ジェジェ！「直感律」というのは、初めて聞く（見る）のですが、だれがどこでいっているのですか？それは何なのか、こっちか聴きたいです。ジェジェ！

910

なお、最初の点ですが、アリストテレスの『分析論後書』によれば、矛盾律をはじめとする公理的な命題は、それ自体が論証の対象になっているとき以外は、明示的に言明されることなく、推論の背後ではたらいっているものとされるので、その限りで、推論の必然性を保つために貢献していると言えるかもしれません。

Q.3 去年の夏の集中講義で論理学を学んだが、その論理学がここまで深く研究されているとは驚きであった。

915

A.3 おどろき！（ギリシア語で）「タウマゼイン（驚くこと、不思議に思うこと）」は、哲学のはじまり！ジェジェ！

Q.4 推論ボックスの話がおもしろかったです。

A.4 推論ボックス！ イエ～イ！  
ジェジェジェ！

920

925

930 Q.0 動かずじっとしているものが1番高貴だという考えは確かにそうだと思います。  
人間の中でも偉い人はあまりバタバタ動いていないなと思ったからです。でもそれが神に  
近づくように動いていて、... という話になるとしっくりこなかったのもっとくわしく知  
りたいなと思いました。

935 A.0 個々のものが神に近づくようにして動く場合、それぞれに固有な動きがあるので、必  
ずしもすべてのものが一方向に一定の動きをするとは限らないと考えられます。アリスト  
テレスの『形而上学』第12巻を読んで下さい。

Q.1 先験的な経験の条件自体を研究するとき、その研究は先験的なものになってしまわ  
ないでしょうか？

940 A.1 確かに、その研究がたつ立場は先験的といわなければならないと思いますが、それが  
悪いといっているのではありません。人間の認識の構造がそうならざるを得ないようになっ  
ている、と言えるのかもしれませんが。

Q.2 朝1コマ目で体調が苦しい時もありましたが、朝から刺激的な授業で楽しかったで  
す。夏休み中に中世哲学史の本を読みます。

945 A.2 秋になったら、読んだ本について報告して下さい。楽しみにしています。

Q.3 アリストテレスは超越論的な関係を扱うのに、どのような方法があるとしているので  
すか。

950 A.3 アリストテレスの論述を指して、それを先験的（あるいは超越論的）であると評して  
いるのは、オルテガであって、アリストテレス自身が、自分の考察を先験的（あるいは超  
越論的）であると言っているわけではありません。ですから、アリストテレスの立場にお  
いて、超越論的な関係を扱う方法という発想はない、と言わざるを得ません。

955 Q.4 授業に遅刻してしまい、最初のコメント返しに登場した「ジェジェ」の意味が分か  
らなかったのですが、どういういみなのでしょうか。

A.4 （私は地デジ難民なので見ていませんが）朝ドラの「あまちゃん」を見れば分かる  
と思います。

960 Q.5 超越論的演繹といわれるようなものをアリストテレスもすでにとり扱っている、と  
いう主張は面白いなと思いました。結局は同様の問題にたどりつくようになっているのか  
なと。名前が付くだけで別のもののように思えるあたりが、言葉の力だなと思いました。

A.5 そうですね。そう言えば、ギリシア語の「デュナミス」は、「力」という意味があ  
りますが、「(ことばの)意味」という意味もあって、「ことばのデュナミス」と言えば、  
「ことばの力」でもあり「ことばの意味」でもあるのは、何か示唆的です。

965 Q.6 講義とは関係ありませんが、今回のコメントへの回答がすごくハイテンションだっ

たのは何か理由があるのですか. . . ? 回答シートを見たときに笑ってしまいました.

A.6 ジェジェジェ!

970 Q.7 資料を読むうち、オルテガがどちらが、アリストテレスの理論に対してどちらの立場をとっているのか、頭の中で混乱しました.

A.7 確かに、質問の日本語自体が混乱していて、答えようがありませんね. 落ち着いて、オルテガのテキストを読み直してください.

975

980

985

990

995

1000

1005