

いものである。しかし、神の恩寵が人間の創造の場面において強力に働くと考えるグレゴリオスにおいては、人間の救済は、神の恩寵が現存する自らの人間本性に立脚することによって実現され得るものなのである。

以上に概観した内容をふまえ、評者として、若干のコメントをしたい。本書は、グレゴリオスの思想の全体を、人間本性概念を基盤に再構築するという大変に意欲的なものである。こうしたヴィジョンに基づく本書は、グレゴリオスの著作を全年代に渡って扱っており、その意味で極めて包括的ではあるが、取りこぼされている問題も確かに存在する。例えば、グレゴリオスの晩年著作に登場する *phusis* の「変容 (*metamorphosis*)」の問題も視野に入れるべきであるし、*phusis* と *ousia* が同義に用いられるということについても、両概念に差異を認める Williams などを考慮に入れ、より丁寧な論証が必要だと思われる。また、グレゴリオスをアリストテレスとの連関で捉えようという試みが随所に見られるが、そこでの両者の比較は十分なものとは言い難い。更に、中心主題である三位一体論と人間本性概念の連関についても、後者が前者のアナロジーとして示されたという状況証拠の提示に留まっており、両者が連関することの積極的な意義について掘り下げられていないのは残念に思われる。

筆者の Zachhuber は、1997 年にオックスフォード大学で神学の PhD を取得し、現在はフンボルト大学で教鞭を取っている。本書が処女作であるが、今後の旺盛な活躍が期待される学者である。

---

Emmanuel Bermon,  
*Le cogito dans la pensée de saint Augustin,*  
RIV, 2001 or Paris 2001

片 柳 榮 一

この書は表題の如く、アウグスティヌスのコギトの問題を扱ったものであるが、内容は、『三一神論』の十巻をいわば大まかに注解し、難解ではあるが深い洞察のこめられたこの巻の持つ意義を解明することを目指している。コギトを問題とするのであるから、もちろんデカルトのコギトとの類似と相違が中心の問題であるが、それだけ

でなく、現代においてデカルトのコギトの問題を引き継いだといえるフッサールの現象学的な問題意識から取り組んでいるのが、この書の特徴である。評者もかねがねアウグスティヌスの『三一神論』の後半部は、現代の思想にも新たな光を与えうると考えてきたので、この研究書の内容、方法から大いに刺激され、啓発された。しかしまたアウグスティヌスのコギトの問題としては、なお論じられるべきことが残っていることも思わされた。

先ずこの書がアウグスティヌスのコギトの問題を『三一神論』第十巻に絞ったことには充分理由がある。始めに著者も述べている如く (pp.9-15)、デカルトが高らかに宣言したコギトの思想はすでにアウグスティヌスが述べているとの指摘に対して、デカルトは、アウグスティヌスの意図が、神学的なものであるのに対し、自らのものは、思考する存在の非物的実体性を主張する独自のものであると反論している (ATIII, pp.247-248)。これに対しアルノーは匿名でデカルトに宛てて次のように書いている。「私がことに嬉しく思うのは、ほとんど同じこと (魂と身体との区別) をかつてアウグスティヌスが、『三一神論』第十巻全体で、主要にはその第十章で充分明瞭に、申し分なく問題にしていたことを知ったことです」 (ATV, p.186)。既に千年以上精神界の権威として読み継がれてきたアウグスティヌスではあるが、『三一神論』第十巻の意義はデカルトとアルノーによって再発見されたのである。著者はその意味で、デカルトにより切り開かれた近代以降の思想に対して、いわばアルノーと共に、アウグスティヌスの意義を再認識させようとするのである。しかしこの第十巻への限定は、後に述べるように或る重大な弱点をこの書にもたらす。何故なら評者の見解によれば、アウグスティヌスは『三一神論』の第十四巻でコギトの問題をさらに深めており、意識的なコギトとさらに根底的、恒常的な *nosse* との関係について驚嘆すべき説明を行っているからである。それを省みていないために、著者は、アウグスティヌスのコギトの思想のきわめて重要な部分を問題にしてはおらず、またそのため、或るところでは残念な勇み足をしている。しかし第十巻のもつ現代的意義を極めて鋭く取り出している点は充分評価できるし、アウグスティヌスが問題にした「精神」の「存在」について、現代の問題として考えることの重要性を示している点で、貴重である。

『三一神論』第十巻は、アルノーの指摘のように、身体と精神の実体としての区別を根本の問題としており、しかもそこでコギトが決定的な役割をしている点で、デカ

ルトの思想との近さが指摘されるのであるが、著者の考察の鋭さは、これに関係するストア派由来の存在、生、知の三層構造のアウグスティヌスの理解の解釈によく現れている。この三層構造の問題が、一章「人間と動物」二章「生と知」三章「自己についての認識」で扱われている。『自由意志論』第一巻で為されたコギトの議論をふまえながら筆者は、アウグスティヌスが『三一神論』で展開する存在と生と知の区別は、存在という土台の上に、生と知を積み重ねるというものではないという。この著者の現象学的な理解の鋭さは次のような指摘に窺える。「石は存在を持ち、動物は生を持つとだけ主張することは、まだその意味が解明されておらず、曖昧なままである属性をこれらに付与することである。これら（存在、生）の意味は、一つの“還元”によって、つまり精神に関わらせることによって、もっと正確には、元来精神のものであるそのような存在と生に関わらせることによって解明されねばならないのである。生と存在の根源的な意味が現れるのは、コギトそのもの（或いは目下の分析では、*novi* 私は知っている）の光においてである。進まねばならないのは、石から、また魂から精神へではなく、精神から魂と石へである」（p.95）。我々はすでに「存在」「生」の意味を知っていると考え、それに「知」の意味を加えて「精神」の本性を理解しようとする。しかしそれでは精神の本性を物体と考える、アウグスティヌスが論駁している唯物論者と同じである。著者がこの書でアウグスティヌスから学ぼうとするのは、そうではなく徹底してコギトから、精神の「存在」と「生」を理解するということである。

著者は第四章「明晰な表象の問題」で、アカデミア派の懐疑に耐えうる明証な表象を、『アカデミア派論駁』を通して、「現れそのもの」、つまり精神の生として生き、経験されたものの中にアウグスティヌスが見いだしていたとする（『論駁』III, 11, 26の「現れ」の確実さの問題はそう単純ではないが）。第五章「自己の客体的思考」で、主に唯物論的精神理解へのアウグスティヌスの批判を見た後、「現臨と発見」と題する第六章で、極めて重要な指摘をする。ここで著者は、自己の知と自己以外の知とを根本的に区別する試みをアウグスティヌスは「三一神論」第十巻でしているという。その区別とは、自己の知については、現臨 *praesens* という表現を用い、他のものの知については、発見 *invenire* という言葉を用いているという。「『精神はどのようにして精神のうちにやってくるのか (*veniat in*)、まるで精神は精神のうちにないことが在りうるかのように?』（*De trin.*X, 4, 6）。アウグスティヌスは以後次のよう

な事実を対峙させることによって、決定的にそうした仮説の効力を削いでしまう、つまり精神は常に自己自身に現臨する自らを見いだすという事実である」(p.231)。自己への現臨、これが自己についての意識としての意識を根本的に定義するものなのである。現代の現象学が、内在と超越として問題にすることも、この現臨と発見の区別に関わると著者は考える。「それ故精神は自己自身に現臨するという事実を強調してアウグスティヌスは、精神の場合、自己自身を発見する必要はないことを示そうとする。発見するというのは、感覚的なものにせよ、叡智的なものにせよ、人が見いだしに行かなければ隠れているもの全てを見いだす際の仕方なのである。精神は自らを見いだすために自己の覆いを取りのける必要はない。自らを見いだすべく出て行って自らを見いだす必要はない。というのも精神はすでに自ら自身のうちにあるからである。すべてのものが“精神にやって来る”ことができる。精神自身は除いてであるが」(p.233)。現臨は、精神の「存在」を特徴づけるものであり、あらゆる超越的事物を特徴づける「発見」と区別されねばならないとの著者の主張は、卓見であり、それをアウグスティヌスのテキストのうちから読みとったことは著者の功績であり、この書の最も貴重なテーゼである。だからこそまた惜しまれるのは、最初に述べたように著者が考察の範囲を第十巻に絞ったために、この区別とは矛盾することをアウグスティヌスが第十四巻で述べていることを見逃していることである。「このことから示唆されるのは、精神の隠されたところに諸事物の知が存在しており、それが思考される(cogitantur)とき、或る仕方で中央に進み出てきて、精神の視野のうちにいわばより明瞭に据えられるのである。というのもその時精神自身、他のものを思考していたため、それについて思考していなかったものを、自らが記憶し、知解し、愛していることを見いだす(invenit)のである。」(De trin.XIV, 7, 9)。アウグスティヌスは、精神の記憶と知と愛が問題のこのところで、見いだすという言葉を用いている。自己自身に関しても“見いだす”という事態があることをアウグスティヌスは明確に認めているのである(この事態を認めない点は著者の勇み足である)。このことを著者は説明しなければならない。評者は著者のテーゼが間違っていると言うのではない。問題なのは、第十四巻を扱わなかったために、コギトと nosse の関係が充分解明されていないことである。今の問題でいえば、cogito には invenire という働きが根本的にあるのであり、しかも精神の「存在」としての知は、invenire ではないとの著者の貴重な主張が並立しうるような洞察をアウグスティヌスは第十四巻でなしているのだ

る。この点に関心ある方は、拙論「人間のうちの恒久的なるもの—アウグスティヌスの「神の似像」理解—」（『基督教学研究』第 22 号，2002 年 12 月 1-20 頁）を参照されたい。

この書のもう一つ重要な指摘が、「他者の知覚」と題された第七章に続く「知解、意志、記憶」と題された最終、第八章でのデカルトとの比較においてなされている。著者によれば、デカルトはそのコギトの発見にもかかわらず、なおアリストテレス的な「実体—属性」の思考の枠組みを前提しており、「デカルトにとって、疑いえないものと経験された思考は、実際のところ、一つの属性であり、他の属性と同様、言葉のアリストテレス的意味で主語である実体を述語づけねばならないものである」（p. 382）。デカルト自身言うように「考えるためには、存在しなければならない」（*Principes*, I, 10, ATIX-2, p. 29）のであれば、この存在は、他の石や動物と同じものであり、それに「考える」という属性が述語づけられるにすぎない。フッサールが「自ら（のコギト）についてのデカルト自身の誤った解釈」（『危機』§ 18）と批判するものである。これに対してアウグスティヌスが『三一神論』X, 10, 16 でなしているのは、もっと徹底していると著者は言う。「実際自己についての認識において、理解する (*intelligere*) という事実そのものが、石にも動物にも同音異義的に用いられる存在と生という言葉に意味を与えているのである」（p. 389）。その意味でコギトが「精神の本性」の考察にとって持つ本来の意義をより厳密に把握していたのは、デカルトであるよりも、アウグスティヌスであったと著者は主張したいのである。アウグスティヌスのコギトの現象学的解釈の豊かな可能性を思わせられ、思索を励まされた好著である。

---

Amador Vega,  
*Ramon Llull y el secreto de la vida*,  
Ediciones Siruela, Madrid, 2002, 331p.

鶴岡賀雄

本書は、Ramon Llull (Raimundus Lullus, c.1232-1316) の宗教思想の全貌を「生