

Studium der Wirkungsgeschichte des Neuplatonismus 1

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/381

新プラトン主義の影響作用史の研究（一）

—西洋哲学史における自己認識—

(哲学研究室) 岡崎文明

梗概

序論

〔一〕新プラトン主義は「神祕思想」という説を採らない

〔二〕西洋哲学史における自己認識

第一章 古代ギリシア哲学

第一節 ソクラテス

〔三〕ソクラテスの自己認識—無知の知

第二節 アリストテレス

〔四〕*ψων*は*ερωνα*の形相—ソクラテスのモチーフの存在論的

地平での再現

〔五〕アリストテレスの*νοῦς*—*νοητούς νοησίας*

第三節 プロティノス

〔六〕第二段階—*νοῦς*

〔七〕パルメニデスの断片BIIIとプロティノスの*νοῦς*

〔八〕*νοῦς*=*οὐ*=*εἶναι*

〔九〕*νοῦς*=*νοεῖναι*=*νοητόν*

〔一〇〕*νοῦς*が*νοεῖναι*を中止すればそれは*νοῦς*でなくなる

第四節 プロクロス

〔一一〕*νοῦς*, *οὐ*, *εἶναι*は*τριπλάς*
*ἀριθμητικός*と*νεοθετήσις*

〔一二〕*νοῦς εἰναιτὸν αεὶ*

〔一三〕*νοῦς εἰναιτὸν αεὶ*

〔一四〕自己認識の特徴

〔一五〕自己認識の特徴 (1) —*νοῦς*は自己が*νοεῖναι*している

とを知っている

〔一六〕自己認識の特徴 (1) —*νοῦς*=*νοητόν*=*νοησίας*

〔一七〕知性の自己認識と人間の自己認識の相違

第一章 近世哲学

〔一八〕デカルトの*cogito*

〔一九〕デカルトにおけるパルメニデス断片BIIIの再現

〔二〇〕新プラトン主義の*νοῦς*とデカルトの*cogito*との比較

結論

〔一一〕近世哲学への新プラトン主義の影響作用

〔一二〕残る課題

註
使用テクスト

序論

〔一〕わが国の西洋哲学研究はフォン・ケーベル Raphael von Koeber (1848-1923) 来日 (1893) から数えて百年余である。そしてこの歴史は欧米のそれに比して格段に浅い。このためか今日も西洋哲学研究において或る種の偏見や無理解が散見されるようと思われる。これから扱おうとする新プラトン主義 (Neuplatonismus) に関するものである。

新プラトン主義はいわゆる「神秘思想」(Mystik) あるとする見解が一部にある。しかし拙稿ではこれを採用しない。なぜなら、かかる見解からは、特別の神秘体験がなければ新プラトン主義を理解することはできないとする誤解や偏見を招きかねないからである。

なるほど、新プラトン主義には「一者との合」など、一見したところそのような思想と見られる部分はなくはない。しかしそのような部分は哲学史上に名をとどめる諸哲学にもしばしば見られる。だが、ただそれがためにこれらの哲学に「神秘思想」というレッテルを貼るならば、それは余りにも稚拙な考え方であると思われる。新プラトン主義は何か常人の理解を絶する特異な哲学でもなければ、何か特殊な体験がなければ人を寄せ付けない思想でもない。新プラトン主義はむしろ、通常の意味で哲学的に理解可能な健全な思想である。

〔二〕さて、新プラトン主義は西洋哲学史においてオーソドックスな伝統上に位置している。そしてこの思想が後世に与え続けた影響には小さなもののが見られる。拙稿では「新プラトン主義」を影響作用史 (Wirkungsgeschichte) の立場から扱う。今回は試

みに、古代における新プラトン主義の考え方を支点に、西洋哲学における「自己認識」(Selbsterkenntnis) を哲学史的になしのうるがぎり明らかにしてみたい。

「自己認識」は西洋哲学史において多様な意味合を持つ極めて重要な概念である。しかし今回これを扱う視点は近現代哲学のそれとは多少趣を異にするかも知れない。なぜなら、遠方に視座を取つて古代からこれを見るからである。

周知のとく、「自己認識」は、近世哲学の最後を飾るドイツ観念論においても哲学の中心的な課題とされており、また、近世哲学の父祖とされるデカルトにおいても、「我考⁽¹⁾、ゆえに我あり」(cogito ergo sum) という一種の「自己認識」がその哲学の出发点になっている。このように近世哲学では—現代哲学もそうであろうが—その始めから終りまで、広い意味で「自己認識」が思索のひとつ重要な縦軸になっていることは疑いのないところである。この特徴は夙に指摘されてきたところでもあり、今改めてここで仰々しく言及するほどではないかも知れない。

しかし近現代哲学の一大特徴である「自己認識」はデカルトによって初めてテーマ化されたわけではない。これは古く、既に古代ギリシアにおいてデルボイの神殿に刻み込まれていた碑文「汝自身を知れ」(γνῶθε σαντόν) に始まる。当時一般にこれは「人間とは死すべきものであることを知れ」と解釈されていた。しかしソクラテスはこれに独自の解釈を施し、これによつて「自己を認識すること」が哲学のひとつの重要課題であることを示したのである。⁽²⁾

第一章 古代ギリシア哲学

[ii] 人間において「魂」(ψυχή)を「身体」(σῶμα)から初め而哲学的に有意味に識別したのは、一般に、ソクラテス(Socrates, c.470-399BC)と謂われている。彼はいれに加えて「魂」が「身体」に優先することを示し、いの「魂」を配慮する」とを勧めた。そして「魂への配慮」を彼の哲学の重要なテーマのひとつにした」とは周知のことである。

コーネンフォード(F.M.Comford, 1874-)の解釈によれば、ソクラテスは「魂の発見者」である。そこでの「魂」は「善惡の内的判断者であり、善を直觀洞察し意志する能力の座」である。「魂」は洞察認識した善を憧憬し追い求めいく。かかる「魂」こそが「眞の自己」であり、かかる「眞の自己」を認識する」とが「自己知」つまり「自己認識」であるとする。やむに、プラトンの『ペイディア』(96a-99d)において、ソクラテスは若い頃に自然哲学を探究したが、アナクサゴラスの学説に失望して以来これを諦め、探究を人間・内的世界・魂に転向したとされる。

ところで、アリストテレス(Aristotle, 384-322BC)は、ソクラテスの哲学的探求は「道徳的・倫理的」次元に限られていたと解釈している。⁽⁵⁾これからソクラテスは一般に「倫理学の父祖」とされているが、しかしソクラテス哲学は近代の狭義の倫理学の概念に押し込め得るほど小さなものではないことは誰しも認めるところであろう。

第一節 アリストテレス

〔回〕ソクラテスが拓いた魂の探求はプラトン(Platon, 428/7-348/7BC)を経てアリストテレスに受け継がれ「存在論」(ontologia)の次元において捉え直され得るのが見られる。アリストテレスは以下記している。

「魂は実体、それも可能な命を持つ自然的物体(=身体)の形相」という意味であることになる。しかし〔i〕の意味での実体は現実態である。したがって魂は〔i〕のような自然的物体(=身体)の現実態であるところになる。……それゆえ魂は可能的に生命を持つ自然的物体(=身体)の第一の現実態である。⁽⁷⁾（傍点は筆者による。以下同様）

また、

「身体が魂の現実態ではなくて、むしろ魂が或る身体の現実態〔形相〕であるからである。⁽⁸⁾

つまり、「身体が魂の現実態ではなくて、むしろ魂が或る身体の現実態〔形相〕であるからである。」

「しかし魂は生きている物体(=身体)の原因、あるいは原理である。⁽⁹⁾

と述べ、いの原因には三つの意味、「始動因」「目的因」「形相因」があり、しかも

「すべての自然的物体(=身体)は魂の道具である」⁽¹⁰⁾

と述べてある。

〔i〕に明確に先に見た身体に対する「魂の優先性」というソクラテスのモチーフが哲学的に整理されて「存在論」の次元において再現されているのが見い出される。

「五」ところで、アリストテレスによると、魂には感覚能力や知性能力などがあるとされ、そして知性（*νοῦς*）には所謂「能動知性」（*νοῦς πολητικός*）と「受動知性」（*νοῦς παθητικός*）があり、能動知性のみが不死で永遠であるとされ、また、「知性だけが外から体内に入り、これだけが神的なものである」とも言わされている。⁽¹⁾ここに、魂の諸機能の中でも知性が最も優れていることが知られる。言うまでもなく「知性」は、思惟や認識の能力である。

また、アリストテレスによれば「不動の第一動者」（＝神・知性）は「自分自身を思惟する」（*αὐτὸν νοεῖ*）ところの「思惟の思惟」（*νοῆσεως νόμον*）と言われており、⁽²⁾これは純粹現実なる神の永遠の自己認識を表わしていると解釈される。

アリストテレス以後、知性の「自己認識」に関して、その重要性を見い出し、これを明示的にした一人が世にいう「新プラトン主義の父祖」たるプロティノス（Plotinos, AD205-269/70）である。ところで、神のみならず人間もまた「自己認識」をなす。しかしこれは「直接的に」自己を認識するわけではない。人間のなす自己認識は間接的である。それは何故か。以下において、その事情と、そしてその哲学史的意味の一端を、新プラトン主義を中心についていくことにしたい。

ところで人間の自己認識を直接扱うことは困難であるから、初めに典型的な自己認識者つまり「純粹な知性」の自己認識を考察する。

第三節 プロティノス

〔六〕周知の如く、新プラトン主義の体系には四つの段階が見られる。一者（*τὸ εἶδος*）—知性（*οὐνός*）—魂（*ψυχή*）—自然（*φύσις*）の四つである。そして各段階はその前の段階から発出す

る。しかし発出は時間的順序に従うのではなく、また「永遠」における順序でもなくして、実在の区別を意味している。ところで論じる「知性」は第二の段階である。人間の魂も知性を持つているが、第二段階の知性は純粹知性であって直接的には人間知性ではない。この限りでむしろこれは、知性の純粹形態である「思惟の思惟」たるアリストテレス哲学の「神」に相当すると考えられるであろう。（但し、アリストテレス哲学ではその神からは何も発出することはない。）

さて、ここでは具体的に、プロティノスの『エネアデス』（*Enneads*）の第三エネアース、第八論文を取り上げる。これは「自然、観照、一者について」という題名が付けられている。また、これはプロティノスの第三〇番目に書かれた論文とされ、彼の論文中では最も充実し有名なもの一つに数えられている。⁽³⁾この論文では、すべてのものは「観照」をなす、そして知性の観照が観照活動の頂点をなしているとされ、この中で知性の観照構造が解明されている。

これによると「知性」は次のように言われている。

「かくして知性の段階に至ると、いまや明らかに、双方（認識の主体と客体）は一つとなるのである。ただしこの「一つ」ということは、最善なる魂の場合のように、両者が緊密なる関係にあるという意味で言われているのではない。本質において、すなわち、〈在る〉ことと直知する」とは同じである」というのである。⁽⁴⁾

体)が知性において一致するときに、その認識が成立する。しかし特に、第二段階の知性では、認識主体と客体が真に一致している。⁽¹⁵⁾

右記テクストの翻訳者註によると、「知性」(νοῦς)は「直知する」と「(νοεῖν)」をその本質としている。それゆえ、知性が直知することをやめれば知性である(=知性として存在する)ことも同時にやめることになる。

また、右ではペルメニデスの断片B三「在る」と(εἶναι)と直知する」と(νοεῖν)とは同じである」が引用されているが、いにいにこの断片のプロティノスの解釈が見られる。

右のテクストの箇所より、「Parmenides(c.475BC)の「う知性」(νοῦς)はプロティノスの「う知性」(νοῦς)と同じである」

と、プロティノスによつて解釈されて「いる」とが、判明する。すなわち、「在る」と(εἶναι)と「直知する」と(νοεῖν)である。さらに言えば、存在者=知性である。いから、知性に内在する万有の「エイデス」(イデア)——これが知性の直知の対象であるが——は真実在と言われる。⁽¹⁶⁾

【八】また、

「それゆえ、知性の段階にあるものは、認識の主体と客体が完全に一体をなしてゐるものでなければならぬのであるが、この主体と客体が一体をなしてゐるのは、生きている観照であつて、たとえば他のものの中にある観もの(θεώρημα)ではない」⁽¹⁸⁾

と言われる。それゆえ、知性は生命(ζωὴ)でもある。さらにいふも言われている。

「だから、すべての生命(ζωὴ)は、」の知性活動の部類に属するとともに、知性活動(νοήσις)でもある」となる。⁽¹⁹⁾

もし(われわれの説に誤りがなく)、もつとも真なる生(ζωὴ)は(厳密な意味での)知性活動(νοήσις)による生であり、この生と最も真なる知性活動が同じものであるならば、最も真なる知性活動は生きていることになるし、(この段階の)觀照もそれにふさわしい觀ものも共に生きており、生(そのもの)であつて、両者は一体をなしてゐる」とになるだろう。⁽²⁰⁾

と言われている。したがつて「」から分かることは、「知性」は同時に「生命」でもあり、そして知性の中にある「觀もの」(θεώρημα)も共に「生きている」と「う」とである。

以上から、「知性=存在者」(οὐ)=生命(ζωὴ)」というプロティノス哲学における第二段階の一大特徴がテクスト上で明瞭に確かめられる。これらは同一のものの三つの側面であると解釈され得る。そしてこの特徴は後生にあまざまな形で深刻な影響を与え、長く論争の尾を曳いていく。

【九】さて、知性はまた、

「というのも、知性は(第一者から)万有が発出する過程であらわれた活動(εὑρέσις)であるから(第一者ではなく)、最初の(第一の)生命だからである。ただし、〈発出する過程で〉と言つても、それは、〈発出の続いている過程で〉といふ

意味ではなく、「発出の始まつた、その時点での」という意味であるが⁽²¹⁾・⁽²²⁾・⁽²³⁾」

と言われており、さらに

「しかし、すべての知性には直知されるもの(*νοητόν*)がしつかりと結びついて対をなしているのである(*αντιγεντανα*)」⁽²⁴⁾

と言われている。

また、この箇所の訳註にこういわれている。

知性は自己自身に対する直知活動をその本質としている。したがって、直知活動の主体としての自分とその客体としての自分が一体をなして知性を構成していることになる。⁽²⁵⁾

したがって、「知性」(*νοήσις*)は「活動」(*εὐρέψεις*)であり、その活動とは、「直知活動」(*νοεῖσιν*)であることがわかる。そして、先に見た如く、「直知活動」(*νοεῖσιν*)は「存在」(*εἶσιν*)ないし「存在者」であるので、「六八」、「知性」が発出すれば直ちにそれは「直知活動」(*νοεῖσιν*)であり、この在り方において「知性」は「存在」する。言い換えれば、知性は知性として「存在」するかぎり、それは常に「直知活動」を行つていて、両者は別ではない。

さらに、直知活動(*νοεῖσιν*)が成立している場合、「直知するもの」(=認識主体)と「直知されるもの」(=認識客体)とが常に「しつかりと結びついて対をなしている(*αντιγεντανα*)」。しかも両者は知性自身である。すなわち、知性は「自己自身を認識をする」とが、その本質的な在り方である。そしてこの場合「自

己」とは「万有のイデア」と解釈され得る。この方向へイデアを徹底して解釈した一人がトマス・アクィナスである。⁽²⁶⁾つまり、「知性」(*νοήσις*)と「直知活動」(*νοεῖσιν*)と「直知対象」(*νοητόν*)の三者は、同じであり、一体化しているというのである。

「一〇」それゆえ、知性が直知活動を中止すれば、もはやそれは知性でなくなる。知性が知性であるためには、常に活動(*εὐρέψεις*)し、その結果常に「自己」(=イデア)を認識していかなければならぬ。自己認識を離れて知性はなく、したがって「自己認識」は知性の本質的特質である。

ただし、この知性は、直接には人間知性ではなく、「思惟の思惟」たるアリストテレスの「神」である「知性」に相当する。しかしアリストテレスの神からは何ものも産出されない。アリストテレスは、この神について余り多くを理論的に展開していないが、プロティノスは、右のように、これを理論的に位置づけて展開している。また、アリストテレスの「思惟の思惟」なる知性は、プロクロスでは「最高の知性」つまり「分有されざる知性」に相当し、決して「一者」ではない。この点には注意を要する。

そこで次に、プロクロスにおける「知性」について見てみよう。

第四節 プロクロス

「一一」プロクロスも『神学綱要』において「知性」について論じている。そしてこれは基本的にはプロティノスの考え方と同じであるが、多少の違いもある。たとえば、第二段階を、プロティノスのように知性、存在者、生命は同じものの三つの側面とはせず、もっと差異化して、*τριάδα*とする。*τριάδα*とは「三つ組」とか

「三肢性」とか「三一」等と訳されるが、基本的には「三つで一まとまり（統一体）になつてゐるもの」という意味である。この概念はプロティノスではない。しかし、これは少なくともプロクロスより以前に導入された概念であり、プロクロスはそれを採用している。

プロクロスによると、第二段階は、存在者・生命・知性の順に *πρότερον* をなしてゐる。

これら内の「より先のもの」は「原因」としてあり、「より後

のもの」は「より先のもの」から由来する「結果」としてある。

この原因と結果の関係は、「生む」「産出」「分有」などと種々に名付けられているが、三者はそのような関係において互いに含み合ひ内在し合つてゐる。

詳しく述べば、「存在」は、「生命」や「知性」の「原因」であるという仕方で内にそれらを含む。また「生命」は、「存在」を「自分の原因」として含み、生命自身は「知性」の原因として在る。また「知性」は、「存在」と「生命」を「自分の原因」として含む。このようにして三者は互いに含み合い統一を保つてゐる。この状態をなしてゐる三つのものをまとめ、*πράτης* と云う。

「一一」ところで、かかる *πράτης* はさて置くとして、以下「知性」について見てみよう。プロクロスは四つの段階にあるものを、ひとまず「分有されないもの」と「分有されるもの」との二つに分ける。

プロクロスは同書命題一六六で

「すべての知性は「分有されないもの」(*ἀπουσικτός*)か、「分有されるもの」(*μεθεκτός*)か、いずれかである。そして、もし「分有されるもの」であれば、それは、この世界を越え

た魂によつて分有されるか、世界に内在する魂によつて分有されるかの、いずれかである。²⁶

と言つてゐる。「分有されないもの」としての知性は「最高の知性」である。これは他のすべての知性の原因であり、他のすべての知性はこの「最高の知性」から発出する。発出した知性は「分有されるもの」としての知性である。これらの知性は、また、「神々」とも呼ばれてゐる。

[一三] 続く命題一六七の「テーゼ」では

「すべての知性は、自己自身を直知する (*ἐπαντίον νοεῖ*)。しかし、最高の知性 (*οὐ πεπειράσθωτος*) は、自己自身のみを直知するのだから、そこでは、〈直知するもの〉と〈直知されるもの〉は、数的に一つである。これに対して、この知性に続くそれぞれの知性は、自己自身を直知するとともに、自己に先立つものを直知するのだから、〈自己自身〉と〈自己の源〉との二つを直知することになる。」²⁷

と言われている。

「一」では、知性はすべて自己を直知する (＝自己認識) が、しかし、最高の知性は自己自身のみを直知するのに対し、後続の諸知性は自己自身と自己の原因 (＝源) の二つを直知する、といふわけである。

では、「自己自身を直知する」(＝自己認識) とは一体何を意味するのであろうか。

〔一四〕プロクロスは同命題の「証明部」でこう述べている。

「それゆえ、もし可知的な知性が何かあるとすれば、その知性は、まさにそれであるもの（＝本質）が可知的（*νοητός*）であるがゆえに、自己自身を知るときに直知対象（*νοητόν*）をも知ることになる。」

「」で「知性」は「自己」（可知的）を直知するときに「直知対象」（イデア）をも同時に直知することが示されている。「」から、知性はイデアを内在させていることが分かる。また、このイデアは本質としては知性である、知性と同一であると解釈されるであろう。²⁴⁾これは知性の自己認識の一特徴である。

また、命題一七〇の「テーゼ」でこうも言われている。

「すべての知性は、すべてのものを同時に直知する。しかしながら、分有されない知性がすべてのものを無条件で直知するのに対して、その知性に後続する知性のそれぞれは、すべてのものを或る一つの立場から直知する。」²⁵⁾

すなわち、「知性」は「すべてのもの」（＝すべてのイデア）を直知する。それも「自己」を認識するときに「同時に」かかる「イデア」を認識する。これも知性の自己認識の第二番目の特徴である。

「一五」しかしそれだけではない。命題一六八の「テーゼ」では「」いつも言われている。

「活動している知性はすべて、自分が直知活動を行つて、いることを知つていて。すなわち、知性においては、（直知活動をするもの）と（直知活動を知るもの）とは、同じである。」²⁶⁾

知性は自己の直知性活動を知つていて。そのわけは「」である。まず、知性は自己自身を直知する、この直知された自己自身は現に直知活動を行つていて、そしてこの直知活動の対象は再び自己自身である、この第二番目に捉えられた自己自身もまた直知活動を行つていて、したがつて元の知性は「」番目に捉えられた自己自身が直知活動を行つていてること」を直知していることになる。すなわち、知性は「自分が直知活動を行つていてことを知つている」ことになる。これは知性の「自己認識」の第三番目の特徴である。

これは重要な結論である。なぜなら、知性は「活動」（*καρπεία*）がその本質であるから、自己認識とは自己の静止せる実体ではなくて「自己」が「活動」（＝直知）していることを知つていてことになる。このような自己認識の構造が、先にも述べたように、デカルトの cogito やドイツ観念論に繋がっていくと思われる。

【一六】さらにプロクロスは命題一六九の証明部において

「もし知性が自己自身を直知し、知性（*νοῦς*）と直知対象（*νοητόν*）が同じであれば（命題一六七）、直知作用（*νομοσικός*）は知性とまた、直知対象とも、同じでなければならない。つまり、直知作用は、（直知するもの）と（直知されるもの）の中間にあるのだから、それらが同じであるとすると、もちろん、直知作用も、その二つと同じであることになる。」²⁷⁾

と述べられている。つまり、「直知作用」は「直知するもの」と「直知されるもの」の中間にあり、両端（「直知するもの」と「直知されるもの」）は同じであるのだから中間項（「直知作用」）も同じとなるというのである。

ここにプロティノスにおいて見られた「知性」＝「直知作用」＝「直知対象」、すなわち、二者は同じであつて数的にも一つである、という図式が理論的証明を伴つて再現されている。これは自己認識の第四番目の特徴である。

このように、プロクロスはプロティノスの哲学をより詳しく展開している、ということができるであろう。

「一七」において、このようないくつかの特徴を持った知性の自己認識の構造は、時代が下つて、トマス・アクイナスにおいても基本的には同様である。いやむしろ、彼においてはもっと徹底的に解釈されている。⁽²⁴⁾

それは『神学大全』第一部第一四問の「神の知について」(de scientia dei)で詳しく述べられている。⁽²⁴⁾しかし今、「」ではこれに触れないことにしたい。大部になるからである。

ところで、今までの議論で、純粹知性の自己認識をみてきた。

これはしかし、本来、知性である神が行う認識である。それでは人間の自己認識はどうであろうか。結論から申せば、これは純粹知性と異なり間接的な自己認識となる。

それは、人間の知性認識能力は魂の一機能としてあるからである。つまり、知性がそれだけで活動するのではないからである。知性は魂の他の能力（感覚や表象能力など）と共に働くので認識を成立させるからである。

アリストテレスによれば、外界の事物の形象は、感覚から入り表象にまで至り、知性にゆだねられる。このときに知性は現実態になる。ここには形象を介する間接的認識があるので、直接的な認識をなす構造になつてはいない。

しかも、人間知性は、活動する瞬時にしか現実態にならず、さらに一般に右の道筋によつてしか現実態にならない。したがつて、知性は「外界の事物（＝自分以外のもの）の対象の形象」を持つたときに現実態になつて認識活動は完成する。そしてもし、さらに自己を認識する場合には「現実態になつた」そのときに「自分以外の対象を認識している自己」を認識する。つまり、「対象を認識している（考へている）自己自身」を認識する。さらに言い換えば、自分は「考へている」あるいは「認識している」ということを知るのである。

したがつて人間の「自己認識」とは「対象（＝他者）」を認識している（現実態にある）「自己」を認識するのである。これは純粹知性のそれとは認識の仕方が異なる。純粹知性は対象としての「イデア」即「自己」を持つからである「一四」。ここに人間知性の自己認識と純粹知性のそれとの間には大きな相違が見られる。

第二章 近世哲学

「一八」（）にデカルトの「考う我」の原形が出てくるように思われる。今まで分析してきた古代の新プラトン主義の自己認識から、近世哲学の祖と言われるデカルトの cogito を考察してみよう。

周知の（）とく、デカルトは「我考う、ゆえに我あり」(cogito ergo sum)を哲学の第一原理にした哲学者である。この cogito について分析してみよう。

デカルトは認識成立過程の伝統的な考え方を変える。彼にとって前項で見たアリストテレスの *De anima* にある過程を経て、人間精神ないし魂の認識が成立するというのは「蓋然的な知」ではあっても「確実な知」ではないからである。そこで、彼は認識の成立過程なるものをアラックボックスに入れて後で考へることにし、伝統的な表現である人間の「魂」を「我」＝「cogito」と置き換えたのではなか。なぜなら、「うする」とによって伝統的な思

考査から解放され、新たな探究への地平が開かれるからである。

〔一九〕さて、「考へている我」は「何らかの対象」を考えている〔一七〕。そして「対象を考へている我」は「現実態にある我」である。さらに「現実態にあるもの」は「存在」する。したがつて「我」とは「思惟するもの、あるいは、考へてゐるもの」（res cogitans）であり、同時に、かかる我が「存在」する」といなる。

換言すれば「考へるの」（cogitans）として「我」は「存在」する（sum）。「考へる我」即「存在者」である。〔二〕に、「思惟即存在」というパルメニデス断片B三〔六一七〕のデカルトにおける再現ないし解釈を見い出すことができる。

「我考へ、ゆえに我あり」という命題は、推論ではなくて直観の表明である。

ところで右を少し吟味をしておこう。

この場合には、「我」は直接的に自己を認識対象にしているのではなく、自己以外の何かを対象にして「考へて」いる。「由〔二〕以外の何かを認識しているもの」がデカルト的「我」である。

また、もし「我」が考へていなければ、「我」は現実態はない。そして現実態にない「我」は存在もできない。

〔二〇〕さて次に、新プラトン主義の「知性」とデカルトの「我」（魂、精神）を並行して比較してみよう。

(一) 新プラトン主義においては、「知性」が直知をやめれば「知性」であることをやめ、別のもの（＝二者）になる。

これに対してデカルトにおいては、「我」が考へる（cogitans）をやめれば、「我」が存在していたと信するための理由を持たないと言っている。^{〔二〕}これを端的に示せば、「我」が考へることを

やめると、その限りで「我」は存在しない。ではその場合「我」は「別の何か」になるのであろうか。「別の何か」とは何か。これについてはデカルトは何も語っていないが、「無」nihilでない」とだけは確かである。

(二) 新プラトン主義における「知性」は自己自身（＝イデア）を直知するときにのみ、この直知活動を知る。これに対しても、デカルトにおける「我」は他者を認識してくる（cogitare）。そしてこのときには、自己は存在する。〔二〕に知性と魂（人間・我）との自己認識様態の相違が見られる。

(三) 新プラトン主義における「知性」においては「認識」＝「存在」というパルメニデスのテーマが成り立った。同様に、デカルトのコギトにおいても、「認識」＝「存在」というテーマが「人間の認識」の次元で成立する。コギトはパルメニデス断片B三のデカルト的解釈である。

(四) 新プラトン主義においては、知性は常なる直知活動（positio）をその本性としている。これと並行にして考へれば、デカルトにおいても、「我」は常なる思惟活動（cogitare）—intelligereのみならず広く魂の諸活動——をその本性としている。各々は、各活動をやめれば、各本性を失う。

以上から、デカルトの「コギト」は新プラトン主義の「知性」の、「人間精神における再現」ということができないだろうか。

結論

〔二一〕それでは、近世哲学の最後をくくるドイツ観念論ではどうであろうか。

恐らく一般に言われているが如く、新プラトン主義の「知性」の自己自身の直知と、例えばヘーゲルの絶対知との間に、構造上

何らかの類似性が見い出されるのではないか。また、ヘーゲルの絶対精神は或る意味で自然世界（存在）と同一である。これもパルメニデスの断片B三の「ドイツ観念論」における再現あるいは解釈であろうと思われる。そして、これは新プラトン主義における第二段階の特徴、存在＝知性（＝生命）の再現なし解釈でもあると思われる。

これらを明らかにすることは興味ある課題である。機会を改めて考察したい。

〔一一一〕簡単に見てきたが、以上のように考えてくると、新プロトン主義の「自己認識」は近世哲学の始めから終りまで、その全体に対し大きな影響を及ぼしていると考えられる。かかる自己認識は紛れもなく近世哲学において中心的な位置を占めている。

今後のその方面的な研究成果が待たれる。

そこで最後に、西洋哲学史の全体をどう見るかであるが、古代哲学から近現代哲学までの間に共通するモチーフがあるとすれば、その一つとして以上の如き「自己認識」もあるのではないかと思われる。しかしこの筋目を明らかにすることは将来の課題である。

三

(4) F.M.Cornford, *Before and After Socrates*, pp.50-51, I can now define more clearly what I meant by saying that the achievement of Socrates was *the discovery of the soul*. . . . Socrates' discovery was that the true self is not the body but the soul. And by the soul he meant the seat of that faculty of insight which can know good from evil and infallibly choose the good. *Self-knowledge implies the recognition of this true self*. . . . For this inner judge of good and evil is also a ruler. The true self is a faculty, not only of intuitive insight, but of will — a will that can override all other desires for pleasure and seeming happiness. The soul which sees what is really good infallibly desires the good it has discerned.

(6) Aristoteles. *Metaphysica*

(6) Aristoteles, *Metaphysica*, 987b1-6. Σωκράτους δὲ περὶ μὲν

註

(1) 三口誠一著『「一」ハ哲學の根柢』(法政大學出版局、一九八九年)註解参照。/Descartes, *Discours de la méthode*, (p.32), Et remarquant que cette vérité : *je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'embranler, je jugeai que je pouvais

πρωτηγοραυτος πρωτου την οικουσαν, εκεινου αποσεγμενος οια το τοιωτον υπέλαβεν αις περι ἐτέρων τούτῳ γνησόμενου και οι τῶν αισθητῶν.

(1) *ibid.*, 415b8, ἔστι δὲ ή μυχὴ τοῦ ἔνων σώματος αἵτια καὶ ἀρχή.

(2) *ibid.*, 415b18-19, πάντα γάρ τα φυσικὰ σώματα τῆς μυχῆς ὄφραν,

(3) *ibid.*, Γ.с.5 / *De generatione animalium*, 73б;27-29. λεπτέται δὲ τὸν ρῶ μόνον βύραθεν ἐπεισέει καὶ θῖνει εἶται μόνον.

(12) Aristoteles, *Metaphysica*, 1074b33-35. (Ὀδοιοταρος νοῦς) **αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἰπερ ἵστι το κράτιστον, καὶ ἔττι η νόησις νοεῖται νόησις.** 下線は筆者。右の「トクマ」を含む『形而上學』第一二卷第九章全体参照。なお、右の箇所に闕があるトクマ・トクニナスの註解 Thomas Aquinas, *In duodecim libros metaphysicorum aristotelis exppositio*, L.XII, 1.XI, n.2601seqq. を参照。

(13) 水地京明訳『アリストテレス全集』第一巻（中央公論社）' 1910 頁。

(14) *Eudemus*, III,8, [30], 86-87π τοῦτον δηλουσότι γῆρη ἐν ἀμφω οὐκ οἰκεῖώσει, ἀστερὶ ἐπὶ τῆς μυχῆς τῆς ἀριστερῆς,, ἀλλ᾽ οὐσάρι καὶ τῷ ταύτῃ τῷ εἶναι καὶ τὸ νοεῖν εἰναι τῷ μηνί πλειας 『アリストテレス全集』 1910. 但し、一部変更。以下同様。

(15) *ibid.*, 10, Δεῖ οὖν τοῦτο εἴναι ἐν ὅπτως ἄμφω.

(16) 『アリストテレス全集』第一二巻四四一頁註4。

(17) *op.cit.*, III,8, [30], 9,35/回書四四九頁註4。

(28) *ibid.*, 8.10-12, Δεῖ οὖν τοῦτο εἶναι ἐν ὅντας ὄμφων· τοῦτο δέ ἐστι θεωρία λόγου, οὐ δεῖπρημα, οἷον τὸ ἐν ἀληφ.

(19) *ibid.*, 8.21, Πᾶσα οὖν λύκη τοῦ γένεος τούτου καὶ νόσος.

(20) *ibid.*, 8.26-30, Εἴ τοιν τὴν ή λύκην ή ἀληθεστάτη νοήσει λύκην σόντας λῆγκαί καὶ ή θεωρία καὶ τὸ θεώρημα τὸ τούτο λύκην καὶ λύκην καὶ ἐν σίμου τὰ δύο.

(21) *ibid.*, 9.32-35, Ήστι μὲν γὰρ αὐτὸς λύκη πρώτη, ἐνέργεια οὗτος ἐν διεξόδῳ τῶν πάντων διεξόδῳ δὲ οὐ τῇ διεξόδῳ.

(22) *ibid.*, 9.6-7, Ἄλλα παντὶ νῷ συνέγεγκται τὸ νοητόν.

(23) 同書四四七頁註一

(24) トマス・アクィナスのイデア論として記載「Thomas Aquinasにおけるイデア論の研究」—*Summa theologiae* I,q.15,a.1に記述するイデアの基本的性格とイデアの存在論説」(『昭和大学学術研究報告』第1八卷「人文科学篇」一九七九年), 「Thomas Aquinasにおけるイデア論研究II—*Summa Theologiae*, I,q.15.և *De veritate q.3.*におけるイデア論の基本的構造」(『高知大学学術研究報告』第1九卷「人文科学篇」一九八〇年), 「Thomas Aquinasにおける御言ひイデア」(『中世思想研究』第1二三号, 中世哲学会編一九八一)等を参照。

(25) 拙稿「プロクロスにおける眞の存在者論」—「神学綱要」命題八六, 八八, 一〇一(『中世』—) (『中世哲学研究』第1二三号, 京大中世哲学研究会編, 1993年) を参照。

(26) *Elementatio theologica*, prop.166, *Πᾶς νοῦς ἡ ἀμέθεκτος ἑστίν η μεθεκτός καὶ εἰ μεθεκτός, η ύπο τῶν ὑπερκοσμίων ψυχῶν μετεχομένος η ύπο τῶν ἔγκοσμίων.* 田之頭安彦語を使用。但し一部変更。以下同様。

(27) *ibid.*, prop.167, *Πᾶς νοῦς ἑστίν νοεῖ ἀλλ' οὐ μὲν πράσιστος ἑστίν μόνον, καὶ οὐ κατ' ἀριθμὸν ἐν τούτῳ νοῦς καὶ νοητόν· ἔκαστος δὲ τῶν ἐφεγῆς ἑστίν ἀμα καὶ τὰ πρὸ αὐτοῦ, καὶ νοητὸν ἑστί τούτῳ τὸ μὲν ὅ ἑστί, τὸ δὲ ἀφ' οὐ ἑστίν.*

(28) *ibid.*, prop.167, 20-21, *εἰ οὖν τις ἔστι νοῦς νοητός, ἐκεῖνος ἑαυτὸν εἰδὼς καὶ τὸ νοητὸν οἶδε, νοητὸς ᾧ, δι ἔστιν αὐτός.*
 (29) *ibid.*, prop.170, *Πᾶς νοῦς πάντα ἀμα νοεῖ ἀλλ' οὐκέτι ἀμεθετος ἀπλῶς πάντα, τῶν δὲ μετ' ἐκείνου ἐκαστος καθ' ἐν πάντα.*

(30) *ibid.*, prop.168, *Πᾶς νοῦς κατ' ἐνέργειαν οἶδεν δῆτι νοεῖ· καὶ οὐκ ἀλλου μὲν ἕδου τὸ νοεῖν, ἀλλου δὲ τὸ νοεῖν δῆτι νοεῖ.*
 (記載傍点は筆者)

(31) *ibid.*, prop.169, *εἰ γὰρ ἑαυτὸν νοεῖ καὶ ταῦτα νοῦς καὶ νοητόν, καὶ η νόησις τῷ νῷ ταῦτα νοητῷ. μέση γὰρ οὐσία τοῦ τε νοοῦντος καὶ τοῦ νοούμενου, τῶν αὐτῶν ἐκείνων δύτων, ἔσται δῆπον καὶ η νόησις η αὐτὴν πρὸς ἀμφω.*
 (32) Descartes, *Discours de la methode*, quatrième partie,

(平成8年六月 | 十四版印)

梗概トクベト

- Platonis opera*, 5vols., ed.Ioannes Burnet (oxonii e typographeo clarendoniano, 1900).
- Plotini opera*, 3vols., ed. P.Henry et H.-R. Schwyzer (oxonii e typographeo clarendoniano, 1964).
- Aristoteles Metaphysica*, ed. W.Jaeger (oxonii e typographeo clarendoniano, 1957).
- Descartes, *Discours de la methode*, ed. Étienne Gilson (Paris, 1976).
- F.M.Cornford, *Before and After Socrates* (Cambridge, 1985).

拙稿は平成八年度文部省科学研究費補助金基盤研究(○)による研究結果の一部である。
 また、拙稿は第七回(平成八年夏季)西洋哲学史研究会(於、金沢大学)にて発表した原稿に手を加えたものである。