

デカルト

—認識批判—

一

(1) デカルト

デカルトは『哲学原理』の仏訳に添えられた序文の中で、「哲学」を《philosophia》の字義通り「知恵の探究 (étude de la sagesse)」であると述べ、この哲学全体としての「知恵」を一本の樹木に喩えている。即ち、「哲学全体は一本の樹木の如きものであって、その根は形而上学 (métaphysique)、幹は自然学 (physique)、そしてこの幹から出ている枝は他のあらゆる諸学であるが、それは三つの主要な学に、即ち、医学 (médecine)、機械学 (mécanique) 及び道德 (morale) に帰着する。但し、ここにいう道德とは最高且つ最完全な道德であって、他の

福 居 純

諸学の完全な認識を前提する知恵の究極の段階である⁽¹⁾、と。

デカルトのこの学問観に注目するとき、われわれはそれが二つの大きな問題を含んでいることを容易に理解する。

その第一は学問的方法の問題である。知恵を戴く学問の樹は一切の知識の論理的統一を象徴するものである。知恵とは単なる「処世の才」を意味するのではなく、「健康の保持」(医学)や「あらゆる技術の発明」(機械学)を含めて、一般に「自己の生活の指導」について役立つような「人間の知り得る一切の事柄に関する完全な認識」を意味しているのである。従って、知恵の前提する「認

識」が右の如きものであるためには、それが首尾一貫した論理によって、即ち、「第一の原因及び真なる原理」によって貫かれていなければならない。そしてそのような原理・原因には次の二つの条件が課せられる。即ち、注意深い人間の精神にとってはその真理性が疑いを容れぬほどまでに「明証的 (evident)」であること、そして、かかる原理に「他の事物の認識が依存し、従って、原理は事物なしに認識され得るが、しかし逆に原理なくして事物は認識され得ぬ」ということ、である。⁽³⁾

かくして、諸学の統一を旨とする論理的推論が可能になるためには、まず《明証的な原理》に到達しなければならぬ。「明証的」とは、いい換えれば、「明晰且つ判明」ということである。⁽³⁾「明晰 (clair)」とは、丁度われわれが目の前にある対象を「明晰に見る」という場合の如く、対象が「注意深い精神に現前し、明白である」、ということであり、「判明 (distinct)」とは対象の知覚が、「その知覚を然るべく考察する者に対して明白に現われるものをしか自らの裡に含まぬほどまでに、それほど明確で、他の一切の知覚から区別されている」場合である。⁽⁴⁾従って、判明であることなくして明晰ではあり得るが、

その逆の場合は絶対に不可能であり、判明ということには必ず明晰ということが伴う。⁽⁵⁾換言すれば、明晰な知覚においては単に、対象が全体的に明らかである、ということであるが、それが判明な知覚となると、その明らか対象全体を他のものから区別し、且つ、それをその要素的部分に分割して明らかにする、⁽⁶⁾ということが含意されるのである。

この明晰且つ判明な知覚を得るに要する操作は「分析 (analyse)」ということに外ならない。「分析」とは、与えられた対象を全体的に知ろうとするのではなく、その単純な要素的部分に分割して認識してゆくこと、つまり、本来一つであるものを分けて明らかにしようとするものである。従って、真の分析は、単に個々の部分を明らかにするだけでなく、それによって全体をも示さねばならない。⁽⁷⁾ここに、明証的な原理に到達するための分析の方法はかかる原理に課せられる第二の条件にかかわることが理解される。即ち、一度明証的な原理に到達し得たならば、「それらの原理に依存する諸事物の認識を当の原理から演繹し、その実際行われる演繹の全過程の裡に、極めて明白なもの以外の何ものも存しないようにせ

ねばならぬ⁽⁸⁾」のである。かくして、この「第一の原因即ち原理の探究」を以て始められる「本来の意味での哲学する (proprement philosopher)⁽⁹⁾」方法としての分析の方法に関する考察は、自と、デカルトの哲学そのものを展開することになるのである。

デカルトの学問観が提示するもう一つの問題は、知恵の完成である「道徳」に関する問題である。デカルトは、先の学問の樹において、その枝に自然学の開花として医学、機械学及び道徳を配したが、その道徳には《但書》が加えられていたことから明らかな如く、前二者と後者とは同列に置かれていたのではない。それは、医学と機械学が人間をも含めた自然全体を支配し得るような自然学の最も目覚しい開花ではあり得ても、それらの学問の有する支配力は、なお悪用されることもあり得る手段的善を齎すにすぎず、それらの学問が道徳によって導かれることによって初めて、その手段的善は究極の善たる「最高善 (souverain bien)⁽¹⁰⁾」にかかわり得る、ということを示すものに外ならない。逆にいえば、「第一の原因及び真なる原理」の探究から始めて、その原理に依存する諸事物の認識を演繹してゆき、「人間生活の最高善

を基礎づける最高度の知恵⁽¹¹⁾」にまで到達する分析の全過程は、一層高次の善を求めて様々な段階の善を吟味しつつ選択してゆく、道徳的自己改革の過程と一体を成すものである。「私は私の行動において明晰に見、この人生を確信を以て歩むために、真なるものを偽なるものから分つ術を学びたいという切なる願いを常に抱いていた⁽¹²⁾」、というデカルトの告白が示す如く、理論への意志は直ちに実践的決意に結びついている。真理の探究はそれ自体、知恵に向かって収斂する善の探究なのである。このような見透しの許に、われわれはデカルト哲学そのものの検討に移ることにしたい。

二

『方法序説』の冒頭に有名な一句がある、「良識 (bon sens)⁽¹³⁾」はこの世で最も公平に分ち与えられているものである⁽¹³⁾。「良識」とは「正しく判断し、真偽を弁別する能力」のことであって、それはまた「理性 (raison)」とも呼ばれるものである⁽¹⁴⁾。この能力の平等性の根拠を挙げ、デカルトは先ず、誰でも自分は十分に良識を具えていると考え、他の事柄に関しては容易に満足しなくて

も、この点では決して不平をいわないから、と平たく説いている⁽¹⁶⁾。しかし、デカルトはこの樂觀論を正当化すべく、直ぐそれに続けて、良識或は理性は「われわれをして人間たらしめ、われわれを獣類から区別する唯一のもの」、つまりわれわれの「本性(nature)」であって、その限り「それは各人において完全である」、と付言することによって、「ものの本質(essence)は不可分である⁽¹⁸⁾」という伝統的な典拠を援用している。このことは、翻って考えれば、人間の本性は理性である、というこれまで遍く受入れられてきた事実を検討し、その理性の本来の姿は如何なるものであるか、を明らかにしようとするデカルト哲学の意図を示すものに外ならない⁽¹⁹⁾。従って、かの冒頭の一句は《方法に関する話⁽²⁰⁾》の重要な前置である。単に良識或は理性を有しているというだけではもはや十分でなく、その用い方が自と問題になるからである⁽²¹⁾。そこで、「理性を正しく導き、諸々の学問における真理を探究するための方法⁽²²⁾」への反省が必要となるのである。この学問の方法が先述した「分析」の方法である。その最も端的な表現は所謂《方法の四則》の第二規則において認められる。即ち、「第二、私が吟味しようとする

問題(difficultés)の各々をできる限り多くの、しかもその問題をよりよく解くために必要なだけの、小部分に分割すること⁽²³⁾」。所で、真の分析とは、単に与えられた対象の単純な要素的部分への分割に甘んずるだけでなく、その手続きによって当の対象全体をも示すべきものであった。それに表現を与えるのが第三規則である。即ち、「第三、最も単純で最も認識し易い対象から始めて、少しずつ、いわば段階を踏んで、最も複雑なものの認識にまで昇ってゆき、また自然のままでは互いに順序(ordre)をもたぬものの間にさえも順序を想定しながら、私の思惟を秩序立てて導くこと⁽²⁴⁾」。この第三規則は《総合(synthèse)の規則》と呼ばれるが、それが単に「分析」の逆である如き性質のものでないことは明らかであろう。それは「題材の秩序(ordre des matières)」に従うのではなく、飽く迄も「推理の秩序(ordre des raisons)」に従って、題材の認識を「演繹⁽²⁵⁾」し、「結果が如何に原因に依存しているかを示す」、本質的に分析的な方法に外ならない⁽²⁶⁾。換言すれば、《分析の規則》としての第二規則は対象を「単純本性(natures simples)」に還元し、《総合の規則》としての第三規則が当の対象がそれら単純本性に

如何なる秩序で依存しているかを示すのである。⁽²⁷⁾「単純本性」とは直接それ自身によって認識されて、偽なるものを一切含まず、それ故、その認識のためには精神の注意を集中させることによって、相互に分離されたその各々の「直観(intuition)」を得さえすればよいものである。⁽²⁸⁾従って、ここにいう「直観」とは「理性の光のみから生ずる」「純粹で注意深い精神の把握、われわれの理解するところに関して何の疑いも残さぬほど容易で判明な把握」である。⁽²⁹⁾直観に要するこの「現前の明証(evidence actuelle)」は、事物の真理が呈示される仕方の《直接性》そのものであり、それは同時に、精神の作用の《單純性》と不可分なのである。かくして、デカルトの真理概念は絶対的確實性と絶対的無知との中間段階、即ち《蓋然性(probability)》を全く排除する。⁽³¹⁾

ここに《明証の規則》と呼ばれる方法の第一規則が形を得る。即ち、「私が明証的に真であると認めることなしには、如何なるものをも真として受入れぬこと。換言すれば、注意深く速断と偏見とを避けること、そして、私がそれを疑う如何なる理由をもたぬほどそれほどまでに明晰且つ判明に私の精神に現われるもの、そういう

もの以外の如何なるものをも私の判断の裡に取入れぬ、ということ」。⁽³²⁾これが、明証的なもののみを真となし蓋然的なものとは偽と見做そうとする、デカルトの所謂《方法的懷疑(doute méthodique)》と呼ばれるものである。速断と偏見とを避け、蓋然的なものを偽と見做そうとする、ということは、別言すれば、蓋然的なものの含む様々な段階の明証性を吟味する、ということに外ならない。ここに「方法」は自らを超えて「哲学」へと移行する。速断と偏見とを避けるということは、認識の自己反省を意味するからである。速断とは完全な明証に達する以前に判断を下すことであり、偏見とは未だ吟味を経ない意見のことで、本質的には速断と同じものである。不可疑の判断の処り所となるような明証的な認識⁽³³⁾に到達するためには、対象に接近しつつも対象との不断の馴合いを拒否し、明証全体を意識的に作り出さねばなら⁽³⁴⁾ない。このことは、単に伝来の学問の批評だけでなく、「私自身の裡に、或はまた、世間(世界)」という大きな書物(Le grand livre du monde)の中に見出され得るような学問⁽³⁵⁾の批判的吟味を通しての、いわば自己改革を意味する。即ち、「かくして、私は、われわれの自然の

光 (lumière naturelle) を曇らせ、理性に耳を傾ける能力を減ずる恐れのある多くの誤りから、少しずつ解放されていった。しかしながら、このように世間「世界」という書物を研究し、幾らかの経験を獲得しようと努めて数年を費した後、或日私は、自分自身の裡にも研究の歩を進めよう (étudier aussi en moi-même) として私の辿るべき途を選ぶために私の精神の全力を用いよう、と決心した。そしてこのことを、私は、私の祖国を離れ、私の書物を離れたお陰で、それらから離れずにいたとした場合よりも遙によく果し得た、と思われる⁽³⁶⁾、と。このようにして、実際の経験を通して速断と偏見とを自分自身から除き去り、自己改革によって到りついた「単なる人間としての人間 (homme purement homme)」⁽³⁷⁾、即ち理性的自己を基礎にして、デカルト哲学が展開されることになる。そこにおいては、理論への意志が実践的決意によって裏打ちされているのが明らかに認められる。

この「速断と偏見とを避ける」という批判的吟味に理論的基礎付けを与えるのが《枚挙の規則》としての最後の第四規則である。即ち、「私が何ものをも見落すことがなかったと確信するほどまでに、完全な枚挙 (rénon-

brements) と全般的な再検討 (revues) とを、あらゆる場合に行うこと⁽³⁸⁾。」「枚挙」とは「与えられた何らかの問題に關係ある一切の事柄の、極めて入念細心な探究であって、それによってわれわれが、何ものをも不注意に見落したことはない、確実に明証的に結論する」ことのできるものである。従って、或る問題にかかわる一切の事柄を通覧するこの「思惟の運動」は「連続的で」、「中断されていることなく」、その「操作」は「十分な」、「秩序正しい」ものでなければならぬ⁽³⁹⁾。そしてそのような枚挙によって、われわれが自らの精神を向ける如何なる問題にでも、それにかかわる一切の事柄を拾い上げて常に確実な判断を下してゆくならば、この同じ枚挙によって、当の問題を「全ての不要な概念から分離し、できる限り単純化し、できる限り小さな部分に分割する」ことが可能になる⁽⁴¹⁾。かくして、《明証の規則》を基礎づける《枚挙の規則》は《分析の方法》に結びつく。いい換えれば、分析の方法とは本質的に《方法的懷疑》に外ならない⁽⁴²⁾。方法の第一規則は他の三つの規則によってその基礎と対象を与えられるのである。単純本性の直観から成る演繹の連鎖が「十分な秩序正しい枚挙」によって総括され、

「再検討」されるとき、認識は自己への反省によって自己の完成を確認する⁽⁴³⁾。デカルトにとって、真理の確実な認識に到達し得る人間精神の全ての作用は「直観」と「演繹」⁽⁴⁴⁾との二つだけであるが、後者は前者のいわば「継起的複合」⁽⁴⁵⁾であり、それは「真なる」「唯一の直観」に凝集されるべきものである⁽⁴⁶⁾。結局人間精神にとって、一切の認識の本質は直観である。このようにデカルトにおいては、明証を志向する分析の方法を廻って懷疑と直観とが不可分の関係にあるのが認められる。そして、秩序立てられた認識の連鎖は認識を自己反省へと導き、諸学の統一を基礎づける明証的な原理の発見へと向かわせる。「人間の認識とは何であるか、またそれは何処まで及び得るか」、「その認識のためには人間の理性を以て十分であるような一切の真理」とは何であるか、を尋ねることは、「知恵に到達しようと真面目に努力する者なら、誰でも少なくとも一生に一度は為さねばならぬ吟味」⁽⁴⁷⁾なのである。

三

デカルトは意識的且つ自発的な方法的懷疑⁽⁴⁸⁾に拠る分析

の作業を推進めて、その懷疑の根柢に横わる自己の存在、即ちその疑っている「私は在る、私は存在する」(Je suis, j'existe; Ego sum, ego existo)という明証に到達⁽⁴⁹⁾した。この真理の直観が『方法序説』及び『哲学原理』における有名な「我思惟す、故に我在り」(Je pense, donc je suis; ego cogito, ergo sum)⁽⁵⁰⁾なる命題の、『省察録』における極めて具体的な表現である。つまり、私が存在するときは必ず思惟するということに伴い、もし思惟することを止めたなら多分私は存在することを止めてしまふ、いい換えれば、私は「思惟するもの」(une chose qui pense; res cogitans)⁽⁵¹⁾或は「その全本質或は本性がただ思惟するということだけの実体(substance)」⁽⁵²⁾である、というのである。更にデカルトは、この「思惟するもの」の意味を敷衍して、即ちそれは「疑い、理解し、肯定し、否定し、欲し、欲せず、なおまた想像し、感覚するもの」である、と述べる⁽⁵³⁾。デカルトの理解する「思惟(pense; cogitatio)」は、想像、感覚、感情、意志等に対立する狭義の思惟ではなく、感性及び理性の区別を超えて、広く知・情・意に亘る意識作用一般を意味しているのである⁽⁵⁴⁾。従って、『我の存在』は私の他の如何なる行為から

でも結論できるというわけではなく、例えば「我散歩す、故に我在り」と結論することも、私が散歩することについて有する意識が「一つの思惟」であるという限りにおいて、可能なのである。⁽⁵⁵⁾つまり、この私の存在の自覚は、思考の一切の行為の地平を形成する直接的な自己意識である。かくして、懷疑は想像や感覚の内容になお力を及ぼし得ても、想像意識、感覚意識という自己意識の直接的確実性の前では後退せざるを得ない。⁽⁵⁶⁾この自己意識は、内外の感覚的認識を超え、数学的認識をも超え、このようにして認識の明証性の諸段階を昇りつめて到達された、究極的な明証性を具えた認識なのである。⁽⁵⁷⁾それ故にデカルトは、あの「我思惟す、故に我在り」なる命題を、《アルキメデスの確乎不動の一点》⁽⁵⁸⁾にも比すべき、自己の求めていた「哲学の第一原理」⁽⁵⁹⁾として立てたのである。

しかし、この「哲学の第一原理」を十分確実なものにするためには、その表白する《自己意識》が最も明証的な認識であるとしても、なお、それはどの程度まで《自己認識》たり得るか、ということが明らかにされねばならない。この問題に対してデカルトは、有名な《蜜蠟の

分析》を以て答える。即ち、蜜蠟からそれに内属しない、可変的で偶有的な、感覚的性質を全て除き去り、それをいわば「赤裸のまま」で「考察するとき」、「延長を有する或るもの (quelque chose d'étendu)」としての蜜蠟の知覚は、想像的認識でも感覚的認識でもなく、「悟性 (entendement)」による把握、即ち「精神による洞観 (inspection de l'esprit)」である。⁽⁶⁰⁾但し、そこにおいて、蜜蠟そのものが感覚的性質を離れて存在するといっているのではない。私が変化する感覚的性質の許で同一たることを失わぬ蜜蠟を知覚し、そしてその《明晰且つ判明な知覚》が「正確な反省」によって明らかにされるとき、必然的に、如何なる動物でも有し得ると思われる如き想像や感覚の継起を超えて同一たることを失わぬ思惟実体としての「人間精神 (un esprit humain)」が開示される、と結論せざるを得ないのである。⁽⁶¹⁾と。かくして、「私はまさしく思惟するもの、いい換えれば精神、即ち悟性、即ち理性に外ならない」、⁽⁶²⁾ということが帰結する。かの《自己意識》は自己を《精神的実体》として認識するのである。

他方、この精神的実体としての《自己認識》が精神に

よる認識の普遍性を示すものであることは、デカルトが「私はこの蜜蠟の何であるかを実に想像するのではなく、独り精神によって知覚するのである」と述べて直ぐ後に、「私はこの特殊な蜜蠟のことをいっているのである、何故なら、蜜蠟一般についてはそのことは一層明瞭であるから」、と付言するのを見ると、極めて明白である。従って、或る特殊な対象の認識ですら或る仕方では普遍的である、ということ認めねばならない。⁽⁶⁴⁾かくして、『精神的実体』としての自己認識は世界の中の自己の必然的在り方、即ち「思惟するもの」として、「延長を有するもの (une chose étendue; res extensa)」としての『物体的実体』から『実在的に区別される』べき自己の存在を明らかにして、その認識の「形而上学的確実性 (certitude métaphysique)」を目差すものに外ならぬのである。⁽⁶⁵⁾

四

根源的な自己の存在の自覚であるこの『自己意識』が目差す、自己の認識の「形而上学的確実性」を基礎づけるものは、自我の反省行為の徹底的な自己批判性にある。

自我の反省とは、自己の存在の原理が自己に意識されるということ、自己の存在を認識の面に映し出すということ、に外ならない。それ故に自我の反省は自覚或は認識の自己反省ともいえるのであるが、それが即ち自己批判であるという点に重要性がある。一般に『批判』とは、与えられた対象をその要素に分割し、その構成要素と全体との連関を明らかにし、認識の真理性に鑑みて、その対象を統一的な見地から評価することである。⁽⁶⁶⁾換言すれば、それは個別的・特殊なものを全て知り尽くすということではなく、全体を統一的に知る、或は全体を統一者において知る、ということに外ならない。従って、自己批判的自己反省から生ずる自我意識は、思考の行為の目差す対象が如何なるものであれ、その多様な対象を統一し、その存在を可能ならしめる根拠となる意識である。つまり、この意識は、単に個別的意識というに止まらず、個々の人間を超えて全ての人間に通ずる意識であるといえる。ここに、本来個別的なものである自我は、この意識の統一化の働きによって、必然的に、いわば『普遍的自我』に移行する。従って、自我による存在の自覚は存在による存在の自覚へと展開されることになる。こ

れは、翻って考えれば、存在全体の中での自己の存在の原理を認識すること、世界の中での自己の位置と役割とを自覚すること、を意味するものに外ならぬのである。

このような見透しに立つとき、「我在り、故に神在り (Je suis, donc Dieu existe; sum, ergo Deus est)⁽⁶⁷⁾」なる直観に拠るデカルトの《神の存在証明》も容易に理解されよう。その証明は、われわれが無限の実体としての神の観念を有しているという事実に基づいた、自己の不完全性への反省と神の完全性の理解、という二つの契機に依拠している⁽⁶⁸⁾。

デカルトは「観念 (idée)」なる語の許に、「その直接的な知覚によって、われわれがその同じ思惟自体を意識するところの、各々の思惟の形相 (forme)」を理解する⁽⁶⁹⁾。従って、観念は何らかの対象を「表象する (se représenter)」という場合と、その表象された対象に働きかけるといふ場合とがある。そしてそれは、一面では思惟として意識現象であるけれども、他面では対象を志向する性格をもつという点で思惟そのものとは異っている⁽⁷⁰⁾。かくして、観念は何らかの対象を志向し、われわれにその「画像もしくは映像の如きもの (comme des tableaux ou

des images)」を呈示する⁽⁷¹⁾。そしてその観念によって表象された事物の「実有性或は存在 (l'entité ou l'être)」は、それが当の観念の裡にある限りに於いて、観念の「客観的実在性 (réalité objective)」と呼ばれる⁽⁷²⁾。

所で、観念はたとえ《実在的》であっても、それが《客観的な》存在、つまりわれわれの精神の裡に表象されているものである限り、少なくとも元の事物の存在よりも完全ではあり得ぬ、と考えられねばならない⁽⁷³⁾。しかし、全ての存在には必ず原因があり、この原因の裡にあるものはその結果の裡にあるものよりも小さなものではあり得ない⁽⁷⁴⁾。かくして、あらゆる観念は自己の客観的実在性の実在的に存在する原因を有さねばならぬが故に、われわれは究極の原因としての神の観念を得ることができ⁽⁷⁵⁾。しかるに、全てのものが原因を有する以上、神も原因を有さねばならない⁽⁷⁶⁾。他方、デカルトは思惟から出発するのであるから、このように神の存在が「自己原因 (cause de soi-même)」であることを要請する⁽⁷⁸⁾ような結果は、思惟そのものの裡に求められねばならない⁽⁷⁹⁾。所で、私は「思惟するもの」として存在するが、その存在は思惟している限りのものであった。しかし、私は「実体」

であるから、或る永続性を有するものである。従って、私の思惟のこの実体的な永続性は、有限な私によっては説明し切れぬ思惟内容の、即ち、神の観念の原因である神自身によって担われねばならない。かくして、神は必然的に存在し、その「自己自身によって存在する力」に拠って、私を連続的に「新たに創造し」、「持続する個々の全瞬間において保存する」、ということが理解されねばならない。⁽⁸⁰⁾そしてわれわれの不完全性、完全な神への従属性が、このように、私の思惟の実体そのものの裡に規定されているが故に、神の観念は「私に生具している (mihi innotat)」⁽⁸¹⁾といわれねばならない。⁽⁸²⁾即ち、「私が存在する」ということ、そして最高度に完全な実有 (être souverainement parfait) の、(いい換えると神の) 観念が私の裡にあるということ、このことだけから、神の存在は極めて明証的に論証される、ということとを必然的に結論しなければならぬ」のである。⁽⁸³⁾但し、「私の思惟」によって「神の存在」が結論されるというのではない。逆に、「神の存在の必然性」こそが「私の思惟」をしてかかる結論へと「決定づける」のである。神の観念が「私に生具している」ということは、「翼のある馬を想

像することも翼のない馬を想像することも私の自由になるのとは異り、存在を欠いた神(いい換えれば、最高度の完全性を欠いた最高度に完全な実有)を考へることを私の自由に「させないのである」。⁽⁸⁴⁾

ここにおいて、神の存在に関する《ア・ポステリオリな証明》はその《存在論的証明》に逢着する。その最も端的な表現である、「我在り、故に神在り」なる直観は、神の存在証明が人間精神の本性の論証と一体を成すものであることを示すのである。デカルトは告白する、「思うに、もし私が私の裡に、それとの比較に拠って私が自己の本性の欠陥を認めるところの私よりも完全な実有の如何なる観念をも有していないならば、私が疑い、私が欲するということ、即ち何か或るものが欠けていて私が全く完全であるわけではないということ、を私は如何にして知り得るであろうか」⁽⁸⁵⁾と。自我の自己反省はわれわれを直ちに認識の自己反省へと導くのである。そして、「思惟するためには存在せねばならぬことを私は明晰に見る」という自己の存在の自覚から導出される、「われわれが極めて明晰且つ判明に理解するところのもののは全て真である」という「一般的規則」⁽⁸⁶⁾は、その完全

性に鑑みて《欺瞞者》たり得ぬ神の存在証明によって初めて、「必然的に真」、「絶対的に真」となる⁽⁸⁷⁾。かくして、自己批判的自我の反省から生ずる自己意識は、全体を統一的に知る、つまり全体を統一者において知るということ⁽⁸⁸⁾によって、最も完全な認識に到達することが可能になる。デカルトはここに到って初めて、物質的世界たる外界の存在を検討し、自己の具体的な世界観を展開し始めるのである。

五

『第六省察』の中の次の一節はデカルトのこの世界観を集約的に表現するものといえよう。即ち、「私が明晰且つ判明に理解するところのものは全て、私が理解する通りに神によって産出され得る、ということ⁽⁸⁹⁾を私は知っているのであるから、或る一つのものが他のものから区別され或は異ったものであることを確信するためには、私がその一つのものを他のものなくして明晰且つ判明に理解し得るということだけで十分である。何故なら、それらのものは、少なくとも神の力によって分離して措置され得るのであるから。それに、私をしてそれらのもの

が異ったものと判断せしめるためには、この分離が如何なる力によって行われるかは問題にならない。従って、私は存在することを私が確実に知っているということ、そしてその間、私は思惟するものであるということの外は、他の何ものも私の本性或は本質に必然的に属するとは決して認めぬということ、まさしくこのことからして、私は思惟するもの、或は、その全本質或は本性がただ思惟するということだけの実体、であるということ⁽⁹⁰⁾を極めて正当に結論するのである。そして、多分（というよりはむしろ、直ぐ後で述べる如く、確かに）私は私が極めて緊密に結合されている身体（としての或る物体）（*le corps*）を有するけれども、しかし、一方において私は、私が延長を有するものではなくただ思惟するものである限りにおいて、私自身の明晰且つ判明な觀念を有し、また他方において私は、物体が決して思惟するものでなくただ延長を有するものである限りにおいて、物体というものの（*le corps*）の判明な觀念を有するが故に、この私、即ち私が現にあるところのものである所以の私の魂（*âme*）が、私の身体（としての物体）（*mon corps*）から完全に且つ真実に区別されたものであり、この物（身）体

なしに存在し得るものである、ということとは確實である⁽⁹⁰⁾、と。

ここにおいてデカルトは、先ず《神の誠実》⁽⁹¹⁾を援用して、心身の實在的区別、所謂《物心二元論》を基礎づける。そして、《物体一般》即ち「物質(matière)」⁽⁹²⁾は唯々「延長を有するもの」として把握されることによってその「判明な觀念」が形成されるのであるから、物体の《存在》は感覺的起源の經驗的所与ではなく思惟の所与であると考えられる。感覺的認識の有する明証性を超えて、「我思惟す」の純粹思惟から出発するデカルト哲学においては、感覺的世界の存在こそ思惟によって保証されねばならぬのである。しかしながらこのことは、その認識の眞理性が疑われた感覺的世界の単なる復権を意味するのではない。デカルトは、物体の觀念を神及び精神の觀念と同様「生具觀念」として捉えること⁽⁹³⁾によって、純粹に悟性的に認識される物質的世界の存在の確立を目差しているのである。先の《蜜蠟の分析》の主眼は、蜜蠟から感覺的性質等、一切の偶有性を除去していつて、それを「赤裸のまま」で考察するとき、必然的に「人間精神」が開示される、ということ結論することにある。

だが、それが直ちに、蜜蠟を《赤裸のままの精神の目差》の裡に置いて見る、ということの意味するのである。従って、「延長」なる概念は純粹悟性によって知覚され、想像や感覺との一切の關係から独立したものと考えられる。そうすることによって、物質は等質的・連続的な三次元性を以て理解されると共に、それが「唯々類的な単一性」である限において、「物体」の本性を成す延長は「空間」を構成する延長と異ならない、ということが理解されるのである。かくして、《哲学的意味での》「空虚」⁽⁹⁴⁾の存在は否定され、従って、「原子」の存在も否定されることになる。これがデカルトの所謂《無際限に(indéfiniment)延長し、無際限に可分割的な世界》⁽⁹⁵⁾に外ならない。物質の裡に認められる一切の「固有性(propriétés)」は、それ故、物質が可分割的であって、且つその部分に関して可動的であるということ、いい換えれば、物質が「その部分の運動(mouvement)」から生じ得ると認められる「一切の多様な配置(dispositions)」を受容し得る」ということ、に帰着する。ここにいう「運動」とは《様々な形状(figure)に分割された一切の物質部分の同時的な場所の移動(transport)》⁽⁹⁶⁾である。この運動は先ず、或

一つの物体の他の物体による《瞬間的な》場所の交換によって、「全てが同時に運動する諸物体の円環」運動に帰する。この運動に更に「速度」を付与することによって、一切の円環運動が理解される。「その円環の全ての場所において、運動の速さが場所の狭さを補う」からである。⁽¹⁰⁸⁾ここに到って初めて、物質の無際限な分割は「真の分割」となり得るのである。⁽¹⁰⁹⁾

かくしてわれわれは、自然界の個々の現象を可能ならしめる一般的法則を、形状とその運動という「量 (*Quantität*)」もしくは「延長」⁽¹⁰⁴⁾の關係として見出すことができる、いい換えれば、その現象の根拠を一般者において把捉することができるのである。即ち、世界に存する一切の運動の原因は神であり、神の属性である不動性から運動量の恒存が理解される。⁽¹⁰⁵⁾そして、この同じ神の不動性から、個々の物体に認められる様々な運動の法則として、第一に所謂慣性の法則、⁽¹⁰⁶⁾第二に直線運動の法則、⁽¹⁰⁷⁾第三に衝突の法則が導出され、それらが「自然法則 (*Lois de la nature*)」と呼ばれるのである。第一の法則は運動に内的原理を認めぬことであり、⁽¹⁰⁾第二の法則は、同時に運動する物質全体からは如何なる運動にも或る仕方では

環運動が生ずるにも拘らず、各々の運動それ自体としては直線的である、ということであるが、これは神が運動をあらゆる瞬間において連続的に維持するという、先述の神による思惟実体の《連続創造》と同工の考え方に依拠するものである。⁽¹¹⁾この神による連続創造説の許に、デカルトは哲学における「目的原因 (*causes finales*)」の探究を拒斥することを意味しているのである。また第三の法則は、一切は物体によって満たされ、それにも拘らずあらゆる物体の運動は直線的であるから、それらの物体は様々な仕方では運動するだけでなく、その或るものは互いに衝突し合って、自己の運動を自己に内蔵させることなく他に伝え、よって以て、被造物の示す不断の変化が神の不動性を示す、⁽¹²⁾というもので、第一及び第二の法則からの必然的帰結といえる。これらの法則に共通することは、目的論的原理を全く交えることなく、一切の自然現象を場所的「移動」としての運動に拠って量的に考察することであり、それによって、物質的世界は純粹に外的に見られる位置の關係に還元せられるのである。⁽¹³⁾かくして、デカルトの自然学においては、これらの根本的法則に基いて、宇宙の生成から物体の化学的特性、更に

は人体の生理に到るまで、一切の現象が機械論的に説明されることになるのである。⁽¹¹⁾

六

このように、自然界の一切の現象は延長という判明な觀念によって規定される。換言すれば、われわれは対象とのかかわりにおいて何を把握するにせよ、一定の形式を踏まねばならぬ、ということである。無秩序な経験は重ねれば重ねるほど、却ってわれわれを混乱に陥れる。形式の諸關係が把握されてこそ全てのものは秩序立てられ得る。そこに所謂《認識》が成立するのである。

自然学にかかわるこのような認識の原理を、デカルトは数学、とりわけ幾何学の裡に見出した。⁽¹²⁾

遡って考えれば、《方法の四則》が既に数学から着想を得たものであった。即ち、数学は、その対象が如何に多様であっても、そこに存する種々の「關係或は比例 (rapports ou proportions)」のみを考究するという点では一致しているが故に、この「比例一般」を検討することによって、それを認識論の方法にまで高めようとしたのである。⁽¹³⁾「比例」とは「秩序(ordre)」と「度量(mesure)」

に帰せられるものである。⁽¹⁴⁾ この秩序と度量とに關して求められ得る一切のことを説明する「一般的學問」を、デカルトは伝來の呼名を以て「普遍数学 (mathématique universelle)」と呼ぶ。⁽¹⁵⁾ それは「實に人間理性の第一の根柢を含み、且つ、如何なる対象からでも真理を取出し得るほどまでに發展すべき」、他の一切の學問の「包被」とでもいうべき學問である。⁽¹⁶⁾ つまり、この普遍的方法の學は「普遍的知恵」としての良識或は理性に支えられて、恰も太陽が自己の照らす事物の多様に影響されることなく常に同一たることを失わぬ如く、その向かう対象の多様にも拘らず、その含む様々な内容的知識に通ずる形式の統一性を有している。⁽¹⁷⁾ この形式の統一性を「延長」に求める限り、自然学はなお形而上學である。しかし、この延長としての個別的な自然の現象が量的關係即ち「度量」によって《具体的に》把握されると共に、その關係が「自然法則」として《一般的に》「秩序」づけられるとき、自然学はその認識の形而上學的基础付けを得て、十全な意味での自然学たり得るのである。

自然学がこのように幾何學的原理に拠って説明されるということは、物質的事物の認識が「純粹悟性」によっ

てよりもむしろ「想像(imagination)に助けられた悟性」によって一層よく果される、ということの意味⁽¹²²⁾している。つまり、類的に単一な拡がりとしての自然は純粹悟性によって把握されるが、それを量的関係として具體的且つ一般的に法則において捉えるのは想像力である。⁽¹²³⁾しかし、物体の「存在」は、このように幾何学や想像の対象に止まる限り、なお《可能的》、《蓋然的》であるにすぎない。⁽¹²⁴⁾換言すれば、デカルトの自然学は物質的事物に関する《本質論》であって、その限り物質的事物は明証的に捉えられ、その認識は真なるものであるが、それが直ちに物体の「存在を必然的に結論する論拠」とはなり得ないのである。⁽¹²⁵⁾そこでデカルトは、「感覚(sens)」によって知覚せられた物質的事物の觀念が「私の同意を要することなく」、「しばしば私の意に反してすら」「私の思惟に現われてくることを経験した」という事実に依拠して、物体の存在を証明する。⁽¹²⁶⁾感覚作用においてわれわれの思惟の裡に認められるこの《受動性》は、直ちに、感覚の対象としての物体の实在性を信じようとする、われわれに具わる自然の「極めて大きな傾向」に結びつく。そして、《神の誠実》はわれわれのこの《自然の傾

向》の真なることを保証するから、「物体的事物は存在すると認めねばならぬ」(傍点筆者)⁽¹²⁷⁾のである。

ここにおいてわれわれは、先述の如く、物体の存在は思惟の所与であって、その存在証明は感覺的世界の単なる復権ではない、ということ⁽¹²⁸⁾を明瞭に理解する。別言すれば、感覚は「私に、恰も水夫が船の中にいる如く私が単に私の身体(としての物体)の中に宿っているのみならず」、「私が或る特殊の權利を以て私のものと称したところのこの身体(としての物体)」「と極めて緊密に結合されており、それといわば一体を成すほどまでに混合されていることをも教える」のである。⁽¹²⁹⁾かくして、私の精神から切離され、物体一般として捉えられた私の身体としての或る物体が、「或る特殊な」規定を受けて考察されることになる。それが所謂「心身合一」なる概念に外ならぬのである。

デカルトはこの「心身合一」なる概念を、精神が身体に「結合する傾向にある」⁽¹³⁰⁾限りにおいての「物体的精神(âme corporelle)」と解し、それを「思惟の延長(extension de la pensée)」なる形式によって表現する。⁽¹³¹⁾これは精神が身体を介して外界に触れるとき、そこに継起する多様

な感覚知覚を唯一の知覚の裡に包括し、⁽¹³¹⁾ 身体的表象に「対応する」ような表象を精神の裡に「喚起す」べく、⁽¹³²⁾ 感覚知覚に或る拡がりを与与する、ということに外ならない。それ故に、感覚は等質的な「記号(*signum*)」⁽¹³³⁾ を介して外界の實在を指示するのである。かくして、心身合一なる概念は純粹悟性的認識の対象たり得るものとされるにも拘らず、その認識は「純粹悟性」や「想像に助けられた悟性」⁽¹³⁴⁾ によってよりも「感覚」によって最もよく果される、ということが帰結する。

このことは、翻って考えれば、感覚の有する実践的機能を明らかにすることによって、物質的事物の本質に関する感覚的認識の妥当性を斥け、純粹悟性的に認識される物質的世界の客觀的實在性を肯定する、ということの意味するものである。感覚の知覚は、外界の事物が心身合一態である限りにおいての「全体としての私」⁽¹³⁵⁾ にとつて如何なる価値を有するか、を「私の精神に指示する」記号であつて、⁽¹³⁶⁾ 感覚がそれ自体において何であるかは全く認識され得ず、ただ感覚知覚にかかる記号的關係、つまり感覚意識として、換言すれば「思惟の延長」⁽¹³⁷⁾ として捉える限り、それは明晰且つ判明といえる。かくして、

外界の存在は感覚を介して、「物體的な精神」、「思惟の延長」としての「心身合一」なる概念の許に、明証的に認識されるのである。

七

この「思惟の延長」という形式は、精神が外界とのかわりにおいて、その生具の傾向によって対象化されたものに外ならない。即ち、自我の自己反省である。自我は対象化されて《見る自我》と《見られる自我》とに分裂する。自己を反省する、対象化され得ぬ自我は、《普遍的自我》として、単に個別的、瞬間的現実を見るだけでなく、自然界の一切の現象を統括して見る。ここに自我と対象との二元性が決定的に現われる。「心身合一」の觀念に目を向けて外界の「存在」に服するとき初めて、デカルトの所謂《物心二元論》を語ることが可能になるのである。デカルトは、精神に関する「思惟」の觀念、物(身)体に関する「延長」の觀念、及び両者の結合による「心身合一」の觀念の《原始性》を全面的に認め、その判明な認識の能力として、各々に「純粹悟性」、「想像」及び「感覚」を配するが、これらの能力は《全く同一の

認識能力』の様態に外ならなかった。⁽¹³⁸⁾従って、かかる認識能力に対して、デカルト説は、物質的世界の「本質」の相の許での《三元論》というべきであり、單純に一方で精神と物体とを區別し他方でその結合を考える如き図式で示されるものではない。デカルトの《二元論》は、物質的世界の「存在」の相の許で、その「本質」を「心身合一」の觀念を以て把握することにおいて成立つものである。そのとき自我は、自己に対する自我をも含めた全自然を、客觀的實在として、《本質の支配する必然の相において》見ようとするのである。

かくして、統一的原理に拠る自然の機械論的説明が展開されることになるのであるが、それが直ちにその自然に対する人間の道德的自覚に結びつく。世界を必然として客觀視する理論的態度は世界と運命に対する人間精神の禁欲的態度を規定する。⁽¹³⁹⁾この表現は、デカルトが知恵の完成である「最高且つ最完全な道德」に到達するまでの学問研究の分析的な道程において、自らを支えるために定めた「暫定的道德」の第三格率によって与えられる、即ち、「常に運命よりもむしろ自己に打克つことに努め、世界の秩序よりはむしろ自己の欲望を変えるよう

に努めること、そして一般的にいつて、われわれの力が完全に及ぶものとしてはわれわれの思想しがなく、従って、われわれの外なるものに関しては、最善を尽してなお為し遂げ得ぬ事柄は全て、われわれにとっては絶対的に不可能である、と信ずる習慣をつけること、⁽¹⁴⁰⁾である。要するに、世界に対するよりも自己に対する「省察」を繰返し「訓練」することによって世界の中の自己の存在を自覚し、以て「必然を徳に化する」ことが選ばれべき善である、⁽¹⁴¹⁾ということである。しかし、このストア的禁欲の態度はストア主義そのものとは全く異なる。⁽¹⁴²⁾デカルトが、われわれは疑うべく「自由意志を有し」、懷疑において「自由を経験する」、と述べる⁽¹⁴³⁾ことから明らか如く、自己の存在の自覚とはこの《自由の経験の極点》に外ならぬからである。われわれに真に属している⁽¹⁴⁴⁾といひ得る唯一のものであるこの「自己の意志の自由な使用」⁽¹⁴⁵⁾は、それが悟性に導かれて初めて、意志の正しい使用とその全き自由への到達とを果し得る。⁽¹⁴⁶⁾それ故、「善く行うためには正しく判断するだけで十分であり、従って、自らの最善を尽すためには最も正しく判断すれば十分であり」、⁽¹⁴⁷⁾「自ら最善と判断する一切のことを企て

実行し」ようという「確乎不変の決意」を持する限り、「完全に徳に従う」といい得るのである。⁽¹⁴⁸⁾

このように「必然を徳に化する」とは、ストア哲学とは逆に、自然を《法則的必然》の相において客観的に捉えることによって、われわれをしていわば「自然の主人にして所有者」⁽¹⁴⁹⁾たらしめるような人間の自由の世界を開示する。⁽¹⁵⁰⁾人間をして自らに対する全自然の支配者たらしめるあの「自由意志」は、良識或は理性の光の許でそれを正しく用いようという実践的「決意」に変えることによって、人間を「いわば神に似たもの」⁽¹⁵¹⁾たらしめるのである。これは自然法則の必然性を《神において理解する》ということ、本来個別的なものである自我が自己批判的自己反省によって、自然界の一切の現象を統括して見る《普遍的自我》に移行するということ、に外ならない。普遍的自我とその全対象との二元性は神において統一されるのである。

ここに、デカルトの合理主義のいわば真髓が認められる。合理主義とは、吟味を経ないものは全て拒斥し、唯一の原理から一切を演繹しようという知性の統一性の主張である。ものを判断すること、ものを見る者(自我)

と見られる物(対象)とに分別して、それを再び統一することに合理性が存するといえる。そしてこの合理性は、無矛盾性の原理に依拠するものである。デカルトは「我思惟す」の純粹思惟から出発するが故に、認識と存在との一致においてのみ真理を認める。⁽¹⁵²⁾この認識の確実性と存在への妥当性は神の認識によって保証される。而も、その神は思惟の世界から引出されるが故に、右の《保証》がみごとに計られている。このようにデカルトにおける神の存在証明は、その宗教的意味を別にすれば、認識批判の立場から行われている点に意義がある。

とりわけ、この認識批判の立場から形而上学上の問題の解決を試みた点に、デカルトの合理主義の真面目がある。それは変化の許での永続性、多様の許での統一性の原理を見出し、この形而上学の原理を以て自然学を基礎づけ、そこから帰結する一つの実践的世界観を展開することによって答えられる。形而上学的思索は自然学を自己に固有の領域で《超える》ことを目差すものでは決してなく、確乎とした実践的原理を選ばねばならぬ必然性に促されて、自然学の成果を引伸ばすべくこれを吟味するのである。このように、常に理論への意志が直ちに実

実践的決意に結びついて「知恵の探究」が押進められるところに、デカルト哲学の本質がその十全な意味での認識批判にある、と考えられるのである。

デカルトの著作は、原則として『*Œuvres et lettres de Descartes*, éd. A. BRIDoux, Gallimard, coll. Pléiade, 1958』から引用し、その著作各々の頁数などを記した。また、再刊中の『*Œuvres de Descartes*, éd. ADAM-TANNERY, Vrin-C. N. R. S., 7 vol. parus, 1964—1967』を参照し、その中の各々の頁数を『A. T., t. I, p. 1』の如く表記した。

- (1) *Principes de la Philosophie*, lettre de l'auteur (p. 557 et p. 566)
- (2) *Principes de la Philosophie*, lettre de l'auteur (pp. 557—580)
- (3) *Discours de la Méthode*, 2^e part. (p. 137)
- (4) *Principes de la Philosophie*, I, 45 (p. 591)
- (5) *Principes de la Philosophie*, I, 46 (p. 591)
- (6) *Règles pour la Direction de l'Esprit*, Règle IX (pp. 67—68) (A. T. Règ. IX の如く表記する)
- (7) 2^{es} Réponses (p. 387)
- (8) *Principes de la Philosophie*, lettre de l'auteur (p. 558)
- (9) *Principes de la Philosophie*, lettre de l'auteur (p. 557)

- (10) *Principes de la Philosophie*, lettre de l'auteur (pp. 558—559)
- 野田又夫『デカルト』岩波書店、一九六六年(五八頁参照)

- (11) *Principes de la Philosophie*, lettre de l'auteur (p. 562)
- (12) *Discours de la Méthode*, 1^{re} part. (p. 131)
- (13) *Discours de la Méthode*, 1^{re} part. (p. 126)
- また、『*Œuvres de la Méthode*』(le mieux)より、記述はラテン語訳『*æqualibus*』と題して (A. T., t. VI, p. 540)
- (14) *Discours de la Méthode*, 1^{re} part. (p. 126)
- (15) *Discours de la Méthode*, 1^{re} part. (p. 126)
- (16) デカルトは『方法序説』を誰よりも読めよう、と、婦女子にすら何事かを解し得るよう、と、全く故意に、学術語をラテン語を用いず、通俗語たるフランス語を書いた、と語っている (Meditationes de Prima Philosophia, preafatio ad lectorem (A. T., t. VII, p. 7), Lettre au P. Vazier, 22 février 1638 (p. 991), Lettre à Mersenne, mars 1637 (pp. 960—961))
- (17) *Discours de la Méthode*, 1^{re} part. (p. 126)
- (18) 5^{es} Réponses (p. 494)
- (19) このように、デカルトは『省察録』における「私はそれについて思惟するもの」から換えては「精神」、即ち「悟性」、即ち「理性」に外ならぬ、と、この帰結に直ぐ結びつけ、「これらは、私には以前、その意味が知られていなかった言葉である」

る」と付言する〔2° Méditation (p. 277)〕とき、明かである。

(20) デカルトは、この書において意図する所は方法を教えることではなく、単に方法について語ることにあるのだから、その表題は「方法論 (*Traité de la Méthode*)」とせず、「方法序説 (*Discours de la Méthode*)」^① といふのであるが「方法に関する序文或は私見 (*Préface ou Avis touchant la Méthode*)」といふべきであらう。『序言』(p. 960)

[Lettre à Mersenne, mars 1637 (p. 960)]

[Lettre à Mersenne, mars 1637 (p. 960)]

(21) Discours de la Méthode, 1^{re} part. (. 126)

(22) Discours de la Méthode, titre (p. 125)

(23) Discours de la Méthode, 2^e part. (p. 138)

(24) Discours de la Méthode, 2^e part. (p. 138)

(25) Lettre à Mersenne, 24 décembre 1640? (p. 1105)

(26) 2^{es} Réponses (p. 387)

(27) L. LARD: *Descartes*, Germer Baillière et Cie, 1882

(p. 20)

(28) Règles, Rég. XII (p. 82 et p. 86)

(62) Règles, Rég. III (pp. 43—44)

(30) Règles, Règ. III (p. 45)

(31) É. GILSON: *René Descartes: Discours de la Mé-*

thode, texte et commentaire, Vrin, 1947 (p. 197)

(33) Discours de la Méthode, 2^e part. (p. 137)

(33) Principes de la Philosophie, I, 45 (p. 591)

(34) ALAIN: *Idées*, Paul Hartmann, 1958 (p. 166)

(53) Discours de la Méthode, 1^{re} part. (p. 131)

(36) Discours de la Méthode, 1^{re} part. (p. 132)

(37) Discours de la Méthode, 1^{re} part. (p.127)

(83) Discours de la Méthode, 2^e part. (p. 138)

(3) Règles, Rég. VII (pp. 57—61)

(94) Règles, Règ. VII (p. 58)

(41) Règles, Rég. XIII (p. 90)

(2) cf. Règles, Règ. XIII (p. 95)

(3) cf. Règles, Règ. VII (pp. 57—59)

(47) Règles, Règ. III (p. 43); Règ. IV (p. 47); Règ.

XII (p. 86)

(5) Règles, Rég. III (p. 45)

(46) Règles, Règ. VII (p. 59)

(74) Règles, Règ. VIII (p. 65 et p. 63)

(4⁸) Principes de la Philosophie, I, 1 (p. 571)

(49) 2^e Méditation (p. 275; A. T., t. VII, p. 25)

(50) Discours de la Méthode, 4^e part. (p. 147), Princi-

pia Philosophiae, I, 7 (A. T., t. VIII-1, p. 7)

(51) 2^e Méditation (p. 277 ; A. T., t. VII, p. 27)

(52) Discours de la Méthode, 4^e part. (p. 148); 6^e Mé-

ditation (p. 323)

(53) 2^e Méditation (p. 278)

(5) 2es Réponses, Définition I (p. 390; A. T., t. VII,

p. 160)

(55) 5es Réponses (p. 478)

- (95) Principes de la Philosophie, I, 9 (p. 574)
 (95) 1^{re} Méditation (pp. 268—272); Discours de la Méthode, 4^e part. (p. 147)
 (95) 2^e Méditation (p. 274)
 (95) Discours de la Méthode, 4^e part. (p. 148)
 (95) 2^e Méditation (pp. 279—282)
 (19) 2^e Méditation (pp. 281—282), 5^{es} Réponses (p. 484)
 cf. Entretien avec Burman (pp. 1361—1362)
 (29) 2^e Méditation (p. 277)
 (39) 2^e Meditatio (A. T., t. VII, p. 31)
 (45) J. LAPORTE: *Le rationalisme de Descartes*, P. U. F., 1950 (p. 64)
 (53) Principes de la Philosophie, I, 12 (p. 576); I, 53 (p. 595; A. T., t. VIII-1, p. 25)
 なお、デカルトに拠れば「実体」とは先ず独立の主体であつて、その存在のためには自己自身以外の何ものをも必要としないものである。かかる実体とては唯一の「神」があるのみである。しかし、存在するためにはただ神の協力を要するのみで、他の如何なる被造物からも独立してゐるといふ限りにおつて「精神」と「物体」もまた同じ実体概念の許に理解されるのである。従つて、一方が他方を俟つことなく明晰且つ判明に理解される実体間の区別は「実在の区別 (distinction réelle)」とならぬ。[Principes de la Philosophie, I, 51 et 52 (pp. 594—595); I, 60 (pp. 598—599)]
- (96) 『哲学事典』平凡社、一九五四年(九八二頁)
 (96) Règles, Règ. XII (p. 83; A. T., t. X, p. 421)
 (96) 3^e Méditation (p. 300)
 (96) 2^{es} Réponses, Définition II (p. 390)
 (96) 3^e Méditation (p. 286)
 (17) 3^e Méditation (p. 291)
 (22) 2^{es} Réponses, Définition III (p. 390)
 (22) 3^e Méditation (p. 291)
 (22) 2^{es} Réponses, Axiome I (p. 394)
 (22) 2^{es} Réponses, Axiome IV (p. 394)
 (22) 2^{es} Réponses, Axiome V (p. 394)
 (22) 2^{es} Réponses, Axiome I (p. 394)
 (22) 3^e Méditation (pp. 296—298), 1^{res} Réponses (pp. 349—350), 4^{es} Réponses (p. 453)
 (22) É. GILSON: op. cit. (p. 324)
 (22) 3^e Méditation (pp. 296—299)
 (22) 3^e Meditatio (A. T., t. VII, p. 51)
 (22) É. GILSON: op. cit. (p. 329)
 (22) 3^e Méditation (p. 299)
 (22) 5^e Méditation (p. 313)
 (22) 3^e Méditation (p. 294)
 (22) Discours de la Méthode, 4^e part. (p. 148)
 (22) 4^e Méditation (p. 301 et p. 309)
 (22) 5^e Méditation (pp. 316—317)
 (22) Principes de la Philosophie, I, 24 (p. 582)

- (96) 6^e Méditation (pp. 323—324)
- (16) Principia Philosophiae, I, 29 (A. T., t. VIII-1, p. 16)
- (36) Principes de la Philosophie, II, 4 (p. 612)
- (36) 3^e Méditation (p. 292 et p. 293); 5^e Méditation (p. 310); Lettre à Mersenne, 16 juin 1641 (pp. 1118—1119)
- (36) J. Lavoire: op. cit. (p. 62)
- (56) Principes de la Philosophie, II, 4 (pp. 612—613)
- (96) Principia Philosophiae, II, 10 et 11 (A. T., t. VIII-1, p. 45)
- (26) Principes de la Philosophie, II, 16 (p. 620)
- (86) Principes de la Philosophie, II, 20 (p. 622)
- (86) Principes de la Philosophie, II, 20 et 21 (pp. 622—623); Lettre à Chanut, 6 juin 1647 (pp. 1273—1274)
- (86) Principes de la Philosophie, II, 23 (pp. 623—624)
- (101) Principes de la Philosophie, II, 24 et 25 (pp. 624—625)
- (201) Principes de la Philosophie, II, 33 (pp. 630—631)
- (301) Principes de la Philosophie, II, 34 (p. 631)
- (401) Principes de la Philosophie, II, 8 (p. 616)
- (501) Principes de la Philosophie, II, 36 (pp. 632—633)
- (901) Principes de la Philosophie, II, 37 (pp. 633—634)
- (401) Principes de la Philosophie, II, 39 (pp. 634—636)
- (801) Principes de la Philosophie, II, 40 (p. 636)
- (601) Principes de la Philosophie, II, 37 (p. 633)
- (111) Principes de la Philosophie, II, 37 (pp. 633—634)
- (111) Principes de la Philosophie, II, 39 (p. 635); 1^{res} Réponses (pp. 350—351)
- (121) Principes de la Philosophie, I, 28 (pp. 583—584)
- (131) Principes de la Philosophie, II, 42 (p. 637)
- (141) Principes de la Philosophie, II, 25 (pp. 624—625)
- (151) Discours de la Méthode, 5^e part. (p. 154 sq.)
- (161) Principes de la Philosophie, II, 64 (p. 652)
- (171) Discours de la Méthode, 2^e part. (pp. 138—139)
- (181) Règles, Règ. XIV (p. 105)
- (191) Règles, Règ. IV (pp. 50—51)
- (201) Règles, Règ. IV (p. 48)
- (211) cf. Règles, Règ. I (pp. 37—39)
- (221) Lettre à Elisabeth, 28 juin 1643 (p. 1158)
- (231) 5^e Méditation (p. 310); Règles, Règ. XII (pp. 79—80); Règ. XIV (p. 97 sq.)
- cf. Principes de la Philosophie, II, 34 (p. 631)
- (241) 6^e Méditation (pp. 318—319)
- (251) 6^e Méditation (p. 320)
- cf. 5^e Méditation (pp. 310—311)
- (261) 6^e Méditation (p. 321 et p. 324)
- (271) 6^e Méditation (pp. 324—325)
- cf. Lettre au P. Mesland, 2 mai 1644 ? (p. 1164)
- (281) 6^e Méditation (p. 321 et p. 326)
- (291) Lettre à Arnauld, 29 juillet 1648 (p. 1309)
- (301) Lettre à Elisabeth, 28 juin 1643 (p. 1160)

- (131) 6^e Méditation (p. 332)
- (132) 6^e Méditation (p. 326 et p. 328)
- (133) 6^a Meditatio (A. T., t. VII, p. 88)
- (134) 6^e Méditation (p. 324)
- (135) Lettre à Elisabeth, 28 juin 1643 (p. 1158)
- cf. 6^e Méditation (p. 321)
- (136) 6^e Méditation (p. 327 et p. 328)
- (137) Principes de la Philosophie, I, 68 (p. 604)
- (138) この問題に關しては、拙稿「抽象と具体」『一橋論叢』第五十七卷第三号(昭和四十二年三月)を参照された。
- (139) 野田又夫、前掲書(八二—八三頁。また、一四七頁参照)。
- (140) Discours de la Méthode, 3^e part. (pp. 142—143)
- (141) Discours de la Méthode, 3^e part. (p. 143)
- (142) O. HAMELIN : *Le système de Descartes*, Alcan, 1921 (p. 382)
- (143) Principes de la Philosophie, I, 6 (p. 573)
- (144) 野田又夫、前掲書(一〇四頁)
- (145) Passions de l'Âme, III, 153 (p. 769)
- (146) 4^e Méditation (pp. 305—306)
- (147) Discours de la Méthode, 3^e part. (p. 144)
- (148) Passions de l'Âme, III, 153 (p. 769)
- (149) Discours de la Méthode, 6^e part. (p. 168)
- (150) O. HAMELIN : op. cit. (p. 383)
- (151) Passions de l'Âme, III, 152 (p. 768)
- (152) 7^e Responsiones (A. T., t. VII, pp. 519—520)

(一橋大学講師)