

抽象と具体

——デカルト哲学における「原始的観念」について——

福 居 純

一

デカルト(Descartes)は、周知のように、「精神」(âme; esprit)と「物(身)体」(corps)とを二つの互いに独立した「実体」(substance)と考えた。⁽¹⁾しかし、彼はまた、人間を全体として捉え、「一人の真の人間」を形成し得るためには、これら二つの実体が密接に結合されていなければならぬ、と考えた。⁽²⁾これは、デカルトの哲学体系における《矛盾》として捉えられ、彼に続くマルブランシュ(Malebranche)、スピノザ(Spinoza)、ライブニッツ(Leibniz)等をして、自己の形而上学説を展開せしめる一つの契機をなすものであった。所で、デカルトは三種

の「原始的観念」(notions primitives)を認める。即ち、精神に関する「思惟」(pensée)の観念、物(身)体に関する「延長」(extension)の観念、及びそれらの結合による「心身合一」(union qui est entre l'âme et le corps)の観念である。⁽³⁾そして、それらは「各々独自の仕方で認識されて、相互の比較によっては認識されぬ」ものである、⁽⁴⁾という。従って、デカルトは右の三種の観念の《原始性》を全面的に認めている。これらの観念の一をもつて他を説明しようとする所にわれわれの誤謬の主要な原因があるのだという。⁽⁵⁾それならば、われわれは先の心身問題に関するデカルトの《矛盾》なるものを唯単なる《矛盾》として捉えることは性急に過ぎるのではないか

と思われる。この点を明らかにするために、右の「原始的觀念」の各々について、以下に少しく考察を試みたい。

二

「我思う、故に我在り」(Cogito, ergo sum)なるデカルト哲学の第一原理は《我は思惟するものとして在る》という《存在の判断》であった。つまり、「思惟」と「思惟する我的存在」とは別個のものでありながら、それらは互いに「必然的結合」(liaison nécessaire)をなしているのである。そして、この結合の《必然性》の根拠は、或るものが他のものの概念の中に「不分明に」(confusément)含まれていて、従って、それらが互いに分離されていると判断するときはそれらのいずれをも「判明に」(distinctement)把握し得ぬ、ということである。⁽⁶⁾

デカルトはこのような二つのものの間の区別を「理性による区別」(distinction de raison)と呼ぶ。⁽⁷⁾「理性による」とは、換言すれば、「事物を不完全な仕方では思惟する精神の抽象による」(par une abstraction de l'esprit qui conçoit la chose imparfaitement)と云うことである。⁽⁸⁾従

って、「思惟」ということだけを思惟できるのは、唯われわれの《概念作用》(conception)を局限し、われわれの《注意》(attention)を対象の或る部分から「逸らせ」(détourner)、それだけよく爾余のものに「傾ける」(ap-pliquer)ことによってのみ可能なのである。⁽⁹⁾そのとき、この作用の「局限」(restriction)⁽¹⁰⁾による認識は「不完全なもの、或は不適切なもの」(non complète, ou inadéquate)⁽¹¹⁾に、この意味で「不完全に」(imparfaitement)されるのである。逆に、或る事物が「精神の抽象によって」「不完全なものにされていない」ことを知るならば、その事物の認識は「完全である」(parfaite)といわれ得る。つまり、或る事物を「十全に思惟する」(concevoir pleinement)には、われわれの概念作用が「十全である」(entière et parfaite)という必要はなく、唯その事物が「完全である」(complète)ということを知るに充分「判明」(distincte)であれば足りるのである。⁽¹²⁾そして、ここに至って実体相互の間に認められる「実在的区別」(distinction réelle)⁽¹³⁾が可能になる。何故なら、デカルトは「完全な事物」(chose complète)を「実体」と解するからである。⁽¹⁴⁾しかもそれは、それが実体であることを知ら

しめるに充分な「形相、或は属性 (formes, ou attributs) をまとった実体」である。⁽¹⁵⁾ かくして、われわれは実体の属性を実体なしに思念することはできても、後者を排除しようとすればするほど前者の認識は益々「不分明」になる、ということになる。⁽¹⁶⁾ そして、そこにおいて生ずる《判明度》の意識、更にいえば、或る観念を切り離された状態では判明に思念することができぬという不可能性、その観念にのみ注意を向けることなく他の観念へと超出してゆかねばならぬ必然性が、区別された事物の「必然的結合」の規準となる、⁽¹⁷⁾と同時に、判明な観念は抽象によってしか取出せぬ如き不分明な観念を自己の裡に含ませてはじめて形成され得る、⁽¹⁸⁾ということが理解されるのである。従って、デカルトにとって、意識は一連の《段階》を含む。⁽¹⁹⁾「注意深い」精神の努力によって《不分明な観念》が把握されるに依じて自己の対象は《具体化》され、その「明晰判明な観念」が形成され、⁽²⁰⁾そして「完全な事物」として明確に意識されるのである。かくして、「我思う、故に我在り」なるあの第一原理は思惟実体と他の実体との間の「実在的区別」を、と同時に、「思惟」とそれと不可分の「思惟する我の存在」

との間の「理性による区別」、即ち《抽象》(l'abstrait)の《具体》(le concret)⁽²¹⁾に対する関係を開示する過程に他ならない。⁽²²⁾

他方、デカルトにおいて「我在り」は「神在り」とも《必然的結合》をなしていた (Sum, ergo Deus est.)⁽²³⁾。デカルトの《神の存在証明》は全てこの直観に拠っている。その証明は「無限」(l'infini)の観念から出発するもので、この観念は「われわれの不完全性」(notre imperfection)の意識の裡に「暗々裡に」(implicitement)呈示されている。何故なら、われわれの《注意》はわれわれ自身の存在に《局限》されているために、「顕在的に」(explicitement)はわれわれの不完全性の認識が神の完全性のそれに先行するからである。⁽²⁴⁾このわれわれの不完全性についての意識は精神が増大してゆく力、われわれの《欲求する能力》、即ち「意志」(volonté)と一体をなすものである。⁽²⁵⁾一般に「思惟の様態」(façon de penser)は大きく二つに分けられ、その一は「悟性による知覚」(apercevoir par l'entendement)であり、他は「意志による自己限定」(se déterminer par la volonté)⁽²⁷⁾である。従って、精神は「認識能力」(puissance de connaître)と「選

「能力」(puissance d'être)とを有する⁽²⁸⁾。しかし、この二つの能力の区別は固定されてはいない。何故なら、われわれは前者及びその様態である想像、感覚、想起等の能力⁽²⁹⁾がわれわれの裡で「非常に小さく、限界付けられている」(très petite et bornée)のを理解するが、それと同時に、われわれはそれよりもはるかに大きな、更には無限な或る他の能力の觀念を抱懐する。そして、そのようなことを経験するのは独り「意志」のみだからである⁽³⁰⁾。かくして、われわれの意志があらゆる対象に向かい、有限な対象にのみ止ることはできぬというとき、それは、意志が自己に課する究極の対象が《無限な対象》である、ということに他ならない⁽³¹⁾。このことは人間精神の本性が独りそれだけによって理解され得ぬということと、独りそれだけに帰されるなら、それは尚何か「不完全で他のものに依存するもの」(chase imparfaite, incomplète, et dépendante d'autrui)⁽³²⁾であるということ、そして、たとえそれが存続し思念されるために他の如何なる被造物をも必要としないとはいえ、あの「抽象」という《局限された、不完全な》思维方法によってしか神から切り離され得ぬ、ということの意味している⁽³³⁾。従っ

て、或る被造物が他の如何なる被造物からも独立していて、その限り《実体》であるといえても、その概念の裡に神的存在の概念を含ませぬ限り、それは《存続する》(subsistant)ものとして「十全に」思念され得ぬのである。しかも、デカルトは、「我在り、故に神在り」から「神在り、故に我在り」を引出すことはできぬと述べる所からして、有限者の不可欠の基礎を無限者に求める限り、この関係の顛倒から生ずる《汎神論》(panthéisme)⁽³⁵⁾に与する者ではなく、また、被造物と神との間に不可逆の関係を設ける限り、そこには或る《偶然性》(contin-gence)が認められ、《創造》(creation)が《流出》(émanation)⁽³⁶⁾に摩替えられることを禁するのである。大切なことは、われわれの不完全な存在とそれの拠っている完全者の觀念とを合致させることの不可能性を認め、理解することである⁽³⁷⁾。もし《有限者》が自足できぬならば、それは自己自身によって《完全者》とはなり得ない。この意味で有限者は《抽象的存在》であって、それは唯無限者に凭り掛かることによってのみ《具体的存在》に到達し得るのである。この「人間の不均衡」の裡にパスカル(Pascal)はそれを癒す神の救いを求めたが、デカルトは

それを《理解する》ことによって、いわば人間をして人間を越えさせる。「無限」の観念はわれわれに唯われわれ自身からやってくるのである。従って、「我思う、故に我在り」と同様、「我在り、故に神在り」もまた、別の局面においてではあるが、やはり《抽象》の《具体》に対する関係を示しているのである。⁽³⁹⁾

三

かくして、デカルトは、一方では「精神」は「思惟するもの」であり、その「思惟」は「現実的に」(actuellement)働くものである、ということを確認したが、他方このような思惟の継起的作用の傍に、われわれの精神の裡で知覚されずに「可能態として」(en puissance)留まっている「精神の能力」(ses facultés)の存在を認めるのである。⁽⁴¹⁾そして、まさにこの点からデカルトの所謂《觀念生具説》が説明される。即ち、一般に《觀念》(idée)がわれわれに《生具している》(innée)ということは、觀念がわれわれの思惟に常に現前している必要はなく、単にわれわれがわれわれ自身の裡に「それを産出する能力」(faculté de la produire)を有しているという意味にす

ぎぬのである。⁽⁴²⁾所で、デカルトは「神」及び「精神」と共に「物体」の觀念をも《生具觀念》として捉えた。⁽⁴³⁾では、この生具觀念としての「物体」の本質をなす「延長」の様相とは如何なるものであろうか。

デカルトに拠れば、《觀念の生具性》とは精神或は悟性が觀念を、感覺的経験とは独立に、その純粹性の裡に形成する能力を有する、ということになる。従って、延長は《純粹悟性》によって知覚され、想像や感覺とのあらゆる関係から独立したものと考えられる。⁽⁴⁴⁾デカルトが《延長のない形》(figure sans étendue)を判明に思念することはできなくても《形のない延長》(étendue sans figure)は思念できると述べるのもこの故である。しかしながら、このことは延長が「部分に分割される」という事実」(Le fait d'avoir des parties séparées)を否定するものではない。⁽⁴⁶⁾われわれはたとえ物体においてその各部分の相互関係を全く考えずに類的に単一な拡がりを知覚することができるとしても、この拡がりにはやはりその各部分の相互関係に依拠していることを理解せねばならぬのである。⁽⁴⁷⁾換言すれば、分割されていない無限定なる連続体も可分割的であり、限定し得ると考えられる、というこ

とである。⁽⁴⁸⁾ 丁度、或る事物が「延長している」というとき、通常、その实在性を問わず、「想像し得る或るもの」(quelque chose d'imaginable) が理解される如く、この「想像力」(imagination)によってこそ物体は限定され、諸々の部分を有するようになるのである。⁽⁴⁹⁾ 従って、延長の本質が現実に部分を有することではなく部分を受容し得るということにあるのだから、「想像し得る」ということもまた延長の本質に数えられねばならない。⁽⁵⁰⁾ 延長とは無際限に微小部分に分割され得、その部分がわれわれに観察され得なくとも、尚想像され得るものなのである。⁽⁵¹⁾

かくして、延長体は想像力によって理解され得ることになったが、この《想像作用》と先の《純粹悟性作用》との関係は如何なるものであらうか。デカルトはこの二つの作用を全く異った「思维的仕方」として説明する。即ち、たとえば三角形を「想像する」(imaginer)とき、われわれは単にそれが三つの線によって囲まれた図形であることを「思念する」(concevoir)だけでなく、同時にまた、これら三つの線をいわば「精神の眼に現前するものの如くに直観する」(regarder comme présents avec les

yeux de mon esprit)。しかし、これが千角形の場合になると、それが千の辺からなる図形であることを「思念する」ことはできても、この千の辺を三角形における三つの辺と同じように「想像する」ことはできない。つまり、「思念する場合には、精神はいわば自己自身に向かつて精神そのものの裡にある觀念の或るものを考察するのであるが、しかるに、想像する場合には、精神は物体に向かい、そして、精神が自ら形成した觀念か或は感覺によって受取った觀念に対応するような或るものを、物体の裡に直観する」のである。そして、その場合、「想像する」ためには「精神の或る特殊の緊張」(une particulière contention d'esprit)を必要とすることが気付かれるのであるが、これは「思念する」ためには用いないものであって、この《新たな心の緊張》こそ「想像力」(imagination)と「純粹悟性作用或は純粹概念」(intellection ou conception pure)との間の差異を示すものである。⁽⁵²⁾ と。従って、常に或る「表象」(représentation)に帰着するこの「精神の或る特殊の緊張」は《形像》(figure ou image)の知的構成を示しているように思われる。⁽⁵³⁾ デカルトは《蜜蠟の分析》において、「赤裸のままの」(tout-

le nue)蜜蠟の《知覚》は唯々「精神の洞観」(inspection de l'esprit)であると述べた如く、⁽⁵⁴⁾純粹な延長は不定の連続体として、たとえあらゆる種類の分割が可能であるが、実際にはそれが一挙に可能なのではなく、その《分割する能力》をわれわれの裡に意識する限りにおいて可能なのである。ここに物体に関するわれわれの知的認識のモチーフがある。それが《千角形の理解の仕方》において更に具体的に示されるのである。われわれが千角形を考える場合、漠然と何らかの図形を表象しがちであるが、しかし、それが千角形でないことは明らかであるし、或は、他の如何なる多角形を考えるときにもわれわれが表象する図形と何ら異なる所がない。⁽⁵⁵⁾従って、その場合、純粹悟性作用は形像をそれが未だ完全には実現されないままに把握し得るのであるから、それは形像の出現以前に、或は、出現した形像の《向側》で行われていると考えられねばならない。⁽⁵⁶⁾このような思考はカント(Kant)が「構想力」(Einbildungskraft)の所産である「先験的図式」(transzendentales Schema)と名付けたものの、即ち、或る概念に従って一つの数量(たとえば千)を形像として表象する方法の表象、概念を形像化する一

般的方法の表象⁽⁵⁷⁾を思わせるが、しかし、デカルトにおいては、それは自己の裡に《形式》とか《カテゴリー》等の如何なる内的条件も認めなければ、従ってまた、《構造》をも有さない。それは認識主体が自己に現前する諸対象を何であれ意識すべく有している能力なのである。⁽⁵⁸⁾それ故、デカルトの「純粹概念」は形像からの《抽出物》では決してなく、逆に、様々な形像に展開され得る《單純な表象》を産出する能力に他ならない。かくして、物体は先ずわれわれに《分割されぬ不定の連続体》として表象されるのである。⁽⁵⁹⁾このように、われわれは知覚作用において知覚それ自体を越える或るものを把握するが、それにも拘らず、物体的世界がわれわれの有する表象と本質的に区別されることはない。⁽⁶⁰⁾つまり、延長体は、全体としてみれば、《意識の如きもの》(comme une conscience)であって、そこでは全てがいわば《平衡を保ち、補い合い、中和している》のである。⁽⁶¹⁾それは、まさしく、われわれの知覚の不可分割性を示すものであるが、それと同時に、「延長」觀念の《生具性》と《抽象性》をも示しているのである。「延長」一般の觀念が《生具的》であるという意味は、先述の如く、それがわれわ

れの精神に「顕在的に」現前していなくても少くとも「暗々裡の」状態で存在する、即ち、われわれは「それを暗々裡に知覚する素質」(l'aptitude de la percevoir implicitement)を有してゐる、と云ふことにある。換言すれば、延長の觀念は、われわれの注意が少しでもそれに向けられたならいつでも顕現すべく「準備されている」(tendre)ということ、つまり、それは《形像の端初》⁽⁶³⁾でもいふべき「傾動」(conatus; effort)を有しているのである。⁽⁶³⁾デカルトにおいては、空間を構成する延長と物体を構成する延長とは厳密には同じものでなく、⁽⁶⁴⁾物体は空間の方向へ展開されながらもそれと完全に合致することなく、いわばその展開の《途上》⁽⁶⁵⁾にある。デカルト的「延長」は、権利上は、即ち《抽象》⁽⁶⁶⁾によつては思念され得ても、事実上は存在し得ぬ如き《局限》に位置しているのである。⁽⁶⁶⁾この抽象的な不定の連続体としての延長が「精神の或る特殊の緊張」を伴う想像作用のおかげで、単に幾何学的性質のみならず感覚的性質をも担つた、様々に限定された部分を有するようになる。⁽⁶⁷⁾ベルグソン(Bergson)に倣えば、様々な要素が浸透し合つてゐる「動的図式」(schéma dynamique)が、「知的努力」

(effort intellectuel)によつて、様々な部分が並列する「イメージ」(images)へと移行する。⁽⁶⁸⁾従つて、この延長分割能力とは、本質的に、抽象的な延長から具体的な形像を湧出せしめる力に他ならない。それ故に、デカルトは「物体、即ち、拡がり、形状及び運動は独り悟性によつてのみ認識され得るが、想像力の助けを借りた悟性」(l'entendement aidé de l'imagination)によつてはるかによく認識され得る」と語るのである。⁽⁶⁹⁾従つて、悟性的認識から想像的認識への移行は、単に《無限定》(l'indéterminé)から《限定》(le déterminé)への移行のみならず、《潜在》(le virtuel)から《顕在》(l'actuel)へのそれでもある。かくして、形像を喚起し構成しようとするあのわれわれに《生具の傾向》(aptitude)は、物体についてのわれわれの知的認識の本源をなすものであると共に、想像的認識の《第一の動因》をなしていることが理解されるのである。⁽⁷⁰⁾そして、われわれの裡にあるこの《唯一の認識能力》⁽⁷¹⁾は、「純粹悟性作用」と「想像力」として、われわれの物体の認識における《抽象》の《具体》に対する関係を開示するのである。

四

以上の考察で明らかになった如く、デカルトは物体認識の生具説を躊躇なく認める。即ち、延長の抽象的で普遍的観念は独り純粹悟性にのみ具わっており、一方、想像せられたその具体的観念はわれわれに生具の傾向によって限定されるのである。しかし、その場合、精神の裡に物質性を導入する危険は全くないと言ひ得るであろうか。それに対してデカルトは次のように述べる。即ち、自分は精神に物質性や拡がりを付与することを少しも拒む者でない。何故なら、そのことがまさしく「身体に結合した形で精神を考えること」に他ならぬからである。そして、更にこのことから、精神に与えようとする物質性は「思惟」そのものではなく、この「物質の延長」(extension de la matière)と「思惟の延長」(extension de la pensée)とは異質のものであること、つまり、前者は一定の場所に限定されており、物体の他の延長の一切をその場所から排除するものであるが、後者においてはそのようなことは生じ得ぬこと、また、そこからして《心身の区別》が理解されるのである、と。⁽⁷²⁾従って、

《心身合一》という観念はいわば《物質的に考えられた精神》⁽⁷³⁾であり、それ故、それは「思惟」及び「延長」の観念から独立したものであること、更に、この《心身合一》によって精神に付与せられその不可欠の部分となす「延長」の観念もまた、それは「精神」と密接に結合していわば「混合せられ」(confondu et mêlé)唯一の実体を形成する「身体」という「物体」に由来するものである⁽⁷⁴⁾にも拘らず、物質的世界を形成する《実在的延長》の如きものではないこと、が理解されるのである。所で、デカルトは「思惟」を「純粹悟性」に、「延長」を「想像」に配した如く、「心身合一」を「感覚」(sens)に配する。⁽⁷⁵⁾そして、この「心身合一」の観念に依拠するものとして「力」(force)の概念を考え、それを丁度物体に対して延長も接触も要せずして直接作用し得る「重力」(pesanteur)に比して⁽⁷⁶⁾いる。かくして、「心身合一」なる観念を理解するにはこの「感覚」と「力」との関係を明らかにせねばならない。

デカルトに拠れば、《感覚能力》は本来「感覚的事物の観念を受取って認識する或る受動的な能力」(faculté passive)であるが、それはそのような観念が、物体の

裡にあってそれを形成或は産出する「能動的な能力」(faculté active)によって、われわれに送られてくると信ずる「或る非常に大きな傾向」(une très grande inclination)を伴うものである、⁽⁷⁷⁾という。他方、「感覚」は「悟性による知覚」の一樣態であるから、この「傾向」という概念はその起源を精神の裡に有するもの、つまり、「精神の裡に先在している性向」(dispositions qui ont précédé en l'âme)である。⁽⁷⁸⁾それ故、「心身合一」は精神が身体に「結合する傾向にある」(propre à s'unir)限りにおいての《物体的精神》⁽⁸⁰⁾と解され、また、それは精神に《生具の》認識能力によって知覚されるのである。⁽⁸¹⁾

ではこの《心身合一》の知覚の様相は如何なるものであろうか。デカルトにおける《心身二元論》は全く根本的なものであって、精神は、身体と異り、局限できぬものであるが故に、両者の合一が考えられるとき、精神は「真実全身に結ばれている」(véritablement jointe à tout le corps)ことが理解される。⁽⁸²⁾しかし、精神はこのように全身に連絡しているけれども、脳実質の中央に位置し「心の主座」(principal siège de l'âme)とでもいふべき

「松果腺」(glande pinéale)を介してとりわけ自己の機能をよく果し、⁽⁸³⁾受取る印象の多様性にも拘らず、その統一性を確保するのである。⁽⁸⁴⁾逆にいえば、精神が身体に働きかけるとき、精神は身体をしかじかの方向へ動かすための自己の全体的努力を唯意識するだけである。たとえば、散歩しようという意志をもつだけで自然に足が動き、われわれが歩き出すような場合がこれである。⁽⁸⁵⁾しかし、その場合の自律運動は精神の参与なしに行われ、まさにそれ故に、精神はそのメカニスムの上に必ずしも実際に力を及ぼし得るとはいえぬのである。たとえば、われわれがものをいう場合、いおうとすることの意味だけを考えている方が、同じ言葉を出すに必要なあらゆる方法を舌や唇を動かそうと考えるよりも、はるかに容易に舌唇を動かすことができる。それは、われわれがものをいう際に獲得した「習慣」(habitude)によって、腺運動を介して舌唇を動かし得るわれわれの精神の働きが、舌唇の運動そのものへ連絡されるよりも、むしろ、その運動に伴う言葉の意味に結びつけられるからである。⁽⁸⁶⁾つまり、獲得されたメカニスムは自然的反射と同様無意識的に行われるのである。⁽⁸⁷⁾従って、精神の働きはしかじか

の運動への「意志の傾き」(inclination ou disposition de la volonté)であり、他は、腺運動を介した「器官の配置」(disposition des organes)に基づく身体的運動があるのみである。⁽⁸⁸⁾

では、無意識的な面に留まっているこの生理学的メカニスムと、必ず何らかの意識を伴う精神との関係は如何に説明されるべきか。デカルトは、精神が絶えず働いていても、それだからといって、感覚的印象の底流に裂目を挿入することを拒まない。たとえば、恍惚や放心の状態にあつて、精神の注意が他に逸れているとき、身体は様々な対象が自分に触れているにも拘らず、その感覚を伴わぬ場合がこれである。それ故に、「感覚するのは精神であつて身体ではなく」、精神が一切の感覚意識を欠くとは決していえないのである。⁽⁸⁹⁾ 唯、同時的な印象は、もし精神の注意が分散していてそれらをよく区別し得ぬときには、漠然としか感じられぬのである。⁽⁹¹⁾ 注意深い精神は明晰判明な觀念の自己限定によって顕在的意識の領域を定めるが、それにも拘らず、その傍に存する不分明で移ろい易い現象が抹殺されることはないのである。⁽⁹²⁾ 逆にいえば、知覚は、それが精神の明白な認識にまで高まる前

に、先ず「情念」(passions)を感じることから始めるのである。それは「心の働きでも意志でもない全ての想念(pensées)」であり、「心身間の密接な結合によって不分明にされ、曖昧にされた知覚(perceptions)」である。⁽⁹³⁾ そして、われわれがこの世に生れてきたとき、われわれの様々な想念にそのような形で伴った「身体最初の配置」(les premières dispositions du corps)がわれわれの心理生活全体の発展を方向付けるのである。⁽⁹⁴⁾ デカルトは、子供の頃同じ年頃の少し斜視の少女を愛したが故に、余程後になつても斜視の人を見ると愛を感じたという体験や、幼年時代の忘れられた回想としてのバラの匂いや猫に対する異常な嫌忌癖を例に挙げているが、それらの情念は「身体最初の配置」として「終生われわれの脳裡に刻み込まれている」のである。⁽⁹⁷⁾ かくして、あの《無意識的な生理学的メカニスム》はわれわれの《潜在意識的想念》に固有の《不分明さ》、《曖昧さ》を説明するものであることが明らかになるのである。従つて、精神が身体と殆んど《混合》しているという事実は、このメカニスムが絶えず無意識的な面に留まっていることを許さず、その全体的で混乱した意識を保持しているのであ

る。確かに、たとえば「驚き」も度重なれば「習い性となる」(passer en habitude)⁽⁹⁸⁾ 如く、喚起された感覚の細部そのものは「習慣」によって不分明にされ得ても、しかし、それが意識の手を逃れることはない。即ち、この「習慣」においては、精神の抱懐する想念は身体の様々な《動き》(mouvements) や《状態》(dispositions) と緊密な連絡をとっていて、或る以前と同じ状態が身体の中に再び生じた場合、この状態が精神を以前のと同じ想念に導いてゆく、そして逆に、以前と同じ想念が再び生じたときには、その想念が身体をして以前と同様な状態に導く「準備をする」(préparer) といった具合に、全く生理学的な自律運動が精神の裡に反映するからである。そして、われわれはここに、《心身合一》の知覚の様相のいわば《原型》を認めるのである。既に考察した如く、《心身合一》を考えることは、精神が身体に結合する傾向がある限りにおいて、精神に延長を付与し、それを物的的に理解することであったが、それは「精神の裡に先在する性向」が「身体の配置」に「対応する」(répondre)⁽¹⁰⁰⁾ ということである。つまり、われわれの精神が身体に向うとき、その身体を介してもたらされ、とり

わけ松果腺の中に描かれる対象の「似姿」(ressemblance) に拠って感覚が生ずるというのではなく、その対象の形像がわれわれの精神の裡に、その形像に「対応する」ような「表象」を「喚起する」のである。⁽¹⁰¹⁾ 換言すれば、「思惟そのものの裡に留る痕跡」(vestiges qui demeurent en la pensée même) と「脳髄の裡に留る痕跡」(vestiges qui demeurent dans le cerveau) とは、各々、精神及び身体の「性向・配置」(disposition) として、全く異質のものであるが、それは後者を介してのみ形像化され並置されるはずの様々な要素が、前者においては異なる深度をもって共存し得ることを示しているのである。⁽¹⁰³⁾ そして、そこにこそ、デカルトが感覚能力に伴う「傾向」としての「思惟の延長」を語る根拠がある。身体からその表象が切り離され、純粹に精神的起源のものとされる以上、その表象が再び身体の中に位置を占め得るためには、感覚知覚に《或る種の拡がり》が付与されねばならない。⁽¹⁰⁴⁾ デカルトはこの《知覚の拡がりある形式》を「精神の裡に先在する性向」によって生ぜしめる。換言すれば、この《形式》はまさしく、要素の多様を唯一の知覚の裡に包括すること、即ち《心身合一》、から生ずるというこ

となる。従って、《心身合一》なる観念は感覚からの抽出物ではなく、いわば《感覚の共在》から結果するのである。しかし、《拡がりあるもの》と《拡がりなきもの》とは飽迄も異なる。それ故、《拡がり》は拡がりのない項の間の一関係にすぎぬとしても、尚、この関係は幾つかの項をこのように結合する力のある精神の関与なしには説明され得ない。もしこの総合を行う精神を除去するなら、直ちに、それら要素的部分の総合がわれわれの意識に現われる相もまた消え去るであろう。かくして、拡がりのない感覚知覚は、何もそれに付け加わらなければ、そのままの状態に留るであろう。《心身合一》の観念がこれらの《感覚の共在》から生ずるためには、それら全てを同時に包括して並置する精神の或る働きが必要である。この精神の《或る独自の働き》、これこそデカルトが《心身合一》にのみ依拠するとした「力」の概念に他ならない。精神は、身体に向かってそれから圧力を受けるとき、感覚能力に伴うあの「傾向」、身体と結合しようとするあの「精神の裡に先在する性向」に拠って、いわば《拡がり》、自我の下層域で一種の《無限定な延長》をまとう。そして、このような延長のおかげ

で、《心身合一》という実体的結合によってもたらされたオルガニスムへの適応が実現される⁽¹⁰⁵⁾。かくして、《心身合一》に依拠する「力」とは、このような適応を可能ならしめる精神の働きを意味すると共に、《思惟の一樣態》としての「感覚」の独自性を説明するものである。確かに、以上の考察からも明らかな如く、この「思惟の延長」なる概念が物体に關するわれわれの純粹悟性的認識の基礎と対象とをなすものであることは言を待たない。しかし、デカルトは、この《心身合一》という觀念に關して、それは「悟性」だけによる場合にも、「想像力の助けを借りた悟性」による場合にも「漠然と」(obscurément)しか認知されず、「感覚」によってのみ「明晰に」(clairement)認知される、と述べているのである⁽¹⁰⁶⁾。人間の精神はその全本性が思惟することに他ならぬ実体ではあるが、多様な個々別々の想念を生み出す感覚は、悟性による繼起的意識状態の表面的流れを大きく溢れさせる。そして、悟性がその本性上、注意の適用を若干の明晰な觀念にのみ限っているとき、その周辺に、感覚は或る潜在意識が照らし出す抽象的で半ば曖昧な地帯を形成するのである。それはわれわれが「経験」との

接触に際して少しずつ意識したあらゆる真理の「自由な配置」(libre disposition)とでもいふべきものである。⁽¹⁰⁷⁾そして、この純粹に潜在的な《配置》は、既に知覚し得る「傾向」(inclination)によって、不分明ながらも意識され、⁽¹⁰⁸⁾それが「日々の非常に確實で明白な経験によって」(par une expérience très certaine et très évidente de tous les jours)⁽¹⁰⁹⁾具体的に規定され、そのときにはじめて《心身合一》なる觀念は《真の全体的な人間》を表象するに至るのである。それ故に、デカルトは、われわれは唯「日常の生活と談話」(la vie et des conversations ordinaires)を用いる限りにおいて《心身合一》を理解する道を知る、と語るのである。⁽¹¹⁰⁾かくして、われわれの経験との接触に応じてこそ、われわれの認識能力の完全な展開が果されることになる。ここにおいてもまた、われわれの裡にある《唯一の認識能力》は、「純粹悟性作用」と「感覚」として、われわれが心身合一態としての「真の人間」を理解するに際しての、《潜在》から《顕在》への移行を、換言すれば、《抽象》の《具体》に対する關係を示すのである。

五.

ここに至って、われわれは、デカルトにおいて絶えず不確實にして誤謬の源をなすものとされた「経験」が、學問の不可欠の基礎として呈示されるのを理解するのである。感覚知覚は「多くの場合」不分明なものであることは事實であるが、それが「明確な経験」(expérience nette)である限り、《確實な認識》をもたらすのである。⁽¹¹¹⁾所で、《明確な経験》とは悟性の注意深い《反省的行為》(réflexion)によって獲得される。⁽¹¹²⁾《反省する》(réfléchir)とは《意識する》(être conscient)と同一である。⁽¹¹³⁾従って、そのような意識にとって、認識とは、外的経験に際して自己に不可疑の形で押付けられる明晰判明な想念との、内的経験における《出会い》(rencontre)の如きものである。それ故に、デカルトは精神の《潜在的性質》を前もって規定することを警戒し、認識が個別的意識の各々によって《顕在的に》(en acte)果される場合をしか語らない。⁽¹¹⁴⁾そして、その限りにおいて、デカルト哲学を《顕在主義》(actualisme)をもって基礎付けることは可能かも知れない。⁽¹¹⁵⁾それはライブニッツのデカル

ト批判と表裏をなすものといえよう。しかし、デカルトは意識に不分明な仕方では現われぬ知覚を無視するどころか、それを「情念」として積極的に把握した。そして、この「情念」は反省によって完全な認識へと高められるべき「性向」を有するものであった。デカルトはこのことを、われわれの裡での「感覚的愛」(amour sensuelle ou sensitive)と「理性的愛」(amour intellectuelle ou raisonnable)との共在を例にとり、「一情念」として《不分明な想念》である前者が精神をして《明晰な想念》である後者を抱懐するように「仕向ける」(disposer)と述べている⁽¹¹⁷⁾。そして、それを可能ならしめるのが《明確な経験》に支えられたその情念への注意深い《反省》であり、それ故に、この反省の対象である《情念》がどこまでも保持されねばならぬのである⁽¹¹⁸⁾。

かくして、精神は自己の潜在的な資源を経験との接触に应じて少しずつ展開してゆく。精神は身体を介して表面で外界に触れ、そこに継起する感覚は互いの裡に融け合うにも拘らず、まさにそれが《継起》するが故に幾分か互いに排除し合い、表面的な心理生活は等質的具体的空間の裡に繰返るのである⁽¹¹⁹⁾。再びベルグソンに倣うな

ら、「表面的自我」(le moi superficiel)が「社会生活」とりわけ「言語」の要求の許で少しずつ《空間化》される⁽¹²⁰⁾。或は、この《自我の空間化》が社会生活に向う一歩である。そして、社会生活の諸条件が一層完全に実現されるに従って、意識状態の《潜在》から《顕在》への移行もそれだけ強められる⁽¹²¹⁾。それ故に、《言語》の如き「普遍的道具」(instrument universel)は「自覚」(connaissance)を要求するのである⁽¹²²⁾。かくして、「日常の生活と談話」を用いることによって《心身合一》なる觀念がよく理解されればされるほど、《心身の区別》が益々よく理解されることになる⁽¹²³⁾。それ故に、デカルトは、「悟性」や「想像力」を占める思索には生涯の裡極く僅かの時間しか用いず、残りの大部分の時間は全て「感覚の弛緩と精神の休養」(rêche des sens et repos de l'esprit)とに充てるべきことを説くのである⁽¹²⁴⁾。このようにして日常生活の裡に得られる「実践的確信」(assurance morale)を基礎にしてその「形而上学的確実性」(certitude métaphysique)の探究に向うとき、精神及び物(身)体が各々「思惟」及び「延長」なる觀念として「独自の仕方」で認識されることが理解されるのである。そして、この理

- (27) Principes, I, 32 (p. 585)
 (28) 4^e Méditation (p. 304)
 (29) Principes, I, 32 (p. 585)
 (30) 4^e Méditation (pp. 304—305)
 (31) 3^e Méditation (p. 300)
 (32) 3^e Méditation (p. 300)
 (33) 4^e Méditation (p. 301)
 (34) Laporte: op. cit. (p. 99)
 (35) Règles, Règ. 12 (p. 83)
 (36) cf. Spinoza: *Ethica*, V, Pr. 25, 29, 30 (Spinoza: Opera, II, éd. Gebhardt, p. 296, pp. 298—299)
 (37) Laporte: op. cit. (p. 101)
 (38) 3^e Méditation (p. 300)
 (39) Pascal: *Pensées*, fr. 72, éd. Brunschvicg
 (40) Laporte: op. cit. (p. 99, p. 125)
 (41) 3^e Méditation (p. 277)
 (42) Lettre à Arnauld, 4 juin 1648 (p. 1303)
 (43) 4^{es} Réponses (p. 462)
 (44) 3^{es} Réponses (p. 414)
 (45) 3^e Méditation (p. 292, p. 293)
 (46) 5^e Méditation (p. 310)
 (47) Lettre à Mersenne, 16 juin 1641 (pp. 1118—1119)
 (48) Lettre à Morus, 5 février 1649 (p. 1312)
 (49) Lettre à Morus, 15 avril 1649 (p. 1333)
 (50) cf. 2^e Méditation (pp. 280—281)
- (51) Principes, I, 53 (p. 595)
 (52) Lettre à Morus, 5 février 1649 (p. 1314)
 (53) Principes, II, 10 (p. 616); II, 23 (pp. 623—624)
 (54) Principes, II, 20 et 21 (pp. 622—623)
 (55) Lettre à Chanut, 6 juin 1647 (pp. 1273—1274)
 (56) Lettre à Morus, 5 février 1649 (p. 1313)
 (57) Lettre à Morus, 5 février 1649 (p. 1314)
 (58) Principes, II, 34 (p. 631)
 (59) 6^e Méditation (pp. 318—319)
 (60) cf. Laporte: op. cit. (p. 71)
 (61) 2^e Méditation (p. 281)
 (62) 6^e Méditation (pp. 318—319)
 (63) Laporte: op. cit. (p. 76)
 (64) Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (Felix Meiner Verlag) (p. 197, p. 199)
 (65) Laporte: op. cit. (p. 76)
 (66) cf. Règles, Règ. 12 (p. 81)
 (67) cf. Bergson: *Matière et mémoire* (P. U. F.) (p. 233)
 (68) cf. Bergson: op. cit. (pp. 246—247)
 (69) Lettre à Hyperaspistes, août 1641 (p. 1135)
 (70) Principes, III, 56 et 57 (Adam & Tannery: *Oeuvres de Descartes* (J. Vrin, 1964), VIII-1 (pp. 108—109), IX-2 (p. 131)
 (71) Principes, II, 10 (p. 616)

- (35) cf. Bergson : L'évolution créatrice (P. U. F.) (p. 219)
- (36) 5^{es} Réponses (pp. 501—503)
- (36) 6^e Méditation (p. 320)
- (38) Lettre à Morris, 5 février 1649 (pp. 1312—1314)
- (38) Bergson : L'énergie spirituelle (P. U. F.) (p. 161 sq.)
- (39) Lettre à Élisabeth, 28 juin 1643 (p. 1158)
- (40) Laporte : op. cit. (pp. 72—73)
- (41) cf. Règles, Règ. I (p. 37) ; Règ. 12 (pp. 78—79)
- (42) Lettre à Élisabeth, 28 juin 1643 (p. 1160)
- (42) Lettre à Élisabeth, 28 juin 1643 (p. 1158)
- (44) 6^e Méditation (p. 326)
- Abbrégé des six Méditations (p. 265)
- Discours de la Méthode, 5^e part. (p. 166)
- Principes, II, 2 (p. 612)
- Les Passions de l'Âme (心の情動の諸情動), I, 2 (p. 696)
- (42) Lettre à Élisabeth, 28 juin 1643 (p. 1158)
- (42) Lettre à Élisabeth, 21 mai 1643 (pp. 1152—1154)
- cf. Lettre à Arnaud, 29 juillet 1648 (pp. 1308—1309)
- (47) 6^e Méditation (pp. 324—325)
- cf. Lettre à Hyperaspistes, août 1641 (p. 1133)
- (48) Principes, I, 32 (p. 585)
- (46) Lettre au P. Mesland, 2 mai 1644 ? (p. 1164)
- (38) Lettre à Arnaud, 29 juillet 1648 (p. 1309)
- (48) Principes, II, 2 (p. 612)
- (38) Passions, I, 30 (p. 710)
- (38) Passions, I, 31 et 32 (pp. 710—711)
- (38) Principes, IV, 189 (p. 654)
- (38) Passions, I, 34 et 35 (pp. 712—713)
- 6^e Méditation (p. 331)
- (38) Passions, I, 18 (p. 705) ; I, 43 (p. 716)
- (38) Passions, I, 44 (pp. 716—717)
- (38) Passions, I, 50 (p. 721)
- (38) Lettre à Arnaud, 29 juillet 1648 (p. 1308)
- Lettre à Élisabeth, 21 mai 1643 (p. 1152)
- Passions, III, 162, 163 et 165 (pp. 774—775)
- (38) Passions, I, 38 (p. 714)
- cf. Passions, I, 34 (p. 712)
- Lettre à Chanut, 6 juin 1647 (p. 1277)
- (36) La Dioptrique (p. 201)
- Lettre au Marquis de Newcastle, 23 novembre 1646 (pp. 1254—1255)
- (46) Passions, I, 46 (pp. 717—718)
- (36) cf. Lewis, G. : Le problème de l'inconscient et le cartésianisme (P. U. F.) (p. 43 ; p. 49)
- (38) Passions, I, 28 (p. 709)
- (38) Lettre à Chanut, 1^{er} février 1647 (p. 1259)

- (95) Lettre à Chanut, 6 juin 1647 (p. 1277)
- (96) Passions, II, 136 (p. 758)
- (97) Passions, II, 136 (p. 758)
- cf. Principes, I, 71 (pp. 606—607)
- Lettre à Arnauld, 4 juin 1648 (p. 1303)
- (98) Passions, II, 78 (p. 731)
- (98) Lettre à Chanut, 1^{er} février 1647 (p. 1259)
- (100) 6^e Méditation (p. 326)
- (101) cf. Principes, I, 66—70 (pp. 603—606)
- La Dioptrique (p. 217)
- 6^e Méditation (p. 328; p. 332)
- (102) Lettre au P. Mesland, 2 mai 1644? (p. 1164)
- (103) Lewis: op. cit. (p. 69)
- (104) cf. Bergson: Essai sur les données immédiates de la conscience (P. U. F.) (p. 70)
- (105) cf. Laporte: op. cit. (pp. 132—133)
- (106) Lettre à Elisabeth, 28 juin 1643 (p. 1158)
- (107) Lewis: op. cit. (p. 100)
- (108) Lettre à Elisabeth, 21 mai 1643 (p. 1153)
- (109) Lettre à Arnauld, 29 juillet 1648 (p. 1308)
- (110) Lettre à Elisabeth, 28 juin 1643 (p. 1158)
- (111) 6^e Méditation (p. 325)
- Règles, Règ. 12 (p. 86)
- Lettre au Marquis de Newcastle?, mars ou avril 1648 (p. 1300)
- (112) Lettre à Arnauld, 29 juillet 1648 (p. 1307)
- cf. Lettre à Arnauld, 4 juin 1648 (p. 1303)
- (113) Entretien avec Burman (p. 1359)
- (114) Lewis: op. cit. (p. 93)
- cf. 2^e Méditation (pp. 282—283)
- (115) Wahl, J.: Du rôle de l'idée de l'instant dans la philosophie de Descartes (J. Vrin) (p. 10)
- (116) Leibniz: Principes de la Nature et de la Grace, fondés en raison, art. 4 (éd. Gerhardt, t. VI, pp. 599—600)
- Leibniz: La Monadologie, art. 14 (éd. Gerhardt, t. VI, pp. 608—609)
- (117) Lettre à Chanut, 1^{er} février 1647 (pp. 1157—1159)
- (118) Lettre à Chanut, 6 juin 1647 (p. 1278)
- (119) cf. Bergson: Essai sur les données immédiates de la conscience (p. 93)
- (120) Bergson: op. cit. (pp. 95—96)
- (121) Bergson: op. cit. (pp. 102—103)
- (122) Discours de la Méthode, 5^e part. (pp. 164—165)
- (123) Lettre à Elisabeth, 28 juin 1643 (p. 1160)
- (124) Lettre à Elisabeth, 28 juin 1643 (p. 1159)
- (125) Discours de la Méthode, 4^e part. (p. 151)
- cf. Principes, IV, 205 et 206 (pp. 668—670)