デカルト『省察』の Paralogismen . . . I

(1) 『省察・第一』『第二』について

鈴木秀勇

一、本稿は、『省察』が *la science de métaphysique* として成立するか、いなか、が、吟味されるものの一つの予備作業として、『省察』に含まれるパラロジスム（論理上の虚偽）を、問題として摘出するものである。

一、注に略記した A—T. VII. は、『省察』（『反論』・『回答』）所収のシャルル・アダマン「ポール・タヌリ」刊『デカルト著作集』第七巻（*Oeuvres des Descartes, publiées par Charles Adam [& Paul Tannery], Nouvelle présentation. Paris, Vrin, 1973.*）を、

A—T. VIII—1. は、『哲学原理』所収の・同右・第八巻・第一部（Vrin, 1973.）を、

A—T. XI. は、『世界。別名、光について』所収の・同右・第十一巻（Vrin, 1974.）を、

また、HL. 3. は、タマス・ホブズ『リヴァイアサン』所収の『ラテン語哲学著作全集』第三巻（*Thomas Hobbes . . . Opera philosophica, quae laetè scriptis omnia . . . , studio et labore Gulielmi Molesworth. Vol. III. Second reprint. Scientia, 1966.*）を、

デカルト『省察』の Paralogismen . . . I (1) 『省察・第一』『第二』について

HL. 5. は、『省察』にたいする・ホブズの『反論』と、デカルトの『回答』とを収めた (pp. 249—274.) 右『哲学著作全集』第五卷 (Scientia. 1966.) を、それぞれ、示す。

一、『省察・第一』および『第二』についての吟味 (本稿・一、および二) は、本『人文科学研究・20』に、『省察・第三』についての吟味 (本稿・三) は、『社会学研究・18』に、それぞれ分載する。『省察・第四』、『第五』、『第六』についての吟味は、『社会学研究』、『人文科学研究』の各統巻に分載する。

一——1 〈方法としての疑い〉 その構造と意味 (『省察・第一』第一——第三パラグラフ)

ラフ)

『省察・第一』。あらためて疑いの中に引き入れられることのできる性質をもつ事柄について』の論旨を、まず、たどってみる。

自分は、「いつの日か諸科学にあって、ある・確固としたもの、そして、うつろい去らぬものを、うち立てたいと欲求」している (第一パラグラフ)、「ある・確実なものを、見いだそうと意志」している (第十パラグラフ)。

「うち立て」「見いだす」ための手段は、年若い頃に自分が、「真実な事柄と認める過ちを犯した」もの、すなわち、「まことに数多くの・虚偽な事柄」と、「その後そうした・虚偽な事柄の上に自分が積み上げたもの」とを、「すべて土台からくつがえす」ことであり、「そして、あらためて、第一歩の基礎から始める」ことである (第一パラグラフ)。

では、「くつがえす」方法とは、なにか。それは、「明らかに虚偽な事柄にたいしてと劣らず、まったく確実で・疑いをいれない、とはいかない性質をもった事柄にたいしても、やはり、注意して同意を慎む⁽⁴⁾」ことである(第二パラグラフ)。

「同意を慎む」とは、「疑う根拠 (ratio dubitandi)」が見いだされるならば、それを「しりぞける (re[]licere)⁽⁵⁾」ことである(第二パラグラフ)。すなわち、「疑う根拠」が見いだされることのできる性質の事柄は、〈真実〉な事柄ではなく、〈虚偽〉な事柄として、「しりぞける」〈拒否〉することである。

ここに、いままで「真実な事柄と認め」てきたものを、真実ではない、虚偽である、とへしりぞけ、拒否する方法として、「疑い」が、登場する。この「疑い」は、したがって、へくつがえしの方法であり、また、〈真実なもの、確実なものを、うち立て、見いだす方法〉である。

もとより、この〈疑いという方法〉は、デカルトが、すでに採用していたものであって、そのことは、『省察・第一』の冒頭に、述べられているとおりである。「すでになん年も前、私がさとしたのは、年若い頃に自分が、まことに数多くの・虚偽な事柄を、真実な事柄と認める過ちを犯した、ということであり、また、その後そうした・虚偽な事柄の上に自分が積み上げたものはどれも皆、まことに疑わしいものである、ということであり、……」⁽⁶⁾(第一パラグラフ)。

デカルトは、「疑わしいものである」と「さとした」その間の経緯を、『省察・第一』として、再現しようというのである。

ところで、その「疑い」には、もとより、「根拠」がなくてはならない。

しかし、「くつがえそう」と「意志」し「欲求」している以上は、これまで「真実な事柄と認め」てきたものの中に、「疑う根拠が見いだされる」かどうか、を、吟味・検証してみるほかはない。

では、どこから、その吟味を始めるのか。「土台を攻撃すれば」よい(第二バラグラフ)。すなわち、「自分が、この上なく真実である、と認めてきた事柄」から、始めればよい(第三バラグラフ)。

それは、なにか。「あるいは感覚器官から、あるいは感覚器官をつうじて、自分が受けとったもの」(第三バラグラフ)である。すなわち、それは、一つには、〈外部感覚内容〉であり(これは、のちに〈夢〉とされる)、二つには、〈外部感覚内容は、事物の实在を教え、实在する事物の姿を教える〉、あるいは、〈外部感覚内容は、それに類似した・外部に实在する事物を、原因とする〉という〈思考〉すなわち〈推理〉、ないし、その思考の〈言表〉すなわち〈判断〉、である――。

しかし、ここに、問題がある。

これから見るとおり、デカルトは、上の二つに、「疑う根拠」が見いだせる、として、前者を、「真実」でない、つまり〈虚偽〉である、とするのである。しかし、右の後者、すなわち、〈思考〉が、〈虚妄〉であり、〈言表〉〈判断〉が、〈虚偽〉である、ということは、言いえても、〈外部感覚内容〉が、〈虚偽〉である、ということは、デカルト自身によっても、ありえないのである。

事実、デカルト自ら、『省察・第三』で、繰り返して、述べている。「さて、観念について言えば、ひとり観念だけ

が、それ自体で眺められて、なおまた、私が、観念を、ほかの・あるものに、関係づけることも、しなければ、観念は、本来、虚偽なものではありえない⁽¹¹⁾（第六パラグラフ）。ここに言われる「観念」とは、『省察・第三』の第五パラグラフに挙げられた・二つの「類」の観念のみを指すものでなく、第六パラグラフの叙述に照らして知られるとおり⁽¹²⁾、第三の類の観念、すなわち〈外部感覚内容〉をも、含むものである。

しかも、その上、デカルトは言っている。「そして、したがって、残るのは、ひとり判断だけであって、判断にあっては、私は、虚偽を犯さぬように、気をつけなければならないのである」⁽¹⁴⁾（『省察・第三』第六パラグラフ）。

こうして、『省察・第一』で、デカルトが、〈外部感覚内容〉自体を、〈虚偽〉とするのは、誤りである。

本稿・次節で見えるように、デカルトが、〈外部感覚内容〉を、内部感覚内容とともに、〈夢〉とするのも、外部感覚内容が、〈そもそも〉、夢であるのなら、〈したがって〉、〈外部感覚内容〉は、事物の实在と、实在する事物の姿とを、教える⁽¹³⁾、という思考・推理は、〈虚妄〉なのであり、そういう言表・判断は、〈虚偽〉である、という立論をとるためである。

そこで、「疑う根拠」が見いだせないか、どうか、が、吟味されなくてはならないのは、まず、右の〈思考〉と〈判断〉とである。

「疑う根拠」は、ある。それは、なによりも、〈経験〉である。「ところが、私は、感覚器官が、しばしば、ひとに虚偽を犯させることを、見いだしたし、そして一般に、私たちを一度でも欺いたものは、これを頭から信用することは、けっしてしないのが、分別というものである」⁽¹⁵⁾（第三パラグラフ）。

感覚器官が、へしばしば、ひとに虚妄な思考を行なわせ、虚偽な判断（断定、断言、言表）を下させた」という〈経験〉がある。〈私たちの思考、判断を、一度でも欺いた〉という・その〈経験〉を〈想起〉すれば、「一般に」外部感覺内容は、思考・判断にあたって、へまたしても、欺き、虚偽を犯させているのかも知れぬ」という〈懸念〉が生ずる。〈外部感覺内容は、事物の实在を教え、实在する事物の姿を教える〉という思考が、へまたしても、虚妄であるかも知れぬ、その判断・言表が、へまたしても、虚偽であるかも知れぬ」という〈懸念〉が生ずる。

〈経験の想起〉に発する・この〈懸念〉が、デカルトの「疑い」の一つである。それゆえ、「疑う根拠」の一つは、〈経験の想起〉である。

そして、この〈懸念〉「疑い」が生じたもの、すなわち、〈外部感覺内容は、事物の实在を教え、实在する事物の姿を教える〉とする思考・判断は、これを、「頭から信用することを、けっして」してはならない、すなわち、思考は〈虚妄〉として、判断は、〈虚偽〉として、「しりぞけ」なくてはならないのである。

ところで、右の思考・判断を「疑い」、〈虚妄〉〈虚偽〉として「しりぞける」ことは、とりも直さず、〈实在する事物〉が、このように思考し判断する〈精神〉から、〈切断〉されることである。なぜなら、神は、〈事物〉を創造し、とは、〈精神〉が、外部感覺内容を、自らの中に抱きながらも、しかし、それに基づいては、〈事物が实在するか、どうか〉、〈实在する事物の姿が、どういうものであるか〉については、なに一つ、語ることができない、ということであるからである。

すなわち、あの「疑い」が成立しうる、ということとは、思考し・判断する〈精神〉が、〈感覚することのできる・実在する事物〉〈物体〉から、〈切断〉されていることの証左であり、〈精神と物体とが、実在の上で、分離している〉ことの論拠となる。

したがって、『省察』全体の表題、すなわち、『第一哲学についての省察。この中で、神の実在と、および、魂と物体・肉体との分離とが、論証されている』に示された〈魂・精神と物体・肉体との・実在上の分離〉の論拠のうち、〈魂・精神と物体との・実在上の分離〉の論拠の一つは、上の「疑い」の成立である。

さて、〈外部感覚内容は、事物の実在と、実在する事物の姿とを、教える〉という思考、判断にたいする「疑い」を生じさせた〈経験〉は、まず、『省察・第六』に語られているものである。「しかし、あとになって次第に、数多くの経験が、感覚器官に自分が寄せていた信頼のすべてを、ゆるがせてしまった。なぜなら、しばしば、遠くからは丸いと見えていた塔が、近よってみると、四角いものであることが、明らかにになったからでもあり、また、塔の頂きに立っている・おそろしく大きな彫像が、地上から見るとは、大きいものとは見えないからでもあった。そして、私は、そのほかの・数知れぬ・こうした性質をもつ事柄にあっては、外部感覚器官が下す判断は、虚偽を犯す、ということを見いだしたのであった」⁽¹⁶⁾(第七パラグラフ)。

デカルトにとって、「感覚器官に寄せていた信頼」の内容は、とりわけ、つぎのものであった。それは、デカルトが、一つには、外部感覚内容の生滅の〈不随意性〉の「経験」と、外部感覚内容の「鮮明さ」とを根拠に、外部感覚内容は、自分とは「別個の事物」を〈原因〉とするものであり、自分が感覚しているのは、そうした原因としての

「物体」である、すなわち、〈外部感覚内容は、事物の实在を教える〉と「思い込んだ」ことである。

二つには、そうした事物についてもたれるのは、外部感覚内容以外な一つないところから、それらの事物は、外部感覚内容に「類似」している、ということ、すなわち、逆に言って、〈外部感覚内容は、实在する事物の姿を教える〉ということだけが、デカルトの「精神の中にはいつて」きたことである⁽¹⁷⁾（第六、バラグラフ）。

右の二つ、「思い込み」と、「精神の中にはいつて」きたことは、〈外部感覚内容は、事物の实在を教え、实在する事物の姿を教える〉という思考、ないし、その言表・判断のことであるが、しかし、まず、あの「経験」が、この思考を、〈虚妄な日常意識〉とし、判断・言表を〈虚偽〉として、「しりぞけ」させるのである。

しかし、ここに、問題がある。

のちにふれるように、〈外部感覚内容が、实在する事物の姿を教える〉という思考は、スコラの外相論であって、これは、〈経験〉ないし〈経験に基づく推理〉によって、当然、排される性質のものである。しかし、〈外部感覚内容は、事物の实在を教える〉とする思考は、外部感覚内容の〈生滅の不随意性〉の〈経験に基づく推理〉であり、「思い込み」ではなくて、〈正当な推理〉である。

ところが、さきに見た・デカルトの「経験」は、前者の思考を拒否する根拠であるにすぎない。にも拘らず、デカルトは、この「経験」をもって、後者の〈正当な推理〉をも、しりぞけているのである。それゆえに、デカルトとしては、この「経験」以外に、他の根拠をあげるのではなくては、後者の推理の正当性を争うことはできなかったはずであるし、したがって、「感覚器官に自分が寄せていた信頼のすべてを、ゆるがせ」られた、とは言うことができな

つたはずである。

それゆえ、右の「経験」のみによる「疑い」では、〈精神と物体との・実在上の分離〉の論拠たりえない。

さらに、デカルトは、腕や腕を切断したひとが、なお、その・なくなつた肉体部分に痛みを感じる、という〈経験〉を根拠にして、〈内部感覚内容は、事物〔肉体〕の实在を教える〉という思考、ないし判断を、しりぞけるのであるが、(『省察・第六』第七パラグラフ)、このこともまた、成り立たないのである。

しかし、以上の「経験」こそ、デカルトにとっては、外部感覚内容についても、内部感覚内容についても、すべて、〈感覚内容は、事物の实在を教える、实在する事物の姿を教える〉とする思考を、虚妄とし、その判断を、虚偽とする根拠である(『第七パラグラフ』)。

さて、塔が「遠くからは丸いと見えていた」。丸い、という外部感覚内容があった。この〈外部感覚内容が、事物〔塔〕の实在を教える、实在する事物〔塔〕の姿を教える〉としたのは、思考、ないし判断である。

しかし、このように思考・判断するのは、なにものなのか。デカルトの言うように、「外部感覚器官」なのであるか。

ここに、問題がある。

いな、そうではない。なぜなら、「外部感覚器官」が、思考・推理し、その思考内容を言表する、すなわち判断することは、ありえないからである。また、デカルト自身、『省察・第四』にあって、「判断」を、「意志」のつかさど

る事柄としてゐる(第八——第十六パラグラフ。しかし、のちに吟味するように、「判断」するのは、「悟性」である)。「外部感覚器官」が「判断」する、と言うのは、『省察』内部でも、誤りである。

すなわち、「それ自体で」は、「本来、虚偽のものではありえない」丸い、という外部感覚内容(観念)を、事物〔塔〕に「関係づけ」て、〈塔は、丸い〉と思考し、ないしは言表・判断するのは、あるいは、一般的に、〈外部感覚内容は、事物の实在と、实在する事物の姿とを、教える〉と思考・推理し言表・判断するのは、「悟性」なのであり、悟性の・その思考が、〈虚妄〉でありえ、判断が、〈虚偽〉でありうるのである。

こうして、「しばしば、ひとに虚偽を犯させる」もの、「私たちを……欺いた」もの、外部感覚内容(丸い)に基づいて、〈塔は、丸い〉と〈思考〉し〈判断〉したのは、「悟性」であり、実は、「悟性」こそ、「信頼」「信用」することのできないもの、である。デカルトは、「外部感覚器官」を「つうじて」の「判断」とすべきであった。

ところで、「丸いと見えていた塔も、近よってみると、四角いものであることが、明らかに became したから」、そこで、塔は、丸い、とする思考、判断、すなわち、丸いという外部感覚内容を、「ほかのあるもの」である塔に「関係づける」ことである思考、判断は、〈真実〉なものではなく、〈虚妄〉〈虚偽〉なものであった、と「しりぞけられる」。

しかし、〈塔は、丸い〉という思考、判断が、〈虚妄〉〈虚偽〉のものとして「しりぞけられる」ためには、そして、その思考、判断が訂正されるためには、四角い、という外部感覚内容に基づく・〈塔は、四角い〉という思考なり判断なりが、〈真実〉なものでなくてはならない。この前提がなくては、〈塔は、丸い〉とする思考、判断を、〈虚偽〉なものとすることは、できない。この・新しい思考、判断は、〈真実〉なものである。

ところがしかし、この〈真実〉でなくてはならぬ・新しい思考、判断も、へかつてへ塔は、丸い〉とした思考、判断が、実は〈虚偽〉であった、という〈経験を想起〉してみると、へまたしても、虚妄、虚偽であるのかも知れぬという〈懸念〉に、さらされる。

このように、〈経験の想起〉の〈連続〉によって生ずる〈懸念〉の〈連続〉、へまたしても、虚妄・虚偽であるのかも知れぬ〉という〈懸念〉の〈連続〉、この「疑い」の〈連続〉が、「真実なものを、うち立てる」ための〈方法〉であり、こうして、「疑う根拠」の一つは、絶えざる〈経験の想起〉である。

デカルトが、『省察・第六』で、「感覚器官に寄せる信頼」（実は、「悟性」に寄せる信頼）を「ゆるがせ」られてしまったのは、「疑い」の〈連続〉によるものであり、〈経験の想起〉の〈連続〉によるものであった、と言わなくてはならない。

そして、この「疑い」の成立が、〈精神と物体との・実在上の分離〉の・一つの論拠である。

さて、「真実なものを、うち立て」、「確実なものを、見いだす」方法としての「疑い」がもつ意味は、どこにあるのか――。

次第に見ていくように、デカルトは、第一に、夢の〈経験の想起〉の連続を「根拠」に、覚醒時の感覚内容も、へまたしても、夢であるのかも知れぬ〉という「疑い」と、夢の〈経験〉を受けとめた〈意識〉、すなわち、〈覚醒時の感覚内容は、夢と識別できない〉という〈意識〉、に基づいた「意見」、〈覚醒は、夢である〉という「意見」とによって、〈覚醒時の感覚内容は、内部感覚内容をも含めて、事物の实在を教え、实在する事物の姿を教える〉とする

思考、判断を、〈虚妄〉〈虚偽〉として「しりぞけ」る。夢の〈経験〉に基づく「疑い」と「意見」とは、〈精神と物体・肉体との・実在上の分離〉の論拠の・いま一つのものである。

第二に、夢の〈経験の想起〉に基づく「疑い」と「意見」とが、〈限界〉を見いだすものとして、絵画の論理があり、合成された感覚内容の〈合成要素〉である〈單純かつ一般的な〉感覚内容であれば、〈感覚内容は、いな、夢という感覚内容でさえ、実在する事物の姿を教える〉という思考、判断を、〈眞実〉なものとして、「うち立てる」。

第三に、絵画の論理から〈演繹〉して、〈もともと單純、かつ、きわめて一般的な〉論理的思考・推理である・算術学、幾何学上の事柄（たとえば、 $2+3=5$ ）を、「明確な眞理」として、「うち立てる」。

第四に、しかし、〈全能な神がいる〉という「意見」に基づいて、神は、強力な欺瞞者である、と〈仮想〉され、この〈仮想〉によって、右の・二つの「眞実なもの」においても、自分は、欺瞞者である神によって、〈またしても、虚偽を犯させられているかも知れぬ〉という「疑い」（〈仮想〉による疑い）を抱き、さらに進んで、いな、自分は、悪意のある靈〔神〕によって、〈すべてについて、虚偽を犯させられているのである〉とする「想定」を、立て、「眞実なもの」を、再び、〈虚偽〉として「しりぞける」。この「想定」も、あの〈分離〉のいま一つの論拠である。

第五に、けれども、〈虚偽を犯させられている〉と「思考」する・精神としての私が、〈実在する〉、という論理的思考・推理は、〈拒否不能〉であり、〈明晰・判明な把握〉であり、〈したがって〉、その把握は、〈眞実〉である、と判断される。

第六に、しかし、〈明晰・判明な把握は、眞実と判断される〉ということ自体は、まだ「一般的指針」として「確

定」されてはいない。あの「想定」が、「確定」を妨げているからである。

第七に、そこで、「想定」を廃棄するために、〈神が、實在し、神は、完全者であるがゆえに、欺瞞者たろうとする悪意をもたない〉ということを、論理的思考・推理によって、論証し、「想定」は、廃棄される。

第八に、神の實在証明による・想定_の廃棄によって初めて、「一般的指針」は「確定」され、それゆえ、〈私は、思考する事物として、實在する〉という〈明晰・判明な把握〉と、そして、算術学、幾何学上の〈明晰・判明な把握〉とは、ともに、〈真実と判断される〉ことが、「確定」される。

このような・八重の手続きの中で見れば、デカルトにあっては、夢の〈経験の想起〉に基づく「疑い」は、〈暫定的に〉「真実なもの」を、うち立てる」、という意味をもち、そして、〈強力な欺瞞者〔神〕の想定〉は、その〈暫定的に真実なもの〉をも、再び、「しりぞけ」、しかし、「しりぞける」ことによって、却って、やがて、「一般的指針」によって〈真実と判断される〉ことになる〈明晰・判明な把握〉(〈私は、思考する事物として、實在する〉)が、獲得される、というところに、意味をもつものである。

しかしながら、そればかりではない。〈強力な欺瞞者である・悪意のある靈〔神〕の想定〉は、神の實在証明によって、廃棄されるのであるから、したがって、この〈想定〉に基づいては、少なくとも、〈感覚内容は、事物の實在を教える〉という思考、判断を、〈虚妄〉〈虚偽〉として「しりぞける」ことが、できなくなり、それゆえ、〈精神と物体・肉体との・實在上の分離〉は、論拠の一つを失うことになる。

論拠として残るのは、この点については、一つは、夢の〈経験の想起〉に基づく「疑い」と「意見」とである。

この「疑い」は、そつした意味をも、もっている。『省察・第六』の「経験」による「疑い」も、おなじである。

- (1) A—T. VII. p. 17, II. 10—11.
- (2) A—T. VII. p. 22, I. 2.
- (3) A—T. VII. p. 17, II. 6—9.
- (4) A—T. VII. p. 18, II. 6—7.
- (5) A—T. VII. p. 18, I. 9.
- (6) A—T. VII. p. 17, II. 6—9.
- (7) A—T. VII. p. 17, I. 13.
- (8) A—T. VII. p. 18, I. 15.
- (9) A—T. VII. p. 18, I. 16.
- (10) 本稿・三——二。『社会学研究・18』二六一—二七二ページ。
- (11) A—T. VII. p. 37, II. 13—15, II. 25—28。本稿・三——二、『社会学研究・18』二〇—二二二ページ。
- (12) A—T. VII. p. 37, II. 3—12。本稿・三——二。『社会学研究・18』二二—二五二ページ。
- (13) A—T. VII. p. 37, II. 22—25。本稿・三——二。『社会学研究・18』二五—二七二ページ。
- (14) A—T. VII. p. 37, II. 20—22.
- (15) A—T. VII. p. 18, II. 16—18.
- (16) A—T. VII. p. 76, II. 21—28.

- (17) A—T. VII. p. 75, II. 2—23.
- (18) A—T. VII. p. 76, I. 28—p. 77, I. 7.
- (19) A—T. VII. p. 77, II. 5—13.
- (20) A—T. VII. p. 56, I. 9—p. 62, I. 7.
- (21) A—T. VII. p. 79, I. 27—p. 80, I. 4.

1——2 「疑う根拠」としての・夢の〈経験の想起〉(『省察・第一』第四、第五パラグラフ)

ところがしかし、『省察・第一』の叙述についていえば、前節に見たように、「虚偽を犯させ」られ、「欺か」れた「経験」は、〈外部感覚内容〉をめぐる思考・判断についてのものに、すぎなかった。だから、デカルトは言うのである。「だが、感覚器官が、ある・微細なもの、また、遠くにあるものについては、しばしば私たちに虚偽を犯させるにしても、にも拘らず、同じ感覚器官から取り出されるにしても、もしかすると、疑うことがまったくできない・そのほかの事柄が、おびただしく存在するかも知れない」(『省察・第一』第四パラグラフ⁽¹⁾)。

それは、どのような種類の事柄であるのか。「たとえば、私がいまここにいること、煖炉にあたっていること、冬服を身にまとっていること、この紙に手でさわっていること、および、それに類似した事柄が、これである。事実、まさにこの両手が、また、この肉体が、私のものである、ということが、どのような根拠によって、否定されうるはずであろうか」(第四パラグラフ⁽²⁾)。ここに言われているものは、〈外部感覚内容と合成された内部感覚内容〉が、〈事物

の實在と、實在する事物の姿とを、教える」とする思考、ないし判断である。すなわち、そうした感覚内容が、たとえば、〈冬服の實在〉と〈冬服を身にまわっている私の實在〉とを〈教え〉、また、〈實在する冬服の姿〉と〈實在する私が冬服を身にまわっている姿〉とを〈教える〉、とする思考、判断である。

ここで、デカルトは、——〈外部感覚内容〉が、〈虚妄〉な思考を行なわせ、〈虚偽〉な判断を下させ、ひとを欺いた、という・あの〈経験の想起〉は、〈限界〉をもつのであって、〈外部感覚内容と内部感覚内容とから合成されたもの〉についての思考、判断は、外部感覚内容をめぐる「疑う根拠」を逃れるものである、すなわち、あの〈経験の想起〉は、こうした種類の感覚内容についての思考、判断を「疑う根拠」には、なりえず、したがって、その思考、判断は、〈虚妄〉〈虚偽〉として「しりぞけられる」ことが、ない、のかも知れぬ——とするのである。

だがしかし、この種の感覚内容についての思考、判断について、はたして、「疑う根拠」としての〈経験〉が、ないであろうか。

いな、〈夢の経験〉がある。すなわち、第一に、目が醒めていてもっている、と思った・この種の感覚内容が、〈そもそも〉、夢であった、という〈経験〉があるではないか。そして、〈それゆえに〉、そうした感覚内容が、〈事物の實在を教え、實在する事物の姿を教える〉、とする思考が〈夢想〉であり、判断が〈虚偽〉であった、という〈経験〉があるではないか。

もし、この〈経験を想起〉しないのであれば、あの種の感覚内容についての思考、判断も、〈真実性〉を〈拒否〉されることはない。

しかし、ひとたび、この〈経験を想起〉するならば、〈そもそも〉、あの感覚内容も、〈またしても〉、夢であるのかも知れず、そして、〈したがって〉、その感覚内容についての思考もまた、〈またしても〉、夢想であるのかも知れず、判断もまた、〈またしても〉、虚偽であるかも知れぬ、という〈懸念〉、すなわち「疑い」が、生ぜずにはいない。こうして、「疑い」を逃れ、「疑い」の〈限界〉の外にある、と思われた思考、判断についても、再び、「疑う根拠」として、夢の〈経験の想起〉があるのである。「さきほどのことが、まぎれもなく否定できない、とするのは、まるで、私が、夜になればふつう眠る人間では、ないようなものであり、すなわち、目が醒めている・ああした気がい起こるのと同じ事柄がすべて、あるいは、しばしば、それよりもっと真実からは遠い事柄でさえも、ふつう夢の中で起こる人間では、ないようなものである。ところが、真実からは遠い事柄が、日頃まことに頻繁に起こったのであって、すなわち、眠りが、私はここにいる、衣服を身にまとっている、煖炉にあたっている、と説得するのに、にも拘らず、私は、衣服を脱いで寢床によこになっているのである！」⁽³⁾(第五パラグラフ)。

こうして、〈外部感覚内容と内部感覚内容との合成が、事物の實在を教え、實在する事物の姿を教える〉という思考、判断にたいする「疑いの根拠」は、再び、「日頃まことに頻繁に起こった」夢の〈経験を想起〉することである。この〈経験の想起〉によって、右の思考、判断は、「疑い」を抱かれ、〈夢想〉〈虚偽〉として「しりぞけ」られる。そして、そのように「疑い」うることは、たとえば、〈衣服〉と〈衣服を身にまとっている私〉という〈實在する事物〉が、右のように思考、判断する〈精神〉から、〈切断〉されたことである。そして、この場合、感覚内容の中には肉体についての〈内部感覚内容〉も含まれているのであるから、この「疑い」の成立は、〈精神と物体・肉体と

の・実在上の分離」の論拠の一つである。

しかしながら、「経験の想起」によって、あの種の感覚内容が、「そもそも」、夢であるかも知れず、「へしたがって」、その感覚内容についての思考、判断が、「夢想」「虚偽」であるかも知れぬ、とされるにしても、だが、夢であり、虚偽であるかも知れぬ、とされるためには、その夢から覚醒した時の感覚内容は、「もはや夢ではなく」、そして、「へしたがって」、覚醒した時の感覚内容についての思考、判断は、「真実」である、ということが、前提されていなくてはならぬ。だから、デカルトは言うのである。「これにひきかえ、いまは、私は、間違いなく、目が醒めた目で、この紙を見ている。私が頭を動かせば、間違いなく、頭はじっとしていない。間違いなく、私は、この両手を、それと知りつつ、伸ばし、また、感じている。これほど判明な事柄は、眠って私には生じないはずである」(第五パラグラフ)。

だがしかし、この、覚醒後の感覚内容と、思考、判断についても、再び、「連続」してあの「経験を想起」するとすれば、どうなるのか。「経験を想起」しなければ、その覚醒時の感覚内容は、夢でない、と思い込まれ、したがって、その感覚内容についての思考、判断は、「真実」とされよう。けれども、「経験の想起」を「連続」させる以上、「そもそも」、覚醒時の・この種の感覚内容も、「またしても」、夢であるのかも知れぬ」という「懸念」と、「それゆえ」その感覚内容についての思考ないし判断もまた、「またしても」夢想・虚偽であるのかも知れぬ」という「懸念」とが、すなわち「疑い」が、「連続」して生じないではない。そして、「経験の想起」の「連続」を妨げるものはないものではないのである。この意味をこめて、言われる。「だが、あいにく、これはちょうど、私が、いつか夢の中で、やはり、これに似た思考内容にもてあそばれたのを、想い起こしていない場合と、同じなのである」(第五パラグラフ)。

このようにして、「疑いの根拠」としての・夢の〈経験の想起〉の〈連続〉によって、〈そもそも〉、覚醒時の感覚内容も、〈またしても、夢であるのかも知れぬ〉と「疑い」を抱かれ、そして、〈それゆえに〉、〈またしても、夢想・虚偽であるのかも知れぬ〉という〈懸念〉「疑い」にまといつかれた思考、判断、言いかえれば、〈覚醒時の感覚内容は、事物の实在を教え、实在する事物の姿を教える〉という思考、判断は、したがって、〈真实性〉を〈拒否〉され、〈夢想〉〈虚偽〉として「しりぞけられ」なければならぬのである。

さらに、デカルトは、〈想起される経験〉のうち、感覚内容についての〈経験〉を、〈覚醒〔時の感覚内容〕は、夢と識別できない〉という〈意識〉でうけとめ、「……よく心を用いて、思考してみる時、私にまことに明らかにわかるのは、目が醒めていることと夢とは、けっして、確実な目印しによって識別されることができない……」⁽⁶⁾とし（第五バラグラフ）、そこから、さらに、「目が醒めていることは夢である、という意見を、固め⁽⁷⁾るのである（第五バラグラフ）。

右によってみれば、デカルトにあっては、〈経験の想起〉の・さらに〈根拠〉は、右の〈意識〉である。すなわち、夢の〈経験〉を、〈覚醒時の外部感覚内容と内部感覚内容とは、夢と識別されえない〉という〈意識〉でうけとめればこそ、デカルトは、覚醒時の感覚内容についても、夢の〈経験を想起〉することができたのである。そして、覚醒時の感覚内容が、夢と識別されず、それゆえ、夢でない、と否定することができない、という〈意識〉の中で、覚醒時の感覚内容は〈夢であるかも知れぬ〉という「疑い」が、それは〈夢である〉という「意見」に、接近していくのである。

こうして、〈そもそも〉、覚醒時の感覚内容が〈夢である〉以上、〈したがって〉感覚内容についての・あの思考、判断は、〈明らかに夢想・虚偽〉なのであり、いよいよ、〈真実〉ではない、と「しりぞけ」られなくてはならなくなる。(この場合の〈判断〉の〈虚偽〉の意味については、のちに吟味する⁽⁸⁾)。

こうして、〈精神と物体・肉体との・実在上の分離〉は、一つの論拠をえる。

- (1) A—T. VII. p. 18, II. 19—22.
- (2) A—T. VII. p. 18, II. 22—26.
- (3) A—T. VII. p. 19, II. 8—13.
- (4) A—T. VII. p. 19, II. 13—17.
- (5) A—T. VII. p. 19, II. 17—19.
- (6) A—T. VII. p. 19, II. 19—21.
- (7) A—T. VII. p. 19, I. 22.
- (8) 本稿・三——1、三——2。『社会学研究・18』五——〇、二六ページ。

一——3 ホブズにおける・夢の理論

しかし、夢とは、いったい、なにであるのか。それは、デカルトがしたように、覚醒時の感覚内容と〈同一〉視されうるものであろうか。

ホブズは、『カルテシユウスの省察にたいする反論⁽¹⁾。反論・第一』の冒頭に記している。「この省察の中で述べられた事柄に基づいて充分に確実であるのは、私たちのみる夢が、目が醒めていることと真実の感覚内容とから、識別される規準 (*kritērion*) は、なに一つない、ということであり、……」⁽²⁾ (傍点は、ホブズ・ラテン語哲学著作全集による原文イタリック)。ホブズの・この表現は、『自然法および政治法の原理 (The Elements of Law, Natural and Politic)』(F・テニエス編。成立は、一六三〇——三九年と推定)の第三章・最終第十節の中の「⁽³⁾というのは、そのひとが、ふだん自分の心に抱いている事柄を、目が醒めている時に見なれた順序で、夢にみるならば、そしてそれに加えて、自分が目が醒めていた時にいた・その場所で、眠りに落ちたとするならば、(こうしたことはすべて、起こりうることである)、私としては、そのひとが、それが夢であるのかないのかを、見分けることのできる規準 (*kritērion*) ないし目印し (*mark*) を、知らないのであって……」⁽³⁾という叙述が、想起されていることを、示すものであろう。

ところで、デカルトも、すでに見たとおり、「……私にまことに明らかにわかるのは、目が醒めていることと夢とは、けっして、確実な目印し (*indicia*) によって識別されることができない、ということであって、……」と述べていたし、そして、この〈意識〉が、覚醒時の感覚内容をめぐる「疑いの根拠」としての〈経験の想起〉の〈根拠〉であった。

右の表現によってみると、ホブズもデカルトも、同じ事柄を認めているように、〈見える〉。そして、したがって、ホブズは、デカルトの・この所論を承認しているように、〈見える〉。

しかし、そうではない。デカルトが、「目が醒めていることと夢とは、……」と、覚醒を〈先に〉おいているのに

たいして、ホブズは、『反論』にあたって、注意深く、「夢が、目が醒めていることと真実の感覚内容とから……」と、夢をへ先に〱おいているのである。

この相違は、一見、さしたる意味をもたないように思われるけれども、実は、両者の間にある・決定的な相違、すなわち、ホブズは、覚醒時の感覚内容は、あくまで夢ではない、とし、しかし、にも拘らず、夢が、覚醒時の感覚内容であるへかのように現われる〱理由を、理論化しているのたいして、デカルトは、そうした・夢の本性について無知であり、それゆえに、覚醒時の感覚内容を夢とへ同一〱視した、という相違を、告げているのである。

ホブズの『法の原理』第二、第三章、『リヴァイアサン』(Leviathan) (イングランド語版・一六五一年、ラテン語版・一六六八年) 第一部・第一章『感覚内容について』、第二章『心像について』にしたがえば、夢は、つぎのよう理論化されている。

——まず、膨張・収縮の運動を繰り返す外部対象は、自らに隣接した・物質の微粒子を、撥ねのけ、この運動は、つぎつぎに物質の微粒子の撥ねとばしとなって、最後の微粒子が、覚醒時の・開かれた感覚器官に、うちあたる(力学的外部運動)。感覚器官がうけた・この圧迫(内部運動)は、神経を伝わって、脳髄に達し、さらに心臓に到達する。心臓は、この圧力を脱するため、圧迫を撥ね返す内部運動を起こし、その運動は、再び、脳髄をへ、神経を伝わって、もとの感覚器官に達し、そこで「現出像 (fancie/phantasma)」となる。これが、外部感覚内容である。

そして、覚醒時には、この外部感覚内容は、「鮮明・明白」である。

つぎに。右の内部運動は、脳髄の中に残留する。それゆえ、その運動は、呼び戻されれば、再び、感覚器官にあっ

て現出像となる。すなわち、同じ外部感覚内容が、再現することがある。この・外部感覚内容の再現が、「心像 (imagination)」、「抱像 (conception)」、「記憶 (memory)」、「想起 (remembrance)」と呼ばれるものである。

そして、外部感覚内容が再現する時には、対象はすでに存在しないのがふつうであるから、「心像」「記憶」は、もともと、〈事物の实在を教えない〉ものである。

さて、覚醒時には、感覚器官を、変化することのない同一対象に向けつつける場合を別として、あるいは、感覚器官を閉じてしまう場合を別として、必ず一瞬ののちには、対象からの・新しい運動が生ずるし、したがって、新しい外部感覚内容が生ずる。

それゆえ、覚醒時には、「心像」は、必ず、新しい運動、新しい外部感覚内容によって、「蔽われる」。これが、覚醒時には、「心像」すなわち記憶内容が、必ず、「ぼんやりしている (obscure)」ことの原因である。obscure は、もともと、古インド語の *skunati* (蔽ワレタ) から、ギリシャ語の *σκιώω* (蔽ウ) をへた語である。

したがって、覚醒時には、あの「鮮明・明白」な外部感覚内容とともに、多く、「ぼんやりしている」心像が、存在する。そして、両者の相違と連続とから、〈時間〉の感覚が成立する。

最後に、夢は、「心像」「記憶」の一種である。ただし、不調な内臓器官の働きが、脳髄を揺り動かし、そこに残留している・古い・あの内部運動を「呼び戻し」て、古い外部感覚内容、すなわち記憶が、感覚器官に再現することである。

しかし、夢は、眠っている時にみるものであるから、感覚器官もまた、眠っており、閉じている。

したがって、覚醒時とはことなつて、新しい内部運動、新しい外部感覚内容は、生じない。

それゆゑ、脳髓の中で呼び戻された・古い運動、古い外部感覚内容の再現が、新しい内部運動、新しい外部感覚内容によつて、「蔽われる」ということがない。

すなわち、夢という「心像」は、「ぼんやりして」はおらず、覚醒時の外部感覚内容とへひとしく鮮明・明白である。

夢が、覚醒時の感覚内容でもあるへかのようにみえるへのは、ここに理由がある――。

ホブズが、夢と覚醒時の感覚内容とを、明らかに別個のものとし、それゆゑに、夢をへ先にへおいて、しかし、⁽³⁾夢は、目が醒めていることと真実の感覚内容とから、識別できないへと言う根拠は、これである。

(1) デカルトが、『反論・第三。付、著者の回答』とてつる。HL. 5. pp. 251—274; A—T. VII. pp. 171—196.
(2) HL. 5. p. 251; A—T. VII. p. 171.

(3) Hobbes: 'The Elemente of Law, Natural and Politic.' Ed. by F. Tonnies. *Cambridge English Classics*. 1928. pp. 2—10. Hobbes: 'Leviathan.' Ed. by C. B. Macpherson. *Pelican Classics*. 1971, '72. pp. 85—94. HL. 3. pp. 5—14.

すでに見たとおり、デカルトは、覚醒時の感覚内容と思われたものが、実は、夢であった、という〈経験〉を、〈覚醒時の感覚内容は、夢と識別できない〉という〈意識〉でうけとめ、この〈意識〉を〈根拠〉に、右の〈経験〉を想起し、この〈経験の想起〉を〈疑いの根拠〉として、覚醒時の感覚内容も、〈またしても、夢であるのかも知れぬ〉という〈懸念〉「疑い」を抱く。右の〈意識〉は、さらに、覚醒時の感覚内容は、〈夢である〉という「意見」に、デカルトを導く。こうして、〈そもそも〉、覚醒時の感覚内容は、〈夢である〉のであるから、〈したがって〉、〈感覚内容は、事物の実在と、実在する事物の姿とを、教える〉という思考・判断は、〈夢想〉〈虚偽〉として、「しりぞけられる」。

それゆえ、覚醒時の感覚内容を、夢であるかも知れぬ、と「疑う」基礎、つまり「疑う根拠」は、〈経験〉であるが、その〈経験〉は、〈覚醒時の感覚内容は、夢と識別できない〉という〈意識〉を〈根拠〉に、〈想起〉された。「日頃頻繁に起こった」〈経験〉、「夢の中で……思考内容にもてあそばれた」〈経験〉は、この〈意識〉によって〈想起〉されたのである。そして、その〈意識〉が、「意見」の根拠でもある。

してみれば、「疑い」と「意見」との〈根拠〉は、デカルトにあっては、窮極には、あの〈意識〉である。ここに、問題がある。

問題・第一。〈覚醒時の感覚内容は、夢と識別できない〉という〈意識〉そのもの・さらに〈根拠〉を、デカルトは問うているであろうか。いな。デカルトは、この〈意識〉そのものの〈根拠〉を探究せぬままに、その〈意識だけ〉を〈根拠〉に、覚醒時の感覚内容について、〈経験を想起〉しているにとどまるのである。

すなわち、デカルトが、「よく心を用いて、思考」したのは、夢の〈経験〉についてにすぎず、その「思考」の結果、到達したのは、あの〈意識〉にとどまり、デカルトは、その〈意識〉のさらに〈根拠〉をまで、「よく心を用いて、思考」したのではない。

〈覚醒時の感覚内容は、夢と識別できない〉という・あの〈意識〉そのものの〈根拠〉とは、なにであるか。それは、覚醒時の感覚内容と夢との〈鮮明・明白さのひとしさ〉(ホブズ)である。両者は、〈別個〉のものでありながら、〈鮮明・明白さのひとしさ〉ゆえに、識別されえないのである。ここに、夢の本性がある。

〈覚醒は、夢と識別できない〉という〈意識〉を語る・その時、デカルトが、「よく心を用いて、思考」したのであれば、第一に知られたのは、覚醒は、実は、なにか夢と識別されている、ということであつたはずである。なぜなら、そうでなければ、両者を〈識別できない〉という〈意識〉が、そもそも、成立しえないからである、事実、デカルトの・いくつもの叙述は、デカルトが、その区別をしていることを、示しているのである。

第二に、〈覚醒は、夢と識別できない〉と言われる時、そこに意味されているのは、いうまでもなく、夢は、〈事物の實在と、實在する事物の姿とを、教えず〉、覚醒時の感覚内容もまた、同じ、ということである。してみれば、デカルトとしては、当然、なぜ、夢が、右を〈教えない〉のか、その理由を、「よく心を用いて、思考」することになつたにちがいない。

その「思考」から知られるのは、夢は、感覚器官が〈閉じている〉「眠り」の中で生ずる、という点で、感覚器官が〈開いている〉覚醒時の感覚内容と〈ことなる〉ものであつて、『省察・第二』の表現をもってすれば、「ひとをた

はかる記憶」(第二パラグラフ)の一種であり、だからこそ、夢は、あのことを「教えない」、ということであったはずである。

そしてまた、同時にデカルトがさとしたのは、しかし、覚醒時の感覚内容は、感覚器官が「開いている」時に生ずるものであるから、「原因を、私の外部にもつ」、つまり「外来のもの」であって、そこに、両者の「識別の目印」がある、ということであつたであらう。

すなわち、「覚醒時の感覚内容は、夢と識別できない」と言う時に、いま一度「よく心を用いて、思考」すれば、知られたのは、却つて、両者が、「別個」のものである、ということであつたはずである。

第三に、デカルトは、右のようにして、両者が、「識別される」にも拘らず、しかし「識別されない」のは、なぜであるのか、を「よく心を用いて、思考」して、両者は、互いに「別個」のものでありながら、しかし「鮮明・明白さをひとしくする」、という・夢の本性を認識しえたはずである。

こうして、デカルトは、「覚醒は、夢と識別できない」という「意識」を、「よく心を用いて、思考」すれば、却つて、夢は、覚醒時の感覚内容のように「見えながら」、しかし「識別される」ことを、さとしたはずなのである。

したがつて、あの「意識」を「根拠」にして、夢の「経験の想起」が生ずることもないし、したがつて、夢の「経験の想起」は、「疑う根拠」たりえないのであるし、また、もとより、あの「意見」が、成り立つはずもないのである。

しかしながら、デカルトは、両者が「識別されえない」という根拠自体について、「心を用いて思考」することを、

しなかった。デカルトが、「よく心を用いて思考」したのは、夢に「もてあそばれた」という〈経験〉についてにすぎず、その「思考」の結果は、ただ、「目が醒めていることと夢とは、けっして、確かな目印しによって識別されることのできない」という〈意識〉にとどまったのである。

それゆえ、デカルトに承知されなかったのは、夢と覚醒時の感覚内容とが、互いに〈別個のもの〉でありながら、しかし、両者の〈鮮明・明白さがひとしい〉からこそ初めて、〈覚醒は、夢と識別できない〉という〈意識〉が成り立つ、ということであり、そして、その〈ひとしき〉が、あの〈意識〉の〈根拠〉であればこそ、右の〈意識〉を〈根拠〉に、〈経験を想起〉しえたのであり、この〈想起〉を〈疑いの根拠〉にすることができた、ということである。それゆえ、デカルトに知られなかったのは、ほかならぬ、夢の本性の無知こそ、自らが、「疑い」と「意見」とを抱き、したがって、あの思考、判断を「しりぞける」・窮極の〈根拠〉であった、ということである。

こうして、デカルトは、あの〈意識〉の〈根拠〉である・夢の本性についての無知に、とどまった。そこにとどまったのは、〈覚醒は、夢と識別できない〉という〈意識〉そのものについて、「よく心を用いて思考」することがなかったからであり、言いかえれば、「心をめぐらすこと (meditari)」「つまり省察することが、なかったからである。

してみれば、あの〈意識〉は、両者が〈ななにゆえに〉識別されえないのか、その理由を、〈意識〉そのものの〈根拠〉を、問わぬ〈意識〉であり、夢の本性について無知な意識であって、言いかえれば、〈日常意識〉である。それは、ホブズが、「反論・第一」で、「ゆえに、私〔たち〕は、この省察の真实性を認めるものである」と言いながらも、「……そして、目が醒めていることと夢幻とを識別することのむずかしさは、世上よく (vulgō) 見うけられるとこ

ろであるから、私としては、新しい諸考察を施す・この上なく卓抜な著者に、こうした・古臭い説を公表してもらいたくはなかったのである」(傍点は、原文イタリック)と述べている・その〈日常意識〉であり、デカルト自身、「習性となった意見」、〈自然の教え〉として「しりぞけた」〈日常意識〉の一つであるにすぎない。

しかし、デカルトが、覚醒時の感覚内容と〈別個〉のものとしての夢の本性に、想到すべくして、想到しえなかったのは、なにによるのか、を、吟味しなくてはならない。

さきに見たところからすれば、デカルトに、もし、——夢は、「記憶」の一種でもなく、ひたすら私の中に〈造出者〉をもつ「思考内容」である。それゆえに、夢は、そもそも、事物について、〈実在も、姿も、教えはしない〉。ところで、感覚内容もまた、「思考内容」として、夢と〈同種〉であり、したがって、〈造出者〉を、私の中にもつものである——という見解があるのであれば、デカルトの「思考」は、もともと、〈覚醒時の感覚内容は、夢と識別されない〉という〈意識〉を、その〈根拠〉へむかって、こえることはできない。夢の本性として語り出されるものは、なにもなく、あの〈鮮明・明白さのひとしさ〉が、想到されることはない。夢と覚醒とは、〈互いに識別される〉というところまで、「思考」が進むことはありえないのである。

ところが、こうした見解が、デカルトにはあるのであって、それは、『省察・第三』で、感覚内容の〈外来性〉、〈感覚内容は、原因を、外部に実在する事物に、もつ〉という思考・判断にたいする反論として、述べられている。「まだ、充分には認識されていないにしても、もしかすると、私の中には、別の能力もまた、あるのであって、この能力が、あの観念(感覚内容)の造出者であるのかも知れないからである。これは、私が夢をみている時、外部にある事

物の助けを、まったく、かりなくとも、観念〔思考内容〕が、私の中に形づくられるのが、これまでいつも必ず、見られてきたとおりである⁽³⁾（第十パラグラフ）。すなわち、——夢は、記憶内容の一種（ホブズ）ではなく、ひたすら私の中に「造出者」をもつ。しかるに、夢と感覚内容とは、「思考内容」「観念」として、〈同種〉である。ゆえに、感覚内容もまた、「造出者」を、私の中にもつ——。

『省察・第一』にあって、デカルトに、あの〈意識〉〈日常意識〉をこえさせなかったもの、夢と覚醒時の感覚内容との〈区別〉と、夢の本性とに、想到させなかったものは、右の見解である。

しかしながら、のちに、『省察・第三』について吟味する時に、知られるように、⁽⁴⁾夢と感覚内容とのアナロジーを含めて、感覚内容の〈外来性〉にたいする・デカルトの反論は、成り立ちえないものであり、その証拠に、デカルトは、『省察・第六』にいたって、この〈外来性〉を、神は欺瞞者でないことに基づいて、しかも〈日常意識〉のままに、承認してしまうのである（第十パラグラフ）。

さらにまた、これも『省察・第三』について見るとおり、⁽⁵⁾少なくとも、〈感覚内容は、外部に実在する事物を、原因にもつ〉とする・デカルトの〈思い込み〉は、実は、〈思い込み〉ではなく、感覚内容の〈不随意性〉に基づいた、〈正当な推理〉である。その証拠に、デカルトは、『省察・第二』で、視覚内容・触覚内容に基づいて、密臘という物体が、実在する、としているのである⁽⁶⁾（第十三、第十四パラグラフ）。

その上、夢については、夢をみているのと同時に、夢の〈不随意性〉に基づいて、夢の原因の〈推理〉は、行なわれるものではない。けれども、夢のほうは、かりに、ひたすら私の中に「造出者」をもつものであるにしても、しか

し、感覚内容の〈不随意性〉に基づいては、原因（造出者）の外部実在の〈推理〉が、行なわれうるのである。

こうして、デカルトの〈覚醒は、夢と識別されえない〉という〈意識〉〈日常意識〉は、踏みこえられなければならないものでありながら、しかし踏みこえられぬままに、「疑い」と「意見」と、感覚内容についての・あの思考、判断の〈拒否〉との、根拠とされているのである。

問題・第二。ひとが、ある外部感覚内容をもち、そこから〈直ちに〉、すなわち、外部感覚内容のもつ〈不随意性〉に基づく〈推理〉によらずに、事物・対象が、外部に実在する、と思考、判断するのは、デカルトにあって、〈日常意識〉の一つである。

ホブズもまた、この〈日常意識〉をしりぞける。「反論・第一」の中で、ホブズは、「この省察の中で述べられた事柄に基づいて充分に確実であるのは、……目が醒めていてそして感覚している私たちがもつ現出像（外部感覚内容）は、……そうした・外部の対象がもちろん実在することの根拠には、ならない、ということであり、そして、それゆえ、別に推理を施さずに私たちが、私たちのもつ感覚内容につきしたがう場合には、私たちとして、あるものが実在するかいなか、を、疑いたくなるのは、当然である、ということである。ゆえに、私は、この省察の真実性を認めるものである」と述べている（『省察』の傍点は、原文イタリック。他は引用者）。

感覚内容が、〈実在する事物の姿を教える〉という思考、判断、スコラの外相論となって現われる〈日常意識〉は、確かに、ホブズが、『法の原理』第二章で論証し、『リヴァイアサン』第一章で述べているとあり、また、デカルトが、『方法叙説』に先行する『世界。別名、光について』で論証しているとあり、〈虚妄〉〈虚偽〉である。しかし、ホブ

ズが、外部感覚内容の原因は、外部に実在する事物（物体の微粒子の運動）である、としていることは、すでに見たとおりであるが、これは、〈推理〉によるものなのである。これにたいして、デカルトは、ホブズが認めた〈外部感覚内容〉は、外部に実在する事物を、原因とする〉という思考、判断をも、「思い込み」〈日常意識〉として「しりぞけ」るのである。けれども、右の思考は、実は、感覚内容の〈不随意性〉に基づく〈正当〉な、それゆえ〈真実〉な〈推理〉である。（上の・ホブズの言葉には、その意味が、こめられているのである）。

しかしデカルトが、〈感覚内容は、実在する事物の姿を教える〉という思考、判断とともに、〈それは、事物の実在を教える〉とする思考、判断をも、また、〈虚妄〉〈虚偽〉として「しりぞける」背後には、論証されるべき〈精神と物体・肉体との・実在上の分離〉の立場がある。

だから、デカルトは、この立場から、実は、〈感覚内容は、事物の実在をも、実在する事物の姿をも、教えない〉と、すべて〈日常意識〉として、「しりぞけ」たいのである。そして、「しりぞけ」ようがために、「疑い」によって、〈そもそも〉、感覚内容は、〈夢幻〉にすぎないから、とするのである。「疑い」の成立は、〈精神と物体・肉体との・実在上の分離〉の立場の支えなのである。

ところが、感覚内容を夢とする根拠は、すでに見たとおり、〈覚醒は、夢と識別できない〉という〈日常意識〉にすぎなかった。

してみると、デカルトは、一つの〈日常意識〉を〈拒否〉する根拠に、他の〈日常意識〉を、おいていることになる。だが、デカルトとしては、「けれども、常人以上に知ろうとしている者は」、常人の〈日常意識〉から「疑いを探

し出したことを、恥じなくてはならない」⁽¹⁰⁾のではないか(『省察・第二』第十四パラグラフ)。

問題・第三。デカルトがするのと同じように、〈経験〉を基礎におくことが許されるのであれば、——覚醒時にもたれるのは、〈鮮明〉な感覚内容と、および〈ぼんやりした〉感覚内容、すなわち「心像」「記憶」との二つであり、そして悟性は、両者を識別する。これにひきかえて、夢は、〈鮮明〉な心像であるのみである。このことによって、再び、悟性は、覚醒と夢とを識別する——と言いうる。

したがって、デカルトのいう〈覚醒は、夢と識別しえない〉ということは、上の両者を識別しない・悟性の怠慢ないし欠如を、認めることである。本稿・一——1で述べた・塔の形についての思考、判断の場合と同じく、「信頼」をおけないのは、「悟性」である、という前提の上でのみ、デカルトの「疑い」と「意見」とは成立しうるのである。

問題・第四。『省察・第六』では、デカルトは、覚醒時の感覚内容が、夢とひとしく、〈外来のもの〉でないことの立証を、つぎの複合推論によって、行なおうとしている。——大前提。覚醒時に感覚する、と信じたものを全部、ひとは、いつかは夢の中で感覚する。小前提。夢の中で感覚されるものは、私の外部におかれた事物から、やってくるものではない。帰結。それゆえ、覚醒時に感覚するものもまた、そうした事物から、やってくる、とは信じられない

(11)
(第七パラグラフ)。

右の〈大前提〉によってみるならば、デカルトが、ここでも、実は、覚醒時の感覚内容を夢と〈区別〉している、という点、また、覚醒時の感覚内容をへすべて、いつかは夢にみるものが、〈経験〉に合致しているかどうか、という点、そして、右によれば、夢は、やはり「記憶」の一種とされているのではないか、という点は、別にしても、右

の〈前提〉から〈帰結〉が出てくるためには、当然、〈大前提〉は、〈覚醒時に感覺するものを全部、ひとは、いつかは夢の中で感覺する〉であってはならず、〈全部、夢の中の感覺内容である〉でなくてはならない。すなわち右の複合推論自体が、〈虚偽〉であり、そして、正しく推論をはこぶとするならば、〈大前提〉を正しく立てて、それを証明しておかなくてはならないのであるが、しかし、それが証明されるならば、この複合推論は、不要である。

つぎに、右の〈小前提〉は、デカルトの言葉どおりでは、「……夢の中で感覺すると自分に思われるものは、私として、自分の外部におかれた対象から、自分のところへやってくる、とは信じない……」⁽¹²⁾である。ここでは、夢は、「記憶」の一種とはされず、すでに見たように、〈夢の造出者は、ひたすら私の中にある〉とされているのである。

では、夢には、原因となる・外部の対象が存在しない、と知るのは、誰であるのか。覚醒者である。覚醒とは、夢について、夢には対象が実在しない、と知ることである。だからこそ、ひとは、夢からさめて、夢であった、と云うのである。覚醒とは、夢に〈欺かれ〉〈もてあそばれた〉ことを、知ることである。

しかしながら、そのことを知るには、覚醒時の感覺内容の対象は、実在することを、知っていることが、前提となっている。すなわち、覚醒時の感覺内容には、対象が実在する点で、夢とは〈識別される〉ことを、知っていればこそ、夢には、対象が実在しない、と云うことができるのである。

この理由でも、覚醒時の感覺内容が、夢である、と云うことは、できない。

問題・第五。もとより、デカルトは、右を知っている覚醒者の・その感覺内容も、へまたまや、夢であるのかも知れぬ〉とする〈懸念〉「疑い」を抱くのであるが、しかし、覚醒は、夢であるのかも知れぬ、という「疑い」、そして、

〈覚醒は、夢である〉という「意見」こそ、覚醒のへしるしである。なぜなら、夢の中では、これが、覚醒時の感覚内容であるのかも知れぬ、いや、そうである、という「疑い」と「意見」とは、ありえないからである。その「疑い」と「意見」とがありえないからこそ、夢なのである。

したがって、〈覚醒時の感覚内容は、夢であるのかも知れぬ、いや、そうである〉という「疑い」と「意見」とをもつ・その時の感覚内容は、少なくとも、夢ではないのである。しかし、この「疑い」と「意見」とは、常に抱かれるものであるから、却って、この「疑い」と「意見」とは、根拠をもたないものであることになる。

問題・第六。のちに知るとおり、『省察・第三』によって、神の实在が証明された、とされ、實在する神は、完全な存在者であり、それゆえに、善意な存在者である、とされることによって、欺瞞者の想定は、⁽¹²⁾ 廃棄される。しかしながら、その廃棄は、〈精神と物体との・实在上の分離〉の・他の論拠の廃棄を、意味するものではない。すなわち、覚醒時の感覚内容は、やはり、夢であって、「外来のもの」ではない、とする見解は、変更されえないはずである。精神は、物体の实在については、語りえないはずである。

にも拘らず、デカルトは、『省察・第六』で、神は欺瞞者でない、という理由によって、感覚内容は、「外来のもの」であり、外部にある事物を、原因とする、という〈日常意識〉を、そのままに正当化してしまう。すなわち、神は、欺瞞者ではないのであるから、感覚内容は、原因を、實在する事物にもつ、と「信じて」いる私の・その信、〈日常意識〉を、裏切るはずはない、とされるのである。⁽¹⁴⁾ (第十バラグラフ)。

このような詭弁と論理上の破産とにデカルトが追い込まれるのは、デカルトが、一方では、〈精神と物体との・実

在上の分離」という立場から、感覚内容が、物体の实在を教え、实在する物体の姿を教える、ということに、疑惑の目をむけながら、しかし、他方で、神によって創造された物体の实在の重みを、感じざるをえなかったことを、物語っている。デカルトにとっては、一方では、物体の認識の世界と、物体の实在の世界とは、別個の秩序に属するのであるが、しかし、他方で、物体を創造し、实在させた神が、善意のものである以上、物体の实在を教えないはずはないのである。この矛盾が、右の・論理上の破産となって、現われている、と考えられる。

以上に問題として指摘した・いくつかのパラロジスムに照らすならば、〈覚醒時の感覚内容は、夢と識別できない〉という〈意識〉は、〈根拠〉をもたないのであり、したがって、その〈意識〉を〈根拠〉にした・夢の〈経験の想起〉は、「疑う根拠」たりえない。覚醒時の感覚内容が、またしても夢であるかも知れぬ、という「疑い」も、また、それは、夢である、とする「意見」も、そしてそれゆえ、その「疑い」と「意見」とに基づいて、少なくとも、〈感覚内容は、事物の实在を教え〉、〈实在する事物を原因とする〉という思考、判断を、〈夢想〉〈虚偽〉として「しりぞける」ことも、ともに成立しえないのである。

したがって、また、〈精神と物体・肉体との・实在上の分離〉も、ここからは、論証されることはできない。

それゆえ、〈日常意識〉に基づいて〈経験〉を〈想起〉することは、〈心理的には〉、デカルトの自由であるが、しかし、〈論理的には〉、それは、覚醒時の感覚内容を、夢と見なさせる力はないのであり、あの思考、判断を、〈虚妄〉〈虚偽〉として「しりぞけ」させる力もない。要するに、デカルトの「疑い」と「意見」とは、薄弱なものなのである。

それが薄弱である証拠は、次節に見るように、デカルトが、絵画の論理にたまち感わされて、〈外部感覚内容〉は、いや、ほかならぬ〈夢〉でさえ、それが、夢の合成要素であるならば、〈実在する事物の姿を教える〉、とするところに、ある。

さらにまた、〈経験の想起〉は、「真実なものを、うち立て」「確実なものを、見いだす」方法である「疑い」の「根拠」たりえない。

いな、この「疑い」は、却って、「真実なもの」を、デカルトに見逃させるものである。というのは、〈精神と物体との・実在上の分離〉の立場を支える・あの「疑い」は、〈外部感覚内容は、事物の実在は教える〉という・〈正当〉な、したがって〈真実〉な〈推理〉をも、洗い流してしまうからである。これでは、デカルトは、『省察・第二』にあって、視覚内容・触覚内容に基づいて、蜜臘という物体を、「実在する」、とすることはできなかったはずである。すなわち、物体が「実在する」と言うことができるためには、覚醒時の感覚内容は、夢であるのではなく、また、〈事物の実在を教える〉ものでなくてはならなかったはずである。

以上に見たようにして、夢の〈経験の想起〉が、「疑う根拠」たりえないことは、事実、デカルト自ら、『省察・第六』の最終・第二十四パラグラフで、自分は、「もとより、肉体の都合のよさにかかわりのある事物をめぐっては、すべての感覚器官が、虚偽な事柄よりは、真実な事柄を、ずっとしばしば、告げ知らせるものである、ということを知っている」⁽¹⁵⁾ということと、単一感覚器官を多面的に、複数感覚器官を統合的に、使用し、かつ、これと、記憶、悟性とを、併合的に使用して、「事物を検証する」という方法をとるならば、⁽¹⁶⁾「私として、当然、もはや、日々私に感覚

器官から示されるものが、虚偽ではないか、と、おそれてはならず⁽¹⁷⁾、ということとを、根拠に、「この数日の・行きすぎた疑いは、一笑に付すべきものとして、追ひ払われなければなら」ない、「とりわけ、追ひ払うべき・最大のものは、私が、目が醒めていることと識別しなかつた夢についての疑いである」と述べていること⁽¹⁸⁾によって、知られるのである。

あの「疑い」が成立しない以上、〈精神と物体との・実在上の分離〉は、さらに論拠の一つを、失ったのである。もとより、〈覚醒は、夢と識別できない〉という〈意識〉をくつがえすには、デカルトが、右の叙述につづいて語っているような〈経験に基づく推理⁽¹⁹⁾〉を、他にも挙げるができるであろうが、上では、デカルト自身の犯しているパラロジスムによって、あの「疑い」と「意見」⁽²⁰⁾とが成立しえないことを、示した。

ホブズは、『リヴァイアサン』第二章で、「……自分は、目が醒めている時には、夢の中の思考作用の背理に気がつくが、目が醒めている時の思考作用の背理は、夢にみない……」⁽²⁰⁾と言っている(第五パラグラフ)。背理とは、推理上の虚偽のことである。ホブズの・この言葉は、他のデカルト非難の叙述と同じく、デカルトが、覚醒は、夢である、とするのをとらえて、——だとすれば、デカルトの推理はすべて、夢の中の推理である。しかも、その推理は、数々の背理、虚偽(パラロジスム)を含んでいることが、わかる——という意味をも含ませているもの、と思われる。

(1) A-T. VII. p. 24, l. 15.

(2) HL. 5. p. 251.; A-T. VII. p. 171.

(3) A-T. VII. p. 39, ll. 10-16.

- (4) 本稿・三——3。『社会学研究・18』三四—三九ページ。
- (5) 本稿・三——3。『社会学研究・18』三五—三八ページ。
- (6) 本稿・二——7。一三五—一三六ページ。二——8。一三九—一四〇ページ。
- (7) HL. 5. p. 251.; A—T. VII. p. 171.
- (8) 'The Elements of Law.' ch. II. pp. 3—6; 'Leviathan.' Pt. I. ch. I. (Ed. Macpherson) pp. 86—87; HL. 3. pp. 6—7.

- (9) 'Le Monde de René Descartes, ou Traité de la Lumière.' 4^e ed. A—T. XI. pp. 3—6.
- (10) A—T. VII. p. 33, II. 13—15.
- (11) A—T. VII. p. 77, II. 8—14.
- (12) A—T. VII. p. 72, II. 11—13.
- (13) 本稿・三——7。『社会学研究・18』一二九—一三二ページ。
- (14) A—T. VII. p. 79, I. 6—p. 80, I. 4.
- (15) A—T. VII. p. 89, II. 11—13.
- (16) A—T. VII. p. 89, II. 13—17.
- (17) A—T. VII. p. 89, II. 17—18.
- (18) A—T. VII. p. 89, II. 19—21.
- (19) A—T. VII. p. 89, I. 21—p. 90, I. 6.
- (20) 'Leviathan.' (Ed. Macpherson) p. 90; HL. 3. p. 11.

レカント『省察』の Paralogismen …… I (1) 『省察・第一』『第二』に於て

一——5 「疑い」と「意見」とを逃れるもの

絵画の論理の採用と適用とは、可能か

〔省察・第一〕第六バラグラフ

しかし、デカルト自身にとっても、ほかならぬ夢の中の感覚内容でありながら、にも拘らず、〈経験の想起〉という「根拠」に立つ「疑い」を逃れるものがあった。この「疑う根拠」の〈限界〉の外にあるものがあった。「真実である、と承認されざるをえない」⁽¹⁾もの、言いかえれば、〈事物の实在を教え、实在する事物の姿を教える〉と思考し、判断することが、〈真実〉である、ある種の・夢の中の感覚内容が、あった。それは、どういふものであるのか。「さあそこで、私は夢をみているものとしよう。なおまた、自分が両眼を見開いていること、頭を動かすこと、両手を伸ばすこと、もしかすると、自分がしかじかの両手をもっていかも知れないこと、こうした・個別的な事柄も、真実ではない、としよう。にも拘らず、もとより承認されなければならないのは、眠っている間の現出像(感覚内容)は、ある画像のようなものであって、それは、真実な事物をなぞってこそ初めて、描き出されることができた、ということであり、そして、それゆえ、少なくとも、両眼、頭、両手、全身といった、この・一般的なものは、ある・空想上のものではなく、真実な事物である、ということである」⁽²⁾(第六バラグラフ)。——眠っている間の現出像(視覚内容)であつても、そのうち、「一般的なものは、真実であり、すなわち「真実な事物をなぞっている」。ゆえに、その「一般的なものは、〈实在する事物の姿を教える〉とする思考、判断は、〈真実〉である——。

このことは、夢の〈経験の想起〉という「疑う根拠」に基づく「疑い」と、〈覚醒は、夢である〉という「意見」

とが、デカルト自身にとって、大きな〈限界〉をもっていることを、語っている。しかし、それが〈限界〉をもつのは、デカルトにとって、そこに、やはり、それなりの〈根拠〉があったからである。

その〈根拠〉とは、なにか。第六パラグラフの叙述に照らせば、それは、絵画の論理である。絵画の論理とは、——〈合成された〉という意味で「個別的」な・ある絵画が、実在する事物の姿を示さず、「仮空のもの、虚偽のものであるとしても、にも拘らず」、その絵画を「合成」している〈要素〉、言いかえれば、「単純な・一般的な」〈視覚内容〉（たとえば、動物の五体、少なくとも色彩）は、「仮空のもの（Actium）〈人間がつくり出したもの〉」ではなく、「真実は事物をなぞって」いる——というものである。たとえば、奇怪な〈ぬえ〉の絵は、人間が「つくり出したもの、仮空のもの」であり、実在するものを、なにも示すものではない。しかし、〈ぬえ〉の絵を〈合成〉している〈要素〉である「単純な・一般的な」〈視覚内容〉（獅子の頭、山羊の胴体、竜ないし蛇の尻尾）は、〈実在する事物〉である・獅子の頭、等を、「なぞっている」。

この・絵画の論理を〈採用〉するデカルトは、したがって、まず、〈外部感覚内容〉であっても、〈合成要素〉である「単純な・一般的な」ものであれば、それは、〈実在する事物の姿を教えている〉とする〈思考〉〈判断〉は、〈真実〉である、とするのである。

つぎに、デカルトは、この・絵画の論理を、ほかならぬ〈夢〉に〈適用〉するのである。すなわち——〈夢〉そのものにあつてさえ、もとより、〈合成された〉ものとしての夢が、〈事物の実在を教え、実在する事物の姿を教える〉、という思考、判断は、〈虚偽〉であるとしても、「にも拘らず」、夢の〈合成要素〉、すなわち、「単純な・一般的な」

〈視覚内容〉である「両眼、頭、両手、全身」は、〈実在する事物〉である「両眼」等を、「なぞっている」。それゆえ、そうした〈外部感覚内容〉は、〈実在する事物の姿を教えている〉とする思考、判断は、〈真実〉なのである——。デカルトが、上で、「……少なくとも、両眼、頭、両手、全身といった・この・一般的なものは、ある・空想上の事物ではなく、真実な事物である」と言うのは、右の意味である。

しかし、ここに、問題がある。

問題・第一。デカルトとして、絵画の論理を、そもそも、〈採用〉しうるであろうか。この論理の中では、「単純な・一般的な」「普遍的な」〈合成要素〉（動物の五体、少なくとも色彩）は、〈視覚内容〉つまり〈外部感覚内容〉であっても、「真実な事物である」⁽⁸⁾、「当然、真実なものでなくてはならない」⁽⁹⁾、すなわち、「真実な事物をなぞって」いる、とされている。

だが、しかし、デカルトとしては、〈外部感覚内容〉はすべて、〈夢であるのかも知れぬ〉と「疑い」、いや、〈夢である〉という「意見」を固めたばかりではないのか。その〈外部感覚内容〉が、たんに「単純な・一般的な」〈合成要素〉であるゆえをもって、この「疑い」と「意見」との〈限界〉の外におかれる〈根拠〉が、はたしてあるのだろうか。

言いかえれば、絵画の論理を、デカルトが〈採用〉できるためには、絵画の論理が、〈外部感覚内容〉であっても、「単純な・一般的な」〈合成要素〉であるならば、夢ではないのである、と、デカルトの「疑い」と「意見」とを打ち破る力を、もっているのではなくてはならない。それであってこそ、「疑い」と「意見」とは、絵画の論理において、

自らの〈限界〉を見いだすのである。

しかしながら、〈外部感覚内容〉は、それが「単純な・一般的な」〈合成要素〉であるにしても、へまたしても、夢であるのかも知れぬ」という「疑い」と、〈夢である〉という「意見」とは、依然として成り立ちうるのであって、したがって、絵画の論理は、この「疑い」と「意見」とを突き破る力は、もっていないのである。

さらにまた、いかに「単純な・一般的な」〈合成要素〉であるにしても、〈外部感覚内容〉が、「真実な事物をなぞっている」、言いかえれば、〈そのまま、実在する事物の姿を教えている〉、と思考、判断するのを、〈真実である〉、とするのは、明らかに、スコラの理論であり、これは、デカルト自身が、すでに『世界。別名、光について』でしりぞけ、『省察・第三』と『第六』とで、反論して、「虚偽」と呼び、そして、『省察・第六』で、外部感覚内容の〈外来性〉は認めたものの、なお排しつづけたものではないのか（第十、第十五パラグラフ）。

こうして、スコラの理論を〈拒否〉する立場を貫き、外部感覚内容は、夢であるかも知れず、あるいは、夢である、という「疑い」と「意見」とを貫く限り、デカルトとしては、絵画の論理を〈採用〉することは、できなかったはずである。

しかし、デカルトが、たったいま（第五パラグラフで）、外部感覚内容は、夢であるかも知れぬ、いな、夢である。としたばかりなのに、その〈直後〉に、絵画の論理を〈採用〉して、スコラの理論に再び陥っていることは、あの「疑い」と「意見」とが、絵画の論理にたちまち揺がされるほどに、薄弱なものであったことの証左である。「疑い」と「意見」との〈限界〉は、絵画の論理にあるのではなく、「疑い」と「意見」そのものの内部にあった、と言わな

くはならない。

問題・第二。また、デカルトとしては、絵画の論理を〈適用〉して、「単純な・一般的な」〈合成要素〉であるのならば、〈視覚内容〉は、それが〈夢の中の現出像であっても〉、なお、〈実存する事物の姿を教える〉、という思考、判断は、〈真実〉である、と帰結させることもできないはずである。

なぜなら、絵画の論理を、〈夢の中の現出像〉である〈視覚内容〉に〈適用〉することができるためには、絵画の論理が、〈夢は、事物の実在と、実在する事物の実在とを、教えない〉という思考、判断の真実性を、くつがえす力をもっていないからである。それであってこそ、再び言えば、あの「疑い」と「意見」とが、絵画の論理において、自らの・致命的な〈限界〉を見いだす、ということがあるのである。

しかしながら、〈ぬえ〉の絵は、「仮空のもの」であるにせよ、〈合成要素〉である「単純な・一般的な」〈視覚内容〉は、「真実の事物をなぞっている」、という・絵画の論理は、そうした〈合成要素〉である〈視覚内容〉が、なお、夢であることを、くつがえす力もっていないのであり、したがって、〈夢である・そのような視覚内容は、実在する事物については、なに一つ、教えない〉という思考、判断の真実性を、くつがえす力もっていないのである。それゆえ、絵画の論理は、夢に〈適用〉されることは、不可能である。

以上のパラロジスムに照らして、デカルトは、この論理を、〈採用〉することも、〈適用〉することも、できなかつたはずである。

問題・第三。デカルトが、夢の中であっても、〈合成要素〉としての〈視覚内容〉は、「真実な事物をなぞってい

る」とするのは、ホブズが、『法の原理』の第三章で、金の山の夢は、実在する・金の山を示すものではないが、しかし、その夢は、かつて覚醒時に見た金の心像と、山の心像とを〈要素〉に、「合成」されたものである、とする解釈(第四節)⁽¹⁰⁾と軌を一にする。しかし、ホブズにあっては、金と山との心像は、かつては、実在する対象をもつ・覚醒時の感覚内容であったものであり、いま、夢で合成されているのである。

してみれば、デカルトが、絵画の論理を、夢に〈適用〉していることは、ホブズの解釈と同じように、夢は、〈記憶〉の一種であるから、という意味で、「真実の事物をなぞっている」という意でなくてはならなくなる。

しかし、その場合には、すでに見た『省察・第三』での・夢の規定、すなわち、夢は、「外部にある事物の助けを、まったく、かりなくとも、……形づくられるのが、これまで、いつも必ず見られてきた」(傍点は引用者)とする規定と、矛盾せざるをえないのである。

問題・第四。絵画の論理の中には、〈個別的なものとは、一般的な・普遍的・単純なものを要素に、合成されたものである〉という関係がある。しかし、デカルトがここで言う「目を見開いている」、「頭を動かす」等々は、純粹に〈内部感覚内容〉である以上、それらが、「肉眼」「頭」等々の〈視覚内容〉すなわち〈外部感覚内容〉を、〈要素〉として、「合成」された「個別的な」事柄である、ということが、言いうるであろうか。

夢の中の「煖炉にあたっている」、「衣服を身にまとっている」等々は、外部感覚内容と内部感覚内容との合成であり、「煖炉」「衣服」といった〈視覚内容〉部分を含むのであるから、したがって、「個別的なもの」としての〈視覚内容〉は、さらに「単純な・一般的な」〈要素〉としての〈視覚内容〉から、「合成」されたものである、という関

係は、部分的には、適用されうる。

しかしながら、「目を見開いている」、「頭を動かす」等々は、純粹に〈内部感覺内容〉であつてみれば、それらの〈合成要素〉が、「両眼」「頭」といった〈視覚内容〉であることは、ありえないのである。

問題・第五。繰り返せば、絵画の論理とは、つぎのものである。——どのように奇怪な絵画でさえ、分析してみれば、實在する・動物の五体、あるいは、少なくとも「色彩」を、一般的合成要素とせざるをえない。そして、動物の手足、色彩は、感覺内容でもあるが、また、そのまま、實在している事物を、写している。したがって、こうした「單純な・一般的な」〈合成要素〉は、「仮空のもの」ではない。すなわち、人間がつくり出したものではない。言いかえれば、人間がどうすることもできないものである——。デカルトが、絵画の論理を〈採用〉していることは、もとより、この論理を眞実と認めていることである。

しかし、これを眞実と認めることから、デカルトにとって、なにが生ずるか、である。

それは、——（一般的な感覺内容に限られるが）感覺内容（デカルトの言う「思考内容」）は、人間がつくり出したものではない、人間がどうすることもできないものである、なぜなら、それは、自然の物体（動物の手足、色彩）によって、決定されているからである、ということ、すなわち、唯物論を、眞実と認めること——であり、また、人間の「思考内容」は、一般的合成要素の点では、物体と切り離しがたく結びついている、ということ、眞実と認め、すなわち、自ら、精神と物体との・實在上の分離を否定すること——である。

こうして、デカルトとしては、あの・絵画の論理を〈採用〉することによって、最大の自己矛盾に陥るのである。

以上に問題として指摘したパラロジスムに照らして、デカルトとしては、あの「疑い」と「意見」との〈限界〉をこえるものとして、絵画の論理を、〈採用〉し、〈適用〉することは、できなかつたはずである。

この論理の〈採用〉と〈適用〉とは、却つて、あの「疑い」と「意見」とが、薄弱なものであつたことを、物語つてゐる。

しかし、デカルトにとっては、ここで、〈精神と物体との・実在上の分離〉は、論拠の一つを失つた反面、本稿・一——の終りで見たように、〈暫定的に〉ではあるが、「真実なもの」が、「うち立て」られたことになる。

- (1) A—T. VII. p. 20, ll. 11—12.
- (2) A—T. VII. p. 19, ll. 23—31.
- (3) A—T. VII. p. 20, l. 6.
- (4) A—T. VII. p. 20, l. 8.
- (5) A—T. VII. p. 20, l. 11.
- (6) A—T. VII. p. 20, ll. 3—4; p. 20, l. 7.
- (7) A—T. VII. p. 19, l. 28.
- (8) A—T. VII. p. 19, l. 31.
- (9) A—T. VII. p. 20, l. 7.
- (10) 'The Elements of Law', p. 8.

一——6 一般的合成要素であるがゆえに、「疑い」を逃れる、とされる・他のもの（『省察・

第一』第六、第七パラグラフ）

ところで、「単純な・一般的な」〈合成要素〉であるがゆえに、あの「疑い」と「意見」との〈限界〉の外にある「両眼、頭」等々が、しかし、再び、空想上のものでありえたにしても、とデカルトは言う、「にも拘らず、少なくとも、のびびきならず承認されなくてはならないのは、ほかの・ある・もっと単純なもの、もっと普遍的なものは、真実なものである、ということである」、「なぜなら」、「私たちの思考の中にある・事物の・これらの心像〔両眼、頭等の心像〕は、その・もっと単純なもの、もっと普遍的なものを、いわば、真実の色彩として、つくり出されたものであるからである」⁽¹⁾（第六パラグラフ）。デカルトは、絵画の論理を貫くのである。

そして、「そのような類に属すると思われるのは」、物体一般〔天空、大地、等〕、物体の延長、形態、量ないし大きさ、数、場所、持続する時間、および、それらに類似したものである⁽²⁾（第七パラグラフ）。すなわち、——これらの心像は、両眼、頭の「心像」「思考内容」を〈合成〉する〈ヨリ一般的な要素〉であるから、〈それらが、実在する事物の姿を教えている〉という思考、判断は、〈真実〉である——。

しかし、右に挙げられたものは、〈物体の本性〉と言われるものである。それらは、物体の諸現象を〈分析〉して、最後に残るものである。してみると、デカルトは、〈物体の本性〉は、「真実である」としたいのである。

だが、ここに、問題がある。

問題・第一。「心像」〈視覚内容〉である「延長」、「形態」等は、物体の「心像」〈視覚内容〉を〈合成〉している〈より一般的な要素〉ではあるが、しかし、たとえば、〈視覚内容〉である「形態」が、また、〈実在する事物〉としての形態を〈教える〉、とすることは、デカルトとして、スコラの理論を容認しない限り、不可能である。

問題・第二。「物体一般」が、物体の「心像」の〈合成要素〉であるであろうか。また、「場所」は、〈関係〉であって、〈視覚内容〉ではなく、さらに、「持続する時間」は、〈内部感覚内容〉である、等々である。

デカルトは、右に挙げた〈物体の本性〉をすべて、〈個別的な心像は、一般的な心像を要素として、合成されたものである〉という規定の〈演繹〉の中に、〈無差別に〉、投げ込んでいるのであるが、しかし、こうした〈物体の本性〉がすべて、「心像」〈視覚内容〉であるのではないのである。

さて、デカルトは、つぎに、絵画の論理から、〈感覚内容〉と〈合成要素〉という要因をすべて、ただ、〈単純なもの、一般的なものは、真実である〉という規定のみを取り出して〈演繹〉して、算術学、幾何学の類いの学問は、「もっとも単純な・また、きわめて一般的な事柄を扱う学問」⁽³⁾であり、また、対象が「自然界に存在するかどうかは、気にかけない学問」⁽⁴⁾であって、これらの学問は、「ある・確実なもの、そして、疑いをいれないものを、含んでいる」⁽⁵⁾とする（第八パラグラフ）。

「もっとも単純な・また、きわめて一般的な事柄」とは、デカルトが例示しているように、2 + 3 = 5、あるいは、四辺形の定義、に類するものである⁽⁶⁾。

しかし、ここに、問題がある。

問題・第三。これらのものは、いま、デカルトが扱っている〈感覚内容〉「心像」ではない。それは、〈悟性による把握〉であり、論理的思考であり、推理である。

そして、これらの推理は、*à priori*に行なわれる。だからこそ、それらは、「自然界」には存在しないし、「目を醒ましているにせよ、眠っているにせよ」、⁽⁷⁾変ることはないのである。

また、こうした推理が、*à priori*に行なわれるものであればこそ、デカルトによって、ある・確実な・そして、「疑いをいれないものを含んでいる」とされ、「これほどに明確な真理」⁽⁸⁾(第八パラグラフ)とされるのである。

しかしながら、これらの・悟性による把握・論理的思考・推理は、〈感覚内容〉では、けっしてなく、また、〈合成要素〉としての〈感覚内容〉でも、まったくくない。それらは、〈事物の實在と、實在する事物の姿とを、教える〉、という思考、判断とは、無縁である。

にも拘らず、この第八パラグラフの叙述は、先行第七パラグラフと、「この理由に基づいて」として、つなげられている。⁽⁹⁾

してみると、デカルトは、右のようにつなげる間に、先行二パラグラフで語った〈単純かつ一般的な感覚内容〉、〈合成要素〉であるがゆえに、真実である〉という・絵画の論理から、〈感覚内容〉と〈合成要素〉とおとし、これを〈悟性の把握〉にすりかえて、〈もっとも単純かつ一般的な・悟性の把握は、真実である〉という立論を、〈演繹〉させている、と言わざるをえない。

問題・第四。加えるにまた、たとえば、2 + 3 = 5が、この上なく「明確な真理」であるのは、それが、「もっと

も単純な・また、きわめて一般的な事柄」であるからでは、けっして、なく、それが、悟性の「明晰・判明な把握」、すなわち、「拒否不能」な論理的思考・推理であるからである。したがって、この「演繹」には、いま一つのすりかえがあるのである。

以上のパラロジスムに照らして、この「演繹」は、成立しないのである。

もちろん、デカルトとしては、本稿・一——1の終りで述べたように、「暫定的に」であるが、「真実なものを、うち立て」たかったのであるが、しかし、次節に見るとおり、デカルトは、「真実であるものにおいても、強力な欺瞞者によって、またしても、虚偽を犯させられているかも知れぬ」という「疑い」、いな、「虚偽を犯させられているのである」という「想定」から、しかし、「私は、思考する事物として、實在する」という論理的思考・推理は、「拒否不能」であり、「明晰・判明な把握」であり、これは、「のっぴきならず真実である」という結論を導き出すのであるから、ここでも、「暫定的に真実なもの」としての・算術学、幾何学上の事柄は、「論理的思考・推理」であることを、明言しておくべきであったのではないか。

- (1) A—T. VII. p. 20, II. 8—14.
- (2) A—T. VII. p. 20, II. 15—19.
- (3) A—T. VII. p. 20, I. 25.
- (4) A—T. VII. p. 20, II. 26—27.
- (5) A—T. VII. p. 20, I. 27.

- (6) A-T. VII. p. 22, II. 28—30.
- (7) A-T. VII. p. 20, I. 28.
- (8) A-T. VII. p. 20, II. 30—31.
- (9) A-T. VII. p. 20, I. 20

一——7 強力な欺瞞者によって虚偽を犯させられているかも知れぬ、という「疑い」と、虚偽を犯させられている、とする「想定」(『省察・第一』第九——第十二パラグラフ)

上に見たようにして、デカルトにとっては、夢の〈経験の想起〉による「疑い」と「意見」とを逃れて、「真実である、と承認されざるをえない」もの、「ある・確実なもの、そして、疑いをいれないもの」として、「物体一般」と、「形態」、「延長」等、〈物体の本性〉と、そして、算術学、幾何学が扱う「もっとも単純なもの、また、きわめて一般的な事柄」とが、残った。

しかしながら、これらの〈真実〉なものについては、もはや、「疑う根拠」はないであろうか。

ある。「疑う根拠」とは、「一切をすることのできる神が、存在する」という・「私の精神に刻みつけられている」「古い意見」⁽¹⁾である(第九パラグラフ)。神は、超絶的な全能者である、という「意見」を自分が抱く限り、その神が、強力な欺瞞者である、と〈仮想〉すれば、その全能者が、私に、「真実であるもの」にあってさえ、へまたしても、虚

偽を犯させているのかも知れぬ」という〈懸念〉「疑い」を、私は、禁ずることができない。

その「疑い」は、「物体一般」、および〈物体の本性〉、についての思考、判断をめぐって、まず、生ずる。「……まったくなんらの天空も、なんらの・延長をもった事物も、なんらの形態も、なんらの大きさも、なんらの場所も、まったく存在しないのに、それにも拘らず、神は、私に、これらを、いまと同じ姿で実在する、と思わせたのである、ということ打ち消すすべを、私は、どのような根拠に基づいて、学んでいるのであるか」(第九パラグラフ)。⁽²⁾——全能者であるがゆえに神が、実は、欺瞞者であり、私に、「まったく存在しない」ものを、「いまと同じ姿で実在する」と、「思わせ」ているのかも知れない。すなわち、すでに、「天空」、「形態」等の〈感覚内容〉は、それらの〈事物の实在を教え、実在する事物の姿を教える〉とする思考、判断は、〈真実〉でなくてはならなかったのに、実は、全能者である神が、悪意のある欺瞞者である、と〈仮想〉すれば、神は、そうした事物をすべて、実在させていないのかも知れず、したがって、右の思考、判断は、〈真実〉である、という思考、判断自体、〈思い込ませられている〉ものであり、〈虚偽を犯させられている〉ものであるの〈かも知れぬ〉。この〈懸念〉「疑い」には、あの「意見」をもつ以上、抗することはできない——。

「疑いの中に引き入れられることのできる性質をもつ事柄」は、「しりぞけ」られなくてはならない。ひとたび「うち立て」た「真実なもの」は、実は、〈暫定的〉なものにすぎず、またもや〈拒否〉される。〈一般的な合成要素〉であれば、〈感覚内容も、事物の实在と、実在する事物の姿とを、教える〉という〈真実〉な思考、判断が、こうして、またしても「しりぞけ」られるならば、〈精神と物体との・実在上の分離〉は、再び、論拠の一つを、取り戻す。

算術学、幾何学上の「明確な真理」についてもまた、同じである。「それと同じように、私が二と三とを同時に結びつけるたびに、あるいは、四つの辺を数えるたびに、あるいは、なにであれ、ほかの・もっとやさしい事物を心に思うことができるたびに、神は、私に、虚偽を犯させたのである、ということ打ち消すすべを、私はどのような根拠に基づいて、学んでいるのであるか」⁽³⁾(第九パラグラフ)。——2+3=5が、「明確な真理」である、とする思考、判断自体、実は欺瞞者である神によって私が虚偽を犯させられていることであるのかも知れぬ」という「疑い」を、否定する「根拠」は、ないのである——。

いまや、デカルトにとっては、超絶的な全能者がいる、という「意見」ゆえに、神を、欺瞞者である、と〈仮想〉することができ、その〈仮想〉によれば、〈経験の想起〉を「根拠」にする「疑い」と「意見」との〈限界〉の外にあって、〈真実〉であるものすら、すべて、〈仮想に立つ疑い〉の中に、呑み込まれてしまう。

この「疑い」の深さは、底知れず、「疑い」の範囲は、無際限となった。なぜなら、神は、〈全能者〉であるからである。

ここに、デカルトは、「自分が、むかし、真実である、と思ひ込んでいた事柄のうち、疑うことを許されないものは、なに一つない、ということ、承認せざるをえない」⁽⁴⁾ことになる(第十パラグラフ)。『省察・第一』の表題に語られた「あらためて疑いの中に引き入れられることのできる性質をもつ事柄」とは、これまで〈真実である、と認めていたもののすべて〉であったのである。

こうして、〈真実〉であったものは、ことごとく、この「疑い」によって、「しりぞけ」られる。デカルトは、「真

実なもの、打ち立てよう」と「欲求」し「意志」したにも拘らず、そのための「方法」としての「疑い」を立てたがゆえに、「真実なもの」を、なに一つ「見いだす」ことができない。

では、この日、「心をめぐらすこと」、省察によって、えられた成果は、なにもなかったのであろうか。いな、二つある。

一つは、「それゆえ、自分が、ある・確実なものを、見いだそう、と意志するのであれば、ひきつづき、明らかに虚偽な事柄にたいしてと劣らず、自分がむかし、真実である、と思ひ込んでいた事柄にたいしても、注意して、同意を慎まなければならぬ」ということ（第十バラグラフ）、すなわち、むかし、真実な思考であり、判断である、と思ひ込んでいたものを、ひきつづき、虚偽として「しりぞけ」つづけなければならぬことが、確かめられた、ということである。

いま一つの成果は、「しかし、こうした事柄に気がついた、というのでは、まだ不十分なのであって、忘れぬように心をつくばらなくてはならない」(第十一バラグラフ)、すなわち、虚偽としてしりぞけつづけることを、忘れぬようにする「方法」の工夫をしなくてはならぬことが、さとられた、ということである。

その方法とは、「習性となった意見を、暫くは、まったく虚偽であり空想上のものである、と捏造する」ことである(第十一バラグラフ)。

では、捏造する手段は、なにか。あの「古い意見」に基づいて、「ある・悪意のある霊」「この上もなく力のある・ずるかしの霊」を「想定する」ことである。すなわち、「天空、大気、大地、色彩、形態、音響、そして、外部に

あるものは全部、夢〔悪意ある霊〕のからかい以外のなにものでもない」と「思い込む」ことであり、「自分自身が、両手を、両眼を、肉を、血を、ある感覚器官を、もってはいない者である、と見なし、自分自身は、これらすべてをもっている、と思い誤っている者である、と見なす」ことである（第十二パラグラフ）。

こうして、へひきつづき虚偽としてしりぞけつづけることを忘れぬようにする手段は、「悪意ある霊」の「想定」であり、その・悪意ある霊が、そのもつ力と、ずるかしこさとによって、私に、外界の物体（すなわち感覚内容の対象）が、感覚内容と同じ姿で〈実在する〉、感覚器官の座である肉体が〈実在する〉、と思い込ませており、したがって、それらが〈実在する〉という思考、判断は、〈虚偽を犯させられている〉という「想定」である。

それゆえ、デカルトの思考は、全能者によって〈虚偽を犯させられているのかも知れぬ〉という「疑い」から、深まって、「真実なものを、うち立てる」ために、〈むかし、真実と思考、判断したもの〉を「しりぞける」ことを忘れぬための手段として、「悪意ある霊」は、私に、〈実在についての思考、判断すべてにあって、虚偽を犯させているのである〉という「想定」に、進んだのである。

すでに見たように、デカルトが、〈感覚内容は、事物の实在を教える〉とする思考、判断を、それは、〈夢想〉であり〈虚偽〉であると「しりぞける」ことによって、知られるように、〈真実〉あるいは〈夢想〉〈虚偽〉とは、〈事物の实在〉についての〈思考〉〈判断〉〈知〉のそれである。デカルトは、〈事物の实在〉についての〈真実〉な〈思考〉〈判断〉〈知〉を、追求しているのである。

だからこそ、『省察・第二』で、まず、〈物体の实在〉についての知と、〈肉体としての私の实在〉についての知と

が、〈虚偽〉として「しりぞけ」られたあとに、〈思考する事物〉としての〈私の実在〉の思考、判断、知が、ついで『省察・第三』で、〈神の実在〉についての思考、判断、知が、〈真実〉なものとして、「うち立て」られるのである。しかし、いまは、あの「想定」、〈私は、実在についての思考、判断すべてにあって、虚偽を犯させられている〉とする想定は、悪意ある霊の力によって、〈一切の事物の実在が払拭〉されていることを、含むものである。はたして、このことは、『省察・第二』にあって、「……私は、世界の中には、まったくなにか一つ存在しない、なにらの天空も存在せず、なにらの大地も存在せず、なにらの精神も存在せず、なにらの物体も存在しない、と自分に説得した⁽¹¹⁾」と言い表わされてくる(第三パラグラフ)。

ここで、付け加えるならば、デカルトは、「悪意ある霊」、「ずるかしい霊」を、「神」とは別の存在者であるかのように、〈見せている〉。しかし、両者は、同一のものである。なぜなら、のちに見るとおり、『省察・第三』では、私に虚偽を犯させるのは、「神」であることが、明言されており(第四パラグラフ⁽¹²⁾)、また、両者が別のものではあれば、デカルトは、『省察・第三』で、神が、実在する完全者であり、それゆえ、欺瞞者たろうとする悪意をもたぬことを、証明⁽¹³⁾しても、それは、無意味であって、むしろ、「悪意ある霊」の非存在を、証明しなくてはならなかったはずであるからである。

(1) A—T. VII. p. 21, ll. 1—2.

(2) A—T. VII. p. 21, ll. 3—7.

(3) A—T. VII. p. 21, ll. 9—11.

- (4) A—T. VII. p. 21, II. 27—29.
- (5) A—T. VII. p. 21, I. 30—p. 22, I. 2.
- (6) A—T. VII. p. 22, II. 3—4.
- (7) A—T. VII. p. 22, II. 14—15.
- (8) A—T. VII. p. 22, II. 23—25.
- (9) A—T. VII. p. 22, II. 26—29.
- (10) A—T. VII. p. 22, I. 29—p. 23, I. 3.
- (11) A—T. VII. p. 25, II. 2—4.
- (12) A—T. VII. p. 36, II. 4—8; II. 8—12.
- (13) 本稿・三——1。『社会学研究・18』一四—一六ページ。

二——1 実在についての問い 私は、思考する事物として、実在する(『省察・第二』)

第一——第三パラグラフ)

デカルトは、『省察・第一』にあって、「真実なものを、うち立てよう」と「欲求」し「意志」したにも拘らず、第一日に心をめぐらすことによってえられた成果は、〈真実〉として手に入れたはずのものをも、〈虚偽〉としてしりぞけつつげなくてはならぬことを、忘れぬようにする、ということであり、そして、それを忘れぬために、自分は、悪意ある霊、強力な欺瞞者〔神〕によって、〈実在〉についての思考、判断、知すすべてについて、虚偽を犯させられている

のである」とする「想定」を立てた、ということであつたにはかならぬ。

求めても、求める方法を立てたがゆえに、却つて見いだすことができないことは、苦悩である。『省察・第二・人間の精神の本性について・人間の精神は、物体よりも身近かに知られている、ということ』は、この苦悩の告白から、始まる。「きのう心をめぐらしたところから、私が投げ込まれた疑いは、底知れないものであるから、……どのような方法で、これらの疑いが解消されるべきであるのかも、私には、わからない。いわば、思いもかけずに水の深みにはまったように、私は、もがいたのであつて、ために、私は、水底に足のうらをつけることもできず、さりとてまた、水の表でに浮び出ることもしないでいる」⁽¹⁾(第一パラグラフ)。

しかし、「真実なものを、うち立て」ようとする「意志」がある。その「意志」が、「想定」という「方法」を、立てさせたのである。してみれば、自分は、もはや、その「方法」で「道」を突き進むことを、「意志」する以外にはないではないか。苦悩のただ中にある「にも拘らず、私は、努力しなくてはならないし、すなわち、きのう進んできた。その・同じ道を、……いまいちど、たどろうとおもう」⁽²⁾(第一パラグラフ)。

「真実なもの」「確実なもの」は、それを求める方法を立てたがために、なに一つ見いだせなかつた。だがしかし、そうしたものが、〈真実に〉〈へなに一つない〉ということまでが、認識されたのであろうか。あるいは、そうしたものがへなに一つない〉ということが〈確実である〉、とまで認識されたのであろうか。いな、まだ、である。

そうしたものがへなに一つない〉ということであれ、ともかく、そのことが〈確実である〉「確固不動」なものである、と認識されるならば、すなわち、「いささかではあれ、確実で・ゆるぎないものを、私が見いだすことになれば、

抱かれる期待もまた、大きいものでなければならぬ⁽³⁾（第一パラグラフ）。

それゆえ、「……私は、ある・確実なもの、あるいは、それ以外になにもないのであれば、少なくとも、確実なものはない一つない、という・まさにこのことを、確実なものである、と認識するまで、さらに先へ進まなくてはならないのである」⁽⁴⁾（第一パラグラフ）。「確実なもの」とは、なんらかの〈事物の實在〉についての・確実な〈思考〉〈判断〉〈知〉のことである。

では、「きのう進んできた・その・同じ道」とは、どういうものであったのか。思い起こしてみよう。「それゆえ、私は、自分がいま目で見ているものはすべて、虚偽のものである、と想定する。私は、ひとをたばかる記憶が表わし出すものは、一つとして、けっして實在しなかった、と信ずる。私は、感覚器官を、まったくなにも一つ、そなえていないのである。物体、形態、延長、運動、それに場所は、奇怪な・空想の所産である」⁽⁵⁾（第二パラグラフ）。

「目で見ているものはすべて」とは、覚醒時の視覚内容、夢という「現出像」を、指すことはもとより、〈眞実〉でなければならなかった・合成要素としての視覚内容（動物の手足、色彩、形態、延長）（『省察・第一』第六、第七パラグラフ）をも、指している。

ところが、これらの視覚内容がすべて、「虚偽のものである、と想定する」ということは、力ある欺瞞者、悪意ある靈（神）が、視覚作用の対象である〈物体〉の〈實在を払拭〉しており、しかし、私には、それを〈知らせず〉〈教えずに〉、対象である〈物体〉が〈實在する〉、と〈思い込ませている〉、つまり〈虚偽を犯させている〉、ということではなく、欺瞞者が、〈物体〉の〈實在を払拭〉しており、〈しかも〉私がそのことを〈自ら知っている〉ということだ

ある。

してみると、デカルトは、『省察・第一』のあの「想定」、すなわち、〈私は、悪意ある霊〔神〕によって、實在に
ついでに思考、判断、知すべてについて、虚偽を犯させられている〉という想定、悪意ある霊は、〈一切の事物の實
在を払拭〉している、ということを含む想定に、〈私は、自ら、その・實在の払拭を、知っている〉とする〈前提〉
を、加えたのである。

しかしながら、ここに問題がある。

あの「想定」が、〈事物の實在についての思考、判断、知において、すべて、虚偽を犯させられている〉というも
のであり、したがって、〈一切の事物の實在の払拭〉を含むものであることは、本稿・一——7で述べたところである
が、であればこそ、こののちに見るように、却って、その「想定」のただ中から、〈私は、思考する事物として、實
在する〉という〈真実で確実な思考、判断、知〉が、生まれ出てくるのである。

だが、〈欺瞞者である神が事物の實在についての思考、判断にあって、虚偽を犯させている〉とする・この「想定」
は、繰り返せば、欺瞞者が、その「この上もない」力で、〈一切の事物の實在を払拭〉しておりながら、にも拘らず、
そのことを、私に〈教えず〉〈知らせず〉、やはりその力で、私には、〈事物は實在する〉と思考、判断させている、
とする想定である。

ところが、ここでデカルトがするように、その〈實在の払拭〉を、〈自ら知っている〉のであっては、もはや、〈虚
偽を犯させられている〉ことは、ありえない。「私は、自分がいま目で見ているものはすべて、虚偽のものである、

と想定する」のであっては、〈虚偽を犯させられている〉ことは、ありえないのである。

このため、いくつかの問題が生じてくるのであるが、それは、のちに吟味する。⁽⁶⁾

さて、つぎに、「私は、ひとをたばかる記憶が表出し出すもの」、すなわち、過去に感覚作用の対象であった〈物体〉もまた、なに一つ、「実在しなかった、と信ずる」とは、これもまた、欺瞞者〔神〕が、対象である〈物体〉の〈実在を払拭〉しているばかりでなく、デカルトがその実在払拭を〈自ら知っている〉ことを、意味する。

さらに、「私は、感覚器官を、まったくなに一つ、そなえてはいないのである」とは、欺瞞者〔神〕が、感覚内容を生じさせる要件の一つである・外部の対象〈物体〉のみでなく、他方の要件である感覚器官の〈実在を払拭〉し、したがって、感覚器官の座である〈肉体〉の〈実在をも払拭〉しているにとどまらず、デカルトがそれを〈自ら知っている〉ことを、語るものである。

最後に、「物体、形態、延長」等も、「奇怪な・空想の所産である」もまた、悪意ある霊〔神〕が、これらの視覚内容の対象である〈物体〉の〈実在を払拭〉しており、かつ、デカルトがそのことを〈自ら知っている〉、ということをあらわしている。すなわち、デカルトは、これら「真実である、と承認されなければならぬ」視覚内容〔省察・第一』第六、第七パラグラフ〕が、〈ぬえ〉同よりの心像にすぎないのを、〈自ら知っている〉のである。

ところで、このようにして、欺瞞者である神が、私に〈知らせず〉に、〈物体と肉体との実在を払拭〉している、と「想定」するならば、あるいは、その〈実在払拭〉を私が〈自ら知っている〉ならば、「では、いったい、なにが、確実である、と思われるのか」⁽⁷⁾（第二パラグラフ）。すなわち、〈なに〉が、〈物体と肉体との実在〉についての「確実

な」思考、判断であるのか。

「おそらく、この・ただ一つのこと、すなわち、確実なものは、一つもない、ということである」(第二パラグラフ)。(8)

こうして、デカルトは、まず、物体と肉体との〈実在〉についての「確実な」思考、判断を、「しりぞける」。

しかしながら、〈物体と肉体との実在〉についての・確実な思考、判断、知は、なに一つないとする思考、判断は、物体と肉体との〈実在払拭〉の「想定」、および、その〈実在払拭〉を〈自ら知っている〉とする〈前提〉以外に、根拠をもってはいない。

だから、〈実在〉についての・確実な思考、判断、知は、一つもない」という思考、判断を、〈肉体と物体〉以外のものに拡大することには、根拠はない。「だがしかし、自分がたったいま数え上げたものとは別個のものが、なに一つ存在しない、ということ、……私は、どのような根拠に基づいて、学んでいるのであるか」(第三パラグラフ)。(9)

それゆえ、肉体でも物体でもないもの、たとえば「神」が、「存在するのではあるまいか」(第三パラグラフ)。

しかし、神が存在する、と言いうるのは、〈実在を払拭〉された物体と肉体とについての虚妄な「思考内容」を、神が「私の中に送り込んでいる」⁽¹¹⁾、すなわち、神が、それらの「思考内容」の造り手である、ならば、である。

だが、神が、こうした思考内容の造り手であり、それゆえに、存在する、という根拠は、ない。なぜなら、「……おそらくは、私自身が、上の思考内容の造り手でありうる」⁽¹²⁾からである(第三パラグラフ)。したがって、神の〈存在〉についての確実な思考、判断は、成立しえない。

しかし、ここに、問題がある。

問題・第一。ここで、デカルトは、「おそらくは、私自身が、上の思考内容の造り手でありうる」と言う背後で、すでに、悪意をもたぬものとしての「神」と、悪意ある霊、欺瞞者とを、区別して、善意のものである神が、上の「思考内容」すなわち、物体と肉体という〈事物の实在〉を伴わぬ・虚妄な思考内容を、「私の中に送り込んでいる」ことは、ない、私を〈欺き〉〈虚偽を犯させる〉ことは、ない、としているのである。しかし、「神」と〈悪意ある欺瞞者〉とは、同一のものである。また、「神」が善意のものであることは、『省察・第三』で、神の实在証明の・第二の手続きにより、神が、〈完全な存在者〉として实在し、それゆえ、欺瞞者たろうとする悪意をもたぬことが、論証されるまでは、言いえない事柄である。

問題・第二。繰り返せば、〈虚偽を犯させられている〉ということは、欺瞞者「神」が、その力によって、事物の〈实在を払拭〉しており、にも拘らず、私には、その〈实在を払拭〉を、〈教えず〉〈知らせず〉、事物は〈实在する〉と、思考、判断させている、ということである。したがって、虚妄な思考内容の「造り手」は、その欺瞞者「神」なのであって、「私自身」であるはずが、ないのである。デカルトは、ここで、『省察・第三』（第二十パラグラフ）で述べているように、〈虚偽は、私の欠陥、不完全さから生ずる〉という・その虚妄を、考えているのである。

さて、しかし、〈物体と肉体〉との〈实在を払拭〉されているにも拘らず、物体と肉体についての・虚妄な思考内容の造り手は、私自身である、として、そこから、だから私は、存在するものである、「あるもの」である、と言いうるであろうか。

私が、〈肉体として、存在する〉ということは、言いえない。なぜなら、「……いま私は、自分がなにらの感覚器官

も、ならの肉体も、そなえてはいない、と否定したばかりであるからである⁽¹³⁾（第三パラグラフ）。——欺瞞者が、私の感覚器官の、また、感覚器官の座としての肉体の、〈実在を払拭〉しており、しかも、そのことを私が〈自ら知っている〉以上、〈私が、肉体として、存在することはない〉。それゆえ、〈私が、肉体として、存在する〉という思考、判断、知は、〈虚妄〉であり、〈虚偽〉である——。

こうして、デカルトは、〈物体〉の〈実在〉についての思考、判断、知について、〈肉体としての私〉の〈実在〉についてのそれを、〈虚妄〉〈虚偽〉として「しりぞける」。

ここに、問題がある。

虚妄な思考内容の造り手が、〈肉体としての私〉であることを、〈拒否〉する、ということとは、無意味である。なぜなら、〈精神と肉体との・実在上の分離〉の立場をとるデカルトが、〈肉体としての私〉が、「思考内容」を造り出すことを、認めるはずはないからである。

ただ、デカルトとしては、まず、〈私は、肉体として、存在する〉という思考、判断を、〈虚妄〉〈虚偽〉として「しりぞけ」、ついで、〈私は、精神として、存在する〉という思考、判断をも、〈虚妄〉〈虚偽〉として「しりぞけ」、しかし、〈虚偽を犯させられている〉と「思考」する私は、〈思考するものとして、実在する〉という思考、判断を、〈真実〉なものとして「うち立てる」のである。したがって、ここで、〈私は、肉体として存在する〉という思考、判断を、〈虚妄〉〈虚偽〉のものとしておくことは、一つには、手続きが要求するもの、とデカルトに考えられたのであり、二つには、デカルトが、〈思考するものとして、実在する私〉から、予め、感覚器官と肉体とを、奪っておこう、と

する配慮に発するものである。(この点は、のちに、問題・第四の中で吟味する)。

さて、〈私は、肉体としては、存在しない〉。「にも拘らず、私はひっかかる」⁽¹⁴⁾(第三パラグラフ)。「虚妄」〈虚偽〉であるのは、ただ、〈私が、肉体として、存在する〉とする思考、判断にすぎないのではないか。言いかえれば、私が、肉体をそなえていなくとも、存在しうるとすれば、すなわち、肉体に「固く結びつけられて」⁽¹⁵⁾いない、とすれば(第三パラグラフ)、つまり、〈精神〉としては、〈存在しうる〉とすれば、〈精神として、私は存在する〉という思考、判断は、これを、〈肉体〉の〈實在払拭〉の「想定」、ないし、〈自ら知っている〉という〈前提〉の〈範囲外〉にあるものとして、〈真実〉として、「うち立てる」ことができるのではないか。しかし、

「けれども、私は、世界の中には、まったくなにも一つ、存在しない、なにらの天空も存在せず、なにらの大地も存在せず、なにらの精神も存在せず、なにらの物体も存在しない、と自分に説得した」(第三パラグラフ。傍点は引用者)⁽¹⁶⁾。

——欺瞞者〔神〕が〈實在の思考、判断にあって、虚妄・虚偽を犯させている〉という「想定」の中には、その欺瞞者が、「精神」まで含めて、〈一切の事物の實在を払拭〉している、ということがあったのであり、また、私は、その〈精神の實在払拭〉を〈自ら知っている〉のである——。

とすれば、私は、「精神」としても、〈存在しない〉のではあるまいか。〈私は、精神として、存在する〉という思考、判断もまた、〈虚妄〉〈虚偽〉として「しりぞけ」られなくてはならないのではあるまいか。

「いな、である。なにごとであれ、私が自分に説得したのであれば、確かに私は存在したのである」⁽¹⁷⁾(第三パラグラフ。傍点は引用者)。——欺瞞者〔神〕が、「精神」の〈實在を払拭〉しているにも拘らず、〈欺瞞者は、精神の實在を払

拭している」とする「想定」を立てたのは、ほかならぬ私である。してみれば、欺瞞者を欺瞞者として「成立させた」のは、私の「精神」なのであり、それゆえ、〈想定を立てた・精神としての私〉は、欺瞞者の〈先に〉、つまり、欺瞞者の手の届かぬところに、あったのである。——（これは、このあと見るように、〈虚偽を犯させられている〉と〈思考している私〉こそ、欺瞞者を欺瞞者として「成立させている」のであり、それゆえ、そう〈思考している〉私は、偽瞞者の手の届かぬところにある、とする立論と、同一である）。

しかしながら、「想定」を「立てた」ということによって成り立つのは、ただ、〈かつて〉「想定を立てた・精神としての私」は、存在した、という思考、判断が、〈眞実〉であつた、ということであるにとどまる。

ところが、その「想定を「立てた」直後から現在なお、欺瞞者は、〈存在している〉、力をふるって「いる」のであるから、したがって、「想定を「立てた」がゆえに、〈精神として、私が存在した〉、という思考、判断は、〈眞実〉であった、との思考、判断は、すでに、〈虚妄であり〉〈虚偽を犯させられている〉ものである。なぜなら、〈いまは〉、その欺瞞者の力によって、〈精神としての私〉は、〈実在を払拭〉されているからである。

右の経緯を、デカルトは、「けれども、誰か知らぬが、この上もなく力があり、この上もなくずるかしく・私に、いつも必ず虚偽を犯させることに、力を傾けている欺瞞者が、存在しているのである」(第三パラグラフ。傍点は引用者)と言ひ表わしている。したがって、「精神」としての私の存在についての・眞実な思考、判断は、またもや、失われたのである。

しかし、デカルトは、ここで言う。

「ところがしかし、その欺瞞者が、私に虚偽を犯させているのであれば、私もまた存在することは、まったく疑いをいれないのである」⁽¹⁹⁾ (第三パラグラフ)。

この文章の意味は、つぎのように解されるべきではない。すなわち——私が存在しなければ、いかに欺瞞者(神)に力があっても、私に虚偽を犯させることはできない。なぜなら、無である私に、虚偽を犯させることは、できないからである——。このように解されるべきではない、というのは、もし、このように解するならば、〈存在する私〉は、〈虚偽を犯させられている私〉であるにすぎず、私が虚偽を犯させられている、とは、私の〈存在が払拭〉されていることであるからである。

この文章は、これにつづく・つぎの・二つの文章とともに、分析されなくてはならない。「すなわち、その欺瞞者が、力の限りを尽して、私に虚偽を犯させているとしても、にも拘らず、私が、自分は、あるもの (*aliquid*) である、と思考しようとする (*cogitare*) 限り、その欺瞞者も、私を無であるものにすることは、けっして、ない、と考えられるのである。それゆえ、あらゆる事柄を、十二分に、熟考したのち (*omnibus satis superque pensatis*)、ついに、『私は、存在する。私は、実在する』という・この公理は、私が、それを言表するたびに、あるいは、それが、精神に抱かれるたびに、のっぴきならず真実である、ということが、確定されなければならないのである」⁽²⁰⁾ (第三パラグラフ。傍点は引用者)。

分析の要点は、三つであり、「私に虚偽を犯させているとしても」と、「にも拘らず、自分はあるものである、と思考しようとする限り」と、そして、「十二分に、熟考したのち」と、である。

A。まず、「私に虚偽を犯させる」とは、いったい、どのようにして成り立つのであるか。

第一。私が、自分は、精神として、存在する、と思考、判断する時に、〈虚妄を犯し〉〈虚偽を犯させられている〉には、私として、〈自分が、精神として、実在する、という思考、判断が、真実である〉と〈思考、判断〉していることが、なくてはならない。なぜなら、欺瞞者〔神〕が、その力で、私の精神の実在を払拭し、にも拘らず、そのことを私に〈教えず〉〈知らせず〉に、私に、〈私が、精神として、実在する、という思考、判断は、真実である〉と〈思考、判断〉させているからこそ、〈私が虚偽を犯させられている〉ことが、あるからである。欺瞞とは、真実でないものを、〈真実と思考させる〉ことである。

したがって、私が虚偽を犯させられているためには、精神としての私が、実在しないのに、〈私は、精神として、実在する〉という思考、判断があり、かつ、その思考、判断を、〈真実〉と〈思考、判断〉している。私の〈思考、判断〉が、まず、なくてはならない（〈第一の思考〉）。

しかし、ここに、問題がある。

精神としての私は、〈実在しない〉のであるから、実は、この〈第一の思考、判断〉も、実は、〈存在しない〉のである。なぜなら、第六パラグラフで、デカルト自身述べているとおり、「……思考だけは、私から、引き離されることができな⁽²¹⁾い」（ここに、実は、デカルトの・真実の〈公理〉がある）とすれば、精神としての私が、〈実在しない〉以上、〈第一の思考、判断〉をする私は、〈存在しない〉からである。（しかし、この点は、のちに、問題・第三として、とりあげる）。

ところで、この〈第一の思考、判断〉の中へは、当然、〈自分は、虚偽を犯させられている〉という〈思考〉（〈第二の思考〉）は、はいり込むことができない。あるいは、私の思考は、〈第一〉のものから〈第二〉のものへ、超越することはない。

第二。それゆえ、〈私は虚偽を犯させられているものである〉、「あるもの (aliquid)」である〈ということ〉が、成り立つのは、精神として私は実在する、と思考、判断し、かつ、その思考、判断を、真実と思考、判断している・その自分は、しかし、〈虚妄を犯し〉〈虚偽を犯させられているのである〉、と〈思考〉する・別の・新しい〈第二の思考〉によるのである。〈私が虚偽を犯させられている〉ということは、この〈第二の思考〉によって、成立するのである。

B。第一。この〈第二の思考〉は、〈意志〉によって、立ち現われるものである。私が、自分は、あるものである、〈虚妄を犯し〉〈虚偽を犯させられているものである〉、「と思考しようとする限り」、立ち現われるものである。この場合、〈意志〉とは、精神としての私が、実在する、という思考、判断は、真実である、と思考、判断する（〈第一の思考、判断〉の中へ、いな、それは、〈虚妄を犯し〉、〈虚偽を犯させられているのである〉という〈第二の思考〉を、はいり込ませる力であり、あるいは、私の思考を、〈第一〉のものから、〈第二〉のものへ、超越させる力である。

第二。この〈第二の思考〉の中で、〈観念〉、「私」という観念が、成立する。一つは、私は、精神として、実在する、と思考、判断し、かつ、その思考、判断を、〈真実〉である、と〈思考、判断〉する「私」の観念であり、つまり、虚妄を犯し、虚偽を犯させられている「私」の観念（〈第一の私の観念〉）であり、二つには、その「私」は、実は、〈虚妄を犯し〉〈虚偽を犯させられているもの〉「あるもの」である、と〈思考〉する「私」の観念（〈虚偽を犯させ

られている、と思考、判断する・第二の私〉の観念〉である。

C. 右の関係を、「十二分に、熟考」するのは、デカルトの論理的思考・推理であり、それは、つぎのように働く。

第一。右の〈第二の思考〉、すなわち、〈第一の思考、判断をする・第一の私は、虚妄を犯し、虚偽を犯させられているのである〉とする〈思考〉、〈第二の私の思考〉は、再び、虚偽を犯させられているであろうか。

第二。いな、である。なぜなら、〈意志〉に発する・この〈第二の思考〉こそ、〈自分は虚偽を犯させられている〉ことを、初めて成立させる〈思考〉であり、言いかえれば、欺瞞者自身を成立させる〈思考〉であるからである。それは、いうまでもなく、この〈第二の思考〉がなければ、〈私は虚偽を犯させられている〉ことは、ありえないからである。

そして、〈第二の思考〉が、欺瞞者を欺瞞者として成立させる、ということとは、この〈第二の思考〉が、欺瞞者の〈先に〉あることであり、もはや、欺瞞者の手の届かぬところにあることである。

したがって、〈第二の思考〉は、欺瞞者によって、虚妄を犯し、虚偽を犯させられては〈いけない〉のであり、だから、それは、〈真実〉の思考である。そして、この思考が真実であればこそ、〈第一の思考、判断〉が、〈虚妄〉であり〈虚偽〉なのである。

第三。この〈第二の思考〉が、〈真実〉である、とは、〈虚妄を犯し、虚偽を犯させられているのである、と思考する限り〉での・精神としての私は、〈実在を払拭〉されてはいないことである。

すなわち、〈第二の思考〉を担う私、〈私が、虚偽を犯させられているものであり、すなわち「あるもの」である〉

と思考する私は、〈在るもの〉である。なぜなら、〈在るもの〉でないもの、実在せぬもの、無であるものは、〈自分が虚偽を犯させられている〉とは、思考しないからである。さきほど見た行文、「その欺瞞者が、私に虚偽を犯させているのであれば、私もまた存在することは、まったく疑いをいれないのである」の意味は、右のところにある。

あの〈第一の思考、判断〉、精神として私が、存在する、という思考、判断を、真実なものとする〈思考、判断〉が、虚妄を犯し、虚偽を犯させられている、とは、精神としての私の〈存在が払拭〉されていることである。

これにたいし、〈第一の思考〉は、虚妄を犯し、虚偽を犯させられているのである、とする〈第二の思考〉が、〈真実〉のものである、とは、そう〈思考する限り〉で、〈精神としての私は、実在する〉ことである。

これが、デカルトの論理的思考・推論の結論である。

本稿・次節で見ると、デカルトは、この「実在する私は、いったい、なに者なのか」と問い(第四パラグラフ)、「実在する私」を吟味して、第六パラグラフで、「私は、思考する事物である」という規定に到達するのであるが、実は、すでに、この第三パラグラフで、〈私は、自分が虚偽を犯させられている、と思考する事物として、存在する〉ことが、語られている、と言わなくてはならない。

また、第六パラグラフでは、「思考は、存在するのである」とされるのであるが、それは、〈思考一般〉ではない。なぜなら、〈思考一般〉は、〈虚偽を犯させられている〉もの、〈虚妄〉なものであり、また、〈精神の実在が払拭〉されている以上、〈思考一般〉は、〈存在〉しないからである。のちに吟味するように、〈思考〉を、本来の意味に解すならば、ここで「存在する」とされる「思考」は、〈限定〉された思考、上の〈第二の思考〉である。

それゆえ、第六パラグラフで、「私は、存在する。私は、実在する。これは、確実である。しかし、どれほどの間か。いうまでもなく、私が思考している間である」⁽²⁵⁾と言われる時の・その「思考している間」とは、上の〈第二の思考〉、〈自分は虚妄を犯させられている〉とする〈思考〉をしている間、でなくてはならない。

そして、第六パラグラフで、「……思考だけは、私から、引き離されることができないのである」⁽²⁶⁾とされる関係にこそ、上にふれたように、デカルトの・真実の〈公理〉がある。

こうして、繰り返し返せば、第六パラグラフに再び現われる「私は、存在する。私は、実在する」という「公理」は、第三パラグラフから知られるもの、すなわち、〈私は、虚妄を犯し、虚偽を犯させられている、と思考、判断する事物として、存在する、実在する〉の意でなくてはならない。

そこで、第三パラグラフに戻れば、上に見たようにして、欺瞞者(神)が、いかに力が強く、いかに、〈精神としての私の実在を払拭〉しており、また、そのことを私が〈自ら知っている〉としても、にも拘らず、〈私は、精神として、実在する、と思考、判断し、かつ、その思考を真実と思考している・その思考は、しかし、虚妄を犯し、虚偽を犯させられているのである〉、と〈思考する〉私は、精神として、存在する、という論理的思考・推理の結論が、成り立つ。

そして、この論理的思考・推理の結論は、〈拒否不能〉であるがゆえに、〈明晰・判明な把握〉であり、それゆえに、この〈論理的思考・推理〉の〈言表〉である〈判断〉「公理」は、「のっぴきならず真実である」とされるのである。こうして、デカルトの論理的思考・推理は、精神として私が、実在する、という思考、判断が、虚偽を犯させられ

ている、という〈否定〉をつうじて、却って逆に、虚偽を犯させられている、と思考、判断する・精神としての私が、実在する、という思考は、真実である、とする〈肯定〉を、とらえるのであり、また、〈精神の実在の払拭〉という〈否定〉のただ中に、その実在の〈肯定〉を、つかむのである。

そして、この〈精神としての私の実在〉は、〈物体〉と〈肉体〉との〈実在の払拭〉の上に、うち立てられたのであるから、〈精神と物体・肉体との・実在上の分離〉は、「想定」が立てられている限りで、ここに、また一つの論拠をえたのである。

そして、〈私が、思考する事物として、存在する〉という・この論理的思考・推理は、「私」の〈最初の〉〈自己認識〉である。〈最初の〉とは、たんに〈時間的に最初の〉意であるばかりでなく、右の〈否定〉と〈肯定〉との関係に照らして、〈論理的に最初の〉の意である。すなわち、この論理的思考・推理によるので〈なければ〉、右の自己認識は、成立しえないのである。

そこで、あの論理的思考・推理の結論のうち、虚妄を犯し、虚偽を犯させられている、と〈思考する・第二の私〉の觀念が、〈語〉によって〈表示〉されて〈主語〉としておかれ、その私は、〈存在する〉という論理的思考・推理の結論部分が、〈語〉によって〈表示〉されて〈述語〉としておかれて、『私は、存在する。私は、実在する』という〈言表〉としての「公理」が、成り立つ。

なぜなら、「公理 (pronuntiātum)」は、もともと、「言表」の意であり、〈判断〉であって、論理的思考・推理の結論を、〈語の連結〉によって、〈表示〉したものであるからである。

デカルトは、この「公理」を「心に抱くたびに」と述べて、思考する（第二の私）の实在を、「把握 (perceptio) 論理的思考・推理による認識」ともするのであるが、しかし、また、「言表するたびに」ともしているのは、この「公理」の〈言表〉〈判断〉としての性格を、思わずも語っている言葉である。「……たびに」とは、上の論理的思考があつて初めて、それが有限り、の意である。

こうして、論理的思考・推理は、〈言語による表現〉をえてのみ、「公理」となるのであり、「私」の〈時間的にも論理的にも最初の自己認識〉は、この「言表」をつうじて初めて、成立するのである。

そして、この「言表」が「公理」と呼ばれるのは、それが、「私」の〈最初の〉自己認識であるからである。

ところで、この「公理」が、「のっぴきならず真実である」とされるのは、そこに〈言表〉されている論理的思考・推理が、〈拒否不能〉であり、〈明晰・判明な把握〉であつて、〈それゆえに〉、〈真実と判断される〉、の意である。

しかしながら、正しく言えば、〈拒否不能性〉そのものは、〈私が、思考する事物として、实在する〉という論理的思考・推理が、〈明晰・判明な把握〉である、ということにとどまるのであつて、正しくは、その〈把握〉が、〈明晰・判明〉であるが〈ゆえに〉、〈真実と判断される〉、ということとは、〈まだ〉言ひえないのである。

その証拠に、デカルトは、『省察・第三』で、〈あらためて〉、「私がきわめて明晰・判明に把握するものはすべて、真実である」ということを、「一般的指針」として、「確定」しようとするのである⁽²⁷⁾（第二パラグラフ）。これは、『省察・第四』によれば、「明晰・判明な把握」だけが、「真実」である、と「判断」されなくてはならない、という意である⁽²⁸⁾（第十一—第十二パラグラフ）。

したがって、デカルトは、『省察・第二』のここで、「公理」が「のっぴきならず真実である」と述べてはいるものの、実は、それは、「一般的指針」が「確定」されなくては、言いえないことなのであり、しかし、のちに見るとお⁽²⁹⁾り、「一般的指針」は、〈神の实在証明〉をまっけて初めて、「確定」されうるものである。だから、右の「公理」が「のっぴきならず真実である、ということが確定されなければならない」という・その・公理の真実性の確定は、窮極には、〈神の实在証明〉に、〈かかっている〉のである。

だが、『省察・第二』では、デカルトは、まず、〈物体〉の〈实在〉についての思考、判断を、ついで、〈肉体としての私の实在〉についての思考、判断を、さらに、〈精神としての私の实在〉についての思考、判断を、つぎつぎに、〈虚妄〉〈虚偽〉なものとして「しりぞけ」、しかし、虚妄、虚偽としてしりぞける〈精神としての私の实在〉についての〈論理的思考〉を、〈真実〉なものとして、〈言表〉したのである。

そして、これまでは、〈虚偽〉とは、〈事柄が、事物の实在を、教える〉とする判断にかかわるものであったが、ここにいたって、〈真実〉とは、〈事物の实在〉についての論理的思考・推理が、〈拒否不能〉であり、〈明晰・判明な把握〉である、ということに、かかわるものとなったのである。(右の〈虚偽〉と、〈真実〉と、との意味については、のちに吟味する⁽³⁰⁾)。

ところが、上の『省察・第二』第二、第三パラグラフに、なお問題がある。

問題・第三。上に分析したように、〈第一の思考〉が〈存在〉しなくては、〈第二の思考〉は、立ち現われることができない。したがって、「公理」も、帰結しえないのである。

しかし、〈第一の思考〉は、実は、〈存在〉しえないのである。なぜなら、〈精神としての私の実在が払拭〉されているにも拘らず、〈私は、精神として、存在する〉という思考、判断を、真実なもの、と思考、判断することが、〈第一の思考、判断〉であるが、〈精神としての私の実在が払拭〉されており、そして、「思考は、私から、引き離されることができない」以上〈第一の思考〉もまた、実は、〈存在〉しないからである。

だから、デカルトが、「……私は、……なごらの精神も存在しない、……と自分に説得した」として、〈精神の実在をも払拭〉したのは、実は、誤りである、ということになる。

デカルトは、〈私は、肉体として、存在しない〉ことを、確定したのち、〈精神としての私の実在を払拭〉せずに、私が虚偽を犯させられている、とは、〈私が、肉体として、実在しない〉にも拘らず、〈自分は、肉体として、実在している〉とする思考を、真実と思考していることである、とすべきであった。上に分析した〈第一の思考、判断〉は、その思考、判断でなくてはならなかったのである。

そして、そのことによって、〈精神としての私は、実在する〉ことは、うち立てられるのであり、そして、〈精神と物体・肉体との実在上の分離〉は、「想定」が立てられている限りで、ではあるが、一つの論拠をえることができるのである。

したがって、デカルトの叙述に現われた手続きによる限り、「公理」は、帰結しえないのである。

問題・第四。欺瞞者「神」が、〈物体と肉体との実在を払拭〉していることを、デカルトが、〈自ら知っている〉としていることは、自己矛盾を含む。

なぜなら、上の問題・第三で述べたように、〈第一の思考、判断〉は、実は、〈私は、肉体として、存在する〉という思考、判断でなければならぬが、それにしても、すでに繰り返したとおり、〈肉体の實在の払拭〉を、デカルトが〈自ら知っている〉のであっては、そもそも、〈虚妄を犯し、虚偽を犯させられている・第一の思考、判断〉が、存在しえないからである。〈第一の思考、判断〉が存在しないのであれば、〈第二の思考〉、すなわち、自分を、虚妄を犯し、虚偽を犯させられているのである、とする思考は、いかに〈意志〉があっても、立ち現われてくることのできない。そして、〈第二の思考〉がなければ、「公理」は帰結しないのである。

虚偽を犯させられるためには、欺瞞者が、〈物体と肉体との實在を払拭〉していながら、しかし、それを私に〈教えず〉〈知らさない〉、ということが、なくてはならないのである。〈實在の払拭〉を〈自ら知っている〉のでは、虚偽を犯させられることは、ありえない。それは、初めから、これは虚偽である、と知っていることである。それゆえ、この〈自ら知っている〉とする〈前提〉は、自己矛盾を含むものであり、不都合である。

それゆえ、第二パラグラフの文章は、書きあらためられて、〈私は、自分がいま目で見ているものはすべて、真実である、と思ひ込んでいる〉、〈私は、記憶が表わし出すものはどれも皆、實在する、と考えている〉、〈私は、感覚器官すべてと肉体とを、そなえている、と信じている〉、〈物体、形態、等は、實在する、と見なしている〉、となり、第三パラグラフの文章のうちからは、「なにらの精神も存在しない」は、取り除かれ、しかし「けれども、誰か知らぬが、この上なく力があり、この上なくずるかしこく・私にいつも必ず虚偽を犯させることに力を傾けている欺瞞者が、存在しているのである」(第三パラグラフ)、という叙述になるべきであったのである。

つまり、デカルトとしては、『省察・第一』で立てた「想定」に、とどまるべきであった。なぜなら、この「想定」の中には、悪意ある霊、欺瞞者〔神〕が、〈物体と肉体との実在を払拭〉していることが、含まれているからである。デカルトとしては、その〈実在払拭〉を〈自ら知っている〉とする〈前提〉を立ててはならなかったのである。

さらにまた、〈肉体の実在払拭〉を〈自ら知っている〉という〈前提〉は、不可欠ではなかったのである。

デカルトは、欺瞞者が、感覚器官の座である・私の〈肉体の実在を払拭〉していることを、〈自ら知っている〉のであるから、〈私は、肉体として、実在しない〉、とする。

このことは、すでにふれたように、一つには、デカルトの意図が、まず、〈私は、肉体として、存在しない〉ことを確定しておき、ついで、しかし、〈精神として、存在した〉いな、〈存在する〉という立証に進むところにあったところから、生じたものであるし、二つには、デカルトの配慮が、〈精神として存在する私〉から、予め感覚器官と肉体とを奪っておこう、とするところにあったところから、出たものである。

しかしながら、虚偽を犯させられている私は、肉体として自分は、存在する、と〈思考、判断〉している私であって、そう〈思考、判断〉している私が、肉体であるはずはない。したがって、ただ、欺瞞者によって虚偽を犯させられている、とする「想定」さえあれば、それで、私の〈肉体としての実在〉は、〈払拭〉されるのである。それゆえ、さきほど指摘した自己矛盾を犯してまで、〈実在払拭〉を〈自ら知っている〉とする前提をおくことは、不必要であったのである。

また、その〈第一の私〉が、虚妄を犯し、虚偽を犯させられているのである、と〈思考、判断〉する〈第二の私〉

もまた、肉体であるはずはない。なぜなら、あとの場合、存在するのは、〈思考する私〉なのであり、『省察・第三』の表現をもってすれば、「私のうち、もっぱらただ、思考する事物という・その部分」⁽³¹⁾(第三十二パラグラフ)なのであって、これに感覺器官と肉体とが付着していることは、ありえない。それゆえ、予め感覺器官と肉体とを〈第二の私〉から奪っておく、という配慮は、無用であったのである。したがって、デカルトとしては、その配慮のために、感覺器官と肉体との〈實在が払拭〉されていることを、〈自ら知っている〉とする〈前提〉をおく必要は、なかったのである。

こうして、あの〈自らが知っている〉という〈前提〉は、自己矛盾を招くばかりでなく、実は、不必要でもあったのである。

問題・第五。あの「公理」は、〈方法上は〉、すべてについて私は、強力な欺瞞者によって〈虚偽を犯さしめられている〉とする「想定」のただ中に、成立するものであったから、したがって、〈思考することの中で實在する私〉の〈内容〉は、ただ、〈自分が、虚妄を犯し、虚偽を犯さしめられている、と思考することであるにすぎない。あるいは、〈私は、思考する事物として、實在する〉という「公理」の・その〈思考、判断〉は、ただ、〈自分が、虚妄を犯し、虚偽を犯させられている、という思考、判断〉であるにとどまる。このことは、私というものの〈内容〉が、きわめて貧しいものである、ということである。

そこで、デカルトは、のちに見るように、⁽³²⁾「その私、いまのっぴきならずに存在する私は、いったい、なに者であるのか……」と自問し(第四パラグラフ)、第八パラグラフ以下で、「私」は、「疑う者」、「理解する者」、「断定(判断)

する者」「意志する者」「心像を描く者」「感覺することをする者」等の〈内容〉を投げ入れて、「私」の〈内容〉の豊富化、自己認識の深化を、はかるのである。

しかし、〈虚偽を犯させられている〉とする「想定」と、〈事物の实在が一切払拭〉されていることを〈自ら知っている〉とする〈前提〉とがある限り、論理的には、その豊富化は、「私」は〈夢をみ、空想を描く事物〉である、という規定以上に進むことができないのである（本稿・二——5）。

こうして、到達された・真実なものとしての〈实在する私〉とは、〈物体、肉体、精神の实在をすべて払拭〉されて、〈虚妄を犯し、虚偽を犯さしめられている〉、と思考、判断し、かつ、夢想をもつ事物〉であるにすぎず、〈内容〉の・まことに乏しいもの、いわば〈自闭症〉の自我であるにすぎないのである。このような内容の〈私が、实在する〉という思考が、いかに〈真実〉であり〈確実〉であろうとも、かかる・内容の貧困な真実性に、どういう意義があるであろうか。

しかし、あの「想定」を立てるといふ〈方法〉によらなくては、デカルトは、自我の实在についての思考には、到達することができなかった。〈確実な思考、判断、知〉と、私の〈内容の貧困〉とは、デカルトの矛盾であるが、その矛盾は、ほかならぬ〈方法〉から生じたのである。

以上の吟味に照らすならば、〈私は、思考する事物として、实在する〉という「公理」は、それに到達する手続きに、いくつかのパラロジスムがあり、デカルトの叙述のとおりでは、実は、成立しえないものであるし、また、叙述を訂正して、成立しえなにしても、なお、ある難点を含む、と言わざるをえない。

- (1) A—T. VII. p. 23, I. 22—p. 24, I. 3.
- (2) A—T. VII. p. 24, II. 3—4.
- (3) A—T. VII. p. 24, II. 11—13.
- (4) A—T. VII. p. 24, II. 7—9.
- (5) A—T. VII. p. 24, II. 14—17.
- (6) 本誌・「問題・策図」。
- (7) A—T. VII. p. 24, II. 17—18.
- (8) A—T. VII. p. 24, I. 18.
- (9) A—T. VII. p. 24, II. 19—20.
- (10) A—T. VII. p. 24, I. 21.
- (11) A—T. VII. p. 24, II. 22—23.
- (12) A—T. VII. p. 24, II. 23—24.
- (13) A—T. VII. p. 24, II. 25—26.
- (14) A—T. VII. p. 24, I. 26.
- (15) A—T. VII. p. 25, I. 1.
- (16) A—T. VII. p. 25, II. 2—4.
- (17) A—T. VII. p. 25, I. 5.
- (18) A—T. VII. p. 25, II. 5—7.

- (19) A—T. VII. p. 25, ll. 7—8.
- (20) A—T. VII. p. 27, l. 8.
- (21) A—T. VII. p. 25, ll. 8—13.
- (22) A—T. VII. p. 25, ll. 14—15.
- (23) A—T. VII. p. 27, l. 3.
- (24) A—T. VII. p. 27, l. 8.
- (25) A—T. VII. p. 27, ll. 9—10.
- (26) A—T. VII. p. 27, l. 8.
- (27) A—T. VII. p. 35, ll. 14—15.
- (28) A—T. VII. p. 58, l. 26—p. 59, l. 14.
- (29) 本稿・三——1。『社会学研究・18』一四—一六ページ。
- (30) 本稿・三——1。三——2。『社会学研究・18』五—一〇、二六ページ。
- (31) A—T. VII. p. 49, l. 16
- (32) 本稿・二——5。八三、一〇〇ページ以下。

二——2 私は、思考する、とは、思考一般か(『省察・第二』第四——第六パラグラフ)

デカルトにとって、『私が、実在する』という〈思考〉は、〈真実な公理〉として、「うち立てられた」。デカルトは、

デカルト『省察』の Paralogismen …… I (1)『省察・第一』『第二』について

そこで、その「私」の〈内容〉について、新しく問いを発する。「……いまのっぴきならず存在する私が、いったい、なに者であるのか……」⁽¹⁾（第四パラグラフ）。デカルトは、「私」の自己認識の深化を、求めるのである。

この・私の内容の豊富化、自己認識の深化のために、デカルトは、ある〈方法〉を、立てる。その〈方法〉とは、つぎのものである。——「いまあらためて、自分が、上の思考内容『私は、実在する』に立ちいたった以前に、むかし、自分を、いったい、どのようなものである、と信じていたか、に心をめぐらし」、ついで、その「信じていた」ものから、「上にかかげた方法によって〔自分は、欺瞞者によって、虚偽を犯させられており、欺瞞者は、物体と肉体との実在を払拭している、という想定に照らして〕、いささかでもぐらつかされることのできるものは、ことごとく、引き去り、そして、「残る」もの、「確実であり・ゆるぎないもの」を、私の内容として、知る——⁽²⁾（第四パラグラフ）。

しかし、ここに、問題がある。

〈むかし、日常意識の中で、私である、と信じたこと〉が、虚偽を犯させられ、その〈私〉は、〈実在を払拭〉されて、という「想定」そのものによって、あの「公理」は獲得されたのではないか。してみれば、その〈いま〉、その想定を、またしても方法としておくことは、〈無意味〉である。〈むかし信じられていた私〉を想い返すことは、〈無意味〉である。したがって、〈いま〉吟味されるべきは、〈いま〉の私が、なにものであるか、である以外にない。その吟味によって知られるのは、「私」とは、あの〈第二の思考〉をする私であり、それゆえ、そこから、「私」は、デカルトの結論どおり（第六パラグラフ）、「思考する事物」⁽³⁾であることが、〈直ちに〉認識されたはずである。

ところが、デカルトは、その〈むかし私である、と信じたもの〉、言いかえれば、「自分とは、なにであるか、を吟

味するたびに、おのずから、しかも自然に導かれて「日常意識として」、私の思考に立ち現われたもの」とは、まず、⁽⁴⁾自分は、「肉体」をもつ者である、⁽⁵⁾ということであった、とする。すなわち、むかしの私には、自分は、肉体をもつ者である、という認識があった。また、自分は、「栄養をとり、足で歩き、感覚し、思考する」働きをする「魂」をもつ者である、⁽⁶⁾という認識があった。さらに、自分は、魂を、「風、火、エーテルに似て、ある微細なもの」と「空想」⁽⁷⁾している者である、⁽⁷⁾という認識があった。しかし、〈むかしの私〉には、自分が、「物体については、もちろん、疑いを抱かず、自分は、物体の本性〔延長、形態、等〕を判明に知っている」⁽⁸⁾者である、という認識があった（第五バラグラフ）。要するに、〈むかしの私〉には、そうした・数々の・〈日常意識〉に基づく・自分についての認識があったのである。

けれども、「欺瞞者〔神〕が、私をもてあそんでいる」という「想定」に照らす、という〈方法〉によるならば、言いかえれば、欺瞞者が、肉体、魂、物体の〈実在を払拭〉していることを含む「想定」に照らす、いう〈方法〉によるならば、上の・もろもろの自己認識は、「どうなるのか」⁽⁹⁾（第六バラグラフ）。

物体は実在する、と見なしたことは、虚偽を犯させられていたことなのであるから、物体は、実在する、という前提に立って、「物体の本性」を知っている者である、という認識もまた、虚偽を犯させられているものであることになる。また、あの「想定」のもとでは、私は、「肉体をそなえてはいないのであるから」⁽¹⁰⁾、自分は、肉体をもっている者である、とする・私の認識は、やはり、虚偽を犯させられているものである。そのところから出てくるのは、「魂」が肉体を動かしている、という・私についての認識もまた、虚偽を犯させられている、ということである。すなわち、

私が「栄養をとること、あるいは、足で歩くこと」は、「作りもの以外のなものでもないのである」⁽¹¹⁾。そして、「もとより、感覚することもまた、肉体がなくては、生じてこない」⁽¹²⁾のであるから、自分は、感覚することをする者である、という認識も、同じく、虚偽を犯させられているものである(第六パラグラフ)。

では、〈私は、思考する者である〉という認識は、どうなるのであるか。「ここで、私は、出くわす。思考は、存在するのである。この思考だけは、私から、引き離されることができないのである。私は、存在する。私は、実在する。これは、確実である。しかし、どれほどの間なのか。私が、思考している間、である。なぜなら、私が、すべての思考作用を中止したのであれば、たちどころに、私すべてが、存在することを、やめることが、もしかすると、生じうるかも知れないからである。それゆえ、私は、ただただ、思考する事物であるにすぎず、……」⁽¹³⁾(第六パラグラフ)。
しかし、ここに、問題がある。

デカルトは、この「思考」を、〈思考一般〉、ないしは、〈むかし〉自分が、自分を、思考する者である、と認識した。その時の思考、であるかのように、〈見せている〉。

ところが、そうではない。そう〈見せている〉のは、デカルトが、自ら立てた〈方法〉を忘失し、言いかえれば、欺瞞者によって、〈魂の実在と、物体の実在とが〉払拭され、それゆえ、自分が虚偽を犯させられている、とする「想定」を想起していないからである。

それは、つぎの理由による。

第一に、〈魂の実在が払拭〉されていることを含む「想定」が立てられている以上、当然、「思考」は、〈存在しえ

ない。〈魂は、実在する〉という思考を、真実と思考する思考、すなわち、虚偽を犯させられている思考すら、〈存在しない〉はずなのである。

第二に、思考は、対象をもつ。対象は、外部に実在する対象か、内部に実在する対象、である。デカルトが、〈外部に一切の対象・物体は、実在しない〉ということを含む「想定」を想起するならば、まず、外部の対象に向けられた思考は、〈存在しない〉ことが、知られたはずである。

つぎに、思考が、内部の対象に向けられたものであるとすれば、その対象は、内部にある外部感覚内容か、記憶内容か、空想か、悟性による把握か、である。

まず、〈肉体（感覚器官の座）が、実在を払拭〉されていることを含む「想定」を想起すれば、デカルトには、そもそも、外部感覚内容は、生じないし、〈存在しない〉ことが、知られたはずであり、したがって、それを対象とする思考もまた、〈存在しない〉ことが、知られたはずである。

さらに、記憶内容は、対象が〈払拭〉されている以上、それは、空想にすぎない。それゆえ、空想を対象にする思考は、〈存在する〉。しかし、空想とは、たとえば、〈ぬえ〉の心像のようなものである。こうした心像を思考することが、はたして、「思考」の名に値いするであろうか。

残るのは、悟性による把握、たとえば、2 + 3 = 5、という思考である。

そこで、ここで再び、2 + 3 = 5という思考は、虚偽を犯させられている、という・自らの立てた「想定」を想起するならば、その「想定」は、2 + 3は、欺瞞者の力によって、≠ 6ないし 4とされていることを、含んでいるので

あるから、2+3||5という思考は、またしても、空想であるにすぎないことが、知られたであろう。

その上、上の第一によれば、あの「想定」のもとでは、実は、2+3||5という思考すら、〈存在しない〉はずなのである。

こうして、「想定」を忘れぬ限り、空想である思考、ないし、空想を対象とする思考、しかも、〈存在しない〉思考について、どうして、「思考は、存在する」と言いうるであらうか。

それゆえ、デカルトは、やはり、〈魂・精神すら実在しない〉ということを含んだ「想定」を立てるべきではなかったし、また、それを除いても、「想定」を想起する限り、〈思考一般〉は「存在する」とは、〈見せかける〉ことができなかつたはずである。

「存在する」のは、〈限定〉された思考、すなわち、自分は、肉体として、実在する、という思考にたいして、いな、それは、虚妄を犯させられている、とする思考のみである。

こうして、デカルトが、第三パラグラフで到達した〈実在する私〉について、第四パラグラフで、「その私は、いたい、なに者なのか」と、「私の」〈内容〉を問い、それへの答えとして、第六パラグラフで、その私は、「ただただ、思考する事物であるにすぎない」と言うことができたのは、その「思考」が、〈思考一般〉でもなく、〈むかし〉の思考でもなく、ひたすら、その〈第二の思考〉であるからにはかならない。

〈私が、実在する〉のは、「私が、思考している間、である」とは、〈私が、自分は虚偽を犯させられている、と思考する間、である〉の意ではなくてはならないのである。

- (1) A—T. VII. p. 25, II. 14—15.
- (2) A—T. VII. p. 25, II. 19—24.
- (3) A—T. VII. p. 27, I. 13.
- (4) A—T. VII. p. 25, I. 31—p. 26, I. 2.
- (5) A—T. VII. p. 26, II. 2—5.
- (6) A—T. VII. p. 26, II. 6—8.
- (7) A—T. VII. p. 26, II. 7—11.
- (8) A—T. VII. p. 26, II. 11—17.
- (9) A—T. VII. p. 26, II. 24—26.
- (10) A—T. VII. p. 27, I. 4.
- (11) A—T. VII. p. 27, II. 3—5.
- (12) A—T. VII. p. 27, II. 5—6.
- (13) A—T. VII. p. 27, II. 7—13.

二——三 『私』は、物体ならぬ「精神」であるか（『省察・第二』第六パラグラフ）

デカルトは、〈実在する私〉について、言っている。「それゆえ、私は、ただただ、思考する事物にすぎず、言いか
えれば、精神であり、あるいは魂、あるいは悟性、あるいは理性であるのであって」（第六パラグラフ⁽¹⁾）。これも、デカ

ルトにとつては、「私」の自己認識の深化であるが、このあとに見られるように、デカルトは、〈思考する事物として実在する私〉は、〈物体からなるものではない〉としたいのである。

しかし、ホブズが、「反論・第二」で述べているように、「私」が、思考する事物である、とは、〈私という事物〉、「私」が、思考する、ということであり、すなわち、〈私という事物〉、「私」が、「基体 (subjectum)」であつて、〈思考する〉は、その基体の「能力 (facultas)」、「働き (actus)」、「特性 (proprietas)」、「本質 (essentia)」である、ということである。⁽¹⁾

そして、デカルトも、右の「反論・第二」への『回答』の中で、私が、「基体」であり、思考は、基体の「働き」であることを、認め、ホブズが、「私たちは、それ〔働き〕の基体をとみなすには、基体の・どのような働きであれ、心に抱くことができない⁽³⁾」とする立論をうけて、自ら、「例えば、思考する事物をとみなさなくては、思考作用を、心に抱くことができないのが、それである⁽⁴⁾」と加えている。すなわち、デカルトが、「思考だけは、私から引き離されることができないのである」(第六パラグラフ)と言う時、そのことは、しかし、「思考」と「私」とは、〈不可分〉ではあつても、しかし、〈同一〉のものではない、ということを意味しているのである。

それゆえ、「働き」である「思考」は、確かに、〈物体からなるものではない〉にしても、しかし、そこからは、「基体」である「私」、〈私という事物〉までが、〈物体からなるものではない〉、ということとは、帰結しない。ホブズが言うように、思考する私が「基体」である、というところから、「帰結する、と思われるのは、思考する事物は、ある、物体からなるものである、ということ⁽⁵⁾」は、反論されえないのである。

したがって、デカルトが、「私は、ただただ、思考する事物であるにすぎず、言いかえれば、精神……、魂……、悟性……、理性であるのであって……。」という「言いかえ」は、パラロジスムを含むものである。

「私」が、〈物体からなるものでない〉「精神」等々である、とは、〈断定〉されえない。それは、「疑いの中に引き入れられることのできる性質」の事柄なのであり、したがって、〈虚偽〉として「しりぞけ」られるべき事柄である。

(1) A—T. VII. p. 27, ll. 13—14.

(2) HL. 5. pp. 252—253; A—T. VII. pp. 172—173.

(3) HL. 5. p. 253; A—T. VII. p. 173.

(4) HL. 5. p. 255; A—T. VII. p. 175.

二——4 「私」は、〈物体からなるものではない〉か (『省察・第二』第七パラグラフ)

デカルトは、さらに、精神としての「私」の自己認識を深めようとする。「そのほかに、私は、なにであろうか。心に描いてみてみよう」⁽¹⁾ (第七パラグラフ)。

私は、「人体」ではない⁽²⁾。魂は、「稀薄なエーテル」でなく、「風」「火」「蒸気」でなく、「氣息」でない⁽³⁾。「なぜなら、私は、そのようなものは、無である、と想定したからである」⁽⁴⁾。すなわち、私に虚偽を犯させている・悪意ある靈は、そうした「物体」の〈実在を払拭〉しているからである。

「それにも拘らず、私は、あるものである、という命題は、動かない」⁽⁵⁾ (第七パラグラフ)。——私は、思考する事物

である、という認識は、動かない。なぜなら、デカルトにとっては、すでに、「思考する事物」としての私は、〈物体からなるものではない〉「精神」である、とされ、「物体」とは無関係であるからである——。

ただし、デカルトは、ここで、「無であると想定している」のは、「自分に知られていない、という理由で」⁽⁶⁾として
いるが、これは、むしろ、「無である、と想定している、という理由で」、〈私に知られていない〉、であるべきであろう。

さて、ここで、デカルトは、〈実在を払拭〉されており、したがって「知られていない」「事物」すなわち「物体」が、「事柄の真実性にあつては、私が知っている・あの私〔物体からなるものでない・思考する事物、精神としての私〕から区別されない、ということが生ずるであろうか」⁽⁷⁾という問題を、提出する(第七パラグラフ)。はたして、デカルトは、「思考する事物、精神」としての私が、〈物体からなるもの〉か、いなか、という問いを、抱いているのであり、〈精神と物体との・実在上の分離〉の論拠を、確立しようとしているのである。

しかし、デカルトは、いったん、「私にはわからない。この事柄については、いまは争わない」⁽⁸⁾とする(第七パラグラフ)。——、「思考する事物」としての私が、〈物体からなるもの〉であるのか、そうでないのか、「わからない」「争わない」——。

では、「わからぬ」とし「争わない」とするのは、どのような理由によるのか。「私は、ただ、自分に知られている事柄についてだけ、判断を下すことができるにすぎない」⁽⁹⁾からである、と述べられる(第七パラグラフ)。「判断を下す」とは、〈真実である、と判断する〉ことである。こうして、右の理由は、言いかえれば、——「自分に知られて

いる事柄」、すなわち、〈私は、思考する事物であり、思考する事物として、実在する〉という事柄、だけが、真実である、と判断されるのであって、しかし、「物体」は、無と想定され、それゆえに、〈私に知られていない〉以上、思考する事物としての私が、〈物体からなるものである〉、という事柄もまた、〈私に知られていない〉のであるから、これについては、真実である、という「判断を下す」ことができない。だから、その事柄については、「わからない」、「争わない」——というところにある。

しかし、「わからない」「争わない」としながらも、にも拘らず、デカルトは、その「私」は、〈物体からなるもの〉では〈ない〉、としたい。〈精神と物体との・実在上の分離の論拠〉を、見いだしたのである。そして、〈ない〉とするための〈方法〉を語る。「私は、自分が実在することを、知っている。私がたずねているのは、私が知っている・私の私が、なに者であるのか、ということである」⁽¹⁰⁾(第七パラグラフ)。すなわち、デカルトは、——私が、なに者なのか、〈物体からなるもの〉か、いなか、は、〈私が、思考する事物として、実在する〉という知を、〈出発点〉にする、という〈方法〉によって、認識される——というのである。

では、〈出発点〉になる私は、〈物体からなるもの〉に、かかわりがあるのか。「确实この上ないのは、このように厳格に真実と認められたものの知は、実在していることを、私がまだ知っていない事柄には、左右されるものではなく、……」⁽¹¹⁾(第七パラグラフ)。

デカルトの論旨は、つぎのところにある。

a. 私が思考する事物として実在する、という認識は、「実在していることを私がまだ知っていない事柄」すなわち

〈物体からなるもの〉には、「左右されるものではない」。

b. したがって、その認識を〈出発点〉にする〈私は、なに者なのか〉の認識は、〈物体からなるもの〉に、「左右されるものではない」。

c. ゆえに、なに者かである私は、〈物体からなるもの〉では〈ない〉——。

しかし、ここに、問題がある。

問題・第一。すでに知ったとおり、確かに、私は、思考する事物として、実在する、という認識は、〈物体〉の〈実在が払拭〉されていてもなお、あるいは、〈払拭〉されていることによってまさに、成立した。

しかしながら、だからといって、私が、思考する事物として、実在する、という認識が、「実在していることを、私はまだ知っていない」もの、つまり〈物体からなるもの〉に、「左右されるものではない」とは、言えない。

なぜなら、前節で、ホブズからの反論にかかわらしめて見たとおり、〈思考する事物としての私〉が、そもそも、〈物体からなるもの〉であることは、ありうるからである。

こうして、「厳格に真実と認められた知」・認識が、〈物体からなるもの〉に、「左右される」ことが、ありうる、とすれば、その「知」を〈出発点〉にする、なに者かである私の認識からは、私は、〈物体からなるもの〉である、ということとは、排除されないのである。

ところが、デカルトは、さきほどの文章につづいて、私が、思考する事物として、存在するという認識は、「……それゆえに、心像に描いてみることによって私がつくり上げる事柄には、左右されるものではない」と言う(第七バ⁽¹²⁾)

(第七バ⁽¹³⁾)

ラグラフ)。「心像に描いてみることによってつくり上げる事柄」とは、そのあとに記されているように、はたして、「形態」あるいは「像」をもつ「物体」のことである。

ここにも、問題がある。

問題・第二。思考する事物としての私の实在の認識が、〈物体からなるもの〉でありうる「私」に「左右され」ている、という論理関係は、物体が、心像に描かれる、という心理関係とは、無縁に成り立っているものであり、その心理関係に妨げられるものではない。右は、論拠たりえない。

さて、デカルトは、さらに言う。「そして、この・私がつくり上げる、という語が、私に、自分の誤謬を、告げ知らせる。なぜなら、私が、なにごとであれ、それを、私である、と心像に描いてみるのであれば、私は、じっさいに捏造していたことになるからである」(第7バラグラフ。⁽¹⁴⁾ 傍点は、原文イタリック)。

デカルトの意は、つぎのところにある。——いまの「私」を、「心像に描いてみる」ことによって、知ろう、としたのは、そもそも、〈方法〉をあやまっているのである。「心像に描く」対象を、とりちがえているのである。「その理由は、心像に描く、とは、物体の形態あるいは像に、直接に目をむけることにほかならない、というところにある」(第7バラグラフ)。すなわち——心像に描く、ということは、「物体」の形態・像に、直接に目をむける〈方法〉でこそあれ、〈物体からなるものでないもの〉・「私」をとらえる〈方法〉では、ないのである。〈方法〉をとりちがえているからこそ、「心像に描き出」される「私」は、「つくり上げられ」ていたのである。この〈方法〉のとりちがえが、「私の誤謬」なのである——。

しかし、ここにも、問題がある。

問題・第三。右を、〈方法のとりちがえ〉であり、「誤謬」である、とするのは、すでに、「私」が、〈物体からなるものでない〉、ということが、確定したことを、前提にしている。しかし、いまの「私」は、デカルト自身、「いい、なに者なのか」と問うているものであり、〈物体からなるもの〉であるか、いなか、が、たずねられているものではないのか。

しかし、デカルトは、さらに、こう言う。「ところが、いま、私は、自分が存在していることを、確実に知っているものであり、そして、同時に、私は、そのような心像はすべて、そしてまた、一般的に言えば、物体の本性にかかわりのある心像はどれもみな、夢幻にほかならない、ということが、生じうるのを、確実に知っている」(第七パラグラフ)。

デカルトの論旨は、つぎのところにある。——私は、いま、自分が、いったい、なに者なのか、その認識を、自分が、かつて獲得した認識、自分は、思考する事物として、実在する、という「確実な知」を〈出発点〉に、手に入れよう、という〈方法〉を、立てている。ところで、「私は、……物体の本性にかかわりのある心像はどれも皆、夢幻にほかならない、ということが、生じうるのを、確実に知っている。すなわち、「物体」の〈実在は払拭〉されているのであり、だから、そうした心像は、夢幻なのであった。こうして、自分が、思考する事物として、実在する、という「確実な知」は、「物体」の〈実在払拭〉の「想定」の上で、獲得された認識であり、すなわち、心像描出の〈方法〉によって獲得されたものではないから、したがって、その認識は、自分が、〈物体からなるものでない〉、という

認識である。それゆえに、心像描出の〈方法〉さえとらなければ、なに者かである・いまの私は、〈物体からなるものでない〉、という認識が、帰結するはずである——。

しかし、ここに、問題がある。

問題・第四。この論旨は、すでに上に、問題・第一として吟味したところである。「物体」の〈实在払拭〉の「想定」の上で獲得された・「私」の認識であっても、なお、その認識は、「私」が、思考の基体である以上、〈物体からなるもの〉でありうることを、排除することは、できないのである。

ところで、以上に照らせば、デカルトの立論の要点の一つは、心像描出の〈方法〉によってとらえられたものではないから、〈物体からなるものではない〉、なぜなら、心像描出作用は、「物体」を対象にするものであるから、というところにあることになる。このことは、つづいて、「このことをさとしてみると、私には、自分が、いったい、どういうものであるか、を、もっと判明に認識するために、心像に描いてみることにしたい、と言うのは、……不適當である、と思われるのである」⁽¹⁷⁾という叙述によって、裏づけられる(第七パラグラフ)。

こうして、デカルトは、〈方法〉をとりちがえず、心像描出の〈方法〉をとりさえしなければ、「私」が、〈物体からなるもの〉である、ということは、けっして、帰結しない、と考える。「このようにして、私は、心像描出作用の助けによって自分がとらえることのできるものは、なに一つ、私が自分についてもっている・あの知には、属さない、ということ、を、認識するのであり、それゆえ、精神は、自分の本性をできるだけ判明に把握するためには、心像描出の助けによってとらえることのできるものから、よくよく注意して、引き離されなくてはならない、ということ、を、

認識するのである」⁽¹⁸⁾(第七パラグラフ)。

ここに、問題がある。

問題・第五。心像描出の〈方法〉をとりさえしなければ、「私」が、〈物体からなるもの〉である、ということとは、帰結しない、とするのは、上に問題・第三に述べたとおり、すでに、「私」は、〈物体からなるものでない〉、ということが、確定されている、という前提のもとで初めて、言いうることである。しかし、いまは、〈私は、なに者なのか〉と問われているのであって、右は、確定をみてはいないのである。

こうして、前節で見た・ホプズによる反論、私は、〈物体からなるもの〉でありうる、という反論は、依然、有効である。事実、ホプズの「反論・第二」にたいして、デカルトは、『回答・第二』の中で、「しかし、「ホプズが」このところから、帰結すると思われるのは、思考する事物が、ある・物体からなるものである、と思われる、と付け加えているのは、なんらの根拠をもたぬものであり、また、すべての話し方と、すべての論理学とに、もてるものである」⁽¹⁹⁾と述べるにとどまった(傍点は、原文イタリック)。

問題・第六。もし、デカルトの意が、——「物体」の形態・像に直接に目をむけることである心像描出作用によっては、「私」の中にとらえられるものは、なに一つ、ない。ゆえに、「私」は、〈物体からなるものではない〉ことが、認識される——というところにあるにしても、その〈思考〉の前提にあるのは、〈心像描出の対象は、物体からなるものとして、実在する〉ということであるから、したがって、〈物体〉は、〈実在を払拭〉されては〈いけない〉のである、「夢幻」ではないのである。心像描出作用の・この〈規定〉は、そもそも、デカルト自らが立てた「想定」に反

するものであったのである。なぜなら、「想定」にしたがえば、「物体、形態、延長」等は、「奇怪な・空想の所産である」ではなかったか。してみれば、「物体」の形想・像に〈直接に目をむける〉ことであると〈規定〉された心像描出作用が、いったい、生じうるはずがあるであろうか。「想定」による限り、心像描出作用とは、空想描出作用ではないのである。

以上に問題として指摘したパラロジスムに照らすならば、精神としての「私」が、〈物体からなるものでない〉、〈物体〉から「区別されない」ということは、証明されない。

そして、〈精神と物体との・実在上の分離〉は、ここでの・デカルトの立論によっては、論拠を見いだすことが、できないのである。

- (1) A—T. VII. p. 27, l. 18.
- (2) A—T. VII. p. 27, ll. 18—19.
- (3) A—T. VII. p. 27, ll. 20—21.
- (4) A—T. VII. p. 27, l. 22.
- (5) A—T. VII. p. 27, l. 23.
- (6) A—T. VII. p. 27, ll. 24—25.
- (7) A—T. VII. p. 27, ll. 24—26.
- (8) A—T. VII. p. 27, ll. 26—27.

- (6) A—T. VII. p. 27, II. 27—28.
- (7) A—T. VII. p. 28, II. 28—29.
- (11) A—T. VII. p. 27, I. 29—p. 28, I. 1.
- (12) 前注(11)を付した本文。
- (13) A—T. VII. p. 28, II. 1—2.
- (14) A—T. VII. p. 28, II. 2—4.
- (15) A—T. VII. p. 28, II. 4—5.
- (16) A—T. VII. p. 28, II. 5—9.
- (17) A—T. VII. p. 28, II. 9—11.
- (18) A—T. VII. p. 28, II. 15—19.
- (19) HL. 5. p. 255; A—T. VII. p. 175.

二——5 「私」の自己認識・内容は、豊富化されうるか(『省察・第二』第八、第九パラグラフ)

「私」は、なに者なのか、という問いを立て、心像描出の〈方法〉をしりぞけて、「私」を、〈物体からなるものではない〉と認識したデカルトは、再び、右の問いをとりあげる。「ところで、私は、いったい、なにであるのか。思考する事物である。このことは、なにであるのか。いうまでもなく、疑い、理解し、断定し、否定し、意志し、意志せ

ず、また、心像を描き、そして、感覺することをする事物であること、である⁽¹⁾（第八パラグラフ）。そして、これらの事柄は、「私は存在する、ということと同等に、真実である」、また、「私自身から分離されることができない」、と述べられる（第九パラグラフ）。

デカルトにとって、「私」の〈内容〉は、豊富化され、「私」の自己認識は、深まった。

しかしながら、デカルトは、いままなお、「上にかかげた方法」によって、私とは、なにであるか、と、吟味してゐるはずであつて、「上にかかげた方法」とは、〈私が、悪意ある靈によって、すべてにわたつて虚偽を犯させられてゐる〉とする「想定」のもつて、ということであり、この「想定」に含まれてゐる事柄、すなわち、欺瞞者〔神〕が、事物の〈実在を払拭〉してゐることを、デカルトへ自ら知つてゐる、ということである。

ここに、問題がある。

いったい、この「想定」と〈前提〉とのもつて、右のようにして、「私」の〈内容〉が、豊富化され、「私」の自己認識が、深まるであろうか。一つ一つ吟味してみよう。

第一に、私は、「疑う事物」である、とする規定がある。しかし、へかつて私は疑つた、ということを除けば、右の「想定」と〈前提〉とのもつては、「疑う」ことは、成り立たない。

それは、つぎの理由による。「疑う」とは、感覺内容が、事物の実在と、実在する事物の姿とを、教えていないかも知れぬ、とする〈懸念〉であり、また、教える、とする思考、判断が、またしても、虚偽を犯させられてゐるかも知れない、という〈懸念〉であり、あるいは、2 + 3 = 5が、真実である、と自分では思考しているのに、欺瞞者の

力によって、2+3||6ないし4とされているのかも知れぬ、という〈懸念〉である。

だから、デカルトが、あの「古い意見」に基づいて、全能な神が、欺瞞者であるのかも知れぬ、という〈仮想〉の段階にとどまっていたのであれば、私は、「疑う事物」である、という規定は、成立しうる。

しかしながら、〈自分は虚偽を犯させられているのである〉とする「想定」に進んだあとでは、そして、事物の〈実在が払拭〉されていることを、〈自ら知っている〉という〈前提〉のもとにあっては、このような〈懸念〉「疑い」が成り立つはずは、ないのである。

こうして、「私」は、〈かかつて〉、「疑う事物」であつたにすぎないのであつて、〈いま〉、右の「想定」と〈前提〉とを〈方法〉として立てている「私」は、「疑う事物」では、ありえないのである。

第二に、私は、「理解する〔悟性によって把握することをする〕事物」である、という規定も、〈かかつて〉理解していたことを除けば、〈限定〉された理解、すなわち、〈私は、思考する事物として、実在する〉という理解であるにすぎない。

なぜなら、たとえば、2+3||5という理解は、〈いま〉あるにしても、それは、〈虚偽を犯させられている〉理解であり、しかも、虚偽な理解であると〈自ら知っている〉理解であつて、このような理解は、理解とはいえないからである。それは、しよせん、妄想に類するものである。

こうして、〈いま〉ある理解は、ただ、〈私は、思考する事物として、存在する〉という理解以外にありえない。これは、論理的思考・推論の結論であり、しかも〈拒否不能〉であり、〈明晰・判明な把握〉であつて、理解の名に値

いする。

だがしかし、この〈限定〉された理解をする私を見いだしても、「私」の自己認識の深化にはならないのである。

第三に、私は、「断定する事物」である、という規定についても、まったく、第二と同じである。なぜなら、「断定」とは、「理解」内容の〈言表〉にはかならないからである。あの「想定」と〈前提〉とがおかれていへいまの「断定」は、あの「公理」以外にない。こうして、「断定する事物」として私を見いだすことは、「私」の〈内容〉の豊富化にはならないのである。

第四に、私は、「否定する事物」である、とする規定は、実は、あの「想定」と〈前提〉とを言いかえたものにならず、自ら立てた〈方法〉を、繰り返していることにすぎない。

また、「否定」される事柄があるとすれば、それは、「私」が、〈物体からなるもの〉である、ということだけである。「私」は、すでに、「精神」であって、〈物体からなるものでない〉と「否定」された。「否定」は、〈限定〉された否定であるにとどまる。

それゆえ、私は、「否定する事物」である、という規定は、「私」の自己認識の深化を意味するものではない。

もっとも、上の「理解」「断定」「否定」に限っていえば、これらは、〈私が、思考する事物として、実在する〉とし、〈私は、精神であって、物体からなるものでない〉とする時の「私」の中に含まれている作用を、〈分析〉して見いだされたものである、とは、言うことができるのであって、その意味では、「私」の自己認識に数えられることはできる。しかし、デカルトの・この列挙は、〈理解一般〉〈断定一般〉〈否定一般〉を、私の自己認識の深化とするも

のであって、〈限定〉された「理解」「断定」「否定」を、指しているものではないのである。

第五に、私が、「意志する事物」である、とする規定が、〈かつて〉「真実なものを知らうと意志したことを除いて、そもそも、〈いま〉成り立つであろうか。なぜなら、知らうと「意志する」「おびただし**事柄**」(第九パラグラフ)が、〈いま〉は、〈実在を払拭〉されていることを、私は〈自ら知っている〉のであって、無を意志することはありえないからである。

それにまた、〈私は、思考する事物として、実在する〉という「公理」に到達するにいたった経緯を想起すれば、「意志」とは、〈自分が虚偽を犯させられている〉と「思考しようとする」意志、〈限定〉された意志以外にないのである。

第六に、私が、「意志しない事物」、すなわち、「欺かれることを意志しない」(第九パラグラフ)事物である、という規定は、成り立ちえない。なぜなら、事物の〈実在が払拭〉されていることを、〈自ら知っている〉とする〈前提〉のもとにあっては、すでに述べたとおり、「欺かれる」ことは、ありえないのであり、したがって、「欺かれることを意志しない」ことも、ありえないからである。

それにまた、「欺かれる」とは、〈虚偽を犯させられる〉ことである。あの「想定」を立てたことは、却って、「欺かれる」ことを、〈意志した〉ことにほかならない。

以上のようにして、上の・第一の・「私」は、「疑う事物」である、という規定から、第六の・「欺かれることを意志しない事物」である、とする規定までは、あの「想定」と〈前提〉とに基づく〈方法〉のもとでは、あるいは、成

り立ちえないか、あるいは、〈限定〉された意味しかもっていない。それらの規定は、「私」の自己認識の深化、「私」の内容の豊富化に役立つ（一般的）な意味は、もちえないのである。

にも拘らず、デカルトが、上に見たものを、「私」の規定とするのは、——つぎの・第七、心像を描く事物、第八、感覺することをする事物、という規定に現われるように——「疑う」、「理解する」、「断定する」、「否定する」、「意志する」、「意志しない」を、私の〈思考の様態〉と考へ、思考の様態は、対象が〈実在を払拭〉されていてもなお、私の内部に存在する、と考へていることによるのである。

その証拠には、デカルトは、『省察・第三』で、再び、「私は、思考する事物である。言いかえれば、疑い、断定し、否定し、……理解し、……意志し、意志せず、また、心像を描き、感覺することをする事物である」と繰り返すのであるが（第一パラグラフ）、つづいて、こう述べている。「なぜなら、私がまえにさとしたとおり、私が、自分の外に感覺し、ないし心像に描く事物は、おそらく無であるにしても、にも拘らず、私が感覺作用ないし心像描出作用と呼ぶ・あの・思考の様態は、それが、ただ、思考の・ある様態にすぎない限りで、自分のうちにある、と、私は確信するからである」（第一パラグラフ）。

確かに、思考の様態が存在することは、認められなくてはならないにしても、しかし、思考の様態とは、思考という〈働き〉の様態にほかならないのであって、したがって、〈働き〉の中にしか、存在しないのである。ところで、思考という〈働き〉は、外部か内部に対象が存在していなくては、ありえない。それゆえ、思考の様態は、対象の存在しないところには、やはり、存在しないのである。

しかし、デカルトは、〈対象の存在〉と、〈思考内部に存在するもの〉とを、単純に〈切断〉し、対象が存在しなくても、様態は、〈思考内部〉に存在する、とするのであって、ここに、ホブズからの「反論・第六」を招く理由がある。⁽⁸⁾もとより、この場合の対象とは、外部に存在する事物に限られるものではなく、このあと、「私」は、「感覚することをする事物」である、とする規定に見られるように、私の内部にある外部感覚内容でもある。しかも、デカルトは、「感覚すること」は、「思考の様態」であって、それは、対象(内部にある外部感覚内容)がなくとも、〈思考の内部にあるもの〉として、対象から〈切断〉されるのである。この〈切断〉の背後には、やはり、〈精神と物体・肉体との実在上の分離〉の立場がある、と見なくてはならない。

さて、第七に、私は、「心像を描く事物」、「多くの事物を、意に反してではあれ、心像に描く」事物⁽⁹⁾(第九バラグラフ)である、と規定される。この規定の意味は、「なぜなら、私が想定するとおり、心像に描かれた事物は、もしかすると、まったくどれ一つ、真実ではないにしても、にも拘らず、心像を描く力そのものは、じっさいに実在するのであり、そしてそれゆえ、私の思考の一部をなしているからである」というところにある(第九バラグラフ)。すなわち、心像に描き出される事物は、〈外部に〉実在しなくても、心像描出力は、〈私の内部に〉ある、とされるのであって、対象から切断された・思考の様態とは、この場合、「力」の意である。

しかし、心像描出作用とは、そもそも、なにであるか。

すでに知った・心像描出の規定にしがえは、その作用とは、「物体の形態あるいは像に、直接に目をむける」ことである。したがって、この規定による限り、外部に「物体」が実在していなくても、心像描出作用は、ありえない。

心像描出作用がありえないのに、どうして、心像描出「力」があることが、確かめられるであろうか。

また、『省察・第六』にしたがえば、心像描出作用とは、たとえば、五角形は、五つの辺に囲まれた平面である、という・a prioriな「理解」〈把握〉を、心像に現出させる作用であり、「そのの・五つの辺と、また同時に、その五辺によって区切られた平面とに、精神の瞳をむける」⁽¹¹⁾ことであって(第二パラグラフ)、それが「できる」のは、心像描出「力」によるのである。

「理解」〈把握〉は、a prioriなものである。「精神は、理解する時には、いわば自らを自分自身にふりむけ、自らに内在する観念のうちあるものを、ふりかえてみるのである」(『省察・第六』第三パラグラフ)。それゆえ、「理解するためには」、「魂の・ある・特別な努力を、私は払わない」⁽¹²⁾。

これにたいし、「あの(心像描出)力は、私とは別個な・ある事物に、依存している」⁽¹⁴⁾のである(第三パラグラフ)。したがって、心像描出作用とは、「ある物体が、實在し、精神は、その物体を、いわば、確かめてみるために、……その物体に自分をむける」⁽¹⁵⁾ことである。こうして、「心像に描く時には、精神は、物体に自分をふりむけ、そして、物体の中に、自分によって理解された観念と同形の・あるもの、……を、見るのである」⁽¹⁶⁾(第三パラグラフ)。

それゆえ、私には別個の・實在する物体に、〈精神が、自らをふりむける〉ことである心像描出作用は、〈精神が、自らを自分自身にふりむける〉ことである「理解」とは、ことなつて、「魂の・ある・特別な努力を、必要とする」⁽¹⁷⁾のである(第二パラグラフ)。

上のような・心像描出作用の規定にしたがえば、心像描出作用は、「物体」が「實在」していなくては、生じえない

い。ところが、デカルトは、「物体」の〈實在を払拭〉を含む「想定」を立てている。してみれば、この「想定」による限り、そもそも、心像描出作用が生ずることは、ありえない。したがって、心像描出「力」が、私の中に「實在する」とは、けっして、証明されえないのであり、「私」の自己認識は深化しえないのである。

ところが、ここ〔省察・第二〕第九パラグラフ〕では、デカルトは、あの「想定」を想起している。してみると、対象の〈實在を払拭〉されていても、なお「實在する」心像描出力とは、なにか、である。それは、「物体形態、延長」等が、〈實在を払拭〉されていても、なお、それらの「奇怪な・空想の所産」(Chim[er]e)を生み出す・その心像描出力である以外に、ない。一言でいえば、それは、たとえば、〈ぬえ〉を「空想」させるものとしての心像描出力であるにすぎない。

心像描出力がこのようなものであるならば、「私」は、「心像を描く事物」である、という規定は、成立する。あの「想定」と〈前提〉による〈方法〉のもとでも、この規定は、成立する。しかし、その「心像を描く」とは、「空想」を描く、の意でしかない。このようなものとしてならば、私の〈内容〉は豊富化されたのである。

最後に第八に、私は、「感覺することをする事物」である、という規定は、成立しえない。

この場合、「感覺することをする」ということよって、デカルトは、なにを意味しているのであるか。それは、「数多くのものを、いわば感覺器官からきたものとして、さとして⁽¹⁸⁾いる」の意(第九パラグラフ)、「物体を、いわば感覺器官をつうじて、さとして⁽¹⁹⁾いる」の意、であり、詳しく言われれば、つぎの意味である。「すなわち、私は、いま、光を目にし、ざわめきを耳にし、肌で熱を感じている。光、ざわめき、熱は、虚偽のものである。なぜなら、私は、

いま、眠っているのであるからである。しかし、少なくとも、私は、目で見ていることに、気がつき(videon)、耳で聞いていることに、気がつき、肌が熱くなることに、気がついている。この・気がつくことが、虚偽のものであることは、ありえない。この・気がつくことが、本来、私の中で感覚する、と呼ばれるものなのであり、そして、このように嚴格に真実である、と認められた・この・気がつく、ということとは、思考すること以外のなものでもないのである⁽²⁰⁾」(第九パラグラフ)。こうして、ここでは、「感覚することをする」とは、外部感覚内容を、内部で感覚すること、の意味である。

してみれば、こうした内部感覚作用は、対象として、外部感覚内容をもたなくては、ありえないのである。

ところが、デカルトは、ここで、「私は、眠っている」と言う。外部感覚内容は、夢でしかない、とされ、外部感覚作用は、実在する対象をもたないのである。

その上また、デカルトがいま立てているのは、対象・事物の〈実在が払拭〉されている、ということを含む「想定」であるばかりでなく、肉体も、したがって感覚器官も〈実在を払拭〉されている、ということをも含む「想定」である。

だとすれば、外部感覚作用は、存在しないのであり、したがって、内部感覚作用の対象である外部感覚内容もまた、存在しないのであって、それゆえ、「さとする」⁽²¹⁾「気がつく」という・本来の内部感覚作用も、存在しない。この・本来の意味での「感覚することをする」ということは、ありえないのである。

そこで、いま存在するのは、ただ、夢という思考内容に「気がつく」ことだけである。しかし、それは、上の第七

で見た・たとえば〈ぬえ〉の空想に「気がつく」と、ことならないのであって、これが、デカルトのいう・「私」は、「感覺することをする事物」である、という規定の内容であることになる。「私」の自己認識は、こうしたものとしてならば、深化したのである。

以上のようにして、デカルトが、自ら立てた〈方法〉によって、「私は、いったい、なにであるか」を知ろうとするならば、その〈方法〉、すなわち、あの「想定」と〈前提〉とが、ある限り、〈私は、ぬえに類する空想を描き、夢をみている者であり、かつ、それに気がついている者である〉という規定以上に進んだものは、えられない。それ以外は、ただ、〈私は、思考する事物として、実在する〉という認識、そして、〈私は、精神であって、物体からなるものでない〉という〈思い込み〉とが、よみがえるにとどまる。

以上に吟味したパラロジスムに照らすならば、あの「想定」と〈前提〉とのもとでは、デカルトの結論、すなわち「上述のところから、私は、自分が、いったい、なに者であるのかを、もとより相当にヨリよく(equidem aliquanto melius)、認識し始める」(第十パラグラフ)は、帰結することができないのである。「私」の自己認識は、空想と夢を抱き、かつ、それに気がついている、という以外には、深まりはしなかった。「私」の〈内容〉は、さして貧困を脱していないのである。

(1) A—T. VII. p. 28, II. 20—22.

(2) A—T. VII. p. 29, II. 2—3.

(3) A—T. VII. p. 29, I. 4.

(4) A—T. VII. p. 28, l. 27.

(5) A—T. VII. p. 29, l. 27.

(6) A—T. VII. p. 34, ll. 18—21.

(7) A—T. VII. p. 34, l. 21—p. 35, l. 2.

(8) デカルトは、『省察・第三』で「観念・思考内容」を類別する時、こう述べている。「しかし、他の〔思考内容〕は、そのほかに、ある・別の本質をもっている。たとえば、私が意志する時、恐怖する時、断定する時、私は、いつも必ず、いうまでもなく、私の・その思考作用の対象として、ある事物をつかむが、しかしまた、私が、その事物の姿、より以上に、あるものを、思考作用によって、抱くのが、これである」(第五パラグラフ。A—T. VII. p. 37, ll. 6—12)。デカルトは、ここで——たとえば、「恐怖」は、「思考の様態」であり、「恐怖される事物の姿」という思考内容・観念よりも「先に、私の中にある」ものである。この「思考の様態」を、思考作用によって、抱いたものが、「恐怖」という思考内容・観念である。だから、「恐怖」という思考内容」と、「恐怖される事物の姿」という思考内容」とは、「別個」に、思考作用によって抱かれたものであるばかりでなく、前者は、後者「より以上」に思考作用によって、抱かれたものである——というのである。

デカルトは、やはり、「思考の様態」と「事物・対象」とを「切断」しているから、「恐怖」という思考内容」は、「恐怖される事物の姿」という思考内容」にくらべて、「より以上」に、しかも「別個」に、思考作用によって、抱かれるのである、とするのである。しかしながら、「思考の様態」としての恐怖という思考内容・観念が、恐怖される事物の姿という思考内容・観念とは、「別個」に、「より以上に」、つまり、それを「またずに」、私の中に形づくられる、ということはある、ない。なぜなら、「思考の様態」は、「思考」と「対象」とが直面する時に初めて、働き出るものであるからである。

だから、ホプズは、こう反論する。「あるひとが意志し、ないし恐怖する時、そのひとは、いうまでもなく、自分が恐怖する事物の心像をもち、また、自分が意志する行為の心像をもつ。ところが、意志する者、ないし恐怖する者が、思考作用によって、より以上に抱くものが、なにあるかは、説明されていない。もとより、恐怖が思考内容であるとしても、恐怖という思考内容が、ひとが恐怖する事物の思考内容とは、別のものでありうるのは、どのようにしてなのか、私には、わからぬのである」(HL. 5. p. 261; A—T. VII. p. 182. 傍点は引用者)。〈恐怖という思考内容・観念〉は、〈恐怖される事物の姿という思考内容・観念〉とは、〈別個に〉、「より以上に」形づくられるものではなく、実は、〈恐怖される事物の姿という思考内容・観念〉をへまって初めて、言いかえれば、その観念に〈依存して〉〈不可分に〉、心の中に生み出されるのであり、したがって、「思考の様態」は、〈思考〉と〈対象〉との直面の中でのみ、働くものにすぎないのではないか。この意味をこめて、ホプズは、つづけて反論するのである。「とゞうのは、近づいてくる獅子にたいする恐怖とは、近づいてくる獅子の観念以外の、また、(そうした性質の観念が心の中に生み出す)効果以外の、どのようなものであるか」(HL. 5. p. 261; A—T. VII. p. 182. 傍点は引用者)。この反論にたゞして、デカルトは、ただ、「獅子を見て、そして同時に、獅子を恐怖することとは、別のことである」と『回答』するにとどまった(HL. 5. p. 262; A—T. VII. p. 182)。デカルトは、ホプズの反論が、「獅子を見て、そして同時に、獅子を恐怖する」場合に、「恐怖」は、「見る」ことに〈依存〉してゐる、とするところにあるのを、理解しなかったか、あるいは、理解したがゆえに、言ひ逃れをはかったのである。

(9) A—T. VII. p. 29, II. 27—28.

(10) A—T. VII. p. 29, II. 8—11.

(11) A—T. VII. p. 72, II. 25—28.

- (12) A—T. VII. p. 73, II. 15—17.
- (13) A—T. VII. p. 73, II. 1—2.
- (14) A—T. VII. p. 73, II. 9—10.
- (15) A—T. VII. p. 73, II. 11—12.
- (16) A—T. VII. p. 73, II. 17—20.
- (17) A—T. VII. p. 73, II. 1—4.
- (18) A—T. VII. p. 28, II. 28—29.
- (19) A—T. VII. p. 29, I. 12.
- (20) A—T. VII. p. 29, II. 12—18.
- (21) A—T. VII. p. 29, II. 19—20.

二——6 「ひとり精神だけ」が、蜜臘「それ自体」を、「見ぬく」のか(『省察・第二』第十

一、第十二パラグラフ)

すでに見たとおり、デカルトにあっては、「物体」は、心像描出作用の対象であり、「心像描出のもとにはいるもの」その意味で、「その心像が、思考作用によって形づくられるもの」であり、かつまた、「感覚器官が、探索するもの」⁽¹⁾でもある(第十パラグラフ)。

デカルトは、いま、「物体」の〈実在払拭〉を含む「想定」を、立てている。したがって、「物体」は、デカルトに

とって、「疑わしいものであり、知られていないものであり、私には縁のないものである」にとどまる(第十パラグラフ)。

にも拘らず、〈日常意識〉によれば、「物体」のほうが、「心像描出のもとにはいらぬ」〈私自身〉、ないし〈私であるもの〉よりも、「ずっと判明に認識されるように、思われるし、なおまた、私は、そう思い込むのを、抑えることができない」(第十パラグラフ)。

デカルトは、この〈日常意識〉の強さを、「私の精神は、道から離れたがるものなのであり、また、まだ、真实性の限界のうちに引きとめられるのに、我慢ができない」こととする(第十パラグラフ)。

だが、デカルトは、その〈迷い〉、〈日常意識〉を容認して、ある「物体」(蜜臘)をとりあげ、しかし、物体としての蜜臘の・判明な認識を成立させるものは、精神の・ある働きであることを、明らかにし、『省察・第二』の副題に示されるように、「人間の精神は物体よりも、身近かに知られている」ことを、立証しようとするのである。

しかし、ここに、問題がある。

デカルトが、ここで、〈日常意識〉を容認したのはいい。しかし、〈自ら〉、「物体」として蜜臘を、とりあげているしてみると、蜜臘という「物体」は、〈実在を払拭〉されていないのである。すなわち、デカルトは、「物体」の〈実在払拭〉を含む「想定」と、その実在払拭を〈自ら知っている〉とする〈前提〉とを、突然、廃棄・解除したのである。しかしながら、それらを廃棄・解除する〈根拠〉は、なに一つ、示されてはいない。〈神の実在証明〉が行なわれていないからである。

本節の結論として述べるように、「物体」としての蜜臘が〈実在しない〉のであれば、「私」は、「物体」と「物体」の〈実在〉とを、〈判明に認識する〉精神として、自己を認識することが、できない。あるいは、「私」の精神の・そのうした自己認識は、可能でないのである。したがって、デカルトとして、あの「想定」と〈前提〉との廃棄・解除の〈根拠〉を明示しておくのでなければ、『省察・第二』の主題の一つは、成り立たない。にも拘らず、そのの〈根拠〉は、なにも示されていないのである。

しかし、これから見ていくように、デカルトは、蜜臘を、〈実体、(物体からなる実体)〉として、扱っているのであって、このところから、右の廃棄・解除の理由が、考えられる。すなわち、デカルトは、『省察・第三』で、卒然として、石を、「実体」すなわち「それ自体によって実在するにたえる」もの⁽⁵⁾(第二十一パラグラフ)、と規定するのであるが、このところに現われるように、デカルトは、もともと、「物体」を、物体からなる実体として、到底〈実在を払拭〉しえないものとして、見なしていたのであって、その見解が、『省察・第二』の・ここの箇所⁽⁶⁾で、突然、あの「想定」と〈前提〉とを廃棄・解除した理由である、と考えられる。デカルトは、一方で、〈欺瞞者は、物体の實在を払拭〉している、とする「想定」を立てつつも、他方で、真実な神は、物体の創造者でもあり、自ら創造した物体の〈実在を払拭〉することはない、としているのである。

さて、デカルトは、「私たちとして吟味しなければならぬのは、ふつう、あらゆるものうちでもっとも判明にとらえられる、⁽⁶⁾と思込まれている・あの事物(物体)である」と言う(第十一パラグラフ)。

いったい、その「物体」について、〈なにを〉吟味しなければならぬ、というのであるか。それは、第一に、「あ

る物体がこの上なく判明に認識されうるために、必要と思われるもの⁽⁷⁾（第十一パラグラフ）、すなわち、〈なになに〉が認識された時に、「物体」の認識は、〈判明〉と言いうるのか、第二に、その〈判明な認識〉は、〈なになにによる〉ものであったのか、である。一言でいえば、吟味されなくてはならないのは、〈判明な認識〉の・この・二つの〈要件〉である。

まず第一に、〈なになに〉が認識された時に、「物体」の認識は、〈判明〉と言いうるのであるか。「……蜜臘の中で、まことに判明にとらえられたものは、なにであったのか」⁽⁸⁾（第十一パラグラフ）。

初めは、蜜臘の外部感覚内容がとらえられたのが、それである、と思われた。蜜の味、花の香り、色彩、形態、大きさ、固さ、つかみうること、冷さ、音を出すこと⁽⁹⁾——こうした外部感覚内容がとられることが、「ある物体がこの上なく判明に認識されうるために、必要と思われたもの」であった。

「しかしながら、見よ、私がそう言っている間に、その蜜臘は火に近づけられる」⁽¹⁰⁾（第十一パラグラフ）。残っていた味は、ぬぐい去られ、香りは、立ち失せ、色彩は、変り、蜜臘は、溶けて、熱くなり、つかむことはできず、音を出さなくなった⁽¹¹⁾。すなわち、かつてあった外部感覚内容のうち、あるものは、〈消滅〉したのである。また、形態は、崩れ、大きさは、増した⁽¹²⁾。すなわち、かつてあった外部感覚内容のうち、あるものは、〈変化〉したのである。

してみれば、「その蜜臘の中で、まことに判明にとらえられたもの」とは、「私が感覚器官によって触れたもの」⁽¹³⁾、どれでもないことは、確かである」（第十一パラグラフ）。

かつてあった外部感覚内容はすべて、〈消滅〉したか、〈変化〉したか、それらは、〈まぎらわしい〉ものなのであり、

「判明にとらえられたもの」ではなかった。すなわち、外部感覚内容をとらえてもそれは、「物体」の〈判明な認識〉の〈要件〉たりえないゆえに、棄て去られるのである。

しかし、デカルトが、ここで、「なぜなら、味覚器官、ないし嗅覚器官、ないし視覚器官、ないし触覚器官、ないし聴覚器官、のもとにはいったものは、どれもみな、すでに〔消滅〕変化してしまつたからである」(第十一パラグラフ)と述べているように、デカルトは、〈消滅〉と〈変化〉との〈観念〉は、もつたのである。

〈消滅〉の〈観念〉は、かつての外部感覚内容(いまでは記憶内容)としての・蜜の味、花の香り、等々が、いまの外部感覚内容の無と〈連結〉されて、しかも、〈消滅〉という〈語〉によって、えられたのであり、〈変化〉の〈観念〉は、かつての外部感覚内容(いまの記憶内容)としての・ある形態、ある大きさ(延長)が、いまの外部感覚内容である・別の形態、別の延長と〈連結〉されて、〈変化〉という〈語〉によって、形づくられたのである。

デカルトは、「蜜臘が、丸い形態から、四角い形態へ、そこから、三角の形態へ、かわることができるとつかむのは、「心像描出作用」である、として⁽¹⁵⁾いる(第十二パラグラフ)。かつての感覚内容(いまの記憶内容)と、いまの感覚内容を、〈連結〉するのは、「心像描出作用」なのである。そして、その〈連結〉は、「しかしながら、見よ、私がそう言っている間に、その蜜臘は火に近づけられる」という・〈外部感覚内容の・連続した所与〉の〈経験〉に、基づくものである。

ところで、外部感覚内容がすべて、〈消滅〉〈変化〉したにも拘らず、「その・同一の蜜臘が、まだひきつづき残っているだろうか。ひきつづき残っている、と承認されざるをえない。誰も、それを否定しない。そう思い込まないも

のは、誰もいない」。⁽¹⁶⁾「残っているのは、蜜臘である」⁽¹⁷⁾(第十一パラグラフ)。してみると、デカルトは、また、蜜臘の〈同一〉の〈観念〉をも、もっているものであり、この〈同一〉の〈観念〉もまた、蜜臘が火に近づけられたことに基づく〈外部感覚内容の・連続した所与〉の〈経験〉から、発するものである。

こうして、外部感覚内容の〈消滅〉と〈変化〉との〈観念〉と、蜜臘の〈同一〉の〈観念〉とは、相異なる観念でありながら、同じ〈経験〉から、相即不可分に、成立するのである。

さて、しかし、「感覚器官によって触れたもの」がすべて、〈消滅〉〈変化〉した、という〈観念〉が「もたれうるのは、〈同一〉の蜜臘の〈観念〉があるから、である。〈消滅〉と〈変化〉との〈観念〉がえられる・あの〈連結〉は、〈連続して同一な蜜臘〉という〈観念〉があるからに、よるのである。

では、その〈同一〉の蜜臘の〈観念〉は、どのようにして、えられたのであるか。あの〈経験〉から、〈消滅・変化の外にある・あるもの〉が、蜜臘の中にある、と〈推理〉され、〈同一〉の〈語〉によって表現されたから、である。

この〈消滅・変化の外にある・あるもの〉、これが、デカルトの言う「蜜臘それ自体」(cetera ipse)⁽¹⁸⁾である(第十二パラグラフ)。

「蜜臘それ自体」は、〈推理〉されたものであるから、それについての〈観念〉は、ない。〈観念〉は、〈同一〉の蜜臘の観念だけである。しかるに、デカルトは、「蜜臘それ自体」を、「心像に描いたもの」⁽¹⁹⁾(第十二パラグラフ)、つまり〈観念〉としている。あとで見ると、⁽¹⁹⁾「蜜臘それ自体」は、〈実体〉なのであるから、デカルトは、〈実体の観

念〉をもっていることになる。しかし、はたして、〈実体の観念〉がもたれうるであろうか。ここに、ホブズから反論を招く理由がある。⁽²⁰⁾

ところで、「蜜臘それ自体」の〈推理〉には、逆にまた、〈外部感覚内容の・別個の所与〉という要素が、なくてはならない。なぜなら、もし蜜臘が与える外部感覚内容が、火に近づけられたままとあととで、別個でなかったとしたらば、すなわち、火に近づけられずに、したがって同一なものでありつづけたとすれば、どうして「蜜臘それ自体」が〈推理〉されうるであろうか。

こうして、〈外部感覚内容の・連続した所与〉という〈経験〉のうち、〈外部感覚内容の・別個の所与〉という要素に基づいて、「蜜臘それ自体」が〈推理〉され、そのことによって、〈同一〉の蜜臘の〈観念〉が、成立する。

さて、「蜜臘それ自体」が〈推理〉されれば、別個な外部感覚内容は、いまや、「蜜臘それ自体」の・かつて、と、いま、とで別個な「現われ」となり、現われる「様態」となる。〈消滅〉〈変化〉したのは、「蜜臘それ自体」ではなく、その「現われ」であり、あるいは、現われる「様態」であるにすぎぬ。そして、「蜜臘それ自体」は、もともと、外部感覚内容を与えるものであるから、それは、〈物体からなるもの〉である。

以上の論理的思考・推理のすべてを、デカルトは、こう言い表わしている。「おそらく、私がいま思考しているのは、こういうことであった。すなわち、蜜臘それ自体は、もとより、あの・蜜の甘さではなかったし、また、花の香りでもなかったし、また、あの白さでもなかったし、また、形態でも、音でもなかったものであって、少しまえにはあの諸様態で、いまは別の諸様態で、私に現われた・まぎれもない物体であった、ということである。ところが、私が、

このようにいま心像に描いている・このものは、……⁽²¹⁾」(第十二バラグラフ)。「思考している」は、論理的思考・推理である。「心像に描いている」は、「蜜臘それ自体」の〈観念〉をもっていることである。「蜜臘それ自体」が、「まぎれもない物体である」とは、〈不動〉の〈物体からなるもの〉であることである。

そして、このようにして、〈同一〉と〈観念〉された蜜臘は、〈うつろわぬもの〉「蜜臘それ自体」と、〈うつろうもの〉〈消滅・変化〉する外部感覚内容との〈合成体〉である。

ところで、〈消滅〉〈変化〉した外部感覚内容は、知られている。しかし、「蜜臘それ自体」への推理は、完結していない。それは、外部感覚内容から〈分離〉されただけのものにすぎない。

そこで、論理的思考・推理は、さらに、「蜜臘それ自体」が、なにであるのかを、追求しなくてはならない。「ところが、私がこのようにいま心像に描いている・このものは、厳密には、なにであるのか。私は、心を用いなければならぬ⁽²²⁾」(第十二バラグラフ)。

では、どのように、「心を用いる」べきであるのか、思考し、推理すべきであるか。

その思考は、——分離されたものとしての「蜜臘それ自体」から、〈変化した状態〉を、〈はらいのけ〉ればよい、そして、その〈残り〉を求めればよい、その〈残り〉が、「蜜臘それ自体」の〈観念〉の対象としての「蜜臘それ自体」であるはずである、という思考——である。「すなわち、蜜臘に属してはいない・あの・変化した諸状態を、はらいのけて、なにが残るか、を、見なければならぬ⁽²³⁾」(第十二バラグラフ)。

この場合の「はらいのけ」られるべき「変化した諸状態」とは、なにのことであるのか。上に見たように、〈延長〉

と〈形態〉とは、「変化した諸様態」であった。では、〈延長〉と〈形態〉が、「はらいのけ」られるのであるか。

デカルトは、そうは考えない。「なぜなら、私は、蜜臘が、この種の・無数の変化をすることができるものと、とらえるのであって、……」⁽²⁴⁾(第十二パラグラフ)。すなわち、デカルトには〈すでに〉、形態と延長とは、〈無限に〉〈変化〉しうる、という、「とらえ」〈把握〉、すなわち〈悟性認識〉がある。

『省察・第一』で見たとおり、デカルトにあっては、形態、延長は、一方で、外部感覚内容でもあるが、同時に他面で、〈物体の本性〉のうちに数えられていた。だから形態、延長は、それがいかに〈変化〉しても、「蜜臘それ自体」という「物体」からは、「はらいのけ」られることが、できないのである。

したがって、まず、「蜜臘それ自体」とは、〈延長、形態をもつ物体〉であることになる。

つぎに、してみると、「はらいのけ」られるべき「変化した諸様態」とは、形態、延長そのものことではなく、形態、延長の「変化した諸様態」でなくてはならない。

では、形態、延長の「変化した諸様態」とは、なにか。もとより、火に近づけられる〈まえの形態〉、〈まえの延長〉と、火に近づけられた〈あとの形態〉、〈あとの延長〉と、である。これは、当然、「はらいのけ」られなくてはならぬ。

では、「はらいのけ」たあとに、「残る」のは、なにであるか、「残る」ものとしての「蜜臘それ自体」とは、〈形態と延長とが変化した物体〉である、ということであるはずである。

ところが、デカルトには、上に知ったとおりの悟性認識がある。「蜜臘が、この種の・無数の変化をすることが

できる」という〈把握〉がある。したがって、「残る」ものとしての「蜜臘それ自体」とは、もはや、〈形態、延長が、有限な変化の中にあつた物体〉であるのではなく、〈形態、延長が、無限に変化しうる物体〉である、ということが、出てくる。「いうまでもなく、残っているのは、延長をもち・いろいろな形態をとりうる・変化しうる・あるもの (extensum quidi, flexibile, mutabile) 以外のなものでもない」(第十二パラグラフ)。

してみると、「あるもの」とは、形態、延長の無限の〈多様性〉と〈変化性〉との〈基体〉〈実体〉としての「物体」である。こうして、あの「まぎれもない物体」であつた「蜜臘それ自体」とは、〈形態、延長は、無限に変化しうるが、しかし、形態、延長をもつこと自体とにあっては不動な・実体としての物体〉であつたのである。

それゆえ、「蜜臘の中で、まことに判明に認識されたもの」、「蜜臘それ自体」とは、〈無限の・形態の変化性と延長の多様性との実体である物体〉である。

そして、したがって、一般に、「ある物体が、この上もなく判明に認識される」ための〈要件〉は、これである。〈なに〉が認識された時に、〈判明な認識〉と言いうるのか、その〈要件〉の一つである〈なに〉は、右のものなのである。「物体」とは、〈無限の・形態の変化性と延長の多様性との基体〉である、ということである。

しかし、ここに、問題がある。

問題・第一。〈見ている間に、外部感覚内容が、消滅、ないし変化した〉という〈経験〉がなくては、デカルトの論理的思考・推理は、出発しなかつたはずである。なぜなら、外部感覚内容が不変化であつては、〈変化〉の〈觀念〉はえられないのであつて、したがって、「蜜臘それ自体」は〈推理〉されることは、できなかつたからである。それ

ゆえに、もとより、「蜜臘それ自体」の思考・推理は、「精神」の働きではあるが、しかし、その「精神」の働きそのものは、「外部感覚内容の所与」に、「依存し」、「条件づけられている」のである。

また、同じようにして、「蜜臘それ自体」をさらに規定していく思考・推理も、少なくとも、形態、延長の諸様態という「はらいのけ」られるべき外部感覚内容に、「依存し」、「条件づけられている」のである。

したがって、つきに見るように、デカルトが、では、「形態の変化性」と「延長の多様性」とをとらえる働き（「判明な認識」は、「なにによって」えられるか、「判明な認識の・いま一つの要件」は、なにであるか、とたずねて、結論として、それは、「ひとり精神だけによる把握」であり、「ひとり精神だけが見ぬく作用」である、と言うにしても、その「精神の把握、見ぬく作用」そのものは、窮極にあっては、「外部感覚内容の所与」に、「条件づけられている」、と言わなくてはならない。

問題・第二。上に見たように、デカルトの論理的思考・推理を成立させているものは、ほかでもなく、形態と延長とは、「物体の本性」である、形態、延長は、無限に変化し多様になりうる、という「悟性認識」である。しかし、この「悟性認識」は、いったい、どのようにしてえられたのであるか。なぜなら、あの「想定」を立て、「物体」の「実在が払拭」されていることを「自ら知っている」デカルトにとっては、「物体」は、まさに、「疑わしいものであり、知られていないものであり、私には縁のないものである」からである。あの「悟性認識」は、獲得の根拠を明示されぬままに、論理的思考・推理の・不可欠な支えとされているのである。

問題・第三。「蜜臘それ自体」とは、「形態の変化性と延長の多様性との実体である物体」である。では、このよう

なものが、どうして、ほかでもない「蜜臘」のそれ自体なのであるか。たとえば、「花それ自体」と、どのようにして、区別されうるのであるか。なぜなら、「花それ自体」も、やはり、おなじく、ひたすら「形態の変化性と延長の多様性との実体としての物体」なのであり、したがって、「蜜臘それ自体」と「花それ自体」とは、区別されること、できないからである。他の・すべての物体「それ自体」についても、おなじことが言われうる。

そして、このことこそ、のちに見るとおり、デカルトが、「蜜臘それ自体」を、初めにあった・感覚作用の対象としての蜜臘と、「同一」なもの、とする時に生ずる難点なのである。

さて、しかし、デカルトは、つぎに、こうした「判明な認識」は、「なにによって」成立しえたのか、と、「判明な認識」の・いま一つの「要件」を、たずねていく。すなわち、無限な・形態の変化性と延長の多様性とを、とらえる働きは、なにであったのか。

まず、デカルトは、問う。「しかし、いろいろな形態をとりうる、変化しうる、という、このことは、なにであるのか」(第十二パラグラフ)。(26) あとの「心像描出作用」によって「連結」されたものなのか、どうか。「私が、心像に描いているものことなのか、どうか、すなわち、この蜜臘が、丸い形態から、四角い形態へ、あるいは、その形態から、三角の形態へ、かわることができるといふことなのか、どうか」(第十二パラグラフ)。(27)

いな、である。なぜなら、心像描出作用とは、「与えられた」外部感覚内容、すなわち、形態の「様態を連結する」ことであるにとどまり、言いかえれば、「かつて」と、変化した「いま」との、「外部感覚内容を連結する」ことがあるとどまるからである。したがって、心像描出作用は、「かわった」外部感覚内容を連結するだけであって、形態

〈そのもの〉が、〈かわりうる〉ことを、〈とらえる〉ことは、けっして、できない。

まして、〈変化性〉とは、無限の時間とともに、無限の感覚内容（形態、延長の様態）が、〈生じうる〉ことである。

「……蜜臘が溶ければ、延長は、大きくなり、蜜臘を煮れば、さらに大きくなり、熱が加われば、もっと大きくなる……」⁽²⁸⁾（第十二パラグラフ）。このことは、形態についても、おなじである。

では、〈連結〉する〈範囲〉を無限に拡大すれば、形態の〈変化性〉を〈とらえた〉ことになるのではないか。いな、心像描出作用は、これを〈想像力〉と解しても、常に、〈有限な範囲内〉で、働くものにすぎない。したがって、形態の・〈連結〉される〈様態〉の〈範囲〉もまた、常に、〈有限〉であるから、心像描出作用は、〈無限に変化する〉という意味での〈変化性〉を、とらえることは、できない。

こうして、心像描出作用は、まず、形態の〈与えられた〉、すなわち〈変化した〉様態、少なくとも〈有限な範囲内〉での〈様態〉を、〈連結〉する作用ではあっても、形態〈そのもの〉の〈無限の変化性〉を、〈とらえる〉作用では、ありえないのである。

そして、〈無限に変化することのできる〉形態を、心像描出作用で、〈有限な範囲内〉に〈区切〉り、これを、「蜜臘それ自体」である、と、〈判断〉することは、〈正しくない〉。なぜなら、「蜜臘それ自体」は、〈限りもなく変化する形態を、生み出す〉、と、〈判断〉してこそ、「蜜臘それ自体」を、〈正しく判断〉したことになるからである。

こうして、デカルトは、さきほどの自問に答えて言う。「けっして、そうではない。なぜなら、私は、蜜臘が、この種の・無数の変化をすることができぬもの、と、とらえる (comprehendo) のであるが、にも拘らず、私としては、

心像描出作用によっては、無数の形態をすべて、あげ尽すことができないからでもあり、また、したがって、このとらえること (comprehensio) は、心像描出能力に基づいては、なしとげられるものでもないからである」⁽³⁰⁾ (第十二パラグラフ)。

延長についても、同じことを、言わねばならない。蜜臘の延長の多様性を知っていた、と思ひ込んでいたのは、実は、心像描出作用によって、延長の〈かつて〉の〈様態〉と、〈いま〉の〈様態〉とを、〈連結〉して、延長の〈多様性〉であった。〈様態〉、少なくとも〈有限な範囲内〉での〈様態〉を、知っているにすぎない。しかし、これは、本来は、〈多様性〉のもとでの延長〈そのもの〉を、知っていなかったことである。延長〈そのもの〉は、〈無限に多様になりうる〉ものとして、〈無限の多様〉において、つまり〈多様性〉において、とらえられて初めて、知られた、と言いうるのである。心像描出作用は、延長の〈有限〉な〈様態〉を、〈連結〉するものであるから、延長の〈無限に多様になりうる〉ことを、必ず〈区切〉らざるをえない、ある範囲で〈包み込む〉以外にない。

したがって、〈包み込んだ〉範囲内で、延長の・しかじかの様態をもつものが、「蜜臘それ自体」である、とする〈判断〉は、それ自体、〈区切〉られたものであらざるをえない。しかるに、「蜜臘それ自体」は、延長の多様性ゆえに、〈区切〉られたよりも、〈もっとおびただしい・延長上の・多様な様態を、生じさせる〉のであるから、〈区切〉られ範囲をこえて生ずる・延長の・無限に多様な様態は、もはや、その蜜臘には属さないもの、と〈判断〉されざるをえない。

したがって、「蜜臘それ自体」が、なにであるか、と、正しく〈判断〉するためには、そのものつ・延長の多様性

は、心像描出による〈有限な範囲内〉での〈様態の連結〉以上のものを、含むと、〈思考〉することが、不可欠である。この意をこめて、デカルトは言う。「なおまた、蜜臘は、かつて私が心像描出作用によって包み込んだよりも・もっとおびただしい・延長の多様性を生じさせるものである、と私が思考するのになかったら、蜜臘とは、なにか、を、私は、正しく判断したことにはならなかったはずである」(第十二パラグラフ)。(31)

では、この「思考」にしたがって、〈形態の変化性と延長の多様性〉とを「とらえる」・その作用をするものは、なにであるか、が、「思考」されねばならない。「してみると、残るのは、私は、この蜜臘は、なにであるか、を、もとより、心像に描いているのではなく、ひとり精神だけによって、把握しているのである、ということを確認すること、である」。(32)。「蜜臘の把握とは、……ひとり精神だけが見ぬく作用なのである」(第十二パラグラフ)。(33)

こうして、デカルトの論理的思考・推理は、〈判明な認識〉を成立させる〈要件〉として、すなわち、〈形態の変化性と延長の多様性〉とを、「とらえる」「把握する」作用として、「ひとり精神だけ」が行なう「見ぬく作用」に、到達した。〈無限の・形態の変化性と延長の多様性との実体である物体〉である「蜜臘それ自体」を「とらえ」「把握する」のは、だから、この「ひとり精神だけ」が行なう「見ぬく作用」である。

「精神」といえども、無限に変化する・形態の様態、無限に多様な・延長の様態を、とらえることは、できぬにせよ、しかし、「精神」は、「蜜臘それ自体」が、形態そのものにおいて、無限に変化しえ、延長そのものにおいて、無限に多様になりうる、ということとは、「見ぬく」ことができるのであり、そして、これができるのは、「ひとり精神だけ」なのである。

右のようなものとしての「精神」に到達したのは、デカルトの・論理的思考・推理をする「精神」なのであり、そして、デカルトの「精神」は、「蜜臘それ自体」を、〈無限の・形態の変化性と延長の多様性との実体としての物体〉として、認識する「精神」と、同一である。

こうして、「私」は、蜜臘という「物体」に立ちむかうことによって、〈却って逆に〉、右のような「精神」としての〈自己の認識〉を深めたのであり、〈内容〉を豊富化したのである。

しかし、ここにも、問題がある。

問題・第四。形態が無限に変化しうる、延長が無限に多様になりうるのを、「把握する」のは、「ひとり精神だけ」であり、「ひとり悟性だけ」⁽³⁴⁾である、とされる場合、あらためて言えば、そこには、形態、延長が、〈無限に、変化し、多様になりうる〉とする〈悟性認識〉が、〈先に〉ある。このことは、〈立証されるべき〉精神、悟性の働きが、〈すでに前提〉されていることではないのか。

そしてまた、そのことは、デカルトが、形態、延長は、〈物体の本性〉である、とする〈悟性認識〉を、もっていることを、物語っている。

では、再び問うならば、デカルトは、「物体」は、まだ「知られていない」と言いながら、上の〈悟性認識〉を、いったい、どこからえたのであるか。これが明示されぬ限り、〈判明な認識〉についての・二つの〈要件〉についての・デカルトの論理的思考・推理は、行なわれることができなかった、と言わざるをえない。

さて、デカルトは、「蜜臘それ自体」として「ひきつづき残っている」もの、「精神」によって「見ぬかれ」た「蜜

「臘それ自体」は、どの蜜臘であるのか、と自問して、答えて述べている。「だがしかし、精神によらなければ把握されぬ・この蜜臘とは、いったい、どういふものであるのか。いうまでもなく、いま私が目で見ている、手で触れている、心像に描いている、その・同一の蜜臘である。一言でいえば、私が、初めから存在する、と見なしていた、その・同一の蜜臘である」⁽³⁵⁾(第十二パラグラフ)。

ここに、問題がある。

問題・第五。デカルトは、ここで、「蜜臘それ自体」から、あの「初め」の蜜臘に、どのようにして、立ち帰ることができたのであるか。どのようにして、「その・同一の蜜臘である」と言うことができたのであるか。

なぜなら、第一に、「初めから存在する」蜜臘が与えた外部感覚内容も心像描出内容も、〈すでに〉、「蜜臘それ自体」には「属さぬもの」として、「はらいのけ」られてしまっているからである。

また、第二に、感覚作用も心像描出作用も及ばないものとして、「ひとり精神だけ」によって「見ぬかれた」もの、「精神によらなければ把握されなかつた」ものこそが、「この蜜臘」つまり「蜜臘自体」である。感覚作用と心像描出作用とことなるものとして、「ひとり精神が見ぬく作用」がおかれている以上、前二者の作用の対象と、後者の対象である「蜜臘それ自体」とが、「同一」である、という保証は、ありえないからである。

さらにまた、第三に、「蜜臘それ自体」が、〈形態の変化性と延長の多様性との実体としての物体〉である、とされるならば、〈花それ自体〉もまた、おなじである。その・おなじものが、ほかならぬ・あの「蜜臘」と「同一」のものである、と言いうる根拠は、まったくないからである。

こうして、デカルトは、「初め」の蜜臘に立ち帰ることは、できなかったはずである。

にも拘らず、デカルトは、「初め」の蜜臘に立ち帰っている。それは、立ち帰ることが、できたからであり、いな、立ち帰らざるをえなかったのである。しかし、立ち帰らざるをえなかったのは、デカルトの論理的思考・推理が、へ与えられた感覚内容の変化へに、言いかえれば、外部感覚内容と心像描出内容とに、〈依存し〉〈条件づけられている〉からである。デカルトが、「初め」の蜜臘に立ち帰っていることは、この〈条件づけられていた〉ことを、告白したものである。

なぜなら、「蜜臘それ自体」をとらえたのは、〈直接には〉「ひとり精神だけが見ぬく作用」であったとしても、「精神」が「蜜臘それ自体」を「見ぬく」ことそのものを、〈条件づけていた〉のは、「はらいのけ」られた外部感覚内容と心像描出内容であったからである。というのは、蜜臘の与える〈外部感覚内容の変化〉がなく、蜜臘が不変のままにとどまったのであれば、上に見た推理に照らして、「見ぬく作用」は、生じえないからである。外部感覚内容と心像描出内容とは、「はらいのけ」られることによって、逆に、「見ぬく作用」の成立を、〈条件づけていた〉のである。デカルトが、「初め」の蜜臘に立ち帰ることができた、いな、立ち帰らざるをえなかったのは、この〈条件づけ〉によるものである。

こうして、「蜜臘それ自体」をとらえたものは、「ひとり精神だけが見ぬく作用」にとどまるものではなく、〈間接には〉、外部感覚作用と心像描出作用とでもある、と言わなくてはならない。

したがって、「ひとり精神だけが見ぬく作用」という表現は、適切ではない。なぜなら、「見ぬく」という表現は、

「いま、私が、蜜臘を、外側の姿から引き離し、そして、いわば着物を脱がせて、裸のままを、吟味している場合には、……」⁽³⁶⁾(第十四パラグラフ)という行文に、はしなくも現われるように、そこに、外部感覚内容と心像描出内容との媒介・条件がないことを、意味しているからである。

さて、デカルトは言う。「……蜜臘の把握とは、……ひとり精神だけが見ぬく作用である。その・ひとり精神だけが見ぬく作用は、蜜臘を形づくっている・あのものに、私が心を用いることの多少に応じて、以前そうであったように、あるいは、不完全であり、また、まぎらわしいものであることも、ありうるし、いまそうであるように、明晰・判明であることも、ありうるのである」⁽³⁷⁾(第十二パラグラフ)。すなわち——個々の外部感覚内容と、外部感覚内容の変化とに、「心」がとどまっている間は、「見ぬく作用」は、「不完全であり、また、まぎらわしい」。しかし、「蜜臘それ自体」を、形態の変化性と延長の多様性との実体である物体として、とらえるように、「心を用い」れば、「見ぬく作用」は、「明晰・判明」である。すなわち、「心」が、感覚器官を働かせるだけか、心像描出力を働かせるだけにとどまるか、それとも、精神を働かせるか、その「多少に応じて」、この「ひとり精神だけが見ぬく作用」は、「明晰・判明」の〈度合〉が、ことなるのである——。

しかし、ここにも、問題がある。

問題・第六。右の相違は、「多少」の事柄ではない。「明晰・判明」の〈度合〉の事柄ではないのである。デカルト自身によっても、「ひとり精神だけが見ぬく作用」とは、感覚作用、心像描出作用とは、まったく別個なものではないか。あとの・二つの作用は、「ひとり精神だけが見ぬく作用」を、まじえてはいないものであって、したがって、

その作用の〈不完全な・まぎらわしい〉姿ではないのである。

しかしながら、右の行文は、デカルトがもっているのが、実は、あの実体であるものと、外部感覚内容と、心像描出内容との・三者の〈合成体〉であることを、物語っている。「蜜臘それ自体」は、感覚作用と心像描出作用との対象である「初め」の蜜臘と、「同一の蜜臘」である、とすることもまた、おなじことを、物語っているのである。

してみれば、「ひとり精神だけが見ぬく作用」が、蜜臘の「着物を脱がせて、裸のままを」とらえる作用である、ということ、出でこないはずである。

以上に問題として指摘した・いくつかのパラロジスムに照らすならば、「ひとり精神だけ」が、「蜜臘それ自体」を「見ぬく」という・デカルトの立論は、いくつかの・重大な難点を含む、と言わなくてはならない。

- (1) A—T. VII. p. 29, ll. 21—24.
- (2) A—T. VII. p. 29, ll. 25—26.
- (3) A—T. VII. p. 29, ll. 20—23.
- (4) A—T. VII. p. 29, ll. 28—30.
- (5) A—T. VII. p. 44, ll. 22—23.
- (6) A—T. VII. p. 30, ll. 3—4.
- (7) A—T. VII. p. 30, ll. 14—15.
- (8) A—T. VII. p. 30, ll. 21—22.

- (6) A—T. VII. p. 30, II. 8—15.
- (9) A—T. VII. p. 30, II. 15—16.
- (11) A—T. VII. p. 30, II. 16—19.
- (12) 前注(11)と同箇所。
- (13) A—T. VII. p. 30, II. 21—22.
- (14) A—T. VII. p. 30, II. 23—24.
- (15) A—T. VII. p. 31, II. 4—9.
- (16) A—T. VII. p. 30, II. 19—20.
- (17) A—T. VII. p. 30, I. 25.
- (18) A—T. VII. p. 30, II. 26—27
- (19) A—T. VII. p. 30, I. 31.

(20) ホプスは、「反論・第九」で、「……実体の観念も、なに一つ、認められないのである。なぜなら、実体とは、(偶有性と変化とに服してゐる物質であるものとして)ただ推理だけによって、のっぴきならず証明されるものなのであり、また、にも拘らず、心に抱かれるものではなく、すなわち、私たちに、なに一つ観念を示すものではないからである」と述べている(HL. 5. p. 264; A—T. VII. p. 185.)。デカルトは、『回答』の中で、「私は、しはしは、自分は、どのような仕方であれ、把握される・ほかのものとも同じく、理性によつて、のっぴきならず証明される・まさにそのものを、観念と名づけるのである、と云ふにこそ、恐らく」と云ふ(HL. 5. p. 264; A—T. VII. p. 185.)。云ふまでも、デカルトは、ホプスが「推理」と呼ぶものを、無差別に、「観念」という名称のもとに包み込んでゐるだけであつて、「推理」作用

を識別できていないのである。これでは、ホプズが、「実体」は、ほかならぬ「推理」されるだけで、「心に抱かれる」ことがなく、その意味で、「実体の觀念」はもちえない」と反論していることに、答えたことには、ならない。この『回答』は、「推理」作用としての・チカントの無知を、ばくちしてゐるものでしか、ない。

- (21) A—T. VII. p. 30, II. 26—31.
- (22) A—T. VII. p. 30, I. 30—p. 31, I. 1.
- (23) A—T. VII. p. 31, II. 1—2.
- (24) A—T. VII. p. 31, II. 6—7.
- (25) A—T. VII. p. 31, II. 2—3.
- (26) A—T. VII. p. 31, II. 3—4.
- (27) A—T. VII. p. 31, II. 4—6.
- (28) A—T. VII. p. 31, II. 11—13.
- (29) 前出注(27)を付した本文。
- (30) A—T. VII. p. 31, II. 6—10.
- (31) A—T. VII. p. 31, II. 13—16.
- (32) A—T. VII. p. 31, II. 16—18.
- (33) A—T. VII. p. 31, II. 23—25.
- (34) A—T. VII. p. 34, I. 3.
- (35) A—T. VII. p. 31, II. 19—22.

(36) A—T. VII. p. 32, II. 24—26.

(37) A—T. VII. p. 31, II. 23—28.

二——7 感覚内容は、物体の实在を推理する基礎である（『省察・第二』第十三、第十四パラグラフ）

デカルトは、「自分の精神」が、通俗の「話し方」に「欺かれ」て、「蜜臘そのもの」すなわち「蜜臘それ自体」を、「目で見る」、外部感覚作用によってとらえる、という「言い方」をすることの「誤謬⁽¹⁾」を、こう述べている。「というのは、私たちは、蜜臘が目のまゝに存在すれば、蜜臘そのものを、目で見る、という言い方をするのであって、蜜臘が目のまゝに存在することを、色彩ないし形態に基づいて (ex colore vel figura) 判断する、⁽²⁾ という言い方は、しないからである」(第十三パラグラフ)。

ここに、問題がある。

してみると、デカルトは、色彩、形態という〈外部感覚内容に基づいて〉、「物体」の〈存在を、判断する〉、というのが、正しい言い方である、とされていることになる。この・存在の「判断」は、存在の〈推理〉というべきものであるが、事実デカルトは、第十五パラグラフで、色彩、形態という視覚内容に（第十五パラグラフの・同一論旨の叙述では、⁽³⁾ 触覚内容にも）要するに、外部感覚内容に、「基づいて」、「物体」の「实在」が、「判断」、推理される、ということとを、認めているのである。

であるとすれば、ここでは、デカルトは、外部感覚内容を、夢である、とするところか、逆に、これに、〈物体の实在が推理される基礎〉としての意義を、与えているのである。推理をまてば、外部感覚内容は、〈事物の实在を教える〉のである。〈外部感覚内容は、事物の实在を教える〉という思考、判断は、もはや、〈虚妄〉〈虚偽〉ではないのであり、〈精神と物体との・实在上の分離〉は、論拠を失ったのである。

しかし、デカルトは、外部感覚内容は、夢である、という「意見」を、いかなる〈根拠〉に基づいて、放棄したのであるか。デカルトは、蜜臘を、卒然として、实在する物体としたように、ここでもまた、卒然として、感覚内容は、推理をまてば、事物の实在を教える、とするのである。

さて、デカルトは、蜜臘の〈实在〉が、「判断」の能力(推理能力)によってではなく、「目の視覚作用によって、認識される」⁽⁴⁾という「言い方」を防ぐのは、ある〈経験〉と、その〈経験〉についての反省とである、とする。「もつとも、私が、すでに、もしかして、隙間から、通りを行きすぎていくひとびとを見ていたのであれば、話は別である。私は、このひとびとをも、蜜臘の場合に劣らず、習慣によって、自分が目で見ているのである、という言い方をする。ところで、私が目で見ているのは、帽子と衣服と以外のなであるか。その下には、自動人形が、かくれていることも、ありえたのに。しかし、私は、人間が存在する、と判断しているのである。このようにして、私は、自分が目で見ている、⁽⁵⁾と思ひ込んでいた・そのものを、私の思考の中にある判断能力だけで、とらえるのである」(第十三パラグラフ)。

やはり、「判断能力」、推理能力は、このように、外部感覚内容に基づいて、〈事物の实在〉を、とらえるものであ

ることが、認められているのである。

しかし、つぎの第十四パラグラフの叙述と照らし合わせてみると、右の行文には、デカルトの・いま一つの論旨が、含まれている。すなわち、デカルトは、ここで、人間を、衣服と帽子との〈それ自体〉とし、衣服と帽子とを、人間の〈現われ〉とし、「判断能力」（ひとり精神だけが見ぬく力）は、〈現われ〉を〈はらいのけ〉て、人間を〈見ぬき〉うる、とするものである。

しかし、この論旨は、「蜜臘それ自体」を「見ぬき」うるのが、「ひとり精神だけ」である、とする立論のすりかえである。なぜなら、「蜜臘それ自体」の「把握」についての・前見の立論に忠実であるならば、衣服と帽子との〈それ自体〉は、けっして、人間である、とされてはならないからである。すなわち、あの立論にしたがえば、帽子と衣服との〈それ自体〉は、衣服・帽子の与える感覚内容が〈変化〉した上で初めて、「ひとり精神だけ」によって見ぬかれることができるのであり、それは、「蜜臘それ自体」と同じく、〈形態の変化性と延長の多様性との実体である物体〉であって、このようなものは、人間ではないのである。

であるとするれば、デカルトのいう「判断」は、この場合、衣服と帽子との下には、いつも人間がいた、という〈経験〉に基づく〈推量〉ないし〈憶測〉であるにすぎない。〈推量〉〈憶測〉は、「精神」の働きではあるが、しかし、〈他人に論証しうる〉〈推理〉が〈確実〉であるのたいして、それは、〈不確実〉である。デカルトの言うとおり、まさに、衣服と帽子との下には、自動人形がひそんでいるのかも知れないのである。外部感覚作用によって、〈推量〉〈憶測〉を〈検証〉し〈確証〉しない限り、人間がいる、とは、「判断」することができないのである。

ところで、つぎに、デカルトは、「自分が、蜜臘とは、なにであるか、を、ヨリ完全にヨリ自明的に把握した」のは、「蜜臘を、まさに外部感覚器官によって認識した、と信じた時であるのか」、「それとも、むしろ、いま、すなわち、あるいは、蜜臘が、なにであるか、を、あるいは、蜜臘が、どのような仕方でも、認識されるのか、を、注意深く探索したあとであるのか」と自ら問い、結論として、感覺能力は、「動物」にもある、しかし、「蜜臘それ自体」を「判明に」見ぬことは、「人間のもつ精神がなくては」、「できない」、と述べる(第十四パラグラフ)。

では、なぜ、そのことが、人間にだけできて、動物にはできないのであるうか。それは、一言でいえば、「人間の精神」の行なう「論理的思考・推理」は、「語・名辞」と「語の連結」とによらなければ、進行しない、からである。「消滅」の「観念」も、「変化」の「観念」も、そして「同一」の「観念」も、それらそれぞれの一般的「語・名辞」がなくては、生じえないのであり、「消滅・変化の外にあるもの」の「推理」は、まさに、この・一般的「名辞」の連結によって、成り立ち、「蜜臘それ自体」も、一般的名辞の連結である。「形態、延長は、無限に変化し多様になりうる」とする悟性認識も、また、「蜜臘それ自体」は、「形態の変化性と延長の多様性との実体としての物体」である、とする「精神の見ぬき」も、一般的名辞と、それらの連結によってのみ、成立するのである。動物は、感覺内容をもつが、「語・名辞」によって、「観念」をもつことができず、「語の連結」によって、「推理を進行」させていくことができない。デカルトのいう、「動物」の能力と、「人間」の能力との相違は、本来、このところにあるはずである。

- (2) A—T. VII. p. 39, II. 2—4.
- (3) A—T. VII. p. 33, II. 6—17.
- (4) A—T. VII. p. 32, I. 5.
- (5) A—T. VII. p. 32, II. 6—11.
- (6) A—T. VII. p. 32, II. 15—19.
- (7) A—T. VII. p. 32, II. 23—28.

二——8 「私」の自己認識の深化は成立するか、 成立しても、「物体」の認識に、依存し、それと同程度である(『省察・第二』第十五、第十六パラグラフ)

『省察・第二』の結論は、つぎのように、述べ始められる。「ところで、まさにこの精神については、あるいは、まさに私については、なにを言わなければならないか。……繰り返し返せば、この蜜臘を、これほど判明に把握している、と気がついている私は、なにであるのか。私は、私自身を、「以前より」はるかに真実に、はるかに確実に、認識しているばかりでなく、また、はるかに判明に、そして、はるかに自明的に、認識しているのではあるまいか」(第十五パラグラフ)。

その理由は、つぎのところにある。「なぜなら、自分が、蜜臘を目で見ていることに基づいて、蜜臘は、実在する、と判断するならば」、すなわち、蜜臘をへ視覚内容に基づいて、実在する」と推理するならば、「まさに自分もま

た、実在することが、はるかに自明的に、証明されることは、確かであるからである」(第十五パラグラフ)。——視覚内容(外部感覚内容)に基づいて、「物体」を、実在する、と推理している「私」は、やはりまた、実在することは、自明的である——。なぜなら、「物体」を、実在する、とする推理は、ほかならぬ〈私の〉精神の推理であり、私の推理、すなわち「思考」は、「私から、引き離されえない」からである。そう推理する〈私〉は、「実在する」——。確かに、これは、「私」の〈自己の実在認識〉の深化であり、私の〈内容〉の豊富化である。

しかし、ここに、問題がある。

問題・第一。「私」の自己認識のこの・深化は、「物体」の〈実在が払拭〉されておらず、外部感覚内容が、〈夢〉ではなくて、「物体」の実在の推理の基礎とされている限りでのみ、そしてまた、それゆえ、「物体」の実在を「判断」推理する、その「判断」が、〈虚偽を犯させられていない〉という限りでのみ、行なわれたのである。すなわち、「私」の〈内容〉の豊富化は、デカルトが、外部感覚内容は、夢である、という「疑い」、「意見」を、放棄し、かつ、あの「想定」を解除している、ということとの引き替えでのみ、行なわれたのである。

いまや、〈精神と物体との・実在上の分離〉は、論拠を失った。しかし、デカルトは、「疑い」「意見」の放棄と、「想定」、〈前提〉の解除との〈根拠〉を、なにより一つ示していないのである。

問題・第二。「私」の自己認識の深化は、「私」の自己認識が、「物体」の認識と、「物体」の〈実在〉の〈推理〉とに、〈依存〉していることを、認めることによって、言いかえれば、「私」が「物体」を判明に認識することが〈なく〉、感覚される物体が、実在する、と判断・推理することが〈なく〉は、「私」は、自己を、物体を判明に認識するもの

として、また、実在するものとして、認識することが〈へない〉、ということを確認することによって初めて、行なわれたのである。

さて、上の・「私」の自己認識の深化の、さらに〈理由〉として、デカルトは、第一に、こう言う。「というのは、私が目で見ている・このものが、真実ではない、ということは、生じうる。私が、あるものを見る両眼をもとより、もっていない、ということとは、生じうる。しかし、私は、目で見ているのであるから、ないしは、(いまでは、私は、このことを区別しないが)私は、自分が目で見ているのである、と思考するのであって、したがって、その・思考する・まさに私が、あるものではない、ということが、生じえないことは、明らかであるからである」⁽³⁾(第十五パラグラフ)。すなわち、デカルトは、すでに見た第八パラグラフの論旨に戻って、内部感覺作用をする私は、そのような作用をするものとして、実在する、というのである。この論旨は、内部感覺作用の対象である外部感覺内容が存在すれば、成り立つ。

しかし、ここにも、問題がある。

問題・第三。上に見たように、ここでは、デカルトは、私は「両眼をもたない」と「想定」しているのである。蜜臓も目で見てはいない、視覚内容(外部感覺内容)は存在しない、としているのである。してみれば、デカルトの・上の論旨は、第八パラグラフについて吟味したのと同じく、「私」は、蜜臓を、〈ぬえ〉同よう、空想に描くものとして、実在する、というものであるにすぎなくなる。

もちろん、空想描出作用が、「私」の精神の作用である、ということによって、〈私の実在〉は、帰結するが、しか

し、そのことは、デカルト自らの意に反して、さきに見た事柄、すなわち、外部感覚内容に基づいて、物体の實在を推理・判断している私は、やはり實在する、ということの〈理由〉になりうるものでは、まったく、ない。〈理由〉になりえないのは、デカルトが、あの「想定」の解除の上でのみ成り立つ・「私」の自己認識の深化のために、またしても、「両眼をもっていない」とする「想定」を引き入れているからである。

デカルトは、第二に、「類似の根拠によって、私が、自分が蜜臘に手で触れていることに基づいて、蜜臘は、存在する、と判断するならば、再び、同じこと、いうまでもなく、私が、存在することが、証明されるもの、と考えられる⁽⁴⁾」と述べる(第十五パラグラフ)。これは、さきに、視覚内容に基づいて、「物体」は、實在する、と推理する「私」は、また、實在する、という立論とを、繰り返したものである。それゆえ、これは、第一と、「類似の根拠によって」とつなげられるものではない。

第三に、「私が心像を描く、ということに基づく場合にも、あるいは、そのほかの・どのような原因に基づく場合にも、まったく同じことが、証明されるもの、と考えられる⁽⁵⁾」(第十五パラグラフ)。心像描出の場合については、上の第一に述べた問題を、繰り返すほかない。

第四に、「……その蜜臘の把握が、ますます判明なものであることがわかったのであれば、……まさに私が、いま、私によって、ますます判明に、認識されていることが、承認されなくてはならない⁽⁶⁾」(第十五パラグラフ)。すなわち——〈實在する〉「蜜臘それ自体」が、「ひとり精神だけによって見ぬかれ」て、蜜臘が〈判明に認識〉されたのであれば、「私」は、その「見ぬく」精神として、自らを〈判明に認識〉したのである——。

こうして、一つには、蜜臘という「物体」の感覚内容に基づいて、「物体」は、実在する、と推理する「私」が、実在することが、認識され、二つには、心像を描く「私」が、実在することが、認識され、そして、三つには、「実在」する蜜臘を〈判明に把握〉するものとしての「私」が、〈判明に認識〉されたのである。これは、「私」の自己の実在認識の深化であり、私の〈内容〉の豊富化である。

しかし、一と二とは、「私」の自己認識が、総じて、「物体」の実在と認識とに、〈依存〉していることを、示すものである。はたして、デカルトは言う。「いうまでもなく、蜜臘の把握なり、あるいは、どのようなものであれ、ほかの物体の把握を、助けることのできる根拠はすべて、必ず、私の精神の本性を、さらによく、証明せずにはいない」。「精神〔物体〕そのものの中には、私の精神についての知を、さらに判明なものにすることのできる」ものが、「まことに数多く存在する」。「物体から発して、私の精神を明らかにすることのできるものは、まず数え切れない」(第十五パラグラフ)。

ここに、問題がある。

問題・第四。右のように述べられるのは、まさしく、デカルトが、蜜臘その他の「物体」が実在してへいなくしては、「私」の精神は、〈判明に認識〉されえないこと、すなわち、「私」の自己認識の深化は、〈実在〉している「物体」の認識に、〈依存〉していることを、自ら認めていることを、示すものである。してみれば、「私」の自己認識の深化は、「物体」の認識と、〈同程度〉に、行なわれるにすぎない。『省察・第二』の副題にある「人間の精神は、物体よりも、よく知られている」ということは、ありえないのである。

問題・第五。しかしながら、「物体」の〈实在の払拭〉を含む「想定」と、その实在払拭を〈自ら知っている〉とする〈前提〉とは、いまだ、解除されていない。解除の〈根拠〉がないからである。この「想定」と〈前提〉とが生きているとすれば、「物体」の認識をつうじて、「私」が自己認識を深める、ということとは、生じてくることができな
い。

問題・第六。同じようにして、外部感覚内容は、〈夢〉である、という「疑い」、「意見」も、それが放棄される〈根拠〉は、なに一つ、示されていない。それゆえ、外部感覚内容に基づいて、「物体」が、實在する、と推理すること
は、生じえないはずである、したがって、推理する「私」が、實在する、という認識も、生じえないはずである。

上に問題として指摘したパラロジスムに照らせば、デカルトが、あの「想定」と〈前提〉と、そして、外部感覚内
容を夢とする「意見」「疑い」とを、廃棄した〈根拠〉を示さぬ限り、「物体」についての認識は、成立しえないので
あり、したがって、「物体」の認識に即する・「私」の自己認識の深化も、結果しないのである。

そして、かりに、右の〈根拠〉が示されて、「私」の自己認識が深まったとしても、しかし、「私」の自己認識の
深化は、「物体」の認識に〈依存〉しているのであり、したがって、それと〈同程度〉であるにすぎないのである。

デカルトは、『省察・第二』の結論を、「私が明らかに認識するのは、私の精神よりもさらに容易に、あるいは、さ
らに自明に、私によって把握されることのできるものは、なに一つない、ということである」⁽¹⁰⁾(第十六パラグラフ)と
述べているのであるが、上に見た理由によって、この結論は、帰結しえなかつたはずのものであり、それゆえ、『省
察・第二』の表題の副題は、成立しえないのである。

- (1) A—T. VII. p. 33, ll. 1—6.
- (2) A—T. VII. p. 33, ll. 7—9.
- (3) A—T. VII. p. 33, ll. 9—14.
- (4) A—T. VII. p. 33, ll. 14—16.
- (5) A—T. VII. p. 33, ll. 16—17.
- (6) A—T. VII. p. 33, ll. 19—24.
- (7) A—T. VII. p. 33, ll. 23—26.
- (8) A—T. VII. p. 33, ll. 16—28.
- (9) A—T. VII. p. 33, ll. 28—29.
- (10) A—T. VII. p. 34, ll. 5—6.

(昭和五四年一〇月三一日 受理)