

デカルトの循環

古賀祥二郎

一 問題提起

我々は確実な知識を持つことができるだろうか。例えば非常に明証的な数学の証明が与えられたとする。我々はその証明に精神の眼を向けている限り、その正しさを信ぜざるをえない。数学的明証性は圧倒的な力を以て我々を説得する。しかし一歩省みて自分の認識能力の有限性を思う時、こう自問できるであらう。非常に明証的な認識においてさえも間違うような本性を我々は持っているかもしれない。デカルトは確実な知識を基礎付けんとして、まさにこれを問題とした。

彼は方法的懐疑における最も強力な武器として欺く神の仮説を設ける。自分が二と三とを加えるたびに、或いは四角形の辺を数えるたびに、自分が間違うように神が為したかもしれない、とデカルトは疑うのである。

さてこのような懐疑から脱け出すために、即ち欺く神の仮説を否定するために、彼は誠実な神の存在を証明せんとする。彼は言う。

「神が存するかどうか、そしてもし存するならば、欺瞞者でありうるかどうか、を検討しなければならぬ。と云うのは、このことが知られていないと、まったく他のなにごともし決して私に確実でありうると思われないからである。」

かくしてデカルトは、神の存在とその誠実性の証明に取り組み、それによって明証的認識を基礎付けるのである。

デカルトの企図は成功しているか。彼が『省察』を発表したその時から既に彼の議論には循環があるとの反論がなされた。彼は誠実なる神の存在を証明した後、明証性の規則、即ち「私が極めて明晰判明に知覚するものはすべて真である」と云う規則を、その誠実なる神によって基礎付ける。しかしそれでは、誠実な神の存在は一体どのようにして認識されたのか。彼はそれを明証的に認識したがゆえに、と答えざるをえないではないか。そしてもしそうならば、これは明白な論理的循環ではないか。かくして「デカルトの循環」と呼ばれる問題が我々の前に提出されることになった。

この問題はデカルト哲学を越えて、恐らく知の探求としての哲学的営為全体の基本的構造と深く関わっている。古来懐疑論は、確実な知識の追求は結局循環に陥らざるをえないと主張していた。(真理であることを保証する絶対的基準は存在するだろうか。この問いに答えるには既に前以って何らかの真理の基準を持っていなければならぬ。しかるに問題になっていたのはまさにこの基準(5)だ)。懐疑論はこうして哲学が持つ循環的構造を剔抉し以て理性の限界を示さんとした。

デカルトが理性の限界を知らなかった訳ではない。それどころか彼は十分それを承知していた。ただ彼は理性を正しく使えば人間の有限な認識範囲においてではあれ確實な認識に至ることができると考える。そしてこのことを彼は神の誠実性によって証明しようとしたのである。しかしデカルトの試みも結局は循環の非難を免れることはできなかった。そして現代も多くの研究者がこの問題を廻って様々な解釈を提出することになった。本稿の目的は、この様々な解釈の中から基本的と思われる三つのものを採り、それらを批判的に検討することである。これによって、我々は、デカルトを循環から救わんとする試みが多くの研究者によって為されて来たにも拘らず未だ不十分なものであり、従ってまたデカルト哲学の核心に触れるこの問題が未だに解決されぬものとして我々の前に立ちはだかっていることを確認するであろう。

二 記憶保証説

デカルトの懐疑はすべてを疑う徹底的なもののように見える。しかしこの懐疑には微妙な制約がある。と云うのは、デカルト、自身が何度か述べているように、我々は明証的認識に現に注意を向けている限り、それを疑うことはできないような本性を持っているからである。我々が明証的認識を疑いうるのはもはやそれに現に精神の眼を向けていない時、即ち明証的に認識したことを単に想起している時のみである。本節で検討する解釈——ここでは一応記憶保証説と呼ぶ——はこの点に着目する。この解釈

によれば、デカルトの懐疑は見掛け程徹底したものではない。懐疑は明証的認識そのものにはまでは達せず、精々明証的認識の記憶に及ぶだけであるとされるのである。従って神による基礎付けを要するものも明証的認識そのものではなく、その記憶であると云うことになる。記憶保証説はこのように、明証的認識そのものは神による保証を要さない自立したものであると見做すことによってデカルト哲学に確固とした基礎を与えんとする。このような解釈は『三省察』の本文で叙述されている徹底的懐疑、例えば「第三省察」にある「もし神が欲しさえすれば、私が精神の眼で極めて明証的に直観すると考えることにおいてすら、私が間違ふようにすることは神にとって容易である」と云う懐疑と相容れないように思われる。しかしだからと云ってこの解釈を恣意的なものとして一概に否定することは適当でない。もし懐疑を徹底させて何もかも疑うとすれば我々は何らの根拠も持たないことになり、その時何かを論証しようとするれば結局無限背進か、循環かのどちらかに陥らなければならぬと思われるからである。記憶保証説はこのような至極もつともな考えを背景にしているのである。

さて記憶保証説によれば、デカルトは次のような筋立てで確實な知識を基礎付けていると考えられる。先ず明証的認識自身はそれに現に注意が向けられている限り疑われえないものであり、自足したものである。ただしこの確實性は現に精神の眼が向けられている限りのことであり、記憶の対象としてある時にはその確實性を失ってしまう。そこで記憶の介在によるこの不安定

性を取り除くために、我々は誠実な神の存在証明をしなければならぬ。この証明は明証的になされる。それゆえそれは精神の眼が向けられている限り、疑いえない確実なものとして我々を説得する。そして更に、神の誠実性によって明証的認識の記憶の正しさが保証されるので、我々は明証的認識の確実性をその制約から、即ちそれに注意を向けている間のみ確実であると云う制約から解放することができる。かくして明証的な認識に永続的な確実性が付与され、確実な知識の体系である学問が獲得されるのである。

このように記憶保証説は非常に明快な説明で循環を解消する。多くの研究者がこの解釈に同調したのも当然と言わねばならない。

また更に、この記憶保証説はデカルト自身が循環を指摘された時に与えた回答によっても裏付けされているように見える。彼は数回に亘ってこの問題に答えている。大意はどれも同じであると言つてよいので、ここではアルノーに与えた回答のみを一瞥しておこう。

デカルトは先ず、現に明晰判明に認識している場合と、かつ明晰判明に認識したことを想起している場合とを判然と区別する必要があると述べ、続けて次のように言う。

「初め、神の存在することを我々が確信するのは、それを証明する諸根拠に注意を向けるからであります。しかし後には、我々があるものを明晰に知覚したと憶い出すことのみで、そのものが真であると確信するのに十分であります。これはも

し我々が神は存在しかつ欺かないと云うことを知らなければ十分ではないでしょう」。

この回答は十分明瞭なものとは言えないが、神の存在証明が現に明証的な認識によってなされること、そしてこの証明の後には、明証的な認識を想起する場合においても、我々はそれについて確信を持ちうる事が述べられている。記憶保証説はデカルト自身の回答に良く合致しているように見えるのである。

しかしこのような記憶保証説も他方で重大な弱点を免れていない。そして以下に述べるように、我々は結局この解釈を却けるをえないのである。

先ず第一の弱点は、先に見たように『省察』の本文では明らかに明証的な認識自体が懐疑の対象となっている個所があることである。このようなテキストには、デカルトの不注意による行き過ぎがあったのだと見做すのは余りに安易である。

第二の弱点は、デカルトの答弁自体も必ずしも記憶保証説の解釈しか許さぬと云うものではない、と云うことである。それどころかこれを仔細に読めば我々はこの解釈に否定的ならざるをえない。確かに我々は明証的な認識に現に注目している時は、それを疑いえない本性を持っている。明証的認識が疑われるのは、もはやそれが現に認識されてはおらず記憶の対象となつた時のみである。このことについてデカルトの主張は明瞭である。しかしだからと云つて、明証的な認識を自足したものと彼は見做していただろうか。明証的な認識が疑われうるのは記憶が介した時のみであるとしても、懐疑の対象となるのはや

はり明証的認識そのものではないのか。記憶は現に明証的な認識の持つ抗し難い説得力を遮断することによって、明証的認識そのものへの疑いを可能にしていると考えられるのである。そして実際、神の正しい認識なしに我々は確実な知識を持ちえないと彼が主張する時いつでも挙げられる理由は、最も明白なものと思われることに因してさえ過つような本性を自分は持っているかもしれないと云う疑いが誠実な神の認識なしには拭いきれないと云うことであつて、決して記憶が信頼できないと云うことではない。彼にとっては明証的認識そのものが、そしてまたそれを認識する能力そのものが問題だったのである。そしてその節において「神によって彼らに与えられた理解能力 (*facultes intelligentes*) が真理に向かわないと云うことはありえないと理解する程に神をよく知った人々」は、かつて明証的に行つた証明の結論しか記憶していなくとも、それについて「確固不変の確信」を持ちうると述べるのである。神の誠実性が保証するものは先ず第一に理解能力なのである。

そして第三の弱点は、記憶保証説がデカルトを論理的循環から結局の所救い出してはいない、と云うことである。記憶保証説によれば、神の認識が明証的認識の記憶に対する疑いを取り払う。もしそうならば、確実な知識の体系を建設するには常に神の現に明証的な認識を保持していなければならぬであろう。しかるにデカルトはそのようには考えていない。彼は「第五省察」の末尾で、神の存在についてさえもそれを明証的に認識し

たことを想起するだけでその確実な知識を持つことができる主張するのである。もしも神の保証するものが記憶であるならば、これでは記憶によって記憶を保証していることになるではないか。記憶保証説は循環を免れてはいないのである。

テキストの解釈としては少し苦しいにも拘らず記憶保証説が支持されたのは、それが循環を免れていると思われたからに他ならない。従つてこの説が循環を免れないとすれば、これを取る理由は無いと考えざるをえない。

三 懐疑の合理的根拠

かくして懐疑の対象となつてゐるものは、明証的認識そのものであり、またそれに眼を向けている間はそれを信ぜざるをえないような自分の認識能力そのものである。即ち自分の理性の信頼性が問題になつてゐる。デカルトは非常に困難な状況に身を置いたと言わねばならない。彼は自分の理性を弁護しなければならぬのである。

この問題への対処法としては基本的には二つのものがあるように思われる。一つは、飽くまで理性がその自立性を守りながら、自らの正当化を行おうとするものであり、他の一つは、理性が自らを超えるものを見出し、これによって自らを基礎付けようとするものである。

先ず本節では、デカルトが前者の対処法を取つたもののように解釈する場合を検討する。我々はこのような考え方の中では最も精緻と思われるフランクファートの見解をその代表として

取りたい。

理性が自力で明証的認識の真なることを証明することは循環なしには不可能と言わねばならない。そこでフランクファートは、デカルトの目的が明証的認識の真理性そのものを証明することにあるのではなく、明証的認識の真理性を疑う合理的根拠はないと云うことを示すことにあると考える。こう解釈するとデカルトは普通云われる循環には陥っていない、と云うのである。

これだけを見るとこの見解は分りにくいかもしれないが、これは次のような考えをその背景としている。

そもそもデカルトの基本的目的は明証的認識をも疑う程の徹底的懐疑からの脱出である。従って彼がその哲学において懐疑論と深く関わっていることは明らかである。彼は懐疑論に抗して理性の信頼性を確立しようとしているのである。ところで懐疑論者が理性の信頼性を否定しようとするならば、彼等は理性の使用が理性は信用できないと云う結論に導くことを示さなければならぬ。彼等はこのようにして議論するしか手がない。そこでデカルトとしては懐疑論を挫くために理性の正しい使用はそのような結論には導かないと云うことを示せば良いことになる。彼はこれを誠実な神の存在証明によって実行せんとしたのである。と云うのは、明証的な認識のみを辿ると誠実な神の存在が結論されると云うこと、即ち、理性を厳格に使用すると理性が信頼できると云う結論に導かれると云うことがはっきりすれば、もはや懐疑論には理性の信頼性を疑う合理的根拠はな

い、と云うことになるように思われるからである。こう考えるとデカルトの議論は普通に云う循環を犯していない。彼は単に明証的認識を辿ると誠実な神の存在に至ると云う論理的連関を示したのであって、誠実な神の存在が真なることを主張したのではないからである。彼の議論においては誠実な神の存在の認識自体よりも、理性を厳格に使用すると誠実な神の存在が結論されると云う認識の方がより重要なのである。

以上がフランクファート説の概要である。この見解の要点は初めに触れたように、デカルトの直接の目標は明証的認識の真理の証明にあるのではなく、その真理を疑う合理的根拠のないことを示すことにあるとする所にある。この見解には聞くべき所が多く、またデカルトのテキストにもこれを裏付けると思われるものがある。例えば彼は「第二答弁」で、如何なる懐疑理由も持ちえない程に我々の信ずるものについてはもはや更に求むべきものは何もないとして、その時「我々は合理的に望みうることのすべてを持っている」と述べる。彼にとつては「疑いえない」と云うことが本質的な関心事であり、明証的認識についてもそれを疑う合理的理由が排除されれば、それで我々の達しうる確実性は極限に達していると考えていたように思われるのである。

なおここで注意せねばならぬのは、このような解釈を取る場合の当然の帰結であるが、デカルト哲学における神は見掛けに反して、もはや確実な知識の究極の根拠としての役割を担ってはおらず、従ってまた彼の哲学の中心的な位置を占めてもいな

い、と云うことである。知識の基礎付けにとって大事なことは、明証的認識を辿ると誠実な神の存在が結論されると云う論理的連関であつて、誠実な神の認識そのものではない。従つてこのような議論の中では、神の認識は重要ではあつても所詮体系の中の一要素に過ぎず、そのみで明証的認識を基礎付ける程の力はない。かくしてデカルト哲学の中心は、誠実なる神と云うよりは、むしろこのような議論を展開している人間の理性そのものであると云うべきことにならう。

さてデカルト哲学における神が真にこのようなものであるのかどうかと云う判断はここでは差控えるとして、フランクファート説の重大な弱点として注意しておかねばならぬことは、この解釈に従つた場合でも、デカルトの目的が成功するには、明証的な認識体系の整合性が前提とされていなくてはならぬと云うことである（なおこの弱点はフランクファート自身の認めるところである。ただ彼によればこの弱点は彼の解釈の問題と云うよりもむしろデカルト哲学自身の問題である）。と云うのは、誠実な神の存在の肯定と否定とが俱に証明されることはない、と云うことを前提にしていなければ、たとえ誠実な神の存在が明証的に結論されても欺く神の仮説が否定されたことにはならないからである。従つてフランクファート説を探る場合、欺く神に基づく疑いは明証的認識の真理性には及ぶにしても、明証的認識体系の整合性にまでは及んでいないとしなければならぬ。即ち我々はデカルトの懐疑の徹底性に、記憶保証説程ではないにしてもやはり制限を付けざるをえないのである。これは大き

な問題である。何故ならば、実際問題において明証的認識の真理性を疑う機縁になるのは認識の不整合であるからである。我が数学のような明証的認識においてさえ屢々過ちを犯すことは事実である。そしてその時その誤謬なることを知るのは、まさに他の明証的認識との不整合を知るからに他ならない。明証的認識への懐疑が始まるのはこのような誤謬の事実からなのである。そこでデカルトとしては、この誤謬は欺く神の仕技ではなく、我々の不注意による過ち、即ち実際は不分明な認識を、明証的と思ひ誤つたがための過ちであることを証明しなければならなかつた筈である。言い換えれば、真に明証的な認識同士は矛盾しないことを、即ち明証的な認識体系は整合的であることを証明する必要があつたのである。しかるに彼は暗黙のうちにこの整合性を前提してしまい、証明すべき結論を先取りしてしまつていたのである。

こうしてフランクファートのような解釈を取つても、結局デカルトはまた新たな循環に陥つてしまふ。デカルトの循環の根は深いと言わねばならない。

四 神の超越性と理性

理性が自力で理性を基礎付けられないとすれば、我々は理性を超えたものによつて理性を基礎付けねばならないであろう。デカルト哲学においてこの役目を引受けうるものは神以外には考えられない。そこで本節において考察の対象とするのは、神を中心と据えることによつて循環を回避せんとする立場である。⁽¹⁶⁾神

さて、デカルト哲学においては、有限なる人間の理性よりも無限なる神がその中心にあることを述べていると思われるテキストが幾つかある。例えば「第三省察」でデカルトは次のように述べる。

「無限なるものの知覚は有限なるものの知覚よりも、言い換えると神の知覚は私自身の知覚よりも、ある意味で一層先なるものとして私のうちにある」。

また『ビュルマンとの対話』ではこれを説明してこう述べる。

「我々は顕在的には我々の不完全性を神の完全性より一層先に認識することができます(中略)しかし潜在的には神とその完全性の認識が常に我々と我々の不完全性の認識に先立たなければなりません。実際、もの自体においては神の無限なる完全性は我々の不完全性より一層先にあります⁽¹⁸⁾」。

即ちもの自体の秩序において、完全なる神は不完全なる人間に従って勿論人間の理性に優っている。そしてそれが認識の秩序に移される時、神の認識は「潜在的に」自我の認識に先立っていると表現されるのである。

しかし如何なる理由を以ってデカルトはこう主張できたのか。即ち、神が単なる人間の思惟の産物ではなく、もの自体の秩序において人間よりも先である、と何故主張できたのか。これを解く鍵は神の無限性の観念にある。デカルトによれば、神の観念はこの上もなく明晰判明でありながら、しかも自我によって完全に把握(comprehendere)されえない。有限なる理性によって把握されえないことは無限者の本質である。即ち神は観

念の対象としては収まり切らない、実在的な何ものかであり、理性を超えた何ものかとして現われる。こうして神を認識することは、神の理性に対する超越性を認識することに他ならない。神の認識が「潜在的に」自我の認識に先立つと彼が言う時、その意味する所はまさにこのことであつたに違いない。

デカルトがこうして神の超越性を認識した時、それまで彼の思索の中心になつていた自我はその地位を神に譲る。「コギト」における理性の自立は神への帰依へと変化する。アルキエの表現を借りれば「かくしてここに深い転回が行われる。『コギト』ではなく神が今や認識の真の中心となり、真の支えとならんとしている⁽²⁰⁾」のである。

こうした解釈に立つならばもはや循環は生じないように見える。神の存在証明は普通の数学的証明ではない。神の観念は単なる現象としてではなく、無限者特有の存在の厚みを持って現われる。神の存在証明は存在の証明と云うよりはむしろ存在の発見である。アルキエによれば、デカルトの循環なる問題は、このような事態を悟らずして神の観念を他の普通の観念と同じものと考え、また神の存在証明を概念的な証明と見做して、すべての観念を同一平面上にあるものと考えることから生じたもの⁽²¹⁾と考えられるのである。

以上のような見解、即ち神の認識の前で理性の自立性は失われ、絶対者なる神がすべての実在的なものの根源として現われると云う見解は非常に説得力がある。例えば一六四一年一月二十八日付のメルセンヌ宛の手紙でデカルトははっきりとこう

述べている。

「私はモラン氏の小冊子を一読しました。その主要なる欠陥は彼が至る所で無限を恰も彼の精神がそれより上にあるかのように、そして彼がその屬性を把握できたかのように取り扱っていることです。そしてこれは殆どすべての人に共通の誤りです。私は注意深くそれを避けるよう努めました。何故ならば私は偏に無限に帰依する (see sonnetric) ようにのみ、それを取扱ったのであり、決して無限が何であり何でないかを決めるためではなかったからです」。

デカルトの神は自然理性を超越したものであり、それにひたすら帰依すべき存在だったのである。かくして循環の問題は解決されたかに見える。

しかしここで我々は次のような疑問を提さねばならない。これでは何故にデカルトはこの無限者なる神の認識を恰も論証のような形で提出したのだろうか。無限者なる神が人間理性を超えた存在であるのなら、神の認識も自然の光を超えた啓示的直観によって為されるべきではなかったのか。しかるに神の存在は自然理性によって厳密に証明される形を取っている。そしてそれゆえにこそ彼は循環の非難に遇わざるをえなかったのである。

我々はこう考えるべきであろうか。神の存在証明は表面的には論証の形を取ってはいても、その実質は無限者を発見する道程に過ぎず、そして神の発見の認識は無限なる存在の自らの発現であり、自然の光によるとは云ってもはや啓示の光による

のと區別し難い特別の認識である、と。

しかしそうは言い切れない。例えば彼はガッサンディの再弁弁に対する答弁の中で、思惟が真理の定規 (la règle de vérité) でなければならぬと述べ続けてこう云う。

「信仰の真理に關することにおいてさえ、それらを信ずると決める前にそれらが神によって啓示されたものだ和我々を説得する、ある理由を認知しなければなりません」。

このような発言を通じて、我々はデカルトにおける理性自立への強い意志を見ない訳にはいかない。そしてそうなればこそデカルト哲学にあっては、神が如何に理性を超えた存在であったとしても、その超越性の認識自体は飽くまで理性によってなされなければならなかったのである。

しかし当然のことながら、このように神の超越性の認識までもが自然理性によって為されるとすると、我々はまた元の堂々巡りに落込まざるをえない。神の超越性の認識の真なることが明証性の規則なしでは決して確立できないからである。かくしてデカルトの循環は執拗に残るのである。

*

*

以上で我々は循環の問題を廻る様々な解釈のうち基本的と思われる三つのものだけを取り挙げ、それらを極めて概括的に検討したに過ぎない。しかし我々は以上の検討を通じて、理性と神と云う二つの原理の絡むこの問題が、理性を中心にしても、神を中心にしても、そう簡単には解きえないことを明らかにで

きたと思う。循環の問題は、云わば信仰と理性との關係と云々
 スロラ哲学以来の最も根源的問題が、デカルト哲学において現
 れたものであり、容易な解決を許さぬものとして今も我々の前
 に立っているのである。

- (一) 「第一省察」AT. VII, 21. (Adam et Tannery 版、
 カノー全集第七卷二十一頁の註。以下同様。)
- (二) 「第三省察」AT. VII, 36. 三木清訳『省察』岩波文庫
 版五十六ページ。(『省察』本文からの引用については、三
 木訳を新仮名使用して更めて使用した。但し一部語句の修正
 をした場合もある。)
- (三) Mersenne (AT. VII, 124—125), Arnauld (AT. VII,
 214), Gassendi (AT. VII, 405), Burman (AT. V, 148)
 など循環論に關する質問をじた。
- (四) 「第四省察」AT. VII, 62 参照。
- (五) Sextus Empiricus『懐疑論綱要』第一卷第四章参照。
- (六) 「第五省察」AT. VII, 69—70, 「第二答弁」AT. VII,
 146, Regius の手紙(一六四〇年五月二十四日) AT.
 III, 64—65, 『哲学原理』第一巻第十三節 AT. VIII-1,
 9—10 など。
- (七) AT. VII, 36. 三木訳五十五頁以下。
- (八) 宛名は O. Hamelin, 'Le système de Descartes',
 1911, pp. 138—148, E. Gilson, 'Commentaire', 1925,
 pp. 360—362, W. Doney, 'The Cartesian circle', *Journal*
of History of Ideas, 1955, pp. 324—338 など。

- (九) 「第二答弁」AT. VII, 140—146, 「第四答弁」AT. VII,
 246, 『ユダヤ人への教誨』AT. V, 148—149.
- (一〇) 「第四答弁」AT. VII, 246.
- (一一) 「第三省察」AT. VII, 36, 「第五省察」AT. VII, 70,
 「第二答弁」AT. VII, 141, 『哲学原理』第一巻第十三節
 AT. VIII-1, 9—10 などを参照。
- (一二) AT. VII, 146.
- (一三) AT. VII, 70 参照。また Regius の手紙(一六四
 〇年五月二十四日) AT. III, 65 を参照。
- (一四) H. G. Frankfurt, 'Descartes' validation of reason',
American Philosophical Quarterly, April, 1965, pp.
 149—156, W. Doney 編纂 'Descartes, A collection of
 critical essays' の附録。また 'トランスンターム語に
 關する問題' P. Lachize-Rey, 'Réflexions sur le cercle
 cartésien', *Revue Philosophique*, 1937, p. 205 の注の
 叙述をたじろせ。また超越的存在者に関する「理性的
 な」議論の多く知識を基礎付けようとする解決をたじろせ。
 他は E. M. Curley, 'Descartes Against the Skeptics',
 1978, ch. 5 及び B. Williams, 'Descartes; The Project
 of pure Engulry', 1978, pp. 189—206 などを参照。
- (一五) AT. VII, 144—145.
- (一六) 本題は引用して F. Alquid, 'La découverte métaphy-
 sique de l'homme chez Descartes', 1950, pp. 246—251
 の解釈を参照する。他は H. Gouhier, 'La pensée métra-

- physique de Descartes', 1962, pp. 263—319. 422の
神の認識の特殊性(数学的認識との違い)を強調する点に
44' Alquié と同系列に属すると言えよう。
- (17) AT, VII, 45 三木訳六十八ページ。
- (18) AT, V, 153.
- (19) 「第三省察」AT, VII, 46 参照。
- (20) E. Alquié, 'Descartes, Oeuvres Philosophiques',
tome 2, p. 446 の註1°。
- (21) F. Alquié, 'La découverte métaphysique de l'homme
chez Descartes', 1950, p. 250.
- (22) AT, III, 293.
- (23) AT, IX, 208.
- (一橋大学大学院博士課程)