

## 書評

ラポルト「デカルトの  
ラシヨナリスム」

森田良紀

ラポルト教授が残したこの勞作を紹介するに先立つて、わが國ではまだ馴染み薄いと思はれるラポルトの業績のあらましを傳へておきたい。教授は1688年、大戦終熄の歳に亡くなつた。この書の再版は著者の遺志をうけて、indexをととのえ、その死の翌々年(1690年)、弟子達の手で世に出でゐる。このデカルト研究にならばラポルトの著書には「La doctrine de Port-Royal」(2 vol. (1923))がある。そこから察せられるように、ラポルトの關心の中心は十七世紀にあつた。この十七世紀の論文を集め、Vrinから最近「Et des d'histoire de la philosophie de XVII<sup>e</sup> siècle en France」(1951)が出づる。Revue philosophique (1927)に既載の「Le Coeur et la Raison selon Pascal」が les Editions Elzévir から一冊として刊行された。その他、著書として「Le problème de l'abstraction」(1940)、「L'idée de nécessité」(1941)、「La conscience et de la liberté」がある。そのほか尚、ヒュームについての研究、その他の遺稿が整理のうえ將來上梓される當であ

る。雜誌に發表されたデカルト關係の論文をひらき、「Et des d'histoire de la phil. de XVII<sup>e</sup> siècle en France」に再録せられたる「La connaissance de l'étendue chez Descartes」及び「La liberté selon Descartes」の外に「La finauté chez Descartes」(Revue d'histoire de la philosophie, 1928)、「L'idée de 《raison nécessaire》 chez Descartes」(Travaux du IX<sup>e</sup> Congrès international de philosophie, II)がある。

この書でラポルトは、デカルトの思想をあらゆる側面から多角的にながめ、そこに含まれてゐるあらゆる問題を緻密な論理で分析する。さうしてデカルトの内面に働いてゐる論理的統一を鋭く押へ、しかも一方デキストと事柄そのものへの執拗な忠實さを守る。「デカルトはいはゆる體系家ではない」とみ、ある一定の立場から思辨的な論理でもつてする解釋をラポルトはしりぞける。ラポルトの態度は即物的な歴史家のそれである。

この書の書き出しは「デカルトはラシヨナリストか」といふ問いで始まる。デカルトはラシヨナリストといふレッテルは、今日あらためて疑ふ者もないほどの信用をもつて世に通用してゐる。しかしこの幾分使ひ古しの安易なレッテルがはたしてデカルトの眞の思想をほんとうに表示してゐるだらうか、とラポルトは反省する。この問題の哲學史的な吟味と分析とにこの研究の焦點は置かれてゐる。ラポルトはこれにたいし、發展史的な敘述でデカルトの思想の跡をたゞ追ふのではなく、思想自體をきつぱりとぢかに見詰めてそれに答へようとする。結論をきき

にいふと、パスカルを例にとるならば、このポール・ロワイヤルの隠士の思想もデカルトから遠く隔つてはゐない。二人の思想の色調の差は二人の氣質の相違に由來する。イラシヨナリストとラシヨナリストといふ對照點に兩者を眺めるのは皮相にすぎない見方である。それではデカルトの思想の特質を一口で呼ばうとするならば、經驗の哲學、さらにまた、自由の哲學であるといへる。經驗といふのは純粹な經驗のことである——經驗主義と感覺論とを混同してはならない。——この豊饒な「真理の種子」からは多様な傾向の思惟の形態が、數世紀に亘つて、つぎつぎと育ひてた。パスカルもヒュームも、アルノーもマールブランシュも、スピノザ、ライブニッツ、カントも、一見相反するかにみえる思想さへもみなそこから影響をうけてゐる。

内容を概観しよう。

#### 第一卷 理性の本性。

「認識と方法」——デカルトの普通數學の方法は、「計量の領域」le domaine de la grandeur mesurable をより廣般な「秩序」の次元に還元することによつて成り立つ。「秩序」は凡ゆる事物の關係について——自然のまゝでは存してゐない場合でさへも——見出すことができる。かくすることにによつてデカルトの方法は狭い數學の分野にその適用が限られることなく、あらゆる領域を、殊に形而上學の問題を處理しようようになる。デカルトの方法は敘説の四つの規則のうち、に要約されてゐる。

デカルトの方法から歸結する最初の結果は「懷疑」である。不確かなものを眞理とせぬ事、といふ第一の規則の裏は、いさ

ゝかでも不確實とみれば、その凡てを疑ふ事、となるからである。懷疑の反省から獲られる最初の不可疑な眞理は有名な *Cogito ergo sum* の命題である。この命題は *cogito* と *sum* の必然的結合を示す。さらに立ち入つていふならば認識と存在との根源的一致の自覺が言ひ表はされてゐる。*Cogito* は兩者の必然的關係を表はしてゐて、デカルトではこの *Cogito* の「關係」も兩項と同じく直觀される。方法は明かに見るために必要な手續であり、知ることは觀ることである。— *à voir se reduit à voir*—この直觀主義は推論をも出來るかぎり直觀的判斷に還元しようとする。ルルスの方法は推論の過程を機械的に處理することにあつたが、デカルトはこのような形式主義を喜ばない。ライブニッツの着想から芽生えた記號論理學もそれゆゑ、デカルトの精神から遠く、デカルトにとつて精神の働きは自動機械のそれではなくして、精神の目で事柄を熟視し、そのやうにして獲られた明かな直觀の連鎖を同じく注意せる精神によつてつないでゆくことである。

デカルトの知性改善論である「精神指導の規則」もその見地から書かれてゐる。方法は自動的ではなくして、精神の自由がなければならず、それには意志の要素が加る。方法の修得は意を用ひてよく注意する習慣の練成である。

「認識の能力」——認識能力は *à faire* の構造をもたず、カントのように構成的な能力をもたない。デカルトでの唯一の能動の能力は意志であるが、それさえ知覺としてみられる限りは受動と見做される。それゆゑ、デカルトの認識能力は受容の能力

capotic なのであつて、蜜蠟が無限に多様な變容を受けられるように、認識の能力は對象の多様を受け容れて直観する。デカルトでの認識は本來的には意志でも、感覺でもなく、さき述べてたように結局「直観すること」なのである。

『認識の對象』——認識の對象は觀念であつて、眞の認識の對象はそれら觀念のうちでの生具觀念である。なぜなら、この觀念のみが眞且不變なる本質を表現してゐるからである。従つて認識の對象に關する問題の重點は觀念の生具性の分析に置かれる。單純觀念が生具的である。しかし複合觀念のうち三角形の觀念の如き複合觀念も生具的であるかのごとく語られる。それはその複合が必然的結合をなしてゐるからなのであつて、たゞ思惟の抽象作用によつてのみ、かゝる結合をなせる觀念について、複合が區別なされうる。抽象の程度には段階がある。

最も抽象の作用が加はらない最具體的な觀念が「原始概念」であつて、觀念はそれぞれかゝる「原始概念」の下にいくつものグループを作る。このデカルトの立場は一種の認識領域の pluralism であつて、觀念が自己完結的な二元的體系をなす理性一元論とは異なる。

『認識の起源』——認識の起源をたづねることは觀念の生具性の意味を反省することである。「原始概念」思惟、延長、心身合一、及び可能なる凡ての本質的認識はすでに *essence* のうちに含蓋的に *implication* なくされてゐる。ある觀念が生具的であるといはれることの意味はそこにある。眞なる認識の自覺(起源)はこの含蓋を反省作用によつて釋いてゆくこと *explicitation*

tion である。

このように認識の對象も、認識の起源も窮極的には自己認識に歸着する。しかしデカルトの哲學は内在論なのではない。精神は無限者と物質——上昇的方向と下降的方向——の二重の超越を指向して自己をこえねばならない。

### 第二卷 理性の價値。

第一卷が理性の内在的構造を問ふて、いはゞ認識論的側面に分析の重點を置いてゐるとすると、第二卷は理性の有効範圍とその限界とを問題にして、理性以前の領域と、超理性の次元とに、他者の存在を指示しようとする。この超理性の實在は第三卷に於て取り上げられ、デカルトの實在觀はこゝに於てはじめて充分に明かにされる。

『確實性と眞理』——眞理の基準はなんであるかといふ古典的問題にたいして、デカルトは傳統的な定義をあたへて、「眞理とは存在に於て、虚偽とは非存在に於て成り立つ」とする。しかしさらに、眞の存在に到達したといふ確實性の確證が何であるかゞ反省される。これに答へるデカルトの解答はもつともデカルト的である。明晰判明な知覺すなはち明證性がその確證である。しかし眞に明證的ではない事柄が明證的であると思ひ誤まれたることがありうるであらう。かゝる懷疑にたいしては、「注意をデカルトは眞の明證性の前提条件となす。速断や偏見に陥ることなく眞理を認識しうるためには注意して熟考しなければならぬ。

だが、確實性の窮極的な據り處は、デカルトでも、パスカル

ヤヒュームのごとく、「自然」のうちにもとめられる。明證的な認識の光から意志のうちに生ずる「大なる傾き」がかゝる「自然」である。

現前の明證的な認識の確實性についてはこのような「自然の教へ」に頼つて空じうるが、想起されるところの明證的認識については神の誠實性が確實性の基準である。神の誠實性に保證されて記憶の明證は現前の明證の確實性の水準にまでたかめられる。

「自然」にせよ、神の誠實性の原理にせよ論理的に立てられるのではなく、それは心理的直觀的な所與の事實としてみとめられねばならないとラポルトはいふ。そのことはデカルトの理性が自律的ではないことを、また彼の立つ處が言葉のラディカルな意味で經驗主義の立場であることを物語る。

「理性認識の限界」——デカルトは思惟と存在との徹底した二元論にたつ。實體についていふと、實體の第一屬性(思惟、延長)は悟性のうちにあつて認識可能であるが、實體それ自體は悟性の外にあつて認識不可能である。思惟實體もその例に漏れず、「心なる實體のうちにも——見ふ妙に思へるにもかゝらわず——無意識が存在してゐる。第一にそれは精神の諸能力であつて、活動することによつてのみそれ等は始めて意識される。第二に如何なる仕方で欲望(意志)が動物精氣の運動に變動を與へ、欲する四肢を動かすのか、心が身體に働きかけるその働きかけ方は意識されない。これらの事情は認識についての限界を致へる。

限界は數學的認識についてもあり、複雑にすぎざる曲線は算

用できない。自然學の知識にも限界がある。形而上學から獲られる自然學の原理は極めて概略的であつて、細部の現象の認識は實驗(經驗)を俟たねばならない。彼の自然學はしばしば誤り解されるように理性から絶對的に演繹された體系ではなくして、假言的演繹的體系である。此等のことから解るやうに一切の實在が理性的であるとはいはれない。

「理性以前」心身合一、——豫定調和説にせよ、平行論、機會原因論にせよみな心身相互の實的作用を否定する。だがデカルトは心身の緊密なこの實の相互作用を認める。しかし心身は他方實在的に區別されてゐなければならぬから、兩者の結合は必然的ではなくして偶然的である。しかしそれにも拘らず不可分離的である。かゝる特殊な合一をわれわれが知りうるのは第一に、われわれの内にあるところの「力の概念」によつてであり、第二に、感覺が與へる經驗によつてである。傷けられた肉體が與へる苦痛の感覺はいかにこの合一が密接であるかを教へる。

しかしこの「心身合一」の「原始概念」は矛盾的であつて、まづ第一に運動量恒存の法則と矛盾する。四肢を動かすところの有意運動は新たな運動を運動の絶對量が恒存であるところのこの宇宙に始めるからである。第二に論理的矛盾律に抵觸する。一方實在的に區別されてゐながら、他方實體的に合一するといふ事態は論理的には兩立しない。だがそれにも拘らず「合一」の「原始概念」は明晰判明であるといはねばならない。質料と形相とに分つては、心身の *penitio* の在り方は極めて不分明で

も、かゝる混在が存在してゐるといふ認識の形相については判明だからである。このように明證性の規則は矛盾し理性を超えたものにも適用され、かゝる混在の存在をわれわれに指示する。

『理性の彼岸＝無限』——心身合一が下降的に *intra-rational* であるとするとき、無限は *supra-rational* である。無限は有限な理解を超えてゐるが、かゝる無限は (a) 自然についても、(b) 人間の自由意志についてもみとめられ、(c) またもつとも本來的には神について語られる。

(a) 無限と無限定との區別は、われわれにとつてあるのであつて、神の目からみればわれわれにとつて無限定であるところのものにも限界があるのかも分らない。有限な理性がそれを決定することはできない。

(b) 人間の「自由意志」も「無限の概念」と同じく「原始概念」であつて、その存在は積極的感情によつて、内的に經驗され確證される。人間の自由はそれ自體に於て考察されても、神との關係の下で考へられても矛盾のであり、直觀的事實として認める外に理解は不可能である。

(c) 神的自由の理解については尙一層さうである。自由の絶對的無差別性と絶對的必然とは神のうちで一致するが、しかしこの一致を人間の言葉でいひ表はすことはできない。たゞ聖書にかゝれてゐるやうに神あり、あるひは、神秘的に神ありと表現する外ない。このようにデカルトの實在觀の要石は無限の概念であり、それはまた宗教の對象である。

### 第三卷 理性と宗教

ラポルトは哲學と宗教、理性と信仰との關係にデカルトの世觀の窮極をみる。それゆへ、この最後の卷の分析は最も特色あり、デカルト解釋にあらたな光を投ずる。デカルトとカトリシズムに關しては尙來さまざまに論議されてきた、デカルトの敬虔は心からであるかと。しかし、とラポルトはいふ、「われわれは虚心に、策をもちひずに、デカルトに聴かう」と。

『宗教自體』——宗教は理性の内在的眞理の領域を超える。それゆへ、理性には宗教の超越的眞理を裁く權はない。デカルトの宗教觀は、たとへば、秘蹟のドグマを啓示された眞理として、カトリックの神祕を素直にありのままに認める。神に矛盾律は適用されない。デカルトにとつて論理的公理の眞理は、かゝる命題に必然的結合を直觀することであるが、しかしこのやうな理性的直觀を神についてなすことはできないから、神は論理的な公理を超越して、二足す三を五以下にも以上にもたすといふ奇蹟をなすことが出来る。

だが理性を超える信仰は、自由思想家の目に映るやうに、疑はしく味いものではない。信仰についてその質料と形相とを分つたらば、教義の内容は理性の理解をこえて味い、信仰の形相、すなはちその可信性は理性にとつて明證的である。意志の同意を傾ける「大なる傾き」を意志のうちを生むものは、自然的光ばかりでなく、超自然の恩寵の光も明證性をもつて意志を傾ける。

いはゆる「乳母の宗教」をデカルトは暫定道徳に於て吟味反省から除く。そこに多くの人はデカルトの處世上の狡智をみて批難する。しかし、この(除外)そのものが暫定的なのであつ

て、方法的懷疑はやがて宗教自體にも及ぶとラポルトは解釋する。デカルトにとつて宗教は世をわたるに便利な擬装なのではなくして、眞實な關心事であつた。

神學觀については、彼は神學の不毛頓鎖なスコラ的論議を甚だしく厭惡してゐたが、しかしかゝる神學は第一哲學と同一視されてゐたところの自然的神學であつて、啓示の眞理を取り扱ひ、傳統を祖述する本來の神學についてはデカルトは心からの尊敬をさしげる。それゆゑデカルトの宗教についての理想はポール・ロワイヤルのジャンセニスト達のそれと著るしく相通じてゐる。

「宗教と自然學」——「自然を支配してゐる秩序は超自然の領域にまで及ばない。しかし超自然の秩序が「自然」のうちに働かかけて干渉することは——たとへば受肉や、聖餐の秘儀に於てみるがごとく——ありうる。かゝるドグマは超理性的ではあつても、反理性的ではない。それゆゑ理性でもつて辯護されうる。デカルトも自ら意識して護教的哲學者としてかゝる辯護に當る。このような護教的神學は彼が自ら「自己の職分の外」にあると見做してゐた本來の神學である *Doctina sacra* からは區別されねばならない。かゝる解釋の上に立つてラポルトは、「辯理と合目的性」、奇蹟、世界の無限、開闢説、地動説、聖餐などの個々について、神學とデカルト的自然學との關係を詳細に分析し記述する。

「宗教と道徳」——この世に於ける最高善を願ふカルテジヤンの道徳と、天國での淨福を求める宗教とは根本的に相調和する

といふのがラポルトの見方である。

デカルトは自然學の進歩に希望をかけ、箴説に於て、「自然の主」として人間は將來地上の一切の福社を味ひうることを語る。デカルトのモラルは科學者のモラル (*une morale induite*) ではないかと思はれる。しかしデカルトがもつとも望みをかけるのは醫術であつて、この技術でもつて肉體の健康を確保するばかりか、それでもつて諸情念の源泉である松果腺の運動をも自由にし、情念を支配して、自然の上ばかりか精神についても「自己の主」であることを希ふ。このように技術的知識と結びれるデカルトのモラルは「智慧」を旨差してゐる。

至福について形相と質料とを分つならば、その質料は外界の偶然に支配されない内なる満足であり、また最高善なる自由意志の善用である。その形相は神性の尊嚴についての省察であつて、この省察は天上の至福の前味を味はせる。

デカルトの徳がストア的徳ではないかといふ疑ひについては、デカルト自ら、エリザベト公女に「その智慧が情に不感症」であるような「酷な哲學者」であることを欲しないと告げる。哲學は來世と魂の不死とについてよき望みを抱かせるが、しかし、その確信はたゞ信仰のみがそれを興へて呉れる。デカルトの道徳を支へる基礎はカトリックの信仰である。

「デカルトをモンテーニュを讀む態度で」とまうとするエセのように、この書は騎士的な哲人の面影を生々と畫いては呉れない。モラリストであるよりも、ラポルトのデカルトは、學者と

してのデカルトである。さうして、デカルトを科學的合理主義の宗とし、數學的自然觀形成の裡にその思想の一切の價値を認めようとする通説を、ラボルトは、その歴史批判の見地から徹底してしりぞけるから、自然學者としてのデカルトの獨自性は薄れて、多分に護教的な形而上學者の像がこの書から鮮かに印象づけられる。しかし、デカルトを自然學の偉大な師匠とし、先達とするスピノザの評は眞理の一面を傳へてゐる。デカルトの形而上學がその自然學を基礎づけ、またラボルトがいふように、その形而上學は單に合理的ではなくして直觀的主意的であり、護教の性格を帯びることは確かであつても、逆に新たな自然觀がその形而上學形成に及ぼしてゐる影響は輕視できず、また自然學そのものをもつ獨自な意味もより尊重されてしかるべきであらう。さらにまた、デカルトの「經驗」のもつ意味は知識の上にのみ限られてあるべきではないであらう。「經驗」は脇邊に於てのみならず、街衢の雑踏のなかにあつても、決闘に於ても、經驗されたものと思はれる。オランダに居を轉々として、閑暇を愛したこの隱棲の人はまた、火急に逢つて感ふことなく決斷し、現實に處して確乎として生きようとした人であつた。デカルトの思想と考へる上に、デカルトの生は閑却されえない。

この書の特質はデカルトの理性について下すその評價にあり、デカルトの思想の根本的な意味もそこに覺められてゐる。「デカルトはラシヨナリストか」といふ問ひに積極的に答へるのもこの評價である。デカルトの理性についての評價はいままで述

べてきたところから明かと思ふが、今一度回顧すると、デカルトの理性は超越にむかつて開かれてをり、獨斷的な合理性の絶對的體系の裡に自己を閉鎖しない。理性を開くものは理性自らの「經驗」であり、「直觀」であつて、理性は理性自身によつて自らの内在性をこえる。それゆゑ超越的認識にむかつても有限性の自覺に止りながら而も理性は自己を放棄しない。このことをデカルトに即していふならば、それはカルテジヤンの哲學と宗教とは根本的に調和されうるといふことである。

ラボルトのこのデカルトの理性再評價は、ブレイエが指摘したように、現代の科學主義、内在主義に對する反省と批評とを含んでゐる。犀利なこの十七世紀史家の地味堅實な歴史研究の成果は、今日の問題をも見事に抉り、宗峻に富んだ光をそこに投じて呉れてゐる。

Jean Laporte: Le rationalisme de Descartes. Nouv. éd. revue et augmentée, Paris, Presses Univ. de France, 1950. Pp. xx+208.

(筆者 京都大學文學部大學院「哲學」學生)