

デカルトの青春(完)

竹 田 篤 司

二 デカルトの内面

僕はこれまでに、デカルトの青春をみちびいたものが、じつに、年少のころから彼のいただきつづけてきた二つのねがいにほかならず、しかも彼の青春をかけての闘いがこのふたつの結合にあつたにもかかわらず、ことにその後半には兩者はまつたく分離し、そのアンバランスが彼をなやませたと思われることを見ただけです。従来、『方法序説』のうちに彼の青春をたどろうとする者の多くは、そこにいわゆる「方法」の形成の過程だけを見て、彼のモラルについては、「一時しのぎのモラル」という不完全な形をとっているために、それほど注意をはらおうとしないのがつねですが、『序説』における「方法」の意味は、アルキエの指摘をまつまでもなく數學的(1)な、つまり僕らの言葉でいえば學問の系に屬するものであり、これだけに注目して彼の生活の系には眼をふさぎ、兩者の不均衡を見ない

ようでは、彼の青春のほんとうの意味を知ることではできません。彼の青春の特質であるこのアンバランスがいちおう解消されるのは、一六四一年、『省察(2)』によつてであり、ここに彼の青春の精神的な終焉があると考えられますが、それまでのすくなくとも二十年間、彼がああ貧寒な、文字どおり「一時しのぎのモラル」ひとすじにたよらねばならなかつたことを思うと、その空白感(3)は彼の内面の過敏な意識にとつてほとんど堪えられぬものにちがひなかつたはずですが、さきに見たバイエの言葉はそれを實證するものですが、それにもかかわらず彼の青春がついに破滅にもいたらず、またけつして不毛でもなかつたのは、けつきよく、彼の青春をまもつたものが表面は「一時しのぎのモラル」なるあの三つの格率だつたにしても、その後には、格率という形をなさぬさまざまな道德的意識がうごめいていて、この生理的ともいえる彼の資質そのものが二十年のその生活を緊密にささえていたためと考へるほかりません。

『序説』は現實をまえにしての彼のしいられた多様な意識の姿態をしめしている」とアルキエも言いますが、このように

考えるとき、僕らは今まで彼のうちに認めてきた學問の系と生活の系とのほかに、それらの下にふかく潜在する意識の系ともいべきものを想定する必要があります。このような推斷は、彼が自分のモラルを教説として公表することに終生嫌惡しつづけていた事實を考えればいつそう自然なもので、それは、あげあしを取られやすいからと彼自身告白するような（一六四七年十一月二十日シャニユアてA.T.V. 87）外面的理由にもとづくより、むしろより多く彼のモラルの内向性を語っているものと思われまゝ。デカルトはただの合理主義者ではない、その哲學の底には神秘的な動因がひそんでいとヤスパースは言います。⁽³⁾ 僕らはもとより、そのような「神秘的な動因」を明らかにし得る自負などをもちませんが、とにかくつぎに、その「しいられた多様な意識の姿態」のなから、彼の生理的な資質の深部にあつて終生その發想を規定しつづけた三つの意識をとりだし、僕らなりに考えてみたいと思ひます。もとよりこれらは、かならずしも彼の青春においてだけでなく、彼の精神の内部にいわば通氣低音^{ゲルン・トーン}となつて一生鳴りつづけるのですが、僕らがあえてそれを青春という最も不安定な時期にとらえようとするのは、つまり不安定なだけにそれらの潜在的な要素の持つ意味が大きく、しかも青春特有のエゴチスムのために最も露骨にいわばなまのままで現われると信じたからにはかなりません。そしてこのエゴチスムこそ、僕らが三つの要因の第一にあげるものなのです。

(i) 『方法序説』がその標題や書きだしのものものしきにもかかわらず、じつはそのような形で語られたデカルト半生の自敘傳にほかならないことは僕らの最初に見たところで、それについてサシなどは、「方法」のことが述べられているのは『序説』全體のわずか〇・八割にすぎぬという珍な實證さえしています⁽⁴⁾、しかしよく注意してみると、自敘傳とはいへ、世のいわゆる自傳とはまったくことなる性格を『序説』がもっていることに僕らは氣づくはずで、サシのデカルト論の一章に、『ぼくはといへば……』《Pour moi, je……》という風がわりな小題があたえられているのは、このさい、きわめて象徴的と言えます。じつ、『序説』巻頭の緒言めいた言葉が終るやいなや『Pour moi, je……』あるいは『Je』の連續です。自傳とは自分を語るものとすればもちろんそれは當然と言えますが、ただ、當然でないのは、『Je』のほかには『Je』も『Je』もまったく姿を現わしてはいないことです。どのような自傳も、自分以外の他人の出現とこの兩者の交錯のうえに構築されるものですが、自傳としての『序説』には抽象的に想定されたいわば『auteur』⁽⁵⁾とでも名づけられる漠然とした他者をのぞいては、具體的な他人はまったく出てきません。「H₀」を純粹な水という殆んどその意味で純粹なと形容してよい自傳⁽⁵⁾という小林秀雄の言葉は的確なのです。

ここであえて類型化の危険をおかして言うならば、僕らがスタンダードに負っているエゴチスムなる言葉をデカルトの身にあてはめることを、ヴァレリーとともに是認したいと思ひま

(6) す。ただしこの言葉はぼく流に使うのだが、と彼もことわつて
いるとおりで、僕はむろんここにスタンダール風のエゴチス
ムについて思案をこらしてみる餘裕も必要もないのですが、お
よそ近代思想なるものが自我の鋭敏な自覚から始まつているこ
とを思えば、デカルトの自我意識にはやはり格別の注意をほら
う必要があると思われるのです。

「ぼくは『方法序説』になにを讀むか。原理そのものはぼく
らをいつまでも引きとめておくわけにはいかない。彼の生活や
その探究の最初の事情についてのすばらしい話が始まつたとた
んから、たちまちぼくの眼をひきつけてしまうのは、この哲學
の序曲において、まさに彼自身がいるということだ。つまり言
うならば、この種の作品における《Je》とか《Moi》の役割で
あり、その肉聲の響きである。そして、おそらくこれこそが、
スコラの建物に最もはつきりと對立するものなのだ。文句なく
普遍的な考え方にぼくらをみちびかすにはおかないこの《Je》
とか《Moi》とかいうもの、ここにぼくのデカルトがいる。」
これもヴァレリーの言葉です。『方法序説』はことごとくに哲
學を輕蔑してやまぬヴァレリーが推賞する唯一の哲學作品です
が、その彼の最もひかれるのがデカルトのエゴチスムにあるら
しいのは、注目されていいことです。

* 僕らはこの場合、「エゴチスム」あるいは「エゴイスム」
なる言葉をきわめて廣義に使用し、そのために生ずる曖昧
さや兩者の混同もあえて避けませんでした。これらの言葉
を僕は便宜的に使っているにすぎず、その嚴密な定義

や區別は、かえつて混亂をまねくだけだと思つたからです。
以下、「ウデモニスム」、「ヴォロントリズム」についても
おなじです。

もちろん青春のエゴチスムとは例外なくだれをも襲うもので
あえてデカルトにかぎりませんが、彼の場合、それが一生を通
じて不變であるのが特長で、このエゴチスムは彼にとつてま
たく本質的なものだつたことがわかるのです。

アムステルダムから友人にあてた手紙の一節。

「ぼくは毎日、群衆の雜踏のあいだをぬつて散歩に出かけま
すが、これはあなたがお宅の並木道を行かれるのにまけないく
らい、のびのびとし、くつろぎのあるものです。むろん人間た
ちの姿は眼にうつりますけれど、それはちやうど、お宅の近く
の森のなかで出あう樹木やそこで草をはんでいる動物たちを見
ると、ちつとも變りごいません。人びとの生業のざわめき
だつて、その邊の小川のせせらぎほどにもぼくの夢想をとだえ
させはしないのです。」(一六三一年五月五日バルザックあて A
T・I・208)

おそろしい孤獨です。外界との完全な隔絶を僕はそこに見
ます。人間の精神の發展とは自分のそとにしたいに自己と等價
な外界を獲得していくことであるとすれば、デカルトの精神は
終生發展をもたず、かたく自我の内部に閉鎖されていたと言え
るでしょう。彼の場合その精神は、發展というより移轉の連續
です。一六二八年、放浪の生活をおえて彼はオランダにいちお
う定住しますが、そこでもまた世をはばかりるようにな數回にな

たつて轉々と居がうつされていきます。それは彼自身釋明しジルソンらが實證するところ、思案のためにすこでも靜かな場所に住みたいというごく安穩な願望にもとづくのだとしても、やはりその憑かれたような移轉のはげしさは、同時に彼の孤獨のふかさを物語つて尋常ではありません。「ここにはなにやら異常な、うすぎみわるいものがある……」とアンリ・ルフェーヴルも言います。

大は祖國や國教からの脱出、小はこの種の隱遁にいたるまで、ルロワによつて「終生の亡命者」と評された彼の生活は、そのまま遁走の歴史であり、その意味がなんであれ、いつさいの外景からのこのような逃走は、内面の資質が彼にしいた悲劇的な演技だつただけはたしかです。この種の自己閉鎖的な人間にもあるきつかけで急速に外界のひらけることがあり、戀愛もそのひとつですが、デカルトの場合、シャニユあての手紙（一六四七年六月六日 A.T. V. 57）で回想されている幼時のやぶにらみの少女への初戀らしいものをべつとすれば、一生を通じてほとんど戀愛めいた影も見られません。たしかに、彼の對女性關係は哲學者ばなれした廣汎さであり、たとえばさる令嬢をめぐつての決闘をはじめいくつかの艶聞がバイエによつて傳えられてはいますが、當時がガラントリーたけなわだつた十七世紀であることを考えれば、ひとりのオネットムとして女性に對する態度がどれほど完璧であろうと、彼の内面の問題とはべつに關係はないのです。一子までなしたヘレナとの情事も、自我意識の克服を前提とする戀愛からははるかにとおいものであり、

けつきよく、彼と同價の外界となり得た女性はついにひとりとしてなかつたと言えるのです。

また、「ぼくの書庫はこれだ」と解剖用の仔牛を友人にしめたといわれるほどの自然學者であつた彼にとつて、それにもかかわらず「自然」は彼の心中にほとんどなにほどの位置をしめるものでもなく、アルキエの言葉をかりれば、「自然を征服することがだいじなので、自然を愛することではない」というわけ⁽¹¹⁾です。心象のこのような閉鎖性は當然外界に對する表象能力の微弱さとも關係するもので、それについては、デカルト哲學におけるメタフォールの貧困を指摘したスポエリが、「彼は『類推の魔』はおそわなかつた」と語つておりです。

このようにして僕らは、デカルトの面貌にますます孤獨の影のふかまるのを見るのですが、しかし僕らの思いあやまつてはならないのは、これほどまでに隔絶された孤獨のなかにあつても、彼の姿はけつして世をすねたミザントロプのそれではないということ⁽¹²⁾です。三十歳をすぎるまでヨーロッパの各地を遍歴し、ヴァレリーの言葉そのままに彼ほど理想的なヨーロッパ人のいなかつたことは僕らのすで見たところですし、オランダ轉任後もメルセンヌを仲介に當代最高の知識人たちと交流をもち、「彼が情熱を感じなかつた分野は皆無だつた」とセリュリエが言うところ、みずからもおよそ考え得るかぎりの學問や技能に通じた巨大な百科全書家⁽¹³⁾でもあつたわけで、こう見てくると、彼の生活と精神のいわば行動半徑はおどろくほど廣大だつたことが知れるのです。しかし、だからといつてこのことは、

彼の心性がきわめて自己閉鎖的であつたことと矛盾しません。むしろ彼の孤獨は、このように廣汎な行動半徑にうらづけられていたために、かえつて最も健康なものとなつたのであり、フランスで哲學者と呼べるのはデカルトひとりだと言うアミエルが、「哲學者」をつばめに、おなじく孤獨な「思想家」ピランをもぐらになぞらえているのは、こつけないほど適切なのです。終生身につきまとうように現われたさまざまの矛盾あるいは二元的分立こそデカルトの發想における最大の特徴と僕は考えるのですが、ただし、この場合はけつして矛盾ではなく、いずれも彼のエゴチスムのしめした両面と言へるのです。『方法序説』第一部、たとえば、「ぼくはのこりの青春を、旅行して宮廷や軍隊をおとずれたり、さまざまな氣質や身分の人たちとつきあつたり、あれこれと經驗をつんで、運命がさしだす試練に自分をたしめてみたりすることについてやしたのだつた」(A・T・VI・9)という彼の告白のうちに、自分を世界の中心と考えるエゴチスムの姿を僕は見ないでしょうか。自分を發見することと世間を發見することは、彼にとつてまったくおなじなのです(ルロワ)⁽¹⁵⁾。「人間の知りたいという欲望は不治の病いのようなもの」(A・T・X・499)と『真理の探究』のなかでエピステモンに言わせるデカルトのうちに、僕は貪婪な知的冒險者としての相貌を見ますが、多様に放散したその知的好奇心はいずれも自分を知りたいというただひとつの欲求に收斂して行くのであつて、まさに僕らのみた學問とモラルの結合という彼の理念も本質的には彼のこのエゴチスムから發していると言へ

るのです。

「スピノザは神からはじめ、ライブニッツは最初にモナドの定義をくだしているのに、デカルトはまず『心』と口はしる……」とアルキエは語つていますが、このようなデカルト哲學の最も基本的な發想は、當然、彼の内面の決定的資質だつたこのエゴチスムに根ざしているのです。一六四一年『省察』において確立された《コギト》の自覺は、その資質のいわば形而上學的表現の獲得だつたわけですが、エゴチスムのこのような昇華は他方彼のモラルについても見られるところでです。「一時しのぎのモラル」第三の格率はつぎのような言葉で始まります。

「ぼくの第三の格率は、運命によりはむしろ自己にうちかち世界の秩序よりはむしろ自分の欲望を變えようとするに努力すること。さらに一般的にいえば、ぼくらのまつたく意のままになるのは自分の想念以外にないのだから、ぼくらの外部にあるものについては、最善をつくしたのちなお成功しなければ、これらはすべて自分には絶対に手のおよばぬものと信じこむように習慣づけること、であつた。しかも、この格率はただこれだけで、自分の得られなかつたものをいつかは手に入れてやろうという了見の起るのをおさえてくれ、したがつて、ぼくに自足の念をあたえてくれるのに充分であるように思われた。」(A・T・VI・25)

そして、このような修練の結果は、他のだれよりも「はるかに豊かで力づくよく、はるかに自由で幸福な身であると自分を評價できる」(A・T・VI・26)ことになるのです。

彼のこの格率がひつこみじあんの退嬰主義でないことは、もう明らかです。自分の手におよぶもの——それは彼には自分の想念と考えられたのですが——とおよばぬものとを截然と區別し、純粹に自分ひとりたよつてみずからの幸福をきずこうと彼は決意しているのです。そして、この確信のうらには、『序説』冒頭に述べられる萬人に普遍的な「良識」——それは彼の場合「理性」とおなじですが——への信頼がひそんでいるところとは言うまでもありません。

デカルトのこのような決意は、後年の「決定的モラル」にいたるまで變りなく、『情念論』や『書簡集』のなかで僕らが知ることのできる彼のいくつかの徳目は、いずれも彼の決意の昇華した表現にほかなりません。そしてついに僕らは、つぎのような發言を『情念論』のなかに見いだします。

「みずからを尊んでいい正當な理由をばくらにあたえてくれるものを、自分のなかにただひとつだけ認めることができる。ばくらの自由意志の行使、自分の意志に對してばくらがもつてゐる統制力のことである。……卑劣さのために、自由意志のあたえてくれる權利をうしなわないかぎり、自由意志はばくらを自分自身の主にさせ、そのことによつて、いわばばくらを神にひとしいものとするのである。」(A T・XI・45)

自分を神とひとしくする、これこそ彼のモラルの行きついた極北であり、ここに彼のエゴチスムは極點に達するのです。

デカルトにとつてモラルと宗教はほぼ同意語だつた、とルロワが言うとおり、彼の場合、神と自己とのあいだに隔絶は見ら

れません。僕らがさきに見たように、人生を確實な足どりで歩みたいという彼の青春の實踐的欲求は、けつきよく、彼にみずからの資質だけたよることを教えたはずですが、ここにいたつて、その資質自體の觀念的な理想化がおこなわれ、それが神として投影されたと言えるでしょう。彼のこのような思想は、同時代の人びとにとつて、傲慢とも不とどきとも異端とも、あるいは無神論とさえ見え、たとえバスケルは、「彼をゆるせない」と『パンセ』のなかで言いますが、いずれにせよ彼の青春の內面的欲求は、自己を神とするこのエゴチスムの極致において、ついに完成するのです。

(ii) デカルトの青春の内面をかたちづくつた三つの要因のうち、僕らはまず彼のエゴチスムを見てきました。このエゴチスムは必然的に幸福追求の意識とつながります。外界をもたない精神は、當然せまい内面のなかで自分の幸福を確立しようとするのです。『序説』第三部で、いつさいを疑つてゐるあいだも生活はできるだけ幸福につづけていきたいと語る彼の口吻には、幸福の獲得こそ人生の目的であるという確信がほとんど生理的なものとしてうかがわれ、そこにはいささかの疑念もないかのようです。アルキエはデカルトの特質の第一に「幻滅」をあげていますが、これは充足をもとめる彼の欲求のつよさを逆證するものです。『方法序説』はそのような人間の誠實な幸福探求の記録と言つてよく、じつまた彼は、自己のうちにゆるぎのない幸福をうちたてます。『序説』第三部、「この方法を

活用しはじめてからというもの、ぼくは心ゆくまでの満足をおぼえ、この世でこれ以上に甘美できよらかな満足をおじわうことなど、とうていできまいと思われたほどだった」(A.T. VI・27)という言葉によつてもそれは明らかです。なお『序説』には、『se contenter』・『se satisfaire』・『contentement』・『satisfaction』・『plaisir』・『heureux』などの語句が散出し、この点からみれば、『序説』の全篇を通じてデカルトは自分のかち得た満足について語っている」というグイエの言葉は正しいのです。ただしその場合彼のめざすのが、偶然の支配を受けやすい『bonheur』ではなく、どこまでも『contentement』なのだというラポルトの注意を、僕は記憶しておくべきでしょう。

「パスカルの間は幸福の追求にはおもむかぬ。彼の歩みはじつにひとつの逃走である。自分自身をまえにしての逃走である」とアントワニス・アダンが言うとき、僕はここにこのふたりの同時代者における資質の決定的な相違を思いしるので、とここで、いま引用した「この方法を活用しはじめてからというもの、ぼくは心ゆくまでの満足をおぼえ……」なる彼の言葉のうち、「この方法」とは、彼の青春の最初の所産であり『序説』前半の主題をなすものですが、注意すべきは、それによつて彼が得たと信ずる「心ゆくまでの満足」やその満足を幸福とみなす彼の確信が、「方法」の附隨的な産物ではなく、むしろこのような幸福のためにのみ「方法」の存在理由があるということです。彼の方法や懐疑の倫理的性格と言い得るゆえんです

が、同時に僕らは彼の青春のはげしい實踐的欲求の昇華をここにも見るのです。このような幸福倫理は後年「最高善」や「至福」なる表現を得て大きな發展をみますが、いまその内容には立ちいらないとしても、ここでもやはり、「最高善」そのものではなく、それを所有することによつて僕らが享受する満足や喜び、すなわち「至福」こそ人生における究極の目標なのだというジルソンの解釋をつけくわえておきたいと思えます。

だが、すでに僕らが見たように、この時期でのデカルトの關心はもつぱら自然學にかぎられ、その方法もいわば學問の系に屬するにすぎないので、彼がそこから得る「満足」がいかに「心ゆくまで」のものであるかと、「行爲するさい明晰に達見し、この人生を確實な足どりて歩むため、ほんものにとせものとをはつきり見わけられるようになりたい」という彼の青春の倫理的欲求をみたすにははるかにとおい、單なる知的な満足にすぎなかつたことは言うまでもありません。

しかし、それにしても、彼がその自然學研究の成果に「心ゆくまでの満足」——『exultance』という形容詞を彼は使っています——をおぼえたというのは尋常な事實ではなく、この告白のうらには、おそらくなにかに對するよほど強烈な確信がひそんでいると考えなければなりません。それはいついたんだつたのか、それを突きとめることによつて僕らは、今までとはまったくべつなデカルトの相貌を見ることになるのです。

一六三三年、デカルトを最も驚かせた事件は、地動説の主唱者ガリレイのローマ法王廳による審問である。當時オランダにあつておなじ宇宙觀を内容とする『宇宙論』を完成していたデカルトは、自身の格率への従順からその發表を見あわせていますが、もとより自分の研究に對する確信に變りはなかつたので、その成果を教會との衝突なしに公表しようとするれば、當然内容にかなりの配慮を必要としたはずで、一六三六年に完成、翌年發表された『方法序説』および『試論』が現在僕らの手にあるためには、じつにこのような外的經緯を要したのです。だが、ひたすら教會と國法への恭順をねがい、刊行も近かつた『宇宙論』をあやうく焼却すらしかねなかつたというデカルトが、どうして四年後におなじ内容をふくむ『方法序説』を發表せずにはいられなかつたのか、おそらくそれをうながしたのは、さきに僕らが疑問としたなにもかに對する彼の強烈な確信とおなじものです。

『序説』第六部では、こう語られます。

「ぼくはこれ（自然學研究の成果）を隠したままにしておくことはできないと思つた。そんなことをしては、ぼくらの力のおよぶかぎり、萬人の全體の幸福を手にいれよと命ずるおきてに對して、ぼくは大罪を犯すことになると思つたのである。」

(A T · IV · 61)

なぜなら、この研究の成果にもとづいて、「ぼくらはあらゆる物質の力や作用をそれぞれふさわしい用途に應じて活用することができ、このようにしてぼくらは、いわば自然の主人かつ

所有者になれる」(A T · VI · 62) のだから、と彼は考えるのです。「人間を自然の支配者にするにより人類全體の幸福をはかる」というこの確信こそ、彼の自然學研究を終生みちびいたライト・モティーフであり、モラルとの乖離が特長と思われた彼の青春の自然學研究においてすら、なお、僕らはそこにこのような倫理的性情を見るのです。多彩にわたつた研究のなかでも醫學に對する彼の關心は、それがラポルトの言うように自身の蒲柳の質と無關係ではないにしても、僕らの注意をひかずにはいません。おなじく『序説』第六部では、彼は健康こそ人生最上の財寶と説き、「もし人間を差別なしに今までよりいっそう賢く、有能にする手段があるとすれば、それは醫學のうちにもこそとめられるべきだ」(A T · VI · 62) とまで言います。醫學による人類の長壽を夢想し、みずからも百歳以上生きることをうたがわなかつたデカルトのこのような確信が單なる若氣の思いつきでなかつたことは、一六四七年、死の三年まえに發表された『哲學の原理』フランス譯への「序文」によつても明らかです。譯者ピコにあてて彼はこう言います。

「哲學の全體は一本の樹にたとえられ、その根は形而上學、幹は自然學である。この幹から出る枝は他の學問のすべてをふくみ、醫學、力學、モラルの三つに大別される。このモラルは最も高くなつたもので、これは他の學問における知識のすべてを必要とし、人間の知恵のきわまつたところである。」

(A T · IX · 14)

これは彼自身によるその哲學體系の簡潔なエスキスであり、

それによつて僕らは、彼の體系のなかにしめる醫學の大きな位置やモラルとの關係を知ることができました。

だが、ふしぎな矛盾です。まったく外界をもため自己閉鎖的な精神のうちに、自分だけの幸福を自分ひとりにたよつて完成させようとしていたはずのデカルトが、ここでは人類全體という外界をもち、自然の支配を通じてその幸福の實現をもくろんでいるのです。彼の特色である二元的分立に僕らはまたしても際會したわけで、研究家はそれぞれここに、彼の利他主義や博愛主義を、あるいはヒロイズムやヒューマニズムを見ていますが、いずれにせよ新たに發見されたこのような一面は、彼の相貌をますます複雑にするのに充分です。この兩者のどちらが素面、どちらが假面か、たとえばルロワなどはヒューマニスト・デカルトこそその眞の姿であると考え、『序説』や『省察』における「辯神論」は、ガリレイ斷罪におびえる彼が、自分の自然學研究の安全をまもるためにつくつたかくれみのにすぎない⁽²⁵⁾とさえ極言していますが、デカルトの顔の判別がそれほど容易なものとも思われません。

いま、『序説』を注意ぶかく讀んでみると、僕らは、彼の青春においてこの両面は平行してゐるのではなく、むしろ交互に現われていることを發見します。ロジェ・ルフューヴルがおもに『序説』第六部に則してつくつた圖式にしたがえば、つぎのとおりです。⁽²⁶⁾

第一期（一六一九年——二八年） ぼく（デカルト）は自分の方法を思索や行動に役だててきたが、要するに自分のために

生きてきたので、ものを書かねばならぬという氣もちはさらになかつた。他人のことに口を出すのは、ぼくのがらではなかつたから。（最初のエゴイズム、無意識的な自己満足）

第二期（一六二九年——三三年） ぼくの自然學研究が進んできたので、これを發表しなければならぬと考えた。研究の「有用さ」は世間の關心をひくだろうし、自分の仕事は他人の役にたてなければならぬからだが、一方、研究の「困難さ」は、いやでもぼくに世間の協力を必要とさせるのだ。（最初のアルトリュイズム、他人への無意識的奉仕）

第三期（一六三三年——三五年） ぼくは發表を見あわせた。スコラ派から横槍がでては時間のむだだし、公衆の協力を得たところで、うまくはいくまいと思つたからだ。世間の役にたてる仕事は將來のことにし、學問的な思索も現在の社會と切りはなすことによつて、ぼくは意識的に自分を孤獨の極限へおいこみ、かえつてそこに最大の連帶感をもとうとした。（二度目のエゴイズム、自己への打算的退却）

第四期（一六三六年） ぼくは今こそこの試論を發表する。

誹謗者たちからぼくの名聲をまもり、同時に公衆にぼくの學問の遅々として進まぬことを知つてもらうためである。ぼくのなし得るところを察して、世人はぼくを援助し、ぼくに發表をゆるして、平穩のうちに仕事をさせてくれることが必要かどうかを判断してくれるだろう。（二度目のアルトリュイズム、他人への打算的奉仕）

ロジェ・ルフューヴルが「社會における個の成熟」と呼ぶデ

カルトの両面のこのような交錯は、⁽²⁷⁾それがはたして成熟であるかはべつとして、おそらく彼の一生を通じて間斷なく現われるものと思われませんが、さきに見た彼のアルトリュイスムがけつしてその本質に根ざしたものでないことは、ルフェーヴルのいう「二度目」のそれになると、エゴイスムと同様に、どこまでも「計算された」ものであることからも明らかでしょう。しかも彼に開けていると思われる外界は、さきに僕らの見たように、人類全體という抽象的な觀念にすぎず、このような空漠とした外界は、たとえばかつて白樺派の作家たちがしきりに「人類の幸福」を云々していたのにも似て、けつしてそのエゴチスム以外のものから生まれているではありません。

彼が人類の幸福をみちびく鍵と信じた醫學については、その關心は一六三〇年（三十四歳）からとジルソンは考證しており、⁽²⁸⁾それが一生不變だつたことは、「健康の保持こそいつもかわらぬぼくの研究の基本的な目標でした」とニューカスル侯あての手紙（一六四五年十月A.T.・IV・323）で彼の語つていられるとおりですが、ただし、晩年になるにしたがい、期待は失望とかわつて色こく彼にせまり、ついに死の四年まえにシャニユへあてた手紙では、つぎのような感慨をもらすにいたるのです。

「したがつて、命をたもつ方法を發見するかわりに、ぼくはもつとずつと簡單で確實な方法を見つけました。それは死をおそれないということです。」（一六四六年六月十五日A.T.・IV・441-442）

『序説』第六部の希望と確信にみちた叙述のかけはまつたく

見られません。あるのはただストア的な諦観だけです。人類という外界に對する積極的なアクチヴィテから自己閉鎖的なパシヴィテへのこの轉移は、いつたいなにを意味するのか。「人間デカルトの不幸は、彼がそのプログラムをひとつも實行できなかったことである」とフレデリクスは極言していますが、⁽²⁹⁾彼が本質的にエゴチストであるというさきほどの僕らの確信が正しいとすれば、この變貌こそじつは彼自身への正當な復讐であつたと言えるのです。

(iii) 僕らは今までにデカルトの本質がエゴチスムにあり、彼の幸福倫理も必然的にそこから生まれていることを見てきたはずですが、それにもかかわらず、このような自己閉鎖的な精神構造のうえにたてられた彼のモラルが東洋流の克己や諦観とはまったく異質であるのは、ひとえに彼のヴォロンタリスムによるのです。「一時しのぎのモラル」第二の格率は彼のこのヴォロンタリスムの宣言です。

「ぼくの第二の格率は、行爲するさい、できるかぎり意志をかたくして迷わず、決斷的であること。そして、どんなに疑わしい意見でもいつたんきめた以上は、それがきわめて確實なものである場合とおなじように、どこまでも忠實にそれにしようということだつた。」（A.T.・VI・24）

彼は森にさまよう旅人の例をとり、僕らの生活も「多くの場合、待てしばしをゆるさぬ」（A.T.・VI・25）ものだから、決斷がだじな點ではそれとおなじだと説くのです。しかも、こ

の格率がきわめて効果的だったことは、「おかげで、優柔不断で意志のよい人たちの良心をなやましがるすべての悔恨や呵責から救われることができた」(A・T・VI・25)と彼が述懐するとおりです。

わずかの蓋然性でも信じようとする彼の生活のこのようなモラルは、「すこしでも疑わしいものは、すべて絶対的に虚偽なものとしてしりぞけなくてはならない」(A・T・VI・31)という彼の哲學上の懷疑と當然對蹠點にたつものですが、それぞれ生活や學問をまえにしての決意や意欲は兩者に共通するもので、この點から見れば、日常生活のヴォロンタリスムはそのまま「方法的懷疑」の本質につらなつていると言えるのです。マンリ・ルフェーヴルは、デカルトにおける「方法的懷疑」と「超理的懷疑」le doute hyperboliqueとの區別をさまざま『序説』第二部の懷疑、後者は第四部のそれにあたると言⁽³⁰⁾ますが、いずれにせよ彼の懷疑が、つねに《feindre》・《supposer》・《vouloir》・《se résoudre》などの動詞群に止められるような「決意」や「決断」によつてみちびかれていることに、僕らは注意すべきです。この「決意」から《ロギト》の自覺も生まれ、ついに『省察』では《ラン・ジェニ》なる發想の現われるのを僕らは見るのです。アランはこれを「か」つてなされたことのない最も驚くべき假想と呼んでいますが、デカルトのヴォロンタリスムを「か」にいたつて「か」にきわまつたと言へるでしょう。

ところで、この懷疑の適用は純粹に思辯的な面だけにかぎら

れ、日常生活や「自分の力の圏外にある」宗教や國法が懷疑のそこにあつたことは僕らのさきに見たところですが、生活を處する彼の態度が、ヴォロンタリスムなるひとすじの糸によつてその懷疑と通じているのに反し、宗教や國法などの社會的なものへの彼の姿勢は、まったく意欲を缺いた従順そのものであることに僕らは氣づくはずで、この姿勢自身彼のモラルの一環をなすものですが、とにかく今まで、デカルトを時代や社會から乱暴にひきはなして純粹な意識の場へとじこめてきた僕らは、いまや彼の對社會的な姿勢に眼を向けるときにいたつたようです。そして、そのために僕らは、彼を「歴史」という俎上にのせて眺めてみるのが恰好と思われれます。

- (1) Alquié: La Découverte métaphysique de l'homme chez Descartes. pp. 136-137
- (2) Ibid., p. 134
- (3) Jaspers: Descartes und die Philosophie. S. 91
- (4) Sacy: Descartes par lui-même. p. 86
- (5) 小林秀雄全集 第五卷 一八七頁
- (6) Valéry: Variété IV. p. 228
- (7) Ibid., pp. 227-228
- (8) Gilson: Commentaire. pp. 276-279
- (9) Lefebvre: Descartes. p. 130
- (10) Leroy: Descartes, le philosophe au masque. t. I. p. 14

- (11) Alquié: Descartes, l'homme et l'œuvre. p. 46
 (12) Spoerri: *La Puissance métaphorique de Descartes* dans *«Descartes, Actes du Congrès, 1957»*, p. 279
 (13) Serrurier: Descartes, l'homme et le penseur. p. 44
 (14) Amiel: *Fragments d'un journal intime*. p. 121
 (15) Leroy: Descartes, le philosophe au masque. t. I, p. 55
 (16) Alquié: *La Découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*. p. 21
 (17) Leroy: Descartes, le philosophe au masque. t. I, p. 53
 (18) Pascal: *Pensées*. fr. 77
 (19) Alquié: *La Découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*. chap. 1er
 (20) Gouhier: *Essais sur Descartes*. p. 216
 (21) Laporte: *Le Rationalisme de Descartes*. p. 426
 (22) Adm (Antoine): *Histoire de la littérature française au XVIII^e siècle*. t. II, p. 284
 (23) Gilson: *Commentaire*. p. 255
 (24) Laporte: *Le Rationalisme de Descartes*. p. 454
 (25) Leroy: Descartes, le philosophe au masque. t. II, p. 9 et suiv.
 (26) Lefevre: *La Vocation de Descartes*. pp. 15-17
 (27) *Ibid.*, p. 17

- (28) Gilson: *Commentaire*. p. 449
 (29) Frédéric: *Monsieur René Descartes en son temps*. p. 333
 (30) Lefevre: *Descartes*. p. 275 et suiv.
 (31) Alain: *Histoire de mes pensées*. p. 255

三 「反歴史的人間」としてのデカルト

デカルトの青春において、歴史がどれほどの位置をしめていたか、あるいはむしろ、占めることができなかったかについては、僕らのさきに見たところだ。ラ・フレイッシュで言えば、歴史は、彼にとつてはげしい嫌悪の対象ではなかつたにせよ、輕蔑をこめた無關心をもつてしかあつかわれず、數學に對する熱心さとはうつつかわつた好對照であつたこと、しかもそれは彼の一生を通じて變らなかつたことなどを僕は瞥見したはずだ。多くの研究家もこのような彼の姿勢のうちに「反歴史的」*antihistorisch, geschichtseindlich*な精神を見ることでは例外なくおなじなのだが、たとえばヤスバーズは、「デカルトは『下に確な學問』(たとえば歴史)にはまつたくセンスがない」と語り、グイエも「デカルト哲學は歴史に對する『ノン』に始まり『ノン』におわる」と言いますが、彼のこの反歴史的の精神、あるいは歴史不信はいつどこから生じたのか、これが僕らの當面の問題です。

もちろん、この疑問をいちおう解決することは容易なので、

僕らはただ、彼の哲學體系の合理性のなかに歴史のはいりこむ餘地のまつたくないことを實證すればたりるのです。ヤスパースのいう「不正確な學問」die ungenauen Wissenschaftenとはそのままデカルトの言葉であり、「良識ある人間にとつては帝國史だつてヨーロッパでいばん小さな國の歴史以上に知っている義務はなく、そんな暇があつたらもつぱら良識を開發するのに役だつ有益な事がついにやすようになすべきです……」（A.T.・X・503）と『眞理の探究』のなかでウドックスに語るせる彼は、歴史をはじめ地理や言語學などを理性ではなく記憶にたよる、すなわち「不正確な學問」としておしめるのです。もちろんこの場合その對照點としての「正確な學問」あるいは「有益な事から」が數學であることは、言うまでもありません。彼の青春の形成に數學がどんな役割を演じたか僕らはすでに見たはずなので、「數學はぼくにはとりわけ氣にいつていた。推論が確實で明白だつたからだ」（A.T.・VI・7）という彼の言葉は、それをうらがえせばそのまま彼の歴史不信の告白と受けとれます。つまり歴史の説くところは「確實」でも「明白」でもないから彼には價値がないので、「博識」と「記憶」にたよるルネサンス・ユマニスムに對して彼が終生批判者としてとどまつていたのも、結局そのためです。ヤスパースの説くように、それが單に數學のもつ「方法」の魅力によるのだとしても、數學が彼の精神のうちにかに動かしがたく棲みつてしまつたか、僕らは今さらのように驚くのですが、いずれにせよ、理性にたより數學をもとした合理的認識という學問について

デカルトの青春

の彼の理念を知つてしまえば、歴史がその圏外にはみだし、彼の輕蔑をうけるにすぎないあわれな存在に轉落してしまふのも、いわば論理的必然として僕らは容易に理解できます。

だが、このような説明だけで彼の歴史不信を説明するのに充分でしょうか。これではうりのつるにうりがなつたことを證明してみせているにすぎません。『序説』をはじめ彼の作品を虚心に讀むとき、僕らは彼の歴史不信がその體系からの論理的歸結ではなく、むしろ彼生來の資質にふかく根ざしたいわば生理的必然であることを、いやおうなしに合點するのである。

では、彼において、その「生理的なもの」とはなにか。それこそ僕らがさきに見た彼の内面の三つの意識、すなわちエゴチスム、ウデモニスム、ヴォロンタリスムにほかなりません。彼の輕蔑してやまぬ歴史を僕らがとりたててここに問題にするのは、むしろ彼の對社會的な姿勢をそこに投影させるためですが、同時に僕らは、歴史というプリズムに彼の内面の資質を通過させ、さきに發見したと信ずる三つのモチーフをあきらかに確證したかつたからにほかなりません。そしてこの場合、歴史はそのプリズムとして最適なのです。

いつたい、歴史意識とは自分のそとに他人の存在を認めるところから發生します。他人と隔絶した孤獨のなかでは歴史について意識することはできません。歴史の對象は人間、l'hommeではなく、人間たち、les hommesなのだ、とブロッカは言ひ

(4) ますが、「歴史意識の對象」と言いなおしてもおなじことです。《三》や《二》の缺如した《一》だけのせまい世界は、けつして歴史意識の發生する場とはなり得ないので、逆にいえば、自分を「全體」のなかのひとりと感じる社會意識こそ歴史意識と表裏をなすものなのです。一般に歴史哲學がキリスト教から始まることは定説ですが、この事實は、キリスト教のもつ「時間」の特異性によるとともに、おそらくまたここにおいてははじめて「他我」の意識や、それと結びついた「全體」への發想が現われたことと無關係ではないのです。

デカルトの場合、僕らは彼がきわめて自己閉鎖的なエゴチストであり、その精神には外界がまつたく存在し得なかつたことを見たはずです。彼が醫學による人類の幸福を夢想したとき、たしかに彼の精神には外界がひらけ、「全體」への意識が芽ばえたかに見えましたが、じつはそれらはすべて、彼の孤獨がその心象に思いうかべることをしした觀念的な幻影にすぎなかつたのです。「全體」をいわばアルチフィスとしてしか假構できなかつたこのようなエゴチズムのなかでは、歴史は死滅するほかありません。デカルト的なモノローグの世界ではなくて、モノローグの世界を、その土壤として歴史は必要とするのです。

ところでこのエゴチズムが倫理としては必然的に幸福倫理におもむくことは、僕らのすで見たとこです。幸福をつねに念頭におき、しかもそれを純粹に自分ひとりにしたよつて築きあげようとするデカルトの決意は、だげつして現在を不幸とみた人の未來へのうつろな期待ではありません。「デカルト的時

(5) 間は根本的に不連續なものである」とアルキエが言うように、茫洋とした時間の流れをときぞすまされた明澄な意識のなかで、断しながら、その瞬間々に、たえず決断にみちて生を再構成しようとする彼は念じているのです。

このような時間の断断はもちろん歴史意識を壓殺するものですが、同時に、幸福であり満足であることはけつして歴史をかえりみさせはしません。歴史を意識するためには人間が適當に不幸であることが必要です。歴史とはけつきよく思い出の純化と言えますが、ただし幸福の思い出はけつして歴史にはならないのです。亂世に歴史意識が發達するといわれるのもそれが不幸な時代だからで、總じて歴史がかえりみられるのがきまつて危機の時代であるのは、個人においても社會においても變りありません。デカルトの生きた時代は亂世ではあるにせよ、とにかく新舊キリスト教の相剋による混亂からしだいに平穩を回復しつつあつたころであり、この邊で僕らは、彼が「よき時代の人間である」というアランの言葉を思いだすべきかもしれせん。(6)

しかも、歴史における「不幸」は自力ではどのようなものもしたい非人間的な、いわばデモニッシュなものに多くを負つています。武田泰淳が呂后をさして、「女のもつている狡猾、女のもつている冷酷、女のもつている非人間性、それらを利用して絶對者となつた」女性と呼んでいます(7)が、この言葉は「殺人がなかつたら歴史はない」という彼の確信とともに、歴史やそれを動かす人間のもつ悪魔的な本質を如實にしめしていると

えるでしょう。

このように見てくると、デカルトの資質には歴史あるいは歴史的なものを受けいれる地盤のまつたくないことがますます明らかになるのですが、一方、歴史のもつデモニーシユな一面は現代にいたつていよいよその相貌をあらわにしています。僕らはそれを、たとえば戦争への不安などという形でたえず感じさせられ、その脅威はもはや僕らにとつて避けることのでき

ない現實となつて迫つています。このような情況のなかでデカルト風にエゴチスムと幸福倫理（フューチャー・エチクス）とにたより、あらゆる外界を拒絶して生きることは、きわめて安易な現實逃避であり、一種のアナクロニズムにすらなりかねません。當然、自己以外についての發言は空虚とならざるを得ないので、その好例を僕らは、一見彼ときわめて類似した資質をもつように思われる志賀直哉の『シンガポール陥落』や『國語問題』（フランス語を國語に）に見ます。歴史を輕蔑し社會を無視することにより、それらから當然受けねばならない復讐でもあると言えるでしょう。

だがしかし、デカルトの孤獨はきわめて健全であり、アナクロニズムとは最も違ひところで毅然として彼が生きたことを僕らは知つています。それどころではありません。シエイエスやサンシモンの中にデカルトの面影を見ようとするルロワは、デカルトを新興ブルジョワジの代辯者と考へ、「歴史」への彼の反撥も、當時の史書からまつたく無視されていた第三階級（サントワール）の一員としての不満であると解釋します。ブートルーは、フランス革命が『方法序説』から生まれたことを認め、アンリ・ル

フェーヴルにいたつては、『序説』を第三階級のマニフェストとして、二百年後の『共產黨宣言』と對比させているほどのです。⁽¹⁰⁾もつともこの場合、デカルトがはたしてそこまで意識していたかは疑問なので、サシが、「フランス語ではまれではないのだが、ある言葉が何世紀もたつと正反對の意味をもつことがある」と言い、(Cartesien)なる言葉がそれだと述べているよう⁽¹¹⁾な、いわば思想の歴史的變容に僕らは注意すべきですが、それにしても歴史的・社會的にこれほどまでに大きな影響をもつた思想が、このような反歴史的・反社會的精神のうちにやどつたという事實は、彼の生活の健康さとも思いあわせ、きわめて興味ある逆説です。この生き方の秘密はどこにあるのか、それこそ僕らの見いだした彼の第三の資質、ヴォロンタリスムのなかにもとめられるのです。

近代における史學のはなばなしの躍進はおそらく他に類を見ないところですが、歴史家の語る學問めかした手つきがいかに巧妙になると、そのさい語られるのがけつして彼みずからの眼で見た「現にあるもの」ではなく、文献という文字の堆積から拾いあげられた「過去にあつたらしいもの」にすぎないという事實は、歴史家の悲しい宿命のように思われます。僕らをつんでいる歴史知識の大群も、ひとえにこの宿命を負う歴史家の媒介によることを思えば、その曖昧さから生ずる歴史的虚像には、實像自身への探索とおなじほどの警戒が必要であると言えるでしょう。現代史の場合でもその事情に變りないことは、

現在の世界情勢を左右する諸事件にはたして僕らのうちの何人が實地に參與できるかを考えれば充分なので、不正確なしかも主觀的判斷の混入をまぬがれないマスコミの報道のほかにたよるものをもたぬという事實は、おそらく僕らの史眼に最大の虚像を生みだしているはずなのです。したがって、この虚像の集積のうえにたてられるさまざまの史觀や歴史哲學のからくりが、けつきよく僕らに幻影しか見せてはくれないことも、それらが説く「進歩」やら「必然」やらという抽象名詞をまえて僕らは意志することも行爲することもできないという單純な事實に着目すれば、容易に明らかなところです。モラルの過剩がアマリスムにもまして人間を墮落させるのと同様に、歴史の過剩は、人間に幻影をしいて自分の眼にたよることを忘れさせ、ついには彼から行爲までもうばつてしまふ結果になるのです。

このような歴史による混亂のなかにデカルトを置いてみます。つねに自分の眼で見たものだけを信じ、わずか數箇の單純な格率にしたがつて自己を規制し、その場その場で判斷し、意志し行爲する人間——このようなデカルトの姿は、空疎な幻影にまどわされて行爲をうしないつつある現代の人間にとつておそらく驚異と見えるはずで、歴史は思い出の純化であるにしても、思い出は歴史をつくることはできません。人間のぎりぎりの決断における行爲だけが歴史をつくるのです。缺けているのはつねに觀念ではない、意志なのです。

僕らは今まで、デカルトの内面の資質のうちに歴史を受けられる餘地のまつたくない、いわば反歴史的精神を見てきました。

た。この場合、「歴史的」とはこれまで僕らのもちいてきた語法にしたがえば、「觀念的」とおなじことです。では、その反意語はなにか。僕らはそれを「生理的」と名づけます。そしてここにおいて僕らは、ふたつの人間類型を得るので、すなわち「歴史的人間」と「生理的人間」と。

「生理的人間」にとつて見ることは理解することであり、同時にそれは行爲することでもあるのですが、この三つをむすぶひとすじの糸は彼の内面の直觀的な生理です。「歴史的人間」にはこの一元化は見られません。彼は自分の眼で見、耳できくものより、書物で得た觀念を信じ、彼の行爲もその觀念によつて律せられます。歴史についていえば、「生理的人間」は當然歴史否定にかたむき、このようにして「生理的人間」は「反歴史的人間」であり、「歴史的人間」は「反生理的人間」であるという相對關係がなりたちます。「デカルトは直觀的な視線をもつてゐる。彼の場合、見ることに理解することはおなじなのだ」とルロフが言うのとおり、デカルトはもとより「生理的人間」であり「反歴史的人間」なのですが、そのような人間が歴史や社會から當然受けるべき復讐をまぬがれ、かえつてこの弱點を逆用して長所とし、最も高邁に生きることにすべきたという事實は、さきに僕らの見たように注目すべき逆説です。

だがこれまで、デカルトの青春を通じて彼の資質の本體をおいきわめてきた僕らにとつて、この逆説の解明ほど容易なことはないので、要するに僕らは、彼が最も純粹に「反歴史的人間」だつたからだ、というもうひとつの逆説をしめせばたりるので

す。この逆説を彼は、古人の言葉をかきりて、例のとおり簡潔に
 まづ言ひていります。(一六三四年四月メルセンヌあて A.T. I.
 286)

「よへ隠れしもの、よへ生へ」(オウマニチヤウス)

- (1) Jaspers: Descartes und die Philosophie. S. 45
- (2) Gouhier: Les Premières pensées de Descartes. p. 149
- (3) Jaspers: Descartes und die Philosophie. S. 34
- (4) Bloch: Apologie pour l'histoire ou métier d'historien.
 p. 4
- (5) Alquié: Descartes, l'homme et l'œuvre. p. 52
- (6) Alain: Idées. p. 111
- (7) 武田泰淳『司馬遷』九四頁
- (8) Leroy: Descartes, le philosophe au masque. t. II,
 pp. 89-90
- (9) Boutroux: Etudes d'histoire de la philosophie. p. 292
- (10) Lefebvre: Descartes. p. 37
- (11) Sacy: Descartes par lui-même. pp. 5-7
- (12) Leroy: Descartes, le philosophe au masque. t. I,
 p. 199

四 デカルトの青春

僕らはこれまでに、

(1) デカルトの青春を通じ、彼のうちには、學問的側面と倫理的側面とが一致することなく兩立していたこと。

(2) 學問的側面における彼の關心事はもつぱら自然學研究だったが、研究が進展するにつれて倫理的・實踐的側面がおいつけなくなり、やむをえず彼は「一時しのぎのモラル」をつくつてそれに對處したこと。

(3) しかし、それは「モラル」と呼ぶにはあまりにも貧弱で、彼の青春がそのようなものできえられ、一方の自然學研究との均衡をたもつことができたとは思われないこと。

(4) 彼の青春をみちびいたものは、むしろ彼のうちにある内面の資質そのものであり、いわば生理がモラルの代替になつていたこと。

(5) したがつて、彼の青春の相貌を眺めることはそのまま彼生來の資質を確證することにもなるのだが、それをあえて名づければ、エゴチスム、ウデモニスムおよびヴォロンタリスムの三つであること。

(6) 一方、彼の對社會的な姿勢もけつきよくこのような資質から解明できること。それはとくに歴史に對する彼の態度にあきらかで、その歴史不信も「反歴史的人間」としての彼の資質そのものに負うのだが、彼が最も純粹に「反歴史的人間」であつたため、かえつて歴史の大海を最もうまく乗りきることができたという逆説も同時に實證されること。

以上のことを見てきたはずで。

總じて僕らは、學問とモラルとの乖離に彼の青春の特質を見てきたと言えるのですが、しかしこのことは、さきに僕らが『方法序説』をさして思想と生活とが表裏をなす「私小説」と呼んだことと矛盾しません。この場合、思想とは彼の自然學や形而上學のそれではなく、いわば生活自體の思想化というようなもの、僕らは意味しているからです。フランス語の慣用にしたがい、前者の「思想」を《pensée》、後者の「思想」を《pensee》と呼んで僕らは區別することが可能ですが、しかしまた、思想のこのような二重性と一方の側での私小説的完成とが、その代償として『序説』にどれほど大きな制限をしいたかもたしかかなので、それは『序説』の發表らしい、無数の研究家の例外なく指摘するのがその形而上學の未熟さであるという事實の明らかにしめすところです。彼の青春の苦惱とたえまない違和感とは、いわば「思想」のこの二重性から生じた負い目だったのかもしれない。

さて、いまや僕らは、『序説』の私小説的なスタイルこそ彼の青春の特質をあざやかに語るものだという、僕ら自身の冒頭の言葉を思いだすべきでしょう。デカルトの青春の相貌を追つてここまでいたつた僕らに、その意味するところはもちろん明らかではありません。つまり、その青春を通じ、彼がみずからの資質だけにたよつて生きざるを得なかつたこと、まさにこの事情が『方法序説』を單なる「私小説」の一傑作にとどまらせたのです。『序説』のもつ制限はそのまま彼の青春がしいられた制限であり、この制約をつぎぬげるためには、彼はどうしても自己の生

理的な資質をこえたなにもかになすがりつく必要があつたのです。(これが彼の《コギト》の存在理由ではないのか。)そして一六四一年、パリで發表された『省察』こそ、《コギト》を突破口としてこのような制限を一舉につきくずした彼の勝利の歌でもあつたのです。さきに僕らは『序説』の特質を生活の思想化に見たはずですが、ここにいたつて彼は、ついに存在自體の思想化にまで成功するのです。かつては一面だけにかぎられていた安易な彼の懷疑も、ここでは、「あつとばかりに渦まゝく深淵に落ちこみ、おどろきのあまり安心して足をつけることもできず、泳いで浮かびあがることもできかねる」(A.T. VII. 23—24)ような全身的不安にふるえています。ふたたびアルキエの言葉をかりるならば、『序説』が《histoire》にもとづく《pensée》であるのに對し、ここではおなじく《e》が語る形式だといへ、《essence》にもとづく《pensee》にまで昇華されて、スタイルのうえでも彼は私小説と訣別するのです。ときにデカルト四十五歳、異常に永かつた彼の青春も、ついにここに實質上の終焉をむかえるわけなので、いまや僕らは彼のとうもない形而上學の深淵へ踏みこんでいくときに到つたようです。僕らが今まで追つてきた彼の青春の本體は、まれにみる深さとはげしさとをもつ點で僕らを驚かさずにはいませんが、言つてみれば僕らは、つぎのようなルロワの言葉に忠實であろうと欲したにすぎないのです。

「つめたく粹にはめられてしまつたこのデカルトのうちに、

人間を再発見しよう！」

Retrouvons l'homme en ce Descartes froidement stylisé !

(Leroy, ouv. cit., I, 11)

《後記》 この論文は昭和三十二年十二月、東京教育大學哲學科に提出した學部卒業論文で、このたび發表にあたり、若干の加筆と訂正をほどこしました。

(筆者 東京教育大學大學院文學研究科〔フランス文學〕博士課程學生)

なお、Alain の Idées と小林秀雄氏の『ヴァレリイ』に負うところが多かつたことを付記しておきます。

前	號	目	次
		行動の個體發達における 連続性の問題	……… 園 原 太 郎
		乳兒期初期の音聲發達	……… 村 井 潤 一
		對連合學習の機構	……… 森 川 彌 壽 雄

Wesen des Seienden anwest, dem *es* in seinem Sein um dieses Sein selbst *geht* und das m. a. W. in der Seinsart der Sorge und ursprünglich des Seins zum Tode ist.

So hat der Verfasser versucht, *erstens* die Verborgtheit der Transzendenz exemplarisch in den Untersuchungen des Problems der Welterkenntnisse und *zweitens* deren Entborgtheit als das Sein zum Tode durch die ontologisch-existenzielle Auslegung des Satzes „es geht diesem Seienden in seinem Sein um dieses Sein selbst“ zu erhellen; im letzteren Falle ist *die Möglichkeit* des Todes als das Sein selbst, das im inneren Zusammenhang mit dem Mögen-Vermögen-Möglichen verstanden ist, als der Grund von den faktischen Möglichkeiten aufgewiesen und so ist schließlich auch die eigentliche Seinsart des In-der-Welt-seins erwähnt.

***La Jeunesse de Descartes**

par Atushi Takeda

Dans cette dissertation, nous avons essayé d'éclaircir, à travers l'examen du *Discours de la méthode* (1637), le vrai sens de la jeunesse de Descartes, et par cela même, ses états de conscience propres et innés.

Pendant sa jeunesse, deux côtés principaux se sont juxtaposés dans son esprit : le côté scientifique et le côté moral. Pour le premier, son occupation a été l'étude des sciences naturelles. Dans ce domaine, le jeune Descartes a fait des progrès remarquables. Mais, contrairement à cela, il ne pouvait obtenir aucun appui inébranlable dans la morale, ce qui l'aurait tourmenté incessamment. Ainsi naissait une inégalité profonde entre les deux côtés. Voilà le premier trait caractéristique de sa jeunesse.

Pour combler cette inégalité, il a inventé la «morale par provision». Mais il serait incroyable qu'une si pauvre morale ait pu se faire l'appui moral de sa jeunesse. Par conséquent, ce qui a conduit ses actions nous semble être ses états de conscience propres et innés plutôt qu'une telle morale. Voilà le deuxième trait caractéristique de sa jeunesse.

A ce point de vue, comprendre cette période de sa vie, c'est comprendre

ses états de conscience propres et innés. Que sont-ils donc, ces états ? Nous n'en mentionnerons que les plus importants : (1) l'égotisme, (2) l'eudémonisme et (3) le volontarisme. Cette dissertation se consacrera principalement à leur éclaircissement. D'autre part, bien qu'il fût toute sa vie indifférent à la société et à l'histoire, Descartes a exercé d'extrêmes influences sur la postérité. D'où vient ce paradoxe apparemment inconcevable ? La compréhension de ses états de conscience mêmes donnerait la clé de ce paradoxe.

En somme, pendant sa jeunesse, Descartes se trouvait dans une inquiétude incessante, dont la cause était, comme nous l'avons déjà vu, la séparation des deux côtés en lui. Mais, lorsqu'il a publié ses *Méditations* en 1641, il trouva enfin le fondement de sa philosophie, et par cela même, la fin de sa jeunesse.

*For the Japanese original of this article, see Vol. XLI, No. 3, & No. 5