

デカルトの懐疑における自由意志の無差別性について

竹中利彦

序

デカルトは自由意志を自明のものとみなし、とくに、自由意志のいわゆる「無差別の自由」の側面を認めた。すなわち、様々なことを、それがたとえどれだけ確実な真理や善であろうと、「意のままに」肯定したり否定したり、追求したり忌避したりすることの出来る自由意志の存在を、デカルトは認めるのである。

そのデカルトの自由意志を論じるとき、それをどのような文脈におくかをまずはっきりさせておかねばならない。たとえば、形而上学的認識における意志の働きについて論じることができるし、道徳的判断における意志の働きについて論じることができる。あるいは、それらの意志の働きの間の関係について考察することもできるだろう。また、デカルトのいう「自発性の自由」と「無差別の自由」の関係について論じる場合にも、主にどのテキストに依拠するかによって論じ方は変わる。あるいは、それらのテキスト間の関係を明らかにすることによってこれらの概念が通時的に変化したかあるいは変化していないかを論じることができる。

そこで、デカルトの自由意志をめぐる様々な問題のうち、本稿では、デカルトの懐疑からコギトの第一真理への展開において、「無差別の自由」が働いているかどうか、もし働いているとしたらどのようにしてかということに問題を限

定して、主に『省察』と『哲学の原理』のテキストに依拠しながら、考察を進めていきたい。そのために、議論の展開は次のようになる。まず、『省察』と『哲学の原理』のテキストを確認し(一)、次にそれらのテキスト間の相違を整合的に理解できるかどうかをこれまでのいくつかの解釈を通して検討する(二)。そして、デカルトの懐疑が、当時の懐疑論に登場する懐疑理由を配列したものであることを見たうえで(三)、その懐疑理由の適切な配列という点にデカルトの自由意志の無差別性を見てとろうとする(四)。それでは、まず、『省察』と『哲学の原理』のテキストの検討から始めたい。

一 懐疑における自由——『省察』と『哲学の原理』

一・一 自発性の自由と無差別の自由

まず、デカルトにとって、意志は自由なものである。ホッブズは、デカルトが『省察』において意志決定の自由を証明していないと指摘するが、デカルトは、「自分自身だけを考慮する場合、意志的であることと自由であることが一つであり、同じものであることを経験しないものはない」と再反論している(AT VII, 190-191)。^(一)つまり、デカルトにとって、意志が自由であることは、われわれの経験上自明なことなのである。したがって、デカルトは、意志(voluntas, volonte)と自由意志(libertum arbitrium, libre arbitre)つまり自由な決定を同一視しているのである。事実、『第四省察』では、理解や記憶、想像といった他の精神的な能力は「私」においては貧弱で局限されているが、「意志あるいは決定の自由(voluntas, sive arbitrii libertas)」だけはそれ以上に大きなものが考えられないほどきわめて大きく、その意味で「私」は「神の似姿」であると述べており(AT VII, 57)。^(二)ここからも、デカルトの意志がいわゆる自由意志であるということがわかる。

そして、デカルトが言うところの意志の自由には、二つの種類がある。第一の自由は、自発性(spontaneité)

の自由である。これは、何らかの決定や判断を行う際に、自分自身の何らかの傾向性（たとえば、明証知に対する同意の傾向性）のみにしたが、外部からは何らの強制も受けていないことを特徴とするような自由である。第二の自由は、無差別あるいは非決定 (indifferentia, indifference) の自由である。こちらは、何らかの決定や判断の際に、自分の内部の傾向性も含め、何によっても傾向づけられることなく決定あるいは判断できるという自由である。そして、後者の自由、無差別の自由が、デカルトの懐疑においてどのような位置を占めるかについて、『省察』と『哲学の原理』では、少なくともその記述の仕方において、明らかな相違がある。次に、その相違を、特にデカルトの懐疑とのかかわりにおいて、『省察』と『哲学の原理』のテキストから確認しておきたい。

一・二 『省察』における懐疑と自由意志

『省察』における記述から見てみよう。デカルトは「真と偽について」と題された「第四省察」において、人間（注）の犯す誤謬が何に起因しているのかを論じる。その議論によれば、誤謬の原因は次のようなものである。人間の判断は、知性の提示する観念に対して、意志が肯定したり否定したりすることによって生じる。そして、意志が知性よりも「広い範囲に広がるものである」ことによって、知性が理解していないことまで意志が肯定したり否定したりすることによって、誤謬は生じるのである (AT VII, 58)。この誤謬論では、判断が知性と意志との協働によってなされることがわかる。⁽²⁾

そして、この誤謬が神の責任に帰せられないことをデカルトは述べる。この一種の弁神論において、人間の意志が、非常に広範囲に及ぶものであることが確認される。

まず、知性に関しては、知性によってはただ観念がとらえられるのみであり、誤謬は上述のように誤った判断によって生じるものであるから、知性そのものには誤謬はない、とされる (AT VII, 56)。

次に、意志が吟味されるが、ここではデカルトは、神は意志に関しては十分な能力を人間に与えた、として神を擁護しようとする。

すなわち、第一に、(先に見たように誤謬の原因にもなるが)意志の及ぶ対象は十分に広い。デカルトにおいては意志は「十分に広く完全」(AT VII, 56)であって、「いかなる限界内にも閉じこめられて」いない(同上)ことが経験されるようなものである。ただし、対象の広さという点では、もちろん神の意志にはまったく及ばない。また、強力な「認識と力」が結びついて、意志が「いっそう強固に」され、「有効に」される(AT VII, 57)点で、神の意志の力は人間の意志を大きく上回るものである。

しかしながら、さらに第二に、あることを肯定したり否定したりする能力としての意志は、「神においてのほうが私におけるよりも大きいとは思われない」ほど大きい、とされる(同上)。

そして、この第二の、肯定否定の能力としての意志の本質を、デカルトは次のように述べる。

「意志の能力が神のそれに比肩しうるものであるのは」意志の本質は、われわれが、あることを、なすこともなさないこともできる(いいかえれば、肯定することも否定することも、追求することも忌避することもできる)というところのみ存するからである。あるいはむしろ、「意志の本質は」知性によってわれわれに提示されるものを肯定あるいは否定する際、すなわち追求あるいは忌避する際に、われわれが、なんら外的な力によって決定されてはいないと感じてそうする、というところのみ存するからである。(同上)

すなわち、あることの肯定と否定(あるいは追求と忌避)をどちらも選択できる、ということよりも、「真と善との根拠を明証的に理解する」あるいは「神が私の思惟の内部を方向づける」などの自らの内部の理由によって、どちらか

一方への傾向をより強くもつことが、自由であるために必要な条件であるとデカルトは述べるのである (AT VII, 57-58)。このような記述からは、これは、外的な強制ではなく、自らの内部の理由によりあることを選択するという、いわゆる「自発性の自由」こそが自由の本質であるとデカルトが考えていたということが読み取れる。

そして、肯定や否定のどちらも無差別に選びうるという、「無差別（非決定）の自由」については、判断の対象に対する認識における欠陥を示すものとして、「最も低い段階の自由」であるとするのである (AT VII, 58)。

そして、このような「自発性の自由」を重視する観点から、デカルトは「第一省察」「第二省察」で行った、コギトの第一真理（「私はある」）へと導く懐疑を振り返る。

たとえば、ここ数日の間、何ものかが世界のうちに存在するかどうかを吟味し、そしてこの問題を吟味するというそのことから、私が存在するということが明証的に帰結することに気づいたとき、私は、私がそれほど明らかに理解するものは真である、と判断せざるをえなかったのであるが、これは、何か外的な力に強いられてそう判断したのではなく、かえって、知性における大きな光にもなつて、意志における大きな傾向性が生じたからにはかならない。こういうわけで、そのことに対して私が非決定であることが少なければ少ないほど、それだけいっそう自発的に、それだけ一層自由に、私はそのことを信じたのである。(VII, 58-59)

要するに、デカルトが普遍的な懐疑の結果、世界における私の存在を肯定したのは、その真理の明証性が生む私の中の強い傾向性に従うという、「自発性の自由」によるものだ、⁽³⁾というのである。次に、「哲学の原理」における懐疑と自由意志の関係を見ていく。

一・三 『哲学の原理』における懷疑と自由意志

『哲学の原理』第一部でデカルトは、『省察』のものとはほぼ同様の内容の懷疑を簡潔に展開した後、第六節で次のように述べる。

しかし、われわれをつくったのが、結局だけであるにしても、そして、彼がどれほど有能であり、どれほどの欺き手であろうとも、それでもやはりわれわれは、みずからのうちに、次のような自由——まったく確実でないもの、究明されていないものは信じるのをいつもさし控え、こうすることによって、けっして誤らぬように用心することをえしめるところの自由——があることを経験するのである。

この引用文の前半で言及されている懷疑は、数学的真理のような明証的と思われる真理について、人間をはるかに越える能力をもつ存在がわれわれを欺いて、そのような真理を（実際には真理ではないのに）真理に見せかけている、という、いわゆる「欺く神」あるいは「悪霊」の存在可能性を理由にした懷疑である。つまりここでは、『省察』とは異なり、明証性の生む強い傾向性を無視して選択を行うような「無差別の自由」が、懷疑において行使されていることが示唆されていると見ることが出来る。さらに、同じく『哲学の原理』の第一部第三九節でも、デカルトの懷疑の展開における「無差別の自由」の存在が読み取れる。

われわれの意志に自由があり、われわれが多くのことに、意のままに、同意することも同意しないこともできるということは、きわめて明白であるから、このことは、われわれに生まれつきそなわっている、最初の最も共通的な概念のうちに数えられるべきである。そして、このことが最も明らかになったのは、少し前に、われわれがすべて

を疑おうと企て、あるきわめて有能なわれわれの起源の創始者が、あらゆるしかたでわれわれを欺こうと努力しているのだと想定するまでにはいたったときであった。というのは、それにもかかわらずわれわれは、完全に確実でなく究明しつくされてはいないものは、信ずるのをさし控えうるといふ自由が、われわれのうちにあることを経験したからである。そして、それほどまでに疑いをたくましくしたときにも疑わしくないと思われたもの以上に、自明なものも分明なものはないのである。

この引用部分では、「われわれが多くのごとに、意のままに (ad arbitrium)、同意することもしないこともできる」ということが、欺く神を理由とした懐疑において「最も明らかにになった」と強調されている。ここでも、明証的な真理への「自発性の自由」の行使による同意ではなく、拒否することもできるという自由、すなわち「無差別の自由」が、コギトの真理の発見において行使されていることが示唆されている。

前項一・三とこの項一・四で見た、『省察』と『哲学の原理』両者の記述において、このように「自発性の自由」と「無差別の自由」の扱いが異なることに関しては、どのように考えるべきなのか。ここには、『省察』が出版された一六四一年と、『哲学の原理』が世に出た一六四四年との間に、デカルトに思想的な変化あるいは進展があったのだろうか。次の節で、いくつかの解釈を検討しながら、考えてみたい。

二 『省察』と『哲学の原理』における自由意志についての記述の整合性

二・一 思想的な変化はあったか

デカルト哲学の解釈史上、古典的には、シルソンが『省察』と『哲学の原理』における両側面に対する力点の置き方の違い(『省察』では明証知への同意としての自由の側面が、『哲学の原理』では無差別なものとしての自由の側面が強調さ

れる)に注目している。彼は、デカルトがそれぞれの書物を著した際の政治的事情からこのような力点の置き方の違いが表れたとして、デカルトの立場を「神学的折衷主義」であるとした (Gilson, 1987 (1913), p. 432)。すなわち、「省察」を著した際のデカルトは、アウグスティヌス主義をとるジビューフの見解に同調し、「無差別の自由」に重点を置くモリナ主義の思想に反対していたので、「自発性の自由」の重要性を強調した。それに対し、「哲学の原理」はイエズス会の学校における教科書となるべく書かれたものであるから、この会派の重視する「無差別の自由」が賞揚されることになった、というのである。

ジルソンのこのような見解に対しては、すでに二〇世紀の中ごろ、ラポルト (Laporte, 1949)、アルキエ (Alquié, 1966)、ゲルー (Geroult, 1968) という、やはり現在では古典的とみなされるような解釈者たちによって、反対意見が提出されている。それらの意見に共通するのは、「省察」においてもすでに、自由意志の「無差別の自由」という側面は十分に読み取れる、というものである。ここでは、アルキエとゲルーの解釈について簡単にしておく。⁽⁴⁾

アルキエによれば、ジルソンの考えは、デカルトが本質的には自然学者であり、その自然学を伝統的な神学に適應させるために付随的には神学者であるが、形而上学者ではないというものである (Alquié, 1966, p. 282)。しかしながら、アルキエにとってデカルトは、人間を形而上学的に発見した形而上学者である。⁽⁵⁾ アルキエによればデカルトは、人間の自由を、神の予定との両立の困難に直面しながら、発見し認めた哲学者なのである。そして、デカルトにおいて自由の概念が通時的に進化していくというのが、アルキエの意見である。すなわち、「規則論」においては、知性に判断の能力が与えられており、意志の出番はない。『方法序説』では、意志は主題になっていない。しかし、「省察」、とくに「第四省察」では、自由の主題は大きく展開されるが、ここでは自由は知性の範囲を超えて広がる「無限への欲求」として、そして誤謬の源泉として現われている、と言う。つまりアルキエは「第四省察」の記述通り、そこには無差別であるいは非決定の自由としての自由意志の存在は見られるが、それは「自由の最も低い段階」であるとするのである (同

上、p. 285)。そして、『省察』と『哲学の原理』の間にデカルトの自由の概念は深まり、後者においては「無差別の自由」は真理に同意しないこともできるという選択の能力として積極的に評価され、このような自由こそが人間と機械を区別する（『哲学の原理』第一部第三七節）もの、すなわち人間の本質と同定されるのである（同上、p. 286）。したがって、アルキエの立場からは、『省察』における懐疑においては「無差別の自由」は積極的には介入していかないことになる。

このように『省察』『哲学の原理』の二つの著作の間で自由の概念の進化を見るアルキエに対し、ゲルーは異なった見解をとる。ゲルーは、「第四省察」の記述、へあることを肯定することも否定することもできる、あるいはむしろ、外部から強制されないでそうする」という意志の自由の本質は、『哲学の原理』においても変化していない、と考える。「第四省察」で「最も低い段階の自由」とされたのは、意志の、知性の及ぶ範囲を超えてしまうという側面であって、肯定や否定、追求と忌避を選択する能力が自由の本質であるという点では、『省察』以降デカルトの考えは一貫しており、自由あるいは自由意志の概念に変化はないというのである。その意味で、ゲルーの見解もジルソンのものとは異なるのみならず、デカルトの自由意志の概念が一貫しているという点で、アルキエの意見とも異なっている。しかし、それでも、『省察』と『哲学の原理』では自由意志に関して次のように記述上の違いがあるという。すなわち、『省察』では形而上学が問題であり、そこでの第一の要件は客観的な妥当性の基準を示すことであって、自由意志の問題は優先度が低い。したがって、『省察』におけるコギトの第一原理は「懐疑の自由意志の上には基礎付けられていない」という。しかし、『哲学の原理』第一部は、「自然学者を指摘す者たちに、新しい自然学の道を切り開くために不可欠な形而上学的概念を身につけさせる」ことを目的としており、そのため、偏見を捨て去り、理性によって示されるもの以外の何も受け入れない、という意志が問題となる。したがって、『省察』とは異なり、『哲学の原理』では自由意志が問題になる、というのである（Guerotit, 1968, tome I, pp. 74-75）。

以上のアルキエとゲルーの見解は、デカルトの思想における自由意志の概念が変化しているか否かという点では異なっているが、しかし、懐疑における自由意志の働きについては、『省察』と『哲学の原理』との間で相違がある、という点で共通している。しかし、懐疑においての自由意志の働きについて、『省察』においても、自由意志の「無差別の自由」の側面が積極的に働いているとする解釈もある。ここでは、小林（一九九五）の解釈を紹介する。⁽⁶⁾小林によれば、デカルトの懐疑、誇張懐疑とも呼ばれる大規模な懐疑においては、「神の欺き」を想定して明証的な真理にも同意を拒んで「認識対象のすべてを偽とまでする」ものである。この意味で、デカルトの自由意志は、まず、神をはじめとする形而上学的な概念や明証的な真理にも抗する積極的な意味での「無差別の自由」として体得されるものである。そして次に、明証的な真理への同意という側面が取り上げられるのである（小林、二三七頁）。この解釈を行うにあたっては、「一六四五年二月九日付メラン宛書簡」が援用されている。この書簡によれば、「意志が何らかの真理や善の認識によって一方より他方に押しやられるということのない場合の意志の状態」は、『省察』の記述通り自由の最低段階である。しかし、「二つの相反する事柄の一方に自己を決定する積極的な能力」としての無差別の自由もあり、それは、明証的な真理に同意する場合だけではなく、あらゆる場合に存在するというのである（AT IV, 173-174）。つまり、デカルトの懐疑においては「積極的な能力」としての、すなわち選択の自由としての「無差別の自由」が行使されて、その結果、コギトの第一真理に対して意志の同意が行われる、というのである。

今まで見てきた解釈の中では、『省察』と『哲学の原理』の後でデカルト自身が自分の自由概念を解説したともいえる「一六四五年二月九日付メラン宛書簡」を援用した、小林らの見解が最も適当であろう。というのも、「第四省察」では、確かに無差別あるいは非決定を自由の最低段階として評価していないものの、メラン宛書簡に見られる積極的な能力としての「無差別の自由」は、『省察』の懐疑においても行使されていると考えられるからである。したがって、デカルトの自由意志の概念は『省察』と『哲学の原理』の間で変化していないだけでなく、『省察』での懐疑におい

ても、自由意志の「無差別の自由」の側面が積極的に行使されていると考えられる。

二・二 懐疑において行使されている自由意志は無条件に無差別か

しかし、これで問題がすべて解決したわけではない。というのも、メラン宛書簡において、意志の無差別性について若干の疑念が生じるような記述があるからである。デカルトは、「明晰に知られた善を追求したり、明証的な真理を受け入れたりするのを差し控えることがわれわれには常に可能である」と述べて意志の無差別性を強調している。しかし、この文言には条件があり、それは「そうすることでわれわれの自由意志を確証することが善であると考えるならば」というものである (ATIV, 173)。すなわち、明晰な善や明証的な真理を拒否できるのは、「自由意志の確証」という善から生じる傾向性によるものだ、と言うことになるのである。

同様なことが懐疑においても言える。コギトの第一真理へとつながる普遍的懐疑では、たしかに数学的真理のような明証性をもった真理が否定されることになる。しかし、デカルトの懐疑は、「学問において堅固で揺るぎのないものを用意する」ために、「すべてを根こそぎくつがえし、最初の土台からはじめなくてはならない」という決意のもとに、「私の以前の意見を全面的にくつがえす仕事」として行われるものである (AT VII, 17-18)。そして、その方法は、「まったく確実で疑う余地のないわけではないものに対しては、明らかに偽であるものに対すると同じくらい用心して、同意をさし控える」だけでなく、「それらの〔私の以前の〕意見のどれか一つのうちに、何か疑いの理由が見いだされるならば、それだけで、すべてを退けるに十分」であるというものである (AT VII, 18)。したがって、懐疑において明証的真理への否定を行わせるものは、「無差別の自由」ではなく、基礎づけられた堅固な学問を確立しようとする決意と、それを実現する方法、それらがわれわれの内部に生じさせる傾向性ではないのだろうか。そうであるとすれば、『省察』であれ『哲学の原理』であれ、それらの著作の中で記述がどうであろうと、何らかの自分の内部の強い傾向

性に従うという「自発性の自由」こそが、デカルトの懐疑において行使されている自由であると考えるほかはないのではないだろうか。

しかし、近年、ベイサードは、懐疑において行使される自由意志が、いわゆる「自発性の自由」でも「無差別の自由」でもない、という解釈を提出した。次項でその解釈を検討してみたい。

二・三 ベイサードの「経験としての自由」

ベイサード (Beysade, 2001, pp. 259-275) は、先に挙げたジルソンのようなデカルトの自由の概念における通時的な変化やアルキエのような進化、あるいはゲルーのような形而上学と自然学における優先度の違いを問題にしない。ベイサードの「デカルトと意志の自由」という論文は、デカルト形而上学における「われわれは自由意志をもっている」という言明(『哲学の原理』第一部第六節の題)の「位置と価値」を問題にしようとする。ベイサードの解釈は、デカルトの形而上学において、選択の自由(無差別の自由)と自発性の自由という二分法とは違う仕方で自由意志の存在を認めようとするものである。

ベイサードは、一・三でも引用した『哲学の原理』第一部第三九節に注目する。この節は三つの文からなっており、まず第一文では自由意志の「第一性、普遍性、生得性」が自由を明白なものとしていることが述べられる。続いて第二文では、この自由意志をわれわれが普遍的懐疑において「経験した」ということが確認される。そして最後に、第三文で、普遍的懐疑において不可疑な形で現れたものとして、この自由意志には「最も自明で明白なもの」という地位が与えられる。ここでは自由意志と普遍的懐疑が関係づけられることによって、前者がデカルトの形而上学の中になんらかの「位置と価値」をもっていることを読み取れるだろう。

しかし、ベイサードによれば、ここ、『哲学の原理』第一部第三九節で言及されている自由意志は、いわゆる「自発

性の自由」でも「選択の自由」としての「無差別の自由」でもない。というのも、自発性の自由を彼は「啓発された自由」と名づけ、それは明証的なものに対する自発的な同意であるが、懐疑の場面においてははまだ明証的なものは存在しない。また、「無差別の自由」は、彼の名づけによれば「拒否する自由」であって、明証的なものをすら拒否する自由であるが、やはり普遍的懐疑においては明証的なものが存在しない。したがって、普遍的懐疑においてわれわれの経験する自由とは、なんらかの意味で、「自発性の自由」と「無差別の自由」の分離に先立つ自由の経験である。そして、この自由は、「いまだ明証的でないものを拒否することによって、ついに発見されれば懐疑に終止符を打つようなものに向かう」ようなものだと言格づけられる。

さらに、ベイサードはこのような自由を、道徳における自由と同様のものだと考えている。デカルトの道徳においては、完全に無限の学知がわれわれの生涯のうちで到達不可能である以上、われわれの生においては明証的なものではなく最善のものに向かうような自由こそが、最高の道徳である「高邁」を構成する（『情念論』第一五三項）。この形の自由が、先の普遍的懐疑における自由と同型だとベイサードは言うのである。

以上のようなベイサードの解釈は、懐疑において働く自由意志が無差別な「選択の意志」ではないとしている点で、前項で検討した諸解釈とは異なっている。しかし、もう少しベイサードの議論を見てみたい。

では、このように解釈された自由意志は、デカルトの形而上学において、どのような「価値」をもっているのか。『哲学の原理』第一部第三九節に見るとおり、この自由意志は「第一性、普遍性、生得性」をもつ「もつとも自明で明白なもの」とされているが、ではこれとコギトの第一原理とは知識として同等の立場にあるのだろうか。デカルトは『省察』に付された、メルセンヌからの反論に対する「第二答弁」で、「われわれが、『われわれは考えるものである』と認識するとき、それはどんな三段論法から導き出されたものでもない『第一概念』である」という（AT VII, 140-141）。この概念は、それ自体では存在に言及していない。しかし、コギトの第一原理である「私はある、存在する」という言

明は、明らかに存在に言及している。そして、先の「第一概念」から「第一原理」への移行の際には、「すべての考えるものは存在している」という共通概念を経ている。そして、「私は考えるものである」という経験に過ぎなかったものが、公理（ここでは共通概念）を経て結論へといたるるとき、「公理から結論へ進む証明をもった、演繹と強く結びれた学知 (epistémè) になる」のだとハイサードは言う。しかし、われわれの自由意志は、こういう形で学知になることはない。それは上に述べたような「第一性、普遍性、生得性」をもっていたとしても、あくまで「第一概念」の経験にとどまり、演繹的な学問の一部にはならない、というのがハイサードの主張である。

では、以上のハイサードの主張通り、「経験としての自由」が『哲学の原理』第一部第三九節で言われている自由意志であることができるだろうか。もしそうできるなら、懐疑において行使される自由意志が「自発性の自由」か「無差別の自由」かといった問題は回避できることになる。しかしながら、続く二つの節で、神の予定との関係で人間の自由意志について言われていることと整合的に理解することができない、という理由で、この解釈は採用できない、というのが筆者の意見である。神の予定とハイサードのいう「経験としての自由」との関係については、彼は『哲学の原理』において人間の自由意志が強調されていることを神の予定との関係で言及しているにもかかわらず述べていない。したがって、われわれがその関係について吟味する必要がある。

第四〇節で言われているのは、「神の予定をわれわれの意志の自由と調和させ、両者を同時に把握（包括的に理解）しようとするならば、われわれは大きな困難に容易に巻き込まれ」ということである。神の予定はその存在の証明とともに得られた学知であるのに対して、もし自由意志が経験にすぎないとするなら、これらは同じ次元で把握されえないということも考えられる。つまり、自由意志は神の予定がその一部であるところの学知に含まれないから、形而上学的な学知としては神の予定、われわれの経験としては自由を認める、ということになる。

しかし、第四〇節は上のように読むことができたとしても、第四一節にある「神の能力は、それが神のうちにあるこ

とを明晰判明にわれわれが認識する程度にまでは、なるほど十分にわれわれによってとらえられうるが、しかしどうして神が人間の自由な行為を決定されないままに放置したのがわかるのに十分なほどには把握されない」という叙述に対しては、ベイスアード的に自由意志を明白な経験と位置づけるだけでは対応できないようにも思われる。というのも、この叙述は、神の予定とわれわれの行為が決定されていないことが同じ平面で論じられているように読めるからである。つまり、学知と経験のそれぞれに神の予定と人間の自由が割り振られ、それぞれが別の次元に独立して認識されうるようなものならば、これら二つの両立可能性が「把握」できないということはないことになる。しかし、デカルトが述べているのは、まさにその把握不可能性なのである。

以上のように、デカルトの言う自由意志は、神の予定と現実には両立しているが、われわれにはその両立可能性が理解できないもの、すなわち「無差別性」をもつものと考えなければならない。というのも、もし人間のもつ自由が「自発性の自由」の側面しか持たないのであれば、それと神の予定を両立させて理解することは不可能ではないだろう。事実、「無差別の自由」を否定するライブニッツは、「意志をその選択に向かわせる優位な理由が常にあり、意志が自由であることを維持するためには、その理由が意志を強制することなく傾向付けるといっただけで十分である」(Leibniz, 1969, p. 49)としているが、このような考え方をとるならば、そのようなすべての理由が神によって予定されている。人間の自由は維持され、神の予定と人間の自由の両立を理解することには困難はない。したがって、逆に、これら二つの両立に困難を覚えたデカルトにとって、自由意志とは、「無差別の自由」を含むものであったと考えられる。

次節では、『省察』における懐疑の特徴を検討することで、その場面における自由意志の「無差別の自由」の側面をすくい上げることができないか、考察してみたい。

三 懐疑論との対決としての方法的懐疑

三・一 懐疑論者たちとの共通点

デカルト自身が認めているように、彼の懐疑において用いられている議論の多くは、すでに存在する懐疑論から採られたものである (AT VII, 130, 171)。一五六二年にセクストス・エイペイリユスの『ピュロン主義の概要』がラテン語に訳されたのち、モンテーニュ (『エッセー』とくに「レイモン・スポンの弁護」一五八〇年) やシャロン (『知恵について』一六〇一年)⁽⁷⁾ あるいはラ・モント・ル・ヴェイエ (『古代人を模した対話集』一六三〇―一一年)⁽⁸⁾ などの懐疑論が世に出ている (Larmore, 2006, p. 17)。デカルトの用いる、感覚による認識は誤りやすいということを理由とした懐疑、現在夢を見ているのかもしれないということを理由とした懐疑などは、これらの懐疑論の中に見いだされるものである。また、「欺く神」の仮説、すなわち、明証的な真理においても誤るような本性をもつものとして神がわれわれを創造したという懐疑理由についても、中世においても例があり (同上、p. 18)、またモンテーニュも同様の懐疑を行っている (Montaigne, 1999, tome II, pp. 512-513, 527)。では、デカルトの懐疑と、懐疑論者の懐疑とはどう異なっているのか。

三・二 克服される懐疑

これまでも言及してきたように、デカルトの懐疑は、堅固な学問をうちたてるために遂行されるものであり、その第一の成果はコギトの真理である。したがって、誇張懐疑と称されるほどにラディカルなものでありながら、その懐疑は結局、克服されることになる。その点では、セクストス・エンペイリコスやモンテーニュに代表されるような、われわれが確実な知識に至りつくことを否定するタイプの懐疑論とは異なっている。その相違を明らかにするために、カンブシュネール (Kambouchner, 2005) によるデカルトの懐疑の特徴づけを見ることにしよう。カンブシュネールは懐疑における意志の自発性と無差別性について言及してはいないが、その懐疑の特徴づけはわれわれの問題に示唆を与えてくれるからである。

たとえばセクストス・エンペイリコスにおいては、「私は判断を保留する」ということは、「問題となっている諸々の物事のうち、いずれを信用すべきであり、いずれを信用すべきでないか、わたしは言うことができない」という意味であるとされている (Sextus Empiricus, 1997, Livre I, 22 [196], p. 163, 邦訳 九五頁)。しかしながら、カンブシュネールによれば、デカルトの懐疑における判断の保留は、このような特殊な認知的状況の産物ではなく、そのような状況においては問題となっている事柄に対する同意を差し控え、保留するべきであるという確信から生じたものである (Kahn-Bouchner, 2005, p. 222)。これだけならば、結局、デカルトの懐疑における自由意志の行使には、ゆるぎない学問の基礎を発見しようという決意と、そのための懐疑の方法に従う、自発性の側面が見られるだけである。

しかしながらカンブシュネールは、デカルトの懐疑が最終的にコギトの第一真理へと彼を導くような強力でラディカルなものとなった要因として、その諸懐疑理由を提示した仕方を挙げる。カンブシュネールはまず、『省察』を執筆しているデカルトにとって、様々な懐疑理由はすでに克服されたものであり、その意味で、「第一省察」は、人工的に捏造された理由によって、疑わしくないものを疑わしく見せて読者を欺く「偽計と策略」なのではないかと問う (同上, pp. 242-243)。たしかに、デカルトは『省察』の最終部である「第六省察」において、感覚的知覚の批判を行ってその信頼できる部分を明らかにしたのち、「もはや私は、日々感覚が私に示すところのものが偽でありはしないかななどと気づかう必要はないのであり、かえって、ここ数日の大げさな懐疑も、笑うべきものとして一蹴されねばならないのである」(AT VII, 89)と述べている。しかしながら、カンブシュネールは、「第一省察」の諸懐疑理由が、それぞれはらばらにはなく、まさにそこで配列された仕方によって、懐疑が強力なものとなり、それらの懐疑が克服されなにかぎり、すなわち「それらの諸懐疑のむなしさについての、我慢強い証明に基礎を置く、真の学問が存在しないかぎり」、それらの懐疑は真剣に受け取られるべきものだ、と述べる。すなわち、真の学問に到達するためには、懐疑の克服というステップが必要となる、むしろ懐疑の克服こそが真の学問の基礎となるのであり、そのために、懐疑の要素の一つ一つは

すでに知られているようなものであっても、普遍的懐疑全体が十分に強力なものになるように適切に配列されているのだ、というのである (Kambouchner, 2005, p. 244)。筆者は、この懐疑理由の適切な配列にこそ、提示された事柄にたいして「意のままに」同意しないことができるという、「無差別の自由」としての自由意志の行使を見ることができるとではないかと考える。そのことを、次節で『哲学の原理』および『方法序説』の記述を解釈することで示したい。

四 諸要素の適切な配列

四・一 『哲学の原理』における人間と機械の相違

筆者は二・二でベイヤードの懐疑における自由が「経験としての自由」であるという解釈をしりぞけたが、しかし、自由が、それが懐疑という認識の場面のものですら、道徳と関わるものだという指摘には、大きく示唆を受けた。たしかに、『哲学の原理』第一部第三七節では、人間が意志によって行為すること、すなわち自分の行為の作者であることが、人間を賞賛または非難に値するものになっている、ということが述べられている。そして、その後で、次のように言われるのである。

実際、自動機械は、その設定のねらいであった運動をすべて正確に遂行するからといって、賞賛されることはないが、それはこの機械が、それらの運動を、必然的にそのように遂行するのだからである。これに反して、自動機械の製作者のほうは、これほどまでに正確な機械を製作したとって賞賛されるが、それは彼が、この機械を、必然的にではなく、自由に製作したのだからである。

自動機械の製作者は、その機械を自由に製作したことによって賞賛される。つまり、製作者は、様々な材料や部品を組

み合わせて、「意のままに」その機械がある運動を行うようにするという形で自由意志を行使したからこそ、賞賛されるのである。この引用部分に続けて、デカルトは次のように述べる。

同じように、われわれが真理を把握するという功も、意志によって行為するがゆえに把握する場合のほうが、把握せざるをえないで把握する場合よりは、いっそう多くわれわれに帰せられるべきであることは明らかである。

同様に、真理の認識の場合にも、それが意志的な行為であることで、われわれが真理を認識したことになる。懐疑からコギトの第一真理の把握への展開も、先ほどの機械の製作の例にならうなら、次のように言える。様々な懐疑理由の配列によって懐疑を強力にすることで、明証的な真理が生む傾向性に逆らって「意のままに」そのような真理を否定できるようにする。そのような「無差別の自由」としての自由意志の行使の結果、どうしても否定できないコギトの第一真理が把握されるのである。

付言するなら、これは堅固な学問の基礎への決意と、懐疑の方法を貫こうとすることから生じる傾向性に従う「自発性の自由」の行使ではない。そのような決意と方法を前提として、決意を実現し方法を貫くために、懐疑の理由を適切に配列し、その結果として明証性の生み出す傾向性に逆らうことができるという自由、懐疑の決意と方法とはある意味で独立した無差別の自由なのである。

四・二 『方法序説』における人間と機械の相違

『方法序説』第五部において、デカルトは「人間は言葉をもち、しかもそれを組み合わせて自分を表現するが、機械はもし言葉を発したとしても、それはそのように作られているだけであって、言葉をさまざまに配列して状況に応じた

答えをすることはできない。へ人間はさまざまな状況を認識してそれに合わせた行動をとることができるが、機械は内部の器官の配置のみによって行動するだけであり、人間のような行動の汎用性はない。ことを理由として、人間と、精神をもたない機械との違いを説明する (AT VI, 56-57)。『方法序説』のこの箇所では、自由意志に関する言及はない。しかし、この記述と、前項四・一で引用した『哲学の原理』第一部第三七節との記述との間に類似性を見いだすことは決して困難ではないだろう。もちろん、目の前の状況を認識することは、知性の役割である。しかし、その状況に合わせて、言葉を配列して「意のまま」に答えたり、自分の身体のさまざまな部分や精神のさまざまな機能を状況に合わせて組み合わせ、「意のまま」の行動をとったりするのは、意志的な行為である。

そして以上のような人間の特徴は、さまざまな懷疑理由を組み合わせて配列し、明証的な真理をも「意のまま」に否定するという、懷疑の局面とパラレルに理解できると考えられる。すなわち、デカルトの懷疑において用いられている個々の懷疑理由はすでによく知られた、ある意味で陳腐なものであり、個別的にそれらの理由を用いても数学的真理の持つような明証性に背を向けてそれを否定することはできない。しかし、それらの理由を適切に配列することによって、強い明証性を持つような真理をも否定できるという自由意志の無差別性を發揮させられる。つまり、「無差別の自由」は、懷疑理由の適切な配列という意志的行為によって実現される。この理由の配列自体は堅固な第一原理とそれに支えられた学問を打ち立てようとするわれわれの内部の傾向性にしたがって行われる行為である。しかし、適切に配列された懷疑理由は、明証的な真理をも拒否しようという「無差別の自由」を可能にするのである。

結 論

以上の議論をまとめると、以下のようになる。すなわち、デカルトの懷疑においては、明証的な真理への同意をも意のままにさし控え、それを偽としてしまう「無差別の自由」としての自由意志が働いている。そして、それは具体的に

は、既知の、それぞれ別々には馬鹿げたものになりかねない懷疑理由を適切に配列して懷疑を強力なものにすることに
よって、明証的な真理がわれわれの内部に引き起こす傾向性に逆らう無差別性を実現するという形をとるのである。
このような自由意志が、実生活における道徳とどのようにかかわるかについての考察は、次の機会に譲りたい。

文献

(デカルトの著作と邦訳)

Œuvres de Descartes, éd. par Ch. Adam et P. Tannery, 1897-1909, réédition Vrin-C. N. R. S., II vol., 1964-1974.

野田又夫編、『中公ミックス 世界の名著・デカルト』中央公論社、一九七八年。

『デカルト著作集』全四巻、白水社、一九七三年。

(その他の著作)

Alquié, F., (1966). *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, 2^{me} édition (1^{re} édition, 1950).

Beysade, J.-M., (2001). « Descartes et la liberté de la volonté » in *Descartes au fil de l'ordre*, Paris, Presses Universitaires de

France.

Glison, E., (1913). *La liberté chez Descartes et la théologie*, Paris, Vrin.

Gutroult, M., (1968). *Descartes selon l'ordre des raisons*, seconde édition (1^{re} édition 1953), 2 vols., Paris, Aubier.

Kambouchner, D., (2005). *Les Méditations métaphysiques de Descartes, Introduction générale, Première Méditation*, Paris, Presses Universitaires de France.

小林道夫 (一九九五)、『デカルト哲学の体系』勁草書房。

Laporte, J., (1949). *Le rationalisme de Descartes*, Paris, Presses Universitaires de France.

Lanmore, Ch., (2006). "Descartes and Skepticism" in S. Gaukroger (ed.), *The Blackwell Guide to Descartes' Meditations*,

Blackwell Publishing Ltd, 2006.

Leibniz, G. W., (1969). *Essais de théodicée*, Paris, GF Flammarion.

Montaigne, M. de, (1999). *Les essais*, 3 vols, éd. par M. Villey, Paris, Presses Universitaires de France.
Sextus Empiricus, (1997). *Esquisses Pyrrhoniennes*, Introduction, traduction et commentaires par Pierre Pellegrin, Paris, Editions du Seuil. (一九九八、金山弥平・金山万里子訳『ユッロン主義哲学の概要』、京都大学学術出版会。)

注

- (1) 以下、デカルトの著作の引用については『*Œuvres de Descartes*, publiées par Ch. Adam et P. Tannery (略称AT)』によることとし、ローマ数字によってその巻数を、続くアラビヤ数字によってページ数を示す。ただし、『哲学の原理』(AT VIII)および『情念論』(AT XI)については、部数と節数、あるいは項数を示した。また、訳については参考文献に挙げた諸訳を参照したが、記述の都合で変更した部分もある。
- (2) 正確には、『第四省察』においては「私」の存在を除く他者の存在は明らかではないため、人間全般の誤謬論がここで語られているわけではない。しかし、『哲学の原理』を見てもデカルトの誤謬論や判断論は「第四省察」のものと同変わらない(『哲学の原理』第一部第一九―四四節)。
- (3) 『省察』に関して言えば、『第六答弁』でも、われわれが自由であるのは明証的な認識による追求の際であり、非決定は自由の本質に属さないとされている(AT VII, 431-433)。
- (4) ラボルトの解釈の要約と、その解釈への反論は、小林(一九九五、二二二―二三八頁)を参照されたい。
- (5) Alquié (1966) のタイトルは『デカルトにおける人間の形而上学的発見』である。
- (6) この立場の解釈については、他に Rodis-Lewis (1971, pp. 305-313) も参照されたい。
- (7) Charon, *De la sagesse*.
- (8) La Monthe Le Vayer, *Dialogues faites à l'imitation des anciens*.

(筆者・たけなか・としひこ 関西大学非常勤講師／哲学)

Sur la liberté d'indifférence dans le doute cartésien

par

Toshihiko TAKENAKA

Chargé de cours

La liberté de la volonté implique-t-elle, chez Descartes, une sorte d'indifférence? La *IV^e Méditation* insiste sur le fait que l'indifférence au moment de choisir entre l'un ou l'autre de deux contraire ne signifie qu'un défaut de connaissance et que ce « n'est pas de l'essence de la liberté humaine ». A cet égard, l'indifférence ne constitue que « le plus bas degré » de la liberté humaine. Mais Descartes affirme aussi l'aspect positif de l'indifférence. Dans une lettre (à Mesland, le 9 février 1645), il attribue à la volonté « la faculté positive de se déterminer pour l'un ou l'autre de deux contraires ». Cette ambiguïté apparente est un sujet souvent discuté par les commentateurs. Dans cet article, nous examinons si la liberté de la volonté comme faculté positive fonctionne dans le doute cartésien qui aboutit au principe premier de cogito, et si elle y fonctionne, nous abordons la question du rôle de la liberté d'indifférence dans le doute hyperbolique de Descartes.

D'abord, nous analysons des textes concernant la liberté d'indifférence principalement dans les *Méditations*, les *Principes de la philosophie* et les lettres à Mesland et essayons de confirmer que cette sorte de liberté existe et est utilisée pour douter de toutes les choses et pour établir le principe premier de la philosophie.

Ensuite, nous constatons que les raisons qui supportent le doute cartésien sont très connues et traditionnelles à cette époque. La force du doute hyperbolique réside, donc, dans la manière de les présenter.

Enfin, nous concluons que, dans le doute cartésien, la liberté d'indifférence est utilisée pour disposer les raisons de douter afin d'augmenter la force du doute.