

## 主論文要旨

論文タイトル：「デカルト 道德哲学の射程」

提出者：三上 航志

本稿は、これまで等閑視されがちであったデカルトの道德哲学を、下記の二軸に従って分析するものである。第一の軸とは、明証的な知の探究とそれに伴う主体の変容という軸である。本稿の第 1 章から第 4 章まではこの軸に従って考察が進められ、智恵の探究、内的な傾向性の陶冶、行為に基づく至福といった論点を取り扱われた。他方で、第二の軸とは、心身の合一した主体がもつ生の厚み、さらには感覚的昏さという軸である。本稿第 5 章及び第 6 章で問題にしたのは、この軸に基づくものであり、心身の合一、感覚や情念、習慣といったキーワードが論点として浮かび上がった。以下、本稿の章立てに従って、その内容を簡潔にまとめる。

本稿第 1 章では、デカルトの道德を捉える際に必要となる枠組みについて議論した。今までデカルトの道德としては三つの道德の構想が語られてきた。すなわち、「暫定道德」「決定的道德」「最高で完全な道德」の三種類である。第 1 章では、『哲学原理』仏訳序文に現れた「最高で完全な道德」を、単なる理念に過ぎないとみなすゲルーに代表される解釈について、「智恵」という概念に着目することで、批判的に検討した。その結果、「最高で完全な道德」は智恵の最後の段階であると規定されていること、さらには、智恵にはその獲得のための段階と手続きが設定されていることを明らかにした。そして、智恵の最後の段階である第五段階の智恵とは、第四段階までの智恵を原理に基づく知によって漸次的に洗練させ、主体の感情に関する内的傾向性を陶冶することで獲得される卓越した判断能力であるということが確認された。こうして、「最高で完全な道德」という構想は、形成途上ではあるものの、主体の完成を目指した「精神の陶冶」の学として捉えられる限りで、廃棄されたと見なされる必要はないと結論した。また、ゲルーの解釈の問題点とは、テクスト的な根拠がないままに、「最高で完全な道德」を、原理から引き出された確実な知識を実践的な個別問題に応用させ、行為の規範を直接に規定する学と見なしたうえで、「決定的道德」というデカルト自身の用語でない構想を語っている点にあると指摘した。このように、デカルトの道德として語るべき構想とは、「最高で完全な道德」と「暫定道德」の二つであることが確認された。

続く第 2 章では、「最高で完全な道德」と「暫定道德」の間に見出すべき関係について標準をさだめ議論を進めた。まず、暫定道德の各格率の内容を簡単に確認したうえで、暫定道德の諸格率がなぜ「三つあるいは四つ」と曖昧に数え上げられていたのかという問題に関して議論した。その結果、第四格率とその他の格率がもたらす「依存の循環」という関係が、この曖昧さを引き起こしていたことを確認した。次いで、第四格率の射程を確認し、理性の陶冶を勧めるこの格率は、第 1 章で注目した「智恵の探究」への指示であることを確認した。さらに、1645 年 8 月 4 日付エリザベト宛書簡において現れる、「新しい三つの格率」と

「暫定道徳」の比較を行い、前者においては第四格率が消失していることを確認し、この理由を、デカルトが自身の『哲学原理』を確立したことに伴い、「理性の陶冶」を一定程度果たすことができたからであると解釈した。以上の考察を踏まえ、「暫定道徳」と「最高で完全な道徳」の関係を議論し、「最高で完全な道徳」の構想とは、「暫定道徳」が記述された最初の段階でその中に既に胚胎していたものでありながら、最終的には、暫定道徳を乗り越えていくものであると指摘した。こうして、デカルトの道徳哲学を議論するということは、差し当たっては、原理に基づく知と実践における行為の一般的関係を問うことに他ならないということを確認した。

続く第3章は、こうして見出された「知と行為」という問題意識に基づいて、デカルトにおいて知はどのような仕方で主体を変容させ道徳的行為をもたらすのかという問いを立て議論を進めた。まず、プロバビリズムや決疑論という思想史的伝統を確認したうえで、暫定道徳におけるそのデカルトによる受容を確認した。次いで、デカルトは、自身の哲学原理を確立した以降であっても、プロバビリズムを特徴づける蓋然性を道徳の領域から駆逐することなく、むしろ、彼は、原理に基づく知によって、実践的領域が蓋然性を含んだ領域であることを形而上学的に基礎づけているのであって、これこそがデカルトにおける知と行為が取り結ぶ第一の関係であることを明らかにした。次いで、1645年9月15日付エリザベト宛書簡に立ち返り、原理に基づく知は、気質・傾向性のレベル、反省的レベルの二層にわたって道徳的主体に影響をもたらす、このことによって、道徳的主体は、経験的調査によって明らかになった規範を直観的に実効化することが可能となっていることを確認した。こうして、デカルトの道徳・倫理は、原理に基づく知によって基礎づけられた、道徳哲学・倫理学と見なされるべきであると主張した。そして最後に、デカルトの道徳をプロバビリズムから神への愛への進展として捉える解釈を批判的に検討し、確かにデカルトの書簡における道徳の中には「神への愛」を中心とする神秘主義的な発想を見て取ることができるものの、その意義とは、あくまでも、哲学の原理に基づく知によって実践においてよく判断することのできる主体を形成し、意志的行為において自然的至福を獲得するという世俗的な点において理解されなければならないということを確認した。こうして、デカルトの道徳哲学における知と行為が取り結ぶべき第二の関係とは、原理に基づく知が主体を変容させ有徳なよき主体を作り上げ、実践的行為の遂行において至福を獲得させるということにあると解釈した。

続く第4章では、書簡の道徳と『情念論』の道徳との間の差異に着目し、神への愛を中心とする前者と、自由意志に根拠を置く高邁を展開する後者の両者をいかに結びつけることができるのかという問いを起点として、「高邁」の道徳を知と行為という観点から分析することを試みた。まず、高邁の17世紀的な意味合いとそのデカルトにおける受容を簡単に確認したうえで、高邁の中核には「正当な自己重視」という概念があることを確認した。さらに、1647年6月6日付シャニュ宛書簡に着目することで、正当な自己重視とは、自己そのものの重視というよりもむしろ、被造物全体を構成する一部としての自己の重視を意味す

るのであり、創造主たる神への愛にその形而上学的根拠の一つを持っていることを明らかにした。さらに、ロデイス=レヴィスの解釈を参照することで、正当な自己重視のもう一つの形而上学的基礎が、1647年になって明確に自由意志に与えられるようになったことを確認し、正当な自己重視と自由意志が結びついていることを確認した。こうして、「正当な自己重視」という概念を蝶番にして、神への愛と自由意志の両者が、高邁を支える二つの形而上学的基礎として結びついていることを明確にし、「書簡の道德」と「情念論の道德」は統一的に解釈しようと主張した。さらに、この神への愛と自由意志という高邁の二つの形而上学的基礎は、既に1645年9月15日付エリザベト宛書簡に胚胎しており、これが後のテキストにおいて発展させられた結果、高邁の道德に結実しているという解釈を提示した。しかしながら、最後に、高邁なる者がもつ決意の様態に着目することで、高邁なる者となるためには、原理に基づく知の省察だけでなく、実生活における実際の意志の使用、あるいは、心身の合一に依存する情念と意志との対決に由来する「習慣」もが必要とされるということを示唆した。こうして、デカルトの道德哲学を語るうえで、心身の合一した主体がもつ生の厚みに着目する必要があることを明確にした。

こうして、第5章では、「心身の合一」をめぐってデカルトがエリザベトと交わした議論に軸足を移し、その内容と射程を理解することを目指した。その結果、以下の五つの哲学的含意を引き出した。第一に、デカルトが1643年にエリザベトと交わした心身の合一に関する議論の射程とは、あくまでも心身の合一という力の概念の明晰化を目指したものであり、それを基礎的な存在者に訴えて形而上学的に説明するものではないということ。第二に、心身の合一という概念は、物体間で働く因果的な力の概念ではなく、生の厚みに支えられた可變的かつ目的論的・志向的な力の概念であるということ。第三に、このような目的論的・志向的な力の概念を伴った心身の合一という概念は、生命体において生命体の保存のために働く合目的的な力をまとめ上げているという点において、アリストテレス的な魂の概念に近接しており、デカルトにおける「心身の合一」という概念は「身体に合一した魂」の概念と呼んだ方が適切であるということ。第四に、「心身の合一」という概念は、動物と異なり複雑な記号と状況の中で生きその中で特権的な地位を保ち続けている「真の人間」という存在が切り開く、人間的自由の領域に対応したものであるということ。そして第五に、心身の合一という概念を把握するために「日々の生活と交流」に立ち返ることを勧めるデカルトの意図とは、エリザベトの魂から悲しみを取り除き幸福へと導こうとする、治療的なものでもあったということ。以上の五点である。そして、この最後の点に着目することで、本稿は、デカルトの道德哲学を考える際の軸として、知の明証性の内に邁進しよく判断できる主体として変容していくデカルトの姿だけでなく、心身の合一した主体がもつ生の厚みや感覚的昏さをも考慮する必要があると主張した。

続く第6章では、心身の合一に依存すると言われる「情念」と「内的感覚」をめぐって議論を行った。まず、情念と内的感覚に関するスコラ的定義を確認し、スコラ的な定義によれば、情念とは「身体的運動を伴った魂の感覚的欲求の運動」であり、内的感覚とは道德的価

値の評定を行う評定力や思考能力を含む、幅広い一連の諸能力を表す用語であることを確認した。次いで、『哲学原理』第四部 190 項の記述に着目し、こうしたスコラの伝統に反し、デカルトにおいては、内的感覚とは、生理学的な視点に基づいて、情念と自然的欲求を含む類概念として取り扱われていることを確認した。続いて、『情念論』に議論の主軸を移し、『情念論』においては、情念と自然的欲求を同一の類のもとに把握させる内的感覚という概念が放棄されていることを確認した。さらに、『情念論』第 1 部の構成と方針を確認することで、『情念論』において、情念とは、魂の内においてほかの知覚から区別するという視点と、魂と身体の相互作用に関する生理学的視点という、二重の立場から定義されているということを明らかにした。こうした議論を踏まえて、『情念論』において、情念と自然的欲求を取りまとめる内的感覚という概念が放棄された理由を考察し、デカルトは、1645 年以降になってはじめて、魂の運動と身体の運動との絡み合いという固有の特徴を明確に意識したからであると解釈した。そして、最後に、デカルトにおける情念の定義に関する方法論を明確にした。すなわち、情念とは、魂と身体の間で二重化された運動性、言い換えると、魂と身体の間で二重の運動の絡み合いという性質を本性的に抱えたものでありながら、デカルトはこれを統一的に把握することを可能にするアリストテレス的な「身体の形相としての魂」という概念を廃棄してしまったがために、情念という現象を一つのものとして捉える場を失った。そのために、デカルトがとった方法論とは、情念がもつ存在論的な身分に従って、複層的であるものの恣意的ではない仕方で、情念をできる限り明晰に定義していくという方法論に他ならなかったと結論付けた。