

デカルトの懷疑について

——『省察』の「反論と答弁」を資料として——

安藤 正人

本論は、デカルトのいわゆる「懷疑」について、『省察』の「反論と答弁」を資料とする限りにおいて議論しようとするものである。けつして、デカルトの「懷疑」についての全面的な議論を企てるものではない。この意味においては、予備的ないしは資料的な論文と解して頂いて差し支えない。デカルトのように、議論ないしは推論の精密さを眼

目とする哲学者の思想を論ずる際には、緻密な議論を展開しようとするほど、えてしてその哲学の内的な連関を正確に理解しようとする、内在的な視点を採らざるをえなくなる。『省察』の本文ではなく、その「反論と答弁」を資料とすることの意味は、通常忘れられがちな外からの視

点、つまり『省察』に対する反論者の視点が議論を導いてくれるという点にある。当然ながら、デカルトの「懷疑」の具体的な内容やその推移を十分に議論することはできないが、「懷疑」を外から見たときのその全体としての姿は、むしろ「反論と答弁」を資料として論じた方が、より明確になると期待されるのである。

さて、「反論と答弁」において実際に「懷疑」に関して議論されている事柄を整理すると、大きく分類して三つの内容が取り出されるように思われる。第一は、「懷疑」の虚構性ないしは作為性に関する問題である。第二は、特に「第一省察」だけではなく、明証性が不可疑性でもある限

りにおいて、『省察』全体に常に付随していると考えられる意味での「懷疑」に関わる問題である。第三は、いわゆる「懷疑の射程」の問題、すなわち「懷疑」において疑われていないものの問題である。これらの内、第二の問題と第三の問題については、それほど多く議論されているわけではない。したがって、これらの問題に関しては、問題の端緒を明確にする程度のことしかできないであろう。「反論と答弁」において、量的に最も多く議論されているのは、第一の問題である。では以下に、それぞれの問題を逐次議論してゆくことにしよう。

一 「懷疑」の虚構性について

第二反論では、「第一省察」の「懷疑」に関連して次のように述べられている。

…貴下がもつぱら思惟する事物^{もの}であるということを結論しようとして、すべての物体の「觀念があたかも」幻像「であるかのように、これ」を極

力貴下は拒斥なさっておりますが、それは、現実的に(actu)して実際に(revera)、というわけなのではなく、心の擬制(animi fictione)としてにすぎなかった、ということであって、「そのことを思い出してくださるようにと申しますのも」、後になつてからもしかして貴下が、貴下は実際に精神、もしくは思惟、ないしは思惟する事物、よりほかの何ものでもない、ということが結論されうると、お信じになつておいでだといけないからです。…

ここで「現実的に(actu)」でも「実際に(revera)」でもなく「心の擬制(animi fictione)」であると言われているのは、厳密に言えば「懷疑」そのものではなく、「第一省察」の中でデカルトが、疑わしく思われるものを偽と看做す箇所についてであるが、「擬制(fictio)」という表現に、デカルトの「第一省察」全体に対する虚構的・作爲的であるという非難が感じ取れるであろう。ところで、この反論の主旨は、単に疑わしいということからは、いかなる肯定も否定も結論されない、ということである。この反論に対する

デカルトの答弁は明確なものであつて、第二答弁では次のように述べられている。

その間の事情を十分に私が憶えていたということ、そのことをすでに私は第二省察のうちで、「おそらくは〔実は〕しかし、私に識られていないからというので、無であると私の想定するこれらのものそのものが、事物の真理においてはしかし〔それでも〕、私が識っている私、その私と相異なつてはいない、という事態が起こるのではないであらうか。私は〔それについて何も〕知らない、が、その点については今は討究しない、云々」と述べたところによつて、立証いたしております、⁽¹⁾

すなわち、デカルトは、「懐疑」は単に疑わしいということであつて、そのことから直ちに何事かが否定されたり肯定されたりすることはない、という反論を当然のこととして認めている。しかし、おそらくデカルトは、この反論から、「それ故、第一省察は無益である」という結論を何

となく感じ取つたのであらう。続けてデカルトは、「第一省察」の意味を、次のように説明するのである。

そういう次第で、何にもまして事物の確固たる認識に達するのに利するところのあるのは、まずもつてすべての事物、とりわけ物體的な事物について疑う習慣を身につけるということ、なのでありますから、このことについてアカデミー学派や懐疑学派の人々によつて書かれた幾多の書物を久しく前に私は見たことがあり、そうしたお古のやさなおしをすることに私の潔しとはしないものがあつたといへ、私はしかし省察〔の二つを〕全部そのことに費やさざるをえなかつたのでありまして、私は読者が、この省察〔二つ〕をひもどくに要する短い時間ばかりではなくて、幾月も、あるいは少なくとも数週間は、それ以外のところへと進みゆくに先立つて、そこに取り扱われているものを考察するのに専心するように、してほしいと思つたのです。⁽²⁾

同様の主張は、「第二答弁」に続く「神の存在と靈魂の身体からの区別とを証明する、幾何学的な様式で配列された諸根拠」の第一の「要請」にも見られる。

私は第一には、読者が、自分の感覚に従来は信を寄せてこられたその根拠のいかに脆弱なものであるか、そして、かかる感覚の上に積み重ねてこられたすべての判断のいかに不確実なものであるか、に気づかれて、そのことを長くかつしばしば読者自らのうちにおいて熟考し、ついにはかくてもはや感覚をあまり信用しない習慣を獲得されるよう、要請する。というのは、このことが私は、形而上学的な事物の確実性を知得するのには肝要である、と判断するからである。^(四)

すなわち、懐疑することから直接的に何らかの否定ないし肯定が得られるわけではないとしても、「第一省察」の「懐疑」は、「擬制(fictio)」という語の響きが暗示して

いるような単にレトリカルで無用なものではなく、「すべての事物、とりわけ物体的な事物について疑う習慣を身につける」ために、すなわち「確固たる認識に達する」ために必要不可欠なものとして書かれたのである。

ところで、「第二答弁」においてデカルトは、「擬制(fictio)」という表現に関しては何も言っていない。よくデカルトの「懐疑」は、「誇張的」「方法的」等の表現によって形容される。デカルトの「懐疑」に、何かしら作爲的なものが感じられるのは事実であろう。では、デカルトは、この点に関してどのように考えているのであろうか。「第四反論」は、次のようにデカルトの「懐疑」の危険性を忠告している。

第一に、私は、それによってすべてが懐疑に導かれてしまうという、相当自由なこの哲学の仕方が、ある人々をつまづかせるのではないかと、危惧するのです。そして、まさしく、著者自身も、この「哲学」の方途は凡庸な精神にとつてはきわめて危険であると、『方法序説』の中で認めていられる

のですが、しかしながら、この惧れは、「概要」においては少なくなっていることを私は認めるものです。

とは申しますものの、なんらかの小序言がこの『省察』にあらかじめ付せられて、その小序言によって、次の点が〔読者に〕注意されるべきではないでしょうか、すなわち、それらの事物^{もの}は心の底から(serio)疑われるべきなのではなく、著者自身も他の箇所で言っておられるように、「疑うのは」「すこしでもそして誇張によって(hyperbolicam)も疑う余地」が残っているものを一時取り除いて、どのように頑固な人もそれについては僅少の疑いさえ許されないような、強固で確実なあるものが見出されるためののだ、と。ですからまた、「私は私の起源の創作者を識らないでいた(ignorarem)のであるから」という言葉の代わりに、「私は私の起源の創作者を」識らないでいると仮想していた(ignorare me fingere)〔のであるから〕と〔言う言葉を〕置くべきだと私は考えるのです。⁽⁸⁾

すなわち、「第四反論」の筆者であるアルノーは、「凡庸な精神(mediocre ingenium)」によって「懐疑」が「心の底から(serio)のものであると誤解されると極めて危険であるから、この「懐疑」が「心の底から」のものではないことを明記すべきであると主張しているのである。この忠告に対してデカルトは、どのように答えているのであろうか。

：「第一省察」ならびにまたそれ以外のところに含まれている事柄が、どのような知能の持主の理解にも適するものではないということを、全面的に私は承認するのでありまして、そのことを私は、機会ある度ごとに証言してまいりましたし、かつまた、今後も証言するであります。そして、そのことこそ、これらの事柄を私がなぜフランス語で書かれた『方法序説』においては論ずることなく、有能で博識な人々にのみ読まれるべきであると前もって私の警告いたしましたこの『省察』のために保留しておいたのか、というその唯

一つの理由なのです。それに、私としては、非常に多くの人々がそれを読むのを差し控えねばならぬ事柄を書くことを、私が差し控えたとしたならば、そのほうがいつそう正しいことをしたことになるっていただろう、と言われてはならないのでありまして、と申しますのは、それらの事柄を私は、必要なことと看做しており、それらなくしては堅固で不動な何ものも哲学において確立することがけつしてできない、と確信しているのです。それに、火と鉄とは、無思慮な人々もしくは子供たちによって取り扱われるときには危険がともなうにしましても、しかし生活にとつて有用なものですから、危険があるゆえになくてよいと考える者は、誰もおりません。

デカルトは、アルノーの忠告を全面的に認めている。注意しておかなければならないが、デカルトの「懐疑」が「凡庸な精神」にとつて危険であるのは、それが「心の底から」の「懐疑」であると誤解される恐れがあるからで

あった。すなわちデカルトは、間接的にはあるが、「懐疑」が「心の底から」のものではないことを認めていることになる。むしろ、「懐疑」は「心の底から」のものであるとはならないのである。しかし、同時にデカルトは、「懐疑」に関して、「それらなくしては堅固で不動な何ものも哲学において確立することがけつしてできない、と確信しているのです」と述べている。これら二つの事は、デカルトにおいては矛盾していないと考えねばならない。「心の底から」のものではない「懐疑」が、「すべての事物、とりわけ物體的な事物について疑う習慣を身につける」ために、またそうすることを通して「堅固で不動な」哲学を打ち立てるために、必要不可欠なのである。そして、「心の底から」のものではない「懐疑」に、「この省察（二つ）をひととくの要する短い時間ばかりではなくて、幾月もあるいは少なくとも数週間、それ以外のところへと進みゆくに先立って、そこに取り扱われているものを考察するのに専心する」ことをデカルトは要求するのである。このようなデカルトの立場は、いかにして可能なのであるか。やや粗雑な「反論」ではあるが、「第五反論」を手掛

かりとすることにしよう。

第一省察に関しては、そこにいつまでもおみとどまって議論する必要はありません。というのは、あなたの精神を一切の偏見から解放することを欲したあなたの意図には、私も同意致します。ただ次の一つのことだけが私にはよく分かりません。それは、真であることが見きわめられるようになるものをあなたがそのあとで選び出すために、簡単にわずかの言葉であなたが以前に知ったことは不確実であると言明されるほうが、一切のものを偽であると見做すことによつて、古い偏見を取り除くどころか、かえつて新たな偏見を受け容れることになるより、いつそう望ましいと考えられなかったのはなにゆえであるのかという点です。かくて、「ごらんなさい、「そのことを」あなたがあなた自身で確信するために、欺瞞者である神を、あるいはわれわれを惑わす何か知れない悪しき靈を仮想することが必要になつてしまつたのです。と

ころが実際には、人間の精神の蒙昧さ、または人間の本性の脆弱さのみを理由として挙げれば十分であると思われたのですが。更にあなたは一切を疑いに引き入れるために、そして生起するどのようなものごとをも錯覚であると見做すために、あなたは夢を見ているのだと仮想されます。けれどもそのことによつて、あなたは自らを強いて、自分は目覚めていないと信じ、あなたの眼の前に存在しあるいはくりひろげられていることがらは、不確実であり虚偽であると見做すようになるでしょう。か。あなたがたとえ何を言われようと、あなたが認識してきたもののいかなるものも真ではないということ、またあなたの感覚や夢や神や悪しき靈が絶えずあなたを欺いてきたということをあなたが確信しているとは、誰も納得させられしないでしよう。「あなたのやり方は」作為にはしり、幻想を追ひ求め、婉曲な言い方を好んで用いる「にひとしい」とひとに非難されるかも知れませんが、それよりも、ことがらのままに真面

目にかつ単純に述べることのほうが、はるかに哲學的公明性と真理への愛とに相応しいことであつたでしょうに。しかしながら、あなたはこのようなやり方をとることをよいと思われたのですから、私はこれ以上とやかく言おうとは思いません⁵⁷。

すなわち、第五反論者ガッサンデイは、「精神を一切の偏見から解き放す」というデカルトの目的には同意している。しかし、そのためにデカルトが採用した「懷疑」という方法に対しては、「作為にはしり、幻想を追い求め、婉曲な言い方を好んで用いる」ものとして批判するのである。ガッサンデイによれば、デカルトがいくら「夢」や「悪しき靈」などの懷疑理由を持ち出した所で、誰も自分がこのようなものに欺かれてきたなどとは納得しない。すなわち、デカルトの「懷疑」は作為的なものである。したがって、大袈裟で作為的な「懷疑」を行うよりも、「簡単にわざかの言葉であなたが以前に知ったことは不確実である」と言明するほうが、「哲學的公明性と真理への愛とに相応しい」と思われることになる。しかしながら、先に見

たように、デカルトは、「懷疑」が「心の底から」のものではないこと、むしろ「心の底から」のものであつてはならないことを主張しながら、同時にその「懷疑」が必要不可欠であり、その「懷疑」に長く留まることを求めている。デカルトは、どのような仕方でもガッサンデイに答えるのであろうか。「第五答弁」を見てみよう。

あなたは「精神を偏見から解き放そう」と私が努めたその「目論見には賛同する」、かかる目論見を非難すべしと思う者は誰ひとりありえないがゆえに、と言つておられます。しかしあなたは、「簡単に、わざかの言葉だけで」言いかえるならば、ごく粗略にのみこのことを私が成し遂げてしまつたほうがよかつたのに、と思つておられるようです。それは実は、「あなたが」あたかも、幼少の時からわれわれに染みついてきているすべての過誤から自分を解放することが、はなはだ容易であり、また為さるべきであることを否定する者の誰ひとりいないところのものがあまりにも事細かく為さ

れえているかのように「お思いになっている、ということ」、ではありませんか。しかしながら、つまりあなたが示唆したく思っておられたのは、多くの人間が言葉のうえでだけ偏見を避けるべきであるとなるほど認めてはありますが、しかしけつしてそれを彼らは避けてはいないのであって、それというのも、彼らがこのことにかなる熱意も努力もはらおうとはしないし、彼らが一度真なるものとして受け入れたもののうちには何一つ偏見と見做さるべきものはないと彼らが思いなしているからである、ということです。あなたは確かにここでそれらの人びとの役割をみごとに演じておられるのでして、彼らによって言われうるでもあらうところのものうち、あなたがお省きのものは何もありません。しかし、その際にあなたは哲学者らしさを感じさせるように思われるものは何も提示しておられません。というのは、「神を欺瞞者と仮想すること」も、「われわれは夢を見ている」ことも、それに類したことも「想定する」必要はない

とあなたが言われているその箇所で、哲学者なら、それらのものに疑いをさしはさむことはできないのはなぜか、その理由を自ら「のそういう提言」に付け加えるべきであると考えたことでしょうし、あるいは、彼がいかなる理由をもたなかったとしたならば、実際のところ何らの理由もありはしないのですが、そのように言いはしなかったことでしょうか。⁹⁸

この「答弁」において、デカルトは、「精神を偏見から解放」すためには「簡単に、わずかの言葉だけで」とするガッサンディに対して、「多くの人間が言葉のうえでだけ偏見を避けるべきであるほど認めてはおりませんが、しかしけつしてそれを彼らは避けてはいない」と述べている。そしてさらに、デカルトの目論見には賛意を示していたガッサンディに対して、「あなたは確かにここでそれらの人びとの役割をみごとに演じておられるのでして、彼らによって言われうるでもあらうところのものうち、あなたがお省きのものは何もありません」と述べてい

る。ガッサンディは、いかなる点において、「幼少の時からわれわれに染みついてきているすべての過誤から自分を解放」できていないのであろうか。ガッサンディは、「夢」や「悪しき霊」などの懐疑理由が「心の底から」の「懐疑」を引き起こさないことをもって、デカルト批判の理由としていた。それ故にこそ、デカルトの「懐疑」は作爲的と言われたのである。デカルトがガッサンディを批判するのは、まさにこの点においてであると思われる。すなわち、

デカルトの「懐疑」が作爲的である、あるいは「心の底から」の「懐疑」ではない、という批判は、裏を返せば、真であるという実感が伴うものを真とする態度の現われに他ならない。感覚に対する信頼に代表されるような、「幼少の時からわれわれに染みついてきている」習慣は極めて堅固であつて、確かに「夢」や「悪しき霊」などの懐疑理由を持ち出しても、「疑わしい」という実感はなかなか沸いてはこない。しかし、このことを理由に感覚の示すものを真理として受け入れるとすれば、そのことこそ正にデカルトが第一省察で打ち壊そうとしている偏見に従うことになるのである。今問題なのは、懐疑理由が「疑わしい」とい

う「心の底から」の実感を生むか否かではない。懐疑理由が有るか否かである。デカルトはこの点を、「哲学者らしき(Philosophum redolere)」「哲学者(Philosophus)」という表現を用いて主張している。「哲学者」は、理由なく判断してはならないのである。このような「哲学者」の思考様式の中へ、すなわちすべての「省察」がそこにおいて語られる場の中へ、読者を導くことこそ、「第一省察」の「懐疑」に課せられた大きな役割なのである。

デカルトにとって、「第一省察」の「懐疑」は「心の底から」のものである必要はない。すなわち、「疑わしい」という実感が伴うか否かは問題とならない。「凡庸な精神」に対しては、むしろそのような実感が伴うことは危険すらある。デカルトは、「私は夢を見ているのだ」と言つて高い崖から飛び降りるようなことを望んでいるわけでは毛頭ないからである。「懐疑」は「心の底から」のものであつてはならない、というアルノーの主張をデカルトが認めていたのは、この意味においてである。しかし、「懐疑」が「心の底から(serio)」のものでなくともよいということは、デカルトが真摯(serio)でないということの意味している

わけではない。「疑わしい」という実感のようなものは、幼い頃からの習慣に根差していると、デカルトは考えているのである。したがって、「第一省察」に長く留まるようにというデカルトの勧めは、理由をあげて判断する「哲学者」の思考様式を新たな習慣とすること、そしてそのことを通して「懐疑」を別の意味で「心の底から」のものとするようにという勧めと考えられるであろう。この意味において、デカルトの「懐疑」は虚構でも作為でもなく、極めて真摯なものなのである。

二 懐疑と明証性

最初に述べたように、「反論と答弁」において、「懐疑」に関して質量共に最も多く議論されているのは、「懐疑」の虚構性に関してである。しかし、「虚構性」という論点には収まりきれない内容も、いくつか散見される。それらの内容に関しては、資料が少ないために十分に議論することはできないが、問題を整理・提起することにしよう。まず、「第三反論・答弁」の「反論一」には、次のように述

べられている。

この「第二省察」において述べられたことにより、われわれの夢が覚醒や真なる感覚（的知覚）から識別されるような、いかなる《標識》も存しないということは、十分に明白です。したがって、目覚めていて感覚するときにわれわれの有する「事物もの」の表象が、外的な対象に帰属する属性ではないのであって、そのような外的対象のおよそ存在することを示す証拠にならないということは、十分に明白です。またそれゆえ、われわれが他の「いかなる」推理にも訴えることなく自らの感覚に「のみ」従うのだとすれば、何か或るものが存在するか否かを疑ってみるだけの価値はあるわけです。そうであるならば、この「第二省察」の真理性をわれわれは認知します。しかし、感覚的事物に具わるこの不確実性については、プラトンや古代の他の哲学者たちが論じたわけですし、覚醒を夢まぼろしの他から識別することの困難は普通に見られること

なので、新しい理論のいとも優れた創作者がそのような陳腐な事柄を吹聴するようなことは、差し控えていただきたいと思うのです。⁽²⁾

すなわち、「第三反論」の要点は、感覚の存在を根拠として、外的対象にしかじかの属性を帰属させたり、しかじかの外的対象の存在を結論することができないということ、は、夢という懷疑理由によって「十分に明白である(ens constans)」から、「第一省察」は誤ってはいないが、同様のことがすでにプラトンや古代の哲学者達によってすでに論じられている以上、何ら新しい主張を含んでおらず、陳腐である、というものである。この反論に対するデカルトの答弁を見てみよう。

ここでこの哲学者によって真なるものとして受け入れられている懷疑理由を、私は、単にいわば真らしきものとして提示しているにすぎません。それに、私がこれを用いたのは、新しいものとして言いふらさんがためではなくて、一部は、読者

の心をして知性的な事物を考察し、これを物体的な事物から区別するように準備させるためであり——そのためには、この懷疑理由はおよそ不可欠であると私には思われます——、一部は、そのような理由そのものに対して以下の諸「省察」において答えるためであり、そしてまた一部は、そのあとで私が提示する真理がいかに堅固なものであるか——何となれば、それらの真理はどのような形而上学的（かくも全般的かつ異常なる）懷疑によっても動揺させられないわけなのですから——を示すためでもありました。それですから、そのような検討のもとに私はいかなる賛辞をも得ようとしたのではなかったのでありまして、私は、あたかも医術を論ずる者が病の治療法を教えたいと思えば、当の病についての叙述を省くことができないうと同じように、右の検討を私が省くわけにはゆかなかつた、と考えます。⁽³⁾

デカルトは、まず、夢という懷疑理由は「第三反論」が

主張するように明白な真理ではなく、単に「真らしきもの (verisimiles)」であって、それ故この「懷疑」からは何も結論できないことを確認した後に、「懷疑」の三つの役割を述べている。すなわち、

(1) 物體的な事物から知性的な事物を区別して考察する準備をさせるため。

(2) 懷疑理由について「第二省察」以降の「省察」において答えるため。

(3) 真理が形而上学的な懷疑によっても動揺しないことを確認して、その真理の堅固さを示すため。

の三つである。これらの役割のうち、(1)はすでに「懷疑の虚構性」に関連して議論したものである。これに対して、(2)と(3)は、「第一省察」において提出された懷疑理由について「第二省察」以降で考察し、その懷疑理由の解消ないしは無効性の証明によって堅固な真理の認識に至る、という「省察」全体の構成に関連するものである。すなわち、「懷疑」からは、単に「疑わしい」という結果しか得

られず、いかなる肯定も否定も積極的には何も結論できないのであるが、懷疑理由が解消されたり、その無効性が証明されるならば、堅固な真理が認識されるとデカルトは考えているのである。この意味における「懷疑」は、「第一省察」にのみ関わるのではない。つまり、明証的な認識は、その背後に常に「不可疑性」として「懷疑」を従えているのである。したがって、この意味での「懷疑」は、『省察』のあらゆる部分に随伴していることになる。⁽¹⁾

しかし、ここで一つ問題が提起されるように思われる。「第一省察」における懷疑理由は、確かにデカルトが主張しているように、真なる懷疑理由ではなかった。それ故にこそ、「第一省察」の「懷疑」からは、肯定は勿論のこととして否定すら何一つ結論できなかったのである。では、このような懷疑理由の解消やその無効性の証明が、本当にデカルトが主張するように、明証的な真理認識をもたらすのであろうか。条件が一つ必要であるように思われる。それは、「疑われ得ない (se dubitare non posse)」と言う際の、「得ない (non posse)」の部分である。この不可能性が、当の懷疑理由の解消やその無効性の証明の必然性を示すだけ

であるならば、それでは不十分であると言わざるをえない。なぜなら、当の懷疑理由は、その真理性が保証されていなかっただけではなく、それが唯一可能な懷疑理由であるか否かもまた保証されていなかったからである。もし、或る懷疑理由の解消やその無効性の証明が何らかの明証的な真理認識の獲得と結びつくとすれば、それは、その懷疑理由が唯一の懷疑理由である限りにおいてでなければならぬ。この点が明確にされない限り、デカルトの(3)の主張も、単にレトリカルな手段と看做される危険を孕んでいることになる。この懷疑理由の「唯一性」という問題は、今日まであまりデカルトについて議論されてこなかったように思われる。よく、「明晰・判明」というデカルトの真理基準に対して、それは単に心理的な基準にすぎないという批判がなされるが、こうした問題は、「懷疑」の「不可能性」を巡る議論として、より明確な形で議論することはできないのであろうか。

三 懷疑の射程

最後に、「第六反論」を取り上げることになろう。

まず第一の疑問は、私たちが思惟するということからして、私たちの存在することがそれほど確実になるとは思われないということです。というのは、あなたは、自分が思惟するということを確知するためには、思惟すること、ないし、思惟とは何であるのか、また、あなたの存在とは何であるのかを、「(あらかじめ)知っていなければならぬ」からです。もし、まだ、あなたが、それらが何であるかを知らないとき、どうしてあなたは、自分が思惟し、あるいは存在することを識りうるのでしょうか。そうとすれば、「私は思惟する」と言いつつも、あなたは自分の言っていることを知っておいてではないのであり、また、「だから私はある」と付け加えつつも、あなたはやはり自分の言っていることを知っておいてではないことにな

いてもけつしてもつことはできません。そうではなくて、そのことを、反省された「獲得された」知識に常に先行するところの、あの内的な認識(cognitio interna)によつて知れば、それで事足りるのであつて、この内的な認識たるや、思惟についても存在についても、すべての人間に本有的(imata)であり、もしかして先入見によつて覆われてしまつていて、言葉の意味によりは言葉〔の音〕にいつそう多く注意を払うときには、自分たちはそれをもつていないと仮想するということが、われわれにはありうるにしても、しかし實際にもつていないということはありえない、というほどのものなのです。それですから、誰かが、自分が思惟していることに気づき、かくしてそこから、自分が存在するということが帰結されることに気づくという場合には、もしかすると以前にその人が、思惟とは何であるか、また、存在とは何であるかを、かつて全く探求したことがなかったにしても、その人はしかし、この両者を、その点において自

ら満足するに足るほど十分に識らない、ということとはありえないのです。^(二四)

すなわち、デカルトは、「反省された知識(scientia reflexa)」「論証によつて獲得された知識(scientia per demonstrationem acquisita)」に対して、それらに先行する「内的な認識(cognitio interna)」を定立し、この「内的な認識」がすべての人間に「本有的(imata)」であるとするによつて、反論に答えているのである。この見方からすれば、『省察』全体は、この「内的な認識」の自己検証過程として捉えられることになるが、議論の余地は多く残されることになるだろう。同様の問題は、「神の存在と靈魂の身体からの区別とを証明する、幾何学的な様式で配列された諸根拠」の第三の「要請」にも認められる。

第三には、読者が、読者自らのうちにおいて見つけ出すところの、「同じ一つのものが同時にありかつあらぬことはできない」とか、「無はいかなる事物の作動因であることもできぬ」とか、ならば

にこれに類するような、自ずからに識られる命題を、入念に考量されるよう、かくして、自然によって自分に植えこまれた、けれども感覚の表象によつていやがうえにも混乱せしめられ不明瞭にされているのが常である、知性のそういう分明性を、純粹でしかも感覚の表象から解放された姿で行使されるよう、要請する。というのは、かようにすれば以下「に後述」の公理「とも」の真理は読者には容易に明らかとなるであろうから。^(一五)

すなわち、この要請では、「内的な認識」に相当すると思われるものが、具体的な命題の形で言及されている。このような命題の真理性が懷疑を免れていると考えるならば、当然ながら、数学的な命題に対する懷疑との関係が問題となってくるであろう。このように、「懷疑の射程」という問題に関しては、「反論と答弁」の中にいくつかの議論の端緒を見出すことができるとはいえ、『省察』本文に言及することなく十分に議論することはできない。

註

(一) AT.122.17-21. 引用箇所については、アダン・タヌリ版第七巻の頁数と行数を示す。また、日本語訳については、白水社刊『デカルト著作集』第2巻の訳を引用させて頂いた。

(ii) AT.129.10-14.

(iii) AT.130.17-27.

(iv) AT.162.14-20.

(v) AT.214.27-215.14.

(vi) AT.247.8-23.

(vii) AT.257.23-258.19.

(viii) AT.348.14-349.6.

(ix) AT.171.4-16.

(x) AT.171.18-172.10.

(一一) 一つの例として「神の存在と靈魂の身体からの区別とを証明する、幾何学的な様式で配列された諸根拠」の第二の「要請」(AT.162.21-27)を挙げることができる。

第二には、読者が、自らに具わる精神を、そしてその属性の全部を——それらについては、自分の感覚によつてかつて受け取ったものすべてを偽であると想定する（「とした」にしても、疑うことができぬ (se dubitare non posset) と思ふ当たられることであろう——を考察されるよう、かつまた、精神を明晰に知得する、そして精神があらゆる物体的な事物よりも認識するにいつそう容易であると信ずる、そういう作法が身につくようになるよりも前に、精神を考察することを抛棄されることのないよう、要請する。

(一二) AT.413.1-11.

(一三)『デカルト著作集』の訳では「内的な思惟」となっているが、デカルトのテクストに合わせて「内的な認識」と改めさせて頂い

た。

(一四) AT.422.6-22.

(一五) AT.162.28-163.7.

この論文は、一九九七年度科学研究費補助金(基礎研究A)「デカルト『省察』『反論と答弁』に関する問題論的研究と『第七反論・答弁』の翻訳の検討」の助成を受けて書かれたものである。

Der Mensch „als ein Seil“

— Die Problematik des Menschen und der Gemeinschaft unter nihilistischen Umständen —

Yasuo YOSHIKAWA

Diese Abhandlung versucht, die gegenwärtigen Umstände des Menschen und der Gemeinschaft unter dem Gesichtspunkt des Nihilismus zu begreifen. Der Anhalt dafür wird bei Nietzsches Einsichten in den Nihilismus gesucht. Aber es wird in Frage gestellt, daß er daran festhielt, den Nihilismus als etwas aufzufassen, das überwunden werden muß. Meiner Ansicht nach ist der Nihilismus ein neuer Horizont, der als natürliche Folge davon eröffnet wird, daß sich das menschliche Denkvermögen und Erkenntnis ungewöhnlich entwickelt hat. Daher ist der Nihilismus eine Wirklichkeit, die man in seinen Gesichtskreis aufnehmen soll; er zwingt den Menschen zu einer Daseinsform wie die „eines Seiles“, wie sie Nietzsche in „Zarathustra“ aufzeigte. Wir Heutigen und unsere Gemeinschaft setzen sich damit einem unerhörten Wagnis aus, welches sowohl gefährlich als auch entwicklungsfähig ist. Das ist jedoch eine notwendige Folge davon, daß unsere Ahnen von den Bäumen herabgestiegen waren.

Le Doute Cartésien

d'après les *Objections et Réponses des Méditations*

Masato ANDO

Qu'est-ce qu'on peut avancer sur le doute cartésien d'après les *Objection et Réponses des Méditations*? Nous pouvons soulever trois problèmes. 1) Est-ce que le doute cartésien est artificiel? 2) Est-ce que la dissipation d'un doute nous permet d'acquérir une vérité évidente? 3) Descartes, a-t-il tout douté dans la 1^{ère} *Méditation*?

1) Dans les 4^{èmes} *Objections*, avertit Arnauld que le doute cartésien est dangereux pour les faibles esprits, et que nous ne devons pas douter sérieusement. Descartes accepte ses conseils. Mais ailleurs il dit également que le doute est utile pour parvenir à une ferme et assurée connaissance des choses, et espère que nous employons quelques mois, ou du moins quelques semaines, pour lire la 1^{ère} *Méditation*. Le doute n'a-il pas besoin d'être sérieux pour être valable?

2) Dans la *Réponse* aux 3^{èmes} *Objections*, éclaireit Descartes la utilité des raisons de douter: il s'en est servi en partie pour y répondre dans les *Méditations* suivantes. C'est-à-dire, pour parvenir à la vérité évidente, Descartes projette de dissiper les raisons de douter. Être évident, c'est être indubitable. Mais ce projet est-il valide sans conditions?

3) Nous recueillons des matériaux pour discuter sur la portée du doute cartésien. Dans les 2^{èmes} et 6^{èmes} *Réponses*, rend Descartes compte des choses qui ne sont jamais doutées.