

コギトの存在とその本性

垣田 宏治

人文社会教室

(1990年8月16日受理)

The Existence and Essence of the Cogito

Koji KAKITA

Department of Humanities

This paper deals with the relation between the existence and nature of the Cogito in the first half of Descartes's *Second Meditation*, and the Cartesian conception of 'thought' in narrow and wide meanings. The narrow meaning of 'thought' signifies pure intellect alone, excluding sense and imagination. Its wide meaning signifies the whole of consciousness, including sense and imagination. When it is essential to recognize the Cogito as thinking substance, its narrow meaning is in focus. In this case the existence of the Cogito proves to be the thinking substance really distinct from extended substance, and correspondingly the nature of the Cogito, the pure intellect modally distinct from sense and imagination. When it is essential to know what the Cogito (*res cogitans*) is, its wide meaning is in focus. In this case the thinking substance comprehends all kinds of thinking modes, including not only intellect as its nature, but also sense and imagination as its modes. Starting from the pure intellect, the Cogito puts all kinds of thinking modes in due order and reconstructs the thinking substance.

この小論は、デカルトの『省察』のうちの「第二省察」の前半の、一片の密蠟の分析にはいる前までの部分に考察の範囲を限定して、コギトすなわち思惟する自我の存在とその本性の認識を取り扱うことにする。「第二省察」前半のこの部分が、「第一省察」での懐疑のプロセスを踏まえつつ、以後の省察の展開にとってどういう意味を持っているのかを明らかにしたい。

1. コギトと懐疑

「したがって、一切のことを十二分に熟考したあげく、結局、私はある、私は存在する、というこの命題は、私によって言い表されるたびごとに、あるいは心で概念されるたびごとに、必然的に真であるとして、これを立てざるを得ないであろう。」¹⁾

これこそ、デカルトが懐疑の度合を誇張的なまでに徹底した果てにたどりついた「確実で揺るがぬ最小限のもの」²⁾であり、アルキメデスの「確固不動な一点」³⁾に比すべき不可疑な一点である。彼は自分がいままで受け取ってきた諸々の意見をことごとく疑わしいものとして一旦ご破算して、「最初の土台から新たに始め」⁴⁾しようとする。こうして自らの出発点としての原理を見出し、自覚的論拠に従って認識の理性的秩序を形成し、理性的必然性を持った真理の連鎖として自己の体系を導出しよう

とした。

デカルトは、最初の土台から始めて「学問における確固不変なものを確立する」⁵⁾という目的を達成する手段として、懐疑論者から〈懐疑〉の方法を借りてきて、懐疑を徹底し極限化して、それでもなお懐疑によって打ち破ることができないほどの確実不可疑なものを見つけ出すことによって、かえって懐疑論者の懐疑の中途半端さを打破して、懐疑論に最終的にけりをつけようとする。彼は、徹底したまた極限にまで誇張した懐疑理由の検証を経ないものを一切真なるものとしては受け容れない。その検証を経てなお不可疑なものだけを真なるものとして受け容れる。彼が意図しているのは、〈懐疑〉というかたちをとった人間理性の自覚的論理に基づく理性的認識の秩序づけである。そして今〈私が思惟するかぎり私はある、存在する〉という「最も確実で最も明証的な認識」⁶⁾に到達したのである。

コギトは、懐疑によって〈疑わしいもの〉を〈偽なるもの〉として斥ける排除のプロセスの最終的な残余としてある。と同時にそれは、これからのデカルトの思索の出発点であり、またこれから展開される思索の場——思惟という領野——を画定するものである。このことの意味を懐疑のプロセスをふりかえりつつ今一度確認してみよう。

(a) 感覚への懐疑

〈すべて〉を例外なく疑う懐疑は同時に〈徹底的〉なものであって、疑う余地の少しでもあるものに対しては、ただ〈疑わしい〉というだけでとどめず、さしあたっては〈虚偽〉なものとして斥ける。その際意見の一つ一つを取り上げては〈きりのない仕事〉なので、それら意見が抛って立つ〈原理〉そのものに肉薄するというやり方をとる。

最初に懐疑に掛けられる原理は、〈感覚〉である。感覚は私に外界の対象を感じる通りにあると判断させる。ところが感覚は時折私を欺くときがある。しかし同じく感覚から汲まれたものであっても、「私が今ここにいる、炉辺に座っている」⁶⁾といった内感の示す事実を否定することができない。

(b) 夢に基づく懐疑

だが私は夢の中で実際にはベッドの中で臥っているその時に、先ほどいったこと、つまり「私は今ここにいる、炉辺に座っている」⁶⁾ことを信じ込んでいることが起こったことはなかったか。ここで懐疑に掛けられているのは、〈夢〉の、つまり〈想像〉の原理である。しかし今「私は目覚めた目でもってこの紙片を見つめているし、「この手をそれと知りつつわざわざ延ばして、そして感覚している。」⁶⁾これほど確かなことが夢の中で起こるはずはないのではないか。しかし私はそれがどれほど確かな現実だと確信するとしても、目覚めてみると、実際のところ、それは夢の幻によって騙されていたのだと気づくことがある。そうするとこれは確かに現実の事だと私がどれほど強く確信したとしても、その確信の強さは、今自分の見ているものが夢ではないということを保証してはくれないことになる。このことを注意深く考えてみると、〈夢と現実〉、〈睡眠と覚醒〉とは「確実な標識」⁶⁾によっては区別されていないことがわかる。このことは別な言い方をすれば、〈感覚(現実)〉と〈想像(夢)〉との間の区別がつかないということである。そうすると想像(夢)が現実の出来事と対応していないように、想像と明確に区別のつかない感覚が私に示すものも、現実とは対応していないのかもしれない。こうして懐疑を誇張してみると、〈一切が夢の事〉となってしまう。

ゲルーは、デカルトの懐疑のうち主要な誇張的懐疑として、〈夢想〉に基づく懐疑と〈悪しき霊〉の想定に基づく懐疑とをあげている。⁷⁾

〈夢想〉に基づく懐疑は、一切を、外界との関係を断ち切られた夢の世界の出来事に化してしまう。すると我々は完全に独我論(solipsisme)の世界に入り込んでしまう。そこでは、すべては外界の實在との対応を欠いた夢の幻となる。

(c) 数学的真理

ところで例えば画家が、シレーンやサテュロスがこの世にはないほど奇怪な姿に描くことができるのは、いろいろな動物の肢体を混ぜ合わせることによってである。すると目、頭、手、身体全体といった〈一般的なもの〉は少なくとも架空のものではなく、〈真なるもの〉としてあるはずである。夢想が〈夢幻〉にすぎないのは、このような目、頭、手、身体全体といった〈一般的な要素〉を勝手に複合して虚構を作り出すからである。この〈一般的な要素〉の方は、勝手な複合を免れているので架空のものではあり得ない。夢の内容の成立を可能にしているこれら〈一般的な要素〉がなお複合的なものであるとしても、それらをさらに分解していった、〈最も単純で最も一般的な要素〉にまで還元すれば、〈真なるもの〉にぶつかるはずである。

数学が取り扱う「 $2 + 3 = 5$ 」⁸⁾とか「四角形は四辺をもつ」⁸⁾といった単純本性や単純命題は、そういった〈最も単純で最も一般的な要素〉の類である。数学は、それら単純本性や単純命題を直観によって継時的にはなく、同時に把握するのであるから、たとえ夢の中の事であっても、勝手な複合によって間違えることはあり得ない。〈夢想〉に基づく懐疑は、現実との対応関係に関して感覚的、想像的判断を疑わしいものとして斥ける。しかし数学の扱う対象は、それが「実在界にあるかどうか」⁹⁾をさして気にする必要のない、思惟の内部にある〈可能存在〉、〈本質存在〉である。数学の中で働く思惟作用は、例えば図形の具体的構成の点で、想像力の助けを得るとしても、基本的には〈知性〉の作用である。これら単純本性や単純命題についての直観知を、自然的には決して疑うことはできない。

(d) 悪しき霊の想定に基づく懐疑

しかし〈悪しき霊〉の想定に基づく形而上学的懐疑は、知性が自然的には確実不可疑とみなす数学的真理についてさえ疑う。ここで懐疑に掛かっているのは、数学の中で働く〈知性〉の原理である。〈悪しき霊〉は、「 $2 + 3 = 5$ 」⁸⁾とか「四角形は四辺をもつ」⁸⁾といった自然的には決して疑うことのできない数学的判断さえ、形而上学的には、私が誤るという事態をしつらえることができる。

数学が取り扱う単純本性や単純命題といった〈最も単純で最も一般的な要素〉は、私のあらゆる意識内容、表象内容を可能にする必然的要素である。意識内容、表象内容はすべて、これら要素の複合から成っている。これら必然的要素が自然的懐疑を免れるのは、その必然的要素が単純であり、さらにそれを把握する知性の直観が単純で直証的で同時的な把握であるという、認識主観客観

双方の単純性に拠っている。

〈悪しき霊〉は、この知性の直観的観念とその本質的、イデアの対象との必然的な対応関係を襲う。それは、私の知性が本性（自然）上数学的観念に必然的に与える確実性をさえ疑う。こうして数学的観念でさえ真なるものを表現しているとはいえなくなり、いわば〈一つの理性的な夢 (un rêve rational)〉¹⁰⁾に化してしまう。〈悪しき霊〉を前にして、意識の外的対象であれ、意識内の本質的、イデアの対象であれ、一切の超越的關係、一切の対象認識は疑わしいものとなり、〈偽なるもの〉として斥けられる。こうして独我論的自我の立場が最終的に成立する。一切を疑わしいものとみなす懐疑論に対抗する不可疑な原理がもし見出されるとしたら、この自我の内側においてである。

(e) コギトの存在

悪しき霊が「私を欺くのであれば、それなら疑いもなく私もまたあるのである。たとえ彼が力の限り私を欺こうとも、私が自分は何物かであると考え得るであろう限り、彼は決して私を何物でもなくすることはできないであろう。」¹¹⁾ こうして〈悪しき霊〉の想定に基づく形而上学的懐疑に抗して、〈私は思惟する限り、私はある、存在する〉という命題が、不可疑な確実性をもった必然的に真なる命題として成立する。コギト（思惟する自我）の存在は、このように懐疑の度合を誇張的なまでに徹底し、極限化した果てに、なお疑い得ないものとして残された最終的残余である。

コギトの存在は、〈私は疑う〉という作用のうちに必然的に現在し、内在している。私がコギトの存在を疑うことができないのは、その存在が〈私は疑う〉という働きそのものに内在せざるを得ないことによる。だから疑う私の存在が不可疑であるためには、〈私は疑う〉ことだけで足りる。私が疑う限り、疑いつつある私は存在せざるを得ない。

懐疑が襲うのは、自我が自己の外に実在的、本質的（＝イデア的）真理として肯定するものである。つまりそれは自己の思惟と実在的、本質的（＝イデア的）対象との対応関係を襲うのである。コギトはしかし自己自身だけを肯定する。自己が自らの対象として立てるのは、疑いつつある主体としての自己自身である。それは言い換えれば、思惟する自我たるコギトの自覚的な自己把握であって、そこに懐疑の入り込む余地はない。

コギトが思惟する自我の自覚的な自己把握であるとは、どういう事か。まず私は考え（非反省的思惟）、ついで私は自分が考えることを考える（反省的思惟）ことなのか。ゲルーは、コギトの反省的意識（自覚）がもし二つの事を同時に考える複合的思惟であるとしたら、それ

は単純な思惟ではなくなり、コギトの確実性は危険にさらされることになる、指摘している。¹²⁾

彼によると、コギトは唯一無二の単純な思惟であり、瞬間的で不可分な直観による自己把握である。したがってコギトにあっては、意識（非反省的意識）と意識の意識（反省的意識）、思惟（非反省的思惟）と思惟の思惟（反省的思惟）とは同一であって、その間にある区別は、実在的区別でも様態的区別でもなくて、理論的区別¹³⁾にすぎない、とゲルーは述べている。彼によると、ここにある理論的区別は、本来私の思惟でない一切のものを捨象して、私の思惟の注視の切っ先を専ら自己自身にだけ絞る、自己のまなざしの切っ先を自己自身のみ向ける、ためのものである。その結果思惟の思惟は、コギトの内部で唯一無二の思惟しかつくり、私は自己自身において一層判明な思惟として自己を不可分に瞬間的に直観（自覚）するのである。そして私は、この現在の一瞬の中で思惟する限りでの自己を存在するものとして把握するのである。¹⁴⁾

数学的真理の不可疑性は、私の意識内容、表象内容を可能にする必然的要素に分解していった果てに得られる〈最も単純で最も一般的な要素〉を対象として、知性の直観によって同時に把握するという、いわば主客両面の単純性にに基づいている。しかし数学がたとえ単純本性と単純命題のようなく〈最も単純で最も一般的な要素〉を取り扱うものであり、しかもそれら要素が実在するかどうかに関わらない本質的、イデア的要素であるとしても、それがなお対象の存在を肯定したり、否定したりする対象認識である限り、懐疑は認識主観とその対象との対応関係を疑うことができる。

これに対してコギトの真理は、対象との対応関係に関わらない思惟する自我の自覚的自己把握である。言い換えれば、コギトがどのような内容を意識し表象しようとも、そういった一切の意識内容、表象内容に関わらない、そういった内容を捨象した、意識作用、表象作用の作用的現存における自己把握である。だからこそそれは確実不可疑なのである。数学的真理は、自我が自己の外に本質的真理として肯定したものであり、コギトの真理は、思惟する自我の思惟作用の作用的現存における自己把握である。数学的真理は、〈悪しき霊〉の想定に基づく形而上学的懐疑を容れるが、コギトの真理は、その懐疑を阻む。

コギトの真理は、したがって数学的真理より一層単純であるが故に一層確実な真理であり、さらにいえば、それ以上の単純なものはない、つまり最も単純であるが故に、最も確実な真理である。コギトは、他方からいえば、意識内容、表象内容を抜きにした、対象との関わりを失った、主体のうちに閉じ込められたままの自己で

あるといえる。その代償としてコギトは、形而上学的懐疑を免れ、形而上学的懐疑に抗する確実不可疑性を得たといえる。だからコギトは逆に、対象や意識内容、表象内容との関わりをいかにして回復するかという新たな課題を背負い込むことになる。

数学的真理は、対象を可能にする最も単純な必然的要素にその確実性、真理性を負っている。コギトは、対象や意識内容、表象内容との関わりを抜きにして、専ら主体の作用のうちで、最も単純で最も究極的でしたがって最も確実なものを求めていった果てに、自らの真理を見出した。それは、あらゆる意識作用、表象作用に内在しているという点で、最も普遍的であり、しかもそれら意識作用、表象作用を可能にする究極の制約として、主体の最内奥の要素であるといえよう。今後認識主観とその客観の一切は、このコギトから出発せざるを得ない。コギトはその意味で〈第一〉のものである。

この絶対的単純性に達したコギトすなわち思惟する自我は、したがって、ゲルーが強調しているように、¹⁵⁾具体的で個別的な自我、通常心理学的自己意識といったものでは決してなく、あらゆる認識の可能性の普遍的で究極的な制約として、それは思惟する自我一般であり、その限りの実在性しか持たない。つまりそれは、感覚、想像、数学的知性のような、実在的ないしは本質的、イデアの対象に関わりを持った思惟作用ではなく、そういう対象との関わりを括弧にいられた、自らの思惟作用における自覚的自己認識としての自我である。それは、懐疑による排除のプロセスの最終的残余として、最も単純で最も普遍的なものであり、しかもあらゆる意識作用、表象作用に内在して、それら作用を可能にする究極の制約として、その意味では、最も実在的な要素であり、原理である。このコギトから一切が始まる。それは、懐疑を終らせ、そこから確実性の秩序が始まる、順序からいって第一の根拠である。ここから出発して、コギトは対象や意識内容、表象内容との関わりを回復する。それは、〈主観〉から〈客観〉へという順序に従う。しかもこれからはすべてが、独我論的自我の内部で、言い換えれば私の思惟の場で展開されることになる。

2. コギトの存在とその本質

(a) 私は何者かについての「第二省察」前半の展開

「今や必然的にあるというその私は何者であるのか」¹⁶⁾を明らかにしなければならない。その際「何か他のものを不用意に私だと思ひ違ひして、」¹⁶⁾「すべての認識のうちで最も確実で最も明証的であると私の主張するその認識」¹⁶⁾において、すなわち存在する私の認識においてさえ「踏み迷うことのないように用心しなくてはならな

い。」¹⁶⁾私は、自分が存在することを確実に知っているだけでは十分ではなく、私が確知している私の存在が何であるかもまた確知しなければならない。そうでなければ私は、私を「何か他のものと思ひ違ひして、」¹⁶⁾私という存在の中に他の夾雑物を含み込んでしまうことになるからである。

デカルトは、私とは何であるかを明らかにするのに、〈私の存在〉を発見するに至った懐疑のプロセスをもう一度たどり直すというやり方をとる。すなわち「あらためて今、私はかつて何者であると信じていたのかを省察して」¹⁶⁾みて、そこから「第一省察」でみてきた懐疑理由に照らしてみ、排除し得るものをすべて斥け、「確実で揺るがし得ないものだけが後に残るようにする。」¹⁶⁾

そこで、「おのずと自然に私の思惟に浮かんできた」¹⁷⁾私は何であったか。まず顔や手や腕や諸々の肢体からなる〈身体〉としての私が浮かんでくる。さらにアリストテレス以来「栄養をとり、歩きまわり、感覚し、思惟する」¹⁷⁾働きを持つとされてきた〈靈魂〉としての私が浮かんでくる。私はこの〈靈魂〉について、「私の一層粗大な部分に注ぎ込まれた風とか火とかエーテルとかに似た何か或る微細なもの」¹⁷⁾を想像していた。この〈靈魂〉はその意味では、物体的要素を含んでいる。これに関連して〈物体〉についても私は判明にその本性を知っていると思っていた。私が理解する〈物体〉とは、或る形や場所によって限定され、他の物体をそこから排除するという仕方によって空間を充たしているものであり、諸感覚によって知覚され、感覚したり思惟したりする力を持たないのと同様に、他の物によって動かされるが、自分自身を動かす力を持たないものである。

しかし今私が理解していた〈身体〉、〈靈魂〉あるいは〈物体〉としての私を、〈悪しき靈〉の想定に基づく懐疑に掛けてみると、〈物体の本性〉に属するものはことごとく偽なるものとして排除される。〈身体〉も物体である以上当然排除される。〈靈魂〉の働きとされるもののうち、〈栄養をとり、歩きまわり、感覚する〉といった働きは、私がすでに身体を持たないのだから、これらもまた作りごととして斥けられる。このうち〈感覚する〉ということは、〈夢想〉に基づく懐疑理由に照らしてみると、自分が何かを感覚しているとどれほど強く確信していても、夢の中でも同じ確信を持っていて、目覚めてから実際にはそれを感覚していなかったことに気づいたことがあったので、この点からも斥けられる。〈靈魂〉の働きとされるもののうち、最後に残った〈思惟する〉ことはどうか。「これのみは私から切り離されることができない。私はある、私は存在する、これは確かなことである。しかしいかなる限りにおいてであるか。もちろん私が思惟している限りにおいてである。」¹⁸⁾「もし私

が一切の思惟をやめたとしたならば、私はその場ですっかりあることをやめることになる。」¹⁸⁾〈悪しき霊〉の懐疑に抗して、これだけは必然的に真である。「そこで私はまさしく思惟するものにほかならない。言い換えれば、精神、すなわち知性、すなわち理性である。」¹⁸⁾

私から〈物体の本性〉に属するすべてを、さらに〈身体〉に関わる〈栄養をとる〉とか〈感覚する〉とかといった魂の働きを切り捨てても、なお私は存続する。ところが私は〈思惟する〉ことをやめたら、私もまた存在することをやめてしまう。だから〈思惟する〉ことだけは私から切り離すことができない。私はまさしく〈思惟するもの〉である。物的なもの一切を否定しても、〈思惟するもの〉としての私は存続する。しかし〈思惟する〉ことを捨てたら、私は存続できない。その意味で〈思惟するもの〉としてのわたしは、物的なものから実在的に区別された思惟実体といえる。しかし学知の現段階においては、それはあくまで認識論的な意味での実体であるにすぎない。この思惟実体に存在論的な意味を与えることができるのは、神の誠実だけである。¹⁹⁾

その他に私は何であろうか。私が想像し得るような〈人体〉とか、〈人体〉に注ぎ込まれた「或る微妙な空気、風、火、蒸気、氣息」²⁰⁾とかいったものではない。それらの物的なものは、すでに私が〈無〉であると想定したのであるから。しかしもしかしたら、私には知られていないが故に〈無〉と想定されているこれらのものが、実際には現に私の知っているこの私と同一なかもしれない。そんなことは今わからない。私は今認識の順序にしたがって、ただ私に知られているものについてのみ、判断を下すことができるだけである。今私は私の知っている〈私〉は何であるのかを問うているのである。そしてそういう〈私〉についての知が、それが存在していることを私がまだ知らないものに依存しないことは、認識の順序からいって確かなことである。ましてや想像力が描き出す物的な何ものにも依存しないことは全く確かなことである。〈想像する〉とは、物的なものの〈形〉あるいは〈像〉を観想することである。今私は〈悪しき霊〉の想定に基づく懐疑理由に照らして、物体の本性に関わる一切を夢幻でしかないものとして斥けているのだから、想像力によって把えられる物的なものが、〈悪しき霊〉の懐疑に抗して存続する、非物的な〈思惟するもの〉である〈私〉についての知に属さないことは確かである。思惟する自我すなわち私の精神が自分の本性をできるだけ判明に知覚するためには、かえって自己自身を、想像力によって把えられる物的なものから遠ざけなければならないのである。

「それでは私は何であるか。思惟するものである。思惟するものとは何か。むろん、疑い、理解し、肯定し、

否定し、欲し、欲しない、また想像もし、そして感覚するものである。」²¹⁾たとえ私が眠っていて、〈悪しき霊〉が力の限り私を欺こうとも、「それらのものの何が、私があるということと等しく真でないだろうか。それらのうちの何が私の思惟から区別されるものであろうか。私自身から切り離されていると言われ得るものは、それらのうち何であらうか。」²²⁾

〈疑うもの〉、〈理解するもの〉が私であることは明白である。「ところがその同じ私がまた、想像する私でもある。」²²⁾「もしかして想像されたものが何一つとして決して真ではないとしても、想像する力そのものは実際に存在して、私の思惟の一部をなしている。」²²⁾

「最後にこの私は、感覚するところの、すなわち物的なものをあたかも感覚を介してであるかのごとくに認めるところの私と、同じ私である。」²²⁾私が見る光は虚偽である、今私は眠っているのだから、と言えるとしても、私が見るような気がすることは確かである。そして「私において感覚するとは本来このことなのであり、厳密な意味において、感覚するということは思惟することにほかならない。」²²⁾

(b) 〈思惟〉概念の広狭二つの意味

いままで「第二省察」前半の具体的展開をたどってきたが、そこで奇妙に感じられるのは、デカルトが、一方では〈思惟するもの〉である私から、物的本性に関わる一切のもの、したがって身体を前提とする〈感覚する〉ことや、物的なものの形や像を観想する働きである〈想像する〉ことを排除しておきながら、他方では〈思惟するもの〉である私の中に、〈疑うもの〉、〈理解するもの〉、〈欲するもの〉とならべて、〈想像するもの〉、〈感覚するもの〉を含めていることである。しかし厳密に言えば、身体を前提とする〈感覚する〉とは、認識作用、思惟作用としての〈感覚する〉ことではなく、身体感覚器官としての作用のことであり、〈想像する〉ことに関していえば、〈思惟するもの〉である私から懐疑によって排除したものは、想像力で捉えたもの、つまり〈物的なもの〉であって、〈想像力〉それ自身ではないと言える。

しかしデカルトが〈思惟するもの〉としての私について語る場合、その〈思惟〉概念は広狭二つの意味の違いを含んでいるようにみえる。一方では、主観、客観の両面において物的本性を排した、したがって客観的な物的なものだけではなく、心身合一としての私に本来属している〈感覚する〉とか〈想像する〉という主観の働きをも除いた〈純粹思惟〉、〈純粹知性〉としての〈思惟〉、そういう狭い意味での思惟概念である。他方では、〈感覚〉や〈想像力〉をも含んで〈意識するこ

と>、<思うこと>全般を包含する広い意味での思惟概念である。この広狭二つの意味の思惟概念の違いは、<思惟するもの>としての私の存在とその本性の理解にとって、どのような意味を持つのか。²³⁾

すでに述べたように、「第二省察」前半の省察は、二つに分かれている。私は自分が存在することを確知する、という第一の省察と、そのように確知された私の存在が何であるか、という第二の省察である。デカルトは、この第一と第二の省察を密接に関連づけて展開しており、両者を切り離すことはできない。しかし両者を分けてみることによってコギトとその本性との関係を一層はっきりさせることができるし、したがってまたデカルトの思惟概念の広狭二つの意味の違いが生じる理由もはっきりさせることができる。

(c) ゲルーの観点からの解釈

この問題をゲルーの観点からみると、次のようになる。²⁴⁾ 実際ゲルーは、<実体>、<属性>、<様態>、<偶有性>といった概念を、さらに<実在的区別>、<様態的区別>の概念を用いて説明する。ところでこれらの概念が問題になるのは、「第六省察」とか『哲学原理』とかにおいてであり、『省察』の<論拠の順序(l'ordre des raisons)>を重視するゲルーにしては、少し論点を先取りしているきらいがある。しかし説明自体は鮮明であり、説得力がある。

ゲルーによれば、或る事物を実体である (quod) と認知することと、その実体が何であるか (quid) を認識することとは、別のことである。実体が何であるかについていえば、私はその実体に属する属性をより多く知れば知るだけ、その実体をそれだけ一層よく認識することになる。属性を捨象して実体を明晰判明に認識することはできない。それではなぜ属性や様態抜きで実体を抱えようとするのか。実体を実体として認知するという暫定的な目的にしたがってのみそうするのである。

コギトは自余のものを捨象しても存続できるが、自余のものはコギトを捨象したら存続できない。そのように私は明晰判明に認識することができる。したがってコギトは認識論的な意味で実体である。コギトに存在論の意味を与える特権は、神の誠実のためにとっておかれる。コギトが認識論的な意味での実体としてそれだけで<具体的>で<十全>であるのは、コギトが自余のすべてから切り離されても、それだけで明晰判明に認識されるという実体の自足した性格による。他方コギトは懐疑による排除のプロセスの最終的残余として、数学的真理に比してなお一層単純でなお一層一般的な本性であるがゆえに、一つの抽象的な存在でしかない。けれどもそれゆえにこそ、<悪しき霊>の懐疑に抗し得るほどの確実不可

疑性をもつ。それはあらゆる可能的認識の究極の制約として、思惟する自我一般の実在性しか持たない。それは決して具体的で個別的な自我ではなくて、万人に共通する自我一般、個別的差異の原理を含まない自我である。すなわち「私はまさしく思惟するものにほかならない。言い換えれば、精神、すなわち靈魂、すなわち知性、すなわち理性である。」¹⁸⁾

デカルトの実体はその意味では、無限の述語の総和を受容し、述語全体の根拠である、真に具体的なライブニットの实体とは対照的である。デカルトの実体は、述語を抜きにして思惟され得る可能性によって実体なのである。その際実体にとって非本質的な属性、様態を捨象して、ただ明晰判明に把握できる実体の主要な属性、すなわち本性のみを認識することが、問題になる。

コギトすなわち思惟実体は、感覚や想像力を抜きにしても、主要属性である<純粹知性>さえあれば、明晰判明に認識することができる。コギトは懐疑による排除のプロセスの最終的残余として、非物体的な、純粹思惟すなわち<精神>、<靈魂>、<知性>、<理性>である。そしてそういうコギトの存在を確知したのは、感覚でも想像力でも数学的知性でもなく、コギトの自覚的自己把握として純粹知性である。私は私の存在を<純粹思惟>として把握するがゆえに、私はまた私の本性を<純粹知性>として把握せざるを得ない。コギトの存在の認識は学の第一の不可疑な認識であるがゆえに、感覚や想像力などの他の認識によっては制約されない。物体は私にはまだ知られておらず、それは<無>であると想定されている。コギトの存在の認識をそういう<無>と想定されている物体に依存させることはできない。それと相即して、そういう物体の<形>や<像>を観想する想像力が、コギトの存在の認識に関わることはあり得ない。私は私の存在を純粹知性によって把握せざるを得ない。感覚や想像力が、コギトの本性にとってこのように外的なものである以上、私はコギトの本性を<純粹知性>によってしか認識することができず、したがって私は、コギトの本性は<純粹知性>であると結論せざるを得ない。

コギトの存在は、形而上学的なまでに誇張された懐疑によっても打破され得ない、確実不可疑なものとして肯定された第一の学的真理である。ここで確実不可疑なものとして肯定され得たのは、ただ<純粹思惟>としての私の存在だけである。この<純粹思惟>は自余の一切を捨象しても、なお捨象できなかつた唯一のものとして肯定されたにすぎないものであるから、それは抽象的存在でしかない。この<純粹思惟>としての「思惟」こそ狭い意味での「思惟」である。それは抽象的存在として、すべての様態に見出されるがゆえに、最も普遍的であり、また最も単純であるが故に、最も確実である。ただしこ

ここで問題になっているのは、あるがままの思惟実体としてのコギトが何であるかということでは決してない。

私は、コギトにおいて偶有性一切を捨象して、自己を知性的本性＝思惟＝精神＝靈魂＝知性＝理性として知覚する限りにおいてのみ、私の存在の確実性を指定するのであるから、ここで不可疑なものとして指定された自我は、万人に共通する自我一般、人間と他の動物を区別する理性、個別的差異の原理を含まない理性である。この理性は各人にそなわっており、私という実体のそっくり全体をなしている。これは、通常の意味での具体的で個別的な自我では決してない。

コギトの存在は、感覚や想像の対象となる物的なものを排除してはじめて、非物的な＜思惟するもの＞（純粹思惟、精神）として把握された。＜思惟するもの＞である私の本性は、感覚や想像など純粹に知性的ではない様態を抜きにして、はじめて＜純粹知性＞として把握された。私は私の存在を＜純粹思惟＞として指定しなければならなかったから、私の本性を＜純粹知性＞として指定しなければならなかった。別な言い方をすれば、私が私を精神（＝純粹思惟）として、物体（これは実際には私にはまだ知られていないので、＜無＞であると想定されている）から実在的に区別することができたのは、＜思惟するもの＞である私が、私の本性を＜純粹知性＞として私の中にある感覚や想像など他の様態から様態的に区別することができたからである。だから私の本性の明晰判明な認識を可能にする制約は、私の存在の明晰判明な認識を可能にする制約と同一であることがわかる。私が自分の存在を＜思惟するもの＞として知ったのは、私の本性を＜純粹知性＞として明晰判明に認識したからである。

感覚や想像が思惟実体である私にたまたま関わるのは、思惟実体が反対本性を持つ実体との合一（心身合一）から蒙る変質によってである。したがって私の本性からこれら感覚や想像などの様態を様態的に区別することは、私の外に物体を実在的に区別することと結び付いており、前者は後者によってコントロールされているのである。感覚や想像などは私の精神の本性には属しておらず、私の精神の本性の偶有的な特性である。感覚や想像は精神の本性にとって外的なものであり、精神の本性にとって不可欠なものは知性だけであり、知性だけが精神の本性に属している。私が、私を、＜純粹思惟＞として物体から実在的に区別して、思惟実体であると認知するためには、私の本性を＜純粹知性＞として、私の精神の中にありながらも精神の本性にとっては外的な他の様態（感覚や想像など）から様態的に区別しなければならなかった。このように思惟実体を物体とは区別された実体として認知することが問題である場合、「思惟」概念は、

感覚や想像などを抜きにした＜純粹思惟＞として狭い意味に用いられる。ここでは＜実在的区別＞がクローズアップされる。

しかし思惟実体すなわち＜思惟するもの＞としての私は何であるかが問題である場合には、当然知性だけではなく、感覚や想像などの様態を含んだ意識全般を包含する広い意味での「思惟」概念が出てくる。この場合には、思惟実体の諸様態の間の＜様態的区別＞にスポットが当てられることになる。その時には、私はより多くの属性、様態を知れば知るだけ、それだけ一層よく実体を認識することになるわけである。＜悪しき靈＞の想定に基づく懐疑は、私から物的なものを一切を排除する。しかしそれは私の思惟のいかなるものも排除しない。たとえそれが感覚や想像など私の精神の本性には属さない様態であるとしても。私が欲し、疑い、想像し、感覚する当の対象は、懐疑によって排除され得る。しかし、欲し、疑い、想像し、感覚する作用それ自体は疑いすることはできず、それらの能力は懐疑によって排除され得ない。私の精神は、それらの能力を自らの能力として自らに帰属させざるを得ない。

(d) 実体の本性としての知性と様態としての知性

上に述べた＜思惟＞の広狭二つの意味を前提にして考えれば、デカルトが一方で＜知性＞を思惟実体の本性として立てながら、他方でその同じ＜知性＞を、＜感覚＞や＜想像＞や＜意志＞などに並ぶ様態として立てる理由も理解できるであろう。ゲルーはこの区別の理由を明らかにしている。²⁵⁾

＜純粹知性＞は実体の本性として、＜感覚＞、＜想像＞、＜意志＞などあらゆる様態のうちに現前する。逆にこれらの様態が実体に帰属するのは、それらが「何がしかの知性作用」²⁶⁾を含むがゆえである。これが狭い意味での「思惟」概念に関わることである。

しかし思惟実体は、純粹には知性的でない＜感覚＞や＜想像＞などの様態が思惟実体自身のうちに現前するがゆえに、己自身の本質にそって己自身に対して必ず＜純粹知性＞として現れるとは限らない。その限り＜純粹知性＞は思惟実体において＜偶有的顕現＞であり、純粹には知性的でない他の様態と並んで、偶有性、様態としての地位をしめることになる。これが広い意味での「思惟」概念に対応している。純粹知性は、その顕現態は偶有的であるとしても、純粹には知性的でない他の様態とは違って、純粹知性それ自体は偶有的ではない。知性こそ思惟実体のすべての属性のうちで主要な属性であり、かえって他のすべての属性が知性に依存し、何がしかの知性作用をそれぞれ含んでいるがゆえに、思惟実体に帰属するのである。

広狭二つの思惟を区別せずに混同するという事は、この場合〈実体の本性としての知性〉と〈様態としての知性〉というこの二つの quid を混同してしまうことになる。そうすると第一の quid を第二の quid に、したがってデカルトのいうコギト（思惟する自我）を通常の心理学的自己意識に還元してしまうことになる。

以上〈思惟〉概念の広狭二つの意味の違いをゲルーの観点からたどってきた。この違いは、デカルトの認識の順序における〈位置〉あるいは〈局面〉の違いに起因する。一方は、実体を実体として認知することが問題である局面であり、そこでは狭い意味での〈思惟〉概念がクローズ・アップされた。そこでは物体と実在的に区別された思惟実体としての私（コギト）の存在、そしてそれと相即して私（コギト）の本性として〈純粹知性〉が確認された。他方は、存在する私は何であるかが問題になる局面であり、そこでは意識全般に及ぶあらゆる思惟様態を含んだ広い意味での〈思惟〉概念がクローズ・アップされた。ここでは〈思惟実体の本性としての知性〉と〈様態としての知性〉の違いの理由が明確にされた。思惟実体の本性である〈純粹知性〉と並んで、その他〈感覚〉、〈想像〉などが思惟実体に属する〈様態〉であることが、また〈知性〉、〈感覚〉、〈想像〉の間には〈様態的区別〉があることが確認された。〈思惟〉概念の広狭二つの意味の違いをたどっていくにつれて、コギトの存在とその本性が一層明確になってきた。

それではなぜデカルトは〈思惟〉概念の広狭二つの意味を区別し、また〈実体の本性としての知性〉と〈様態としての知性〉の二つの quid を区別したのか。これら両者の間には一体どういう関係があるのか。私は、意識の自然なあり方、つまり通常の心理学的意識から出発して、懐疑による吟味を経て最終的にはコギトの本性としての〈純粹知性〉にまで到達した。これが第一の quid、すなわち思惟実体の本性としての〈純粹知性〉である。それは自然的意識から懐疑を経て純化された知性的本性であり、あらゆる可能的認識の不可欠にして究極の制約としての〈純粹知性〉である。〈純粹知性〉は、思惟実体に属するあらゆる認識能力の、言い換えれば、あらゆる様態の実体的基礎として、それら認識能力や様態に内在し、それらを根拠づけ、それらを正当な権利をもって思惟実体に帰属させる。それは、思惟実体のうちにあるすべてを根拠づけるだけでなく、また、思惟実体の範囲を画定し、私の認識と学知の妥当性を少なくとも認識論的な意味において基礎づける。つまり第一の quid は、第二の quid である〈様態としての知性〉を含めて思惟実体のすべての様態を根拠づけ、その範囲を定める。

『省察』の立場は、通常の自然的意識を私の意識に現れるがままに、突然的に把握していく立場ではない。そ

れは学知の理性的論拠の必然的連鎖を追求する立場である。自然的意識を懐疑を通してコギトの本性である〈純粹知性〉にまで純化し還元する。ちょうど物体について、その感覚的、想像的経験の外皮を剥ぎ取って、これらの経験を可能にする先験的で一般的な要素にまで還元して、最終的に物体の本性としての〈純粹延長〉にまで到達するのと同様に。そして〈純粹知性〉から、つまり〈第一の quid 〉から出発して、〈第二の quid 〉を含んだ思惟実体を再構成する。何のためにこんなことをするのか。それは、自然的意識を解体して、思惟実体の本性としての〈純粹知性〉を基礎にして、〈純粹知性〉とその他のすべての様態との必然的関係を整理し直すためである。こうして身体に隷属に対して受動的に流されがちな〈思惟するもの〉としての自己が、自らの自律性を理性的で、必然的な論拠をもって確立することが可能になるのである。

(e) コギトの存在の認識の客観的妥当性、 コギトの本質の認識の主観的妥当性

デカルトは『省察』の「読者への序言」²⁷⁾の中で、人間精神は自己を〈思惟するもの〉であるとし認めないことから、人間精神の本質は、その本質に属するかもしれない他の一切を排除して、ただ〈思惟するもの〉であるということのみ存する、ということは帰結しない、という駁論に対して、人間精神の本質に属するかもしれない他の一切を「ものの真理そのものに関する秩序において排除しようと欲したのではなく（もちろん私はあの時ものの真理について論じていたのではない）、ただ私の知覚に関する秩序においてのみ排除しようと欲したにすぎない」²⁷⁾と答えている。そして〈思惟するもの〉以外の何ものも私の本質に属しないと認識することから、事実その他の何ものも私の本質に属しないことが、どのようにして帰結するのかを明らかにすることは、『省察』の今後の課題であるとしている。

私の精神の本質が思惟とは別の要素を持っているかどうか、私にはまだわからない。コギトの現段階においては、私の自我の本質の認識の客観的妥当性は、欠けており、私の自我の本質の認識の真理は、学知の内部の必然性のうちのみ存するにすぎない。他方私の自我の存在の認識は客観的妥当性を持つ。私がそれ自体として存在することを知らずには、自分が存在すると考えるだけで足りるから²⁸⁾。私の自我の本質の認識の客観的妥当性は神の誠実の証明によって確立されることになる。しかし客観的学知がいつか可能になるとしたら、それは順序に従って、私の主観的学知の必然性の内部自体から出てくることになる。

3. 結 論

「第二省察」前半においてコギトの存在とその本質が明らかにされた。これが『省察』全体にとってどういう意味を持ち、どのように位置づけられるのか。コギトの存在とその本性の発見は、「第一省察」で展開された懐疑による排除のプロセスのある意味で一つの到達点であった。なぜならコギトの存在は、形而上学的なまでに誇張された懐疑にとっての最初の例外であり、形而上学的懐疑をもってしてもなお打破することのできなかつた最初の確実不可疑な真理であるからだ。「第二省察」以降の展開からすれば、それは、確実不可疑な真理の第一のものであり、それ以降の展開、それ以降の真理の連鎖の出発点となるものである。さらにそれは、それ以降の展開が私の〈思惟〉という場で行われることを明確にした。それ以降の展開において私の〈思惟〉の場を越えるもの（例えば、神や物体の存在）が出てくるとしても、それはあくまで私の〈思惟〉を足がかりにしてである。

〈思惟するもの〉である私の自我は、通常の意味における個別的で具体的な自我ではない。『省察』は、そういう個別的で具体的な自我の意識の突然的展開ではなく、理性的論拠の必然的な展開、真理の必然的な連鎖なのである。〈思惟するもの〉としての私の自我(コギト)は、自然的意識から出発して、懐疑による排除のプロセスの最終的残余として、自余の一切を捨象してもコギトは認識できるけれども、コギトを捨象したら自余の一切が認識できないという点で、認識論の意味での実体である。こうしてそれは、あらゆる可能的認識の究極の、不可欠な制約として、思惟する自我一般の実在性しか持たない。〈思惟するもの〉としての自我の本性は、その意味で〈純粹知性〉である。

〈思惟するもの〉は〈物的なもの〉から実在的に区別される。それはコギトの現段階においては、もちろん認識論的な意味においてである。その認識論的な意味において、私の精神の本性は思惟の本性そのものであるから、私の精神の中にはまだ私にとって未知なものがあるとしても、その未知な特性はすべて思惟を含んでおり、思惟にとって外的なものはすべて私の精神から排除しなければならない。また〈思惟するもの〉に属する属性や様態についても、その主要な属性である〈知性〉と、〈感覚〉、〈想像〉、〈意志〉、〈明晰判明な観念〉などは様態的に区別される。また知性そのものについても、〈実体の本性としての知性〉と〈様態としての知性〉との違いが明確にされる。こうして〈実体〉、〈本性(=主要な属性)〉、〈様態〉の区別が、また精神と非精神的なもの(=物的なもの)との〈実在的区別〉、思惟実

体内部での知性とその他感覚や想像などとの〈様態的区別〉が明確になり、〈思惟するもの〉の内的構造が整序された。もし実体の本性と様態との区別が無視され、混同されると、また実在的区別と様態的区別が混同されると、論拠の順序に基づく学知の必然的な連鎖をたどることができなくなってしまう。そうするとすべてを懐疑に掛けて、確実不可疑な第一の真理から学知の必然的な連鎖をたどろうとするデカルトの意図が挫折してしまう。

こうして人間理性の〈自覚的論理〉を構築し、それに基づいて〈思惟するもの〉の〈内的秩序〉を整序し直すための〈足場〉を築こうとしたのが、この「第二省察」前半の意図であったといえる。実体的にかつ様態的に明確に区別された〈思惟〉の作用は、それぞれ自己に適した〈場〉で働くのである。〈形而上学〉の場では〈純粹知性〉が、〈数学〉の場では〈知性〉とともに〈想像力〉が、〈自然学〉の場では〈知性〉、〈想像力〉とともに〈感覚〉が働く。また〈知性〉は〈意志〉と協働して〈判断〉を成り立たせる。

註

デカルトのテキストとして、Oeuvres de Descartes, publiées par Charles Adam et Paul Tannery, nouvelle présentation, Paris, Vrin, 1964sq. を使用した。引用はAT. と略称し、巻数はローマ数字で頁数はアラビア数字で示した。

- 1) AT. VII, p. 25.
- 2) ibid., p. 24.
- 3) ibid., p. 17.
- 4) ibid., p. 25.
- 5) ibid., pp. 18—19.
- 6) ibid., p. 19.
- 7) cf. Martial Gueroult, Descartes selon l'ordre des raisons, t. I, Paris, Aubier, 1953, p. 41.
- 8) AT. VII, p. 21.
- 9) ibid., p. 20.
- 10) W. Röd, L'argument du rêve dans la théorie cartésienne de l'expérience, dans Les Études Philosophiques, octobre-décembre 1976, p. 466.
- 11) AT. VII, p. 25.
- 12) cf. Gueroult, pp. 94—103.
- 13) cf. AT. VIII—1, p. 30
- 14) cf. Gueroult, pp. 94—103.
- 15) ibid., pp. 62—63.
- 16) AT. VII, p. 25.
- 17) ibid., pp. 25—26.
- 18) ibid., p. 27.

- 19) cf. Gueroult, pp. 53—54.
20) AT. VII, p. 27.
21) *ibid.*, p. 28.
22) *ibid.*, p. 29.
23) 伊藤勝彦『デカルトの人間像』勁草書房, 1970, pp. 174—269. および所雄章『デカルトII』勁草書房, 1971, pp. 119—120. 参照。
24) cf. Gueroult, pp. 53—81.
25) cf. *ibid.*, pp. 76—80.
26) AT. VII, p. 78 ; cf. p. 29.
27) *ibid.*, pp. 7—8.
28) cf. Gueroult, pp. 82—94.