

蜜 蠟 の 分 析

垣 田 宏 治

人文社会教室

(1991年8月19日受理)

The Analysis of the Piece of Wax

Koji KAKITA

Department of Humanities

(Received August 19, 1991)

Following and analyzing the process of Descartes's analysis of the piece of wax in the latter half of the *Second Meditation*, this paper brings forward mainly three important points at issue and tries to solve them. First, what does the phrase "solius mentis inspectio" signify? The answer: it contains not only my intellect to perceive the clear and distinct idea of extension, but also my will to judge that this piece of wax exists there, based on this idea. Second, what does the phrase "extensum quid, flexibile, mutabile" signify in determining the material reality of a piece of wax? The answer: it provides my mind with the occasion to perceive the clear and distinct idea of extension, on account of which the piece of wax remains the same throughout all changes. Third, Beyssade divides the analysis of the piece of wax into narrow (AT.VI, pp. 30, 1.8-31, 1.28) and wide (ibid., pp. 29, 1.19-34, 1.9) senses. The conclusion of the analysis in the narrow sense is that I know the nature of this piece of wax, not by the use of my sense and imagination, but by the use of my intellect. The conclusion of that in the wide sense is that the human mind is more easily known than the body. Then what is the logical connection between these two conclusions? The answer: the body can be known mediately only through the mediation of my mind. On the contrary, my mind can know itself immediately. The immediate is prior to the mediate, therefore my mind is more easily known than the body. These answers make it possible for us to clarify the fuller contents of the Cogito.

1. はじめに

デカルトの「第二省察」後半(第10～16節)の一片の蜜蠟の分析は、本文の展開と密接な連関を持ちながらも、やや独立した議論の展開となっている。その分析は、「第二省察」前半ですでに証明された真理、すなわち「精神は物体よりも、より良く識られる(notior)」¹⁾という真理を再確認するものである。ただその再確認の仕方は、その真理に根強く抵抗する幼時以来積み重ねられてきた先入見、すなわち〈感覚によってじかに触れることができ、その具体像を思い描く(＝想像する)ことのできる物体の方が、感覚で確かめることも、想像でその具体的イメージを描くこともできない精神よりも、はるかに判明に識られる〉という意見を〈反証〉(contre-épreuve)²⁾する形をとっている。

蜜蠟の分析は、精神の手綱を緩めて、一旦懷疑以前の幼時以来の先入見(＝古くからの意見の習慣³⁾)に立ち返り、その意見の内側からその意見を論破し、「第二省

察」前半で確証された真理を再確認する。相手の言い分を一旦認めて、相手の立場から始めつつ、相手の立場の中で相手の立場を論破していくというやり方は、「第一省察」の方法的懷疑のやり方でもあった。懷疑論者の言い分を一旦受け入れて、懷疑の度合いをわざと強め、その徹底化された懷疑をもってしても打破することのできない絶対不可疑なコギトの真理を打ち立て、そのことによって懷疑論に最終的なけりをつける。蜜蠟の分析はこの基本的な方法的態度を受け継いでいる。

蜜蠟の分析においてデカルトは、一方では蜜蠟を知得する〈感覚〉、〈想像力〉、〈精神の洞見〉といった認識能力の吟味を通して、精神の洞見についての彼の考え方を明らかにしつつ、他方ではそれら認識能力の吟味にあわせて、認識の対象である一個の物体(蜜蠟の一片)の本性について判明な概念を形成していく。こうして物体の認識によって精神が必要不可欠な制約になることを明らかにし、幼時以来の先入見を反証して、「精神は物体よりも、より良く識られる」ことを再確認する。

ベイサッドは蜜蠟の分析を、〈狭義的分析〉(「第二

省察」第11節第2センテンスから第12節まで)⁴⁾と〈広義の分析〉(第10節から「第二省察」の最後の第16節まで)⁵⁾とに分ける。〈蜜蠟の知得は、視覚や触覚や想像力の作用ではなくて、独り精神のみによる洞見である〉というのが、狭義の分析の結論である。この結論から〈精神は物体よりも、より良く識られる〉という広義の分析の結論が出てくる。

そこで第一に蜜蠟の認識の主観である〈精神の洞見〉と、第二に精神の認識の対象である蜜蠟の〈何か或る、屈曲しやすく、変化しやすい、延長するもの〉という規定と、第三に蜜蠟の狭義の分析の結論と広義の分析の結論との連関と、これら三点の解明に力点を置きつつ、デカルトの蜜蠟の分析の問題点を明らかにしていく。

2. 蜜蠟の分析

最初にデカルトの蜜蠟の分析を具体的に辿っていく。

(a) 第10節

ゲルーの言うように、私は、思惟するものとしての私の存在も、純粹思惟＝純粹知性としての私の本性も、すでに認識している。これに反して懷疑によって疑わしいものとして斥けられた物体は、その本性も存在も私にはまだ識られていない。だから理由の順序からいって精神たる私の方が物体より先に、いっそう容易に私によって認識される。この純粹知性の真理は何の補足的証明も必要としない。ところが〈精神は物体よりも、より良く識られる〉というこの純粹知性の真理は、私の〈自然〉つまり身体と合一した私の精神からすれば、到底納得のいく真理とはいえない。⁶⁾

幼時以来積み重ねられ、そのため習慣と化した先入見(「古くからの意見の習慣」)³⁾＝心身合一した私の精神の立場からすれば、想像することができ、じかに感覚で捉えられる物体の方が、見ることも触れることもできない精神よりも、はるかに判明に認知されると信じられる。勿論学知の立場からすれば、疑わしくて識られていなくて、私とは疎遠なものである物体の方が、真なるものと認識されている私自身(＝精神)よりもいっそう判明に私に認識されるということは、〈奇異なこと〉である。ところが私の精神は、さまようことを好み、学知の真理の枠に閉じ込められることにまだ耐えられない。そこで、このさまようことを好む精神の〈手綱〉を一旦緩めてやって、ちょうど好い折にもう一度引き締め、精神をいっそうよくコントロールできるようにしよう。こうして反対者の立場に立ちつつ、反対者自身の地盤でその立場を決定的に論駁する〈反証〉が始まるのである。⁷⁾

(b) 第11節

そこで我々が実際に見たり触れたりすることができ、すべてのもののうちで最も判明に把握できると思われる〈この蜜蠟の一片〉をとってみる。つい先程蜜蜂の巣から取り出してきたばかりのこの蜜蠟は、その色、香り、形、大きさなどの点をとっても、或る物体が能うかぎり判明に認識され得るために必要なすべてがそこに現存している。ところがその蜜蠟を火に近づけてみると、物体を判明に捉えているとみられた感覚の諸性質は、ことごとく変化してしまう。それでもなお同じ蜜蠟が残っていると認めなければならない。とすると感覚によって私が捉えていたもののうちには、蜜蠟においてあれほど判明に把握されていたものは何もなかったと言わざるを得ない。というのも、感覚の諸性質がことごとく変化してしまっても、なお蜜蠟は存続しているからである。⁸⁾

(c) 第12節

想像が私に示す蜜蠟は、少し前には或る仕方で、今は別の仕方で私に現出してくる物体である。このように私が想像する蜜蠟は、厳密な意味においては何かの注意して、蜜蠟に属していないものを取り払ってしまうとき、何が残るかを見てみよう。思うにそれは「何か或る、屈曲しやすく、変化しやすい、延長するもの」(extensum quid, flexibile, mutabile)⁹⁾である。この蜜蠟は、〈屈曲しやすく、変化しやすい〉点で、無数のこの種の変化を容れ得るものであると私は把握しているが、これら無数の変化を想像することによって〈通覧する〉(percurrere)ことはできない。想像力によってはこの種の無数の変化の把握は、成就されない。それでは〈延長するもの〉とは何か。延長そのものにしてからが識られてはいない(ignota)のではないか。というのも、熱で蜜蠟がどんどん膨張していくと、蜜蠟はまた延長という点においても想像が包括したよりはもっと多くの様々な変化を受け容れるからである。結局私は、この蜜蠟の何たるかを想像によってではなく、独り精神によってのみ知得する(percipere)と認めざるを得ない。精神によってしか知得されないこの蜜蠟とは、実はしかし、私が見、触れ、想像する蜜蠟、つまり私が当初から蜜蠟と思いなしていたのと同じものである。けれどもこの蜜蠟の知得は、以前そう思われていたような視覚や触覚の作用でも、想像力の作用でも決してなく、「独り精神のみによる洞見」(solius mentis inspectio)¹⁰⁾なのである。この洞見は、これを成り立たせているものへ向ける私の注意の程度の多いか少ないかに応じて、以前がそうであったように不完全で不分明であったり、現在がそうであるように明晰かつ判明であったり、することがあり得る。ここで蜜蠟の狭義の分析は終る。¹¹⁾

(d) 第13節

ところがしかし、私は話法の慣用に瞞かれて、蜜蠟がそこにあるとすると、我々は蜜蠟それ自体を見ると言い、色あるいは形より推して蜜蠟がそこにあると判断するとは言わない。そこから私はただちに、故に蜜蠟が認識されるのは、目の視覚によってであって、独り精神のみの洞見によってではないと、結論してしまう。もし私が窓から、街路を通り過ぎていく人間を〈注視した〉¹²⁾ 経験をかっつけたことがなかったとしたら、私は、〈蜜蠟を私は見ると言う〉のと同じ平素の慣わしにしたがって、〈人間そのものを見ると私は言う〉のである。しかしその際私に見えているのは、〈帽子と衣服〉だけであって、その下に自動機械が潜んでいるということだってあり得る。ところが私は、それを人間であると判断する。実際そのように、私が目で見ると考えていたものを、私の精神のうちにある判断する能力によってのみ把握しているのである。¹³⁾

(e) 第14節

そこで蜜蠟の何たるかを私がいっそう明証的に知得していたのは、私が外部感覚によって、あるいは共通感覚すなわち想像力によって認識すると信じたときか、それとも一つには蜜蠟の何たるかを、一つにはいかなる仕方それが認識されるかを、いっそう入念に探查した後の今であるか、そのいずれであるか。この点について思いあぐねることは愚かしいことである。最初の外部感覚や想像力によって知得したものの中には、何も判明なものではなかった。動物でも持つことができると思われなようなものは何もなかった。しかし、私が蜜蠟を外形的姿から区別して、いわば衣服を奪い去って、その生のままの姿を考察する場合、たとえ過誤が私の判断のうちにあり得るとしても、このように蜜蠟は実際に知得することは、〈人間的精神〉がなくては私にはできないのである。¹⁴⁾

(f) 第15節

〈精神そのもの〉である私は、私自身を、私が認識する蜜蠟よりも、はるかにいっそう真実に、確実に、判明に、かつ明証的に認識する。なぜなら、私が蜜蠟を見るということから、蜜蠟は存在すると判断するのであれば、私自身もまた存在するということを、私が蜜蠟を見るというまさしくそのことから、はるかにいっそう明証的に導き出すことができるからである。私が見ているこのものが蜜蠟ではないことはあり得るし、私は何かを見るための目を持ってすらいけないこともあり得る。しかし私が見ているからには、言うなら私は見ていると私が思惟している（この二つを今や私は区別しない）からには、思

惟している私自身が何ものであるかではない、ということは全くあり得ないからである。同様にして、蜜蠟に触れたり、想像したりなどすることから、蜜蠟があると私が判断するなら、そのことから私は、同じこと、すなわち私はあることをいっそう明証的に導き出すことができる。こうして蜜蠟の知得、あるいは何ぞ他の物体の知得に寄与し得る根拠であればいかなる根拠でも、それらすべては、私の精神の本性をいっそうよく証明せずにはおかぬはずである。あまつさえ精神そのもののうちには、精神についての知をいっそう判明にし得る他のものが多々あるのであるから、物体から精神へと波及してゆくもののごときは、ほとんど数えるに値しないように思われる。¹⁵⁾

(g) 第16節

こうして私は、おのずと自分の欲していたところに立ち戻ってきた。すなわち私には今は、物体それ自体は本来は、感覚や想像力によってではなくて、独り知性によってのみ知得されることが知られているのであるから、私の精神よりもいっそう容易に、もしくはいっそう明証的に私によって知得されることのできるものは何もないことを、明白に私は認識するのである。¹⁶⁾

3. 感覚と想像による蜜蠟の把握

蜜蠟を火に近づけると、感覚的性質はことごとく変化してしまう。それでもなお同じ蜜蠟が存続しているとすると、感覚が把握していたもののうちには、蜜蠟の存続を保証するものは何もなかったことになる。あれほど判明に蜜蠟を把握していると思われた感覚は、実は蜜蠟のその時点その時点での特定の様態をしか捉えることができないことがわかった。

デカルトの言う〈感覚〉を最も広い意味でとると、「第六答弁、九項」の感覚の三つの〈段階〉(gradus)すべてを含む。第一の段階は、「直接に身体的器官が外的対象によって感触されて」¹⁷⁾ 生じた身体的器官の運動、形状、位置の変化であって、これは純粹に身体的、物的変化である。第二の段階は、感触された身体と結合している精神のうちへの第一段階の変化の反響である。蜜蠟の分析に関係している例としては、色、音、味、香り、熱さ、冷たさなどの感覚で、心身合一に起因するものである。¹⁸⁾ 第三の段階は、「身体的器官の運動を機会として、我々の外のある事物について幼少の頃から我々が行う習慣のあったすべての判断を包含する。」¹⁷⁾ この第三段階の感覚は、習慣的判断をも含んでいる。習慣化した判断は、知性の働きに基づくものとも、感覚の働きに基づくものとも区別がつかなくなるからである。¹⁹⁾ 蜜蠟の

分析は、身体と合一した精神の立場、つまり幼時以来の先入見から出発しているので、ここで言う感覚とは、感覚の第一段階を踏まえて、第二段階の単なる〈見え〉や〈感じ〉の覚知²⁰⁾や第三段階の習慣的判断をも含んだ感覚のことになる。²¹⁾

感覚についてもう一つ注意すべきは、蜜蠟の分析では、味、香り、色などの物の第二性質に関わる感覚と、形、大きさなど物の第一性質に関わる感覚とを区別していないことである。両方とも、蜜蠟を火に近づけると、同じ様に変化してしまう。

デカルトの認識能力としての精神 (ingenium) は、もともと同じ一つの精神が感覚したり、想像したり、知解したりする。²²⁾ 〈思惟するもの〉としての私は、疑い、知解し、肯定したり、否定したりするとともに、感覚したり、想像したりもする。しかも感覚相互も、想像も、その他の思惟能力も、互いに協力しあって合体して働く。

〈純粹知性〉は思惟実体の本性として、感覚、想像などあらゆる思惟様態のうちに現前する。これら思惟様態が思惟実体に帰属するのは、「自らの形相的概念のうちに何がしかの知性作用を包有している」²³⁾ からである。このことは、主観的に必然的な学知の内部においてであるとはいえ、すでに「第二省察」前半で明らかにされた。

デカルトの言う感覚は、感覚の第一段階の身体的基盤を踏まえて、第二段階の心身合一に起因する〈見え〉や〈感じ〉の単なる覚知を含んでいる。だから感覚器官の体制と機能の範囲内でのみ事物を感覚する。当然そういう身体的制約を受ける。しかし感覚はそういう身体的基盤に基づいた思惟能力として、知性の働きや判断を含んで、働くのである。

感覚が蜜蠟のその時点その時点での特定の様態の把握にとどまるのに対して、想像力はそれらの感覚的性質を共通感覚によって通約する。感覚の点的な把握から、想像による物的ふくらみを持った通約的把握へ移行する。このときはじめて物的対象の像を得ることができる。

〈想像する〉 (imaginari) とは、「物的なものの形姿、言うなら像を観想する」²⁴⁾ ことである。精神は想像するに際して、自己を物体へと振り向けて、その像をあたかも現前しているかのごとくにありありと表象する。そのために〈知解する〉 (intelligere) ことにはない「独特の或る心の緊張」²⁵⁾ が必要になる。色、音、味、苦痛などの感覚を記憶していて、それを想像する場合もあるが、²⁶⁾ その起源は感覚にあるので、ここでは形や大きさなどの「純粹数学の対象」²⁵⁾ を想像する場合を考えればいい。

私が想像するものは、厳密な意味においては何かであるかを問い詰めていって、蜜蠟に属さない一切を取り去ってしまうと、後に残るのは〈何か或る、屈曲しやすく、

変化しやすい、延長するもの〉である。

4. 〈何か或る、屈曲しやすく、変化しやすい、延長するもの〉 (extensum quid, flexibile, mutabile)

「概要」は、物的本性の判明な概念が一部は「第二省察」において形成されると述べている。²⁶⁾ また第14節において蜜蠟の分析は、〈一つには蜜蠟の何たるか〉を、〈一つにはそれがいかなる仕方で認識されるか〉を、探査したと述べている。物体の認識及び物体の概念の形成において、この〈何か或る、屈曲しやすく、変化しやすい、延長するもの〉 (以下〈何か或る・・・〉と略述する。) をどう考えるかが、ポイントになる。想像力は、この蜜蠟の〈何か或る・・・〉の規定に辿り着いても、蜜蠟の容れ得る〈この種の無数の変化〉を通覧することはできず、その把握 (通覧) は〈精神の洞見〉に求めざるをえない。

蜜蠟の把握において、一体何が感覚や想像の作用から精神の洞見へと導いたのか。ここで語られているのはただ、蜜蠟が〈屈曲のしやすさ〉、〈変化のしやすさ〉、〈延長〉という点で、想像力による把握を越える無数の変化を含んでいるということだけである。精神の洞見は、想像力によっても通覧できない無数の変化を含む蜜蠟そのものを把握する。問題は、その精神の洞見が把握したものの中身が一体何なのかということであり、それはここでは、想像力の把握を越えた〈或るもの〉といった消極的な規定にとどまっている。

ただ注目すべきは、第12節の最後のところで、この精神の洞見は、それを成り立たせているものへ向ける注意の程度の多少に応じて、以前そうであったように不完全で不分明であったり、現在そうであるように明晰かつ判明であったりすると述べられている点である。ここで言う〈以前そうであった〉とは、感覚や想像による把握を指し、これに対して〈現在そうであるように明晰かつ判明である〉とは、精神の洞見を指していると考えられる。つまり精神の洞見は、想像力の把握を越える無数の変化を含む蜜蠟そのものについて明晰判明な観念を持っているということである。すると精神が洞見した中身とは、蜜蠟の明晰判明な観念ということになる。それでは一体精神は蜜蠟の何について明晰判明な観念を持ったのか。

想像力すなわち共通感覚が通約するのは、蜜蠟の感覚的性質のうち、色や音など物の第二性質に関わるものではなく、形や大きさなど物の第一性質に関わるものである。もちろん想像力は蜜蠟の無数の変化をありありと現前させる力はなく、想像力の〈或る心の緊張〉はこの無数の変化を注視し続けることに耐えられない。けれども〈何かある・・・〉という規定は、明らかに〈延長〉の

観念を前提している。つまり想像力が蜜蠟の感覚的性質のうち物の第一性質に関わるものを通約する際、この〈延長〉の観念をそれらの感覚的性質を通約する共通の前提としていたと考えられる。もちろん想像力はこの〈延長〉の観念を把握していたわけではない。精神の洞見こそ、この〈延長〉の明晰判明な観念を把握したのではなかったか。

けれどもデカルトは第11節で、色や香りなど物の第二性質に関わる感覚と、形や大きさなど物の第一性質に関わる感覚との間に区別を設けてはおらず、蜜蠟を火に近づけたときには、色も形や大きさも同じ様に変化する。またここでの〈何か或る・・・〉の規定の中で、蜜蠟の〈延長する〉という特性は〈屈曲しやすい〉とか〈変化しやすい〉とかの特性と比べて「何ら特権的ではない。」²⁷⁾ それにデカルト自身「延長するものの延長そのものにしてからが識られていない (ignota) のではないか」²⁸⁾ と自問している。ただこの延長が私にとって〈未知〉である点は、文脈の中で考えてみると、蜜蠟が熱せられると、どんどん膨脹するので、このような蜜蠟が容れ得る延長の無数の変化を想像力によっては通覧できないという意味で、蜜蠟の延長は想像力にとって〈識られていない〉と解釈することができる。

この〈何か或る・・・〉という規定から〈物体の本質としての延長〉という積極的規定を引き出すことは、勿論無理である。ベイサッドは「いかなる特権を持たない延長の観念よりは、むしろ実体の観念こそが、精神を素朴な感覚論的見解から、純粹知性の作用の認識へと導く」²⁷⁾ という。しかしここで物体の〈実体 (=蜜蠟そのもの *cera ipsa*) 〉の観念を語ることは、本質 (*quid*) から存在 (*quod*) へ、²⁹⁾ 「認識から存在へは正しく推論することができる」³⁰⁾ というデカルトの数学主義の原則をくずすことになるのではないか。物体の本質の認識は、「第三省察」の神の存在証明をうけて、「第五、六省察」で、また物体の存在の認識は、「第六省察」で展開される。ここで物体の〈実体〉の観念こそが、感覚や想像の作用から精神の洞見へと導くのだと考えるのは無理がある。

ベイサッドは、〈何か或る・・・〉という規定は、分析の途中で暫定的に見出されたものにすぎないと言う。²⁷⁾ たしかにその無数の変化を想像力は通覧することができず、無数の変化を容れ得る蜜蠟そのものは、精神の洞見によって知得される。だから〈知得〉という点からいえば、それは暫定的に見出されたにすぎないものと言える。しかし〈知得される対象〉の規定の方からいえば、この分析においてはこれ以上の規定はなされておらず、たとえそれが単に蜜蠟の特性による規定であるにすぎないにせよ、対象の規定としてはこの蜜蠟の分析に

おいては最終的なものと考えざるをえない。そうすると精神の洞見がこの〈何か或る・・・〉という規定の中で明晰判明に知得したのは、〈延長〉の観念であると考えられる。この観念は勿論想像力が生み出したのではない。想像力は、物的なものの像を描き出す以上のことはできず、物的なものの像は精神に反するものであって、想像力は、〈延長〉の明晰判明な、知性的観念をかえってそこなってしまう。

ゲルーによれば、私があらかじめ生得的に持っている〈延長〉の知性的観念が物体の可能的認識を制約し、その観念こそが、対象の統一性 (l'unité) と持続性を基礎づける。知性の持つこの延長の観念は、主観的学知の地平においてはまだ物体の本質を表現しているわけではないが、その観念は物体の本性の認識を制約する。³¹⁾ 物体は、この延長の知性的観念によってしか認識されないもので、物体は知性を抜きにしては認識されず、精神はこうして、物体のすべての可能的認識を必然的に制約する。そして蜜蠟を火に近づけた結果、感覚的性質がごとごとく変化した後にも、なお蜜蠟が存続していることを、また感覚や想像や精神の洞見が知得するのが、同じ蜜蠟であることを、保証するのは、この〈延長〉の知性的観念である。

5. 精神の洞見

この蜜蠟の知得は、感覚や想像力の作用ではなく、〈独り精神のみによる洞見〉 (*solius mentis inspectio*) であることが明らかになった。この精神の洞見は、その洞見を成り立たせているものへ向ける私の注意の多少に応じて、感覚や想像の場合のように不完全で不分明であったり、現在の精神による洞見のように明晰かつ判明であったりする。つまり精神の洞見は、ある意味でその出発点の感覚においても、想像においても、精神の洞見においても、働いていて、私の注意の程度の多少に応じて、不完全で不分明であったり、明晰判明であったりする。一体この〈精神の洞見〉とはどういうものなのか。

精神は同じ一つの精神として、感覚したり、想像したり、知性的に認識したりする。これらはすべて、デカルトによれば〈思惟するもの〉としてのコギトの働きである。こういった精神の思惟作用のどれにも、デカルトによれば、必ず〈意識〉が伴う。人間の精神は、ただ何か或る物事を思惟するだけではなく、それとともに同時に必ず思惟することを直接意識している。³²⁾ 精神のこの〈意識〉こそ精神の洞見といわれているものではないか。³³⁾ 精神が何か或るものを認識するとき、精神はそのものに直接的に関わるものではなくて、そのものについての思惟すなわちそのものの観念に関わる。精神の洞見

が直接関わるのは、それぞれのものについての観念である。私の精神は、自らが知得した感覚的観念や想像的観念や知性的観念に注意を向ける。精神の〈洞見〉は、したがって感覚の出発点から精神の洞見に至るまで常に、連続して働いているのである。

〈注意〉という言葉は、意志の働きを指し示すとともに、精神の〈直観〉(intuitus)をも思い起こさせる。デカルトによれば、精神の最も純粋な働きは知性の作用であり、知性の本領は直観において発揮される。直観とは、純粋な、注意している精神による不可疑な把握の作用である。³⁴⁾ 〈純粋な〉作用というのは、感覚や想像といった本性上身体に依存している認識能力を排除した純粋知性の作用という意味である。〈注意する精神〉の働きとは、あれにではなくこれに注意を向ける意志の作用である。純粋知性は、いわば精神の眼として対象を凝視する。〈注意する〉という持続的意志を欠いたら、注意の焦点はぼけてしまい、不分明で不完全な認識しか得られない。精神が注意の意志の能動的努力の果てに知得するのが、明晰判明な観念である。蜜蠟の分析は、この精神の洞見を明晰判明にするための努力であり、その努力の中で、精神は明晰判明な〈延長〉の観念を手に入れたといっている。

ところでデカルトは、第12節では蜜蠟の何たるかの知得は、感覚や想像力の作用ではなく、〈独り精神による洞見〉であると言っていたのに、第13節になると、我々は蜜蠟それ自体を見るという言い方は正確ではなく、正しくは、色あるいは形より推して蜜蠟がそこにあると〈判断する〉のだと言う。あるいは街路を通りすぎていく人間を窓から見ている場合、私は平素の慣わしにしたがって、人間そのものを見るという言い方をしますが、本当は、帽子と衣服から推してそれを人間であると〈判断する〉と言うのが正しい。つまり私は、私が目で見ると考えていたものを、私の精神のうちにある〈判断する能力〉によってのみ把握するのだと、デカルトは言う。第14節では、蜜蠟を実際に知得することは、私の〈判断〉のうちに過誤があり得るとしても、〈人間的な精神〉がなくてはできないと、言う。第16節では、物体それ自体は本来は、感覚あるいは想像する能力によってではなく、〈独り知性〉によってのみ知得されると、言う。精神の洞見は、〈判断する能力〉であったり、〈人間的な精神〉であったり、〈知性〉であったりする。

そこでもう一度〈精神の洞見〉とは一体何なのかを問わなければならない。ここで言う精神とは、何度も言うように「第二省察」前半で確証された〈思惟するもの〉としての私、コギトとしての私である。この私は〈思惟するもの〉のうちに、単に知性の作用だけではなく、感覚や想像の作用も、意志の作用も含んでいる。今問題に

なっているのは、そういう私が蜜蠟を認識するその仕方である。それは感覚や想像の作用ではなく、ただ知性のみの知得の作用である。私は、知性が知得する延長の明晰判明な観念に基づいて、蜜蠟がそこにあると判断する。あるいは私は、外套や帽子の下にあるのは、自動機械や人体ですらなくて、人間であると判断する。その際精神の洞見を成り立たせているものへ向ける私の注意の程度の多少に応じて、精神の洞見は、不完全で不分明であったり、あるいは明晰判明であったりする。だから判断が誤ることもあり得る。しかし判断の真偽はここでは問題ではない。精神の洞見は、知性による明晰判明な観念の知得の作用だけではない。もちろんここにも注意する意志の働きが含まれている。だが精神の洞見はそれだけではなく、判断する作用の中で働く意志も含んでいる。蜜蠟の分析は、こういう意味での人間的な精神が、物体の認識の不可欠な前提としてあることを明らかにした。その意味で人間的な精神は、物体認識の必然的な制約なのである。

ゲルーは、窓越しに目に映った人間の姿の例について、次のように述べている。もし私が外套や帽子の下にあるのが人間であって、無生気な機械ではないと判断することが可能であるとしたら、それは私が自分自身のうちに〈思惟する実体〉と〈人間〉の観念を持っているということであって、私はその観念を感覚的外見からだけ引き出すことは決してできない。逆に私によってあらかじめ知られているこの観念こそが、問題になっているのはこの場合人間であって、機械ではないと私が認知するのを可能にしてくれる。「なぜなら、感覚的外見は、その解釈ないしは知解作用(intellection)がこの観念によって初めて可能となるように、現前するからである。」³⁵⁾ この窓越しに見る人間の例は、知性的観念の生得性の教説が、延長の観念にだけでなく、「様々な事物の表象を基礎づける統一性の原理を含むあらゆる観念」³⁵⁾ にも含意されていることを明らかにする。この観念こそ、対象となるそれぞれの事物の統一性と持続性を可能にし、事物の認識を制約するのである。³⁵⁾

精神の洞見は、〈注意〉、知性による観念の〈知得〉、意志による〈判断〉といった一連の作用全体が合体して働くのである。

6. 蜜蠟の分析の〈方法〉

蜜蠟の分析で用いられているデカルトの方法は、第12節の「蜜蠟に属していないものを取り払ってしまうとき、何が残っているかを見てみよう」³⁶⁾ とか、第14節の「私は蜜蠟を外形的姿から区別して、いわば衣服を奪い去ってその生のままの姿を考察する」³⁷⁾ とかといったふうに

表現されている。ガッサンディはデカルトのこの考察の仕方を〈抽象すること〉(abstrahere)と捉え、感覚や想像力の捉える色や形や延長などを抽象すれば、後に何も残らず、蜜蠟を判明に識ることにはならないと批判した。³⁸⁾ デカルトは、自分の方法は〈抽象すること〉ではなくて、〈区別すること〉(distinguere)であると規定し、実体をその偶有性から区別したからといって、実体は偶有性を失うわけではなく、偶有性なしの蜜蠟が現れるわけでもないと答えている。³⁹⁾ デカルトは実際第12節で、精神の洞見によって知得するこの蜜蠟は、私が見たり触れたり、想像したりする蜜蠟と同じものであると語っている。それでは蜜蠟そのものをその偶有性から〈区別すること〉の意味は、どこにあるのか。

デカルトの懐疑の方法は、少しでも疑う余地のあるものに対しては、ただ〈疑わしい〉というだけにとどめず、さしあたっては〈虚偽なもの〉としてそれを斥ける。蜜蠟の分析の方法は、そういう懐疑の方法をとらない。それはむしろ、蜜蠟を認識する我々の能力の不十分さやその限界をつくという方法をとる。〈疑わしい〉とか〈真か偽か〉ということは、ここでは直接問題にならない。蜜蠟を把握する感覚は、点的な把握にとどまり、その都度の感覚的性質しか捉えることができない。想像力は、蜜蠟に属していないものを取り扱うことによって、〈何か或る、屈曲しやすく、変化しやすい、延長するもの〉を把握する。想像力は蜜蠟の物的なふくらみを捉えることができるけれども、しかし〈屈曲〉、〈変化〉、〈拡張〉といった蜜蠟の特性の無数の変化を通覧し尽くすことはできない。この無数の変化は精神によってのみ知得される。

蜜蠟そのものをその偶有性から〈区別する〉真のねらいは、偶有性から区別された蜜蠟そのものの物的本性を明らかにすることにあったというよりはむしろ、偶有性から区別された蜜蠟そのものを把握するのが、感覚や想像の作用ではなくて、独り精神のみによる洞見であることを明らかにすることにあったと考えられる。だからこそ、その偶有性から区別された蜜蠟そのものを把握する私の認識の能力が問われたのである。

蜜蠟の分析は、精神の洞見こそ、蜜蠟の認識を可能にする必然的な制約であることを明らかにした。精神の洞見は、蜜蠟の感覚的外見のもとに知性が知得する延長の明晰判明な観念に基づいて、蜜蠟がそこにあるという判断を下すことから成り立っている。蜜蠟をその偶有性から区別したのは、この精神の洞見の働きを明らかにするためであった。私が蜜蠟を実際に知得することは、私の判断に過誤があるかどうかの問題はなお残るとしても、〈人間的な精神〉なしにはできないのである。

7. 精神の自己認識の物体の認識に対する優位性

今まで私は、蜜蠟という対象の認識に専念してきた。それでは私は、蜜蠟をあれほど判明に認識する私自身について、何というべきか。私は私自身を、蜜蠟よりはるかに真実に確実に、またいっそう判明に明証的に認識するのではないか。

たとえば私は、私が蜜蠟を見るということから、蜜蠟は存在すると判断するのであれば、そのことから私は、私もまた存在するということを、蜜蠟が存在するというよりかはるかにいっそう明証的に導き出すことができる。私が見ているこのものが、本当は蜜蠟ではないということはあり得るし、何かを見るための目を私が持つてすらいけないこともあり得る。だから懐疑に照らせば、蜜蠟といった物的存在も、目という身体感覚器官の存在も、疑わしいものとして斥けられる。しかし私が見ているということは、私が見ていると思惟していることと同じことであるから、見ていると思惟している私は、見ていると思惟しているそのときに存在しないということとはあり得ない。いかなる懐疑理由をもってしても、そのとき私が存在しないという事態をしつらえることはできない。こうして疑いようもなく確実に存在する私が、存在することが疑わしい物体よりも、いっそう明証的に私に識られることは明らかである。このときの私は、当然、精神、すなわち〈思惟するもの〉としての私である。同じ結論を、〈見る〉以外の他の感覚の実例からも、〈想像〉の実例からも、さらには蜜蠟以外の他の物体の認識の実例からも、同様に導き出すことができる。あまつさえ精神そのもののうちには、精神についての知をいっそう判明になし得る他のものが多々あるので、物体から精神へと波及してゆくものは、ほとんど数えるに値しないように思われる。⁴⁰⁾

私は、当初真理の枠の中に閉じ込められることに耐えられない精神が、さまようにまかせて、実際に触れて感じることで、想像によって捉えることのできる物体の方を、手に触れて感じることも想像することもできない精神よりも、はるかに判明に認識することができるという先入見に身をゆだねた。ところが今私は、おのずと私の欲していたところに、すなわち精神の方が物体よりもはるかに確実に、いっそう明証的に認識されるというところに立ち戻ったのである。そしてそれは、当初の先入見とは正反対の立場である。

8. 蜜蠟の狭義の分析の結論と広義の分析の結論との関連

物体それ自体は本来は、感覚や想像力によってではな

くて、独り知性あるいは精神の洞見によってのみ知得される。⁴¹⁾ つまり感覚や想像力は物体の不十分な認識しか与えてくれず、物体の明証的な認識は精神の洞見によってのみ与えられる。これが蜜蠟の狭義の分析の結論である。このことから明白に私は、精神は物体よりいっそう容易に、⁴²⁾ またいっそう明証的に私によって知得されることを知る。これが蜜蠟の広義の分析の結論である。物体が独り精神の洞見によってのみ知得されるということから、どうして精神は物体よりも、より良く識られるということが導き出されるのか。

蜜蠟の狭義の分析の結論は、言い換えれば、精神は物体の必然的な制約であるということである。さらに言えば、あらかじめ私に識られている〈延長〉の知性的観念こそが、物体の表象を必然的に制約し、感覚的外見の変化の多様性のもとで物体の統一性と持続性を基礎づける。⁴³⁾ 悪しき霊の懷疑は、この延長の観念すなわち数学的観念と、その観念が表現するアイデアの対象との対応を疑い、その観念を斥けた。物体の認識の必然的な制約であるこの延長の観念は、ただコギトのうちにある〈観念〉という資格によってのみ、コギトの不可疑な確実性に与っており、この資格によってのみ悪しき霊の懷疑を免れているのである。私の精神とその精神のうちにあるこの延長の観念とは、したがって、制約するものと制約されるものとの関係にある。ゲルーの言うように、精神は自己を直接に把握する。ところが物体の認識は、精神のうちにある延長の観念に制約され、その観念を介して間接的に認識される。直接的なものが間接的なものに、制約するものが制約されるものに先行し、逆に後者が前者に依存することは、自明なことであり、精神の自己認識は物体の認識に先行し、逆に後者が前者に依存することは、これまた自明なことである。⁴³⁾ こうして蜜蠟の知得は独り精神の洞見にのみよるといふ蜜蠟の狭義の分析の結論から、精神は物体よりも、より良く識られるという広義の分析の結論は導き出される。

同じことを言い換えれば、次のようになる。精神が自己自身を自覚的に認識する場合、自己を直接的にまた直観的に把握するので、懷疑がそこに入り込む余地はない。ところが精神が物体を認識する場合には、延長の知性的観念からその観念が表現するものへと〈推論〉せざるをえない。そこに過誤が生じる可能性がある。物体の認識が精神の洞見によるということは、つまり物体は精神の持つ延長の観念を介して認識されるということであり、そうすると物体の認識は、延長の観念からその観念が表現するものへの〈推論〉を含まざるをえないことになる。こうして精神の自己認識は直接的、直観的であるのに対して、物体の認識の方は、精神の延長の観念の媒介による推論を含むことになり、精神の自己認識、すなわち直

接的なものは、物体の認識、すなわち間接的なもの、媒介的なものに先立つことになる。

更に次のことも言える。蜜蠟の狭義の分析は、物体のを認識するのに、感覚や想像力は認識能力としては不十分であることを明らかにした。だが感覚や想像力は、一見したところそれらの能力の方が、物体をより良く把握できるという錯覚を我々に与える。ところが蜜蠟の狭義の分析は、物体の認識は感覚や想像力の作用ではなくて、独り精神の洞見のみによることを明らかにした。そうすると物体が感覚や想像力によって捉えられるということは、ゲルーの言うように、物体の認識にプラスにはならない。そういう感覚や想像力の把握の埒外にある精神の認識の方が、感覚や想像力の作り出す錯覚に惑わされないという点で、かえって有利であり、いっそう容易であることになる。⁴⁴⁾

ゲルーによれば、精神の認識が物体の認識に対して優位に立つという蜜蠟の広義の分析の結論は、スコラの中心的テーゼを崩壊に導くことになる。スコラの根本原則とは、①物体は精神より認識しやすく、先に認識される、②認識はすべて感覚から我々にやって来るのであって、存在から認識へは正しく推論することができる、本質(quid)を認識しようと努める前に存在(quod)を認識すべきである、といったものである。⁴⁵⁾

デカルトは、精神は物体よりも、より良く識られるということを確証することによって、「ほかのすべてのものの認識は知性に依存すべきであり、その逆ではないから、知性より先にいかなるものも認識されえぬ」⁴⁶⁾ という『規則論』の原則を、理由の順序のここに導入する。このことによって「認識から存在へは正しく推論することができる」⁴⁷⁾ という数学主義の原則は、基礎づけられる。もっともこの原則は、まだ「主観的に必然的な学知のうちでしか基礎づけられてはいないので、その客観的妥当性はまだ確立してはいない」⁴⁸⁾ が。

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, 1964 sq. 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、必要な場合は行数を附した。

デカルトの著作の翻訳は、『省察』については、所雄章訳『デカルト著作集 2』白水社、1973を使用し、「第二省察」第13節については、所雄章『デカルト』講談社、1981所収の訳 (pp. 268-9) を参照した。

『規則論』については、大出晃、有働勤吉訳『デカルト著作集 4』白水社、1973を使用した。

また次の三論文から大いに示唆を受けた。

香川知晶「精神の洞見と『実体』」『理想』(第589号) 1982年6月号, pp. 17-28., 同著者「『蜜蠟の比喩』註解—デカルト『第二省察』第10—16節—」千葉大学教養部研究報告A—16(下) 1983 pp. 41-63., 持田辰郎「『蜜蠟の分析』の諸解釈について」名古屋学院大学論集(人文・自然科学編) Vol. 20, No. 2, 1984 pp. 59-77.

- 1) AT. VII, p. 23.
- 2) cf. Martial Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons*, t. 1, Paris, Aubier, 1953, pp. 119-153.
- 3) AT. VII, p. 34.
- 4) *ibid.*, pp. 30, 1.8-31, 1. 28.
- 5) *ibid.*, pp. 29, 1. 19-34, 1. 9.
- 6) cf. Gueroult, pp. 119-121.
- 7) AT. VII, pp. 29, 1. 19-30, 1. 2.
- 8) *ibid.*, p. 30, 11. 3-25.
- 9) *ibid.*, p. 31, 11. 2-3. 10) *ibid.*, p. 31, 1. 25.
- 11) *ibid.*, pp. 30, 1. 26-31, 1. 28.
- 12) 所雄章『デカルト』講談社, 1981所収の訳(pp. 268-9), 同著者「デカルト『省察』断章考」『思想』(No. 618), 1975年12月号, 岩波書店 pp. 24-45. 参照
- 13) AT. VII, pp. 31, 1. 29-32, 1. 12.
- 14) *ibid.*, p. 32, 11. 13-28.
- 15) *ibid.*, p. 33, 11. 1-29.
- 16) *ibid.*, pp. 33, 1. 30-34, 1. 9.
- 17) *ibid.*, p. 436; p. 437.
- 18) 村上勝三「デカルト哲学における『感覚』の問題」日本哲学会編『哲学』(No. 30) 1980年5月号, 法政大学出版局 pp. 117-121, 佐々木周「〈感覚の三つの段階〉—デカルト『省察』第六答弁第九項—」北海道教育大学紀要, 第1部A, 人文科学編, 第33巻第2号, 1983, pp. 1-15. 参照
- 19) 前掲論文, 村上, p. 118参照
- 20) 前掲論文, 村上, pp. 117-8参照
同, 佐々木, p. 5参照
- 21) 香川知晶「精神の洞見と『実体』」pp. 23-4参照。
香川はその論文で蜜蠟の比喩に関するベイサッドの説を取り上げている。ベイサッドによれば, 蜜蠟の比喩は, 感覚論者すなわちスコラ学者論駁の戦略であり, 論駁の対象は, スコラ学者の「物的靈魂」説であった。したがってデカルトが一旦感覚論者に身をやつし, 除去していく感覚や想像は, 純粹に物体—身体的次元のもの(=感覚の第一段階)である。これに対して香川は, 蜜蠟の分析の出発点を「物体

的靈魂」説に特定する必要はなく, それはグーイエの言うように「非哲学者」の先入見であり, 批判される感覚も命題の内容が認められていることを考えれば, デカルトの議論はむしろ一貫して「我々が幼い頃から下す習慣のあった我々の判断」, すなわち感覚の第三段階をめぐる展開されていると考えるべきだと述べて, ベイサッドを批判している。

- cf. J.-M. Beyssade, "L'analyse de morceau de cire", in (Ed.) Hans Wagner, *Sinnlichkeit und Verstand*, Bonn, Herbert Grundmann, 1976, p. 11.
- 22) cf. AT. X, pp. 415-6.
 - 23) AT. VII, p. 78.
 - 24) *ibid.*, p. 28.
 - 25) *ibid.*, p. 73; p. 74.
 - 26) *ibid.*, p. 13.
 - 27) Beyssade, p. 15.
 - 28) AT. VII, p. 31, 11. 10-11.
 - 29) cf. *ibid.*, p. 107.
 - 30) *ibid.*, p. 520.
 - 31) cf. Gueroult, p. 133.
 - 32) cf. AT. VII, p. 160; p. 246.
 - 33) 茅野良男『認識論入門』講談社現代新書, 1973, pp. 47-8参照
 - 34) AT. X, p. 368.
 - 35) Gueroult, p. 135.
 - 36) AT. VII, p. 31, 11. 1-2.
 - 37) *ibid.*, p. 32, 11. 24-6.
 - 38) cf. *ibid.*, p. 271.
 - 39) cf. *ibid.*, pp. 359-361.
 - 40) cf. Beyssade, p. 9; p. 11. ベイサッドはデカルトの感覚や想像力の評価の仕方について次のように述べている。蜜蠟の狭義の分析においては, デカルトは感覚や想像力の作用を批判して, 蜜蠟は独り精神によってのみ知得されると言いながら, 広義の分析においては, デカルトはたとえば〈私は蜜蠟を見ている〉とは, 〈私は蜜蠟を見ていると思惟している〉と同じことであるからという理由で, 感覚からさえ私の存在を導き出している。デカルトの感覚や想像力に対する評価の食い違いが, ここにみられる。したがって狭義の分析の感覚や想像力は純粹に物体的—身体的次元のものであり, 広義の分析のそれらは〈思惟するもの〉としての私の思惟作用とみなし得ると, している。しかし狭義の分析での感覚や想像力は, 蜜蠟を認識する能力の不十分さを批判されたのだと考えることができ, それらをコギトの思惟作用と考えても構わないと思う。

- 41) cf. Beyssade, p. 10. そこでベイサッドは mens (精神) と intellectus (知性) のずれを問題にしている。
- 42) cf. Gueroult, p. 128. ゲルーは〈容易な〉〈困難な〉という言葉は、学知のレベルと通常の認識のレベルとでその使い方は区別されなければならないのであって、ここでは学理的真理のレベルのことであって、学知が通常の認識より容易であると言おうとしているのではないと、述べている。
- 43) cf. *ibid.*, pp. 121-2
- 44) cf. *ibid.*, p. 123.
- 45) cf. *ibid.*, 124-5.
- 46) AT. X, p. 395.
- 47) AT. VII, p. 520.