

ルネ・デカルトと滝沢克己 (中 その三)

富吉建周

8

滝沢克己による「省察第二」の注解の次の焦点は「三 真に存在するわたくしは何であるか——わたくしの存在に本質的に属するものとしての思惟 (cogitatio)」と題されているところからも明らかである。即ち、前節において我々は「《Ego sum, ego existo.》とデカルトのいう自己存在がいかに多くの暗礁を避けて、辛うじて到り着きえた一点であるかを見た。この地点はすでに、欺きの力の及びうる圏外にある。のみならず、わたくしはどんな時にもこの地点を離れることはできない。なぜならそれは、わたくし自身の存在の事実そのものにほかならないのだから。…しかしわたくしがこのことに気づく時、わたくしは他方また却って、わたくしが一旦この点に到り着いた後（自己自身の存在に撞着した後）にも、わたくしの考えは依然として欺く霊の支配の圏内にあることを認めなければならない。ましてわれわれは今ようやくわれわれ自身の存在に触れたばかりで、そのわれわれの本性のいかなるものか、何がわれわれの存在に必然的に属するかということさえ、十分に理解してはいないのである。絶対に疑いえないわたくしの存在、そのように存在するわたくしとはいったい何か¹⁾。」——このことがこの文節の課題である。我々が、すでに、「存在する私」についてその本質としての「思惟すること」を知悉しているとするならば、我々は、デカルトが前節において《Ego sum, ego existo.》ということによって如何なる事実と撞着したのかを、従って実在する、客観的事実たる「コギト」を知らないということである²⁾。デカルトは当面の課題について次の様に言う。

「しかしながらわたくしはまだ、今や必然的に存在するものであるそのわたくしがいかなるものであるかを十分には理解していない。それでこれからは、かりそめにもわたくしのかわりに不用意に何か他のものを取り上げて、その結果、あらゆるものうち最も確実かつ明白なものだということを強調しているまさにその認識においてまたも迷い誤る (aberro) というようなことのないように、注意しなければならない³⁾」と。

あてどなく迷っていた我々の思惟は、ようやくにして自己存在という実在的な一点を最も確実かつ明白な認識の出立点を、それ自身が自分自身を顕現してくることに よって承認せざるをえなかったのである。その「今や必然的に存在するものであるそ

のわたくし」の本質，それに必然的に属しているものとしての私は何人であるかが，事柄そのものの順序に即した探求すべき次の課題であるのである。

「そのためにわたくしは今，わたくしがまだこうしたことを考えてもみななかったころ，以前には，いったいわたくしを何であると思っていたか，それをもう一度詳しく省察してみよう。次いでそのものから，上に挙げたもろもろの理由によってほんの一寸でも不確実とされえたものはどんなものでも一つ一つ除去して行って，かくしてついに厳密に，ただ確実に揺がすことのできないものだけが残るようにしたいと思う⁴⁾。」——著者滝沢克己は言う「われわれがそれについて考えるべく一步を踏み出すや否や，われわれはたちまち，古い考えの流れに足をさらわれるのを覚える。しかし考えてみれば，それはむしろ当然のことなのだ。なぜならば，われわれがたまたまわれわれ自身の存在の事実気づいたからといって，それによってわれわれはわれわれ自身でなくなるわけではない。他方われわれ自身についての古い考えが，もともとわれわれにとってきわめて「自然に」，幾千年の習慣に従って懐かれたものであるかぎり，われわれはしかく容易に，その考えの桎梏から自由になりうるはずはないのだから。しかしながらわれわれがもしも，せつかく「わたくし自身の存在」「存在するわたくし自身」という確固不動の一点に逢着しながら，再び動揺常なきさまざまなものに囚われて，疑わしい土台の上にわれわれの学問（したがってまた生活）を打ち樹てる愚をくりかえすことを欲しないならば，われわれはぜひとも危険を冒して，確かに存在するわたくし自身の本性の何であるか，確固不動のわたくしの存在にいったい何が必然的に属するかを，明らかにしなくてはならない。そうしてそのためにわれわれにとって何よりもまず必要なことは，同じ問題について古い考えとの接触をいたずらに危惧し回避することではなくて，むしろ進んでそれを吟味すること，そうしてそのなかの理由なきものを斥け，理由のあるものを（もしそのようなものがあるならば）新しい基礎の上に生かして来ることでなくてはならない。なぜなら，われわれがいかにわれわれの新しい考えの真理を誇って古い考えとの接触を嫌ったところで，われわれが所詮われわれ自身であるかぎり，その影響を免れることができないばかりではなく，古い考えのなかにも真実なものが全然含まれていないと，頭から決めてかかることは必ずしも賢明な策ではない⁵⁾」と詳しく解釈をほどこす。

「では以前わたくしは，いったいわたくしを何であると思っていたか？無論人間だと思っていた。が，人間とは何であるか？理性的動物だとでもいうべきだろうか。否。なぜならそういうことをいえば忽ち，動物とは何か，また理性とは何かを尋ねなくてはならなくなる。そしてこのようにしてやがて一つの間からさらに多くのいっそう困難な問へと迂り落ちることになるだろうから。また実際わたくしは今，せつかくの閑

暇をそういう風な煩瑣な論議に少しでも浪費しているわけにはいかないのである。で、むしろわたしはここで、以前わたくしが何であるかを考察したたびごとに、ひとりでは、自然の導きによって、わたくしの考えに浮かんでいたものに注意しよう⁹⁾——著者滝沢克己はデカルトの歩みに呼吸をぴったりと合せて、「こうして真に確実なかれ自身の存在の事実に逢着したデカルトは、いよいよ謙虚に、ますます慎重に、しかしまた以前に倍する勇気をもって、まず次のように問うのである。——「では以前わたくしはいったいわたくしが何んであると思っていたか？」と。著者は、まず目下の課題に取り組むデカルトの姿勢に注意を促し、そして「以前のデカルト」すなわち「あの疑いを経験する前のわれわれ誰しも」の提出するであろうその間に対する答えとしての「人間」を問題とする。「一見それは自明であるように見える。われわれは誰も、人間とは何であるか、自分が人間だというのはいったいどういうことなのか、あらためて省みようとしない。ただ学者たちだけがそれを定義して、例えば、「人間は理性的動物である」などという。しかしそれによって、人間の何であるかは、少しでもより明らかになるだろうか。否…最初にそれだけでは何一つ照らし出すことのできなかつた言葉の上に⁷⁾、さらに同様な言葉と言葉を組み合わせ、積み重ねてゆくのが「学問」ならば、われわれは学問が進めば進むほど、いよいよ出口のない濃霧のなかに閉じ込められることになるほかないだろう。それでわれわれがもし、確実に存在する自分自身の何であるかを問うて、そのような迷路に落ち込むことを欲しないならば…どのような既成の言葉に囚われることなく、ものそのものを直接「自然に」あるがままのすがたにおいて見きわめることを努めなければならない。(この点において学問上の素人はしばしば、職業的な学者や教授たちよりも、ほんとうの学問の近くにいる…)⁸⁾」つまり「わたくしはここで、以前わたくしが何であるかを考察したたびごとに、ひとりでは、自然の導きによって、わたくしの考えに浮んだものに注意しよう⁹⁾」ということだ。

「すると、いつもまず最初にわたくしの考えに浮んだのは、わたくしが顔、手、腕、およびもろもろの肢体から成るこの全機構——屍骸においてもまた判別されうるようなもので、わたくしが身体という名で呼んでいたもの——を有しているということだった。そのほかまたわたくしが栄養をとること、歩くこと、感覚すること、また考えるということがわたくしの考えに浮んだが、わたくしはこれらの働きをむぞうさに靈魂に帰していた。が、この靈魂の何であるかについては、まるで考えても見ないか、それでなければ何かしら風か火か空気のような微細なもので、わたくしのもっと粗大な部分に浸透しているものと想像していた。しかし物体については、わたくしはそれを疑うどころか、はっきりその本性を知っていると思っていた。そしてもし何かの機

会に、心によって覚知したとおりにそれを記述しようと試みたとしたら、わたくしは次のように説明したのであろう。——物体という語のもとにわたくしは、その本性上何らかの形によって限定され、場所によって囲まれ、他のすべての物体をそこから排除するような仕方で空間を充たし、また触覚、視覚、聴覚、味覚あるいは嗅覚によって知覚されることのできるもの、さらにまたさまざまな仕方で動かされないではないがそれは自分自身によってではなく、何かそれを触発する他のものによって始めて動かされるようなすべてのものを理解する、と。すなわちわたくしは、みずから動く力、同様にまた感覚しあるいは思惟する力を有つということはけっして物体の本性には属さないと判断していた。反対にむしろ何らかの物体においてそのような能力が見出されるごとに、奇異の感を懐いたのである⁹⁾。——しかしながら「ものそのものを直接かつ自然に、ありのままに見きわめるといっても、それは決して口でいうほどに容易ではない。生まれて以来、幼い時からわれわれの考えが直接するのは、たださまざまな感覚と、大人たち、両親や教師たちの目に見える姿や言葉にすぎない。だからわれわれは通常、ものそのものを直接に、ありのままに見きわめるよりも、むしろ間接に、いわばきらびやかな厚い衣装を通して、ものを考えている。しかもながいあいだの習慣から、われわれは、われわれがじつのところ、そのように不透明な、曖昧な考えのもとにもの（自分自身を含めて）を取り扱いつつその日その日を過ごしているということ省みてみようもしない。このようなのがむしろわれわれにとって「自然な」傾向なのだ¹⁰⁾」。その証拠に我々は「靈魂の何であるかについては、まるで考えてもみないか、それでなければ何かしら風か火か空気のような微細なもので、わたくしのもっと粗大な部分に浸透しているものと想像していた」にすぎないのであり、また「物体については、はっきりその本性を知っている」と思っていたが、「みずから動く力、同様にまた感覚しあるいは思惟する力を有つということはけっして物体の本性には属さないと判断していた。反対にむしろ何らかの物体においてそのような能力が見出されることに、奇異の感を懐いていた」というありさまであった。「それだからこそデカルトは、われわれをしてほんとうの意味で直接に、自然に、ありのままにものを見させる（考えさせる）ために、一見したところ甚しく不自然な想定をしてまで、かれ自身のかつて通って来た普遍的な疑いの道にわれわれを引き入れなければならなかった。「疑うわたくし自身の存在」（「事実存在するわたくし」）は、このようにしてわれわれが案内者デカルトとともに、ほんとうの意味で直接自然に、ありのままに見ることができた最初のものであったのである¹¹⁾」。従って、必然的に存在するその私の本質の探求に関しても、方法的懷疑が貫ぬかれねばならないのである。自然の導きによるわたくしの本質とは「手足等を有つもの、栄養をとったり、歩いたり、感意したり、考

えたりするもの」つまり身体（物体）に属するものと靈魂に属するものが、ここに含まれているのである。矛盾する二つのものについて、明晰判明にその本質を認識するためには、おのずと「方法」に基く限り、認識の上において先に認識されるものと後に認識されるものに区別されなければ、「あらゆるもののうち最も確実かつ明白な…この認識」において成果を得ることができないということである。ここに従来の人間の本質についてこの把握の曖昧さの原因があり、デカルトの方法のその把握における積極的意義があるのだ。方法的な認識の要請として二元論的な本質把握にならざるをえないのだ¹²⁾。

「しかし今では——最高の力をもった、のみならず敢えていうなら悪意に満ちた、或る欺瞞者が、その全智全力を尽して事々にわたくしを愚弄したのだと想定している今ではどうか？わたくしは果して物体の本性に属すると上にいったすべてのもののうち、ほんのちょっとしたものでもわたくしが有っていると確認することができるだろうか？わたくしは注意する、考えてみる、さらにくりかえし熟考する。が、そう確認することのできるものは何一つ現れて来ない。わたくしはいたずらに同じことをくりかえすのに疲れるばかりだ¹³⁾。」——「さて、右のような疑いを通して到りえたわたくし自身に、必然的に属するものは何であるか、われわれがこのことを、再びほんとうの意味で直接的自然に、ありのままに考える時、そこに現れてくる景観は、あの疑いを経る以前とは、おのずから異なったものにならなければならない。まず第一に、われわれが前に自分自身に属すると考えていたもののうち、物体の本性に属するものが消滅する。なぜなら、われわれの発見した疑うわたくしの存在は、あのような物体というものがただの夢幻にすぎなくても、すなわち全然存在しないとしても、やはり確かなのだから、疑うわたくしの存在が確かだからといって、そこからすぐに物体の存在が確実にされるわけにはいかない。ましてそれが疑うわたくしに必ず属するという理由はどこにもない¹⁴⁾」のだ。つまり「存在する私」の本質について、確実不可疑の認識を求めて、方法的懷疑を実行している限り、「私が手足等を有つ」ということは、疑わしいものである故に、今は、それは「存在する私」の本質に属さないものとして退けられざるをえないのである。そしてまた「身体」というものが、「存在する私」のもう一つの本質であるとしても、この方法に従わない限り、その身体（物体）という本質についても、確実不可疑の認識は得られないのだ。

「しかし、わたくしが靈魂に帰したさまざまなものなかにはどうか。栄養をとることまた歩くことはどうか？すでにわたくしが身体を有たないときまった以上、これらのこともまた作りごと以外の何ものでもない。では感覚することか？いうまでもなくこれもまた身体なくしては起らない。のみならずわたくしははなはだ多くのものを夢

のなかで感覚したと思いながら、後になって実は何一つ感覚しはしなかったと気づいたことがあるのである¹⁵⁾。」——「そうして、われわれの身体がもともと物体の一種だと考えられる以上、われわれが前に心に帰したさまざまな働きのうち、栄養をとるとか歩くとかいうことはもとより、感覚するということさえ（それが身体の諸器官によって起るものにすぎないかぎり）、同様な理由によってわれわれの視界から消え失せなければならぬ¹⁶⁾」のだ。「存在する私」の本質に関して「事物を、その事物のなかには自分が認識しているものそのもののほかには何も全くないと知っている¹⁷⁾」如くに、そのように確実不可疑の認識を得るためには、靈魂の働きとされた「栄養を取ったり、歩いたり、感覚したりすること」は、疑わしいので、退けられなければならないのである。

「では考えることはどうか？ここにわたくしは発見する、考えることこそはそれだ、考えることだけは何ものもわたくしからこれを奪うことはできない。——わたくしがある、わたくしが事実存在するということは確実なのだ¹⁸⁾。」——著者は解釈する、「こうして最後に、ただ一つ、思惟（考え、あるいは考えること）だけが、確かに存在するわたくしに必然的に属するものとして照し出される。何かをみずから思いあきらめたかぎりわたくしはあった、悪霊がわたくしを欺くとしてもやはりわたくしはある、わたくしが自分は何ものかだと考えるかぎり、この後もかれはわたくしを無にする事はできない、と言ったこのわたくしに直接内在するもの、本質的にこのわたくしのもので主張することを許されるものといつては、考えもしくは考えることのほかに何もない。ただ考えることだけは何ものもわたくしからこれを奪うことはできない、——そうだ、わたくしがある、わたくしが事実存在するということはほんとうに確実なのだ。考えるということが以前わたくしに属すると思われた他のすべてのものから厳密に区別せられてこの新しい輝きをもって現れて来るのは、《Ego sum, ego existo.》というかの新しい確固不動の足場からの必然的な結果なのだ¹⁹⁾。」と。換言すれば、「今や必然的に存在するものであるその私がいかなるものであるか」を問うということは、事実として成立している、生起しているさまざまな思惟様態の本質的な制約を、無限にさまざまに思惟するその事実²⁰⁾に直接内在する本質を問うということである。具体的には、今、物体の本性に属するものうちその私の本質といえるものがあるかどうかを「わたくしは注意する、考えてみる、さらにくりかえし熟考する」、悪霊に欺かれることを欲さず、疑う、その結果それらについて疑うことができるので、私はそれらを否定する。さらに靈魂の本質に帰したもののうち、身体に関わるものについて、その私の本質と肯定することができるものがあるのか、疑い、欺かれることを欲せず、注意し、考えてみる、その結果それらも疑うことが出来ると確認できるので、それら

を否定する。最後に、「考えること」が「存在する私」の本質的制約であるかどうかを吟味される。つまり「存在」という公の場に、客観的に、事実として成立していることを確認したその私の本質を、つまり今見てきた如きさまざまな思惟様態を注視し、その本質的な制約・法則を問うということである。デカルトは、事実として生動しているさまざまな思惟現象の本質を、その思惟様態そのものから教えられ、それを注視する精神によって洞察し、「思惟すること (cogitare; penser)」とそれを表現したのである。それはあたかも「蜜蠟の分析²⁰⁾」において、蜜蠟の無限なる生動変化を注視する精神が、そのさまざまに現象する対象に内在する本質的制約・法則を、その対象そのものから教えられて、それを精神によって洞観し、それを「延長」であると表現した如くに。無限に生成変化する思惟様態の本質が「思惟すること」とは、「存在」の場に限界づけられた、そこから成り立っているさまざまな思惟様態が全からく、その同じ「存在」の場に実在する物・事理（勿論、まだ「私が思う」ということ以外にそれは確認された訳ではないが）の像を受け取り、それを表現するもの、映し出すものとしてあるということ、つまり「思惟すること」とは、「存在」に限界づけられ、そこに於てある物・事理とともに働くもの (cogitare) ということである。物・事理の像 (rerum imagines) を受け取る、その仕方に、知覚（感覚・想像力・悟性）の如き受動的なものがあり、それを表現するその仕方に意志や判断や情念の如き能動的なものがあるが、それらは全て「思惟すること」という本質的な制約の内部でのさまざまな思惟様態・現象ということができるのだ。このような事態に即して、著者は「考えるということが以前わたくしに属すると思われた他のすべてのものから厳密に区別せられてこの新しい輝きをもって現れて来るのは、《Ego sum, ego existo.》というかの新しい確実不動の足場からの必然的結果なのだ²¹⁾」と言表する。またデカルトも、簡潔に「では考えることはどうか？ここにわたくしは発見する、考えることこそそれだ、考えることだけは何ものもわたくしからこれを奪うことができない。」と言う所以である。その理由は、一つには「いったいわたくしがわたくし自身を、それ〔蜜蠟〕よりもはるかに真実に、はるかに確実にというだけでなく、またはるかに分明かつ明白に認識しないことがあるだろうか？²²⁾」と「思惟すること」（本質）について語っていること、また、一つには、デカルト自身、長い年月に亘って、即ち『方法序説』の第四部の前身と考えられる形而上学の論稿——オランダに移住した「最初の九ヵ月」は「神と自己自身を認識すること²³⁾」に努め、その成果を論稿にまとめた——を執筆した頃より、自己自身つまり「精神」の觀念の純化に努めてきた、当時の「靈魂」の觀念の中に含まれていた身体的・物的なものを徹底的に排除することによって、その本質が「思惟すること」であること洞察していた。つまり、そのような二元論的な思

惟方法によって、多様な思惟様態・現象を注視してきていたので、その本質が「思惟」であることをすでに認識していたことにある。問題は、我々がその思惟の実在的成立基盤である「私は存在する (Ego sum, ego existo.)」を、その対象そのものから啓示せられて、承認すること、つまり「私が思う (cogito)」に基づかず、その「私が思う」の断たれたところに実在する、それがそこに限界づけられて成り立ってくる「私は存在する」を、それ自身から知らされて承認することにかかっている。従って「私は思う」に基づいて、「私は存在する」ということを肯定したところで、例えばデカルトの「私は疑うということから私は有ることが帰結する²⁴⁾」とか、「考えるためには存在せねばならない²⁵⁾」とか「思惟しているものが、思惟しているその時に存在していると考えることは矛盾だからである²⁶⁾」という彼の言表に拠って、即ち「私が思う」に基づいて「私は存在する」ということを断定したところで、それによってつまりは虚無の中に「私は存在する」を措定したにすぎないので、その《cogito》は実在的基盤をもつものではないし、公の「存在」の場に成立している、事実としての《cogito》ではなく、根なし草の、依然として主観のなかに閉じ籠っているものにすぎない。従って実在的基礎を欠く、いまだ事実として成立していない《cogito》の内的構造である意識（「思惟という語によって私は、我々がそれを直接に意識してゐるというふうに我々のうちにあるあらゆるものを包括する²⁷⁾。」）に基づいて、「存在する私」の本質が「思惟すること」であるとして認識することができようか²⁸⁾。換言すれば《cogito》そのものが《sum》に限界づけられることによって、その場に実在する物・事理（《cogito》も含めて）を《cogito》がありのままに映し出すことが、すなわち《sum》において「存在する私」（知られる私）と知る私とが一つであるので、そのことによって意識するということが反省するということが可能になるのである（精神の洞観ということ）。それが《sum》において実在する、成り立っている《cogito》の本質的制約としての「思惟」である。さまざまな思惟様態そのものが、客観的、実在的現象としてまずとはえられていないのに、どうしてそれらを意識するということが起りえようか、ましてその意識によって即ちその内的認識によって実在する私の本質的制約・法則がとらえられようか。

先に掲げたテキストをめぐって、従てこの本文の解釈に係わる興味深い指摘を著者滝沢克己はしている。即ち「このところの原文には《cogitatio est, haec sola a me divelli nequit, Ego sum, ego existo, certum est.》「考えることこそそれである、これだけはわたくしから奪われることはできない、わたくしがある、わたくしが存在するということは確実である」とあって、egoが大文字であるにも拘わらずその前はピリウドでもコロンでもなく、ただコンマになっている、しかもその間にはergoとかquia

〔その故は〕とかいう接続詞を欠いている²⁹⁾。……デカルトはただうっかりしてその間をコンマにしたにすぎないのだろうか。わたくしにはどうもそうとは考えられない。……従来わたくしだと思っていたものを再吟味して行った極、デカルトは考えるということが全然新しい輝きと重み——と云うよりもむしろ軽やかな生命の羽ばたきを以て現われ出るのを見た。と同時にかれは思わず、かれの新しい足場、真実の土台を思い起した。そうしてかれ自身の存在が事実確乎不動だということが直ちに考えることがそれから引き離されえない、奪われえないということに連なるのを見た。それはかれにとってEgo sum, ego existo. という事実の意義のさらに新しい啓示であった。その連鎖、その感動がかれをして知らず識らず（あるいははっきりそうと意識してかもしれない）文法的にはむしろ破格な、こういう形の表現を取らしめたのであろう。Quandiu autem ? (しかしどれだけの間?) 以下は、新しく思い起されたEgo sum, ego existo. の事実の、新しく啓示されたその意義の、詳しい展開であると云うことができる³⁰⁾と。つまりまず「私は存在する」ということが発見され、次いでそれに於て成り立っている「存在する私」が何者なのか、その本質が何んであるかの探求に向かい、従来の「私の本質」についての意見を方法的懐疑でもって吟味してゆき、ついに「思惟すること」・「思惟」がその「存在する私」の本質であること発見した。かくして《Ego sum, ego existo.》に於て限界づけられている「存在する私」から「思惟すること」が引き離すことができない、つまり「存在する私」は「思惟すること」を本質的制約とする無限に思惟するものであることが明晰判明に理解されるに至ったのである。「存在する私」つまり「思惟」を本質とする無限に思惟するものが「新しい輝きをもって現れて来」たのである。従って、ここから何故に、第一の《Ego sum, Ego existo.》の発見に際して、最後まで「私が思う」ということが付き纏ってきたのかが了解されるし、その「私が思う」ということが断たれたところにおいて《Ego sum, ego existo.》が、さらにはその「存在する私」が「思惟」を本質的制約とするものであることがデカルトに啓示されたのである。

「しかしどれだけの間? いうまでもなく、わたくしが考えている間。なぜなら、もし全然考えることをやめるとしたら、立ちどころに、わたくしが存在することをすっかりやめるということも、おそらくはまた起りうることなのだから³¹⁾。」——著者は、このテキストを《Ego sum, ego existo.》というかの新しい確乎不動の足場からの必然的な結果」として「考えるということが…新しい輝きをもって現われてくる」ということの「その意義の詳しい展開」と押さえて、次の如く解釈する。「このことは、逆にいうと取りも直さず、事実存在するわたくしは、ほかにどんな理由があっても、どのような口実をもってしても、考えるというこの一つのことだけはどうしても自分から

打ち棄てることができない、考えることを抜きにして存在することはできない、事実存在して考えないということはわたくしにとってどうしても不可能だということにはほかならない。考えることと考えるわたくし自身、わたくしの考えとわたくしの存在とがすぐ同じだとか融合しているとかいうのではない。……全く別のものでありながら、わたくしが何かを考えるということはわたくしが事実存在するということを基として始めて可能であり、逆にまたわたくしが存在するということには事実として同時に必ず何かを考えるということが伴うというのである。わたくしが考えるということはわたくしが存在するということの証拠となる、と同時にわたくしが存在してしかも何も考えないということは不可能である³²⁾。《Ego sum, ego existo.》に於て事実成り立っている「存在する私」から「思惟すること」は引離すことは出来ない、従って「存在する私」は無限に思惟するものである。即ち《Ego sum, ego existo.》に限界づけられた無限に思惟するもの（実体）は 現実的、具体的には「思惟するもの」（その属性）という本質的制約において働いている特定の・個別的な思惟である（思惟の様態）。従って「わたくしが何かを考えるということ」は、《Ego sum, ego existo.》において根源的に限界づけられた無限に思惟するもの（実体、存在する私）の、「思惟すること」（属性）という本質的制約の下に働いている一つの思惟現象である。それ故に《cogito》は「わたくしが事実存在するということ」に基づいており、逆に、「わたくしが存在するということ」に事実として「私が何かを考えるということ」が必ず伴うと言えるのだ。デカルトも『第五答弁』に於いて「靈魂は思惟する実体なのですから、なぜに、それが常に思惟することがなかつたりするのでしょうか³³⁾」と。《Ego sum, ego existo.》に於いて限界づけられて成り立っている「存在する私」（実体）は「思惟すること」（その属性）を本質的な制約とする——従って両者は引き離す（divello; être détaché）ことの出来ないもの——無限に思惟するものである。故に「常に思惟する」のであり、《Ego sum, ego existo.》において限界づけられた無限に思惟するものである存在する私は、特定の思惟（様態）として常に現象せざるをえない私である。

かくて著者滝沢克己は、《Ego sum, ego existo.》と「思惟すること (cogitare)」という本質的制約の下に成立している《cogito》とも結びつけて、その真実の意味を、事柄そのものの関係を解き明かす。「《cogito, ergo sum.》（「わたくしは考える、だからわたくしある」）というデカルトの有名な言い表わしは、事実としてわれわれ各自において証しせられるこのわたくしというものそのものの生きた真実相をありのままに言い表わしたものと考えてよいであろう。それは体験としての考えから潜在的にその背後にあるわたくしの存在を推定するのではない³⁴⁾。といってそれはまた、考えが——できあがったものとしてはもとより、たとい生動しつつあるものとしてであっ

でも、考えることがそのままですぐにわたくしだというのでもない。事実存在するものとして潜在的な何ものも含むことなく³⁵⁾現在の一点に閉じられたわたくしが、それにもかかわらず事実として必ず考えるわたくしだというのである。《Cogito, ergo sum.》は推理ではなく直観だ³⁶⁾とデカルトがいった時、それはcogitoとsumのいわゆる体験主義的な・直観主義的な同一視ではなくて、むしろただこのような、わたくしという事実そのものの必然的な在り方の、言いかえればわたくしという事実存在に本質的な約束もしくは理路の、ありのままの承認を意味していた。それだからこそかれは、単なる論理主義と形而上学的独断の危険を冒して敢えてergoと言い、cogitatioはegoという実体の属性だということができたし、またいわなければならなかったのである³⁷⁾と。即ち、《cogito》の断たれるところに《Ego sum, ego existo.》がそれ自身を啓示してきた、それによって「存在する私」は限界づけられて成り立っており、その本質的制約が「思惟すること」であることを啓き示され、「存在する私」は無限に思惟するもの（実体）であることが認識された、従って《Ego sum, ego existo.》に根拠づけられて、一つの時一つの所に限定され、事実として成立している思惟するものの状態・現実的な姿が《cogito》である。この様な事柄そのものの認識の順序・秩序及び区別を含んだものとして、その「わたくしという事実存在に本質的な約束もしくは理路」を、「その生きた真実相」を、デカルトは、簡潔に《cogito, ergo sum.》と表現したのである。

「わたくしは今、必然的に真実であるもののほか何ものも許容しない。それゆえに厳密にいうと、わたくしは単に考えるもの、すなわち精神、もしくは靈魂、もしくは知性、もしくは理性にすぎない（ちなみにこれらは、以前のわたくしには、意味の分らなかった言葉である）。しかしわたくしは真実のもの、しかも真実に存在するものだ、ただいかなるものか？——と問えば、それはすなわち、わたくしのいったとおりの、考えるものなのである³⁸⁾。」——著者は、まず以上の様な省察によって得られた結論、即ち「厳密な意味での〔決して疑えないように存在する〕わたくしは、単に考えるもの…にすぎない」と言われているその「わたくし」について、デカルトがどうして改めて「わたくしは真実のもの、しかも真実に存在するものres vera et vere existensである」と言わざるをえなかった所以を問題とする。著者の独創的な解釈が展開される。即ち「考えるものにすぎないわたくしは、けっして疑いに引き入れられることのできない一点として真実のわたくしである。しかもこのように真実のものとして、わたくしは、すでにほんとうにわたくしの外に出ている(vere existens)。今までわたくしのもと思っていた他のすべてのものから引き裂かれて、わたくしひとりのなかに閉じ込められると思われたわたくしは、そのじつすべてそれらのものとの繋がりをつけよ

うと求める前に、すでに外の一切のものへの唯一の入口に置かれている。一切のものは事実としてすでに、考えるわたくしに委ねられている³⁹⁾。(事実存在するわたくしは以前そう思っていたわたくしに比べて、何と限りなく、しかも奪われるおそれなく、富めるものであることか!) しかしながら、事実存在するわたくしは、ただ考えるわたくしにすぎない。一切が事実として今わたくしに委ねられているのは、どこまでもただ考えられるべきもの、わたくしの考えにありのままに表現されるべきものとして与えられているにすぎない⁴⁰⁾のだ。換言すれば「単に考えるものにすぎない」「わたくし」は、デカルトによる虚構でも疑わしいものでもなく「思惟すること」という唯一の本質的制約の下に成り立っている確実不可疑のもの、真実のものであり、しかも《Ego sum, ego existo.》という場所の一点に限界づけられて成り立っている客観的事実であり、そこに真実に存在するものである。その「わたくし」の本質的制約である「思惟」とは、「わたくし」が根源的に限界づけられている《Ego sum, ego existo.》という場所に実在する物・事理を「考えること」・「ありのままに表現すること」ということである。従って「思惟するもの」は、《Ego sum, ego existo.》の一点に限界づけられているところにおいて「わたくしの外に」、公の場所に「出ている」のであり、その場所に実在する「一切のものへの唯一の入口に置かれている」のであり、そこに局限されている「わたくしの思惟」において、ただ「わたくしの考え」において、その場所に実在する「一切のもの」を映し出す・表現するべくあるのであり、この限り「一切のもの」は、《Ego sum, ego existo.》に限界づけられている「思惟するもの」である「わたくし」に委ねられている、引き渡されている (exhibeo; repraesento) のである。「厳密にいうと、わたくしは単に考えるものにすぎない」とは《Ego sum, ego existo.》に於いて成り立っている「存在している私」の真実相であり、そこに於いて「思惟すること」以外の一切を奪われることによってただその「思惟すること」を通してのみ、《Ego sum, ego existo.》に於いてある一切のものに関することの出来るものであることを意味している。

次に著者滝沢克己は、「厳密な意味でのわたくしは単に考えるものにすぎない」ということのもう一つの意義即ち「事実存在するわたくしとして確かにあるかぎり、実際はいかなる時にも、眠っているあいだはもとより、恐らく母の懐ろにあった時にすら⁴¹⁾、考えることなしには、考えるものとして責任を問われることなしには、存在することができない」ということを問題とする。即ち「考えることなしにわれわれが一刻も存在することができないということが何か特別に不可解な、息苦しいことのように思われるのは、そのじつはただ、われわれが事実あるとおりの自己を忘れ、確かに存在する自分は考えるものにすぎないという約束を無視して、何事かを考えているその

あいだのことにすぎない。これに反して、考えるということが事実存在するわたくしの、わたくしという存在の事実そのものの、自然な約束にほかならぬことに気づく時、不断に考えなければならないということはわたくしにとって不可解な重荷であるどころか、むしろわたくしはただ考えることにおいてのみ、詳しくいえば、考えるものとしてこのわたくしの存在において何ものかをうけとる（すなわちわたくしの考えにおいて何ものかを表現する）かぎりにおいてのみ、わたくしという自由な主体であることが明らかになる⁴²⁾」のだ。この著者による「自由な主体」についての解釈は、決して《Ego sum, ego existo.》の発見以前の自由な主体ではない、どこまでも《Ego sum, ego existo.》に根源的限界づけられた、しかも「思惟」という本質的な制約の下にあるもの、《Ego sum, ego existo.》に於て実在する一切のものが委ねられている、それを表現する・映し出す限りでの責任を問われる「思惟するもの」即ち「自由な主体」であるのだ。

更に、著者は「厳密な意味でのわたくしは、単に考えるもの、すなわち精神、あるいは靈魂、あるいは知性、あるいは理性にすぎない⁴³⁾」とデカルトの言及の真意を次の如く解釈する。「事実存在するわたくしは考えるものだと言ひ、あるいはまた考えること (cogitatio) はわたくし (ego) という実体 (substantia) の属性 (attributum) である」と言われる場合の相互の関係は「考えるものとしてのわたくしは、事実考えるということをはかにしてどこにも存在しない、実体はどこまでも属性の基体であり、属性はその基体においてのことであるから、この属性を離れてその実体は決して存在しないというのである。それだからこそデカルトは…精神、理性を有つもの⁴⁴⁾という普通の言い方を避け…考えることと考えるものが混同される…誤解の危険を冒して、「単に考えるもの、すなわち精神…理性にすぎない」という一見異様な言い表わしを敢てしたのであった。しかも理性とか知性とか…を「有つ」ことが何か特別のことであるかのように或る時はみずから誇り、或る時はみずから呪わずにいられない「わたくし」の妄想が、存在するわたくしの事実そのものに撞着して微塵に碎け散るその時にのみ、それらのものはわれわれにとってそのあのままの、生きた本質を現わすがゆえに、デカルトは…「ちなみにこれらは、以前のわたくしには、意味の分からなかった言葉だ」と付け加えることをわすれなかった⁴⁵⁾」のだ。あたかも、デカルトが「事実存在する自己自身に逢着して、以前に自分だと思っていたものを再吟味したその極、「考えることはどうか？ここにわたくしは発見する…」と叫んだのも、…考えるという…その言葉がもともと指し示すはずの当のものが、始めてはっきりとかれの心眼に見えて来た、その驚きと歎びと、さらにその歎びに包まれた深い悲しみを現すもの⁴⁶⁾」であったと同様である。

[2005年・2・7]

註

- 1) ⑥ pp.277-278.
- 2) 注28) 参照
- 3) AT.VII.p.25; AT.IX.pp.19-20.
- 4) AT.VII.p.20; AT.IX.p.25.
- 5) ⑥ pp.278-279.
- 6) AT.VII.p.25-26; AT.IX.p.20.
- 7) 「わたくしは単に考えるものすなわち精神もしくは靈魂、もしくは知性、もしくは理性にすぎない(ちなみに、これらは以前のわたくしには意味の分からなかった言葉である)」 AT.VII.p.27; AT.IX.p.21.
- 8) ⑥ pp.280-281. なお「人間は理性的動物である。」とは「その最近類に種差を加えて事物を定義することによってのみ或るものが何んであるかを明らかに知ることができると考えていた、当時のスコラ哲学の方法」に拠るものである。「こんにちでは誰も『真理の探求』のなかの学者エピステーモンのように、この方法ないしはその成果として完成されるべき「ポルフィリーの系樹」を尊重はしない(たとい多くの学校では今なお昔ながらの「形式論理学」が無反省に教授されているにはしても)。しかしながらこんにち、古い形式論理学を嘲う人々のうち果して幾人がその根本において、あのような厳めしい形を産み出した、ものの考え方を脱却しているだろうか。」(⑥ pp.289-290.) 因みに著者は『真理の探求』についての興味ある見方を開陳している。即ち「デカルトはその『省察』を、前著『叙説』に反して、学者のためにラテン語で書いた。人生窮極の微妙な問題にかんする憚りなき論議が、そのための準備の整わない善男善女を無益に惑乱させる危険をおそれたからである。にもかかわらず、時の経つにしたがって、かれは、かれの哲学がいわゆる博士たちよりもむしろ全くの素人に遙かに近く立つことを経験した。晩年の『自然の光明による真理の探求』は、いわば素人のために書かれた『省察録』だということができる。」と。
(⑥ p.290)
- 9) AT.VII.p. 26; AT.IX.pp.20-21.
- 10) ⑥ p.282.
- 11) ⑥ idem.
- 12) 「第二反論にたいする答弁」 AT.VII.pp.129-133; AT.IX.pp.102-105. 白水社版(所雄章訳) pp.159-160.
- 13) AT.VII.p. 26; AT.IX.p.21.
- 14) ⑥ p.283.
- 15) AT.VII.p.26-27; AT.IX.p.21.
- 16) ⑥ p.283.
- 17) AT.VII.p.129; AT.IX.p.102; 「第二答弁」白水社版(所雄章訳) p.160.
- 18) AT.VII.p.27; AT.IX.p.21.
- 19) ⑥ pp.283-284.
- 20) Med.II. AT.VII.p.30-33; AT.IX.pp.23-26. さまざまに変化する蜜蠟、さまざまに知覚(感覚、想像力、悟性)に自分自身を委ねてくる、自分自身を表現することをせまってくる蜜蠟、その変化の本質的制約は「延長」であるとその変化を注視することによって精神は洞察した。従って存在する蜜蠟は無限に変化するものとして実体、延長体であり、さまざまに変化は、この実体の、「延長」という制約の内部における様態ということができる。同様に蜜蠟の存在する場所において成り立つ「私は思う」は、その場に存在する物・事理を映し出すもの、物によってその思惟が規定されるものとして、さまざまに変化する。その現象を精神が注視することによって、その思惟現象の本質的制約が「思惟」であると洞観した。従って

物がある存在の場において成り立っているさまざまな「私は思う」は、無限に思惟するものとして、実体、思惟実体であり、さまざまな思惟現象は、この実体の、「思惟」という本質的制約の内における思惟様態である、といえる。

21) ⑥ p.284.

22) AT.VII.p.33；AT.IX.p.26.

23) La lettre au père Mersenne, du 15 avril 1630. AT.I.pp.143-145.

「…ところで私は、神がこの理性の行使を授け給ふた者すべては、何よりも先づ努めて之を識り又己自身を識ろうとして、之を用ふることを強ひられてゐると思うのであります。私が自分の研究を始めようと努めたのも、此処からです。そして私は若し自分が物理学の基礎をこの道によって求めなかったとしたならば、決してそれ等を見出すことはできなかつたであらうと申しませう。しかしながら、之はあらゆる題目の中で私が最も研究した題目であり、此処に於て私は神のお蔭を以て或る程度自得するところがありました。少なくとも私は、如何にせねば形而上学的真理を、幾何学の証明よりも一層自明な仕方、説明し得るかを見出したやうに思いました。以上のことは私が自分なりの判断で申すことです。…私がこの国に来た最初の九箇月は、他の事は勉強しなかつたのであり、私が之に就いての或るものを書き記す意図を懐いたといふことは、既に以前私の口からお聴きになつたところであらうと存じます。」（デカルト選集第5巻 佐藤正彰訳 p.46）ここにもすでに「精神」と「物体」との峻別という二元論的思惟方法を見ることが出来る。ただ、「或るものを書き記す」ということがいつなのかは明確ではないが、「或る程度自得するところがあった」とあることに拠つて、「この頃から」と筆者は考えている。G.ロディス・レヴィス『デカルトの著作と大系』 pp.107-130参照。

24) 『第三省察』（三木清訳） AT.VII.p.38；AT.IX.p.30.

25) 『方法序説』 AT.VI.p.33

26) 『哲学原理』第一部七節（梶田啓三郎訳） AT.VII-1.p.7；AT.IX-2.p.27.

27) 「第二答弁」付録「幾何学的な仕方と配列された、神の存在及び靈魂と肉体との区別を証明する諸根拠」の「思惟」の定義。 AT.VII.p.160；AT.IX.p.124.

28) ①G・ロディス・レヴィスは『デカルトの著作と体系』（小林・川添訳）において、「私は思惟するものにすぎない」ということをその「第五節私は何んであるか」で解釈を施している。文字通り、《sum》の場から浮き上がった、どこに実在するかわからない《cogito》——そのなかの「意識」——を中心に終始している。それはデカルトのそれについての言明の解釈に拠っている。即ち「デカルトにとって「思惟することとその思惟自体について反省すること」とは一つの同じ作用であり「意識すること」なのである。これによって現在の意識化の作用と、思惟したばかりの内容との間の乖離が消去されるのである。というのはこの行為というのは現実のものであり、直接的なものである。デカルトはいう、「思惟ということによって私は我々の内にあって、それを直接に意識しているところのすべてのこと」あるいは「思惟ということによって私は、我々の内にあって、その意識を有する限りにおいて、我々の内で生起するところのすべてのことを理解する」と。…デカルトは「私自身の思惟、あるいは意識」といつて、この二つを同じ意味を持つもの」とであるとみなしている、と。この「意識」に基づいて《Cogito, ergo sum.》を解釈する。即ち「私は疑う、私は意志する、ゆえに私はあるなのである。というのも、私は疑うと同時に、私は自分が疑っていることを疑いようもなく知るからである」或は「私は、否定作用のただ中において、現に働いている私の思惟を否定することなどできようはないがゆえに、私は存在する」と。なぜならば「私が疑う」ということと「その思惟自体を反省すること」が一つの「意識すること」であり、「この意識化の作用〔「現前する意識」〕によって、コギトは「スム（sum）」に結合される」からである。つまり「そこで思惟が働いている以上、存在することなしに思惟を有するということは不可能なのである」と。要するに

「私が存在するのは、私がそのような機能〔思惟〕についての意識を持つという点においてであり、それも、この意識が対象とする活動が幻想であっても、そうなのだ」と。「コギト」に基づいて「スム」が肯定されているのである。すでに述べたごとく（「ルネ・デカルトと滝沢克己（中 その二）の注59」）、この〈sum〉は主観性を脱していないのである。ほんとうに《cogito》の外に出ていない（*exsisto*）のである。

次に「私は何であるか」を解明した場合においても、G・ロディス・レヴィスの解釈の拠り処は次の如くである。「議論の展開は明瞭である。デカルトは疑うことのできない意識というものに、それが現われるあらゆる様態（*toutes ses manifestations*）において、依拠する。たとえ、その現われが幻想であろうと、欺かれたものであろうともである。そしてデカルトは、この、行為的自己について持つ同じく疑う余地のない感知（*ce sentiment*）を全く意識に属する次元のもの、あるいは、自己の自己に対する知識の次元のものとして、自己の行為的作用のひとつひとつの内に発見するのである、」と。それでは「存在する私」は何なのか。「私の思惟の最初の覚知は、他のすべての事柄が確実でないという状況で、私の思惟の独立性を私の思惟に対して定立するのである。これが不動の確実な唯一の点である。それでは、私が「私は思惟する」と言明する時、異論の余地がない仕方でも獲得しているものとはいったい何なのか。…〔それは思惟である〕、思惟とは極めて「自明な」あるものなのでそれが何であるかを説明するのに、何ごとかを引きあいに出すことはできない」と。或は「私は今、叙述したばかりの魂に私が帰属させた事柄（すなわち生命機能）のなかに、何か私のうちにあるものがあるかどうか吟味したのである。そして、私のうちに、私が魂に帰属させていたそのようなものが何一つ見出されず、そこに、ただ思惟作用のみを認めたので、そのことから私は、私は魂（*anima*）であるといわず、ただ、私は思惟するものであるとだけいったのである」と。「デカルトは、これらの陳述のすべてにおいて、コギトにおける「私（*ego*）」に固執する。それでは「私とは何か。考えるもの（*res cogitans*）である」という。ここで、精神の「物象化」ということは何ら起きていない。というのも、思惟するものの実在性の全体が「思惟すると言う行為」の内に尽されるのであって、これは「思惟する私」から切り離されないのである。「思惟するものとは何か。それはすなわち疑い、理解し、肯定し、否定し、意志し、意志せず、想像し、また感覚するものである。（…）こういったことのすべての内…私はある、私は存在するということは確かであるという、このことと等しく真でないことが何かあろうか。これらの私の属性の内に、私の思惟から分離されうるもの、あるいは、私自身から切り離されるといってよいものが何かあるだろうか、」と。「したがって、「私が人間精神の本質とはそれにこそ有ると考えている思惟の本質とは、かくかくしかじかの思惟の作用とは全く異なるのである。そして、精神は自らこれらの作用を現出させる（*eliciat*）能力を有するのであり」、自らを思惟する実在として生じさせるのではないのである。思惟とはそれゆえ、「思惟のあらゆる様態を包摂する何か普遍的なものではなく、個別的な本性」なのであり、それがそのありかたなのである」と。——このように「意識」を中心にして、しかも「私が思う」が客観的事実として成立している、つまり「私が存在する」によって「私が思う」が限定されて成立している、実在しているとうけとめられていないので、その中空に、虚無のなかに措定された「私が思う」のなかに働いている「意識——これによって反省する、意識するということが可能であると考えて——」によって、「存在する私」の本質が「思惟」であると、内的に認識されたものであるので、換言すれば「存在する私」即ち無限に思惟するもの（実体）の「本質」が「精神の洞察」によって「思惟」（属性）であるということが認識されていることが明確でないから、この本質（属性）である「思惟」と、さまざまな思惟様態（存在によって限界づけられた「思惟するもの」の具体的・現実的な現われ）との区別がつかず、その「思惟」——デカルトが「思惟とは極めて自明なあるもの」と言った、そのさまざまな思惟様態とは区別される、さまざまな思惟様態がその本質的な制約・法則の下に現象する「思惟」——の定義は、さまざまな思惟様態・現象をあげるのみで今見たごとくあいまいなものとならざるをえないのである。

従って、G・ロディス・レヴィスは、「もしデカルト的主体というものが、自己への限定あるいは自己への集中である意識の一体性において把握されるならば、最も先鋭な問題とは、その主体の「同一性」の問題であり、それも社会的な同一性（デカルトは他者の思惟に関する確実性がいっさい欠落した唯我論から始める）ではなく、…存在論的同一性の問題である」ということを大真面目に問題にするのである。それによって「わたしは単に考えるもの、すなわち、精神、もしくは靈魂、もしくは知性、もしくは理性にすぎない」を解釈しようというのである。即ち「コギトは、私がそれを思惟するその瞬間において不可疑なのであり、幻想を幻想じたいに押し返す現実的な働きにおいて不可疑なのである。すなわち私は欺かれていると考える、ゆえに私はある、のである。ところで、デカルトはすぐに、この確実性を過去〔「私は確かに存在した」〕と未来〔「私が何ものでもないようにすることは決してできないであろう」〕にまで広げる。…コギトはまずもって、思惟と存在との間の結合関係が再起するたびごとに (quoties) 真なる、時間と関わりない必然性の表現である。つまり私が思惟するかぎり、この関係が存在したこと、存在し続けるであろうということは、絶対的に真なることとして残る。ここで、過去と未来は現在において思惟されている、すなわち、ただそのみが疑いの余地のない、常に現実化しうる思惟のくり返しの中で思惟されているとよいであろう。この常に現実化しうる思惟というものは、…二つの項（ここでは「私は考える」と「私はある」）のうちの統合関係を思惟し難いものとするような点的瞬間性に限られることはできない。思惟に現前する一刻一刻の時間というものすべて、注意の眼差しの下に思惟を凝縮させつつ、ある種の多性をふくむものである。しかし、この集中作用は、不安定で移ろいやすいものである…この不安、この脆弱さは時間性に関係している。そしてコギトは限定された偶然的な思惟にしか達しないのであって、真理の体系によって自らを支えることのできる普遍的思惟〔精神・知性・あるいは理性〕というものの一挙に達するのではないということ、このことがデカルトの形而上学の進展にとって本質的なことである。私の理性に課せられた必然性とは、まず意識の事実であり、否定することができないという純粹の不可能性なのである」と。——デカルトは「コギト」が「私はある、私は存在する」によって刻々に限界づけられているということ、「私が思う」がその主観性を脱して《Ego sum, ego existo》という公の場——ここに自己同一の根拠があるのである——に事実として成立しているということをも確認したのであり、次いでその「存在する私」の「本質」を、実在する「私が思う」つまりさまざまな思惟様態を注視することによって、つまり《Ego sum, ego existo.》において成立している実在する「私が思う」を確認することによって、そのさまざまな思惟様態を反省するということが・意識するということが可能になるのである—《sum》において「存在する私」と反省する私とが、知られるものと知るものと、一つであることによって、つまり「存在する私」を「知る私」が表現する映し出すことによって、反省するとか意識するとか認識するとか言うことが可能になるのであるので、その本質を「思惟すること」・「思惟」と洞察したのである。従ってさまざまな思惟様態として現象するものは、無限に思惟するものは、その「思惟」を唯一の「属性」とする「実体」である。蜜蠟の分析において、無限に変化する蜜蠟（蜜蠟そのもの、実体）の「本質」が「延長」（属性）にあり、それはさまざまな変化（様態）とは異なったものであると同様である。従ってその「思惟」（本質、実体の属性—さまざまな思惟様態とは区別される本質）とは、《Ego sum, ego existo.》という存在の場—さまざまな思惟様態がそこに刻々に限界づけられ成立しているその場—に実在する物・事理 (res) を映し出す、表記する、つまり「物の像」ということである。いずれにしてもG・ロディス・レヴィスは、《Ego sum, ego existo.》に於て成立している《cogito》でなければ、実在的思惟ではないのであり、それを待って、はじめて、それを反省するということが可能になるのである。最後に、G・ロディス・レヴィスは精神 理性 知性 etcの区別をここで明確にしようとしているがそういうことはここでは、デカルトの意図にはないことである。

②『デカルト『省察』訳解』の著者所雄章は、「思惟することは[どうか]。ここに私は見つけ出す、思惟が

それである、と。独り思惟のみが私から引き剥がされ能わぬのである。この私はある、この私は存在する、このことは確実である。」に関して言葉の穿鑿はしているが、事柄そのものの注は付していない。また、本質の探求の過程において急に「この私は存在する」が唐突に出てきているが、《cogito》と《sum》の関わり或は《sum》と《cogito》の本質《cogitare》との関係を解明しなければならないところであるが何ら説明はなされていない。

- ③『デカルト哲学の体系』の著者小林道夫は次の如くこの問題に関して解釈をする。「私は疑う、ゆえに私は存在する」つまり「私の懐疑から私の存在が引き出される」なぜならば「我の存在の覚知とは、方法的懐疑における自己に対する説得するという意志的能動的行為が必然的に伴うその働きの知覚であり、その行為の原因としての精神の存在の知覚なのである」からである。換言すれば「デカルトにおいては、「私は考える」という対象についての思惟は対象に対する意志的懐疑を根幹とするものであるがゆえに対象意識に同一化されたり、それに還元されたりすることなく、「私は有る、私は存在する」という独立の自己意識をもたらす」からである。——ここでは「私が思う」の「自己意識」によって、「私は有る、私は存在する」と結論づけられているが、それによって「私が思う」ということが実在的なもの客観的に成立している事実として押えられているであろうか。換言すればその「私は有る」は「私は思う」の外に真実に出ている (existo) であろうか。次いで著者は、定立された「存在する私」の本質の究明に向うのであるが、そのことは「自らに固有の自由を用いてほんのすこしでもその存在について疑いものものはすべて存在しないのだと想定するところの精神が、しかし、自らがその間存在しないということはあるにないことに気付く」ということであるから、「我の存在 [精神・実体] は、…疑う限りでの我の存在そしてすでに充分に限定されたものとして与えられているのであるが、これまでの過程では我の存在という不可疑の一点の確立に全注意が集中しており、そこでは「我の本質は何か」という問題は、我の存在が定立されていなかった以上当然のことながら、提起されてはいないのである」、それでデカルトは我の存在が定立されたので、この問題に取り組むのである、と。しかし「真実に存在することが確認されていないのに、どうして「すでに充分に限定されたものとして」、つまり「精神」とか「主体」とか言われるものとして「与えられている」とどうして言えるのであろうか。「実体」の認識の為にはその主要な「属性」によるほかはないのであるが、この時点ではその属性である「思惟」は確認されていないのである。デカルトの「省察」の歩み・展開を無視した解釈である。ともあれ、次に著者は「我の存在から「何が真に切り離されえないか」という点を究めようとする。」「そこで改めて「我は思惟するもの (res cogitans) である」という我の本質規定が果たされる」のである。即ち「わたくしがわたくしに与えた総の属性の中で、唯一だけが考察の価値があります。即ちそれは思惟であります。而してわたくしは、思惟のみがわたくしというものから分離し得ない性質のものであることを認識します。何となれば(森有正訳)」、私が疑うということが真であるならば、私が思惟するということも真である」。なぜなら「疑うことはある仕方では思惟することに他ならない」のであるから。そこで「私は有る」ということから、「私が自分から切り離しえない (a me sejungere nequeo) 唯一のこととは、私は思惟するものであるということ」である、と帰結される。他方で、この私とは、懐疑を維持し、「これらのもの」(身体や物質的事物)は無であると想定する限りでの私であるから、「物体に帰せられるべきものは、われわれの本性に属さず、ただ思惟のみがわれわれに属する」と結論すべきである」からである。——ところで「疑うことはある仕方では思惟することにほかならない」ということであるから、「私が疑う」或は「私は注意する。考えてみる、さらにかえし熟考する」等さまざまに思惟することの、本質的制約・規程が「思惟」(属性)であると認識されているのであり、そしそこから「存在する私」は「思惟」のみを「本質」「属性」とする「無限に思惟するもの」つまり「実体」であるということが結論づけられるのである。従って、「私は有る」の定立段階で「精神」とか「主体」であるとか「思惟するものである」とかが充分に認識されているわけではない。

そこが、十分に論理的に考えられていないので「私が自分から切り離しえない唯一のことは、私は思惟するものであるということである」と曖昧な表現になっているのである。「存在する私」から「切り離しえない」本質（属性）は《cogitare, cogitatio》であり、それ故に「存在する私」は「思惟するもの」と結論づけることができるのである。しかしここでの大切な問題は「疑うことはある仕方では思惟することに他ならない」ということ、つまりさまざまに思惟することの本質的制約が「思惟すること」であるとのようにして認識されたのかということである。小林氏はデカルトの「思惟＝意識」という解釈に基づいて、デカルトは「私が疑う」ということから、その本質が「思惟」であると認識したのであると、解しているようであるが、そもそも「私が思う」ということが客観的な事実として成立していなければ《Ego sum, ego existo.》という公の場に「私が思う」ということが実在するものとして成立していなければ、それを対象として反省する、意識する、認識するということが不可能であり、ましてその本質的制約が「思惟」である、つまりさまざまな思惟様態・現象は「思惟」という本質的規程—《Ego sum, ego existo.》において実在している物・事理（現在までの所《cogito》しか確認されていないが、他の物はいまだ未確認であるが）を映し出す、表現する、「物の像」であるというそれ——を帯びたものとして成り立っているということは、著者の立場からでは不可能なことではないか。また「デカルトにおいては、「私は考える」という対象についての思惟は対象に対する意志的懐疑を根幹とするものであるがゆえに、対象意識に同一化されたり、それに還元されたりすることはなく、「私は有る、私は存在する」という独立の自己意識をもたらす」といわれるのであるが「私が考える」が対象である、或は他の人、物も「対象」と言われているが、どこでそれらが「私の思惟」ではない、その外にある客観的、実在の対象と、言えるのであろうか。《Ego sum, ego existo.》を除いてそのような場所があるのであろうか。

- ④『デカルト『省察』の研究』（「四、レス・コギタンス（res cogitans）」）の著者山田弘明の解釈を見ることにする。著者は「res cogitansが折出される文脈と、それに先立つ“Cogito ergo sum.”（以下コギトと略記する）とは…両者の間には内的な関連がある」として、テキストの詳しい分析・分節をおこない、次の様に両者の関係を明らかにする。まず、「考えることはどうか。ここに私は見出す、考えることがそれである、と。」とは「animaの諸機能のうちで、ただひとつ cogitare のみが懐疑を免れて「私」に真に帰属するものとして取出された。これは、いわゆる消去法の類ではない。「私」から cogitare という属性を除去できないのは、deceptorの狡知を以てしても「私が何ものかであると思惟している限りは、私を無化することができない」というコギト発見の文脈に呼応している。つまり、思惟だけは身体的条件に左右されず、夢の仮設や欺く神の想定をも凌駕して、特権的に「私」の存在への通路となると同時に、思惟は同じ特権を以て「私」の真の本質をなしているのである。」その次の「私はある、私は存在する」とは「コギト命題の再確認である。」さらに「だがどれだけの間か。もちろん、私が考える間である。」とは「コギトが確実である条件は、私が思惟していることに他ならない。cogitoという事態があるならば、ego sum は確実である。だが反対に cogito という事態が存在しない場合は、コギトは確実性の条件を欠くので、もはや ego sum も確実と言えなくなり、[Ego sum, ego existo.]は成り立たなくなる。…cogito という絶対の条件を欠く限り、私の存在を確信を持って主張できない。cogito あってはじめて、sumを自覚的に定立できる。逆に cogito の意識がなければその人は自からの手掛りを失うことになる。この意味で cogitoこそは ego sum, ego existo の存立に関わる必須の要件である。結局 cogito は、私の存在（existentia）からも本質（essentia）からも決して切り離すことのできないものなのである。」そして「…それゆえ、厳密に言えば、私とはただ、考えるもの以外の何ものでもないことになる。いいかえれば精神、すなわち心…」については「上に述べた cogito と ego sum とがそうであったように、cogito と sum res cogitans とが不可分であることを言っている。つまり Ego sum, ego existo. が「必然的真である」と同じ資格で sum res cogitans も必然的に真とされている。これは、「私」の本質を身体でなく専ら思

惟に限定しようとするデカルト的戦略の最初の試みであろう。…また元来「意識」という広い意味を持つ「思惟」が、ここでは狭い意味で精神、心、知性、理性と特殊化されている…。最後の「私は、真なるもの、真に存在するものである。…私はいった考えるもの、と。」については「いままでの」議論を総括して、私が *res existans* であると同時に、*res cogitans* であると結論される。存在と思惟とがいわば必然的に結合することが暗示されている」ところである、と。この様に(A) *cogito, ergo sum.* と(B) *sum res cogitans* との間には「深い内的関係がある。すなわち *cogito, ergo sum.* のなかに *sum res cogitans* がすでに内在していると思われる。(A)が内蔵している真理は、私が考える間 (*quandiu cogito*)、そのかぎりにおいて私は無ではなく確かに存在するということである。ということは、その私は *nutrire* でも *incedere* でもなく、*cogitare* という在り方においてのみ存在しえる。*nutrire* や *incedere* からは *sum* は決して出てこない。私の存在様式は思惟をおいて他にない。思惟を離れては存在しえず、思惟においてのみ私は存在を確保できる。であるならば、私はまさに私であるところのものは思惟というほかはない。つまり、私は *res cogitans* としてのみ存在するのであって、その他の在り方ではありえない。従って、私の真なる属性は「必然的に」思惟なのである。このように(B) *sum res cogitans* は(A)の文脈の中にあらかじめ埋蔵されている。それを顕在化した結果が(B)のような表現になっているにすぎない。あるいは、実は(A)も(B)も「思惟する私が在ると同じ事態を、一方は存在の角度から、他方は本質の角度から語っていると言える。」終りに「思惟 (*cogitatio*)」についての著者の考察に触れておくことにする。「デカルト的定義は「意識」に近いものである。…「思惟という語によって私は、われわれがそれを直接に意識しているという仕方でわれわれのうちにあるすべてのものを包括する。かくして、意志、知性、想像力、および感覚のすべての働きは、思惟である。」これなどは明らかに広義の *res cogitans* を指し示す定義である。…このように「思惟」を「意識」と重ね合わせることから…第一に、思惟は精神のすべてのはたらきを指す広汎な概念である。…第二に、思惟を反省的に思惟することが意識であるとも言える。デカルトは思惟と意識とを同一視しながら、同時に意識を反省的なものと考えている。…だが…思惟することそのこととその思惟を反省することとは同じ一つの行為だからである。意識そのものはたとえ反省的構造をもつとせよ、それは同じ一つの思惟に還元されるのである。…第三に、思惟はつねに意識を伴うことである。…「思惟するものとして精神が、それについて意識しないものはありえない」ということが明らかになる。——まず山田氏の「存在する私」の「本質」としての「思惟」をどのように解しているかといえば、積極的に何も理解していないことである。デカルトのその定義として今引用されたものは、「思惟」を「有意運動」から区別するための、消極的な、これではないと言われているにすぎないし、「思惟するものとは何か。すなわち疑い、理解し、肯定し、否定し、意志し、……また想像もし、感覚するものである」ということも、決して「思惟」を定義しているのではなくて、「思惟するも(実体)」とさまざまな思惟様態との関係を解明しているにすぎないのである。従って山田氏の思惟の定義には、肝腎要の積極的定義が欠けているのである。それは《*Ego sum, ego existo.*》という場所において成立している、実在するさまざまな物・事理 (*cogito* もその一つである) を映し出す、表現するという、つまり「物の像 (*rerum imagines*)」ということである。従って山田氏の解釈では「では考えることはどうか。ここに私は見出す、考えることがそれである」について「*cogitare* のみが懐疑を免れて「私」に真に帰属するものとして取出された」とただデカルトの言っていることを繰り返しているだけである。それ故に「存在する私」(実体)の本質としての「思惟」(*cogitare; cogitatio*) と「私は思う」(*cogito*; 思惟様態) との、つまりさまざまな思惟様態の本質的制約である「思惟」と思惟様態・現象との区別が明確に押さえられていないので、《*cogitare*》と《*cogito*》との混同を犯している。また「思惟」が「存在する私」の本質であることを、つまり《*Ego sum, ego existo.*》において事実として成立している、客観的に実在している思惟様態・さまざまな思惟を精神によって洞察しているという過程が不明であるので、それによって「存在する私」の「本質」が「思惟」

（属性）であり、従って「存在する」私は無限に思惟するものとして「実体」としておさえられるのであり、その《Ego sum, ego existo.》において刻々に限界づけられたものとしてその「実体」である「思惟するもの」の現象がさまざまな思惟現象・様態であらざるをえないのであるが、著者にはそれが不明であるので、その「思惟」をいつのまにか「思惟するもの」とも混同してしまっているのである。そもそも cogito は《Ego sum, ego existo.》において事実として客観的に成立しているということが確認されてはじめて、それを対象とすることができるのであり、反省によって、意識によって、思惟によってその本質を認識することができるのである。デカルト自身「思惟は、或るときには行為として、在るときは能力として、また或るときはこの能力をうちに有する事物として、解される」（「第三反論と答弁」福居純訳）と述べているとしても、コンテキストにおいて、「私はある、私は存在する」と「思惟するもの（実体、存在する私）」とその本質的属性である「思惟 cogitare」とその思惟態・現象である「私は思う cogito」とを明確に区別しているのである。

- ⑤『デカルトにおける人間の発見』（「三、形而上学」坂井昭宏訳）の著者、F. アルキエの解釈を検討する。デカルトは「第二答弁」で「われわれがわれわれは思惟する事物であることに気づくという場合はと言えば、それはいかなる三段論法よりしても結論されることのない或る種の第一の知見でありますし、また、誰かが「この私は思惟する、ゆえに私はある、言うなら私は存在する」と言うという場合には、彼は、[彼の] 存在をば [彼の] 思惟から三段論法によって演繹するのではなくて、あたかも自ずから識られた事物として精神の単純な直視によって認知するのであり…まさしく [三段論法の] 大前提をばむしろ彼は、彼自身のうちにおいて、彼が存在するというのでないかぎりには思惟することはありえぬ、と経験するということから、学び知るので。というのは、一般的な命題を特殊なもの認識から形造るということ、それがわれわれの精神の本性であるからです。（AT.VII.pp.140-141. 所雄章訳）」と述べておるが、アルキエもその解釈の拠る所をここにおいている様である。即ち「デカルトの形而上学はまず [意志的懐疑による] 否定に始まる。「第一省察」は数学的諸本質さえも疑問符を打つ。そして「第二省察」はこの疑問符を打つ存在として「私は思惟する (le je pense)」すなわち人間を発見する。」「懐疑こそ人間の存在そのものなのである。」「この懐疑は存在論的な問題 [実存的問題] を措定する。」従って『省察』の「形而上学 [その主題—懐疑, コギト, 神]」の歩みは、限定可能な対象と理解可能な諸真理とに優越するものとして発見される「存在」についてのある種の経験に、つまり世界の地平の統一性を分断し破壊する経験に、そして理性が表象の資格で理解するすべてのものに完全に満足してしまうことを、理性に禁止する経験に基礎を置くように思われる」のだ。かくて、「懐疑」による「私自身の思惟の現実存在の肯定」つまり「存在と思惟との関係に関する経験」を F. アルキエは次の如くに語る。「私は思惟する」に於いて、思惟はみずから肯定するもの [私は存在する] それ自身である。いかにして懐疑はここに忍び込むことができるのか。…懐疑は、除去することのできない一つの実在 [私は存在する] の面前にの如く、疑っている思惟の面前にわれわれを置く。この実在を除去することが不可能であるのは、懐疑との関係で思惟の占める絶対的に唯一の状況に由来する。なぜなら思惟は懐疑そのものであるから。したがって、「私は思惟する」[「私は存在する」との関係においてあるそれ] という肯定は、理解されたというよりむしろ確認された、これと反対の判断をもたらすことの私の無能力を表現する。」つまり「たしかに、この点 [私はある、私は存在する] において現実存在は、私の思惟との関係においてしか肯定されない。私は、私が思惟することを確信するから、存在することを確信する。また私の現実存在の明証性は、私の精神が自分自身から分割することの、したがって切り離すことの不可能性から帰結する。」即ち「私自身の実在は私自身と一つである。そしてそれゆえ「コギト」と「スム」とは第一に肯定されうるし、また肯定されなければならないのである。」さらに換言すれば、「コギトは直接的な仕方、この存在 [「私は存在する」] の私の思惟への何らかの現前を表明する。つまり、私が思惟することを私に認識させる観念と私の思惟と

は唯一で同一のものである，「デカルトは思惟と，この思惟に対する反省との絶対的統一性を肯定する。…思惟とは自己意識であり…反省によって自己自身から切り離されえない。…思惟が自己自身についてもつ確実性は，それゆえ全体的であり，覆されることはできない。」。したがって，私が私の思惟についてもつ観念は，私の思惟についての観念である以上，この思惟の存在そのもの「私は存在する」である。」従って「デカルトにあって優位はつねに「存在」に属し，「存在」を告知する精神には，あるいは諸事物に存在の意味を与える精神には属さない。そして初めに存在として，また実体として，認識する主体自身はみずからを啓示するであろう。」

次にアルキエは，すでに「精神」とか，「懐疑」とか「認識する主体」とか語っていたもの，つまり「存在する私」の本質を問題とする。何故ならば「デカルトは思惟の存在「私は存在する」を思惟それ自身の本性「私は思惟する」或は「思惟すること」に…実体をその本質的属性に還元する，と考えるべきではない」からである。デカルトは「私は思惟である」といわないし，常に「私は思惟するものである (sum res cogitans; je suis une chose qui pense.) と繰り返している——「もの」は存在，実体を意味する。このような存在が「思惟」[cogitatio] の本性に還元されるとは主張できない——からである。「第二省察」の肯定は，何よりも「私は存在する」の肯定であり，またこの肯定が事実他のすべての肯定に先行することは疑う余地はない。思惟する存在はただ思惟としてしか存在することが確実でないを理解する前に，みずからが存在することを純粹に把握する。また，最初の公式化された認識は「私は思惟する」ではなく，「私はある，私は存在する」である。私は私が何んであるかを知る以前に，存在することを確信するのである。「みずから存在することを発見した後で，デカルトはまだかれが何であるかを知らないことに気づく。」「デカルトはこのようにして「かれの古い考えを懐疑にゆだね」かれが以前に所有すると信じていたすべての諸属性のなかで，ただ一つだけがかれから切り離しえないことを理解する。すなわちそれは思惟 (penser, cogitatio) である。「ただこれだけは私から引き離される事はできない」と。デカルトは，「私は存在する」の先決的に獲得された確実性を前提にして，「かれの存在の可能的諸属性に眼を通しながら，そこからかれが切り離しうるものと，切り離しえないものとを決定しようと努力する。ただ思惟だけがこの吟味に耐える。ただこれだけが私から分離されえないものとして出現する。」従って「今，かれの確信することは「思惟するもの」であることである。存在と混同されるどころか，ここで思惟は存在に帰属させられる。つまり思惟は存在の性質「本質」でしかない」と。「精神」である「存在する私」から「思惟」という本質的属性は切り離すことができないので，それは「思惟するもの (存在であり実体である)」である。「しかしながら，思惟するもの，これは何をいおうとするのか。「すなわち疑い，理解し，肯定し，否定し，望み，望まず，想像し，同様に感覚するもの。」思惟は，デカルトに従えば，悟性ばかりでなく意志を，さらに想像力や感覚をも含む。思惟は私の心理的意識の全体と一体になっている」と。——アルキエは，一体どこで，どのようにして「思惟，思惟すること」が「存在する私」の本質的属性であり，その「思惟」はどのように定義されると認識したのであろうか。すでにあらかじめ知られている「懐疑」・「認識する主体」を前提にして，「私」の本質に関する古い意見のうちで，それから切り離し得ないものは何なのかという消去法によって，「思惟」が本質だと認識したということであらうか。そうではなくさまざまな思惟様態・現象を注視して，その本質的制約を「思惟」であると精神の洞察によって認識したのではないのか。またその場合，あらかじめ知られている「精神」「懐疑」は，直接に意識できるが，そうできない身体・物的なものなど，何らその「本質」に属さない，従って，その「本質」は「思惟」であるということが出来る。「思惟するもの」とその本質的属性である「思惟」を区別している，「存在する私 (思惟するもの)」つまり「私はある，私は存在する」と「私は思惟する」とを区別するのであるが，この「私は思惟する」とその本質的な制約である「思惟」とを更に区別しているのであろうか。「私は思惟する」を反省する，意識することによってそのことは可能になっていると言うのであ

ろうか。その際反省するとか意識するとかということが可能となるためにはそのさまざまな思惟様態・現象が客観的な事実として成立しているということが不可欠のことであろう。そのことを「私はある、私は存在する」に、或は「私の現実的存在」に、アルキエはその保証をもとめることが出来ると考えているのであろう。しかし「コギトは直接的な仕方、この存在[スム]の私の思惟への何らかの現前を表明する」或は「私自身の実在は私自身と一つである。そしてそれゆえに「コギト」と「スム」とは第一に肯定されるし、されなければならない。」その際どこまでも優位にあるのが「スム」であり、「コギト」は「スム」に属しているものであり、それが垂直的な次元に関わる形而上学的「経験」であると、アルキエは言うのであるが、それによってほんとうに「コギト」はその外に客観的事実として成立していると言えるのか、その「スム」は依然として「コギト」の内から出ていないのではないか、デカルトの「スム」は「コギト」も「思惟するもの」も、そこでは断たれており、それによって明確に限界づけられたものとして成り立っているといえるのであるが。アルキエは、サルトルの「コギト・エルゴ・スム」の解釈にならうのであるが、しかし、アルキエはサルトルのその解釈の原点に「即自存在」が認識されていることをみていないのである、デカルトの「スム」は、この「即自存在」つまり物やことの成立根拠のことであるといえよう（J.-P. Sartre; *L'être et le néant*. pp.30-34）。ここまで来るとアルキエの「コギト」はその前では何ものでもない「スム」に従属するものとして客観的事実として成り立っているもので、自分自身に対する反省、知る私と知られる私とが一つということ、知る私が客観的に成立している知られる私を、ありのままに、その本質をそのままに映し出す、表現するものとなるであろう。「じっさい、人間の主体の自己限定ではないかの第一の大いなる決定（限界・真理）[人間はその成立の根底において「自由であるべく宣告されている」=「最初は何ものでもないという、根源的な制約・絶対不可侵の限界・全人類に共通な創造の基盤が実在する。]なしには、他の物や人々がこの私に対して現れるということ、私が私ではないそれらのものを知覚するとか取り扱ふとかいうことも、けっして起ってはいないし、起ることはできません。他の現実の物や人について、また自分が現にそれである現実のすがたについて、私たち人間が十全に知るなどということは、むろん不可能です。」（滝沢克己「デカルトとサルトル」⑥ p.527）従って、アルキエにおいて、「存在する私」の本質的属性である「思惟」の積極的定義がなされていない。「思惟」と有志運動と区別される「直接的に意識されてうちにあるもの」とか、「思惟」とは「悟性ばかりでなく、意志を、さらに想像力や感覚をも含む」という、思惟様態つまり「思惟するもの」（実体）と様態の区別をもって、「思惟」の定義をしているつもりであるのだ。要するにアルキエにおいて、「私が思う」が「思惟するもの（実体）」ととらえられたり、「思惟様態」の一つととらえられたり、「実体」の本質的な属性である「思惟」ととらえたり、まことに曖昧である。

- 29) T. Tokoro; *LES TEXTES DES 《MEDITATIONES》* (Chuo University Press,1994.) p.72. 本書によって、この点確認できる。現行のAT版ではピリウドになっている。即ち《*cogitatio est; hace sola a me divelli nequit.Ego sum,ego existo;certum est.*》の如くに。
- 30) 滝沢克己著作集第六巻には、何故か、この注は省略されている。しかし、この注がなければ以下のところが、読めなくなる、大事なものである。「哲学年報第八輯」（九州大学哲学研究会 昭和二十五年）pp.106-107；『デカルト「省察録」研究』（乾元社版 昭和二十五年）pp.156-158.
- 31) AT.VII.p.27；AT.IX.p.21.
- 32) ⑥ p.284.
- 33) AT.VII.p.356；Édition de F.Alquié.II. pp.797-798. 白水社版著作集第二巻（増永洋三訳）p.432.
- 34) 「ルネ・デカルトと滝沢克己（中 その二）」の注59) 参照。
- 35) AT.VII.p.129；AT.IX.p.102；白水社版（所雄章訳）p.160.
- 36) AT.VII.pp.140-141；AT.IX.pp.110-111.；白水社版（所雄章訳）p.172.

- 37) ⑥ pp.284-285.
- 38) AT.VII.p.27 ; AT.IX.p.21.
- 39) 「省察第三」。「しかしながら私のうちにその観念があるもののうちで、そのうちの或るものが、私の外に存在するかどうかを探求するために、或る他の道が私に与えられている。疑いもなく、これらの観念が、ただ単に思惟の或る一定の仕方である限りにおいては、私はこれらの観念の間に何等の不等をも認めず、そのすべては同じ仕方で、私から出てくると思われる。しかしその一つは一つのことを他のものは他のものを表記する (repraesento) 限りにおいては、これらの観念が相互に甚だ異なっていることは明瞭である。というのは、疑いもなく、実体を私に示す (exhibeo; 「引き渡す」) ところの観念は、ただ単に様態すなわち偶有性を表現するところの観念よりも、一層大きな或るものであり、しかし、いわば、一層多くの客観的実在性を己のうちに含んでおり、更にまた私がそれによって或る至高にして、永遠なる、無限なる、全智なる、全能なる、そして自己のほかなる一切のものの創造者たる、神を理解するところの観念は、有限なる実体を私に示すところの観念よりも、たしかに一層多くの客観的実在性を己のうちに有しているからである (AT.VII.p.40 ; AT.IX.p.31. 三木清訳)。またジビュフ宛書簡 (1642.1.19) には「或る事物に対して私が抱きます観念が「精神ノ抽象力ニヨリテ不適切ナルモノニナルニアラズ」といふことが私に判るやうに思われます原則について申しませば、私はこれを私だけの思想及至意識から引き出すに外ならぬのでございます。何故かと申しますに、私の外にあるものに関しましては、それに関して私の裡にある観念の仲介によるに非ずんば、如何なる認識も得られぬことは判り切ったことでございますから、私の判断を直接事物に当て嵌めることは差し控へますし、事物の観念の中に予め認知せざる限り如何なる具象的なものをもその事物に在りとはいたし兼ねます。しかしながら、是等の観念中にあります一切は、必然的に事物の中にも在るものと思っております」 (AT.III.p.474. 創元社版 選集第六卷 渡辺一夫訳 p.32)
- 40) ⑥ pp.286-287.
- 41) AT.VII.p.432 ; Édition de F.Alquié.III.pp.797-798. ; 白水社版 (増永洋三訳) p.432.
- 42) ⑥ p.287.
- 43) AT.VII.p.27 ; AT.IX.p.21.
- 44) 著者滝沢克己は注において、「第五答弁」(「省察第二」に関する第4)及ジビュフ宛書簡 (1642.1.19) を指示して、「ひとはそこにデカルトの自覚が、その後における意識中心の近代主義的思想といかに根本的に異なるかを見るべきである」と注意する。前者はAT.VII.p.356. ; Édition de F. Alquié. II .p.797. ; 白水社版 (増永洋三訳) p.432 (1行目から7行目) 参照。後者は、「靈魂は常に思弁いたすと私が信ずる理由は、光明を眺める眼が一切存在しなくとも光明は常に光り輝くと私に信じさせるのと同じ理由でありますし、暖を取る人が一人もいなくても熱は常に熱し、肉体なり或は物体は常に拮がりを持ちますし、従って一般的に申しまして、一物体の性質を構成するものは、それが存在する限りは、そのものの裡に常に在るということを信ずる理由と同一であります。従って、人々が靈魂が思弁いたすを止めると申します場合に、私は靈魂に思弁がなくなったと考えないで、むしろ、靈魂が存在するのを止めたと思じたほうがはるかに飲み込み易くなるのです。」 (AT.III.p.478 ; 選集第六卷書簡 (下) 渡辺一夫訳 p.37)
- 45) ⑥ pp.288-289.
- 46) ⑥ idem.

(以上)

本論稿は日本学術振興会の科学研究費補助金 (基盤研究(C) 15520033) による研究成果の一部である。