

ルネ・デカルトと滝沢克己 (中 その五)

富 吉 建 周

10.

次の「省察第二」の注解の課題は、滝沢克己が「五 考えるもの (res cogitans) とは何か——さまざまな考えとしての考えるもの」と名付けている分節である。つまり「わたくしは存在する」、「その存在するわたくしから思惟を切り離しえない」、従って「わたくしはただ思惟するものである」——これらの事実をこれまで発見し、確認してきたのであるが、次の課題はこの「思惟するもの」とは何かを解明することが認識の順序として可能になったのであり、行なわねばならないのだ。換言すれば、「わたくしは思惟するものとして存在する」(実体)とその本質的制約である「思惟すること」(属性)とそのさまざまな現われとしての思惟(様態)との関係を考察して、方法的懐疑によって否定されていた「さまざまな思惟作用・思惟(観念)」の「実在性」を回復することである。この課題に答えることにより、意志的懐疑の働き、認識論・判断に於ける悟性と意志との関係、或は経験論に於ける感覚や想像する働きが客観的に成立していることを確認することにより、それらの働きが信頼できるものとなり、或は思惟の外に実在するもの(神・物体など)の存在証明に不可欠な「観念(思惟)」の「実在性」が確認され、それを遂行することが可能になるという決定的に重要な事態が当来することになるのだ。従って、逆にデカルトの認識の順序(《sum》→《cogito》→《res cogitans》→《cogitationes》)を踏えずに、ただちに例えば「純粹直観」・「純粹経験」あるいは「超越論的意識」から、また感覚や悟性(理性)を前提にしてそれから出立しようとするものは、たとえ厳密な学問と称せられようとも、まったく本末転倒したものであり、そのようなものは、それが進めば進む程、その出発点の「実在性」に必然的に悩まされるようになって来て、結局のところデカルトが踏まえて来た認識の秩序・順序に帰還せざるをえなくなるのである。勿論、ほとんどの解釈者が解釈するとき、自己をまず実体化して立てて、そのような主観性から出発したというようなデカルトにではないが。このように重要な課題を負うた分節である。

「ではしかし、わたくしは何ものなのか? 考えるものだ。考えるものとは何か? すなわち疑い、理解し、肯定し、否定し、意志し、拒斥するのみならず、また想像もし、感覚もするものである。

たしかにこれらのことは些細なことではない。もしもそのすべてがわたくしに属するとするならば。だがどうしてそれらすべてが属しないということがあろう？わたくしは実際ほとんどすべてのものについて疑い、他方いくらかのことを理解し、この一つは真実だと肯定し、その他のことを否定し、より多くのことを知ろうと欲し、欺かれることを拒み、多くのものを時にはおのれの意志に反してさえ想像し、さらにまた多くのものをいわば感覚から来たものとして注意するものではないか？たといわたくしがいつも眠っていようとも、さらにまたわたくしの創造者がその全力をつくしてわたくしをたぶらかそうとも、これらのことのうち一つでも、わたくしが存在するということと等しく真実でないことがあるか？わたくしの考えと区別されるものがあるか？わたくし自身から離れたものだといわれうるものがあるか？」¹⁾——著者滝沢克己は、ここを解釈する前提として、まずこれまでに確認されたことを三点に要約する。「われわれは、第一に、「わたくし自身の存在」を離れて考えられたいかなるものもこれを信じるに足りないこと（しかもこの場合信じるに足りないというのは何かの予め懐かれた主義や理想に照らしてそのものの価値を云々するのではなく、ただ端的に、そのものが何か根のない、頼りないものに思われてくる、ただのまぼろしのようにはしか思われなくなってくることを免れないというのである）、しかし第二に、その存在するわたくしはただ考えるものにすぎないこと、それ以外のいかなるものでもないこと、なかにも感覚や想像によって把えることのできないものであることを明らかにした。しかしその反面、われわれはまた第三に、「考えるわたくし自身」は感覚や想像によって把えられることができないうことは、決してそれがただ漠然とした、無限定の存在（実は存在と思われているだけの虚無）であることを意味しないこと、むしろこのわたくしという最も個体的に決定せられた事実であること、かかるものとしてそれには必然的に考えることが属すること、言いかえるとわたくしが事実何かを考えることなしに存在するということは全く不可能なことを理解した」²⁾。従って「考えるもの〔「思惟」を属性とする実体〕とは何か？すなわち疑い、理解し、肯定し、否定し、意志し、拒斥するのみならず、また想像もし、感覚もするもの〔さまざまな思惟様態〕である」³⁾を滝沢克己は次の如く解釈する。「わたくしが考えるものとして一つの実体だというのは、ただ単にいつか何かを、あるいはいつでもどんなことでも考えることができるものだいうのではなく、このわたくしとして最も個体的・事実に決定せられた存在でありながら考えるものとして無限の実体だということであり、そうしてこのことが取りも直さず、わたくしが事実必ず何か或る特定の考えとして、したがってまたさまざまな考えとして現象するということ、詳しくいうと、やはりわたくしの考えとしてすでに現われた、あるいは将来現われるべき他の特定の考えと対応

し反撥する一つの現象としてのほかけっして現存することができないということなのである。それはいささかの間隙を容れない、と同時にまた何らの人為的な支えを要しない、ものそのものの自然な、生きた関連であって、われわれが考えるわたくしの事実を事実のままに観察し、表現するかぎり、おのずから現われてくる集中であり、展開であるということが出来る」⁴⁾と。デカルトが以上のことを次の様に説明する所以である。すなわち「わたくしは実際にほとんどすべてのものについて疑い、他方いくらかのことを理解し、この一つのことを真実だと肯定し、その他のことを否定し、より多くのことを知ろうと欲し、欺かれることを拒み、多くのものを時にはおのれの意志に反してさえも想像し、さらにまた多くのものをいわば感覚から来たものとして注意するものではないか？」⁵⁾と。特定の思惟の様相、役割をもったさまざまな思惟能力としてそれぞれが「思惟するもの」として「真実に存在し、わたくしの思惟の一部」をなしていることが論証されている。

さらにデカルトが冒頭の断定を以上の如く立証した後、続けて次のように反問していることもこれまでの解釈を補強するものと滝沢克己は理解する。即ち「たといわたくしがいつも眠っていようとも、さらにまたわたくしの創造者がその全力を尽してわたくしをたぶらかそうとも、これらのことのうち一つでも、わたくしが存在するということと等しく真実でないものがあるか？わたくしの考えと区別されるものがあるか？わたくし自身から離れたものだといわれうるものがあるか？」⁶⁾——著者滝沢克己は「それは、実体と属性、考えるものとその考え（もしくは考えること）とがすぐ同じだとか融合しているとかいうのではない。両者がどこまでも異ったものであることはあらためていうまでもないが、そのあいだに普通に人の想像するような間隙を容れない。したがって普通にひとが必要とするような人為的綜合や展開を要しない（わたくしが理解力や想像力を有つといっても、それは事実存在するわたくしが有つ、すなわち現実に相共鳴し相反撥するそれらのもののいずれかとして存在する、ということであって、後世「能力心理学」の考えたように、それ自身において無規定な自己がそれらのものを単に可能的に内に潜めているというのではない）。したがってまたなぜ無限者が事実的な一点であるか、一者が多様に展開するか、多様が一者に帰着するかというようなことは、そこでは全然成立の余地がない、というのである」⁷⁾と。つまり「いつも眠っていようとも〔夢〕とは直接的な感覚の確実性を、「わたくしの創造者がその全力を尽してわたくしをたぶらかそうとも」とは数学的真理の確実性を、疑う理由であったが、その確実性を超えて、「わたくしが存在すること」と「わたくしの考え〔思惟という本質的制約・属性〕」と「わたくし自身〔思惟するもの〕」を確実不可疑のこととして発見したのであるが、当の課題である「思惟するもの〔実体〕」と「さ

まざまに思惟するもの〔様態〕との関係についても、それらと等しく確實不可疑の真実であるし、その「まざまに思惟するもの（思惟様態）」も「思惟」という本質的制・属性の内での、それと「区別されない」ものであり、「思惟するもの」という実体から決して「離れた」ものではなく、そのまざまな現われであるのだ。⁸⁾

かくてデカルトは「思惟するもの」を「まざまに思惟するもの」とであると論証することによって、結局のところ何を企てようとしているのであろうか。滝沢克己は言う、「こうしてわれわれは、真実に存在するわたくしは他のいかなるものでもなくして、ただ考えるわたくしだということが、単に空虚な想念であるどころか、無限に多様な内容として実際に現象しつつある事実であることをあらためて確認する。以前わたくしが懐いていたすべての意見、わたくしが疑い、棄ててきたあらゆる考えは、そこに含まれていた真実はいささかもこれを失うことなしに、ただその分限を超えた要求を洗い去られて、存在するわたくしのなかに蘇ってくる。疑うこと、意志すること、理解することなど、感覚や想像から独立に純粹にわたくし自身から起りうる狭い意味での考えはもとより、想像するとか感覚するとかいうこと（あるいは光、音、暖かさなどそのもろもろの内容）すらも、わたくしに属する考えの一種——他のまざまな考えと相俟って現実的にわたくしを規定し、構成する「わたくしの考えの一部」——としての、その実在性をあらわにしてくるのである」⁹⁾と。まざまな思惟作用やそれによる思惟・観念・内容の「実在性」が回復されたのであり、それらに基づいて、神や物体についての存在証明への展望が開かれてきたのである。

「思うにわたくしが疑い、理解し、意志するものだということは、それ以上明らかに説明するてだてのないほど明白である。しかし想像するものもまた同じわたくしである。なぜならよしたとえばわたくしの想定したとおり、想像されたものはどんなものでも全然真実でないとしても、想像力そのものはなお依然として真実に存在して、わたくしの考えの一部をなすからである。最後に、その同じわたくしがまた、感覚するもの、もしくはいわば感官を介して物的なものに注意するもの、すなわち、実際光を見、音響を聞き、暖かさを感じるものなのである。これらのものは虚偽である。なぜならわたくしは眠っているのだから。しかしたしかに見る、聞く、あるいは暖まる、とわたくしが思う、このことは虚偽ではありえない。このことこそ本来わたくしにおいて感覚すると呼ばれることなのだ。そうしてこのように厳密に取られた場合、感覚することは考えること以外の何ものでもないのである。」¹⁰⁾——著者滝沢克己は、最初に、「感覚すること」を取り上げる。このことは同時に「共通感覚」とも呼ばれる「想像すること」を問題にすることでもあるが。「デカルトがここで「わたくしの考えの一部」としての「感覚」が「真実」だというのは、それらの感覚内容がそのまま外界に実在

するとか、同様に考えるわたくしの外部に実在する身体がその影響を感じるとかいうことが、ただちに疑うことを許されない真実だというのではない。そうではなくて、ただそれらの感覚内容が考えるわたくし自身を現実の規定しているものとしてわたくしに属するということが、けっして疑われえないというのである。……それらの感覚内容が考えるわたくし自身を現実の規定しているということ、そのようなものとしての感覚することが「わたくしの考えの一部」だということは、右の事態が事実そのとおりだということをもまだ全然知らなくても、すなわちその事態が実際にそのとおりでなく、そう思ったのは夢にすぎないとしても、依然として疑うことのできない真実だというのである。（それらの感覚内容あるいはそれにかんする判断がその対象との関係において単なる虚妄でないかどうかということ、すなわち一般にわれわれの考えの真偽は、先ず「わたくしの考えの一部」としてのその実在性を承認した後、始めて起ってくることのできる、しかしその時には必ず起って来なくてはならない、——そうであればデカルト哲学はたちまち近代末期の体験主義に顛落するであろう！——問題にすぎない⁽¹¹⁾」⁽¹¹⁾と。また「思うにわたくしが疑い、理解し、意志するものだということは、それ以上明らかに説明するてだてのないほど明白である」ということも、《sum》という場に決定されたものとして「思惟するもの」が成り立っているということを確認しているのだ。それらの思惟の作用を反省し、意識することが可能であるのであり、「思惟」という本質的制約・法則とは、《sum》という場所に実在する「物の像」としての「思惟」、その場に於てある物の姿形・事理を映し出す、表現するものということであるが、それらの思惟様態は、どこまでも感覚の確実性や数学的真理のそれを越えた確実不可疑のそれであること、「考えるもの」としての「わたくし自身」（実体）から決して「離れたもの」ではないことが確認できるのだ。「それ以上明らかに説明するてだてのないほど明白である」のだ。

かくして「さまざまな考えとしての考えるもの」のさまざまな思惟様態についてデカルトの論証に関して、次の如く言わざるを得ないと著者滝沢克己は言う。「ここにおいてわれわれは却って、以前にわたくしの懐いていたあらゆる考えがそこに含まれていた真実（この場合まず差しあたって、わたくしの考えとしての実在性）を失うことなく、ただその分限を越えた要求を洗い去られて蘇ってくるということが、けっしてただ消極的な真実の固守ではなくて、同時にまたわたくしに属するあらゆる考えがわたくしの考えとしてのその分限を最大限に発揮してくるための唯一の方途でもあることを、明らかに見ることができる。一旦この道〔自己そのものの問題〕を通すことなしには、わたくしが身体を有って外の物を知覚するということは、わたくしにとって何か根のない、疑わしいことに思われてくる傾を免れない」⁽¹²⁾のだ。つまり「疑い、理

解し、意志し、想像し、感覚もするもの」というそれぞれの思惟が「真実に存在し、わたくしの考えの一部をなす」ことが確認されることによって、《sum》という根源的な限界（真理の垣根）において成り立っているそれぞれの思惟作用が、「分限を超えた要求を洗い去られて」（「省察第一」において确实不可疑性のさまざまな段階があることを確認することによって消極的にこのことは実現され）「わたくしの考えとしてのその分限を最大限に発揮してくる」ということは、すぐに続く「蜜蠟の分析」¹³⁾においてまずは明確に説明されている。即ち無限に変化する蜜蠟という対象に面して注意する精神は、その対象より、それぞれ独自の働きとして感覚・想像力・悟性（精神の洞観）において、「味・香り・色・形など」・「曲りやすく変りやすい拵がりを有つもの」・「円形から四角形にさらに四角形から三角形に変わることのできるもの」（延長体）という思惟・観念を委ねられており、それらの知覚されたものについて意志が疑ったり、肯定したり、否定したりするのである——かくの如く、蜜蠟という対象認識においてデカルトが説明している様に、さまざまな思惟作用と思惟とが、他に変わることの出来ないそれぞれの分限を最大限に発揮されるようになるのだ。それぞれの思惟が、根源的な限界において、「思惟」という本質的な制約のもとで、「真実に存在して、わたくしの考えの一部をなす」ものであることの確認は重要なことであるのである。

従って、デカルトが「たしかにこれらのことは些細なことではない。もしもそのすべてがわたくしに属するとするならば。¹⁴⁾」とデカルトは言う。われわれは、すでに「考えるものにすぎないわたくしは、……すでにほんとうにわたくしの外に出ている（*vere existens*）。……すで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（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！）¹⁵⁾」と滝沢克己の「わたくしはただ考えるものにすぎない。」に関する解釈を見たのであるが、この事柄の具体的実現の緒が、さまざまな思惟作用・能力及びさまざまな思惟・観念の実在性を確認することによって、つけられたのだ。

最後に滝沢克己は、「しかしたしかに、見る、聞く、あるいは煖まる、とわたくしが思う（*videre videor, audire, calescere*），このことは虚偽ではありえない。このことこそ本来わたくしにおいて感覚すると呼ばわることなのだ。そうしてこのように厳密に取られた場合、感覚するとは考えること以外の何ものでもないのである。¹⁶⁾」について詳しく再び注解する。つまり「それらの感覚内容あるいはそれに関する判断がその対象との関係において単なる虚妄でないかどうかということ、すなわち一般にわれわれの考えの真偽は、先ず「わたくしの考えの一部」としてのその実在性を承認した後、

始めて起ってくることのできる、しかしその時には必ず起って来なくてはならない——そうでなければデカルト哲学はたちまち近代末期の体験主義に顛落するであろう！——問題にすぎない。」¹⁷⁾とされている重大な問題に関わっている事柄であるからである。デカルトは《sum》において根源的に限界づけられた「思惟するもの」が「さまざまに思惟するもの」として現象すること——このように《cogito》の「わたくしの考えの一部としてのその実在性」を確認したのであるが、E・フッサールの現象学¹⁸⁾は、《sum》を判断中止して、カッコにいれて、《cogito》から出発するのであるが、そうだとすればこの《cogito》の「わたくしの思惟の一部としてのその実在性」が確保されていないので、「体験主義」、まったくの「主観主義」であり、デカルトの哲学とは根底的に異なったものである——このような事柄に関わることであるから再度解釈をほどこされるのだ。「デカルトは、『省察第三』『第四』においてこの点〔われわれの考えの真偽について〕を問題とした。そうしてそれは広義の体験（すなわち広義の考え cogitatio）の真実性にかんするかれの主張がもともと、最初に普遍的な疑いを通して撞着した考えるわたくし自身の事実的存在の基盤の上に始めて樹てられたものであったことの、自然かつ必然的な結果である。じつにこの点について、真に古典的なデカルトの哲学と、『イデー』におけるフッサールの思想——いわゆる「現象学的判断停止」による不可疑的な体験（直接意識）と、そのような意識に向う「本質直観」による「意識の志向性」の確認と、そこからの自我と対象の折出および判断の構造ないし真偽の解明等、『省察録』と瓜二つのように似ているこんにちの「現象学」——とのあいだの、そのじつは光と闇とのごとき根本的な相違もまたあるのである。『イデー』のフッサールが以前の『論理学研究』におけると異なり「先験的」という概念を強調したばかりか、その晩年『形式的小および先験的論理学』を書いたことは、かれ自身すでに、体験がただそれに基づいてのみ真理となりうべき根拠を求めつつあったこと、かれが哲学本来の問題に一步一步肉迫しつつあったことを示している。さらにその弟子のハイデッガーに至っては、先験的認識がただそれに基づいてのみ成り立ちうべき窮極の足場を求めて、人間存在の「基礎的存在論」を企てさえした。しかし学問の出立点を人間の体験に求める現象学の最初の立場を脱しないかぎり、それはただいよいよ抜きがたく、近代主義的退廃と痙攣の泥沼に落ち込んでゆくことを免れないといわなくてはならない」¹⁹⁾と。そして著者滝沢克己自身以前²⁰⁾、「このように厳密に取られた場合、感覚することは考えること以外の何ものでもない」について、「現実においてわれわれ人間が感覚するという時には、そこに必ず対象についての一定の理解が含まれている、実際には単なる感覚というものはなく、いつもただ理解しつつ感覚する、あるいは感覚しつつ理解するのだ、という〔いささか行きすぎである〕意味に解釈し

た。……しかし感覚することは理解することと同じ一つの精神に属するという事は、これら二つの作用がすでに同じものだとか、区別されることができないように融合しているとかいうこととは違う。そう考えれば、われわれはたちまちデカルト哲学とは似てもつかない浪漫主義ないし神秘主義に顛落してしまうだろう。これに反してデカルトの偉大さは、考えるわたくし自身の存在の事実そのものに立ちかえることにより、そこから、それに属するものとして、必然的に現われてくる感覚ないし想像と理解の作用を厳密に区別することによって、両者の関係のさまざまな仕方を、明瞭かつ分明に理解する道を拓いたことにあるのである。そしてこの一節でかれが「想像することはわたくしの考えの一部であり、感覚することは考えることにほかならない」というのは、それらの働きの、疑うこと、理解すること、意志することとは全く異ったものでありながらも、しかもこれらの働きと全く同様に、同じ考えるわたくしに属するという、この点を言ったものと考えなくてはならないであろう²¹⁾と。つまり「感覚する」働きの「真実に存在して、わたくしの考えの一部となす」ということの確認ということである。

さらに「しかし見る、聞く、あるいは煖まると、わたくしが思う、このことは虚偽ではありえない。このことこそ本来わたくしにおいて感覚と呼ばれることなのだ」即ち「わたくしが感覚するとはもともとわたくしが感覚すると思うことだ」ということについて「大切なこと」なので念のためにもう一言著者滝沢克己は注意をする。即ち「それは……人間の場合わたくしが感覚するということには必ず判断が含まれているという意味ではないと同様に、……それはまた「感覚する」ということとは別に「わたくしが思う」ということがあって、これが前者に付け加わる、そうしてこの新しい思いが「考えるわたくしの存在と同様に真実だ」「本来わたくしにおいて感覚と呼ばれることなのだ」というのではない。その際、前の「感覚する」ということが、単に身体の器官もしくは動物精気の運動としての感覚を意味しているならば勿論、わたくしの意識としての感覚を意味している場合²²⁾にも感覚そのものとは別に感覚にかんして付け加わってくるわたくしの考えは、なるほど考えの一つとしてわたくしに属するもの、しかも「わたくしが存在する」ということと同様に真なる考えではあるが、決して感覚としてのわたくしの思いではない。(それはむしろ、著者が「狭い意味での考え」といったもの、ふつうにいうと「反省的意識」の一種であろう。このような反省的意識を、例えば「内部知覚」²³⁾などと呼んで、それともとの感覚とのあいだの隔たりをどこまで縮めてみても、それはデカルトのここでいう感覚そのものにはならない。)デカルトが……いうのは、そうではなくただ感覚(作用もしくは内容)があるというのはそれがわたくしに意識されてあるということ、もっと紛れなくいえば、それが考

えるものとして存在するわたくしの思いとして成り立っているということにほかならない。そうして、その感覚はたとえ客観的關係においては誤りであっても、それが思うわたくしに属するということそのことは、けっして疑われえない、というのである。このことはあたかも、疑うこと、理解すること、意志すること拒否すること等があるというのは、それらのことがわたくしに意識されている、存在するわたくしの思いとして成り立っている、そうしてよしそれらが客観的關係において虚偽であっても、それらの虚偽がわたくしの考えとしてわたくしに属するということは絶対に回避することのできない真実だということと異なる。デカルトのここでおうとする重点は、感覚することがこれらのことと同様に、事実考えるものとして存在するわたくしに属するということにあるのであって、言いかえればこのことが真実だということであって、その感覚が客観的關係において明瞭か曖昧か、真実か虚偽かということはまだ全然問題の外にあるのである（虚偽を脱して真理に至ろうとする要求が、ほんとうにまじめにわたくしのなかに起ってくるためには、先づその虚偽でもありうる思いが事実わたくしに属するということが、否定することのできない事実として、確認されなくてはならないのである。）²⁴⁾と。

従って「強いていえば、この場合感覚のほかに、感覚することそのことと区別されるのは、ただ感覚するわたくしの存在そのものであって、何かもう一つの、わたくしの思いではない。「感覚するとは感覚するとわたくしが思うことだ」というのは、ただ、感覚することと、存在するわたくし自身との、間髪を容れない、しかし明確に区別されていて決して融合してしまうことのない、本質的な関係を「思う」という言葉で言い表わしたまでのことにすぎない。ふつうにひとが感覚するという意識作用（または感覚としての意識内容）が、何かそれとは別の一つの思いとしての「内部知覚」というようなものが付け加わらなければ意識として成立しないという風に考えるのは、そのひとが、デカルトのいう意味のわたくし自身の存在、それに必然的に属するものとしての考え（意識 cogitatio）の何んであるかを理解せず、ここにいう「感覚」を単に身体の諸器官もしくは精気の運動のようなものとして考えているか、あるいはそうでないまでも、意識としての感覚と意識するものとしてのわたくしとを最初ただ無規定的にばらばらに考えてあとからそのあいだを繋ごうとするからであろう。しかしそのような哲学的技巧をいかに^{たくま}遅くしてみても、事実存在するわたくしともろもろの考えとがもともと実体と属性として区別されていながら直ちに一つであり、一つでありながら犯すべからざる秩序において互いに厳密に区別されているというこの事実そのものに逢着しないかぎり、意識と意識するわたくし自身とのあいだの關係は、ついにこれを明瞭かつ分明に理解するに由ない。その「付け加わる」というのがどうい

うことなのかは、けっして明らかになりえない。そのいわゆる「内部知覚」——外に存在する物に関わる知覚とは違う、とってまた体験に関する反省的な意識とも異なる。しかしそれがなければ感覚を始め意識作用が意識作用として事実成り立ちえない——一種特別な直接の知覚と考えられているもの——の本来何んであるかが真に明らかにされる時、ひとは、そのいわゆる「内部知覚」がそのじつ、もろもろの意識作用が自然にまた必然にそこから起りつつあるわたくし自身の存在の事実、もしくはこのわたくしに属するものとしてのほかいかなる意識も成り立ちようはないという事實的必然的な関係の、われわれの意識に映し出された朦朧たる影にすぎないものとして消えてゆくのを見るだろう。存在するわたくし自身、それとわたくしの考えとの自然で必然的な関係が、事実ありのままにわたくしの考えに映し出されるなら、「内部知覚」というような一種特別な知覚を想定する余地はどこにもない。内部知覚がそのつど伴わなければ感覚その他一々の意識が意識として成り立たないというのは、事実存在するわたくしの意識としてのほか意識というもののありようはないということにすぎない。一々の意識（思い）のほかに何か特別な意識は、存在する必要はないし、また存在することはできない。デカルトが例えば『情念論』第十九節に、能動としての意志もそれがわたくしに意識（知覚）されているという点では受動の一種だといったのも、それはただ、意志という最も能動的な思いも、それが単に宙空に起ることはできないので、ただ事實的に決定され、存在しているわたくしの働きとして受け取れられてくる（*percipere, perceive* される）ほかないものだというのである。それはやはり、意志から感覚に至るまであらゆる思いにとって本質的な、事実存在するわたくしに属するものとしての性格を言い表わしているにすぎないので、この生きた関係のほかに得体の知れない、その根の明らかでない「内部知覚」というようなものを特別に想定したのではない。それなればこそ、デカルトは、意志を「その高き名にしたがって」「能動」と呼んで、その「知覚」を特に問題にしようとしなかったのであろう²⁵⁾と。

[2006年9月16日]

参考文献（追加）

- ① RENÉ DESCARTES; Entretien avec BURMAN, Texte présenté, traduit et annoté par CH. ADAM, 1975, Vrin
- ② EDMUND HUSSERL; IDEEN ZU EINER REINEN PHÄNOMENOLOGIE UND PHÄNOMENOLOGISCHEN PHILOSOPHIE, ERSTES Buch, Neu Herausgegeben von K. SCHUH-MANN, HUSSERIANA, Band III/1, III/2, 1995, KLUWER ACADEMIC PUBLISHERS.
E. HUSSERL; Idées directrices pour une phénoménologie, Traduit de l'allemand par Paul

RICŒUR, Gallimard, 1950

エトムント・フッサール 『イデーニ I-1』『同 I-2』 渡辺二郎訳 みすず書房 1979, 1984

- ③ E. HUSSERL; CARTESIANISCHE MEDITATIONEN UND PARISER VORTRÄGE, Herausgegeben und Eingeleitet von S. STRASSER, 2. Auflage, HUSSERIANA, Band I, 1991.

E. HUSSERL; MÉDITATIONS CARTÉSIENNES, Traduit de l'allemand par G. Feiffer et E. Lévinas, 1992.

フッサール 『現象学序説——デカルト的省察録——』 山本万二郎訳 創文社 1954

フッサール 『デカルト的省察』 船橋弘訳 中央公論社 1970.

- ④ MARTIN HEIDEGGER; SEIN UND ZEIT, Max NIEMEYER VERLAG, 1984.

MARTIN HEIDEGGER; Être et Temps, Traduit de l'allemand par Francois Vezin, Gallimard, 1986.

ハイデッガー 『存在と時間』（上・下） 細谷貞雄・亀井裕・船橋弘共訳 理想社 1963-1964

ハイデッガー 『有と時』 辻村公一, H. ブナー訳 創文社 1997

註

1) AT.VII. pp.28-29 ; AT.IX. p.22

2) ⑥ p.303

3) AT. VII. p.28 ; AT. IX. p.22

4) ⑥ pp.303-304

5) AT. VII. pp.28-29 ; AT. IX. p.22

6) AT. VII. p.29 ; AT.IX. p.22

7) ⑥ pp.304-305

8) 『デカルトの著作と体系』（小林道夫・川添信介訳）のG. ロディス-レヴィスは、まず「自分自身の自由を用いて、その存在についてほんの少しでも疑うものはすべて存在しないと想定するところの精神が、にもかかわらず自己自身が存在しないということは絶対に不可能であるということを確認する。」何故ならば「私が自からが何ものであると考えたのならその限り」、そのようなこと「私も存在しないこと」は考えられない。神と世界全体の無化も、それらを否定する者の存在に及ぶことができない。……このように考えられる時に、否定しようもない明証知が発現する」からである。「私は考える、ゆえに私はある」とは、「経験的確認では決してなく、「ゆえに (ergo)」が私の思惟と私の現実存在との間に、切り離すことの出来ない結合を確立する必然的真理なのである。この真理は、知的直観の現前のただ中で、私がこの関係を把握する「たびごとに」時間に無関係に真である。」つまり「デカルトにとっては「思惟することと、その思惟自体を反省すること」とは一つの同じ作用であり、「意識すること」なのである」のだ。この「自発的で直接的な、したがってある意味で前反省的な認識[内的認識]」というものであって、「この意識化の作用によってコギトは「スム (sum)」に結合されるのであって、その結合の度合いとは、『省察』において本質的なのは、「私はある、私は存在する」という結論の表明であるほどなのである。この結論はまた……直観的に一なるものである。」また同じように次のようにも言われる。「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が不可能なのである。……「この呼吸するということの思惟は、この時、我々の存在についての思惟の前に、我々の精神に現われているのであり、我々は、自分が思惟を有している間は、思惟を有していることを疑うことはできない……。」ただ現前する意識のみが、それらが向うあらゆる方向において斟酌される。それゆえに、私は疑う、私は意志する、私は否定する、ゆえに私はある、なのである。」——かくの如く、「コギト・エルゴ・スム」において「思惟を有する私の精神の存在」を「第一原理」として確認する。次にロディス-レヴィスは、「私は何のであるか」を問題にするのであるが、デカルトの省

察の順序（《sum》→本質的属性としての《cogito》→実体存在としての《res cogitans》→さまざまな《cogitatio》として《res cogitans》は現象する）は意味をなさず、すでに既知のものばかりということになる。何故ならば、「コギト」を確立するのに「私が自らが何ものかであると考えたのならその限り」つまり「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において依拠する。たとえば、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」と言うさまざまな思惟様態を前提にして、すでに成立しているその实在性を前提にして——なぜならば、その中に「意識」或は「覚知」或は「反省作用」という「本質」が働いているから——この「属性」に基づいて「思惟を有する精神の存在」を確立しているからである。この様な解釈が可能であるとするロディス-レヴィスの拠り所はデカルトの次の言明の解釈である。「思惟」とは多義的な術語であり、単にかくかくしかじかの働き（思惟される思惟）を指すのみならず、それらの働きの原理、思惟する能力、さらには、もの（res）、実在——それについては、それがこの思惟能力を働かせる中心であるということしか我々に分っていないのだが——をも指すのである（『第三答弁』IX, 135）」と。要するに「思惟」は、実体存在、その実体の本質・属性、さらにその様々な様態をも指すというのだ。かくてロディス-レヴィスは、存在する私とは何か、という省察について、次のごとくに解釈する。「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「思惟するという行為」の内に尽くされるのであって、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に、仮に私が常に眠っているとした場合でさえ、あるいは、私に存在を与えたものが力の限りを尽くして私を欺いているのだとした場合でも、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ろうか。というのも、疑い理解し、欲するのは、この私であるということは、あまりに自明なことなので、そのことを証明するのに、ここで何ごとかを付け足す必要は全くないのであるから。」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において、依拠する。たとえば、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疑う余地のない感知を、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。ロディス-レヴィスは、ここで、「存在する私」の「本質」の探求において、物的なものに属するものの排除にのみ注目し、「思惟すること」という「存在する私」の本質・属性に全然注意していない。むしろ「思惟とは極めて「自明な」あるものなので、それが何んであるかを説明するのに、他の何ごとかを引きあいに出すことはできない」というデカルトの言明に拠って、勿論その際「意識」（「内的認識」「反省作用」）ということが念頭におかれており、そのことはすでにコギトの定立において確認していることであるから、ロディス-レヴィスは、ここでそれをわざわざとりあげるに及ばないというのであろう。「存在する私」から「思惟すること」という本質的制約（属性）——ロディス-レヴィスの場合、《sum》とは、コギトに拠る、つまりそれに「現前する意識に基づいて、「思惟を有する精神」の主観的な定立にすぎないので「思惟するもの」及びその様態であるさまざまな思惟は、客観的なものとして成立していないのである。従って、さまざまな思惟の实在性を確認して、それを意識したり反省したり出来るのであるが、それをおこなっていないので「意識」が「存在する私」の「本質」（属性）ということとはできない——が「切り離すことができない」とデカルトは言うのであって、この本質的な属性の確認によって「存在する私」が「思惟するもの」（実体）ということが確認され、その事柄そのものを指して「精神、もしくは靈魂、もしくは知性、もしくは理性」とその言葉の指し示す事実そのものを確認するのである。ところが、ロディス-レヴィスは「思惟するものの実在性の全体

が「思惟するという行為」の内に尽くされるのであって、これは、思惟する私から切り離されないのである」と言う。しかしまず「切り離されえない」とデカルトの言うのは「存在する私」と「思惟」というそれに本質的な属性との関係を見ているのであり、それによって「存在する私」が「思惟するもの（思惟実体）」であることが確認されるのであり、決して「思惟する私」から「思惟」という本質が「切り離しえない」というのではない。それは次に言われることである。「思惟する私」（思惟実体）から「思惟する行為」（さまざまな思惟様態）は「切り離しえない」とは、確認された思惟実体と様態との関係を言っているのであり、その限りで「思惟するもの」の实在性の全体が「思惟するという行為」の内に尽されると言うことができるのである。従って「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において依拠する」ということはまったく本末の転倒である。《sum》に於て客観的に事実として存在している私は「思惟するもの」であり、それは「さまざまな思惟様態」として現象する、そのそれぞれの思惟様態は、確実性において、感覚のそれや数学的真理のそれを越えた「私はある、私は存在する」のそれと同じであり、それらは「思惟」という本質（属性）の制約の内のものであり、どれも「私の思惟」と区別されえないし、「思惟するもの」である「私自身から離れたもの」といわれない。要するにデカルトが疑いとか理解とか肯定とか想像とか感覚を、それぞれのその能力の区別において各々の本来的な思惟作用の特色ある能力のままに、実体と様態との関係を論証して、どの思惟様態も「真実に存在し、わたくしの考えの一部をなす」ことが確認されて、はじめてその客観的に実在している思惟についての「意識」や「反省」ということが可能になるのである。このようにデカルトは省察を進めているのであって、「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、欺かれたものでであろうともである」というのではない。この「幻想」や「欺かれたもの」としての思惟様態であっても、まずは「思惟する私」の思惟の様態として、その「真実に存在しわたくしの考えの一部をなす」ことを確認しなければ、その思惟様態について「意識」することは出来ないのである。

最後にロティス-レヴィスは「思惟するもの」である私（思惟実体）のそのさまざまな思惟（様態）として具体的に現象せざるをえないという点に関して次のように注意する。『省察』の初めの部分の記述で諸能力が吟味され、そこでは諸能力は同じレベルに置かれるのであるが、そのうちのある能力は、『省察』の続きの部分が解明しなければならない問題を提起している。『第二、第三省察』において二回にわたってなされる枚挙の中で、文章の調子が、これらの能力の間に、ある区切りを設定しかけている。そのところでは「意志し、意志しないもの、また想像もし、感覚もするもの」といわれているのである。『省察』の展開過程で徐々に明確にされる「モチーフ」の一つは、純粹知性と想像力との分離ということがある。思惟するものを、一連の思惟様態——すべてではないが——を枚挙することによって定義したあとすぐに、デカルトは、疑い、理解し、欲するのは、この私であるということは、全く明瞭なことであると断言する。そしてさらにつけ加えて「私はまた確かに、私のうちに、想像する能力を……有する。最後に、私は同じく感覚するものである」という。しかし、思惟作用としては不可疑なものであるが、この想像と感覚という二つの作用は、自発的に物体をめざすものである限り、この哲学者が一片の蜜蠟を分析する時に試みているように、思惟作用と一つにされるわけにはいかない。蜜蠟の外見が様々に変化するということから、想像の働きと、その変容を通じて存続するものの知性的「理解」（conception）とが区別される」と解釈している。なるほどロティス-レヴィスの言及するごとし「能力の間にある区別を設定しかけている」ということが確かに読みとれることであろう。しかしここでの重心は、そういうことにあるのではなく「思惟するものを一連の思惟様態を枚挙することによって定義し」といわれていることで、定義されている思惟様態の各々の能力を異にしつつも、「思惟するもの（思惟実体）」の具体的な現われ（様態）として、その能力がここにその实在性を回復されているということである。ロティス-レヴィスの言う「諸能力が吟味され、そこでは同じレベル

に置かれ]ていると言っているが、そのことを積極的に解明しなければならないことであり、各々の思惟様態が、「私はある、私は存在する」と同じ程度に確実に実在するものであり、それらは「思惟」(属性)という本質的制約の下にあるものであり、「思惟するもの」という「私自身」の「考えの一部をなしているということである。この事柄との関連で蜜蠟の分析から学ぶことは、物的実体(蜜蠟)が「延長」(属性)の下に無限に変化する現象としてあるということ、その無限に変化し現象するものがあるということが、蜜蠟が実在するということであり、同じように「思惟するもの」が蜜蠟の無限なる変化に応じて、「思惟」(属性)を本質的制約として無限に思惟様態として現象としているのである。この無限に変化し現象する思惟様態があるということが「思惟するもの」が実在するということである。実体と属性と様態との関係が実在的に表現されているのである。さらに、ロディス-レヴィスは「たしかに見る、聞く、あるいは暖まる、とわたくしが思う、このことは虚偽ではありえない」という点について、誤解されることの多いところであるが、「感覚するとは考えること以外の何ものでもない」とどうして言えるのかの説明はなしていない。

『デカルト哲学の体系』の著者小林道夫の当該分節についての解釈を見ておく。まず「我の存在は、疑わしいことがらすべて進んで偽と見なし、そのように自からに説得する行為において主体として覚知される。」つまり「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という意志的能動的行為が必然的に伴うその働きの〔これらのことは自分自身によって学び知る他はなく、また自分自身の経験と各人が自分のうちに見出すこの意識 (conscientia) あるいはこの内的証明 (interno testimonio) によって確信する他ない〕覚知であり、その行為の原因としての精神の存在の知覚なのである。」次に「我の存在の本質規定」の問題に移り「我の存在は、感覚や身体や知性認識の対象をすべて疑う普遍的懐疑の極みにおいて獲得され、疑う限りでの我の存在としてすでに十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はいなかった以上当然のことながら、提起されていないのである。そこでデカルトは、我の存在が確立されたところで、その我の本質すなわち我の存在をもたらしした我の必然的本性を構成するものとは何であるか……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、疑われ否定されている対象が疑い否定している主体に帰属するとは考えられないということから、我の本質に物的事物や身体が属することが否定される。」「さらに今、考察している我の存在は物質的本性や身体や感覚器官から切り離しうるものであることが確認されたところで「思惟すること (cogitare)」が取り上げられ、これは我の存在と一体であって、それから切り離しえないことがはっきりと〔意識〕・〔内的証明〕によって] 確かめられる。」「それゆえ厳密に言えば私とはただ思惟するもの以外のなにものでもないことになる。」「このようにして得られる我の本質規定が原初的には「私が疑うかぎり」において……確保されるものである」のだ。従ってデカルトは「思惟するもの」とは「いいかえれば精神すなわち知性すなわち悟性すなわち理性に他ならない」といい、さらに「これらはいずれも、いままでその意味が私には知られていなかった言葉である」と述べていることに〔これらの概念の意味は現実の思惟の働きに即してのみ理解されるものであるということ〕充分注意しておかねばならない。」「ついでデカルトは……今度は思惟を本質とする限りでの我は思惟のあらゆる様式の主体となりうることを確かめる。ここで、思惟とは何人であるかということ、すなわち思惟の本性と射程が究明されなければならない。「私とは何人であるか。思惟するものである。では思惟するものとは何人であるか。すなわち疑い、理解し、肯定し、否定し、意志し、意志しないで、なおまた、想像し、感覚するものである。」この思惟とは何かということについては……「私は思惟という名称によって、それを直接に意識する (immediate conscii simus) というふうにしてわれわれのうちにあるものすべてを理解する」とデカルトは言う。「これらのいずれの思惟の定義においてもまず注目されるのは、『省察』における先の議論では思惟するものとしての我の本質規定から感覚や想像力がはっきり排除されているにかかわらず、ここではその思惟ということのなかに想像力や感覚が含まれていることで

ある。しかしこれは矛盾ではない。というのも、ここで思惟の様態と考えられる想像力や感覚とは、私の思惟の一部を構成する「想像する力 (vis imaginandi)」や見たり聞いたりすると「私に思われる (videor)」ということであって、想像し感覚する場合の対象のことはないからである。想像し感覚する対象は偽であっても、その働き自体は私の思惟から区別されず、私自身から切り離されないのである。そこで、それらの働きの対象とその働き自体とを区別することが肝要であり、その働き自体については、それについての直接的意識があるかぎりすべて私自身の思惟に所属する様態と見なしうるのである。それでデカルトは思惟ということに「意識している」という条件をはっきりと課しているのである。しかしこのことから、思惟は個々の意識されている働きや能力に還元されてはならない。……思惟ということでもろもろの能力のこののみが意味されているのではなく、「思惟する能力をもったもの (res)」が意味されているのである。それらの能力や働きが私の思惟を構成すると認められるとき、そこでは必ずそれらの能力や働きの主体が理解されており、そのことの理解なしには思惟ということの理解もないのである。……「人間精神の本質とはそれにこそ存すると私が思う思惟の本性とは、これやあれやの思惟の作用とはまったく異なる。そして精神はみずからこれらの思惟の作用を現出させる (eliciat) 力をもっているのである。……それゆえ私は思惟ということで、すべての思惟様式を包摂する何らかの普遍を理解しているのではなく、あらゆる思惟様式を(自らのうちに) 受容する個別的本性 (natura particularis) を理解しているのである」(アルノー宛) このように個々の思惟の働きや能力は個別的本性としての思惟する我によって現出されたものとしてあり、その限りで直接的に意識された我に帰属するものとしてあるのである。さて最後に、この思惟の本性の定義に意志がその本質的構成要素として介入していることを確認しておかなければならない。上に挙げた『省察』における思惟するものの定義に、まつさきに「疑うものである」という規定が来ており、それに続く規定のなかでも意志の作用が際立っている。その定義に続く説明においても「肯定」や「否定」や「意志」という側面が繰り返し取り上げられている。」——小林氏は「さまざまな思惟様態」を「思惟するもの(主体)」との関係で、さらには出発点の「我の存在」との関係で理解されようとしているのはよいのですが、その「我の存在」の定立が「意識」・「内的証明」によるものですから主観的に自我の存在を措定したにすぎないので、この「さまざまな思惟の様態」が「私はある、私は存在する」と同じ確実性のものとして本質的規定・制約としての「思惟」の制約の内にそれぞれの思惟様態が、それぞれの能力のままに実在すること、さらには「思惟するもの」(実体)としての「私自身」の様態として「わたしの考えの一部」をそれぞれの思惟様態がなしておる、というさまざまな思惟の作用と思惟・観念の実在性の回復されたのであることを理解しておられるであろうか。「思惟を本質とする限りでの我は思惟のあらゆる様式の主体となりうることを確かめる。ここで、思惟とは何のであるかということ、すなわち思惟の本性と射程が究明され」ているとしか、しかも「思惟」の多義性を事柄に即して弁別せずそのままに、この分節を押えておられないのである。

『デカルト『省察』訳解』の所雄章氏のこの分節の解釈を見ることにする。デカルトが「思惟する^{もの}事物である」をさまざまな思惟様態として現象として言い換えていることが全体として何を言おうとしているかは全然押えられていない。個々の言葉を問題にされているだけである。「知解する」に関して「独り<知解する>ことのみが、<substantia cogitans>のあたかも本質を構成するものであるかのように、諸もろの思惟のうちで別格的な処遇を受けているかに思えるような場合がある、ということ」「もう一つは、このようにMMLでは単に列べ挙げられているだけの<思惟[すること]の様態>が、PRLでは<知性(intellectus)>の作用として<perceptio>と<意志(voluntas)>の作用としての<volito>とに大別され、そして、「感覚すること、想像すること、そして純粹に知解すること」が、「知得[すること]の様態[ども]」として(いわゆる下肢概念的に)列べられているが、それでいてしかし、ここでも、<知性的(intellectualis)>であることと<思惟的(cogitativus)>であることが全く同義語視されているとしか思えぬ言い回しが、見受けられる、ということ。DESCARTESにおいて見られる或る種の歪み、であろう。」——我々が、この分節で全

体として何をデカルトが言おうとしているかが押えられていないというのは、ここにも出ている。つまりここでは「単に列べ挙げられているだけ」ということが大切であって、それぞれ独自の思惟の能力として、「省察第一、及び第二」において疑わしい故に否定されていた、感覚や想像力や悟性や意志の働きがここにおいて、その思惟（属性）のさまざまな様態として、その实在性が回復され、「わたくしの考えの一部をなす」ことが確認されることが大切なことであるからである。また「知解することのみが〈Substantia cogitans〉のあたかも本質を構成するものであるかのように」「第六省察」では述べられ、『哲学原理』(I, §32)では「知性的 (intellectualis)」であることと「思惟的 (cogitativus)」であることが全く同義語視されているとしか思えぬ。つまりデカルトにおける「或る種の歪み」であると言及されている点について『哲学原理』では思惟を知覚（受動）と意志（能動）とに区別して二種に分けられているのであり、決して前者は後者の下肢ではない。認識においては知覚の働きに先立たなければ意志は判断できないのである。知覚において、感覚や想像よりも「純粹に知解すること」にデカルトは重心をかけすぎていると言われるが、知覚において、蜜蠟の分析において明らかに見られる様に、対象の本質を知覚するのは感覚や想像力ではなく精神の洞観（悟性）であるから、「知覚」のうちで「悟性」が重心をかけられるということは自然なことであり「歪み」ではない。能力の相違でしかないのである。また「省察第六」の「感覚知覚」による「物体の存在証明」というコンテキストにおいて、「物的実体」と「思惟実体」との区別において、知覚に関して言えば、蜜蠟の分析を念頭において考察するに、対象の目に視えない本質を悟性が知覚するのに対して感覚は対象の目に視える姿形・性質を知覚するのであり、しかも「第五省察」で「悟性知覚による物体の本質の存在証明は終っており、物体の具体的な姿形・性質に関する存在証明を感覚知覚の分析を行うことによって実現しようとしているので、知覚に関して言えば、認識するものである「思惟実体」の本質は「悟性」にあり、「物的実体」の具体的な姿形・性質に関わる感覚は、「思惟実体」から区別されているのである。当該分節において「思惟するもの」(実体)の様態のなかに「能力」の相違のままに「知解すること」も「感覚すること」も、等しく、その实在性と「わたくしの考えの一部をなす」ことを確認したのであるが、「第六省察」では、悟性と感覚の「知覚」における能力の相違が、「物体の存在証明」(その「属性」を悟性が、その「様態」を感覚や想像が知覚する)において、しかも物体の具体的な姿形・性質に関わるその存在証明であるので、その証明に利用されたのである。

また「くわれ」が「思惟する事物」であることを見定め、見極めるためには、想像力ではなくて、ひとえに純粋な精神の純知的な働きにのみ俟つべきである、ということを説いた前段落を承けて、それではそのようにして把握された「くわれ」すなわち「思惟する事物」が、あるいは知性的に（ないし理性的に）働き、あるいは意志的に働くものであるばかりでなく、「また想像もし、そして感覚もし、する」ものであることが明らかにされる。これはしかしどういうことか。」とされているが、ここでもロディス-レヴィスの解釈に影響せられて各々の思惟作用が、その能力の相違のままにその实在性が回復され、「わたくしの考えの一部をなす」ことが論証されていることを見損ねて、「疑い、理解し、肯定し、否定し、意志し、拒斥する」と「想像もし感覚もする」の区別が目ざされているとしか、受けとめることができていない。

また「私の思惟から区別されるような何があるか、私自身から分離されたものと言われうるような何があるか」というそのところに向けて、「第三反論」者は「私の思惟から思惟するその私自身は区別される」と言い、「私の思惟は、私からなるほど分離されたものではないが、私とは別個のものである」と言い……。DESCARTESはこれに対しての思惟する私が私の思惟から、事物が様態から区別されるように、区別されることを否定していない」と言い、ただ「私の思惟から、区別されるような何があるか」と述べられているそのところでは、「そのことを私は、そこで列挙されている様々の思惟[すること]の様態について知解しているのであって、私の実体についてはない」ということ、そして「私自身から分離されたものと言われうるような何があるか」と述べられているそのところでは、「それら思惟[すること]の様態

のすべてが私に内在しているということのみ、意味しているにすぎない」と、HOBBSに答えている。HOBBSは「それら思惟 [すること] の様態のすべて」が「内在している」と言われる〈思惟する事物〉としての〈われ〉を以て、〈思惟〉とは別個の、謂うならば〈思惟〉に背後的な——そしてさらに、それを物質的な——もの、と考えるのであるが、かくてDESCARTESが、HOBBSとの対抗上、〈精神〉を〈思惟〉に背後的な——しかしそれでいて非物質的な——ものを考えようとしているやにも思えなくないような言辞が、ここの「答弁」のうちに見受けられる。しかしながら、もしそうであるとすると、それはMM(L)的思索の基調を崩しかねないものを含むことになるのではないかと、思わざるをえない。」と。——まず所氏は、冒頭の言葉の取り上げ方であるが、その言葉は「それらのもののうちには、常に私が眠ってはいるにしても、また私を創造した者がその力の及ぶかぎり私を騙してはいるにしても、私があるということと等しく真、でないような何があるか。」の後に続いている言葉であり、思惟様態の各々の思惟作用が、すでに確認されている三つの事実、《sum》、《属性・本質的制約としての思惟》《思惟するもの=私自身=実体》との関連で、感覚の确实性や数学的真理のそれを越えた、「私は存在する」と同じ程度の确实性と実在性を持っており、また「属性としての思惟」の制約の内にそれらの思惟様態は含まれており、そして「思惟するもの」(実体)のさまざまな様態として、その私自身の思惟の一部をなしていることを確認しているのであるが、肝心要の「私は存在する」のところを無視しているし、その次の「思惟」が「属性としての、本質的制約としての思惟」を指していることを理解していない。デカルトの主旨は「それら思惟(すること)の様態のすべてが私に内在しているということのみ、意味しているにすぎない」ということであり、さまざまな思惟が、「第一及び第二省察」において否定されていたそれらが復権をしたということ、それぞれの能力のままに、その実在性が確認されて、「わたくしの考えの一部をなす」ことが明確にされたのである。また「〈精神〉を〈思惟〉の背後なものと考えてるのではないかと、それは省察的思索にもとめるのではないかと」という批判に関しては、デカルトが「精神」というのは、「思惟するもの」を指して「精神、悟性、理性」と言いかえているにすぎないのであり、ここでは「思惟するもの」(実体)と「さまざまな思惟様態」との関係が問題になっているのであり、「思惟するもの(実体=精神)」は、なるほど思惟様態と区別されるが、精神(実体)は、無限に変化する思惟様態に尽されるのであって、その無限の思惟様態の背後にあるものなのではない、無限に変化する思惟様態と個々の思惟様態が区別されるように、精神・思惟するもの・実体とさまざまな思惟様態は区別されるにすぎない。ここでも蜜蠟の分析の卓越性を参考にしなければならない。「知る者」の感覚・想像・悟性の知覚に対して蜜蠟は無限に変化するものとして現象しているが、そのさまざまな様態の背後に「蜜蠟そのもの」があるのではなく、無限に現象するものとしてある、その全体を指して、蜜蠟という対象が存在していると、実体存在であるといっているのだから、その全体は、各々の様態からは区別されるように、様態から実体は区別されるのである。このような思索は決して『省察』の思索に悖るものではない、解釈者の問題である。

最後に所氏は「次の段落で、この「また想像もし、そして感覚もし、する」ということの意味が、厳密に追求され、明確にされる」という点を取りあげている。「Rationesには「思惟(cogitatio)」を定義して、「思惟という名称によって私は、それを直接にわれわれが意識するように、このよう[な具合]にわれわれのうちにあるすべてのものを、包括する。それであるから、意志の、知性の、想像の、感覚の作用のすべては思惟である。……」とある。既述の〈思惟する事物〉の規定の響きは端的ではあるが、とはいえ、この定義には新たに加えられた要素が明らかにある。すなわち「[……]それを直接にわれわれが意識する[ように……]([……]ut] ejus immediate conscii simus.)」とそこにあるが、……そのような言い回しにおいてわれわれは、〈思惟する事物〉ないし〈思惟〉のDESCARTES的规定における新たな要素に突き当たる。このようにして、〈思惟〉と——〈思惟〉に密着し、それら諸もの〈思惟〉の襲に食い込んでいくかのような、というよりむしろ、それらの〈思惟〉をいわばその根元で束ねているかのような、とでも言うべき——〈意

識〉との微妙な係わり合いが明確にされなければならないであろうが……」。(「胎児の身体に入り込んだ精神は、入り込むやいなや思惟しはじめ、と同時に自らの思惟を意識するのであるが、しかしそうした思惟の「形象 (species)」が記憶に貼りつくことがないから、後になってそれが思い起こされるということはないのである、と答えている。ともあれ、そのようにわれわれの精神の「働き (actus)」ないし「作用 (operatio)」としての〈思惟〉には、その同時的な〈意識 (conscientia)〉が「常に (semper)」かつ「現時的に (actu)」伴うべきであると考えられているということにわれわれは注目したい。〈われ〉に属すべき諸もろの〈思惟〉とそれらの〈思惟〉の根元にあつてそれらの〈思惟〉を統括しているとしても言うべき〈意識〉との係わり合い方に関する一種の公式的発言だからである。)——まず最初に「諸根據」の「思惟」の定義、とくにその「それを直接にわれわれが意識するように」ということに注目して、当該分節の「思惟するもの」を「さまざまな思惟様態」で換言していることの説明として利用されているが、その内在的な意識による検証によって、はたして、「さまざまな思惟様態」の「実在性」と「われわれの考えの一部をなすこと」を論証できるであろうか。次に「〈思惟〉と〈意識〉との微妙な係わり」として〈意識〉を「〈思惟〉に密着し、それらの諸もろの〈思惟〉の襞に食い込んでいるかのような……いわばその根元で束ねているかのような」ものとして解しておられる点について、所氏は、それを「思惟」の定義（『第二答弁』付せられた「証明の諸根拠」）に拠って、「思惟の規定のDESCARTES的規定における新たな要素」と言及されておられるが、事柄を誤解しておられるのではないか。何故ならば、「意識」についてデカルトは、『第二答弁の付録証明の諸根拠』や『哲学の原理』(I, §9)の外に、『真理の探求』(AT.X.p.524; éd. Alquié, II. pp.1136-1137; 森有正訳p.357)では「これらの事柄〔存在、懐疑、思惟〕は、自分自身によつての外学ぶことが不可能であり、又自己の経験及び各人が何物かの吟味に従事する際、自己の中に見出すかの意識、或はかの内的証明によつての外はそれらを納得することが出来ないことを付け加へませう。」とか、『第六答弁』(AT.VII.p.427.; AT.IX, p.229; 河西章訳, p.488)「常にわれわれ自身のうちにおいてわれわれが、われわれの思惟することを経験しないという事はありえないのであつて、……自らにおいて意識せずにいることの不可能な、あの自分の思惟さえも……」、また『ピュルマンとの対話』(AT.V.p.149; éd. par CH.ADAM pp.12-13; 三宅徳嘉・中野重伸訳p.343)「意識するとはなるほど考えることであり、自分の思惟について反省することです。しかし先の思考が残つてはそれが起こりえないというのは間違っています。なぜなら、すでに見てきたとおり、魂は同時にもっと多くのことを考え、その思考において継続することができ、いくども自分の気に入るままに自分の思考を反省し、このようにして自分の思考について意識することができるからです。」或は「ジビューフ宛一六四二年一月一九日の手紙」(AT.III, p.474; 渡辺一夫訳, p.32)では、「或る事物に対して私が抱きます観念が「精神ノ抽象力ニヨツテ不適切ナルモノニナルニアラズ」ということが私に判るように思われまます原則について申しませば、私はこれを私だけの思想乃至意識 (ma propre pensée ou conscience) から引き出すに外ならぬのでございます。」とか、『第六答弁』(AT.VII.p.422; AT.lx.p.225; 河西章訳, p.483)では「……そうではなく、そのこと〔思惟、存在〕を、反省された〔獲得された〕知識に常に先行するところの、あの内的な思惟によつて知れば、それで事足りるのであつて、この内的思惟たるや、思惟についても存在についても、すべて人間に本有的であり、もしかして先入観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〕にいつそう多くの注意を払うときには、自分たちはそれをもっていないと仮想するということが、われわれにありうるにしても、しかし実際にもっていないという事はありえない、というほどのものなのです」とある。これらのデカルトの「意識」についての言及からも明らかなように「意識」とは「自分の思考について反省すること」であり、「常にわれわれ自身のうちにおいてわれわれが、われわれの思惟することを経験しないことはありえない」と言われているように「思惟」の在り方以外のなものでもないし、従つて「ジビューフ宛の手紙」や『第六答弁』においてのごとく「私自身の思惟または意識」或は「思惟」でもって「意識」を指しているのである。従つて、デカルトにとって、思惟と「思惟を直接に

意識すること」「自分の思惟を反省すること」は思惟そのものの在り方であり、それらは「思惟」以外のなものでもないのである。それ故に所氏のごとく「〈思惟〉と〈意識〉との微妙な係あい」と言って、「思惟」と「意識」を区別されようとしているが、それは「〈思惟〉と〈意識 (= 思惟)〉との微妙な係あい」ということであり、「思惟」の在り方を表現しているのである。それを区別しようとする「思惟」のなかに「意識」が在るということになり、さらにその「意識」のなかに「意識」が在ることになるであろう。そもそも「思惟を直接に意識する」とか「思惟自身を反省する」とかが可能になるためには、「思惟」が、デカルトの言うように「sum」という公の場に成り立っている場合にのみ言いうることであり、「cogito」がそこに限界づけられることによって、その存在の場に於てある物・事理を映し出すということで「物の像」である「cogito」として成立するのであり、それによって、その思惟を直接に意識したり、反省したりすることが可能になるのである。この当該分節における「さまざまな思惟様態」が「私が存在する」ことと等しく真実で確実に実在していることを確認することなしには、思惟は思惟として客観的には成立しないのである。「cogito」を主観的に措定していながら、その「cogito」を「直接に意識したり」「反省したり」することが出来ると思っているのは、すでにすでに客観的に存在の場において成立している「cogito」を前提にしているからなのである。

『デカルト『省察』の研究』の著者山田弘明氏の当該分節の解釈を検討することにする。まず「cogito, ergo sum.」と「cogito」に基づいてつまり「行為の主体なしにはどんな行為も考えられない」（「第三省察」）ので、「その主体たる私の存在 sum」を必然的なものとして確認し、次にその「必然的に存在する私とはいったい何であろうか」の探究に移り、「ただ一つ思惟する cogitare 機能のみは、どんな想定によっても「私から切り離す (divello) ことはできない」ので、思惟することこそ真に私に帰属するもの [真なる属性] だと考えられる。即ち「思惟の意識」或は「思惟している間」は、つまり「思惟だけは身体的条件に左右されず、夢の仮説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。」要するに「私の存在様式は思惟において他にない。思惟を離れて私は存在しえず、思惟においてのみ私は存在を確保できる。であるならば、私がまさに私であるところのものは、思惟というほかはない。」「かくして、私とは、思惟するもの (res cogitans) である」のだ。しかしながらこの「sum res cogitans (私は思惟するものとして在る)」は、「私の本質が realiter に思惟 [のみ] であると結論しているのでもない」ので、「未だ私の perceptio (意識) の域を出ていない真理、客観的実在に達していない真理と言わざるをえない」のである。そしてその「res cogitans は id est, mens, sive animum sive intellectus, sive ratio」と言い換えられている。これは res cogitans をすこぶる狭く知的意味に限定した規定」であり、「ここで改めてデカルト的用語として、つまり res cogitans を規定するタームとして登場している」のだ。これに対して「第二省察」第八段 (AT.VII.28) では次のように精神活動一般という広い意味が付与されている。「Sed quid igitur sum? Res cogitans. Quid est hoc? Nempe dubitans, intelligens, affirmans, negans, volens, nolens, imaginans quoque, & sentiens (しかし、それでは私とは何のであるか。考えるものである。それは何のであるか。すなわち、疑い、理解し、肯定し、意志し、意志せず、なおまた想像し、感覚するものである)。」これは「思惟」を意識一般とする定義とも符号する。この両者の意味のズレをどのように解釈すべきであろうか。res cogitans の本義は、どちらにあるとすべきであろうか。」「結局 res cogitans には広狭の両義があるとするほかはないであろう。つまり広い意味では、それは意識の全ての働きに及ぶ。そしてその働きの主体が知性であり、意志なのである。だが厳密な意味では、それは知性の働きのみに限られ、意志は除外される。意志よりまず知性がものごとを明晰に把握することが先決なのである。認識論に関する限り、デカルトは主知主義をとっている。Res cogitans の本義はまさにこの点にある。そして、この中核的意味がまずコギトによって獲得され、ついでその外延が次第に広義に規定されていくのが、テキストの自然の流れでもあるのだ。」と。——山田弘明氏の「コギト・エルゴ・

スム」の解釈はすでに見た様に、コギトに基づいてそれを前提にして「私の存在」を、主観的に措定したものであり、「真の属性」としての「思惟」の確認も「思惟の意識」によるものであり、さまざまな思惟様態の属性としての「思惟」をとらえているのではない。「思惟」の多義性をそのままにした解釈である。従って「思惟するもの」(実体)を「属性としての思惟」でもって確認したのであり、そのことを「精神・知性・靈魂・理性」という言葉で今後指し示すことになるといったままで、「思惟するものをすこぶる狭く知的意味に限定した規定である」とはデカルトの主旨ではない。それは山田氏が「精神活動一般という広い意味が付与されている」と言及されているところでなされているのだ。しかし、それは「思惟するもの」を広い意味で規定することを目ざしているのではなく、「思惟するもの(実体、思惟を本質的属性とするもの)」と「さまざまな思惟様態」との関係の規定しているものであり、そのことによって、さまざまな思惟様態(「第一、第二省察」において否定されたそれぞれの思惟作用、感覚、悟性、意志、さまざまな観念)の回復でありその実在性の確認であり、それぞれの思惟作用がその能力のままに「私の考えの一部をなす」ことを確認することにあるのである。山田氏は「レス・コギタンス」の射程ということで「sum res cogitans は、未だ私の perceptio [意識] の域を出ていない真理、客観的実在に達していない真理」と言われているが、その主旨は「思惟のみが私の本質」と確定される「第六省察」までは「意識の域」を出ていない、つまり主観的真理であり、客観的実在に達していないということであるが、もっと言えば「コギト・エルゴ・スム」に関しても「コギト」に基づいた、それを前提にした主観的な自己の存在の定立にすぎないのであり、しかしながらデカルトは、《sum》に於て、《cogito》が断たれている、《cogito》がそこにおいて限界づけられている、その「存在している私」の本質的属性は《sum》において成り立っているさまざまな思惟様態を見つめることを通して、「思惟」(属性、本質的制約)として洞観されたのであり、従って「存在する私」は「思惟」を本質的属性・制約とする「思惟するもの(実体)」である。しかし、この「実体」は、「さまざまな思惟様態として現象するほかはなく、その様態としての現象以外に「実体」はないのである。かくして「さまざまな思惟作用・思惟内容」の実在性が回復されたのであり、それぞれが「わたくしの思惟の一部をなす」こと確認されたのであり、これらは「認識の秩序」に即した「客観的実在」として確認されているのである。

『デカルトにおける人間の発見』(坂井明宏訳)の著者F.アルキエの当該分節における解釈を検討する。「もし私がみずからを説得したとするなら、私は疑いもなく存在していた」とデカルトは「私は存在する」を肯定する。「たしかに、この点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[「私は思惟する」]のなかに幻影の可能性と誤謬の危険性とを導き入れようと試みるが、無駄である。なぜなら「思惟すること、思惟すると思惟すること、思惟すると夢見ること」はデカルトにあって「同一」であり、「かれは思惟と、この思惟に対する反省との絶対的統一性を肯定する。」従って「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」のであるから、存在することを確信する。また私の現実存在の明証性は、私の精神が自己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。」しかしながら、「私は存在する」の肯定は、「コギトからスムへ進むどころか、「それゆえ」も、また初めから「私は思惟する」さえ消失する」存在論的な問題の解答であり、「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。そして初めから存在として、また実体として、みずからを認識する主体は出現する」のだ。つまり「コギトは直接的な仕方で、この存在の私の思惟への何らかの現前を表現する。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。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に、この思惟の存在そのものである」のだ。デカルトも言っている。「思惟は思惟するものなしにはありえないこと、また一般にいかなる偶有性あるいはいかなる作用も、それがその作用である実体[存在]なしにはありえないことは確実である」と。従って「『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、みずから存在することを純粹に把握する。また、その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、私が何人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。」アルキエは、「コギト」に依るのであるが「思惟」という作用の成立する前提条件として、従ってこの限りで「コギト」に依存しない「私は存在する」（「実体」・「存在」）を第一のこととして確認する。次にその「存在する私が何人であるか」を、つまり「第二省察」は全体として、事実この「私は存在する」の分析に、この最初の肯定の純化に、この肯定のなかに不確実のまま残っているものすべてを除去することに充てられるであろう」という方針の下に、その問を立てる。「みずからが存在すること発見した後、デカルトはまだかれが何人であるかを知らないことに気づく。それゆえデカルトは「何か他のものを私として軽率に把握しないように入念に注意を払わなければならない」。「理性的動物」であるのか。……この仮定は……私の現実存在を私に明らかにした直観的明証性を消失させるのであるから、ただちに除去される。ついで分析は……疑わしい私の身体の肯定を斥ける。……このようにしてかれが以前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」(pensée, cogitatio)である。「ただこれだけは私から引き離されることができない。」「かれの分析は、「私は存在する」の先決的で決定的に獲得された確実性を前提とする。かれが存在することを肯定し、しかもかれは何人であるかと問うことによって、デカルトは、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。だからといって、思惟以外の何ものかがかれの存在に属しうることを否定するのではない。これについて、今、かれは何も知らない。しかし今、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、あるいは存在の条件として出現するどころか、ここで思惟は存在に帰属させられる。つまり、思惟は存在の性質でしかない。また、思惟がその諸性質のなかの一つでしかないことは、十分ありうることである。」「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、同様にまた感覚するもの。」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。実にここで正しく理解しなければならない。もし想像力や感覚の概念として、おそらくそれらの原因であるわれわれの身体の観念と、それらが表現する物質的諸対象の観念と理解するなら、想像力と感覚とは不確実であり、それゆえ斥けられる。見ること、すなわち眼で見ること、そして感覚すること、すなわち外的実在的事物について意識をもつことを列挙するなら、「私は感覚する」を、また「私は見る」を私が肯定しないことは明瞭である。しかし、もし感覚することによってまた見ることによって、私が感覚することについて、また見ることについてもつ意識を理解するなら、もはや感覚と視覚とが私に属することは少しも疑わしくない。純粹な意識状態としては、それゆえ、想像力も感覚も決してデカルトによって疑われていないのである。「第二省察」は、心理的意識そのもののいかなる浄化も含まない。「私は思惟する」[cogito]の「私」[ego]は、反対に意志と想像力と悟性との統一を実現する。そのうえ、もし意志は懷疑の根底そのものであり、コギトは単に懷疑の自覚と肯定とにすぎないとするなら、さらにもし悟性と想像力と感覚とは、この意志の停止によって疑わしくなった諸表象の全体を今や維持し含むために必要であり、かえって意志こそかつて軽卒で偏見に満ちた判断においてそれらの諸事物に帰属させていたとするなら、どうしてこれと異なっておりえようか。」「第二省察」は実に、懷疑によって基礎を奪われたあらゆる観念に存在論的な支持者を、ある意味においてそれらがつねに保存するであろう支持者を供給することを職務とする。諸観念は精神的な素材からできている。それらは私の靈魂の諸状態である。また、たとえ私はそれらが私に外的な何らかの事物に対応することを確信できないとしても、その埋め合わせに、それらは私の観念であることを、それらは意識状態の資格で私に

属することを私は知っている。……それらの質料的存在の存在論的支持者はこの私であり、そして、これによってそれらの生得性を肯定しうるのである。このように感覚、模像、観念からなる曖昧な世界は懐疑によって外在的なものから断ち切られ、コギトとスムとによってその唯一の実体としてのこの私に結びつけられる。……つまり、この世界の存在という支柱が諸観念から取り除けられるや否や、それらの諸観念はそれゆえ私の自我の存在の諸様態として出現せざるをえない。……それらに固有の、つまりデカルトのいうように形相的な実在性（この実在性はそれらの表現する諸事物の形相的な実在性と混同するべきではない）において考察されるなら、諸観念はつねに私の自我の諸様態とみなされるであろう。諸観念の存在、それは私自身である」と。かくて『『省察』において、コギトは、あるいはむしろスムは、すべての観念の主体であり存在である。またコギトは単に悟性である限りではなく、かえって有限な私である限りでそうなのである。……したがって「第二省察」で肯定されるコギトは他の諸観念のなかの一つの観念でもなければ、カントの「私は思惟する」[Ich denke]でもない。それは私自身の存在であり、私の意識のあらゆる豊饒さから、私自身への私に固有の現前の経験の複雑さから何ももの失わせないのである。」かくして、アルキエは、「この私の存在」（「自我—実体」）を確認し、次いで「思惟一般（la pensée en général; cogitatio）がその「本質的属性」であることと、従って「存在する私は「思惟するもの」であることを把握し、ついで「思惟と意志と想像力と感覚とが」また、それらによる「諸表象・観念」が「その諸様態」であることを確認するのである。さまざまな思惟様態とその観念の「実在性」が回復され、「私の考えの一部をなす」ことが確認されるのである。——アルキエは、《sum》に関して、「思惟〔作用〕は思惟するもの〔実体〕なしにありえないこと」に基づいて、つまりは思惟に基づいて、たとえ「コギトがらスムへ進むどころか、「それゆえ」も、また初めか（d'abord）「私は思惟する」さえ消失する」と言明しつつも、「私は存在する」をまず肯定する。「優位はつねに「存在」に属し、「存在」を告知する精神[cogito]には……属さない。そして初めから存在として、また実体として、みずからを認識する主体は出現する」と言う。ここで言われている存在論的優位とは「実体——属性・様態」との差異を指しているのである。従って結局のところ、「コギト」に基づいて、「スム」を実体化して宙空に主観的に定立しているのであり、アルキエは、「私は存在する」に於て、客観的な実在の場に、思惟を真実に超越した存在に邂逅していない。デカルトのそれは、「私が思う」が過去形・現在形・未来形において限界づけられているものであり、「思惟するもの」も「その思惟様態」（思惟作用とそれによる観念）もその「真理の垣根」の中に限界づけられたものである。次いで「思惟」（la pensée en général; cogitatio）が「本質的属性」であるといっても、まず「スム」に於て限界づけられた客観的に成立している様々の思惟様態の「本質的属性」としての「思惟」が把握できようもないのである。ただ「さまざまな本質」の中から「存在している私」から「切り離しえないもの」を、さまざまな思惟様態の「意識」によって「切り離しえない」と確認しているにすぎない。デカルトは、さまざまな思惟の本質的制約・客観的本質として「思惟」（スムという実在的な場所に存在している物・その姿形・本質的制約を映し出すものとしての「物の像」としての思惟）を「精神の洞観」によって把握したのであり、従って「存在する私」は「思惟するもの」（「思惟」という属性を本質とする実体）が確認されることになるのである。このように「存在する私」の本質的属性の確認には問題があるものの、つまり「スム」という公の場に「コギト」が成立していなければ、その確認がなされていなければ、思惟は思惟自身を反省したり、意識したりすることはきかないのであるが、「思惟」を超えた「スム」を確認し、その本質的制約・属性は、「思惟一般」「コギタチオ」として「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」——つまり「意識・思惟による「直観的明証性」」によって確認される。そして「思惟するもの」と「さまざまな思惟」及び「観念」を、実体と属性との関係として押えて、「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……想像し、同様にまた感覚するもの」を決して「思惟するもの」の定義でも規定でもなく、「第一省察・第二省察」で否定された、さまざまな思惟作用・能力及びさまざまな観

念（ここではこれまで理解されている「スム」「コギト」「スム・コギタンス」などの厳密に認識されたことと「想像されたもの」「光・音響・暖さ」などの虚偽である観念とが出てている）が回復され、その実在性と「わたくしの考えの一部をなしている」ことをアルキエは確認するのである。即ち「それは [[第二省察] で前提されたコギト] 私自身の存在であり、私の意識のあらゆる豊饒さから、私自身への私に固有の現前の経験の複雑さから何もかも失わせないのである」と。

- 9) ⑥ p.305
- 10) AT. VII. p.29 ; AT:IX. pp.22-23
- 11) ⑥ p.306-307 なおテキストに付されている原注(1)は、次の註19)を参照のこと。
- 12) ⑥ p.307
- 13) AT. VII. pp.29-31 ; AT:IX. pp.23-26
- 14) AT. VII. p.28 ; AT:IX. p.22
- 15) ⑥ pp.286-287
- 16) AT. VII. p.29 ; AT. IX. p.23
- 17) ⑥ pp.306-307
- 18) 『イデーニ I』『デカルト的省察』に拠る。
- 19) ⑥ p.308
- 20) 「COGITO, ERGO SUM.」 ⑥ pp.457-458
- 21) ⑥ pp.308-309
- 22) AT. VII. p.360 ; éd.Alquié. II. p.803 ; 『第五答弁』(増永洋三訳) 白水社版 p.436
- 23) E.フッサールは『イデーニ I』(渡辺二郎訳)において、「内的知覚」について、次のように語っている。

「コギトを活潑に働かせその中で生きているときには、われわれは、そのコギタチオそのものを、顕在的に意識せず、つまりそれを志向的客観として意識してはいない。けれどもいついかなる時でも、そのコギタチオは、志向的客観になることができるのであり、コギタチオの本質には、反省的に目差しを向け換えることの原理的可能が属しているのである。しかも当然のことながら、その反省的に目差しを向け換える働きは、一つの新しいコギタチオの形式において行われるほかはなく、この新しいコギタチオは、端的に把握ししかも本当に認知しながら経験するというコギタチオの仕方において、古いコギタチオの方に立ち向かうわけである。別言すれば、どんなコギタチオもみな、いわゆる「内的知覚」の対象になることができるのであり、さらにひいては、反省的な評価や是認や否認や等々の客観になることができるのである。」この「内在的に方向づけられている知覚、或はこれを簡単に表現すれば、内在的知覚(これがつまり、いわゆる「内的」知覚であるが、これ)の場合においては、知覚と知覚されるものとは、本質的に一つの無媒介的な統一を形成し、つまり、ただ一つの具体的なコギタチオという統一を形成している。ここにおいては、知覚作用は、その客観をおのれ自身のうちに内蔵してしまっていて、そのために、知覚作用は、その客観から、ただ抽象的にのみ、つまり本質的に非自立的な契機としてのみ、切り離しうるだけというほどになっている」のだ。或はこのようにも言われている。「[「すべての体験は意識される」ということ、このことは、したがって、特に志向的体験に関しては次のことを意味する。すなわち、その体験はただ単に、或るものについての意識であるだけでなく、またそのような意識として、ただ単に、その体験自身が反省的意識の客観である場合にだけ、存在するのではなくむしろその体験は、すでに反省されなまま「背景」として現にそこに存在していたのであり、したがって原理的には知覚される用意ができていたものなのであり、それはちょうど、注意されていない諸事物がわれわれの外的な視野の中に、すでにそうした状態においてあったのと、さしあたりまず類比的な意味で言えることであるということ、これである。」要するに「体験の存在様式とは、反省という仕方において原理的に知覚されうるという在り方をしてしている点にある」のだ。「以上述べてきたすべての

ことから、重要な帰結が結果してくる。内在的知覚はどれもみな、必然に、知覚される当の対象の現実存在を保証するのである。反省的な把握作用が私の体験に向けられるとき、私は、一つの絶対的なそのもの自身を把握したのであって、このものの現存在は、原理的に否定されえないのである。すなわち、そうしたものが存在しないなどという洞察は、原理的に不可能なのである。そのように内在的に与えられている何らかの体験が本当は存在しないことも可能であると考えれば、それは一つの背理であろう。体験流というもの、それは、この「思考する者」たる私の、体験流である。この体験流が、たとえいかに広い範囲にわたって未だ把握されていず、経過し去った流れの区域の面でもまた将来の流れの区域の面でも未知の要素を含んでいるとしても、しかし、私は、流れゆく生をその現実的な現在において目差すや否や、そしてその生を純粋にそれそのものとして受け取り、またその際私自身をこの生の純粋な主体として受け取るや否や(このことが何を意味するかは、われわれがのちに特別に探求することになろう)、私は端的にまた必然的にこう言わざるをえない。すなわち、私は存在する、と。この私の生は存在する、と。私は生きている、と。つまり、コギト、と。どの体験流もまたどの自我そのものもみな、こうした明証[必然性]を獲得する原理的可能性を、所有しており、当のおのれの絶対的現存在の保証を、そうした保証をなしうる原理的可能性の形で、それ自身のうちに持っているのである」と。この様に「意識の本質には、知覚的反省の、また絶対的現存在を把握する反省の、可能性が属していて、それはちょうどこの可能性がどんな体験にもみな属するのと同じである」のだ。従ってフッサールの現象学の要諦として「内在的知覚」つまり「反省」というものは位置づけられる。即ち「現象学的方法は、徹頭徹尾、反省の作用の中で動く」と。(『イデー I /1』p.116, p.169, p.194, pp.196~197, p.371)

24) ⑥ pp.309-311

25) ⑥ pp.311-312

[以上]