

デカルト『省察』における 明証性の規則と懐疑

秋 山 良 伸

デカルトの主著『省察』には二つの特徴的な仮想的人格が登場する。一つは「悪しき霊」であり、もう一つは「欺く神」である。そのどちらもがすでに「第一省察」において登場し、真なる認識を望んでいる「私」を欺くことにその力を傾注している。彼らの存在はその存在を否定する何らかの必然的理由が見出されるまで続くはずである。

すでに多くのデカルト研究者たちが、この二つの人格に託された認識論的機能を区別するべきであることを主張してきた。現在その標準的な解釈は、「悪しき霊」は感覚的認識に関わり、「欺く神」は論理的認識に関わる、というものだと言えるだろう。以下での考察は、この解釈にもとづきつつ、「欺く神」という懐疑理由によって『省察』の中にもちこまれる懐疑の意味をより具体的に考えてみることを、第一の課題とする。第二の課題は、第一の課題においてその意味が明らかにされた懐疑を、『省察』がどのようにして乗り越えるのか、その方法を考えることである。

1. 「欺く神」を論拠とした懐疑の意味

「第一省察」において、事物についての感覚的認識の疑わしさが言及され、それに代えてより単純で普遍的なことがらの認識、たとえば物体的本性一般の認識、数についての認識、空間・時間についての認識が、確かなものとして打ち立てられようとするとき、「欺く神」を論拠とした懐疑が持ち上がってく

る。デカルトは言う。「私の精神にはある古い意見が刻みこまれて」おり、その意見によれば、万能の神が存在し、その神が私の作り手である。ではそうした神が、外的事物が何も存在しないのにその感覚像をもつように私を作り上げたかもしれない。それだけではない、「二に三を加えるたびごとに、あるいは、四角形の辺を数えるたびごとに、あるいは、ほかにもっと容易なことが考えられるならばそれをするたびごとに、私が誤るように、この神は仕向けたのではあるまいか」⁽¹⁾。二に三を加える、あるいは四角形の辺を数えるというデカルトのこうした言い方から、「欺く神」を論拠とした懐疑はもっぱら数学の諸真理にかかわるものである、と考えられるかもしれない。しかしここでデカルトがそれらを例としたのは、そうした認識こそはデカルトにとって「もっとも容易な」ことがらだったからである。数学的知識は決して、特殊科学の領域から挙げられた、特殊な可謬性をもつ知識の一例といったものではない。

「第一省察」で登場した後なりをひそめていたこの懐疑は、「第三省察」において再登場する。「第二省察」を経てデカルトはすでに、私はあるということの絶対性と、その私の本性は思考することであるということを知っている。いまや「第三省察」の冒頭で、少なくとも明晰判明に認識されたことがらについては、それを私は知っているとして断言できるはずだということを、一般的規則として、すなわち明証性の規則として打ち立てようとするその時に、「第一省察」での懐疑が次のように思い出されるのである。

「算術あるいは幾何学に関して何かきわめて単純で容易な事がら、たとえば二に三を加えると五になるというような事がらを考察していたとき、私は、少なくとも、それらを、真であると肯定するにたりるだけ透明に直観していたのではあるまいか。いかにも私はあとになって、それらについても疑うべきだと判断したのであるが、しかし、それというのも、神のごとき全能者ならば、このうえなく明白であると思われる事がらに関してさえ欺かれるような本性を、私に賦与することもできたはずであるとの考えが、私の心に浮かんだからにはほかならなかった。」⁽²⁾

「欺く神」を論拠としたこの懐疑が明証性の規則の確立に関わるものであるこ

とは確かである。 $2+3=5$ とは、すでに述べたように、デカルトにおいて明証性の規則が適用された最も無駄のない例である。しかしより具体的にはこの懐疑は明証性の規則にどのように関わるのだろうか。

この点をめぐって、「デカルトの循環」と言われる問題が指摘され、またその循環をまぬかれるために、明証性の規則を「欺く神」を論拠とする懐疑から保護するような読みがなされてもきた。循環の問題は、すでに『省察』出版当時、それに付された「反論と答弁」の中で、メルセンヌをめぐる人々（第二反論）やアントワーヌ・アルノー（第四反論）によって指摘されている。「循環」という言い方はアルノーのものだ。

「著者が次のように言われる時、循環はどのようにして避けられるのでしょうか？「われわれによって明晰かつ判明に知得されるものが真であるということは、神があるがゆえにということ以外によっては、われわれにとって確実なことではない。」⁽³⁾

しかし、神があるということは、神があることがわれわれによって明晰かつ判明に知得されているがゆえにということがなければ、われわれにとって確実ではないのです。それゆえ、神があることがわれわれにとって確実である以前に、われわれが明晰かつ判明に知得するものは何であれ、真であるということが、われわれにとって確実でなければなりません。」⁽⁴⁾

デカルトは、このような疑問に対しては「実際に明晰にわれわれの知得するものを、われわれが以前に明晰に知得したと想起するものから、区別することによって、説明」⁽⁵⁾を与えうる、と答えている。このデカルトの答え方は「第五省察」での次のような議論に呼応するものだ。「私は、何ごとかを明晰に判明に認知している間は、それを真であると信じないわけにはいかない、という本性をそなえているものの、しかし、精神の眼を釘づけにして、たえず同じことを明晰に認知しているわけにはいかない、という本性をもそなえているので、以前にくださった判断の記憶がもどってくるのがしばしばある。そして私が、当の事がらをしかじかと判断するにいたった理由に、もはや注意を向けない場合には、別の理由がもちこまれうるのであって、この理由は、もし私が神を知

らないならば、たやすく私にさきの意見を捨てさせてしまうかもしれない」⁽⁶⁾。こうしたデカルトの議論や先の答え方から、「欺く神」を論拠とした懐疑は、せいぜい明証性の規則に従う推論の帰結を思い出す場合に限られるのだという読みが、ときに試みられてきたのである。「欺く神」という論拠は、記憶による知識を疑わしいものにするのであると。そしてこうした読みに従うなら、『省察』の論証は明らかに、それを循環的なものであると見なすための何らの根拠をも含んでいない。一方に現前の明証性があり、他方に記憶の曖昧性があるだけである。しかし以上のような読みに対しては異議を唱えざるをえない。というのも先にその流れを見てきたように、「第三省察」での当の懐疑は、明証性の規則が打ち立てられようとするまさにその瞬間に姿をあらわすものであり、そうである以上この懐疑は明証性の規則の内的可能性そのものに関わるはずのものだからである。それにまた、これは『省察』というテキストに対して外在的な観点をもちこむことになるが、『省察』初稿となる原稿をつくりあげていた時期に、メルセヌ宛書簡の中でデカルトは次のような自説を披露しているのである。「あなたが永遠的と呼ぶ数学的諸真理は、残りのすべての被造物と同様神によって確立され、全面的に神に依存している」⁽⁷⁾。神は諸存在者の存在の創造者であるだけでなく、本質の創造者でもある。それゆえ数学的真理・論理的真理は、それを真なるものとして確立する神の意志の外で独立した真理性を保つものではない。これは後の研究者たちによって「永遠真理創造説」と呼ばれることになる考えである。この考えがデカルトの主要著作の中で機能しているかどうかについては再び意見が分かれるところだが⁽⁸⁾、「欺く神」の想定が単なる認識論上の作業仮説であるにとどまらず、その形而上学的背景として永遠真理創造説をもっていると考えることは、さほど不自然なことではないだろう。もしそうであるとすればこの点からしてもまた、「第三省察」の懐疑は2+3が5ではないという可能性をめぐってなされていると考えられるべきである。

以上のような理由から、『省察』にあらわれる最深の懐疑は、以後の諸省察が挙げてそれに依存することになる明証性の規則の本性そのものにまで及ぶも

のだと私は考える。ではデカルトは、メルセンヌをめぐる人々やアルノーによって指摘された循環をいかにして回避しているというのだろうか。

2. 「欺く神」を論拠とした懐疑の克服方法

2.1. 「観念」の地位および『省察』における本質認識の問題について

『省察』における一つの大きな学說的要請は、すべてを観念の相において見ることである。この要請が生じる典型的な例は次のようなものだ。いま私は自分が起きて椅子に座っているという感覚をもっている。そしてそのことから私は、事実自分が起きて椅子に座っていることを確信する。しかしわれわれの日頃の経験や、あるいは夢の経験は、こうした確信がそれほど確かなものではないということを示している。ではあるが一つのことが確かなこととして言われうる。それはある感覚を私が持っているということである。この感覚はわれわれの思考の対象であり、観念である。

ある対象についての感覚は、一個の意識様態としてとらえられるかぎり、偽ではありえない。このように意識の様態として言われうるすべてのものを、デカルトは観念と呼ぶ。これは観念についてのデカルトに見られる最広義の定義である。この定義のもとでデカルトは、先ほどの例でのような感覚に加えて、想像されたものと想像作用、想起されたものと想起作用、感情、意志、「存在」とか「一」といった抽象的概念といったものを、私によって知られるかぎりにおいてすべて観念であるとして一括する。一方でまたデカルトは、意識様態を三つの種類に分ちつつこう言ってもいる。「私の意識のうちのあるものは、いわば、ものの像であって、これにのみ、本来、観念という名はあてはまる。たとえば私が、人間とかキマイラとか天とか天使とか神とかを考えるときのように」⁽⁹⁾。意識様態の残りの二種類とは「意志あるいは感情」と「判断」とである⁽¹⁰⁾。実際のところ、デカルト哲学において何らかのかたちで観念が主題になるときは、それはほとんどの場合ここに見られる狭義の観念についてである。ただし「像」とか「似姿」といった言い方から、この狭義の観念を感覚

や想像の対象に限ることはできない。すでに先の引用文中で、神の観念といったものが挙げられていた。この場合、神の観念、神の像とは、何らかの偶像のようなものを指すのではなく、神についての認識内容のことを指す。そうした意味で、デカルトの言う狭義の観念には、いわゆる概念的なものも含まれるのだと考えるべきだろう。

以上のようなデカルト的観念について、われわれは次の点に注意しなければならない。それはすなわち、実質的に見て観念とは意識の諸様態以外のものではないと言われるとしても、だからといってデカルトがすべてを心理学的な次元に還元しているのだと考えるべきではない、ということである。観念への還元にはもう一つ別の重要な意味があるのであって、それは対象を存在としてではなく、本質として定立するという転換である。このことから『省察』には、物の本質認識の問題と呼ぶのがふさわしいであろうような問題系列が生じる。そして、しかじかにその本質が示されるところの物が実際に存在するということの証明は、『省察』の中での別の問題系列をなしている。精神的実体についてはコギトの定立の場面で、神の存在については「第三省察」および「第五省察」での神の存在証明において、そして外的事物の存在に関しては、「第六省察」での感覚的認識の再評価において、『省察』の中で本質と存在が直観的に結びつくのはコギトの場面においてである。そしてこの直観的結合は、ただコギトの場面にだけとどまるものであり、認識と事実との関係一般にまで敷衍されうるものではない。『省察』の議論はあくまで、二つの問題系列を並置するかたちで進められるのである。後に少しく見るように、この二つの問題系列がコギト以外のある結節点を見出すのは、神認識の場面においてである。

ところで今、「第三省察」冒頭において、「考える私がある」という知識だけを手にしているデカルトは、観念とのみ見なされたその他のものごと、言い換えれば本質的存在者としてのみ認められたその他のものごとを素材として、さらに広い知識の獲得に乗り出そうとする。観念と物との関係を垂直的・外在的に検証することが不可能である以上、この試みは、諸観念相互の関係を吟味する以外のことではありえない。この吟味の実際的作業とは、生得的なものであ

れ、外来的または作為的（たとえばキマイラの観念）なものであれ、観念であるかぎりのすべてのものを、同じ一枚の論理的平面を組織するものとして順序立てて並べてゆくことである。デカルト哲学における「順序」(ordre)の重視は、学問上の一般的指針であるにとどまらず、常にこうした作業上の実質を伴っている。この配列作業とは、言葉を変えて言えば、本質に関する推論を行うということである。

2. 2. 暫定的規則から決定的規則へ

「第三省察」での「欺く神」を論拠とした懐疑の再登場を経て、デカルトはこう述べる。「できるだけ早い機会に、神はあるかどうか、また、もしあるとするなら、欺瞞者でありうるかどうか、を吟味しなくてはならない。この二つのことが知られないかぎり、他の何ごとについても私は、まったく確信をもつわけにはゆかないと思われるからである」と⁽¹¹⁾。このときデカルトの念頭にあったのは、われわれの精神がいま携わりつつあるこの推論は、もしその第一項が不確定であるならば、全体として偶然の連鎖にとどまるだろう、ということであったはずである。推論における下位の項から上位の項への移行は、デカルトの提示する「方法」に従えば、分析によってなされる。この分析とは、たとえばペガサスを馬と鳥との合成体と見ることとか、ある複雑な運動をいくつかの単純な直線運動の合成体とみることなどである。ある項を、それよりも単純であり、またその項の構成要素となっている別のある項の下に位置付ける、これが分析によってなされる観念秩序の構成法である。ところでまた、下位の項は上位の項なしには明晰判明に知られえず、逆に上位の項は下位の項を待つことなく明晰判明に知られうる。たとえば運動は延長体なしには知られえないが、延長体は運動なしに知られうる。このようにデカルトの観念秩序は、単純／複雑という観点から組み立てられていると同時に、独立／依存という観点から組み立てられてもいる。下位にある項について、そのものを明確に知るとは、その項が依存的なものであるということ、その具体的な依存関係をも含めて知るということである。ひとはたとえば単に様態であるものを実体と取り

違えるとき、こうした知を逸するのだとデカルトは言う。結局のところ、われわれが携わりつつある推論の偶然性とは、その推論が断片的なものであるかぎりにおいてもっている意想外の依存性のことだ、とすることができるだろう。

こうして、先立つ項についての認識、最終的には第一項についての認識が、後に続く推論全体の正当性を言うために必要なのである。この第一項の認識のためにデカルトが用いる方法とはどのようなものだろうか。われわれはすでに、その両端が切断されてはいるが、われわれにとってその間に諸項がびったりと収まっているように見える部分的な推論を手に入れている。たとえば思考の諸様態があり、それら諸様態をとりまとめる思考するという属性があり、その属性が帰属する実体があり、そしてこの実体は、延長するものから少なくとも権利上独立しているように思われる。デカルトの直面しているこうした事態が、明証性の規則を確立すべきことをデカルトに促している。そのとき「欺く神」という懐疑理由が、この規則の確立に対抗してあらわれたのであるが、たとえそのようなものが想定されるとしても、われわれは以上のような推論の確かさを疑うことはできないのだと、デカルトは言うのである。

「私は、私がきわめて明晰に把握すると思っている事がら自体のほうに [欺く神の想定から] 向きなると、そのつど、そういう事がらをまったく確信してしまい、思わず次のようにさげばずにはおられない。欺けるものならだれでも私を欺くがよい、しかし、私が自分を何ものであると考えている間は、けっして私を無であるようにするわけにはゆくまい、あるいは、私があるということが現に真であるからには、私はけっして存在しなかったのだということをいつか真であるようにするわけにはゆくまい、あるいはまた、二たす三を五より多くしたり少なくしたりする、などといったことはけっしてできまい、そこに私は明白な矛盾を認めるのであるから、と。」⁽¹²⁾

「第三省察」におけるこの開き直りの意味を、われわれは考えてみなければならない。この開き直りが正当なものであるためには、引用文中に示されたような確信は、経験的なあれこれの理由による思い込みといったものであってはな

らない。それがわれわれの本性に根差す確信であるという場合にのみ、この態度は正当化されうる。そしてたしかに、すでにこの懐疑を克服したのちの「第五省察」で、デカルトは次のように述べるのである。「私が明晰に認識するものがすべて真であることは、すでに私の詳しく論証したところである。そして、たとえこのことを私が論証しなかったとしても、少なくとも私がそれらを明晰に認知するかぎり、私はそれらに同意せざるをえないというのが、確かに私の精神の本性なのである」⁽¹³⁾と。デカルトが狙上にのせているのはわれわれに可能な限りでの明証的認識そのものである。たとえばガッサンディは『省察』に付された「第五反論」において、そのように不確実な規則を確立することに苦勞するぐらいなら、認識の個々の場合においてその真偽を確かめうるより適切な方法を求めるほうが、はるかに実りが多いではないかと述べている⁽¹⁴⁾。デカルトの答えは、そうした追求の結果こそがまさに明証性の規則なのだというものである⁽¹⁵⁾。

「欺く神」を想定することからすれば、 $2+3=5$ ではないかもしれない。しかしわれわれは、 $2+3=5$ と以外に考えることはできない。仮に算術という例が、デカルトが考えた以上に恣意性・規約性といったもの入り込む余地のあるものだとしよう。では矛盾律はどうだろうか。われわれがデカルトに従って念頭に置くべきなのは、最も単純で容易な例なのである。今、矛盾律は妥当なものであるかもしれないし、そうではないかもしれないのだとしよう。もし妥当であるならその理由を、そうではないならそのことの原因を明らかにするための探求を、われわれは矛盾律に則りつつ続ける他はないだろう。言い換えれば、明証性の規則の妥当性を暫定的に認めつつ、その他の項へと認識を拡張していく他はないだろう。そうして第一項にたどりついたとしたら、そのとき初めて、このたどり方が正しかったことを言うことができるはずである。これが、「第三省察」での明証性の規則の確立から始まり、その妥当性が決定的なものとなるまでの、『省察』の論証のあり方であろう。

以上のことを踏まえるなら、「欺く神」を論拠とする懐疑において、どのような意味で記憶が問題になるのか、それを次のように整理しておくことができ

るだろう。すなわちそこでの記憶の問題とは、意識主体によって実際に行使される心理的能力についてのものであるというよりも、より根本的には、知識の体系的な閲覧可能性についてのものなのである。たしかに実際に行使される想起の能力なしには、体系的な閲覧可能性の問題が顕在化することはない。そうだとすると、これら二つの問題はあくまで区別されるべきである。そうしなければ我々は、『省察』の著者がもっていたはずの、体系的構成についての意識を見逃すことになるだろうからである。それはまた、『省察』内の個々の議論や概念がもっている正確な意味を見逃すということでもある。

3. 第一項の内実について——まとめにかえて——

ところでここにはまだ重要な課題が残っている。それは、すでにその求め方を見てきたところの第一項に関して、その内実を問うことである。しかしこの問いへの答えを詳細に検討することは別の機会に譲ることとし、以下には簡単な輪郭だけを示しておきたい。

「第三省察」での懐疑に上でのような解決をもたらすものであるためには、第一項は、その下に続く諸観念の組織に総体性を保証するようなものでなければならない。その項とは、われわれの知識内容をなすある項はそれに依存するが、別のある項はそれに依存しない、というようなものであってはならない。もしそのようなことがあるなら、われわれの知識内容は、一つの総体として取りまとめられることが不可能なものとなるだろうし、われわれがある観念の連鎖の意味を正当に評価することもまた不可能になるだろうからである。ではそのような条件を満たすところの第一項とは何であるだろうか。無限者であり、完全なものである、とデカルトは言う。ここでデカルトが無限者というのは、有限者のもつ有限性に無際限の否定をほどこしたもののことではない。そうではなく端的にそれ自体として存在する無限である。そうした無限者についての認識は、経験的にはそうでなくても、原理的には他のあらゆる有限者についての認識に先立っている、とデカルトは言う。これを言うためのデカルトの議論

は、次のようにまとめられるだろう。われわれは、何かを疑っているそのとき、何かを知りえていないという自分の有限性を自覚している。有限性の意識とは欠如の意識であるが、そうした意識は、もしわれわれがそれを、欠けるところのないものとの対比によって手に入れるということがないならば、決してありえないものであるだろう。というも欠如それ自体は何もの原因にも、それゆえ欠如の意識の原因にもなりえないところのものだからであると。あらゆる限定はこの無限者・完全者を基盤として始められる。この基盤の上に置かれることによって、あらゆる限定された形象はその正当な評価を得ることになる。ところで明証性の規則と無限者・完全者の認識との関係をめぐって、デカルト自身はこう述べている。明証性の規則はわれわれの本性にもとづくものであるが、そのわれわれの本性の起源は、こうした無限者・完全者にある。そうである以上、明証性の規則は誤ったものではありえない。なぜなら、欺くということは完全性の観念と相容れないことがらだからである。

こうしてデカルトは、明証性の規則に則った推論を続けつつ神の存在を見出し、そこからまたこの規則の妥当性を見出す。ところですべてが観念とみなされているここでの論証の次元においては、問題となるのは存在ではなく、本質の方だったはずである。ではデカルトは単に神の本質を認識しただけであって、それは、もし神が存在するならそのような本質をもつだろう、ということを実証しているにすぎないのではあるまいか。しかしデカルトは、あらゆる対象の中でただ神についてだけは、本質の問題と存在の問題を区別すべきではないし、また事実区別されえない、と述べる。言い換えれば、神はその本質の一つとして存在を含むのだと、デカルトは主張するのである。これは後にカントによって批判されることになる考えである。本質と存在をめぐる一般的議論としては、おそらくカントの批判は正しいだろう。しかしわれわれは、「ただ神についてだけは」というこの制限がデカルトの体系内でもっている意味について、さらに考えてみる必要があるだろう。

注

以下での略記

A. T. = Adam & Tannery 版デカルト全集。以下に続くローマ巻数は巻数を表す。

著作集 = 『デカルト著作集』第2巻, 白水社, 1993.

名著 = 『世界の名著 27 デカルト』, 中央公論社, 1978.

なお, 本文中でのデカルトからの引用は, 『省察』本文からのものには『世界の名著』の邦訳を, 『省察』付録「反論と答弁」からのものには白水社版『デカルト著作集』の邦訳を, それぞれ使用した。A. T. 版の参照は, 『省察』本文および付録については原則として仏訳版を用い, 仏訳版未収録の付録部分についてラテン語版を用いた。

- (1) 名著 p. 241, A. T. IX. p. 16.
- (2) 名著 p. 256, A. T. IX. p. 28.
- (3) ここでアルノーが参照しているのは, 「第五省察」末尾での記述である。
- (4) 著作集 p. 260, A. T. IX. p. 166.
- (5) 「第四答弁」, 著作集 p. 295, A. T. IX. p. 189.
- (6) 名著 p. 288, A. T. IX. p. 55.
- (7) *Lettre à Mersenne, le 15 avril 1630, A. T. I, p. 145.*
- (8) 諸書簡中にあらわれた永遠真理創造説がデカルトの主要著作の中でもつはずの射程については, 小林道夫氏がその著『デカルトの自然哲学』(岩波書店, 1996.)のIIにおいて, ロティス=レヴィスによる同主題の研究を踏まえつつ詳細に検討している。小林氏の結論は, 永遠真理創造説は主要著作において広範に機能しているとするものである。
- (9) 「第三省察」, 名著 p. 257, A. T. IX. p. 29.
- (10) 同箇所。
- (11) 名著 p. 257, A. T. IX. p. 28. なお, このデカルトの問題提起に, 「第五省察」末尾での次のような回顧が対応している。「かくて私は, あらゆる知識の確実性と真理性とが, もっぱら, 真なる神の認識に依存することを明らかに見るのである。神を知るにいたるまでは私が, 他の何ごとをも完全には知りえなかったのもそのゆえである。」名著 p. 289, A. T. IX. p. 56.
- (12) 「第三省察」, 名著 p. 256-257, A. T. IX. p. 28.
- (13) 名著 p. 284, A. T. IX. p. 51-52.
- (14) 著作集 p. 335, A. T. VII, p. 279.
- (15) 著作集 p. 437, A. T. VII, p. 361-362.

参考文献

- Harry G. Frankfurt, "Descartes' Validation of Reason", in *American Philosophical Quarterly*, Vol. II, No.2, 1965, pp. 149-156. 邦訳, 「デカルトによる理性の正当化」, 武藤整司訳, 『現代デカルト論集2 英米篇』所収, 勁草書房, 1996, p. 81-107.
- E. M. Curley, "Descartes on the Creation of the Eternal Truths", in *The Philosophical Review*, XCIII, No. 4 (October 1984), pp. 569-597. 邦訳, 「デカルトの永遠真理創造説」, 小泉義之訳, 『現代デカルト論集2 英米篇』所収, 勁草書房, 1996, p. 243-282.
- Geneviève Rodis-Lewis, *L'Œuvre de Descartes*, Vrin, 1971. 邦訳, 『デカルトの著作と体系』, 小林道夫・川添信介訳, 紀伊國屋書店, 1990.

——大学院文学研究科研究員——