

# デカルトの誤謬論について

吉田 健太郎

## 1 はじめに

『省察』『概要』によれば、「第四省察」では「虚偽 falsitas の根拠が何において成立しているか」(VII,15)<sup>①</sup>が説明されるという。しかもそこで問われるのは、もっぱら「真偽の決定の際に生じる誤り error」であって、「善悪の追求において犯される誤り」である「罪 peccatum」ではない、と但し書きされている。全く同じことが、アルノーに答えた「第四答弁」でも述べられていた<sup>②</sup>。ところが「第四省察」本文を読んでもみると、「概要」でのデカルトの言葉とは裏腹に、真偽の決定と善悪の追求とが、デカルトのなかでは密接に関わっているように見えてくる。明晰判明でない認識に対して意志が何らかの裁定を下すとき、「容易に真と善から逸れて誤り、罪を犯す」(VII,58)だとか、「虚偽と罪過 culpa の形相的根拠」(VII,61)としての「欠如 privatio」、といった表現が重要な場面で顔をのぞかせる。通常われわれは、罪や過失といえは、行為における誤りをまずは想定する。行為においてこそ過失・罪・責任が問われるのであって、認識において誤りが問われるとしても、それは知識の妥当性や真偽区別における正否であろう。そこに殊更、罪や責任といった道徳的倫理的ニュアンスはない。したがって、認識における誤りといえは、あくまで知性レベルの不足・欠陥のことだと考える。そこに道徳的な含みを連想させる「意志 voluntas」の関与を想定することはない。当然知っておくべきことを知ろうとする努力を怠った、と責めを受けることはあるかもしれない。しかしこれは、真偽判断そのものにおける意志使用の是非への糾弾ではない。真理の探究にまだ従事していない者は、そもそも真偽の判断を下すまでに至ってないからである。デカルトの念頭にあるのは、むしろ学問的探究に従事する学者たちであろう。彼らは一おそらくデカルト自身も含めて一真理の探究において「誤っている」のではないか。欺かれているのではないか。問われているのは、単に知識が不足しているとか、解明の精度がいまだ不十分ということではないようである。

デカルトによれば、誤謬は「認識能力 *facultas cognoscendi* と選択能力すなわち自由裁量 *arbitrii libertas*<sup>(3)</sup>」(VII,56)に由来する。つまり「知性と同時に意志に」由来する。そもそも誤謬を欲する者はいないと思われるが、誤謬が意志にも依存するとはどういうことか。

## 2 自然のうちに誤謬は存在しないこと

デカルトの誤謬論で問われているのは、いわゆる計算間違い<sup>(4)</sup>、記憶の誤り、言い間違い、人為的に設定された規範からの逸脱、などではない。その種の間違ひは、実在との関りが問われることなく、概念内部や記号体系内部での整合性をチェック修正することで、事が済んでしまう。わざわざ思考の外部に出る必要がない。人為的に設定されたルール内部での整合性の有無しか問われることがないからである。われわれは公共空間での日常言語や社会規範に根差した思考習慣に即して生活している限り安穩としていられるのだが、何かのきっかけでそうした思考に根差した生き方や在り方に疑問を抱くようになるかもしれない。もしかしたら、重大な思い違いを犯している可能性はないのか。思考の外部に出るとは、思考の由来・根拠・原因を問うことである。デカルトが問題にしているのは、まさに思考の原因根拠に関わる思い違い、取り違えである。こうした取り違えはどのような次元で起こり、何に由来するのであろうか

議論の出発点としてまず二つのことを確認しておく。ひとつは、神によって被造物・自然物として与えられたもの、つまり自然本性的なものが、それじたいとして誤っており虚偽を含んでいるということはある得ないこと。与えられた能力—知性や意志—が、それじたいとして見られた場合、欠陥品としてわれわれに付与されていると考えることはできないだろう。それらの能力が与えられているという事実じたいに虚偽を見出すことはできないし、知性能力に格差があるということも、自然における多様性ではあっても虚偽ではないからだ。神は人間に本性的な欠陥を与え、生まれながらにして罪を背負わせたのだ、生き地獄を体験させているのだという迷信に囚われない限り、自然本性に内在する誤謬というものを考えることはできない。次に、誤謬や虚偽が自然のうちに「事物」として、積極的な何かとして実在することはないこと。伝統的に虚偽は、「存在」ではなく「非存在」「無」として捉えられてきた。誤謬や虚

偽は実在する「事物」ではなく、むしろ認識の「欠損」「欠如」である限り、それじたいとしては「無」だという理屈である。こうして見れば当然のことであろうが、虚偽とは実のところ、人間の側での「思い込み」「先入観」にすぎないことになる。そして少し考えれば分かることだが、虚偽や誤謬とは、それに対応する事物・事態が現に自然のうちに実在・存立していないのにもかかわらず、実在・存立していると思ひ込むことができってしまう、人間の「特権」でもある。人間以外の自然物は、おそらく「先入観」を抱くことがないとすれば、虚偽や誤謬とは無縁である。

### 3 認識能力としての知性と価値評価能力としての意志

本来の意味での虚偽は観念それじたいに内在するものではなく、観念を他のものに対応させるときにのみ、つまり判断においてのみ生じると「第三省察」でデカルトはいう(VII,37.VII,43)。観念そのものに虚偽は含まれないとデカルトはいう。しかし虚偽としての「先入観」を思い抱くことは、「誤った観念」をもつことではないのか。

デカルトによれば思惟様態としての観念とは、何かを認識しているという認識活動・認識作用のことである。その限りでは、認識内容にかかわらず、また明晰判明であろうがなかろうが、何かを認識しているという事実以上のものではない。そこに質料的差異はない。しかるに観念はまた、何かを表現している限りにおいて対象的(表現的)実在性 *realitas objectiva* をもち、互いに区別されるという(VII,40)。ここでも上述と同様の疑問が湧いてくる。観念の表現内容じたいに虚偽が存するといっはなぜダメなのか。

デカルトによれば、厳密に解されるなら観念は「事物」の「像 *imago*」(VII,37)である。いっぽう、われわれが何かを欲するとき、もちろん欲求対象として何かを意識していることはいまでもないが、それとともに「別の形相 *forma*」(VII,37)をもっている。「事物の似姿 *similitudo*」以上の何かを意識している。ところで、虚偽は何か積極的な「事物」ではなく、欠如・欠損といわれるべきものであった。欠如そのものは積極的な「事物」でないとすれば、欠如は「事物」の表現としての観念のうちに存在するものではなく、それに加わる「別の形相」とともにしか、つまり「意識を他のものと関係させる」という判断形式においてしか、存立しえないということになる。

ところで、観念が事物の「像」だといわれているとしても、これを文字通り「表象

像」とか「イメージ」と同一視してはならない。観念は思考の様態であるから、それじたい物質的な性質をもたない。また、観念を名辞と同一視することもできない。真偽は命題（判断）においてのみ問われるので、命題の構成要素にすぎない名辞（観念）レベルで真偽は問われない、ということをデカルトがいいたいわけではない。「第四省察」では「観念」に代わってもつばら「認識 cognitio」と「判断 judicium」の区別が焦点化されている。明晰判明な認識であれ、そうでない認識であれ、「認識」そのものには、本来的な意味での虚偽・誤謬は存しないとされる。この場合、「認識」は名辞レベルではなく命題レベルで理解されているといわなければなるまい。伝統的には判断と解されてきた「推論」や「推理」も、デカルト的には「認識」に帰属する。論理学の学習といった極端な場面を持ち出さなくても、われわれの社会生活における様々な言語コミュニケーションは「推論」そのものである。おそらく、社会常識や社会規範や定着した科学的知識などに則って、各々の推論の是非が問われることになるのだろう。人々は家庭において、学校において、会社において、議会において、それぞれの規範・制度にしたがって生活している。そこで行われる「推論」はやはり一種の「認識」であろう。「認識」を、とりわけ自然科学的認識に限定する必要もあるまい。ところでデカルトによれば、こうした「認識」そのもののうちに、欠如としての誤謬や虚偽があるのではないという。デカルトは、あくまで虚偽・誤謬を「判断」のうちのみ見ている。そして「判断」における誤謬の主要原因を「意志の不正使用」に見ている。通常は「認識の誤り」と呼ばれることも、正確には「判断の誤り」であって、認識に「別の形相」、すなわち「意志の働き」が加わって初めてデカルトが言うところの「誤謬」が生じる。いずれにしても、デカルトの解する「判断」は、伝統的な意味での判断とかなり様相が異なるといわなければならない。

デカルトによれば虚偽は判断にのみ存するという。しかし、「真理」が判断に存するとは言われていない。この非対称性は重要である。真理が人間の側での判断に存するとなれば、真理の原因・根拠じたいが人間になってしまう。デカルト的には真理は神による創造である。すなわち、人間知性による構成物でもなければ、自由意志の選択によって決定されるものでもない。当然のことであるが、真理は人間の都合で決めたり変更したりできるものではない。欠如としての虚偽は人間の側での判断に由来するが、真理は「實在」に根拠づけられたものである限り、人間によって作り出されるものではない。したがって、観念や認識そのものに虚偽はなく判断のうちのみ虚偽

が見いだされるとデカルトがいうとき、真理に関しても同じことがいわれると解して、判断以前には真理が確定しておらず、人間による意志決定によってはじめて真理が存在するようになる、と解釈されてはならない<sup>6)</sup>。

では、いかなる判断において虚偽が認められるのか。デカルトによれば、明晰判明でない認識に対して意志が判断を下す場合である。十分に理解されていないものにもまで意志の働きが及ぼされてしまう場合である。逆にいえば、明晰判明な認識にのみ同意しさえすれば虚偽には陥らないことになる。

知性の大いなる光に照らされた明晰判明なる認識には、意志の大いなる傾向性 *propensio* が自発的に作用し、その認識を肯定せざるを得ないよう自然本性的に設定されているとデカルトはいう (VII,59)。だとすれば、真理の探究において求められるのは、何よりもまず知性の精錬・完成ではないのか。知性が明晰判明に認識しさえすれば意志は後からついてくる。真理の探究における意志の役割にわざわざ言及する必要などないのではないか。

しかし、ここで一番厄介なことは、認識評価についての「思い込み」である。いわゆる知識人たちがこそが、自らの学問的知識への盲信や知的欲求そのものによって、欺かれているかもしれないではないか。確実な知識は学問的探究によってのみ獲得されるという信念も、もしかしたら単なる思い込みかもしれない。数学的知識こそが最も確実な真理だと考える数学者<sup>6)</sup>がいるとすれば、それは彼の願望や希望がそう思い込ませているだけなのかもしれない。ばりばりの実証主義者にとって、実証性という判断基準の是非が疑われることはないだろう。それは、探究の前提として望ましいものとして受け入れられた「価値」である。ここで、特定の価値を前提としていることがダメだといいたいわけではない。われわれの思考活動において価値評価から無縁ではいられない、ということをお願いだけだ。方法的懐疑を、とりわけ欺く神の仮説を、真理探究に不可欠なプロセスとして組み込んだデカルトの意図も、こうしたことが背景にあるのだろう。知的欲求からくる先入観や思い込みは、知的能力の欠如や不足が原因だというわけではあるまい。彼らの知的能力の卓越性は一般的な人をはるかに凌駕する。したがって知性の力能を是正・修正することで先入観が解消されるわけではない。彼らの思考活動を根底で主導する、信念や価値評価じたいを再考し、その方向性を再吟味することが求められる。懐疑が知性作用ではなく意志の働きとされるのも、

その故である。

#### 4 意志の不正使用としての欠如

あくまで誤謬や虚偽を「欠如」と解するデカルトにとって、受動的な働きとされる知性作用 (XI,342) は、いわば情報を何ら手を加えることなく外部—自然からであれ社会からであれ—から受け取るのみであって、それだけだと虚偽の形相を構成する「逸脱」「欠如」は成り立たないと考えている。しかしここで、知識の不足、情報量の不足こそが知性能力の「欠如」ではないのか、という疑問が出るかもしれない<sup>7)</sup>。当然もってしかるべき知識を手にしていないこと、つまり知識の欠如こそが認識における虚偽・誤謬の原因ではないのかと。しかし、たとえば「水は水素と酸素から構成されている」という自然科学的知識をもたないからといって、それはただ「知らない」だけ、つまりそのことに関して無知なだけであって、そのことによって認識能力じたいに「誤謬」「欠如」が生じるわけではない。そうした知識をもっていることが知性の存在にとって、必然・義務ではないからだ。まして、「思惟するもの」である「私」の本質を構成するものではない。そうした知識を欠いても「私」は存在するからである。そうした自然科学的知識の所有が問われるのは、学校教育という社会制度の中でのみであろう。知的能力に個人差があるのは自然的事実・現象にすぎず、自然の多様性を示しているにすぎない。基準となる理想像が自然のうちに定まっており、すべての者は知的努力によってそこへ到達可能な自然的本性を与えられているというのではない限り、欠如した知性という言い方は意味をなさないだろう。ある人は生まれながらに理性能力に欠如があるといわれることがある。知的障害者という言葉がある。しかし、彼らの認識能力に本来の意味での欠如があるのかどうか。ある特定の知的能力を自然から賦与されているだけであって、その在り方に人為的なミスはない。彼らが自らの選択で自らの在り方を決定することができるときに限り、そしてその決定の善し悪しが問われるときに限り、本来の意味での逸脱・欠如・誤謬を問うことができる。そもそも自然そのものがミスを犯すことがあるだろうか。自然そのものに異常や障害があるのだろうか。遺伝情報の「伝達ミス」というような表現が正確なのかどうか。突然変異であってミスではあるまい。知性能力の欠如がいわれる場合、結局のところ、人間社会の都合や人為的規範制度と相対的なものでしかないだろう。

欠如は、その欠如を自らの側で修正することができる場合にのみ、しかも、できるのにもかかわらずそれが修正されずに放置されている場合にのみ、欠如としてその責を問われる。自然のうちにそのような欠如がないとすれば、欠如は何らか人為的要因に由来する。そのような人為的原因があるとすれば、意志の「不正使用」しかない。デカルトは考える。デカルトによれば、「有限」で「受動的」な知性と異なり、意志は人間においても「無限」であり「能動的」である。知性と意志の間にある、この適用能力の相違が、虚偽や誤謬の形相を構成する「欠如」「逸脱」の原因である。すなわち、知性の有限性のゆえに不十分にしか認識されないものにも、本来ならば判断を差し控えるべきであるのに、そしてそのことによって誤謬から免れることが可能であるのにもかかわらず、早まって特定の評価を下してしまうという「逸脱」である。問題は、肯定にせよ否定にせよ、どちらかに裁断してしまうということにある。「分からない」ものまで「分けてしまう」という越権行為である。

デカルトによれば意志とは、その形相（形式）だけを取り出してみるなら、あることを「する」か「しない」か、「肯定する」か「否定する」か、その決定力・決断力だということになる（VII,57）。これらは、それじたいで見れば、神から賦与された自然本性的能力として「完全」であり欠如を含まない。また、有限知性の「完全性」<sup>⑧</sup>が、各々の「実在性」に対応して程度を許すものであるのに対し、意志の形相には、質的にも量的にも程度の差はない。それゆえ、意志能力に個人格差を認めることはできない<sup>⑨</sup>。意志決定の強度、意志の強さとも呼びたくなる相違も、実のところ、認識内容の明証性の相違にすぎないということになる。さらに、意志をその決定内容・決定対象から独立に、それじたいがもつ形式に即してのみ見るなら、神と人間との間にも違いはない。何について決定を下すのか、その内容・対象についてあらかじめ拘束を受けておらず自由であること、対象への適用範囲に限定がないこと、これらは神にも人間にも共通であるとされる。それゆえ、人間に与えられた意志能力の「完全性」は、ある意味、絶対的なものであり、「神の似姿」（VII,57）として「無限」を反映したものとされる。ただしこれは、意志作用を知性作用との協働から引き離して、単に形式的側面にのみ注目するならば、その場合には神と人間の間には差異はないという話である。実際には、知性と意志の間に区別を立てることができない神とは異なり、人間の場合、知性認識が意志決定に先行するという形での制約と区別がある。神は絶対的に「非決定 *indifferentia*」である。意志決定に先行する知性内容は存在しない。

しかし人間における意志決定は、先行する知性内容を必要とする。意志は知性と協働せざるを得ない。しかも、両者の適用能力にギャップがある。こうした状況にこそ誤謬が生まれる素地があるというわけだ。ただし再度強調しておくなら、誤謬を避ける手立てが与えられておりそれが可能である限りにおいて、誤謬の落度はわれわれの側にあり、神や自然にあるのではない。知性と意志の間にズレがあるように創造した神に対して、苦情をいう権利はわれわれにない。

「地球は平坦である」と判断すること。この判断を下したときに問われる答は何か。この判断における不正は、「地球は平坦ではなく球形である」ということを知らなかったことにあるのではない。視覚情報がそのまま実在の似姿である、という先入観に疑問を抱くことがなかったということ、感覚による認識は事物の在り方そのものを表現しているという思い込みにも固執していたこと、にある。それゆえ、前言を撤回して「地球は球形である」と判断し直せば、ただちに不正から免れるというわけにはならない。自然科学的な根拠にもとづくのではなく、単に教師から「地球は球形である」と教えてもらい、専門家の権威にもとづいてそれを受け入れただけかもしれないからである。

「精神は物的である」と判断すること。ここでも判断の不正として問い質されているのは、「精神は物的ではない」のか、「精神は物的である」のか、心身二元論と唯物論のいずれが正しいのかについて、学問的知識を欠いていることではない。感覚されるもののみが実在するという先入観に固執してしまっ、当の先入観自身を疑うことがないという方法的姿勢が問われているのである。少なくとも、方法的懐疑によって判断を停止することはできたはずではないか、ということである。

言葉に対する先入観。日常言語の表現形式が実在形式にぴったりと対応しているという先入観<sup>10)</sup>。さらにいえば、虚構にすぎない言葉の「意味」が、実在しているという勘違い。われわれの多くは、自身で使用する言語構成物によって欺かれている可能性があるのではないか。言語使用を理性作用や合理性と混同している場合もあるかもしれない。われわれの思考活動は、あたかも精神が身体と結合しているように、言語使用と切り離せないとすれば、根本的な意味において、言語使用に由来する先入観を免れることは困難であろう。言語による思考が、いわばデジタル形式であり分析的であるとすれば、われわれの実理解もその制約から逃れられないのではないか。い



かにも分かったかのように、人間の側で思い込んでいるだけなのかもしれない。理性に対して過大な評価を下している可能性も十分ある。

こうした考察からも、デカルトが欠如や不正を問うとき、認識そのものの正確さという次元からではなく、認識を根底から支配している原理に対してどのような態度を取っているかという、態度決定の次元から問うていることが見えてくる。伝統的には、「善」なるものを目的として志向する知的欲求 *appetitus intellectivus* として解されてきた意志作用が、デカルトにおいては目的の縛りから解放され、単に「する」か「しない」かの決定に限定されるようになったと解釈されることが多い<sup>(11)</sup>。その通りなのではあるが、意志作用の「する」「しない」の決定は、「真なるもの」「実在的なもの」として受け入れるかどうかの選択決定と不可分であるという意味では、意志による肯定とは、真理を価値あるもの、つまり「善きもの」として評価するということでもある。その場合、伝統的に区別されてきた真理と価値の区別じたいが、解体され融合されているといえる。

## 5 外界についての認識と誤謬

判断における誤謬の典型例として「第三省察」で言及されているのが、観念は外部にある事物と類似または合致している、という先入観である。外界から事物の「似姿」が送り込まれてくるという思い込みでもある。なぜそのような信念をもつようになったのか。「自然によってそのように教えられた」(VII,38)からだという。「自然の光 *lumen naturale*」とは区別される「自発的な衝動 *impetus*」「自然的衝動」「盲目的衝動 *impulsus*」によってそう信じるようになったという。ところで、デカルトのいう「自然による教え」は、最も広義に解されるなら、神によって「私」に与えられたものすべての認識を指す(VII,80)。その意味では、「自然の光」による認識も広義には「自然による教え」に含まれることになる。しかしより厳密に狭義に解されるなら、「自然による教え」は「自然の光」と対照的なものとして捉えられる。さらに、デカルト自身が明示的に論じているわけではないが、「自然による教え」は二つに区別される。

ひとつは、感覚的観念は外界から私にやってくるという信念、外界が実在するという信念、自己の身体保全に関わる信念、心身が結合しているという信念、などである。

「第六省察」で確認されるように、これらの信念は、最終的には「神の誠実性 *veracitas*」によってその妥当性が保証されることになる、神から与えられた「大きな傾向性 *propensio*」(VII,79-80)である。ところで、「神の誠実性」によって保証されるということは、それらに関してわれわれの側での自由な選択・決定が関与しないということでもある。

「自然による教え」のもう一方のタイプが、自然的衝動や盲目的衝動に基づく信念であって、これらは「神の誠実性」によって根拠づけられるべくもない。そもそもそれらは疑わしき信念であったのだから。それらはわれわれの自然本性に内在的なものではなく、後天的な決定選択の産物であると考えられるだろう。したがって、それらを受け入れないこともわれわれにとっては可能だということでもあり、それらに固執している態度に対して、判断の誤謬・虚偽が問われることにもなる。

たとえば色の観念を例として取り上げてみよう。視覚という外部感覚を通して知覚されるのが色の観念である。いわゆる「見た目」として感じ取られるのは色である。実のところ、形状や大きさなどは、厳密に言えば感覚的観念ではなく、延長の様態として知性によって把握されるとデカルトは考えているので、両者を混同してはいけない。ところで、色についてのわれわれの感覚的認識は、それじたい、積極的な「事物」を表現しているのかそうでないのか、よく分からない(VIII-1,33-35)。ここでいわれる不明瞭性は、いずれ解明されるが今のところはよく分からないといったぐいのものではなく、根源的不分明性とでもいうべきものである。デカルトの言葉でいえば、対象的实在性(表現的实在性)をもつかどうか不明な観念ということになる。問題なのは、色の観念が表現するところのものが、何か積極的な事物なのかそうでないのか定まっていなくてもかかわらず、われわれの側での「具象性への志向」や「類似性への志向」などが作用してしまい、結果として「色の観念に似た何か積極的な事物が実在する」と断定してしまうことである。問題となっている「類似性への志向」は、感覚そのものではない。いわゆるクオリア(感覚質)とは区別される「志向性」「傾向性」である。「事物の像」とは「別の形相」をもつ何かであり、『哲学原理』の分類でいえば認識様態から区別される「意欲様態 *modus volendi*」(VIII-1,17)である。のちのヒュームなどは、「類似」への志向をわれわれにとって自然本性的なものであるとみなし、経験的認識の基本原りに据えていくことになるが、デカルトはその方向性を取っていない。具象性への志向や類似性への志向は、認識に対するわれわれの「好み」

「願望」であって、思惟の受動的側面である認識そのものに内在する特性ではなく、われわれの側での取捨選択の余地を受け入れるという意味では「能動的」な、そして価値評価的な特性なのである。

たとえば自然の「大きな傾向性」にもとづく「のどが渇いているときには水分が必要だ」という信念は、われわれにとって不可欠かつ不可避なものであり、多少誇張していえば、われわれの生存そのものを左右するものである。それゆえ、その種の信念には誤りの余地がないことを「神の誠実性」が保証する。いっぽう、盲目的衝動にもとづく信念は、たとえそれらが誤っていたとしても何の不都合もなく、誤っていることじたい気づかれぬまま、われわれの信念体系のうちに先入観として定着していくことになる。色と類似のものが実在するという判断が、実のところ誤っていたとしても、物体や外界についてのわれわれの日常的認識にとって、何の支障もないからである。感覚的知覚によって捉えられたものを、何か積極的で具象的なものとして受け入れたからといって、そのことが矛盾や不整合をもたらすわけではない。盲目的衝動にもとづく信念は、「神の誠実性」によって保証される自然本性的なものではないからこそ、それに対して判断の停止が可能であるし、そうした傾向性じたいに価値を与えなくなったとしても、われわれの生存にとって何の問題もない。より一般化していえば、感覚的知覚にもとづいて立てられた外界についての諸理論は、デカルト的にいえば、それじたい仮説的なものでしかない<sup>(12)</sup>。そもそも出発点の感覚的観念の認識論的身分に問題があったのだから。「明晰判明でない観念や認識に対しては判断を中止せよ」というデカルト自身のモットーに忠実であるなら、むしろ取るべき態度は、外界に関わる諸理論については正しいとも正しくないとも断定しないということになるか。原理的にも明晰判明たりえない感覚的知覚にもとづく理論は、それじたい「混雑」「あいまい」なものである。われわれの側での評価や態度が問われるとしたら、原理的に仮説でしかない理論に対して、そのことに自覚的であるかどうかということであろう。仮説的理論を実在そのものと対応していると評価してしまうとき、明晰判明でないものに同意してしまうという、本来的な虚偽・誤謬に陥る。誤謬の形相は、明晰判明でないものへの同意という、意志の不正使用に存する。意志の「使用」において欠けるところがあるというわけだ。

自然の「大きな傾向性」にもとづく信念は、われわれの生存に直結するから放棄できないと述べた。それに対して、外界についての諸理論は仮説であるから、それじたい

いを保持するかどうかは各人の自由である。ところで、自然による教え以上に放棄することが不可能な信念がある。考えるものとしての「私」が実在しているという確信である。自己の存在そのものに関わる認識である。これを放棄することは「私」の存在を否定することである。「私」にとって学問的知識をもっているかどうかは外在的なことであり「私」の本質を構成しない。学問的知識など知らなくても「私」は存在する。しかし、「私」が存在することを知らないでいることは原理的に不可能である。デカルトがいわゆる Cogito 認識を明晰判明な認識の典型とする所以である。

## 6 おわりに

人間は理性的動物だといわれる。しかし、理性のみでは誤謬に陥ることがなく、同時に意志の働きが協働するからこそ、誤謬に陥ることが確認された。ところで、人間において唯一、神に匹敵する能力があるとすれば、それは意志であるとされた。だとすれば、人間を理性の力によって定義するよりも、人間の特権である「誤謬を犯すことができる」ことによって定義したほうが、実情に即したものであるかもしれない。とはいえ、ひとついえることがあるとすれば、自己自身の認識や存在の在り方について、自己確証的に知ることができる「私」が存在しているという不思議である。神による「私」の産出という事態と、そのことを理解している「私」が存在しているという事態とが、ぴったりと重なっていると考えるしかない僥倖である。デカルトが明晰判明な認識の典型と見なしているものを複合して表現すれば、「思惟する事物として実在している「私」は、存在を維持するのに無限なる外部の力に依存している」といった具合であろうか。実在する「私」とその原因である「神」との因果関係に関わる認識こそが、デカルトにとって明晰判明な認識の典型であり、内的に直観されるといわれる認識 (VII,422) である。それらの認識は、延長に関わる幾何学的認識や外界についての实在信念とは異なり、「誠実なる神」の保証に頼る必要がない。なぜなら、神による産出そのものと内在的な仕方関わっているから。

おそらく、『省察』全体を通してのデカルトの結論を示すとすれば、明晰判明な認識にのみ同意するという精神の在り方のみが絶対的に「善い」ものだ、というものであろう。なぜなら、それが最も自然本性にしたがった在り方だから。与えられた自然本性的能力を正しく用いて誤謬を最も免れた在り方だから。デカルトが真理の探究に

において「意志」にこだわったのも、人間にとって真に支配権が及ぶのは意志の自由裁量のみであるからである。人間の最大にして主要な完全性は、知性によって明晰判明に示されているもののみ意志の働きを制限すること、そしてそれを習慣化することだと「第四省察」末尾でデカルトはいう。のちの『情念論』のなかでも、「高邁 *générosité* の徳」として全く同じことが述べられている。「自己が真に所有するといえるものは、自分の意志作用の自由な使用ししかない」(XI,446)こと。そして、「意志を善く用いようとする確固不変の決意」(XI,446)をもつこと。いずれにしても、デカルトの誤謬論で問われているのは、魂の善きあり方そのものであって、命題と実在の意味論的關係といった問題ではないことは確かであろう。真理の探究と「善く生きること」が不可分であり切り離されないこと、「よく行うためにはよく判断するだけで十分である」(VI,28) ことは、デカルトの終生のモットーであった。

## 註

- (1) デカルトからの引用および参照箇所はアダン・タヌリ版全集の巻数(ローマ数字)と頁数(アラビア数字)で示した。
- (2) VII,247-248. 1641年3月18日付けのメルセンヌ宛書簡にもこの点についての言及がある(III,334-335)。
- (3) *Arbitrii libertas* は「意志の自由」「自由意志」と訳されることが多いが、*arbitrium* に含まれる「裁決」「裁量」というニュアンスを活かすために「自由裁量」と訳出した。スピノザは『エチカ』で自由意志を *livera voluntas* と表記しているが、デカルトにはその用例が見当たらない。『情念論』の仏語は *libre arbitre* であり、トマスでは *liberum arbitrium* (直訳では自由な裁量) の用例がある(『神学大全』第1部第83問題)。なお『省察』では *voluntas sive arbitrii libertas* のように意志と自由裁量が並記されることもある。用語法だけから見るとデカルトとスピノザの違いは、*arbitrium* にこだわるかどうかである。
- (4) ライプニッツはデカルトを批判して、誤謬は意志ではなく知性に依存し、結局の

ところ計算間違いや記憶違いに他ならないという。ゲルハルト版全集 4 巻 361-362 頁。

- (5) デカルトに即して正確に言えば真理判断とは、知性の「大いなる光」と意志の「大いなる傾向性」の必然的結合である。そのような明晰判明な観念は意志による承認がないと真理に昇格しないとする解釈は、不判明な観念に対して意志がもつ権能をそのまま明晰判明な観念に対しても認める点で混同している。誤謬は意志の力で回避できても、明晰判明な観念—不判明な観念を明晰判明だと取り違えない限り—の真理価値を否定する自由は意志にはない。
- (6) 「第一省察」の数学への懐疑では、数学的知識において把握される明証性が、「実在」や「真理」の反映であるとして評価することは「善い」ことなのかが問われている。真理内容が別にあること(2+3 が 5 でない)の可能性が問われているのではない。
- (7) スピノザは誤謬を認識の「不足」と解する(『エチカ』第 2 部定理 35)。観念の原因について理解していないこと、原因を知らずに結論だけを肯定している状態が、知性の欠陥としての誤謬である。しかしデカルト側からは、知性のうちに本性的に認識の不足・欠如があるといわれるべきなのか、と反論が出るだろう。知性に対して十全な理解を妨げている原因は何なのか。本性的に受動的能力である知性自身が原因でないとすれば、われわれのうちにあって唯一能動的な意志作用にその原因があるというしかない。もちろん、スピノザは意志の能動性を否定し、知性と意志の同一性を主張することで再反論するだろうが(『エチカ』第 2 部定理 48、定理 49)。
- (8) スピノザも完全性と実在性の同一を主張している(『エチカ』第 2 部定義 6)。事物の本性には原因の必然性から産出されるものしか属さないので、完全性とは事物の本質のことにほかならない。「不完全性」は自然のうちにない。
- (9) 『方法序説』の冒頭「良識 bon sens はこの世で最も公平に配分されたものである」(VI,1)の良識は、「よく判断して真と偽とを区別する能力」だと定義されているので、『省察』でいえば意志に相当すると解することも可能であろう。
- (10) 『原理』第 1 部 74 節では、誤謬の原因として「ほとんどすべての人の思惟は事物よりも言葉を事とする」点が挙げられている。言葉の「意味内容」と事物の判明な「観念」とが区別されている。したがって、デカルト哲学を言語論的に解釈・

批判することは外在的批判となる。

- (11) 村上勝三『デカルト形而上学の成立』勁草書房、1990年、pp.229-235.
- (12) 物体に関して自然本性的に确实なものとして与えられているのは、因果の原理、延長に関わる幾何学的原理、外界が実在するという信念、に限られると考えているデカルトにとって、外界についての自然科学的探究は仮説的性格を免れない。それゆえ経験・実験が求められるわけであり仮説としての諸理論の変革・深化も可能なわけである。