

デカルトの第一原理をめぐる —コギトに先立つ認識をめぐる論争の帰趨—

岩佐宣明

序

コギトはデカルト哲学の第一原理である(VI32)。だが、デカルトがコギト定立の認識論的条件や第一原理の方法論的ステイタスにかんして残した多くの証言は、彼のこの第一原理選択の正当性を首尾よく説明するだろうか。関連する諸問題のうちでも、この問いはとりわけコギトをめぐるもっとも伝統的な論争点の一つ、コギトに先立つ認識の問題と結び付いている。本稿の目的は、この伝統的論争の帰趨を丹念に追跡することである。

第1節では、コギトに先立つ認識をめぐるデカルトの見解を整理し、潜在的認識という資格で彼がそれをたしかに容認していたことを確認する。すると当然、真の第一原理はコギトではなくコギトの前提のほうではないか、という疑問が起こりうる。第2節ではこれにたいするデカルトの弁明を再構成する。顕在的認識＝発見の順序という発想のもと、彼が随所でいかに周到にその疑問に一貫した予防策を講じていたかが理解されよう。とはいえ発見の順序への訴えが有効なのは、コギト発見以前にコギトの前提の発見はありえないと想定した場合だけである。第3節では個別的認識と一般的認識の関係を考察し、この想定がデカルト自身にとってさえ維持がたいこと、ゆえに彼の弁明は成功していないことを示す。第一原理にさらなる前提を認めるそもその困難からして、この結末それ自体に驚くべき点はない。だが、この困難をデカルトがあえて辞さなかった理由は一考に値しよう。最終節では、そのありうる理由を彼の哲学的企図全体から推察し、コギトを第一原理として選び出す際に彼が手にしていたはずの根本洞察は、いわゆるデカルト的合理主義の体制内には収まりえないことを示唆する。

1. コギトに先立つ認識

1)同時代人によるコギト批判の典型として、デカルトはしばしばコギトに疑わしい先入見の前提を指摘する反論に対処しなければならなかった。第六反論では思惟や存在とは何かという認識が疑問に付され(VII413)、ガッサンディは加えて「思惟するものは存在する」という命題もこの種の先入見だと反論した(IX[1]205,206)。デカルトの答えとしては二つの方向が考えらよう。(1)コギトは指摘された認識を何ら前提しないと答える。(2)前提関係は認めたくえ、それらの認識は先入見ではないと答える。彼が実際に選んだ方向を判定するうえで、次の『原理』第1部第10節のテキストは決定的である。

「私は思惟する、ゆえに私は存在する」という命題は、あらゆる命題のうち、順序正しく哲学する誰にも浮かぶ第一のもっとも確実な命題である、と言ったとき、だからといって私は、「思惟とは何か」「存在とは何か」「確実性とは何か」ということや、同様に「思惟するものが存在しないことはありえない」といったことを、この命題に先立って知らねばならないことを否定しなかった。(VIII[1]8)

この証言を前に(1)を解釈の指針として貫くのは困難だろう⁽¹⁾。他方(2)の解釈をとるなら、上の論争にまつわるデカルトの発言全体を統一的に理解できるように思われる。ひとまず、彼が第六反論にたいしてもガッサンディにたいしても、指摘された認識の疑わしさという点に反対していることを確認しておこう。第六答弁によれば、順序正しく哲学する者がコギトに出会うとき、「たとえ彼が思惟や存在とは何かを以前にまったく探求したことがなかったとしても、彼が両者を十分に知らないことはありえない」(VII422)。またガッサンディへの答弁によれば、彼の反論は先入見という語の濫用であって、というのも、先入見とは「たんに以前そう判断した記憶があるために真だと信じる」ことだが、「<思惟するものは存在する>という命題は、知性にきわめて明証的にみえるので、たとえ人がこの命題を考えるのはおよそ生まれて初めてで、それゆえこの命題にかんする先入見を何らもたないとしても、彼はそれを信じざるをえない」からである(IX[1]205)。

2)両答弁とも、指摘された認識の正当化が記憶には拠らないことを強調している。とはいえ問題はとくに、コギトの前提となるかぎりでのそれら諸認識の正当化である。この点、上の『原理』の引用では、これらの認識がコギトに「先立って」成立すべき

ことが容認されていた。とすれば、たとえそれら自体の正当化に記憶は不要でも、コギト定立のまさにその時点におけるそれら諸前提の正当化は、やはり記憶に依存するのではないか。だが、この「先立って」をただちに時間的なものと解する必要はない。デカルトはガッサンディにたいして、「真理を発見するにはつねに個別的な概念から始め、その後で一般的な概念へと至るべきである」と述べ、「思惟するものは存在する」という命題が時間的にはコギトの後で発見されることさえ主張する(IX[1]206)。同じく第二答弁によれば、

誰かが「私は思惟する、ゆえに私は存在する」と言うとき、彼は存在を思惟から三段論法によって演繹するのではない(…)。このことは、もし三段論法によって演繹するのなら、彼はそれ以前に「思惟するものはすべて存在する」という大前提を知っていなければならなかったということからして、明らかである。しかし実はむしろ、彼はこの大前提を、存在することなく思惟することはありえないと自分自身のうちで経験することから、学び知るのである。(VII140)

『原理』第1部第10節との両立をめぐり解釈上つねに問題となるテキストである。しばしば、上の「思惟するものはすべて存在する」という全称命題と、『原理』の「思惟するものが存在しないことはありえない」という一種の仮言的必然性を表す命題とは区別すべきだ、と言われる⁽²⁾。前者は思惟するものが一つは存在することをすでに含意するのでコギトに先立つことはないが、後者はそのかぎりではない、と。だが、仮言三段論法も三段論法的一种である以上、コギトが三段論法であることを端的に否定するとき、デカルトがこの区別をさして重視していたとは思えない。後にこの両立問題をめぐってデュルマンと議論を交わした際にも、彼はこの区別にまったく無関心だった(V147)⁽³⁾。

デカルトの考えはもっと平明であり、その立場は、議論の文脈によって力点の相違こそあれ、始終一貫しているように思われる。なるほど、人は「思惟するものはすべて存在する」という一般的命題を、コギトの後で初めて「学び知る」ないしは「発見する」。しかしまた、この命題はコギトのうちで、すでにある意味では認識されている。上のテキストによれば、人はコギトにおいて、「存在することなく思惟することはありえないと自分自身のうちで経験する」のである。経験することはいまだ学び知り発見

することではないとしても、やはり認識する仕方の一つであろう。思惟や存在といった普遍者の認識にかんしても同様である。第六答弁はこう述べている。

なるほど「思惟とは何か、存在とは何かを知らなければ、誰も自分が思惟することも存在することも確信しえない」ということは、真である。しかしそのためには、反省された、あるいは論証によって獲得された知識が要求される、というわけではない。(…) 反省された知識につねに先行する内的な認識によって、それを知れば十分である。(VII422)

ここでは内的な認識が反省的な認識に対比されている。デカルトがビュルマンに与えた回答の趣旨もこれではつきりしよう。その回答によれば、彼が第二答弁で否定したのはただ、大前提のコギトにたいする「顕在的」先行性だけであって、その「潜在的」先行性は何ら否定されてはいないのである(V147)。矛盾律を生まれながらにして「自分自身のうちに経験」しながら、それをまだ一度も感覚的質料から抽象して理解したことのない人々がいる(V146)。同様に、われわれはコギトにおいて「一般的命題を、個別的命題から分離することなく、個別的命題のうちで考察する」(V147)。要するに、人はコギトにおいて、たとえば三段論法のようにいくつかの顕在的な認識を順々にもつのではなく、ただ一つの顕在的な認識といくつかの潜在的な認識を同時にもつのである⁽⁴⁾。

『規則論』では、 $2+2=3+1$ という認識が、全体同時の直観のうちに複数の直観が含まれる推論だとされている(X369)。むろん、この直観を、「同一の第三者に等しいものはたがいに等しい」という公理を明示するなどして、事後的に三段論法として定式化することは可能だろう(cf.X406)。その意味では、この種の直観は潜在的に遂行された三段論法だと言いうる。しかしだからこそ、デカルトはコギトを一方では推論だと認めつつ(III247, VII352, X523, etc.)、他方では推論でないとも主張するのである(V138)。コギトは複数の直観をそのうちに含む全体同時の直観として、潜在的に遂行された推論ではあるが、しかしまたそのようなものとして、顕在的に遂行された推論ではない、と。

以上を踏まえると、コギトに先立つ認識を認めながらコギトの正当化に記憶は不要だとする論理も、容易に構成しうる。コギトとその諸前提との関係は、諸々の顕在的

認識相互の関係ではなく、唯一の顕在的認識とそこに同時に含まれる多くの潜在的認識との関係である。再び『規則論』の例によれば、2と8の比例中項4の把握は「同時に二つの把握を含むところの把握」であり、2と16の比例中項4と8の把握には「同時に三つの把握が潜在している」(X409-410)。潜在的先行性は時間的先行性を含意しない。それが意味するのは、ある事柄を認識するための必要条件という純粋に論理的な先行性だけであり、それゆえここには、先入見のもととなる記憶の介入する余地はいっさいないのである。

3)だが、記憶と無縁というだけでは確実性の説明としては十分でない。記憶とは無縁でも、やはり感覚は疑わしかろう。そこで登場するのが、明晰判明な認識というデカルトの切り札である。彼はガッサンディにたいし、「思惟するものは存在する」という命題は「知性にきわめて明証的にみえるので(…)人はそれを信じざるをえない」と語っていた。この命題は矛盾律や因果律と同様、共通概念ないし公理と呼ばれるものの一つであり、「これら共通概念が明晰判明に認識されうることは疑いない」(VIII[1]23-24)。そして純粋知性によって諸々の公理を明晰判明に認識する者は、それらを「真で不可疑のものとして容易に受け入れるだろう」(VII164)。思惟や存在といった普遍者の認識については、『原理』第1部第10節でこう述べられている。

すでに使用した、またはこれから使用する多くの語を、私はここで説明しない。なぜなら、それらはそれ自身によって十分に知られる(per se satis notus)と私には思われるから。そして私がしばしば気づいたことだが、哲学者たちは、もっとも単純でかつそれ自身によって知られるものを論理学の定義によって説明しようとする点で、誤りを犯した。というのも、彼らはこのようにして、それらをより曖昧にしたからである。(VIII[1]8)

『真理の探究』では同じ議論が、「あなたは疑うとは何か、思惟するとは何かを真に知っているのか」という疑念に対処するために使用されている(X522-524)。つまり、この議論は思惟や存在とは何かにかんする説明の無用性をだけでなく、それらにかんする認識の確実性をも理由づけるものなのである⁽⁹⁾。「それ自身によって知られる」という表現は、認識、意志、延長、運動、存在といった諸々の単純本性の知られ方を特徴づけるために、すでに『規則論』で使われていた用語である。そこでもこれらをあ

えて定義しようとする哲学者の流儀が批判されているが(X425-427)、と同時に、これらそれ自身によって知られるものが、それを知るためにある他のものを知る必要がある複合的なものと対比され、前者の認識の確実性がその単純さという観点から説明されている。

単純本性はすべてそれ自身によって知られ、けっして虚偽を含まない。(…) われわれの精神がそれにわずかにでも触れるなら(…)、まさにこのことから、われわれはその全体を認識すると結論しなければならない。でなければ、それは単純とは言えず、われわれがそのうちで認識するものと、われわれが知らないと判断するものことから、複合されていることになるからである。(X420-421)

なるほど、認識は複合的であるほど部分的誤りの可能性を増すのだから、認識の確実性はその単純性に比例しよう(cf. X400-401)。それゆえ、デカルトは直観と演繹とともに「われわれが欺かれる懸念なく事物の認識に到りうる」知性の作用としながら、単純性において勝る直観のほうが演繹よりも確実であるとする(X368)。だが、部分をもたない単純な認識が全体として偽である、という可能性はないのだろうか。『規則論』はこの最後の懸念にたいし、次のような直観の定義をもって答える。直観とは「きわめて容易かつ判明であるがゆえに、理解される事柄についていかなる疑いをも残さない、純粹なかつ注意せる精神の把握」である(X368)。直観に疑いの余地はない。なぜなら直観はきわめて「容易かつ判明な」、あるいは後にデカルト形而上学で慣用化される表現を用いれば、きわめて「明晰判明な」(X407)、認識だからである。

単純本性は直観の対象である。直観は明晰判明な認識である。明晰判明な認識は確実である。単純本性や直観といった用語は廃れても、『規則論』のこの発想は後の形而上学でも失われない。「明晰かつ単純」という表現は『原理』の仏訳序文にも『真理の探究』にも現れる(IX[2]14, X522)。そして、まさにコギトに先立つ認識をめぐる論争を機に、その発想はデカルト形而上学の中心に返り咲く。『真理の探求』によれば、

諸々の学問において犯されうる主な誤りの一つに挙げるべきは、ただ把握されるべきものを定義しようとし、明晰なものを曖昧なものから区別できず、認識されるためには定義される必要があり、定義されて然るべきものを、それ自身によつ

でもっともよく認識されうるものから識別できない人々の誤りである。しかし実は、懐疑、思惟、存在は、このように明晰でそれ自身によって認識される事柄に数えることができる。(X524)

内容的にはすでにみた『原理』の議論と同じだが、デカルトはこのテキストでは、それ自身によって知られるものが、また明晰に知られるものでもあるという点を、強調している。その訳は、すでに述べたように、上のテキストは『原理』よりもはっきりとしたかたちで、問題の認識の確実性にたいする疑念を念頭に置いているからである。

こうして、「思惟するものは存在する」あるいは「思惟するものが存在しないことはありえない」という公理の認識にせよ、思惟や存在といった普遍者の認識にせよ、それらがすべてコギトの確実な前提として認められる根拠は、結局それらがすべて明晰判明な認識である、という一点に帰着する。図らずも、デカルトは第三省察冒頭、自らの第一原理の確実性を説明して、「この第一の認識のうちには、私が肯定する事柄にかんする明晰判明な認識以外の何もものない」と語っていたのである(VII35)。

4)潜在性にもとづく時間的先行性の排除。そして、構成要素となるあらゆる認識の明晰判明性。これら二つの条件を相補的に組み合わせると、コギトは『規則論』が規定する厳密な意味での直観として描き出される(cf. X407)。デカルトが第二答弁でコギトを、その明白に推論的な定式にもかかわらず、「精神の単純な直観」と呼ぶとき(VII140)、その背後にあったのはこうした二本立ての論理にちがいない。とはいえ、これら二条件を組み合わせ、潜在的でしかも明晰判明な認識なるものをデカルトに帰すことには、なお若干の異論がありうる。最後にこの点を補足しておこう。

一見、明晰判明な潜在的認識というのは形容矛盾にも思われる。『原理』第1部第45節における明晰判明な認識の定義を思い起こそう。まず、明晰な認識には精神の注意が必要だが(VIII[1]22)、何かに潜在的に注意を向けるというのは不可解ではないか。しかし、潜在的な注意をそれ単独で認めるというならともかく、顕在的で主題的な注意が、そのうちに潜在的で非主題的な注意を含むということに不合理はあるまい。問題は判明性のほうである。判明な認識とは、明晰であると同時に、他のすべての認識から厳密に分離されているような認識である。明晰な認識といえど、それが他の認識と混同(*confundere*)されるなら、判明ではなくなってしまう(*ibid.*)。ところが、デカ

ルトがビュルマンに語ったところでは、たとえば矛盾律を感覺的質料から分離せずに考察する人は、それを「confuse にしか考察しない」のであり、しかも例の公理をコギトのうちで潜在的に認識するとは、まさにこれと同じ事態なのである(V146)。

とはいえ、あることを他のことのうちで潜在的に confuse に認識することと、ある認識を他の認識と混同する、たとえば「痛みの認識を、痛みの本性にかんする曖昧な判断と混同する」(VIII[1]22)こととは、ただちに同一視されるべきではない。『規則論』では、単純本性相互の必然的結合関係が、「あるものが他のものの概念のうちに、ある confusus な仕方潜在する」ことと定義されていた(X421)。たとえば、運動を認識することは、潜在的にある confusus な仕方、持続を認識することなしには不可能だが、しかしだからといって両者が混同されるわけではない。でなければ、運動は単純本性であるにもかかわらず、判明には認識されえないことになろう。たしかに、潜在的の confusus が混同の confusus につながる危険性はある。たとえば、矛盾律を感覺的質料から分離することなく認識する人は、矛盾律の認識を感覺的認識と混同して、前者の真理性を見逃してしまうかもしれない(VII162)。だがこの危険さえ避ければ、潜在的認識が confusus な認識であることとそれが判明な認識であることとは、十分に両立しうるのである。

今や、コギトに先立つ認識をめぐるデカルトの立場は明白であろう。コギトは疑わしい諸認識を前提している、とする反論にたいして、デカルトは、コギトの無前提性という論理をもってではなく、コギトが前提する一般的認識はどれもみな明晰判明であり、それゆえまた確実である、という論理をもって答えるのである。

2. 第一原理をめぐる

1)しかし、論争の経緯を以上のように振り返ってみると、デカルト哲学の第一原理にふさわしいは、コギトよりもコギトが前提する諸認識のほうではないのか、という素朴な疑問が湧いてくる。『原理』ではコギトが、「第一のもっとも確実な認識」だと言われていた(VIII[1]7)。だがまず、「第一の」という点にかんして言えば、一般に、前提となる認識のほうをそれを前提とする認識よりも、その形容にはふさわしかろう。

そればかりではない。コギトが加えて「もっとも確実な」認識だと主張されるのは、

コギトこそ「もっとも明証的な」認識だからだろう(VII25)。ところが、再び前節の「それ自身によって知られる」という議論を思い起こせば、多くの前提を含みつつコギトは、端的にそれ自身によって知られるものではない。それはあくまで「あたかも (tamquam) それ自身によって知られるものごとく」認識されるのである(VII140)⁶⁾。明らかに、認識の単純さという点からみれば、コギトがその諸前提に勝るということはあるまい⁷⁾。ところで、認識はその対象が単純なほど明晰判明であるというのが、『規則論』以来のデカルトの一貫した主張ではなかったか。

とはいえ、だからコギトよりもコギトが前提する認識のほうが明晰判明なのだ、と結論づけるのは性急すぎるかもしれない。それにまたそもそも、デカルトがはたして、第一原理はもっとも明晰判明な認識でなければならない、と考えていたかどうかにも議論の余地がある。この点、「第一のもっとも確実な認識」という表現は曖昧である。ありうるあらゆる認識のうち、第一の認識となりうるものの範囲に予め制限があるとすれば、その制限内でもっとも確実な認識が、可能なあらゆる認識のうちではそうではない、という事態は十分にありえよう。いずれにせよ、デカルトによる第一原理の選択にかんして、その是非を正確に評価するためには、彼が第一原理に求めていた条件を明確にしたうえで議論する必要がある。

2)幸いにも、デカルトは『原理』出版の数年後、クレルスリエに宛てたある書簡の一節で、まさに自身の第一原理の選択を弁明すべく、第一原理に要求されるべき条件とは何であるのかをはっきりと示している。まずはあまりにも法外な要求が除外され、次いでより控え目な二つの要求が提示される。

他のすべての命題がそれに還元され、それによって証明されうるといった、そうしたことは第一原理に要求されるべき条件ではない。それが多くの命題を発見するのに役立つこと、それが依存し、それよりも早く発見されうるといった、他の命題が一つもないこと、それで十分である。(IV444)

デカルトによれば、第一原理に要求される条件は、[1]それが多くの命題を発見するのに役立つこと、そして[2]それが依存し、それよりも早く発見されうるといった、他の命題が一つもないこと、という二つで十分である。そこでまず条件[1]から検討し

よう。同じクレスリエ宛書簡では、彼はおもにこの条件に依拠しつつ、矛盾律を第一原理とする伝統的見解を次のように批判している。

「同じものが同時にありかつないことは不可能である」という命題は、事物の存在を本来の意味で認識するためではなく、事物の存在を認識しているとき、その認識の真理性を、「同じものが同時にありかつないことは不可能である。ところで私はこれこれの事物が存在することを認識している。ゆえに私はこの事物が存在しないことは不可能だと認識している」という推論によって確認するためにのみ、一般に役立ちうるにすぎない。これにはごくわずかの重要性しかなく、これによってわれわれは何らより多くのことを知るのでもない。(…) 他方、「自分自身の存在の考察」からはきわめて大きな有用性をもって、まず「神の存在」が確証され、次いであらゆる被造物の存在が確証される。(IV444-445)

認識における矛盾律の用途が、デカルトがここで言う認識の真理性の「確認」にはたして尽きるものかどうか、また、この種の確認に本当にごくわずかの重要性しかないかどうかはともかく、この意味で使用される矛盾律が、事物の存在や、あるいはそもそも一般に何ごとかを認識するさいに、直接役に立つものではないというのは、たしかにそのとおりだろう。とはいえ、この議論はあらゆる公理に一般化できるようなものではない。たとえば、第二答弁の幾何学的証明で列挙される諸公理については、それらがまさに「事物の存在を本来の意味で認識するため」に大いに役立つ公理であることを、デカルト自身認めるはずである。そしてこのことはまた、「思惟するものが存在しないことはありえない」という例の公理についても同様だろう。

そこで、かりにデカルトに同意して「<自分自身の存在の考察>からはきわめて大きな有用性をもって、まず<神の存在>が、次いであらゆる被造物の存在が確証される」ことを認めるとしても、依然として次のような反論が可能である。すなわち、有用性ということ基準にするならなおさら、デカルトはコギトよりむしろ、コギトが前提する一般的認識のほうをこそ第一原理とすべきではなかったのか。なにしろこれらコギトの前提となる諸認識は、多くの発見に役立つとデカルト自身が自負するコギトそのものの発見に、役立つのであるから、と。

条件[1]を提示する際、デカルトがこの当然の反論をまったく予期していなかったとは考えづらい。この条件が、たんに多くの命題の認識にではなく、その「発見 (trouver)」にとりわけ言及している点に注意すべきだろう。これに、「真理を発見する (trouver) にはつねに個別的な概念から始め、その後で一般的な概念へと至るべきである」(IX[1]206, cf.VIII140-141)とするデカルトの見解を加味するなら、おそらく彼は次のように考えたのではあるまいか。すなわち、コギトが前提する一般的認識は、コギトという個別的認識をとおしてはじめて顕在化され、つまりは発見されるのであるから、コギトの前提がコギトの発見に役立つのと同様、コギトはコギトの前提の発見に役立つと言ってよい。したがって、他の多くの命題の発見に役立つという条件において、コギトはその諸前提に劣るわけではない、と。

3) もっとも、この議論はまだそれだけでは、コギトの第一原理というステータスを決定的に擁護するものではない。しかしいったんこの議論を受け入れるなら、コギトを第一原理として選択することは、ほとんど不可避になる。というのも、何であれある命題を第一原理として立てるには、その命題を顕在的に認識している必要があろう。この点、コギトの前提がコギトの発見に役立つのは、あくまで潜在的認識としてであったのにたいして、コギトがコギトの前提の発見に役立つのは、それ自身顕在的認識としてである。とすれば、両者が等しく条件[1]を満たすとしても、實際上第一原理となりうるのは、顕在的認識の順序において先立つコギトのほうであろう。

条件[1]に加えて、デカルトが条件[2]を提示することで補おうとしたのはまさにこの論点、重要なのは顕在的認識の順序のみである、というこの論点だと思われる。条件[2]によれば、第一原理には、「(a)それが依存し、(b)それよりも早く発見されうような、他の命題が一つもないこと」が要求されるのだった。注意すべきは、(a)(b)がともに、第一原理がその存在を排除すべき「他の命題」の限定句となっていることである。デカルトはけっして、他のいかなる命題にも依存しないこと、そして他のいかなる命題よりも早く発見されること、という二つの条件を提示しているわけではない。コギトに前提が容認されている以上、それが前者の条件を満たしえないことは明白である。

『規則論』では、他のいかなる認識にも依存しない認識ということにかんして、見たところ二つの発想が、何の釈明もなくただ併置されている。一つは、諸々の単純本性の直観をこの種の認識とする発想である。「純粹で単純な本性は、第一にそれ自身によって、他のいかなるものにも依存せずに、(…) 直観される」(X383)。もう一つは、

それを知性の自己認識とする発想である。「何ものも知性に先立っては認識されえない。なぜなら他のあらゆるものの認識は知性に依存し、その逆ではないからである」(X395)。ときに、この後者の発想はコギトの萌芽だと目されてきた⁽⁸⁾。

デカルトは彼の形而上学において、コギトと単純本性との関係を、次のような仕方
で新たに規定し直し、調停する。すなわち、なるほどコギトはいくつかの単純本性の
認識を前提する⁽⁹⁾。が、このことはコギトの第一原理たる資格を傷つけない。なぜなら
第一原理とは、第一に発見される原理のことだからである、と。実際、条件[2]に記
された(a)と(b)とともに、第一原理がその存在を排除すべき命題の限定句として正確に
読むなら、彼がそこで述べているのは、じつは次のただ一つのことにはすぎない。すな
わち、第一原理はすでに発見済みのいかなる命題にも依存しない、ということである。
つまり、いまだ未発見の命題であるなら、第一原理がそれに依存しても何ら問題はな
い。そしてたしかに、ピュルマンが報告するデカルトの証言によれば、彼がコギトに
前提を認めるのはあくまで潜在的な前提としてであった。

「私は思惟する、ゆえに私は存在する」という結論の前に、「思惟するものはすべて
存在する」という大前提を知ることはできる。なぜなら事実、この前提は私の
結論より先にあり、私の結論はそれに依拠するからである。そこで著者は『原理』
では、この大前提が先立つ、と言っているのである。むしろ、潜在的にはつねに
それが前提され、先立っているからである。しかしだからといって、私はそれが
先立つことをつねに明示的に顕在的に認識しているわけではなく、私は自分の結
論を先に知るのである。(V147)

潜在的な前提はコギトの第一原理というステイタスを傷つけない。コギトが第一原理
であるためにはそれが発見の順序において第一であれば十分である。この点さらに、
デカルトは第二答弁において、『省察』の論証は「発見の真の道」を示す「分析」に従
っており、これは、結論に先立って必要な諸前提をすべて明示するという、幾何学的
証明において慣例の「総合」とは、別のものだと述べている(VIII155-156)。すでに発見
された真理を総合の観点から叙述し直すさいには、一般的認識から始めるべきである。
しかし、「真理を発見するには、つねに個別的概念から始め、その後で一般的な概念
へと至るべきである」。実際また幾何学においてさえ、その最初の発見は、個別から一

般へ、というこの順序に従うのである(VII156, cf.IX[1]206)。

3. 顕在化の問題

1)一方には潜在的と顕在的。他方には個別的と一般的。認識を分類するこれら二対のカテゴリーを巧みに組み合わせつつ、デカルトはじつに一貫した視点から、自らの第一原理の選択を正当化する周到な弁明を構成している。とはいえ、弁明の一貫性とその有効性は別問題である。彼の議論には、コギトが潜在的に前提する一般的認識はコギト以前には顕在化しえない、ということが当然のごとく前提されているのだが、はたしてこれは正当だろうか。

この点にかんしてまず奇妙に感じられるのは、デカルトがときにコギトによるその諸前提の顕在化という論理のうちに、前者による後者の正当化という論理まで、暗に忍び込ませているかにみえる点である。たとえば第二答弁では、思惟と存在の必然的結合を示す公理にかんして、人はそれをコギトにおいて、「存在することなく思惟することはありえないと自分自身のうちで経験することから、学び知る(*discere*)」のだと語られていた。またこれと似た仕方でも、『真理の探究』では、思惟や存在とは何かは、「自分自身の経験や、各人がそれらを検討するさいに自分自身のうちに経験する意識、すなわち内的証言によってしか、説得(*persuadere*)されえない」と言われている(X524)。

「学び知る」「説得される」といった表現にはそれ自身、正当とみなす、という含意がある。ではなぜこの正当化という点において、デカルトは「自分自身」にかんする個別的認識の場合、つまりコギトの場合を、それほど特権視するのか。まず少なくとも次の二つは言える。第一に、正当化には正当化を担う認識の確実性が要求されること。第二に、コギト以前にこの要求を満たしうる個別的認識は存在しないこと。そしてここからさらに、次のような解釈が登場する。すなわち、コギトは、思惟や存在また両者の必然的結合の認識にたいして、そのたんなる顕在化ではなく、まさに正当化の任を負う、とする解釈である。いわく、「存在者にかかわる懐疑は同時に、存在者のうちに座をもつ共通概念をも侵害する。懐疑がこれら共通概念を侵害するか否かは、それらの存在者が懐疑の試練に耐えうるかどうかにかんして依存する⁽¹⁰⁾」云々。

今問題となっている二つのテキストにかんするかぎり、こうした解釈はおそらくデカルトの真意を正しく捉えている。そのように考える傾向が、彼にはたしかにあったと思われる。だがデカルトの真意がどうあれ、ここで正当化について語ることは、それこそいかなる正当性もない。デカルトはこれら一般的認識がコギトという個別的認識から、何らかの帰納によって得られる、と言いたいのだろうか。しかし、帰納的一般化に伴う不確実性という点もさることながら、それならせめてもう少し事例を集めてから一般化を行なうべきだろう。

それともデカルトは、思惟とは何かとか、思惟するものはすべて存在するとかいった一般的認識の確実性は、思惟や思惟するものの実例をおして初めて実感される、と言いたいのだろうか。しかし、思惟と存在との必然的結合を示す公理の認識と同様、彼が何らかの「例」なしには理解しえないとする幾何学の一般的認識について(IX[1]206)、たとえば等しさとは何かとか、等しいものから等しいものを引いたものはたがい等しい、などの一般的認識について、その確実性を実感するためにはその例が実例である必要がある、などとは彼自身も言うまい。幾何学的対象の実例などおそらくどこにも存在しないし、またそれが存在するかどうかは、永遠不変の真理を扱う幾何学の確実性とは、まったく無縁なのである(V161-162, VII64-5, 380-382)。

いやそれとも彼は、コギトが真であるからにはその前提となる認識も真であることが帰結する、と言いたいのだろうか。なるほど、たしかに帰結する。しかし、この推論によって前提となる一般的認識の真理性が初めて知られるなどというのは、信じがたい主張である。たとえ潜在的にであれ、前提が真であるとまず知られることなくしては、コギトが真であると知られることはなかったのである。

2)それゆえ、顕在化のうちに正当化という論理まで忍び込ませるこうした不合理にデカルトが実際加担することがあったにせよなかったにせよ、われわれとしては正確にただ顕在化についてだけ語ることにしよう。そうすれば、個別的認識による一般的認識の顕在化においては、その個別的認識の真理性はどちらでもよい問題であることが、はっきりするはずである。

たとえば、夢の懐疑に侵された状況で、誰かが「目の前の暖炉の火は存在する、ゆえにその火の原因が存在する」という個別的認識をもったとする。この認識は全体としてはたしかに疑わしい。しかし彼は続けてこう考える。にしても、この推論自体は正しい、なぜなら、いったい何が原因なしに存在しえようか。こうして彼は、疑わし

い個別的認識から因果律という公理だけを純粹に取り出し、この公理を「抽象において、すなわち、質料と個別的なものから切り離して考察する」(V146)ことへと、つまりは、この公理の顕在的認識へと、到達したわけである。そして実際、この種の顕在化が可能であることを肯定しているのは、じつにデカルト自身にほかならない。第二答弁の幾何学的証明において、彼は読者に次のように要請する。

「同じものがありかつあらぬことはありえない」「無はいかなる事物の作用因でもありえない」等々、読者が自分自身のうちに発見する、それ自身によって知られる諸命題を、入念に考察されるよう。そうして、生まれつき植え込まれてはいるが、感覚の見えによってはなはだ混乱させられ不明瞭にされているのが常である知性の分明性を、純粹に、感覚の見えから解き放って行使されるよう。そうすれば、以下の諸公理の真理性は容易に明らかとなるだろう。(VII162-163)

顕在化はしばしばこのように、疑わしい個別的認識のうちから、そこに埋没している一般的認識を純粹に抽出することでもありうるのであるから、個別的認識の真理性が顕在化において本質的な要件でないことは明白である。顕在化において唯一本質的なことは、個別的認識が一般的認識を何らかの仕方でも潜在的に前提し、もって、その一般的認識について「思惟する機会」(VIII[1]24, cf.III418)を、そしてそれをとおしてその認識を顕在化する機会を提供するという、このこと以外にはない。同じことは、コギトが前提する一般的認識の顕在化の場合にもあてはまるはずである。

たとえば、デカルトが方法的懐疑の実行中、窓越しに帽子とコートが街頭を行くのを眺め、この見えにかんして「あの人は思惟する、ゆえに彼は存在する」という個別的認識をもったとする。当然彼は目下実行中の懐疑に従い、この認識の真理性を疑うだろう。帽子とコートの下に隠れているのは、じつは何も思惟しない自動機械ではないか。いやそもそも帽子もコートもたんなる幻にすぎないのではないか。だが、この疑わしい認識は少なくとも、デカルトが続けて次のように考えるだけの機会、十分に与えたはずである。それにしても、私が眺めているそのものが思惟するかどうかを疑っている以上、私は少なくとも思惟とは何かを知っている、と。あるいは、「彼は思惟する、ゆえに彼は存在する」という私の推論自体は何ら間違っていない、なぜなら、いったい何が存在することなく思惟しうるといえるのか、と。

こうして、コギトの前提となる一般的認識が、まさに顕在的認識の順序においてコギトに先立つということは、可能性として十分ありえたわけである。そして事実また、よく注意して読みさえすれば、デカルトがコギトを定式化する主要なテキストにおいて、思惟と存在との必然的結合にかんする認識は、たしかにコギトに先立って表明されているのである(VI32/15-18, VII25/8-10, VIII[1]7/4-7)。したがって、クレルスリエ宛書簡において提示された第一原理にかんする二つの条件は、コギトを第一原理とするデカルトの選択を正当化するどころか、それを疑わしめる論拠を新たに一つ加えるにすぎないのである。

3)だが以上をすべて認めたとえ、なお次のように言うかもしれない。むろん事柄自体に即してみれば、コギト以上に第一原理にふさわしいものがある。しかしそれらはすべて分かりきったものであるから、あえて言及するには及ばない、と。『原理』でコギトに先立つ認識を認める際、デカルトはこれらの認識について、「それらはもっとも単純な諸概念なので(…)それらを数え上げる必要はないと考えた」(VIII[1]8)と述べているが、この釈明はあるいはこの意味で解しうるかもしれない。

しかし、問題の諸認識がそれほど分かりきったものではないということは、コギトの諸前提に向けられた多くの疑念が現に証するところである。むろん、デカルトならこの種の疑念にたいして、その原因は自分の論述の不適切さではなく、読者の側で勝手に抱いている先入見だと答えるだろう(VII422, VIII[1]24)。しかしこれらの先入見のうち、たとえばコギトの諸前提は第一省察ですでに疑われたはずだと反論したガッサンディを捕らえていたのは、まさにデカルト自身が第一省察で喚起した、万能の神というあの古い意見だったのである(IX[1]206)。とすれば少なくともこのガッサンディの疑念にかんするかぎり、それを考慮すべき理由はデカルト自身のうちにもあったはずではないか。

そしていずれにせよ、分かりきったものという、各人の知的水準にきわめて相対的な口実のもとに、何かを無断で前提することをデカルトが許したという事実が一度でもあったとすれば、彼は自分がソルボンヌに宛てて、『省察』の論証は、それが万人に論証として受け入れられるほどに厳密なものであるという点で、先人の業績に優るのだと語っていたことを(VII3)、忘れていくことになるだろう。というのも論証の厳密さとは、それがいかなるものをも無断で前提しないという、まさにこの点に存するからである。『省察』のシノプシスで彼は次のように述べている。

私は厳密に論証していない事柄は何も書くまいと努めたのであり、それゆえ、幾何学者たちのあいだで慣例となっているあの順序以外の順序には、従うことができなかつた。すなわち私は、求められる命題について何らかの結論を下すに先立ち、その命題が依存するすべての前提を前もって示したのである(VIII3)。

この証言に、『省察』の論証は一般的前提から始める幾何学者の総合ではなく、発見の真の順序を示す分析に従った、とする第二答弁との齟齬をみるとすれば、それは早計だろう。総合と分析はつねに相反するわけではない。すでに発見済みの一般的認識なら、これを顕在的な前提として論証に適応することは可能である(IX[1]206)。たとえば、第五省察のいわゆる存在論的証明は、すでに発見済みである明証性の一般的規則を顕在的な前提として神の存在を論証するものであり、れっきとした三段論法である(VIII49)。それゆえ上のテキストの意味は、このように総合と分析が一致しうる場合には、論証の厳密さという観点から諸前提を前もって明示すべきである、ということだろう。ところで、すでに示したとおり、コギトにおいて両者はまったく何の問題もなく一致しうる。そして実際、かりにデカルトがコギトを定立するにあたり、まずはその前提となる一般的認識が第一省察の懐疑を免れることを確認することから始めていたなら、コギトの諸前提をめぐる疑念など生じはしなかつただろう。

だが、これにたいしてはさらに、コギトをわざわざ細分して総合の順序に配列したのでは、せつかくの全体同時的な直観を継起的な思惟の運動となし、その確実性をあの疑わしい記憶に委ねることになるので、かえって逆効果だと言われるかもしれない。論証の厳密さは、一般的前提を個別的認識のうちで潜在的にみとる注意深さによって、十分補いうるし(VIII155-156, 158)、確実な認識を得るには実際そのほうがよい場合がある、と。

しかし、全体同時的な認識は継起的な認識よりつねに確実である、というのは短絡的である。一方で、全体同時的な認識といえども、一度に注意する対象の数が多くなれば、それだけ分明ではなくなる(X400-401)。が、潜在的な認識を含む認識とは、つねに一度に多くの対象に注意を要する認識なのである。他方で、継起的な思惟の運動として遂行される認識が、真に直観的な認識であることもありうる(X389, 407-408)。そして、問題が多数の対象の認識を要する場合には、それらをまとめて一度に認識す

るのではなく、一つずつ順序立てて認識していくべきであるというのが、『規則論』で構想され、『序説』第2部の四つの規則(VII18-19)、とくにその後半の三つの規則において定式化される、デカルトの方法の中心的な教えではなかったのか。

こうして、デカルトが第一原理に要求する二条件、『省察』における彼の論述方針、『規則論』以来の彼の方法論、そのすべてを考え合わせたうえでやはり、デカルト哲学の第一原理によりふさわしいのは、コギトではなく、その前提となる諸々の一般的認識のほうなのである。彼の弁明は成功していない。

4. コギトと合理主義

1)ある意味では当然の結末であり、だからこそじつに奇妙な結末である。当然だというのは、コギトに先立つ認識を認めるデカルトの証言を聞いたおそらく誰もが、この結末を素朴に予想しえたであろうから。しかしだからこそ、デカルトがあえてこの当然の予想に挑戦し、当然にも敗北を喫しているというのは、奇妙である。コギトにいずれ前提を認めるというなら、なぜ彼は最初からもっと平坦な道を歩まなかったのか。すなわち、まず初めに第一原理として、それ自身によって知られる単純な諸概念の確実性を宣言する。そしてしかる後、今度は何が存在するのかという存在者の探求に向かい、コギトをこの種の探求の最初の成果として得る。このほうがよほど簡単だろう。

おそらくは実際に幾度か、この平坦な道への誘惑はデカルトの脳裏をよぎっている。たとえば第二答弁では、コギトを差し置いて、諸々の公理の認識が「それ以上に明証的で真なるもののありえない諸々の第一の認識」だと呼ばれている(VII135, cf. VII157)。そして公理の認識がこのように「第一の認識」という名で呼ばれるやいなや、コギトのほうはあくまで「ある種の(*quaedam*)第一の認識」として位置づけられるのである(VII140)。この誘惑に全面的に屈することを禁じ、少なくとも形而上学の本筋では、コギトを第一原理とする公式見解をあくまで堅持するようデカルトに強いたものは、いったい何であったのか。なぜデカルトは、素直に単純概念から始めるよりも、発見の順序といった窮余の策に訴えてまで、あえてコギトから始めることを選んだのか。

それ自身によって知られる単純概念から始める、というこの構想は『規則論』の時期のデカルトにはたしかに有力視されていたのであるから、上の問いにたいする答えを推察するにあたっては、『規則論』がけっして考慮することのなかったデカルト形而上学に特有の契機に着目すべきだろう。すなわち、数学の証明はおろか、「われわれがこれまでそれ自身によって知られると思っていた諸々の原理」までも脅かす(VIII[1]6)、あの誇張された懐疑である。要するに、誇張的懐疑をまさに実行中のデカルトには、彼がコギト定立後にはそのうちのいくつかをコギトの前提として認める単純概念に、それ単独でこの途方もない懐疑に対抗しうる力を認めることが、どうしてもできなかったのではなからうか。このことはまた、コギトの前提はコギトの後で初めて正当化される、という奇妙な考えに彼がしばしば魅了された理由をも、うまく説明するだろう。

だがかりにそうだとすると、コギト定立には事実上、単純概念の前提などまったく不必要であったことになる。すると今度は、コギトに先立つ認識をめぐる論争を吹きかけられたとき、デカルトがあっさりそれを認めてしまったのが奇妙に思われよう。とはいえ、彼の哲学的企図全体を踏まえると、これも驚くことではない。デカルト哲学の目的はけっしてコギトではない。コギトの次には神の存在を証明しなければならない。そして次には物体の存在を。数学的合理主義を基礎づけ、全世界を説明する普遍数学を構築しなければならない。この果てしない歩みのなかで、諸々の単純概念はつねに陰に陽に、思考を導く必須の拠所となろう。たとえば続く神の存在証明では、神とは何か、完全性とは何か、結果は原因なしにありえない、等々の認識が不可欠となる。

こうした大きなヴィジョンに立ってみると、いったんコギトによって懐疑に限界があることを悟ったデカルトには、いくつかの単純概念をコギトの前提として認めることが、コギト定立以前にはその確実性が危ぶまれていた単純概念に、再び確実性を与え返すための一つの有効な手段とみえたのではないか。実際、コギトの諸前提はそれ自身確実であるはずだという当然の期待を、これら諸前提はみな単純な概念であるという説明で満たせるものなら、コギトへの信頼はすでに単純概念一般への信頼をも含意していたわけである。確実性の探求においてコギトからのさらなる前進を目論むデカルトにとって、これはたしかに好都合な展開にちがいない。

2)デカルトの哲学的戦略をめぐる以上の心理的な推察が正しいにせよ正しくないにせよ、この推察はデカルト哲学全体の評価にかかわる、一つの決定的な問いを浮き彫

りにする。すなわち、正統な第一原理であるかぎりのコギトは、『規則論』以来デカルトが倦むことなく追求し続けた学問的理想、デカルト的合理主義と呼ばれるあの理想の体制内に、はたして回収されうるだろうか。諸々の単純本性とそれらの必然的結合である永遠真理、それらの明晰判明な認識を武器に、現れ出るすべてのものをより単純な要素に分解し、それらの要素を必然の鎖で結び付け、もって全現象を演繹的に再構成する学問。第一原理であるかぎりのコギトは、はたしてこうした学問プロセスの一部であろうか。

この問いの観点から述べ直せば、コギトに第一原理というステイタスを付与したままでコギトに先立つ認識を認めようとするデカルトの試みは、正統な第一原理であるかぎりのコギトを、自らが志向する合理主義の内部に組み込もうとする試みであったと言える。デカルトの議論はたしかに、その種の試みとしてはかなり周到なものだった。が、にもかかわらずその試みはついに成功しなかった。そこでやはり、次の二つに一つであろう。第一原理はコギトではなく単純概念であるか、あるいは、コギトを第一原理として選び取る際にデカルトが手にしていたはずの根本洞察は、いわゆるデカルト的合理主義の枠内では説明できないか。細く困難な道のりだが、しかし後者の可能性を執拗に追究するのではないかぎり、コギトにおけるデカルトの発見と呼ばれるものの本質は隠され続けたままだろう。

注

- (1) 小林道夫(『デカルト哲学の体系』勁草書房 1995, p.135)は、同節でいったんはコギトに先立つ認識が容認されつつも、これらの認識は「それらだけでは何ら存在する事物の認識を与えない」(VIII[1]8)と付言されていることを根拠に、これらの認識は「私の存在の定立には何ら寄与してはいない」と論じる。しかし、水だけでは生活できないからといって、水が生活に何ら寄与しないことにはなるまい。また、P. J. Markie(“The Cogito Puzzle”, in *Philosophy and Phenomenological Research*, v.43, pp.75-76)は、コギトを確信することと、その確信の理由を説明することとは別であるとし、同節の議論を後者の局面に限定する。なるほど、自分の確信をことさら正当化することなく何かを確信することはありえよう。だが確信という以上、それを正当化するのに必要なことをいかなる意味でも知らない、ということはあるまい。
- (2) M. Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons.*, Aubier, 1968, v.2, p.310., B. Williams, *Descartes* :

- The Project of Pure Enquiry*, Harvester Press, 1978, pp.90-91., J.-C. Pariente, “Problèmes logiques du Cogito”, in *Le Discours et sa méthode*, publié par N. Grimaldi et J.-L. Marion, PUF, 1987, pp.247-248.
- (3) cf. J.-M. Beyssade(éd.), *Descartes, Entretien avec Burman*, PUF, 1981, p.18, n.3.
- (4) 潜在－顕在の対概念を軸にした同じ問題へのアプローチとして、cf. L. J. Beck, *The Method of Descartes*, Clarendon Press, 1952, pp.106-109., 山田弘明『デカルト『省察』の研究』創文社 1994, pp.51-56.
- (5) その他の議論として、デカルトはガッサンディにたいして、「私は先入見だけを否定したのであり、思惟とは何かなど、いかなる肯定や否定もなく認識される概念は否定しなかった」と答えている(IX[1]206)。肯定も否定もなく認識される概念とは生得観念を指すようである(III418)。生得観念は元来判断をうけつけない、それゆえ当然疑われることもない、という意味か。だが『規則論』では、判断がたとえば存在とは何かといった単純本性の認識にも及ぶことが、認められている(X420)。いずれにせよ、この答弁は釈然とししない。
- (6) cf. H. G. Frankfurt, “Descartes’s Discussion of His Existence in the Second Meditation”, in *Philosophical Review*, v.75, p.338., A. Kenny, *Descartes : A Study of His Philosophy*, Random House, 1968, p.54.
- (7) この点、デカルトはおそらく、思惟や存在といった普遍者と「思惟するものが存在しないこととはありえない」という公理とのあいだには、ほとんど単純性の差異はないと考えている。事実、第二答弁では諸々の公理が「それ自身によって知られる」ものだと言われているし(VIII162-163)、『規則論』でも、公理は「他の単純本性どうしを結合するある種の鎖」として、それ自体一つの単純本性に数えられている(X419)。『原理』第1部第10節では、両者が一括して「もっとも単純な諸概念」と呼ばれる(VIII[1]8)。
- (8) F. Alquié, *Descartes : l’homme et l’œuvre*, rééd., Hatier, 1988, p.25.
- (9) 公理も単純本性の一つである。注7参照。
- (10) H. Gouhier, *La pensée métaphysique de Descartes*, Vrin, 1962, pp.278-279.

※ 本文および注におけるデカルトのテキストへの参照はすべてアダン・タヌリ版全集により、その巻数と頁数、必要に応じて行数を示した。たとえば VII7/2-5 は、7巻7頁2-5行目を表す。