

「自然の主人」となること

— デカルト哲学の効用 —

L'utilité de la philosophie cartésienne

太田 学

はじめに

古来哲学者は一つの石 (elixir) をもっているもの、あるいは求めているものと思われていた。それがどんなものであるのか人々は知らないが、人間を幸福にしてくれる成分を含む石だと想像していた。例えば、賤金属を貴金属に変える「錬金術の薬」であって、私たちに富を与えてくれるのではないか。あるいは、若さを保つ「不老長寿の薬」であって、私たちに健康と肉体的な美しさを与えてくれるのではないかと。

例えば、哲学者のなかには、権力者の破格の待遇の申し出にもかかわらず仕官を断わり生業にもつかず、それでいて満ち足りた暮らしをしているものがある。金のなる木でももっているのではないか。あるいは、道端に一昼夜立ち続けたり、冬にも裸足でいながら全然平気でいるものがある。何か薬を飲んでいるのではないか。実際私たちの哲学者も、母親譲りの病弱な体質を哲学によって克服したと自ら言っている。

哲学者の石とは何であろうか。そんなものが本当にあるのだろうか。誰か哲学者はそれを見つけたのだろうか。人々は哲学に対して求めている。富、健康といった善を得、幸せになる方法を示すことを。哲学者も、幸福になる方法を求めて哲学するのではないか。哲学者はどう答えるのか。

「この哲学によって私たちは自然の主人 (maîtres & possesseurs de la Nature) のようになりえるだろう。」(AT.VI.62) ここにデカルトの答えがあるように思われる。

この「自然の主人」という言葉は、ベーコンの有名な「知は力なり」ととも

に、近代自然科学の息吹を伝えるものとされている。

デカルトの思い描いた哲学の効用は今日現実のものになっているようである。私たちは実際自然科学の成果の恩恵を被って物質的繁栄のなかで暮らしている。

これに対する反論もある。今日の自然破壊は私たちにとっても害のあることは誰の目にも明らかなどころまで来ている。私たちを「自然の主人」のようにふるまわせる哲学は、私たちに善や幸福をもたらすものではない、と。

とはいえデカルトはこの反論にひるむことはない。問題は哲学のもたらす知識にあるのではなく、それを利用する私たちのあり方にあるのだから。そして私たちのあり方に向き合うことこそがまた哲学なのだから。

哲学への一般の期待に対するデカルトのこたえとして、「自然の主人」になるということの真の意味について私見を述べたい。

一 「自然の主人」

なぜならそれら[自然学の概念]は、人生に非常に有益な知識に達することができるということを、そして学院で教えるこの思弁的哲学のかわりに、それらから一つの実践的哲学を発見することができるということ、私に分からせたからである。この哲学によって、火、水、空気、星、天、その他、私たちを取り巻くあらゆるものの力と作用を、私たちは判明に認識する。職人たちがそれぞれの技能を認識するのと同様に判明に認識することで、私たちは、あらゆるものを職人のようにそれぞれに固有な用法において用いることができ、自然の主人のようになりえるだろう。(AT.VI.61～62)

哲学が私たちを「自然の主人」にするというのは、哲学によって得られる自然学の知識を用いて自然界のモノを私たちが好きなように利用できるということだ。それまで私たちはいわば自然の奴隷であったのだ。自然とは、何か意思をもっており、気紛れに私たちに恵みや脅威を与えるものと思われていた。私たちは、自然を恐れ敬い、その恵みと脅威とをただ甘受するよりなかつた。しかし自然科学の知識が私たちを自然による支配から解放するのだ。自然を単なるモノとする。完全に必然性のなかにあり、人知を超えたものでもなく、その仕組みを知りさえすれば利用できるものとする。そして実際そのとお

り今日私たちは自然科学の恩恵のなかで「自然の主人」のように暮らしているのである。デカルト自身にどれほど直接的な寄与があったのかは定かではないが、確かに17世紀以降の自然科学の発展には目覚ましいものがあり、デカルトの思い描いた哲学の効用は現実のものになっているようである。

私たちは自然に対する畏れを喪った。自然は単なるモノとして扱われる。デカルトの思い描いたこの宇宙、無際限に延長する事物は、中心も果てもない無限な空間として「デカルト空間」とも呼ばれている。閉じたシステムとして考えるべき生活圏にある自然環境に対して私たちは、「開発」という名の破壊をそれこそ際限無く行っている。無際限な開発欲の後ろ楯に「デカルト空間」がある。しかしそれが今や限界に来ていることは誰の目にも明らかだ。だからこのような私たちの驕りの後ろ楯になっている近代の哲学に対する批判の声もすでに盛んになっている。

例えば、ホルクハイマー⁽¹⁾等は、近代の啓蒙によって私たちは、外なる自然を破壊することにより、同時に自分の内なる自然をも喪っているのだと、今日の自然環境破壊と人間疎外とを告発している。

デカルトのいう哲学の効用は誤りだったのだろうか。私たちを「自然の主人」にする哲学は、自然を破壊し私たちを不幸にするものにすぎないのであろうか。

デカルト自身は、今日の自然科学の知識の少なからぬ部分を、基礎なしにたてられた体系と批判するだろう。一方、正しいとみなされる知識については、使い方が問題だと言うだろう。

知識自体に問題がなくても、それをを用い自然を利用するとき私たちがどのような意思をもっているかが問題となるのだ。私たちは自分のしたいことを為しながら不幸になることがある。したいと思うことのうちには何らかの意味で自分にとって善なるものが含まれているはずなのに、実際には自分のためにならないことを意志してしまう。悪を善と取り違えるのである。幸福追求の表現である自然開発もこのような善と悪の取り違えに原因がある。だからそのような取り違えをする私たち自身のあり方に向き合うことがまず必要なのである。

「自然の主人」であるためには、外なる自然的事物についての知識をもつことでは十分ではなく、私たちの内なる自然、人間の本性 (*la nature*) について知ることが必要なのである。そのような意味で真に「自然の主人」になることを教えるのが哲学であって、「自然の暴君」となる業を与えるのは哲学ではない、とデカルトはいうものと私は考える。

二 哲学の意味 — 『哲学原理』「献辞」⁽²⁾、「仏訳序文」⁽³⁾ から

デカルトは、人の求める善 (*les biens*) に、富、健康、名誉、に加えて、知恵 (*la sagesse*) というものを数える。そして知恵こそが最高善 (*le souverain bien*) であると説く (AT.IX.B.4)。自分の哲学こそその知恵に到る真の原理を示していると主張する (AT.IX.B.9)。

『哲学原理』フランス語訳の「序文」に充てられる書簡で、デカルトは一般の読者を想定して、「哲学」ということは「知恵の探究 (*l'étude de la sagesse*)」 (AT.IX.B.2) を意味すると言う⁽⁴⁾。‘*φιλοσοφία*’ の語源に遡って、‘*philos*’ を ‘*étude*’ に、‘*sophia*’ を ‘*sagesse*’ に、バラフリーズしているのである⁽⁵⁾。そして、偽物の知恵ではない真の知恵は役に立つものでなければならぬが、そのためには第一原理による真理の認識から始められねばならぬと言う (AT.IX.2.4)。

また、真の徳 (*verae virtutes*) とは、正確な認識から生ずるものであり、正しい認識のみに由来する純粋な徳 (*purae & sincerae virtutes*) が、「知恵」という名で呼ばれる、とも言う (AT.VIII.A.2)。

だからその知恵の探究、即ち哲学は、「我々の行動を律し (*régler nos moeurs*)、この世の生において我々を導くために必要な」 (AT.IX.B.4) ものなのである。道徳規則 (*la règle morale*) を用意するために必要なものが哲学だとも言える。

人間は自由である。善も行なえば、悪も行なうことができる (*Pas.II.55,III.162*)。しかし、意志は善を求めるものだから、悪を欲して為す者はない (*Pas.III.177*)。悪を善と取り違え、誤って悪を為すから、不幸になる。幸せであるためには、誤らず、善を為さなければならない。そこで善と悪とを分かち確かな規則が必要となる (*Pas.III.138*)。時に悪に傾く精神の弱さに対する処方箋が必要となる。それを示すことで哲学は、幸せになる方法を求める期待に応えることになる。

この精神の弱さに対する最高の薬と『情念論』述べられるのがジェネロジテである。

三 人間の自由と弱い精神

「ころころ変わるからころこ(心)という」などという文句がある。しかし、私が自由であるのは、私が思惟するものだからであり、またその思惟こそ私の自由になるものである。なのに私の心はなかなか私の思うようにはならぬ。あれこれ考えるから悩み憂鬱になってしまうのだから、何も考えず暮らせたならどんなにか幸せだろうとさえ思う。

自分のものであるはずの思惟が全く外的なものに左右されるとしたら、私の思いであるのに、私自らに由るものではない。情念 (*passion*) は文字通り受動的な (*passif*) ものである (*Pas.I.17*)。「絶えずその時その時の情念によって意志が、動かされるままになる」のは「最も弱い精神」のもつ不幸だとデカルトは言う (*Pas.I.48*)。ある情念とまた正反対の情念と、例えばあることをしたいという思いとしたくないという思いと、に揺り動かされ、どうしたらよいか分からなくなる。どちらでも選べる (*indifferens*⁽⁶⁾) のに自由ではない。どちらかが勝って、そちらを選んだとしても、一方の思いは満たされず、自由も半減、結果が悪かったりすれば後悔も大きい。また、選ばれた方の思いは満たされるかに思えるが、決して自ら進んで (*sponte*) 選んだのではなく、受動的な思いに従って、選ばれていると考えれば、自由とは言えない。

人間は自由である。全く自然法則に従っている物体の運動には自由は考えられない。動物も、複雑な、あるいは有意的に見える運動をすることも、自由ではない。ただ自動的に (*automatiquement*) 運動する機械 (*le automate*) である (*AT.VI.55*)。そしてそれら自由のない運動の主体には善も悪も帰することはできない。人間が道徳的に評価されるのはその自由な意志の使用のゆえにある (*AT.VIII.18-19*)。

人間は思惟し、判断し、行なう。人間が自由であるというのは、自分がしようと思うことをするからである。何も考えず運動するものには自由はない。また自分がしたいと思ったことをしているつもりでも、その思いが全く外的な刺激に支配されているのでは自由ではない。——暑くてコートを脱いだ旅人がいる。彼は自分の意志で脱いだことを疑わない。しかし、「俺の勝ちだ。俺が脱がした。」と、太陽は北風に言っているのである。——

過度の怒りや喜びといった情念に支配されている人間は自由ではない。したいことをするのに、「自由にする」と普通言うのだが、「～したい」という思いが、単なる精神の受動であれば、それは本当に自分がしたいことではないかもしれない。そういう思いに左右されるとき私たちは誤り、不幸になる。そのような思いが特に「情念＝受動 (*passion*)」と呼ばれる所以である。

自分が心から欲することを、主体的な意志によって行為する、それが自由である。自分の思いの内であって、しかし、単に外的な影響から惹き起こされたにすぎないもの、受動的なものに、心の天秤 (la balance) が左へ右へ揺り動かされているままにならぬようにしなければ自由はない。心の天秤をしっかりと善の側に傾かせるために、情念に代わる重りを見付けなければならない。

四 情念=受動 (passion)

デカルトは「精神の受動・情念」を次のように定義する。「精神の知覚または感覚または感動であって、特に精神自身に関係づけられ、かつ精気のある運動によってひき起こされ維持され強められるところのもの」(Pas.I.27)と。『情念論』に従ってこの定義の意味を確認してみる。

まず『情念論』第一部は「情念一般について。そして、ついでに、人間の本性全体 (toute la nature de l'homme) について」という見出しが付けられている。なぜ情念について論じると同時に、人間の本性全体について論じられるか。ここで問題の人間とは、心身複合体としての人間である。情念が精神の受動である、即ち身体の能動であるというのは、人間が心身複合体だからである (Pas.I.2)。「自然の定めたところにより、情念は全て身体に関係しており、身体に合一している限りでの精神に対してのみ与えられている」(Pas.II.138)。しかもそのような精神の受動 (知覚) は、心身の協働によるものであるために普通混雑不分明なものとなっており (Pas.I.28)、誤りの要因ともなる。それ故、情念について論じることが、心身複合体たる人間に与えられている自然 (本性) について論じること、更に、その自然の弱さとその克服の考察にも繋がるのである。

ところでそのような精神の受動 (広義の情念) のうち、特に「精神の擾乱 (perturbations de l'âme)」(AT.IV.289) と呼ばれ人々の悩みの種となっているもの (狭義の情念) がある。精神の受動のうち私たちは、見る色、聴く音 (外的感覚) は外的物体に (Pas.I.23)、痛いとか、熱いとかいう思い (内的感覚) は、身体=物体に関係づける (Pas.I.24)。一方、怒りや喜びといった思いを、身体・物体に関係づけることはしない。心・精神の問題だと考えられる。いづれも外的な刺激によって精神の受け取る思い (知覚) であるのに、情念 (精神の受動) ということばは特に後者に対し用いられる (Pas.I.25)。この情念こそ

が問題の心を惑わすものである。

しかし特に情念と呼ばれる精神の受動も、他の感覚などと同様に、あくまでも精神の受動として、直接には身体の能動によって生じる。具体的に言えば、身体各位の様々な変化を伝える「(動物) 精気」というもの — 謂わば「神経伝達物質」である — があり、その多様な運動によって引き起こされる松果腺 — 脳のある一部分 (一臓器) — の多様な運動 — 今ならばさしずめ、脳の複雑な神経回路、生まれと育ちによって差異化されるシナプス結合といわれるところだろう — によって、情念は生じるのである (Pas.I.34,37)。そして腺に運動を与えた精気は、そのこと自身によって運動を受け取って、身体各位へ流れていく。一部は心臓に働き掛け、同じ情念が維持されるように精気を脳へ流させる。また同時にその腺の運動によって生じる思いが、精神にある意志を促し、それに対応する運動を生じさせる。腺の運動と心臓との間の、また腺の運動と意志との間の、フィードバックによって、腺の運動とそれに伴う情念とは維持され強められる。そこに情念のもつ効用がある (Pas.I.40,II.52)。

例えば、森の中で熊に出会って、恐いと思い、逃げ出すとする。熊を視るという刺激があって、逃げるという反応が生じる。(その間を、精気の運動と、腺の運動と、そしてまた精気の運動とが媒介している。更に、腺の運動には情念が伴う。) では、熊が視線から外れたらどうなるか。刺激がなくなればそれに対する反応もなくなるということであれば、逃げようとして後を向いた瞬間に私は逃げるのをやめることになる。熊の方に首を向けながら逃げるというのも不都合がある。首尾よく逃げるためには、熊を視るという刺激が消えても、しばらくは、その刺激に伴う腺の運動を、即ち逃げるという行動を生じさせる腺の運動を持続していなければならない。ところでそれは恐いという情念に対応する腺の運動である。従って恐いという情念を持続することは、逃げるという行動を持続させることになるのである。首尾よく逃げるために、この情念は役に立つわけだ。

しかし情念はやはり問題である。あまりに恐怖が強いと、足が竦んで逃げられなくなることもある。また、そもそも逃げることが有益な反応だとは限らない。

従って、正しい認識に基づいて、ある時には情念に逆らっても、有益な反応をするよう意志する。あるいは、同時にそのために都合のよい情念をもつように腺を傾かせるべく意志する。情念を支配することが必要なのである。

五 情念の支配 — 弱い精神の処方

『情念論』の結びにデカルトは、「知恵の主要な効用は、我々に自分の情念を支配させる」(*Pas.*III.212) ことにあると言う。「最も注意すべき情念である欲望の統御 (*régler*) に、道徳の主要な用途はある」(*Pas.*II.144) とも言う。哲学(知恵の探究)の目的であり(*AT.*IX.B.14-15)、道徳の要である、情念の支配はどのようになされるか。

バブロフの犬のように、訓練によって刺激と反応の結合を替えることができる。食物を口にすると唾液が出る。この二つの運動の間には必然的な因果的結合がある。もちろんこの二つの運動の間には、有機的構成体である動物の体を通した無数の運動の連鎖があるにしても、それらは完全に自然法則に従った、オートマティックな、必然的な因果的結合をしているのである。— しかもその自然による結合は好都合にできている(*Pas.*III.211)。神の与えた自然は誤りの原因にはならない⁽⁷⁾。— しかしその結合を仲介する様々な運動が、その運動であるところの身体、その身体の状態が異なれば、その結合も、変化する。しかも完全に自然法則に従ったまま、原因に対する結果が変わり得るのである。例えば、ベルの音を聞いて唾液が出るように。よってここに意図的に訓練によってその結合を替える可能性が見出だされる。

自然によってAがA'を、BがB'を引き起こすよう定められている。Aの刺激を伝える運動をもった精気が脳に入り、松果腺を動かしつつ、A'を引き起こす運動をもって脳から出てゆく。Bの場合も同様である。そこでAとBを常に同時に与えるという訓練をする。A'とB'が常に同時に引き起こされることになる。Aの刺激を伝える運動をもった精気とBの刺激を伝える運動をもった精気とが同時に脳に入り、松果腺を動かしつつ、A'を引き起こす運動をもった精気とB'を引き起こす運動をもった精気とが脳から出てゆく。その際必ずしもAを伝えた精気が全てA'を引き起こすべきものとして出て行くわけではない。一部はA'を引き起こすべきものとして出て行き、一部はB'を引き起こすべきものとして出て行く。Bを伝えた精気についても同様である。そのような状態に慣れた脳においては、あるときBだけ与えられても、Bを伝えた精気は、いつものように、一部はA'を引き起こすべきものとして出て行き、一部はB'を引き起こすべきものとして出て行く。習慣によってBとA'

が結合しているのである。工夫によって精気の流れが変わるように脳の状態を変えることができるのである⁽⁸⁾。そして、心身複合体においては、それら精気の運動によって引き起こされる松果腺の運動により情念が生じるのだから、精気の運動を替えることは同時に情念をも変えることになるわけである (Pas.I.50)。

しかも心身複合体においては、精神をもため動物＝自動機械よりも、容易に刺激と反応の結合を替えることができる。というも、精神の能動(意志)により、松果腺の運動を引き起こすことも可能だからである。Aを伝える精気がB'を引き起こすべきものとして出て行くよう精気の流れを変える工夫をする際、精神の能動により、即ち自分の意志で＝自由に、それにふさわしい松果腺の運動を引き起こすこともできるのである。そして情念を支配することもできるのである⁽⁹⁾。

Aを伝える精気の運動によって引き起こされる松果腺の運動には情念aが伴う。しかし精気がB'を引き起こすべきものとして出て行くよう松果腺の運動を引き起こすとき、その運動には情念bが伴う。Aに対しては情念aよりもbをもつことこそ好都合だと考えるとき、精神の能動によって、情念aが伴う松果腺の運動を情念bが伴う松果腺の運動に変えるよう働き掛けることができる。精気の運動と精神の能動とが松果腺の運動の支配権を得るべく戦うことになる。それに勝利を収めるとき、情念を支配することができるのである (Pas.I.47)。

この戦いを、心の中で天使と悪魔が戦っている、という陳腐な喩えで表現することは誤りである⁽¹⁰⁾。この喩えはせいぜい、対立する二つの情念に揺り動かされる弱い精神を表現することしかできない (Pas.I.48)。天使の仮面を被った情念の側に心が傾いたとしても、善を選択しているとは限らない。情念の強弱、大小は、不安定な上、そもそも真偽の基準、善悪の基準にはならないからである。もちろん、正しい側を選択する際、好都合な情念を利用することはできる。それが情念の効用でもあった。しかしこの戦いにおいて精神は情念なぞ頼りにすべきではない。精神には固有の武器がある。それは、「善悪の認識に関する堅くきっぱりとした判断」(Pas.I.48)である。情念に左右されまいとする強い精神は正しい認識を頼みとして戦うのである。

善く行い、善く生きるためには、善悪の認識が不可欠である。頼みとすべきは、真理の認識である。それが真理の認識であるのなら、情念のように揺らぐこともなければ、悪しき側に意志を傾かせることもない。情念に代えて、あるいは情念に左右されないように、心の天秤にのせるべき重りは、善悪を判断す

る理由 (raison)、その認識なのである。

正しい認識を求めなければならないのである。しかしそのためには、揺るがぬ正しい決意をしなければならない。正しく決意するためには正しい認識をもたなければならない。また正しい認識に到るには、そうすべく正しく決意しなければならない。この相互作用によって意志が支持されて、情念を支配し、そのときどきの不確かな外的影響に左右されずに、自分が心から求める、善を追求することができるようになるのである (Pas.I.48,49)。それ故「知恵には知性の知得と意志の傾きとが必要」なのである (AT.VIII.3)。そしてかかる知性と意志の相互作用によって知恵を求めることが哲学するということなのである。哲学するのが強い精神なのである。

六 強い精神 — 高邁 (la générosité) の徳

哲学とは「自分で考えること」と言うことができるのではないか。ニセモノの知ではない本物の知を探究するためには、精神を先入見や感覚から切り離さなければならない、とデカルトは言う。本当に自分で考えるためには、人から聞いただけで知ってるつもりになっていること、よく考えもせず分かったつもりになっていること、つまり本当に自分で考えたことではないものを、退けなければならない⁽¹¹⁾。完全に自分のものであるものと、そうでないものとを、区別し、切り離さなければならない、ということである。そしてデカルトは、その感覚から切り離された精神にとって単純で明晰判明なものを見いだすことから始めなければならない、と言う。本当の自分が本当に考え、本当に知っていると言えるものを見いだすことから始めなければならない、ということと理解できる。

そしてそのためにはなによりもまず自分自身を知らなければならない。コギト (自分の存在の知) を第一原理とするデカルトは、ここでもまた、知恵とは自分を知ることにあると言う (Pas.III.152)。自分のもつ自由を知り、自分を尊敬する「高邁」の心をもつ (Pas.III.153)。自分のもつ弱さを知り、「善き謙遜」の心をもつ (Pas.III.155,160)。かく自分を知ることにより、はじめて、その本当の自分にとって善なるものを知ることにも可能になる。

デカルトは、情念の「最上の処方 (le meilleur remède)」は徳の実行であると言う。そして「自分の最善と判断することを為す」ことが徳に従うことであり、

そこに幸福はある (*Pas.II.148*) と言う。最善なものとは何か。「我々の自由意志に依存する善を為すことこそ徳に従うことだ」 (*Pas.II.144*) とも言う。最善なものは自分の自由になるところにあるということである。なぜか。言い換えれば、なぜ自分の自由にならぬものに善はないのか。一つには、自由意志をもつことこそ自分を尊敬する理由であるということに、また一つには、「偶然の運 (*la fortune*)」 (*Pas.II.145*) (ツキ) などないということに、その答えはある。

自由意志だけは 100%自分のものと言え (*Pas.III.153*)、自由意志こそが私を神の似姿とする (*Pas.III.152*)。そしてこの意志を善用することで私は道徳的に評価される。また、私の意志に依存するものにおいては努力は 100%報われ、幸せ (*la béatitude* であって *l'heur* (好運) ではない (cf.*AT.IV.264*)) になれるのである (*Pas.II.144*)。が、それ以外のものは一切私の恣意に与らないばかりか、必然的に決定されており — *la fortune* ではなく *la fatalité* なのである —、努力も、運頼みも無駄である (*Pas.II.145,146*)。従って、自分にできることを疎かにして、できないことを欲するのは意志の不正使用、即ち悪と言われなければならない。反対に、自分にできることに意と力を注ぐことが善なのである。

自分にできることをするというのは、決して自分を枠に嵌め、意志の自由を制限するというのではない。自分にできることのうちにどれほどの善があるか。それは、自分を知ること、そして自分にできることを知ることで、見えてくるのである。だから自分を知ることには知恵はある (*Pas.III.152*) と言うのだ。

では自分を知るとはどのようなことを知ることであるか。自分を尊重する理由と、自分を軽視する理由とを知ることである (*Pas.III.152*)。自分を尊重する理由とは、自由意志をもっていることであり、自分を軽視する理由になるのは、人間性の弱さである。そしてその意志の自由とその善用、また弱さの認識とその克服の努力とは、自分に対する誇りになる。それを誇ることが *la générosité* なのである (*Pas.III.153,155*)。

自分を知り、自分の行為の善悪 (自分がどうすることが善なのか) を知り、善なるものを意志する。そしてそこに幸福がある。それ故高邁こそ「万能薬 (*un remède général*)」 (*Pas.III.161,203*) なのである。ここに哲学の第一にして主要な効用がある。

いじめが問題になっている⁽¹²⁾。いじめる側には、「むかつくからいじめた」と言う者がいる。一方、いじめられる側には、「恥ずかしくて親には言えない」と言う者がいる。自殺してはじめて、我が子がいじめに遭っていたことを知る親もいる。

パスカルは言った。人間は本性的に悲惨 (la misère) である、と。また、それを忘れるために気晴らし (le divertissement) を必要とするのだ、と (*Pensées*, B.166-171⁽¹³⁾⁽¹⁴⁾)。若者の「むかつき」も人間の本性的悲惨の一態である。少し前の哲学者なら「不安」という言葉を用いていたものに相当する。「むかつく」というのは、「頭にくる」、「腹が立つ」というのとは違って、その原因、対象を判明に認識することがない。そして対象の認識を欠くむかつきは、別のところに捌け口を求める。その一つがいじめである。だからいじめられる側に特に原因は要らない。ただいじめる側にとって都合のよい捌け口であっただけだ。

いじめは悪いことである。それはいじめることが悪行ということであって、その悪はいじめる者に帰せられる。一方、いじめられること自体は悪行ではなく、いじめられる者に悪を帰することは間違いである。しかし、多くの場合、いじめられる者にも悪いところがあると言わなければならない。

いじめられていることを恥ずかしいと思う者、「プライドがあるから」と言って親には隠す者、彼 (女) らには、いじめる者と同様の悪が帰せられる。恥じなければならないのはいじめることである。いじめられることは恥じてはならないことだ。(むしろ誇ってもいいくらいだ。) いじめられていることを恥じるのは、いじめられている人間 (自分がそうなのだが) を見下すことに他ならない。あまつさえ、いじめられていない自分を装って、プライドなど言うに及んでは、悪も極まれりと言わねばならない。

プライドとは自分を誇ることだ。ニセモノの自分にしがみつくのはニセモノのプライドだ。それは実際には自分を見下しているのだ。自分を自分でいじめていることになる。このいじめは最も身近からの、それ故最もきついいじめだ。自殺はその極付けだ。自殺をして見せるということにはまた、ニセモノのプライドからの示威行為という意味もある。それは自分を悪ぶってみせる、例えばナイフをもってみせる、あるいは誰かをいじめてみせる、こととも共通している。本当の自分自身に誇り (自信) をもてない、本物のプライドをもてないことのストレス (むかつき) からくるのである⁽¹⁵⁾。

これに対し、本物のプライドといえるのが、*générosité* だ。それは本当の自分を誇ること、自分の本性・生まれ (*la nature*) を誇ることである。‘*générosité*’ ということばは「高貴の生まれ」(「善い生まれ (*la bonne naissance*)」(*Pas.*III.161)) を、そしてそれ故の「上品さ」を意味する。また転じて、一般に「やさしさ」を意味する。‘*générosité*’ は生まれの良さを誇ることである。但し、本当に自分の生まれの良さを誇るためには、家柄なんて関係ない。私の本当の本性にとって、血筋なんて表面的なものにすぎない。自由と弱さと、人間である限り誰もがもっている本性が問題なのだ。

自分を見つめ、いいものと悪いものをもっていることを認識し、悪いところは克服しいいところを大切にす。そしてそういう自分を誇る。自分を知り、自分を大切にす、自分を誇る。それが *générosité* の精神なのである。

例えば、自分がいじめられているなら、どう考えるか。まずはこうだ。「恥じるな。他人のせいにするな。」どういうことか。恥じるなということとは先に述べたが、他人のせいにするなどは。

いじめは人間のすること、人間がやめればなくなる。いじめをやめるためには、いじめをしてしまう人間精神の内の悪を克服しなければならないし、そうするだけでいい。それはいじめをする人の問題だが、自分の精神の中にも同じ悪がある。自分を自分でいじめていることもあるし、仕返しをしたいと思うこともあるし、自分がいじめの対象にされるのが嫌だからといって他の人のいじめに加わることもある。だからこう考えるのだ。「自分のもつ悪いところを克服し、いいところを大切にしろ。そしてそれを誇れ。」⁽¹⁶⁾ しかしそれでどうなるというのか。

まず、一番身近ないじめは解消される。自分で自分をいじめていた、自分のもつ精神の悪を克服するのだから。もちろん自殺などありえない。本当の意味で自分を大切にすわけだから。また、精神の内の悪を克服した自分の経験から、他の人に対してもその可能性を認められるようになる。そして、実際に、そういう自分の姿を、自分をいじめる他者に見せることがもつ効果も期待できる。彼らは、精神の内の悪を克服している者の姿を見ることで、いじめをやめるよう促されるかもしれない。本当のプライドをもった人間の気高く強い姿を目にして、いじめの矛先が鈍る者も少なくはあるまい。あるいは、そうはいかなくても、自分は、相手をゆるし、待つことができるはずだ。自分の中にも悪・弱さを認め、それに向き合っているのだし、外的な悪に負けなだけの強さしかもはや自分のものとしているのだから。但し、はたから見ると、状況はさして

変わらず、ただ耐えているだけに見えるかもしれない。générosité の精神を知らない者には、このような実効性は分からないかもしれない。しかし、少なくとも本人においては、この誇りある精神と行為の中で、以前にはなかった真の幸福を実現しつつあるはずである。

この例が示すように、デカルトの説く générosité の精神の意義は、今日においてもいささかも減ずることはないのである。それどころか、今こそ哲学の効用として見直されるべきだとも言えるのである⁽¹⁷⁾。

結び

このように自らの自然を知りそれを誇る時、私たちは真に「自然の主人」となりえる。自らの自然の知は、自分にとって真に善なるものを、誤りの原因を、そしてその克服の方法を、教える。その時自然環境の無際限な「開発」欲が、自らの意志の本当の表れてないことは明らかであり⁽¹⁸⁾、自然破壊が自分のためにならないことを知るのだから、真に「自然の主人」である⁽¹⁹⁾ことは「自然の暴君」であることには決してならないのである。このような意味で「自然の主人」となること、これがデカルトの哲学のこたえである。

但し、このような生まれの誇りをもつことはもちろん容易なことではない。この私の自然を認識し誇ることの困難という視点から、デカルトの懐疑（精神を感覚から切り離すこと、自然そのものに対する疑い）の意味も再認識されるであろう。なお、この懐疑の意味と、その上での明証性の規則の有効性と、更に『方法序説』第三部の「備えとしての道徳の規則」（及びエリザベトに当てた手紙でのその発展型）との三者について、本稿で扱った générosité と併せて論じなければ「自然の主人」となることの意味について十全に論じたことにはならないのであるが、これらについては稿を改めて論じることにした。

註

デカルトからの引用は、原則として *Oeuvres de Descartes*, publiées par Ch. Adam et

P. Tannery, Vrin, 1964sq.により、AT.と記し、その箇所を巻数はローマ数字、ページ数はアラビア数字で示した。但し、『情念論』については、*Pas.*と記し、部の番号と節の番号で引用箇所を示した。

- (1) マックス・ホルクハイマー『理性の腐食』（せりか書房、一九八七年）第三章「自然の叛乱」参照。
- (2) AT.VIII.A.1-4.
- (3) AT.IX.B.1-20.
- (4) デカルトには『学問論 (le Traité de l'Erudition)』の構想があつたらしい。それは実現しなかったが、『哲学原理』「仏訳序文」にはその内容を一部述べるのができた。デカルトは言っている (AT.V.97,111)。デカルトはまた学院の新しい教科書として自分の『哲学原理』が採用されることを期待していたようであるが、すると『学問論』には学院の新たなカリキュラムの指針を与えんという目論見があつたのではないか。実際この「序文」には例えばフーゴーの『学問論 (*Didascalicon*)』を意識していることを感じさせるところがある。例えば、キケロに由来する定義 (Cicero, *De Officiis* II.ii. § 5) を引いて哲学の意味について説くことから始めていることなど。
- (5) 『哲学原理』ラテン語原典冒頭の「エリザベト王女への献辞」にもラテン語で ‘studium sapientiae’ (AT.VIII.A.4) と言われている。‘étude’ には、単なる「研究」という意味にとどまらず、「獲得への知的努力 (*étudier* l’[=la connaissance] *acquérir*)」 (AT.IX.B.2) というニュアンスがある。
- (6) Cf. AT.VII.58: 「私を一方の側へ、他方よりも大きく、強いる理由が何も無いとき、私の経験する非決定 (*indifferentia*) は、最低度の自由である。」
- (7) 拙論「デカルト『省察』における「自然」に対する疑い」、『アルケー』第5号、一九九七年、二一～三〇頁参照。
- (8) 刺激Bと反応A’ とをつなぐ脳神経細胞のシナプス結合が形成されるといふ今日の説明も原理は同じだ。因に、この種の結合は、時には一度の経験で形成されることもある。例えば、腐った牡蠣を食べて食あたりを起こしたために、その後新鮮な牡蠣を食べても吐き気をもよおすようになった人がいるように。
- (9) 但し、例えば涙は、流そうと思えば流れる、というわけではない。悲しいことを考えると流れる。このように、意志はふさわしい腺の運動になるように働き掛けるといっても、それ自身を意志すればよいわけではない。

く、工夫は要るのであるが。

- (10) 心の中の天使と悪魔、どちらが本当の自分か、という問いは無意味である。悪魔のささやきに抵抗する良心の声こそ心の奥にある本当の自分だと言う者があろう。しかしそんな良心なんてタテマエにすぎず、悪魔のささやきこそ本音であり本心なんだと言う者もある。それに対してまた、そんな本音など表面的なもの、肉欲にすぎない、魂の声こそ本当の私の心なのだとやり返すかもしれない。どちらもニセモノなのだ。
- (11) 他人（の言うこと）を疑うのではない。他人から聞いただけで分かったつもりになる自分の「知」のもち方を疑うのである。
- (12) 法務省人権擁護局全国人権擁護委員連合会「小学生の生活に関するアンケート調査結果報告書」平成8年5月、児童生徒の問題行動等に関する調査研究協力者会議「児童生徒のいじめ等に関するアンケート調査結果」平成8年5月（文部省）、参照。これらのアンケートにおいて特に問題を感じるのは、「いじめをした」と答える者が少ないことである。加害者はそのことに気付いていなかったり、すぐに忘れてしまったりするのである。教育の場において、加害の認識を育てることが求められなければならない。しかし後述するように昨今ではそれに逆行するような運動がある。
- (13) B. Pascal, *Penseées et Opuscules*, par L. Brunschvicg, Hachette.
- (14) パスカルは、神なき人間は悲惨 (*Penseées*, B.60)、と言い、宗教のみがその救いと考える。それに対し、デカルトは自然理性（生まれながらに与えられている人間の力）による哲学が薬を与えてくれると考えるのだ。
- (15) 「虚勢を張る」というのに近い。「キレル」というのとはまた別の事態である。

例えば子どもは、「教師が理不尽なことをするのでキレそうになる」と言うが、そういう場合はまずキレルことはない。時代劇やヤクザ映画のクライマックスの場面で、主役がキレルのとは違う。敵役の不正を堪えに堪え、怒りをこらえにこらえて、終に爆発する。暴力を徴悪として正当化してしまうキレ方ではない。（こういったキレ方も問題であるが）

今日の若者のキレ方の特徴は「逆ギレ」にある。キレルのは自分が悪いとき、そして他人のせいにはできないとき。だから「逆ギレ」なのである。自分のむかつきを、他者に対するいらだちとして、責任転嫁することを正当化する理由があるときには、キレル必要はない。教師が悪いと

言ってられるときには、キレないですむ。キレてしまうのは、自分でも自分が悪いとしか考えられないとき。むかつきを他人のせいにもできず、どうしたらいいか分からないとき、ストレスがたまると、どうでもいいとキレてしまう (raison が飛んでしまう) ことがある。

一方、キレずに、いわばつながっているながら、暴力をふるうものもある。ジコチュー (自己中心的) な筋 (raison) の中で復讐が「弱者」に対して行われる。

しかし、いずれにしても今日の若者が抱える問題の根本には、自分に本物のプライドをもてないことがある、ということがうかがわれる。

- (16) ここに私は、デカルトの説く *générosité* の精神が、部落差別に対して主体的解放を唱える「水平社宣言」(1922年3月3日)と、すばらしいトーンで共鳴しているのを聴いている。「宣言」は、「虐められて来た兄弟よ」と呼びかけ、虐め=差別がなくならないのは、「人間を冒瀆」しているからだと言う。しかもそれは「他の人々によって」だけではなく「吾々によって」なされていると言うのだ。(他人のせいにしないのだ。) 虐め=差別を受けてきたことを恥じ「祖先を辱め」てはならぬと言う。それは「人間を冒瀆」することだ。逆に「誇り」、「人間を尊敬することによって自ら解放せん」と説くのである。
- (17) もう一つ例を取り上げよう。わが国の戦争責任を明記する社会科教科書に対して「自虐史観」というレッテルを貼り、「自由主義史観」を説くグループがある (藤岡信勝『汚辱の近現代史』徳間書店、一九九六年、新しい歴史教科書をつくる会『新しい日本の歴史が始まる』幻冬社、一九九六年、参照)。自国に誇りがもてるように恥ずかしくなる記述は削除して、いいことを書けと言うのである。しかし誇りとは何であろうか。自分の悪いところを隠した自分のかけらにしがみついて、本当に自分を誇ると言えるか。確かに自分の悪いところは、そのままでは誇りの対象にはならない。しかしそこから目を背けず、克服しようとする。そうすることで本当に自分のいいところを大切にする。そういう自分の姿勢こそ本当に誇ることができる。それが *générosité* の精神である。恥ずかしくなるようなことをしたのなら、それを隠して忘れてしまおう、という姿勢は、決して本物の誇りには繋がらない。なかったことにしようとすれば、償うことも決してできない。それはもっと恥ずかしいことをしていることになる。実際わが国は戦後補償を怠ってきたのではないか。人間は弱

いから悪いこともする、しかし、それから目を背けず、償う努力をする。本当の誇りは、そういうところにしか育たないだろう。本当に自分を誇ること、デカルトの説く *générosité* を、私たちは今こそ身につけなければならないのである。

(18) 情念を支配しなければ本当の自由はない。

今世紀も残すところわずかであるが、「自由の世紀」だったとも言われる。例えば冷戦の集結も自由主義陣営の勝利、「自由」の勝利であったのではないかと。しかし今世紀の主導理念であった「自由」は、科学主義や、資本主義から歪められたものではないのか。自然科学は私たちを自然の支配から解放し (*libero*) 自由 (*libertas*) にするというが、今日の私たちによる自然の支配は本当に私たちの自由意志によるのであろうか。確かに私たちがしたいこと、欲しいものを求めて、私たちは自然環境を破壊しているのであるが、私たちのしたい、欲しいという思いは、本当に私たちの意志するもの、私たちにとって善なるものではないのではないかと。体をもつ私たちに体を通して外から働きかけるものによって操作されている思い、情念に過ぎないのではないかと。資本は拡大再生産のために、消費の拡大を、それ故需要の拡大を必要とする。消費者に必要なを超えて欲するよう促すことになる。だから今日の資本主義は欲望を必然から解放する、欲望の形式の自由化が条件であるとも言われる。ここで「自由」と言われるのであるが、情念操作による私たちの支配ではないかと。

デカルトは「身体、物体よりも精神の方がよく知られる」と言うのであるが、私たちは逆に、精神（自分の精神）よりも物体の方がよく分かると思っている。精神そのものの知得（知性認識）ではなく、身体による知得（感覚知）、及び身体を通しての知得（間接経験、伝聞）に頼っている。更に高度情報化社会と言われる今日の社会において、物体（外界）についての認識においても、メディアへの依存を強めている。身体による知得より、身体を通しての知得に比重が移っている。しかも、自分の精神（アイデンティティ）についてさえメディアに頼らなければもてなくなっている。資本と結託したマスメディアは消費の拡大のために情念操作をし続けているのに。

情念から解放されなければ本当の自由はない。自然破壊は操作された欲望の結果でありそこには何ら私の自由は含まれないのである。

- (19) 真に自然の主人であるのは神のみである。だから正確には、「自然の主人のように (comme maîtres & possesseurs de la Nature)」と言うべきである。デカルト自身はそう表現している (AT.VI.62)。

併せて、「強い精神」というのも、決して自然に対する畏敬をなくしたものの、例えば神をも恐れぬ輩 — 所謂「自由思想家」たちはこのような意味で「強い精神 (esprit fort)」と呼ばれた — のようなものではない。

但し、最後に敢えて言い添えておくが、『方法序説』第6部でデカルトが「自然の主人」と言うとき、「自然」が ‘la Nature’ と大文字で表記してあるあの文脈で、自らの自然本性が考慮のうちにあったとは思えない。つまり、この言葉が近代の科学主義の驕りにつながる要素をもっていたことは否めないのである。