

デカルト『省察』における「夢の仮説」の一考察

久保田 進 一

1 議論の提示

デカルトは様々な懐疑を試み、最終的には疑っても疑い得ないという懐疑の根底に横たわったいる「私」の存在に気づくのである。この「私」の存在は、私が懐疑している間、すなわち思惟している間は「必然的に真である」¹という確実性をもつものである。その確実性に至る過程を検討することによって、「私」の存在の構造が明らかになるのである。

さて、本稿において、問題とするのは、一般的には「夢の仮説」と言われている箇所である。しかし、「夢の仮説」だけを取り出しても、段階を踏まえていくデカルトの懐疑は、その懐疑の導入理由は明確にはならないだろう。むしろ、「感覚への懐疑」の連続として「夢の仮説」を取り上げる²。この「夢の仮説」において、一体何が疑われているのであろうか。通常、多くの研究者は「夢の仮説」の議論としては、「覚醒と睡眠とを区別する確実な標識がないこと」³を中心に取り上げる⁴。議論もそこに集中している。しかし、「感覚への懐疑」の連続として「夢の仮説」を取り上げるならば、感覚あるいは身体との関係で議論しなくてはならないだろう。そこで、本稿においては、感覚あるいは身体との関係で「夢の仮説」を考察するつもりである。つまり、「夢の仮説」において、感覚の何が疑われたのか、また、懐疑は「夢の仮説」で終わりではなく、その後も懐疑は続いていき、さらに懐疑が深まると言うことから、「夢の仮説」では疑うことのできな

いものがあつたはずである。このことは「夢の仮説」の限界を示すことになる。限界が示されるということは、「夢の仮説」の懐疑の射程範囲が定まることを意味する。本稿の目的は、この懐疑の射程範囲を明らかにすることである。そのためには、まず「感覚への懐疑」から見ていこう。

2 感覚への懐疑

まず、デカルトは感覚について、次のように言う。

「さて、これまでに私がこのうえなく真であると認めてきたすべてのものを、私は、直接に感覚から受け取ったか、あるいは間接に、感覚を介して受け取ったのである。ところが、これら感覚がときとして誤るものであることを私は経験している」と。

ここにおいて、「感覚がときとして誤るもの」であることをデカルトは言うのであるが、一体、感覚の何が誤らせるのであろうか。この点については、デカルトが続けて言うことが、一つの手掛かりとなる。

「なるほど感覚は、何か微細なもの、きわめて遠くにあるものに関して、ときとしてわれわれを誤らせることがある」と。

このことによつて、デカルトが誤るものとして考えているものは、視覚の作用から来るものであり、すなわち感覚器官を介して受け取られた像についてのことを言っていることがわかる。

この具体的な例は、「第六省察」に見ることができ。

「遠くからは丸いと思えた塔が近寄ってみると四角であるとわかったり、その塔の頂に据えられている巨大な彫像が、地上からながめるとさほど大きく見えなかつたりすることがしばしばあつたし、その他無数のこ

ういう事例において、私は外部感覚の判断が誤ることを発見したからである」と。

このことは、私の眼を通して得られた像が、距離に依じて、角度に依じて、変化すると言うことである。この像というのは、私の外にある何らかのものが、光の刺激を受けて、私の網膜上に像を作り、私はその像を介して対象物（塔あるいは彫像）があることを認識するのである。しかし、それは私が位置する場所によつて、その像は変化するのである。

このことにより感覚によつて得られる像は、一つの像を提供するのではない。厳密に言えば、私が見る度にその像は異なつた像となるだろう。しかし、われわれは通常、物を見る場合、厳密に見ようとはしていない。厳密に見ないがために、見る度に像が異なつていても、同じ物と判断しているのだろう。また、そのように判断したとしても、それによつて不都合は生じていないがために異なる像であつても同じ対象物として見るのだろう。むしろ、見る度に異なる像を厳密に判断し、同じ物ではないと見てしまう方が不都合が生じるのだろう。

そして、ここでは、感覚を通して得られた像が疑わしいのであつて、感覚作用は疑われていないのである。たとえ、私が見る度にその像が異なつていても、私が見ているという作用、あるいは私が見ている以上、見るために必要な身体的な感覚受容器すなわち眼の存在は疑われていない。むしろ、見ているという作用や眼の存在は前提となつている。視覚の作用または眼の存在が疑われていない以上、それらの作用や存在は否定することはできないのである。ただ、その見ているという作用の結果として生じる像あるいはその見ただけが疑われているにすぎないのである。そして、その見えは、「ときとしてわれわれを誤らせることがある」ために、感覚から汲み取られたそのような像は斥けることができる。というのも、デカルトは懐疑

を始める前にあたり、「ただの一度でもわれわれを欺いたことのあるものには、けっして全幅の信頼を寄せないのが、分別ある態度だからである」ということを表明しているからである。また、「第二省察」において、「ほんのわずかの疑いでもかけうるものは、それが偽であることを私が見きわめた場合とまったく同じように、ことごとくはらいのけることにしよう」ということも述べている。つまり、デカルトにおいては、「疑わしいもの」は「偽であるもの」となる。その根拠は、デカルトの求めているものは「確実なもの」だからであって、「疑わしいもの」ではないからである。したがって、感覚を介して生じる像は、距離にに応じて、角度に応じて変化するため、われわれを欺くことになる。そのため、そのような像は斥けられるのである。

しかし、感覚から生じる像が見る度に変化し、われわれを欺くことがあるとしても、感覚を全て斥けることができるのであろうか。つまり、この段階において、感覚が行っている作用あるいはその作用を成立させている身体の内存在は懐疑の射程には入っているのかどうかが問題となるのである。もし、感覚の作用や身体の内存在が、懐疑の射程に入っているのなら、感覚に対する懐疑はここで終わりである。しかし、デカルトは感覚に対する懐疑は、その後も続き、「夢の仮説」を必要とするのである。

また、デカルトはこの段階では、感覚が誤らせるものとしては、「何か微細なもの、きわめて遠くにあるもの」に関してしか言っていない。デカルトは、感覚から汲み取られたものであっても、疑うことのできないものとして「いま私がここにいること」、「炉端に坐っていること」、「冬着をまとっていること」、「この紙を手にかけていること」を挙げている。さらに、「この手そのもの」、「この身体全体が私のものであること」という身体の内存在は否定できないことを述べている。というのも、もし身体の内存在を否定するのであ

れば、「狂人達の仲間入り」^①をすることになってしまふからである。したがって、この段階では、像が疑われているのであつて、感覚が持つ作用や身体存在は疑われていないのである。つまり、感覚と言つても「外部感覚」^②が疑われているのであつて、「内部感覚」はまだ懷疑の射程には入っていない。「内部感覚」が疑われていない以上、感覚を全て斥けることは、まだこの段階ではできないのである。そのため、感覚の全てを、真理認識のための基準から排除するのであれば、感覚を介して得られた像だけではなく、感覚が持つ作用を疑わなければならぬだろう。さらには、その感覚の働きを司る感覚受容器すなわち身体存在を疑うことがなければ、感覚を真理の基準から斥けたことにはならないのであろう。

3 夢の仮説

3. 1 「夢の仮説」の導入

次に、デカルトは「夢の仮説」を自らに課す。その導入は、狂人達の話を踏まえてなされている。手や身体全体が私のものであることを否定することは、狂人達の仲間入りをするようなものであるが、私は否定することはしない。なぜなら、私は正常であり、狂人達は正気を失っているからである。しかし、どうして私が正常であつて、狂人達が正気を失つていふと言えるのであろうか。つまり、正常であることと正気を失つていふことの区別とは何であるのか、ということである。ここでは、デカルトはこの問いには答えない。問の中身を変えるのである。つまり、この問いを「夢の仮説」にスライドさせることによつて、正常人と狂人との区別を示すことに答えるのである。というのは、正常である（と思つていふ）私には、狂人になることは不可能だからである。しかし、「夢の仮説」をたてることによつて、狂人達と同様の立

場に身を置くことができるのである。

それでは、「夢の仮説」を見てみよう。

「夜には眠るのを常とし、夢（睡眠）のなかで、そうした狂人達が目覚めているときに、体験するのと同じことをすべて体験し、ときにはありそうにもないことを体験するところの人間ではないか。実際、夜の眠りの中で、着物を脱いで寢床の中で横になっているのに、自分がここにいて服を着こんで炉端に坐っていると信じこんでいる」¹⁸⁾と。

このことは、正常な人間も夢を見ている間は、なんら正気を失った人間と変わらないということの意味している。夢の中では、現実に取りえないことも起こるし、夢を見ている間は眼を閉じて横になって眠っているのに、眼を開けて横になつてはおらず坐つていたりすることを感じているのである。しかし、デカルトは続けて次のように言う。

「しかし、いま私は目覚めた眼でこの紙を見つめているし、私が動かしていているこの頭はまどろんではないし、この手を私は意図的に伸ばし、そのことを感覚している、ということには確かである。しかし、これほど判明なことが眠っている者には起こりはしないはずである」¹⁹⁾と。

ここで、デカルトは再び自分が眠つてはいないのだ、あるいは夢を見ているのではないと言うことを確認する。その根拠は、自分の身体を意識的に動かすことができるし、そのことを感覚しているからである。この段階では、感覚が持つ作用や身体の実在は、まだ疑われていない。しかも、その感覚していることは、判明なこととしている。ここに、デカルトは一時的な覚醒と睡眠の区別ができると考える。一時的というのは、すぐその後で、デカルトの頭によぎった思いによって、この考えは覆されるからである。それは、

次の箇所である。

「とはいえ、私は別の時に、夢の中で、これと同じような考えに騙されたことがあったのを思い出さないだろうか。このことをさらに注意深く考えてみると、覚醒と睡眠とを区別する確実な標識がないことが、はつきりとわかり、私は驚いてしまい、そのことは私に夢であるという意見をほとんど裏つけてくれそうなのである」¹⁶と。

ここにおいて、「夢の仮説」が定立しようとしている命題が確立する。すなわち、覚醒と睡眠の区別ができないことを改めて、思い知らされるのである。¹⁶たいていの場合、夢を見ている間は、夢だとは思っていないのである。眠りから醒めて、はじめて今見ていたのは、夢だったということに、気づくのであって、夢を見ている時に、これは夢であると思つて夢を見ている人はいないのである。覚醒している時と同じである。覚醒している時に、たいていの場合、夢だと思つている人はほとんどいない。夢であつたらいいと思つ時が、あるかもしれないが、そういう場合は、願望であつて、実際には現実なのである。結局、われわれは夢を見ている時でも覚醒している時でも、その世界にいる限り、夢を見ていると思つことはなく、その世界が現実であるとしか思えないのである。その世界の内部にいる時、その世界が夢か現かはわれわれには判断できないのである。唯一、判断しているとすれば、夢でも現でも現としか判断できないのである。それは、ちょうど、狂人の例との連続性をもつて捉えれば、正常な人と狂人の区別をする標識もないということである。それは、正気を失つている狂人は、自分では正気を失つているとは思っていないのである。狂人が「自分は狂つている」というのであれば、むしろ、その狂人は本当に狂人なのかどうかが疑わしくなってくる。そうすると、正常な人が、「自分は正常である」という方が正常なのか、「自分は狂

つてる」と言う方が正常なのか分からなくなってくる。結局、われわれが正常か狂っているかを判断するのは、その人以外の他人が判断するのであって、その人自身には判断できないと言ふことである。

さて、ここで、覚醒と睡眠の区別がなくなつた以上、われわれは懐疑を進めるに当たり、どちらの状態に身を置いた方がいいのであろうか。しかし、区別がなくなつた以上、どちらかに身を置くことはできない。覚醒か睡眠かに身を置くこと自体が無意味となる。というのも、もし、覚醒の方に身を置くのなら、私が体験している事柄は全て現実の世界の出来事となる。つまり、現実の世界と言ふことは、私が目覚めていると思う限り、架空の出来事が生じているということではない。しかし、ここで、覚醒の方を選択してしまうのであれば、懐疑はここで終わりになる。だが、まだコギトは出てこないし、果たして、一体何が確実と言えたのかも分かつていないことになる。しかも、前述したように、覚醒と睡眠の区別がないのであるから、覚醒を選択する方は無意味になる。というのも、覚醒していると思つた瞬間、夢であつたことがしばしばあるからである。むしろ、「われわれは夢を見ているのだとしよう」とした方が、「われわれは目覚めているのだとしよう」というよりも、心配の種は無くなる。それは、覚醒の方を選び、覚醒と思つた瞬間に夢であつたということに引き戻される可能性があるからである。というのも、ここにおいては、覚醒と思つている以上、常に夢であることがつきまとうからである。したがつて、「われわれは夢を見ているのだとしよう」とした方が、余分な心配は起こらない。区別がない以上、どちらを選択することもできないのだが、懐疑を押し進めるためには、どちらかに身を置かなければならない。少なくとも、「夢を見ている」という方を選択すれば、夢を見ている以上、このことが夢であつたということはなくなくなる。それは、もう既に、夢の中にいるからである。結局、覚醒と睡眠を区別する標識がなく、夢を見ているの

だとするしかないのである。

さて、この仮説の前までは、感覚の像が疑われていた。しかし、感覚の作用はまだ残り、身体の内容もまだ残っているのである。それでは、「夢の仮説」において、果たして、感覚の作用や身体の内容はどのようなのであるか。次に、このことを考察してみよう。

3. 2 「夢の仮説」が意味するもの

3. 2. 1 「夢の仮説」によって疑われるもの

デカルトは覚醒と睡眠には区別する標識がないと確認したあと、「われわれは夢を見ているのだとしよう」と言う仮説を自らに課す。では、この仮説によって、何が疑われることになるのであろうか。その仮説を辿ってみよう。

「そして、われわれが眼を開き、頭を動かし、手を伸ばすといったことは、もしかすると、またわれわれがそのような手を持っていることも、そのような身体全体を持っていることも、そうした個別なものとは真ではないということになる^⑧」と。

以上のように、デカルトは眼を開くこと、頭を動かすこと、手を伸ばすことを疑う。というのも、「夢を見ている」としたのだから、眼は閉じられていなければならぬ。眼を開けたまま眠りに入る人はいないのだから。また、眠っている（夢を見ている）間は、横になっているのが真であるから、頭を動かすことも、手を伸ばすこともありえない。寝返りによって、動くことはあるかもしれないが、意識的に動かしたり、伸ばすことはありえないのだから、このことは真ではないと考えられる。

そして、眼を閉じていることは、「見る」という感覚は働いていないことを意味する。夢を見ているときに、眼が閉じられているのと同様に、現に外的な事物を見るときには、眼が開けられていなければならぬからである。眼を閉じて、外的な事物を見る人はいないのだから。したがって、身体的作用を感覚と解するならば、ここにおいて、感覚の働きが懐疑の対象となるのである。

さて、問題はこのことに続く懐疑である。というのも、デカルトは「われわれがそのような手を持つていることも、そのような身体全体を持つていること」も真ではない、とするからである。このことは、手の存在、身体が存在に関わる懐疑である。この直前の身体的作用、すなわち感覚の働きを疑う理由は、私が夢で行っていることと、現にしていることが異なるということに根拠があった。しかし、身体が存在となると、どうなのであろうか。というのも、実際、夢の時には眼を閉じ横になり、現の時は眼を開けて炉端に坐っていたりしているから、私の身体の働きは夢と現では異なっていると言えるが、身体自体は存在するのである。起きていても眠っていても、身体は存在しているのである。では、その身体が存在を否定することはどういうことなのであろうか。

しかし、デカルトの言葉を精確に捉えるならば、「個別的なもの (particularia)」という語に注目しなければならない。つまり、身体が存在が疑われるというのは、「個別的なもの」すなわち、「私 (われわれ) の身体」の存在なのである。⑨ というのは、覚醒と睡眠の区別をする標識がない以上、夢であると分かるのは、夢から醒めたときであり、夢を見ているときには夢だと分からないからである。そうすると、いま夢の中にわれわれはいるのであるから、「手を持つていること」や「身体全体を持つていること」は夢の中でしか言えないことであり、現に手を持つているということは言えなくなる。

われわれは手を持っているのかもしれないし、持っていないのかもしれないのである。というのは、全身麻酔をかけられて、手術台に横たわっている患者には、夢において五体満足な身体をもつ自分の姿を見たとしても、自分の身体が現にどのよう^①にされているかわからないのである。もしかしたら、腕や足が切除されているのかもしれないからである。デカルトが挙げている例は、「第六省察」に次のようにある。

「私は、ある時、脚もしくは腕を切断した人々から、自分ではそれでも時折、苦痛をその無くなった身体の部分において、感覚すると思われることがあるということ^②を、聞いたことがあった」と。

このことは、「夢の仮説」において、身体の存在が疑われることに共通する。切断されて無いはずの身体から痛みが生じるということは、痛みが生じたときには身体の存在を前提していたのに、実際は存在していなかったということである。それはちょうど、夢において自分の手が存在していたのに、夢から醒めたら手が切断されていたということである。さらに、このことを拡大するならば、手を持つているということが確実に言えないのなら、身体全体も持つているということも確実に言えなくなる。つまり、この懐疑は身体全体の存在にまで拡張でき、「内部感覚」すなわち私が身体を持つているということまでも懐疑の対象にしてしまったということである。いまやデカルトにおいては、私に関わる感覚の全てが一掃される次元にまで深まったことができる。それは、「精神を感覚から引き離す」ことである。ロデイス・レヴィスの言葉を借りれば、「懐疑は自分が健康で目が覚めていると信じている人間の確信を揺るがし、主体と対象との間、それも主体と主体自身の身体との間にさえ裂け目をいれる」ということである。

ここで付け加えておきたいのは、「夢の仮説」によって、「私の身体」が疑われたのであるが、それは、同時に外界の物体の存在も疑われているということである。つまり、デカルトにおいては、物体も身体も同じ範疇なのである。もちろん、物体に関しては、「内部感覚」は生じない。しかし、物体と同じように、私の身体も延長を持つものとして捉えれば、同じ事物である。ただ、「内部感覚」が生じるか否かだけが異なる。したがって、ロティス・レヴィスが言うように、この懷疑は「主体と対象の間」・「主体と主体自身の身体との間」にも裂け目を入れたと言えるのである。

3. 2. 2 「夢の仮説」によっても疑われないもの

「夢の仮説」を導入することによって、感覚を介して得られる像、すなわち「外部感覚」ばかりではなく、身体的作用あるいは感覚の働きまでもが確実でないことが言えた。さらには、その身体の存在にまで懷疑は及んできており、デカルトの言う「内部感覚」までもが疑われる存在になってしまった。しかし、ここで疑われている身体の存在というのは、あくまで個別的な身体すなわち「私の身体」なのであった。それでは、「個別的なもの」に対する「一般的なもの (generalia)」についてはどうなのであろうか。デカルトは次のように言う。

「しかし、それでも、眠っている間に見られるものは、真の事物を模してでなければ、つくり出されることのできない画像のようなものであり、したがって少なくとも、眼、頭、手、身体全体といった、こうした一般的なものは或る架空の事物ではなく、真なる事物として存在する、ということを確認しなければならぬのである」²³と。

ここで、デカルトは「一般的なもの」の存在については、「夢の仮説」によつては懷疑の対象にならないことを認めるのである。一方、私の眼、私の頭、私の手、私の身体全体は疑われ、それらの存在はどうしてもいいことになっており、むしろ存在しないことになっている。私に関して、いま存在するのは、感覚から引き離された精神³³である。つまり、我々は対象から切り離され、主観性の内にとじこめられている³⁴のである。他方、「眼」一般、「頭」一般、「手」一般、「身体」一般は疑われないうことになる。というのも、夢において、私の身体がどうなっているのか、あるいはその存在が明らかになつていなくても、私が夢の中で「眼」とか「手」とか「頭」とか「身体」とか呼ぶものがある以上、一般的にあると言つてもいいのではないのだろうか、と考えられる。

しかし、そもそも、「一般的なもの」とは何を指しているのだろうか。あるいは、「一般的にある」とはどういう事態を言っているのだろうか。デカルトはここでは具体的なことは何も言っていない。ただ、比喩として「画像のようなもの」としか言っていない。ただ、「第三省察」においてこのことに関連する記述がある。「私の思惟のうちのあるものは、いわば、事物の像のようなものであつて、ひとりそれらに対してのみ、本来は、観念 (idee) という名があてはまる³⁵」と。このことを考慮すれば、「一般的なもの」というのは、観念であると言える。しかし、まだ、この段階では、観念と呼ぶには早すぎる。事実、デカルト自身、「画像のようなもの」としか言っていないのである。観念と呼ぶには、まだその身分ははつきりと定まつていないからである。

では、「画像のようなもの」として、一体、それはどのように捉えたらいいのであろうか。デカルトは、画家の例を出し、セイレンやサチュロスを描くときのことを比喩として挙げている。つまり、

「一般的なもの」というのは、「画像のようなもの」であつて、われわれの思惟の内に描くことができるものと言つていいだろう。すなわち、それは思惟可能なものなのであり、思惟可能である以上、なんらかのものとして存在する。それが、「一般的なもの」となるだろう。身体をわれわれが考えることができる以上、身体は思惟可能なのであり、身体一般は存在すると言えらる。身体一般が存在すると言つても、「個別的なもの」が存在するとは言えない。むしろ、「夢の仮説」の後においては、「個別的なもの」は存在しても存在しなくてもどちらでもいいのである。ただ、身体と呼べる「一般的なもの」がある以上、たとえ私には身体がなくても、一般的にはあると言つていい。そういう意味で、「一般的なもの」は或る架空の事物ではなく、真なる事物として存在する、ということ」を認めざるをえないのである。このことは、「夢の仮説」では疑われないことを意味する。

さらに、「一般的なもの」が幻であつたとしても、「いっそう単純で普遍的なもの (*magis simplicia & universalia*) は真であるということ」⁽²⁾を認めなくてはいけないのである。もし懐疑がここで終わるとすれば、「一般的なもの」と「いっそう単純で普遍的なもの」が、確実なものになつてしまふ。しかし、まだ、これらのことは疑えることができる。なぜなら、「必然的に真である」とは言えないからである。そのため、デカルトは更なる懐疑を試みようとする。しかし、「夢の仮説」においては、これ以上の懐疑はできないのであるから、「すべてのことをなしうる神」⁽³⁾と言う存在者を懐疑に使うのである。すなわち、それが「欺く神」や「悪霊」のような特別な存在者なのである。この特別な存在者によつて、懐疑は「夢の仮説」の懐疑から、さらに踏み込んだ懐疑へとなるのである。

したがつて、本稿の目的であつた「夢の仮説」における懐疑の射程範囲が定まつたと言えらる。つま

り、その範囲は感覚あるいは身体的作用と私の身体の存在にまで懐疑が及んでいると言える。しかし、「一般的なもの」、すなわち身体一般などについては、「夢の仮説」では懐疑できないことになる。「一般的なもの」にまで懐疑の射程を広げようとするのなら、特別な存在者の要請を必要としなければならぬのである。

註

(1) デカルトからの引用はすべてアダン・タヌリ版全集によるものとする。 *Oeuvres de Descartes, publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Paris J. Vrin 1964-1975* 以下をATと略記し、その巻と頁をそれぞれローマ数字・アラビア数字で示す。AT. VII. 25

(2) 「夢の仮説」を「感覚への懐疑」の一部として位置づけているものには、以下のものが挙げられる。山田弘明『デカルト『省察』の研究』創文社 1994. pp. 11-21. 村上勝三『デカルト形而上学の成立』勁草書房 1990. pp. 140-145.

(3) AT. VII. 19

(4) この点については、多くの反響を呼んだものとして、N. Malcolm, "Dreaming and Skepticism", in *Descartes*, ed. W. Doney, University of Notre Dame Press, 1968. pp54-79. を挙げたい。また、その批判として、A. J. Ayer, "Professor Malcolm on Dreams" in *The Journal of Philosophy*, 57. No. 16 1960. pp517-535. をあげたい。彼らと睡眠の区別については、J. L. Austin, *Sense and Sensibilia*, Oxford, 1962. pp. 48-49. を挙げたい。

(5) AT. VII. 18

(6) *Ibid*

(7) AT. VII. 76

(8) AT. VII. 18

(9) AT. VII. 24

(10) AT. VII. 18

(11) *Ibid*

(12) AT. VII. 76

(13) AT. VII. 19

(14) *Ibid*

(15) *Ibid*

(16) マルコムは覚醒と睡眠を区別する問いそのものが、はかげたものとし、無意味であるとする。しかし、デカルトの議論は、実際に眠っている人が夢を見ていることを意識できるかどうかを問題にしているのではなく、夢における知覚(感覚)経験が覚醒しているときと同じようにして起こっており、その区別ができないことを問題としているのである。よって、デカルトが行おうとしている懷疑を押し進めることもでき、覚醒と睡眠を区別する問いは無意味であるとは言えない。そして、この問いは、正常人と狂人との区別する問いから連続的に繋がっている。

(17) AT. VII. 19

(18) *Ibid*

(19) この箇所は原文では次のようになっている。“*nec forte etiam nos habere tales manus, nec tale totum*

corpus" (AT. VII. 19) となりつゝ、仏訳では「われらに類する」と et pensons que peut-être nos mains, ni tout notre corps, ne sont pas tels que nous les voyons. " (AT. IX-1. 15) となつてゐる。したがつて疑われてゐるのは、「私（われわれ）の手」あるいは「私（われわれ）の身体」が疑われていると言える。

(20) AT. VII. 77

(21) AT. VII. 12

(22) Geneviève Rodis-Lewis, *L'Oeuvre de Descartes*, I. Vrin, 1971, p. 225

(23) AT. VII. 19

(24) もちろん、この段階では、存在するのは精神であるとは言えない。しかし、ここまでの懐疑によつて、精神は感覚と身体から引き離されていることは言える。それは、シノプシスに見られるように、「懐疑はわれわれをあらゆる先入見から解放してくれ、精神を感覚から引き離すための最もたやすくの道をはびらけてくれる」 (AT. VII. 12) である。ここまづ、当初の目的は確実に遂行されていると言える。結局、感覚から引き離された精神が純粹思想となり、「私はある、私は存在する」ということを結論せざるを得なくなる。しかし、これは「第二省察」まで待たなければならぬ。

(25) G. Rodis-Lewis, *op. cit.* p. 223

(26) AT. VII. 37

(27) AT. VII. 20

(28) AT. VII. 21