

デカルト「ソルボンヌ書簡」の研究

山 田 弘 明

- 一 テキスト
- 二 哲学的問題 (1) 哲学と神学 (2) 神と精神の捉え方
(3) 哲学と幾何学 (4) 『省察』本文との相違
- 三 歴史的問題 (1) 認可申請の経緯 (2) ソルボンヌ側の対応
(3) 認可の可否

デカルト『省察』の冒頭には、いわゆる「ソルボンヌ書簡」¹が冠せられているが、これはいったい何であるか。従来の解釈では、ソルボンヌ（パリ大学神学部）の認可を求めた儀礼的な文書であり、認可は得られなかったもののそのまま掲載している、とされてきたのではなかろうか。しかしアルモガトによる最近の研究²によれば、ソルボンヌ側の認可の手続きは完了していたという。ロディス・レヴィスの『デカルト伝』³もそれを踏まえている。本稿では、まずわれわれによるテキスト本文の試訳と脚注を提示する。ついで哲学的問題として、本文書は単なる儀礼的にはとどまらない哲学的内容を含んでいることを示し、この書簡から読み取れるデカルト哲学の意図を明らかにしたい。最後に歴史的問題として、アルモガト説を検討しながら認可申請の経緯、ソルボンヌの博士たちとは誰か、認可されたと言えるかどうかを考える。

一 テキスト

「いとも聡明にして令名も高き、聖なるパリ神学部の学部長ならびに博士各位へ

レナトゥス・デス・カルテス 敬白

¹ Sapientissimis clarissimisque viris sacrae facultatis theologiae parisiensis decano & doctoribus Renatus des Cartes S.D.1641

² J.-R. Armogathe, L'approbation des *Meditationes* par la faculté de Théologie de Paris (1641), in *Archives de Philosophie* 57, 1994 Cahier 1. Bulletin Cartésien XXI.pp.1-3. (以下これをAと略記してページ数を付す)

³ G.Rodis-Lewis, *Descartes:Biographie*.1995.pp.188-189,340 (飯塚勝久訳『デカルト伝』未来社 pp.208-210,380-381)

私がこの書をあなた方に捧げるよう動かされておりますのは、きわめて正当な理由によるものですが、あなた方もまた、私の企ての趣旨をご理解いただいた後には、この書の庇護をお引き受けになるきわめて正当な理由をお持ちになることと私は確信します。ここで、この書において私が目指したところを手短に申し上げることが、私がそれを推挙することができる最上の仕方と思います。

神と精神という二つの問題⁴は、神学よりも哲学によって論証されるべき問題のうちの主たるものである、と私はつねに考えてきました。というのも、われわれ信仰のあるものにとっては、人間精神が身体とともに滅びはしないこと⁵、および神が存在することは信仰によって信じればそれで足りることですが、無信仰の者は、この二つが自然的理性によってあらかじめ証明されているのでなければ、いかなる宗教によっても、またほとんどいかなる道徳的な徳によってさえも、説得されえないように思われるからです。しかもこの世においては、しばしば徳よりも悪徳の方により大きな報酬が与えられますので、もし神を畏れず、来世も期待しないならば⁶、利得よりも正義を選ぶ人はごくわずかでしかないでしょう。そして、たしかに神の存在は、それが『聖書』の教えであるがゆえに信ずべきであり、逆に『聖書』は、神から得られたものであるがゆえに信ずべきである、ということはまったく真であります。というのも、信仰は神の賜物⁷でありますので、他のものを信じさせるために恩寵を与えた神は、自分の存在をも信じさせるために恩寵を与えることができるからです。しかしこのことを無信仰の者に提示することはできません。かれらはそれを循環であると判断するでしょうから。

そして私は、あなた方はじめ他のあらゆる神学者たちが、神の存在を自然的理性によって証明しえる⁸と主張しておられることに気づいただけでなく、『聖書』からしても、神の認識は他の被造物について得られる多くの認識よりもより容易であり、その認識をもたない者はとがめられるほどにまったく容易である、と推論されることに気づきました。それは「知恵の書」第13章の「かれらも許されるべきではない。かれらがこの世を評価できるほどのもの知りでありえたなら、

⁴ デカルトの形而上学の主題はこの二問題に集約される。「神から理性の使用を許されたすべての人は、主として、神を知り、そして自分自身を自ら知ろうとするために理性を使う義務があると、いつも私は考えてきました。私の研究を始めようとしたのはまさにそこからでした」(メルセヌ宛て 1630.4.15. I .144)。「第四部では、著者が神と人間精神との存在を証明するに用いた諸理由、すなわち著者の形而上学の基礎が示される」(『方法序説』VI.1)。以下、デカルトからの引用はアダン・タヌリ版 *Oeuvres de Descartes* Paris 1996 によるものとし、その巻数とページ数とを I .144、VI.1 などと略記する。

⁵ 『省察』第一版のサブタイトルは「神の存在と精神の不死がそこで証明される」(in qua Dei existentia et Animae immortalitas demonstratur) となっていた。

⁶ 神の存在と精神の不死とはデカルトの実践的世界観の基本をなしている (エリザベト宛て 1645.9.15.IV. 291-292)。

⁷ 逆に言えば「啓示の真理はわれわれの理解を超えている。・・・それを検証するには何か天の尋常ならざる助けを要する」(『方法序説』VI.8)。信仰が神の賜物という思想は、パスカルの『パンセ』B.279-L.588 にも見出せる。

⁸ たとえば Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*. Pars prima. Q.2.a.2

なぜこの世の主をより容易に見出さなかったのか⁹ということばから明らかです。そして「ローマ人への手紙」第1章には、「かれらは言い逃れできない」¹⁰とされています。また同じ箇所にある「神について知られることは、かれらにおいても明らかである」¹¹ということばは、神について知られるすべてのことは、ほかならぬわれわれ自身の精神のうちに求められる論拠¹²によって示されうることを告げているように思われます。したがって、それがどうしてそうなるのか、いかにして神がこの世のものよりもより容易に、より確実に知られるのか¹³を私が探求することは、決して私には無縁のこととは思いません。

次に精神については、多くの人たちはその本性は容易に考察されえないと判断してきましたし、また若干の人たちは、人間的な論拠によっては精神は身体と同時に滅ぶものと確信し、ただ信仰によってのみその反対が保持される¹⁴とあえて言う始末です。しかしそれでも、レオ十世の下でのラテラノ公会議第八セッションはかれらを断罪し¹⁵、キリスト教哲学者たちに、かれらの議論を論破し、力のかぎり真理を証明するようはっきりと命じておりますので、私もまた、ためらわずにそれに着手した次第です。

さらに、多くの不信心の者が、神が存在することも、人間精神が身体から区別されることも信じようとしない理由は、かれらによれば、この二つのことがこれまでだれにも証明されることができなかったからに他ならないことを、私は知っています。むしろ私はかれらに同意するものではまったくなく、反対に、この問題に対して偉大な人たちによって提示されたほとんどすべての論拠は、それが十分に理解された場合、論証の力を有すると私は思いますし、他のだれかによってすでに見出されなかったような論拠を提出しえることは、ほとんどありえないと私は確信しています。しかし、一度はすべての論拠のうちで最上のものを綿密に探求し、それをきわめて厳密にかつ明確に提示し、すべての人からこれこそ証明であると今後とも確認されることほど、哲学においてより有益なことはないと思います。そして最後に、私が諸学問において何であれ困難な問題を解決するある方法¹⁶を開発したことを知った若干の人たちから、その仕事を手がけるよう

⁹ 『旧約聖書外典』の「ソロモンの知恵」13-8.9 なおこの引用文の文末には、AT版では「？」が付されているが、第二版にはない。

¹⁰ 「ローマ人への手紙」1-20

¹¹ 同1-19

¹² たとえば、われわれの精神のうちにある神の観念。『聖書』のデカルト的解釈である。

¹³ デカルトの議論のポイントは、神の認知の容易さ、確実さにある。これがソルボンヌに向けたメッセージである。

¹⁴ たとえばアヴェロエス主義に立つボンポナッツィは、アリストテレスに従えば魂は不死とは言えない。ただ不死は自然的理性によってよりも、信仰において証明されるべきである(P. Pomponazzi, *Tractatus de Immortalitate Animae*, Bologna 1516) としている。これは公会議後の出版であるが、当時の論争の沸騰を伝える文書である。

¹⁵ 1513年、ラテラノ公会議は「知性的精神は可死的であり、すべての人間においてただ一つである」というアヴェロエスの命題を「疫病」として排斥した。

¹⁶ 「若いころから私はたまたまある道に出会い、それは私をある考察と格率へと導き、そこから私は一つの

強く要望されましたので、このことに少し努めるのが私の義務¹⁷だと思ったのです（真理ほど古いものはありませんので、その方法はけって新しいものではありませんが、私がそれをしばしば他の問題において使い、幸いうまく行ったことをかれらは見ていたのです）。

ところで、私が明らかにすることができたことはすべて、この書に含まれています。しかしだからといって、私がそこにおいて上の二問題を証明するのに持ち出すことのできる、さまざまな論拠のすべてを網羅しようとしたわけではありません。また、それは十分に確実な論拠が何もない場合を除いては、やりがいがある仕事とも思われません。私が追求したのは、その第一にして主要な論拠だけであり、今やそれを最も確実で最も明証的な論証としてあえて提出する次第です。さらに付け加えますと、その論拠は、それ以上にすぐれた論拠が見出されうような道は人間精神には開かれていない、と思われるほどのものです。なぜなら、ことがらの重要性と、これらすべてが関係する神の栄光とが、ここで私の普段の習慣よりもいくらか無遠慮に私について語るよう強いからです。

しかし、たとえ私がそれらの論拠をどれほど確実で明証的であると考えてはいても、だからといって、それが万人の理解に適していると確信しているわけではありません。むしろ事情は幾何学の場合と同じです。幾何学においては、多くのことがアルキメデス、アポロニウス、パッポス¹⁸その他の人たちによって書かれ、それらは万人によって明証的で確実であると見なされています。その理由は、それらは個々に考察された場合、きわめて容易に認識されないものを何一つ含まず、帰結と前提とが密接に関連しないようなものも何一つ含まないからです。しかしそうだとすると、それらは少し長すぎ、すこぶる注意深い読者を要求するので、ごくわずかの人のようにしか理解されません。

それと同じように、私がここで用いる論拠は、確実性と明証性において幾何学者のそれと同じ、あるいはそれを越えるものとさえ私は思っておりますが¹⁹、しかし多くの人によっては十分にそれが認識されえないのではないかと懸念しています。その理由は、これまた少し長すぎ、互いに他に依存しているからですし、さらには、なかんずく先入見からまったく解放された精神を要求し、自分自身を感覚との結びつきから容易に引き離す精神²⁰を要求するからです。たしかにこの世においては、形而上学の研究に向いている人は、幾何学の研究に向いている人ほど多くは見出されません²¹。それに加えて、両者の間には次のような違いがあります。すなわち幾何学におい

方法を作りあげた」（『方法序説』VI.3）。その方法とは『方法序説』第二部の四規則のことであろう。

¹⁷ 1628年、デカルトは枢機卿ベリユールの前で自らの方法と哲学の計画について語る機会があった。ベリユールはそれを大きく評価し、その仕事は神に対する「良心の義務」だと激励した。A. Baillet, *La vie de Mr. Descartes*. I. p. 165

¹⁸ この三人はデカルトお気に入りの幾何学者で、しばしば引用される。

¹⁹ 「私は形而上学の真理を、どうすれば幾何学の証明よりもさらに明証的な仕方でも証明できるかを発見したように思います」（メルセンヌ宛て 1630.4.15. I. 144）。

²⁰ 精神を先入見や感覚から引き離すことが『省察』の通奏低音となっている。「概要」VII.12を参照。

²¹ パスカル「人間を研究する人は、幾何学を研究する人よりもっと少ない」（『パンセ』B.144-L.687）を傍

ては、確実な論証が得られないことは何も書かれない慣わしであることを万人が納得していますので、未熟な人たちは真なることがらを反駁して過ちを犯すよりも、それを理解していると思われたいがために、偽なることがらを是認して過ちを犯すことの方が多のです。これとは反対に、哲学においては賛否の両論に分かれて議論の対象となりえないものは何もない²²とされていますので、真理を探究する人はごくわずかであり、大多数の人たちは、あえて最良の説を攻撃することによって、天才であるとの名声を得ようとするのです。

それゆえ、私の論拠がどれほどのものでありえても、それは哲学に関しておりますので、みなさま方の庇護によって私が支援されない場合は、私の論拠をもってしても、大きな骨折りに値するものとは期待できなくなります。しかし貴学部の評判はすべての人の精神に染み込んでおり、また「ソルボンヌ」の名は大きな権威をもっておりますので、信仰においては、公会議について貴学部ほど大きな信頼を受けている団体は他にないだけでなく、人間的哲学に関して、貴学部以上に明察さと堅実さとを備え、また判断を下すにあたっての公平さと知恵とを備えたところは、どこにもないと信じられるほどであります。

そこで、この著作に対して次のようなご配慮をいただければと思っております。第一にあなた方によってそれをご訂正いただくこと。というのも私は人間としての弱さだけでなく何よりも私の無知を自覚しておりますので、この書には誤りが皆無であるなどとは言えないからです。第二にあなた方ご自身の手によってか、あるいは少なくとも私があなた方のご指示の下で、この書に欠けていることを付け加え、あるいは十分に解決されていないことを完成させ、もっと説明が必要なことがあれば補っていただくこと。そして最後に、神が在ること、精神が身体とは異なることを証明するべくこの書が含んでいる論拠を、最も厳密な証明とみなさねばならぬほどの透明さにまで高めたうえで（私はそこまで高められると確信していますが）、あなた方がそのことを公言し、一般に向けて証言していただくこと。

こうしたご配慮をいただけますならば、これらの問題についてこれまで現れたあらゆる誤謬は、やがて人間精神から拭い去られることを私は疑うものではありません。というのも、真理そのものは、他の才能ある人たちや学識ある人たちをして、容易にあなた方の判断に賛同するようにさせますし、[あなた方の]権威は、他の才能ある人たちや学識ある人たちというよりも、むしろ似非学者であるのが普通である無神論者たちに、反論の気持ちを捨てさせるでしょうから。そしてさらには、かれらはこの論拠がすべての才能ある人たちによって証明と認められていることをおそらく知っていて、それを理解していないと思われたいくないので、自分で弁護しさえするでしょうから。そして最後に、他のすべての人たちはかくも多くの証拠に容易に信を置くようになり、

拂させる。

²²「哲学においては、それが幾代もの間に現れた最もすぐれた精神をもつ人々によって研究されてきたにもかかわらず、いまだに論争の余地のない、したがって疑いをいれる余地のないような事からは何ひとつない」(『方法序説』VI.8)。

神の存在であれ、人間精神の身体からの実在的区別であれ、もはや世の中にはこれをあえて疑うもの²³はいなくなることでしょう。このことがいかに有益であるかは、あなた方自身が、比類のない英知をお持ちですので、だれよりもよく判定して下さることでしょう。つねにカトリック教会の²⁴最高の柱石であるあなた方に、神と宗教に関することがらについて、私がここでこれ以上多くを語ることはふさわしくないでしょう。」

二 哲学的問題

以上の文書から何が読み取れるであろうか。これはソルボンヌ（パリ大学神学部）向けの書簡であり、メルセンヌやジビューフの修正が入っている可能性があるにせよ、よく読めばデカルト哲学の独自の視点のいくつかが見えてくるであろう。それをかいつまんで点描しておく。

(1) 哲学と神学

神学に対する哲学の位置づけが明らかにされていることが注目される。伝統的に神学で論じられてきた神と精神という問題を、ここでは哲学で論じることの妥当性と必要性とが力説されている。デカルトによれば、無神論者を説得するにはそれを信仰によって示すだけでは無意味である。哲学の側から、神が容易にかつ確実に知られること、精神が身体と同時に滅ぶのではないことを示す必要がある。それを自然的理性によって、だれもが認めざるをえない形で明確に証明してはじめてかれらを説得できる。そして私の証明こそ最も明証的な究極の論証である、とする。

神と精神という発想は、グイエも指摘するように²⁵、1629年オランダで構想されて以来、一貫して主張されてきたことである。

神から理性の使用を授けられたものはみな、何よりも神を知り自己自身を知るよう、理性を用いることが義務づけられていると思います。私が私の研究を始めようとしたのも正にここからです。・・私がこの国に来た最初の9ヶ月間は、もっぱらこのことのみに関わりました（メルセンヌ宛て1630.4.15. I.144）。

神と自己自身（精神）というアウグスティヌス的な主題は、デカルトの哲学研究の原点であった。その研究を神に対する「義務」と受けとめている点には、ベリユールの影響が見られる²⁶。9ヶ月間の成果は「形而上学小論」*un petit Traité de Métaphysique* としてまとめられた。その

²³ 無神論者とともに懐疑論者を駆逐することがデカルト哲学の目標の一つであった（レイデン大学評議員宛て1647.5.1.V.9）。

²⁴ 仏訳は「カトリック教会の」を削除している。

²⁵ H.Gouhier, *La pensée religieuse de Descartes*. p.107.

²⁶ 注17を参照。

主要な論点は「神とわれわれの精神の存在を証明すること」(同 1630.11.25. I .182)であったという。これがデカルト形而上学の出発点であり、基本主題である。のちの『方法序説』1638の序文には「第四部では、著者が神と人間精神との存在を証明するに用いた諸理由、すなわち形而上学の基礎が示される」(VI.1)とある。この主題が形而上学の基礎をなすのである。そのことは『省察』1641の「読者への序言」冒頭でも、わざわざ触れられている。それは「重大な問題なので繰り返し取り上げる必要があり・・・、それを解明するために私のたどった道は、ほとんど踏み固められたことがなく、通常のものからはきわめて離れている」(VII.7)と言明され、問題の重要性と方法の斬新性が強調されている。さらに『哲学原理』仏訳序文 1647では、哲学の第一部門である形而上学は「認識の諸原理」を含み、その原理のうちには「神の主要な属性」と「われわれの精神の非物質性」が属する(IX-2.14)とされる。ここに来てはじめて、形而上学の根本には認識論への関心があったことが分かる。以上のように、アクセントの置き方に多少の違いはあれ、神と精神とはデカルト哲学の一貫した重要主題であったのである。

哲学の多くの問題のうちで、なぜとくに神と精神とに興味が向けられたのか。それは、それが形而上学の最重要課題であったからであるが、同時にそれが時代の要求でもあったからだろう。宗教的に見るならば、デカルトの時代のフランスはプロテスタントの攻勢に加えて、無神論や懐疑論が跋扈した時代であり、ピュロン主義的危機があり神学的危機²⁷があった。これに対抗して宗教と道徳とを堅持する必要があった。その要となるのが神と精神の問題であった。神および人間精神の存在と本質とを改めて論じ直して、いわば時代精神を引き締めること、これが当時のトレンドであった。メルセンヌやシロンはすでに神と精神を論じた書物²⁸を出している。デカルトにおいては、時代の要求する問題への関心とともに、ベリュールの激励による方向づけもあったであろう。自分の考案した方法と哲学によって問題が首尾よく処理できる、こういう自信に基づくところもあったであろう。かくして神と精神とに向かうようになったと考えられる。

この問題を哲学で論じることで、デカルトは神学に対する自分の哲学の位置づけを明らかにしていることになる。哲学と神学の役割の相違、理性と信仰の違いが明確に意識されている。「掲帖文書への覚書」と称せられる文書において、デカルトは三種類の問題を区別している。すなわち第一に、受肉の秘蹟や三位一体のように信仰のみによって信じられる問題。第二に、神の存在、人間精神の身体からの区別のように「神学に属していながら、自然的理性によっても探求される問題」。第三に、円積法や錬金術のように人間の推論のみに関わる問題(VIII-2.353)、である。デカルトは第二の分野を、意識的に開拓したことになろう。自然的理性に基づく哲学は、信仰を事

²⁷ R.Popkin, *The History of Scepticism From Erasmus to Descartes*.1960. p.176~, H.Gouhier, *La pensée religieuse de Descartes*.p.299~ 本文にある「悪徳の方により大きな報酬が与えられる」、「利得よりも正義を選ぶ人はごくわずか」という表現に、この時代の雰囲気を読みとれるであろう。

²⁸ M.Mersenne, *Quaestiones celeberrimae in Genesim*1623, Jean de Silhon, *Les deux vérités, l'une de Dieu et de sa Providence, l'autre de Immortalité de l'âme*1626.

とする神学とは本来が性質を異にする。両者が共有する第二の分野については、本文にあるように「神学よりも哲学によって論証されるべき」であり、自然的理性によって論証してはじめて人をよく説得できる、とするのがデカルトの立場である。それゆえ、信仰との関わりにおける哲学の効用は、「無信仰の者に信仰を受け入れる準備をさせる」(メルセンヌ宛て 1642.3.III.544) ことに尽きる。というも、デカルトの考える哲学の「原理にしたがうことによって、信仰は人間の理性によってきわめて強く支えられる」(ヴァチエ宛て 1638.2.22. I.564) からである。

以上のように、デカルトは、神と精神とを哲学の問題として考えるという明確な主張をしている。それは同時に、哲学が信仰の問題を自然的理性によって基礎づけることによって信仰を準備する役割を有すること、そしてその点で十分な独自の存在意義があり、いわば社会貢献をなすこと、を意味する。ここに神学に対するデカルト哲学の位置づけが明らかにされている、と読むことができよう。

(2) 神と精神の捉え方

同じ神の存在や人間精神を論じても、デカルトの捉え方は神学者とは異なる。

神については、デカルトはそれを万物の創造主として観想することはあっても、信仰の対象とするのではない。神を哲学の基礎に置き、それを認識の根本原理とみなしている。つまり、明晰判明な認識が真であるということも、誠実なる神の存在を俟ってはじめて確実となる(『方法序説』VI38)。「すべての知識の確実性と真理性とはひとえに真なる神の認識に依存する。・・神を知る以前にはどんなことについても完全に知ることはできない。」(『省察』VII.71)。この意味でデカルトの形而上学は神を根拠にしてはじめて成立する。「神の認識は私の認識よりもある意味で先行」(『省察』VII.45)し、神を基点として他の事物(たとえば外界の存在など)が導出される構造になっている。ところでその形而上学は「全自然学の基礎を含んでいる」(メルセンヌ宛て 1641.1.28.III.298)。パスカルが看破したように、デカルトはコギトから「全自然学の強固で持続的な原理を作り出」²⁹そうとしたのである。とすれば神は、形而上学や自然学を含めた全哲学体系の根本に置かれる原理であり、この意味で哲学の基礎をなすのである。

つぎに人間精神である。実はデカルトが問題としているのは、精神の不死や不滅そのものではなく、むしろ精神と身体との実在的区別である。その区別から「人間精神が身体とともに滅びはしないこと」(「概要」VII.13)が可能性として帰結する、と言うにとどまっている。不死に対するこのような慎重な姿勢は若いときから一貫している。メルセンヌに「精神は身体から分離されたときにも存在し、そこから精神の不死が帰結する」(1630.11.25. I.182)と書いたが、同じ思想は『方法序説』にも見られる。「精神は身体からまったく独立した本性をもち、身体とともに死すべきものではない、・・そこから精神は不死であると自然に判断される」(VI.59-60)。不死

²⁹ *De l'esprit géométrique*, in J.Mesnard (éd.), *Oeuvres complètes de B.Pascal*, III.p.424

は論理的帰結として示唆されるのみであって、証明されているわけではない。『省察』第一版の副題「精神の不死が証明される」(メルセンヌによる命名)が、第二版で「人間精神と身体との区別が証明される」と変更されたことも、こうした姿勢を物語っている。そして『省察』の「概要」にはその次第が詳しく説明されている。すなわち、精神の不死を結論するためには、全自然学を説明しなければならない。しかし、身体の破滅から精神の滅亡が帰結しないことを示し、人間に来世の希望を与えるには、心身の実在的区別を示すことで十分である。またすべての実体は、その本性からしてまったく不滅であり、神によって無に帰されるのでなければ、けっして存在をやめない。ところで人間精神は純粋な実体であり、ここから、物体は容易に消滅するが、精神はその本性からして不死であることが帰結する(VII.13-15)、と説明している。要するに、人間精神を論じるにしても、その目的は精神の不死性を直接示すこと(それは哲学では不可能)にあるのではない。むしろ心身の実在的区別を証明することが主眼であり、精神の不死はそこからの可能的な帰結の一つにすぎない。心身の区別こそ、デカルト哲学の重要テーマの一つであり、それは『省察』のみならず『人間論』から『情念論』にいたるまで、哲学の根底を流れているのである。

(3) 哲学と幾何学

哲学と幾何学との対比、という論点が詳述されていることも注目すべきであろう。すなわちデカルトによれば、神と人間精神の証明は、幾何学と同じく、確実に明証的であるが必ずしも万人の理解には適さない。それは幾何学の証明と同様、少し長すぎ、帰結と前提とが密接に連関しているので、理解するには注意深さが必要だからであり、また感覚の捨象を要するからである。幾何学では確実な論証しか問題とされないのに対して、哲学では何でも恣意的に議論される、とする。こうした考えの背景には、哲学が数学と同じ明証性をもつことを期す、という強い動機がある。幾何学との比較において議論を展開することで、そのことを印象づける狙いがある。幾何学とセットにして哲学を論じるという姿勢は『省察』の全編を貫いており、とくに「第五省察」においてそれが顕著である。

デカルトは、ラフレーシュ学院にいた頃から、数学を「その論拠の確実性と明証性とのゆえに気に入っていた」(『方法序説』VI.7)。数学への主知主義的な確信は、若いデカルトをして「数論や幾何学の論証と同じ確実性を得られない対象に携わってはならない」(『規則論』X.366)、とさえ言わしめている。哲学と幾何学との対比という発想は、オランダで最初に形而上学を考えたときの書簡にすでに現れている。「形而上学の真理を、どうすれば幾何学の証明以上に明証的に証明できるかを見出したように思います」(メルセンヌ宛て1630.4.15. I.144)。それ以前にデカルトは、数学(幾何学と代数)と論理学をモデルにして方法を考案していた(『方法序説』VI.17-18)。これと同じ発想で、幾何学以上の明証性をもって形而上学の真理を証明しようと考えたのであろう。1638年にはみずから「幾何学」を執筆している。いずれにせよ「確実性と明証性において幾何学の論拠と同等あるいはそれを越える」(VII.4)論拠を提出するにはどうすればよ

いか、という課題が苦心の為所であったと思われるが、デカルトはこれを克服したと考えているのである。

その具体例を「第五省察」のいわゆる存在論的証明の議論に見ることができよう。たとえば幾何学と同等の明証性ということについては、次のように言われている。

私は、神の観念を・・どんな形や数の観念にも劣らず、私のうちに発見する。さらに私は、つねに存在するということが神の本性に属することを、ある形もしくは数について私の論証することが、その形もしくはその数の本性に属することを理解する場合に劣らず、明晰判明に理解する。したがって・・神の存在は私のうちにおいて、これまで数学の真理が確実であったのと、少なくとも同じ程度には確実でなければならない（「第五省察」VII.65-66）。

幾何学以上の、幾何学を越える明証性という点については、直接の記述は見当たらないが、

感覚的事物の像が私の思惟をすっかり占有していなかったなら、神よりも先に (prius) またより容易に (facilius) 知られるものは、何もなかったはずである。なぜなら、最高の存在者があること、すなわちその本質に存在が属するただ一つのものであるところの神が存在するという、このこと以上に自明なことがほかにあろうか（同VII.69）。

という文章が関連していると思われる³⁰。要するに、幾何学よりも知ることが容易であり、その意味で「よりよく知られる notior」（「諸根拠」VII.157）ということであろう。さらに言えば「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」（VII.71）し、幾何学の真理も神に依存し、神によってはじめてそれが「真なる知識」たりえる。かくして、神を証明する論拠だけでなく、ことがら自体として神は幾何学の明証性のレベルを越えている、と考えられているのである。

当時、神と精神を語った書物は山とあったはずだが、どの証明にも優る最高の証明をここに提供するという矜持があるのは、数学以上に明証的な証明ということを指すのであろう。ともあれ、ここでデカルトは、数学との対比が形而上学の真理の証明にとってきわめて重要な切り札である、というメッセージをソルボンヌに向けて発信しているのである。

数学が確実な学問のモデルであり、それにならって哲学も厳密で確実な学問とすべきだ、というのがこの時代の一般的考え方である³¹。『幾何学的精神について』が示すように、パスカルにも確実な学問としての数学への強い信頼が見られる。スピノザが『エチカ』を「幾何学的秩序によ

³⁰ ソルボンヌ書簡においても、「いかにして神が、この世のものよりもより容易に、より確実に (facilius & certius quam res saeculi) 知られるのかを私が探求する」とされている。

³¹ 哲学の議論の説明に数学の比喩を使うということ自体は、ルネサンスの思想家 N.クザーヌス (N.de Cusa, *De Docta Ignorantia* I-11~) にも見られる。「無限」の理解において三角形という数学的形象が使われ、形而上学と数学との内的連関が問題にされている。藪田坦『クザーヌスと近世哲学』第二章 (2003 創文社) を参照。

て論証された」形で記述しようと試みたのは、まさにこの一般的考え方を実践した結果であろう。さらに、哲学を数学と同じ精密で確実な学問とするという理想は、デカルトによって普遍数学 *mathesis universalis* として言及され、ライプニッツによって実際に着手されたことは周知の通りである。

ただ、幾何学との対比はあくまでアナロジーであり比喩である。形而上学と幾何学が本当の意味で内面的な連関において比較できるどうか、幾何学の例が神の証明に本質的に寄与しているかどうかについては疑問が残る。哲学と幾何学とは比較されはするものの、その内容や証明の仕方に関しては、前者は分析、後者は総合という本質的な違いがある(次項を参照)。また数学や論理学の証明が明証的と言われる意味も、17世紀と現代とでは様相が異なるとしなくてはならないであろう。

(4) 『省察』本文との相違

ソルボンヌ書簡と『省察』本文の間には主題の相違があり、力点の違いがあることは歴然としている。それを調べることで、本文の読み方に活を入れることができるかもしれない。(1)で述べた「三種類の問題」にも関連するが、ここでも三つの主題がありえる。書簡にあって本文にない主題、両者に共通の主題、本文にあって書簡にない主題、である。

第一に、書簡にあって本文にない主題とは、主として神学や宗教に関することがらである。たとえば、精神が身体とともに滅びないこと、宗教、信仰と無信仰、徳と悪徳、来世への期待、恩寵、『聖書』、「智慧の書」、「ローマ人への手紙」、レオ十世、ラテラノ公会議、キリスト教哲学者、不信心、ソルボンヌ、似非学者、無神論者、カトリック教会、などである。

この書簡の宛て先は神学部の学部長や博士たちであるから、これらの主題が登場するのは自然である。それらは、『聖書』を肌身はなさず携帯し、信仰をもったフランスの知識人として、当然の常識であったろう。デカルトは『省察』等ではあまり言及することのない³²神学の主題をここで披露し、自分がソルボンヌの博士たちと同じ精神的土壌にあることを強調しているようにも見える。だが、それらの主題はどれも本文とは異質のものばかりであり、本文ではあえて触れられなかった問題である。マルブランシュの場合ならば、これらの主題が哲学の中に入ってくるであろうが、デカルトは哲学者として、自然的理性の対象となるもののみを論じる。『省察』本文は、思考のエッセンスとしての哲学的議論だけが展開されている。しかしその背景には、こうした潤沢な神学的問題意識があり、宗教に関する該博な知識があることを示している。

第二の共通の主題とは、言うまでもなく神と精神である。(2)でも触れたように、『省察』第二版の副題が「神の存在および人間精神と身体との区別が証明される」であったことを想起しよ

³² 「第四答弁」「第六答弁」のなかには、聖体の秘蹟(VII.248-256)や『聖書』への言及(VII.428-431,436)を見出すことができる。メランやシャニユ宛てなどの書簡においても多くの神学的话题がある(IV.346~、V.53~など)。

う。元来それが形而上学研究の出発点であったし、『省察』において「目指したところ」(VII.1)でもあった。その「概要」には明確な記述がある。

神と精神との認識に導く論拠こそ、人間精神によって知られうるすべてのもののうちで最も確実で最も明証的である・・・。ただこの一事を証明することが、この六つの省察において私が意図したことである(「概要」VII.16)。

神と精神との証明、これが『省察』の本来の意図であり、その力点はここにある。読者はこれさえ押さえればよいことになろう。その骨子は「諸根拠」³³(VII.166-169)において四つの定理に圧縮した形で示されている。

定理Ⅰ 神の存在は、ただその本性だけから認識される。

定理Ⅱ 神の存在は、その観念がわれわれのうちにあることだけからアポステリオリに証明される。

定理Ⅲ 神の存在は、またその観念をもっているわれわれ自身が存在することから証明される。

定理Ⅳ 精神と身体(物体)とは実在的に区別される。

要するに、これだけのことが全『省察』の主張せんとした主たる論点であったと考えられる。とするなら、懐疑や明晰判明の規則のような主題は何であったのか。それは議論の必要に応じて登場してきたことであり、「たまたまこの書で扱うようになった問題」(「概要」VII.16)にすぎないのか。本来は必ずしも必要としない道具立てなのか。実際、ガッサンディなどは懐疑の議論を余計な回り道としている³⁴。それらはウィトゲンシュタインの「はしご」³⁵のように、登りきったあとでは捨てられるべきものなのか。筆者はそうは考えないが、これは次の第三の主題に関する問題である。

第三は、本文にあって書簡にない主題、すなわち神と精神には直接関しない主題である。これは無数にある。主なもののみを拾うと、感覚や数学への懐疑、欺く神、コギト、精神の本質、物体の本質、蜜蠟の比喩、明晰判明の規則、誤謬、自由、意志、物体の存在証明、心身の合一、自然の誤り、などである。これらは『省察』の本来の意図とは直接かみ合わず、共通部分からはみ出る主題である。これらは『省察』の主要論点の圏外に位置し、重要性としては二次的なものであろうか。否、それらのうちには議論の要所所で重要な役割を担っている主題があり、それなしには精神も神も出てこないほどである。たとえば、懐疑なしにはコギトはありえず、コギトなしには精神と身体との実在的区別も立てられないし、神の存在も明らかにならない。

ではどう考えればよいか。周知のように「第二答弁」の末尾には証明の仕方として総合

³³ そのフルタイトルは「幾何学的仕方て配列された、神の存在と、精神と身体との区別を論証する諸根拠」である。これは以下に述べる「総合」による証明の典型的なモデルである。

³⁴ P.Gassendi, *Disquisito Metaphysica*.279a-281b

³⁵ L.Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*.6.54

synthesis と分析 analysis との区別がなされている。「分析」とは発見の仕方をそのまま辿るものであり、形而上学の証明がそれである。そこでは帰結と前提とが密接に関連しており、注意深くない読者には分からなくなるおそれがある。『省察』は分析にのみしたがっている。「総合」とはすでに結論されたものを定義、要請、公理、定理、問題の長い連鎖によって説明することであり、これは幾何学の証明の仕方である。論証の力によって強制的に同意を呼び込むが、あまりものを教えるところはない (VII.155-156)、とされている。

この区別を踏まえれば、「総合」(上述の定理 1～4 の証明がそれである) の観点においては、懐疑やその他の主題は必ずしも必要ではない。懐疑、コギト、明晰判明などは「公理」ではなく「要請」³⁶にとどまり、ほとんど証明の本体のなかには登場しない。証明の下準備にはなっているが、証明に不可欠のものではない。したがって「総合」の観点からすれば、神と精神以外の主題は、すべて二次的な主題にすぎないと考えられる。ガッサンディの批判はこの立場からのものであろう。また同じ「分析」の観点からしても、誤謬、心身の合一、自然の誤りなどは、たしかに神と精神という中心主題からやや外れた二次の問題だと思われる。これらはデカルトの言葉どおり「たまたまこの書で扱うようになった問題」であろう。実際、第四、第六省察は後からつけ加えたものという解釈³⁷もある。

しかし「分析」の観点においては、神と精神のほかにも必須の主題のいくつかがある。たとえば、懐疑は思考の原点³⁸であって省察には不可欠のものである。それ自身は中心主題ではないにせよ、省察の道行きを示す重要な手段であり、これを抜きにしては省察が進まない。コギトも懐疑によってはじめて導かれる結論である。そしてコギトを原理として、精神の証明や神の存在証明がなされ、神を踏まえることによって明晰判明の規則も重要な認識論の主題となってくる。このように『省察』においては、これらの重要主題の間の論理的脈絡が緻密に構成されている。懐疑やコギトは、結論の表面にこそ現れてこないが、隠れた主題として神と精神を証明する原動力となっているのである。それらはけっして二次的な主題などではなく、『省察』の根本に深く関わる必須の主題である、としなければならない。

三 歴史的問 題

『省察』のソルボンヌへの認可申請は、遅くとも 1641 年 7 月以前になされている。以下、そこにいたる経緯と、その後のソルボンヌ側の対応とを時間の流れにしたがって整理するなかで、認可の可否を検証しよう。

³⁶ 懐疑は要請 1、コギトは要請 2、明晰判明は要請 6、7 に相当する。

³⁷ G.Rodis-Lewis, *Le développement de la pensée de Descartes*.1997.pp.121-123

³⁸ 「私は、この普遍的懐疑をいわば確固不動の点として、そこから神の認識、君自身の認識、世界の中にあるすべての事物の認識を導き出すことをみずから期している」(『真理の探究』X.516)。

(1) 認可申請の経緯

1640年6月30日～7月1日、パリのイエズス会の学校・クレルモン学院³⁹（現在のリセ・ルイブルグラン）で学位論文の公開審査があった。バイエ⁴⁰によれば、それはシャルル・ポチエという学生の論文で、「屈折光学」における微細物質、反射、屈折を批判したものであった。審査に当たったブルダン神父⁴¹は、デカルトの書が匿名によるものであることを非難し、かつその諸命題を批判した。さらに論争を開始するために「前哨戦」velitatio と称する侮蔑的な序文を草した。その場に居合わせたメルセンヌから仔細を知らされたデカルトは激怒し、すぐに反論の筆を執った。まず学院の総長に反論（エイヌーブ宛て 1640.7.22.Ⅲ.97-100）を書き、次いでブルダン宛てに「前哨戦」を含めた詳細な反論を書いた（1640.7.29.Ⅲ.105-118）。

これらのことを踏まえて、デカルトは「私はイエズス会と戦争状態に入ることになるでしょう」⁴²とし、そうした事態を避けるためには『省察』を「あらかじめ様々な博士に、そしてもしできるならソルボンヌ全体に見せて認可をもらう」（メルセンヌ宛て 1640.7.30.Ⅲ.126）ことを考えるようになった。ホイヘンス宛て書簡でも同じことが言われ、

他のことならば潔しとはしませんが、こと神の栄光に関わるこの著作（『省察』）には何らかの信用を与える配慮をせざるをえません（1640.7.31.Ⅲ.103）

としている。かくしてデカルトは、著書を権威づけ、イエズス会などからの予想される反論をあらかじめ封じるための戦略として、諸方の学者に『省察』の批評を求めると同時に⁴³、神学部つまりソルボンヌの認可を求めることを考えたのである。

この構想は次第に具体化する。デカルトは1640年9月30日のメルセンヌ宛ての書簡でブルダンの件に触れ、無用の誤解を防ぐために

それ（『省察』）をソルボンヌの人たち全員に献呈し、神に関することで私の庇護者となってもらおうと思いますが、どうでしょうか。というのも、・・真理は単独ではほとんど評価されないの、これからはできるだけ他人の権威を身につけようと決心したからです（1640.9.30.Ⅲ.184）

³⁹ クレルモン学院はパリ大学「予科」のような位置にあったと思われる。ソルボンヌとの間に教官の人事交流があり、一つの勢力をなしていたはずである。

⁴⁰ A.Baillet, *La vie de Mr. Descartes*. II. p.73, AT. III.96.

⁴¹ この人はラフレーシュ学院の教授をへて、1635年以来クレルモン学院の教授（自然学・数学）であった。イエズス会の論客の一人であり、1642年に『省察』の「第七反論」を書くことになる。

⁴² デカルトは強固な団体を形成しているイエズス会からの攻撃を恐れていた。（G.Rodis-Lewis, *Descartes: Biographie*. p.188, 未来社版邦訳 p.209）。それは次のエリザベト宛て書簡からも傍証される。「かれらは新しい哲学の出版に最も興味を感じる人たちであると同時に、何か非難できる理由があると思うなら最も容赦しない人たちであろう」（1646.12.IV.591）。

⁴³ ギエの解釈ではこれは一石二鳥の策であった。多くの学者の批評を得ることが、ソルボンヌの認可に有利である。H.Gouhier, *La pensée religieuse de Descartes*. p.109

と書いている。このとき仲介人として念頭にあったのは、かねてより個人的に懇意にしていたソルボンヌのジビューフ⁴⁴であろう。

1640年11月11日という日は、デカルトにとって忙しい日である。この日、『省察』の見本10数部を、オランダのレイデンからホイヘンスを介してパリのメルセンヌの許へと発送した(Ⅲ.230,235)。それはソルボンヌの博士たち(全員ではなく幾人か)や、その他の人たち(批評者)に献呈するためであった。

同じ日にメルセンヌに宛てた手紙は多くの重要なことを語っている。第一に、この「形而上学は私の自然学のすべての原理を含む」ので、それは「ソルボンヌの認可を妨げるかも知れない」(Ⅲ.233)としている。これは、クレルモン学院での件のように自然学が批判されるとするなら、その基礎たる形而上学も批判されうることを覚悟していると読める。第二に、『省察』にタイトルをつけて欲しいとしたあとで、「ソルボンヌ書簡」についても、タイトルが必要ならそれをつけ、字句を補い、申請の書式を整えるよう依頼し、「それは私の手でなく他人の手で書かれたものなので、それまた結構でしょう」としている(Ⅲ.239)。ここで「他人の手」とは、この書簡が他人によって書かれたということではなく、第三者がオリジナル原稿を判読しがたいほどの「悪筆」で書き写した(同)ということであろう。いずれにしても「ジビューフが全体を見直す」(同)ことをデカルトは求めている。第三にメルセンヌに弁護を要請していることである。「例の前哨戦のおかげで、いくら正当な権利があっても、やはりそれを弁護してくれる友人がつねに必要だということが分かりました。重要なことは、私は神に関わることを主張しているのですから、そこに誤謬推理でもないかぎり、私の論拠は排除できないということです…」(同240)。

同日、デカルトはジビューフにも書簡を送り、ソルボンヌへの斡旋を依頼している。概略次のように言っている。

私の形而上学が明証的で確実であることを私は確信しています。だが、あらゆる人にそれが理解できるわけではなく、だれかによって推薦されなければ注意深く読まれないでしょう。ソルボンヌにもましてそれに相応しく、誠実な判断が期待される方々はいません。そこで、かれらの庇護を求めようと思案した次第です。あなたに援助を期待する理由は、あなたはソルボンヌの中枢のお一人であり、いつもご厚情をいただいているだけでなく、とくに私が擁護しようとしているのは神に関わ

⁴⁴ ジビューフ(1591-1650)は、オランダへ行く以前からデカルトの友人であり、パリ時代にベリユールを通じて知り合ったと思われる。デカルトは『方法序説』、ジビューフは『神および被造物の自由について』など、互いに著書を交換しあった。1609年以来ソルボンヌに属しており1640年オラトワールの総会長となっていた。オラトワール会の系譜という観点から見ると、ベリユール、コンドラン、ジビューフと続く。ピエール・ド・ベリユール(1575-1629)は1611年オラトワール会を設立。1627年に枢機卿。翌年の秋に若いデカルトはある会合でベリユールに会い、その哲学を出版するよう激励を受けた。シャルルド・コンドラン(1588-1640)は、1615年のソルボンヌの博士。1629年にベリユールの跡を襲ってオラトワール会の総会長。デカルトはパリ時代からコンドランを知っていた。コンドランについては、Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*.1967.Tome III, pp.9-124に詳しい。ジビューフはコンドランの衣鉢を継いだ人でもあった。

ることだからです(Ⅲ.237-238)。

「神に関わる」という表現が繰り返されているが、これは「ソルボンヌ書簡」の末尾にも登場し、いわば決めゼリフのようなものであろうか。以後、メルセンヌとジビューフの助力によって認可申請の手続きが行われたと推察される。ジビューフは認可を得るために奔走し、デカルトはそれを多としている(メルセンヌ宛て 1640.12.31.Ⅲ.276-277、同 1641.6.23.Ⅲ.388)。

1641年7月22日、メルセンヌが「第四答弁」の末尾の文章を削除したのに対して、デカルトは「その方が認可を得るのに役立つならば削除してもよいが、認可を得ないとしてもそれほど心配するには及ばないと確信している」(メルセンヌ宛て 1641.7.22.Ⅲ.416)としている。認可に懸命なメルセンヌとは対照的に、デカルトは大らかな態度である。この期に及んでは、もはや運を天に任せるのみ、ということだろうか。ここから、ソルボンヌの認可が出版の絶対条件とは考えていなかったことが読みとれる。

(2) ソルボンヌ側の対応

ソルボンヌ⁴⁵側の対応はどうであったか。従来はそれが不明であったが、アルモガトの新資料⁴⁶によって明らかになった点がある。実は、この件は門前払いされたのではなく、正式に受理され、正当な手続きを踏んで審査が行われていたのである。すなわちソルボンヌは1641年8月1日申請を受理し、審査委員会を構成した。委員の名前まで分かっている。すなわち国立古文書館の資料「神学部の諸結論」⁴⁷によれば、1641年8月1日の会議で、

M.N.ジェローム・バシュリエは、われわれの教師のうちから若干の人たちを指名して、d.デカルトにより出版された形而上学を査読し、審査するよう要求した(A.2)

⁴⁵ 「カトリックの柱石」たるソルボンヌ(パリ大学神学部)の、当時の組織・陣容についてはよく分らない。「学部長」がどういう人であったかも判然としない。以下に登場するニコラ・コルネはのちに神学部長となるが、当時はクレルモン学院長だった。神学部の博士の構成員「全体」Corpsについては、「主要な神学者12~15人に『省察』を送る」(ホイヘンス宛て 1340.7.Ⅲ.102)としているところから見ても、全体でその数倍、数十人はいたと推察される。デカルトは送付すべき神学者数を10~12人、3~4人と値下げしている。なお神学部のうちでも、さらにその中枢をなすソルボンヌ協会があったと思われる。バイエは、「ソルボンヌの本部と協会 Maison & Société だけでなくパリの神学部全体 le Corps entier de la Sorbonne」(A.Baillet, *La vie de Mr. Descartes*. II. p. 103)という言い方をしている。他方、博士たちの所属修道会の分布については、イエズス会が最も大きな勢力だったと思われる。のちのジャンセニズムとの抗争対立などから推してである。ついでオラトール会が多かったであろうが、神学部との関係は冷たかったという(アルモガト p.3)。1641年当時、デカルトが評価していたアルノーはまだ博士ではなかったが(博士になったのは1641.12.19)、のちにジャンセニストとなり博士号を剥奪されソルボンヌから追放されることとなる。

⁴⁶ 以下、注2に示したアルモガトの資料による。

⁴⁷ *Conclusiones Facultatis Theologiae*, Archives nationales, MM252 fo91v アルモガトが抽出している原

とあり、また同じ会議で

デカルトの形而上学を審査するために、この日、シャステラン、ポチエ、アリエ、コルネが選出された (A..2)

という。この手続きは「今後、神学、信仰、良俗に関するあらゆる新しい書物を見、読み、審査するために」、神学部において「4人の検閲官ないし認可官」を要求するとした1624年の免許状に合致している」(A.2-3)とアルモガトはしている。

推薦者のジェローム・バシュリエ Bachlier は、オラトリアンではなかった。当時のソルボンヌはオラワールとは冷えた関係にあり、ジビューフの奔走にもかかわらず、オラワール会の人脈で審査をすることはできなかったのであろう。そこでメルセンヌの友人で、同じミニモ会のバシュリエに白羽の矢が当たったということだろう。バシュリエは、メルセンヌの『創世記の諸問題』*Quaestiones celeberrimae in Genesim*1623や、自由思想家ラ・モト・ルバイエの書までも認可した経緯がある。ただ、のちにポール・ロワイヤル派に与した人で、イエズス会とは距離があり、デカルト哲学にはあまり縁がない人と思われる。審査委員のうちフランソワ・シャステラン Chastelain はパリの教会参事会員でフォルテ学院院长。ポチエ Potier は不詳である。フランソワ・アリエ Hallier はソルボンヌで哲学を教えていたが、のちに反ジャンセニストになった。比較的有名なのはニコラ・コルネ Cornet であろう。この人は1649年に神学部長となったが、1641年当時はクレルモン学院院长であった。ヤンセニウスの「アウグスティヌス」(1640)の「危険な5命題」を審査し、ジャンセニズムを異端とした人であり、イエズス会の急先鋒とも言える人である。哲学史上最も著名な書物のうちの一つが、歴史上あまり知られていない神学者の手で審査されたのは、組織の常とはいえ皮肉なことであろう。ともあれ1641年8月、この4人によって審査が開始されたということは重要な事実である。

1641年8月28日、「省察」第一版がパリの書肆ミシェル・ソリより出版された。タイトルページの最下段に「国王の允許と博士たちの認可をもって」Cum Privilegio, & Approbatione Doctorum とあるのは、おそらくメルセンヌが審査の開始をうけ、結果を見越してそう印刷させたのであろう。ちなみに、国王の允許は1637年の『方法序説』のときに得ている。

(3) 認可の可否

先の資料「神学部の諸結論」によれば、1641年9月2日ソルボンヌの会議において、

文は次の三つである。《MN.Hieronimus Bachlier petit ut aliqui e magistris nostris nominarentur qui legerent et examinarent metaphysicam editam per d.de Cartes》《pro examine metaphysicae dni.DeCartes selecti hondhi.MM.NN.Chastelain, Potier, Hallier et Cornet》《lecta et approbata est conclusio superni mensis》

先月の結論が読まれ認可された (A..2)

という。アルモガトによれば、手続きは次のような古典的なものであった。ひとりの博士からの発議がある。神学部の判断と意見を審査委員に委ねる。委員からの異論がなければそれは認可される。その会議の結論は次の会議で承認される。事実は以上の通りであるが、アルモガトは、これをもって『省察』はパリ神学部の認可を得たとし、「認可」の文字を印刷したのは正当であるとする (A.3)。そう解釈できるかどうかが問題である。

問題は二つある。第一は「認可」の印刷の是非である。8月28日の時点で、会議で異議は出ていないとの情報がかりにあったにせよ、これをもってソルボンヌの博士たちの賛同が得られたと言うことはできない。最終結果はまだ出されていないからである。それまで少なくとも5日のタイムラグがあり、これはやはりメルセンヌの早合点であろう。いい結果が出る兆候がなければ出版を取りやめる、という約束があったとも考えられない。アルモガトの主張とは反対に、「拒否された場合でも、ソリのようなパリの出版社なら認可について言及し、献辞を出版できただろうと考えた」(A.3)と思われる。

第二は神学部が認可したかどうかである。不思議なことに、肝心の認可の可否については明確な記述がなく、それはバイエの伝記にもない。アルモガトの言うように、かりに「認可された」のであれば、そのことを喜ぶ旨の記述がメルセンヌ宛て書簡などにあってよく、ジビューフへの謝辞があつて然るべきだろう。しかるにそれらの痕跡は皆無である。また『省察』第二版のタイトルページで、「認可」の文字を削除しなかったはずである。したがって、ただ認可されたと言って済ますわけには行かない。さりとて「認可されなかった」という明確な記述もまったくない。しかし、結果が否定的であったことを思わせるに十分な状況証拠がいくつかある。

たとえば1641年9月のメルセンヌ宛て書簡である。概略すれば次のようになる

8日前にお知らせくださった件については、私のことを含めてどうかご放念ください。私は「形而上学」を出版して、神の栄光と私の良心の負担軽減のためになすべきことをしたのです。私の計画が成功しなかったとしても、そして私の論拠を理解できる人がほとんどいないとしても、それは私のせいではありませんし、そのためにその論拠が真でなくなるわけでもありません (Ⅲ.436-437)。

日付に注意したい。9月としか分らないが、これは9月2日の審査結果を、メルセンヌが早速伝えたものと思われる。すべてを忘れよ、という表現からは、二人のショックの大きさと、沈痛な雰囲気伺われる。計画が成功せずとも、というくだりは、敗者の弁解としか読めない。この書簡は「認可されなかった」ことを想像させるに十分であろう。アダンがこれを根拠として「ソルボンヌの認可を得ることが不可であった」(Ⅲ.436、注b)としているのは自然である。

もう一つの状況証拠は1642年1月19日のジビューフ宛て書簡である。その内容のあらまはは次のようなものである。

私は、昔ながらの博士たちの半数よりもアルノー氏の判断を評価しています。私の希望はかれら全体の認可 *approbation en corps* ではありませんでした。私の思想は多数の人の趣味には合わないこと、そして多数意見があるところでは、それは容易に非難されることを以前から知っていたからです。また個別的な認可 *celle des particuliers* をも望みませんでした。かれらが私に関わることをなして、それが同僚の目には不愉快なことになれば申し訳ないからです。私の本と同様に異端的でないどんな本も、いとも簡単に認可されているのが常ですので、私を異端でない判断できる理由は、私にけっして不利益なものではありません。それにもかかわらず私は『省察』を神学部に献呈します。それをさらによく吟味していただくためです。もしお咎めになる正当な理由がなければ、私も安心できるというものです(Ⅲ.473-474)。

この書簡は、事後4ヶ月たってからのものである。認可が不可だったことの原因をあげて、みづからを慰めているように読める。まず、審査に当たったソルボンヌの博士の水準をデカルトはあまり評価していない。アルノー(当時まだ博士ではなかった)のような人にこそ審査して欲しかったという意味が言外にある。認可がソルボンヌ全体のものであれ個別的なものであれ、どちらも望むところではなかったとするが、ではいったい何が望みであったかとき聞きたくなる。最近では異端でさえなければどんな書物も認可されている、という皮肉も込められている。『省察』献呈の背後には、再審査要請の意図が見え隠れする。いずれにせよ、これらは認可が不首尾に終わったことを踏まえており、グイエ⁴⁸がこの書簡を根拠として、認可はならなかったとしているのは当然であると思われる。

以上の二つの証拠は、認可が否定的であったことを示すに十分であると思われる。アルモガトの資料をも勘案するに、問題は神学部全体の総意として認可したかどうかであると思われる。一般に現代フランスの大学での博士論文審査の通常の手続きは、数名の審査委員が論文を読んで公開の口頭審査 *soutenance* を行い、しかるのちに結論を出すことで終了する。だがその結論は、その上位の教授会ないし評議会の議決によってはじめて正式に認められる。ソルボンヌ神学部の認可手続きも、おそらくこれに準じたものではなかったかと推察される。とすれば、上のジビューフ宛て書簡に言う「全体の認可」とは神学部全体の総意(評議会の議決)による認可であり、「個別的な認可」とは4名の審査委員によるものと解することができる。そこで、9月の審査委員会レベルでは認可されたが(アルモガトの新資料が示しているのはこのことである)、そこで出された「結論」がソルボンヌの評議会や学部長によって拒否された、と考えることができるのではないか。これはおそらく異例のことであつたらう。要するに、審査委員会の個別的認可は得たが、われわれには知る由もない何らかの理由⁴⁹で神学部全体の認可は得られなかった、ということである。これはあくまで仮説にすぎないが、上述の状況証拠からしてその可能性が考えられる。アルモガトの新資料を踏まえ、かつ解釈者たちの理解も間違っていないとすれば、この仮説

⁴⁸ H.Gouhier *La pensée religieuse de Descartes*.p.112

⁴⁹ その理由は、認可が自分たちにとって不都合と考える博士たちが多くいたことであろう。可能性としては、ブルダンをはじめとするイエズス会の勢力が考えられる。

を採用せざるをえないと思われる。

1642年5月、アムステルダムのエルゼヴィエより『省察』第二版が出版された。巻頭に「ソルボンヌ書簡」を配するのは第一版と同じだが、タイトルページには「国王の允許と博士たちの認可をもって」の文字は削除されている。王の允許はフランス国内でしか有効でないからであり、ソルボンヌの認可はおそらくなかったからである。ちなみに1647年の仏訳第一版では、「国王の允許」は復活するが、ソルボンヌの「認可」の文字はない。

Sommaire

Etude sur la lettre de Descartes aux Docteurs à la Sorbonne

Hiroaki YAMADA

Nous avons d'abord présenté le texte traduit et annoté par nous, et précisé les problèmes philosophiques qui caractérisent la pensée cartésienne : (1) l'attitude envers la théologie, (2) le but de la démonstration de l'existence du Dieu et celle de l'âme humaine, (3) l'analogie entre la philosophie et la géométrie, et (4) la similitude et la différence des sujets entre cette lettre et les *Meditationes*. Nous avons ensuite esquissé, en examinant une thèse de J.-R. Armogathe, les problèmes historiques: la bonne préparation, avec Mersenne et Gibieuf, pour obtenir l'approbation de la Faculté de théologie de Paris, et la réaction de la Sorbonne. Finalement, nous avons conclu que les *Meditationes* semblent être bien acceptées et approuvées par les commissaires, mais probablement refusées par la Faculté en corps.