

デ カ ル ト

武 隈 良 一

I. 数 学

「私はとりわけ数学が好きであった、その推論の確実性と明証性とのゆえに。しかし私はまだその真の用法に気づいてはいなかったし、また数学は機械的な技術にしか役立たないものと考えていたので、その基礎がきわめて堅固でありきわめて確固としているのに、だれもその上により高いものを何一つ建設しないことに、私は驚いてしまった。」(A. T. VI. 7.) (方法序説. 第1部.)

デカルトが数学を学んだのはラ・フレーシュ学院の哲学科第2学年(1613-14)においてであり、自然学と一緒に教えられた。上の驚きは当時の授業を受けた感想ともいえよう。

「数学では、幾何学者の解析と代数学を、私は少しばかり学んでいた。…つぎに古代人の解析と近代人の代数についていえば、それらはきわめて抽象的な事柄に広がるだけで、なんの役にもたたないように思われるばかりでなく、前者はつねに図形の考究に制約されていて、構像力をひどく疲労させることなしには悟性をはたらかせることができない。また後者においても、若干の規則や若干の記号にひどくとらわれるので、人びとはこれをもって精神を育成する学問とする代りに、精神を悩ますところの混乱した分りにくい技術としてしまった。」(A. T. VI. 17-18.) (方法序説. 第2部.)

ここにいう解析とはギリシア幾何学の作図題におけるものであり、代数とはアラビア人から伝えられたもので、当時は記号的にも混乱したものであった。したがって代数は学問的にも無価値で粗雑な技術に墮落していた。デカ

ルトはこれを憂いて多年研究の結果、幾何学の解析に代数を活用したが、これが後年デカルトの「解析幾何学」として結晶した。

以上のように、数学はデカルトにとって一大関心事ではあったが、実際にはそれ以上に彼にとって深い意味をもつものであった。というのは数学なしに彼の思想を考えることは不可能である。その最も著るしい例として、彼の哲学を導びいた有名な「方法」は数学に対する彼の深い傾倒に由来するものである。この方法の駆使により彼はすべてのものを疑い、ついに疑うことのできない *cogito* を見出したといわれている。そしてそのさい彼の懐疑の基準となったものは「明晰」と「判明」のふたつである。これはとりもなおさず数学のもつ基本的な属性であることを思えば、数学がいかに彼の学問の根幹として重要であるかが分るであろう。

「幾何学者たちが、彼等の最も困難な証明に到達するために、用い慣れている、きわめて単純で容易な、推論の長い鎖は、私にこんなことを考える機会をあたえた。すなわち人間の認識に到達することのできるすべての事柄は、これと同じように互いにつながっているのであらうと、……。そしてこれまで学問のうちに真理を探究したすべての人びとのうちで、いくつかの証明、すなわちいくつかの確実で明証的な理由を見出すことのできたのはひとり数学者だけであったことを考えると、私は彼等が検討したものと同じものを以てはじめるべきであるということを疑わなかった。」(A. T. VI. 19.) (方法序説. 第2部.)

デカルトが教育を受けた学問のうちで、彼による系統的な批判攻撃を受けなかったもの、すなわち確実で明証的なもの、これを数学のなかに求めると、それは数論と幾何学だけである。この2つ、ピタゴラスにはじまる数論とユークリッドに総合された幾何学は、真の論理のモデルであった。

「規則2. われわれの精神が確実で疑いのない認識をもちうると思われるような対象にのみ、たずさわるべきである。

……。そこでわれわれの推論が正しければ、すでに知られたすべての学問

のうちで、この規則を守ることによってわれわれをそこへ立戻らしめるものは、ただ数論と幾何学とのみしか残らないことになる。……

これによって、何故数論と幾何学とが、他の学問よりはるかに確実であるかが明白に分る。すなわちただそれらのみのごく純粹で単純な対象を取りあつかい、したがって経験が不確実にするようなものを絶対になにも前提とせず、またそれらは全体的に理性によって續釋される帰結の系列から成立しているからである。……

そこでこれらすべてから結論すべきことは、実際にただ数論と幾何学とのみを学ぶべきであるということではなく、真理の正しい道を求める者は、数論と幾何学の論証に等しい確実性をもちえないようないかなる対象にもたずさわってはならないということである。」(Pléiade. 39-42.) (精神指導の規則. 第2則.)

この第2則の最後のことは貴重である。デカルトにとって数学の研究は最終の目的ではなく、真理の探求のための重要なモデルであったわけである。

特筆すべきはデカルトが彼の哲学の根本思想を述べるのに、ユークリッド幾何学の形式を用いたことである。それは「省察」の「第2答辞」の附録に載せられた次の表題のものにあられる。

「幾何学的な仕方で並べられた、神の存在および精神と肉体との間に存する区別を証明する推論。」(A. T. IX-1. 124.)

これには10の定義がまず与えられ、要請7つ、公理または共通概念を10規定して、これらから命題4つを導いている。

「命題1. 神の存在はその本性の単なる考察から認識せられる。」(A. T. IX-1. 129.)

「命題4. 精神と肉体とは実在的に区別せられる。」(A. T. IX-1. 131.)

ラ・フレーシュの学説を卒業した若いデカルトは青年貴族としてその青春を謳歌したが、バイエの伝記によると、「哲学者」としての面の外に「粹人」

としての半面があったとのことである。しかし彼の遊びは決して喜びと安定を与えるものではなく、遊びのつづいたあと、きまって下宿をとび出し、親友にすら姿を隠して、郊外の一室においてひそかに数学の研究にふけったといわれている。

しかし既述のようにデカルトにとって数学は最高の関心事ではなく、哲学への楷梯に役立つものにすぎなかった。

「それで、才能も学識もある人びとの大多数が、これらの学問（数学）を味わってみた後に、子供じみた空しいものとして直ぐに見捨ててしまったり、または反対に非常に困難で繁雑なものと考えて、やりかけのところでもう尻ごみするのを見ても、私は驚かなかった。なぜならば、実際に空しい数や構像した図形にたずさわって、そのようなつまらぬものの認識に満足したがつているように見えるほど空しいことはないからである。」(Pléiade. 48-49.) (精神指導の規則. 第4則.)

デカルトは1637年に「方法序説」を刊行し、それに「光学」「気象学」「幾何学」の3つの試論を記載したが、専門の数学の研究はそれ以前にすでに停止していた。それをしめす証拠として、メルセンヌへあてた手紙(1630. 4. 15.)のなかに次のようにある。

「(数学の) 問題についてならば、もしあなたがご希望ならば、他の人びとに出すためのものを百万題でもあなたにお送りしましょう。しかし私はもう数学にはあきあきしており、いまは自分自身でそれらを解こうとする労をとらない状態になっております。以下に私が昔、単純(初等)幾何学以外の助けをかりずに、すなわち定木とコムパスだけで発見した3つの問題をかかげておきましょう。

与えられた大きさと位置をもつ他の4つの球に接する1つの球の直径を求めること。

与えられた位置にある無限に長い3直線に接し、またその軸が他の与えられた位置にある無限に長い直線を直角に切るような、放物線の軸を求めるこ

と。

日時計のおかれている地球上の位置が知られ、また年の日附が与えられた場合に、その影の先端が、少なくとも可能なときには、与えられた3点を通過するような日時計の形を求めること。(問題だけはラテン語で書かれている。)

もし私が考えようと思えば、もっと難かしい問題もきっと見つかるでしょうが、その必要もないと思います。」(A. T. I. 139.)

また後年1638年9月12日に同じくメルセンヌへあてた手紙の末尾にも次のようにある。

「……しかしどうぞ幾何学についてはもはや私に何にも期待しないで下さい。なぜならばあなたのご存知のように、幾何学で自分を鍛錬したいと思わないと明言してからもう長いことたっており、また私は正直にいつて幾何学に終りをづげることができると思ふからです。Mais náttendez plus rien de moy, s'il vous plaist, en Geometrie; car vous sçaez qu'il y a long tems que ie proteste de ne m'y vouloir plus exercer, et ie pense pouuoir honnestement y mettre fin.」(A. T. II. 361-362.)

なおこの手紙は、そのなかにデカルトの等角スパイラル (spirale équianguulaire) の重要な性質が述べられているので、有名である。

II. 暫定道德律と日常生活

デカルトは不決断をつねにおそれた。それは彼にとって本質的な恐怖であった。というのは逡巡は前向きの進路をさだかにせず、心身をともにこおばらせるものであったからである。彼は言う。

「理性がわたしの判断において不決断であることを余儀なくさせている間も、わたしの行為において決して不決断におちいらぬように、またそのときからできるだけ幸福に生活することをやめないために、わたしは三、四の格率から成るものにすぎないが、自分のために暫定の道德律を作ったのであ

る。」(A. T. VI. 22.) (方法序説・第3部.)

このうちの「不決断におちいらぬように」と「幸福に生活する」については次の手紙のことばが参考になる。

「私たちはあらゆることについて確実な証明をもつことはできませんが、行動することが問題である場合には、決して不決断であってはならないために、実行に移さるべきあらゆることがらについて、ともかくも決心を定め、最も真実らしいと思われる意見を採用しなければなりません。なぜならば哀惜と後悔をひき起すものは不決断唯一つしかないからであります。」(A. T. IV. 295.) (エリザベードへの手紙・1645. 9. 15.)

「『至福に生きる』(vivere beate)とは、いかなることであるかを知る必要があります。もし幸運(l'heur)と至福(la béatitude)の間につぎのような相違が存在するのでなければ、わたしはフランス語で vivre heureusement (幸福に生きる)と申すでありましょう。その相違というのは、幸運はわれわれの外にある事物にのみ関係し、したがって、自分で手に入れたものでない何か善いものが到来した人は賢人よりも一層幸福(heureux)であると評価されることになります。それに反して、至福とは精神の完全な満足、内的な充足にあるとわたくしには思われます。」(A. T. IV. 264.) (エリザベードへの手紙・1645. 8. 4.)

さらにデカルトは「哲学原理」の序文で、学問をするのに守るべき順序の第一として、不完全な認識しかもたない人は、

「何をおいても、彼の生活の行動を規制するのに十分な道德律を自分で作るよう努力すべきである。それは猶予をゆるさぬことであり、また何よりも人はよく生きることに努めなければならないからである。」(A. T. IX-2. 13.)と述べて、暫定道德律の設定をすすめている。デカルト哲学の究極は、医学、機械学、道德にあるが、暫定的道德律から進んで決定的道德律への路すなわち道德論の完成はストックホルムにおける彼の死によって中断された。

以下方法序説第3部に述べられた彼の暫定的道德律をしるそう。

「第一の格率は、神の恵みによって私が子供のころからそのなかで教えられてきた宗教をつねに守りながら、またその他のすべてのことにおいては、私がいっしょに生きてゆかねばならぬ人びとのうちの、最も良識（思慮分別）のある人たちによって実践上ふつうに受けいれられている最も穩健な、また行き過ぎからは最も遠い意見にしたがって自分で舵をとりながら、国の法律と慣習にしたがうということであった。」(A. T. VI. 22-23.)

デカルトは、穩健な意見は実行するのに最も便利であるし、また極端な意見は悪いのが普通であるし、穩健な意見はおそらく最良のものであろうとの理由から、穩健な意見にしたがった。また少しでも自由を狭めるような約束は、すべて極端な意見のなかに入れていた。

パスカルもこう言っている。「極端な精神は、極端な精神喪失と同様に、狂愚として非難される。中庸以外には何にもよいものはない。多数の人びとはこのことを確定し、またいずれの端からであっても、中庸から逃げ出した者を悪く言う。私は中庸に固執はしないが、そこにおかれることに十分同意する。そして私は下の端におかれることを拒絶する。それは下であるからではなく、端であるからである。なぜならば、私は上の端におかれることも同様に拒絶するからである。中間から逸脱することは、人間性から逸脱することである。(C'est sortir de l'humanité que de sortir du milieu.) 人間の魂の偉大さは、いかにして中間に身を持するかを知ることにある。偉大さは中間から逸脱することにあるどころか、むしろそこから逸脱しないことにある。」(Pensées. 378.)

「私の第二の格率は、私の行動においてできるかぎり、確固として果敢であること、またいかに疑わしい意見であっても、ひとたびそれと決心した場合は、それがきわめて確実である場合と同様に、変わることなく、それに従うということであった。」(A. T. VI. 24.)

これにつづく文に旅人の比喩がある。それは「森の中のデカルト」といわれるくらいの有名な箇所である。アランはこれをつぎのように述べている。「森の中に道を失なったデカルトは、この道よりもほかの道をとるべき何らの理由をも知覚しない。しかもなおデカルトは選り、彼が選んだものが最も理性的であるかのように、選んだ道に執着し、また、この確固とした態度と一貫性により、実行において自己に忠実であることによって、この偶然の選り択を救い、これをよきものとなすのである。この有名な比喩は、よく考えてみるならば、疑うべきときには最もよく疑い、信ずべきときには信じ、つねに自己を確信することができた人の歩みと身ぶりをわれわれに彷彿させることができるはずである。」(Alain, *Idées, Étude sur Descartes, L'homme.*)

デカルトは「このことは(この格率にしたがうことは)、心弱く動揺しやすい人びとの良心を悩ましがちな、あらゆる後悔と苛責から、そのとき以来私を解放する力をもっていた。」(A. T. VI. 25) と結んでいる。

後悔と苛責の定義は「情念論」第2部63「自己満足および後悔」と60「苛責」に与えられている。

「われわれ自身によってなされた善はわれわれに内的満足を与え、これはあらゆる情念のうちで最も快いものである。これに反して悪は後悔をひき起こし、これは最も苦いものである。」(A. T. XI. 377.)

「逡巡(不決断 *irrésolution*) が取り除かれないまえに、ある行動をすることに決めると、それは良心の苛責を生む。」(A. T. XI. 376.)

「私の第三の格率は、つねに運命よりはむしろ自分に打ち勝とう、そして世界の秩序よりも自分の欲望を変えようと努めることであった。また一般的に言えば、自分の思想を除いては完全にわれわれの能力の範囲内にあるものは何にもないのであるから、したがってわれわれにとって外なる事物に関しては、最善をつくしてもうまいかないものはすべて、われわれにとって絶対に不可能であるとみなされると、信ずる習慣をつけることであった。」(A.

T. VI. 25.)

この一段はほとんどすべてストア思想をもって貫かれている。エピクテートのスならびにセネカを思い出させる。

デカルトは言う。われわれの外なるあらゆる善きものが、みなわれわれの力から等しく遠いものだと思ふならば、われわれの過失でそれらを失ったのでなければ、責任はわれわれの出生に帰せらるべきで、それを遺憾に思うこともあるまい。また昔の哲学者は、かれらの思想以外には何にもかれらの力の範囲内でないことを納得していたので、そのことだけで他の事物に何らの愛着をも抱かぬようにすることができたのである、と。

「だれかに気に入られたくて外界へ眼を向けるということが、一度でもきみにあるならば、いいかね、きみは生活のよりどころを失なうことになるのだ。だからいつの場合でも、哲学徒であることで満足し、そしてもしそのうえ、ひとに認めてもらいたい場合には、きみ自身に認められるようにするがよい。そうすればきみは充分であろう。」(エピクテトス, 23. 長坂公一訳)

「最後に、この道德律の結論として、この世で人びとがいとなむさまざまな仕事に眼を通し、そのうちから最善のものをつとめて選ぼうとした。そして他人の仕事についてかれこれ言うつもりはないが、当時自分がしていた仕事をつづけていくこと、すなわち私の理性を啓発し、自分が自分できめた方法にしたがって、真理の認識にできるかぎり前進することに、私の全生涯を費すということ以上によいことはなしえないと考えた。」(A. T. VI. 27.)

これはデカルト自身の結論であるが、当時の彼にとっては満足以上のものであった。

「私がこの方法を活用しはじめてからは、この世において人はこれ以上に楽しい、これ以上に清らかな満足は味わえないと信じたほどの心ゆくまでの満足を私はおぼえた。私にはかなり重要でしかもふつう他の人びとには知られていないように見えるいくつかの真理を、毎日のようにこの方法によっ

て発見してゆき、これによって私が味わった満足感私の精神をみだしきって、残りのものは一切心にふれなかったほどである。」(A. T. VI. 27.)

真理の探求と発見は、デカルトに無上の喜びを与えたが、これはまた彼の道徳律に決定的な根拠を与えるものであった。彼がエリザベード女王にあてた手紙(1645. 8. 18)のなかにこう述べている。

「それゆえわたくしはここにつぎのように結論できると信じます、すなわち至福(béatitude)は精神の満足、いいかえれば一般に満足感のうちにしかありえません。なぜならば、身体に依存したいろいろの満足感、身体に少しも依存しない他の満足感といろいろありますが、いかなる満足感も精神のなかにしかありえないからであります。しかも確固とした満足感をもつためには、徳に従う必要があります。すなわち、私たちが最善であると判断するであろうすべてのことを実行する確固不動な意志をもち、また十分に判断するために私たちの悟性の全力を用いることが必要なのであります。」(A. T. IV. 277.)

不決断をおそれ、至福の生活をいとなむために上に述べた道徳律を設定し、これに忠実であったデカルトはまさに真の英雄とよぶにふさわしい。

「英雄を案内者にしよう」とアランはいう。「英雄とは、自分を信ずることを選ぶ人でなければ、なんであろう。とにかく決意をきめて、決意をまもらなければならない。なぜならば、わたしが熟慮し、できるかどうかを検討するだけでも、必然性がいやおうなしにわたしを捉えるからである。物の本性にしたがって、すべては原因によっておこるのであり、そしてこの経験がわれわれに向って、われわれは何も変えず、何もつくりず、何もできないということを証明してやまないのである。偉大な魂はこのような証明以外に征服すべき他のものは何一つもたない。しかしこれは征服しなければならない。なぜならば、このような証明にしたがって生きるとは、いやしいことであり、しかもまた、よく注意してみると、いやしいのはただそのことだけだからである。ときおり征服されることは決していやしいことではない。し

かしいつでも征服されるだろうと——もし、このように言ってよければ——布告することがいやすいのである。英雄が自分自身に命じることは、すなわち信じてかつ敢行することである。徳とは第一に思考であり、すべての英雄は哲学者である。」(Alain, *Idées, Étude sur Descartés, La générosité.*)

最後に彼の日常生活の特徴について述べよう。それはデカルトの日常生活における時間の使い方にある。これには、エリザベード女王あての手紙(1643. 6. 28)を見るとよい。

「わたくしの研究においていつも守ってきた主な規則、また何にかの知識を得るためにもっとも役立ったと思う規則は、つぎの通りであると、真実こめて、申し上げます。すなわち想像力を占める思索には、一日のごくわずかな時間しか決して用いず、悟性だけを占める思索には、一年のごくわずかの時間しか決して用いず、そして残りのすべての時間は、感覚(sens)のくつろぎと精神(esprit)のいこいにあてたのであります。」(A. T. III. 692-693.)

想像力を占める思索とは今ならば、さしずめ数学や自然科学の研究であり、悟性だけを占める思索とは哲学のそれを指している。

感覚のくつろぎと精神の憩いには、何がよいか。デカルトは同じくエリザベードにこうすすめている。

「森の緑、花の色、鳥の飛ぶさま、その他、これに類する、いかなる注意力をも必要としないようなものを眺めることによって、自分は何一つ考えていないと信じているような人の真似をするように専念することです。これは時間の空費ではなく、かえって時間の善用であります。」(エリザベードへの手紙. 1645. 5月または6月.) (A. T. IV. 220.)

III. 情念と高邁の心

デカルト哲学における重要問題の 1 つとして、心（魂）と身体の問題がある。これは現代にまで尾をひく、おそらくは人類にとって永遠の問題であろう。

デカルトは、心と身体の実在的区別を主張したが、他面において、この両者が「人間」において密接に結合していることを説いている。

「この後私は理性を具えた魂 (*l'âme raisonnable*) について述べ、それがこれまでに述べてきた他のもののように、物質の力から決して導き出されるものではなく、はっきりと創造されねばならぬことを示した。そしてまた理性を具えた魂は、水先案内人がその船に乗っているように、人間の身体に宿っている、というだけでは不十分である、恐らく手足を動かすだけならばそう考えてもよかろうが。それに加えて、われわれに似た感情と欲望をもち、したがって真の人間を構成するためには、理性を具えた魂と身体が結合し、より緊密に一体となることが必要であることを示した。」(A. T. VI. 59.) (方法序説・第 5 部.)

しかし、心と身体における区別と結合は明らかに矛盾を意味する。心身分離の形而上学説と心身結合の経験的事実のこの 2 つはいかに整合的に説明されるのであろうか。

エリザベードがデカルトにあてた手紙 (1643. 5. 16.) のなかに、心身関係の問題について次のように質問している。

「如何にして人間の魂（思惟する実体であるにすぎないのに）が、意志をもった行動をなすために、身体の精気を動かす (*déterminer*) ことができるのか、それをお聞かせ下さい。」(A. T. III. 661.)

この質問はデカルトをいたく狼狽させ、心身相関の理論へと立向わしめ、それは「情念論」の執筆をうながした。これは同時に彼の道德観の進展をも意味する。

「情念論」の原名は（魂の諸情念，Les Passions de l' Âme）である。

第1部は「情念一般について、そしてたまたま、人間の本性全体について」と題され、心身合一の立場から、情念が身体にいかなる変化を与えるか、また身体の変化が情念にいかなる変化を与えるかを論じている。

デカルトは冒頭で次のように語っている。

「すべて新たに生ずること、新たに起こることは、哲学者たちによって一般に、それが起こる主体に関しては受動（passion, 情念）とよばれ、そのことを起す主体に関しては能動（action）とよばれている。したがって能動者と受動者とはしばしば非常に異なっているが、能動と受動とはつねに同一のことがらであって、それは、2つのちがった主体に関係づけられうるがゆえに、能動と受動という2つの名をもつのである。」（A. T. XI. 328. Art. 1.）

つまり、情念（passion）という言葉は、元来、受動（passion）という意味であるが、それは心の方から見て受動であり、身体の方からいうと能動である。すなわち人間の心のなかには、身体を能動者としてひきおこされる想念（pensée）があって、これが心の情念（受動）とよばれるものなのである。

つぎに、デカルトは身体の機能と心の機能を区別し、前者について述べた後に、後者についてこう述べている。

「かくして、身体にのみ属するすべての機能を考察したうへは、われわれのうちにあってわれわれの魂に帰すべきものは、われわれの想念以外に何も残っていない、ということが容易に認められる。そして想念は主として2種類ある。すなわち1つは魂の能動であり、他は魂の受動である。わたしが魂の能動と名づけるものは、われわれの意志（volontés）のすべてである。なぜならば、意志は直接われわれの魂からくるものであり、また魂のみに依存しているらしい、ということをわれわれが経験するからである。これに反して、われわれのうちにあるあらゆる種類の知覚または認識は、一般に魂の受動（情念）と名づけることができる。なぜならば、知覚を現にあるがごときものたらしめるのは、多くの場合われわれの魂ではなく、魂は知覚をつね

に、その知覚によって表象されている事物から受けとるからである。」(A. T. XI. 342. Art. 17.)

このあと、知覚をいろいろと分類しているが、そのうち心そのものに関係のある知覚を「魂の諸情念」と名づけて、それを次のように定義している。

「情念とは、魂の知覚 (perception), または感覚 (sentiment), または感動 (émotion) であって、とくに魂に関係づけられ、かつ (動物) 精気のある運動によって、ひき起こされ保持され強化されるところのものであると一般に定義することができる。」(Art. 27.)

そしてこれを次のように説明している。

「魂の能動でもなければ、意志でもないすべての想念を意味するために、知覚という語を一般に用いるならば、情念は知覚と名づけることはできる。しかし、この語を明白な認識を意味する場合にのみ用いるならば、情念は知覚とは名づけられない。なぜならば、経験が明らかに示すように、自分の情念によって最も強く動かされる人びとは、情念を最もよく認識する人びとはなく、またこのような情念は魂と身体の密接な結合が混乱と不明瞭を招いたところの知覚に数え上げられるからである。情念はまた感覚と名づけることができる。というのは、情念は外的感覚の対象と同じ仕方で魂のなかに受けとられ、他のやり方では魂によって認識されないからである。しかし、情念を一層適切に魂の感動と名づけることができる。というのは、この名称は魂のなかに起るすべての変化、すなわち魂のなかに生ずるすべての想念をさすのに用いることができるばかりでなく、特に、魂がもちうるすべての種類の想念のなかで、この情念ほど強く魂を動かし揺がせるものは他にないからである。」(A. T. XI. 349-350. Art. 28.)

デカルトにおいては結局、情念とは

知覚 (perception)

または、感覚 (感情, sentiment)

または、感動 (情緒, émotion)

を意味する。したがって、その内容は未だ明白とはいえないが、定義の後半に彼が明確に強調している次の点に注目しなければならない。

「わたしは情念は、特に魂に関係づけられる、とつけ加えたが、それは他の感覚、すなわちその一つは香りや音や色のような外的対象に関係づけられるものであり、他は飢えや渇きや痛みのような身体に関係づけられるもの、から区別するためである。またわたしは、情念は精気のある運動によってひき起こされ保持され強化されるとつけ加えたが、それは情念をわれわれの意志から区別するためである。ここに意志は（魂が）みずから関係づける魂の感動と名づけることができるが、しかし意志は魂自身によってひき起こされるものである。それからまた上のようにつけ加えたのは、情念の最終的な最も近い原因を明らかにして、情念をもう一度他の感覚から区別するためである。」(A. T. XI. 350. Art. 29.)

以上情念の説明を詳しくデカルトは述べているが、問題は、情念に対する心の支配力である。意志によって情念に打ち勝ち、情念にともなう身体の運動を抑制できる人こそ、強い心の持主といえる。

「われわれの情念（受動）もまたわれわれの意志のはたらき（能動）によって直接にひき起こしたり取り去ったりはできない。しかし間接には、われわれが持とうと意志する情念に習慣的に結びついているものを表象し（思い浮かべ）たり、またわれわれが退けようと意志する情念に相反するものを思い浮かべることによって、それらが可能となる。たとえば、自分のなかに大胆の情念を生ぜしめ、恐怖の情念をなくするためには、そうしようと意志するだけでは十分ではなく、それよりも、危険が大きくないとか、逃げるよりも守る方がつねにより安全であるとか、勝てば名誉と喜びを得られるが、逃げれば悔いと恥しか得られないこと、その他これに類することを、われわれに納得させるような理由なり事物なり実例なりを熟慮することに専念しなければならない。」(A. T. XI. 362-363. Art. 45.)

「魂は微弱な情念を抑制することは容易にできるが、きわめて強くきわめ

て烈しい情念は、血液と精気の動揺がおさまるまでは抑制することができない。この動揺がさかんである間に、意志がなしうる精一杯のことは、動揺の結果を受け入れることなく、動揺が身体にうながす運動の多くをおさえることである。」(A. T. XI. 364. Art. 46.)

「生まれつき意志によってきわめて容易に情念に打ち勝ち、情念にともなう身体の運動をおさえうる人びとは、疑いもなく最も強い魂をもっている。しかし魂の強さを試すことのできない人びともある。それは意志をして、それみずからの武器をもって戦わしめることをなく、ある情念に対抗するために、単にある他の情念が提供する武器をもって戦わしめるからである。意志みずからの武器と名づけるものは、善と悪との認識に関する確固とした決定的な判断であり、それにしたがって意志がみずからの生の行動を導こうと決心したものである。最も弱い魂とは、その意志が一定の判断に従おうと決心することなく、たえずその場の情念におし流されるがままになるものをいう。そして、それらの情念はしばしば互いに相反するものであって、かわるがわる意志を自分の側に従わせ、意志をして意志自身と戦わしめ、魂をこの上もなく歎かわしい状態におとしいれるのである。」(A. T. XI. 366-367. Art. 48.)

人はこの強い心をいかにして持つことができるであろうか。それに対してデカルトは具体的な方法を述べてはいないが、第1部をつぎのように結んでいる。

「理性 (raison) を持たない動物においてさえ、脳の運動をわずかの工夫で変えることができる以上、人間においてはもっとうまくそれができると、また最も弱い魂を持っている人びとでも、魂を訓練し指導するために十分の工夫を用いるならば、あらゆる情念に対して実に絶対の支配権を獲得できるのであることは、明らかである。」(A. T. XI. 370. Art. 50.)

第2部は「情念の数と順序について、ならびに6つの基本的情念の説明」と題され、まず「情念の第一原因は何にか」の説明からはじまる。ついで、

驚異をはじめとして、多くの情念についての説明がなされている。例をあげると前節に述べたように、後悔 (repentir)、呵責 (remords) などがある。

デカルトは結局多くの情念のうちの、基本的なものは6つ (驚異、愛、憎しみ、欲望、喜び、悲しみ) であるとし、それらについて詳細に述べているが、ここでは割愛し、欲望についてだけふれておこう。

「われわれに少しも依存しない物については、それらがいかに善であっても、決して熱心に (avec passion) 望んではならない。その理由は、それらが起こりえない場合があり、したがって、望むことが強ければ強いほど一層われわれを悲しませるばかりでなく、主としてその物が、われわれの思いを独占して、われわれによって獲得できる他のものに、われわれの情愛を向けしめないからである。そして、これらの空しい欲望に対しては、2つの一般的な治療法がある。第1は高邁の心 (高貴、勇敢、寛大, générosité) であり、これについては後に述べる。第2は神の摂理……である。」(A. T. XI. 437-438. Art. 145.)

欲望に対する第1の治療法である高邁の心とは何であろうか。これについては、次の第3部「特殊情念について」を読んでみなければならない。

「わたしには、自分を尊ぶべき正しい理由をわれわれに与えうるものとして、われわれのなかにただ一つのものしか認められない。すなわち、われわれの自由意志 (libre arbitre) の使用であり、われわれの意志に対してわれわれが持っている支配力である。なぜならば、われわれが正しく賞讃され、また非難されうるのは、ただこの自由意志に依存する行為に対してのみであるからである。そして、この自由意志がわれわれに与える権利を卑劣さによって失わない限り、自由意志はわれわれをわれわれ自身の主たらしめることによって、自由意志はわれわれをある意味で神に似たものにするのである。」(A. T. XI. 445. Art. 152.)

「そこでわたしは思うのである。人間をして自分自身を正当に尊びうる極点まで尊ばしめる真の高邁とは、一面ではただその人間が、自分の意志を自

由に処理する力以外に真に自分に属しているものは何にもなく、またこの力をよく用いるか、わるく用いるかによらないかぎり、賞讃されたり非難されたりしなければならない理由は何にもない、ということを知ることであり、また一面、意志をよく用いようとする確固不動の決意、すなわち、みずから最善であると判断したすべてのことがらを企て実行するために決して意志を欠くまいという決意を自分自身に感ずることである。これこそ完全に徳に従うことである。」(A. T. XI. 446. Art. 153.)

「このように高邁をもつ人びとは、生まれながらに偉大なことをしようとしているが、しかも自分にできないと感ずることは一切これを企てない。また他人に対して善をなし、自己の利害を軽視する、ということより偉大なものはないと評価するので、この理由から彼らはだれに対してもつねに申し分なく礼儀正しく、愛想よく、親切である。またその上、彼らは自分の情念を完全に支配している。とくに、自分の力で得られないもので、自分が大いに望むだけの値のあるものはないと考えているから欲望や執着や羨望に動かされない。」(A. T. XI. 447-448. Art. 156.)

自由意志は決して先天的に与えられたものでもなければ後天的に獲得されたものでもなく、意志の善用によってそのつど征服されるものである。すなわち意志を自由に支配する力こそ人間の最後の拠点である。デカルトはこの自由意志が人間を神にも等しくするばかりでなく、神から独立なものにさえすると敢えて言うのである。

「情念論」の最後の項すなわち第 212 項は「人生の善と悪とのすべては、ただ情念にのみ依存していること」と題され、「知恵が主として有用であるのは、それがわれわれをしてみずから情念を支配せしめ、情念を巧みに処理することを教える点にある。その結果、情念のひきおこす禍はきわめて堪えやすいものになり、そればかりか、すべての禍から喜びを引き出すこともできるのである。」(A. T. XI. 488.) との語で結ばれている。

デカルトの「情念論」は暫定的道德律から決定的道德律を生む過程のなか

にしるされたものであるといわれているが、まさに彼にとっては悪戦苦闘のドキュメントといえよう。

この新しい道德律は、デカルトからエリザベードへの手紙(1645. 8. 4.)のなかに次のように書かれている。

「第1は、人生のいかなる場合においても、人がなすべきことまたはなすべからざることを知るために、できる限り彼の精神をよく役立てるようにつねに努めることであります。

第2は、人は自らの情念または欲望によって協道にそらされることなく、理性が彼に勧めてくれるすべてのことを実行する確固不動の決意をもつことであります。わたくしはこの決意の堅さこそ徳と考えられるべきものと思います。たといまだかつて誰もこのように説明したことのあるのを存じませんが。……。

第3は、理性にしたがって、できるかぎり、上のように行動している間に、人は自分の所有していない幸福はいずれも完全に自分の力の外にあることを考え、この方法によって、それらの幸福を欲しがらぬように慣れることであります。なぜならばわれわれが満足することを妨げうるものは、欲望と哀惜または後悔の外には何にもないからであります。しかし、もしわれわれがつねに理性の命じていることをすべて行なっているならば、たとえ後になってさまざまな出来事がわれわれの誤っていることをわれわれに見させたとしても、われわれは後悔すべき何らの理由をも決してもたないでありましょう。なぜならば、それはすこしもわれわれの過失ではないからであります。……。

われわれの理性が少しも誤りをおかさないということも必要ではありません。われわれが最良であると判断したことをすべて実行するために、決意も徳も決して欠くことがなかったとわれわれの良心が保証してくれるだけで十分であり、したがって、この世でわれわれを満足させるには徳だけで十分なのであります。」(A. T. IV. 265-267.)

最後に、デカルトに関心をもつ人ならば必ず発するところの問がある。「デカルトとは一体如何なる人であったのであろうか」と。これに対するアランの鋭い要約をもって拙ない稿のしめくくりとする。

「デカルトは、私の見るところでは、」とアランは彼の著書 (*Idées, Étude sur Descartes, Remèdes aux passions.*) の結論として書いている、「(己れの心の) 最初の動きに従い、決断に富み、大の旅行家で、どんな見ものにも好奇心があり、つねに何かを知覚しようと求めている人であったから、デカルトは、単なる理性的精神は何ごとをも始めないことを、またわれわれの徳も、決意も、さらには思考さえも、その出発点は本性の衝動のなかにあること、それは一度だけでなく、つねにそうだということを、どんな人よりもよく知りまた感じていたにちがいない」と。

(1968. 10. 30.)

附. 本学図書館におけるデカルト研究のための文献

I. 全 集.

Œuvres de Descartes. Adam et Tannery. I-XIII. 1892-1912. (P-1150-1162.)

II. テクスト (註解付).

Discours de la méthode. Gilson, É. 1925. (P-1163.)

Discours de la méthode. Brochard, V.C.L. 1921. (P-639.)

III. 哲学史.

Bréhier, É. Histoire de la philosophie. I. II. 1926-1929. (P-1376-1377.)

Cresson, A. Les Courants de la pensée philosophique française. I. II. 1927. (P-1519, P-674.)

IV. 伝 記.

Adam, Ch. Vie et œuvres de Descartes. Œuvres t. XII. 1910. (P-1161.)

V. デカルトの哲学.

Blanchet, L. Les Antécédents historiques du "Je pense, donc je suis." 1920. (P-437.)

Blondel, M. Dialogues avec les philosophes; Descartes-Spinoza-Malebranche-Pascal-Saint Augustin. 1966. (10/2, 512.)

- Boutroux, E. Des Vérités éternelles chez Descartes. 1927. (P-522.)
- Brochard, V.C.L. Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne. 1912. (P-967, P-1256.)
- Brunschvicg, L. L'Expérience humaine et la causalité physique. 1922. (P-1297.)
- Brunschvicg, L. Spinoza et ses contemporains. 1923. (P-756.)
- Brunschvicg, L. Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale. 1927. I. II. (P-754, 755.)
- Brunschvicg, L. Descartes. 1937. (5/4, 203.)
- Brunschvicg, L., etc. Études sur Descartes. 1937. (10/1, 251.)
- Chevalier, J. Descartes. 1921. (P-1174.)
- Cochin, D. Descartes. 1913. (P-480.)
- Delbos, E. Figures et doctorines de philosophes. 1921. (P-1448.)
- Dimier, L. Descartes. 1918. (P-1175.)
- Espinass, A. V. Descartes et la morale. 1925. I. II. (P-1166, 1167.)
- Gilson, É. La Liberté chez Descartes et la théologie. 1913. (P-817.)
- Gilson, É. Index scolastico-cartésien. 1913. (P-449.)
- Gilson, É. Descartes et la métaphysique scolastique. 1924. (P-1164.)
- Gouhier, H. La Pensée religieuse de Descartes. 1924. (P-1429.)
- Hamelin, O. Le Systeme de Descartes. 1911. (P-1172.)
- Jaspers, K. Descartes und die Philosophie. 1937. (10/1, 253.)
- Koyré, A. Essai sur l'idée de Dieu et les preuves de son existence chez Descartes. 1922. (P-1168.)
- Krantz, E. Essai sur l'esthétique de Descartes. 1882. (P-1165.)
- Lemaire, P. La Cartésianisme chez les bénédictins. 1901. (P-706.)
- Léon, A. Les Éléments cartésiens de la doctrine spinoziste sur les rapports de la pensée et son objet. Thèse. 1907. (P-991.)
- Liard, L. Descartes. 1882. (P-1176.)
- Petit, H. Images Descartes et Pascal. 1930. (10/1, 242.)
- Sartre, J. P. La Liberté cartésienne. Situation I. 1947. (9/3, 1635.)
- Swarte, V. Descartes directeur spirituel, correspondance avec la Princesse Palatine et la reine Christine de Suède. 1904. (P-1169.)
- Terraillon, E. La Morale de Geulincx dans ses rapports avec la philosophie de Descartes. 1912. (P-1170.)

Valéry, P. Une Vue de Descartes. Fragment d'un Descartes. Seconde Vue de Descartes. Œuvres I (1958). II (1960). (9/3, 2002.)

Wahl, J. A. Du Rôle de l'idée de l'instant dans la philosophie de Descartes. 1920. (P-1171.)

VI. デカルトの自然科学.

Boutroux, P. L'Imagination et les mathématiques selon Descartes. 1900. (P-1552.)

Brunschvicg, L. Les Étapes de la philosophie mathématique. 1922. (P-752.)

Hannequin, A. Études d'histoire des sciences et l'histoire de la philosophie. I, II. 1908. (P-824, 825.)

Milhaud, G. Nouvelles études sur l'histoire de la pensée scientifique. 1911. (P-1485.)

Miehaud, G. Le Double aspect de l'œuvre scientifique de Descartes. 1916. (P-1715.)

Milhaud, G. Descartes savant. 1921. (P-881.)

Pirro, A. Descartes et la musique. 1907. (P-1171.)

以上は単行本でフランス書のみを掲げておいた (Jaspers だけは例外)。独書, 英書, 和書は省略。

なお Publication Périodique である, Année philosophique, Bulletin de la Société française de philosophie, Critique philosophique, Revue de métaphysique et de morale, Revue de philosophie, Revue philosophique de la France et de l'étranger, に載せられている, デカルトに関する論文には貴重なものが数多く見出されるが, これらをまとめて分類することは容易な業ではない。