

Title	「自己自身を見ること」：デカルトにおける「私」の観念の発生
Author(s)	米虫, 正巳
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 30 P.13-P.25
Issue Date	1996-12
Text Version	publisher
URL	http://hdl.handle.net/11094/5255
DOI	
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

「自己自身を見ること」

——デカルトにおける「私」の觀念の發生——

米 虫 正 巳

デカルトの主著である『省察』は、同時代の者の内に様々な反応を引き起こすこととなったが、予めその本文を読む機会を与えた上で募り、本文に付されて出版された哲学者や神学者による諸「反論」には、そのような同時代の反応の代表的な具体例の幾つかが示されていると言える。とりわけそれら反論者達の中でもガッサンディは、その長大な「第五反論」において、デカルトに対して最も辛辣に批判を行い、『省察』本文での叙述に沿って数多くの疑念を詳細に提示している。これに対しデカルトは、「反論」を読んだ上でこれも本文と共に出版された「反論への答弁」の内のガッサンディに対する「第五答弁」において、彼の疑念に関して不親切な仕方ではあるが回答を与え、さらにガッサンディを批判し返してもいる。

我々が以下で取り上げようとするのは、この二人の間に交わされた論争であるが、勿論ここでデカルトとガッサンディの応酬の全てを取り上げ、多岐にわたるその論点を逐一検討することはできない。それゆえ、この論争において我々にとって最も重要だと思われる争点のみを取り上げ、この争点となっている事柄の意味を明らかにしたいと思う。我々は、デカルトとガッサンディの論争における次の一点に問題を絞って考察を進めたい。それは「自己自身を見る *videre seipsum*」という至って単純に思われるデカルトの言明である。デカルトのこの言葉の考察を通して、「私」という存在に関して何らかの帰結を導き出すことが以下での課題である。

I

まずガッサンディのデカルトに対する反論を取り上げよう。ガッサンディは、デカルトが考えるのとは異なり、「知性は自分自身を知解しない」（VII 292）とみなす。ガッサンディによれば、それはすなわち私は自分自身の観念を持つことは不可能だということである（VII 291～292）。

何故ガッサンディはそのように主張するのか。ガッサンディによれば、知識とは自分の外に在るものについての知識であって、それが自分に対して外から働きかけに来ることによりそれについての知識が成立する。したがって知性は自分自身については直接的には把握できない。知性が自分自身を把握するとすれば、それはあくまでも「反射・反省された……認識 reflexa...cognitio」によってである。つまり目が距離を介して鏡に向かい、そこに映る自分の像を見る場合がそうであるように、一度自分を外に投影し、その像を自分の外から来るものとして捉えることにより、間接的に認識するということによってのみ知性の自己把握は可能である。こうしてガッサンディにとって、私は直接的には自分自身についての認識を持ち得ない。言い換えれば、私は「自己自身を見る」ことはできないのである（VII 292）。

このようなガッサンディの反論に対して、私が「自己自身を見る」ことは逆に可能であるとデカルトは言う。「精神 mens」は「自己自身を…見る videt...seipsum」、あるいは「自己自身を認知する agnoscit」（VII 367）のであり、それも目が鏡と鏡への距離を介して外に在る自己の像を見るようにではなく、そうした鏡と距離の媒介なしに直接に「自己自身を見る」のである（ibid.）。「精神」すなわち「思惟する事物」としての「私」は「自己自身を見る」という仕方でも自己自身を知ることができる。我々が問題にしたいのは、この「自己自身を見る」という事態である。

ところでデカルトによれば、人が何か他のものについて知ることができるのは「観念 idea」を通してである。「私の外に在るもの」については「観念の媒介 l'entremise des idées」によってのみ認識することができる (à Gibieuf, 28, janvier, 1642, III 474)。つまり我々は観念を通してでなければ「私の外に在るもの」に関しては何も認識することはできない。では「私の外に在る」のではないもの、つまり「私」自身についてはどうであろうか。私は私自身を「観念」を通して知るのだろうか。私は私の観念を通じて「自己自身を見る」のだろうか。

既に見たように、ガッサンディによれば私は自分自身の「観念」を持つことはできない。これがデカルトに対する反論として主張されているのだから、私は自己自身の観念を持ち得るとデカルトは主張していると、ガッサンディも考えていたことになる。確かに私が自己自身の観念を持つことはデカルトにおいて否定されてはいないが、私の観念についてのデカルトの具体的な説明は実はそれほど多くはない。私自身の観念に対する説明の少なさは、私の観念に関し、デカルトにとっては「いかなる困難もあり得ない *nulla difficultas esse potest*」(VII 42~43) がゆえに、あえて問題にすることもなかったと思われるということに起因していると考えられる。だが果たしてそこにはデカルトが言う程「いかなる困難もあり得ない」のであろうか。我々はもう少しこのことを考えてみる必要がある。

これまでのところでは問題は次のように整理できるだろう。まず第一に「私」は「私」自身についての観念を持つことができるか否か。ガッサンディによれば、正確な意味での「私」の観念はそもそも獲得され得ないが、デカルトはこれを否定し、「私」の観念を持つことは可能だと主張する。そしてデカルトの立場を選択するならば、「私」が自己自身を知るのはこの「私」の「観念」を通してなのかという問題がさらに提起される。したがって我々は、デカルト哲学における「私」の観念の発生の過程を明らか

にし、それと「私」自身の知り方との関係を探らなければならない。

II

ガッサンディはデカルトにおけるような「自己自身を見る」という事態を否定したが、こうした反論はガッサンディ自身によれば結局のところ、「いかなるものも自己自身には働きかけない」(VII 292)というテーゼに根拠を置いている。「いかなるものも自己自身には働きかけない」がゆえに、「私」は「自己自身を見る」ことはできないのである。

デカルトはこれに対し次のように再反論する。すなわちガッサンディの反論の根拠である「いかなるものも自己自身には働きかけない」というテーゼは、論証によっては全く証明されていない(VII 366~367)。少なくとも「精神」としての「私」に関しては「自己自身に働きかける」ことを認めなければならない。デカルトはガッサンディとは全く逆に「精神」は「自己自身に働きかける *agere in se ipsum*」というテーゼを積極的に肯定するのである。つまりデカルトによれば、「私」は「自己自身に働きかける」がゆえに、「自己自身を見る」ことができるのである。

では具体的に「私」はどのように「自己自身に働きかける」のであろうか。デカルトはここで一つの比喻によってこの事態を表そうとする。それが「円を描いて回転する独楽」の比喻である。ガッサンディに対し、「独楽が円を描いて回転する *turbo se in gyrum vertit!*¹⁾ 時、この旋回 *conversio* は独楽が自己自身に及ぼす働き *actio...quam in se ipsum exercet* ではないか」(VII 367)とデカルトは言う。つまり独楽はそれ自身の回転によって自らに働きかけ、自らが円を描いて動くという運動を直接に生み出しているということである。「私」が「自己自身に働きかける」仕方は取り敢えずこのような比喻によって表現することができる。

ところでデカルト哲学の第一原理としての「私の存在」は、「我思惟す

cogito」という時の「思惟 cogitatio」によって与えられる。例えば『省察』の「第一省察」から「第二省察」にかけてこの「私の存在」が見いだされる過程では、懐疑という意志の働きのような「思惟様態」、つまり「思惟の作用」が、それ自体働きつつあるものとして直接に自ら知覚され「思惟」されるとところに「私の存在」は成立しているということになる。「思惟 cogitatio は、反省やその志向対象を懐疑して退けるその時に、まず思惟自身を確保することができ、次に思惟が自らを経験・感受し、それゆえ自らを自己触発する限りにおいて、思惟が在り、思惟が存在するということを経験・感受することができる」。²⁾ すなわち「我思惟す cogito」のその「思惟する」とは、「思惟様態」、つまり現に働きつつある「思惟の作用」が自らに直接知覚されることであり、この知覚が「思惟する事物」としての「私の存在」を成り立たしめるのである。そして「精神は常に現実的に思惟する」(à Arnauld, 4, juin, 1648, V 193etc.) のであるから、「思惟様態」が自己自身に絶えず知覚されるということは常に生じている。

このように「思惟様態」は自己自身に絶えず知覚され気付かれるのだが、その時、この「思惟様態」は或る「形相 forma」を有することになる。それが「思惟様態」の「形相」としての「観念 idea」である。「その形相の直接的な知覚により思惟（作用）そのものを意識する、そのような思惟（作用）の形相」としての「観念」(VII 160)によって、また「この観念は（思惟）作用そのものとは異なるものと全く考えていない」(à Mersenne, 28, janvier, 1641, III 295, cf. à Mesland, 2, mai, 1644, IV 113) とさえデカルトは主張するのであるから、むしろそうした「観念」そのものとして、「私」は自らの「思惟様態」を直接に知覚していると考えることができる。

これを知性と意志という各々の「思惟様態」について見て行こう。「何か或るものを知解していることを知見しない者、つまり知性作用の形相あ

るいは知性作用の観念を持たない者」はいない（VII 188）。すなわち「思惟様態」が知性の場合には、「知性作用の形相」としての「観念」によってその「知性作用」が直接に知覚されている。同様に「思惟様態」が意志の場合にも、「私が意志する時……私が意志していることを同時に知覚しているのだから、意志作用は観念の内に教え入れられる」（VII 181）。つまり意志という「思惟様態」もその「観念」により直接に知覚されているのである。こうして知性にせよ意志にせよ、「思惟様態」は「観念」によって、またむしろ「観念」そのものとして直接に知覚される。それゆえ「私」は自己自身の明晰な観念を持つとすることができるのであり（VII 443）、また今見た場合のような意味において、この観念を通して「私」自身を知ると言うことができるだろう。

ところでこうした「私」の観念の捉え方が、一方で神や物体の存在証明へと向かうに際して、「事物を表象する」（VII 40）「事物の像」（VII 32）としてデカルトによって規定されるような観念の捉え方とは全く異なるものであるということが理解されなければならない。後者の場合、デカルトは観念が他の何ものかを表現するという観点から、私の外に在るものとしての「神」の存在の探究へとまず向かうのであるが、その時の観念とは、「思念的に、その（思惟の）作用によって表象されたものと理解される」（VII 8, cf. VII 232）観念であろう。すなわち「事物の像」としての観念とは、知性や意志という思惟の作用の対象として表象されており、そしてそれ自身が何らかの事物を表象しているものである。しかし我々が今問題にしている「観念」とは、「思惟の作用の対象」の側にはなく、「思惟の作用」それ自体の側に求められるべきものである。なぜなら、その「観念」が表現するのは他の事物ではなく「思惟の作用」としての「観念」それ自身であり、そうであれば「観念」によるこの「思惟の作用」自身の自己表現を「表象」をモデルに考えることはできないからである。³⁾

このような「私に私自身を表す *me ipsum mihi exhibet* 観念」(VII 42)、これが自己自身の観念、つまり「思惟する事物」である限りでの「私」の観念である。それゆえ「私に私自身を表す」という時の「表す *exhibere*」は、「表象」の意味で理解されてはならない。というのも「私が自らの精神について明晰な観念を持つ」時、「私の精神はかくも私に現前し、一つになっている」(IX-1 241) のであるから、「私」は「志向対象を懷疑して退け」、⁴⁾ 「非志向的に自らを思惟する」⁵⁾ からである。そしてまた「我々は思惟する事物でしかないのであるから、……我々の魂の観念(=「私」の観念)を同時に持たない限り、我々は決していかなるものも思惟することができない」(à Mersenne, juillet, 1641, III 394)。したがって「思惟する事物」としての「私」の「観念」が絶えず形成され、それにより「思惟の作用」は常に意識され知覚されているのでなければならない。

III

ここで我々はデカルトが与えたもう一つの比喻も手掛かりとして、上のような「私」の「観念」の発生の過程を明らかにし、また先に見た「自己自身を見る」ことや「自己自身に働きかける」こととの関連を示すことにしよう。もう一つの比喻とは、今見たばかりである「観念」の形成に関して、1644年5月2日のメラン宛書簡に登場する、蜜蠟の比喻である(IV 113~114)。この書簡では「魂(=精神)とその(魂の受容する)観念」の関係が「一片の蜜蠟とその蜜蠟が受容し得る様々な形」の例によって説明されている。まず「しじかの観念を受容することは魂における受動であり、能動を為すのは意志しかない」と述べられた後で、観念が魂の内に置かれる仕方が、感覚に触れる対象によるもの、脳の中にある印象によるもの、魂そのものの内に先立って在った「態勢 *disposition*」と「魂の意志

の運動 *mouvement*」によるものの三つに分類されている。

「私自身の観念は私に本有的である」から (VII 51)、これら三つの内、現在の我々の問題に関係するのは最後のものである。それは、「魂そのものの内に先立って在った態勢 *les dispositions qui ont précédé en l'âme même*」と「魂の意志の運動」(IV 114) によって魂の内に観念が置かれる場合であり、それに対応している比喻とは、蜜蠟が「揺り動かされてしまって *ayant été agitée*」、自らを動かし *se mouvoir* 続ける力 *force* を自らの内に持っているとき、その蜜蠟の運動から」形を受け取るという事態である (*ibid.*)。

これを「魂」の場合に置き換えてみると、まず「魂」が一旦「揺り動かされてしまう」ことにより、「魂」は「自らを動かし続ける力」を持つことになる。この「自らを動かし続ける」こととは、「魂」が揺り動かされてしまったことによって生じる「魂」の震え・振動であると解することができる。揺り動かされることによりその内に「力」が担われて「魂」は震え始め、この震え・振動において「自らを動かす *se mouvoir*」。つまり「自らを動かし続ける」という運動へと置かれる。そして蜜蠟が運動によって自身の形を形成して行くように、「魂」は「自らを動かす」という運動の中で或る状態へと生成していく。この運動が「意志の運動」と呼ばれるものであり、⁶⁾ この運動によって生成される自身の状態が「私」の「観念」として「魂」に受け取られ、知覚されるということになる。

ここでもう一度先の独楽の比喻に戻ると、円を描いて回転する独楽が、上で今見た揺り動かashiによって震えつつ運動する蜜蠟にそのまま対応していることが理解されよう。独楽の回転とは蜜蠟の比喻における震え・振動であり、蜜蠟がこの振動の中で動き続け或る状態へと生成していくように、独楽は自らの回転によって「自己自身に働きかけ」、円を描いて動く。つまり自身の回転によって独楽は円を描くという仕方、直接に「自己自身

に働きかけ、そこに「私」の「観念」が生じるのである。

ここで注意すべきは「私」の「観念」は固定化した形ではないということであろう。既に述べたように「私」の観念を同時に持たない限り、我々は決していかなるものも思惟することができないのだから、「思惟する事物」としての「私」の観念は絶えず形成されているのでなければならず、それが「精神は常に思惟する」ということであろう。言い換えれば、それにより「思惟的作用」が常に知覚されている「私」の観念は常に生成の内にあるのでなければならない。そうであってみれば「自らを動かす」ことの結果として「観念」という固定化した形が形成されるということではなく、「自らを動かす」という運動の状態自身がそのまま生成する「私」の「観念」として把握されなければならないということになる。

このように「魂」は揺り動かされることによって「自らを動かす力」を担い、この「力」が「自らを動かす」という「運動」を生じさせ、「魂」のこの「自らを動かす」という運動の中で、というよりむしろこの運動そのものとして「私」の観念が発生する。「私」の観念の発生の過程はこのように整理できるだろう。

以上のことから、「私」の観念の発生と「自己自身を見ること」との関連について次のように結論し得る。揺り動かされることによって「力」を担った「魂」が震え、振動することにより、「魂」が「自らを動かす」という「運動」が行われ、この運動の中で「私」の観念が発生する。この時「自らを動かす」という「運動」がそのまま「私」の「観念」によって、あるいはむしろ「私」の観念そのものとして直接に知覚されるのである。また独楽がその回転によって「自己自身に働きかける」ように、「魂」が「自らを動かす」という運動の中で「自己自身に働きかける」ことにより、「自己自身を見る」という事態が生じている。とすれば「自己自身に働きかける」「私」が「自己自身を見る」とは、「自らを動かす」という「運

動」が、「私」の「観念」そのものとして直接に知覚されることに対応している。すなわち「自らを動かす」という「運動」による「私」の「観念」の発生におけるその「運動」そのものの直接的な自己把握こそが、「自己自身に働きかける」ことにより「自己自身を見る」ということの意味するものに他ならない。⁷⁾

IV

もう一度デカルトとガッサンディの対立という場面に立ち戻ろう。もしガッサンディの言うように、「私」が「自己自身を見る」ことができないとすれば、それはガッサンディが「自己自身を見ようとするものを「知性」と解し、「見る」ことを「知性」による「知解」と解したからである(Ⅶ 292)。初めに述べたように、ガッサンディによれば、知性が自分自身を把握するとしても、それはあくまで「反射・反省された……認識 reflexa…cognitio」によってであるが (ibid.)、デカルトにおいてこれは、「知解する時には、自己を自己自身へと或る意味で振り向ける」(Ⅶ 73) という仕方で、「魂が自己自身に対して行い反省」(à Mersenne, 16, octobre, 1639, II 598) に対応している。だがデカルトにおいて「自己自身を見る」のは「知性」ではなく「精神 mens (=魂)」としての「私」であり(Ⅶ 367)、我々が問題にしている「見る」こととは、このような「反省された知 scientia reflexa」、すなわちガッサンディの言う反射・反省された認識 reflexa cognitio に「常に先立つ」(Ⅶ 422) ものでなければならぬ。

デカルトによれば、そうした「反省」によるのではない仕方で「私」は「自己自身を見る」。マリオンの表現を借りれば、それは「意識が……自己自身を絶対的な無媒介性によって経験・感受する」⁸⁾ ということであろう。そしてそれが「私」の「存在する」ということであれば、「自己自身に働

きかける」ことに基づく「自己自身を見る」こととは、「私」の観念の生成の過程における「私」の無媒介な自己経験としての、「私の存在」の生成という事態を言い表しているのである。我々がデカルトとガッサンディの論争を取り上げることによって明らかにしたかったこととはまず何よりもこのことなのである。

さて、このような「自己自身を見る」「私」の存在に関してさらに幾つかの帰結を確認することで締めくくりとしよう。

まず「私」のこのような捉え方は、ゲルーのように「我思惟す cogito」における「私」の存在を、「個人的で具体的な自我」ではなく、「あらゆる可能な認識の普遍的条件としての思惟する自我一般」⁹⁾として解釈することを禁ずることになる。「私」はもはやそれ以上遡行不可能な仕方では要請される普遍的条件ではなくなり、それ自身がなお生成するものとして説明されるべきものとなるのでなければならないからである。

それゆえ問題になるのは「自我一般」ではなく、「自己自身を見る」という次元において立ち現れる「私」という個体であり、このような個体としての「私」は、我々が「私」の観念の発生として述べたような「運動」における「自己自身に働きかけること」と「自己自身を見ること」という過程において生成するものとして捉えられる以上、「私」の観念の発生の過程とは、「私」という存在の個体化の過程として把握されるべきである。言い換えればここで「私」の個体化の問題が提起されているのである。

また「自我一般」ではないからといって、逆に「私」は単なる既定・既定の「個人的で具体的な自我」であるという訳でもない。デカルトにおける「私」の個性についての問いが、「自己自身を見る」という次元において提起されるとしても、既定・既成の「個人的で具体的な自我」を前提とした上でそこに個性を求めるのではなく、むしろ個体化の過程としての「私」の観念の発生の過程において生成するものとして、この過程から

「私」という個体とその個性性が把握されるのでなければならない。

そして最後に、「私」の観念の発生の過程における端緒としての「力」が「揺り動かされていてしまっている *ayant été agitée*」(à Mesland, 2, mai, 1644, IV 114) ことから生じて担われるのであれば、この「力」はその起源について言えば「私」自身に由来するものではないということになる。それゆえこの過程においては「私」は「私」ならざるもの・「私」以前のものを常に前提しているのでなければならない。しかしまたこの「力」は「私」に由来するものではないにしても、「私」に対して単に外在的なものでもない。もう一度回転する独楽の比喻に戻ると、今は不在の独楽の回し手がそこに存在していたという訳ではないし、あるいは独楽の回転とは別の外的な独楽の回し手がそこに存在しているという訳でもない(à Hyperaspistes, août, 1641, III 428)。それゆえこの「私」ならざるもの・「私」以前のものの次元が確保されていることにより、「他者」との関係へと至る可能性が、「私」にとって開けているのではないだろうか。¹⁰⁾

注

デカルトのテキストの引用と参照は *Œuvres de Descartes, publiées par Ch. Adam et P. Tannery, C. N. R. S.-J. Vrin, 1964~1974, 11vols.* により、本文中にその巻数とページ数を示す。

- 1) この箇所のクレルスリエによる仏訳は、「独楽がその場で回転する *un sabot se tourne sur soi-même*」となっているが、これは正確な訳ではなく、ラテン語原文のニュアンスを捉えそこなっていると思われる。アルキエの言うように「*un sabot se fait tourner lui-même en cercle*」と訳すべきであろう。cf. Descartes, *Œuvres philosophiques*, Garnier Frères, 1967, tome II, p.810, note. 2., p.380.
- 2) Jean-Luc Marion, *Questions cartésiennes*, P. U. F., 1991, p.171. ただしマリオンのように、思惟の作用とその知覚との間に「転換可能性 *convertibilité*」(*ibid.*, p. 177.) や、「可逆性 *réversibilité*」(*ibid.*, p.177,

note. 19.) を見るのは誤っていると思われる。むしろそのような「転換可能性」や「可逆性」の手前にこそ、マリオンの言うような思惟の経験・感受は存するはずである。

- 3) cf. Marion, *ibid.*, p.165. もちろんこの「観念」自体がさらに知性や意志の対象になり表象化されることは常に可能である。
- 4) *ibid.*, p.171.
- 5) *ibid.*, p.184.
- 6) 厳密に理解するならば、この「運動」を意志の運動とすることはできないだろう。知性についても意志についても、それが思惟様態として働きつつある限り、その観念は魂の内にあるのだが、それが意志の運動によるのだとすれば、この意志（の運動）自身についてもさらにその観念が必要とされ（à Mersenne, 28, janvier, 1641, III 295）、そうすれば無限背進に陥ることになるだろうからである。それゆえ我々としてはここでの「運動」を「意志の運動」と考えることはできない。そのため以下では単に「運動」という表現を採った。
- 7) ラポルトの言葉を借りれば、このような事態を「全く受容的な能動 *une action toute réceptive*」と表現できるかもしれない。cf. Jean Laporte, *Le Rationalisme de Descartes*, P. U. F., 1945, p.48.
- 8) Marion, *op. cit.*, p.167.
- 9) Martial Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons*, Aubier, 1953, tome I, p.54.
- 10) デカルトが「力」の起源として考えていたのは「神」であろう。しかし我々としては、「神」に訴えかける（これは例えばマリオンの解決である。cf. Marion, *op. cit.*, pp. 208~219.）のとは別の仕方での問題を考えたと思うが、それは別の機会に譲りたい。

(文学部助手)