The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	魂の内的葛藤について : デカルト『情念論』第47項
Author(s)	野々村, 梓
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 2013, 47, p. 19-34
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/54400
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

魂の内的葛藤について

── デカルト『情念論』第47項──[1)]

野々村　梓

キーワード：自然的欲求／欲望／意志／魂の能動と受動

『情念論』*Les passions de l'âme*（1649年）の第47項において、魂の「低い部分partie inférieure」と「高い部分partie supérieure」、いわゆる「感覚的sensitive」部分と「理性的raisonnable」部分の間に想定されてきた「戦いcombat」が取り上げられる。デカルトによれば、そのような伝統的・通俗的想定は誤りである。「われわれのうちにはただひとつの魂しかなく、この魂はみずからのうちに部分の相違をもたない」からである。「感覚するものがまた理性的なものでもあり、魂のすべての欲求は意志であるtous ses appétits sont des volontés」（AT. XI, 364.）。この「戦い」は「精気が腺をおして魂のうちにあるものへの欲望を生ぜしめる圧力l'effort」と「その同じものを避けようとする意志が腺をおし返す圧力」との間に、つまり魂と身体の間の「戦い」に他ならない。それをわれわれは誤って魂の内部で葛藤が生じているものと思い込むのである。しかし、「戦い」を魂と身体の間に設けながら、つまり「感覚的部分」を身体に置き換え、「理性的部分」を魂に置き換えることによって、通俗的想定を破棄しようとすることと、「すべての欲求は意志である」という命題は整合的だろうか。自然的欲求を意志と看做すことは、魂の内部に自然的欲求を位置づけることに等しい。そうであるならば、魂の内部での「戦い」を魂と身体の間の対立に、それゆえ魂の外部に解消することを通してデカルトはまったく逆のことをしていることになろう。つまり、自然的欲求と意志の「戦い」を再び魂の内部に置き入れていること

になる。本稿では、「すべての欲求は意志である」という第47項の命題――ともすれば、これが第47項に錯綜した相貌を与える――を読み解くことを課題とする。そのために以下のような手順で進める。まず、「自然的欲求」がデカルトの諸著作のなかでどのように説明されているのかを確認する（第一節）。次に、第47項において、魂の内的葛藤の現象性についての説明を追うことで、問題の命題における意志が欲望とされていることを確認する（第二節）。そこで、この欲望は魂が情念を受け取るときの「意志の動き」であり、欲望の両義的性格が内的葛藤の現象性を担うものであることを示す（第三節）。最後に、この現象性を成立させる条件が、第47項の〈理性に反する・理性に反しない〉という区別であり、またこの区別は『情念論』第一部後半の「魂の力」論（§41-§50）のために、必要不可欠な基礎を与えるものであることを示す。

I. 飢え・渇きの感覚と「欲求すなわち意志」

第47項の冒頭で、デカルトは「魂の低い部分、いわゆる「感覚的」部分と、高い部分、いわゆる「理性的」部分との間に、あるいはむしろ自然的欲求と意志との間に人々が想像するのをつねとするavoir coutume d'imaginer 戦い」が、魂（意志）と身体（精気の運動）の間の対立に他ならないことを指摘し、その根拠を次のように与えていた。

> というのも、われわれのうちにはただひとつの魂しかなく、この魂はみずからのうちに部分の相違をまったくもたないからである。すなわち、感覚するものがまた理性的なものでもあり、また、魂のすべての欲求は意志である（AT. XI, 364.16-26）。

第47項の眼目は、自然的欲求（ないし情念）と意志の「戦い」を、身体と魂のそれへと置き換えることにある。そうであるならば、このテキスト、と

りわけ「魂のすべての欲求は意志である」という命題はどのように理解すべきなのか。「自然的欲求」は意志であるのか否か。デカルトの著作における「自然的欲求」の概念を概観するところから始めよう。そのために、『情念論』に先行する「自然的欲求」の規定として、主に「人間論」と『哲学の原理』第4部第190項に注意を集めよう。

1637年以前のデカルトの見解を示す「人間論」において、飢え、渇きは「内的感得sentiment intérieur」に分類されている（AT. XI, 163.8-9.）。胃の中に食物がない場合に、食物を分解するのに役立つ体液が胃の神経を通常よりも強く揺り動かし、それによって神経の起点である脳の部分が動かされることによって、「機械に結びつけられた魂が飢えの一般的観念を抱く」ことになる。胃の体液の作用が他の食物よりも特定の食物に働くようになっているときには、「体液は胃の神経に特別な仕方で働きかけ、そのために魂はそのとき他のものよりはある食物に対して食欲l'appétit de mangerを抱く」（AT. XI, 163.10-26.）。これらの体液は胃の下部に集められ、そこで「飢えの感得」を引き起こすのである（AT. XI, 164.2-4.）。「人間論」において、「欲求」の語は見られるが、飢え・渇きについて「自然的欲求」という語は使われていない。また飢え・渇きの感得は欲求から注意深く区別されているように思われる。どのように区別されるかと言えば、欲求には或る個別的対象へと向かう運動が認められているという点である。事実、欲求は情念とともに「内的運動」とされている。「内的運動mouvement intérieur」（AT. XI, 202.8.）とは、それに続いて起こる外的運動、すなわち欲するものを追求するために、あるいは害のあるものを避けるのに役立つ肢体の運動が遂行されるときに、精気が適切に流れるように身体器官を整える運動のことである（AT. XI, 193.24-194.1.）。

次に1644年に出版された『哲学の原理』（AT. VIII, 316-318.）では、内的感覚sensus internusは魂の変容animi affectusと自然的欲求appetitus naturalisに分けられており、それらの感覚が依存する神経の違いに対応する。すなわち、胃、食道、喉のような「自然的欲望naturalis desiderium」の充足

にかかわる器官に伸びている神経は、いわゆる「自然的欲求」を引き起こし、他方で、心臓と横隔膜に伸びる小神経には、喜び、悲しみ、愛、憎しみなどの「魂の情動もしくは受動、感情 animi commotiones, sive pathemata, & affectus」のすべてが依存している。ところで、後者の感覚は魂が結合した身体によって引き起こされる「混乱した或る思惟」であって、喜び、悲しみ、愛、憎しみの対象についての「判明な思惟」からは区別されねばならない。飢え、渇きなどの自然的欲求についても同様の区別がされねばならない。つまり、

> それら [自然的欲求] は胃や食道の神経に依存しており、食べることの意志、飲むことの意志などとは明らかに異なっている。しかし、たいていの場合に plurimum、それらに意志、すなわち欲求 voluntas sive appetitus が伴う comitatur ので、自然的欲求は欲求と言われる。（AT. VIII, 317.30-318.4）

飢え、渇きなどの感覚は、いま見たように「内部感覚」として位置づけられ、魂の能動である意志の働きからは区別される。その意味で、これらの感覚が「欲求すなわち意志」と呼ばれるのは概念の誤用と言ってしかるべきである。そしてこの点で、感覚と欲求の差異は「人間論」での差異に重なる。しかし、二つのテキストで欲求の位置付けが異なることもまた指摘しておかねばならない。「人間論」において、「欲求」は胃の体液が神経に「特別な仕方で」働きかけ、それが原因となって魂は食べることの欲求をもつとされていた。「人間論」における欲求は神経の運動に依存したものである。それに反して『哲学の原理』において、飢え・渇きの感覚が「欲求すなわち意志」と異なることの根拠は、前者が胃や食道の神経に依存していることにある。つまり、『哲学の原理』の欲求は身体への依存性を捨象して考えられているのである。このことの理由は、『哲学の原理』において、「意志作用、ないし意志の働き volitio, sive operatio voluntatis」が思惟の様態として、精神のな

かに位置づけられ（art.32）、そして意志が「自由に行為する」（art.37.）ということにかかわることと無関係ではないであろう。

以上の分析結果を纏めておこう。「人間論」において感得と区別される欲求は、第一に「内的運動」とも表現され、身体の外的運動に備えて内的器官・精気の運動を整える役割をもつこと、第二に、感得と同じように、欲求は胃の神経を原因として魂が受容するものであることが明らかとなった。他方で、『哲学の原理』において欲求は食べることの意志・飲むことの意志のように身体運動へのかかわりは認められているが、しかしその原因については身体的基盤から切り離され、「意志の様態」として位置づけられていた。その意味で、『哲学の原理』の論述においては、『情念論』から翻って見れば、魂に「意志するように促し仕向ける」（§40）という身体から欲求への連絡が見えなくなり、その代わりにこの連絡が「伴う comitatur」という事実によって補われているとも考えられる。

そういうわけで、『情念論』第47項に戻るならば、「すべての欲求は意志である」という命題はデカルトの他の著作においても特異なものではないことになる。『情念論』においても、「飢え、渇き、その他の自然的欲求についてわれわれがもつ知覚perception」（§24）と表現されるように、飢え・渇きと並置される限りにおいて、つまり欲求という語の含意を捨象して考えるならば、それは知覚に他ならない。第47項の言うように、自然的欲求は欲求である限り意志であり、魂の能動なのである。ただし、第47項において、「自然的欲求」の受動的な含意は情念を通して明らかにされる。すなわち、情念としての欲望である。

II. 内的葛藤の現象性 ——欲望としての「自然的欲求」

魂の内部に「戦い」があるように思わせる原因はどういうものであるのか。繰り返しになるが、そうした「戦い」は、「身体がその精気によって腺のうちに引き起こそうとする運動と魂がその意志によって同じ腺のうちに同

時に引き起こそうとする運動との間の対立」、つまり魂と身体の間の対立を、魂の内部にある「戦い」として見誤った結果にすぎないのであった。では、魂と身体の対立はどのように生じるのだろうか。デカルトによれば、精気が松果腺のうちに引き起こす運動に二種類のものを区別せねばならない。ひとつは、「感覚器官を動かす対象、あるいは脳の中に生じている印象を魂に提示する運動」、ひとつは「情念と、情念に伴う身体運動を引き起こす運動」である。前者は意志にいかなる「圧力effort」も加えることはないが、反対に後者は意志に「何ほどかの圧力」を加えるものである。この「圧力」は「情念が人間の身体にさせようと準備している事がらを魂にも意志させようとして、魂を促し仕向けるinciter et disposer à vouloir」(§40)、そういう圧力のことである。たとえば、「恐れ」の情念であれば、魂に逃走を意志することへと仕向けるように。

魂の受動としての情念は、たいてい身体がその原因であり、魂によっては「間接的に」変化させられるにすぎない(§41)。それゆえ、意志の働きは、情念を「直接に引き起こしたり、取り去ったりすることができない」(§45)。たとえば、「大胆」の情念を自らのうちに引き起こし、「恐れ」の情念に対抗するためには、「大胆」の情念が結びついている「危険は大きくない」、「逃げるよりも防ぐほうがつねにより安全である」などの事がらを確信させるような「理由、事物、実例」に注意を向けなければならないのである。このように、魂は情念に対して直接的な影響をもたないために、情念を抑えるために、意志は「工夫を用いて、さまざまなものを次々に考慮するように自らを向けざるをえない」のである。ところで、情念は精気の運動をその原因とするのであるから、身体の内部でその運動が持続する間、情念はわれわれの魂に現前し続ける。視覚の対象が網膜に刺激を与え続ける間、その対象の表象が魂に現前し続けるのと同じである。意志が他のことに注意を向けると、その表象に結びついた情念が生起し、それとともに身体の内部における精気の流れが「しばらくの間」変わり、それまで現前していた情念が消失することになる。しかし、意志が注意を向けるすべての表象がそうした力をもつわけ

ではなく、もし神経、心臓、血液の状態が以前と同じ状態にあれば、精気はもとの流れを取り戻すことがある。

> かくて、魂は同一のものをほとんど同時に欲望し、かつ欲望せぬように押されていると自らを感ずることになるl'âme se sent poussée presque en même temps à désirer et ne pas désirer。こういう感じがもとになって、人々は魂のうちに互いに戦い合う二つの力能puissancesがあるかのように想像するにいたったのである（§47）。

情念と身体運動を引き起こす精気の運動は魂にその身体運動を意志するように、つまり身体運動に同意を迫るような仕方で圧力を加える。魂はそうした圧力、すなわち魂の情動émotionを感じながら、さまざまな事がらへと注意を向けることによって、あるいは情念のもたらす「諸結果」に「同意せずne pas consentir」（§46）、別の身体運動を意志することによってである。このような意志の働きと、魂の情動としての欲望が、精気の流れの変化と同じように、交互に、しかし「ほとんど同時に」生じることによって、「内的葛藤」が感じられることになる。

以上が第47項において説明される「内的葛藤」の正体である。われわれが第一節で確認したように、『哲学の原理』では、腺の運動の圧力、すなわち情念による促しという契機は明示されておらず、「伴う」ということで示唆されているにすぎなかった。他方で、1645年の或る書簡では、飢えや渇きの感覚が「欲求すなわち意志」とではなく、欲望との連関のもとで示されている。すなわち、「多くの人は痛みの感覚と悲しみの情念とを混同し、くすぐったさの感覚と喜びの情念とを混同して、それを欲望ないし快楽と呼び、飢えや渇きの感覚と飲むことと食べることの欲望、すなわち情念と混同する」（A Elisabeth, 06/10/1645, AT. IV, 312.1-6.）。そして、この混同は痛みを引き起こす原因が、悲しみを生じさせるのに必要な仕方で精気を動かすことから生じ、他の場合も同じであると説明される。同じことが、いま引用

した第47項の箇所にも当てはまる。『哲学の原理』において、「自然的欲求」という概念のうちに、感得と「欲求すなわち意志」が結びついていたのに加えて、第47項では情念 である「欲望désir」にも結びつけられている。しかし、ここでは飢え・渇きの感覚、情念、「意志すなわち欲求」が三項関係として結ばれているということではない。むしろ、第47項のテキストは情念と「意志すなわち欲求」が重なっていることを告げているように思われる。事実、第47項で「自然的欲求」は最初に意志として位置づけられ、それがいまの箇所では「欲望するdésirer」こととされている。つまり、「欲望する」ことを意志であると看做すことができるように書かれている。しかも、デカルトが欲求を意志であると規定していること、そして「欲望」もまた「意志の様態」に包摂する『哲学の原理』の規定を加味するならば、われわれはこの箇所での「欲望する」もまた魂の意志として認めねばならないのである。ただし急いで補足しておけば、この欲望は魂が情念のもたらす結果に「同意しない」場合の意志（§46）、ないし第47項において「自然的欲求」と対置される意志とは異なっているはずである。もしそうでないとするならば、その場合、魂の内部に「戦い」があるように「感じられるse sentir」という現象性の含意が消えるからである。

III. 受動と能動の交差：二つの力能の幻想

アルキエは、『情念論』第47項について、「魂を合一の水準で規定し、魂の欲求をもそこに含めることになれば、魂それ自体における内的な戦いという観念を避けることは困難となろう」と述べている。[2)] つまり、デカルトは欲求もまた意志であるとするのだから、結局は「内的葛藤」を想定せざるをえないということである。われわれは第47項の「感じられる」という現象性の水準に留まって、この問題を考えよう。

前節において示唆したように、第47項において欲求に対応する「欲望」は情念であるとともに意志とも看做さねばならない。そして、重要なこと

は、意志である以上は、たとえ身体に関係づけられるにせよ、魂の能動であるということである。したがって、自然的欲求が意志であるとする命題は、精気の運動によって強いられた意志があるというように読まれてはならないということ、これは揺るがせにできない点である。「意志はその本性上自由であって、けっして強制されない」からである（§41）。自然的欲求は「食べること・飲むことの欲望」として魂のうちに情動をもたらすのではあるが、それは意志を「促し仕向ける」だけであって、それ自体けっして意志を決定し、それを直ちに実効化するのではない。[3] しかし、情念ほど「魂を強く動揺させ、揺るがせる」ものはなく（§28）、そして、「魂において動くという事態を担いうるものは定義からして意志以外」ではありえない。[4] しかも、それは魂が自らを決定se déterminerする意志でもない。そうであるならば、自然的欲求が意志であるというのは、精気の運動によって意志に圧力が加えられている状態が、「意志の動きle mouvement de la volonté」（A Chanut, 01/02/1647, AT. IV, 601.）」に他ならないということである。つまり、「欲望」が意志とも看做されるということは、「欲望」によって生じる魂の情動が、そもそも能動的な「意志の動き」でもあるということなのである。そこで問題は、このような「意志の動き」が魂の内的な対立を含意するかどうかである。

第47項で否定されているのは「二つの相反する力能」を魂の内部に措くことであって、あたかも相反する力能があるかのように感じられることそれ自体が否定されているのではない。魂は「同一のものをほとんど同時に欲望し、かつ欲望せぬように押されていると感ずるse sentir poussée」（§47）。この「感じられる」ことが二つの力能を想像することに繋がるとされていた。なぜそのように想像してしまうのだろうか。まず、「戦い」が感じられる状況、たとえば食べてはいけないと判断しながら、食べたいという欲望を感じる場合を想定してみよう。いま見たように、どちらも「意志の動き」であり、どちらも魂の能動として位置づけられる。しかし、魂は食べてはいけないという決心を妨げるものとして、欲望を感じるのではないか。つまり、一

般的に言えば、魂の能動である「意志の動き」を受動性として、パラドクシカルに見えるかもしれないが「意志の動き」を「意に反する」ものとして覚知するのではないか。[5] その根拠となるのは、本稿が問題にしている「すべての欲求は意志である」という命題が、伝統的理解に対する反論になっているという事実そのものである。デカルトは第47項で、魂の内部に「高い部分」と「低い部分」を想定する理解を、「身体がその精気によって腺に引き起こそうとする運動」と「魂がその意志によって同じ腺のうちに同時に引き起こそうとする運動」との対立に帰着させた後、その根拠を次のように示していたからである。

> というのも、われわれのうちにはただひとつの魂しかなく、この魂はみずからのうちに部分の相違をまったくもたないからである。すなわち、感覚するものがまた理性的なものでもあり、また、魂のすべての欲求は意志である tous ses appetits sont des volontés（AT. XI, 364.16-26）。

なぜ魂のうちに部分を認めてしまうのかと言えば、自然的欲求を意志であると看做さないからである。つまり、本来、能動的であるものを、そうとは看做さず、むしろ受動的なものとして魂が覚知する場合がありうるからである。だからこそ、魂の内部に部分を見る誤りに対するデカルトの分析は、第一に、「意志の動き」を受動性として覚知されるという現象性、第二に、そのような現象性に由来する、能動性と受動性（あるいは、魂の機能と身体の機能）の誤った割り振りに向けられているのである。

以上のことをデカルトと同時代の「情念」の共通理解によって裏づけることができるかもしれない。1620年にパリで出版されたコエフトー（Nicolas Coeffeteau, 1574-1623）の『人間の情念、ならびにそれらの原因と効果についての目録』*Tableau des passions humaines, de leur causes et de leurs effets* において、次のように「情念」が定義されている。すなわち、「情念 passion という名で呼ばれるのは、善・悪の把握ないし想像によって引き起こされる感

覚的欲求l'appétit sensitifの運動に他ならない。その運動は自然の法則に反して身体のうちに生じる変化を伴う」。こうした当時の「情念」の共通理解を、デカルトが知っていたであろうこともまた確かである。なぜなら、デカルトが実際に目にしたとされるエウスタキウス（Eustachius a Sancto Paulo, 1573-1640）の『哲学大全四部作』*Summa philosophiae quadripartita*（1609）のなかに、同じような定義が見出されるからである。それによれば、「魂の情念Animi passio」は「善・悪の把握による感覚的欲求の運動であり、普通ではない身体の変化を伴うmotus appetitus sensitivi ex apprehensione boni vel mali cum aliqua mutatione non naturali corporis」。これらの箇所において気づかれることは、第一に「感覚欲求の運動」が意志であるとされていないこと、第二にドゥプランの指摘する通り、「善・悪の把握」によって引き起こされる「感覚的欲求の運動」が身体のうちに起る変化を伴うのであって、逆ではないということである。[6)] 言うまでもなく、デカルトにおいては反対に、情念は「精気の或る運動によって引き起こされ、維持され、強められる」ものである（§27）。二つの意志の動きの起源をともに魂の内部に置き、かつそのどちらをも魂から身体へという経路において考えるならば、しかもそれらが実際に対立するかのように「感じられる」ならば、「魂はいろいろ違った役割を演ずるものであって、それら役割は通常互いに相反する」という理解、魂のうちには「低い部分」と「高い部分」、いわゆる「感覚的」部分と「理性的」部分があるとする理解に逢着するとしても当然であろう。だからこそ、デカルトはそうした「誤り」の起源を魂と身体の機能を厳密に区別しないことに帰すのである。

IV. 身体に依存する能動性

いま見たように、デカルトはたしかに通俗的想定の起源を魂と身体の諸機能を区別していないことのうちに見るのであるが、しかしそうした区別以上のことも語っているように見える。

> 魂はいろいろ違った役割を演ずるものであって、それら役割は通常互いに相反するものだ、と考える誤りに人々が陥ったことは、魂の機能を身体の機能から十分に区別しなかったことからのみ起こっているのである。われわれのうちにあってわれわれの理性に反する repugner à nôtre raison と見られるものは、すべてこの身体に帰すべきなのである（AT. XI, 364.26-365.4）。

魂の機能と身体の機能を区別すべきであるということは、既に『情念論』冒頭の第2項で著作全体を貫く一般的原則として述べられていた。すなわち、「われわれの受動（情念）の認識にいたるための最上の途は、魂と身体の差異を吟味し、そうすることによって、われわれのうちにある多くの機能のおのおのを、魂と身体のいずれに帰すべきかを知ることに、他ならない」（§2）。第47項では同じ区別に、〈理性に反する・理性に反しない〉という区別が重ねあわされる。この新たな区別は何を意味しているのだろうか。第2項に新たな規定を付加しているのだろうか。われわれはこれに肯定的に答える。もちろん、その区別が語っているのは魂の機能を身体の機能から区別すること以外ではない。しかし、このことは〈理性に反する・理性に反しない〉という区別を不要にするものではないのである。

第一に、この区別がなければ、魂のうちに内的葛藤が感じられるという事態の生起することが考えられなくなるからである。内的葛藤が感じられる場合、魂は情念を「意志の動き」として受動的に受け取る。しかしながら「意志の動き」である限り、それは魂の能動であり、魂の固有の意志と区別がつかなくなる。精確に言えば、「戦い」が感じられるのは、本来「意志の動き」であるものを受動性において感じるからであり、この受動性を捨象してしまえば、内的葛藤が「感じられる」こと自体も失われる。第47項において、二つの力能を想像する誤りを解消するための最要点は、情念による「意志の動き」を身体の側に位置づけることにある。つまり、魂の能動においても精

気の運動に依存する「意志の動き」（意志の受動的喚起）とそうではない意志を差異化するということである。〈理性に反する・理性に反しない〉という区別は、この差異化の原理として働く。

第二に、この区別がなければ、「魂の強さ・弱さ la force ou la faiblesse des âmes」（§48）という『情念論』第一部後半の議論が成り立つ場が失われるからである。第41項では、「魂の能動、すなわち魂の意志」が「絶対的に absolument 魂の力 pouvoir de l'âme」のうちにあると言われていた。要するに、魂の能動性が「魂の力」に等価とされていたわけである。しかし、「情念の効果」が、身体運動を準備すると同時に、「促し仕向ける」（§40）という仕方で意志にもかかわることによって、それまで魂の能動として一括りにされていた意志において、能動性の度合いが問題化される。無論、意志それ自体が能動的でない場合があるとの謂いではない。意志の発現形態が区別されるということである。[7] 水種病を患っているにもかかわらず、渇きを覚えて水を飲もうとする意志、身体に害があると判断して飲むのを控えようとする意志、どちらも意志であり、どちらも魂の能動である。しかし、身体的欲求に同意するという意志のあり方と、理性的判断に従う意志のあり方の間にはやはり区別が設けられているのである。魂と身体が能動と受動の関係においてのみ考察される限りにおいて、魂の力という論点は出てくるかもしれないが、能動性それ自体、意志の「固有の武器」（§48）である判断が論点として出てくることはありえない。「自然的欲求」のもつ両義的な性格こそが、魂の能動性のうちに区別を招き入れ、これを導入する基準が〈理性に反する・理性に反しない〉という区別なのである。この両義的性格をそのとおり表現するならば、身体に依存する魂の能動性（＝意志）ということになろう。

結びにかえて

本稿では、『情念論』第47項における「すべての欲求は意志である」という命題に焦点を集めてきた。最後に得られた結論を提示して締めくくり

たい。「自然的欲求」は厳密には飢え・渇きの知覚に他ならないが、それは「欲求すなわち意志」として看做されることができる。「人間論」では感得と欲求が胃の神経に依存するものとして欲求の身体的基盤が仄めかされていた。他方、『哲学の原理』において、欲求は、「欲求すなわち意志」という連辞が示す通り、身体的基盤から切り離され、魂の意志として能動性において掴まれていたと言うことができよう。そして、『情念論』第47項では、その両者にかかわる「欲望する désirer」として「自然的欲求」が見出されていた。身体的基盤をもちながら、他方で「意志の動き」として魂に受け取られるという両義的性格をもつものとして見出されたのである。この受動的な「意志の動き」こそが、魂の固有の意志に対立するものとして「感じられる」のである。デカルトから見れば、伝統的理解はこの「感じられる」ことをそのまま魂のうちに投影し事物化したものなのである。この誤りの分析において、デカルトは〈理性に反する・理性に反しない〉という区別を通して「魂の力」論において不可欠な能動性の区別をも設けていたのである。受動性において行使される意志と、自を決定する意志の間の区別である。

［注］

1） デカルトの著作からの引用は、DESCARTES, R., *Œuvres de Descartes*, éd. par ADAM, Ch. et TANNERY, P., : J. Vrin-C.N.R.S., 11vols., 1964-1974に拠り、ATの略記号のあとにローマ数字で巻数を、アラビヤ数字で頁数を表し、典拠を明示する。強調は傍点によって、補いは［］によって、それぞれ表示する。ただし、『情念論』からの引用については、とくに頁・行を示す必要がなければ、§の記号の後に項番号を示すことによって引用箇所を表示する。

2） *Œuvres philosophiques*, tome.III (1643-1650), textes établis, présentés et annotés par Ferdinand Alquié, Garnier Frères, 1973, p.990.

3） *Cf.* Pierre Guenancia, *Lire Descartes*, Gallimard, 2000, p.248.

4） 大西克智、「受動を情念と化すもの――デカルト『情念論』第40項再論」、『論集』、第25号（2006年度）、東京大学大学院人文社会系研究科・文学部哲学研究室発行、72頁。

5） 情念が魂のうちに「情動」をもたらすときに、魂が自らの「意志の動き」を受動性にお

いて覚知するapercevoirということ、ならびに『情念論』第40項の基本的理解については、注4で挙げた大西克智氏の論考から多くを学んだ。

6） Jean Deprun, “Qu’est-ce qu’une passion de l’âme ? Descartes et ses prédécesseurs”, *Revue Philosophique de La France et de L’Étranger*, N° 4 (1988), puf, 407-413. デカルト以前ないし同時代の「情念」の「慣例的定義definition consonsuelle」については上記論文に学んだ。なお、ドゥプランによれば、本文に挙げた二人の他に、シャロン（Pierre Charron, 1541-1603）、デュプレクス（Scipion Dupleix, 1569-1661）、ピエール・デュムラン（Pierre du Moulin, 1568-1658）、スノー（Jean-François Senault, 1599/1604-1672）のテキストに同様の定義が見当たるようである。

7） 意志のうちに二つの領域（対象志向的な意志volonté transitive/反省的意志volonté refléchi）の区別が設けられているという第47項の読解はカンブシュネルの研究に多くを負う。「したがって欲望、すなわち意志の対象志向的でしかない動きは、反省的意志とは異なり、身体と魂に両義的に（あるいは交互に）帰属する機能ないし作用であること、そしてこの差異に応じて、魂と意志それ自体において二つの機能の領域régimes de fonctionsの区別が課されるということは、まったく正反対のことが意図されているにもかかわらず、これ以上ないほど明白に確証されうるのである」（p.80.）。*Cf.* Denis Kambouchner, *L’homme des passions : Commentaires Descartes II*, Aibin Michel, 1995, pp.22-97.

（文学研究科助教）

RÉSUMÉ

Le combat intérieur dans l'âme:
Sur l'article 47 des *Passions de l'âme*

Azusa Nonomura

Dans l'article 47 des *Passions de l'âme* de Descartes, le combat traditionnellement admis entre les parties inférieures et supérieures de l'âme, c'est-à-dire entre les appétits naturels et la volonté, est remplacé par celui entre les mouvements que le corps par ses esprits animaux et l'âme par sa volonté tendent à exciter en même temps dans la glande pinéale. Mais, ce faisant, Descartes énonce une proposition embarrassante : *tous ses appétits [ceux de l'âme] sont des volontés*. Dans ce combat entre les esprits et la volonté, si ces appétits ne sont rien autre que des volitions, cela ne peut-t-il pas signifier qu'il y a un combat à l'intérieur de l'âme même, en dépit de l'intention cartésienne ?

Pour répondre à cette question, nous nous attacherons au concept équivoque d'« appétit ». Il y a d'une part celui présent dans le *Traité de l'Homme* et qui est équivalent de « désir ». Il est alors une passion parce qu'il se produit par les mouvements des esprits animaux. Il y a d'autre part celui des *Principia Philosophiae* et qui est équivalent de volonté en tant qu'il est « appetitus sive voluntas ». Le statut équivoque des appétits semble donc faire que l'âme apperçoit les mouvements de la volonté qui sont sollicités par les passions comme s'opposant à ses propres déterminations raisonnables, et comme « répugnant à la raison ».

Ceci nous amène à la conclusion suivante : c'est parce que l'âme reçoit paradoxalement le mouvement volontaire, qui est simplement l'activité de l'âme, comme la passivité, qu'on imaginait deux puissances se combattant en elle et qu'on pouvait *se sentir* poussé presque en même temps à désirer et à ne pas désirer une même chose. De plus, grâce au diagnostic de l'erreur commune, une distinction s'impose dans les deux formes de la volonté même : la volonté sollicitée par les passions et celle de *se déterminer*.