

Title	デカルトのコーギトーとメルロ=ポンティの時間性 : 我疑ウでもなく我考ウでもなく…されど我有リ
Author(s)	山形, 頼洋
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 22 P.1-P.12
Issue Date	1988-12
Text Version	publisher
URL	http://hdl.handle.net/11094/5633
DOI	
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

デカルトのコーギトーとメルロ＝ ポンティの時間性

我疑ウでもなく我考ウでもなく…されど我有リ

山形 頼洋

デカルトは懐疑をかいならし、思考の強力な武器として駆使し、ついにどうしても疑うことのできない「我有リ」という絶対的な真理に達したといわれる。実際「第一省察」は世界に在るもののすべてを、空を、大地を、精神を、物体を、そればかりではない、世界に在ることがその真理性とは無関係な、数学の真理さへも「疑いうるものごと」のうちに投げ入れる。そして「第二省察」で、自分の存在をも疑いの淵に投げ込もうとしたまさにその瞬間、彼はそれが決して不可能なことを、「私が有る、私が存在する」ということの疑いようのない確かさに思っていた。方法的懐疑の権化である悪霊が全力を尽くして私を欺こうとも、私が存在するのは確実である。むしろ、悪霊が欺くがゆえに、欺かれる私の存在はそれだけいっそう確かである。

しかしデカルトは「我疑う、我有リ」とは言わない。また、『哲学原理』第一部六節に見るように懐疑がわれわれの自由意志の発露である以上、「我意志す、我有リ」とも言えそうなものであるが、そのような定式も見当たらない。なぜだろう。

この疑問に答えてゲルーは、「私の存在の確かさは、疑うということのうちにある私の自由の意識によって、「我疑う、ゆえに我有リ」の定式で証示されるようなものではなくて、表象されたものについての判断とは無関係な（真であることもあれば偽であることもある）表象の事実 (fait de

la représentation)によって、「たとえそれ(悪霊)が私を欺こうとも、私は思う、ゆえに私は有る」の定式で証示される。』¹⁾

ゲルーの言う表象の事実とは何を意味するのだろうか。同じことであるが、なぜ「我疑う」ではなくて「我思う」でなければならないのか。「疑っているとき、私は自分を自由であると表象しているけれども、現実、事実においても、そうであるかは私には知りえない。(…………)。そのかわり、存在するためには、私が自分をそのように表象するだけで、すなわち私が思うだけで充分であるのは私にはまったく確かである。』²⁾

私は疑う、私は意志するではなくて、私は思う、私は表象するである。解釈のこの方向を擁護するために、ゲルーはデカルトがガッサンディに与えた答弁に訴える。ガッサンディが「行動するものはすべて有る、ないしは存在するというは自然の光りによって明らかであるから、それがなんであれ他のどの自分の行為からも」³⁾ デカルトは我有りを引き出すことができたはずだと難ずるのにたいして、答弁はそのような帰結の誤りを指摘する⁴⁾。なぜなら、たとえば「私は歩く、ゆえに私は有る」は全然正しくないからである。その帰結が正しいのは「私はその(歩く)ことについてもつ内的認識が思惟(pensée)であるかぎりにおいてであり、ただその思惟からのみこの結論は確かなのである。」身体の運動からは私の存在は引き出せない。歩いているように見えても、夢の中でのように、その運動は嘘でありうる。さらには、「自分が歩いていると思うことから、歩いている私の身体が存在ではなくて、この思いをもつ私の精神の存在を私は非常にうまく結論できるのである。」

すぐ続けてデカルトが言うように、「他のすべてのことについても同じである。」だから、私は歩くかわりに、私は意志する、私は疑うであっても、ガッサンディにたいする答弁を繰り返すだけでよい。確かなのは、私は疑う、私は意志するという行為ではなくて、私は疑っていると、私は意

志していると思が思っているその思いである。私は自分が疑っていると思うということから、私の存在の確実さが出てくるのであって、疑っているという私の行為の事実からでは決してない。自分では疑っていると思っても、ほんとうに疑っているかどうか、悪霊の奸計にだまされてそう思い込んでいるだけのことかもしれない。しかしながら、たとえ現実には疑うという行為をしていないとしても、私は疑っていると自分で思っていることは絶対に確実である。

だからデカルトは我疑うでもなく、また我意志すでもなく、我思うと言ったのである。すなわち我疑うと思う、我意志すと思うの我思うである。

「第二省察」は、確実に存在するその私は何であるかを問うて、思うもの (*une chose qui pense*) と定義する。そして、その場合の思うものとは、デカルトがただちに言い換えるように、疑うもの、思い抱く (*concevoir, intelligere*) もの、肯定するもの、否定するもの、意志するもの、意志しないもの、さらには想像するもの、感覚するものでさえある。これまでの考察をこの思うものである私の定義に適用するならば、思うものとしての私とは、疑っていると思う私であり、思い抱いていると思う、肯定していると思う、否定していると思う私である。また、意志している、意志していないと思う私であり、さらには想像すると、感覚すると思う私である。すなわち、感覚と想像についてデカルトがいみじくも言ったように、コーギトーとは、我思うの思うとは、感覚しているようにみえる、見ているようにみえる (*il me semble que je vois, videre videor*) の「みえる」のことにほかならない。

しかしゲルーの解釈の不可解さ(あるいはおもしろさ)は、この「みえる」の意味での思うを知性 (*intellectus*) それも純粋な知解 (*intelligence pure*) と取った点にある。ゲルーによれば、我思うの思うは二通りの異なる仕方で見現する。一方では、すでに見たように、意志しているようにみ

える、感覚しているようにみえるという意味での「思う」として、あらゆる思惟の様態に現前している。「第六省察」が想像力や意志や感覚が私の思惟作用 (*ma pensée, intellectio*) を前提としているというときのその思惟作用がそうである。この場合、コーギトーはその様態という衣をまっとて現れている。

他方では、コーギトーは、疑うとか、意志するとか、想像するとかと並ぶ、それと同じ資格にあるひとつの思惟様態として見出される。すなわち純粋な知解としてである。すでに見た、「第二省察」の枚挙による思うものの定義のなかでは「思い抱くもの、知解するもの」として数え上げられている。ゲルーの考えでは、コーギトーはその一樣態である純粋な知解という偶然的な現れにおいてもっとも純粋にその本質を顕現する。「だから純粋な知解は偶然的にしか発現しないけれども、しかし純粋な知解そのものは、実体に関して偶然的な他のすべての諸様態とは逆に、偶然的ではないのである。」⁵⁾したがって、彼にとってコーギトーがその本質において純粋に現れるのは、たとえば「第六省察」が想像力と対比して把握する純粋な思惟作用、純粋な概念作用 (*intellection, ou conception pure. intellectio pura*) においてにはほかならない。いいかえると、「我思う」の意味は、私がたとえば純粋数学の問題を考えている時の、その「考える」であり、その時の「理解する」に求められることになる。

ここで話を少し前に戻すと、私は疑っているということはなお疑いえても、私は疑っていると思うという意味でのコーギトーは絶対に確実であった。しかし、なぜだろう。どうして絶対に確実なのだろうか。疑うという行為そのもののみならず、疑っていると思うその思いもまた、単にそうみえるだけのことにすぎないのではないか、正しい定式は、私は疑っていると思うでなくて、私は疑っていると思うと思うではないのか。以下同様に、思うと思うと思う、思うと思うと思う思う。この思うの行列には

果てしが無い。

この無限背進への恐れをゲルはコーギターの反省性 (réflexivité) で断ち切る。「コーギターの反省性を特徴づけている「私は思うと私は思う」*je pense que je pense* は、それゆえ、主節の「思う」と従節の「思う」との間にかなる内的な二元性も含んではいない。コーギターの内部では意識と、意識の意識とは同一である。」⁶⁾したがって、このコーギター内部の同一性によって、「私は思うと私は思う」の二重の「私は思う」は一重の「私は思う」に等しく、自分が思っていると思っている時には、私は単にみかけだけでなく、現実にも思っている。

他方、ゲルはコーギターの「思う」を純粋な知識として、数学的思考において発現するような「考える」と解釈した。だが、このような理解は、いま見たばかりのコーギターの反省性と両立しえないのではないか。なぜならば、「第一省察」が実際にやってみせるように、数学的真理はまだ疑いうるからである。「私は思うと私は思う」の従節の「思う」の対象である数学の命題の真理性が疑わしいならば、主節の「思う」の対象である従節全体の「私は思う」も不確かとなる。いいかえると、自分が思っていると私が思っている時には現実にも私は思っている、とはもはや言えなくなる。かくして、コーギター内部の意識と、意識の意識との一致は破れ、再び、思うの思うの思うの……行列がぞろぞろと無限背進を始める。

コーギターの「思う」とは何か。それは純粋な思惟作用ではない。その意味でコートギーは「私は考える」ではない。

ゲルにとって、自分が疑っていると私が思うということは、実際にも私が疑っていることを意味しなかった。にもかかわらず、私がそう思っていることは絶対に確かなことであった。そこに彼はコーギターの経験の特異性を認めた。さらに彼は、このコーギターの思うを純粋な知解と取る。

いいかえると「少なくとも純粋な思考作用においては自我と自我との絶対的な一致」⁷⁾のあることを主張する。

メルロ＝ポンティにとってこの主張は容認しがたい。そればかりではない。彼は、自己意識における自己の自己による完全な所有ないしは自己と自己との直接的な一致をすべて否定する。なぜならば、もしそれを認めるならばコーギトをなにか永遠的な存在と考えねばならなくなり、その結果は、自我を絶対的観念論の意味での世界を構成する主観の高みにまで祭り上げることになる。

彼は、疑っていると思う、見ていると思うの「思う」という意味でのコーギトの確かさも拒否する。すなわち、その「思う」の次元での自己と自己との直接的な一致をも否定するのである。彼によれば、「見ると思う」には二つの意味があり、今ここで問題になっているのは、そのうちのひとつ「見ているという印象」⁸⁾いいかえると、見ているらしい、見ているみたいだ、ということである。そして見ていると思うことの確かさは、「可能性ないしは蓋然性の確かさ」として、「見ているみたいだがほんとうは見していない」ではなくて、「見ているみたいであるばかりでなく実際にも見ている」時の確かさを意味している。ところで、この意味での「みたい」の確かさは、実際に見たことがあるという私の現実の経験をつねに参照しなければならぬから、「見ると思う」が真であるのは「見る」ことが疑いえない場合のみにかぎられる。「見ていることは疑わしくても見ていると思うことは確かである」どころか、事情はまったく逆で、見ること、あるいは見たことが確かであれば見ると思うことも決して確実ではない。かくしてメルロ＝ポンティにとって確実なのは、つねに世界へと向かう実存の脱自的な行為の確かさであって、その行為についての意識（一般的に言って、自己意識）ではない。

しかしメルロ＝ポンティもやがて気付くように（「われわれは窮地を脱

したであろうか」⁹⁾、行為の確かさはコーギトの確かさに匹敵しない。なぜなら、たとえば見ることの確かさには錯覚の錯誤の余地があるのに、コーギトの経験はその種の誤りの可能性をすべて排除したところに成立しているからである。実際デカルトは、それが見るとか歩くとかではなくて、疑うという作用の場合であっても、我有りとは言わなかった。「事実、デカルトは、疑うという作用だけで疑いが抹殺され確かさがもたらされてもするかのように、疑うという確かさを前にして疑うことを止めたりはしなかった」¹⁰⁾と、メルロ＝ポンティ自身指摘する。「彼はもっと先まで疑いを進めた。彼は「我疑う、我有り」とは言わず、「我思う、我有り」といった。そのことの意味は、懷疑そのものの確かさは現実に疑っていることの確かさではなくて、単に疑っていると思っていることの確かさである。しかも、同じことが、この「思っていること」にも言えるから、唯一絶対的に確実な命題とは「我思う」あるいはむしろ「なにかが私に現れている」である。というのは、懷疑そのものがこの命題を含んでいるので懷疑もそこまでは疑うことができないからである。」

コーギトとは、個々の思惟作用を指すのではなくて、なにかが私に現れているという意味での「一般的に私は思う」¹¹⁾のことであり、私の思惟一般 (*ma pensée en général*) のことである。

そうだとすれば、私の思惟一般において自己の直接的な覚知が成立しているのではないか。すなわち、そこにおいては *je pense que je pense = je pense* の等式が成り立っているのではないか。成り立っているのであれば「我思う」とは言えず、コーギトのあの比類のない確かさは不可能になるのではないだろうか。

ここでメルロ＝ポンティは言葉に基づいて定式化された語られたコーギト (*cogito parlé*) と、語られたコーギトを語っている暗黙のコーギトないしは沈黙のコーギト (*cogito tacite, cogito silencieux*) との区

別を導入する。「われわれがデカルトを読んで得るコーギトーも（さらにはデカルトが表現するために、自分自身の生の方を振り向き、それを固定し、対象化し、疑いえないものと特徴づける時に実現するコーギトーそのものも）、だから、語られ、言葉化され、言葉に基づいて理解されたコーギトーであり、まさにこの理由から、その目的を達成していないコーギトーである。というのも、われわれの存在の一部、すなわち、われわれの生を概念的に固定し、疑いえないものとするのにやっきとなっている部分は、その固定化とその思念からすりぬけるからである。」¹²⁾

先程の「思惟一般」が今暗黙のコーギトーの名で呼ばれている。暗黙のコーギトーがなければ語られたコーギトーも不可能である。もし語られたコーギトーが私のうちで暗黙のコーギトーに出会っていなかったならば、私がデカルトのテキストを理解することも、それどころか、デカルト自身がコーギトーについて語ることもできなかったことだろう。しかし問題は暗黙のコーギトーを正しく理解することである。「暗黙のコーギトーのうちほんとうに見出されるものだけをそのコーギトーに置き、意識が言語の産物ではないからといって、言語を意識の産物にしないことである。」¹³⁾

語や語の意味は、それらについての意識を存在の前提としている。しかしながら、だからといって意識が語やその意味を構成しているわけではないとメルロ＝ポンティは言う。「現代の心理学によれば、語は意識にとっての対象や表象ではない。語の認識があるのではなくて、語の運動的な現前がある。」¹⁴⁾ 語やその意味は意識にとっての表象や認識ではなくて、身体にとっての身振りや道具の使い方と同じ仕方でわれわれに与えられている。いいかえると、言語の前提となっている意識にとって語やその意味は、活字や音声となって表象化されてしまった語とか、辞書に定義されているような認識としての意味とは別の有り方をしている。

同様に、暗黙のコーギトーが語られたコーギトーの前提ではあっても、

暗黙のコーギトールのうちに、語られたコーギトールである「我思う」がそっくりそのまま潜んでいるわけではない。暗黙のコーギトールがすでに出来上がった「我思う」を繭のように包み込んでいるから語られたコーギトールの「我思う」が可能となるのではない。私による私の体験 (*épreuve de moi par moi*) ないしは自己の自己への現前 (*présence de soi à soi*) である暗黙のコーギトールは自分を思っていない。暗黙のコーギトールは語られたコーギトールの意味で「我思う」であるから自分について我思うと語るのではない。「思惟の思惟と信じられているものは、自己についての純粹の感情 (*pur sentiment de soi*) であって、自分をまだ思っていない、開示される必要がある。」¹⁵⁾いいかえると、「暗黙のコーギトールは表現されないかぎりコーギトールではない。」¹⁶⁾

語られることによって初めて「我思う」となるのであったら、暗黙のコーギトールの私は、最終の主観性 (*subjectivité dernière*) であるにもかかわらず、自分を知らないのだろうか。しかし原初的自我が自分を知らないとしたら、どうして後で、たとえ語られたからといって、自分を知るようになるのだろうか。この反問に答えてメルロ＝ポンティは、原初的自我は自分を知らないと主張しているわけではないという。ただ、それは自分について、語られたコーギトールで表現されている「我思う」という、対象的で定立的な意識をもっていないというだけのことにはすぎない¹⁷⁾。

結局のところ、暗黙のコーギトールとは何なのだろう。疑ったり、意志したり、考えたり、愛したりする個々の思惟作用のかたに、思惟一般として見出される、「私に何かが見れている」としか表現のしようのない暗黙のコーギトールとは、一体何なのだろう。それは「ただひとつの生の一貫した連なりであり、誕生の時から自分を外に明示し、各瞬間において自分を確認しているただひとつの時間性」(*une seule «cohésion de vie», une seule temporalité qui s'explicite à partir de sa naissance et la confirme*

dans chaque présent) のことにほかならない¹⁸⁾。

「主観性は時間の中にはない。というのもそれは時間を引き受け時間を生き、生の一貫した連なりと一体となっているからである。」¹⁹⁾メルロ＝ポンティは、時間を構成している最終の意識が *zeitlos* であるというフッサールの言葉を、時間そのものであるから時間の中にはないと読んだのである。しかしなぜ主観性は時間性に等しいのだろうか、また、もしそうであれば、暗黙のコーギトーにおいて成立している定立的ではない我による私の体験や自己の自己への現前を、時間性はどのように説明するのだろうか。

結論だけ述べると、時間を構成する時間意識は、もはや自分の後ろに別の意識をもたない最終の意識でなければならない。いいかえると、時間意識は単に時間についての意識であるばかりでなく、同時に自分自身についての意識であるべき運命にある。別の表現を用いれば、時間意識は時間を持続において構成するだけでなく、自分自身をも流れとして、フッサールのいう「絶対の流れ」として自分で構成するのだからなければならない。この時間意識の自己構成の問題を、メルロ＝ポンティは時間を構成する意識がそのまま構成される時間と一致すると考えることで解決しようとする。このために彼はハイデggerから時間の自己触発という概念を借りてくる（まったく同じものはない）。メルロ＝ポンティによれば、時間は、時間を構成するものと、それによって構成される時間とが一体となることで生起する。いいかえると時間そのものが、構成する部分と構成される部分との二つの契機から成り立っている。「構成する時間」とは「不可分の推力としての、また、移行としての時間」²⁰⁾ないしは「未来への通過であり推力としての時間」²¹⁾のことを指す。構成される時間とは「継起する多様としての時間」²²⁾であり、「諸現在の展開された系列」²³⁾にほかならない。そして構成する時間が構成される時間を触発することによって時間が生成す

る。時間を構成する意識が構成する時間として、やはり時間であるのは、時間においては触発するものと触発されるものが一体となっているからである。「なぜなら時間の推力とは現在から現在への移行以外のなにものでもないからである。」²⁴⁾ 時間を押し流し時間を形成する力は、ひとつの現在から次の現在へと進んで諸現在の系列を展開することにほかならないからである。そしてその際の「現在から未来への爆発ないしは裂開が自己から自己への関係の原形であり、内面性ないしは自己性を素描する。」²⁵⁾

かくして時間の自己触発の造り出す自己から自己への原関係が、時間の脱自が、暗黙のコーギトーを可能にし、時間性が主観性となる。しかし、メルロ=ポンティのコーギトー解釈が有効なのは、時間意識の自己構成の問題が上述の自己触発によって解ける場合にかぎられる。ほんとうに私は、自分が時間となって流れることによって、時間を構成しているのだろうか。時間を構成するとは時間となることなのだろうか。このような考えは、構成する作用であるものの存在を、その作用の結果にほかならない構成されたものの存在と同一視する背理である。フッサールが、原印象そのものは「意識」されず、過去把持によって後からはじめて意識されるといふ主張に見た矛盾と同じ構造の背理である。このフッサールをデリダは非難して、(今流行の) 在るとは遅れ隔たって在ることだと *différance* の概念を提唱する。しかし、その概念に意味があるのは、存在を意識にとっての存在に限る立場においてのみである。レヴィナスが明らかにするように²⁶⁾、意識に現れるものは、意識の本質に基づいて常に遅れて現れるのであり、その現れに先立って、もはや、そしてまだ意識ではない、フッサールの言う原意識 (Urbewußtsein. — Unbewußtsein ではない) における本源的な存在の開示がなければならない。

デカルトの「我思う」は、ハイデッガーの『ニイチェ』におけるコーギトー解釈をアンリが批判して言うように²⁷⁾、またマリオンがそのことを確

認するように²⁸⁾、脱自として遂行される超越の作用のことではない。超越こそ意識ないしは志向性の本質をなすから、「我思う」は意識ではない。もちろん無意識でもない。

注

- 1) Martial Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons 1, l'âme et dieu*, Aubier-Montaigne, Paris, 1968, p.74
- 2) *Ibid.*, p.75
- 3) Descartes, *Œuvres philosophiques Tome II*, Edition de Ferdinand Alquié, Editions Garnier Frères, Paris, 1967, p.708
- 4) *Ibid.*, pp.792-793
- 5) Gueroult, *op. cit.*, p.77
- 6) *Ibid.*, p.99
- 7) M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Editions Gallimard, Paris, 1945, p.439
- 8) *Ibid.*, p.430. 9) *Ibid.*, p.457. 10) *Ibid.*, pp.457-458. 11) *Ibid.*, p.459.
- 12) *Ibid.*, p.460. 13) *Ibid.*, p.461. 14) *Ibid.*. 15) *Ibid.*, p.462.
- 16) *Ibid.*, p.463. 17) *Ibid.* 18) *Ibid.*, p.466. 19) *Ibid.*, p.483.
- 20) *Ibid.*, p.484. 21) *Ibid.*, p.487. 22) *Ibid.*, p.484. 23) *Ibid.*, p.487.
- 24) *Ibid.* 25) *Ibid.*
- 26) Emmanuel Lévinas; "Intentionalité et sensation", "Langage et proximité", in *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, J. Vrin, Paris, 1974.
- 27) Miche. Henry, *Généalogie de la psychanalyse*, Presses universitaires de France, Paris, 1985, les chap. I-III
- 28) Jean-Luc Marion, "Générosité et phénoménologie. Remarques sur l'interprétation du *cogito* cartésien par Michel Henry, in *Les Etudes Philosophiques* janvier-mars 1988 Presses universitaires de France, Paris, 1988 (なお, これはアンリ特集号である).

(文学部助教授)