

Title	デカルトの「智慧」と「徳」：述懐されない「備えのための道徳」第四格率をめぐって
Author(s)	津崎, 良典
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 2002, 36, p. 1-16
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/5849">https://hdl.handle.net/11094/5849</a>
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

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

Osaka University

## デカルトの「智慧」と「徳」

— 述懐されない「備えのための道德」第四格率をめぐって —

津 崎 良 典

はじめに — 問題の所在と考察の順序 1637年に公刊された『方法序説』の概要を纏めたデカルトによれば、「第三部では、著者 [=デカルト] が、この方法 [=第二部において提示される〈明証性の規則〉、〈分析の規則〉、〈総合の規則〉そして〈枚举の規則〉から成る方法] より取り出した道德の規則が示される」(VI,1) 1)。この梗概を念頭においたとき、「私は備えのための道德 *une morale par provision* を定めたが、それは三つか四つの格率から成るに過ぎない」(VI,22) というデカルトの物言いは、我々に奇異な印象を与えないか。道德格率は方法の四規則から導出されたと述べる、この梗概に我々が素直である限り2)、「三つか四つの格率」という枚举の仕方は、デカルト彼自身の方法が要求する厳密性を裏切っていないか。

その印象は、1645年8月4日付エリザベト宛書翰（以下、「書翰」と略記）におけるデカルトの述懐を読み合わせるとき、更に深まる。「私が『方法序説』の中に入れた道德の三規則に関する三つの事柄を守りさえすれば、他に俟つことなく自分自身によって自らを満足したものに出来る」(IV,265)。1637年の著作を振り返るデカルトの眼差しには、三つの格率しか映っていない。それでは、『方法序説』における件の物言いは、「不注意」3) だったのか。格率は三つあるのか、それとも四つあるのか。

ここで問われているのは、『方法序説』第三部における以下の記述——明言されないが、第四格率に相当しよう——の、デカルト道徳論に占める位置価である。

最後に、この道徳 [=第一から第三までの道徳格率] の結びとして、私は人々がこの世で携わる様々な仕事を全て吟味して、その中から最善のものを**選ぼう**とした。……それは全生涯を自分の理性の陶冶に用い、自らに課した方法によって、**真理の認識**に出来る限り前進することである(VI,27)。この〈格率〉は「真理を見いだすことを練習する訓練」<sup>4)</sup>という理性の陶冶を薦めるものだが、それが「書翰」において言及されないのは何故か。些か大袈裟なこの問いに一条の光りをもって応えるのが本稿の目的だが、我々はその光源を『哲学の原理』『エリザベト王女宛献辞』(1644年7月10日；以下、「献辞」と略記)における次の言明に求める。「真の諸徳 *veras virtutes*」には、「事物の正確な認識 [=「**真理の正確な認識**」(IX-2,21)]」つまり「真正な事柄の認識」のみに由来するものと、「何らかの無知」つまり「何らかの誤謬」に由来するものがあり、前者に由来する「純粹無垢な諸徳」は「全て同一の本性を有し、智慧 *sapientia* という一つの名のもとに包括される」(VIII-1,2)。真理たる、諸事の正確な認識に由来する〈徳〉は、何故、〈智慧〉と呼ばれ、同一性を有するのか。

我々がここで鍵語として注目し、その理解によって光源を灯そうと試みるのは〈智慧〉という概念であり、この探査から先ず取りかかる。

〈哲学〉の二義性 『哲学の原理』仏訳冒頭に「序文」(IX-2,1)として附された「仏訳者宛書翰」(1647年；以下、「序文」と略記)には、「哲学とは何であるか」(IX-2,2)という問題提起からそれが書き起こされることから窺えるように、デカルトの比較的まとまった〈哲学〉に関する理解が開陳されている。この理解を一瞥しておくことが、「献辞」における〈智慧〉の概念を精確に把握するためには枢要である。

周知のように、この「序文」中ほどには〈哲学〉を〈一本の樹〉に喩えた行がある。「人が学知を修めてゆく上で守るべきと思われる順序」(IX-2,13)を説明するデカルトによれば、人は「備えのための道德」に相当する道德格率を自らに課す段階を経て、「自分の知らない真理を発見するために、理性を善く導くことを教える論理学」(IX-2,13-14)——『方法序説』第二部で開示された方法の四規則に相当——を習得する段階へと進み、これを駆使しつつ最後に「真の哲学 la vraie Philosophie と真剣に取り組む」(IX-2,14)。この「哲学の全体」(IX-2,16)こそが、形而上学という根、自然学という幹、そしてこの幹から伸びる三つの主要な学知(知識)——つまり医学、機械学、道德——という枝を有する〈一本の樹〉に他ならない(IX-2,14)。ここで、〈哲学〉に取り組むことは、形而上学を初めとする諸学を構成する知識 *connaissances* を 所有すること と解される(——〈哲学〉の第一義)。

それに対して、「序文」冒頭の記述によれば、「人間の知り得るあらゆる事物に関する完全な認識 *parfaite connaissance* の獲得に 努める *étudier*」ことこそが、「本来、哲学する *proprement philosopher*」ことであり、それは「第一原因の、つまり原理の追求 *recherche* から 始める *commencer*」(IX-2,2) ことに他ならない。認識が「完全」であるためには、それは第一原理から演繹されなければならない。それゆえ、本義的に〈哲学〉に取り組むことは、学知たる知識へ集約される一々の認識の確実性を基礎付け(IX-2,8)、これを成立させる第一原理それ自体の追求、つまり、かの努力である「探究 *studium; étude*」(VIII-1,4; IX-2,23)の終局にあってこれを顧みて「第一哲学或いは形而上学と呼ばれてよい」(IX-2,16) ような思索の位階と解される(——〈哲学〉の第二義)。

「本来、哲学する」ことは、「真の哲学に取り組む」ことと同値ではない。「完全な認識」——例えば「自分の生活の指導のためにも、健康の保持やあ

らゆる技術の発明のためにも役立つ」(IX-2,2) ような知識を構成する — の獲得に「努める」ことそれ自体は、その知識の所有の手前にあって「認識の諸原理」(IX-2,16) の追求に着手することである。他方、〈真の哲学〉に取り組むことは、学知(知識)を構成する「完全な認識」の成立を保証する (IX-2,8) 第一原理の追求と惜定を予め俟って可能となる。「真の哲学」と言われるように、それが真であるのは、認識成立を可能にする「明証的な」(*ibid.*) 諸原理 — 「非物質的つまり形而上学的事物」(第一原理としてのコギト命題、そこから導出される神の存在と誠実性) に関するそれらと、「物質的つまり自然学的事物」(延長を属性とする物体の存在) に関するそれ (IX-2,9-10) — を前提とするからである。これら諸原理を前提としない学知はデカルトにとって真でない (IX-2,8-9)。

〈智慧〉の二義性 — 二つの〈智慧の段階〉に注目して 〈智慧〉もまた〈哲学〉の二義性に対応して二重に解されている。

デカルトが「最も周知の vulgaires」こととして、第一義的に〈智慧〉を定義するのは、「人間の知り得るあらゆる事物についての完全な認識」(IX-2,2) と解する場合である (— 〈智慧〉の第一義)。第一原理から演繹される「事物の認識」(*ibid.*) から成る学知(知識)は、〈哲学の樹〉の形象が自ずと示すように、根から枝へと上昇する段階を追った系列的伸展 (cf. IX-2,18/X,381) を構成する。〈哲学の樹〉は、一本の樹木として構想されながらも、諸学という「部分」(IX-2,15) から成り、それらがその様々な内容に応じて分節されつつも、「位階的な仕方で hiérarchiquement」<sup>5)</sup> 従属関係を構成するような樹のことである。例えば、〈哲学の樹〉における「最も高く最も完全な道徳」は、「機械学」や「医学」などの「諸々の学知の全ての認識」から分たれつつ、それを前提とする「最後」(IX-2,14) の、かつ「最高位」(IX-2,18) の「智慧の段階」(IX-2,14; 18; 20) である。

ここで留意すべきは、知識を構成する「認識」としての〈智慧〉に「段階」が想定されている点である。これは、認識主体による知識の獲得累積を示す度合いである。それゆえ、権利上、「完全な智慧を備えている」のは、つまり「全ての事物について余すところのない認識を有する」(IX-2,2-3)のは「全知たる」(VII,40)神のみであるのに対して、事実上、人間は「極めて重要な真理について、或いは多く或いは少なく認識を有しているのに応じてその分だけ智慧を有する」(IX-2,3)ことになる<sup>6)</sup>。

一方でデカルトは、獲得された学知の内容の位階に関わる〈智慧の段階〉とは異なる意味で、これを「序文」において用いている。すなわち、認識の「仕方 moyens」(IX-2,6)を区別する意味における「智慧の段階」(IX-2,5; 7; 9)であり、「事物の認識」の仕方という意味において〈智慧〉は解されている(—〈智慧〉の第二義)。デカルトによれば、認識方法に関わる段階は五つに分たれ、第一段階は「思索をこらすまでもなく獲得し得る程、それ自身で明らかな概念だけを含む」(IX-2,5)もの、第二段階として「感覚の経験」に、第三段階として「他人との談話」に、そして第四段階として「読書」に各々依拠する認識方法が想定され、最後に「第五の段階というのは、……第一原因つまり真なる原理を求め、そこから人の知り得るあらゆる事物の根拠を演繹する」(*ibid.*)ことであるとされ、「第一原因」の追求と「事物の根拠」からの演繹の二つから成る認識方法が「他の四つの段階とは比較にならない程に高くて確実である」(*ibid.*)ような「最高の智慧の段階」(IX-2,9)とされる。

ところで、第二義の〈智慧の段階〉には、第一義のそれに認められた位階的従属関係は想定されない。デカルトは認識方法に関して或る種の「段階」に言及するが、それは認識主体の採る認識方法が保証する認識の「確実性」(IX-2,7)を示す「認識形而上学上の *gnoséologique*」<sup>7)</sup>度合いである。最高位の認識方法は、それが第一原理を追求し、それによって「確

実で明証的な認識」(X,362)の成立を可能にする限りで、方法として絶対的優位性をそれ以外——認識主体に「通俗で不完全な認識」(IX-2,13)しかもたらさない「四つの仕方」(IX-2,6)——に対して有する。

更にデカルトによれば、この「仕方」を習得することに「成功した」人は哲学史上かつていなかったとしても (IX-2,5)、権利上それは全ての人に開かれている。デカルトは述べる、「哲学者をもって自ら任じている人々 [=プラトンやアリストテレス]の方が、この探究に一度も携わったことのない人々よりも智慧において劣り、道理を弁えない場合が度々ある」(IX-2,4)。哲学者でなくともこの認識方法の習得に成功し、その意味において智慧ある者になり、確実な認識を獲得することは可能である。

〈哲学〉と〈智慧の探究〉 これまで概観してきた〈哲学〉と〈智慧〉の関係の詳細にする。デカルトは「序文」において、一方で「哲学という語は智慧の探究を意味し、智慧とは単に実生活における分別を指すばかりでなく、人間の知り得るあらゆる事物についての完全な認識を指す」(IX-2,2)と述べ、他方で「第一原因による真理の認識、すなわち智慧の探究が哲学である」(IX-2,4)と述べる。一見したところ大差ない両者の相違を精確に掴まなければならない。第一の言明は「最も周知のもの」であり、「学者の間で異論がない」(IX-2,3)とされるのに対し、第二の言明は少なくともデカルトにとって「全く真実」であり、「順序立てて説かれるならば、人々を納得させるのに困難でない」はずなのに、実際は「なかなか納得されない」(IX-2,4)。何故、後者は一般に受け入れ難いのか。結論から言えば、それが「智慧の探究」に関する通常規定ではなく、「それ [=私の哲学 *Philosophia mea*] とは智慧の探究 *studium sapientiae* に他ならない」(VIII-1,4)と述べるデカルトに固有の規定だからである。

第一の言明において、学知を何らかの仕方で構成する認識 (〈智慧〉の第一義)の所有 (〈哲学〉の第一義)によって「智慧の探究」は規定され

のに対して、それによって認識の確実性が保証されるとデカルトが考える (IX-2,8) ところの、第一原理を措定する認識方法 (〈智慧〉の第二義) それ自体の探究 (〈哲学〉の第二義) はその規定にあくまでも外在的である。デカルトによれば、曾て認識は、前節で瞥見した「四つの仕方によって獲得され」(IX-2,6)、この認識を集約して旧来の学知は成立した。それとは対照的に第二の言明において、第五段階の認識方法 (「第一原因による」) それ自体の探究とこの認識方法による認識から構成される知識 (「真理」) の所有の二点によって「智慧の探究」は規定され、前者がその規定に内在的であり、その点にデカルト認識論の独自性が存する。

第五段階の認識方法の〈哲学〉における内在性が、一本の樹木たる〈哲学の樹〉の統一性を樹木の内部から保証する。その原理的保証は、大部においてはアリストテレス・トマス主義的認識論の大枠を打破しないものと、それでも細部においてはこれを内破する胎動を触知し得るものと評価できる、『知能指導の規則論』「第一規則」における「人間の智慧 humana sapientia」(X,360) に遡及的には求められる<sup>9)</sup>。「常に一にして同なる」「認識の力」(X,415)、つまり「知能 ingenium」に支えられた「普遍的智慧 universalis Sapientia」(X,360) が不朽の同一性と普遍性を有するため、学知は「いかに異なった対象に向けられても、常に同一」(ibid.) であり、「対象から何の差別も受け取らない」(ibid.)。「確実性は感覚の内にあるのではなく、明証的な知覚を有する知性の内にのみある」(IX-2,7) というテーゼをアリストテレス・トマス主義的認識論に対峙させるデカルトにとって、学知の確実性を規定するのは、対象をそれとして構成する認識主体たる知性の在り方であり、旧来の学知理念がそこに求められてきたところの、「事物の相違に應じた」(X,360) 認識対象の本性の類的秩序付けを認識主体に要求するような認識対象の在り方ではない。分野として位階的な関係を構成しつつも「相互に連結して」(X,361) いる学知



は、対象-主体の認識論的關係における学知の重心の逆転をうけて、「確固として眞実なる判断を下す」(X, 359) 認識主体が設定する確実性という基準においてのみ、諸学を結び付ける統一性を具える<sup>10)</sup>。

〈哲学の樹〉が統一性の相の下に樹立するのは、結局のところ、第五段階の認識方法が「眞の哲学に取り組む」企図の実行以前にあって予め探究され、その実行そのものを方法論的に規定し、〈哲学の樹〉を構成する全ての諸学において採用されるからである。

「献辞」における〈智慧〉と〈徳〉 以上の考察を踏まえて、冒頭に引いた「献辞」における言明を検討する。デカルトによれば、眞正な事柄の認識に由来する〈徳〉は同一性を具え、〈智慧〉と呼ばれる。そこで言及される〈智慧〉は、精確には第二義におけるそれに属すると考えられる。デカルトが〈智慧〉に関してその「本性」の同一性を主張するのは、第五段階の認識方法の採用により、明証的な認識が、確実性という基準において、疑似スコラ的用語を用いれば一性 *unitas* を有する場合においてである。「純粹無垢な諸徳」は、無知或いは誤謬たる認識からではなく、知性による諸事の正確な認識から派生するとされるが、その確実性の最終審判は認識主体の理性が果たす (cf. III, 577/VI, 14)。その理性の使用が問題であり、その善用を教示するのが最高位の認識方法に他ならない。この方法に従う限りで獲得された確実な認識から生じる〈徳〉は、その出所それ自体の成立を保証する第二義的な〈智慧〉と呼称されるものと考えられる。

更に、「徳の対象となるものが様々であることから、人は徳を幾種にも分け、それに雑多な名称を与えた」(IV, 265) と批判するデカルト本人の〈徳〉規定の独自性が、精神の諸機能の「志向性」<sup>11)</sup> に注目した上で、つまり認識主体たる精神の諸機能の在り方に認識の確実性の拠り所を求めた上で、〈徳〉の本性を認識対象の側ではなく、認識主体の機能の側に依拠させ、一性を付与した点に認められましょう。

ところでデカルトによれば、〈徳〉である〈智慧〉には「知性の覚知と意志の傾向」(VIII-1,3)が求められる。「自分の理性を常に出来るだけ正しく用いることで最善と認めたことを、全て完遂する堅固で力強い意志を有する者」(VIII-1,2)は誰でも、「各人の天性 *natura*」(VIII-1,3)に応じて「智者」(VIII-1,2)と言われる。智者たることの根拠は、①理性の正当な使用(並びにそれに指導される知性)と、②堅固で力強い意志の所有の二点に存する。「各人の」という限定句に注目しつつ、以下、この二点に関するデカルトの言説を追跡し、「献辞」における言明の含意——第四格率が薦める理性の自己陶冶の、〈徳〉規定への回収——を見定める。

**意志という〈徳〉** 先ずは後者から。「意志の活動」(VIII-1,17)は誰もが、権利上、平等に有する精神の機能である。「意志に依存するものについては、誰でもその能力を有している」(VIII-1,3)。個人的な素質つまり個人的な傾向性に左右されることなく、等しく意志の力 *capacité* を発揮することは権利上万人に認められる。「いかなる限界によっても局限されていない」(VII,56)自由意志の行使には、「共通概念」としてその可能性が「本有的に」各人に許されている(VIII-1,19)。それ自体の陶冶が要請されることは必ずしもなく、件の限定句が積極的な効力を有することはない。意志の所有と力能発揮の平等性、つまり「魂の等価性の原理 *principe d'équipotence des âmes*」<sup>12)</sup>を支点にして、「この決意の堅さ *fermeté de cette résolution*こそ徳とすべき」(IV,265)であり、「かつて徳をそのように説明した人はいなかった」(*ibid.*)とデカルトは述べる事が出来る。認識主体の機能のうち意志の在り方——具体的には〈堅固で恒常的な〉という——のみに究極的に「徳」の本性を依拠させ、これをもって規定することにデカルト道徳論の独自性が求められる<sup>13)</sup>。

**理性の自己陶冶** 『省察』本文などが示すところによれば、意志が欲求や肯定、否定、懐疑といった「思惟様態」(IX-1,17)をとるのは、「自然

の光」つまり知性の覚知に触発されて自ら「傾動する propendet」(cf. IV, 116/VII, 59) ことによってである。その「知性の活動」(VIII-1, 17) に関して、「或る人は他の人よりもはるかに明敏な能力を有している」(VIII-1, 3) と言われ、ここに件の限定句が積極的に効力を有する余地がある。デカルトによれば、知性もやはり、万人に与えられるものだが、意志に比して「極めて極小でとても限定された」(VII, 57) 精神の機能と規定される。限定されているからこそ、その限定の程度、精確に言えば、覚知つまり認識の判明さに関して個人差が生じることになる。

しかし、「生まれつき頭の回転の些か鈍い人々でも、たとえ多くを知らなくとも、真正な事柄の認識に達するために如何なることも厭わない」(VIII-1, 3) のであれば、その力量に応じて智者となることが出来る。知識の量的差異ではなく、その確実性に関わる認識の質的差異がここでは問われる。「徳は知性によって照らされないときは、偽であり得る」(IV, 267) ため、意志の「傾動性」(IV, 116/VII, 59) を照らすに足る正確な認識を知性に覚知させなければならぬ。それは、認識の確実性の最終審判を目指す理性の自己陶冶、つまり「正しく行動しようとの極めて固い意志とともに、極めて慧眼な知能 [= 「知性」(IX-2, 22)] と真理を認識するための最上の配慮」(VIII-1, 3) の満足により可能となるだろう。デカルトは述べる、「人間の最大の至福は理性の正しい使用にあり、その結果それを獲得するのに役立つ探究は最も有用な仕事であり、恐らく最も快適で優美な仕事である」(IV, 267)。

この配慮の目指すところは、「真理の正確な認識」の獲得のために第一原理を先ず追求し、そこに「[アルキメデスの] 確固不動の一点」(VII, 24) を据え、そこから種々の認識を演繹するという、その修得が誰にでも開かれている最上位の認識方法を厭うことなく「練習」(X, 402) することに他ならない。それこそが、デカルトに固有な意味における「智慧の探

究〉である。最終的に〈智慧〉と呼ばれる「純粹無垢な諸徳」は「事物の正確な認識」から派生するが、この認識を成立させるのが件の〈智慧の探究〉であるとすれば、「献辞」における言明は、そうと明言することなく、この探究を「事物の正確な認識」という一語に回収していると考えられる。

おわりに——述懐されない「備えのための道德」第四格率 結論として、「備えのための道德」第四格率が「書翰」において何故述懐されないのか、その問いに一つの可能な仕方では答える。

第四格率は、理性の自己陶冶 (cf. IV, 291; 306; 580/V, 131/VI, 27) を奨めるが、これは別様に言えば、〈智慧の探究〉を奨めていることに等しいと考えられる。なぜなら理性の自己陶冶は、コギト命題を先ず第一原理に措定し、そこから種々の認識を演繹する認識方法に従って諸真理——〈徳〉が問題となる実践的領域を念頭に置かならば、「私達にとって一番有益な」(IV, 291) 真理である、(a)神の存在と「神の善性」、(b)「不死性」と「身体」に対する優位性という「魂」の本性、(c)「宇宙の広大さ」、そして(d)「自分一人で生きているのではないこと」(IV, 292-293)——を獲得することであり、それは〈智慧の探究〉に他ならないからである。

何らかの第一原理によって、そこから演繹された認識を基礎付けること自体は、スコラ学者が学知(知識)の出発点に関して合意せずとも恐らく認めたことであり、デカルトの時代にあつてそれほど急進的ではなかった<sup>14)</sup>。しかし、「私が自らの原理として据えた真理を……哲学の原理として、つまりこの世にある他の全ての事物の認識を人をして演繹させ得る原理として、承認した人は独りもなかった」(IX-2, 10-11)。如何なる第一原理を追求すべきかが問題である。「一生に一度、可能な限りの懐疑」(VII, 17/cf. VIII-1, 5)を遂行することで、真偽を分つ能力として、その妥当性の宣言を目指す理性の自己陶冶に邁進し、その道程において「出会われる最初の最も確実な認識」(VIII-1, 7)であるコギト命題を第一原理

に措定しなければならない。

第四格率は一方で、先立つ三つの道德格率の「結び conclusion」と言われる。これは単に推論における結論 conclusion という役割ではなく、第一に、〈智慧の探究〉という企図の遂行の手前にあって、三格率を自己に課す契約の締結 conclusion という役割を、そしてこの締結によって、第二に、件の企図の遂行において、それら三格率の実際的な有効性を成立せしめる役割を果たしていると考えられる<sup>15)</sup>。「四つの仕方によって獲得し得るような、通常の不完全な認識しかまだ有していない」(IX-2,13)人は、本義的な〈哲学〉に取り組むことで最高位の認識方法を修得し、この方法に従って「真理の認識に出来る限り前進する」(VI,27)ことが求められるが、そのためには「何よりも先ず、実生活の行動を律するに足る道德 [= 「備えのための道德」] を自分のために定める」(IX-2,13)必要がある。この道德の三格率は、〈智慧の探究〉の一局面において理性が判断に関して非決定を命ずる間も、実生活の行動に関して非決定の状態を回避する局面においてこそ有効であり (VI,22)、意志の傾動性を照らすための明証的認識を知性が未だ獲得できていない現状にあって、理性の自己陶冶という将来への企図が抱かれることなしには意味をもたない。

第四格率は他方で、「先に挙げた三つの格率も、実は、自らを教育し続けようとする私の計画に基づいた fondées ものに他ならなかった」(VI,27)とも言われるように、先立つ三格率がその上に成立する基礎 fondement の役割も果たしている。「学知を獲得するために要するのと同じ程の確実さを、実生活上の行動に関しても、確かに望むべきである」(III,422)。「一生に一度」の理性の自己陶冶が完遂した後で、第一原理から演繹される上述の諸真理によって「備えのための道德」には不在であった、学知の確実性に匹敵し得る当座の「保証」<sup>16)</sup>が漸く与えられる<sup>17)</sup>。それは、『方法序説』第四部における「途上の形而上学」<sup>18)</sup>、更には『省察』

におけるその完成を俟って、つまり第二義的な〈哲学〉の遂行を経て与えられると考えられる。以上が、第四格率によって先立つ三格率が基礎付けられると言われることの内実であり、そうして保証された三格率は「書翰」において「道徳の三規則」として開陳されることになる。

しかしその保証が当座であるのは、「複合体である人間は、その本性からして腐れ果てるものであるのに対して、精神は不朽にして不死であるという事柄」(ibid.) からア・プリオリに、学知が有する程の確實性を日常生活において求めるべきではないことが帰結する (ibid.) からである。デカルト哲学には三種の「原始的概念」<sup>19)</sup> に対応する各々独立した議論領域がある。この概念は、「それに基づいて我々があらゆる他の知識を形成するところの原型のごときもの」であり、「人間の全ての学知はこれら諸概念をよく区別し、それら各々にそこに本来的に属する事柄のみを関係付けることにおいて成立する」(III, 665-666/cf. III, 691)。精神、物体及び心身結合体としての人間、その各々は固有の議論領域を有し、それらは「思惟」、「延長」そして「結合」の概念が議論装置とされる。論ずべき問題の本位に応じた然るべき議論領域において問題は考察されなければならず、第三の原始的概念を議論装置とする領域に道徳論は位置付けられる。

その正確な位置付け、それに附随する上述のア・プリオリな証明、それをうけた上で三つの道徳格率に対する、学知としての当座の保証と「決定的当座の道徳 *une morale du définitivement provisoire*」<sup>20)</sup> という位置価の刻印、この一連は自己陶冶を経た理性の然るべき使用の帰結であろう。〈智慧の探究〉を薦める第四格率は、その企図が『省察』本文において完遂し、最高位にある認識方法に従って演繹された諸原理が『哲学の原理』において披瀝された後のデカルトの発言である「書翰」において、それは丁度「献辞」における言明がそうであったように、「道徳の三規則」の基礎としてその内に予め回収され、もはや明言されず、述懐されない。

『方法序説』において「三つか四つの格率」と言われるのは、それゆえデカルトの「不注意」ではない。そう言われるのは、〈哲学〉の二義性が『方法序説』第三部——デカルトの思索の歩みに占める位置価としては〈哲学〉の第二義が未着手の段階——において意識されているからである。「書翰」が「三つの道德規則」だけに言及するのは、「猷辞」が〈徳〉を〈智慧〉の一言で規定するからであり、また〈哲学〉の第二義を前面に押し出さないのは、〈哲学〉の二義性がそれらテキストにおいて意識されず、更には形而上学の成立を経た後ではその必要もないからである。

#### 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., Paris: J. Vrin-C.N.R.S., 11 vol., 1964-1974.に拠り、ローマ数字で巻数を、アラビア数字で頁数を表し、典拠を明示する。引用に際して、論者による補いは[ ]で、強調は傍点で明示する。
- 2) 「備えのための道德」への〈方法の四規則〉の適用という解釈に、Rodis-Lewis, G., *La morale de Descartes*, Paris: P.U.F., 1957, p.14.などは否定的だが、Lefebvre, H., "De la morale provisoire à la générosité," in *II<sup>e</sup> Cahier de Royaumont*, Paris: Les Éditions de minuit, 1957, p. 245; Beyssade, J.-M., *Descartes au fil de l'ordre*, Paris: P.U.F., 2001, p. 237.などは肯定的である。
- 3) Beyssade, *ibid.*, p.237.
- 4) Garber, D., *Descartes Embodied*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p.285.
- 5) Olivo, G., "La sagesse des principes, la *mathesis universalis* dans les *Principia Philosophiæ* de Descartes," in *Livre Descartes aujourd'hui*, éd. par Depré, O., et Lories, D., Louvain-la-Neuve: Éditions de l'IPS-UCL, 1997, p.73.
- 6) それゆえ、「莫大な費用が必要であり、これは公の援助がなければ私のような一人には賄いきれない」(IX-2,17) 程の諸学を前提とする「最も高く最も完全な道德」は、デカルトの企図において、人間にはそもそも実

- 現不可能な理想と考えられよう。 Cf. Beyssade, *op. cit.*, p. 252.
- 7) Olivo, *op. cit.*, p.73.
  - 8) <智慧の探究>の通常規定として、アリストテレス『形而上学』A巻第1章-第2章が挙げられよう。 Cf. Carraud, V., et de Buzon, F., *Descartes et les «Principia» II: corps et mouvement*, Paris: P.U.F., 1994, pp.21-22.
  - 9) Cf. Marion, J.-L., *Questions cartésiennes*, Paris: P.U.F., 1991, pp.23-24; Olivo, *op. cit.*, pp.81-83; Rodis-Lewis, G., *L'Œuvre de Descartes*, Paris: J. Vrin, 1971, p.396.
  - 10) Cf. Marion, J.-L., *Sur l'ontologie grise de Descartes*, Paris: J. Vrin, 1975, pp.29-30.
  - 11) Cf. Alquié, F., *Descartes l'homme et l'œuvre*, Paris: Hatier-Boivin, 1956, p.153.
  - 12) Baertschi, B., *Les rapports de l'âme et du corps*, Paris: J. Vrin, 1992, p.66.
  - 13) 「意志」の問題が本格的に論究されるのは、『方法序説』公刊とそれに対する質疑をうけてからであり、「徳」は<堅固で恒常的な意志>と規定される(II,35)。それは「献辞」(VIII-1,3)、エリザベト宛書翰(IV,265; 277; 305)、『情念論』(XI,446)に至るまで一貫している。
  - 14) Cf. Garber, D., *Descartes' Metaphysical Physics*, Chicago: University of Chicago Press, 1992, pp.58-62; Garber, *op. cit.*, 2001, p.291.
  - 15) Cf. Beyssade, *op. cit.*, pp.242-243.
  - 16) Beyssade, *ibid.*, p.253.
  - 17) Cf. Beyssade, *ibid.*, pp.254-255; Rodis-Lewis, *op. cit.*, 1971, p.404.
  - 18) 村上勝三『デカルト形而上学の成立』(勁草書房、1990年、125頁)。『方法序説』第四部の形而上学は、例えば対象的実在性に関する「観念説」(「第三省察」)が認められない点で、その思索は未だ途上であろう。
  - 19) 「最も一般的な諸概念」を含めれば「原始的概念」は四種あることになるが、1643年6月28日付エリザベト宛書翰では三種のみが挙げられていることに鑑みて、それは三種と了解する。
  - 20) Beyssade, *op. cit.*, p.251.

(大学院後期課程学生)



***Sapientia et virtus* chez Descartes:  
les «trois ou quatre maximes» de la morale par provision**

Yoshinori TSUZAKI

Descartes accole, dans la *Lettre-préface* (1647), deux notions de philosophie: l'une la possession d'un savoir de et par les premiers principes; l'autre leur recherche, c'est-à-dire par le constat de leur ignorance à laquelle prétend remédier l'investigation. En correspondant à cette juxtaposition, la notion cartésienne de sagesse nettement se distingue en deux: l'une par les contenus de savoir qui constitue la sagesse; l'autre par la recherche des principes permettant la connaissance parfaite.

Dans sa dédicace à Élisabeth (1644) des *Principia philosophiæ*, Descartes entérine la définition des vertus, qui procèdent d'une exacte connaissance de la vérité, toutes comme étant de la même nature, et pouvant être comprises sous le seul nom de la sagesse. Par sagesse, Descartes entend la deuxième notion de sagesse dont l'étude se nomme «proprement philosopher», à savoir établir sa pensée métaphysique.

Ainsi, Descartes comprend dans la troisième partie du *Discours de la méthode* (1637) «trois ou quatre maximes» dans «une morale par provision» vis-à-vis les démarches métaphysiques. Pour sa conclusion de ces dernières, ce philosophe ne reconnaît que «les trois règles de morale» dans la lettre à Élisabeth (1645). Le quatrième maxime, qui recommande la cultivation de la raison, à savoir l'avancement en «la connaissance de la vérité», n'aura ultérieurement pas été mentionné. Ceci est dû au fait que ce maxime, qui préconise l'étude de la sagesse en son deuxième sens afin d'établir la condition de cette connaissance, n'est pas nécessaire à l'issue de cette étude, la métaphysique.

キーワード：哲学 智慧 徳 理性 意志