



Title	デカルトにおける感覚的観念の受容の仕方：感覚的観念と情念との関係を手掛りに
Author(s)	宮崎, 隆
Citation	カルテシアーナ. 1990, 10, p. 57-77
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66934
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

——感覚的観念と情念との関係を手掛りに——

デカルトにおける感覚的観念の受容の仕方

宮崎 隆

問題と考察の順序

デカルトは物体の実在証明のための一つの根拠として、感覚的観念は「私の協力する」や「いた」と、しばしば *saepe* 「私の意に反して invito も々」産出される (VII, p. 79⁽¹⁾) と「第六省察」で述べる。あるいは、「第三省察」に従ふなんら、「私の意に反する」いふが、感覚的観念の「私の意志に依存していな」⁽²⁾との理由と解かれぬ (cf. VII, p. 38)。」たがつて、単に「私の協力」のない」とよりむしむ、「私の意に反する」という事態が——それだけでは十分ではないにせよ——感覚的観念を産出する「能動的能力」 (VII, p. 79) の実在を、われには、感覚的観念の外来性をわれわれに教えているだらう。

これに対して、レギウスに向けて書かれた『掲貼文書への覚え書』(以下、『覚え書』と略記)においてデカルトは、感覚的観念を本有観念と規定してゐる。「痛み、色、音等々の觀念は、何らかの物体的運動を機会 occasio にわれわれの精神が当の觀念をおのれに表示 exhibere [仏語では「表象 représenter]」——たためには、本有的でなくて

はならない。なぜなら、〔これらの観念は〕物体的運動との何らの類似ももたないからである」(VIII-2, p. 359)。感覚的観念とそれに対応する外物との「類似」を否定し、デカルトは感覚的観念を本有観念と認める。つまり、感覚的観念は、感覚的性質⁽³⁾あるいは感覚表象である限りにおいて、外来観念ではありえない。

しかしだからといって、『覚え書』においても、感覚的観念の外来性がかなはずしむ否認されたわけではない。ただし、その外来性を告げるのは、感覚表象よりむしろ、精神が感覚的観念を「表示（表象）」しめるための「機会」である。外物は「感覚器官をとおしてわれわれの精神のうちへ」、表象としての感覚的観念それ自身ではない、「しかじかの時に、それ〔＝精神〕に本有的な能力によって、それ〔＝感覚的観念〕を作り出す efformare ための機会を精神に与える何物か」を送り込む (*ibid.*)。この場合、「作り出す」または「表示（表象）する」こと、感覚的観念を表象へともたらすことにほかならない。やひど、一六四六年一月付のリザベト宛書簡における同様の記述に基づくなら、感覚的観念を「表示（表象）」する働きは意志作用を意味する。ところが、かよつた「機会」は「われわれの自由意志がしかじかの事物へとわれわれを限定する」ための機会 (IV, p. 353) であるがゆう。

したがってわれわれは以下のように考えることができる。ゲルーも指摘しているように、感覚的観念を産出する「能動的能力」の側からの、帰するといふ物体あるいは身体の側からの能動作用は感覚的観念が現出するための機会⁽⁴⁾として機能している。しかも、それを機会として、この能動作用が、魂をして当の感覚的観念をば表象へともたらすべく意志せしめでいる。逆に言えば、こゝした仕方で、或る別の対象へと向う意志作用が妨げられている。感覚的観念が「私の意に反して」産出されるとは、われわれの側からみるなら、われわれが感覚的観念を受容する際、当の観念を表象へともたらすよう促進され、いわして、別の対象へと意志的に赴くことが妨げられている、という事態を意味している。わ

れわれが感覚的観念を受け取る際、かの「能動的能力」の側から意志に対するある種の圧力が加えられており⁽⁵⁾、デカルトはその圧力を感覚的観念の外因性の証の一部として提示している。では、意志に対する圧力を伴う限りでの感覚的観念をわれわれはいかなる仕方で受け取っているのか。小論では、」の問題について、「第六省察」を横目で睨みついで、感覚的観念と情念との関係を通して少し考えてみたい。

感覚的観念、情念、意志、」の三者の関係を概観する」とによって問題をもう少し明確にし、考察の順序を定めておこう。

『情念論』第一部第一「八項においてデカルトは、「情念は、外部感覚の対象と同じ仕方で en même façon 魂のうち受容 recevoir われるのであり、「外部感覚の対象と」違った仕方で魂によって認識 connaître われるわけではない」と語る。まだある。第四六項によれば、「感覚対象が、われわれの感覚器官に対しても働きかけている間 pendant que, われわれの思惟に現前し「続け」て居ると同じ仕方で、情念はわれわれの思惟に現前し続けて居る」。魂は感覚対象たる感覚的観念を情念と「同じ仕方」で受容し、認識している。感覚的観念も情念も、魂によって受け取られる際のその仕方は同じである。

さらに第四六項においてデカルトは「魂は、何らかの別の事物に強く注意 attentif を向けねばならない」として、「小さな音を聞いたり小さな痛みを感じたりせずにいる」とはあるが、同じ仕方で雷鳴を聞いたり手を焼く火を感じたりせずにはいられない。それと同様に、魂はほんのやうとした情念を容易に克服することができないが、しかしきわめて激しく強い fort 情念を、血液や精氣の激動が和らいでしまうまでは、克服することができない」。ある

いは、一六四八年七月一九日付のアルノー宛書簡によれば、感覚にせよ、情念にせよ、「外的あるいは内的対象によつて精神が激しく〔仏訳では、「非常な力 force で〕」振り動かされるとき、精神は感覚からおのれを逸らすことができない」(V, p. 219)。『情念論』第一部第四三項に従えば、「注意」は意志作用の一種である。それゆえ、或る対象については、注意としら仕方で働く意志作用によつて感覚しないことをできる。しかし、ちょうど感覚的觀念が産出される際に私の意に反する事が「しばしば」あるように、少なくとも或る場合には、われわれは対象を感覚しないことができない。それができないのは、別の対象に注意を向わせることができないからだと解される。その場合、感覚的觀念が意志に対してもう種の「力」をもたらし、注意という仕方で別の対象へと向ひて働く意志作用を妨げているだろう。情念に関しては、同様の「力」は、強い情念における「血液や精氣の激動」に見いだされる。実際、デカルトによれば、情念を引き起す精氣の運動は「意志に対してもう何かの圧力 effort を加える」(§47)。あるいは、一六四三年五月二一日付のエリザベト宛書簡に従うなら、身体が感情 sentiment や情念を引き起す際、「身体は魂に働きかける力 force をもつてゐる」(III, p. 665)。情念が「人間の身体に準備をせる事柄を意志するよつて、魂を促し按配する inciter et disposer」(§40) のふるうした「圧力」なし「力」によつてだと考えられる。

しかるに、『情念論』第一部第四七項によれば、感覚を引き起す動物精氣の運動は「意志に対してもうの圧力を加える」と「しない」。なるほど、感覚を引き起す精氣の運動が「魂の能動作用 actions をしばしば souvent 妨げる」ことはある。しかしその場合でも、精氣の運動が魂の能動作用に「直接的に対立するわけではない」。それゆえ「両者の間には戦いは認められない」。戦いの認められないのはもつぱり、情念を生じせしめる精氣の運動と「それに対抗する意志作用」と間に限られる。したがつて、魂の側からみるなり、意志作用に対する身体の側からの圧力は、むしろ情念

を受容する場合において経験されてくるだろう。感覚的觀念を魂が受容する際に被る意志に対する圧力、あるいは意志作用に対する妨げ、「能動的能力」によって感覚的觀念が産出される」とそれだけから「直接的に」もたらされるわけではない。つまり、感覚的觀念が情念をかきたてる限りで、魂は意志に対する圧力とともに、感覚的觀念を受容しているであら。

われわれは、したがつてまず情念の受容の仕方を確認し、次いで感覚的觀念と情念との関係を検討したい。

I

『情念論』第一一部第一四七項および第九四項の記述を参考するなら、情念の受容の仕方をわれわれは以下のよう理解する」ことがである。身体を原因とする情念は、情念のもたらす意志に対する圧力とともに、「内的情動 émotion intérieure」による仕方で、意志の働きにおいて受容されている。「魂の強もある」は弱も force ou faiblesse」(§48)に従つて、情念に抵抗して働いている意志、あるいは、情念に抵抗できずに働いている意志において、情念はいわば意志の戦う相手として、内的情動という仕方で受け取られている。魂の側からみれば、内的情動という仕方で魂は、働いている限りでの意志を受容しつゝ、同時に、当の意志作用に対する身体の側からの「力」をも「情念の圧力」(§148)として受け取っている。

第一四七項によれば、「内的情動」は「それ [=当の内的情動] に似た情念としばしば結びつけてくるが、まだしばしば他の情念とともに見いだされるし、それ [=当の内的情動] と反対の情念かの生まれぬ naître といわれるありうる」。たとえば、或る人が情念としての悲しみをもつてゐる「その間 cependant」その人の魂のいつそう内奥にお

いてひそかな喜びを感じてしる」ことがある。あるいは、舞台上での上演を見る場合のように、「一般にあらゆる情念」について、「それ〔＝当の情念〕がわれわれのうちでかきたてられるのを感じて、われわれは悦び *plaisir* をもつ」が、その悦びこそ、あらゆる情念から「生まれうる知的な喜び *joie intellectuelle*」なのである。したがつて、第一に、たとえば「知的な喜び」という「内的情動」はいわゆる情念が存してしる「その間」感じられてする。つまり、「内的情動」は情念と同時に生じている。第二に、「内的情動」は「情念から生まれる」。

しかるに、『情念論』に従えば、定義上、「内的情動」は魂自身を原因としており、働かれてあるおのれの意志作用を被ることを意味している、と解される。第一四七項における定義によれば、「内的情動は、魂自身のみによって魂のうちにかきたてられるのであって、この点で、なんらかの動物精気の運動に常に依存している情念とは異なる」。つまり、内的情動は魂自身「のみ」を原因としてもいる。そしてまた、「知的な喜び」についてデカルトは、「純粹に知的な喜びは、もっぱら魂の能動 *action* によってのみ魂のうちに生じる」(§91)とも記してしる。「知的な喜び」は「めいせき」魂の能動たる意志作用を原因としている。実際、『情念論』第一部第一九項によれば、魂を原因とする魂の受動とは、「われわれの意志作用についての、また、それ〔＝われわれの意志作用〕に依存する……他の思惟についての覚知」を意味する。ここで問題になっている「覚知」すなわち魂を原因とする魂の受動は、それが受動である限り、魂の能動たる意志作用を一切含んでおらず、もっぱらおのれの意志作用を受動的な仕方で被ることにはかならない。したがつて、「魂自身のみによって魂のうちにかきたてられる」内的情動とは、「おのれが意志していることの知覚〔＝覚知〕」(§19)を、こうした仕方で魂のうちに生じる意志作用の受容を意味する。⁽⁷⁾

それゆえ、今の場合、「内的情動」が「情念から生まれる」という表現によつてデカルトは、「内的情動」の原因に

情念を指定してゐるわけではない。この表現によつてデカルトの記述する事態は、同じく舞台上での上演を弓き合
いに出す『情念論』第二部第九四項に基いて、むしろゴトのよつて解釈される。

第九四項においてデカルトは「*論じて*」。快い感覺 sentiment agréable たる「擦りの快 chatouillement か
ら」、通常喜び「の情念」が続く理由は、感覺の対象が神經のへんに或る運動をかきたてる際に、その運動が、「お」
神經がそれ「=当の運動」に抵抗するに十分な力 force pour lui résister をもたなければ、あることは身體が良く按
配 bien disposé われていなければ、それら「の神經」を損なふるの丑來ぬ」という点に存して、る。すなわち、逆
に、こゝへした運動によつて損なわれなければ、自然の設定によつて、身體の「良き按配 bonne disposition」と神經の
「力」が示され、この良き按配と神經の力とが、「身體に合」している限りでの魂に属す善として魂に表象される。
こゝへして、魂のへんに喜びがかきたてられる。「おれとはとんとん同じ理由で」、情念がもひばの舞台上での上演などに
よつて弓き起つされる際、情念は「われわれを少しも損ないえや、われわれの魂に触れてわれわれの魂を擦るかのよ
う」であり、こゝへした場合、「人は、あらゆる種類の情念へと、悲しみや憎しみくじでおえおのが〔情動的に〕動か
れられて、この émouvoir のを感じる」とを自然的に悦び plaisir へつて」。こゝへして「知的な喜び」が生まれるのであ
る。

『情念論』第九四項は続けて、感覺から悲しみの情念が生じる仕組についてもいの記述して、る。「痛みが通常悲しみ
〔の情念〕を産出する」理由は、痛みの感覺 sentiment が「常に神經を傷つけんばるの感の動か action が生じる」
といふ在る。つまり、痛みの感覺は、「おのの働きかの身體の受容する損害」、身體が当の働きに抵抗できなかつたとし
う点で、身體の弱さを魂に対しても意味するようだ、自然によつて設定されて、るのや、おのの「痛みの」感覺は魂に両

者「〔＝身体の損害と弱さ〕をともども、魂について常に不愉快な惡として表象する」。

かくして、われわれの解釈はこうなる。ちょうど感覚の対象に「抵抗する」限りでの神經の「力」が示されて喜びという情念がかきたてられるように、魂を「損な」おうとする際の情念の圧力に対して抵抗している限りでの魂の側の力から「知的な喜び」が生じる。「知的な喜び」が生まれるのは、「魂に強く働きかけ、魂を強くゆさぶる」(§28) 情念に対して、身体の側から魂へと働きかける「力」に対して魂が自分の力で抵抗して意志している場合である。逆に「知的な悲しみ」は、情念に抵抗できずに働いている限りでの意志から生まれる。悲しみの情念の生じる仕組みに関する記述に基づくなら、デカルトが感覚から喜びの情念の生じる仕組みを利用して情念から「知的な喜び」の生じる」とを説明したように、「知的な悲しみ」(cf. §92) は情念に抵抗できない限りでの魂の力の弱さから生じる。情念の圧力に抵抗しつつ、あるいは抵抗できずに働いている意志を原因として、当の情念と同時に、「内的情動」たる「知的な喜び」や「知的な悲しみ」が「生まれ」ている。実際、『情念論』第二部第一四八項において、デカルトは「知的な喜び」についてこう語っている。身体の側から魂へと働きかける際に情念が力をもって引き起こす混乱、「よそからやつて来る」この「混乱によって魂が傷つけられえないのを見ることで、魂は自分の完全性を知らしめられ、この点で、混乱は喜びを増すのに役立つ」つまり、情念とそれに抵抗しつつ働いている意志との関係として、もしくは抵抗できずに働いている意志との関係として、すなわち、情念による促しとその促しに対する意志による抵抗のいかんという関係として、意志作用を魂が受け取る際のその受け取る仕方が、たとえば「知的な喜び」や「知的な悲しみ」という「内的情動」なのである。それゆえにこそ、「内的情動」が「情念から生まれる」という表現をデカルトは用いることができたのであり、かつ、「内的情動」が生まれるのは情念と同時なのである。したがって、身体の側からの圧力をもたらす情

念を、意志作用といひ、「内的情動」という仕方で魂は受容している。魂は、情念に抵抗しつゝ働いていたる意志を、あるいは抵抗でもなく働いていたる意志を「内的情動」という情動的な仕方で受け取つてゐると同時に、意志の抵抗すべくの「情念の圧力」をも、当の意志作用において、同じ仕方で受け取つていて。「内的情動」それはまた魂が情念を受容する仕方である。

II

感覚的観念と情念との関係の検討に移らへ。

デカルトは『情念論』第一部冒頭で、情念の原因を、「最後にして最近の原因」と「めいじゆ普通で主要な原因」(§51)との二種類に区別する。

「最後にして最近の原因」とは、「松果腺を動かす精気の動搖 *agitation にほがなひだ*」(*ibid.*)。そして、この「最近原因」に関しては、感覚的観念は情念と並列的な関係に置かれる。『情念論』に従つたが、感覚も情念もともに、動物精気によつて松果腺内に引き起されたれる運動から生じる (§47)。あるいは、『哲学原理』(以下、『原理』と略記)によれば、脳内の運動から「直接帰結する……思惟」が「感覚の覚知」を、あるいは普通の言ひ方で「感覚」を意味し得る、したがつた感覚があらむと「外部感覚」と「内部感覚」とに分けられる。そして、情念は、飢えなどの自然的な欲求 *appetitus naturalis* へんぢゆ 「内部感覚」のうちに数えられており、「外部感覚」には痛みをも含めた、いわゆる五感が属す (VIII-1, pp. 316-319, cf. IX-2, pp. 311-314)。しかも、ふもに脳内の運動から「直接帰結」あらむから点において、いわゆる感覚と情念とは並列的な関係にある。

「これに對して、デカルトは、情念をかきたてる感覺の対象を情念の「もともと普通で主要な原因」あるいは「第一原因」(§51)と呼ぶ。されば、「身體に關係づけられる限りで」の諸情念の効用を鑑みるなし、感覺対象が情念の「第一原因」であるとき、感覺と四つの情念とで、欲望へと収斂するいわば一つの系列を形づくる。こうして、諸情念は「身體を保全するのに役立ちうる行為に同意し協力するよう、魂を促す」(§137)。たとえば、痛みや擦りの快から悲しみや喜びが生じる場合、いずれの系列も憎しみや愛を介して欲望へと収斂する(*ibid.*)。その理由は、悲しみ、喜び、憎しみ、愛という四つの情念が、この四つの情念の「かきたてる欲望を介してのみわれわれを行為へと起かせる」(§144)点に存している。われわれの意志を促してわれわれを行為へと起かしめるのは、もっぱら欲望なのである。欲望が、行為としての「善の追求」をも「惡の回避」をもともども促す(§§87)。そして、この『情念論』の記述から「第六省察」を眺めるなら、「何か知らぬ痛みの感覺から魂の或る悲しみが、擦りの快の感覺から或る喜び *lætitia* が帰結する」(VII, p. 76)と述べるとともに、デカルトは痛みや擦りの快という感覺的觀念を情念の「第一原因」として提示していると解される。それに、「第六省察」において語られている飢えや痛みについて、それが行為へと意志を促す限りにおいて、欲望が介在しているとわれわれは解釈することができる。たとえば、飢えと呼ばれる胃の「ふらだちと食物を攝取しようとする意志との間」(VII, p. 76)は、欲望という情念が存しているだらう。また痛みに関しては、「精神が痛みの原因を足に害のあるものとして力の及ぶかぎり取り除ぐべくかきたてられ *excitare*」(VII, p. 88)場合、「取り除く」という行為へと「かきたて」でいるのも欲望だと解される。

ところで、「最近原因」に関しては、情念は「他の感覺から區別」(§29)される。小論冒頭で述べたよろと、情念へ違ひて、感覺を生じせしめる精氣の運動は、それだけでは「意志に對してなんらの壓力を加える」ともなし」(§47)。

意志に対し圧力を加えるのは情念なのである。われわれはそれゆえ、魂が感覚的観念を情念の「第一原因」として受容する際にこそ、意志に対する圧力がもたらされ得ると予想する」ことがである。「第一原因」として感覚的観念が情念をかきたて、こうして、魂をして当の感覚的観念をば表象へともたらすよう意志せしめているだろう。

しかるに、『情念論』第二部第五一項に従う限り、情念の「第一原因」としての感覚対象それ自身は感覚的性質としての感覚表象だとも解されうる。第五一項における情念の「第一原因」についての記述に関して、たとえばアルキエは、この「第一原因」を「外的対象」と、そして「当の対象の表象」⁽⁸⁾とみなす。さらに、その場合、魂の側からみれば、「第一原因」は「外的対象」であるよりむしろ、「当の対象の表象」を意味するだらう。というのも、『情念論』第一部第一七項によれば、「魂は常に、それら〔魂の受動と呼ばれる覚知〕を、それら〔=当の覚知〕を通して表象される事物から受容する」のだから。あるいは、『情念論』第一部第四五項に基づくなら、「われわれの意志の能動作用 action de notre volonté によって」情念を間接的にかきたてたり取り除いたりしうるもの、「われわれが持つと意志する情念と通常結びついている事物の表象」(§45)を通してである。つまり、表象された当の事物が情念と「結びついでいる」がゆえにこそ、意志的に表象を思い抱くという間接的な手段によって魂は情念をいわば支配しうる。したがつて、感覚的観念が情念の「第一原因」である場合、感覚的観念は感覚的性質として、あるいはその限りでの感覚表象として情念をかきたてる、とも考へられる。しかしながら、そう断定するのはまだ早い。

III

実際、続く第五二項は、情念の「第一原因」についてもう少し別なことをわれわれに語りかけている。

第五二項の記述によれば、「感覺を動かす対象は、その対象のうちに存する多様性のすべてに応じてわれわれのうちに多様な情念をかきたてるのではなく、そうではなくて、もっぱら、対象がわれわれを害するあるいは利することができる多様な仕方 *fagon* に応じて、あるいは一般的に、対象がわれわれにとって重要 *important* でありうる多様な仕方に応じて、である」。今の場合、右で述べた理由によつて、魂の側からみれば、対象の多様性とは、われわれの外に存している対象の多様性であるよりむしろ、感覺的性質の多様性を意味するだろう。しかし、情念の「第一原因」として問題になつてゐるのは、そうした感覺的性質の多様性ではない。そうではなくて、当の対象のわれわれの利害に関する「仕方」であり、「一般的」には、われわれにとって重要である「仕方」なのだ。

こうした「仕方」に関する記述は、明晰かつ判明なる感覺の覚知について述べてゐる「第六省察」にも見いだされる。「それ〔=感覺の覚知〕は本来 *proprius*、精神がその部分である複合体にとって、何が都合善く *commodus* 何が都合悪い *incommodus* かを精神に意味 *significare* するためにだけ自然によつて与えられており、そこまでは、十分に明晰かつ判明である」(VII, p. 83)。感覺の覚知あるいは感覺的觀念がわれわれに与えられるのは、「本来」心身複合体にとって「何が都合善く何が都合悪いかを精神に意味する」ためである。感覺的觀念の本来の役割は、心身複合体にとっての利害關係の面から當の事物を意味づけることに存してゐる。精神の側からみれば、明晰かつ判明である限りでの感覺的觀念は、心身複合体に関わる利害を意味するものとして与えられている。したがつてわれわれはこう解釈することができる。感覺的觀念は、本来、心身複合体の利害に関わる面から、「対象がわれわれを害するあるいは利する」とができる「仕方をわれわれに教えてくる。あるいは「一般的」に言えば、「重要である」という当の対象と心身複合体との關係の仕方を精神に告げる限りで、当の感覺的觀念は明晰かつ判明である。そして、当の対象の心身複合体に

対する」へした関係の仕方に応じて、感覚的観念が本来われわれに知らせておられるに応じて、感覚的観念は情念の「第一原因」として「われわれのうちに多様な情念をかきたてる」。

対象の心身複合体に対する関係の「仕方」を、「やや具体的に表現する」、「新しさ nouauté」、「偉大 gran-deur」、「価値 valeur」、「善 bien (なしし善性 bonté)」、「悪 mal」などと挙げる」がである。『情念論』第11部冒頭の記述に統いて、デカルト自身が、諸情念を数えあげるために「われわれにとって重要な、どれだけの数の多様な仕方で、われわれの感覚がその対象によって動かされうるかを、順序だてて検証」(§52) している。その順序に従えば、まず、「驚き」が挙げられる。そして、感覚的性質の多様性についてではなくて、対象の心身複合体に対する関係の「仕方」について言つて、「驚き」という情念がかきたてられるのは、たとえば「対象よりむしむし、対象の新しさ nouveauté^(異)」に応じてだと解される。実際、『情念論』第二部第七二項においてデカルトはいふ記してある。「驚きの力 force de l'admiration」は、11つのものに依存していふ。その一つは、「新しさ」であり、ほかの一つは「それ [=驚き] の元起りや運動が、はじめから全力を出すところ」である。この場合、両者はそれぞれ驚きの「第一原因」と「最近原因」とに対応している。つまり、「驚きの力」は、その第一原因として、「新しさ」に依存している。同様に、「喜び」「愛」「欲望」は、それぞれの情念において善なる対象と魂との関係が異なるとはいひ、いずれも対象の善である」と、すなわち対象の善性に応じて生じ、「悲しみ」「憎しみ」「欲望」は対象の悪であることに応じて生じる、と解する」ことができる(cf. §56, §57, §61, etc.)。

なるほど、驚きは「前の対象がわれわれにとって都合善いかそうでないかをわれわれがまつたく認識せぬうちに起る」(§53) ゆえ、「驚き」は心身複合体の利害に関する仕方に応じてかきたてられるわけではない。しかし少な

べとあ、デカルトは「一般的」に、「重要である」という仕方とも述べてゐた。そして、重要性は対象の「偉大さ」や「卑小さ petitesse」といった「価値」の大小に関わる。というのも、『情念論』第一部第一三八項において、デカルトはおなじように記しているからである。情念に促されてわれわれが意志する際、「善を悪から区別する」だけなく、「われわれが何物にも過度におのれを赴かせる」とがないために、「当の善惡が「偉大 grand であり重要である important」かどうかを、すなわち、「その「善惡の」正しい価値を認識する」必要がある。したがつて、少なくとも「一般的」には、対象の心身複合体に対して関係する「仕方」のうらむ、「価値」や「偉大さ」および「卑小さ」が含まれていふ。そして、対象の「偉大さ」や「卑小さ」といった「価値」の大小に応じて、「偉大さ」および「卑小さ」、「驚き」の一種たる「重視」や「軽視」(§54, cf. §138, §149) の情念がかきだてられる。

それどりるか、われわれはこう考えることもある。われわれが或る対象くと過度におのれを赴かせるのは、情念が過度の「力」をもつてわれわれの意志に働きかけるからであり、さらに、情念がこうした「力」を意志に対して加えている限りにおいてである、と。その理由はこうだ。「現われる対象がそのうちにわれわれの不意を打つものを一切もたないなら、われわれはそれを〔=当の対象〕にまつたく〔情動的に〕動かされ émus や、われわれは「身体を原因とする」情念なしにそれ〔=当の対象〕を考察する」(§53)。この点で「驚き」以外の「情念には驚きが結合される」(§72) おり、「驚き」と「結合」している限りで他の情念も情念として成立する。つまり、「驚きの力」(ibid.) が、今の場合、情念の過度の「力」となつて、われわれの意志を促してゐる。かくして、重要性という観点から、今問題になつてゐる「驚き」の一種たる「重視」のうらむ、「価値」に応じて「重視」という情念が生じ、「重視」と「結合」して

いる限りで、対象の善悪に関わる情念も情念として成立する。つまり、あらゆる情念において、「驚きの力」が、あるいはその一種たる「重視」の「力」が、当の情念の「力」として、われわれの意志に対し圧力を加えている。

そして、『情念論』第三部第一四九項によれば、「重視」は、「それが情念である限りにおいて、魂のもつ、重視される事物の価値を表象することへの傾向性」にはかならない。すなわち、当の事物の価値を「表象」するように意志を促しているのが「重視」という情念である。あるいは、「驚き」の一種である限り、「驚き」と同様、「重視」も当の「事物の認識」を目的とする(§71)。「重視」も「注意して avec attention 対象を考察する」とべと魂がおのれを赴かせるようにせしめる(§70)。したがって、「重視」という情念は、価値を持つ事物を「注意して」「認識」すべく当の事物を「表象」するよう意志を促進する。ところで、情念が情念でありうるのは、驚きの情念と、少なくとも驚きの一種たる「重視」という情念と「結合」している限りにおいてであった。それゆえ、最終的には魂をして行為に協力せしめるべく意志を促す情念も、当の情念を情念たらしめていた「驚き」と、あるいは「重視」と「結合」している。したがって、感覚的観念を表象へともたらすよう意志を促すのは、情念である限りでのあらゆる情念と結合している「驚き」という情念、あるいはその一種たる「重視」という情念にはかならない。かくして、あらゆる感覚的観念は、明晰かつ判明である限りにおいて、すなわち、当の対象の心身複合体に対する関係の「仕方」を魂に告げる限りにおいて、情念の「第一原因」として、殊に「驚き」の「第一原因」として、当の情念を介して意志に対し圧力をもたらし、こうして、魂をして当の感覚的観念をば表象へともたらすよう意志せしめていく。

IV

第一に、「内的情動」という情動的な仕方で、魂は情念を受け取っているのであった。第二に、感覺的觀念は、當の対象の心身複合体に対する關係の「仕方」を魂に知らせる限りにおいて、情念の「第一原因」たるものであった。第三に、小論冒頭で述べたように、感覺的觀念は情念と同じ仕方で魂のうちに受容されるのであり、違った仕方で魂によって認識されるわけではないのであった。したがつて、情念の「第一原因」としての感覺的觀念を魂が受容するのも「内的情動」という仕方によつてである。それゆえわれわれはこう解釈することができるだろう。「内的情動」という仕方で魂は感覺的觀念を情念の「第一原因」として受容しつゝ、同じ仕方で同時に、この「第一原因」によつてかきたてられて意志に圧力を加えている情念をも受容している。このような仕方で、魂は感覺的觀念とそこから生じる情念とを同じ仕方で同時に「認識」している。それゆえに、感覺的觀念を受け取る際、魂は、當の觀念のもたらす意志に対する圧力をも経験する、と。デカルト自身が一六四一年八月付の或る書簡において記しているように、物質的事物の実在が証明されるのは、「物質的事物の觀念がわれわれのうちに在る」ということからではなくて、「物質的事物の觀念が」われわれから生じるのではなく、よそから到来するとわれわれの意識〔从訳では、「明晰に認識」〕しているようになればれわれに到来することからである」(a X (Hyperaspistes), III, pp. 428-429)。物体の実在証明の根拠として採用されたのは感覺的觀念の存在ではない。しかしまだ、われわれへの感覺的觀念の單なる到来でもない。そうではなくて、感覺的觀念がわれわれに到来する際のその仕方である。魂の側からみるなり、感覺的觀念を受け取る際、感覺的觀念が「よそから到来する」という意識（明晰な認識）を伴つてゐる。そのような意識（明晰な認識）を伴うという仕方

でわれわれは感覚的観念を受け取つてしる。かへして、感覚的観念は、即の感覚的観念が情念の「第一原因」としてある必ず意志に対する圧力となる。「内的情動」とこの仕方で受容され認識されてしるだらう。

しかし、明晰かつ判明なる感覚的観念と情念とが同じ仕方で受け取られるにせよ、それはまた同時であるのだらうか。すなわち、情念の第一原因としての感覚的観念を受容する働きは、そいかに生じる情念を受容する働きに等しいのだらうか。両者を受容する働きは一にして同じなのだらうか。

『原理』第四部第一八九項および一九〇項の記述 (VIII-1, pp. 315-318, IX-2, pp. 310-312) によれば、ややこしく述べたように、「内部感覚」の一種たる情感 affectus (= 情念) は、これゆる感覚と同様、脳内の運動かの生じる。」の場合、情念の「最近原因」が問題になつており、」の原因に関する情念は感覚的観念と並列的な関係にある。あるいは、脳内の運動が精神を感触して起つる限りでの情念は、「魂の受動 animi pathemata [passions de l'âme]」(云々) 必要に応じて仮訳を「」内に記す) としての情感であつて、「動物的 animalis」な感情を意味する。たゞ併せ、「なぜ悲しいのかおそらく知らんべし」と、動物的な感情たる悲しみは云々起つれば云々。そして、かような情念は、「精神がおのれだけで持つのではない、精神が緊密に結合してしる身体から精神が何物かを甘愛する」も持つ」「或は混雜した思惟」にはかなひない。『情念論』第一部第五一項においてデカルト自身が語つてゐる所、「人は、その理由 sujet をおいたく離はえないと悲しくあることは喜ばしく感じん」とか」もあるが、それは、「第一原因」の認識を欠いてゐるからである。これに対して、「抱き取つれる amplecti ぐわるの、選ばれるぐわるの、避けられぬぐわるの」といふてわれわれのやうい判明な思惟「判明な認識すなわち思惟」は、かような情感とはおいたく類を異にする」 (VIII-1, p. 317)。

「判明な思惟」あるこそ「判明な認識」は、たゞれば「選ばれぬぐわるの」や「避けられぬぐわるの」云々云々の思惟

である。しかるに、『情念論』に従えば、こうした「選ばれるべきもの」や「避けられるべきもの」などは「善」や「悪」であり（§57, §87, etc.），したがへて、すでに述べた理由によつて、この「判明な思惟」ないし「認識」は情念の「第一原因」としての感覚的觀念についての認識を意味する。つまり、一方で、「最近原因」から生じる情念は、「第一原因」の認識を伴わない限りで、情念をかきたててしむものの認識をもたらす「混雜した思惟」を意味する。他方で「判明な思惟」））そが、明晰かつ判明なる感覚的觀念を、情念の「第一原因」としての感覚的觀念を認識する仕方なのだ。

れいだ、『原理』におけるこの記述を参考箇所に指定しつゝ、「愛」を主題的に扱つてゐる一六四七年二月一日付のシャニュ宛書簡において、デカルトはこう述べる。知的情動あるいは「内的情動」たる「理性的な愛は、肉感的ないし感性的 sensuel ou sensitif と呼ぶるも、一つの愛を通常伴つてゐる。」ところの、私の『原理』フランス語版四六一ページで、あらゆる情念、欲求そして感情について簡単に述べたようだ、「この肉感的ないし感性的な愛は」神経の何らかの運動によって魂のうちにかきたてられる混雜した思惟にほかならず、この混雜した思惟がいつそう明晰なもう一つの思惟へと魂を按配しており、後者の思惟に理性的な愛「の本質」は存してゐる。逆に、「それ「=愛する」とに値するとわれわれの思惟する対象にわれわれが出会わないゆえに、われわれの意志が何物を愛する」とくもおのれを赴かせることなしに、愛の感情「=肉感的ないし感性的な愛」がわれわれのうちに見いださることも、ときにはありうる」（IV, pp. 602-603）。『原理』では「あらゆる」情念等について述べ、この書簡ではその一例として「愛」を問題にしている。したがへて逆に、われわれは「愛」についてのデカルトの記述を、デカルト自身の指定している『原理』の箇所を参考しつゝ、一般化してから考へることができる。デカルトがこの書簡で語る「肉感的ないし感性的な愛」、「混雜した思惟」とは『原理』第四部第一九〇項で述べていた「動物的」な感情たる「混雜した思惟」にほかなか

らない。この「混雜した思惟」は「最近原因」だけから生じている情念であって、その限りで、「第一原因」の認識を伴っていない。こうした情念においては、当の情念に「値する」対象に、たとえば「愛」に値する「善」である限りでの対象にわれわれは出会っていない。これに対して、「いつそう明晰な思惟」とは、『原理』で語られている「判明な思惟」を、「第一原因」たる明晰かつ判明な感覚的観念の認識を意味する。しかるに、ひとつに、「いつそう明晰な思惟」は、たとえば「理性的な愛」の本質となっている。いまひとつに、「混雜した思惟はいつそう明晰なもう一つの思惟へと魂を按配する」。したがって、「いつそう明晰なる思惟」とは、情念から生まれる「内的情動」にほかならない。かくして、われわれの結論はこうなる。情念の「第一原因」である限りでの感覚的観念を受容する働きは、当の感覚的観念によってひきおこされる情念、その情念を受容する働きに等しい。この場合、両者を受容する働きは同一である。情念の「第一原因」である限りでの感覚的観念、明晰かつ判明な感覚的観念は、情念と同時に、かつ同じ「内的情動」という仕方で受け取られている。感覚的観念は、一方で、感覚的性質としてではなく、そうではなくて、情念の「第一原因」である限りにおいて、つまり、感覚的観念本来の役割に従つて対象の心身複合体に対する関係の仕方をわれわれに知らせる限りにおいて、情念をかきたて、かつ他方で、当の情念と同時に、「内的情動」という仕方で受容され「判明に認識」されている。われわれの問題についての感覚的観念は、情念をかきたてることによって意志に対して圧力をもたらしつゝ、意志の抵抗すべき当の情念とともに「内的情動」という仕方で受容されている。

註

- (1) デカルトからの引用参照は、AT版の巻数とページ数を本文括弧内に記す。ただし、『情念論』からの引用参照に限つて、項番号を記号を使って示す。なお引用文中の「」内は原則として筆者による。

- (2) 「十分でない」が、「私の意に反する」と述べるは先立つてカルトが「能動的能力はなんらの知性作用をもつたもの前提しなし」と記述しているのである。この記述よりして概念を改めて検討した。
- (3) cf. G. Rodis-Lewis, *L'œuvre de Descartes* I, Vrin 1971, p. 377.
- (4) M. Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons* II, l'âme et le corps, Aubier, 1968, p. 102.
- (5) ジュールの事態が、カルトは感覚的觀念の「懲罰」より「愛好」は感覚的「觀念の懲罰」に対する抵抗」の表現について述べる。cf. M. Gueroult, *op. cit.*, chapitre XIV. et F. Alquié, *Oeuvres philosophiques* tome I, Garnier, 1967, p. 484.
- (6) 感覚にやがて、懲罰にやがて、アルベのせ、トルハーカルの書簡は甚^シトト^シ。「カルトは過客を求める懲罰」トト^シ、「外的対象」の一例として「痛み」が、「内的対象」の一例として「欲望 voluntas」を擧げて、その解説を述べる(V, pp. 212. 213)。カルトはわれわれが眞理をもつて、この例は『哲學原體』の記述と一致する。
- (7) 「政治情動」の意をもつて闇黙としていた、機会を改めて論じた。
- (8) F. Alquié, *op. cit.*, tome III, 1973, p. 997.
- (9) 一方で、「第六省察」から、「精神的虚偽」を論じてから「第六省察」(VII, pp. 43-44) とみれば、感覚的觀念は「曖昧かつ混雜」と理解される。他方で、「第六省察」では、カルトは「感覚による覚知された觀念だ、……それなりの仕方でいいわの判断」(VII, p. 75) と記述している。これは、「表現上の食違」がみぬれ。この点に關して若干言及してやめた。同じ表現上の食違をもつて論じられる「身結合」の觀念について、たゞカルトはその解説についての概念は「われわれの覺知の内容」としては曖昧かつ混雜であるが、「それは「心身結合」についての觀念」くわねわれわれの注意が赴く時、われわれに隠されたままであらゆるものを見出さなければならぬ」といふ。それは判明である。しかし、この世「混雜性についての判明な觀念」となる(J. Laporte, *Le rationalisme de Descartes*, P. U. F., 1988, pp. 250. 251)。カルトのラボルトの解釈をアルキモに倣つて語り換えれば、「注意」が輸かせられると同時にすれば、純粹知性によつて「混雜性を混雜性として明晰に認識することができる」(F. Alquié, *op. cit.*, tome III, p. 44)。カルトのラボルトの解釈は魅力的に映るが、しかし残念ながら、「カルトのテキストへんがくみ知れなうものと思ふだ。小説家との解釈を惹起して、カルトのラボルトのもの、長岡川大月一八日付のヨリサギト宛書簡によれば、「こうやう分たう注意 attention を取求する點惟よりむしの省察が、……われわれの持つてゐる両者の結合としての觀念のうちに曖昧性が現つたれど」(III,

p. 693) のであつ、「魂と身体との結合に属す事柄は、知性だけによつて、想像作用の助けを借りた知性によつてやれる、曖昧なが詔識わねなん」(III, pp. 691-692) のである。されど明詔知、あるいは感覚的観念以外の本有觀念とはおひたく反対に、「注意」がむしら心身結合のうでの概念を「曖昧」にする。ふりなど、ゲルーは「材料的虚偽」の見、「だめおれ」「曖昧かつ混雜な觀念——感覚」を問題にして、いたした感覚的觀念は「本来の意味での觀念対象 idéats おめたなん」が、だかふじふへり、その「表象的性格」を拒否すべからず考へる(M. Gouroult, *op. cit.*, I, l'âme et Dieu, pp. 216-217)。この点では、われわれはゲルーの考えに賛成した。たゞ、感覚的觀念は、やの本来の役割を果たしつゝ眠り明晰かの判明であり、少なくとも一いには、注意とより仕方で働く意志作用によつて、ゐるは、前の感覚的觀念を表象へゆくたゞや意志作用によつて、わしや曖昧かつ混雜にされてしまつてゐるではだらぬ。

- (10) cf. J.-L. Marion, "Générosité et phénoménologie. Remarques sur l'interprétation du *Cogito* cartésien par Michel Henry" dans *Les études philosophiques*, janvier-mars 1988, P. U. F., p. 67. だよ、じんじゆつおひば 「新しさ」だよ
「対象の出現の様相 modalité (非実在相)」へ歸づく。
- (11) AT版の註記によれば『原理』の参照箇所は第四部第一八九項および第一九〇項である(cf. IV, p. 602)。