

|              |   |
|--------------|---|
| Title        | コギトの確実性 : 様相の観点から   |
| Author(s)    | 上野, 修   |
| Citation     | メタフュシカ. 2004, 35, p. 1-12   |
| Version Type | VoR   |
| URL          | <a href="https://doi.org/10.18910/8966">https://doi.org/10.18910/8966</a> |
| rights       |   |
| Note         |   |

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

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

Osaka University

## コギトの確実性 — 様相の観点から —

上野 修

デカルトは何よりも「確実性」に取り憑かれていた。『方法序説』の彼の知的遍歴を読むたびに、この哲学者にとって真理の探究は確実性の探究とほとんど同義ではなかったかという印象を深くする。コギト—「私は考える、ゆえに私はある」—は、その彼が逢着した「最も確実な (certissima)」命題であった<sup>1</sup>。「最も確実」ということで彼が何を言おうとしたのかは、しかしいまだ不明な点が多い。われわれの獲得しうる認識には確実性のさまざまな度合いがあって、コギトはその中で最も抜きん出ている、だから特権的だ、ということなのだろうか。そうではあるまい。われわれの見るところ、デカルトのいう「確実性」は、信念の正当化をうんぬんする文脈におけるよりむしろ必然・不可能といった様相に関わる文脈で出てくる。結局のところコギトの確実性とは、思考する主体の存在に関わるある種の不可能性の露呈ではなかったか。これが本論考の見通しである。

### 蓋然性と確実性

「確実性(certitudo)」というと、どうもわれわれは確信の度合いを考えてしまう。ある事柄についてわれわれの持つ信念にどれほど根拠があるのか、自分はどれほどの確信を持ち得ているのか、というふうな。実際、命題が真か偽の二値しかとらないのに対し、確実性はデカルトにおいても「同等の確実性」とか「より大きな確実性」「最も確実」というふうな言い方がされる。

しかし、デカルトの「確実性」は信念の強さの話ではないはずである。信念の強さは、どんなにそれが大きくても、「蓋然的にすぎない認識」を特徴付けるだけだとデカルトは考えていた。これに対してデカルトは「確実不可疑の認識 (cognitio certa & indubitata)」を対立させる。「蓋然的 (probabiles)たるにすぎないすべての認識を斥け、完全に認識され疑い得ない(dubitari non potest)も

---

<sup>1</sup> *Principia Philosophiae* I, 10, AT VIII, 8. 以下、デカルトの著作については通例に従って *Oeuvres de Descartes* publiées par Ch. Adam & P. Tannery, Vrin, Paris, 1996 の巻と頁を示す。

のみを信ずるべきである」<sup>2</sup>。これが『精神指導の規則』以来の彼の変わらぬモットーだった。「疑い得ないもの」でなければデカルトは確実とは呼ばない。「疑われることができない」という言葉は、文字どおり、ある種の不可能性を言い表している。根拠はともかく、端的に、疑うことが「できない」。事態が自分の考えているのと別様であることは不可能である。デカルトが言っている「確実性」は、何かそういう不可能性のことではないか。

『方法序説』に語られる若きデカルトの「確実性」への異様な執着にも、そのことは見て取れる。彼は「人文学」を捨て去り、数学だけを取りのけておくのである。人文学は「その推理が概然的であるにすぎず、なんらの論証をも持たない」<sup>3</sup>。学院の哲学でさえ論証は「真実らしい」ものにすぎず、「いったい一人の言ったことで他の誰かがその反対を主張しなかったようなことはほとんどないのであるから、依然としてわれらはそのいずれを信ずべきかを定めることができない」<sup>4</sup>。こういう学問では、同じ事柄について、言われているのと別様である可能性をいつでも想定できてしまう。だが数学は違う、と言うのである。どこが違うのか。彼は『哲学原理』仏訳版でこう述べている。

「もうひとつの種類の実証性は、事柄がわれわれの判断しているのと別様であることはまったく不可能であるとわれわれの考えるときの確実性である。」<sup>5</sup>

かかる確実性は数学において論証されるような事柄すべてに及ぶ、とデカルトは続ける。実際、「2と3を足して5以上あるいは5以下になるとか、正方形が3辺しか持たないとかいったことは不可能だとわれわれは明晰に見ている」のだから、と。たしかに、「 $2 + 3 = 5$ 」や「正方形は4つの辺を持つ」とかいった事柄について、われわれは、いやそうじゃないのではないかと疑うことはできない。イタリアの街に実はローマなんか存在していなかったという事態は想定しようと思えばできる。実践的実証性は、ひょっとしたらと疑うことができる<sup>6</sup>。しかし $2 + 3$ が5にならないとか、正方形に3つしか辺がないとかいった事態がどんなものか、なぜか考えようとしても考えられない。この不可能性のゆえに、「 $2 + 3 = 5$ 」であること、「正方形は4つの辺を持つ」ということは確実だ。そうデカルトは説明しているのである。ここからわかるように、「すでに知られた学問の中では、ただ《数論》と《幾何学》とのみが虚偽と不確実の欠点から免れている」<sup>7</sup>とデカルトが言うとき、この除外の線引きは、われわれがどれほどの根拠でもって自分の信念を正当化できるか、という認識論的な観点からなされているのではない。むしろ、どういうわけか別様である可能性を考えるとできないという、その思考不可能性がデカルトの確実性を特徴

<sup>2</sup> *Regulae ad directionem ingenii* II, AT X, 362.

<sup>3</sup> *Discours de la méthode* II, AT VI, 12.

<sup>4</sup> *Regulae ad directionem ingenii* III, AT X, 367.

<sup>5</sup> *Principes* IV 206, AT IX, 324. ここ、および続く箇所はラテン原文にないフレーズだが、校訂者にならって、デカルト自身が訳者の Pico に挿入させたのであろうと考えておく。Cf. AT IX, Avertissement, p.X.

<sup>6</sup> *Principes* IV 205, AT IX, 323.

<sup>7</sup> *Regulae ad directionem ingenii* III, AT X, 364.

付けているのである。

実際われわれは、そうでない事態を考えようとしても考えられないとき、疑う余地はないと言う。Pが不可疑であるとは、非Pという事態の成立はあり得ない、非Pという事態はそもそも思考不可能だ、ということである。そういう不可能性に思考が行き当たっているということ、これが、「確実に疑い得ない認識」とデカルトが言うときの「確実性」であると思われる<sup>8</sup>。

そう見れば、数学がその特殊な領域を超えて哲学的探求の普遍的な規範となりうると、なぜ若きデカルトが考えることができたか理解できる。「真理への正道を求める者は、数論や幾何学の論証に等しい確実性を獲得できないいかなる対象にも携わってはならぬ」<sup>9</sup>とデカルトは言う。その「等しい確実性」の等しさとは、根拠づけの程度の等しさではなく、別様であることの不可能性に思考が等しく行き当たるという意味での等しさなのである。

### 誇張的懐疑

こう考えると、なぜデカルトが学問の第一の基礎を発見するにあたり「誇張的懐疑」なしですまされなかったのか、その理由もよくわかる。いわゆる「方法的懐疑」は、一見そう思われるように、われわれの認識能力の信頼性を吟味しているわけではない。むしろ、先の引用の言葉を借りれば「事柄がわれわれの判断しているのと別様であることはまったく不可能である」ような、そういう事柄がほんとうにあるのか、言い換えると、非Pが絶対に想定不可能であるような、そういうPがほんとうにあるのか、デカルトは確かめようとしているのである。

よく言われるとおり、デカルトは疑わしいから疑うのではない。誤謬の生じる可能性を洗い出すというよりは、むしろ不可能なものに行き当たるかどうかは彼の問題なのである。だからこそ、到底疑わしいとは思われないような事柄をもデカルトはあえて疑う。こういう懐疑は単なる判断停止ではない。誤らぬための慎重さということからすれば、真か偽かいずれともつかないと判断を差控えておけばすむはずだが、デカルトにとっての問題は非Pが可能な事態として考えられるか否か、である。だから、実はPではなく非Pだったというほとんどありそうもない事態でも、それが想定可能でありさえすれば、非Pが真でPは偽とあえてみなす<sup>10</sup>。

「ほんのわずかの疑いでもかけ得るものは、それが偽であることを私が見極めた場合とまったく同じように、ことごとくはらいのけることにしよう。」<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Bennettの次の指摘。「非Pが思考不可能であるを見出すことと、Pであるということの発見とを、デカルトは等しいものと見なすであろう」。Jonathan Bennett, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, Vol.2, Clarendon Press, Oxford, 2001, p.68.

<sup>9</sup> *Regulae ad directionem ingenii* II, AT X, 366.

<sup>10</sup> Gueroultの言うように、デカルトの懐疑は事物の本性から出てきて懐疑論を生み出すような「真正の懐疑」ではない。単に疑わしいものを「絶対的に偽なるもの」とみなし、ときに欺かれたことのあるものを「常に欺くもの」として「普遍的に」投げ捨てる。(Martial Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons I: L'âme et Dieu*, Aubier Montaigne, 1968, pp.40-41.)

<sup>11</sup> *Meditationes de prima philosophia* II, AT VII, 24.

偽と見なすというがどういう根拠で偽だと確信できるのか、という反論<sup>12</sup>はまったく的外れである。真偽の正当化根拠の有無が問題なのではないのだから。

懐疑を導くのはしたがって、別様でもあり得ているのではないかという非Pの想定可能性である。『方法序説』の「仮想する(feindre)」という語もこのことをよく表している。「それまでに私の精神に入ってきたすべてのものは、私の夢の幻想と同様に、真ならぬものであると仮想しよう」<sup>13</sup>とデカルトは決心する。デカルトの驚きは、その反対が真であると仮想できないような事柄は、実はほとんどないということだった。私はずっと夢の中にいるのかもしれない。私のいる部屋は存在せず、私がこんな顔や肢体を持っていることさえ幻かもしれない。「私の見るものはすべて偽であると想定しよう。偽り多い記憶の示すものは、何一つ、決して存在しなかったのだ、と信じよう。私はまったく感覚器官を持たない。物体(身体)、形状、延長、運動、場所などは幻影にすぎない」。これまでPだと思っていたことはほとんどすべて、われわれの判断しているのと別様である、非Pである、と想定できてしまう。想定できてしまう以上、どんなに荒唐無稽であろうとそれは不可能ではなく、私の思いの外で、実際にもそうなっていないという保証はどこにもない。

コギトの確実性が出現するのは、まさに、それだけはこんなふうに想定できないという例外的な不可能性においてであった。

「私は、世界のうちには、天空も、大地も、精神も、物体も、全く何一つとしてないと自らを説得したのである。それならば、私もまたない、と説得したのではなかったか。いな、そうではない。むしろ私が自らに何かを説得したのなら、私はたしかに存在していたのである。」<sup>14</sup>

「私もまたない」という想定だけは、どうやっても不可能である。「私は身体を持たずいかなる世界も存在せず、私のいる場所というものもない、と仮想することはできるが、しかしだからといって、私が存在しないとは仮想できない」<sup>15</sup>。それゆえ「私はある」。『方法序説』でも『省察』でも、コギトの確実性はこのような不可能性とともに見られるのである。しかしそれは、「2と3を足して5以上あるいは5以下になるとか、正方形が3辺しか持たないとかいったことは不可能だ」というのとどこが違うのだろうか。これが次の問題である。

### 数学的確定性と形而上学的確定性

確定性は信念の強さの度合いの話ではないというのと少し矛盾するようだが、明らかにデカルトは数学的確定性とコギトの「形而上学的確定性」<sup>16</sup>とのあいだに違いを認めている。彼による

<sup>12</sup> Cf. 7 *Object*. AT VII, 470.

<sup>13</sup> *Discours de la méthode* IV, AT VI, 32.

<sup>14</sup> *Méditations de prima philosophia* II, AT VII, 25.

<sup>15</sup> *Discours de la méthode* IV, AT VI, 32.

<sup>16</sup> *Discours de la méthode* IV, AT VI, 38.

と、無神論者はなるほど明晰に「三角形の三つの角の和は二直角に等しい」と認識してはいるが、神の存在を認めるまでは自分がその明証性において絶対欺かれていないという確実性を持っていない。対してコギトは、そんなふうに神の存在の認識をまたずとも確実に知られる、というのである<sup>17</sup>。いずれも明晰判明に知られる点では等しく、そこに違いはない。それでも確実性に違いがあるなら、その理由はやはりこの場合も明証性の度合いにではなく、別様であることの不可能性——あるいは同じことだが、かくあることの必然性——の本性的な違いに求めねばならない。

デカルトによれば、「三角形の内角の和が二直角に等しい」といった数学的真理でさえ、絶対的に必然的なのではない。

「[...] 三角形の内角の和が二直角に等しくあるように欲したのは、神がそれとはちがったようになりえないと認識したから、なのではないのです。そうではなくて逆に、[...] 神が三角形の内角の和が必然的に二直角に等しくあるように欲したから、それゆえに今やそのことが真なのであって、それと違ったようにはなりえないのです。」<sup>18</sup>

たしかにわれわれは三角形の内角の和が二直角に等しくない事態を思い描くことはできない。が、だからといって、そういうことを神が為しえないとは言えない。「われわれの想像力が神の力能と同等の広がりを持つと考えるのは軽率」だからである。神は、もし彼が欲していれば、三角形の内角の和が二直角に等しくないようにもできたであろう。

「神はある真理を必然的なものであるように欲したとはいえ、それは神がそれら真理を必然的に欲したという意味ではありません。というのも、それら真理が必然的であるように欲するということと、神がそんなふうに必然的に欲する、あるいはそう欲するように必然になっている、ということとは別だからです。」<sup>19</sup>

いわゆるデカルトの「永遠真理創造説」である。数学的真理は必然的に必然的なわけではない<sup>20</sup>。数学的真理は神がたまたま、そうであるよう欲したから必然的なのであって、事柄自体にはどうしてもそうであるべきだという必然性はない。別様でもあり得たのである。われわれにとって2と3を足して5以上あるいは5以下になるとか、正方形が3辺しか持たないとかいったことが不可能なのは、神がそう欲し、われわれの精神をそれが真理だと生得的に知覚するように創造した

<sup>17</sup> 2 *Responsiones*, AT VII, 140-141.

<sup>18</sup> 6 *Responsiones*, AT VII, 432.

<sup>19</sup> *Lettre à Mersenne*, 2 mai 1644, AT IV, 118

<sup>20</sup> 永遠真理の身分を二重様相の観点から明らかにしたものとして、Cf. 石黒ひで「デカルトにおける必然性と不可能性の根拠について」、デカルト研究会編『現代デカルト論集 III 日本篇』、勁草書房、1996、p.51; エドウィン・M・カーリー「デカルトの永遠真理創造説」、デカルト研究会編『現代デカルト論集 II 英米篇』、勁草書房、1996、pp.258-9. [E. M. Curley, 'Descartes on the Creation of the Eternal Truths', *The Philosophical Review*, 4 (1984), 569-597, reproduced in *Eternal truths and the Cartesian circle*, ed. by Willis Doney, Garland Publishing, Inc., New York & London, 1987, pp.353-5.]

からにすぎない。

デカルトが誇張的懐疑の最終ステップで「きわめて有能できわめて狡猾な欺き手」を登場させるとき、際立たせられるのはこうした数学的真理の必然的に必然的なわけではない必然性と、コギトの真理の必然性とのあいだにある違いである。「私が2に3を加えるたびごとに、あるいは、四角形の辺を数えるたびごとに、あるいは、ほかにもっと容易なことが考えられるならばそれをするたびごとに、私が誤るように、この神は仕向けたのかもしれない」。数学的真理についてはそういう想定ができてしまう。しかし、「それでも、彼が私を欺いているのなら、疑いもなくやはり私は存在している」。

「このようにして、私はすべてのことを存分に、余すところなく考え尽くしたあげく、ついに結論せざるを得ない。私はある、私は存在する、というこの命題は、私がこれを言い表すたびに、あるいは、精神によってとらえるたびごとに、必然的に真である、と。」<sup>21</sup>

「 $2 + 3 = 5$ 」も「私はある」も、そうっていない事態をわれわれは思い描くことはできない。だが、その意味が違う。前者の場合は、5以外にどんな答えが出るのか思い描くことはできなくても、全能の存在ならそういう事態を思考し・実現することもありえたであろうと思いつくことができる。またこの可能性ゆえに、われわれは事態を別様にしているかもしれぬ「全能の欺き手」という想定もできてしまう。この場合、別様であることをわれわれが思い描けないという事実上の不可能性は、われわれの認識能力の限界を示しているだけかもしれない。だが後者の場合、「私は存在しない」と想定することは「全能の欺き手」の想定のもとでも不可能であるとデカルトは言う。この不可能性は、われわれの側の認識能力の限界で説明できる類いの不可能性ではない。全能の存在者の方でも、「私は存在しない」を真にすることはできないのである。

「欺くならば、力の限り欺くがよい。しかし、私が自らを何ものかであると思考しているあいだは、決して彼は私を何ものでもないようにすることはできないであろう。」<sup>22</sup>

なぜできないのか。デカルトはその根拠を明示してはいない。コギトの確実性がそれとともに出現するところのこの不可能性、これはいったいいかなる不可能性であるか。以下、この問題を追っていこう。

### コギトは事物の真理ではない

デカルトによれば「私は存在しない」という反コギト命題は不可能である。同じことだが、「私は存在する」というコギト命題は「必然的に真」である。問題はこの必然性だろう。もちろんデ

<sup>21</sup> *Meditationes de prima philosophia* II, AT VII, 25.

<sup>22</sup> *Meditationes de prima philosophia* II, AT VII, 25.

カルトは、自分が必然的に存在すると主張しているわけではあるまい。必然的に存在すると言えるのは、デカルトにおいてもひとり神だけである。いうまでもなくデカルトはこの世に存在しないこともあり得たわけで、「デカルトが存在する」は偶然的な事実の真理でしかない。コギトの必然的真理はしたがって、デカルトという人物にかかわる真理ではない。

かといって、単に「思考するためには存在していなければならない」という論理的な必然性を言っているのもあるまい。そういう必然性なら、「歩くためには身体が存在しなければならない」とか「形があるためには延長が存在しなければならない」とかいう必然性と変わらない。デカルト自身、「思考するものは思考するあいだある」ということはある種の永遠真理のひとつにすぎず、われわれの思考の外にある実在について語っているわけではないと注意している<sup>23</sup>。そういう永遠真理はコギトの「私」の真理ではない。この私が存在しようとしまいと、それは関係なく普遍的真理でありつづけるだろうから。

したがって、コギト命題は「必然的に真である」とデカルトが言うとき、その必然性は事物の存在の必然性でもなければ事物の本性にかかわる推論の必然性でもない。個体としてのデカルトの存在は偶然的でしかないし、推論の必然性はコギト命題が「私」についての命題でなければならぬ必然性について何も語らない。したがって、デカルトの言っている必然性、いいかえれば、そうでないことの不可能性は、世界に配備された事物の真理とは別なところ、まさに「私」と自らを指す主体があらわれるところに探さねばならない。

### 反コギト命題の不可能性としての確実性

この点で、ヒンティッカの論文「コギト・エルゴ・スムは推論が行為遂行か」の示唆するところは大きい。「私はある、私は存在する」という命題は「私がこれを言い表すたびに、あるいは、精神によってとらえるたびごとに必然的に真」だとデカルトは言っていた。この遂行的条件の挿入は重要である。文字どおりにとれば、コギト命題は、それを言い表し・理解する主体との関係で「必然的に真」となる、とデカルトは言っているのだから。

たとえばドゴールが「ドゴールは存在しない」と言うとき、ドゴールは自分を含めてだれをも説得できない。ヒンティッカによれば、それはこの文自体が論理的に間違っているからではなく、ドゴール自身がそれを言うからである。不整合が内容的でなく、行為遂行的であるという意味で、ヒンティッカはこの文を「存在的に不整合(existentially inconsistent)」であるとする。「誰々自身が言う」という条件は、「私」を主語にして「私は存在しない」にすれば、文に組み込まれて省略できる。この文は誰であろうと(心の中であれ)それを言うたびに背理になる文、すなわちそれ自体で「存在的に不整合な文」である。するとこの「存在的に自己破壊的(existentially self-defeating)」な文を否定する文をつくれれば、「存在的に自己確証的(existentially self-verifying)」な文ができあがることになるはずだ。「私は存在する」のように。これがコギト命題である。とすれば、「私は思考する、ゆえに…」の「思考する」は、私は何かを意識しているというただの事実ではない。「私

<sup>23</sup> *Principia Philosophiae* I, 49, AT VIII, 23-4; *ibid.*, I, 10, AT VIII, 8.



は存在しない」と私自身に信じさせることはできないという、今言ったような「存在的不整合」の否定を遂行している最中の、特権的な思考の行為をそれは指している。—およそこういう解釈である<sup>24</sup>。

ヒンティッカの線でつめていくと、コギトの確実性がそれとともに出現するあの不可能性は事物や論理に関わる不可能性ではなく、〈話す存在〉に関わるある特殊な不可能性であることがわかる。「私は存在しない」という反コギト命題が不可能なのは、それが言語遂行的に自己破壊的だからである。「私」という指標詞の指すところに間違いなく自分を置くことのできる〈話す存在〉以外に、この不可能性に行き当たることができるものはない。だから「私ハ存在シナイ」と叫んでいるオウムには不可能性の経験はない。余談だが、オウムは一種の自動機械にすぎず魂など持たないというデカルトのいささか性急に見える断定<sup>25</sup>も、この意味で理解すべきである。

さてそうだとすると、「私は存在する」という命題が必然的に真であるというときのその必然性は、一見そう見えるように私という特権的な何かからやってくるのではなく、むしろ言語というものの本性に属する必然性であると言わねばならないのではないか。言語のないところ、「話す存在」もなく、あの「存在的不整合」が生じることはあり得ない。逆に、「存在的不整合」、つまり反コギト命題の不可能性を、構造的に組み込んでいないような言語もまたあり得ない。それがどのような言語であれ、「私」と自分のことを指す話し手を持たないような言語は、とうていわれわれの解する人間の言語とは思われないからである。言語使用があるところ、そこには「私」と自分のことを指す何ものかがあり、そこではじめて反コギト命題「私は存在しない」が存在的に不可能になる。同じことだが、言語使用があるからこそ、「私は思考する、ゆえに私はある」というコギト命題が必然的に真になる。そう考えるべきではないか。そう考えないと、なぜコギトが「私がこれを言い表すたびに、あるいは、精神によってとらえるたびごとに必然的に真」となるのか、理解するのは難しい。

このことは、全能の欺き手が私を欺いているならやはり私はあるのだ、というくだりからも見て取れる。これも一見そう見えるように、欺くものが欺くためには欺かれるものがいなければならぬという事物の間の関係を述べているのではない。それだと、殴るものが殴るためには殴られるものがいなければならぬというのと大して変わらないであろう。欺きは、いうまでもなく言葉の真正の意味に寄生してはじめて可能となる。したがって、もし私が欺かれているのなら、私は私の理解している言語のうちにとどまっていなければならない。その限りで、「私は存在しない」という遂行的に自己破壊的な文は不可能であり続ける。こうして、あのくだりを理解することができる。いかに全能の欺き手が欺こうとも、「私が自らを何ものかであると思考しているあいだ」、すなわち私はその言語を理解し・その言語で自らに何かを説得しているあいだ、「決して彼は私を何ものでもないようにすることはできないであろう」。不可能性は言語とその使用からやっ

<sup>24</sup> ヤーッコ・ヒンティッカ「コギト・エルゴ・スムは推論か行為遂行か」、デカルト研究会編『現代デカルト論集 II 英米篇』勁草書房、1996、pp.21-35。[Jakko Hintikka, 'Cogito, Ergo Sum: Inference or Performance?' First published in the *Philosophical Review* (Vol.71, 1962, pp.3-32); reprinted in *Rene Descartes: Critical Assessments*, Vol.II, Routledge, 1991, pp.166-175.]

<sup>25</sup> *Discours de la méthode* V, AT VI, 57-9.

てくるのである。

以上のわれわれの考察が正しいなら、コギトの確実性は結局、およそ思考するものにとって、「私」という指標詞が、そう言っている自分を指さないことはあり得ない、というそのあり得なさに帰着するであろう<sup>26</sup>。コギトの確実性はこうした不可能なものが限る限界において出会われるのである。その境界の向こうでは、言語は空無化し、思考は崩壊する<sup>27</sup>。デカルト自身がこのことにはっきり気付いていたとは私は主張しない。もし気付いていれば、デカルトは「私は話す、ゆえに私はある」と言うべきだっただろうが、そうはしなかった。それにはしかし、単に時代的な制約とか実体的な体系構想とかいった理由以上の理由があると思われる。これについては本論考の最後のほうで触れることにする。

### まとめと考察——コギトの真理は必然的に必然的か

「私は思考する、ゆえに私はある」。われわれはこのコギトの確実性を、ある種の不可能性の露呈として解釈した。「私は存在しない」という反コギト命題の思考不可能性、これがコギトの確実性の内実である。このような解釈にはいくつかのアドバンテージがある。

(1) ひとつはデカルトの確実性概念を、「明晰判明」ないし「明証性」といった多かれ少なかれ主観性を帯びた概念と別個に考察できるようになること。デカルトはコギトを、それと同じように明晰判明な事柄が真であると言えるための基準として考えようとする<sup>28</sup>。明晰判明という点で同じなら、コギトのそうした特権性を明証性で説明できるはずがない。デカルトは視覚とのアナロジーで明証性を語るが、「確実性」はこのアナロジーの守備範囲を超える。実際、反コギト命題は不可能なものとしてあらわれ、まさにそのゆえに光のなかには何も見えないのである。

(2) また、デカルトの確実性を信念の正当化という認識論的な文脈から切り離して考察できるようになること。スピノザが『デカルトの哲学原理』で明確に指摘しているように、コギトは正当化の根拠なしにそれ自身で知られねばならない。さもなければ第一原理となることはできなかったであろう<sup>29</sup>。不可能性はしかし、ひとつの証明なき事実性として、ポジティブな根拠がなくとも出会われることができる。

(3) いわゆる「方法的懐疑」の意義、とりわけ「欺き手」の想定意義がよく理解できること。懐疑が問題にしているのは誤謬の可能性よりもむしろ想定不可能性なのである。

(4) コギトをあらゆる心理主義的な解釈から待避させておけること。「見ていると思われる」と

<sup>26</sup> コギトが指標文である点に着目した論考として、Richard W. Peltz, 'Indexical Sentences and Cartesian Rationalism', first published in *Philosophy and Phenomenological Research* (Vol. 27, no.1, September 1966, pp.80-4); reprinted in *Rene Descartes: Critical Assessments*, Vol.I, Routledge, 1991, pp.259-262.

<sup>27</sup> バーナード・ウィリアムズによる次の指摘。「懐疑が引き返す正確な地点は、言語それ自体が一切の内容を空しくする地点である」。(バーナード・ウィリアムズ「コギトの確実性」、『現代デカルト論集II英米編』、デカルト研究会編、勁草書房、1996, pp.68, 75.[B. Williams, «La certitude du Cogito» in *Cahiers de Royaumont, Philosophie No IV: La Philosophie Analytique*, Minuit, 1962, 40-57.]

<sup>28</sup> *Meditationes de prima philosophia* III, AT VII, p.35.

<sup>29</sup> Cf. Spinoza, *Principia Philosophiae Philosophiae more geometrico demonstrata*, I, propositio 2, demonstratio, in *Renati Des Cartes Principiorum Philosophiae Pars I et II, Cogitata Metaphysica*, Geb. I, p.152.

いった内省だけでは「私」という指標詞の問題や「欺き手」の問題が見えてこない。「私は意識していると意識しているその意識を意識している」というような反省性は、コギトの確実性とは一応別個の問題である。コギトの確実性は内省のなかで出会われる自明性ではなく、内省の限界としての思考不可能なもの出現なのだから。

(5) コギトの真理の必然性について様相的な考察ができるようになる。「確実」「不確実」という特徴付けだけでは、「不可疑」とか「必然的に真」とかということがどういう意味なのかよくわからない。

最後の論点について、残された紙幅で少しばかり考察しておこう。デカルトのコギトは、ライプニッツの「理性の真理」と「事実の真理」というよく知られた二分法<sup>30</sup>からの逸脱を示すものとして興味深い。コギトの真理は必然的真理なのだから、その反対が可能であるような「事実の真理」ではない。かといって、「私」と言っているデカルトがあらゆる可能世界において存在するわけではない以上、「理性の真理」（必然的な永遠真理）のようにあらゆる可能世界で成立している事柄というのと同じ意味で必然なのではない。ライプニッツはコギトを「事実の真理」に数え入れているようだが、それではデカルトの言う「必然的に真である」の意味は取り逃がされてしまうだろう<sup>31</sup>。デカルトのコギトは、事物存在の偶然的真理でもなければ理性の必然的真理でもない、何か別な種類の「必然的真理」なのである。

デカルト自身はいわゆる永遠真理が必然的に必然的なのではないのと対比させて、コギトを必然的に必然的な真理と考えたのだろう。しかし、実はその必然性は、デカルトが自分の思考をかたちづくるおのが内声を言語であると信じ、「私」が指しているのは間違いなく自分のことであると信じている、という条件あつての必然性である。この信念そのものに必然性はない。言語の存在に対して深刻な疑惑に陥った人が「私は存在しない」と確信しはじめることは十分あり得る<sup>32</sup>。われわれはそれを訂正するすべを持たないだろう。

今のことはこう言い換えてもよい。「私は存在しない」という反コギト命題の不可能性は、言語の存在を疑わないという、それ自体は必然的とは思われない禁止の上に支えられている。誇張的懷疑があくまで「仮想」であつて本物の狂気に至らないのは、この禁止のゆえであるとも考えられる。デカルトがやってみせたように、仮想された可能世界はこの禁止の上に展開する。天空も、大地も、精神も、物体も、全く何一つとしてない世界は想定可能である。それが現実であつてもおかしくない。私は欺かれていて、自分のいる世界を取り違えているのかもしれない。しかしどう想定するにしても、「私のあるところ、そこが現実である」という点は動かない。コギトが必然的なのは、「もしそこが現実であるならそんなふうになっていただろう」と想定するためのいわば

<sup>30</sup> Cf. Leibniz, *Monadologie*, 33.

<sup>31</sup> ライプニッツは「コギトの命題を必然真理ではなく、事実真理の筆頭と見なす」（松田毅「デカルトとライプニッツ—直観か論理か」、湯川佳一郎／小林道夫編『デカルト読本』、法政大学出版局、1998、pp.187-8）。ライプニッツをはじめ多くの哲学者にとって永遠真理は必然的真理であつたが、「永遠真理創造説」をとるデカルトはこの点でも逸脱している。

<sup>32</sup> Cf. Jonathan Harrison, 'The In corrigibility of the Cogito', originally published in *Mind*, Vol. XCIII, 1984; reprinted in *Rene Descartes: Critical Assessments*, Vol.II, Routledge, 1991, p.208.]

現実指標の機能として、「私はある、私は存在する」があらゆる可能世界に随伴しているからである、と考えることもできるかもしれない。想定可能などの世界も、そこではそこが現実であるという点で等しいのだから。

ともあれ、コギトの真理はデカルトが言うように必然的だが、必然的に必然的なわけではない。もし言語が存在していないのなら、反コギト命題が不可能になるところの私も存在していないだろうからである。デカルトが「私は話す、ゆえに私はある」と言わなかった深い理由と先に述べたのは、このことである。われわれ〈話す存在〉は、言語存在の根源的な偶然性が露呈せぬように、「これは言語でない」というありうる事態が露呈せぬように、禁止のもとに開設されているからである。ちなみに、デカルトの「誠実な神」の裏面にはつねに「把握不可能な無限者」<sup>33</sup>の深淵がのぞいているのだが、いつ何時でも真理を変更できるのにしないでおく全能者というデカルト的な神概念は、こうしたコギトの必然性そのものの持つ密かな偶然性と無縁であるとは思われない。が、これは当面の論証の範囲を超えるので他日に譲りたい。

(うえのおさむ 哲学哲学史・教授)

---

<sup>33</sup> *Meditationes de prima philosophia* III, AT VII, 45, 52.

The Certainty of the *Cogito*

— From a modal point of view —

Osamu UENO

The philosophical works of Descartes are marked with a passionate quest for *certainty* that led him to *Cogito, ergo sum*, a proposition he believed to be the first and most certain of all. His idea of certainty, somewhat difficult to fit in an epistemological argument of justified belief, may be better construed from a modal point of view, i.e. it being impossible that something should be otherwise than we think it to be. Drawing upon Hintikka's interpretation of the *Cogito*, the present paper proposes to understand the necessity Descartes ascribes to the proposition '*ego sum, ego existo*' not as necessity *de re* nor as necessity *de dicto* but necessity *de loquendo*. The absolute certainty of the *Cogito* reveals itself in the impossibility that a thinking being that cannot fail to indicate itself by the indexical *ego* could ever make sense of saying '*non sum*'. The persistence of the *Cogito* against the '*doute hyperbolique*' shows the limit of our possible thinking of a possible world which can possibly be an actual world.

「キーワード」

コギト、真理、確実性、必然、不可能