

ルネ・デカルトと滝沢克己 (中 その四)

富 吉 建 周

9.

滝沢克己による「省察第二」の注解の次の課題は、当該分節を「四 真に存在するわたくしは何んでないか——自己認識における思惟方法（わたくしというものの把え方）の根本的変革」と題されていることから明らかである。即ち、前節で結論づけられた「存在するわたくしは単に考えるものにすぎない」という事柄についての認識の出発点とその方法をめぐるものである。つまりデカルトは、まず「わたくしはある、わたくしは事実存在する」に於いて「自己」を措定し、次にその「自己」が「単に考えるもの、精神…にすぎない」ことを確認したのであり、この様に「自己」=「精神」をその実在的基盤を無視して、実体として立てたのではないか、従ってまた「単に考えるものにすぎない」という限定づけは、身体を無視した独断であり主観主義的であり、当然のことながら「そのほかの何んであるか」が考慮されなければならないのではないか、それ故にまた「あらゆるもののうち最も確実かつ明白なものだ」という認識の方法とは別の「想像する」という方法が問題となるのではないのか——この様な疑問に関わることであり、それに答えることによって「存在するわたくしは単に考えるものにすぎない」という事実の認識の順序と「そのほかの何もの」でもないことを、従ってまたその認識の方法は「想像すること」に依らないことを再確認して、次の問題である「考えるものとは何か」の探求に備えるのである。

「〔真に存在するわたくしは〕そのほかの何んであるか。わたくしは想像してみよう。——が、わたくしは人体と呼ばれるかの諸肢体の合成物ではない。これらの肢体に浸透している何か微細な空気、風、火、蒸気、氣息でさえもなく、一般にわたくしがその形態を想い描くいかなるものでもない。なぜとってわたくしはそれらのものが何ものでもないと想定したのだから。この想定は今もそのままにとどまっている。しかしそれにもかかわらず、わたくしは何ものかであるのである。』¹⁾——著者はまずデカルトの自己認識における思惟方法とは全く逆の立場即ち「そのほかの何んであるか。わたくしは想像してみよう」という「想像」の立場を彼が省察の歩みをとどめて唐突に取りあげている点に注意を促す。つまり往々にして起りがちな「私は単に考えるものにすぎない」という自己確認に対する疑い、従って「そのほかの何んであるか」（物

体的な何か) が問題とされるべきだろうという疑い及び「あらゆるもののうち最も確実かつ明白な」思惟方法に対する疑い、従ってそれとは別の「想像する」という思惟方法がありうるのではないかという疑いに決着をつける必要によるのだ。「[わたくしは考える、だからわたくしはある]」「[考えること、これだけはわたくしから奪われることはできない、——わたくしがある、わたくしは事実存在するということは確固不動のことなのだ。]」「[わたくしは考えるものにすぎない、しかしわたくしは真に存在するものである。]」「[わたくしは真に存在するものである、ただしわたくしは考えるものにすぎない。]」——これら一連の表現の端的に示しているように、デカルトが「わたくしは存在する」「そのわたくしは考えるものである」という時、それは「わたくし」とか「考える」とかいう言葉の理解を従来のように漠然としておいて(通俗の意味をそのままにしておいて)、その「わたくし」が「存在する」とかしないとか、「考えること」がその「わたくしに」「属する」とか属さないとか、再び曖昧な述語をもって云々しているのではない。むしろかれは、通俗の理解からは不可解とも独断的とも見られることを十分に承知しながら、ただかれの思いから独立な、しかも積極的に決定せられた事実そのものの理路の命ずるままに、敢えてこのように言い表した」のだ²⁾。従って、「われわれがただ考えるものである以上に、「そのほかの何か」でもまたあることを、もの欲しそうに求める時、われわれはすでに知らず識らず、それ自身犯すべからざる約束(明らかな理路)を担って存在する「わたくし」の事実そのものを遊離して、われわれの見たり聞いたりしたもの(広くはわれわれの体験したかぎりのこと)を土台として、それを段々に積み重ねて行くその先に、ただ漠然と「わたくし」の「存在」を考えているのである。だからこそ、われわれは、その真実の土台から現われた、もしくは現われてくる個々の映像の知覚そのものないしその集積によってただちにかの土台それ自身を把えようとする、すなわち「わたくしの何であるか」を「想像しよう」とつとめることを免れないのである」³⁾と。われわれはデカルトとともに徹底して疑うという方法によって「真に確実な土台を発見するために、われわれはすべてそれらのものが全く虚無にすぎないと想定したのであった。今やわれわれは「考えるものとしてのわたくしの存在」において、この土台を発見した。と同時に、そこから必然的に考えるということが生じるのを見た。しかし新しい土台の上に直接に築かれることのできたのはただそれだけのことであって、前に棄て去られたその他のものが果して「考えるわたくし」あるいは「わたくしの考え」と同じように確かな根拠をもつものであるかどうかは、まだ全く明らかになっていない。そのかぎり、それらのものが虚無にすぎないという「想定は今もそのままにとどまっている、しかしそれにもかかわらず、わたくしは何ものかである」のである。』⁴⁾

「しかしながらひょっとして、それがわたくしに知られていないという理由で何ものでもない想定しているそれらのものが、ものの真相においてはそれ自身、わたくしの知っているこのわたくしと別なものではないということもありうるのではあるまいか？——わたくしは知らない、このことについて、今論じない。ただわたくしに知られていることについてだけ、わたくしは判断を下すことができるのである。すなわち、わたくしはわたくしが存在することを知っている、そしてその知っているそのわたくしは何ものであるか、を問う。すると、この上なく確かなことは、このように厳密な意味におけるわたくしについての知識が、その存在することをわたくしがまだ知らないさまざまなものに依存しないこと、まして想像によって描き出すいかなるものにも依存しないということなのだ。のみならず、描き出す (effingo) という言葉がわたくしの誤りをわたくしに思い起させる。というのは、わたくしがもしも何ものであると想像するとしたら、わたくしはじっさい描き出すこととなるであろう。なぜなら想像するとは取りも直さず物的なものに形像を窺うということにほかならないから。」⁵⁾——著者滝沢克己は、「デカルトは何よりも、一挙にすべてを知ろうとする性急さを忌む。ただこれまでの省察からすぐ明らかに知られることについてだけ判断することを欲する」⁶⁾のであり、ここでは「考えるわたくしを、考えるわたくしとして純粹に把握すること」⁷⁾にデカルトは専念しているのである、と言う。省察の順序・厳密な意味における認識の順序は「わたくしはわたくしが存在することを知っている」ということが出発点であり、次の問題が「そしてわたくしの知っているそのわたくしは何ものであるか、を問う」ことであり、そして「わたくしは単に考えるものにすぎない」ことを「ただかれの思いから独立な、しかも積極的に決定せられた事実そのものの理路の命ずるままに」⁸⁾デカルトは受容したのである。従ってこの「知識が、その存在することをわれわれがまだ知らないさまざまなものに依存しないこと」つまりそれはそれら「知られていないものから独立に、しかもそれらのものよりも一等先に厳密に認識できる事柄であるのだ。「しかしそれについて今は何ともいえないのであるし、またそのことがどうであろうとも、「考えるわたくしが存在する」「その存在するわたくしは考えるものだ」という命題（もしくは知識）は、いわばそれ自身独立な、犯すべからざる約束を担う事実そのもの（それ自身において明確に規定せられた事実の含む理路そのもの）の直接に発する言葉なのであって、それ以外にわたくしがこの基礎を離れてその存在することを知っていると思っていたもの（「その存在することをまだわたくしが知らないさまざまなもの」）に、ましてそれ自身には何らの必然的理路を含まない感覚的形像ないし映像（「想像によって描き出すもの」）に基づくものでないということは、全く疑いの余地がない。だいたい、「描き出す」effingoという言葉がすでに「わ

たくしの何であるか」を「想像しよう」としたわれわれの誤りを暴露している。なぜなら、この言葉の文字どおり示すように想像するとは物的なもの、ないし映像を観ることにほかならない。そうしてわれわれの自己存在の事実(Ego sum, ego existo.)は、ただそのようにして観られたものがまぼろしとして消え去った後に、俄然としてわれわれの心を照し始めた光明、しかもわれわれの心にそれ自身の真実を映し出す光明にほかならなかったのだから。」⁹⁾と。

「しかし今やわたくしは、わたくしが存在するということが、しかもそれと同時にまた、すべてそれらの映像、ないし一般に物体の本性に関するものはどんなものでも、ただのまぼろし以外の何ものでもないということがありうることを、確実に知っているのだ。これらのことを心にとめて考えてみると、「わたくしは想像してみよう、それによってわたくしとはいったい何ものであるかをもっと分明に認識しよう」というのはちょうど、なるほどわたくしは今眼が覚めた、そして真実のものが全然見えないのではないがしかしまだ十分明らかに見えないから、その真実のものをもっと真実にもっと明白に夢がわたくしに示してくれるように、眠り込もうとつとめよう、というのと同様に愚かしいことであるのがあらわになる。かくしてわたくしは、わたくしが想像によって把握することのできるものは何ものも、わたくしがわたくしについて有っているこの知識に属さないこと、そうしてこのわたくしの本性そのものをできるかぎり分明に知覚するためには、いささかの怠りなく、それらのものから精神を呼び戻さなくてはならないことを確認するのである。」¹⁰⁾——著者滝沢克己は言う、「考えるわたくしが存在する」「その存在するわたくしは考えるものだ」という命題(もしくは知識)は、いわばそれ自身独立な、犯すべからざる約束を担う事実そのもの(それ自身において明確に規定せられた事実の含む理路そのもの)の直接に発する言葉なのである」¹¹⁾と。それらの、「厳密な意味におけるわたしについての知識が」即ち、「できるだけ分明に知覚すること (quam distinctissime percipere)」による、つまり「ただ知性 (intellectus) によってのみ知覚されること」¹²⁾によるそれが、「その存在することをわたくしがまだ知らないさまざまなものに依存しないこと、まして想像によって描き出すいかなるものにも依存しないことはこの上なく確かなことなのだ。」「それゆえに、『わたくしは想像しよう、それによってわたくしとは何かをもっと分明に認識しよう』というのは、たしかにデカルトの巧妙にも喩えたとおりに、あたかも『なるほどわたくしは今眼が覚めた、そして真実のものが全然見えないのではないが、しかしまだ十分明らかに見えないから、その真実のものをもっと真実にもっと明白に夢がわたくしに示してくれるように眠り込もうと努めよう』というのと同様に、愚かしいことだといわなくてはならないのである。」¹³⁾かくして著者がデカルトとともに「わたくしが

想像によって把握することのできるものは何ものも、わたくしがわたくしについて有っているこの知識に属さないこと、そうしてこのわたくしの本性そのもののできるかぎり分明に知覚するためにはいささかの怠りなくそれらのものから精神を呼び戻さなくてはならないことを確認する¹⁴⁾のである。著者がこの分節を題して「真に存在するわたくしは何でないか——自己認識における思惟方法(わたくしというものの把え方)の根本的変革」と名づける所以である。¹⁵⁾

最後に滝沢克己は「もう一度くりかえして、また或る点を先まわりして」自己認識における順序と思惟の方法をめぐって、つまりすでに確認した「わたくしは考える、だからわたしはある」をめぐって注意を促す。即ち「わたくしが真に存在するわたくし自身を想像することができない、すなわち見ることも聞くこともできない、一般に何らかの感覚的映像として把えることができない、というデカルトの言葉からして、かれのいう「真に存在するわたくし」が何か単に抽象的・一般的な把えどころのないものででもあるかのように、誤解してはならないということである。否、デカルトがここでそれについて考え、かつ語っている自己は、どこまでも個体的・事実的な、現に今何かを考えているこのわたくしの存在、このわたくしの本性のことである。このわたくしが事実存在するものとして一定の本質を備えているから、その事実をありのままに言い表わした命題はそれが言い表わされるたびごとに、あるいはそれが心に覚知されるたびごとに、いつも新しい真実でありうるのである。¹⁶⁾しかしながら、以上のことを認めた上で、それでも次の如くに「想像」による自己の本性との把握を固執する人があるであろうか。「しかしわれわれがそのように考える自己自身の存在を把握する時、われわれはそれを右のような命題に書き表わすことができる、われわれはまたそのようなデカルトの言葉を読みかつ聞いて、われわれの自己そのものの本性を認識した。とすれば、考えるわたくし自身の本性といわれるものもまたやはり想像によって把握することができるのではないか¹⁷⁾と。ところで「*Cogito, ergo sum.*」というような哲学上の言語の音響や形像……はわれわれ人間の精神が後に見るように身体に結合されているかぎり、事実存在しはするが直接には見ることも聞くことも、思い描くことも出来ない自己そのものの理解に対応して起って来る身体の運動によって形づくられるものにすぎない。われわれ人間において精神が身体に結合しているかぎり、精神はそのほかにもなお無数の感覚的形像もしくは映像を観るであろう。この世界には精神にとって、想像によらなければ確認することのできない甚だ多くのものがあるであろう(最も広い意味で歴史的出来事といわれるものはすべてそうである)。しかしこのことは、感覚ないし想像によってすでに見たり聞いたりすることのできないものは、一切事実として存在しないということではない。却って、それらのものを感覚によ

て確認するのはほかならぬ精神であるかぎり、精神が自己自身を事実あるがままに理解することなしには、感覚が感覚として、想像が想像として、人間的認識において純粹にその独立な意義を発揮することは不可能だということである。感覚や想像によっては直接に見ることも聞くこともできない精神そのものの事実を、そのような事実としてやはりそれなりに直接知覚し分明に理解することなしに、精神が感覚ないし想像に委ねられる時、これらのものは最も純粹かつ強力にその力を発揮すると見えながら、その実はただその分を超えて働く、とって実際にはその分を超えることはできないからただそれによって引きずられた精神の誤った理解が働く、そうしてものそのものをありのままに、明らかに知るかわりに、ただそう見えるところにしたがって乱暴に引き歪めつつ、漠然と知っているような気になるという結果を招くよりほかはない。考える自己存在の事実を離れてわれわれは何ものも知ることはできない。この事実を忘却して何か知ろうと欲する者も、この事実（この約束）そのものを覆すことはできない。却ってただ、この事実の復讐を受けなければならない¹⁸⁾のだ。かくて「自己の本性そのものをできるかぎり分明に覚知するためには、いささかの怠りなく想像の力によって把握することのできるそれらのものから精神を呼び戻さなくてはならない¹⁹⁾」というデカルトの注意の正しさを立証せざるをえないのである。即ち、人生に役立つ確実な学問の出発点、認識の順序として「考える自己存在の事実」の確認からであり、その認識の方法は、「想像」によるのではなく「それなりに直接に知覚し分明に理解する」即ち後に「精神の洞察」・「知性」による知覚、或いは「明瞭分明な知覚」と言われるそれによるのである。従って「想像」によって「考える自己存在の事実」を把握すると考える者は、「倒錯」を犯していることになる。「考える自己の存在の事実」がまずもって確認されなければ、感覚することや想像することの独自の働きを位置づけることができないのに、その制約を無視してそれらを働かせているのであり、またそれによって把握できない「考える自己の存在」を認識しているというのであるから、その知識は歪められた漠然としたものにならざるをえないのである。かくて「われわれは、デカルトの《Cogito, ergo sum.》が一見極端な主観主義に陥ると見えながら、そのじつは却って真実の客観主義に通じることを知る。主観を厳密に主観として事実あるとおりに自覚することなしには、いかに強く口に客観主義を唱えても、そのなかいつの間にか主観を忍び込ませることを免れないのである²⁰⁾」と。

また《Cogito, ergo sum.》という「事実そのものの直接に発する言葉」によるデカルトの自己認識を「実践の領域に移して」考察してみると、デカルト哲学は、「想像」による自己認識の立場からすれば、「一見現実の生活から完全な遊離を勧めるように見える」が「その実は全く反対に、真に現実的な人間生活に到るために避けることのでき

ない道を指し示すものであることを意味するであろう。なぜなら、人間がほんとうに現実的・客観的に（終始一貫して主体的に）生きるためには、かれの「わたくし」が本来ただ考えるものとして存在するという、この事実に含まれている無限の貧しさと豊かさを、ありのままに承認しなくてはならない。この事実を忘却し、この真実の承認を拒否して、ひとが例えば、「わたくしは歩く、わたくしは食べる、ゆえにわたくしはある」²¹⁾と主張する時、……かれは、事実として明確に規定されているかれの考える自己そのものではなくて、歩きもし、食べもし、考えもするところの、それ自身には全然無規定な、何ら明確なさだめを含まない自己、すなわち……事実としてはどこにも存在しない「わたくし」というものが、実際にあるかのように妄想しているのである。それゆえに、かれにとっては、「わたくしは考えるものである」という「知識」（これをしも知識と言いうるなら）が、かれの学問、一般にかれの考えを導くために何ら確定した方向を指示することができない。しかも考えるための正しい方途を知らず、考えるということが何を意味するかを深く省みなくても、かれが考えることをやめるわけにはいかないかぎり、かれはただに考えることについてのみならず、また必然にかれが見るとか食べるとかいうことについても、同様に漠然とした、混乱した意見を有つことを免れないであろう。……すなわちかれは歩くとか食べるとかいうことの独自の意義と法則とをそれとして純粋に受け取ることができない。こうして考えるわたくしを、考えるわたくしとして純粋に把握することを怠る者は、具体的・全面的な生活を装いながら、却ってただ抽象的で支離滅裂な生活に追いこまれるほかはないのである²²⁾と。どこまでも「想像」によっては把握できない「存在するわたくし」の「純粋な把握」とは「事実存在する考えるもの」以外の何者でもない。これがデカルト哲学の出発点であり、確実不可疑の自己認識の方法によるものである。従って「この事実に含まれている無限の貧しさと豊かさを、ありのままに承認」することなしには、つまりは「想像によって把握することのできるもの」から「精神を呼び戻さ」なくては、「実践の領域」に於ても「終始一貫して主体的に生きる」ことはできないのである。

[2006年6月26日]

参考文献（追加）

- ① TOKORO, Takefumi; LES TEXTES DES «MEDITATIONES», CHUO UNIVERSITY PRESS, 1994
- ② RENÉ DESCARTES; Méditations Métaphysiques, Objections et Réponses suivies de quatre Lettres, FLAMMARION, 1979
- ③ RENÉ DESCARTES; Méditations métaphysiques, Présentation et traduction de Michelle Beyssade, LE

LIVRE DE POCHE, 1990

- ④ デカルト著作集 第二巻 『省察および反論と答弁』(所雄章・増永洋三・他訳) 白水社 1973
- ⑤ デカルト選集 第二巻 『省察』 三木清訳 創元社 1948
- ⑥ デカルト 『省察』 梶田啓三郎訳 角川文庫 1966
- ⑦ デカルト 『省察録』 新福敬二訳 明玄書房 1967
- ⑧ ルネ・デカルト 『省察』 山田弘明訳 ちくま学芸文庫 2006

註

1) AT. VII. pp.27-28 ; AT. IX. pp.21-22

最後の一文に関して、翻訳の問題、AT版における句読点の問題がある。AT版では「Manet positio: nihilominus tamen ego aliquid sum.」となっているが、しかし第二版(第一版)では「Manet positio, nihilominus tamen...」となっている。(TOKORO, T.; LES TEXTES DES «MEDITATIONES», CHUO UNIVERSITY PRESS, 1994) 従って、「[といふのは、このやうなものは無であると私は仮定したのであるから。]けれどそれにも拘らず、私は或るものである、という立言は動かないのである。」(AT版による三木清訳、新福敬二訳も同じ)。所雄章訳は、第二版とAT版を考慮したもの、「[この想定え(positio)はなおそのままになっているが、それ]にもかかわらずしかし[それでも]この私が何ものか[=或るもの]であるという立言(positio)は、渝わらないのである。」と訳す。しかしAT版の解釈つまりpositio=ego aliquid sumという解釈にひきずられているのではなからうか。そして所訳ではaliquidを「何ものか[=或るもの]」と解しているが、無論訳として問題があるわけではないが、その実質はすでに確実に認識している「わたしは考える、だからわたくしはある」或は「わたくしは考えるものにすぎない、しかしわたくしは真に存在するものである」ということであり、それはここで問題になっている認識の方法からすれば「想像」によるものとは全然別の方法によって物的なものとは独立に認識されたものである。その認識の仕方の相違が「しかしそれにもかかわらず(nihilominus tamen)」によって表現されているではないか。仏訳は«puisque j'ai supposé que tout cela n'était rien, et que sans changer cette supposition, je trouve que je ne laisse pas d'être certain que je suis quelque chose.», またBeysade訳も«J'ai en effet supposé que cela n'est rien. La supposition rest en place et pourtant, moi, je n'en suis pas moins quelque chose.», と明確にその点を踏えて訳されていると思われる。

2) 例えば「第五反論」のガッサンディは通俗的な自己理解をそのままに、つまりデカルトが本節において「これらの肢体に浸透している何か微細な空気、風、火、蒸気、氣息」と言及しているものを「自己」として理解しそれをあくまでも押し通そうとしているのであるが、それは、ここでいう「想像する」ことによって「わたくしは思う、だからわたくしはある」を考えようとしているのだ。(AT. VII pp.258-268 ; Alquié II. pp. 708-717. 白水社版 pp.311-322)

3) ⑥ p.294

4) *ibid.* p.295

5) AT. VII. pp.27-28 ; AT. IX. pp.21-22.

6) ⑥ p.301.

7) *ibid.* p.300.

8) *ibid.* p.293.

9) *ibid.* p.295-296.

10) AT. VII. p.28 ; AT. IX. p.22.

11) ⑥ p.295.

12) AT. VII. p.34 ; AT. IX. p.26.

13) ⑥ p.296.

14) AT. VII. p.28 ; AT. IX. p.22.

15) 『デカルト哲学の体系』の小林道夫は、特に「省察のあらまし」（「第二省察」の項目）及び、『真理の探求』（AT. X. p.515）のデカルトの言及に基づいて、「**私の存在**」を確認して、次に「**私の存在は感覚や身体や知性認識の対象をすべて疑う普遍的懐疑の極みにおいて獲得され、疑う限りでの私の存在としてすでに十分に限定されたものとして与えられているのであるが、これまでの過程では私の存在という不可疑の一点の確立に全注意が集中しており、そこでは「私の本質は何か」という問題は私の存在が定立されていなかった以上当然のことながら、提起されてはいないのである。そこでデカルトは、私の存在が確立されたところで、その私の本質すなわち私の存在をもたらし私の必然的本性を構成するものとは何んであるかということを確認しようとする。いいかえれば、私の存在から「何が真に切り離されえないか」という点を究めようとする。」まず「今、問題にしている私の存在とは物質的事物や身体が存在を疑っている限りでの存在に他ならないことを確認する。そこで疑われ否定されている対象が疑い否定している主体に帰属するとは考えられないということから、私の本質に物質的事物や身体が属することが否定される。このことの確認がこの段階の主眼であり、私の本質規定にとって重要である。」つまり「特に精神は感覚や想像と独立に機能し存在するという心身の二元論が準備されることになる」のだ。そして「**思惟すること (cogitare)**」が取り上げられ、これは私の存在と一体であって、それから切り離しえないことがはっきり確かめられる。」なぜなら「実際に『真理の探求』で強調されているように「私が疑うということが真であるならば、私が思惟することとも真である」、なぜなら「疑うことはある仕方**で思惟すること**に他ならない」のであるから」。勿論小林氏のこのような解釈の根拠は『真理の探求』や『第六答弁』のデカルトの言及である。即ち「私は、自分が存在するということを結論し肯定しうる前に、存在とは何かということを知り知っておく必要があるというほど愚かな人がかつていたとは思わない。このことは懐疑や思惟についても同様である。私は、これらのことは自分自身によって学び知る他はなく、また自分自身の経験と各人が自分のうちに見出すこの意識 (conscientia) あるいはこの内的証拠によって (interno testimonio) 確信する他はない、とさえ付け加えておく。」或は、「そのこと〔思惟とは何んであるか、存在とは何んであるかということ〕を、反省知に常に先行し、思惟や存在ということについてはすべての人間に生得的な (innata) あの内的な思惟によって (cognitione interna) 知れば充分なのである。……「自分が思惟すること、そしてそこから自分が存在するということが帰結するということに気がきさえすれば」、以前に思惟や存在とは何かということをもまったく探求しなかったにしても、この二つのことを十分に満足するほど知ることができる。」(『第六答弁』AT. VII. p.422) と。——要するに、小林氏は、デカルトのこれらの言及(その解釈)に基づいて、即ち「私が疑う」という「現実の思惟の働きに即して」つまり「各人が自分のうちに見出すこの意識あるいはこの内的証拠によって」、最初に確認された「私は有る、私は存在する」も、次の「私は思惟するものである」も、内的に確認せられたことであるとする。以上の解釈に基づいて小林氏は続く文節つまり我々の当面の課題である文節「〔真に存在するわたくしは〕そのほかの何であるか。わたくしは想像してみよう。……」を次の様に解釈する。「また、デカルトがこの局面で私の本質規定について次のような考慮を働かせていることにも留意しておく必要がある。デカルトは、ここで注目すべきことに、後にガッサンディがいみじくも指摘するような可能性、すなわち「もしかすると、私に知られていないからというので、私が無であると想定している当のものが、事物の真理においては私が知っているこの私と異なったものではない」という可能性をあえて想定し、これに対して次のように断っているのである。「しかし……私が判断を下しうるのは、ただ私に知られているものについてのみである。そして私は、私が存在することを知っており、私が知っているこの私とはいかなるものかと問うているのである。」このように、この省察の歩みにおいては、すべてが**

現実の思惟の行為（意識）に即して判断されるのであって、その場合に「（確実に意識されている）この私についての知識がその存在をまだ知らないものに依存してはいない、ということはまったく確実なのである。」「さて以上のことから、「我は思惟するものである」という我の本質規定が、その我の本質には身体や物質的事物は属さないということの確認、すなわち心身分離の作業と裏表一体であることが理解できるであろう。デカルトはそこでさらに心身分離の作業の徹底をはかり、それとともにそのようにして体得された独立の存在としての思惟する我が反対にあらゆる思惟様式の軸となりうることを確認する。そこでデカルトが心身分離を徹底させるためにまず強調するのは、我の精神の本性の理解は想像力 (imaginatio) にいっさい依存せず、その理解のためには逆に想像力の提示するものをすべて排除しなければならないということである。……こうしてここで、我の本質に身体や感覚器官が属さないというだけでなく、想像力も属さないということが確かめられる。この精神を特に想像力から独立のものとして理解するというのは、次の「蜜蠟の分析」の課題の一つともなり、また以下に論じるようにデカルトにおける認識論の確立の決定的契機の一つともなるものである」と。——小林氏は、この文節のテーマを「さらに心身分離の作業の徹底化をはかる」こと、つまり「独立の存在として思惟する我（我の実体性）」の確認をすること、その理解は「想像力」に依存せず、「想像力の提示するもの」はそれに属さず、従ってまた「想像力」もそれに属さないことを確認することである、と押さえられているが、この文節の把握としては消極的なものであり、それらは前の文節のテーマであろう。ここでは前節までの結論「存在するわたくしは思惟するものにすぎない」ということを、それが「不可解とも独断的とも思われる」ことを慮って、改めて、その認識の方法（「想像する」と「できるかぎり分明に知覚する」が対比されている）に即して確認された事実の順序と内容（自己の事実存在と思惟のみがその本質）とを再確認することに焦点は在るのである。従って、最初に我々は小林氏が「我の存在」と「我の本質」を「我が疑う」という「現実の思惟の働きに即して」つまりその「自分のうちに見出すこの意識あるいはこの内的証拠によって」確認されているのを見たのであるが、まず認識の方法に関してであるが、『省察』のデカルトが「あらゆるもののうち最も確実かつ明白なものだということを強調しているまさにその認識」における「できるかぎり分明に知覚する」という方法は、決して小林氏の主張される「意識」による方法ではない。デカルトのテキストを拠り所にされておられるが、それはデカルトが自己（精神）を実体化して立てたという批判の正当性を証拠だてるテキストである。従って我々はそれをとらない。あくまでも『省察』のデカルト思惟の歩みに忠実であろうとするのだ。第一の「我の存在」の確認は、思惟の断たれている、思惟がそれによって逆に限界づけられている事実であるから、思惟の成り立つ以前の事実であるから、その「意識」によって確認されるということは論外であり、また「我の本質（思惟）」の確認も「我の存在」によって始めて確認された、事実として成り立っている様々な思惟様態の「本質」として、それらの事実から教えられた、知覚されたものであり、思惟の内側にある意識によって確認されたものではない。（そもそも小林氏にあって様々な思惟が事実として成り立っていることが確認されておらず、その「思惟」の内側から「意識」によってその本質である様々な思惟がその下にある法則を把握できるはずはないのである。存在する私の本質としての思惟とはその法則を意味しているのである。）さらには、「意識」によって確認せられた「自己の存在」或は「自己の本質」が、デカルトの確認している「自己の存在」及び「自己の本質」という「事実」と同じそれであるであろうか。「意識」（思惟そのものが成り立っていることが確認されていないのに、この「意識」は成立しているのであろうか）による内的な確認は、決して客観的に成り立っている事実の承認ではない。「明晰判明なる知覚」とは、事実存在する対象そのものによる啓示であり、その受容を言うのであって、思惟の内側にある「意識」は、その受容を「意識」しているのにすぎないのである。従って、「意識」によって「自己の存在」と「自己の本質」を確認したという方法は、デカルトの「できるかぎり分明に知覚」する認識の方法ではないのであり、その方法は、「明晰判明なる知覚」と区別される方法が「想像する」というそれであれば、小林氏は漠然と「自己の存在」と「自己の本質」を「想像

して」いるのであり、「思惟するものとして存在しているわたくし」の「実体性」でそれはない。「蜜蠟の分析」において明らかな様に、事実存在する対象である蜜蠟が「延長」という法則の下に無限に変化するものとして現象することを、「延長」を本質的属性とする「実体」と言うのである。「自己の存在」という場所に限定せられて成り立っている自己が「思惟」という本質的属性（法則）の下に無限にさまざまな思惟として現象するものであることを自己の「実体性」と言うのである。小林氏の言われる「自己の実体性」とはこのようなものであろうか。最後に小林氏はここで「想像力」が「私の本質」に属さないことが確かめられた、と言われているが、その意味でならば「思惟すること」（本質）に「身体や栄養を取ったり歩いたり感覚したりする」ことが属さぬと言及されているところで当然そのことは含まれていることであり、すでにそこで確認されているのである。また存在する自己の本質としての「思惟」（法則）の中には、「感覚すること」と同様「想像すること」は含まれているのであり、そのことは次の文節ですぐに明らかになることであり、「想像する」ことが積極的・独自の働きであることは、「感覚すること」と同様に、『第六省察』の初めのところで定義せられることである。ここで「その他の何であるか、想像してみよう」とある様に、「明晰判明なる知覚」という認識方法との対比で言われている、漠然とした認識の方法のことを言っているのである。

16) ⑥ pp.296-297.

17) *ibid.* p.297.

18) *ibid.* pp.298-299.

19) AT. VII. p.28 ; AT. IX. p.22.

20) ⑥ p.299 例えは滝沢克己のE. フツサールの現象学への批判を見よ。⑥ pp.146-148.

21) 「第五反論」の著者ガッサンディの考え方、「想像」による自己認識の仕方である。それに対するデカルトの「第五答弁」（AT. VII. p.352 ; éd. par Alquié. II. p.792 ; 白水社版 pp.426-427）参照のこと。

22) ⑥ pp.299-300.

〔以上〕