

第一章 哲学という建築の現場から

1 世界の再構築としての哲学

「建築好き」な人間の本性

私は哲学説を一つの建物に喩えた。この比喩自体は、決して珍しいものではない。哲学の営みに「建築」のイメージを重ね合わせることは、むしろポピュラーでさえある。それには理由がないわけではない。それは、哲学がもともとそのようなイメージを抱かせる性質のものだからである。そのあたりの事情を、近代の哲学者カントは、人間の理性の本性と関連させてとらえ、こんなふうに述べている。

人間の理性はたいへん建築好きである。そのため人間の理性は、これまでに何度も高い塔を築き上げてきたが、そのあとでまたそれを取り壊して、その土台がどれぐらい丈夫にできているかを調べようとするほどなのである。

カントの見方からすれば、哲学という建物の構築も、またそれに対するカント自身の「批判」の試みも、人間の理性の「建築好き」な本性のなせるわざだということになる。

建築術としての哲学

哲学が〈建築〉のイメージにむすびつかざるを得ない事情は、この学問の草創期にまで遡ることができ。哲学はその出自からしてすでに〈建築〉的なのだ。このことを最もよく示しているのは、アリストテレスの次の文章だろう。

経験家よりも技術家（理論家）のほうがいっそう多く知恵のある者だと我々は判断している——このことは、「知恵」というものが、どんな場合にも「知ること」のほうにより多く関するものであることを意味するのだが、そのわけは、後者「理論家」はものごとの原因を知っているのに、前者「経験家」はそうではない、ということにある。経験家のほうは、ものごとの〈そうある〉ということ「事実」を知ってはいるが、それが〈なぜ〉そうあるかについては知っていない。ところが理論家は、この〈なぜ〉を、つまりその原因を認知している。だからまた我々は、棟梁がその仕事の一つひとつに關しても手下の職人たちよりはるかに尊重されるべき者であり、いっそう多く知っている者であり、したがっていっそう多く知恵のある者であ

る、と考えるのである。というのは、彼がするその仕事全体の原因を知っているからである。

〔形而上学〕第一卷 第一章

棟梁とは *architekton* の訳語だが、この訳語は、私たちの日常生活のなかではもう死語になりつつある。「建築家」とでも訳したほうがなじみやすいが、アリストテレスがこの言葉にこめたのは、大工職人の「お頭」、つまり大工職人たちの「頭＝頭脳」となつて彼らを統率し、建築という一つの仕事を成し遂げる者、という意味であり、「棟梁」という訳語のほうがやはりアリストテレスの原意には近い。

それはさておき、この棟梁が「いっそう多く知恵のある者」と言われるのは、彼が仕事全体の原因（アルケー）を知っている者だと考えられるからである。家を建てるためには、それがそもそも何であるかということ（＝家の「形相」、そしてそれが何のためのものであり（＝家の「目的因」、またその材料が何かということ（＝家の「質料因）」が分かっているなければならない。これらについての知識が出発点（＝「始動因」）になつて、家の建築という仕事は可能になる。

建築術 (*architektonike*) とは、元来、アルケー (*arche* : もとのもの＝原因、原理) についての理論的技能 (*techné*) なのである。どうして哲学が〈建築〉的と見なされるのか、すでに明らかだろう。哲学 (*philosophia*) とは、*philos* (愛している) と *sophia* (知恵) との合成語であり、もともと「知恵を愛求すること」を意味している。アリストテレスからすれば、求められるべき

真の知とは、ものごとを成り立たせるアルケーについての知であり、したがって哲学は「第一の諸原因についての学問」でなければならぬ。アルケーについての知を求め、これを極めるといふ点で、哲学は〈建築〉的なのだ。

建築物としての哲学史

哲学を〈建築〉的な知の営みと見るアリストテレスの哲学観は、それ自体が（別の意味で）〈建築〉的なものだったと言える。というのも、「哲学の歴史的な始まり」という事実は、実はこうしたアリストテレスの哲学観にもとづいて構築されたものであり、その意味でこの哲学観は、哲学の歴史を作り出した原因でもあるからである。

一般に哲学の歴史は、紀元前六世紀頃、タレス（前624頃―546頃）を始祖とし、アナクシメネス（前550頃頃盛年）へと続くミレトス（イオニア地方の都市国家）の思想家たちによって創始されたと言われている。彼らは万物のアルケーを探究し、それを「水」（タレス）や「空気」（アナクシメネス）であると考えた。彼らの見方は素朴なものであったとしても、ここには、それまでの神話的思考から脱け出して、自然の成り立ちについて統一的・合理的な説明を与えようとする哲学的な思考態度が見られる、というのである。

だが、現在にまで受け継がれているこのような見方は、すべてアリストテレスのテキストを出

所としているということも知っておく必要がある。タレスやアナクシメネスをアルケーの探究者として位置づけることが、すでにアリストテレスによる解釈であるが、たとえこの解釈が事実に即したものであったとしても、それだけでは彼らが哲学の創始者であるということにはならない。「哲学＝アルケーの探究」というアリストテレスの等式があつてはじめて、彼らは哲学史の発端に置かれることになる。

哲学史も一種の構築物であり、それを築き上げた「もとのもの」(アルケー)は、哲学を(建築術)的な知の探究とみる見方そのものなのである。

上方へ

アルケーの探究としての哲学は、しかしまた別の意味でも(建築)的であると言わなければならない。それは、この知の営みが、探究者を地上から(上方へ)と向かわせる傾向を強く持つからである。森羅万象の説明原理としてのアルケーは、説明されるべき諸事物とは別の次元のもの、しかもより上位のものでなければならぬ。タレスの(水)でさえ、それが万物のアルケーと見なされる限りでは、たとえばコップのなかの水などとは原理的に異なつた存在なのだ。

アリストテレスは、探究の対象としてのアルケーを「神的なもの」と見なした。哲学が「形而上学」となる一つの理由がここにある。「形而上学」(metaphysica)という言葉は、もともとア

リストテレスの著作が編集されるとき、彼の自然学的論考 (physica) の後に (meta) 配された著作群に対して与えられた呼称が、のちに自然学を超える (meta) 学という意味に解されて流布したものが、こうした意味変容の原因は、アリストテレスがめざしたこの学の〈建築〉的な本性のなかにすでにあったと言えるだろう。

アルケーを求めるこの知の営みは、自然的な諸事物の地平を超えて、〈彼岸〉へと向かう。そして「天にも達するほどの塔」(カント)を築き上げようとするのである。

プラトン——形而上学的思考の典型

ここで、そのような形而上学的思考の典型として、プラトンのイデア論に触れておこう。すでに述べたように、プラトンは、アリストテレスの師であり、彼に多大な影響を与えた人物である。プラトンの思考は、西洋の形而上学の伝統を根本から規定していると言ってもよい。形而上学は、近代から現代にいたる思想の流れのなかでさまざまな形の批判に曝されることになるが、その場合、矢面に立たされるのはプラトンであることが多いということ——このことが逆に彼の思想的な位置の大きさを物語っている。

太陽の比喩

さて、プラトンは、万物の究極原因を「善」のアイデアと呼び、これを太陽に喩えている。彼の描くソクラテスは、対話者グラウコンに向かって、こんなふう語る。

「太陽は、見られるものに、〈見られる〉という機能をもたらすだけでなく、また生成と成長と栄養をもたらすものである、と君は主張するだろう。ただし、太陽それ自身は生成ではないけれどね」

「ええ、もちろんです」

「それならまた、認識されるものに対して、〈善〉のもとからやってくるのは、それが〈認識される〉ということだけではない。そのの〈ある〉ということ、その実在性もまたそこからやってくるのだ。ただし〈善〉は実在ではなくて、卓越性の点でも力の点でも実在のはるか彼方に超越しているのだけれども」

（『国家』第六卷 第一九章）

これは、「太陽の比喩」として有名な対話篇『国家』のいくつりであるが、それにしても、〈善〉

が万物の究極原因である、などという話を聞かされると、「プラトンはなんとおめでたい奴だらう」と思う人も少なくないはずだ。「世の中、悪いことばかりなのに……」。

あるいは、ここに目的論の原型を見ることも可能である。「真実の善、普遍的な神的理性、それが最も具体的なイメージの形をとったものが神である。この神が世界を統治しているのであって、その神の統治の内容、神の計画の遂行が世界史である」というヘーゲルのテーゼ（『歴史哲学講義』序論）に連なる、あの美しく、それでいて悪評も高い世界観である。

ヘーゲルの場合には、その言説はキリスト教信仰の伝統にアピールするところを持ち、また、その複雑な概念装置によって武装をほどこしているが、プラトンの場合にはそうした保護具を持たない。そのためもあって、プラトンの説に対しては、その詩的比喩の美しさだけがとりえの（プラトニック・ラブという言葉もあるほどである）、荒唐無稽の「お話」といった印象を抱く人も多いに違いない。

こうした印象は、そのまま〈形而上学〉という学問一般に対する疑問へとつながっていく。なんといつてもプラトンの言説は、〈形而上学〉の典型なのだ。何よりも、そこには合理性が欠けている。合理性という点から言えば、万物のアルケーを「水」や「空気」と考えたあの自然哲学者たちのほうがまだましではないのか……。

たとえばタレスの場合、アリストテレスの言うように、「彼がこのような見解を抱くにいたったのは、おそらく、万物の養分が水気のあるものであること、また熱そのものさえもこれから生

じ、またそれによって維持されるということなどを観察したことからであろう」(『形而上学』第一卷第三章)。タレスにしても、アナクシメネスにしても、彼らには少なくとも科学的精神がある……。

思想の苦闘から

だが、ここでぜひとも触れておかなければならないことがある。それは、〈善〉のアイデアに関するこのプラトンの説が、そうした自然研究から出発する長い思想的苦闘の結果、もたらされたものだということである。この苦闘の道程を見せられると、一見荒唐無稽に思われるこの説も、にわかにはリアリティーを持って迫ってくる。〈善〉が万物の究極原因であると主張するこの説が、決してプラトンのおめでたさによるものではないことも分かるはずだ。むしろそこには、彼の痛烈な苦闘が織り込まれているのである。

プラトンの苦闘、それは、師ソクラテスの刑死という体験である。処刑をひかえた獄のなかでソクラテスが自分の思想遍歴を回顧する、という設定のなかで、自然研究から〈善〉のアイデアへ、という彼の思想の跳躍は語られる。以下、『パイドン』からそれを抄録ふうに引用しよう。このテキストに対しては、解説はいらぬ。どんな解説よりも原典のほうがはるかに分かりやすい、という格好の例がここにはある。

原因としての〈善〉

ぼくはね、ケベース、若い頃、あの自然研究と言われる学問に、驚くほど熱中したことがあった。個々の事物の原因をさぐり、それぞれが何によって生じ、何によって滅び、何によって存在するかを知ることが、ぼくにはすばらしいことに思われたのだ。

しかしぼくは結局、自分がこのような研究には生まれつきまったく無能だと思うようになった。(中略)

いつかある人が、アナクサゴラスの書物——ということだったが——そのなかから、万物を秩序づけ万物の原因となるものは理性であるという言葉を読んでくれるのを聞いて、ぼくはこの〈原因〉に共鳴した。理性を万物の原因であるとすることは、ある意味では、結構なことだと思われたからだ。そしてもしそうなら、この秩序を与える理性は、それが最善であるような仕方でも物を秩序づけ、個々の事物を位置づけるだろうと考えた。だから、個々のものについてそれらがどのようにして生じ、滅び、存在するかの原因を発見したいと望むなら、その事物がどのような仕方でも存在し、あるいはどのような仕方でもなんらかの働きを受けたり与えたりするのが、そのものにとって最も〈善〉であるかを見なければならぬ。

つまりこの考えによると、人間自身についても、またそのほかの何についても、何が最も

〈善〉であり、何が最上であるかということ以外には、人間にとって探究するに値するものは何ひとつないことになる。

ソクラテスの失望

しかし、大いなる希望の高みから、ねえ君、ぼくは転落していったのだ。というのはね、読み進んでいくうち、ぼくが見いだした男は、理性など全然使っていないし、事物を秩序づける原因を理性に帰することもなく、空気とかアイテールとか水とか、そのほかたくさんのくだらないものを原因としているのだった。

それは、ちようどう言ったらいちばん近い喩えになるだろう。つまりだけれが、ソクラテスはそのすべての行為を理性によっておこなうと言っておきながら、ぼくの行為の一つひとつの原因を説明する段になると、こんなふうに言うのだ。まずぼくがいまここに座っている原因については、ぼくの肉体が骨と腱からできていて、骨は硬くて関節によって互いに分かれ、腱は伸び縮みして肉や皮膚と一緒に骨をつつみ、この皮膚が、これら全体がばらばらにならないようにまとめている、そこで骨はそのつなぎ目でゆれ動くから、腱を弛めたり縮めたりして、ぼくはいま肢を曲げることができ、そしてその原因によって、ぼくはここにこうして膝を曲げて座っているのだ、と。

また、君たちとこうして話し合っていることについても、彼は別の同じような原因をあげて、つまり声とか、空気とか、聴覚とか、そのほか無数のそのようなものを原因だと言って、真の原因を語ろうとはしないのだ。

真の原因とは、つまり、アテナイの人たちがぼくに有罪の判決を下すのをよしとし、だからぼくのほうもここに座っているのをよしとし、とどまって彼らの与える罰を受けるのがより正しいと思ったという、このことなのだ。なぜなら誓って言うが、もしぼくが逃亡するよりも国の命ずる罰に従うことのほうがより正しく立派なことだと考えなかったら、思うに、これらの髓や骨はそれこそが最も〈善〉だとする考えに動かされて、ずっとまえにメガラかポイオテイアあたりに行っていただろうからね。

（『パイドン』）

二つの太陽

それにしても、あの「太陽の比喩」であるが、これは——それだけをとってみれば——なんと奇妙な比喩ではないだろうか。ふつう、AがBに喩えられるとき、そこにはAの持つ機能と、Bの持つ機能との違いがあらかじめ前提されている。「あなたは私の太陽だ」という口説き文句は、次のような前提の上に成り立っている。つまり、「太陽が事物に〈光〉を与えること」（B）

と、「あなたが私に〈光〉を与えること」(A)とは、決して同じ事態を示すものではない、ということである。Bの〈光〉は、この言葉本来の意味での、あるいは物理的な意味での光であり、Aの〈光〉は、生きる悦び、といったほどの意味である。こうした了解が暗黙の前提としてあるからこそ、この口説き文句の陳腐さにうんざりする女性はいても、「わたしは太陽ではなくて人間なのよ、失礼だわ」などと怒りだす女性はいないのである。

ところが、あの「太陽の比喩」の場合はどうだろうか。もしこの比喩が、「太陽は万物の生成の原因であるが、それと同様に、〈善〉も万物の生成の原因である」と言おうとするものであれば、これはもはや比喩ではない。太陽こそプラトンが万物のアルケーと見なすものであり、彼はそれにただ〈善〉という別の名称を与えただけだということになる。

だが、プラトンがそんな自然哲学的発想のなかにはいないこと、そして〈善〉という言葉が彼のなかでそんな軽いものではないことは、引用した『パイドン』の一節にも示されている。『国家』でも、太陽と〈善〉との相違はプラトンが強調するところであり、太陽はあくまでも〈善〉の「似姿」、「〈善〉の子供」として位置づけられている。

〈善〉と太陽

さてそうであるなら、この相違は、あの比喩のなかにも示されていると考えなければならない。

この点に留意して、もう一度あの比喩をふりかえってみることにしよう。ここでは、B「太陽が事物の〈見られる〉ことの原因であり」(B-1)、また「それらの〈生育・生成〉の原因でもある」(B-2)、という事態と重ね合わせに、A「善」が事物の〈認識される〉ことの原因であり」(A-1)、また「それらの〈ある〉ということの原因でもある」(A-2)と述べられている。たしかに、太陽と〈善〉には、それぞれ似かよってはいても異なつた言葉が添えられている。これは言葉の形の上だけでのことなのだろうか。

そうではない。プラトンは、これらの言葉が指し示すものの相違をしっかりと踏まえながら書いている。そして、この相違の自覚こそ、実はプラトンのイデア論の核心をなすものなのである。

〈認識する〉ことと〈見る〉こと

では、この相違を、プラトンはどのようなものと考えたのだろうか。『国家』では、それを示すために、幾何学の例が用いられている。幾何学者たちは、研究のためによく作図をする。それは、図形の性質を〈認識する〉ためである。だが、紙の上に描かれた図形・眼によつて〈見られる〉図形は、彼らが認識しようとするものそのものではない。

彼らは、眼に見える形象を補助的に使用して、それらの形象についていろいろと論ずる。た

だしその場合、彼らが思考しているのは、それらの形象についてではなくて、それを似姿とする原物についてなのであり、彼らの論証は四角形そのもの、対角線そのもののためになされるのであって、図形に描かれる対角線のためではなく、その他の場合も同様である。

（『国家』第六卷 第二十章）

二つの机

この例は、たしかに〈見られる〉ものと〈認識される〉あるいは〈思考される〉ものとの相違を理解するのにはよいが、しかし「太陽の比喩」を理解するのには充分ではない。これだけでは、〈生育＝生成〉と〈ある〉との相違がまだ明らかにはならないからだ。この点についての理解の鍵は、『国家』よりも『パイドン』のなかに含まれている。「等しい事物と等しさそのもの」についての所説がそれだが、これを私なりに次のようにパラフレーズしよう。

たとえば、いま、私の眼の前には机がある。そして机は、私の眼によって見られている。この〈見られる〉机の姿は、だが決して同一のままにはとどまっていない。光線の加減で、それは微妙に色合いを変える。私が二、三步位置を移動するだけで、その形や大きさも変化する。疲れた眼で眺めれば、その輪郭はぼうつとかすんで見えることもある。つまり〈見られる〉机は、そのつど〈生成〉し〈変化〉するものなのだ。

しかし、それによってこの机そのものが変化するとは、私は考えない。(見られる)机のそのつどの変化に応じて、この机が別の机になってしまいうわけではない。それは、明りを消して(見られる)机が闇のなかに消え去るときでも、机そのものがなくなってしまうわけではないのと同じことである。(見られる)机の変化にもかかわらず、(ある)机は、依然として(あり)続け、同じこの机としての同一性を保つ。この同一性、等しさそのものは、眼によって(見られる)ものではない。それは、私の(思考)のなかに現前するもの、思考によって(認識される)ものである。そして、このような(認識される)対象が(ある)からこそ、私の認識も成り立つのである。

真実在としてのアイデア

事物には二つの相がある。生成し変化する感覚的な相と、不変のままに存在する叡知的・イデア的な相。プラトンのイデア論の独自性は、このイデア的な相を事物の真実の相、つまり模像に対する原型と考え、さらにそれを、それ自体で存在して感覚的な諸事物の生成の原因になる(真実在)と見るところにある。たとえば(美)について、ソクラテス(≡プラトン)は、こんなふうに述べる。

多くの考えでは、もし〈美〉そのもの以外に何か美しいものがあるとすれば、それが美しいのは、あの〈美〉にあずかるからであって、ほかのどんな原因によるものでもない。そしてこのことは、何についても言える。(中略)たとえだれかがほくに、あるものが美しいことの原因として鮮やかな色とか形とか、そのほか何かそのようなものをあげたとしても、ほくはほかのものは無視して——ほかのものはすべてほくを混乱させるだけだからね、ただ次のことだけを単純に、率直に、そしておそらく愚かしく、固執する。すなわちものを美しくしているのは、ほかでもない、あの〈美〉の臨在というか、共存というか、(中略)とにかくほくの断言するのは、すべての美しいものは〈美〉によって美しいということなのだ。

〔『パイドン』〕

イデアと事物

いま、プラトンがどのような理由から〈善〉のイデアを万物の究極原因と考えたのかが明らかになる。〈善〉は事物の〈ある〉ということの原因である、と言われるように、〈善〉が君臨するのは、あくまでも真実在であるイデアの世界であり、この意味で〈善〉は「知識と真理の原因」と言われるが、この〈善〉に支配されたイデアの世界の、個々のイデアがそれぞれの事物の生成の原因になると考えられるから、〈善〉は万物の究極原因と見なされるのである。

だが、アイデアと事物との関係についてのこのプラトンの考え方には、疑問の余地が残る。プラトン自身が、アイデアの存在を一つの前提、つまり仮説であるとし、アイデアと事物との関係をめぐってさまざまの揺れを見せている。

たしかに——『国家』第十卷にある例のように、寝椅子が職人によって作られる場合のことを考えれば、プラトンの説はそれほどおかしなものには思われない。一つひとつの寝椅子は、職人の思考のなかに現前する寝椅子のアイデア（寝椅子の概念）に従って作られる。この場合、個々の寝椅子は、その原型としてのアイデアにあずかることによって生み出された一つの模像であると言ふこともできるからである。

しかし、だからといって寝椅子のアイデアが、それ自体として存在し、個々の寝椅子を生み出す原因になる、などと言えるだろうか。寝椅子の材料や、それを組み立てる職人の存在を抜きにして、寝椅子の生成を語ることは許されるだろうか。これを、哲学の用語を使って言えば、「そもそも普遍を実体 (*ousia substantia*) と考えることは許されるだろうか」ということになる。

アリストテレスの問題提起

この点を突いたのが、プラトンの弟子であるアリストテレスその人である。彼はプラトンのアイデア論を、「普遍」の不当な実体化にもとづくものと見なし、次のように述べている。

エイドス（＝イデア）は原型であり他の事物はこれにあずかると語られるが、こう語ること
は空語することであり、詩的比喩を語ることにほかならない。

（『形而上学』第十三卷 第五章）

このアリストテレスの批判の論点が、彼のあの四原因の説につながっていることは、見やすい
道理である。そこでは、エイドス（＝イデア）は、事物の生成の単なる一つの契機へと引き下げ
られてしまっている。

しかし、これで問題がかたづいてしまったわけではない。プラトンとアリストテレスが提起し
た問題は、その後の哲学史の舞台に、さまざまの姿で登場する。中世のいわゆる「普遍論争」な
どは、その典型的な例と言えるだろう。「普遍は実体として存在するのかどうか」という問題を
めぐって戦われたこの論争は、数世紀にわたる展開を見せるが、このような問いの立て方そのも
のが、中世の哲学者たちがプラトナーアリストテレスの思考の枠内で動いていたことを示してい
る。

「不動の動者」の発想

興味深いのは、プラトンの批判者であるアリストテレス自身が、決定的なところでプラトンの影響を免れていないことである。「第一の不動の動者」という考え方がそれである。

アリストテレスは次のように考えた。万物の運動の究極原因は、自身は不動でありながら他のものを動かすものでなくてはならない。つまり「愛されるものが〔愛する者たちを〕動かすように動かす」ものでなくてはならない。しかしそのようなものは、それ自体として〔善〕であり〔美〕であるものだけであつて、それは、あらゆる運動の〔終り＝目的〕としてそれらを貫き、しかも〔始まり＝原理〕として、あらゆる運動に先立って存在する。

ある人々は、(中略)最高美とか最高善とかは原理のうちにはないと考えている。その理由は、たとえば植物や動物では、それらの原理(たとえば種)はそれらの原因であるが、美や完全性は(原理である種のうちにはなくて)原理から生じた結果(完全に成長した植物や動物)のうちにあるから、と言うのである。しかし彼らの考えは正しくない。なぜなら、その種は、それより先にある完全な他のもの(親である植物や動物)から生じたからである。つまり、第一のものは種ではなくて、この完全なものなのである。

(同前、第十二卷第八章)

プラトンとアリストテレス

こうしてアリストテレスは、「ある永遠で不動な、そして感覚的事物から離れて独立した実体が存在することは、明らかである」と述べるが、このアリストテレスの主張は、プラトンの考え方とどこが違うのだろうか。アリストテレスは、そのような実体を唯一のものと考えた点で、自分はプラトンと違う、と述べている。しかしプラトンでも、多種多様な個々のアイデアは、その実在性を〈善〉のアイデアによって与えられると考えられていた。つまり個々のアイデアは、それ自体として存在する実体であるとは考えられていない、ということになる。

このようなことを考えると、プラトンの〈善〉のアイデアにしても、アリストテレスの「第一の不動の動者」にしても、その発想の底にあったイメージは結局同じものではなかったか、と思えてくる。付け加えておけば、アリストテレスは「第一の不動の動者」を「神」と呼ぶが、プラトンもアイデア界の創造者を「神」と呼んでいる。

2 解体、そして建て替への試み

土台へのまなざし

哲学者が建物をたてる。彼が〈真〉と考える世界のイメージが、建築の材料になる。建物の頂点にあるのは、〈善〉のアイデアであり、「不動の動者」である。一切がこの頂点に向かって接合され、そのようなものとして解釈される。この建物は、観念のなかで再構築された世界であると言ってもよい。アリストテレスは、さまざまな概念の釘を数多く用いて、この建造物を強固なものにしようとした。

だが、建物は、構造がどれほど頑丈なものであっても、その土台がしっかりしていなければ、やがて傾いたり、倒壊したりしてしまう。これは建築の常識である。しかしこの当り前のことに哲学者が気づくまでには、千九百年以上もかかった。気の遠くなるような時間の永さだが、別段おどろくにはあたらない。哲学者の建築は、それほどまでに〈上方へ〉の志向に支配されていたということである。

ベーコンとデカルト

さて、建築の土台に目を向けた人物とは、イギリスのフランシス・ベーコン（1561―1626）と、フランスのルネ・デカルト（1596―1650）である。この二人は近代哲学の祖とらば称されるが、彼らの出発点にはいずれも（土台へ）と向けられた鋭いまなざしがある。

ベーコンは「諸学問の大革新」を構想したが、その巻頭言にあたる文章は、次のように始まっている。

人間の知性があくせくして（人間の能力のうちにある）正しい援助を冷静・適切に用いないために、事物についてのさまざま無知と、この無知からの数知れぬ障害が生じることが、私には確信されていた。だから、なんらかの仕方であの精神と事物との交渉が（中略）全体として革新できるものか、あるいは少なくとも好転できるものなのか、全力をあげて追究すべきだと考えた。

しかしすでに勢力を持っており、またいつまでも持とうとする誤謬が、知性固有の力とか論理学の助けとかによって次々に訂正されるということには、まったくなんの希望もなかった。

（中略）

そこから出てくることは、我々が自然の探究に関して使用するそうした人間の理性がおよそ正しく取りまとめられ組み立てられていず、いわば何か土台のない巨大な建物のようだということである。(中略) 残るところはただ一つ、事をよりすぐれた助けを得て新たに試みること、そして諸学門や技術に、正当な基礎から立てられた全体的革新が起ることであつた。

(『ノヴム・オルガナム』)

近代哲学のアルケー

ベーコンが構想した「諸学問の大革新」とは、いわば土台(基礎)からの建て替えの企てにほかならない。

デカルトの場合どうか。自己の思想形成について述べた『方法序説』のなかで、彼は次のように書いている。

町の建物をつくりかえ街路を立派にしよという計画だけのために、あらゆる建物を取り壊すなどということが見うけられないのは事実である。しかし、多くの人が自分の家を建て替えるために壊させることはよくあるし、家がひとりで倒れそうになっていたり、土台が充分しつかりしていない場合には、取り壊さざるを得ないことさえ時にはあるものだ。こういう例を

考えて、私は次のような信念を持つようになった。

一人人が、一国のすべてを土台から作りかえ、それをいったんくつがえして建て直すというようなやり方で国を改革しようと計画することは、まことに不当なことであり、また、それほどのことでなくても、諸々の学問の組織を、あるいは学校で諸々の学問を教えるために定められている秩序を、改革しようとすることさえも、一人人の計画すべきことではないだろう。

しかし、私がいままで自分の信念のうちに受け入れたすべての意見に関しては話は別であつて、一度きっぱりとそれらを取り除いてしまおうと企てること、そしてそうしたうえでふたたび、他のいつそよい意見を取り入れるなり、あるいは前と同じ意見でも一度理性の規準によつて正しくとのえたうえで取り入れるなりするのが、最上の方法なのである。そしてこの方法をとることによつて、私は、自分がただ古い土台の上に建てたにすぎなかつた場合よりも、また幼いときに教え込まれた諸原理だけを、それが真理であるかどうか一度も吟味せずに自分の拠り所とした場合よりも、はるかによく私の生活を導くことに成功するだろう、とかく信じたのである。

〔「方法序説」第二部〕

デカルトのこの文章にも、ことさら注釈はいらないだろう。「学問の基礎づけ」などと言えば難しく聞こえるが、彼の出発点にあつたのも、土台からの建て替えという発想なのである。

デカルトにしても、ベーコンにしても、新しい学問の確立という作業は、従来の諸学問を「土台のあやふやな建物」と見るところから始まっている。彼らの作業が近代哲学の思考を拓くものであったとすれば、建築のイメージは近代哲学のアルケーでもあったことになる。土台を問う、という発想自体が、すでに建築のイメージそのものの上に成り立っている。

古い建物の解体

さて、建て替えには、古い建物の解体がつきものである。特徴的なことは、彼らが二人とも、この解体のターゲットをアリストテレスとその追随者たちに定めていることである。アリストテレスの追随者と見られているのは、スコラ（教会や修道院付属の学校）の哲学者たちである。スコラの哲学者たちをアリストテレスの追随者として一括することには大いに異論のあるところだが、それはともかく、ベーコンの批判の眼も、デカルトのそれも、アリストテレス的なもの——中世へと受け継がれて硬直した伝統を形成したアリストテレス的なもの——に向けられていた。アリストテレスの体系は、彼らの目の前にあった最大の廃墟だったのである。

プラトンに対する評価

アリストテレスとの関係からいって無視できないのが、プラトンに対する彼らの評価の違いである。ペーコンは、プラトンの哲学を「迷信と神学の混入による哲学の腐敗」の典型的な例と見なし、プラトンをアリストテレスと同列において、「ソフィスト」とさえ呼んでいる。やり玉にあげられているのは、彼の目的論の空想的・思弁的な性格である。確実な基礎のうえに立たないために、プラトンの哲学は、単なる空想の産物として断罪される。

だが、デカルトのプラトンに対する評価は、これとは少し違っている。

我々に著作を遺している最初の、そしてまた最も重要な人物は、プラトンとアリストテレスですが、彼らの相違はもっぱら次の点にありました。つまり、プラトンは、師であるソクラテスに続いて率直に認めたのです。自分はまだ何も確実なことを見いだすことができなかった、したがって自分にとって真理らしく見えることがらを書き、その際この目的のために若干の原理を想定して、これによって他の事物の説明を試みることで満足したのだ、と。

これに対してアリストテレスは、やや率直さの点で劣っていたので、二十年間プラトンの弟子であり、またプラトンの原理以外の他の原理を持たなかったにもかかわらず、これを持ち出

す仕方をまったく変え、そんなふうに評価した様子など見えないのに、それを真実で確実なものとして提示したのです。

〔『哲学原理』—仏訳者クロード・ピコに対する著者の書簡〕

デカルトはプラトンを、自分の説の仮構性をはつきり自覚していた人物として受けとめている。プラトンの師・ソクラテスは、真理探究の途上において、自分の〈無知〉を自覚し標榜しつつ、常識の基盤にある欺瞞性を暴露することに精力を費やしたことで知られるが、このソクラテスの精神がプラトンにも貫かれていくというのである。そう言えばたしかに、プラトンは——すでに触れたように——自分のイデア論を、一つの仮説として提示している。

方法としての懐疑

それにしても、プラトンに対するデカルトとベーコンのこのような評価の違いは、いったいどこから来るのだろうか。デカルトとベーコンはそれぞれ別の側面を見ているのだ、とも言えるだろう。だがそれならば、プラトンを見るこの観点の相違は何を意味しているのか。この相違は、実はデカルトが、そしてベーコンが、それぞれ新しく建てようとする建物の構造に密接に関連している。私が無視できない相違だと言ったのは、この理由からである。デカルトはこう書いている。

人々が古い家を壊すとき、壊れたものをとっておいて新しい家を建てるときに使うように、私も、私の意見のうち基礎薄弱であると判断したものを一方では破壊しながら、他方ではさまざまな観察をおこない多くの経験を得たのであり、そしてこれらはその後もっと確実な意見をうちたてるために役立ったのである。

（『方法序説』第三部）

つまり、デカルトがおこなった古い建物の解体とは、彼が教育を通じて身につけた旧来の意見の全面否定を意味するものではなく、それらをいわばふるいにかけることであった。そのような意味で、デカルトの解体作業は、そのまま新築の第一歩へと通じている。そして、このふるいの中に残ったもの、それがソクラテス―プラトンの「懐疑」という思考態度だったのである。それをデカルトは、確実な土台の建設に向けてさらに研ぎすまし、「方法」というノミに仕上げる。いわゆる「方法的懐疑」である。

私は、ほんのわずかの疑いでもかけられるものはすべて、絶対に偽であるものとして投げ捨て、そうしたうえで、まったく疑うことのできない何ものかが、私の信念のうちに残らないかどうかを見ることにすべきだと考えた。

こうして、我々の感覚が我々を時には欺くという理由から、私は、感覚が我々の心に描かせるようなものは何ものも存在しない、と想定しようとした。

次に、幾何学の最も単純な問題についてさえ、推理をまちがえて誤謬推理をおかす人々がいるのだから、私もまた他のだれとも同じく誤ることがあると判断して、私が以前には明らかな論証と考えていたあらゆる推理を、偽であるものとして投げ捨てた。

そして最後に、我々が目覚めているときに持つすべての思想がそのまま、我々が眠っているときにもまた我々に現れうるものであり、しかもこの場合はそれらの思想のどれも、真であるとは言われない、ということを考えて、私は、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、真ではないものであると仮想しようとした。

(同前、第四部)

コギト・エルゴ・スム

徹底的な懐疑の果てにデカルトが見いだしたものの、それが〈考える私〉の存在である。いま、私は一切を疑っている。しかし、このように疑っている〈私〉の存在、一切が偽であるかもしれないと〈考える私〉の存在だけは疑うことができない。〈コギト・エルゴ・スム〉(私は考える、だから私は存在する)——この有名な命題には、これだけの意味がこめられている。

この命題は、コロンブスの卵と同じで、「なあんだ、当り前のことじゃないか」と思わせるかもしれない。だが、このような形で〈考える私〉の存在が哲学的思索の前面に取り出され、それが哲学という建物の確実な土台（これをデカルトは「哲学の第一原理」と名づける）と見なされたことは、哲学の歴史のなかでは画期的なことであった。

この命題がそう当り前のものではないことは、ここで言われる〈考える私〉がどのようなものかを見れば、明らかである。デカルトは言う。

このことから私が知ったことは、私が一つの実体であって、その本質あるいは本性はただ、考えるということ以外の何ものでもなく、存在するためになんらの場所をも要せず、いかなる物質的なものにも依存しない、ということ、したがって、この〈私〉というもの、つまり私を私であるようにする〈精神〉は、物体からまったく分かれたれているものであり、さらにまた、精神は物体よりも認識しやすいものであって、たとえ物体が存在しないとしても、精神は、それがあるところのものであることをやめないであろう、ということである。

（同前、第四部）

〈考える私〉は、ソファアの上に寝ころがって本を読んでいる〈私〉ではない。テニスをする〈私〉でもなく、二日酔いの不快感に悩まされる〈私〉でもない。それは、どこにも場所を持た

ず、どんな物質的要素も持たずに、物体から独立して存在する〈私〉、ただ〈考える〉という働きだけを持つ〈私〉なのだ。このような〈私〉を、私たちは当り前のものとして体験することができるだろうか。

それは、いわば理念的なものとして抽出された〈私〉である。こんな〈私〉ほどイメージ化の困難なものはない。デカルトは、ここで、次のような場面を考えていたのではないだろうか。

「存在するものには二種あるとしようではないか、可視的なものと不可視的なものと」

「そういたしましょう」

「そして不可視的なものは常に同一で、可視的なものは決して同一ではない」

「それもそういたしましょう」

「ところで、我々自身は、肉体と魂とからなるのではないか」

「そうです」

「そして肉体は、どちらの種類にいつそうよく似ており、種族的に近いと言おうか」

「可視的なものであることは、だれにも明らかです」

「では魂は？ 可視的か？ それとも不可視的か」

(中略)

「可視的ではありません」

「では不可視的だね」

「はい」

「そうすると、魂のほうは肉体よりもいつそう不可視的なものに似ており、肉体のほうは可視的なものに似ている」

「どうしてもそうでなければなりません、ソクラテス」

「ところでさつき、こうは言わなかったかね？　魂が視覚、聴覚、その他の感覚を通して、つまり肉体の助けを借りて何かを考察する場合——というのは感覚を通して何かを考察するのは、肉体を通して考察することにほかならないからね——この場合、魂は、肉体によって、瞬時も同一でない事物のほうへ引っぱられ、そして魂自身さまよい、掻き乱され、まるで酔ったようにふらふらする。なぜなら魂は、まさにそのような対象に触れているからだ」と

「言われました」

「ところが、魂が純粹に自分だけで何かを考察する場合には、魂はあの純粹で永遠で不死で不變な存在へと赴き、そしてそのような存在と同族であるために、常にそれと共にあるのではないかと、魂が純粹に自分だけとなり、それと共にあるのが可能であるかぎりはね。そして魂はもはやさまようことをやめ、あの実在のそばにあって、常に同一にして不變な状態を保つのではないか。(中略)」

「お言葉はまったくみごとですし、しかも真実です、ソクラテス」

この『パイドン』の一節は、死にのぞんだソクラテスが、魂の不死・不滅を証明しようとして、魂のイデア性を主張するくだりであるが、デカルトがここで考えていたものも、そうしたイデア的存在としての（私）ではなかっただろうか。そう推測してもおかしくない事情が、デカルトの思想的背景にはあるのである。

彼の（コギト・エルゴ・スム）が教父アウグスティヌス（354―430）の言説（「もし存在しなければ、欺かれることはあり得ない」だから「もし私が誤るならば、私は存在する」）に触発を受けたものであることはよく知られている。このアウグスティヌスの思想には、プラトン哲学が大きな影響を与えている。

思想的に見れば、デカルトは明らかにプラトンの思想圏内にいる。プラトンの思想は、デカルトに、建物の土台を築くためのノミ（懷疑）を提供しただけでなく、土台になる材料そのもの（イデア的魂）をも提供したと言えなくもないのである。

建物と土台との関係

ところで、土台が定まれば、その上に築かれる建物も、それに応じて決まってくる。住宅用の

土台の上に巨大ミュージウムを建てるわけにはいかない。建物の性質は、土台の性質によって規定される。もつとも、築かれるべき建物のはっきりしたプランがあらかじめあるのであれば、建物と土台とのこの関係は、むしろ逆になるだろう。巨大ミュージウムを建てようと思えば、それなりの土台の造成が必要になる、というように。

しかしデカルトの場合、はじめに「巨大ミュージウムを建てよう」というような意図があったわけではない。まず土地だけがあり、そこにどのような土台の造成が可能なのか、ということが問題だったのである。

さてこの土台がイデア的な（私）あるいは（精神）だということになれば、その上に築かれる建物も、この土台に応じたものにならざるを得ないことは、見やすい道理である。築かれる建物、それは——『バイドン』の所論からも推察できるように、イデア的な対象の世界である。

デカルトは、（１）「（コギト・エルゴ・スム）が確実なのは、それが（きわめて明晰に判明に理解されるもの）だからであり」、したがって（２）「（我々が明晰に判明に理解するものはすべて真である）」ということを一般的規則として認めてよい——という論理によって、彼が明晰判明と認める（物体）の存在を基礎づけようとする。しかしこの（物体）は、日常、私たちが接するような感覚的事物ではない。

蜜蝋の比喩

彼の有名な「蜜蝋の比喩」は、彼の言う〈物体〉がどのようなものなのかを、よく説明している。

この蜜蝋を例にとろう。それは、たったいま蜜蜂の巣から取り出されたばかりで、それが持つあらゆる味をまだ失わず、それが集められた花の香りをいくらか含んでいる。その色、形、大きさは明白である。つまり、それは、固くて冷たく、容易につかむことができ、指で叩けば音をたてる。要するに、ある物体をできるだけ判明に認識するために要求されると思われるすべてが、この蜜蝋にはそなわっている。

しかし見るがいい、私がこう言っている間に、それを火に近づけると、残っていた味は失われ、香りは失せ、色は変わり、形は崩れ、大きさは増し、流動的になり、熱を持ち、ほとんどつかむことはできず、いまは叩いても音をたてない。それでもなお同じ蜜蝋はあり続けているのだろうか。あり続けていると認めざるを得ない。だれもこれを否定せず、そうでないとは考えない。

そうだとすれば、この蜜蝋についてあのように判明に理解されたものは何だったのか。それは、私が感覚によってとらえたどんなものでもない、ということはある。なぜなら、味

覚や嗅覚や視覚や触覚や聴覚によって感知したものはすべて、いまは変化してしまっているからである。しかしそれでもなお、蜜蝋はあり続けているのである。

(中略) つまり、蜜蝋そのものは、あの蜜の甘さや、花の香りや、あの白さや、形や、音ではなかったことは疑えない。(中略) だがこのように私が想像するこのものは、厳密に言えば何なのか。それを知るために、蜜蝋に属さないものを遠ざけることで、何が残るかを見てみよう。疑いもなく、延長を持っていて、曲がりやすく変化しやすいあるもの以外の何も残らない。(中略) 注意すべきことは、この蜜蝋の知覚が、視覚の作用でも想像の作用でもなく、(中略) ひとえに精神の洞察である、(中略) ということである。

(『省察』第二省察)

のっぺらぼうの存在としての〈物体〉

デカルトが明晰で確実だと考える〈物体〉、それは、長さと幅と高さ(または深さ)において広がっているというだけの、いわばのっぺらぼうの存在である。それは幾何学的考察の対象となるイデア的存在であり、ケプラー(1571-1630)やガリレイ(1564-1642)といった当時の自然科学者が見た自然にはかならない。

ケプラーは、「物質のあるところ、そこには幾何学がある」と言い、ガリレイは、「自然という

書物は数学的記号で書かれている」と言った。自然科学とプラトンのイデア論——これは奇妙な取りあわせのように見えるが、デカルトにとっては、それはなんら奇妙なことではなかった。

実体と属性

デカルトが確実だと考えるものとして、一方に〈精神〉があり、もう一方に〈物体〉がある。この二つは、デカルトの言い方で言えば、それぞれ独立にそれ自体として存在する「実体」であり、それらの「属性」（＝本質的性質）は、それぞれ〈思考〉と〈延長〉だということになる。

いま、さしあたり、彼の築く建物は次のような建物だと言えるだろう。〈考える私〉＝〈精神〉というフロアが土台となって、その上に〈物体〉というフロアが乗っている。あるいはむしろこう言ったほうがいいかもしれない。〈コギト・エルゴ・スム〉という土台の上に、〈精神〉と〈物体〉という二つの部屋が乗っている。そしてこの二つの部屋の間には扉も通路もなく、それらは固い壁によって仕切られている、と。

〈神〉の上棟

だが、一つの事情がこの建物の構造を複雑なものにしている。それは、〈神〉にまつわる問題

である。建物の頂点に〈神〉をおく点では、デカルトもプラトンやアリストテレスと変わらない。ここでも〈神〉は、頂点にあつて太陽のように輝きを放ち、万物に光と運動をもたらす存在としてとらえられる。

ただデカルトの場合に独特なのは、この〈神〉が、〈コギト・エルゴ・スム〉という土台によつて支えられるべきものだという明確な自覚をもつて、建物の頂点におかれていることである。このことは、彼の建築の進め方に示されている。デカルトの建築は、〈神〉の存在が〈私の懷疑〉から証明され導出される、というプロセスをたどつて進められる。

私は、私が疑っているということ、したがつて私の存在はあらゆる点で完全なものではないということを反省した。そして自分自身よりも完全な何ものかを考えることを私はいつたいどこから学んだのか、ということを探求することに向かった。そして私はそれが、現実に私よりも完全であるならかの存在者からでなければならぬということを明証的に知った。(中略)なぜなら、より完全なものがより不完全なものの結果であり、これに依存するものである、ということとは、無からあるものが生じる、ということに劣らず、矛盾だからである。したがつて、当の観念は、私よりも完全で、しかも私が考えることのできるあらゆる完全性をみずからのうちに持つような存在者によつて、つまり神という存在者によつて私のうちにおかれたものである、と言うほかはなかつた。

循環の構造

こんなにあっさりと〈神〉の存在が証明されてしまつてよいのだろうか、と思わせるほど、デカルトの論証は明快である。しかし問題は、この論証を確実だと保証するものはいったい何なのか、ということである。それは、この論証が持つ明晰判明性である、とデカルトは答えるだろう。〈我々が明晰に判明に理解するものはすべて真である〉というのが、デカルトの立てた一般的規則であつた。

だがそれならば、この規則の確実性を保証するものは、いったい何なのか。これに対するデカルトの答えは、以下のとおりである。

先に私が規則として定めたこと、つまり我々がきわめて明晰に判明に理解するものはすべて真である、ということさえも、神があり現存するということ、神が完全な存在者であること、そして我々のうちにあるすべては神に由来しているということ、もつぱらこのことから、確実なのである。

(同前)

論証の明証性を保証しているのは、実はほかならぬ〈神〉自身なのである。証明されるべき当ものが、証明の前提として、証明そのものを支えていると言えるだろう。これは問題の多い論証である。実はこの問題は、当時からデカルトの泣き所として指摘され、これまでにさまざまの議論の対象となってきたものである。つまり、デカルトの論証には循環があり、それは論証としては不適切ではないか、というのである。

奇妙な建物

問題は、この循環が「神の存在証明」という局所的な問題領域にとどまらずに、建物の全体構造にまで及んでいることである。というのは、この建物の土台とされる〈コギト・エルゴ・スム〉も、その確実性がある明晰判明性の規則によって裏づけられるものである限り、やはり〈神〉を支えとするものだからである。

土台が頂点を支え、その頂点が土台を支えている——そんな建物を、私たちはイメージすることはできない。それはおそらくデカルトにとっても同じだろう。この事態は何を意味するのか。建築のイメージによって哲学の革新を企てたデカルトにとって、これは彼の企てそのものの挫折を意味するものではなかっただろうか。

〈人間〉の住む場所

もう一つの問題も、デカルトの建築を危ういものにしてている。それは、この建物に〈人間〉の住む場所がない、ということである。もともとこの建物は、イデア的な〈精神〉と〈物体〉から成り立っているから、身体を持つ、感性的存在者である人間が住めるような代物でないことは、当然のことと言え言えるかもしれない。

しかしこの建物は、デカルトが世界の実相と考えたものの提示なのである。そうである限り、世界内の個々の存在者は、なんらかの形でこの建物のなかに位置づけられるのでなければならぬ。

たとえば、いま、私の目の前には一つの机がある。薄茶色の四角いこの机は、たしかにデカルトの建物のなかには存在の場を持たない。しかしこの机に、デカルトが蜜蝋に対しておこなったのと同じ手続きを加えて、それを「延長を持つもの」として解釈すれば、この机は彼の建物の〈物体〉の部屋に位置づけられる。

だが、机を前にして座っているこの私のほうはどうだろう。私には手もあれば足もある。この私の身体は、「延長を持つもの」と解釈されるから、〈物体〉の部屋に位置づけられるだろう。しかしまた、私は意識を持ち、ものを考えている。「考えるもの」である限り、私は〈精神〉の部

屋に位置づけられることになる。私は〈精神〉と〈物体〉という二つの部屋に割り当てられることになるわけである。

精神と身体

しかし問題なのは、この二つの部屋がそれぞれ独立していて、その間には扉も通路もないと考えられていることである。このように、〈精神〉と〈物体〉とがそれぞれ別個の実体である、と考える二元論的な見方に立つと、私の精神の働きと身体の状態との間には、なんの相互関係も成り立たない、ということになってしまう。

しかし、これはもちろん事実には反している。私がA氏をぶん殴ってやろうと思つて腕を振り上げる、ということ、そして、逆に殴り返されて痛さを感じ、「やるんじゃないか」と後悔するということ——そんな素朴な体験を考えてみただけでも、それは明らかである。

そもそも、〈精神〉と〈物体〉とが相互に独立して存在する実体である、とデカルトが考えたのは、次のようなモチーフが背景にあつたからである。つまり、自然現象の説明に〈目的〉というような精神的要素を一切持ち込まず、自然に対して機械論的説明を徹底して貫くことができるような、そういう解釈のパラダイムを確立することである。これによって、当時、数々の成果をあげつつあつた近代的自然科学の探求態度を基礎づけることができ、また一方では、精神に対し

てそれ独自の尊厳と自己抑制を要求する、宗教や道徳の要請にも応えることができる。このような観点から、デカルトは、動物をも完全な機械と見なした。

しかし人間はどうか。人体に関しても、デカルトはそれをゼンマイ仕掛けの時計のようなものとしてとらえようとする。このようなとらえ方も、たしかに——医学的治療の場合などのように——有効なこともあるだろう。だが、医療の現場でも、〈倫理〉は問題になる。人間は、同時に精神を持つ存在者だからである。

問題なのは、この精神と身体との関係である。人間の精神がちょうど「水先案内人が船に乗っているような具合に」身体のなかに宿っているというのではなく、両者はそれ以上の密接なむすびつきを持っている、ということは、デカルト自身の認めるところであつた。このむすびつきを説明するために、彼の考え出したものが、松果腺の仮説である。脳の中心部に精神の座とも言ふべき小さな腺があつて、ここで両者は作用を及ぼしあう、というのである。

だがこう考えるとき、デカルトは、〈精神〉と〈物体〉とが相互に独立した実体である、とする自分の基本的立場を放棄していることになる。彼の建物は、そこに〈人間〉を住ませようとするとき、維持できないものであることが明らかになるのである。

3 建築から発見の道へ——ベーコンの企て

世界の再構築

デカルトよりほんの少し早く、イギリスで建て替えのプランに専念していた男がいた。この男、ベーコンの場合はどうだろうか。すでに触れたように、ベーコンは従来の諸学問を、土台のない建物と見なした。そしてプラトンやアリストテレスの形而上学を、そのような建物の典型としてとらえた。しかし興味深いことに、ベーコンが新たに建てようとする建物のイメージは、驚くほどプラトンやアリストテレスのそれに似ている。

我々は誇示するためにカピトル神殿やピラミッドのようなものを捧げたり建てたりするのではない。そうではなく、世界を手本にして聖なる寺院の基礎を、人間の知性のなかにおこうとする。したがって我々は手本に従うのである。なぜなら、およそ存在に値するものは、また存在の像である知にも値するからである。

ペーコンの建築がめざすのは、「世界の真のひな型を人間の知性のうちに建てる」こと、つまり世界の実相を観念のなかで再構築することである。しかもこの知の営みは、出来事の諸原因の発見、つまりアリストテレスの言葉でいえばアルケーの探究、という明確な目標に向けて設定されている。

人間の知識と力とは一つに合一する。原因を知らなくては結果を生み出せないからである。

(同前、三二)

ものごとの原因についての知こそが、ものごとを現実化する効力を持ち得るものだ、とペーコンは言っている。これは、アリストテレスの哲学の、その発想の原点にあった考え方でもある。

力としての知

同じ発想の原点に立ちながら、ペーコンはどうしてアリストテレスの建物を非難するような地点に立ったのか。分岐点はどこにあるのだろうか。それは、知が力としてとらえられた、まさにその点にある。アリストテレスの場合、ものごとの原因についての知は、ものごとを現実化する

力を持ったものとされるが、しかしアリストテレスの力点は、主張の展開につれて、そうした知の卓越性に移されている。知の有効性から卓越性へ、というこの力点の移動によって、純粹な（見る）こと（テオリア）が、（おこなう）こと（プラクシス）や（作る）こと（ポイエイシス）よりも価値のあるものと見なされ、さらに、それ自体として価値のあるものと見なされることになる。

ベーコンの場合にも、そうした評価の観点は見られないわけではない。しかしベーコンの根本にあるのは、知は力であるべきだ、という考え方であり、しかも、知は自然を征服して、人類の福祉に役立つような実効的な効力を持つべきだ、という考え方である。「自然は従うことによつてしか征服されない」という彼の有名な言葉も、この考え方に由来している。自然は、原因からまたその原因へ、という原因の連鎖から成り立っているが、人間はこの連鎖を解くことも引きちぎることもできない。ただこの連鎖を認識して、それに沿うようにものごとを運ぶことだけが、実りある成果をもたらすものなのだ。知を原因の認識として意義づけるとき、ベーコンの力点はおつばらその有効性におかれている。

したがって、ベーコンからすれば、実際的な効果を持つような知だけが真実の知であり、なんの効果ももたらさなければ、その知はニセモノだということになる。そして、このように知の真理性がその有効性を規準にして評価されるとき、アリストテレスの形而上学も、プラトンのそれも、なんら真理性を持たない虚構の建物と見なされるのである。

虚構の源泉

ところで、建て替えのためにベーコンがまずとった方策は、古い建物の虚構性を暴き出すとともに、この虚構を生み出した原因を明確にして、虚構の産出の回路を根源から断ち切ることであった。虚構を生み出す源泉、それをベーコンは、人間の知性に巢喰う四種類の先入見・偏見であると考え、それをイドラ（幻影、偶像の意）と呼ぶ。

すでに人間の知性をとらえてしまつて、そこに深く根をおろしている（イドラ）と偽りの概念は、真理への道を開くのが困難なほど、人間の精神を占有している。それだけではない。たとえ通路が開かれ許されたとしても、もしも人々がそれらに対して前もって警告を与えられていて、できるだけ自分を守る、というのでないかぎり、それらはまたもや諸学問の建て替えの際に出現し、妨げとなるであらう。

人間の精神を占有する（イドラ）には四つの種類がある。（中略）すなわち、第一の種類は「種族のイドラ」、第二は「洞窟のイドラ」、第三は「市場のイドラ」、第四は「劇場のイドラ」と名づけよう。

（同前、三八、三九）

■ つのイドラ

ペーコンがあげる四つのイドラのうち、第一の「種族のイドラ」とは、人間という種族の本性そのものに根ざす先入見・偏見である。このイドラは、人間の精神が持つ生来の歪みに由来する。人間の精神ないし知性は、「平坦な、拭い消された板」のようなものではなく、いわば「でこぼこの鏡面」のようなものであって、そこには「事物の真実の光線を受け取るための、清浄で平坦な余地がまったく欠けている」とペーコンは言う。

これに対して「洞窟のイドラ」とは、人間個々人が持つくぼみに由来する先入見・偏見である。狭い範囲の世界しか知らない人間が、時にとんでもない勘違いをしでかすように、自分の特殊な素質や習慣や教育に頼る者は、誤謬の落とし穴にはまり込む。人間はだれでもこのような「自然の光を遮る穴」を持っている、とペーコンは言う。

一方「市場のイドラ」とは、言葉の使用に伴って生じる先入見・偏見である。ペーコンによれば、言葉は元来、人間相互のコミュニケーションの場（＝市場）で形成された便宜的なものにすぎない。したがってそれは明確な概念規定をあらかじめ持つようなものではないから、それが事物の探究に使用されるときには、そこにおびただしい混乱をもたらし、知性の妨げをするのである。

最後の「劇場のイドラ」とは、伝統的な哲学説を権威化し、盲信することによって生じる偏見・先入見である。「哲学説が受け入れられ見いだされた数だけ、架空的で舞台的な世界を作り出すお芝居が生み出され演じられたと我々は考える」とベーコンは述べるが、この突き放したまなざしがプラトンやアリストテレスの追隨者たちにも向けられていることは言うまでもない。

事象そのものへ

ところで、そうしたイドラから知性を解放するために、ベーコンがさしあたり要求したのは、各人が「原則として疑ってかかり、人間のことがらについては悪いほうに解するのをたてまえとする政策的細心さ」を持つ、ということであった。懐疑を解体の手段にする、という点では、ベーコンもデカルトと変わらない。

だが、知性がイドラから完全に解放されて、「幼児のように」なることは、果たして可能なのだろうか。ベーコンのイドラ論は、主張としてはほぼ一つの方向性を持っている。それは、「事象そのものへ！」という言葉で示されるような考察態度の方向性である。伝統的な権威や、それ自体不明確な言葉や、自分の特殊な素質や教育を通して世界を眺めるのではなく、あくまでも事象そのものに即して世界を見ることが大切だというのである。「事象そのものへ！」という言葉は、二十世紀初頭に現象学運動のスローガンとして用いられた言葉であり、ベーコンが同じ言い

方をしているわけではない。ベーコンはこんなふう言う。

人々が心の眼を、事物そのものから決してそらすことなく、事物の像をまったくありのままに取り入れるなら、そこにこそすべてがかかっているのだ。

〔『大革新』 著作配分〕

歪められた鏡像

しかし問題は、はたして我々の知性が「事物そのもの」を見ることができかどうかである。ベーコンは、「最善の論証は経験である」と言い、「真理は自然の光と経験の光から求められねばならない」と述べるが、こう述べるときにベーコンの前提としてあるのは、「事物そのものは経験によってこそ示される」という考え方である。だが、経験によって示される事物の姿が、はたして事物のありのままの姿であるのかどうか、ということがいまは問題なのだ。

というのも、彼のイドラ論が主張するように、人間の知性が元来「でこぼこの鏡面」のようなものであって、「事物の真実の光線を受け取るための清浄で平坦な余地がまったく欠けている」としたら、そもそも事物のありのままの姿を認識することなど不可能ではないか、と思われるからである。「事物そのものにもとづいて判断すべきだ」と言い、「経験を土台にすべきだ」と言っ

ても、私たちがありのままの事物の経験と見なすその当のものが、抜きがたい「種族のイドラ」によってすでに歪められ、汚染された事物の像でないのだれが言えるだろうか。

イメージの変質

この問題を、ベーコンははっきりと自覚していた。それを自覚する場面で、ベーコンの建築の企ては、大きなイメージの変質を受けることになる。

彼の建築のもくろみは、神の創造物としての世界そのものを手本にして、世界の実相を觀念のなかで再構築することにあつた。だが、手本になるべき世界の姿が、私たちには深く隠されているのである。

まるで神の本性は、かくれんぼをして遊ぶ子供たちが無邪気で他意のない遊技を楽しむかのようなのだ。そして人間に対する恵みと慈愛から、人間たちの心をこの遊びの仲間を選んだかのようである。

(同前、序言)

神に対するベーコンの観点には、それほどシリアスなものを感じられない。しかし「神の誠実」

を抛り所にするデカルトよりも、ベーコンはもっと深いところを見ていたと言えなくもない。

ともあれ、いまベーコンは、建てられるべき建物の手本も、またその土台も見いだせない地点に立っている。彼の企図が変質を受けるのは、この地点においてである。この地点からの眺望を、ベーコンは次のように描写している。

この宇宙の構築は、その組み立ての点では、考察する人間の知性にとっては迷路のようなものであり、そこにはかなりの通路の紛らわしき、物とものしるしとの誤らせやすい類似、諸性質の入りくんだ曲折やむすび目が、いたるところに示されている。ところが道は、時にははつきり照らし、時には隠れてしまふ感覚の不確かな光の下で、経験や個々の事物の森を通つて、どこまでも進められねばならない。いや、(よく言われるように)自ら案内を申し出るガイドさえも、道に迷つて誤る人々の数を増大させるのだ。このように困難なことからにおいては、自力による判断も、また偶然の幸運も断念しなければならぬ。知能がどれほど卓越していても、試行の冒険を数多く重ねてみても、それらのことを克服することはできないからである。

(同前)

〈建築〉から〈発見の道〉へ

建てられるべき建物が〈イドラ〉という霧の向こうに見失われるとき、ペーコンの企ては、果てしない〈発見の道〉になる。もつとも、「〈建築〉から〈発見の道〉へ」というこのイメージの転換が、明確な自覚と論理を伴った形でペーコンのなかにあるわけではない。この二つの異なったイメージは、彼の「大革新」の企てのなかでは、むしろなんの関連も与えられないまま放置されている。

ただ、特徴的なこととして、次の二点に注目しなければならぬ。つまり、彼が〈建築〉のイメージを掲げるときには、この〈建築〉の具体的な展望は何も示されていない、ということ、そして、〈道〉のイメージが差し出されるときには、〈建築〉の困難さに対する明確な自覚が伴っている、ということである。この二つのことを突き合わせて考えるなら、「〈建築〉から〈発見の道〉へ」というイメージの転換は、彼自身が自覚する・しないにかかわらず、彼の思考の営みに内在する、論理の必然的な成り行きだったと言えるだろう。

実験と帰納法

興味深いことに、ベーコンが「諸学問の大革新」のための具体的な方策として提示するものは、もっぱらこの〈道〉にむすびついている。この方策とは、実験と帰納法という二つの方法の導入である。「真理は経験の光から求められねばならない」と言ったところで、経験的事例を手当りしだいに収集するだけでは、〈経験の森〉をただ暗中摸索するに等しい。そうした五里霧中の状態に「道しるべ」を立てるもの、あるいは「灯火」として道を浮かび上がらせるもの、それが実験と帰納法である、と彼は言う。

つまり、実験とは、探究の一定の目的（ある事象の原因の発見）に従って経験を整理するもの、一方、帰納法とは、そこから一般命題を導き出して経験を組織だてるものであって、こうした操作の繰り返し「人間の知性に順序正しく、しかも整備された道を拓き、通れるようにすること」を可能にするというのである。

蜜蜂の流儀

だが、実験と帰納法という照明によって浮かび上がる道が〈真理〉への確かな道であると言え

る保証は、どこにあるのだろうか。——その答えは、すでに示されている。

成果と、見いだされた実績が、哲学説の真理性に対するいわば担保者であり、保証人である。

〔ノヴム・オルガヌム〕「アフォリズム」第一巻 七三二

つまり、この道が〈真理〉へと通じているかどうかを判定する規準は、それが実際的な有効性を持つかどうか、ということなのである。以下の比喩は、この点に関するベーコンの見方をよく示している。

学問に携わってきた人々は、経験派の人か合理派の人のどちらかであった。経験派は蟻の流儀で、ただ集めては使用する。合理派は蜘蛛のやり方で、自分のなかから出して網を作る。しかし蜜蜂のやり方はその中間で、庭や野の花から材料を吸い集めるが、それを自分の力で変形し消化する。

哲学の真の仕事も、これと違ってはいるわけではない。それはつまり、精神の力だけに頼るのではなく、また自然誌や機械的実験から提供された材料をそのまま貯えるのではなく、変えられ加工されたものを知性のうちに貯えるのである。

ここでは、単なる経験の収集に従事する者は〈蟻〉に、また形而上学に携わる者は〈蜘蛛〉に喩えられている。自らの方法を「蜜蜂のやり方」に喩えることで、ベーコンは帰納法の独自性を分かりやすく説明しようとしているのだが、ここで、彼が自分本来の仕事（蜜蜂）の営みに喩えていることのもう一つの意味に注目する必要がある。

哲学の仕事（蜜蜂の巣）の形成としてとらえるこの観点には、「世界を手本にして聖なる寺院の基礎を知性のなかに築く」という発想はない。つまり、彼の哲学の目的にとつては、「世界の真のひな型を知性のうちにうち建てて」ことよりも、〈蜂の巣〉という生活の居住空間を作り出すことのほうが重要な問題なのである。

一つの死

だから、ベーコンが「世界の事物の様相と状態とを变革したもの」としてあげるものも、印刷術や火薬や航海用磁針の発明というように、きわめて実用的なものに限られている。

ベーコンは、春の寒い日に、物の凍結が腐敗防止に有効かどうかを調べるため、鶏の腹のなかに雪をつめていた。そして、そのときに罹った風邪をこじらせて死んだという。この彼の死にざまは、彼の哲学の本質を象徴している。