

近世フランス哲学における古代懐疑主義の影響（上）

—— ラ・モット・ル・ヴァイエ、シャロン、デカルト ——

益 子 拓 也

はじめに

デカルトは『方法序説』において「しかしだからといってわたしは、疑うためにだけ疑い、つねに非決定でいようとする (toujours irrésolus) 懐疑論者たちを真似たわけではない」(AT. VI. 29)⁽¹⁾と述べて、最終的な決断を避けて「判断保留」に留まろうとする懐疑論者と自らとを区別してみせた。絶対確実な第一原理への到達の道程において懐疑を〈方法〉に据えた哲学者が、反省的思考による精査を経ずに信じられたままになっている先入見から疑わしいものを除去してより確実な認識を見つけ出そうという自らの試みについて語った上記の言明を、我々はどうのように理解すべきだろうか。この問いについて考えるとき我々は、16世紀後半から17世紀にかけて生じた古代懐疑主義の復興——あるいはR・ポプキンに倣ってそれが西欧の思想界に与えた影響に鑑みて「ピュロン主義的危機」と呼ぶのが相応しいか——という事象を看過してはならない。じっさいにそれは、ポプキンが『懐疑——近世哲学の源流』の中で知識における〈アルキメデスの点〉を発見しようとするデカルトの認識論的営為をピュロン主義的危機の超克の試みと位置づけ⁽²⁾、また近年ではG・パガニーニが『スケプシス——懐疑主義における近代の幕開け』の中で、デカルトにおける懐疑の使用法がいかに古代懐疑主義の復興という哲学史的背景のもとに位置づけられ、その哲学史的研究からデカルトの⁽³⁾、そしてより広範には近世以降の懐疑主義の独自性を析出しようかを考察しているとおりである⁽⁴⁾。なるほど、近世に復興をみたピュロン主義の主要な典拠となったセクストス・エンペイリコスの著作をデカルトが読んだかどうかという点については考証の余地があるが、しかし我々にとって重要なのは、彼の生きた時代の思想界において懐疑主義的な議論が無視できないものとなっていたという事実である⁽⁵⁾。およそ宗教改革の黎明期から18世紀啓蒙思想の豊かな源泉とされるピエール・ペール『歴史批評辞典』の出版された

17世紀末、つまり啓蒙の世紀の幕開けとなるべき時期にかけて古代懐疑主義の思想が再注目され、多くの思想家たちに影響を与え、彼らの議論や概念や理論の直接・間接の典拠となった⁽⁶⁾。そしてその潮流の中で、デカルトの試みもまた懐疑主義の克服という性格をたしかに備えていたと言えるのである⁽⁷⁾。

本論文の目的は、デカルトの〈方法的懐疑〉という思想を古代懐疑主義の復興という文脈において考察し、デカルト的懐疑における意志の働き方をめぐる哲学史的考察を展開することである。我々は第一節で、ピュロン主義的危機の潮流の中で古代懐疑主義の議論を最も忠実に再現したと思われるフランソワ・ド・ラ・モット・ル・ヴァイエ (François de La Mothe Le Vayer : 1588-1672) の言説を検討し、第二節ではラ・モット・ル・ヴァイエを対立軸として、デカルトの思想形成に影響を与えたと思われるピエール・シャロン (Pierre Charron : 1541-1603) の懐疑主義的態度を考察する (以上、本稿)。そして第三節においてデカルトの〈方法的懐疑〉について考察し、シャロンにおける懐疑主義的態度にその哲学史的範型を見出す可能性を示したい。つまり我々は、ラ・モット・ル・ヴァイエによる古代懐疑主義の受容の帰結である〈受動的懐疑〉からは区別される〈能動的懐疑〉のシャロンの／デカルト的な特徴を剔抉し、デカルトにとって懐疑の〈能動的な〉使用が〈方法的懐疑〉の遂行においていかなる意味で肝要であったかを見ることになるだろう。

1. フランソワ・ド・ラ・モット・ル・ヴァイエ

17世紀フランスには「リベルタン (libertin)」「自由思想家⁽⁸⁾」と呼ばれた一群の思想家たちがいた。彼らが国家・教会権力の検閲を逃れ、著者の特定を意図的に困難なものとした地下文書の発行等の手段で、自らの思想を公認された思想の対抗軸として流布させたことについては邦語でもすでに詳細な研究がなされている⁽⁹⁾。

古代懐疑主義の議論はリベルタンたちに重用された思想的遺産の一つであったが、その中でも「博識の自由思想家」ラ・モット・ル・ヴァイエはその反知性的・破壊的懐疑主義によって自由思想の頂点であると解釈しうる人物である⁽¹⁰⁾。特に1630年から1632年にかけて著者名、出版年と出版地すべてを偽って順次発表された『古代人に倣った対話篇 (Dialogues faits à l'imitation des anciens)』 (以下、『対話篇』と記す) は、習慣、道徳、政治、

社会生活の相反する多様な実例を列挙してそこに原理を見出すことの不可能と無益を、そして理性の無力と諍いに明け暮れる独断主義の傲慢を告発するものであった。この試み全体を導くモチーフは、すでにセクストス・エンペイリコスが『ピュロン主義哲学の概要』の中で示した十の方式（トロポイ）の最後のもの、「生き方と習慣と法律と、神話を信じること、そしてドグマティストの想定に基づく」方式に見出されるが、懐疑を主題とする我々にとってとりわけ重要な点は、ヴァイエの懐疑主義的態度がセクストスの伝えるピュロン主義におけるそれと本質的な点で一致しており、それが懐疑の〈受動的な〉使用と特徴づけられるところにある。

しかし残念ながら我々には「淫蕩な不信心者（epicurean unbeliever）」とも「キリスト教的懐疑主義者（Christian sceptic）」とも評しうる⁽¹¹⁾ヴァイエの思想の全体と、それが内包する懐疑と信仰の緊張関係を究明するだけの余裕はない⁽¹²⁾。ここではただ『対話篇』のテキストから彼の懐疑の基本的な性格を確認するだけに留めよう。ここで我々が参照すべきなのは、「懐疑主義哲学について」と題された対話篇の中に登場する以下のテキストである。

「感覚されるものと知解されるものについて、真偽の外見（apparences）を調べようとしながら——「感覚されるものと知解されるものを対置させること」が「懐疑」である——、私は突如、諸理由（raisons）が私のうちでそれぞれの説得力を等しくしていることに気づいた。論拠を載せた秤は水平を保ち、[中略] いずれの側にも傾くことができないでいる。これこそ、われわれの仲間が「不調和の均衡（ισοσθενή διαφωνίαν）」と呼ぶものであるが、それは私の精神のうちに居座るのではなく、むしろ、かの素晴らしき「エポケー（εποχή）」を私のうちに産みだした。それはすなわち、向こう見ずに真偽を述べることを一切停止して宙吊りになった状態（suspension）である」（Dialogues. : 60-61）⁽¹³⁾

ここから看取されるヴァイエの態度は、セクストスによって近世に伝承された懐疑主義的態度と共通の性格を有している。それぞれの説得力が均衡した状態に至るまで諸理由が検討され、その「均衡」から我々は「エポケー」の地平に到達する。そしてそのエポケーの内実とは、一切の真偽についての判断の保留、すなわち「宙吊り状態」である⁽¹⁴⁾。

そして対話篇「神格について」の中では、判断保留による無知がまさしく〈キリスト教的懐疑主義〉の名に相応しい仕方で、啓示を迎え入れるための

準備として位置づけられる。

「私たちのエポケーの目的は私たちにすべての情念において理性的な穏健さ (une raisonnable modération en toutes nos passions) を与えることでありすべての意見を見渡して完全な落ち着きを与えることである。すべてのキリストの教えは同様に、この信心深い「メトリオパテイア (μετριοπάθεια)」⁽¹⁵⁾に向かう。それは私たちを私たちのすべての愛情に従わせ、私たちの意志をすべて全能の神の意志に従わせる。そして私たちに宗教上の「アタラクシア (ἀταραξία)」⁽¹⁶⁾をもたらし。その「アタラクシア」は私たちに、信念・信仰 (croyance) の物事への柔軟さと揺るがなさ (inflexibles et inébranlables) を与える。だから、大胆にも我々の親愛なる懐疑学派の誉れある無知を表明しよう。この無知だけが、私たちを神の啓示への途に準備するのであるから。」 (Dialogues. : 350-351)⁽¹⁷⁾

この言明が当時の宗教的迫害を考慮したラ・モット・ル・ヴァイエの配慮を示したものなのか、あるいは彼は本当にキリスト教の精神と懐疑主義的な無知の教説を融和させようとしており、さらにそれを推し進めて古代懐疑主義の論法によって理性的探求の虚しさを説くことで「不条理ゆえに我信ず」というテルトゥリアヌ的な信仰の領野を彼なりに開拓しようとしたのかは定かではない。すなわちヴァイエが不信仰の懐疑主義者ないしは無神論者であったのかそれともキリスト者であったのか、その真意を明らかにすることは本稿の射程を越えている。ここで我々にとって重要なのは、彼の採った懐疑主義的態度が極めて古代懐疑主義（とりわけセクストスの伝えたピュロン主義的態度）に忠実であったということである。

まさしくセクストスが画家アペレスの故事を引用して説明したように⁽¹⁸⁾、アタラクシアの獲得を目指して真理の探求に乗り出した懐疑主義者は、しかし決して両立しえない諸々の学説を前にして判定をくだすことができず、やむなく判断を保留すると、「あたかも偶然のように」彼らに無動揺（アタラクシア）が訪れたのである⁽¹⁹⁾。セクストスが報告するところによれば、探求の開始においてはアタラクシアが目的として設定されているが、しかしその獲得のための手段として始めから判断保留が採用されているわけではなかった。ピュロン主義者の特徴づける諸々の言論の対置という思考の道筋が始めから企図されて懐疑されるのではなくて、何が真実であり何が虚偽かを見

定めようという探求の過程から、真偽の判定ができず判断を保留したところにアタラクシアが到来したのである。したがって諸々の言論は、判断を保留するために作作的に対立させられるわけではない。だからこそ彼らは懐疑主義という立場にも関わらず決して真理の把握可能性を否定はしないし⁽²⁰⁾、原理的に言えば彼らの根本的な姿勢は真偽の判断を下さないことによる探求の終焉ではなくて、むしろ懐疑主義者を表すギリシア語「スケプティコイ」の原義に忠実な「考察主義者」という含意に由来するような、終わりのない探求の継続によって規定されねばならない⁽²¹⁾。

さてヴァイエに立ち戻るならば、彼にとって（そしてピュロンやセクストスにとっても）、アタラクシアは積極的・能動的に求めてはならないものであった。そしてその到達のための手段となるべきエポケーは、あくまで収集された諸言論の対立の結果として現れてくるものでなければならなかった。なぜならばそれは、諸言論の信憑性が拮抗しているためにある物事について我々自身には肯定も否定もできない状態が立ちあらわれてくる地平において、その「宙吊り」の状態に留まることで達成されるからである。つまり、古代懐疑主義的なエポケーの成立には、判断の保留によるアタラクシアの獲得へと意図的に思索を展開するという作用が含まれてはならない。そのような作用は、目的として措定されるものについての肯定的な価値判断を前提とし、そのような価値判断を認めることはピュロン主義的な立場を徹底することに反することにもなるからである。上記で言及したアペレスの例が示すように、馬の口の泡を描写しようとして苦心していたアペレスは、しかしそれを断念したことによって、図らずも泡の描写をなしえたのであった。もし古代懐疑主義の態度において主体の知的能動性・積極性を語りうる局面があるとすれば、到達点であるアタラクシアでもその手段に位置づけられるエポケーでもなく、判断の保留を成立させるべき言説を収集する努力にこそ認められると思われる。そしてこのような、独断的な立場に帰着する前の飽くなき探求によって収集された諸々の言論や現われの均衡状態自体も、よりもっともらしい立場が見出されたならばそれによって破棄される可能性を残したものであり、それ自体で必然性を約束されていない単なる情態（パトス）に過ぎなかった⁽²²⁾。それは主体の働きかけによって恣意的に構築されるのではなく、まさしくヴァイエ自身が実践したように、人文主義的な博識の結実でなければならなかったのである。たとえば「神格について」の中でプラトンやアリストテレス、ピタゴラス、そしてデモクリトスとエピクロスがトマス・アクィナスと比較・対立させられ、またセネカとキケロが引用されるが⁽²³⁾、そ

れは、古代の思想家たちの多種多様な意見に関する博識によって、あれこれの意見にとって同程度の信憑性をもつ別の意見がおのずと立ちあらわれてくることをじっさいに示すためであったと思われる。

さて次節では、同様に古代懐疑主義を重要な思想的源泉とするが、古代懐疑主義の態度を忠実に継承するヴァイエとは異なる仕方でも思索を展開したピエール・シャロンについて検討する。

2. ピエール・シャロン

その主著『知恵について (*De la sagesse*)』が死後に禁書指定を受けるも生前は神学者として大成したシャロンは、モンテーニュをその精神的師父とする懐疑主義の態度と信仰を結合させたキリスト教的懐疑主義を基調として思索を展開した⁽²⁴⁾。本節で問題とするのは、古代懐疑主義の伝統と近世におけるその復興を踏まえた上で浮かび上がってくる、シャロンに独特な懐疑主義の態度である。それは主体による懐疑の意志的な使用と、信仰と啓示の真理の受容にふさわしい態勢へと人間精神を準備させるための懐疑という、懐疑の使用法に存する二つの特徴によって規定されるが、ここで予告しておくならば、とりわけこれらは次節の課題であるデカルトとの思想的連関を議論する中で再び重要な論点となるものである。しかしともあれ、まずは『知恵について』の分析からシャロンの懐疑主義思想を分明にしよう。

1601年に初版が、そしてとりわけ第二巻第二章「精神の自由 (*liberté de l'esprit*)」論に大きな改訂を施した第二版が1604年に出版された『知恵について』の目的と内容は、著作中で次のように説明されている。まず第一巻は人間の様相 (*condition*) と自己自身を知ることがを教え、次に第二巻は自分の行為を十分に制御し、すべての物事において慎み深く穏やかな態度をとることを教える。そして最後の第三巻において語られる、人生を統治すべき四つの徳「慎重さ (*prudence*)、公平さ (*justice*)、力強さ (*force*)、節制 (*tempérance*)」の修得を通じて、人が賢者になるべく企図されたそれまでの教育が完成する⁽²⁵⁾。そこで語られる自己陶冶の術を通じて人によく生き、よく死ぬための知恵 (*sagesse*) を授けることがシャロンの意図の一つであった。したがって端的にまとめるならば、その著作で扱われる問題は知恵とは一体何であり、どうすればその知恵を獲得できるのかということであった。あるいは、いかにして人は知恵を有する賢者 (*sage*) になれるかと言い換えてもよいだろう。

この書においては序文に掲げられる、賢者に備わる四つの要素「自己知、精神の高潔にして高邁なる自由、自然に従うこと、真の満足 (Connaissance de soi, Liberté d'esprit nette et généreuse, Suivre nature, Vrai contentement)」(1, Préf., p. 33.) および知恵の土台であって人間における善の核心をなす「誠実さ (prud'homie)⁽²⁶⁾」についての考察がシャロンの主要な課題の一つであった。そしてとりわけ「理性の命令に従う、まっすぐに堅固な意志の態勢 (une droite et ferme disposition de la volonté, à suivre le conseil de la raison)」(2, 3, p. 429.) と定義される prud'homie に関する考察の力点は、理性の指導的立場ではなく意志の堅固な態勢に求められた。なぜならば以下の記述から推察されるように、シャロンが賢者を目指す上で最も重視する精神の能力は、意志だからである。

「意志は偉大な要素であり、非常に重要である、[中略] ただそれのみが真の意味で我々のものであり、我々の能力の内にある。残りの全て、知性 (entendement)、記憶 (mémoire)、想像力 (imagination) は我々から奪われ、我々を悪い状態に変化させ、また多くの偶然的な出来事によって掻き乱すことがありうるが、意志はそうではない。」(1, 17, p. 151.)

意志こそが唯一自分自身によって完全に統御されうるものであり、したがって偶然的な悪を最も排除しうる能力だからこそ、彼はそれを倫理の基礎に据える。そしてこうした prud'homie 論は、さらに知恵についての考察へと接続されることになる。

先に触れたように prud'homie は知恵の土台となるものであるから、意志のこのような態勢が実現されたとき、我々は知恵の構成要素の一つである「精神の高潔にして高邁なる自由」の獲得へと歩みを進めることができる。しかしその自由とはいかなる能力によって実現されるのだろうか。この問いに対して「それは曇りのない、完全で、高潔で、高邁な精神の自由であり、判断と意志の二つによって可能となる。」(2, 2, p. 385) というシャロンの言明を参照するだけでは不十分であろう。なぜなら、prud'homie 論において言及された意志に対して、まだ判断について我々は検討していないからである。しかしシャロンにおいて人間の知的能力がどのように捉えられていたかという点についての包括的な検討は本稿の課題ではない⁽²⁷⁾。したがってここでは我々が自由であるために、判断という働きに何が要求されていたかという

ことに焦点を絞って考察を進めよう。

より堅固な決断のために遂行される理性の反省作用を本質とする⁽²⁸⁾判断の働きは、我々が高潔で高邁な自由に留まるために特定の働き方を求められる。その懐疑主義がシャロンにとってのもう一つの思想的源泉であったストア主義と結合しつつ、賢者としての前提条件をなす倫理的諸様態の獲得の礎石となるのは、それが精神的自由のために要求される判断の形式を整備するからである⁽²⁹⁾。それは第一に「すべての物事を考察し、判定し、検査する (considérer, juger, examiner toutes choses)」(2, 2, p. 385) 姿勢に存するのだが、これはつまるところシャロンが古代懐疑主義の伝統から借用した判断保留の形式からの帰結に他ならない。

「そのような自立した高邁な自由は、意欲 (goût) の非決定 (indifférence) であり、賢者が情念 (passion) なしで平然としてそれによって思考するところの決断と静止との宙吊り状態 (surséance) である。」(2, 2, p. 399)

そしてこうした「非決定 (indifférence)」および「宙吊り状態 (surséance)」は以下のような、16世紀の思想家ならばただちに古代懐疑主義が思い起こされたはずの無知の教説に基礎づけられる。

「その宙吊り状態は第一に、賢者たちの間で有名な提案に基礎が築かれる。それは、何も確かではない、私たちは何も知ることがない、本性のうちには疑い以外なものもない、不確実性以上の確実性はない、つまり「確実なものは何もないということだけが確実であり、私は何も知らないということだけをただ一つ私は知る」(*solum certum nihil esse certi, hoc unum scio quod nil scio*) ということである。」(2, 2, pp. 399-400)

判断が「私は何も知らない」という自覚に基づいて独断的な決断を避ける保留の形式に従い、また意志に prud'homie としての堅固な態勢が備わるとき、我々は賢者の有する自由へと接近することができる。古代の懐疑主義者たちとは異なり、無知の自覚と非決定の態度を自由の基盤とするシャロンがここで強調するのは、我々の「偏りがなく、すべてのことに開かれ備えている (universel, ouvert et prêt à tout)」(2, 2, pp. 385-6) 態勢である。さらに、彼にとって懐疑主義は我々の内に信仰への基礎を形成する役割も担うことになる。

シャロンにおける古代懐疑主義とキリスト教の信仰との興味深い接合は、以下のテキストに見て取ることができるだろう。

「神学、そして同様に秘蹟は、我々に以下のことを教える。すなわち我々の魂を神や聖霊の刻印へと十分に準備するということである。人は魂を空にし、きれいに一掃して、覆っているものを剥ぎ取り、すべての意見や信念、病気から裸にしなければならない (*bien préparer notre âme à Dieu, et à l'impression du S. Esprit, il la faut vider, nettoyer, dépouiller, et mettre à nu de toute opinion, créance, affection*) [中略] 神は、人間をして真理を知るようなものとして創造したが、しかし彼自身の力やいかなる人間的な方法をもってしても真理を認識できるようにはしなかった。[中略] しかし、その天啓へと準備をするためにはあらかじめ精神がすでに受け入れてきたすべての意見や信念を放棄し、追い払わなければならない (*pour se préparer à cette révélation, il faut auparavant renoncer et chasser toutes opinions et créances, dont l'esprit est déjà anticipé et abreuvé*)。そして人をアカデメイア派やピュロン主義者のようにすることで、天から送られたものとしてキリスト教の精神の原理を示さねばならない (*rendu les hommes comme Académiciens et Pyrrhoniens, faut proposer les principes de la Chrétienté, comme envoyés du ciel*)。」(2, 2, pp. 404-5)

ここで古代懐疑主義のエポケーは、人間の認識能力によって形成され、すでにこれまで獲得されてきたすべての信念に適用範囲を限定される。そして我々にはまずあらゆる信念に判断を保留した結果として無動揺がやってくるのだが⁽³⁰⁾、しかしそこに留まることなく、「裸」となった我々の魂の内に信仰と啓示が迎え入れられるのである。

ここでヴァイエとの比較を行うならば、たしかにシャロンと同様に、懐疑から帰結する無知によって啓示への途がひらかれるという発想はヴァイエにも見られるものであった。それがヴァイエの真意を表したものがどうかを判定するためにはより詳細な検討がなされるべきであるが、ともあれ彼のテキストには確かにキリスト教の信仰と「懐疑学派の誉れある無知」(*Dialogues. : 351*)を接続しようという意図を読み取れる箇所があり、その点で「キリスト教的懐疑主義者」と評されうる素地があったことは否定できない。しかしその無知は諸々の言説を列挙するところにおのずから立ち現れる判断保留の

結果であり、そうして得られたエポケーもシャロンの場合とは異なり哲学体系のうちで基礎を担うべき堅固さを伴わない単なる情態にすぎない。忠実にピュロンの徒であろうとする限りでヴァイエの懐疑は受動的に使用されたものだったのである。それに対してシャロンにおける判断保留は先に挙げたテキストで語られる通り⁽³¹⁾、受動なしに (sans passion)、ということはつまり能動的 (actif) に (passif ではなく) 維持される意志の決断 (résolution) と静止 (arrêt) の均衡である。それは自己が自由であることを目的として意志的・能動的に判断を差し止めることによってなされる「偏りのない状態 (universel)」の修得であり、理性によって諸説を比較したり検討したりして「すべてのものを判断する」が、しかし最終的には独断に陥ることを避けるという意味での偏りのない態度であった。そしてその力点は徳の修得および信仰と啓示の真理の受容へと精神の準備を整える営みにあり、その限りでいえば、主体が意志的・能動的に「非決定」、「宙吊り状態」そして「偏りのない状態」——それらは明らかに古代懐疑主義のエポケーに由来する——を整備するのである。そして古代懐疑主義者たちのように諸言説の確実性が均衡した状態にあり続けること——したがって彼らの定義に従うならばどこまでも懐疑を継続すること——にシャロンにおける判断保留の本質が存するのではない。シャロンにおけるそれは、可能な限りすべての意見を通覧し、評価し、それらについて判断をくだすことさえできるが、しかし決定的な判断を差し控えるところに確立される、信仰と啓示に対する主体の特権的な受容を意味するからである⁽³²⁾。この点にこそ、シャロンがキリスト教的懐疑主義者と評される所以が存する。そして古代懐疑主義の営みを念頭に置いて懐疑という語を理解するならば、彼の重心は懐疑主義者であるよりもキリスト者であることの方にあるように思われる。というのも、シャロンの懐疑は人をキリスト教の信仰へと導くための道具として積極的に意味をもつからである⁽³³⁾。シャロンの懐疑は信仰の領野には及ばず、むしろ啓示の真理へと自らを開かれ準備されたものとするために先入見から解放されることを目指す。そしてだからこそ、シャロンの懐疑は古代懐疑主義の懐疑の形式を借りながらも、もはや彼らの懐疑とは決定的に異なることになる。したがって知恵の獲得を目的として行われる能動的な判断保留という懐疑主義的態度、そして判断保留を徳の修得の条件と捉え直し、その後信仰および啓示の受容を据えた点は、シャロンの特徴として挙げられるであろう。

本稿においてシャロンを取り上げた意図は、彼が古代懐疑主義の思想と懐疑における遂行主体の能動的参与を結びつけたという、この点に存する。エ

リスのピュロンに始まる古代懐疑主義が育み、セクストスが定式化して後世に残し、17世紀においてヴァイエが自らの自由思想家の思索において再現し使用した懐疑という営み——それには受動的に生起する判断保留という状態が付随する——を思い返すならば、それとは対照的に能動的で意志的な懐疑の行使を提起したのがシャロンであると位置づけられる。

さてまとめるならば、ヴァイエに看取された懐疑主義の態度の受動性は次の二点に集約される。第一にそれは、可能な限りの言説を並べたてることによって我々を判断保留に導くべき確実性の均衡が主体の意志的な関与なしに現出するところにあり、第二にそこには判断保留を通じた主体の思索の意志的な整備による主体自身の変容を目的として懐疑を使用するという⁽³⁴⁾主体の能動性が欠如している。ところがシャロンの独自性はまさしく懐疑の使用法に見出されるその能動性に求められるのであり、主体の意志的・能動的な働きかけによって判断保留をいわば人工的に成立させる点にあると考えられる。懐疑主義は彼の哲学において、賢者の備えるべき知恵を我々にもたらす徳の修得のための基礎となり、古代懐疑主義に由来するところの判断保留の実践を通じて人は諸々の徳を身につけることができるのであった。そしてシャロンの判断保留はあらゆる意見を通覧した後にしかし自らの精神を考察の範囲内に押し留め、またすべての事柄を検討し、判断し、吟味するにも関わらずいかなる意見にも縛られず、何ごとについても決定をおこなわず、何ごとにも完全に専心することがないように自己を制御するところにその本質があったのである⁽³⁵⁾。

このようなシャロンの懐疑の性格の内に、デカルトが継承し、ある種の批判を加えながら自らの思索の糧とした要素を見出すことはさほど困難ではない⁽³⁶⁾。これこそが次節の課題となるが、さしあたりその見通しを一つ述べておくとするれば、形而上学の方法として定位されたデカルト的懐疑は古代懐疑主義の復興やその潮流に位置づけられる思想家たちの言説と切り離して論じられないのではないかということである。デカルトにおける懐疑の使用法は当時の哲学的背景に根をもたないような、独立した、偶発的な事象ではない。そしてその点にこそ我々の研究の意義と目的が存するのである。

参考文献

Adam, M., *Études sur Pierre Charron*, Talence : Presses Universitaires de Bordeaux, 1991-a.

- 'L'horizon philosophique de Pierre Charron,' in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 181(3), 1991-b, pp. 273-293.
- Charron, J.-D., *The "Wisdom" of Pierre Charron : an Original and Orthodox Code of Morality*, Chapel Hill : University of North Carolina Press, 1960. Reprint, Westport, Connecticut : Greenwood Press, 1979.
- Floridi, L., 'The Rediscovery and Posthumous Influence of Scepticism,' in *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, ed. by Bett, R., Cambridge : Cambridge University Press, 2010, pp. 267-287.
- Gaiu, C., *La prudence de l'homme d'esprit : l'éthique de Pierre Charron*, București : Zeta Books, 2010.
- Horowitz, M.-C., 'Natural Law as Foundation for an Autonomous Ethic : Pierre Charron's *De la Sagesse*,' in *Studies in the Renaissance*, 21, 1974, pp. 204-227.
- José R. Maia Neto, 'Charron's *Epoché* and Descartes' *Cogito* : the Sceptical Base of Descartes' Refutation of Scepticism,' in *The Return of Scepticism from Hobbes and Descartes to Bayle*, ed. by Paganini, G., Dordrecht : Kluwer, 2003, pp. 81-113.
- Kambouchner, D., *Les Méditations métaphisiques de Descartes : introduction générale et Première Méditation*, Paris : P.U.F., 2005.
- Naya, E., 'Renaissance Pyrrhonism : a Relative Phenomenon,' in *Renaissance Scepticisms*, ed. by Paganini, G., and Neto, José R. M., Dordrecht : Springer, 2009, pp. 13-32.
- Paganini, G., *Skepsis, le débat des modernes sur le scepticisme : Montaigne, Le Vayer, Campanella, Hobbes, Descartes, Bayle*, Paris : J. Vrin, 2008.
- Popkin, R. H., 'Charron and Descartes : the Fruits of Systematic Doubt,' in *The Journal of Philosophy*, 51(25), 1954, pp. 831-837.
- *The History of Scepticism from Savonarola to Bayle*, New York : Oxford University Press, 2003.
- 赤木昭三 『フランス近代の反宗教思想』 岩波書店、1993年。
- 田中龍山 『セクストス・エンペイリコスの懐疑主義思想——古代懐疑主義をめぐる批判と回答』 東海大学出版会、2004年。
- 野崎協 「十七世紀フランスの懐疑論——ラ・モット・ル・ヴァイエとピエール・ベールを中心に——」 『思想』 426号、1959年、pp. 49-63。
- 葉狩隆夫 「ピエール・シャロンの懐疑主義について : 「知恵について」 第2

巻2章（「精神の自由」論）を中心に」『上智大学仏語・仏文学論集』27号、1993年、pp. 1-38.

注

(1) デカルトの著作からの引用は、*Œuvres de Descartes*, éd. par Adam, Ch. et Tannery, P., nouvelle présentation, Paris : J. Vrin, 1964-1974/1996 に拠り、ローマ数字で巻数を、アラビア数字で頁数を明示する。

(2) Popkin (2003), p. 144.

(3) Paganini (2008), pp. 231-241.

(4) 反対に、復興した古代懐疑主義を対立軸としてデカルトのテキストを解釈することに留保をつける立場もある。たとえば Kambouchner (2005), pp. 90-105. では以下の三点が主張されている。第一に、懐疑主義の克服を目指したのとしてデカルトの思想を捉えたとしても、彼の思索の展開を読み解く手がかりは得られないということ。たとえば、身体に対する過激な懐疑の消去と感覚の誤謬の問題に判決をくだすという目的を有する「第六省察」のように、懐疑主義の伝統の中には存在せず、それに対する応答としては逸脱する内容がデカルトの考察の中には含まれているのであり、懐疑主義からデカルトの思想を解釈することは必ずしも有効ではないということ。

第二に、デカルトにとって重要だったのはピュロン主義を論駁することではなくて、あくまで彼らの議論を利用して自らの哲学を打ち立てることだったのではないかということ。つまり、十分に構築された一つの哲学的立場あるいは教説であるとしてピュロン主義の道行きを真剣に通過することにすぎなかったのではないかということ。

第三に、デカルトにとって最も開うべきだと思われた教説はいかなる定言をも避けるピュロン主義ではなくて、人間精神の不完全性のゆえに絶対的に堅固な基礎を放棄して蓋然性の度合いによって学を構築しようとする立場だったのではないかということ。この立場は古代懐疑主義の伝統の中ではとりわけアルケシラオス(前316-241年)とカルネアデス(前214-129年)に代表される新アカデミー派(Nouvelle Académie)と関係づけられ、とりわけ人間精神による真理の獲得の不可能性を主張した否定的ドグマティズムの傾向が蓋然主義へと変節したカルネアデスの思想と親和性をもつものと考えられた。学の可能性をすべて保留する立場と「経験主義的-蓋然主義的 (empiriste-probabiliste)」学の<弱い>モデル (un modèle « faible » de la science) を受け入れる立場とでは、完全な基礎づけを有する学の確立を目指したデカルトにとって後者こそが最も有害なものと思われたと考えるべきであり、前者の立場をとったピュロン主義はそうしたある種最も中道な学問的立場を破壊するのにむしろ役立ったのではないかということ。

こうしたカンブシュネールの批判に対して筆者は必ずしも賛成するものではないが、紙幅の関係上、上記の論点についての批判的検討は別の機会に行うこととする。

(5) Floridi (2010), p. 284.

(6) Popkin (2003), intro.-xx.

(7) 我々はブルダン神父に対する「第七答弁」における以下の記述に、その性格を端的に見出すことができる。「私が系統立てて論じた事柄において、つまり、私が全懐疑論者の懐疑を初の倒壊へと到らしめた所以において、私に何がしかの過誤があったのではないかなどという疑念を抱く根拠を、あの方 [ブルダン神父] は何ら手にしたためしがなかったわけです。」(AT, VII, 550)

(8) 赤木昭三氏は、自由思想家たちの思想を総合的に論じることの困難を感じている。彼によればその実態は多種多様であって、たとえばテオフィル (Théophile de Viau : 1590-

1626)らの詩人たちに代表されるルネサンス思想の体現者、ラ・モット・ル・ヴァイエのような懐疑主義者、フロントネル (Bernard Le Bovier de Fontenelle : 1657-1757) といったデカルト流の機械論的宇宙観の支持者までがリベルタンに数えられるし、身分的にも小説家や学者、町人、貴族社会に属する者たちなど多岐に渡る。ただし地下文書の分析に依拠した赤木氏の研究から概ね彼らに共通する思想的特徴を取り出すならば、「反キリスト教」と「脱アリストテレス主義」の二点が挙げられる。(赤木 (1993), p.4, pp. 128-148.)

⁽⁹⁾ たとえば赤木 (1993) が挙げられる。とりわけラ・モット・ル・ヴァイエについては赤木 (1993), pp. 13-33. を参照のこと。

⁽¹⁰⁾ Popkin (2003), p. 85.

⁽¹¹⁾ Popkin (2003), p. 86.

⁽¹²⁾ 野崎 (1959) はラ・モット・ル・ヴァイエが、ピュロン主義を徹底するならば宗教的な信念についても判断保留を行わねばならず、しかしキリスト教徒であるならばその教義を絶対的な信念として受け入れねばならないという根本的な矛盾に陥ったと分析する。『対話篇』等に表された初期思想にはピュロン主義的な色彩が濃く現れているが、『書簡形式の小論 *Petits traités en forme de lettres écrites à diverses personnes*』(1647-60) といった後期の著作では判断保留によって信仰の安息へと至る過程に最大の力点が置かれ、ヴァイエの真意を推察することを控えるならば、懐疑主義の形式のみをのこした「不信者の護教論」ともいえる皮肉な存在に変異していると断ずる。しかし忠実にピュロンの徒であろうとする一方で、少なくとも表面的にはキリスト者として思索を展開しなければならなかったヴァイエの思想がはらむ懐疑と信仰の軋轢と解消を論じる紙幅は本稿にはない。

⁽¹³⁾ ラ・モット・ル・ヴァイエのテキストは *Dialogues faits à l'imitation des anciens*, texte revu par Pessel, A., « Corpus des œuvres de philosophie en langue française », Paris : Fayard, 1988. を使用し、アラビア数字で頁数を付す。なお、テキストからの引用に際してはフランス語を現代語表記に改めた。

⁽¹⁴⁾ 我々の論考に関係する限りで、セクストスが提示した懐疑主義的態度の重要な点は以下の三点であると思われる。一つ目に、懐疑主義者の目的は「判断保留 (エポケー)」から実現される「無動揺」にあること (PH. : 1-6, 1-12)。二つ目に、エポケーが諸言論の「対立」とそれによる言論の確実性 (信憑性) の「拮抗」を通じて達成されること (PH. : 1-4)。そして三つ目に、エポケーとは諸言論の「対立」と「拮抗」を通じて我々がそこに押しとどめられる「宙吊りの」状態であるということ (PH. : 1-22)。なお本稿ではセクストス・エンペイリコス『ピュロン主義哲学の概要』を PH. と略記し、巻数・章番号の順で記す。邦訳については金山弥平、金山万里子訳『ピュロン主義哲学の概要』京都大学学術出版会 (1998) を参照し、これに準拠した。

⁽¹⁵⁾ 「メトリオパティア」という概念は、セクストスの著作の中でもピュロン主義において重要な意義をもつものとして位置づけられている。それは幸福を目指すべき我々の実践的場面における、「不可避な善と悪」に見舞われた際の理想的な心的状態である。たとえば感覚によって受動的に受け取られる苦痛に対してピュロン主義者は、それが「自然本性において」善いものであるか悪いものであるかについて判断を保留することで不要な動揺を被らない。端的に言えば彼らはここに「無動揺 (*ἀταραξία*)」の実現を見るのだが、しかしそのとき受動的な苦痛はやはり苦痛として、しかも悪として残るのである。ピュロン主義者が主張しているのは、苦痛について観想的な次元でも実践的な次元でも我々が第三者的に傍観し、無動揺でいられるということではない。実践的な次元では悪として受け取られ我々を動揺させる苦痛に対しては、「節度ある感情 (*μετριοπάθεια*)」によって心の状態を保つことによってそれを克服するというのが、セクストスの立場である。田中龍山氏は、アタラクシアとしての幸福の射程にメトリオパティアを想定している点がピュロン主義の特徴の一つであると指摘している (田中 (2004), pp. 121-155.)。それゆえ、ここでヴァイエがメトリオパティアによってアタラクシアがもたらされるとしている点は、正し

くピュロン主義に従っていると言うことができる。

⁽¹⁶⁾ ラ・モット・ル・ヴァイエによる「アタクシア」と「メトリオパティア」の定義について端的にまとめるならば、前者は「すべての意見を通覧すること」と「あらゆる困難と扇動の外側にある精神の安定」によって特徴づけられ、後者は情念が「正しい理性の法と命令に従って抑制され、支配される」ことによって現出するものとされる (Dialogues. : 61)。

⁽¹⁷⁾ しかし同時に以下のような、宗教的相対主義を標榜するテキストも存在する。「神々と諸宗教についてわれわれが知りうるものはすべて、道徳・家政・公の生活 (la vie morale, économique, et civile) のために卓越した人士たちが筋の通った (raisonnable) 仕方でも考えだしたものでしかない。彼らは、この世に人々の生活習慣 (mœurs)、行動、思想を説明したのである。そうである以上、同じことに関して新たな基盤ないし仮説を打ち立てるために想像力をよりよく用いることのできる人が現れれば、[中略] その人は、新たなシステムを構築したコペルニクス [中略] の場合のように、少なくとも幾らかの好意をもって、迎えられることになるだろう。[中略] というのも、こうやって構想される宗教というもの、我々の疑わしい倫理 (Éthique) の見かけや道徳 (morales) の現象すべてに説明を与える一つのシステム以外の何ものでもないのである。」 (Dialogues. : 330-331)

⁽¹⁸⁾ アベレスは馬の絵の製作中、馬の口の泡を描写しようとしたけれどもうまくいかず、ついに断念して筆の絵の具を拭き取るためのスポンジを絵に投げつけた。すると偶然にもこのスポンジがくっついたところが、馬の泡そっくりの跡をつけた (PH. : 1-12)。この故事において泡の描写に対する努力は実在についての確実な知識を求めようとする試みに対応し、スポンジを投げつけた点は諸々の意見を検討して判断を保留することに相当する。そしてその結果偶然にも獲得された馬の泡の描写は、アタクシアを表現している。

⁽¹⁹⁾ PH. : 1-12

⁽²⁰⁾ セクストスによればまさしくこの点こそが、ピュロン主義と新アカデミー派を区別する特徴である (PH. : 1-33)。そして基本的にはデカルトを含めた 17 世紀の著作家たちもセクストスによるこの区別を踏襲しているとされる (Kambouchner (2005), p. 98)。

⁽²¹⁾ 田中 (2004), p. 150.

⁽²²⁾ 田中 (2004), p. 160.

⁽²³⁾ 『対話篇』 (Dialogues. : 308-309, 316)

⁽²⁴⁾ これまでの研究史において、シャロンの評価は概して「モンテーニュの門弟」でしかなく、ときには「剽窃者」とさえ断じられてきた。主にそれは主著である『知恵について』の内容にモンテーニュの『エッセー』からの借用が多く含まれており、せいぜい文学的に劣った焼き直しであって、極端な場合には『エッセー』の解説書にすぎないと理解されたことによる。Charron ([1960]1979), pp. 23-45. を参照のこと。

⁽²⁵⁾ 『知恵について』(1, Préf., pp. 31-33)。なお、シャロンのテキストは *De la Sagesse* (éd. de 1604), texte revu par De Negri, B., « Corpus des œuvres de philosophie en langue française », Paris : Fayard, 1986. を使用し、アラビア数字で巻数、章番号および頁数を付す。また、テキストからの引用に際してはフランス語を現代語表記に改めた。

⁽²⁶⁾ prud'homme の規定については以下の箇所も参照のこと。「人間の内にあるすべての善については、prud'homme が第一のものであり原理である」(1, 17, p. 151)。「それゆえここで、prud'homme (それは知恵の土台であり軸である) は自然に、言い換えれば理性に追従する」(2, 3, p. 429)。

⁽²⁷⁾ この点については、Gaiu (2010), pp. 270-278. を参照のこと。

⁽²⁸⁾ 『知恵について』(1, 14, p. 132.)

⁽²⁹⁾ シャロンにおける懐疑論およびストア主義と倫理との関係については、Adam (1991-a), p. 51, 101-102 ; Adam (1991-b), p. 275 ; Charron ([1960]1979), p. 110, 118, 121-

122, 128-129; Horowitz (1974), p. 208. を参照のこと。

⁽³⁰⁾ 『知恵について』 (2, 2, p. 388)

⁽³¹⁾ 『知恵について』 (2, 2, p. 399)

⁽³²⁾ ただしシャロンにおいて継続的な探求行為としての懐疑という側面がまったく無視されていたわけではない。たとえば葉狩 (1993) では『知恵について』第一版と第二版の異同の一つとして、第二版では「判断するという行為のポジティブな側面、つまり不断に続行される真理探求のための懐疑、あるいは認識批判としての判断保留という面が強く意識され、論述の全面に出てきている」(葉狩 (1993), p. 24) ことが挙げられている。

⁽³³⁾ したがってシャロンの懐疑主義が第一に目的とする諸々の徳の修得、そしてその後に続く信仰の領野への到達が果たされたとき、彼の懐疑はもはや放棄されるというラディカルな解釈も成り立ちうる。Charron ([1960]1979), p. 122. を参照のこと。

⁽³⁴⁾ Popkin (2003), pp. 57-61. および葉狩 (1993), p. 11.

⁽³⁵⁾ 『知恵について』 (2, 2, p. 385)

⁽³⁶⁾ 懐疑主義的態度を巡るシャロンとデカルトの連続と断絶に言及した先行研究については、特に Popkin (1954)、Maia Neto (2003)、Paganini (2008), pp. 241-248. を挙げることができる。

(ますこ・たくや 筑波大学大学院博士課程
人文社会科学部 哲学・思想専攻)