

近世フランス哲学における古代懷疑主義の影響（下）

—— ラ・モット・ル・ヴァイエ、シャロン、デカルト ——

益 子 拓 也

3. デカルト

前節までで筆者はラ・モット・ル・ヴァイエとシャロンの懷疑主義思想を取り上げ、とりわけ後者の有する意志的な性格と自己変容を引き起こす能動的な性格をその特徴として指摘した⁽³⁷⁾。

本節ではいよいよデカルトを対象として、彼の懷疑主義的態度における近世的特徴について考察し、その範型がシャロンに見いだされる可能性に言及したい。

こうした目的を措定した上で第一に検討されるべきは、デカルト的懷疑の意志性であろう。なぜならばラ・モット・ル・ヴァイエにおける懷疑の注目すべき特徴の一つとして挙げられていたのは、判断保留を導出する確実性の均衡が諸々の言説の収集の帰結として、無意志的に獲得されるものであるということだったからであり、これこそ近世に再現された古代懷疑主義の核心をなすものであると考えられたからである。そして一方でデカルト研究史を振り返るならば、その意志性に言及した論考は枚挙にいとまがなく、優れて意志的であることこそがデカルト的懷疑の重要な特質であると繰り返し指摘されてきたからでもある。ここで我々が考察するのは、この対照的な事態である。

そこで本稿の議論の展開に先立ち、論点を先鋭化させるためにデカルト研究史における先行研究の主な成果を概観しておきたい。これまでデカルト的懷疑の意志性は、主に誇張的な懷疑の遂行に見出されてきた。「ほんの少しでも疑いをかけうるものは全部、絶対的に誤りとして投げ捨てる」⁽³⁸⁾という『方法序説』の言明に象徴されるように、不可疑の真理の発見にとって有用な実践として、偽でありうる理由が一つも見出されるならそれゆえにまったくの誤謬と見做すという方針を徹底するという試みである。

たとえばアルキエは従来、学を覆すのではなくてむしろ学問の基礎を提供

するところにデカルト懐疑論の目的があり、その目的を措定し達成するところに意志性があると示唆されてきたことを指摘した上で次のことを付け加えている。それは、まずもって意志は懐疑という行為を推し進める根源的な能力として位置づけられねばならないということである。意志は懐疑の過程で疑わしい意見に対する同意を拒否し、また否定的判断によって誤った意見を根こそぎにする。そしてそれゆえに自由な決断による自発的な試みとして懐疑が遂行される所にとりわけ意志の働きが強調されるのである。人文学を放棄し世界という書物の内で自らの先入見を反省していったデカルトの放浪に比せられるべき懐疑の推力としてこそ意志の作用が認められねばならないのである⁽³⁹⁾。またゲルーは、先行するどの懐疑理由よりも強力な欺く神の想定において意志の最も強力な介入を認める。彼はデカルト的懐疑のいずれの段階においても誇張的な性格が備わっているとするが、感覚の誤謬あるいは夢仮説といった自然に生起される誤りや幻影から喚起される懐疑理由と比較して、その想定は自然に提案されるものではなくしかも明晰判明な観念を不可疑なものとする我々の精神の本性に反対するものでもあるからである。夢の議論ですら攻撃できなかった範囲をもその対象に含む懐疑理由を提起した点にゲルーは意志の最大の発露を見出すのである⁽⁴⁰⁾。また次にグイエを参照するならば、方法的懐疑の過程に二段階を区分することができる。第一は判断保留の段階であり、ここでは懐疑の理由を探查する知性の働きが大きな役割を果たす。その目的は真なるものを疑わしいものから区別することであり、そのためにまず懐疑の俎上に載せられた意見がすべて偽であるということが示されるのではなく、ただ疑わしいということが示されるのである。この段階における意志の役割は、主に同意を差し止めるという点にある。目の前の机や壁が存在することや三角形の和が二直角に等しいといったものごとを肯定するのを差し止めることによって、感覚の誤りや病気による幻覚、夢そして自らの起源の謎について考えることができるようになり、そうした明証性について疑うことができるようになるからである。第一段階においては意志によって疑いを差し挟む領域が確保されるのである。そして第二の段階では、一層意志の働きが強く現れる。それは偽であるということと疑わしいということとを同一視することによって、蓋然性を遠ざける段階である。ここでもはや意志は同意を差し止めるものとして介入するのではなく、否定的な仕方ではあるが、同意を与えるものとして介入する。そしてそれは、意図的に疑問を消去するために介入するのである。知性が示すのは、ある意見について疑う理由があるということだけである。それゆえ、偽であ

ることを疑わしいということの代替にするということは意志の恣意的な決定となる⁽⁴¹⁾。ここでデカルト的懷疑が誇張的であるとされる所以は、第一段階で提起される懷疑理由にあるのみならず、とりわけ第二段階において疑わしいものを偽とみなす点にある。またとりわけ懷疑における意志の否定的な所作については、ラポルトにおいても誇張的な懷疑の基礎として意志を同定すべき根拠とみなされている⁽⁴²⁾。いずれにせよ概観するならば、これまでの研究において強調されてきたのは誇張的懷疑としての意志的性格であった。

しかしとりわけ本稿では、判断の差し止めという次元では肯定への傾向性に逆らって懷疑が遂行され、また疑わしいものを偽として捨て去る次元では意志が自律的に否定的な決定を下しているという事態に注目したい。これは懷疑の意志性という観点からは主題的に考究されてこなかった論点である⁽⁴³⁾。我々にとって重要なのは、1644年5月2日メラン宛書簡の記述である。

「人は判断を停止することができる。あなた〔メラン神父〕が仰る点については、私も同じ意見です。その上で私が説明を試みたのは、判断を停止することができる、その仕方についてなのです。というのも、知性における大きな光から意志における大きな傾向が導かれる、ということが確からしく思われるからです。したがって、ものごとが我々にふさわしいものであることを極めて明晰にみるならば、自らの欲求の流れを止めることはとても困難であり、人がその考えに留まっている間には、ほとんど不可能であるとすら思われます。」(AT, IV, 115)

ここでデカルトは、明証性を十分に備えた認識を懷疑したり、ましてや偽として捨て去ることは不可能であると言っているように思われる。「極めて明証的な理由が我々を一方の側に運んでいくときには、実際上では (moralement)、我々は逆の選択肢を選ぶことはほとんどできない」⁽⁴⁴⁾のである。ではどのようにして我々に判断保留が可能となるのか。続くテキストにその手がかりがある。

「1/ しかし魂の本性は同じ一つの事物に、ほとんど一瞬間しか注意を向けていることができないというものなのだから、その事物が我々にふさわしいものであると認識させる理由から注意が逸れた直後に (sitôt que notre attention se détourne des raisons qui nous font connaître que cette chose nous est propre)、それが好ましく見えたという記憶に我々

が留まるばかりとなるや (et que nous retenons seulement en notre mémoire qu'elle nous a paru désirable)、2/我々はそれを疑わせる何かしら別の理由を精神に表象することができ、我々の判断を保留したり、さらにはおそらく反対の判断を形成することさえ可能となるのです。』(番号筆者) (AT. IV. 116)

先述のように方法的懐疑において意志の働きを強調してきた従来の研究に対して、知性による無知の自覚こそが懐疑において決定的な役割を担っていると指摘するのが大西である⁽⁴⁵⁾。その解釈を裏打ちするのは、対象との関係を捨象した根源的な自己決定作用において意志が捉えられているとするデカルト自由意志論である⁽⁴⁶⁾。それによってデカルトにおいては、選択することができないという〈消極的非決定〉⁽⁴⁷⁾においてすら決定しないことへ自己決定する意志の力能が働いているという解釈が可能になり⁽⁴⁸⁾、「思い惑う」という非決定状態から判断保留＝懐疑への移行を決定づけるのは自らの無知に対する覚知の他にはないという帰結が導かれる。なぜなら「消極的な非決定状態が積極的な判断停止に転ずる経緯において、〔非決定へと自己決定しているという〕意志の力能の働きそのものには何の変化も必要ない」⁽⁴⁹⁾ことになるからである。

さて、このような立場をとる大西にとって上記のメラン宛書簡の記述はどのように解釈されるだろうか。端的にまとめるならば1/を意志的ならざる(受動的な)事態の説明、2/を優れて意志的な事態の説明として、双方が「非決定それ自体」の説明となっており、その全体を支えるのはあくまでも意志の力能であると解されている⁽⁵⁰⁾。すなわち前者は、時間経過による注意力の低下から事物の真性ないし善性に関する認識の明晰さが曇っていき、当初の認識は記憶の中で、同じ事物への欲求に取って代わられるということを表しているとする。それはもはや自己統御の可能な範囲を越えた事情によって引き起こされる事態である。一方で後者はそのような注意力と記憶と欲求からなる心理機制に基づいてその他の選択肢を能動的に提示する働きを表すと考える⁽⁵¹⁾。そして先のデカルト的な意志理解に基づいてその全体に渡って意志の活動があり、最終的には非決定へと自己決定する意志の働きが懐疑を可能にするということになる。

大西の解釈に立脚した上で、我々の検討課題となるのは、上記の言明に通底する意志の活動は〈非決定への自己決定〉に尽きるのかということである。あるいはそうした意志の働きの具体的な様相とはどのようなものかと言い直

してもよい。なぜならデカルト的懷疑がどのような意味で意志的であるのかということを開き直す我々にとって、無知の覚知を契機として意志の働きはそのままに懷疑へと転化しうる状態、すなわち「思い惑う」という非決定状態から判断保留への移行を説明したその言明をさらに分析することが有効だからである。そしてこの試みの導きとすべきなのは、意志の働きを示唆する「注意 (attention)」という語である⁽⁵²⁾。果たして「注意が逸れる (notre attention se détourne)」という事態を引き起こすのは、一つの事物に長い間集中していることができないという精神の弱さだけなのだろうか。そうだとするならば、懷疑の発動の契機として意志に要求されるのは、その弱さを原因として受動的に〈非決定への自己決定〉を下すということのみであろう。しかしあるいは、その言明により一層の意志の働きを看取り、懷疑の発動に対する意志の能動的な制御まで認めることができるだろうか。我々の見通しは後者である。そしてもしそのような意志の働きがありうるとすれば、それは2/の事態を可能とするために、極めて説得的な認識に専心している自らの精神に懷疑理由を形成する余地を生じさせるものでなければならない。すなわち意志の、精神自身に対する再帰的な作用でなければならないだろう。したがって我々の取り組むべき問いは、あえて直訳調にするならば「注意がみずからを (或る対象から) 逸らす (notre attention se détourne)」という表現に、注意という意志作用が精神自身に働きかけるという自己言及的な能動性を看取りうるかということである。その問題に着手するためにはまず、デカルトにおける注意概念の分析を経由しよう。

3-1. 〈注意〉概念の分析—— *attendo* について

attendo およびその派生語の登場するテキストを収集すると、おおよそ『規則論』では二十八箇所、『方法序説』では二箇所、『省察』二十二箇所、そして『哲学原理』では十九箇所にのぼる。

その中でとりわけ注目したいのは、『規則論』の直観に関する記述である。まずは第三規則に注目しよう。

「直観によって私が理解するのは (*per intuitum intelligo*)、諸感覚の不安定な保証でも、また虚構的な想像力の偽りの判断でもなく、純粹で注意深い精神 (*mentis purae et attentae*) の、われわれが理解するものについては懷疑の余地をまったく残さぬほど容易で判明な把握作用 (*conceptus*) なのである。」(AT. X. 368)

ここで重要なのは、直観作用の条件として精神に〈注意深さ〉が備わっていないなければならないということである。直観は注意深い精神によってのみなされる。そしてそれは「演繹それ自体よりも、はるかに単純である (*simplicior*) がゆえにいつそう確実であるところの疑うことができぬ把握作用」⁽⁵³⁾なのである。また次に、単純であるのは直観という働きそれ自体だけではない。第五規則を参照しよう。

「もしわれわれが、入り組みかつ不明瞭な諸命題を、段階的により単純なものに還元し、ついですべてのうちでもっとも単純なものの直観から (*deinde ex omnium simplicissimarum intuitu*) 他のすべてのものの認識へと同じ段階を経てのぼってゆこうと試みるならば、われわれはこの方法を厳密に遵守することとなろう。」(AT. X. 379)

直観の働きによって捉えられる本来的な対象は、厳密に言えば、最も単純なものである。それは複雑な対象を分析し、還元することによって得られた構成要素として位置づけられうるものでなければならない。『規則論』において直観には二つのことが要求されている。一つは「命題が明晰かつ判明に理解されること」。そしてもう一つは、「その全体が同時にかつ継時的にはなく理解されるということ」⁽⁵⁴⁾。そのためには直観という働き自体が単純であると同時に、その対象が一挙に把握するというを可能ならしめるような形式を有していなければならない。

直観が「純粋で注意深い精神の、容易で判明な把握作用」と定義されるとき、そのうちで唯一注意のみが精神の能動性を示している。前述したように注意という働きは意志によるものだからである。直観はたしかに知性の活動であり、デカルトにおいて一般に知性は受動性によって特徴づけられるが、しかし同時に直観には能動的な活動が含まれているのである。ではその能動性をどの点に求めるべきだろうか。直観作用において能動性を見出そうとするならば、それは少なくとも直観が働きうる程度にその対象が単純なものでなければならないということ、すなわちその作用にふさわしい対象へと精神が向かっているところにあるのではないか。直観の定義において〈注意深さ〉という条件が付け加えられていることの意味は、まさしくその注意という作用が、複雑で不明瞭な対象ではなく単純な対象へと思考を向けるということ、すなわちしかるべき対象へと精神を転向させてそれに考察の対象を限定するという精神の集中を表しているところにあるのではないだろうか。

合成語として見たとき、「*ad*：～へ向かって」と「*tendo*：伸ばす、定める、進む」から構成される *attendo* の成り立ちからも考えて、*attendo* には対象を限定して、それに集中するような仕方では注意を払う態度が含意されていると考えることができるように思われる。

3-2. 懐疑における習慣と自己変容

以上を踏まえて、メラン宛書簡の検討へと戻りたい。当面の問いは「注意が逸れる (*notre attention se détourne*)」という事態において、注意作用の主体自身を対象とする再帰的な活動を指摘できるかということであった。そして上記の考察によって明らかになったところによれば、注意という働きはしかるべき対象へと思考を向け、限定づけるものである。ここに、思考の操作という仕方では懐疑の発動の契機として意志の介入があったと考えることができるのではないだろうか。ある対象に思考を限定するという働きは同時に、それとは別のものを対象とするために精神を向け変える働きでもありうるからである。したがってその箇所において、専心している理由から精神を引き離す能動的作用を読み取る余地があると考えられる。そしてそれは予想された通り、意志の精神自身に対する働きかけを意味する。

しかしこうした解釈には反論がありうるだろう。まず第一に、引用部によれば、注意が逸れその理由が記憶に過ぎないものとなったときに初めて「それを疑わせる何かしら別の理由を精神に表象することができ」るようになると言われている。すなわち、*attention* が登場する段階ではまだ精神を転向させるべき別の対象がないではないかということである。そして第二に、仮にそのような解釈が成り立ちうるとしても、あえてそれを主張する根拠はあるのかということである。すなわち、懐疑の発動に対する意志の能動的な制御を認める積極的な理由は何か。

以上の点については、次のように答えたい。まず第一の点について、大西の考察によれば、デカルトにおいて意志は本来的に対象と切り離された純粹な自己決定能力として捉えられていたのであった。したがって一時的な対象の欠如が意志の発動を妨げる決定的な要因とはなりえない。そして第二の点については、デカルト的懐疑が実生活から隔離されねばならない非日常的で、言うなれば破壊的な営為であったことを想起しなければならない。『省察』第一省察の冒頭では以下のように述べられている。

「これは異例の大仕事だと思われたので、この企てに着手するのに私は

年齢が十分熟して、これ以上ふさわしい時は今後はもうないほどの適齢になるのを待つことにした。〔中略〕幸いにも今日、私はあらゆる気遣いから心を解き放ち、穏やかな余暇を得てひとり隠れ住んでいるので、いまこそ真剣にかつ遠慮無く私の意見の全面的取り壊しに専念しよう。〕
(AT. VII. 17-18)

方法的懷疑を遂行するためには、準備が必要である。しかるべき環境に身をおき、またそれにふさわしい自己の状態が整ったときに初めて着手することが許されるのである。「一生に一度」の大仕事に取り掛かる時と場所は自ら決定できるのでなければならない。ここに意志の関与する余地がある。計画に最適な状態を期することができるということは、条件が整わないときにその計画を保留し、そして条件が満たされたときには自発的に方法的懷疑を開始できるということを意味する。したがって、懷疑の発動はまさしく意志の制御下に置かれなければならないことになる。それはつまり、引用部の中で懷疑の発動の条件となっている 1/ について、ただ受動的な様相を看取するだけでは不十分であるということを示している。もしそうであれば、懷疑の開始が時間経過による注意力の低下という精神の弱さにもみ依存することになってしまうからである。よって 1/ において見逃されてはならないのは、それが一見受動的な事態を表しているとしても、そこにはやはり意志の積極的な統制があるということである。そしてそれは、専心している対象から自らを引き離して非決定へと導く注意の作用なのである。

さて、ここまで我々はメラン宛書簡の記述に注目して分析を進めてきた。それによって懷疑の根底には、自らの精神を向け変える非決定への自己決定作用があることを明らかとした。その活動があるからこそ、判断保留ひいては誇張的懷疑が可能となるのである。しかし、デカルトが方法的懷疑において「一生に一度はすべてを抜本的に覆してしまつて、最初の土台からあらためて始める」⁽⁵⁵⁾というときに企図していることは、ただ疑う余地のあるものを偽として捨て去るという一回性の試みではない。だからこそ、『省察』第一省察ではかつて真だと思っていたものをすべて懷疑した後に次のように続けるのである。

「このこと〔かつて真だと思ったものはすべて疑いの余地があり、疑わしいものに対しても虚偽と同じくらい注意して同意を控えるべきであること〕に気づいたというだけではまだ十分ではない、心に留めおくよう

に気を配らなければならない。というのは、習慣となっている意見 (*consuetae opiniones*) というものはたえず舞い戻ってきては、いわば長い間の慣用と馴染み (*longo usu & familiaritatis*) という特権とによってそれらの意見に縛られている私の信じやすい心を、ほとんど否応なく占拠するからである。またそれらの意見を実際そうであると想定している間は、すなわち、いましがた主張されたように、ある意味では疑わしいが、しかしそれでもきわめて確からしく、否定するよりも信用する方がはるかに理にかなっていると想定する間は、それらに同意し信用する習慣を脱することはけっしてないであろう。」(AT. VII. 22)

方法的懐疑では我々の先入見が問題となるのであり、それらは少なからず我々がそれまでの人生の中で依拠してきた意見である。それらはデカルト自身の言葉を借りれば「長い慣用によって精神に刻みつけられているところの (*longo usu menti infixis*) 意見」⁽⁵⁶⁾であって、真理の探求の過程では、そうした先入見に対する懐疑理由が我々にとって十分に説得力をもって了解されねばならない。しかしそのためには、単に思考を重ね、論理を展開するだけでは十分ではない。これまで「多くの偽なるものを真なるものと認めてきた」⁽⁵⁷⁾自らの精神的な態勢を反省し、修正し、そして真理を認識するのにふさわしい状態へと変容させなければならない。続くテキストを見よう。

「意志を正反対の方向に曲げ、私自身を欺いて、しばらくの間それらの意見が虚偽で想像上のものと仮に想定し、その結果ついには、いわば双方の偏見の重さを均等にして、もはや私の判断が歪んだ習慣によって事物の正しい認識から逸らされないようにしてみよう。」(AT. VII. 22)

デカルトにおける真理への接近モデルにおいて、方法的懐疑は絶対確実な真理の発見の途であると同時に、真理に到達するためのある種の訓練として機能している。その過程で、我々がこれまで何をどのように思考し判断してきたかという慣習が問題となるのである。そして真理を獲得するために疑いうるものを真なるものとして受け入れてきた自らの態勢を矯正するのであれば、そこで同時に求められているのは、正しい認識を受け入れるための態勢を新たに習慣化することでなければならないはずである。したがってその言明から我々が読み取らねばならないことは、次の三点である。まず長い間受け入れてきた意見から精神を引き離し、我々に刻み込まれている傾向性に逆らっ

て否定的な判断を下すという意志の活動があること。次に、自らの意志を「正反対の方向に向け直す」という点で、主体による主体自身に対する働きかけがあるということ。そしてとりわけ、その結果生じた変容を自らの態勢とし、定着させることが求められているということ。最後の点が含まれているからこそ、方法的懐疑の道程を辿るために「短い時間ばかりではなくて、幾月も、あるいは少なくとも数週間」⁽⁵⁸⁾を費やすことが読者に要求されているのであるし、一生に一度その懐疑を経た後には「われわれが真であると確かめたものについては、もはや疑うことができない (*non amplius dubitare possimus*)」(傍点筆者)⁽⁵⁹⁾ようになるのである。

3-3. デカルト懐疑論におけるシャロンの様相

さて、我々はメラン宛書簡と『省察』第一省察を中心にデカルトの営為を分析することによって、そこには意志の傾向性を自ら矯正するという自己変容の様相が現われており、またその変容を自らの態勢として定着させる習慣化のプロセスが含まれていることを明らかにした。以上の考察を経て、いよいよ本稿の課題であったデカルト的懐疑におけるシャロンの影響を探る試みに着手しよう。

それに先立って、まずは比較対象として近世に復興された古代懐疑主義の議論を振り返っておきたい。近世において最も忠実に古代懐疑主義の議論を再現したと評価されるラ・モット・ル・ヴァイエにおいて見て取ることのできる三つの特徴、すなわち一つ目に、懐疑主義者の目的は「判断停止(エポケー)」状態から実現される「無動揺」にあること。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。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。を再び想起しよう。我々にとって重要であったのは、こうした懐疑主義的態度の性格から観取しうるように、古代懐疑主義の姿勢を継承するならば懐疑が受動的でなければならないという点であった。肯定と否定の均衡によって得られる古代懐疑主義的なエポケーへ到達するための手段として用いられる懐疑に、積極性・能動性が認められてはならないのである⁽⁶⁰⁾。

そしてこの観点から見たとき、古代懐疑主義に従った懐疑の受動的な性格を覆したのがシャロンであった。彼にとって懐疑は能動的に維持される意志の決断と静止の均衡であり、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「偏りの無い状態 (universel)」の修得である。すべてのものごとに対して「考え、判定し、検査」しうが、しかし最終的な決定は下さないというこの姿勢こそが懐疑による判断停止の状態からシャロンが導出しようとした「非決定 (indifférence)」という意志の態勢であった。おそらくは倫理的な関心が探求の中心にあったシャロンがその独創性を自覚せずに用いていたところの意志的・能動的な懐疑こそデカルト的懐疑論を考察するための重要な論点の一つとなるのである。またシャロンとの比較において見出しうるもう一つの鍵概念は、懐疑によって主体を啓示へと準備させるという自己変容にある。シャロンにおいて人は懐疑によって意志の「非決定 (indifférence)」な態勢を自らのうちに形成し、そしてその状態こそがキリスト教の信仰と啓示の真理を受け入れるのに最も適しているとシャロンは考えた。主体のうちに真理への到達を可能とする態勢を準備するための懐疑という点は、デカルト的懐疑について考察する際に注目すべき特徴である⁽⁶¹⁾。

それでは上記で指摘した第一の点は、デカルト懐疑論においてどのように継承されたのだろうか。グイエに倣って方法的懐疑を二段階に分けるとするならば、それは判断の保留を行う第一の段階にあると言うことができる。デカルト哲学において判断は知性と意志によるものであり、明証性と慣用によって意志には大きな傾向性が生じる。これは肯定（あるいは否定）への傾向性であって、それによって判断が下されるというのが通常のプロセスである。しかし方法的懐疑という場にあっては、疑うべき理由を一つも見いだすことのできない真理を探しだすのであるから、いかに確からしさの点で優れていてもそうした理由が一つでもあるならば拒否しなければならない。そこでいかに懐疑理由が薄弱に思われようとも、その理由に精神を集中させることで肯定にも否定にも傾くことのない判断保留の状態を実現するのである。この過程において注意という仕方で意志が働いていることはすでに言及した通りであるが、まずこの点に懐疑の能動性を認めることができる。

また、これはただ懐疑を展開するための手段にすぎないのではない。ここで意志的に疑いの理由に専心するということは、これまで無反省に従ってきた言説を根拠としてきた自らの思考のあり方を再度検分し、真理を確実なものとして受け入れるための態勢を整えることに他ならない。『省察』第七答弁では、「疑わしい」ということそして「確実である」ということについてのデカルト自身の理解が端的に述べられている。

「疑わしいということ (*dubitationem*) ならびに確實だということ (*certitudinem*) を時と場所におかまいなく、それは、我々の認識が対象といかに関係するかということではなく、そうではなくて、対象の側
の特性であって、当の対象に永久に内属するなどと思定めており、そ
ういう次第で、疑わしいと一旦われわれが認識したものは、二度と確實
には成り得ないというわけなのです。が、こうしたことは、悪意のせい
ではなく、ただただあの方 [=ブルダン神父] の人の善さから出たこと
だ、とすべきです。」(AT. VII. 473)

ここでデカルトはブルダン神父の意見に反対するという形式をとっているが、明らかに彼の主張は、疑わしいということと確實であるということが対象に内在する性質ではなくて、むしろ対象と認識主体の関係性であるというところにある。すなわち真理を確實なものとして知るということは、その真理が探求する主体である〈私〉にそのようなものとして現われ、受け取られるということの意味するのである⁽⁶²⁾。したがって絶対確実な真理を探求する方法的懐疑の過程において、主体がいかなる態勢にあるかということは無関係ではありえない。懐疑の道程を通じて我々には、意志の傾向性を矯正することによって、真理の認識へとふさわしい態勢へと自己を変容させることが求められているのである。シャロン懐疑論に見出された第二の特徴であった自己変容という性格は、このような仕方ではデカルトの思想において継承されていると言うことができるだろう。

さて、ここまではグイエの分析によるところの第一の段階に注目して議論を進めてきた。それでは疑わしいものを偽として捨て去るという第二の段階には完全にデカルトの独自性を認めてよいだろうか。たしかにそれ自体として見たときは独自のものとしてよいだろう⁽⁶³⁾。それは研究史を振り返れば、しばしば誇張的懐疑と形容されてきたデカルトの際立った点である。しかし、それも習慣化という論点の一部として考えるなら、必ずしもそうは言い切れないのではないか。

なぜなら再度シャロンに立ち戻るならば、懐疑は自己変容の契機であるとともに自己教育の手段でもあったからである。「知恵の一般的な規則と教育」と題された『知恵について』第二巻第一章では知恵に向かう第一の訓練と教育として「自己を知ること (*connaissance de soy*)」が挙げられており⁽⁶⁴⁾、冒頭の口絵が暗示するように⁽⁶⁵⁾その自己とはまさしく〈無知なる我〉に他ならない。そしてその自己知に到るための方法こそが、懐疑なのであった。「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」⁽⁶⁶⁾という認識の上に意志の「非決定(indifférence)」が実現され、その態勢において人は啓示の真理を受容する⁽⁶⁷⁾。こうしたシャロン啓示論の図式において、懐疑は無知を自覚させそれに立脚した態勢を自らに修得させる役割を担っていた。この点で、シャロンにおいて懐疑という営みに要求されていたことは明らかに、ただある意見を疑うという論理的で一方的な操作ではない。それは意図的に確実性の均衡状態を作り出すことによって、対象を懐疑するとともにその懐疑によって精神のあり方を新たに確立し、さらにそれを自らへの教育として位置づけることによって新たな態勢を定着させるという循環構造であったと考えられる。

そしてすでに指摘したように、懐疑と主体との循環構造はデカルトにおいても見られるものであった。そこには懐疑の過程において自己変容という要素が見出されるのと同時に、その結果実現した自らの態勢を定着させるという習慣化のプロセスが含意されていた。そしてデカルト的懐疑が誇張的であると称される所以であるところの、〈単に疑わしい意見でさえ虚偽と見なす〉という性格は、「それら〔＝単に慣用によって習慣となっている意見〕に同意し信用する習慣を脱する」という自己変容の重要な契機であるとともに、「幾月も、あるいは少なくとも数週間」にも渡ってその思考を繰り返すことによって精神の新たな態勢を定着させるための訓練ともなっていたのである。このように考えるならば、従来デカルト懐疑論の独自性として指摘されてきた誇張的な営為についても、シャロンの思想的な影響圏から完全に脱し得たものだと言うことはできないであろう。

おわりに

我々が古代懐疑主義の足跡を辿るとき、近世はいわば思想史上の要衝を占めている。言語の問題や一次文献の散逸といった事情からピュロン派の思想が看過されてきた中世を経て、それが再び哲学的な影響力を取り戻すためにはルネサンス人文主義を経由した16世紀を待たねばならなかった。そしてとりわけモンテーニュ以降、それは宗教的、倫理的な主題において言及されるよりもむしろ認識論的な議論に接続されるようになっていったことが指摘されており⁽⁶⁸⁾、実際のテキストに基づいてこの点をいっそう緻密に描出すること、そしてそれによって近世思想の新たな局面を剔抉することが我々の課題として残されている。ラ・モット・ル・ヴァイエ、シャロン、デカルト

という三人の思想家における懐疑の諸相について検討を加えた本稿の試みは、古代懐疑主義の復興という事象の内実を明らかにする一助となるとともに、その成果からデカルトの懐疑思想を分析することで従来指摘されることのないデカルト的懐疑の様相を解明しうるのであった。

その結果として第一節では、ラ・モット・ル・ヴァイエにおいてキリスト教による影響を受けながらも、ピュロンに淵源する懐疑主義的態度が本質的に継承されていることが確認された。ヴァイエによって再現された点は、まず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ことであり、そして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主体の能動性が欠如しているという懐疑の受動的な様相であった。そして続く第二節では、古代懐疑主義を援用しながらそのような態度とは異なる仕方では懐疑を遂行したシャロンを考察の対象とした。シャロン懐疑論では判断保留という結果が能動的に維持される意志の決断と静止の均衡として獲得され、そこで確立される意志の「非決定 (indifférence)」な態勢が徳の修得と啓示の受容の土台を整備する。判断の差し止めにおける意志的・能動的な参与こそがシャロンの注目すべき独自性であり、加えて懐疑が自己変容の契機となっている点を重要な論点として提示した。第三節では、デカルト的懐疑の意志性に関する従来の研究を踏まえた上で、「注意 (*attentio*)」という作用に焦点をあてて考究することで、デカルト的懐疑における意志性のこれまで主題的に論じられてこなかった側面に言及した。それは、明証性や慣用から生じる意志の傾向性に反対して、注意という仕方では専心している対象から精神を引き離し、非決定への自己決定を行うことで意図的に懐疑に自らを投げ込むということであった。ここにシャロンと共通する懐疑の意志的・能動的な性格を読み取ると同時に、これは意志の傾向性を自ら矯正するという働きを含意する能動性であり、その点に真理の認識にふさわしい態勢を自らの内に形成するという自己変容の様相があることを指摘した。またそれに加えてシャロンとデカルトに共通する懐疑主義的態度の特徴として、懐疑がある意見について疑うという単なる一方向的な試みではなく、対象を懐疑するとともにその懐疑によって思考のあり方を修正するという循環構造を有している点でやはり自己変容の契機となっており、その結果として確立された態勢を定着させるという習慣化のプロセスを内包するものであるという点に言及した。以上の諸点によって、本稿ではラ・モット・ル・ヴァイエを対照にシャロンとデカルトの懐疑論における連続性

を考察することでその独自性を指摘し、同時にデカルト懐疑論の淵源の一つとしてシャロンを措定しうる可能性を指摘したとすることができるであろう⁽⁶⁹⁾。

参考文献

- ALQUIÉ, F., *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, 3^e éd., Paris : P.U.F., 1987 [1950¹].
- BEYSSADE, J.-M., *Descartes au fil de l'ordre*, Paris : P.U.F., 2001.
- BROWN, D., 'Descartes and content skepticism,' in *Descartes' Meditations : A Critical Guide*, ed. by DETLEFSEN, K., Cambridge : Cambridge University Press, 2013.
- 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.
- GOUHIER, H., *La pensée métaphysique de Descartes*, 3^e éd., Paris : J. Vrin, 1978 [1962¹].
- GUEROULT, M., *Descartes selon l'ordre des raisons*, Paris : Aubier, 2 vols., 1953.
- LAPORTE, J., *Le rationalisme de Descartes*, 4^e éd., Paris : P.U.F., 2000 [1945¹].
- MAIA NETO, J. R., 'Rationalisme critique académicien chez Montaigne et Descartes,' in *Montaigne Studies*, vol. 25, 2013, pp. 49-60.
- SECADA, J., *Cartesian Metaphysics : The Late Scholastic Origins of Modern Philosophy*, Cambridge : Cambridge University Press, 2004 [2000¹].
- 安藤正人「デカルトにおける意志の問題——意志と indifferentia」『哲學研究』第 553 号 (1986)、pp. 47-88.
- 大西克智『意志と自由——一つの系譜学』知泉書館、2014 年。
- 末松壽「『知慧論』——テキストとディスクール—— (1)」『山口大学独仏文学』第 9 号 (1987)、pp. 177-196.
- 村上勝三「保証された記憶と形而上学的探求——デカルト『省察』の再検討に向けて」『哲學』第 45 号 (1995)、pp. 87-100.

注

⁽³⁷⁾ 拙稿「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

アイエ、シャロン、デカルト——」『哲学・思想論叢』第32号(2014)、筑波大学哲学・思想学会、pp. 75-90.

⁽³⁸⁾ AT. VI. 31

⁽³⁹⁾ Alquié (1987), p. 175

⁽⁴⁰⁾ Gueroult (1953), pp. 40-43

⁽⁴¹⁾ Gouhier (1978), pp. 25-30

⁽⁴²⁾ Laporte (2000), p. 15

⁽⁴³⁾ ただし従来の研究においてこの論点が看過されてきたということではない。むしろこれは自由意志論というテーマにおいて度々考察の対象とされてきた。たとえば Beyssade (2001), pp. 259-275 を参照のこと。なお Gouhier (1978), p. 25 には、方法的懐疑の分析の中で、この論点に関係した記述がわずかに見られる。

⁽⁴⁴⁾ AT. IV. 162

⁽⁴⁵⁾ 大西 (2014), p. 316-317

⁽⁴⁶⁾ 「どのような仕方であれ意志の働きが問題となる場合、デカルトはつねに「対象の観念」を外して捉えた意志を、つまり外界との関連を少なくともいったん度外視して捉えた意志を、考えの起点に据えている。」(大西 (2014), p. 302)

⁽⁴⁷⁾ 反対に〈積極的非決定〉とは、可能な選択肢のうちいずれにも決定されていない場合に、ただ意志のみを完全な原因としてその一つに自らを決定することができる状態に留まることを意味する。

⁽⁴⁸⁾ 大西 (2014), p. 301

⁽⁴⁹⁾ 大西 (2014), p. 315

⁽⁵⁰⁾ 大西 (2014), pp. 297-298

⁽⁵¹⁾ 大西 (2014), p. 294, 297

⁽⁵²⁾ 安藤 (1986), p. 68

⁽⁵³⁾ AT. X. 368

⁽⁵⁴⁾ AT. X. 407

⁽⁵⁵⁾ AT. VII. 17

⁽⁵⁶⁾ AT. VII. 135

⁽⁵⁷⁾ AT. VII. 17

⁽⁵⁸⁾ AT. VII. 130

⁽⁵⁹⁾ AT. VII. 12

⁽⁶⁰⁾ 前掲拙稿、pp. 85-89

⁽⁶¹⁾ 前掲拙稿、pp. 80-85

⁽⁶²⁾ こうした解釈に関して、先行研究には「明晰判明さ」という指標について同様の指摘が見られる。「つまり、「明晰」ということにせよ「判明」ということにせよ注意に対して現れてくる、その現われ方なのである。〔中略〕順序正しく注意を向けて行くときに、「精神に現前的で明白な知得」が獲得されること、それが「明晰に知得する」ということである。精神に現れるものと言ったが、思惟と異なる何かすがたを変えて現れるのではない。観念が「思惟することの様態」(40.07-08)と言われるのと同じように、明晰な知得も思惟することの様態であると言えよう。「私が明晰判明に知得する」(e.g.43.15) ことによって得られた事柄が「明晰判明な知得」(e.g.61.06) であり、様態としてみられるかぎりでは、「明晰判明な観念」(e.g.46.08) も、事物の何かを表すということに焦点を合わせた同じ事柄の別の表現として捉えることができる。「明晰」とか「判明」ということはデカルト哲学においては、〔中略〕思惟の動き、ないし探求の結果として得られた精神のありさまである。」(村上 (1995), p. 93)

⁽⁶³⁾ Maia Neto (2013), pp. 58-60 を参照のこと。そこでは真らしいものや蓋然的なものを偽と見做す点でデカルトはモンテーニュおよびシャロンと距離を置くものであることが認

められている。

⁽⁶⁴⁾ 『知恵について』(2.2, p. 375)

⁽⁶⁵⁾ その口絵には〈知恵〉を表す女性像が中心に描かれており、彼女は横向きに鏡を眺めている。そしてその鏡の下にJE NE SCAYという句が配置されている。鏡に映った女性の顔はまさしく自己認識の寓意であろう。この配置は、知恵が自己知であり、加えてそれが〈我知らず〉という認識であることを示唆しているものと思われる。同様の解釈は、末松(1987), p. 179に見られる。

⁽⁶⁶⁾ 『知恵について』(2.2, pp. 399-400)

⁽⁶⁷⁾ 前掲拙稿、p. 82

⁽⁶⁸⁾ Floridi (2010), p. 283

⁽⁶⁹⁾ 第一省察の懐疑理由の由来を探る試みとしては、たとえばデカルトの議論を「錯覚からの議論」、「夢の議論」、「悪霊仮説」の三つに分けた上で、一つ目と二つ目については古代懐疑主義、三つ目についてはプルタルコスとキケロを提示する説 (Brown (2013), pp. 25-42) や、「悪霊仮説」についてスアレスを示唆する説 (Secada (2004), p. 44) などがある。しかしいずれにせよ、懐疑理由自体にデカルトの独自性を見出すことはもはや不可能だと思われる。

(ますこ・たくや 筑波大学大学院博士課程
人文社会科学研究所 哲学・思想専攻)