

デカルト形而上学における「経験」概念に 関する考察

——「直観」および「知解」との対照において——

田 村 歩

1. 問題の所在

デカルト⁽¹⁾は、その初期の著作『精神指導の諸規則』（以下『規則論』）第三規則において、「純粹で注意深い精神の、私たちが理解するものについては懐疑の余地をまったく残さないほど容易で判明な把握作用」（*Ibid.*, 368.）としての「直観 [*intuitio*]」および「確実に認識されたある別の事がらから必然的に結論されるすべてのもの」（*Ibid.*, 369.）としての「演繹 [*deductio*]」を、「事物の認識に到達する」ための「知性の活動」として呈示した。しかし「演繹」の対概念として呈示されるのは「直観」だけでなく、「経験 [*experientia*]」もまたそうであるというテクスト的事実に着目する研究は多くない。デカルトは第二規則で次のように述べている。

「[...] 私たちは二つの方途、すなわち「経験」あるいは「演繹」によって事物の認識に到達するということに注意しなければならない」（*Regulae*, AT-X, 365.）

ここでは事物の認識に到達する方途⁽²⁾として「経験」と「演繹」とが並置されているが、しかし、「演繹」については、「あるものの他のものからの純粹な推論」であり「最も合理性に乏しい知性であっても決して推論を誤らない」といわれる一方で、「事物についての経験」については、それが「しばしば誤りを犯し」「人間に起こりうる誤り」の原因になるといわれているように、両者によって得られる認識の信憑性には差異が存在する。ただしこのことは、事物の認識の方法としての「経験」が完全に放棄されるべきであるということの意味するものではない。なぜなら、「経験」がしばしば誤りうるからといって、それによっては確実な認識がまったく得られないということにはな

らないからだ。事実、デカルトは第八規則において「確実な経験は純粹に單純かつ絶對的な事物についてのみ所有されうる」(*Ibid.*, 394.)と主張しているのであって、それについての「確実な経験」が得られるところのものは、極めて限定的ながらもたしかに存在する、ということが承認されているのである。

このように事物の認識に到達するための方途として「経験」と「演繹」とを挙げる『規則論』は、周知のとおり未完の、そして形而上学が体系的に考案される以前の著作であるが、この「経験」という語は後の諸著作にも散見されるものであり、これが彼の哲学的企図において何かしらの不可欠な機能を有していることは推測に難くない。しかも、「演繹」や「直観」が『規則論』以降主題的に扱われなくなる⁽³⁾一方で、「経験」は『省察』および「反論と答弁」・『哲学原理』・『ビュルマンとの対話』・『真理の探究』でも継続的に、しかもコギト・神・自由意志というデカルト形而上学の根幹をなす主題において使用されるのである (*Med.*, AT-VII, 49; *ibid.*, 56; *2ae Resp.*, AT-VII, 140; *5ae Resp.*, AT-VII, 358; *6ae Resp.*, AT-VII, 427; *P.Ph.*, AT-VIII, 19-20; *ibid.*, 33; *Ent. Burm.*, AT-V, 147; *ibid.*, 163; *R. V.*, AT-X, 524.)。これらの「経験」についてはすでに一部の研究者たちによって主題的に論じられており、たとえば D. M. CLARKE の論文「デカルトの知識論における経験の概念」(“The Concept of Experience in Descartes' Theory of Knowledge” (1976)) はデカルト的「経験」を網羅的に扱ったはじめての研究であり、そこではこの概念が大きく二つの種類に区分されている。すなわち、一方は、純粹に知的なものでも感覚的なものでもなく、多種多様な環境や慣習に対処する能力を意味するところの「ある種の常識的な知恵 [a kind of common sense wisdom]」としての「経験」であり、他方は、思惟・直観・感覚・観察・検証といった多様な認識過程に関わるものとしての「経験」である。ではなぜ両者が区分されるのかといえば、前者の経験 (= 常識的な知恵) をもたない人間はありえても、後者の経験 (= 思惟・直観・感覚・観察・検証) をもたない人間はありえない——それが « normal adult »⁽⁴⁾である限りで、という条件は付されるが——からである⁽⁵⁾。

さてこの研究は綿密な語彙論的調査に基づいて行われており、当該問題に係る基礎研究として一定の意義は認められるが、仮にデカルト的「経験」のこのような区分を承認するとしても、後者の「経験」が含意するとされる思惟や直観や感覚といった諸行為の相互の相違点あるいは類似点については、さらなる詳細な議論が必要であると思われる。しかしこの研究以降、英語圏

においては、デカルトの自然学における経験、すなわち「実験 [experiment]」と換言されるところのそれに焦点を当てている研究が大多数である⁽⁶⁾し、またフランス語圏においても、古くは N. GRIMALDI が、近年では P. GUENANCIA や D. KAMBOUCHNER が論じてはいるものの、究明されるべき点は未だ多く残されており、研究の展開は途上であるといえる。このような現状に鑑みて本稿では、デカルト的「経験」に関する全面的な解釈の一端として、『規則論』でいわば萌芽的に扱われている「経験」概念が、後の形而上学において、「直観」や「知解」と如何なる関係にあるのかを分析・考察することにした。デカルト形而上学における「経験」の位置づけを明確にすることは、彼の形而上学に関する体系的理解のさらなる発展に資するものと思われる。

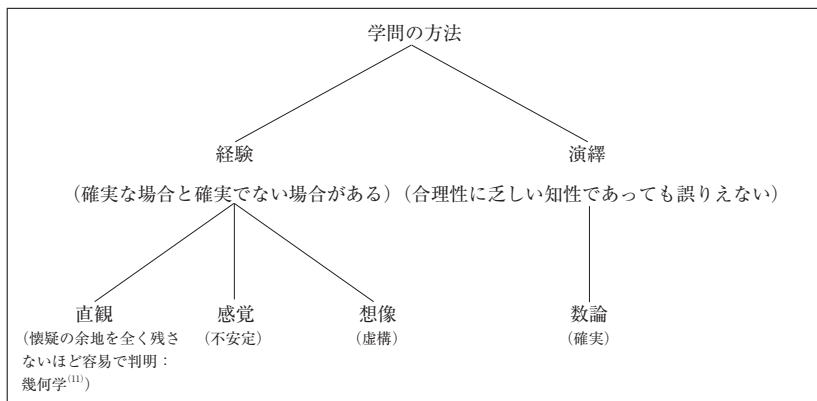
2. 『規則論』における「経験」ないし「直観」と後期著作における「経験」

前節既述のとおり、『規則論』で呈示されるのは「演繹」、「経験」、「直観」の三つである。そしてこれらは〈演繹 - 経験〉、〈演繹 - 直観〉という対関係で呈示されるのであるから、デカルトにおいて「経験」は「直観」と同義であるか、あるいは後述のように後者は前者の下位区分であるように読まれる（前者は「しばしば誤りを犯す」と同時に「純粹に単純かつ絶対的な事物について」は確実である一方で、後者は「懐疑の余地を全く残さないほど容易で判明」とであるとされる）。本節では、先行研究を参照しつつ両者の関係性について分析していく。

形而上学において「経験」と「直観」とは、同等の機能を持ち、同程度の確実性をもつという意味で同義でありうるのか。そのように解釈する研究が一定数存在することは、研究史を遡ればただちに解ることである。O. HAMELIN は、デカルトにおいて、判明な諸観念に及ぶところの極めて明確な〔つまり、そうではない一切のものから区別されるような〕経験が認められ、そしてそのような経験は「一種の直観」であるという⁽⁷⁾。また GRIMALDI は、直観とはまさに知性による単純本性の経験なのだから、絶対的な確実性はその直観にのみ可能であるとし、「直観」を「真理の形而上学的経験 [*l'expérience métaphysique de la vérité*]」と規定する⁽⁸⁾。さらに GUENANCIA は、〔その対象が判明に現前しているところの〕経験が意味するのは事物の確実な認識に他ならず、その確実性は、デカルトが直観と呼ぶところの行為によって精神が事物について成す、直接的な経験の認識論的な表現であるという⁽⁹⁾。

たしかに、すでに確認したように、『規則論』第二規則においては学問の方途として「経験」と「演繹」とが呈示され、第三規則においては、「直観」

と「演繹」とが呈示されており、そして、「経験」は「しばしば誤りを犯す」がしかし「純粋に単純かつ絶対的な事物」については「確実な経験 [experientiam certam]」が所有されうるという言述、また、「直観」は「諸感覚の不安定な保証でもなく、虚構的な想像力の偽りの判断でもない」という言述に鑑みれば、諸「経験」のうち、「確実な経験」を「直観」と、「しばしば誤りを犯す」「経験」を「感覚」および「想像」と解釈することができると思われる。図式的に表すならば⁽¹⁰⁾、以下のようになるだろう。



しかしこのような解釈は、議論の場を『規則論』に限定しなければ成立しえないと思われる⁽¹²⁾。なぜなら、『規則論』では「自らが存在すること、自らが思惟すること、三角形は三つの線によってのみ限界づけられていること、球はただ一つの面で囲まれていること、またこれに類すること」(Regulae, AT-X, 368.) が直観の対象とされているが、そのうち数学的・幾何学的知の確実性は、後の『省察』「第一省察」で「私が二に三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、あるいは他により容易なことが考えられるならばそれを行うたびごとに、私が誤るよう、この〔すべてをなしうる〕神は仕向けたのではないか」(Med., AT-VII, 21.) と述べられているように、方法的懐疑によって棄却されることになる——しかし思惟や意志決定の自由といった精神が自らのうちで経験するものは懐疑によって棄却されることはない——からだ (KAMBOUCHNER は『規則論』における「直観」と後の形而上学における「経験」との非同一性について明言していないが、しかし彼が「あらゆる知的直観とは対象の十全なる経験である」と主張するとき、同時に「『規則論』で与えられる意味での〔あらゆる知的直観〕」という

留保を付している⁽¹³⁾ことから、この点に自覚的であったと思われる)。さらに自らの思惟や存在の確実性について、『省察』『第二答弁』『真理の探究』『デュルマンとの対話』では「直観する」とではなく「経験する」といわれているが、数学的知をも対象とする『規則論』の「直観」ないし「確実な経験」とそれら後期著作の「経験」とを同一視することは、後者の確実性を、方法的懐疑によって棄却されることとなる数学的知の確実性と同程度のものとみなすことになり、それゆえ、「精神は自らが思惟することを経験できる」(5ae Resp., AT-VII, 358.) や「彼自身のうちで、自分が存在するのでない限り思惟することはありえないと経験する」(2ae Resp., AT-VII, 140-141.) といわれるときの「経験」の確実性を、形而上学において保持することは不可能となるのである。

加えて、これらの「経験」が、『省察』で使用される「直観〔する〕」とも同一視されえないということも示されなければならない。すでに先行研究が指摘しているように、『省察』の「直観」は、『規則論』のそれとは異なり、専門的な哲学の概念としては用いられていない⁽¹⁴⁾。所雄章によれば、七つの用例のうち、二つは「凝視する」という極めて日常的な意味で用いられており、他五つは、「三角形を想像するという場合、私は、それが三つの線によって包まれた図形であることを知解するだけではなく、同時にまたそれら三つの線をあたかも現前しているものであるかのように精神の眼によって見つめる〔intueor〕のであって、実際これが想像する〔こと〕と私が称しているものである」(Med., AT-VII, 72.) というように、視覚に喩えられうるようなもの——所雄章によれば「(注意する精神の目、その)目を凝らして見る」⁽¹⁵⁾こと——として用いられている。このように『省察』の「直観」は、純粹な知性の作用としての『規則論』の「直観」とは異なり、哲学的概念としての定まった用法を有さないのである。そして問題の「直観」という名詞が現れるのは「第二答弁」においてだが、用例はわずか二つであり、しかも、そのうち、メルセンヌの「第二反論」からの直接の引用⁽¹⁶⁾を除けば、デカルト自身による使用は以下の一箇所のみということになる。

「それ(=コギト)は如何なる三段論法によっても結論されることのないある種の第一の知見である。また、ある者が「私は思惟する、ゆえに私は存在する」と語る場合には、彼は存在を思惟から三段論法によって演繹する〔deducit〕のではなく、それ自身で知られたものとして精神の単純な直観〔intuitu〕によって認知する。このことは、存在を三段論

法によって演繹する [deduceret] のであれば、彼はそれよりも先に「すべて思惟するものは存在する」というこの大前提を知っていなくてはならなかったということになろう、ということから明らかである。しかし、むしろ彼はまさしく彼の存在を、彼自身のうちで、自らが存在するのでない限り思惟することはありえないと経験する [experiatur] ことから学び知るのである」(2ae Resp., AT-VII, 140-41.)

ここでは「演繹」・「直観」・「経験」という『規則論』で提示された三つの方法が使用されているが、「直観」が「演繹」に対置されているという点に鑑みれば、この「直観」は、上述の『省察』の非学術的なそれ——「(注意する精神の目、その) 目を凝らして見る」こと——ではなく、〔『規則論』的な〕純粋な知性の作用としてのそれを意味していると考えられる⁽¹⁷⁾。だがここで注意すべきは、「彼はまさしく彼の存在を、彼自身のうちで、自らが存在するのでない限り思惟することはありえないと経験することから学び知る」と述べられているように、ここでの「直観」の确实性が、『規則論』におけるそれとは異なり、それ自体で保証されるのではなく人称をもつ「経験」⁽¹⁸⁾を必要としているという点である。つまりこの「第二答弁」で主張されているのは、「私は思惟する」と「私は存在する」の二つの命題の論理的結合が直観される——「2と2の和は3と1の和に等しい」(Regulae, AT-X, 369.)のように——ということではなく、コギトが、「自らが現実的に思惟する」ことの、また「自らが存在するのでない限り思惟することはありえない」ことの「経験」に基づいた「個別的認識」であるということなのであって、以降コギトに対しては「直観」とではなく「経験」という語が使用されていくのである (Cf. Ent. Burm., AT-V, 147)。

3. 「知解」、「経験」、同一化の経験としての「省察」

それでは、精神があるものを〔感覚を介さずに〕経験するということがどのような事態であるのか。この点を明らかにするために本節では、「経験」を純粋な知性による理解としての「知解」と対比させてみたい。論者の見解では、両者のあいだには一般的に、対象そのものの現前性の有無という差異が存在するのであり、そしてこの現前性こそが「経験」の最大の特徴である。

対象の現前性とは、「如何なる対象も、感覚器官に現前していなかったならば、どれほど私が感覚しようと欲しても感覚しえず、反対に、感覚器官に現前していたときには、感覚すまいと欲しても感覚せざるをえなかった」

(*Med.*, AT-VII, 75.) という言述に鑑み、主体に対する強制力をもつことであるといえる。そして一方の「知解」は、対象の現前性を含意してはいない。このことは、「三角形を想像するという場合、私は、それが三つの線によって包まれた図形であることを知解するだけではなく、同時にまたそれら三つの線をあたかも現前しているものであるかのように精神の眼によって見つめる」(*Med.*, AT-VII, 72.) という記述から理解されるであろう。つまり「知解」だけでは、その対象そのものを「現前しているもの」としては捉えられない——幾何学的に完全な三角形は解析幾何学〔つまり数式への置換〕によって知解されうるが、それはもはや〔図形としての〕三角形そのものではない——のであり、換言すれば、知解の対象は〈それそのものとして〉は現前していないのである⁽¹⁹⁾。しかし他方の「経験」は、ラテン語の « *experiri* » が「試す：検証する」という意味をも有することから解るように、現前するものでなければその対象とすることはできない。ここでは、「経験」によって知られるということをデカルトが最も強調する「思惟——「自身のうちにおいて省察する精神は、自らが思惟することを経験できる」(*5ae Resp.*, AT-VII, 358; cf. *6ae Resp.*, AT-VII, 427; *Ent. Burm.*, AT-V, 147; *R. V.* AT-X, 524.)——を対象としよう。『真理の探究』によれば、思惟〔および懐疑〕は、〈各々の最近類と種差とから合成された定義〉(Cf. *R. V.*, AT-X, 523.) によってではなく「私たち自身の経験によって」知られるのであり、このことについて、「全く目のみえない者に、白とは何であるかを解らせようとして、白の定義を与えても無駄であり、それを私たちが知るためには、目を開いて白いものをみただけで十分である」と喩えられている。つまり、白の何たるかを知るためには実際に白いものをみる必要があるように、思惟の何たるかを知るためには、実際に思惟する必要があるのだ。このように、思惟の「経験」とは、思惟の現実的な遂行に他ならず、精神が「自らが思惟することを経験する」(*5ae Resp.*, AT-VII, 358.) ということは、精神が「現実的に〔*actu*〕思惟する」(*2ae Resp.*, AT-VII, 151.) ことに他ならない。そして自らの思惟が現前している、すなわちそれが主体に対して強制力をもっているからこそ、「私たちは、常に、私たち自身のうちにおいて、自らが思惟することを経験しないということはありません」(*6ae Resp.*, AT-VII, 427.) ののである。従って、精神があるものを〔感覚を介さずに〕経験するということは、それを現実的に遂行しないし体現することであるといえるだろう。また他にも「私はある判断する能力が自らのうちにあることを経験する」(*Med.*, AT-VII, 53.) や「それ以上に大きいものの観念を私が把握することのないほどに大きいものである

ということを私が自らのうちで経験するものは、ただ意志、すなわち意志決定の自由だけである」(Ibid., 56.)といわれているが、思惟と同じくこれらの経験は、その判断力を実際に行使し、判断するという行為を遂行すること、また意志決定を実際に遂行し、意志の「如何なる限界によっても制限されていない」(Ibid.)自由を体现することなのである。そしてあらゆる事がらを否定する方法的懷疑であっても、これら思惟や判断能力や意志の自由の現前性は否定しえないのだ。

ただし、一般的に「経験」と「知解」とのあいだに現前性の有無という差異が存在するとしても、両者に全く関係性がないというわけではない。KAMBOUCHNERによれば⁽²⁰⁾、デカルト的「経験」には二つの意味があり、その第一のもの⁽²¹⁾は、事物がそのようであることの必然性の経験、あるいは事物がそれ以外であることの不可能性の経験のことであって、「[「知解すること」と「経験すること」は、唯一の、かつ同じものである [Entendre (intelligere) et expérimenter (experiri) sont une seule et même chose]]」とされている。しかし知解と経験とが「唯一の、かつ同じものである」というのはどういうことか。ここで、知解を〈精神による精神に関する知解〉と〈精神による精神以外のものに関する知解〉とに区別してみよう。このとき、後者の知解、たとえば「それ(=三角形)は三つの線によって包まれた図形であること」の知解は、すでに指摘したとおり、その対象を現前するものとして扱うことはたしかにできない。しかし前者の知解、たとえば「精神は身体なしに在ること」の知解は、精神がその対象を現前するものとして扱うことができるということを、すなわち、その対象の経験を含意すると考えられる。なぜなら精神は、「精神は身体なしに在るということを知解する」(Aae Resp., AT-VII, 227.)のに先んじて、夢の経験によって、夢中では所有していると思われた〈身体〉が後になって現実的には存在していなかったということ、しかし夢中の〈思惟〉は覚醒時の現実的な〈思惟〉と何ら変わりが無いということ、すでに経験しているからである。このように、精神が自らに関して知解しうることは、精神が自らにおいて経験しうること——より厳密に言えば、精神に関するものを知解するためにはそれを経験していなければならぬ——なのであって、この意味で両者は、対象をコギトに限定する限り、「唯一の、かつ同じものである」ということができるだろう。

最後に、『省察』で行われる「省察」という営為の観点から「経験」について考察したい。というのも、上述のとおり精神による経験とは対象の遂行ないし体现であると考えられるが、当時の「省察」という概念が、思考によ

るその対象の訓練、すなわち〔主体と〕思考の対象との「同一化の経験」を意味しているということがすでにフーコーによって指摘されているように、「経験」と「省察」との関係性は看過されえないからだ——フーコーによればギリシャ・ラテンの「省察」[μελέτη [meletê]; *meditatio*]とは、第一に「〔様々な命題を〕思考によって自分のものにする訓練」を意味し、「真実の事がらから出発して、真実を思考する主体となり、真実を思考する主体から、しかるべき方法で行動する主体になること」であって、第二に「同一化の経験」を意味し、「事がらそれ自体について思考することではなく、むしろ思考している事がらの訓練をすること」なのである⁽²²⁾。そして本稿ではとくに第二の性質が重要となる。たとえば〈死〉について省察するという場合、これは単に〈死ぬこと〉を思考することに留まらず、「死につつある者、これから死ぬ者、死の前の数日間を過ごしている者の状況に、思考によって身を置くこと」なのであって、このとき、「思考による主体自身への働きかけ」が生じているのである。そしてデカルト形而上学における「経験」も、まさにこの「同一化の経験」という観点から理解されうる——デカルトにおける思惟の経験の不可疑性は、いうまでもなく懐疑から導出されるものである。そしてその懐疑とは、「疑いうるもの、その存在を疑いうるものについて問うこと」つまり「思考やその内容についての訓練」ではなく、「主体が思考によって虚構の状況に身を置き、そこで自身を試練にかけること」、つまり「思考による主体への働きかけ」としての「実践」ないし「修練」であるといえる⁽²³⁾。ではこの「実践」ないし「訓練」から、如何にして自らが思惟することの「経験」が導出されるのか。ここで、デカルトが「自身のうちにおいて省察する精神は、自らが思惟することを経験できる」(5ae Resp., AT-VII, 358.)のみならず「私たちは、常に、私たち自身のうちにおいて、自らが思惟することを経験しないということはありません」(6ae Resp., AT-VII, 427.)と主張していることに着目しよう。なぜ、精神はそのことを「経験しないということはありません」のか。それは、精神が「自らが思惟することを経験しない」という思考との「同一化の経験」を遂行しえないから、という理由に基づくと考えられる。「第二省察」によれば、

「しかし私は、世にはまったく何もものもない、天もなく、地もなく、精神もなく、物体もないと自らを説得したのである。それならば、同じく私もないと説得したのではなかったか。否、そうではない。むしろ、私が自らに何かを説得したのであれば、私はたしかに存在したのである。

しかしながらいま、誰か知らぬが、極めて有能で狡猾な欺瞞者がいて、策をこらし、常に私を欺いている。[…] だが私が自らを何ものかであると思惟しているあいだは、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」(Med., AT-VII, 25.)

ここで〈私〉は何について欺かれているのか。それは、「私が自らに何かを説得したのであれば、私はたしかに存在した」ということである。つまり欺瞞者は、村上勝三が指摘しているように、〈私〉が〈私〉に説得しなかったにも関わらず説得したのだと〈私〉に思い込ませようとするのである⁽²⁴⁾。そしてここでいわれていることは、自らへの説得行為が思惟の一樣態であることに鑑みれば、〈欺瞞者は私を欺いている〉という思考によって〈私は思惟していない〉という状況に身を置くことの不可能性に他ならない。〈私〉がどれほど努力しようとも、〈私は思惟していない〉という状況に身を置くことはできないのだ。だからこそ「私が自らを何ものかであると思惟しているあいだは」という条件の下では、強力な欺瞞者を以てしても、〈私〉が「何ものでもない」という事態は決してはありえないのである⁽²⁵⁾。

4. 結語

本稿での分析および考察によって、形而上学における「経験」が、「直観」や「知解」といった他の知的作用とは同一視されえないことが結論された。そしてこのことから同時に、「経験」のデカルト的使用には固有の用法が存在するということが帰結するのであり、本稿はそれを〈対象の現実的な[*actu*] 遂行〉と定めた。ただし、デカルトが「経験」を形而上学においてのみならず自然学においても使用しているという事実は看過されるべきではない。本稿はデカルト的「経験」を形而上学の領域に限定して論じたが、主たる先行研究が「経験」を〈形而上学的経験〉と〈自然学的経験〉とに区分している⁽²⁶⁾ように、デカルト自身も「経験」という一語を以てして形而上学的なそれと自然学的なそれとを区分していたのか。あるいは、何らかの区別が認められるにしても、それが先行研究の呈示する区分に明確に合致しうるのか。論者の現段階の見解では、デカルトの「経験」にはこの区分に完全には分類されえないものが存在する。そしてこの点が今後の研究課題であり、その成果によって、デカルト的「経験」に関する解釈がある程度体系的に呈示されうるだろう。

注

(1) デカルトに関する引用・参照は、René DESCARTES, *Œuvres de Descartes*, eds. Charles Adam & Paul Tannery, nouvelle présentation, 11 vols. (Paris: J. Vrin, 1964-1974) (AT と略記)に依拠し、慣例的略号、巻数(ローマ数字)、頁数(アラビア数字)の順で示す。なお引用文における強調はすべて論者による。

(2) 原語は「*via*」だが、第六規則や後の『方法序説』における「方法[*methodus*; *méthode*]」と区別するために「*方途*」と訳出する。

(3) 村上勝三は『規則論』の「直観」および「演繹」概念について、「[第3規則]での *deductio* と *inductio* との言い換えの不安定さが象徴的に示しているように、デカルトは「直観 *intuitio*」と「演繹 *deductio*」を方法概念として鍛え上げるということにはなかつたと考えられる。この二つが『省察』においても『哲学の原理』においても重要な概念として主題になることはない」と主張する。Cf. 村上勝三「コメント」(『国際哲学研究』、国際哲学研究センター、2号、2013年)、64頁。

(4) CLARKE 自身は言及していないが、この語からは「狂気」に関するフーコーの言説が想起される。彼によれば、狂気は省察主体からその資格を剥奪するのである。省察を実践するためにも主体は正常でなければならない。「真理の如何なる探究においても狂気が資格を剥奪するものとして定められていること、必要な懐疑を行うために狂気を自分に呼び寄せるのは「理性的」ではないこと、たとえ一瞬でも狂気を装うこと、[...]これこそ何らかの仕方で狂気が真理をもちうるか、あるいは真理を揭示しようと考えるあらゆる人々と、デカルトが袂を別つ決定的な地点なのである」(Michel FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique: suivi de mon corps, ce papier, ce feu et la folie, l'absence d'œuvre* (Paris: Gallimard, 1972), 596.)。

(5) Cf. D. M. CLARKE, "The Concept of Experience in Descartes' Theory of Knowledge," *Studia Leibnitiana* 8, no.1 (1976): 18-39.

(6) 近年公刊された『ケンブリッジ版デカルト語彙集』でも、「*experiment*」の項はあるが「*experience*」の項はない。他に『デカルトおよびデカルト主義哲学に関する歴史的辞書』では、「経験(実験) [*experience (experiment)*]」というように、「実験」と併記されている。*The Cambridge Descartes Lexicon*, ed. Lawrence NOLAN (New York: Cambridge University Press, 2016); *Historical Dictionary of Descartes and Cartesian Philosophy*, 2nd edition, eds. Roger ARIEW, et al. (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2015).

(7) Cf. Octave HAMELIN, *Le Système de Descartes* (Paris: Alcan, 1921), 75.

(8) Cf. Nicolas GRIMALDI, *L'Expérience de la pensée dans la philosophie de Descartes* (Paris: J. Vrin, 1978), 101.

(9) Cf. Pierre GUENANCIA, *Descartes, chemin faisant* (Paris: Les Belles Lettres, 2009), 64.

(10) この図では直観と数論および幾何学とが区分されているが、後者が演繹されるところの第一原理(公理)そのものは前者によって知られるということには留意しなければならない。

(11) 『規則論』は解析幾何学導入以前の著作であるので、ここでは幾何学を演繹に含めない。

(12) GRIMALDI が当該の問題について論じる箇所ですら付した八個の註釈は、すべて『規則論』の参照を促すものであるし、また HAMELIN が「*experientia*」と「*intuitus*」とが同義語 [*synonyme*]として使用されていると主張しているのは「規則論」についてであり、『省察』や『真理の探究』には言及していない。Cf. Nicolas GRIMALDI, *op. cit.*, 100-101; Octave HAMELIN, *op. cit.*, 75. しかし GUENANCIA は、コギトについて、知性は存在と思惟との必然的結合を経験すると主張するとき、その連関は「『規則論』の観点からいえば単純本性の身分をもつ」とも述べていることから、『規則論』的直観とコギトの真理性を担保しうる形而上学的な経験との関連を認めていると思われる。Cf. Pierre GUENANCIA, *op. cit.*, 65.

⁽¹³⁾ Cf. Denis KAMBOUCHNER, *Descartes n'a pas dit* (Paris: Les Belles Lettres, 2015), 128.

⁽¹⁴⁾ 『規則論』の「直観」と『省察』の「直観」——『省察』では「*intuitus*」という名詞は一切用いられず、「*intueor*」という動詞のみである——は同一視されえない。後者の「直観〔する〕」は「想像力」とも密接な関係を有するからである。この点については、cf. 所雄章『デカルト『省察』訳解』（岩波書店、2004年）、411頁。

⁽¹⁵⁾ 所雄章『デカルト『省察』訳解』（岩波書店、2004年）、29頁。

⁽¹⁶⁾ 「第二反論」での「事から全体を、貴方にはお手のものの幾何学的な様式を以てして、いわば一瞥にして読者各位の心を満足させるよう[*rem totam more geometrico, in quo tantopere versatus es, [...] ut unico velut intuitu lectoris cujuscunque animum expleas*]」(Zae Obj., AT-VII, 128.)というメルセンヌの発言が、「第二省察」で「私の諸根拠を、幾何学的な様式を以てして、いわば一瞥にして読者によってそれらが知得されるよう[*de meis rationibus more geometrico proponendis, ut unico velut intuitu a lectore percipi possint*]」(Zae Resp., AT-VII, 155.)と引用されている。ここでの「*intuitus*」は、明らかに知性の作用としての「直観」ではなく、「一目で見てとること」といった意味であって、所雄章に倣い「一瞥」と訳出した。

⁽¹⁷⁾ 所雄章は、『規則論』の「直観」とは異なり『省察』の「直観」が「非術語でしかない」ことこの理由の一つに、「RG(=『規則論』)には見られた“*intuitus*”の“*deductio*”との対峙的な使用[……]は皆無であるという事実」(所雄章、前掲書、29頁)を挙げているが、「第二答弁」に限っては、この理由は該当しない。なお氏はここでの「*intuitus*」を「直視」と訳す。Cf. デカルト『増補版デカルト著作集』第二巻、所雄章訳(白水社、2007年)、172頁。

⁽¹⁸⁾ ここで留意すべきは、「自らが存在するのでない限り思惟することはありえない[*fieri non posse ut cogitet, nisi existat*/il ne se peut pas faire qu'il pense, s'il n'existe]」(という経験) (AT-VII, 140/AT-IX, 111.)が、人称(=三人称単数、ここでは「私は思惟する、ゆえに私は存在する」と語る者)をもつという点で、『方法序説』や『哲学原理』でコギトの前提とされる「思惟するためには存在しなくてはならない[*pour penser, il faut être*]」ないし「思惟するものが存在しない」ということはありえない[*fieri non possit, ut id quod cogitet non existat*]」という非人称的命題と区別されるということだ。

⁽¹⁹⁾ 補足すると、「想像」も厳密には対象の現前性を含意しない。「想像」はあくまで「*あたかも現前しているものであるかのよう*」に対象を扱うだけであり、また想像された図形は幾何学的に不完全なものであって、知解と同様に対象そのものが現前しているとはいえない。

⁽²⁰⁾ Cf. Denis KAMBOUCHNER, *op. cit.*, 128.

⁽²¹⁾ 第二のものは、「物体〔身体〕について感覚によって得られるあらゆる情報」という意味である。このような意味での経験は、いかなる自律性も有さず、精神が探究する知を直接もたらすものではなく、複合的な問題を学ぶために有益ないし適切な所与を構成するものである。Cf. Denis KAMBOUCHNER, *ibid.*, 128-129.

⁽²²⁾ Michel FOUCAULT, *L'Herméneutique du sujet, cours au Collège de France, 1981-1982* (Paris: Gallimard/Seuil, 2001), 339-341. 邦訳：廣瀬浩司・原和之訳『主体の解釈学』（筑摩書房、2004年）、404-406頁。

⁽²³⁾ Michel FOUCAULT, *ibid.*, 341. 邦訳：前掲書、406頁。

⁽²⁴⁾ Cf. 村上勝三『デカルト形而上学の成立』（勁草書房、1990年）、161-162頁。またALQUIÉによれば、欺瞞者は「私は疑っていないかったのに、私は疑っていたと私を説得する」。Cf. Ferdinand ALQUIÉ, *Descartes: l'homme et l'œuvre* (Paris: Hatier-Boivin, 1956), 92. 邦訳：フェルディナン・アルキエ『デカルトにおける人間の発見』坂井昭宏訳(木鐸社、1979年)、113頁。

⁽²⁵⁾ ではこの一連の実践ないし修練によって、主体はどのように変容するのか。それは、「人間から純粹精神へ」という変容である。懐疑以前には、デカルトは自らを「人間である」と

考えていた。しかし修練としての懐疑によって、つまり「虚構」——この中では、2 + 3の解は5ではないし、外的諸事物の代わりに人知を超越した欺瞞者が存在する——に自らを置くことによって、もはや「私」は「人間である」ことを維持しえない。「私」の存在は、知性が真理を捉えられず、外的事物も一切存在しないという「虚構」に身を置いたことによって、既存の真理[と思われるもの]からも物体[身体]からも解放されたものとして抽出されるのである。

⁽²⁶⁾ Nicolas GRIMALDI, *op. cit.*, 100; Denis KAMBOUCHNER, *op. cit.*, chap. 13: « La physique n'a guère besoin d'expériences ».

(たむら・あゆむ 筑波大学大学院一貫制博士課程
人文社会科学研究科哲学・思想専攻)