

デカルトにおける理性と感覚(3)

～ デカルトの真のねらいは何か ～

村 上 吉 男

筆者は比較的長い期間、おもに哲学者シモーヌ・ヴェーユ（1909年-1943年）の思想に学んできたが、だからといってこのすべてを理解していると断言できる者ではない。それどころか彼女が学士論文『デカルトにおける科学と知覚』（1930年）で考究したデカルト（1596年-1650年）の思想を目前にして、筆者はその門外漢ゆえにいわば悪戦苦闘を強いられており、このため彼女の次作以降の検討に取りかかる余裕などほとんどなかった。ただ学士論文に何度となく接し、彼の諸作品をあわせ参照していた数年ほど前から、筆者はこれでデカルトの思想を語り得るのではなからうか、かつこれが学士論文を支えた思想ではないのかと考えるようになってきた。

これという思想は筆者にとって、巷間伝えられている物心（心身）二元論や心身合一論という各思想だけにとどまらない思想であり、シモーヌ・ヴェーユがその心身二元論や心身合一論を究明する際の武器になり得た思想であることを示唆させる。そしてさらに、これという思想が彼女生来の考えたる思想であるとみるより、彼女のデカルトの思想の読み込みのなかで把握された思想であるといい得るならば、この思想は当然、彼の諸作品に散見されていなくてはならないそれであろうし、ここから彼女をはじめとする多くの人の彼の思想研究にあつて、高唱されずにおれない、もしくは日の目をみずにすませられない思想となるであろう。なおまたここは彼女がこの思想に賛意を表明するか、批判を加えるのか書き足すに及ばないと断わるにしろ、筆者には少なくとも、この思想こそまさに彼の主張してやまなかつた思想であろうと指摘できるのである。

それゆえ、心身二元論については理性を中心に、また心身合一論については感覚を中心にすでに語ってきた、要するに心身二元論や心身合一論をデカルトのいう認識論に求めてきた⁽¹⁾ことのほかに、筆者にはこの思想が何かという、本論稿の副題にも該当しよう解明を、上記と同様な認識論において試みるこ

とが課せられるわけである。その認識論は繰返すが、心身二元論、換言すると〈真理の探求〉にあつては理性が、心身合一論、換言すると筆者の名付ける〈日常的用法〉にあつてはもっぱら感覚が中核となって組み立てられる各思想になるのである。そしてここからさらに、筆者にとってその各認識論を抜きに、彼はまずは心身二元論や心身合一論たる各存在論を、次に各実践論（価値論）を打ち出せないであろうと推察されるばかりか、この見方に与せざるを得ないのも、各存在論や各価値論をして、とりわけ〈真理の探求〉と〈日常的用法〉との名称で問われるかのような確固とした各認識論のうえに成立せしめるとみなされるかぎりではないと、かつまたそこにおいてのみ、これらの各論がそれぞれの〈真理の探求〉と〈日常的用法〉で関連しあうことを容認することができる。《Je pense, donc je suis（わたしは思惟する、ゆえにわたしは存在する）》は、何よりこうした謂をもちあわせずにおれまい。価値論、たとえば道徳もこれに立って成るであろう。このことはまた、その〈真理の探求〉における認識論以外の認識論をもって、彼が存在論と道徳を語らんとするときにもおよそ通用させねばならぬこととしてあろう⁽²⁾。

とまれさらに問題とすべきは、副題としての認識論とは何かであろう⁽³⁾。だが註(3)に記した通り、これを詳細に明かすのは次回以降の拙論に譲ることにし、ここもシモーヌ・ヴェーユの学士論文からの例において、これを簡単に触れざるを得ないと断わっておく。筆者はこの認識論があるとみなすのは、学士論文の表題の語に暗示されるであろうと読むことによって突きとめ得る。すなわち、『デカルトにおける科学と知覚』という表題は、〈科学〉がおよそ現実（事物）を対象とする学問であるとしたうえで、その事物に対処させるのは何かに答えられるのが〈知覚〉なのであつて、〈科学〉はデカルトのいう〈知覚〉の一たる能力の理性⁽⁴⁾に、しかも筆者にとつても当初一度たりと予想し得なかった、〈真理の探求〉にのみ有効である理性に依拠されてあろうことを示唆させるということである。それゆえその理性を欠いて、この認識論が成ることはないといひ得よう。そうすると彼女は彼の諸作品を通して、むしろこの認識論がその理性に基づくことを見抜いていたといえるだけか、筆者もまたその理性を、周知の〈真理の探求〉や〈日常的用法〉の各理性以外の用法としてのデカルト独自の理性と名付けるがゆえに、この独自の理性を中核にして展開される認識論の存することが確実にならなければならぬわけである。

ところで、独自の理性は〈真理の探求〉の理性によって、事物という次元における〈科学〉を理解する理性になると捉えた前段からは、さらに以下のことが見通され得るであろう。まずデカルトにとっても、〈科学〉は事物、すなわち〈日常的用法〉としたいわば自然的次元における理性においてではなく、〈真理の探求〉としたいわば超自然的次元における理性において理解される科学でなければならないということである。だから彼にかぎらず、〈日常的用法〉でたえず事物（身体）とかかわる理性が理解しようとする科学は、〈真理の探求〉にあって身体とは無関係で真に理解するとされる理性が〈科学〉をしてまさに真理たらしめることに比して、おそらくこの真理にさえ達し得ないえせ科学でしかなかりとういひ加えてよいであろう。

次にそれにつけても、理性がなぜ二つあることになるのかである。理性が二つであるとみられるのはいわずもがな、デカルトによって〈日常的用法〉での理性が精神（*âme*）中の、〈真理の探求〉での理性が精神（*esprit*）中の各能力として語られているからである。各精神は少なからず各理性を、しかも前段で触れたように、相異なる理性を有せずして成り立つはずがない。それどころか二つが同じ次元における同じ働きかけをなす理性に目されるならば、当然精神はどちらか一つで、またその一なる理性を含むだけで足りるであろう。しかしそうではない。この相異なる理性があつたればこそ、おのおのの理性が一方の精神を、すなわちたとえば身体（感覚）と切り離されてある精神を、要するに心身二元論の精神（*esprit*）を、かつ他方の精神を、すなわちたとえば身体（感覚）と結合されてある精神を、要するに心身合一論の精神（*âme*）を生み出すに至るといえるのである。

そしてただこうはいうにせよ、またさらにはこの各理性が〈真理の探求〉の *esprit* の、〈日常的用法〉の *âme* の各能力に見立てられ得るというにせよ、各精神の各理性はそれぞれで能動として働きかけるだけの用法にすぎなくなることには注意しておかねばなるまい。ただし筆者には、一に〈真理の探求〉の *esprit* が心身二元論の精神でもあることを、それに〈真理の探求〉におけるこの理性の用法、すなわちこの認識論を、また一に〈日常的用法〉の *âme* が心身合一論の精神でもあることを、それに〈日常的用法〉におけるこの理性もしくは感覚の用法、すなわちこの認識論をデカルトの引用文を用いて証明することが確かに残されており、その証明はしかしここではなく、のちの機会に譲

らざるを得ない⁽⁵⁾と断わるしかないが、それでも同時に、筆者は〈真理の探求〉や〈日常的用法〉の各理性の用法は、これも筆者の名付ける独自の理性の用法に当てはまりはしないということを指摘しておきたいのである。この独自の理性自体は再度いうが、〈真理の探求〉の理性である。だがこの理性と相違した用法になるのが独自の理性であるといえるのだ。独自の理性の用法とは、〈真理の探求〉という超自然的次元をいわば根城とする理性が自然的次元にかかわる用法を、別言するとこの理性が〈真理の探求〉に終始して働きかける用法にあるのではなく、〈日常的用法〉という自然的次元に働きかける用法を、さらには自然的次元の対象の一をば超自然的次元の対象の一として反映させる用法をさすし、独自の理性はこのような用法を含意して名付けられるのである。

そしてまた、筆者がここに指摘できることは、この独自の理性なくして、デカルトの認識論的思想の全体がつかめなくなるということである。彼が〈真理の探求〉(心身二元論)や〈日常的用法〉(心身合一論)を提唱していたとみるのはむしろのこと、筆者も先きにデカルトの認識論的思想にはこれらの二つの認識論的思想、すなわち筆者の言葉で換言すると、二つの用法(実際には後述にある通り、三つの用法になる)、あるいは二つの用法としての二つの理性が見受けられると記すにとどめおくほかなかったが、それでも繰返しいうように、上記のことだけが認識論的思想において、果たして彼の意図したことであったのかである。彼にあっては周知のごとく、この二用法は個々に扱われるばかりか、このなかで優勢であり優先されるべきは〈真理の探求〉、それゆえその理性、その理性の用法であると受け取られている。しかもその理性は〈真理の探求〉でのみ働きかける用法にあるからして、もともと〈日常的用法〉とは無関係の能力でなければならないのである。だからこのことは次のように別言してみても同じなのである。すなわち〈日常的用法〉すら、それゆえその理性、その理性の用法すら〈真理の探求〉にまさる優勢さを確保できず、個別にとどまることをもってしては〈真理の探求〉と無縁になるがゆえに、〈日常的用法〉のあらゆる能力が〈真理の探求〉に関与することはなくなるし、いわんや〈真理の探求〉の精神(esprit)たる理性がこの〈日常的用法〉に取り込まれ、〈日常的用法〉の理性となって発揮されるなどは問題外なのである。すると〈真理の探求〉での精神(esprit)と〈日常的用法〉での身体(corps)が結びつくことは恒久にないであろう。この〈日常的用法〉からは少なくとも、人は

何らかの真理（真実）といえるものさえもはや永遠に見出せないことになろう。こうした二つの用法があるのみでは、身体が esprit にかかわることでも、esprit が身体にかかわることに展開させる用法が何一つみえてこない。それどころか corps なしの esprit だけがあることになる。これは認識論的思想を問ううえでも、人間のすべてにわたるそれとしてあるのか、彼において人間のあるべき esprit とみなされるのか。だが彼の意図はそれ以外にもあったのだと判断しておかねばならぬのである。たとえば二つの用法が個別に扱われる場合、時間のことはどうなるのか。一般に時間なるものは〈真理の探求〉たる超自然的次元（世界）にではなく、〈日常的用法〉たる自然的次元（世界）にあるとされる。そうであるならば、その〈真理の探求〉の精神（esprit）が時間に関連するためには、espritこそがこの時間としてもあろう、〈日常的用法〉の身体（感覚）に結びつこうとするしかない、いや結びつかねばならぬであろう。それゆえ彼にとって、以上を一例としたところからも浮び出よう超自然的世界と自然的世界とを合一させることが求められていたといえる。

そこで筆者は、デカルトの認識論的思想にはその二つの用法ばかりか、もう一つの心身合一論という視点としての認識論（用法）があるとみておきたい。これこそ筆者にとっては、彼が真なるねらいとした心身合一論（それを以下真の心身合一ないしは真の心身合一論と記す）に関する認識論（用法）になると、これをもって彼の認識論的思想の全体を抽出し終えると断じておかねばならない。だからこのとき、筆者をしてさらに、彼自身も一方でおそらくは重んじたであろう〈真理の探求〉のこともさりながら、他方でそれ以上に強くこの真の心身合一論があることを唱えたかったのだと、そのために筆者のいう独自の理性、その用法、すなわち拙論の冒頭から何度となく用いた〈この思想〉、すなわち独自の理性を中核にして展開されよう認識論が不可欠であると意図し、彼はそのことを諸作品に書き添えていたのだと捉えさせるのである。なお彼にとって、〈真理の探求〉と〈日常的用法〉のうち、優勢で優先されねばならぬは〈真理の探求〉であるとされるならば、その精神（esprit）が尊ばれ、そこにいわゆる〈観念論哲学〉⁶⁾が生み出されてくるのだから、筆者のいう真の心身合一論の精神の方はもとよりこの esprit でしかなく、それゆえこの精神と身体（corps）とのかかわりという真の心身合一にあつて、そのかかわりとは前段に述べた一拙文の〈身体が esprit にかかわること〉ではもはやないのみ

か、これにとってかわるに当然、同一文の〈esprit が身体にかかわること〉にならねばならないであろう。そしてそのかわりについて先きに結語をいっておくと、この合一は、彼が人間の corps よりも esprit の優勢を称えるべき立場としての観念論的一元論をめざしたところにあると推察されるのである。いや筆者個人の見方からすると、この観念論的一元論が彼には確実に語られているし、再度みるごとく彼の強調点であるといえることができる。

しかしそのときは、前段までに記しおいた〈日常的用法〉はたんに、〈真理の探求〉に付録のように付け足され、〈真理の探求〉をきわだたせるためにあるのではないと認める必要がある。なんとなれば、この〈日常的用法〉が〈真理の探求〉と対峙されずに、真の心身合一論の形成の要である独自の理性の用法は生まれてこないからであり、〈日常的用法〉たる認識論（用法）はこの結果、時間に臨み得ない〈真理の探求〉たる認識論（用法）をデカルトの認識論的思想の代表とさせるだけになり、あたかもその影に隠されてしまうからである。彼は〈真理の探求〉に対峙させんがゆえに、たとえば『情念論』を、そこに質されよう〈日常的用法〉を持ち出し得たのではないのか（何しろ筆者にとってここから、後記もするような〈情念〉の〈日常的用法〉があると、さらに〈受動〉の〈日常的用法〉もあるとみなし得るのだから）。そうなのである。筆者は〈日常的用法〉こそ、まずは時間のことに、そしてこの用法の主役たる身体（感覚）のことに明確に答えられるほどの確とした認識論的思想の一になっているとみる。かつ以上でのこうした〈日常的用法〉と関係するのが独自の理性の用法をさしていう真の心身合一論であり、真の心身合一論はその時間や感覚のことすら問うことを当然可能にさせるといえるのである。

真の心身合一論は要するに、〈真理の探求〉における理性が〈日常的用法〉における理性ならびに感覚に働きかけることを示唆させるから、この当の感覚ばかりか、時間とも関連せざるを得なくする。その際、時間や感覚についての言及はこれまでの拙論に譲るとしても⁽⁷⁾、筆者がその真の心身合一論において、〈日常的用法〉に働きかける〈真理の探求〉の理性を独自の理性と、またこのような働きかけ方をもって独自の理性の用法ともみなすことによって、それを〈真理の探求〉自体や〈日常的用法〉の各理性とその各用法とはまったく異ならせて捉え得るといえることができる。たとえデカルトが上記の言葉、なかでも真の心身合一という言葉を書き記さずにいるようにみえるにせよである。だが

それは本当なのか。否である。彼はそうした言葉を使用している。すなわち、〈真理の探求〉はその言葉通りに彼の諸作品に散見する⁽⁸⁾のは、あるいはまた筆者の名付ける〈日常的用法〉(これも心身合一論である)という言葉が見受けられる⁽⁹⁾のはむろんのこと、独自の理性の用法をさしていう真の心身合一を暗示させる⁽¹⁰⁾言葉さえ見出せるからである。

それゆえデカルトの認識論的思想には、超自然的次元に関していう〈真理の探求〉と自然的次元に関していう〈日常的用法〉のほかに、これら両次元を合一させていう真の心身合一論にかかわる各認識論があると結語する。そのときかかる認識論において確認しておくべきは第一に、超自然的次元としての〈真理の探求〉の理性はおのずと、超自然的理性となるのであり、身体(感覚)とは無関係である、換言するとこの理性は身体(感覚)とかかわらないがゆえに、超自然的理性になるということである。

第二に、その超自然的次元とは別次元を物語る〈日常的用法〉にあって、デカルトが身体(感覚)とかかわる理性を、たとえばアリストテレス(紀元前384年-322年)のいうがごとき自然的理性と捉えずには、自然的次元での精神(âme)すら打ち出せなかったこと、換言するとこの自然的理性のもとで、筆者のいう〈情念〉や〈受動〉の各〈日常的用法〉としての精神(âme)も構想されるのであり、とりわけ〈情念〉の〈日常的用法〉のâmeで働きかける自然的理性(これが意志であることは後述する)があつてはじめて、それが身体(感覚)と合一することを示唆させるということである(ただし〈受動〉の〈日常的用法〉の方には自然的理性はこの用法の生成時にとって関与してこないことも後述に譲る)。しかしこの〈日常的用法〉は心身合一論としてあるが、筆者のみる真の心身合一論ではない。真の心身合一論は簡略して繰返せば、上記の〈真理の探求〉と〈日常的用法〉とをあたかも一つにして語られる用法である。だからそのためにも、筆者は先きに、〈真理の探求〉の超自然的理性にまして、たとえば時間に関与せざるを得ないと断じた〈日常的用法〉が、すなわちその自然的理性や感覚の用法をさす認識論が彼において確立されたものになっていなければならぬと指摘しておいたのである。

第三に、確認すべきはこの真の心身合一論にあって、〈真理の探求〉の方から働きかけてくる超自然的理性(独自の理性)なくば、超自然的世界(次元)と自然的世界(次元)が関連され得ないこと、換言するといわゆる〈真理の探

求〉の超自然的理性をあくまで活かそうとなす精神 (esprit) によって、〈日常的用法〉における身体 (感覚) との合一が図られるということである。しかしながら、ここで問題なのは、この真の心身合一論に対して、デカルトが心身二元論には〈真理の探求〉と、心身合一論には〈日常的用法〉と命名したかのような名称が与えられていなかったことにある。なぜか。

その事由をみるために、ここでも以下のことがまず確認される必要がある。一に、デカルトが打ち出す二つの用法はそれぞれ、人間の認識がいかなる仕方でも生成するかを示すだけだから、それらには何らのつながりもない。たとえば超自然的理性が esprit を、自然的理性が âme を生み出すというにせよ、これらの能力は個別にあるしかない。一に、この âme はすでに身体 (感覚) と合一したものとして語られる精神であるが、この esprit はそれに該当しはしない。一に、時間が関係するのは âme であり、esprit ではない。それゆえ上記にあっては、esprit の超自然的理性は身体 (感覚) 器官を通過させる事物 (対象) たる表象を〈真理〉として思惟することを、要するに時間に関与する〈日常的生〉⁽¹¹⁾に出会うことをまったく不可能にする。それは前記した通り、〈人間のすべて〉や〈人間のあるべき esprit〉を表現させないし、また註(7)という註欄で触れたように、〈同じ一つの精神 (esprit)〉にさえなり得ないことを意味する。だからこそ、彼は âme と corps の合一ではない、esprit と corps の合一、しかも esprit の超自然的理性からする corps との合一なる真の心身合一 (これがまさに筆者の〈真〉と名付ける心身合一の理由なのであり、かつ注意すべきは、この心身合一は〈日常的生〉の方がその超自然的理性にかかわるということをしはしない点である) を本当は力説し、さらに明記さえさせたかったのではないか。そうなのである。しかしながら、真の心身合一のことが明記されるとなると、おそらく心身二元論の立論自体は崩壊の危機に見舞われよう。なんとすればいわゆる〈真理の探求〉は、そこでのみ働きかけるとされる超自然的理性をして、かの命題⁽¹²⁾での〈わたし〉の存在や、ここに立って展開される神の存在を明らかにせしめることが強調されなくなるからである。少なくとも彼はそこに本来みられるべき超自然的理性にとっての危機を感じないはずがない。また一方かかる明記によっては、およそ心身合一論が二つあることになる。これもことをまぎらわしくしてしまうだけである。それにそれらのうちでは、超自然的理性 (独自の理性) が働きかける優勢さにお

いて、その真の心身合一論に関係する認識論的思想（用法）が衆人の目をひくしかなく、一方の心身合一論たる〈日常的用法〉における、ましてやいわゆる〈真理の探求〉における各認識論的思想は、あたかも真の心身合一論に付随した補足的役割を背負う用法にならないともかぎらない。しかしだからといって彼には〈つながり〉という見地からも、この真の心身合一論を葬り去ることができない。そうみるとすると、真の心身合一論のことは、これに新たな名称を付さずに、〈真理の探求〉のなかにそのもう一つの用法として含ませ、それでいて潜ませておくしかないことになったわけである。とどのつまり、真の心身合一論が彼の諸作品に潜んでいようが、これを筆者も取り上げざるを得ないのは、自然的理性が身体（感覚）とかかかわっていると捉えられるのと同様に、超自然的理性（独自の理性）もこの身体（感覚）にかかかってこないことには、真の心身合一論がたとえ〈真理の探求〉に含まれてみられるといえども、彼にあってこのことなしに〈人間のすべて〉や〈人間のあるべき esprit〉、ならびに〈同じ一つの精神（esprit）〉があらわされはしないという感を否めなくさせるからである。

筆者のこの見方はともかくも、デカルトが真の心身合一論を明記できないことが、さらには真の心身合一論を取り込んでいう三つの用法（認識論）があることが、しかしあとのシモーン・ヴェーユの目には〈不明瞭、難点、矛盾〉⁽¹³⁾に映じたのである。ただそこでいえることは、この〈不明瞭、難点、矛盾〉とされる対象は彼女の学士論文の表題すなわち主題からして、何もこれらの認識論に関連することではないかもしれぬということである（だが主題はこれらの認識論にかかわるといってよいのであり、そのことについては後述に譲る）。それゆえここに、彼女のこの批判的言葉の対象をば認識論ということにみるのは筆者なのであり、筆者はこの認識論が彼にあって、さらに〈日常的用法〉のそれを〈情念〉と〈受動〉の〈日常的用法〉の各認識論に区別できると捉えるし、これによって正確には、いわゆる〈真理の探求〉と真の心身合一論における各認識論をあわせ四つになると付記しておく。そしてこの四つで彼の認識論的思想の全体がかたちづくられるわけである。しかしそれと同時に、各認識論が確固たる土台を築いたうえに彼の存在論や価値論を成立させねばならぬと前記した筆者からすれば、当の各認識論に、そのもとの存在論や価値論あるいは彼女が一主題として掲げる〈デカルトにおける科学〉にすら些かの

〈不明瞭，難点，矛盾〉もあってはならないのが当然であろう。たとえばこゝは、彼女のこの批判的言葉が〈科学〉に向けられることにしぼって語るとしても、確かなことはすでに触れた通り、その〈科学〉には〈知覚〉たる理性が関与せざるを得ないということであろう。それゆゑ、彼女が彼のいう理性（の用法）に欠陥を指摘し得たからこそ、〈科学〉が批判されることになるわけである。その指摘に充当することは彼女にとって、いわゆる〈真理の探求〉での超自然的理性の用法であり、また真の心身合一論での超自然的理性（独自の理性）の用法であると察知される。おそらくまず、彼女は前者の超自然的理性が超自然的次元、つまりはいわゆる〈真理の探求〉のなかだけで働きかける用法でしかなく、それで〈科学〉という現実（事物）を対象とする自然的次元、つまりは〈日常的用法〉にはかかわれないと、次に彼女がかかる超自然的理性の用法において〈科学〉が理解されないとの判断によって、その〈科学〉をば後者の真の心身合一論での超自然的理性（独自の理性）の用法に依拠させることに同意したところで、その瞬間筆者の前記したこと、なかでもいわゆる〈真理の探求〉の立論が無に帰す欠陥を生じさせるとみるはずである⁽¹⁴⁾。そこまでいわずとも、少なからず彼女は、超自然的理性（独自の理性）が自然的諸能力にかかわるとする用法、すなわち真の心身合一論そのものが〈不明瞭，難点，矛盾〉であるといわんばかりなのである。そしてましてや彼のいう、〈日常的用法〉での自然的理性において〈科学〉を理解せんとすことは彼女にとって、もはや繰返すまでもなく考慮外のことにならねばならない。だから以上のことが彼女をして各認識論の批判に結びつけさせるとみることができるし、さらに筆者は各認識論のなかで、真の心身合一論に対するほどの、彼女の痛烈たる批判的言葉の当てはまる認識論を知らないといい得る。なんなれば、彼女が三つの各認識論のあたかも小さなとみなし得る〈不明瞭，難点，矛盾〉のみをことさら取り上げて、まさか彼を〈見掛け倒しの思想家〉⁽¹⁵⁾などといい放ったりはしないと推察できるからである。この一見誹謗中傷するがごときに聞こえる言葉が、こと認識論に関してあるとするならば、その言葉は筆者によって、デカルトが力説したかったとみる真の心身合一論としての認識論に向けられねばならないであろう。

シモーヌ・ヴェーユが批判的言葉や誹謗中傷的な言葉でもって、真の心身合一論としての認識論をはじめとする、デカルトのすべての認識論的思想につい

て語るにせよ⁽¹⁶⁾、かつ筆者がそのすべての認識論的思想への彼女の批判的誹謗中傷的な言葉を受け入れるというにせよ、筆者はまた同時に、以下のことを彼の名譽のためにいっておく必要がある。それは、この真の心身合一論としての超自然的理性（独自の理性）が彼女にとって、異次元の事物もしくは身体（感覚）に関与するという不可解な用法になるしかないとみられるにもかかわらず、彼自身ではない、後世の彼の認識論的思想の後継者たちが、真の心身合一論の不可解な用法を修正するのではなく、無視するか認めないか見逃していたただけであって、それでいて、不可解な用法の代わりに、その主役たる独自の理性と出所は同じとみてよい、いわゆる〈真理の探求〉の超自然的理性を登用させ、しかしそれにはもともと異次元とかかわる用法がないのに、あると認め見逃さないことによって、この超自然的理性をその虚偽の用法に仕立て上げたただけであって、彼のせいにはならない、何もデカルトに帰すられるべきではないということである。

そうはいうにしても、そのようにみられる事由が、あわせてシモーヌ・ヴェーユに〈不明瞭、難点、矛盾〉と〈見掛け倒しの思想家〉といわせ得る事由がなくてはならないはずである。いずれの事由にもなることは筆者にとって、前段に記す超自然的理性がデカルトのすべての認識論的思想形成の発端から、プラトン（紀元前427年-347年）が語るように、この現実世界（自然的次元）の人間の諸能力の一なる自然的理性を出所にし、そこに求められている⁽¹⁷⁾ということではなしに、プラトンでいうイデア界（超自然的次元）の超自然的能力としてあったという一言につきることにある。別言するところの超自然的理性を根幹に据えたことが、またこれを〈真理の探求〉として結実させたことが、デカルトのすべての認識論的思想の母体となり出発であったということがのである。そしてデカルトの死後、まさに超自然的理性をこの手に獲得したと傲慢に宣言し自負する人たちは、その精神（esprit）を過信しすぎ、あまつさえ己れの身体に対してすら端から、プラトンがいういわゆる〈死の訓練〉（これはむろん魂にも課せられる）の試みなきがままに捨て置か、esprit と遮断させるがままに流用するかし、そうした己れを神と見紛うほどの位に序列立てて、この超自然的理性だけを現実のすべてに対応させる世界をさらに現出せしめてきたのは、何も例の科学をここに持ち出すまでもなく周知の事実なのである。

この例の科学はしかし繰返していうが、シモーヌ・ヴェーユの見方にたとえて指摘するならば、彼女の意に反して、前段での多くの人をして個別に扱われるいわゆる〈真理の探求〉の超自然的理性のみにおいて理解せしめられる科学にしかなり得ないのであろう。だからその超自然的理性のもとにあっては、科学は現実（事物）を対象とするところと接点をもたぬ以上、最初からデカルトがいういわゆる〈生得観念〉⁽¹⁸⁾として超自然的次元にあるかのような、あたかも超自然的科学と銘打たれでもするかのような科学となる以外にないであろう。だがこうした科学は非現実的であるほかない。それでも多くの人は強引にも、本来超自然的理性がいわゆる〈真理の探求〉において行使されるにすぎないこの能力を、〈日常的用法〉に関係させる用法として捉えてしまった錯覚に、逆にいうと真の心身合一論の用法がいわゆる〈真理の探求〉のままにある用法に取り入れられてしまった混乱に陥るといことが、筆者にとっては実感であり、事実となって受けとめられる。要するにいずれにしろ、多くの人はいわゆる〈真理の探求〉の用法を基盤にして科学を信仰していたことだけは間違いない。そこで錯覚や混乱を回避させるには、いわゆる〈真理の探求〉の用法ではない用法、すなわち真の心身合一論における認識論、すなわち独自の理性の用法が少なくとも彼や彼女や筆者において、〈科学〉に単独に適用されねばならないことになる。独自の理性とは再度いうが、超自然的理性がいわゆる〈真理の探求〉としてのみ働きかける用法をさすところにあらずして、〈情念〉や〈受動〉の〈日常的用法〉にかかわって働きかける用法である。そして筆者は彼女が彼の認識論的思想のなかにかかる用法のあることを見抜いていたとすでに記したし、同時にまたかかる用法は彼女にあって、〈不明瞭、難点、矛盾〉にしかならないとみなされるといったのである。かつそこからは、彼のいう〈科学〉も彼女によって、彼にみられるとする真の心身合一論の認識論をもってしてでさえ、〈不明瞭、難点、矛盾〉を生み出さざるを得ないように捉えられるといい得るのである。だから真の心身合一論（用法）は彼女のこの批判的言葉を借りていうならば、その言葉はこの用法に対して新たな名称で呼ぶことに頓着したり、その用法（の名称）をば明記したりする必要を彼はともかく、彼女や筆者においてもはやなくさせるであろうし、ましてやこの用法がすでに彼女による批判にさらされるかぎり、多くの人はこの用法をはじめとする、彼のすべての認識論的思想を前にして、これ以上の錯覚や混乱を實際せずすませられるであろう

う。そしてなおもここにいえようことは筆者にとって、彼女の考えを推しはかるとなると、〈科学〉はいわゆる〈真理の探求〉の認識論によるとすることはおろか、真の心身合一論の認識論をもってしても理解されることはなからうということになるのである。それゆえ筆者には少なからず、彼にみられる真の心身合一 (union...de l'esprit avec le corps)⁽¹⁹⁾論の認識論がいかなるものか、彼女がどのように、果たして〈不明瞭、難点、矛盾〉なのかを確かめ証明することが、先きに記したいわゆる〈真理の探求〉の、また〈情念〉や〈受動〉の〈日常的用法〉の認識論の証明とともに残されており、また課せられてくる⁽²⁰⁾。

筆者は前述の通り、超自然的理性が〈日常的用法〉にかかわって働きかける用法に対する、シモーヌ・ヴェーユのいう〈不明瞭、難点、矛盾〉なる批判的言葉を容認するにせよ、それでもここに、なぜその独自の理性の用法があると筆者として認め得るか、換言すると筆者がデカルトをしてこの真の心身合一論の認識論を声高に叫ばせたというごとく記したのはなぜなのかを、前段で触れたその証明を今なすことでなくともいい添えずには、これこそ彼が強調したとする主たる事由さえみえてはこない。この事由とは、その真の心身合一論の認識論なしでは、彼の捻り出した人間の諸能力がすべて活かされることはない、別言するとこのあらゆる能力が十分に用立てられてはじめて、人間は人間たるべきことが、かつおよそ時間に従う存在であることが確認されるといえるところにあるからである。

さらにいうと以下のごときがその事由に加えられよう。すなわち、超自然的理性たる能力だけでは、人間には能動しか、要はこの働きかけをなす超自然的理性しかないのみなされるのだから、心身二元論としての精神 (esprit) にあっては、たとえば受動の能力は断じて見出されてはこないのである。しかもそれを見出そうとするならば、デカルトでなくとも誰でもが、働きかけられるという受動の能力をもとより esprit 以外の身体 (corps) に求めるほかない、かつ受動の能力の代表としての感覚に担ってもらうよりないといえるであろう。このために、つまりは超自然的理性を除く諸能力のために、あるいは時間を現実のものとするためにも、彼は〈日常的用法〉を、とどのつまり感覚を含めた諸能力を受け入れ得る精神 (âme) の用法を用意せずにおれなくなったといつてよいのである (ただしこの âme の提唱にあって、彼にはまず、感覚とかわりあえる理性をどうすべきかが先にくる問題としてあったのであり、そこ

にすでにみた通り、超自然的理性とは相違した、アリストテレスのごとき自然的理性⁽²¹⁾を充当させて、デカルトはこの問題の乗り越えたということである。しかしながら、デカルトがその〈情念〉や〈受動〉の〈日常的用法〉を用意したとはいえ、個別のままにあってつながりを有しないいわゆる〈真理の探求〉とかかる〈日常的用法〉においては、一方で corps と無関係な esprit には感覚を筆頭とした他の能力がないゆえに、他方で corps と関係する âme には超自然的理性がないと判断されるゆえに、人間は、また彼なる人間は人間たるべきことがいまだ不可能なのである、それゆえ彼にとって、esprit と corps が註(19)のようにしてともに語られる必要を生じさせられるのである。そこで両方の諸能力を語り得るとすれば、それは筆者にあっても繰返しいえるように、その諸能力があわせ結びつく真の心身合一論の認識論においてほかないと、それでもって彼の認識論的思想の全体がかたちづくられるということになったわけである。

こうして筆者にとってここで整理できることは、まずデカルトのいう〈日常的用法〉に〈情念〉と〈受動〉のそれなる二用法（認識論）があるとみるように、〈真理の探求〉にも心身二元論としてのいわゆる〈真理の探求〉と真の心身合一論なる二用法（認識論）があると、また真の心身合一論の認識論を除く三つの認識論は、筆者からみてもシモーヌ・ヴェーユのいう通り、おのおの瑣末な〈不明瞭、難点、矛盾〉があることを見出せる⁽²²⁾が、ここでこの批判的言葉を度外視させるならば、各それ自体整合性を有している認識論的思想であろうと、次に後述に譲るほかない〈情念〉や〈受動〉の〈日常的用法〉の各認識論以外の、それゆえいわゆる〈真理の探求〉（心身二元論）としての認識論（このなかでは筆者にとって、彼がなぜ感覚を排除できるのか、やはり〈不明瞭、難点、矛盾〉にしかかなり得ない。だがそれこそ心身二元論が、さらにそこに謳われる超自然的次元が成立するというのは、この感覚が無視される主張によってであると受けとめるほかあるまい）は、超自然的理性がその働きかける対象をば、彼をして身体を伴わないとする〈わたし〉か、この〈わたし〉が神であるかを見定めさせるうえで用いられるのであり、要はその超自然的理性をもって、〈だからわたしは神であろう〉⁽²³⁾ことを〈生得観念〉として証さざるを得なくなる一認識論的思想であると、そして先きに除くと記した真の心身合一論における認識論は、彼女にわけても〈不明瞭、難点、矛盾〉があると語ら

せるのを筆者も認めるにせよ、同じ超自然的理性がこの場合は独自の理性となつて、異次元なる自然的事物を対象とすることをさす用法において⁽²⁴⁾、身体とかかわるほかなくさせる一認識論的思想であると、かつまた一言も触れなかつた〈情念〉や〈受動〉の〈日常的用法〉を含める以上が、彼の認識論的思想の全体である⁽²⁵⁾ということだ。

そこで筆者には、真の心身合一論の認識論が語られると指摘できる註(10)の解釈が要求される。引用文は、まず〈すべての感覚〉は esprit ではなく、何より âme や corps に受容される受動の能力であり、要は〈日常的用法〉の範疇の能力である、次にしかし〈esprit と corps の合一〉と記されるから、esprit を、また âme や corps をそれぞれ代表させていう〈真理の探求〉と〈日常的用法〉とが個別のまま無関係に扱われてはならない、そしてかかる合一での〈思惟様態〉と書かれるから、たとえ合一が〈混交〉であり、思惟様態が〈混乱した〉それであっても、この〈合一〉や〈思惟様態〉は esprit によってこそ可能になるということを含意させる。としても、esprit と corps はいかに合一するか、この真の心身合一を語るに際しては、まず先きに corps の求心的運動⁽²⁶⁾に着目する必要がある。その運動なしに、esprit の超自然的理性が働きかけることはない。とまれその運動は〈日常的用法〉において生じるからして、この âme と corps の心身合一にみられる運動は次のようになる。すなわち、その〈日常的用法〉は例のアリストテレスをして《形相》を《質料》に含有させる⁽²⁷⁾といわしめるのと同様に、âme は corps にある、つまりは corps であると語ることなのだから、その運動は、一に直接刺激となつて âme に受容されるそれ、一に corps に受け入れられるそれになるとしても、âme すなわち corps に残し消えさせ得る感覚をばこの母体となすにちがいないとだけはいえるのである。しかも âme すなわち corps であることは、corps に受容され残つた感覚をときに反射させ、âme に伝えることさえ示唆させる。かつこの刺激や反射は〈日常的用法〉内でのことであり、そのすべてがここでの心身合一を可能にさせる自然的能力としてあることを指摘し得る。だが繰返していうが、その〈日常的用法〉といわゆる〈真理の探求〉が個別で無関係な両用法である以上は、もとより両用法を関連させることが不可能である。なんとすれば、それは前者に立つていうと、âme すなわち corps の感覚が後者のいわゆる〈真理の探求〉の esprit でさらに運動(反射)したりする

などではできないからであり、後者に立つていうと、corps での反射が esprit に伝えられ esprit の刺激になることはないし、その超自然的理性が感覚に働きかけることもあり得ないからである。そこでは真の心身合一論が実ることはまったくない。しかしながら、〈真理の探求〉にもう一つの用法、独自の理性の用法があるとするとこそ、デカルトは〈esprit と corps の合一〉といい、〈ある混乱した思惟様態〉を現出させると書き加えるのである。とどのつまりその超自然的理性（独自の理性）がおおよそ最終的に âme（脳）⁽²⁸⁾に残った感覚に能動として働きかけるわけである。この用法が真の心身合一論である。この用法なくせば真の心身合一論は成立しないし、そこではじめて時間もかかわってこよう。とまれ独自の理性が感覚をいわば取り込むがゆえに⁽²⁹⁾、独自の理性としての〈ある混乱した思惟様態〉を形成し得る。感覚だけでは〈混乱〉するか否かはともかく、その〈思惟様態〉は生み出せない。独自の理性（esprit）が感覚（corps）とかかわることは、すでにある何らかの感覚に独自の理性が関与することだから、その関係に時間をもたらすことを意味させる。しかも独自の理性は〈ある混乱した思惟様態〉から、少しずつそれがめざす〈思惟様態〉へと思惟することを可能にさせ、このことは同時に、corps に関連するかぎりにおいて時間にかかわらせることになる⁽³⁰⁾。

それでは〈日常的用法〉における自然的理性の方は、真の心身合一論に関与するのか。否、その用法の能力である感覚と同じく、この自然的理性もそれ自らそこにかかわることはない。たんにその用法用として感覚に働きかける能力にすぎない。すなわち自然的理性は、まず〈情念〉（の〈日常的用法〉）の形成に欠かせない⁽³¹⁾とともに、〈情念〉や〈受動〉（の〈日常的用法〉）なる感覚がそれぞれ同時ではなく、âme に生み出されたあとにおのおのに作用する能力である（傍点は時間のあることを示す）ということができる。たとえばデカルトが〈わたしたち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〉⁽³²⁾というとき、傍線部分は確かに、いわゆる〈真理の探求〉の超自然的理性で試みられる作用として受けとめられようが、筆者はそのうち〈きわめて明晰に理解する〉方は自然的理性がなす作用でもあって、それこそ感覚に関係することであるとみる。そう断じないかぎり、また âme も諸能力をすべて備える一方の精神であると語られる以上、諸能力にはつながりがなくなるし、そこにさらに時間があることを見出せなくなろう。しかしながら、自然的理性は感覚とは

関係しないといえる〈きわめて判明に理解する〉作用を担えないことも同時に知るべきである。これは、傍線部分の〈明晰に〉なる作用が *âme* になければ *âme* ではないとみられるし、およそ傍線部分全体のことがいわゆる〈真理の探求〉と〈日常的用法〉の両方にあるというわけにはならないからして、ときに超自然的理性（独自の理性）の用法に委ねられねばならなくなる。すなわち傍線部分の〈明晰に〉はどこにも、たとえば同一文の〈判明に〉につながることができなくなる。それゆえ後者の一文へのつながりが可能になるには、いわゆる〈真理の探求〉ではない、真の心身合一をみとす独自の理性の用法が不可欠となってくる。なおもこの真の心身合一論に立っていえることは、独自の理性は感覚はおろか、自然的理性をも取り込むことができるとされることであり、その際自然的理性は感覚と同様、独自の理性への仲介役を果たすことになる。そしてそこにも時間がかかるとみるべきである。なんとすれば、彼のいう傍線部分の〈明晰に〉と〈判明に〉には時間たる経過のあることが察知されるがゆえに、独自の理性もそこに関与せざるを得なくなるからである⁽³³⁾。だが彼は一方で、この時間のことを語っていないと指摘し得るばかりか、他方で自然的理性による〈明晰に理解する〉と独自の理性による〈判明に理解する〉とが何によって区別され、いかに相互が関係するのか明確にさせていない。おそらく彼は、明記することのなかった独自の理性をもって、それが自然的理性に、もしくは感覚に働きかけるときだとだけ答えすませてしまおう。

さて〈日常的用法〉の自然的理性には、前段で触れた〈理解する〉作用があるほか、〈意志する〉という意志的作用ももちあわせる⁽³⁴⁾。この意志が関与するのは何より、〈情念〉の〈日常的用法〉に対してである。意志は〈情念〉形成にあつて発揮される⁽³⁵⁾。だから意志は何らかの対象に真先きに働きかける能動的能力であることによって、〈情念（感覚）〉がかたちづくられることになる。しかし他方の〈受動〉の〈日常的用法〉に対してはどうか。この意志は〈受動（感覚）〉の形成自体にあつてはこれに影響を及ぼすことがない。それはデカルトをして、〈受動は一般的に、脳のなかにある諸印象だけによって、意志の協力なしに、それゆえ精神（*âme*）から生じるいかなる能動もなしに精神（*âme*）に引き起こされるすべての思惟と名付けられる〉⁽³⁶⁾と語らせるからである。そして〈受動（感覚）〉が発揮されるあとという時間的経過を得て、〈意志する〉あるいは〈理解する〉ことも可能なのはいうまでもない。また

〈受動〉も〈情念〉もそれぞれ、さらに時間を経るなかでは esprit の独自の理性とかかわることさえ可能にされるであろう。むろん自然的理性がかかわる〈情念〉の形成のことやその後たる時間のことを除くと、〈情念〉と〈受動〉という感覚は〈日常的用法〉における註(36)の〈すべての思惟〉の主役に位置づけられるし、その感覚が最大限活かされるには独自の理性でもって〈ある混乱した思惟様態〉がつくられることがまず必要である。それはここからさらに時間を経過させては、独自の理性がかかる〈様態〉の事物たる対象を〈きわめて判明に理解する〉に導くからである。なおまた〈すべての思惟〉とは繰返すが、いわゆる〈真理の探求〉の esprit では超自然的理性に代表されるが、両感覚の〈日常的用法〉の âme では感覚をはじめとする知情意のあらゆる能力をさすといっておかねばならぬのである⁽³⁷⁾。

そうすると、以上から諸能力のうち、とりわけ感覚のことが問題になるのは明白である。なんとすれば、感覚はデカルトが〈情念〉の〈日常的用法〉の成立において、âme の感覚 (passion あるいは sentiment) を、〈受動〉の〈日常的用法〉の成立において、corps の感覚 (ressentir と sens) と、âme の感覚 (passion なる sentiment とは異なる sentiment) を、さらに〈真理の探求〉(ここはいわゆる〈真理の探求〉だけをさすのではない)において、実際は行使することがない esprit の感覚 (sentir と sentiment)⁽³⁸⁾を用意したことで、自然的理性や超自然的理性もしくは独自の理性と並ぶ能力であることを示唆させるからである。第一彼が〈真理の探求〉の esprit からその感覚を排除すると考えたのも、感覚のことが彼の脳裏より離れなかった証ではないか。しかりである。かつ彼が明記し得なかった真の心身合一論は、感覚をして独自の理性とかかわらせることなしに成立せしめられないほどである。このことは感覚(事物)がいわゆる〈真理の探求〉の超自然的理性とは結びつくことのない証しとなる。それゆえ筆者には、真の心身合一論の認識論における感覚は、〈情念〉や〈受動〉(の〈日常的用法〉)という感覚でしかないにしても、それならなおさら堅固に確立された能力に、また彼のいう理性のすべてに対峙させて取り上げられる能力になっていなければならぬといえるのである。

そこで筆者は自然的か超自然的かのいずれかをさす理性とともに、感覚の重要性に鑑み、拙論の表題を『デカルトにおける理性と感覚』とした次第である。それはまた、シモーヌ・ヴェーユの学士論文『デカルトにおける科学と知覚』

なる表題にならう表題である。としても彼女の表題がなぜ筆者のみる認識論に関連するのかわかる。まずデカルトがいう通り、〈知覚〉は理性を含むだけでなく、感覚もそこに加えられてある⁽⁹⁹⁾ということである。そして〈科学〉の方はすでに記したごとく、彼女や彼にも理性（独自の理性）なしに理解不可能であった。だが〈知覚〉には理性や感覚がいわば同居するのだから、〈科学〉はもしや感覚でも理解可能になるはずである。しかし彼女は少なくとも、〈デカルトにおける科学〉をそのように捉えたのではない。とすれば〈科学〉の語が理性に、〈知覚〉の語が感覚にかぎられて使われていたといつてよいのではないか。そうなのだ。まさしく〈科学〉や〈知覚〉がそれぞれ理性や感覚に置換され区別されると読み取ることが、彼女の表題の、彼女の語ることの真意に適うのであり、そのうえ筆者をしてこの表題たらしめるゆえんになったのである。こうしてこの表題の内容には、一に理性と感覚を等位の能力に位置させることが、二に理性はいわゆる〈真理の探求〉を、感覚は〈情念〉や〈受動〉の〈日常的用法〉をさすことが、三に真の心身合一論、すなわち理性（独自の理性）と感覚を関係させることが盛り込まれ、これらが彼の認識論的思想の全体になり、この全体にとってなくてはならぬ能力であるとみることができるわけである。

とまれシモーヌ・ヴェーユもこの一と二において、人がいわゆる〈真理の探求〉の理性（超自然的理性）だけを少なからず偏重したことに反し、〈日常的用法〉の諸能力、なかでも感覚をその功罪はともかくも、理性と同等に問うたのであり、三においては〈科学〉を例にしたごとく、これらの用法を個別のままに終始させずに、合一する用法のもとで、デカルトのいう〈科学〉すなわち理性（独自の理性）を、あるいは〈情念〉や〈受動〉なる〈知覚（感覚）〉を〈不明瞭、難点、矛盾〉とって批判したのである。そして筆者はまた以上のことから、もとよりこの理性や感覚をも含めた彼の認識論的思想が彼女のいうように〈不明瞭、難点、矛盾〉になるからこそ、〈真理の探求〉は、〈わたし〉や神を対象とする、心身二元論（観念論）としてのいわゆる〈真理の探求〉と、事物を対象とする真の心身合一論（観念論的一元論）とを兼ね備えていたとみるのであり、これらが兼備されることの証明を残すだけであると先きに記したのである。

ところがである。前段のことはすでに察知されている通り、実はシモーヌ・

ヴェーユの学士論文の筆者の読みからくることでしかない。しかも大なるといえる、彼女の批判的言葉の対象をば、真の心身合一論、その認識論的思想であると指摘したのも、またそれと名付けた（真の心身合一論は彼女の命名でもない）のも筆者なのである。デカルトの認識論的思想が彼女に学士論文でなくとも考察されたのはこの時期を除いてほかにない⁽⁴⁰⁾が、この学士論文に教えられ、そこでの彼の認識論的思想について延延と言及するのはまた筆者である。そこで人には、彼女が批判的言葉を集中させる認識論は、何も彼の認識論的思想の一である真の心身合一論のそれに該当するのではなく、筆者が勝手にそれがあると読んだにすぎない思想であると真底受け取られかねないのであろう。その際かかる思想はもとより筆者の読み違いに起因するというしかないどころか、この非は断じて彼女にはなく、筆者にのみ帰することになる。しかしながら前段の最後の箇所できりわけ〈真理の探求〉の理性について語ったことと同時に、彼女も彼と同様、理性にまさるとも劣らずに、感覚のことを執拗なほどに考究し、それが〈日常的用法〉の感覚にとどまらせない、独自の理性とかかわる感覚になることを見出すことなしには、理性と感覚が少なくとも学士論文の表題に結びつかなかった、あるいは両能力がつながらなかったことだけは確かなのである。すなわちこの理性とあわせ感覚を考究することが、個別の心身二元論や心身合一論のままにさせはしなかったのだ。

それゆえ、筆者の主張たる真の心身合一論の認識論がすでに流布された思想であり、デカルトの認識論的思想の全体の一として組み入れられてあるとされるならば、たとえ筆者にとって、その思想がシモーヌ・ヴェーユの批判的言葉をまつまでもなく、〈不明瞭、難点、矛盾〉であると受けとめざるを得ないにしても、それでも筆者は筆者なりの見方でもって、かかる認識論的思想を証明してみるほかもはやないであろう。このことは前記もしたが、筆者なりの見方が世間に聞こえた思想の再考か見直しに相当するか否かは、いつにかかって感覚のことよりはじめられるところであろう⁽⁴¹⁾。なぜか。それはそこでの超自然的理性（独自の理性）といわゆる〈真理の探求〉の神を思惟する超自然的理性との相違を明らかにさせるうえで、この感覚以外にはないからである。再度いおう。独自の理性は事物（感覚）にかかわる超自然的理性であり、いわゆる〈真理の探求〉のそれはこの感覚にかかわらない超自然的理性であったと。

以上からも⁽⁴²⁾筆者は、デカルトにとってはいわゆる〈真理の探求〉以外に、

真の心身合一論を打ち出さんとするところにこそ真のねらいがあったとみなし得る。しかしかかる認識論的思想のおよそすべてが超自然的理性を抜いてはじまらないがゆえに、他の諸能力は何らかの制限を受けて語られる。それに超自然的理性のあり様は観念的であって、まったく現実を無視するものとしかならない。

また真の心身合一論の認識論がデカルトによって明記なくも構想されていたと、しかも〈これらの原理〉⁽⁴³⁾の一つでありながら、人口に膾炙していないと捉えられるならば、シモーヌ・ヴェーユは彼の死後、ようやく〈数世紀〉⁽⁴⁴⁾かかって、彼の真のねらいをはじめて見抜いたまさにその人であろう。だが〈願わくは、わたしたちの子孫がその成果をおさめられんことを〉⁽⁴⁵⁾からは、彼女は真のねらいに否定的〈成果〉をもって答える子孫、彼を〈見掛け倒しの思想家〉と非難する子孫であったのである。ただ彼女の学士論文をして真のねらいにまで記述せしめてはいないとされるのが通説であるならば、この見方は筆者一人のものにとどまることはもはやいうまでもないはずである。

〔統〕

註

今回の参考文献は以下の通りであり、各註はその文献に付した記号A.-C.に従う。

A. 新潟大学人文学部人文科学研究

- ① 『なぜ感受性なのか』(1), 第91輯, 1996年。
- ② 同上(2), 第93輯, 1997年。
- ③ 同上(3), 第94輯, 1997年。
- ④ 同上(4), 第95輯, 1998年。
- ⑤ 『デカルトにおける理性と感覚』(1), 第96輯, 1998年。
- ⑥ 同上(2), 第98輯, 1998年。

B. 新潟大学教養部研究紀要

- ① 『シモーヌ・ヴェーユの三作品における精神的能力と感受性』, 第18集, 1987年。

C. Descartes 《Œuvres Lettres》Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard.

- ① 《Méditations》

㊤ 《Les principes de la philosophie》

(なお註の原文は枚数の制限上、既拙論の原文に譲り、最小限にとどめた)

- (1) 筆者はおもに、A.㊤㊤㊤㊤においてデカルトのいう感覚のことを、またA.㊤㊤や今回や次回の拙論においてこの表題通り、彼のいう理性のことを取り上げている。なお前者四作の表題の拙論はシモーヌ・ヴェーユのいう感受性とその感覚を比較させるためにあって、いまだ継続中のものである。この比較の意図は思うに、彼女が理性と関係するのは彼のいうような感覚だけでなしに（また彼のいうような理性ではない理性と関係するのは）、感受性なのであるとみることを明らかにさせるところにある。
- (2) 筆者はA.㊤P.P.34-47において、デカルトがいう哲学とは何をさすか論じているし、この際〈〈日常的用法〉における存在論は、同時にその哲学はないといってよい〉(P.39)と結語している。
- (3) 副題はまた認識論、すなわち独自の理性の用法をさすが、これについてはA.㊤の最後（〔統〕以下）で付記したように、次回以降〈1-4 〈独自の理性〉とは何か〉を論じるところに譲る。
- (4) デカルトのいう〈知覚〉にはこの理性のことだけでなく、感覚も含まれることは、すでにA.㊤P.21で明らかにしているし、本文でも後述してある。
- (5) 註(3)のA.㊤通り、〈真理の探求〉における理性を中心にした認識論については〈1-2-2 デカルトのいう精神 esprit または理性とは何か〉で、〈日常的用法〉における理性や感覚を中心にした認識論については〈1-3 〈日常的用法〉とは何か〉ほかで次回以降証明する予定である。ただし本文中の〈〈真理の探求〉の esprit が心身二元論の精神でもあること〉はA.㊤P.P.40-43を、さらに〈〈日常的用法〉の âme が心身合一論でもあること〉はA.㊤P.45などをはじめとして、少しは明らかにしてきたつもりである。
- (6) A.㊤P.41参照。
- (7) 筆者はA.に掲げた拙論において、およそ理性や感覚のことを並行させながら、時間のことを記してきた。そして時間の問題がデカルト研究にあって解決されるならば、筆者のいうすべての用法は時間（すなわち用法のつながる順序）に添って〈同じ一つの精神 (esprit)〉(A.㊤P.2やP.23の註(3)㊤㊤参照)としてまとめられ用いられるということが出来る。〈同じ一つの精神〉とされる精神は esprit であるが、精神が âme の諸能力とかかわることで時間にも対応できる

と捉えられるとき、それは真の心身合一論しかないことを示唆させるのではなからうか。

- (8) A.㊦P.35やP.61の註(6)参照。
- (9) A.㊦P.45やP.63の註(26)と註(27)参照。
- (10) A.㊧P.15やP.24の註(28)㊦㊧参照。なおこの引用文はのちの本文で取り上げるために、再度記される。〈Car en effet tous ces sentiments de faim, de soif, de douleur, etc., ne sont autre chose que de certaines façons confuses de penser, qui proviennent et dépendent de l'union et comme du mélange de l'esprit avec le corps. (というのも飢え、渇き、痛みなどをはじめとするすべての感覚は、精神と身体の合一、いわばかかる混交から生じ、これに依存する、ある混乱した思惟様態にほかならないのだから。〉)。
- (11) A.㊦P.45やP.63の註(27)参照。
- (12) かの命題はもとより、《Je pense, donc je suis (わたしは思惟する、ゆえにわたしは存在する)》(A.㊧P.52やP.66の註(4)またはA.㊦P.35やP.61の註(2)参照)。
- (13) A.㊧P.29やP.48の註(19)参照。
- (14) シモーヌ・ヴェーユには註(1)の註欄で触れた通り、彼女の捉える理性がある、この理性が感受性と結びつくところで本当の思惟になる、それゆえ彼女にあっては、デカルトのいう感覚とかかわる独自の理性や自然的理性も、感覚に関与しない超自然的理性も本当の思惟をかたちづくることにならないし、あまつさえ神の存在を証するとされるこの超自然的理性によってすら、神ならびに神の存在を確証させ得ないということが、彼女の批判の根底にある考えであろう。
- (15) A.㊧P.28やP.48の註(11)参照。
- (16) 本文のことはシモーヌ・ヴェーユの『デカルトにおける科学と知覚』を詳細に分析しよう後日の機会を得て証明される。
- (17) A.㊧の紀要はおおよそ全体にわたって、デカルトのいう〈真理の探求〉における超自然的理性との一比較のために、プラトンのいう理性をはじめとした認識論的思想を展開している。
- (18) A.㊦P.41やP.63の註(23)参照。なお〈生得観念〉について記すこの引用文は、下記註(19)とのかねあいから次回再度取り上げられる。
- (19) A.㊧P.15やP.24の註(28)参照。
- (20) 本拙論註(3)や註(5)参照。

- (21) アリストテレスのいう理性は〈受動的理性〉とされており、筆者はこれを自然的理性とみなす。それどころかデカルトがいう自然的理性もこれを踏まえているのではなからうかということである。なおこの〈受動的理性〉に関しては註(5)にある通り、1-3で取り上げる。
- (22) たとえばA.㊦P.40とP.60やA.㊧P.46など参照。
- (23) C.㊨P.296〈Ainsi je serais Dieu〉。なお〈わたしは神であろう〉とは、かの命題(註(12)参照)を前提にして、〈わたし(思惟)〉は神の観念をさえもつことができる(A.㊧P.35-37参照)。だからして神の観念をもつことは神が存在していなくてはならないことをさす。その神の存在に〈わたし〉の思惟が触れ得るとするならば、他の独自の理性や自然的理性による思惟ではない、超自然的理性による思惟である〈わたしこそ神であろう〉ということではならなければならないはずである。しかしいわゆる〈真理の探求〉はこの超自然的次元において時間を欠く。そこに〈わたし〉が《四つの規則》(A.㊧P.45)を介して〈思惟する〉のには少なからず、《四つの規則》がこの順序にて従うとすれば、時間がかかわるし、その能動が非時間で可能になる(註(22)のうちA.㊧P.46参照)のだから、これがいかに解決されるか(註(7)註欄参照)であり、解決されないかぎり、デカルトがたとえ真の心身合一論があると力説してみても、それはシモーヌ・ヴェーユがいうように、〈不明瞭、難点、矛盾〉に陥るしかない。
- (24) 筆者の立場は、事物が本拙論に記した〈生得観念〉、すなわち上記註(23)にも述べた〈わたし〉や神という次元として捉えられるような対象ではないとすることにある。だから事物にとっては真の心身合一論の認識論なしに、その理解が得られないことになる。
- (25) デカルトの四つという認識論的思想の全体にあって、そのはじまりが精神(esprit)と身体を区別した、超自然的理性による認識論に求められるとはいえ、筆者には〈日常的用法〉での〈理性的精神 âme raisonnable〉(A.㊦P.47-48の註(11)㊨参照)やこの âme を代表させる自然的理性のあることが、そもそも不可解なのである。上記のことから、以下が瑣末な、いや大なる〈不明瞭、難点、矛盾〉の例にもなろう。âme はたとえば esprit と同様、脳にあることになるらしいが、それならば、それこそいかにして、どこで、何をもってこの脳が、かつ âme と esprit が分けられるのか(両精神の脳の作用には時間(差)があるはずであるし、両作用がかりに同時であっても、同時は時間に関係することである。それどころかどちらの作用もあるとみなせば、両方の間には時間関係し

なければなるまい)、彼は脳の松果腺において受動として合一する〈日常的用法〉の心身合一を明確に打ち出すが、しからば *âme* と異ならせる *esprit* に対しては、どうしてその脳の松果腺において能動として合一する真の心身合一のあることをも明確に認めないのか(本文後段参照)、またこの *âme* と *esprit* や超自然的理性と自然的理性のように、なぜ二つずつあることにならねばならぬのか、いっそ自然的理性を、これを組み入れる *âme* を配置させず、*corps* としての感覚や他の能力を *corps* に充当させた方が釈然とするし、もしかしてそこに真の心身合一論を明確に打ち立てる余地が残されることにならないのか、だがそうすると、彼のいう〈情念〉は生み出されはしないのであろう(この感覚について次いでにいうと、感覚が二つの理性のあることに比して、それ以上になることは、のちの本文に提起する)。

- (26) B.㊦P.26参照。「求心性神経線維(情報神経)」のこと。この神経によって、感覚は身体(感覚)器官から脳に伝達される。運動とはA.㊥P.P.41-44やA.㊦P.48にある通りだが、A.㊥が求心性、A.㊦が遠心性となる。要は身体の運動のことである。
- (27) 形相と質料のことはA.㊦P.44、含有のことはA.㊧P.51参照。
- (28) 註㉒参照。
- (29) いかに取り込むかは、註㉒や用意している〈表象〉また〈実在性〉を問題として次回に検討する。
- (30) 時間については註(7)と註㉒の一部参照。なおこの時間に基づかせて、筆者は註(3)で触れたような試論を予定している。
- (31) A.㊦P.56やA.㊧P.48参照。また本拙論の次の段落参照。
- (32) A.㊦P.37やP.62の註(4)、同P.43参照。
- (33) いわゆる〈真理の探求〉には時間がないとみられるにもかかわらず、デカルトはそこに、時間があるとされる註(3)の内容を充当させることをどう説明するのであろうか(A.㊧P.P.46-47参照)。これも〈不明瞭、難点、矛盾〉に相当する。
- (34) 意志としての理性についてはA.㊧P.P.47-48参照。
- (35) 註(3)参照。この証明はデカルトの引用文を用いて、註(5)に記したように、次回以降の1-3ほかに譲る。
- (36) A.㊧P.15やP.24の註(7)㊦㊧参照。
- (37) A.㊧P.P.1-2やP.23の註(1)(2)(3)㊦㊧㊨㊩参照。筆者は㊦㊧㊨の諸能力は何も *esprit* だけでなく、*âme* でも〈すべての思惟〉としてあるとみる。また

前段参照。

- (38) これらの感覚の単語については、また *ressentir* が *sens* に、*sentir* が *sentiment* になるなどについてもこれまでの拙論で筆者なりの解説を示した。
- (39) A.⊙P.21参照。
- (40) 後日真の心身合一論が学士論文にあるかを証明する。また彼女はこれ以降の作品でデカルトを問題にすることはない。ただし学生への講義を除いて。
- (41) 筆者はA.⊖P.58で〈〈情念〉の〈日常的用法〉が〈真理の探求〉を打ち出すのではないか〉とも推察していた。
- (42) 〈も〉と記したのは、たとえばA.⊖P.61の最初の段落から5行先きまでの内容が、真の心身合一論の名こそ明記しなかったが、独自の理性が身体（感覚）に、しかも部分的にかかわるそれを暗示させており、筆者はこの例も含めて、事物（感覚）との関係をさらに後日証明する。これは独自の理性が情念形成に関与することを示唆させよう。
- (43) C.⊙P.569 〈ces principes〉参照。
- (44) C.⊙P.569 〈plusieurs siècles〉参照。
- (45) C.⊙P.570 〈Je souhaite que nos neveux en voient le succès〉参照。