

デカルト論——その自然学と倫理学

須藤 自由児

序

現代宇宙論における有力な理論の一つにビッグバン理論というものがある。それによると、現在の宇宙は、素粒子一個より小さな領域内にとじこめられた無限大のエネルギーの爆発をもって創成したとされ、宇宙の膨張は今も続いているという。この理論の特色は次の点にあると思われる。すなわち、現代物理学により知られている物質間に働く力には、重力、電磁力、及び原子核内部で働く二種類の相互作用という、各々異なる法則に従う四種類があつて、素粒子論では、それらを究極的に一つの理論で説明しようという試みが続けられているのだが、ビッグバン理論における、初期の超高エネルギー状態が急速に膨張し冷却する間に「相転移」という急激な状態変化のおきる段階がいくつもあり、その各段階で現存する異なる種類の物質（素粒子）が生成し、また、異なる相互作用のあり方が分化し生じたという仮説とうまく結びつく点である。

現在の宇宙の大きさは百億光年と言われている。これがきわめて広大なものであることは、例えば太陽系からもっとも近い恒星

までの距離四・四光年（ほぼ40兆km）でさえも、現在最も高速のロケットで数万年はかかる計算になることなどと比べてみるとわかるであろう。太陽系の属する銀河は恒星を一千億個ふくむ宇宙であるが、宇宙全体にはこのような鳥宇宙が数十億個観測されているという。他方、原子の大きさは 10^{-8} cm（一億分の一cm）程度であり、素粒子論でいう「弱い相互作用」が働くのは 10^{-15} cm以下、原子の大きさのさらに一億分の一程度という無限に小さな距離である。そしてこうした領域内でのクウォークとよばれる基本粒子群の結合によって、物質に関する究極的理論が完成するのではないかともいわれている。

こうしてビッグバン理論においては、ほとんど無限大の宇宙の創成のしくみと、反対に物質の究極構造と言われている無限小の世界が、文字通り「反対の一致」（N・クザーマス）のように結びつく。かくして「最終理論」の完成がめざされているとさえ言われる（注1）。かつて、パスカルは「無限〔大〕と虚無〔即ち、無限小〕との二つの深淵の不可思議を前にして恐れおののく」と述べ、そのいずれに到達するにも無限の力が必要で、それは神のみ可能なことだ、と述べた（注2）。現代物理学を通じ、我々は神

と同等の知識に到達しつづつあると信じるべきなのであろうか。

ところがこの理論では、宇宙は創成においてエネルギーのゆらぎという不確定性原理にもとづき、一瞬の偶然に、無から生じたとされる。そしてまた、特異点定理によって、この宇宙は一瞬のうちには消滅しうる可能性を内部にもっている。きわめて虚無的な影によってふちどられていく。これは、人類の滅亡の可能性さえあるというのに、防衛の名の下に相変わらず新たな核兵器が開発され続け、また、「生活の便利」のために原子力発電所がつくられ続けているという状況、そして、どのような破局的影響が生じるかもしれないのに、生命を操作しようというバイオ・テクノロジーが推進され、あるいは、自己の生命を危険にさらし、周囲の環境を汚染することにより他者の生命を傷つけつつ、速さ・便利さをもとめて巨大ジェット機がとびつづけ、自動車が都市に氾濫している現代科学技術文化の状況と、共通するところがある。

ところで、他方、有機化合物の要素となる炭素の形成は、物理学の基本定数とよばれる光速、プランク定数などが、現在の値とほんのわずかでもちがっていたら不可能であり、また、さらに最初の無限小の点から宇宙が一定のしかたで膨張し進化を続けるために満たすべき条件はきわめて厳しく、偶然の重なりでもって、生命体の存在、さらに人間の存在を説明することは到底無理だとも考えられる。そこで科学者の中には、本当にまじめにこの宇宙は人間の存在を「目的」にして形成されてきたと主張する人々もいるのである。

一方で、世界の一切を統一原理にもとづいて説明できるということが偶然と虚無に彩られたビッグバン理論があり、他方でその反対

の極端に、ヨーロッパ中世のキリスト教神学にでも先祖帰りしたかのような説がある。物理学の世界はむしろ混沌状態にあるのではなからうか。ノーベル賞クラスの物理学者D・ポームは「理論」(「原子」や「人間」も理論なのだが)は一定の領域内でのそれなりの明快さをもった見方であって、世界とは分割不可能で浸透しあつた無限の内蔵秩序を有するものだとし、ビッグバンも実は無限のエネルギーの大海にできた小波に等しいという理論を提出しているが(注3)。

私は以下で、近代科学のひいては現代科学の形成に重要な役割を果したと思われるデカルトについて論じてみたい。近代科学の本質的な性格として次の二つを指摘できる。一つは、自然の本質は数学によって把握されると考え、でき事の要素間の関係、法則を数学的に記述することをめざすという点である。これは主にガリレオとニュートンによる。もう一つは、でき事の一切を原子もしくは粒子の衝突と運動の伝達(作用因)によって、説明することとで、これを機械論的原理とよぶことができる。デカルトはこの面で代表的な役割を果した。

デカルトは、機械論的な原理、見方により、自然的な世界は一切が説明できると考えた。そして、同様に人間世界においてもすべては決定されているという見方をとっていた。しかし、後者のような見方は、自分の生き方との関わりにおいては、一般に、採用するのは簡単ではない。デカルトにおいてはとうなっていたであろうか。このことを後半で論じ、前半では、彼の形而上学と自然科学を概観することにする。

一、デカルトの主者と生涯（注4）

大学を出たあとデカルトは数年間ヨーロッパを旅行し、一六二五年から三年間パリに滞在し、その後、オランダに移り住んだ。

一六三三年、三七歳の時に『世界論』を書きあげた。これは、当時広く信じられ、教会により公認されてもいた、アリストテレスとプトレマイオスのコスモロジーに真向うから挑戦し、その百年ほど前にかかれたコペルニクスの太陽中心の数学的モデルを物理学的に基礎づけようとする、きわめて独創的で画期的な試みであった。

ところがその前年にガリレオが出版した『天文対話』がコペルニクスの地動説を擁護しているとして宗教裁判にかけられ、この年に有罪判決が下った。デカルトは『世界論』の公刊を中止した。代わりにその四年後に、『学問において自己の理性を正しく導き真理を探究するための方法に関する論考ならびに、この方法の試論たる屈折光学、気象学、及び幾何学』（この前半をふつう日本では『方法叙説』と呼んでいる）が発表された。ここで彼は、数学をモデルとする真の論証にもとづく確実な学問体系をうちたてる必要があると述べ、疑い得ない確実な出発点、第一原理として有名な *Cogito, ergo sum.* という命題を提出した。次いで、神の存在を証明し我々人間の認識能力は、善なる神により与えられた信頼にたるものであり、「明晰・判明」等いくつかの条件をみたせば、真理の認識に到達しようとのべる。そして『世界論』の概略、人体のしくみについての試論などを提出し、彼の自然学の一般原理（機械論）に立てば、技術的發明や、医学など役に立つ「実

際的哲学」をうみだすことができ、人間を「自然の主人かつ所有者たらしめることができる」と主張している（中央公論社『世界の名著22デカルト』二一〇頁。以下では頁数のみ記す）。

この四年後には『省察』を公刊した。これは『方法』の第四部で扱った内容を一層くわしく展開したもので、第二版の副題は「神の存在証明と人間の精神と身体との区別を論証する」となっているが、実は、彼が自らのテーマと考える自然学の基礎づけである。『省察』の本文は『世界の名著』では約八五頁であるが、ホッブス、アルノー、ガッサンディなど、当時のそうそうたる哲学者、神学者による六つの『反論』とその各々に対するデカルトの『答弁』（これらが本文の約四倍の量になる）をつけ加えて出版された（注5）。

世の中の動きを用心深く見守っていたデカルトは一六四四年、宗教裁判所がその権威をもちやもっていないと判断したようである。『世界論』の内容のほぼ全体を一部として含む、大著（デカルトははじめ哲学大全 *Summa Philosophiae* となつづけるつもりであったという）『哲学原理』を公刊した。四部からなり、第一部は『省察』で述べられた形而上学の要約、第二部が自然学Ⅱ物理学の原論、第三部、第四部で、宇宙、地球に関する自然学がくり広げられている（注6）。

一六四九年、『情念論』を公刊した。情念 (*Passion*) とは「魂の受動」であるとされ、第一部では身体（能動）と精神（受動）の関係が論じられ、両者が松果腺で結びつくという有名な議論がでてくる。第二部は、諸感情の道德的観点からの考察である。

一六四九年秋、スウェーデン女王の招きでストックホルムに移

住するが、翌年二月肺炎で死亡した。

二、デカルトの形而上学即ち自然学の基礎づけ

佐々木力によると、デカルトの数学的自然学（物理学）を基礎づけようという試みは、当時から指摘されていた神の存在証明における循環に加えて、数学的言明の真理性をあまりにも不用意に神に保証させるなど、「論理的飛躍と破綻」「明確な誤謬」を含んでおり、失敗している。

だがそもそも学問の真理性を学問的に基礎づけたり、擁護したりすることは不可能でもあり、無用の試みである。学問を成り立たせるのは歴史的で実践的な人間の社会的営為の総体である。デカルトの時代には有用性に対する関心から学問が求められていたのであり、デカルトの「基礎づけ」は、実は学問の神聖化の試みとも解釈できる（注7）。

以上のように佐々木は言う。学問を歴史的に時代との関係において、しかも批判的にとらえ直す、つまり学問の脱神聖化を行うという著者の姿勢は正当なものだと私は考える。だが、他方で、確かにデカルトの神は一種の、急場を救ってくれるデウス・エク・マキーナなのであるが、その仕掛けはそうお粗末なものではなく、彼の自然学を基礎づけるためには十分精巧なものであったからこそ、佐々木も認めるように、結果的には基礎づけは成功し後代に大きな影響を与えたという点に注目したい。

以下で私は、神の存在証明が厳密に正しいかどうかといったことは問題にせず、神がいかに自然学の基礎として有効に働いているかという点を主眼に、デカルトの議論を再構成してみたい。続

いて、彼の道徳観、社会観に目をむけ、それとの関係において、世界の一切の原因とされる神の像を検討してみたい。

デカルトは、確実な学問体系をうちたてるためには絶対的に疑い得ない原理から出発しなければならないと言ひ、まず、わざと一切を疑ってみる。感覚的知は時々誤まるし、外界の存在物についても、夢を見ていると考えることもできる。二たす三は五ということも、全能で邪悪な神が、そのように誤り信ずるように仕向けているのかもしれないというように疑いうる。しかし、すべてを疑っても、その際に私が疑っているということは疑い得ない。疑っている、あるいは一般化して、考えている限りの私の存在は疑い得ない。思惟するが故に私は存在する。Cogito, ergo sum. これが有名なデカルトの第一原理である。

次いでデカルトは、神の存在を証明し、神の「誠実さ」によって、数学的な知が確実な真理であり、また、感覚が与える知識も（それなりに十分に）信頼ができるということ、かくして、とくに数学的自然学が確実な基礎をもつということを示す。『世界論』などの自然学の中では神は自然法則（エネルギーないしは運動量の保存則、慣性の法則など）の根拠として登場する。この形而上学と自然学に登場する神は、「誠実さ」や「善」という語とともに語られるが、人格的要素は全くない（注8）。

三、神の存在証明

デカルトは『方法』『省察』『原理』のいずれにおいても、同様に三つの仕方ですべて神の存在証明を行っている。一つは、私が絶対的な「完全なる存在者」の観念を有している原因として、もう一つ

は思惟する私の存在の原因として、三つめは、カントによりそうよぶことが一般化した、存在論的証明によって。最初の二つについては、もっぱら、そこで語られている神という語によって考えられている事柄を、現代日本の我々にわかるように言いかえるとどうなるかという観点から、検討する。三つ目の証明についてはそれが、それなりにもつともであることをたしかめてみよう。

(1) 私は神、即ち、最も完全な存在者の観念を有しているが、観念にはすべてその観念の内容と同等もしくはそれ以上の内容をもつ原因がある。従って神が存在する。このようにデカルトは言う。「非常に精巧な機械の観念」をもつこととのアナロジー(『第二答弁』)なども参照すると、デカルトが考えているのは次のようなことである。私がきわめてすぐれた内容の事柄(デカルトでは「完全なる存在」)を考えることができ、そしてこのすぐれた知的存在たる私が宇宙内で偶然に発生したのでないとするればこの存在以上のものがそれをうみだしたはずだ。それが神であると(注9)。

(2) 思惟する私の原因は何か。両親だとか、赤ん坊から現在の私に成長するのに要した、食物だとか、受けた教育だとか、いずれも「不完全」で究極的原因とは言えないとデカルトは言う。彼は私の存在の究極原因を神とよぶ。私が神により創造されたとはそういうことである。また、私は瞬間瞬間の創造によって、はじめて存在を維持しているのだ、とも言われる(『第三省察』など)。

これら(1)、(2)をまとめて、現代風に言い換えてみる。私は思考する存在であり、大脳はじめ多くの器官や組織から成るが、これらはDNAによってコントロールされる何億もの細胞から成り、

そして、それらは結局、無数の素粒子から成りたっている、と我々は教えられている。こうした物質から有機体さらには大脳にいたるまでの結合と秩序の根本的なメカニズムあるいは究極原理、これをデカルトは神とよんだのであると。

ついで、存在論的証明を見てみよう。「神はすべての完全性をもつ」が「存在はそういう完全性のうちの一つであ」り「神の存在は神の本質から分離され得ない」即ち神は存在する。これが存在論的証明である。デカルトは、存在を本質として有する存在者という、最初の想定そのものが偽ではないか、等の疑問を自ら提出し、検討してみるが、結局、神の存在は「必然的」だと結論される(注10)。

いやそれどころか、デカルトは「私が色々な先入見によって曇らされていなかったら、そして、感覚的事物の像が私の思惟をすっかり占領していなかったらば、最高の存在者があること……神が存在するという以上に自明なことがあろうか」と言い、むしろ「他の事物の確実性(の方こそ)がまさしくこの「神が存在する」という」ことに依存している」と主張する(第五省察)。ここでも、論証の吟味というのではなく、右の(1)、(2)で得られた「神」像を頭におきつつ、デカルトが述べていることを大雑把に総合し、彼の議論を理解してみよう。

我々が有限的な、日常世界の事物について、諸科学の知見に依拠するかどうかはともかく、何らかの原理にもとづく、統一的で全体的な像を全くもたず、単にその都度その都度の現象、あるいは「感覚的事物の像」の知覚にとどまっているとしよう。極端な場合は、例えば、ヒュームのように、でき事の因果関係の客観性

も否定するであらう。そのような場合には、我々の宇宙や世界はバラバラなカオスとなり、一切の事物は「確實性」を失ってしまふことになる。(あるいは主観の構成物となる。)

デカルトはそのような考え方(現象主義、あるいは懐疑主義)

は「先入見」だと退けるのであり、世界はその根本において、普遍的な、一貫した働きによって存続し続け、全体は統一性と必然的連関をもっているということを当然と考えるのである。そしてそのような前提があつてはじめて、他の事物についての一切の知が確實性をもちうると考える。この最初のもの、神の存在は、かくして「自明」なのである。デカルトの議論はこのように理解される。神の存在により、神の存在を論証するデカルトの議論が保証されるということには形式的な循環しかない(注11)。

四、自然学の基礎づけ

デカルトが新たな自然学の提出によってうちくくしたのは、ルネサンス自然主義だといわれる。それによれば、究極のところ自然は神秘なのであつて、人間の理性ではその深みに達することはできないと考えられていた(注12)。前に引用した佐々木によれば、デカルトはモンテーニュをはじめとする懐疑論から数学の真理性を擁護しようとした。

デカルトは、神はギマン者ではあり得ず、人間を知性や感覚やによつて本来的に誤つた認識をもつようには、創らなかつた。人間は自然を把握しようとする主張する。同時に彼は、純粹な知性による「明晰・判明」な、つまりきわめて明らかな、はっきりとした知識は確實(従つて、数学の対象である限りの自然学は確實)で

これと比べて、感覺的な知識の場合は不明瞭で、しばしば誤ることもあるという。大略この二つが彼の述べている主なことである。

まず、「明晰・判明に理解するものはすべて真」という主張を理解しておく。デカルトはこのことの意味は「われわれが正しく理解し、また、いかなる疑いをもつべき理由がない時に、我々がその知識を真だと考えざるを得ない」ということだと、その規則が、全く一般的で当然な、しかしまた、我々が真と偽とを区別することができるための大前提である旨を説明している(注13)。これが認められないとすると「きわめて真である」と見えるものにおいてすら、誤まるというふうに私が本性上仕組まれている」ということ、つまり「神はギマン者」だということになる(二九五頁)。一般的には数学の真理は確實だと考えられており、また、モンテーニュのような数学や理性の立場への懐疑は信仰を擁護するものであつたこと(注14)を考えれば、妥当な議論の進め方であらう。もちろん、明瞭だと思つていたことがまちがひだつたということ(『第二反論』の指摘)もあり得るが、それは、その最初の時点で、明瞭であるが故に真だと考えることは矛盾しない。疑うべき理由が出てきた時には新たな研究がなされ、再び新たに真なる知識が見出されるのである。何か、永遠で絶対的な真理の基準なるものは存在しない。

ところがデカルトは、明晰・判明知は真だという主張にとどまらず、「純粹数学の対象のうちに把握される事がらはずべてそれらのうちにそのとおりにある」(二九八頁)と理論物理学のような部門においては数学と同様に、実験や観測なしに、いくつかの原理・公理からの推論のみで知識が得られると考えた。後にみるよ

うに、彼の太陽系の構造についての理論は「神の無限な完全性という原理のみにもとづけて」提出された主張されている（一九七頁）。彼の理論がまちがっていたことはニュートンにより証明されることになるが、しかし、ヴォルテールによればデカルトの「説明が簡単で誰にも理解しやすいものであったのでそれだけいっそうほんとうらしく見えた」（注15）。常識や日常的感觉にたよることなく、単純な原理からはじめて大胆な推論を行うことによって、壮大な宇宙の構造を論ずる（次節でその百分の一も伝えられないのが残念だが）のは、当時の人々に驚きと魅力を与えたであろうことは想像に難くない。

感覺による知について彼の述べるところをきいてみよう。たとえば羽毛は私にくすぐったさの感覺を与えるが、しかし、それは羽毛の客観的知識ではない。「飢えや、渴き、痛み」などの「内部感覺」は「精神が身体と合一し、いわば混合していることから起るところの、ある混乱した意識状態に他ならない」。つまりそれは、身体の状態についての「確実な」知を与えるはしない。

しかし、熱さや、色や、甘さ等々によって「たぶん、これらの知覚には似ていないにしても、対応はしているさまざまな性状があると結論するがそれは正しいのである」。また、内部感覺による知覚も、もし精神と身体が合一しておらず「水夫が舟に乗るような具合に」精神が身体に宿っているならば、傷は痛みを感ずることなく、空腹は飢えを感ずることなく、単に、認識されるだけである。しかし、実際には、「混乱した感覺」によって我々は正しく、必要物を求め、回避すべきものを回避するのである（二一九頁）。感覺的な知は、従って、現代のことばでいえば「科学的」

ではない。しかし、それは不可欠な知なのだ（注16）。

ところで、ある種の内部感覺においては「真の誤謬」とよぶべきケースが起こることもある。彼があげる例は、水腫病と幻肢で、前者は、飲み物をとると病気が重くなるのにひどく咽喉のかわきを感ずる病氣であり、後者は足先は切断されて存在しないのに、その足先に痛みを感ずるといふ現象である。彼はこれらは、身体を「一種の機械と考えて」考察すれば、後者に関しては、足先に通じていた神経纖維が足先でなく、途中で、「ひっぱられ」ても同じ、足先での痛みの感覺を与えるというように、かなりうまく説明している。時を正しく告げない時計も「厳密に自然の全法則に従っている」と同様に、全く「自然なことだ」という。つまり、単なる身体については、目的論的観点からは、つまりその身体の維持・保存という観点からは、不合理でも、機械論的にみれば、それらの現象は全く合理的に理解しうる、という。

しかし「身体と合一している精神に関する限り」つまり、意識・感覺と身体とが統一的な機能をもったものだとなれば、存在しない足の痛みを感じ、有害なのに飲み物を欲求するというのは、機能として、不合理である、つまり「自然の真実の誤謬なのである」。ここで、デカルトは目的論的観点をもちこまずに説明しようとしているが必ずしも成功しているように思われない。結局この神経の仕組みは「健全な人間の保存のために最も多く、かつ最もしばしば役立つ」ようにつくられており、自然のギマンは、異例の場合に起るようになっていく。しかしこれは「合理的なこと」である（三〇三―三〇六頁）（注17）。

かくしてデカルトは、感覺もまた信頼にたると結論する。感覺

が誤まることはあつてもそれらを正したり避けたりすることもやはりできる。純粋数学の対象となるような事柄だけでなく、太陽の大きさとといった単に個別的なことがらや、光や音等々それほど明晰に理解されないものは……不確定であるが、しかし神はギマン者ではないということ……を考へて、私はそれらの事がらにおいても真理に達しようという確かな希望をいだくことができる」(二九八頁)。

このようにデカルトは自然的世界が客観的で堅固な統一性をもち、我々人間の側はそれを十分確実に認識できるということを、当時の宗教的な見方、世界を創造し秩序を与へ、維持支配する全能の神という觀念に依拠しつつ説明したのであつた。以上がデカルトの自然学の基礎づけの概略である。

五、デカルトの自然学、宇宙論

哲学者のヴォルテールは、デカルトの宇宙論・自然学は、ニュートンのそれが「一大傑作」であるのに対し、「推測に推測を重ね、もっともらしい仮説に仮説を重ね」た「一試論」にすぎないと酷評した(注18)。数学者でもあつたダランベールは、デカルト宇宙論の中心的仮説である渦動論は「哲学がかつて構想した最も美しく巧妙な仮説の一つで、『当時』であつてはそれ以上のものを想像しえなかつた」と絶賛し、「渦動説を通過することはいわば必然であつた」とまで言っている(注19)。以下で、このデカルト宇宙論のエッセンスの百分の一でも伝える努力をしてみよう。

太陽系の生成と構造を説明するためにいくつかの前提が設けられている。

第一の根本原理は、よく知られている「物体とは延長(ひろがり)である」というものだが、その含意するところがきわめて大きい。物体がひろがり(空間)をしめるのであつて物体のない、空虚な空間(真空)なるものはないとされる。運動物体が存在し、かつ、空間にはすきまがないのだから、無限に小さな粒子がすきまをうめていくことになる。物質は無限に分割されうる。

物体はもう少しわしく「分割され、形づくられ、運動させられることのできるもの」ともいわれる(注20)が、熱や光、固さ、等々の感覺的性質はすべて、粒子の大きさや運動により説明され、アリストテレスのいう土・水・空気・火のような固有の性質をもつた元素というものが一挙にしりぞけられる。

「延長即物体」という考へは、「精神は延長ではない」(思惟するものである)という考へとセットになっており、物体と精神以外のものはない。かくして、無限の力をもつ神によつて創られた、無際限の宇宙は、自然学(物理学)により扱えられる単なる物質の世界となる。中世を支配していたアリストテレスのコスモスは神々の住まい、永遠の円運動を行う、不変の天界と様々な運動変化の生ずる月から下の世界とからなつていたが、そうした区別も完全に消えてしまう(『世界論』一・五章)。

二、「創造」において神は様々な大きさや様々な運動をもつた物質の粒子で宇宙を満たした。つまり宇宙の最初はカオスであつた。

三、「神が与えた」「自然の法則」もしくは「神がそれに従つてこの世界を活動させると考へねばならず、また、…他のいっさいを…認識させるにたる、二、三の原則的規則」が提出される。

(1) 外的原因（衝突）がなければ物質の状態は変化しない。

(2) 全体としての運動の量は保存される。つまり、衝突において一方の物体の運動の量が増せば、その分、他方の運動の量が減る。

デカルトはこの(1)、(2)は「神の不変性」から「帰結する」(一〇八頁)と述べているが、古くからの「無からは何も生じない」という考えや、あるいは、経験の一般化から得られたとも考えられる。デカルトは世界はその根本において、原因なく変化することはないと考えた、という具合に理解しよう。

(3) 慣性運動は直線運動である。これをデカルトは、投石器（ひも状のもので石をふり回して遠くへとばす道具）の、ひもからはなれた石は、それまで行っていた円運動を続行するのでなく（接線方向に）直線的に運動すると主張しつつ「神は物質の運動を、…その瞬間における状態どおりに保存するのみであって、それより前にその運動がどのような状態にあったかなどということは何ら考慮を払わない」(『原理』Ⅱ部三九節)そして、瞬間においては運動は直線的 *droit* でしかなく、それは、すべての事柄の原因たる神が、それらの中におきいてある善 *droit* によるのである、と言う(一〇一頁)(注21)。

私は、ここには、自然法則を、既成の宗教における神の観念と結びつけて論証することに苦勞しているデカルトの姿をみる。全能の神が、どうして、単純な直線運動しか保存し得ないのか、神における善きものとは単純な直線的なものだ、などどうして信じられるのか。右の説明で神は不要だし、その説明は神の観念に合わない。

これは、神の存在証明の(2)でみた、瞬間瞬間の創造という考え方と関係がある。しかし、量子論的なゆらぎというようなものを含む余地のないデカルトの自然科学の中では、収まりが悪いように思われる。『省察』では、時間の各部分は互いに依存していない(二二六頁)と述べている。ということは、自然は時間の中で、それ自身で法則的に生起し続けるのでなく、たえず、神が支え、介入していることである。時間はいつでも止まりうるし、奇跡が起りうるということである。これは、神話的もしくは、神秘的な世界観であろう。デカルトも、こうした三つの自然法則を説明した章の終りでは「神は将来、一つといえども奇跡をなすことは決してしないであろうし、自然というものの普通の過程を、いかなるしかたであれ乱さないであろう、という仮定」を「追加」しているのであり、うまく全体と一致しないのである(以上『世界論』七章)(注22)。

さて、右のような前提にもとづき、太陽系の生成が説明される。創造時の宇宙は、プールの中の水をめちやくちやくにかきまわした場合のようなものである。空虚な場所が存在しないから、直線運動は結局、円環状の運動にかわり、宇宙内には沢山の渦動が生じることになる。それらの一つが太陽系になる。粒子はぶつかりあって、大部分は、太陽系の宇宙空間をみたす軽くて活発な第二元素となるか、例外的には、分割されなかったり、逆につながりあったりして大きく重い第三元素となり、遊星、彗星になる。また、第二元素がけずられて極めて微細で高速運動する第一元素が生じるが、これらは、第二元素の間のすきまからおし出されて中心に集まって球となり、高速で回転する。これが太陽である。第

二元素の回転速度は外側ではやく、中心に近づくにつれ、おそくなり、あるところからは太陽の回転運動の影響で再びはやくなる。遊星は太陽から比較的近いところを、彗星はずっと遠いところを、これらの第二元素によって運ばれているのである(注23)。同様の、粒子の衝突により、遊星の自転、月の運動が説明される(以上八章、十章)。重力は次のように説明される。地球を中心にして回転している小天空が考えられ、その外側ほど大きな速度で回転している。そして地上の物質もその上にある第二元素とおしあいへしあいしながら回転運動しているのであり、地上の物質は、外側のより高速に運動している物質に比べ、相対的に遠心力が小さく、結局、中心にむかっておされるのである(第十一章)。

以上が『世界論』の概略である(『原理』第二部と第三部の内容がこれに重なる)。

三つの自然法則は、後にもっと正確に規定される必要があったが大むね正しくニュートンの理論にとり入れられた。また、創造時のカオスの想定も自然であろう(注24)。以上の点についてもデカルトの天才が認められると思うが、宇宙生成理論の要点は渦動説にあり、そして結局これは、「延長即物体」というテーゼに還元される。このテーゼそのものは、形而上学たる『方法』と『省察』の物体と、精神の本性の議論にもとづいているが、まず、宇宙生成理論が組み立てられ、それらを成り立たせる、究極的な仮説、「延長即物体」がえられ、真理の認識を保証するものたる神の存在証明とともに、さかのぼって、形而上学的に説明されたということがわかる。当時の人々は、刊行された『原理』ではじめて

宇宙生成論を読んだのであるが。

当時の人々により指摘された形而上学における難点もある。また、ここでふれたように、時間についての説明は彼の自然学全体とはどうも整合しないという点もある。しかし全く「神の無限な完全性という原理だけ」では言えないにせよ、きわめてわずかの、アプリアオリナ(経験にたよらぬ)原理だけで、極めてもっともらしい宇宙論と自然学を提出しているということは否定できない。ダランベールの称賛や、デカルトを酷評し、ニュートンをもちあげるヴォルテールの「しかしわれわれを真理への道につかせてくれた者は、その後その終着点に到達した者と比べてならぬ劣らない」(注25)といった言葉はもっともなのである。

デカルトの自然学の成功は、彼が自然の世界を機械論的な究極的統一原理によって首尾一貫したしかたで説明したという点にあるといえる。では、精神的存在たる人間世界についてはどうとらえているのか。神は、物体のみならず精神をも創造した究極的な一者なのである。この二つの世界はどのように統一的に理解されているだろうか。

六、デカルトの道徳観

デカルトは『方法』の中で、自分が哲学者としての道を選んだときに、同時に、生活の上で不決断におちいらぬために、「暫定的な道徳の規則」を自分のために定めたと述べている。

第一の原理は、「私の国の法律と習慣に服従し、幼児から教えこまれた宗教をしっかりともちつづけ、……分別ある人々の、最も穩健な、極端からは遠い意見に従って自分を導く、ということ

であった」。

第二は「いかに疑わしい意見にでもいったんそれをとると決心した場合は、……変わらぬ態度で、それに従い続けることであつた」。

第三は、「つねに運命によりむしろ自己にうちかつことにつとめ世界の秩序よりはむしろ自分の欲望を変えようとなつとめること、そして一般的に言つて、われわれが完全に支配しうるものとして、はわれわれの思想しかな（「い」）……と信ずる習慣をつけること、であつた」（一八〇—一八三頁）。

彼は學問に関しては、長い伝統と宗教的權威に支えられたスコラ主義、即ち、当時の學問全体に対して「最初に蜂起する勇氣を持ち、目ざましい革命を準備し」たところの「叛亂の指導者」であつた（注26）。そしてその學問は「われわれをとりまくすべての物体のもつ力とそれはたらきを……判明に知つて……適當な用途にあてることができ、かくてわれわれ自身をいわば自然の主人かつ所有者たらしめることができる」とともに、医学の革新により「人間を……賢明かつ有能たらしめ」、また「無数の病氣について、またおそらく、老年の衰弱についてすらも……まぬがれ」ることを可能にする（二一〇頁）という、技術による自然の支配という点で、きわめて積極的かつ野心的な目標を有していた。その姿勢と比べると右の三原則は大變保守的で、非主体的で、消極的である。このコントラストは彼の不整合とも言えるが、一貫性とも言える。現代日本においても、目標の違いを別とすれば、このような原則に従っている人は多いと思われる。しかし、このような原則を公言してはばからない人はそう多くはないのではな

かろうか（注27）。

デカルトも右のような原則を掲げた時に、それらが、積極的に人にすすめられるものだとは思わなかつたので、すぐに弁解的な説明をつけ加えている。すなわち、「先にあげた三つの格率〔行動原則〕も実はみずからを教育し続けようとする計画にもついたものにほかなら」ず、「適當な時期がきたときに、私自身の判断力を用いて他人の意見を吟味することをみずから期していたのでなければ、ほんのしばらくでも他人の意見に満足すべきであるなどと私は信じなかつたであらう」。また、第二原則についても「よりよい意見がでてきた場合、それを見いだす機会を決して失うことはない」と期待していたのでなかつたら、「そのようなことはできないと補足している。第三原則についても、真理の認識という目標を自分が達成しようとともにそれが同時に「真実の善」の獲得でもあるという確信にもとづくものだと、自己の求める幸福や善が世俗的なものでないことを強調し、その「真実の善」によって、世の中に対する逃避的態度を正当化しようとしている。

彼はこの時、自分のための道徳の規則を考えただけで、一般的に妥当する道徳あるいは倫理を研究しなかつたが、それはなぜであらうか。彼は道徳理論を「書かねばならぬと思わなかつた」理由を次のように言っている。「道徳に関する問題については各人はおのおの十分自分の考えをもつていたのであつて、もしも神が君主として人民のうえに据えたとか、また十分な恩寵と熱意とを与えて予言者たらしめたとかいふのではない、他の人々に、道徳を少しでも変革することが許されるということになれば、人々の頭

の数だけの改革者が現われるかもしれないからである。また、私の理論的思索は私には非常に気に入っているが、他の人々もまたおそらくいつそ彼らの気に入る理論をもっているだろう、と私は考えたのである」(二〇九頁)。

ここには、まず、道徳とは個々人のものであって、共同のものや、共通のものを求める倫理的主張は必要ないという考えがみられる。そして、同時に、そこには各人の行動原則と区別される社会的な道徳規範は、宗教と同様、支配者によって与えられるもので、私人たる一哲学者の関わるべきことではない、という、権威主義的な考え方もあらわれている。これは前にみた、保守的な行動原則とも一致している。

同じ個所で彼は、自然学の理論を発表せねばならぬと考えた理由を述べている。それは彼の理論が「地上世界のもろもろの果実とあらゆる便宜を人々に楽しませる、技術の発明」等、幸福を生むことは確実で、それを知らせずにおくことは「人間の一般的な幸福をはかれと命ずる、あの掟に大いにそむくことになる、と考え」たということである(『方法』二二〇頁)。すると彼の個人主義は道徳という点においてであり、科学・技術という点では、利他主義もしくは全体主義的ということになるか。ここにはアン・パランスがある。

彼が倫理学の研究を行わなかった理由は、倫理学は理論的な確実性をもちえないと考えていたことに(も)ある(注28)。次のように述べている個所がある。「私はとりわけ数学が気に入っていた。その推理の確実性と明証性のゆえに。……数学とは反対に私は道徳を扱った古代異教徒たち「ギリシア人」の著書を、

砂と泥の上に建てられたにすぎぬ……宮殿にたとえていた」(『方法』一六三頁)

これらは共に密接に結びつきあって彼が本格的な倫理学の研究を行うことを妨げたのであろう。小貴族の家に生まれ、彼があちこちで述べてるような、安楽な生活環境が彼の個人主義的道徳と関係がないとはいえないし、また、三十年戦争時代のヨーロッパと古代ヘレニズム期との類似が彼のストア的倫理観の原因の一部だとも考えられる。しかし、イギリスの大法官トマス・モアは百年ほど前に『ユートピア』を書いて、当時の社会と政治を痛烈に批判していたし、デカルトと同時代で『省察』に対し、唯物論にもとづく『第三反論』を書いたホブブスは、政治権力が単なる権威や暴力にもとづくべきものではないことを、デカルトと同様な原理と方法にもとづく『レヴァイアサン』で展開した。やはりデカルトは、特定の歴史的な社会の中で、自己の環境の中で、自分なりの、やや一面的な選択をしたということなのであろう。

一六四七年の仏語版『哲学原理』の序説で彼は、哲学全体を一本の木にたとえ、根は形而上学、幹は自然学、枝は医学と機械学と道徳であり「ここである道徳とは、最も高い最も完全な道徳であって、他の諸学の全き知識を前提し、知恵の最後の段階である」としている(三二五頁)。彼が道徳の問題に目を向けるようになったのはその二年ほど前、エリザベートとの文通の中でのことだったようだ(注29)。この書簡でみられる彼の道徳観は、彼が最後に書いた『情念論』一四五・一四六節に要約されていると言えるが、書簡では、社会観もうかがえるし、またエリザベートの鋭い質問も見ておく価値があり、書簡に目を向けることにしたい。

なお、エリザベートは三十年戦争で新教側の盟主となったポヘミア王フリードリヒの長女で、亡命先のオランダでデカルトと会い翌一六四三年から両者の間に文通が始まり、デカルトの病死直前まで続いた。『哲学原理』は彼女に献げられたし、『情念論』も文通の中で彼女の問いに答えるべく研究を深めた結果生まれたものである。

一六四五年八月四日の手紙では、『方法』で述べた、暫定的な三つの規則とほとんど同じことを述べている。違いは、第一の原理が「自らの精神を活用する」となっている点だけである。九月一日の手紙では、徳（知恵など）の実現によって満足・喜びをうることができるようにするために、目ざすべき善（目標）を正しく評価しようよう、理性によって情念をコントロールしなければならぬと説かれている（注30）。

九月十五日の手紙には、自然学と形而上学の結果と思われる見解があらわれる。道徳の究極原理は、真理の認識と、それに従う習慣の「二つに尽きる」とされ、認識すべき真理とそこからの帰結として、

- (1) 一切がそれに依存し、完全ではかり知れぬ力をもつ神が存在するということ。これは、我々がすべての事柄を神によりわざわざ我々におくられたものとして感謝して受けとるべきことを教える。

- (2) 精神が身体よりはるかに高貴で、不死であるということ。

これは死を恐れなくさせ、この世の事物への執着をなくすることを教える。さらに、それに役立つこととして、宇宙のひろがりについての広大な観念をもち、宇宙、神の計画に関する

人間中心的な見かたをやめること。そうすれば「無数の空しい不平や不満」がなくなる。

- (3) ひととはただ一人では生存できず、実は宇宙の一つの部分であり、この地球の、この国の、この社会の、家族の一部分であるということ。これは自分の属する「全体の利害を個人としての自己の利害よりも重んじなければならない」ことを教える。

このようにデカルトは書いている（名著、五二三頁以下）。これらに対してエリザベートが九月十三日と三十日の手紙で次のような問いを發している。

デカルトは理性によって情念をコントロールし、事柄の真価を見極めよというが、単に情念とはよべぬ、ある生れつきの感情によって人間（の理性）は、一生涯支配されるとも考えられる。この感情についてはどうか。

神の存在と属性の認識は通常自然現象によってもたらされる不幸については慰めを与えるが、まったく自由だとみえる人間の意志によってひきおこされる不幸について慰めとならない。神が人間の意志を決定していると信じさせるのは信仰だけだ（a）。

魂が不死だとすれば、身体的な苦のあるこの世の生を選び続けるのは不思議である。そして広大な宇宙の観念をもつということは「特殊授理」つまり、個々の人間に対する神の加護への信仰を否定することにならないか（b）。

全体の利益を優先するという時に、他人のうける善と自分のうける悪（損失）あるいは他の人々の価値と自分自身の価値をどのように、比較し、秤量するのか（c）（五二八頁以下）。

これに対しデカルトは十月六日の手紙で次のようにこたえている。情念については「別の機会まで延期する」。結果は『情念論』の著作となった。

(a)に関しては、「神は完全」であって「神の意志なしにはいかなることも起りえない」。人間の自由意志に依存するすべてのことについても同様である。

(b)に対して。この世の生でも「理性を用いる術を心得ているなら、ひとは常に満足しうる」。また、宇宙がいくら廣大でも、神の力は無限で、どのようなこまかなことにも神の摂理は及ぶ。しかし、神への祈りは我々の必要を神に知らせ、神に計画の変更を乞うためではなく、決定されている事柄を我々が知るために行うものだ。

(c)について。公共の利害に対して寄せるべき関心の程度は確かに正確には規定できないが、その必要もない。「自己の良心を満足させるだけで十分で」「自分の心の傾向にまかせてさしつかえない」。「なぜならば、たとえ各人がすべてを自己中心的にはからい、他人に対する慈悲のごときものをためたぬとしても……通常は、やはり他人のためにも尽していることになる、というふうなぐあいに、神は事物の秩序をうちたてている……から」である(五三二頁以下)。

以上のように、デカルトはきわめて確信的に、神は広大な宇宙の全体と同様にすべての個々人にかかわるべき事を支配していると説き、それを理性により認識することが、人間に満足・幸福を与えることになるという説いている。この前半部の認識は神が全能であるということにより直ちに得られると考えられている。しかし、

デカルトは自然学においては、後のニュートンが太陽系をはじめから全能の神により現在の構造につくられたとしたのに、太陽系の生成のメカニズムを説明したのである。それと比べると安易すぎないであろうか。少なくとも、神によって決定されている人間の意志がどのようにして自由に見えるのか、あるいは絶対的に善であるはずの神によって、どうして、この世界に悪とみえるものが生みだされるのか、などの、説明がなされるべきではないだろうか。スピノザやライプニッツはこれらの問題の解明に大きなエネルギーを注いだだが、デカルトはほとんど気にとめていないように見える。

デカルトはスウェーデン駐在大使・シャニユへのある手紙の中で、彼の『哲学原理』における「宇宙や地球についての一般的概念と私がまだ取扱うことをしていない、道徳の基礎となる」人間の本性に関する個別的な認識との間には天地の開きがあるのだ。とはいふものの：「それらの」自然学上の概念も、道徳の堅固な基礎をうちたてるのに大いに役立ってくれました」と述べている(注31)。このことは、自然学、宇宙論において、彼の機械論的なあるいは決定論的な原理にもとづく、太陽系や地球についての理論が成功し、その原理の威力あるいは効力が確認され、かくして、彼は、そうした原理でもってさきにしたような道徳理論をつくりあげたということであろう。エリザベートへの手紙でのデカルトの主要な関心の一つはエリザベートをなぐさめることにある。その彼が彼女に対し「一切が神の意志によるということについては哲学だけで十分なのです」と真剣に述べている(五三八頁)ことから彼が哲学Ⅱ自然学の中で決定論的世界観を確立し、そ

して、これを自己の生き方の中で実践しようとしたと考えられる。彼の一人娘の死の悲しみも、このような道德理論によって武装することで乗り越えたのかもしれない。この場合には、『情念論』にとどまらず、哲学の木の最後の果実に向かってさらに研究が続くと思われる。そして実際、右で引用したシャニニエあての手紙にはそうしたことが書かれている。

他方、やや勝手な思い込みかもしれないが次のようにも考えられる。デカルトは『方法』の中で、「ほかのことはすべてどうでもよいと思われるほど」自己の研究に満足を感じたと述べている（一八四頁）。日常生活に何の不便もなかったことと併せて、彼は一貫して、自然学の壮大な研究を主とする自分の生の全体に深く満足しており、悪の存在、不幸の存在にはほとんど気がつかなかったといふことはなからうか。というのも、彼の手紙の中の晩年の道德もかつての「暫定的道德」と実質的には同じであり、つけ加わったのは「神による一切の支配」という原理だけである。つまり、かつての道德も、晩年のものも、自分の周囲のできごとにほとんど悩みも苦しみもつことなく、哲学的認識活動に全面的な満足を得ている、彼の実際の生き方をそのまま言い表わしただけのものだとは考えられないだろうか。

社会観についてたしかめてみよう。九月十五日の(3)と十月六日の(4)に関する文とを比べてみる。後の手紙では、各人の勝手な利益の追求が、全体の利益を増進するように社会はできているというスミス流の説であり、たしかに、形式的にみれば、前の手紙の「全体の利害を重視せよ」ということと矛盾してはいない。しかし、利己主義の自由放任と利他主義・自己犠牲と、その内容は

正反対である。

デカルトは前の手紙では、集団を構成する人々の関係や集団のめざす共通の目標についてふれることなく、全体の利益・他者の利益を優先せよと論じていた。エリザベートは、その利益はどうやってはかるのかと問うた。（私が利益だと考えるものか。それともその当の他者が利益だと考えているものか。共同性がなければ何が利益かはわからない。）デカルトは、論ずるだけの研究はしてなかったのではなからうか。神は完全であり、善である。従って社会は調和しうまいくように予め定められている。これが答えである。

以上がデカルトの倫理観、社会観である。相当大雑把にしか紹介できなかった。私は近代科学の創始者の一人にないものねだりをしていいのかももしれぬ。あるいは、途中で病死したために果せなかったが、恐らく『情念論』にひきつづく研究によって、完成した倫理学をうちたてたであろう、近代哲学の父に不当な扱いをしているのかももしれぬ。しかし、近代から現代に及ぶ科学技術文化をうみだした天才デカルトにこの程度の不満をのべ立てることは許されるであろう。我々は、現代宇宙論の構築者達に対して何と語りべきであらうか。

注

- (1) 佐藤文隆『宇宙論への招待』（岩波新書）一三九頁。現代宇宙論に関しては杉山聖一郎「現代宇宙論」『新岩波講座哲学5』他参照。

- (2) パスカール／由木康訳『パンセ』断章77（世界の名著24・九

一頁。

(3) D・ボーム／井上忠訳『全体性と内蔵秩序』(青土社) 三

二二三頁。

(4) 野田又夫「デカルトの生涯と思想」(『世界の名著 22』デカルト) 中央公論社) の解説等を参考にした。

(5) デカルト著作集 2 (白水社) 卷末の所雄章「解説 1」による。

(6) デカルト著作集 3、卷末の三輪正「解説」を参考にした。

(7) 佐々木力「へわれ惟う、ゆえにわれあり」の哲学はいかにして発見されたか『思想』(岩波書店) 一九八七年一月号。

(8) パスカルが酷評している。『パンセ』断章七七、五五六参照。

(9) ガッサンディの「第五反論」(著作集 3、三四四頁等) 参照。

(10) ガッサンディの明快な反論(著作集 3、三八四頁以下) 参照。また、D・ヘンリッヒ『神の存在論的証明—近世におけるその問題と歴史』(本間他訳、叢書ウニベルシタス、法政大出版局) 二九頁、一一三頁以下、ヘーゲル『小論理学』

49〜59、77〜78節参照。

(11) デカルトの言葉「全体は相互関係にあり、終極は開始を証明する」。E・モラン『方法 1: 自然の自然』(法政大出版局) 一頁参照。

(12) B・S・ウエストフォール『近代科学の形成』(渡辺他訳、みみず書房) 四五頁、また、C・マーチャント『自然の死—科学革命と女・エコロジ』(団まりな他訳、工作舎) 三六二頁も参照。

(13) 「第二答弁」デカルト著作集 2、一七六頁以下参照。

(14) 『随想録』II 卷 12 章(世界の大思想 5、四六〇頁等) 参照。

(15) 中川信訳『哲学書簡』第 15 信。世界の名著 29『ヴォルテール・デイドロ・ダランベール』(中央公論社) 一四六頁参照。

(16) 公害被害者の訴えや告発がしばしば「科学的に証明されない」という理由で切り捨てられる事実を考えてみたい。

(17) 「第四省察」(名著二七五頁)、『哲学原理』IV—一八八(著作集 3、一四五頁) では明確に目的論を退け、機械論を宣言している。

(18) 『哲学書簡』世界の名著 29、一四五頁、一四六頁参照。

(19) 佐々木康之訳『百科全書序論』世界の名著 29、四八四頁参照。

(20) 『哲学原理』第 II 部の最後、64 節(名著、四〇七頁) 参照。

(21) この語呂合わせに関しては D. C. Goodman「デカルト哲学における神と自然」『OU 科学史 I 宇宙の秩序』(創元社) 二二三五頁参照。

(22) F・アルキエ「デカルトからカントにいたる原因性の概念」『シャトレ哲学史 IV』(白水社) 二五七頁以下参照。

(23) これが誤りであることについてはニュートン『自然哲学の数学的原理』命題 52、定理 40 の注解参照。(世界の名著 26『ニュートン』)。

(24) 百年後のカントの『天体の一般自然史と理論』も同じ想定。

(25) 『哲学書簡』前掲書一四五頁参照。

(26) ダランベール『百科全書序論』前掲書四八五頁参照。

(27) 竹内均『哲学的思考のすすめ—デカルト「方法叙説」に学ぶ』(PHP 研究所) は自著「修身」のすすめ、鈴木健

二『気くばりのすすめ』と並べて、これらの原則を大いにすすめているが。

(28) 山田弘明「コギトと機械論」『新岩波講座哲学15』二二二頁、カッシーラー『啓蒙主義の哲学』（紀伊国屋書店）二四七頁参照。

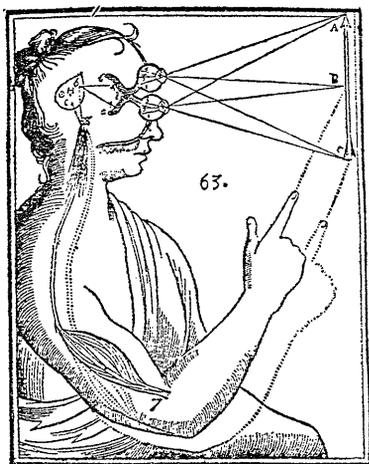
(29) デカルト著作集3、巻末の花田圭介の「解説」を参照。

(30) 同著作集3、三二七頁以下、三二八頁以下を参照。

(31) 同著作集3、三六七頁以下参照。

* 山本義隆『重力と力学的世界観』（数学研究社）、A・コイレ／野沢訳『コスモスの崩壊』（白水社）ファイヤアーベント／村上他訳『方法への挑戦』（新曜社）J・M・ベッサド／垣田訳『デカルト』『シャトレ哲学史Ⅲ』（白水社）等も参考にした。

（すどう じゆうじ・西洋思想史）



感覚作用と筋肉運動との連結
（デカルト『人間論』より）