

デカルトのcogitoについての一考察

岩隈, 洽子
九州大学大学院 : 博士課程 : 倫理

<https://doi.org/10.15017/27552>

出版情報 : 哲学論文集. 8, pp.93-107, 1972-09-30. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :

デカルトの cogito についての考察

岩 隈 洽 子

序

cogito, ergo sum とデカルトが言う時、cogito に於ける思惟とは一体何を意味し、その存在を確立した「我」とは何であったのか、これを明らかにするのがこの小論の目的である。

では、デカルトは何を求めようとして cogito, ergo sum に至ったのか。彼はいわゆる方法的懐疑を通じてこの原理に至ったのであるけれども、この方法的懐疑の意図が何であったかということをまず問わねばならない。

彼は「方法叙説」に於いて暫定的道徳を設定する。つまりそこに於いて『工事中居心地よく住むことができる家』⁽¹⁾とは仮りの家、即ち暫定的道徳を指すのであり、今から『建て直し始める家』⁽¹⁾はこの家、即ち暫定的道徳にとってかわるものでなければならぬ。つまり、デカルトの暫定的道徳とは、行為の問題、即ち道徳に関する諸問題を解決する上での第一原理⁽²⁾を確定することができるまでの仮りの道徳であったのである。そうであるならば、方法的懐疑によって求めようとした哲学の第一原理は、単に認識論的哲学の原理であるだけでなく、同時にそれは道徳哲学をも含む一切の哲学の第一原理でなければならぬ筈である。この小論は、このことを念頭において、デカルトの

cogito, ergo sum の意味するものを考えていこうとするものである。

I

デカルトはいわゆる方法的懐疑に於いて、一切の感覺的事物、想像的事物を否定し去り、それと同時に、「感覺する」「想像する」ということも自己から排除してしまった。そしてその結果、確実なものは何もないということを確認することによって彼の懐疑は中止する。しかし、この確実なものは何もないという確信から、或るいは、このように一切を疑わしいと考えるということから、このように考える自己自身が存在しないなどということはできないではないかと再び懐疑を続ける。つまり、『私が或る事を納得したからには、或るいは私が或る事を考えたというだけで、確かに私は存在したのである』と。ここに於いて、デカルトは、「Je suis, j'existe」ということを必然的に真なるものとして立てるのである。このことは又、悪霊のどのような欺きにも耐え得るものである。否むしろ、彼が私を欺けば欺くほど私の存在は一層確実なものとなるのであるという。

それでは何故デカルトは悪霊などというものを設定する必要があったのであろうか。それは、彼がこれまでの個々の懐疑からは、確実なものは何も出てこないという結論をふり返り、改めて、全体を見渡してみ、このように疑い、判断する一全体としての自己を捉えたということ、つまり自己というものの全体的な把握をしたということであり、悪霊の欺きによって、自己が誤って結論しようとして、或るいは又正しく判断しようとして、そのように疑い、判断する自己自身の存在は絶対に否定することができないということを直観したからである。では、そのように疑い、判断する自己とは一体何であるのか。デカルトはそれを思惟 (a pensee) だという。『思惟が私に属するところの属性 (un attribut) である。これのみは私から切り離すことはできない。』という。ここでの思惟は、デカルトが「哲学原理」その他で定義するような思惟ではなく、一切の感覚や想像を排除してしまつた意味での思惟に他ならない。つ

まり、『身体なしに感覺することはできない』⁽⁷⁾のであり、『想像するということは、物体的事物の形、或るいは像を觀想する (contemplier) ことに他ならない』⁽⁸⁾ということで、感覺する、想像する、ということをも思惟から排除するのである。つまり、ここに於いて言われる「Je suis, j'existe」とは、外的事物そのもの、そして又惡靈の設定により、数学的なものの眞理性を疑い、それでも尚残るものとして、思惟する我的存在を確かなものとしたということを目指すと同時に、思惟から、感覺する、想像する作用、更には数学的認識を行なう悟性作用をも排除することによって得られたものである。このことは、デカルト自身の敘述の中にも或る場合には、はっきりと言ひ表わされている。即ち『更に私は私のうちにある、或る特殊な、そして私とは異つた思惟能力、即ち想像の能力や感覺の能力を見い出すが、私はこれらの能力がなくとも私を一全体として、明晰判明に理解することができる。それに反し、これらの能力は私なしには、言ひ換えると、これらの能力の内在している思惟的実体 (une substance intelligente) なしには理解されることができない』⁽⁹⁾と。つまり、デカルトが方法的懷疑の究極に於いて発見したものは、感覺したり、想像したりする能力等といういわば思惟の働きの一つ一つの発見ではなく、自己を一全体として把握するような思惟なのである。つまりこのことは、思惟実体の把握をしたのであると言つてよい。即ち、デカルトが方法的懷疑で発見した自己とは、思惟するもの (une chose qui pense)、即ち思惟実体としての自己なのである。では思惟実体とは何なのか。言ひ換えれば、思惟が、思惟する実体の本性を構成する⁽¹⁰⁾という意味での思惟とは何なのかということを問うのである。

思惟実体とは、デカルトがこれを延長実体と対立せしめたものであることは周知の如くである。その意味でも、思惟実体はあくまでも、物的・身体的なるものからは實在的に (réellement) 區別されて存在しなければならぬ⁽¹¹⁾。そこで私は再び方法的懷疑の何であるかに注目せねばならなくなる。即ちここで、これまで方法的懷疑を推し進めてきたものが何であつたのかに注目せねばならない。デカルトは言う、『我々のうちには、二つの思惟の種類 (deux

sortes de penser) しかない。つまり悟性による認識と、意志の働きの二つである』⁽¹²⁾と。そして、悟性による認識の側に、感覺する、想像する、純粹に知的事物を認識する等を属させ、意志の側に、欲する、拒む、肯定する、否定する、疑う等を属させる。⁽¹³⁾しかし方法的懷疑に於いては、悟性認識のすべて、即ち感覺する、想像する、数学的なもの認識、神等の一切を疑い、それを斥けてしまったではないか。つまり、悟性認識の一切を、疑い、肯定し、否定するという意志の働きによって否定してしまつたことであろう。この疑い、肯定し、否定するという意志の働きこそは、方法的懷疑を暗黙のうちに推し進めてきているものでもあつた。そしてそこにおいて、これまですべてのことを疑い続けてきた意志も、疑う自己の存在を改めて、(意識的に)発見することによって懷疑から解放されるのである。疑い、肯定し、否定することが真であれ、偽であれ、このように疑い、肯定し、否定する自己の存在は疑いえないというのである。ところで疑い、肯定し、否定するのは意志の働きに属するものである。それならば、デカルトが、思惟を悟性と意志との二つに分けた場合、『悟性の知覚がつねに意志の決定に先立たねばならぬことは自然の光によって明瞭である』⁽¹⁴⁾には違いないが、方法的懷疑の究極に於いて発見された自己は、意志的な自己、つまり自発的な自己の部分を指していると言つてよい。このことは又『一切について疑おうと努め、遂には我々を創造したものがあらゆる仕方で我々を欺こうと試みると想定するにまで至つたときに、この意志の自由は最も明らかになる。何故ならば、それにも拘らず、我々はまた完全によく認識していないことを信ずるのを拒みうる自由が我々のうちにあることを経験したからである。』⁽¹⁵⁾と云ふことからも導かれ得ることであろう。この自己の自由なる側面を強調することが又、心身分離、物心二元論、即ち思惟実体と延長実体とを明確に区別する場合の根柢にもなりうるのではなからうか。即ち感覺的・想像的事物が思惟実体から区別されるということは明らかである。しかし感覺する、想像する等という認識作用の場合には問題が生じる。つまり、デカルトが、感覺する、想像する等ということを、感覺しているように思ふ(II me semble)⁽¹⁷⁾とか、想像する能力(la faculté d'imaginer)⁽¹⁸⁾とかいうことで如何に自己の内面にあ

るものとみなそうとも、これらは何らかの形で、物体、つまり身体をも含めた外的事物との関わりからしか生じないし、数学的認識の場合にも、その存在は自己とは別の所にあるのであるから、やはり自己にとっては外的事物に等しい。それ故にこういった悟性認識のみによって、自己を物体、ひいてはその身体から完全に隔離するということは不可能であろう。それに反し、意志は常に自発的であり、そこには何ら身体的・物体的なるものの介入を許さない。『私の思惟の或るものは、いわばものの像であって、本来観念の名に値するのはこの像のみである。例えば私が人間とか、キマイラとか、天とか、天使とか、神とかを思惟する場合などがそれである。しかしそのほかに、それとは違った或る他の形相 (quelques autres formes) を有するものがある。例えば、私が欲する、恐れる、肯定する、否定する場合のように、常に私は或るものを私の精神の働きの対象として認めはするが、しかし私はまたこの働きによって、私がそのものについてもっている観念に、他の何ものかをつけ加えるのである。そしてこのようなもののうち、或るものは意志あるいは感情 (volontés ou affections) と名づけられ、他のものは判断 (jugements) と名づけられる。』⁽¹⁹⁾。即ち、意志とは、感覺する、想像する等の悟性認識とは違って、或る他の形相を有するものなのである。それでは、デカルトに於いて、意志とは一体どのようなものであろうか。

II

デカルトは意志について、それを悟性と対応させながら様々のことを語る。私は疑っている自己自身を明晰判明に認識し我在りと判断する。このことはつまり「私」というのが悟性と意志とを含むことになろう。しかし方法的懷疑に於いては外なるものに向かう悟性は否定されていた。外なるものに向かう悟性を否定していくことによって、「Je suis, j'existe.」と云うことを明確に成立させたのである。従って cogito, ergo sum と云うことは、思惟の内には悟性作用を含んでいるとしても、それはあくまでも自己自身に向かう悟性なのである。このことは、我々が意志

の側を強調する場合にも厳然としてあるものである。それでも尚、我々が意志的な部分を強調しようとするのは、いかなることからであろうか。『私が私のうちにおいてよりゆったりとしてより大きな他の如何なる観念をも抱かない程大きなものとして経験するものは、ただ意志のみである』⁽¹⁸⁾。そしてそれは、『悟性によって我々に提供されるものを我々が肯定もしくは否定し、即ち追求もしくは忌避するにあたって、何ら外的な力に強いられてそうするのではないと感ずるような風にしてこれを行なうところにのみ存するのである』⁽¹⁹⁾。それ故に意志は悟性を従え、悟性の上に君臨するものであり、或る意味で無限である。従って我々は容易に意志をば、我々が明晰に認識するものの外にまで及ぼすようになり、それが誤りを犯す原因ともなるのである⁽²⁰⁾。しかし、方法的懐疑の究極に於いては、『……私は存在するということが明証的に帰結するのを認めた時、私がこれ程明晰に理解することは真であると私は判断せざるを得なかつたのである。これは何も或る外的な力に強いられて私がそう判断するに至つたというわけではなく、悟性のうちにある大きな光から意志のうちに大きな傾向性が生じてきたからなのである』⁽²¹⁾。それ故にここでの意志は絶対に誤り得ない意志である。それは判断を下す場合に、ここでは、悟性によって意志に明晰判明に示されるもの以外には及ばないように意志を制限しているからである⁽²²⁾。つまりここでは、悟性によって明晰判明に示されたもののみ同意をしているのである。こういった意味では、方法的懐疑は悟性を従えた意志の発見ということで終結しているのである。ここに、絶対に疑い得ない確実なる哲学の第一原理が成立する⁽²³⁾といえる。しかし又、デカルトは言う、『我々が正当に賞讃され、また批難されうるのは、自由意志に基づく行動に対してのみである。我々が卑劣さによって、自由意志の与える権利を喪失しないかぎり、自由意志は我々自身の主たらしめることによって、いわば我々を神に等しきものとするのである』⁽²⁴⁾。『同様に、我々が真偽を判別するとき、我々の意志の決定によって、真なるものを選ぶ点では、我々が異他の原理によつて、そう定められかつ強いられる場合より、我々により多くの何ものかを、帰しなければならない』⁽²⁵⁾。『人間の主要な完全性は自由意志を持つことにあり、そしてそのことが人間を賞讃或いは非難

に値するものとするのである』⁽²⁶⁾。このような意味に於いて私はデカルトの思惟に於ける意志の側面を強調するのである。そしてそれは又、デカルトの *cogito, ergo sum* という哲学の第一原理が単に認識論的哲学の第一原理に止まらず、道徳哲学をも含めた一切の哲学の第一原理を求めようとして得られたものであることを考えれば、かかる行為の場面での分析に於ける自由意志の取り扱い方を考えてみても妥当なことであろう。

III

私はデカルトが方法的懐疑によって捉えたものが以上の如く意志的に働く自己、即ち自発的に働く自己であると考える。しかしながらデカルトは、このような意味での思惟に止まらない。それは、これまで方法的懐疑によって感覚や想像を退けた意味での思惟で *cogito, ergo sum* という哲学の第一原理を確立したデカルトが、そのすぐあとでは、感覚する、想像するということを思惟の中に収めてしまっているということである。ここで言われている思惟とは、いわゆるデカルトが定義した思惟そのものを意味する。即ち『思惟という言葉によって、私は我々が我々自らによって直接的に意識する (*apercevoir*) ような仕方、我々のうちに生ずる一切のものを意味する。従って、理解し、欲し、想像することのみならず、感覚することもここでは思惟することと同じである。』⁽²⁷⁾。このことは「省察 II」に於いては、『しかしそれでは私は何であるのか。思惟するものである。思惟するものとは何なのか。無論、疑い、理解し、肯定し、否定し、欲し、欲しない、又想像し、そして感覚するものである』⁽²⁸⁾とも述べられている。それではこの「定義された思惟」とは一体如何なる思考の流れのもとに考えられるのであろうか。そしてそれは、方法的懐疑で確立された思惟と如何に関係し、区別されるべきであらうか。

デカルトの定義づけた思惟は、いわば広い意味での思惟であり、その限りでは、感覚する、想像するということ

も、方法的懷疑に於ける思惟と同じく、存在する自己のいわば内側に成り立つものであるということが出来る。というのは『たとひ感覺したり、想像したりするものが、私の外においては或るいは無であろうとも、感覺及び想像と呼ぶかの思惟の仕方は、それらが単に思惟の或る仕方にすぎぬ限り、私のうちにあると私は確信しているからである』⁽²⁹⁾。しかしここで私は、これらの感覺する、想像するということを含む思惟を、方法的懷疑に於ける思惟とあえて區別しなければならぬと思う。デカルトは言う、『私のうちには感覺する或る受動的な能力、即ち感覺的事物の觀念を受け取り認識する受動的な能力があるが、しかしこの能力はかかる觀念を形成し、生産することができるもう一つの能力が、私の内にか、他のものの内にか、いづれかに存在しないならば、それは私にとって無駄なことであろうし、私はそれを少しも用いることができないであろう』⁽³⁰⁾と。このように感覺するということは受動的な能力であり、私の内に於いてであれ、或るいは外に於いてであれ、とにかく何らかの能動的な能力なしには働かえないのである。これに対して、方法的懷疑での思惟は、意志の側面を強調する自発的、能動的な思惟である。しかもこの感覺するいう認識方法は、方法的懷疑での思惟と異なり、不明で混乱した認識の仕方ではない⁽³¹⁾。それはデカルトに於いては、この能力が何らかの意味で身体に依存していると考えられていることによるのである。

それでは、想像するということで、デカルトは如何なることを考えていたのであろうか。この場合は感覺するということよりも、もっとはっきりと具体的に述べられている。即ち『想像力とは、認識能力に緊密に現前する物体、従って存在する物体にたいする認識能力の一種の適用にはかならない』⁽³²⁾と述べ、又別の場所では、『理解する場合には、精神はいわば自己自身に向け、精神そのものうちにある觀念の或るものを考察するのであるが、ところが、想像する場合には、精神は物体に向かい、そして精神自身によって形成された觀念か或るいは、感覺によって知覚された觀念かに対応するような或るものを物体のうちで考察する』⁽³³⁾と述べられている。ここでも明らかのように、想像力が外なるもの、即ち物体に向かうものであるのに対し、方法的懷疑での理解の能力としての悟性は、自己自身

に向かうものなのである。以上のように、感覚するということは、『精神と身体との結合と、いわば混乱から生じた或る不分明な思惟の仕方にほかならない』⁽³⁴⁾のであり、又想像する場合には精神は物体に向かうのである。方法的懷疑に於いては、身体に依存するような認識の仕方一切は言うに及ばず、およそすべての他なるもの、の眞理性が否定され、悟性は、自己自身の内に向かい、そしてそこで「我思惟す」、「我在り」を明晰判明に認識し、意志はそう判断したのであった。従って、先のが方法的懷疑での思惟から区別されることは明らかなことである。

このようにして、私はデカルトの思惟に二面性がある、というよりも、思惟実体の本性を構成する思惟と思惟実体を捉えるものではない思惟とがあるということを考察したのであるが、では、この思惟のどちらもが、自己に必然的に属する思惟であることができるのであろうか。確かに両者が「自己に必然的に属する」ということは、或る種のあいまいさを感じながらも否定できない。しかしもしここで「自己に」という語を厳密に考えるならば、その必然性は二つの異った対象に対する必然性として考えられているということに気付くのである。従ってそれに伴って、デカルトの思惟が二面性を呈せざるを得なかったのだとも言えるのである。デカルトは言う、『各々の実体には一つの主属性 (un attribut principal) がある。即ち靈魂 (l'ame) の思惟・物体の延長の如く』⁽³⁵⁾と。このことをより明確にするために続く次の文も引用しよう。即ち『なるほど実体はどの属性からも認識されるのであるが、しかし各々の実体には一つの主なる性質があって、これがその実体の本性及び本質を構成し、他のすべての属性はこれに帰着せしめられるようになってゐる。即ち長さ、幅及び深さある延長は、物体的実体の本性を構成し、思惟 (la pensée) は、思惟実体の本性を構成する。というのは物体に認められる他の一切のものは、延長を前提にし、延長しているものの或る依存物 (une dépendance) であるにすぎないし、同様に思惟するもののうちに見い出される一切の特性 (toutes les propriétés) は、思惟の異なった仕方にすぎないからである。例えば形は延長せる事物に於いてのみ、また運動は延長せる空間に於いてのみ理解されるし、想像や感覚や意志もただ思惟するものに於いてのみ理解される。

しかしこれに反して、延長は形もしくは運動なくしても、また思惟するものは、想像もしくは感覚なくしても理解され、その他同様であることは明らかである』と。ここでも明らかに、デカルトは思惟を二面に区別しているのであるが、ここでは主属性と様態ということで区別している。そして主属性としての思惟に感覚や想像なくしても理解される思惟、即ち思惟実体を構成する思惟をあて、様態としての思惟に、思惟するものにおいてのみ理解される感覚や想像等をあてているのである。このような主属性と様態との区別を、私は方法的懷疑に於いて発見された思惟、即ち意志的に働く自己と、いわゆる定義された、様態としての思惟との区別として考える。それ故に私はもはや思惟を一般的に「自己に必然的に属する」ものであるということはできなくなる。主属性としての思惟するもの、即ち思惟実体の本性を構成する自発的なものが自己に必然的に属することは明らかである。しかし様態としての思惟、即ち感覚や想像はもはやこのままの形では、自己に必然的に属するということはいくつかできない。何故なら、我々はこれらの能力がなくとも自己を一全体として、即ち考える我として理解することができるのであるから。従って哲学の第一原理としての cogito, ergo sum に於ける思惟は、決して定義された思惟、様態としての思惟ではありえないのであって、私がこの論のIで確定した思惟でなければならないと思う。つまり、ここで私は、思惟実体の本性を構成する思惟が、かくかくのものであるという風に明確に語ることはできないが、しかし、それは様態としての思惟を如何に並べたてようとも、この思惟実体の本性を構成する思惟を汲み尽くすことができないような思惟として考えているのである。

こういう風に考える限り、私は、cogito, ergo sum に於ける思惟について考える場合に、デカルトの述べる思惟というものが、極めてあいまいのままに止まっていると言え、定義された思惟で以って、デカルトの cogito, ergo sum を語るといふことは、或る意味では間違いであるといふことができる。しかしそれでは、定義された思惟がデカルトに於いて意味を持つのは如何なる場においてであろうか。それはデカルトが自己について語り、思惟が自己に必然的に属するという場合に、その自己が何を意味するのかを検討することによって解決されると思うのである。

る。デカルトはこの「自己」という言葉によって、二つの意味を混同していたと私は考える。しかしそれはデカルトに於いては明確に区別されねばならなかったものなのである。即ち自己という語によって、一方では、身体からも全く隔離されている実体、即ち思惟実体を指すような自己を意味し、他方では、厳密な意味では、心身が完全に隔離されることのできない心身を備えた人間という意味での自己を指していると言える。『私の内にあるこの想像の力は、それが理解の力と異なる限り、私自身の本質にとつて、即ち私の精神の本質にとつて必要なものではないと思う。何故なら、仮りに、想像力が私に欠けているとしても、それでもやはり私は、私が現にあると同一のものに止まるであろうことは疑いがないからである。従つてそこから想像力が私とは異なる或るものに依存していると帰結されるように思われる。』この引用の中に用いられている『私自身』、『私の精神』こそが方法的懷疑によつて直観された自己であり、そしてこれに必然的に属するのは唯、主属性としての自発的に働く思惟のみである。それに対し、感覺されたもの、想像されたものがたとえ無であつても、感覺する、想像する能力は私の内にあると言われるような、この定義された思惟によつて捉えられる自己とは、外的事物から区別されるにはしても、心身結合した一個の人間としての自己ではない。先に述べた方法的懷疑での思惟が、如何なる意味に於いても物的なもの、従つて身体からも隔離される自己に属するのに対し、この思惟は、自己という語が心身の切り離せない人間として捉えられるその自己に属するのである。こういった意味で、思惟が自己に必然的に属すると言つても、その必然性は、同一のものに対して使われたのではなく、二つの異なったものに対して別々の意味で使われていると言わねばならない。

以上のことから、哲学の第一原理としての cogito, ergo sum に於ける思惟や自己は、定義された思惟やこれが属する自己では決してありえない。そして心身の二元論は前者の思惟からのみ生ずることであつて、後者の思惟によつては成立しえないのである。

私は cogito, ergo sum に於ける思惟を純粹悟性の作用であると考へたことがあつた。確かにデカルトもそう語る

場合がある。³⁹⁾しかし、これがデカルトの思惟をあいまいにしていたのであったと思われる。何故なら、それからでは、自由なる自己、そして実体としての自己を語るができないからである。私がこの小論で述べてきたことに従えば、cogito は内に向かう悟性の明晰判断な認識に従って、自己の存在を肯定することに於いて成立する判断なのである。これまで私は、デカルトの思惟について、意志的・自発的な側面を強調してきた。その結果、この思惟を構成している様態としての悟性と意志に於いては、意志の側を強調することになってしまった様である。しかし、先にも述べた如く、思惟実体の本性を構成する思惟は、様態としての思惟を如何に並べ立てようとも汲み尽くせないようなものであった。そうであるなら、単なる様態にしかすぎない意志を如何に強調しても、思惟実体を構成する思惟を語ることににはならないであろう。⁴⁰⁾それでは、私の述べた「意志的・自発的」ということはどういうことであつたのだろうか。「Je suis, j'existe」を直観した悟性は自己の内面へと向けられた悟性であつた。悟性が自らの内面へと向かうこと自体、自発的・能動的なる働きであると言えるのではないか。それ故に、cogito, ergo sum を発見する場において、悟性も意志も絶対に、自発的・能動的に働いている。従つてその時発見された自己とは、意志として作用しようとして、悟性として作用しようとして、絶対に自発的・能動的な「何か或るもの」としか言えないものであり、思惟とは絶対に自発的・能動的な或る働きとしか言えないものである。それ故、この絶対的に自発的・能動的な或る働きは、これの一つの様態としての意志の働きからは区別されねばならない。⁴¹⁾

これからの問題の一つは、このような考える我から如何にしてデカルトは外的事物の存在を基礎づけようとするのかということである。定義された思惟というのは、とりわけこの問題との連関で考えられなければならないものである。我々は感覚・想像等々なしには外的事物を認識しえないからである。もう一つの問題は、cogito に於いて自発的・能動的なるものの契機を強調することによって、私は、「物」と「人間」との区別ではなく、物心、或るいは心身二元論の意味を確かめた。身体から独立した意志の自由がなければ、行為というのは不可能である。しかし又、行

為とらうのは身体に於つてなされるのである。では意志は身体に如何に働きかけうるか。これが情念論の問題であり、そしてこれらがこれからの課題である。

(註)

- 。 使用テキストは C. Adam et P. Tannery 全集版（一九六四年版）以下、A. T. と略）
- 。 引用文は原則として羅文と著しく違わぬ限り、仏訳を使用し、それに相当する羅文の箇所は参考までに挙げておく。
- 。 文中欧文を「」で記した部分は、原文がイタリックであることを示す。
- 。 引用文中で傍注を付した部分は、羅文はなく、仏訳で付け加えられていることを示す。
- (1) Discours de la Méthode (以下 Discours. ヽ略) III, A. T. VI, p. 22.
- (2) Discours, IV, A. T. VI, p. 32.
- (3) Méditations métaphysiques (以下 Méd. と略) II, A. T. IX-1, p. 19, VII, p. 25.
- (4) Méd. II, A. T. IX-1, p. 19, VII, p. 25.
- (5) Méd. I ⑨ | 脚
- (6) Méd. II, A. T. IX-1, p. 21, VII, p. 27.
- (7) Méd. II, A. T. IX-1, p. 21, VII, p. 27.
- (8) Méd. II, A. T. IX-1, p. 22, VII, p. 28.
- (9) Méd. VI, A. T. IX-1, p. 62, VII, p. 78.
- (10) Principes (以下 Princ. と略) I, art. 53, A. T. IX-2, p. 48, VIII-1, p. 25.
- (11) Princ. I, art. 60, A. T. IX-2, p. 51, VIII-1, p. 28.
- (12) Princ. I, art. 32, A. T. IX-2, p. 39, VIII-1, p. 17.
- (13) 羅文 *de pure intelligere* ヽ *de pure*°
- (14) cf. Princ. I, art. 32, A. T. IX-2, p. 39, VIII-1, p. 17.
- (15) Méd. IV, A. T. IX-1, p. 47, VII, p. 60.

- 99 Princ. I, art.39, A.T. IX-2, p.41, VIII-1, p.19.
- 100 Méd. III, A.T. IX-1, p.29, VII, p.37.
- 101 Méd. IV, A.T. IX-1, p.45, VII, p.57.
- 102 Méd. IV, A.T. IX-1, p.46, VII, p.57.
- 103 cf. Méd. IV, A.T. IX-1, p.49, VII, p.61-62.
- 104 Méd. IV, A.T. IX-1, p.47, VII, p.58-59.
- 105 cf. Méd. IV, A.T. IX-1, p.49, VII, p.57.
- 106 cf. 註 25。この註の第一原理 (le premier principe de la Philosophie) という言葉の用い方には、色々と異存もあろうが、
 この「 *Cogito, ergo sum*」の語句は「 *cogito, ergo sum*」を哲學の第一原理とする。
- 107 Les passions de l'ame, art.152, A.T. IX, p.445.
- 108 Princ. I, art.37, A.T. IX-2, p.40, VIII-1, p.19.
- 109 Princ. I, art.37, A.T. IX-2, p.40, VIII-1, p.18.
- 110 Princ. I, art.9, A.T. IX-2, p.28, VIII-1, p.7.
- 111 Méd. II, A.T. IX-1, p.22, VII, p.28.
- 112 Méd. III, A.T. VII, p.34-35, IX-1, p.27, この引用は羅文とする。
- 113 Méd. VI, A.T. IX-1, p.63, A.T. VII, p.79.
- 114 Méd. VI, A.T. IX-1, p.63, A.T. VII, p.80.
- 115 Méd. VI, A.T. IX-1, p.57, VII, p.71-72.
- 116 Méd. VI, A.T. IX-1, p.58, VII, p.73.
- 117 Méd. VI, A.T. IX-1, p.63, VII, p.81.
- 118 Discours. IV, A.T. VI, p.32。この箇所は『次に、私とは何であるかを注意深く検査し、何らの身体をも私が持たぬと仮想するにたがはず、また私がある中で存在する何らの世界も、何らの場所もないと仮想することはできるが、そうだからといって私
 が全く存在せぬと仮想することはできないこと、それどころではない、私が他のものの真理性を疑おうと考えるまさにこのことか
 らして、私の存在するところのことがきわめて明証的に、きわめて確実に伴われけること………』(岩波文庫、落合太郎訳による)

を改めて語つてゐる。

- (36) Princ. I, art. 53, A. T. IX-2, p. 48. VIII-1, p. 25.
(37) Princ. I, art. 53, A. T. IX-2, p. 48. VIII-1, p. 25.
(38) Méd. VI, A. T. IX-1, p. 58. VII, p. 73.
(39) cf. Méd. VI, A. T. IX-1, p. 58. VII, p. 73.
(40) Princ. I, art. 53, A. T. IX-2, p. 48. VIII-1, p. 25.
(41) cf. 註 (37)。ここで『…例えば、形は延長せる事物に於いてのみ、また運動は延長せる空間に於いてのみ理解されるし、想像や感覚や意志もただ思惟するものに於いてのみ理解される。……』という場合に語られている意志も絶対的に自発的・能動的なるものの一つの様態として考えておへ。

(本学大学院博士課程・倫理)