九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

« conscientia » の系譜 : 「自己意識」と「良心」をめぐる

大西, 克智
九州大学大学院人文科学研究院 : 准教授

https://doi.org/10.15017/4150381

出版情報 : 哲学論文集. 56, pp.57-76, 2020-12-15. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :

« conscientia » の系譜
――「自己意識」と「良心」をめぐる――

大西克智

「意識（conscience / consciousness）」をめぐる西洋の概念史は――とりわけまず古代から近世までを――、大幅に描き直す必要がある。本稿は、そう判断する理由を示すことで、求められる新たな史像の粗描をひとつ提示することを目的とする。

以下、思想史における「意識（adj. conscius / n. conscientia）」の初出箇所となるデカルトのテクストに問題の端緒を求め（第一節）、取り組むべき問題の核心（第二節）と死角（第三節）を順に見極める。その上で、「良心（の呵責）」に相当する伝統的な « conscientia » の働き方を確認し（第四節）、デカルトの語った « conscientia » との関係を検討する（第五節）。

第一節　問題の端緒――翻訳者たちの懸念

デカルト（R. Descartes, 1596-1650）の主著『省察（*Meditationes de prima philosophia*）』（初版一六四一／第二版一六四二年）から、「第三省察」において神の存在に関する第二証明を行う途上の一節を最初に引用する(1)。

したがって、いまや私自身を問い質さねばならない、現に在るあの私（ego hic）がわずか後にもやはり在ることを可能にする何らかの力を、私自身はもっているのかどうか、と。というのも、私は思うもの（res cogitans）以外の何ものでもないのだから、［……］もしも何かそのような力が私の内にあるならば、私は、その力を疑いなく意識するであろうから（si quae talis vis in me esset, ejus proculdubio *conscius esse*m）。

文末の « conscius essem » によって、「意識（する）」が西洋思想の問題圏に初めて明確に引き入れられた。ただし、周囲に懸念を引き起こしながら——。『省察』の仏訳者リュインヌ候（Duc de Luynes）は、原語を併記した右の箇所を « si une telle puissance résidait en moi, certes je devrais à tout le moins *le penser et en avoir connaissance* » とする。すなわち、語の形態上 « conscium esse » を直接引き継ぐ « être conscient » をあえて避け、« penser ... » および « avoir connaissance de ... » と敷衍した。

ラテン語原文の仏訳にさいして同様の措置が取られたケースは、これに限られない。『哲学原理（*Principia philosophiæ*）』（一六四四年）の第一部、「思いとは何か（Quid sit cogitatio）」を規定する第九項の冒頭一文を見てみよう[2]。

> 思い［思惟］という言葉によって私が理解するのは、われわれの内に生ずることがわれわれ自身によって意識されるすべてのもの（illa omnia, quæ nobis *conscia* in nobis fiunt,）、その意識がわれわれの内にある限りの（quatenus eorum in nobis *conscientia* est）一切のものである。

今度の仏訳担当はピコ（l'abbé Claude Picot）。彼の訳文では、前半の「われわれの内に生ずることがわれわれ自身によって意識される一切のもの（nobis conscia）一切のもの」から傍点箇所が省かれて « tout ce qui se fait en nous » となり、後半「その意識（eorum conscientia）がわれわれの内にある」のほうは、「何も介さずみずからそれに気づく（nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes）」と

言い換えられている。

デカルトの歿後、残された書簡群を最初に整理して刊行したクレルスリエ（C. Clerselier）もまた、« conscience » の使用を避けている[3]。彼らは、各人の言語感覚に従って、しかしあくまでも一様に、語形態上の直訳ではデカルトの意図が伝わらないのではないか、あるいは読者が困惑するのではないか、と懸念したのである[4]。

Q. 1 なぜ、だったのだろうか？ ――今日まで広く受け入れられている説明によれば、「デカルトより以前のフランス語において、conscience という言葉は未だ心理学的な意味で用いられてはいなかったためである」[5]。裏返せば、« conscience » は、デカルト以前、もっぱら道徳的な意味で用いられていた、ということである。この場合、「意識」が « conscience » の心理学的な意味に、「道徳的意識」ないし「良心」が道徳的な意味に相当する（現代フランス語でも « conscience » が二語でこれらの二義を担い、意味の見分けは文脈に依存する。道徳的意味であることを明示する必要がある場合には、« conscience morale » とするのが一般的である）。じっさい、一七世紀のフランス語辞書[6]を開いても、« conscience » の語義として、いわゆる「意識」に相当する意味[7]を個別に掲げているものは見当たらない。一六九四年のアカデミー版辞書によれば、« conscience » とは「内面に差し込む光」あるいは「内的感覚」であり、「この光ないし感覚を通じて、人は、みずから、自分がなす善および悪の証人となる」。私たちの言葉で「良心」と呼ばれるものが定義されていると理解してよいだろう。

第二節　問題の核心――いかなる「自己意識」なのか？

それならばしかし、逆向きに問う必要がある。**Q. 2** « conscience » をもっぱら道徳的な意味で用いるのが当時の現実であったにもかかわらず、翻訳者たちは、なぜ、デカルトの意を曲がりなりにも汲み、« conscientia » は心理学的な意味で用いられていると理解することができたのか？　この理解がなければ、« avoir connaissance de … » 等の表現で言い換えることも

不可能だったはずである。

この問いに関しても、形式的な答えであれば容易に出せる。« conscience »の二義性について先ほど括弧書きで述べたように、« conscience »が単独で「意識」に相当する心理学的意味を担うとすれば、「良心（の呵責）」に相当する道徳的意味は、« conscience morale »とすることで明瞭に示されうる。すなわち、« conscience »それ自体が二つの意味に共通する分母となっており、かつ、« *conscience* »それ自体が――遡れば« *conscientia* »それ自体が――ある種の「自己意識」を意味していたためである。そう思ってアカデミー版辞書の定義に改めて目を向けると、「内的感覚（sentiment intérieur）」という表現[8]があったことに気づく。すなわち、自分自身の内部で何かが生じていることを感知する――意識と呼んで特に不都合のない――働きである。

いずれにしても、« conscientia »に――さらに遡ればギリシャ語の« συνείδησις »にも――ある種の「自己意識」という意味が含まれていたことは、古典古代の研究者にとってはむしろ常識に属する。まさしくデカルトにおける意識概念の誕生をめぐって書き起こされた論考の中で、中畑正志は次のように指摘している[9]。

> conscientia という言葉は、古典古代においては、何かに気づくといった心理的意味で使用されていた。だからラテン語の辞書をひくと「共に知ること」とともに「意識」に相当する意味も基本義として挙げられており、羅英辞典なら consciousness という語によって語義が説明されている。にもかかわらずデカルトにいたるまでこのラテン語は「元来永く〈良心〉の意味で用いられてきた」［註9に挙げた辞典の記述①からの引用］と言えるのだろうか。そしてそれにデカルトがさらなる転換をはかった――しかし以上のことを踏まえればむしろ先祖返りさせた――のだろうか。

これに続けて中畑は、ギリシア語の« συνείδησις »についても事情は同様であるむね、希英辞典の語義を示しつつ、指摘し

ている（右に引用した箇所では羅英辞典の語義も示されている）。そして、「デカルトは、ラテン語の conscientia の意味の理解に革命を起こしたわけではない」が、少なくとも「この言葉に関連した思考のあり方に重要な変革をおこなった。ただしそれは、〈良心〉から〈意識〉へという意味の転換とは異なる仕方でなのだ」（二三六～二三七頁、強調は原文）と述べる。その上で、「以上を論証する用意」はあるが、そのために必要となる「多くのテクストの引用と立ち入った分析」は目下の論考の紙幅では不可能であるとして、考察は、このあとカドワース（R. Cudworth, 1617-1688）の意識概念に焦点を移して続けられることになる。

残念ながら、用意された「論証」は未だ公にされていない。したがって最終的には推測の域を出ないが、本提題は、これ以降、中畑の問題意識を共有しながらも、中畑による「論証」とは異なる地点に向かうことになる。中畑が、希英・羅英辞典に掲げられている « consciousness » ないし « awareness » という語義それ自体に着目しているのに対して、ここでは、語義とともに示される用例をむしろ重要視するからである。

具体的な検討の結果を先取りするかたちになるが、考察の筋をはっきりさせるために、二つのポイントをあらかじめ指摘しておこう。

❶ « conscientia » と « συνείδησις » がある種の「自己意識」を含むことそれ自体は、語の形態からして半ば以上当然であり、問題は、むしろ、それがいかなる「自己意識」であるのか、にある。双方とも接頭辞（con-, συν-）は「～とともに」を意味し、語幹（scientia, εἴδησις ← εἴδω）は「知」に関わる。そして、「～とともに知る」という語形態に即した基本義が、顕在／潜在の程度はともあれ、両語の意味を根底で規定し続ける。すなわち、「知る」者は、どこまでいっても「他の人々とともにあって知る」者であり、その者の自己意識は、「他の人々とともにある」者の自己意識である。あるいは、他者の存在を前提とし、その存在を組み込まれた自己意識である。〈自己意識イコール周囲から隔絶された私秘的な意識〉ということでは、必ずしもない。

❷「他の人々とともにあって知る」という場合の「知」の対象は、« conscientia » においても、« συνείδησις » においても、

価値に対して中立無記ではない。これらが「他の人々とともに」という条件を組み込まれた「知」であるということは、両語ともに、「他の人々とともに」生きる限り否応なく発生する善ないし悪と、直接・間接の程度はともあれ、つねに何らかの仕方で関わっていることを意味している。別の言い方をすれば、「ともに生きる人々のことを慮らねばならない」、あるいは「害してはならない」という要請が、両語の語義の中心を貫いている。「他の人々とともに」でなければ生きてゆくことのできない人間の心の古層に埋め込まれた――実証は不可能だが、そうとしか言いようのない――原基的な要請である。[10] そうであればこそ、« conscientia » と « συνείδησις » の語義は、状況によるニュアンスの変化を伴いながら、しかしあくまでも「良心」ないし「道徳意識」[11]としての「自己意識」に収斂する。

第三節　問題の死角――古典語辞書の分類項

具体的に、まず羅英辞典（*Oxford Latin dictionary*, P. G. W. Glare, 1982）による « conscientia » の定義を検討してみよう。語義は大きく三つに分類され、第三番目が「良心（の呵責）」すなわち « moral sense »、« good conscience »、« a sense of guilt » に直接関係する。したがって、確認を要するのは第一と第二である。これらにはそれぞれ、主要な語義に下位区分が一つｂとして加えられている。順に日本語で簡潔に掲げよう（以下、「conscientia は～に関わる」と読まれたい）。

1. 知識の共有。
　1ｂ. 罪を秘すること。
2. 自分がなした、あるいは自分に責任がある何かについての気づき。意識。
　2ｂ. 外界の出来ごとに関する私的な知識。

続いて、それぞれの語義に付されている用例を挙げる[12]。

1. 二人の黙された conscientia の内には、しばしば大きな思いやりが潜んでいる。

1b. しかし私は、conscientia の痛みが続くであろうとわかっているようなことを、かつて追い求めていた。

2. 語られることなく葬られた罪の conscientia。

2b. 心中に秘しておいてみたまえ。その場合、何も、君の黙した conscientia を助けてはくれないだろう。あるいは、公言してみたまえ。その場合、君は賢明な人間とは思われず、むしろ甲斐性なしと見なされるだろう。

以上の用例を踏まえれば、（1）「知識の共有」が、今日「情報を共有する」と言う場合の多くがそうであるような、没価値的営みでないことは明らかだろう。（2b）「外界の出来ごとに関する私的な知識」も同様である。いずれのケースにも、人の振る舞いや生き方に関する何らかの――善／悪を基底的な対比項とする――価値判断が含まれている。つまりは道徳ないし倫理と関わっている。そして、1でも2bでも、« conscientia » を「良心」と訳して訳せないことはまったくない。この点は、（1）「知識の共有」の下位項目に付された用例である（1b）「conscientia の痛み」と、まさしく「意識（consciousness）」の項目に振り分けられた用例である（2）「罪の conscientia」に対しても当てはまる。1bは、ダイレクトに「良心」と解しうる。2の「罪責意識」は「良心の呵責」と等価であろう。いずれも、「良心」にフォーカスする第三項の用例としても完全に通用するものである。すなわち、これらは、« conscientia » が道徳的性格を刻印された自己意識であることを示している。

こう見てくると用例選択の恣意性を問い質したくもなるが、それはやはりお門違いだろう。遠い過去の言葉の意味を説明するにあたり、手持ちの語彙でその意味を腑分けし、複数のアスペクトを提示することは、古典語辞典編纂者のむしろミッションなのだから。語の定義が語用の実態から抽出され、実態から離れることは、定義の半ば宿命でもある。語の実際の使

用法は、辞典を読む側が、必要性の程度に応じて、考慮に入れるべきものだろう。[13] そのさい、考慮する必要性が高いにもかかわらず辞典の語義と事柄自体を同一視すれば、アナクロニズムに陥ることは避けがたい。「辞典の語義に « consciousness » とあるから、« conscientia » には「意識」の意味がある」と考えることは、« conscientia » に対して、広い意味で現代の思考に馴染んだ「意識」概念を無自覚に投影することに繋がりかねない。すなわち、もっぱら個々人の内面に生起する、価値中立的な作用ないし現象という「意識」の捉え方を。

この点に照準を絞って、希英辞典 (*Greek-English Lexicon*, H. G. Liddell et al., 1968) における « συνείδησις » の項目も一瞥しておこう。語義は6項目に分かれ、1から3が知識とその共有ないしやりとりに関するもの、5と6が良心に関するもの、そして4に掲げられているのが「意識 (consciousness)」および「覚知 (awareness)」、さらには「内的意識 (inner consciousness)」である。「意識」と「覚知」に関しては「悪意の συνείδησις」および「揺るぎない συνείδησις に従って耐え忍ぶ」が、「内的意識」については、「汝の συνείδησις においても王を呪ってはならない」が、用例として挙げられている。[14] 説明するまでもなく、« συνείδησις » もまた道徳的性格を刻印された自己意識であることは、明らかだろう。そして、語の基本形態に戻れば、刻印された道徳的性格は、この自己意識が、他の人々とともにある者の自己意識であることを示している。

第四節　変わらない部分――パウロ、ルター、スアレスによる « conscientia »

以上を踏まえて、先ほどの問い（Q. 2 なぜ翻訳者たちはデカルトの « conscientia » を理解し、言い換えることができたのか）を、再度逆向きにして問い直そう。**Q. 3** 翻訳者たちはなぜ、ある種の「自己意識」を意味する « conscientia » を、仏語の « conscience » によって直訳するわけにはやはりゆかない、と判断したのか？

答えは、« συνείδησις » にせよ、« conscientia » にせよ、語の使用者が「自己意識」の側面をそれこそ意識することが、現

実にはほとんど起こらなかったためだろう。言い換えれば、この「自己意識」が、〈ある種の〉という限定を受けることで初めて実質的な意味をもつような「自己意識」であったためだろう。要するに、私たちが「良心（の呵責）」と呼ぶものとして、もっぱらそのようなものとして、受け止められていたためであろう。コストやライプニッツの苦心も（註4）、ある時期までのフランス語辞書に「意識」の項目が見出されないことも、この推測を裏づける。

むしろ、« συνείδησις » と « conscientia » は、倫理ないし道徳に関わる――学問上のであれ、生活上のであれ――もろもろの認識を受け入れるか否か、個々人の心が判断するさいの基準として機能していた。あるいは、この種の判断を下すよう個々の心を促す力として作用していた。この機能あるいは作用の仕方が、時期と立場を問わず、« συνείδησις » と « conscientia » 双方における基本的に変わらない部分だった。その論証にはほど遠いが、三つの例を概観しておこう。

最初に引用するのは『新約聖書』のパウロ書簡から、「ローマにいる聖者たちへ」（第二章一四－一五）の一節である。[15] « συνείδησις » の基本的なあり方と働き方が端的に示されている。

> 14 もしも律法を持たない異邦人がおのずと（φύσει）律法のことを行うのであれば、律法を持たなくても、自分が自分にとって律法なのである。15 彼らは、律法の業が自分たちの心に記されていることを、示している。彼らの良心（συνείδησις）が――また、相互に責め合いあるいは弁護し合う彼らの議論（λογισμῶν）が――、そのことを証言する。

従うべき規範が「心に記されている」ことを、「良心」は「証言する」。パウロの意図を離れて言い換えれば、規範に背いてはならない、つまり悪をなしてはならないという思いを心の中で担うのが「良心」である。キリスト者ならぬ「異邦人」でも――当たり前のことだが――「おのずと」そう思う。すなわち、「良心」の働きは、概念としては宗教的文脈の中に現れることが多いとしても、宗教に先立つ。

最後の一文において、「良心」と「議論」は二つの並置された主語なのか、それとも、「議論」は「良心」の同格説明なのか、文法的にはいずれとも決められない。並列だとしたら、なすべきこと・なすべきでないことに関して複数の「異邦人」が交わすじっさいの議論になる。同格だとしたら、各人の良心に生じる葛藤を指す、比喩的な意味での議論である。「良心」をめぐる後世の思想の焦点は、後者の上に結ばれた。内面的な「議論」の相手として[16]、神以外を見るべきではない、とルター（M. Luther, 1483-1546）は訴えることになるだろう。「ローマにいる聖者たちへ」の「議論（λογισμοῖς）」は、ヴルガータ版聖書において「思い（cogitatio）」と訳される。この羅訳を引き取ったルターが自身の独訳を「思い（Gedanken）」としたことは、良心の作用の内面的性格――デカルト的意識を予告する――がクローズアップされるようになってゆく経緯を示している[17]。そのルターが、改革思想の撤回を求められた一五二一年のヴォルムス帝国議会上の席で述べたとされる、よく知られた言葉を引用する[18]。

> 私の良心（conscientia）は神の言葉に捉えられている。「これまで述べた」いかなることも、私には撤回できないし、撤回しようとも思わない。良心に反して行動すれば（contra conscientiam agere）、神の庇護から外れることになり、そのような行動は正しくないからである。

このように、ルターは「良心」を神にのみ付託するが、この点では、つまり「良心」が実際的な規範の有効範囲を外れた水準で働くことを認める点では、旧教サイドも基本的に変わりがない。例えば、近世スコラ哲学を代表する形而上学者の一人スアレス（F. Suárez, 1548-1617）は、『宗教上の義務について』と題された小論の中で次のように述べている[19]。

> 良心（conscientia）の内には何らかの責務（obligatio）がつねに含まれており、その責務は良心の内で果たされる。というの

も、良心がなければ法の根拠（ratio legis）も存続しえず、道徳に関して本当に必要なこと（vera necessitas moralis）が導き出されえなくなるからである。この点に不明瞭なところはない。というのも、規則は違反者に罰を課し、罰に苦しむよう違反者を強いるが、彼らは良心の内で（in conscientia）苦しむからである。

「良心の内に……つねに含まれて」いる「責務」とは、個別具体的に定められた「責務」ではない。パウロの一節にさいして指摘したのと同様、「しなければならない」／「してはならない」という責務の念それ自体であり、その念が作用しなければ「法」も「道徳」も立ち行かなくなる。この作用を担保するのは「罰」ではなく、「罰」に伴う苦しみといってもなお正確ではない。その苦しみが、「良心」の「苦しみ」であることにスアレスは注意を向けている。

第五節　変えられたもの——デカルト的« conscientia »

ここまでの考察をすべて踏まえ、デカルトについて問おう。**Q. 4**「第三省察」の途上に記された« conscientia »において、それまでの« conscientia »の何がどう変わったのか?

私たちの言葉で「良心」と訳しうる« conscientia »は、他の人々——眼前の他人であれ、宗教において観念される神であれ——とともにある者の自己意識であった。他の人々とともにあるがゆえに道徳的性格を刻印された自己意識であった。伝統的な« conscientia »の変わらない部分であったこの他者関係が、新たな« conscientia »からは脱落する。デカルトの企図の必然的な結果として、脱落する。「第三省察」における第一証明を経て見出された形而上学の「神」を別にすれば、省察を遂行する「私（ego）」は、他者の存在も世界の存在も、自分自身の身体の存在すらも、未だ知らない状態にある。こと自分自身に関しては、「私はある、私は存在する（Ego sum, ego existo）」という言明以外に確言できるものがない。「私は思う（cogito）」

ということが、この言明を支えるただ一つの根拠である。[20]

そのような「私」の精神に、他者への思念が入り込む余地はない。こうして、« conscientia » は、「第一省察」を舞台に懐疑を極限まで押し進め、外界の一切からみずからを切り離した「私」の自己意識、すなわち、端的な自己意識となる。デカルトによる懐疑と、懐疑を生きのびた「私は思う、ゆえに私は在る（ego cogito, ergo sum / je pense, donc je suis）」という命題[21]は、思想史の流れのなかでさまざまな役割を担うことになるが、« συνείδησις » に遡る « conscientia » の組成を根本的に組み換えるという役割は、そのなかでもきわめて重要なものだった。

これを契機に、〈伝統的な « conscientia » = 良心〉から〈« consciousness » としての « conscience » = 意識〉への変転過程が始まるわけだが、この変転を、「道徳的意識」から「心理学的意識」への変転として考えるのは事態を単純化しすぎである。新たに生ずる二つの重要な問いを、とりわけ二番目のものを、見失うことになるからである。Q. 5およびQ. 6として二つの問いを掲げるだけ掲げ、それぞれに若干のコメントを付して、本稿の結びに代えたいと思う。

結びに代えて

Q. 5 なぜ、デカルトは、精神の内部に働く力を（「第三省察」）、さらには「思い（cogitatio）」全般を（『哲学原理』）、あえて « conscius esse » ないし « conscientia » の対象としたのか？　リュインヌ公やピコのように、自己覚知に関する表現を何か他に選ぼうと思えば、選べたはずであったにもかかわらず。« conscius esse » も « conscientia » も、デカルト哲学を構成するピースとしての術語ないし概念ではない。『哲学原理』では、まさしく最も重要な術語の一つである「思い（cogitatio）」を規定するために、あたかも当然のごとく用いられている。« conscientia » が「良心」の意味で用いられてきたという古くからの経緯にも、現に用いられているという現実にも、デカルトは無頓着であったように思われる。

とはいえ、経緯と現実に無知であるがゆえの無頓着ではないだろう。そうではなく、経緯と現実が何であれ、この表現こそが最適だと、考えるまでもなくデカルトを得心させる何かが « conscientia » の側に具わっていた、ということではないだろうか。その何かとは、果たして何だったのか？

ついで、もう一つの疑問については少し導入が必要になる。「伝統的な自己意識」は、〈他の人々とともに生きる者の〉を本質的な属性としていた。この属性は、〈道徳的性格を刻印された〉というもう一つの属性を必然的に伴う。同一属性の二つの表現と捉えるのでも構わない。いずれにしても、デカルトの許で、前者の属性が脱落し、したがって後者も脱落する……、と本当に言い切ってよいのかどうか。このように言うためには、道徳的性格というものを限定しておく必要がある。「道徳的意識」から「心理学的意識」への変転という説明が拙いのは、この限定の必要性を等閑に付すことになるからである。

たしかに、現実の人間と社会の関係を想定しながら問われる道徳は、デカルトの形而上学から外される[22]。この意味での道徳的性格は、デカルト的 « conscientia » から脱け落ちている。しかしその一方で、懐疑のさなかにある「私」は、遡れば『省察』の発端から、善を求め、悪を避けることを求めているのである[23]。『省察』という形而上学的試みそれ自体が、その試みを再構成した『哲学原理』第一部もまた、「真と善から（a vero et bono）逸脱する」こと――すなわち「誤り、罪を犯す（fallor et pecco）」こと[24]――のないように最大限の努力を払う精神の記録なのである。そうだとすれば――**Q. 6**〈他の人々とともにあること〉を絶った「私」の « conscientia » つまり「自己意識」は、それにもかかわらず、ある種の「善」に枠づけられているのではないか？

この問いは、デカルト的 « conscientia » と、伝統的な « συνείδησις » および « conscientia » との関係を改めて問うものでもある。すでに確認した通り、一般的な意味で「道徳的な」と呼べる性格をもつ後者だが、その「自己意識」にもまた、人間相互の関係を超えてゆこうとするベクトルが含まれていた。パウロが「異邦人」について述べた「良心」の背後には、「律法（νόμος）」に先立つ「自然（本性）（φύσις）」がちらついている。スアレスも、「良心」に対して、人の心中深くで「法（lex）」を根

拠づける働きを認めていた。そして、既存の社会秩序の破壊も辞さないルターの「良心」を拘束しうるのは、ただ「神の言葉」だけだった。

デカルトにおける « conscientia » は、「良心」をめぐるこういった伝統の一部に変更を加えるだけのものではなく、伝統からたんに離脱したのでもなく、伝統の総体を引き受け、それを「あらためて最初の土台から」[25]組み立て直そうとする、そのような「意識」から切り離しがたいものであるように思われる。

Q. 5 に答えるためには、緻密なデカルト解釈が必要になる。Q. 6 のほうは、本提題で素描を試みた « conscientia » の系譜をさらに広くまた詳細にたどらなければ、答えられないだろう。いずれも、今後の作業に委ねたい。

註

◇ デカルトのテクストをはじめとする一次資料の出典ならびに引用時に用いる略号は、稿末の文献一覧を参照されたい。邦訳は、『新約聖書』のテクストを除き、既存の諸訳を参考にしながら本稿筆者が試みた私訳である。

（1） R. Descartes, *Meditatio III*, AT. VII, 49.12-18 / AT. IX-1, 39.

（2） R. Descartes, *Principia I*, art. 9, AT. VIII-1, 7.10-12 : « Cogitationis nomine, intelligo illa omnia, quæ nobis *consciis* in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis *conscientia* est » / IX-2, 28 : « Par le mot de penser, j'entends tout ce qui se fait en nous de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes ; … »

（3） *À Gibieuf*, le 19 janvier 1642, AT. III, 474.12 では « ma propre pensée ou conscience » とある箇所の « ou conscience » が、クレルスリエ版では落とされている。Cf. *Lettre de Mr Descartes*, éd. C. Clerselier, t. 1, 1657, p. 480.

なお、クレルスリエは、『省察』本文に付された「諸反論」および「諸答弁」も仏訳しているが、ホッブス（Th. Hobbes, 1588-1679）の「第三反論」に対する「第三答弁」では、« cogitationis, sive perceptionis, sive conscientia » とあるラテン語の原テクスト

を、« pensée, ou perception, ou *conscience* & connaissance » と訳出している。この « conscience » は、校閲段階でデカルト自身が加えるように指示したものだろうとロディス・レヴィスは推測している（G. Rodis-Lewis, *Le problème de l'inconscient et le cartésianisme*, 1950, p. 39）。一連の仏訳に関する翻訳者たちの意図も、それに関するデカルトの所見も記録に残されてはいないが、「第三答弁」の場合、「conscience を入れるなら、& connaissance と加えさせてもらいたい、さもなくば誤解されかねない」といった折衝が行われたのではないかと思われる。

（4）ロック（J. Locke, 1632-1704）の『人間知性論（*An Essay concerning Human Understanding*）』を仏訳したコストも、この懸念を共有していた一人である。英語ではつとに « conscience » から派生し、ロックが「意識」の意味を込めた « consciousness » を、コストは、訳しあぐねた挙句、« *con-science* » とした。Cf. J. Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad. P. Coste, P. Mortier, éd. 3e, 1735, p. 270 et *passim*. このコスト訳を通してロック哲学を知り、『人間知性新論（*Nouveaux essais sur l'entendement humain*）』を著したライプニッツ（G. W. Leibniz, 1646-1716）も、« consciosité » ないし « conscienciosité » という苦しい造語に訴えている。Cf. G. W. Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, G. V, p. 58, 218-219, 227. この間の経緯については、岡部英男「デカルト、ホッブス、ライプニッツにおける意識と言語――近代「意識」概念の成立と変容」（東京音楽大学『紀要研究』第十九集、一九九五年）、一一〇～一一八頁が詳しい。

（5）G. Rodis-Lewis, *ibid.* 少なくとも本稿筆者は、これと異なる説明を目にしたことがない。

（6）Cf. *Trésor de la langue française tant ancienne que moderne*, *Dictionnaire universelle* (Furetière), *Le Dictionnaire de l'Académie Française*.

（7）*Dictionnaire de la langue française* (*Littré*), 1873では、« conscience » の第一義が、「自己感覚、すなわち自分が存在していると思わせる感受の一般的なありよう。これを形而上学者たちは自己意識（conscience du moi）と名づけた」とされている。この「自己意識」という定義が仏語に定着した時期の目安として、前掲岡部論文は、『百科全書（*Encyclopédie, ou dictionnaire raisonnais des sciences, des arts et des métiers*, t. 3, 1753）』を挙げている。ただし、一七八七年の *Dictionnaire critique de la langue française* ではなお、アカデミー版一六九四年の定義だけが踏襲されており、この事実は、新たな意味が一般に浸透するにはかなりの時間が必要であったことを推測させる。

（8）この表現は、フランス語の « conscience » 内部に « consciousness » 相当の意味が定着するに先立ち、一六七四年の段階で « conscience

ou sentiment intérieur » と述べていたマルブランシュ（N. Malebranche, 1638-1715）のことをおのずと思い起こさせる（cf. *Recherche de la vérité*, III, II, 7, *Œuvre I*, p. 350）。ただし、マルブランシュが « conscience » を「意識」の意味で概念化した最初の人の一人であることは間違いないが（本稿の最後に触れるが、デカルトの « conscientia » はいわば概念未満の状態にとどまっている）、その彼の言葉をアカデミーが採用したと考えることは不可能である。辞書は « conscience » をあくまでも「良心」の意味で定義しているのだし、マルブランシュの « conscience ou sentiment intérieur » を知っていたライプニッツも、註4で見た通り、« conscience » では「意識」を意味しがたいと考えていた、つまり一般的な流通には程遠い状態にあったのだから。

（9）中畑正志「意識の概念史における小さな縫れ」（西日本哲学会編『哲学の挑戦』二〇一二年）、二三五頁。この指摘は、『哲学思想辞典』（岩波書店、一九八八年）中「意識［独］Bewußtsein［英］consciousness［仏］conscience」の項（渡邊二郎）に見受けられる複数の誤解を念頭にしてなされている。中畑はこの項の最初の部分【語の背景】①）を「かなりの部分が誤りであると言わざるをえない」と断って引用しているが（二三二〜二三三頁）、ここではその①に続く【語の背景】②を引いておこう。

「②ラテン語の〈コンスキエンティア〉をさらに遡ると、ギリシア語の〈シュンエイデーシス〉（syneidêsis）ないし〈シュンテレーシス〉（syntêrêsis）の語に行き着く。これらのギリシア、ラテン語は元来、〈共に〉〈見る・知る〉ことを原義としていた。すなわち、（a）他人の行為について自分も〈共に知っている〉という意味から、（b）自分の行為について自分も〈共に知っている〉という随伴意識・自己意識の意味に転じ、（c）ひいては自分の行為に疚しさや安らぎを覚えるいわゆる〈道徳的良心〉の意味となり、（a）ついには人間の〈内面性〉全体を表す語となった。古代末期から中世全体を通じて、〈内面的な自己意識〉の面と、〈道徳的な良心意識〉の面との二義が生き続け、主として〈シュンエイデーシス〉ないし〈シュンテレーシス〉は前者の、〈コンスキエンティア〉は後者の意味を表した。」

このあと、「【デカルトからカントまで】①良心概念から意識概念を切り離したのが、まさにデカルトであった。……」と辞典の記述は続くが、この②に関しても、（a）から（d）に至るような意味のリニアな展開は、ほとんどフィクションであると言わざるをえない。それでも、「原義」に関する簡単な説明を別にして、「古代末期から中世全体を通じて、〈内面的な自己意識〉の面と、〈道徳的な良心意識〉の面との二義が生き続け」という箇所は意味をもつだろう（前者を〈シュンエイデーシス〉が、後者を〈コンスキエンティア〉が担ったという振り分けは、「中世全体を通じて」〈シュンエイデーシス〉の語が用いられ続けていたわけ

ではない以上、不可解であるが）。

（10）同じことを、アウグスティヌス（Augustinus, 354-430）は『告白（*Confessiones*）』の中で、次のように述べている。「文字を通して得られる知識（scientia）は、conscientia に刻まれた教えほど、私自身の内部のより深いところまで届かない。すなわち、他の人からされたくはないと思うことを、お前自身、他の人にしてはならないのである、と」（lib. I, XVIII, 29, BA. 13, p. 324）。小学校の標語レヴェルの「教え」ではないかと思われるかもしれないが、この言葉から読み取るべきものは、むしろ « conscientia » をめぐる問題の原初性とそれゆえの扱いがたさのほうである。

（11）「良心」は、スマイルズ（Samuel Smiles, 1812-1904）の『自助論（*Self-Help*）』（一八五九、一八六六年）を『西国立志編』（一八七一年）として翻訳した中村正直が、« conscience » の訳語とするべく孟子に借りた言葉であり（金子武蔵編『良心：道徳意識の研究』（日本倫理学会集十二、一九七七年）の編者による「序」参照）、語の出自からして、「意識」との連関は見て取りがたい。しかし、だから欧文脈の問題を考えるさいには「道徳的意識」を用いるほうがよい、ということには必ずしもならない。« conscience morale » と « conscience » に戻っても、両者の実質的な関係を言葉づらから読み取ることはどのみちできないし、「良心」という言葉には、明治期以降の使用歴を通じて、「道徳的意識」にはない現実性が具わっているからである。

（12）原文は以下の通り：1. « maxima beneficia saepe intra taciturn duorum *conscientia* latent »（Seneca, *De Beneficiis*, 3, 10, 2）; 1b. « persequi etiam illos ad quos *conscientiae* contagio perinebit »（Cicero, *In Verrem*, 5, 183）; 2. « *conscientia* peccati mutuum atque exanimatum »（*id.*, 2, 189）; 2b. « sive contineas, nihil taciturn *conscientiam* juvant ; sive proferas, non doctior videberis sed molestior »（Seneca, *Dialogi*, 10, 13, 2）.

（13）本来、そのためには、文学・歴史・思想など諸分野の著述を渉猟する物量作戦が必要であり、辞典の用例調査だけで足れりとすることはできない。他方でしかし、物量作戦には一定の理解と分析を導く方針が不可欠であり、本稿は、一連の考察を通じてその方針を見出すことに主眼を置いている。物量不足を多少ながら補うために、再び辞典の記述になるが、羅英および希英辞典に対する場合と基本的に同じ指摘が、*Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*（A. Blaise, 1954 / 1993）および *A Lexicon of St. Thomas Aquinas*（R. J. Deferrari et al., 1948 / 1985）における « conscientia » の項にも当てはまることを言い添えておく。

（14）原文は引用順に以下の通り：« συνείδησις τῆς κακοπραγμοσύνης »（Democritus, cf. Diodorus Siculus, 4, 65）; « κατὰ συνείδησιν ἀτάραχοι

διαμενοῦσι » (Hero, Belopoeica, 73) ; « ἐν συνειδήσεως σου βασιλέα μὴ καταράσῃ », この最後の例は『旧約聖書』「コヘレトの言葉」(10, 20) から取られているが、項目4では « inner consciousness » に関する他の参照先として、『新約聖書』「第1コリントス」(8, 7-12) が指示されている。この箇所で三回用いられる « συνείδησις » のうち、三つ目を含む一文を引用しておこう。「兄弟に対して罪を犯し、その弱い συνείδησις に打撃を与えるのは、キリストに対して罪を犯すことである」(『新約聖書 訳と註3 パウロ書簡その一』田川建三訳著、二〇〇七年、四一頁による)。

(15) 訳文は、『新約聖書 訳と註4 パウロ書簡 その二／擬似パウロ書簡』田川建三訳著、二〇〇九年、十二頁を若干調整。ギリシャ語の原語は web 上で閲覧可能な Westcott & Hort (1882) による。

(16) この「相手」を自分自身に限定した延長線上に、「良心は人間の内なる法廷意識である。そこにおいて、自分自身の思いが相互に訴え、あるいは弁明しあう」(『人倫の形而上学 (*Die Metaphysik der Sitten*)』「徳論」第十三節) というカント (I. Kant, 1724-1804) の考えが現れる。

(17) 田川建三の注釈による。前掲『新約聖書 訳と註4』一一八～一一九頁参照。

(18) M. Luther, "Verhandlungen mit D. M. Luther auf dem Reichstage zu Worms", WA. 7, S. 838.

(19) F. Suárez, *De Obligationibus Religiosorum*, Cap. II, 6, Vivès, t. 16, p. 18.

(20) R. Descartes, *Meditatio II*, AT. VII, 25.12 & 10.

(21) R. Descartes, *Principia I*, art. 7, AT. VIII-1, 7.8 & *Discours de la méthode*, Part. 4ème, AT. VI, 33.17.

(22) いったん土俵の外に置いたこの意味での「道徳」を、デカルトみずから再構築するのが、「意志 (volonté)」と「高邁 (générosité)」を中核に据える晩年の著作『情念論 (*Passions de l'âme*)』(一六四九年) である。

(23) 自己の「思い」と「存在」に関して最初の確証を得る「第二省察」は、「第一省察」末尾近くになされた想定――「ある邪意にみちた、しかもこの上ない力能と狡知を具えた霊」が自分を欺こうとしている――を引き継ぐかたちで始められている。Cf. R. Descartes, *Meditatio I*, AT. VII, 22.24-26.

(24) R. Descartes, *Meditatio IV*, AT. VII, 58.24-25.

(25) R. Descartes, *Meditatio I*, AT. VII, 17.6.

参考文献一覧

A. 辞書・辞典

A Lexicon of St. Thomas Aquinas, ed. R. J. Deferrari et al., Catholic University of America Press, 1948 / 1985.

Dictionnaire critique de la langue française, éd. Abbé Féraud, J. Mossy Père et Fils, 1787.

Dictionnaire de l'Académie Française, 1ère édition, 1694.

Dictionnaire de la langue française, éd. É. Littré, Hachette, 1873.

Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens, éd. A. Blaise, Brepols, 1954 / 1993.

Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots français, tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts, éd. A. Furetière, A. et R. Leers, 1690.

Greek-English Lexicon (With a Supplement), ed. H. G. Liddell et al., Clarendon Press, 1968.

Oxford Latin dictionary, ed. P. G. W. Glare, Clarendon Press, 1982.

Trésor de la langue française tant ancienne que moderne, éd. J. Nicot, D. Douceur, 1606.

『哲学思想辞典』、岩波書店、一九九八年。

B. 一次資料

『新約聖書訳と註3 パウロ書簡その一』、田川建三訳著、作品社、二〇〇七年。

『新約聖書訳と註4 パウロ書簡その二／擬似パウロ書簡』、田川建三訳著、作品社、二〇〇九年。

The New Testament in the Greek Original, ed. B. F. Westcott & F. J. A. Hort, Harper & Brothers, 1882.
(HTTPS://ARCHIVE.ORG/STREAM/NEWTESTAMENTINOR00WESTRICH#PAGE/N5/MODE/2UP)

AUGUSTINUS, *Œuvres de saint Augustin*, Institut d'Études Augustiniennes, Brepols, 1949-. (略記 BA.)

DESCARTES R., *Œuvres de Descartes*, éd. Ch. Adam & P. Tannery, Vrin, 11 vol., 1964-1973. (略記 AT.)

—*Lettre de M^r Descartes*, éd. C. Clerselier, C. Angot, 3 vol., 1657-1667.

Leibniz G. W., *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, éd. C. I. Gerhardt, Weidmannsche, 7 vol., 1875-1890 / G. Olms, 1965.（略記 G.）

Locke J., *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad. P. Coste, P. Mortier, éd. 3^e, 1735.

Luther M., *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar Ausgabe, 1883-.（略記 WA.）

Malebranche N., *Œuvres*, éd. G. Rodis-Lewis, Gallimard (Pléiade), 2 vol., 1979.

Suarez F., *Opera omnia*, éd. M. D. André & C. Berton, Vivès, 28 vol., 1856-1878 / G. Olms, 1965.（略記 Vivès）

C：二次文献

金子武蔵編『良心：道徳意識の研究』（日本倫理学会集十二）、以文社、一九七七年。

中畑正志「意識の概念史における小さな継れ」、西日本哲学会編『哲学の挑戦』、春風社、二〇一二年、二二九〜二五九頁所収。

岡部英男「デカルト、ホッブス、ライプニッツにおける意識と言語——近代「意識」概念の成立と変容」、東京音楽大学『紀要研究』第十九集、一九九五年、一〇五〜一四五頁所収。

Rodis-Lewis G., *Le problème de l'inconscient et le cartésianisme*, P.U.F., 1950.

（九州大学人文科学研究院・准教授）