

Title	デカルトに於ける世界観成立の秘密
Sub Title	
Author	高橋, 文雄(Takahashi, Fumio)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1931
Jtitle	哲學 No.8 (1931. 8) ,p.25- 104
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000008-0025">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000008-0025</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# デカルトに於ける世界觀成立の秘密

高橋 文雄

## 一、序 説

デカルトの世界觀を成す哲學思想は從來一つの型に押し込められてゐる。其處に於ては先づ彼の哲學の基礎である方法的懷疑が眞理の爲めの唯一の手段として強調されてゐる。眞理の爲めには一切を疑ひ盡して止まない敢果な唯心論的哲學者の像がデカルトから反映してゐる。人達は其處に哲學者の理想を憧れる。

デカルトは教へる。一切を疑へと。然し疑の途は困難である。が其の困難も理性の命令に順ふ限りは取り除かれる、と彼は言ふ。然らば理性の命令とは何か。彼は數學的(幾何學的)方法に於て其れを指示した。其れは具體的には自らの心を

可感覺的な事物から離してそれ以上に高めよと云ふことに於て指示する。(註一) 彼自ら其の方法によつて如何なる世界觀(形而上學)を展開させたかは後章で考察されるだらう。

確かに方法的懷疑は彼に於ける哲學の基本的型を指示する。而して一般にはこの型のみならず於て彼の哲學の本質が凡て汲み盡される如くに考へられてゐる。成る程彼は其の方法によつて彼の哲學の基本的部分即ち形而上學を神の存在の證明に關して打ち建て、ゐる。而して其處に於ては只彼が恰も心からの神の歸依者であるかの如くに淨化されてゐる。然し實際に於てはデカルトは近世科學的認識の先驅者としてベーコンと共に神へのスコラの信仰に對して無頓着であつた。それ處か中世的宗教に對しては革命的情熱すら持つてゐたのである。が一般には彼の思索が常に神を中心とする宗教的信仰に於てのみ展開されたことを彼の眞意として提示する。然し私には此處に一つの重大なる疑問が在る。それは彼が果して眞正の眞理の爲めに、そして其の眞理の徹底的探究の過程に於て必然的に神を把握せねばならなかつたであらうかと云ふことである。私はこの

問題の解答に際して彼の哲學的世界觀が在り來りの一定の型で説明し盡されな  
いことを斷言して憚らない。私は彼の合理論的唯心論的世界觀が彼の思索の中  
に展開した其の過程及びその成立を、彼の方法的懷疑の立場からのみでなく、彼の  
思想が成長するに當つて影響した色々な條件、例へば其の當時のフランス・オラン  
ダの社會狀態及び彼の個人生活上の諸々の條件等との聯關に於て出來れば考察  
して見たい企圖を持つてゐる。然しそれが果して成功するか如何かは勿論未知  
であるだらうが、少くもそう云ふ心持の下にデカルト哲學を分析考察することに  
よつてより具體的にそれを理解し得られるであらうことに就いては自ら期待を  
持つてゐないではない。何故なれば何でもある事柄をそれを取り卷いてゐる色  
々な他の事柄との關聯の全體性に於て擱んだ方が、それだけを一つ切り離して個  
別的に觀るよりは、それこそデカルトの言ふ様に、明晰判明に爲されるだらうと云  
ふことを自ら確信してゐるからである。

今デカルトを其の世界觀に關して述べるに當つて私は從來の哲學史家或はデ  
カルトの特殊研究者たちが彼を考察して來た見方とは全然別種な見方から彼の

世界觀を考察して見る。それは勿論單なる坐興からではなくして、彼の世界觀をより具體的な本質相に於て把握したい要求からである。

さてデカルトの世界觀は其の最後の成果から言へば明かに從來の哲學史家たちが説いてゐる様に合理的唯心論的であるであらう。然し彼の世界觀の發展成立を其の基礎に於て検討する時、吾々は彼に於ける唯心論的世界觀が實は歪曲された真理の相として展開されたものであることを確かに察知し得る。恐らく彼に於ける真正なる真理の追究は唯心論的ならざる唯物論の場に於て爲される可きであつた。換言すれば彼は彼の赤裸々な本性に於ては唯物論者である可き筈であつたと云ふことを覗ふことが出来る。吾々はこの事を彼の哲學或はデカルト主義の哲學がそれ自らの胎内からフランス及びオランダに於ける唯物論的哲學の諸傾向の或るものを生み出したことから確信を以て言ひ得る。殊にフランスのラ・メトリー及びオランダのアンドロア(レギユウス)が共に此の唯物論的哲學の諸傾向の尖端に立つてゐる者であることはそれを明白に裏書きしてゐるものではないだらうか。<sup>(註二)</sup> 更に吾々はデカルト哲學の後繼者であり、デカルト主

義的世界觀の二元論的傾向の一元論的克服者として凡ての哲學者たちが認めて  
ゐるかのスピノザが辨證法的唯物論者たちに依つて唯物論者として生かされて  
ゐることを見ても、吾はデカルトの中に少くも唯物論の芽生があつたことを力  
強く肯定し得る。<sup>(註三)</sup>然しデカルトを以て苟且にも唯物論の近世的始祖だなど、言  
ふことは、マルクス主義者たちがスピノザを以て唯物論者だとして規定して一般  
の哲學研究者たちに一驚を吃せしめた以上<sup>(註四)</sup>に驚異の念を抱かしめることだらう。  
否そう言ふ私を以て唯物論的偏見者であり寧ろ狂人に近い人間だと評するかも  
知れない。併し吾々から言はしむれば凡ての哲學者の哲學的世界觀を以て常に  
唯心論的に解釋したがる人達こそ眞理の歪曲者であり眞理を葬る者ではないか。  
吾々の哲學研究の仕事の一部は幻想的世界觀への効果なき饒舌でもなく言葉の  
煩瑣な粉飾的表現でもなくして、從來、觀念論のヴェールを無理にも被せられてゐ  
た多くの哲學者の哲學的世界觀から其のヴェールを取り除いてやることであり、  
又赤裸々な本質に於て新しい息を吹き込んでやることに在らねばならない。殊  
にデカルトに於て私はスコラの幻想的世界觀から最大の飛躍を以て近世の自然

科學的(機械論的)唯物論的種子を蒔いた其の哲學的革命的ヒロイズムを露呈せねばならない。マルクス主義者たちにとつてスピノザを唯物論者或は無神論者として理解することが彼から「神學的衣裳」<sup>(註五)</sup>を脱がせて其處に自然の本質を粉飾なく赤裸々に生き躍らしめることであつたと同様に、今私のこの企圖も結局彼デカルトをスコラ的神學の殘滓の隱家から引き出して而も支配者の手からの迫害<sup>(註六)</sup>から身を自由にさせ、其の思想の基礎を展開せしめることによつて彼から新しい唯物論的世界觀の種子を彼に於て生かさせ躍動させ、且つ現代の吾々の進む可き途の一つの光明ならしめることにあるのである。然しこれは歴史的デカルトの歪曲と觀念論的哲學史家は言ふかも知れないが、吾々としても決して彼の思想中に無いものを彼の思想として摘出する様なことはしない。勿論私はデカルトが近世合理論の始祖として唯心論者たることを明言するを憚らない者の一人であるが、從來デカルトの世界觀が唯心論的見地からのみ強調されてゐる、爲めに其の基本的思想部分が隠されてゐたことに對して私は彼デカルトの爲めに其の赤裸々な相を現はさせてやることに或る意味を感じてゐる。かくてこそデカルトの眞

の擁護者とは言はれ得ないか。何故なれば既に、今まで彼が唯心論者たちに依つて無理に其の唯心論的方面ばかりが強調されてゐて肝心の其の本質的相が顧みられてゐなかつたと考へるからである。デカルト主義は思想の赤裸々な本質に於て確かに唯物論的である。私はこれに對して次のマルクスの言を提示することに依つて説明の充分さを確信する。「其の物理学に於てデカルトは物質に自己創造の力を與へ機械的の運動を其の生活行爲と考へた。彼は其の物理学を全く其の形而上學から分つた。彼の物理学にあつては物質が唯一の實體であり存在及び認識の唯一の基礎である。」<sup>(註七)</sup>私は彼の唯心論が本質的には彼自身の身を護る爲めの一つの方便的思想以外の何ものでもないと考へる。恐らく彼の當時の支配者<sup>(註八)</sup>たちが言論の自由の下に實體としての神の否定論をも許可し、自然を純粹に唯物論的に説明することに對しての賛同しないと云ふ様な壓迫が無かつたならば、彼としてもガリレイに劣らざる宇宙論を明晰にし而して自然科学者としてより偉大な學者たり得たかも知れないと云ふことがより廣い見地から考へられる。事實吾々はデカルトの思想發展の過程を示す其の「方法論」を注意して讀む時、到



る處に自然科學的(唯物論的)自然觀の正當なること及び彼が支配者のより大なる力に對してどれ程恐れてゐたかの點を看取し得る。今それを示すと思はれる彼の言葉の一端を擧げる。「私はこの人(ガリレイ)筆者註の見解と一致するとまで言はうとは思つてゐるわけではないが、然し彼等(支配者たち)筆者註の檢閲に先つて私は彼の意見の中に少しも宗教や國家を害ふと考へられるものを認めなかつた。随つて理性の確信さへあればそれを書き下すことに妨となるものを何も認めてゐなかつた。」これは明かに自然科學的(唯物論的)自然觀の正當さを訴へる言葉以外の何ものでもない。殊に「理性の確信さえあれば」云々の言葉は理性の眞正なる眞理への自然科學的即ち唯物論的追求を熱望する言葉である。彼は續けて言ふ。「若し全く確實な證明が無かつたならば如何なる新しき見解も自ら確信してはならないし、又誰にとつても不利益となるかも知れないものを書さ下してはならないと云ふことに私は多大の注意を持つてゐる……」<sup>(註十)</sup>これは正に自らの身を守る爲めに眞正の眞理を歪曲してまで神學を通して服従することのより利益なることを自らに警告してゐる言葉ではないか。而も彼は常に眞正の眞理探

究の究理心が根強く自らを支配して、まゝ世界を機械的に解決しはしないかと云ふことを自らの心に於て明瞭に知つてゐた。だから彼にとつて真正なるものでも支配者的イデオロギ―から見れば真正でないことから、それに依つて無神論者との誤解を受けはしないかと云ふことに對して極度に神経を悩ましてゐたらしい。彼は更に續けて自らに言つてゐる。「私の見解の中に於てさへ誤解され得る様な點が存しはしないかと云ふことを懼れる。」(註十二)と。若し彼が支配者たちによつて無神論者だとの刻印を捺されたならば、彼は何時でもそれが自己自らの誤解の結果だと云ふことを憚らない爲めの逃げ路をさへ用心深く造つてゐる。彼にとつては支配者への服従による神の理論的肯定によつて實によく生きる途を自覺してゐたのである。デカルトの「よく隠るゝ者のみよく生く」 Bene vixit, bene qui latuit(註十三)と云ふ自戒的格言は彼の世界觀を本質的に規定してゐる。だから吾々は彼の世界觀即ち唯物論的世界觀に被せられた神學的衣裳としての世界觀の成立を觀る爲めには先づ彼の倫理觀に就いて考察して見なければならぬ。これを言ひ換ればデカルトの世界觀は彼自身と他(他人或は社會)との關係に於ける彼自

身の生活の仕方の認識によつて規定される。これは彼に於ては他即ち彼の屬する國家社會との關係に於て自己自身を其の支配者の下に安全に守らしめることから説明される。かくて彼の世界觀の凡ゆる部分に於て其の歸結として神が實體として肯定されてゐる。蓋しデポリーンの指摘してゐる如く「神は國家即ち人民のブルジョア利害に従屬せねばならない」と云ふ思想によつて明瞭に説明される。

今彼の外的衣裳としての唯心論的世界觀の成立を分析するに當つて先づ彼に關して認められることは彼が貴族出であると云ふことである。而も彼は性來蒲柳の質の肉體所有者として所謂内氣の性格を持つてゐた。然しこの事が如何に彼の世界觀に關係するだらうか。恐らく彼の其の性格は彼をして外へ向はせる代りに只管内へと向はしめた。それは彼の理性への深い内省によつて彼獨特の哲學を展開せしめた重大なる要因をなすものと考へられないだらうか。而して又外的生活にあつても斯る性格は彼をして何ら苦痛なく外部との妥協を容易ならしめたとは考へられないだらうか。然し其れと共に彼が既に若い頃に數學を

深く習得したと云ふことも勿論彼の世界觀の重大なる要因をなしてゐる。即ちそれによつて彼はものの内部へ透徹する考へ方を確かに獲得した。要するに若い貴族出の哲學者は肉體の蒲柳性による不自由さを精神の自由に求めた。精神への深徹には何らの拘束はない。若い貴族のリベラリズムは必然的に精神の形而上學的思索の途を展開せしめる。事實デカルトの内への深い關心は外への關心(註十四)の力を弱める。かのバヴァリア公の軍隊に従つてドナウ河畔に屯してゐた時に於ても彼の心は常にそして只管内心へと深徹するのみであつた。彼は其處でかの「驚畏すべき發見の根據」(註十五)の自覺に達したのであつたが、其れは要するに自己の純化された理性力の發見に過ぎなかつた。彼は斯くて自己の生きる爲めの理性と云ふ象牙の塔を建て、益々深く其の中に閉ぢ籠つて行つた。而して彼は其處から世界を彼自身の精神(理性)の反映に於てのみ見た。元來反映は反映されるもの、反映である。彼にあつて反映されるものが自己の精神である時、反映は彼自身の精神の反映であり、従つて其處に於ては絶對の自由(勿論觀念的)にはあるが)が獲得される。外(社會)との關係に於て生きることは内氣な眞理探究者にとつて

は困難である。凡ゆる拘束が不斷に自己の生活を規定する。然し純粹の觀念の世界其のものに於ては外からの規定は全然無い。規定者はあつてもそれは只自己自身以外の何ものでもない。自己が只自己を規定する。恐らく自由はそこに可能であらう。デカルトがよく生きる途を自己の觀念内に求めたことは彼としては正しく當然の事である。外は不斷に支配者からの拘束が即ち規定が自己を脅かす。それは眞理の自由を求める者の決してよき生き方ではない。當時フランスに於てはジエスイタ派が王權と結合して一切への支配權を保持してゐた。彼は八歳の時ジエスイタ派の學院に貴族たる可き教育を受ける爲めに入つた。それは彼の世界觀展開に對してどれ程の影響を與へてゐるか。自由思想による世界觀は既にスコラ哲學の没落と共にカトリック教會からの拘束を離れて人間理性の中に求められんとしてゐた。然し神の無視を教へ若しくは暗示する思想は、其の當時に於ても全然人間の生活を奪ふものですらあつた。宗教は常に支配階級と密接に結合する。「教會は國家即ち人民のブルジョア利害に従屬せねばならない。」<sup>註十六</sup>神の無視若しくは否定は支配階級への敵對を標示する。貴族的な保守

主義に於て禮儀正しき教育を持つ階級に生れた彼にとつては神の擁護は彼の義務ですらあつた。然し彼のものの根柢へ透徹して行く究理心は神を擁護する前に自然への本質へ向つてゐた。それは神の存在を證明する形而上學の展開以前に既に「宇宙論」なる論文によつて自然が研究されたことによつて首肯される。吾々は彼の宇宙觀に彼の自然科學的即ち唯物論的世界觀の展開をはつきりと把握する。吾々の心と全然異なる物質は一つの實體であると云ふことをデカルトは數學的機械論的に換言すれば唯物論的に認識してゐた。然し存在の實體が強調される時、其處に如何なる結果が誘導されるかは極めて明瞭である。それは神の否定若しくは神の物質即ち存在への從屬となつて現はれる。がこの思想は更に其の思想を主張する人たちを如何なる運命に導くか、これも亦餘りにも明白の事であつた。過去に於て幾人かの眞正の眞理の探求者が神の無視によつて慘虐な運命の中に投げ込まれたか。デカルトは數學的力學的方法によつて自然を機械論的に説明して其處に唯物論的な世界觀を強調すれば、必然的に自己が葬られることをガリレイに於て如實に見た。それは彼の運命を餘りにも明白に指示して

あるではないか。彼は既に其の友に約束した「宇宙論」の出版を断念してしまつた（一六三三年）。それは「よく生きる爲めの眞正の眞理の放棄に外ならない。それは彼に於ける唯物論の隠退を意味する。而して彼は只管カトリック教會、王權（カトリックを信奉する）に忠誠なることを示さんが爲めに、神の存在の理論的證明に向ふことを餘儀なくさせられる。神の擁護は支配者への從屬を意味する。其處に彼は自己の生きる唯一の道を見出した。然しそれは彼にとつて眞正の眞理の爲めには一つの隱家に外ならない。眞正の眞理は只沈黙の中に隠退を命せられた。彼に於て唯物論は内に眞正の眞理を藏して沈黙し、生きる爲めの方便としての偽られたる眞理が、神は實體なりとして内氣な貴族的哲學者をして教會、王權の爲めに叫ばしめたのである。

以上述べ來つたことによつて私は彼が眞正の眞理の探究者としては本質的には唯物論者であつたが、社會生活の自己擁護の手段に於て、唯心論者即ち神の肯定者として自らを表示したことを其の大體に於て明にしたつもりである。それは然し極めて大づかみの敘述に過ぎなかつた。よつて私は次に彼の世界觀につい

て今少し細論して見ることにする。

(註一) Vgl. Descartes, Abhandlung über die Methode (Der Philosophischen Bibliothek Band 26\*), IV Teil S. 31

(註二) マルクスは「神聖家族」に於て次の様に述べてゐる。「正確に而して散文的の意味に於て語る」はフランス唯物論の二つの方向を示す。その一つは其の根源をデカルトに引き、他の一つは其の根源をロックより得てゐる。(後者は特にイギリスの教養の要素であつて直接に社會主義に注いでゐる)。前者即ち機械論的唯物論は特別なフランスの自然科学となる」と。マルクス、エンゲルス、「神聖家族」第六章、三、D、「フランス唯物論に對する批判的戰闘」(社會思想全集第七卷)二三九頁參照

(註三) Vgl. A. Deborin, Die Weltanschauung Spinozas (Marxistische Bibliothek Band 13)

(註四) Vgl. *ibid.*

(註五) 「神學的衣裳」フオイエルベツツの言葉による——「スピノザの唯物論は神學的衣裳を着せられてゐる」*ibid.* S. 41.

(註六) デカルトはガリレイが太陽中心説を説いた時キリスト教的世界觀と矛盾する故を以て支配者たちによつて迫害されたことに刺戟されて、ガリレイと其の宇宙觀に於て同一見地に立つて述べられた其の「宇宙論」の出版を断念した。(デカルト「方法論」第六部參照)而して彼は宇宙に關する自然科学的(唯物論的)眞理探究の徹底を断念して神を證明することによつてのみ自己を生かし得る途に走つた。「よく隠るるもののみよく生く」吾々は彼のこの言葉に彼の唯物論的世界觀の展開點を認める。



(註七) マルクス、エンゲルス、神聖家族社會思想全集第七卷(二三九頁)

(註八) ジェスイタ派と結び付いてゐた王權

(註九) Descartes, *Abhandlung über die Methode* (Der philosophischen Bibliothek Band 26\*), VI Teil, S. 50

(註十) *ibid.*

(註十一) *ibid.*

(註十二) Adam & Tannery, Descartes, Tome I. P. 286

(註十三) A. Deborin, *Die Weltanschauung Spinozas* (Marxistische Bibl. Band 13) S. 47

(註十四) 「世界と言ふ偉大なる書籍」への關心。vgl. *Abh. über die Methode*, (Der philos. Bibl.) S. 7

(註十五) 一六一九年、一六二〇年に於ける彼の思想的轉向の要因をなすもの。vgl. *ibid.* II Teil.

(註十六) 註十三参照

## 二、デカルトの倫理觀

さきに私はデカルトの世界觀がより具體的に把握される爲めには、彼の倫理觀が先づ明にされる可きであることを説いて置いた。何故なればある人の倫理觀は其の人の對他關係に於ける生活の仕方の認識によつて必然的に規定されるものであり、而も其の人の生活の仕方は直接的であれ、將又間接的であれ、其の人のよ

り廣い世界觀の傾向を規定するものであると云ふことを私は認めるからである。デカルト其の人の倫理觀は確かに彼の屬した貴族階級のイデオロギ―を其の本質としてゐる。其處には保守主義が一切を支配してゐる。そのイデオロギ―は被支配階級に對する支配階級的イデオロギ―の何ものでもない。支配の、ヘゲモニーの永久保持への欲求は必然的に支配階級をして保守主義的たらしめる。何故なれば若し急進的、革命的であつたならば支配階級は自らの支配階級たる權利を放棄せねばならないから。處で其の保守主義から一切の實踐的生活作法の雜多な現象が生起する。凡ての道德的意識は社會の階級的生産關係を必然的に自らに反映するものである(此の階級的生産關係は同時に階級的生活形態を指示する)。デカルトの倫理觀も亦彼の屬する階級的生活の仕方から最も明瞭に説明される。彼はジエスイタ派の神の「恩寵の光明」によつて教育され來つた。それは彼の理性に神への絶對的歸依を教へたと共に支配者への絶對的服従を而も至高善として教へた。<sup>(註一)</sup> 凡ての倫理觀は他人との關係に於て生み出される。デカルトが貴族的階級に於ける生活者として支配者的イデオロギ―を其の基礎に於て植ゑ

付けられた時、彼は正しく支配者的イデオロギーに於て自らを見出した。が然し彼は自らに於て一個の自由人を意識した時、其處に支配される非自由人としての自らをも亦見出した。非自由人として自らは他からの規定を否定して自由を獲得せんとする。然し非自由人の自由獲得は餘りにも弱い個人の力である。彼はそれに於て自らの必然的な破滅を深く覺つてゐた。支配階級的保守主義の意識が彼をして非自由人としての自らを自由人としての自らに服従せしめることによきことを知らしめた時、彼は必然的に支配者へ絶對的に服従し而もこれの擁護に進んだ。彼の倫理觀は實に此處に根差してゐる。彼に於ては非自由人としての自由の要求に於て非自由人たる自らを支配者へ從屬せしめることによつて自由人たらしめることが倫理の根本ですらあつた。非自由人の自由要求彼に於ては自然の光明の下に自然を科學的に理解することを抑制することが假令惡であつても。然し彼は非自由人を生かす爲めに自由人の家屋へ借り住ひさせる。非自由人とは何を意味するか。それは肉體的存在を其の本質とする社會人としての彼自らである。彼の倫理觀は具體的な彼自らの生命を、自由而して眞正の眞理

を要求する彼自らを安きを守る爲めに、支配者の下に借に住まはせる即ち従屬せしめることに於て展開する。それは彼に於ける非自由人が求める自由即ち自然の實體的存在の眞理の要求を、若しそれを明示すれば、必然的に破滅する(宗教的迫害によつて)故に、借りに神の肯定の思想に自をカムフラージュさせることを意味する。かくて彼は彼自らの倫理觀の根本的格律を成す次の三つの法則を自戒として規定した。それ等を擧げる。

第一、「我が祖國の法律及び習慣に服従すること。」

第二、「私の行爲に於て出来る限り確實且つ決定的たる可きこと、而して最も疑はしき見解にも一旦それに決したる以上はそれが全然確實であるかの如くにそれに従つて不變的たること。」

第三、「寧ろ運命と云ふよりは自らに打ち勝つ可きこと。而して世界の秩序よりは私の願望を變更す可きこと。而して又吾々の能力の中には吾々の思想以外に全く何ものもないと云ふ確信を不斷に持つ可きこと。」(注三)

此の三格律は彼自らもそれ等が借りに作られた道德訓であると言つてゐる様

に、彼自らの生活を合理的に導く爲めの單なる處生訓的のものに過ぎずして決して彼自らの倫理觀の組織的展開ではない。元來彼には倫理觀の組織的論述に關する著述はないが、如上の「方法論」に於ける假設的な訓則と及び其の他の倫理的思想を含む著書より覗ふ時、吾々は彼からストア的倫理說とアリストテレース及びエピクロスの倫理說との中間的倫理觀を汲み取ることが出来る。其の中庸說を中心として彼の倫理觀は外的には自らを守る爲めの支配者擁護の倫理說であり、内的には絶對的自由(眞の幸福)を意志する純粹理性の倫理說として全然合理的である。

私は如上の彼の倫理觀の根本問題たる至高善・眞福・愛等の形而上學的批判、言ひ換れば彼の實生活上の諸條件から離れての單なる理論的説明批判を放棄する。何故なればそれは私の企圖以外のことだからである。吾々の企圖は彼の理性或は意志の倫理說に於ける祕密を察知することにある。誰でも彼の倫理觀を形而上學的でなく彼の生活の基礎に於て考察する時、其處に自らの心情の攪亂而して生活の脅威を極度に恐れてゐる貴族の保守主義的な而して個人主義的な理性主

義的道德觀を看取するだらう。而も其處からはスコラの殘骸の粉々たる臭氣が鼻をついて來る。斯様に彼の倫理觀に於ては神(それは結局中世的神の近世的轉移に過ぎない)の強調が彼の眞理の隱家の最もよき保護色の粉飾に於て吾々の前に顯はれてゐるだけである。

彼の世界觀成立の基礎は上述の如くである。此處に於て私は彼の世界觀展開に關して二つの全く異なる本質的構造を看取した。それこそ、又、後世彼の世界觀の二元論と謂はれる所以の伏在する所なのである。それに就いては彼自身既に極めて意味深長な言葉を以て説明してゐる。だが、これまで誰が彼の言葉を眞正に理解したゞらうか。私は決して私のデカルトに於ける新しき解釋の敘述に對して徒なる誇を持つてゐるわけではないが、然し私はデカルトに於てかの二元論の起因が、かゝる所にあつたことを、今まで觀念論的哲學者の誰もが教へて呉れなかつたことを、マルクスの見解の中に自分自ら見出したことについては、實際祕かなる誇さへ持つてゐる。デカルトは其の意味深長な言葉を如何言つてゐるか。「人の住む可き家を建て直す場合にはそれを毀し而して材料や技師を用意し或は

自ら建築法を學び斯く之れによつて建築の企圖を注意深く爲すだけでは結局充  
分でない。更に建て直しの間、安靜に住い得る爲めの別他の家を造つて置かねば  
ならない。<sup>(註三)</sup>スコラ哲學に於て世界と云ふ家屋が哲學的にどう建てられてゐるか  
を考へて見よ。それは *Universalia ante rem* に一切が反映してゐる。然しルネツサ  
ンスの前夜に於て世界は *Universalia sunt post res* に反映する家屋に改造されつゝあ  
つた。それは一體何を意味するか。それは神學的世界觀から自然理性的世界觀  
への改造であり、更には唯心論的世界觀から唯物論的世界觀への改造を意味する。  
純スコラ的世界觀に於ける實在論の中に、かつて自然が實體だとして唯物論的に  
規定されたことがあるか。假令あつたにしろそれは絶對的に明所には出なかつ  
た。

デカルトはペーコンがスコラ哲學の廢墟の中から生れ出た様に、矢張りスコラ  
的實在論の廢墟の中から生れ出た。其の廢墟の上には既にデカルトに先だつて  
ルネツサンスの啓蒙哲學者(ブルノー、テレジオ、カンパネラ等)が世界觀改造の材料  
を豊かに運び來つた。デカルトはそれを徐々に一つの建物に再び建て直して行

く。自然は實體なりと云ふ真正の真理の家屋(即ち機械論的自然觀)の建築に着手した。然し彼は其の建築中葉にして一つの蹉跎に突き當つた。と云ふのは、若し其の建物をそれ以上建て、行く時には、やがて上を吹く支配者の支配の風に依つて打ち壊はされることを知つたのであつた。それを彼は他の建築技師(ガリレイ)の遭難に於て如實に見たのであつた。内氣な彼はそれを見た時どうして自分の建物をそれ以上建て續けられただらうか。彼は建てつゝある家屋の破壊が乃ち自己の生命の破滅を導くものであることを恐ろしくも見たのであつた。其の時彼の心に閃いたことは何であつたか。それこそよく隠るゝ者のみよく生くと云ふかの自戒ではなかつたか。斯くて彼は着手しかけた建物を其の儘にして、彼はその上に別の住み心地よき建物を更に建て被せることに全く仕事を代えたのであつた。其の建物は何を指示するか。これこそ正しく精神の實體神の實體を證明する合理的唯心論の世界觀に外ならないのである。そこに彼は絶對的に安全な住家を求め得たと共に、更にそれは真正の真理を隠すに全く格好の建物であつたのである。彼は二重の建物に於て一方真正の真理を、内に秘かに而も自然科



學的(唯物論的)に探究しつゝ、外には眞理を神の肯定のきらびやかな衣裳に粉飾せしめて支配者に捧げる。彼は實に内に自然を懐いて、外に神と握手した巧な二重人であつた。彼の二元論は此所に其の本質が完全に摘出される。私は次に其の二重建物たる二元論の世界觀を明にするであらう。それには差し當り彼の世界觀の成立に關して重要なる其の方法が叙述されねばならない。

(註一) 彼は理性が命ずる一切のことを激情或は衝動によつて善はれることなく實行すると云ふ強固なる且つ恒常なる決心を徳として最高貴の善たらしめてゐる。この場合理性及び激情或は衝動は各々支配者及び被支配者に相對應する。歸する處彼の倫理説は支配者の一切を以て善と規定することにある。

(註二) Descartes, *Abhandlung über die Methode (Die philos. Bidl. 26<sup>a</sup>)* III Teil, S. 19—21

(註三) *ibid.* S. 19

### 三、デカルトに於ける方法

スコラ哲學の没落は哲學的には人間理性の自覺に於ける「自然の光明」の展開を誘導する。近世文化は中世的封建的暗黒から生れ出たと同様に、近世哲學も *erleucht-*

Die theologische の胎内から生れ出た。それは人間自らの教權への絶對的從屬から理性的獨立への轉化を意味する。「恩寵の光明」はやがて「自然の光明」に轉化し、神は世界の外から人間理性の中に轉移した。自然は新しき存在として人間によつて認識され始めた。一切がルネッサンスの中に其の命を革めて行く時であつた。哲學的眞理も其の命を人間理性の中に革める可き運命に遭遇した。デカルトによつて眞理探究の出發點は理性の自覺であつた。それは更に何を意味するか。近世的自由人によつては理性の自覺は教會的宗教の否定を暗示し、自然の獨立的存在の認識への轉化を示す。然し神はスコラの形態を否定された代りに理性のイデアとして肯定された。ブルジョア革命にあつては神は完全に否定されずして唯轉移した。封建的支配者の宗教は人民のブルジョアに從屬して行つた。デカルトに於ける哲學的革命も終極の神の否定に至らずして、唯神の轉化を果すに役立つたのみであつた。唯、無神論の種子が祕かに蒔かれたのみであつた。さてデカルトの哲學は理性の自覺から發芽したと云ふことは世界觀展開の方法が理性の自覺から生み出されたことを指示する。何故なれば凡て方法は存在の本質の

規定性であるから。殊に觀念論的意識にあつては存在が方法によつて規定され  
ると考へるから、方法の自覺は哲學的世界觀にとつて極めて重要である。彼に於  
ける方法の自覺は理性への自覺の過程に於て數學的方法として生み出された。(註一)  
次に私は彼の方法獲得の過程を其の思索過程に従つて敘述することにする。(註二)

デカルトにとつて此の理性への自覺は眞理探究に際しての出發點である。勿  
論吾々はこの場合に理性が直ちに眞理であるなど、云ふことを彼から理解して  
はならない。恐らく彼の眞意にあつては理性は眞理を把握する爲めの方法を指  
示する主觀的能力である。かくて彼に於て眞理への到達は理性的たることに純  
化することによつて可能であることが強調されてゐる。(註三) 此所に彼の唯心論的思  
想の基礎が発見される。蓋し凡て唯心論的體系は理性(精神)の自律性を出發點と  
するからである。所で理性がどれ程の眞理を提供して呉れるかは其の始めに於  
ては知られないけれ共、彼にとつては、兎に角、理性的たることに於て益々眞理へ近  
づき得る確信が感じられる。然し吾々にとつては單に理性的たることへ純化す  
ると云ふことに一つの疑問を持つ。吾々は理性を純化すればする程、所謂の神に

近接することを知るかも知れないが、然しそれと共に又人間は自ら人間たることを脱化してしまふことを知り得ないか。人間は人間を脱化して果して人間であり得るか。而も人間が人間を脱化してしまふことによつて、果して真正の眞理が把握され得るだらうか。これが問題である。事實彼は理性的たることによつて人間以上のものにならなくてはならないことを自ら言つてゐる。(註四) 恐らくデカルトは單に理性的たることによつて人間並びに世界の本質を眞理に於て把握せねばならないと云ふことを言つてゐるのではないか。然らば彼は如何に理性への純化を教へたか。吾々はこれを彼の哲學を全的に規定する懷疑の方法に於て見る。

デカルトは知識の修得の過程に於て先づ一切の從來の知識を疑ふ。(註五) 彼は實に到る處で常に疑ふ。(註六) 彼は他より書物によつて文字を通して教へられる一切の眞實さを疑ふ。彼はかくて最初の理性學たる修辭學を廢棄し、其所に於て「只我れ自らに於て發見し得るもの或は、むしろ世界と云ふ偉大なる書籍の内に於て發見し得るもののみを探究せんと決心し、茲に私は殘餘の青年時代を用ひて諸地を漫遊

し云々と告白して居る如く、實際の經驗に於て理性の啓發、眞實なるものへの到達を希つたのである。

斯様に彼は自ら書齋的思辨の無益さ、存在への修辭學的推理の虚偽を自ら覺り乍らも、やはり彼は一個の思辨的學者に終つてゐる。それが假令學的認識の偉大なる方法を示したとは云へ、それは彼の理性の強化、純化による必然的歸結ではないか。

デカルトが世界の實在へ眞理を求めに出たのに遂に一個の思辨學者に墮したと云ふことは、數年の實際經驗獲得の後に再び自己の内に沈潛した結果によつて看取される。然し彼は自らの從ふ可き道を、唯、自らの内に沈潛することに於て、即ち純粹に理性的たることに於て求めんとしたことが、思ふに非常な成功であつたと告白してゐる。<sup>(註八)</sup>然し吾々から言はしむれば、これは誠にお山の大将的成功に過ぎないものである。一體何故に彼は自己の理性と云ふ象牙の塔に閉ぢ籠らねばならなかつたか。彼は自己沈潛への過程動機を斯う説明する。「幾多の部分によつて組合はされ、様々な技術家によつて作り出された製作品に於て見る完全さは、

や、もすると唯一人が製作した物に於て見る完全さより遙かに劣つてゐる場合が多い<sup>(註九)</sup>と。其處に先づ第一に彼は自己の理性と云ふ只一人の思想製作者を新しく發見したのであつた。

彼は自己の理性と云ふ思想製作者を發見したことによつて、己れ自ら只一人で世界を規矩整然たる存在として製作すると云ふかくも望ましき希望を持つたのである。あゝ何と偉大なる技術家たる事だらう、と吾々は問ひたくなるが然し彼を以てそれによつて直ちに誇大妄想者として却けてはならない。勿論彼としても國家又は一切の學術組織或ひは學校の制度の改革への企圖が一個の人によつて成されるなど、云ふ事は、全く有り得ないことだと云ふ確信は立派に持つてゐる<sup>(註七)</sup>。然らば何故に彼は自己の信頼を強調するか。それは既成の意見や知識が常に信頼し得ざるもの、可疑的なものだと云ふ事を凝視したことから、彼は止むなく疑ひ少なき自己へ沈潛せねばならなかつた。彼は一切を疑ひ否定する爲に、先づ自己に立て籠り而して自己を護らねばならなかつたのである。彼は封建社會を自らの手によつて作り代え得られないことを知つた時、唯自らの思想に自らだけ

の思想の建て直しに向つたのであつた。

彼が自己の理性に立て籠つて行つた過程を要約して見ると斯うなる。理性は吾々に正しきもの眞實さを示す尊敬すべき伴侶である。それ等は吾々に文字によつて示される。だから彼は先づ修辭學を修めた。然し世の先學者は吾々に極の眞實さを示してくれない。蓋し「同一の對象に就いてさへ何故に斯くまで様々の異なる見解が有り得るか」と更に考へて見ると(中略)實際私は單に眞實らしいものをば悉く虚偽だとしてしまひたくなる<sup>(註十二)</sup>。そこで彼は最早「教師の指導から離れてよい年」に於いて全然修辭學を廢棄する。而して彼は實際的經驗から眞實なものを求める爲めに、「世界と云ふ偉大なる書籍」の中に沈潛するがそれは結局自己の理性以外の何ものでもなかつた。それは一切のものが反映する焦點として！そこで彼は自己の理性に沈潛しそれを探究する處に於て更に次の事を發見する。多くの人の理性によつて作られた意見よりも、自己一人の理性によつて作られた思想の方が遙かによいと。それは勿論自己に立て籠つて自己の理性の要求のまゝに世界を追求すれば、思ひのまゝの世界は理性的に展開するだらう<sup>(註十三)</sup>。然し此處

で彼はその考へ方が若しもあまりにも獨斷的ではないかと云ふ謗りを逃れるために次の様に云ふ。「私の計畫は私自身の思想を改革しまた全く私自身に屬するところの基礎の上にこれを建設せんと試みるのみで、決してそれ以上に私の計畫を擴張せんとするのではない」と。(註十三)

かくて彼の理性への立籠りとそれによる世界の合理的説明への進展は、慥に成功ではあるかも知れないが、それだけでは只世界が彼自らの理性の中に壓縮されるだけに止まる。だからそれは結局お山の大将的成功に外ならない、と吾々は云ふのである。蓋し彼は自己の理性の範圍を越してその以外に擴張するのではないことを自ら告白してゐるからである。(註十四)

それでも彼は客觀的眞理を眞實に把握する立場の一なることを知つてゐた。(註十五) 只、彼は客觀的眞理を把握するに當つて一つの蹉跌(註十六)に突き當るや、自ら自己の主觀に益々後退せざるを得なかつたのである。然らば、それが何故に後退であるかと云ふ理は、吾々の主觀、それが感性であらうが、將又、理性であらうが、それは吾々の意識から獨立して存在する客觀的具體性の反映としてのみの存在



だからである。吾々の意識の本質の把握は、只、存在の客観的分析（それは單純なものから複雑なものへ、量から質への發展轉化の過程を精神的に即ち思惟的に再生産する方法による分析）の操作過程に於いてのみ眞に可能なのである。處がデカルトは存在の理性的反映にのみ停滯して存在を理性に固定化してしまふ。反映されるものを反映（影像）に固定化する。そして固定化された存在相に於て存在の本質即ち眞實なるものを把握せんとする。反映されるものの反映への立て籠り、それへの沈潛による存在からの分離は正しく存在からの後退の外何ものでもない。かくて彼は世界の眞理探究の門出に際して、あまりにも謙遜的に只自己自身の理性の象牙の塔に立て籠つてしまつた。<sup>（註十七）</sup>そしてそこに「理性を正しく導き而して諸科學に於ける眞理を探究せんが爲めの方法の論究」<sup>（註十八）</sup>が全く唯心論的に始まる。存在の眞理の把握の唯一の道が存在を單純なるものから複雑なものへ、量から質への發展轉化の精神的再生産であるのに、即ち存在そのものにあるのに、あまりにも神經質的な保守主義的な懷疑の操作は、遂に彼をして自己の理性にのみ沈潛するの止むなきに至らしめたのである。「吾々を納得せしめるものは確實な認識

よりは、寧ろ習慣や例證であると考へられる。併しそれにも拘はらずや、發見し難い眞理に就いては、それに贊同する者の多數と云ふことは必ずしもこの眞理の價値を保證する所以ではない。何故なれば斯る眞理は凡ての人によるよりは一人の人によつて發見されることの方が遙かに眞に近いから」と(註九)。そして其一人は結局デカルト彼自身だつたのである。彼は結局抽象された自己以外の何ものも見出さなかつたのである。

デカルトはかくして彼自身の理性に於て一切の眞實らしきものを把握するための中心者を探究せねばならなかつた。それは又眞實らしきものに到達するための道を、即ち方法をそれ自らに於て持つてゐるものを原的存在として規定せねばならなかつた。

彼はその原的存在者を先づ何によつて求めたか。彼はまだ若い頃、哲學の部門に於て論理學を、また數學に於ては解析幾何學と代數學とを研究した。彼はそれ等が役立ち得るものと役立ち得ざるものとを共に含むことを觀た。然し少くとも彼にとつて、それらの中の役立ち得るものは、それ自身明晰判明なる認識を提示

するものであることを観て取つた。それは實際に於ては存在即ち自然の本質の自然科学的究明の方法であるが、主観(理性)への後退の結果は精神的實在を探究する方法に轉換した。そしてそれを眞實らしきものへ到達せんとする場合の進むべき道として規定した。彼はそこに思索を理論的に導くための規則を自ら提示する。それは論理學から導かれた次の四つの規則として提示される。それは虚偽なものを眞實と見る誤りから守るための指針なりとして彼はそれを摘出したのである。

第一「吾れ自ら明晰に *evident* 眞なりと認めたものでなければ如何なるものをも決して眞理として受容してはならない。」

第二「吾が探究せんとする難問題はそれが最もよき方法で解決される爲めには凡て出来る限り而して要るだけ多くの部分に區別す可きである。」

第三「吾が思想を組織的に導く可き規則として、順々に謂はゞ階段的に総合的な對象の認識に昇り行く爲めには、單純且つ容易な認識對象から始める可きである。換言すれば自然的には相互に秩序立つてゐないものに秩序を付ける可きである。」

第四「余が何ものも除外す可きものが無いと云ふ確信を持つてゐる程に枚擧を完全にし見解を普遍的にす可きことである。」<sup>(註廿)</sup>

其の規則は彼にとつては存在(自然)を探究する理性的方法であるが主觀への後退はやがてそれをして自らを生かすために守る理性それ自身の指令たらしめた。

彼はこの規則によつて理性的なものに純化することによつて眞理を發見し證明し得ると考へた。理性は「最も確實にして自明的なるもの、最も單純なるものへの純化を指示する。論理學、數學が正にこれを理性の代辨者として指示すること」を彼は觀取した。

然しデカルトは「哲學と云ふ名の下に總括される一切の特殊の學を悉く修得せんとする計畫を有してゐたのではない」と自ら告白してゐる如くに、只數學に於ける彼の組立に自らを委ねてゐたのではない。それは彼にとつては「理性に純化することによつて眞理に充足し且つ虚偽の根據には満足しないと云ふ習慣」<sup>(註廿二)</sup>を自らに付けるために利用出来ればそれで充分だつたのである。だから彼にとつて論理學、數學は眞理への探求の道の二つの手段に過ぎない。彼の目的は理性の本性

を最もよく示してゐる論理學、數學の法則的なるものに従ふことによつて理性それ自身に純化することにある。理性への純化はやがて真理への道である。何故なれば彼にとつて真理とはそれ自身最も自明的な確實なものである。だからである。

斯様に真理探究の過程に於ての數學的方法の觀念的適用、これが彼の唯心論的合理主義哲學を發展せしめる。數學的方法は常により單純なものへと突き進む方法である。その過程に於て常に諸々の眞實なるものに際會する。然し數學的方法が理性それ自身の指令と考へられることに於て、理性はその方法を一つの獨自的な規則として更により確實な真理を發見するに役立つ方法と考へる。處で純粹理性の立場からは真理は只一つあるのみで、而もそれは絶對的真理として存する。彼は唯一の真理に到達するために唯、理性自らに純化すると云ふことを真理探究の爲めの絶對的方法として確信してゐる。彼は次の様に云ふ。「畢竟する所眞正の秩序に従ひ、且つ探究されたものの状態の一切の條件を考察す可しと教へ而も又算數學の規則に確實性を與ふる處へものを凡てそれ自らに包含してゐるものはこの方法である」と。

(註三)

以上の彼の思想の結論はこうなる。數學的知識は最も確實にして自明的なものである。數學は知識にその確實性を與ふる。而も其の方法は理性それ自身の方法である。それ故に理性自らの方法によつて理性それ自身に純化すると云ふことによつて、恐らく眞理を獲得することが出来るであらう。而もそれは彼自身の理性に沈潛することによつて。蓋し彼は云ふ、然しながらこの方法(數學的方法)に於て最も私を満足させた點は、先づこの方法に於てはたとへ完全ではなくとも、尠くも私の力の及ぶ限りに於て最も良く私の理性が全般的に使用されてゐると云ふことを自らに確め得た點にある。(註廿四)

上に述べた彼の方法論はデカルト哲學の焦點である。從來の研究者は其處にデカルト哲學の本質を把握し、且つその方法の把握に於て彼の近世的價值を決定する。が然しカッシーはデカルト哲學の近世的價值に就いてこう言ふ。「デカルトの近世哲學の始祖(基礎付者)たる所以は、方法の思想に先驅をなしたことにあり。(註廿五)」

この言は正當である、が彼が把握した問題を、純粹認識の全内容を根源的方法的

原理から獲得すること」に於てのみ理解する時、吾々は彼を唯、近世合理論的哲學の先祖として祭り上げること以外には爲し得ない。彼の方法論がカツシラーの指摘して居る如く、同時に發生した自然及び自然認識の概念と内面的に聯關してゐる限り、彼に於ける問題は充分に其の内に唯物論的問題を含むと見ることが出来る。かくて彼はその意味に於て一方近世合理論の始祖たると共に他方フランス唯物論として現はれた獨特の自然科学の始祖であることをマルクスと共に更に正當に理解し得る。「デカルトの唯物論は獨特の自然科学となつた」<sup>(註六)</sup>「フランス唯物論の一つの根源はデカルトに引く」<sup>(註七)</sup>

(註一) 元來數學的方法は本質的には自然科学的方法の基礎として唯物論的への方向を持つてゐる。蓋し從來の唯物論の一般的方法としての純粹量への還元の方法は、數學的方法と完全に一致するからである。デカルトに於ても學的研究の端初に於て習得した數學は、彼をして著しく唯物論的(機械論的)に自然を探究せしめた。それは彼の唯物論的自然觀を指示すると觀られる「宇宙論」となつて世に現はれる筈であつたが、既に述べた様に彼の隱家の内に深く伏藏されてしまつた。勿論彼の唯物論的自然觀は「哲學原理」の第二部に於て著しく明かに指示されてはゐるが、又著しく神學的衣裳によつて粉飾されてゐる。それで彼の唯物論的思想を展開せしめる可き數學的方法は遂に全く唯心論的に轉向さ

れてしまつた。彼の世界觀の唯心論的歪曲は其の數學的方法の唯心論的歪曲に起因するものと考へる。

(註二) 勿論この敘述は彼の「方法論」に基いて爲されるが故に、彼の方法獲得の過程は唯心論的である。蓋し彼の「方法論」の敘述は彼の唯心論的轉向以後だからである。

(註三) Vgl. Descartes, *Abhandlung über die Methode*. I Teil (Der philos. Bibl.)

(註四) *ibid.* S. 7

(註五) 元來既に形成された認識に對する懷疑は古き立場への反逆(これは彼に於ては中世的スコラ的世界觀への反逆である)である。或は準備された立場(スコラ的實在論の立場)の廢棄である。これを一般的に言へば一面的抽象的思索の否定である。而して其れは又新しき立場の要求存在への偏見なきより具體的本質への透徹であり轉換である。

(註六) Vgl. *Methode*, I Teil, *Meditationen*, I Meditation.

(註七) *Methode*, I Teil S. 7—8 (Der philos. Bibl.)

(註八) *ibid.*

(註九) *ibid.* II Teil, S. 9

(註十) *ibid.*

(註十一) *ibid.* I Teil, S. 7

(註十二) 吾々は此處でカントに於けるプラトンの批判を想起する。「純粹理性批判」參照

(註十三) *Methode*, II Teil, S. 12



- (註十四) *ibid.*
- (註十五) 數學的方法
- (註十六) 「宇宙論」出版断念を止むなくせしめられたガリレイの遭難(「方法論」第六節参照)
- (註十七) それは實に彼自身の生命を支配者の壓迫から守る爲めのものに外ならない。
- (註十八) *Methode, I Teil S. 1*
- (註十九) *ibid., II Teil S. 13*
- (註廿) *ibid., S. 15*
- (註廿一) *ibid., S. 16*
- (註廿二) *ibid.*
- (註廿三) *ibid., S. 17*
- (註廿四) *ibid.*
- (註廿五) *Cassierer, Erkenntnisproblem I S. 440*
- (註廿六) マルクス、「神聖家族」(社會思想全集)二三九頁
- (註廿七) 同上

#### 四、デカルトに於ける精神の形而上學 (數學的方法の適用に

よる唯心論的世界觀の原理構成)——「方法叙説」第四部に於

## ける思想展開過程の検討

彼によれば方法は即ち原理を指示する。彼によつて原理は形而上學的世界組織(神及び人間精神の存在の證明)の出發點を成す。即ち原理は世界探究の出發點である。従つて原理は自然や人間の存在(これは發展するものであるが彼によつては固定化されてゐる)に適用され、それ等を律する。彼によつて原理は形式論理の法則(同一律、矛盾律)に従ふ即ち理性に従ふことによつてのみ正當である。

彼によつて理性の本質としての原理は、世界を全く理性的に信賴する原理以外の何ものでもない。かくして生み出された世界は、辨證法的唯物論者からはタドルハイマーの指摘してゐる如くに「不當に廣大なる恣意的な舞臺」<sup>(註一)</sup>に外ならない。

辨證法的唯物論者によつて原理は「研究の出發點ではなくして究極の結果」<sup>(註三)</sup>である。其他原理と存在との關係は觀念論者とは全く逆である。

デカルトによつて示された方法の鮮明は必然的に原理を豫想する。彼によつて示された方法は單純にして最も明晰判明なるものへの深化或は純化の方法で

ある。これは數學的、物理學的方法として指示される。

この方法の哲學への適用は彼にとつて先づ理性の自らへの深化或は純化として現はれる。而してこれは一切の意見の否定、眞なるものへの發展のための一切の意見の止揚としての懷疑である。彼は處でこの方法の指示する理性の究極の結果(理性の原理)がかの「Cogito」である。

彼の唯心論的體系は「Cogito」而してその存在から出發する。それは理性の原理から出發するものとして全く觀念論的(唯心論的)である。「Cogito, ergo sum」なる原理によつて體系化された彼の哲學は1641年「Meditationen」の出版によつて世に問はれた。それは更に1644年に於て「Principia Philosophiae」として彼の唯心論的形而上學的體系が完全に組織立てられた。

彼の生活を屢々強く規定する「よく隠くるゝもののみよく生く」と云ふ意識は、この唯心論的體系の指示をも躊躇せしめてゐる。と云ふわけは彼に於ける理性の哲學は「恩寵の光明」を無視して「自然の光明」を強調せるものとして、その思想の自然主義的たる事があまりにも明白であるから。蓋し彼に於ける理性は全く神の本

質ではなくして、神を合理的に説明する單なる人間的能力であるからである。事實彼の自然主義的傾向に對してはスコラ派の合理論者にしてジエスイタ派のブールダンが反對してゐることがある。第四部の初頭に於て言うてゐる「第一の觀察を今こゝで諸君に語る可きか否かを知らない」云々の言葉は正にその反映ではないであらうか。

然しこの躊躇も彼の單なる内氣の性質、狭量としてのみ考へることは出來ない。これは恐らく彼に於ける正しき眞なるもの最も自明的な確實なものへの理論的潔癖性から、自らのある確信(コギト)への若しか可疑的なるや否やに對する躊躇とも見られ得るが、更に吾々は彼の躊躇から眞理への探究に際しての外(支配者)への懸念を察知し得る。

彼は眞正の眞理のためには自らを社會的なものからカムフラージュせねばならないことを知つてゐた。だから彼は自ら「實踐道德上では假令實際には何人もその極めて不確實なることを知つてゐる所の意見にさへ、恰も不可疑的な意見に對するかの如くに従ふ必要のあること」を認め(註四)てゐた。これは正に眞理のための

社會的權力に對する服従を意味する以外の何ものでもない。これが假令虚偽なるものへの服従であつても、彼にとつては何ら差支へないことであつた。彼は只真理の爲めにと云ふ。かくの如く彼にとつては真理は實踐と全く分離せる超越者そのものであつたのだ。蓋し真理とは彼にとつては最も確實な而して最も明晰判明なるものそれ自らであつたから。

併しながら彼はかゝる真理のためには、一切の意見又は認識に對する服従を拒否する意志を持つてゐる。彼は真正の真理のためには實に革命的である。それは常に一切への懷疑となつて、只管自明的なるものへと敢進する。而して彼はその進展の過程の終極に於て不可疑的自明者を豫測する。それは自己自身の内への進徹の必然的歸結としてのコギトの發見となつてゐる。

此處に彼の思想發展の近世的特徴があるのである。中世紀的スコラ主義にあつては哲學的思想は外から與へられたものを不可疑的に確信することに於てそれへの理論的基礎付けとして存在した。それは外に對する服従と共に又内への服従以外に出なかつた。人間が服従す可き外と内との世界は、神とそしてそれの

人間精神への反映としての *Universalia* との二つとして不可疑的な實在として承認された(即ち實在論の思想)。然し人間がそれ等の實在と自らとの對立の意識に發展した時 *Universalia* は單なる命辭としてその實在性が疑はれ始めた。*Universalia* の實在性の懷疑を以て否定は、やがて神の實在即ちその超越的存在に對する懷疑となつた。神の外からの權力への疑問は遂に教會の權威の否定へ轉化する。其處には人間自らの理性(それは自由を要求する)への解放の叫びとなつて所謂ルネッサンスの啓蒙運動に急轉換したのであつた。外から束縛された世界からの人間自らの解放は、外の權力を内へ剝奪することにあつた。教會の否定は自然的理性への肯定を表示する。それはルネッサンスの文化に反映してかのユートピア時代の現出となつてゐる。

かく近世文化は中世文化への鬭争の過程に於て生れた。それは哲學思想としては理性の自律への獲得の鬭争として展開した。世界を教會へ從屬せしめる代りに人間自らの理性へ從屬せしめる。眞理は外にあるのではなくして内に在る。この確信は人間を内へ内へと深化せしめた。

デカルトの哲學は正にこの過程に於て生れた。眞理の探究に於て只管内へ内へと透徹せんとする傾向はデカルトに於て一切への懷疑に反映する。理性への自覺に到達した哲學者にとつては社會的權力は神の權力ではなかつた。政治的支配者は中世にあつては神の權威の代行者として考へねばならなかつた。既に中世的イデオロギ一の没落しつゝある近世に於ては、政治的權力者は厭ふ可き單なる支配者に過ぎないものに轉化して行く。然しそれへの反逆は自らを滅す。「よく隠くるゝ者のみよく生く」。これは鬭争から自らを守らんとする貴族的哲學者の生くるための格言以外の何ものでもない。

デカルトは自らを權力者から守ることを理性的哲學者として知つてゐた。だから實踐道徳上では不確實な意見に對しても従ふ必要のあることを自らに言つてゐるのだ。世界の眞理が人間の内に即ち理性にあることを豫知した哲學者は、理性の内に眞理を獲得することによつてよく世界の支配者たり得るのだ。これらの哲學者にとつてはそれこそ眞の支配者である。されば世の支配者は恐らく虚偽の支配者なのだ(實際にはこの外に支配者はないのだが)。デカルトはかくて

一切の虚偽なものを真理の爲めに拒否する(この事は實際生活には單なる社會からの逃避として現はれてゐる)。

デカルトにとつて虚偽ならざるものは直ちに真理であつた(これは形式論理的歸結である、即ち矛盾律)。従つて虚偽と真理とは絶對的に相排除する。而して虚偽なるものが暗迷と合致する時、真理はそのまま明晰判明なるものと合致する。只、真理、只、明晰判明なるもの、それは暗迷を絶對的に拒否するによつて(矛盾律)把握し得る。かくて一切の懷疑へ、それは虚偽、暗迷の絶えざる排除によるより、明晰なるものへの到達の理性的過程を指示する。併し乍ら形式的見方に於ては過程は只、一者から他者への乗り換りを指示するに過ぎない。他者への轉換に於ても其處では一者は一者としてそのまま、現存する。唯、拒否されるだけである。何故ならばこの見方からはAならざれば非A、虚偽ならざれば真理だからである。此處において虚偽の拒否は真理それ自身の限界を形ち造ることになる。蓋し其處に於ては真理は固定化されるからである。

デカルトに於て、虚偽をとして可疑的なるものの排除、拒否が絶對性を指示する限



り、それは形式論理的である。即ち彼にとつて真理そして不可疑的なものは絶對性を固執しつゝ、虚偽なるもの、可疑的なものと決定的に對立する。

Aは決定的にAにして絶對的に非Aに非すと云ふこと(矛盾律)は一見合理的である(形式論理に於ける思惟法則)。従つてデカルトに於ける可疑的なもの、絶對的拒否によつて、決定的に不可疑的なものがそれに代つて後に残存すると云ふことは、一見合理的の様に想はれる。然し實在はかく簡單に定式化され得るものではない。それが合理的であるのは形式的思惟の領域に於てのみである。

形式的思惟法則としての矛盾律はデカルトの思索に於ては、可疑的なもの、絶對的拒否とそして不可疑的なもの、決定的肯定として顯はれる。そこに彼は疑ふ自らの思惟を把握してゐる。「即ち斯くの如くこの我が一切を虚偽であると思惟せんとしてゐる限り、かく思惟してゐる我そのものは必ず何ものかであらねばならない。」<sup>(註五)</sup>かくて“*je pense, denc je suis=ego cogito, ergo sum*”である。この命題の指示する本質は彼にあつて直ちに理性の本質を指示する。然しそれは單なる形式思惟の推論(結論)に非ずして、理性自らの自己直觀の表現である。何故なれば

彼に於て理性は眞理を探究するものとして、其まゝ、虚偽を排除するもの即ち懷疑  
それ自らを本質とするからである。懷疑は理性から推論されたものではなくし  
て寧ろ理性の自己規定として考へられる、即ち懷疑は理性自らの反省に於て自己  
を表示するもの、懷疑と理性は同一性に於てある。これは推論に非ずして理性的  
直観である。それであるからして *cogito ergo sum* は彼に於て完全に原理として受  
容される。即ち、方法論第三部までに於て暗示された彼の眞理への方法(數學的方  
法)は後に、即ち第四部以後に於て、人間精神に適用される處に於て(即ち理性の自ら  
への透徹、純化に於て)遂に最も確實な而して最も明晰判明なる疑ふ、思惟の存在(コ  
ギト)を原理として把握した。この原理は彼の世界観(合理論的形而上學)の出發  
點をなす。彼はこの原理から先づ眞理の本質(規則)を誘導する。彼は云ふ。「我考  
ふ、故に我有り」と云ふこの命題の中に私をして、私は眞理を言つてゐるのであると  
確信せしめる處のものは、全く唯、思惟せんがために有る可きであると云ふ事を極  
めて明晰に認めてゐると云ふそのことに外ならない、と云ふ事を私はそこで認め  
てゐるが故に、私は吾々が極めて明晰に、且つ極めて判明に概念するところの事物

は凡て眞であると云ふ事を普遍的規則として確立し得ると考へた。<sup>註六</sup>デカルトに依れば一切の眞理は根源的な眞理から導出される。根源的眞理は根源的たる限り正に不可導出的なものでなければならぬ。彼が理性の方法によつて把握したコギト―は「哲學(思索)の第一原理」として正に根源的眞理である。

彼のコギト―の存在(思惟する即ち疑ふ我の有)は理性の純化の過程に於て即ち肉體的全體を自我の本質とする我から我に對立する一切(他人、自然)を發酵せしめ、更に我(思惟する我)を肉體(思惟される我即ち客體)から分離せしめ純化せしめる過程に於て、最後のに残留せしめられた(勿論觀念的に)極限概念に外ならない。

形而上學的理論にあつては第一原理は極限概念と一致する。極限概念の肯定は有限性の絶對的肯定と相應する。有限性の絶對的肯定論は世界觀としては、ある局限に停滯するものである。従つて一面的世界觀の觀念的構成以上には出でない。

デカルトに於てこの局限は思惟することコギト―である。世界はコギト―を局限としてその中に於てのみ存在が可能となる(世界は思惟によつて規定さる)。

かくて世界は勿論我と雖、コギト―を其の本質とする。

「この我こそ思惟すること (pensar = cogito) をその全き本質即ち本性とする一つの實體である。」<sup>(註七)</sup>一切は思惟によつてそれを通じてのみ規定されるが故に、かくて「その(我の――筆者註)有るが爲めには何等の場所をも必要とせず、何らの物質的なものには依存しない」と云ふ正に驚く可き不可思議な人間が肯定されることになる。

デカルトの世界の本質把握の過程は理性の純化の過程を指示する。而してその結果は、遂に本質把握の段階に至つて、世界(客觀的存在)、人間、更には彼の所謂思惟する我の實在をも發酵せしめて全く人間の世界から離脱してしまふ。

形而上學的唯心論的理論にあつては極限は人並びに世界と神との極限を指示する。それにあつては更に極限の超脱は無を意味する。理性が自らの純化に於て疑ふことそれ自らをも疑ひ而して疑ひの疑ひが可能なる時、それは無に逢着する。そうなると疑ふことに於て確實なる存在である處の我即ちコギト―は、それが疑ひ得る場合には我は無となる。然るに我の存在はコギト―に於て確定されてゐる。若しもそれ自身確實なるこのコギト―が疑ひ得られるとしたならば、そ

れはコギト―それ自らによつて疑ひ得られるのではなくして無の境地からのみ  
 可能の筈である。然るに又無が疑ひの因となると考へることは形而上學的見地  
 からは矛盾となる(蓋し無を有に對して絶對化するから)。それならば疑ひを可能  
 ならしめる即ちコギト―の活動を可能ならしめるものは、無の境地に於て然も無  
 ならざるものと考へねばならないと云ふ事になる。そこでデカルトは如何に思  
 索したか。

コギト―を可能ならしめるものはコギト―以上のものでなければ論理に悖る。  
 然るに「コギト―とは違つて遙かに完全なるある一つの本性」<sup>(註七)</sup>は無にあらざる限り  
 他の何ものかでなければならぬ(Aに非ざれば非A || 矛盾律)。デカルトはこれ  
 を神<sup>(註八)</sup>に結び付けた。彼は「哲學原理」に於て次の様に云ふ。「我々が無から何も  
 のかが生ずるのは不可能であると認知する場合に於ける「無からは無のみが生ず  
 る」と云ふ命題は何等かの存在するものとして考へることは出來ない。なほ又物  
 の様式としても考へられない。却て唯ある永遠の眞理とし考へらるべきもので、  
 我々の精神の内にその座を有し且つ共通概念或ひは公理と呼ばれるものである」<sup>(註九)</sup>

と。

ところで神の境地はデカルトに有つては實によく生きるもの、よき隠れ家にも他ならない。彼の形而上學は彼の現實的生活の寫しである。彼は神を確立することによつて自ら支配者の懷によく自らの生活を守り得た。從來のデカルト研究者は彼の *Cogito ergo sum* に於て偉大なる真理への探究者を見る、けれども私はこれに於て真理への違背者を見る。この命題は彼自らの生命を守る一つの家屋に他ならない。彼はこの隠れ家に於て真理の爲に唯沈黙を守つた。ガリレイの遭難を聞いてデカルトが自らの唯物論的思想を示す「宇宙論」の出版を堅く斷念したことが上の事を如何に暗示するか。

總て形而上學的立場にあつては原理がその出發點である。處でこれまで私は彼の唯心論的合理主義の形而上學成立の爲の原理を説述して來た。彼の「方法論」に於ける論述は單にこの原理の提示に停まる。形而上學的世界觀の本質を成す神の存在の證明は「*Meditation*」及び「*Principia Philosophiae*」に於て展開する。私はこゝでも彼の體系に従つてのその形而上學のくだくだしき論述の代辨を放棄する、

が然し、私は彼の哲學に於ける二元論及び精神の形而上學と神の形而上學との統一が如何に展開されてゐるかについては之を除外することは出来ない。蓋し彼の形而上學の祕密はこの統一の中にあるであらうから。然し之の考察を今こゝで直ぐ爲すことが適當でない様に考へられる。と云ふわけは彼の合理的形而上學には更に實體としての物質の存在の證明の問題をも含むからである。従つて私は之の考察を彼の物質の實體としての肯定をその「哲學原理」の第二部に於いて究明した後に於いて爲そうと思ふ。

(註一) Thalheimer, Klassenverhältnisse und Klassenkämpfe in den Niederlanden, (Marxistische Bibl.), S. 14

(註二) マルクス、エンゲルスの「反デューリング論」社會思想全集第七卷(四)一一頁

(註三) Methode, IV Teil S. 27

(註四) *ibid.*

(註五) Meditationen, II, S. 18 (Philos. Bibl.) Principia philosophiae I Teil S7 Methode IV Teil S. 28

(註六) Methode IV Teil S. 28, vgl. Meditationen III

(註七) Methode IV Teil S. 28

(註八) *ibid.*, vgl. Principia philosophiae I Teil S7

(註九) Methode IV Teil S. 29

(註十) *ibid.*

(註十一) *Principia philosophiae I Teil §49*

## 五、デカルトに於ける存在(自然)の形而上學(唯物論)

一般に唯物論的思想は吾々の精神から獨立して存在するある何らかの物質的なものの承認から出發する。デカルトに於ける唯物論的思想は先づ物質的事物の本性の知的探究を目的とする。此の場合勿論彼にあつては物質的事物の最も確實なる本性(それは結局實在に相應する)の把握が理論知の要求であるが、この實在探究に際しても彼は精神の形而上學に於て取つた懷疑の方法に基いて彼の探究の道を進める。彼にとつて一切の精神現象の存在が疑はしきものであり而して若しもそれが確實なる存在であるとしたならば、最も明晰判明なる表象に於て把握され證明されねばならない、即ち Cogito と同一でなければならぬと云ふ見解と同様に、彼が經驗する物質的事物も只經驗されたまゝのものとしては決して確實なる存在とは言ひ得ない。何故なれば經驗されたまゝのものとしては其



の存在性が可疑的であるからである。それで其の存在の本性が確實性に於て把握される爲めには、彼にあつては如何しても明晰判明なる表象に於て把握されねばならない。所で彼が先づ承認した物質的事物は吾々の知覺(コギト)に對して其れを惹き起す處のものである。(註一)吾々の知覺を惹き起すものは長さ、廣さ、深さ等に於て延長するものであり而してそれは肉體或は物體と呼ばれるものである。(註二)この肉體或は物體は神或は吾々の精神と異質的なるものであると考へられる限り、吾々はデカルトの自然觀が其の基礎に於て唯物論的たることを斷言して憚らないわけである。實際肉體或は物體が精神を喚起する(觸發する)即ち規定する(註三)と云ふ理論は假令それから如何なる思想が歪曲されて展開され様とも原理的には全く唯物論以外の何ものでもない。

さてデカルトはものの本性への追究に於て先づ普通ものの性質として考へられる硬さ、重さ、色等即ち吾々の知覺相を觀察する。而して其等の知覺相が肉體或は物體の本性ではなく(若し其等のものが存在の本性であるとしたならば不變的、不可疑的でなければならぬ)又、精神それ自らの本性でもなくして兩者の中

間的様態(相)であると云ふ認識に到達した時(註四)ものの本性は唯延長の外何もでもないと云ふ結論が彼に於て生み出された。かくて肉體或は物體は延長と本質的に同一であり、而してそれは又従つて實體として理解される。か様に彼にあつては物質的事物が延長と同一性に於て觀られると共に、必然的に空間量とも同一性に於て把握される。(註五)空間量は同質的量として其れ自身純粹量であり、従つてそれは數學的概念に相應し更に微分子(可分割體としての)なる物理學的概念とも一致する。

物質的事物は斯くデカルトにあつては純粹量としての延長に還元される所に於て最も明晰に實體(實在)として認識される。(註六)此處に於て物體はその明晰なる表象に於て空間と同一視される。蓋し彼にあつては空間を構成するものが直ちに延長そのものであり、従つて物體を成すものは空間それ自身である。(註七)物體即ち空間は延長を其の本性とする。

所で彼によれば空間は物體の内的場である。(註八)場が延長と同一性に於て考へられる限り、場は又物體の本性でなければならぬ。然しこれは一物體の個有の本

性に於てのみ考へられた事で他物體との關係即ち一延長と他延長との關係へ關心することによつて場に對する觀念が自ら變つて來る。即ち物體が力學的に觀察される時、延長即ち場の概念は物體の運動を規定する概念となつて其處に延長と場との間に概念の差異が生ずる。彼は後者を一物體と他物體との間の位置と解し、前者を量形態に於て理解する。<sup>(註九)</sup> 此處に至つて場は力學的には外的場として提示される。彼は更に規定説明して言ふ、内的場は空間と同一であり、外的場即ち位置は表面 *superficies* と等しい。<sup>(註十)</sup> 但し表面は物體全體の部分ではなくしてその全體である。

次に空間と延長物體の内的場とは同一であるが故に、従つて其の中に實體即ち空間量(空間の大きさ)なき空間換言すれば空虚なる空間 *Vacuum* は在り得ない。<sup>(註十一)</sup> 蓋し空虚なる空間は無であり、無が延長を持つと云ふことは結局延長なき延長として自ら矛盾の觀念を形成するからである。彼は誤解を無くする爲めに次の如く注意してゐる、即ち上の空虚空間の否定は勿論學的(哲學的)意味に於て、あつて、常識的には物體の任意の性質(知覺相)なき場合に空虚空間の存在を承認する。<sup>(註十二)</sup>

空虚空間の存在の否定は空間を延長量として肯定する理論の必然的歸結である。所で延長量は無限可分割性を本性とする。延長量の無限可分割性は延長を無限に分割しても結局延長以外には出ないことを明白に指示する。従つて延長量は相對的量的に於てのみ把握され、絶對的不可分割體としての原子(アトム)の否定を導く。蓋しアトムは物質としてそれ自ら延長を本性として持つものであるからである。これは又、最も單純な而も明晰判明な表象に非れば眞の存在(實在)ではないと云ふ彼の見解の然らしむる處である。即ち彼にあつては若し物質のある部分即ちアトムが不可分割體であるとしても尙吾々は其のアトムに於て思考上(彼は特にそう限定する)可分割性を思惟することが出来る。即ち不可分割體とするアトムは可分割ではないかと云ふ疑を可能ならしめる存在として其れ自身眞の存在(實在)ではないことになる。物質は可分割性を本性とする相對的延長量であることに於て彼によつて明晰に表象される。即ち實在として承認されるのである。<sup>(註十三)</sup>斯る物質の微分分割過程に於てそれが無限可分割的であると云ふことは、彼に於て従つて世界が延長量として其の極大への延長に於ても無限性として表

象される。蓋し延長が有限であるとすれば、その延長の限界に於て延長が其の本性を否定されることになるからである。デカルトにとつて延長と極小極大への無限性とは相一致する。この延長の極小極大への無限性は従つて延長量の無限連續性を指示する。即ち世界は同一の延長量の全體として表象されることになる。(註十四)

斯様にデカルトに於ては世界は同一の延長量の全體として表象される所から、彼は物質即ち物體の性質的差異性を延長量のある相對的量(部分)即ち物質の運動から説明する。即ち一切の様態は物質の部分の運動から生じ得る。(註十五)

處でデカルトに於て運動とは位置の移動である以外には考へられない。一般的意味に於て運動は勿論單に場即ち位置の變化として表象されるけれ共、明晰判明なる表象としては一物體の運動はそれに直接に關聯する隣接物體からの移動として指示される。彼はこれを例へば舟の運動及び舟に乗る人の運動に於て説明してゐる。而して彼は次の様に定義して言ふ。「物質の一部或は一物體が直接之れに隣接せる而して靜止せりと考へられた物體の隣より他の物體の隣に移り

行くことが即ち運動である」と。<sup>(註十六)</sup> 斯く解された運動の概念は従つて物體から離れて表象されるものではなくして物體の様態として表象される。運動は運動する物體の様態である。其の理解は従つて静止も物體の様態であると云ふ理解を導く。「運動及び静止は當該物體の異なる様態に過ぎない」。<sup>(註十七)</sup>

デカルトは上の如き運動の概念規定からして一定物體の運動の唯一なることを論結する。<sup>(註十八)</sup> 蓋し彼にあつては一物體の運動はそれに隣接する可動的物體を静止せるものと見做した場合に對してのみ明晰な表象となるからである。然しこれは一物體の固有の運動に對する表象として把握されるものであつて、一切の他の物體に對しては、即ち間接物體との關聯に於ては一物體の運動は多である。「同一物體に於て無数の異なる運動が他物體との關聯に於て存し得る」。<sup>(註十九)</sup> 而も又一物體に特有の一定運動も多運動の複合に外ならない。例へば車輪の運動は廻轉運動と共に地面に對する直線運動との複合運動に於て明かである様なものである。<sup>(註廿)</sup> デカルトに於ける上の運動の概念は物體の本性の延長量としての理解からして次の如き結論を導く。即ち「凡て運動にあつては一つの鎖環即ち全體的に運動す

る物體の系列が存在せねばならない。<sup>(註廿一)</sup>何故なれば彼の理解にあつては物體即ち延長であり、延長なき物體は無い故に空虚空間はなく、従つて一物體(一延長)の位置の移動は他物體の位置の移動に聯關し、かくて一切の物體の位置の移動に聯關する。よつて物體の延長量としての無限連續體は取りも直さず一物體の運動の無限連續體(鎖環)を指示してゐる。

私はこれまでデカルトの物質觀並びに運動の概念についての彼の理解を要約した。然し私は彼のこの物質觀に就いて自然の科學的認識を學ばんとするものではない。デカルトは自然觀に就いてイオニア人を罵倒したが、恐らく現代に於ける科學的認識からはデカルトの自然觀に對し愨笑を投げかけるであらう。歴史は其の自然觀に於て既にデカルトを止揚してゐる。私が彼の自然觀を説明することは彼の自然觀から唯物論的思想を汲み取ることのみならず、更に彼の唯物論的思想が如何なる點に於て唯心論的世界觀に歪曲されていつたかを其の基礎に於て把握することの爲めにのみ必要なのである。何ら歪曲されない唯物論に於ては存在は決して神に依據するものではない。其れ處か存在はそれ自身の中

に自己の基礎を持つ處の實在として把握される。世界は唯其の實在からのみ説明されねばならない。

扱て私は此處でデカルトに於ける唯物論的自然觀の理論的基礎を摘出して見やう。其れは次の様である。

先づ彼に於ては物質的存在が實體として理解されてゐること。物體は其の本性に於て純粹量としての延長量であること。物體は延長量として吾々の精神から獨立であること。而して物體は吾々の精神(知覺)を喚起する處のものであること。物體は延長量として無限可分割的たると共に無限連續體であること。一切の物體的現象は延長としての物質の運動によつて説明されること。此れ等を一言すれば世界は其の物體的現象としては純粹延長量の運動に還元し得られることである。

吾々は此處にデカルトの近世科學的認識の先驅者たる價值を認めるのである。それは換言すれば他方に於て彼の中に唯物論を認めることである。恐らく彼自身とても自然に於て眞正なる眞理を把握する爲めには數學的、力學的方法による



自然科學的(唯物論的)立場に其の正當さを認めて居たであらう。然し自然の唯物論的理解による「自然の光明」の唯物論的提示は、未だに中世的スコラのイデオロギ一の殘存物が彼の祖國を支配してゐた限りは彼自身の生活を脅やかすものであることは火を見るよりも明かであつた。内には燃える様な眞正の眞理の渴仰があつたとは云へ、其の當時の社會狀勢によつては彼も只沈黙を守つて唯自己の理性に沈潛するの止むなきに立ち至らねばならなかつた。それ處か彼は自己の眞正の眞理探究の過程を安らかに守らん爲めには強いても「自然の光明」を神と結び付けるの手段を選まねばならなかつた。其處にも彼の貴族的な保守主義が支配者の權力の下に一切を服従させて唯眞正の眞理を探究するの途(方法)を祕かに暗示することだけに自らを止まらしめた。かくて彼は彼の自然の數學的力學的探究の過程に於て遂に物質の運動の原因を神と結び付けてしまつた。彼は運動の原因の説明に際して唯物論者から唯心論者へ轉換した。彼は「神は運動の第一原因である」と宣言した。吾々は次に彼に於ける運動の原因及び其の法則の理解を略説して見ることにする。

デカルトに於ける運動の原因の理解に對して其れが神であると云ふ結論は完全に形而上學的である。而して其處に於て彼の世界觀は完全に歪曲されてゐる。「自然の光明」は神學的衣裳によつて被はれ完全に其の光明が絶縁されてゐる。扱てデカルトによれば運動の原因に二種ある。即ち一は世界の一切の運動の共通原因たる處の普遍的根源的なるものであり、他は物質の特殊の部分がこれまでに持つてゐない運動を保有するに至る其の原因である。前者は上述の如く神以外の何ものでもあり得ない。而して神は彼によれば物質を運動と靜止とを以て同時に創造した。實に運動は神のみの生み出す處にして單なる數學的概念としての延長量(物體)はこれを産出することは出来ない。所でこの運動は運動する物質の様態に過ぎない故に、其れは全世界(延長量の完全なる連續體 *continuum*)に於て等しき、不變の量を持つ。假令特殊の部分が其の量を變化するとは云へ。彼はそれを神に於ける完全性、*Perfectio Dei* に於て認める。と云ふ意味は神はそれ自身に於て不變的であるのみならず亦最も確實なる不變的方法を以て作用する、即ち物質を創造する。かくて一切の運動は特殊部分に於て其の量を變ずるとは云へそれ

は神の完全性の中に於ては即ち世界の全體量として正に不變である。かく世界の延長量としての完全なる連續體としての理解は彼に於ては量の不變性に於て神の本性(完全性)と一致しかくて全體としては變化せざる物質の運動は唯全體なるもの即ち神からのみ歸結され説明された。(註廿三)

此處に於て彼は其の神の完全性(それは全く形而上學的理解であるが數學的力學的には物質の量の全體性である)から種々異なる運動の第二の特殊原因を誘導する。これを彼は自然法則として提示する。彼はこの自然法則を次の三法則として示してゐる。

第一は一切の事態はそれが單一にして不可分である限りそれ自らに從屬し、而して常に同一状態を固執する、即ちそれは只他の原因によつてのみ變化すると云ふことである。これによれば、ある四角の物體はこれに他からあるものを加へざる限りは其の四角たる形態を變化しないと云ふことが容易に認められると共に亦ある運動する物體は自ら即ち他から妨害されない限り其の運動を止めないだらうと云ふことを肯定し得る。かくて一旦動かされたものは永遠に運動するだ

らうと云ふことがそれから論結される(惰性の法則)。従つて現實に於て吾々が認める或る運動物體が靜止すると云ふ經驗と相矛盾するが如く考へられるが、これは後者の方が誤謬なのである。蓋しある運動物體の靜止への現象轉移は彼によれば吾々の知覺し得ざるある障害がそれに作用するからである。

第二の自然法則は一切の物質的部分は本來一直線の運動へ努力せんとするもので、決してそれ自ら曲線運動への努力は持たないと云ふことである。勿論デカルトはこの法則も亦神の不變性、作用の單一性から誘導する。

第三の自然法則は若しも一物體が他物體に出會ひ而して直線に運動せんとする其の力がそれに反對に運動せんとする他物體の力よりも小なる場合には、他物體の方向に曲がるが其の運動は持續する、只以前の方向が失はれるだけであると云ふことである。

以上述べた如きデカルトの自然に對する數學的力學的解釋に關して、私は現代の力學的立場から之れを批判する力學的或は數學的知識を持つては居ないとは

云へ、彼の機械論的自然觀の重要性に就いては充分に認識し得られる。殊に吾々は彼の第一法則から彼以後に於けるライブニッツの反對及びデカルトとライブニッツとの作用力に關するカントの調停的理解の現はれたこと(註廿八)を自然觀の發展史の中に於ける一つの重要問題として見る。

私は、以上によつてデカルトが自然の數學的力學的説明に關して唯物論的であることを明白に視ひ得たが、然し運動の原因の終極的説明に就いては常に神に其の逃げ路を覓めた限り、吾々は彼に於て唯心論の衣裳を認めざるを得ない。併し乍ら私は彼の唯心論が決して彼の眞理への終局的な道でないことを再び繰り返して言はう。それは唯自らを生かす爲めに避け得られなかつた處の世界への解釋である。換言すれば自らを守る爲めのヴェールであり、隱家に過ぎないものである。

(註一) Principia Philosophiae II Teil § 1 (Der philos. Bibl.)

(註二) *ibid.*

(註三) *ibid.*

(註四) デカルトに依れば感覺知覺は肉體と精神との中間に存する内的結合である。Ibid. ss 9  
 (註五) 肉體或は物體の本性たる延長は量と考へられる。Ibid. ss 11 (量即ち延長が吾々の精神の外に獨立に存在することの證明は原理第八を参照)

- (註六) Ibid. ss 9
- (註七) Ibid. ss 10
- (註八) Ibid ss 11
- (註九) Vgl. Ibid. ss 13, 14
- (註十) Ibid. ss 15
- (註十一) Ibid. ss 16, 9
- (註十二) Ibid. ss 17
- (註十三) Ibid. ss 20
- (註十四) Ibid. ss 22
- (註十五) Ibid. ss 23
- (註十六) Ibid. ss 25
- (註十七) Ibid. ss 27
- (註十八) Ibid. ss 28
- (註十九) Ibid. ss 31
- (註廿) Ibid. ss 32

(註廿一) *ibid.* § 32

(註廿二) *ibid.* § 36

(註廿三) *ibid.*

(註廿四) *ibid.* § 38

(註廿五) *ibid.* § 39

(註廿六) *ibid.* § 40

(註廿七) アデイックスはデカルトに於ける *esprit* とライプニツに於ける *Geist* に於ける問題は其等

が二つの異なる作用量の何れもが力學に於ける其の特殊な使用方法を有してゐるが故に *entweder oder* の問題即ち論争される可きものではなくして *sowohl als* の問題即ち共に肯定される可きところのものであると云つてゐる。Adicks, *Kant als Naturforscher* I. S. 75—77

## 六、結 論

——デカルトに於ける精神ともの(物體)との二元論及び神の一元論に就いて。——

既に述べた如くに彼に於ては方法(方法的懷疑)は其の儘彼の世界觀(形而上學的)

の原理を指示する。而してそれは明晰判明なる有に到達するまでは絶對的に懷疑なる思惟それ自身を本質とするもの即ちコギト―であつた(本論文第四部參照)。それは又自己を疑はしきものとすればする程益々必然的に眞なりとして確定される程のものである。<sup>(註一)</sup>

處でこの原理としてのコギト―に關しては彼は如何に省察したか。「抑々私はこれまでこの我、即ちコギト―を如何に考へてゐたか」と<sup>(註二)</sup>彼は先づ自問する。さて彼はその間に對して先づ第一に「身體」として次に「靈魂」としてその我を思索する。

「物體とは凡てある何らかの形狀によつて限定され、場所によつて取り圍まれ一空間を占めて以て他の一切の物體をその空間外に拒斥するもの、觸、視、聽、味或は臭等の感覺によつて知覺されるもの、而して實に多くの様式で動かされるが而もそれ自らに依つてではなく、他者により、他者に接觸されて何處かある場所へ動かされるものである。何故なれば私はそれ自らによつて動く力、その他又感覺し思惟する力を有すると云ふことを以て物體の本性に屬すること、判断することは出来なかつたからである」と<sup>(註三)</sup>。彼に於いて物體の本性は唯延長それ自身のみである。



處で彼はその物體即身體の中に本來ある可からざる動く力、思惟する力を彼自ら人間に於て發見する(經驗的に)。彼は其處に我を *res cogitans* として把握した。 *res cogitans* は何か。彼は更にそれを精神 *mens* 靈魂 *sive animus* 悟性 *sive intellectus* 理性 *sive ratio* として把握した。然らばそれらの語に於いて把握され得る *res cogitans* は更に又何か。彼は云ふ。「それは疑ひ、理會し、肯定し、否定し、意欲し、嫌惡し、更に想像し又は感覺してゐると云ふが如きものである」と。(註四)

彼がかく我を最も明晰判明に *res cogitans* として把握した時、そこには自ら物體即ち身體との絶對的對立が持ち來たされる。彼は云ふ。「これによつて靈魂と肉體との間の即ち思惟してゐる物と身體的の物との間の區別が認知される」と。(註五)「これによつて」とは即ち「思惟してゐる」*cogitans* それ自らを指示する。

扱てデカルトが哲學者として合理論的世界觀を組織立てるに當つて明瞭に知つて居つた事はフオイエルバッハの指摘してゐる如くに「身體的即ち擴りある實體と、思惟する即ち精神的實體との二種類の實體或は本質」(註六)だけである。

處でデカルトは實體を如何に理解してゐるか。彼は言ふ。「吾々が實體 *substan-*

言に就いて理解し得るものは只次の如きものである。即ち其れ自ら存在せんがためには他の如何なる物をも要しないで存在してゐるものである。<sup>(註七)</sup>更に言ふ「全く他の如何なる物をも要しない所の實體は只唯一なるものとしての外理解されない」。<sup>(註八)</sup>然らばデカルトはそれを如何なるものとして把握したか。彼はこう断定する。即ちそれは神としてのみ理解される。<sup>(註九)</sup>然し彼は神のみに許し得る實體と云ふ名辭を、既に「延長してゐる實體 *substantia extensa*」或ひは「思惟してゐる實體 *substantia cogitans*」に於いて適用してゐるではないか。處が兩實體は共に神に對して被造物或ひは神以外の物である。彼は之に關して「實體と云ふ名辭は之を神と被造物とに一義的に適用すべからざること」<sup>(註十)</sup>として規定してゐる。然らば嚴密なる意味に於いては神のみに許し得る實體なる名辭が如何にしてその被造物或ひは其以外の物體に對して與へられるかと云ふに、彼の理解の下に於いては思惟するものと延長するものと云ふ屬性は、精神或ひは物體に於ける最も明晰判明なる共通概念 *communis conceptus* であり、しかも兩概念は各々のものを本質的に區別する獨自的屬性である限りに於いて實體として認識されるのである。かゝる意味に於いて

て、この實體はかくして明かに絶對的意味に於いての即ち他によつて規定されな  
 い(依存しない)と云ふ意味に於いての實體ではなくて、相對的或ひは有限的意味に  
 於いての實體である。蓋し彼に於ては思惟物體は共にそれが可能なる爲めには  
 他の絶對的なるもの(即ち神)に依存せねばならないと考へられるからである。こ  
 ゝに於いて我々は彼の哲學即ち形而上學に於いて思、惟、す、る、實、體、と、延、長、す、る、實、體、  
 との二元論を最も明白に把握し得る。但し彼の哲學に於ける二元論は全くこの  
 二種類の實體の肯定に於いてのみ二元論なのである。斯くて我々は彼の形而上  
 學に於いては唯心論と唯物論とが全く何等の連關もなく二つの座を占有してゐ  
 ることを知る。それ故に彼の形而上學に於いては兩者が夫々の恣意的の舞臺を  
 獨立に展開してゐる限り、我々はそれから兩者の何等の辨證法的統一をも汲み取  
 ることは出来ない。即ち一元論的な世界觀を把握し得ない。實に彼の哲學に於  
 いては永遠に相見知らぬ二つの世界が永遠の平行線を形ち造つてゐる。彼に於  
 いて辨證法は完全に缺如してゐる。<sup>(註十一)</sup> 私は彼の二元論を眞に生きるための赤裸々  
 な隠くる、彼と、よく生きるためのカムフラージュされた彼との融合し得なかつ

た二重人格の反映に於いて見る。斯くして我々は彼に於ける精神の形而上學と物質の形而上學との統一の問題をその理論的領域に於いては何處にも見出すことは出来ないが、唯その人性論に於いて我々はその統一の問題を見出す。處で既に彼は其の「方法論」に於いて人間精神の身體との密接なる結合を認識してゐる。(註十二)が彼が彼の方法による本質認識の結果は、精神と身體との結合への操作ではなくして、結局は分離以外の何ものをも指示してゐないことを見出し得る。何故なれば彼に於いて人性への最も明晰判明なる認識は結局思惟する實體及びそれに絶對的に對立する延長する身體的物體以外の何ものでもないからである。假令彼が精神と身體との結合の結果として生ずるものとして考へた感覺一般(註十三)に於いて其の統一の認識を求めたとしても、彼の方法的操作はこれをも必然的に「精神のみに屬せしめることも出来ずさりとて又單に物體のみに屬せしめることも出来ないあるもの」としての精神と身體との中間項に追ひやつてしまふだけで、精神と身體との統一は永遠に不可能な問題として彼の哲學に残留する。

併し乍ら吾々は又彼の體系が結局一元論に歸着するものではないかと云ふ疑

ひも起つて來る。蓋し彼に於いて唯一の實在は只神に於いてのみ肯定されるからである。然らば精神と身體との結合の問題もこの神の一元論的存在の證明に關して可能ではないかと考へればそれは確かに誤りである。デカルトに於いて精神と身體との關係は決定的に二元論である。さきにも述べた様にデカルトは形而上學的世界觀構成の哲學者としては思惟する精神の實體と、延長ある物體の實體との峻嚴なる二元を知つてゐたのみである(フオイエルバッハ)。而して前者に神が歸屬してゐる。元々彼に於いて最も確實なものとして把握されたものは、延長ある物體を除いては、神ではなくして彼自身に於ける精神實體 *res cogitans* のみである。これが彼に於いて確實に把握された時、其れは彼の形而上學的世界觀の原理に置換された。これは一切の眞理認識の根源的原理として正に極限概念の肯定と共に又更に其の超脫をも要求する。デカルトにあつてコギト―に於ける極限概念の超脫は直ちに神の存在の肯定を誘導する。思想の展開過程即ち世界を形而上學的に説明する爲めの原理を探究把握する迄の過程に於いては、神はコギト―の把握の後に位するものである。然し形而上學的世界説明が始まるや

元來が歸結の外何ものでもない原理が世界説明の出發點に置換される。他に歸屬せるものが、逆に他を歸屬せしめる様になる。デカルトにあつてもコギトの把握の後に其の存在が證明された神なる唯一實體が世界の形而上學的説明に於いては逆に出發點となり基礎となる。此處に於いて神に於いて始めて *ego sum* 即ち我が肉體無くして我思ふ故に我は肉體無くとも在りと云ふことが眞理であり、現實であり又神に於いて始めて人間の精神の本來の本質が腹藏なく表現されてゐると云ふことになるのである。(註十五)

かくてデカルトに於いて神は *causa ultima* となり其に於いて一切が統一されてゐるかの如くに表現されてゐる。然し其の統一は唯、悟性、意志の範圍に於いて、即ち純粹に精神の領域に於いての統一のみに關して居り、非精神的領域即ち延長ある物體の領域に及んでゐない。デカルトに於ては物質界は永遠の過去から又永遠の未來に絶對的に神から隔絶する世界であり、絶對的に神の下に融合し得ざる別他の根を有する實體である。かくて神も亦精神と共に物質から元的に分離し其處には矢張二元論が残留する。デカルトに於いて神と精神との統一は可能で

あつても、精神と身體、神と物質との統一は絶對的に不可能である。かくて二元論は彼の哲學の本質である。其の二元論の謎は唯、彼の理論的構成だけからは決して明白に把握され得ない。唯吾々は彼の思想の發展を其の生活に即して検討する時、二元論的世界觀の本質がより具體的に把握されるのである。

(註一) Meditationen II Meditation S. 18 (Der philos. Bibl.)

(註二) *ibid.*

(註三) *ibid.* S. 19

(註四) *ibid.* S. 24, vgl. Principia Philosophiae I Teil § 9, (Der philos. Bibl.)

(註五) Principia Philosophiae I Teil § 8

(註六) Feuerbach, Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit, § 12

(註七) Principia Philosophiae I Teil § 51 S. 17

(註八) (九) *ibid.*

(註十) *ibid.*

(註十一) 然し彼に於て其の數學的世界觀に關しては辯證法的要素を見ることが出来る。それは既にマルクスが「反デューリング論」に於て次の様に指摘してゐることによつて吾々はその事を學び取ることが出来る。即ち「數學それ自身は變量を取り扱ふことによつて辯證法の領域に入つた。然も特記す可きはこの進歩を數學に齎らしたのは辯證法的な哲

學者デカルトである」と。「反デューリング論」第一篇(社會思想全集第七卷)五二五頁

(註十二) Methode, V Teil S. 49

vgl. Meditationen, VI Meditation S. 74

vgl. Principia Philosophiae I Teil § 48

(註十三) Principia Philosophiae II Teil S. 32

(註十四) *ibid.* I Teil S. 16, vgl. *ibid.* IV Teil, § 189—191

(註十五) vgl. Meditationen, III Teil.

## 末 語

此の論文の起草に先つて私は既に科學的認識に關するコギトーの重要性を認識し、且それに関する論究を發表する積りであつた。處がコギトーの歴史的性質に就いてデカルトを調べ出した時、私は彼の世界觀の發展過程に於いて、ある祕密の伏在することを見て取つた。此處で私の興味は急にその方へ轉換して、科學的認識の認識論的分析を一時放棄して、この論文を上題名の下に起草し始めた。私はこの企圖が極めて大膽な仕事であることを自らよく知つてゐる。而もこの大



膽さを押し切る爲めにはもつと充分なるデカルト哲學の深い検討が必要なことも亦よく知つてゐる。然し自ら検討の不充分さを意識してゐながら敢てこの拙論を公にすると云ふ私の試みは、決して私の大膽さを只誇る意味ではなくして、却つて、私のこの論究の中に於ける不充分さ或は誤謬の點を先學者から指摘して頂いて以て私の研究を深めたい意志から出たことである。願くは先學者たちより峻烈な批判を與へられんことを。