

Title	デカルトにおける「論証」の概念と彼の形而上学的論証の論理的基準
Sub Title	Cartesian notion of "proof" and his logical criterion for metaphysical proofs
Author	岡田, 光弘(Okada, Mitsuhiro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1996
Jtitle	哲學 No.100 (1996. 3) ,p.63- 86
JaLC DOI	
Abstract	It has often been pointed out that Descartes' metaphysical proofs (on Cogito, on the existence of God, and others) contained a circular argument or a logically problematic argument. One typical example of such a claim is the so called "Cartesian Circle". The purpose of this paper is to analyse those metaphysical proofs of Descartes from the logical view point and to clarify some misunderstandings in the literatures of Descartes studies. For that aim we clarify his notion of "proof (or demonstration)" and the so called "rule of clearness and distinctness", from the logical point of view. In the course of our investigation, we also clarify the role of the notion of "memory" in his theory of proofs and knowledge. As a conclusion, we reach the view point that Descartes has a unique and coherent notion of proof, in contrast to some researchers' view point that he distinguishes two kinds of proofs, namely metaphysical proofs and scientific proofs.
Notes	100集記念号
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000100-0063

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.

デカルトにおける「論証」の概念と 彼の形而上学的論証の論理的基準

岡 田 光 弘*

Cartesian Notion of “Proof” and his Logical Criterion for Metaphysical Proofs

Mitsuhiro Okada

It has often been pointed out that Descartes' metaphysical proofs (on Cogito, on the existence of God, and others) contained a circular argument or a logically problematic argument. One typical example of such a claim is the so called “Cartesian Circle”. The purpose of this paper is to analyse those metaphysical proofs of Descartes from the logical view point and to clarify some misunderstandings in the literatures of Descartes studies. For that aim we clarify his notion of “proof (or demonstration)” and the so called “rule of clearness and distinctness”, from the logical point of view. In the course of our investigation, we also clarify the role of the notion of “memory” in his theory of proofs and knowledge. As a conclusion, we reach the view point that Descartes has a unique and coherent notion of proof, in contrast to some researchers' view point that he distinguishes two kinds of proofs, namely metaphysical proofs and scientific proofs.

* 慶應義塾大学文学部教授 (哲学)

1 序 論

デカルトの哲学は「精神指導の規則」および「方法序説」で学問方法論としてはじまり、「省察」および「哲学原理」に至って形而上学へとその中心を移してゆく。とくに「方法序説」から「省察」へ向かうデカルト哲学は、彼が確立した新しい学問方法論の枠組の中で、人間本性に根ざした新しい形而上学を確立し、また同時にこのようにして確立された形而上学の上に立って、学問方法論のより根本的な基礎づけを与えることを目指していたと言える。この意味で、デカルト哲学においては学問方法論と形而上学の両者が錯綜しながら昇華していったと考えられる。既に適合しなくなっていたスコラの古い科学方法論と古い形而上学とに決別しなければならないことを早くから自覚していたデカルトにとって、新しい学問方法論と新しい形而上学の構築の過程でその両者自身が相互に深く関わりあっていくのは、自然なことであったと見ることができよう⁽¹⁾。即ち古いスコラの形而上学を打ち破る新しい形而上学の構築のためには新しい確実な論証の方法を必要としたし、また、古いスコラの科学を打ち破る新しい科学的論証方法の基礎づけのためには新しい形而上学を必要とした。学問方法論から出発した後に形而上学へと接近してゆくデカルト哲学の進展の過程で、このように両者が互いに密接に関わりあっていくことになるのは、必然的な成り行きに見える。しかし、デカルト哲学における学問方法論、なかでもその中心の一つを成す論証理論と形而上学との間の必然的にさえみえる相互依存的な緊張関係は、デカルト哲学の誕生以来「循環論」という批判にさらされてきた。これらの「循環論」批判の中心は、形而上学の立論手続きを学問方法論の論証基準に適合させようとするモメントと、この論証基準を形而上学の成果に依存させようとするモメントとの間に生じるように見える循環に向けられた。デカルト哲学における学問方法論と形而上学との真の相互関係を明らかにするためには、この「デカルトの循環」

の問題の検討をはじめとして、形而上学立論における論証概念に潜む問題点の検討が不可欠である。その中でも特に、デカルトの立てる論証の正当性の基準の検討に立ち帰り、デカルトの論証概念を彼の学問方法論と形而上学との関わりの中で見直すことから出発するのが重要である。

学問方法論と形而上学との間の循環にもみえるこの錯綜の糸をほぐすために、多くのデカルト研究者達によってとられてきた方策の代表は、形而上学の真理と科学的真理、または形而上学的認識と科学的認識をまったく別な地平において考えるという立場である。例えばアルキエは、「精神指導の規則」において同一地平で語られていた両真理は「省察」に至って形而上学の真理が科学の真理を基礎づけるという違った地平のもとでとらえられることとなった、とする⁽²⁾。この立場は一見常識的であり、整合的な解釈であるようにみえるかもしれないが、ここからの諸帰結はそれほど容易にデカルト哲学と整合するわけではない。というのも、このように知の領域の二重階層論といういわば前デカルト哲学的な伝統に沿ってデカルト哲学の持つ緊張関係を単純視することは、新しい人間中心の哲学を切り開いたデカルト哲学の歴史的重要性を見失うことになりかねないからである。真理や認識自体に二重階層を想定する代案として注目には値するのは、認識に到達するための方法としての論証の型に二重性を認める見方である⁽³⁾。いわゆる「形而上学的論証」と「(科)学的論証」の区別を、単に論証の対象の区別と考えるのではなく、論証の型（または、論証の仕法）の区別として捉えようとする解釈である。先にも述べた通り、学問方法論と形而上学との錯綜の糸は、形而上学の論証においてその交差をあらわにされている。ここで、形而上学における論証概念と他の一般の学問的知識に対する論証概念とを区別することにより、いわば論証の糸に赤い色と白い色とを区別して錯綜の絡まりをとぎほぐすことができると思うのがこの見方であると言える。しかし、形而上学的論証と科学的論証という論証の型の区別を認めることにはやはり種々の困難が伴う。例えばこの解釈に

立つと、形而上学的論証によって基礎づけられ安全を保証されるのは、単に科学的知識、つまり真理内容だけではなく、科学の論証方法や推論の仕方、言い換えれば、科学的認識に至るための論証原理でもある、ということになるであろう。だが問題となるのは、果してデカルトは方法的懐疑のなかで論証原理自体を疑ったか、という点である。この点が問題となるのは、疑っていないものに保証を与えることはデカルトの「省察」の構図に適合しないからである。この問いを検討するためには、論証概念自体をデカルトの学問方法論と形而上学の緊張関係のなかでどのように位置づけることができるかという問いを避けては通れないであろう。

以下本稿では、デカルトにおける「論証」概念の分析を通して、彼の学問方法論と形而上学との緊張関係の一断面を明らかにすることを目的としたい。本稿で筆者が示そうとするのは、デカルトの論証概念のうちに形而上学的レベルと科学的レベルといった二重階層的区別を読み込むのは無理があるということである。デカルトの論証概念は形而上学と科学の区別を超えた中立的な枠組で捉えられるべきであると筆者は考える。さらに、この中立的な論証概念の見方は、デカルト初期の普遍記号学の夢から、学問方法論、形而上学へと至る彼の哲学の統一的理解のための一つの要をなすものであると考える。また本稿では、このような統一的理解を目標としたデカルト論証概念の分析を現代論理学の論証理論の観点から見直すことの有効性についても提案したい。

形而上学と諸科学の認識論的区別を論証の型の区別から記憶の型の区別へと移し換えて解釈しようとする注目すべき考え方が最近提出されている⁽⁴⁾。本稿でも、いわゆる「記憶の舞い戻り」の問題がデカルトの論証概念のなかでどのような位置を占めているかを考察することを通じて、この解釈についても検討を加えたい。これらの検討を通じて得られる筆者の結論は、記憶の型を区別する考え方に対しても否定的である。

学問方法論から形而上学へのデカルト哲学の移行の総合的理解のために

は、本稿で取り扱う論証理論の観点以外にデカルトの自然学の観点を視野に入れる必要がある。また、かれの形而上学の立論内容の具体的な検討も必要であろう。これらの重要な点の分析は今後の課題として残し、本稿では特に論証概念と形而上学的論証の基準との関係に関する論理的観点に限定して検討することとする⁽⁵⁾。

2 明晰判明性基準による形而上学立論に対する批判

本稿では、単にいわゆる「デカルトの循環」と呼ばれる特定の循環論批判⁽⁶⁾を検討するだけでなく、形而上学の論証に用いられる論証手続きの正当化に関わる他の批判をも含めて検討していく。「方法序説」から「省察」およびその「答弁」に対する諸批判のなかでこのような意味で重要と考えられるのは、(1)「反論と答弁」の第二反論および第四反論に代表される、神の存在と明晰判明性の規則の立論の循環批判（いわゆるデカルトの循環）、及び(2)「方法序説」のコギト・エルゴ・スムの立論における論証手続きの正当性に関する批判、である。この両者の中間に位置する次のような問題性も両者を考察する上で検討対象となろう。即ち、(3)「方法序説」第四部において、明晰判明性によるコギト・エルゴ・スムの立論から直接明晰判明性の規則を一般規則として定立し、そこから神の存在を証明し、この神の存在を基にして明晰判明性の一般規則を再び定立する⁽⁷⁾。

学問方法論としての論証の一般的基準と形而上学的命題の論証の正当性との間の循環的に見える緊張関係は、学問方法論から形而上学へと至るデカルト哲学の展開の構造に本質的に関わっているように思われる。注目すべきは、これに似た循環的緊張と呼べるものが初期デカルトの前哲学的思索の段階から学問方法論の展開にあたっても見出されるという点である。学問方法論に至る前のデカルトの普遍学への夢は、数学を理想とし、それを普遍学へと一般化することを通して諸学の統一的な記号計算体系を実現しようとするものであった⁽⁸⁾。ここにおいては、一方において数学という

一つの個別科学を模範とすると同時に、他方において数学自身をもその特殊な適用例として内に含むような普遍的な諸学の基礎体系としての普遍記号学を目指すという循環的構造が存していることが分かる。この循環的關係は二つのモメント、即ち、普遍的学問方法論へ向かうモメントと、数学という特殊な学へ向かうモメントに起因するのであるが、この相反する二つのモメントこそが、初期の普遍学の夢を構成する本質的な要素であり、またこの二つのモメントからなる循環は「精神指導の規則」にそのまま受け継がれて行くこととなるのである（これについては、次節参照）。「方法序説」から「省察」へと向かうデカルト哲学に存する学問方法論と形而上学との間に見られる先の循環的關係も、同じような意味でデカルト哲学の構造に本質的に関わっていると言える。さらにこれらの二つの循環が学問方法論という項を共有していることに注意すると、普遍学の夢から学問方法論を経て形而上学へ至るデカルト哲学において、この二つの循環は決して独立な環ではないことに気付くのである。実際、螺旋状に循環しながら展開していくデカルト哲学の姿がここに現れてくると言えるのではないだろうか。

(1)の批判は、メルセンヌを中心とした「第二反論」およびアルノーの「第四反論」がその典型である⁽⁹⁾。明晰判明性の規則を基にして神の存在を証明した後に、その神の誠実性を基にして明晰判明性の規則を基礎付けるという循環論に陥っているとする批判である。ここで明晰判明性の規則とは、“明晰判明なものをそれ以上の根拠を求めること無しに真と認める”という基準である⁽¹⁰⁾。これに対するデカルトの答弁において一貫しているのは、「記憶の立ち帰り」の議論である⁽¹¹⁾。神の存在証明においては、記憶の立ち帰りの問題なしに直接的な明晰判明性のもとで論証が達成されるが、一般の学的論証の過程ではしばしば「記憶の立ち帰り」の問題が生じ、かつての明晰判明な判断の記憶を用いざるを得ないことが生じる。神の存在（およびその誠実性）から引き出される「明晰判明性の規則」は、

かつての明晰判明な認識が時間性を超えて普遍的に妥当することを保証する。このデカルトの立場は「答弁」のなかで首尾一貫しているのみならず、「省察」のテキストのなかの彼の議論自身もこのような捉え方と整合的である。例えば、第5省察の問題の中心となる部分において「というのは、何ものかをきわめて明晰かつ判明に知得しつつあるかぎりでは (quamdiu)⁽¹²⁾、それを真であると信じないではいられない、という本性を」我々は持っている。しかし、注意力をその事物に常に据えておくことができずに「もはや私が、何かをそのようなものと判断したその根拠に注意してはいない、という場合には、以前に行なわれた判断の記憶 [だけ] がしばしば舞い戻ってくる、という本性を」⁽¹³⁾ も我々は持っている、とする。ここで、その場での事物の根拠の明晰判明性を問えば、新たに入り込んできた他の根拠の方が、例え曖昧なものであっても、記憶においてだけ見出せるかつての判断よりも、現時点での注意する精神の目にとっては、より鮮やかに映ることになる。このことから、「意見を転向させることとなり、かくして、いかなる事物についても私は、けっして真にして確実な知識をもたず、移ろいやすく変わりやすい意見をのみもつこととなる、ということもありうる」⁽¹⁴⁾ こととなる。「省察」のテキストにおけるこのデカルトの意図は見過ごされることが多かったように見える。デカルト自身が目を通したとされる le duc de Luynes による「省察」の仏訳では上記のラテン語の quamdiu は dès aussitôt que (するや否や) と訳され、aussi longtemps que (する間の限りにおいて) というデカルトの原典の表現に即した訳が正当に与えられるには今世紀の M. Beyssade を待たねばならなかった⁽¹⁵⁾。

ここで明らかになってくるのは、形而上学的立論における、記憶によらない明晰判明な根拠に対する信頼、言い換えれば、明晰判明性の個別的な経験に対する信頼である。それと同時に明かになってくるのは、このような人間本性に供わった個別的な明晰判明性規則のレベルと、人間本性には

じめから供わってはいず新たに証明を必要とする一般命題としての明晰判明性規則のレベルとを、デカルトがはっきり区別していたという事実である⁽¹⁶⁾。神の存在証明はこのような信頼できる明証性に依存して立てられる。一方、過去の判断は、たとえそれが明晰判明な根拠に依ったものであっても現在の精神の目には不明瞭な根拠としか映らない。過去の明晰判明な根拠を現在の時点で保証するものとして、一般命題としての明晰判明性規則の定立が要請される理由がここにある。そして、この一般命題としての明晰判明性の一般規則の提出自体は第3省察の冒頭で行なわれ、この一般規則の「保証」のための「証明」が神の存在、そしてそれに伴う神の誠実性という形而上学的立論を通してなされるのが「省察」の構成なのである。実際、第3省察においては、神の存在証明は一般命題としての明晰判明規則の証明の核心部分と位置づけられている⁽¹⁰⁾。このような状況から、デカルト学者達の間で、デカルトは形而上学的知識と科学的知識とを区別した、という知識の二重説的見方や、記憶を含む論証である科学的論証と記憶を含まない形而上学的論証とを区別した、という論証概念の二重説的見方が出てくることとなったと考えられる。さらには、このように想定された形而上学的論証と科学的論証との区別を、彼の論証理論における分析的論証と総合的論証との区別や発見的論証と形式的論証との区別にオーバーラップさせようとする解釈も出るに至ったのである（次節参照）。

(2)の批判は、ガッサンディの「再抗弁」⁽¹⁷⁾においてなされたものがその典型であろう。「方法序説」第四部（および「第二答弁」と「哲学原理」）における「コギト・エルゴ・スム」（我思惟する、故に我存在する）を論理的な推論と捉えると、三段論法の大前提にあたる普遍命題「全ての思惟するものは存在する」の知識が前もって必要となるため、デカルトの立論はこの隠れた大前提を前もって十分に検討することなしに出発している、とする批判である。普遍命題から特殊命題を導出することこそ学的演

繹の基本であるとするガッサンディの立場に対して、デカルトは特殊命題から普遍命題が導出されることの正当性を繰り返し主張する。デカルトの普遍命題の概念に対する検討は後に譲るとして、ここではデカルトの反論の中心的な論点だけを見ることにする。「第2答弁」においてデカルトは、コギト・エルゴ・スムが普遍命題（や含意命題）の形の隠れた大前提を伴う論理的推論過程ではなく、「われ思惟する」から「われ存在する」の導出は精神における直接的な明証性である、とする⁽¹⁸⁾。しかし、後に「哲学原理」等においては、三段論法の見方も当てはめることができることを確認する⁽¹⁹⁾。ここで、形式論理的解釈と精神の直接的な明証性という解釈とがいかなる意味で整合しあうか、という問題が残る。また、実際同じ第2答弁において、三段論法を理想とする幾何学的形式で形而上学が語られる可能性を認めていることからしても、「答弁」でのデカルトの立場は、ガッサンディの批判を一見かわしているように見えながら、実は論証概念に関わる循環の環に深く入り込んでいるという疑惑を拭いとれない。デカルトのコギトの議論を論理的に整合した議論として解釈しようとするとき重要な鍵となるのは、このコギトの論証の構造のなかで混同されている論理推論の概念と論理的含意概念との区別である。そのためには、デカルトの論証概念を現代論理学的観点から整理してみることが有効であるように思われる。次節ではこの作業を通じてデカルトのコギトの議論を整理することを試みたい。

(3)では、明晰判明性の規則の具体的な一適用が成功したことの実感から、明晰判明性規則を普遍規則として立てる。明晰判明性基準の循環が最も明らかな形で出現している部分として注意したい。ただし、「方法序説」においては形而上学の立論がまだ注意深くなされてはいなかったという点に注意しなければならない。神の誠実性から改めて明晰判明性の規則の確認にたちかえっていることを考えると、コギトの立論の直後の明晰判明性規則の立論は（後に「第三省察」で明確になされるように）いわば予想の

段階であって、その厳密な意味での立論は神の誠実性を待ってはじめてなされた、とする解釈が可能であろう。

3 Descartes における論証概念と現代論理学の演繹理論

「省察」に対する「反論と答弁」の第2答弁のなかで、デカルトは彼の論証理論について整理をして説明を与えている。それによると、論証においては「順序」と「証明の仕法」の二つの概念が重要であり、後者「証明の仕法」は分析的方法と総合的方法に区別される。分析的証明は、「事物がいわばアプリアリに見つけ出された、その真の途を示すもの」であり、「学び知りたいと願う心を満たし鎮めるもの」であり、十分に注意するならば「自分自身で見つけ出したという場合に劣ることなく完全に知解し」得るものである。いわば、発見的な証明である。これに対して総合的証明とは、アポステリオリに問われた途によって構成される証明であり、幾何学的様式の証明がその典型である。即ち、定義、要請、公理、定理などからなる演繹の連鎖の形式を持つ。これは発見的な説明ではないが、規則だった演繹の様式を持つことから、例えその演繹の連鎖が長くても、精神の注意はそれほど必要とされず、単に記憶の助けを借りることによって、どれほど敵対的な相手からも容易に同意を取り付けることのできるものだ、とする。

デカルトの論証概念は、論証レベルと学問方法論レベルの二重性をもっていることは確かである。一方は、狭い意味での論証、証明の基準をなし、他方は、よりグローバルな学問方法論の基準に対応する。先にも述べたようにデカルト哲学の、特に学問方法論としての初期のデカルト哲学の出発点は普遍学の夢にあったわけであり、この普遍学の夢の段階にあっては、明らかにデカルトにとって広い意味での全学問に対する学問方法論と狭い意味での学問方法論としての論証理論とは同一のものであったと考えられる。ここで非常に注目すべきことは、デカルトの普遍記号学に対する

最大の動機の一つが、そして、この普遍記号学の夢から「精神指導の規則」の草稿の立案に向けての動機の一つが、“記憶”の使用なしに諸原因の連鎖の理解に達する演算体系の構築にあったことである⁽²⁰⁾。このデカルトの演繹概念と記憶の問題との深い関わりは、その後の彼の論証概念や形而上学における“循環的”論証を理解するにあたって本質的となるのである。

デカルトにおける普遍学の計画そのものは挫折に終わったと解釈できるかもしれない。だが、普遍学の精神はその後のデカルト哲学の発展において、一貫にて受け継がれていったと言えるのではないだろうか。そして、そのことが彼の学問方法論における二重構造を生み出したと考えられるのである。例えば、「方法序説」第二部においては、これまでの「論理学を構成する数多くの規則」に代わるものとして4つの規則、即ち(1)明証性規則即ち明晰判明性の規則、(2)問題の分割、(3)単純な認識から複雑な認識への秩序だった構成、(4)いたるところでの枚挙による検証、という4つの規則を挙げる⁽²¹⁾。ここでデカルトが意図しているのは、論理学の論証理論の規則であると同時に、広い意味での諸学の普遍的な学問方法論でもある、という彼の「規則」の二重性である。そしてそれは、普遍記号学の精神と一致していたと考えられる。

ここで、デカルトの規則が現代の論理学の演繹論にどのように合致するかをみることにする。デカルトの学問方法論、とくにその論証理論において執拗に強調されているのは、「枚挙」手続きである。(その典形的な形が方法序説第2部の上記の第4規則である。)一見“論理的”に見えないこの規則は、実はアリストテレス以来19世紀に至るまで(ストア派やウィリアム・オッカム等ごく一部の論理学者達によって非常に不完全な形でのみ注意されていた例外を除くと)完全に見過ごされていた重要な論理規則を内含していたのである。現代の演繹論においては、これは「かつ」と「または」という論理的接続詞に関する基本的論理規則に対応している。

「かつ」と「または」についての論理規則のうちで最も本質的なものは次の「かつ」の導入規則と「または」の消去規則である。

$$\frac{A_1 \quad A_2 \quad \dots \quad A_n}{(A_1 \text{ and } A_2 \text{ and } \dots \text{ and } A_n)}$$

上の論理推論規則は、 A_1, \dots, A_n の各々が証明できていれば、そのことから「 A_1 かつ A_2 かつ...かつ A_n 」という連言命題が証明できると結論してよい、ということを示している。

$$\frac{(A_1 \text{ or } A_2 \text{ or } \dots \text{ or } A_n) \quad \frac{A_1}{C} \quad \dots \quad \frac{A_n}{C}}{C}$$

上の論理推論規則は、「 A_1 又は A_2 又は...又は A_n 」が証明できているとき、各 A_i に対して場合分けをして、 A_i から C へ至る証明を各 i について与えれば、上の「 A_1 又は A_2 又は...又は A_n 」という選言命題からの直接の帰結として、 C と結論してよい、ということを示している。

「 A_1 かつ A_2 かつ... A_n 」が十分な枚挙であるのか、また「 A_1 又は A_2 又は...又は A_n 」が十分に一般的な場合分けであるのか、がこの論理推論規則を適用するにあたっての最も本質的な点であり、デカルトが「枚挙」の規則で強調するのもまさにこの点に対応している。

論理的接続詞に関してデカルトの時代にまだ曖昧なままで残されていたものには、上の「かつ」および「または」のほかに、論理的含意「ならば」および今日量化詞とよばれている全称詞および特称詞がある。「ならば」はストア派論理学や中世のウィリアム・オッカム等のいわゆる「帰結の科学」において基本とされた論理的接続詞であったが、その意味や論理的役割はデカルトの時代にあっても明解であったとは言いがたい。ここでは当時の論理学の演繹論の立場を振り返ってガッサンディの主張を批判的に検討してみよう。中世までの演繹論において、ストア派によるアリスト

テレス三段論法の推論的解釈の影響を受けて、アリストテレス形式論理学は Modus Ponens と呼ばれる推論規則を基本的な演繹原理として受け入れていた⁽²²⁾。この立場に立てば、大前提は結論に対して必ずしもより普遍的な言明の形式を取る必要はない。

Modus Ponens の典型は次の形を持つ。

$$\frac{A \rightarrow B \quad A}{B}$$

この推論規則に当てはめれば、「我思惟する，ならば我存在する」「我思惟する」よって「我存在する」という推論となる。ここで、大前提として「全ての思惟するものは存在する」なる普遍命題は必要なく、必要なのは「我思惟する，ならば我存在する」という（仮言的）特殊命題であることが分かる。ところで、この特殊命題としての大前提の明証性はどのようにして得られるのであろうか？ この言明の明証性を示しているのがまさにデカルトのコギト・エルゴ・スムの明証性ではあるまいか。「我思惟する」から「我存在する」が引き出されるとデカルトが主張する明晰判明性は、「(我思惟する) → (我存在する)」の含意命題の明証性である。一方、疑っても疑い尽くせない「我思惟する」の立論が前もって与えられており、この両者から Modus Ponens 推論規則により「我存在する」が結論できた、といえる。デカルトの時代にあっては、論理的含意と論理推論の区別がされていなかった。そのため、大前提の含意命題が議論のなかに内在していたにもかかわらず、それが顕在化しておらず、これを論理的含意として捉える代りに論理的推論としか捉えられず、そのためにこの論証全体を三段論法的に解釈することができなかったと考えられる。立論者であるデカルトも反論者達も、論理的含意と論理推論とを混同したまま、この周囲をめぐって論証の構造を探しあぐねていたとみることができる。一方で三段論法的理解を容認し、他方で伝統的三段論法 (Barbara) の大前提の持つ普遍命題（全称命題）の形式を批判して自己のコギトの議論が個別的な特

殊命題のみに関わることを強調する、という一見、相反するように見えるデカルトの二つの主張を整合的に解釈しようと試みる時、現代論理学的観点から自然に現われてくる解釈は、コギト・エルゴ・スムの明証性は上の特殊“含意”命題の形の、隠れた「暗黙のうちの」大前提を顕在化させる「発見的（分析的）」過程の明証性である、ということである。ところがここでデカルトは、論理的含意概念をそのものとして捉える代わりに、論理的含意関係を因果関係として理解しているようにみえる。「我思惟する」の論理的必要条件として「我存在する」が立てられる代わりに、「我思惟する」の因果的必要条件として「我存在する」が説明されることとなる⁽²³⁾。本来形而下の学の領域にその典型が見出される因果的原理がデカルト形而上学の論証のなかに入り込んで来るこのような状況は、コギトの論証だけでなく神の論証の場面でも現れて来る。確かにデカルトはアリストテレス的な運動論的因果関係は感覚のレベルの因果関係だとして、形而上学の議論に持ち込むことを排除するが、精神の目に映る論理的関係を論理的含意概念のもとで捉えるには至らず、因果的関係として解釈していたようにみえる。このことが新たな循環の危険をもたらす可能性の問題や、形而上学の論証内容における因果論的原理の役割の問題など、デカルト形而上学をめぐって考察すべき問題は多いが、本稿では論理的観点からの考察のみに限定し、これらの問題には深入りしないこととする。ただし、ここではっきりさせておきたいのは、デカルトにあっては明晰判明性規則へ訴える議論が形而上学的論証のなかに実際に現れているという事実であり、言い換えるならば、形而上学的論証の論理構造のなかにこの規則が実際に組み込まれているという事実である。形而上学的論証のなかでの明晰判明性規則の位置を単なる見せかけのように解釈して「デカルトの循環」を回避しようとする立場に、筆者は組みしない⁽²⁴⁾。

デカルトおよび同時代人達にとって曖昧なまま取り扱われていたもう一つの論理的概念が量化詞（全称詞、特称詞）の概念である。全称詞と特称

詞との区別は、まさに明晰判明性規則に当てはめた時、その規則の一般規則としての立論とその規則の具体的な一適用における使用との間の区別として現れてくる。しかしながら、この量化概念が純粹に論理的な概念として理解されることはなく、全称命題と特称命題との論理的な区別を捉えるかわりにデカルトが行なったのは、そのような区別を時間の次元のもとで理解し直すということであった。即ち、純粹な論理的な概念としての（無時間的な）全称概念の代わりに、物理的（または、形而下的）領域のなかの次元の一つである時間という次元のもとで、全称概念の解釈を与えたと言える。ここでも論理的含意の場合と同様、純粹に論理的な領域から物理的（形而下的）領域へのずれがみられる。全称的な命題は特定の時間を超えて時間的に普遍に成立していることが要請される。ここでデカルトが主張するのは、われわれの精神の注意は、“今”その注意が働いている「時間のかぎりにおいて (quamdiu)」のみ明晰判明性の基準を受け入れる本性をもっているだけであり、明晰判明性の規則を一般命題として立論するには、精神の注意が働いている“今”を超えた普遍的な時間性の上での立論を必要とする、ということであった。一般規則としての明晰判明性規則の形而上学的基礎付けの重要性をデカルトが語る時、常に「記憶の舞戻り」の問題と関連させて時間性の概念を用いるのは、一般規則の全称命題が時間性のもので解釈されていたことと深く関わっていたように見える。

4 論証概念の二重構造説は可能か

上にみたように、デカルトは明晰判明性の個別的な体験に対しては絶対的な信頼を置いており、これを問題視することは決してなかった。これは例えば、方法的懐疑において懐疑の連鎖がどこで停止するかを見ても分かる。懐疑の連鎖は、コギトで停止したのではなく、コギトの明晰判明性で停止したのである。もちろん、デカルトが常に個別的な明晰判明性を信頼していたという事実は、彼が明晰判明性の基準をただ一つだけ持っていた

ということの意味するわけではない。注意すべきことは、各状況に応じて何を明晰判明であるとして受け入れるかが違ってくることがある、という点である。デカルトは明確に、諸科学の探求における明晰判明性の基準と形而上学の探求における明晰判明性の基準の間に歴然とした区別があることを繰り返し主張する。自然学や幾何学等の通常の学問においては、感覚（や時には想像）が明晰判明性の基準となり得る。例えば、ユークリッドの公準の正しさは感覚や想像を通して明晰判明に知解され得る、とする。これに対して、形而上学においては、そもそも感覚以前の問題から出発し、その一つの帰結として最終的に感覚の信頼を基礎付けようとするのであるから、彼の「順序」の基準から言って、感覚を通じた明晰判明性に信頼をおいてはならないのは明らかである。よってここでは、われわれの内的な精神の目にとっての明晰判明性だけが拠り所となる。このように、デカルトにあっては、「個別的な明晰判明性の経験に絶対の信頼を与える」という原則が一貫して前提となっているのであるが、では何が明晰判明性の基準であるかは学問の「順序」によって与えられ、このことの帰結として、形而上学における明晰判明性の基準と他の諸科学における明晰判明性の基準とが区別されることになる。

ところで、これと関連して出て来る問題は、明晰判明性による直接的な解知と並んでデカルト知識論における解知の二つの源泉のもう一方を成す論証概念（即ち推論概念）についても、形而上学と他の諸科学との間にはっきりとした区別が与えられているかどうか、という点である。この問いこそが序論で述べた本稿の課題であった。筆者の立場は否定的である。即ち、論証概念自体において、形而上学的なそれと他の諸科学のそれとの間には区別は見出されない、と考える。明晰判明に把握される論証（即ち推論の継列）は、絶対的に信頼できるものである。この点に関しては、形而上学の論証と他の諸科学の論証との区別はない。言い換えれば、デカルトの論証概念自体は形而上学と諸科学の区別からは全く中立的な概念だと

考えられるのである。

形而上学の論証において注意を要するのは、なにが明晰判明性の基準であるかという点に関して単に「順序」の規則に従うべきだということである。未だ明晰判明性の一般規則が立論される以前にあっては、そして感覚が信用される以前にあっては、個別的な明晰判明性に訴えた論証に対してのみ、しかも内的な精神の目によってそれが認められた場合にのみ、結論が信頼される。ここで、個別的な明晰判明性に訴えるのには“発見”的な証明（これをデカルトは分析的仕法と呼ぶ）が“幾何学的様式”の証明（総合的仕法と呼ぶ）よりも一般に好都合である、とする⁽²⁵⁾。この有用性をこれまで多くのデカルト学者達は形而上学的論証と諸科学の論証との本質的な区別と見誤ってきたのではあるまいか。一方諸科学での論証においては、個別的な明晰判明性で把握されることもあれば、明晰判明性の一般規則に訴えて把握されることもある。また、個別的な明晰判明性に関しても感覚のレベルで明晰判明であることもあれば、想像や内的な精神の目で明晰判明であることもあるのである。このことから分かるのは、形而上学と諸科学を分けるものは、使われる明晰判明性の基準の方であり、論証の型の方ではないということである。ここで一つ注意すべきことは、デカルトが推論を要しない“第一の解知（観念や第一原理）の明晰判明性”について語るだけでなく、“推論の各ステップについての明晰判明性”についても語るということだ。この意味で、デカルトにおいては明晰判明性概念と推論概念とは互いに交差しており、決して排他的に配置されてはいないといえる。しかし重要なのは、デカルトの論証概念を構成するのは推論の明証性概念のみであり、明証性の基準の区別の概念ではない、という点である。

第一義的で個別的な明晰判明性基準の使用においては、個別的状況だけがかかわり、普遍性、全称性は現れてこない。これに対して、明晰判明性の規則を一般規則として表現しようとする時、普遍概念、全称概念が必然

的に要請されることとなる。デカルトの明晰判明性の一般規則の定立は、次のように表現される。「かくてそこから、明晰かつ判明に私の知得するもののすべてが必ずや真である、と私は論決した」⁽²⁶⁾そして、前節で指摘したように、この全称概念が時間性のもとで捉えられることに伴い、一般規則は過去の明晰判明性についての記憶の保証という形で次のように理解されることとなる。「そのものが真であると私の判断したその根拠に私がもはや注意してはいないにもせよ、[かつて] 明晰かつ判明に私は洞察したということを私が想起しさえすれば、私を疑うことへと駆りやるところのいかなる反対の根拠も呈示されるということとはありえない」⁽²⁷⁾。「記憶の舞戻り」の問題との関連がでてくるのはここにおいてである。ここで注目し得るのは、デカルトが精神の思惟活動のレベルである認識と記憶の関与により固定された知識とを区別している点である。例えば、「第二答弁」において彼は、時間的に固定されておらず将来「疑わしくなりうるところのいかなる認識も知識と称せられるべきではない」⁽²⁸⁾と述べている。

総合的な論証と分析的な論証との区別を科学的論証と形而上学的論証との区別に重ねようとする解釈は、この総合性と分析性の区別に中立な真の論証概念を見過ごす誤解を誘発しかねないと筆者は考える。このような誤った見方は、デカルトが総合的な論証の典型としてしばしば幾何学の論証を引き合いにだし、分析的な論証の特徴である発見的推論を用いた立論の形態が形而上学の論述の仕方として「都合がよい」、と強調することに起因していると思われる。

しかし、幾何学者が総合的な論証形式を彼らの論証の表現形態として通常用いるとしても、デカルトは決して幾何学の論証が常に総合的な論証であるとは考えていない。実際にデカルトが逆のことを考えていたことは、第2答弁の一節からも読みとれる。そこで彼は、「独りこの総合をのみ古代の幾何学者たちは彼らの書いたもののなかでは使用するのを常としていたのですが、何もそれは分析を全く彼らが識らなかつたからという

わけではなく、私の判断するところでは、それをすこぶる彼らは重んじていて、かくて独り彼ら自身のみのための秘密の「大切な」ものとして保存しておいたからなのです。」と述べ⁽²⁹⁾幾何学者であった自身の経験をも含めて、「現場の」幾何学者の立場に立って幾何学者が実際に論証を見出す時点では、(後にアポステリオリに再構成して形式的に整えて作られる総合的論証ではなく、)発見的推論過程である分析的論証を行なっていることを強調している⁽³⁰⁾。

総合的な論証形式はその整ったパターンを利用できることから、一度に見渡せない論証に好都合である。注意力を節約できるばかりでなく、非常に長い(幾何学などの)論証においては、このような形式の助けを借りた論証、言い換えれば、記憶の舞い戻りに対する明晰判明性一般規則の保証を伴った論証が不可欠となるのである。これに対して、デカルトが再三強調するように、形而上学の論証において必要なのは、充分に見渡しのきく(個別的な)明晰判明な議論のみだ、という点である。しかし、そのことが形而上学の論証概念と諸科学の論証概念とを分けることにはならないのは、先にみた通りである。さらに注意すべきことは、第一義的な明晰判明な推論と記憶に依存する第二義的な明晰判明な推論との区別は、実際の諸学の論証の現場では互いに排他的な関係にはなく、連続的なものだという点である。デカルトにおいてこの点は、「精神指導の規則」以来一貫していると考えられる。そこで彼は、演繹的論証の出発点としての第一原理に関しては注意力の直観(即ち、後のデカルト用語でいうところの明晰判明性)により捉えられ、非常に長い推論の連鎖からなる演繹的論証の真理は記憶の助けをかりて捉えられるのに対して、短い論証、例えば三段論法の推論の唯一回の適用といったような短い論証の真理は、直観によっても記憶によってもどちらからでも捉えられ得る、とする⁽³¹⁾。「精神指導の規則」においてすでに明らかなのは、演繹の形式に従った論証は我々の精神の注意力の不備を助け、論証の全体に注意力の見通しがきかなくても、長

い論証の鎖の各接続が明晰判明的であったという明証性の記憶だけでその連鎖の最後の環に位置する帰結を真理として受け入れることを許す、とする点である⁽³²⁾。これに加えて、「省察」のデカルトがさらに問題としているのは、この“明証性の記憶”に対する認識論的位置づけであり、形而上学的基礎づけである。そのために「省察」でデカルトは、明晰判明性の規則を普遍命題の形で一般規則として定立することに向かうのである。そして「省察」の形而上学立論にあっては、論証の「順序」にのっとり、この普遍命題としての明晰判明性の一般規則に正当な位置が与えられる。これが、神の存在とその誠実性の立論の後という位置なのである。このような「精神指導の規則」と「省察」との間の“第二義的な明晰判明性規則”即ち記憶の概念を含んだ明晰判明性の一般規則の取扱い方の違いを見ると、本稿第二節の(3)で見た「方法序説」における明晰判明性規則の中途半端な取扱いの仕方も理解できることになる。即ち、「精神指導の規則」において、認識論的な区別をすることなく同一の地平で認められていた“直接的な明晰判明性”（そこでは、直観の明証性と呼ばれていた⁽³³⁾）と“明晰判明性（直観の明証性）の記憶”という二つのものは、「省察」では明晰判明性規則の個別的適用例と明晰判明性規則の一般命題・普遍命題としての定立という形で形而上学的論証の順序のなかで正当な位置をそれぞれが持つに至ったのに対して、「方法序説」にあっては、一般命題としての明晰判明性規則をその具体的・個別的な適用例から分離することには成功したが、形而上学的論議の順序のなかでの正当な位置を見出すことにはまだ成功しておらず、一般命題としての規則がふらふらと二箇所を現すこととなったのである。

以上の考察から、分析的で発見的な論証と総合的で形式的な論証との区別が、非形而上学的論証と形而上学的論証との区別とは直接に結びついていないことが明らかになったことと思う。（「第2答弁」においてデカルトが総合的な幾何学的形式で形而上学の論証のいくつかを再現してみせよ

うと試みていることもこのことを支持している⁽³⁴⁾.)

デカルトにあっては、論証もまたその論証を通して得られる認識も一元論的であり、形而上学的なものと科学的なものとの区別などは想定していないのである。それがまさに、「人間の立場からの哲学」というデカルト哲学の基本なのであり、それまでのスコラ学の超越的形而上学との違いもここにあると言えるのではあるまいか。また、形而上学の第一原理の認識もそれを“知識”として定着させるためには科学的知識同様、記憶にかかわる認識論的操作が必要になるのも当然である。一方、記憶の舞戻りなしに形而上学の第一原理を“認識”として導出する必要があったのも、形而上学の論証の「順序」に従うためであり、決して「形而上学的記憶」と「科学的記憶」といったような記憶の区別を含意していなかったことも明らかになったと考える。

また以上から分かるのは、デカルトが「論証」概念に対して置いていた絶対的信頼である。これは、直接的で個別的な明晰判明性の体験に置いていた絶対的信頼にも劣らないものであったと考えざるを得ない。この認識の二つの源泉に対するデカルトの信頼は、非常に素朴な形ではあるが、「精神指導の規則」第三部まで遡る事が出来る⁽³⁵⁾。

デカルトの形而上学が「省察」に向かって深まっていくのとは対照的に、デカルトの論証概念の捉え方は彼の「学問方法論の哲学」とともに前もって完成していて、この両者が「省察」において真に整合的な仕方で織り合わされてゆき、形而上学的論証の形で織り出されたといえるのではないだろうか。

5 References と注

[AT] Oeuvres de Descartes, Charles Adam et Paul Tanery, Léopold Cerf 1897-1913, Vrin-CNRS から再版。引用においては巻数と Vrin 版(1957)のページ数を付す。また、邦訳については特に断わらない限りは、白水社、増補版「デカルト著作集」全4巻、による。

- [Ala] Alain, *Idées, Platon, Descartes, Hegel*, Paul Hartmann, Paris, 1931.
- [Al] Ferdinand Alquié, *Descartes, l'homme et l'oeuvre*, Hatier-Boivin 1956.
(邦訳, 坂井昭宏訳「デカルトにおける人間の発見」.)
- [Be] J.-M. Beyssade, *La philosophie première de Descartes*, Flammarion, 1979.
- [Bey] Michelle Beyssade, traduction et édition, *R. Descartes, Méditations métaphysiques*, Le livre de poche, Librairie Générale Française, 1990.
- [Do] W. Doney, *The Cartesian Circle*, *J. History of Ideas*, 16. 1995, pp. 324-338.
- [Gil] E. Gilson, *Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, Vrin 1930.
- [Gou] H. Gouhier, *Les premières pensées de Descartes*, Vrin, 1958.
- [Gouh] H. Gouhier, *Descartes, essais*, 1937. (邦訳, 中村雄二郎, 原田佳彦訳「人間デカルト」白水社).
- [Koba] Michio Kobayashi, *La philosophie naturelle de Descartes*, 1993, J. Vrin.
- [Kobi] T. Kotarbinski, *Leçons sur l'histoire de la logique*, Warszawa, 1968.
(邦訳「論理学史」松山厚三訳, 合同出版)
- [Koi] 小泉義之「兵士デカルト——戦いから祈りへ」勁草書房.
- [Mur] 村上勝三, 保証された記憶と形而上学的探求—デカルト『省察』の再検討にむけて, *哲学* 45, 日本哲学会編, 1995.
- [Mur2] 村上勝三, 「デカルト形而上学の成立」勁草書房, 1990.
- [Ro] G. Rodis-Lewis, *L'Oeuvre de Descartes*, J. Vrin, 1971 (邦訳, 小林道夫, 川添信介訳「デカルトの著作と体系」紀伊国屋書店).
- [Tok] 桂寿一, 「デカルト哲学とその発展」, 東京大学出版会 1966.
- [Ya] 山田弘明, 「デカルト『省察』の研究」創文社 1994.

- (1) もちろん形而上学からまったく独立に学問を打ち立てるといふ近代科学方法論の道も存在していたわけであるが, スコラの学を超える新しい学を人間の立場を出発点として展開することを目指すデカルトにとって, その自己の学がスコラの学ととって代わるだけの正当性を持つことを主張するためには, スコラ学の教える形而上学に代わる形而上学を彼自身の手で提示する必要があったと考えられる.
- (2) [Al] 例えば, p. 106. 又 p. 118 では, 学的真理は神の誠実性を必要とするのに対し, 神と私の存在はそれを必要としない, として二つの真理の領域を分ける.
- (3) 例えば, [Al] p. 119 では, 神に到達する存在論的方法は, 科学の方法とは全く共通性をもたず, それゆえ, まさに神は科学を基礎づけることができる, とする. 又, [Al] p. 72 も参照. デカルトの形而上学的論証においては, 他の学的論証の

- いわゆる「理論的」推論原理とは全く異なる「存在論的方法」や「因果性の原理」という論証の仕法または推論原理が支配していて、このことが「デカルトの循環」を解く鍵であるといった見方は、上のアルキエの他にも最近多くの論者達によって主張されてきた。例えば、因果性の原理の強調に関しては [Koba] p. 46, また山田, 持田, 村上, 小林等の最近の文献に関しては [Mur] p. 99 (注 2) を参照。
- (4) 村上 [Mur] は、学的知識を得ようとするときの記憶の役割と、形而上学的思索を定着させようとするときの記憶の役割は異なる, とする ([Mur] p. 99). 学的知識を定着させるための記憶に対して、形而上学的論証においては、思惟の動きそのものを習得態としていく別な記憶の (または習慣の) 型が必要となる, とする。
- (5) 本稿で考察していないが、デカルト自然学の観点からデカルトの学問方法論の展開をみることは重要である。例えば, [Koba] 参照。
- (6) 例えば, [Do], [Tok] (p. 57) 参照。
- (7) 「方法序説」第 4 部 ([AT] VI-33) において, 「この『我思惟する故に我存在する』において, 私が真理を語っていると私に確信させるものは, 『思惟するためには, 存在しなければならない』ということが私が非常に明晰に見ること以外には何もないことに気づいて, 私はわれわれが非常に明晰にまた判明に認識するものはすべて真である, ということを一般的な規則としうると判断した」と述べる。例えば [Toku] (p. 49) は, この定立が循環論的にみえることを指摘し, 循環的でなく解釈するための解決策として, 形而上学認識と科学的認識とを区別する方向へ向かう。「省察」第 3 章にも同様な定立 ([AT] VII-35) がみられるが, ここでは“予想”の形で定立されており, 循環論が意識的に回避されているようにみえる。この点に関しては, 下の注 (10) を参照。
- (8) ベークマン宛て書簡などを通してデカルトの普遍記号学の夢の断片が知られているのは, 周知の通りである。
- (9) 第 2 反論 [AT] VII-124, 125, IX-110. 第 4 反論 [AT] VII-199, 200, IX-155, 156.
- (10) 明晰判明性規則の一般規則としての定式化は「省察」においては第三省察の冒頭 ([AT] VII 35, l. 13-15) で行なわれる。そして, それに続く 2 つのパラグラフ ([AT] VII 35, l. 16-36, l. 29) でこの一般規則の保証のためには神の存在と神の誠実性の証明が必要である, とされる。又, 神によって保証された明晰判明性規則の言及とその使用は, 例えば第 6 省察 [AT] VII 78 に現われる。
- (11) 神は明証性の記憶を保証している, とする立場。例えばジルソン [Gil] (p. 237) は, 現在の明証性 (des évidences actuelles) と過去の明証性の記憶 (des souvenirs d'évidences passées) をデカルトが明確に区別し, 後者の保証を与えるために神の存在証明が必要になるデカルト形而上学の構造を指摘する。[Tok] (p. 56, 57) も参照。
- (12) [AT] VII, p. 69, l. 16.
- (13) [AT] VII, p. 69, l. 18.
- (14) [AT] VII, p. 69, l. 23.
- (15) [Bey] p. 194, 195.
- (16) 例えば「第 5 省察」で, (明晰判明性規則の個別的適用は) 「そのことを私が論証しておかなかったとしたにしても, 私の精神には, 少なくともそれらを明晰に私が知得しつつあるかぎり (quamdium) やはりそれらに同意しないではいけないという」本性が人間にある, とする。

- (17) Instances, traduit par B. Rochot, J. Vrin 1962.
- (18) [AT] IX, p. 205, 206.
- (19) 「哲学原理」第1部10 ([AT] p. 8) ここでデカルトは、「思惟するものが存在しないことはありえない」(即ち、思惟するものはすべて存在する) [但し、仏訳では「思惟するためには存在しなければならない」([AT] IX p. 29)] という大前提の知識をコギト・エルゴ・スムの立論にあたって知っている必要があることを「否定しはしなかった」と認めている。また、クレルスリエ宛書簡 ([AT] IX, 205) でも、三段論法的に表現し直す可能性を否定していない。さらに「ビュルマンとの対話」の第一省察で「すべて考えるものは有る」という暗黙の大前提をデカルトは「原理」で認めていたことを確認する。([AT] V p. 147)。アルキエ ([AI] p. 86) は、「真理の探求」([AT] X, 523) においてデカルトがコギト・エルゴ・スムを論理推論として認めていることを指摘する。
- (20) [AT] X, 156-157, 「ベークマンへの書簡」. [AI] 1章 (p. 20-21) 参照。
- (21) 「方法序説」第2部 ([AT] VI, 18, 19).
- (22) 論理的含意及び論理推論に関しては [Kobi] VII章4節及びX章2節参照。又、「かつ」と「または」に関しても上記両節参照。
- (23) 「第2反論」([AT] VII p. 140, l. 27) では、論理的連関の枠組の中で捉えることを否定した上で、「存在するというのでないかぎりには思惟するということはある」という因果的連関の枠組の中での必要条件とみなし得る表現を用いる。
- (24) このような立場のいくつかについては [Mur] p. 99 (注2) を参照。また、上記注(3)も参照。
- (25) [AT] VII p. 156-157. 形而上学においては、総合的証明は「それほど都合よく適用されるわけにはゆきません」と述べる。
- (26) 「第5省察」[AT] VII, p. 70, l. 12.
- (27) 「第5省察」[AT] VII, p. 70, l. 13.
- (28) 「第2答弁」[AT] VII, p. 141, l. 6. ここでデカルトは、無神論者であっても個別的な明晰判明性による認識 (cognitio) が成立する場合のあることを認めるが、それは知識 (scientia) とは呼ばれず、認識が将来に渡って疑い得ない知識として定着するには、神の存在とその誠実性を前提とする明晰判明性の一般規則の定立が必要なことを強調する。
- (29) 「第2答弁」[AT] VII, p. 156, l. 17.
- (30) デカルトの哲学的思索が彼の日常的行動のレベルに負っていることについては、特に兵士時代の行動との関わりで、アラン [Ala] や小泉 [Koi] 等が論じている。この論証概念の分析にあたっては、現場の数学者としての体験を通じて、幾何学的証明の行為者の立場からなされている点が重要である。
- (31) 「精神指導の規則」第3部 [AT] X, p. 370, l. 10.
- (32) 「精神指導の規則」第3部 [AT] X, p. 369, 370.
- (33) ギエが指摘するごとく ([Gouh] 2章, 注30), 「精神指導の規則」と「方法序説」以降とでは、デカルトは同じ概念を別な用語で表示している。前者ではスコラの用語を借用して自分の意図する新たな概念を表示するのに対して、後者ではスコラ用語から離れた新たな用語を意識的に用いようとする。
- (34) 「第二答弁」[AT] VII, p. 160.
- (35) 「精神指導の規則」第3部 [AT] X, p. 366.