

デカルトにおける懐疑主義の克服

久保田 進一

一 はじめに

デカルトは確実なものを探究するために、懐疑という方法を用いて、真理の探究をしたのは、周知のごとくである。その結果、コギトに至り、「私」の存在が確実となり、そこから哲学を始めたとされる。このことによつて、後世の哲学史家は、デカルトを「近代哲学の父」と称する。その理由は、スコラ哲学を退け、アリストテレスの自然観・世界観を覆したということにある。しかし、当時の歴史的背景に振り返つて、デカルトの懐疑を見てみれば、別の見方ができるのではないであらうか。つまり、モンテーニュとの関係である。モンテーニュにおいて

は「私は何を知るのであらうか。(Que sais-je?)」
 (1)という言葉に代表されるように、当時においてピュロン主義の復活すなわち懐疑主義の潮流があったことは疑いないであらう。当時の状況がどのようであったのかは、ともかく、デカルトの懐疑が、懐疑主義者を打破するほどの強力なものであったことは、確かであらう。それはデカルトが第七反論の答弁の中で「自分が懐疑主義者の懐疑を打ち倒した最初の人間である」(2)と述べていることから、デカルトの自負が伺うことができる。

それでは、何故、デカルトの懐疑はそれほど懐疑主義者達に対して有効であったのであらうか。ここで言う「有効」ということは、二重の意味がある。

その二重の意味とは、第一に懐疑が徹底していることと第二にその徹底さによって懐疑が退けられるということである。懐疑が徹底していることの有効さとは、少なくとも懐疑主義者達が言うところの懐疑よりも徹底している、あるいは懐疑の度合いが深いと言うことである。また、懐疑が退けられるという有効さは、どれだけの懐疑を試してみても疑うことのできないほどの確実性が生じると言うことである。

これら二重の意味の有効さに関しては、二つの問いが立てられる。一つは、デカルトの懐疑は、本当に徹底した懐疑であったのか、ということである。もう一つは、何故、デカルトの懐疑によって、懐疑主義者達の懐疑が退けられたのか、ということである。しかし、この二つの問いは、前者の問いの答によって、後者の問いの答も導き出されるように、一つに纏めることができる。つまり、この二つの問いはデカルトの懐疑がどのような懐疑であったのか、という一つの問いに帰着するのである。その問いは、最初に掲げた「何故、デカルトの懐疑はそれほど懐疑主義者達に対して有効であったのであろう

か」という問いの代わりとなるものである。

さて、このことを考察するにあたり、デカルトの懐疑の特徴を見てみよう。デカルトの懐疑の目的が、確かに「何か確実で揺るぎのないものを見いだ」⁽³⁾し、それによって、「学問の基礎」⁽⁴⁾をうちたてることであつたが、言い換えれば、それは懐疑主義の打破であつたと言つてもいいであらう。

また、その方法が懐疑主義者達が採る方法であることに、デカルトの懐疑の強みがある。その懐疑の強みは、懐疑主義者達の懐疑よりも深いところでの議論によるデカルトの懐疑の徹底性である。その徹底性が欠けていたら、懐疑主義の打破はできなかつたであらう。

以上のように、デカルトの懐疑を当時の懐疑主義者達との関連で考察することによって、デカルトの懐疑が如何に徹底したものであつたのかを示すことができるのではないだろうか。このことが本稿の目的である。

二 デカルト以前の懐疑

二・一 古代の懐疑（ピュロン主義）⁽⁵⁾

デカルトの懐疑がいかにこれまでの懐疑主義者達の懐疑とは異なるものかということを示すために、古代の懐疑主義者達の懐疑を見てみよう。古代の懐疑主義において、代表的な人物としては、ピュロンが挙げられる。しかし、我々はピュロンについては、ピュロン自身の著作によつては知ることができない。そこで、我々がピュロンについて知ることができるものとしては、セクストス・エンペリクスの著作『ピュロン哲学の概要』がある。ただし、この著作に出てくるピュロンとピュロン自身が同じであるという保証は何もない。そのため、ピュロン自身と区別するために、前者をピュロン主義と呼ぶ。そして、我々が問題とするものは、このピュロン主義なのである。

それでは、ピュロン主義の懐疑の特徴は、何であろうか。それは、「判断保留」というところにある。しかし、その「判断保留」というのは、考えることを止めることではない。そもそも「懐疑する

(skeptsthai)」という意味は、「探究する」あるいは「考察する」という意味でもある。つまり、ピュロン主義の「判断保留」というのは、探究し続けるための「判断保留」なのであって、思考を停止するための「判断保留」なのではない。従つて、懐疑的であるというのは、何らかの与えられた問題に対して、肯定もせず否定もしないことであり、いかなる断定的な意見に対しても同意しないということである。何故、彼がそのことを主張したのかということの理由は、彼の生きる姿勢・態度に求めることができる。それは、「心の平安」を求めるといふ目的があったからである。ピュロン主義の懐疑というものは、実践の生活に大きく関わつていたということがわかる。つまり、懐疑主義は一つの生き方と言つてもいいであろう。

さて、ピュロン主義における懐疑の仕方を見よう。その懐疑において、判断保留が導き出される方式は十通りある。それは以下のものである。

- (一) 動物相互の間の違いを論拠とするもの。
- (二) 人間相互の間の違いを論拠とするもの。

(三) 感覺器官の構造の違いを論拠とするもの。

(四) さまざまの状況を論拠とするもの。

(五) さまざまの置かれ方と隔たり具合と場所を論拠とするもの。

(六) 混入を論拠とするもの。

(七) 対象となる事物の量と構成を論拠とするものの。

(八) 相対性から導き出すもの。

(九) それに出会う機会が頻繁であるか稀にしかないか、ということ論拠とするもの。

(十) 生き方の方針、習慣、法律、神話の信仰、教義上の見解などを論拠とするもの。

そして、この方式はさらに三つに分類される。それは、「Ⅰ判断の主体の側から論ずる方式」、「Ⅱ判断される対象の側から論ずる方式」、「Ⅲ両方の側から論ずる方式である。すなわち、「Ⅰ」は、(一)、(二)、(三)、(四)であり、「Ⅱ」は(七)と(十)であり、「Ⅲ」は(五)、(六)、(八)と(九)である。これら十の方式が懐疑主義を支えており、後にモンテーニュへとその流れは続いていく

のである。

二・二 十六世紀における懐疑主義

長らく歴史の舞台からは退いていた古代の懐疑主義が復活したのは、セクストスの死後、ほぼ千四百年後である。十六世紀において、セクストス・エンペイリコスの『ピュロン哲学の概要』のラテン訳が出され、その懐疑主義がヨーロッパにおいて、再発見されたのである。そして、最もその影響を受けたのが、モンテーニュである(6)。モンテーニュの代表的著作である『エッセー』の第二巻第十二章の「レーモン・スポンの弁護」にピュロン主義の影響が見られることは確かである。そこには、人間の理性の弱さ、感覚の不確かさが強調されており、人間には真理を把握する力はないのだという考えが述べられている。そもそも、この「レーモン・スポンの弁護」というものは、モンテーニュがスポンの立場を弁護しようとして書かれたものであるが、もし、スポン自身がこの弁護を読んだとしたら、当惑したかもしれないと言われている。というのも、スポン

の目論見は信仰の真理をただ理性の光によってのみ証明しようとするところにあつた。しかし、モンテーニュが行つた弁護というものは、理性が何事も一切証明することができないことを明らかにしてしまつたからである。つまり、ピュロン主義の影響によつて、「私は何を知るのであるうか? (Que sais-je?)」という言葉に彼の考えが帰結してしまつたからである。そして、モンテーニュはこのピュロン主義を「人間が考え出した諸説の中で、このピュロニスムほど真実らしさと有効性とを含んだものはない(①)」と評価するのである。

さて、このピュロン主義の考えが、モンテーニュによつて懐疑主義的危機をもたらすことになつたのは、以上の経過によるものである。ポピンによれば、モンテーニュが示した懐疑主義的危機というものは、三つの危機を論じている(②)、とする。モンテーニュがまず第一に論じたのは、信仰規準の問題を強調して、神学的危機を論じたことであつた。これは、我々の理性は宗教的認識の標識を発見し、正当化する能力をもたないというものである。そのた

め、我々は理性的手段によつて眞の基準を知ることをあきらめ、カトリックの信仰規準を受け入れるというものである。これは、理性の放棄であり、信仰主義に傾くしかないのである。第二には、人文主義的な認識危機すなわち相對主義を基礎とするものである。これは、当時の時代背景と関わつてくる。つまり、古代世界の再発見の衝撃と新世界の発見とが結合したのである。これによつて、モンテーニュは人間の価値観は、それを産み出した文化に相関的であるという思想を示したのである。第三が最も重大な懐疑主義的危機であるが、それは学問的認識の危機である。これは、科学革命が起ころうとしている時代に関係してくる。すなわち、アリストテレスの学問的立場が揺らいでいるときに、しかもアリストテレスに代わる学問的立場がないときに、ピュロン主義の復活が起こることとは、世界についての確実な真理を発見する人間の能力への信頼が覆されることを意味するのである。これら三つの危機に潜在する懐疑主義的傾向を全体的ピュロン主義的危機へと拡張することによつて、十六世紀の知的世界全

体への止めの一撃となった、とする。この一撃は、十七世紀に入っても、すなわちデカルトの世紀においても、その影響は止まることがなかったのである。(ただ、モンテーニュによるピュロン主義の復活は、キリスト教に対し、さまざまな局面を示した。つまり、懐疑主義の役割が、キリスト教の弁護になったり、新教を論駁することにもなったり、反宗教思想の武器にもなったのである。それは、自分達に都合の良いように使われ、お互い攻撃し合っていたのである。メルセンヌやデカルトはこの情況は良いとは思っておらず、論破すべきだと考えていたことは明らかであろう。) それでは、このピュロン主義に対し、デカルトはどのようにして、その危機を乗り越えたのであろうか。そのことを検討するには、デカルトの懐疑がどのようなものであったのか、すなわち、デカルトの懐疑の徹底性を見なくてはいけないだろう。

三 デカルトの懐疑

三・一 デカルトの懐疑の徹底さ

デカルトの懐疑の過程は、『方法序説』・『省察』いて見ることができる。このうち、『省察』の「第一省察」及び「第二省察」において、より詳しくその懐疑の内容を見ることができる。デカルトは最初に感覚を疑う。この感覚への懐疑は、プラトンをはじめピュロン主義においても、もう既に提出されている問題である。デカルトにおいては、感覚的錯覚について、改めて問題にすることもなく、誰もが感覚についての認識は不確実であり、曖昧であることは納得するところであろう。次に、デカルトは覚醒と睡眠とを区別するしるしがないことに気づく。そこで、デカルトはいま夢を見ているのだと仮定する。つまり、我々の経験の全てが夢であるという可能性は、我々が認識する全ての客体物や世界の实在性を非实在性に変えることのできる懐疑なのである。この二つの懐疑の段階は、ピュロン主義においても提出され、当然、この二つの懐疑からは確実性を導き出すことはできないのであり、我々を不確実性へと導くのである。ただし、ここで、デカルト

とピュロン主義者と異なることは、ピュロン主義は、肯定も否定もしないという「判断保留」の立場を取ったのに対して、デカルトは「私が明証的に真と認めたいうえでなくては、いかなるものをも真として受け入れないこと」⁽⁹⁾あるいは「ほんのわずかの疑いでもかけうるものは、それが偽であることを私が見きわめた場合とまったく同じように、ことごとくはらいのけることにしよう」⁽¹⁰⁾という態度・規則を用いたことである。

さて、デカルトの懐疑の徹底さが現れる所は、次の段階の懐疑の箇所である。すなわち、悪霊の登場の場面である。この悪霊の存在は、最初、「数学の懐疑」の箇所が出てくるが、この箇所では、「欺く神」として登場する。もちろん、悪霊と「欺く神」は、厳密に言えば異なるし、ある議論においては区別しなくてはいけないだろう⁽¹¹⁾。デカルト自身、「欺く神」について考察を巡らした後で、結局、「欺く神」は、「第一省察」の数学の懐疑の後で、「神の善性」に反するという理由で退けられ、次に登場してくるのが「悪霊」であり、「狡猾な欺き

手」なのである。「欺く神」が退けられ、「悪霊」・「狡猾な欺き手」が最後の懐疑にまで残ると言うことは、デカルト自身が「欺く神」と「悪霊」・「狡猾な欺き手」とを明らかに区別していたことは理解できる。しかし、「欺く神」なり「悪霊」なり「狡猾な欺き手」でもあっても、懐疑におけるその基本的な役割は同じである。つまり、その役割とは、懐疑をより強固なものに、すなわち懐疑を徹底させるために、デカルトが提出した特別な存在者なのである。その存在者は、当然「私」よりも有能であることが条件なのである。

それでは、「第一省察」の数学を疑っている場面を見てみよう。そこでは、確かに確実性は見いだすことはできないが、そんなに簡単に数学的真理を否定しているわけではないこともわかる。むしろ、判断を保留したまま、すなわち「かもしれない」という立場に立ちながら懐疑の道を進んでいるのである。この点は、感覚について懐疑をしていたときとは異なる。というのも、デカルトにとつて、数学的真理は「分明な真理」⁽¹²⁾なのである。それを疑う

ためには、単に「疑わしい」あるいは「自分は誤っているのかもしれない」というだけでは、その懷疑を遂行するための推進力はないのであつて、その懷疑を遂行するために、強力な根拠となる特別な存在者が必要となつてくるのである。すなわち、それは「欺く神」であり、「悪霊」であり、「狡猾な欺き手」なのである。

この特別な存在者は、「私」の存在についての懷疑においても必要とされる。それは、次のコギトの確実性に到達する箇所である。

「しかしながら私は、私になんらかの感覚器官をもつこと、なんらかの身体をもつことを、すでに否定したのである。しかし、私はためらいをおぼえる、それではどういふことになるのか、と。私は身体や感覚器官にしっかりとつながられていて、それらなしには存在しえないのではないか。けれども、私は世にはまったく何ももない、天もなく、地もなく、精神もなく、物体もないと、みずから説得したのである。それならば、私もまたないと説得したのではな

かったか。

いな、そうではない。むしろ、私のみずから何かを説得したのであれば、私は確かに存在したのである。しかしながら、いまだれか知らぬが、きわめて有能で、きわめて狡猾な欺き手がいて、策をこらし、いつも私を欺いている。

それでも、彼が私を欺くのならば、疑いもなく、やはり私は存在するのである。欺くならば、力の限り欺くがよい。しかし、私のみずからを何ものかであると考えている間は、決して彼は私を何ものでもないようにすることはできないであらう。」(13)

デカルトは全ての対象を疑い、否定した後、「私」の存在にも気づくのである。つまり、思惟する「私」の存在を認識するのである。しかし、デカルトは一度、そのことも否定する、言いかえれば「私もまたない」と仮定するのであるが、そのことは否定できないことに気づくのである。そこで、「狡猾な欺き手」が「私」を欺いているのだとも仮定するのである。しかし、「狡猾な欺き手」が

「私」を欺けば欺くほど、逆に、欺かれている「私」の存在が一層堅固なものになる。結局、この思惟する「私」の存在について、「狡猾な欺き手」によってさえも否定することは不可能であることがわかり、「私はある、私は実在する」ということを知るのである。たとえ、「狡猾な欺き手」が「私」を欺いているのだとしても、欺かれてゐる「私」は存在するのである。「私」は何ものであるのかと考へている間は、思惟する「私」の存在を否定することができないのである。ここから、デカルトの懐疑の徹底性の結果として、「コギト」が導き出されるのである。それは、ピュロン主義の判断を保留をできなくなる地点にまで到達するのである。

三・二 懐疑主義の克服

デカルトが行った一連の懐疑の結果、「コギト」すなわち「私」の存在という確実性に辿り着くことになる。これによって、懐疑主義が克服されるのであるだろうか？　これが、最初から問題としている点である。この問いに答えるために、「狡猾な欺き手」

が何を欺こうとしていたのかを考察することによって、その克服される根拠が見えてくるであろう。というのも、この悪霊の登場は、ピュロン主義を超える懐疑となるからであり、その懐疑によって、疑われたものが確実なものとして導き出されると言うことは、ピュロン主義の懐疑が克服されたかどうかを判断することができるからである。

それでは、この「コギト」が導き出される場面においては、「狡猾な欺き手」は何を欺こうとしているのであろうか。その答としては、「私」の存在について「私」を欺いていると言えるだろう。つまり、この懐疑は「私」の存在が欺かれているのではないかという懐疑である。しかし、「私」の存在を懐疑すればするほど、「私」の存在が確固とした存在になり、そこから「コギト」が導き出されるのである。というのも、「私」の存在が確かであるのは、「私が考える間である」⁽¹⁴⁾からであり、「狡猾な欺き手」を想定したのも「私」なのである。「狡猾な欺き手」が力の限りすなわち巧妙に「私」を欺くということは、「私」が力の限り「狡猾な

欺き手」を想定することになるのである。その想定している間、すなわち思惟している間は「私」は存在するのである。

さらに付け加えて言うと、「考えることだけが私から切り離すことができない」⁽⁵⁾と行うことは、認識する「私」と認識される対象との距離の有無であるように思える。このことは、「私」を疑うこととそれまでの疑いとの大きな違いである。すなわち、「私」は「考えるもの」であり、考えている間は「私」は「私」である。「私」は蜜蠟でも太陽でも数学的对象でもない。たとえ、それらがどんなに明晰判明であっても、「私」ではないのである。つまり、「私」以外のものは「私」から切り離すことができるということであり、それは対象化できるということである。対象認識の段階に関わる懐疑においては、感覚にしても知性にしても捉える対象は、蜜蠟であったり、太陽であったり、数学的对象であり、「私」ではなかったのだから、対象化できただのである。対象化できるということは、そこに認識する「私」と認識される対象が分離されて存在し、

分離されている以上、明らかにそこには距離が生じるのである。しかし、思惟する「私」を捉えると言うことは、思惟される「私」を対象化することであり、それは思惟する「私」を捉えたことにはならない。実際、「私」は「私」であり、対象化されたもう一つの「私」が存在するわけではない。「私」は「私」という一つの存在であり、「私」が二つ存在するのではない。思惟する「私」とその思惟された「私」を捉えている「私」は、同じ「私」なのであって、思惟する「私」が存在し、別にもう一つの思惟された「私」を捉えている「私」が存在するのではない。思惟している間は思惟する「私」しか存在しないのである。そこには、二つの「私」を区別する区切りも境界線も距離もないのである。このことが、認識する「私」と認識される対象との距離の有無である。「私」という存在は認識する主体と認識される対象が一致した存在なのであり、ありふれた言葉で言えば、主観と客観が一致した存在なのである。もちろん、「私」を一つの対象として考えることは可能である。「私」を一つの対象として考え

ることと実際の「私」がそうであることとは別のことである。思惟される「私」の存在を対象化することとは不可能であり、実際のところ、「私」はそうなっていない。

「私」に関して言えば、対象化すると言うことは、時間のズレが生じることでもある。思惟する「私」を捉えていると思うのは、現に思惟している「私」ではなく、思惟していた「私」を捉えているにすぎないのである。そのことは、現在の思惟している「私」を捉えると言うことではなく、過去の思惟していた「私」を捉えると言うことである。というのも、瞬間、瞬間に時が流れていくのと同時に流れていく「私」を捉えているのであり、どんな瞬間であつても捉えられた「私」は、過去の「私」であり、いま思惟している「私」を捉えているわけではないからである。現に、思惟する「私」を捉えると言うことは、まさに「私」そのものを捉えることである。「私」を捉えようとする際、対象化しようとするばするほど、対象化できないことが明白になってくる。結局、思惟する「私」だけが、いま存在し

ていることが理解されるのである。それは、「狡猾なる欺き手」が「私」を欺こうとすればするほど、「私」を何ものでもないようにすればするほど、あるいは「私」を存在しないようにすればするほど、「私」の存在が確固としたものになると言うことと合致するのである。

つまり、「私」が「私」を捉えると言うことは、「私」を対象化せずとも捉えることができ、それが「私」という存在の特性であり、さらに言えば、「考えるもの」としての特質なのである。また、それは人間の精神の本性なのである。したがって、身体は対象化することができても、そこから「私」という存在はでてこない。一方、精神に関して言えば、いま思惟している精神を対象化することが不可能だからこそ、「私」の存在が出てくるのである。精神の本性というものは、対象化する必要もなく精神を精神によつて捉えることができ、さらに強い言い方をすれば、精神を精神によつて対象化することが不可能であるがために、「精神は身体よりも容易に知られる」(16)のである。

このようにして、思惟する「私」あるいは認識している「私」の存在を疑うと言うことは不可能となる。「私」の存在についての懐疑の前までは、対象認識に関わっていた懐疑である。それは、認識する「私」と認識される対象との間に距離があったために、対象化でき認識することができるという前提を含んだ懐疑であった。もちろん、どんなに明白な対象であってもなんらかの距離があった。その距離を作ることが対象化と言ってもいいだろう。そういう意味で、それまでの懐疑を対象認識の段階における懐疑と呼ぶことができる。しかし、「私」に関しては、その距離がないのである。「私」を認識することは、もう既に「私」の存在認識に関わっていることとであり、「私」を認識することは思惟することであり、思惟している間は「私」は存在していなければならぬのである。そういう意味で、「私」を疑うという懐疑は、存在認識に関わる懐疑と言える。

ここで、モンテーニュの言葉を思い出してみよう。それは、「私は何を知るのであるうか？(Où je sais-je?)」と云う言葉であった。このことは、認識

に関わることで、存在に関してまでコミットはしていない。デカルトの懐疑の徹底さは、悪霊を用いることよって、「私」の存在にまで関わったことである。ただし、これが、単に「私」以外の存在するものに関わっていたら、デカルトの懐疑は、ピュロン主義と同じ運命を辿るであろう。それは、もちろん「私」の身体においても、同じことである。デカルトの懐疑の特徴は、「私」の存在に関わり、このことよって、判断の保留ができなくなり、「私」が「私」の存在を疑っている間は、「私」の存在が確実にあるという判断をせざるを得なくなるからである。従って、ピュロン主義の懐疑は克服されたと云えるであろう。

四 結び

さて、ここで最初の我々の問題に振り返ってみよう。最初の問題とは、「何故、デカルトの懐疑はそれほど懐疑主義者達に対して有効であったのであるうか」という問いであった。この問いについては、

次のように答えることができる。デカルトの懐疑は、その徹底さの故に懐疑主義を克服した、と。では、その徹底さとは何か。それは悪霊の登場であり、「私」を欺く有能な存在者の要請である。その要請によって、懐疑主義者達が考えていた以上に懐疑的であつたデカルトは、その懐疑を押し進めることによつて、懐疑主義者達の主張をも退けることになる。つまり、懐疑主義者以上に懐疑を徹底させたために、懐疑主義の転覆が可能となつたのである。そして、コギトが真理規準として、我々に確実性を伴い、第一原理として基礎づけられたのである。

最後に、ピュロン主義とデカルトの懐疑の目的の相違を述べようと思う。いままで、見てきたように、デカルトの懐疑が徹底した懐疑であり、方法であつたことは確かだが、その目的も大きく異なつてゐる。デカルトによれば、「彼等（懐疑主義者達）はただ疑わんがためのみ疑い、いつでも非決定をよそおう」(17)のであるとする。そもそも、ピュロン主義は「心の平安」を求めるために、判断保留をしたのである。デカルトの立場はそれとは異なつて

いた。デカルトは、確実なものを見いだすために、すなわち、真理認識の手段として懐疑を行ったのである。

また、その懐疑の場面・次元は明らかに異なる。ピュロン主義は「心の平安」を求めるために、まさに実践に従つて、懐疑をした。つまり、実践の場面に認識の場面を取り込んでいた。しかし、デカルトはしばしば、認識の場面と実践の場面を区別する。デカルトは『哲学原理』第一部三節で次のように述べてゐる。

「この懐疑を実生活におよぼすべきではない、ということ。」

(けれども、)この懐疑はただ真理の観想の場面にみに限られるべきである。というのは、実生活に関する限り、われわれが懐疑から脱却しえないうちに、行動する機会が去つてしまふ場合がはなはだ多い。」(18)

このように、デカルトの場合、真理の探究の場面と実際に行動する場面を分けてゐる。しかし、ピュロン主義者達は理論と実践、認識と行動を区別して

いないのである。区別しなかったために、そのような懐疑の深みにはまりこんでしまったのかもしれない。しかし、われわれは生きて以上何らかの形であらゆる事態に対して判断をしているのである。デカルトはその点を区別することによって、実践の場面において、判断せざるを得ないときには、判断しなくてはいけないことを示したのである。

以上のように、デカルトの懐疑はピュロン主義を一掃し、新たな学問の基礎を打ち立てることになった。周知のごとくデカルトは、機械論的世界観・自然観あるいは自然の数学化・物理化あるいは目的因を退け因果律による現象の説明などの近代的なフレームを作り上げるわけだが、しかし、その時代的背景として、モンテーニュによって復活されたピュロン主義の懐疑的危機があつて、デカルトがその危機を乗り越えるために、ピュロン主義を越える懐疑を提出したことを忘れてはいけない。

註

- (1) モンテーニュからの引用は *Montaigne Œuvres complètes*, publiées par Albert Thibaudet et Maurice Rat, Gallimard 1962、これをMOCと略記し、その頁をアラビア数字で示す。MOC.508
- (2) デカルトからの引用はすべてアダン・タヌリ版全集によるものとする。 *Œuvres de Descartes*, publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Paris J.Vrin 1964-1975、これをA.T.と略記し、その巻と頁をそれぞれローマ数字、アラビア数字で示す。A.T.VII.550
- (3) A.T.VII.24
- (4) A.T.VII.12 synopsis.
- (5) ピュロン主義については、ジュリア・アナス、ジョンサン・バーンズ『懐疑主義の方式』金山弥平訳（岩波書店）、デイオゲネス・ラエルトイオス『ギリシャ哲学者列伝』加来彰俊訳（岩波文庫） / Christopher Hookway, *Scepticism*, Routledge; Richard H. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, University of California Press, リチャード・ポプキン『懐疑』

野田又夫・岩坪紹夫訳（紀伊国屋書店）を参考にした。

- (6) モンテーニュについては、関根秀雄『モンテーニュとその時代』（白水社）、ピエール・ヴィレー『モンテーニュの〈エッセー〉』（飯田年穂訳（木魂社）、前田陽一『モンテーニュとパスカルのキリスト教弁証論』（東京創元社）、Richard H. Popkin, *The History of Scepticism from*

Erasmus to Spinoza, University of California Press,

リチャード・ポプキン『懐疑』野田又夫・岩坪

紹夫訳（紀伊国屋書店）を参考にした。

- (7) MOC.486

- (8) cf. Richard H. Popkin, op.cit. pp.52-53

- (9) AT.VII.18

- (10) AT.VII.24

- (11) M.Gueroult は *Descartes selon l'ordre des raisons*.

I, Aubier, chapitreII(pp.30-49)において、悪霊と

欺く神を区別しているが、私は本文にあるよう

に、その基本的な役割は同じと考えるので、本

稿においては区別しないことにする。

- (12) AT.VII.20

- (13) AT.VII.24-25

- (14) AT.VII.26

- (15) *ibid.*

- (16) AT.VII.23

- (17) AT.VI.29

- (18) AT.VIII.1.81

くぼた しんいち 名古屋大学