

デカルトの「意志決定の自由 (arbitrii libertas)」論

吉田健太郎
Kentaro YOSHIDA

社会科教育講座 (哲学)

はじめに

本稿のねらいは、デカルトが「意志」概念をどのように理解していたかを明らかにすることである。その際、トマス＝アキナスとの比較作業によってデカルトのオリジナリティーを浮き彫りにし、さらに、メラン神父宛書簡の分析を通じて、そのことを確認する。最後に、いわゆる方法的懐疑における「判断停止」と「意志決定の自由」との関わりを考察することによって、デカルトが「意志」の「正しい使用」をどの点に見ていたかを確認する。デカルトが「意志」の本質を、「同一のことをなすこともなさないこともできる」という選択意志の自由と理解していたところにポイントがある。

1. デカルトの主要著作における「意志」についての主な言及箇所

1-1. 「省察」

「私の意識のうちのあるものは、いわばものの像であって、これにのみ、本来、観念という名はあてはまる。……ところが他のものは、そのほかに、何かちがった形相 (forma) をもっている。たとえば、私が意志する (velle) とし、恐れるとき、肯定するとき、否定するときには、もちろんいつも私はなんらかの事物を、私の意識の基体 (subjectum) としてとらえているが、しかしさらには、当の事物の似姿 (similitudo) 以上の何ものかを意識してもいるのである。」(VII-37)

「私は、その誤謬が、同時にはたらく二つの原因に依存すること、すなわち、私のうちにある認識の能力 (facultas cognoscendi) と選択の能力 (facultas eligendi) つまり意志の自由 (arbitrii libertas) とに、いかえれば知性 (intellectus) と同時に意志 (voluntas) とに、依存することに気づくのである。」(VII-56)

「十分に広大で完全な意志 (voluntas) を、すなわち意志の自由 (arbitrii libertas) を、神から授からなかった、といて訴えることはできない。なぜなら、意志がいかなる限界内にも閉じ込められていないことを、私は経験するのであるから。」(VII-56)

「ただ意志だけは、すなわち意志の自由だけは別であって、私の経験するところ、これは私においてきわ

めて大きく、もはやこれ以上に大きな意志というものをほかに考えることができないほどである。したがって、私が神のある像と似姿を宿しているということを理解するのは、主として意志の点からである。」(VII-57)

「それ自身において形相的 (formaliter) に、かつ厳格に見るならば、意志は、神においてのほうが私におけるよりも大きいとは思われないのである。それというの、意志は、われわれが同一のことをなすこともなさないこともできる (いかえれば、肯定することも否定することも、追及することも忌避することもできる)、というところにのみ存するからである。あるいはむしろ、知性によってわれわれに提示されるものを肯定あるいは否定する際、すなわち追及あるいは忌避する際に、われわれが、なんら外的な力 (vis externa) によって決定されてはいないと感じてそうする、というところにのみ存するからである。」(VII-57)

1-2. 「哲学原理」

「われわれのうちに経験されるあらゆる思惟様態 (modus cogitandi) は、二つの一般的な様態に帰着させることができる。その一つは、認識すなわち知性の活動であり、もう一つは意欲すなわち意志の活動である。」(VIII-1,17)

「意志がきわめて広い範囲に向かうということは、これまた意志の本性にふさわしいことである。そして、人間が意志によって、すなわち自由に (libere) 行為し、したがってある特殊な意味では自己の行為の作者であり、かつまたこういう行為のゆえに賞賛に値するということは、人間におけるいわば最高の完全性なのである。」(VIII-1,18)

「われわれの意志に自由があり、われわれが多くのことに、意のままに (ad arbitrium) 同意することも同意しないこともできるということは、きわめて明白であるから、このことは、われわれに生まれつきそなわっている、最初の最も共通的な概念のうちに数えられるべきである。」(VIII-1,19)

1-3. 「情念論」

「われわれの思惟は主として二つの種類のものからなっているのである。すなわち、一つは精神のさまざまな能動 (action) であり、他は精神のさまざまな受動

(passion)である。私が精神の能動とよぶものは、われわれの意志の働きのすべてである。」(XI-342)

「われわれの意志の働きは二種に分かれる。その一つは、精神そのもののうちに終結する活動であって……他は、われわれの身体において終結する活動であって……」(XI-342~343)

「意志はその本性上自由 (libre) であって、けっして強制されえないものである。私は精神において二つの種類の思惟を区別し、第一は精神の意志作用であり、第二は精神の受動である (この場合受動という語を、あらゆる種類の知覚を含む最も広い意味にとる) としたが、この二つの種類の思惟のうち第一のものは、無条件に精神の力のうちにあり……」(XI-359)

「というのは、われわれのうちにはただ一つの精神しかなく、この精神はみずからのうちに部分の相違をもたないからである。感覚的であるところの同一のものが理性的なのであり、精神のすべての欲求 (appétit) は意志なのである。」(XI-364)

「われわれにのみ依存する事がら、すなわち、われわれの自由意志 (libre arbitre) にのみ依存する事がらは、それが善いと知られたなら、いくら熱烈に欲望されても、されすぎることはない。」(XI-436-437)

「自由意志はわれわれを自身の支配者たらしめるのであり、そのことによって、自由意志は、われわれをある意味で神に似たものにするのである。」(XI-445)

2. トマス=アキナスの「意志」論と デカルトの「意志決定の自由」

2-1. トマス=アキナスの意志概念

「意志」は、知性や想像などの (真理) 把握能力とはことなり、欲求的能力であり、しかも「理性的欲求 (rationalis appetitus)」である。ある欲求的行為が「意志的 (随意的) (voluntarium)」といわれるのは、「目的に向かって」あるいは「目的のために」、独自の傾向性 (inclinatio) から出来する運動・能動が作用する場合である。「ものごとが随意的とされるのは、意志がそれに向かうものなることに基づく」(Summa Theologiae II-1, q.6. a.7)。

では意志が目的とするところのものは何であろうか。トマスによれば、意志の目的は「善」である。もちろん、意志が向かう「善」にも、優先順位という点からみて、さまざまなものが存在するであろうが、いかなる観点に立っても善であるがごとき「普遍的善」あるいは「究極的目的」は、アリストテレス以来の伝統にしたがう形で、「幸福」であるとされる。意志は、より善く存在すること、より善く生きることなどに具現化される「究極目的」に向かって、「必然的に」動かされざるを得ないが、そのような完全な善ではない諸々の善に関しては、「いかなる対象によっても必然的に動かされることはない」(op. cit. II-1, q.10. a.2)

ところで、「意志の働き」は二つに区分される。一つは「無媒介的な仕方 (immediate)」作用する場合であり、もう一つは、「他の能力の媒介によって」実行される場合である。後者は、たとえば歩こうと (意志) する場合、語ろうと (意志) する場合のように、「意志」によって命令され「運動能力の媒介によって」実行される働きであり、場合によっては、外的力によって実行が阻害されることもあり得るし、また外的強要が加えられることもあろう。それに対して、前者の「意志そのものの所産」であるがごとき「無媒介的な仕方」作用する意志の働きは、そもそも外的強要とは無縁であり、意志固有の働きである「内的傾向性」を基本とする。

トマスは、前者の「(無媒介的な仕方で作用する) 意志の働き」を、その作用の仕方から、さらに二つに区分している。一つは、「目的に向かって」の意志の働きである。意志すること、享受すること (frui)、志向すること (intendere) がこの働きの下に属する。もう一つは、「目的への手立て (ea quae sunt ad finem) に向かって」の意志の働きである。選択すること (eliger-e)、同意すること (consentire)、用いること (uti) がこの働きの下に属する。トマスは、「純粹に目的そのものに赴く意志の働き」と「目的への手立てたるものに赴く意志の運動」とを区別するわけだが、その根拠といえば、「目的」そのものが「選択」のもとに置かれることはあり得ないという点である。「選択」は、目的を成就するための「手段」にのみ関わるからである。すなわち、「選択すること」は「究極目的」たる「幸福という完全な善」に関わるのではなく、幸福という究極目的のために追求される「諸々の特殊な善」にのみ関わるというわけである。したがって、「人間は、必然的にではなく自由に選択するのである」(op. cit. II-1, q. 13. a.6)。

ところでトマスは、この「選択する」という意志の働きを、「自由意志 (liberum arbitrium)」の働きとして理解している。「意志する」ことが、目的に直接関わる「端的な欲求 (simplex appetitus)」であるのに対して、「目的への手段」にのみ関わる知的欲求が、自由意志による選択行為である。把握能力における知性的把握において、事がらの「端的な受容 (simplex acceptio)」である「知性」と、基本命題から帰結命題へと「推理する (rationari)」働きである「理性」が、区別されたのと同じようにして、「意志」は、「選択力 (vis electiva) すなわち自由意志」から区別されるのである。

2-2. トマス=アキナス「自由意志」についての 言及

「人間は自由意志を有している」。なぜならば、人間は「自然的な本能 (naturalis instinctus)」に促されて

判断するのではなく、「理性による一種の比量 (colatio)」に基づいて自由に判断を下すからである。ところで、「理性は非必然的な事から (contingentia) に関しては、相反する方向のいずれをとることもできる」のであるから、人間は理性的である限り、「自由意志を有するものでなくてはならない」。(op. cit. I, q.83. a. 1)

自由意志は「能力 (potentia)」であっていわゆる「能力態 (habitus)」ではない。というのも、「能力態」がわれわれの「善き状態」あるいは「悪しき状態」を表示しているのに対して、「自由意志は、われわれが善く選ぶとか悪く選ぶとかといった点に対しては、まったく関わりとしないものなのである」。(op. cit. I, q.83. a.2)

「自由意志に固有な事からは選択 (electio) ということにある。事実、われわれが自由意志を有するものであるといわれるのは、われわれが一方を斥けて他の一方をとるつまり選択する (eligere) ことができるというまさしくこのことに基づいている。だからして、自由意志の本性は選択という働きの面から考察されるのではなくてはならない。」「選択に固有な対象は目的への手立てなるものにほかならない。」(op. cit. I, q.83. a.3)

2-3. デカルトとの比較

デカルトの「意志」理解とトマス＝アキナスの「意志」理解を比較対照させたとき、いかなることが見えてくるか。

まず確認しておくべきことは、両者の共通点である。両者とも、「意志」を「欲求的能力」に分類していることが挙げられる。もっとも、トマスにおいて「意志」は「理性的欲求」であり、デカルトにおいて「意志」は身体的欲求から区別される「精神的欲求」であるという点で、両者の間に相違が見られるにしても、意志が把捉的能力ではなく欲求的能力に属するという点では、両者の間に根本的相違は存在しない。また、トマスが意志の働きを、「無媒介的な仕方」で作用する場合と「他の能力の媒介によって」作用する場合とに区分したことは、デカルトが『情念論』で意志の働きを、「精神そのもののうちに終結する活動」と「身体において終結する活動」とに区分したことと一致する。トマスにとってもデカルトにとっても、意志固有の働きは「精神そのもの」に依存するのであって、身体との関係において考察される意志の働きは副次的なものである。さらにまた、トマスが、意志固有の働きに関する限り「強要がこれに加えられることはありえない (op. cit. II-1, q.6. a.4)」と述べ、意志の働きを「認識の働きをもつ内的な根源に発する一種の傾向性以外の何ものでもない (ibid.)」と規定するのを見るとき、デカルトの「意志」論が、トマスからいかに多くを受け

継いでいるかを確認することができる。「意志はその本性上自由であって、けっして強制され得ない」と『情念論』でいわれていたし、第四省察で「なんら外的な力によって決定されてはいないと感じて」肯定したり否定したりするところに、意志の意志たる所以があるとされていたことを思い起こすならば、意志における「内的傾向性」あるいは「自発性」といった特質が、意志作用の本質に属するものとして理解されていることが分かる。

しかしまた、両者の差異も見逃すことはできない。それは、トマスのいう「自由意志 (liberum arbitrium)」あるいはデカルトのいう「意志 (決定) の自由 (arbitrii libertas)」の、認識論的評価の相違である。トマスにおいては、意志の働きにおいて、「意志すること (velle)」と「選択すること (eligere)」とが、働き方の相違という観点から厳密に区別が立てられていた。もちろん「自由意志」は選択に関わる働きであって、選択の下に置かれることのない「目的」そのものに関わる「意志すること」から、厳密に区別されていた。ところが、興味深いことに、デカルトではその区別が消えてしまっている。デカルトでは、「選択能力つまり意志の自由」であり、「意志すなわち意志の自由」なのである。「意志」と「意志の自由」と「選択能力」との間に、なんら認識論的差異を認めていないのである。その結果、意志の働きは、専ら「選択すること」という「意志の自由」の働きに還元される形で理解されることとなる。トマスでは意志の働きにおける下位分類に位置付けられていた「選択すること」つまり「自由意志」の働きが、意志全般の本質・固有性を特徴付けるものとして、いわば格上げされているともいえば分かりやすいだろうか。「それ自身において形相的に」見られた意志は、端的に、同一の事がらを肯定するかそれとも否定するかという選択の働きであって、この働きのうちにさらに、「目的そのもの」への関わりと「目的への手段」への関わりといった区別を立てる必要性を認めていない。このことは逆にいえば、選択は目的そのものにも関わるというラディカルな主張を含意していることでもある¹⁾。

デカルトがトマスにおける意志理解をいわば一元化したということは、デカルト自身の第四省察の文言からも分析可能である。デカルトが、意志の本質を二つの点から規定していたことを思い起こしてみたい。意志の本質は、まず第一に、「同一のことをなすこともなさないこともできる」という選択能力によって規定されていた。そして第二に、「あるいはむしろ」という限定詞を付して、「なんら外的な力によって決定されてはいない」という「内的傾向性」あるいは「自発性」によって規定されていた。第二の規定によって第一の規定の優位が緩和されているわけではない。上述したように、「それ自身において形相的に」見られた意志の本

質は、まさに「選択(可能性)」という点に存することは動かない。しかも、そもそも意志による選択は、外的強要によらない「自発性」「内的傾向性」のうちでなされるのであるから、第二の規定は、第一の規定を敷衍しただけであって、第一の規定から実質的に区別される新たな規定が付加されているわけではない。むしろ同一の「意志」が、その力能という観点からは「選択能力」として分析され、その現実的発動における状態という観点からは「自発性」として分析されている、と見るべきではないだろうか。後述するように、先行する知性認識との関連で「判断」様相の下に見られた意志は、「内的傾向性」の「度合い」という点から主として分析されることになるが、そもそも意志が「それ自身形相的に」考察された場合、意志の働きは、ある同一の事がらをするのかしないのかという二者択一の能力であって、そこに「度合い」が存するべくもない。

デカルトとトマス＝アキナスの意志理解の相違については、見逃せない点がある。デカルトの主要著作のいずれにおいても、意志作用は、ある意味では神に比肩するほどの完全性を有する能力であるといわれている。自由意志の正しい使用こそが、人間における最高の完全性であるともいわれている。この点に、デカルト哲学の主意主義を認めるかどうかは一つの論点になるであろうが、その点を抜きにしても、デカルト哲学において「意志」が、知性と同等あるいはそれ以上の認識論的地位を占めていることは、否定し得ない事実であろう。一方トマスはといえば、「知性の対象は、意志の対象よりも、より単純でより純粋なものである (op. cit. I, q.82. a.3)」からして、「知性と意志とが、それぞれそのもの自身に関して考察される限り、知性のほうがより卓越したものであることが見出される (ibid.)」といており、デカルトのように意志の卓越性を強調することがない。

以上の考察をまとめておこう。「意志」の本質という点に関する限り、デカルトは、同一のことを「なすこともなさないこともできる」という「選択能力すなわち意志(決定)の自由」を基本軸として捉えているということ。これは、トマスにおいて「意志すること」と「選択すること」として区別されていたものを、「選択すること」の方向に一元化したものであるということ。それゆえ、「選択」は単に手段だけでなく、目的のものにも及ぶことが可能であると解されるようになること。また、トマスにおいて「自由意志」が「善く選ぶとか悪く選ぶとかといった点に対してはまったく関わりどころがない」といわれていたことを考慮するならば、デカルトが「意志」の本質を「意志(決定)の自由」つまり「選択能力」に還元することは、「意志」と「善」あるいは「究極目的」との必然的結合という考え方がもはや維持されていない可能性があるということ。

3. 自己を決定する積極的力

3-1. メラン宛書簡(キーセンテンス)

1644年5月2日 (IV-115~116)

「ある人が知識を欠いているときのみその人は非決定(indifférent)であると、私はいわなかったのであって、むしろ、他方の側よりも一方の側を選択するように駆り立てる理由を知ることが少なければ少ないほど、その人はより非決定であると、私はいったのであった。」

「あなたは自由を単に非決定としてではなく、むしろ自己を決定する実在的で積極的な力 (puissance réelle et positive de se déterminer) と解しているのであるから、われわれの間の相違は、単に言葉の上での相違にほかならない。というのも、意志がそのような能力をもっていることを、私は認めているのだから。」

「そのような能力は、それが非決定(あなたも認めるように不完全性である)に伴って起こる場合も、非決定に伴わずに起こる場合も、異なるものではないと考えている。」

1645年2月9日 (IV-173~175)

「非決定(indifferentia)とは本来、真理や善の認識によって他方の側よりも一方の側へ駆り立てられないときに、意志がおかれる状態を指すと思われる。そして、われわれが非決定であるものに対して決定を下す段階は、自由の最低段階であると私が書いたとき、自由をこの意味に解していたのである。しかし、ある人たちはどうやら非決定を、相対立する二者(つまり追求あるいは回避すること、肯定あるいは否定すること)のいずれかに自己決定する積極的力 (positiva facultas se determinandi) と解しているようである。この積極的力が意志のうちに存在することを、私は否定しなかった。実際、明証的な理由によって意志が他方の側よりも一方の側へ駆り立てられる、ということがまったくないような活動においてのみならず、他のすべての活動においても、この積極的力が意志のうちに存在すると私は認めている。」

「きわめて明証的な理由によってわれわれが一方の側へ動かされる場合、実践的(moraliter)にいて、反対の側へ動くことがほとんど不可能であったとしても、絶対的(abusolute)に言えば、可能である。というのも、明晰に知られている善を追求することを差し控えることや、明証的な真理を認めることを差し控えることは、そのことによってわれわれの意志の自由を証明するのが善いことだと考えた場合は、われわれにはつねに可能であるからである。」

「意志の活動が発動される以前という観点からすれば、自由は、第二の意味で解された非決定を含んでい

るのであって、第一の意味で解された非決定を含むのではない。」

「より大きな自由は、自己決定する際のより大きな容易さ (facilitas) に存するか、あるいは、より善いことを知っていながらより悪いことにしたがう場合にわれわれがもつ、積極的力のより大きな使用に存する。」

「意志の活動が発動されるまさにそのときという観点からすれば、自由は、第一の意味で解された非決定も、第二の意味で解された非決定も、含むことはない。というのは、行われるものは、それが行われる限り、行われぬままにすることができないからである。自由は、ただ働きにおける容易さにのみ存する。そしてこの場合、自由 (liber) と自発性 (spontaneus) と随意性 (voluntarius) とはまったく同じである。」

3-2. メラン宛書簡のポイント (その一)

非決定の状態においても、一方の側に自己決定する積極的力が作用し得る。また、不可避なくらい大きな内的傾向が作用している状態においても、その内的傾向に反発して反対の側へ自己決定する積極的力が存在する。ここでいわれている積極的力は、意志決定の自由の特別なケースであって、意志決定の自由=自由意志とは別に、それ自体で存在する意志能力であるわけではない。(第四省察で言及されている意志の本質としての自己決定能力である。)

メラン宛書簡では、ジェズイットの用語法に倣って、この積極的力の使用が非決定として分類されている。非決定を、意志がどちらの側へも傾くことができず、いわば均衡状態にあると捉えれば、積極的力の使用に対して非決定なる語を適用するのは相応しくないといえよう。しかし、先行する知性の光に導かれておらず、認識の欠如を示しているという状態をも非決定に含めるとすれば、積極的力の使用を非決定 (第二の意味での) として分類することも全般的な外れなものではないといえるかもしれない。(第一の意味での非決定の状態では意志決定の積極的作用が働いて、いずれか一方の側に自己決定したとき、その判断は多くの場合誤りであろう [=速断]。また、たとえたまたま真理に出会ったとしても、意志の決定にはつねに知性の把握が先行すべきであるから、意志の不正使用の咎を免れることはできない。知性の光や恩寵の光による内的傾向性に反発して反対側へ自己決定する場合には、その目的が何であるにせよ、少なくとも真理の認識という観点からすれば、認識の欠如を示しているのはいうまでもないだろう。)

第二の意味での非決定についての言及は、意志が非決定の状態にある場合でも、意志決定における積極的力の行使が可能であることを語っているのであるが、そのことを通じて、意志における内的傾向性の存在だけでは、判断の分析が不十分であることを確認す

る結果となっている。判断の意志 (意欲) 的側面における構成要素として、内的傾向性と自己決定能力が析出されている。内的傾向性に反発して、自己決定できるというこの事例は、意志は意図すればいつでもそのように振舞うことができるということを強調するための事例ではなく、むしろ、意志の「本質」としての自己決定能力の存在に目を向けるための、いわば思考実験であると解することもできるのではないか。

ところで、同一の事がらについてなすこともなさないことも、言い換えるならば相反するいずれの側をもなすことができるというのが、選択能力つまり意志による自己決定能力の本性であったが、この二者択一可能性とでもいうべき能力を、それ自体として取り出すことは、無論不可能である。現実には意志の発動によって、いずれか一方が選択されたとき、あるいは選択された後に、その可能性がいわば論理的先行条件として、初めてクローズアップされるという構造にならざるを得ない。というのも、われわれにとって、同じ一つのことを、同時に、なしかつなさないことは論理的に不可能であるからである。したがって、同じ一つのことをなすこともなさないことも可能であるという行為選択の可能性が問題になる場面は、当然、時間的にみて意志の現実的発動以前でなければならない。メラン宛書簡の中でデカルトが、意志の現実的発動以前と以後とを区別して、現実的発動以前の場面のみ、第二の意味での非決定つまり意志決定能力ないし自己決定能力を限定したということからも、デカルトのいう第二の意味での非決定は、もっぱら「可能性」(ポテンシャル)の次元で理解されなければならないことが分かる。

1645年メラン宛書簡の最終段落で言及されていたように、意志の現実的発動の時点においては、つまり何らかの判断が下された後では、もはや第一の意味での非決定も第二の意味での非決定も含まれず、そこでは「自由」と「自発性」と「随意性」とはまったく同じ事がらに過ぎない。このことは何を意味するのだろうか。デカルトが意志決定の自由について考察するとき、考察の対象は、判断が実際に下される以前の論理的先行条件である、ということにほかならない。実際の意志発動においては、すでに意志が作用しているという点において、しかもいずれか一方の側に自己決定してしまっているという点において、自発的・随意的であらざるを得ない。そのとき、われわれは現実に作用している意志の活動を感じるのみである。それゆえ、意志が実際に発動している場合には、「どのような仕方」自由であるかはけっして問題にならない。いうまでもなく「自発的に」「随意的に」作用しているのであって、意志がこれとは別の様態で現実に作用することはありえないのである。

3-3. メラン宛書簡のポイント (その二)

さて、第二の意味での非決定の解釈上とりわけ問題となってきたのが、知性の光に反発して反対側を選択する意志決定の自由である。問題は、そもそも精神にはそのような自由(能力)が存在するのか、自由であるためにはそのような能力が要請される必要があるのか、であろう。意志が自由に知性による内的傾向性に逆らって反対側へ傾くというデカルトの文言をどのように解釈すべきだろうか。またここでの主張が、他のテキストとの間に不整合を生ずることはないのか。

この問題に見通しをつけるための予備作業として、再度、「同一の事がらに対して追求することも忌避することもできる」という、デカルトの主張を分析してみたい。もちろん、同一の時間(同一の瞬間)に、同一の事がらを、追求しかつ忌避することは不可能である。いったん自己選択が実際になされてしまったならば、別選択可能性をいうことはもはや意味をなさない。したがって、同一の事がらに対して、それを追求するのかそれとしないのかの選択・考量は、完全なる同一先行条件の下で、まったく同一の時間(瞬間)に、行われるわけではない。判断における自己決定は、追求すべきだとする根拠とすべきでないとする根拠との選択・考量という形で行われる以上、ある事がらについて、ある根拠をもって、それを追求するよう自己決定したからといって、そのことは、同一の事がらについて、別の根拠をもって、それを追求しないように自己決定することと、両立不可能であるというわけではない。

したがって、「同一の事がらに対してなすこともなさないこともできる」とデカルトがいうとき、無条件的に解された決定論の構図の下で、それを整合的に理解することはできないであろう。まったく同一の先行条件で、まったく正反対の選択が可能である、というような主張をデカルトが立てているわけではないということだ。むしろ、同一の事がらに対して、ある条件の下ではそれを追求することになり、別の条件の下ではそれを忌避することになる、というように定式化すれば理解しやすくなるだろう²。さらに敷衍するならば、ある同一の事がらについて、それを追求する認識根拠を抱くことも、それを追求しない別の認識根拠を抱くことも、いずれも可能であるということになるだろう。平易に言いかえるならば、同一の事がらについてまったく別の認識態度に立つことが可能であるということである。このように定式化するならば、いわゆる充足理由律に基づく「決定論」と、別の選択が可能であるという「自由」とを、両立させることもできるだろう。もっとも、このように言いかえたところで、さらにまた、「別の認識根拠を抱くこと」の可能性について同様の議論が提出されはしまいかという危惧は残る。単に問題が先送りされたに過ぎないのではないかという疑

念が残るかもしれない。しかしおそらく、デカルトはそのような無限遡及を認めないであろう。デカルトにとっては、「意志(決定)の自由」こそが、唯一、自己自身に依存するものであり、それゆえ思惟主体である私自身の「責任」が問われる領域である、と考えていたはずである。このことがまさに、「意志(決定)の自由」は、ある意味では「行為の作者」であり「第一原因」であるといわれる所以である。少なくとも、同一の事がらに対して別の認識態度をとることは、外的強制・拘束を受けない限り、つねに私自身の権能のうちにある。

さてそれでは、知性による真理認識に対して、意志がそれを追求・肯定することも、忌避・否定することも可能だという問題の発言は、どのように解釈されるべきであろうか。たとえば、「三角形の内角の和は二直角である」という命題を、自由意志によって肯定したり否定したりするということが可能なのだろうか。デカルトは、そのような明証的な認識に対して肯定しないことも、実践的には不可能であっても絶対的にみれば不可能ではないというわけだが、果たしてこれは何を意味するのだろうか。そもそも知性による明晰判明な認識に対しては、不可避的に同意せざるを得ないという「必然性」こそが、デカルトのいう自発的自由ではないのか。自由であるためには、われわれは相対立するいずれの側へも傾くことができる必要はないのであって、むしろ一方の側へ必然的に傾けば傾くほど、より自由に意志決定するのではないのか。

これらの点に関してまず確認しておくべきことは、善悪が問題となる場合、道徳的命法にしたがうこともしたがわかないことも可能な状況において、外的強制からではなく自発的に道徳的命法を追求・忌避するという点に、行為における価値的評価の問題が存するという点である。したがって、価値的評価は「選択可能性の自由」と「自発性の自由」という二つの自由概念を前提としているということ、あるいはむしろ、「自発性の自由」が評価の対象になるためには「選択可能性の自由」を前提としていること、を押さえておこう。では、同様のことが、真偽が問題となる場面でもいえるのだろうか。

いま『哲学原理』1部37節によれば、「われわれが真理を把握するという功も、意志によって行為するがゆえに把握する場合のほうが、把握せざるを得ないで把握する場合よりは、いっそう多くわれわれに帰せられるべきである(VIII-1,19)」といわれる。この場合、「把握せざるを得ない」というのは、外的強制によって選択肢が限定されていることと理解してよいだろう。そうすると、それと対立することとして描かれている「意志によって行為する」とは、選択肢が強制されていない状況で、すなわち、「真理を把握すること」を肯定することも否定することも可能な状況において、自発的

に(自ら進んで)選択・行為することであろう。しかしそうだとすると、「真理を把握すること」を否定することはどういうことなのだろうか。それは「虚偽」を追求することなのだろうか。果たして「虚偽を追求する」ということは有意味に理解可能なのか。

われわれとしては、デカルトのいう「真理を把握すること」を否定することが、真理の内容に関わるのではなく、むしろ真理探求に対する価値的評価あるいは認識論的態度に関わっていると理解したい。真理の把握・探求を「善なるもの」「意義あるもの」として肯定的に評価することと、そうした把握・探求を「無意味なもの」として評価しないこと、あるいは自発的にそうしたことを追求しようと思わないこと、との相違であると見てよいのではないだろうか。「三角形の内角の和は二直角である」という個別的事例に対する評価というよりは、むしろ、「真理認識を最善なるものとして追求すべし」という一般的命法に対する肯定あるいは否定と解することができるかもしれない。いずれにしても、真理認識の場合、意志決定の自由が問題となるのは、真理探究に対する自発的・追求の有無といった次元であると思われる。真理探究を最善なるものとして、それを自発的に追求するように決心・決意することは、まさにわれわれの自由意志に掛かっている。そして、まさにそのように決意を固めることができるということこそ、われわれの精神の偉大さである。デカルトは考えているに違いない。真理探究以外の世俗的価値の追求は、われわれの外部の善の追求であって、われわれの支配権の下にはないのである。真理探究の場面でも、善悪という倫理的価値評価が問われる³というのが、デカルト的意志論の帰結である。

4. 自由の種類と判断停止

4-1. 自由の種類

意志(決定)が発動されたとき、いいかえらば、判断が下されたとき、「意志(決定)の自由」をそれ自体で見れば、そもそも自発的・随意的でしかなかった。意志が自由であるのかどうかは問題になりようもなかった。したがって、自由の種類や程度が問題になるとすれば、それは、先行する知性認識との関連において考察されるときである。

いずれの側にも傾かない(決定されない)という意味での非決定状態においてなされる意志決定は、最低段階の自由位置付けられていることはいままでのま。

どちらか一方の側へ傾けば傾くほど、それに伴って下される意志決定はより自由なものとなる。まず第一に、知性の光の下に、より大なる傾向性を伴って下される意志決定は、その決断(決定)の「容易さ」において最大なものであるがゆえに、最も自由な行為といわれる。第二に、知性の光による内的傾向性に反発

して下される意志決定は、その決断(決定)のために使用された「積極的力」において最大なものであるがゆえに、これまた最も自由な行為といわれる。したがって、意志の本質を、それ自体において形相的に解するのではなく、先行する知性把握に由来する傾向性との関連から考察するならば、3種類の自由がそこに見出されることとなろう。

- 1) いわゆる非決定の自由
- 2) いわゆる自発性の自由(=内的傾向性にしたがって為される意志決定)
- 3) 積極的力による自由(=傾向性に反して為される意志決定)

積極的力の使用すなわち「反発の揺れ戻し」の程度は内的傾向性に比例するわけであるから、自由度ゼロの非決定の自由を原点にして、正の方向と負の方向それぞれに等しい絶対値をもつ自由が分布しているとイメージ可能かもしれない。もっとも、非決定の自由は、積極的力における自由度ゼロと考えることができるかもしれない。(その場合は2種類の自由となる。)

ところで、デカルト哲学において、いわゆる自発性の自由が自由のモデルケースとなっていることは多くの研究者の指摘するところである。では積極的力の自由はどのように評価されるべきなのだろうか。積極的力の自由は、消極的な評価しか与えられていないのだろうか。ここで確認すべきポイントは二点ある。

第一に、とりわけ真理探究の場面において、知性に由来する内的傾向性との関係で見られた場合には、デカルトは「自発性の自由」を自由のモデルケースとして理解しており、「積極的力の自由」は例外的事例として中心的役割を与えられてはいないということ。

第二に、しかしながら、積極的力の自由が成立可能であるとデカルトが見なしていたことから、「意志の自己決定(能力)」と「意志の内的傾向性」との必然的結合を否定しているということ。「意志の自己決定」は内的傾向性とは独立の、それ自体の形相(本質)を有していると理解していること。この第二の点にこそむしろ、デカルト的「意志」概念のオリジナリティーがあるといえるのではないだろうか。

4-2. 判断停止と意志決定の自由

ところで、真理探究の過程で重要な役割を担っている「方法的懐疑」は、「意志(決定)」とどのように関係していると理解すればよいのだろうか。方法的懐疑による「判断停止」はどうか。確かに方法的懐疑における「判断停止」は、自然的傾向性による内的傾向性や、明証的と思われる認識による内的傾向性に対して、懐疑根拠の導入という形でいわば強引に、非決定の状態を方法的に作り出しているといえよう。その意味で、「判断停止」の意志決定は、いわゆる非決定の自由あるいは積極的力における自由度ゼロに分類可能であら

う。なるほど、真理探究という観点からするならば、「判断停止」は「認識の欠如」を示しているに他ならない。しかしながら、非決定の状態のときには判断を停止することができるという「意志決定の自由」は、ある意味で「人間における最大のそして主要な完全性 (VII-62)」でもある。真理探究の過程におけるかかる意志使用は、それゆえ、意志の「正しい」使用であるといわれる。

判断停止の意志決定は、内的傾向性ゼロの状態における意志決定であるから、ある意味では、最も「自己決定」に委ねられた、その意味では最も「自己責任」が問われる判断だといえる。内的傾向性との関係から見られた自由の度合いでは、最低段階の自由であると位置付けられたわけだが、自由の度合いという観点からではなく、意志決定それ自体に係ってくる責任という観点から見られた場合は、最も重要な意味をもってくるといわざるを得ない。

「積極的力の自由」は例外的特殊事例としても、通常いわゆる「自発性の自由」においては、まさに内的傾向にしたがうということ、いわば自動的に「難なく」「容易に」自己決定できる。その場合「自己選択」ということはほとんど問題にならない。ある意味では、われわれは「必然的に」決定されるわけである。(もちろん必然的に決定されることは、自由であることと矛盾するわけでない。この点でデカルトは両立論を採用していると思われる。)

非決定の状態における意志決定(の自由)は、傾向性とは独立に、自らの意志決定の力のみによって判断を下さざるを得ないのであるから、「ある特殊な意味において自己の行為の作者である」といわれる。上述したように、意志使用の正・不正が最も問われるケースは、いずれか一方の側へ傾かせるだけの明白な認識をもたないとき、つまり非決定の状態にあるときである。このときに、どちらか一方に自己決定することなく「判断を停止すること」に自己決定できるか否かが、意志の自由を正しく使用しているか否かの分かれ目となる。

もちろん、このように判断停止における意志決定の自由が強調されたからといって、そのことが即、デカルト自由論において「非決定の自由」こそ規範的役割を担っているのだという主張に繋がるわけではない。そもそもここで問題にされていたのは、内的傾向性との関係で捉えられた意志決定の自由の度合いではなく、それ自体で形相的に見られた意志の「正しい使用」であるからだ。したがって、たとえば『哲学原理』でこの「非決定の自由」が中心的に取り扱われているからといって、そのことから、「非決定の自由」を自由の典型として評価すべきだと解釈する必要はない。論点は、精神がどの程度自由であるかという「自由の度合い」にあるのではなく、あくまで「意志決定の自由」

の存在様態を確認すること、「それ自体で形相的(な様相の下)に」その働きを確認することにあるのであり、その点が最も如実に現われる分析事例として「判断停止」が取り上げられているに過ぎない。

ところで、感覚的知覚による明晰判明でない認識に対して、懐疑根拠を導入して認識に揺さぶりを掛けるのは、もちろん感覚より上位の能力であるとしても、それはデカルトが考えるように意志によるのだろうか。むしろ知性によるのではないのか、とスピノザならばいうであろう。しかしデカルトは、感覚的観念に対して働きかけることのできる能力といえば意志しかないと考えている。思惟様態のうちで意志のみが、能動的に作用するのであった。おそらく、精神を感覚的観念から引き離して知性的観念を獲得する過程は、意志による能動的関与がなければ成立しないと考えているのであろう。結局、判断停止がある意味では認識の欠如であると見る点で、デカルトとスピノザの間に共通の知見が確認されるにしても⁵、判断停止の発動は意志によるという点では譲れないということであろう。

5. まとめ

「意志」の本質は、「同一のことを為すことも為さないこともできる」ことであつた。いうまでもなくこのことは、いずれの側にも決定されないという消極的な意味で解される「非決定」を意味するのではない。むしろ、ある事柄に対して、肯定か否定か、追及するか忌避するのか、いずれかに自己決定することができるという積極的意味において理解されなくてはならない。しかもその際、意志決定に先行する内的傾向性の感受とは独立に、自己決定(選択)することができるという点が、重要である。内的傾向性との随伴関係という観点から「自発性の自由」が考察されるのに対して、「意志」の本質をなす「意志決定の自由」は、端的に、ある事柄を追求するのকাশないのかの自己決定権ないし自己裁量権にその本領が存する。たとえ結果的に誤謬に陥るとしても、非決定の状態においてすら、追求するのকাশないのか自己決定することができるのであるし、メラン宛書簡で言及されていたように、「原理的には」(=絶対的には)、知性における光に照らされた明証的な事柄に対してさえ、それを追求しないようにすることが可能である。デカルトによれば、「意志」という欲求能力は、単にある事柄を追求するのকাশないのか、肯定するのকাশないのか、を選択する能力として、神から与えられたものである。神から与えられた意志が、まさにそのような本性をもっていることを認識・受容すること、そうした意志の本性を理解した上で、一つには、精神を感覚から引き離すことによる知性の純化によって、もう一つには、意志を正しく使用することによって、誤謬に陥らないようにすること、この二点が第四省察におけるデカルト的弁神論⁶の核

心とってよいだろう。

真理探究の場面では、知性による真理把握を意志の自己決定に先行させることが求められるにもかかわらず、われわれの精神にとって、そのような知性認識を獲得・維持することは非常な困難を伴うため、意志の自己決定はほとんどの場合、知性によって十分明証的に認識されていないものへも及んでしまう。しかしここで、神が人間に対してそのような意志、すなわち知性によって十分明証的に認識されていないものへも及んでしまうような意志、を与えたことに対して不満を述べることはできないとデカルトはいう。「明晰判明な認識が神によって私の知性のうちにおかれなかったものに対して、同意したり同意しなかったりする自由を神が私に与えたということ (VII-61)」は、神の不完全性では断じてない。むしろ、「私がそういう自由をよく使用しない (ibid.)」ことに、私の不完全性が存するのである。

神が与えてくれた意志は「いかなる限界内にも閉じ込められておらず」、その意味で、われわれにとってもはやこれ以上完全であるといえるものはないほどのものであり、確かにそのことが原因でわれわれは誤謬に陥ることもある(できる)のだが、他方、「いかなる限界内にも閉じ込められていない」という性格上、そのような誤謬を回避することもまた可能なはずである。さらにまた、「意志がいかなる限界内にも閉じ込められていない」ということから、われわれの行為は全く一義的に決定されているのではなく、むしろ意志決定の自由こそ、われわれの行為の価値的評価が依存しているのだ、ということが帰結することになるだろう。意志決定の自由は、われわれを誤謬や後悔に陥れる可能性でもあるが、他方、われわれを自らの行為の能動的主体、価値的評価の主体たらしめるものでもあるのだ。(その意味で「両刃の剣」とも形容できよう。)

したがって、デカルト「自由意志論」のポイントは二つある。一つ目は、意志が「いかなる限界内にも閉じ込められておらず」、その意味で、人間に与えられた最も完全な能力であるということ。二つ目は、とりわけ真理探究の場面において、「知性における大きな光」に伴って生じる意志の「大きな傾向性」にしたがうことによって、より一層大きな「自由」を感じることができるとのこと(すなわち「自発性の自由」)。

ここで、第六答弁で言及されていたような「人間的自由の本質」が問題となるときには、「自発性の自由」がクローズアップされることになるだろうが、意志(決定)の本質が問題となる場合は、「意志能力の完全性」がクローズアップされることになる。そして「意志(決

定)論」に限定して考察されるならば、この側面こそデカルトの独自性であると見なしてよいのではないか。

註

デカルトからの引用はすべて、*Œuvres de Descartes*, publiées par Charles Adam et Paul Tannery, 1996. nouvelle édition による。本文にはその巻数と頁数を記した。なお下線による強調は筆者によるものである。トマス＝アクィナスからの引用は、『神学大全』6巻(高田三郎・大鹿一正訳、創文社1962)と9巻(高田三郎・村上武子訳、創文社1996)を利用させて頂いた。下線による強調は筆者によるものである。

- 1 Alanen は、後期スコラ哲学とりわけスコトゥスの主意主義の影響が、デカルトの「意志」概念に見られることを指摘している。後期スコラ哲学では、選択意志の働きに関して、伝統的なアリストテレス＝スコラのモデルからの根本的離脱が見られるとしている。Lilli Alanen, *DESCARTES'S CONCEPT OF MIND*. Ch. 7. Harvard. 2003. pp. 208-257
- 2 Campbell は、デカルト意志理論において「別行為可能性」こそが本質的役割を果たしていると解釈する。そのうえで「別のこともできた」の条件分析として次のような定式を提出している。「Sは次の二つの条件を満たす場合に限り、別の仕方で行うことが可能であった。(1)もしSが別の理由をもったならば、Sは別のことをしたであろう。(2)もし過去について状況が異なっていたら、Sは別の理由をもったであろう。」Joseph Keim Campbell "Descartes on Spontaneity, Indifference, and Alternatives" in *New Essays on The Rationalists*. eds. Rocco J Gennaro and Charles Huenemann. Oxford. 1999. pp. 179-199
- 3 村上勝三は『デカルト形而上学の成立』(勁草書房1990)で「『省察』の全体が「真理の観想」であり、その「真理の観想」という場においても、善・悪は問われうるのである」(p. 232)と述べている。
- 4 Cottingham は、自由であるために「反因果的」(contra-causal)「二方向的力能」(two-way power)は必要ないとしている。むしろ必然的にある一方向に決定されることにおいてデカルト的自由の本質を見る。"The Intellect, the Will and the Passions: Spinoza's Critique of Descartes" in *Journal of history of Philosophy* 26. 1988. pp. 239-257 なお両立論について述べた論文はその他に Vere Chappell "Descartes's Compatibilism" in *Reason, Will, and Sensation*. ed. John Cottingham. oxford. 1994. pp. 177-190 がある。
- 5 Cottingham は前掲論文で、自由概念の理解についてデカルトとスピノザの見解の一致を強調している。いわゆる「自発性の自由」についてはその通りであろうが、「意志(決定)の自由」については、両者の差異は大きいと思われる。
- 6 この点は、結局のところ、神による予定(決定)と人間における意志の自由との両立問題へと繋がっていくのであろう。『哲学原理』1部40、41節やエリザベト宛書簡(1645年10月6日、1645年11月3日、1646年1月)などに両者の調和についての言及がある。

(平成16年9月15日受理)