

# 私は思惟する、ゆえに私は物体である —デカルトの『省察』に対するホッブズの 反論をめぐって—

文学研究科哲学専攻博士後期課程3年  
寅野 遼

## 序論

1640年11月、トマス・ホッブズ（Thomas Hobbes, 1588-1679）は一通の書簡を受けとる。送り主は当時のヨーロッパにおける学術交流の仲介者であるメルセンヌであり、書簡には後に『省察』の名で知られることになる書物の草稿が含まれていた。祖国イングランドの政治的混乱を逃れるためにパリに亡命したホッブズは、このときまだいかなる哲学的著作も公刊していなかったにもかかわらず、デカルトの第一哲学についての書物の反論者選ばれたのである<sup>1</sup>。ホッブズが1ヶ月あまりで書き上げたこの反論は、それに対するデカルトからの答弁とともに、「第三反論」として『省察』の中に収録された<sup>2</sup>。この反論はホッブズによる『省察』本文を引用した16の反論と、それに対するデカルトの逐次的な答弁で構成されている<sup>3</sup>。

ホッブズの反論に対するデカルトの答弁は、一見して冷淡な印象を受ける。反論に対する答弁であるから、意見が異なること自体は驚くにはあたらない。だが、デカルトはホッブズの反論を正面から受け止めるのではなく、もっと手前で突き放しているように思われる。『省察』の出版後、メルセンヌに送った書簡の中で彼は次のように述べている。

英国人に対する答弁の中で私はあれ以上に詳説すべき義務などなかったのではないかと思います。と申しますのは、あの人の反論には真実らしいところはほとんどないようにお見受けしましたので、さらに言葉を継いで答弁をしては、その価値を高めてしまうことになりかねなかったはずだからです。<sup>4</sup>

デカルトはホッブズの反論には真剣に答弁する価値がないと述べている。こうした評価はホッブズの哲学者としての能力に疑問符を投げかけるものであろう。だが、果たしてホッブズ

の反論は本当に「真実らしいところ」が見られないようなものであったのだろうか。

先行研究においても、この「第三反論」は、しばしば失望という言葉とともに語られてきた<sup>5</sup>。ホッブズとデカルトという哲学史における重要人物が第一哲学について直接的に論争しているという興味深い事実にもかかわらず、両者の論争はすれ違ったまま終わっているように見えるからだ。その原因は、およそホッブズの側にあると考えられてきた<sup>6</sup>。彼が『省察』の議論を誤解し、自らの独断的な主張に固執したために、両者の対話は挫折したということになる。もちろん、両者の基本的な立場が根本的にすれ違っていることは否定できない。ホッブズは唯物論的な一元論者であり、デカルトは心身の区別を基礎にする二元論者だからである<sup>7</sup>。反論者であるホッブズがデカルトの二元論的な問題構成を理解せず、自らの一元論的な主張に固執したならば、この論争が多くの人々を失望させたことは驚くにはあたらない。しかし、この論争を単に一元論者と二元論者が自らの体系に固執した末に生じた決裂と見ることは適切なのだろうか。あるいは、そうした決裂の責任は反論者であるホッブズのみには帰されるべきなのであろうか。

「第三反論」は『省察』全体への批判を含んでいるため、そこには多様な内容が含まれている。本稿では、ホッブズとデカルトの根本的な相違点を見極めるために、これまでの研究でも重視されてきた第二省察に対する反論二に焦点を当てる。我々はまず、それぞれの反論と答弁を読解し、その上で両者の議論のどこにすれ違いが生じているのかを見極めることにする。こうした作業を通じて、この論争における両者の一致点と相違点が明らかになると同時に、ホッブズ研究における「第三反論」の位置づけを定めることができるだろう。

## 第1節 基体は物体である——ホッブズの主張

反論二は第二省察における「私は思惟するcogito」をめぐる一連の問題へと向けられている。

「私は思惟する事物である」。正しい。というのも、私は思惟することから、すなわち私が心象を持つということから、私が目覚めていようと眠っていようと、私は思惟しつつあるものであることが推論されるからである。すなわち、「私は思惟するcogito」と「私は思惟しつつあるsum cogitans」は同じだからである。[さらに、] 私は思惟しつつあるということから、「私はある」ということが帰結する。なぜなら、思惟するものは無ではないからである。しかし、これに「言いかえるならば、[私は] 精神、心、知性、理性である」と付け加えられると、疑問が生じてくる。というのも、「私は思惟しつつある、ゆえに私は思惟である」とか、「私は知解する、ゆえに私は知性である」といった論証は正しいとは思われないからである。もしそうであるならば、同じようにして、「私は歩行する、ゆえに私は歩行である」と言うこともできるであろうから。<sup>8</sup>

ホッブズはデカルトが第二省察を通じて導き出す「私は思惟する事物であるSum res cogitans」の正しさを認める。「私」は目覚めていようと眠っていようと、何らかの「心象phantasma」を持つため、「私は思惟しつつある」からである。さらに、そのような思惟しつつある何かが存在する以上、それは無ではありえないから、「私はある」ということが帰結する。「私は思惟する、ゆえに私はある」というデカルト哲学の核心部の推論の正しさを、ホッブズははっきりと認めている。ところが、デカルトはそこで見出された「私」を「精神、心、知性、理性mens, animus, intellectus, ratio」と言いかえる。ホッブズが疑問を抱くのはこの点である。彼は「私」があるという点についてはデカルトを認めつつ、その「私」が何であるかを問題にしている。

では、「私」を精神や知性といった言葉で言いかえることはなぜ問題なのであろうか。ホッブズはここに論証形式上の問題を指摘する。既に見たように、「私は思惟する」から「私はある」を導き出すことは正しい。だが、「私は思惟する、ゆえに私は思惟である」は正しいだろうか。もしこれが正しいとするならば、「私は歩行する、ゆえに私は歩行である」のような明らかにナンセンスな論証も正しいことになってしまう。デカルトはなぜ、「私が思惟する」ということから、その思惟する「私」が「精神、心、知性、理性」であることを導いてしまうのであろうか。

ホッブズはここから、デカルトが「基体subjectum」と、その「能力facultas」および「作用actus」を混同しているのではないかと疑いを向ける<sup>9</sup>。「私が思惟する」という場合には、「私」が基体であり、「思惟する」がその作用である。この区別を前提にすると、「思惟する」という作用を支えるための基体である「私」は、精神や知性ではなく、物的な何かであることもありえると彼は述べる。「思惟する」という作用はその基体が思惟であることを必ずしも導かないからだ。ところが、デカルトは「私」が精神や知性であると述べることによって、まさにこれと反対のことを証明もなく主張しているとホッブズは指摘する。もしデカルトが言うように「私」が精神や知性であるならば、「私」は非物的な基体であるということになるのではないか。

この問題を検討するために、ホッブズは「私は思惟する、ゆえに私は存在する」という論証に改めて目を向ける。ここでの「私は存在する」という命題の理解が「私は思惟する」という命題に依存していることは確実であり、この点でデカルトは正しい。しかし、「私は思惟する」という命題はどのようにして知られるのか。ホッブズによれば、その論拠は作用は基体なしに成立しえないということにある。踊るものなしに踊ることがありえないように、思惟するものなしに思惟することは考えられない。そのため、思惟するという作用が成立している以上は、それを支える基体としての「私」が存在することになる。

では、ホッブズにとってこの思惟する事物としての「私」とは何であろうか。

さらにここから、思惟する事物は物的な何かであるということが帰結するように思われる。というのも、あらゆる作用の基体はただ物体の観点もしくは物質の観点の下でのみ、理解されるように思われるからだ。このことは「彼自身が」後に蜜蝋の例によって示した通りである。すなわち、蜜蝋の色、固さ、形その他の作用が変化したとしても、にもかかわらずそれは常に同じ事物、言い換えれば、それらあらゆる変化の基体である同じ物質であると理解される。これに対して、私が思惟することは他の思惟によって導出されるのではない。というのも、自らが思惟したことを思惟することは誰でもできる——ここでの思惟とは想起することに他ならない——が、にもかかわらず、自らが思惟することを思惟することは、自らが知ることを知ると同様に、およそ不可能である。というのも、それは無限に続く問いになるであろうから。あなたが知るということをあなたが知るということを、あなたはどこから知るのであろうか。<sup>10</sup>

ここでは主張とそのいくつかの論拠が重ねられている。ホッブズが最終的に主張しているのは「思惟する事物は物的な何かである」ということだ。その理由は、あらゆる基体は物体もしくは物質の観点でのみ理解されるからであるという。その論拠として引かれるのは、デカルトが第二省察後半で挙げる蜜蝋の例である。蜜蝋の色や形といった作用は様々に変化するが、その作用は蜜蝋という同一の物質の変化であると理解される。ところが、ここから話題が唐突に変化して、思惟することは他の思惟によっては導出されないと述べられる。なぜならば、人間は自らが思惟したことを思惟することはできるが、自らが思惟することを思惟することは不可能だからである。もしそのように考えてしまうと、無限後退を招くことになる。

この箇所は「思惟する事物は物的な何かである」という反論二におけるホッブズの主張の核心部の説明であるはずだ。にもかかわらず、彼の説明は必ずしも明瞭ではない。とりわけ、前半の蜜蝋の例についての言及と、後半の無限後退の問題はどのように繋がっているであろうか。一見すると、彼はあらゆる基体が物体であることや、思惟が他の思惟によって導き出されないことを、あたかも公理であるかのように述べているかの印象すら受ける。

カーリーはこの箇所を整合的に読むために、ある大胆な読解を提案している<sup>11</sup>。彼によれば、この箇所はデカルト哲学における実体の「不変性constancy」に対する批判として読まれるべきである。この後で見るように、デカルトは実体としての思惟に対して、延長もしくは物体と同等の不変性を認めている。しかし、両者には大きな違いがある。延長の場合には、具体的な量がなくてもそれについて考えることが可能である。幾何学をはじめとした学問は、まさにそうした仕方で進められる。ところが、思惟は延長とは異なり、その対象となる何かなしには考えられない。思惟と延長にはこのような差異があるため、思惟に延長と同等の不変性を求めようとするとは無限後退に陥るとホッブズは考えたことになる。



この読解における思惟に延長と同じだけの不変性を認めてよいかという観点は、ここでのホッブズの主張を理解する上で重要である。また、思惟はそれ自体では成立できず、何らかの対象を必要とすることはおそらくホッブズも認めるであろう<sup>12</sup>。とはいえ、ホッブズが物体や幾何学図形を具体的な量なしに考えているかどうかは必ずしも明らかではない。それ以上に問題なのは、カーリーのこうした読解は「第三反論」の本文から離れすぎているように思われる。ホッブズはここで実体の不変性の問題を直接的に取り上げているわけではない。カーリー自身も、こうした読解はホッブズの主張が整合的であることを擁護するための推測であることを認め、仮に整合的だったとしても説明としては必ずしも明瞭でないとも述べている。このため、思惟と延長の実体としての不変性という観点を引き継ぎつつも、それをここでのホッブズ自身の言葉に即した形で読み解く必要がある。

この箇所を読み解くためには、ホッブズが独断的に自らの主張を展開しているといった印象に惑わされず、彼がデカルトの議論をどこまで認め、どこを退けようとしているのかを見極める必要がある。まず、ホッブズはデカルトが蜜蝋の例によって示したことは正しいと認めていた。彼の理解にしたがえば、蜜蝋の色や形は様々に変化するが、その変化は同じ物体に生じる。これをホッブズが強調していた作用と基体の区別の下で置き直すならば、変化という作用が、蜜蝋という基体に生じているということになる。これこそが様々な作用は基体なしには成立しえないということの意味に他ならない。その上で、やや唐突にも見える話題の転換は、思惟の場合には物体の場合では認められた作用と基体の関係が成立しないことを示すためにある。注目すべきは、ホッブズがここで「私が思惟すること *me cogitare*」が「他の思惟 *alia cogitatio*」から導かれないと、思惟についての同系統の語を繰り返し使うことだ。蜜蝋の例の場合、変化という作用と、蜜蝋という基体とが区別されていた。ところが、思惟することを別の思惟から導き出すという場合には、思惟という言葉が繰り返されることによって、作用と基体の区別が見えなくなってしまう。本来、思惟することは別の思惟によってではなく、思惟を支える別の基体によって支えられなければならない。にもかかわらず、思惟を別の思惟によって支えようとするならば、無限後退が生じてしまうことになる。そのため、ここでホッブズはデカルトの不徹底を指摘していることになる。デカルトは蜜蝋の例においては作用と基体を適切に区別している。にもかかわらず、思惟の場合には、思惟するという作用を思惟という基体が支えている。これこそが反論二の冒頭からホッブズが批判していた「私は思惟する、ゆえに私は思惟である」という論証の奇妙さの内実である。それは結局のところ無限後退を招くことになり、思惟は物体と同じような意味で基体であることはできない。

以上の議論を踏まえるならば、反論二の末尾でホッブズが次のように結論することはもはや驚くにあたらない。

それゆえ、「私は存在する」という命題の理解は「私は思惟する」に依存し、そして「後者の命題の」理解は、我々が思惟を思惟する物質から分離できないということに依存するのだから、思惟する事物は非物質的であるというよりは、物質的であると結論されるべきであると思われる。<sup>13</sup>

デカルトは思惟する事物としての「私」を「精神、心、知性、理性」といった言葉で言いかえることで、あたかも「私」が非物質的な何かであるかのように述べていた。しかし、これまでの議論から明らかなように、「思惟する」という作用は何らかの基体なしは成立せず、その場合の基体とは物質もしくは物体でなければならない。したがって、「思惟する事物」は物質的であるという結論が導かれる。ホッブズは反論二を通じて、デカルトが陥ってしまった「私は思惟する、ゆえに私は思惟である」という誤った推論を修正しようとしていることになる。この点についての彼の最終的な主張は、「私は思惟する、ゆえに私は物体である」に他ならない。

## 第2節 デカルトの答弁

以上のようなホッブズからの反論に対して、デカルトは答弁において大きく3つの観点から批判的に回答している。

第一に、ホッブズが自らの用語法を正しく理解していないという点において<sup>14</sup>。ホッブズの反論はデカルトが挙げた「精神、心、知性、理性」を作用として理解することから始まっている。しかし、デカルトはこれらの語を作用や能力ではなく、「思惟する能力をそなえた事物」を指していたと主張する。精神と心については、一般的に「全ての人々によって」そのように理解されているし、知性と理性も「しばしば」そのように理解されているという。そのため、ホッブズが挙げる「私は歩行する、ゆえに私は歩行である」という例は、ここでの論点と関係がない。歩行は単なる作用だが、思惟は作用としても、能力としても、そうした能力をそなえた事物としても理解されるからである。したがって、ホッブズが指摘するような、作用と基体の混同は生じていない。

第二に、『省察』全体の構造上の問題がある<sup>15</sup>。思惟する事物は物的な何かであり、デカルトはこれと反対のことを主張しているとホッブズは指摘する。しかし、デカルト自身はこのことを否定する。ここで問題になっている第二省察の時点では、思惟する事物としての「私」が物的か否かはそもそも問題にされていない。この問題は「全く未決定のまま plane indeterminatum」、第六省察まで持ち越されている。

第三に、内容的にはこれが最も核心的だが、ホッブズが最終的に導き出している「思惟する事物は物的な何かである」という主張は誤りだという点だ。デカルトはホッブズによる基体と作用の区別、および作用は基体なしには存在しえないことの正しさは認める。とはい

え、基体は物体という観点の下でのみ理解されるわけではない。むしろ、論理学者はもちろん、一般的にも、実体の一方は精神的であり、他方は物体的であると言われるのが常である。さらに、蜜蝋の例についてもホッブズは誤解しているとデカルトは指摘する。この例で説明されるのは、色や固さといった蜜蝋の変化が蜜蝋そのものの「形相的根拠」に属していないことに他ならず、これによって物体や精神の形相的根拠を述べたわけではない。その上で、ホッブズは「一つの思惟は他の思惟の基体になりえない」と述べているが、そのようなことは彼以外の誰も考えたことがないとデカルトは指摘する。デカルトはこれを論駁するために、ホッブズが強調する作用と基体の区別から、思惟と物体の区別がどのように導かれるのかを改めて説明する。

しかし、事柄そのものを簡潔に説明しよう。思惟は思惟する事物なしにはありえず、いかなる作用あるいはいかなる偶有性もそれが内在する実体なしにはありえないことは確実である。しかし、我々は実体そのものをそれ自身によって直接認識することはできず、むしろそれが何らかの作用の基体であることによって認識するのだから、我々が全く異なる作用ないし偶有性の基体であると認識するそれらの実体を、異なる名前によって呼び、そしてその後で、それらの異なる名前が異なる事物を意味するのか、あるいは一つの同じ事物を意味するのかを検討してみることは、理性に適ったことであり、慣例が命じることもある。さて、大きさ、形、運動、および場所的延長なしには考えられないその他全てのよう、我々が物的と呼んでいるある種の作用が存在する。そして、この作用が内在する実体のことを我々は「物体」と呼ぶのである。形の基体である実体と、場所的運動の基体その他は別の実体であると考えられることはできない。というのも、これら全ての作用は、延長というひとつの共通の観点の下に合致しているからである。次に、これとは異なる、知解する、意志する、想像する、感覚する等の、我々が思惟的と呼ぶ作用があり、これらは全て思惟、知覚もしくは意識という共通の観点の下で合致している。そして、これらの作用の内在する実体を我々は「思惟」もしくは「精神」と言うのである。あるいは、それを物的な実体と混同しなければ、他のいかなる名前でも呼ぶこともできる。というのも、思惟的な作用は物的な作用といかなる類縁性も持っておらず、一方の共通の根拠である思惟は、他方の共通の根拠である延長と全く異なっているからである。<sup>16</sup>

我々は実体を直接認識することができず、その作用ないし「偶有性accidens」を通じて認識する。ただし、作用は大きさや形といった場所的延長なしには考えられない物的な作用と、知解することや意志することといった思惟的な作用とに分けられる。前者が内在する実体が「物体」であり、後者が内在する実体は「思惟」もしくは「精神」と呼ばれる。この2つの作用はそれぞれに延長と思惟という共通の論拠を持っており、両者の間にはいかなる類縁関係

もない。こうして我々は、異なる観点によって理解される2つの作用から、それが内在する2つの実体を認識していることになる。

デカルトは以上の3つの観点から、あらゆる基体は物体であるという主張を退け、思惟が実体でありうることを示している。彼の答弁においては、ホッブズが反論の中で示した基体と作用の区別、および作用は基体があれば成立しえないという主張は認められている。しかし、逆にいえばそれ以外の主張は全て退けられている。冒頭で見たように、デカルトは後にホッブズの反論について「真実らしいところはほとんどない」と述べるが、そうした傾向はこの反論からも十分に読み取ることができるであろう。

デカルトの答弁を分析すると、先行研究におけるホッブズに対する批判的な言及の多くは、実のところ、こうしたデカルトの答弁から引き出されていることに気付く。デカルトはホッブズが『省察』の用語法や構造を正しく理解していないことを批判していた。思惟は基体でもありえるし、思惟する事物が物体であるか否かは第二省察の課題ではない、あるいはホッブズがデカルトから引用する蜜蝋の例は誤った解釈である、というように。これこそが、ホッブズが『省察』を誤解し、独断的な議論を展開したという批判的な評価に繋がっているように思われる。しかし、ホッブズに対する批判があくまでもデカルトから引き出されたものであるとすれば、批判者たちは自覚のないままデカルトの視点に同一化している可能性があるのではないか。デカルトは自らの用語法と議論の筋道を改めて示すことによってホッブズからの反論を回避しているように見える。とはいえ、こうしたデカルトの回答はホッブズを満足させるものであろうか、あるいは、デカルトはホッブズからの問いに適切に答えていると言えるのであろうか。

### 第3節 デカルトとホッブズはどこですれ違ったのか

現在確認できるホッブズのテキストの中で、デカルトの答弁に対する彼の再反論に相当するものは見いだせない。それどころか、彼の著作の中でデカルトの名前が挙がること自体が極めて稀である。そのため、ホッブズ自身がデカルトの答弁をどのように受け止めたかは定かではない。とはいえ、ここまで見てきた両者の議論から、デカルトがホッブズに対して適切に答えていたのかという検証は可能であり、それはホッブズの反論の意義を見極める上でも必要不可欠である。前節で述べたデカルトの3つの観点について、それぞれ検討を加えることにしよう。

第一に、用語法の誤解についてだ。ホッブズの反論は、デカルトが思惟する事物としての「私」を「精神、心、知性、理性」と言いかえたことから始まっていた。ホッブズはこれらを全て作用として理解したのに対し、デカルトはこれらの語は作用だけでなく、能力やそれを有する事物として理解されると主張した。ただし、問題はその論拠である。彼にしたがえば、こうした語は「全ての人々から」あるいは「しばしば」そのように理解されているとい



う。もちろん、精神や心といった語が単なる作用ではなく、何らかの事物もしくは基体を指すということ自体は不自然ではない。その上で、デカルトはこれをもって思惟と歩行の間にはいかなる関係もないとホッブズの議論を退ける。しかし、もしそうだとすれば、思惟と歩行の間の区別はあくまでも一般的な言葉の用法という慣習に依拠しているということになる。第一哲学のための確実な論拠を見出すためには、ここで思惟と歩行が厳密に区別される理由が示されるべきではないか。様々な作用の中で、なぜ思惟に類するものだけが事物もしくは基体と呼ばれうるのか、その論拠は慣習以上には示されていないことになる。

第二に、『省察』の構造に対する無理解についてだ。ホッブズは第六省察で問題にされるべき「思惟する事物が物体であるか否か」という問題を、第二省察の時点で問題にしたとデカルトは反論する。ソレルはこれについて、ホッブズはいわゆる方法的懷疑を誤解したのではないかと指摘している<sup>17</sup>。すなわち、デカルトは第二省察の時点では思惟する事物が非物質的であることを証明したのではなく、あくまでも仮定として導入したに過ぎない。にもかかわらず、ホッブズはその仮定を最終的な主張だと取り違えて反論したということになる。こうした指摘は、ホッブズがデカルトの議論の流れに忠実に従わなかったという意味ならおそらく正しい。しかし、ここでホッブズが問題にしているのは、仮定であれ何であれ、基体であるはずの思惟する事物を非物質的な何かと考えることができるのかという点である。仮定であることを受け入れた上で、その正しさを問題にすることは可能だ。そのため、これをもってホッブズが『省察』の構造に無理解であったとは言うことはできない。むしろ全体の論証の構造を理解していたからこそ、早い段階で疑わしい前提を取り除いたと考えることすらできるだろう。

第三に、あらゆる基体は物体であるというホッブズの主張は誤っているという点についてである。この問題について、デカルトは大きく2つの論拠を挙げていた。まず、実体には精神と物体の2つがあることは一般的に認められているという点だ。もうひとつは、実体は作用の基体としてのみ認識されるのだから、思惟的な作用と物的な作用の区別が存在する以上、それが内在する実体にも区別が存在するという論証である。

前者については、第一の問題と同様に、言葉や概念についての伝統や慣習からその論拠が引き出されている。おそらく、ホッブズはこうした権威に基づく論証を言葉の混乱に由来する悪しき哲学として退けるであろう。後の著作に見られるように、彼は伝統的な哲学への不満とそれに変わる新たな哲学体系の構築を自らの目標としていた<sup>18</sup>。これはすなわち、スコラ学をはじめとする過去の哲学の権威から距離をとり、哲学を新たに始め直すという試みに他ならない。彼は『省察』に対しても、まさにこうした期待を抱いていたと思われる。「第三反論」の反論一において、デカルトが感覚の不確実性の問題を取り上げたことに対して、ホッブズは「新しい理論の極めて優れた作者が、このような陳腐なことを吹聴するのは差し控えてもらいたい」と述べている<sup>19</sup>。さらにより重要なのは反論三である。ここでホッブズ

はもしも知性や意志が基体だとすれば、「知性が知解するintellectus intelligit」や「意志が意志するvountas vult」のような「スコラ的な言い方」をしなければならなくなると指摘する<sup>20</sup>。彼によれば、このような言い方は不明瞭かつ不適切であって、デカルトのいつもの明快さに「似つかわしくない」という。こうした記述からはホッブズの落胆を読み取ることができるだろう。デカルトは新たな理論の優れた作者として、従来の哲学的伝統にとらわれない明快な議論を展開すべきであるのに、この思惟の位置づけをめぐるスコラ的な言葉の混乱に陥っていることになる。もちろん、ホッブズはデカルトに対して過剰な期待を抱いているのかもしれない。しかし、伝統的な用語法から引き出され、十分な検討を加えられずに用いられたこうした論拠がホッブズを納得させないものであることは疑いえないだろう。

次に、後者の論拠として挙げられる一連の論証は、両者がともに認める「作用は実体があればありえない」という前提から導かれている。さらに、デカルトは実体は作用を通じてのみ理解されると述べているが、これについてもホッブズは認めている<sup>21</sup>。だが、デカルトがほとんど自明のものとして言及する作用における物体的、思惟的という区別をホッブズは認めない。ホッブズの機械論的な世界観においては、思惟という作用もまた、物体に起きる何らかの変化の一種として理解される。彼は「第三反論」の反論四においても、「精神とは身体器官の特定の部分における運動以外の何ものでもない」と述べている<sup>22</sup>。そのため、ホッブズを納得させるためには、精神をはじめとする思惟的作用が物体的な作用から区別される何らかの理由を示さなければならなかったことになる。これは唯物論的一元論者と二元論者の間に生じる典型的な問題である。しかし、ここでのデカルトの答弁のより重大な問題は、彼がホッブズからの反論に適切に答えていない点にあるように思われる。それは我々が第1節で分析した蜜蝋と無限後退をめぐる箇所である。デカルトはホッブズが引用する蜜蝋の例は本来の意図を取り違えていると答えている。だが、仮にホッブズが蜜蝋の例の意図を取り違えていたとしても、ここで問われていたこと自体が無効になるわけではない。というのも、ホッブズの問いの力点は、色や形などの変化が蜜蝋に従属するように、様々な思惟が従属する基体は何であるのかという点であった。これに対して、デカルトは思惟や精神をその基体として挙げていることになる。だが、ホッブズはそうのように答えることを見越して、無限後退の問題に言及している。にもかかわらず、デカルトはこの問題については特に回答していない<sup>23</sup>。

このデカルトの沈黙の内には、単なる無回答以上の問題が生じているように思われる。というのも、無限後退への回答は、この答弁全体の成否に関わっているからである。改めて問題を整理しよう。ホッブズは「私は思惟する、ゆえに私はある」というデカルトの推論の正しさを認める。だが、その「私」が精神や知性といった非物質的な何かであるという点に反論している。それは「私は思惟する、ゆえに私は思惟である」というナンセンスな論証ではないのか。これに対して、デカルトは物体的な作用から区別される思惟的な作用が存在し、

その思惟的な作用が内在する実体が思惟もしくは精神と呼ばれると答える。だが、作用からその基体の内実を導き出すという論証は、「私は思惟する、ゆえに私は思惟である」という論証とどこが違うのであろうか。これは結局のところ、「ある事物は思惟する、ゆえにその事物は思惟である」と言っているに過ぎないのではないか。だとすれば、デカルトは反論二の冒頭から一貫して問われていたことに対して、言葉を言いかえることによってしか答えていないことになる。おそらくデカルトが答弁の中で二度に渡って言葉の一般的な用法について言及したのは偶然ではない。ホッブズの問題構成に従う限りでは、基体としての思惟が成立する論拠はもはや言葉の内にしか残されていないからである。これに対して、ホッブズはデカルトがそうした言葉の混乱に陥ったことを見抜いていたと思われる。だからこそ、反論三ではスコラ的な言い回しが批判の対象となる。というのも、この反論においてデカルトは、「思惟が思惟する *cogitatio cogitat*」というスコラ的な言い方に陥っており、これは言葉の混乱から生じる無限後退に他ならないからだ。

## 結論

本稿では「第三反論」の反論二をめぐるホッブズとデカルトそれぞれの主張を整理し、デカルトの答弁の正当性について改めて分析を加えた。これにしたがえば、ホッブズが『省察』の議論を誤解し、独断的な主張を展開し、その結果として両者の議論はすれ違いに終わったという評価には再考の余地があることになる。ホッブズは『省察』での主張を受けとめた上でデカルトの議論の疑わしい部分を指摘しており、彼の態度や主張は誤解や独断的とはいえない。もちろん、本稿で扱ったのは「第三反論」のごく限定された部分に過ぎない。これによってホッブズへの評価が完全に改められることはできないだろうし、デカルトの主張が全て退けられることもない。ホッブズが『省察』の議論の枠組みに忠実に従っていないことは否定できず、それによって見落とされたものが少なくないのも事実だろう。とはいえ、本稿の考察によって、両者の議論がすれ違っているのは、必ずしもホッブズだけに原因があるわけではないことは十分に示すことができたと思われる。

本稿で明らかにしたホッブズの基体としての思惟への批判は、彼の哲学全体を理解する上で、少なくとも2つの重要な意義を有していると思われる。第一に、ホッブズがなぜ自らの体系において唯物論を採用したのかについてである。彼が強固な唯物論者であることは疑いえない。しかし、なぜ彼がそのような立場をとったのかについては、『リヴァイアサン』をはじめとする著作からは必ずしも明らかではない。我々が本稿で見たデカルトの二元論批判はこうした疑問に答える手がかりとなるだろう。彼にとって、物体とは異なる基体もしくは実体を想定することはできず、あらゆる作用の基体は物体でなければならないからである。第二に、ホッブズがスコラ学に対する問題意識を一貫して保持していたことである。彼は物体から独立した実体というデカルトの主張の中に、スコラ学と同様の問題を見出している。

「第三反論」はホッブズの哲学的著作としては極めて初期のものであるにもかかわらず、後の著作にまで受け継がれる問題意識は既にこの時点で見られるのである。こうした点からすれば、「第三反論」はデカルトとの対決という側面からのみ読まれるだけではなく、ホッブズ研究全体の文脈に位置付けて解釈されるべきであると思われる。

もっとも、ホッブズがデカルトに対して適切な仕方で反論していたとすれば、デカルトが冷淡な態度をとったのは何故かという問いに、本稿は十分に答えられていないかもしれない。おそらくこの問いについては、反論五以降で展開される「観念idea」の位置づけをめぐる一連の議論、またそこから生じる神と靈魂といった『省察』におけるデカルトの根本的な課題とも関係していると思われる。これについては別の機会に論じることにはしたい。

## 文献表

### 【一次文献】

「第三反論」からの引用については、下記のホッブズのラテン語版著作集（OL）を底本としつつ、デカルト全集（AT）および邦訳も参考にしつつ新たに訳出した。文中では略記号・巻数・ページ数の順に表記した。

- OL: *Thomae Hobbes Malmesburiensis Opera Philosophica quae latine scripsit Omnia*, ed. William Molesworth, London, 1839-1845.
- AT: *Oeuvres de Descartes*, publiées par Charles Adam & Paul Tannery, Vrin/CNR, 1964-1974; 1996.
- 『増補版 デカルト著作集』第2巻、白水社、2001年。
- 『デカルト全書簡集』山田弘明ほか訳、知泉書館、2012-2016年。

### 【二次文献】

- [Adams 2014] Adams, Marcus P., "The Wax and the Mechanical Mind: Reexamining Hobbes's Objections to Descartes's Meditations", in *Philosophy Faculty Scholarship*, vol. 20, 2014, pp. 1-24.
- [Cureley 1995] Curley, Edwin, "Hobbes versus Descartes", in Roger Ariew and Marjorie Grene (ed.), *Descartes and his Contemporaries*, the University of Chicago Press, 1995. pp. 97-109.
- [Martinich 1999] Martinich, A. P., *Hobbes: a biography*, Cambridge University Press, 1999.
- [Robertson 1993] Robertson, George, *Hobbes*, Bristol, 1993 (reprint, original 1886).
- [Sorell 1995] Sorell, Tom, "Hobbes's Objections and Hobbes's System", in Roger Ariew and Marjorie Grene (ed.), *Descartes and his Contemporaries*, the University of Chicago Press, 1995. pp. 83-96.
- [Tuck 1988] Tuck, Richard, "Hobbes and Descartes" in Rogers, G. A. J. and Ryan, Alan (ed.), *Perspectives on Thomas Hobbes*, Oxford, 1988, pp. 10-41.



- [梅田 2005] 梅田百合香『ホッブズ政治と宗教：『リヴァイアサン』再考』名古屋大学出版会、2005年。
- [木島 1998] 木島泰三「ホッブズの「観念」試論：デカルト『省察』への反論から」『哲学年誌』第30号、1998年、43-68頁。
- [清水 1999] 清水明「自己知をめぐるホッブズとデカルトの対話」、『人文社会論叢 人文科学篇』第3号、1999年、85-96頁。

---

<sup>1</sup> タックにしたがえば、ホッブズが『省察』の反論者に選ばれた経緯については、およそ次の通りである [Tuck 1988: 14]。ホッブズは1640年にイングランドの政治的混乱から逃れるため、パリに亡命した。以前の大陸旅行によって、既にメルセンヌとの知己を得ていた彼は、1640年11月5日付でデカルトの「屈折光学」に対する反論文を送る。これは両者の間に光学に関する論争を巻き起こすことになる。このとき、『省察』への反論者を探していたメルセンヌは、ホッブズの鋭敏さを認め、1640年11月8日付で『省察』の反論を書くように依頼する。ホッブズからの返信は1640年12月23日付であった。

<sup>2</sup> 1647年に出版された『省察』の仏訳版では、1641年の初版には見られなかった「イングランドの高名な哲学者による」という副題が見られる。

<sup>3</sup> 『省察』には全部で6つの反論が附されているが、第三反論だけがこのような逐次的な答弁の形で書かれている。

<sup>4</sup> 書簡309、『デカルト全書簡集』第4巻329頁。

<sup>5</sup> たとえば、[Adams 2014: 1-2] および [Curley 1995: 97] を見よ。

<sup>6</sup> こうした見解について、たとえば [Robertson 1993: 54] および [Sorell 1995: 87-88] を見よ。

<sup>7</sup> マーティニッチはデカルトを「精神的二元論者」、ホッブズを「機械論的一元論者」と位置付け、両者の基本的な立場の違いを描写している [Martinich 1999: 164]。これに関しては [梅田 2005: 58-59] も見よ。

<sup>8</sup> OL V: 252. AT VII: 172.

<sup>9</sup> OL V: 252-253. AT VII: 172.

<sup>10</sup> OL V: 253. AT VII: 173. ただし、[彼自身がipse] はATのみにあり、OLにはない。

<sup>11</sup> [Curley 1995: 103-104]

<sup>12</sup> 我々が本稿第1節冒頭の引用で見たように、ホッブズは思惟することを「私が心象を持つ」と言いかえている。この心象が何らかの具体的な対象であり、それは最終的には人間の外部にある物体を指すことになるだろう。本稿では十分に検討することができないが、このことは「第三反論」では反論五以降の観念をめぐる議論とも関連している。

<sup>13</sup> OL V: 253-254. AT VII: 173-174.

<sup>14</sup> OL V: 254. AT VII: 174.

<sup>15</sup> OL V: 255. AT VII: 175.

<sup>16</sup> OL V: 255-256. AT: 175-176.

<sup>17</sup> [Sorell 1995: 87]

<sup>18</sup> こうした傾向は彼の著作の様々な箇所に見られるが、最も典型的なものとしては『物体論』の献辞、および第1章を見よ。

<sup>19</sup> OL V: 251. AT VII: 171.

<sup>20</sup> OL V: 257. AT VII: 177.

<sup>21</sup> 「第三反論」の反論四では「古代ペリパトス学派」に寄り添う形で、実体は感覚ではなく理性によって推論されると述べられる (OL V: 257. AT VII: 178. )。また、反論九においては実体は我々にいかなる観念も示すことがなく、推論によって導かれると述べられている (OL V: 264. AT VII: 184-185. )。

<sup>22</sup> OL V: 258. AT VII: 178. なお、この箇所の答弁において、デカルトは精神が身体器官の運動であるというホッブズの主張に対して、直接的に回答していない。

<sup>23</sup> デカルトがこの問題に対して回答していないことを認めた上で、デカルトがそれにどのように答えうるのかの考察として [清水 1999] がある。

# ***Cogito ergo sum Corpus: Reexamination of Hobbes's Objections to Descartes's Meditations***

TORANO, Ryo

## **Abstract**

Hobbes's objections to the *Meditations on First Philosophy* have disappointed many readers. His argument has been assessed as dogmatic for objection. But this paper shows Hobbes's argument correctly criticizes Descartes. Hobbes admits to Descartes' demonstration: "I think, therefore I am". However, he refutes that "I" is not a thinking or any other immaterial things as Descartes says, because "I think, therefore I am thinking" is not correct reasoning. Based on the distinction between subject and action, Hobbes concludes that "which thinks is material rather than immaterial". Although Descartes criticized Hobbes' terminology, he does not correctly answer Hobbes' question of infinite regress. Hence, Hobbes' objection adequately refutes *Meditations* and this objection has important for understanding his materialism.