

日常への非日常的視点

——デカルト『方法序説』第四部を読む——¹⁾

岩 佐 宣 明

1. はじめに

「暮らしのヒント」という共通テーマの下、医療や社会保障といった実生活上の話題に自ずと関心が集まる中で、あえて哲学のお話をするに、若干の戸惑いを感じています。哲学は抽象的な思弁を事とする学問であって、目の前の具体的な生活とはあまり関係ないのではないかと、そんな疑念を、お集りの多くの方がおもちではないでしょうか。この疑念に対しては哲学者の側にもいろいろ言い分はあるでしょうが、しかしこの疑念が真実の、少なくとも一面を捉えていることは、認めざるを得ないと思います。

そこで予めお断りしておけば、私の今日のお話の趣旨は、哲学に向けられたそうした疑念に対抗して、哲学が日々の生活にいかに関与するかを喝破する、といったものではありません。哲学が日々の生活に関与しても、それは「無用の用」という言葉が示唆するような、因果関係をはっきり示すことが難しい複雑な仕方においてでしかないでしょう。だからと言ってその貢献を些細なものに見切るつもりはありませんが、そうした不透明な物差しで哲学をご紹介しても、上の疑念をますます強める一方ではないかと恐れます。

そこで今日は、哲学がもつポテンシャルの中心を、哲学が日々の生活に貢献する力のうちではなく、むしろまったく逆に、それが私たちを日々の生活からいわば引き離し、解き放つ力のうちにこそ見てみたいと思います。実生活への貢献ではなく、実生活から遠ざけ、そこから隔離する、という尺度で眺めてみれば、哲学の極度に抽象的な問題設定や思考様式にそうした効果があることは、上の疑念のちょうど裏返しとして、多くの方のご賛同が得られることと思えます。

とはいえ、私たちを目の前の生活から引き離すある種の力を哲学に認めるとしても、一体そんな力がこの講座全体の共通テーマと何の関係があるのでしょうか。そんなものは「暮らしのヒント」どころか、まったく逆に、暮らしから目を背け、現実逃避するためのヒントにしかならないように思われます。しかしながら、ここがまさに今日のお話の要点ですが、生活を忘れそこから逃れることは、必ずしも暮らしから離れることではありません。というのも、暮らしは生活とイコールではなく、生活をもその一部に含むようなもっと大きな、そして豊かな人間の営みだからです。にもかかわらず、私たち現代人は生活者の視点にばかり縛られ、人間存在の本当の豊かさを享受できずに、息苦しい思いをしているのではないのでしょうか。哲学を題材に私がこれから行う、ある面ではまちがいなく抽象的で観念的なお話が、人間の暮らしが本来もっているはずの真の豊かさを再考する何かのヒントになれば幸いです。

2. 非日常性の概念分析

本題に入るために必要な準備運動として、まずは生活と暮らしの違いという先に示唆した事柄について、哲学者が概念分析と呼ぶ作業を少し試みたいと思います。要するに、「生活」と「暮らし」という二つの言葉がもつ意味の違いを掘り下げる、ということです。その過程で、今日のお話のキーワードである非日常性という問題が浮かび上がってくるはずで

2-1. 生活

類義語辞典によれば、「生活」という言葉は人間以外の動物にも等しく使えるのに対し、「暮らし」は、擬人的用法でないかぎり、人間以外の動物には使わないということです²⁾。なるほど、客観的な記述が求められる学術論文などで、たとえばホタルイカの生態に言及する際に、「ホタルイカの生活」という表現は違和感なく使えそうですが、これを「ホタルイカの暮らし」と言ったのではかなり奇妙です。

人間の生活は文化的につくり出された部分が大きく、この点たしかに、隅々まで本能的にプログラムされた動物の生活とは異質です。しかし、いかに高度に文明化された人間の生活といえども、生活という以上、生命体として生き延びるための手段的活動であるという重要な特徴を、他の動物の生活と共有しています。「実生活」「生活感」「生活臭」と、人間生活の中でもとりわけ生活的な側面にスポットを当てた表現を列挙すれば、生活が本質的に生命体の生存活動であることが理解されます。

このように、生活という営みはまず、生存という至上目的に資する手段という観点から特徴づけられるわけですが、このことからさらに、生活という営みもつもう一つ重要な特徴とし

て、生活は常にルーティン化し日常化する、ということが見えてきます。ルーティン化のメリットは、「そうするもの」という形で、いちいち考え込まずとも行動に直結する回路が出来上がることです。もちろんその行動が常に最適解であるとはかぎりませんが、常に最適解を探してフリーズを繰り返すよりもこれが優れた生存戦略であることは、ルーティンのある意味で極致とも言うべき、動物たちの本能的な行動様式が証するところです。生活が生命に仕える営みである以上、生活は、悲しいかな、マンネリ化への不可避的な傾向を有すると言えるでしょう。

同じことをまた別の角度から、生活は本質的に日常生活である、と言い換えることも可能です。興味深いことに、「日常生活」という表現がありきたりな一方で、形式上その対をなすはずの「非日常生活」という表現は、なぜか非常に不自然です。非日常的なものは、その逸脱的な性格それ自体からして、日常性を絶えず志向する生活とは相容れないということでしょう。ちなみに、20世紀最大の哲学者とも評されるハイデガー (M. Heidegger, 1889-1976) は、人間の日常的なあり方とは、世間にただ流されるだけの、誰でもあって誰でもない「ひと (das Man)」としてのあり方だと言いました³⁾。ルーティンへと絶えず傾斜する生活というフィルターを通して、このハイデガーの指摘を解釈してみるのもおもしろそうです。

2-2. 暮らし

さて、「生活」に関する以上の分析を踏まえた上で、次に「暮らし」のほうに目を向けましょう。類義語辞典は二つの言葉に互換性がないもう一つのケースとして、「海で遊んで暮らす」「週末は釣りばかりして暮らしている」「夏休みを友達の田舎で暮らす」等々、「暮らす」が「時間を過ごすことに重点を置いた表現の場合」、これを「生活する」には置き換えられない、としています⁴⁾。時間を過ごすことに重点を置くとは、裏から言えば、その営みが日々の生計という直接的な関心事から離れている、ということでしょう。そこで私としては、この点をこれまでの分析と統合して、暮らしとは、生活＝日常と非生活＝非日常（遊び、週末の釣り、夏休み）をともに含んだ、人間存在の全幅を覆う豊かな営みであり、それゆえまた、生活から片時も離れられない他の動物たちの与り知らぬ営みである、と説明したいと思います。

では、なぜ人間はただ生活するだけでなく、非日常に何ほどかの時間を割いて、「暮らす」のでしょうか。生活という観点から見れば、非日常はすべて逸脱であり、それどころか、しばしば浪費にすぎません。日々の生生活動からあえて離れることを求める人間的欲求の起源という問題は、自然と文化の境に関わる難問であり、簡単にはお答えできません。ここではただ、非日常的体験が現に有する意義という点にのみのを絞り、雑多な言説の中で私に説得的と思われるところを、二重のリフレッシュ効果という形で整理しておきましょう。

まず実感レベルで明白な効果として、非日常的体験は、体験者本人に気分的なりフレッシュをもたらします。明白な上に、この効果が人間にとってかくも切実であるのは、生活という日常の営みそれ自体が、人間にとっていかにストレスフルであるかの裏返しでしょう。まずもって、人工的に組織された人間生活は、本能的な欲望のままには営まれず、それを絶えず制御する意識的な努力が必要です。その上また、生活の本質である生命への奉仕は、自らを個として自覚するほどの知性を備えた生命体にとっては、一種の自己疎外であるという側面をもっています。生物進化の主体は遺伝子であって個体はその乗り物にすぎないという学説があります⁵⁾、もっと原初的なレベルでも私たちは類似の直感を抱き、生活のただ中にふとした空白を感じるのでしょう。あえて生活から逸脱することで、私たちは日常の抑圧から自らを解放し、ただ生き延びて命をつなぐだけでは得がたい充実を、しばし謳歌するのです。

とはいえ、こうした気分的効果は、非日常的体験が有する効果の半面にすぎません。もう一つの重要な効果として、非日常的体験は日常的生活秩序そのものをリフレッシュする社会的な効果ももっています。人間の生活秩序の大半は、自然の循環的な再生産プロセスからはみ出した人工物ですから、効力を維持するにはいわば定期的にネジを巻き直さなければなりません。ルーティン化して惰性に埋もれた秩序の意味を再確認し、微調整を加えてそれを再活性化する作業を節々に行うことで、私たちの生活は自然の循環を模し、生き生きと保たれます。非日常的体験は、こうしたメンテナンス作業を可能にする前提として、生活からいったん離れ、それを外から振り返る機会を提供してくれるのです。それによってまた、あるときは新たな生活秩序の発芽が促され、あるときは、ちょうど旅先の小土産を自宅のキッチンに飾るように、非日常を少しだけ日常へと持ち帰り、生活に遊びとゆとりが生まれることもあるでしょう。

2-3. 現代の逆説

このように、人間存在を「暮らし」という固有の厚みの中で捉えるとき、非日常的なものがそこに占める役割は、けっして些細なものではありません。ところが翻って、私たち現代人の暮らしぶりを反省してみると、この点に関してある奇妙な逆説に気づかされます。

一方で、非日常への人間の切実な欲求は、見事に市場経済と科学技術の後ろ盾を得て、現代人は非日常的な体験と言われるものに、ごく手軽に、効率的にアクセスできます。連休を利用した小旅行から毎週末のレジャーまで、私たちにとって非日常はもはや、年数回のハレの日だけに訪れる希有な体験ではありません。他方でしかし、非日常へのアクセスがこのように手軽になればなるほど、日常と非日常のメリハリはなくなり、非日常の本来の機能であるリフレッシュ効果が半減します。その効果が、体験そのものの質ではなく、日常との相対的な落差に由来する効果である以上、これは当然です。事実、私たち現代人が、かつてとは比較にならない

非日常のレパトリーに囲まれながら、かつてなく非日常に飢えているのは、非日常的体験が機能不全に陥っている最良の証拠でしょう⁶⁾。

というわけで、巷にあふれる非日常への凡百の誘い言葉にそろそろ飽き飽きしておられる方々に向けて、私が今日ご提案したい「暮らしのヒント」は、哲学のような外見上はたしかに地味で見栄えのしない学問が、どんなに大金を支払っても得がたい、刺激的な非日常を提供してくれるかもしれない、ということです。日常からの離脱で重要なのは、物理的・空間的な離脱ではなく、頭の中の思考様式や視点の離脱です。どれほどの距離を移動しても、仕事の出張先で出会うのはあいかわらず日常の光景かもしれません。逆に考え方や視点さえ切り替えれば、物理上は日常生活のただ中にいながらも、それを非日常的に体験することが可能です。そんな一風変わった非日常をご紹介しますべく、いよいよ本題である哲学の話に入りましょう。

3. デカルトの方法的懐疑

哲学と一口に言っても、哲学は、定説はもちろん、前提となる共通の方法論さえほとんどないという異例の学問分野で、最大公約数的なお話をするのが容易ではありません。とはいえ、なぜ哲学はそんなにも、良く言えば自由、悪く言えば支離滅裂なのかの説明を、哲学的な思考すべてを特徴づける一般項としてあえて取り出すなら、哲学の本質は、何ものも当たり前として前提しない疑いの精神にある、と言ってよいと思います⁷⁾。「それはなぜか」と問いつつ物事の究極原理へ遡ろうとしますので、思考が必然的に抽象的になります。逆に、「それは当たり前」と思考が停止する地点で、哲学は良くも悪くも終わります。ここからしてすでに、哲学と生活は、一方が終わるところで他方が始まる、という一種の緊張関係にあることが予感されるでしょう。

今日は、この哲学と生活の緊張関係を、一般論として漠然とではなく、哲学的思考の一つの具体例を追体験することを通して、肌で実感していただきたいと思います。講座のサブタイトルに示したとおり、フランスの哲学者ルネ・デカルト (René Descartes, 1596-1650) の処女出版作『方法序説⁸⁾』から、その第四部の冒頭部分、方法的懐疑と呼ばれる有名な議論が提示されるくんだり、一文一文注釈を加えつつ読んでいきましょう。これを取り上げるのは私の専門との関係ももちろんありますが、哲学の古典と評される類書の中で、哲学の本質だと先ほど述べた懐疑精神を、これほどストレートに体现しているテキストは他にないからです。デカルトの懐疑にどこまでついていくかはともかく、彼がそこでやろうとしたことの意味を深く理解することは哲学的に重要である、という点には哲学者全員の同意が得られると思います。テキスト解釈上の細かな争点よりも、今日のお話のテーマに即した注釈を心がけつつ、デカルトの思

考の一端を味わってみましょう。

3-1. 『方法序説』の成立背景

まず前提として、『方法序説』の成立背景を最低限押さえておく必要があります。デカルトと言えば、「我思う、ゆえに我あり」と主張した近代哲学の父、と高校で世界史をとられた方のご記憶かもしれません。彼はまた優れた数学者であり科学者でした。「我思う」から出発して数学的自然科学を基礎づける、というのが彼の大きな目標で、その哲学は、ヨーロッパ近代の個人主義と科学主義がともに生い育つ思想的土壌になったと言われます。とくに近代科学の成立について、デカルトが、ケプラー (J. Kepler, 1571-1630) やガリレイ (G. Galilei, 1564-1642) といった、実験観察に基づく自然の数学的記述という新科学のスタイルそのものを築いた先達以上にクローズアップされるのは、彼こそ新科学の究極的基礎づけという構想を抱いた最初の人物だからです。友人宛の手紙でデカルトは、ガリレイの学説には「基礎がない」と批判していますが⁹⁾、これはたしかにたんなる科学者の視点ではなく、科学を反省する哲学者の視点です。

『方法序説』は、その第四部にこの基礎づけ作業の素描を含む、全体として新科学のすすめという体裁をもった、デカルト41歳の筆になる著作です。全六部から成るこの書の最初の三部では、聖書とアリストテレスの解釈に明け暮れる伝統的な「文字による学問」に失望し、来るべき新たな学問の方法と基礎を求めて思索する、デカルト自身の精神遍歴が語られますが、実はこの『方法序説』の成立には、その最終第六部でも短く言及される、旧学問と新科学とのある生々しい対立が関係しています。1633年、ガリレイの地動説が宗教裁判で有罪を宣告されるという、旧勢力による新科学の弾圧事件です。その知らせを受けるや、デカルトは出版予定であった体系的な宇宙理論の印刷を取り止め、その代わりに、内容上教会の検閲を恐れることなく自身の自然研究の様子を伝えることができる論文集を新たに作成し、その論文集にかなり長い序文を付けた上で、1637年に出版します。実にこの序文こそ、後に西洋近代の開始宣言としてそれ単独で読み継がれていく名著、『方法序説』にほかなりません。

こうした緊迫した時代状況を考慮する時、『方法序説』の抑制された冷静な語り口の背後にある、挑戦的で闘争的な性格がはっきりと理解されます。この時代に新科学をあえて擁護する書物を書くということは、その敗北が死をも意味しかねない戦いを伝統的文献学の権威主義に対して挑むということであり、それ相応の大胆な決意と周到な戦略なしには不可能でした。この点において、私たちがこれから読もうとする『方法序説』の第四部は、旧態依然とした「学者たち」を相手取るデカルトの気迫が最も込められた、『方法序説』のまさに心臓部にほかなりません。

その第四部の内容は全体として、新科学の根本的基礎づけ、というデカルト的プロジェクト本体の記述です。有名な「我思う、ゆえに我あり」もここに初めて登場します。この基礎づけ作業は概ね、まず疑えるものをすべて疑い、次にそれでも疑い得ないものとして思考する私自身の存在を発見し、さらにこの私の思考と存在の原因として、私が明晰判明に認識するものをすべてそのとおりに創造する神の存在を証明する、という流れで進みます。すべてのステップが哲学的に興味深いと個人的には思いますが、時間とテーマの制約上、今回は第四部の冒頭部分に当たる最初のステップ、疑えるものはすべて疑う、というステップに焦点を絞ります。この疑いは、確実な真理に到達するための方法として遂行されるものですから、「方法的懐疑」と呼ばれます。

それにしても、当該テキストを一読してまず気づかれるのは、これが常軌を逸脱した、まさに非日常的な疑いだということです。デカルト自身このことをはっきり自覚しているわけですが、一体なぜ彼はそこまでする必要があったのでしょうか。ともあれ、まずは問題のテキストを全文通読してみましょう¹⁰⁾。

- 【1】私がこの地で行った最初の省察について、読者に語るべきかどうか私には分からない。というのも、それははなはだ形而上学的であって、ほとんど一般向きではないので、すべての人の好みに合うわけではおそらくないからである。
- 【2】しかしながら、私が選んだ基礎が十分に堅固なものであるかどうかを人から判断してもらえるために、それについて語ることを私はある意味で強いられていると思われる。
- 【3】ずっと前から気づいていたことだが、実生活においてはきわめて不確実だと分かっている意見でも、あたかもそれが疑い得ないものであるかのように、ときとしてそれに従わなければならないことがあるのは、前にも述べたとおりである。
- 【4】しかし当時の私は、ただ真理の探究のみに専心したいと思っていたので、それと正反対のことをしなければならないと考えた。そして、ほんの少しの疑いでもかけうるものはすべて、絶対に偽なるものとして投げ捨て、かくしてそのあとにまったく疑い得ない何かが、私の信念のなかに残りはしないかどうか見なければならぬ、と考えた。
- 【5】そこで、われわれの感覚はときとしてわれわれを欺くがゆえに、感覚がわれわれに想像させるようなものは現実には何も存在しないと想定しようとした。
- 【6】次に、幾何学の最も単純なことがらに関してさえ推論を誤り、誤謬推理をする人たちがいるのであるから、私もまた他の人と同じく誤りうると判断して、これまで証明とみなしてきた推理のすべてを偽なるものとして投げ捨てた。
- 【7】そして最後に、われわれが目覚めているときに持つあらゆる思考と同じものが、眠っ

ているときにもわれわれに現れるが、その場合、真である思考は何ひとつないということを考えて、私は、かつて私の精神のなかに入りこんでいたすべてのものは、夢のなかの幻想と同じくらい真ならざるものだと仮定しておこう、と決心した。

注釈を施す便宜上、ベタ書きの原文を一文ごとに改行して区切り、各文に通し番号を付けました。懐疑的議論の本体をなすは【5】【6】【7】であり、【4】までは読者をそこに誘うための導入です。導入とはいえ、すべては夢だと仮定しよう、という懐疑的議論がたどり着く結論の極端さを考えれば、読者をここでいきなり失ってしまわないために、この前置きはかなり重要です。新科学の基礎づけに取りかかるに当たり、デカルトはまず私たちに、目の前のものを普段とはまったく違う目で眺めるよう勧めるのですが、そう述べる彼の少々複雑な真意を理解するためには、この導入部分から丁寧に読んでいかなければなりません。

3-2. 学問の基礎

【1】と【2】は、懐疑的議論をその一部に含む、第四部全体への導入という性格もっています。【1】冒頭の「この地で行った最初の省察」とは言うまでもなく、これからその全体像が示される基礎づけプロジェクトのことです。また、その中の「この地」とは第三部の末尾を承けた表現で、具体的にはフラネケルというオランダの小さな大学町を指しています。第三部までの記述によれば、大学で学んだ「文字による学問」に失望し、卒業後は旅に出て十数年を新たな学問の準備に費やした後、いよいよ自身の学問研究を本格的に開始するに当たり、デカルトは祖国フランスを離れ、この大学町に隠れ住んだのです。このように、『方法序説』は第四部までデカルト自身の精神遍歴に即した時系列での叙述が続き、第四部はいわばそのクライマックスとして、新科学の基礎をめぐるデカルトの構想を物語ります。書簡資料によれば、デカルトはフラネケルに移り住んだその最初の九ヶ月間を、もっぱらこの根本的な基礎づけのプロジェクトにのみ捧げました¹¹⁾。

ところがデカルトは、この自ら精魂を傾けた「最初の省察」を読者に披露するのを、それが「はなはだ形而上学的で(…)一般向きではない」という理由で、ためらっています。なるほどたしかに、形而上学は一般向きではないでしょう。形而上学とは、そもそも何かが存在するとはいかなることか、を探究する、哲学の中でもとりわけ原理的な分野であり、デカルトは自身の基礎づけ構想もまた、その原理的分野に属するものだと捉えています。とすれば、たんに専門的で難しいという意味においてではなく、むしろ、あまりにも抽象的で日常生活との接点不明であるという意味において、その省察はたしかに一般向きではなさそうです。しかし、一般向きでないからと言って、何を気に病む必要があるでしょう。哲学者ならば、それが一般

向きかどうかよりも、それが真かどうかを心に砕くべきではないでしょうか。

デカルトもこの指摘には何の異論もないでしょう。ただ、『方法序説』で彼が何を意図し、そのためにどんな戦略を講じたのかを考えると、自身の論述が一般向きかどうかをも彼が気にせざるを得なかった理由が理解されます。先に述べたとおり、『方法序説』は旧学問との闘争の書ですが、そのためにデカルトが講じた基本戦略は、彼がそれを、学者の公用語であるラテン語ではなく、彼の母国語であるフランス語で書いたことに、最も如実に表れています。この点を彼は第六部で、権威に頼ってばかりいる学者たちによりも、「持ち前の理性しか使わない」一般読者にこそ、自分の考えを評価してほしいからだとして説明しています¹²⁾。要するに、新科学を普及するには、権威にまみれた頭の堅い学者たちに直接説得を試みるよりも、一般の人々を味方につけて数の論理で攻めるほうが、結局は近道であるとデカルトは考えたのです。この考えの正しさは実際の歴史が証明するところですが、ただデカルトにとって難しいのは、近代科学が緒に就いたばかりで実用的な成果にまだ乏しいこの時代には、人々を味方につけるのに論より証拠というわけにはいかず、ひたすら論で攻めるしかない、という点です。理詰めで行くなら原理的で抽象的な話をせざるを得ず、しかしそれでは一般読者をうんざりさせかねない。**【1】**はそんなデカルトのジレンマを伝えています。

とはいえ、結局それ以外に道はないのですから、**【2】**でそう述べられるとおり、原理的で抽象的な話をせざるを得ません。ただ、どんな狙いで話をするのかに関して、デカルトはここで「基礎が十分に堅固なものであるかどうかを人から判断してもらうため」という重要な論点に言及しています。まず素朴に考えて、デカルトから新科学のすすめを聞く一般読者の一番の関心は、それが自分たちの現実生活に何をもたらしてくれるか、という点でしょう。デカルトもこれは重々承知で、第六部では、たんに思弁的な従来の学問に対して、自分の新たな学問は人間に自然を支配する力を授ける実際的なものだとして、科学技術の理念を高らかに謳っています¹³⁾。しかし、現実の成果にまだ乏しい状況で、それがただの絵に描いた餅と受け取られないためには、その実現可能性を論証で裏付けるしかありません。具体的には、自然の数学的記述が、自然の隠された真理を明らかにする方法として有効であることを論証し、それを基礎づけなければなりません。これが、デカルトがここで「基礎」という論点に着眼する第一の理由です。

しかし、彼がここで学問の基礎に言及するのには、もう一つ裏の狙いがあることを見逃してはなりません。新科学を邪魔立てする古い学問を根こそぎにする、という狙いです。第一部では、旧来の道徳学が「砂と泥の上に建てられたにすぎない大そう壮麗で豪華な宮殿」に喩えられ、より一般的に、大学で教授されるアリストテレス哲学のような「弱い基礎の上にはどんな堅固なものも建てられない」と言われています¹⁴⁾。この見解を **【2】**に重ねて読むと、「自分の

学問の基礎が堅固かどうか判断してほしい」というデカルトの読者に対する表向きメッセージの背後には、「それと比べて、これまでの学問の基礎がいかに脆弱か判断してほしい」という裏のメッセージが聞き取れます。何ごとにつけ正当化の基礎を蔑ろにするのは、あらゆる権威主義に共通の特徴です。デカルトは伝統的文献学のメッキをはがすには、学問の基礎という論点に遡るのが最も効果的だと考えたのです。

もちろん、いずれにせよデカルトのもくろみの成否を最終的に握るのは、読者の判断です。とくに、伝統的権威にではなく自身の理性にのみ従う一般読者の判断を、デカルトは大いに当てにしています。そういう目で読み直してみると、先ほどは読み飛ばした、【1】の「はなはだ形而上学的であって、ほとんど一般向きではないので」というくだりの「ほとんど」という一言は、案外重要かもしれません。ほとんど一般向きではないにせよ、自分の形而上学は、理性を素直に用いれば少なくとも真であることは誰にでも理解できる、という最小限の意味においてはやはり一般向きなのであって、この最小限の意味においてさえ一般向きではない旧来の哲学とは一線を画する。そんな自負が、この一言には込められていないのでしょうか。

3-3. 実生活と真理探究

さて、第四部全体への序論をなす【1】【2】を承けて、続く【3】【4】は、基礎づけという視点を次の懐疑的議論へと橋渡しする役割を担います。とくにその橋渡しのロジック本体を示すのは【4】で、基礎の堅固さは、それが耐えうる疑いの深さに比例するので、根本的な基礎づけのプロジェクトはまず、物事をとことん疑うことから始めなければならない、というのがその骨子です。しかしそれだけでなく、デカルトはここにあって【3】を挿入し、「実生活」と「真理の探求」の対立関係という、この橋渡しの本筋とは一見無縁な論点にも注意を促します。なぜでしょうか。これは日常と非日常という今日のお話のテーマとも深く関わる問題ですから、少し立ち止まって考えてみましょう。

おそらくデカルトの意図を理解するには、ロジックではなく、読者への配慮というレトリックの次元に着目しなければなりません。まずもって、【5】から始まる懐疑的議論の極端さを考えると、読者がそれに尻込みしてしまう危険性が十分予測されます。そこで、真理を探求するには疑い深くありなさい、という直線的なロジックだけでは、前置きとして不十分です。疑い深く、と言っても、そのレベルを日常的な生活者の尺度で考えてはならない、と予め警告することで、予想される読者のショックを緩和する必要があります。真理探求としての自らの企てを、実生活との鋭い対立関係において提示することで、デカルトは読者にまずこうした心の準備を促したのです。

実生活と真理探究のこの対立はとくに、疑うことはできるがそこを疑っては生きていけな

い、といった類いの物事に対する態度として顕在化します。生存を至上目的とする実生活では、懐疑はもちろんここでストップします。**【3】**で言われるように、「きわめて不確実だと分かっている意見でも（…）ときとしてそれに従わなければならない」のです。ちなみに、「実生活」の原語 *les mœurs* は、社会風習といったニュアンスも含む言葉で、第三部はこれを、他人との関わりを無視できない身体的行為の次元と捉えた上で、実生活上の行為原則を三つ挙げています。第一に、最も穏当な通念に従うこと、第二に、それが識別できない場合は、一度選んだ道をとにかく貫くこと、第三に、そのように最善を尽くしてもダメな場合には、あきらめる習慣をつけることです¹⁵⁾。**【3】**の「前にも述べたとおり」という一言は、このうちの第二原則を承けたものと通常解釈されますが、実生活ではむやみに疑うな、というのは三原則すべてに共通する根本マインドとも受け取れます。これに対して、真理を探究する際には、とくにその基礎を探求する際には、懐疑をそこでストップさせるべきプラグマティックな限界など存在しません。限界が存在しないだけでなく、疑わしいものを疑わしいものなりに利用する、という妥協も許されません。**【4】**で言われるように、「ほんの少しの疑いでもかけうるものはすべて、絶対に偽なるものとして投げ捨て」なければならないのです。

実生活と真理探究をこのように対立させるデカルトの考えには、すぐさま二つの反論が上がりそうです。第一は、デカルトに反対する哲学者たちが異口同音に繰り返してきた反論で、人間のプラグマティックな関心を超えた懐疑や真理について語るのはナンセンスである、という反論です¹⁶⁾。さらなる論争への手がかりという域を出ませんが、ここではただ簡潔に、反論者が語る「ナンセンス」という言葉が、そんな懐疑や真理は実生活上の関心を引かない、という意味なら、その反論は、実生活上の関心を超えたものは実生活上の関心を引かない、という同語反復にすぎず、またその言葉が、そんな懐疑や真理について語るのは言語として無意味である、という意味なら、デカルトの懐疑的議論を私たちが少なくとも理解はできるという事実が、その反論に対する何よりの反証である、とのみ答えておきたいと思います。

第二に、より素朴な疑問として、真理の探究が生活を顧みない懐疑の断行を要求するというなら、真理の探求者は皆、いかにも短命ということにならないでしょうか。生活を支える諸々の常識を投げ捨てるのは頭の中だけの話で、行為は無傷に保たれる、ということでしょうか。しかしたとえば、明日も地球は存在する、という、少しでも疑いうるかと言えはたしかに少しなら疑いうる常識を、頭の中で「絶対に偽なるものとして投げ捨てた」とすれば、少なくともその常識を信じることに基づく行為、たとえば、スーパーに明日の食料を買い足しに行く、といった行為は不可能になるはずです。逆に、明日の食料に配慮するような行為をいまだに行うとすれば、明日も地球が存在することを、依然としてどこかで信じているのだ、と言われてしかるべきでしょう。そしてたしかに、万事この調子では、とても生きてはいけません。

この反論に対しては、デカルトの側にも即座にいくつかの再反論がありそうです。第一に、生活に何ら支障を来すことなく、それなくしては生活が成り立たないような常識を放棄することは、一定の範囲内でなら不可能ではありません。要するに、行為を気にかけずに思考に打ち込める環境が得られればよいわけで、それに近い環境を一時的に得るということなら、さほど困難ではないでしょう¹⁷⁾。第二に、真理の探求が進む過程で、最初は全面的な疑いを誘発していた懷疑理由のいくつかが徐々に解除されてゆき、最後には、真理の探究に要求される基準そのままでは生活もできる、ということが判明するかもしれません¹⁸⁾。いやそれどころか、真理探究の過程で新たに獲得された知識によって、生活の質が従来よりレベルアップする、ということさえ起こりうるかもしれません。この場合、真理の探究が生活から乖離し、過激な非日常性を帯びるのは、せいぜいその最初の一步においてのみ、デカルトが形而上学的と称する根本的な基礎づけのプロジェクトが無事に完遂されるまで、ということになるでしょう。

しかしでは、結局デカルトにおいて、生活者であることと、少なくとも形而上学者であることは、互いに両立しない、と言うべきでしょうか。原理的に言えば、そうではないと思います。彼によれば、第三部の三つの行為原則は、来るべき形而上学への準備として、「理性が判断において非決定であれと命ずる間も (pendant)、私が行為においては非決定にとどまることのないよう」定められたのでした¹⁹⁾。デカルトがここで人間を、形而上学を実生活と同時に遂行せざるを得ない存在であり、かつ、遂行できる存在だと捉えているのは明白でしょう。どこまで疑うかに関して、形而上学と実生活の基準はたしかに対立しますが、人間はこれら対立する二つの基準で同時に一つの物事を眺め、一方で疑い他方で信じる、という妙技をやっているのです。もちろんどちらの基準が優勢かで、たとえば形而上学に打ち込む間は生活上の行為が散漫になる、といったトレードオフは生じるでしょう。しかしそれは程度の問題であって、生活者と形而上学者は一人の人間の中で対立しつつ常に共存している。そんな人間像を、デカルトは抱いていると思います。

そこで、たんに形而上学者であるだけの形而上学者もいなければ、たんに生活者であるだけの生活者もいません。この後者の点は、たんなる生活者であることに完全に満足できる人間はいない、と言い換えてもよいでしょう。デカルトは第三部で三つの行為原則を提示した後、こんな言い方をしています。「神はすべての人に真偽を見分けるある光を与えているのであるから、その時がくれば、私自身の判断力を用いて他人の意見を吟味しようともくろんでいたのなければ、私は一瞬たりとも他人の意見に満足すべきであるとは思わなかったであろう」と²⁰⁾。こうして結局、第三部の行為原則、とくにその第一原則は、取り消し可能な暫定案にすぎないのですが、この原則を墨守する生活者デカルトの中に、そこからはみ出そうとする形而上学者デカルトが、常に影のようにつきまとっていたことが理解されます。しかも、彼はこの

自分の体験を、たんなる個人的な気質の問題とは見ていません。真偽を見分ける能力を与えられた人間なら、誰でも同じことだと考えています。

【3】【4】でデカルトが実生活と真理探究の対立に言及する本当の秘密は、この辺りにありそうです。両者の対立を喚起することで、彼は読者に日常的尺度からの脱皮を促すと同時に、その脱皮の主体として、読者一人一人の中に必ずや存在するが、おそらくは抑圧されている形而上学者に、今こそ出番であることを告げ知らせているのではないのでしょうか。

3-4. 懐疑

さて、【5】【6】【7】はいよいよ懐疑的議論の本体です。膨大な先行研究がありますので、すべての論点に言及することは不可能です。私たちのこれまでの話の流れに即して、必要最小限の注釈を行いたいと思います。すでに触れたように、この懐疑的議論には二つの狙いがあります。一つはデカルトが表向きに公言している建設的な狙いで、新たな学問を築くための堅固な基礎として、完全に信頼できるものは何かを発見することです。もう一つはその裏面にある破壊的な狙いで、新学問の発芽を阻害する旧学問の基礎の脆弱さを暴露し、それを根こそぎにすることです。もちろん、二つの狙いに応じて二つの異なる懐疑を展開する必要はありません。一つの根本的な懐疑を遂行し、新学問の基礎はそれに耐え得るが、旧学問の基礎は耐え得ないことを示せば、デカルトの狙いは両方同時に実現します。

議論全体の構成を理解する補助線になるという理由で、また『方法序説』の闘争的な性格にも鑑み、ここではとくに、旧学問の破壊という狙いのほうに即した読み方をしたいと思います。当時の伝統的な学問の基礎はアリストテレスの哲学で、そこでは、人間のあらゆる認識は感覚から始まると主張されていました。第四部をもう少し読み進めると、この主張が「はじめに感覚のうちになかったいかなるものも、知性のうちにはない」という当時の定式で引かれています²¹⁾。デカルトが従来の学問の基礎は脆弱で、権威でもっているにすぎないと批判するとき、具体的に念頭に置いていた中心テーゼはこれでした。彼の目には、この頑迷な感覚主義こそ、自然を徹底的に数量化し法則的に捉えることを妨げている当のもので、新たな数学的自然科学を築くには、まずこの古い基礎を取り壊さねばなりません。というわけで、新たなものを築く方法であると同時に、古いものを壊す方法でもある方法的懐疑の矛先は、この伝統的な感覚主義へと向かいます。

感覚のうちになかったものは知性のうちにはない、という主張は、これを少し単純化して現代風に言い換えれば、人間の知識はすべて、感覚データそのものであるか、感覚データからの直接ないし間接の推論であるか、感覚データからの直接ないし間接の推測であるか、いずれかである、という主張だと解釈できます（「間接の」とは、感覚データからの推測、からの推論、

といった複合的な場合です)。そこで、[A] 感覚作用、[B] 推論、[C] 推測、という三つの知識獲得手段がすべて疑わしい、ということになると、旧学問は全体として隅々まで疑わしい、ということになるでしょう。その上で『方法序説』の懐疑的議論を眺めてみると、それは事実、【5】が[C]を、【6】が[B]を、【7】が[A]をそれぞれターゲットとした、全体として旧学問の徹底的な破壊計画であると解釈できます。

まず、【5】のターゲットは推測です。推測の特徴は、その推測のもとになった情報には含まれない、プラス α の情報を引き出そうとする点にあります。たとえば、【5】の「感覚はときとして(…)欺く」ということでデカルトが考えているのは、遠方の角塔が円く見える、水面で棒が曲がって見える、といったいわゆる錯覚の例ですが、こうした例が示唆するのは、正確に言えば感覚そのものの疑わしさではなく、「感覚がわれわれに想像させるようなもの」の疑わしさです。錯覚の誤りは、水面で棒が曲がって見えるという情報それ自体にあるのではなく、その情報から「想像」を働かせて、だからその棒は現実に曲がっているのだ、とプラス α を推測するところにあるのです。

推測、あるいはデカルトの言葉では「想像」は、そのもとになった情報に常に何らかのプラス α を付け加えますから、その分だけ必然的に、もとになった情報よりも疑わしいこととなります。そこで当然、少しでも疑わしいものは投げ捨てる、という基準の下では、推測は全面的に無効となります。とくにまず、錯覚だとよく知られている例に限らず、感覚にそう現れる、ということから、現実にそうである、ということを引き出そうとする思考一般が禁止されます。「現実に赤い」ことはたんに「赤く見える」ことではない以上、感覚に与えられた情報だけから現実の有様に関する情報を引き出す思考は、常にプラス α の情報を付け足す推測にならざるを得ません。また同じ理由で、有限個の類例から一般法則を引き出そうとするいわゆる帰納法も、そのままの形ではすべて無効となります。

次に、【6】のターゲットは推論です。ある前提からある結論を引き出すという操作は推測と同じですが、推論は想像的なプラス α を含みません。「岩佐は大学教師だ」から「岩佐は教師だ」を引き出す場合のように、推論の結論はその前提以上の情報を含みません。と言うと、たしかに推論は推測より安全にちがいないが、前提ですでに知られていること以上の何も与えないのだから、まったく下らない、と言われそうです。これに対しては、一つ一つの前提をすべて知っているからといって、それらが複数組み合わせられたときに何が起きるかをすべて知っているとはかぎらない、と答えなければなりません。幾何学の公理体系がよい例です。たとえば有名なユークリッド幾何学ですが、彼が出発点に置いた前提事項はどれもみな非常に単純で、小学生でもそんな当たり前のことは全部知っていると言いそうです。しかしだからといって、その前提事項の組み合わせから推論によって証明できるピタゴラスの定理まで、その小学生が

知っているとはかぎりません。推論はたしかに前提に含まれている以上の情報を結論に含みませんが、前提をすべて知っている人が、前提に含まれているものもすべて知っているとはかぎらないのです。

さて、まさにその幾何学を例に取り上げることで、【6】は推論の確実性を問題にします。そして検討の結果、デカルトは「これまで証明とみなしてきた推理のすべてを偽なるものとして投げ捨てた」と言います。これは、推測同様に推論もすべて疑わしい、という結論でしょうか。ここは実は解釈が非常に難しいところです。というのも、推論をすべて疑わしいものとして単純に無効化してしまうと、旧学問の破壊を乗り越えて、デカルト自身の基礎づけプロジェクトまで成立しなくなってしまうからです。事実、第四部の至る箇所で、彼は推論し、証明を企てていないでしょうか。

ここでは一応、デカルトが【6】で排除しているのは、あくまで彼が「これまで証明とみなしてきた」推論であって、第四部自体で展開される推論はその範囲外である、と解釈しておきます。もちろん、ただの御都合主義ではいけません。そこで注目すべきは、【6】で提示される、ときに推論を誤る人がいるのだから自分も誤るかもしれない、という懐疑理由の威力です。他人のケースを自分にも一般化しているわけですが、過去の自分はともかく、今の自分はこれまで人々がやってきたのとは決定的に異なる仕方では推論に従事している、と言えるなら、その一般化の効力は少なくともこの今の自分には及ばない、と考えることが可能でしょう。そして、常軌を逸脱した懐疑的な眼差しの下での真理探究、というまさにこの第四部の状況は、デカルトがそのように今の自分を例外視することに、一定の理由を与えないでしょうか。しかしここでは、これ以上デカルトの企て全体の整合性を救うために議論するのは止めましょう。いずれにせよこの議論がはらむ困難それ自体が、推論といえどもその確実性を素朴に前提できないことの一つの証左なのです。

【7】のターゲットは、伝統的な感覚主義の本丸とも言うべき、感覚そのものです。【5】では、水面で棒が曲がって見える、という感覚が生じていることそれ自体は疑うことなく、そこからの想像を含んだ推測が疑われました。しかし私は本当にそうした一定の視覚経験を有しているのでしょうか。たんに水面で棒が曲がって見える夢を見ているだけにすぎないのでしょうか。そうではないことを確かめる手段などあるのでしょうか。頬をつねってみればどうでしょう。たしかに痛い。しかしこれまた、頬をつねって痛い夢を見ているだけという可能性があります。これは高校時代の私によく訪れて実際に困ったこともある実体験ですが、朝、目覚まし時計をいったん止めて、あと10分だけと布団にもう一回もぐりこむと、よりによって自分が目覚めて学校に行く準備をしている夢を見るのです。この種の夢から醒める夢も含めて、結局「われわれが目覚めているときに持つあらゆる思考と同じものが、眠っていると

きにもわれわれに現れる」以上、この自分の経験が夢ではないことを裏付ける経験的な証拠というものは、理論上ありえないのです。

こうして、感覚的な現れと現実の有様とのギャップ、という先ほど【5】で触れた論点に加えて、伝統的な感覚主義が真理探求の基礎として脆弱であることを示す、もう一つの、さらに決定的な議論が構成されます。先ほど私は「現実には赤い」ことは「赤く見える」ことを超えた何かだと言いましたが、現実を原理的に感覚の彼岸に位置づけるこの見方に対しては、感覚主義者の側から、「現実には赤い」とは感覚を原理的に超えた何かではなく、「標準的とされる特定の状況下で赤く見える」こと以外の何ものでもない、という反論がありえます。この反論にさらに再反論を加えることも可能でしょうが、いずれにせよ【7】で示される夢の議論の強みは、かりにこの反論を受け入れたとしても、感覚主義者に対する懐疑的議論としての効力を失わない、という点です。「現実には赤い」ことが「特定の状況下で赤く見える」ことと同じだとして、では、そうした規範的タイプの視覚経験が生じている、ということ自体はいかにして知られるのでしょうか。覚醒と夢が区別できないとすれば、これこそその経験だと信じられている当の経験が、じつはたんなる夢かもしれないのです。どんなに極端な感覚主義者も、「現実には赤い」と「赤いと夢見る」ことが同じでありうる、とはさすがに言わないでしょう。そこでやはり、「かつて私の精神のなかに入りこんでいたすべてのものは、夢のなかの幻想と同じくらい真ならざるものだ」と仮定しておくのが、真理の探求者にはふさわしい用心深さなのです。

このデカルトの夢の懐疑をめぐるのは、その有効性に対する批判や反論も含め、これまでに膨大な哲学的思考が捧げられてきました。私が上に示したのは論争へのほんの入り口にすぎません。この議論は、デカルト自身に始まる近代哲学をその基底でずっと悩ませ続けてきた、と言っても過言ではない大きな射程をもっているのですが、まともに解決を求める努力があまりに泥沼化していく反省を受け、現代では、夢と覚醒が原理的に区別できない、という【7】で示唆される論点を素直に受け入れた上で、だとすればそんなことを疑っても意味がない、と逆に繰り返すような論法も出てきています²²⁾。デカルト自身の立場はこれに対し、夢と覚醒が区別できないのは、あくまで伝統的な感覚主義に留まる限りにおいてであって、学問の基礎工事をきちんとやり直せば、この区別は再び確立されうる、というものでした。とはいえ、ここでその詳細を追跡することは不可能です。

以上、『方法序説』第四部冒頭の懐疑的議論を、ランニングコメントリー付きで読んできました。テキストはその後、旧学問の基礎を破壊するためにこのように懐疑を徹底的に押し進めていった後、今度は自身の新学問の基礎を築くためにその同じ懐疑を乗り越えていこうとする、デカルトのさらに果敢な足取りを綴っていきます。その険しい道のりを辿ることはもはやできませんが、私がここまで行ってきた注釈が、人間の思考の可能性という巨大な迷宮への招

待状として、皆様をさらなる読書へと誘うきっかけになったとすれば、願ってもない幸せです。では最後に、デカルトからもう一度この講座の最初の関心へと立ち帰り、非日常的体験としての哲学、という私の提案のポイントをまとめてみたいと思います。

4. 日常への非日常的視点

人間の思考の可能性という巨大な迷宮、という言い方を上にしましたが、これはデカルト哲学に限らず、哲学のどの門を叩いても、ある程度共通に言えることです。にしても、容易に出口が見つからないそんな迷宮にあえて自分から入っていくことに、何の意味があるのでしょうか。デカルトも厳しく見抜いていたように、時宜にかなった行為のために迷いは最小限に、という生活者の原則から見れば、これは無意味を通り超して有害にさえ映ります。しかしその一方で、たんなる生活だけの生活には、人間はけっして満足できません。たとえ逸脱であり浪費であるとしても、日常生活では避けがたく抑圧されているエネルギーを解放し、生存の手段ではなく、それ自身が目的であるいわば純粋な道楽として、非日常を楽しみたいのです。日常のリミッターを解除して思う存分に疑い、謎と格闘することに惹かれる哲学者の胸中にあるのも、単純にこれ以外のものではないと思います。

4-1. 非日常的体験としての哲学

では、哲学を非日常的体験の一つとして見た場合、そのクオリティーはどれほどのものでしょうか。先に、非日常的体験の意義は一般に、二重のリフレッシュ効果にあると述べました。そこでまず、体験者本人の気分的なりフレッシュという最初の効果から考えてみましょう。アリストテレスの有名な言葉に「すべての人間は、生まれつき、知ることを欲する」というのがあります²³⁾。デカルトも「真と偽とを区別するすべを学びたいという強い願望」について語っています²⁴⁾。この知識への欲望はしかし、知ることよりも行うことが急務である日常生活では、必ず一定の制限を受けざるを得ません。そこで、ストレス解消とは一見ほど遠い、過度に抽象的な思考へと沈潜していく哲学の営みに、実はそれ以外の仕方では得がたい、気分的なりフレッシュをもたらす効果がありうるのです。もちろん、そんな抽象思考はかえってストレスフルだという意見もあるでしょうが、これは個人の好みや資質という、他のどのストレス解消法にも当てはまる共通の限界であって、肉体的にも精神的にも負荷の大きい活動が気分的なりフレッシュをもたらす類例自体には事欠きません。

しかしながら、哲学の非日常的体験としての真価を問うのであれば、非日常的体験が有するもう一つのリフレッシュ効果、日常的秩序そのものをリフレッシュする効果のほうにこそ着目

すべきでしょう。デカルト形而上学の場合がまさにその好例ですが、一般に哲学は、日常からいったん身を引き離し、日常の意味を再確認し、必要なら微修正を施し、再び日常へと帰還するという、日常的秩序のメンテナンス作業そのものだと言えます。そしてそう言えるのは、哲学が頭の中で視点だけを切り替えて、日常それ自体を非日常的に味わう営みだからで、この点は、旅行から映画鑑賞まで、体験の仕方よりも体験の対象のほうに非日常性を求めるその他多くの非日常的体験にはない、哲学に固有の特徴だと言えるでしょう。デカルトの中から分かりやすい具体例を示せば、極端な懐疑を乗り越え再び日常へと戻りくる途上で、彼は道々、神の存在や魂の肉体からの独立性などの証明を試みますが、これはそのまま、彼がその中に属しているキリスト教的な信仰秩序の、部分的な再活性化にほかなりません。同様にまた、日常的な感覚経験の意味づけのように、夢の懐疑から帰還する途上で繊細な微修正が施される側面も存在します。

ちなみに、日常的秩序をリフレッシュする機会がときにはまったく新たな秩序の萌芽になるとも前に述べましたので、これとデカルトとの関係で一つ注意しておきたいことがあります。彼はしばしば、近代科学技術主義という近代的な新秩序の源泉として、とくにこれを批判するネガティブな文脈において、ケプラーやガリレイ以上にクローズアップされるのですが、この見方はどれほど正当でしょうか。批判という営みの性格上、その矛先が科学者であるかぎりの科学者ではなく、その思想的なバックボーンを担当する哲学者に向かうのは理解できます。しかしまず冷静な歴史感覚として、当時すでに走り出していた近代科学は、科学者デカルトはともかく、別に哲学者デカルトはいなくとも、実用的成果を盾に現にある通りの勢力を得ていたであろうことは、彼の形而上学が科学史の本流といかに無縁であったかを考えれば、明白だと思います。他方で、デカルトはたしかに科学の基礎づけを企てしましたが、基礎づけることは崇拝することではなく、それを徹底した反省的眼差しで、本来あるべき場所に位置づけることです。事実、経験科学はその本性上、「絶対的确实性」が支配する領域には属さず、あくまで「実践的确实性」が支配する領域を出ない、というのがデカルトの最終診断でした²⁵⁾。この二点をよくよく考えるとき、科学の実用性をその确实性と混同して、科学を盲目的に信頼する過剰な科学主義が登場したのは、デカルトのせいであるどころか、逆にデカルトを無視したせいだと言いたくなります。

4-2. 哲学のアクチュアリティ

さて、哲学が非日常的体験としてもちうる意義を、日常への非日常的な視点という角度から強調してきました。これに対してはしかし、哲学がこのように視点の変更にすぎないというまさにそれゆえに、哲学は二重のリフレッシュ効果のいずれにおいても、体験の対象そのものに

変化を加える他の非日常的体験ならばフォローできるものを、かえって取り逃がしてしまう一面もあるのではないかと反論されるでしょう。これはまったくその通りで、私も、哲学だけで他のすべての非日常的体験を代替できる、などと提案したいわけではありません。私が強調したいのは、非日常的体験としての哲学の汎用性ではなく、固有性です。最後に、私とその固有性だと考えるものの中からも一つ、一見些細ですが、非日常の日常化という現代の逆説的状况を生きる際の一つのヒントになると思われる点を取り上げて、哲学がとりわけ私たち現代人の暮らしに対してもちうる意義、というアクチュアルな論点に触れておきたいと思います。

その固有性とは、哲学が他のどの非日常的体験と比べても、おそらく格段に安上がりである、という点です。学部時代に「哲学は自分の頭一つと、せいぜい何か筆記用具があればできる」と授業で聞いて感銘を受けたことを覚えています。実際には少なくともプラス書籍代くらいは必要でしょうから、さすがにこれは極論だとしても、哲学の本質をうまく言い当てた至言だと思います。まずもって、低コストであること自体がコストパフォーマンスを高める重大要因ですから、哲学の非日常的体験としての効果について懐疑的な方には、この点をぜひ強調したいと思います。と、これは半分冗談で、ここにはさらにもう一つ、もっと真面目な論点が含まれています。

すでに述べたとおり、現代は非日常が日常化している時代です。一方で、この逆説はたんなる好奇の対象ではありません。非日常の日常化はまず、非日常を日常と地続きにし、非日常的体験が本来もっているはずのリフレッシュ効果を半減させます。そこでこの機能不全を埋め合わせるべく、もっと刺激的な非日常を求め生活者は日々の労働と儉約にますます励むわけですが、結局その努力も期待通りの効果を得ず、そこでさらにもっと刺激的な非日常を求め…、と報われぬ努力を繰り返すうち、ただ疲弊感だけが堆積し、人間存在全体を空しさが支配します。いくつかの条件が重なれば、このようにして行き場を失った非日常への渴望は、いわば極限のリフレッシュを求めるその最終形として、自らの生命も含め現にあるすべてを無に帰そうとする、非常に破壊的な衝動へと至るかもしれません。日本の場合で言えば、非日常の機能不全自体は高度成長期以来ずっと存在しており、ただともかくも経済が上向きであった時代にはその悪魔的な病理が表面化しなかったただ、という推測も大いに成り立ちうると思います。

しかし他方で、私たち現代人が直面している悪循環の正体がこのように、最高に刺激的な非日常を夢見て、「もっとお金があれば…」と逆にますます生活の論理に絡めとられていく、という性質のものなら、その悪循環から免れる抜け道として少なくとも一つ、非常にはっきりとしている方向があります。お金をかけずに楽しめて、しかも最高に刺激的な非日常的体験を探す、という方向です。そんな都合のよい代物はありえないと決めつける前に、まずは「お金をかけずに」という最初の条件に注目すれば、この条件を満たす点において哲学に勝るものは、

ほとんど考えられません。体験の視点ではなく体験の対象に変化を加えるタイプの非日常的体験は、空想体験をおそらく唯一の例外として、その変化を大きくつけようとするほど、それに比例してお金もたくさんかかります。これに対して、頭の中で視点を切り替えるだけなら、どれだけ派手に切り替えてみたところで、何もお金はかかりません。それが一文にも値しない営みだからではなく、デカルトも言うように²⁶⁾、各人の思考は完全に各人のものだからです。完全に自由 (free) なものは、原理的に無料 (free) です。そして人間において完全に自由だと言えるものは、同じくこの自由の哲学者によれば、ただ自らの思考において他にありません²⁷⁾。

もっとも、無料で体験できても、「最高に刺激的な」体験でなければ、有効な抜け道にはなりません。そしてこちらの条件については、まずもってそれ自身はかなり多義的な条件であり、そのいくつかの意味合いにおいては、明らかに個人の好みの問題であることを認めざるを得ません。しかしながら、今この文脈において最も重要である、日常との落差、日常から乖離している度合い、という側面に限定して言えば、哲学は宇宙旅行にもまったく引けを取らないほど刺激的だ、とあえて主張したいと思います。出発してから帰還するまでに要する時間数でこの乖離の度合いを測るとすれば、たとえば私の場合、大学一年の時にデカルトの『方法序説』に出会い、その方法的懐疑に胸打たれて目の前の現実から連れ去られて以来、二十数年が過ぎててもまだこの現実に戻還を果たせておりません。と言っては多少誇張ですが、しかし、平凡な日常が、視点の切り替え一つで、私たちを果てしない冒険へと誘惑する巨大な謎になる、というのは本当です。

成長の時代は終わり、成熟の時代がやってきたとよく言われます。ただ、外的条件としてはたしかにその通りなのでしょうが、いかんせん人間の頭と心がその流れに乗り遅れています。非日常を求める人間的欲望の行き詰まりという問題も、結局はこの大きな問題の一バリエーションだと見てよいでしょう。時代が今求めているのは、人間の体験を量的に拡大する技術ではなく、それを質的に深める技術です。この大きな方向転換をなすに当たり、哲学はその重要なヒントになりうると思っています。

注

- 1) 本稿は、2015年度愛知学院大学秋期公開講座の一部として、同年10月24日に筆者が行った同タイトルの講座の内容を文書化したものである。
- 2) 田忠魁 [他] 編『類義語使い分け辞典』(研究社、1998)、444頁。松井栄一編『ちがいがわかる類語使い分け辞典』(小学館、2008)、271頁。
- 3) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 1927, §27. 翻訳: ハイデガー『存在と時間 (二)』(熊野純彦訳、岩波書店、

- 2013年)、113-134頁。
- 4) 『類義語使い分け辞典』(前掲)、444-445頁。
 - 5) Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 1976. 翻訳: リチャード・ドーキンス『利己的な遺伝子』(日高敏隆 [他] 訳、紀伊国屋書店、2006)。
 - 6) 非日常の日常化というこの現象は、非日常をめぐる近年の社会学的考察の中心テーマをなしている。山田真茂留『非日常性の社会学』(学文社、2010)、嶋根克己 [他]『非日常を生み出す文化装置』(北樹出版、2001)、小松和彦編『祭りとイベント』(小学館、1997)、等を参照。
 - 7) この基本的な哲学観を共有しながら、文脈主義的なほどよい懐疑術が実践的思考法として有効であると説いた、伊勢田哲治『哲学思考トレーニング』(筑摩書房、2005)は、哲学と日常の接点について、本稿と、少なくとも表面上、正反対の観点を提供する論考として興味深い。
 - 8) René Descartes, *Discours de la méthode*, 1637. なお、本稿中のデカルトへの参照はすべてアダン・タヌリ版全集(略号 AT.)に依り、また、『方法序説』からの引用はすべて、山田弘明訳(筑摩書房、2010)を利用する。
 - 9) 1638年10月11日付メルセンヌ宛書簡。AT. II, p. 380. 翻訳: 武田裕紀 [他] 訳『デカルト全書簡集3』(知泉書館、2015)、89頁。
 - 10) 『方法序説』第四部。AT. VI, pp. 31-32. 山田訳、55-56頁。
 - 11) 1630年4月15日付メルセンヌ宛書簡。AT. I, p. 144. 翻訳: 山田弘明 [他] 訳『デカルト全書簡集1』(知泉書館、2012)、134頁。
 - 12) 『方法序説』第六部。AT. VI, pp. 77-78. 山田訳、112頁。
 - 13) 『方法序説』第六部。AT. VI, pp. 61-62. 山田訳、93頁。
 - 14) 『方法序説』第一部。AT. VI, pp. 7-9. 山田訳、25-26頁。
 - 15) 『方法序説』第三部。AT. VI, pp. 22-27. 山田訳、44-49頁。
 - 16) 一例として、伊藤邦武「デカルトとパース」、湯川佳一郎 [他] 編『デカルト読本』(法政大学出版局、1998) 所収、240-248頁を参照。
 - 17) 『方法序説』第四部で素描される基礎づけプロジェクトを、それ単独で詳しく論じたデカルト形而上学の主著『省察 (*Meditationes de prima philosophia*, 1641)』では、懐疑は次のような条件の下で遂行される。「幸いなことに、今日私はあらゆる気づかいから心を解き放ち、落ち着いた閑暇を手に入れて、ただひとりと同じもっているのである。それゆえ、いまこそ私は、真剣にかつ自由に、私の以前の意見を全面的にくつがえす仕事のうちこもうと思う」。『省察』第一省察。AT. VII, pp. 17-18. 翻訳: 井上庄七 [他] 訳(『世界の名著 27 デカルト』) 所収、中央公論社、1978)、238頁。
 - 18) 『方法序説』第四部ではこの点が必ずしも明確ではないが、『省察』は、「ここ数日の大げさな懐疑は笑うべきものとして一蹴されねばならない」と、極端な懐疑を最終的に解除してから終結する。『省察』第六省察。AT. VII, p. 89. 翻訳: 井上訳(前掲)、306頁。
 - 19) 『方法序説』第三部。AT. VI, p. 22. 山田訳、44頁。
 - 20) 『方法序説』第三部。AT. VI, pp. 27-28. 山田訳、50頁。
 - 21) 『方法序説』第四部。AT. VI, p. 37. 山田訳、62頁。
 - 22) 夢の懐疑をめぐる最先端の論争を批判的に紹介した研究書として、Barry Stroud, *The Significance of Philosophical Scepticism*, Oxford University Press, 1984. 翻訳: バリー・ストラウド『君はいま夢を見ていないとどうして言えるのか』(永井均監訳、春秋社、2006) 参照。

- 23) アリストテレス『形而上学（上）』第一卷第一章（出隆訳、岩波書店、1959）、21頁。
- 24) 『方法序説』第一部。AT. VI, p. 10. 山田訳、24頁。
- 25) 『哲学原理』第四部第204-206節。AT. VIII-1, pp. 327-329. 翻訳：三輪正 [他] 訳『デカルト著作集3』（白水社、1973）、157-161頁。
- 26) 『方法序説』第三部。AT. VI, p. 25-27. 山田訳、47-49頁。
- 27) 同上。