

# 自己感知の本源性の起源について

笠松 和也

## Sur l'origine de l'originalité du sentiment de soi

KASAMATSU Kazuya

「自らが感じるということを感じる (sentire se sentire)」。古代以来、「個別の諸感覚に伴う感覚」という意味で、συναίσθησις と呼ばれてきた自己感知という認識は、一般にいくつかの点で対象認識とは根本的に異なっている。第一に、対象認識がそれぞれ固有の表象をもつものに対して、自己感知はそれ固有の表象をもたない。例えば、私が何かを見ている時、私のうちにはその視覚対象の表象が生じる。だが、それと同時に私が何かを見ているということを感じるからといって、さらに別の表象が生じているわけではない。第二に、自己感知は一部の動物にも見られるが、とりわけ人間に特権的なものとして認められる。自らが感じるということを実感し、そこに何らかの意義を見いだすのは、理性を用いることができる人間だけの営みである。第三に、錯覚等によって個別の諸感覚が示す内容が誤っていたとしても、その感覚が生じたことを感じる自己感知そのものは決して誤らない。

こうして考えてみれば、確かにミシェル・アンリが想定するように、自己感知のうちには対象認識に先立つような何らかの本源的なもの (originaire) が見いだされるように思われる。だが、哲学史の観点から言えば、これは決して自明ではない。少なくともアリストテレスが『デ・アニマ』第3巻第2章で「われわれは自らが見ているということや聞いているということを感じる (αἰσθανόμεθα ὅτι ὁρῶμεν καὶ ἀκούομεν)」(De Anima, 425b12) と述べていた時には、自己感知は知覚や聴覚といった個別の諸感覚に先立つものではなく、むしろそうした個別の諸感覚に随伴するものとして捉えられていた。ここには、自己感知のうちに本源的なものを見いだそうとする思考が入り込む余地はない。それゆえ、このような思考は決して自明ではなく、哲学史の中のある時点から生じたものなのである。では、その起源はどこにあるのだろうか。本発表では、意識をめぐるデカルト、ピエール＝シルヴァン・レジス、マルブランシュの議論における、ささやかだが重要なある変化に着目することを通して、自己感知のうちに何らかの本源的なもの (originaire) を見いだそうとする思考の起源 (origine) を問うことにする。

## 1. 自己感知の本源性——アンリ

はじめに、問題の所在を明確にするため、そもそもアンリがいかなる意味で自己感知に本源性を見いだそうとしたのかを確認しておこう。

アンリは『現出の本質』において、現象学の究極的な課題を、現れる作用の本質を解明することのうちに見定めている。この本質は、超越論的エゴが志向的相関者の現れる地平を開くという「超越 (transcendence)」の水準には見いだされない。なぜなら、超越それ自体の現出は、超越の働きによるものではないからである。超越の根底には、超越が啓示される本源的な水準がなければならない。これが「内在 (immanence)」と呼ばれる水準である。この内在においては、現れることが自らを現れさせるという「自己触発 (auto-affection)」が見いだされる。これを踏まえて、アンリは同書の第4章で、自己触発の本質を「情感性 (affectivité)」として解釈しようとする。ここでいう「情感性」とは、「自ら自己自身を感じること (se sentir soi-même)」である。これは、感官を通じて対象を感じる感性とは根本的に異質なものであり、喜びや愛といった感情がその内容とは別に、常にその都度「自己感情 (sentiment de soi)」であることの見いだされる。このことはまさに、「自らが感じるということを感じる」という自己感知の水準と重なるように思われる。

『精神分析の系譜』においては、デカルトを論じる文脈で、アンリは本源的な内在の水準と自己感知の水準との重なりをより明確に述べている。「第二省察」における「私には見ていると思われる (videre videor)」というフレーズの解釈をめぐる有名な箇所である<sup>1</sup>。アンリによれば、このフレーズが表しているのは、「見ること (videre)」がいかに錯覚と結びつくとしても、「見ること」そのものは事実としてあること、すなわち対象との関係とは別に、「見ること」が自らを現れさせる本源的な内在の働きがあるということである。懐疑をする中でコギトに到達したデカルトは、コギトの根底にこの内在の働きを感じる水準を見いだす。アンリはこれを「自ら自己自身を感じること」と対応づけ、デカルトが少なくともこの瞬間には情感性の水準に触れていたと評価する。この意味において、確かにアンリは自己感知の水準に本源的なものを見いだそうとしている。

では、こうした思考の起源はいったいどこにあるのだろうか。個別の諸感覚に随伴するものとして捉えられていた自己感知が、いったいどの時点から、個別の諸感覚よりも本源的なものとして捉えられうるようになったのか。以下では、意識をめぐるデカルト、ピエール＝シルヴァン・レジス、マルブランシュの議論の変遷に着目しながら、このことを探っていきたい。

## 2. 思惟としての感覚——デカルト

近代哲学における意識概念の始まりはデカルトに見いだされる。この説明そのものは間違っていない。近年、新プラトン主義における *συναίσθησις* からケンブリッジ・プラトン主義における *conscientia* へと受け継がれる系譜が再評価されつつあるとしても<sup>2</sup>、*conscientia* という語を初めて「意識」をめぐる近代哲学の問題領域で用いたのはデカルトである。しかし、だからといって、近代哲学において論じられた「意識」をめぐる問題のすべてが、デカルトに見いだされる意識概念によって扱うことができるかと言えば、そうではない。むしろ、デカルトによって生み出されたばかりの意識概念は、まだその限界が明確に画定されておらず、それを受け継いだ論者たちによって、さまざまな主題と交錯させられながら発展していくことになる。その中でこそ、近代哲学における「意識」の問題領域が形成されたのである。それゆえ、デカルトにおける意識の問題を扱う場合には、近代哲学の問題領域を不用意に持ち込んではいならない。そもそもデカルトが何を論じる文脈において意識概念を用いたのかを把握する必要がある。そのために、われわれもまた、アンリと同じく、「私には見えていると思われる (*videre videor*)」というフレーズの解釈から始めることにしたい。

「私には見えていると思われる」というフレーズが登場するのは、「第二省察」において、いわゆるコギト命題が示された後である。あらゆるものを疑った末に、「私は存在する、私は実在する」というこの言明は、私によって表明されるたびに、あるいは精神によって知得されるたびに、必然的に真であるということ<sup>3</sup>を見いだした「私」は、次に「いまや必然的に存在するその私とは何者なのか<sup>4</sup>」を問い、そうしてついに「思惟する事物 (*res cogitans*) である<sup>5</sup>」という答えにたどり着く。では、思惟するとはどういうことなのか。それは、「疑い、知解し、肯定し、否定し、意志し、意志せず、はたまた想像し、感覚する」<sup>6</sup>ことである。このうち、知性や意志の作用が「思惟する事物」としての「私」に属するのはもったものである。だが、想像力や感覚の作用がこれに属するのはいかなる意味においてであろうか。とりわけ、外的物体や感官が関わる感覚については説明を要する。まさにその説明の中で、「私には見えていると思われる」というフレーズが用いられる。

最後に、私は感覚する私、すなわちあたかも感官を介するかのようにして物的事物に気づく私と同じ私である。実際、私は今、光を見て、物音を聞き、熱を感じている。それらは偽である。というのも、私は眠っているからである。しかし、確かに私には、見たり、聞いたり、温まったりしていると思われる。このことは偽ではありえない。これが本来、「私のうちで感覚する (*in me sentire*)」と呼ばれることなのである。だが、こうして要点を抜き出してしまえば、これは思惟すること (*cogitare*) に他ならない。  
(AT VII, 29, 11–18)

知解したり意志したりする私は、感覚する私でもある。私は目で光を見て、耳で物音を聞き、皮膚で熱を感じるというふうに感覚する。感官がどのように働いているのかは分からないが、とにかく感官を介してかのように、物的事物からの触発を受け取る。だが、懐疑のただ中にいる私は、「少しでも疑いを受け容れるものはすべて、全く偽であるとみなすかのごとく取り除く」<sup>7</sup>ため、これを偽であると言わなければならない。なぜなら、私は眠っており、実際には私は目で光を見たり、耳で物音を聞いたり、皮膚で熱を感じたりしていないかもしれないからである。しかし、だからといって、こうした感覚のうちに含まれるすべての要素が取り除かれるわけではない。確かに、実際には私は目で光を見たり、耳で物音を聞いたり、皮膚で熱を感じたりしていないかもしれないが、見たり、聞いたり、温まったりしているように私に思われるということは確実である。このように、感覚は一見すると、その対象や手段を含意しており、その点で疑いを受け容れるものとしてしかみなせないように思われるが、それらを取り除いて、感覚作用のみを取り出せば、確実なものとしてみなすことができる。これこそが本来の意味で「私のうちで感覚する」と呼ばれる事態である。この意味において、感覚することは思惟することに属すると言える。

『省察』「第二答弁」において「意識する (conscius esse)」という言葉が用いられるのも、知性、意志、想像力、感覚からそれに付随する余計な要素をこのように取り除いて、それらの作用そのものを取り出す場面においてである。

「思惟 (cogitatio)」という名称によって、われわれが直接意識するとおりにわれわれのうちにあるものすべてのことであると解する。このように、意志、知性、想像力、諸感覚のあらゆる作用は思惟である。だが、それらから帰結するものを除外するために、私は「直接 (immediate)」と付け加えた。例えば、随意運動は確かに思惟を原理とするが、それ自体は思惟ではない。(AT VII, 160, 7-13)

ここには、「第二省察」本文と比べて、明らかに新たに付け加わった要素がある。それは「われわれが直接意識するとおりに (ut ejus immediate conscii simus)」という表現である。デカルトが説明するように、ここで「直接」と言うのは、意志、知性、想像力、諸感覚から帰結することを除外し、それらの作用そのものを取り出すためである。例えば、私が手を上げることを意志する場合、一見するとその意志には手の運動が含意されているように思えるかもしれない。だが、実のところその運動は意志から帰結するものである。意志にとっては二次的であって、それ自体は思惟には属さない。そうしたものが伴われていない意志作用そのものだけが思惟に属するのである。このことを捉える水準を表すために、「われわれが直接意識するとおりに」という表現が用いられている。

さらに、「第六答弁」によれば、この水準における認識は、「自らが知っているということを知っている (scire se scire)」という場合の認識ではなく、すなわち自己を対象とした「反省的認識 (cognitio reflexa)」ではなく、それに常に先立つ「内的認識 (cognitio interna)」で

ある。こうした内的認識は、「思惟と実在について、もしかして先入見に囚われ、言葉の意味よりも言葉に目が行ってしまい、われわれがその内的認識をもっていないことを仮構することができるとしても、実際にはわれわれはそれをもっていないことはありえないほど、すべての人々に本有的である」<sup>8</sup>。このように、「第二省察」において懐疑のただ中で真に思惟に属するものを見いだした思考は、省察が終わった後から振り返って捉え直された場合には、本有的で対象認識に先立つ内的認識としての意識によって記述されるのである。

では、デカルトにおけるこうした内的認識としての意識は、アンリが言うような情感性と交錯するのだろうか。言い換えれば、意識の水準は「感じる (sentire)」という言葉で記述してよいのだろうか。一見するとそう読めるテキストが、『哲学原理』第1部第9項に見いだされる。

実際、「私は見る、または私は歩く、ゆえに私は存在する」と私が言い、これを身体によって行われる視覚作用や歩行に関するものだとして私が解するならば、その結論は絶対的に確実ではない。なぜなら、しばしば夢で起こるように、私が目を開かず、場所を動かさず、さらには身体をもたないとしても、私は見ている、または私は歩いていると考えることができるからである。しかし、それを見たり歩いたりする感覚そのものないし意識 (*ipso sensu, sive conscientia*) に関するものだとして私が解するならば、その場合には自らが見ていること、または歩いていることを唯一感覚する、ないし思惟する精神に帰されるのだから、その結論は全く確実である。(AT VIII-1, 7, 24-8, 2)

この一節における「感覚そのものないし意識」という表現は、確かに自らが見たり歩いたりすることを内的に感じる感覚があり、それが意識と呼ばれているように読める。もしそうであれば、意識の水準は完全に「感じる」という言葉で語られうることになる。しかし、「第二省察」や「第二答弁」を踏まえれば、そう読むことはできない。あくまでここで言われている「感覚そのもの」とは、私の思惟の中にある「見ること」や「歩くこと」から、それに付随する身体運動を取り除いて、その感覚作用だけを取り出したものである。そして、そのことを捉える水準が意識なのである。それゆえ、「感覚そのものないし意識」という表現は、「感覚からそれに付随する要素を取り除いた感覚そのもの、ないしそれを捉える水準である意識」という意味で解さなければならない。感覚そのものが意識によって捉えられるのであって、意識が感覚によって捉えられるわけではないのである<sup>9</sup>。

このように、デカルトが切り拓いた意識の水準は、一見するとアンリのいう情感性と重なるように思われるが、少なくともデカルトにおいては、感覚や感じることに還元して記述することはできないのである。

### 3. 内的感覚としての意識——ピエール＝シルヴァン・レジス

意識は感覚に属するものではない。このことはさしあたりデカルトにおいては正しい。だが、「自らが感じるということを感じる」という自己感知をめぐる思索の歴史をたどれば、むしろ意識に相当する事柄は、感覚論の中で論じられてきた。実際、アウグスティヌスは『自由意志論』の中で、こうした自己感知を「内的感覚 (sensus interior)」として論じている。

私はまた次のことも明らかなと思う。すなわち、その内的感覚は身体の五感から受け取るものを感じるだけでなく、そのことによって五感それ自身もまた感じられるのである。というのも、動物は自らが感じるということを感じるのでなければ、何かを求めたり避けたりするために動くことはないだろうからである。もっとも、それは知るためではない。というのも、それは理性に属するからである。そうではなく、ただ動くためである。このことは五感のいずれによっても決して感じることはない。(De libero arbitrio, II, 4)

ここで言われる「内的感覚」とは、身体の五感がそれぞれ受け取った触発を統一することによって、物的対象を感じる魂の感覚のことである。だが、この内的感覚は、物的対象を感じるだけでなく、そこで働いている五感それ自身も感じる。ここにおいて、「自らが感じるということを感じる」という自己感知が生じる。これは五感だけでは生じえないものである。こうした自己感知は、人間だけでなく、動物が何かを求めたり避けたりするために動くことのうちにも見いだされる。もっとも、内的感覚は五感を統括する水準にはあるが、それ自体はあくまで魂の感覚であり、理性に属するものではない。それゆえ、自己感知はそれ自体で何らか知識 (scientia) を与えるものではないのである。

このような自己感知は、五感全体だけでなく、一つの感官のみを取り上げた例によっても説明できる。以下は目の例である。

実際、目を開けたり、見たいと思うものをじっと見るために目を動かしたりすることは、目を閉じていたり、このように動かしていなかったりする時に、自らがそれを見ていないということを感じていなければ、決して起こりえないことである。だが、見ていない時に自らが見ていないということを感じるならば、見ている時に自らが見ているということもまた感じるはずである。(De libero arbitrio, II, 4)

人間であれ動物であれ、閉じている目を開けたり、見たいと思うものをじっと見るために目を動かしたりするのは、それが今見えていないことに気づいているからである。ここには、「見ていない時に自らが見ていないということを感じる」という自己感知が働いている。そ

して、見ていない時に自らが見ていないということを感じるならば、そうでないこともまた感じるはずである。つまり、見ている時に自らが見ているということも感じるはずである。このように、一つの感官のみを考えても、「自らを感じているということを感じる」という自己感知が働いていることは確実である。

フランスのデカルト主義者の一人、ピエール＝シルヴァン・レジス (Pierre-Sylvain Régis, 1632–1707) は、主著『哲学体系』<sup>10</sup>において、「第二省察」でのデカルトの思考を説明する文脈で、まさにこのアウグスティヌスのテキストを引用した上で、次のように述べている。

ゆえに、聖アウグスティヌスによれば、魂は自らが見ているということに気づかないようなものは何も感官を通して見ることはないということ、言い換えれば、魂は感覚作用をその感覚作用自身によって認識する (*l'âme connaît ses sensations par elles-mêmes*) ということ、そのことは確固不動の事柄なのである。実際、もし魂がある感覚作用を他の感覚作用によって認識するとしたならば、この他の感覚作用はさらに他の感覚作用によって認識することになり、こうしてその進行は無限に続くことになるだろう。  
(*Système de philosophie*, I, p. 150)

アウグスティヌスが内的感覚の働きとして語った事柄を、レジスは「魂は感覚作用をその感覚作用自身によって認識する」と言い換えている。つまり、魂は感官を通して何かを感じる時、他の感覚作用ではなく、まさに当の感覚作用のみによって、自らを感じているということを同時に認識するのである。ここでは、五感と内的感覚の区別が強調されていないが、もっぱら魂の本性に注目していることを考えるならば、決して間違った言い換えではない。

そのうえで、レジスはこう続ける。もしそうでなければ、つまり魂が感官を通して何かを感じる時、それとは他の感覚作用によって、自らを感じているということを同時に認識するとしたならば、この他の感覚作用を認識するようなさらに他の感覚作用、言い換えれば、自らを感じているということを感じている感覚作用が必要とされ、こうして無限進行が生じてしまう。それゆえ、魂における自己の感覚作用の認識、すなわち「自らを感じているということを感じる」という自己感知は、感官を通して何かを感じるその当の感覚作用から生じなければならない。

感覚作用の無限進行というこの問題は、アリストテレス『デ・アニマ』第3巻第2章における次の一節までさかのぼることができる。「さらに、もし視覚の感覚が〔視覚とは〕異なっているとすれば、無限進行に陥るか、あるいはそれ自身を感じる何らかの感覚があることになってしまうだろう。したがって、それ [= 視覚の感覚] は、最初の感覚 [= 視覚] に帰されるべきである」 (*De Anima*, 425b15–17)。つまり、もし「見ること」と「見ることを感じること」が異なるとすれば、「見ることを感じることを感じること」もまたあるというように無限進行が生じるか、あるいは無限進行がどこかで終わるとすれば、その感覚自身を感じる特殊な感覚があることになってしまう。それゆえ、アリストテレスにおいても、

「見ることを感じること」は、「見ること」自身によって生じなければならない。この点でレジスは同じ議論をしている。このように、レジスはアリストテレス以来の伝統的な問題把握の中で、自己感知の問題を論じているのである。

レジスの意図は、デカルトの思考がアウグスティヌスの思考と一致することを示し、デカルト主義を擁護することにある。確かに、感覚対象とは別に、感覚作用そのものを認識する水準に着目すること、そしてそれが他の感覚作用を必要としないとみなすことにおいては、「第二答弁」や「第六答弁」、あるいは『哲学原理』第1部第9項におけるデカルトの思考と、『自由意志論』におけるアウグスティヌスの思考は一致している。しかし、意識の水準において感覚作用そのものを思惟の一つとして捉えるデカルトの思考と、魂が内的感覚によって五感それ自身を感じることを論じるアウグスティヌスの思考では、そもそも問題の水準が異なっている。レジスはこれを同一視することで、デカルトにおける意識の問題とアウグスティヌスにおける内的感覚としての自己感知の問題を結びつける。これにより、意識の問題をアリストテレス以来の伝統的な問題把握の中で論じることができるようになった。ここにおいて、デカルトの思考にはなかった「意識の感覚化」とも呼べるような事態が生じているのである<sup>11</sup>。

#### 4. 観念と意識——マルブランシュ

デカルトにおける意識の概念とアウグスティヌスにおける内的感覚の概念を結びつける思考は、すぐさま意識を理性とは異なる認識様式であると捉えることへと導かれる。事実、レジスは魂の認識様式を論じる文脈で、まさにそのことを語っている。

この原則にしたがえば、魂のあらゆる認識様式を容易に2種類に還元することができる。すなわち、理性と意識に還元することができるのである。というのも、魂は自らが理性の助けなしに認識するあらゆることを意識によって認識する、と言えるからである。例えば、魂は自らが実在しているということや自らが感じているということ、自らが想像しているということ等を認識するといった場合である。反対に、魂はある認識を他の認識から導き出すたびに理性によって認識する、と言える。(Systeme de philosophie, I, p. 191)

レジスの言う「理性」とは、ある認識を他の認識から導き出す能力、より厳密に言えば、ある認識を他の観念から導き出す能力である。例えば、三角形の観念から、三角形の内角の和は二直角であるという認識を導き出すのは、理性の働きによるものだと言える。しかし、魂のうちには、そうした理性の助けなしに認識しているものがある。それは、自らが実在しているということや自らが感じているということ、自らが想像しているということ等であ



る。これらは、魂が意識によって認識するものに属する。このように、意識と理性の違いは認識様式の違いとして理解される。

このことをより明確に理論化したのが、同時代のマルブランシュである。マルブランシュは『真理の探究』第3巻第2部第7章で、四つの認識様式を挙げている。すなわち、(1) 事物をそれ自身によって認識する仕方、(2) 事物をその観念によって認識する仕方、(3) 事物を意識ないし内的感得 (sentiment intérieur) によって認識する仕方、(4) 事物を推量によって認識する仕方、である。それぞれに対応する認識対象は、(1) 神、(2) 物体 [=身体]、(3) 魂自身、(4) 他の人々の魂である。

これらのうち、第三の認識様式、すなわち事物を意識ないし内的感得によって認識する仕方について、マルブランシュは次のように述べている。

魂についても [身体ないし物体と] 同じことが言えるわけではない。われわれが魂をその観念によって認識することは決してない。われわれが魂の観念を神のうちに見ることは決してない。われわれは魂を意識によってしか認識しない。それゆえに、われわれが魂についてもつ認識は不完全である。われわれは自己の魂について、自らのうちに生じているとわれわれが感じることにしか知らないのである。(OCI, 451)

われわれの魂は自己の身体やそのほかの物体を認識する場合、神のうちにあるその観念を見ることによって明晰判明に認識することができる。ところが、われわれの魂自身を認識する場合は、その観念を神のうちに見いだすことができない。そのため、われわれの魂は自己自身を意識ないし内的感得によって認識するしかない。だが、そこで認識されることは、自らのうちに生じているとわれわれが感じることに、すなわち自らが思惟したり意志したり、感覚したり情念を抱いたりしているということだけである。この点で、われわれが自己の魂についてもつ認識は不完全である。この不完全さは次のようにも説明される。

われわれが述べたことから次のように結論することができる。すなわち、われわれは自己の身体の実在や自己を取り巻くものの実在よりも自己の魂の実在をより判明に認識するにもかかわらず、われわれは身体 [=物体] の本性ほどには、魂の本性について完全な認識をもたない。(Ibid.)

われわれの魂は意識ないし内的感得によって、直接的に自己の実在を感じる。そのため、われわれは自己の身体やそのほかの物体の実在よりも、自己の魂の実在をより判明に認識する。しかし、それは観念による認識ではないため、魂の本性について完全な認識を得ることはできない。つまり、魂が何であるかは教えないのである。この点では、観念による認識が可能な身体や物体の本性の方が、われわれは完全な認識をもつことができる。

このように、魂が自己自身を不完全にしか認識できないことは、『形而上学と宗教についての対話』においては、「私は私自身にとって私の光では決してない」、あるいは「私の実体と私の様態は闇でしかない」(OC XII, 67)と表現される。つまり、魂の本性は、神には認識できても、私には認識できない闇として残るのである。もっとも、魂の不死性や精神性、自由などの諸属性を論証するには、魂の本性を認識できなくても、魂の存在を感じているだけで十分である。それゆえ、マルブランシュにおいては、この論点はこれ以上展開されることはない。あるいはより正確に言えば、これ以上展開される必要がないのである。

さて、ここまでを踏まえて、最初の問いへと戻りたい。はたして自己感知のうちに本源的なものを見いだす思考の起源はどこにあるのか。デカルトにおいては、そもそも意識は感じることへと還元できないものであった。レジスやマルブランシュにおいては、認識様式や認識の判明さが異なるとしても、意識が他の認識よりも本性的に先立つ、あるいはその条件や根拠になっているわけではない。その点で、自己感知に本源的なものを見いだすことはできない。むしろ、レジスやマルブランシュにおいて、あえて本源的なものを見いだそうとするならば、それはわれわれの認識根拠となる神のうちに見いだすことになるだろう。

しかし、自己感知としての意識を、観念による理性的認識とは異なる認識様式として位置づけ、そうした意識が自己の魂の存在を判明に感じるとみなしたことは、後の時代においてストア派に由来する自己保存の原理である「親近性 (οικειώσις)」の思考とも結びつきながら、自己感知に本源的なものを見いだす思考の可能性を開いたように思われる。このことは、例えばルソー『エミール』第4巻における次の一節に表れている。

われわれにとって実在するとは、感じることである。われわれの感性は、疑いなくわれわれの知性に先立つ。われわれは観念に先立って感情をもっていたのである。われわれの存在の原因が何であろうと、その原因はわれわれのうちにわれわれの本性に適合する感情を与えることで、われわれの保存に備えたのである。少なくともこうした感情が本有的であることは否定できないであろう。この感情は、個人に関していえば、自己への愛、痛みへの恐れ、死への恐怖、幸福への欲望である。(Émile, III<sup>12</sup>, 111)

ここでは、観念による理性的認識では捉えられない実在の感得こそが、われわれにとって実在することであると言われている。こうした実在の感得は、単に理性的認識と判明さが異なるだけではなく、われわれの生に密着したものである。この意味で本源的だと言っても差し支えないように思われる。そう考えるならば、確かにポール・オーディが指摘したように、ここからアンリにおける感性へと接続することができるかもしれない<sup>13</sup>。

## 5. 結び

デカルトが導入した意識の水準は、感じることもまた思惟の一つであることを捉えるためのものであり、意識自体は感じることへと還元されうるものではなかった。ところが、レジスやマルブランシュにおいては、意識と内的感覚（ないし内的感得）が重ね合わされ、意識は感じることへと結びつけられた。こうして、意識は観念による理性的認識とは異なる認識様式として位置づけられ、自己の实在を判明に感じる役割を与えられた。このことが、自己感知に本源的なものを見いだす思考につながったと考えられる。このように見れば、自己感知に本源的なものを見いだす思考の起源は、まさに 17-18 世紀における意識をめぐる議論のねじれのうちに見いだされる。

このことから、アンの現象学は哲学史の誤読の上に成り立っていると結論づけても、あまり意味はないであろう。むしろ、近世哲学研究と現象学が協働することで、こうした哲学史のねじれを明るみに出し、近世哲学が本来もっていたはずの可能性を引き出すことの方が、新たな思考を生み出す上では実りが多いように思われる。その点でも、アンの情感性概念は一つの有力な参照点になりうるであろう。

### 謝辞

本研究は JSPS 科研費 23KJ1677 の助成を受けたものである。

---

<sup>1</sup> Michel Henry, *Généalogie de la psychanalyse*, PUF, 1985, pp. 17-37.

<sup>2</sup> Cf. 中畑正志「意識の概念史における小さな罫れ」『哲学の挑戦』西日本哲学会編、春風社、2012 年、229-260 頁および Gwenaëlle Aubry, 'An Alternative to Cartesianism? Plotinus's Self and its Posterity in Ralph Cudworth', in Fiona Leigh (ed.), *Self-Knowledge in Ancient Philosophy: The Eighth Keeling Colloquium in Ancient Philosophy*, Oxford University Press, 2020, pp. 210-230.

<sup>3</sup> AT VII, 25, 11-13.

<sup>4</sup> AT VII, 25, 14-15.

<sup>5</sup> AT VII, 28, 20.

<sup>6</sup> AT VII, 28, 21-22.

<sup>7</sup> AT VII, 24, 4-7.

---

<sup>8</sup> AT VII, 422, 14–18.

<sup>9</sup> 「感覚そのものないし意識」という表現から、感覚と意識を交換可能な概念だと理解してはならないという論点については、以下を参照。Cf. 村上勝三『デカルト研究3——感覚する人とその物理学』知泉書館、2009年、290–292頁。

<sup>10</sup> Pierre-Sylvain Régis, *Système de philosophie contenant la logique, la métaphysique, la physique, et la morale*, Tome premier, Paris: L'imprimerie de Denys Thierry, 1690.

<sup>11</sup> デカルト主義において「意識の感覚化」が生じたという論点は、すでに村上勝三が以下で詳しく論じている。Cf. 村上勝三『デカルト研究3』、287–311頁。

<sup>12</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Émile, ou De l'éducation*, tome troisième, Amsterdam: Jean Néaulme, 1762.

<sup>13</sup> Paul Audi, *Rousseau, éthique et passion*, PUF, 1997, pp. 31–75.