

友情と尊重

曾 我 千亜紀

Friendship and Esteem

SOGA Chiaki

Abstract

This paper tries to consider how Descartes's concepts of friendship and esteem evolved within his correspondence with Chanut and the "Passions of the Soul". At first sight, Descartes's opinion seems contradictory because while he said in the letters that no one could be friends with all other human beings, he ends up acknowledging the possibility in the "Passions". Then, the new concept of generosity is introduced and plays an important role in Descartes's morality. This still appears useful in solving modern problems, such as establishing morality in cyberspace. What kind of relation is built with others in cyberspace? By analyzing the relation between soul and body involved in generosity, we will be able to newly consider cyberspace ethics, as suggested by Descartes, a severe but positive solution.

Keywords : friendship, esteem, generosity, will, morality

キーワード : 友情, 尊重, 高邁, 意志, 道徳

1. はじめに

価値観の多様化が進み、多様な人間との接続が時空間を越えて容易になった現在、人間関係を築くための基盤としてどのような道徳を立てることができるだろうか。とりわけ、インターネットによって相互接続されるサイバースペースを視野に入れることで、この問いは喫緊の課題として私たちに迫ってくる¹⁾。これが本論の出発点である。ここでは〈サ

平成 27 年 1 月 7 日 原稿受理

大阪産業大学 人間環境学部文化コミュニケーション学科准教授

1) このような問題に関して、個々の具体的テーマを取り上げながら論じることは勿論可能であ

イバースペースにおける^{モラル}道徳」という極めて現代的な問題を、いわば古典的な問題意識から切り取ることを試みる。私たちが参照するのは、デカルトとシャニュ²⁾の間で交わされた愛についての書簡である。そこでは〈あらゆる人間を愛することは可能だろうか？ Peut-on aimer tous les hommes ?〉という問いが立てられている。シャニュはこの問いに対し肯定的であるが、その返信においてデカルトは否定的に答えている。その意味では、一見、シャニュに比してデカルトの道徳は狭く限定的であるかのように見える。しかし実際には、デカルトの射程は自己と異なる者たちを評価しうる可能性へと開かれているのである。ところで、そのような可能性は書簡よりも後の『情念論』において示唆されている。書簡から『情念論』出版までの二年の間に何が変化し、あるいは変化しなかったのか？もし変化があったとすれば、それはデカルトの思想に何をもたらしたのだろうか？

本論ではまず、デカルトとシャニュが愛についてどのような手紙を取り交わしたのか概観する。ついで、シャニュがデカルトに対して、ある意味で非常に「道徳的な」見解を示したのに対し、デカルトがその見解を受け入れていない --- いわば単純な普遍的道徳を拒否している --- という点を確認する。それにも関わらず、『情念論』においてデカルトがシャニュよりもさらに広い意味で道徳を論じる可能性を持っていることを示す。最後に、このようなデカルトの思想的変容から、サイバースペースにおける道徳へのヒントを見出すことを試みる。

2. 精神と身体の関係

2-1. 知性的愛と感性的愛

デカルトはまず、知性的愛 (amour intellectuel) と感性的愛 (amour sensitif) とを区別する³⁾。知性的 (あるいは理性的 raisonnable) 愛は意志の力で善と判断した対象と自己

り、有益でもある。例えば、SNS上でのトラブルやヘイトスピーチといった現実に生じている問題に対して、まだ有効な手立てを持たない私たちは、早急に何らかの実践的な対策を講じなければならないだろう。だが本論では、たとえ迂回することになろうとも、様々な問題の根底に共通する一つの思想、一つの態度といったものを考察することをその目的とする。そのような考察によって何らかの道徳を示すことを目指す。

2) シャニュ (Hector-Pierre Chanut, 1601-1662) スウェーデンにおけるフランス弁理公使。デカルトとスウェーデン女王であるクリスティナの間に入り、書簡を取り交わした。

3) 一般に、「愛についての手紙」と呼ばれている 1647 年 2 月 1 日付デカルトからシャニュ宛書簡 (AT. IV, 600-617)。1649 年に出版された『情念論』(Passions de l'âme) へと展開される主題を含んでいる。デカルトが愛 (amour) あるいは愛する (aimer) と言うとき、友情も尊重も献身も広く含まれていることに注意されたい。

以下、デカルトからの引用はすべてアダン・タヌリ版全集 *Œuvres de Descartes*, publiées par

とを結びつけようとする。そこで共に関わっているのは、〈或る対象が善である〉という知性による認識と〈その対象と結合しよう〉という意志による判断 --- どちらも純粹な精神による働きである。デカルトは主に「神への愛」を語るためにこの知性的愛の議論をしている。ただし、ここで私たちが注目するのはむしろ、この知性的愛に「普通伴っている」感覚的な（あるいは官能的な）愛である。

知性的な愛は、対象と自己とを結びつけようと「欲望」するが、これはいわば純然たる精神の運動である。一方、そのような欲望を強めたり、そのように欲望するように精神を仕向けたりする働きが身体のうちに見出される。これが感覚的愛と呼ばれる混乱した思考、血液の流れや熱によって感じられる身体的変化なのである⁴⁾。

問題は、このような知性的愛と感覚的愛とが常に一致するわけではないということである。身体の内側に何らかの熱を感じたとしても、それに見合う対象を見つけられなければ、私たちは何物も（そして何者も）愛する気にならない。それとは逆に、何らかの対象を極めて価値あるもの、善なるものとして認めても、身体において何の運動も起こらない場合、情念である感覚的愛は生じないわけである⁵⁾。

このような分析は、対象についてなぜだかわからないがある種の〈好み〉や〈傾向〉を避けがたく持ってしまう経験のある私たちには馴染みのものである。そのような経験に照らせば、精神と身体の不一致は日常的に生起することが理解されよう。しかしながら興味深いのは、デカルトが精神と身体的一致は、愛については一般的に見出されると主張することである。つまり、不一致が例外的であり、一致することが普通であると見なされ、それは、言葉の文字や発音と意味の一致が問題なく起こると同様であるという根拠によって裏付けられている⁶⁾。私たちはある言葉を耳にすると、瞬時にその意味を想起し、その言葉にまつわる印象を思い浮かべる。それとは逆に、何らかの印象を想起するとき、そのような想起は私たちにその印象と結びついている言葉を思い起こさせる。一方が生じれば他方が自然と生起する。これはまさに精神が身体の運動を引き起こし、身体の運動が精神の働きを引き起こすという相互関係を意味している。心身合一は、日常生活において、

Cha. Adam et P. Tannery, Paris, 1996による。これをATと略記し、引用に際してその巻数とページ数を示した。また書簡に関しては、*Descartes Correspondance*, publiée par Ch. Adam et G. Milhaud, 8 vol, Paris, 1936-1963および*René Descartes, Tutte le lettere 1619-1650*, a cura di G. Belgioioso, Milano, 2005をも参照した。なお、日本語訳は、野田又夫編『世界の名著 デカルト』中央公論社、『デカルト著作集』全四巻、白水社、『デカルト = エリザベト往復書簡』山田弘明訳、講談社学術文庫、『デカルト全書簡集』山田弘明他訳、知泉書館を適宜参考にした。

4) 1647年2月1日付デカルトからシャニュ宛書簡(AT. IV, 602-603)

5) 同上(AT. IV, 603)

6) 同上(AT. IV, 604)

いわば自ずと実現されている。とりわけ、何か（あるいは何者か）を愛する場面を考えるとき、何らかの言葉の音とその意味について考えるときに、その強固な結びつきが明らかとなるのだ。

2-2. 心身の合一と区別

ここで一旦、心身の合一と区別について確認をしておきたい。それは道徳を考察する際に主要な論点となりうるからである。手がかりとなるのは、心身合一について語る時、デカルトが愛と言葉の例を挙げている点である。

一般的にデカルトの心身論における主要な問題と見なされているのは、なぜあれほどの努力をもって身体と精神を区別しておきながら、後に両者の合一について主張しているのか――つまり、心身の区別と合一の両立をデカルトは一体どのように理解しているのか⁷⁾という点である。ここではこの問いを詳細に論ずる暇はないが、道徳に関わる部分として次の二点のみ見ておく。それは、心身の区別と合一の両立は、人間精神にとってたしかに矛盾であるが、順序を追いながら両立を知ることはできるということ。心身の区別と合一の両立をきちんと位置づけることによって初めて、私たちは道徳を語りうるということ。この二つの点である。順に見て行きたい。

両立が一見、私たちにとって矛盾であるのは、区別と合一という正反対の事態を同時に把握しなければならないからである。人間精神が神のそれとは異なり有限である以上、同時的把握は不可能である。しかしながら、唯一、私たちに開かれているのがこの矛盾した事態を順序にしたがって捉え直す方法である⁸⁾。デカルトは、私たちが混同しがちな精神と身体の働きをまずは峻別する。その後、両者の相互作用を丁寧を追うのである。なぜなら、道徳は、人間の精神だけの問題でも身体だけの問題でもないからである。

純粋なる精神の能力である知性の働きを重視したデカルトであっても、道徳にも踏み込んだ『情念論』(*Passions de l'âme*)においてはまず、身体のメカニズムを詳細に検討することから始めるのである。そもそも情念 (*passions*) とは精神の受動 (*passion*)、つま

7) デカルトの読者が頭を悩ませる大きな問題の一つである。デカルトの同時代人もまた彼に直接問いを投げかけたり、あるいはデカルトの擁護にまわったりしている。しかしながら、デカルトはその問いに誰もが納得する形で答えてはいないし、なぜ自分が擁護されねばならないのかわかっていない節もある。むしろ、デカルト自身は区別と合一の両立を重要な問題として認識していなかったのではないか。詳しくは Gouhier, *La pensée métaphysique de Descartes*, Vrin, pp. 322-323 を参照のこと。

8) ここでは詳細に論じないが、心身の区別と合一を両立させるための鍵となる概念が、精神の能力でもあり身体の器官でもある想像であることだけ指摘しておく。詳しくは拙論『情報体の哲学』第一章を参照のこと。

りは身体の能動（action）を意味しているのであった⁹⁾。そのような生理学的仕組みを見たのち、デカルトは初めて、各情念の特徴を枚挙する。いわば、身体の運動とそれによって精神において引き起こされる様々な具体的な感情、情念、情動といったものはすべて、二つの側面を追うことによって理解されると言わんばかりである。道徳は、精神と身体の両側面から論じて初めて可能となる。たとえ最終的な局面で、身体の影響から逃れた単独の精神の働きに委ねられるとしても、出発点として身体と精神の両者が関わることを忘れてはならないのである。それによって私たちは、精神論に偏った単なる理想論でも、単なる身体運用のノウハウでもない道徳を論じることができるのだ。

それは、サイバースペースにおける現状を見ても理解されることだろう。身体も精神も一方が過剰となると、暴走する。例えば、統御されない身体はどこまでも暴力を助長する一方、歯止めのかかない精神もまた、攻撃の手を緩めることができなくなってしまう。マクルーハンが肥大した身体を補う精神を要請した¹⁰⁾（技術は精神なくとも進歩するものである）が、実体としての身体を欠く精神は、ネット上での罵詈雑言のように留まるところを知らない。いわゆる炎上と呼ばれるサイバースペース空間の問題はここにある。だからこそ、精神と身体の区別と合一の両立こそが真の道徳への途をひらくのである。

3. 普遍的な愛と義務としての愛

3-1. シャニユの誤解

ここで再び、書簡へと議論を戻そう。デカルトの書簡の相手であるシャニユは、デカルトの主張をある意味誤解してしまう。それは、デカルトが神への愛という文脈で述べた一節を、ある種の普遍性を持つ人類愛、道徳的な愛として理解した結果である。シャニユは次のようにデカルトに尋ねている。

私は、あらゆる人間はすべて等しく人間であるがゆえに、すべての人間に対して等しい一つの愛を基礎として心のうちに置き、ただその上にもみ、様々な美德の区別と、善き責務をやりとりする中での感謝の義務を付け加えるという、私はそ

9) 『情念論』第1部第1節（AT. XI, 328）を参照のこと。この著作の冒頭部分に相当するが、デカルトは何らかの物事を受け入れる主体に関しては「受動（passion）」と呼ばれ、その物事を起こす主体に関しては「能動（action）」と呼ばれることを確認し、このような受動と能動は同一の事柄であると述べている。

10) マクルーハン『メディア論』みすず書房、p. 3（McLuhan, *Understanding media*, McGraw-Hill pp. 3-4）

ういう人に賢人の名を拒みうるとは思いません¹¹⁾。

シャニュがまず理解できなかつたのは、善いかどうかわからないものに対して私たちが好意を持ちうるといふ点である。このどこに由来するかわからない傾向について知りたいと彼は考える。なぜなら、原因をよく知らないうちにある人間に好意を抱くこと、相手の美点を知る前にその人間に対する友情を持つことは、果たして道徳的に許されることなのかどうか彼にとっては問題だからだ。そこには、誤って善ではなく悪を孕む対象を愛してしまう危険がある。しかし、シャニュの興味深いところは、ここから独自に思考を進めていく点にある。すなわち、人間である以上、人間に対して等しく友情を持つことが可能なのではないか。賢人の名に相応しいのはこのような道徳を持つ者なのではないか。あらゆる人間を --- 善人であろうと悪人であろうと --- 一つの全体へと取りまとめ、彼らを結びつける絆の基礎に愛がある --- あるいはそのような愛を想定しうる --- とシャニュは考えるのである。

こうして、シャニュは、人間はすべて等しく人間であるからこそ尊重されるべきであると言う。それは、いわば人類愛とでも言うべき徳であり、共同体の基盤ともなりうるものである。しかしながらデカルトは、このようなシャニュの解釈に反対する。

デカルトは、すべての人間を同じように愛することはできず、ただ尊重することができる、より正確には尊重する義務があるだけだと言う。

われわれは同じ価値がそこにあると認める人をすべて等しく愛することは出来ませんから、ただかれらを等しく尊重する義務があるだけだと思います¹²⁾。

このとき、デカルトはこのような愛が知性的愛なのか感覺的愛なのかを明言していない。だが、等しい美点を持つ人間であっても、友情を持ちうる者とそうでない者がいると述べていることから、それはおそらく感覺的な愛であろうと考えられる。しかもその傾向に関して知ることができないのであるから、私たちは理性的には美点を認めながらも、心情として友情を持ちえない、愛することができないことがあるということデカルトは指摘しているのである。この指摘を覚えておきたい。なぜなら、『情念論』においてデカルトはこれに反する主張をしているからである。それはむしろ、シャニュの主張に近づくものである。

11) 1647年5月11日付シャニュからデカルト宛書簡(AT. X, 623)

12) 1647年6月6日付デカルトからシャニュ宛書簡(AT. V, 58)

3-2. 尊重 (estime) から高邁 (générosité) へ

書簡においてシャニュの言を否定したデカルトは、しかし、『情念論』においてその考えを改めているように見える。書簡から二年のちに出版されたこの著作の第 83 節で、デカルトは友情について次のように述べている。

人間こそ、この情念 [= 友情] の対象であって、われわれがある人から愛せられ、かつわれわれ自身がのちに第 154 節および第 156 節において説明するような意味で真実にけだかい高邁な精神をもっているならば、その人がどんなに不完全な人間であっても、われわれはその人に対してきわめて完全な友情をもちうるのである¹³⁾。

この第 83 節の主張は、二年前の書簡におけるシャニュに対する返答とは矛盾しているように見える。この一節を読むと、これこそシャニュと同様の主張であり、デカルトはむしろシャニュの説得に屈したかのように思われてくる。尊重する義務があるだけだと述べていたデカルトが、『情念論』においては、どんなに不完全な人間であってもその人間に対して尊重ではなく、完全なる友情を持ちうるというのである。

ここでいくつかの疑問が生じる。シャニュの返信において友情と尊重を区別していたデカルトは、『情念論』において「尊重」をどのように理解しているのか。そして、第 83 節で条件として挙げられている「高邁な精神」(l'âme généreuse) とはどのようなものか。順に見て行きたい。デカルトは第 149 節において「尊重」について次のように説明している。

「尊重」とは、尊重せられるものの価値を精神が思い浮かべようとする傾向であって、しかもこの傾向は、精気のある特殊な運動によって引き起こされ、かつその精気は、脳内でそのものを思い浮かべるのに役立っているところの諸印象を、強めるように方向づけられているのである¹⁴⁾。

ここから読み取れるのは、尊重されるものの価値は精神によって認められるということ、そしてそれが身体によって強められるということである。問題は、書簡において、価値が認められるとしても相手に対して友情を持つことができない、つまり相手への愛を強める

13) 『情念論』第 2 部第 83 節 (AT. XI, 390)

14) 同書、第 3 部第 149 節 (AT. X, 443-444)

ことができないという身体の影響があると指摘されていたことである。書簡では、それにもかかわらず私たちには相手を尊重する義務があると述べられていた。つまり、精神と身体の不一致を尊重が補うことが求められていた。ここでの尊重はむしろ、精神と身体が一致して働いているかのような印象を与える。この印象を裏付けているのが続けてデカルトが導入する新たな概念である。

この「尊重」の情念を自己と関係づけた後、デカルトが「高邁 (générosité)」という情念を持ち出すとき、変容が認められる。デカルトは意志の自由な使用に何よりも価値を置く¹⁵⁾が、それが自己の尊重、ひいては他者の尊重へと結びつくとして主張する。このような尊重が「高邁」である。第83節で先取りして述べられていたように、第154節でデカルトは次のように説明している。

自己自身についてこういう認識 [= 尊重は自由意志を善く用いることに基づくという認識]とこういう感情 [= 自由意志を善く用いようとする感情]とをもつ人々は、他の人もまたおのおのそういう自己認識と自己感情とをもちうることをたやすく確信する。なぜなら、このことにおいては、誰も他人に依存するところはないのだからである。それゆえ、そういう人々は、だれをも軽視しない。そして、他の人がその弱点を暴露するようなあやまちをおかすのをたびたび見ても、その人を責めるよりは、ゆるすほうに傾き、他人があやまちをおかすのは、善き意志の欠如によるよりはむしろ、認識の欠如によると考えることに傾く¹⁶⁾。

書簡には現れていなかったこの「高邁」の思想が、デカルトの道徳を或る高みへと誘う。一見、すべての人間を等しく愛する可能性を認めるシャニュと似た考えのようにも思われるが、デカルトが言及している「善き意志」の使用は、シャニュとの違いを決定的なものにしている。なぜならそれは、思考や判断を何ら必要としない愛ではないからである。それは無条件の人類愛ではない。あくまでも、尊重が何に基づいているかを知り、知性や知識の点で劣ることがあろうとも、意志の善き使用を目指す人々に開かれる愛なのである。

ここに至って、冒頭の〈あらゆる人間を愛することは可能だろうか〉という問いは変容する。すなわち、〈あらゆる人間に対して等しく友情を持ちうるか〉という問いから〈あらゆる人間を高邁の精神を以て尊重しうるか〉という問いへと変わるのである。友情も尊

15) この一点において、私たちはある意味、神と似たものとなりうるとさえデカルトは言う。『情念論』第3部第152節 (AT. X, 445) 参照。

16) 同書、第3部第154節 (AT. X, 446)

重も愛という概念のうちで理解される。いずれに対しても「哲学者として」¹⁷⁾ 同じ名、すなわち愛という名が与えられる。しかしながら、これら情念の意味は完全に同じというわけではなく、精神と身体に関わり方がそれぞれ異なるのである。身体主導から心身合一を経て、精神の主導へと移行する。区別と合一を経たからこそ、精神が初めて正当に身体を抑制することができたのである。

以上より、次のことが理解されよう。身体と精神は別々に働くが、その活動の方向をそろえる必要があるということ、つまり、私たちにはよくわからない身体の傾向を精神によって善の価値を認める方向へと導く必要がある。そのために要請される段階が「善き意志」の思考である。これを介すことによって、精神と身体的一致から、精神が見事に後押しされ、純粋な精神の働きである高邁へと到達することができる。高邁なる愛は精神に由来するのだ¹⁸⁾。

書簡の段階における友情は、よくわからない傾向によって強められた、いわば混乱した思考による愛である。この混乱から抜け出すためには「善き意志の使用」が必要となる。書簡の段階における未分化であった尊重は、『情念論』において区別され、尊重から高邁へと昇華する。

デカルトにおいては、おそらく、等しく人間であるからこそあらゆる人間を愛すべきだという命題も道徳も見出すことはできない。しかしながらデカルトは、シャニュが基礎に置こうとした「等しく人間である」という事実ではなく、「自己よりも劣ると思われる者、自己よりも優れてはいない者」だからこそ尊重するという点において、シャニュを超える。それは自由意志の善き使用に基づく――他の者にも物にも依存せず、ただ自己の意志を善く用いることに基づくものである¹⁹⁾。以上を踏まえ、デカルトの主張を敷衍する形で、私たちは道徳について次の段階へと進むことができよう。

17) 1647年2月1日付デカルトからシャニュ宛書簡(AT. IV, 610-611)

18) Kambouchner, *L'homme des passions*, tome II, pp. 269-271 を参照のこと。

19) 『情念論』第3部第155節における「謙遜」の定義も参照せよ。「それゆえ、最も高邁な人々は、普通、最も謙遜である。そして「善き謙遜」とは、ただ次のことにのみもとづく。すなわち、われわれが人間性の弱さについて反省し、また自分が過去におかしたかみならず、また未来におかすかもしれぬあやまち、他人のおかしうるあやまちに劣らず大きい、ということを反省し、その結果、われわれが自分を、他のだれに対しても、まされりとは考えぬようになり、他人もわれわれと同様自由意志をもつことから、われわれ同様それを善く用いうるはずだと考えるようになることである。」(AT. XI, 447)

4. 新しい道徳の形

以上のように、デカルトは高邁という概念を提起することで、人々との関係の基盤となる愛に関して新たな次元に到達した。それは、単に神への愛を意味する知性的次元でもなく、我々のよくわからない傾向に由来する身体のレベルでもない。精神と身体の合一が見事に実現され、そこから精神の働きが純粹なる形で取り出されるような高邁の次元なのである。今や私たちは、あらゆる人間を愛することは可能かという問いを立て直す必要があるだろう。私たちはどのような仕方であらゆる人間を尊重しうるのか。これが新しい道徳の形へと我々を導くのである。

ここで重要となるのは自分よりも明らかに優れた人であるとか、あるいは神といった完全な存在ではなく、私たちよりも劣っている人々、不完全な人々を軽蔑することなく、尊重することができるかどうかという点である。それを友情と呼ぼうと尊重と呼ぼうと構わないが、ある種の愛をそこに認めることができるかどうかという問題である。私たち人間が実際に構築する関係の基礎に置かれているものを広い意味での愛と呼ぼう。それは、しかし、人間を完全なる存在へと最も近づける自由意志の使用に基づいている。この意味においてデカルトはあらゆる人間を愛する、つまり尊重する可能性を開いた。しかも多様なものを多様なものとして尊重する可能性である。他者の弱さや過ちを許し、敢えて愛そうとする道徳である。それは、翻って、自らの弱さや過ちの可能性を認めた上での道徳である。

サイバースペースとは、多様な人間（そこでは自分に危害を加えようとする人間や、自分にとって直接利益をもたらすようには思われぬ人間も含まれる）同士が接続しあう空間である。そのような空間において人間の美点や価値は、一つの基準によって測ることはできない。価値基準そのものが常に更新され、むしろそのような可能性を持っていることこそサイバースペースの最大の価値である²⁰⁾。ただし、多様な価値基準を担保するための道徳は、そこで相互接続しているのが等しく人間であるという事実ではなく、自由意志を善く行使しうる存在なのだという高邁の精神に訴える。あらゆる人間に自己のみならず他者を尊重するために何が必要かを考えさせるのがこの道徳である。個人は個人として自由に意志を働かせるが、だからこそ自己を尊重し、ひいては他者を尊重することができる。

このような道徳は、おそらく理想論にすぎぬと否定されるかもしれない。あるいは、あ

20) ピエール・レヴィのサイバースペース論は、自分とは異なる他者から学ぶという姿勢に貫かれ、サイバースペースを知の空間として捉え直す。Lévy, *L'intelligence collective*, La Découverte を参照のこと。

らゆる人間に求められる水準の議論ではないと思われるかもしれない。しかし、デカルトが求めているのは、個々の人間によって差異のある能力や知性ではないという点をもう一度思い出してみたい。意志は、ただ意志のみが、人間にとって許された自由である。この力を最大限に活かすことが道徳につながるのである。

このような意志に基づく高邁は、差異を消してしまわない。人々の多様性や差異を消して、多様なものを一に還元して、単なる人間として等しく尊重する途を選ばない。すべてを包括した上で尊重する。そのような道徳が可能になるのはただ高邁の精神のおかげなのである。

5. おわりに

デカルトとシャニュの間で交わされた書簡では、精神と身体の別々の働きが強調されていた。愛に関して例外的とはされていたが、精神と身体の不一致があるにも関わらず、精神は身体の統御を目指していなかった。しかし両者の合一を視野に入れたのが『情念論』である。そこでは最終的に自由意志が介入し、合一を経た高邁なる精神が要請されていた。

シャニュは、デカルトの思想を深めるのにある種の役割を果たした。それは、デカルトがおそらく念頭に置いていなかった（なぜならデカルトは神への愛について考えていたのだから）あらゆる人間への愛について思考するよう彼を促すという役割である。そして、デカルトは何ら努力を必要としない、どこまでも受動的な人類愛は否定したものの、能動的な人類愛について構想したのである。サイバースペースにおいて必要とされるのは、思考停止した道徳ではなく、デカルトが求めたような意志による道徳の確立である。厳しくもポジティブな道徳がサイバースペースをより豊かなものにするであろう。

参考文献

- 1) Descartes, R., *Œuvres de Descartes*, publiées par Cha. Adam et P. Tannery, Paris, 1996
- 2) *Correspondance*, publiées par Ch. Adam et G. Milhaud, 8 vol., P.U.F., 1936-1963
- 3) *Œuvres complètes VIII, Correspondance vol. 2* éditée et annotée par J.-R. Armogathe, Gallimard, 2013 (野田又夫編『世界の名著 デカルト』中央公論社, 1967年, 『デカルト著作集』全四巻, 白水社, 1993年, 『デカルト = エリザベト往復書簡』山田弘明訳, 講談社学術文庫, 2001年, 『デカルト全書簡集』山田弘明他訳, 知泉書館, 2012年～)
- 4) Deleuze, G. et Guattari, F., *Mille plateaux*, Editions de minuit, 1980 (ジル・ドゥルーズ + フェリックス・ガタリ『千のプラトー』(上)(中)(下) 宇野邦一・小沢秋広・田中敏彦・豊崎

- 光一・宮林寛・守中高明訳, 河出文庫, 2010年)
- 5) Gouhier, H., *La pensée métaphysique de Descartes*, Paris, Vrin, 1962.
 - 6) Kambouchner, D., *L'homme des passions*, 2 tomes, Albin Michel, 1995
 - 7) Lévy, P., *L'intelligence collective*, La Découverte, 1994
 - 8) Lévy, P., *Qu'est-ce que le virtuel ?*, La Découverte, 1995 (ピエール・レヴィ 『ヴァーチャルとは何か?』 米山優監訳, 昭和堂, 2006年)
 - 9) Authier, M. et Lévy, P. *Les arbres de connaissances*, La Découverte, 1998.
 - 10) McLuhan, M., *Understanding media*, McGraw-Hill, 1964 (マーシャル・マクルーハン 『メディア論』 栗原裕・河本仲聖訳, みすず書房, 1987年)