

デカルトの「第五省察」における物質的事物の 本質および神の存在論的照明 (3)

垣田 宏 治

共通講座教室人間社会科学講座

(2002年7月25日受理)

The Chief Argument of Descartes for the Essence of Material Things and the Ontological Proof of God in the *Fifth Meditation* (3)

Koji KAKITA

Department of General Studies, Humanities & Social Sciences

(Received July 25, 2002)

Existence is added synthetically to the idea in the proof by effects and it is derived analytically from the essence in the ontological proof. If these two proofs are different, it is because of the double conception of idea, conceived as picture in the one and as essence in the other, and also in virtue of the different place they necessarily occupy in the order of reasons. It is sufficient to render to the proof by effects its conditioning function with respect to the ontological proof in order to see the difficulty vanish. Without the proof by effects, we would have in ourselves only a purely representative idea, not an essence. The result of this proof was precisely to raise us from the idea as picture of the thing to the idea as the expression of an essence, that is, as having objective validity coinciding with the formal reality of the thing. God's necessary existence is nothing other than the necessary positing by itself of his essence. This identity of essence and existence outside of me is not, in fact, a characteristic of God alone, but it is a characteristic of all things, finite or infinite. In brief, there does not exist anything in itself in the world other than essences, whether in me or outside of me. As a result, there is no world of essences distinct from the world of existences prior to God, outside our thought. There is only a single world, the world of things that exist. God has created essences outside him that are the existing things, and these existing things are nothing more than the created being of these essences. Moreover, God has created in me the ideas of these things, and these ideas that I call essences, when I see in them the authentic expression of beings outside me, are then distinguished from existences as ideas are distinct from the things they represent. Thus essences cannot be distinguished in themselves from existences outside of me, except by an abstraction of our mind that really separates the essence that has become idea from the thing itself. Descartes annihilates the concept of a world of intelligible things governing the world of existences by means of this radical identification a parte rei of essences and existences.

11. 存在するという完全性に対するガッサンディの反論とその反駁。神の観念および本質と存在する完全性。神の観念からその本質への移行の基礎としての「結果による神の存在証明」。

存在論的証明に対してガッサンディ以来伝統的に提示されてきた反論がある。^①すなわち存在は完全性ではなく、それは、それなしにはもろもろの完全性が成り立たなくなる一つの形式ないしは作用である、というのである。一つの事物が存在を欠いている場合に、それは完全

性を欠いているのではなく、単に何ものでもないのである。

この反論に対するデカルトの答弁は、数学的観念論の観点から提示される。存在は、全能と同様に、或る事物の特性あるいは属性と言ひ得る。そして必然的な存在は神にあって最も厳格な意味に解された特性であり、必然的存在という特性は独り神にのみ当てはまり、独り神においてのみその本質の一部をなしている。^② 実際存在が可知的実在性であるとしたら、それは本質と同質である。そして無限者に存在が欠けているということは、定義上

あり得ない。存在は無限者に内的に帰属する。無限者は無限の完全性をもっており、もちろん存在するという完全性ももっている。

ヘーゲルは次のように指摘する：カントは思惟と存在との区別を明らかにするために百ターレルの例をあげて、百ターレルは単に可能的な百ターレルであろうと現実の百ターレルであろうと、概念からいえば同じく百ターレルであるが、しかしそれは私の財産状態に対しては根本的な違いがある。つまり、私が或る事物を思い浮かべるからといって、その事物の表象はその事物の（現実の）存在を含まない。事物の概念でさえその事物の存在を含意しない。しかしそれはわかりきった議論である。確かに有限なものにあっては、概念と存在は区別される。しかし神は百ターレルのような有限なものではなく、それとは全く別種の無限なものである。神は無限であるかぎりにおいて、存在するものとしてしか考えられ得ない。神においては概念が存在をそのうちに含んでいる。概念と存在とのこうした統一こそ、神の概念を構成するのである。こうヘーゲルは指摘する。^③だから必然的存在は、神において言葉の最も厳密な意味で解された特性であり、それが独り神においてのみ当てはまり、独り神においてのみ本質の一部をなしていると、デカルトが言うのは正しい。ヘーゲルが感知した通り、ガッサンディの反論は、確かに、有限な事物に外から付与される感覚的タイプの存在に、存在のすべてを感覚論的に還元することに依拠している。だからこそ、ヘーゲルの表現によれば、百ターレルについてのカントの実例はく粗雑なものである。カントは、神に付与することが問題になっている存在というのが、結局百ターレルのような感覚的タイプの存在であると想定しているからだ。ところがここで付与することが問題になっている存在というのは、独り無限者にのみ当てはまる可知的な存在である。

デカルトにとって、思惟によって保証される必要があるのは、むしろ感覚的なものの実在性の方であって、逆に、思惟の対象である実在性は感覚的経験によって保証される必要はない。存在について判断するのはつねに思惟であって、独り神の観念のみを例外扱いするのは容認できない。というのは、神の観念は、その存在が必然的なものとして私に課せられる唯一のケースだからである。ところで存在が思惟に依存するとしたら、存在は思惟に還元できない一つの定立（立場）ではない。存在にとって制限となるもの、それはスコラの或る哲学者たちが言う実体に似た未知の不明瞭な何かあるものである。真理は存在に関わり、それと一つになっている。真理の定立は存在を含意している。観念論は可知的な実在論を内包しているので、真理を人間精神に還元することほど観念論に無縁なことではない。存在がすぐれて可知的で合

理的なものをもつという点において、真理は逆に存在に立脚している。それゆえガッサンディの反論はこの地平において除去され得る。

しかしもう一つの地平がある。それは原像（オリジナル）の摸像（コピー）としての観念の定義の地平であり、観念と観念の外に存在する原型との一致としての真理の地平である。観念は、本性上、その観念が表象する事物に比べて根本的な不完全性を必然的に含んでいる。そういう観念の地平がある。事物の方は事物として形相的に存在するという完全性ももっている。観念はそういう完全性を必然的に欠いている。そこから、観念は事物そのものと比べて＜不完全な在り方＞であるという捉え方が出てくる。思い起こせば、観念の想念的在り方と事物の形相的在り方のこの違いこそ、「第三省察」における結果による神の存在証明の不可欠な前提となっていた。すなわち神の観念と神との間に「因果性の原理」が適用されて、「原因」である神の形相的実在性は、「結果」である神の観念の想念的実在性に少なくとも等しい実在性をもたなければならなかった。神の観念の想念的実在性は無限量であるので、その観念の原因は少なくとも無限量に等しい形相的実在性をもたねばならない。ところで無限量よりも多い量を想定することはできないので、神の観念の想念的実在性とその観念の原因である神の形相的実在性との間には、実在性の量について完全な等式が成り立ち、原因としての神の存在が証明されることとなった。しかし他方、神の観念の想念的在り方と神の形相的在り方との違いは、結果による証明にとって躓きの石ともなった。すなわち神の観念の想念的在り方は神の形相的在り方と比べると、事物の「存在」を欠いているために一段劣った不完全な在り方である。だから神の観念はその原因である神よりも少ししか実在性をもたないこともあり得る。結果（神の観念）が「存在」を欠いているのなら、その観念の原因（神）もどうしても「存在」しなければならぬ必然性はなくなり、神の存在は可能的なものにとどまり、神の存在証明は成り立たなくなる。実在性の関数である完全性について言えば、完全者（神）の観念の想念的実在性は、その観念が表象する事物に固有の存在を欠いているので、「存在」する完全者と比べて、必然的により少ない完全性しかもたない。ところで「因果性の原理」は、先述したように、原因のうちには結果のうちにあるのと少なくとも同等の完全性が必ずなければならないことを要求しているにすぎない。結果である神の観念は存在を欠いているので、少なくとも同等の完全性を要求される原因も存在を必ずしも要求されることはない。この観念の原因のうちに、観念のうちよりもより大きな完全性を必然的に定立することは、したがってその原因のうちに「存在」の完全性を定立することは、

不可能である。存在の完全性は、存在という完全性を欠く結果の原因のうちに要求される必要最小限を超えるものである。もちろん原因(神)は結果(神の観念)の「優越的原因」であってもよい。しかし存在の完全性というこの追加的完全性は、原因のうちにあり得るが、必然的にそこになければならないということではない。それゆえ原因である神の存在は可能的なものにとどまる。ところで結果による神の存在証明が証明しようとしているのは、神の必然的存在である。証明はこのままでは不完全と思われる。

「観念はものの像である」という観念の定義は今や存在論的証明を脅かすことになる。観念は「ものの像」として観念の外にあるものを表象する特質しかもたず、つまり想念的な在り方にとどまり、その観念が表象する事物に固有な「存在する」という特性を必然的に欠いている。もしそうだとしたら、無限者の観念の場合でさえ、観念であるかぎり、「存在する」という特性を自らの内的特性としてもつことはできないように思われる。

しかし存在論的証明に対するこういった反論は、まさにこのところで間違っているのである。存在するという特性は事物の表象としての観念にではなくて、事物そのものの本質に属するのである。すなわちそれは、観念の想念的実在性ではなくて、私が自らのうちにそれと対応する観念をもっている事物の可知的実在性ないしは形相的実在性に属するのである。結果による証明は、私のうちなる観念と外なる事物との完璧な一致を私に明示することにより、私が観念によって捉えているのは本質であって、私が観念のうちで必然的なものとして覚知するすべての特性は確かに事物そのものの必然的特性であることを、私が確証することを可能にした。このことこそ、デカルトが「第五省察」のなかで、問題になっている神の観念はこの場合<真の不変な本性>であると注記するとき、彼が明確にしていることである。

結果による証明においては、私はこの本性から出発するのではなくて、その本性に至るのである。私は私のもつ観念が生得的か作為的かそれとも外来的か、その観念の起源を自問することさえなく、この観念の内容そのものから出発する。その観念が架空のもの(したがって作為的)であると言いたければ、言うがままにまかせておけばいい。肝心なことは、私の観念内容(その観念の想念的実在性)のうちに、独り神のみが私のうちに置くことができたか認めざるを得ないような一つの広大さ(十全性)を、そしてこの広大さ(十全性)のうちに私が覚知する諸特性の必然性は私にではなく神に由来するのだということ認めざるを得ないような一つの広大さ(十全性)を、見つけ出すことである。そのことができたとき、私は同時に、神が私の外に存在し、私のうちなる神

の観念は真にして不変な本性を表現することを認めることができる。こうして私は本質としての神と存在としての神とを同時に手に入れることができるのである。

そのことが可能なのは、この場合本質と存在とが一つのものであるからである。実際、神の存在は神の可知的実在性以外の何ものでもなく、神の可知的実在性はその本質以外の何ものでもない。^④ こうして可知的実在性である神が私の外に存在し、神について私の抱く観念は、私のうちで神を忠実に映し出すということがいったん確証されると、私は、この実在性を考察することにより、それが本性上存在しないということはありませんということ、すなわち神は無限であり完全であるかぎり、必然的に存在し、可知的実在性を必然的にもつということ、覚知することができる。

このことをもっと追求していくとして、神が必然的に存在することを証明するためには、神が存在する(このことはたった今合意したばかりのことである)ことをすでに知っていなければならないとしたら、存在論的証明は無益な同語反復となるのではないか。そしてこれこそカントの反論である。「もしあなた方が、物の定立を(あなた方が何を定立しようとも)すべて実在だと言うのなら、あなた方は物をその一切の述語とともに主語の概念において定立し、またこの物を現実的と想定して、これを述語において繰り返すにすぎない」^⑤ もしあなた方が反対のことを認めるとしたら、すなわち存在する事物は、その事物について私のもつ観念の外にあり、観念から引き出され得ないということ認めるとしたら、「現実存在という述語が矛盾なしに否定され得ないなどということをどのように主張するつもりなのだろうか」^⑥

前者のケースは、すでに見てきたように、存在論的証明のケースである。

後者のケースは、すでに見てきたように、結果による証明のケースである。実際この結果による証明においては、観念は、その観念の対象となる存在する事物の外にあり、存在する事物を含意することはできないと考えられる。というのは、観念は事物の映像にすぎず、映像には、それが映し出す原型の「存在」が欠けているからである。結局、観念から存在を分析的に引き出すことはできず、存在論的証明は不可能ということになる。観念は事物の存在を欠いているので、存在する事物より完全ではないし、完全なものは不完全なものから引き出され得ない。言い換えれば、存在する事物の完全性はその観念の完全性よりも大きく、それは存在を、つまり観念に欠けている完全性を、観念に付け加える。これこそカントが、存在は総合的にしか観念に関係づけられ得ないという言い方で、表現したことである。したがって事物に帰属する存在を観念については否認するということは、矛

盾したことはないばかりか、観念に存在を付与することの方がむしろ矛盾しているのである。

こうして結果による証明においては、存在は観念に総合的に付け加えられ、存在論的証明においては、存在は本質から引き出される。この二つの証明が相異なるものであるとしたら、それは、一方では、観念を、前者の証明においては映像として、後者の証明においては本質として捉える、という観念の二重の捉え方によるのであり、他方では、二つの証明が論拠の順序において必然的に占める位置の違いによるのである。この場合難問を消去するためには、結果による証明に存在論的証明を制約する機能を戻せば、それで十分である。

まず第一に、神の本質がその存在を必然的に内包するということを証明するためには、確かに私は、神が存在するということをすでに知っていなければならない。なぜならば、私は、神の存在を証明することによってはじめて、私の抱く神の観念が神の本質を忠実に映し出すことを立証することができたのだからである。結果による証明がなければ、私は私のうちに本質ではなくて、純然たる表象的な観念しかもてなかったであろう。結果による証明の成果は、その証明が目的とするところと同様、まさしく、事物の映像としての観念というところから、本質の表現としての観念、すなわち客観的妥当性を授けられた、事物の本性と一致する、あるいは可知的で形相的な実在性と一致する、本質の表現としての観念というところへと私を高めていくところにあった。それゆえ観念の二つの捉え方がある。すなわち観念—映像という捉え方と観念—本質という捉え方である。しかし両者は互いに衝突するどころか、一方の捉え方は他方の捉え方へと導き入れられる。デカルトの努力は、私のうちに現在している内容である私の観念の表象的内容から発して本質を証明することに向けられる。そのことによってこそ、コギトの心理学的明証性は数学的明証性に対して原理としての自らの立場を明示する。というのは、悪しき霊は客観的妥当性をもつ観念の存在を、すなわち数学やその他の本質の存在を否認することができるが、しかし悪しき霊は、私の内部に直接現前するがままの観念の想念的実在性を私に疑わせることはできないであろう。すなわちおそらくは実在しないであろう、私の外なる原型、その原型の映像としての観念の想念的実在性を私に疑わせることはできないであろう。それゆえ、私は、数学的存在や神の存在を懐疑から救い出すためには、想念的実在性に関わるこの第一の明証性にこそ依拠すべきである。そのためには、私のうちには明晰判明な観念があり、その観念は、私の創作者によって私のうちに課せられた可知的実在性を実際に反映ないしは表現する想念的実在性をもっており、その観念の必然性は事物の必然性であり、

つまり簡単に言えば、その観念は客観的実在性をもつということを証明しなければならない。存在論的証明は本質の地平に位置していて、悪しき霊によって疑わしいものとされるおそれがあるので、心理学的に覚知される観念の不可疑な明証性の地平に位置する結果による証明を必ず前提しなければならない。

第二に、神が必然的に存在することを神の本質から出発して証明することができるためには、神が存在するということをすでに知っている必要がある。存在論的証明によってはじめて神の存在を証明しようと考えたら、確かに、存在論的証明は無益な同語反復に見える。神が存在することを証明するには、結果による第一証明だけで十分事足りている。その上存在論的証明は、結果による証明という支えを奪われると、力を失う。しかし存在論的証明の役割は、実際のところ、全く別のところにある。その役割は、神が必然的な仕方では存在し、したがって神は永遠であるということを証明するところにある。ところで結果による第一証明は、神が不可疑な仕方では存在することを立証するというところで甘んじていた。存在論的証明は、それゆえ、神の特性について新たな明確さをもたらす。同様に、結果による第二証明は、私のうちなる神の観念の原因としてのだけでなく、また自己原因としての神を立証することによって、神の特性についてそれなりの明確さをもたらした。こうして派生的なそれぞれの証明は特徴的な認識をもって結果による第一証明を補足する。しかしながら、こういった点についてさえ、それらの証明はどうしてもなくてはならないものでもない。なぜならば、私は、結果による第一証明によって神についての私の観念は客観的妥当性をもつことを知っている。私は、追加的な証明がなくても、神について私がつもつ観念のなかに私が明晰判明に覚知するすべての特性を、すなわち自己原因、必然的存在ないしは永遠性などを、神に正確に付与することができるからである。それにもかかわらず、神へのこれら特性の付与はその特定の根拠を見つけ出してはじめて、そしてとりわけその付与が神の本質に基づいた必然的なものであると思われるときはじめて、真に理解されるのである。

結論は次のようになる：すなわち、結果による証明は、観念の定義からして事物そのものに固有の存在する完全性を観念の内容から排除する神の観念から出発して、その可知的実在性のうちに存在するがままの事物へと私を高めることを、その成果とした目的としているので、私の意識における想念的実在性としての観念が事物に属する存在を奪われたものとして定義されるということをお口実にして、事物の存在を必然的に含むという特性（もし事物について私のもつ観念が、この事物においてこの特性を本当に私に認識させることを可能にするとした

ら) この事物そのものに否認することはできない、ということである。

存在論的証明に対して古典的に提示される二つの反論とはすなわち、私の知性の観念に客観的妥当性を恣意的に付与するという、また存在を恣意的に完全性ないしは観念の特性にしてしまうということであった。これらの反論は、存在論的証明を、論拠の順序にしたがって、結果による第一証明に厳密に従属させてしまえば、完全に消え失せる。その上これら二つの反論に対する反駁は、最後には交じり合う。というのは、私の観念の原因としてのまた原型としての神、その神の存在の証明が、十全で確実な客観的妥当性を私の観念に付与するのを可能にするとしたら、それは、その証明は、観念の想念的実在性が存在あるいは可知的実在性あるいは私の外にある事物の現実的本質の刻印そのものであることを私に首尾よく明示することができたからである。したがって私が観念の諸特性について語る時、私は、観念の想念的実在性そのものの(すなわち観念によって表象される事物から区別されるかぎりでのこの観念の想念的実在性の)諸特性ではなくて、この観念の想念的実在性が映し出している事物そのものの諸特性のことを考えているし、またそのように正当に考えることができる。

しかしながら結果による証明に固有な難問はまだ解決されてはいない。というのは、観念には欠けている存在するという事物の完全性は、原因の完全性において必然的に措定され得ないからである。なぜなら、原因のうちには結果のうちと比べてより少ない完全性しかないとは言えないからである。^⑦

12. すべての本質とその存在との即自的同一性。観念としての本質と私の外にある存在としての本質。

これまでの考察によって、私は、神の必然的存在が神の可知的実在性すなわちその本質の、自らによる必然的な定立以外の何ものでもないことを判明に覚知することができた。神は必然的に存在する。神はその本質からして存在しないことができない。神は非造的で永遠である。そこから、神において本質と存在が同一であるとしたら、神の存在は、その本質の私の外での存在そのものにほかならない。

この発見は本質の全理論を一気に照らし出す。私の外での本質と存在とのこの同一性は、実は、神に固有なものではなくて、それは有限、無限を問わず、あらゆる事物に通有なものである。簡単に言えば、私の内においても外においても、それ自体としては、世界には本質以外の何ものも存在しない。私の自我そのものの存在も、そ

れ自体としては、コギトが私に証明するものに、すなわち私の本質の現実態に還元される。一方では、私は存在するということが確かであるし、他方では、神の誠実性のおかげで、私は自分が表象するがままのもの、すなわち知性的本質であることも確かである。私は次いで、私を、もう一つの現実的本質すなわち純粹延長と実体的に一つのものとして捉える。そこから私の複合的本性の現実態が出てくる。私の外にあるすべての事物の即自的存在は、私の外にあるそれら事物の本質の即自的な現実的有(存在)に還元される。例えば、私の外に存在する物体は、その本質すなわち幾何学的延長の私の外での現実的有(存在)でしかない。独り神においてのみ存在は本質の一部を成すと言われるとき、そのことによって意味することは、神の即自的本質はその本質に存在が必然的に付け加わるという特権をもつということではなくて、神の存在あるいは本質は独り存在しないことができないような性質のものであるということである。その結果、私の外に形相的にあるがままの神のこの本質を、それ自身のうちに想念的にもつ私の知性は、神の本質のうちに、その本質が私の知性の外に必然的に現在することを見て取る、ということになる。

その結果次のようになる：すなわち私の思惟の外には(それが神の思惟の内であれ外であれ)、存在の世界から区別された、存在の世界より前の本質の世界というものはない。すなわち唯一の世界しかない。つまり存在する事物の世界すなわち私の外にある形相的本質の世界しかない。神は存在する事物である本質を自らの外に創造した。そしてこの存在する事物はこれら本質の被造の有(存在)以上の何ものでもない。神は他方、私のうちにこれら事物の観念を創造した。私が本質と呼ぶこれらの観念は、そこに私の外にある存在(有)の真正な表現を見取るとき、存在から区別される。ちょうど観念がその表象する事物から区別されるように。存在する事物の真の本質(それはこの本性以外の何ものも自らのうちに含まない)はそれら存在する事物の本質と私が呼ぶものである。したがって本質と存在の分離は私の思惟の中で思惟に対してのみ生じるのである。「私たちはそれら二つを私たちの思惟の中で切り離すのは正しいのです。なぜなら、私たちは現実の存在なしに本質を把握することができますからです。ちょうど冬にバラを把握するように。しかしそれでも、それらが区別される慣わしになっているようには、それ自体では切り離されることはできません。なぜなら、存在は存在する本質以外の何ものでもない以上、本質は存在より前にはなかったからです。したがって一方が他方に先立つこともなければ、一方が他方と異なるとか区別されるということもないのです。」^⑧ 私が本質を「私の知性に想念的にあるかぎりでの事物」すなわ

ち観念と見なすとしたら、本質（観念）と私の外にあるその存在との間には実在的な区別がある。なぜならば、一方は思惟実体の様態であり、他方は延長実体の様態であるから。私が私の意識の内部で本質の観念を事物の表象の観念と見なし、存在の観念を私のうちで表象された、私の外にある事物の観念と見なすとしたら、この二つの観念の間には様態の違いがあるということになる。なぜなら、それら二つの観念はそれぞれ異なった表象内容（すなわち想念的実在性）をもつことになるから。最後に、私が自らを私の思惟の外にある事物のうちに置くとしたら、本質と存在との間には、様態的、実在的を問わず、ほんの少しの差異もあり得ないことになる。「この事柄に関して難問を引き起こす唯一の元となるのは、わたしたちの思惟の外に存在する事物と私たちの思惟の中にある観念との間が十分に区別されないということであるように私には思われる。かくして私が三角形の本質とその同じ三角形の存在とを考えると、これら二つの思惟は、思惟として、想念的に解してさえ、様態という言葉の厳密な意味において、様態的には異なっている。しかし私の思惟の外に存在する三角形については、事情は同じようなわけにはいかない。そこでは、本質と存在とは区別され得ないことは、私には明白に見える。そしてすべての<普遍者>にとっても事情は同じである。かくして、私が<ピエールは人間である>と言うとき、私がピエールを考えるとときの思惟は、私が人間を考えるとときの思惟とは、なるほど様態的には異なる。しかしピエール自身においては、人間であることとピエールであることは唯一同一の事柄である。そしてさらに、私たちが本質ということによって、それが知性のうちに想念的にある事物と解し、存在ということによって、知性の外にあるその同じ事物と解するとき、これら二つの事物が実在的に区別されるのは、明白である。こうして、哲学のほとんどすべての論争は、両者の間が正しく理解されていないことに起因する。」⁹

以上のことから、延長の本質はその存在にほかならないことがわかる。空間とは延長にほかならず¹⁰、幾何学的延長とは物質にほかならず、数学的物体とは自然的物体にほかならない。¹¹ だからこそ、大きな事物の外に大きさがそれ自体としてあるわけではなく、数えられる事物の外に数える数があるわけではなく、持続しているかぎりの事物の外に持続があるわけではなく、順序づけられる事物の外に順序があるわけではなく、形のある事物の外に形があるわけではなく、動かされる事物の外に運動があるわけではない。¹² 大きさ、数、順序、持続、形、運動は、私の精神の観念として別々に考えられた場合には、<普遍者>にほかならない。これらの普遍者は「相互に類似点をもつすべての個物を考えるために、同一の観

念が使われたことに由来するものにほかならない。それは、同一の名称がその観念で表現されるすべての事物に与えられる場合も同様である。」¹³

しかしながら本質は永遠真理であるのに、事物の存在は一時的で東の間のものにすぎず、発生と消滅の変遷に従うものにすぎないのではないか。

おそらくそうであろう。しかしそれは、事物が存在するとき、その事物はつねに、構成的本性をもって、すなわち事物のものである必然的特性をもって存在することを、そしてそれら特性相互の間には決して変わることはない或る一定の関係を保つことを、神が自由に決定したということである。例えば、或る物体が破壊されるということは、もう一つ別の構造（そこから全く異なった諸特性が出てくることになる）が出現するために、その物体に属する諸特性をその物体に対して必然的に保証していたその物体の本質すなわち幾何学的な本質的構造が破壊されるということである。それにもかかわらず、このような物体は、それを構成している諸特性をその物体に対して保証している幾何学的構造を抜きにしては、またこの構造に必然的に依存している諸特性を抜きにしては、そしてそこに永遠の法則を我々が見て取れるような不変な仕方、他の物体と諸関係を維持していることを抜きにしては、再び出現することはあり得ないであろう。これらすべての必然性は延長の形相的本質のなかに実際に現在している。結局、私はこの永遠性とこの必然性の不可疑な認識を自らのうちにもっている。したがって或る物体の本質は、私によって把握されているかぎり、永遠の物体が私の外にあるなしに関わりなく、一つの永遠真理である。というのは、この本質は私の外では現実的であることを、すなわち存在することをやめることはあり得るのに、他方この種のすべての物体にとって、その本質的構造とは別な仕方では存在することはできないという必然性は、それ自体として永遠不変のままであり、また私の思惟にとって、この必然性の認識はそれ自体として永遠不変のままであるからである。

事物の本質は普遍者と同様に私のうちにあつて私の抽象作用によって可能にされるとしたら¹⁴、それらの本質は固有の真理を欠いた経験的一般者である、あるいはそれら本質が抽出される元となる感覚的個物からその真理を引き出している、ということにならないか。¹⁵ 全然そうではない。というのは、弁証家の考える普遍者と真の哲学者の考える普遍者とを混同してはいけないからである。¹⁶ 実際、本質を抽象によっていわゆる感覚的なものから引き出すことはできない。本質はそこには決して見つからない。¹⁷ 私の外にある事物の本性は完全な幾何学的形状によって構成されているとはいえ、それらの幾何学的形状は小さすぎて私の感覚にいかなる印象も印すこ

とができない。私の感覚が私に表示するものは、幾何学の図形と比べると、きわめて不完全であるので、私の精神が別のところからその観念を受け取るのでなければ、この場合、幾何学的形状を私は見取ることができない。¹⁸幾何学的観念を引き出す抽象は、独り純粹知性によってのみ可能となる。純粹知性は自らのうちに構造や必然的關係を生得的に含んでおり、それらの構造や關係が私の外で事物を構成する。この抽象は二重の性格を示す。一方では、それは明晰判明な観念を覆い隠す感覺的性質をその観念から取り去ることから成る。他方では、それは、具体者(複合されたという意味での)が抽象者と対立するように、單純本性と対立する複合的存在の中で、事物の側からいうと(a parte rei)混合し、時として解き離し難く一つになっている合理的要素を分離することによって、單純なものにまで分析を推し進めることから成る。¹⁹この後の方の分析と抽象は純粹に知性的な観念のみを対象とする。²⁰存在する事物すなわち自然学の対象は極度に複合的な在り方をする。そこでは諸本質は解き離し難いほどに混合している。だからこそ單純化、抽象、分割といった手続き²¹抜きでは、学知は成り立たない。それらの手続きは、「相共に結合している数多くの事物に依存している或る一つのものを、きわめて巧みにほぐし出して、最も單純な推論を行うのに要するより以上の精神能力をどこにも必要としないようにする」²²ことを目指す。関わりのある存在が單純であればあるだけ、それだけそれらは普遍的である。というのは、その中にそういった存在が見出され、そういう存在によって説明される複合物がそれだけますます数多くなるからである。²³この普遍性は單一性を内包する。というのは、單純本性はすべて単一的であるから。²⁴したがって「最も單純で最も一般的な」本性を扱う数論と幾何学の真理は否応無しに抽象的な性格を帯びることになる。けれどもこの抽象によってそれら本性の実在性や妥当性が危うくなるわけではない。それどころか逆に、この抽象はそれら本性の根本的制約となっていることがわかる。²⁵實際、私の知性は、それらの本性とならんで、最も單純なので(形状、延長、運動、単位)、どんな事物のうちにも見出される本質にも関わる。²⁶これらの事物はそれら單純な本質から複合されるのである。形状と数とを抽象する代数は、なおいっそう抽象を推し進めることによって²⁷、《難問の本性》²⁸を最大限の判明さで覚知することを可能にする。数学を覆い隠すもの(integumentum)²⁹を抽象(捨象)することによって数学から引き出される普遍数学は、抽象を最大限にまで推し進めることにより、本質のあらゆる組み合わせを可能にする体系³⁰をその純粹な形で捉えることを可能にする。数学はその極端な一般性にもかかわらず、知性に十分な自己制御を保証することに

よって、知性の眼から見て、学知の客觀的妥当性を弱めるところか、かえってそれを強める。それゆえもし学知がそのとき最大限に普遍化され得たとしたら、それは單純本性が《難問の一般項》³¹にすぎないからである。そのとき知性の捉える單一性は最も深い根拠をもった單一性である。というのは、その單一性によって知性は、その領域がいっそう限定されている、数多くのその他個々の根拠、それら根拠を支配する法則を唯一単一な定式の單純性において捉えることができるからである。

観念が表象するものを考察するか、それとも私のうちにあるかぎりでの観念を考察するかに応じて、本質は、事物そのものを織り上げる構造や普遍的關係を私にもたらずものと解されるか(本質はこの場合実在的有である)、それとも変形できないので、私の思惟に抗う観念と解されるか(本質はそのことによって実在的有として認められる)、である。³²しかしともかく、本質は私のうちにある抽象的な有にすぎないので、それは私の外では、私の思惟の中でのように分離した状態では存在しない。ただし、私がそれら本質の間に実在的區別を覚知する場合を除いて。本質は、事物においては、たいていの場合、私の思惟がそれらの本質を一つ一つ考察する際に傍らにどけておく、数多くの他の本質的存在からは分離していない。それゆえ、私の外に現実に存在する事物の複雑さとこれら抽象的本性の單純さとの間には、対照的なものがある。私はしばしば、独り私の思惟のみが分離する抽象的有を、實際に別々に分離して私の外に存在する事物へと変換してしまう。私はそのとき、私の思惟と事物との間の実在的區別しか表現していない抽象的なものと具体的なものとの対立を、事物と事物の間の実在的対立へと変換してしまう。「實際、数論や幾何学でさえも、あらゆる学問の中で最も確実なものでありながら、やはりこの点で私たちを誤らせるのである。というのは、計算家にして、自分の扱う数を、ただ知性によってあらゆる主体から抽象されているのみならず、想像によってもまたすべての主体から區別されるべきもの、と考えていない者があるだろうか。」³³すなわち彼らは、それらの数が、主体なしで現実に存在する事物と同様に、主体の外にあると考えているのである。同様に、幾何学者は線を幅をもたないものと判断しておきながら、その線の運動が面を作るとすることによって、線を真の物体にしてしまう。³⁴こうして、事物において、なるほど構成的性質をもつものではあるが、しかしそれ自体としては分離され得ない、ただ私の知性によってのみまた私の知性に対してのみ分離されていた抽象的有を、他の事物から実在的に分離される存在する事物として、私はたやすく受け取ることになる。私の外の実体的な事物に変えられたこれらの抽象的有は、そのとき、私の外に現実に存在する事物

と衝突する。³⁵このことは、例えば、空間をこの空間を占める物体に固有の延長と対置したり、あるいは延長を物体に、あるいは数える数を数えられる事物と対置したりするときに、生じる。³⁶実際、これら抽象的有を私の外に存在する事物に変換することによって、それら抽象的有から私の外に実在する実体的事物を排除するということが起こる。ところで例えば、「延長は物体ではない」³⁷また「数えられる数は、そこから数えられるものを排除する」³⁸と言うとき、これらの抽象的有は実在する実体的事物の特性にすぎないのである。この点では、想像は大いに助けとなる。というのは、想像のおかげで、私は、独り私の思惟によってのみ事物から分離した抽象的有の中に含まれていないものは、だからといって事物そのものから排除されないことを覚知できるからである。また想像のおかげで、私は、この抽象的有が事物の或る側面を考慮に入れないとしても、その側面を否認することのないように用心しなければならないことを覚知できるからである。³⁹想像にこのように依拠することは、数学的区別のうちで、事物のうちに現実的基礎をもつ区別のみを保持しなければならない自然学者にとってはとりわけ切実なものとなる。⁴⁰しかしそれは、存在と本質および両者の理論的区別といった概念のような形而上学的概念⁴¹が問題になるときには、必然的に欠陥のあるものとなる。

私の外にある本質は、観念になった本質を事物それ自体から実在的に分離する私の精神の抽象による場合を除いては、それ自体としては存在から区別され得ない。だからこそ、これらの本質は事物の根底を成しているけれども、事物を表現する諸観念の間に私の思惟が設ける区別は、必ずしも実在的区別とはかぎらず、私の外にある事物における区別のような区別としては存在しない。その場合、私の思惟が事物を表現する諸観念の間に設ける区別から結果として出てくる単純化についても、つまり私の思惟の中で明証性と確実性とを推進するために、私の学知の内的諸条件が要求する単純化についても、同じことが言える。学知を探求する私の知性においてのみ生じる、本質の練り上げというものがあるのである。デカルトによれば、デカルト以前の学がおかす主要な誤謬の多くは、私の認識の必要から発した概念と事物の実在的な分節との間に生じる混同に起因している。デカルトの学説そのものに関わる常軌を逸した解釈の多くは、彼自身が注意深く区別していた論拠の真理 (veritas rationum) と事物の真理 (veritas rei) との間のあの混同に由来する。すなわちそれは、明晰判明な観念に達するために私において必要な要件と、事物あるいは私の外にある現実的本質にとってそれ自体として必要な要件との間の混同である。この混同はしばしば生じ、また抑え難いものであ

る。⁴²

13. 二つの難問に対する解答。可知的世界の廃止と合理的実証主義。

二つの根本命題のうち、一つは、存在から区別された本質は、私の外に存在する事物の本質についての、私のうちなる観念にはかならないし、それは私の知性のうち以外のどこにも存在しない、という命題である。もう一つは、存在と本質はそれ自体として絶対的に同一である、という命題である。この二つの命題はさまざまな難問を引き起こすように思われる。

第一に、自然学は、数学が私たちに明るみに出す可能なすべての組み合わせのうち、神が事実において実現した組み合わせはどれであるかを知るために、どうしても経験に頼らなければならない、とデカルトは考える。⁴³可能なものの世界は、それゆえ、存在の世界よりもいっそう広大である。本質と存在とが唯一同一の事物であるとしたら、そのことをどのように容認したらいいのだろうか。それは、可能的なものの世界が私の知性のうちに存しており、そこでは本質が観念であるので、そのかぎり私の外にある存在から分離されている、ということである。神は私のうちに延長の明晰判明な観念を置いた。私の知性はこの観念によって、延長の様態とそれらの組み合わせが無限定な数であることを覚知する。他方、神がこれらの組み合わせのうち私たちの外で実現したのは、これらのうちの幾つかにすぎなかった。神は延長実体をもつもう一つ別の世界を創ることができた。しかし神はそうしなかった。経験はそのことを私たちに教えている。しかし神が別の可能性を実現できたであろうことを理解するのに、存在する事物とは区別された本質ないしは可能的なものそのものを、私たちの外に認める必要はない。これらの可能性は、神が現実に定立した延長的本質の有そのものの中に含まれていた。しかしながら、神は、自らが創造しようとしている事物の存在よりも先に、前もって可能的であるかぎりのこれらの事物の認識をもたなければならないのか。これは、神において知性が意志よりも先にあるということを想定することになる。それは神による永遠真理の自由な創造という根本テーゼに矛盾することになる。創造の行為は、神的本性の包括的理解を超えた神秘に全面的に属している。

第二に、本質が観念にはかならないとしたら、他方において、観念が本質から根本的に区別されるからこそ、この区別に依拠して、結果による神の存在証明 (アポストオリな証明) と存在論的証明 (アプリオリな証明) との違いを基礎づけることができたのだということを、どう説明したらいいのか。すべての本質が存在と同一であ

るとしたら、デカルトは、存在論的証明の中で、神の本質がすべての本質のうち唯一その存在と同一と考えることができる、と述べているが、これをどのようにして立証することができるのか。

第一の点に関しては、本質とは神の誠実によって保証される客観的妥当性を備えた観念のことであるという点で、観念は本質から区別される。こうして私は、私の観念によって私が知るものが可能的事物の必然的本性であることを、すなわちそれが事物の制約として神の不変に欲する構造であることを、知る。こうして本質は、事物の側からいって (a parte rei)、事物の存在の可能性の制約であるという、その性格を失うことはない。そのことは、本質が、存在から切り離されて捉えられる場合、私の精神の純粹で単純な観念そのものとして捉えられるという事実からして、そう言えるのである。そのことは、この観念が、その観念を私のうちに植えつけたのは神自身であるということ、その観念の不変な本性によって証しているだけに、いっそうそう言えるのである。さらに、その観念は私の思惟の様態というその性格を失うことはない。そのことは、その観念が神の誠実に保証されて客観的妥当性を備えているという事実からして、そう言えるのである。そしてその観念の客観的妥当性によって、私は、その観念こそ可能に存在する事物の本質であることを疑いようもなく認めることができるのである。私は、この観念が客観的妥当性をもたないかぎり、その観念から私の外にあるものについて何も結論づけることはできない。このことから結果による神の存在証明の必要性が生じるのである。私は、この観念が客観的に妥当するというを知るか否や、観念の中で明晰判明に覚知するものは、事物に必然的に所属しなければならないということ、事物について確証することができるのである。このことから存在論的証明の可能性と正当性とが生じるのである。

第二の点に関しては、なるほど確かに、三角形の本質は、私の外では、その存在なしにはあり得ないし、その逆も真であるが、しかしその結果三角形はそれ自体として必然的に存在するというには全然ならない。というのは、存在は三角形の本質には属さない一つの特性であるからである。逆に、神の本質には、それ自体として必然的に存在ということが属している。私が事物(私の思惟の外)の観点にはなく、私自身のうちに身を置けば、本質はそこでは事物の存在から区別された観念ということになる。この観念に準拠して三角形について言えば、三角形の本質は私のうちにあり、その不変な本性を私に明示するが、しかしながら三角形は《自然のうちに存在しない》こともあり得る、ということがわかる。この観点に立てば、本質は存在から区別される。神の本

質について言えば、それは事物が必然的に存在することを含意しており、私が私のうちで覚知する本質は私の外の現実的存在なしにはあり得ない、ということがわかる。だからすべての本質の中で、神の本質は私にとって唯一その存在から切り離すことが決してできないものである。

ところで本質は、それ自体としてつまり私の思惟の外では、つねにどんな場合でも存在と同一であるので、私は、神がその本性上ないしは本質上必然的に永遠に存在することを知ると、まさにその事実によって、私は、その本質がそれ自身必然的で永遠であることを知る。というのは、必然的存在はこの本質があるという必然性にはかならないし、そしてその逆もまた真であるからである。他方、私は、何か或る有限な事物の存在、例えば三角形の存在が被造的で偶然的であることを知ると、まさにその事実によって、三角形の本質がそれ自身被造的で偶然的であることを知る。他方、三角形の本質は、神の誠実性と不変性のおかげで、存在し得る事物の永遠の構造を私に表象するので、私はその本質が永遠真理であることがわかる。

したがって私は、この真理が永遠であることと同時に、その真理が神によって偶然に創造されたに違いなかったことをも理解する。それゆえ、有限な事物の存在が偶然的であるという事実からして、永遠真理としてのその事物の本質自身も偶然的であることを、その本質のうちに読み取るためには、私は、私のうちにあるその本質を参照にすれば事足りる。同様に、無限なもの本質が必然的存在を包含するというまさにその事実からして、その本質が必然的に非造的であることを、その本質のうちに読み取るためには、私は、無限なもの本質を参照すれば十分事足りる。

その結果、被造の有限で偶然的な事物の本質を非造の無限で永遠なもの見なすマルブランシュのような学説は、デカルトにとって全く考えもつかない、けしからぬ学説である、ということになる。その学説は、実際、私たちの思惟の外において、事物の本質の本性と事物の存在との間に実在的差異がある、と想定する。そして本質はそれ自体として(私たちの思惟の外で)実在的であるのに、他方、その本質が本性となっている、存在する事物は実在的でないこともあり得る。デカルトの眼には、それは、理論的区別を実在的区別へ、普遍者を事物へ、抽象態を具象態へ変換してしまっていると映る。

それゆえプラトン主義的な観念の实在論と本質の範疇主義ほど、デカルト主義に反するものはない。本質の实在論について語ることが許される範囲は、明晰判明な観念が、私の精神の内部で、私の思惟によっては消滅させることも変更することもできなくて、それに対して結局

何もできないそういう実在性として現前するかぎりにおいてである。簡単に言えば、それはそれらの明晰判明な観念が神によって私のうちに植えつけられた真にして不変な本性であるかぎりにおいてである。範型主義について語ることが許される範囲は、神が私の抱く神の観念に対して原型として (*instar archetypi*) あるかぎりにおいてである。簡単に言えば、それは神の存在がその観念のモデルであり、その観念がその存在のコピーであるかぎりにおいてである。デカルトの範型主義はプラトンの範型主義を逆転する。プラトンの範型主義にあつては、観念の方がモデルであり、存在する事物の方がコピーであり、存在は観念に比べて不完全な在り方である。他方、デカルトにとっては、「観念が取得された元の事物の完全性を失いがちなのは観念の方」^④なのである。しかし同時に、デカルトにあつては、存在は私の外にある本質の有そのものにほかならず、したがって私の抱く神の観念は神の存在の反映であるとする範型主義は、まさしくそのこと自体からして、神の観念はその本質の反映であるとする。

デカルトは、事物の側から (*a parte rei*) いて、本質と存在とをこのように完全に同一化することによって、存在の世界を支配する可知的事物の世界という概念を廃絶する。彼にはもはや存在しかない。すなわち神の存在、心の存在、物体の存在。そしてこれらの存在はそれらの本質にほかならない。私は、明晰判明な観念という資格で見出される本質を私の思惟の外で捉えようとしたら、それら本質を存在からそれ自体として実在的に区別されるものとして捉える場合には、それら本質は純然たる理論上の存在にすぎない、ということになるし、それとも本質と存在とのこの不条理な区別を放棄する場合には、それらの本質は、それら本質の有全体を成しているものとして捉えられた存在する事物そのものである、ということになる。こうして一方では、デカルトの実証主義が明確になる。すなわち、私の外には神と神が創った精神とを除けば、物質の外何もない。理念的、可知の実在など全然ない。そして他方では、彼の合理主義が明確になる。というのは、この存在する物質のうちにはその本質の他には何もなく、明晰判明な認識の対象だけがある、ということになるからである。この実証主義とこの合理主義の組み合わせによって、自然学は幾何学的延長と幾何学的に定義された運動の数学に還元される。

この合理的実証主義は、被造物の本質の本性的実在性へと還元される事物世界の上に、創造的な神の無限な力の他には何も認めない。このデカルトの合理的実証主義は聖アウグスティヌスや聖トマススの教説と明白な対照をなしている。アウグスティヌスやトマススは、神のうちに創造の余地のある存在の観念を置くことによって、本質がそれ自体存在に先行すると主張する。デカルトの合理

的実証主義はまた、可知的な世界ないしはその等価物を認める主要なデカルト学派の通念とも、それに劣らず対立する。マルブランシュにとって、観念は、私たちの外で被造物から独立に永遠に実在的である。スピノザにとって、私の思惟の外、神のうちには物体の一時的な存在から区別された物体の永遠の本質があり、私の心の永遠本質はその存在に先行する。ライブニッツにとって、本質はその存在より前の、それ自体として固有な有であり、極小と極大の計算によって決定される一致による、相互排除の可知的メカニズムにより存在に達する。デカルトにとって、実在的本質の世界を私の外でしかも存在する事物の外に認めることは、厳密に言えば、《純然たる同語反復》にすぎず、具体的実在の上に私の精神の抽象態を重ねるにすぎない見せかけの二重化にすぎない。その抽象態は、存在に変換されてはいるけれど、それは理論上の存在にすぎない。^⑤

註

デカルトのテキストとして *Oeuvres de Descartes, publiées par Charles Adam et Tannery, nouvelle présentation, Paris, Vrin, 1964sq.* を使用した。引用は AT. と略称し、巻数はローマ数字で頁数はアラビア数字で示した。

デカルトの『省察』の翻訳については、所雄章訳『デカルト著作集2』白水社、1973、三木清訳『省察』岩波文庫、1949、梶田啓三郎訳『省察』角川文庫、1966を参照し、使用した。なお英文要約作成の際、*Martial Gueroult: Descartes' Philosophy Interpreted According to the Order of Reasons Translated by Roger Ariew, Minneapolis, University of Minnesota Press.* を参照し、使用した。

① Cf. AT. VII, p.323.

② Cf. *ibid.*, p.382-3.

③ Cf. Hegel, *Enzyklopadie der philosophischen Wissenschaften, Einleitung, § 51, éd. Lasson, pp.79-80.*

④ Cf. AT. VII, p.243.

⑤ Kant, *Kritik der reinen Vernunft, B 625.*

⑥ *Ibid.*, B 626.

⑦ この章について cf. *Martial Gueroult, Descartes selon l'ordre des raisons, t.1, Paris, Aubier, 1953, pp.367-373.*

⑧ AT. V, p.164.

⑨ AT. IV, pp.349-350.

⑩ Cf. AT. VIII-1, p.45, 46, 48.

⑪ Cf. *ibid.*, p.52, 78-9.

⑫ Cf. *ibid.*, pp.26-8; p.53, 55.

⑬ *Ibid.*, p.27.

⑭ Cf. *ibid.*, pp.27-8.

⑮ Cf. AT. VII, p.321.

- ⑩ Cf. *ibid.*, p.380.
⑪ Cf. *ibid.*, pp.381-2.
⑫ Cf. *ibid.*, p.382.
⑬ Cf. AT. X, p.418.
⑭ Cf. AT. VIII-1, pp.27-8.; AT. X, p.458.
⑮ Cf. *ibid.*, pp.430 sq.
⑯ *Ibid.*, p.429.
⑰ Cf. *ibid.*, p.418.
⑱ Cf. AT. V, p.221.
⑲ Cf. AT. X, p.418.
⑳ Cf. *ibid.*, p.430.
㉑ Cf. *ibid.*, p.418.
㉒ Cf. *ibid.*, pp.454-9.
㉓ Cf. *ibid.*, pp.456-7.
㉔ Cf. *ibid.*, p.374.
㉕ Cf. *ibid.*, pp.457-8.
㉖ Cf. AT. V, p.160.
㉗ AT. X, p.446.
㉘ Cf. *ibid.*, p.446.
㉙ Cf. *ibid.*, pp.442-3.
㉚ Cf. *ibid.*, pp.443 sq.
㉛ Cf. *ibid.*, pp.445-6.
㉜ Cf. *ibid.*, p.444.
㉝ Cf. *ibid.*, pp.442-5.
㉞ Cf. *ibid.*, p.448.
㉟ Cf. AT. IX-1, pp.122-3.
㊱ この章についてcf.Gueroult, pp.367-380.
㊲ Cf. AT. IX-2, pp.124-5.
㊳ AT. VII, p.42.
㊴ この章についてcf.Gueroult, pp.380-4.