

デカルトの「第四省察」における過誤論 (2)

垣田 宏 治
人間社会科学講座
(1999年7月27日受理)

The Chief Argument of Descartes for the Problem of Error
in the *Fourth Meditation* (2)

Koji KAKITA
Department of Humanities & Social Sciences
(Received July 27, 1999)

God has created in me the faculties whose operation engenders error, but he has placed nothing positively imperfect in them, nor anything that renders error irrevocable. He is not the author of the operation: "It is not an imperfection in God that he has given me the freedom to judge or not to judge about certain things of which he has not placed clear and distinct knowledge in my understanding; no doubt it is an imperfection in myself not to make proper use of this freedom and to pass judgment rashly on things I conceive only obscurely and confusedly." My understanding is limited; but this fact does not entail any positive imperfection or privation. It is the same with respect to my will, except that its perfection is not limited in magnitude, being infinite in me as in God. In the ill use of my free will, we find the privation that constitutes the form of error. "Privation is found in the operation insofar as it proceeds from me, but it is not found in the faculty that I have received from God, nor even in the operation, insofar as it depends on him." Error has its cause in the freedom whose character is precisely to render me into a cause independent from God, at least with respect to its point of application. Insofar as error is engendered by the arbitrary operation of two realities, the one finite (intellect) and the other infinite (will), it is only a mirage projected on nothingness and consequently, has no reality in itself. Below this mirage, one discovers merely an absence of being. Since it is pure nothingness, error could not therefore be caused by God, who can cause only being. Finally, this intrinsic justification of divine veracity through the identification of being and truth, and the necessary exclusion of all falsity outside God, in virtue of the necessary exclusion of nothingness from the Supreme Being, confirms that the true foundation of divine veracity is not goodness, but the very being itself.

5. 「第四省察」12節～17節

引き続き「第四省察」のデカルトの展開を辿っていく。

第12節

私は何が真であるかを十分に明晰判明に知覚していない場合、判断を下すのを差し控えるとしたら、私は正しく対処しているのであって、私は過つことはない。しかし私が肯定するか否定するかするならば、そのとき私は意志の自由を正しく使用していない。そして偽である側に私を振り向けるとすれば、全面的に私は過つことにな

るし、また他の側を掴んで、偶然に真理に行きあたるとしても、私に落ち度がないということにはならない。なぜなら、知性の知覚が意志の決定に常に先行していなければならないことは、自然の光によって明瞭であるから。実際、この自由意志の正しくない使用のうちに過誤の形相を構成するあの欠如が内在しているのである。が、私の言っているのは、欠如は、私から出来るかぎりでの作用そのもののうちに内在している、ということであって、私が神から受け取った能力のうちに内在している、ということではないし、また神に依拠するというかぎり

での作用のうちに内在している、ということでもない。

第13節

私には、神が私に与えてくれているよりもいっそう大きな理解する力を与えてくれなかったということに、苦情を言う何らの理由もない。なぜならば、多くのものを理解しないということは、有限な知性にとって当然であり、有限であるということは、被造知性にとって当然であるから。私は、私には決して何ものをも負うてはいない神に、彼が施してくれたものに対して、感謝すべき謂れはあるが、神が私に与えてくれなかったものを、神によって私が欠如せしめられている、言うなら神が私から持ち去ってしまった、と考えるべき謂れなどはない。

第14節

私にはまた、知性よりもいっそう広い射程を有する意志を神が与えたということに、苦情を言うべき理由もない。というのは、意志はただ一つの不可分なものとしてあるので、意志の本性上、意志から何かを取り去られ得るとは思われぬからであり、実際、意志が広大であればあるほど、いよいよ大きな感謝をその贈り主に対して義務づけられるのである。

第15節

また最後に、私がそれにおいて過つところの判断、すなわち意志の働きを引き起こすのに、神が私と協働していることに、不平を言うべきでない。というのは、この働きは神に依拠するかぎりにおいては、まったく真であり善なのであって、また私がそれを引き起こすことができるということは、それができない場合と比べると、私において或る意味でいっそう大きな完全性であるからである。虚偽と過失との形相的根拠がそこにのみ存する欠如は、神の何らの協働を必要としない。それは何ら実在的なものではなく、その原因としての神に関係づけられるなら、欠如とではなくて、ただ単に否定とのみ言われなければならないから。私の知性のうちに明晰判明なその知覚を神が置かなかつたものに同意したり、あるいは同意しなかつたりする自由を神が私に与えたということは、神における何らの不完全性でもないのであって、そうした自由を善用しないで、私の正しく理解していないものについて私が判断を下すことは、疑いもなく私における不完全性である。しかし私は、私が自由で有限な認識をもつままでありながらも、私が決して過たないようにすることは、神によって容易になされ得たと思う。つまり、私がいつか思案するようになるはずのものすべての明晰判明な知覚を私の知性に植え込んでおくか、それとも私の記憶に、私が明晰判明に知覚していないもの

については、何一つとして何時いかなるときでも判断してはならない、ということを決して私が忘れることのあるり得ないほどしっかりと刻み込むか、神がしたとすれば、それでよかつたわけである。私がそのようなものとして神によって作られていたとするならば、私は、私が或る一個の全体として見られるかぎり、現にあるよりはいっそう完全であつただろうことを、容易に理解する。しかしだからといって私は、宇宙全体においては、その或る部分は過誤を免れていないが他の部分は免れている場合のほうが、すべてが全く似たり寄つたりである場合よりも、或る意味ではいっそう大きな完全性がある、ということを否定し得ない。そして神は、私がすべてのうちで最も主要で最も完全な役割を世界のうちで演じることを欲していなかつたということに、私は苦情を言うべき何らの権利をももってはいないのである。

第16節

そのうえ、私は、思案されるべきものについての明証的な知覚に依存している、あの第一の仕方によって、過誤をとめることはできないとしても、私はもう一つの仕方、すなわち、ものの真理が私に明白でないたびごとに、判断を下すことを差し控えるべきであることを想起するということに依存する仕方、過誤をとめることができる。というのも、常に一つの同じ認識に粘り強く集中できない弱さが私のうちにあることを経験するにしても、私は、注意深い省察を再々と繰り返すことによって、必要のあるたびごとにその認識を想起し、このようにして過たない或る習慣を獲得するようにすることができるからである。

第17節

この点にこそ人間の最大で主要な完全性は存しているのであるから、私は、今日の省察によって、過誤と虚偽の原因を探究したことから少なからぬ収穫を得たと思う。その原因は私の説明したところ以外にはあり得ない。すなわち、判断を下すに際しては意志を、知性によって意志に明晰判明に表示されるもののみ及ぶように、私が引き留めるたびごとに、私が過つということは全くあり得ない。というのも、すべて明晰判明な知覚は疑いもなく何ものかであり、したがって無に由因することはあり得ず、必ず神を、私は言う、この上もなく完全であつて、欺瞞者であることとは相容れないところの神を、創作者としてもつていて、それゆえにこのような知覚は疑いもなく真である、からである。また今日私は単に、決して過たないためには私は何を避けるべきかを学んだだけでなく、同時にまた真理に達するためには何を執行すべきかを学んだ。すなわち、私がただ私の完全に理解する

すべてのものにだけ十分に注意し、これをその他のもっと不明明に、もっと不明瞭に私の把握するものから選り別けるならば、私はたしかに真理に達するはずである。私は今後このことに入念に努力しよう。

6. 形而上学と認識論の両方の観点からの過誤問題の同時的解決

今まで追求してきた問題点を整理して、次の課題に繋げてみよう。デカルトの過誤論は二重の課題を立てる。すなわちいかにして過誤は私にとって可能となるのかという認識論的課題と、いかにして神はその過誤に対して責任がないのかという形而上学的、弁神論的課題である。神は私を決して過つことがないものとして作ることができたのに、私がしばしば過つという事実を許している。私が過つという事実は、神の完全性、誠実性と矛盾しないのか。過誤のこの形而上学的課題が過誤の認識論的探究を導く。過誤は、形而上学的には、私が有限であって、無を内包していることに起因する。過誤は私における無による有に対する制限である。神は有の原因ではあるが、無の原因ではない。したがって神は過誤の原因にはなり得ず、神に過誤の責任はない。しかし過誤は無すなわち存在の制限・否定以上の何か積極的なものに見える。過誤は欠如すなわち私のうちにあるべき認識(知)の欠如である。過誤にそういう積極的なものがある以上、それを単純に無によって説明することはできない。過誤を説明するには、もっと積極的な原因が必要である。ところで神は無の原因になることはできないが、積極的な何かの原因にはなり得る。そうすると再び過誤に対する神の責任問題が浮上してくる。まず、いかにして私は過つのかを認識論的に探究して、私の側に過誤の責任があるかどうかを見る。ついで私をそのように過つように作った神の責任を問う。このようにして過誤の積極的原因の責任を神に最終的に問う。

私にあって過誤の中の積極的なもの、本来の意味の形相的過誤は判断とともに現れる。つまりそれは観念の客観的妥当性に判断が下される地点に現れる。観念の想念的実在性の範囲と判断が画定する範囲とのあいだに食い違いが生じる場合に、過誤の問題が生じてくるのである。すなわち、無限な意志が有限な知性の限界を踏み越えて判断を下す場合である。過誤は、認識論的に見れば、単に私の有限な知性の限界、言うならば認識の制限にのみ起因するという消極的なものではなくて、それは、私の知性の限界を意志が侵犯することに主として起因しており、その意味で積極的なものである。意志はこの侵犯において非認識(無知)を認識(知)として肯定する。言い換えれば、無限な意志は知性の限界を超えて、限界の

向こう側にある無知(無)を知(有)に変え、形相的虚偽を生み出す。過誤の原因は、私がこのように知性と意志とを適切に協働させず、二つの能力を不当に使用したことにある。したがって過誤の責任は私にあり、神にはその責任はない。

しかし過誤の積極的原因となったのは私だとしても、その私を作ったのは神なのだから、神は過誤の積極的原因に間接的には関与していることにならないか。その点で神の責任を問うことができるのではないか。過誤は、繰り返し述べてきたように、私が無限な意志を、有限な知性と同一限界のうちに引き留めないうで、私の理解していないものにまで拡張することから生じる。知性の限界の向こう側にあるものに対しては知性の認識は及んでおらず、意志はそういうものに対しては非決定であるがゆえに、容易に過誤に陥る。(9節)しかし何が真であるかを知性が十分に明晰判明に知覚していないものに対して意志が判断を差し控えるとしたら、意志の自由を正しく使用しているのであって、私は過つことはない。逆に知性が十分に明晰判明に知覚していないものを、意志が肯定したり否定したりする場合に、私は過誤に陥る。その場合私は意志の自由を誤用している。だから私が全面的に過つにしても、偶然に真理に行きあたるとしても、私に落ち度があることに変わりはない。知性の知覚が意志の決定に常に先行していなければならないことは、自然の光によって明瞭であるから。過誤の中の積極的なもの、すなわち過誤の形相を成しているあの欠如は、この自由意志の誤用のうちに内在している。無が過誤の形而上学的原理であるとしたら、意志の自由こそ過誤の認識論的原理である。^① 欠如が私から出来る作用(自由意志の誤用)に内在するとしたら、過誤の積極的原因は私に内在する不完全性に起因するのであって、私が神から受け取った能力(知性や意志)そのものに内在するわけでも、また神に依拠しているかぎりでの作用に内在しているわけでもない。したがって神は私の過誤に積極的に関与してはいない。(12節)「そもそも、私の知性のうちに明晰かつ判明なその知得を神が置かなかったところのものに同意したり、あるいは同意しなかつたりする自由を神が私に与えたということは、神における何らの不完全性でもないのであって、そうした自由を善用しないで、正しく私の知解していないものについて判断を私が下すということが、私における不完全性であることには疑いをいれぬのである。」^② 神はその作用が過誤を生み出すような能力、つまり知性や意志を私のうちに作り出した。しかし神が作り出した知性や意志といった私の能力そのものに過誤の原因となる何か積極的な欠陥、不完全性が内在していたわけではない。そのかぎり過誤は私に内在する宿命の何かではない。過誤はそれらの能力の使い方、つ

まり作用に起因しており、神はその作用の作者ではない。

13, 14節でデカルトは、知性と意志といった能力を私のうちに置いたことに関して、神に落ち度がなかったかどうかを点検している。まず私の知性について、それが多くのものを理解しないということは、有限な知性にとって当然のことであり、有限であることは、被造知性にとってこれまた当然のことである。私に何も負うてはいない神が有限といえどもこの知性を私に施してくれたことに対して、私は感謝すべき謂れこそあれ、神が私に与えてはくれなかったものを、神が私から奪い取った、その結果私は欠如せしめられていると考えるべき謂れはない。(13節) 私の知性に限界があるという事実そのものには欠如は含まれてはおらず、それは私の積極的な不完全性を示すものではない。私の知性はそれ自体としてはそれなりに完全なのであり、その完全さの度合い、つまりその実在性の大きさのみが制限されているにすぎない。³ 私の意志についても、神が意志に知性よりもいっそう広い射程をあたえてくれたことを、神に感謝すべき謂れこそあれ、そのことについて苦情を言うべき謂れはない。知性のように制限されていない、無限の意志を与えてくれたことに対して、私は神にそれだけ大きな感謝をすべき義務がある。この私の意志自体も欠如を含んではいない。それは無限であって、制限を蒙ってはいないのだから。ところで過誤の形相を構成するあの欠如は、私の自由意志の誤用のうちこそ内在していた。(12節) それは私の知性と意志の協働のさせ方に誤りがあったわけであって、それは私の作用上のミスであり、私の内在的不完全性を証示するものである。しかしそれは私の意志に内在する不完全性ではない。私の意志の本性は自由に判断を下すことができるところにある。言い換えれば、それは、自らの自由意志を望み次第に善用することも悪用することもできるということである。私が自らの意志を自由に使用できるということそれ自体は、たとえそこに自由意志の誤用すなわち過誤が含まれているとしても、私にとって一つの完全性である。したがって「私は、意志のあの働き、言うならそれらの働きにおいて私が誤るところのあの判断、を惹き起こすのに、神が私と協働しているということに、不平を言うべきでもないのである。というのは、それらの働きは、神に依拠するかぎりにおいては、およそ真かつ善なのであって、それらを惹き起こすことができるということは、私にはできないとした場合と比べると、私においては或る意味でいっそう大きな完全性である、からである。」⁴ 以上の知性と意志についての点検の結果、12節の結論を再確認することになった。すなわち「欠如は、私から出来するというかぎりでの作用そのもののうちに内在している、ということであって、神から私が受け取った能力のうちに内在している、

ということではないし、また、神に依拠するというかぎりでの作用のうちに内在している、ということでもないのである。」⁵

私の知性のうちに明晰判明なその知覚を神が置かなかったものに同意したり同意しなかったりする自由を神が私に与えたということは、神における何らの不完全性でもない。そうした自由を善用しないで、私が十分理解していないものについて判断を下すことは、まぎれもなく私における不完全性である。(15節) 過誤の原因は、一言で言えば、自由の誤用にある。自由とは或る意味で神から独立に、自分の自由意志を自由に適用できるということである。その結果誤用が生じたとしても、自由意志の自由な使用自体は私における完全性である。しかしその結果過誤が生じたとしても、その結果責任を神に帰属させることはできない。過誤はもともと無限な意志が有限な知性の限界を踏み越えて、限界の向こう側の意志にとって非決定の場で、意志が無知(無)を知(有)として肯定することから生じたのである。意志が知性の限界を侵犯した領域は、知性の認識の及ばない無知の領域であり、したがって意志がその場で肯定する有は無の上に投影された有の幻影にすぎず、この幻影はいかなる実在性ももたない。この幻影の下にあるのは、知性の理解の及ばない無知、形而上学的に言えば、無である。過誤は形而上学的に言えば、純然たる無であり、それゆえ神によって引き起こされることはあり得ない。神は有の原因にはなり得ても、無の原因にはなり得ないから。「欠如とは言えば、虚偽と過失との形相的根拠はそこにのみ存するわけであるが、これは神の何らの協働をも要しない、それというのも、欠如ではないのであって、その原因としての神に関係づけるなら、欠如とではなくただ単に否定とのみ、それは言わなければならぬ、からである。」⁶ 過誤は形而上学的に見れば、欠如ではなくて無であり、いかなる原因も想定することはできない。しかしそのことは、過誤の欠如の性格を認識論的に説明することができないということではない。

神はその完全性、誠実性にもかかわらず、私が欠如としての過誤をおかす可能性を排除しない。私はしばしば過つにもかかわらず、神の完全性、誠実性は無傷のままにとどまり、神は過誤の責任を免れる。認識論の次元において過誤を特徴づける欠如、すなわち私に内在する積極的な不完全性は、形而上学的次元においては、消極的な無以外のものではない。神は私のうちに実在性ないしは完全性しか作らない。神は無の原因にはなり得ない。私のうちの実在性・完全性が制限されていてもされていなくても、つまりその実在性・完全性の大小は、実在性・完全性の内在的性格をいささかも変更するわけではない。私の認識能力(知性)は制限されており、他方私の判断

能力（意志）は制限されておらず、両者の作用範囲のあいだに差が生じる。これが誘因となって、私は過誤をおかす。この差の生じるところで、意志は無知を知として肯定してしまう。意志が知として肯定した無知は、形而上学的に言えば、無である。認識論的に言えば、過誤は私にとって一つの欠如である。もし私の意志が明晰判明な知覚の範囲内で判断を下しておれば、過誤を免れることができたはずである。意志は知性の限界を踏み越えて判断を下したのだから、過誤は私にとって欠如であり、私の積極的な不完全である。しかし過誤は私の能力の内在的変更ではなく、質料的には有のみせかけ、実は無にすぎない。デカルトによれば、原因は少なくとも結果と同等の実在性をもたなければならない。しかし結果が無であるところに原因を想定することはできない。過誤が形而上学的には無である以上、いかなる原因をも想定することはできない。神は過誤の原因にはなり得ない。何度も言うように、神は有の原因にはなり得ても、無の原因にはなり得ないから。神のみならず私の中の実在的ないかなるものも、過誤の原因にはなり得ない。過誤は無であるから。

神は過誤すなわち無の原因にはなり得ないが、有すなわち実在的なもの原因にはなり得る。このことによって、明晰判明な知覚（観念）の真理をその実在性に結びつけることが可能になる。(17節) 明晰判明な知覚はすべて実在的な或るものであり、したがって無に由因することはあり得ず、この上もなく完全で、欺瞞者であることと相容れない神を創作者としている。それゆえに明晰判明な知覚は疑いもなく真である。実在的なものはその実在性の大小に関わりなく、神を原因としてもつ。そのかぎり必然的に真である。したがって実在的なものはどのようなものであれ、過誤の原因にはなり得ない。したがって真なる何かを把握するためには、実在的な何かを把握すれば事足りる。それゆえ私のうちにある実在的な何かは神を原因としてもち、したがって必然的に真である。明晰判明な知覚すなわち観念は或る一定量の理想的実在性をもち、そのうちに実在的ではない何ものももってはいないのであるから、少なくとも質料的に真であることは確かである。それゆえそれらの観念について下される判断は形相的に真であり、それら明晰判明な観念だけを肯定しているかぎり、私は過つことはあり得ない。明晰判明な観念はそれだけが純粹知性の限界内に含まれている観念である。私は私の意志をこの知性の限界内に限定すれば、過誤を免れることができる。「判断を下すに際しては意志を、意志に対して明晰かつ判明に知性によって表示されているものだけにしか意志が拡がりゆくことのないように、そういうふうに私が引き留めるたびごとに、私が過つということは全くありえないのである。」^②

神は有すなわち真の原因にはなり得るが、無すなわち過誤の原因にはなり得ない。このことから神が誠実であることが証明される。神が無すなわち過誤を作ることにはあり得ず、神は実在的なもののみを作る。神が作った実在的なものは必ず真である。したがって神は過誤に赴くことはあり得ず、真なるもののみに赴く。したがって神は必然的に誠実である。至高の存在である神はこの上なく真であり、このこと自体によって必然的に誠実である。至高の存在である神は、無をしたがって虚偽をすべて排除する。このことは、神の誠実性の真の基礎が善性ではなくて、神の存在そのものあるいは神の全能性にあることを確認する。だから善性は全能性を制限すべきではない。神が全能であることが必然的に欺瞞を排除するから。神は真なるもの以外のいかなるものをも作ることができない。したがって神は欺く、すなわち虚偽（＝無）を作る、ことができない。神は誠実であらざるを得ない。このことは「3. 神の非包括性ならびに完全性と人間の過誤」のところすでに確認済みのことでもある。

以上私にとって過誤がいかにして可能となるのかを、形而上学的観点と認識論的観点との両面から明らかにした。と同時に過誤の事実に対して神に責任はないことも明らかにしてきた。何度も言うように、無が過誤の形而上学的原理だとしたら、自由が過誤の認識論的原理である。私はしばしば過つ。これは事実である。私は、神が私に有限な知性、限られた理解力しか与えなかったからといって、神を非難すべきではない。(13節) 被造存在である私が有限な知性、限られた理解力しかもたないのは当然である。私は、神が私にましてや無限な意志を与えてくれたことを非難すべきではない。(14節) 神は私にそれ以上完全なものを与えることができなかったのだから。有限な知性と無限な意志は神から与えられたのだから、実在的なものであり、必然的に真なるものである。したがって形而上学的に言って、無すなわち過誤を引き起こす原因はこれらの能力のうちにはない。過誤の原因は、私の無限な意志が有限な知性の限界を踏み越えて判断を下してしまうところにある。すなわち認識論的に言って、私の自由意志の誤用に過誤の原因はあるのである。意志が理解の及ばないところで、無知を知として肯定してしまうために、私は過つのである。このことは、認識論的に言えば、明らかに私の欠如を示すものであるが、しかし形而上学的に言えば、単に私の認識が限られているという否定的な事態にすぎない。つまり私が無を内包していることが過誤を誘発するのである。こうして神が誠実であるにもかかわらず、なぜ私が過つことがあり得るのか、そして私が過つにもかかわらず神の誠実性は無傷のままにとどまり、なぜ神が過誤に対する責任を免れることが可能なかが、明らかになった。

それに私がいつか思案することになるすべてのものの明晰判明な知覚を神が私の知性に賦与するという仕方では、私は過誤を避けることができないとしても、私が明晰判明に理解しないものについては決して判断を下してはならないということを、忘れることの決してあり得ないほどしっかりと私の記憶に刻みつけるという別の仕方では、私は過誤を避けることができる。(16節) 私は、注意深い省察を幾度となく繰り返すことによって、必要のあるたびごとにその認識を思い起こし、このようにして過ちをおかさない習慣を身につけることができる。この点にこそ人間の最大で主要な完全性は存している。(17節)

しかし神は私の過誤の直接的、積極的原因でも、間接的、消極的原因でもなく、私が過つことを欲していなかったとしても、それにもかかわらず私の過誤は実際に存在している。全能の神はすべてをなし得る最高の力をもっているのであるから、私が自由で有限な認識をもつままでありながらも、私が決して過たないようにすることは、容易にできたはずである。つまり、神は、私がいつか思案するようになるはずのものすべての明晰判明な知覚を私の知性に植え込んでおくか、それとも私が明晰判明に知覚していないものについては、決して判断を下してはならないということを、私が忘れることの決してあり得ないほどしっかりと私の記憶に刻み込むか、すればよかったのである。もし過誤が実際に存在するとしたら、神はそれを許したことになる。神には過誤の存在を許さない全能の力があるのに、それを許したのだから、自分の許したことに対する責任があるのではないか。⁸

この最後の問いに直面して、認識論はあらためて形而上学に道を譲ることを余儀なくされる。しかし形而上学とすでに提示したのは別種の答えを用意しているわけではない。7節の答えは次のようなものであった：神の作品が完全であるかどうかを見る場合に、或る一つの被造物をそれだけ切り離して見るのではなく、全体の中に位置づけて見る必要がある。それだけ単独であったら不完全に見えても、全体の部分としてはきわめて完全であるということがある。8節では、神がどれほど熟練した製作者であるとしても、自らの作品の一つ一つのうちに、置くことのできる完全性のすべてを置くべきであったとは考えられない、という答えである。15節の解答はほぼ7節の解答と同じものである。すなわち、宇宙全体においては、或る部分は過誤を免れていないが他の部分は免れているという場合のほうが、すべてが似たり寄ったりである場合よりも、或る意味ではいっそう大きな完全性がある、というものである。それに私はどうしても自己中心的に考えがちであるが、神は、私が宇宙の中で最も主要で最も完全な役割を、つまり主役を演じることを欲していなかったかもしれない。神が創った宇宙にお

いては、その部分の欠陥がかえって全体の多様性、完全性に寄与することだってあるのである。

神は宇宙全体の最も大きな完全性を目指して部分を規定する。ここで目的性の概念が導入される。むろん神の本性は私の包括的理解を超えており、私は神の目的に立ち入ることはできない。けれども私は、神が自らの完全性に従って宇宙全体の最善の秩序を目指して働き、人間の過誤もその中に繰り込んでいる、と信じていることができる。だから私は神の目的を知らなくても、その目的が善きものであることを確信することができる。こうして人間の過誤は神の完全性と両立することができ、過誤は被造物全体のいっそう大きな完全性に寄与するがぎり、それなりの有用性をもつことができる。⁹

過誤の原因を考察することによって、私は、過たないためには何を避けるべきかを学んだだけではなく、同時にまた真理に達するためには何を実行すべきかを学んだ。私は過たないためには何を避けるべきか。知性が明晰判明に表示するものを越えて意志が判断を下すことのないようにすることである。真理に達するためには何を実行すべきか。知性が明晰判明に知覚するもの、言い換えれば私の完全な理解が及ぶものだけに注意を向け、これを不分明で不明瞭にしか理解していないものから分離することである。このことに入念に努めれば、私は確実な認識を外的事物にまで広げていくことができる。それは「第五、第六省察」の課題である。

7. 過誤論と倫理的、宗教的問題

私は、過誤の原因を究明することによって、過たない習慣を身につける術を知った。そこに「人間の最大かつ主要な完全性」(17節)がある。これは道徳行為における完全性につながる。「よく行うためには、よく判断するだけで事足りる」¹⁰から。しかしデカルト自身が言っているように、「第四省察」は、真偽の判別において起こる過誤については論じているが、罪、すなわち善悪の追求において犯される過誤については論及していない。¹¹ いわゆる倫理的、宗教的形而上学に属する問題は、デカルトの主要な関心のうちに入っていない。人間が自由意志の使用によって過つことをなぜ神は許したのかという弁論論の問題も、真偽の判別における過誤の問題に限定して論じられていて、宇宙全体の完全性に訴えることによって解決されている。彼はそれ以上善悪、罪というような道徳的、宗教的問題にまでは踏み込んでいない。

彼は道徳に関心がなかったわけではない。自己の生活を理性的に導き、幸福な生活を実現することを目指すデカルトの知恵は、彼の哲学の出発点であると同時にその究極の目標でもある。彼の哲学は純粹思弁の作ではなく、

知恵を実現するための道具、よく生きるための手段としてである。ただ当時のユマニズムの伝統を受け継ぐモラリストたち（モンテーニュ、シャロンなど）と違って、彼はその知恵を学問の媒介によって実現しようとする。デカルトの知恵とは、「生活の指導、健康の保持、すべての技術の開発に関して人間の知り得るあらゆる事柄についての完全な知識」¹²である。「健康を保持する」役目を担う医学は、人間の発生や生理のメカニズムを明らかにして身体の働きを知り、心身の合一から結果する魂の受動である情念を分析して、その作用の仕方を知る。こうした知識を媒介として人間の生活を理性的に統御して、善き生き方を確立しようとする。デカルトの道徳はこの意味で医学と情念の統御とに密接につながり、いわば心身両面の健康に配慮するものである。この知恵を実現するためにこそ、確固として基礎の上に立つ確実な学知を求めたのである。

8. 感覚的観念に関する過誤の問題

「第三省察」において、明晰判明な観念を襲った悪しき霊の想定に基づく形而上学的懐疑は、神の誠実性によって決定的に斥けられて、明晰判明な観念の客観的妥当性は誠実な神によってひとまとめに保証されて、こうして真なるものの客観的条件は確立された。「第四省察」において、知性は明晰判明に理解するもの、すなわち明晰判明な観念を、不分明にまた不明瞭にしか理解していないもの、すなわち感覚的観念から分離して、意志が明晰判明な観念についてのみ判断を下すかぎり、過誤に陥ることなく真なるものに到達することが明らかにされて、こうして真なるものの主観的条件は確立された。

しかし自然的な懐疑理由に基づく感覚的観念、つまり不明瞭で混乱した観念に対する私の疑念は、論拠の連鎖のこの地点ではまだ取り払われてはおらず、誠実な神の保証は感覚的観念にまでは及んでいない。なるほど神は実在性の大小に関わりなく、実在的なものすべての創作者である。しかし感覚的観念はこの段階では、知性的観念である明晰判明な観念がもつ想念的実在性に比べて、誠実な神の保証を受けるに足るほど十分な想念的実在性をもつかどうか、まだ確認されていない。だからこそ知性は真偽を区別するためには、明晰判明な知性的観念を不明瞭で混乱した感覚的観念から分離して、はじめて意志による真正な判断を仰ぐことができるのである。しかし誠実な神は明晰判明な観念の客観的妥当性を保証するだけでなく、感覚的観念についてもそれなりの妥当性を保証するはずである。誠実な神の保証は被造世界のすべてに及ぶはずだから。私が物体の本性を間違っ

て認識論的に言うと、明晰判明な観念と感覚的観念との混同にある。そうすると、この場合感覚的観念は無を表象していることになる。確かに物体の本性に関する真理については、明晰判明な知性的観念に比べれば、感覚的観念は純粹の無、純粹の虚偽とみなされるかもしれない。しかし私の知性は、厳密に言えば、感覚的観念が何ほどかの想念的実在性をもつのか、それとも無を表象するにすぎないのかを、まだ確認するに至っていない。もし感覚的観念が何ほどかの想念的実在性をもつとしたら、その実在性に見合う妥当性をもつことになり、神の保証は感覚的観念にも拡張されることになる。神は実在性の大小に関わりなく、実在的なものすべての創作者であるから。そのとき感覚的観念についても真偽の問題が出てくる。感覚的観念は知性の領域では、明晰判明な観念を汚染するものとして現れた。しかし今度は逆に、明晰判明な知性的観念が感覚的領域で感覚的観念を汚染するものとして現れることになるかもしれない。知性は、自らの知性的記観念のみを意志に肯定させて、感覚的真理を否定的なものとして、自らの外に斥けた。今度は、感覚が自らの感覚的観念のみを意志に肯定させて、知性的真理を感覚の教えに合わない否定的なものとして、自らの外に斥けるかもしれない。知性は自らの真理に到達するために、感覚に警戒の眼を向けた。同様に今度は、感覚は自らの真理に到達するために、知性に警戒の眼を向けるかもしれない。知性の真理を受け入れるためには、感覚に対して眼をつぶらなければならないように、感覚の真理を受け入れるためには、知性に対して眼をつぶる必要があるかもしれない。感覚が依拠する体験が真正なものになるのは、感覚が自らを自余の一切から切り離すときだけである。

しかし感覚的観念の真偽の問題は論拠の連鎖のこの地点ではまだ提起されていない。「第三省察」において誠実な神の存在が証明されて、明晰判明な知性的観念の客観的妥当性が神の誠実性によって保証され、真なるものの客観的条件が整ってはじめて、「第四省察」において、真なるものの主観的条件、すなわち判断の真偽の問題が立てられた。それと同様に、感覚の真偽の問題も、感覚的真理の基礎である物体の存在が証明されてはじめて、「第六省察」において提起されることになる。「第四省察」において明晰判明な観念に関して論じられた過誤の問題は、「第六省察」において感覚的観念に関して論じられることになる。¹³

9. 人間の無限な意志についての注記

人間の意志がどの点で無限なのかは一義的ではなく、ゲルーの言うように、複合的である。¹⁴

①可能なあらゆる対象に及び得るという点で、拡がりにおける無限性。神の廣大無辺な意志の対象になり得るもので、私の意志の及び得ないものはない。意志が肯定したり否定したりできないものは何もない。³⁵

②考え得る完全性すべてを、すなわち神のうちに我々が見る完全性すべてを獲得したいという無限な希求という形をとった、別の意味での拡がりにおける無限性。³⁶

③絶対的で不可分な自由意志をもって肯定したり否定したりできる能力の形をとる、絶対性としての無限性。³⁷

人間が神の似像と似姿であると言われるとき、その根拠となる意志は、③の無限性としての意志である。³⁸ ②の無限への希求としての意志は、私を神に似せるものというよりは、むしろ逆に私を神から隔てるものである。私がさらにいっそう大なるもの、いっそうより善きものをと希求するものであるのに対して、私の依存している神は、より大いなる、より善なるそうしたもの一切をただ無制限にないしは潜在的にではなくて、実際に無限に自らのうちにもっている。³⁹ 私が、考え得るすべての完全性もちたいという希求をもっているということは、神とは違って、それらの完全性を実際にはまだもっていないということであり、また神とは違って、それらの完全性を自らに与えることができないということである。無限な希求はしたがって、真の無限（神）の似像ではなくて、その一段劣った反映にすぎない。

先ほど述べた意志の無限性についての三つの規定は、私の意志の無限性から直接引き出されたのではない。それらの規定は、私のうちに生得的に具わっている神の観念、真に無限な無限者である神の観念を基準にして、それとの比較によって導き出される。私があらかじめ、自らのうちにこの基準をもっていないとしたら、私がそれと比べて自らの意志を評価して、私の意志が神の意志と似ていると判断することもできなければ、私の意志が神の意志と同様に、無限であると把握することもできない。もっとも私の意志は「その類において (in suo genere)」無限であるにすぎないが。

無限な意志を有限な知性と対比する場合、この場合の意志の無限性は①の拡がりにおける無限性であって、③の絶対性としての無限性、すなわち絶対的で不可分な自由意志をもって肯定したり否定したりできる能力という形で特徴づけられる、形相的かつ厳密な意味での意志の無限性ではない。有限な知性と対比される無限な意志は、知性の限界を越えて、知性の理解の及ばないところまで拡がる①の意志である。神の意志が拡がりゆく対象の範囲は、人間の意志とは比較にならないほど大きい。だから人間が神の似像・似姿とされる根拠となる意志は、拡がりにおける無限性としての意志（①）ではなくて、絶対的に自由に肯定・否定の決定をすることのできる絶対

性としての無限な意志（③）である。したがってこの絶対性としての無限な意志は、知性の限界を越えてまで拡がり、過誤を引き起こす要因となる意志ではない。過誤は、無限な意志と有限な知性との間に生じる拡がりの不均衡に起因する。逆に決定の絶対的自由としての無限な意志は、神の過誤に対する免責と神の誠実性を擁護する主要な要因となる。

意志の自由は当初過誤の自由という形で登場する。意志の意志たる所以は、一つのことをしたりしなかったり、肯定したり否定したりできるところにある。知性によって私に呈示されるものを肯定したり否定したりする際に、何らの外的な力によって私がそうするように決定されてはいないと感じるように、そうする。（8節）だから私は意志を自分の理解していないものにまで拡げて、そういうものに対して意志は非決定であるので、容易に真と善とから逸脱してしまう。（9節）したがっていずれの側にも自ら赴くことができるという意味での非決定の自由は、自由の最も低い段階である。むしろ神の恩寵によるにせよ、あるいは自然的認識によるにせよ、一方の側に傾けば傾くほど、それだけ自由にその側を私は選ぶのである。（8節）非決定と自由とはこのように反比例する。真なる判断は、最小限の非決定と最大限の自由と結びつく。逆に誤れる判断は、最大限の非決定と最小限の自由と結びつく。

例えば、私は、世界のうちに何が存在するかどうかを吟味し、この吟味することそのことから私の存在を明証的に帰結した。そのとき私はかくも明晰に理解するのは真であると判断しないではいられなかった。その場合、何らかの外的な力によってそう判断するように強制されたからではなく、知性における大いなる光から意志における大いなる傾向性が相伴われてきたから、そうしたのである。かくして、そのことに対して私が非決定であることの少なれば少ないだけ、それだけいっそう自発的にまた自由に、私はそのことを信じた。（10節）知性の知覚が意志の決定に常に先行していなければならないことは、自然の光によって明瞭である。過誤の形相を構成する欠如は、この自由意志の正しくない使用のうちにある。（12節）しかし知性の理解が意志の決定に常に先行し、それに従うということは、知性への意志の服従を意味し、意志による自由な選択を阻害することにならないか。これは意志の自由と自発性に反するように思われる。それは最低の非決定の自由さえ否定されているように思われる。

デカルトは二つの非決定を区別した。一つは我々の知性の貧弱さに起因する非決定であり、もう一つは私の自由の本質を構成する積極的力に起因する非決定である。後者はまさしく絶対的に自由な選択意志であり、私が神

の似像・似姿である所以はこの意志にある。この意志は非決定の最も少ない選択においても、存続していなければならぬ。そうでなければ私の意志は神の意志の似像・似姿であることをやめることになる。だからこそ私が明晰判明に真とみなすものを否定する自由、つまりそういう形而上学的可能性は存続するのである。⁹⁸ また私が過った判断を下すことができることは、それができない場合と比べると、或る意味でいっそう大きな完全性である(15節)とすることができる理由は、この絶対的に自由な選択意志という意志の本性に拠るのである。極端な言い方をすれば、間違ふ自由があるほうが、神の操り人形となって真なる判断を下すべく強制されているよりは、いっそう完全である。

しかし人間にあって意志が神の作る真理をすべて受容するということは、この私の絶対的に自由な選択意志の存続を廃棄しない。意志が明晰判明な知覚に従うということは、この意志の自由を廃棄はしない。明晰判明な知覚に従うということは、意志にとってむしろ自らの本性にかなう最も内的な仕方での自己決定である。明晰判明な知覚に従うことは、したがって意志にとって最も自発的で自由な行為なのである。知性が明晰判明に呈示するものに意志が同意するしかないときでさえ、意志はその絶対的に自由な選択意志の本性を維持している。この意志の本質的非決定は、意志の決定によって廃棄されることなく、明晰判明な知覚の根拠とその最も内奥のところまで一致することによって、その最も深いところで表明されている。自発性と非決定性という二重の相の下でのデカルトの自由についての考え方は、全く首尾一貫している。

10. 有限な知性についての注記

人間知性の有限性の概念は、意志の無限性の概念ほど複合的要素を含んではいない。人間知性の認識能力は神の知性の無限な認識能力と比べれば、狭小できわめて限られている。想像力も知性と同様、神の広大無辺な能力と比べると、貧弱で限られている。ところが知性と想像力とを比べてみると、想像力がきわめて狭い限界にとどまっているのに対して、知性の能力はほとんど限界がないとみなされる。「我々が何の映像も描かずしに心に抱くものはすべて純粹精神の観念となりますし、映像を描きながら心に抱くものはすべて想像の観念となります。そして我々の想像力の限界はきわめて短くまたきわめて狭く、それに反して、我々の精神はほとんど限界はないのですから、我々はたとえ具体的な物体でも、それを純粹観念として抱くことはできても、想像できるものはきわめて僅かなのです。」⁹⁹ 想像力が映像を心に現前させざる

を得ないのに対して、知性は映像を心に現前させる必要はなく、それだけ制約が少ない。例えば三角形を知性で把握する場合、私は、それが三本の線で囲まれた図形であることを理解する。その三角形を想像する場合、それを現前しているかのように精神の眼で見つめる。千角形について言えば、私の知性は、三角形を理解するのと同様に、それが千の辺から成る図形であることを理解する。しかし千角形を想像すること、いわばそれが現前しているかのように精神の眼で見つめることは、難しい。確かにぼんやりと千角形を表象することはできるかもしれないが、それは五角形を、あるいはそれ以上に多くの辺をもつ図形を表象する場合と区別がつかない。それほど不分明にしか表象することができない。¹⁰⁰ これに反して知性のほうはこれらの図形を考察する場合、その図形の辺の数がどれほど増えようとも、たとえ際限なく増えようとも、知性はそれらをたやすく理解する。なぜならば知性は、それらの図形を定義する一つの根拠によってそれらを理解するからである。かくて諸観念を把握する知性の認識能力はこの点では有限ではなく、無限進行が可能である。

しかしながら知性はこの場合でも、真に無限であるとは言えず、ただ無際限、無限定とのみ言えるだけである。知性は確かに自らの認識を常にいっそう先へと押しやることができる。それはしかし現実に無限であるということころまでは到達しない。それは認識可能なすべてを認識し尽くすところまでは、事実上到達することはない。それは神の現実的無限にまでは到達できない。そのかぎり知性は有限であることにとどまる。それに知性は同じ一つのものに注意を粘り強く集中し続けることができず、ごく少数のものしか明晰判明に認識することができない。知性が一度に直観できるもの数は、きわめて限られている。知性は、長い推論の連鎖の全体を一挙に一瞬のうちに辿ることはできない。知性は時間の経過のうちで自らを展開せざるを得ず、どうしても記憶に頼らざるを得ない。そのかぎりでは知性は可能的に無限であるにすぎず、現実には有限である。これに対して意志は、知性がすでに認識しているものとまだ認識していないものに無差別に肯定あるいは否定の判断を下すことができる。意志はその点で無限であると言えることができる。

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、榊田啓三郎訳『省察』角川文庫、1966を参照した。

- 1) Martial Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons*, t.1, Paris, Aubier, 1953, p.299.
- 2) AT. VII, p.61.
- 3) cf. *ibid.*, p.60.
- 4) *ibid.*, p.61.
- 5) *ibid.*, p.60.
- 6) *ibid.*, p.61.
- 7) *ibid.*, p.62.
- 8) cf. A Élisabeth, 6 octobre 1945, AT. IV, p.314.
- 9) 7章に関して cf. Gueroult, pp.312-319.
- 10) AT. VI, p.28.
- 11) cf. AT. VII, p.15.
- 12) AT. IX-2, p.2.
- 13) 8章に関して cf. Gueroult, pp.322-4.
- 14) 9章に関して cf. *ibid.*, pp.324-8.
- 15) cf. AT. IX-2, p.40.
- 16) cf. A Mersenne, 25 décembre 1639, AT. II, p.628.
- 17) cf. AT. IX, p.40.
- 18) cf. AT. VII, p.57.
- 19) cf. AT. IX, p.41.
- 20) cf. A Mersenne, 27 mai 1644, AT. III, p.379.
- 21) cf. A Mersenne, 1 juillet 1641, AT. III, p.395.
- 22) cf. AT. VII, p.72.