

デカルトの「第三省察」における神の存在証明 (2)

垣田 宏 治

人文社会教室

(1994年7月19日受理)

The Chief Argument of Descartes for God's Existence
in the *Third Meditation* (2)

Koji KAKITA

Department of Humanities

(Received July 19, 1994)

The principle of causality and the principle of the conformity of the idea with what is ideated reciprocally condition their respective applicability. The principle of causality, conceived by itself, does not authorize a relation of cause and effect between the formal reality of the thing represented and the objective reality of the representing idea. In order to posit expressly that the objective reality of the idea necessarily proceeds from the formal reality of the thing in itself that it represents as outside it, we must have the intervention of the principle of the conformity. The principle of the conformity prescribes for us to seek this cause in the formal reality of the thing represented. The principle of the conformity, in its sense, conditions the application of the principle of causality. But the principle of the conformity does not itself allow us to discover this cause and does not allow us to posit its existence. Certainly I am constrained by the internal necessities of my understanding to conceive that the cause of the objective reality of the idea cannot be posited elsewhere than in the formal reality of the thing represented. But that is a completely subjective necessity. It is only by means of the principle of causality that this subjective necessity is transformed into objective necessity in a privileged case (God), and that the objective validity of the conclusions drawn from that principle of the conformity is established. In brief, if the proof of God's existence by effects can neither begin nor end without the principle of the conformity, neither can it be essentially accomplished without the principle of causality.

7. 神の存在証明に対する反論と答弁

デカルトは、自らの神の存在証明(13~23節)に対して提起されるとされる反論に答えている。最初の反論は、無限なものは、有限なものの否定によって知覚することができるのではないか(24節)というものである。しかし有限なものの否定であっても、否定とは制限を意味し、制限という概念自体が無限なものの否定を意味している⁽¹⁾。したがって有限なものの否定からは、もうひとつの有限なものが出てくるのであり、有限なものの否定から無限なものを引き出すということは、結局、有限なものから無限なものを引き出すという不条理をおかすことになる。かえって無限な実体のうちには、有限な

実体のうちにあるよりもいっそう多くの実在性があり、したがって、無限なもの(神)の知覚は、有限なもの(私)の知覚より先なるものとして、私のうちにある。私は、私のうちに私よりも完全な実有の観念があつて、それとの比較によってはじめて、自分に欠陥があることを認めるのである。とにかく有限なものの否定という形をとっているとはいえ、有限なものから無限なものの実在性を引き出すことは、馬鹿げている。

第二の反論は、この神の観念は質料的虚偽であつて、無から出てくるのではないかというのである(25節)。神の観念が質料的に虚偽であるということは、その観念が、何らの実在性を持たない無を或るものであるかのように表示するということである。しかし神の観念は、他

のいかなる観念よりも多くの想念的実在性を含んでおり、したがって明晰判明であるから、この観念以上に質料的虚偽から遠い、それ自身によって真なる観念はない。たとえ神の実有は存在しないと仮想することもできるとしても、この実有の観念が、質料的虚偽である観念（たとえば「冷」の観念）のように、何らの実在性をも表示しないと仮想することはできないから。この場合、私は無限なものを全面的に把握することができず、思惟によって触れることさえできない他の無数のものが、神のうちにあるということは、何の反証にもならない。有限な私の本性が無限なものを把握できないということは、「無限」の本質に属することであるから。私が明晰判明に知覚する一切のもの、および私が知っている完全性の一切が、そして私の知らない他の無数のものが、神のうちに少なくとも形相的にあると判断すれば、神の観念が、私の持つ一切の観念のうちで最も真なるもの、明晰判明なものであることになる。

第三の反論は、私が潜在的な無限者であることに関わる(26節)。私は、神に帰している一切の完全性を、私のうちに潜在的に持っているのかもしれない。私の認識がしだいに増大していくという経験は、そのことを証しているように見える。すなわち認識が、そのように増大していくとすれば、ついには私は、神のすべての完全性に達し得るかもしれない。このような完全性に至る潜在力が、現に私のうちにある以上、その力だけで、神の完全性の観念を生み出すのに十分ではないか、というのがその反論である。

そのようなことは決してあり得ない(27節)。まず私の認識が次第に増大していくことは、まだ現実的になっていない多くのものが、私のうちになお潜在的にあることであり、これとは対照的に、神の観念のうちには、単に潜在的なものにすぎないものは、何も存在しない。したがってこの次第に増大していくということ自体が、私の認識の不完全性の最も確かな証拠となる。さらに私の認識が段々と増大していくとしても、それは、もはやそれ以上増大することのない現実的に無限なものには決して到達できない。私が自分の到達した完全性をつねに乗り越えることができるということは、つまり私が無限に進歩することができるということは、私が現実的な無限に達し得ず、潜在的な無限にとどまることを意味し、私が有限であることの何よりの証拠となる。最後に、観念が想念的に存在するという事は、実はいかなる実在性も持たない、無であるにすぎない潜在的な存在によって生み出されるのではなく、現実的、形相的な存在によってのみ生み出され得るということである。結局、無限の想念的実在性を持つ神の観念は、無限の形相的実在性を持つ原因、つまり神によってのみ生み出され得るのであ

り、その意味で神の存在は不可欠である。

8. 「原型」としての神と「原因」としての神

デカルトにとって神の存在を証明するという事は、私が持つ神の観念の客観的妥当性を証明することであった。観念が客観的妥当性を持つということは、観念が、その表象する〈原型〉(15節)の〈映像〉であることである。だからその存在を証明される神は、私の中にある第一の観念である神の観念の「原因」としてあるだけでなく、またその観念の中に想念的にある一切の実在性を、形相的に含んでいる「原型」としてある。

一見したところ、神の存在証明のプロセスは、常識が外来の感覚的観念に客観的妥当性を与えるプロセスと、類似した構造を持っているように見える。しかし神の存在証明は、実際には、常識が感覚的観念に与える客観的妥当性を、反駁しているのである。神の存在証明は、神と神の観念との間に「因果性の原理」を適用して、「原因」としての神が、私のうちに「結果」として神の観念を生み出す、だから、神の観念は「原型」である神の忠実な「似像」である、という「観念と観念されたものとの一致の原理」が成り立つ、と主張しているように見える。同様に、常識は、外来の感覚的観念は私の外の事物によって生み出されるので、その観念は外の事物に類似する、と言う。つまりそれは、外の事物が「原因」で感覚的観念という「結果」が生じる、という観念の起源(「因果性の原理」)についての判断に基づいて、したがって、感覚的観念は外の事物の「似像」である、という「観念と観念されたものとの一致の原理」を肯定し、感覚的観念に客観的妥当性を与える。

すでに明らかにしたように⁽²⁾、観念が客観的妥当性を持つことと、判断がそのことを肯定ないしは否定することとは、別のことである。観念が客観的妥当性を持つかどうかを検討するためには、まず、検討の対象を真偽の判断が下される手前の観念内容に限定し、次いで、その観念内容の中に、観念と観念された対象との必然的な一致を指し示すような指標を、見つけ出すことが必要である。しかる後にはじめて、その一致を正当にあるいは不当に、肯定ないしは否定する判断の真偽の問題が、出てくるのである。常識の誤りは、観念の客観的妥当性の問題と判断の真偽の問題を混同して、両方の問題の考察の順序を逆転して、判断の問題の方から観念の客観的妥当性の問題を規定しようとするにある。

更にこれもすでに明らかにしたように⁽²⁾、たとえ私の外の事物が、感覚的観念の「原因」であると仮定しても、その観念が、外の事物に類似する像ということにはならない。こうして感覚的観念の客観的妥当性(=感覚

的観念は外的事物に類似する)の問題は、常識の判断に反して、観念の起源の問題(=「因果性の原理」の適用)によっても解決されるわけではないことが明らかとなった。事物の観念が、事物に類似するためには、事物が、その観念の「原因」であるというだけでは十分ではない。

ところがデカルトは、『ピュルマンとの対話』の中で「結果は原因に類似する」⁽³⁾というの、共通の真なる公理だと、言っている。この公理に従うと、私の持つ感覚的観念の「原因」が、私の外の物体であるとしたら、そのことだけで、私の持つ感覚的観念は、外の物体に類似するということになる。また神の観念が、神に類似するためには、神が、私の中にある神の観念の「原因」であることを証明するだけで、十分だということになる。事実神の存在の結果による第二証明において、デカルトは「神が私を創造したというこの一事よりするに、きわめて信じられ得ることは、私が或る意味で神の似像と似姿にかたどって作られている、ということである」⁽⁴⁾と述べている。

第二証明の場合、しかし、創造の「原因」である神と、創造の「結果」である私との関係は、実体と実体、存在と存在との関係である。その場合は、確かに「結果」は「原因」に類似する。私を含めてすべての被造物は、神から与えられた実在性の程度に応じて、神の似姿となる。他の被造物よりも多くの実在性を与えられた私は、それだけ多く神に類似することになる。しかしこのことは、第一証明の場合には当てはまらない。そこで問題になっている神は、私の存在の創造者としての神ではなく、私の中に神の観念を植えつけた「原因」としての神であるからだ。この場合は、「結果」は「原因」に類似することにはならない、それは、「第六省察」で明らかになるように、私の感覚的観念の「原因」が、私の外にある物体であることが確実であるとしても、感覚的観念が、その物体に類似することにはならないと同様である⁽⁵⁾。

常識に対する反駁は、しかし、常識が「因果性の原理」と「観念と観念されたものとの一致の原理」とを「不当に恣意的に」⁽⁶⁾結びつけたことに向けられたのであって、両原理そのものに向けられたのでは決してない。したがって観念の客観的妥当性を証明するためには、「両原理の正当な、すなわち必然的で不可疑な適用」⁽⁶⁾が必要となる。ところで、すべての観念のうち、神の観念だけが、両原理の正当な適用を可能にする。実際神の観念は、その観念の外に、その観念の「原因」であり、またその観念に類似する「原型」である、神を指定することを可能にするから。

神の存在の第一証明において、「結果」である神の観念の想念的実在性の無限量が、その観念の「原因」であ

る神の形相的実在性の無限量と一致するので、「原因」である神はいわば「原型」であって、「結果」である神の観念は、それが表象する神の忠実な「似像」になる。そうすると、第一証明において神の観念の客観的妥当性は、「観念と観念されたものとの一致の原理」の主導のもとに、確立されたかに見える。そこで存在を証明されたのは、「原型」としての神ということになる。

しかしデカルトは、私の中の感覚的観念が外の事物に類似するという常識の判断をしりぞけて、作動的で全体的な「原因」のうちには、その「結果」のうちにあるのと少なくとも同じだけの実在性があるとする(14節)〈新しい道〉⁽⁷⁾をとったのではなかったか。観念は「ものの像」として、観念の外にあるもの(本質であれ実在であれ)を表象するという特質を持つ。観念は、或る思惟の仕方であるという点では、観念相互には何の違いもなく、同等である。しかしそれぞれの観念は、それぞれ別個の対象を表象するという点では、相互に異なっている。しかしいま形而上学的懐疑は、私の観念とそれの実在的ないしは本質的な対象との一致、対応の関係を襲っているのだから、観念相互の違いを、それら観念によって表象される対象相互の違いに基づいて考察する道は、閉ざされている。つまり観念の特性のうち、その表象的性格は残るが、外の対象の像であるという面は、ここでは使えない。そこでデカルトは、観念内容をその〈実在性〉によって測ろうとする。観念相互の違いは、それぞれの観念が持つ「想念的実在性」の量の多少によって決まる。ここで、「原因」は「結果」における少なくとも同じ程度(量)の実在性を持たなければ、それを「結果」に与えることができないとする「因果性の原理」を導入して、それを神の存在証明に適用する。すなわち「結果」である私の中の神の観念の想念的実在性と、「原因」である神の形相的実在性とは、少なくとも同じ量の実在性でなければならない。両者の間には、そういう実在量の等式が成り立つというのである。私の持つ神の観念の想念的実在性の無限量は、私の自我の形相的実在性の量を凌駕するので、私自身は、この観念の「原因」ではあり得ず、神の観念は、それが持つ想念的実在性と、少なくとも同等の形相的実在性を持つ「原因」を要求する。したがって私の持つ神の観念の想念的実在性の無限量と少なくとも同等の、無限量の形相的実在性を現に持っている神が、神の観念の「原因」であって、そういう「原因」としての神は、私の外に存在する。ここでは神の観念の客観的妥当性は、むしろ「因果性の原理」主導のもとに、確立されているように見える。

この「原因」としての神は、神の観念がそれに類似すべき「原型」として立てられているわけではない。すでに明らかにしたように、「結果」である神の観念と「原

因」である神との関係においては、「結果」は「原因」に類似する必要はない。神の観念以外のほかの例、たとえば延長の観念の想念的实在性の「原因」は、21節では、コギトとしての私の形相的实在性が割り当てられている。非延長的なコギトとしての私という「原因」は、「結果」である延長の観念と全く類似していない。さらに、この場合延長は実体の「様態」であり、私は「実体」であるから、私は延長の観念の「優越的原因」になるという点からいっても、「原因」と「結果」とが類似していないことは明白である。ところで神もまた、私のうちにある神の観念の「優越的原因」ではないか。なぜなら神の観念は「想念的实在性」として、神自身の「形相的实在性」に較べて、完全性の一段劣った存在の仕方であり、それに対して神は無限の完全性をそなえた「形相的实在性」であるから(14節)。この点からも、「結果」である神の観念は、「原因」である神に類似していないので、神と私の中の神の観念との関係は、「原型」とその「似像」との関係とは言えない。

ここで登場してくる、私の持つ神の観念の「優越的原因」としての神は、全能で、絶対的に自由な創造意志を持った神、私の観念の必然性に縛られず、私の中に自由に自らの観念を植えつける神、私の包括的な把握の彼方にある、私をはるかに超えた神である⁽⁸⁾。結局結果による神の存在の第一証明において、「神の観念は、我々に神が存在することをよく知らせてくれるが、神が何であるかを我々に認識させてはくれないと言えないだろうか。神の意志は我々にとって測り得ない深淵であり、神の目的は洞察できないのではないか。」⁽⁸⁾この点から言っても、神と私の中の神の観念とが、「原型」とその「似像」との関係であると言えるためには、神の観念の「原因」が神であることを証明するだけでは、不十分ではないか⁽⁸⁾。しかしゲルーによると、これを口実にして「不可知論」が導入されることになる⁽⁸⁾。とにかく第一証明が到達した神は、「作動因」としての神であり、それは、無感動で生命を奪われた「映像」の中に映されるように、私の観念の中に反映される「原型」としての神とは言えないのではないか⁽⁹⁾。

9. 「因果性の原理」と「観念と観念されたものとの一致の原理」

絶対的無限としての神、一切を自由に創造する全能なる神というデカルトの神概念は、「作動因」としての神という考え方に通じ、その神は、私の観念の必然性に縛られることなく、全く自由に私のうちに神の観念を刻印する。神の存在の第一証明において、デカルトは、考察を専ら観念に限定して、私の中に客観的妥当性を持つ観

念があるかどうかを見てみて、観念と観念されるものとの一致を指示するような指標を、私の中に見つけ出そうとした。それぞれの観念は、思惟様態としては、思惟する自我である私に帰属するが、それぞれの観念が表象する内容については、それを私に帰属させることはできない。観念内容が相互に異なるのは、それぞれの観念がそれぞれ別個の対象を表象するからである。ところで形而上学的懷疑は、観念とその实在的ないしは本質的对象との一致、対応の関係を襲うのであるから、観念内容相互の差異を対象の差異に基づいて考察することはできない。すなわち観念の起源の問題は未解決のまま、私は観念の中にとどまる。そこで唯一考察の手掛かりとなるのは、観念の「想念的实在性」であり、そこから観念の原因となる「形相的实在性」との関係を探ろうとする。その場合「観念と観念されたものとの一致の原理」を、いきなり観念と観念の「原因」との関係に適用することはできない。観念の「原因」となるものはまだ知られていない以上、観念と未知なる「原因」との間に〈類似〉の関係を想定することはできないから⁽¹⁰⁾。ここで「因果性の原理」が証明の中に介入してきて、实在を思惟する自我の外に措定する手立てを提供する。「因果性の原理」は、「観念」と観念の「原因」との間を、両者の实在性の量は少なくとも等しいという等式で、結びつける。

デカルトは、その観念が私の中にあるものの中で、私の外に確実に存在するものがあるかどうかを探究する。したがって彼が目指しているのは、観念の客観的妥当性を確立することである。神の存在を証明することも、その目的を達成するためのものである。観念の客観的妥当性を確立するためには、観念の「原因」である外のもが存在することを知るだけでは十分ではなく、その外に存在するものが何であるか、その本質を知らなければならない。したがって結果による神の存在の第一証明は、神が私の外に存在することを証明するだけでは十分ではなく、神が何であるか、その本質をも認識しなければ、その証明を完了したことにならない。神が我々にとって測り得ない「深淵」であったり、不可知な神秘的存在にとどまったりすることは、認められない。私の外に存在することを証明された神の本質を認識してはじめて、神の観念の客観的妥当性は確立され、神の観念が、その観念の外にあり、その観念の「原因」である神を正しく表象し、こうして神の観念と神とが一致して、神の観念が神という「原型」の真なる「映像」となる。こうして私は神が私の外に存在することを知るだけでなく、存在する神の本質を正しく認識して、神が誠実であることを知って、明晰判明な観念を襲っていた形而上学的懷疑を廃棄することができる。誠実な神は、こうして明晰判明な観念全体の客観的妥当性をひとまとめに保証する。し

たがって「観念と観念されたものとの一致の原理」を神の存在証明からはすすわけにはいかない。

「新しい道は何よりもまず常識の道との対立によって定義される。」⁽¹⁴⁾ 常識は、繰り返し述べてきたように、外的事物が「原因」で、感覚的観念が「結果」として生じる、という観念の起源（「因果性の原理」）についての判断に基づいて、しがたって感覚的観念は外的事物の「似像」である（「観念と観念されたものとの一致の原理」）と判断して、感覚的観念に客観的妥当性を与える。ところが外的事物が感覚的観念の「原因」であると仮定しても、その観念が外的事物に類似することにはならないことが明らかになった。こうして感覚的観念の客観的妥当性の問題は、観念の起源の問題によっても解決できないことが明らかになった。かくして観念の起源（「因果性の原理」）についても、観念の客観的妥当性（「観念と観念されたものとの一致の原理」）についても、常識の判断は、根拠のないものであり、常識による二つの原理の結びつけ方も、恣意的であることが明らかになった。しがたって両原理についての常識の判断を停止して、判断が下される手前にある観念内容そのものに考察を限定して、そこでの両原理の正しい適用の仕方、結びつけ方を考えるのが、新しい道の歩み方となる。

両原理は、「自然の光」によって明瞭な原則である。両原理を適用する際、その適用の手続きについて一定の原則がある。すなわち観念の「想念的実在性」と観念の「原因」の「形相的実在性」との区別、実在性の程度（量）の多少に関して、「原因」はその「結果」における少なくとも同等の実在性を持たなければならないという因果の等式、等々の原則である。

両原理は、互いに互いの適用を根拠づけ合う。まず「観念と観念されたものとの一致の原理」が、「因果性の原理」を根拠づけるという点を考察しよう。「因果性の原理」だけでは、因果の関係を、少なくとも同等の量の実在性を持つ、「想念的実在性」相互の間あるいは「形相的実在性」相互の間には、立てることができるとしても、観念の「想念的実在性」とその観念が表象する事物の「形相的実在性」の間には、立てることはできない。観念の「想念的実在性」と事物の「形相的実在性」との間に、因果の関係を設定できるためには、観念の表象的性格に、つまり「観念と観念されたものとの一致の原理」に頼らざるを得ない。観念は「ものの像」として、観念の外にあるものを表象する性格を持つ。「観念と観念されたものとの一致の原理」に基づいて、観念は外なる事物（＝「原型」）の「映像」と定義される。もちろん或るひとつの観念が、別の観念から生じることはあり得る（15節）。しかしそれは無限に遡ることはあり得ず、結局第一の観念（神の観念）に行き着き、この観念の

「想念的実在性」は、観念の表象的性格からして、その観念が表象する「原型」としての事物（神）の「形相的実在性」をその観念の「原因」として持つことになる。表象的であること、すなわち想念的な存在の仕方が、「観念」の本性に合致し、その観念によって表象されること、すなわち形相的な存在の仕方が、観念の「原因」の本性に合致する。こうして「観念と観念されたものとの一致の原理」は、「因果性の原理」の適用を枠付けする。

ところで「観念は観念の外にある対象の映像である」という観念の定義に、「観念と観念されたものとの一致の原理」が適用されれば、そこから自動的に観念の客観的妥当性が確立されることにならないか。しかし観念の定義と「観念と観念されたものとの一致の原理」は、観念の「想念的実在性」の「原因」を、その観念によって表象される事物の「形相的実在性」のうちに求めるべきであるとは指示しても、その「原因」の存在を実際に措定するわけではない。その意味で観念の「想念的実在性」の「原因」を、その観念によって表象される事物の「形相的実在性」のうちに求める必然性は、あくまでも知性に内在する主観的な必然性にすぎない。観念がその事物の「映像」として事物を告知する、そのことから、観念の客観的妥当性は出てこないし、ましてやその事物が、私の外に存在するものとして措定されることにはならない。観念から観念の「原因」を求める主観的必然性が、客観的必然性に転化して、観念の「原因」の存在の措定にまで至るのは、神の観念という特権的なケースにおいてのみであり、それには「因果性の原理」の適用が不可欠となる。しかも、私が、神の観念の「想念的実在性」とその観念の「原因」の「形相的実在性」との間の実在性の量の関係を見積もり、私の持つ神の観念の実在性の無限量は、有限な私の存在の「形相的実在性」をはるかに凌駕して、しがたって私自身がこのような神の観念の「原因」ではあり得ず、その「原因」を、無限の「形相的実在性」を持つ独り神にのみ求めざるを得ないことを実際に確認した後、はじめて神の観念の客観的妥当性は確立され、神の存在が、私の外に立てられるのである。

「因果性の原理」は、「観念と観念されたものとの一致の原理」に枠付けされてはじめて、「観念」とその観念の「原因」との間に適用されることができる。両原理は「自然の光」によって明らかな原則であり、それらだけとってみれば、欺く神や悪しき霊に基づく形而上学的懐疑によって襲われることはない。しかし「因果性の原理」が、観念とその観念の原因との間に実際に適用されて、その観念の客観的妥当性が確立されるということになると、形而上学的懐疑は、観念と観念されたものとの間を結ぶ因果の関係を、襲うことになる。「因果性の原

理」が、「観念」から観念の「原因」を求める私の主観的必然性を超えて、私の外に観念されるものの存在を立てることになるから。

確かに観念の表象的性格に着目して、観念の「想念的实在性」から出発して、はじめて観念の客観的妥当性を確立することができる⁽¹²⁾。観念の客観的妥当性とは、再三言ってきたように、観念が観念の外にある対象を正しく表象して、対象の「真の像」となるということである。言い換えれば、「観念と観念されたものとの一致の原理」が、実際に実現することである。したがって神の存在証明の問題は、最初からこの「一致の原理」に枠付けされて提起されていると言える。根本の問題は、「ただ単に私の知らない事物がではなくて、私がある観念を持っている事物が、私の外に存在するかどうかを知ることである。」⁽¹³⁾そして最後に、神の観念の客観的妥当性を確立して、証明は完了するのである。

次に「因果性の原理」が、「観念と観念されたものとの一致の原理」を根拠づける点について考察してみよう。私の中にある神の観念が、その観念が表象する神と類似することを確認するためには、少なくともその神が存在することを前提とする。この神の存在を証明するためには、「因果性の原理」が適用される必要がある。この意味では「因果性の原理」こそ、「観念と観念されたものとの一致の原理」を根拠づけていると言える。

さらに「観念」と観念の「原因」との間に实在性の量の等式が成り立っていることが、「観念と観念されたものとの一致の原理」が、実際に成り立つための条件となる。「因果性の原理」は、この条件をも可能にする。原則上、「原因」は、「結果」におけるのと少なくとも等しい程度（量）の实在性を持つ必要がある。だから「原因」が、「結果」である観念の「想念的实在性」より多い「形相的实在性」を持つ「優越的原因」であることもあり得る。ところが神の観念の「想念的实在性」は無限量であるので、その観念の「原因」として、それに見合う少なくとも無限量に等しい「形相的实在性」を持つ原因を要求する。ところで、無限量より多い量を想定することはできない。だから、神の観念の「想念的实在性」とその観念の「原因」である神の「形相的实在性」との間には、实在性の量について完全な等式が成り立ち、かくして、「観念と観念されたものとの一致の原理」は実現して、神の観念は、「原型」としての神を映した、神の真なる「映像」となり、神の観念の客観的妥当性は、こうして確立されることになる⁽¹⁴⁾。

観念の「想念的实在性」と較べて、観念の「原因」の「形相的实在性」が、より多くなることはあり得ないことを証明したとしても、もしそれが、より少なくなることもあり得ないことを証明するのでもなければ、それは、

観念と観念されたものとの完全な一致を証明したことにはならない。しかし神の観念に限っては、その観念が表象する神自身と完全に一致する。もしそうではなくて、神の観念の「原因」である神の「形相的实在性」が、神の観念の「想念的实在性」に較べて、实在性がより少ないとしたら、より少ない实在性しか持たないものを神とは言えない。そのことは、あらゆる不完全性を欠いた、最完全な存在者である神にふさわしくないからである。それに、逆に、より少ない「形相的实在性」しか持たない神を、無限な「想念的实在性」を持つ神の観念でもって表象することは、神を〈不完全に〉表象することであり、それはそれでまた、神の観念にふさわしくない。したがって、神の観念と神とは、厳密に一致せざるを得ない。

「因果性の原理」は、私の持つ神の観念の「原因」である神が私の外に存在することを、私に確実に認識させるだけではなく、さらに、神が持つ「形相的实在性」が、私の中の神の観念の「想念的实在性」よりも、いっそう多くの实在性を含んでいることはないということをも、私に確知させる。他方、「観念と観念されたものとの一致の原理は」、神の観念の「想念的实在性」が、その観念が表象する対象（＝神）と完全に一致することを私に確知させる。こうして私は、神が存在することを知らずでなく、神の本性についての真なる観念を持つことも知る。だからといって私は、神について完全に知り、神の本性を全面的に包括的に理解するというわけではない。私は三角形の特性をことごとく知っているわけではないが、それでも三角形の本質について明晰判明な観念を持っている。それと同様に、私は神の全本性について完璧な知識を持っているわけではないが、神について可能な限り明晰判明な観念を持ち、その意味で神についての真なる観念を持つ。

「観念と観念されるものとの一致の原理」は、観念の表象的性格に基づいて、観念の「原因」を、観念によって表象される事物の「形相的实在性」のうちに求めるよう指示する。その点で「一致の原理」は、「因果性の原理」の適用を制約する。しかし神の観念からその観念の「原因」へ向かう必然性は、「一致の原理」に基づくかぎり、純粹に主観内部の必然性を超えることができない。「独り因果性の原理によってのみ客観的なものへの飛躍がなされ」⁽¹⁵⁾、私の外に神の存在が立てられる。そしてそのようにしてその存在が証明された神と、神の観念とが厳密に一致することが、「観念と観念されたものとの一致の原理」に基づいて確証されて、神の観念の客観的妥当性が確立される。「結果による神の存在証明は、観念と観念されたものとの一致の原理をぬきにしては、始まることも終わることもできないが、その証明は、因果

性の原理をぬきにしては本質的には成し遂げられ得ない。」⁽¹⁵⁾

結果による神の存在の第一証明は、結局、神の観念が唯一つ完璧な客観的妥当性を持つことを明らかにしたところで終わった。神は、私を創造したときに、私の中に神の観念を置いた。したがって神の観念の「原因」は、神自身であり、神の観念は、神自身の「真の映像」として、神に完全に一致する。このことを証明するために、「観念と観念されたものとの原理」と「因果性の原理」とが組み合わせられて、神の観念と神自身とに適用された。

しかしこの両原理の適用を実際に可能にしたのは、私の中の「神の観念」である。観念の客観的妥当性は、結局実在性の量の多少によって決まる。したがって観念の客観的妥当性は、観念の「想念的実在性」の関数ということになる。神の観念は、無限の「想念的実在性」を持つがゆえに、最大の客観的妥当性を持つ。「因果性の原理」によって、「結果」である神の観念の「想念的実在性」の無限量は、その観念の「原因」を、それに見合う無限量の「形相的実在性」を持つ或るものの中に求めざるを得ない。神の観念の「想念的実在性」の無限量は、私の精神の能力をはるかに凌駕するものであり、私自身はこの観念の「原因」ではあり得ない。その或るものは、したがって神でしかなく、それゆえに神は私の外に存在する。しかも「結果」である神の観念の「想念的実在性」の無限量と、その観念の「原因」である神の「形相的実在性」の無限量とは完全に一致するので、「観念と観念されたものとの一致の原理」は、ここで実現することになる。こうして神の観念は、それが表象する神の「真なる映像」であることが確証される。

こう見てくると、「観念と観念されたものとの一致の原理」と「因果性の原理」との正当な適用の基準は、神の観念の中に、つまり神の観念の「想念的実在性」の無限量の中に見出されることになる。この基準とは一言で言えば、「完全性」である。「完全性」は、実在性の関数であり、神の観念は無限量の「想念的実在性」を持つがゆえに、最も完全な観念ということになる。「最完全な観念」は、その観念の「原因」として「最完全者」を持たざるを得ず、「最完全な観念」(神の観念)は、「最完全者」(神)を忠実に映す像であらざるを得ない。

10. 「原因」としての神と「原型」としての神との一致

デカルトの描き出す神は、無限者としての神であって、有限な精神である私は、神の無限を包括的に把握することはできない。神の真理は私の知性の真理を超えているし、神の目的は私には測り知れない。それでは神は私に

とって全く不可知であるかという、そうではない。私は、神の無限の内容を汲み尽くし、その内容について完璧な認識を持つことはできない。けれども、神の本性を全体的ではないにしても、そのいくらかを明証的に認識することはできる。この不可測ではあっても、不可知ではないデカルトの神を、どのように理解すればいいのか。

デカルトの「作動因」としての神は、無限の自由と無限の力能を持った生命的な神、生き生きと活動的な神のダイナミックな性格を浮き彫りにする。神の全能は有限な私の知性の必然性に縛られない。神は自由に真理を創造して、私の観念の中に植えつけるのであるから、神の自由な創造的意志は、私の観念の必然性に従属することはない。それでは結果による神の存在証明は、絶対的に自由な存在としての神を立てることを唯一の目的としていたかという、そうではない。証明はまた、私のうちにある神の観念が、私の外に存在する「原型」としての神を映す「真なる像」であることを確証する。「結果」である神の観念の「想念的実在性」の無限量と、その観念の「原因」である神の「形相的実在性」の無限量とは完全に一致して、「観念と観念されたものとの一致の原理」が実現するからである。こうして神の観念の客観的妥当性は確立された。

しかし神の観念の客観的妥当性を確立することが、探究の当初の目的ではない。当初から目指していることは、私が自然的には不可疑と考える明晰判明な観念一般の客観的妥当性を確立することである。それは、神の存在が証明され、神は誠実であらざるを得ないことが明らかになって、その誠実な神がすべての明晰判明な観念の客観的妥当性をひとまとめに保証することによって、確立されるのである。神の存在証明は、この目的のためのものである。

デカルトは、私のうちにある神の「観念」とその観念の「原因」との間に、実在性の量についての等式が成り立つことから、神の観念と神との関係が、「原型」とその「像」との関係であることを確証した。問題は、そのことによって、「作動因」として立てられたことによって、その生き生きとした活動的な性格が浮き彫りにされた神を、無生気で自由や生命のない「原型」の中に閉じ込め、神を私の観念の必然性に従属させてしまう恐れはないか、ということである。もしそうなったら、「因果性の原理」と「観念と観念されたものとの一致の原理」とは、したがってまた「作動因」としての神と「原型」としての神とは、相容れないことになる。

神のダイナミックな性格は、「作動因」として立てられることによって浮き彫りにされたとはいえ、神は、もともと「因果性の原理」によって生命を吹き込まれたがゆえに、生き生きとした活動力を得たわけでは決してな

い。神が無限の自由と無限の力能を持った生命的な存在であることは、すでに私の中にある神の観念の「想念的実在性」の無限性のうちに反映されている。神の観念の「想念的実在性」はすこぶる大きく、私の有限な精神の能力を凌駕し、私の有限な知性による包括的把握をはるかに超える無限の完全性を持つ。私は、神の観念が客観的妥当性を持つことを確知するとすぐに、神が絶対的に自由であり全能であり、私の知性による包括的把握を超えるものであるといった特性を、神が持つことを確言することができる。そのように確言することができるのは、もともと私の観念の中で、神をそのような特性を持つものとして思い描いているからであり、つまりは私の中にそういう特性を持つ神の観念を持っているからである。神が私の観念の「作動因」であることを証明したから、神は自由な活動的存在になったとは言えない。むしろ神の観念が私に、神の絶対的無限は神の絶対的自由を必然的に含んでいることを、教えてくれるのである。神が私の中の無限の観念の「原因」であることを、私が証明することによって、神は、私の知性による包括的把握を超えた無限な存在になるのではない。逆に神の観念の「原因」として、神の存在を私の外に措定することを可能にするのは、私の中にある神の観念が、私の有限な知性による把握を凌駕する無限な内容を持っているからである。

私の中の神の観念を考察するなかで、神はこの観念の中に映し出される「原型」であることが、明らかとなった。その場合神の観念は、神を生命や自由を欠いた無生氣な「原型」の中に閉じ込めることは決してない。かえってそれは、神が私の中のどのような観念であれ、そういった観念の必然性の中に閉じ込められることの決してない、絶対的自由を持った無限な存在であることを、明らかにする。その意味で神が神の観念の「原型」であるということと、神がその観念の「作動因」であることとは矛盾するどころか、むしろ一致しているのである。「原型」としての神が絶対的自由と全能を持った無限な存在であることが、そういう神の「真なる像」である、私の持つ神の観念の中に反映されているのである。そのことは、同時にまた「作動因」としての神についても言える。「生ける神と合理的な神の間には一種の均衡が確立されている」¹⁶⁾のである。「原型」としての神と「作動因」としての神とを反映し、両者を結びつける神の観念は、「完全者」の観念である。私の中の神の観念が無限の「想念的実在性」を持ち、したがって無限に「完全な観念」であるからこそ、その観念の「原因」も、無限の「形相的実在性」を持つ絶対的な「完全者」であるのであり、したがって無限の自由と無限の力能を持つ活動的な神であるのである。また神の観念は無限に「完全な観念」であるからこそ、絶対的に「完全な存在」としての

神（「原型」）を映す「真の映像」であるのである。「完全者」である神の観念は、「完全者」そのものである神と完全に一致する。神が絶対的に自由であり、無限な力能を持ったものであるとしても、そのことはこの一致を壊すことはない。「生ける神」と「合理的な神」とは、調和しているのである¹⁷⁾。神の自由や神の全能は、神の「完全性」を損なうことはない。「完全性」を少しでも欠いた神は、神ではないから。逆に神の存在の第一証明は、この一致を確証するがゆえに、神の中に、神を有限な知性の限界のうちに閉じ込めたり、私の観念の必然性に従属させたりすることを阻む、無限の自由と無限の力能があることを、明示するのである。

神の l'incompréhensibilité は、人間知性の側から言えば、神が私の有限な知性の包括的な把握を超えるということの意味し、神自身の側から言えば、「完全者」の観念が示す「絶対的な無限」を意味する。「絶対的無限」とは、有限なものを超える積極的な無限のことであって、単に有限な知性の理解を超えるということだけではない。神の l'incompréhensibilité は、神が有限を超える積極的に「絶対的無限」であることを示し、したがって有限な知性である私は、神が包括的に把握できない「絶対的無限」であることを、明晰判明に理解するのである。したがって神の l'incompréhensibilité は、神が存在することだけではなく、神が何であるかをも私に認識させる。だから私は神を包括的に把握することはできないのだけれど、神が「絶対的な無限者」であり、「最完全者」であることを確実に知る。私は、無限者である神を完璧に限なく知り尽くすことはできないけれども、神の特性のいくつかを明晰判明に知る。神の l'incompréhensibilité は、私の認識の制限を指し示してはいるが、それは、神を私にとって不可知な存在にするどころか、かえって神を無限者の形相的根拠として、私に認識させるのである。簡単に言えば、神の l'incompréhensibilité とは、神の「絶対的完全性」の私のうちへの反映である。そのことは、私が自分の中に神の観念を持っているという事実のなかに、端的に示されている。神の存在の第一証明の目指すところは、結局何度も言うように、私が神の存在とその本性について確実な認識を持つということ、確証することによって、つまり神の観念の客観的妥当性を確立することによって、私のうちにある明晰判明な観念の客観的妥当性をひとまとめに回復することにある。しかしデカルトの神の存在証明はその他にも多くの成果を含んでおり、そのため、それらの成果を論拠の順序に沿って適切に位置づけしないと、「作動因としての神の新しさのため、原型としての神の新しさを、多くの解釈者の目から隠してしまい」¹⁸⁾がちである。

11. 「完全性」という概念の役割

神の「完全性」は、それ以上を考えることができない「絶対的最大限度」⁽¹⁹⁾の「完全性」であり、その意味で「絶対的無限」と言える。この神の「完全性」が「絶対的最大限度」であることから、観念とその対象との一致を、「因果性の原理」と「観念と観念されたものとの一致の原理」とに従って、二様の仕方で立てることができる。まず「因果性の原理」によって。神の観念の「想念的実在性」の「原因」としての神は、「結果」である神の観念より多くの「形相的実在性」を持つことはできない。なぜなら「結果」である神の観念の「想念的実在性」は「絶対的最大限度」であり、それ以上はあり得ないからである。次に「観念と観念されたものとの一致の原理」によって、神の観念は神である「完全者」（「絶対的無限」）の「完全な観念」であって、完全者の不完全な観念ではあり得ない。もし神の観念が神の不完全な観念であったとしたら、それは神の観念とは言えない。だから神の観念は神と一致する⁽¹⁹⁾。

「原因」と「結果」との間の等式（「因果性の原理」）と、「観念」とその「原型」との一致（「観念と観念されたものとの一致の原理」）とが、「完全性」を媒介にして、合致する。この両者の合致は、結果的に、「作動因」としての神と「原型」としての神との一致を確証すると同時に、神の観念に対する神の優越ということに特別の意味を与える。一方では、「観念」の想念的な在り方、観念の「原因」の形相的な在り方と較べて、一段劣った不完全な在り方であるので、「神の観念」は、その「原因」である神より少ししか実在性を持たないことはあり得る。だから神は神の観念の「優越的原因」であり得る。しかし他方では、神は神の観念の「形相的原因」と言い得る。実在性は、「完全者」である神の観念の「想念的実在性」においても、その原因である「完全者」の「形相的実在性」においても、「絶対的最大限度」であり、したがって「完全性」において差異はないから。一方は「原因」（神）と「結果」（神の観念）との間に差異を導き入れ、他方は、両者の間の差異を打ち消す。

このことは別の観点からも確かめられる。神の観念と神とが完全に一致したからといって、神が神の観念の自由な原因であることを妨げるものではない。神は、神の観念の内的必然性に従って、その観念を私のうちに刻印するよう強制されたわけでは決してなく、自らの自由な意志に従ってその観念を私の中に刻印した。したがって神の観念の客観的妥当性は、私の知性の主観的必然性に基礎づけられているのではなく、神の自由に基づいている⁽²⁰⁾。神が神の観念の自由な原因であるということは、先ほどの言い方では、神は神の観念の「超越的

原因」でもあり得るということである。しかし他方、神が神の観念を私のうちに置いたのは、私の知性の必然性によって強制されてではなく、神自身の必然性に基づいてであると言えるとしたら、神の観念の客観的妥当性が確立されるのは、私の知性の純粹に主観的な必然性に基づいてではなく、事物（神）そのものの必然性に基づいてであると言うことができる。その意味では、神は神の観念の「形相的原因」であると言い得る。

そうすると、神が神の観念の「超越的原因」であるのかそれとも「形相的原因」であるのかの関係は、ここでは神の可知性と神の *l'incompréhensibilité* との関係に対応することになる。神の *l'incompréhensibilité* は、神が神の観念の「超越的原因」であることを指し示し、したがって「原因」（神）と「結果」（神の観念）との間の差異を指し示す。ところで「完全性」こそが、神の *l'incompréhensibilité* を根拠づけている。神の「完全性」は、その存在が不完全性を含むことを否定する。不完全性を少しでも含む神は、「最完全者」ではなくなり、したがって神ではなくなるから。したがって神はいま存在するのは別様に存在することは、不可能である。神は自らの意志に従って自由に存在することができるが、現に存在するのは別様に存在する自由を持たない。現にある「最完全者」という在り方を変更することはできないから。したがって神の自由とその存在の必然性とは対立するものではなく、かえって一致する。したがって神の観念は、現に存在する神を存在する通りに表象するのであり、神の観念と神自身とは完全に一致する。両者の間にいかなる差異も認めることはできない。その意味で神の観念は可知的な観念であり、神は神の観念の「形相的原因」と言うことができる。

私が神の *l'incompréhensibilité* を理解するのは、神の観念においてである。神の観念の「想念的実在性」がすこぶる大きく、私の精神の能力をはるかに凌駕する「完全性」を持つことを確認するとき、私は、私と神の観念との間の超えることのできない溝を理解する。私の精神は、私の中にある神の観念の内容に触れることはできても（神の可知性）、その内容を包括的に把握することができない（神の *l'incompréhensibilité*）。だから不均衡は、神（「原因」）と神の観念（「結果」）との間ではなく、神の観念（内容）と私の精神との間にあるのである⁽²¹⁾。神の *l'incompréhensibilité* は、神を表象する私の知性の有限な形式によって、すなわち私の精神の「様態」としての「観念」の有限性によって縮小されることなく、また「観念」の有限性によって神の「作動因」としてのダイナミックな性格を奪われることなく、私のうちにある神の観念の「想念的実在性」の *l'incompréhensibilité* と一致する。

註

デカルトのテキストとしての *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) cf. Martial Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons*, t.I, Paris, Aubier, 1953, p.190.
- 2) 拙稿「デカルトの『第三省察』における神の存在証明(1)」名古屋工業大学紀要, 第45巻, 1993, pp.69-71. 参照
- 3) AT. V, p.156.; cf. Gueroult, pp.185-187.
- 4) AT. VII, p.51.
- 5) cf. AT. VII, p.80.
- 6) Gueroult, p.185.
- 7) *ibid.*, p.187.
- 8) *ibid.*, p.191.
- 9) cf. *ibid.*, p.192.
- 10) cf. *ibid.*, p.194.
- 11) *ibid.*, p.195.
- 12) cf. *ibid.*, p.200.
- 13) *ibid.*, p.201.; cf. AT. VII, p.40.
- 14) cf. *ibid.*, p.201.
- 15) *ibid.*, p.202.
- 16) *ibid.*, p.204.
- 17) cf. *ibid.*, p.204.
- 18) *ibid.*, p.206.
- 19) cf. *ibid.*, p.207.
- 20) cf. *ibid.*, p.208.
- 21) cf. *ibid.*, p.209.