

## デカルトの「第三省察」における神の存在証明 (1)

垣田 宏治

人文社会教室

(1993年7月26日受理)

The Chief Argument of Descartes for God's Existence  
in the *Third Meditation* (1)

Koji KAKITA

Department of Humanities

(Received July 26, 1993)

Following the process of Descartes' proof of God's existence in the *Third Meditation*, this paper makes clear how these principles function to prove God's existence: the principle of causality which connects the effect, the idea, with the cause, what is ideated, and the principle of the conformity of the idea with what is ideated. Descartes begins by placing himself in the viewpoint of common sense in order to refute it more thoroughly. The error of common sense lies in the illegitimate application of these principles. The legitimate application of these principles, on the contrary, makes it possible for me to demonstrate that the veracious God exists and to prove that my clear and distinct ideas have certain objective validity.

## 1. コギトの確実性と新たな根拠づけの必要性

デカルトの「第三省察」の冒頭の1～4節は、「神があるかどうか、そしてあるとするならば、欺瞞者であり得るかどうか」<sup>(1)</sup>を吟味しなければならなくなった経緯を明らかにしている。つまりコギトの確実性の不安定さのゆえに、神という新たな確実性の根拠を求めざるをえない所以を述べている。

デカルトによると、これまでの省察で私が確実に知っていると感じたものは「私は思惟するものである」ということで要約することができる。すなわち「私は疑い、肯定し、否定し、わずかのことを理解し、多くのことを知らず、欲し、欲せぬ、なおまた想像し、感覚するものである。」<sup>(2)</sup>「というのは、私が感覚したり想像したりするものが、私の外ではおそらく無であるにしても、感覚並びに想像という思惟の仕方は、単に思惟の或る一定の仕方であるかぎりにおいては、私のうちにあると私は確知しているからである。」<sup>(2)</sup>

更に私は私が思惟するものであることを確知しているのであるから、「私は何か或るものを確知するためには何が要求されるのかも知っているのではないか。」<sup>(3)</sup>

「私は思惟するものである」というこの最初の認識のうちには、私が肯定するものについての明晰判明な知覚の

ほか他には何も存在しない。そのような明晰判明な知覚が偽であるとしたら、明晰判明なこの最初の認識は、私にももの真理について (de rei veritate) 確知させるには足りないということになる。したがって「私がきわめて明晰判明に知覚するものはすべて真であるということ、一般的な規則として立てることができる。」<sup>(3)</sup>

しかし以前には確実に明白とみなしていたもので、後になって疑わしいとわかったものがある。感覚が観念として私の精神のうちにあるということは確実明白であって、それを否認することはできない。しかし私はその感覚的観念が外界の対象から出てきて、その対象に類似していると長年の習慣から信じてきたが、これは明晰判明なことであるのか。しかし夢想に基づく懐疑は、感覚的観念が外界の対象に類似し、対応していることを疑わしいものとして斥ける。更にその懐疑は想像的観念をも外界の実在との対応を欠いた夢の幻として斥ける。

しかし数学の扱う対象はきわめて単純で容易なものであり、それは「実在界にあるかどうか」<sup>(4)</sup>に関わりのない私の思惟の内部にあるイデア的な対象である。たとえば $2 + 3 = 5$ といったことを私が明晰判明に直観する場合、私はそれを自然的には確実不可疑なもののみなさざるを得ない。だが欺く神、悪しき霊の想定に基づく形而上学的懐疑は、自然的には決して疑うことのできない

単純な数学的判断においてさえ、形而上学的には、私が誤る事態をしつらえることができる。私の精神の眼で明晰判明に直観するものに関してすら、私が間違えるようにすることは、欺く神、悪しき霊にとっては容易である。

しかし欺く神、悪しき霊の想定に基づく形而上学的懐疑に抗して、「私は思惟するかぎり、私はある」という命題だけは、不可疑な確実性をもって成立する。私が考えるかぎり、考えつつある私は存在せざるを得ない。形而上学的懐疑が襲い得るのは、私が自分の外に実在的あるいはイデア的真理として措定するものである。つまり懐疑は私の思惟と実在的ないしはイデアの対象との対応関係を襲うのである。これに反して、思惟する自我であるコギトの確実性は、対象との対応関係に関わりのない自覚的自己認識によって保証されるのであり、そのかぎり、欺く神、悪しき霊による懐疑はつけ込む隙がない。私は思惟するものであり、したがって感覚し、想像し、知性的に理解するものである。感覚、想像、知性の観念とその実在的ないしイデアの対象との対応関係を懐疑は襲うかもしれないが、感覚、想像、知性が「思惟の或る一定の仕方である」<sup>(2)</sup> かぎり、観念という資格でコギトのうちにあり、その資格によってコギトの不可疑な確実性に与っており、懐疑を免れていることは確かである。

コギトが一切の対象との対応関係に関わらないということは、コギトはどのような内容を表象しようとも、そういった一切の表象内容に関わらないということである。つまりコギトはそういう表象内容を捨象した、表象作用の作用的現存における自己把握であり、その意味で自覚的自己認識である。だからコギトは他面から言えば、表象内容を抜きにした、対象との関わりを失った、主観のうちに閉じこもったままの自己である。コギトが対象や表象内容との関わりを回復しようとする、そこには対象認識を襲う欺く神、悪しき霊の懐疑が待ち構えている。そうするとコギトは独我論的自我の内部から外へ一歩も踏み出すことができない。コギトの確実不可疑性から明晰判明な知覚一般の確実不可疑性へ直接移行することはできない。移行したとたん、形而上学的懐疑は襲ってくる。けれども私は、コギトの独我論的自我の確実性にとどまるかぎり、「私が明晰判明に知覚するものはすべて真であるという一般の規則」を立てることはできない。「懐疑は権利上明晰判明な観念の客観的妥当性を襲うことをやめない。」<sup>(5)</sup> したがってこの一般的な規則を保証するための新たな根拠が必要となる。

しかもコギトの確実性は私が思惟するかぎりのものであり、つまり私の現在の直観においてのみ妥当するにすぎず、私が思惟することをやめたとたん、私は存在することをやめる。コギトの確実性はコギトの直観的自己把

握の現時においてのみ保証されているにすぎず、その確実性は権利上のものではなくて、事実上のものにすぎない。ところが私は知を拡張するためには、自覚的自己把握にとどまるわけにはいかず、そこから一歩踏み出して、他の対象に自己を振り向けざるを得ない。そのときコギトの確実性はコギトの記憶の確実性にとって代わられる。だが直観の記憶の確実性は直観そのものの確実性ではない。欺く神、悪しき霊の懐疑は、コギトが自覚的自己把握から出て、他のものの対象認識（イデアの対象であれ、実在的对象であれ）へ向かったとたん、それを襲うばかりでなく、コギトの自覚的思惟の記憶の確実性をも襲う。なぜなら、コギトの直観の単なる記憶は、コギトが自覚的思惟の現在の直観においてもっていた形而上学的懐疑を免れるという事実上の特権をもってはならず、そのかぎり他の明晰判明な知覚と同等の資格、同等の地位に置かれることになり、事実上の確実性すら失ってしまうからである。コギトの確実性はこの点でもまた、それを決定的に根拠づける新たな確実性を必要とする。そして新たに見出すべき根拠は、コギトの現在の直観という時間的な制約を免れて、単に事実上というのではない、権利上の確実性を持ち、コギトの自覚的自己認識の確実性だけではなく、明晰判明な認識全体の確実性をも保証し、欺く神、悪しき霊に基づく形而上学的懐疑を決定的に斥けるものでなければならない。それは結局神による根拠づけになる。こうしてあらゆる学知の主観的必然性、確実性は事物の必然性、確実性となり、学知は客観的妥当性を保証されることになる。

欺く神、悪しき霊にとっては、確かに、私の精神の眼で明晰判明に直観するものについてさえ、私が間違える事態をしつらえることは容易である。しかし私は明晰判明に知覚すると信じるものを考えるたびごとに、私はそれに説得されてしまう。そして誰が私を欺こうとも、私が或るものであると思惟しているかぎり、彼は私を無であるようにすることは決してできないと思う。コギトの確実性は、私が思惟しているかぎり、事実上疑うことはできない。また私はあるということが現在真であるからには、私があるということにはなかったということをつか真であるようにすることはできないであろう。更に2と3とをたすと5より大きいとか小さいとかといった、そこに明白な矛盾を含む事態を生じさせることができるとは考えられない。それに私は、神が存在するかどうか、そして存在するとしたら、欺瞞者であるかどうかをまだ十分知っていない。だから欺く神、悪しき霊の想定に基づく懐疑の理由は「きわめて薄弱で形而上学的である。」<sup>(6)</sup> しかしそのような懐疑理由さえも除き去り得るように、私は、神が存在するかどうか、そしてもし存在するとしたら欺瞞者であるかどうかを検討してみなけ

ればならない。このことがはっきりすれば、確実性の最高の根拠が得られ、他の一切の確実性を決定的に根拠づけることができる。この検討はコギトの思惟の場で、コギトの現在の直観から出発してなされなければならない。現在それのみが懐疑を免れ、確実不可疑であるから。

## 2. 予備作業 (1) 思惟の分類と分類の視点

デカルトは「第三省察」の5～6節で神の存在証明に向かう前に、省察の順序に従って、神の存在の証明のための予備作業として、まずすべての思惟を一定の類に分類する。その際第一に、これら思惟のいずれの類のうちに真偽が存するかという視点から分類する。第二に、当面の課題に関わる思惟と関わらない思惟とを分けるといふ視点から分類して、当面の課題に関わる思惟に考察を限定して、関わりのない思惟を考察の対象からはずす。

まず第一の視点からみしてみる。思惟のうち観念、意志、感情は虚偽の怖れはなく、独り判断に関してのみ真偽の問題が出てくる。観念とは「いわばものの像」<sup>(7)</sup>である。他の意志、感情、判断といった思惟は、それぞれの思惟の対象の観念のほか、或る他の形相つまり意志、感情、判断をつけ加えている。たとえば私が欲する場合、恐れる場合、肯定ないしは否定する場合がそうである。観念は独りそれ自身においてみられ、他の何かに関係づけられなければ、偽ではあり得ない。一を想像しようと、他を想像しようと、想像することそれ自体はいずれの場合も同じく真であるから。意志についても、感情についても、虚偽の怖れはない。何を願望しようと、何を恐れようと、願望すること自体、恐れること自体は、いずれも真であるから。残る判断に関してのみ、誤る可能性があり、真偽の問題が出てくる。「判断において見出され得る主要な最もよくある誤謬は、私のうちにある観念が私の外の或るものに類似している。すなわち合致している、と私が判断するというに存する。」<sup>(8)</sup>

こうして分類の第一の視点から見て、私が誤る可能性があり、真偽の問題が出てくる類の思惟である判断は排除され、真偽の判断を含まない観念、意志、感情といった類の思惟が選別される。今なお欺く神、悪しき霊の想定に基づく形而上学的懐疑は生きており、その懐疑は判断の真偽を襲うことができるからである。なるほど判断も観念、意志、感情と同様、一つの思惟の形式であり、その点では他の思惟形式と同類である。けれども、その思惟内容に着目すると、判断は思惟内容、観念内容について、すなわち観念の客観的妥当性について肯定あるいは否定する。したがって必然的に真偽の判断の問題が出てきて、懐疑に襲われる怖れが出てくる。考察の対象は、したがって真偽の判断が下される手前の思惟内容に限定

される<sup>(9)</sup>。

当面の課題に関わる思惟のみを考察の対象とし、それに関わらない思惟を除外するという分類の第二の視点からみると、当面の考察の対象は観念に限定され、意志や感情や判断はその対象からはずされる。なぜなら意志や感情や判断はものの像である観念を前提とし、それにつけ加えられるものであり、前提となるものから考察するのがものの順序であるからである。それに何より神の存在するかどうかを問うているのだから、当面の課題は「その観念が私のうちにあるものうちで、或るものは私の外に存在しているかどうかを探究する」<sup>(10)</sup> ことであるからだ。観念はものの像であって、観念の外にあるもの(本質であれ実在であれ)を表象する特質を持つ。それに反して意志や感情や判断それ自体はそういう表象作用ではない。分類の第一の視点から考察の対象は真偽の判断が下される手前の思惟内容に限定することが結論された。この思惟内容とは観念内容すなわち観念の客観的妥当性のことである。観念が客観的妥当性をもつということは、すなわち観念が、観念の外にある対象を正しく表象することであり、対象の真の像であるということである。デカルトは後にこの観念内容、表象内容のことを「観念の想念的実在性」(realitas objectiva ideae)と呼ぶ。意志や感情や判断は観念の表象作用を前提するが、それ自体は表象作用ではなく、したがって客観的妥当性の問題を提起することはない。だから当面の考察の対象からはずされるのである。観念は観念の外にある対象を表象する以上、私は私の外の対象に関わらざるを得なくなる。やがて明らかになるように、想念的実在性をもつ或る観念とその観念の原因がもつ「形相的実在性」(realitas formalis)との対応が問われることになる。

ここで注意すべきは観念が客観的妥当性をもつことと、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だということである。観念はその観念の外にある対象の像であるが、判断はその観念が本当に対象に一致するものとしてそれを肯定する。観念が観念の外にある対象についての真の表象像となつてはじめて、判断はそのことを正当に肯定することができるのであり、その逆ではない。今考察の対象とするのは何度も言っているように、真偽の判断が下される手前の、思惟内容、観念内容、表象内容、したがって観念の客観的妥当性であって、判断の真偽ではない。まずもって私の中に客観的妥当性のある観念があるかどうかを見てみて、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私のうちで見つけて、その後ではじめて判断の真偽の問題が出てくるのである。真偽は、判断が観念と観念の外にある対象との一致を正当にあるいは不当に肯定ないしは否定することに関わるのである。この判断の問題と観念の客

観的妥当性の問題とを混同しないように、またこの二つの問題の考察の順序を逆転しないように注意しなければならない。「第三省察」が考察の対象にしているのは、観念の客観的妥当性の問題であって、判断の真偽の問題ではない。観念の客観的妥当性の問題の解決を待って、判断の真偽の問題は「第四省察」で取り上げられる。

すでに引用したように判断において最もよく見られる主要な誤謬は、私のうちにある観念が私の外にある対象に類似あるいは一致していると判断することのうちにある。これはいわば常識の誤りである。これは観念と意志や感情とは区別できるが、観念と判断とは区別しにくいことに起因する。観念は観念の外にある対象の像として現われるが、判断はその像の現われるがままに肯定するし、逆に観念は判断が肯定するがままの対象の像として現われるようにみえるからである。つまり常識は、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、両者の考察の順序を逆転し、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して誤るのである。ここで注意すべきは、ゲルーの言うように、このように常識を批判するからといって、観念と観念されるものとの一致の原理までも批判されていると考えてはいけない。観念が観念の外にある対象を表象するというのは観念の特質であり、観念の定義そのものである<sup>(11)</sup>。

### 3. 予備作業(2) 観念の分類と常識批判

思惟の分類の第一の視点から真偽に関わりのある判断が除かれ、第二の視点からは当面の課題に関わりのない意志と感情と判断が除かれ、結局観念のみが考察の対象として残された。7節で今度は観念は、観念の起源の観点から、本有的、外来的、作為的なものに分類される。本有観念とは私自身の本性から汲み取られる観念である。ものとは何であるか、真理とは何であるか、思惟とは何であるか、の理解を私は私の本性から得るのである。私が騒音を聞き、太陽を見る、火の熱を感じるという場合が外来観念であって、その観念は私の外にある或るものから来ると今までのところ私は判断している。作為観念とは、例えばセイレーン、ヒポグリュプスなど私自身が頭の中でいろいろな動物の肢体を混ぜ合わせて作り上げた観念、そういう私自身が作為した観念である。私はそれら観念の真の起源を明晰に洞察したわけではないので、すべての観念が本有的なものとも、外来的なものとも、作為的なものとも考えることができる。

これらの観念のうちデカルトは特に外来観念を8～12節でとり上げて問題にするが、問題の対象となるのは外来観念に基づいて判断するいわば常識の立場である。デカルト自身が一旦常識の立場に身をおいて、その立場の

中からその立場を反駁していくという方法を採用。常識は、あらゆる認識は感覚に由来するのであり、したがって認識の問題は、本有観念でも作為観念でもなく、まずもって外来観念すなわち感覚的観念から始めるべきだと考える。更に常識の判断に従うと、外来の感覚的観念は私の外に存在するものによって生み出されるのであるから、その観念は外のものに類似した、そのものの忠実な像である。私の外の事物が原因となってその事物の観念という結果を生むので、つまり事物と観念とは原因と結果の関係にあるので、したがって観念は外の事物をコピーして、その事物に類似するというのである。しかし私はまだ観念の真の起源を知らないので、外来的とみられる観念であっても、本有的とも作為的とも言い得る。

常識はいかなる理由で外来の感覚的観念が私の外のものに類似すると考えるに至ったか。第一の理由は、私は自然によってそのように教えられたからというのである。第二の理由は、それらの感覚的観念が私自身に依存せず、私の意志に反してさえ私に現われるのを経験するからというのである。例えば今私は、自分が欲しようと欲しないとにかかわらず、熱を感じ、この熱が私のそばの火の熱から私にやって来ると考える。そこでこの火が自らの似姿を私のうちに送り込むと私は判断する。ここで常識は二種類の判断を介入させている。すなわち観念の起源についての判断と観念の客観的妥当性についての判断とである<sup>(12)</sup>。常識は、外的事物が原因で感覚的観念が生じる、という観念の起源についての判断に基づいて、したがって感覚的観念は外的事物の忠実な像であり、コピーである、という観念と観念されたものとの対応一致を肯定し、感覚的観念に客観的妥当性を与えるのである。

そこでこれらの理由が十分に堅固であるかどうかを検べてみる。第一の理由の「私は自然によってそのように教えられた」という場合、私は自然的傾向性によって信じるようにされたという意味であって、自然の光によって真であると私に明示されたという意味ではない。自然の光によって私に明示されたことは確実不可疑である。それに反して、経験が私に教えてくれるところによれば、私は善を選ぶべきときに、自然的傾向性によって悪の方へ駆り立てられたことがしばしばあったので、自然的傾向性は信頼するに足りない。感覚的観念は私の意志に反してさえ現われるという第二の理由についていえば、だからといって感覚的観念が私の外にあるものから出てくるということにはならない。自然的傾向性が私のうちにあるとはいえ、私の意志とは別個のものであると同様に、それら感覚的観念の生産者はおそらくは私のうちにある、私にはまだ十分に知られていない他の能力なのかも

しれないから。私が夢見ているときに、そのような観念が外物の助けなしに私のうちに作られるのが見受けられるように。こうして私の外のものを感じ覚的観念を生み出すという観念の起源についての常識の判断は理由のないものとして斥けられる。

次にデカルトは、これらの感覚的観念が私とは別個のものから出てきたとしても、その観念がそのものと類似していなければならないという帰結にはならない、と言う。例えば私の外にある太陽について、感覚から汲み取られた外来の観念と、天文学上の根拠から取って来られた本有観念と、二つの別々の観念がある。これら二つの観念が私の外にある同じ一つの太陽に類似するということはあり得ない。そして理性は、最も直接に太陽そのものから出てきたと思われる感覚的観念が、太陽に最も類似していないことを私に説得する。常識の判断は、外的事物が感覚的観念の原因であるから、感覚的観念は外的事物に類似すると主張する。しかし今たとえ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（＝感覚的観念は外物に類似する）の問題は、観念の起源の問題によっても解決されるとはかぎらないことがはっきりした。いずれにせよ、観念の起源の問題（外的事物が感覚的観念の原因）と観念の客観的妥当性（＝観念と観念されるものとの類似・一致）とについての常識の判断は根拠のないものであり、またこの二つの問題の結びつけ方は恣意的であることがはっきりした。以上述べられたことから、私とは別個な或るものがある、このものが感覚器官を介してそのものの観念あるいは似姿を私のうちに送り込むと信じたのは、確実な判断によるのではなく、ただ或る盲目の衝動によることが十分に証明された。

#### 4. 常識に対する反駁の意義

神の存在を問うための予備作業として行われた思惟及び観念の分類は、観念を他の思惟、とりわけ判断から切り離して、考察の対象を専ら観念に限定することを可能にした。その後でなされた常識に対する反駁はこの予備的 분류の成果を再確認し、観念内容を探究することこそ神の存在に至る真の学知の道であり、それ以外に他の道はないことを明確にした。

まず第一に、常識に対する反駁は、誤謬を避けるためには、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）についても判断を停止して、判断が下される手前にある観念内容、表象内容そのものをあるがままに考察すべきであることを明らかにした。デカルトは因果性の原理や

観念と観念されたものとの一致の原理が誤りだと言っているのではない。ただ判断、とりわけ常識による判断が、この二つの原理を、また両原理の関係を間違えて根拠なしに肯定しがちであると言っているのである。つまり誤謬は、常識によるこの二つの原理の誤った適用の仕方にあるのであって、両原理ともそれら自身は、自然の光によって見出される確実不可疑な原理である。観念と観念されたものとの一致の原理なしには観念は定義されず、したがって観念の客観的妥当性という概念も定義され得ない。観念の客観的妥当性の問題の解決はこの一致の原理の正当な適用の可能性のうちのみ求められる。

このように常識に対する反駁は、感覚的観念に恣意的につけ加えられる判断を除去することによって、観念の客観的妥当性の問題と判断の真偽の問題とを分離することを可能にした。すでに予備的 분류は観念以外のすべての思惟を除外することによって判断を除去していた。しかし常識はその先入見と幼時以来の習慣によって感覚的観念と判断を一体化し、観念そのものに判断の結果を混入させるので、そういう常識の先入見と習慣に逆らって観念と判断とを分離するのは、大変難しい。常識に対する批判は、常識に逆らう特別の努力を通して、判断の手前にある観念の真正な本性すなわちその客観的妥当性を明るみに出した。

第二に、常識に対する反駁は、外来観念の起源が私の外の事物であることを認めたとしても、だからといってその外来観念が外的事物に類似しなくてはならないという帰結にはならないことを明らかにした。つまり観念の起源についての推定によっては、観念の客観的妥当性を前もって決定することはできないことを明らかにした。こうして観念の客観的妥当性の問題を観念の起源の問題から切り離して、それだけで取り扱うことが可能となった。だから例えば神の観念が外来的ないしは作為的であるということをもって神の存在証明の妥当性に異議をさし挟むことはできないことになる。観念の起源をどのように想定しようとも、問題は観念の内容すなわち観念の想念的实在性であり、私のもつ或る観念の想念的实在性がすこぶる大きく、私の精神の能力を凌駕する完全性を持ち、私自身がこの観念の原因ではあり得ず、その観念は独り神によってのみ私のうちに置き入れられることができるのを私が知覚するならば、私はその観念を神に帰属させざるを得ない。そしてたとえ神の観念を外来的なものあるいは作為的なものと想定したとしても、神の観念に客観的妥当性を与えざるを得なくなる。

#### 5. 第一の神の存在証明の本論

予備作業を終わって、最初の神の存在証明の本論に入

る。「第三省察」の13~27節を辿ってみる。

(a) 第13節

「その観念が私のうちにあるもののうち、或るものは私の外に存在するかどうかを探究するためのもう一つ別の道が私に与えられている。」<sup>(10)</sup> 観念は単に或る思惟の仕方にすぎないかぎりでは、観念相互に何の違もない。そのすべては私から同じ仕方で出てくる。しかし或る一つの観念がある一つのものを、他の観念は他の一つのものを表象するかぎりでは、観念は相互に異なる。実体の観念は様態の観念よりもいっそう大きな或るものであって、いっそう多くの想念的实在性を自らのうちに含んでいるし、永遠無限で、全知全能で、自己以外は一切の創造者である神を表示する観念は、有限な実体を表示する観念よりもいっそう多くの想念的实在性をもつ。

(b) 第14節

ところで今、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なければならぬということ、自然の光によって明瞭である。原因は实在性をすでに自分のうちにもっていないとしたらそれを結果に与えることはできない。ここから、いかなるものも無からは生じ得ず、また自己のうちにより多くの完全性、实在性を含むものは、より少ない完全性、实在性しか含んでいないものから生じ得ない、ということが帰結する。これは単に現実的、形相的实在性をもつ結果についてだけでなく、想念的实在性しかもたない観念についても真である。原因は結果におけると等しい程度の完全性、实在性をもつか（この場合は形相的原因）、あるいは原因はその結果におけるよりも多くの完全性、实在性をもつか（この場合は優越的原因）しなければならない。その場合、この原因はそれ自身の現実的、形相的实在性を私の観念のうちに移し入れはしない。だからといって、この原因はより少なく実在的であればいいと考えてはいけない。観念は私の思惟の様態であるから、私の思惟から借りてくる形相的实在性のほかには何らの形相的实在性を要しない。しかし或る観念が或る特定の想念的实在性を含むためには、この観念は、このことを、この観念が含む想念的实在性と少なくとも同じだけの実在性を形相的に含んでいる或る原因から得てなければならない。なぜなら、もし観念のうちその原因のうちになかった何かが見出されるならば、観念はその何かを無から得ることになるから。しかるに観念の想念的实在性は不完全であるとしても、しかし全くの無ではなく、したがってまた観念が無から出てくることはあり得ないから。

(c) 第15節

また私の観念のもつ实在性は単に想念的なものにすぎないから、この实在性はこの観念の原因のうちに形相的である必要はなく、想念的であれば足りる、と憶測してはならない。想念的な存在の仕方が観念の本性に合致していると同じように、形相的な存在の仕方が観念の原因に、少なくともその第一の主要な原因の本性に合致しているから。たとえ一つの観念が他の観念から生じるとしても、無限に遡ることはあり得ず、結局或る第一の観念に行き着かざるを得ず、この第一の観念の原因こそ原型みたいなものであり、そこには観念のなかに想念的にある一切の实在性が形相的に含まれている。観念は映像ごときものとして私のうちにあり、それが得られる元のもの完全性を失いがちであるが、元のものより大きな完全性を含み得ないことは、自然の光によって明らかである。

(d) 第16節

そこで私がつもつ或る観念の想念的实在性がすこぶる大きく、そういう实在性は形相的にも優越的にも私のうちにはなく、したがって私自身がこの観念の原因ではあり得ないものならば、ここから必然的に、私独りが世界にあるのではなくて、その観念の原因である或るものもまた存在するということが帰結する。このような観念が私のうちに見出せないならば、私とは別の何らかのもの存在を私に確信させるいかなる論拠をも全く私はもたないことになる。というのは私はすべてを入念に調査したのであるが、これまでのところ、観念以外にはいかなる論拠も見出すことができなかつたからである。

(e) 第17, 18節

私のもっている観念の主要なものは、私自身、神、物的なものを表象する観念である。そのほか天使、動物、他の人間を表象する観念があるが、これらの観念は私自身と物的なもの神といったものの観念から複合され得る。

(f) 第19節

物的なものの観念のうちには、私自身から由来し得なかつたほど大きなものはない。物的なものにおいて私が明晰判明に知覚するものは、大きさ、すなわち長さ、と広さと深さにおける延長と、この延長の限定によって生じる形と、様々な形をしたものが相互に占める位置と、それに運動、すなわち位置の変化とである。これになお実体、持続、数をつけ加えることができる。そのほか、光、色、音、香り、味、熱と冷、またその他の触覚的性質は不明瞭にしか私によって思惟されず、それらの性質

の観念が実在の観念なのか、それとも何ものでもないものの観念なのか分からない。本来の意味における虚偽、すなわち形相的虚偽はただ判断においてのみ見出され得るが、しかし観念が何ものでもないものを或るものであるかのように表象する場合、その観念のうちには質料的虚偽がある。例えば冷が熱の欠如以外の何物でもないことが真であるならば、冷を実在的で積極的な或るもののように私に表象する観念は、質料的虚偽と言われても不当ではない。

#### (g) 第20節

物的なものこのような不明瞭な観念を、私以外の作者に帰する必要はない。もしそれらが偽なる観念であるとしたら、つまり何も表象せず、無から出てくる観念であるとしたら、それらの観念が私のうちにあるのは、私の本性に欠けるところがあつて、私の本性が全く完全というわけではないところに原因があることは、自然の光によって明らかである。もしそれらが真なる観念であるとしても、それらの観念は非存在と区別できないほどのわずかな実在性しか私に表示しないのであるから、それらの観念は私自身によって作られ得ることは明らかである。

#### (h) 第21節

物的なものの明晰判明な観念のうち、実体、持続、数、その他のこの種のものは、私自身の観念から引き出すことができる。石は延長実体であり、私は思惟実体であつて、大きな違いはあるとしても、実体という点では一致する。持続、数についても、私が今あることを知覚し、また以前に或る期間あつたことを想起する場合、また私が様々な思惟をもち、その数を理解する場合、私は持続と数の観念を得、それを物的なものへ移すことができる。延長、形、位置、場所の運動は、私のうちに形相的には含まれないけれども、それらは単に実体の様態でしかなく、この私自身は実体であるから、私のうちに優越的に含まれ得る。

#### (i) 第22, 23節

残るのは神の観念だけである。この観念には何か私自身から出てくることのできなかつたものがあるかどうかを考察しなければならない。神という名で私が理解するのは、或る無限な、独立な、全知全能な、そして私自身と私のほかに存在するものがあればそれら一切を創造した実体である。これらすべての性質は私から出てくることのできないと思われぬ。それゆえ、そういう神の観念の原因として神は必然的に存在する、と結論しなければならない。

というのも、私自身が実体なので、実体の或る観念は私のうちに確かにあるが、だからといってそれは無限な実体の観念ではあり得ない。無限な実体の観念は実際に無限な実体から出てくるのでなければならないが、私は有限だからである。

#### (j) 第24節

また無限なものは、闇を光の否定によって知覚するのと同じように、有限なものの否定によって知覚すると考えてはいけない。逆に、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、したがつてまた、無限なものの知覚すなわち神の知覚は有限なものの知覚すなわち私自身の知覚よりも、いわばいっそう先なるものとして私のうちにあることを、私は明瞭に理解するから。思うに、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私は自分の欠陥を認めるのであつて、もしそうでなければ私が疑い、要求するものであることを、すなわち私には何か欠けていて私は全く完全ではないことを、どのようにして私は理解することができるであろうか。

#### (k) 第25節

またこの神の観念を質料的虚偽であつて、無から出てくることのできないとは言えない。反対に、神の観念はきわめて明晰判明であつて、他のいかなる観念よりも多くの想念的実在性を含んでいるから、この観念より以上にそれ自身によって真なる観念はない。この最も完全にして無限な実有の観念はこの上なく真である。なぜなら、たとえそのような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、例えば冷の観念について前に言ったように、何らの実在性も私に表示しないと仮想することはできないから。この観念はまたこの上なく明晰判明である。なぜならば、およそ実在的にして真なるものとして、また何らかの完全性を含むものとして私が明晰判明に知覚するかぎりのものは、そっくりこの観念のうちに含まれているから。この場合、私は無限なものを把握しておらず、あるいは把握することも、思惟によって触れることさえも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。有限な私の本性によっては把握され得ないことは、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、および何らかの完全性が含まれていることを私が知っている一切のものが、そしておそらく私の知らない他の無数のものが、形相的に優越的に神のうちにあると判断することをもってすれば、神の観念が私のうちに一切の観念のうちで最も真なるもの、最も明晰判明なものであることになる。

## (1) 第26節

しかしもしかすると私は、神に帰している一切の完全性を、それが私においてまだ現実性に達していないとはいえ、潜在的には私のうちにも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ことは、すでに私の経験していることである。そのように認識が増大していくとすれば、私は神のすべての完全性に達し得ないわけではない。最後に、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に十分なはずである。

## (m) 第27節

しかしそのようなことは決してあり得ない。まず私の認識がしだい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潜在的に私のうちにあることである。しかし神の観念のうちには単に潜在的なものは何ら存在しない。またこのしだいに増大していくということ自体が、まさに私の認識の不完全性の最も確かな証拠である。さらに、たとえ私の認識は段々増大していくとしても、だからといって私の認識が現実的に無限なものになるとは思われない。私の認識はもはやこれ以上増大することはできないというところには決して達しないだろうからである。しかるに神は現実的に無限であって、その完全性には何一つ加えることはできない。そして最後に、観念が想念的に存在するということは、実は無であるところの単に潜在的な存在によって生み出されるのではなく、ただ現実的、形相的存在によってのみ生み出されることのできる。

## (n) 第28節

以上すべてのことは自然の光によって明瞭である。しかし私が少し注意を怠って、感覚的なものの像によって精神の眼が曇らされるとき、よりいっそう完全な実有の観念がどうして必然的に、実際によりいっそう完全な実有から出てこなければならないかの理由を容易に想い起こすことができない。それゆえ私はさらに進んで、そのような神の観念をもっている私自身は、神が存在しない場合にも存在することができるかどうかを探究する。

## 6. 観念の客観的妥当性と神の存在証明

それぞれの観念は思惟の様態としては相互に同等であるが、観念の内容によっては相互に異なる(13節)。今や観念の内容を考察することによって、当初から問題になっている明晰判明な観念の客観的妥当性の問題を解決しなければならない。明晰判明な観念は自然的には不可疑の客観的妥当性をもっている。その客観的妥当性を疑

うことができたのは、欺く神、悪しき霊の想定に基づく懷疑によってであった。しかしそれは根拠の薄弱な形而上的な懷疑にすぎない。しかしそれさえも除き去るためには、神が存在し、欺瞞者ではあり得ないことを証明しなければならない。そうしてはじめて明晰判明な観念に自然的に与えていた客観的妥当性は虚偽の怖れのないことが確認される。こうして明晰判明な観念の客観的妥当性の問題は、神の存在の証明を待ってはじめて解決される。

探究はしかし、直接神の存在証明には向かわず、まず「私のうちにその観念があるもののうちで、或るものは外に存在しているかどうか」(13節)の探究に向かう。つまり観念の内容の考察を通して観念の客観的実在性を規定しようとする。14節は自然の光によって明瞭な原則を明らかにする。

第一に、作動的で全体的な原因は結果におけると同じ程度の、あるいは結果におけるよりも多くの、実在性をもたなければならない。これは単に現実的、形相的実在性をもつ結果にだけでなく、想念的実在性しかもたない観念にもあてはまる。その場合、原因はそれ自身の現実的、形相的実在性を結果である私の観念の移し入れるわけではないが、だからといってこの原因はより少なく実在的であればいいと考えるべきではない。

第二に、第一の原則からの当然の帰結として出てくることであるが、或る観念が或る特定の想念的実在性をもつためには、この観念は、それが含む想念的実在性と少なくとも同じだけの実在性を形相的に含んでいる或る原因に由来するものでなければならない。

15節に入って第三に、私の観念は単に想念的実在性をもつにすぎないから、この実在性は観念の原因のうちで形相的である必要はなく、想念的であれば事足りると考えてはいけない。想念的な存在の仕方が観念の本性に合致するように、形相的な存在の仕方が観念の原因の本性に、少なくともその第一の主要な原因の本性に合致するのだから。

観念の客観的妥当性の問題に絞ってこれらの原則を見ると、観念の客観的妥当性は結局実在性の量の多少で決まることになり、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。<sup>(13)</sup> 私のうちにその観念があるもののうちで、今私の外にその存在を確認されているものは何もないのだから、観念の客観的妥当性は、観念と観念されたものとの一致という原則に準拠することはできず、結局観念の内容そのもののうちにその根拠を求めざるを得ない。その根拠は観念の想念的実在性の量ということになる。

16節に入って、そこで私のもつ或るものの観念の想念的実在性がすこぶる大きくて、そういう実在性は形相的



にも優越的にも私のうちになく、したがって私その観念の原因ではあり得ないものであるならば、ここから必然的に私独りが世界にあるのではなくて、その観念の原因である或るものもまた存在するということが帰結する。

そこで17節以降、今言った形相的にも優越感にも私を凌駕する想念的実在性をもつ或るものの観念が私うちにあるかどうか、私のもつ観念の一つ一つを吟味することになる。私のもっている観念は、私、神、物的なものを表象する主要な観念と、それら観念の複合によって成る他の人間、動物、天使といった派生的観念とに分けることができる。当面の課題に関わりのあるのは、前者の主要な観念のうち、神と物的なものの観念である。

まず物体の観念から考察する(19~21節)。物体のうち私が明晰判明に知覚できる観念は、延長、形、位置、運動、それに実体、持続、数といったものである。そのほか、光、色、音、香り、味、熱、冷、並びにその他の触覚的性質についての不明瞭な観念がある。まず後者の物体の不明瞭な観念について言えば、それを私以外の作者に帰する必要はない。もしそれらが偽なる観念つまり何も表象せず、無から出てくる観念であるとしたら、それは私の本性に欠けるところがあって、全く完全というわけではないということに起因している。そのことは自然の光によって明らかである。またもしそれらが真なる観念であるとしても、それらの観念は非存在と区別がつかないほどのわずかな実在性しか表示しないのであるから、それらの観念が私自身によって作られ得ることは明らかである。ついで前者の物体の明晰判明な観念について言えば、そのうちの実体、持続、数の観念は、私自身についてもつそれらの観念をそのまま物体へ移すことができる。延長、形、位置、運動の観念について言えば、それらは思惟するものである私のうちに形相的に含まれていることはないが、それらが単に実体の様態でしかなく、私自身は実体であるから、私のうちに優越的に含まれ得る。かくして物体の観念のうちには私自身によって生じ得なかったものはなく、したがって私自身の実在性を凌駕するような想念的実在性をもつものはない。

残るのは神の観念だけである(22節)。神とは或る無限な、独立な、全知全能な、そして私自身とそのほか存在するものがあればそれら一切を創造した実体である。そういう無限な実体の観念は、有限な実体にすぎない私から出てくるはずはなく、実際に無限な実体である神から出てくるのではなくてはならない(23節)。神の観念の想念的実在性はすこぶる大きく、そういう実在性は形相的にも優越的にも私のうちにはなく、私自身は神の観念の原因ではあり得ない。かくしてそういう神の観念の原因として神は必然的に存在すると結論しなければならない。

当初明晰判明な観念の客観的妥当性を確立するために神の存在証明に向かった。私には観念以外には論拠を見出すことができないので、観念の内容を考察し、私のうちにその観念があるもののうちで私の外に存在するものがあるかどうかを探究することになった。つまり観念の内容の考察を通して観念の客観的妥当性の問題に向かった。自然の光によって明らかな諸原則を吟味した結果、観念の客観的妥当性とは、観念の想念的実在性の量の多少の問題であり、観念の想念的実在性の関数であることがわかった。観念の想念的実在性の量が多いほど、それだけ観念の客観的妥当性は大きくなる。そこでその観念が私うちにあるものなかで、その或るものの観念の想念的実在性が無限の量であって、形相的にも優越的にも私の実在性を凌駕して、私その観念の原因ではあり得ない、そういう観念があるとしたら、そういう無限の量の想念的実在性をもつ観念の原因は無限の現実的、形相的実在性をもつ神以外になく、この観念の原因として神は存在するということになる。神の観念は無限の量の想念的実在性をもつがゆえに最大の客観的妥当性をもつ。かくて客観的妥当性をもつ観念があるかどうかの探究は、最大限の客観的妥当性をもつ観念があるかどうかの探究を通じて、必然的に神の存在を証明する結果となった。

すでに述べたように観念の客観的妥当性は観念の想念的実在性の関数である。神の観念は無限の量の想念的実在性をもつがゆえに最大の客観的妥当性をもつ。つまり無限の量の想念的実在性をもつ神の観念は、その観念の原因として無限の量をもつ形相的実在性をもつ原因を要求せざるを得ない。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一致するので、観念と観念されたものとは完全に一致する。神の観念の原因である神は原型とでもいべきものである(15節)。神の観念はそれが表象する神の忠実な映像である。

探究の結果客観的妥当性を取り戻すことのできた観念は唯一つ、神の観念だけであるように見える。神の観念が客観的妥当性をもつことができるとしたら、私が神の観念抱くや否や、その神の観念の原因である神は必然的に存在することになる。しかし一旦神の存在が証明され、神が誠実であらざるを得ないことが明らかにされると、欺く神、悪しき霊の想定は破棄され、明晰判明な観念を襲う形而上学的懐疑は廃棄される。こうして誠実な神は、私が明晰判明に知覚するものはすべて真であるという真理の一般的規則を保証する。誠実な神によって、すべての明晰判明な観念はその客観的妥当性をひとまとめに保証され、その客観的妥当性を必然的に回復する。客観的妥当性を回復したのは独り神の観念だけではなくて、明

明晰な観念全体もまた客観的妥当性を回復するのである。

再三再四言うように、観念の客観的妥当性は観念の想念的実在性の関数である。神の観念が最大の客観的妥当性をもつのは、その観念の想念的実在性が無限量であるからだ。だとしたら明晰な観念が客観的妥当性をもつのも、知性がそれを不可避免的に真と知覚せざるを得ないだけの十分な量の想念的実在性をもつからだ。観念の想念的実在性の量が無限に小さくて、非存在と区別できないほどの実在性しかもたない熱や冷の観念は、それほどわずかしか客観的妥当性をもたないことになる。明晰な観念の客観的妥当性はこのようにして、神の存在を証明することによって確証され、私の知性が知覚する必然性は事物そのものの必然性となり、学知にとっての必然的真理は事物の真理となる。(続く)

### 註

デカルトのテキストとして *Oeuvres de Descartes, publiées par Charles Adam et Paul Tannery, nouvelle présentation, Paris, Vrin, 1964sq.* を使用した。引用は A T. 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』岩波書店、1949、榊田啓三郎訳『省察』角川書店、1966を参照した。

- 1) AT. VII, p.36.
- 2) AT. VII, PP.34-35.
- 3) AT. VII, P.35.
- 4) AT. VII, p.20.
- 5) Martial Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons, t.1, Paris, Aubier, 1953, p.155.*
- 6) AT. VII, p.36.
- 7) AT. VII, p.37.
- 8) AT. VII, p.37.
- 9) cf. Gueroult, p.163.
- 10) AT. VII, p.40.
- 11) cf. Gueroult, p.167.
- 12) *ibid.*, p.169.
- 13) *ibid.*, p.183.