

デカルト文献紹介

前号に引き続き、編集部による自由企画枠として今回はデカルトに関するここ5年間の雑誌論文の中から主なものを選んで紹介する。

Arbini, Ronald, “Did Descartes Have A Philosophical Theory Of Sense Perception?”, *Journal of the History of Philosophy* 21 (1983), 317-338

デカルトは『省察』などの哲学的著作で知覚に関する疑念を取り上げているが、それは感覚知覚の一貫した説明、理論を意図していない。その理論が見出される科学的著作『世界論』は、いかにして知識が大きさ・距離・形に関する知覚判断に影響し、それを修正するかという問題を説明しようとする。これは、物理的な対象・性質の存在を仮定しているから、哲学的に見れば不十分な理論である。しかし、その仮定の正当化はそれに期待されるべきではなく、形而上学に委ねられるべきである。彼の知覚理論に課せられた問題は、ただ、単一の事物に複数の相反する性質が帰せられるとき、どの性質が本当にその事物のものか、という『省察』の問題である。以上に関連して、デカルトが一種の知覚表象説を取ったとする解釈に対して異論が出される。彼は、精神が物質的實在に直接相対すると考えていて、直接實在論者であると主張される。その論拠は『人間論』から取られている。(布施伸生)

Armogathe, Jean R., “Les Sources Scolastiques Du Temps Cartésien: Éléments D'un Débat”, *Revue Internationale de Philosophie* 37 (1983), 326-336

デカルトとアルノーとの間に取り交された時間を巡る質疑応答から、デカルトの抱いていた時間概念の二元性を指摘し、そこに潜む問題を、アリストテレス以降の著名な哲学者（アウグスティヌス、トマス・アクイナス、ボナVENTゥラ、スアレス等）を引き合いに出しながら考察している。「運動の数」というアリストテレス起源の伝統的時間規定を拒絶したデカルトは、運動する物体と静止する物体との間に共通の持続を賦与し、さらに、元来永続的なものとされていた思惟の持続を継起的なものと考え、持続に区別を設けた。そのため、時間は運動に左右されないものとなったが、同時に時間を永続的運動（天体の運動等）によって測定することは不可能となった。しかし、デカルトの継時的時間という考えは、等質時間という考えに発展し、ホイヘンスに至って振り時計の完成を見た。すなわち、近代物理の礎が築かれることになったのである。尚、論者の意図するスコラ

学のデカルトへの影響という点に関しては、ボナベントゥラの時間概念が主要な考察対象になっている。(武藤整司)

Belaval, Yvon, “Intuitionnisme Cartésien Et Psychologisme”, *Revue Internationale de Philosophie* 37 (1983), 319-325.

デカルト哲学の合理性はその直観主義に基づいている。しかし、デカルトの直観は、自らにとっての存在論的妥当性を保証するのに、神の誠実に対する信仰に頼り、また更に二元論のもつ両義性と相即する視覚の明証性に頼るほかない。理性の直観はしばしば心理的直観へと衰弱するのである。しかし、観念が真であることの基準を求めるならば、常に我々は直観へと送り返される。デカルトの直観を心理主義であるとして非難するに留まるにしろ、或は直観数学にみられるような厳密な構成主義の立場に近づけて再評価するにしろ、いずれも、デカルト的合理性のもつ柔軟さを見失うことになるだろう。デカルトの合理性は、その最も広大な意図においては普遍数学 (mathesis universalis) を目指すものであるが、自然学の構築に見られるように、感覚や想像力と協働する知性 (entendement) の活動に局限される場合もある。更に実生活においては、それは良識 (bon sens) であり人生の知恵 (sagesse) なのである。(倉田 隆)

Beysade, Jean-Marie, “La Classification Cartésienne Des Passions”, *Revue Internationale de Philosophie* 37 (1983), 278-287.

情念を、心身二元論の立場から、すなわち「思考」と「延長」という二つの原初観念に基づいて考察するならば、それは両者の相互作用として論ぜられることになる。デカルト自身、情念一般の規定や道徳的考察においてはこの構図を採用しているが、情念の分類においては、精神は、身体に対してではなく、身体と共に能動・受動するものとして考察されている。すなわち、情念の分類は、「心身合一」という第三の原初観念に対する方法の適用として理解しうるのである(一般に、デカルトにおいては、学問は原初観念に対する方法の適用によって生ずる。形而上学—思考, 自然学—延長)。筆者は、二元論の立場と心身合一の立場との相違を明らかにするために、純粋に精神に属する「内的情動」、身体の運動に従属していると考えられる胎児の情動をそれぞれ情念と比較し、愛と憎しみ、喜びと悲しみ、驚きが、それぞれにおいて指導的な役割を演じている点に注目している。(安藤正人)

Taylor, Charles, “Réponse À Jean-Marie Beysade”, *Revue Internationale de Philosophie* 37 (1983), 288-292.

情念の分類が「心身合一」の観念に基づくものであるという点に関しては Be-

yssade 氏と同意見であるが、この「心身合一」の観念が、デカルトにおいて、「精神」と「身体」という二元論的観念に還元不可能であるという点には問題を感じず。何故なら、「心身合一」を基礎付けているのは、身体が精神の内に意味の経験を惹き起こしうるということ、また精神自身も自律的にこの経験を惹き起こしうるということだからである。

(安藤正人)

Beysade, Jean-Marie, “L’Expérience Du Rêve Et L’Extériorité (De Descartes à Berkeley)”, *Revue Philosophique de la France et de l’Etranger* 176 (1986), 339–353.

デカルト（『省察』）とパークリー（『対話』）は夢と目覚めている時の経験を比較して同じ仕方で絶対的実体的外在性（物が精神の外にそれ自体で存在すること）を否定しているように見える。しかし、パークリー自身は自らの議論がデカルトと同じであるとは考えない。何故であろうか。デカルトにおいては、(1)ego は夢見ているという想定の下でも思惟する知性である。(2)夢も三次元の空間的構造を持っており、空間的現象学的外在性（物が空間中で互いの、また身体の外に位置するように見えること）は疑われない。(3)三次元の延長は物質の本質である。他方、パークリーにおいては、(1)現象学的外在性を絶対的外在性に帰着させるのは誤謬推理であるとされる。(2)知性は感覚界における機能を有しない。(3)三次元の空間は経験的に構成されたものである。(4)この構成は言語的本性のものである。(5)夢と目覚めている時の関係は私的言語と公的言語の関係と同じである。

(太田伸一)

Bouveresse, Jacques, “La Théorie Du Possible Chez Descartes”, *Revue Internationale de Philosophie* 37 (1983), 293–310.

デカルトの「永遠真理創造説」は、「可能性」や「必然性」についての彼の考えを、スピノザやライプニッツのそれとは違った特色あるものにしてている。デカルトによれば、有限な我々は、神には別の真理を創造することも可能であったと認識できるのみであり、神にはそれが不可能であったと認識することはできない。従って神にはいかなる必然性も課することはできない。必然性はすべて、「神がそれを意志したならば」という条件付で我々有限なる認識者にのみ課せられるのである。ライプニッツの言葉を借りれば、それは仮說的必然性 (*nécessité ex hypothesi*) であって、絶対的必然性 (*nécessité absolue*) ではない。それ故、ライプニッツにおいて明確になる両必然性の区別の萌芽が、既にデカルトにおいて見られるという、Gueroult の説を認めるわけにはいかない。デカルトは、科学の目的を被造物の必然的本性の認識に限り、理性をそれ以上に逸脱させないために、永遠真理の神による創造を説いたのである。

(倉田 隆)

Ishiguro, Hidé, “Reply To Jacques Bouveresse”, *Revue Internationale de Philosophie* 37 (1983), 311-318.

デカルトにおける必然性がすべて仮説的必然性であるという Bouveresse の説には賛成できない。神にも必然性を課するものとして Gueroult が挙げた「真空の否定」は、或る意味では絶対的必然性である。矛盾する概念を実現することは「絶対に」不可能であって、その意味で、神にも必然性を課するものである。我々の理性が限られたものであることを知り、神にそういう制限を課すのを控えるということは、神が矛盾を具体的に実現できると看做すことではない。

(倉田 隆)

Broughton, Janet, “Skepticism And The Cartesian Circle”, *Canadian Journal of Philosophy* 14 (1984), 593-616.

『第三省察』の神の証明において、①明晰・判明な知覚は真である、②神は存在する、という二つの論点が互いに他を根拠とする循環に陥っているという批判は古くからある。Gewirth と Frankfurt は、懐疑に注目し、この循環を抜け出そうとして、同様の解釈を立てた。即ち、①に対する懐疑が唯一成立するのは、創造主が欺いていると明晰・判明にいえる場合だが、これは成立しない。故に②が成立する。しかし、筆者によれば、創造主の本当の性格は、我々が明晰・判明に認識するその性格とは独立である以上、やはり懐疑は成立する。又ここでの議論はテキスト上、①②に分けられるのではなく、デカルトのめざすものは、創造主が完全であることは真であるという証明である。そのためにデカルトは、悪魔の欺きにも耐える真理として、原因の原理 (causal principle), cogito を指定し、この謂わば「アルキメデスの支点」を支えに、神の存在を論証しているのである。

(有馬善一)

Costa, Michael, J., “What Cartesian Ideas Are Not”, *Journal of the History of Philosophy* 21 (1983), 537-550.

デカルトは idea という語を多義的に用いている。その結果、多くの混乱を招いているが、その一つとして、デカルトが用いる idea を「非物体的な像」と解釈することが挙げられる。論者は、幾つかの観点からこの解釈を斥ける。その根拠は以下の通りである。

(1) idea が非物体的な像として用いられている明確な証拠がない。(2) なるほど像という言葉が用いられてはいるが、それは脳に刻印された物的な像である。(3) また、idea の非物体性についても言及されてはいるが、それは思惟の様態としての性格に関してであって、像に関してではない。(4) デカルトのガッサンディやアルノーとの議論からも、idea が非物体的な像であるという考えは引き出せ

ない。

従って、デカルトの *idea* は、「非物的な像」ではない。

しかし、*idea* が「ものの像」であると規定される『第三省察』の記述を、思惟の様態に区別をつけるためのものとする論者の解釈には、考察の余地が残る。

(武藤整司)

Costabel, Pierre, “L’Initiation Mathématique De Descartes”, *Archives de Philosophie* 46 (1983), 637-646.

デカルトのように数学をモデルとした哲学者についての、その *l’initiation mathématique* を探求するのは重要なことである。デカルトの *l’initiation mathématique* は、数学の内に、人間のすべての認識に役立ちうるものを探ろうという意志によって導かれた。その時期は、Beeckman の *Journal* によって、1619年から1628年の間に位置づけることができる。ただ、十分な資料が残されていないので、この時期に若きデカルトが、数学に関して、どのような源泉から知識を得て自らのものとしたのか、また、どのような独自の反省を行ったのか、について正確な結論を下すには大きな困難が伴う。しかし、数学の専門分野に踏み込んで詳細な検討を行うことを恐れなければ、すでに知られているテキスト (*Cogitationes privatae, De Solidorum Elementis*) から出発しても、研究の余地は大きいであろう。このことを実例をもって示すが、本論文の意図である。(太田伸一)

Cottingham, John, “Descartes’ *Sixth Meditation*: The External World, ‘Nature’ and Human Experience”, *Philosophy* 20 (1986) Supp. 73-89.

『省察』におけるデカルトの議論の進行は *dialectical* であり(但し、プラトンの対話篇における様な)、「第六省察」の外的事物の存在論証も、前-哲学的な *sensory ideas* の原因としての外的事物の自然な定立を、感覚への知性による懐疑によって否定した後、善意ある神の存在を支えに回復するという過程をとっている。つまり、神が私に与えた *nature* は、「自然の光」たる知性によって保証される限りにおいて真である。だが、その結果、世界の知識が、知的精神と純粋数学の規定の対象とに限定されるなら、それは感覚的、具体的な世界経験と対立する。こうしてデカルトの「自然」は矛盾を孕んだものとなり、心身問題においてこの矛盾は明瞭になる。即ち、デカルトは一方で心身の二元論に立ちながら、他方、両者は不可分に統一されているとみなしている。筆者はこの矛盾を、知性を非延長的な魂ではなく、身体を備えた一個の人間に属するものと考えることで解消しようとしている。(有馬善一)

Davies, Kim, “Empiricism And The Private Language Argument”, *Philoso-*

phical Quarterly 31 (1981), 343-348.

cogitatio を疑いえぬ所とする デカルトの立場から生じたとされる radical empiricism (現在の瞬間の経験しか確実性をもたぬとする立場) を private language argument による論駁から救うことを意図する。デカルトの懐疑を cogitatio の志向的対象の現実存在についての判断をさし控えることと解釈し, cogitatio の対象を経験において志向されているものとして記述することであるとす
るフッサールの見地を基にして, radical empiricism は private language の使用にコミットする必要はないという結論を引き出す。つまり経験の志向的対象についての記述は当の対象の現実存在についての判断をさし控えることによって行われるが, その際同時に対象が私密的であるか公共的であるかということも記述の外に置かれるという仕方では, radical empiricism はそもそも private language に関与しないものであるとされるのである。(戸島貴代志)

Gäbe, Lüder, “La Règle XIV, Lien Entre Géométrie Et Algèbre”, *Archives de Philosophie* 46 (1983), 654-660.

デカルトは数学を学が持つべき明証性を備えたものとして特別視したが, その場合に彼の念頭にあった数学は何であったのか。彼はユークリッド幾何学を批判しているから, それではありえない。『規則』XIV の議論, 特に「延長は場所を占める」, 「物体は延長をもつ」, 「延長は物体ではない」という言葉遣いの考察を行っている箇所を検討してみるならば, 延長は延長する主体の属性であり, 主体なしにはありえないとする想像力の明証が数学の基礎とされ, たとえば乗法を掛け合わされる大きさに等しい長さの辺をもつ長方形の面によって表象するというような仕方では幾何学が代数学と結びつけられていることが明らかになる。従って, デカルトが考えている数学は, ユークリッド幾何学のような線の幾何学ではなく, géométrie du contenu であり, それが物質に関する理論につながっている。(濱岡 剛)

Groarke, Leo, “Descartes’ First Meditation: Something Old, Something New, Something Borrowed”, *Journal of the History of Philosophy* 22 (1984), 281-302.

『第一省察』における「欺く霊」malin génie を導入することによって懐疑を徹底化するデカルトの議論はオリジナルなものではなく, 既にアカデミア派の懐疑論者たち, イスラムの哲学者アル・ガザーリー, 14世紀のフランスの哲学者オートルクルのニコラウスにも見られる議論であり, あまり省みられないことのないそれらの哲学者に対して注意を喚起することをこの論文は意図する。アカデミア派の懐疑論者の議論については, それらはデカルトの場合のように永遠の

真理にまで懐疑を押し進めていないという主張があるが、それは彼らの用いる *visa* という用語を感覚印象という近世的な狭い意味で解することによる誤解である。デカルトの議論は彼らの教説を伝えるキケロの『アカデミカ』に困っているというは十分考えうることである。
(濱岡 剛)

Judge, Brenda, “Thoughts—And Their Contents”, *American Philosophical Quarterly* 20 (1983), 365-374.

心像などの精神的内容を考慮することなしに思考を理解しようとする行動主義的な見解に対して、筆者はデカルトの『省察』における「観念」の分析を手掛かりとして、思考とその内容とは切り離し得ないということを論証しようとする。デカルトにおいてスコラ哲学の *hylomorphic doctrine* が破棄されるとともに、トマスにおいて明確だった *phantasms* と *intelligible species* という二つの形相概念の区別が曖昧になって、対象の受動的な表象および能動的な思考する行為という、「観念」についての *ambivalence* が生じた。それによってデカルトの「観念」は、精神の中に思念的 *objectively* に存在する *esse intentionale* である一方、思考の対象と同様 *entity* とも見做されている。しかし思考のような志向的行為において、行為とその対象とはフッサールにおけるノエシスとノエマのように相関的で不可分なものであり、ただ論理的分析によって切り離し得るにすぎない。
(田中茂樹)

Kenny, Anthony, “The Cartesian Spiral”, *Revue Internationale de Philosophie* 37 (1983), 247-256.

デカルトによれば、明晰判明な認知 (*perception*) は疑い得ないが、他方、いかなる認知も神の誠実 (*veracity*) によって保証されなければ確実ではない。しかしながらデカルトは、明晰判明に認知された命題を用いて神の存在証明をしている。これは循環ではないのか。筆者は、「心理的確実性」と「形而上学的確実性」を区別することによって、循環はないと主張する。即ち、個々の命題は明晰判明に認知されている限りにおいて、心理的確実性を有する。この確実性には神の誠実による保証はいらない。しかし、それらが形而上学的確実性をもつためには、「明晰判明に認知されるものはすべて真である」という一般的命題が神によって保証されねばならないのである。ここに循環はない。しかし、デカルトにはもっと根本的な循環がある。それは、上記の一般的命題をたてるために「明晰判明に認知する能力」を用いていることである。筆者はこれをデカルトの螺旋 (*spiral*) と名付けて今後の重要な哲学的課題であるとす。
(倉田 隆)

Bouveresse, Jacques, “Réponse À Anthony Kenny”, *Revue Internationale de*

Philosophie 37 (1983), 257-264.

Kenny は二種の確実性を区別することによって、「私が今疑い得ないと思っている事柄の幾つかは偽であり得る」ということが、何ら不整合ではないと言う。しかし、デカルトは正にこのような可能性を排除しようとしたのではないか。Kenny の立論はむしろ、デカルトが非難した無神論者の合理性を擁護するように思える。また、デカルトの螺旋は確かに重要な問題であり、デカルト哲学の整合性という議論とは独立に、言語学的なアプローチが必要であろう。

(倉田 隆)

Kraus, Pamela A, “From Universal Mathematics To Universal Method: Descartes’ “Turn” In Rule IV Of The *Regulae*”, *Journal of the History of Philosophy* 21 (1983), 159-174.

デカルト『規則』中の第四規則はそれぞれ普遍方法、普遍的数学を主題とする部分から成るが、両部分は内容上無関係 (Weber 説) でも、一貫した議論をなす (Marion 説) のでもない、普遍的数学が単に数学の順序のみを扱い、外延の世界に対する自らの確実性を不問に付し、あくまで数学的立場に止まり、『規則』より初期の思考に属するのに対し、普遍的方法是世界に対する科学的認識一般に到りうる唯一の方法として『規則』全体の主題と連関し、数学的順序をも含む推論全般を扱い、数学を含む科学知全般の世界に対する確実性を問う優れて哲学的な立場に立つ。従って両者は同一 (Klein 説) ではなく、両者を含む第四規則は数学的立場から哲学的立場への決定的転向の表現と解される。また普遍的方法是延長物への適用可能な思惟を前提する故、『規則』には既に二元論的存在論が含意されるが、それは世界と関わらない思惟活動に負の評価を下す点で後年の『省察』とは異なる。

(出口康夫)

La Croix, Richard R., “Descartes On God’s Ability To Do The Logically Impossible”, *Canadian Journal of Philosophy* 14 (1984), 455-476.

「神は論理的に不可能なことを為すことができる」とデカルトは考えていた」という Frankfurt の解釈に筆者は反論する。永遠真理を創造する際に「神は別な様にもすることもできた」というデカルトの言葉は「神は何ものにも強制や制限されずに全く自由に永遠真理を創造した」ということを意味しているのであって、I, 永遠真理は神が創造する際に選択した一つの可能性に過ぎない、という意味ではないし、II, 神は矛盾律に反するような規則を真理として創造することもできた、という意味でもないし、III, 神は起こったことを起こらなかったようにすることによって矛盾を被ることができる、という意味でもない。Frankfurt がこのような誤りに陥ったのは、彼が、神は永遠真理を自由に無から創造したが、一

且創造した後では、永遠真理の制約を受ける（これは能力の欠如を意味しない）というデカルトの考えを見落としたからである。（林 明弘）

Lynes, John W., “Descartes’ Theory of Elements: From *Le Monde* To The *Principes*,” *Journal of the History of Ideas* 43 (1982), 55-72.

『世界論』と『哲学の原理』におけるデカルトの自然哲学を、粒子論を中心に要約した後、筆者は両者の違いを以下の様にまとめている。

(1)前者における粒子 (Elements) の記述は伝統的なそれに則しているのに対し、後者では伝統からの分離が見られる。(2)後者では可視的世界における真空の存在が明確に否定され、前者における渦巻運動を中心とした宇宙生成論が理論的に補完されている。(3)後者では、最小の粒子の形状可変性が理論的に根拠づけられている。(4) 後者では衝突による粒子の状態変化がより綿密に叙述されると共に、宇宙論全体の記述に利用されている。(5)宇宙生成論と神の不変性の関係が、後者では(1)~(4)の修正を通じてより明確となっている。

以上の変更・修正を通じて、デカルトは『原理』において、彼の自然哲学を、異端の嫌疑を恐れることなく明確に叙述することが可能になったと筆者は結論づけている。（伊藤 均）

MacIntosh, J. J., “Perception And Imagination In Descartes, Boyle And Hooke”, *Canadian Journal of Philosophy* 13 (1983), 327-352.

デカルトは、機械論的説明だけが満足のいくものだという見解を彼の同時代人と共有して、表象（感覚、記憶、想像）の物質的、機械論的側面に関心を持った。それで、物質的観念、つまり脳の中の実在とそれの形成、伝達、受容、蓄積については詳細に論じた。他方で、デカルトは、非物質的な精神の存在を認めているけれども、表象の非物質的側面には関心を示さず、それについてはほとんど何も書いていない。非物質的な精神を機械論的に説明しようとする時に生ずる問題に気づいていたが取り組まなかった。ボイルは、『省察』への彼の不注意によると考えられる用語上の不一致を除けば、表象に関してデカルトに極めて近い見解を取っている。これに対して、ボイルの友人、フックはさらに進んで表象の機械論的モデルを提出した。しかし、観念を精査する (scan) 非物質的な仕組みがそのモデルに合わず、彼は問題を解決した訳ではない。ただ問題をはっきりさせたのである。（布施伸生）

Marion, Jean-Luc, “Die Cartesianische Onto-Theo-Logie”, *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 38 (1984), 349-380.

デカルトは自らが見いだした *sum* をもって、*ens* 一般の学としての伝来の形

而上学（有論）を拒絶し否定した。しかし同時にデカルトは形而上学的真理を要求している。本論文の眼目は、ハイデガーが洞察した形而上学の有-神-論的体制を、形而上学が否定されたかに思えるデカルトの思想に探り出すことである。デカルトに於いて有るものの有は、第一に *cogitatio* である。有るものは一般に *cogitatum* であり、最高度に有るものは *ego* である。有の意味は *cogitare* である。第二には *causa* である。有るものは一般に *causatum* であり (*ego* も然り)、最高度に有るものは *causa sui* (*Deus*) である。有の意味は *causare* である。有-神-論的体制は単純なかたちではなく連関した二重の構造で見いだされ、従ってデカルトの思惟もまた形而上学なのである。二重の有-神-論的体制に目配りするならば、『省察』での論述の転換といった問題も適切に考えられるのである。(竹山重光)

Moore, F. C. T., “Is The Intuition Of Dualism Primary?”, *Revue Internationale de Philosophie* 37 (1983), 265-272.

B. Williams 氏は、*Descartes* (1978) において、「精神」「物体」という原初観念のうちにはすでに両者の実在的区別が含意されており、両者の実在的区別についての議論は、すでに含意されていたものを顕在化するだけのものである、と論じているが、それ以上のものがあるように思われる。Williams 氏は、精神と空間との異質性から精神と物体との実在的区別を結論しているが、このように結論するためには「物体は空間である」という命題が必要である。そして、この命題はアリストテレス主義の批判として必要なものであった。アリストテレス主義批判という観点からは、「心身合一」の原初観念に対するデカルトの態度のうちにも看取される。すなわち、デカルトが、「心身合一」を感情において経験される原初観念として認めたにもかかわらず、これを主題的に取り上げなかったのは、「心身合一」が、精神-身体を形相一質料と見るアリストテレス主義の温床であったからである。(安藤正人)

Gombay, André, “Reply To F. C. T. Moore’s ‘Is The Intuition Of Dualism Primary?’”, *Revue Internationale de Philosophie* 37 (1983), 273-277.

Moore 氏は、精神と身体との実在的区別と心身合一とを両立不可能なものとし、いずれを採るかを選択を、デカルト的自然学とアリストテレス的自然学との選択の第一歩と解しているが、1643年のエリザベス王女宛の書簡だけでは根拠不十分であるように思われる。デカルトは、『省察』の第6答弁において、「本性の同一性」による合一と「組み立て」による合一とを区別しており、心身合一は後者の場合として理解しうるのではないか。(安藤正人)

Osler, Margaret, “Eternal Truths And The Laws Of Nature: The Theological Foundation Of Descartes’ Philosophy Of Nature”, *Journal of the History of Ideas* 46 (1985), 349-362.

学知の本性とその方法についてのデカルトの考えはア・プリオリな合理主義と実験に基づく経験主義との混合物である。これは永遠真理と自然法則を神が創造したことについての彼の考えと関連している。一方で第一原理、物体の本性、自然法則はア・プリオリに知られる。なぜなら神の不可変な意志と知性の一性がそれらを必然で永遠な真理として創造したからであり、かつそれらについてのア・プリオリな知を持つ生得の能力を備えたものとして人間精神を創造したからである（合理主義的側面）。他方で神がその絶対的力によって自由にこの世界を創造した限りにおいて、神がどのようなメカニズムをこの世界に与えたのかを知るために実験と観察が必要なのである。なぜならそもそもどの現象を説明すべきか、また多くの可能的説明のうちどのどれが最もよく現象を説明しているかをア・プリオリに知ることはできないからである（経験主義的側面）。（林 明弘）

Radner, Daise, “Is There A Problem Of Cartesian Interaction?”, *Journal of the History of Philosophy* 23 (1985), 35-50.

デカルトの二元論が心身の交互作用を認める点で問題をはらむことは哲学史上の伝統的見解であるが、最近の研究はこれを疑問視する。例えば R. C. Richardson (1982) や Louis E. Loeb (1981) は交互作用説がデカルト哲学に矛盾をもたらさないことを主張し、特に Loeb はデカルトの因果理論は原因と結果との類似性を主張していないとして相互作用説を擁護。しかし、論者は『省察』のテキストから因果関係に関する3つの原理を取り出し、質的に別個な実体間の交互作用の不可解を再確認する。また Loeb は、マールブランシュの機会原因論やライプニッツの予定調和説がデカルトの心身問題に対する直接的な解答になっていないと論じたが、論者はそれらが広く実体論のレベルからの解答として認められると見る。概して Loeb のデカルト擁護への反論といえるだろう一篇である。

（松田克進）

Richardson, R. C., “The ‘Scandal’ Of Cartesian Interactionism” *Mind* 92 (1982), 20-37.

心身の相互作用説に関するガッサンディとエリーザベト王女の反論に対してなされたデカルトの二つの返答の有効性が論じられる。

言語能力等、幾つかの人間の能力が機械的には説明できないことを確信していたデカルトにとって、心身の相互作用は自明のことであった。従って筆者によれば、これらの返答で彼が意図していたのは、心身の結合の可能性ではなく、両者

の結合の本性を説明することにあつたのである。このような観点から見れば、一方の返答は心身の相互作用が物理的因果法則をモデルにして説明され得ないことを述べたものとして、また他方の返答は、情念や想像が精神と身体の何れかではなく、一つの実体としての両者の結合に帰せられること、しかし一方では、両者は別々の実体とも見做され得ることから、精神と身体の結合は「実体的結合」と呼び得るものであることを述べたものとして、それぞれ有効性を持つのである。

(伊藤 均)

Rodis-Lewis, Genevieve, “Quelques Questions Disputées Sur La Jeunesse De Descartes”, *Archives de Philosophie* 46 (1983), 613-619.

ラ・フレーシュを卒業した後のデカルトが行った研究やその他彼に関する伝記などを考察することにより、デカルトの修学時代に関する最終的年代決定が試みられる。それによると、De Dainville 神父の小論文及び1637年のデカルト宛のPlempiusの書簡により1611年から1614年のデカルトの哲学教授はFournet 神父であるということ、また、Sirvenの目録の検証により1609年から1612年にかけての哲学教授はG. MoretでF. Véronではないこと、さらに、E. Noël 神父は1612年から1613年までのデカルトの哲学教授であったこと、がそれぞれ確認される。また、デカルトとCharlet 神父との交際についての諸事実からデカルトのコレージュへの入学は1607年の春であり、したがって1615年までの8年間で彼のコレージュでの修学時代であった、と決定される。

(戸島貴代志)

Sievert, Donald, “Descartes On Theological Knowledge”, *Philosophy and Phenomenological Research* 43 (1982), 201-220.

筆者は、『省察』におけるデカルトの神存在論証が循環を犯していることを示すことによって、アルノーの意見を支持する。

第一に、『第五省察』での証明は結局、神の観念が存在の観念を含意するのを示すにすぎず、依然として本質の真理 (essential truth) と事実の真理 (existential truth) の区別は神の観念にも該当するのである。デカルトがこのことを見落としたのは、彼が観念と精神の外にある物の対応を最初から前提していたためであり、つまり筆者によれば、デカルトは神の存在の証明に際して、既に神の存在を前提するという循環を犯していたのである。

かくして第二に、『第五省察』と独立に、観念と物の対応の証明が必要となるが、筆者は『第三省察』での証明をそのようなものとして位置づける。しかしながら因果法則の導入によるこの証明も、『第二省察』で懐疑にもたらされた強制的 (compelling) 法則の妥当性を前提するという循環を犯しているのである。

(伊藤 均)

Slezak, Peter, “Descartes’s Diagonal Deduction”, *British Journal for the Philosophy of Science* 34 (1983), 13–36.

この論文は、デカルトの cogito を嘘つきパラドックスに類似した対角線論法の一つとして捉え直そうとするものである。論者は、デカルトは知識についての表象説を採用している、と論じた上で、cogito を次の様に定式化する。ある人間 M が世界 W について持っている表象を W^* としよう。デカルト的懐疑とは M が W^* を偽として否認することに存する。しかし W^* が世界の完全な表象であるためには、デカルト的懐疑それ自身についての表象も W^* の中に含まれていなければならない。すると M は彼のデカルト的懐疑において、その懐疑それ自身を偽として否認していることになる。この事態はより形式的には、 (x^*) という名を持つ自己言及的な命題 ‘I doubt (x^*) ’ を偽として疑うことに帰着する。しかし (x^*) を疑うことは、自己論駁的である。つまり (x^*) は疑い得ない。論者は彼のこうした議論をテキスト上の証拠からも補強しようと努めている。

(白旗 優)

Tilliette, Xavier, “Problèmes De Philosophie Eucharistique”, *Gregorianum* 64 (1983), 273–305.

今世紀半ばに新たに引き起こされた physique eucharistique についての議論が立脚するべき立場をより明確にするために、筆者は「聖別されたパンと葡萄酒の全実体がキリストの身体と血の実体に変化し、パンと葡萄酒の espèce (形象[偶性]) のみが残る」という聖体の秘跡を最初に哲学的に説明しようとしたデカルト、およびライプニッツの議論を辿り直す作業を行う。デカルトは『省察』の「第四答弁」において、実在的偶有性を否定し、パンと葡萄酒の実体とは独立に存在して感覚的認識を引き起こすものとして、パンと葡萄酒を構成している個々の粒子とその粒子を包み囲んでいる物体との間の表面、すなわち superficie moyenne の概念を主張することによって、またライプニッツは Lien substantiel の思想によって聖体の秘跡を説明しようとする。しかし、筆者によればこれらの哲学的な試みによって philosophie eucharistique は曖昧なものとなっており、むしろ神学的な立場から議論がなされることによって、より大きな可能性を獲得するのである。

(田中茂樹)

Van Berkel, Klaas, “Beeckman, Descartes Et ‘La Philosophie Physico-Mathématique’”, *Archives de Philosophie* 46 (1983), 620–626.

ベークマンとデカルトとのブレダでの1618年の対話は科学史上の重要な二発見 (physico-mathématique という科学の新概念と落下の法則) を生んだとされる。これら二つの発見に関して、筆者はベークマンの立場から、1) P-M とは如何

なる概念なのか、2) 落体の法則は P-M の最良の適用例であったのか、を検討している。まず、デカルトの立場からベークマンの P-M を誤って微粒子説であると解釈する見解 (Schuster) を批判して、筆者はベークマンの P-M にとって微粒子説は重要ではあったが不可欠ではなかったとし、ベークマンにとって P-M とは自然現象の原因を物理的概念を用いて幾何学的に説明することであったと結論する。次に、かかる性格の P-M の最良の適用例は決して落体の法則ではなく、むしろ音響学の問題 (弦の長さ と 振動数 と の 逆比例関係の説明) であったとみている。最後に、筆者は音響学の見地から科学史を見直すという展望を述べている。

(池田 洋)

Van De Pitte, F. P., "Descartes' Innate Ideas", *Kant-Studien* 76 (1985), 363-384.

innate ideas (生得観念) に就いてのデカルトの思想を、innateness (生得性) の徴表を取り出して検討し、プラトンの超越的でもなくアリストテレス・スコラ的内在的でもないものとして評価しようとする論文である。感覚に就いてのデカルトの考えの検討から、生得観念は精神能力が感覚与件を俟って生み出す、精神の内に生じるものであるとされる。代表的な生得観念である自我の観念の分析がこれに続き、この観念が反省的精神の働きに依るものであって生まれつきのという意味を持たないこと、この観念の生得性はその内容を感覚与件ではなくて自らの内 (精神) に持っていることと、形式面として普遍性と必然性を持っていることだと指摘される。この生得性の徴表に照らして神の観念が検討され、更にいづれの観念も生得的であるというデカルトの言葉もこの徴表に照らすならば是認できるとされる。概念形成に於ける精神の作用を「生得」という語はあらわしているという解釈だと思われる。

(竹山重光)

Welbourne, Michael, "My Body And I—A Reply To Fahrenkopf", *Analysis* 42 (1982), 86-88.

本論文は筆者の前論文 ("Cartesian Madness", *Analysis* 40) に対する Fahrenkopf の反論に答えたものである。全体として F の誤解を解くことに向けられているが、論点は身体と精神の関係をめぐって三つある。まず、「この身体は私のものである」という信念を疑うならば狂人とみなされるであろうという『第一省察』の叙述に関する筆者の主張を F は誤解している。筆者が言いたかったのは疑いえない信念が存在するというのではなく、理性的懐疑が取りえない形式が存在するということであった。次に、『第六省察』に出てくる「船の中の水夫」という表現は身体的所有権にかかわるものであると筆者が解釈したと F はみなしているが、それも誤解である。ただし、その表現を軽々しく取り上げた自分の非を認

めている。最後に、身体と精神との内密な関係をデカルトは比喩的に「謂わば混合」と表現せざるをえなかったが、そこにこの問題の取り扱いの難しさがあるとしている。 (池田 洋)

Wilson, Margaret D., "Skepticism Without Indubitability", *Journal of Philosophy* 81 (1984), 537-544.

デカルトをはじめ17世紀の主要な哲学者は「我々の知覚表象は外的事物の在り方について常に我々を欺いている」という「知覚ベール (veil-of-perception) 説」を唱えた。この主張は従来言われてきたような、経験知の確実性を疑えない観念 (indubitable idea) に基づけようとする企て (これは知の正当性、確実性の不当な先取に外ならない) を目論むものではない。それは当時の機械論的自然観に基づく外的物理的事物観を前提とし、それと心的存在者たる知覚との関係の問題、即ち「外的事物との感覚的接触を如何に説明しうるか」という問題に対する機械論的説明による積極的解答への起点となるべき主張であった (従ってそれは不可知論へと到る様な懐疑論ではなく instrumental skepticism である)。そして上記の問題に対する当時の解答は不十分なものではあるが、少なくとも問題自身を誤った意図に基づくものとして退けられてはならない。 (出口康夫)

* * *

今回のデカルト文献紹介の編集にあたっては、安藤正人氏 (京都大学研修員) から多大の御協力を得た。この場を借りてお礼申し上げる。 (編集部)