デカルトの自然主義的性格
――第三省察における「観念」――

松枝啓至

序

デカルトの主著である『省察』においては、彼独自の形而上学が、彼の言うところの「分析的方法」に則って開陳されている。六つの省察の内どれも重要なものであるが、その第三省察においては周知の通り神の存在証明が遂行され、それによってあらゆる学を構築してゆく土台が確固たるものとなり、いわゆる「独我論的な観念論」に陥ることなく、彼の自然学(1)などがそこから展開されていくことになる。したがってこの第三省察での議論は、そこから導出されていく自然学を基礎付けるという点で、ごく形而上学的な（メタ自然学的な）議論となっている。そしてこの神の存在証明で重要な役割を果たすのが、「観念」とそれを巡る幾つかの概念装置であることは周知の通りである。したがってこの文脈で用いられる「観念」という用語は、基本的に形而上学的なもの（自然学的な要素は原則として排除されている）であろう。しかしデカルトの形而上学が明瞭に現れる『省察』や『哲学の諸原理』などが著される以前の、自然学に関わる幾つかの書物において、この「観念」という用語は彼の自然学の中で重要な役割を果たすものとして使用されている(2)。そのような自然学的な文脈における「観念」用法は、後の『省察』などにおける形而上学的な論証における「観念」用法に、何ら影響を与えていないのだろうか。換言すれば、第三省察における「観念」用法からは、自然学的な文脈における「観念」用法は全く排除されているのだろうか。本稿では自然学から形而上学へというこの逆の影響関係の有無を、デカルトの自然学（『世界論』や「屈折光学」など）と形而上学（『省察』など）の両者の論証において重要な役割を果たしているこの「観念」という用語を手掛かりにして考察する。特に自然学において現れる「観念」用法を重視しそれを念頭に置いた上で、

形而上学的な議論が展開されている第三省察の神の存在証明周辺において、「観念」という用語とそれを含む論証構造そのものの背景に自然学的な論理が隠れていないかどうかを考察する。したがって本稿の議論は、いわゆる「認識理由の順序」に従って確証されていないものを論証に持ち込まないというデカルトの態度（この場合、形而上学の議論に自然学の論理を持ち込まないという態度）のもとでなされるような、『省察』における「観念」に関する通常の議論とは、いささか異なったものになる。

本稿では以下次のように議論を展開していく。第一節ではまず議論の前提として、デカルトの自然学の文脈における「観念」という用語と、『省察』本文以外で言及されている「観念」という用語が、いかなる意味内容を有しているかを簡潔に確認する。そしてその上で本稿で取り組むべき問題を提示する。次いで第二節では、第三省察において神の存在証明が遂行される前の段階でのデカルトの叙述において、「観念」なるものがどのようなものとして捉えられているかを確認していく。この段階での考察においても上記の問題に対する論者の解答の一端が示されるであろう。最後に第三節では、前節までで確認してきた「観念」用法を踏まえつつ、「神の存在証明」という文脈において（第三省察では周知の通り二つの神の存在証明がなされるが、本稿では特に一番目のものについて考察する）、「観念」という用語とそれを含む「観念」理論が有している論理構造を明らかにすることを試みる。

一　自然学における「観念」と形而上学における「観念」

デカルトの自然学における「観念」は、ひとことで言うと「感覚・感覚像（sentiment）」という意味で用いられている。例えば『世界論』第一章では、「われわれが光について持っている感覚像、すなわち眼を介してわれわれの想像［想像力］において形作っている光についての観念と、この感覚像をわれわれの内に作り出す対象自体の内にあるところのもの、すなわち焔や太陽の内にあって光という名で呼ばれているものとの間には、差異がありうる」（AT, XI, 3）という叙述が見受けられる。ここでの「感覚・感覚像」すなわち「観念」は、われわれの外に存在する「対象」が原因となって生じ、その結果われわれの「精神」が抱くことになるところのものである(3)。またこの引用箇所で注意しなければならないのは、この観念を生み出す「対象」とこれがわれわれの「精神」の内に引き起こす観念との間には差異があるという点である。この点については『世界論』第一章の末尾でも繰り返し述べられているし、「対象とその観念とは全く似ていない」ということはのちに『省察』の第三省察でも強調されることになる。

さらに『方法序説および三試論』中の「屈折光学」においても、自然学における「観念」用法の一例を見て取ることができる。例えば「屈折光学」第一講において、「したがってわれわれに色や光が見えるためには、何らかの物質的なものがそれらの対象からわれわれの眼まで移ってくると想定する

必要はないし、同じくこれらの対象の中にはそれについてわれわれが持っている観念や感覚と類似するものが存在すると想定する必要もない、と判断してもよいであろう」（AT, VI, 85）という叙述がある。この箇所でも、先に見た『世界論』の記述と同様に、「観念」という言葉は「感覚」という言葉に言い換えられているし、「それ（対象）についてわれわれが持っている観念」とあるように、「対象」と「観念」は別個のものとして捉えられている。

以上二つの例を参照して分かるように、自然学における「観念」はわれわれの知覚や認識の枠組みを説明するものとしての「対象」・「観念」・「思惟（精神）」という三つ組みの一項として機能しているものである(4)。この三つの内どの一つが欠けても「観念」という用語は意味を成さない。そしてこれらの三項が三つ組みになっており、かつそれぞれが別個に存在すること（もちろん周知の通り厳密に言えば観念は精神（思惟）の一様態である）が前提されているからこそ、デカルトは「対象」と「観念」とが全く似ていないと主張できるのである。

さてそれではこのような「観念」用法は、形而上学すなわち『省察』という書物においてはどのような構造を有するのか。そして形而上学における「観念」用法と自然学におけるそれとがどのように関係するのか。その詳細は次節以降で論じるが、ここではとりあえず先に議論をつなげるためにも、『省察』本文以外の箇所での「観念」用法を確認する。最初に指摘すべき箇所は『省察』本文に入る前の「読者への序言」の箇所である。ここではデカルトは「観念」という語の両義性を指摘している（AT, VII, 8）。つまり「観念」なるものは二つの側面から解されうるとされ(5)、その一方は「質料的（materialiter）」に見られた場合であり、このときの観念は「知性の作用（operatio intellectus）」と解される。つまり「質料的」という意味での観念は、精神・知性の作用あるいは出来事であり、心の中で生じる何かであり、思惟の様態として捉えられる。もう一方で観念は「表現的に（objective）」見られると、前記の「知性の作用」によって「表現されたもの（res repraesentata）」と解される。つまり「表現的」という意味での観念とは、精神・知性がそれへと直接向けられる何か、すなわち精神・知性の対象である。そしてこの観念が有する表現的な側面ということに関して重要になるのが、周知の通り「観念の表現的実在性」である。特に『省察』第一反論と答弁において、デカルトはこの観念の表現的実在性が彼の形而上学的な論証を遂行するに当たって必須のものであることを強調している。第一反論者であるカテルスは、この観念の表現的実在性に関して、「表現的実在性は純粋な命名であって、現実には何ものでもない」（AT, VII, 92）と述べている。それに対してデカルトは、「太陽」についての観念を例に出しつつ、「太陽の観念は、知性のうちに存在する太陽そのものなのだが、［中略］表現的に（objective）、つまりは対象が慣わしとして知性のうちにあるその仕方で、存在する」（AT, VII, 102-3）と述べている。そして「［この太陽の観念が］まさに在ることの様態（essendi modus）は、事物が知性の外に存在

する様態よりも格段に不完全なのだが、しかしそれだからといって、既に以前記したように、全くの無であるというわけではない」（ibid.）と主張している。この観念の表現的実在性がデカルトの形而上学において果たす役割については、本稿第三節で論じたい。

そして観念が有するもう一つの側面、つまり「質料的」な側面に関しては、ホッブズとの第三反論と答弁およびガッサンディとの第五反論と答弁を検討することで、デカルトが捉えている観念の存在様式がどのようなものであるのかが明らかになる。つまりデカルトは観念を「知性の作用」としてつまり思惟の様態として捉えているが、ホッブズやガッサンディは観念を物質的なものとして捉えているということである。言い換えればデカルトは観念を実体としての精神に属するものとして捉えており、ホッブズやガッサンディは逆に観念を実体としての物体に属するものとして捉えているということである。

さて以上のように確認した上で、本稿の次節以降で特に問題としたいのは以下のことである。周知の通り「観念」という用語は『省察』本文に限っていうなら第三省察になって初めて導入される。そしてそこでの観念は周知の通り、方法的懐疑を遂行した結果精神内の存在として措定され、外的事物との関係を全く絶たれている。これに対して『省察』以前の『世界論』や『方法序説および三試論』中の「屈折光学」などでは、「観念」が概して「精神」内の存在であることに変わりはないが、われわれの知覚や認識を説明する枠組みの一項として捉えられており、外的事物との関係で語られている。換言すれば「観念」という用語は、一方で『省察』特に第三省察においてはデカルトの形而上学の論証構造に大きく関わっており、他方で『世界論』や「屈折光学」などにおいてはデカルトの自然学の枠組みに大きく関係している。つまりデカルトの「観念」用法は、形而上学の場面においてと自然学の場面においてとでは、一見異なっているように見受けられる。しかし同じ「観念」という用語を使用している以上、それらの用法は密接に結びついているだろう。特に私見によれば、自然学における「観念」用法は形而上学におけるそれに重大な影響を及ぼしていると考えられる。本稿で以下問題としたいのはこのことである。

二　第三省察における「観念」
―太陽に関する二つの「観念」

本節以降では、特にデカルトの第三省察での「観念」が見かけとは異なり、論理上、外的事物とは十分に切り離されていないことを論じる。そこでまず本節では、デカルトが第三省察で外的事物と観念とが全く類似していないことを強調する箇所（太陽に関する二つの別個の観念）を手掛かりに議論を進めていく。しかしその前に、その箇所に辿り着くまでの第三省察の「観念」をめぐる議論(6)を確認しておく。

第三省察でまずデカルトは、第一・第二省察での懐疑の過程を振り返りつつ、感覚によって得られると（懐疑以前は）考えられていた多くの事柄について言及し、それらをまず「も

のの観念（rerum ideae）」と言い直している（AT, VII, 35）。そしてこれらの観念が「私の内にあること（in me esse）」をデカルトは否定しない。ここで注目しておかねばならないのは、「観念」なるものが「私の内にある」と明言されている点である。そしてその観念はあくまで何らかのある「もの」の観念である。さらにすぐ後で、「私の外にあるもの」と観念との関係が疑いに付されていることからも、観念の「私の内にある」という性格は度を増すことになる。

さてデカルトはさらに、「私の思惟（meae cogitationes）」のすべてが「一定の類（certa genera）」に分類される、と指摘する。大きく分けて二つに分類されるが、その一つ目については、「私の思惟の内のあるものは、あたかもものの像のようなものであって、ただそれらに対してのみ本来は観念という名称が適合する」（AT, VII, 37）と述べられている(7)。ここでは「私」の思惟の内の「ものの像（rerum imagines）」が取り上げられており、さらにはそれに対して「観念」という名称がとりあえず与えられることになる。『省察』の第三反論と答弁や第五反論と答弁なども考慮に入れると、これが狭い意味での「観念」と呼ばれるものになろう（デカルトが挙げる例では「人間」「キマイラ」「天空」「天使」「神」といったもの）。

続いてデカルトは、観念には三種類のもの（「生得的な観念（idea innata）」、「外来的な観念（idea adventitia）」、「私自身によって作られた観念（idea a me ipso facta）」）がありうることを指摘している。ただ、これら三つの区分はあくまで可能的なものである。というのも、「まだそれら観念の真の起源を明晰に私は洞察したわけではないから」（AT, VII, 38）である。しかしデカルトはそのように言いつつも、考察の焦点を「外来的な観念」に合わせる。なぜなら「本有的な観念」と「私自身によって作られた観念」については、その起源を「私」に求めることが容易であるからであり、考察せねばならぬものとして残るのは「外来的な観念」のみになるからである。そしてこの「外来的な観念」について省察する過程で、またもやあの「私の内にある観念が私の外に置かれてあるものに類似している」という意見を徹底的に斥ける議論を行う。ここでデカルトは、なぜ以前そのような意見を信じていたのかという理由を二つ挙げ、その理由が薄弱であることを指摘する。

さらにデカルトは、仮に「私」とは別個のものから観念が出来するとしても、そのことからはそれらの観念がそうしたものに類似していなくてはならないということは帰結しない、と主張する。この議論においてデカルトは、次のような興味深い例を挙げている。それは太陽についての二つの異なる観念である。その一方については、「あたかも感覚から汲まれたものであって、それは特に私が外来的なものと見なしたものの内に列挙されるべきものであるが、それによると極めて小さな太陽が私に現れ出ることになる」（AT, VII, 39）と述べられている。そしてもう一方については、「天文学上の諸理由［根拠］によって引き出されたもの、すなわち何か私に生得的な諸概念によって取り出されたもの、あるいは何か他の

方法によって私によって作り出されたものであり、それによると太陽は地球よりも何倍も大きいことが表示される」(ibid.) と述べられている。そしてデカルトは、「これら二つの観念の内のどちらもが、私の外に実際に存在している同じ一つの太陽に似ているということはありえない」(ibid.)、と述べる。そしてそこからすぐさま、「太陽そのものから最も直接に出てきたと思われる観念が最も太陽に似ていない」(ibid.) と結論付ける。しかしこのように結論付けるのは果たして妥当であろうか。

そもそもこの箇所は第一・第二省察での方法的懐疑を経ているので、「私の外」に存在するものに関しては一律懐疑に付されている。よってこの議論も「仮に」のものであるのだが、「似ていない」と結論付けるのはどういう根拠からであろうか。「太陽」という同一の対象について別個の複数の観念がありうるということだけでは根拠に乏しい。ここでは「仮に」とはいえ「私」とは別個のものから観念が出来するという前提で議論が進められている。その段階でそれらの類似／非類似を論じることが可能なのは、対象と観念とが別個の存在者として認められていて（これはこの箇所の議論の前提に含まれる）、それに加えて、それぞれについてそれらが何ものであるのか（この議論の場合、真に存在する「太陽」とそれについての二つの別個の観念）が知られているときである。というのもそれらが真に何ものであるのかが知られていなければ、特に観念がそれについてのところのものである「当のもの（res ista）」（＝「対象」）が知られていなければ、それについての観念が複数あるということは言えても、「当のもの」が何であるか分からない以上、それらの類似／非類似については確言できない。つまり『世界論』や「屈折光学」などの自然学における「観念」を含む知覚・認識の枠組みが確保されていてこそ、ここでデカルトが結論付けようとしている観念と「当のもの」との類似／非類似の議論は可能となるのである(8)。

しかしながら太陽についての二つの観念をめぐるこの議論は、そもそも外的事物の存在自体が懐疑に付されている最中での議論である。したがって、本稿で問題となっている自然学と形而上学との影響関係を論じるに当たっては、この議論は付属的なものであるだろう。そこで次節では、『省察』中最も形而上学的な議論が展開されている箇所の一つである、神の存在証明における「観念」用法を考察する。

三　神の存在証明における「観念」用法

以下の考察で重要な点は、この神の存在証明の段階では観念の自然学的側面が、換言すれば「感覚像」としての観念という意味合いが、極力排除されているということである。このことは『省察』という書物の性格上至極当然のことであろう。しかし少なくとも『世界論』や「屈折光学」などの『省察』以前の書物においては、「観念」という用語は、認識の枠組みを説明するものとしての、「対象」・「観念」・「思惟」という三つ組みの一項として捉えられていた。第三省察においてはこの三つ組みの内の「(外的) 対象」については疑い

に付されている。したがって第三省察の神の存在証明の論証においては、この三つ組みはいわば壊れた状態で観念およびそれに付随する用語が使用されているとも言える。よってその様な状況で「観念」という言葉が使用されていることの成否も考慮に入れておかねばならない。以下では上記のような点に留意しつつ、神の存在証明の成否はひとまず脇に措いて考察を進めていくことにしたい。

さて前節で確認したように、デカルトは「外来的な観念」については否定的であったが、「しかしながら今なお、その観念が私の内にあるものの内のあるものが、私の外に存在しているかどうか、を探求するためのある他の道が私に立ち現れてくる」（AT, VII, 40）と述べている。そしてその探求の道で重要になってくるのが、観念の「表現的実在性（realitas objectiva）」と「因果性の原理」である。

まず「表現的実在性」であるが、デカルトによれば諸々の観念はそれがそれぞれ「思惟の様態」である点においてはなんら差がないとする。つまり観念それ自体の実在性（現実的あるいは形相的実在性（realitas actualis sive formalis））は、それが「思惟の様態」であることに存している。しかし「ある観念があるものを、他の観念が他のものを表現している（repraesentare）限りにおいては、それらが互いに大きく異なるものであることは明白である」（ibid.）とされる。そしてその「表現している」という点において各観念間に差をもたらすものが、観念が含む「表現的実在性」である(9)。それはある観念があるものを表現している限りでのそのものの内実であるといえる。よってそれは基本的に、表現されている「当のもの」が観念から離れて現実に有している実在性（形相的実在性）とは別個の実在性である。つまりこの段階ではこれら二つの実在性の間の関係はまだ明瞭ではないが、デカルトはそれらを明確に別個のものとして区別して認めているのである。

他方「因果性の原理」であるが、デカルトは簡潔に「いまや実に自然の光によって明白なことであるが、作出的でかつ全体的な原因の内には、その原因の結果の内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ない」（ibid.）と述べている。この原理はまさに第三省察冒頭で提示される「明証性の一般的規則」に拠っているが、この原理は形相的実在性を有する結果について妥当するだけでなく、そこにおいて「表現的実在性」が考察される観念についても妥当するとデカルトは主張する。さらにそのことのみならずデカルトは、「このある観念が他のある表現的実在性を含むよりは、むしろこのあるいはあの表現的実在性を含む、というまさにこのことを、観念は、その観念そのものが表現的に含んでいるのと少なくとも同じだけの実在性を形相的に含んでいるある原因から、得なければならない」（AT, VII, 41）と断じている。すなわちここにおいて、観念が含む「表現的実在性」と観念において表現されている「当のもの」の形相的実在性との間に、明確なつながりができあがることになるのである。

しかしデカルトがこのように観念と観念において表現され思惟されている「当のもの」との間に因果関係を認めるとい

うことに関しては、彼の論証が十分に尽くされていないということもあり、議論の余地が残るところである。そもそもこの探求は、そのような観念において表現されている「当のもの」が「私の外」にあるかどうか、を調べるものであった。第二省察までいわゆる「私の外」に存在するとされたものは、その実在性については懐疑に付され拒絶されている。そのような状況の中、観念が含む「表現的実在性」を認めることと、それに「因果性の原理」を適用することの妥当性は、どこに存するのだろうか。換言すればデカルトが観念の含む「表現的実在性」を認め、それに「因果性の原理」を適用しようとした背景には何が潜んでいるのだろうか。

このような疑問を解消するためにも、今しばらく神の存在を証明するに至るまでのデカルトの議論を追ってみよう。彼は先ほどの引用箇所に続いて、観念が含む「表現的実在性」と観念において表現されている「当のもの」の「形相的実在性」が結びつく理由として、例えば観念の原因に無かった何ものかがその観念に見出されるとすれば、それは「無」に起因することになるが、そのようなことはありえないと言う。「ものが観念を通して知性の内に表現的に存在するそのあり方（iste essendi modus, quo res est objective in intellectu per ideam）は、どれほど不完全であろうとも、しかし決して無であるというわけではない」（ibid.）からである。ここで注意しておきたいのは、「ものが観念を通して知性の内に」という表現である。ここでは明らかに「観念」という語句は、「もの（対象）」と「知性（思惟）」を何らかの形で媒介するものとして機能している。

さてデカルトは考察を先に進めるために、「表現的なあり方が観念にはその本性上適合しているが、しかし同様に形相的なあり方は観念の原因に、少なくとも最も始原的な原因にその本性上適合している」（AT, VII, 41-2）ということを認める。ここで観念の原因・結果関係をさかのぼる過程において、単に観念間だけ（ある観念が別の観念の原因となっている場合もある）でなく、観念を超えた「私の外」に実在するものへと辿り着く可能性が見出されることになる。というのもこのように観念の原因・結果をさかのぼることにおいて「無限に進むこと」はありえず、最終的には観念の第一の原因に辿り着かざるを得ないからである。そしてその第一の原因とは、「観念において単に表現的にあるところのすべての実在性が形相的に含まれる原型」（AT, VII, 42）のようなものであるとデカルトは言う。

さらにデカルトは、「私が有する観念の内のあるものの表現的実在性が、あまりにも大きくて、それと同じ実在性が私の内に形相的にも優勝的にも存在しない、つまり私自身がその観念の原因ではありえない」（ibid.）という「もの」があれば、それこそ「私の外」に実在する「ある他のもの」であると結論付ける。デカルトはこの帰結に従い様々な観念を精査していくことになるが、彼の考察に拠ればそれらのほとんどについては「私」自身に由来すると思われないものは何も無いとされる。残るのはただ「神」の観念のみである（AT, VII, 45）。そしてその「神」なるものは、どうしても「私」

独りのみに由来することができない（つまり「私」が原因となりえない）ほど偉大なものであると結論付け、これこそ「私」以外に存在するものとなる。

以上が第三省察における神の存在証明のあらましである。これまで確認してきたことで分かるように、観念に関してその「表現的実在性」なるものを認めることと、その表現されている内容（観念が含む「表現的実在性」）に対して「因果性の原理」を適用することの二つが、神の存在証明の論証構造の要となっている。まず観念が含む「表現的実在性」なるものを認めることに関しては、観念についてその形相的実在性のみしか認めないのであれば、観念は単に「私」＝「考えるもの」＝「精神」の一様態であるにとどまり、その場合には「私の外」などはとても考えられないのは明らかである。

またカテルスが主張するように、「知性のうちに表現的にあること」つまり「表現的実在性」を、「純粋な命名」であって「現実には何ものでもない」、と捉えることは可能である。しかしこのようなカテルスに応えてデカルトは、「表現的にある」ということを、全くの「無」ではなく対象である事物にかかわる何らかの実在性を有している、と主張していた。このように主張するためには、彼の「観念」理論がそのような全くの「無」ではない「表現的実在性」を必須のものとするような構造を有していなければならないだろう。そのような構造の原型となるのが、やはりデカルトの自然学の文脈における「観念」理論ではないだろうか。自然学における「観念」という用語は、「（外的）対象」・「観念」・「精神」という三つ組み構造を有していた。そしてそこでの「観念」と「（外的）対象」とは、記号的関係で捉えられている。つまりあるものを表現する観念は、ある「（外的）対象」に記号的に対応しており、別のものを表現する観念は、別の「（外的）対象」に記号的に対応している。このような点を考慮に入れると、形而上学の文脈で導入された観念の「表現的実在性」を支える論理構造として、自然学における「観念」理論をその背後に想定することは可能であろう。

さらに前節で見たように、第三省察において「観念」なるものが「私の内にある」と明言されている以上、「私の外」なるものが何らかの形で確保されていなければ、「観念」という用語はその役割を十分に果たしえない（少なくとも本稿第一節で見たように、自然学における「観念」という用語は「（外的）対象」・「観念」・「精神」という三つ組みにおいてこそ機能していた）。そのような状況において観念が含む「表現的実在性」なるものを認めることは、あくまで「精神」の内に在る観念において表現されている限りではあるが、（「私」とは異なるかもしれない）ある「もの」の存在を認めることになる。つまり自然学における場合とは異なるが（論証の前提において外的事物の存在は認められていないから）、この段階においては「（外的）対象」・「観念」・「精神」という三つ組みにつながりうる、「（外的）対象」と「観念」とを橋渡しするものとして、観念が含む「表現的実在性」なるものが認められねばならなかったと考えられる。

ただしこのままではデカルトが望むような「私の外」への

超出は不可能であり、そこでそれを可能にするために導入されたのが「因果性の原理」である。そしてその「因果性の原理」を適用するのを可能とするのが、観念が含む「表現的実在性」とその原因となる形相的実在性を別個のものとして認めることであった。自然学においては「（外的）対象」と「観念」との因果関係は、それらが似ていないということを強調するためもあって機会因的な対応関係といったものであるが、「（外的）対象」と「観念」とを別個なものとして認め、その間にある種の因果関係を認めていたのは明らかである。自然学においてのものとは要素が多少異なるにせよ（観念が含む「表現的実在性」とその原因となる形相的実在性）、自然学において考察されたような因果関係の構造を、神の存在証明における「観念」用法にも見て取ることができよう(10)。

結語

以上本稿では、デカルトの最も形而上学（メタ自然学）的な論証の一つである『省察』第三省察の神の存在証明において、特にその論証で重要な役割を果たす「観念」用法から、自然学的な論理が全く排除されているのかどうかを検討してきた。本稿では自然学における「観念」用法を重視して考察を進めてきたので、いわゆる「認識理由の順序」に従った確証されていないものを論証に持ち込まないという態度のもとでなされるような、『省察』における「観念」に関する通常の議論とは、本稿の上記のような議論は相容れないかもしれない。しかもデカルトはその意図からしても、形而上学における論証構造に自然学的な論理が含まれていることを明言してはいない。しかしながら上記の検討によって、最も形而上学的とされる神の存在証明においても、その背景には自然学的な論理構造が無視することはできないものとして潜んでいるということは示唆されたと考える。

【注】

(1) デカルト哲学解釈史において、特に二〇世紀後半以降には、それまで後世の自然科学の歩みからすれば誤っているとしてあまり省みられていなかったデカルトの自然学に関する研究が盛んに行われた。しかしあくまでデカルトの意図に従い、「形而上学から自然学へ」という流れに則って解釈されたものが多い。参考までにデカルトの自然学に焦点を当てて論じられている比較的最近出版された書物・論文集を幾つか挙げておく。S. Gaukroger, J. Schuster and J. Sutton (eds.), *Descartes' Natural Philosophy* (London & New York: Routledge, 2000). D. Garber, *Descartes Embodied* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001). S. Gaukroger, *Descartes' System of Natural Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002). M. Kobayashi, *La Philosophie Naturelle de Descartes* (Paris: Vrin, 1993)［日本語版：小林道夫『デカルトの自然哲学』（岩波書店、一九九六年）］.

(2) しかしながら『省察』以前の『世界論』などの自然学的書物を著すさらにその前に、デカルトは一時期「形而上学の小篇」の執筆に着手していたとされている。その際に後の『省察』で見られるような「観念」用法が既に成立して

いたのかどうかは、草稿が失われているので不明である。また、デカルトにおける自然学の基礎付けに重要な役割を果たした形而上学的テーゼとして、いわゆる「永遠真理創造説」が挙げられる。このテーゼに関しては、本稿においては論旨も異なるし、また紙数の関係上論及できない。これら「形而上学の小篇」や「永遠真理創造説」については、メルセンヌ宛、一六三〇年四月十五日（AT,I,177-82）などの書簡を参照。なお、本稿では以下、デカルトの著作からの引用はすべてアダン・タヌリ版『デカルト全集』（*Œuvres de Descartes*, publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 11vols., 1996）による。ローマ数字は巻号を、アラビア数字はページ数を表す。

（3）ここで用いた「原因・結果」という表現については、『世界論』第一章でデカルトが光の「観念」とそれを生み出す「対象」との関係を「ことば（parole）」の場合になぞらえて説明している箇所を参照されたい。そこでデカルトは、「自然もまたある記号（signe）を設けていて、この記号それ自体はわれわれが光について持っているこの感覚と似たものを何一つ持っていなくても、光の感覚をわれわれに持たせるということはどうしてありえないだろうか？」（AT, XI,4）と述べている。つまりここでデカルトは「観念」と「対象」とを記号的関係で捉えており、「原因・結果」という強い直接的な結びつきというよりはむしろある種の対応関係として捉えている。

（4）このような、認識における「対象」・「観念」・「精神（あるいは思惟）」という三つ組み構造については、冨田恭彦によるロックやバークリの観念説に関する一連の研究に示唆を受けた。冨田恭彦『ロック哲学の隠された論理』（勁草書房、一九九一年）および『観念説の謎解き』（世界思想社、二〇〇六年）を参照されたい。

（5）このような観念の二つの側面に関しては、デカルト以後、様々な議論がある。デカルトの同時代やすぐのちの時代では、アルノーやライプニッツのように、質料的な知性の作用としての観念を重視する立場があり、これに対してマルブランシュのように、表現的な側面での観念を重視する立場もある。この点に関しては、次の文献に詳しい。Steven M. Nadler, *Arnauld and the Cartesian philosophy of ideas* (Princeton: Princeton University Press, 1989).

（6）ただし「観念」について論究していく前に、次の一点を確認しておかねばならない。それはいわゆる「明証性の一般的規則」なるものが第三省察の冒頭で提示されている（AT, VII, 35）という点である。デカルトはこの「明証性の一般的規則」を用いて第三省察での神の存在証明を遂行していく。そしてこの規則にかかわる重大な問題の一つが「デカルトの循環」である。これについては拙論「『確実かつ不可疑』―方法的懐疑の基準再考」（『人間存在論』第一五号、二〇〇九年、四一―五一頁）を参照されたい。本稿ではこの「デカルトの循環」については論究せずに、神の存在証明の文脈に現れる「観念」なるものに絞って考察を深めていく。

（7）もう一つの「私の思惟」についてデカルトは、「例えば、私が思惟するとき、恐れるとき、肯定するとき、否定するときには、もちろんいつも私は何らかの事物を私の思惟の

対象・主題として捉えている（quidem aliquam rem ut subjectum meae cogitationis apprehendo）が、しかしさらには当の事物の似姿以上の何ものかを思惟しているのである。こういうものの内、あるものは意志あるいは感情と呼ばれ、他のものは判断と呼ばれる」（AT, VII.37）と述べている。つまり具体的には「意志」「感情」「判断」と呼ばれているものであって、それらは「ものの像」と呼べるものではない。

（8）感覚に関わる観念が有する虚偽性に関しては、いわゆる観念の「質料的虚偽」も考慮する必要があるが、本稿では紙幅の関係上論じることはできない。次の文献に所収の Raul Landim Filho, Lilli Alanen, Michelle Beyssade の論文を参照されたい。Jean-Marie Beyssade et Jean-Luc Marion（éds.), *Descartes; Objecter et Répondre,*（Paris: PUF, 1994, pp. 187-246).

（9）デカルトによって導入される「観念」のこの「表現的実在性」は、概念史的にはデカルト以前のスコラ哲学（ドゥンス・スコトゥスの「表現的存在（esse objectivum）」やスアレスの「表現的概念（conceptus objectius）」）に由来するものであるとされる。本書では中世哲学におけるこれらの諸概念については、紙幅の関係上論及することはできない。これらの諸概念に関しては次の文献において詳細に論じられている。C. Normore, 'Meaning and Objective Being: Descartes and His Sources', in A. O. Rorty（ed.), *Essays on Descartes' Meditations*（Berkeley: University of California Press, 1986), pp. 223-41. 小林道夫『デカルト哲学の体系』（勁草書房、一九九五年）第Ⅰ部。村上勝三『観念と存在　デカルト研究1』（知泉書館、二〇〇四年）第Ⅰ部第一章。

（10）自然学における「（外的）対象」と「観念」との因果関係においては、それらが全く似ていないということが強調されているが、神の存在証明においては、むしろ「観念」が含む「表現的実在性」とその原因との類似性に着目することが論証の要になっているようである。ゲルーは神の存在証明における「因果性の原理」と「観念と観念されたものとの類似の原理（le principe de la resemblance de l'idée avec son idéat）」の相互補完的な協同を指摘している（cf. M. Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons*（2vols., Paris: Aubier, 1953), vol. 1, chapitre V）。

The naturalistic character of Descartes: 'Idea' in the Third Meditation

Keishi Matsue

In the Third Meditation, as you know, Descartes intends to prove the existence of God. For this purpose, he analyzes various 'ideas' which are in our minds. In this case, according to the demonstration in the First and Second Meditation, the existence of external world hasn't yet been established. After he has proved the existence and veracity of God, Descartes establishes his natural philosophy (or physics). Consequently, the argument in the Third Meditation apparently doesn't include the logic of natural philosophy and is extremely metaphysical. It is also the term 'idea' and several concepts concerning it, as you know, that play an important role in the proof of God's existence. Therefore the term 'idea' used in this context may be metaphysical in principle.

In *The World* and *The Dioptrics* (they were written before the *Meditations* and the *Principles*), however, Descartes frequently used the term 'idea' in explaining how we perceive objects in the external world. Doesn't the use of the term 'idea' in this context of natural philosophy influence to a large degree the metaphysical demonstration in the Third Meditation? In other words, does Descartes utterly remove the use of it in the context of natural philosophy from the argument proving the existence of God?

The aim of this paper is to clarify the relationship between Descartes's metaphysics and his natural philosophy, especially how the logic of natural philosophy enters the metaphysical demonstration of the existence and veracity of God. In order to achieve this aim, I will examine carefully how Descartes uses the term 'idea' in demonstrating the existence of God. Needless to say, Descartes doesn't declare the structure of this metaphysical argument to possess physical logic. This paper will suggest, however, that the logic of his natural philosophy is latent in the metaphysical argument of the Third Meditation.

(Part-time Lecturer at Osaka Institute of Technology)