

デカルトにおける心身合一の「原初的概念」について

山本祐歌

デカルトは「第六省察」において、精神と物体が互いに本質の異なる実体であるとする実在的区別を確立した後で、物体的事物の存在証明に続き、物体（身体）と合一している精神の分析を行っている。この合一の場面では、もはや精神としての「私」ではなく、身体と精神とから複合されているという限りでの「全体としての私」（AT VII, 81）¹が検討の対象となってくる。精神としての「私」とは異なり、全体としての「私」は、精神と身体との相互作用によって生じてくる様々な感覚を知覚する。けれども、区別と合一は概念的には完全に対立するものであり、本質が異なる実体同士がどのようにして相互作用しうるのかという問題が必然的に生じざるをえない。しかしながら、「第六省察」においては、いかなる躊躇もなく、心身の区別の後に、その合一が述べられているという事実から、心身の実在的区別だけでなく、その相互作用をも語ることに、デカルト自身はなんら困難を認めていなかったと見なすことができるように思われる。

しかし、エリザベトの発した、相互に異なる本性をもつ実体が相互作用することがいかにして可能であるのかという問いによって、デカルトは、本性の異なる実体の相互作用の仕方を説明する必要性に迫られることになる。その回答として提示されるのが、それ自体によって認識されるという心身合一の「原初的概念」（*notion primitive*）である。本論は、心身の相互作用の問題に対するデカルトの解答を検討し、この概念がいかなる

意味で「原初的」であるのかを明示するものである。また、心身合一の原初的な概念と混同されがちである心身の実体的合一の概念の含意を明示することも目的とする。本稿によって、デカルト哲学の内部で問題とされるべきであるのは、心身の相互作用よりもむしろ心身の合一であることが示されるであろう。

一 原初的な概念とはなにか

一六四三年五月十六日付け書簡(AT.III.663-668)⁽²⁾におけるエリザベットの論点は、人間精神がいかにして身体の精気が意志的な運動をするように決定しうるのか、換言すると、心身が因果的に相互作用することがいかにして可能か、である。なぜこれが問題になりうるのかと言えば、精神が身体と相互作用するためには接触と延長が要求されるが、心身の実在的区別を確立したことから明らかであるように、デカルトは精神に接触を可能にするような性質、すなわち延長を認めていないからである。ゆえに、彼女は精神に思惟以外の、身体の精気が意志的な運動をするよう決定するための何らかの性質があるのではないかと考え、「思惟というその作用から分離されたその実体の定義」を求めるのである。

着目すべきは、デカルトがこれに答えるに際して、精神の作用として、思惟することだけでなく、精神が身体に合一しているために身体と働き合うことも明示的に述べている点である。それは、「われわれが精神の本質についてもつことができるすべての認識がこの二つに依存する」と言われるほどである。そして、問題となっている心身の相互作用、すなわち「私が心身の合一をどういう仕方理解しているか、精神はいかにして身体を動かす力をもつのか」については、「原初的な概念」によって説明される。「精神と身体とを合わせたものにつ

いては、われわれは合一の概念しかもちません。この概念に、精神が身体を動かし、身体が精神に作用する力の概念が依存しています。それが感情や情念の原因になるのです。」

一般的に「原初的概念」とは、「それがいわば原型になり、それを型として、われわれがすべての他の認識を形成している」ものであり、「それ自身によってしか理解され得ない」ものである。この概念のうちに含まれるのは、存在、数、持続などのもつとも一般的な概念や、物体（身体）についてもつ延長の概念、精神についてもつ思惟の概念、そして先述の心身合一の概念である。本節では、精神と身体の相互作用がそれによって説明されるといふ、心身合一の原初的概念がどのようなものであるかを検討していくのであるが、そのうえで、並列される他の概念との比較が一見役立つように思われる。テキストのこの箇所からは、物体（身体）と精神についての原初的概念の両方が、延長、思惟というようにそれぞれの実体の主要属性であることから、心身合一についての概念も主要属性であるとする解釈を引き出すことも可能ではある。しかしそうすると、物体と精神が延長、思惟をそれぞれの主要属性とする実体であるように、心身の合一は感情や情念を属性としてもつ第三の実体であるといった、デカルトの公式的な実体二元論を覆す見解を擁立することになる。なぜなら、『省察』では有限実体として、思惟実体と物的実体しか認められていないからである（厳密には、無限実体である神だけが実体である）。このような解釈が、とりわけ『哲学原理』第一部四八項との類比から導き出されるのは、そこにおいても「エリザベト宛書簡」と同様に、物体、精神と並んで、心身の合一に関わることが述べられているからである。『原理』が出版されたのは一六四四年であり、ちょうど「書簡」が書かれた時期と前後するので、『原理』の草稿を念頭においてこの箇所が書かれたということは十分ありうる³。そうすると、デカルトが『省察』以後の段階で見解を翻し、合一体系をも加えた三元論を唱えるに至ったという一つの可能性が浮上し

てくる。そして、実際に『原理』と「書簡」の関係が平行であると言えるなら、前者のテキストから、心身の合一体が一つの実体であるという解釈を導き出しうるかどうかが検討の対象となつても可い。けれども、たとえ心身の合一体が実体であるとしても、それだけでは心身の相互作用の説明になら資することはない。異なる実体である精神と身体が結合しうるのはいかにしてか、というさらなる問題を生み出すだけである。よつて、本稿では「書簡」と『原理』との関係に立ち入らず、「書簡」での精神と身体の一についてデカルトの論述が、心身の合一を実体とする解釈を導出するか否かについての検討は保留とする。

他方において、「書簡」を『精神指導の規則』と平行に扱うことによつて、より根源的な問題が指摘されている。ラドナーは、「心身の合一の概念によつて、精神と身体の相互作用の可能性を説明することが意図されているのであるから、その概念は、心身の相互作用によつて説明されえない」¹⁴と主張し、心身合一の原初的概念によつて、心身の相互作用が説明されているかどうかを詳細に検討するのであるが、結論として否定的な見解を導き出す。最初に、彼女は原初的な概念を『規則』で提示される単純本性と同一視して、「心身の合一は、思惟、延長、それらの相関関係に分析されえない」とし、この点を強調するために、デカルトがこの合一を「実体的合一」と呼んだと捉える。そうすると、二つの異なる実体が異なる本性をもつなら、それ自身が単純本性である、これらの実体の合一がいかにしてありうるのか¹⁵という問題が生じてくる。結局のところ、彼女はこれにデカルトが答えることができていないと見なし、原初的な概念によつて、心身の相互作用を説明しえなかつたと結論づけるのである。以降の節では、デカルトに対する、こういったラドナーの評価が妥当なものであるかを検討していくのであるが、そのためにはデカルトとエリザベトとのやりとりの正確な理解が不可欠である。それゆえ、次にデカルトの返答に対するエリザベトの応答を確認することにより、心身合一の原初的な概念

がどのようなものであるかを具体的にみていくことにする。

二 心身合一の原初的な概念と重さの概念

エリザベトの立場からすると、合一の原初的な概念によって心身の相互作用が説明されるということは、異なる実体間の相互作用がいかにして可能であるのかが解明されるということに等しい。けれども、デカルトが強調するのは、それぞれの原初的な概念をよく区別し、おのおのの概念をそれが属しているもののみ帰属させることの重要性である。なぜなら、これらの概念を使ってそれに属していないものを説明するとき、すなわち、「ある物体が他の物体に動かされる仕方によって、精神が身体を動かす仕方を理解しようとする」ときに、われわれは誤りに陥るからである。こういった概念の誤用例は、とりわけ重さを引き合いにして次のように説明される。想定によって、重さは実在的な性質であり、われわれが知っていることはただ、それが重い物体を地球の中心へと動かす力をもつということだけであるとする。そうすると、重さがどのようにしてこの物体を動かす、物体に結合しているかを容易に理解する。すなわち、われわれは、ある（物体の）表面が他の表面に実際に接触することによってこのことが起こるとは考えない。このことを理解するための特別な概念こそ心身の合一に属する概念であり、精神が物体を動かす仕方を理解するためにわれわれに与えられたのである（AT.III.667）。つまり、重さは概念の誤用によって誤った説明を与えられていたのであり、この誤用された概念が、異なる実体の相互作用を説明する心身合一の概念だったのである。したがって、エリザベトは心身の相互作用を合一の概念に基づいて理解すべきところを、誤って物体の概念に基づき、物体間の相互作用として理

解していたことになる。そしてその結果、本質の異なる実体間の相互作用がいかにして可能であるのかという問題を自ら生み出しているだけであって、こうした問題は誤った設定をしなければそもそも生じえなかったということになる。けれども、デカルトの言うように、精神から身体への作用が心身合一の概念によって説明されるのであれば、この概念がどのような内容をもつものであるかもさらに明確化される必要がある。上記の説明からは、心身合一に属する概念が説明する対象は理解できるようにしても、説明の仕方に関しては不明確である。この点が明示的に述べられているのは、同書簡でデカルトが参照を示唆している「第六答弁」の終わりの部分である。

この当該箇所と見なされる部分でも、同様に例として重さが用いられているのであるが、「物体―重さ」に加えて、「人間―衣服」のアナロジーによっても、「身体―精神」の関係が説明されている。重さは重い物体に係づけられる場合には性質であるが、それ自体で見られると実体である。衣服もそれをまとった人間に係づけられると性質であるが、それ自体で見られると実体である。精神もそれ自体は実体であるが、結びつけられている身体の性質と言われうる。これらのアナロジーを示した上で、デカルトは重い物体と重さの関係について次のように説明する。(I) 重さのある物体に、物体の本性を構成するのと同じ延長を帰属していない。物体の本性は可入性を排除するが、十尺分の木材がもつ重さは、一尺の金や金属のかたまりにある。(II) その同じ重さのすべてが数学的な点に集約されうる。重さが重さのある物体に広がっているときに、そのすべての力をその物体のどのような部分においても行使できる(AT.VII.441-442)。

このような重さの説明は、類比的に「身体―精神」にも適用される。すなわち、「もとより今はもう、精神は別の仕方では物体のうちに等しく広がっているものとも、また、別の仕方では、精神の全体が身体全体の全体に、精神

の全体がそのいかなる部分においてもあると理解するのではない」のである(AT.VII.42)。つまり、重さについて(I)で言われたことは、心身の関係においては、次のような言い換えを許す。すなわち、精神に物体の本性を構成するのと同じ延長を帰属していない。物体の本性は可入性を排除するが、精神は身体全体のうちにある。(II)については、精神が身体に広がっているときに、そのすべての力をその身体のどのような部分においても行使できる、ということになる⁶。けれども、「第六答弁」では「書簡」と異なり、重さのこの観念が心身合一についてはなく、精神についてもついていた観念から部分的に取得されたものであると述べられている。とはいえ、ここでの「精神」を、「書簡」で述べられていた、精神の二つの働きのうちの一つである、身体と合一しているがゆえに、身体と働きあうという意味でのものと解するのであれば何の問題もないであろう⁷。

しかしながら、心身合一の概念の含意が、精神が身体全体に広がっていることや、精神が身体の中の部分においても力を行使できるということだけであるのなら、いかにして非物質的な精神が物質的な身体を動かしているのかという問いは依然として残る。加えて、非物質的な精神がどのようにして身体全体に広がっているのか、というさらなる問題も生じてくる。よって、デカルトの答えに対して、「非物質的なものは、物質的原因とはまったく関係を持ち得ず、物質の否定としてしか理解できません」(AT.VII.684)と断じるエリザベトの方にむしろ正当性があると言いたくもなろう。けれども、納得できないエリザベトに、デカルトは再び答えているので、次節でさらにその回答を検討していくことにする。

三 原初的な概念によってなかに含意されるのか

デカルトは、一六四三年六月二八日付け書簡(AT.VII.690-695)において、①三種類の原初的概念の違いと、それらの概念をもつときの精神の働きの違い、②それぞれを親しみやすく、容易にする方法に言及する。加えて、③人が精神を物質的なものと理解したいと思っても、あとになってやはり精神は身体から分離しようと認めざるをえないことを示す。本節では、これらのそれぞれについてなされたデカルトの説明とそれに対するわれわれの解釈を呈示していく。

①については、すでに見たように、五月二一日付けのエリザベト宛書簡では、三つの原初的概念を区別することの重要性が述べられているだけで、その概念の把握の仕方については特に述べられていなかった。ゆえに、エリザベトは、延長をもたない精神が身体を動かすということの知性的な把握の仕方をデカルトに尋ねていたとも言える。しかしながら今回、「精神は、純粹知性によって、物体すなわち、延長、形、運動は、想像力に助けられた知性によって、そして、精神と身体の合一に属することがらは、感覚によってきわめて明晰に理解される」と述べられ、原初的概念のそれぞれの把握のされ方も異なることが明確にされる。このなかで、合一の概念の明晰な把握が感覚に基づくということは、とりもなおさず、異なる実体の相互作用がいかにして可能であるのかということに関わる説明が、知性によって把握されるものではないことを意味している。「二つのもの間の合一を理解するとは、それらを一つのものとして理解すること」であり、このことは知性ではなく感覚によってなされる。この把握が知性に基づくものでないことは、一六四八年七月二九日付けのアルノー宛書簡においても、「推論や、他のこととの比較によってではなく、最も確実に明白な日常的体験による」と表現されている(AT.V.222)。

②に関しては、それぞれの原初的概念の把握のされ方に応じた方法が呈示される。精神の概念については、

形而上学的思惟を、物体の概念については、数学の研究を、そして、心身の合一については、生と日常の交わりだけを用い、省察したり想像力を働かせるものを研究したりすることをさし控えることが有効であるとされる。これらの方法の違いは、それぞれの把握のされ方の相違から生じてくるものであり、容易に理解できるであらう。

残る③は、「精神に物質や延長を認める方が、非物質的なものに物体を動かしたり動かされたりする能力を認めるよりも、私にはより容易である」と応じたエリザベトに答えたものである。驚くべきことに、デカルトは、物質と延長を精神に帰属することこそ、精神を身体に合一したものと理解することに他ならないと述べている。けれども、このような精神の一種の物体化が容認されるのは心身合一を把握するという場面に限ってであり、区別と同時に合一を把握することの困難を認めているからこそ生じた発言であると言える。「精神と身体の区別とその合一とを、きわめて判明にかつ同時に理解することは、人間精神にはできない」。なぜなら、「そのためには、心身をただ一つのものとして理解すると同時に、二つのものと判断しなければなりません、それは矛盾する」からである。結局のところ、エリザベトの感じとった困難は、知性によって把握されるべき心身の実在的区別と、感覚によって把握されるべきそれらの合一を同時に理解しようとするときに伴うものであるが、区別と合一は論理的に矛盾する以上、区別と合一を同時に理解することは不可能である⁸。ゆえに、心身の区別と合一を同時に認識しようとするときに必然的に伴う困難はけつして解消されるものではない。しかしながら、合一を理解した後に区別を、区別を理解した後で合一を理解することは可能であり、それぞれの認識には異なる仕方まで到達しうるのである。

以上のことから、相互作用の認識は感覚によって日常的に得られるので、精神と身体という異なる実体が相

相互作用するのはいかにしてかというような形而上学の問題は少なくともデカルト哲学の内部では生じえないものであることが結論づけられる。したがって、心身の相互作用は何ら形而上学的説明を要しないというのが、デカルトの最終解答であるとみなすことができる。次に、われわれはこのような解釈に基づいて、ラドナーの解釈を詳細に検討していくことにする。

四 原初的概念と単純本性は同定しうるのか

ラドナーの提起する「二つの異なる実体が異なる本性をもつなら、それ自体が単純本性である、これらの実体の合一がいかにしてありうるか」という問題は、そもそも、原初概念を単純本性と同定できなければ生じない。これが同定できると見なされたからこそ、心身合一の原初概念は、これとは異なつた意味合いを含む実体的合一の概念と同定されることにもなつた。ゆえに、こういった問題が生じないことを示すためには、原初概念が単純本性と同定できないことを示せばよいことになる。

ラドナーが原初概念と同一視した「単純本性 (natura simplicis)」は、一六二八年の『精神指導の規則』において呈示されたものである。規則六において、単純本性は「それは何にも先立つてかつそれ自身によつて、他のいかなるものにも依存せずに、或いは経験そのものにおいて或いはわが内に宿れる或る光明によつて、直観せられうる」と説明されている(ATX.383)。さらに規則十二では、原初概念の説明と部分的に重なる箇所が見出される。すなわち、「単純である」といわれるものは、「その認識が明瞭かつ判明であつて、さらに判明に知られる一層多くのものに精神が分割しえないところのもののみ」であり、知性に関して単純といわれる事

物は、純粹に知性的なものか、純粹に物質的なものか、共通的なものである。純粹に知性的なものとは、「或る生具の光によりかつ物體的映像の助けを全く借りずに、知性が認識するもの」であり、純粹に物質的なものとは、「物体においてのみ存するとわれわれの認識するところのもの」であり、共通的なものとは、「物體的なものにも精神的なものにも無差別に適用されるところのもの」であり、存在、統一、持続などである (ATX.418-419)。

確かに、デカルトは書簡において原初的概念を単純概念 (notion simple) と言い換えもし、またそれぞれの箇所で述べられていることが部分的には重なりたりもするとはいえ、ラドナーの指摘する問題——二つの異なる主体から成る合一体が単純本性であるのはいかにしてか——が、原初概念においても生じる問題であるかは疑問の余地がある。既に見たように、「原初概念」は、単純本性と同様に、「それ自身によつて、他のいかなるものにも依存せずに」理解されるものである。しかし、その理解のされ方は、それぞれの原初概念に応じて異なるのであり、問題となつてゐる合一の概念に限つていえば、知性ではなく、感覚によつて理解される。もともと、エリザベトの發した問いは、精神から身体へなされる相互作用がいかにして可能でありうるのかに関する形而上学的なものであつたのであり、もし相互作用の把握が知性によるのであれば、こういつた問いが答えるべきものとして必然的に生じてこざるをえない。そのときには、心身合一の原初概念は、単純本性と同一され、まさにラドナーが提示したような、心身合一は精神と身体という、二つのより単純な要素から成るにもかかわらず「原初的」であるのはいかにしてかという困難が生じることとなる。

しかしながら、デカルトは心身の相互作用の問題をむしろ認識論的なものに還元する。相互作用の把握が知性ではなく感覚によるならば、心身合一の概念はエリザベトの提起したような問題を全く引き起こさない。と

いうのも、心身合一の概念は、こういった理解がまさに感覚によってなされるという意味で、それ自身によってしか理解されないと解釈されるからである。それゆえ、原初的な概念と単純本性は、それらの把握のされ方が異なっているという点で同定不可能であるということになる。したがって、心身合一の概念を単純概念と同定することによって生じたラドナーの問題は、少なくとも書簡においては生じえないと結論づけることができる。残る節では、ラドナーが原初的な概念と同定した「実体的合一」の概念がいかなるものであるかを明確にしておくことにする。

五 心身の実体的合一の概念とはなにか

「実体的合一 (unio substantialis)」という語は、『省察』においてではなく、「第四答弁」で初めて用いられる。そこで、アルノーは実在的区別の論証があまりにも証明しすぎているので、身体はまさしく心の乗り物にすぎないというプラトン派の意見へと導くのではないかと問うている (AT VII, 203)。これは心身の区別の論証が強すぎて、心身の合一の論証が弱くなってしまうのではないかという疑義である。デカルトはこれに対して、「精神と身体の区別について論じた、同じその『第六省察』において、同時にまた私は、具体的に精神が身体と合一していることを証明したのであり、その同じことを証明するためのより強力な何らかの論拠を他のところで読んだ覚えのない、そのような諸論拠を使用した」(AT VII, 227-228)と答えている。

「第六省察」を見ると、心身の合一に関して、「精神は水夫が舟に乗っているように、ただ身体に宿っているのではなく、精神は身体と極めて密接に結ばれ、いわば混合しており、身体とある一なるものを構成している」

(AT.VIII.81)と、こう記述がある。もし、こういった種類の合一がなされていないなら、水夫が、舟の破損を視覚によって理解するだけで舟の破損それ自体を痛みとして感じるわけではないのと同様に、身体が傷ついたときや、飢えや渴きを感じるときにも、精神は純粹知性によって理解するだけでいかなる感覚もちえないことになる。しかしそうではなく、心身が緊密に結合しているからこそ精神は、身体が傷ついたときには苦痛を感じ、身体が食物や飲み物を必要とするときには、飢えや渴きを感じるのである (AT.VII.81)。⁹。こういった精神と身体との緊密な合一を、「第四答弁」では「実体的合一」と表現しているのである。

「第四答弁」でデカルトが答えるように要請された問題は、「書簡」におけるような、本性の異なる二つの実体が相互作用するのはいかにしてかということよりもむしろ、実在的区別が確立されているにもかかわらず外在的ではない、いわば内在的な心身の合一が成立しうるのかどうかである。このような合一が成り立つことは、精神と身体の実体的合一によって帰結する、内部感覚（苦痛、飢えなど）によって例証されている。それゆえ、精神に苦痛、飢えなどの混合した意識状態をもたらす心身の緊密な合一という事態の存立は、区別の論証によって合一が弱められはしないということを意味するけれども、今度はこういった強い意味での心身の合一が、区別の認識を弱めてしまうのではないかという懸念をもたらす。これに対して、エリザベトに書簡で答える以前のデカルトは「その実体的合一があるからと言って、十全的な事物としての単独の精神についての明晰かつ判明な概念をもつことができないということにならない」(AT.VII.227)と述べるに留まっていたのである。

以上のような実体的合一の概念は、思惟のみにも、延長のみにも還元されず、さらには純粹知性と身体（物体）との相互作用にも還元されないという点で、ラドナーの言うように、「思惟、延長、それらの相関関係に分析されえない」概念であると言える。とはいえ、先述のように、この概念も心身合一の原初的概念と同様に感

覚によって把握されるので、ラドナーの指摘する問題は生じないかのように思われる。けれども、実体的合一の概念については、知性的な把握を要請するような記述、すなわち、心身の実体的合一のあり方についての、いわば存在論的な論述が主として書簡において散見される。たとえば、実体的合一に関して、身体と精神がそれぞれに結びつけられているのは偶然性であるので、人間は偶然的な存在に過ぎないのではないかという問題を提起するレギウスに答えた箇所⁽¹⁰⁾や、合一体が異なった実体から構成されていないながらも、統一をなしているそのあり方を説明した箇所⁽¹¹⁾で、そのような論述が見出される。心身の合一のあり方をどのように理解すべきであるのかという問題は、合一の原初的な概念ではなく、実体的合一の概念に付随してくるものであり、ラドナーの問題提起も本来はこの概念に対して直接向けられて然るべきものである。こういった問題は、心身の相互作用の問題と比べてそれほど論じられてこなかったけれども、これに答えることはデカルト哲学全体において、精神と身体の合一としての「真の人間」を位置づける上で不可欠であり、これらの検討については今後の課題として本稿を終えたい。

注

(1) デカルトからの引用は、全てアダン・タヌリ版全集によるものとする。 *Oeuvres de Descartes, publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Paris J. Vrin 1964-1975* の *AT* と略記し、その巻数と頁を付した。

(2) 邦訳については次のものを使用した。『デカルト＝エリザベト往復書簡』山田弘明訳、二〇〇一年、講談社学術文庫。

- (3) グイエは、これを「デカルトは、そのとき彼の小箱にあった、『哲学原理』第一部の草稿を取り出した」と表現してゐる。H. Gouhier, *La pensée Métaphysique de Descartes*, J. Vrin, 1978, p. 329.
- (4) D. Radner(1991), 'Descartes's Notion of the Union of Mind and Body' in *Rene Descartes: critical assessments*, III, ed. by Moyai, Georges, p. 279.
- (5) *Ibid.*, p. 280.
- (6) 精神が身体全体に広がっているというような言明は、心身の實在的区別を念頭におくと受け入れ難いが、こういった心身関係の説明は、『情念論』第一部三〇項でもなされている。
- (7) この点については、ロズモンドも同様の指摘をしてゐる。M. Rozemond, *Descartes's Dualism*, Harvard University Press, 1998, pp. 197-198.
- (8) グイエは「*Union*」に論理的困難ではなく、心理的な困難を見る。H. Gouhier, op.cit. p. 338.
- (9) 『方法序説』でも、「一人の真の人間を形作ることができるためには、精神は身体にさらに密接に結ばれ合一しているのではなければならない」(AT.VI.59)と述べられている。
- (10) 一六四二年十二月のレギヌス宛書簡(AT.III.460-461)を一六四二年一月のレギヌス宛書簡(AT.III.492-493)を参照せよ。
- (11) 「第四答弁」(AT.VII.222)では、精神と身体とは、それらによって構成されている人間と関係づけられる場合には不十全的な実体であるが、それぞれが単独で見られる場合には十全的な実体であることが述べられている。また、「第六答弁」(AT.VII.422-424)では「思惟する事物と延長する事物の觀念が見出される人間については、「複合物の一性 unitas compositionis」から一つの同じものであると言われるに過ぎないと述べられている。