

「観念」から「事物」へ

—デカルトにおける「神の第一証明」を中心に—

久保田 進 一

はじめに

哲学者の立場は様々な捉え方によって、様々に理解されている。例えば、デカルトの立場は一見すると、観念論の立場に理解されていたりしている。⁽¹⁾ というのも、コギトを確立することによって、新たな哲学体系を構築するわけであるが、その構築の仕方は、「私」の内的意識、すなわち観念（表象）を基にしているからである。そのため、デカルトはしばしば近代における観念論のバイオニアとして扱われたりしている。確かに、そのように理解されても致し方ないのも事実である。

しかし、デカルトの立場は、最終的には観念論の立場ではなく、實在論の立場であるように思われる。というのも、デカルトは「第三省察」と「第五省察」において、神の存在証明をしているわけであるが、神の存在証明とは、言うなれば、「私」の外の何らかの事物（實在）性の証明でもある。その証明について言えば、デカルトは三つの証明を行っているが、観念から實在へ至る道は、「第三省察」の第一証明である。そこで、本論においては、「第三省察」の「神の第一証明」に焦点を当てて、観念から事物（實在）に至る道が如何に可能なのかを検討してみようと思う。それによって、デカルトの立場は観念論的立場ではなく、實在論的立場であることを示そうと思う。

そもそも、観念論と実在論とはどのような切り口で言われるのかというと、認識がどのように成立するのかが問題になって、二つの立場に分かれる。観念論の立場は、認識を観念ないし表象から出発して説明しようとする。つまり、事物の存在は、事物についての観念によって規定されるというものであり、観念なしには事物を認識することができないというものである。したがって、観念論の立場としては、観念を拠り所にして、対象を認識することとなり、実在としての対象は観念よりも遙か彼方に遠のいてしまうように思われる。つまり、観念を拠り所として認識を成立させているために、観念を持つ主体によって事物が実在していることになり、認識の主体とは独立して事物が存在するというのではない。極端に言えば、認識は観念をもつ主体の存在によって成立し、その主体が存在しなければ認識は成立しないし、その認識によって捉えられる対象・事物も実在しないということである。

一方、実在論の立場とはどのような立場なのかと言うと、事物または対象がその表象としての存在以外に、それ自体としての存在を持つと考える立場と基本的にはこのように言うことができる。あるいは、主観の認識とは関係なく、独立してそれ自体で定まったあり方をなしている何かがあるという立場と言ってもいいであろう。つまり、認識する主体が存在しなくても、事物あるいは何らかの対象は存在するという立場である。

観念論と実在論をこのように規定するなら、デカルトは果たして、どのような認識論の立場を取ったのであろうか。デカルトの立場は微妙である。しかし、最終的には実在論の立場であると思われる。というのも、周知のごとく、デカルトは徹底した懐疑を行い、コギトを見出し、コギトを第一原理として自分の哲学体系の基

礎にし、そこから、哲学を始めたと言われている。そして、徹底した懐疑を行った結果、確実なものは「私」の存在だけになり、外的世界はデカルトにとつては疑わしいままであった。つまり、デカルトは最初、素朴な実在論に立っていたと言えよう。⁽²⁾しかし、その素朴な実在論では確実なものを見出せないものであって、懐疑を行う必要があったのである。その結果、素朴な実在論は捨てられ、私の意識のうちにあるものを拠り所とする観念論へと至ることになる。しかし、デカルトは観念論に留まっていたわけではない。やはり、実在を最終的には取り戻そうとしたのである。観念だけによって、世界を構成してこうとするのなら、デカルトには、神の存在証明も神の保証も必要なかったであろう。そこで、デカルトは観念についての吟味を始めていくのである。

したがって、問題は、観念論から実在論へ至る道である。デカルトはどのようにして観念から事物（実在）を引き出したのであろうか。それが「第三省察」における神の第一証明の展開であり、観念の道を歩むことである。それによって、神の存在証明に取りかかるのであるが、それは結局、同時に事物（実在）への道を切り開くことにもなるのである。それでは、「第三省察」の議論を見てみよう。

二 表現的実在性⁽³⁾

ここで、「第三省察」の議論、すなわち神の存在証明の議論を見てみよう。なぜなら、神の存在証明というのは、観念から実在へ向かう道だからであり、このことが言えるのは「第三省察」において、「私」の手許にあるのは、観念のみだからである。つまり、「私」の思惟の内にある観念を吟味することによって、「なんらか

の事物が本当に私の外に存在するかどうかを探究するための道」(Med. AT. VII. 40)⁽⁴⁾なのである。そこで、観念についてデカルトは次のように言う。

「これら観念がたんにある意識様態であるかぎり、私はそれら観念の間になんの差別も認めない。それらはすべて同じしかたで私からでてくると思われる。しかし、ある観念はあるものを表現し、他の観念はまた他のものを表現しているかぎり、それぞれの観念が互いに非常に異なっていることは明らかである。」(ibid.)

このように、デカルトは観念を観念として捉える分には観念それ自体には何の違いもないことを認めながらも、それぞれの観念が表しているものが異なっているのを認めるのである。それでは、観念において、この異なっているという違いは一体何によるのであろうか。

デカルトは、観念の違いを実在性の度合い(グレード)として、捉えている。このことは「第二答弁」において次のように見ることができるといえる。

「実在性(realitas)の、言うなら存在性(entitas)の多種多様な度合い(gradus)がある。というのも、実体は偶有性あるいは様態よりもいっそう多くの実在性をもっているし、無限な実体(substantia infinita)は有限な(finita)実体よりもいっそう多くの実在性をもつ。それゆえまた、実体の観念において、偶有性の観念におけるよりもいっそう多くの表現的実在性(realitas objectiva)があるし、無限な実体

の観念においては有限な実体の観念におけるよりもいっそう多くの表現的実在性がある。」(Zae Res. AT. VII. 165-166)

また、「第三省察」に戻ってみれば、次のようにデカルトは述べている。

「私に実体を表示する観念は、ただ様態すなわち偶有性をのみを表現する観念よりも、いっそう大きなあるものであり、いわば、より多くの表現的実在性をそれ自身のうちに含んでいる。さらに、それによつて私が神を理解するところの観念、すなわち、永遠で、無限で、全知で、全能で、自己以外のいっさいのものの創造者である神を理解するところの観念は、有限な実体を表示するところの観念よりも、明らかにいっそう多くの表現的実在性をそれ自身のうちに含んでいるのである。」(Med. AT. VII. 40)

これらの箇所で言われていることは、観念と言っても、それぞれの観念によつて、観念の実在性あるいは事物性または存在性の度合いが異なっているということである。この度合いが何かと言えば、デカルトはそれを表現的実在性というのである。観念の度合いの違いについて考察する前に、まず、表現的実在性についてどのように理解するべきか見てみよう。この表現的実在性とは何かと言えば、デカルトは次のように定義している。

「観念の表現的実在性ということによつて、私は観念によつて表象された事物の存在性を、それが観念のうちにある限りにおいて理解するのであって、同様にして、表現的完全性や表現的技巧などと言うこ

とができる。というのも、われわれがあたかも観念の対象のうちにあるがごとくに認知するものは何であれ、観念そのもののうちに表現的にあるからである。」(Zae Res. AT. VII. 161)

このことから、表現的実在性というのは、まさに観念として表現的にある実在性(事物性)のことを意味しているのである。つまり、われわれは目の前に存在しないものを表象として持つことができるわけだが、デカルトに言わせれば、その目の前に存在しない事物の観念を持つことができるというのが、表現的実在性を持つということなのである。例えば、われわれは目の前にリンゴが存在してなくても、リンゴを心の中に思い描くことができる。赤くて、丸くて、食べると酸味を感じる果物として理解できる。そのようなことができるというのは、われわれに観念あるいは表象をもつことができる認識能力があるということである。

一方、もし目の前に本当にリンゴが存在していたならば、それは表現的実在性を持つと言うことではなく、現実的あるいは形相的実在性 (*realitas formalis sive actualis*) を有するというのである。形相的実在性については、我々が日常、ものが存在するとかしないとか言っていることのように、ものがそれ自体においてもつところの実在性についてのことなので、それについて何ら説明することはないだろう。むしろ、デカルトにおいて特徴的なのは、表現的実在性すなわち観念についてのあり方にも実在性(事物性)という性質を認めたことである。⁽⁵⁾ というのも、観念を持つことは、無ではありえないからである。現に、観念を持つことによって、われわれは目の前に存在しない事物についても語れるからである。もし、真に無であるのなら、観念は存在しないことになるし、われわれは現に知覚しているものについてだけしか語れないことになってしまう。そういう意味で、観念についての実在性を認めることは、表現的実在性という性質を認めることになる。このように、

デカルトの「無である」という基準はかなり厳しい基準であり、逆に言えば、観念の實在性については緩いものとなる。それ故に、観念において、實在性を認めるのである。

したがって、表現的實在性と言っても、形相的實在性とは異なり、現実には事物が存在していることを言っているわけではない。あくまでも、表現的實在性とは観念としての存在のあり方を言っているのである。この段階では、實在論に至っているというよりも、まだ、観念論に留まっていると思われる。むしろ、ここでは、デカルトの主張は観念論の主張をなしていると言えるかもしれない。

さて、この表現的實在性に度合いが見られるのであるが、デカルトは次のようなくり方をするのである。まずは、実体と偶有性について考えてみると、実体と偶有性あるいは様態とは、どちらの方が實在性が大きいかと言えば、実体の方が實在性が大きいとする。というのも、偶有性あるいは様態は性質であり、存在の価値としては実体に比べて低いと考えられるからである。一方、実体は、「存在するために他のいかなるものも必要としない、というふう存在するもの、にほかならぬ」(*Principia, Pars I, art. 51, AT, VIII, 24*)と、デカルトは考えているために、実体の方が實在性がより大きいと考えるのである。

さらに、実体の中でも、無限実体と有限実体の間に線を引くのである。つまり、有限実体と無限実体とを比べると、實在性の度合いは無限実体の方が大きいのである。ここで言われる無限実体とはもちろん神である。更に言えば、デカルトの考えている神というのは、必然的で永遠な存在なのであり、存在それ自身と言ってもよいかもしれない。存在論的身分としては、有限実体は偶然的に存在しているにすぎないが、無限実体は必然的に存在していると言える。というのも、無限は有限を含んでいるからであり、有限である「私」が存在する以上、無限である実体は必然的に存在しなければならないことになる。

このように、観念と言つても、デカルトにおいては、その観念の度合いに応じて、三つに区分される。すなわち、度合いの低いものから言えば、偶有性あるいは様態と有限実体と無限実体である。

三 因果の原理

次に、デカルトは観念の原因と結果の関係について考察を進める。

「作用的かつ全体的な原因のうちには、少なくとも、この原因の結果のうちにあると同等のものがなくてはならぬということは、自然の光によって明白である。」(Med. AT. VII. 40)

つまり、「因果の原理」とは、實在性に関して、少なくとも、原因と結果は同等のものがなくてはならないという原理である。その根拠は、結果の實在性を原因に求めなければ、どこにその實在性を求めるのかということが言われるからである。また、原因に實在性がないのに、實在として結果がどうして出てくるのかということになる。したがって、原因にも結果にも實在性を有していることを認める必要がある。そもそも、原因と結果のどちらかに實在性が有していなかったなら、因果関係は成り立たないからである。両者に實在性が認められるからこそ、原因あるいは結果が認められ、原因が認められれば結果は必然的に認めなければならないだろうし、結果が認められれば原因も必然的に認めなければならないのである。さらに、どのような因果関係であろうとも、あるいはどんな原因であろうとも、どんな結果であろうとも、因果関係自体が成り立つ以上、原

因にも結果にも実在性は認めらなければならないのである。

この「因果の原理」から帰結されることは、次のことである。「無からは何も生じえない」ことと「より完全なもの、いいかえると、より多くの実在性をそれ自身のうちに含むものは、より不完全なものからは生じえない」ということである。これらは、デカルトにとつては、自明なことであり、いわゆる公理として扱われている。公理として扱うのであれば、論証する必要もなく、論証ぬきで真として認めなければならないものなのである。

そして、この因果の原理は、現実存在している事物ばかりではなく、「観念についても明らかに真なのである」とデカルトは言うのである。つまり、デカルトは因果の原理を観念においても適用するのである。ここがデカルトの主張する重要な点であり、観念から事物（実在）へと向かう道である。われわれは因果の原理が事物（実在）から事物（実在）へと因果関係が成り立つのは容易に理解できるだろう。もちろん、ヒュームのような反論はあるかもしれないが、ここでは不問にする。問題は観念から事物（実在）へと向かうベクトルである。これがデカルトの特徴的な点である。そこで、デカルトは石と熱の例を使って説明しようとする。石は有限実体について、熱は性質についての議論であるが、どちらも事物（実在）から事物（実在）への因果関係を説明するものである。石が石となるためには、「無からは何も生じえない」ということから、石は存在していなくても石になるための原因としての土や砂がなくてはならない。そうすると、実在性に関して言えば、結果としての石の実在性がある限り、同等のものとして原因としての土や砂の実在性がなくてはならないのである。これは、事物（実在）から事物（実在）への因果の原理の適用である。次に、デカルトは観念から事物（実在）の議論にはいる。

「さらに、熱あるいは石の観念が私のうちにあるということも、熱あるいは石のうちにあると私が考えるのと、少なくとも同等の实在性を自分のうちに含むところの、ある原因によって、それが私のうちにおかれるのでなければ不可能である。」(Med. AT. VII. 41)

そもそも、観念の实在性というのは、表現的实在性であった。しかし、観念の原因においては、表現的实在性だけでは、納まりきるものではなく、形相的实在性を備えているものが原因とならなければならないのである。観念はあくまでも結果として考えられているわけだから、原因となるものは表現的实在性以上の实在性を持つていなければならない。すなわち、形相的实在性を持つ必要がある。そして、デカルトは次のように言う。

「一つの観念が他の観念から生まれることがありうるにしても、しかし、この場合、無限に遡ることはできないのであって、ついにはある第一の観念にいたらなくてはならない。そしてこの観念の原因は、原型ともいうべきものであって、観念においてはたんに表現的にあるところの实在性のすべてが、そこでは形相的に含まれているのである」(Med. AT. VII. 42)

結局、観念の原因は、形相的实在性を持つものものでなくてはならないということが言われる。これで、事物(实在)は観念の原因となり、観念は事物(实在)からの結果であるということを言いたいわけであるが、それほど単純な帰結にはならない。ここで言われていることは、観念の原因は原型にたどりつき、それが、表現的实在性の全てとともに形相的实在性を含んでいるということだけである。問題は、その原型が何であるの

かということである。そして、デカルトはその観念の原因はどこから来るのかを検討していくのである。デカルトが期待することは、観念の原因が自分以外から来るものであるということである。それがいわゆる神の存在証明となるのである。

四 形而上学的無限性

次に、デカルトは観念の原因がどこから来るのかを検討するが、そのことは存在論的あるいは形而上学的見地に立つての探究である。そのことを検討するために、自分が有している観念を挙げていく。すなわち、「私自身を示す観念」・「神を示す観念」・「物体的事物を示す観念」・「天使を示す観念」・「動物を示す観念」・「他人間を示す観念」を挙げる。しかし、この中で吟味しなければならないのは「私自身を示す観念」・「神を示す観念」・「物体的事物を示す観念」である。というのも、「天使を示す観念」・「動物を示す観念」・「他の人間を示す観念」は、先に挙げた三つの観念から複合されるからだ。デカルトは考えるからである。

そこで、まず、「物体的事物を示す観念」について検討するが、「物体的事物を示す観念」においては、「第二省察」で展開された蜜蠟の議論が参考になる。デカルトは次のように言う。

「これらの観念において私が明晰かつ判明に認知するものはほんのわずかしかないことに気づくのである。いうまでもなく、大きさすなわち、長さど広さと深さにおける延長、この延長の限定から生ずる形、種々の形をもったものが相互に占める位置、運動すなわち、そういう位置の変化、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。」(Med. AT. VII. 43)

結局、「物体的事物を示す観念」から明晰判明に捉えられるものは、延長、形、位置、運動などであり、これらは「私」のうちに含まれると考えることができるのである。一方、「光と色、音、香り、味、熱と冷、その他の触覚的な性質などはきわめて混乱した不明瞭な仕方でしか私には意識されない」(ibid.)ので、明晰な観念として取り扱うこともできないために、そのような性質はデカルトの認識からは排除されるのである。すると、「物体的事物を示す観念」の起源は「私」からということになる。したがって、残るは「神を示す観念」が「私」以外から来ているのかどうかを示すことになる。つまり、「神を示す観念」の原型の所在を明らかにすることである。

さて、デカルトが神の名で意味するものは「ある無限な、独立な、全知かつ全能なそして私自身をも——もし私のほかにも何ものかが存在するならば——他のすべてのものをも創造した実体」(Med. AT. VII. 45)である。この意味するところと「私」が有限な実体であるということから、無限な実体の観念は「私」以外、すなわち、無限な実体から来ていることが理解される。ましてや「無限な実体のうちには有限な実体のうちによりも多くの実在性があること」(ibid.)が理解されることから、無限な実体には表現的実在性とともなそれ以上の実在性を認めることができる。したがって、無限な実体すなわち神の実在性が証明されることになる。

このことは次のことから裏付けることができる。

「なおまた、私が無限者を把握していないということ、あるいは、神のうちには、私が把握することは

おろか、おそらく思惟によって触れることすらけつしてできないようなものが無数にあるということも、なんら障害にはならない。なぜなら、有限者である私によっては把握されないというのが、無限者の無限者たるゆえんであるからである。」(Med. AT. VII. 46)

つまり、有限者であるところの負の部分、すなわち把握されないということが無限者の絶対的存在を肯定することになるのである。結局、逆説的に聞こえるかもしれないが、我々が有限者である限り、無限者の存在は肯定せざるを得ないのである。このようにして、「神の第一証明」は完成する。このことから、神の観念は「私」から来ているのではなく、神の存在(實在)から来ていることが理解される。そして、最後にデカルトは次のように、締めくくる。

「観念の表現的存在は、たんなる可能的な存在によって——これは本来、無というべきものである——つくりだされるのではなく、もっぱら現実的な、すなわち形相的な存在によってのみ生みだされるのだ。」と私は考える」(Med. AT. VII. 47)

結局、観念が表現的實在性をもつということは、因果の原理からして、現実的で形相的實在性を備えたものから生じなければならぬのであり、それは主体の方がつくりだすものでもないのである。したがって、デカルトの立場は観念論の立場ではなく、實在論の立場であると言えるだろう。それは、認識を成立させるのに、観念というよりも観念の由来が形相的な存在を前提しているからであり、形相的な存在がなければ、観念は表

現的實在性の度合いが低くなる一方だからである。

ただし、観念の表現的實在性と事物の形相的實在性の因果関係から、次のようなことが言われるかもしれないので、注意する必要があるだろう。ここまでで、神の観念が神の存在から来ていることが言われるが、そもそも、その神が「最も完全な物体的な存在」でもあるかもしれないということが残されている。つまり、神の観念は観念である以上、表現的實在性でしかなく、例えば、「最も完全な物体的な存在」ではないかもしれないが、目の前のコップは表現的實在性以上のもの、即ち、形相的實在性をもっている。すると、目の前のコップが神になるかもしれないだろう、という反論が考えられる。たとえ、「物体的事物を示す観念」から明晰判明に捉えられるものは、「私」のうちに含まれるとしても、その起源が実は目の前のコップかもしれないと言ふことが考えられるのである。このような結論が出てこないようにするには、どうしたらいいのであろうか。このことに対して、デカルトは次のように第二答弁で述べている。

「あなたがたが「最も完全な物体的な存在について」語っておいでの場合に、最も完全なという名辞を絶対的な意味にあなたがたが解しておられるとするならば、つまりその意味が、物体的な事物とは完全性のすべてがそのうちに見いだされるような存在である、ということであるならば、自己撞着をあなたがたは語っておいでになるのです。なぜかと言うと、物体的な本性そのものが多くの、たとえば、物体は部分へと分割されうるということ、その各部分は互いに他のものではないということ、およびこれに類すること、のとき、不完全性を内含している——というのは、分割されうることよりは分割されえないことのほうがいっそう大いなる完全性である、等々ということは自ずから知られ

るところである——からであります。しかし、あなたがたがもつばら、物体という視点において最も完全なものを、知解しておいでになるにすぎないといえますならば、それは神ではありません」(2ae

Res. AT. VII. 138)

このように、「最も完全な物的な存在」が神であるようなことは退けられる。ましてや、目の前のコップなどは神には到底なりえないのである。理由は物的なものとは分割できるという不完全さを持つているからである。そもそも、物体は有限な存在であり、無限実体である神という概念には全く当てはまらないのである。もちろん、「私」の存在においても、形而上学的無限性を備えているとは言えない。それ故、形而上学的無限性を備えた神の存在からしか神の観念は由来されないことになる。

まとめ

さて、以上のことから、「神の第一証明」が完成されるが、この証明によって、神の観念は神の存在へと至るのである。神の存在とは、これまでのわれわれの捉え方としては無限な実体であり、永遠かつ完全な存在者、全知かつ全能な実体として理解してきた。そのことから、デカルトは自分の内なる世界から無限な実体を証明し、何らかの事物を確保したと言える。もちろん、「第六省察」まで進まないと外的世界および物質的事物の存在は確立され得ない。しかし、「第三省察」における「神の第一証明」においては、神の存在証明がなされるということとは、「私」以外の実体が存在し、しかもその実体は無限な存在者であることが言え、しかも観念

の表現的實在性を持つためには形相的存在から生じなければならぬということが明らかにされたのである。つまり、現実的で形相的な存在を前提にする以上、事物(實在)は観念と独立に存在するということになる。したがって、デカルトは観念の原因を事物(實在)に求めたということからも「観念論」の立場とは言いがたく、「實在論」の立場をとっていると言えるだろう。⁽⁷⁾要するに、デカルトの立場は、「素朴な實在論」から「観念論」に向かい、さらに「観念論」から「實在論」へ向かうものであると言えよう。このような変遷を経たデカルトにおいては、省察する以前と以後とは、世界を見る見方は全く異なる様相を示すことになる。それが、デカルトにとっては、省察する狙いでもあったし、省察した成果でもあったと言えよう。⁽⁸⁾

註

(1) 例えば、カントは「純粹理性批判」の「観念論論駁」及び「純粹理性の誤謬推理」においてデカルトを「蓋然的観念論」と特徴づけている。また、バークリを「独断的観念論」としている。もちろん、カントの目論見は、自分の立場を「超越論的観念論」とし、それを主張するものである。

(2) 例えば、「遠くからは丸いと思えた塔が近寄ってみると四角であるとわかったり、その塔の頂に据えられている巨大な彫像が、地上からながめるとさほど大きく見えなかつたりすることがしばしばあった」(Med. AT. VII. 76)と言つように、外部感覚の認識のあり方が、省察する以前では、素朴な實在論にあたる。素朴な實在論のままでは何も確実なものは見出せないが故に、懐疑をデカルトは行ったと言える。

(3) この語は、本来、*“realitas objectiva”*の訳であり、「表現的實在性」の他にも様々な訳語が当てられている。例えば、「対象的事象性」・「思想的實在性」・「表象的實在性」・「思想的表象性」・「対象的事物性」・「客観的實在性」等々がある。し

- しかし、ここでは「表現的実在性」と訳す。というのも、「objectiva」に関して言えば、觀念の实在性の特徴を表すのには、「表現的」とした方が最も適切であると思われるからである。「思念的」・「表象的」でも良いと思われるが、日本語として一般的ではないし、意味が取りにくいところがある。また、「対象的」・「客観的」は現代的な意味としては、良いかも知れないが、デカルトの場合、現代的な意味とは多少のズレがあり、むしろ、ここでの文脈でもそうであるが、心の中に投影されているという意味では、「主観的」な意味の方がふさわしい。しかし、「主観的」と訳すのにも問題がある。そのため、「objectiva」は「表現的」と訳す。また、「realitas」に関して、「実象性」・「実在性」・「事象性」・「事物性」とあるが、「実在性」に訳すのが一般的であると思われるので、「実在性」と訳す。もちろん、「realitas」は、ラテン語の“res”から由来するので、「事物性」の意味が含まれていることは当然である。「realitas objectiva」の訳語についての説明は、次のものを挙げる事ができる。山田弘明『デカルト「省察」の研究』創文社 一三九頁。村上勝三『デカルト形而上学の成立』勁草書房 二〇六頁。『デカルト「省察」の（共同作業による）批判的註解とその基本的諸テーマの問題論的研究』（昭和 年度科学研究費補助金（総合研究A）研究成果報告書 研究代表者 所雄章）一六二―一六三頁。
- (4) デカルトからの引用はすべてアダン・タヌリ版全集によるものとする。 *Œuvres de Descartes, publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Paris, J. Vrin, 1964-1975.* これをATと略記し、その巻と頁をそれぞれローマ数字、アラビア数字で示す。
- (5) そもそも実在あるいは存在というものを性質として認めてよいのかどうかという議論がある。例えば、カントは有名な百ターレルの例の箇所デカルトの神の存在証明を批判したように、「存在」を物の設定あるいは物のある規定の設定にほかならないとし、「ある」は判断の繫辞（コプラ）にすぎず、主語の述語に対する関係を示すにすぎない。（*Kritik der reinen Vernunft*, B626-627.）と考えている。しかし、デカルトにおいては、次の箇所にも見られるように、「存在」を

性質と考えていることも特徴的である。そもそも、デカルトには「存在」はものに完全性を与える何らかの性質・属性であるという考えがある。このことは、次のことから理解できよう。「第一の、そして再考の存在者について考え、この存在者の観念をいわば私の精神の宝庫からとりだそうとするたびごとに、私は必然的に、その存在者にすべての完全性を帰属せしめなくてはならぬ。(中略)そしてまことに、この必然性は、のちに私が存在は一つの完全性であると気づくとき、私をして、第一の、かつ最高の存在者は存在する、と正しく結論せしめるに十分なのである」(Med. AT. VII. 67) 以上のように、デカルトとカントにおいては、「存在」をどう扱うのかということ、神の存在証明に対する見解も大きく異なっている。

- (6) もちろん、ヒュームの因果性に対する見解のことである。ヒュームによれば、因果性というものは、出来事自体の関係ではなく、出来事に関する観念の関係であり、それは、我々人間の習慣によるものであると言う。そのため、必然的結合は本来、出来事の側にあるのではなく、我々が習慣づけられたことよって、信じているということだけになる。しかし、ヒュームにとっては、その確信だけで十分なであり、絶対確実な知を知り得なくても、蓋然的な知で、十分であるという自然主義の立場に立つ。D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, Book I, Part III, pp.69-179. Oxford at the Clarendon Press, 1888. (ed. by L.A. Selby-Bigge)
- (7) もちろん、デカルトが、どのような「實在論」の立場をとっているのかは、これから検討していかなければならないことである。しかし、少なくとも「観念論」の立場は退けることができているように思われる。

- (8) 本稿は、二〇〇二年四月二〇日に名古屋大学哲学会第十八回研究大会(於・名古屋大学)での研究発表「デカルトは如何にして「観念論」から「實在論」へ至ったのか」をもとに執筆したものである。また、発表及び懇親会の席で、御質問・コメントを賜った方々に、この場を借りて感謝の意を表したい。