

デカルトにおける感覚的観念の明晰判明性の問題

今井 悠介

1. はじめに

本稿では、デカルト哲学における感覚的観念の明晰判明性の問題を扱いたい*。明晰判明性は、デカルト哲学において真理の基準として用いられるものであり、したがってこの概念の解明は、デカルトの真理論、知識論を扱う上で避けて通ることはできない。その中で、感覚的観念の明晰判明性に関しては、従来あまり注意が払われてこなかった。それは、後に述べるように、感覚的観念はデカルト哲学において、その他の観念より重要性が低いとみなされるからである。その事情から、明晰判明性も感覚的観念ではなく、知性的観念を範として、その内実を考える解釈が主流であった。われわれもそのような解釈に抗うものではないが、感覚的観念の明晰判明性を軽視すると、誤った解釈へと容易に転じうる、と考える。本稿では、感覚的観念の明晰判明性の問題を扱うことによって、明晰判明性を解釈する上で押さえなくてはならない点を明らかにすることを試みる。

感覚的観念の明晰判明性を巡っては、大きく分けて二つの立場がある。すなわち、(1) 感覚的観念の明晰判明性を知性的観念の明晰判明性とは別の意味で解釈する立場、すなわち、明晰判明性を多義的に捉える立場（アシュワース、ゲルーなど）、(2) 感覚的観念の明晰判明性を知性的観念の明晰判明性と同じ意味で解釈する立場、すなわち、明晰判明性を一義的に捉える立場（ジルソン、ジワースなど）、である。本稿では、(1) の立場に立つゲルーの、感覚的観念の明晰判明性に関する解釈を批判的に検討することで、(1) の立場は維持できず、観念の明晰判明性は一義的に解釈せねばならない、と主張することを目的とする。

本稿の構成を述べよう。まず、第2節において、デカルトの知識論における感覚的観念の位置付けを概観する。次いで、第3節でゲルーの感覚的観念についての解釈を紹介し、明晰判明な感覚的観念を認めることに否定的である明晰判明性の多義的解釈の立場の一つの典型を示す。最後に、第4節において、第3節で提示されたゲルーの感覚的観念についての解釈を批判的に検討することで、感覚的観念にも知性的観念と同様の意味で明晰判明性を認める必要があるという本稿の立場を主張する。

2. デカルトの知識論における感覚的観念の位置付け

デカルトの知識論において、感覚的観念の位置付けをめぐるのは難しい問題がある。というのも、デカルト哲学において、感覚は、懐疑によってまず始めにその認識の確実性が疑われるものであり、純粹に知性のみによって得られる知覚と異なり、最後まで誤謬の可能性に晒され続けるものであるからである。例えば、主著である『省察』において、感覚は、「第一省察」において懐疑に晒された後、主に「第三省察」の質料的虚偽の議論と、「第六省察」において扱われるが、「第三省察」の質料的虚偽の議論ではあくまで消極的に扱われるのみであり、感覚的観念の認識論的価値の肯定的な検討、およびその確実性の検討と確実性の回復は、最後の省察である「第六省察」まで持ち越されることになる。幾何学を典型とした数学的知識の確実性の保証と、その物体的事物への適用の妥当性の基礎付けは、感覚的観念が検討される「第六省察」より以前の部分において既になされているのであり、これはつまり、デカルト哲学において、感覚的観念の検討がなされなくとも、確実な知識の領域は既に確保されているということの意味している。これは、「感覚の内になかった何もかも知性の内にない」というアリストテレス＝スコラ哲学の標語が示すもののまさに反対の構造となっている。「第六省察」における感覚的観念の検討¹の議論にしても、物体の存在を証明する議論の他は、感覚的観念の積極的な認識価値について論じるというよりも、なぜ感覚的観念において誤謬がありうるのか、また、その誤謬はいわゆる「神の誠実性」に抵触しないのか²、といった、一見、感覚的観念の認識価値の問題とは異なった派生的な問題を扱っているように思われるほどである。この感覚的観念の微妙な位置付けを考察するために、以下で、「第三省察」における質料的虚偽の議論と、「第六省察」における感覚的観念をめぐる議論を簡単に見て行きたい。

「第三省察」において、「質料的虚偽」という概念が登場する³。この「質料的虚偽」についての議論は、観念の性質についての議論、とりわけ観念の対象的事象性（*realitas objectiva*）⁴および因果の原理の説明がなされた後に登場し、私がおその原因になりえないような観念があるかどうかの探求の途上で、私がおその観念の原因になるのに何の問題もない事例、すなわち、神の観念が有する無限的事象性の対極であるような、事象性の限りなく小さい事例として説明される。この質料的虚偽の議論は、感覚的観念の位置付けを検討する上で重要な議論である。この議論を以下で簡単に確認しよう。

質料的虚偽について述べたテキストとして、「第三省察」の文を引用しよう。

ところが、残りのもの、例えば、光、色、音、香り、味、熱と冷、およびその他の触覚的な性質などは、きわめて錯雑で曖昧にしか私によって思惟されないので、私はそれらが真であるか、あるいは偽であるか、すなわち、それらについて私が持つ観念が、何かある事物についての観念なのか、それとも事物の観念でないのかということすら、分からないのである。というのは、本来の意味での虚偽、あるいは形相的虚偽 (*falsitatem proprie dictam, sive formalem*) は、ただ判断のうちのみ見出される、と私はさきほど注意したのだけれども、しかし、ある観念が、存在しないところのものをあたかも存在するもののように表象しているときには、確かにその観念のうちには、ある別種の虚偽、すなわち質料的虚偽 (*falsitas materialis*) が存するからである。こういうわけで、たとえば、熱と冷について私の有する観念は、明晰判明ならざることがはなはだしいので、冷がたんに熱の欠如であるのか、それとも、熱が冷の欠如であるのか、あるいは、両方とも実在的な性質であるのか、それとも、いずれもそうではないのかを、私は、これら二つの観念からは判別できないのである。そしていかなる観念も、あたかも事物の観念であるかのようになければあることはできないのだから、もしも冷が熱の欠如に他ならないことが真であるとするなら、冷をあたかも何か実在的で積極的なもののように私に表象するところの観念は、偽であると言われても不当ではないであろう。(AT VII, 43-44)

質料的虚偽の例としてデカルトによって提示されているのは、冷の観念と熱の観念である。これらは、これらの観念の持つ対象的事象性があまりにも小さいので、冷が熱の欠如であるのか、熱が冷の欠如であるのか、両方とも積極的 (*positivus*) なものであるのか、それとも両方とも無であるのか分からない、と述べられる。そのような事態であるので、仮に冷たさが熱の欠如であった場合、すなわち冷たさが何らリアルなものでなかった場合、冷の観念は事物 (*res*) ではないものをあたかも事物であるかのように表象していることになり、したがって虚偽の素材 (= 質料 *materiel*) を提供することになる、というのが質料的虚偽の議論である。質料的虚偽と対比されるのは形相的虚偽であり、これは知性が明晰判明に認識したものを超えて、意志が判断を下す際に生じる誤りであるとされる。デカルト哲学においては、誤りは本来、ただ判断にのみ存するので、この形相的虚偽のみが本来の誤りであり、観念そのもの、知覚そのものが誤りという事態は本来生じない。しかし、事物でない、したがって無であるものをあたかも事物で

あるかのように観念が表象する場合、それは判断の誤りの素材を提供するという意味で、虚偽であると呼ばれてもおかしくないであろう、というのが、デカルトがこれら冷の観念と熱の観念を質料的虚偽という概念で説明する理由である。

ネルソンが指摘するように、誤った判断の素材を提供するというのが、質料的虚偽という概念の内実であるのだから、本来、質料的虚偽は感覚的観念にのみ限定されるものではない⁵。しかし、この熱と冷の観念についての質料的虚偽の議論の直前に、質料的虚偽の例として、光、色、音、香り、味、熱と冷、そして触覚的性質などの感覚的観念が挙げられていることを考えると、質料的虚偽ということではデカルトが念頭に置いていたのは、主にこれら感覚的観念であると思われる。

さて、この質料的虚偽の議論から、感覚的観念の性質について何が明らかになるだろうか。それは、これらの感覚的観念が持つ対象的事象性が極めて少ないということ、それゆえ、事物を表象するという視点から見た場合、これらの感覚的観念が果たす役割が、その他の観念、例えば実体、持続、数、延長や形、運動といった観念と比べて、極めて小さい、ということである。この感覚的観念の（表象作用における貢献の少なさという）性質のために、『省察』でなされた、デカルトの知識の基礎付けのプログラムにおいて、感覚的観念の考察は最後の「第六省察」まで持ち越されることになる。その手前の「第五省察」までの議論によって、物体的事物の本質構造の知識を幾何学によって形成することの基礎付けは、(感覚的観念と異なり、一定の事象性を有し、したがってその表象作用が「神の誠実性」および「明証性の一般規則」によって保証された、延長や形、運動といった観念が用いられることによって) すでになされているのであり、一見、デカルトの知識論にとって、感覚的観念は余計な夾雑物であるかのような印象を与えかねないほどである。では、感覚的観念の積極的な検討がなされるこの「第六省察」では、感覚的観念はどのように扱われ、デカルトの知識論においてどのような位置を与えられているのだろうか。

「第六省察」では、感覚する能力と想像する能力についての検討が行われ、また、物体の実在証明と、心身の実在的区別、および心身の合一について論じられる。「第六省察」の後半部が感覚的観念の積極的な役割に関する議論であり、ここでは、感覚的観念の果たす積極的な役割を論ずるのに先立って、感覚的観念について、何が(多少とも) 确实であって、何が不确实であるかについて論じられる。ここでは、感覚的観念が外にある物体的事物から到来するという考え、そして、その感覚的観念に類似した何か、その感覚的観念がそこから到来したと思われる物体の内にある、という考えが主に否定される。要点を述べてしまえば、

色や音、匂いといった（いわゆる二次性質的な）感覚的観念が、物的事物の本質認識に寄与するという考えが徹底的に批判されている。

しかし、その後、「[私の起源の創作者である神について知った後は、] 感覚から得られると私に思われるもののすべてを向こうみずに受け入れなければならない、と私は考えこそしないのであるが、しかしそれでいてすべてに疑いを差し挟まなければならない、とも私は考えない」（AT VII, 77-78）と述べられるように、感覚的観念の果たす積極的な役割について述べられることになる。その積極的な役割とは、「精神がその一部分をなすところの合一体にとって、何が都合よく、何が不都合であるかを知らせる」（AT VII, 83）というものである。すなわち、苦痛の感覚をもたらすものを避け、快感の感覚をもたらすものを求めることが身体の保全に役立つ、ということである。感覚的知覚は、こうしたことを教えるという限りでは、「十分に明晰判明である」（AT VII, 83）と言われる。

これらの議論によって、デカルトの知識論において感覚的観念が果たす役割が、示唆される。すなわち、他の観念のように、事物の本質に関わる知識の形成には寄与しないが、心身合一の保全に役立つものが何であるかという知識は与える、ということである。この「心身合一の保全に役立つ知識」については、水腫病の例のような「自然の真の誤謬」の事例があり、幾何学的知識のような確実性は保証されないが、しかしある程度の確実性は保証される。したがって、「知識」といったものを、「事物の本質についての知識」という意味に限定すると、感覚的観念によって得られる認識は、この知識の範疇には数え入れられないことになる。デカルトの知識論において、感覚的観念の位置付けが微妙であるところの冒頭で述べた背景には、このような事情があるのである。

さて、以上の論述によって、デカルトの知識論における感覚的観念の位置付けが、簡単ではあるが、示されたと思われる。次に、この感覚的観念の明晰判明性についてのゲルーの解釈を見ることにしたい。

3. 感覚的観念についてのゲルーの解釈

さて、この節では、ゲルーの感覚的観念についての解釈を確認することにしよう⁶。ゲルーは、次の文章のように、感覚的観念（*idée sensible*）を、「本性上曖昧で錯雑なもの」とであるとみなす。

本性上（*par nature*）曖昧で錯雑なものであるこの感覚的観念を、十分に分析

されていない、あるいは感覚的観念との混合によって判読不可能になった知性の観念がそうであるような、偶然によって（*par accident*）曖昧で錯雑な観念と混同してはならない⁷。

この文章は、ゲルーが感覚的観念をそれ自体で、本性上、曖昧で錯雑なものと考えていることを示している。その理由は何であろうか。それは、感覚的観念の持つ対象的事象性が極めて小さいということが、感覚的観念の曖昧性と錯雑性を生む、というものである。この考えは、上述した「第三省察」における質料的虚偽の議論に則って展開される。

ゲルーの考えでは、感覚的観念はほとんどゼロに近い対象的事象性しか持たず、それが感覚的観念の有する客観的価値（*valeur objectif*）⁸がほとんどゼロに近いという事態をもたらす。この最小の対象的事象性しか持たないという感覚的観念の特性が、何かリアルな対象を表象しているとは限らない、という感覚的観念に特有の事態をもたらす。すなわち、感覚的観念には、「無を存在であるかのように」表象しているという可能性が、常に残される、という事態である。これは、明晰判明な観念が、確実に、何かある事物を表象しているのとは対照的である。この感覚的観念の特性のゆえに、例えば、本当は冷が熱の欠如であって、したがって冷がなんらリアル（*réel*）なものでなかった場合に、冷の観念は、存在しない、無であるようなものを、あたかもリアル（*réel*）な事物であるかのように表象する、という事態が生じるのである。この、対象的事象性の少なさゆえに、ある種の観念は、無であるものを有と取り違えるという誤りの素材を提供する、というのが、「第三省察」で展開された質料的虚偽の議論であった。ゲルーは、この最小の対象的事象性しか持たないという感覚的観念の性質と、感覚的観念の曖昧性、錯雑性を直結させる。

おそらく、感覚的観念の対象的事象性は最小のものであるにすぎない。おそらく、そこから、感覚的観念が曖昧であるということ、それゆえ私の知性にとって疑わしいものであるということが帰結する⁹。

すなわち、ゲルーは、対象的事象性の小ささが、感覚的観念の曖昧性と錯雑性のもとであると考える。

このゲルーの考えも、根拠のないものではない。というのも、「第三省察」の質料的虚偽の議論において、デカルトはこう述べているからである。

ところが、残りのもの、例えば、光、色、音、香り、味、熱と冷、およびその他の触覚的な性質などは、きわめて錯雑で曖昧にしか (*valde confuse & obscure*) 私によって認識されないので、私はそれらが真であるか、あるいは偽であるか、すなわち、それらについて私が持つ観念が、何かある事物についての観念なのか、それとも事物の観念でないのかということすら、分からないのである。(AT VII, 43. 強調は筆者)

たとえば、熱と冷について私の有する観念は、明晰判明ならざることがはなはだしいので (*tam parum clarae & distinctae sunt*)、冷がたんに熱の欠如であるのか、それとも、熱が冷の欠如であるのか、あるいは、両方とも事象的 (*realis*) な性質であるのか、それとも、いずれもそうではないのかを、私は、これら二つの観念からは判別できないのである。(AT VII, 43–44. 強調は筆者)

少なくとも、ここで論じられている際に、これら感覺的観念が曖昧で錯雑なものであるとされているのは疑いない。そして、この質料的虚偽の議論は、感覺的観念の有する対象的事象性の小ささに関連して論じられるので、対象的事象性の極めて小さいこれら感覺的観念がこのテキストにおいて、明確に、曖昧で錯雑なものであるとされていることを鑑みると、対象的事象性の小ささと、曖昧性・錯雑性とを結びつけて考えるのは、自然な思考であるだろう。

では、ゲルーは、この場面での感覺的観念の曖昧性と錯雑性は何に由来すると考えるのだろうか。ゲルーは、この曖昧性と錯雑性を、これらの感覺的観念が表象しているものが、事物であるか、事物でないのか分からないということ、これらの感覺的観念が真であるか真でないのか分からないということから生じるものであると考える。例えば、冷の観念が曖昧で錯雑であるのは、冷が、何か積極的なものであるのか、すなわち事物 (*res*) であるのか、それとも単に熱の欠如であるのか、すなわち無であるのか、識別が不可能であるからである。

そして、このように、その観念が真であるか、偽であるか分からない、という性質、すなわちその観念の中に質料的虚偽が存するという性質は、その観念の持つ対象的事象性の小ささに由来しているので、ゲルーは、これらの観念の曖昧性と錯雑性が、対象的事象性の小ささから生じる、と考える。ところで、このような、その観念の持つ対象的事象性が極めて小さいという性質は、これらの感覺的観念が本性上有する性質である。ここから、ゲルーは、これらの感覺的観念が本性上曖昧で錯雑したものである、という結論を引き出すのである。

ゲルーの考えを整理してみよう。感覚的観念は本性上、極めて小さい対象的事象性しか有さない。極めて小さい対象的事象性しか有さない観念のうちには、質料的虚偽が存する。質料的虚偽は、その観念を曖昧で錯雑なものにする。したがって、本性上質料的虚偽を有する感覚的観念は、本性上曖昧で錯雑なものである。以上のようにゲルーは考える。

このゲルーの考えは、観念の「客観的価値」についてのより広いゲルーの解釈から由来するものである。というのも、ゲルーの図式では、その観念が有する客観的価値が大きいもの（そしてそれゆえ、知性の外にその観念と対応したものが存在するもの）が明晰判明な観念であり、そのような客観的価値を持たないもの、あるいはほとんどゼロに近い客観的価値しか持たないものが、曖昧で錯雑な観念であるとされており、客観的価値の大小にしたがって、知性的観念、感覚的観念が階層化されているからである。感覚的観念は客観的価値の小さいものであり、したがって曖昧で錯雑なもの、ということになる。したがって、このゲルーの階層的図式に従うと、どのように認識の工夫をしたところで、これら感覚的観念の持つ客観的価値が変わることはなく、これら感覚的観念が明晰判明なものとなる余地はない、ということになる。そうであるから、感覚的観念は本性上曖昧で錯雑なものであるとされるのである。

以上の論拠をもって、ゲルーは感覚的観念を本性上曖昧で錯雑なものであると解釈する。次節では、このゲルーの解釈を批判的に検討することにしよう。

4. 感覚的観念についてのゲルーの解釈の検討

感覚的観念が本性上曖昧で錯雑なものである、というゲルーの解釈は、テキスト上、明らかに誤りである、とわれわれは考える。その論拠は次の三つである。

1. 『哲学原理』第1部第45, 46節における明晰判明概念の定義において、明晰な（かつ錯雑な）知覚の例として「痛み」の知覚という感覚的知覚の例が挙げられていること。ゲルーの考えるように、もし感覚的観念が本性上曖昧で錯雑なものであるならば、明晰性の例として、「痛み」という感覚的観念が挙げられることはまず考えられないことであると思われる。
2. 『哲学原理』の、上述した定義に続く箇所において、感覚的知覚が明晰判明になりうること、またその条件（その感覚知覚が外界に存在するものに類似している、外界に存在するものの本質に属している、といった判断を、その感覚知覚に混ぜないこと）が述べられていること。デカルトは次のように述べる。

苦痛や色やその他こういう類のものは、単に感覚、すなわち思惟としてのみ考察される場合には、たしかに明晰判明に知覚される (*quidem clare ac distincte percipi*)。しかし (*sed*)、それらが何かわれわれの精神の外に存在する事物であると判断される場合には、それらがいったいどのような事物であるかは、まったく理解することができない。(AT VIII A, 33. 強調は筆者)

加えて、この条件は、定義の記述とも整合的である。というのも、痛みの知覚が錯雑である理由として、痛みに類似したものが痛む部分に存在していると思ひ込む「曖昧な判断」が含まれている、ということが述べられているからである。これはすなわち、そのような「曖昧な判断」を混入させず、痛みの明晰な知覚にのみ注意した場合、その知覚は明晰判明になる、ということを示唆している。

3. 『哲学原理』のみでなく、また、『省察』においても、「第六省察」において感覚的知覚は、「外界に存在する事物の本質を表示すると解さず、身体にとって何が有益で何が有害かを示すという限りにおいて (*eatenus*)」という条件のもと、十分に明晰判明である、と述べられていること¹⁰。

このように、テキスト上、ゲルーの解釈の反例がいくつか見出されるため、われわれはゲルーの解釈が誤ったものであると考える。少なくとも何の解釈も入れずにただテキストの文字を見る限り、「明晰判明」という語は、感覚的観念に対しても、(幾何学の定理やその論証のような) 知性的観念に対しても、同様に述べられるということが確認できると思われる。

しかし、デカルトは感覚を誤謬の主要な源泉とみなしており、また、『省察』の主要な目的は感覚を第一の認識源泉とするアリストテレス＝スコラの哲学を批判することであった。そうであるなら、やはりデカルトが重視したのは幾何学によって得られるような知性的認識なのではないか。この知性的認識は、感覚的知覚による認識とはレベルの違いがあるのではないか、という考えがありうる。そして、これはもっともな考えである。

このような考えと、テキスト上は明晰判明性が感覚的観念にも適用されているという事実を調停するために、この感覚的観念に適用される明晰判明性を、知性的観念に適用される明晰判明性とは異なる意味で捉える、という解釈の方向性がありうる。これが、明晰判明性の多義的解釈とわれわれが呼ぶものであり、そしてゲルーの他、多くの解釈者が採る解釈である¹¹。

このように捉えることによって、『省察』の「第六省察」における感覚的観念の

明晰判明性は解釈できるかもしれない。それは、「～の限りにおいて (catenus)」という表現を、明晰判明性にある種の限定をする表現とみなし、この表現が付けられていることを、ここで感覚的観念について言われている明晰判明性が、それまで語られていた、知性的観念について言われる明晰判明性と異なる意味を持っていることの証拠とみなす解釈である。

しかし、このような明晰判明性の多義的な解釈は、受け入れられない。というのも、明晰判明性について、デカルトが唯一定義をしているのが『哲学原理』第1部第45節であり、そこに続く第46節では、明晰な知覚の例として、痛みの知覚が挙げられているからである。もし仮に、多義的解釈が主張するように、この痛みの知覚について言われる明晰性が本来のものとは異なる意味であるのならば、なぜデカルトは、定義の直後の唯一の具体例として、痛みの知覚を挙げたのかの説明できない。唯一の定義の箇所、例として感覚的知覚が述べられているという事実を前にして、採ることができる選択肢は次の二つのみであると思われる。すなわち、(1)デカルトは明晰判明性を定義したまさにその箇所において、本来区別すべき感覚的観念に関する明晰判明性と知性的観念に関する明晰判明性を混同してしまっている、とみなすか、(2)そもそも、明晰判明性は感覚的観念についても、知性的観念についても同様の意味で述べられうる、一義的な概念であるとみなすか、この二つである。前者はアシュワースが取った道である。アシュワースはこの道を取った結果、明晰判明性は不整合な概念である、という結論を下した¹²。われわれは、多義的解釈を採った場合、アシュワースと同様の結論に導かれることになるを考える。デカルトのテキストに可能な限り寄り添い、整合的なものとして明晰判明概念を解釈しようとするならば、後者の道を取る必要がある。以上から、われわれは後者の道、すなわち、明晰判明性は感覚的観念についても、知性的観念についても同様の意味で述べられうる、一義的な概念であるという一義的解釈の立場を支持する。

また、次のことも、われわれが一義的解釈を採る理由である。ゲルーは感覚的観念を本性上曖昧で錯雑なものとみなすが、もしそうであるなら、そもそも「自然の真の誤謬」の議論はなされないはずである。ゲルーは「神の誠実性」と、人間が誤るという事実を調停させるものとして「第六省察」後半部の「自然の真の誤謬」の議論を捉える。しかし、「神の誠実性」が保証するのは、明晰判明な観念において人間が誤ることはない、ということであり、明晰判明なもの以外に意志の同意を行った場合の誤り、すなわち形相的虚偽の可能性、および、その形相的虚偽が「神の誠実性」に対立しない、ということは、「第四省察」ですでに論じら

れたことである。この「自然の真の誤謬」が「神の誠実性」と調停されなければならない、ということは、「自然の真の誤謬」が、明晰判明な知覚において誤るという事例でなければならない、ということを示していると思われる。明晰判明な知覚にのみ同意し、それ以外の判断を下さなかったにも関わらず誤ったというのが水腫病の事例であり、これが「神の誠実性」およびそこから確立された「明証性の一般規則」を危うくするからこそ、この両者を調停する議論が必要とされたのである。すると、そこから遡り、「明証性の一般規則」が適用される対象であるところの、水腫病において水を欲するという、今喉が渇いており、この喉の渇きは、水を飲むことが合一体にとって有益であるということ、この知覚が、知性的観念の明晰判明さと同じ意味で、明晰判明でなければならない、ということの意味している。明晰判明性の条件が変わるならば、感覺的観念における明晰判明性については、感覺においてはしばしば欺かれるのが常であるとみなせば良いのであって、「第六省察」の長い「自然の真の誤謬」の議論は必要ないように思われる。

また、「第六省察」の議論は、神が私に与えた感覺能力が、しばしば誤るものであることが「神の誠実性」に抵触するので、それを調停する議論である、という解釈がありうる。しかし、それは誤っているとわれわれには思われる。というのも、感覺はしばしば誤るものとはいえ、感覺から得られた認識は、真理認識に貢献しうるからである。しばしば誤るとはいえ、それが「神の誠実性」に反する、とまでは言えない。「神の誠実性」に反する、とまで言っているのは、ただ次の場合のみ、すなわち、感覺が明晰判明な認識において誤った認識を与える場合のみである。明晰判明性を多義的に解した場合、この議論の必然性は喪失される。というのも、ある限られた、別の意味が与えられた明晰判明な知覚において誤ることが、どうして「神の誠実性」に反する、とまで言っているのか。その別の明晰判明性においては、しばしば誤ることもありうる、しかし、知性的観念における明晰判明性においては、誤ることはありえない、とすればよいのではないか。デカルトは『省察』の終わりで、以上の省察を終えても、それでも人間がしばしば誤るものであることを認めている。それならば、感覺においてもしばしば誤る、としても良いのではないか。常に誤る、という事態が生じていなければ良いのではないか。そしてそうなのだとしたら、感覺が常に誤るという可能性を否定する議論が提示されるはずである。しかし、そうはなっていない。代わりに、明晰判明に知覚されたことがらにおいて誤るのはなぜか、その原因が探求されている。このことは、感覺における明晰判明性が、知性的観念における明晰判明性と同じ

意味で捉えられなければならないことを示しているように思われる。

最後に、テキストに則って、ゲルーの解釈を直接的に批判しよう。ゲルーは、感覚的観念が曖昧で錯雑であるのは、対象的事象性の小ささに由来すると考えた。それ故、本性的に対象的事象性の小さい感覚的観念は、本性上曖昧で錯雑であると結論づけた。しかし、事実は逆であり、「第三省察」の質料的虚偽の議論においては、感覚的観念が曖昧で錯雑であるので、(その観念の)対象的事象性が小さい、という論理的関係になっている。「光、色、音、香り、味、熱と冷、およびその他の触覚的な性質などは、きわめて錯雑で曖昧にしか (*valde confuse & obscure*) 私によって認識されないので、私はそれらが真であるか、あるいは偽であるか、すなわち、それらについて私が持つ観念が、何かある事物についての観念なのか、それとも事物の観念でないのかということすら、分からないのである。」(AT VII, 43. 強調は筆者)「たとえば、熱と冷について私の有する観念は、明晰判明ならざることがはなはだしいので (*tam parum clarae & distinctae sunt*)、冷がたんに熱の欠如であるのか、それとも、熱が冷の欠如であるのか、あるいは、両方とも事象的 (*realis*) な性質であるのか、それとも、いずれもそうではないのかを、私は、これら二つの観念からは判別できないのである。」(AT VII, 43-44. 強調は筆者) 両概念に相関があることは明らかだが、ゲルーはその論理的帰結関係を逆に捉えるという失敗を犯すことによって、決定的に誤った解釈を行ってしまったとわれわれは考える。対象的事象性と明晰判明性の関係については、より慎重に解釈を行う必要がある。

5. おわりに

以上のゲルーの解釈の検討によって、明晰判明性を多義的に解釈しようという諸解釈者の動機、および、明晰判明性を一義的に解釈しようとする際に出会う困難が、明らかになったと思われる。すなわち、感覚的観念が本性上曖昧であるというゲルーの解釈が一定の説得力を持つことから分かるように、デカルトの哲学、および知識論全体から見た感覚、及び感覚的観念の位置付けを念頭に置く限り、感覚的観念が明晰判明でありうる、と断言するには、テキスト上の確たる証拠があるにも関わらず、やや抵抗があるのである。そこから、明晰判明性を多義的に解釈しようとする諸解釈者の動機が理解される。感覚的観念について述べられる明晰判明性を、本来の(知性的観念について述べられる)明晰判明性とは異なった意味、あるいは限定的な意味で理解することによって、テキスト上の明確な事

実と、デカルトの知識論における感覚的観念の低い位置付けから生じる、ゲルーのような思考傾向を調停させようとするのである。しかし、多義的解釈の立場を採るためには、なぜ唯一の定義の箇所において感覚的観念が例に出されているのか、また、「自然の真の誤謬」の議論が何のためにあるのかを説得的に説明する必要がある。

他方、明晰判明性を一義的に解釈しようとする場合には、今度は、テキスト上の整合性は確保されるのだが、この感覚的観念について言われる明晰判明性と、デカルトの知識論における感覚的観念の（低い認識価値を持つという）位置付けを、調停させなければならないという困難が生じる。いわば、この感覚的観念の明晰判明性の問題は、明晰判明性概念の解釈の妥当性を検討する際の試金石と言ってよいのである。われわれは上で述べた論拠から一義的解釈の立場を支持し、多義的解釈の立場は維持できないと考える。一義的解釈を採りつつ、それとデカルトの知識論における感覚的観念の低い位置付けを調停するという残された課題を確認して、本稿を閉じることにしたい。

* 本稿は科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。

¹ 「第六省察」の議論は感覚的観念の検討ではなく、想像力、感覚という知性以外の諸能力の検討であるという異論があるかもしれないが、それが正しくともここでの議論には影響しない。

² この「神の誠実性」と人間の誤謬の事実との調停というところに、ゲルーは「第四省察」の議論と「第六省察」の議論の平行性を認め、両者を「弁神論的」な性格をも持つ議論であるとしている。Cf. Gueroult (1953), II, 17–18.

³ 『省察』「第三省察」(AT VII, 43–44)。

⁴ 対象的事象性とは、観念が持つ、その観念が表象する事物の事象性を示すものである。重要なのは、この対象的事象性が観念の外部（といっても、私も私の持つ観念の原因でありうるので、この外部は私の内と外、という意味での外部ではない）に原因を持つ、ということであり、『省察』ではこのことを足場にして神の実在証明がなされる。対象的事象性については、次の研究が有益である。Cf. 村上 (2004), 5–20.

⁵ 「質料的虚偽でありうるのは、感覚器官と脳のうちの運動によって引き起こされる観念のみではない。誤った判断のための素材を提供するものであればどんな観念であっても、質料的虚偽である。」(Nelson (1996), 15)

⁶ Cf. Gueroult, I, 216–221, II, 14–18, 131–140, 157–159. また、Kambouchner (2007), 162–165 も参照。カンブッシュネルも、われわれと同様に、すべての感覚的観念が本性上曖昧で錯雑なものであるとするゲルーの解釈を批判している。

⁷ Gueroult, II, 135.

⁸ この言葉は、ゲルーの用語である。この言葉は、私によって明晰判明に捉えられたものが、事物の側においても何らかの存在を持っていることを表す言葉であると思われる。小泉義之は、ゲルーのこの用語について、次のような注をつけている。「客観的価値とは、『私の知性が明晰判明に事物に属すると知ることが、私の外の事物に形相的に属すること』を意味するゲルーの用語である。」(『現代デカルト論集 I—フランス篇—』、115) 観念の持つ対象的事象性と深く関連した用語である。

⁹ Gueroult, I, 221.

¹⁰ 「感覚的知覚は、本来、ただ精神がその部分である合一体にとって何が有益であり、何が有害であるかを精神に知らせるためにのみ与えられており、その限りでは十分に明晰判明である」(AT VII, 83)。

¹¹ 例えば、アシュワース、およびパターンソンもこの解釈を採っている。Cf. Ashworth (1972), Patterson (2008). また、この明晰判明性の多義的解釈の一つとして、明晰判明性の度合いが極端に低いもの、したがって、誤ることも受け入れうるような最小の明晰判明性として感覚的観念の明晰判明性を捉える解釈もある。感覚的観念の持つ最小の客観的価値と「最小の真理」を結び付けるゲルーも、ここに含まれるだろう。誤ることも受け入れうるような最小の明晰判明性、という表現自体が既にいくらかの理論的不整合性を含んでいるようにわれわれには思われる。

¹² Cf. Ashworth, 100.

[参考文献]

村上勝三『観念と存在—デカルト研究 1—』、知泉書館、2004。

デカルト研究会編『現代デカルト論集 I—フランス篇—』、勁草書房、1996。

Ashworth, E. J. “Descartes’ theory of clear and distinct ideas,” in *Cartesian Studies*, éd. Butler, R. J. Basil Blackwell, 1972: 89–105.

Gueroult, Martial. *Descartes selon l’ordre des raisons*. 2vols, Aubier-Montaigne, 1953.

Kambouchner, Denis. “Remarques sur la définition cartésienne de la clarté et de la distinction.” in *Les facultés de l’âme à l’âge classique*. éd. Jaquet, C. et Pavlovits, T. Publications de la Sorbonne, 2007: 159–173.

Nelson, Alan. “The Falsity in Sensory Ideas: Descartes and Arnauld.” in *Interpreting Arnauld*. éd. Kremer, Elmar J. University of Toronto Press, 1996: 13–24.

Patterson, Sarah. “Clear and Distinct Perception.” in *A companion to Descartes*. éd. Broughton, Janet. and Carriero. John. Blackwell, 2008: 216–234.