

事物の像としての観念 —「第三省察」におけるデカルト的観念説—

吉田 健太郎

社会科教育講座（哲学）

Ideas as quasi Images of Things

Kentaro YOSHIDA

Department of Social Studies (Philosophy), Aichi University of Education, Kariya 448-8542, Japan

1. はじめに

「これまでは私は、私とは異なるあるものが存在し、そのものが私の感覚器官を通して、あるいは何であれ他の仕方によって、それ自身が観念ideaあるいは像imagoを私に送りこむと信じてきたが、それは確実な判断によるのではなく、ただある盲目的な衝動によるにすぎない、ということを証明している。」(Ⅶ. 39-40)

われわれが「何ものかを何かとして」考えているとき、「考えている通りに」その何かが存在していると言ってよいのだろうか。われわれの思考とは独立に、その「何か」は存在しうるのだろうか。これに対して、「事物」が、われわれと独立に、われわれの外部に、実在しているからこそ、その事物について考えることができるのだ、と素朴に判断して誤りはないか。中世スコラ哲学の認識理論によれば、外界の存在物から、その「似姿similitudo」あるいは「志向的形象species intentionalis」が私の感覚器官のうちに飛び込んできて、さらに知性がそれを抽象によって概念化することで認識が成立すると考えられていた。もちろんこの理論的説明は、外的対象と魂（精神）の、それぞれの実在とその区別を前提としている。説明の出発点は外部対象の実在であって、われわれの認識の妥当性は問われるにせよ、われわれの「外部」「外界」の実在を疑うことなど、そこでは全く想定されていない。これに対してデカルトは、主著である『省察』において、「私」の外部に物体が実在するかどうかは、物体についての「認識」の理論的考察から独立には語れない、という立場を打ち出す。「私」の外部にも、「私」と同じ資格をもって「事物」が存在するかどうか、が問われることになる。このときデカルトが導きの道具とするのが「観念」であった。

「観念」という術語がデカルトによって、プラトンのイデアとは別の意味合いで哲学用語のうちに導入されることになる。このデカルト的観念説に対しては、その「独我論」的傾向が批判されたり、デカルト的心身二元論の理論的基礎をなすものとして悪者扱いされたりして、旗色がどうもよくないようだ。本論文のねらいは、観念が「事物」の「像」として定義されていることに徹底的にこだわって、『省察』『第三省察』を基本資料として、デカルト的観念説の一端を明らかにすることにある。

2. 『省察』『第三省察』における観念の定義

まずは、「第三省察」で観念がどのように規定されているのか、そのくだりを引用しておこう。

「私の意識のうちのあるものは、いわば事物の像 *imago* であり、そのみが本来 *proprie*, 観念の名にふさわしい。たとえば、人間、キマイラ、天、天使、神などを考えるときがそうである。しかし他のあるものは、それに加えて何か別の形相 *forma* をもっている。たとえば、欲するとき、恐れるとき、肯定するとき、否定するとき、もちろん常に何らかのものを私の意識の基体 *subjectum* として捉えているが、しかしそれらの似姿以上の何ものかをも意識によって把握している。」(Ⅶ. 37)

ここで「観念」が本来的に、「事物」の「像」として定義されている。しかし「像」という表現から「表象像」「画像」「イメージ映像」といったものを連想してはならない。デカルト自身もかつては、観念を脳に刻み込まれた「形」といったニュアンスで解していたふし¹がある。しかし、『省察』ではその考え方はもはや捨てられている。「観念が、表象像 *phantasia* において描き出された物質的事物の像 *imago* と同じ本性をもっている、と私は考えない」(Ⅶ. 139)。「観念によって、表象像 *phantasie* のうちに刻み込まれた像 *image* を私が意味しているのではない」(メルセンヌ宛書簡 1641.7, Ⅲ. 392)。したがって観念は、スピノザが批判するような「画板の上の無言の絵」(『エチカ』第二部定理 49 備考)のごときものではない。

では、たとえばリンゴの観念についてデカルトはどのように解しているのだろうか。リンゴは赤い。リンゴは果物である。リンゴはおいしい。同一のリンゴに対して様々な述語付けがなされうる。では、このように語られた文における主語に相当する何かが、デカルトの言う「観念」なのか。その場合、述語付けの基体となる「リンゴ性」のような何か、が念頭に置かれているのであろうか。それとも、センスデータのような、いまだ未規定の感覚所与のごとき何かが想定されているのであろうか。

「判断(肯定・否定)」と「観念」はどう違うのか。スピノザは、デカルトが観念と判断を混同していると批判していた。スピノザは、そもそも観念のうちに肯定・否定作用が内在すると捉えている。たとえば太陽の観念をもつとは、太陽が存在することも含めて、太陽について何かを肯定することに他ならない。太陽の観念とは、「太陽の映像」ではない。太陽の観念をもつとき、太陽が存在することを肯定することなく、ただ太陽のイメージをもつだけ、といったことは成り立たない。デカルトは「太陽の観念」を「太陽のイメージ」と解しているのではないか、という批判である。ところで、デカルトが観念を「イメージ」とは解していないことはすでに確認した。では「判断」の方はどうか。デカルトの判断論²については、改めて議論されるべき大きなテーマであり、本論文のテーマからも外れるので、ここでは次のことを指摘するにとどめておく。デカルトにおいて「判断」は、「私」によって理解されているものが、その通り「私」の外に実在するかどうか、の次元と関わってくるということ。それゆえ、「私」の外部に、「私」とは異なる事物が存在することを「肯定」あるいは「否定」することの決定と関わってくる。いっぽうデカルトが「観念」で問題にするのは、「私」の「うち」「知性のうち」である。

3. デカルト的観念説を理解するための基本用語および基本図式の確認

本来の意味での観念とは

デカルトにおいて「観念」は「事物」の、いわば「像」であった。その意味では、『哲学原理』第一部48項や『ビュルマンとの対話』で言われているように、たとえば永遠真理や公理等には本来的に「観念」という語は適用されない。「無」についての観念も本来的な適用例とは言えない。ビュルマンに対してデカルトは次のように答えている。

「無の観念は単に否定的であって、ほとんど観念とは呼べない。筆者[デカルト]は、ここで観念を本来的 *proprie* に厳密 *stricte* に取っている。というのは、他に共通概念の観念が与えられるが、それらは本来的には事物の観念ではないからである。そのときには、観念がもっと広く³取られている。」(V. 153)

後述の焦点でもあるのだが、「像」という言い回しは、「原型」との対比に限定して用いられている。「原型」への志向性をもつという存在性格が「像」として言い当てられているのであって、いわゆる「イメージ」「映像」「表象像」といったニュアンスで用いられているのではない⁴。

観念の対象は「事物」であって「観念」ではない

いわゆる典型的な観念論的図式、すなわち「われわれが認識しているのは観念であって事物ではない」「われわれが認識しうるのは観念についてのみであって実在には決して届いていない」等々にデカルトは与しているのだろうか⁵。答えは両義的であらざるを得ない。「事物」「実在」がデカルト哲学における「私」の外部を示しているとするなら、上述の図式はデカルトの立場に近いものと解することが可能である。「私の外にある事物のいかなる認識も、それについて私のうちにもつ観念を介してでない限り、もち得ない」(ジビュール宛書簡1642.1.19, III-474-475)。しかし上述の図式の意味するところが、「われわれは事物について考えているのではなく、観念について考えているのだ」というのであれば、そのばあい思考の対象は「事物」ではなく「観念」そのものとなる。事物の観念ではなく「観念」の観念を、デカルトが有意味なものとして認めるのかどうか怪しい。いずれにしても、デカルト哲学において「観念」は、本来的には「事物」の観念である。

事物の表象的なあり方

デカルトによれば、「観念はけっして知性の外にはなく、観念という形式で表象的にある *esse objective* ということは、対象 *objectum* が、知性のうちにあると言われる仕方で、知性のうちにある」(VII. 102) ことである。したがって、「太陽の観念は、知性のうちに存在する太陽そのもの」(同) である。そのとき太陽は「形相的に *formaliter*」存在するのではなく、知性のうちに「表象的に *objective*」存在すると言われる。この表象的なあり方の存在身分についてデカルトは次のように述べている。事物が「表象的に」存在するありかたは、「事物が知性の外に存在する様態よりも、はるかに不完全であるが、それだからといって…全くの無ではない」(VII. 103)。「事物が観念を介して知性のうちに表象的にあるというそのあり方は、たとえ不完全であっても、しかし全くの無ではなく…」(VII. 41)。

観念が思惟実体の様態として考察されるときには、観念は「質料的に materialiter」解されており、事物のあり方としては「形相的に」存在している。いっぽう表象的なあり方は、われわれの「理解」のあり方と相即的である。しかし「理解のされ方」に、ある種の存在様態を認めるかどうかは意見の分かれるところだろう。

4. 観念の存在身分をめぐるカテルスとの論争

カテルスの反論

スコラ哲学の素養があるカテルス (Caterus/Johan de Kater) によれば、事物が「知性のうちに表象的にある」とは、「知性の働きを対象という仕方で限定すること *terminere per modum objecti*」である。しかしそれはあくまで「外的な命名 *denominatio*」であって、「事物に属する何ものか」ではない。というのも、対象という仕方で限定することは、「たとえ事物が存在していなくても起こり得る」ことであり、それは単なる命名にすぎないからである。したがって、「何ものでもない」ものについて原因を求める必要はない。事物について原因が必要とされるのは、「現実的で実在的なもの」であって、「無」に原因を求める必要はない。

カテルスが考えていることは次のようなことであろう。例えばリンゴについて考えてみよう。食べることができて味わうことができるリンゴは、もちろん現実的な事物である。リンゴについて現にいま考えている「知性の活動」「思考活動」もまた、現実的な「事物」（この場合は物質ではなく精神）である。しかし、「知性のうち」にある「リンゴの概念（観念）」は、実在するリンゴを知性が把握するときに使用する「名前」であって、それじたいは何ら実在する「事物」ではない。実在するリンゴに対する「リンゴ」という呼称付けに他ならない。「リンゴ」という名称は、実在するリンゴと何ら内的な実在関係にあるわけではない。名称はあくまで恣意的に作られたレッテル（記号）にすぎない。その意味では、「リンゴ」という名称は、いわゆる「志向的形象」とちがって、リンゴが実在していなくても意味をもつことができる。ようするにデカルトが言うリンゴの「観念」とは、リンゴについて考えているときに現実存在する「思考活動」に対して、いわば事後的に、「リンゴ」という概念（名称）によって、その思考活動を「外側」から限定することにすぎない。それゆえ「事物」と内的関係をもたない観念は、そもそも原因をもたない。

デカルトの答弁

カテルスのように、知性の外に存在する「事物そのもの」との関係においてみるならば、「観念」は「事物」に対して外的関係にあるといえる。なるほどそのばあいには「外的な命名」であろう。しかし「事物」が、「知性の外」ではなく、「知性のうち」にあるということが、「表象的にある」という表現によって示されているのだとデカルトは主張する。このばあい、「事物」と「観念」とは外的ではなく内的に関係している。リンゴの観念は、知性のうちに存在するリンゴそのものであるが、もちろん、食べることができるリンゴとは、事物のあり方を異にする。後者は「形相的なあり方」をしているのに対して、知性のうちにあるリンゴは、「表象的なあり方」をしている。知性のうちに「表象的に」存在す

るといっても同じことである。ところで、観念は「知性のうちにある事物」であり、その限りにおいて「事物」と内的に関わっているのであるから、その表象的なあり方についても、原因を要求することができるのだ、とデカルトは考えているようである。

両者の対立点

デカルトとカテルスの相違は、「事物」が「知性のうちにある」ということを、有意味な言明として認めるかどうかであろう。カテルスはあくまで、「知性の外なるもの」と「知性そのもの」（知性活動）の二項しか、実在として認めない。デカルトの言うような観念は、カテルスの眼には第三の「余剰物」にしか映らない。思考が「外なるもの」を「対象」として限定するときに使用される「名前」「概念」にすぎない。「リンゴ」という名称によって名指しされるリンゴそのものではなく、リンゴについて考えている思考作用そのものでもなく、それらとは異なる固有の実在性をもつ「リンゴの観念」とは一体何なのか、というわけである。まさに唯名論の立場からの批判といえよう。第三の余分な「存在者」はオッカムの剃刀によって削ぎ落とされねばならない。カテルスは、いわゆる「概念的存在 ens rationis」（理性的存在）の存在身分についても同様の立場に立つ。「概念的存在」は「虚構された何か」であって、「単に概念されるのみで現実態において存在しない」ので、原因を必要としない。

また、カテルスにとっては「存在する」とは「現実態にある esse actu」ことに帰着する。「現実態としてある」か「ない」かである。それゆえ、「事物」や「存在」に、デカルトのように実在性や存在性の「度合い」を設けることは理解しがたいことだろう。「知性」そのものとは別に、「知性のうち」に存在する「事物」とは、それが知性によって虚構された「概念」でないとしたら、何ものなのだろう。

ところで、デカルト自身の視点からいえば、「観念」を「知性」とは別の「存在者」として立てているわけでない、ということになるのかもしれない。観念は、「質料的に」知性の「働き」と解されるなら、精神の様態であって、実体としての精神から独立に存在する何かではない。しかしまた、観念が事物を表現している限りにおいて、その「観念」に対して、「知性のうちにある事物そのもの」という、ある種の存在身分を与えているようにも見える。「表象的に」解された「観念」の存在身分をどう解するかである。

5. 観念および観念の原因をめぐる「第三省察」の論証過程の概観

表象的実在性について

「実体を私に示す観念は、単に様態あるいは偶有性のみを表現する観念よりも、いっそう大きな何かであり、いわばより多くの表象的実在性 *realitas objectiva* をそのうちに含んでいる…。神を理解する観念は、有限な実体を示す観念よりも、たしかにより多くの表象的実在性をそのうちにもっている…。」（Ⅶ. 40）

第三省察で詳しい説明もなく唐突に「表象的実在性 *realitas objectiva*」⁶という術語が出てくる。スコラ哲学の伝統的概念であり学術用語として定着していたのかもしれないが、カテルスをはじめ、デカルトの反論者たちに十分理解されていたとは思えない。たと

えば「太陽の観念」や「石の観念」の「表象的実在性」とは何を表しているのだろうか。観念が表示する「意味」のことと解しているのだろうか⁷。しかし「表象的実在性」が「意味」「意味内容」だとするなら、デカルトの言う「表象的実在性」の「度合いgradus」はどのように考えればよいのだろうか。

「実体」の観念は「様態」の観念よりも、表象的実在性の「度合い」が大きい、と言われている。観念の示す「表象的実在性」が、思惟の「そと」にある「事物」の、「形相的実在性」の「度合い」と合致することを前提してよいのなら——それじたい大問題ではあるが——様態は実体に依存するので、実体の観念のほうがより多くの実在性を含むことは一応理解できる。では、「太陽の観念」と「石の観念」の「表象的実在性」の比較は可能なのだろうか。まさか、太陽のほうが石よりもサイズにしても質量にしても、はるかに上回っているのに、太陽の観念のほうが「表象的実在性」の「度合い」が大きいと結論されるとでも言うのだろうか。リンゴの観念とミカンの観念の比較はどうか。「黄金の山」の観念と「カチカチ山」の観念の比較はどうか。おそらく、デカルト自身の念頭にある実在性の比較基準は、「事物」の存在論的規定（実体としてあるのか、様態としてあるのか）に即したもののだろう。事物がいかなる存在カテゴリーのもとに把握されているか、「自存的として」なのか、「付带的として」なのかが、事物把握のうちで「内容規定」とともに、事物の「表象的実在性」として想定されているのだろう。

表象的実在性も原因を要求すること

観念を思考の様態と見なすだけなら、「私」の思考活動がもつ「形相的実在」のほかに、観念の存在の原因を何ら必要としない。すべての観念は等しく「私」を質料原因としてもつ。しかし、観念が「表象的に」何ものかを表現していると解される限りにおいては、その「原因」が問われる。「作用因および全体因のうちには、少なくともこの原因の結果のうちにあるのと、同じだけのものがなければならない。…このことは、形相的実在性をもつ結果についてのみならず、そこにおいてはただ表象的実在性のみが考慮される観念についても、明らかに真である。」（Ⅶ. 40）

原型としての原因

デカルトによれば、「観念」は「原因」を要求するだけでなく、その原因のうちには、観念のうちに「表象的に」ある実在性が、「形相的あるいは優越的にeminenter」存在しなければならない。原因のうちにおいても「表象的に」あれば十分だと考えてはならない。

「形相的なあり方は、その本性からして、観念の原因に、少なくとも最初の原因に一致する。」（Ⅶ. 42）

「ある観念が他の観念から生じることがおそらくあるとしても、ここでは無限に遡ることはないのであって、ついには、ある最初の観念に至らねばならない。そして、その観念の原因は、あたかも原型archetypumのようなものであって…」（Ⅶ. 42）

観念の原因は観念ではないのか。スピノザならば、「観念」と「事物」の因果関係における並行関係を根拠に、そう批判するだろう。なぜデカルトは、観念の原因に、最終的には「形相的実在性」を要求するのだろうか。私がいま「リンゴの観念」をもつ（リンゴにつ

いて考える)のは、「リンゴを食べたい」と考える(飢えの観念)から、ではダメなのか。おそらくデカルトは、「表象的なあり方」は不完全であり、「形相的なあり方」に根拠づけられねばならない、と考えるのだろう。その場合、「原型」の解釈が問われることになる。

観念が、最終的には「形相的な実在性」をもつ「事物」を原因とするということは、たとえば、「リンゴの観念」には知性の外に実在する「リンゴそのもの」が、原因として必ず対応しているということなのだろうか。そうではあるまい。神の概念から実在が引き出せるとした、いわゆる神の「存在論的証明」が「リンゴの観念」についても当てはまることになってしまう。原因のうちに「優越的に」あることをいかに解するかが問題となる。

優越的なあり方

「私のもつ観念のうちで、あるものの表象的実在性がたいへん大きく、その実在性が形相的にも優越的にも私のうちになく、したがって私自身が、その観念の原因ではありえないことが確かであるほどなら、そこから必然的に帰結することは、ひとり私だけが世界にあるのではなく、その原因となる他の事物もまた存在するということである。反対に、私のうちに、そのような観念が何ら見出せないなら、私とは異なったある事物の存在を、私に確信させる何の論拠も私はもたないことになる。」(Ⅶ. 42)

デカルト的観念説を示すキーセンテンスと言ってよいだろう。ここで言われている「優越的なあり方」を理解するために欠かせない文章を、第二答弁「諸根拠」からも引用しておこう。「同じものでも、それがわれわれの認識している通りに観念の対象においてある場合、観念の対象において形相的にあるといわれる。認識している通りではなく、かえってこれを補うことができるほど大きなものである場合、優越的にあるといわれる。」(Ⅶ. 161)

物的事物の観念の原因

「物的事物の観念に関しては、私自身に由来しえたとは思われぬほど大きなものは、何もそのうちにはない。」(Ⅶ. 43)

「延長、形、場所、運動は、私は考えるものに他ならないので、私のうちに形相的には含まれない。しかし、それらは単にある実体の様態にすぎないが、私は実体であるので、私のうちに優越的に含まれることができると思われる。」(Ⅶ. 45)

物的事物の観念の「原因」が、「私」の外に実在する物体ではなく、「私」自身の実在であることが可能性として示唆されている。この論証の「論理」は確かに分かりづらい。次のように解釈しておく。物体を「実体」として把握する場合には、「実体」についての観念が必要だが、その実体観念を手に行っている原因はといえば、「私」が実体であるからである。物体を「延長、形、場所、運動」として把握する場合には、それらは「それ自体で存在しうる実体として」ではなく、何らかの実体の「様態」として、私に把握されている。ところで「私」は実体であるので、実在性の「度合い」において様態に優越する。よって、事物を「様態として」把握することができる原因は、「私」の実在のうちにある。

誤解してはならないことだが、物的事物の観念が、「観念」として、つまり「思惟実体」の様態として、思惟実体に帰属しているということが根拠となっているのではない。それだと、神の観念も「観念」であるかぎり、思惟実体の様態であるから、「私」は神の

観念の優越的原因となってしまう理屈になる。ところがデカルトによれば、神の観念の原因に関するかぎり、「私」にはその資格がない。じっさい、形相（本質）レベルでどのような規定性をもつのかはここで問題となっていない。本質規定レベルで異なる事物の間でも、「実在性の度合い」の比較が、「実体であるか様態であるか」に照らして可能になっているということがポイントであろう。

6. 「像－原型」図式に基づくデカルト的観念説の再構成

「事物」の二通りの存在様態

デカルトによれば「事物」の「在り方」は二種に大別される。「形相的な」あり方をとるのか、「表象的な」あり方をとるのか。この原則に従うかぎり、「思惟」という「事物」もまた、二通りの在り方をとる。「思惟」は「事物」ではないとする先入観は捨てなければならない。おなじ「事物」が、「知性のうちに」あるのか、「知性の外に」あるのか。「事物」が「知性のうちに」あるとき、その「事物」のことが、「知性のうちにある」かぎり「観念」と呼ばれる。したがって、「事物」と「観念」とが単純に対立しているのではない。カテルスは事物と観念が「外的関係」にあると解していた。デカルトは「内的関係」にあると解している。厳密な言い方をするなら、「事物」が存在するのであって、「観念」が存在するという言い方が許されるのは、観念が思惟実体の様態として事物と解される場合だけであろう。『省察』『序言』の言い回しを使うなら、「質料的に知性の作用と解される（Ⅶ. 8）」ときにのみ、観念は事物と解される。

「観念」に定位した場合の二種の区別

「事物」としての「観念」。何かについて「考えている」限りにおいて、思惟実体の様態として解される場合には、観念は「思惟するもの」がもつ実在性（形相的実在性）以外の原因を要求しない。このとき観念は、それじたい「事物」と見ることができる。

「事物」のいわば「像」としての「観念」。観念のもつ「何かを何かとして表現している」という表現機能そのものに着目し、知性のうちで「事物」が「表現されている」という、「表現のされ方」が問われるときには、「事物」は「表象的に」知性のうちに存在すると言われる。このとき、知性によって表現されている限りの「事物」が、「観念」ということになる。とはいえ、あくまで「表現されている」限りの「事物」なので、「事物」そのものからは区別されて、「事物」の「像」と言われることになる。

何ものかとして「表現されている」という「あり方」は、少なくとも「表現するもの」（表現主体）の表現活動の現前を前提としている。そしてその活動において、表現活動そのものから区別して、「表現されている事物」を、あるいは「表現内容」と呼ばれるものを、表現の相関者としてならば、想定することができる。さらには、そうした表現活動によって表現しようと狙いが定められているいわば「目標」（対象）に、「原型」「モデル」という表現を与えてもよいかもしれない。

ここで表現活動は「事物」である。「原型」は「事物そのもの」「もの自体」と言うべきものである。これら両者から区別される「表現されている事物」が、「観念」に相当する

だろう。観念は表現活動から独立に存在することはできない。表現活動と不可分である。この意味では観念もまた、「表現活動」（知性）のうちにあるのであって、表現が目的（目標）とする先の「原型」との間には、「へだたり」（実在的区別）がある。観念が「像」と言われるのは、それゆえ、「原型」としての「事物そのもの」と「表現されている事物」とが、いわゆる表現関係にあることを示しているといえよう。比喩的な表現を使うなら、この表現関係を「類似関係」（似姿）と言うこともなるほどできよう。実景と写真、原本とコピーの間には「類似」関係があると言えなくもない。しかし表現関係は必ずしも「原型」と「表現されている事物」とが「似ている」ことを要求しない。地図は実景とは、文字通りには似ていないが、実景の一つの表現である。もちろん地図は実景のモデルである限り、「原型」を志向している。それゆえ観念もまた、それが「事物」の「像」である限り、「原型」をモデルとして志向する。デカルトは、観念を定義するにあたって、それが「本来的に」解されるなら、「事物」の「像」であると言っていた。「像」と言う表現は、観念が内的に有している、「原型」との表現関係および「原型」への志向性を示している。「事物」という表現には、本来的意味での観念は、「原型」を要求するものに限定して言われるべきだ、ということが込められている。だとすれば、「無」の観念はいうまでもないが、永遠真理も本来的には事物でないで、「原型」を必要としないことになる。つまり、「原型」によって「実在性」が支えられる必要のある「事物」ではない、ということだ。「実在」に基礎をもつ必要がないということだろうか。こうした、「事物」と「永遠真理」とを峻別するデカルトの発想には、ある種の実在理解（直観）が前提されているように思われる。いずれにせよ、『省察』『第三省察』における「観念」は、かなり限定的な意味合いで導入されていると言わねばならないようである。

像（観念）の原因を問うこと

デカルトによれば、観念であっても原因をもたねばならない。ところで観念は「事物」の「像」であると定義されたのだから、つまり「像」の原因が問われることになる。では「像」の原因を問うとはどういうことか。一般的には、何が「像」の原因であるかを確定することであろう。しかし、「事物」が原因をもつというのではなく、そもそも「像」が原因をもつ、とは何ごとか。「像」の原因を問う必要があるのか。カテルスは、あえてその原因を指定するなら、それは「知性における不完全性」でしかないという。人間は事物を十全的（包括的）・直観的に理解する能力に欠けているので、事物を分割的・段階的に把握することしかできない。そのさい知性の道具として「像」を使用する。「実物」ではなく「像」による把握したいが人間知性の不完全性を示している。これがカテルスの言い分である。これに対してデカルトは、「無」に他ならない「不完全性」に「原因」を求めることはできないとして、なぜそのような「像」をもつことができるのか、「積極的」な原因・根拠があるはずだと答えている。もちろんここで問われている「積極的」原因を、「像」的表現能力の現実所有に求めても、答えたことにならない。問われているのは「像」の内容であり、どうしてそのような図柄の「像」を描くことができたのか、に関わってくるからである。レギウス宛書簡（1642.6, Ⅲ. 567）ではこの点について、「任意の色の混合」が問題ではなくて「事物に似せて表現する確かな技術によってなされた混合」が問題なのだとした

いる。そして、こうした「像」の積極的原因を問うことが、デカルトの念頭にある、「像」の「原型」を問うことに他ならない。

既述のように、観念の特性として、「原型」への「志向性」が内在している。「観念」は必ず「何ものか」へ向けての表現である。そう考えると、「観念」の「原因」が問われるということを喩えて言うなら、特定地域の「地図」が作成可能な原因を問うことであると解してよいかもしれない。そして、最終的には「実景」が存在することに、その原因を見出せるとデカルトは考えているのかもしれない。

しかし、「像」としての「観念」と、「像」の「原型」としての「事物」そのものとの間にある表現関係は、因果的關係ではなくて意味論的關係にすぎないのではないか、という批判に対してデカルトはどう答えるのだろうか。「観念」（像）と「言葉」を混同してはならない、というのがその答えだろう。「言葉」や「概念」（記号）を媒介手段として為される「表現活動」の、その「形相」が「観念」だというのがデカルトの答えであろう。観念は思惟の直接的「形相」であり、「言葉によって何かを表現できるのは…その言葉で意味されたものの観念が私のうちにある」（Ⅶ. 160）からである。さらに、「言葉」が「事物」との関係において恣意的性格を免れないのに対して、カテルスへの答弁で見られたように、「観念」は「事物」と内的関係にある。現代の言語哲学は、言語とは別に、意識の直接的形相としての「観念」なる「余剰」を、近世以降の哲学が前提としていることを批判する。そしてその元祖がデカルトだという。言語に先立つ「思惟の形相」を認めるかどうか、が分かれ目だろう。デカルトは、言語は思考の外的記号であるが、「観念」は内的記号だということの立場である。しかも、「観念」のうちに「原型」への志向性の内在を見ている。範型としてアイデアを意識一般の意味へと脱神化させたのがデカルトだという通説に反して、意外にも、デカルトの観念説のうちに、アイデア論の本家であるプラトンの残滓を見てとることができるのかもしれない。

さて、地図の例に戻ろう。確かに地図と実景の間には、因果関係が成り立ちそうにないようにも思われる。地図と実景との間に、力のやりとり、作用関係など考えにくいからである。では、特定地域の地図（像）が、現にそのように描かれることできるのはなぜか、と問われたらどうだろうか。これは観念の「存在原因」が問われることに相当する。ここで、地図の存在原因を、地図の「質料原因」に求めるのは的外れである。当該の地図が「紙」でできているので、存在原因・根拠は「紙」だと言っても、それは「特定地域」の地図（像）が描かれていることの原因にはなりえない。問われているのは、なぜ「このように描かれることができるのか」の原因・根拠である。同様に、地図製作者の「製作手段」に原因・根拠を求めるのもナンセンスである。「手書き」なのか「パソコン」によるのか。地図の「出来栄え」も関係ない。上手いか下手か。ここでは「正確かどうか」も直接には関係ないだろう。「正確である」ことを判定する「基準」が、先行して存在することが必要だからである。そして、この「基準」についても、「なぜ正確に描かれていると分かるのか」、「なぜそれが基準だと知っているのか」、その原因・根拠が問われるからである。この点に関しては、製作者の「意図」をもち出してきても変わらない。

いずれにしても、地図の「原因」は、地図に示されている特定の「表現内容」の原因・根拠でなければならない。この原因が、デカルトが「原型」と呼ぶところのものであった。

ここで地図の「原型」が「実景」であるとするかどうかはともかく、ポイントとなるのは、「観念」(像)の「表現内容」についても、有意味に、その原因・根拠が問われうるということであり、そしてまた、「形相的なあり方が、その本性からして観念の原因に、少なくとも最初の原因にふさわしい」(Ⅶ. 42)とされていることである。後者については、「像」の「原因」「原型」は、存在論的身分において「像」を超えていると解しておこう。

そうすると次に問題となるのは、「表現内容」の原因を問うときの「問い方」であろう。すでに見たように、デカルトは表現内容の原因を問うにあたって、表現内容が示す本質規定の面から迫るのではなく、表現内容が示す「実在の度合い」を唯一手がかりとして迫っている。では、「表象的実在性」の「度合い」とは何か。実在性の比較は何を基準としているのか。

原型(原因)の像(観念)に対する先行性

観念の「表現的実在性」とは、「事物」が「像」という形式において表現されているときに、「像」として表現される限りでの、「事物」の存在様態である。もって回った言い方をしたが、要するに、問われているのは、「形相的にある」場合でも、「表象的にある」場合でも、あくまで「事物」の実在性に関してである。「事物」の「あり方」が二様に大別されていたわけである。それゆえ、「観念」すなわち「像」であるとしても、「像」と「原型」との比較において言われる「完全」「不完全」(「表象的なあり方」は「形相的なあり方」と比べて不完全である)と、「像」によって表現されている「内容規定」上の「完全」「不完全」(様態観念の「表象的実在性」は実体観念のそれに比べて完全性において劣る)とを混同してはならない。これは、観念の「表象的実在性」を、事物の「像」としての観念が、「像」一般としてもつ実在性である、と解することはできないということを指す。思惟の様態としての観念が、「質料的に」思惟作用一般として解される限り、それらの間に差異はなく、平等に解されたのと同様に、事物の「像」という資格のみで解されるなら、神の「像」であれ、太陽の「像」であれ、そこに実在性の「度合い」を見ることはできない。それゆえデカルトが、神の観念がもつ「表象的実在性」は、太陽の観念がもつ「表象的実在性」よりも「大きい」と言うのであれば、実在性の「度合い」が問題となりうる「特性」に関してのみ、「表現的実在性」が言われているのでなければならない。そして、そのような可能性をもつ特性としてデカルトが念頭に置いているのは、『哲学原理』第一部48項で列举されていた、「事物」の類であろう。普遍的事物の類と、事物の最高類としての二種類、すなわち「精神」とその様態、「物体」とその様態、の三種類である⁸。これらの観念は、われわれが「何かを何かとして」表現するときの、いわば事物規定のカテゴリー的機能を担っている。

ところで、精神的事物であれ物質的事物であれ、それらが把握されるとき、「実体として」それ自体で存在しう何かとして捉えられているのか、それとも「様態として」、存在するには基体に依存する何かとして捉えられているのか、その間に認識上の「程度」(度合い)の区別を見ることができる。実体観念が様態観念よりも、より多くの「実在性」をもつと言われるのも、この認識上の区別に即してであろう。だとすると、「観念」(像)が最終的には「原型」(原因)を要求するということは、つまるところ、観念が実体的な何かを

要求すること、実体的事物の支えを要求することなのかもしれない。

しかし、それだけのことであれば、いかにも陳腐な結論でしかないようにも見える。さらに言えば、そもそも、「事物」(原型)と「観念」(像)とを区別することじたい、意味がなくなってしまうのか。あるいは区別を認めるとしても、知性の「うち」と「外」が対応しているのか(思惟の外部が存在するのか)、という問題設定そのものが無意味になってしまわないか。「像」における事物の実在性の度合いを、そのまま「原型」における「事物」の実在性の度合いと重ねてよいのか。そもそもの問題意識は、「私」の外部にも「事物」が実在するかどうかであった。なのに、「観念」は「実体」を要求するとして、その原因(原型)の実在を「私」の「外部」に想定してしまうことは安易にすぎないか。

しかし、次のように問うならばどうだろう。観念はなぜ、「原型」への志向性を内在的にもつのか、と。その根拠(根源)を安易に外界の存在に見ることはできない、というのがデカルト哲学の核心であったはずだ。「原型」は実体的な何か、実在する何かであっても、それが物体的事物であるかどうか。さしあたり確信をもって言えることは、「思惟するもの」として実在する「私」が「原型」の資格をもつこと、「観念」には「原因」「原型」が必要だという直観を、「私」は「私」自身の実在直観から得ているということ、であろう。

ここで、「事物」が「思惟の外部」「知性の外」にあることを規定するにあたって、デカルトが「形相的にある」という表現を使っていたことを思い起こそう。「われわれが認識している通りに観念の対象においてある場合、観念の対象において形相的にあると言われる」(Ⅶ. 161)。ここで「形相的にある」ということが、われわれの「認識している通り」にあるというように、「認識」の在り方として規定されていることに注目したい。このことは、「私」の外部が存在するかどうかは、「私」の内部に存する「認識」「知性理解」が、実際「その通り」、志向先の「対象」(原型)を表現しているのかどうか、という認識レベルの探求と不可分であることを示しているといっただろう。「私」の外に、「私」とは異なる「事物」が存在するかどうかの存在証明は、「知性のうち」に「表現されている事物」に定位して、いわば内在的に、そこで「表現されている事物」がもつ「表象的実在性」の原因・根拠を問うという形でのみ論証されなければならない、とデカルトが考えるのもそのためである。

ところで、「事物」の「像」(観念)のうちには、その「原型」への「志向性」が内在的に存するとしても、だからといって、「像」による把握が「原型」を「その通りに」表現しているとは限らない。「像」と「原型」との間に対応関係があり、「原型」が「像」に先立つとしても、「像」は「原型」の「似姿」「類似」ではない。「原型」が知性のうちに、事物の「似姿」を送り込んでくるのだというのは、「自然的傾向性」に基づく盲目的な衝動にすぎない。「自然の光 *lumen naturale*」に基づくものではない。「しかし、その観念が私のうちにある事物のうちで、何らかの事物が私の外に存在するかどうかを探求するための、なおもう一つの道が私に浮かんでくる」(Ⅶ. 40)。この「もうひとつの道」が、観念の表象的実在性の原因・根拠を問う、「観念の道」であった。「原型」が「像」の原因であるためには、「原型」は、「像」(観念)が表示している「事物」の「表象的実在性」の「度合い」を上回っていなければならない。そして、そのことのみが、「原型」の「像」に対する先行性として問われていることである。繰り返しになるが、この先行性の直観じたいは、私」

の實在の直観に支えられているとしか言いようがない。

この「もう一つの道」において「観念」は、「私」の「うち」から「外」への超越可能性探求のための方法論的基盤をなしている。その意味で「観念」は、少なくとも『省察』本文では、「事物」の「像」として厳密に定義され、そこに「表象像」「主観的イメージ」「虚構」といったニュアンスはない。その意味でも、デカルト的観念説とイギリス経験論以降の観念論とを単純に同一視できないだろう⁹。

7. おわりに

まとめよう。デカルトは「観念」を「事物の像」と定義している。そこには相互に置換可能な二つのことが含意されている。「事物」の表現でないといけないということ。「原型」を志向しなければならないということ。この二点は、デカルトにとって、ある意味、証明を必要としない前提条件とされている。あえて、その由来を言い当てようとするなら、「第二省察」における「私」の實在証明とともに手にした、としか言いようがない。じっさい「観念」という術語は「第三省察」までは一切使われていない。デカルト的観念説の実地検証の場が、「第三省察」における神の存在証明（本論文ではそこまで踏み込めなかった）であった。一つの「原型」である「私」のほかになお、別の「原型」が存在するのかどうかを確認すること。このことを通じて、いわば思考実験的に、デカルト自身が導入した「観念」の方法論的価値が測定されていると解していいだろう。観念には「原型」がなければならないことが、「私」は神の観念の原因ではありえず、「原型」としての神の實在を「私」の外部に認めざるを得ないという論証とともに、再確認されていると言うべきではないだろうか。

註

デカルトからの引用は慣例によりアダン・タヌリ版全集の巻数（ローマ数字）と頁数（アラビア数字）で示してある。なお和訳に関しては、『省察』本文と「第二答弁「諸根拠」」に関しては主として「ちくま学芸文庫」版（2006）の山田弘明訳に依る（一部改変した部分もある）。スピノザ『エチカ』は岩波文庫版の畠中尚志訳に依る。

¹ たとえば『規則論』第12規則などでは観念が、想像力のうちに刻印された「形figura」と同列に扱われている感が否めない。

² Cottinghamは「三角形の観念」を例にあげてスピノザの批判がデカルトには当てはまらないことを示している。もっとも「三角形の観念」が本来の意味での観念とはいえないならCottinghamの議論の説得力も弱まる。“The Intellect, the Will and the Passions: Spinoza's Critique of Descartes” in *Journal of History of Philosophy* 26, 1988, pp. 239-257

³ 「観念」は広義には「思惟」「意識」と重なりと解しうる。その場合には「判断」も観念と区別されないことになる。本論文では、あくまで「本来的に」解された観念のみを問題とする。

⁴ 村上勝三も観念が像的に理解されてはならないことを強調している。そして「第三省察」の「いわば事物の像」という表現の暫定性を強調する。『観念と存在（デカルト研究1）』（知泉書館、2004）p. 118

⁵ デカルトの観念説が「表象主義」であるのか「直接實在論」なのかを巡る論考として次のものを参照。Deborah Brown “Objective Being in Descartes” in *Representation and Objects of Thought in Medieval Philosophy*, ed. Henrik Lagerlund, Ashgate, 2007 Paul Hoffman “Direct Realism, Intentionality, and the Objective Being of Ideas” in *Essays on Descartes*, Oxford U.P. 2009

- ⁶ 「思念的实在性」「表現的实在性」「対象的实在性」などの訳語もある。Objectivusに「対象的」という訳語を当てるのが実は『省察』の論理に忠実なのかもしれないが、対象という語が現在では「思惟」の「外部」に存在する「客観」を意味する場合が多いので、誤解を避けるためにも「表象的」と訳した。
- ⁷ 表象的实在性を「意味」として解釈するのはジルソン (E. Gilson, 1925) 以来の代表的なものである。山田弘明は表象的实在を意味論的存在と見なすこの解釈は「指示対象が現実存在する確定記述可能な概念」のみに限定されるので、「黄金の山」の観念の表象的实在性が問えなくなってしまうと指摘している。『デカルト『省察』の研究』(創文社, 1994) p. 229
- C. Normore “Meaning and Objective Being: Descartes and His Sources” in *Essays on Descartes' Meditations*, ed. A. Rorty, Berkeley: University of California Press, 1986. は表象的实在性と意味の関係を考察する際の必須参照文献であろう。なお小林道夫は表象的实在性に相当する概念を現代哲学に求めるとするならフレーゲの「意義 (Sinn)」に対応するとしている。さらに「意味内容」の構成可能性という観点から第三省察の観念説を解釈している。『デカルト哲学の体系』(勁草書房, 1995) p. 195, p. 216
- ⁸ 普遍類としては「実体, 持続, 順序, 数」が挙げられている。物体的事物としては「延長, 形, 運動, 位置, 可分性」が、精神的事物としては「認識, 意志」が挙げられている。
- ⁹ もちろん、イギリス経験論とりわけロックの観念説が非表象主義的であることを強調する解釈もある。富田恭彦『観念説の謎解き』(世界思想社, 2006), 『ロック哲学の隠された論理』(勁草書房, 1991) 参照。なお富田氏はデカルトの「観念」論がデカルトの自然科学と不可分であることを「「観念」の自然主義的空間」(『アメリカ言語哲学入門』ちくま学芸文庫, 2007, pp. 198-223) という観点から論じている。

(2015年9月24日受理)