

## デカルトにおける真理認識と神 －自然の光はなぜ信頼できるのか－

吉田 健太郎

社会科教育講座（哲学）

### God and Cognition of Truth in Descartes: Why can Natural Light be Confident?

Kentaro YOSHIDA

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

#### 1. キーセンテンスの引用と問題設定

現にいま明晰判明に認識しているものを、同時にそれを「真である」と確信しないわけにはいかないのが人間本性である。他方で、明晰判明なものの根拠へ常に注意しているわけにもいかないというのもまた人間本性である。では、根拠への注意が不十分な場合はどうなるのか。両者の対比が鮮やかに描かれている3箇所を『省察』から引用しておこう<sup>1</sup>。

たとえば2に3を加えると5になるなどを考察したときはどうなのだろうか。私は少なくともそれらを、真であると肯定するに足るほど十分明らかに直観していたのではないか。たしかに後になって、私はこれらのことを疑うべきだと判断したのだが、その理由は、もしかしたら何らかの神が、この上なく明らかであると思われるものにおいてさえも、欺かれるような本性を私に与えることもできたはずだ、ということが私の心に浮かんだからに他ならない。（第三省察、Ⅶ, 35-36）

きわめて明晰判明に認識している限りは、それを真であると信じざるを得ないのが私の本性であるが、しかしまた、私の精神の眼差しをいつも同じものに固定して、それを明晰に認識することができないのも私の本性である。そこで、なぜそのように判断したかの理由にもはや注意しない場合には、以前に下した判断の記憶がしばしばよみがえり、もし私が神を知らないなら、他の理由が持ち出されることができ、容易に私にその意見を捨てさせることになる。かくして、私はいかなるものについても、真で確実なる知識はもたず、単に茫漠として変りやすい意見をもつにすぎないのである。（第五省察、Ⅶ, 69）

たとえば三角形の本質を考察する場合、私は幾何学の諸原理に通じているので、その

三つの角が二直角に等しいということは私には極めて明証的に現れ、その証明に私が注意している限りは、それが真であると信じざるを得ない。だが、精神の目をそこからそらすや否や、たとえ私がそれをきわめて明晰に洞察したことをいまでも記憶していても、私が神を知らないなら、それが真であるかどうかを疑うということが容易におこりうる。というのは、この上なく明証的に認識するものにおいても時として誤るよう自然によって作られている、と信じ込むことができるからである。

(第五省察、Ⅶ, 69-70)

現に根拠へ注意している最中ではなく、「後になって」思い起こされるのは、「論証の記憶」、「結論の記憶」であり、「現前の明証性」から区別される「明証性の記憶」である<sup>2</sup>。どうやら、この「明証性の記憶」レベルで「欺く神」の仮説が効力を発揮するらしい。「明証性の記憶」における知もまた、「現前の明証性」と同じように信頼に足ることが示されるには、さらに神の存在証明を待たねばならない。

「私がある」が証明された後、「一般的規則として立てることができると思われる」(Ⅶ, 35)と示唆されていた、「明晰判明に認識するすべてのものは必然的に真である」ということが、ついに神の存在証明の後には、「一般的規則 *regula generalis*」として確立することが表明される。さらに、「明証性の記憶」も、一般的規則に支えられるならば確実な知識となることが表明される。本文を引用しておこう。

神が存在することを認識した後では、同時にまた他のすべてのものが神に依存すること、神は欺瞞者ではないことをも理解しているので、そこから、明晰判明に認識するすべてのものは必然的に真である、と結論した。そこで、それを真であると判断した理由にもはや注意をしなくても、ただ私がそれを明晰判明に洞察したことを想起しさえすれば、それを疑うようにさせるどんな反対の理由が持ち出されうるにしても、私は真にして確実な知識をもつことができる。

(第五省察、Ⅶ, 70)

以下、本論文の問題設定・問題意識は次のようである。「明証性の記憶」が「神の認識」によって保証されなければならないとすればそれはなぜか。「現前の明証性」は懐疑を免れており神による保証を必要としないのか。しないとすればなぜか。「真理は神に依存する」というデカルトの主張を、彼の真理論との関連でどう評価するか。

## 2. 「神の認識」による保証と明証性の一般的規則

### 2-1 明証性の記憶

上記の引用文で指摘されていた、結論を根拠づける理由に現在は注意を向けているわけではないが、かつてその結論を明晰判明に導出したことがあるということのみを、いま思い出している状況、とは何か。そもそも、根拠への注意から離れて明晰判明に論証したことの記憶のみが生じることは可能なのか。昨日、三角形の内角の和が二直角であると証明したことを、ハッキリと覚えているということなのだろうか。昨日、幾何学の原理に基づ

いて三角形の内角の和が二直角であることを証明したときは、前提根拠と結論との必然的結合の現実性を「明晰判明に実感」していたのだが、今日は、論証プロセスそのものが再現前することなく、ただ昨日の論証が「明晰判明に行われた」という「事実の記憶」のみが生じているということなのか。とりあえず、「明証性の記憶」ということでデカルトが想定している事態を、結論がなぜそうでなければならなかったのかを示す、「結論と根拠の必然的結合」への注意が不十分である状態、と解しておく。その状況においては、「現前の明証性」において確保されていた、「明証性」と「真理」との不可分性への注意が疎かになり、両者の間に乖離が生じる。「明晰判明に知られていたものも、実は真ではなかったのかもしれない」という疑念の発生である。

明証性と真理との不可分な結合を確信させる論証の「根拠」に、注意が十分に向けられない場合には、論証の結論がなぜ真であるのかを確信させる理由が薄弱になってしまう。その結果、別の理由が出てきて、結論の真理性が疑われるようになってしまう。この上なく明証であると思われるものにおいてさえも、欺かれているような本性を、全能の神が私に与えているのではないか。そもそも私の理性は、本性的に不完全で欠陥をもっているのではないのか。だとすると、そのような不完全な理性の力によって獲得された知は、とうてい「知識scientia (学知)<sup>3</sup>」に値しないものではないか。

「現前の明証性」と「明証性の記憶」の差異を、現前と再現前の差として捉え、「明証性の記憶」の弱点をオリジナルの再現可能性への懐疑、とする解釈<sup>4</sup>も考えられる。ただし、デカルトが「現前」と「記憶」の区別の導入によってクローズアップしたかった争点は、記憶内容や記憶能力の正当化ではなく、あくまで理性（自然の光）の正当化であったはずである。争点は、明晰判明であることが真理であることを内含するのかどうかである。この争点を浮上させるための理論装置あるいは方法的手段が、明証性における「現前」と「記憶」の区別であったとも言えるのではないか。

## 2-2 根拠へ注意を向け続けることができないという人間本性

根拠へと注意が向けられない場合には、ほんらい本性的に真理把握能力として神から与えられているはずの理性に対してさえも、自信をもてず疑いの目を向けるようになってしまう。われわれにとって明晰判明に知られるところのものにおいてさえ欺かれてはいるのではないか、という決定的懐疑から解放されるためにも、「真なる神」すなわち人間精神の「起源origo」、「作り手author」について理解する必要がある。ところで神は最高に完全なるものであるから、「欺く」ことや「騙すこと」といった不完全性をもたない。神によって本性的に欺かれているのではないかという懐疑は、実のところ、われわれの側での理解の欠如を示しているだけなのである。神とはいかなるものかについて正しい理解をもたなければ、いつまでたっても「私はある」こと以外の、数学的真理に代表される論証知の真理性に対して、懐疑の余地を残してしまうことになる。

ところで、「明証性の記憶」の場合にのみ、明証性の一般的規則「明晰判明に知られるものはすべて必然的に真である」によって、その真理性が支えられなければならないとされていた。その場合、一般的規則による保証とは、結論の根拠（前提）に絶えず注意を向け続けてはられない、論証そのものを常に現にいま実践する状態に身を置くわけにはい

かない、といった人間本性の在り方を補うための実践的工夫と捉えていいかもしれない。明証性と真理との不可分な結びつきを、精神のうちに刻み込んでおくための記憶術である。

根拠に注意し続けることが難しいという人間本性に基づいて「欺く神の仮説」が立てられたわけであるから、欺く神の仮説は全くの荒唐無稽な懷疑だというわけではない。根拠に注意していない場合には、理性自身が本性的に欺かれているかもしれないという疑念を抱くことになってしまうのも、やはり人間本性の在り方なのである。のちにカントが理性の越権行為を批判するやり方とは終着点は違うとはいえ、人間に本性的に与えられた認識能力の吟味から出発しなければならないという目的は一致する。

### 2-3 現前の明証性

一方、「現前の明証性」においては、現にいま、論証のただなかで明証性と真理とを確信せざるを得ないのであるから、一般的規則による支えを必要としない。ここでもし、現前の明証においてこそ、そのことに全く気がつく術を与えないまま、神はわれわれを欺いているのではないのか、という反論が出たとすればどう答えるか。「現前の明証」においても一般的規則による支えが必要なのではないか。この反論は、欺く神の仮説は「明証性の記憶」だけでなく「現前の明証」にまで及んでいる、とする通説<sup>5</sup>に従うなら当然出てきてしかるべき反論である。

デカルトならば次のように答えるであろう。そのような疑念を抱くことじたいが、真理の探究において、「現前の明証性」に真摯に直面したことがないことを示しているのだ。もちろん、ここで言われている「明証性」「明晰判明性」は、純粹知性のレベルにおける明証性であることは言うまでもない。ところで、現前の明証には同意せざるを得ないのが、われわれの精神の本性である。そのことは、最も明証的な事例に自ら省察を通じて、そのことを自ら体得することによってしか経験されない。真理の探究は、真理の条件分析や真理の意味論的考察、真理の定義づけ<sup>6</sup>といった理論的詮索によってではなく、真なるものに現に自らの省察の中で触れて直観すること、そして真理そのもののモデルたる「私の実在」「神の実在」を発見していく魂の修練と洗練としての「回心」抜きにはあり得ない。その意味で、真理の探究は優れて実践的なのである。

ところで、「現前の明証性」も疑えるのではないと言われる場合、そこで懷疑の対象になっているのは、果たして本来の意味での「現前の明証性」なのであろうか。「現前の明証性」とは、現にいま遂行されている論証そのものの実践を通じて把握されているリアルタイムの明証性であるが、その現前の明証性が疑われる場合は、常に当の現前性の明証を、時間的に「あとで」「回顧する形」で行われるしかないのではないか。「明証性の現前」という言葉で対象化されてしまった、「明証性の記憶」について語っているのではないのか。そう考えると、根拠への注意が不十分である場合、言い換えれば明証性の記憶のみが残っている場合にのみ、理性能力そのものへの懷疑が生ずるのだといえる。逆に言えば、根拠への注意が十分な時、すなわち現前の明証性を享受しているときは、現にいま明晰判明に知られているものが真であることを疑う余地もなく確信しており、そもそも懷疑の発生する余地がない。欺く神の仮説において懷疑の射程が「現前の明証性」まで及ぶのか、それとも「明証性の記憶」にのみ限定されているのかといった問題設定そのものが、誤解を招

くものではないだろうか。懐疑の発生条件と懐疑の射程とを混同してはならない。根拠への注意が不十分な場合にのみ生じる「欺く神の仮説」は、理性能力一般に及んでいることは言うまでもないだろう。その懐疑の射程に「現前性」「記憶」という区別は必要ない。

懐疑の射程および効力が問題になるとき、形而上学的知と数学的論証知との間に線が引かれ、欺く神の仮説に対抗する形で発見された「私がある」との対比で、後者にのみ懐疑は及んでいると解釈される場合もあろう。しかし、この線引きは誤解を招きがちである。数学の場合でも、その論証根拠に注意を向けている限りにおいてという条件では、明証性と確実性と真理性との不可分性が直観されており、懐疑の生ずる余地はない。さらにわざわざ一般的規則によって真理の上塗りをする必要はあるまい。この限りでは、あくまでこの限りという強い条件付きでだが、無神論者の数学者も、現前の明証において数学的論証の真理を享受している限り、単なる主観的確信ではなく客観的知識（学知）のレベルにあるとあってよい。ただし、常に数学的真理にのみ注意を向けているわけにもいかないで、まだ自らの認識能力の起源について知らないのであれば、数学者といえども、「もししかしたら、明晰判明に知っていると思っているものにおいても、本性的に誤るようにわれわれは作られているのではないか？」という形而上学的懐疑に直面させられたときに、それを断固として否定するだけの十分な根拠をもてず、「明証性の現前」と「明証性の記憶」の間で、真理に対する確信と疑心とが相拮抗する形で、葛藤状態に置かれたままになっている。この意味においてなら、すなわち疑念の生ずる余地がないほどの確固たる確信にまで至っていないという意味では、無神論の数学者は学知のレベルへはまだ至っていないと言えよう。

#### 2-4 公理についての知

自然の光にもとづく「公理」についての知は、一般的規則による保証を必要とするのか？ 第三省察において神の存在証明の過程で公理が使用される場合、その公理の知は現前の明証性のレベルにあるとあってよいので、それについては疑念の余地がないという意味で「学知」であると言ってもいいだろう。では、「公理」が根拠から分離されて、論証の「結論知 *scientia conclusionum*」として想起される場合には、一般的規則による保証を必要とすることになるのだろうか。公理に関しても「明証性の記憶」の問題が発生するのだろうか。

デカルト自身が第二答弁で述べていたように（Ⅶ, 140-141）、そもそも「公理」は、論証によって結論されるという意味での「知識」（結論知）ではない。公理は論証の「前提 *praemissus*」となるもので「そもそも知識と称されない」のが常であり、原理の知 *principiorum notitia* である。それゆえ、原理の知としての公理は、単独でそれ自体が想起されるとしても、そもそも別の前提根拠から結論されてきたわけではないので、一般的規則を必要とせず、それ自体で明晰判明に知られるとデカルトは考えているに違いない。

自然の光によって直観される「公理」と、論証知としての数学との違いがここから見えてくる。公理も永遠真理としての数学知も、観察や実験によらずに知られるという意味では、どちらもアプリアリナ知であり生得的な知であるといえるだろう。しかし、自然の光によって直観される「公理」は、精神的物事にも物的物事にも共通に適用される、「事物」に基礎をもった「共通概念 *notio communis*」とされている。したがって、精神そのもの

にも内在する生得観念であり、思惟の働きそのものや「思惟するもの」としての「私」に目を向けることによって直観される、「第一の知 *prima notio*」ないし「原初概念 *notion primitive*」に類するものである。これに対して数学的真理は、数学的公理を前提にして、そこからいわば演繹的に結論される論証の体系知であるといえる。いったん結論として論証されたものは、次からは「定理」として、論証済みの真理として証明の道具として使用されるという点からみても、あくまで原理として単独にそれ自体として正当化される「公理」との相違は明白であろう。もっとも、「数学的公理」の位置づけに関しては微妙な点が残るかもしれない。ただ、自然の光による「公理」は、「私の在り方」と関わって、ある意味容易に直観されるのに対して、数学の場合は職人芸的な才を要するので万人に開かれにくいという意味で、数学的公理は原初概念のうちに数えられていないと思われる。

## 2-5 「私がある」は「神の認識」による保証を必要とするのか

「私がある」ことは「神の認識」を待たずとも、明晰判明に真であると（真理の典型であると）解される。もちろん第二省察で「私がある」ことが把握されるのは「現前の明証性」レベルのことであるのは言うまでもない。では、すでに「私がある」ことを確認したのちの第三省察以降では、「私がある」ことが、その「根拠」から分離して「明証性の記憶」レベルでの「結論知」として想起されるということはないのか。そしてこの場合、「私がある」が真なるものとして知られるためには、やはり神の誠実性にもとづく一般的規則に支えられてなければならないのか。これは、第二反論の著者たちの疑問に対して「現前の明証性」と「明証性の記憶」との区別をもって答えたデカルト自身の回答をもとに、もう一段階上がった疑問である。第二反論の疑問は、神の存在が知られる以前には、いかなることがらについても明晰判明に知ることができない、とデカルトが第五省察で言っていたのを受けて、それだと神の存在証明以前に知られたとされる「私がある」ことについて、実のところ明晰判明に知られてはいなかったということなのか、という疑問である。これに対してデカルトは、「現前の明証」レベルであれば神の保証や一般的規則による支えなしにでも、ことがら自体の真理性を、「精神の単純な直観 *simplex mentis intuitus*」によって確実に理解しているのだと言っていた。「私がある」ことが真であるのを知るのに、「明晰判明に知られたものはすべて真である」という一般的規則を三段論法の大前提として用いる必要はないのだと。一般的規則による支えが必要なのは、もっぱら「明証の記憶」レベルにおいてである。

「現前の明証」と「明証の記憶」の区別によるデカルトの答弁を受け入れるとして、しかし、そうだとすれば「私がある」についても、「現前の明証知」としての「私がある」と、第三省察以降で「私がある」ことを論証済みの結論知として、「明証の記憶」レベルで捉えられた「私がある」の、二つのタイプが区別されるのかどうか。「私がある」ことを現前の明証において直観している場合には「神の認識」が介入してくることはないが、「私がある」ことが、第三省察以降で「私」の観念というかたちで「対象化」「概念化」されてしまう場合には、結論知における結論知と同じ水準で、神の存在に基礎づけられた一般的規則の支えを必要とするものになってしまうのかどうか。

基本的には、「公理」についてと同じことをデカルトは想定しているだろう。「私がある」

は数学的論証における結論知とは異なり、論証の根拠から分離して理解されるような知ではないのだと。したがって「私がある」ことは、それについて考えるときは、常に現前の明証という形でしか把握されないのだと。「私がある」の場合、現前と記憶の区別そのものが意味をなさないというわけである。「私がある」ということを、明晰判明に知られた一つの真理として想起する場合にでも、そこで想起される「私がある」の把握は、その「根拠」の把握と不可分にしか想起されないということになるだろうか。根拠には注意を向けずに（根拠への現前の注意から分離されて）「私がある」が想起されるということはある得ないということだろう。ここに論証知としての数学知との質的な差異を認めているといえる。

しかし、デカルトが「私がある」に至るまでには、相当長くて困難なプロセスを要したはずではなかったか。その最終的帰結としての「私がある」ことが、のちに導出過程やその根拠への注意なしに再度、単にかつて明晰判明に知られた結論の記憶として、想起されることはあるのではないか。デカルトが第三省察で神の存在証明を行うとき、「私がある」の認識論的身分は、「学知」にはいまだ至っていない「確信」レベルにすぎず、神の存在証明のなかではいわば「作業仮説」的な役割を演じているのではないかと、という解釈<sup>7</sup>もある。果たして「私がある」の認識についても、「現前」と「記憶」の区別が適応されるなら、完全な知識となるには神の支えが必要となってくるのだろうか。

この点に関しては二つのことが指摘できる。「明証性の記憶」は根拠への注意が不十分なため、別の根拠を呼び込んでしまい、その別の根拠によって当の結論の真理性が疑われるようになる、というのが明証性に対する懐疑の基本構造であった。その構造にもとづくなら、「私がある」の場合でも、それを「明証の記憶」レベルで想起するときには、「明晰判明に知られるものにおいて欺かれているかもしれない」という別の理由が出現して、「私がある」への確信と対峙することになるわけである。数学的真理の場合は、別の根拠を否定するだけの確信がもてないために、精神は不安定な葛藤状態に陥る。ところが、「私がある」ことに限って言えば、欺き手が「私を欺くなら疑いもなく私もまた存在する」（Ⅶ, 25）のであった。「私がある」ことを想起するたびに、「欺かれているかもしれない」という疑いが持ち上がってくるにせよ、そのたびごとに再度、欺かれているとしても私を「無にすることはできない」（Ⅶ, 25）という確信とともに「私がある」ことを明晰判明で真なることと肯定せざるを得ない。この意味においても、「私がある」の認識は、常に「現前の明証」としてしか把握されないのである。

さらに、思考活動そのものと言語による命題表現とを混同してはならないことが挙げられよう。命題や言語による表現は、思考そのものの「物質的表現」にすぎないとデカルトは考えている<sup>8</sup>。命題の形式的論理ではなく、事物そのものに内在する論理に向き合わなければならない。デカルトは、あくまで「言語」ではなく明晰判明な「観念」に基づいて思考する。デカルトにとって観念は「思考実体」の様態であるから、それは単なる概念や表象の類ではなく、あくまでそれ自体、特定の思考の働きであり、「事物」の様態である。個別の思考活動そのものが「観念」である限り、活動の結果としてのみ固定化され対象化される、命題の内容とは同一視することはできない。「私がある」ことが単に命題レベルで理解されてしまうと、「思惟するためには存在しなければならない」という「公理」

とは、命題表現としては別個のものであるから、ことがら自体においても分離可能なものとして解されてしまい、挙句の果てには、まず最初に「思惟」とは何か、「存在」とは何か、その定義が明確に示され理解していることが、「私がある」の認識に先立たなければならぬ、ということになってしまう。第一原理としての「私がある」は、学校で教師から確実な知識として教示されるようなものではない<sup>9</sup>。知の在り方が、いわゆる学問知の代表である数学知とは根本的に異なっている。

## 2-6 神と一般的規則

「神がある」については、それを論証結果の記憶としての結論知として扱うことに違和感はないようにも思えるがどうだろうか。第三省察における神の存在証明は、根気を要するものであったので、証明をし終わった後には、「神がある」という結論のみが単独で、論証済みの「結論知」として舞い戻ってくることはあるだろう。そのとき、この結論知が確実に真であるというためには一般的規則による支えが必要なのか。

この問いに対する回答の一つとして考えられるのは、「私がある」の場合と同じく、結論それ自体が「明証知においても欺かれているかもしれない」という対抗理由を否定するので、わざわざ対抗理由を上回る根拠を持ち出す必要がない、というものであろう。理解を分かりやすくするために「神がある」を「誠実で欺かない神がある」に置き換えて考えてみよう。神の概念のうちに無限性や最高完全性、誠実性などが不可分に含まれていることを念頭に置くなら、この置き換えは受け入れられるものであろう。さて、論証のプロセスを逐一思い起こしているわけではなく、ただこの結論を「明晰判明に論証したことがある」という記憶のみがあるとしよう。まさに根拠への注意が不十分で、結論がなぜそうでなければならないのか、結論と根拠との必然的結合が疑問の余地なく確信されるまでに至らず、「欺く神がある」という別の理由が生じる状況である。しかし、いまの場合は、「神は欺かない」という結論そのものが、対抗理由としての「欺く神」の仮説を否定しているではないか。

もっとも、神の存在証明に基礎づけられる一般的規則そのものも、それが論証済みの知識として扱われるときには、それ自身また一般的規則によって保証されなければならないとなれば、根拠づけの無限背進か循環論証の様相を帯びざるを得ない。デカルトならば、実際に一度は自分の力で神の存在証明を遂行し、その論証の力に納得させられればそれでよい、そしてその結論を精神のうちに刻み込んでおくだけでよい、とだけ答えるだろう。明証性に関する一般的規則に関しては、一般的規則の現前と一般的規則の記憶（再現前）との区別、学知としての一般的規則と主観的確信としての一般的規則の区別といった問題は、いったん神の存在が証明し終わってしまえば、実質的には意味をなさないとデカルトは考えているのだろう。ただし、一般的規則の適用が形式的に微妙な問題をはらんでいることは、第五省察での神の「存在論的証明」が、神の存在証明に、この一般的規則を使用する形で展開されていることとも関わってくるだろう。ここではこれ以上深入りしないでおく。



### 3. デカルト真理論と神

#### 3-1 永遠真理創造説と欺く神の仮説

永遠真理創造説は『省察』のなかでどのような役割を演じているのだろうか。1630年のメルセヌ宛書簡（『省察』より10年前）でしか直接には言及されることのない、いわゆる永遠真理創造説を、『省察』解釈の基本に据えるのは無理があるのではないのか。第一省察では、私の精神には「ある古い意見が刻み込まれている」（Ⅶ, 21）と言われていた。すなわち「すべてをなしうる神があり、その神によって私が今存在するようなものとして創造された」（Ⅶ, 21）という意見である。ところで、全能の神ならば、すべてを為しうるのであるから、「私を欺くこと」も可能であるはずである。「明晰判明に知られて確実であり真である」と確信しているとしても、実は全能の神によって、そのように思い込まされているにすぎず、明晰判明に知られることにおいても誤っているような本性をもつものとして、神は私を創造しているかもしれない。この「欺く神」の仮説は、永遠真理創造説とどのように関わってくるのか。

永遠真理創造説のポイントを三点にまとめておく。第一に、神の超越性が挙げられる。神の無限な力能は、有限な人間知性による包括的「理解 *comprehensio*」を超えていること。このことは、人間知性によって神の目的を詮索することの無意味さと関わる。真理探究の場から目的論を排除することという主張にも繋がっていく。第二に、真理の創造主としての神が挙げられる。真理は神の意志に依存することが強調されるわけだが、このことから、永遠真理も他の事物と同様に、神によって創造された「被造物」にすぎないことが帰結する。すべての真理は全面的に「神に依存する」というわけである。第三に、神の絶対的自由という点が挙げられる。神は、数学的真理や論理的真理の必然性に拘束されないということ。神は、自身に先立つ真理や選択肢に基づいて、自らの創造行為を決定するのではないということ。神の創造行為は、「無からの創造」であって、自己に先立って、いかなる事物も真理も存在しないということ。

「第一省察」での欺く神の仮説が、その背景に永遠真理創造説をもつ、と指摘されることがよくある<sup>10</sup>。しかし、永遠真理創造説は無限なる神の超越性や絶対性を強調しているとはいえ、そのことと神は全能であるがゆえに欺くこともできるのだという主張とは、直接的には繋がってこないと思われる。永遠真理創造説では神の意志の「不変性」もまた強調されていたことを考慮するなら、なおさらのこと、欺く神との相性はよくないというべきではないか。おそらく、神を絶対君主のごとく、前例に拘束されることなく何でも好き勝手に実行することができる存在のように喩えていた文言<sup>11</sup>が、「欺く神」との関連を想定させるのであろう。

実のところ、この喩えも誤解を招きがちで問題含みであると思われる。神を絶対君主のごとき存在とみなすことは、明らかに神の擬人化である。デカルトは神を「無限なる存在者」と捉えているのであるから、神の力能を人間の力能に基づいて評価することを認めないはずである。また、神は「 $2 + 3 = 5$ を真でないようにすることも自由にできた」という類の文言についてはどうか。「第一省察」での「2に3を加えるたびごとに、私が誤るように神は仕向けたかもしれないではないか」（Ⅶ, 21）という懐疑との類似が指摘されるか

もしれない。しかし、永遠真理創造説で言われていることは、神はそうしようと思えばわれわれを欺くこともできるのだということではなく、真理の創造にあたって神は何ものにも拘束されないということである。「 $2+3$ を5ではなく6にすることができる」という話ではない。 $2+3=5$ とは別の真理を神が創造したのなら、その真理を神はわれわれのうちにインプットするはずである。実は $2+3=6$ なのに、私の精神には $2+3=5$ であるようにしか理解されないようインプットされているのだ、といった仮説が永遠真理創造説の主張ではない。神の創造とは独立に、すでに真理として確立してしまっている算術体系を範型にして、われわれのうちに数学的真理が植え付けられたのではない、という主張である。その意味でのみ、神は $2+3=5$ とは別の算術規則を創造することができたと言われる。

永遠真理創造説の解釈では、デカルトの主意主義が強調されることも多い。知性に対する意志の優位が主張されているとされる。人間の場合には意志の優位が、とりわけ倫理実践的場面において、主張されているわけだが、神における意志の絶対性の強調は実のところ、無限で完全である神の「超越性」を表現しているにすぎない。そもそも神においては、知性と意志の区別などない。神のうちに、知性と意志の区別を読み込んでしまうのも、人間と神の根源的差異を無視した、人間の側からの思い込みにすぎない。そして、神のうちには知性と意志との区別はないのであれば、神のうちに「意図」や「目的」といった特性が存在するとは言えなくなるだろう。

そもそも『省察』において欺く神の仮説は、真なる神の認識によって、それが誤った仮説であるとして否定される運命にあったわけである。永遠真理創造説が「真なる神」についての主張であるとするなら、「欺く神」の可能性が永遠真理創造説のうちに含まれていた、と考えること自体おかしな話である。もし、神の存在証明の帰結としての「神は欺かない」ことに対応するものを永遠真理創造説のうちに探そうとすれば、いったん下した決意をコロコロ変えないという「不変性 *immutabilitas*」であろうか。そもそも、「欺く」ということが「不完全性」を示している。そして、有限な人間による行為の類似物を神のうちに見る、という誤りである。「欺く神」の仮説は、神の全能という「古い意見」から作り出された、虚構にすぎない。『省察』は、「真なる神」を発見していくなかで、それが単なる虚構にすぎないことを確認していく思考実践でもあった。神について正しく理解していないと、神の擬人化という誤謬や神による「欺き」の可能性という虚構から解放されないということである。真理の探究を志す者にとって、自らの「起源」の作者について「一生に一度は *semel in vita*」(Ⅶ, 17) 考察することが求められる所以である<sup>12</sup>。『省察』における「形而上学的基礎づけ」が、「真なる神」の「発見」と切り離せないものであったとすれば、カントやフッサールの「基礎づけ」とも、論理実証主義者たちの「基礎づけ」とも異なるタイプのものであることが強調されるべきであろう。

以上で、永遠真理創造説を神の「欺き」と関連させて、『省察』解釈の基軸に据えることには困難があることが確認されたと思う。もちろん、永遠真理創造説が『省察』の主張と全く無関係であることを意味するわけではない。とりわけ神の「超越性」に関わる論点で、永遠真理創造説との接点が多いに認められる。

### 3-2 真理は神に依存するということ

このこと自体はもちろんデカルトのオリジナルではない。むしろキリスト教神学に基づいた伝統的な主張である。では、デカルト哲学における独自性はどこに存するのか。結局のところ、デカルトはなぜ「真理」が「神の存在」や「神についての認識」に依存すると主張するのか。四つの論点を「真理が神によって創造された」とこととの関連で指摘できる。

一つ目。「真理」は人間によって構成されるものではなく、「発見」されるものであるということ。真理探究能力としての「理性」や手段としての「自然の光」も、その起源は人間自身のうちにあるのではなく、神によって「与えられた」ものであること。

二つ目。「真理」は神の「被造物」であり、その限りにおいて、「実在的」であること。

三つ目。「真理」を創造した神の隠された「意図」「目的」を問うことがナンセンスであること。神はわれわれを欺いているのではないかという懷疑は、まさに「隠された意図」に訴えるものである。さらに言えば、神は「われわれのために」「われわれのことを慮って」人間本性を現にあるように創造したと想定することも、「真理」の背後を詮索するという誤りに通ずる。われわれが神に依存しているということは、いっけん逆説的に思われるかもしれないが、神とわれわれとの存在論的差異の強調でもある。そのことは、真理探究の場面で言えば、われわれの都合や事情を読み込んで、われわれの期待や希望を反映させて、真理を解釈してはならないということである。

四つ目。「真理」は他からの根拠づけを必要としないということ。神による根拠づけとは、神によって「そのように与えられてある」ことの絶対的肯定のことではないのか。そうだとすれば、「真理の根拠は神にある」と主張することは、「われわれに与えられた真理それ自体の明証性以外にその真理性を根拠づけるものはない」と主張することなのではないだろうか。スピノザも指摘していたように<sup>13</sup>、真理の基準は真理自体にある。そのことの神学的表現が「真理は神に依存している」ということではないだろうか。

### 3-3 理性（自然の光）の自己確証

真理の根拠づけという営み自身が陥る罟として、根拠づけの無限後退、根拠づけの循環、根拠づけの恣意的中断が指摘されることがある<sup>14</sup>。デカルトの場合も、根拠づけの無限後退や循環を回避するために最終的には神へ逃れたという意味で、神によって根拠づけを恣意的に中断させているのであろうか。真理の認識論的根拠はどこにあるのか。明晰判明に知られることにある。では、明晰判明に知られることが、単に主観的確信ではなく客観的妥当性をもつと言える根拠はどこにあるのか。善なる神によって創造され、われわれに植え付けられているからである。神による創造行為の内実や目的を問うことは許されないとすれば、根拠づけは「誠実なる神がそのようなものとしてわれわれの本性を造ったからだ」というところで終わりになる。しかし、これだと結局のところ、現に与えられている「理性」「自然の光」を信じろという信仰とどう違うのか。結局のところ、現に与えられている「在り方」の追認ないし現実肯定にすぎないことにならないか。

ある意味では、人間本性（自然本性的な在り方）を取り戻すことが『省察』のねらいであるといえる。それゆえ、結果的には現実肯定以外にはあり得ないとしても、省察の前と後とでは、「現実」把握の在り方が変わってきている。感覚や先入観に捕らわれた「現実」

把握（感覚的靈魂）から、純粹精神によって理解される「現実」把握（理性的靈魂）への、魂の在り方の変更（魂の向け変え）が実践される。そのなかで、明晰判明な知とは何であるか、確実な知とは何か、真理とは何か、「定義」として規定され教示されるのではなく、自らの実践において魂の修練という形で習得される。「明晰判明であること」と「確実であること」と「真理を確信すること」とは、思考特性（魂の様態）そのものとしては互いに区別されることはできず、三位一体をなしているといっていいただろう。それを敢えて反省的（事後的・回顧的）に概念規定上の区別として取り上げ、それぞれ互いに他の概念によって説明しようとすれば「循環」が生じるのは自然の成り行きなのかもしれない。

真なる神を知らないと、誤った基礎づけ主義に陥ってしまうこと。知識は、それが主観的ではなく客観的で真なる知識（学知）とみなされるために、哲学的に基礎づけられなければならないという強い思い込みが、とりわけ哲学者にはある。「近代合理主義の父」であるデカルトが主著である『省察』において行っているのも、まさしく知識の基礎づけであるはずだという先入観のもと、その理論的整合性を巡ってさまざまな解釈が提出されてきたわけである<sup>15</sup>。しかし、知識の基礎づけの最後の拠り所として「誠実なる神」をデカルトが持ち出してくる点についてはその理解に苦しみ、中世スコラ哲学の残滓だとか、キリスト教会への配慮だとか言われる始末である。結局のところ、人間精神自身の主観性や有限性といった不完全性を補うために、神の保証という外部からの「お墨付き」を必要としたというわけなのか。

しかし、デカルトのいう「神の保証」を別の仕方で解釈することもできるのではないだろうか<sup>16</sup>。神によって保証されているとは、「理性」や「自然の光」が、他から外在的に保証される必要がないことを主張しているのだという解釈である。他からの外在的の評価や説明によることなく、理性の確実性は自己確証されるしかない、ということをも主張しているのだという解釈である。ところで、神の存在証明を通じて「神の誠実性」が示され、その誠実なる神によって与えられる理性（自然の光）だからこそ、信頼に足るものであると示されるのであれば、そこで言われていることは、単純化するというなら、理性（自然の光）の「起源」「存在原因」は理性自身ではないということであろう。創造に関しては、「神の側から」の創造目的や「無からの」創造行為のメカニズムは、われわれを超越しており知る術はないとすれば、われわれに「与えられた自然本性」をそのまま受け入れるしかない。人間は神による被造物だと言われるのも、人間本性の「起源」を人間自身に求めることはできないということであろう。だとすれば、与えられた「自然の光」に対して、人間の側からの理屈でそれを正当化することは人間の自惚れであろうし、与えられた「自然の光」が不完全であると不平を言い、現に手にしている「自然の光」と「本来あるべき」在り方との乖離を言い立てることは、真なる神すなわちわれわれの起源を知らないことを示しているにすぎない<sup>17</sup>。「自然の光」が神によって保証されているとは、「自然の光」の欠如を神が補わねばならないということではない。その逆で、「自然の光」は与えられた在り方それ自体で「真なるもの」「善きもの」として肯定されているということが、神の保証なのである。

#### 4. おわりに

われわれに与えられた本性そのものを、それ自体に即して認識すること、そのことがデカルト的意味での「真理」認識なのであろう。人為的に構成されたのではなく自然本性的に与えられた在り方そのものを、あらゆる先入見（その代表は知的権威による刷り込み）から免れた純粹精神による直観によって認識することが、デカルト的な意味での真理認識と言われるのだろう。そうだとすれば、明晰判明な観念が主観的確信のレベルから客観的妥当性をもつ学知レベルへと「昇格」するために、神の認識による保証が要求されるのだという説明は、適切なものではないと思われる。明晰判明な観念は、それ自体で確実であり真なるものであったのだから。神がわれわれに為すことは、ある特定の性能を備えた認識能力を与えることのみであって、それ以外ではない。われわれの理解の確実性が量的にも質的にも変化するとすれば、その変化は、われわれの側での「注意」の在り方の変化<sup>18</sup>に対応している。神による保証についていえば、それを実在的・積極的な働きと解する限り、われわれの自然本性の創造と再創造（保存）のみに関わるのであって、新たな付加はない。われわれが明晰判明なるものに同意せざるを得ない状態にある時点で、すでに「神による保証」に直面しているのである。要するに「神の保証」が必要なのは、「神の保証」に気づいていない場合だということになるだろう。明証性の一般的規則が、「現前の明証性」ではなく「明証性の記憶」で必要とされたように。

#### 註

- <sup>1</sup> 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）で示す。
- <sup>2</sup> 「現前の明証性 l'évidence présente」と「明証性の記憶 le souvenir de l'évidence」という表現はジルソンによるものを踏襲した。E.Gilson, *Discours de la méthode, texte et commentaire*. 1947.pp.360-361
- <sup>3</sup> 知識 scientia（学知）と確信 persuasioの区別については、レギウス宛書簡 1640.5.24で次のように述べられている。「疑いに駆り立てることもありうる何らかの理由が残っている」場合は「確信」でしかなく、「それ以上に強固ないかなる理由によっても揺らぎようのない理由から確信が出てきた」場合が「学知」である（Ⅲ.65）。
- <sup>4</sup> 神の「不変性」にもとづく連続創造との関りからデカルト的循環について論述したもののとしてはMurray Milles, *Insight and Inference*, University of Toronto Press, 1999, pp.205-227を参照のこと。
- <sup>5</sup> 欺く神の仮説の射程は「明証性の記憶」に限定されるという解釈は、代表的なものにジルソンやH.G.Frankfurt *Demons, Dreamers and Madman*, 1970, p.63が挙げられるが極めて少数派で旗色が悪い。本論文は懷疑の発生条件と射程とを区別することで第三のスタンスに立つ。
- <sup>6</sup> メルセンヌ宛書簡 1639.10.16（Ⅱ, 597）には次のような指摘がある。真理とは何かは「超越論的 transcendentementに明晰」なので、「真理の本性を認識するのを助ける論

- 理学上のいかなる定義も与えることはできない。」「私は真理の基準として、自然の光以外のものを持ち合わせていない。」
- 7 山田弘明『デカルト『省察』の研究』（創文社、1994年）pp.29-32を参照のこと。
- 8 宛名不詳の書簡1641.8, III.425「名前というものは物的である」ので知的なことがらの探究において言葉に囚われないようにと指摘している。
- 9 シオン宛書簡1648.3or4, V.137-158では、いわゆるコギト・エルゴ・スムの認識が「推論によって作り出されたものでもなく、教師たちによって教えられたものでもない」ことが述べられている。
- 10 小林道夫『デカルト哲学の体系』勁草書房1995年pp.105-108を参照のこと。
- 11 「すべての臣下の心に自らの法を刻み込んでいる」（I.145-146）
- 12 「一生に一度はすべてを根底からくつがえし、最初の基礎から新たに始めなければならない」形而上学的探究は、先人の遺産を前提にすることはできず、誰もが一からやり始めなければならない。その意味で誰もが初心者である。
- 13 Spinoza *Ethica*, II Prop.43.schol. 「真理はそれ自身の規範normaである。」
- 14 H.Albert, *Traktat über Kritische Vernunft*.1968.S.13
- 15 いわゆるデカルト的循環に関する近年の著作で、本論文作成の際にも参照したものとして上記のmillesの著作以外に三つを挙げておく。G.Hatfield "The Cartesian Circle" in *The Blackwell Guide to Descartes's Meditation*, ed.Stephen Gaukroger, 2006. J. Carriero "The Cartesian Circle and the Foundations of Knowledge" in *A Companion to Descartes*, eds. J.Broughton and J.Carrirro, Blackwell, 2008. Thomas M.Lennon *The Plain Truth. Descartes, Huet and Skepticism*, chap.6, Brill, 2008
- 16 神と真理認識との関係には三パターンが考えられる。人間理性が真理にまで到達するように神が背後から追加後方支援していること。人間理性は神そのものを体現している「真理そのもの」に手が届かず、それを理念・目標としていること。人間理性は現にある在り方ですでに真理を体現していること。近代哲学以降は二番目のスタンスが常識になっている。その意味ではデカルト哲学は近代的ではない。
- 17 第二答弁では次のように言われている。「誰かが次のように仮想したとする。この上なく堅固にわれわれが確信するものも、神や天使の目には虚偽なるものとして現れているかもしれない。それゆえ、絶対的な意味でいえば、それらは虚偽であるかもしれない。しかし、それがどうしたというのだ。そのような絶対的虚偽のことなど、いかなる意味でも信じるに値しないし、そのようなものが存在するなど少しもわれわれは考えない。そのようなことを気にする必要はどこにもない。」（VII, 144-145）
- 18 「第二省察」には次のような文言がある。「この洞察は、それを構成しているものに向けられる私の注意の多少に応じて、以前そうであったように不完全で混乱していたり、今がそうであるように明晰判明であったりすることができる。」（VII, 31）

(2019年9月24日受理)