

デカルトの因果性原理

—それは身心の相互作用を排除するのか

山本 祐歌

はじめに

デカルトは、「第三省察¹」において、「作出的(efficiens)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のと同等のもの(実在性 realitas)がなくてはならない²」という一般的因果性原理(「実在性原理³」と呼ぼう)を用いている。これは実在性に程度を認めるというデカルトの立場によるもので、比較的理解しやすい。けれども、更にデカルトは、観念が表現的にもっている実在性についても、原因が結果においてあるもの全てを形相的に(formaliter)、あるいは優勝的に(eminenter)含んでいなければならない(「包含原理⁴」と呼ぼう)と主張する。これによってこそ、精神としての「私」からその外部である神の存在証明は果たされるのであり、デカルトはこれらの因果性原理を「無からは何も生じない」という公理と同等とみなしている。それゆえ、神の存在証明だけでなく、一般的に何らかのものについての作出的かつ全体的な原因が問われる場合には、当然これらが充たされていなければならないことになる⁵。

本論文はこれらの因果性原理を軸として、デカルト哲学においてしばしば問題とされる、身心の相互作用—脳運動が精神のうちに感覺的性質についての観念を引き起こす—について検討することを主題とする。まず、1章で、「包含原理」と「実在性原理」の違いを明らかにし、身心の相互作用において検討が要されるのは「包含原理」であることを提示する。2章では、身心の相互作用が「形相的包含原理」を充たすものであるのか、3章では「優勝的包含原理」を充たすものであるのかを検討する。

1 因果性原理とは何か

デカルトは「第三省察」においていくつかの因果性原理を用いている。まず一つ目は、「作出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のと同等の实在性がなければならない」と述べられる「实在性原理」である。これは、存在のヒエラルキーに則ったものであり、様態が実体を引き起こすこと、有限実体が無限実体を引き起こすことを排除する。この原理は、一般的な因果性原理を述べたものであり、これから二つ目のものが導き出される⁶。すなわち、「観念が表現的にもっている实在性についても、原因が結果においてあるもの全てを形相的に、あるいは優勝的に含んでいなければならない」という「包含原理」である。これの意味するところを、デカルトは例を交えて説明しているので、少し長くなるけれども引用しておくことにする。

以前にはなかった一つの石が、いま存在しはじめるということは、その石のうちにおかれるすべてのものを、あるいは形相的に、あるいは優勝的に、自己のうちに有するところのあるものによって、それが産出されるのでなくては、不可能である。同様に、以前には熱くなかった対象のうちに熱が導入されるということは、少なくとも熱と同等の完全性を有するもの、によってでなければ不可能である。その他の場合も同様である。しかしそればかりではない。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⁷。

まず、ここで言われる「形相的に」と「優勝的に」の意味を確認しておく必要がある。これが最も簡潔に述べられているのは、「第二答弁」の後に添付されている「諸根拠」の定義四である。すなわち、「同じ一つのものが観念の対象のうちに、それをわれわれが知得するとおりのものとしてあるときは、形相的に観念の対象のうちにあると言われ、そしてそのとおりのものとしてではないものの、そのような役割を代行しうるほど大きなものであるときは、優勝

的にあると言われる⁸。」たとえば、石が熱くなるとすると、その原因は、熱と少なくとも同等の完全性をもつ太陽であるかもしれない。このとき太陽は、石の熱を形相的に含むことになるであろう。しかし、それだけでなく、デカルトは観念の対象にさえも「包含原理」を適用する。熱や石の観念にすら、それぞれがもつ表現的実在性に応じた形相的あるいは優勝的原因が求められねばならないのである⁹。ここで言う形相的に含まれるという事態は、「私」があるものについても観念が、文字通りその観念の対象に含まれるということであるが¹⁰、優勝的に含まれるという事態は、形相的に含まれるという事態と比較した方がより理解しやすい。たとえば、次の文章においてはそれらの違いが明瞭に表れているように思われる。

物体的事物の観念を構成している全てのもの、すなわち、延長、形、位置、運動などは、私が考えるものにはかならずゆえ、私のうちには形相的には含まれていないが、しかし、それらは実体のある様態であるにすぎず、しかるに私は実体なのであるから、優勝的には私のうちに含まれる、と思われるのである¹¹。

この場合、延長、形、位置、運動が形相的に「私」のうちに含まれているためには、「私」は物体でなければならない。既に述べたように、形相的に含むとは、文字通りそれらであることだからである。勿論、「私」は物体ではないので、それらを形相的に含みえない。ここで、「私」が優勝的に延長、形などを含みうるのは、それらが様態であり、実体である「私」よりも実在性の程度が少ないというだけでなく、種類が異なるという理由からであるように思われる。要するに、形相的に含まれると言われるためには、含むものと同じ種類、同じ程度の実在性であることが要求されるのであるが、他方、優勝的に含まれると言われるためには、含むものと同じ種類の性質であってはならず、かつそれよりも完全性が大きいことが必要とされるのである。このことは、デカルトが、優勝的に含むと言われるための条件として、原因が結果よりも高貴であることを挙げていることから明らかであるように思われる¹²。けれども、デカルトは、何かが他のものよりも高貴であると言われるための条件を明示的に述

べているわけではない。加えて、書簡において、精神が身体よりも高貴であると述べられているとはいえ、精神は身体を優勝的に含むわけではない¹⁵。したがって、原因が結果よりも高貴である場合には、結果を優勝的に含んでいるとは必ずしも言えない¹⁴。これらのことからして、「優勝的」包含原理の条件としては次のことが挙げられる。(i)原因が結果を形相的に含んでいないこと、(ii)原因が結果とは異なる種類であり、かつ結果よりも完全性の程度が高いことの二つである¹⁵。次に、「包含原理」は「实在性原理」と等しいか、もしくは還元されると主張するロープの見解を検討することによって、「包含原理」の射程の広さを確認しておこう。

既に見たように、デカルトは石の例を用いて、以前にはなかった石が存在し始めるためには、その石のうちにおかれる全てのものを、形相的に、あるいは優勝的に、自らのうちに含んでいる原因がなければならないと述べていた。けれども、後の行で、熱や、熱、石の観念の例が用いられるのは、「实在性原理」を説明するためであるようにも思われる。ゆえに、ロープは最初の文章を無視し、続く、熱についての論述をもって、「結果における实在性は、原因において、完全性の程度として、予め存在しなければならない」と断じる¹⁶。また、「第二答弁」において、デカルトは「結果のなかには、そっくりそのままの仕方で、あるいはより優勝的な或る仕方で前もって原因のうちに存在していなかったものは、何もない」ということが、第一の知見であって、これ以上に明晰なものは得られない¹⁷と述べているのであるが、ロープは、これを「原因における实在性の程度は、結果におけるものと等しいか大きくなければならない」ことのみを意味しているとみなすのである¹⁸。

ロープの解釈について、次のような反論が成り立つ。すなわち、なぜある完全性 ϕ が別の完全性 ψ の原因として、 ϕ と ψ が全く同じである場合にのみ、あるいは、 ϕ が ψ よりも高い序列である場合においてのみ、存在しうると考えるべきであるのか。なぜ、 ϕ が ψ とは異なる完全性であるが、 ψ と同じレベルの实在性をもつときに、 ϕ は ψ を引き起こしえないのであろうか¹⁹。これに対し、「实在性原理」であれば、このことは可能であると答えることができよう。けれども、「包含原理」については否定的に答えるしかないように思われる。というのも、「反論と答弁」、「第六省察」や書簡などにおいて、实在性による以外の区別が実体の間に設けられているからである。たとえば、デカルトは、

機械のもつ完全性は、その複雑さや精巧さに応じて大きくなると考えている²⁰。これによると、もし「私」が精巧な機械の観念をもつならば、その原因は、より単純な機械ではなく、精巧な機械でなければならない。「实在性原理」からすれば、いずれの機械も物的実体であり、实在性の程度という点においては等しいので、「私」のもつ精巧な機械の観念の原因が、より単純な機械であってもおかしくはないであろう。けれども、デカルトはそれ以外の完全性の区別を設けることによって、単純な機械が、「私」のもつ精巧な機械の観念の原因足りえないことを主張する。このことは、デカルトが、原因は結果においてあるもの全てを形相的にか優勝的に含んでいなければならない、という「包含原理」を「实在性原理」とは異なる仕方を用いているとみなさないかぎり不可能なのである²¹。以上のことから、「包含原理」が「实在性原理」以上のことを意味していること、すなわち、両者が異なるものであることは明らかである。よって、「包含原理」は、「实在性原理」に還元されないと結論づけることができるであろう。

さて、身体から精神への相互作用、すなわち脳運動が精神のうちに感覚を引き起こすという事態は、これらの原理を充たしているといえるのであろうか。「实在性原理」については話が簡単である。原因である脳運動を担う脳も、結果である感覚を担う精神も共に実体であり、同じ实在性をもつので何ら問題はないからである。他方、「包含原理」によると、「観念が表現的にもっている实在性についても、原因が結果においてあるもの全てを形相的に、あるいは優勝的に含んでいなければならない」のであるから、原因である脳はいずれかの仕方でも感覚を含んでいなければならないことになる。たとえば、足に針が刺さった場合、脳運動は精神において痛みを感覚を生じさせるであろう。このとき「形相的包含原理」を充たすためには、第一に、結果が心的状態をもつ以上、原因の脳運動も心的状態をもたなければならないし、第二に、結果が痛みを感覚を持つ以上、脳運動も痛みを感覚を持たなければならないことになる²²。これらをデカルトが支持していないのは明白であるので、以上のことから身心の相互作用は、因果性原理を充たしえないと結論すべきであろうか。以下においては、そう結論すべきではないという根拠を示してゆくことにする。

2 身心の相互作用は「形相的」包含原理を充たしうるか

身体から精神への作用の仕組みは、「第六省察」、『情念論』などで呈示されている。これによると、精神は身体の全ての部分から直接に働きかけられるのではなく、脳の小さな一部分(松果腺)からのみ働きを受ける。そして、この部分は同じ状態におかれるたびごとに、たとえ身体の残りの部分がある間に種々異なった状態にあろうとも、精神にいつでも同じものを示す²³。たとえば、足に針が刺さった場合、足の痛み感覚は、足に分布している神経によって生じ、足から脳にまで延びている神経は、足において引っ張られると、脳の最奥の部分(松果腺)を引っ張る。これが松果腺に一種の運動を引き起こし、この運動が痛みを足に存在するものとして精神に感じさせるのであり、このことは自然によって仕組まれている²⁴。ゆえに心身合一体としての私は、苦痛の感覚をもつ。すなわち、脳運動が原因となって、苦痛の感覚が生ずる。このとき、果たして「包含原理」は充たされていると言えるのかが問題である。まず、「観念が表現的にもっている実在性についても、原因が結果においてあるもの全てを形相的に含んでいなければならない」という「形相的包含原理」から検討しよう。これを充たすためには、(1)脳運動は、苦痛の感覚的観念、すなわち心的状態をもたねばならない。そして、(2)脳運動は、痛みを含んでいなければならないのであった。しかし、デカルトの見解に明らかに反するこれらの要請を如何にして充たすことができるのであろうか。

この問題を解決するためには、「観念」という語が含む二義性を明確にすることが役立つ。デカルトは、これによって、「理解の作用」と「理解の作用によって表現されたもの」との両方を意味している²⁵。前者は、疑い、理解し、否定し、意志し、意志しない、想像し、感覚するという、知性の作用として、質料的に(materialiter)解された「観念」である。他方、後者は表現的に(objective)に解された「観念」であり、表現されるものは多様性をもつ²⁶。質料的に解された観念は、「私」よりも完全であるとは言えないが、表現的に解された観念—たとえば神の観念—は、「私」よりも完全でありうるのである。

この区別を念頭において(1)の要請を検討するとどうなるであろうか。思惟様態のうちの一つである感覚が、知性の作用としての「観念」と解されるので

あれば、これが脳運動から生ずると考える必要はなくなる。脳運動が精神に感覚という心的状態を引き起こすのではなく、精神自体がその原因であると言いうるからである。足に針が刺さったときに心的状態を引き起こすのは、脳運動ではなく精神それ自体である。したがって、(1)の要請そのものが消え去る。けれども、この場合に精神が感覚作用の原因である、もしくは感覚作用は精神の結果である、と言いうるのであろうか。還元するならば、精神は感覚作用という心的状態の作動的かつ全体的な原因なのであろうか²⁷。そもそも、因果性原理は作動的かつ全体的な原因にのみ適用されるのであって、もし精神が感覚作用の作動的かつ全体的原因でなければ、因果性原理を充たしている必要はない。それゆえ、「作動的原因」と「全体的な原因」が何を意味しているのかを明確にしておく必要がある。

デカルトは「作動的原因」を、あるものがなぜ存在するのかという問いに対する答えとなるものとみなしている。哲学史を遡ると、アリストテレスは、質料、形相、目的、始動因の四原因説を唱えているが、これらのうちの始動因が作動的原因に相当するといえる。けれども、「作動的原因」というときには、単に動きの原因であるだけでなく、結果を生じさせる原因として、すなわち結果との関係において捉えられたものが意味されている²⁸。デカルトの用法が通常と異なるのは、原因が結果に先立っていなくともよいという点である。これは無論、結果が原因に先立っているということではなく、原因と結果が同時的であることを意味している。なぜなら、本来的に作動的原因が原因といわれる理由は、ただそれが結果を生み出しつつあるかぎりにおいてだけであるからである²⁹。

「反論と答弁」において「作動的原因」は、神がそれ自身の作動的原因でありうるのか、という神学的観点から問題とされている³⁰。これについてのデカルトの結論は、神の存在の原因は、作動的原因ではなく、形相因によって答えねばならないというものである。とはいえ、神においては存在が本質と区別されないために、その本質ないし形相因は作動的原因と大きな類似をもっているので、作動的原因のようなものと呼ぶことができる、と言われていた³¹。他方、有限実体については本質と存在が区別されるのであるから、存在の原因を与えるとされる作動的原因は本質の原因とはならないように思われる。しかし

ながら、ガッサンディが因果性原理は作出的原因よりもむしろ質料的原因によって理解されるべきであると反論したときに³²、デカルトは、形相の完成は質料的原因のうちにはなく、作出的原因のうちのみ前もって存在していると答える³³。つまり作出的原因は、なぜそれが存在するのか、という問いだけでなく、その本質は何かという問いにも答えるものとして呈示されているのである³⁴。

「全体的原因」については、次のような議論がある。「第二反論」において、反論者は、蠅や、他の動物や、植物などが、生命をもたない太陽、雨、大地によって生み出されるという場合を呈示して、原因の含んでいない完全性が、結果を引き起こしうると主張する³⁵。もし、これが正しいならば、「包含原理」を充たさなくても因果関係は成立しうるということになる。これに対して、デカルトは理性を欠いた動物のうちに生命のない物体のうちにも見出されえないようないかなる完全性もないこと、あるいは、それがあっても他のところからもたらされるのであって、太陽や雨や大地はそれらのものの充全的な原因ではないことのどちらかであると答える³⁶。すなわち、太陽や雨や大地は、動物が生ずるための部分的な原因ではあるにしても、全体的な原因ではないということになる³⁷。つまり、因果性原理が適用されるのは部分的原因についてはなく、全体的原因についてなのである。ゆえに、太陽や雨や大地などは因果性原理が充たされている必要はなく、その反例足りえないのである。

さて、感覚の働きは、精神によって生み出されるものであり、精神はその形相的原因でもありうる。このとき、精神は感覚の働きの全体的原因であり、身的様態は痛みの観念の部分的原因ということになるであろう³⁸。以上のことから、精神は感覚作用という心的状態の「作出的かつ全体的な」原因であり、「形相的包含原理」を充たしていると結論づけることができるのである。

3 身心の相互作用は「優勝的」包含原理を充たしうるか

次に(2)脳運動は、痛みを含んでいなければならない、という要請についてはどのように考えたらよいか。これは、表現的に解された痛みの観念を脳自体が含んでいなければならないということである。換言すれば、物体がいわゆる第二性質—色や匂いなど—の対象を含んでいなければならないということであ

る。「第五省察」の冒頭で呈示されているように、物体的事物の本性は連続量をそなえたものの、長さ、広さ、深さにおける延長である。この延長実体に、大きさ、形、位置、場所的運動などの様態が帰属するといわれるけれども、これらのうちに痛みなどの性質が含まれるとは言われていない³⁹。しかしながら、「第六省察」における物体の存在証明は、感覺的性質の観念が形相的にか優勝的に物体に含まれなければならないという要請を充たすことによって果たされているように思われる。すなわち、物体の存在証明の手続きは次のようになされている。デカルトにとって、感覺する能力は思惟実体の様態であって、それなしでも「私」を明晰かつ判明に理解できるけれども、思惟する能力なしに「私」を明晰かつ判明に理解することはできないというような仕方では存在する⁴⁰。物体の存在を証明するために、まず、デカルトはこの感覺する能力を、詳しくは感覺的性質の観念を受容し認識するという「受動的な能力」として特定しておいて、「私」がこの能力を用いるためには、それらの観念を産出もしくは実現するところの、ある種の能動的な能力がなければならないことを推定する⁴¹。すなわち、感覺能力を生み出す能動的な能力が、思惟する実体とは別の実体になければならないことになる。ここで、「この実体のうちには、その能力によって生み出される観念のなかに表現的に存在する全実在性が、形相的に、あるいは優勝的に内在するのではなくてはならない⁴²」というように、「包含原理」が用いられる。そして、この実体が物体—これには、観念の中に表現的に存するいっさいのものが形相的に含まれている—であることが、神が欺瞞者ではないことから帰結するので、物体が存在することが結論づけられるのである。

しかしながら、以上のことから、物体に感覺的性質の観念が形相的に含まれると結論づけることができるのかといえば、そうではない。デカルトは、感覺的観念を用いて物体の存在証明を果たした後に、物体的事物の全てが感覺によって把握されるとおりのものとして存在するのではないことを直ちに断わっている。なぜなら、感覺による把握は不明瞭で混乱しているからである。私が物体において明晰かつ判明に理解する事柄、すなわち、純粋数学の対象のうちに把握される事柄だけしか把握されるとおりにそのうちにないのである⁴³。そうすると、延長や形や運動を感覺するという場合には、脳においてそれらは含まれているので、「形相的包含原理」は充たされることになるのであるが、痛みなどの場合は脳に含まれていないので、充たされないことになるであろう。

しかしながら、痛みが形相的に物体に含まれていないのであるとしても、優勝的に含まれているという可能性がまだ残っている。このように考えることができるのであれば、デカルトの因果性原理は身心の相互作用を排除しないと言っているのではないだろうか。実際、ウィルソンはまさにそのような立場をとっている。彼女は、そのように考える理由として、痛みなどの観念はほとんどわずかの实在性しか呈示せず、これを非存在から区別することができない、とデカルトが述べていることを挙げている⁴⁴。なぜなら、非存在とほとんど区別がつかないほどであるとしても、实在性をもつのであれば、因果性原理が適用される対象となりうるからである。このような見解の正当性を確かめるためには、感覚的性質の観念が「優勝的包含原理」を充たすものであるかを確認せねばならない。

すでに述べたように、「優勝的包含原理」の適用条件としては、(i)原因が結果を形相的に含んでいないこと、(ii)原因は結果とは異なる種類であり、かつ結果よりも实在性の程度が高いことの二つが挙げられる。脳が痛みを形相的に含んでいないのは明らかであるので、(i)の条件は充たしている。それでは、(ii)の条件はどうであろうか。形相的に含まれるということは、原因と結果の種類と完全性の程度が同じことであったので、(i)の条件を充たしている以上、脳は痛みとは異なる種類のものであることは自明である。次に、脳は痛みの観念よりも实在性の程度が高いと言えるのかを確かめなければならない。当然のことながら、脳は物的実体としての实在性の程度をもつ。他方、痛みは果たして实在性をもつと言えるのだろうか。ウィルソンがその見解の論拠としている「第三省察」の箇所においては、確かに、光、色、音などや、その他の感覚的な性質が混乱した不明瞭な仕方ではしか意識されないこと、また、これらが真であるとしても、ほんのわずかの实在性しか示さないもので、存在しないものと区別しえないほどであることが述べられている⁴⁵。しかし、ここからは、感覚的性質の観念は存在しないものと区別しえないほどであるから、实在性をもたないという否定的な解釈と、痛みはあるかないか判別がつかないほどわずかではあるけれども实在性をもつという肯定的な解釈の両方が導き出されうように思われる⁴⁶。とはいえ、前者の解釈をとるならば感覚的性質の観念は全く实在性をもたないがゆえに、その原因を脳に求めることができないということが帰結する。けれども、痛みが脳運動なしに生ずるという立場は、これまで見て

きたデカルトの見解に明らかに反している。ゆえに、感覚的性質の観念に实在性を認める立場をとる他はない。さて、痛みがもつわずかな实在性と、物的実体としての脳がもつ实在性の程度を比較すると、後者の实在性の方が大きいのは明白である。ゆえに、(ii)の条件も満たされることになる。よって、ウィルソンの見解は妥当であり、物体が痛みを優勝的に含むと結論できるのである。

おわりに

これまでの考察から、身心の相互作用は因果性原理を充たす、すなわちデカルトの因果性原理は身心の相互作用を排除しないと結論づけることができるであろう。しかし、このことは身心の相互作用に関して全く問題がないということの意味しているのではない。ただ、因果性原理が少なくともデカルト自身が展開している身心の相互作用についての論述を不整合にするものではないということのみを意味しているのである。

けれども、本論での考察はテキストを『省察』に限ったものであり、その他の論述をも含む身心相互作用についての包括的な検討が更になされる必要がある。たとえば、『掲貼文書への覚え書』において、デカルトは精神に本有的でないものは観念のうちにはないという見解を提示している⁴⁷。無論、経験に関わる周囲の状況は必要とされるのであるが、その役割は精神がその本有的な機能を通して観念を形造るための機会を与えるにとどまる。つまり、精神があらゆるものの観念の原因とされ、脳運動は単に、精神に観念を抱かせる機会を与えるにすぎない。上での考察では、感覚的性質の観念を与える原因となるのはそれを優勝的に含む物体であったが、ここにおいて物体はそのような役割をもはや果たしていないのである。ここから、なぜデカルトがこのような立場をとるに到ったのか、身心の相互作用において最終的に採用されたモデルは何であるのか、というような問題が生ぜざるをえない。しかし、これらは今後の課題として本論を終えたい。

註

- ¹ デカルトからの引用は、全てアダマン・タス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、その巻数と頁を付す。
- ² AT. VII., p. 40
- ³ デカルト自身がこのように名付けているわけではない。オニール(O'Neill)が the reality principle と呼び、ウィルソン(Wilson)もこれに従っている。ラドナー(Radner)は、これを the “at least as much” principle と呼んでいる。
- ⁴ 註3と同様のことが言える。オニールが用いる呼び方 the containment principle に従った。ラドナーは、これを the pre-existence principle と呼んでいる。
- ⁵ AT. VII., p. 161
- ⁶ この関係については、O'Toole(1993)を見よ。
- ⁷ AT. VII., pp. 40-41
- ⁸ *Ibid.*, p. 161 ベイサッドは次のような譬えを用いて説明している。もし私が三つのコインを夢に見るならば、三つのコインは「表現的」実在性のみを(私の精神において)もつ。もし私が起きて、それらを私のお財布か、それらに相当するものを銀行口座のどちらかに見出すならば、三つのコインは「形相的」実在性を(私の精神の外に)もつ。私の精神において「表現的に」存在した三つのコインは、いまや「形相的に」(お財布の中にあるいは「優勝的に」(銀行口座に)存在するであろう。Beyssade(1992), p. 197, n.14
- ⁹ カテルスが、表現的実在性は純粋な命名であり、現実には何ものでもないがゆえに原因を要求することはないと反論していることから、観念にも原因を求めるというデカルトの立場の特異性が理解されよう。AT.VII., pp. 92-93
- ¹⁰ ここで、観念によって表現的に表されたものが、表像(phantasia)において描かれた像ではないことに注意しなければならない。われわれが天空が存在すると知るのは天空が見えるからではない。天空の観念をもつがゆえに天空が存在すると判断するのであり、それはあらゆる観念は自己のもつ表現的実在性が実在的に存在するための原因をもっていなければならないからである。AT. VII., p. 165
- ¹¹ *Ibid.*, p. 45 この文脈自体にはここでは関与しない。
- ¹² *Ibid.*, p. 79「第六省察」では、感覚を生み出す作用が、物体よりもはるかに高貴な被造物において優勝的に含まれうるということが示唆されている。
- ¹³ AT. IV., p. 292
- ¹⁴ オニールは、精神が身体より高貴であることと、精神が身体より完全であることを同義であるとみなすが、この解釈の問題点はウィルソンによって指摘されている。Wilson(1991), p. 61, n. 33
- ¹⁵ cf. O'Neill(1987), pp. 235-238
- ¹⁶ Loeb(1985), p. 228
- ¹⁷ AT. VII., p. 135

- ¹⁸ Loeb, *op. cit.*, p. 228 厳密に言う、ローブは、結果の実在性が原因において予め存在していなければならない、という原理をわれわれのいう「実在性原理」に還元するのであって、われわれが、「包含原理」と呼ぶのと同じものを、「実在性原理」に還元しているわけではない。
- ¹⁹ これはオニールによって指摘されている。O'Neill(1987)p. 233
- ²⁰ AT. VII., p. 105; AT. VIII., p. 11
- ²¹ ウィルソンは、「実在性原理」よりも「包含原理」の方が強い制約を含んでいること、つまり両者が異なるものであることを示す例として、デカルトが延長するものはそれ自体で運動を引き起こすことができないと考えていることを挙げている。
- ²² この問題設定はプロトンによるものである。Broughton(1986)p.111
- ²³ AT. VII., p. 86
- ²⁴ *Ibid.*, p. 87
- ²⁵ *Ibid.*, p. 8
- ²⁶ *Ibid.*, p. 40 「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。」
- ²⁷ ロズモンドは、精神は観念の心的本性を説明するときに役割を果たすが、この役割が作因の原因によって理解されるとは考えていない。Rozemond(1999)p. 456
- ²⁸ 「作因の原因」については 山田晶(1980)pp. 134-135 註7を参照した。
- ²⁹ AT. VII., p. 108
- ³⁰ Cf. *Ibid.*, pp. 207-218
- ³¹ *Ibid.*, p. 243
- ³² *Ibid.*, p. 288
- ³³ *Ibid.*, p. 366
- ³⁴ Frankel(1986)p. 334
- ³⁵ AT. VII., pp. 123-124
- ³⁶ *Ibid.*, pp. 133-134
- ³⁷ AT. III., p. 274
- ³⁸ Wilson(1991)p. 47
- ³⁹ AT. VII., p. 63
- ⁴⁰ *Ibid.*, pp. 78-79
- ⁴¹ *Ibid.*, p. 79
- ⁴² *Ibid.*
- ⁴³ *Ibid.*, p. 80
- ⁴⁴ Wilson(1991)p. 47 「そこでのデカルトの結論は、(精神としての)彼自身が、感覚観念(色、味など)の原因でありうるということであるけれども、類推によって、事実上、彼は「完

全性」をもつどのようなものも、優勝的包含のもとでそれらの原因でありうる、ということを経験づけることができるように思われる。」]

⁴⁵ AT. VII., pp. 43-44

⁴⁶ 感覚的性質の観念が実在性をもつのかという問題については別の機会に詳細に論ずる予定である。

⁴⁷ AT. VIII., pp. 358-359

文献

山田晶(1980)『トマス・アクィナス』中央公論社

Beyssead,J-M.(1992) "The idea of God and the proofs of his existence." in *The Cambridge companion to Descartes* (Cambridge University Press,1992) ed. John Cottingham pp. 174-199

Broughton,J.(1986) "Adequate Causes and Natural Change in Descartes' philosophy." in *Human Nature and Natural Knowledge :Essays Presented to Marjorie Grene on the Occasion of Her Seventy-Fifth Birthday*(Dordrecht:Reidel,1986) ed. A. Donagan,et al. pp. 107-127

Chappell,V.(1986) "The Theory of Ideas." in *Essays on Descartes' Meditations* (University of California Press,1986) ed. A.O.Rorty

Frankel,L.(1986) "Justifying Descartes' Causal Principle." *Journal of the History of Philosophy* 24: 323-341

Loeb, L. E.(1981)*From Descartes to Hume* (Ithaca, NY:Comell UP)

O'Neill,E.(1987) "Mind-Body Interaction and Metaphysical Consistency: A Defense of Descartes." *Journal of the History of Philosophy* 25: 227-245

O'Toole,F.J.(1993) "Descartes' Problematic Causal Principle of Ideas." in *Descartes's Meditations* (Rowman & Littlefield,1997) ed. Vere Chappell pp. 103-127

Radner,D.(1985) "Is There a Problem of Cartesian Interaction?" *Journal of the History of Philosophy* 23

Richardson,R.C.(1982) "The 'Scandal' of Cartesian Interactionism." *Mind* 91

Richardson's and Loeb's(1985) "Replies to Daisie Radner's 'Is There a Problem of Cartesian Interaction?'" *Journal of the History of Philosophy* 23

Rozemond,M.(1999) "Descartes on Mind-Body Interaction:What's the Problem?." *Journal of the History of Philosophy* 37: 435-467

Wilson,M.(1991) "Descartes on the Origin of Sensation" in *Ideas and Mechanism* (Princeton university press,1999) pp. 41-68

(やまもとゆか／名古屋大学)