



Title	デカルトは矛盾しているか？ : 心身の実体的区別と合一
Author(s)	上野, 修
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 2012, 46, p. 1-18
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/27213
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

デカルトは矛盾しているか？

——心身の実体的区別と合一——

上野 修

キーワード…デカルト、心身二元論、心身合一、矛盾、偶然・必然

はじめに

デカルトが心身二元論を主張したことはよく知られている。精神と身体はそれぞれ別個の実体で、実在的に区別されるという主張である。ところがデカルトはまた、精神と身体が緊密に結びついて一個の人間へと一体化しているとも主張する。そのように「心身の実体的区別」(distinction réelle)と「心身の実体的合一」(union substantielle)の両方を認めるのは論理的に矛盾を犯しているのではないか。⁽¹⁾

しばしば口にされるこの嫌疑に対して、デカルトを擁護する試みもなされてきた。たとえばこんなふうである。矛盾はPかつ非Pと主張するとき生じる。だが二つの主張は同時ではない。心身二元論は形而上学の場面ではされる主張、心身合一は日常的な経験の場面ではされる主張である。同時でないで矛盾は生じていない。⁽²⁾

1 私もまた、デカルトは矛盾を犯していないと考える。が、別な論拠からそう考える。というのも、いまのような

擁護論は、二つが同時に主張されるなら矛盾を犯すことになるだろうという前提に立っている。だから「同時」を回避する議論を作るのである。だが実のところ、二つは同時に主張されても論理的に矛盾は生じない（と私は考える）。実際、デカルトは二つの主張のあいだに何らかの困難を認めるものの、矛盾の存在はこれを認めなかった。もし危惧される矛盾がそもそも存在しないなら、矛盾回避のための議論は見当違いであろう。デカルトの心身問題と言われてきたものには偽問題が混入している可能性がある。

そこで本稿は心身の「実体的区別」と「実体的合一」というデカルトの二つのテーゼのあいだの論理的な無矛盾を確認する。その上で、なお残るデカルトの困難を特定し、それにもかかわらずデカルトが自説を維持しえた文脈を明らかにする。そして最後に、デカルトから見とれる本当の問題について考える。それはわれわれがこの身体をもっているということの偶然と必然に関わる問題である。

一 矛盾？

矛盾するように見える一因にはいわゆる実体的区別、デカルトの言う「実在的区別」の誤解が考えられる。

「実在的区別」の原語は *distinctio realis*。実体間の区別を意味する。精神と身体のあいだの実在的区別、のよ⁽³⁾うに。これを実際に別々になって分離しているという意味にとると、当然、合一と矛盾して見える。「合一」の原語は *unio*、つまり結びついて一つとなる、という意味である。AとBは分離しているが結びついて一つになっている。これは矛盾に聞こえないはずがない。研究者の間では「心身分離」と「心身合一」というふうに定式化されることがあるが、よけいに矛盾が際立つばかりである。実際、どうして分離している二つのものが同時に結びつ

一つであるなどということがありえよう。もしそんなことを言っているのならデカルトは救いがたい。そこで、二つは同時には主張されない、次元が違う、という矛盾の回避によってデカルトを救おうとする。

デカルト自身の書き方にも矛盾の印象を与えかねないところがある。まさに心身の実在的区別に説き及ぶ『省察』のくだりはこんなふうになっている。

「そしておそらくは（あるいはむしろ、すぐあとで述べるように、まちがいはなく）私は身体をもっており、これが私ときわめて密接に結びついているにしても、しかし私は、一方で、私がただ思惟するものであつて延長をもつものでないかぎりにおいて、私自身の明晰判明な観念を持つているし、他方では、身体がただ延長をもつものであつて思惟するものでないかぎりにおいて、身体の判明な観念を持つているのであるから、私が私の身体から実際に分かれたものであり、身体なしに存在しうることは確かである」⁽⁴⁾

心身は密接に結びついている、なのに実際に分かれたれている。妙ではないか。

『省察』の議論の運びもまたそういう印象を与えるかもしれない。デカルト自身のまとめによると（梗概）、第六省察においては精神が身体から実在的に区別されることが証明され、「にもかかわらず」、精神は身体と密接に結びれておりいわば一体化していることが示される。『省察』は実際そうなっていて、いまの引用の直後にデカルトは物体的事物の存在を「証明」し、次いでほとんど切れ目もなしに心身合一の主張へと移つてゆく。「自然はまた、それら痛み、飢え、渴き等々の感覚によつて、私が自分の身体に、水夫が舟に乗っているようなくあいに、ただ宿っているだけなのではなく、さらに私がこの身体ときわめて密接に結ばれ、いわば混合しており、かくて身体と

ある一体をなしていることをも教える」⁽⁵⁾。実際に分かたれている、にもかかわらず、いわば混合して合一している。…。矛盾の危惧はよくわかる。

しかし区別 (distinctio) は分離 (separatio) と同じではない。デカルトは実在的区別を語るときに、必ずと言ってよいほど可能様相の表現を用いる。先の引用をよく見ると、「私」(つまり精神) は身体から実際に区別され、身体なしに「存在しうる」(posse existere) と言っている⁽⁶⁾。あくまで身体なしに存在「しうる」のであって、身体なしに存在「している」、のではない。この結論を導く前の段落でも「しうる」(posse) という様相表現は決定的に見える。

「〔…〕」私は私が明晰に判明に理解するものはすべて、私の理解するとおりに神によってつくられうるということを知っているのであるから、一つのものをもう一つのものなしに明晰に判明に理解することができさえすれば、それだけで、この二つのものが異なったものであることを確信しうるのである。なぜなら、それらは、少なくとも神によって、別々に定立されうるはずであるから⁽⁷⁾。

AとBの一方を他方なしに明晰判明に理解できるなら、神はそのとおりになしうる。つまり、AはBなしに、BはAなしに、「少なくとも神によって別々に定立されうる」⁽⁸⁾。こんなふうには、実在的区別は神の能力によって一方が他方なしに存在させられることが可能である場合、その場合に限って言うことができる。別々に存在「しうる」と、それが「区別」であって、分離して存在しているという意味ではない。

とすれば、心身の実在的区別とその合一という二つの主張は、形式的にはまったく矛盾しない。実在的区別は

「一方は他方なしに存在しうる」という様相命題である。これに矛盾するのは、「一方は他方なしに存在しえない」という反対の様相命題である。しかるに、合一は「二つが密接に結び合わされている」という事実命題である。事実合一しているからといって「一方は他方なしに存在しえない」ということにはならない。AとBの結びつきがどんなに密接でも、だからAはBなしでは存在できないとかBはAなしでは存在できないとどうして言えるだろう。よって矛盾はない。

同様に、合一の主張に矛盾する命題は「二つは密接に結び合わされていない」である。あるいは、事實は可能を含意するので、「二つは密接に結び合わされない」という様相命題と考えてもよい。しかし、AがBなしに、BがAなしに存在するということから、AとBは結び合わされることが不可能だということは論理的には出てこない。ましてやAとBが事実結び合わされていないということは出てこない。

いずれにせよ、心身の区別と同一は同時に主張されてもぶつからない。危惧されるような矛盾は、少なくとも論理的には存在しないのである。

二 実在的区別と様相

実在的区別にとって様相表現は決定的であると述べたが、本当だろうか。念のため『哲学原理』の説明も見ておこう。

「〔……〕たとえば神が、あるそのような思惟する実体に、ある物体的実体を、これ以上密接に結合することが

できないほど密接に結びつけ、こうしてそれら二つの実体から何か一つのものをつくりあげたのだと想定してみても、それでもやはり、それらの実体は、依然として実在的に区別されているのである。なぜなら、神がそれら両実体をどれほど密接に合一せしめたとしても、以前に両者を分離させるために、すなわち一方を他方なしに保存するために、もっていた力を、そのために放棄してしまうなどということはありえないが、神によって分離され、別々に保存されるものは、実在的に区別されたものなのであるから⁽⁹⁾。

同じである。AとBの実在的区別は神の力によって二つが分離「されうる」、あるいは別々に保存「されうる」ときに言われる。デカルトの実在的区別は、一方が他方なしに存在「しうる」とき、そのときに限り言うことができる。したがって様相表現はなくてもよいものではない。デカルト的な実体的区別にとって、むしろ本質的でさえある。ならば、なぜそうなのか考える必要がある。

そもそも一方を他方なしに考えられるということから、ほんとうに数的に区別される二つの対象があると言えるのか。様相表現はこの疑問に関わっている。デカルトは実体的な区別を「完足的な観念」にもとづけていた。物体的実体の本性は長さ・幅・深さにおける延長に存し、考える実体の本性は思考に存する。それぞれの本性観念はそれ自身で完結していて、相互排除的である。だからわれわれは精神を「考えるもの」として、物体を「延長するもの」として、一方を他方なしに明晰判明に理解できるようになっている。——なるほどそうかもしれない。しかし、そんなふうにAはBなしに、BはAなしに明晰判明に理解できるからといって、AとBは実際に数的に異なる実体だということが帰結するだろうか。区別はわれわれの知性の虚構や抽象でしかなくて、実は同じCの二つのア

スペクトだったということにならない保証があるだろうか。これはデカルトに対してアルノーが投げかけた疑問である。⁽¹⁰⁾

一方を他方なしに理解できるのに、AとBは実は同じCだった。こういう可能性は、AとBが実際に別々に存在しうるならもはや残される余地がない。たとえば被疑者に別な場所にいたアリバイがあれば、もはや彼が犯人だったということはありえない。数的に同一であるものが数的に別個のものとして存在することは不可能だからである。デカルトが神の力を持ち出すのは、まさにこのためだったと考えられる。いかに密接に合一していても、神によって実際に別々に存在させられうるならば、それらは数的に異なる実体でなければならない。それが実在的区別である。どうして神にそんなことができるかというところ、「私は私が明晰に判明に理解するものはすべて、私の理解するとおりに神によってつくられうるということを知っているから」(先の引用)である。もしそうでないなら、神は私を欺いていることになるだろう。デカルトは実在的区別の証明の前に、誠実なる神の存在を証明していた。心身の実在的区別は神の存在証明を経たあとでしか達成されないとデカルトが述べているとおりである。⁽¹¹⁾

われわれはデカルトの「誠実なる神」の存在証明に疑義を差し挟むことはできるかもしれない。しかしデカルトの二元論が心身の実在的区別の可能性に依拠している点は認める必要がある。実際に(もし神が望むなら)心身は分離されて離在「しうる」。一方を他方なしに明晰判明に理解できる以上、われわれにその不可能性は言えない。この現実的な可能性のゆえに、心身は観念的ではなく実在的に区別される。その意味で、実在的区別にとって様相表現は本質的なものである。そして、別々に存在しうるということと、密接に結び合わされているということは論理的には矛盾しない。むしろ心身合一という事態は、いつでも心身が分離されうるという可能性によって理解され

ねばならないのである。

三 困難とその無害化

したがってデカルトが矛盾の存在を認めなかったのは、形式から見ると正しい。にもかかわらず、多くの人がそこに矛盾を見てしまうのはなぜか。

AとBが別々に存在しうる、ということから、AとBは結びついて存在しえないということは、たしかに論理的には出てこない。しかし論理的な矛盾ではないにしても、概念的な困難は残る。だれもが問題にしてきたように、広がりや部分をもたない思考実体がどうやって延長実体たる身体に結びつき、どんなふう相互に作用しあうのか、その合一のさまを概念的に理解することはできそうもないからである。もし実在的区別が概念的に合一を不可能にするのなら、両方を主張するデカルトはやはり矛盾を犯しているのではないだろうか。

デカルトがこの種の概念的困難を認めていることは王女エリザベートとのやりとりからうかがわれる。王女の質問はまさにそうした困難を突くものだった。精神と身体の合一をあなたはどのように考えるのか、そして精神はどのようにして身体を動かす力をもっているのか。デカルトはこれに答えなければならぬ。⁽¹²⁾

デカルトの答えは一見煮え切らないように見える。デカルトは困難を認めながらも、その無害化をもって答えにかえるのである。いわく、われわれはだれでも自分が身体をもっていることを心身合一の「原初的な気づき」(notion primitive)⁽¹³⁾によって知っている。合一は感覚による原初的知、いわば概念なき証言であって、知性や想像力ではかえって曖昧にしか知られない。したがって合一は証明するまでもなく知られている原事実である。明晰判

明に概念できなくてもかまわないし、そうすべきでもない。

何か詭弁じみても聞こえるが、おそらくデカルトはこう考えているのだろう。精神と身体という二実体を合一させたり分離させたりする業は神の全能の領域に属する。神がどのように心身を合一させ、あるいは分離させるか、その様式はわれわれには知らされていない。しかしそのことは心身の区別と合一を確信するためにはどうでもよい。実際、もし合一が不可能だったら、神は合一の原初的な概念をわれわれに与えて常時われわれを欺いていることになるだろう。しかしそれは神の誠実性からしてありえない。したがって、概念的困難は大した問題ではない。神の誠実と全能が心身合一が不可能でないことを保証するのである。そういえば、デカルトは心身は別々に定立されうるがゆえに実在的に区別されるというあの証明のところ、「どのような力によつてそういうふう¹⁴に定立されうるか」ということは、それら二つが異なったものとみなされるためには、どうでもよいことである」と言っていた。¹⁴合一についても、どのような力によつて合一されるかは、合一が知られるためにはどうでもよいと考えているに違いない。神の無限の力がわれわれの理解力を越えるのは当然なのである。

したがって、デカルトは合一の概念的困難そのものが矛盾を生じるとは考えなかった。むしろ、合一の存在はだれにも知られていて、心身の実体二元論を相互作用の二元論として理解するための必須の参照軸でさえある。われわれはあらゆる理論的考察に先だって、自分に手を動かす「力」があることを知っている。勝手に手が動くときとの違いをはっきり知っている。「力」の原初的な概念は思考の明晰な概念だけからは出てこないし、延長の明晰な概念¹⁵だけからも出てこない。まさに心身合一の概念なき証言にそれは依存するのである。デカルトにとつて心身の実在的区別と実体的合一の両方を同時に主張することには、したがって何の矛盾もない。思考と延長を結び

つけるという概念的困難は依然解消されないが、無害化されるのである。

四 合一の本当の問題

矛盾はPかつ非Pと主張するときに生じる。論理的でない矛盾はない。心身の区別と合一のあいだにもし矛盾があるなら、それは論理的な矛盾でなければならない。デカルトもそう考えている。矛盾は人が「二つのものを一つのものとして」概念するところから生じるのである。

「哲学などまったくせずただ感覚しか用いない人たちは、精神が身体を動かし、身体が精神に働きかけるといふことを信じて疑いません。ただこの種の人たちは、それら二つのものを一つのものと見なしてしまう。いいかえれば、それらの合一を考えてしまう (concevoir) のです。というのも、二つのものの間の合一を概念することは、とりもなおさずそれら二つを一つのものと考えることですから」⁽¹⁶⁾

もちろん、AとBが数的に区別される二つの実体であるとしながら、同時にその二つはただ一つのものであるとすることは論理的に矛盾する。A≠BかつA=Bと言っているのだから。実際、「そのためには、両者をただの一つと考え、と同時にそれを二つと見なさなければならぬわけで、ここでは矛盾になってしまふでしょう」⁽¹⁷⁾。

もしデカルトが同じように合一を数的な同一性として考えているなら、彼もまた矛盾を犯していることになる。が、今見たようにデカルトはこの陥穽を十分承知している。すると問題は、心身合一としての一個の「人間の同一性——もしそのようなものがあるのなら——をデカルトはどのように考ええたのか、ということになる。今

日まで、心身合一については現象学的なアプローチが試みられてきた。だが同一性をめぐる形而上学的問題は、心身の相互作用の現象学によっては手つかずのままになってしまう。われわれはデカルト哲学の本当の問題を別なアプローチによってはっきりさせなければならない。問題は、もう一度言う、デカルトは心身合一としての「人間」について、数的同一性ではない仕方できかたか、という問題である。

彼の信奉者レヒウス (Regius レギウス) とのやりとりがここでのヒントとなる。ユトレヒト大学で教えていたレヒウスのひとりの学生がある討論会で、心身は実在的に区別される二実体であり偶然的に合一しているにすぎないという主張を行なった。狙いはスコラ的な実体形相の否定である。これをきっかけに神学部のフーチウス (Voetius ヴォエチウス) を筆頭とするデカルト哲学告発に火がつく。デカルト思想は従来のアリストテレス的な実体形相論を危うくし、人間を偶然による存在にしてしまう危険思想との嫌疑を受けた。デカルトをも巻き込んだいわゆるユトレヒト論争である。降り掛かる火の粉を予見したデカルトはレヒウスに回答のための助言を与えた。ここで注目したいのは、そのさいのレヒウスとのデイスコミュニケーションである。

実体的なのは精神と身体だけで、合一体としての人間は「偶然による存在者」(ens per accidens) にすぎない。——これほど神学者の不興を買う主張はありませんとデカルトはレヒウスに警告する。すると、もともと唯物論的な傾向のあったレヒウスは、今度はまったく対極の見解を表明するようになる。合一は分かちがたく、精神は身体なしには存在しないというのである。デカルトは苛立った。

「以前あなたは精神を身体から区別される一個の実体と見なし、かくて人間は偶然による存在者だとお書きに

なっていました。ところが今やあなたは反対に精神と身体が同一の人間において密接に合一させられていると見なし、そうやって精神は身体の一様態にすぎないということになさりたいのです。これは最初の誤謬よりもさらにひどい誤謬です⁽¹⁸⁾」

レヒウスの二つの「誤謬」はそれぞれ、心身合一を偶然的なユニットと見なすか、必然的なユニットと見なすかに応じている。偶然的なら人間は「偶然による存在者」になってしまい、あの「実体的な合一」は失われてしまう。かといって合一が必然的で実体的なユニットであるとするなら、精神の実体性は失われ、下手をすると身体の様態のようなものに転落する。どちらを取るにしてもレヒウスはある種の還元主義に向かうだろう。精神は不要となるか随伴現象のようなものになるか、そのいずれかなのである。デカルトはこの二者択一のいずれをも拒否しなければならぬ。

一方は他方なしに存在しうるとする限り、合一は必然ではありえない。デカルトは合一は偶然であると言わざるをえないはずである。にもかかわらずデカルトは、合一してできている「人間」が偶然による存在者であるとは言いたくない。それは「真の人間」でなければならぬ。これまでほとんどのデカルト解釈は、これら二つの考えを同時に肯定することはできないと見てきた⁽¹⁹⁾。しかし私はそう考えない。デカルトは明示的に解決を与えているわけではないが、少なくとも彼がレヒウスが陥っている二者択一でないことを言おうとしているのは確かである。それを読み取らねばならない。

おそらくこうである。デカルトは自分の精神がデカルトという人間（人物）から離脱する可能性を認めるであら

う。『省察』の懐疑の果てに見いだされたように、精神は身体なしに存在「しうる」。「私」はデカルトという名の合一体である必然性はない。しかしその同じ「私」は、この現実世界では身体と合一し、デカルトという人物として存在する。そうでないわけにはいかない。この二つはたしかに異なる事柄だが、現実のデカルトについて同時に成立している。⁽²⁰⁾

こう考えてみよう。ある特定の身体Bに合一しているということを特性uとする。精神Aにとって、この特性uはその本質には属さない。精神Aは身体Bとの合一なしに数的に同一なAとして存在しうるからである。この意味で、Aが特性uをもつということは偶然的である——uをもたないAが存在する世界も考えられるのだから。だが、こうも言わねばならない。ある世界WでAが特性uをもつ場合、ほかならぬその世界Wで特性uがAによってもたれているということ、これは必然的である。そうでないことがありえない。さもないと、Wはもはやその世界Wでないことになってしまうから。この意味で、精神Aがこの現実世界Wで合一という特性uをもっていることは必然的である。これは矛盾でも何でもなくて、ある世界Wがその世界Wであるという自明のことにすぎない。「そういう世界WでAが存在しながら、しかも特性uを持たないことはありえない」という不可能性自体は、どの可能世界Wにおいてであろうと変わらない。⁽²¹⁾ それゆえ、合一はある意味で偶然であり、ある意味で必然である。

デカルトに即して言いなおしてみる。精神は身体なしにも存在「しうる」。それゆえ合一は偶然的であつて、精神の同一性にとって本質的なものではない。しかしだからといって、ただの偶然というわけでもない。神が創造したこの現実世界では、デカルトの精神はデカルトの顔がついたあの肢体に密接に合一している。生まれてこのかた、デカルトは一度だって彼の身体からはなれて存在したことはない。この世界では、もはやデカルトはデカル

トという人間でないことはできない。ずっと合一体デカルトである。心身合一それ自身は形而上学的に言つて偶然だが、いったん神が世界を創造し、連続的に創造し続けている以上、もはや合一はどうしようもない必然なのである。

したがって、心身合一は二つのものを数的に同一な一つのものとして考えることではない。「人間」は第三の实体Cのようなものではない。われわれの解釈が正しければ、心身合一体すなわち「人間」は、それ自身の本質によつて数的に同定されるような事物ではないのである。われわれは現実にはしかじかの身体のしかじかの人物であるしかない。この逃れられない必然はしかし、われわれがこの人物である必然性がないという現実的な偶然を消去しない。デカルトの心身合一は、「私」すなわち現実に存在する精神に、数的同一性はそのままに、内的差異をもたらず何かなのである。

結論

「心身の実体的区別」と「心身の実体的合一」を同時に主張することは矛盾を孕むと言われてきた。しかしデカルト自身はこれを認めない。そして実際、論理的な矛盾は存在しない。これが第一の結論である。さらに、デカルトはその二つを同時に主張することで何かを言おうとしていた。デカルト哲学が懐疑を必須のステップとしていることをあらためて思い出さなければならぬ。『省察』は一般的概念としての「人間」から出発することを拒否するところから始める。周知のように、デカルトが確實不可疑の命題として見いだしたのは「私はある、私は存在する」であった。別なところで論じたように、その「私」は、およそ現実が現実としてつなぎ止められるための唯一⁽²²⁾

の指標、いわば現実指標のごときものの発見であった。世界がどうなつていようと「私」がいるところ、そこが現実なのである。この、いわば「現実」の発見をふまえるなら、『省察』が最後に心身合一で終わるのはただのご都合主義ではない。「人間」というものを一般概念によつてではなく、確實不可疑の現実指標としての「私」の、その内的な差異に関わるものとして提示すること。結局デカルトはそういうことをしたのではないかと私は思う。『省察』が神の存在証明と物体の实在証明を経たうえでないと心身合一の話を始めないのは偶然ではない。「私」がこの世でデカルトでしかないように現実を与えているのは神であり、神の誠実性が「私」が何からできているかを保証するのである。これが第二の結論であつた。デカルト人間学というものがもしあるとするなら、それは彼のこうした形而上学的寄与を抜きにしては考えられない。われわれが人間であることは机が机であることほど自明ではない。デカルト二元論のアポリアを言い立てるだけでは何も始まらないのである。

注

- (1) 人々の口によくのぼる嫌疑である。たとえば、『世界の名著 デカルト』（中央公論社、一九六七年）の野田又夫による解説「デカルトの生涯と思想」、五七頁、あるいは『デカルト 省察・情念論』（中公クラシックス）の神野慧一郎による解説「デカルトの道徳論」、六一七頁。
- (2) これもほぼ定石であろう。たとえば、小林道夫『デカルト入門』（ちくま新書）、一八六頁。
- (3) 『哲学原理』第一部第六〇節。
- (4) 『省察』第六省察。以下、『省察』については野田又夫訳を用いる。
- (5) 同上。
- (6) ラテン語原文は、"me a corpore meo revera esse distinctum, & absque illo posse existere" *メ・ア・コ・プ・レ・メ・オ・ア・ト・V・I・I*.

78.

- (7) 同上、傍点筆者。
- (8) 同じく原文は "Potest saltem a Deo seorsim poni" となっている。A.T. VII, p.78.
- (9) 『哲学原理』第一部第六〇節。以下、井上庄七・水野和久訳を用いる。
- (10) 『省察』付録、第四反論および第四答弁を見よ。
- (11) 同じく、第四答弁。「実体的合一」(unio substantialis) の語が見られる。A.T. VII, p.228.
- (12) エリザベート宛書簡、一六四三年五月二日付。
- (13) 同上。「原初的概念」とか「原始概念」とも訳される。しかし、notionであつて concept ではない。コンセプトは認識として形成されるが、ノーションはその基礎として与えられている。同じ書簡を見よ。
- (14) 『省察』、第六省察。
- (15) エリザベート宛書簡、一六四三年六月二八日付。
- (16) 同上。
- (17) 同上。
- (18) レヒウス宛書簡、一六四三年七月付。
- (19) たとえばアルキエは心身合一を「実体」とするラポルトに反対し、「人間の実体性と、精神および身体の実体性とを同時に肯定することはできない」とする見解でシルソンに従う。Ferdinand Alquie, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, deuxième édition, puf, 1966, p.308.
- (20) このような二重性について、永井均が独自の考察を加えている。永井均『私・今・そして神』（講談社現代新書、二〇〇四年）を見よ。
- (21) Cf. Alvin Plantinga, *The Nature of Necessity*, Clarendon Press, Oxford, 1974, pp.62-64. Alvin Plantinga, "Actualism and Possible World" in: Alvin Plantinga, *Essays in the Metaphysics of Modality*, ed. by M. Davidson, Oxford U. P., 2003, pp.111-114.

(22) 上野修「現実指標としての〈私〉」、永井均・入不二基義・上野修・青山拓央『〈私〉の哲学を哲学する』（講談社、二〇一〇年）、一二〇―一三八頁。

(文学研究科教授)

SUMMARY

**Real Distinction AND Substantial Union of Mind and Body in
Descartes: A Contradiction?**

Osamu UENO

Descartes is often considered to be contradicting himself in maintaining both real distinction *and* substantial union of mind-body. This paper shows he is not. There is no logical contradiction in saying that A *can* exist (*posse existere*) without B and hence is really distinct from B and that A *is* closely conjoined (*arcte conjunctum*) with B. That A *cannot* exist without B does not follow from the latter; nor from the former, that A *is* (or *could*) *not* be closely conjoined with B. Descartes does admit a difficulty to conceive thought-extension conjunction. But a conceptual difficulty is not in itself a logical contradiction. Descartes defuses the difficulty by crediting God with an unknown power to bring mind and body together as well as to put them apart. Were it impossible, God would certainly be deceptive in having provided us with a primitive notion of mind-body union. Descartes is on his guard not to take two for one, which surely would be contradicting. The unity of Man resulting from mind-body union is nuanced with regard to modality. Union is contingent in that "I", the thinking substance, could be other than the person having this body. At the same time, union is necessary in that in this created actual world "I", the same thinking substance, cannot be other than the person having this body. Being a Man is not being an object simply identical to itself. This is why Descartes could reject the false alternative of his follower Regeus: either Man considered as *ens per accidens*, or Man considered as a substance *per se* of which Mind could be no more than a mode. Immune to logical contradictions, Descartes says something more in metaphysics.