

アルノー・マルブラーンシュ論争に於ける 自己認識の問題

藤 江 泰 男

序

我々が本稿にて論及するアルノー・マルブラーンシュ論争とは、1683年、アルノーの『真及び偽の観念』により開始され、彼の死（1694年）以降もなお暫し継続された、もともとは、マルブラーンシュの恩寵の考え方にまつわる論争のことである。本来、神学的議論を目指すものであったが、それに先立ち、マルブラーンシュの神学体系の土台として、彼の哲学、特に彼独自のイデー規定〔認識論〕を論ずることに、当事者の予期にも反して多大のエネルギーが費やされることになる。ここで我々が取り扱う自己認識の問題は、こうしたイデーの位置づけの問題と対応して提起され、議論されたものであり、イデー規定に劣らずマルブラーンシュ哲学を支える基軸を成しているものである。彼の哲学的思想及び宗教的体系を理解するための不可欠の要素であるのみならず、デカルト哲学の問題性を理解するためにも貴重な媒介項をなしている、本論争に於ける魂の認識、即ち自己認識の問題に少しく光を当ててみたいと思う。

1 アルノーによる批判

—魂のイデーの肯定—

デカルト同様、学の出発点にコギトの確実性を据えながらも、マルブラーンシュは、自己認識に関しては、その不可能性、所謂魂の闇を主張して、デカルトとは全く対立する立場を取る⁽¹⁾。従って、当時のカルテジアン批判の矛先は、彼のイデー規定のみならず、自己了解の方向にも向けられることになる。

イデー規定に関して、イデーを魂の様態として理解するデカルトの立場と、イデーを魂から実的に分離されたものとするマルブラーンシュの立場との違いは、それ自体自明なものである。両者の見解を混同するような誤解が当時生じたのは⁽²⁾、マルブラーンシュ自身の中でその違いの自覚が不明瞭であったからというよりも、むしろ彼自身の表現上の不備、及び批判する側の不注意（後者の方が圧倒的に比重が高いのだが）の故と考えてよいであろう。

これに対し、魂〔自己〕認識に関するデカルトとマルブラーンシュとの違いの位置づけは、遙

かに微妙な問題であり、解釈する側・批判する側の視点や立場により、対立するもの⁽³⁾とも、本質的に同一なるもの⁽⁴⁾とも解され得る要素を孕んでいる。

マルブラーンシュの生涯の論敵アルノー⁽⁵⁾も、この問題を見落とすことはなかった。基本的には、デカルトの正統的思考図式を受け継いだといえるアルノーの批判は、イデーに関わる問題のみならず、この魂認識の問題にしても、デカルト主義の側からの反論（というより再反駁）と云う性格を帯びており、デカルト的思考とマルブラーンシュのそれとの相違を浮き彫りにしている。

< a >

さて、アルノーによれば、魂に関する明晰なイデーの不在と云うマルブラーンシュのテーゼが生み出されて来る本質的原因は、彼の「明晰なイデー (idée claire)」の規定、つまりイデーの明晰性の条件が余りにも厳しいこと、アルノーからすれば偏っていることのうちにある。かかる偏り (prévention) から解き放たれるとき、自から魂の明晰なイデーは肯定されるとアルノーは見做している。つまりは、マルブラーンシュの認識 [イデー] についての考え方の偏りのうちに、彼特有の、魂のイデー否定の論理の土台を見るのである⁽⁶⁾。自己認識にまつわる問題も、結局は、マルブラーンシュ的イデー (idée malebranchiste) 規定の問題に還元されると云うことを、アルノーは正当にも見抜いているのである。

マルブラーンシュ的イデー規定を支えている考え方を、アルノーは四つに整理し、「四つの偏見」として論難する。

(1) 「ある対象のイデーが明晰であると言われ得るのは、ただこのイデーが、その対象について可能な一切の変状を明晰に認識させることが出来るときのみである⁽⁷⁾」と云う偏見がまず指摘される。「明晰なイデー」をこのように定義している限り、魂のみならず、ほとんどの対象について、「明晰な認識」の獲得は覚束ないとアルノーは理解する。彼によれば、このような立場は、「明晰なイデー」と「十全的イデー (idée compréhensive)」とを混同するものであり、デカルト自身の言にも背く立場なのである⁽⁸⁾。

(2) 第二の偏見としては次のテーゼが指摘される。「二つのものについて、明晰なイデーで以て認識したと言えるのは、ただ両者の関係を認識したときのみである⁽⁹⁾」。つまり、マルブラーンシュの「関係 (rapport)」概念が問われており、しかもそれが二つの点に於いて批判される。即ち、a) 円と正方形、あるいは球と立方体と云った二つのものの関係が明晰に知られていない場合でも、それぞれのものについては明晰な認識を持ち得ると云う点に於いて先ず批判される。換言するならば、必ずしも相互関係を見なくとも個物の理解は可能である、と云うアルノー自身

の立場が表明されているのである。b) 他方、「関係」概念の適用の範囲についても、マルブラーンシュの立場が批判される。「関係はただ量的なものにしか適合しないのであるから、量的でないものについては、それらの関係を知らずとも明晰なイデーによって認識される⁽¹⁰⁾」。魂と云う量化され得ない領域の問題を、物体認識のための手段〔量的関係〕で以て語ろうとすること自体に問題があると言うのである。

(3) 「直観 (simple vue) によって、それも正方形が円ではないと知る場合と同じくらいの容易さで以て認識するときのみ、我々は明晰なイデーにより認識すると言い得る⁽¹¹⁾」と云ったマルブラーンシュの考え方を、アルノーは第三の偏見として語る。つまり、直観によって知られるものだけに明晰なイデーを限定するならば、「基本的原理と極めて単純な定義⁽¹²⁾」以外については、明晰なイデーが持たれ得ず、ほとんど全ての学問が明晰な認識の領域から締め出されることになり、不条理であると云うわけである。この点については、マルブラーンシュ自身の応答がある⁽¹³⁾。アルノー自身は、必ずしもそれで満足するわけではないにしろ、マルブラーンシュの立場がこの第三の偏見によって十分表現されているわけではないことについては、ここで確認しておこう。次章で彼の回答に言及するとき、再度この点に触れるつもりである。

(4) 「意識、或いは感覚 (sentiment) によって知られるものは、明晰なイデーによっては知られ得ない⁽¹⁴⁾」。アルノー自身の立場は、この第四の偏見とは全く対立するものである。アウグスティヌスを援用しながら、魂〔自己〕認識は物体認識以上に明晰・確実であり、これ以上に確実な認識はないと彼は主張する。もっとも、このテーゼの根拠として示されるのは、彼自身がマルブラーンシュへの反論のために前提として置いた「イデー即延長」と云う定義のみであり、この限りでは、アルノーの批判は、論理的反駁と云うより、対立するテーゼの主張以上のものではない⁽¹⁵⁾。知覚が即イデーであると認める限りで、自己自身を措定的に意識している反省意識はイデーである、それも明晰なイデーであると展開するのみであり、こうした展開の前提自体は、ここでは不問に付されている⁽¹⁶⁾。

< b >

アルノーによって整理された以上四つの偏見の中でも、特に注目すべきは、やはり第二の偏見、及びそれに関連する限りでの第四の偏見と云うことになろう。というのも、イデー規定自体の厳格さの問題(第一の偏見)については、それが相対的に位置づけられる限り、両者の考えは全く折り合いがつかないと云う類のものではない。ところが、第二と第四の偏見に関してはむしろ魂と物体と云う二つの領域の質的違いに関わるものであり、そのキー・ワードとして「関係」が浮き彫りにされている。デカルトに比して、イデーの明晰性の規定が厳格に過ぎた(第一の偏見)、直接的な直観として限定され過ぎた(第三の偏見)と云う側面に留まらず、マルブラーンシ

量的自己認識の構図は、その認識手段自体の特異性を明るみに出すことになったと言い得ようか。確かに、マルブラーンシュにあって、魂のイデーを否定する論理の一つに、認識すること (connaître) と感ずること (sentir) との区別の論理があり、しかも、この両手段の区別が、「関係」認識の有無と云うメルクマールに照らして提示されていたことは事実である。こういった基本的構えに於けるアルノーとの対立点こそが、イデー規定の厳格性・限定性（第一及び第三の偏見）に於ける彼との差異・対立をも生み出していると理解すべきであろう。「認識すること」つまりは「見ること (voir)」と、「感ずること」との質的な違いについての自覚が、アルノーとマルブラーンシュでは決定的に異なっているのである。

例えば、音は感覚され得るにしてもその感覚自体は認識されない、と主張すべくマルブラーンシュが基づく論拠は、物体化されたイデー（例えば、音符としての記号）と感じられるままの音つまり音の感覚自体との決定的違いと云うことであった⁽¹⁷⁾。「関係」は、あくまで物体の側での関係としてのみ明瞭なのであり、音の場合に限らず、心理的な領域では、そのような「関係」の認識は存在し得ないと主張するからである。関係を見出し得ないところに明瞭なイデーはなく、よつて心理的領域には明瞭なイデーはないと云うマルブラーンシュの立場は、アルノーの批判を知った後も、基本的には変ることはない⁽¹⁸⁾。

以上見て来たように、量的に語り得ない領域（即ち、心理的領域）を量のカテゴリー（即ち、マルブラーンシュ固有のイデー）のみで語ろうとすることの不条理を、正当にもアルノーは衝いていたのである。が、哀しいかな、彼はその不条理の批判を煮詰めることなく、対立するテーゼを素材に提示することに甘んじてしまった。これではむしろデカルトのコギト以前であり、アルノーのうちで、マルブラーンシュに自覚されていた問題が深められたとは、決して言えないであろう。

いずれにしろ、心理的領域について、物体に関する関係性のイデーとは異なる認識手段（感覚・意識）を認めるべきであり、それはそれなりに明瞭・確実な認識であり得ると云うことを、アルノーは少々不用意な表現で以て語っていたのである。

2 マルブラーンシュの回答

—魂のイデーの欠如—

< a >

アルノー流に解されたコギトの確実性、自己認識の確実性の主張は、前述したように、デカルト以上に素朴なテーゼとして打ち出されており、もちろん、マルブラーンシュの容認出来るところではなかった。

さて、先の「四つの偏見」に代表されるアルノーの批判を反駁するためのマルブラーンシュ側の論拠は、ほとんど全く、アルノー云う所の「第四の偏見」そのものに基づいている。マルブラーンシュの表現を使うならば、「認識すること」と「感ずること」との根源的相違の考え方に基づいて、アルノーを反駁するのである。イデーによる物体認識にあって、その客観性・明証性は、権利的にイデー自体のうちに与えられており、それ故、この種の認識にあっては、そのア・プリオリな客観性がどれだけ我々の側で解明・獲得出来るかと云うこと、つまり、人間の側の能力や努力が問われ得るに過ぎなかったのに対し、魂〔自己〕認識の領域では、内的感覚〔自己意識〕以外の認識手段を保持していないと云う、我々人間の（現世での）在り方そのものに由来する限定性の故に、我々は、認識の客観性・明証性から遠ざけられている、と彼は語るのである。

宗教的、道徳的論拠⁽¹⁹⁾は措くとしても、自然的、哲学的認識にのみ基づく論拠からしても、マルブラーンシュによれば、我々人間は魂のイデーを持ち得ないのである。というのも、イデーに基づく認識こそ明晰なる理解であると規定される一方、自己認識については、その唯一の認識手段が感覚であると云う不可避的事実に於いて、即イデーへの到達不可能性が、言わばア・プリオリに主張されるのである。なるほど、我々が「在ること、思惟すること、意欲すること等を、自ら意識する (je me sens)⁽²⁰⁾」ことを介して確実に知るにしても、それは、つまりそれぞれのものの存在〔現に在ること〕を確実に知っているだけで、その本性、その何たるかを知っているのではない。つまり、イデーによる認識の場合のように、直観的に対象の一般的本性が理解され、そこから個別的特性も演繹的に漸次明らかになると云った見通しを許すような認識ではなく、その在り方そのものから、内的感覚は明晰な認識と成り得ないもの、不明瞭たるべく限定されたものである、と語るのである。イデーによる認識の明晰性のア・プリオリな主張と同様、魂についても、内的感覚の暗さ (obscurité) がア・プリオリに、即ち、魂の言わば事実性に基づけられた必然性として、感覚の闇がア・プリオリに主張されていると言えよう。事実、経験された限りで、しかも自身の現存についてのみ知り得ると云った魂認識の被規定性は、いつになっても払拭されることはない。換言するならば、この自己認識の領域では、認識が次第次第に明瞭に成ってゆくと言うような希望など、その初めより許されていないのである⁽²¹⁾。これは、もはや我々人間の側の努力や知力の改善によって克服出来る欠陥ではなく⁽²²⁾、現世に在る人間に本性的に課せられている欠如そのものである。たとえ、いかに切実に感じられていようとも、いかに生々しく感じられていようとも、その感覚の何たるかは、依然として闇の中に留まるのである。

少なくともこの世に在る限りでは、我々の思惟が何であるか、我々の欲望とか苦痛とかが一体何であるかと云うことについては、明らかになることはないと言うマルブラーンシュの基本的事実認識は、前述したアルノーの立場と全く対立している。つまり、ここでは論理に於いて対立していると云うよりも、事実認識そのものに於て、両者は全く対立しているのである。自己認識に

まつわるこの暗さの自覚こそが、魂のイデーの現存を拒絶するマルブラーンシュのテーゼの出発点でもあり、そのバネとも成っていると評してもよいであろう。「認識」と云うものに彼自身が課した規準そのものからして、自己認識は明瞭なものではないと説く彼の理論は、同時に、自己認識そのものに彼が不可避的に感ずる〈暗さ〉の自覚によっても逆に支えられているのである。

或る意味で、マルブラーンシュ流の自己認識の探究はそれ自体矛盾した試みでもある。というのも、魂は、それ自体〔感ずる主体〕としてある限りは、定義的に認識から締め出されているからである。認識された限りでは、それはもはや魂自身〔感ずる主体〕ではないのである。

以上見てきたように、魂認識の不成立の論拠は、詰まるところ、感ずることと認識することとの本性的相違、或いは、感じられるものと見られるものとの本性的差異に由来すると言えよう⁽²³⁾。見られるためには、見る主体との距離（区別）が不可欠であるのに対し、感じられるためには、その主体との同一性が不可欠であると言うように、両者（両対象）は、その在り方として、初めより相容れないのである（これは、ただ人間にのみ妥当するジレンマではなく、或る意味で、神に於いても貫徹するジレンマである）。マルブラーンシュによる狭義の認識の規準によれば、或るものを認識すると言えるためには、それをその原因に於いて、しかも、その存在状態に至るまで、言わば発生的に理解している必要がある。ところで、感覚の認識に関して、人間は、こういった認識規定を満たすことは出来ない。感ずることを、また同時に純粹に見ることなど、それぞれの認識手段の対象が異なっており、マルブラーンシュの認識体系にあっては土台不可能なのである。

従って、感ずることから神を引き離すことにより、人間の魂に関するイデーの、神に於ける実在（魂認識）⁽²⁴⁾を語りながらも、人間は、それを感ずるのみで、魂〔自己〕認識自体からは排除されると云う、マルブラーンシュの一見奇妙なテーゼも、彼自身の体系の中では全く自然な帰結と言える。「見ること（voir）」の規準が極限まで高まった時点で自分自身を振り返ったとき、そこに全くの暗闇しか見なかった〔何も見なかった〕としても、それ自体自然な成り行きと云うものであろう。

< b >

以上見てきたように、一方に明晰なイデー（对象的認識）を、他方に認識に成り得ない不明瞭な感覚（自己認識）を配する、つまりは「見ること」と「感ずること」との二元対立的論理は、アルノーとのイデーに関する論争にあっては反駁の軸ともなり、また彼の体系にあっては自己認識を位置づけるための基本図式ともなる重要な考え方である。

アルノーにより批判される以前から、魂の自己了解の不明瞭さ・不十分さについては、十分自

覚するところであったにしろ、彼との論争を通じて、＜感覚〔意識〕の闇＞と＜イデー〔認識〕の光＞とを二元対立的に区別する論理⁽²⁵⁾が、マルブラーンシュのうちでより明確に、より鮮明に自覚されるに至ったことは否定し得ないところであろう。

マルブラーンシュの思想的出発点である『真理探究』初版（1674年）にあって、魂或いは精神の特性の規定は、慎重を極めたものとなっていた。精神の本性が「物質的なものではなく、単純にして不可分の実体であり、部分のいかなる合成も含まない⁽²⁶⁾」ものとして語られているにしろ、その精神の或る種の在り方（例えば、悟性とか意志）やその変状について語るとき、マルブラーンシュは、それらと対応し、類似する物体の側の本性や様態を具体例として挙げながら、言わば物体の比喻（comparaison）⁽²⁷⁾、或いは物体からの類推（analogie）によって語るが多かった。

しかし、このような比喻や類推による精神の規定の試みは、当初は、説明をより具体的に、より分かり易くすることが主たる目的であり⁽²⁸⁾、魂のイデーの欠如という彼固有の立場から限定されてくる不可避的な表現方法とは、必ずしも考えられていなかったように思われる。つまり、それは、抽象的で想像力に訴えない真理を、より具体的、より身近に感得してもらうために利用する補助的手段であり、本来、精神それ自体に対応する概念で直接語るべきであると云う考え方は、当時はなお残っていた。

「イデー」と云うターム自体、必ずしも限定的に使用されていなかったことに加えて、内的感覚による理解とイデーによるそれとの違いについても、幾分理論的整備を欠いていたことは否み難く、個々の魂の属性について述べた件りにあっても、アルノーに批判されてもあながちおかしくないような不用意な表現を残していた。例えば、（本来、不明瞭なはずの）「意識、つまり内的感覚」によって、「魂の不死性（immortalité）、精神性（spiritualité）、自由等」を十分論証出来る、と明言していた⁽²⁹⁾。ところで、論証する（démontrer）ためには、マルブラーンシュ自身語っているように、明晰なイデーを必要とする⁽³⁰⁾。となると、それに関して明晰なイデーを保持しないまま、魂の或る種特有な在り方について論証出来ると主張することは、明らかに奇妙であり、アルノーならずとも矛盾した試みと映るであろう。

しかし、この奇妙さは、マルブラーンシュ自身によって共感されることはない。この一見したところでの矛盾を埋める手順として、彼は「迂回的方法（détour）」に訴える。即ち、内的感覚によって論証すると云うよりも、それと対比される延長のイデーを介して、魂の属性について媒介的に確定すると云う方法を提示することになる。具体的に論及されるのは、『真理探究』の中でも挙げられていた魂の不死性である。この不死性の論証に関して、なるほど内的感覚が出発点となるにしろ、それは、延長のイデーと対比しながら、魂〔自己〕と身体〔物体〕との区別を確定するところまでである⁽³¹⁾。それ以降は、実体の自立性・自存性と云う了解、更には、たとえ物

体[の実体]が減びることがあり得るにしても（自然への通常ならざる力の介入を想定するとき）、それは、物体と実在的に区別される実体たる魂の不死性には何ら影響を及ぼすことはないと言う理解、以上二つの論拠に基づき、物体とは異なる実体である魂の不死性が証明されるのである。

このように、物的実体についての明瞭な認識（延長のイデー）がある限り、実体一般としての在り方は十分理解される場所であり、魂の内的感覚との対比に於いて、物心の区別も明瞭に認識され、自覚されるのであるから、たとえ魂の明瞭なイデーがなくとも、つまり、イデーとしては物体のイデーだけで、魂の不死性は十分論証されている、と言い得るのである⁽³²⁾。

自由と言う魂の属性についても論及されるが、その論証は、上の場合より単純である。というのも、自由の何たるか〔本性〕の側面については、既に確定されたものとして定義的に触れるのみで、論証すべきは、そうした自由が存在するか否かと云うことである、とマルブラーンシュ自身は了解しているからである。従って、本論証では、迂回的方法も必要とせず、文字通り、内的感覚に問うだけで十分なのである⁽³³⁾。即ち、不可抗的に個々の善に向かうのではないと言う感覚（自覚）があれば、「自由、つまり、不可抗的ではないこと（non-invincibilité）」の存在を証明するには十分なのである。個別的善へ向かう傾向性としての愛や好みと云ったものが、一体何であるかということを知らずとも、それらを、内的感覚により「激しくかつはっきりと」感ずると云う事実は否定され得ないであろう。そうした愛や好みに、自身が必ずしも服しているわけではないことを自覚していれば、それだけで、自由の実在の証明としては十分なのである⁽³⁴⁾。

この論証を補強するものとして、「神のイデー」に基づく論証が挙げられているが⁽³⁵⁾、最も強力なのは内的感覚による論証の方であり、論理としては他の論証を必要としない、とマルブラーンシュ自身語っている。

なるほど内的感覚のみで論証されているにしろ、その土台は、やはり「感ずること」と「認識すること」との二元対立的論理であると云うことを忘れてはなるまい。感じていると云うことが、何について確実であり〔存在認識〕、何に関して不明瞭であるか〔本性認識〕と云うことの理解が、ここでも展開の土台を成しているからである⁽³⁶⁾。

迂回的方法の論理自体、「イデー」と「感覚」（というより、「認識すること」と「感ずること」）との本質的相違の自覚に基づくのであるから、この相違、つまり二元対立的区別の論理こそが、魂の認識に論及するさいのマルブラーンシュの出発点でもあり、導きの糸でもあったと見做すことが出来る。この両者が、光（lumière）と闇（ténèbres）⁽³⁷⁾として、対立的に区別されると云う基本的了解図式の下、この闇としての魂は、闇自体の積極性及び光の介入と云う二つのモメントを介して、自己認識へと飽くことなく向かい続けると云うのが、マルブラーンシュの

認識体系にあっての自己認識の位置づけである。こうした意味での自己認識の歩みは、彼の生涯のテーマとして絶えず維持されたものであり、彼の主著『真理探究』や『形而上学及び宗教に関する対話』は、こうした自己探究の忠実な記述と云った感がある。

本論争にあっては、アルノー流のオプティミスティックなコギト解釈と対照されて、彼の魂認識、つまりは自己認識の試みは、その二段構えの屈折した認識の試みとして際立っている。

結論にかえて

ここまでは、アルノーとの論争の中で明らかになった限りでの、自己認識のマルブラーンシュ的位置づけを見てきた。以下、本論争に留まらず、マルブラーンシュの全体的体系の中での自己認識の位置づけ及びその歴史的意義を確定して、本論稿の結論としたいと思う。

まず、マルブラーンシュにあっては、自己認識、つまり自己意識の領域が、対象認識の領域から明確に区別されるべきことが自覚されながらも、自己認識は、それだけで認識として充足することが出来ず、イデーによる対象認識との対比に於いて、実質的には否定的に、即ち闇の領域として語られるのが常であった。

しかし、この否定的位置づけは、認識の全き欠如としてではなく、そのうちに確実なる領域をも保持する構造化された闇として、自己認識を規定するものであった。換言するならば、デカルト的コギトの確実性、即ち学の出発点としての自己認識の確実性が限定され、それが取り囲まれている不確実なる領域の確定と合わせて再定義されたと言えるであろう。

このようなマルブラーンシュの自己認識の考え方を、デカルト哲学と実質的に同じもの、タームを違えたデカルト主義と理解し⁽¹⁾、彼の否定的な自己認識の位置づけを、デカルトの実体主義の枠組みへの忠誠の故と見做すことは、なるほど可能であろう。が、それでは、「感ずること」と「認識すること」との対比を介して、マルブラーンシュがなおも自己認識に迫ろうとする姿勢は抜け落ちてしまうように思われる。コギトの再定義・相対化は過小評価すべきではなく、むしろ彼の哲学に固有の特質として積極的に評価し、位置づけるべきであろう。

「感ずること」と「見ること＝認識すること」とのかかる二元対比的弁証法を、肯定的に位置づけるにしる⁽²⁾、否定的に位置づけるにしる、マルブラーンシュが十七世紀的思考の枠組、即ち、物体—精神、実体—様態と云う二元論的、実体論的思考軸の下で考えていたことは事実であり、そのことを指してデカルト主義と言うのであれば、なるほど彼もまたデカルト主義の圏内にあり、その限界を共有している⁽³⁾ことを認めないわけにはいくまい。事実、宗教的意味あいを強く出した件りでは、神に於ける、魂の原型としてのイデーの存在、及び現世に生きる人間にとってのかかるイデーの不在が、共に積極的に語られていた。このような魂〔自己〕に対する実体論的アプローチから決定的に自由になるためには、カントの哲学を待たねばならなかった⁽⁴⁾こ

とはなるほど確かな歴史的事実である。

しかしながら、実体論的思考の展開そのものを介してであるにしる、その実体論的アプローチの不備を雄弁に語っている点に於いて、マルブラーンシュ哲学はカント哲学の先駆をなすものでもある。魂〔自己〕と云うものの、認識対象として物体とは異なった現れ方を痛感するが故に、マルブラーンシュは、認識に於ける独自の領域を自己認識に与えたと言うことが出来よう。それは同時に、その認識対象たる魂の認識手段である感覚〔意識〕に、イデーとは異なる独自性を認めることでもあった。このような意味に於いて、マルブラーンシュの自己認識の考え方は、やはりデカルトとは区別して論じられるべきものなのである。

ただ、この感覚の独自性が、ややもすればイデーの否定相、欠如相として語られていたことはやはり問題であるし、彼の歴史的限界として看過し得ない事実でもある。

かかる感覚の独自性を積極的に評価し、展開する役割は、後のメヌ・ドゥ・ビランの哲学が引き受けることになる⁽⁵⁾。ビランは、カントの批判哲学を意識しながら、対象認識と自己認識との区別の要を積極的に語るとともに、自己認識の方をむしろ本源的認識⁽⁶⁾として位置づけようとする。ある意味で、マルブラーンシュ以上にデカルト的なコギト解釈が出てくるとも言えるのである。

マルブラーンシュは、そこまでは行かない。あくまで見えるものを軸にしての自己認識の叙述であり、二元論的対比の枠組を越えるものでは決してない。かかる枠組の展開の中で、見えるものの領域が規定されるとともに、見えないものの特性が否定的に、しかし独自の様相を以て語られたのである。このような枠組こそがマルブラーンシュ哲学の特質であるとともに、それが実体論的思考軸に支えられていると云う点に於いて、十七世紀の哲学一般の特質に通じるものでもある。

それ故、なるほど感覚〔による認識〕の独自性を語りはするが、ビランや後の現象学者達と異なり、それをより積極的・本源的な認識と見做すことを拒むマルブラーンシュは、对象的にして実体的な魂の認識をあくまで究極の未来に据えながら、現世に於ける、その魂のより良き認識を求めて、イデーと感覚との相互対比的自己認識の試みを続けるよう強いられるのである。その意味で、十七世紀的にしてデカルト的な思考様式の極限的展開としてマルブラーンシュ哲学があり、この到達点より、カントの(実体への)批判主義、ビランの主意主義が生じて来ると言えるであろう。

注

(1) 精神は物体以上により良く知られると主張するデカルトに対し、マルブラーンシュ(以下、Mと略記する)は、その逆のテーゼ、即ち自己認識の不可能性を彼の哲学体系の一つの軸にしていた。拙稿「自己認識の確実性をめぐって」、雑誌『アレフ』、1987年1月参照。

(2) 周知の如く、『真理探究』出版当時、Mの思想を批判した Foucher (*Critique de la Recherche de*

- la vérité*) も、Mになり代わり彼に反論した Desgabets (*Critique de la Critique de la Recherche de la vérité*) も、ともにMのイデー規定を、全くデカルト的に魂の様態として理解(誤解)していたほどである。
- (3) Ex., M. Blondel "L' anticartésianisme de Malebranche", *Revue de métaphysique et de morale*, 1916. Mの反デカルト的魂理解を積極的に評価するブロンデルは、この変質がかえってデカルトの教義を豊かなものにしたと語っている。
- (4) Ex., F. Alquie, "Sources de la philosophie de Malebranche", *Les études philosophiques*, 1974. 現代的な主観概念と比較しながらアルキエは、デカルトもMも、ともに共通の実体主義の圏内にあり、魂を実体として捉え、決して主観としては理解していない、と評している。
- (5) アルノーの本論争に於けるM反駁の基軸は, *sentiment* [perception] = *idée* の立場である。Mの *idée* 規定を批判するときも, *sentiment* の考え方(自己認識)を批判するときも, この点では一貫している。Cf. *Des vraies et des fausses idées* (以下, *V. F. I.* と略記), ch. 5, t. 38. P. 198.
- (6) 「彼(M)自身のうちに魂のイデーを見出せることを彼に理解させることは、困難なことではない。根拠のない諸偏見から遠ざかりさえすればよいのである。」*V.F.I.*, ch. 24, t.38, p. 323.
- (7) *Ibid.*
- (8) *Ibid.*, pp. 323-324.
- (9) *Ibid.*, p. 324.
- (10) *Ibid.*
- (11) *Ibid.*
- (12) *Ibid.*
- (13) *Œuvres complètes de Malebranche* (以下, O. C. と略記し, 直後に巻数をローマ数字で示す), VI, p. 160で答えている。
- (14) *V. F. I.*, ch. 24, p. 324.
- (15) *Ibid.*, pp. 324-325.
- (16) アルノーにあっては, *idée*=*perception* の定義自体, 反省作用の明晰性自体は, 問われることはない。この問題については, 拙稿「アルノー・マルブラーンシュ論争」, 雑誌『一橋研究』, 第9巻第1号を参照されたい。
- (17) 「音をそれ自体に於いて, つまり感覚される質にして魂の様態たる限りに於いて相互に比較することは出来ない。従って, 音相互の関係を知ることは出来ない。」O. C. III, p. 169. Cf., O. C. XII, p. 72.
- (18) 自己認識についても, イデー規定の場合と類比的に, Mの思想の段階的変化を見る研究者もいる。Ex., A. Robinet, *Système et existence dans l'œuvre de Malebranche*, pp. 344-356. G. Dreyfus. *La volonté selon Malebranche*, pp. 338-342. ロビネは三位一体との関連を指摘しつつ, ドレイフィスは愛(amour)や快(plaisir)の概念の検討を通して, それぞれに, 二元対立的構えから一元的体系への移行と云うMの思想的变化を論証している。かかる変化はなるほど認められるにしろ, 魂のイデーの肯定に至るような変化では決してなく, 魂の闇の主張にはいささかのゆるぎもない。
- (19) 魂のイデーの存在自体が否定されることはない。ただ, 原罪を身に負う人間の現状がそれを見ることを許さないと云う宗教的意味づけの下, 現世での完全な自己認識は否定される。魂のイデーはあまりに美しく, それに接近することは, 罪人としての我々の現世的務義の放棄に向かうとMは見做すのである。Cf., O. C. VI, pp. 155-156.
- (20) *Ibid.*, p. 161.
- (21) 「魂について教えるのは感覚つまり経験のみであり, しかもそれは不分明な認識しかもたらさず, [物体認識の如き] 可知的認識にはならない。」*Ibid.*

② *Ibid.*, p. 162.

③ この意味では、両者の二元対立的ないし対比的論理はMの最晩年まで維持されている。Ex., O. C. VI, p. 162 (R [1709年]での付加)

④ 確かに神は苦痛を認識するが、それは感ずることはない。その苦痛を引き起こすが故にそれを認識するのである。神は、魂に関するイデーのうちで、しかじかの苦痛を蒙るには魂がどのように変様さるべきかをはっきりと見てとる。が、神がそれを感じることなど有り得ない。」*Ibid.*

⑤ 後期(1695年以降)のMにあっては、この二元対立的論理に替わって、三位一体の奥義との類比的論理の重要性が増すとロビネは見る。即ち、延長のイデーへの迂回(détour cartésien)から三位一体の奥義を介する迂回(détour augustinien, ou analogie)への変化として、この間のMの思想的変化を跡づけている。Robinet, *op. cit.*, pp. 355-356.

もっとも、こうしたロビネの説に我々は全面的に与するものではない。関連して言及されるものの変化、力点の変化は、必ずしも論理的枠組の変化ではないし、迂回の手順を不可避とする闇として自己認識を位置づけるMの基本的論理は、いささかも変化していないと言い得るからである。1695年以降新たに組み入れられたものは、なるほど当時のMの関心のありかを語っていて重要であろうが、だからといって、それが、生涯存続したものの重要性を否定することにはならないであろう。

⑥ O. C. I, p. 40. Cf., O. C. I, p. 381-383.

⑦ *Ibid.*, p. 381.

⑧ 「私の言わんとするところについて他人の精神に注意を喚起し、それをより共感しやすいものにしよう」として、物体との比較・比喩を用いると語っていた。O. C. I, p. 41.

⑨ O. C. I, p. 453.

⑩ 「論証すると云うことは、まさに、明晰なイデーを展開し、そのイデーが必然的に含意するものを明証的に演繹することに他ならない。」O. C. XIX, p. 911.

⑪ 「私の魂は物体ではない。」O. C. VI, p. 163.

⑫ この論証にあっては、カルテジアンとの共通の前提である魂の実体性については、論証が及んでいないように思われる。この意味では、デカルトの実体主義の圏内にあるものとして、マルブランシュの自己認識を位置づけたアルキエの評価は正しいと言える。

⑬ 「個別的善への愛へと不可抗的に向けられているのではない、と云うことを私は自覚している。それ故、そういった個別的善を好むことも出来れば、好まないことも出来る〔つまり、自由である〕と云うことを私は知っている。」O. C. VI, p. 163.

⑭ 「しかし、私はそれを知的に〔イデーによって〕知るのではない。」*Ibid.*

⑮ *Ibid.*, pp. 163-164. 個別的善への愛と一般的善への愛との違いに基づき前者への non-invincibilité を論証するもの。

⑯ 「感じている当のものについて、それを感じていると言うことほど確かなものはない。しかし、その感じられたものを認識していると言うのであれば、それ以上の過ちはない。」*Ibid.*, p. 164.

⑰ *Ibid.*

結論にかえて

(1) Ex., Alquié, *op. cit.*, pp. 441-442. デカルトの言う魂の *idée* とMの言う *sentiment* とを同じものと解釈し、両者のテーゼの表現上の対立は、単にタームの違いに由来するだけであり、魂自体の実体論的理解(substantialisme)に関しては、二人は共通していると見做すとともに、魂の認識が事実的、経験的認識に過ぎないと理解する点に於いても両者は共通しているとアルキエは解する。

(2) 魂の認識の経験的側面に注目し、理性的心理学とは異なり魂の実体論的認識の不可能性を見る点に於いて、或いはまた、対象的認識とは全く異なる類の自己認識を考える点に於いても、Mはカントの先駆

であり、両者の学説の類似は決して偶然の符合ではない、とデルボスは評価している。V. Delbos, *Étude de la philosophie de Malebranche*, 1924, pp. 156-157.

- (3) 本章注(1)参照。
- (4) 実体としての魂の自己認識は不可能であるとカントは明言する。Ex., I. Kant, *Prolegomena*, §46-49.
- (5) Cf., M. Gueroult, *Étendue et psychologie chez Malebranche*, 1939, p. 107. ゲルーは、対象的認識 (connaissance d' objet) への盲執 (superstition) としてMの認識論の構えを批判するとともに、メーヌ・ドゥ・ビランのそれを対置する。
- (6) Maine de Biran, "Notes sur Malebranche," *Revue de métaphysique et de morale*, 1906, pp. 461-462. (*Œuvres complètes* XI)