

アルノー・マルブラーンシュ論争

——イデー理解の対立を中心にして——

藤 江 泰 男

〈序〉

「媒介されることなしに、直接的に、我々は一体何を見ているのであろうか。我々の魂に働きかけ (agit), それを対象について持つ一切の知覚で以て変様させるところの、この直接的 (immédiat) 対象とは何であろうか。これこそ明らかに最も重要な問題である。イデー (Idées) の本性について論ずるこの著作〔『真理探究』〕の第3巻に於いて、私はこの問題を解決しようと努力したが、また、私がこの著作で語ったことに加えて、就中、アルノー氏への私の『回答』、あるいは、この著明な著者の第3の手紙に対しての私の『回答』のみでも同時に読むとすれば、読者はこの問題が解決され、論証されてさえいることを認めるであろうと私は思う。⁽¹⁾」

以上は、マルブラーンシュが、その最晩年 (1712) に『真理探究』に付した『解明』の一節である。イデー問題の重要性が彼自身の手によって示されているとともに、アルノーへの反論の書が、この問題の解明に向けて『真理探究』第3巻と並んで重要であり、併せて読まべく求められている。もっとも、幾分皮肉なことには、アルノーのイデー批判に反論することは、当初、マルブラーンシュ自身にとって、必ずしも気乗りのすることではなかった。というのも、この論争の発端はむしろ『自然及び恩寵の論』(Traité de la nature et de la grâce, 1680) に結実するマルブラーンシュの恩寵の考え方、及びその出版にまつわる経緯の方にこそあり、イデーについて論ずることが、本格的批判の前の「序章 (préambule)⁽²⁾」でしかないことは、アルノー自身公言するところだったからである。この序章は、しかしながら、その内容に於いて見れば序章ではない。マルブラーンシュの哲学及び神学的思想の土台が、彼固有のイデー規定にこそあることは疑いなく、その意味でアルノーの定めた照準は間違いで

はなかった。事実、周囲の危惧と憂鬱にもかかわらず、アルノーの死後にまで尾を引くほどの、論争の一大争点⁽³⁾となってしまった。

我々が本稿に於いて試みるのは、アルノー・マルブラーンシュ論争の全体的展望・解明ではない。イデーに関する両者の見解の相違を忠実に再現するものでもなく、マルブラーンシュのイデーの考え方に定位しつつ、それが論争の中で、どのように提示され、明確にされていったかを追究することである。ところで、イデーについての考え方に止まらず、マルブラーンシュ哲学にあって、時期的変化が、思想的変化・進化を伴っていることは歴然としており、それ故、年代との対応を考えることなく、マルブラーンシュ的イデー (idée malebranchiste) を語ることは出来ない。もっとも、この問題については、ロビネ氏の詳細に亘る分析が既にある⁽⁴⁾。我々の試みは、氏の段階的に区別して提示したイデーの考え方の変化に異を唱えるものではない。アルノーとの論争を介することによって、上の成果に幾許かでも補完することが出来ればと、ささやかに願うものに過ぎない。

<1> <イデー即知覚>批判

『真及び偽の観念』の出版(1683)を以て公に口火を切られる本論争に於ける、アルノーのイデー批判を扱う前に、論争発生以前に既に確立していた限りのマルブラーンシュのイデー規定について、まず一瞥しておこう。

「我々の精神が、たとえば、太陽を見るとき、この精神の直接的対象 (objet immédiat) は、太陽ではなく、むしろ我々の魂に親密に結合している何ものか (quelque chose) である。そしてそれこそ私がイデーと呼ぶところのものである。このように、イデーと云う語によって私は、何事かを知覚する際の直接的対象以外の何ものとも、精神にとって最も近くにあるもの以外の何ものとも解さない⁽¹⁾。」

イデーは、それが表象する事物そのもの〔ここでは太陽〕から区別されるとともに、「精神の直接的対象」あるいは「精神にとって最も近くにあるもの」と云う規定の下に、見る主体たる精神からも区別されて提示されている。この後者の区別は、アルノーの批判を問題にするとき、特に重大である。とまれ、このイデーのいわば超越的側面、即ち、人間の精神と実在的に区別される側面

と、それにもかかわらず魂に親密に結合すると云う内在的側面とは、イデーが神のうちに位置づけられることによって矛盾なく受け入れられるとマルブラーンシュは見る。「神はその現前によって我々の魂と極めて緊密に結合されており、それ故、空間が諸物体の場所であるのと同様、神は精神の場所である⁽²⁾」このように、神との結合、内在的側面を一方で前提にすることによって我々は、「神のうちに⁽³⁾ある、被造物を表象するところのもの〔即ちイデー〕」を、神がそれを望む限りに於いて見ることが出来ると云うわけである。

かかるイデーの超越的規定は、『真理探究』の初版（1674）以来、＜神に於いて見る（*vision en Dieu*）＞の立場の骨子を為すものとして、一貫して保持されているものである⁽⁴⁾。

アルノーの批判は、まさにこのイデーの超越的側面に、即ち「知覚とは区別される⁽⁵⁾ところの表象的存在」としての側面にこそ向けられる。もっとも、マルブラーンシュの論理を内在的に批判することよりは、むしろ彼独自のイデーの定義を対置することに終始した観がある。

「ある対象のイデーとある対象の知覚とを私は同じものと解する。⁽⁶⁾」イデーとは即ち「魂の属性あるいは様態⁽⁷⁾」以外の何ものでもないと云うわけである。もっとも、このような＜同一化＞のうちにも、区別さるべき二つの相があることに、彼は注意を喚起する。「たとえひとつのものであるにしても、このものは二つの関係（*rappports*）を持っている。即ち、それが変様させる魂への関係、及びそれが魂のうちに想念的に（*objectivement*）ある限りでの、知覚されるものへの⁽⁸⁾関係」と云う二つの異なる関係を持っており、「知覚と云う語は、より直接的に前者の関係を、イデーと云う語は、より直接的に後者の関係を示す⁽⁹⁾」と云うわけである。

以上の如きイデー観は、『真及び偽の観念』のみならず、『抗弁（*Défense*, 1684）⁽¹⁰⁾』にても繰り返されるとともに、アルノー最晩年（1694）の手紙でもまたその重要性が指摘されている。このような事実から見ても、かかる＜イデー即知覚＞の立場が、彼の終生変わらぬ見解であったことは疑い得ない。この見解に立つとき、知覚はそれ自体で「本性的に表象的な様態⁽¹¹⁾」であるのだから、マルブラーンシュ流の、知覚と実在的に区別された表象的存在など不用（*entités superflues*）⁽¹²⁾となるのは当然の帰結であろう。問題は、かかる見解が、マ

マルブラーンシュ的イデーへの反駁を幾何学的に遂行すると公言する「論証」の「定義」の部分に於いて既に、暗に想定されていると云うよりむしろ公然と表明されてしまっていると云うことにある。この点に於けるアルノーの「論点先取り (pétition de principe) は否定し得ない⁽¹³⁾。

そこで、マルブラーンシュの反論に則しながら彼のイデーに対する考え方を見てみよう。

アルノーと対比的に言えば、マルブラーンシュは、イデーを知覚(魂の様態)と区別されるもの、本性的に異なるものとして再度提示することで、彼の批判に答えようとすると言えよう。この区別の立場は、前述した如く、論争以前から見られるところではあるにしろ、アルノーの批判によって、区別さるべき両項が、より鮮明に意識され、より明確に論理化されることになる。「我々が何か感覚的なものを知覚するとき、我々の知覚のうちには、感覚 (sentiment) と純粹イデーとがある⁽¹⁴⁾。」即ち、物を知覚する場面であって、たとえば、色の感覚即ち我々の魂の様態、及び延長のイデー即ち叡知的延長⁽¹⁵⁾が共に存在し、「神に於いてこの叡知的延長を見る」とともに、「我々のうちに於いて、たとえば、叡知的太陽、馬、木との関係で色を感じる⁽¹⁶⁾」のであると反論する。

ある意味でデカルトの物心二元論の徹底を目ざすマルブラーンシュにとり、魂の様態たる限りでの知覚が、それだけで、自身と異なるもの(たとえば物体)を表象することは出来ない。即ち、認識の領域と感覚の領域とが対比的に分離されていると言えよう。イデーを伴うことによって始めて物の認識が可能なのであり、感覚たる限りでは、色がそうであるように、自分自身の様態であるに過ぎないのである。イデーを伴わぬとき、知覚はただ「内感 (sentiment intérieur) あるいは〔自己〕意識として、自分自身を示すのみと云うわけである。

もっとも、この二元対立的図式が、本論争の全般に亘って、同じトーンで維持されたわけではない。1694年の二つの手紙、1699年3月19日付の『回答』、並びに『真及び偽の観念』や『抗弁』に対する反論の書への1709年に於ける追加・修正を見れば明らかのように、イデーの規定の変化と相俟って、その魂の様態たる限りでの知覚との関係は、変化(それも単なる補完あるいは追加に止まらぬ変化)を余儀なくされることになる⁽¹⁷⁾。

というのも、この段階(論争前期)では、知覚に於ける感覚とイデーとを対

立的に提示するのに急で、この両者の、事実としてある結合については、作動原因としての神に訴えるのみで、ある意味で、内在的統一の論理を示し得ていないと云う弱みを孕んでいるからである。「感覚と結合しているイデーに関して言えば、それは神のうちにあり、神がそれを見出させるのを望む故に我々はそれを見るのであるし、物が現前するとき、まさにそれが現前している⁽¹⁹⁾と我々が信じるように、神が感覚をイデーに結合するのである」と語るのみである。

いずれにしても、論争前期のマルブラーンシュによれば、<sentir, 感覚すること>と<connaître, 認識すること>とは全く異なるものであり、統一はただ、その起源たる神の媒介によって果たされるのみとされた。⁽²⁰⁾

以上見てきたような、イデーと感覚あるいは魂の様態としての知覚との<区別>の論理は、マルブラーンシュ流の認識の領域区分に対応して考えられるべきものであろう。既に『真理探究』Ⅲ-Ⅱ-7-1にあって、イデーによる<物体の認識>と並んで、イデーに基づかない三つの認識が、即ち、それ自体で可知的である故にイデーを必要としない<神の認識>、現在のところ、イデーを持ち得ず、ただ内感あるいは〔自己〕意識によってのみ知られる<魂の認識⁽²¹⁾>、及び推量 (conjecture) に基づく<他者の認識>と云う三つの認識が提示されていた。つまり以上四つの認識は、その対象領域のみならず、認識手段に於いても相互に区別されて位置づけられていた。

このような認識の区分に基づいて、アルノーとマルブラーンシュとの対立を再論するとすれば、アルノーにあっては、本来自分自身をしか映さない（しかも、それは自身の存在[・]であって本質[・]をではない）はずの感覚、あるいは魂の様態としての知覚が、あやまってその固有の領域を越えて、他の認識領域に適用されていると言えよう。<表象する>とは、自分以外のものを表象することであり、それ故、知覚のうちに、魂の様態以外の、本性的に異なる要素、即ちイデーが介入してこない限り、知覚はただ自分自身を示す以外になく、自己意識であり続けるだけであると云うのが、マルブラーンシュの認識区分からの論理的帰結である。

「イデーと明晰なイデーとを私は同じものと解する。」⁽²²⁾この主張は、特に魂のイデーの存否の問題に関して、アルノーから批判されるところでもあるが、マルブラーンシュにとっては終始変わらぬ立場である。⁽²³⁾我々主観の側の乱れ、

弱さの故に、時として誤謬が犯されるにしろ、それは、イデーの権利的明証性の主張を些かも弱めるものではない。権利的には、イデーのうちは一切が与えられており、あとはそこから正しく演繹的に引き出せるかどうかの問題になるだけであるのだから。⁽²⁴⁾

アルノーの〈イデー即知覚〉の論理に対するに、〈イデー・知覚区別〉の論現を以てするマルブラーンシュは、イデーを主観の作用から区別することにより、何よりもイデーによる認識の〈客観性〉を確保したく思うのである。⁽²⁵⁾

〈2〉 イデー即想念的実在性

——デカルト的イデー批判——

さて、前節で見たような、アルノー・マルブラーンシュ間のイデーの本質規定上の対立は、単に両者の個人的見解の対立として主張されたわけではない。『真及び偽の観念』、p. 205、就中、『抗弁』、p. 385以下に於いて、アルノーは、自己の立場の正当性を確証すべく『第三省察』の中の表現を引用することにより、それをデカルト自身の見解でもあるとして、マルブラーンシュ流の「偽りの観念 (fausses Idées ou fausse notion des Idées)」に対置しようとする。これに対するマルブラーンシュの反論は、単にこの論争に於けるデカルト解釈の重要性を示すに止まらず、彼自身の思想に於けるデカルトの位置を端的に語っていることに於いても重要なテキストである。以下、少しくイデーに関するマルブラーンシュのデカルト理解を検討してみたい。

数ある中から、特にアルノー流の定義を明確に支持しているものとして彼に選択されるのは、『第三省察』の「私の思惟 (mes Pensées) のうちに、物のイマージュの如きものがあり、それにこそ本来イデーと云う語はあてはまる」と述べる件、及びその少し後に続く次の一節である。即ち「これらのイデーを、単に私の思惟の変状と看做す限り、私はそれらのイデーの間に何等差異を認めない。しかしながら、あるイデーはあるものを表象し、他のイデーは他のものを表象している限り、それらのイデーは、相互に極めて異なっていると思われる。というのも、私に実体を表象するイデーは、ただ様態、即ち偶有性のみを表象するものより、一層大きなあるものであり、いわばより多くの想念的実在性 (réalité objective) をそれ自身のうちに含んでいるからである。さらに、

それによって私が、至高、永遠にして無限なる神、全知にして全能なる神を理解するところのイデーは、有限なる実体のみを表象するイデーより、明らかにより多くの想念的實在性を、それ自身のうちに含んでいるのであるから。」

上の件のうちに、アルノーは、デカルトの考えるイデーが、何よりも魂の様態であり、かつ表象作用をも併せ持つものであることを読み取り、デカルト自身のうちに〈イデー即知覚〉の考えを権利づけようとする。

これに対するマルブラーンシュの反論は、二つの側面から為される。一つは、アルノーのデカルト解釈、特に上に引用された件でのデカルトの真意に関わるテキスト解釈上の反論、もう一つは、デカルトのイデー理解そのものへの批判である。まず前者から見てゆこう。

マルブラーンシュによれば、ここに語られている限りでのデカルトの考えとは、詰まるところ以下のことに過ぎない。即ち、我々のうちには、「二種類の思惟」、つまり、苦痛とか色とか云った「我々の多様な感覚」あるいは、「一切の我々の多様な変状」と云う思惟、及び、人間とか家とか、「我々とは異なる何ものかを表象するところの思惟」と云う以上二種類の思惟があり、前者の思惟が、自分自身の変状たとえば苦痛に関わるものである故「イデーとかイマージュ」とかを必要としないのに対し、後者に関しては、自分自身の実体の変状とは異なる何ものかを表象するのであるから、それら、イデーやイマージュを必要とすると云う違いがあると云うことに過ぎない。後者のタイプの思惟にこそ、本来イデーと云う語はあてはまると語るデカルトの言葉に注目しつつ、アルノーの解釈の如く、イデーを単に思惟あるいは知覚と同一視することが、この節でのデカルトの本意ではないと批判し、むしろ物のイマージュたる限りでの思惟、想念的實在性としてのイデーの規定こそが、ここで理解さるべきイデーの本質規定であると看做そうとする。魂の様態として、相互に差異のない限りでのイデーではなく、むしろ相互の差異をもたらすこの想念的實在性に於いてイデーを捉えることこそ、神のイデーの、他のイデー一般への優位性へ至ろうとする、この件でのデカルトの意図に沿うものであると考えるわけである。「というのも、この後、無限に完全な存在 (l'Être infiniment parfait) についての知覚が含むところの想念的實在性によって、神の存在を証明しようと意図するのであるから、苦痛とか熱とか云った、魂の様態しか含まないような思惟

にのみ注意を向けるはずはなかったからである。⁽⁶⁾

このように、引用された『省察』の件の中に知覚（魂の様態）自体の本性的表象作用を読み取ろうとするアルノーの解釈は、マルブラーンシュの容認出来るところではなかった。単なる「思惟の変状」たる限りでは相互に何等差異は認められないと、デカルト自身語っているからである。表象が可能になるのは、想念的实在性の介入をまって、その相違に基づいてのみである。「円あるいは無限なるものについてのイデー、即ち想念的实在性が精神の変状であるなどとは、アルノー氏以外の誰も理解出来ぬ」⁽⁷⁾とあるところであると糾弾し、アルノー流の解釈を退ける。

もっとも、このようなマルブラーンシュの解釈が、デカルトの思想の全般に亘って妥当するわけではないことは明らかであり、彼自身それは認めるところである。⁽⁸⁾アルノーが引用した後半のパラグラフでも明らかのように、イデーと云う語を、デカルトがまず「知覚」として理解していることに同意しつつも、それは「単に魂の様態たる限りでの知覚ではなく、想念的实在性を含む限りでの知覚」として理解されていることに再度注意を喚起する。マルブラーンシュ流に言うならば、想念的实在性を伴うことのない知覚は、自己以外の何ものも表象しないのである。⁽⁹⁾

以上見てきたように、思惟の働きからの全き超越性に於いてイデーを定義しようとするマルブラーンシュの立場が、デカルトのそれと同じでないことは明らかである。それ故、単に解釈に於いてアルノーと対立するに止まらず、デカルトその人もまた批判の対象となる。

「しかしながら、むしろ次のように信すべきであろう。即ち、デカルト氏は、この問題〔イデーの本性についての問題〕について確定的意見（sentiment arrêté）を持たなかったと。⁽¹⁰⁾イデー規定にまつわる表現上の混乱を、むしろデカルト自身の側の問題と看做そうとする。「この偉大な哲学者は、イデーの本性について根本的に、⁽¹¹⁾「まじめに吟味することを怠った」⁽¹²⁾故に、このような混乱を来したのであり、それ故、アルノーの如く、デカルトの表現を盾に、一元的なイデー規定の正当性を語ることは出来ぬと判断するのである。表現された限りでは、イデーと云うタームが、「知覚」及び「想念的实在性」の二様の意味で使用されているのは、既に見たように、明らかであるからである。⁽¹³⁾要は、

デカルトとの違いを弁えること、それ故、彼が必ずしも「イデーを単に想念的
 実在性を意味する⁽¹⁴⁾」ようには使用していないことを認めつつも、アルノー的理
 解が、デカルト哲学の一面化にして、その根底をむしろ覆すものでもあると論
 難するとともに、彼自身の立場を、デカルト哲学の論理の展開を救うものと主
 張するのである。神の存在を、想念的実在性を介して証明しようとするとき、
 それがアルノーの如く、魂の様態としてのみ捉えられている限り、その証明は
 不可能であると看做すのである。

イデーの本性及びその知覚との関係、この二点が、イデー論争のすべてを支
 えていると言っても過言ではないであろう。少くとも、マルブラーンシュの思
 想（特に認識論）の展開にとっては、この見方は否定し得ない。〈イデーとは
 何か〉の問は、同時に、そのイデーを受け取る側の〈知覚とは何か〉の問と不
 可分に結合しており、⁽¹⁵⁾この関係の設定と対応して四つの異なる領域の認識が語
 られると云う構造を持つからである。

「百ピストルのはいった財布（百ピストル＝イデー、財布＝知覚）の比喻を
 以て、イデー・知覚の区別の要を語りさえもする。即ち、財布は、百ピストル
 と云う、財布とは異なるお金がはいてこそ、百ピストルのはいった財布と言
 えるのであり、単に財布〔が膨らんでいること〕だけで、百ピストルの詰った
 財布となるのではないと云うわけである。同様に、「我々の思惟が無限なるもの
 を表象するのは、この思惟が、無限なるものについてのイデー、即ち想念的
 実在性を含むが故であるし、⁽¹⁶⁾」逆に言えば、「無限なるものの想念的実在性が
 なければ、魂はその知覚を持つことが出来ない⁽¹⁷⁾」と主張するのである。あくま
 で知覚との実在的差異を強調し、表象作用を、挙げて知覚とは異なるイデーの
 うちに見ようとする。

結論的に再論するならば、アルノーがデカルトのイデーを、全く内在主義的、
 心理主義的に捉えようとしているのに対し、マルブラーンシュは、その超越的
 要素を掬い取ろうとしていると対比的に語ることも出来よう。即ち、デカルト
 が「真なるイデー」のうちでも「第一にして主要なるもの⁽¹⁸⁾」として持ち出す神
 のイデー、「私の思惟にのみ依存するところの何か仮構されたものではなく、
 真にして不変の本性の像⁽¹⁹⁾」たる神のイデーを、むしろイデーの本来的あり方と

して主張していると理解することも出来るからである⁽²⁰⁾。単にデカルトの一側面を主張していると言うに止まらず、その本来的志向を継承するものとして、マルブラーンシュのイデーを位置づけることも十分可能である。というのも、レヴィス氏の表現を借りて言えば、「アルノーはデカルトに固有の問題を無視している」⁽²¹⁾からである。「思惟されるもの (cogitata) を、まず意識内容として理解する主観主義は、その後、神及び神の誠実性を媒介にして、想像力による錯覚から、真にして不変の本質及び外的事物に対応するイデーとを区別すべく、⁽²²⁾超出されてゆくべきもの」であるからである。神の存在証明の試みを通してデカルトが自己の思惟のうちに見出した、イデーの真理性を保証する「超越的源泉」の問題を、アルノーの如く「解決済み」として無視することなく、むしろ、この「超越的源泉」の側へ、「叡知的世界」の側へ徹底しようとする試みとして、マルブラーンシュの思想を理解すべきであろう⁽²³⁾。何よりも彼は、アルノーに代表される「経験主義的傾向」、即ち、「心理主義から発するにしても、ゆくゆくはそれを否定することになる、デカルト固有の思惟の運動の方向性を失った、デカルトの後継者たちの経験主義的傾向⁽²⁴⁾」をこそ、批判したのである⁽²⁵⁾。

以上述べてきた〈イデー・知覚区別〉の論理は、マルブラーンシュの思想を終生貫く基本的立場ではあるが、同じような比重に於いて主張され続けたわけではない。晩年に向かうに従い、イデーの能動的側面への注目がますます高まり、その働きかけへの対応として、むしろ知覚の側に受け取り方の区別を考える所謂、効果的イデー (idée efficace) の考え方が明瞭になってくる。本論争にあっても、1699年3月19日付の『回答』がこの立場を主題的に展開しており、いわば「論争後期」として言及すべきところではあるが既に紙数が尽きている。次回を期したいと思う⁽²⁶⁾。

〈注〉

マルブラーンシュ (Nicolas Malebranche, 1638-1715)の引用は、A. Robinet 編集の『*Oeuvres complètes*』, Vrin (1958-70)による。O.C.と略記し、直後に巻数をローマ数字で示す。また、アルノー (A. Arnauld)の引用は『*Oeuvres complètes*』, (1775-83)による。

〈序〉

(1) *De la recherche de la vérité* (1674-1712, 以下 R. V.と略記)の

- Éclaircissement* XVII (1712, 以下 *Écl.* と略記), O.C. III, p. 347.
- (2) *Des Vraies et des fausses idées* (1683, 以下 V.F.I. と略記), t. 38, p. 180. Cf., Malebranche, *Réponse au livre de Mr. Arnauld, des vraies et des fausses idées* (1684, 以下 *Réponse aux V.F.I.* と略記), II-3, O.C. VI, p.19.
- (3) 本論争の事実経過については, G. Lewis の論文, “L’intervention de Nicole dans la polémique entre Arnauld et Malebranche, d’après des lettres inédites,” (*Revue philosophique*, LXXV, 1950) が既にある。アルノー及びニコルの手紙の引用に, 手短なコメントを付したものであるが, 単なるニコル側の思惑の紹介に止まらず, この論争全体の雰囲気をも伝えている。因に, アノールの手許にあった R.V. は, 4^e éd., 1678, in4^o である。(Cf. 上記 Lewis 論文, pp. 485-486.)
- (4) A. Robinet, *Système et existence dans l’oeuvre de Malebranche*, Vrin, 1965. また *Histoire de la philosophie* II, Gallimard, 1973, の “Malebranche” の項でも氏は, マルブラーンシュの思想の発展を三段階に区分している。

なお, 我々の論文は, イデア規定の変化自体の究明を旨とするものではないので, ロビネ氏の著作を主題的に論ずることはしない。氏の提起したテーゼの問題点については, 第2章の注脚を参照されたい。

<1> <イデア即知覚>批判

- (1) R.V. III-II-1, O.C. I, pp. 413-414. 引用はアルノーの参照した 4^e éd. による。「即ち, 精神がある対象について持つ知覚で以て, 精神に触れ, それを変様するところのもの」と云う規定が続くが, これは 6^e éd., (1712) での付加。
- (2) R.V. III-II-6, O.C. I, p. 437.
- (3) Ibid.
- (4) R.V. I 及び II にあって, マルブラーンシュが, 時としてイデアのタームを, 一般的用語法に従って使用したことにより, 表現上の混乱を来したことは否めない。Ex. R.V. I-I-1, ou, R.V. I-X-1. (いずれも 5^e éd., 1700以降修正) しかし, 時として従う一般的言い廻しの中でのイデアと, R.V. III-II に見られる限定された彼独自のイデアとは区別されるべきであろう。また, イデア (R.V., 1674) から叡知的延長 (*Écl.* X, 1678) へのタームの変化のうちに内容上の矛盾を見るものは, アルノー (V.F.I. c. 13, 14) に限らず, 研究者にも数多く見られる。Cf. G. Dreyfus, *La volonté selon Malebranche*, Vrin, 1958, pp. 122-123. マルブラーンシュ自身は, 単なる観点上の差として, 自己の立場の一貫性を主張する。(*Réponse aux V. F. I.*, XV-3.) 即ち「神のうちにある延長を表象するところのもの (R.V.)」も「叡知的延長 (*Écl.* X)」もともに延長のイデア以外の何ものでもない, として。(*Réponse aux V. F. I.*, XVI-4)
- (5) Ex. V.F.I., c. 7 のタイトル。

- (6) *V.F.I.*, c. 5, 定義3, t. 38, p. 198.
- (7) *Ibid.*
- (8) *Ibid.*, 定義6.
- (9) *Ibid.*
- (10) *Défense de M. Arnauld, Docteur de Sorbonne, contre la réponse au livre des vraies et des fausses idées*, 1684, t. 38, pp. 383-384.
- (11) *V.F.I.*, c. 5, 定義7, t 38, p. 199.
- (12) *Ibid.*
- (13) アルノーは定義の随意性, 即ち「名目的定義」の考え方を持ち出し, 論点先取りと云う批判をかわそうとするが (*Défense*, p. 384), マルブラーンシュの認めるところではない。アルノーの定義は, 名目的定義を食み出し, 「事実的定義」として, 論証の前提にされてしまっているからである。 *Réponse à la 3^e lettre de M. Arnauld*. (19 mars 1699), O.C.IX, pp. 912-914.
- (14) *R.V. III - II - 6*, O.C.I, p. 445.
- (15) *Réponse aux V.F.I.*, VII-11, O.C.VI, p. 67.
- (16) *Ibid.*, VII-12, O.C.VI, p. 68.
- (17) *Ibid.*
- (18) Cf. A. Robinet, *Système et existence*, pp. 257-258.
- (19) *Réponse aux V.F.I.*, VII-11, O.C.VI, p. 67.
- (20) *Ibid.*, V-2 ou 10. Robinet の表現を借りて言えば, これはマルブラーンシュの第2段階即ち「成熟期」の思想的立場である。Ex. *Histoire de la philosophie II*, p. 509.
- (21) 即ち, 魂のイデー自体が存在しないわけではない。我々の手のうちにないだけである。Cf. *Réponse aux V.F.I.*, XX II - 9, 10, O.C. VI, pp. 155-156.
- (22) *Réponse aux V.F.I.*, XX III-2, O.C.VI, p. 160.
- (23) *V.F.I.*, c. 23,24. にて既にアルノーは, デカルト的イデー規定からの逸脱でもあり (p. 303), 偏見の一つでもあるもの (p. 323) として批判しており, この批判的見解は, *Défense* に於いてももちろん貫かれている。アルノーからすれば, マルブラーンシュは, <idée claire et distincte> と <idée adéquate> とを混同しているわけである。「ある対象に適合し得るものについて悉く知ることはなくとも, その対象についての明晰判明なイデーを持つことは出来る。」 *V.F.I.*, c. 23, t 38, p. 306.
- (24) *Réponse aux V.F.I.*, XX III - 2, O.C. VI, p. 160. cf. *R.V. III - II - 7-(3)*.
- (25) アルノーの立場はピロニスムに通じると看做すわけである。Ex. O.C.IX, p. 924, 972, …。この批判はしかしマルブラーンシュにも向けられるのではあるが。Ex. *V.F.I.*, pp. 323-324.

Cf. J. Moreau は, <知覚主義> と超越的な <réalisme de l'idée> として (“Le réalisme de Malebranche et la fonction de l'idée”, *Revue mét.*, avril, 1946), F. Pillon は, 物体の <直接的知覚> と <媒介的知覚> として

(“L'évolution de l'idéalisme au 18^e siècle”, *L'année philosophique*, 1893),それぞれアルノーとマルブラーンシュの立場を対照させている。

<2> イデー即想定的实在性

- (1) *Défense*, t. 38, p. 386. cf. Descartes, A.T. IX-1, p. 29. 『抗弁』に引用されているテキストは、A.T.版のテキストと合致しない部分もあるので『抗弁』に沿って訳している。
- (2) *Défense*, p. 386. Cf. A.T. IX-1, pp. 31-32.
- (3) *Défense*, p. 386.
- (4) *Trois lettres touchant la Défense de Mr. Arnauld*, 1685, (以下 *Trois lettres* と略記) I, Rem. III, O.C. VI, p. 216.
- (5) Ibid.
- (6) Ibid.
- (7) Ibid, p. 217. cf. *Défense*, pp. 386-387.
- (8) 「デカルト氏は確かに、イデーとは魂の様態であると言っている。しかしそれは、彼が、私のようにイデーと云う語をただ想定的实在性を意味するもののみ解するのではなく、アルノー氏が引用する前半の件で明らかのように、それでいて、人とか天使とかが知覚されるような思惟と解するからである。」 *Trois lettres*, I, Rem. III, O.C. VI, p. 217.
- (9) 「無限なるものについての想定的实在性の知覚が魂の様態であり、この知覚が無限なるものを表象すると云うことについてアルノー氏に同意してもよい。しかしながら、それは、この知覚が自分自身の変状とははっきりと異なるこの表象的实在性 (réalité représentative) を含んでいると云う意味に於いてである。」 Ibid.
- (10) *Réponse aux V.F.I.*, XXIV-11, O.C. VI, p. 172.
- (11) *Trois lettres*, I, Rem. III, O.C. VI, p. 214.
- (12) Ibid., p. 218.
- (13) *Réponse aux V.F.I.*, XXIV-11, O.C. VI, p. 172.
- (14) *Trois lettres*, I, Rem. III, O.C. VI, p. 217.
- (15) Cf. A. Robinet, *Système et existence*, p. 258.
- (16) *Trois lettres*, I, Rem. III, O.C. VI, p. 217.
- (17) Ibid.
- (18) Descartes, *Méditations*, A.T. IX-1, p. 54.
- (19) Ibid.
- (20) Cf. H. Gouhier, *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*, Vrin, 1926, pp. 257-258 (2^e éd., 1948).
- (21) G. Rodis-Lewis, *N. Malebranche*, P.U.F., 1963, p. 99.
- (22) Ibid.
- (23) Ibid., p. 104. 「デカルトは、自己の思惟の中心部に、その真理性を保証するための超絶的源泉の表示 (signe) を見出した。アルノーは、この問題はもはや解決済みと信ずる。マルブラーンシュは、その初めから、自我 (moi) をその

様態にのみ限定することを拒み、理性の絶対的性格へのくもりない信頼を以て、直接叡知的世界の高みにまで至ろうとする。」

②4 Ibid. Rodis-Lewis は、必ずしもマルブラーンシュが、デカルトの立場を全面的に受け継いでいると主張しているわけではない。アルノー、マルブラーンシュの両者とも、デカルトに本来的な〈ordre des raisons〉に則していないと評している。(Ibid., p. 99.)

②5 Cf. V. Delbos, *Étude de la philosophie de Malebranche*, Bloud & Gay, 1924, pp. 195-196, et pp. 200-201.

②6 A. Robinet は、前掲書に於いて、1677, 1695年を転期として、三つの段階をマルブラーンシュの中に認めている。1677年は、前にも触れたように(第1章注4)、個別的イデーの立場から、叡知的延長の立場への転換点として、1695年は、従来の〈イデー・知覚対立〉の図式から、効果的イデーの立場への転換点として、それぞれ位置づけられている。(Robinet の区分は、必ずしも認識論にのみ関わるのではないが、本論文に関係する限りで述べる。)

最初の転換点については、その思想的評価はともあれ、時期の画定には全く問題がない。1695年の方は、その変化内容の評価のみならず、時期の画定についても異論がある。Ex. *Malebranche, l'homme et l'œuvre*, Vrin, 1967, pp. 201-204. F. Alquié, *Le cartésianisme de Malebranche*, Vrin, 1974, p. 209.

時期の画定について再考の余地があるにしろ、Robinet の解釈の方向性については否定し難いところであろう。

(筆者の住所： 〒187 小平市学園東町2-9-43-4)