

## Malebranche の情念論 (2)

### —ADMIRATION の構造—

萩原茂久

#### 序

情念（分析）論の困難さは、いろいろな情念を縮約的に表現していると思われる、語のむずかしさから始まる。ニコラ・ドゥ・マルブランシュ Nicolas de Malebranche もそれに触れて、「恥辱」といい、「絶望」というとき、その種の情念は私たちにとってなれなれしいものであり、精神のなんの骨折りも努力もなしに表象されるので、それが明晰で識別的な概念であると信じこんでしまうが、それらの語を聞いたときすぐに精神のなかに目ざめるものは、「ある混乱した観念と、私たちをいやおうなく釘づけする、ある不分明な意識<sup>(1)</sup>」であると述べている。これらの語は、よく考えてみれば「複合的情念<sup>(2)</sup>」 passions composées の名称であり、いくつもの混乱した、あいまいな観念から、通俗的用法によって作りだされた、「要約的表現<sup>(3)</sup>」 expressions abrégées であることに気づく。

本質的に複合的な概念を一つの明晰な単位のように見なして、構成されなければならないという宿命を情念論はまぬがれえず、したがって論全体にどうしても混乱と不統一が生じてくる。フランス十七世紀の「明晰性」を象徴するかのような情念論の明晰性は、心理分析小説の明晰性と呼応しつつ、混乱を内にかくした形で姿を現わした。

このような情念論の把握と理解も厳密に考えれば実に困難なものだが、私は十七世紀後半を代表するといえるマルブランシュの情念論を（正確に言えば哲学書『真理の探究』の、情念を論じた第五の書を）、ここでふたたびとりあげようと思う。私の前回の序論的・総論的な研究ノートでは、マルブランシュにおける主要情念の立体的な組みあがを論述したが、今回は「驚き<sup>(4)</sup>」 Admiration を集中的に考察する。デカルトが伝統に反抗して最初の情念の位置に据え、ボッシュエが伝統に戻って主要情念からは

ずしたこの Admiration ほど、当時問題をはらみ、論議を呼んだものはあるまいと推察されるからだ。

### 認識論としての Admiration

デカルトが Admiration を情念の最初の位置に据えたのに対して、マルブランシュはそれを「不完全情念」<sup>(6)</sup> Passion imparfaite と名づけて、留保をつけたことは否定できないが、しかしやはりそれが時間的に第一の情念であることに変わりはなく、その意味ではデカルトの考えはそのまま受けつがれている。いまここに、マルブランシュのこの情念についての最初の個所を引用してみよう。

「私たちがあるものを初めて見るとき、あるいはまた、ある種の状況のもとにあるその対象をなん度か見たのちに、他のある状況下に現われたそれを見るとき、私たちは意表をつかれ、驚いてそれを見る。このようにして、ある新しい観念、または古い観念のある新しい関係は、私たちの内部に、情念の最初のものであり、驚きと名づけられる、不完全な情念をひきおこす原因となる。この情念を不完全だというのは、対象がよいものであるという観念、あるいは意識によって誘いおこされることは少しもないからである。」<sup>(7)</sup>

比較のため、デカルトも引用する。

「ある対象との最初の出会いが私たちの意表をつき、それを私たちが新しいと判断するとき、あるいは、私たちが以前に知っているもの、またはこうあるべきだと想定するものとはたいへん違っていると判断するとき、私たちはそれを注視し、それに驚く。そしてその対象が私たちにとって有利であるか、あるいはそうでないかを、私たちがほんの少しでも知るまえに、このことは起こりうるのであるから、驚きはあらゆる情念の最初のものであると、私には思われる。」<sup>(8)</sup>

まず対象側の問題点に着目すると、デカルトの場合には——少なくともこの論述の範囲内では——対象は新しいものでなければならぬのであって、古いか、あるいは既知の対象は考えのうちにはいらないように思われる。主体がこの対象について判断をおこなうのは、すでに経験によって確保されているイマージュとの比較という瞬間的な作業によってであって、対象そのものは二度目以上に出現するものを含まない。いや、より正確にいえばそれには言及されていない。それに反してマルブランシュは、

その点を修正している。彼によれば、対象は「初めて見るもの」だけに限定されないのだ。既知の対象が以前とはちがった衣裳をまとして——つまり異なる状況のもとに出現した場合を含むことを、明らかに示している。

「不完全情念」*Passion imparfaite* という命名については、マルブランシュの同世代者のボシュエの *Admiration* に対する見解と同じく、伝統とデカルトとを折衷することが、情念分析の精緻化につながるのと考えから出ているようだ。ボシュエは *Admiration* を二つに分け、単なる驚きに終わるものは情念ではなく、その驚きが情動をひきおこす（すなわち、なんらかの情念を結果する）場合は情念であるとした。<sup>(9)</sup> ボシュエの巧妙で苦肉な策と共通するものが、マルブランシュの「不完全情念」にも流れている。

情念であって情念でない *Admiration* を検するためには、マルブランシュが情念をどのように定義しているかという点から見ていく必要があろう。

「私がここで情念と呼ぶのは、動物精気と血液が異常な動きをするさいに、魂（精神）が当然感ずるあらゆる情動のことである。この書の主題となるのは、こういう感じられる情動のことなのである。」<sup>(10)</sup>

デカルト「……一般にそれ（魂〔精神〕の情念）は魂の知覚、あるいは感覚・感情、または情動であって、とりわけ魂に関係をもち、精気のある動きによって維持され、強化されるものと定義できる、と私には思われる。」<sup>(11)</sup>

デカルトの「知覚」*Perceptions*、「感覚・感情」*Sentiments*、「情動」*Émotions*のうち、もっとも範囲が広くあいまいになりやすいものは、「知覚」だろう。デカルトはこの概念について補足し、これが魂の「能動」あるいは「意志」ではないあらゆる *pensées* を意味するものであり、「明証的認識」*connaissances* を指す場合もまた除外されることを述べているが、<sup>(12)</sup> これによって *Admiration* が第一の情念として置かれる素地がととのえられたといえる。それに反してマルブランシュの定義は、情念について厳密なものになると同時に、その範囲を狭く限定することにもなった。

しかしながら、そのためにこの情念についての生理心理的・二元論的説明のなかで、「魂の情動」と「驚き」との関連についての叙述に、多少の矛盾や歯切れのわるさを生じさせたとしても、マルブランシュの認識論的精緻化の功績を減ずるものではないのだ。

「正確にこのような驚きにおいては、ひとは事物をそのあるがままの姿にしたがって、あるいはその外観にしたがって、もっぱら注視するのであり、自己自身に関係づ

けて注視するのではない。つまり、よいものとして、あるいはわるいものとして事物を見るのではないのである<sup>(13)</sup>」とマルブランシュがいうとき、それはデカルトの「その対象が私たちにとって有利であるか、そうでないかを知るまえに起こりうる」この情念への見解を精確・精緻にしたものであることがわかるが、それだけにとどまらない意味の重さがそこにはあると、私は考える。つまり、対象を自己自身に関係づけて見ない——それをよいもの（有利なもの、あるいは善）、または、わるいもの（不利なもの、あるいは悪）として見ないということは、すなわち対象をあるがままに、あるいは対象をそれが見えるままに見ることを意味するからだ。

情念にはきわめて重要な二つの効果があり、それはマルブランシュ自身も認めている。一つは情念が精神を集中させることであり、もう一つは心を侵食することである<sup>(14)</sup>。前者の道すじでは、この集中が理性の光を生みだし、それによって真理が発見される——つまり、真実の認識に至るが、後者の過程では心が侵食される結果、理性がそこなわれ、事物をあるがままに、つまり真実の姿にしたがって表象させず、事物が私たちとのあいだにもつ関係にしたがって表象させる。

あらゆる情念のうちで、Admiration ほど心にかかわることの少ないものはないが、それは、私たちを動揺させるのは、事物についての、よいか、わるいかの「見解」vue だからだ。それによって情念が誤りと迷妄の原因となるとすれば、Admiration は対象をあるがままに注視するのだから、真理を認識するのに非常に有利な情念となってくる。それに関してマルブランシュは、つぎのようにいう。

「が、驚きのなんらかの動きが私たちを目ざますとき、動物精気は驚きをひきおこした対象の印象的痕跡の方に、自然にひろがり流れていく。動物精気は対象を鮮明に精神に表象させ、手に負えない精気を意志が疲れて押しだせなくなることもなく、理性の光と明証性を生じさせるのに必要なものが、すべて、脳<sup>(15)</sup>のなかに作りだされるのである。」

こうして、Admiration が学問にとって非常に有益であることは否定できなくなる。他の情念は精神を集中させるが、精神を啓発はしない。つまり、動物精気の動き（痕跡の形成と保存）があるので、したがって精神を集中させるが、対象が主体とのあいだにもつ関係にしたがい、あるがままの状態にしたがうことなく対象を表象するので、他の情念は誤った、あるいは思いちがいがいた理性の光のもとで、対象を了解することになるのだ<sup>(16)</sup>。

しかし、Admiration が真理の認識を可能にしてくれやすい点で、情念のなかでは

もっとも情念に遠いたぐいのものである一方では、これもまた、まさに情念の一つであることを理解しなければならない。というのは、上述したように、Admiration においては主体は対象を「あるがままに」見るかもしれないが、同時にそれを「見えるとおりに」見もするからだ。対象の外観はそのまま真実の対象を表わすのだろうか？ 外観は一面である。Admiration が私たちを注意ぶかくするのはたしかだろう。しかしそれだけでは充分でなく、好奇心をかき立てることが必要であり、「注意ぶかさ」から「好奇心」に移行することによって、ある対象の一面から全面への認識が可能になるという意味のことをマルブランシュは主張する。<sup>(17)</sup>しかしそこにはもう、単なる認識論の次元以上のものが侵入してくるのだ。「見えるとおりに見る」ということは、対象側の問題から主体側の問題へと重心を移してくる。「能動」actions「意志」がかかわりをもってくる。

### 相対心理としての Admiration

Admiration とは、主体が白紙の状態であったり、あるいはなんらかの有意的な準備のない状態のところへ、自然に、突発的に、そして受動的に、対象の印象を受け入れるだけのものではすでになく、単なる認識論を越えた次元を含むといえるが、その証拠を示す一つの極端な例は、Admiration をひきおこすための努力を強調している章句だろう。

「それに少しも驚くことなく、動物精気がその事物を表象するのに必要な場所に、たやすく運ばれないときは、その一つの事物に長く心を奪われることほど困難なことではない。注意ぶかくあれといっても無益である。……私たちの精気を動揺させるために、みずからの想像力をあざむくことが必要であり、また、私たちが観察したい対象を、新しい方法で表象することが必要であるが、それは私たちの内部に、驚きのなんらかの動きを生じさせるためである。」<sup>(18)</sup>

さて、Admiration においては、対象が「よいもの」(有利・有益・福)、あるいは「わるいもの」(不利・有害・禍)として注視されるのではなく、「新しいもの」として、または「大きなもの」(「小さなもの」)として、あるいは「非凡なもの・異常なもの」として注視されるのであって、対象の外観——「見えるとおりに見る」こと——の問題は、情念に先だつ判断と関連していないはずはない。情念の原因である「判断」jugement と、情念の結果である「判断」の存在を指摘したことは、マルブラ<sup>(19)</sup>

ンシュの情念論の一つの特色にちがいない。彼によれば、情念に先だつ判断には真であるものと偽であるものが含まれる。「感知」といったらよいかもしれない、すばやい一瞥つにひとしい「判断」は、対象をあるがままに見る Admiration においては、——マルブランシュの論法にしたがえば——存在しないとさえいえる。しかし私は、その「判断」は対象をその外観によって注視するとき存在すると仮定しなければ、とりわけ対象の「大きさ」（「偉大さ」）と「小ささ」（「卑小さ」）からくるものは説明できにくいと考える。

主体はまず対象の「新しさ」に驚くが、もし対象が「大きさ」（「偉大さ」）をもつならば「尊重」が、「小ささ」（「卑小さ」）をもつならば「軽視」が、「驚き」に付随して起こるということは、すでにデカルトも簡単ながら述べている。マルブランシュはそのままデカルトに従う。しかしながら、「尊重」とか「軽視」という概念は、Admiration の種なのであるか、それとも付随情念であるのか？ そのどちらでもあるように思われる。とはいえこのような情念は、主体と対象との相対的關係に大きく作用されるから、対象を「あるがままに見る」ことと、対象を「外観にしたがって見る」こととの裂け目の大きさは否定できないものとなろう。すなわち、これらの情念は Admiration の種とはいっても、自己自身への判断が色濃く投影せざるをえないのだから、単純で明快な認識論はたちどころに、晦渋で人間さ影を帯びることになるのだ。

そう考えれば、自己自身が Admiration の対象になるのも必然的なことだといえる。デカルトが「驚きには、私たちがおどろく対象が大きいか、小さいかにしたがって、尊重と軽視が結びつく。そしてまた、私たちは自己自身を尊重し、あるいは軽視することができる。……」と述べながら、主体の外にある対象から自己自身へと、一見すると気がるに対象を移したのは、意味がないわけではなかった。マルブランシュもデカルトにならい、すぐさま自己自身を対象化する。ただこの場合、主体と、主体の自己自身とは、ある意味ではつねに対面しているのだから、「驚き」ももちろんときには起ころうが、それよりも時間をかけた認識のあるのは、否定できないことだろうと思われる。

デカルトの情念論においては、上述したように初めの定義での対象の性質が限定されたものだったので（ある対象との初めての出会い）、外的な対象から対象である自己自身への移行に、文脈のうえではどうしても唐突の感を与えるものがあつた。それに比較するとマルブランシュのそれは、「既知の対象が新しい状況下に現われる」事項を慎重に組み入れたため、対象としての自己自身を無理なく包含できることになつ

た。経験的に考えてみても、ある意味では毎日毎時対面している自己自身に「驚く」というのは、新しい状況下・条件下におこなわれる新しい一面の発見とか、新しい状況に対応した、予期できなかつた意識・行動の認識とかにもとづいている。ここには無意識の問題とか、自我の深淵の問題がからまってくるが、いまの主題からはそれるので脇にのけておこう。

もう一つマルブランシュの情念論を特徴づけているのは、一般に Admiration の生理心理的説明において、精気は脳に流れるが、心臓は刺激しないので血液は心臓に流れこまないことを強調し、この情念が「不完全情念」である証拠にしているのにもかかわらず、自己自身を対象とした Admiration では、その点が破格なものとなっていることだろう。

「私たちが自己自身を、あるいは自身に結ばれているあるものを注視するとき、私たちの驚きは、私たちが動揺させるなんらかの情念を必ず結果として生じさせる。が、私たちの動揺は魂（精神）のなかと、心臓に行く精気の内部にもっぱら存在する。なぜなら、よいものを求め、わるいものを避ける必要がないので、精気は、ある行動に向けての構えをからだにとらせるために、筋肉のなかに流れひろがることは少しもないからである。」<sup>(24)</sup>

自己自身を対象とするとき、Admiration はまさに、単一でない、複合的な情念であることが強調されるが、それはつぎの図式的展開に照らしても明らかだろう。すなわち、マルブランシュはつぎのように説明する。——みずからの存在、あるいはそれに属するものの〔完全であるという判断〕があると「傲慢」（「自己尊重」）が生じ、同時に「他人への軽蔑」「喜び」などの情念も生ずる。

〔自己自身の大きさ（偉大さ）の判断〕があると、「誇り」が、〔自己の力の判断〕があると「寛大さ」・「大胆さ」が生ずる。

また、みずからの存在、あるいはそれに属するものの〔不完全であるという判断〕があると、「けんそん」（「自己軽視」）が生じ、同時に「他人への尊敬」「悲しみ」などの情念が生ずる。

さらに、〔自己自身の小ささ（卑小さ）の判断〕からは「卑下」が、〔自己の弱さの判断〕からは「臆病さ」が生ずる。<sup>(25)</sup>

デカルトの場合に帰ると、文脈的には唐突な対象の移行は、自己自身を対象とする Admiration の分析を避けて、その付随情念あるいは心の「習慣」<sup>(26)</sup> habitudes をすぐに前面に押しだす——という書きかたをする（つまり自己尊重から magnanimité ま

たは orgueil が、自己軽視から humilité あるいは bassesse が結果するということ)。それはさらに、自己自身から外的対象へとすぐに変換されて、「尊敬」vénération あるいは「軽蔑」dédain が生ずるとする。<sup>(27)</sup>だから、対象であるのが自己自身であろうと他人であろうと、対象の「大きさ」に驚けば「尊重」estime が、「小ささ」に驚けば「軽視」mépris が生じ、そこからさらに、もし自己自身が対象ならば「尊重」から「雅量」magnanimité あるいは「傲慢」orgueil、「軽視」から「けんそん」humilité または「卑屈」bassesse が生じ、もし他人が対象ならば「尊重」から「尊敬」が、「軽視」から「軽蔑」が生ずる——ということになる。

もしジャン＝ジャック・ルソーならば、「自尊心的自己愛」に発する社会的感情だと指摘するだろうような、これらの情念においては、「雅量」であれば他人を「尊重」し、「傲慢」であれば他人を「軽蔑」するというふうに、「比較」という心的作業による相互関連的なものであるのは明らかである。そして——マルブランシュの考えかたからすれば——「傲慢」も「けんそん」も、美德でもなければ悪徳でもない。どちらも不本意な情念あるいは情動にすぎないけれども、市民社会には有益なものであり、ひとびとの生命や幸福の維持に、ある意味で必要なものではある。<sup>(28)</sup>

### 社会・文明批評としての Admiration

デカルトの情念論の、発展・精緻化・修正としてのマルブランシュのその特色を見てきたが、さらに後者の最大の特色ともいえるものは、前者の論にはほとんど存在していなかった具体例が、後者では豊富にちりばめられてあることだ。宗教的・神学的・倫理的的色彩がそれによっていっそう強められたともいえる。しかし、ところどころに現代人の容認できにくいものを含みながらも、それによってマルブランシュの情念論が、一種のみごとな社会・文明批評を形成している点を、私は強調しないわけにはいかない。

Admiration によって誤られたり、その結果誤りと迷妄に固執して真理から遠ざかるひとたち、またそれらのひとたちの存在によって毒される社会を歎き批判している語調には、かなりの鋭さが感じられる。いまそれを私なりの解釈によってまとめ、いくぶんの考察を加えながら列挙してみよう。

#### 運動競技者（とくに若者）批判

「若いひとたちが、そのからだを跳躍させるときに感ずる混乱した感情は、みず

からの力と巧妙さをみとめるあいだに誇りを形成する。彼らが運動競技の動きをこなすすべを知り、並みはずれた技術が可能になると、みずからに驚きを感じず。自分を注視し、驚いてくれる他人が、目のまえにいてほしいと願ひさえする。しだいに彼らは、からだの運動に対する情念のなかで強化されていくが、これこそ人間の無知と粗野のおもな原因となる。<sup>(29)</sup>

その結果、柔軟性があるからこそ精神の力と敏捷さがつくり出される、その脳の主要な部分が、それまでの柔軟性を失って完全に硬くなるために、動物精気が特有の流れかたで脳のなかに流入することができなくなることを、マルブランシュは生理学的説明によりおこなっている。子どもを含めた若者たちは、筋肉がまだ強化されず、完成されてもいないゆえに、自然の創造主である神が、それだけよけいにからだの幸福についての魂（精神）の快樂を与えてくれたのに、これでは神の心を裏切ることになるといって彼は恐れる。こういう運動競技によって失われる時間のことまで彼は歎いている。人間の精神には二つのたいへん違った関係があり、一つは神に対するものであり、もう一つはからだに対するものであることを、マルブランシュは情念論の最初に書いた。<sup>(30)</sup>前者は「純粹精神」pur esprit であり、後者は「人間精神」esprit humain である。からだが思考の自然的・偶然的な原因となる感覚・感情や想像力に頼らず、神のことばや知恵や永遠の真理と結ばれる純粹精神、すなわち「悟性」entendementによって思惟するとき、神は人間の内部でともに考え、神の光がそのからだに関係なく人間を目ざませる。——このような文脈を押しすすめていくと、からだの軽視・蔑視にまでつながらないとはいえない。キリスト教的にいっても、からだは「神の宮」であり、マルブランシュ自身も後述する「天体研究者批判」のなかで、からだを賛嘆すべきものとしている。しかし、良識の範囲を少しでも踏みはずすと、運動競技者批判が一般にスポーツ批判と受けとられかねず、さらには肉体の蔑視につながる危険を内にはらんでいないことはない。少なくとも、当時の神学者や哲学者のスポーツに対する考えの一端はうつされているだろう。しかしながら一方、スポーツそのものの本質的な性格の一つはそこで看破されている。

#### 学者批判

Admiration の可能性の大きい者ほど、学問研究に適している。デカルトもすでに、Admiration が以前知らなかったことがらを学ばせ、記憶にとどめさせること——つまり、精神に思想を保存させる効用をもつことを述べた。<sup>(31)</sup>一般に精神的なも

のや、感覚に訴えないものはほとんど無にひとしいといえるのであって、ある範囲内では、Admiration が強ければ強いほど対象の注視と、その結果としての探究の意欲は強度のものとなり、学者・研究者の仕事をより有意義なものとする。

マルブランシュは、りっぱに騎乗し、じゅうぶんに武装し、血液と精気に満たされている騎士<sup>(32)</sup>の例をまず挙げ、したがってこの騎士はどんなことでも企てる用意ができていて、その構えは——皮肉な意味で——彼を高潔で大胆にするが、学者の場合もこの騎士と似ている。自分に学識があると感じ、その心の肥大が彼の精神をそこなっているときは、真理に対して高潔で大胆になる。真理を認めることなくかるがしく戦ったり、真理をいったん認めたのに、あとでそれを裏切ったりする。いつわりの銜学に自信をもち、矛盾した精神に所有されることにより、真理に対して肯定的になったり、否定的になったりする。マルブランシュは、学問を誇らないひとたちとの比較において、そのことをはっきりさせる。すなわち、学問を誇らないひとたちは断固とした態度はとらず、柔軟に身を処する。いうべきことがない場合はしゃべらず、いうべきことがあるときに語ることも始終ではなく、語るべきことがあるのに黙ることさえたびたびある。学問があるという評判など気にする必要がないからだ。

「しかし学者は、何もいわずにじっとしていることを恐れる。何もいうべきことがない場合でさえも、沈黙すれば、他人に軽蔑されることをよく知っているからである。そしてまた、学問的な語調でいさえすれば、たとえばかげたことしか発言しなくても、必ずしも他人から軽蔑されないことを、よく知っているからである。<sup>(33)</sup>」

自己自身に対する Admiration のわるい結果は、他人の Admiration をつねにひきつけようと腐心する、心的態度・心的習慣におちいることになる、有力な証明がそこにはあると私は考える。

### 天体研究者批判

天文学者たちをマルブランシュが批判した理由は、天体が偉大さと輝きをもってひとを驚かせ、ひとを憧憬させ、精気を大きく流動させるからにほかならない。精気の大きな動き——したがって強力な情念、偉大さという感覚的観念をつねにともなうものと、精気の小さな動き——したがって弱い情念、卑小さという感覚的観念をつねにともなうものとのうちで、人間たちは前者にだけ夢中になり、その研究に過度の時間をさく。反対に、卑小さの感覚的観念しか与えないものの研究はなおざりにしている。占星学者や弱い精神の持ち主たちも、想像によって生みだされた影

響力への恐怖から、天体に対する一種の崇拜心をもつが、そのような崇拜心は、衰弱した想像力が天体の大きさ（偉大さ）からつくり出したものにすぎないことを、マルブランシュは強調する。<sup>(34)</sup>ここで興味をひかれるのは、天文学・占星学の対立物として彼が引き合いに出している解剖学のことだ。人間のからだはもっと驚く必要のあるものであり、いっそう熱中する価値があるのに、木星や土星のような天体ほどにも知られていないことを歎く。

解剖体の部分の感覚的観念にはなんの偉大なものもなく、嫌悪と恐怖の原因にすらなるからだろう。ここでおもしろいのは、解剖学が学問として認知され、研究にあたいするものとみなされたのは、ただか数年來のことにすぎないと、マルブランシュが述べていることだ。<sup>(35)</sup>

さらに彼は、天文学研究で名をはせた王侯たちのことに触れている。天体の偉大さは彼らの威光の偉大さとマッチするからだろうが、このことは私に、対象と主体の単なる認識論を越えた関連のしかた、心的交流のありかたについての、深い示唆を与えてくれる。

#### 古代愛好者・骨とう品愛好者批判

珍しい、あるいは並はずれた事物は、日常見聞できるものよりも、いっそう大きく、いっそう強い感覚的な動きを生みだす。「ひとはそういう事物におどろき、したがってなんらかの偉大さの観念をそれに結びつけ、そのようにしてそれらの事物は精神の内部に、尊重と尊敬の情念をひきおこす。<sup>(36)</sup>」

古代から伝わってきた、あるいは遠隔の地から伝来した珍品——まれで風がわりなもの——メダル、武器、古代の衣服、中国人や未開人の衣服などへの愛好は、精神がその奴隷いようになり、尊敬する事物を高めから見おろすことができなくなるために、Admirationのおろかな実例になることを、マルブランシュは強調する。が、この種の事物への愛好は、真理に対して大きな危険となることはないかもしれない。それにまた、古代ローマや、トンキンあるいはナンキンの道路地図を知ることが、知識上のまったくの無駄ともいえないのだ。

とはいえ、古代に対する Admiration そのものはみずからの理性を制してしまう。こうしてマルブランシュの古代愛好者批判は、古代研究者批判や、アリストテレス批判にまでひろがっていくことになる。

## 古代研究者批判

マルブランシュは、古代研究者が権威のとりでとするアリストテレスをとりあげ、「受け入れることが可能な諸理由を通じて、アリストテレスの意見を証明すべきである<sup>(37)</sup>」といい、もしアリストテレスの説がその時代にも堅固なものなら、現在もお堅固なものであるはずだから、と述べる。自然の真理を人間的権威によって証明しようと望むことは迷妄である。アリストテレスや他の著者たちを読むこと、意見を歴史的に知り、他人に教えるために熱心に骨折ることのおろかさを述べる。

## 大学のセクト化批判——（デカルト賛美）

古代研究者批判に関連して、真理の探究と擁護のために作られたはずの大学が、個別的なセクトとなって、一部のひとたちの感情の研究と擁護という名誉をになっていることが非難されている。「哲学者たちや医者たちが毎日つくり出している本は、なんらかの不快感なしに読むことはできない。そのなかには、引用があまりに度かさなるので、物理学や医学の論文というよりむしろ、神学者か教会法学者の書きものと解されかねない<sup>(38)</sup>」——つまり彼らは、理性と実験を放棄して、アリストテレスや、プラトンや、エピクロス<sup>(39)</sup>の想像力に盲目的に従っているだけなのだ。古代のひとたちの夢想に対する Admiration が真理に挑戦していないのなら、マルブランシュも黙って見すごすという。しかしそれが、新しく発見された真理を蹴落とすための、「盲目的な熱情」をあおり立てている現状には堪えることができない。

古代の著者たちは、想像力によって、偉大で並みはずれた様子を見せるのに対して、現代に生き、目のまえに見、ともに会話できるひとびとは、なんら偉大で非凡な外観を見せないのだから、彼らを尊敬することができないのだ。つまり、同じ世紀のひとたちの思想は精気の異常な動きを生じさせず、精神を打つものが少しもないので、尊敬どころか、軽蔑以外のなにものもひきおこさないことを、マルブランシュは歎く。

同時代に対する尊敬の強調は、デカルト賛美に象徴的に表われる。マルブランシュの引き合いに出した、ある古代愛好の学者は、「私はデカルトに会ってなん度か話した。それは教養人士であり、才知もゆたかだったが、非凡なものは何もなかった<sup>(40)</sup>」と語ったという。この種の手合いに対するマルブランシュの非難の口調のはげしさから察すると、十七世紀後半にはデカルトは、私たちが想像するほどの尊敬は受けていなかったのではないかと、マルブランシュの論法を借りれば、デカルトもまた時代をへるにしたがって——つまり昔の存在となるにつれて、想像力によって、

偉大さと非凡さをつけ加えていったのだろう。

### 画家・彫刻家批判

古代研究者・愛好者に対する批判と同系統のものとして、古代の哲学者や思想家たちを表現する画家・彫刻家への非難がある。彼ら芸術家たちは、古代の思想家の頭を大きく、ひたいは広く高く、あごひげをたっぷりつけて、壮大な顔に仕上げたてしめよう。芸術家たちが想像力の自然な動きにしたがって、事物を考えるとおりに描くからだ。こうして古代のひとたちは、まったく異常な人間として描かれるが、それは一般にひとびとが、古代の人間をそのように眺めることから発している。同世代のひとが描かれるときは、これと反対に、毎日見ている人間と同類のものとして表現されてしまうのだ。

マルブランシュはここで、古代への尊敬に関連して芸術家を批判しているが、感覚や想像力を武器としなければならない芸術家一般を、彼はおそらくそれほど尊重していなかったろう。パスカルにも、神によって創造された自然というオリジナルに感嘆しないで、その写しにすぎない画家の絵に賛嘆することを批判するような箴言的章句があるが、十七世紀の哲学者・思想家たちにはおおむねそのような傾向があったと思われる。とはいえ、マルブランシュの古代愛好批判は、現在と過去の時代、歴史、古典などの問題について、深く考えなければならないという、切迫した意欲をひきおこしてくれる。

### ことばを武器とする専門家批判

「新奇さの性格をもつ事物は、それ自体が新しかろうと、新しい秩序のもとにか、新しい状況のもとに現われようと、私たちに強く揺りうごかす。その事物は、脳が場所が精気の流れにさらされることが少なければ少ないほど、よけい敏感であるその場所をつき動かす。」<sup>(41)</sup> (新しいもの)

「大きさ(偉大さ)の感覚に訴えるしるしをもつ事物もまた、私たちに強く動揺させる。それが私たちの内部に、精気の大きな動きをひきおこすからである。」<sup>(42)</sup> (偉大なもの)

「しかし、偉大さという性格と、新奇さという性格の両方を同時に兼ねそなえる事物は、私たちに動揺させるだけではない。それが与えるはげしい衝撃によって私たちが動転させ、心を奪い、茫然とさせてしまう。」<sup>(43)</sup> (新しくて、同時に偉大なもの)

Admiration でもっとも強大な効果をおよぼすものは、新しいものでも、大きな

(偉大な)ものでもなく、実にその二つが同時に発現する対象である。この心理学を逆手にとって戦術として応用するならば、絶大な効果を発揮できる。マルブランシュはことばをもって公衆に対するひと、ことばを武器とするひとを、とくに例として挙げているように思われる。どういう職業かは明言していないが、弁舌家、説教家、思想家、批評家、教師などがそれに当てはまるだろうし、また、教養人士と考えてもよいだろう。

まず上記の、新しいだけのものの効果を与えるのは、(1) 逆説しか口にしないひと。その表現内容は新しさという性格をもっている。つぎに、偉大さの効果を与えるのは、(2) もっぱら箴言によって語り、崇高なものに対して、適切で選ばれたことばを使うひと。彼らは、何か偉大なことをいっているように見えるからだ。最後にもっとも賛嘆されるのは、新しいものと、偉大なものを同時に表現できるひとであって、二種類が挙げられている。(3) 崇高なものを新しいものに、偉大なものを非凡なものに結びつけるひと。この場合はばかげた内容しか述べなくても、平均的なひとたちを驚かせ、しびれさせてしまう。(4) 豪華で壮麗なガリマティア(わけのわからない話)を述べるひと。弱い才知の持ち主たちはそれを聞いてうっとりする。はげしく、驚愕させる印象を想像力に与えるので、聞き手はすっかり魂の抜かれた状態になり、自分たちを盲目にするその力を尊敬し、弁者自身説明しえない混乱した感情を、輝くばかりの真理として賛嘆する。

### Admiration における内的な快(結び)

マルブランシュは、各情念には必ず「七つのことがら」sept choses があるといい、それを詳細に分析した。私は前回の研究ノートでこれを自分なりに解釈し、簡略化した。それをここに転記すると、

- 第一 感知・判断・見解(混乱した、あるいは、はっきりとした)。
- 第二 意志の動き(よいものと判断されたとき対象接近の動きが決定されるが、反対の場合には決定は起こらない)
- 第三 付随感情(各情念に付随する、愛・嫌悪〔忌避〕・欲望・喜び・悲しみの感情)
- 第四 身体表出(精気と血液の各部への流れの新しい決定)(その結果としての身体表現・身ぶり・構え、など)

第五 情動（精気の溢出により生ずる魂〔精神〕の感じられる動き）

第六 ささまざまな感情（愛・嫌悪〔忌避〕・欲望・喜び・悲しみの）（福・禍，有益・有害についての知的な見解によるのではなく，精気が脳のなかにひきおこす，さまざまな動揺にもとづくもの）

第七 内的な喜び（すべての情念にとまなうもの<sup>(44)</sup>）

これらは情念の七つの契機，あるいは七つの段階と考えられなくもないものだが，「不完全情念」である Admiration は「七つのことがら」をもつ資格ある情念からは除かれている。

ところでマルブランシュは，一般に，とりわけ教養人士のあいだで考えられているらしい情念について，その要素を列挙している。

いま，それを見てみよう。

1—対象と主体とのあいだの関係

2—魂（精神）の情動と感情

3—脳の動揺と精気の流動

4—魂の新しい情動と新しい感情

5—つねに情念に付随し，それをすべて快くさせる，快の感情<sup>(45)</sup>

（この五項目はすべてが一情念に包含される，とする）

a—情念を引きおこす判断

b—魂（精神）の情動

c—精気と血液の動き

d—魂の情動に付随する，他のあるもの<sup>(46)</sup>

（この四項目は一つだけがあれば，情念とされることがある）

こうしてみると，マルブランシュの「七つのことがら」は，一般に考え語られているものを集成し，精緻に理論化したものかもしれないという印象もある。そして，1～5のようにすべてが包含されなければ情念でないとすると，Admiration は情念ではないが，a～dのように，一つだけで情念といえるのなら，それはりっぱな情念である。

いま，1～5の表に照らして Admiration を考えてみると，1が欠け，2と4も断定しにくいものを含むが，3と5については否定できないものをもつ。5とはマルブランシュの第七の chose でもあり，またdとなかば以上かさなる概念である。これについてマルブランシュは，手品師におどろき賛嘆する観客の例をもち出している。ひ<sup>(47)</sup>

とびとが金を払ってまで手品を見るのは、「内的な快〔喜び〕の感情」*sentiment de douceur intérieure* にとどまりたいためであって、もしそのときだれかが、——あなたがびっくりしているのは理由もないことだ、種をあかせばこうなんだから——と告げたとすれば、当人はかえって傷つけられたように感ずる——という挿話を述べる。情念が受けとる「秘密の喜び」*plaisir secret* が減っていくように感じられるからなのだ。

*Admiration* が弱い情念にもかかわらず強い力を発揮する理由は、この「ひそかな、内的な喜び」が、他のいずれの情念にもまして、この情念に秘められているからだ、私はあえて断定してはばからない。

## 注

1. Malebranche: *De La Recherche de la Vérité*, Tome II, Livre V Des Passions, Chapitre X, J. Vrin, 1967; p. 143.
2. 3. Ibid.
4. 『言語文化』第16号。
5. Jacques-Bénigne Bossuet: *De la Connaissance de Dieu et de soi-même*, J. Techener, 1864; p. 33.
6. Malebranche: op. cit., Chapitre VII; p. 119.
7. Ibid., p. 120.
8. René Descartes: *Passions de l'Ame*, Art. 53; *Œuvres et Lettres*, Bibliothèque de la Pléiade, 1953; pp. 723-724.
9. Bossuet: op. cit., p. 33.
10. Malebranche: op. cit., Chapitre I; p. 78.
11. Descartes: op. cit., Art. 27; pp. 708-709.
12. Ibid., Art. 28; p. 709.
13. Malebranche: op. cit., pp. 119-120.
14. Ibid., Chapitre VIII; p. 130.
15. Ibid., p. 132.
16. Ibid., p. 131.
17. Ibid., p. 132.
18. Ibid., p. 131.
19. Ibid., Chapitre X; p. 144.
20. Ibid.
21. Descartes: op. cit., Art. 54-55; p. 724.
22. Ibid.
23. Malebranche: op. cit., Chapitre VII; p. 120.

24. Ibid.
25. Ibid.
26. Descartes: op. cit., Art. 54; p. 724.
27. Ibid., Art. 55; p. 724.
28. Malebranche: op. cit., Chapitre VII; p. 120–121.
29. Ibid., pp. 124–125.
30. Ibid., Chapitre I; p. 77.
31. Descartes: op. cit., Art. 74–75; p. 730.
32. Malebranche: op. cit., p. 125.
33. Ibid., p. 126.
34. Ibid., p. 127.
35. Ibid., pp. 127–128.
36. Ibid., p. 128.
37. Ibid.
38. Ibid., pp. 128–129.
39. Ibid., p. 129.
40. Ibid.
41. 42. 43. Ibid., p. 130.
44. Ibid., Chapitre III; pp. 87–90——『言語文化』第16号; p. 84 参照。
45. Ibid., Chapitre X; p. 142.
46. Ibid.
47. Ibid., Chapitre VIII; p. 133.