

アルノーの直接的实在論

—— ネイドラーのアルノー論から ——

藤 江 泰 男

Arnauld's Direct Realism

Yasuo FUJIE

はじめに

以下に主題的に論ずるネイドラーのアルノーの論、『アルノーとデカルト派イデア哲学』¹⁾は、アルノー (1612-1694) とマルブランシュ (1638-1715) との有名な論争の、認識論的側面を主題的に取り扱ったものであり、デカルト哲学の本流として、むしろアルノーの直接的实在論に肩入れしながら、その歴史的背景や展開を追うとともに、現象学的知見などと対比しつつ、認識論としての現代的意義や限界にまで論及する野心作である。

本稿は、このネイドラーの著書をコメントすると同時に、アルノー・マルブランシュ論争の意義について再考することを課題とするものである。²⁾

1. アルノーの認識論 (マルブランシュ批判)

1. 1 従来のアルノー解釈の問題点

アルノーの認識論が外的物体に関する直接的・無媒体的知覚を支持するものであることは、マルブランシュのテーゼの論駁を通して解明されることになるのだが、即座に理解されたわけではなかった。彼の直接的实在論がマルブランシュのテーゼに対置される形で、いわばネガティブに提示されたものであり、必ずしも彼自身の主張として明確に表現されていたわけではなかったことに、その誤解の原因もあると言えるであろう。

イデアの対象理論と作用理論という二つの考え方を軸にしてアルノー解釈の歴史を辿る点では、概ねネイドラーは、クックの切り開き、整備した図式³⁾を踏襲していると言える。ただし、マルブランシュのアルノー理解の問題点の件 (misleading and, more important, inaccurate)、しかもそれが現代のコメンテーター達の共通する欠陥の原因をなしているという件には、異論を差しはさんでいる。

つまり、クックの説によれば、両者は、単にイデアが魂の様態であるか否かという点だけではなく、そのイデアが知覚の「対象」であるのか、知覚の「作用」であるのかという点でも対立していたのであるから、前者の問題点しか言及していない、マルブランシュによる論争の性格規定は、一面的で視野の狭いもの、つまりは不正確なものと思倣された。

このようにクックの整理した「二つの異なる対立点」を、ネイドラーは「同じ一つの対立点 (one and the same difference)」⁴⁾と理解する。「表象的アイデアが魂の変状であるか否かという論点は、少なくともアルノーにとっては、アイデアは知覚の対象であるのかその作用であるのか、という論点と同じ問題である」として、マルブランシュの表現は「さほど不正確なものではない (not all that inaccurate)」⁵⁾と評している。というのも、アルノーにとっては、アイデアを知覚（即ち魂の様態）と見做すこと自体、それを知覚作用 (act of perception) と解することと同義である、とネイドラーは理解しているからである。つまり、ネイドラーの解するアルノーの視点からは、論争の中で問われたアイデアとは、精神の変状であるか否か、ということでもあった。もしそれが精神の変状であれば、それはつまり精神の作用、即ち知覚と同一のものである。また、もしそれが精神の変状でなければ（これはマルブランシュの見解である）、それは知覚の対象、即ち精神の作用からは実在的に区別される知覚の対象ということになる、と理解されているのである。このように、知覚の作用かそれとも知覚の対象か、という対立点はそのまま、精神の様態であるか否かの対立点なのである。⁶⁾

こうしたアルノーの基本的主張からすれば、マルブランシュの表現はさほど不正確なものではなく、むしろこの論争の本質を突いているものである。アルノーの意見では、精神の様態とは、その精神の作用ないし働き以外のものではあり得ない、従って、精神の作用と同一視されるアイデアが、「作用性を欠いた対象としてのアイデア (inert idea-object) となることなど」⁷⁾どだいあり得ないことだからである。従って、マルブランシュの記述は不正確というのではなく、問題があるとすれば、それは「係争点を性格付けるのに、単にその一側面のみ（もちろん正しい一面ではあるが）から言及していた」という点にあるのである。

これはまた、マルブランシュとアルノーとの人間理解の対立、つまり、人間の能力を受動と見るか、能動と見るかの対立そのものでもある。いわば全受動の視点から人間を捉え、アイデアを神のうちに位置付けるとともに、人間の受動的知覚に対して能動的に作用する神（ないし、その作用を体現するアイデア）という図式の中で展開されるマルブランシュの認識論に対し、アルノーは、人間の知覚作用の能動性を基礎にして知覚の本質的表象性を主張し、アイデアとはそうした表象的知覚作用に他ならない、とマルブランシュに対抗して説くのである。

1. 2 アルノーの直接的实在論、あるいは表象主義批判へ

ところで、ネイドラーは、マルブランシュのアルノー理解を、上に見たように再評価しながらも、勿論、それを全面的に肯定しているわけではない。アイデアを知覚の《作用》と同一化するアルノーの意向については、やはり理解しているとは思われず、「精神の変状たる知覚が表象的である」というアルノーの主張に注目する余り、「いかなる《表象的存在》も、知覚作用と外的世界とを媒介することはない」⁸⁾という彼の主張の方には論及することがなかったからである。クックに先立つコメンテーター達がそうであった以上に、アルノーの同時代人マルブランシュにとっては、表象主義的思考に基づくアルノー解釈の枠組から脱却することは困難であり、直接的实在論的視点への理解など、当然ながら認められ

ない。

つまり、マルブランシュの理解するところでは、彼自身とアルノーとの違いは、知覚の直接的・無媒介の対象（アイデア）を神の内に見るものかと考えるか、精神の様態として人間の知覚に内在するものかと考えるかの違いなのである。外的世界こそが知覚の直接的・無媒介の対象である、という直接的实在論の立場からアルノーの《アイデア即知覚》の理論を理解することはなかったのである。人間の精神ならざるアイデアを介してにしろ、精神の様態たる知覚を介してにしろ、何れにしろ、外界は、媒介されてこそ精神に現れ出るものと、マルブランシュは一貫して考えている。媒介を介しての外的対象の現れ、という基本姿勢の中で、アルノーのアイデア理論をも解釈しようとするものであり、この点では、ラヴジョイもまた、マルブランシュの提起した解釈の枠組を全く踏襲していると言えよう⁹⁾。アルノーが表象主義者の中に組み込まれたり、間接的实在論者として位置付けられたりするのも、アルノーを解釈する側が、こうした思考から自由になっていないからである。ギンスバーク¹⁰⁾に至っては、直接的实在論の視点に立とうとする意向を示しながらも対象としてのアイデア理解を払拭できていないことが、その思いに反して明らかになったりするほどである。

1. 3 アルノーのアイデア論の評価

では、アルノーの主張する直接的实在論からする《アイデア即知覚》の理解、即ち、知覚作用としてのアイデアの考え方を、ネイドラーはどう解釈し、どう位置付けるのだろうか。

アルノーの直接的实在論の本質的構成要素として、ネイドラーは次の二つの要素を挙げる。①「アイデアに関する対象理論の全面的拒絶（general rejection of the object theory of ideas）」、及び②「表象的アイデアと知覚作用との同一化」¹¹⁾がそれである。つまり、知覚から實在的に区別される表象的存在などあり得ない、即ち、精神的作用と、それが向けられる外的対象との間に介在する第三の實在として考えられた表象的アイデアの存在を全面的に否定する——以上が第一の要素——とともに、その第三者の表象的役割を精神の作用、つまり、知覚作用が引き受ける——これが第二の要素——のである。マルブランシュ的アイデアが全面的に否定されるとともに、表象は知覚の本質的作用として、精神のうちに内在化されて理解されることになる。

こうした、いわゆるアイデアの作用理論（act theory of ideas）の考え方は、勿論、アルノーがデカルトに抗してまでも主張していた、精神の能動性のテーゼを基礎にして展開されている¹²⁾。知覚をアイデアと同一視できるのも、実は精神の全面的能動性を受け入れているからなのである。前述したように、アルノーは知覚とアイデアとの同一化の主張に加えて、マルブランシュ的アイデアの誤りを論証するための定義の部分で、この同一化された實在の内に二つの異なる関係の存することにも論及していた。「それが変様させる魂に向かう関係」と「知覚される対象に向かう関係」¹³⁾がそれである。このように、同一の實在であるにしろ、それは異なる二つの関係において現出しているのであり、前者の関係にあるときは、知覚の呼称の方がより適切であり、後者の関係のうちにあるときは、アイデアの呼称の方が適切である、というわけである。この二つの関係は同一の實在の二つの関係であって異なる實在ではない、というのが、アルノーの主張の基本である。関係上の差異を實在化した

ことに、マルブランシュ的アイデアの誤りの根本的原因があるのである。アルノーからすれば、精神は、知覚するものであると同時に知覚されるものでもあり、つまりは、常時この二つの関係のうちにあるものなのである。論証を開始するに先立ち、アルノーは、ここに認められるのはただ一つの実在、「異なる二つの関係のうちにあるただ一つの実在」であることに、注意を喚起している。

この異なる二つの関係を同時に含むことを可能にしているのが、まさに精神の能動性の考え方なのである。魂の単純性の認識を基礎にして¹⁴⁾、意志や判断においてのみならず、知覚や悟性の機能においても、彼は精神が能動的であることを主張する。精神とは全面的に能動的な実体であるので、精神のいかなる変状も能動的である、と考えるのである。即ち、意志の作用にとどまらず、知覚の場合も、それに対応する精神の変状を与えるのは精神自身であり、それはまた、いかなるときも可能である、という見解をアルノーは一貫して採る。知覚とは「精神がある作用を〔自ら〕行使すること、従って、自分自身に、ある新たな変状を与付すること」であり、つまりは「精神には自分自身に様々の知覚を付与する能力がある」¹⁵⁾と考えるわけである。精神は様々な活動性においてあり、知覚作用はその現れの一つであり、アイデアを受動的に受け取るのが知覚なのでは決してない、とアルノーは語る。いずれにしろ、「アイデアも知覚も、一つの実在たる、知覚作用という精神作用 (mental act of perceiving) を指示するもの」¹⁶⁾なのである。

このように、従来対象として位置付けられてきたアイデアを、作用としての知覚と同一視することは、必ずしも容易に納得できることではない。ネイドラーに先行する、特に M. クックに先立つコメンテーター達の誤解もまた、そうした困難に足をすくわれた実例と言えよう。アルノーと基本的立場を同じくするギンスバークにしても、そうした困難を克服できなかったほどである¹⁷⁾。知覚が本質的に孕む二つの関係を、不可分離的ではあるにしろ、ある全体を構成するための二つの《部分》(two inseparable parts)¹⁸⁾と見做すのであれば、アルノーによる同一化の意図を見落とすことになるからである。この同一化を正確に理解するのは、表象主義の立場の者に限らず、直接的実在論に共感を示す陣営にとっても、極めて難しいことなのである。

このように、ある対象のアイデアとその知覚との同一化こそが、アルノーの直接的実在論の根底を成すものなのである。では、こうした同一化は、どのような構造においてあるのだろうか。

ネイドラーは、アルノーの直接的実在論の構造を図を使ってまで解説している¹⁹⁾。何よりも注目すべきは、意識の志向の二重性にアルノーが気づき、それを彼の知覚理論の基礎としていた点である。

まず、精神は外的対象を直接的に知覚する、という事実から、意識は外的対象の直接的、無媒介的知覚であることが、アルノーにあっては明示的に確言されている。この事実は否定できない。この点で、表象主義的知覚、即ち間接的知覚の考え方をアルノーに認めることは不可能である、とネイドラーは理解する。その思惟の働き、つまり知覚作用が、外的対象の直接的知覚であると同時に、自分自身についての「潜在的な」意識でもある事実を、アルノーはまた、「潜在的反省 (réflexion virtuelle)」というタームで指摘している。この

ように、外的対象の直接的知覚にして自身の潜在的知覚（反省）でもあることが、アルノーの考えた《アイデア即知覚》の立場での知覚の基本構造なのである。知覚が本質的に構造化しているこの自己反省の契機を、「明示的反省（réflexion expresse）」と見做したり、第二の知覚として、第一の対象知覚の外部に据えることは許されない。あくまで、第一の外的対象の知覚の中に潜在的に構造化された知覚の作用、単に能力的に前提されているのではなく、事実として確定された知覚の反省作用であることを見逃してはならない。²⁰⁾ いかなる知覚にも「必然的に、非意志的に」²¹⁾ 伴う自己反省が「潜在的反省」のタームの下に含意されているのである。

こうした知覚の二重構造を正しく解釈することで、ネイドラーは、これまでコメンテーター達を混乱させてきた、《媒介・非媒介》の問題を解決できるものと考えた。『観念の真偽論（V. F. I.）』の第6章をめぐる解釈の対立は、アルノーの直接的实在論の立場と抵触するものではない、という見解を、彼は述べる。「事物を直接的に見ることはない、つまり、我々の思惟の直接的対象は、そのアイデアの方である」というテーゼを肯定しているかに思われるアルノーの表現を解釈し、その言い回し（façons de parler）としての肯定は、本来の意味合いで、外的対象の媒介的知覚を肯定したものではない、と述べる。²²⁾ それは、知覚の第一の構造が外的対象を直接的対象としているところからして明らかである。また、この潜在的反省の構造を、直接的知覚を可能ならしめる媒体・手段と見做す解釈も、彼は認めない。潜在的反省の構造は、直接的知覚の構造に随伴して事実として成立している意識であり、間接的实在論者が言うような、それ自体で直接的知覚を可能にする媒介項ではないからである。つまり、「感覚与件の意識が外的対象の知覚の媒介項となる」²³⁾ という主張を、彼ははっきりと拒絶する。ネイドラーによれば、同一の知覚作用が、一方で直接的自己反省であるとともに、また他方では、それと同時に外的対象の直接的知覚でもある、というのが、ここで問題にされているアルノーの表現の正当な読解なのである。

かくして、ネイドラーは、知覚の直接性・媒介性の問題を、「本来の意味」と「自明な意味」とに分けて考え、²⁴⁾ アルノー知覚論の主旨は、本来の意味では、対象知覚の《直接性ないし無媒介性》を主張するもの、と断定するのである。

2. 論争の思想的背景（アルノーとデカルト）

マルブランシュとアルノーのアイデアをめぐる論争は、単に両者の理論的立場の対立を語るのみならず、両者の考えるデカルト像、特にデカルトのアイデア論に対する両者の理解に相違のあることを端的に示すものでもある。それぞれに異なるデカルト像を抱きながら、その思想的立場の防衛として論戦が営まれたという側面が、本論争では明確に認められるところである。

こうした解釈上の問題が生じるのは、ケニー（A. Kenny）なども言うように、²⁵⁾ 「デカルトによるアイデアの用語法が曖昧で首尾一貫していない」²⁶⁾ という事実が、否定し難くあるからである。しかし、アイデアを思惟の形相と定義し、この形相を直接的に知覚することで当の思惟を意識する事ができる、²⁷⁾ と定義するデカルトは、ネイドラーからすれば、アイデアの《作用理論》に通じる主張をしていることになる。つまり、思惟作用ないし知覚作

用から区別される対象ではなく、そうした作用の形相こそが、ここではアイデアと定義されているからである。

アイデアが問題にされる時、いつも、それが、知覚作用、即ち、精神の様態たる限りでの思惟作用と見做され得るのは確かである。この限りでは、成る程、ネイドラーの評価は正当である。しかし、この側面に加えて、デカルトのアイデアには、もう一つ別のモメントがある。つまり、かかる思惟作用〔の形相〕としてのアイデアの定義の直ぐ後に提示されている、表象的〔想念的〕実在性としてのアイデアの側面である。²⁸⁾ アイデアは、精神の様態であるのみならず、精神の外にある何物かを表象するものでもある。つまり、無色透明な単一な知覚があるのではなく、しかじかの対象のアイデアが、それぞれに異なるアイデアが存在するのである。アイデアを相互に区別するのは、精神の様態の側面ではなく、この何を表象しているのかという側面、つまりは、その表象的実在性の方なのである。この二つのモメントは、デカルトにあっては、どちらかが優位に立つものとして展開されているわけではない。アルノーの論旨は、このモメントを同一の実在の持つ二つの関係として説明するものであった。ネイドラーは指摘していないが、先の「形相」という表現にもこの第二のモメントが語られているのである。精神の様態である、という側面に注目すれば、それは知覚という方がふさわしいし、対象を表象するものである、という側面に注目するのであれば、それはアイデアの呼称の方がふさわしいにしろ、いずれにしろ、同じ一つの実在、アイデアつまりは知覚を問題にしているのである。アイデアとは、まさに《知覚作用》の《形相》なのである。

デカルト自身、こうしたアイデアの両義性については、意識していないわけではない。『省察』の「読者への序言」の中で、こう述べている。「…この場合、観念という語のうちには両義的意味が隠されているのである。すなわち、観念という語は、一方では質量的に (matériellement)、悟性の作用と解されることができ、…他方では想念的に (objectivement)、そうした作用によって表象されたものと解されることもできるのであり…。」²⁹⁾

こうした両義性は、しかし、神の存在証明を果たすという目的から述べられたものであり、アルノーやここでのネイドラーの予測に反して、デカルトはアイデアの第二のモメントたる想念的実在性としてのアイデアの意義について語っている。つまり、悟性の内に存在する限りでの完全なる神のアイデア、その想念的実在性に注意を喚起し、こうしたアイデアの側面から神の存在を証明することを目指しているのである。であるとすれば、我々が以前主張したように、むしろ、マルブランシュのアイデア論に通じかねないデカルトの論述である、とも解し得る件なのである。

ネイドラーは、しかし、必ずしもそうは解さない。デカルトによるアイデアの用語法に曖昧さが残っていることは確かであるし、それが読者に解釈上の混乱をもたらしただけではなく、デカルト自身の認識論の中にも混乱を引き起こす原因となっている、と指摘しながらも、デカルトが、アイデアを、外的対象を表象する知覚ないし思惟の《作用》を意味するものとして使用しているのは、時折のことではない、と断定する。「デカルトは、アルノーの作用理論と、重要な点で類似しているアイデアの考え方を、確かに保持している」³⁰⁾と語るのである。

この結論について、我々としてはそのまま同意することはできない、と考える。既に発表した拙稿でも展開した通り、こうしたデカルト解釈は、勿論、デカルトのある側面、お望みならば、その重要な側面を捉えたものであり、十分な根拠を持ち得るものと言えなくもないが、問題は、こうした解釈が、デカルトの思想の一側面のみを強調することで、それがたとえ本質的側面であるにしろ、デカルトの本来の志向を隠す、ないしは、その志を裏切ることになることを、どう考えるかということなのである。アルノーの中に、直接的實在論の先駆的表現を探し、表象主義を論駁する一貫した論理を再構成しようとするのは、当然容認さるべき試みであろうし、事実、トマス・リード以降、ネイドラーに至るまで、営々として試みられて来たところである。こうした観点から、デカルトのイデア論、認識論が再考され、再構築されるのは当然であろうが、そのために、何もアルノーとデカルトとを理論的に合致させる必要はないのである。デカルトのイデアの考え方では、単に物を対象にしているときと、神のイデアを問題にしている時とでは、そのイデアの規定が、力点の置き方が異なっていることは、ネイドラー自身も認めるところである。神の存在証明が主題的に展開される第5省察のイデアの規定は、むしろあるものの本性として、思惟から、ある意味では独立したものと表現されることになるからである。三角形を想像する場合を例にとり、彼はこう語っている。「たぶんこのような〔厳密な数学的〕図形は、私の思惟の外には世界のどこにも存在せず、かつてもけっして存在しなかったであろうが、しかしその図形は、ある一定の本性、あるいは本質、あるいは形相を有するのであって、これは不変で永遠であり、私によって描き出されたものではなく、また私の精神に依存するものでもない」³¹⁾と。

このように、神の存在証明との絡みで展開される、第5省察での永遠的にして不変的な本性をたたえるイデアの考え方が、知覚作用と等値と見做されたアルノー的イデアと本質的に矛盾することは、明らかである。いたずらにデカルトとアルノーとの理論的合致を語るよりは、その違いの由来を見る方が、この問題に関しては生産的であるように、我々には思われる。アルノーがデカルトのどの側面に注目したのか、そして、マルブランシュはデカルトのどの側面を取り出そうとしたのか、という視点から捉え直す時、アルノー・マルブランシュ論争の本質的側面が明らかになるように思われる。³²⁾デカルトの直接的實在論の側面を検討するのは、大いに意義のあることではあっても、デカルトの認識論はそれに尽きるわけではない。デカルトにとっての、神の存在証明の重さを過小評価してはなるまい。

3. 論争の宗教的背景（アルノーとジャンセニスム）

これまでに論じてきた、マルブランシュの表象主義的理論を批判するアルノーの直接的實在論という図式は、しかし、両者の論争の必ずしも本質的部分を成してはいない。少なくとも、両者の本来の意図からすれば、それは本質的要素ではない。アルノーにとっての真の標的は、むしろマルブランシュの恩寵論、一般意志に基づく恩寵の間接的出現の考え方の方であり、イデア批判は、その「一部」³³⁾というか、その「序章 (préambule)」³⁴⁾として、まずは意図されたものであった。宗教論ないし信仰論上の対立について論及するのは、本稿の趣旨ではないが、それが認識の考え方と関連して現れ出ている限りでは、やは

り検討の必要がある。直接的知覚の考え方は、勿論それ自体で検討に値する理論ではあるが、アルノーにすれば、それは彼の宗教的立場と無関係に提示されているわけではないのである。事情は、マルブランシュにしても同じである。アイデアの超越性の考え方は、彼の認識論であると同時に宗教論をも語るものなのである。認識論上の対立の背景に宗教的立場の相違があるからこそ、しかも、その相違が、認識を語る時にも絶えず意識されているからこそ、認識論上の対立は、その土俵を超えて、譲り難い対立となるのである。ましてや、それが、宗派間の対立、キリスト教の伝統を何れが正当に担っているかという、ジャンセニスムにまつわる恩寵論争に関わるとすれば、もはや譲り得ない対立となるのは、当然のところである。

こうした問題に関わるネイドラーの記述（16節及び補遺）は、その著書の趣旨からして詳細にわたるものではないし、事実語るところも、極めて控え目なものである。

アルノーの直接的知覚による認識論とマルブランシュの間接的知覚による認識論との間では、物体の本性の認識及び外界の存在の認識、この何れの認識においても優劣は付け難い、つまり、従来表象主義の弱点として提起されてきた反論（stock objection）を直接的事実論がより有効に論駁するわけではない、³⁵⁾と最終的に判断するネイドラーは、そうした優位性がないにもかかわらず、アルノーが敢えて直接的知覚に執着することの根拠として、その宗教的立場に言及することになる。³⁶⁾

事実、外界の存在に関する証明では、マルブランシュが、神と被造物との必然的関係の欠如という視点から、その存在は全く偶然的なものであり、信仰ないし啓示以外での自然的証明は不可能であると見做すのに対し、アルノーも、デカルトに倣って、最終的に物体の存在を証明するのは神の誠実性だけである、と主張している。つまり、いずれの側にも、認識の正当性を判定するための「現象内の根拠（phenomenological basis）」³⁷⁾が存在しないのである。直接的知覚がそのまま外界の存在を証明するのではなく、物の本性、即ち物の「何たるか」の認識についても優劣がないとなれば、表象主義的認識論に対するアルノーの執拗な批判は、一体何に由来するのであろうか。

戦略論的視点³⁸⁾は措くとして、アルノーに許し難く思われたのは、ジャンセニスト的な神の有り様とは全く対立する神の概念を、マルブランシュの認識論の体系が表現していることである。ジャンセニストにとっての神は、「隠れたる神」として、例外的にしか出現せず、「人間からは無限の深淵で隔てられた、沈黙する不在の神」³⁹⁾なのに対し、マルブランシュのアイデア論から窺われるのは、「身近で、親しくかつ常時的に人間と接触するような神」のイメージである。（こうしたマルブランシュ的神のイメージは、ある意味では正当な解釈であるが、勿論、マルブランシュ自身の容認するところではない。彼の認識論の《論理的帰結》として、こうした神のイメージを語ることは、それなりに説得力を持つこともあろうが、マルブランシュの認識論をテキストに即して解釈する際には、恐らく否定されるべき評価であろう、と我々は考える。）

いずれにしろ、ジャンセニスト的視点からすると、マルブランシュのアイデア論に見え隠れする神、というより、《神において見る》として集約的に表現されたマルブランシュの認識論の体系に対応する神は、余りに人間に近く、人間と神との無限の距離を消し去るものであり、「その必然的帰結」として、神自身を、「我々人間の精神の直接的対象」⁴⁰⁾とし

てしまうものであり、容認しようもない見解なのである。

信仰との関係で、更にもう一つ指摘すべきは、世俗を拒絶するポール・ロワイヤルの信仰からすると、マルブランシュの教義はその対極にあるように思われた、ということである。つまり、世俗が拒絶されるどころか、「日常の世俗的、科学的関心の対象がむしろ神格化されている」⁴¹⁾ように感じられた、ということである。アイデアがそれ自体で神の実質と連なることで、科学的認識をある意味で宗教的行為にまで高め、神聖化した、とマルブランシュの認識の体系を評価するのは、ある意味で全く妥当である。特に、その論理的帰結や歴史的影響を念頭に置くとき、この側面からするアルノーの批判は、甚だ先見の明に富んだものであり、首肯せざるを得ない批判である。しかし、こうしたアルノーの批判を受けて、その認識の体系は「徒に無用な好奇心、非キリスト教的で非難さるべき好奇心を煽る」⁴²⁾ことにもなる理論、とまで解説されるとき、果たしてそれが公平なマルブランシュの評価であるかどうかは疑わしい。理論として明示的に語られているものと、その帰結、特にネガティブな帰結や影響とを単純に同一化するのには、その理論の公平な解釈とは言い難いからである。

アルノーの批判が直接何を対象にしていたのか、ということはそれ自体慎重に考慮すべき問題であるが、何れにしろ、こうしたネガティブなマルブランシュ評価の背後に、ジャンセニズムの世俗拒否の思想があったことは、ある程度否定し得ないところであろう⁴³⁾。こうした信仰上の立場に基礎を置くだけに、彼の批判のトーンは、更に高まることになるのである。

以上二つの宗教的背景を、ネイドラーは、表象主義に対立する直接的实在論をサポートするものとしてではなく、マルブランシュの《神において見る》を批判する際のアルノーの思考の背後にあるものとして解説している。⁴⁴⁾ こうした区別の妥当性については、本稿では述べない。ただ、上述した背景に関わる限りで、その論点を見ておこう。

直接的知覚にこだわるアルノーの主たるモチベーションとして、マルブランシュの表象主義を批判することが、来るべき神学的批判のために「哲学的くさび (philosophical linchpin)」を打ち込むことだったことを指摘した後、副次的な哲学的モチベーションとして、カルデジアニズムとノミナリズムを挙げている。⁴⁵⁾ このノミナリズムの観点から、不必要な存在たる、マルブランシュの表象的アイデアが批判されるのであり、それこそ、無用に存在を増加すべきではなく、直接的知覚の理論の方が合理的である、と見做されるのである。しかし、このノミナリズムの視点は、哲学的領域に留まり得るものではない。マルブランシュにあって、神の働きかけとの関係で認識が語られている以上、その批判もまた、神の働きかけの合理性に絡むことになる。直接的に知覚できることを、なぜ神は間接的に見るように仕向けたのか？ 単純な方法でできることを、理由もなくより複雑な方法で行うことなど、まさにマルブランシュの思想的原理からしても許せないところではないのか、その原理は、認識論においても同様に適用されるべきではないのか、とアルノーは批判するのである。⁴⁶⁾

この最後の論点は、ネイドラーも指摘するように、当時の神学的論争に直接関わる論点であり、マルブランシュの『自然及び恩寵の論』に表現された恩寵の考え方と、アルノーの体現するジャンセニスト的恩寵論との対立に、直接絡む論点なのである。ジャンセニス

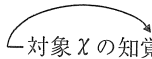
トにより信奉されていた、絶えず抗い難い効果をもたらす「有効な恩寵 (grâce efficace)」の考え方とは異なり、マルブランシュの考える神の恩寵は、自然的事象の場合と同様、神の一般意志を体現する一般法則とその機会因たるイエス・キリストの思い (désirs) との関係で初めて発現しうるものと見做されている。従って、神の恩寵とても、いつも有効に作用するとは限らないことになる。この点で、彼の恩寵論は、神の個別的意志による直接的介入を主張するジャンセニズム、神の恩寵の絶対的有效性を主張するジャンセニズムの立場とは、全く相容れない。

こうした恩寵の有効性の問題は、カトリック内部の論争に留まらず、宗教改革者との意見の対立にも関連して熾烈をきわめた論争の中心問題であり、互いに譲れる類のものではなかった。信仰上のこうした対立を背景に持つ限り、たとえそれが直接的には認識論的対立をめぐるものであったにしろ、信仰に絡む限りで譲歩不可能な見解となるのは、蓋し当然である。互いにアウグスチヌスにその論拠を求めながらも、それぞれにプロテスタンティズムの影を引きずりながらの論争であった、と評したとしても、あながちの外れではなからう。

ネイドラーのアルノー論は、勿論、以上見てきた論点に尽きるものではない。本稿では触れられなかったが、志向性の概念との関係で、直接的实在論がいかなる立場にあり、マルブランシュ的志向性とはどう対立するのか、という問題点を論じた重要な章が、彼の著書の最後に控えている。デカルト哲学で新たに提起された想念的实在性の問題に関わり、また認識論を超えて、倫理学的側面をもカバーするものではあるが、既に制限枚数を大きく超えており、その検討は次回に譲りたいと思う。

注

- 1) Steven M. Nadler, *Arnauld and the Cartesian Philosophy of Ideas*, (Princeton University Press, 1989)
- 2) 本稿は、雑誌『アレフ』1991年第4号所載の拙稿「アルノーの直接的实在論をめぐる」の続編として、まずは準備されたものである。ネイドラーのアルノー論の背景ないし出発点となった、アルノー・マルブランシュ論争の英米系哲学内部での受け入れ状況、特に A. O. ラヴジョイ及び M. クックのアルノー解釈の問題点については、『アレフ』所載論文を参照されたい。
- 3) M. Cook, "Arnauld's Alleged Representationalism", *Journal of the History of Philosophy*, 12 (1974), 53-62. なお、ここで問題にされるマルブランシュの表現は以下の通り。「アルノー氏は、魂の様態は本質的に魂とは異なる対象を表象するものである、と主張する。私の方は、こうした様態は感覚 (sentiments) 以外の何ものでもなく、それは魂に対して自分以外の何ものをも表象しない、という主張を擁護するのである。」(Malebranche, *Réponse aux V. F. I.*, O. C. VI, p. 50)
- 4) Nadler, *op. cit.*, p. 84.
- 5) *Ibid.*, p. 84.
- 6) *Ibid.*, p. 86.
- 7) *Ibid.*, p. 86.

- 8) *Ibid.*, p. 102.
 - 9) *Ibid.*, pp. 103–105.
 - 10) M. Ginsberg, introduction to his translation of Malebranche's *Dialogues on Metaphysics and on Religion*, (Macmillan, 1923). Cf., Nadler, *op. cit.*, pp. 106–107.
 - 11) *Ibid.*, p. 107.
 - 12) 物体と精神との「比喩」、ないし物体からの「類推」により、精神の受動性を語るマルブランシュに抗して、アルノーは、単純実体の定義に基づき「その諸能力の一つ（つまり意志）について、魂が能動的であると認めることは、絶対的にかつ本性的に、魂は能動的であると認めることである（*Des Vraies et des Fausses Idées*——以下 *V. F. I.*, と略記——, 1683, t. 38, p. 343)」と、全く逆の結論を引き出している。（なお、本稿でのアルノーの引用は、*Œuvres complètes*, 43 vols., 1775–83による。）
 - 13) Nadler, *op. cit.*, p. 109. Cf., *V. F. I.*, p. 198. 「それが想念的に魂のうちにある限り」という限定が付されている。
 - 14) Cf., Arnauld, *V. F. I.*, t. 38, p. 343.
 - 15) Nadler, *op. cit.*, p. 110. Cf., *V. F. I.*, t. 38, p. 343.
 - 16) *Ibid.*, p. 110.
 - 17) *Ibid.*, pp. 110–111. 表象主義者ラヴジョイの方が、むしろ、この同一化の側面を正当に捉えているとも言える。しかし、問題は、この同一視された精神状態が「作用」としてではなく、「対象（知覚内容）」と見做されたことにある。Cf., *Ibid.*, p. 111 et pp. 113–114.
 - 18) *Ibid.*, p. 112.
 - 19) *Ibid.*, p. 121.
- 

対象Xの知覚作用 (Xのアイデア) → 外的対象X
- いずれの矢印も、直接的にその対象（外的対象及び知覚自身）を志向していることを意味するものであるが、この両モメントが同じ一つの知覚の中で同時的に、ないしは「随伴的に」成立していることに、ネイドラーは注意を喚起している。知覚の直接的自己反省のモメントは、外的対象の直接的知覚のモメントと同時的・随伴的に、事実として成立しているものであり、後者のモメントより優位に立つわけでも、それを可能にする媒介・手段でもない、と彼はこの錯綜した件を解釈する（Cf., *Ibid.*, pp. 121–122）。
- 20) 「virtuelle」と「expresse」というタームを使用して、アルノーは、現象学的用語で言えば、非措定的自己意識と措定的自己意識との違いを指摘しているのである。この潜在的反省は、隠された、ないし秘められた反省のモメントではなく、事実として確認される、しかし措定的に志向されていない（知覚の）自己意識のモメントを意味している。Cf., *V. F. I.*, pp. 184–185 et p. 204. Nadler, *op. cit.*, pp. 118–122.
 - 21) Nadler, *op. cit.*, p. 120.
 - 22) 表象主義の立場からは、当然のことながら、これはアルノーが表象主義的知覚を容認したものと理解され、直接的知覚をアルノーに読み取ろうとする陣営への反駁の傍証に使われる件でもある。Cf., A. O. Lovejoy, “Representative Ideas in Malebranche and Arnauld”, *Mind*, 32 (1923), 449–461.
 - 23) Nadler, *op. cit.*, p. 122.
 - 24) Cf., *Ibid.*, pp. 114–115. 物が《知覚即ちアイデアを介して見られる》という意味で、《媒介的に見られる》と主張されるのであれば、その主張に同意する、とアルノーが語る件を、ネイドラーは、「自明な主張 (trivial claim)」として、本来の主張、論争に直接関わる主張から区別している。外的物体が知覚を介して知られるということは、論争に値しない自明な命題だからである。問題なのは「自明な意味合いにおいてではなく (in any non-trivial sense)」, 本

来的意味、ないし正規の意味 (ordinary sense) において、知覚は、直接的であるのか、媒介的であるのか、ということである。媒介的知覚を容認するかの如きアルノーの表現を、ネイドラーは、単なる言葉の綾 (only a verbal concession) と見做すのである。

媒介的知覚が真に問題にされ得るとすれば、それは、《潜在的反省》と、その反省の直接の対象たる第一次的知覚の《対象》つまり《外的対象》との関係においてであろう。つまり、そこでは、外的対象は、その直接的知覚である第一次的知覚作用を介して潜在的反省に関係しているからである。つまり、知覚作用 (= イデア) がある意味で対象となり、その限りでイデアを媒介にして外的対象が把握されるという図式が成立していると思ふことも可能だからである。しかしこれは、潜在的反省の構造を、第一次的知覚の直接性の側面を無視して取り出す時にだけ妥当する媒介性 (間接的) であり、外的対象を指定的に志向する知覚とは何か、という、本来アルノー・マルブランシュ論争で問われてきた論点に対応する媒介性ではない。

- 25) Cf., A. Kenny, "Descartes on Ideas" in Doney, ed., *Descartes*. Nadler, *op. cit.*, p. 127.
- 26) *Ibid.*, p. 127.
- 27) Descartes, 『省察』第2答弁・定義2。AT VII, pp. 160–161. Nadler, *op. cit.*, p. 127.
- 28) Descartes, 『省察』第2答弁・定義3。AT VII, p. 161.
- 29) *Ibid.*, p. 8.
- 30) Nadler, *op. cit.*, p. 130.
- 31) Descartes, *op. cit.*, p. 64.
- 32) Cf., 拙稿「アルノー・マルブランシュ論争」, 雑誌『一橋研究』第9巻第1号 (昭和59年)
- 33) Nadler, *op. cit.*, p. 136 et p. 179.
- 34) Arnauld, *V. F. I.*, t. 38, p. 180.
- 35) Nadler, *op. cit.*, p. 134.
- 36) *Ibid.*, pp. 136–138.
- 37) *Ibid.*, p. 133.
- 38) *Ibid.*, p. 136. 「神において見る」つまり、「マルブランシュの理論の中で最も脆い部分、甚だ良識に反し、評判の悪い見解」から、アルノーは批判を開始した、とする評価のこと。
- 39) *Ibid.*, p. 136. Cf., L. Goldmann, *Le Dieu Caché*, (1955).
- 40) Nadler, *op. cit.*, p. 137.
- 41) *Ibid.*, pp. 137–138.
- 42) *Ibid.*, p. 138.
- 43) ポール・ロワイヤル派ジャンセニスト達の宗教的立場は、勿論一枚岩ではない。「信仰宣誓文」への対応では、事実問題と権利問題とを区別することで、「ローマ」との決裂を何とか避けようと努めた、穏健な中央派 (centristes ou modérés) を間に挟み、人間的手段での戦いを一切放棄する、いわば受動的過激派 (extrémistes passifs) と称すべきグループと、あくまで署名拒否を貫こうとする能動的過激派 (extrémistes actifs) あるいは戦闘的ジャンセニストのグループが認められた。ニコルと並んでアルノーが中央派を代表する人物であることは確かであるが、パスカルの宗教思想は矛盾と逆説を特徴とするものであり、解釈の余地を残している。ゴールドマンは、アルノーに接近していた時期のパスカル (*Les Provinciales*) とパンセ (*Pensées*) 執筆当時の晩年のパスカルとを、centriste と extrême cohérence というタームで明確に区別している。(L. Goldmann, *op. cit.*, p. 65) アルノーにしても、晩年、益々トミスムの傾きを示している。従って、ジャンセニスム一般の宗教観を特徴付ける「隠れたる神」

や「世俗の拒否」をキーワードにして、アルノーによる批判のモチィヴェーションを語るだけでは、必ずしも十分な説得力を持ってないのではないかと我々は考える。Cf., J. Delumeau, *le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, pp. 184–186.

44) Nadler, *op. cit.*, p. 136 et p. 138.

45) *Ibid.*, pp. 139–140. なお、カルデジアニズムとして指摘されたもう一つのモチィヴェーションの方は、デカルト派の正統としてマルブランシュ的偏りを正そうとすること、を指す。

46) Arnauld, *V. F. I.*, t. 38, p. 222. Nadler, *op. cit.*, p. 140.