

アルノー・マルブランシュ論争再考

——ルソーの一般意志と直接民主主義をめぐる私的断章（Ⅱ）——

藤 江 泰 男*

Pour reconsidérer la polémique entre Arnauld et Malebranche

Yasuo FUJIE

はじめに

先日久々に、新装なった名古屋のM書店に行くと、その新書のコーナーで『ものはなぜ見えるのか』という、いかにも「哲学」の書物というタイトルの本が目についた。サブタイトル（マルブランシュの自然的判断理論）にもある通り、近代フランスの哲学者マルブランシュのある認識理論（自然的判断）の解釈に絡む問題を取り扱った書物であった¹⁾。文献学的成果を踏まえた、堅実にしてよく練り上げられた書物、この内容をよくも「新書判」で、という別種の感想を抱きつつも、購入したものである。

奥付の頁によれば、著者は（出版当時）まだ大学院在学中とのこと、単なる学説的解釈や評価にとどまらず、マルブランシュ（1638-1715）の活躍した時代の哲学上の主要な論点、マルブランシュ自身の哲学の中心的なテーゼ、現代哲学への影響などについて、一般向けの解説的コラムなども挿入し、さらには、個別的問題（自然的判断）に絡めてマルブランシュの体系的問題性にまで言及するという意欲作ともなっている。最終部分の「参考文献一覧」では、最近の研究論文や翻訳についても詳しく紹介されており、ながらくマルブランシュ研究の第一線から離れてしまった身には、少しまぶしくもある読後感となった。

筆者がまだ研究者の卵であった頃には、わずかばかりの専門家しかいなかった分野だが、いまでは、そこそこに研究論文や翻訳も出ているよし、マルブランシュ研究も幾分か活気づいているのかもしれない、専門的に研究したいと思われるような研究分野に少しはなったのかもしれない、と思ったものである。

この著作に勇気づけられて、というのと少し違うのだが、今回の筆者の論文は、この

1) 木田直人『ものはなぜ見えるのか—マルブランシュの自然的判断理論—』（中公新書、2009年）メルロ＝ポンティないし現象学的関心からの受け止め、という視角に基づく論及もあり、文献学的研究に留まらない懐の深い、配慮の行き届いた著作である。

* 国際コミュニケーション学部 国際言語コミュニケーション学科

マルブランシュに関して私なりの紹介も含める形で、前回論文（「ルソーの一般意志と直接民主主義をめぐる私的断章」）につないでゆく構成にしたいと思う。

前回の論文でわれわれは、ルソーの「一般意志」概念の歴史的由来を中心に、マルブランシュからはじめて、アルノー・パスカルなどとの概念的・思想的つながりを考えてみた。マルブランシュやマルブランシュ的思考法との親密性・親近性については、ルソー自身率直に公言するところであり、また彼の表現の端々に十分感知できるところでもある。政治的意味合い以前の「一般意志」の作られ方、その内包する概念内容に、由来する側の思考法、宗教的願いなども含めて、その思いが籠められているのではないかと、ときに思わざるをえないような文章に遭遇することがある。「一般意志は常に正しく（droit）、常に公的利益を志向する²⁾」（II-3）などという表現を、そのまま、文字通り受け止めるのは、やはり幾分抵抗がある。そこに籠められたルソーの意味合いを解明し、納得したくて、前回の論文を構想することになった。今回のものは、その流れを引き継ぎつつも、筆者の個人的にして、年来の関心にも深入りする展開にしてみよう、と考えている。

というのも、前回の論考で主に論及したマルブランシュ関連の段落は、筆者の学生時代からの論題であり、ルソーとの関係とはいえ、再度数十年振りで探索するうちに、マルブランシュ関係の邦語論文も一定程度増えているようであるし、筆者の在仏中のテーマだった「アルノー・マルブランシュ論争」関係についての論文も、上記新書の「文献リスト」の中にも認められるところである。もっとも、認識論関連の論文が、まだ多数派のようであるが……。こうした事情は、筆者としても十分納得できるところではあるが（日本人にとって、そしてキリスト教的伝統の中で育ったわけではない者にとって、神学論争に関わる展開を内蔵した論題の研究の困難、デカルト関連でのいわば認識論的、ないしは哲学的領域での研究の入りやすさなど）、今回は、認識問題というより、「意志」そのものの解釈に関わるものであり、それも人間の認識問題に関わる意志というより、「神の意志」、人間の認識領域へのその反映・交流という問題設定になるかと思われるので、幾分繰り返しの観も免れないが、今回の論考では、マルブランシュの哲学体系中の意志の問題を、それも「一般意志」の問題に向けて、「アルノー・マルブランシュ論争」の再解釈³⁾という視角から論及してみたいと思う。

2) ルソーの引用については、前回同様、仏語版はガリマール・プレイヤードの全集版からで、O.C. と略記し、その直後にローマ数字で巻数、アラビア数字で頁数を示す。邦訳も同様、「中公クラシックス」からのものである。原則、邦語版・仏語版の順に併記する。ルソー『社会契約論』（中公クラシックス、2005年）p. 241; C.S. O.C. III, Gallimard (Pléiade), 1964, p. 371.

3) 本論争については、前回の論文でも言及しているが、拙稿としては「アルノー・マルブランシュ論争—イデー理解の対立を中心に—」（『一橋研究』第9巻第1号、1984年）がある。イデーつまり観念の理解の仕方の対立を中心に、アルノー、マルブランシュ、それぞれの核心的着想を、デカルトのテキストの「解釈上の対立」に立ち返って再検討する、という形で論を始めている、典型的な認識論的論文である。

今回、英文のテキストを問題にする場合には、「イデー」ではなく、その表記にならって「イデア」と表記する場合があることを、あらかじめお断りしておく。

1. 一般意志, その歴史的由来について（「論争」との関係で）

前回紹介したように、ルソーの思想的体質にとって、マルブランシュの属するオラトワール派の思考様式は心地よいものだったようである。特にマルブランシュ哲学、現代風に言い換えると、マルブランシュ的な学問体系は、ルソーの独学のカリキュラムとしては好都合なものであったようである⁴⁾。一般意志の内包する諸規定というか、一般意志の基本的性格には、マルブランシュ的な神の意志との親近性が目立っている。人間の個人的意志というよりも、集合的になることで、恣意的になるかわりに、完全で、正義にかなったものになる、ということは、むしろ、神の意志をある意味で共有する形ではないかと類推されても不思議ではない。この点のテクスト的検討は、今後の課題に残すとして、今回は、この基本線を踏まえつつ、神および神の意志や判断というものが、マルブランシュ経由でどう理解され、どう伝えられたかを、マルブランシュとアルノーとの論争を鏡として、映し出してみたいと思う。というのも、当時の代表的知識人にして論争家であったアルノー（1612-1694）の反論は、ある種常識的な立場からの疑問点の指摘、という側面もたたえており、マルブランシュ独特の体系的かたよりを浮き彫りにするのに格好の文献なのである。もちろん、当時の宗教上の対立にあってときに見られる「ためにする議論」の側面がないわけではないが……。デカルトの『省察』でも第四反論を受け持ったアルノーは、いずれにしろ、論争の心性を堅固に保持する人物ではあった。

さて、この「アルノー・マルブランシュ論争」だが、前述したように、筆者はすでに何度か、この論争と論争の周辺に関して文章化しているので、今回は、視点を変え、最近の論考、2000年出版の『*The Cambridge Companion to Malebranche*』の中に掲載されたドゥニ・モロー氏の「マルブランシュ・アルノーの議論（The Malebranche-Arnould debate）⁵⁾」と題されたテクストを参照しつつ、（もちろん30年以上も前の）拙稿での展開内容にも必要に応じて論及しつつ、紹介してみたいと思う。モロー氏は、この掲載論考出版の前年（1999年）に『二人のデカルト主義者 アントワン＝アルノー・ニコラ＝マルブランシュ論争』をJ. Vrin社から上梓している⁶⁾、この領域の専門家中の専門家のよし、明快な解説図式を示しているのはもちろん、最近の研究動向についても、研究者予備軍に向けて、有益な情報提供をしてくれている。

モロー氏により時系列で整理された本論争の展開内容は、以下の通りである⁷⁾。まず、1) 論争の前段、論争に発展する火種の部分、2) 「^{イデア}観念と叡智的延長⁸⁾」に関する問題、つまり論争の始まりの部分、さらに3) 「自然と摂理（providence）の秩序」に関する問題、つ

4) これについては、前回論文の第1章（その「1-1」および「1-2」）で、すでに概略紹介済みである。

5) S. Nadler 編, *The Cambridge Companion to Malebranche* (Cambridge University Press, 2000) pp. 87-111.

6) Denis Moreau, *Deux Cartésiens: La polémique entre Antoine Arnauld et Nicolas Malebranche*, J. Vrin, 1999. 残念ながら、本稿執筆中には手許に届いていない。

7) モロー、前掲『コンパニオン』収録論文, pp. 88-92. 時間の進行と論争の主題の推移が、簡潔・明瞭に紹介されている。

8) 今回は、「観念」と「叡智的延長」との違いについては論及しない。興味深い論題ではあるが、本稿の主旨とはおそらく関係ない、と思われるからである。

まり信仰に直接関わる部分、4)「恩寵」問題と5)「快楽と観念」の問題が後に続いている。

まず、第一段階は、この論争の引き金となった『自然と恩寵の論』の出版(1680年)前後の事情に関わる。続いての第二段階は1683年以降に論及された問題、アルノーの反論の書『真と偽の観念⁹⁾』と、それに対するマルブランシュの反駁ないし回答の書の出版などの時期、ピエール・ベールの論争への介入もこの時期のこと。ベールは、どちらかと言えばマルブランシュ寄りであった、とモロー氏はコメントしている¹⁰⁾。第三のステージは、84-86年、自然と摂理の秩序を議論する時期、アルノーの大部の『哲学的・神学的省察』(の第1巻)が84年の出版、それに対するマルブランシュの回答『三つの手紙』も86年の出版である。アルノーとベールとの「感覚的快楽」に関する論争も、この時点ではじまるとのこと。1686年からは第四のステージに入り、「恩寵」が論じられ・議論される。1693年からは、「快楽と観念」の問題を論ずる第五ステージが始まる、という。以上が、モロー氏が簡略に整理してくれた、本論争での年代順の対立点・問題点である。

さて、これまで何度も指摘されているが(前回の論文でも言及しているところであるが)、本論争は、まずは観念の捉え方に関する対立をめぐって開始されている。観念をわれわれの思惟・つまり意識なり思考なりから独立した実在として捉え、それを介してわれわれの認識が対象を捉えるもの、と考えるマルブランシュの「観念¹¹⁾」に対し、アルノーは敢然と対立的視点を提起している。知覚(perception)と観念(idea)¹²⁾とは実は同一のもの・同一実体の二つの側面にすぎない¹³⁾、つまり、「知覚」という術語は、対象を思考するときに、人間の精神に引きつけて表現する時のものであり、「観念・イデア」という術語は、それを対応する対象に引きつけて表現する時の術語である、とアルノーは理解しているのである¹⁴⁾。

こうしたアルノーの批判に対するマルブランシュの立場は、これもまた明快である。「対象」、その「知覚」、それらと区別される第三のものとしての「イデア」、以上「三つのものを実在的に区別する」立場を表明する。アルノーの先の定義も、先行するマルブランシュ特有のイデアの定義に対抗した、対立的定義であったのである。つまり、イデアと知覚とは同じものであるどころか、別の実在、いわば「表象的存在」としてイデアは、魂の

9) 以前の論文での「タイトル表記」を一部修正している場合があるが、現在の着地点からの判断であり、どうかご容赦願いたい(例えば、以前の論文では、アルノーの最初の反論の書は『真及び偽の観念』としている)。

10) モロー、前掲論文、p. 89。

11) このように理解された観念は、一般的に解された観念と区別して、特に「マルブランシュの観念(idée malebranchiste)」と称されることがある。もちろん、研究者間の術語として、ではあるが……。

12) ここでは敢えて、英語表記に対応した訳語を使用していることをご容赦いただきたい。ライリーやモローの著書・論文という、英語のテキスト(モロー氏の論文も英文での掲載)を主に扱っているので、本稿ではときに、英語表記に対応する訳語を選択している。もちろん、マルブランシュ自身のテキストとは異なる表記となるが、必要に応じてまた、フランス語の術語に対応する訳語も使用するつもりである。

13) Cf. アルノー『真と偽の観念』第5章、定義3、「また私は、ある対象のイデアとある対象の知覚とを同じものだと解する」と、アルノーは、冒頭から「定義」として、このことを明言しているわけである。

14) この主張は、*Ibid.*、第5章「定義5と定義6」で述べられる。それはまた、想念的〔中公の訳では表現的〕objectivitéという術語で論じられている。この点が、デカルトの『省察』のテキスト解釈に絡む部分である。ご存知のように、それは、その後の神の存在証明の論拠の成否に関わる重要な論点をなしている。

様態である知覚とも、もちろん対象そのものとも異なる「第三の实在」である。デカルトのいわゆる「想念的实在性」を、知覚する私の意識様態とも、対象とも異なる第三の实在と理解する立場でもある。アイデアを表象的存在・实在として、私と対象との間に置く・仲介させる、ネイドラー氏などの用法を借用するならば、表象的存在としてのアイデアを介在させる認識論の立場と言えよう。この意味で、マルブランシュは表象主義者に分類されるし、アルノーの方は「直接的实在論」者、ということになる¹⁵⁾。

そのマルブランシュの定義的見解を、まずは『真理探究』の表現で見ておこう。アルノーの批判も、まずこの点を突くことから始めている。つまり、

われわれの精神が、たとえば、太陽を見る時、この精神の直接的対象は、太陽ではなく、むしろわれわれの魂と親密に結合している何ものである。そしてそれこそ、私が観念と呼ぶところのものである。このように、観念という語によって、私は、何ごとかを知覚する際の、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¹⁶⁾。

われわれの「精神」、それが見ている「太陽」、太陽を表象する「観念・アイデア¹⁷⁾」、以上三つのものが明確に区別されていることが分かる。仲介する第三者、つまりアイデアは、精神の「直接的対象」、無媒介の対象であり、いわゆる外部に現存する対象・太陽とは異なる、ということ、さらに、このアイデアは、「われわれの精神と密接に結合している何ものか」として、「精神とも区別される实在」と位置づけられるわけである。「精神にとって最も近くにあるもの」という記述は、精神との違い・差異を意識した表現でもある。

このように、一方で、対象との関係では、観念・アイデアとは、直接的対象ではあっても「外在的对象」・太陽そのものではない、と明言し、他方で、知覚する精神との関係では、密接に結合されてはいても、その精神の「最も近くにある」だけであり、精神とは異なる、つまり「精神の様態」でもない、と語っているわけである。アルノーにあって「同一物の二つの関係」の一方として整理された観念が、マルブランシュでは「それぞれに異なる三つの实在の一つ」として提示されていたのである。

直接対象に向き合う形でのアイデア理解、「直接的实在論者」アルノーと、対象と精神との間に媒介的存在を設定する「表象主義者」マルブランシュとの対立として、まずは、この論争の火蓋が切られた、というわけである。

こうした論争初期の展開については、以前拙稿で詳細に論じたつもりであるので、そのときの参考文献・テキスト等について、詳しく再現することは控えるが、ともにデカルト

15) Cf., S. Nadler, *Arnauld and the Cartesian philosophy of ideas* (Princeton University Press, 1989); *Malebranche and Ideas* (Oxford University Press, 1992).

16) マルブランシュ『真理探究』; R. V. III-II-1, O.C. I, pp. 413-14.

17) もちろん、マルブランシュのテキストからの引用であるから「イデー-idée」と表記すべきところではあるが、ここでは前述の理由から、敢えてアイデアと併記しておく。

の『省察』の有名な一節の解釈に絡む問題点・対立点に由来するもの¹⁸⁾、と整理することもできる。それはアルノーの定義にも見られる、まさに「想念的 objectivment」の解釈に絡む問題、また認識の「客観性の保証」に絡む、さらには、神の存在証明の核心に絡む問題そのものなのでもある。

このようにテキスト解釈上の問題、特殊形而上学的な問題とも受け取られかねない問題提起であったが、しかしそれは、認識論的・形而上学的な問題にとどまらず、マルブランシュの哲学・神学の体系全体を支える基盤であり、核心であることを、アルノー自身は、最初から見据えていたのであり、「意図的に」この論題を、論争の始まりにおいて選択したのであった。

また、一見、認識論の問題とも思われる二人の間の「観念の対立的理解」は、そのまま両者の神の捉え方、神の意志の捉え方の根本的対立を映し出すものであった。実はこの点にこそ、認識論的領域を超えた問題の核心があり、事実、そうした広汎な展開を見せる論争、それぞれの信仰上の対立を反映した激しい論争となってしまう。アルノーの死去(1694年)によっても終息することなく、その後も、残されたアルノーの手紙等に、マルブランシュは反論し続けることになる(1709年まで)。

2. 「論争」から一般意志へ

さて、こうした「認識」問題に特定されているかにも見える、「観念と知覚との関係」の問題は、しかし、マルブランシュにあっても、またその論敵アルノーにあっても、人間の認識における評価の違いをただすためだけに提起され・展開されたわけではない。この知覚と観念との関係の設定が、そのまま、それぞれの宗教的立場、信仰上の立場に直結するものであっただけに、決してゆずれない対立点となってしまう。

a) アルノーの場合

アルノーの如く、知覚と観念を同じものである、と見なすのであれば、観念で捉えられるはずの対象そのものと人間精神(知覚)とのある種の共同性、つまり客観性を保証する実在的基盤は、最初から排除されていることになる。認識の客観性は、アルノー自身の認識図式の定義そのものにおいて、不可能である、と宣告されていたわけである。人間の側の認識をより深め、客観化することで、われわれの認識が、ある意味で神自身の認識と共有点をもつことなど、客観との接点など、あるいはプラトン風に言うならば、神的認識に参与することなど土台ありえないこととして、定義の時点で既に語られていたわけである。

こうした人間認識の根源の主観性の主張は、ジャンセニスト・アルノーにとっては、「隠れたる神」の立場を厳守するアルノーにとっては、はなはだ都合のよい、あるいはそれとぴったりと符合した認識理論なのである。彼の信仰上の立場と認識理論上の立場とがぴったりと合致している。神と人間との共通の場を排除することによって、われわれの認

18) 最も限定した形で示すならば、デカルト『省察』第三省察(中公「世界の名著」, 1978年) pp. 260-62; AT, IX (仏語版) pp. 31-32.

識の遠く及ばない先に神を置くこと（隠れたる神の立場）が、アルノーにとっては望ましい考え方なのである。アルノーがマルブランシュを批判するのに「神において見る」の認識理論からはじめたように、アルノーの宗教観を批判するのに、この認識理論、知覚と観念との同一性という理論的立場からはじめてもよさそうである。もっともアルノー自身、どれほどこの理論に執着したかは不明であるが、マルブランシュとの対抗上、すっきりとした認識理論として成立しているし、その後の哲学史の中に、さまざまなその末裔を観察できることになる。

b) マルブランシュの場合

これに対し、知覚と観念との実在的違いを強調するマルブランシュは、観念に参与することによって、つまり「神において見る¹⁹⁾」ことによって、ある意味で、神との共通の領域に立つことになる。神において見るとは、神の実体でもある観念において、後のテクニカル・タームで言えば、「叡智の延長」において対象を捉えるということは、神の実体のうちで、その実体の一部を通して対象を見ている、ということである。人間の意識・知覚からの「観念の独立性」は、マルブランシュにとっては明白な事実であり、「神において見る」もまた、その別種の表現に過ぎず、同じ主旨を担っていたわけである。

理性としての神（ロゴスは神であった²⁰⁾）は人間の理性的立場と異なるものではない、というマルブランシュの理性観・認識観は、その属性の完成度・完全性において、神とはまったく比較にはならないが、人間精神が理性的立場に注意深く移行するとき（「注意とは自然的祈りである²¹⁾」）、われわれは神とある種同じ場に立っている、というものである²²⁾。

こうした人間理性と神的理性との共通の領域の設定は、もちろん、ジャンセニスト・アルノーの認めうところではない。これ自体異端であり、従来の古典的見解とも適合しない、と反駁しつつも、そうした宗教的システムを支える、マルブランシュの基本思想が、当然のことながら批判されることになる。つまり、単純にして不変な、神の自然への働きかけ²³⁾、さらには、その原則に基づく恩寵の配分の法則性という発想は、神の叡智を、人間

19) Cf., マルブランシュ, 前掲書; R.V. III-II-6: OC. I, p. 437の章のタイトル「われわれはすべてのものを神において見る」。アルノーの『真と偽の観念』でも、その「序 (préambule)」において、この表現がタイトル部分に使用され、対立の核心であることを印象づけている。『真理探究』の著者は、誤った偏見にしか基づいていないということ、さらに、《われわれはすべてのものを神において見る》と主張すること以上に根拠の薄い主張は他にない、ということ、われわれは論証したものと思う」と述べている。

20) 「ヨハネによる福音書」I-3. 「はじめにロゴスがあった。ロゴスは神とともにあった」に続く第3節の文章。

21) 例えば、マルブランシュ『自然と恩寵の論』; T.N.G. I-9, II-37, O.C. V, pp. 25-26, p. 102など、マルブランシュの著作のいたるところに散見される、彼の信仰の核心を語る表現である。真理に向けて思いを籠め、深く注意を向けることが、すなわちロゴスである神・キリストへ深く帰依する「自然の祈り」である、と信条告白している見事な表現である。単純に信仰を理性化するのではなく、理性を宗教化するのでもなく、精神の集中（注意）自体が信仰の表明であり、知性と心情とが一体となった、マルブランシュ哲学体系の集約的・象徴的表現である。

22) モロー氏であれば、「認識の一義性」という術語で説明する問題である。Cf., 前掲論文, pp. 104-06.

23) Cf., マルブランシュ『形而上学対話』の「第9対話」(E.M.R. IX, O.C. XII, p. 197)の冒頭のレジュメ部分, 「そのあるところ（自然本来のあり方）に相応しく神は働きかける」と語った後, 「その手段を考慮することなく計画をたてることはない」と結んでいる。

的認識を無限に超越したもの、と理解するアルノーにとっては、承認できるものではなかった。

神の働きかけ方は、神に相応しい仕方、つまり神の叡智に相応しい仕方になされる必要がある、とマルブランシュは主張する。その基本思想に基づき神の働きかけ、つまりは神の意志が規定されることになる。ある種、神の意志が理性により制限される、というわけである。これこそが、マルブランシュにおける一般意志と特殊意志との関係を設定するものであり、かくも微妙な関係、繊細なバランス感覚が、アルノーとの超え難い対立軸を形成することになる。

こうした人間的知恵の越権の使用は、(少なくともアルノーにとって)許容の範囲外、論外、というわけである。人間理性の傲慢さのあらわれ、と見たのかもしれない。

こうしたマルブランシュの救済観・信仰の体系を、モロー氏の前述論文もまた、「認識の一義性」という視点の下に解説している。つまり、神の認識と人間の認識との本質的共通性に基づき、神の働きかけを、自然の領域にとどまらず、恩寵の領域においても推測しようとするマルブランシュ哲学の一貫した姿勢は、この基底での共通性・一義性に基づいている、と解釈している。『自然と恩寵の論』や『形而上学対話』の一節²⁴⁾をも引用しつつ、神と人間とのある種の共通性を見ようとするマルブランシュの姿勢を浮き上がらせている。こうした立場は、機会原因論の必要性を増大させるし、恩寵についても同種の法則性・適法性を語る根拠ともなる、というわけである。

換言すれば、アルノーにとっては、こうした認識領野の拡大は、当然のことながら、神の超越性にとって阻害要因と危惧されるであろうし、その振る舞い方についてまで、人間の側の知性・叡智によって把握され、いわば制限される²⁵⁾かの如くであれば、許容できるはずもない。

このように、一義性の観点からまとめ直すにしろ、アルノーにとっては、マルブランシュ哲学、その神学的展開は、ともに、許し難い神への冒瀆ということになる。神学レベルでの軌道修正の期待が持てないからこそ、『真と偽の観念』という「出発点」が選択されたのであり、知的表明がそのまま、端的な宗教的表明でもあるマルブランシュのアイデア論は容認できるものではなかった。

こうして、アルノーの最初の選択・論点の絞り込み方の正しさ・慧眼を証しているのみならず、長く続いた論争の行方もまた、その出発点のうちに十分に読み取れるのであり、彼の『真と偽の観念』は、まさに「論争」の象徴的始まりだった、と言えるであろう。

おわりに

幾分唐突の感はあるが、今回はここで筆を擱きたい。ルソーの一般意志の解明に向け

24) マルブランシュ、前掲『自然と恩寵の論』; *T.N.G.* I-7, O.C. V, pp. 24-25; マルブランシュ、前掲『形而上学対話』; *E.M.R.* IX-13; O.C. XII, p. 221.

25) マルブランシュ、前掲『自然と恩寵の論』; *T.N.G.* I-1, O.C. V, p. 12の「追記 (additions) 部分」で、神の叡智 (*sagesse*) が神の行為を規整する、という主旨を述べた後、「神の叡智は、神をいわば無力にする (*impuissant*)、ないしは神の行動を阻む (*empêchoit*)」(IV-VII版での、つまり1684年以降の追記) との表現を書き足している。

て、少なくとも、私的な疑問点の解明に向けて、関連するマルブランシュの考え方、マルブランシュの哲学体系の枠組みに論及したくて、今回は、迂回ぎみにではあるが、アルノー・マルブランシュ論争から、前回からの問題点に絡むかぎりで確認してみた。マルブランシュを、以前筆者が研究テーマにしていた個人的関心もあって、最近の諸論考をも考慮しつつ、マルブランシュの意志、特に神の意志に関わる部分を、アルノーの批判によってあぶり出されたものを媒介にして論及してみた。二人の論争については、すでにそれを主題にした、大部の著作も幾つか上梓されている現在では、もう少し体系的な解説なり評価なりが必要かとも思うが、今回は、ルソーの思想に絡む限りでの言及、ということでご容赦いただきたい。

もちろん、ルソーの一般意志が、マルブランシュの思想から、その意志の捉え方から直接流出するものではないにしろ、神における知性と意志との関係は、イエス・キリストの位置づけとも絡んで（アルノーとの論争はここが本丸であろうが）、密接に絡みあっているのも事実である。ただし、マルブランシュ的意志・ないし神の意志の一般性・不変性・不過程性から、ルソー的一般意志の不変性・不過程性に至るまでには、当然のことながら、神学的論議の人間化、ライリー風の言い回し²⁶⁾を借用すれば、社会化の必要がある。つまりは、モンテスキュー的議論の枠組みを経由する必要がある（少なくとも、彼の寄与分についても考慮しておく必要があろう）。次回は、この一般意志の社会化する、社会化される側面を確認しつつ、ルソーの「一般意志」の本丸に突入できたら、と願っている。いまだ検討すべき課題、消化すべき文献の多さに圧倒されそうになるが、次回までに、幾分かでも態勢を整えておきたいと、これは切に願っている。それでは、今回はここまで、としよう。

26) ライリー、前掲書、第4章のタイトルが「社会化された一般意志：モンテスキューの貢献」とある。ちなみに、第5章（最終章）のタイトルは「完成された一般意志：ルソーと市民の一般意志」である。マルブランシュとその同時代の者たちの神学的な論議の対象としての「神の一般意志」が、社会化されて、「人間の意志」として展開されることによって、ルソーの一般意志は完成される、という見立てである。もちろん、神において語られたことが、今度は、人間の活動として、その原動力として、語られるが、それはまた、神との関係の変化を、当然のことながら孕むことにもなる。換言すれば、その人間の意志のうちに、幾許か、神的要素を残すことになる、ということだろうが、これについても次回の課題としよう。