

マルブランシユの天使論と悪魔論

依田義右

序

我々は、キリスト教神学を中心とした天使論から、イエス・キリストと聖母のまわりに天使の飛び交う絵画等の研究迄を含む広義の天使論史の一頁を埋める目的で、マルブランシユの天使論を取り上げるのではない。では、我々は、抑々いかなる動機から、他ならぬマルブランシユで、天使論と悪魔論を調べようと思ひ立つたのか。我々の小論の眞の動機は、ふつう、「近世哲学は、天使が宇宙に住むのをやめた瞬間に始まつた。」⁽¹⁾と言えるのだが、何故、近世以降、哲学においては、天使がほとんど語られなくなったかという、その問題にある。確かに、純粹に信仰の領域の問題として相手にされなくなったからだとか、人間が覺醒し、天使を凌駕したからだとか、逆に、人間が無知のために天使に比肩しようと実力以上に思ひ上っているからだとか等々様々な理由が提出されようが、しかし、この問題の解決は、そう容易ではない。というのも、この問題は、次のような煩わしい微細な問題迄も含むからである。例えば、デカルトの認識論が天使のそれに他ならないという、ジャック・マリタンの周知の指摘に対して生じる素朴な疑問の、マルブランシユへの適用である。⁽²⁾素朴な疑問とは、今仮りに、デカルトが、自分の認識説が、就中トマス・アキナスの天使のそれに類似していることを、自分でも氣付かず、同時代の友人知人の聖職者達も、善意からか悪意からかそのことを指摘することがなく、後世の学者が悩まなくて済むように予防の措置を講じておかなかつたとしても、ソルボ

ンヌで神学を学び、オラトリオ会士となり、古い衰え、薄暗い修道院の一室で、枕元に差し出された十字架に何度も何度も接吻して息を引き取って行った司祭マルブランシュでも、何故そのことに気付かなかったか、又は、少くとも知人友人のトミスト達⁽³⁾が、善意であれ、悪意であれ、そのことを何故指摘しなかつたかという疑問（尤も、この解明には、情報があまりにも乏しく、その上、彼が、人間以外の存在者としての天使に言及している以上、当所なき旅を余儀なくされる恐れがあるが）である。こういう煩わしい問題迄も含まれるのである。けれども、差し当り、我々は、何故、近世哲学で天使が語られなくなったかという問題解決の手掛りの一つとして、十七世紀のフランスの哲学者マルブランシュを取り上げてみたいのである。というのも、彼は、哲学者であると同時に聖職者でもあるからであるし、その上、正面切って天使の問題だけを扱った著作などはないけれども、語られること少ない筈の天使が、諸々の著作のあちらこちらに語られ、飛び交うようにみえるからである。

それ故、我々の目的は、天使を語ること少ない筈の近世哲学者の一人たるマルブランシュでは、何故、一瞥して天使が諸著作のあちこちに飛び交い、活躍しているようにみえるのかを調べるべく、彼が天使や悪魔について、いかに考えているかを纏め上げることにある。

さて、『キリスト教的且形而上学的瞑想』(Méditations chrétiennes et métaphysique)において、神のみが、神の御言のみが、我々の精神を照らし、これにはたゞきかけることを知らない、「みじめな精神 (pauvre esprit)」は、問い尋ねる。「純粹な知性達よ (Pures Inteligences)。……あなた達は、存在しているのですか。あなた達は、何なのですか。あなた達は、私達にとって、真に光であり、能力であるのですか。」⁽⁴⁾と。我々も今このみじめな精神と同じ立場にある。従って、我々もその順序で論を進めよう。第一に、天使の実存在について、第二に、天使の本性について、第三に、天使の能力について、の順である。

一 天使の実存在

1 天使の実存在を教える者——

天使の実存在 (Existence) については、確かに、一方聖書が我々にこれを教える。しかし、他方、理性もまたこれを我々に教える。この事情を明らかにするのは、『真理の探究』(Recherche de la Verité) 第三巻第一部であり、その第六章で、外の諸事物を見る五つの仕方の一つたる、いわゆる *la vision en Dieu* の仕方の正しさを証明した後、次の第七章で、この仕方の見地に立った時、精神が諸々のものを見る四つの仕方が区別されている。この四つは、あくまで *la vision en Dieu* が前提されてはじめて区別される。この場合の「仕方」(manière) とは、「によって」(par) という手段に他ならない。それら四つの認識の仕方とは、第一に、「それら自体で」、第二に、「それらの観念 (idées) によって」即ち「それらのものと異なった何か或るものによって」、第三に、「意識又は内感によって」(par conscience, ou par sentiment intérieur)、第四に、「推測によって」(par conjecture) である。認識対象は、各々、第一は、神、第二は、物体、第三は、自分の魂、そして、第四の対象が、他人の魂及び「諸々の純粹な知性達」即ち天使達である。[I, p. 448-455]

ところで、第四の認識の仕方において、「我々とは異なっている」これらの認識対象即ち他人の魂や天使が、「我々と同種である」と「推測し (conjecture) うる」のは何故であろうか。この推測の可能性は、「我々は、神のうちに、いくつかの観念やいくつかの不可変な法 (これらによって、我々は、神があらゆる靈に等しくはたらきかけることを確実に知る) を見る」[Ibid. p. 454] ことにある。それ故、真理 (二の二倍は四であるとか、正しいことは富めることよりよりよい等々) の認識を、他人の魂や天使達も有していることを推測しうる。それだけでなく、心的傾向性 (Inclinations) 即ち善や快を愛し、悪や苦痛を憎むことや、幸福であることを欲することは、単に他人の魂にのみな

らず、「天使や悪魔にすらも」[Ibid., cf. II, p. 188] 共通であると我々に確信させる。何故か。まさしく、神が我々にそう教えるからである。全ての人間や天使は、同一の神の同じ諸真理を見る。ただし、嚴格に神のうちの諸真理に諮るべきであつて、我々が我々自身についても諸感覺 (sentiments) などに諮つたら必ず誤るであらう。例えば、Hanchot の場合でも、無い筈の腕に痛みを感じるのも、あくまで、神のうちにある腕の觀念が我々にはたらきかけることにより、他人の感覺も我々と同様であると推測しうるのである。ともかく、この「推測による」認識の仕方は、他の三つの仕方と同様、*la vision en Dieu* の見地からのみ理解されうる。それ故、天使は、「推測によって」のみ、真理たる神を通して、間接的に、その実存在が知られうる。従つて、我々が存在すると納得している存在者は、「神、我々自身、物体 (身体)、純粹な諸靈」[Ibid., 45] のみであるといわれる。このように、マルブランシュは、天使の実存在については多くを語らず、ましてや、実存在についての証明なども提出していないが、間接的仕方で、その実存在を示していると言えよう。

2 天使と悪魔の誕生——

天使は、時間的には、イエス・キリストの誕生前に創造されたことは言う迄もない。尤も、永遠の神としての御子は、あらゆる被造物よりも前に生まれたことは注意すべきであるが。⁽⁸⁾

さて、悪魔も元は天使であつたが悪魔誕生の経緯即ち天使の墮落の経緯について、マルブランシュは、多くは触れていない。ただ『道徳論』において、次のように纏めてゐる。つまり、天使達は、神によって創造された時、イエス・キリストもなく、自分達しかいないので、神が自分たちを創造した意図など露知らず、天使の中でも悪意ある (méchants) 天使達の、自分達は、神に比肩しうるのだと信じる傲慢さが、天使の墮落の因である、と。そして続けている。「更に、もっとありうろと思われることは、永遠の御言が、神の知恵ある行為の正しさを、悪意ある天使達

の靈に對して証明するために、彼らに次のことを教えたと仮定すれば、即ち、神が人間を形作り、人間を構成する靈（精神）と物体（身体）という二つの実体に結びつき、人間の形で、神の全作品（これらも、それら二つの種類の存在〔実体〕でしか構成されていないが）を聖化する意図を有していることを教えたと仮定すれば、これら悪意ある天使達は、この意図に反對し、イエス・キリストを崇めたり、自分達が、自分達と同程度である、否、本性上劣ってさえいる（その本性が神人一体によってどんなに高められようと）と思つてゐる当の者〔イエス・キリスト〕に従いたいとは思わないのである。それで、神の作品のうちに二つの部分が生じた。即ち、聖ミカエルとその天使達及び、サタンとその奉仕者達、換言すれば、永遠の二つの都市、エルサレムとバビロンの本源が生じたのである。〔XI, p. 111〕と。

このように、人間の罪の問題については、比較的頁を割くマルブランシュも、天使の墮落についてはほとんど沈黙するのであるが、右記の言説から、彼が天使の墮落の因について、受肉の意図への反発等の傲慢さ、または傲慢な自己満足〔XIV, p. 170〕を考へてゐるように思われる。

3 天使の住処、種類、数及び階序——

天使の住処する所はどこであるか。まず、忠実な (fideles) 良き (bons) 聖なる (saints) 守護する (tutelaires) 等等と形容される天使達、幸福な諸靈とか幸福な知性達とかよばれる天使達は、「天上にゐる。』〔cf. I, p. 416 passim〕これに反して、反逆の (rebelles) 悪しき (mauvais) 傲慢な (superbes) 等々と称される天使達即ち悪魔 (les démons) は、「地獄にゐる。』〔cf. XVI, p. 100〕大筋では、以上のように考えられてゐる。

しかしながら、天使が天上にゐるとか、悪魔が地獄にゐるとかということは、マルブランシュにとっては、次のような事態をも含意している。つまり、神が或る意味で至る所に存在することを前提すると、天使が天上にゐるといふこ

とは、叡知的世界に存在するということであり、又、神のうちに存在するということである。従って、他方、悪魔が地獄にいるということは、光り輝く実体、即ち神のうちに存在するということである。尤も、悪魔にとつては、この実体は、光り輝く (Juminesce) どころか、灼熱の激痛なのである。その上、悪魔が地獄にいるということは、あたかも、諸霊 (諸精神) が諸物体 (諸身体) のうちに存在することごとくことと考えられているのである。[cf., XIII, pp. 400-401]

天使の種類や数についてはどう考えられているか。確かに、座天使 (Thrones)、能天使 (Puissances)、主天使 (Dominations)、等々の言及があり、とりわけ、大天使 (Archanges) たる聖ミカエル (St. Michel) やガブリエル (Gabriel) 中でも聖ミカエルは、後に触れるように多く語られている。悪魔の王としてのサタン、又は、リュスイフェール (Lucifer) は、ほとんど同義的に語られる。

しかし、マルブランシュが、天使の数や種類について、真面目に考えていたかどうかは甚だ疑わしいようにみえるのである。なるほど、天使の数については、大筋では、正確に知られないという態度がとられよう。しかし、『探究』(『真理の探究』)で、自然的諸物体の間に何か類似性 (la ressemblance) 又は、比例関係 (la proportion) を想い描くとか気が楽になるといふ、アリストテレスなどの実体的形相説にみられるような、精神の心的傾向は、自然学に誤謬を持ち込む大きな因の一つとみられており、その傾向の一例として、自然学の元素等の例と並べて、天使達の数や種類を或る比例関係に組み込んで、それらの数を分ったつもりでいるケースを挙げて批判している。[cf., I, p. 478]

それ故、天使の階序 (hiérarchie) についても、我々の著者には、正面からの言及はない。ただ、彼は、或る所で、最もふつうに認められている見解だと断りながら、他の低い天使達に命令を下す、より上位の天使達の存在すること、及び天使相互間に従属関係のあることを、訝しげな表現ながら、認めている。[cf., VIII, p. 719] しかし、そのイエラルスは、明らかに、人間の功績とそれに見合う報賞を、人間に付与するために神が立てた、天使という、機会因とな

りうる二次的諸因の從屬關係としてのイエラルシである。⁽⁹⁾

しかしながら、我々の著者が、いささか訝しげに語ったり、天使の種類が九つだとか七つだとか、どういう順序に位するか等々に言及しなかつたりする最大の理由の一つは、恐らく、マルブランシュは、我々の知性を含めた諸々の知性の大きな階序を念頭において、しかも、そういう階序の考え方が危険だと気付いているからである。即ち、彼は、我々が思い描く通りのかかる階序を捏造することを許さない。何故なら、彼によれば、我々の魂の想像力は、天使達を含む諸々の知性のイエラルシを構築し、その頂点に神が位するというふうに考えることを好むし、その考えに満足してしまうからである。即ち、想像力は、神であり御言たる御理性 (*la Raison*) の光が、この頂点から次々と、我々の知性を含む低い知性へ、あたかも、水の流れが降り下る如く、広がるという考えに満足するものである。しかし、創造主たる神は、全被造物の最高たるこのイエラルシの頂点からも、「無限の距離」[XXV, p. 117] の高みに存在することを忘れてはならない。とはいえ、同時にまた、この御理性の光は、常に我々に現前し、我々のうちに住処することや、我々が我々自身を省みる時、我々は、この御理性の光に照らされることにも、我々は、気付かねばならない。しかしながら、かかる頂点こそが、神の玉座であり、そこから光が我々に次々と間接的に、下り来たるというこの一見我々にはすばらしい光景にみえる構図は、実は、悪魔のお気に入りの考えなのである。というのも、悪魔は、自分達が神を蔑んで与えた神の位置たるかの頂点の次ぐらしいの被造物の最高位に位置すると、否、比肩しうる位置にあるとすら、思い上っているからである。[cf. X, pp. 21-22]

以上において、我々は、著者の乏しい証言をもとにして、天使の実存在について概略語り終えた。我々は、我々の小論の順序の要求するところに従って、次に、天使の本性について語り進もう。

二 天使の本性

1 天使と精神——

マルブランシュは、自分が天使の本性や魂の本性について、はっきりした考えを有していないことを素直に告白している。[cf., VII, p. 571, III, p. 169] しかし、彼は、『探究』において、天使の本性が、精神 (esprit)、つまり、「それ自体で、即ち、それが結合されている身体といかなる関わりもなしに存在している限りにおける精神」[I, p. 381] に近いことを示唆している。いわく、「以後」精神について言うであろうことは、純粋な知性存在についても言われるであろう。」と。[Ibid. cf. XVI, p. 105] このように、天使と精神とは、きわめて類似している。

従つてまた、天使は、物体 (身体) と全く異なることを強調する仕方が採られている。例えば、或る箇所、物体たる石は、天使とは、「正反対の存在領域」⁽¹⁰⁾ に属するものとされている。この点について、『死についての対話』の1節は、示唆に富む。

対話者の一人、アリスト (Ariste) は問う。身体から分離した魂が、喜びや悲しみの感情を受け入れることは認めるとしても、悪魔達や不敬虔者達が、地獄の永遠の火で罰せられるという時、例えば、身体を有せぬ悪魔達は、火傷の際の痛みの感覚を有するののか。マルブランシュの代弁者テオドル (Theodore) は答える。火は、あくまで機会的因として諸霊を燃やし苦しめると。アリストは問う。靈的である悪魔が火と結合しうるのか。テオドルは答う。悪魔は、火に、「結びつけられる」(unis) のではなく、実体のうち最低の物質的火に「服従させられる」(assujettis) のだと。アリストは退かぬ。我々の感覚諸機能 (les sens) の器官を通じてのみ、神が我々の魂を様々な感覚 (sensations) で触発する (affecter) のではないのか。テオドルは答える。機会的因としての火が悪魔にはたらきかける仕方について推測することは無益である。このような因を立てる神の意図は未知である。ともかく、物心分離の意味

を真に理解しなければならぬといおうとする。アリストは更に問う。悪魔は、いつかは地獄に落ちて、そこで火が彼らを苦しめる。しかし、パウロによると、⁽¹²⁾悪魔は、目下空中にいる。いかにして、今、地獄の火は、空中の悪魔を焼きうるのか。テオドールは答える。火は、機会的因でしかなく、悪魔は、物体たる火のうちに、火に接して存在しないのでこの火の観念 (ideas) (神内の) において存在する。この火の観念に対応する現実の火のうちには存在しない。悪魔の真の居場所は、叡知的世界である。云々と。[cf., XIII, pp. 395-400] この対話からも明らかのように、我々は、天使が精神と類似した本性を有するのみならず、精神 (霊) と身体 (物体) が全く異なるごとく、天使と物体も全く反対の存在領域に属するものとして全く異なる本性を有することが完全に理解されなければならない。

もっとも、身体と全く関係なしに解された限りでの、人間の精神は、天使に類似するが、それ自体では良くも悪くもなく、誤謬に陥ることもほとんどなく、ましてや、天使でも、墮落した天使たる悪魔でもない。というのも、人間の精神の墮落やその誤謬は、偏に、その身体との関係から由来するからである。

2 天使の諸存在中の位置付け

諸々の霊であり、諸々の知性である「霊的存在者即ち天使」[I, p. 57] は、諸々の存在者のうちの何処に位置付けられるか。デカルトの或る一つの流れを受け継ぐ者として、マルブランシュは、三つの存在者、即ち (高貴なものから低劣なものへと並べると) 神、人間の精神 (魂)、物体 (身体) を考えているのだが、天使の本性についての我々の先の一瞥でも、恐らく伝統に照らしても、カルテジアニスムのこの三つの基本的実体のうち、精神と同じレベルに、天使は位置付けられよう。しかし、外見上、我々には、天使がいわば第四の存在者と考えられているようにさえ思えるのである。この点を少し説明しておこう。

さて、かの *la vision en Dieu* の証明のところで観念の起源を設定するに当って、彼は低劣な存在者から高貴な存

在者へと、即ち物体、魂、神という順序で、これら三つの存在者をそれぞれ観念の起源におく五つの仕方（魂には、これに観念の起源を置く三つの仕方が対応する）を示して、神のうちに観念を置く仕方のみ正しいとしているが、その時にも、三つの存在は、基本とされている。⁽¹³⁾

さて、この魂は、私の魂である。ところが、前にも少し触れたように、一度 *la vision en Dieu* の正しさを証明し、その見地に立つや否や、マルブランシュは、今度は、「私の魂」の認識対象として「他人の魂」を考えるようになる。そしてその「他人」「他者」の魂「なるものは、そこに至る手続きとしては、かの「神、我々自身、物体（身体）、純粹靈 (pures esprits)」[I. p. 455] なる順序が示す」とく、いわば、神でもなく、私の魂でもなく、物体（身体）でもないものといった具合にして獲得されたのである。いわば、「第四」の存在者である。この「他人」に、天使、悪魔、ダットン人も含まれている。[cf. *Ibid.*, p. 454, II, p. 185] 奇妙なことに、彼は、更に、いわば「第五」の存在者として、宇宙人ともいう他ないような存在者に言及しているのである。いわく、「たとえ、神、我々自身、諸物体及び純粹諸靈とは異なつた存在者が存在するとしても、それらは、我々には知られないであろう。」[*Ibid.*, p. 455] と。尤も、かかる存在者の存在は納得しがたいと言つてはいる。

以上、天使の本性についての貧しい証言の一瞥で、我々が知りえたことは、結局、それが我々の精神そのものにきわめて類似する靈的存在者であるということだけである。

我々の著者は、天使の実存在や本性についてはほとんど語らなかつたが、このことは、逆に我々に、彼の、天使の能力重視を予想させる。しかし、「全ての被造物は、全く無能力である。」[XI, p. 42] と言う我々の著者が天使の能力をどう語ると言うのだろうか。

三 天使の能力

1 天使の認識——

天使の認識能力について、マルブランシュは、ほとんど言及していない。しかし、我々には、天使にきわめて類似する精神からの類推の道がなお残されている。

(1) 「天使の他在認識」——ところで、天使は、誤るか。『道徳論』によると、神は、不可謬であるが、天使は本性上は誤りやすい。しかし、天使は、「決して誤まらない」とされる。というのも、天使は、身体を有さぬからのみならず、神内の「諸観念やそれらの間の関係」を、ちよっと注意を向ければ見ることが出来るからである。何故なら、天使は、自らの見るものについてだけ判断するからである。[cf. XI, p. 20]

そこで、第一に、天使の物的存在者についての認識はどうか。『道徳論』の右記の言説、また、『形而上学』についての対話』で、アリストに、「人間も、天使も、神すらも、私が見るのと同じ真理を見る」[XII, p. 188]と語らせていること、また、他の著作で、「悪魔達すらも」、普遍的御理性 (La Raison universelle) たる御言を糧としているとされる [cf. X, p. 138, IV, p. 65] こと等々から、天使や悪魔すら、我々の魂のごとく、神内の諸物体の諸観念を介して、物体を認識すると考えてよいであろう。

第二に、天使の靈的存在者の認識 (主として、天使同士の認識) についてはどうか。『探究』では、我々の魂は、物的存在者の認識に観念は必要だが、靈的な存在者には、それは必要ないとされている。[cf. p. 46] 又、前に少し触れたように、我々の魂は、他人の魂や天使を「推測によって」認識する。果してこれらの認識の仕方を天使同士の認識の仕方に適用しうるであろうか。

この点について、『探究』に興味深い言葉がある。いわく、「正義や秩序が支配する時、即ち我々が我々の身体に囚

われた状態から、解き放たれるであろう、かの世の終りの時には、我々は、恐らく、我々自身同士の緊密な結合によつて、我々を互いに理解させ合うことができるであろう。ちようど、天使達が、天において、そうしうることが何かありそうなことであるごとく。[Ibid. p. 46] と。天使は、人間の精神自体に類似するゆえ、ましてや身体性をすっかり離れるかの時には、精神同士の意志伝達を含めた認識は、当然天使同士の認識に通じるのである。ところが、奇妙なことに次のように語り続けられている。「私は、ここで、天使達が、彼ら自身で互いに相手に、自分達が何であるかや、何を考えているかを示しうること(このことを私は実はずは思わないが)を認めるようにみえるが……」[Ibid.]と。このように、我々の著者は、天使同士の以心伝的な意志伝達を含む認識の可能性について甚だ懐疑的であるが、このことは、彼が、天使同士の認識を人間のケースの、かの「推測による」認識に近いと考えている可能性を示唆していよう。

(2) 「天使の自己認識」 天使の自己認識については、我々の著者は黙している。ところで、前にも少し触れたように、我々の魂については、我々は、これを明晰判明に認識することなどできず、「意識又は内感によって」いわば、感じるに過ぎない。つまり、神にとっては、神のうち到我々の魂の観念はまちがいに存在するが、我々は、「世の終り」までは、それを認識しえない。というのは、もし、我々の魂の観念を、我々が神のうちにいま見、己の魂の有り儘の本性を見てしまったら、そのすばらしさに見とれてしまふだろうが、それは心の見知者 (Scrutateur des cœurs) たる神の行為や救い主の行為を無意味にし、我々の道徳的義務を怠らしめるであろうからである。

しかし、身体と結びついていっている我々の魂のケースは、天使に直かに適用されないのではないか。そもそも前者と後者とは、生かされている「時(間)」は異なる。その上、個々の天使の本性を示す観念や個々の悪魔のそれは、神の観点からは、神内にあるが、彼らがそれらを世の終りの前にも、完全に認識するや否やについて我々の著者は語らぬ。このように、天使の自己認識について我々の著者が黙する理由は詳らかではない。補って解釈すれば、それは、

かの天使同士の認識に対する懐疑的態度と同じ態度で考えられている、換言すれば、魂の明晰な認識を有しえぬ我々人間のケースと同じように考えられている [cf. XVI, p. 131] のであり、むしろ、それは永遠、必然、不可変な真理たる神の知恵即ち御言たる普遍的御理性を介して間接的になされるのではないか。人間の魂が他人の魂や天使に対し、かの「推測による」認識を行うのに近い意味で、あたかも、天使が、神という鏡に写る他の天使から自己を推測するごとく、解されているのではないであらうか。

2 天使の行為

(1) 天使と奇跡

(i) 「奇跡の意味」 天使と奇跡 (miracle) について論を進めるに先立って、我々は、奇跡とは、そもそも何であるかを一瞥しておこう。マルブランシュにおいて、奇跡の問題は、神の摂理の問題と切り離しては考えられない。奇跡については、就中、『自然と恩恵についての論』⁽¹⁴⁾ において展開されている。決して安価な問題ではないが、マルブランシュの見解は、旧約聖書でしばしば起る奇跡は、決して、論争相手アルノーがいうように、神が個別的意志 (volontés particulières) によってなしたのではなくて、摂理の一般的諸法則 (lois générales) (我々には五つの法則が⁽¹⁵⁾知られている) に従ってなしたということに尽きる。

このような見地の論拠は、神は自らの属性の特質を帯びた仕方ではたらくということにある。[cf. VII, p. 492] 例えば、神は、全てのことを知恵ある仕方です。すなわち、天使を含む限られた知性達 (intelligences bornées) のはたらく方は、複合的な仕方 (voies composées) であるが、神のはたらく仕方は、単純 (simple) であり、齊一的 (uniforme) なのである。[cf., V, pp. 205-206] もし、神が個別的意志によってはたらくならば、これらの仕方の単純性を損うことになる。それ故、アルノーは、マルブランシュが、神は個別的意志で、「決して」 (jamais) はたらかないと

主張すると攻撃するのに対して、マルブランシュは、そうは言わぬ、「しばしば」(souvent)はたらかないと言った、と答える⁽¹⁶⁾ようなくあいに、この論争は、外見上単なる用語使用上の無価値な論争のようにみえるが、実は重大である。つまり、神も、もし「御秩序」(l'Ordre)⁽¹⁷⁾が要求し(demander)、または、許し(permettre)をえすれば、個別的意志によつてはたらくのである。例えば、神は、世界創造を個別的意志によつてなしたのであり、その際、「機会因も一般的法則も存在しなかった」[XVI, p. 105] ことは言う迄もない。勿論、こういった画期的な出来事(世界創造、受胎告知等々)を除けば、神は摂理の一般的法則ではたらく。従つて、もし、神が「しばしば」個別的意志ではたらくば、摂理の一般的法則はなくなつてしまい、例えば、身心結合の一般的法則はなくなり、我々が「腕を動かすこと」までが奇跡となつてしまふであらう。[cf., V, p. 199]

しかし、アルノーのように、神が個別的意志ではたらくという誤解は、何処から湧き出てくるのか。それは、神を、「人間化する」(humaniser) [III, p. 341] 所から出てくる。たとえ、聖書が、「人間に喩えた話」(anthropologie) [VIII, p. 707] で満ちてゐるからと云つて、「人間的な考え」を神について抱いてはいけぬ。それ故、神は、「心の見知者」(Scrutateur des coeurs) ではあつても、しばしば個別的命令を下す「世の君主達」のごとくであつてはならない。[cf., VII, p. 590, p. 524]

さて、我々の著者は、我々に奇跡の二義性を教える。第一に、最もふつうの意味で、我々を驚かせ、その新奇さで我々が感嘆する奇跡のようなこと (prodiges) である。例えば、人間が水上を歩くのを見て、奇跡だと言う。というのも、ふつうは、重さのある物体は浮力とのバランスのとれる所まで水没するからである。第二に、奇跡は自然的でない全ての結果である。つまり、神が自然的な一般的法則に従つて産み出さぬなら、それは真の奇跡である⁽¹⁸⁾。ところで、我々の著者は、このような奇跡に天使がいかにかわるといふのであろうか。

(ii) 「天使と奇跡の基本的関係」 我々が奇跡の意味において学んだ原則は、天使にも徹底して適用されている。と

ところで、我々は、旧約聖書で、神が直接手を下しているようにみえる出来事を多数目にするが、これらが天使達の奉仕なしになされたと誰が言い切れようか。例えば神が、個別的意志によって、シナイ山でモーゼに将来靡される律法をわざわざ与えようか。それ故、我々は、それら奇跡が、神が自らの能力を大天使ミカエルやその他の天使に伝えるために作った一般的法則の結果でしかないことに気付くべきである。[cf. p. 199-203] 即ち、「天使達は、彼ら自身では、……奇跡のようなこと (prodiges) をする権能 (pouvoir) を有しない。彼らは、神がたてておいた一般的法則に従ってしかどんな能力も有しない」 [VIII, p. 690] ので、例えば、セナケリブの軍隊の敗北⁽¹⁹⁾や、マンナの雨は、神が個別的意志によって実行したのではなく、天使を介してである。即ち、神が、個別的意志によって、これこれの天使に、これこれの事柄をするように命じたわけではない。ただ、神は、御秩序がそう要求し、または、許せば、天使達がなさねばならぬものを、必ず実行を伴う個別的意志によって、天使達に対しても、思いつかせるのである。[cf. ibid.]

我々は、かの奇跡の意味の所で知った奇跡の二義性が天使にも適用されるのを見る。例えば、「もし、良き天使、又は、悪しき天使が、或る物体を空中に浮いたままにするならば、それは奇跡にみえるであろう。……しかし、これはかの第一の意味では奇跡だが、第二の意味ではそうではない。何故なら、この奇跡のようなことは、物体を動かす能力を天使達に与えるために、神がたてた自然的又は一般的法則に従って起るであろうからである。」 [ibid., pp. 696-697, cf., X, p. 92] と言われるごとくである。

ところで、神が天使達にこの奇跡の権能を与えたのは、先の先までよく考えてなしたのである。つまり、神の予見 (prescience) [X, p. 1076] による。つまり、神は、自らの個別的意志の数だけの天使を選んで、これら天使が別の天使を用いた場合よりもずっとよく成し遂げるであろうことを予見した。というのも、神は賢明であり、即ち無限な知恵を有するので、「自らのためにたてる目的と手段とを釣り合わせる」⁽²⁰⁾からである。従って、神のみが諸因の無限

の連鎖を知りゝるとされる。[cf., VII, p. 538]

しかし、神がかくも都合よく天使達を利用する目的は何であらうか。二つ挙げられる。第一に、神は、自らの行為が、「心の見知者」としての特質を有するように、最も単純な仕方で、自らの意図を実行するためであり、第二に、聖書には、外見上は稚拙さがみられるために、人間のなす錯誤や文字通りの解釈などが、神の威厳を直接傷つけないためである。[Ibi., d. p. 539]

さて、かのボッシュエが或る人宛の手紙で、我々の著者の奇跡観を、「笑うべきもの」⁽²¹⁾と皮肉っているが、確かにそれは大きな問題を孕んでいる。しかし、この問題にこれ以上深く立ち入ることは我々の目的ではない。ただ天使の自由の問題は看過しえぬ。これについては後に触れよう。

(iii) 「物体への天使のはたらきかけ」

A 神こそが天使に与える、物体のみに対する権能——天使が、奇跡を彼ら自身では行わないということとは、焦点を絞って言えば、結局、「天使達は彼ら自身では、物体を動かす権能を有しない」[VIII, p. 690]ということである。その権能を、「彼ら自身では」有しないということは、「機会的因の資格では」[XI, p. 107]それを有するということである。従って、或る所で次のように言われる。「確かに、聖書によれば、天使達は、現在の世界に対する権能を有する。理性によれば、天使達の意志は、彼らが世界で産み出す変化の機会因である。……天使が人間を移動させたり、空中に吊り下げる意志を有するとすると、この奇跡は（他の人ならこうよぶだろうが）、神の個別的意志の結果ではなくて、神が天使達に、彼らが有する、物体を動かす能力 (puissance) を伝える基である一般的意志の結果である」[VIII, p. 661]と。それ故、やはり、神こそが、摂理の一般的法則に従って、天使達に天使より低い実体たる「物体のみにはたらきかける」[X, p. 93]権能を与えたのである。

さて、奇跡の所で十分予想し得たのであるが、我々の著者は、奇跡について次の三つの根本原理を立てる。第一に、

「神は自らの固有の果作力⁽²²⁾ (efficace) によって一切をなすということ。」第二に、「神が被造物に自らの能力を伝えるのは、幾つかの一般的法則に従って機会的因としてそれら被造物をたてたときでしかないということ。」第三に、「神は、ふつう、これらの同じ一般的法則に従ってしかはたらかないということ。」従って「神は、個別的意志によつてしばしばはたらかないし、はたらくべきではないということ。」

そして、このうち、第一と第二の原理により、天使達は、自分達固有の果作力をもってしては、「わらくず一本も動かすことができない⁽²³⁾」といわれる。何故彼らは、わらくず一本すら動かしかえぬのか。

まず、第二の原理は、その理由をはっきり示す。この原理がなければ、天使の個別的意志が、物体たる、かのわらくず等を真に動かす一般的原因たる神の意志を決定しうることになってしまふだろう。[cf. v. p. 150] 天使達は、あくまで一般的法則に従つてこそ物体たるわらくずを動かしかるのである。[cf. VII, p. 586]

さて、天使は、第一の原理によれば、確かにわらくず一本とて動かしかえないのである。マルブランシュは、運動力 (la force mouvante) 等の自然科学的研究や宗教的、道徳的究明から得られた理由⁽²⁴⁾ により、二次的諸因 (causes secondes) に固有の果作力を認めない。真原因 (la vraie cause)⁽²⁵⁾ たる神のみが果作力を有する。

その上、もし、天使達が、彼ら自身の果作力によつて、我々に利益をもたらすことができれば、異教徒や自由思想家達 (libertins) は、「何故あなた達は、天使達を尊ばないのか」と詰問し、又、悪魔が害をなす場合なら、「何故あなた達は、悪魔を恐れ」敬わないのかと揶揄するであろう。それ故、彼らを沈黙させるためにも、この原理は必要である。[cf. VII, p. 520]

さて、天使が彼らの果作力によつては、わらくず一本も動かしかえぬもう一つの理由は、周知の連続創造にある。ところで、「全ての物体は、必らず、静止しているか、運動しているかである。ところで、或る物体が静止しているのは、神がこれを、現に常に、同一の場所で創造している、即ち保存しているからでしかない。他方、この物体が運動

しているのは、神がこれを、様々な場所に、現に常に、継続的に創造している、即ち保存しているからでしかない」[VII, p. 514] ゆえに、物体の運動力も、物体を様々な場所に、継続的に創造即ち保存するところの創造主の全能の行為である。つまり、物体を動かす能力は、物体を創造する能力と同じでなければならぬ。[cf. *ibid.*, p. 511] それ故、被造物にすぎぬ天使達は、物体を創造したり、無化したりする能力を有しないし、又、神がかかる能力を彼らに与える筈もないゆえ、「天使や悪魔が一丸となつても、わらくず一本」[XII, p. 160] とて動かさえないであろう。[cf. II, pp. 316-317]

ところで、以上の三つの原理及び連続創造は、同時的に語られねばならない。何故なら、神の連続創造する能力（世界創造の能力と同じ神の意志）は、神の意志の果作力と同じく、神の能力であるからである。⁽²⁶⁾即ち、一方、被造物にすぎぬ天使は、神の被造物保存（連続創造）の行為を変えることはできず、他方、天使は、諸物体の運動の決定を変えることはできない。即ち、一方、神のみが創造する。他方、神のみがその決定を変えうる。神が自ら自身の果作力によって、天使がなしたいと欲することをなそうと欲する時にのみ、天使に物体のうちに衝突等の何らかの変化を産み出す能力が与えられるような仕方である。[cf. VII, p. 515] 例えば、一方、被造物にすぎぬ天使も、今日の強力な土木機械も、わらくず一本、もし神がこれを同一場所に保存して、異なる場所に保存しなければ、全く一ミクロンたりとも動かさえない。他方、たとえ神が、わらくずを異なる場所に保存しても、神が物体たるわらくずの諸様相 (modalities) を機会的因とする自然的一般的な法則を立てて、自らの果作力を伝えぬなら、天使は、これを、他の物体に衝突させたりする変化を引き起す仕方である。これを動かさぬ。我々人間や風すら例外ではない。例えば、一方、今日の車のエンジンや風にそよぐ木の葉の運動は、神の創造（神の世界創造は、「過ぎ去らず」[XII, p. 160] 今も創造保存は続くが）の意志そのものであり、そういう意味で、神の「最初の一押し」[XVII, p. 256, XVI, p. 52] の永き余韻であるが、他方、エンジンの始動、木の葉の地面衝突等も、我々自身や風の果作力によらず、最初の一押しを物質

に伝えたときから規則立てる法を定めた神の意志のそれによる。

このように、天使の、物体のみに対する権能は、天使を最も低い実体たる物体に服従させ鎖で繋ぐようにすらみえる。しかし、真の狙いは悪魔である。というのも、罪を犯した後も、悪魔は、この権能を付与されていたからである。

[cf. VII, p. 586]

B バゲットと悪魔——天使と物体との関わりについては、興味深い手紙の遣り取りがある。その相手は、地方に滞在するブラン (Brun) という聖職者で、彼は、バゲット⁽²⁷⁾ (Baguette) といつて、水、金属、鉱物、消えた道から、土地の境界、盗人、盗品等迄見つけうる棒があり、これを操る農民出の若い占い師達が、バゲットの回転で、見事にそれらのものを発見する様子を、具さに、パリのマルブランシュに知らせ、その回転の理由についての考えを求めている。

これに対して、我々の著者は、バゲットの回転は、自然的でない（恐らく神が立てた普通の摂理の一般的法則に外れている意）ので、もし占い師達のトリックでなければ、（つまり、神は、個別的意志ではめったにはたらかず、その上その結果は確認されえない [cf. V, p. 149] から）何か知性的な因即ち悪魔の仕業であろうと答えている。しかも、この仕業を、「幾何学的に証明することは容易である」[XVIII, p. 505] と言ひ、そもそも良き天使なら、不可変な御秩序又は永遠の御法 (La Loi éternelle) に従うのであって、人間が水や金属類を思い通りに発見する必要はないとして、そのようなことをせず、絶えず、そのようなことを神や救い主と結びつけて考えるであろう。このようにブランを侮つてやや抽象的に答えている。[ibid., pp. 504-505]

ブランは、再び手紙を差し出し、占い師達は敬虔であり、彼らに悪意のないことを述べ、マルブランシュのことを、「これら真理の認識の機会的因と呼んでもよい人」[ibid., p. 512] と皮肉り、水の部分の多量の蒸発、手の微粒子の流れ等々の自然学的な説明の後、以下の如き幾つかの鋭い質問をした。第一に、土地の境界や盗品の発見は、良いこと

であり、良き天使達にこそふさわしいのではないか。第二に、悪魔達は、いかにしてそれほど夥しい結果を、人間に産み出させうるのか。第三に、真原因は神のみであり、良き天使や悪しき天使即ち悪魔は、運動伝達の一般的法則の機会的因でしかない筈だが、就中、神の望みに反してはたらく悪魔達の望みに、神が同調してやる一般的法則をたてるなどということがあるのか。第四に、境界のように、慣習や利害が入るし、物的な形で存在するか否か分らぬようなもの、また、盗人のように倫理的要素の介在するものについては、神が天使達に物体を司る権能を与えておいただけでは説明がつかないのではないか。第五に、悪魔達も、産まれた人間を全て殺したり、血の循環を止めたり滅茶苦茶をすることは、さすがに神により制限されているように、彼らの権能の範囲内のバゲットの回転のごときことなら、普くわけなくできる筈だが、不敬虔な人々が、それを回転させることができぬのを時々見かけるが、何故なのか、等等。[ibid., pp. 512-513]

聖書に照らしても確かめるとされる次の三つの原理でマルブランシュは答え始める。第一に、良き天使達や悪しき天使達は、自然的または機会的因として、諸物体に対する権能を有していること。第二に、良き天使達は、世界の支配に関与し、しかもこのための神の権限も有していること。第三に、良き天使達は、邪まな天使達より、より広い権能を有すること。及び、良き天使達が、悪魔達の権能の行使を許すのは、天使達が彼らにそれを許すことが適切と判断したときだけであること。この三つである。このうち、第三の原理を補強すれば、良き天使のそのような判断の拠り所は、神の不可変な御秩序即ち永遠の御法なのである。それ故、良き天使達は、悪魔達が、エバや我々や救い主さえ誘惑するがままにさせておく。つまり、一般的法則に従って、二次的諸因をはたらかせるがままにする。即ち、天使達は大した理由もなしには一般的摂理の「威厳ある」流れを遮りえないのである。従って、悪魔とちがって、天使は、「しばしば」奇跡のようなこと (prodiges) をしない。天使は、神の不可変な御秩序のみ従うからである。それ故、バゲットの回転の目に見えざる要因が悪魔であることは、ブランの指摘したごとく、盗人、盗品、境界のよう

な倫理的慣習的要素の介在を考慮すれば、明らかである。悪魔は、水、金属等の物的なものから、倫理的なものへと、段階的に (*par degrés*) 行動をエスカレートさせている。従って、我々は、「神が永遠に破門した者から由来する一切をひどく嫌い」[*Ibid.*, p. 517]、我々に害をなさないように、これと戦わねばならない。我々は、悪魔に対する権能は有しないが、悪魔の利用する人間、この人間に対する権能は有しているので十分戦いうるのである。[*Ibid.*, pp. 515-517]

およそ以上のごとく、マルブランシュは答えている。彼は、プランの全ての間 answered ていず、また、その答えも十分なものとはいえないが、そのことで、彼の摂理の基本的見地、とりわけ天使と物体との関係についての基本的見地はぐらついてはいないと思われる。

(iv) 「天使の、天使自身及び人間へのはたらきかけ」

A 天使相互のはたらきかけ——我々は、この問題に余り立ち入らないでおこう。というのも、天使が物体に対する権能しか有していないことを見てきた我々にとっては、天使達が彼ら自身に等しい諸霊への直接的権能を有しないことは当然のことだからである。[*cf.*, XII, p. 296, V, p. 69] しかも、それは、後に触れるであろうごとく、どうやらイエス・キリストにのみ取って置かれていることのようなものであるからである。[*cf.*, XVI, p. 108] 実際、このことについて我々の著者は口を閉ざしている。

B 人間への天使のはたらきかけ——ところで、天使は、精神と身体とから成る人間に対しては、物体に「直接的に」はたらきかける権能を与えたのと同じ神の一般的法則により、これら物体または、我々の身体を介して我々の精神に「間接的に」はたらきかける権能を有している。[*cf.*, VIII, p. 775, V, p. 203] それ故、また天使は、身体性に間接的にかかわる想像力 (*Imagination*) を通じて我々にはたらきかけうる。[*cf.*, XII, p. 297, VIII, pp. 696-697]

悪魔についても同様である。悪魔は、我々や救い主すら誘惑する。その理由は、分らなず。[*cf.*, XVIII, p. 515] かしその手の内は分る。それは、我々の身体を介してなされる。というのも、罪を犯して天使から悪魔になったのち

でも、彼らは、これら物体にはたつきかける権能を少しは（尤も最後の審判の時には、彼らは彼らの権能を奪われるのだが〔cf., XIII, p. 397〕）有しているからである。〔cf., XI, p. 112〕たとえ悪魔の有するかかる権能が貧弱であろうとも、アダムが原罪以前の人間である時、悪魔も、せいぜい「アダムの身体の調和を乱すことができた」程度であったが、原罪以後人間は、「自分の身体に対して有していたほとんど全ての権能を失ってしまった」〔XII, p. 296, cf., VII, p. 601〕ので、悪魔は容易に誘惑しうるのである。

しかし、悪魔達は、神の許可なしには、我々を誘惑できない。とはいえ、神は、悪魔達に我々を誘惑する個別的命令を与えない。つまり、神は、必ず実行を伴う個別的意志によって、悪魔達を、我々を誘惑するように仕向けない。従って、悪魔は、原罪の因ではあるが、それは、固有の果作力を有しない因である。悪魔達は、真に果作力ある創造主の果作力によって一般的法則に従ってはたつきかけうるにすぎない。前にも少し触れたように、神の予見は、たとえ、悪魔達が神の能力を悪用して犯した結果も予見し、神自らの栄光に変え、彼らを平伏させる迄及ぶのである。

〔cf., VII, pp. 544-589〕この予見の深さをさらに示そう。即ち、悪魔達は、最初の人間達を欺き、彼らの子孫迄支配でき、神の意図を打ち砕いたと悦に入っている。しかし、何と哀れな傲慢さであろう。というのも、実は、そうすることがかえって、神の御言の受肉の意図の促進剤となつていふことに、悪魔達は気付いていないからである。じつさい原罪のその瞬間から、受肉は必然的となつた。〔cf., XI, pp. 112-113〕まさしく、神がアダムの罪を介して、「人間を悪魔の奴隷にした」のは、神が今の悲惨な状態や将来の罰を利用して「悪魔による囚れの状態から罪人を救う仲保者への願望を呼びさますため」〔XVI, p. 56〕なのである。もっとはっきり言えば、神が我々を悪魔の地獄に陥るがままにした理由は、神の御子が我々をそこから救い出すようにするためなのである。〔cf., IV, p. 52〕

(v) 「天使の、ユダヤの民への律法の付与」

さて、良き又は聖なる天使は、人間を守護したり救ったりする。彼らはまた、人間の良き行為には一時的善で報い、

逆に、悪しき行為には一時的悪で罰する。[cf. XII, p. 319] その意味で、天使は、人間の功罪への賞罰の機会因である。[cf. XVIII, p. 359] このような、人間にはたらきかける権能を、天使達が神から与えられたことは今迄の論究から明らかである。彼らは人間達、とりわけユダヤの民を導いたりするが、決して自己愛 (amour propre) の動機のみによつてはたらくのではない。[cf. XI, p. 252]

ところで、かかる天使の人間へのはたらきかけのうち最も重視されているのは、ユダヤの民に律法⁽²⁸⁾ (La Loi) を与える時の権能である。言う迄もなく、天使達は自身で律法を与える権能を有していない。神が天使達の奉仕によつてユダヤの民に与えた律法は、イエス・キリストの到来を以つて廃されたが、しかし、天使達が人間に対して有する能力の方は、決して変らない。我々の著者はその理由を、次のごとく示す。即ち、神が、この能力を与えるのに従つた一般的法則は、世の終り、即ち、神が世の全ての能力を無化する時、即ち、神が一切における一切になる時しか廃されないからである。⁽²⁹⁾と。

ところが、神は、律法を天使の奉仕で与えるに際し、律法の様式とか命令とかいう枝葉末節を命じず、かかる枝葉末節は天使の選択に委ねたのである。しかし、この委任は、神の無能を示しはしまいか。否である。却つてそれは、神の能力と知恵を示している。第一に、神の能力たる無限の予見を示している。つまり、神は、天使達が、神の御言に他ならない、かの不可変な御法即ち不可変な御秩序に諮ることによつて、彼らは、神が自身で欲したことを実行するに違いないということを見し、また、かかる枝葉末節を神自らが直接なすべきではないと予見したのである。第二に、かの委任は、神の知恵を表わすその無駄のない行為や、行為の単純性を示している。即ち、神が、まず、必ず実行を伴う個別的意志によつて、天使の意志を、常にこれこれの結果を欲するように決定しておき、続いて、わざわざそれらの結果を神自身の果作力で実行するというようなことは、天使の奉仕を無益にし、奉仕の目的を無化するであろう。即ち、このような二重の手間は、神が「個別的意志で、端から一挙に実行する場合と、神にとつては、同

じか、または、むしろ無益な回り道 (un détour inutile) [VII, p. 605] をすることである。つまりかかる複合的且つ二重の手間の行為は、神の行為の單純性や齊一性に反する。いずれにせよ、天使へのかの枝葉末節の委任は、神に、多くの個別的意志の行使を、なしで済ませる (épargner) ことができるようにする⁽³⁰⁾。我々の卑近な比喩が許されるならば、あたかも、この上なく良く切れる大きな斧「神」でも、完全に髭「枝葉末節」は、剃れるが、カミソリ等「天使」を用いて剃ればそれに越したことはないごとくである。

ところで、サタンと戦った大天使であり、キリストの象徴ともされる聖ミカエルの場合についてみてみよう。聖ミカエルは、「ユダヤの民の案内者であり、立法者でもあり、機會因の資格を、神の知恵と能力の下に有する天使」 [VII, p. 598] と定義されていることでも明らかのように、神は、この大天使を選んでユダヤの民を導き、律法を与えさせた。我々の著者も、神が聖ミカエルに、神の代理としてその權威によって、律法を与えることを命じたことを否定しない。しかし、この天使は、機會因の資格で選ばれたのであり、その理由は、既に触れた如く、神の知恵や予見能力を示すからである。即ち、神は、「聖ミカエルが他のどんな者よりも、自らの実行を伴う個別的意志をなしで済ませるであろうことを無限の予知で予見した」、 [Ibid, p. 600] 換言すれば、この天使が、「御言と有する結合⁽³¹⁾及びこの天使の独自の素質が、他の全ての天使の光や素質より、自らの意図を一層容易にするであろうことを予見した」 [Ibid, p. 601] からに他ならない。そして、神の知恵を示す最も單純な仕方というはたらき、及び、神が手段と目的とを釣り合わせること、即ち自らの意図を実行するにふさわしい手段と一致させることがこの天使に関しても言われる。神の、この天使の選択は、最も賢明である。というのも、今触れたような神の予見があれば、当然、神自らの意図を思い通り実行する天使が選ばれるからである。従って、この選択は、様々な結果を予見して選んでいる以上、まさしく、心の見知者としての神の特質を帯びていると言いうる。 [cf., VII, pp. 600-601]

さて、律法の枝葉末節の天使への委任における神の予見は、我々を、天使と奇跡の問題から、天使の自由の問題へ

と、もう移し変えている。この天使の自由の問題へい多少し入ろう。

(2) 天使の自由

(i) 「天使とその義務」 我々には、今迄の天使と奇跡の論究から、天使の自由がかなり貧弱なものであることが分っている。しかし、天使に自由がないわけではないことは、前述した律法の枝葉末節の天使への委任からも明らかであるが、天使の場合、その貧弱な自由を正しく使用すること (bon usage) が天使の義務 (devoir) なのである。天使達は、彼らの自由を注意して使用するなら、彼らが本性上受け容れうる限りの最も大なる完全性に至りうるとされる。尤も、このことを、我々の著者は、人間にも適用しているのである。[cf. I, p. 57]

(ii) 「天使の自由と神の摂理の法則」 さて、天使は、神の摂理の一般的法則に従ってはたらき、天使(または天使の欲望)は、機会的因にすぎなかった。とはいえ、天使は、我々の導き手であり、奉仕者であることに変わりはない。天使の存在意義は、その自由をいかに確保するかにかかっている。さもなければ、自由の「正しい使用」も語られない。

天使の自由の確保を困難にする大きな理由は、まさしく、既に触れた如く、マルブランシュが拒み、アルノーが支持した、神の個別的意志によるはたらきである。アルノーは、天使の奉仕を説明するのに、命じられなければ何もなさぬ「無知で愚かな使用人」の例をもってする。[cf. VII, p. 606] しかしながら、「もし天使達が、神のこれといった命令なしには、または、個別的で打ち勝ち難き疑めなしには何もなすことができないならば、天使達にはどんな権能もないであろう」[IX, p. 1077] ことに注意すべきである。それ故、神が、個別的意志で、即ち、いわば独楽風のように、細部にいちいち直接に、つまり、神の知恵を示す行為の斉一性、一般性、単純性に全く反して、はたらくとした場合、そのことで、奉仕者としての天使の意義は薄れ、与えられている「権能を減らす」[VII, p. 605] こと必然で

ある。それだけでなく、神自身が前面に出て、天使達の自由な意志 (*volonté libre*) によって、自らの意図を実行すれば、この瞬間、天使の自由がなくなるばかりか、神が「被造物の奉仕者」(VII, p. 563) などという奇妙なことになる。このように、神が、或る事柄のために、或る個別的意志ではたらくことは、本来なら立てられるべき一般的法則が無くなり、勿論、法則と抱き合わせに立てられる筈の機会因は無くなり、天使の自由も無くなることを意味する。換言すれば、真の奇跡が起っている時、天使の自由はほとんど無い。そもそも、機会的因が無くなれば、天使が無用になる、即ち、天使の意志や欲望 (*desire*) が無くなるので、従ってまた天使の自由も無くなる。ところで、我々の著者は、世界創造等々の稀に起る画期的出来事の時、神が個別的意志ではたらくことを認めていた。するとその時、天使は、自由を有していたか。また、天使は、本性上、全き自由を有しているか。

右記の我々の疑問に対しては、我々の著者には、直接の答えとなる言及はない。しかし、もし天使が全く自由を有していなかったら、神が天使を利用する筈がないであろう。何故なら、神は、直接、「しばしば」どころか、御秩序が要求し、または、許さないのに、「常に」個別的意志ではたらくことになってしまおう。しかし、実際は、神は、自らの意図の実行のために、諸物体や天使達を利用する。その場合、天使達を利用するのは、あく迄、彼らが「自由で知性的な本性」を有しているからであり、「知性的で自由な被造物」だからである。即ち、彼らが、彼らの自由意志によって神に奉仕する「自由因」(*les causes libres*) だからである。これは、ちょうど諸物体が、それらの本性の必然性によって神に奉仕する「必然的因」(*les causes nécessaires*) であるのと同様である。しかし、神は、「心の見知者」という特質を示すために、自由因においても、決してこれを必然的仕方ではたらかせないものであり、これこそが神の知恵を示している。このように、あく迄、奉仕者として利用された天使達は、神が利用する手段としての意志たる権能及び「欲する自由又は欲しない自由」⁽³⁴⁾を有しているのである。

それ故、Lucifer に打ち勝ったり、ユダヤの民を導いたりした大天使ミカエルを、神が自らの実行を併う個別的意

志によつて導いたことを、マルブランシュは、認めることを惜しまない。とはいへ、それは、あく迄、「打ち勝ち難き〔強い〕作用によつてよりも、むしろ、光の〔軽い〕示唆によつてであり、その目的は、この天使から自由の使用を奪い取らないためであり、この天使を常に専ら理性によつてはたらくがままにし、神自身の意図を實行し、小さな手段や、きわめて単純な仕方ですばらしいことをなすように、神がこの天使に委ねた能力の行使を妨げないためである。」〔VII, p. 528〕

しかしながら、聖ミカエルといえども、御言たる「御法」〔*q. 10.*〕即ち「御秩序」にふさわしくないことは何もなしえないし、〔*Ibid.*, p. 509〕その上、そもそも神がこの天使を伴う個別的意志によつて導くのも、不可変な御秩序がそう要求し、または、許したからに他ならない。それ故、天使達が、自分達の意志を、「きわめて自由に」整える〔*regler*〕ことができるのも、あく迄、御秩序に基いてである。⁽³⁵⁾それ故、前に触れたように、律法の犠牲や儀式を整えたり、悪魔と戦つたりすることを、神は、天使の意のままにし、「彼らの選択」⁽³⁶⁾に委ねた、即ち枝葉末節迄摂理で支配せずに済ませたが、それも、神が、「自らの力を節約するためでも、行動を容易にするためでも」〔VII, p. 504〕なくて、委ねた結果迄を知る神の無限の予見による。しかし、それは恐らく、神自らの属性の特質を帯びるためであり、また、御秩序の要求でもあろう。

ところで、悪魔の自由について語られていることは注目しよう。即ち、「悪魔は、その罪を犯し〔て悪魔になつた後も、自由でありつづける〕が、その理由は、「罪による罰といえども、不正に欲したり、不正になす自由や、二つの悪しき事柄のうちのどちらかを選択する自由を奪われた罰ではない。」〔XVI, p. 117〕からである。これは、或る意味で、天使に、即ち良き天使にも共通して、天使に最少限ぎりぎりのところで残された自由を我々に示唆していよう。それは、正しく欲したり、（または不正に欲しない）、正しくなす（または不正になさぬ）自由や、二つの善い事柄のうちどちらかを選択する自由といふ。しかし、神はこの自由を實際に保証するや否やはやはり問題として残

る。この点を今少し調べてみよう。

〔「天使の自由と神の属性——いわゆる物理的予動をめぐる、彫像師と十二体の立像の比喩——」マルブランシユは、死ぬ一年前に書き、死んだ年刊行の最後の著作『物理的予動についての見解』(1715)⁽³⁷⁾において、ブルスイエ(Boussier)という神学者の当時評判だった『被造物への神のはたらきについて』(1713)⁽³⁸⁾ (マルブランシユの撰理思想を批判している)の意見の誤りを露呈させるために、次のような彫像師(Statuaire)⁽⁴⁰⁾と十二体の立像の興味深い比喩を語っている。

或る勝れた彫像師が、自分に非常に似ている、大変美しい十二体の立像を彫ろうと思った。彫られた各々の立像の首は、バネ仕掛けの蝶番で胴と結合していて、紐を引くとおじぎをし、離すと戻るようになっていて、つまり、彼は、立像におじぎをする権能(Le pouvoir)を与えた。この権能は、紐が引かれる時までは、常に権能の段階に留まり続ける真の権能である。さて、彫像師が紐を引くと、立像はおじぎをする。彼は、全ての立像にそうし続け、彼らは、挨拶し続ける。彼は、自分が期待した通りに彼らになすので満足する。ところで、彫像師は、立像達に対して何ら負うところがないし、また、立像達に対して、最高の力を有していること、及び、これらの他に立像を作ろうと思えば作れた「全能のこと」等々のことを熟慮して、彼は、十二体のうち最初の立像の前に立つが紐を引かない。つまり、彼は、当の立像におじぎをする物理的予動を与えることを拒む。すると当の立像が自分に挨拶しないので、彼は、この立像を滅茶滅茶に毀し、火に投ずる。他の立像達にもそうしてゆく。ところが、彼に挨拶する二三の立像がある。というのも、実は、彼は、それらの立像にはおじぎをする物理的予動を与えることを拒まなかったからである。⁽⁴²⁾

さて、この比喩は、マルブランシユによって見られたブルスイエの物理的予動の見解であり、彫像師は、ブルスイエの神であり、立像は、人間や天使のことである。我々の著者自身は、元来、物理的予動を自説の説明に用いはいない。その上、この予動そのものについて立ち入った考察をすることは、我々の目的でもない。従って、我々は目下、

マルブランシュは、ただ無闇矢鱈にブルスイエの物理的予動の解釈を批難するだけではなく、もしブルスイエが「より注意深い精神」[XVI, p. 6]を有していたならば、「意志の決定に先行し、意志が自らを自由にそして非決定的に決定するようにする物理的な救い」というブルスイエの物理的予動の定義はもっと違ったものになっていただろうと言いたいことも念頭に置いて注意することに留めよう。ところで、この比喩の直後の、「さて、この巧みな職工「彫像師」の行為は、深く比類なき知恵の特質を有しているであろうか」[ibid., p. 85]という問から、ブルスイエの物理的予動の定義や理解を誤らせた真の理由が、彼の、神の属性や意図や行為に対する誤った理解にあると考えられていることが予想される。

さて、マルブランシュが、ブルスイエの言う神の特質だとして槍玉に挙げている問題は、次のようなものであり、勿論、相互に関連し合っている。第一に、神は全能 (tout-puissant) であること。[cf., XVI, p. 87 passim] 第二に、神は、被造物を司る最高の力を有していること。[cf., ibid., p. 84 passim] 第三に、神は自由 (libre) であること。[cf., ibid., p. 86 passim] 第四に、神は被造物に対して何も負っていないこと。[cf., ibid., p. 86 passim] 第五に、神は、存在中の存在 (l'Être des êtres) であること。[cf., ibid., p. 101-103] 第六に、神は正しい人々や聖なる天使達に正義と善を貫く予動を与えるのを拒む権利を有していること。[ibid., p. 84 passim] 第七に、神の意志については、この同じ意志そのもの以外には拠り所 (raison 動機) はなごうこと。[ibid., pp. 86-87 passim] 等々である。ここで注意すべきは、第六や第七を除けば、マルブランシュがこれらを頭から否定しているわけではないということである。例えば、マルブランシュは、神が全能であることを決して否定しない。ただ、神の全能を重視しすぎると問題が生じるといっているのである。

それでは、例えば、第一の問題点たる神の全能を重視しすぎるといかなる不都合が生じるのであろうか。それは、天使や人間の「功績のために必要な自由や神の諸属性の実在性」[ibid., p. 85]を損う、ということである。

さて、ブルスイエの神たる、かの彫像師の奇妙な行為が、真且不可変な正義と一致するかどうか、また比類なき善性の特質を有しているかどうかを知るために、この比喩を「より緻密な比喩」⁽⁴⁴⁾にすべく、この彫像師に神の全能が付与される。彫像師は全能ゆえ、最初の人間に類似した魂を作る、又は、十二体の天使を創造するとする。ブルスイエは、「物理的予動は、悪い行為であれ善い行為であれ、一般に全ての行為に必要だ」[ibid., p. 88]と考えており、且つこの彫像師は、天使達に善と正義を貫く行為を産み出す物理的予動、または、ブルスイエが物理的予動と同じと考えているところの [XVII, p. 97] 効力ある恩恵 (la grace efficace) を与えるつもりなのであるから、彼らが罪を犯さないであろうことを予知する。また、逆に、彼は、天使達には、そのような物理的予動を与えることを拒み、その代りに罪を犯すための物理的予動を与えるつもりゆえ、彼らが罪を犯すであろうことを予知する。それ故、実際に、この彫像師は、十二体の天使達を創造してすぐに、彼らの半分の天使達に、善に同意する行為を産み出す物理的予動または効力ある恩恵を与え、逆に、他の天使達には、これの付与を拒んだ上、罪に同意する行為を産み出す物理的予動を与える。前者の天使達は、彫像師によってこの上なき幸福で以って報われるが、後者の天使達は、永遠の火で罰せられる。[ibid., pp. 87-88]

マルブランシュは、後者の天使達に同情する。彼らは、確かに罪を犯したには相違ないが、しかし、彼らは、なんと「不幸な」(malheureux) 天使達であろう。何故不幸か。第一に、天使達は、善と正義を貫ぬくことを欲するために必要な物理的予動を受け取らなかったが、その代りに、なんと罪を犯すために必要な予動を受け取っていたからである。第二に、天使達は、彼らの自由を全く行使しなかったからである。⁽⁴⁵⁾ というのも、神たる彫像師は、天使達を罪を犯す必然性即ち彼らが罪を犯すべくして犯す必然性のうちにおいたからである。恐らく、ブルスイエの狙いは、この必然性に神の予見の確実性を確保することであったかもしれないが、少くとも、「天使達は、完全な自由で以って罪を犯した」[ibid., p. 91] などと繕っても無駄であろう。しかしながら、我々は、この天使の不幸を嘆くより、その

ようにする神の行為の解し方を嘆くべきであろう。というのも、天使をかくもいじめて不幸にすれば、それは、無限に善で正しく且聖なる神及びその他の属性にきわめて反する考えを与えることになるからである。[ibid., p. 95]

ところで、ブルスイエの神のごとく、全能のみを名誉とし、自らの他の諸属性を考慮に入れない神の理解からは、また、次のような疑問点を説明できぬ、という不都合が生じる。即ち、神が全能であるのみなら、例えば、神が創造の第一日に、全ての悪魔を天に、逆に全ての聖なる天使を地獄に置くのにそうしなかったことや、自らが作った一切を一瞬にして無に帰しうるのにそうしなかったこと等々、また、人間の頭についている眼を踵に付けうるのに付けなかったこと、不具で気の狂ったアダムを創造しうるのにしなかったこと等々も何故かを説明しえぬであろう。[cf. ibid., pp. 100-105]

以上の疑問点を説明可能とするには、かの第七のもの即ち神の意志そのもの以外に神の意志の拠り所(動機)はないとするブルスイエの誤りが正されねばならない。マルブランシュでは、神は、自らの諸属性の特質を帯びた仕方ではたらく。属性のうち、就中、属性中の属性たる無限、善さ(善性、善意)、正しさ(正義)、真理、知恵が挙げられる。⁽⁴⁶⁾ 例えば善性は、聖書でも称えられている。たとえ、ブルスイエが右記の疑問点を解消しようとして、神がそうなしうるのになさなかったのは、その善性、正義に反するからだと言ひ逃れようとしても、無駄である。というのも、彼の神は、天使達に善と正義を貫かせるために必要で、しかも天使達みづからもかく貫きつづけることを欲するようにする、それ自体で効力ある物理的予動を与えることを拒むような神であるが、⁽⁴⁷⁾ しかし、実は、神のこの拒絶は、「(神が)彼ら天使達を創造した時、端初から永遠に罰し定めておくことよりも、はるかに「神に」善性や正義が無いことを示している」⁽⁴⁸⁾ ことになろうからである。

しかし、かの疑問点を説明可能ならしめる、神の意志以外の神の意志の拠り所とは、狭義には、御言でもあり、御理性でもある、「神の諸属性の不可変な御秩序」[ibid., p. 103] (l'ordre immuable de ses attributs) 即ち「永遠の御法」

に他ならない。これは摂理の一般的法則の根拠でもある。かの疑問点に関して、神がそうなしうるのになさなかつたのは、そうする理由をこの御秩序のうちに見出せなかつたからである。また、そのように「神は、自らの本性の通りにはたらく」[ibid., cf. ibid., p. 84]が、自らの本性のままにはたればそうなしえないからでもある。このように、神が被造物に何ら負うところがないという、前に触れた第四の問題点にしても、確かにブルスイエの言う通りではあるが、まさしく、神が、自らの御秩序 (ordre) に諮るといふ意味では、「神は、自らを自ら自身に負っている」[ibid., p. 84] わけである。

このように、神の意図をうち立て、行為の拠り所(動機)となるのは、神の諸属性の不可変な御秩序である。それ故、ブルスイエが神の意図をうち立てる基と考える神の意志の助言者 (conseil) なるものは、神の全能ではない。全能は意図をうち立てず、その実行者 (executeur) である。[cf. ibid., pp. 86-93] 例えば、世界創造にしても、永遠の知恵こそが、不可変な御秩序、即ち「神の愛すべき、不可侵の法」⁽⁴⁹⁾即ち「神との」⁽⁵⁰⁾共実体的法」に従って、世界創造の意図を我々に知らせる。永遠の知恵は語り、全能は実行す。それ故、全能は、天使や人間の摂理や予定の規律ではなく、その実行者である。従って、「恩恵や栄光にかかわる摂理や予定及び神のあらゆる意志は、神が自ら自身及び自らの固有の諸属性に負うているところの当の元の不可変な御秩序に基づいて、間違いなく整えられる。」[ibid., p. 93] このように解してこそ、矛盾はなくなり、自由思想家達 (libertins) に付け込む隙を与えたりすることを防ぎうる。

[cf., ibid., p. 104]

以上のように、天使の自由は、神の諸属性やそれらの秩序についての理解が深まり正しくなればなる程、かえって確保されるのであり、即ち、天使の自由の貧弱さが浮び上る、換言すれば自由が全くないわけではないことが知られるのであり、この見地は、我々の著者の摂理の見地と一貫性を有しているのである。

(3) 天使とキリスト

(i) 「イエス・キリストの自由と天使」 かかる貧弱な自由しか有しない天使達、そして、その能力において無能に近い天使達にとって、イエス・キリストは、人間に對するように救い主たりうるであらうか。

ところで、このいわゆる「新しい律法の天使」(勿論「御言は天使になりえなかった」⁽⁵¹⁾のだが)たるイエス・キリストは、自由奔放に振舞いつつ天使達を支配するかというと、必らずしもそうではないのである。例えば、救い主といえども、悪魔が、自らを誘惑する気すら起らないように、予防の処置を講ずることはできなかった。また、イエス・キリストも天使も、自然の秩序を乱したり、世の人々をただ驚かせたりする結果を大した理由もないのに欲するなどということとはできないのである。というのも、神は、世界を支配するのに、二次的諸因(機会的因でしかない)の従属関係を巧みに用いて、摂理の一般的法則又は実行の一般的意志によって豊かな結果を生じさせ、世界を支配するのであり、これら二次的諸因には、天使、人間、物体はもちろん「最高能力を受け取った人間としてのイエス・キリスト」[IX, p. 1086]も含まれるのである。換言すれば、イエス・キリストといえども、全ての欲望を整える御秩序、即ち彼が永遠の知恵として自らのうちに含む不可変且必然的な御秩序の声をよく聞かねばならないのである。[プロロ 88]しかし、イエス・キリストは決して無能ではない。その逆である。自らの教会を支配する最高の能力を受け取ったのである。

(ii) 「内面的恩恵を広げえない天使」 ところで、我々人間を、どんな悲惨な状態にある時も、喜びつつ耐えるようにし、永遠なる栄光を受けることができるようにする恩恵、即ち新約の恩恵即ちイエス・キリストの恩恵、つまり彼のごとく十字架に懸けられて死に、その後、彼と共に復活する恩恵たる内面的恩恵 (a grace intérieure) を広げる権能を有しているのは、イエス・キリストのみである。[cf., XI, p. 1141 VIII, p. 709] 天使はこの権能を有していない。正確に言えば、人間としてのイエス・キリストこそが、恩恵の執行者であり、自らの教会の手足たる天使や人間たち

を聖化する恩恵を注ぎ込む権能を有しているのである。[cf., V, p. 201]

しかしながら、神こそが内面的恩恵を、イエス・キリストの奉仕によって与えるのである。⁽²²⁾つまり、イエス・キリストが、この恩恵を広げる権能を有するのは、神が、自らの大計画たる永遠の寺院をイエス・キリストによって実行し建設するために、イエス・キリストにおいてたてておいた「恩恵の一般的法則」に従つてのみである。[cf., VIII, p. 709] この法則の機会的且「配分的因」(a cause distributive) [V, p. 13]なのは、人間としてのイエス・キリストのみである。天使達は、かかる因ではない。尤も、天使達は、悪魔から人間を守る守護者としてかまたは内面的恩恵を我々に有益な仕方です受け取ることができるようにさせる幾つかの結果の機会因とはなりうる。⁽²³⁾即ち、内面的恩恵の効力を、悪魔がもたらす障害を取り除いたり減らしたりして、助けることはできるのである。[cf., X, p. 93]

(iii) 「イエス・キリストの奉仕者としての天使」 天使は、イエス・キリストの奉仕者である。[cf., XI, p. 114] 天使達は、かの大寺院、永遠の教会の靈的構築のために、イエス・キリストを頭としてその支配の下にその手足として、人間とともに、はたらくのである。しかし、天使達は、イエス・キリストが、彼らの頭となることを待ち焦れていたわけではない。イエス・キリストは、天使達よりも前に存在した、否、あらゆる被造物のうちで最初に生まれた。⁽²⁴⁾しかし、天使達は、救い主の時間的生誕の前に、人間の救い主を自分達の頭として認めた。それ故、天使達は、イエス・キリストが、ベツレヘムで生まれた時、主を誉め称え、声を揃えて、天が栄光で満ち溢れることを歌い知らせたのである。とところで、何故、天使達は、イエス・キリストという頭を必要と思ったのか。それは、「天使達は、自分達が、神と比べれば、常に無に等しいものだと思つている」[XII, p. 346]からである。しかし、傲慢さのために地獄へ急いだ天使達即ち悪魔達は、自分達が神と比肩しうる一簾の者で、神の寵愛の唯一の対象、被造物のうちで最も勝れたものと思ひ上がつているので、彼らは、神人を、自分達の頭、仲保者、最高の司祭とみなすことを拒むのである。

[cf., XVII, pp. 107-108]

(iv) 「神が天使に御子を与えた目的」 「神の意図の第一のものは、御子の受肉である。」 [XII, p. 346, I V, p. 12] 一般的に言えば、神の意図は、被造物をへりくだらせ、これを、イエス・キリストを通じて神に結びつけることにある。[cf., XII, p. 348] このことを大前提としつつ、我々は、神が御子を被造物とりわけ天使達に与えた目的について一瞥してみよう。

その目的は、まず第一に、天使達が、イエス・キリストを通じて、神と「共同体 (société)」、近接 (accès)」、関係 (rapport)」 [ibid., p. 350] を有しうるようにするためである。第二に、天使達が、神をすばらしい仕方、即ち神に快い仕方、イエス・キリストを通じて、礼拝するためである。 [ibid., cf. XVI, pp. 108-109] 第三に、天使達や人間が、神に対する服従や崇拜を、御子の威厳を通じて価値あるものとするためである。 [cf., XVI, p. 106] 第四に、天使や人間が創造されたのは、御子を通じて、神を尊敬するためである。 [cf. IV, p. 121] 第五に、天使達が、イエス・キリストにおいてのみ聖化され予定されるようにするためである。第六に、神が天使達に御子を与えたのは、決して、我々人間の場合のように、天使達を罪から救ってやるためではなくて、「神の威厳に全くふさわしい敬意や、神を享受するという永遠の幸福によって正しく報われうるようにする功績を、捧げるうえでの天使の本性的無能力 (incapacité naturelle) から、彼らを救ってやるためである。」 [XVI, p. 106] 等々の目的が考えられる。

しかしながら、既に触れたように、傲慢な天使たる悪魔は、イエス・キリストを頭、仲保者とみなすことを拒んだ。そして、神が、我々人間が悪魔に誘惑され、その地獄に陥るがままにするのは、実は、イエス・キリストが我々人間を、その地獄から救い出すようにするためであった。その意味で、悪魔は、最初の人間を誘惑した時、神の受肉の意図を却って促したのである。しかし、イエス・キリストが悪魔に誘惑されたのは、神が一般的法則に従って、二次的諸因をはたらくがままにしたこととも関わりを有する。そして、天使や悪魔が、物体のみはたらくことができるようにする権能を与えた神の一般的法則の果作力によってのみ、悪魔も、人間としてのイエス・キリストを、身体を介

して、誘惑する権能を有することになる。

ところが、悪魔は、この権能を「今だに」(encore) [XII, p. 319] 「今日もなお」(encore aujourd'hui) [VII, p. 601] 保持する、と我々の著者は警告する。しかし、悪魔は思いのままにこの権能を使用できぬ。何故なら、「良き天使達や主としてイエス・キリストの抵抗」に直面するからである。まさしく、「イエス・キリストこそ、彼が有する内面的恩恵を与える権能や他の様々な手段によって、悪魔達の能力の有害な結果を妨げる」[Ibid.] ことができる。我々は、「今だに」とか「今日もなお」等の言葉を決して軽視してはいけない。悪魔達がかの権能を失うのは、神の摂理の一般的法則が必要でなくなる世の終りの時のみであることを想起しよう。悪魔にとって、イエス・キリストの到来は、ショックであり、悪魔は「イエス・キリストにおいて生まれ変わった人々には、もはやいかなる権利も権能も有しない」⁽⁵⁶⁾と言われるが、完全な意味では、かの時のキリストの再来の時のみに妥当する言葉であろう。

さてこのように、天使にイエス・キリストが神から付与された目的は、天使がイエス・キリストの奉仕者であること、天使は内面的恩恵を広げないということ、等々の問題と密接に連らなっており、また、罪人と救世主との関係とも決して無関係ではない。従って、聖ヨハネがユダヤの民について語る次のことばは、人間や天使にも妥当するとマルブランシュは言う。いわく、「しかし言は⁽⁵⁷⁾、自分を受け入れた人、その名を信じる人々には、神の子となる資格を与えた。」

以上において、我々は、天使の能力について、ようやく語り終えた。天使の能力は、無能に近いが、決して無能ではなかった。天使の自由も貧弱であったが、天使は自由を享受しているには違いなかった。

しかし、我々には、何故神が、個別的意志によって、天使のなすことを勿論なしうるのに天使に枝葉末節を委ねたかは、神の無限の予見や知恵を示す単純な仕方を考慮に入れても、尚問題として残る。恐らく、我々の著者はテオデイセとして、次のように考えていると思われる。即ち神は、無からの世界創造や受胎告知等々のこの上なき画期的な

出来事の時、自らの知恵を愛するために創りたい等の、あたかも無垢な子供の我儘な意志を示すごとく、個別的意志によつて直接はたらくが、そういうケースは我々に神の眞の能力や知恵を聖書を介して示してはいるが、我々には却つて気付きにくい。(あたかも、余りに眩い被写体のためフィルムに何が写っているのか、美しいものか否かが分らなかつたり、また、音量が大き過ぎて名曲か否か分らないごとく。) それよりも、神が、一般的意志によつて、天使達を用いて、聖書でみられるような、ふつうの夥しい奇跡のような出来事をさせたり、自然の一般的法則によつて、顕微鏡下にみえる驚嘆すべき生き物、美しい草花、甘い果実で、地上を埋め尽くすようにするケースの方が、神の知恵や能力を(あたかも、レンズやポリウムを適切に絞るごとく)我々に示しうると神が予見したとマルブランシュは考えていると我々は解した⁽⁵⁸⁾。[Cf. X, p. 79]

結 び

マルブランシュでは、確かに天使が比較的話られているといえる。しかし、我々は次の二つの点に留意すべきである。第一に、我々の著者の関心事は、決して天使ではなくて、やはり人間であるが、しかし狭義には神のみだということ。この関心事から由来する哲学的な問題は、*ideas*の問題と因果関係の問題の二つ⁽⁵⁹⁾である。第二に、我々の著者において、著作中に散見された天使の活躍は外見だけであつたということ。この二点を今少し詳述しておこう。

第一の点に関していえば、天使の実存在や本性の問題はいずれも、*ideas*の起源の理解、即ち、*la vision en Dieu*の見地に立った時の *ideas*の本性の理解を抜きにしては語られえないことは、既に見た通りである。これは、ちょうど天使の能力については、その能力を与え且これを十分に發揮せしめるために、神が機会的因と抱き合わせにして立てた摂理の一般的法則の中心が、いわゆる機会的因論という因果論を抜きにしては語られえないのと同様である。

ところで、『形而上学についての対話』で、既に触れた、我々に知られる摂理の五つの法則⁽⁶⁰⁾は、理性と信仰の二つ

の領域に分けられる。運動伝達の法則、身心結合の法則、魂と神の結合の法則の三つは、「御理性と経験が教える」のである。具体的には、各法則の機会因たる、「衝突」「様相」「注意」と各法則の結果を我々が、何度か経験することにより知られる。他の、天使と物体の法則、イエス・キリストが天上、地上を司る法則の二つは、「聖書が教える」のである。具体的には、各法則の機会因即ち「天使の実行的欲望」「または、天使の意志」および「イエスの聖なる魂の動き」「または単に、人間としてのイエス・キリストとも示しうる」を介しての結果としての奇跡的事柄、言動等は聖書によって知られる。

しかし、我々が一瞥したように、天使がユダヤの民、従ってまた人間を支配するために、物体のみに制限された権能を有する右記の法則も、聖書が教えるとはいへ、既述のごとく、「今日もなお」「今だに」機能しており（かかる法則は世の終りにしか廃されぬとされていた）、天使は今も我々を守り、就中、悪魔は、「今だに」身体を介して我々を誘惑している。天使というとは何か過去の問題と思いがちであるが、天使の問題は、日常的經驗的領域と完全に無縁の問題ではない。では、天使を司る法（法則）の存在を、「聖書が教える」とはどう解すべきか。我々は、こう解したい。ふつう一般的法則の法則そのものは、我々に知られず、我々は、ただ經驗や聖書により、その法則の機会因や結果を通じて、あたかも座標の複数点から曲線が知られるごとく、知るのみである。それ故、天使を司る法の問題は「聖書が教える」という時、その意味は、天使そのものの実存在の確認のためであると共に、天使をはたらかせる法則は今も機能しているが、この機会因や結果は知りにくく、聖書に諮って、今もはたらいっていると確信するより他ないという意味であって、決して、天使や悪魔が、今、例えば我々にはたらきかけていないというのではない。⁽⁶²⁾かのバゲットの回転と悪魔の関係も、かかる観点で解さるべきである。

さて、第二の点は、この第一の点のちやうど裏返しである。我々は、我々の著者の著作のあちこちに天使や悪魔が飛び交うのを見てきたが、それはあくまで外見上のことであり、決して、彼らが真の能力や真の自由を有して活動し

ていたのではなかった。實際は、天使がひとり登場すれば、一つの摂理の一般的法則がある。つまり、天使がひとり語られる度に、神すらも語る、御言でもある、永遠不可侵の法たる御秩序 (Order) が想起さるべきであり、我々を照らし、はたらきかける唯一の者として神が気付かれねばならない。確かに、いかなる天使論といえども、背後に、真原因たる神をいちいち意識させぬ天使論は無意味であろう。従って、神は、神自身の諸属性就中知恵、正義、善等の特質を帯びてはたらく、つまり、不可変な正義でもある、御秩序が要求しまたは許さぬ限り、個別的意志によってははたらかない。奇跡のようなことについても、神は多くの場合天使を介して一般的意志によってなした。神は、御秩序が要求し、または許せば、個別的意志によつて奇跡を時々なす。これはアルノーとの対立点の一つであった。⁽⁶³⁾

ともかく、天使の能力は、無能に近いものであった。その点では、マルブランシュの天使も「不幸な天使」といわれうる。つまり、物体にはたらしきかける権能のみに意図的に限られ、良き天使すらも、最も低い実体たる物体に服従させられ、あたかも鎖に繋がれているようにみえる。天使は、何故かくもいじめられるのか。しかしそれは、決して、例えば新自然学にいわばカオスを持ち込みはしないかと恐れるような、仕末に困った上での窮余の一策ではない。あくまで、神及びその諸属性に栄光あらしめんがためである。従つて天使の自由も確保されたが、貧弱であつた。⁽⁶⁴⁾ かの、彫像師と十二体の立像の比喩もそうした観点からみられねばならない。

悪魔については、やはり最も低い実体たる物体にはたらしきかける権能のみを有しているという仕方だ、あたかも、封印されてはいないが鎖に繋がれているようにみえる。にもかかわらず、何故マルブランシュは、悪魔については、彼らを軽蔑せよとか、恐れるな、脅えたり取り乱したりせず毅然として戦えとか、狂つたように警告していたのか。恐らく、既述せるごとく、第一に彼らがイエス・キリストに逆うから、第二に彼らは、「今日もなお」身体を介して我を誘惑する権能を有しているから、第三に彼らも、不正に欲する自由や、悪しき事柄間に非決定の自由を有しているから、第四に、悪魔も或る意味で、光の実体たる神のうちにあるから、第五に諸霊のうち、我々の精神も数えら

れ、我々の精神自体は良くも悪くもなく、天使でも悪魔でもないが、かの「推測」の対象たる他人の魂（他人から見ると私の魂）は、或る意味で、天使や時には悪魔とみなされたりする恐れがあるからであろう。第六に、他人の想像力を我々に及ぼしやすくするところの、我々人間の有する敬虔で莊重な態度や無信仰で傲慢な態度の二要素を入れ子にして偽り装う人々を警戒し、理性によって吟味すべきことを、諸靈（精神）を見分ける基準はそれらが神から来たかどうかだという聖パウロのことばで補強した後、「悪魔達は時々自分達を光の天使に変える」[I, p. 340. cf. II, p. 32] という警戒の言葉が発せられるが、かかる警戒からであろう。

天使に限らず、我々人間も無能に近い。この「みじめな精神」に手短かに教えておいて論を終えよう。天使は、実存在する。天使の本性は、人間の精神そのものにきわめて類似する。天使は自由ではあるが、天使の能力は無能に近い、と。そして付け加えよう。「最も純粹で最も完全な知性達をもこえて」(X. p. 20) 高まれ。真に能力あり、真に光であるのは、真に我々にはたらきかけ真に我々を照らすのは、神のみである、と。しかし悪魔には警戒せよ。イエス・キリストに頼り、その恩恵に忠実にこれと戦え。しかし、悪魔を恐れるな、恐れ崇拜すべきは、神のみであると。

(昭和六十一年秋脱稿) (了)

註

(1) Henri Gouhier, *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*, p. 60.

(2) 尚、トマスの天使論のうちいく一部分から一例を引こう。「天使達は、諸々の質料的なもの (materialia) を認識するのであるが、その場合、これらを諸々の非質料的なものに於て (in immaterialibus) 即ち自分達自身に於て (in seipsis) か、または神に於て (in Deo) 見るのである……」(Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, Q. 85, a. 1, c.)

(3) 若きマルブランシユは、オラトリオ会に入った当時、Jean Bertad 神父に学んだ。その他 Fournenc 神父や、第三代総長 Senault 神父、Amelote 神父にも接した。彼らは、ナニストであったとされている。

(4) X, p. 20. 以降、マルブランシユのラキヌトといは、Vrin 社、André Robinet 編、Oeuvres Complètes de Malebranche, 1958~1967 が用いられる。ローマ数字はその巻数である。

(5) マルブランシユは、御理性 (la Raison) [即ちロコス] が我々に教える云々と云うことが多い。(cf., XII, p. 319, *passim*)

(6) 精神は、esprit の訳であり、魂は、ame の訳である。云うは ame の方が広いように思われるが、マルブランシユでは、精神と魂とは、ほとんど同じものとして扱われている。ところで、esprit を「霊」と訳し、corps (身体、物体、固体、団体等に共通せつ) を「体」と訳す方が適切なケースがマルブランシユには多い。

(7) マルブランシユでは、要するに、私の魂は、明晰判明に認識されず、むしろ、いわば感じられるにすぎないとされる。神のうち、私の魂の觀念が、神にとっては存在するが、今の我々は知りえず、世の終りの時、初めて私の魂の眞実の姿を神内に見ることがある。尚「私の魂の觀念」(l'idée de mon âme) は、また、「叡知的精神」(l'esprit intelligible) 又は、「原型的精神」(l'esprit archétype) と云ふべきである。(cf., VI, p. 99)

(8) Cf., XII, p. 346. cf., Col. 1. 15.

(9) Cf., V, p. 205. *cf.* les Intelligences les plus nobles [X, p.125] と云ふことばもかかる意味で解されよう。

(10) I, p. 424. un genre d'être opposé

(11) l'âme séparée du corps. 云ふはかたがうと、アリストテレス系の思想。尚、マルブランシユの対話篇の論敵たるアリステ (Ariste) なる名称は、マルブランシユの嫌う思想家の一人、アリストテレス (Aristote) を振ったものであろう。

(12) Eph., II, 2.

(13) 魂に觀念の起源を置く仕方は、第二、第三、第四の三つだが、そのうちの、第二の経験論者の仕方は、物体との関係においてみられた限りでの魂のうちの觀念であり、第三の生得説は、神との関係においてみられた限りでの魂のうちの觀念であり、第四のアルノーの説とされる生得説は、魂自身との関係においてみられた限りでの魂のうちの觀念である。尚この辺り

の事情については、『中世哲学研究』第五号、及び『大阪芸術大学紀要』第九号の拙稿を参照されし。

(14) *Traité de la Nature et de la Grâce*, 1680. 就中、奇跡の問題等について、アルノーとの論争の切掛となった。

(15) 『形而上学と宗教に就いての対話』(Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion, 1688) (我々は、以後、『形而上学についての対話』と略する。)に纏められているが、更に要約して示しておく。第一法則「実際は、第一とのみ書かれる。以下同じ」。運動伝達の一般的法則。[Lois générales]「以下、本文においても特に断らぬ限り、「法則」とか、「一般的法則」とか訳すが、「一般的諸法則」のことである。」その機会的且自然的因は、物体の衝突(choc)。第二法則。身心結合の一般的法則。機会因は、身心相互の様相(modalités)。この一般的法則のおかげで、我々は、語ったり、歩いたり、感じたり、想像したりしうる。第三法則。魂と、神即ち普遍的御理性(La Raison universelle)「御言」の叡知的実体との、結合の法則。機会的因は、我々の注意(attention)。この一般的法則のおかげで、精神は、考えたいことを考える能力を有し、真理を発見する能力を有する。(以上三つの法則は、御理性(La Raison)や経験が教える。)第四法則。良き天使達や悪しき天使達が、彼らの本性上、より低い実体たる物体にはたらきかける権能(pouvoir)を与える一般的法則。機会的因は、彼らの実行欲である。第五法則。イエス・キリストが、天上においても地上においても有する最高の能力を受け取った基となる法則。機会的因は、イエス・キリストの聖なる魂の様々な動き(Les divers mouvements de l'âme) (この二つの法則は、聖書が教える法則) (cf., XII, pp. 319-320))

(16) Cf., VII, p. 489. 尚、或る人は、マルブランシヤが奇跡の「割り引き」(rabais)をすると皮肉る。(cf., XIII, p. 417) # た、或る研究家は、マルブランシヤの神は、「けち」(avare)だとする。(cf., Ollé-Laprune, *La Philosophie de Malebranche*, Tome II, p. 412)

(17) l'ordre と頭文字が小文字の時もある。不可変な御秩序 (l'ordre immuable) と同じこと (cf., VII, p. 599) であり、不可変な御法 (Loi immuable) と同じこととあり、神の御言 (le Verbe de Dieu) (cf. VII, p. 599) である。神は言われた反しえぬ。

(18) Cf., VIII, pp. 695-696. 水上を歩く人間とは、人間としてのイエス、キリストであらう。

- (19) II, R 29, 35, Isaie. 37, 36.
- (20) VII, p. 504. (cf., *ibid.*, p. 492, p. 538) *il proportionne toujours les moyens avec la fin qu'il se propose.*
- (21) *ridicule* (XVIII, p. 444)
- (22) *efface* は、名詞 (*effaccia* から由来) と形容詞 (*efficax* から由来) との両方に使われる。我々は、前者を、「果作力」、後者を、「果作力ある」と訳すこととする。尚このことについては拙稿、大阪芸術大学紀要第10号「マルブランシユの *efficace* 概念について」を見られたし。結果を作り出す力を有するのは神のみである。天使等の二次的諸因にこの果作力は認められぬ。尚註(24)参照。
- (23) I, VII, p. 536. 尚、後述するごとく連続創造の説明のときも、「天使や悪魔の全てが一語になったら、わらへず一本なら震動をせざるなどという事は矛盾である。」(XII, p. 160) という言説が、見える。尚三つの原理については、VII, p. 535を参照。
- (24) 果作力 (*efface*) を二次的諸因 (*causes secondes*) に認めぬという見地は、第一に、自然学的観点から獲得された。即ちマルブランシユは、運動力 (*force mouvante*) を単なる或る物体の様態とすると、この物体が他の物体にぶつかるとき、様態が一つの実体から他の実体へ移行行く筈がない等々のため、運動力の伝達を強く否定する。(cf., III, p. 208-9, VII, p. 515, II, p. 313) 第二に、その見地は、宗教的観点から得られた。即ちその目的は、偶像の崇拜や、就中物体(玉ねぎ、野菜、キャベツが例として挙げられる)に果作力ありとして崇拜させぬためである。(cf., II, pp. 311-312) また、『創世記』の最初のところの誤った聖書解釈をさせぬためである。つまり、被造物の土や水が、それら固有の果作力で青草や動物達を産み出すと思ひ込み、これらを崇拜して、神の方へ向かわぬことへの警戒である。(cf., III, pp. 229-252) 第三に、倫理的観点からのものである。即ち、放蕩者のふしだらな行為を正当化できぬようにするためである。恐らく、例えば、醜行を酒の所為にするようなことである。(cf., II, p. 312, VII, p. 520)
- (25) *cause* は、*principium* たる真原因たる神について言われるときのみに「原因」と訳し、その他は、二次的諸因、機会的因(自然的因)等のごとく「因」とのみ訳すこととする。

(26) 世界創造、従つてまた連続創造をする神の全能たる能力と、一般的法則においてはたらく神の意志の果作力とは、全く同じ神の能力である。

(27) 日本でも、地方の中小都市で、今日でも、水道局員が、古い水道管等の埋設場所の確認に用いているといわれる道具と類似のものであろう。現代の物理学でどの程度まで説明されているのか、我々には不詳である。マルブランシュは、これを恐らく書物か何かで知っていたことは、窺い知れる。彼は、薄暗い修道院の板戸の裂け目に牛の眼球を嵌め込んで、レンズの実験をしたり、顕微鏡で卵の孵化を観察したり、フランスに最初に微積分の考えを導入したり、等々好奇心の旺盛な思想家であったが、バゲットの回転については、実地にこれを用いて実験を試みたことは恐らくなかったであらう。

(28) 「私は、律法 (La Loi) ということばによって、ユダヤの民の儀式、犠牲、掟、一言でいうと、およそ神が自らの御子におつづ、自らの御子を通じてした新しい契約によって廃された一切と解する。」(VII, p. 598)

(29) Cf. VIII, p. 776. 聖なる都市が構築される時でもあり、御子が御父にその王国を手渡す時でもある。尚古い律法が廃される理由にこゝでも示される。(cf. VII, p. 602)

(30) Cf. VII, p. 598. 尚律法の付与に限らなければ、天使がユダヤの民を一時的善で報いたり、一時的悪で罰したりする時も、神は、「自らの方法の単純性や摂理の一般性をほとんど捨てはしなす。」(XII, p. 297)

(31) (Union) 神の御言(これは、全ての法が依存する永遠で原初的の法)を観想しうること。そして、神のうちに、魂と身体という人間を構成する二つの実体の観念を見つげらるること。Cf. *ibid.*, p. 598. (cf. XII, p. 290)

(32) (disposition) イスラエル人達の慣習や傾向性をよく知つてらるること。

(33) du feu et de tous les éléments, *ibid.*, p. 604.

(34) la liberté de vouloir ou de ne pas vouloir (*ibid.*, p. 604) (cf. pp. 600-605) 尚、権能は、権能の段階で留まる限り自由と結びつかない。それは、ちやうど人間の場合、「私が腕を動かすどんな能力を有していても、腕を動かすことが私の思い通りにならないや否や、その能力が私から奪われる」(IX, p. 1077) ことである。

(35) Cf. *ibid.*, p. 605. そもそも、御秩序は、神が御子の受肉の成就に携わる一切のものを自由でせむことを要求する。(ibid.)

p. 592-3.)

(36) à leur choix (VII, p. 605)

(37) Réflexions sur la prémotion physique, 1715. ところ、一般に「la prémotion physique は、カトリック辞典や仏語辞書などでは、「物理的予動(先動)」と訳をめぐらる。physique が物理的と訳されるのは、「精神的予動」(la prémotion morale)を考慮するからのみならず、人間にとつて、現実的、直接的、不可抗力的等々の意味を含めんとしたためでもあらう。尤も、「物理的」という日本語にそのような意味は見当らないので、恐らく俗的用法であらう。我々は、この方面の識者のよりよき訳を入手する迄、「物理的予動」という一般の訳を用いることとする。

さて、「物理的予動」についての見解は、元は、Boursier 氏宛の手紙の形式になっており、Remond de Montmort という人の要請によって出されたらしい。尚『学芸雑誌』(Journal des Savants, n°XXXV. [一七一五年九月二日] pp. 545-552)にも紹介されている。マルブランシュと Boursier の仲介役の R. d. Montmort が一七一四年三月五日付のライプニッツ宛書簡で、「二次的諸因の非果作力性 (ineffectivité) を主張しているような哲学者が、物理的予動をたたくのにどう振舞うかを見てみたいと楽しみにしております。」と言つて居る。(XVI, p. VI)

(38) L. F. Boursier (1679-1749) (マルブランシュより四十才年下である) いかなる神学者か詳細には知りえぬが、ジャンセニスムに染まっていたドミニコ会系のトシストの一人とも思われる。いわは、「ジャンセニスム化したマルブランシュ」のような人だという研究者も居る。(cf. Ollé-Laprune, op. cit. p. 190) マルブランシュの『物理的予動』についての見解では、著者 (l'Auteur) とのみよはれる。我々にとつて「著者」とは、マルブランシュに他ならず、よつて、いちいちブルスイエと記した。

(39) De l'action de Dieu sur les créatures. 正確な題は、『被造物への神のはたらき』について。即ち論証形式で、物理的予動が証明されるところの論。ここでは、諸精神の本性や恩恵との関係をもつ、いくつかの問題が調べられる。』である。ブルスイエは、この書が印刷される前、写しを回覧するようにしたらしい。また、『トレヴァーの紀要』(一七一四年三月)にこの書が言及されている。どうやら、マルブランシュを念頭において書かれており、とりわけ idées の本性の問題についての

マルブランシュの思想を受け入れた形になっている。つまり、ブルスイエは、マルブランシュにジャンセニスムに近い表現を見出し、興奮して書いたとする見方もある。(cf. Ollé-Laprune, op. cit. p. 187) 尚、『物理的予動についての見解』に対するブルスイエの反論は、準備されたが断片のみ残っている。 Cf. Lucien Labbas, La grâce et liberté dans Malebranché, pp. 372-3. マルブランシュは、ブルスイエの言いそうなことを自分で提出し、ブルスイエの諸原理に基づくと導かれる帰結をあげてこれに反論する形をとっている。

(40) XVI, p. 85 passim. 我々は、全て「彫像師」(statuaire) という語を用いる。しかし大半は、「職工」(ouvrier) とよばれる。即ち「巧みれた職工」(un excellent ouvrier) (ibid., p. 85) 「全能な職工」(l'ouvrier tout-puissant) (ibid., p. 88) 「巧みな職工」(l'habile ouvrier) (ibid., p. 85) 等々である。時に「彫刻家」(Sculpteur) (ibid., p. 87) などを使はれる。

(41) un souverain domaine を以後かく訳す。

(42) Cf., XVI, p. 85. 尚、この比喩の水も漏りやむ整合性ある出来栄をを豪語することについては、ibid., pp. 85-87 を見よ。この比喩の提出理由は、ブルスイエの見解を、「全ての人々に目にみえて分るような仕方即ち手にとるように分る仕方で」(ibid., p. 85. cf., ibid., p. 87) 示すためである。

(43) Un discours Physique, qui précède la détermination de la volonté, et qui fait qu'elle se détermine librement, et avec indifférence C'est ce sentiment qu'il va tâcher d'établir par des raisonnements de toutes sortes de genre. ibid., p. 3. (un discours とは、カルタゴ公會議以来の adiutorium のことであらうか) 尚、ブルスイエの著作の主要な意図について「マルブランシュは、次のように纏めている。「ブルスイエが証明しようとしたことは、内面的恩恵 (la grâce intérieure) は、それ自体では、この恩恵が現実にかす意志との、または、この恩恵が、現実がこの恩恵が意志に味わせる真なる善へ向けての、意志の一般的動き、即ち幸福への意志の自然的な欲望を決定するところの意志との関係で解されれば、効力すらないということ。更に彼が主張したことは、内面的恩恵は、その本性上、それ自体で、意志の同意との関係で解されれば、効力がある (efficace) ということ。そして、内面的恩恵のはたらきによって、魂のうちに、行為、意志すること、同意すらも生じるといふこと。彼は、また主張した、内面的恩恵は、魂に、この恩恵に同意しない「権能」を与えること。しかし、この恩

恵が意志に加えられると同時に、魂がこの恩恵に同意しないということは矛盾している。」(ibid., p. 7)

尚、マルブランシュは、「トリエント公会議は、恩恵によって動かされた自由意志は、もしそれが欲するなら、恩恵に同意しないこともできると定義している。」(ibid., p. 8)等の詳しい問題情況の説明の中で、次のように言う。「……トミスト達の予動は、意志の同意を物理的に (physiquement) 決定する神の行為でしかなく、しかも、魂は、この予動に気付いてはいないので、誰も当然この予定の救済は想像上のものであり、誰も予定しないのだと思う。我々は、我々が感じないし、幸福でありたいという自然的願望を刺激しないような動きには同意しえぬという理由からはっきり分ることは、この予動は、先行的歓喜 (la delectation prévenante)、または、靈的喜び (le plaisir spirituel) とは、全く異なるということである。ところで、この聖なる喜びは、確かに、真のそして實在的な物理的予動 (la vraie et réelle prémotion physique) であり、効力ある先行的な真の内面的恩恵 (la vraie grâce intérieure) であり、これを、聖アウグスティヌスは、光とは別の現実的恩恵を欲しなかったペラギウス派の人々に対して主張した。……しかし、聖アウグスティヌスが、我々に真なる善を味わせる先行的喜びの中に、全ての現実的恩恵をあらしめると思い込んではいけない。……私がこのことを言うのは、トミスト達の見解とジャンセニスト達の見解との間にある相違に注目させるためである。トミストとよばれる人々は、全て同じ見解を有しているわけではないので……私はブルスキエのトミズムに反してしか……書かぬことを知らせておくべき……」と。(ibid., pp. 10-11)

(44) la comparaison plus exacte. ibid., p. 88.

(45) Cf., ibid., p. 89. 「*トミスト*」ブルスキエは、自由の名を放棄し、それを彼がその实在を無に帰す仕方では、説明していると思われる。」(ibid., p. 8)と述べられている。

(46) la bonté (une bonté infinie etc), la justice (la vraie et immuable justice), la vérité, la sagesse (Cf., ibid., pp. 87-95) 例えば、我々が現実には、何々は、正とか不正とか、何々は、真とか偽とかいうけれども、これは、必然的に正であり、不正であり、必然的に真であり偽である。何故なら、これらは、神の属性たる真且不可変な正義から由来するからである。(Cf., ibid., p. 85)

- (47) その理由は、天使達が善と正義を貫徹できなかったからであるし、神が、彼らに、罪を犯し、永遠の罰で咎められるために必要な物理的予動を与えておいたからである。
- (48) *ibid.*, p. 91. マルランシエの他の著作に比して、この著作で神の善性(善意)(*bonté*)が強調されることについては、Ollé-Lapruné, *op. cit.*, p. 192 を見よ。しかし、正義も強調されている。
- (49) *son aimable et son inviolable Loi* (*cf.*, *ibid.*, pp. 100-101) 永遠の特質を有する神の実体にいわば書き込まれる法のこと。
- (50) *sa Loi consubstantielle* (*ibid.*, p. 100) または、既述したごとく、永遠の御法 (*la Loi éternelle*) (*ibid.*, p. 100 *passim*) と云ふべきである。
- (51) XII, p. 204. 勿論、その理由は、全自然を聖化する二実体に結びつき易くするために人間となったからである。尚、「たとえ神が、人間を創造しなかったにせよ、御言は、自ら天使となつてそのペルソナにおいて天使的本性を神に捧げる。」(XVI, p. 148) と云ふられる。
- (52) V, p. 201. イエス・キリストは、人間として、自分の祈り又は願望を通じて神の諸々の意志の効力を決定するのである。
- (53) *Cf.*, XI, p. 107. 豊かき、健全、名譽は、旧約の恩恵であり、ユダヤの民の恩恵であり、天使達が配分者であつたし、今も云ふべきであるが、これらの恩恵は、目下のところは、イエス・キリストの支配下にあるとされる。(cf. VIII, p. 709)
- (54) *Cf.*, XII, p. 346, Col. 1. 15.
- (55) *Cf.*, XVI, p. 107. 神が自らの作品を聖化するのには、イエス・キリストを頭とする教会の手足であり、この神人を頭として崇める天使達を、人間と同様、神的にすることによつてである。*ibid.*, p. 106.
- (56) I, p. 376, Math. 10, 1.
- (57) Jean, *Évangile*, 1, 12.
- (58) 或る意味で、最高能力を有する、人間としてのイエス・キリストは、良き天使には、奉仕者としての彼らを使う頭として、悪魔には、時に誘惑される役に、時に抵抗する役にまわつて彼らの存在意義を支えているようにさえみえる。

(59) 前者の *ideas* は、神のうちにあり、認識の根拠であると共に、創造の根拠でもある。後者の因果の問題は、自然学の中心であり、また、神の摂理の一般的法則（提出動機は、人間の場合の奇型児の誕生、敬虔なる人の負傷、自然の場合の、砂漠への無益な降雨等々を機会因に転嫁 *reiter* すること、*théodicée* であると我々の著者は明言している。）の中心でもある。また、前者の *ideas* は、のちには、もっぱら神内の知的延長（*Tendue intelligible*）に代表され、後者は、真原因たる神にのみ果作力を認め、二次的諸因にそれを拒む機会的因論で代表される。

(60) 註の (15) 参照。

(61) 既知の一般的法則は、何度も、「機会因」や「結果」を経験したり、聖書で読んだりして知られた。しかし、未知の一般的法則の場合、「機会因」は知られていず、「結果」が起ったか、または起っている限りでしか知られないままである。しかし神の個別的意志による「結果」を、我々は確認しえぬ [cf. V. p. 149] のである。

(62) この点については、Gueroult 氏の、「天使は、神のまなこにおつては常にありつづける」[cf. M. Gueroult, *Malebranche* III, p. 320] ということばを想起するが、このことばは、信仰の領域に天使がみられても、神の観点からは、旧約の時代で天使の用が済んだというのではないことを示していようが、或る意味で、我々人間のまなこにおいても、天使は常にありつづけるのではないか。というのは、聖書が我々に教えるし、また、我々は *la vision en Dieu* の見地に立ちうるからである。

(63) アルノーとの論争については、我々の主目的ではないので、急所のみを取り上げざるをえなかった。従って、全集第六巻から第九巻までに取められた、マルブランシュのアルノーへの反論、返答集 (*Recueil de toutes les réponses à Monsieur Arnaud*) は、一つの成果として取り上げた。しかし、この両者の奇跡の論点のみに絞った研究は、*きわめて ennuyeux* だが重要なので、今後の課題としたい。

(64) 恐らく我々の著者も、将来自由を行使するであろう天使等の被造物を、無から創造したまさに当の創造主であり無限の予見能力を有する神のみが、自らの被造物の自由についても、自由の付与権、発言権を有すると考えよう。ただ、神はこの上なく自由であるが、神の御言たる御秩序が神の自由をいささか窮屈にしていまいかどうか、今後調べる必要がある。

前 号 目 次	
空と慈悲……………	梶 山 雄 一
法律学と哲学……………	田 中 成 明
——実践哲学の復権の一例 面——	
劇としての『精神現象学』……………	門 脇 健
——ヘーゲルの見たハムレ ット——	
スピノザの倫理思想におけ る目的因の否定……………	真 田 郷 史
——人間本性の型 (Exemplar humanae naturae) をめぐって——	
〔資料〕西田幾多郎・全集未収載遺稿(四)	
〔回想〕『哲学研究』の思い出……………	小 田 田 武
〔書評〕野本和幸著……………	藤 本 隆 志
『フレーゲの言語哲学』	
彙 報	
『哲学研究』第四十七卷総目録	

historisch-philologischen Arbeiten seit dem Beginn unseres Jahrhunderts die vertraulichen und vollständigen Hegel-Texte immer mehr in Anspruch nehmen können. Um die Hegelschen Gedanken aber noch genauer auslegen zu können, müssen wir uns auch von vielfachen Niederschlägen der herkömmlichen Hegel-Interpretationen jetzt endlich mal richtig befreien, die schon seit 1831 zutage gekommen und bei uns immer vorausgesetzt waren.

Des anges et des démons chez Malebranche

par Yoshisuke Yoda
Professeur de philosophie
Faculté des arts à Osaka
Université des arts

Nous n'avons pas le dessein de traiter l'angélogie de Malebranche pour ajouter une nouvelle pages à l'histoire de l'angélogie. Mais on établit comme but de savoir la raison pourquoi bien que les anges ait presque disparu des ouvrages des philosophes d'après l'époque moderne, pourtant on trouve des anges en plusieurs endroits de divers ouvrages de Malebranche.

Dans les *Méditations chrétiennes et métaphysiques*, un pauvre esprit qui ne sait pas encore qu'il n'y ait que le Verbe de Dieu qui soit la Raison universelle des esprits, demande aux Pures Intelligences; "Etes-vous? Qu'êtes-vous? Etes-vous véritablement lumière et puissance à notre égard?" Nous aussi, nous traitons les anges dans l'ordre de ses questions: (I) De l'existence des anges. (II) De la nature des anges. (III) De la puissance des anges.

Malebranche ne dit que rarement de I et II. En premier lieu, pour ce qui est de l'existence des anges, il est vrai que les Saintes Ecritures nous l'enseignent, mais la raison nous l'enseigne de même. Car nous connaissons leur existence par conjecture ou indirectement. Nous conjecturons

que les âmes des autres hommes, les Anges et les démons sont de même espèce que la nôtre, puis qu'ils voient en Dieu certaines idées et certaines loix immuables aussi bien que nous. Ainsi ne peut-on pas comprendre leur existence sans la vraie compréhension de la nature des idées au point de vue de la vision en Dieu.

En second lieu, pour ce qui est de la nature des anges, en disant l'esprit comme entendement pur que affectent des idées dans Dieu, on suggère que cet esprit ressemble à un ange.

En troisième lieu, pour ce qui est de la puissance des Anges, il est question de leur connaissance et leur action. Quant à leur connaissance, nous ne pouvions pas nous empêcher de raisonner par analogie avec notre âme, puisque Malebranche se tait sur leur connaissance. Et ensuite quant à leur action d'abord nous devons examiner la définition du miracle et cette application aux eux-mêmes. Or, les anges n'agit pas par leur efficace, mais en qualité des causes occasionnelles. Dieu seul agit par son efficace propre. Par conséquent, ils ne fait pas un vrai miracle, mais un prodige. C'est Dieu qui fait un vrai miracle par les volontés particulières, par lesquelles il n'agit point souvent. S'il agit ainsi, c'est un vrai miracle. Mais il ne fait un miracle que rarement ou que selon que l'exige, ou le permet l'Ordre.

Ainsi les anges ont-ils le pouvoir presque incapable. Ils n'ont que le pouvoir d'agir sur le corps en conséquence des lois générales de la providence de Dieu, comme s'ils sont attachés avec des chaînes. La correspondance sur le tour de la Baguette est dans le cadre de cette action. Et les anges ont la liberté bien que pauvre. Dans les *Réflexions sur la prémotion physique*, on trouve la comparaison d'un statuaire et douze statues qui veulent dire Dieu et douze hommes ou douze anges. Pour comprendre la liberté des anges par la critique de cette prémotion et sa comparaison, on doit comprendre véritablement que l'action de Dieu porte le caractère de ses attributs.

Mais Dieu a donné son Fils aux Anges de sorte qu'ils agissent comme ses ministres. Pourtant quant aux démons, Malebranche répète qu'il faut les mépriser et qu'il ne faut pas les craindre. Car ils peuvent encore nous

tenter, puisqu'ils ont aujourd'hui encore le pouvoir de le faire, par notre corps, jusqu'au Jugement dernier, bien que sous l'infinie prescience de Dieu. Mais il ne faut craindre que Dieu.

En tout cas, une activité des anges en plusieurs endroits de divers ouvrages de Malebranche n'est qu'en l'apparence. Toutes les fois qu'un ange entre, un loi générale de la providence de Dieu agit derrière cet ange. Chaque fois qu'un ange entre, cela nous rappelle Dieu, le Verbe, l'Ordre immuable, la Loi éternelle et ses attributs, surtout l'Infinie, la Sagesse, la Justice et la Bonté.

Geschichte und Welt

—Politische Erfahrungen des jungen Hegel—

von Akira Hayase

Lektor der Philosophie,

an der philosophischen Fakultät

der Ritsumeikan Universität (Kyoto).

Die Absicht dieser Abhandlung liegt darin, die geschichtliche Entwicklung der Gedanken des jungen Hegel im politischen Kontext Deutschlands am Ende des 18. Jahrhunderts zu verfolgen und dadurch den Nachweis zu führen, daß die Metaphysik Hegels nur durch seine politischen Erfahrungen in seiner Jugend zustandekommen konnte. Der Aufsatz besteht aus fünf Teilen. Zuerst werden die wesentlich politische Struktur des Denkens des jungen Hegel und der politische und geistesgeschichtliche Hintergrund derselben dargestellt (1. und 2. Kap.). Dann folgt das Scheitern seines politischen Ideals aufgrund der damaligen Zeitsituation und seine dadurch hervorgerufene radikale Selbstkritik (3. und 4. Kap.). Schließlich wird das Entstehen seines dialektischen Denkens thematisiert (5. Kap.). Im folgenden möchte ich meine Untersuchung mit einer Reihe von Thesen umreißen.

1. Kap.: Das Ideal einer republikanischen Revolution in Deutschland.