

マルブランシュにおける意志と自由について

竹中利彦

序

本稿の主題は、マルブランシュにおける意志と自由である。そして、本稿の目的は、これらの概念が神の恩寵および物理的因果関係との間に引き起こす問題を見定めること、次に、それらの問題をマルブランシュがいかに解決しようとしたかを明らかにすること、さらに、その試みによっても残る問題を検討すること、である。ここで、「マルブランシュにおける意志と自由」と言い、「マルブランシュにおける自由意志」と言わないのは、この哲学者は意志と自由を区別することで、例えばデカルトにおいて「自由意志」と呼ばれていたものを説明したからである。

マルブランシュの時代である一七世紀に意志や自由が問題になる背景には、神の予知および恩寵との関係と、心身問題との関係がある。まず、中世以来、神の恩寵と人間の自由意志の関係は伝統的な問題であった。デカルトの時代である一七世紀には、カトリック内部でも、恩寵の力の絶対性を主張するジャンセニスム、人間の自由意志の力を大きく見るモリナ主義を両極端として、この問題に関して意見が分かれていた。

次に、心身問題との関係であるが、デカルトとその同時代人たちは数学的自然学を興した。彼らの自然観によれば、物質の世界は数学的に表現される力学法則によって支配されており、そのことは決定論的な世界観にも通じる。したがって、人間の自由意志は、物質の世界にかかわることができるのか、できるとすればどのようにしてか、ということが問題となる。この問題は、デカルトが明示的に心身二元論を唱えて以来、いわゆる心身問題の相貌をもつことになる。

このような状況の中で、マルブランシュは神の予定と機械論的な自然観を認め、さらにその両者が融合したような世界観をもちながら、人間の自由を堅持しようとする。そのために彼がとった、かなり強引な議論を追ってみたいということも本稿の意図である。

本稿では、冒頭に示した目的を達成するため、以下のように議論を進める。まず、マルブランシュの哲学における神と宇宙、そしてその宇宙を支配する法則性について概観する

(1)。次に、この哲学者の意志と自由の概念を見て (2-1)、その自由と機械論的自然が矛盾せず両立することを確認する (2-2)。そして、マルブランシュが神の予定を認めながら人間の自由をも堅持しようとしたことを確認したうえで (2-3)、人間の自由と神の予定の

間にある問題を検討する (3-1、3-2)。

1. 神と宇宙の一般的法則

1.1 マルブランシュの神

マルブランシュの神は、「無限に完全な〈存在〉Être」として、自己充足しており、被造物との必然的関連をもたない。このことは、物質的自然が神からの必然的流出ではないこと、そして、この世界を神が自らの自由な意志によって創造したことを示している(EMR, VI, 5)。この自己充足している神は、すべてのことを自らの栄光のためになす(EMR, IX, 8 など⁽¹⁾)。そもそも、自己充足している神が、なぜこの宇宙を創造したのか自体が一つの問題であるが、ここでは、イエス＝キリストによる聖別によって、神が宇宙を自らの栄光に値するものにした、というマルブランシュの主張を紹介するにとどめる(EMR, IX, 5)。

1.2 神による創造のエコノミー

では、神は創造に当たって、有限であっても自らのもろもろの完全性にふさわしい宇宙を、すなわち、「可能な限り最も美しく、最も完全な」宇宙を創造しようと欲したのか。マルブランシュによればそうではない。その証拠は、宇宙に存在する多数の怪物、無秩序、不信心者たちである(EMR, IX, 9)。

では、宇宙にはなぜ上のようなさまざまな悪が存在しているのか。人間の自由の悪用によって宇宙に忍び込む無秩序以外にも、神の創造によるとしか考えられない無秩序もある。これを説明するのが、創造の手段の完全性と、それによって創造される宇宙の完全性との均衡である。神は「できるだけ最も完全な作品を作ること」を絶対的に欲したのではなく、「神に最もふさわしい手段 *voies* に関連して最も完全な作品を作ること」を、神は欲したのだとマルブランシュは言う。『形而上学と宗教についての対話』第9対話第10節にこのアイデアがまとめて提示されている。

神は、可能な全作品と、それらの各々を産出する可能な全手段とを、まったく永遠にわたって *de toute éternité* 観た。(中略) 神の作品がその卓越によって神の榮譽となるだけでは不十分で、さらに神の手段がその神性によって神の栄光となるのでなければならない。そして、仮に私たちの世界よりも完全なある世界が、その世界がいつそう完全になればなるほど、それとは逆に、いつそう不完全な手段によってのみ創造されかつ保存されうるのだとしたら、そしてその結果、いわばこの新世界とこの新手段が神的諸性質について与える表現が、私たちのもの〔私たちの世界の表現〕よりも劣

っていると仮定したらどうだろう。それならば私〔この著作でマルブランシュの立場を代弁する哲学者テオドル〕は何はばかりことなくこう言おう。神はあまりに賢明で、あまりにご自身の栄光を愛し、神本来のあり方にあまりに厳密にしたがってふるまうので、神が実際に創造した宇宙よりもその新世界のほうを選ぶことはありえない、とね。(EMR, IX, 10)

すなわち神は、〈手段ができるだけ単純で、普遍的で、斉一的であること〉と〈世界ができるだけ豊饒で完全であること〉が最高度に均衡するような仕方、創造を計画したのである。こうして、以上のライプニッツにも通じるような一種の最善世界論によって、この世界に多くの悪や無秩序が存在することが説明されるのである。

また、マルブランシュの神は、「常に最も神的に行為する」ので、このような仕方以外で行為することはない。すなわち、神が世界に介入する手段は常に、できるだけ単純で、普遍的で、斉一的であるようなものである。したがって、マルブランシュの有名な機会原因論は、神が被造物の様態を機会原因として他の被造物の様態の変化を引き起こすときに、その神が恣意的であることを許さない。神は常に単純・普遍的・斉一的にそれらの被造物どうしの関係に介入する。すなわち、物体どうしの間では常に自然法則にしたがって、心身の間では常に心身合一の一般的法則にしたがって、一方の様態が他方の様態の変化を引き起こすように介入するのである(RV, VI, 2, 3, EMR, IV, 10, EMR, VII, 10 など)。神は、宇宙を創造する際にある一組の法則群（いわゆる自然法則と心身合一の一般的法則）を選ばざるを得ず、また、その宇宙を維持する際には必ずその法則にしたがって被造物に介入するのである。

では、カトリックの神父であり「キリスト教徒の哲学者」⁽²⁾であるマルブランシュにとって、奇蹟はどうなるのか。奇蹟とは、まさしく通常の法則を離れた出来事ではないのか。マルブランシュは次のように述べる。

奇蹟を、すなわち、神の一般的法則からは生じない結果を、私は排除しない。しかしさらに、テオティーム、これは君に話すのだが、神が奇蹟をなすとき、また、私たちには既知の一般的法則の帰結として神が行為しないとき、神は私たちには未知の別の一般的法則の帰結として行為するか、それとも、神の通常の摂理の一般的法則のみならずこの法則の例外をも包摂するところの、単純、永遠で変化しないこの行為をなすにあたって、神がまったく永遠にわたって視野に入れていた一定の状況によって、神がそのときになすことへと決定されるのか、このいずれかであると私は主張する。

(EMR, VIII, 3)

つまり、奇蹟は人間にとって未知な一般的法則にしたがって起こっている事象にすぎないことがほとんどであり、もしそうでないにしても、宇宙の創造に際して神が採らねばならなかった単純性によって決定される事象なのである。

したがって、神はこの宇宙を維持するにあたり、ほとんどの場合法則にしたがっている。マルブランシュは「有限なものは無限なものを表象できない」として、人間が神を観る仕方が限定的であることを認める(EMR, II, 5-6)⁽³⁾。しかしながら、この現実の宇宙に関するかぎり、マルブランシュの神は少数の例外を除いて法則的に行為し、かつその例外も創造の計画によって処理の仕方がプログラムされており、それにしたがって神はその例外を処理するのである。マルブランシュ自身の表現ではないが、少なくともこの宇宙に関するかぎり神は機械的に作用しているといえるだろう。そして、マルブランシュの機会原因論では、被造物は無力であり、有効性 *efficace* (実際に何らかの結果を生み出す力) をもつのが神のみであるのだから、マルブランシュの世界では、デカルトのように物質的自然のみが機械論的なのではなく、精神を含めた世界全体が機械的に変化・展開していくと考えざるを得ない。

では、このような宇宙において、自由はどのような地位をもつのか。この問題と、自由と神の予定との関係について、次節で見ていく。

2. 意志と自由に関する諸問題

2.1 マルブランシュにおける意志と自由

マルブランシュの意志と自由についての理論の特徴を明らかにするために、デカルトにおける自由意志について見ておく。デカルトにおいては、自由意志が自由であるとは、それが、いわゆる「自発性の自由」と「無差別（非決定）の自由」の両方をもっているということである。何かを決心する際に、あることを肯定あるいは否定する際に外的な強制を感じないというのが「自発性の自由」であり、あることをしたり他のことをしたりできる自由、あるいは、あることに同意したりしなかったりできる自由が「無差別の自由」である。そして、自由意志は精神がもつものであり、物質には当然のことながら存在しない。

まず注目すべきことに、マルブランシュにおける意志は、物質における運動と比されている。むしろ、物質における運動が、人間の意志のモデルになっているのである。

自然の〈作者〉が、物質のうちに認められるすべての「運動」の普遍的原因である

のと同様に、精神のうちに認められるすべての自然な「傾向性」の一般的原因もまた彼である。そしてまた、すべての運動は、それらを決定しその対立によってそれらを曲線へと変化させる何か外的で特殊な原因が認められないかぎり、直線として形成されるのと同様に、われわれが神について保持する一切の傾向性もまた、自然の刻印 *impression* を悪い目的へと決定する外的原因がないかぎり、直線運動であり、善と真理の所有以外のいかなる目的ももちえないであろう。ところで、この外的原因こそが、われわれのあらゆる悪の原因であり、われわれのあらゆる傾向性を腐敗させるものである。(RV, I, 1, 2)

すなわち、意志とは、「われわれを未規定で一般的な善へと向かわせる、自然な刻印ないし運動」(同上)のことである。アルキエによれば、ここには、精神ではなく、物体とその運動だけを明晰な観念の対象とするマルブランシュの思想(RV, III, II, 7 など)が反映されている。さらにアルキエは、マルブランシュが「意志を「いくつかの傾向性を受け取る」(RV, I, 1, 1)能力に還元することによって、それを機械的な仕方理解させた」とまで述べ、そしてデカルトと比較して、「こうした意志は、デカルトが人間に認めたものとは反対に、われわれ人間にはもはや所属せず、われわれの存在とか自立性とかを、もはや何においても表現することはない」とする(アルキエ, 2006, pp. 61-62)。

たしかに、今述べたようなマルブランシュの意志は、デカルトの認めたような「無差別の自由」をもつものではない。「自然な傾向性はなるほど意志的なものではあるが、しかしながら、私の言う意味での無差別的自由 *liberté d'indifférence* として自由なのではない。」(RV, I, 1, 2)

しかし、マルブランシュは人間に対して自由を認める。それは、『真理の探究』によれば次のようなものである。

そして自由という言葉によって、「この刻印〔意志〕を、われわれに快適な対象に迂回させる精神の力、しかもそのようにして、われわれの自然な傾向性が何らかの個別的な対象に決定されるように仕向ける精神の力」以外の何ものも私は理解していない。(RV, I, 1, 2)

すなわち、自由とは、一般的で未規定な善に向かう傾向性としての意志を、特に何らかの個別的な善に向ける能力を意味している⁽⁴⁾。しかしながら、『道徳論』においては、少々異なった定義づけがなされている。次の文章は、精神が真理を発見するためには注意力と

いう精神の「力」が必要であると述べられた第1部第6章の後の、第7章の冒頭である。

……人間が誤りに陥らないためには、〔注意力の〕働きを支持するために強い精神をもつだけでは十分ではない。さらに、もう一つの徳、精神の「自由」というあいまいな名前よりもよく私が指示することのできないもう一つの徳をもつことが必要なのである。それ〔精神の自由〕によって、人間は、彼が否応のない仕方同意を与えるようにされるまでは、〔個別的な善に対して〕常に自分の同意を差し控えるのである。

(TM, I, 7, 1)

ここでは、自由が〈個別的な善へ同意を差し控える能力〉として描かれている。この『道徳論』で表現される自由の表現と、『真理の探究』で述べられたような〈意志を個別的な善へと差し向ける能力〉としての自由の表現とは、一見したところ、矛盾しているように見える。しかし、『道徳論』における自由の描写を基礎的なものと考えて、自由を〈個別的な善へ同意を差し控え、そのことによって他の善へと意志を差し向ける能力〉と考えるならば、上の二つの記述の間に矛盾はない(Moreau, 2004, pp. 110-111)。

では、このような自由は、マルブランシュの、法則によって支配される宇宙の中で、どのように位置づけられるのか。

2.2 自由と機械論的自然との関係

アルキエによれば、「自由意志への信仰」は18世紀のほとんどの哲学者によって排除される(Alquié, 1974, pp. 373-374)。例えばカントにおいては現象の世界は決定論的となる⁽⁵⁾。しかしながら、マルブランシュにおいては、人間の身体を含む物質的自然がそれだけで完結して決定論的である必要は必ずしもない。というのも、被造物が有効性をもたないと考えるマルブランシュは精神と身体間の直接的な因果関係は認めないものの、周知のごとく、そして第1節でも触れたとおり、機会原因論をとって、そのかぎりで心身の相互作用を認めるからである。すなわち、人間はその自由によって意志をある方向に差し向ける。そのことが機会原因となって、神によって、物質、つまり身体に何らかの変化が引き起こされる。人間は、自らの自由の結果を物質の世界に（神を介してではあるが）生じさせることができるのである。したがって、精神をもたない（自由をもたない）物質同士の関係は機械論的な必然性に支配されていて決定論的であるとしても、精神と（神を介して）結びついている人間の身体は、そのような機械論的必然性にのみ支配されているわけではないのである。そういう意味で、マルブランシュの世界においては、機械論的自然との関係

においては、人間の自由は確保されていると言える。

2.3 神の予定と人間の自由

したがって、むしろ問題は、人間の自由が神の予定との間にもつ関係である。人間に無差別の自由意志を認めるデカルトは、『哲学の原理』において、神の広大無辺な能力がわれわれ人間には把握しつくすことができないことをもって、この問題の解決とする(『哲学の原理』第1部第39-41節)。神の予定と人間の自由意志との間に、ある意味での両立不可能性をデカルトは主張している。しかし、もちろんこれは、両者が実際に両立することが不可能だというわけではない。前者は「確実」であり、後者は「自明」であり「第一」の「最も共通な概念」であると言われるほど疑いえないものである。つまり、神の予定と人間の意志の自由は、神の能力によって両立されているが、人間の知性においてはまったく両立不可能だ、とデカルトは述べるのである。

しかしながら、マルブランシュは神の予定と人間の自由との関係をより知性的に理解できるものにしようとする。もちろんマルブランシュは神の予定を認める。それでも、人間に自由があることについては、マルブランシュはそれを「信仰」「理性」「意識あるいは内的感覚」のいずれからでも肯定する⁽⁶⁾。すなわち、まず信仰の観点からは、自由は救いのための功德の条件である(RV, Ecl. I, OCM, tome IV, pp. 24-25)。次に、理性の観点からは、善なる神の創造したこの世界において人間の罪がなぜ存在するのかという問題について、自由が、至高の一般的善としての神以外の個別的な善に目を向けてしまうという仕方で、人間の罪の存在についての理論的根拠となる(RV, Ecl. I, OCM, tome IV, pp. 8-9)。そして、「意識あるいは内的感覚」は、自由が働いている際に、その存在を疑うことを不可能にする(Prémotion, p. 21 など)。このような自由と神の予定を、マルブランシュはいかに人間の知性によって理解できる形で両立させるのか。

この問題について検討するために、マルブランシュ最晩年の著作である『自然的先運動についての省察』を参照しよう。この著作は、ブルシエ神父の『被造物に対する神の作用 *De l'action de Dieu sur les créatures*』に対する反論として書かれた⁽⁷⁾。

ブルシエによれば、有効性のある恩寵とは「自然的先運動」による。つまり、行為に先立って、神が感覚的快や喜悅のような「自然的先運動」を人間に与える。そしてそれが、人間に行為をなさしめるのである。一般的に、人間は恩寵に同意しない自由をもつ。しかし、有効な恩寵の場合、その恩寵に神が付加する作用とは、ただそれが被造物の行為を予告するだけでなく、被造物がその作用にしたがって行為しなければ矛盾が生じるようなものなのである。このような考え方は、17世紀に異端とされたジャンセニウスの体系を衍

佛とさせる。この体系では、善をなすために必要な恩寵が否応ないものであり、抵抗不能なものですらあって、この恩寵はわれわれからそれに抵抗する現実的で直接的な能力を除去するのである。

マルブランシュの考えでは、ブルシエの立場は、異端的であり、実際には人間の自由を否定するものである。すなわち、人間の行為に先んじてその行為に導くような神の恩寵が与えられれば、人間はその行為をせざるを得ないと考えるのである。したがってマルブランシュの非難するところでは、ブルシエは「自由の名を残しながら、その実在性を無にする仕方では自由を説明している」(Prémotion, p. 8)ということになる。

マルブランシュによれば、神が意志に引き起こす運動すなわち感覚的快や喜悅のような「自然的先運動」は、意志の同意そのものではない(Prémotion, p. 13)。したがって、「喜悅が私の意志を動かし、かつ、私の意志がその運動に同意しない、ということにはいかなる不合理もない」(Prémotion, p. 18)。

だが、以上のような議論が、果たして神の予定、あるいは一般的法則にしたがって宇宙を維持する神の存在と人間の自由を調停していると言えるだろうか。人間が何らかの善に対して、自由に同意を差し控えられるとするなら、やはり神の一般的法則を破っていることになりはしないだろうか。

3. 神の一般的法則の支配する世界における人間の自由の余地の問題

3.1 自由とは無であるとする解釈および実践と理論の区別を行う解釈

一般的法則にしたがって神が世界を維持するということと、人間に自由があるということの間にありと考えられる矛盾についてマルブランシュを弁護する一つの手がかりは、マルブランシュにおいて自由とは同意を差し控える（あるいは与える）自由であって、それは停止であり静止である、ということである。マルブランシュにとって静止とは、いかなる固有の力も要求しないし、含んでもおらず、それは自然的には無であるから、いかなるものの原因ともならない(アルキエ, 2006, p. 70, Dreyfus, 1958, p. 278-282)。同意について言えば、それは魂という実体になんらの実在性 *réalité* をも付け加えるものではない。そういう意味で、人間の魂は有効性をもたず、神のみがあらゆるものの有効な原因であるというマルブランシュの説は維持されている(Prémotion, pp. 46-50)。もしそうだとすれば、無が法則性を破ることはないから、神の予定あるいは法則の帰結としての神の宇宙への介入と人間の自由が両立することも考えられる。すなわち、われわれは罪を犯していないときも、罪を犯しているときも、「何もしていない」のである。罪を犯していないときには、われわれは神がわれわれに刻印した一般的な善への傾向に従っており、「そのとき、われわれは神が

われわれのうちでなすことすべてをなしている」(MC, VI, 19)のであって、私はその行為の作者ではない。そして、個別的な善、言い換えれば「一般的な善ではないという意味で：引用者註」偽なる善に同意するときにも、何もしていない。というのも、「魂の静止とは、諸物体のそれと同じく、自然的な力も有効性も何らもっていない」(RV, Ecl. I)からである。

しかしながら、このような考えはさらなる問題を生む。すなわち、偽なる善への同意が単なる無であるなら、結局われわれは罪の作者ではないことにならないか。別の言い方をすれば、結局われわれには罪を犯す自由はないことになり、マルブランシュの体系は、一種のスピノザ主義になってしまうのではないか(Dreyfus, 1958, p. 279)。

これに答えるためにドレフスは、道徳的なもの *le morale* と自然的なもの *le physique* を区別する。前者は後者に還元できない。そして、マルブランシュにおいて「自然的なもの」とは、実体とその様態を意味する。先述のように、罪を犯す場合にも魂は自らの実体に何らの実在性も付け加えない。したがって、確かにその意味で魂は「何もしていない」のである。しかしながら、意志を一般的な善ではなく何らかの個別的で偽なる善に向けてしまうこと、すなわち罪を犯すことは、自然的なものの問題ではなく、道徳的な問題であって、その意味でわれわれは罪の作者なのである(ibid., pp. 279-281)。同じくモローも、マルブランシュは（カントのように）実践的なものと理論的なものを区別しているのだとする(Moreau, 2004, pp. 117-121)。

3.2 マルブランシュにおける運動と静止

だが、このような回答が、マルブランシュの必然性に支配された宇宙から、自由を救い出すことができているかということには疑問が残る。仮に、魂をある方向に導こうとする「自然的先運動」としての感覚的快や喜悦に同意することや同意しないことが、魂に何らの実在性も付け加えないという点では無であるということは認めたとしよう。それでも、すでに魂の中に引き起こされているそのような「先運動」に同意しないためには、すなわちそれに抵抗するには、何らかの運動を必要とするのではないか。そしてマルブランシュの世界においては、その運動も一般的法則の帰結でなければならないのではないか。実は、『自然的先運動についての省察』の中で、マルブランシュが、われわれが魂の変様を引き起こせるのも、「一般的法則からの帰結として」であると述べている部分がある。「つまり、われわれは、ひとり魂のうちで直接に作用できる神から、あらゆる種類の知覚や運動を手に入れることができるが、それは、それらの所産とともにそれらをもつことがしばしばわれわれに依存しているような交際ともろもろのつながりの帰結なのである」(Prémotion, p.49)。例えば、人に意見を聞く、本を読む、別の方向を見る、など、「これらすべては〔機

会原因によって] われわれのうちに異なった諸変様を生む」(同上)。これらの変様が示す快や喜悅としての「自然的先運動」に抗するためには、やはり「一般的法則からの帰結として」なんらかの運動が必要なのではないだろうか。

この問題を検討するには、マルブランシュが運動と静止についてどう考えていたのか、そして、物体と精神とのアナロジーがどこまで有効だと考えていたのか⁽⁸⁾について吟味しなければならないが、それは次の機会の課題としたい。

4. 結論

以上の議論をまとめると次のようになる。本稿では、マルブランシュの自由が「自然的先運動」が導こうとする個別的な善や偽なる善に同意しないことに存し、それが一般的法則に支配されたマルブランシュの宇宙と両立するとされることを見た。次に、マルブランシュが「道徳」と「自然」を区別することによって、人間に自由の結果としての罪の責任を負わせているという解釈を紹介した。そして最後に、このような自由と神の予定、すなわちマルブランシュにおいては宇宙の法則性との両立が、マルブランシュの運動と静止についての考えの正否にかかっているのではないかということを示唆した。

本稿で見たようなマルブランシュの自由の概念が彼の世界観と調和するのか、また、人間の自由というものをそれがうまく表現しているのかについては評価の分かれるところであろう。神や法則的必然的因果の支配する世界の中で、マルブランシュの同時代人たちは、人間の自由や自由意志に対してさまざまな考え方を提示した。彼らのうちで著名な者の中に、デカルトのように無差別で絶対的な選択を行うことのできる自由意志を人間に認める思想家は多くない。例えば、唯物論をとるホッブズは、自由を「外的障碍が存在しないこと」のみに認め、意志と呼ばれているものは行為につながる「最後の欲求」でしかないと考える。世界のうちに精神という属性の存在を認めるスピノザにとっても、精神は物質と同じく必然的な因果連鎖によって展開するのであり、自由意志は否定される。また、ライプニッツは、その哲学形成においてマルブランシュからも影響を受けているが、彼にとって自由であるとは理性による自発的な選択をなすことであり、無差別性は問題にならない。マルブランシュにおいても、人間の意志は否応なく善に向かうものであり、その無差別性は否定される。しかし、普遍的でない個別的善、すなわち偽なる善に同意しないという形で、人間に自由な選択の余地を残した。先ほど述べたとおり、神とその法則が支配する世界に対して、このような仕方では真に人間の自由が確保できるのかについては賛否があろう。しかしそうだとすると、彼が法則性に支配された宇宙という合理的な世界観の中で、人間の自由を維持しようとしたということは間違いのないであろう。

註

- (1) この箇所では、「主はすべてをご自分のためになしたもうた」(箴言 16:9)という聖書の言葉によって主張が権威づけられている。
- (2) 『道徳論』(TM, I, 8, 4)などに見られる表現。モローは、マルブランシュは「キリスト教徒の哲学者 *philosophe chrétien*」という表現は使っても、「キリスト教の哲学 *philosophie chrétienne*」については語っていない、としている(Moreau, 2004, p. 117, n. 1)。哲学者としてのマルブランシュはあくまでも、キリスト教と哲学との調和を目指したのであって、宗教を前提とした哲学を語ったのではない、ということであろう。なお、余談であるが、デカルトとの往復書簡でも名の知られているボヘミア王女エリザベトは、その晩年に、自分の妹(ド・モビュイソン修道院長)を通じてマルブランシュとも手紙を交わしている。それらの往復書簡は現在では散逸しているが、マルブランシュの伝記作者アンドレ神父はそれを読んでおり、エリザベトがマルブランシュに「キリスト教道徳について教えてもらいたいと強く欲した」としている(伝記の該当部分が *Œuvres complètes de Malebranche*, tome XIII, p. 130-133 にある)。ただし、(デカルトにその道徳論とも言うべき『情念論』を書くきっかけを与えた)エリザベトの願いによってマルブランシュが『道徳論』を書いたのかどうかについては、はっきりとしたことは言えない(cf. ロディス＝レヴィスによる『道徳論』への Notice, *Œuvres de Malebranche*, tome II, pp. 1229-1230)。
- (3) 具体的には、人間の知性は神の諸完全性を発見するが、それら「各々の完全性が他の一切の完全性を包含し、しかもそこには何らの実在的区別もない」ような、同時に一にして全事物であるような単純性を見いだすことはない、とされている。
- (4) アルキエは、これらの意志と自由に関するアイデアは、アウグスティヌスとトマスからの借り物であるとする。すなわち、アウグスティヌスによれば意志は神への愛と幸福への欲望と定義されるのであり、また、トマスによれば《善》と幸福に魂を向かわせる否応なしの運動とこれこれの個別的な対象に魂を導く否応なしではない諸運動が区別される(Alquié, 1974, pp. 325-327)。
- (5) 他の例として、ヴォルテールにおいては、自由とは「私が望むことをする能力以外のものではない」(『哲学辞典』)。「好きなように望む」能力としての自由、は意味をなさず、「私は望むことを望む」とはばかっている。また、同じくヴォルテールの『形而上学論』第7章では、人間は自由だが、「自由とはただ、行動する能力である」と述べられている(Voltaire, 1961, p. 187)。
- (6) 人間における自由の存在を、マルブランシュがこの三つの道から肯定しているということについては、Rodis-Lewis (1963), pp. 229-231 に負う。
- (7) プルシエの著作についての記述は、マルブランシュ全集のロビネの解説(OCM, tome XVI, pp. ii-iv)に多くを負っている。
- (8) マルブランシュは物体の運動と意志の運動との比喩が厳密なものでないと考えている。例えば、意志の運動に関して、「この運動は、諸物体がその静止によって止まるようには、善の所有における静止によってすら止まることはない」(RV, Ecl. I, OCM, tome IV, p. 10)と述べられている。

文献

- Malebranche, N. *Œuvres complètes de Malebranche* sous la direction de André Robinet, 21 vol., Paris : J. Vrin, 1958-1970. (OCM と略記)
- *Œuvres de Malebranche* dans la Bibliothèque de la Pléiade, dirigé par G. Rodis-Lewis, 2 vol., Paris : Edition Gallimard, 1979 et 1992.
- マルブランシュ, ニコラ (2005). 『形而上学と宗教についての対話』, 井上龍介訳, 晃洋書房.
- マルブランシュのテキストからの引用箇所は、以下の略号の次に、巻や章、節、項などを示す数字を示した。Prémotion については、他の作品ほど詳細な区切りがないため、全集版第 16 巻の頁数を示した。
- RV : *De la Recherche de la vérité* (Ecl. : *Eclaircissements*)
- MC : *Méditations chrétiennes et métaphysiques*
- TM : *Traité de morale*
- EMR : *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*
- Prémotion : *Réflexions sur la prémotion physique*
- なお、EMR の日本語訳は、上記井上訳を参考にしたが、表現を変更した部分もある。

- Alquié, F. (1974). *Le cartésianisme de Malebranche*, Paris : Vrin.
- (1977). *Malebranche et le rationalisme*, Paris : Editions Sghers. (2006, 藤江泰男訳, 『マルブランシュ——マルブランシュとキリスト教的合理主義——』, 椋山女学園大学研究叢書 24, 原書未入手のため、引用はこの翻訳に拠った)
- Dreyfus, G. (1958). *La volonté selon Malebranche*, Paris : Vrin.
- Rodis-Lewis, G. (1963). *Nicolas Malebranche*, Paris : Presses Universitaires de France.
- Moreau, D. (2004). *Malebranche*, Paris : Vrin.
- Voltaire (1961). *Traité de métaphysique*, in *Mélanges* dans la Bibliothèque de la Pléiade, Paris : Edition Gallimard.

〔関西大学非常勤講師・哲学〕