

マルブランシュの因果説の ヒュームへの影響について

—— マルブランシュ『解明』第15および
ヒューム『人間本性論』第1巻第3部第14節を中心として ——

依 田 義 右

I

フランスの思想家マルブランシュが、イギリス思想界なかでもバークレー、コリヤーといったいわゆるイギリス経験論者に与えた影響はきわめて大きく、とりわけマルブランシュの主著『真理の探究』(Recherche de la Vérité) (1674) の英訳が1694に刊行されてからは、影響はますます大きくなっていった。実際、英訳刊行前からすでに熱烈なマルブランシュ信奉者が多数ロンドンにおり、彼らのひとり、マルブランシュのことを「知的世界のガリレオ」(the Galileo of the intellectual world) と呼んで讃えたほどである。⁽¹⁾しかし、にもかかわらず、同じイギリス経験論者のひとりヒュームへの影響となると、ヒューム研究者の大多数も沈黙している。言及しても脚注どまりという者もある。この影響に数ページも割いているとなるとほんの数人のヒューム研究者しかいない。この影響についてのそのような状況証拠の下で、われわれは、この小論において、この影響の一部分であるマルブランシュからヒュームの「因果説への影響」の有無を取り上げるという大胆な企てをもったのである。

さて、確かに、ヒュームは、フランス滞在中に書き留めたその主著『人間本性論』(A Treatise of Human Nature)⁽²⁾第I巻「悟性について」(Of the understanding)の第III部「認識と蓋然性について」(Of knowledge and probability)の第XIV節「必然的接続の観念について」(Of the idea of necessary connexion)において、「マルブランシュ神父の第六巻、第2部、第3章及びその『解明』

を見よ。」⁽³⁾と、マルブランシュの『真理の探究』該当箇所及びそれへの彼の『解明』第15を、つまり、いわゆる第二原因の果作力(efficacy)を認める愚かな古来の学者の説の誤りを指摘し、第二原因の果作力否定の論戦を張っている箇所を、この神父がよく勉強してうまくまとめているから読めとでもいわんばかりに読者に参照するように注記している。この注記は、われわれに何を教えるであろうか。彼がマルブランシュの著作を読んだことは間違いないことを教えている。このこと自体はたしかに大きいことである。しかし、だからといって、この注記は、ヒュームがマルブランシュから、とりわけ因果に関して影響を受けたかどうかについて何かを教えるわけではない。否全く何も教えない。

ところで、ヒュームの認識論は、彼の思想の中心である。彼の認識論がいかに大切かは、彼の因果説すらも彼の認識論に基づいているということが何よりもよく示しているであろう。とにかく、ヒュームは現実の「経験」をもとに考える。経験は確実なものだと考える。従って、認識の問題を考えるのに何よりもいま精神(心 mind)において見えているものたる「最初の現われ」(first appearance)⁽⁴⁾が、唯一の確かな根拠である。要するに、可感的性質たる知覚(perceptions)を認識の問題を考える根本であり、素材であり、出発点とするのである。では、このような、見えというか現象というべきかその現われの背後にある物そのもの(カントでいえばDing an sichというべきもの)、或いはまた物体そのもの、物質そのものにまで、或いは、われわれの創造主たる神にまで、認識の確実性の根拠を求めないのは何故か。何故ならば、そ

れらは知識の確実な対象たり得ないからである。曰く、「われわれは、精神の諸作用の究極の原因を説明することは不可能なのである。」⁽⁵⁾と。これは知覚をもとにせざるをえないという人間の理性の限界を示すとともに、確実性のないものに基づくことはできないという見地を示している。

そして、これはまた、外界存在の不可知につながっている。外界存在の問題といえば、マルブランシュは、われわれは物体が存在することをはっきり証明できず、「信仰によって」(par la foi)のみ知られるだけである、とする。⁽⁶⁾

また、マルブランシュは、人間の魂は世の終わりの時に裁きの時にその魂の模範たる観念を神のうちに見ることがやっとできるが、それまでは、魂は明晰判明に知られ得ないで、内感 (sentiment interieur) によって感じられるだけだ、という。⁽⁷⁾ヒュームの personal identity への懐疑的態度に通じる。同様の仕方で、マルブランシュの因果説がヒュームの causation への懐疑的態度についてもいい得るかどうかを、われわれは調べることになる。⁽⁸⁾

ところで、ヒュームは、知覚のことごとくを根拠、出発点とするのであろうか。そうではない。或る特定の知覚である。しかしそのような選択の確実なる理由がなければならぬ。まさしく、それにこそ、古代中世を通じて持ち越されてきた認識の問題の一つである観念 (idea) の問題として、ヒュームの解釈が提出される。観念の起源の問題である。ヒュームにとって、観念の起源とはなによりも印象 (impression) に他ならない。⁽⁹⁾ まさしく「感覚機能を最初に打つ」⁽¹⁰⁾「印象という知覚は非常に明晰判明なので、これにどんな論争を仕掛けることもできない」⁽¹¹⁾ので、観念の起源たる資格を有するのである。「観念をめぐるすべての論争に決着を付けるために、印象は常に観念に先行するという既述せる発見以上にうまく表されている発見はない。」⁽¹²⁾といわれるごとく、ヒュームにとって哲学史上の「発見」なのである。

ところで、マルブランシュはキリスト教的プラトンの立場であり、これに対して、ヒュームは科学的 (ニュートンの) 経験論的立場である。前者が、至高のまばゆい神の光に、⁽¹³⁾ 真理の源泉として、神の内でも光り輝く諸真理

たる観念 (イデ *idée*) を見るのに対して、後者は、精神に最初に現われる印象という、いわばいききた光に真理の源泉を見る。ほとんど正反対の立場にある。前者から後者への影響など元来ありえないのではないか。ありうるとするヒューム研究家は勘違いをしているか、強引に影響を捏造しているかのどちらかではないのか。確かに、我々の論究の前に立ちはだかる困難が一通りでないことが予想される。

ところで、影響の有無を検討するときの手順は、なんといっても、両思想家の思想の共通項目の枚挙である。以上の一瞥からも推し量り得るごとく主として次の四つの項目が挙げられ得る。第一に、マルブランシュもヒュームも、知覚 (perception) を語るということ。第二に、両者とも、第二原因の果作力 (efficacy) を認めないということ。第三に、両者とも、魂の存在について懐疑的であるということ。第四に、両者とも、外界存在については懐疑的であるということ。以上の四つであるが、このうち、第二がわれわれの課題にかかわるのであるが、第一、第三、第四が、とりわけ第一の知覚の問題がわれわれに決して無関係ではありえないことは上記の一瞥でも大体予想されうるであろう。

II

さて、ヒュームは、『人間本性論』第 I 卷 III 部第 XIV 節において、必然的接続の観念についてのべている。ヒュームにおいては、何よりも、必然性の観念は、観念の起源が印象である以上、なんらかの印象から生来するはずであり⁽¹⁾、あくまで、知覚の場としての「魂 (the soul)」⁽²⁾において処理されるであろうという見通しが立てられる。われわれは読み始めて間もなくデカルト派の哲学者たち (Cartesians) の説への痛烈な批判に出喰わすであろう。というのも、ヒュームがここで取り扱う問題は、彼自身のことばを借りるならば、「二つの対象事物が互いに必然的に接続される (connected) とわれわれがいうときの必然性 (necessity) の観念とは何か」⁽³⁾という問題であるが、さらに、彼は、この「必然性」の問題を「哲学における至高の問題」として持ち越されてきている「原因の

能力 (power) すなわち果作力 (efficacy)」⁽⁴⁾の問題と同じものであると考えるからである。従って、「必然性の観念」を論究することは、とりもなおさず、「果作力の観念」を論究することと同じことなのである。結局、ヒュームは、「必然性」と「接続」(connexion)と「能力」と「果作力」とは同じだといいたいのである。⁽⁵⁾では、いかにして同じであるといえるのであろうか。

ところで、知覚に最初にのぼるものたる印象を信頼する彼の態度は、「理性」(reason)ではなく、「経験」のみが果作力の観念を生じることを見抜く。⁽⁶⁾従って、デカルト派の哲学者たちの「生得観念」(innate ideas)には果作力の観念は見出だされ得ない。

そこで、精神の諸々の知覚のなかに、理解され得る、果作力の自然的な出所を示しているものがないかどうかを調べてみなければならない。古来からの哲学者たちによる「自然的産出」(natural production)の探求(search)の検討がなされる。⁽⁷⁾しかし、彼らが「果作力」の出所を示さんとして提唱した諸原理、換言すれば、「物体がはたらきかける」(bodies operate)ことを説明し、理解せしめる諸原理たる「実体的形相」(substantial forms)、「付帯性」(accidents)、「機能」(faculties)等々は、些かの堅固さも明証性(solidity or evidence)も有していない、明晰で、理解しやすいものではなく、全く理解しにくく、説明しにくい「不明瞭で、不確実な原理」⁽⁸⁾でしかない。具体的に言えば、「物質の既知なる性質のいずれかに果作力を仮定することは、全く根拠のないことである。」⁽⁹⁾従って、誰かが果作力を示し得る実例を提出することなど不可能である。まさしく、こういう哲学者たちの果作力探求の無益な努力を示す過程で、ヒュームはマルブランシュが第二原因の果作力のないことを主張し、果作力を求めた哲学者の誤謬を指摘している箇所を参照するように言うのである。⁽¹⁰⁾

III

ところで、ヒュームは古代中世の哲学者たちを撫で斬りにした返す刀で、デカルト派の哲学者たちも討ちとろうとする。⁽¹¹⁾われわれは、デカルト派の哲学者たちへの

批判の容赦のなさに驚かざるをえない。では、ヒュームが槍玉に挙げるこの「デカルト派の哲学者たち」のうちに、ヒュームへの影響を取り沙汰されるマルブランシュは含まれているのであろうか。

この問題を解明するためには、ヒュームがデカルト派の哲学者たちを槍玉に挙げて理由を確認しておかなければならない。そもそも、ヒュームがデカルト派の哲学者たち否デカルトその人に或る種のもどかしさを感じていることは明らかである。近世哲学の祖として、デカルトは精神(mens)の存在を立証し、まさに最も確実に知られる基礎的地平、いわば、手の内、身内、守備範囲とでもいうべきものとしての精神において、生得的にそこにある「観念」という最も確実な根源的素材を基礎として、認識論、存在論を構築していくのである。デカルトを祖とする近世哲学の恩恵に浴しているヒュームも、精神そのものに対する不可知的態度を差し引くならば、大筋において同じやり方採る。にもかかわらず両者が異なるのである。そこに、或る種のもどかしさを感じたとしても決して不思議ではないであろう。デカルトは、観念を出発点とする。観念の起源を生得的(innatus)であるとするのである。つまり、起源の起源は、精神を創造した神ということになる。これに対して、ヒュームでは、精神へ時間的に最初に現れたものとしての「印象」こそが出発点である。観念とは、むしろ、いわば印象の生気の薄れたものであり、その影かコピーに過ぎず、つまり、辛うじて、記憶力や想像力でその存在を支えられ、生気を保たれているようなものである。従って、観念の起源は印象であるとししかいう他はなく、起源の起源とは、印象の起源のことであり、明白で確実な精神(心 mind)という場でのみ事を処理すべきであるから、それは不可知⁽¹²⁾であるということになる。

ヒュームの感じるであろう上記のもどかしさは、果作力を回って、はっきりデカルト派の哲学者たちに対する批判の形を取る。つまり、デカルトは、私すなわち精神(mens)の存在を確実に認識し、その本性がどこまでも、思惟(cogitationes)のいわば塊であることを示し、くまなく知り尽くされた、精神という手の内、守備範囲の内に、換言すれば、諸々の観念に思惟以外の特性すな

わち私（精神）の造り主、従って私（精神）内の観念の授け主たる神の存在の必然性、および、「長さ、幅、深さにおける延長」（*extensio in longum, latum et profundum*）^③という物体の本性を見出だすに至る。物体、物質の本性がよく知られるとすることは、それが果作力を有するかどうかともよく分かるということである。この点が、つまり、この段階で、もう不可知論者ヒュームの気にくわない。つまり、物体実体が延長と比肩し得る属性としての運動を有せず、従ってまたかかる「運動を産む活動力（*energy*）は、延長に存し得ない」^④とデカルト派の哲学者たちが結論する前の段階で、すでにヒュームの気にくわないのであるから、彼らのそのような結論は彼にどう映ったかは革めて言うに及ばないであろう。

IV

そして、ヒュームは、デカルト派の哲学者たちの神観についても批判を広げてゆく。上記の彼のやり方から、大体予想し得るのであるが、われわれは、彼が二つの点で彼らが神に縋ることを批判していると解する。もっとも実際は彼はこの二つを入れ子にして論じているのだが。第一に、彼らが精神内の「生得観念」のみから「神」や「果作力」を仮定する点である。第二に、彼らが神にのみ「能力」や「果作力」を帰す点である。

第一の点についていえば、確かにデカルトでは、神の存在証明は、まさに精神という確実に存在し確固不動の場に存在し現われている、神或いは神の偉大さを示す生得の観念のみからなされている。観念の起源を印象とするヒュームにとって、この神の観念といえども印象からくるのである。従って、果作力の観念についても、「われわれは、もし能力や果作力が行使されていること自体が知覚されるいくつかの実例が呈示され得ないなら、能力や、果作力についてのどんな観念も有し得ない。」^①ことが、同様に知覚すなわち印象が観念の起源であるとするヒュームの根本原理に照らして、いわれうる。生得観念説が否定されれば、神や果作力それ自体すらも確実性が損なわれ、ましてや後者に前者を関係付けることなどはもつてのほかということになる。

確かに、観念の起源を精神に置く生得観念説を狭義に解すれば「マルブランシュは〈デカルト派の哲学者たち〉に含まれない。」といいうるのであろう。しかし、ヒュームの「印象こそが観念の起源なり」という他の観念説を広範囲にわたって根こそぎにせんとする強烈な根本原理の見地より見たとき、マルブランシュの「一切を神のうちに見る」説いわゆる *Vision en Dieu*、換言すれば、観念の起源を神（*Dieu*）に置く説は一体どのように見えるかを考えてみる必要がある。結論を先に言えば、生得観念説も、*Vision en Dieu* も同じに見えるであろう。しかし、同じに見える見え方には注意すべきである。というのは、「生得観念説は、観念の起源を精神に置く。しかし、置いたのは精神の造り主たる神である。従って、同じ神に観念の原因を見るところで、*Vision en Dieu* と共通している。」などとヒュームは考えていないのではないか。ヒュームのかの強烈な根本原理から見れば、観念を星に例えると、近くの月や惑星（「生得観念」の比喩）と遠くの星（「神のうちの観念」の比喩）は、ともに、われわれの見る夜空（精神という知覚の場の比喩）では、われわれからの距離は同じに見えるであろうように、生得観念説の観念も、*Vision en Dieu* 説の観念も、同じに見えるであろう。また、実際そう見えるではないか、そして、これらの星は、われわれにそのすばらしい諸相を生き生きと鮮烈に現わしているこの地球（印象の比喩）と同じ星だ、とヒュームはいいたいのである。しかし、マルブランシュなら、「それは稚拙である。真理に気付け、真実に目覚めよ。丘の上で、夜空の星を見上げて、長い棒があれば星にとどくのと手元に長い棒のないことを嘆いている無知な子供に似ている。月も惑星も遠くの星（神のうちの観念の比喩）と同じ星であることに気付け、そして、ほとんどがはるかに遠くの星であることに気付け。そしてこの地球も遠くの星と同じ星に過ぎないことに気付け。われわれの見る夜空（精神の変様たる諸感覚の比喩）においてのみ同じに見えるだけである。」^②というであろう。

第二の点に移ろう。この点では、ヒュームのいうデカルト派の哲学者たちにマルブランシュが含まれていることは明らかであろう。「物質はそれ自体で全く非能動的

(unactive) である。」^③とヒュームが示すことばには、例えば、「物体の・・・を受け入れる機能はまったく受動的 (passive) で、どんな能動 (action) も含まない云々」^④といわれるごとく、マルブランシュにも見られる。

また、ヒュームがいう「諸々の結果を産み出す能力は、どこかに置かれなければならないからには、自らの本性のうちですべての卓越性や完全性を含む神 (Deity) または、神的存在 (divine being) に存しなければならない。」^⑤ということばには、例えば、「神のみが・・・の果作力ある原因である。」^⑥、「神の果作力ある実体」^⑦等々のごとく対応してマルブランシュにも見られる。

さらに、「神こそが物質を最初に創造し、これに最初の衝撃を与えたのみならず、全能の連続的行使によって、物質の存在を保持している。」^⑧というヒュームの主張に対応しては、いわゆる連続創造 (création continuée) 説がマルブランシュにはある。^⑨

しかし、ヒュームが槍玉に挙げている「第二原因の果作力を主張する人々」^⑩に、マルブランシュが含まれないことは、明らかである。ただし、だからといって、第二原因の否定の仕方が、観念の起源を印象とするヒュームと、観念の起源を神とするマルブランシュとでは同じではないことは革めて言うには及ばないであろう。

V

さて、マルブランシュは『解明』第 15 では、『真理の探究』第六卷第二部第三章を受けたかたちで、第二原因に果作力ありとする古来より^⑪の見解がいかに誤っているかを論証している。かの叡知的延長 (l'étendue intelligible) が取り扱われる『解明』第 10 や、われわれがわれわれの魂については明白な観念 (idée claire) を有していないとすることを取り扱う『解明』第 11 などが、普通マルブランシュの研究者たちによって、とりわけ前者が、観念を回るかの大アルノーとの論争との関係で、大きく取り上げられ、時には、後者が、ヒュームの、精神の本性に対する懐疑的な態度のソースとしていくたりかのヒューム研究者たちによって取り上げられるのと比較すると、『解明』第 15 はいささか地味な取り扱われ方がされる傾きが

ある。しかし、ここではむしろ彼の思想の根本が触れられていることに注意すべきである。

ここでマルブランシュは、第二原因の果作力を否定し、真原因の神にのみ果作力を認めて、神に栄光あらしめることに心血を注いでいるのである。広義の theodicee がなされている。『真理の探究』第六卷第二部第三章^⑫およびこの『解明』の最後の次の『テモテへの手紙一』の言葉が何よりもそのことを示している。いわく、「唯一の神に誉れと栄光がありますように」(SOLI DEO HONOR ET GLORIA)^⑬と。聖書の原文には、「不滅で目に見えない」(inmortali inbisibili) が「神」の前についている。「目に見えない」とは、物質的「偶像」(idolum) ではないということである。さて、この『解明』は、第二原因の果作力を認める識者の「認めなかった場合の不都合の指摘 (証明 PREUVE)」^⑭に対する反論という形式をとって進められる。この不都合の指摘は、第一に、生きものの行動原理たる果作力を認めないと、生きていないものと、生きていないものの区別ができぬというもの。第二に、物体に内在する力 (vertu) 等を認めないと、或るものがその本性でもって在り続けることが出来ず、火が冷やしたりするというような事態になるというもの。第三に、諸物体に果作力を認めないと、神は、自らがはたらきかける対象を、準備する必要などないゆえ、われわれが、耕したり、水をやったり、いくつかの傾向性を与えて、諸物体 (草花、果樹) に起こることが期待されるものを、諸物体に準備させることは無駄ということになる。第四に、神は自ら自身と戦わないのが真理である。しかし、物体に果作力を認めないと、物体が衝突し合ったり、牡牛がライオンと戦ったりすることは、神が自らの作品を傷つけることになり、かの真理に矛盾するというもの。第五に、物体がはたらくために或る本性や力をもたぬのに、神は一切をなすならば、ごく普通の結果まで超自然的なものになろうが、現実には自然と超自然が区別されるのは常識であるというもの。第六に、人間が自分自身の意志で以てはたらかないとすれば、欲したり、決定したりする力、つまり、意志と自由とを有することにならないので、罪を犯すことすら説明できなくなるというもの。最後に、第七に、聖書 (旧約、新約) のさまざまな

件が、例えば、『創世記』の「地は草を芽生えさせよ。」⁽⁶⁾等々が、第二原因、この場合は地がはたらくために真の力、果作力を有することを示しているというもの。

マルブランシュはこれらの一々に詳細に反論している。真原因たる神自身も振る舞う際に諮る御言(神自身でもある)たる御秩序 (l'Ordre)⁽⁷⁾すなわち御法 (la Loi)⁽⁸⁾たる神の摂理 (Providence) の法則の斉一性、単純性と、法則の個別化、特殊化の根源としての機会因すなわち自然因 (causes occasionnelles ou naturelles) の性格とが、この第二原因の果作力を回る論述の場で見事に描きだされているのである。このように、第二原因に果作力のなきことを論じる手法は一貫している。つまり「哲学者こそ、普遍的原因たる神に頼るべし。」⁽⁹⁾という基本姿勢である。この点では、ヒュームと正反対である。従って、感覚機能の言うことを聴いてはならぬのであり、この点でも、聴くこと自体自然であるヒュームと正反対である。とにかく、物体の衝突、牡牛とライオンの傷つけ合い、いわゆる食物連鎖、動植物の奇形の発生⁽⁹⁾、善人が地震などで家に押し潰される悲劇⁽¹⁰⁾等々は、神の責任、欠点、落ち度ではない。神はただただ摂理の一般的法則に従って常にはたらく。かかる「真のまたは外見上の無秩序」⁽¹¹⁾が生じて、神は法則を変えたりすべきではない。自らの行為の斉一性やその仕方の単純性を乱すべきではない。⁽¹²⁾まさしく、「機会因によって、神は自らの行為を変えることなく無数のすばらしい作品を産み出す」⁽¹³⁾し、また、無秩序なものも産み出す。産み出して困惑しているのか。そうではない。何故なら、神は、産み出すことを「予見していた」⁽¹⁴⁾、例えば、「衝突を機会因として利用する意図を予めもっていた」⁽¹⁵⁾からである。神は、特別な意志の行使すなわち奇跡は、御秩序が要請しないかぎり滅多にやらない。⁽¹⁶⁾以上のことは、まさしく神の偉大さ、知恵、鷹揚さ⁽¹⁷⁾を示している。ただし神みずからの諸々の属性を余すことなく反映している正義の不可変の御秩序⁽¹⁸⁾こそが、神がその一なる本性を帯びて、「最も単純な仕方ではたらくこと」⁽¹⁹⁾を要請することをわれわれは知らねばならない。

従って敢えて言えば、無秩序の産出は機会因の責任である。そして、機会因とは自然因であり、その観察、記

憶という点では、機会因は、むしろ精神の経験、いわば精神の記憶の記述や、聖書の記述の読書によるのであるから、むしろ精神の側の出来事である。つまり、原罪を背負っているこのわれわれの精神の責任である。換言すれば、真原因は「目に見えない」ので、真の因果関係、結合を理性的には把握できぬので、感覚機能に信頼を置かざるをえないという原罪以来墮落している人間の本性上の限界である。この精神の場としてのいわば交点では、ヒュームと重なっている。

信仰のレヴェルでは、第二原因に果作力ありとすることは、神とは別の(場合によっては神と比肩し得るほどの)能力を有するという意味で悪魔 (Démon) に、物體的なもの(「地は草を芽生えさせよ」なる聖書の言葉を例にあげれば、「地」)に力をみて神を蔑ろにし神の方を向かぬ意味で偶像崇拜者 (idolâtres) になることに等しいとマルブランシュは警告して、最後に、上記のパウロの言葉で結んでいるのである。⁽²⁰⁾

この『解明』15には、その他には、ヒュームに影響を与えるような文言や思想は見当らない。確かにそこでは、印象 (impression) という言葉は見られるが、感覚機能の印象に諮ってはならぬ云々⁽²¹⁾のごとく悪い意味であるし、善い意味でも、「神がわれわれに善一般に向けて与える印象」⁽²²⁾のことでしかない。しかし、この『解明』に限らなければ、マルブランシュは、いわゆる「自然的判断」

(jugement naturel)⁽²³⁾を説明するとき、印象という言葉に「心像」(image)に近い意味で用いている。つまり、ヒュームのそれに類似している。自然的判断の問題は、これだけでも、マルブランシュの思想自身においても、ヒュームの研究者たちにおいても、ヒュームへの影響が取り沙汰される⁽²⁴⁾という点で、大きな問題であるので、別の機会に譲るが、大体の意味するところを示しておくことは決して無益ではないであろう。例えば、或る一つの立方体 (un cube) をわれわれが見るとき、遠近法的に (en perspective) 見られた立方体の辺は、等しくない。上の面は歪なダイヤの形にすら見えよう。にもかかわらず、われわれはそれを立方体であると判断できる。自然的とは、「自然の作者」たる神がわれわれに与えた、つまり神から由来するからである。⁽²⁵⁾この自然的判断とは「複雑

な感覚 (sensation composée)」に他ならない。従って、この判断は時としてわれわれを欺く。しかし、感覚機能と同じく、われわれの「生命の保持」(la conservation de la vie) に役立つ。⁽²⁷⁾ 「神がわれわれに与える」とは、「心身結合の [摂理の五つの法則⁽²⁸⁾ のうちの第二] 法則によって」⁽²⁹⁾ 神が判断を下すことである。

ところで、マルブランシュは、習慣 (habitude) という言葉を悪い意味で用いる。『解明』第 15 での偏見 (préjugé) に匹敵する。いわく、「偏見によって、われわれはわれわれの注意または願望が、われわれの観念の因であると思ひ込む。何故なら、われわれは一日に何百回となく、われわれの観念が注意や願望に続いて起こり (suivre)、それらに伴って起こる (accompagner) ことを経験する (éprouver) からである。」⁽²⁹⁾ つまり、注意や願望は、摂理の第三法則の機会因に過ぎないのにそう思うのは、真原因たる神や神のはたらきはわれわれに知られないからである。しかも、「われわれは諸々の観念を産みだす力をわれわれのうちには見ない。理性も、われわれがわれわれ自身について有する内感も、われわれにこのことについて何も告げはしない。」⁽³⁰⁾ からである。ヒュームの恒常的随伴重視の態度は、ヒュームの独創としても、マルブランシュは、その態度に自信をもたせたとは言えるかもしれない。真原因たる神を考える点では、前者の立場は後者と正反対であるが、いわば交点的に重なっているといえよう。

一般に、マルブランシュは、「結合 (union)」ということばを曖昧であるというふうを考える。実際この『解明』15 でも、もし真原因たる神を等閑にして、「私は私の観念を神が私に与えた思惟する機能 (faculté) によって産みだす。」とか、「私は私の腕を神が私の精神と身体との間に置いた結合のために動かす。」とかいうとすれば、これら「機能」や「結合」というのは、論理学の用語であり、「曖昧(vague で、漠然とした (indetermine) 言葉」⁽³¹⁾ に過ぎないとされる。マルブランシュが嫌うこのような第二原因に果作力を認める立場はヒュームもとらないが、結合も機能 (能力) も精神内のもの、すなわち、知覚つまり印象に過ぎぬとするのは、或る意味でヒュームの立場である。これも両思想家が正反対の見地に立つ以上、

交点的に重なっているとしかいいようがないであろう。というのも、マルブランシュにとって、確実なる、無媒介的 (immédiate)、直の (directe)、必然的結合 (union nécessaire) は、創造時から世の終わりまで常にはたらく、われわれに知られる摂理の五法則による物体同士や精神と身体や、精神と神、天使と物体、イエス・キリストと他の被造物との間の結合であり、つまり或る意味で「神の御言たる御法すなわち御秩序との結合」のことに他ならないからである。⁽³²⁾

VI

ところで、果作力を神に帰すことを、デカルト派の哲学者たちのいわば独断であるとするヒュームの批判については前に触れた。その点でマルブランシュは、確かに、果作力を神に帰しており、従って、マルブランシュを彼らのうちを含めざるをえないというふうにいった。しかし、「果作力を神に帰す」とは、マルブランシュにおいていかなる意味を有しているかを、正確に把握しておかなければならないであろう。

まず第一に注目すべきは、「神の意志 (la volonté) が果作力ある云々」⁽¹⁾ といわれる場合である。この表現は非常に度々用いられている。この言葉は、結局次のことを意味する。すなわち、「[神の立てた] 摂理法則が果作力ある」⁽²⁾ こと、或いはまた、「全能者の・・・ 果作力あるはたらき」⁽³⁾ のことを意味する。神は「常に」(toujours) はたらきかける。その仕方は、最も単純なる仕方 (les voies les plus simples) ⁽⁴⁾ である。

それは、神が「御理性」(la Raison) であるとともに、神が意志をはたらかせる根源たる「御秩序」(l'Ordre) すなわち「御法」(la Loi) ⁽⁵⁾ だからである。これはちょうど、神が思惟をはたらかせる根源が「御真理」(la Vérité) であるのに対応する。⁽⁶⁾ 御秩序すなわち御法は、五つの摂理法 (則) の根源である。従って、デカルトは、私になす cogito から res cogitans へ次元飛躍をし、さらに Deus の存在へと説きいったが、これに対して、マルブランシュは、cogitare し得ることすら、cogitare する力を有していることすら、神の摂理すなわち第三法則の賜であるとする。つまり、後者においては、何よりもまず神が存

在する。純粹にキリスト教の立場である。マルブランシュは言う、「キリスト教は真の哲学である。」(la Religion c'est la vraie philosophie.)⁽⁷⁾と。

こののちに、初めてヒュームが語られる順序となる。デカルトに対して、ジョン・ロックは *res cogitans* の *res* を示せという態度であるが、ヒュームは、不可知とする。この不可知説と連動しているが、ヒュームは観念の起源を印象とする。その意味で、マルブランシュの魂が「受動的」なのと類似して、ヒュームの魂 (soul) も、或る意味で外から印象を与えられるのであるから、「受動的」である。しかし、強烈な生き生きした印象が観念と成り行くとは、記憶力や想像力によって、いわば必死に元の活気を出来るだけ失うまいとして支えられることであるから、いわば魂の力(精神の力)が発動されることである。マルブランシュにとって、これは摂理の第三法則が可能としているのであり、己れの力(第二原因の果作力)によると思うことは、父なる神に対してこの上なく傲慢で忘恩である。

さて、第二に注目すべきは、何と云っても、「神のうちの観念が果作力ある」⁽⁸⁾といわれる場合である。まさしく *la Vision en Dieu* の説は、この説の成立と同時に第二原因の果作力の否定説が生起するということもでき、また、後者の説の成立と同時に前者の説が湧き出て来たといっても過言ではない。つまり、神のうちの、正確には、神の御言のうちの観念は、真原因且つ果作力の資格を有するが、その結果に過ぎぬ精神の変様たる色音香り等々の諸感覚 (sentiments) 等 (或る物体の観念に対応している) はその資格を有しない。これは、摂理の第二法則 (心身結合の法則) に司られる。この法則によって、或る物体の存在すなわち一般に外界の存在は、知られる。というのも諸感覚は「一種の自然の啓示」(une espèce de révélation naturelle)⁽⁹⁾だからだとマルブランシュは言う。

VII

ところで、「古代や近代の哲学者たちの間で論争されてきた難問且つ重要な問題」⁽¹⁾たる「原因の果作力に関する問題」⁽²⁾換言すれば「われわれを長い間悩まし続けてきた

難問」⁽³⁾を、ヒュームはいかに解決したのであろうか。ヒュームは、まず、この問題が、「諸原因にそれらの結果を伴わせるようにする性質に関する問題」⁽⁴⁾に他ならないという見通しを付ける。そして、ヒュームは、この問題を取り扱うにあたって、あくまで、「知覚の堆積」⁽⁵⁾たる精神の中で、論を始め、且つ、論を終わるのであることが予想される。事実、ヒュームはまず次のように始めている。いわく、「二つの対象事物 (objets) が我々の心にいま浮かんでいて、その内の一つ が原因で、他が結果である、と仮定しよう。」⁽⁶⁾と。理解を容易にするため、いまその一方の対象事物を A とし、他を B としてみる。どちらかが原因または結果としてみる。つまり、例えば玉突で、AB 間に衝突、跳ね返り等々の因果関係が生じたあとと仮定する。しかし、これら A または B、或いは AB 両方をいかに観察 (observe) してみても、二つの間にどんな関係、つながりも知覚 (perceive) されない。A B の間に接続 (connexion) があると「確実に断言する」⁽⁷⁾ことは不可能である。厳密な推理によって「最高度の精密さで」(with the utmost accuracy)⁽⁸⁾証明される必要があるので、「確実に断言する」というような表現が使われているということは言うまでもないであろう。とにかく、こういう仕方で、われわれが「一つの」(one) の実例だけを観察して、因果、必然的接続、能力 (power) 力 (force)、活力 (energy)、果作力の観念を得るなどとはもつてのほかである。

さて、これら AB が常に接続 (conjoin) しあっている「いくつもの」(several) 実例を 観察、経験する場合は事情は俄に変わってくる。われわれは、AB 間に「接続を思い抱く」(conceive a connexion) のみならず、A から B へと「推論」(inference) を行なう。⁽⁹⁾類似した幾つもの実例のこのような「多重」(multiplicity)こそが、「能力または接続の本質そのものを構成し、能力や接続の観念の源泉」⁽¹⁰⁾に他ならない。ヒュームにとって、古代、近世を通じてのかの「難問」の解決策はほぼこれで見出されたことになる。残されているのは、かかる「多重」または「反復」(repetition) の詳細のみである。

ところで、上記の複数回の類似する実例観察において、A から B へ、または、B から A への関係推論という精神

の側の、いわば反復観察の影響による騒めきとでもいうべき活気ある活動があるのみで、AB そのものの側の実質は何も変わらない。そして、「すべての観念は印象から複写される (copied)」というヒュームの「根本原理」(fundamental principle) ⁽¹¹⁾ にとって、この俄に新しく起こった、精神における、いわば反復経験の影響による騒めき・緊張・拘束・硬直とでもいうべきものは、新しい印象に他ならない。いわく、「能力の観念を生じさせるいくつかの類似している実例は、互いに他の実例に対してどんな影響も有していない。従って、当の観念のモデルとなりうるどんな新しい性質も、対象事物のうちに決して産み出し得ない。しかしながら、かかる類似の観察は、能力の観念が実在するためのモデルたる新しい印象を精神(心)のうちに産み出す。」⁽¹²⁾ と。では、新しい印象とは何であろうか。

さて、かかる観察ののち、「われわれは、精神の或る心的限定(determination)をすぐに感じる。この心的限定とは、精神が、一つの対象事物[A]から、常にそれに随伴する対象事物[B]へと移り行き、後者を、その関係のゆえに、強く意識して思い抱く」⁽¹³⁾ ことである。「その関係のゆえに」というときの「関係」とは、ヒュームの関係原理の一つである「恒常的連結」(constant conjunction) ⁽¹⁴⁾ に他ならない。いずれにせよ、かかる観察こそが、そんなふうに、われわれをAからBへ「導き」(lead) ⁽¹⁵⁾、「運ば」(carry) ⁽¹⁶⁾ せたのである。従って、ヒュームのかの「根本原理」に照らしてみれば、かかる心的限定とは、実は「内面的印象」(internal impression) ⁽¹⁷⁾ のことである。新しい印象とはこれである。すると、この新しい印象たる心的限定こそが、「能力」であり「果作力」であり「必然性」そのものなのである。前に触れた「接続」でもある。ということは、これらの「活気」を欠いたものが、必然的接続の「観念」であるというきわめて単純明晰判明な構造となる。

われわれの予想どおり、あくまで、精神の場で、正確に言えば、現われている・見えている場で、すべてが処理される。またそうせざるをえないのが、人間の本性の限界でもある。つまり、「果作力」等々は、決して、「物体内の性質として」⁽¹⁸⁾ 存せず、「精神に実在する(exist)何

か或るもの」⁽¹⁹⁾ に他ならない。上に「必然性」や「必然的接続」の観念が「内面的印象」から来るといわれたことは、ヒュームのかの根本原理に照らして、言う迄もないことである。内面的印象とは、感覚機能によって、いわば精神の場に運び込まれる印象ではなくて、「内省(reflexion)の印象」⁽²⁰⁾ のことであり、「習慣(custom)が産み出す、一つの対象事物から、それに日常随伴する対象事物の観念へ移り行く心的傾向(propensity)」⁽²¹⁾ のことでもある。まさしく、「習慣的推移」(customary transition) ⁽²²⁾ たるこの「心的傾向」こそ、「必然性の本質(essence)」⁽²³⁾ に他ならない。繰り返して言えば、あくまで、精神という領域にこそ、果作力、能力、必然性、因果の接続等々が存するのである。換言すれば、これらは、「魂によって内面的に感じられるのであって、決して、物体において外面的に知覚される」⁽²⁴⁾ ものではないことが明らかになったのである。

VIII

ところで、一般に、対象事物ABどちらかを原因、結果と仮定する他ないことは、マルブランシュにおいても同じである。また、複数回の類似実例の観察についても、マルブランシュにおいては、機会因論(occasionnalisme)をその屋台骨とする神の摂理法則そのものは、われわれには聖書や経験を通じてしか知られず、例えば、玉突のとき、球Aが球Bに衝突し、Bが移動することを、つまり、機会因つまり自然因を観察、経験することによってのみ、あたかも座標の複数点によって、直線や曲線が知られるごとく⁽¹⁾ 知られるのみである。言い換えれば、唯「一」なる神に、元来、数「多」の摂理法則はないのである。機会因の種類と数が「多」なのである。機会因が、作用や物体や観念の個別化の根源なのである。しかし、ヒュームは、真原因を神のみに認める機会因論を批判して、⁽²⁾ いわゆる機会(因)(occasion)は、これに恒常的連結が観察されれば、それが真の原因であるという。従ってマルブランシュをその完成者とする機会因論者の思想を、おそらくは、神の仮説を立てそれに原因を求める無益な努力をする者達だと考えていることはすでに触れたように

明らかである。しかしながら、マルブランシュによれば、感覚したり、知覚したり、観察したり、つまり一般に、経験することすらも、或いは、経験する力・能力すらも、真原因であり、真に果作力を有する神の摂理の賜である。つまり摂理法則によるのである。^③

ところで、マルブランシュは、神の御言 (Verbe) のうちの、延長の観念 (l'idée de l'étendue) たる叡知的延長 (l'étendue intelligible) に、二つの対象事物の因果関係や運動を見る。ただし、正確に言うと、叡知的延長は不動換言すれば神は不動であり、むしろわれわれの精神の側の、機会因でもある変様すなわち諸感覚 (sentiments) の方、とりわけ色によって例えば球 A や B に個別化 (或る意味で変様たる機会因によって個別化されることと同じである。) され、それらの場所の移動 (運動) として精神に現象するのである。『解明』第 10 にいわく、「いわば、色によって感じることができるようになった叡知的延長の一形象が、この無限な延長のさまざまな部分から継続的に取られると理解されるならば、つまり、叡知的延長の一形象がその中心のまわりを回っていることが、或いは、別の形象に近付くことが、知覚され得ると理解されるならば、叡知的延長のうちに現実的運動なくとも、可感的または叡知的な或る形象の運動が知覚されるであろう。」^④と。玉突での球 AB の、われわれの精神に見えている図形や運動 (直線運動と円運動) のことが、こういうふうに表示される。あくまでわれわれ精神の側に「多」がある、つまりいわゆる「個別化の根源」があるのであって、決して、「一」なる神の内の叡知的延長にはない。このように、マルブランシュとヒュームとは、互いに、両極的な異なる思想でいながら、交点すなわち精神という場は同じなのである。しかし「交点」が同じであるということは、前者が後者に影響を与えたということの根拠とは全くなり得ない。その上、精神の場という交点が同じということは大抵の哲学者についてもいい得るのであるからには、本来マルブランシュからヒュームへは普通の意味での影響や示唆などという言葉は使うべきではなく、せいぜい「ヒュームは、全く正反対を思想たるマルブランシュの思想に接したことで、自らの見地の正しきことを再確認した」といい得るのみである。もっとも

全く正反対であっても、影響といい得る例はありうる。プラトンとアリストテレスの関係がその典型である。従って、もし許されるとすれば「正反対の思想による自己の思想 (もともと抱いていた構想) の正しさの再確認」の意味での「影響」という言葉の使用であろう。

また、マルブランシュにとって、神の内の idée の本性に果作力があるということは、物質的延長には空虚は含まれず、ぎっしり詰まりつながっているのだが、その延長の観念たる神内の叡知的延長に果作力があるということであり、心に現われる対象事物 A や B の色その他の諸感覚は、(延長の) 観念の果作力の結果としての (あたかも原子核が粒子加速器により素粒子に分かれるごとく) 精神の変様 (modifications) すなわち諸感覚 (sentiments) に過ぎず、精神に現われる AB には果作力などないのである。変様とは、真原因ではなく、機会因に過ぎない。これもまた、かの「正しさの再確認」の「影響」とでもいえよう。

つまり、そもそも、マルブランシュから、精神を触発する (affecter) ^⑤ 観念を自らの御言の内に含む「真原因でしかも父なる神」を差し引けば、外界の不可知なものが触発することになるから (カントの Ding an sich の affizieren を想起されたし)、ヒュームのような経験論に見えてくるかもしれないからである。換言すれば、マルブランシュから、「神のうちなる観念」を差し引き、少し触れたように、外界存在は、はっきりと (positivement) 知られず、信仰 (la foi) によってのみ知られるという点を差し引けば、つまりいわば両端を切れば、精神の変様たる諸感覚のみが残る。精神の場たる交点で両思想家は重なっている。われわれのこの小論の冒頭で挙げた、共通項目の、第三の精神の不可知の問題と第四の外界存在の不可知の問題が、われわれの論究してきた第一の知覚の問題と第二の因果の問題にいかにか大きな関わりを有するかをわれわれに十分に予想させるであろう。これもまた、かの「正しさの再確認」の「影響」といってよいであろう。

とはいえ、このように精神という知覚の場たる交点のところでも両思想家が重なっているだけであり、観念の起源を印象とするヒュームと、観念の起源を神に置くマル

ブランシュとでは、すでに触れたように、精神の場において、それら知覚があたかも夜空の満天の星のごとく外見上同じように見えても、やはり異なるのだということはいくら繰り返し注意しても、し過ぎることはないであろう。

いずれにせよヒュームは、マルブランシュの『真理の探究』第六巻第二部第三章およびその『解明』第15だけを読んだのではないことは言うまでもない。causationの問題に限ってもマルブランシュ思想のかなり広範囲のところから「正しさの再確認としての影響」を受けているとすべきである。従って、『真理の探究』その他の箇所や、『解明』第15以外の『解明』のヒュームとの関連における発掘も、急務であるが、たとえ困難な道となろうとも、さらに有益なものをわれわれにもたらずに違いない。

註

- I (1) T.E.Jessop, *Malebranche and Berkeley*, Revue Internationale de Philosophie, 1638 ; p. 122 John Norris のことば。
- (2) 1739-1740 に刊行。ふつう、*Treatise* と省略される。テキストとしては 1888 初版の L.A.Selby-Bigge によって編まれた Oxford 版を主として用い、Thomas Hill Green らによって編まれた Scientia Verlag Aalen 版全集は必要に応じて参照した。*Treatise* 以降 T と略す。
- (3) T. 158 マルブランシュの主著の書名が記されていないことが、当時いかにマルブランシュおよびその主著『真理の探究』が知られていたかを示唆している。『解明』は、マルブランシュの用いているフランス語 *éclaircissement* の英訳語として *illustration* があてられている。
- (4) T. 1. scope と言い換え得る。
Cf., Norman Kemp Smith, *The philosophy of David Hume*, p. 110
- (5) T. 22 (Cf., *ibid.*, 83)
- (6) III, 65
- (7) Cf., I, 451-453, III, 151
- (8) Cf., Ralph Withington Church, *Hume's Theory of the Understanding*, p. 212
- (9) 「すべての観念は、印象から由来しており (are deriv'd from impressions) . . .」 (T. 19) Cf., T. 4
- (10) T. 8
- (11) T. 33
- (12) *ibid.*, 33
- (13) マルブランシュに「光の形而上学」を見ることについては、拙稿「マルブランシュにおける光のパラレリズムについて」『中世哲学研究』第13号(京大中世哲学研究会)を見られたし。

- II (1) T. 155, 「もし必然性の観念が複合観念なら、複合印象から生起せねばならないし、もし単純観念なら、単純観念から生起しなければならない。」 (T. 157)
- (2) T. 166
- (3) T. 155
- (4) T. 156
- (5) T. 157, その他の諸力 (agency, force, energy, productive quality) と同じだとされている。
- (6) 二つの原理を挙げている。第一に、理性だけでは、いかなる根源的観念も起こり得ない。第二に、経験から区別された理性は、或る原因また産出的性質が、実在のまさしく始まりに絶対に必要であるとわれわれに結論させない。
- (7) T. 158
- (8) *ibid.* obscure and uncertain principles
- (9) *ibid.* the supposition of an efficacy in any of the known qualities of matter is entirely without foundation.
- (10) 大筋では、ヒュームは、「第二原因の果作力について、ここで詳説している時間的余裕がないので、マルブランシュ神父がよく勉強して、なかなかうまい具合にまとめてくれているので、そこを見ておいていただきたい。」と言いたただけなのである。もっとも、ヒュームがマルブランシュの思想の全体またはかなりの部分を忌み嫌っているとき、こういう引用の仕方はしないであろう。

- III (1) T. 159
- (2) T. 7
- (3) AT.VIII-1,25
- (4) T. 159

- IV (1) T. 160
- (2) この点については、拙稿「マルブランシュの la Vision en Dieu の証明における外の諸事物を見る仕方の枚挙の〈数〉の根拠について」『中世哲学研究』5号を参照されたし。
- (3) T. 159
- (4) I ,43「さまざまな形象 (figures) やさまざまな内形 (configuration) を受け入れるという物体の機能は、まったく受動的であり、どんな能動も含まない。」マルブランシュのテキストは、Vrin 版による。
- (5) T. 159
- (6) XVI, 41, Cf.V, 158, XVI,40-43, 54-55
- (7) IX, 959, Cf.IV, 74, X II, 168
- (8) T. 159
- (9) 例えば、「すべての物体は、かならず、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、すなわ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、さまざまな場所に、現に常に、継続的に創造している、すなわち保存しているからでしかない。」等が確かにマルブランシュにはある。VII, 514
- (10) T. 160

V(1) 確かに、第二原因に、力あり、果作力ありとするのが、古代、中世、近世の一般的理解である。アリストテレスの力（エネルギー）とは、取りも直さず、存在すること、存在感があること、生きていること、生きて活動すること、と同じことであった。従って、第一の不動の動者たる神としての第一の原因に遡り得る。しかし、その分与という仕方では、第二の原因にも力（アリストテレスでは、形相のエネルギーのみならず、質料のデュナミスも含めて）が認められる。キリスト教の哲学では、トマス・アクィナスやスアレス（Suarez）では、力とは、何よりもまず、存在そのものたる神に置かれる。天体や人間をはじめとする生きとし生けるものを含む被造物を無から創造することは、存在を分与することに他ならない。そのような偉大なる神の業に力を見ぬ者があるか。どうして力が属さぬことがあるか。神の全（ての）ことを為し能（う）力（omnipotentia）である。従って、第二原因に、存在の分与と対応して、力、作用力すなわち果作力（*efficacia* または、スアレスのごとき *efficientia*）が認められることになる。そういう意味では、マルブランシュは、どちらかといえば、プラトンのごとき、その都度 $\epsilon\delta\epsilon\alpha$ を分与することによる力（デュナミス）や、アウグスティヌスの原因観に近い。事実、アウグスティヌスは『神の国』第5巻第9章第4節において、「神は、事物の、創造するが、創造されざる原因である。・・・しかし、物的な諸々の原因は、創造するよりもむしろ創造されるものであり、作出因（*causae efficientes*）の中に数えられるべきではない。」と述べている。

尚、大阪芸術大学 紀要〈芸術〉10の拙稿「Malebranche における *efficace* 概念について」を参照されたし。

(2) II, 311

(3) I Tim 1,17 の全文は、「永遠の王、不滅で目に見えない唯一の神に、誉れと栄光が世々限りなくありますように、アーメン。」(*regi autem saeculorum inmortali invisibili soli Deo honor et gloria in saecula saeculorum amen*) である。コンテキストからみて、マルブランシュは *invisibili* を入れるべきだが、無知な読者に誤解されるからであろう。

(4) 実際にあった反論そのままもあるであろうし、マルブランシュのいわば脚色、編曲の類もあろう

(5) *Germinet terra herbas virentes* (Gn 1,11)

(6) III 219 尚この辺りの事情については、大阪芸術大学 紀要〈芸術〉13の拙稿「アウグスティヌスの秩序論とマルブランシュの秩序論との差異(1)」、同じく、紀要〈芸術〉12「マルブランシュの『道徳論』における御秩序について」を参照されたい。

(7) V, 34

(8) III, 214

(9) III, 217

(10) III, 219

(11) *ibid.*, 219

(12) *ibid.*, 219

(13) *ibid.*, 219

(14) III, 217 *prévoir*

(15) *ibid.*, 217 *avoir dessein*

(16) III, 219

(17) *ibid.*, 219 *magnificence*

(18) *ibid.*, 219 *l'ordre immuable de la justice*

(19) *ibid.*, 219 *qu'il agisse par les voies les plus simples*

(20) III, 252

(21) III, 223

(22) III, 225

(23) I, 97

(24) Peter Jones, *Hume's sentiments*, p.26

(25) I, 96

(26) I, 97

(27) I, 133

(28) 「神が自らの摂理の普通の流れにおいて従う、最も一般的な自然と恩恵の法則」は、五つが知られている。自然の法則には三つが「理性と経験」によって知られている。すなわち、[1] 運動伝達の一般的法則（機会因すなわち自然因は物体の衝突 *choc*）[2] 心身結合の法則（機会因は心身の様相 *modalités*）[3] 魂（*âme*）と神（*Dieu*）すなわち普遍的御理性の叡知の実体（*la substance intelligible de la Raison universelle*）の結合の法則（機会因はわれわれの注意 *attention*）の三つである。恩恵の法則には、次の二つが「聖書の権威」によって知られている。すなわち、[4] 善い天使と悪い天使に彼らの本性より劣れる実体たる、物体を支配する権能を与える法則（機会因は天使たちの実行欲 *désirs pratiques*）[5] イエス・キリストに天上と地上において、物体と霊に対する至高の権能を与える法則（機会因はイエスの聖なる魂 *l'âme sainte* のさまざまな動き）の二つである。Cf., XI, 319

(29) I, 119

(30) III, 229

(31) III, 226

(32) III, 55

VI(1) II, 314, 316. X, 12. III, 213, 240, 243. XII, 166. IV, 157

(2) I I, 314. VI, 36

(3) VII, 523

(4) III, 215 *passim*

(5) XI, 20 *passim*

(6) Cf., XI, 19

(7) XI, 34

(8) I, 442, I I, 103, IV, 69, 76, IX, 958, 延長の観念すなわち叡知的延長（*l'étendue intelligible*）の果作力については、XII, 19を見られたし。

(9) VI, 100

VII(1) T. 157

(2) *ibid.* 157

(3) T. 163

(4) T. 157

(5) 精神（*mind*）は、「さまざまな知覚の堆積または集まり」（*a heap or collection of different perceptions*）（T. 207）であり、人間（*mankind*）は、「さまざまな知覚の束（*a bundle*）または

集まり」(T. 252)である。

(6) T. 162

(7) *ibid.*,162

(8) T. 170

(9) Cf.,T.163

(10)T. 163

(11)*ibid.*,163

(12)T. 165

(13)*ibid.*,165

(14)T. 171

(15)T. 165

(16)*ibid.*,165

(17)*ibid.*,165

(18)*ibid.*,165

(19)T. 166

(20)T. 165

(21)*ibid.*,165

(22)*ibid.*,165

(23)*ibid.*,165

(24)*ibid.*,165 which are internally felt by the soul, and not perceiv'd externally in bodies

VIII(1) 拙稿『哲學研究』第555号 (P. 102) 参照。

(2) T. 171

(3) Cf.,XII,319

(4) III,152

(5) IX,958

On Malebranche's Influence on Hume's Causation Theory

Yoshisuke Yoda

Malebranche's philosophy, with its basis in Christian Platonism, contrasts markedly with Hume's scientific (Newtonian) empiricism. In other words, the Malebranche finds the source of the truth (in his case, "ideas") in the supreme radiant light of God, while Hume finds it in the vivid light of human perceptions, that is, impressions first appearing in the mind. In spite of this antithesis, that it is generally said that Malebranche has more than a little influence on Hume. We propose to examine this unexpected relationship.

Malebranche and Hume share four premises. First, neither admits the second cause, that is, efficacy. The second is that they use the word "perceptions." The third is that they are skeptical about the existence of the soul. The last is that they have doubts about the external world. To examine the two philosophers' influence, we take up especially the first two commonalities. Close examination reveals that Malebranche and Hume respectively have reached these two views from quite different philosophical backgrounds. Causation theory is the basis for both of them. Moreover, this revelation can be applied to the rest two common views.

The key to elucidate the two philosophers' influence on each other is in their interest in the human mind. It is, as it were, the intersection point for Malebranche and Hume who otherwise have completely opposite views. For Hume both causation and efficacy can be explained in the mind based upon impressions. It is a natural and limited way coming from human nature. On the other hand, for Malebranche the source of the truth is not in the mind but in God. Despite that, the efficacy of ideas results in perceptions as a "modification de l'âme" in the mind. What is of importance is the fact that Malebranche never ignores perceptions. However, we must not easily insist that the intersection point between the two philosophers directly explains the former's influence on the latter. The truth is that Hume used Malebranche's antithetical view to test his own view and establish his philosophy.