

マルブランシュ「叡知的延長」の哲学史的 position づけ¹

木 田 直 人

はじめに

本稿はマルブランシュ（1638-1715）の認識論の概要を示すとともに、その哲学史上の存在意義を考察するものである。とりわけマルブランシュの中心思想、叡知的延長（*étendue intelligible*）の理説に焦点をあて、叡知的延長という謎めいた概念は、実にプラトンに胚胎し、デカルトで産気づいた数学主義が、マルブランシュにおいて産声を上げたものだとすることを示す。それは叡知的延長という概念の奇矯を示すことでありつつ、西洋の伝統思想の奇矯、およびその原因を示すことにもなるはずだと考える。

最初に断っておくと、叡知的延長の理説は、おもにアルノーとの論争をつうじて徐々に生成してきたものであり、執筆時期によって内容が少々異なる。だが本発表では、叡知的延長の概念が成熟・完成した1684年以降の著述²をもとに考察する。

さて、叡知的延長とは何か。またその機能は何か。

1 本稿は東京都立大学哲学会第41回研究発表大会（首都大学東京南大沢キャンパス、2017年7月8日開催）における発表原稿「叡知的延長という奇矯——マルブランシュの認識論の位置づけ——」をもとにしている。題名を変え、語尾表現を変えた程度で、ほとんど加筆・修正をおこなっていない。テキストの詳細な突合せ等を欠いた論文となっているが、学会発表原稿という性質上、ご理解を賜りたい。また、当日ご質問・コメントをくださった方々に、深くお礼を申し上げます。

2 マルブランシュが叡知的延長に実効性（*efficace*）の概念を導入し、完成させたのは1695年以降であることが、Robinetの詳細な研究によって明らかにされている（*Système et Existence dans l'Œuvre de Malebranche*, Paris, Vrin, 1965, pp. 259-62）。しかし、Alquiéは1684年の段階で、すでに実効性の概念とともに完成されたものが見出されるとしている（*Le Cartésianisme de Malebranche*, Paris, Vrin, 1974, pp. 209-210）。たしかに実効性の概念が頻発するのがRobinetの主張するとおり1695年以降であることはまちがいないが、我々の論究は実効性概念と直接的にはかかわらないため、Alquiéの1684年説を採用し、1688年に

1. 叡知的延長と三世界論

叡知的延長とは何かとなれば、それは観念である³。しかし、それはデカルトや英国経験論で使用されたような精神の様態ではなく、神と「共実体的 (consubstantielle)・共永遠的 (coéternelle)」(OCXII 220)である理性が包含するものとされる (OCXII 64)。それは人間の有限性から超越しているがゆえに、神的性格を帯びる。すなわち、永遠・不変・必然 (OCXII 40)であり、無限である (OCXII 44)とされる。つまり、叡知的延長の存在論的身分は、脱精神化されたイデアなのであり、それが叡知的と言われる所以である。それゆえ、精神は「霊的 (spirituelle)ではあるにしても、すこしも叡知的ではない」(OCXII 109)とされ、神の叡知性を光とするなら、精神はしばしば「闇」に譬えられる。また、延長と言われるのは、叡知的延長が理念的な広がり (具体的な空間を占有せず、数学的に理解されるような幾何学的な広がり)をもつとされているがゆえに、である。他方で、具体的な空間を占有する現象世界の物質は、物体的延長とされ、叡知的延長と厳しく区別される。すると、マルブランシュによるなら、世界は①我々の精神世界、②物体が現実存在する物質世界、そして③叡知的延長が属する叡知的世界の、計三世界があるということになる。そしてマルブランシュの形而上学の特質は、精神は物質世界ではなく、むしろ叡知的の世界に直接的に接しているという点にある。その一方で、「物体はそれ自体としては不可視」(OCXII 137)とされ、物質世界は叡知的世界の向こう側に退いてしまう。結局、我々が直接認識しうる世界は、①の精神世界と③の叡知的の世界ということになる。しかし、精神と断絶し、不可視なる

出版された『形而上学対話』における記述を中心に扱うこととする。なお、本稿におけるマルブランシュの引用は、Malebranche, Nicolas de, *Œuvres complètes de Malebranche sous la direction de A. Robinet*, Paris, Vrin, 20 tomes, 1958-1968よりおこなう。OCと略記し、巻数・頁数を本文中に示した。本稿では次の二書しか使用しない。I: *De la Recherche de la Vérité*, XII: *Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion*.

3 ただし、「観念とは叡知的延長である」とは言えない。なぜなら、観念には「大きさの関係」と「完全性との関係」との計二種があり、前者が叡知的延長としての観念であるが、後者は普遍的価値の序列 (秩序)を示す観念である。

②物質世界といえども、機会原因論をつうじて、間接的に影響関係を及ぼしうるものとされる。

次に、叡知的延長の機能とは何か、大きく二つある。第一は存在論的機能と言えるもので、それはすなわち、神が万物を創造するにあたって参照した原型 (archétype) として機能する。第二は認識論的機能と言えるものである。こちらはさらに二種に分かれ、幾何学的・数学的真理の認識を我々人間に可能にさせる機能であり、もう一つは、感覚知覚経験を可能にさせる機能である。前者は、有限でしかありえない精神が、なぜ普遍的な認識をなしうるのか、という謎に回答する原理であり、後者は、非延長的精神がなぜ延長としての物体を認識できるのか、という知覚の謎を解明する原理である。すべて説明を要することだが、とりあえずまとめると

(1) 存在論的機能：神の創造の原型

(2) 認識論的機能

(2-a) 幾何学的認識：数学的真理の保証

(2-b) 感覚知覚的認識：心身問題の架橋

ということになる。さて、こうして機能を分断してみたところで、それぞれの機能の関係がどうなっているのかという疑問が生じる。とりあえず我々は、(2-b) に軸足を据えつつ、おいおいこの疑問に回答していこうと思う。(2-b) の問題とは、要するに、目の前のリングを見ると、ここに叡知的延長が参加している、という事態を指す。しかし素朴に考えると、我々は、物体を認識するときに、そんな得体のしれない叡知的延長などを介さずとも、物体を知覚できるのではないだろうか。まずはマルブランシュの意見を聞いておこう。

2. 感覚に内在する数学

(2-b) の感覚知覚とは、マルブランシュが挙げる三種類の認識（純粹知覚、想像、感覚）のうちの第三にあたる。我々が円を認識する方法が三つあるということである。純粹知覚においては叡知的延長によって円一般が思念され、想像においては、叡知的延長がわずかに精神を触発することで円が想像され、感覚においては、叡知的延長が強く触発することで円が感

覚されるとされる⁴。つまり、純粹知覚によって認識された叡知的延長は、想像と感覚によっていわば濁っていくのである。濁りというイメージはマルブランシュ本人がもっていたもので、感覚が生き活きすればするだけ、精神は濁ってくる⁵。比喩で言えば、純粹知覚によって把握される透明な対象に、うっすら色がついたのが想像であり、しっかり色がついたのが感覚だ、ということになる⁶。しかし、やはり比喩であることも見失われてはならない。というのは、このイメージだと叡知的延長が現象界における実在的な空間と同一視される危険性があるからである。繰り返せば、叡知的延長は神の次元にあるのだから、キャンバス自体は神の内に一般性として存在し、このキャンバスの上に感覚が塗られるや、個別的な絵画は精神世界に現出する。色が塗られた瞬間に、潜在的に留まっていたキャンバスの上に、絵画がにわかに顕在化する、と言ったほうがよいだろう。

本稿の目的は、この謎めいた認識理論を解明することではない。ただ、純粹知覚こそが感覚の基盤となっているという点のみに着目する（想像力も同様だが紙面の都合、考察対象から外す⁷）。純粹知覚とは論理学や数学

-
- 4 正確な引用は次のとおりである。純粹知覚については「君が円を思念するとき、それは、大きさについては非確定的だが、ある定点から等距離にあり、すべて同一平面上にある、そういう境界をもつようにして叡知的延長がきみの精神に適用されるということだ。そしてこのとき、君は円一般を思念する」(OCXII 46)とされ、想像においては「君が円を想像するとき、それは、この延長(叡知的延長)の確定部分が君の精神を微かに触発する」(OCXII 46)とされ、感覚においては「君が円を感覚するか円を見るとき、それは、この延長(叡知的延長)の確定部分が君の魂を可感的に触発し、君の魂を或る色の感得によって変様させる」(OCXII 46)とされる。
- 5 「我々の感得が生き活きすればするだけ、それは闇をばらまく」(OCXII 68)。
- 6 別の比喩では大理石の比喩がある。「我々が鑿をふるって一塊の大理石からありとあらゆる彫像を造ることができるように、神は、我々の精神への叡知的延長の多様な適用によって、ありとあらゆる物質的存在を我々に提示することができる」(OCXII 47)。大理石の比喩は着色の比喩よりも立体のイメージがあり、空間としての延長を示す点で実情に近いと言えよう。
- 7 想像力について、マルブランシュは感覚と同様の議論をしている。あたかも現実の建物を建てるときまずは抽象化された設計図を作ること、「私に帰属しない土台」(OCXII 125)、すなわち叡知的延長に基づいて、「動物精気の流れを調整する」(OCXII 125)という。つまり、想像力を支えるのは抽象思考であって、逆ではない。また、マルブランシュは想像力が抽象思考を掻き立てることで、これを支えることがあるにはあることを認めている。しかし、「たえず想像力を叱責する」(OCXII 126)のでなければ、「狂女」・「尻軽女」・「生意気女」(OCXII 126)である想像力を手懐けておくことはできないとされる。こうした抽象思考の想像力にたいする優位は、抽象思考の感覚にたいする優位の帰結である。というのは、想像とは「動物精気の流れが残す混乱した痕跡に由来するもの」(OCXII 125)であり、感覚の痕跡として肉体に根拠をもつものだからである。感覚も同様に、思考を促進する効果があることが説かれている。「感能は我々の注意を呼び起こし、それによって真理の知解へと間接的に我々を導く」(OCXII 118)。

などの抽象思考を指すので、幾何学的認識が感覚を支えているということになる。たとえば円いものを感覚するとき、そこには円い幾何学的認識が含まれている、ということである。「我々の感得⁸のうちには明晰な観念と混乱した感得とが含まれている」(OCXII 109)。これにたいして、抽象思考は肉体的基盤を要さない。「純粹知覚と呼ばれる第一の知覚は、いわば魂に表層的であり、感覺的に魂を貫いたり変様させたりすることはない」(OCI 42)。

以上を要すると、マルブランシュは感覚と叡知的延長とを決定的に分離したが、感覚経験は叡知的延長つまりは幾何学的認識によって支えられている、ということになる。ではなぜ感覚経験に幾何学的認識が必要なのだろうか。ボールの丸さを見るとき、幾何学的な丸さがこれを支えているというのは本当だろうか。先の区分で言うなら、(2-b)の感覚知覚の認識に(2-a)の幾何学的認識が関与していることになるが、それは本当だろうか。知覚のなかに数学原理が滲出していること、このさまは奇矯と名づけるべきではないだろうか。

3. 問題の整理——「感覚はなぜ延長しているのか」

そもそも感覚知覚において、なぜ叡知的延長などを前提せねばならないのだろうか。そこには、心身問題に由来する、感覚の広がり謎を解明しようというマルブランシュの動機がある。すなわち、感覚が精神の変様であり、非延長性であるはずなのに、現に延長性を帯びているのはなぜなのか、という問題意識である。たとえば、なぜリングの赤は現に広がっているのか⁹。この疑問にたいし、マルブランシュはさきのキャンパス・モデルを用いて、感覚自体が広がっていると述べることを回避しつつ、広がり根拠を叡知的延長に帰することで、事実上の広がりを説明した。

8 「感得」とは *sentiment* の訳語である。「感覚」は *sensation* にあてて。両者の差異は、「感覚」が五感によって得られる感覺的質を指すことが多いのにたいし、「感得」は五感のみならず、快・不快といった情念にも射程が及んでいるように思われる。「感得」の訳語はやや不自然であるが、適切な和訳が見当たらないため、やむをえず採用している。

9 「我々は色が延長しているのを見るが、我々の目が我々を欺いているのだ。というのは、延長が色に属するというを精神はまったく理解しないであろうから」(OCXII 113)。

ここで、この感覚の延長性の問題を正確に位置づけておきたい。というのは、この問題意識は、マルブランシュに独特のものだからである。

感覚の広がりの問題は、厳密に言って心身問題ではない。というのは、厳密な心身問題とは延長する物質と思惟する精神というまったく異質な二実体がなぜ交流が可能か、という問題だからである。実際、物質と精神との交流の結果、精神がなお非延長的な感覚をもつことも十分にありうることである。思考実験であるが、我々の物体の経験が、非延長的な精神様態である快・不快として経験されると想像しよう。つまり、たとえばリングを見るときという仕方では認識するのではなく、たんなる快として認識とする。そこには心身問題は存在したであろうが、延長する感覚という問題は存在しなかったであろう。マルブランシュの知覚論の特徴は、心身問題のみならず、意識のうちにおいて感覚がなぜ広がっているのかに答えようとした点にある。もちろんこれも心身問題の系の一つであろうが、典型的な心身問題が、因果作用を問題にしているのにたいし、感覚の広がりの問題は、我々の意識現象が何れともあれ広がりをもって経験されるのはなぜかという問題である。

一方で、この感覚の広がりの問題は、感覚的性質の帰属の問題とも違う。感覚的性質の帰属は、感覚的な現象が、広がりとともに経験されることが確認された後の問題である。再びリングの見えを例にとろう。感覚の広がり問題は、赤がまずは広がって見えるのはなぜかという問題であるのにたいし、後者の問題は、この広がりある赤が精神ではなく物体としてのリングに帰属する論理を検討する問題である。リングの例を離れるなら、感覚的諸性質のうち、快・不快は精神に、痛みは肉体に、色は物体に、割り振られる論理について考察するものである。現代の脳科学の言葉で言うなら、「投射」の問題である。

以上より、感覚と延長の関係にまつわる問題として、三つのものを区別することができる。

- (イ) 延長物体がなぜ精神に影響を及ぼしうるか（心身問題）
- (ロ) 感覚になぜ延長があるのか（感覚の延長の問題）
- (ハ) なぜ精神的変様としての感覚が物体に帰属させられるのか（投射の問題）

これらがマルブランシュの感覚知覚理論を構成する。この三つの問題への回答は、それぞれ(イ)機会原因論、(ロ)観知的延長の理説(ただし(2-a)ではなく(2-b)の機能)、(ハ)自然的判断理論¹⁰によって与えられている。そして(ロ)こそ、先の問い(なぜ感覚経験に観知的延長が必要なのか)に答えるものとなるであろう。そしてこの三者の関係とは言えば、(イ)の機会原因論によって、不可視であるしかない物体が精神によって認識される基礎を作り、それが(ロ)延長化されたり、(ハ)帰属が問題にされたりするのだから、(イ)の心身問題の機会原因論による解決は、(ロ)(ハ)の前提づくりであるといえることができる。

4. 感覚は対象へ帰属する以前にそれ自体として広がっているのか —— 哲学史を瞥見しつつ ——

では、(ロ)と(ハ)の関係はどうなっているのだろうか。やはり前提関係なのだろうか。感覚的延長が成立してはじめて、それを対象に帰属させるのだから、(ロ)は(ハ)の前提をなす、と言いたくもなる。つまり、赤色が広がっていることが先であって、しかる後に、その広がりがリングのもとに帰属するのではないか、ということである。しかし、逆に対象に帰属したからこそ、感覚的延長が成立するのであって、それゆえ、(ハ)が(ロ)の前提をなす、とも言いたくなる。つまり、赤さ自体はいまだ広がりを有さず、リングに「投射」されてはじめて、リングの表面に赤い広がりが生ずるのではないか、ということである。いずれだろうか。

そもそも、私はこの問題提起において、何を問おうとしているのだろうか。帰属を俟たずとも、感覚経験に広がりがあるのかどうかを問おうとしているのである。この問いは、マルブランシュの認識論の位置を確認するのに決定的に重要な問いである。そのことは、マルブランシュの前後の哲学者の認識論と比較すると、彼の独特の問題意識が見えてくる。きわめて雑駁であり、過度の単純化のおそれを抱きつつ、まずはマルブランシュの立場を確認したうえで、デカルト、バークリ、そしてカントにおける「感

10 詳細は『ものなぜ見えるのか』(木田直人著、中公新書、2009年)第二章参照。

覚自体の広がり」を瞥見しておこう。この三者を例にとる理由は、彼らが物体の認識について独特の見解を採った三人だからである。

すでに確認したとおり、マルブランシュにおいては感覚そのものに広がりはありません。なぜなら色すら広がりがないと想定されていないからである。それどころか、触覚や運動にすら広がりはないものとされる。聴覚、嗅覚、味覚は言うに及ばない。おしなべて、感覚的諸性質は精神の様態であるがゆえに広がりがない。しかし、現に事実として、私たちは感覚が広がっているものとして経験する。すると、まずはその事実の説明のために叡知的延長が既に述べたキャンパス原理として登場する。これによって、叡知的延長にいわば間借りするかたちで、感覚は延長をもち、ついでその広がりが物体にあるものとして「投射」されることになる。先のリンゴの例でいうなら、赤い広がりが叡知的延長をつうじて確保され、ついでこれが（自然的判断理論によって）リンゴに帰属するということになる。つまり、感覚が精神の変様というただの心理の様態ではなく、延長せるものとしてのステージが確保され、しかるのちに帰属が行われる。これこそが (2-b) の感覚知覚において叡知的延長が要請された理由にほかならない。このことから、マルブランシュにおいては (イ) (ロ) (ハ) という順序で前提関係をなし、感覚は対象に帰属する前に延長していることが確認できた。しかも、のちにテキストで確認するが、この広がりには、色という視覚的对象に限定されず、すべての感覚の対象に認められている。これをもって、あらゆる感覚に統一的な知覚理論を成功させているといえることができる。

では、上記の三哲学者は、「感覚自体の広がり」をどのように捉えているのであろうか。

デカルトは精神の本質を非延長の思惟であると捉え、精神は肉体なしでも存在しうるとしたにもかかわらず、感覚的な内容がなぜ広がりをもって現象するのか、という問いは真剣に向かい合っていないように思われる。蜜蠟の比喩において、デカルトは蜜蠟から色や匂いといった感覚的諸性質を次々に奪い、結局この蜜蠟とは、「延長して屈曲しやすく変化しやすいもの」であることを「ひとり精神のみによって」知覚するのだと言う。すなわち、この蜜蠟を吟味する出発点において、いったん色が広がりある蜜蠟から引き剥がされて以降、広がっていたはずの色の位置づけは、精神の

様態というよりは観念の内容として位置付けられ、忘却されているように思われる。つまり、デカルトにおいては、(イ)の心身問題はあったが、(ロ)の感覚の広がりの問題はクローズ・アップされていなかったのではないかと思われるのである。

パークリはどうだろうか。『視覚新論』において、視覚的延長 (visible extension) が最初から確保されており、視覚における広がりとは自明の前提となっている。しかし、聴覚、嗅覚、味覚の広がりとは、それ自体としては前提されておらず、触覚・運動の経験と結びついて初めて「距離を聞く」等の経験が可能になる¹¹。つまり、触覚を核に集合する諸性質のうち、視覚のみが延長を特権的に与えられ、その他の感覚は触覚と運動が切り開いた空間に帰属することで広がりを与えられることになる。つまり、触覚以外について、視覚にかぎっては(ロ)の問題はすっ飛ばされる形で延長は事実として認められ、その他の感覚は、その延長は(ハ)の帰属によってもたらされるという不統一がある。要するに、広がり原初性は視覚と触覚以外は与えられていない¹²。しかも『人知原理論』に至って、こうした触覚の延長も「観念」となり、結局感覚の延長性は立ち消えとなってしまっている¹³。

これにたいし、カントは「先験的感性論」において、空間を、感性のア・

11 パークリにおいては視覚と触覚のほかの感覚器官はほとんど触れられていない。パークリにとって、広がり問題になるのは視覚および触覚（と肉体の運動）だけなのであって、他の感覚は触覚（と肉体の運動）に依存するかぎりにおいてなのである。「物体や外在する事物は聴覚の固有の対象でなく、音だけが固有の対象なのである」（『視覚新論』§47）。

12 視覚だけが別枠で考察されている点について、経験論者にとっては、「観念」は、基本的な意識における現われすべてを指したが、ほとんどは視覚的なイメージで捉えられていたと思われる。もともと「見られたもの」という視覚モデルが観念の意味であることは言うまでもないが、認識の出発点を感覚経験に基礎づける経験論が、観念をもっとも分かりやすい視覚を中心に築いてきたことが最大の要因である。パークリは視覚の対象として、色のみならず形状を挙げる。しかし、「視覚の固有かつ直接の対象であるところの色」（同書 §43）、「私が見るものは光と色の多様のみである」（同書 §103）という記述もある。このぶれば、パークリにおいては、抽象の不可能という議論によっておれではなくなるが、結局、第二性質としては色にのみ延長を与える理論を強化し、他の諸性質からは延長を奪うことを加速させる。実際、他の性質は延長性との関係では議論されていない（Cf.「私が距離を見る、と言うときと類似の仕方、私が距離を聞く、というは言わない」（同書 §47））。

13 「延長が心のうちのみ存在するからと言って、魂ないし心が延長を有する道理にならないことは、赤や青の色彩が心のうちに存在していてそれ以外のどこにも存在しないことをすべての人が承認するからといって、心が赤いあるいは青いという道理にならないことと同じである」（『人知原理論』§49）。

プリアリな直観の形式とすることによって、何はともあれ我々の認識は延長としての空間的広がりがあることを基礎づけた¹⁴。この点、カントの問題意識は、心理的な主観的経験を、確たる客観的経験に外化するというマルブランシュの観知的延長の延長線上にあるということができる。では、カントは感覚にも延長を与えただろうか。否である。カントは経験を可能にさせる場としての空間を切り開いたが、この場に登場する色、味、匂い等は主観的変様¹⁵として、結局は空間性が奪われているように思われる。つまり、空間の広がり保証されているが、感覚の広がり保証されていない。

以上のことから明らかになったのは、感覚の事実上の広がりの問題を受け止めたのは、意外やマルブランシュのみなのではないか、ということである。マルブランシュは観知的延長に(2-b)の感覚の延長化機能を与えることで、各感覚に正当にも広がりを与えた、いや、正確には、哲学が不当にも感覚から奪った広がりを取り返してやろうとするべきであろう¹⁶。私は感覚の広がりに着目した点で彼をおおいに評価すべきだと考える。なぜなら、意識現象が広がっているという事実は、現在の脳科学でも解けていな

14 「空間という純粹直観は、感官や感覚などの対象が実際に存在していなくても、我々の心意識における単なる感性的形式として、ア・プリアリに成立する」(『純粹理性批判』上、篠田英雄訳、岩波書店、87頁)。

15 「色、味のようなものは、物の性質とみなされるべきではなく、まったく主観の側における変化とみなされねばならない」(カント、同書、96頁)。

16 感覚から広がりを奪うことはなぜ不当なのか。それは、各感覚の成立には、それぞれ固有の感覚器官の運動が前提されており、その運動がかならずや空間性、広がりを引き連れてくるからである。この感覚に固有な広がりを見做し、広がりの根拠を物体の側に与えてしまうのは、不当である。だが、運動が広がりを開示するというのなら、それを力強く主張したパークリをなぜ我々は批判的に取り上げているのか。それは、パークリにおいては運動のみが空間性を開示するものとされており、感覚はその空間性の記号にとどまっているからである。つまり、感覚自体の広がりへの着目がないのである。この点につき、注目されるべき哲学者はメヌ・ド・ピランであろう。ピランは、いわば主観的空間としての複数の感覚的延長に着目している。「それ(空間形式)は、努力の権能と同じ延長、同じ領域をもち、また努力の行使と同じ起源、同じ条件をもつ」(*Mémoire sur les rapports de l'idéologie et des mathématiques, Mémoire sur la décomposition de la pensée*, éd. par Azouvi, 1988, p. 434)。「視覚や触覚の対象であるこの外的空間あるいは延長の形式は、努力の固有の項となる延長の形式、つまり、私と不可分な直接的覚知の対象となる延長の形式とは、本質的に異なっている」(*Essai sur les fondements de la psychologie et sur ses rapports avec l'étude de la nature*, Œuvres VIII, éd. par P. Tisserand, 1932, p. 206)。しかもピランは、これらの主観的延長が、運動によって生じ、かつ秩序づけられることを洞察している。

い、生物進化がもたらした驚異的事実に違いないからである。

5. さまざまな手の広がり

さて、話を本筋に戻そう。我々の疑問は、なぜ感覚経験に幾何学的認識が必要なのか、ということであった。その回答として、以上のごとく、それは、感覚は非延長的だから、延長を付与する感覚以外の原理、すなわち叡知的延長の理説が必要となったためだ、というのが返答になっているであろうか。否である。いわば半分だけである。というのは、なるほど、叡知的延長の外化・空間化・延長化の機能が要請された理由には答えているが、叡知的延長の幾何学的機能が要請された理由は見つかっていない。

そこでこの理由を解明する手がかりとして、感覚知覚において叡知的延長が必要とされることを、間接論証によって証明している『形而上学対話』の第五対話を参照してみよう。マルブランシュは、感覚自体がかりに広がっているとした場合に生じる背理を挙げることで、感覚経験に叡知的延長が参与していることを示している。彼は「延長としてこの手の色を見、同時に延長として手の痛みを感じる」(OCXII 115)という場面を想定する。

この延長(手の色の延長)は、色、痛み、またその他の君の感得に属さない。というのは、かりに感得がそれ自体で延長しているとするなら、さまざまな感得をもった分だけ異なった手を感じるようになってしまう。[……]したがって、我々を多様に触発するのは物体の観念ないし原型である。つまり、全能の実効性によって我々の精神に作用し、色、味、痛みによって精神を触発し、変様するのは、理性の叡知的実体である。それは、この実体のうちにある、物体を表象するところのものをつうじてなされる(OCXII 116)。

この箇所はひじょうに重要な箇所である。ここでの論理を取り出してみると、もしも感覚自体が広がっているとすれば、「さまざまな感得をもった分だけ異なった手を感じるようになってしまう」、しかるに手は一つしかないのだから、それは背理だ、ということなのである。それゆえ、感覚

自体が広がっているのではなく、バラバラな感覚的な広がりを統合する原理として、叡知的延長がなければならない、ということが言いたいわけである。再度注意を促すと、統合原理として、マルブランシュは物質的延長を提示するわけにはいかない。「物体は不可視」だからである。

さて、この立論において、マルブランシュは、感覚の数に応じて複数の広がりが競合するという事態に気づいたという点、評価されるべきである。しかし、批判すべき点がある。それは、このバラバラな延長の統一を図るのは叡知的延長だ、と考えてしまった点である。叡知的延長は外化・空間化の任務のみが要請されただけであって、これに加えて統合原理の任務をも要請するというのは、叡知的延長の不当酷使というべきである。空間化原理と統合原理は、論理的に言って区別されるべきものであるはずである。つまり、叡知的延長の空間化原理によって、叡知的延長に間借りした複数の感覚的延長が出来た、という事実の確認にとどまるべきである。

しかし、統合がなされぬまま、手の広がりが複数生じたままになるのは、背理ではないか、とマルブランシュは言うだろう。これについては、こう答弁すべきなのである。「手の広がりが複数生じることは背理ではなく、事実である。しかし、通常は叡知的延長とは別なる原理によって統合されるに至るのが普通だというだけだ」と。実際、視覚のみによって規定される広がりを理念化したもの（球面幾何学）は非ユークリッド空間となり、触覚や運動経験が想定するユークリッド空間とはずれるし、そもそもジンジンする歯痛の広がりは空間規定すら怪しいものである¹⁷。

では、統合するのは何か。もはやマルブランシュを離れなければならないが、それは、肉体の運動にほかならない。運動こそが、複数の感覚的延

17 そのほか、感覚的延長が感覚器官ごとに異なりうるということは、たとえば手をねじって組んで指定された指を立てるといふ遊びがあることによっても証明される。視覚と肉體感覚（触覚）がずれることの例である。これにたいし、近年、義手を利用し、義手の上に感覚を生じさせるという実験がつとに有名である。これは、感覚の統合が運動によらずになされる例と言いうるであろうか。否である。この実験は、刷毛でさすられた義手の部位に視覚と触覚が統合されたという事例ではなく、運動を奪われることによって統合に失敗した事例と考えるべきである。なぜなら、この実験において、腕は動かしてはならないものとされており、また本当の自分の腕へと視線を走らせることを禁止されているのである。そうであるがゆえに、だますために巧妙につくられた腕に統合するよりほかなくなるのである。実際、手を自由に動かせるのなら、義手が義手であることを我々は容易に見抜くことになる。つまり、この実験は、運動こそが統合の原理となっていることを、逆照射する形で証明している。

長のあいだに秩序を成り立たせ、統合する。実際、手のひらに怪我をして、痛みの広がりや怪我の見えの広がり一致しているのは、手が運動に長けた部位であるがゆえにそうなのであり、運動こそが両延長を統合することを見落としてはならない。これが、もしも動かしにくい肉体の部位であるなら、統合に失敗することもありえる。たとえば、虫歯になったとして、痛みがどの虫歯に由来しているのかは、見ただけではわからない。歯自体が運動しうるのであれば特定は容易だろうが、それができないのであってみれば、近辺の歯を押すなり抓むなりして、運動を与えなければわからない。ともあれ、マルブランシュに戻ろう。

6. 叡知的延長の幾何学的性格が要請される成り行き

では、なぜマルブランシュはこのミスをしたのか。つまり、叡知的延長に無造作に空間化原理のみならず、統合原理を追加してしまったのか。事情は次のとおりである。

空間化原理によって、感覚が、叡知的延長にいわば間借りすることで広がりやを伴うことになった結果、感覚的延長は、量的規定を帯びることになった。この量化はまさしく量という数学的性格をもつことによって、一挙的に普遍的性格を帯びる。つまり、この空間化原理の段階においてはたいして重要でないはずの叡知的延長の量的性格は、ほとんど自動的に、一挙的にユークリッド空間を開示することになり、感覚の広がりはこの空間のどこかにマッピングされるものとして観念される。すると、ここで開示された空間は、種々の感覚的延長を、まさしく統合する空間となるわけである。つまり、空間化原理に統合原理が加わったカラクリは、せつかく見出された感覚的延長に確たる存在論的意義を見出さず、これを普遍的な数学に服従させ、幾何学的空間のうちに整序したという点に求められる。ここにおいて、感覚知覚の背景には幾何学があるという例の奇妙な主張が始まるわけである。

繰り返すと、叡知的延長は、まずもって¹⁸非延長的な感覚に延長性を持

18 「まずもって」と述べたが、これは時間的順序という意味ではなく、論理的順序という意味である。実際は、マルブランシュは空間化機能と幾何学的機能を同時に導入している。

たせる空間化原理として導入されており、ここまでは評価できる。つまり、たとえばすべて喜びや哀しみといった空間規定なき経験をしてもよいはずの我々が、広がりをもった知覚経験をなしうる原理として導入された叡知的延長の役割は、十分納得できるところなのである。ここに奇矯はない¹⁹。しかし、この延長が、明晰判明な空間のうちにあることが主張され、その結果、叡知的延長がそれらの統合の役割を果たすことが主張される段となると、我々は彼の主張を拒否する。諸感覚の統合が要請されること自体に問題はなく、いやむしろ、統合されるべきものなののだが、統合が叡知的延長の数学的身分にあるとされることこそが問題なのである。その統合原理は、さきほど述べたとおり、肉体の運動であるべきである。

要するに、マルブランシュが肉体の運動への洞察を欠いたがゆえに、感覚的延長という概念の居場所がなく、数学の支配下に置かれたこと、これこそ、叡知的延長という概念の奇矯さの根源である。なるほど、感覚知覚に量的要素があるのは当然である。しかし、量的であることは必ずしも数学的であらねばならないとはかぎらない。それゆえ幾何学こそが感覚知覚を支えているのだ、幾何学のおかげで感覚の広がりが生じているのだと言うのは先後を失する顛倒であって、逆に、幾何学こそが肉体の運動の理念化を俟って構築された産物だと言うべきなのである。

おわりに

以上によって、感覚経験になぜ数学的認識が必要なのか、という問いに回答した。必要はない、というのが我々の回答である。しかし、マルブランシュは断固必要だと考えている。その訳はすでに明かした。感覚的延長の実在性を認めず、数学に回収せんとしたためである。下手な喩えだが、マルブランシュにおいて、感覚的延長なる概念は、感覚と数学のいわば混

19 叡知的延長という概念が空間化原理として要請されたこと自体を奇矯と捉えることは可能であるし、私自身もそう捉えている。というのは、当然のことだが、神の内なる観念が感覚を延長させるといえるのは、理解しがたいからである。しかし、なぜ我々の意識経験が、広がりをもって認識されるのか、これはやはり現代科学をもってしてもやはり解明できない謎であり、結局、事実として承認するよりほかない生物進化の奇跡的・驚愕の結果だとしか言いようがないように思われる。すると、マルブランシュが叡知的延長の名の下で空間化原理を神に担当させたことを、嗤うことはできないように思われる。

血児である。この混血児は、いったんはつきりと誕生した。しかし、所詮仲の悪い両親のもとに生まれついたので、最終的に数学がこの子どもを引き取ったということである。なぜ感覚は数学に負けたのか。

話が大きくなって恐縮であるが、それは、感覚的現象は、真実在の影である、という、プラトニズムゆえにほかならない。しかし、プラトニズムと言っても、マルブランシュのプラトニズムと、元祖プラトンやアウグスティヌスのプラトニズムとは少々異なる。というのは、プラトンにおいては、真実在としてのアイデアは、デーミウルゴスが世界を作成する原型として機能していた²⁰。アウグスティヌスにおいては、アイデアは神が世界を創造する原型として機能していた²¹。つまり、プラトンとアウグスティヌスにおいては、アイデアは個物の存在の根拠としての存在論的身分に重きがあったのである。しかし、マルブランシュにおいては、アイデアは存在論的身分よりは、圧倒的に認識論的身分に重点が置かれている。しかもプラトンやアウグスティヌスとは異なったアイデアの認識論的機能として、幾何学が張り出してきている。この構図は誰が作ったのか。思うに、デカルトである。

デカルトは物体の存在証明を終えるやいなや、こう述べる。「少なくとも明晰判明に私の知解するもののすべては、言い換えれば、純粹数学の対象において把握されるところの、一般的に観られたもののすべてが、それら物的な事物において在るのである」²²。つまり、物体の存在の背景に、物体の本質としての数学的延長が透けて見えている。これは感覚が観知的延長に間借りをして広がっているというマルブランシュの理論からそう遠くないはずである。違いはと言えば、デカルトがこの数学的延長の観念を、神に賦与された生得観念として人間の精神のうちに残したのにたいし、マ

20 『ティマイオス』において、もともとの世界は「これらのすべてのもの（火・水・土・空気）はまだ比率も尺度もない状態にあった」が、製作者（デーミウルゴス）が「形を数を用いて形づくった」とされる（プラトン『ティマイオス』53a-b）。ただし、「無からの創造」（Creatio ex nihilo）というキリスト教的思想はない。

21 「すなわち、アイデアはある原初的な形相であって、事物についての不動で不変の理念である。それらは形作られたものではない。これによってアイデアは永遠なるものであり、神の知性のうちに包含されて等しい仕方であるところのものである」（アウグスティヌス『八三問題集』46, 1-2）。「個別的なものはその固有のアイデアによって造られたのである」（同書46, 2）。

22 *Œuvres de Descartes*, t. VII, publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Paris, J. Vrin, p. 80.

マルブランシュは人間精神の「闇」からこの観念を追い出して神に投げ入れたというだけのように思える。ではなぜデカルトは数学が物質を規定すると思ったのか。それは、方法的懐疑によって明晰判明の原則の網の目にかかるものしか回復しえないという原理的な認識論的理由だけではなく、より根本的な存在論的理由があると思われる。それは、物体は「純粹数学の対象であるというかぎりで存在しうる」²³という、「本質が存在に先立つ」という存在論的理由である。デカルトによれば、「この私が判明に知得しうるものすべてを、神は創造することができることに疑いはない」²⁴のである。つまり、存在することもしないこともできた物体は、「原型」としての必然的な数的本質に基づいてのみ存在が許されている。それゆえ、物質を精神の目で洞見すれば、濁りとしての感覚は削ぎ落とされ、ついには神のうちなる必然的観念に行き当たる、ということになる。デカルトには、存在するものは、背景に原型としての数学的観念をもっているという確信、そしてこの観念を明晰判明に知覚しうるという自信がある。これはプラトンやアウグスティヌスの主張と似て非なるものである。というのは、デカルトは本質を語ることによって創造を過去のものではなく、現に物質の背後に宿る数学観念に関係づけたからである。認識は、被造世界の現象から独立した無時間的真理を直観することでなければならないという要請がデカルトを支配し、これをマルブランシュが叡知的延長の存在論的機能として抉り出したと言いうるだろう。冒頭に叡知的延長という概念が、「プラトンに胚胎し、デカルトで産気づいた数学主義が、マルブランシュにおいて産声を上げたものだ」と言ったのはその意味である。

結局、(1)の存在論的機能が(2-a)の幾何学的な認識論的機能に滲出し、ひいては(2-b)の感知情覚論にまで至ったということである。マルブランシュは感覚的延長にたいする明察を煌かせ、いわばこの順序を逆に遡る観点を提出したが、直ちにこの道はプラトニズムによって閉却された。感覚的延長の意義を汲み取る作業は我々に委ねられていると言えるだろう。

23 Ibid., p. 71.

24 Ibid., p. 71.