The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	力の実在 : メーヌ・ド・ビラン的自我にとって異他的な、外的物体とアフェクションについて
Author(s)	冨岡, 基子
Citation	メタフュシカ. 2002, 33, p. 55-68
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66662
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

力の実在

——メーヌ・ド・ビラン的自我にとって異他的な、外的物体とアフェクションについて——

冨岡基子

はじめに

自我と同定される意志的な力の働きとしての努力と、この働きに抵抗する自我に固有の身体という、内奥感情において識られる意識の事実をその原理として創始するビラン哲学[1]において、我々が問題とするのは次の二つの実在性——〔1〕異他的／外的物体すなわち自我にとっても、自我に固有の身体にとっても異他的／外的であるもの（第一節）、〔2〕アフェクションすなわち自我にとって異他的であるが身体の内で生起するもの（第三節）——これらの実在性である。

一　二つの抵抗

——自我に固有の身体と異他的／外的物体

真に能動的な意志的作用である努力の直接的抵抗項としての自我に固有の身体と、意志の働きに絶対的に抵抗するものとして定められる異他的／外的物体は各々、〈1〉自我の側からすれば、前者が「内的直接的覚知」において、後者が「外的間接的覚知」において認識され、〈2〉抵抗という観点からすれば、前者が意志的働きに屈する限りで相対的な「有機的抵抗」として、後者が意志の働きに絶対的に抵抗する限りにおいて「絶対的抵抗」として規定される（IV, 157-158）。

自我に認識される限りにおいて、固有の身体も異他的物体も等しく《抵抗》として定義されるが、この抵抗の内実を簡潔に示す仮説モデルをビランは次のように提示している。抵

抗とは、外的感覚性を欠くが意志的運動性は保持している先端の極端に尖っている爪が、物体に「出遭うというよりもむしろ一点で触れる」(IV,154,cf.VII-2,289) ときに、この爪が先端の一点で経験するもの、これである。ここで見出されるのは端的に、「努力の一性」と「抵抗の一性」(IV,153,cf. VII-2,289) である。抵抗の内実を明示するために用いた仮説モデルの特徴のひとつが、外的感覚性の欠如であることから明らかなように、純粋な抵抗の経験に感覚的印象は必要ではない、換言すれば、抵抗そのものは表象として我々に与えられるのではない。

直接的抵抗すなわち固有の身体についての認識は、外的感覚性の欠如ゆえに、全身体表面が硬直しているが、運動性は正常に機能する身体という仮説モデルを手がかりとして、その内実が明らかにされる (VII-2,288)。このような身体の、例えば手を動かすという行為において手を動かそうとする努力とそれに対する抵抗という、たった「ひとつの応答」(*ibid.*) がありさえすれば、身体部分が同一の身体に属していることが、この身体の主観にとって認識される。さらにこの身体において、一方の手が他方の手を互いに押し合う場合には、押そうとする同一の意志とそれに抵抗するふたつの手の「二重の応答」が感じられる。この応答によって、これらふたつの手が同一の意志に従う同一の身体に属することが識られ、両手はそれぞれの部位に局在化される。触れる手と触れられる手との二重性は触覚の二重性ではなく「抵抗の二重性[2]」を表している。

抵抗である限りにおいて、自我に固有の身体と異他的／外的物体とのあいだに、本質的な差異は認められない。それでは、自我に固有の身体と異他的／外的物体というこれらふたつの抵抗とその覚知に各々異なった形容詞——前者の抵抗には相対的、その覚知には直接的、後者の抵抗には絶対的、その覚知には間接的——が付されていることから推測される、これら二つの抵抗のあるいは覚知の相違は何に存するのか。ビランは感覚性と運動性が具わった手[以下Aと略記]と、感覚性は欠如し運動性のみ機能する手[以下Bと略記]に関する分析を用いて、自我に固有の身体の認識と異他的／外的物体のそれとの相違を導出することを試みる (VII-2,288-289, X-2,278-279)。まず、Aが運動性を行使していないBに触れるときAはBをまず始めは異他的抵抗としてつまり物体として知覚する。このとき感じられるのはAを動かす努力とそれに対する抵抗の応答である。次いで、Bがその運動性を行使すると、ということは、Aのうちにおさまっていた B がAのなかで動き出すということであるのだが、BはAに対して自らを生ける抵抗として対置する。このとき、AとBのいずれもが生ける抵抗として出遭い互いに妨げ合う、かくして、

押そうとするひとつの努力に対する二つの抵抗[Aにとってはb、bにとってはA]が感じられる。「互いに出遭い、妨げあう手[AとB]における努力の応答あるいは重複が、自我に固有のものとして属する身体の多様な部分として、手[AとB]を現前させる」(VII-2,288)。ビランは、この「二重の応答」の有無が固有の身体を異他的物体から区別する「唯一固有の条件」(VII-2,289)としている。しかし、以上の議論に対する反論として容易に想像されることだが、身体諸部分に対して二重の応答が得られない事例は数多く見受けられる。そしてこのような反論を覆すだけの論拠を以上の議論は持ち合わせていないように想われる。

実際、異他的物体の覚知と自我に固有の身体の覚知の相違についてのビラン自身の最終的な見解[3]は先の見解とは別の点に求められる、それは簡潔に纏めるなら以下の点に存する——異他的物体はまず始めに身体的抵抗の増加として識られる。感じられる抵抗の或る部分は努力に従い、或る部分は努力に従わなくなる。すると努力はそれに従う部分には自らの力を能動的に行使し、そうでない部分には受動的に働きかけることになるのだが、後者の部分には「運動的努力とは独立した触覚的圧迫(pression tactile)」(VII-2,281)が結びつく。「この触覚的圧迫と、同時にかつ同一の器官において実在的努力を超えて感じられる抵抗との連合が外在性という関係を完全なものとし、我々の異他的物体についての客観的あるいは表象的認識の全てを根拠づける」(*ibid.*)。異他的物体の本質を成す絶対的抵抗はいかなる仕方においても「我々の構成的な力[=努力]のように直接的に覚知されたり感覚されたりしない」(VII-2,282)、それゆえ「異他的な力の存在は自らを表すために或る記号を必要とする」(*ibid.*)。異他的物体の覚知の間接性は、異他的物体の覚知が能動的触覚の行使において、抵抗という力に記号としての表象が付加されて成立するという点から導き出される。

さて、「我々が物質あるいは異他的物体と呼ぶものの本質的属性あるいは本質そのものは、実在的かつ内在的に、ひとつの努力に対置され、そしてこの自由に限定された努力において、あるいは努力によってのみ、原始的に認識され得る、あるいは考えられ得る、抵抗という力にのみ存する」(IV,155)。異他的物体の本質を規定するものが、固有の身体の本質をも構成している「抵抗という力」であることは、我々が繰り返し観てきたことであるが、身体も物体も同じ抵抗をその本質とするのであれば、両者についての覚知を認識主観の側から決定的に弁別し得る条件はおそらく存在しないと言わざるを得ないのではないか。というのも、なるほど確かに自我と自我に固有の身体の存在についての認識の根拠となる内的直接的覚知は、「異他的物体の認識の根拠を与えるのに充

分ではない」（VII-2,280）とはいえ、「この抵抗[＝異他的抵抗]が、運動器官の固有の慣性体に異他的なものとして知覚されるか、あるいはこの慣性体に付加するだけのものとして知覚されるのかということは、さして重要なことではない」（VII-2,290）からである。何故なら、いずれにせよ「この抵抗は常に、自我の、あるいはこの抵抗が止めるところの努力の外に在るものとして知覚されるからである」（*ibid.*）。つまり、自我の外に在るという点においては、すなわち、意志的な働きに対する抵抗としてある限りにおいては、固有の身体がその存在について自我と同程度の確実性を有している（IV,156）のと同様に、身体も異他的物体も同程度の確実性を――あるいは、同じ抵抗という力を本質としていることに基づく確実さを――有している。

自我に固有の身体と異他的／外的物体の覚知の相違に関して、決定的な解決を与えられないのはおそらく、両者がいずれも抵抗という力であるという点においては本質的な差異を有していないことに起因する。しかしこの消極性はある意味で、外的世界の確実性を何らかの仕方で積極的に保証することにはならないだろうか。[4]

二　信念によって把握される力の実在

努力と抵抗の二項関係によって成立する内奥感の原始的事実がその根拠となっている認識においては把握し得ないという意味での絶対的なもの[5]に関して、ビランは、認識とは異なる系として「信念(croyance)」を設定する。原始的事実が保証する認識といわば相互に根拠づけ合う[6]この信念という系が要請される理由は主として、①認識によってその存在が確証される自我、あるいは異他的／外的物体が、顕在的に認識されないときにも存在していることを、②能動的な自我の働きには依存しない感覚的生――それは意識の生が努力によって開始されるよりも以前に既にひとがそこにおいて生きているところのものであるのだが――における主体が存在していることを、信じざるを得ないという点に存する。[7]

我々は認識によって把捉できないものを、それでもやはり何らかの仕方で知るのであるが、その知り方を信念と、そしてその内容を概念 notion とビランは呼ぶ。このような信念の具体的な内容を指す概念は、「決して生得的ではなくあらゆる経験からも独立していない」（VIII,66）。ただし、実在を「信じるという能力」のほうは、推論、経験、習慣に拠るものではなく（VIII,86,77）「本性上、絶対的なものに結び

付けられている」(VIII,80)。実在への信念を持たないことは、単にビラン哲学においてばかりでなく、「時間の秩序」においてではなく「発生の順序」において「存在する第一のものにまで達しなければならないという抗し難い傾向」を持つあらゆる人間精神にとって不可能である(VIII,36-37)。要約しよう。我々は本性上、実体の実在を信じざるを得ないが、しかしその内容は経験的に獲得される。

それでは経験的に獲得される実体概念の内容はいかなるものであるのか。眠りや気絶といった現象において生起しているように、自我の意識が意志された努力と共に消え去るとするなら、このとき持続しているのは、「潜在的な力あるいは作用への傾向をその持続のうちに有している力の概念」であり、「このような概念に魂という或る絶対的なものについての信念、[すなわち]本質的に能動的なあらゆる実体という原理が結びつく」(VIII,112)。自我は必ずしも常に、現に存在する(exister)わけでも、自らを覚知するわけでもない、そうであるならば「自我が自らを覚知しないときにも同一のものとして存続している或る存在(être)」(VIII,268)が存在していなければならない。この存在(être)がすなわち信念において問題となる魂である。魂とは「潜在的な力」(VIII,269)、「作用への傾向」を有する力、「覚知する能力を具えた」あるいは「自らにおいてあるいはその本性において潜在的な覚知をあるいは覚知可能性を有する」「本質的に能動的な実体」(*ibid.*)である。実体という語を用いてはいるものの、それが端的に、諸変様が内属するところの「受動的実体」や「物自体」を指しているのではないことをビランは繰り返し強調する。「いかなる実体も、絶対的な客観性という資格で覚知されることも想定されることもない」(VIII,217,cf.X-2,75)。

力というものは現存する作用においてのみ顕現しているが、しかし我々は作用とは独立して存続し、自らのうちに作動する能力、可能性を有している何らかのものが存在することを、信念に基づいて概念把握する(concevoir)、ビランが定義する実体とはこの《何らかのもの》である。「実体という概念は故に力の観念や力の感情から派生したもの」(VIII,269)であるから、「自我の因果性の直接的覚知なしに、我々は絶対的な力という概念を、それゆえ諸存在あるいは諸実体の概念を持つことがないであろう」(VIII,119)、この点に留意しておくことが重要である。というのも、たとえ認識では把握することのできない事象が問題となり、それが信念という新たな系によって基礎付けられ、この信念によって把捉されるのが実体であるとしても、それでもやはりビラン哲学の第一の原理は、ということは自我の、認識の、経験的事実の始まりということと等しいのであるが、内奥感の原始的事実に存することに変わりはないからである。

原始的事実のふたつの項――努力と自我に固有の身体――は、それが信念の対象となる際には次のように分けられる、すなわち、そのうちのひとつは「努力がそこで展開するところの有機的な物体において産出された或る結果あるいは或る変化のあらゆる実際的感情からは別に分離された存在あるいは実在を持つものとしての努力と自我（原因）」であり、もうひとつは「その原因あるいは自我から別に分離されて存在しているものとしての努力の項において産出された結果あるいは様態」である。これらを分離して概念把握すると、そこから二つの概念が生じる。前者は先に観た魂の概念であるが、後者は「努力によって動かされ変容され得るが、そこにおいて持続しているものはあらゆる行使された変様あるいは運動とは別に存在する、或る実体という絶対的なものについての概念」である（VIII,107）。自我の実体である魂は、行使される働きは決して現実には存在しないとはいえ、作働しようとする傾向が持続している力であるのに対して、身体の実体のほうは「努力によって動かされ変容されうる」が、実際に行使された変容や運動とは独立に存在する、すなわち「我々が働きかけるときに我々に抵抗することの可能な力」（VIII,271）である。

「ところでこの絶対的な力の概念は単に、知的なすなわち精神的な力としての、人間の魂それ自体にふさわしいばかりでなく、さらにはあらゆる原因、運動的力にもふさわしい」（X-2,229）。ひとは物理的、有機的、生命的あるいは精神的諸結果によって絶対的な力の本性をアポステリオリに判断し理解する（*ibid.*）。我々はここで、実体概念の産出方法に関するビラン自身の迷走[8]に関する考察については敢えて開いたままにしておく。実際、実体概念の産出方法はそれ自体、詳細に論じるべき問題[9]であることは確かであるが、産出方法についてのビラン自身の見解の揺れとは対照的に、能動的実体概念の内実に関しては彼の言明は一貫していることに鑑みて、本稿においての考察はこの実体概念の内容についてのみに留める。

「諸々の形が変化するときにも、存続し、持続し、結局は同一のものとして留まると把握され信じられるもの全てを実体と名付けるなら、実体と存在(être)は同じ概念を明示するために用いられる二つの語となる」（X-2,217）。我々が既に観たように、このように規定された実体とは力であった。「存在(êtres)とは力(forces)であり、力とは存在である。力として実在的に存在する単純な存在しかない。それはまた真なる存在的実体である。というのもそれらを構成している現象的な性質あるいは複合体はそれ自体によってではなく、それではないものによって、すなわちそのうちに諸存在が分解され、そして知解可能な実在を構成する、単純な存在あるいは力に

よって実体的には存在するからである」(*ibid.*)。

信念によって、力が実在的に――すなわち、実際に作用として顕現していないときにも潜在的に存続するという仕方で――存在することが認められる。自我に固有の身体と外的物体の本質が等しく抵抗という力に存していたことを想起するならば、これらふたつの力に対しても等しく実在性を付与することができるであろう。

三　アフェクション

(一)　アフェクションの存在性格

意志的能動性を「自我」の始まりとする一方で、人間としての始まりをその感覚的生のうちに認めるビランは、感覚的生の有りようをアフェクション(affection)と定める。「単純アフェクション」とは、「或る完全な感覚」から「人格的個別性あるいは自我」を分離するときに残存するもの、すなわち、任意の感覚において、カントの表現に従うならば「時間空間の形式」を、「外的あるいは内的因果性の感情」を分離するときに、ロックに従うなら「感覚の観念が単純な感覚に還元されていかなる種類の観念も持たないとき」に残るものを指す。つまり、コンディヤックの立像仮説において、立像が匂い、味、音に「なる(devnir)」というそのときにアフェクションの真正な範型が示されている(IV, 68, VII-2, 209, cf.III, 82)。

アフェクションの原因が身体内的作用／運動に存するのか、あるいは身体外部から起因する外的感覚性に関係付けられるのかによって、アフェクションは「一般的アフェクション」と「個別的アフェクション」とに分類される。前者としては、快や苦、身体が外的環境と釣り合いが保たれている状態などが、後者としては、「熱さ、冷たさ、乾き、湿気、なめらかさ、ざらつき」といった多様な固体、流体そして液体が我々に触れにやって来ることによって引き起こされる感覚的印象(VII-2, 216)や、そのような外的受動的触知(tact)と同様に直接的な仕方で我々の諸器官にやって来る香りや味(VII-2, 217)、震動や衝撃によって我々を触発する光線(VII-2, 218)、全ての神経組織を揺り動かすような音(VII-2, 220)などが挙げられているが、同一印象の反復や時間的経過において個別的アフェクションのみが自我の働きと結びつくことによって形式を与えられ感覚的質料となるという点において、二種類のアフェクションに相違は見られるものの、その固有の存在性格それ自体に何ら変わりはない。

さて、一般的であれ、個別的であれ、アフェクションにおいては自我の働きが一切欠如している。したがって「それら[＝アフェクション]の痕跡を受け取ったり、記憶、想起といった知的形式のもとに再生されるのが不可能である」(IV,

71)。さらにアフェクションは「あらゆる存在判断、あらゆる任意の関係の知覚」からも分離されており（X-2,283）、自我の存在や何らかの異他的存在を知らせうるようないかなる「関係性格」も有していない（III,186）。加えて、「あらゆる知覚的特性」、「人格的ないし異他的な因果性のあらゆる観念」を欠いており、それゆえアフェクションは「いかなる存在観念の起源」でもありえない（VII-2,216）。

アフェクションの存在性格が自我の欠如に存することから必然的に、アフェクションにおいては人格性、記憶、想起、時間空間の形式、あらゆる関係、あらゆる形式、観念、知覚、判断が欠如していることが帰結する。しかしだからといってアフェクションは、単なる「抽象」でも「無益な仮説」でもなく「その存在の類においてはポジティヴかつ完全なひとつの様態」（VII-2,209）であり、いわゆる無意識でもない。それでは単に、アフェクションとは生理学的な領域にのみ関わる客観的事実（III,330）であるのかと言えば、問題はそれほど単純ではない。ここでは、ビラン自身の微妙な物言いに留意すべきである、すなわち、アフェクションという存在様態は「人間全体を含む二つの学[＝ビラン的心理学と生理学]の境界」（IV,139,V,10）に位置づけられている、と言うのである。

ビランのテキストに度々登場するアフェクションについての具体的な描写を観ることにしよう――我々は「交互にかなしくなったり陽気になったり、興奮したり穏やかになったり、冷静になったり烈しくなったり、臆病で怖がりになったり勇敢で希望に満ちていたりする。人生における各々の年齢、一年のなかの各々の季節、ときには一日のうちの各々の時間に、我々の感覚的存在のこうした内的諸様態がコントラストを為しているのが観られる」（III,92,cf. III,384, IV,74）。アフェクションとは年齢の推移、気質の変化、健康状態、季節や気温の変化などによって、内的諸器官にもたらされる影響に関わる存在の一般的変容であり、また、陽気なあるいは陰鬱な気分を、希望や愛、嫌悪や恐れを感じさせたり、嗜好や不快感あるいは憂鬱をもたらす「心的屈折（réfraction morale）」の原理でもある（VII-2,214）。こういった受動的変容は、感覚性の「内的態勢（dispositions intimes）」（VII-2,214）に依拠しているため、我々には全く識られず、主観がひとたびそれを捉えようと努力を為すやいなや「主観から逃れ」てしまう（III,92）。このような事態は確かに、意志の能動的な作用が開始させるものではない。

しかし、だからといってこのとき、アフェクションそのものしか存在しないというわけではないことは、ビラン自身の認めるところである。コンディヤックの立像仮説を批判して、立像がバラの匂いとなるというときに「立像は、この立像が

それ自身において既に、生ける存在として何ものかでなければ、感覚的存在として匂いとなり得ることはできないだろう」（VII-2,211）と指摘し、「それら諸様態が絶えず変化している間、存続しそれを知っている或るものが存在する」（VII-2,213）とビランは述べている。ビランのコンディヤック批判の要点をビラン自身のアフェクションについての言説に対して反映させるならば、次のように問うことができるであろう、すなわち、このアフェクションを蒙っている、あるいは意志の働き、自我なしに、快や苦となっているこのものとは何であるのか。「しかじかの香りあるいはしかじかの味を他の全てのものとは判明に異なるものとしてきちんと特徴づける非情感的な或る部分が[中略]存在する、その部分はまたのちに、この固有の感覚に結びついた想起あるいは想い出の根拠として役立つ」（VII-2,217）。情感的印象の想起に関わるからといって、この「非情感的な或る部分」を努力の主観と同定することは不可能である。意欲する主観とアフェクションの主観が唯一同一であるとするなら、内奥感の原始的事実に基づくビラン哲学の根本は直ちに覆されることとなろう（X-2,231）。

主観的なものの原理を成す、いわゆる意志的能動性を一切欠いているアフェクションという有りようにおいて存在しているなにものかはしかし、それでもやはりアフェクションというありようから脱して努力を行使するようになる主観と全く異なったなにものかではないはずである。このアフェクションの経験が、私の幸福や不幸、喜びやかなしみの感情と同じように理解される（VII-2,213）、感覚的存在の快苦であるというのであれば、ビラン的な意識における経験、すなわち自我自身にとっての経験ではないとしても、少なくとも何らかの仕方で努力の主観に関わっている経験であることにほかならないからである。アフェクションとして生起する事実と、意志的能動性に根拠付けられる意識の事実との相違を強調するビラン自身が、アフェクションの想起に関して[10]、アフェクションと意志的主観との何らかの関係、連続性を記していることがその証拠となるであろう――「過去の自我についての意識たる人格的想起が、第一の表象的感覚が自らの後に残すイマージュにおいて見出されるためには、自我が、自らの能動性によって明らかにこの感覚に参与していなくとも、第一の表象的な感覚に現前していたならば充分である」（VII-2,244）。能動性の明白な参与がないときに自我が表象的な感覚に現前している、とはいかなる事態を指すのか。この言説が何らかの矛盾を孕んでいるというよりもむしろ、アフェクションが実際、そのように記述することしかできない事象そのものであると認めることによって、我々には、自我の能動的な関与は一切ないにもかかわらず、それでもやはり

単なる客観的、生理学的事実に還元することなく、アフェクションという事象に何らかの実在的規定を与える試みが残されている。

したがって、「我々はそれでもやはり我々の最も内的な経験[アフェクション]を帰納することが認められている」(IV,69-70,cf. III,371)[1] とビラン自身が述べるときに、そのような帰納によって導かれているのは、アフェクションによって触発されていたという過去の出来事としての把持ではないだろうか。ビランがアフェクションに言及するときに述べる「内在的努力(effort immanent)」(IV,138,X-2,257) と呼ばれる状態、すなわち我々の身体が自然の調性と全く釣り合いのとれているような状態にあるとき、我々は、まさにそのような状態においてあるときにその状態においてあることを帰納しないし、帰納するということによって既にその状態そのものから逃れることになるのではないか。ひとつだけ例を挙げておこう。ビランが内在的努力の身体諸部位の記述のなかで、外界の自然的トーンと釣り合った状態にあって特別な匂いを嗅ぐことなくただ呼吸しているだけの鼻を挙げる。例えば、我々が顕在的な意識を持たずに呼吸しているときに、改めて呼吸していることを努力によって把捉しようとするやいなや、それまでと同じように呼吸できなくなるという事実を認めることは容易いことである。

(二) 感情と力

アフェクションという事象を理解するうえで、我々は次の二つの点に着目する——あらゆるアフェクションがひとつの一般的アフェクションのうちに混同しているときには、覚知や認識を一切欠いているがゆえに「非人称的」と呼びうる「ある種の内的存在の漠然とした感情しか存在し得ない」(VII-2,211)。「この種の曖昧で暗い感情は、動物的あるいは有機的生の様態全体に結合されているが、この感情は動物的人間にとっては、自らの身体の延長の現存あるいは存在の感情と決して異ならないのである」(VII-2,256)。アフェクションの記述においてビランは、アフェクションに関わる或る種の「存在感情」、あるいは「存在の絶対的な感情」(X-2,281) について述べている。「生の一般的感情において混同」されているとも言う (VII-2,213)。

人間は自らのうちに「二種類の能力」(III,391,cf. IV,86)——そのひとつが感覚的有機的な存在者としての、もうひとつが運動し思惟する存在者としての能力——を併せ持つとビランは言う。明らかに前者は感覚的・受動的生としてのアフェクションを、後者は意志の能動的作用によって開始される「意識と関係の生」(III,391,IV,86) に関わる領域を指している。この二つの能力はいかなる関係のもとにあるのか。「個別的人格性に到達すれば」、すなわちアフェクションと意

志の働きが何らかの仕方で結合されるに至れば、努力の主観は、アフェクションによって繰り広げられる「内的光景に証人として参加する」ことが可能となる。しかしながら、このアフェクションによって展開される諸々の推移を止めることは意欲の力にはできない。「したがって、二つの力能(puissances)あるいは二つの力(forces)が存在する。ひとつは本能的諸限定において全く盲目的かつ運命的な力であり、もうひとつは、その自由な作用において明るく遠くを見晴るかす力である。各々の力は、その固有の領域を有しており、交互に優位になったり譲ったりするが、しかし常に存続している。これらの力は二つであり、決してどちらか一方に同一化されたり変形させられたりするものではない」(VII-2,214,cf. IV,72)。

アフェクションがあるいは能力／力能として、あるいは存在感情として規定される。アフェクションが力であるということに力点を置くならば、アフェクションは、本来の能動的な働きである努力とは別の志向的な働きであるとも言えるだろうし、アフェクションが存在感情そのものであるという点を重く観るのであれば、意志作用を根拠付ける存在論的受動性としての情感性という位置付けで、内在の圏域に含むことも可能となろう。[13] アフェクションが確かにひとつの力として存在するとは言っても、それがいわゆる能動的な意志的作用そのものと一致するものでは決してないが、しかし力である限りでのアフェクションの存在が感情において知られるあるいは顕わになるという点に関して言えば、その構造はきわめて努力とその感情とのそれに類似しているのではないだろうか。いずれにせよ、アフェクションが力として存在するということは、少なくともアフェクションが力である限りでの実在性を有するものであることを証している。

おわりに

自我の意志的な働きにおいて始まるか否かという点に経験的事実としての明証性の原理が存するビラン哲学において、少なくとも我々は、異他的／外的物体が抵抗という力をその本質とし、この力に表象が付加されて外在性の根拠となることを、アフェクションが、あるいは意志的な力に屈することも吸収されることもない意志とは別の能力／力能であり、あるいは存在感情そのものであることを、以上の考察から確認することができたと考えたい。

力である限り、感情においてその存在が識られるというその構造自体は、努力の働きが、努力と抵抗の感情としての意識の事実において識られるというビラン哲学の原理そのものである。なるほど確かに、アフェクションである限りでの力

あるいは能力が、能動的な意志作用である努力の力と等価の能動性を有していることは絶対に認められない。それにもかかわらず、その存在が感情において知られるあるいは顕わになるという、内奥感の原始的事実において生起する構造ときわめて類似した構造を、受動的様態であるアフェクションにおいて見出しうることを我々は否定できないのである。意志的な働きとしての努力、外的／異他的物体ひいては外的世界、さらにはアフェクションが各々、本質的には力として存在し、この力こそがビラン哲学における実在であること、そしてこの力が感情において識られる／顕わになることを確認してこの稿を閉じるが、最後に我々が次に検討すべき課題を以下に提示する。

晩年の日記におけるビランの嘆きが如実に示すように、ビランは、本稿において我々が考察した〈アフェクションにおける快の感情〉と、〈神の恩寵による至福の感情〉との判明な区別を明示し得なかった。[14] アフェクションと神の恩寵については、それらが共に、意志的な働きが全くその権能を行使できない領域に存する経験であること、すなわち絶対的、受動的であるという共通の存在性格を有していること、さらには、一方でアフェクションが意志的な力には異他的な内的・生命的な力と存在感情に、他方、恩寵が意志的な力よりも上位の力と至福の感情に深く関わるという点をおさえておくことが重要である。

二つの受動性／絶対性を交差させたところに浮かび上がる新たな問題を明らかにすることが、我々の次なる課題となる。

注

メーヌ・ド・ビランの著作からの引用はMaine de Biran, *Œuvres complètes*, publiées sous la direction de François Azouvi, 13 vols., Paris, J. Vrin, vol., 1984-2001に拠り、巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で表記することにより典拠を明示する。引用の際、論者による補いを［　］で、強調を傍点により記す。

なお、引用したテキストのタイトルは以下の通りである。

III. *Mémoire sur la décomposition de la pensée.*

IV. *De l'aperception immédiate.*

V. *Mémoire sur les perceptions obscures ou sur les impressions générales affectives et les sympathies en particulier lu à la société médicale de Bergerac.* (pp.10～43)

VII-1, 2. *Essai sur les fondements de la psycychologie et sur ses rapports avec l'étude de la nature.*

VIII. *Rapports des sciences naturelles avec la psychologie.* (pp.1～218)
Note sur l'écrit de M. Royer-Collard, première leçon de la troisime année. (pp.264～276)

X-2. *Nouveaux essais d'anthropologie ou de la science de l'homme intérieur.* (pp.1～208)
Note sur l'idée de l'existence. (pp.211～299)

(1) メーヌ・ド・ビラン哲学については、主題的に論じられている議論の相違をその根拠として、各々の時期に諸回心／転回を認める（代表的にはHenri Gouhier, *Les conversions de Maine de*

Biran, Vrin, 1947）か、否か（各々その論点は異なるが、Michel Henry, *Philosophie et phénoménologie du corps*, PUF, 1990. François Azouvi, *Maine de Biran. La science de l'homme*, Vrin, 1995. 中敬夫『メーヌ・ド・ビラン受動性の経験の現象学』世界思想社、二〇〇一年）ということそれ自体が大きな問題であるが、本稿は、ビラン哲学をひとつの哲学として捉えるという後者の観点と共有する視座のもと、意志的な働きである努力が及ばない圏域におけるふたつの、それも本質上は極めて異なっているが、その存在性格は優れて共通している事象、すなわちアフェクションにおける快の感情と神の恩寵による至福の感情について論じるための準備作業という位置づけを持っていることを記しておきたい。

（2）山形頼洋『感情の自然』法政大学出版局、一九九三年、二四一頁。この見解が「最終的」であると我々が見なす理由は、複数のテキストにおいて重複箇所が見受けられることの少なくないビランが、このような見解を展開しているのは『心理学の諸根拠についての試論』のただ一箇所であるという点に存する。ビラン自身がこの見解を二つの覚知の相違についての《決定的な解答》として提出したものであるのかどうかについてはさらなる検討を要するので、稿を改めて論じることとしたい。

（3）cf. ビランにおける抵抗の本質が力であることを、さらにはビランにおける努力と抵抗の関係がベルクソンにおける生命と物質との関係に類似しているという点については、Yorihiro Yamagata, *Cosmos and life (According to Henry and Bergson)*, in Continental Philosophy Review, Kluwer Academic Publisher, No. 32, 1999, p.252、ビラン哲学における外的世界の存在の確実性をアンリの内在と超越に引きつけて論じている点については、山形頼洋、前掲書、二六三頁。

（4）cf. Gouhier, p.228.

（5）cf. Azouvi, p.312. 但し、信念が認識から派生し、認識が信念によって保証されるという仕方で相互に根拠づけ合うとは言え、アズヴィが言うように認識と信念が「ふたつの原始性」あるいは「ふたつの権威」と言えるのかどうかについては検討を要する。

（6）Bernard Baertschi, Introduction, XIII, in Maine de Biran, *Rapports des sciences naturelles avec la psychologie*, A. VIII.

（7）cf. ビラン哲学においては、空間概念の形成の問題を除くならば信念という問題ほど「複雑で把握し難い哲学的観点はない」（Raymond Vancourt, *La théorie de la connaissance chez Maine de Biran*, Aubier, 1944）。

（8）信念の内容である概念の産出・方法については、中敬夫、前掲書、第三部において詳述されている。そこで問題となっている、魂実体についての《直接的直観》をヴァンクール（Vancourt, p.233）と共に認めるかどうかについては最重要課題のひとつとして、稿を改めて論じることにしたい。

（9）Henry, p.225

（10）Azouvi, pp.171-172.

（11）Henry, p224.

（12）中敬夫、二四五―二四六頁。

（13）例えば次のような日記の箇所を参照。「〈恩寵の諸結果〉と〈自らの均衡を破壊するのと同様に、自ら高まり自ら治まる有機組織の自発性の諸結果〉とを、どのようにして区別すればよいのか」（Journal, éd. par Henri Gouhier, Neuchtel, éd. La Baconnière, coll. Etre et Panser, vol.2, 1955, p.322）。「われわれに、もしくは意志の行為に依存しない諸性向や諸々のアフェクションにおいて、有機的身体に由来するのは、あるいは生の原理や働きの自発的な諸変化に由来するのは、何であろうか。我々自身の力（思惟および意志の）より上位で、それに疎遠な或る力に由来するのは何であろうか」（Journal, vol.2, p.317）。ヴァンクールは次のように指摘している、「その晩年に至るまでメーヌ・ド・ビランは、受動的な（神による）諸照明とそれに伴う諸アフェクショ

（14）

ンとが、誤謬の可能性なくそれらの神的起源を肯定させてくれるような徴を、それら自身のうちに担っているかどうかを自問した。したがって、これらの諸状態のうちに含まれる〈神的なものの経験〉については、或る懐疑が存続する」(Vancourt, p.316)。

（とみおかもとこ　哲学哲学史・博士後期課程）