OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	コーギトーと生ける抵抗としての身体
Author(s)	山形, 頼洋
Citation	カルテシアーナ. 1988, 8, p. 5-32
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66919
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

コーギトーと
生ける抵抗としての身体

山形賴洋

第一節　悪霊と身体

メーヌ・ド・ビランはデカルトの「我思う，ゆえに，我有り」の「我思う」を次のように解釈する。「我思うという単純な命題は，私は私自身にとって存在するという命題と同一であり，原初的事実を，自我と思惟ないし覚知との現象的結合を言明している。したがって主体が自分自身にとって存在しはじめ，存在し続けるのは，それが自己の存在を覚知ないし感じはじめる，すなわち思惟しはじめるかぎりにおいてである。」(1)

ビランにとって「我思う」とは，私が自己の存在を覚知することであり，それゆえに私が私自身にとって存在することに等しかった。「我思う」はその内容において必然的に「我有り，我存在す」を含んでいる。だからメーヌ・ド・ビランは，「我思う，ゆえに，我有り」が推論の形式をとっているのは無用であるという。さらには，無用であるばかりでなく，幻惑のもとでもある。なぜなら，「我思う，我存在す」は全体として「内奥感の事実」fait du sens intime(2) であって，あらゆるものに先立ち，何ものからも結論されず，逆に，そこからすべてが演繹される原初的事実である。それを「我思う，ゆえに，我有り」という命題は，あたかも演繹でもあるかのように言表しているからである。(3)

したがって，デカルトが次のように語るかぎりでは，ビランも完全に同意する。「我有り，我存在す。それは確かである。しかしどれだけの間か。すなわち私が思っている間だけ。なぜなら，もし私が思うことを止めたならば，同時に，私は有ることも存在することも止めるということが，もし

かしたら起りうるからである。[4]」この時デカルトは原初的事実を忠実に言い表わしており，事実以外の何ものもそこには含まれていない。

しかし，デカルトが続けて次のように言う時，彼はもはやビランの同意をとりつけることはできないであろう。「今や私は必然的に真でないものは何も認めない。それゆえ私は，厳密に言って，思うものでしかない。すなわち精神であり，悟性であり，ないしは理性でしかない。これらはその意味が以前には私に知られていなかった用語である。[5]」

ビランは反論する。私は思っている間だけ存在するということと，私が思うものとして実体であることとは矛盾する事柄ではないか，と。「思うものというこの表現は，思惟と呼ばれている属性ないし様態と，永続的であると考えられている，あるいは信じられている持続的な実体との関係を指示している。われわれはその実体が何であるか言うことはできず，また，それについての属性とは別にいかなる観念ももちえないにもかかわらず，属性から独立していると考えられ，また信じられているのである。[6]」

実際，意識の事実に立ち帰り，それに照らして見る時，「我思う，我存在す」は直証知のもつ明証性のうちにあるけれども，「私は思うものである」という命題を根拠づけるようなものは，コーギトーの特権的な経験のどこにも見つからない。というのも，そのためには，「思惟が，実体に内在する根本的様態すなわち属性として覚知ないし感じられるのでなければならないだろう。その結果，意識のなかに真の二元性があり，すなわち，ふたつの区別された項への関係があり，その一方は実体で，他方が様態ないし属性であることだろう。明らかに，意識の事実はこのようなものは何もわれわれに明示しはしない。[7]」

意識の事実が私に明らかにするのは，属性として思惟をもつような「もの」とか対象の存在ではない。思惟ないし覚知は何か他の隠れた主観の属性であるのではなくて，思惟自身が主体の全存在を構成している。私が「私」という時，私は私にとって「自分を内的に覚知するかぎりで，あるいは思うかぎりで自分を認め，自分に自己の存在を確認する主体である。この覚知ないしはこの内的思惟が主体の全存在を構成しているのであり，

さらに奥深く隠れた他の主体の属性などではありえない。というのも，自我の外では，何も意識にとってないからである。ましてや対象も存在しない以上，思惟が或る対象の属性であることなど一層考えられない。[8]」

デカルトはふたつの真理の秩序を混同したことになる。「我思う，我存在す」は原初的事実として，「感情の事実」évidence de sentiment であるから，絶対的真理（vérité absolue）を形成するのに対して，「私は思うものである」は論理的命題であり，条件付き真理（vérité conditionnelle）に属する。[9] 前者は直接に覚知される真理であり，それゆえに証明を必要としないのに対して，後者の真理は演繹されるのであり，それゆえに原理の地位にはのぼりえない。「原理は感じられ，定理は演繹される。[10]」

ビランの推定によれば，「私はものである，思惟実体である」は，絶対的真理である「我思う，私は私自身にとって存在する」から，それを大前提として次のような仕方で推論された。「我思う，私は私自身にとって存在する。（これが大前提である。明証的事実であり，真なる同一性である）。しかるに，思うもの，ないしは自分が存在することを知っているものすべては，思惟とは別に，思うものとして，思惟実体として絶対的に存在する。ゆえに，私は実体的に存在する。[11]」

帰結の「我存在す」の「我」と，大前提の「我思う，我存在す」の「我」とは，もはや同一ではなくなっている。後者が現象的主体（sujet phénoménal）であるのに対して，前者は実在的主体にすぎない。すなわち，前者にはコーギトーの明証性以上の，ないしは以下の不純なものが混入されている。論理的な帰結であり，したがって，条件付けられた価値しかもたない。[12]

しかし，確実に存在するこの私は，デカルトのいうような思うものとしての実体ではないとしたら，いったい何でありうるのだろうか。メーヌ・ド・ビランにとって，思うかぎりで存在する私は，努力としての意志に一致する。「この分析を規則に適った仕方で行うために，私はデカルトの原理「我思う，我存在す」を取り上げる。そして自分自身のうちに降りて行って，私の個的な全存在を構成していると見なされるこの実体的な根本の

思惟が何であるかを，いっそう正確に特徴づけようと努める。そして，その思惟がその源において，行為ないしは意志された努力の感情(sentiment d'une action ou d'un effort voulu) と同一であるのを見い出す。」[13]

ビランにとって努力こそ「原初的事実」ということになる。[14] そこからまた，自我を直接的覚知において原初的事実として捉える「内奥感」sens intime は，いっそう正確な表現を得て，「努力感（官)」sens de l'effort と定義されることにもなる。[15]

実は，努力の原因ないしは産出力（force productive）こそが私にほかならないが，しかし，産出力が自我になるためには，その自由な努力の主体と，固有の慣性もしくは惰性によってその主体に直接抵抗する項 (terme qui résiste immédiatement) との間に区別が成立しているのでなければならない。[16] ここで「直接」という表現には具体的な意味があり，ビラン自身そのことを強調している。意志に直接抵抗するのは，「意志的努力に屈し従う私の身体のもつ，相対的惰性と抵抗」である。これに対して，「克服不可能性を含んでいる外的物体の絶対的抵抗」が別に区別されなければならない。[17]

私の意志に属し，また従順でもある私に固有の物体，すなわち私の身体と，いわゆる物質を指す一般的な物体との関係については，ここでは触れないことにする。メーヌ・ド・ビランの主張は，コーギトーとは意志された努力（effort voulu）,[18] 超有機体的力（force hyperorganique）[19] であり，したがって，コーギトーの中には思惟しているかぎりでの私の存在と同時に，少なくとも，その努力がそこに向って適用され，その努力に従順な抵抗として対抗している身体の存在も，有機体的抵抗（résistance organique）[20] もしくは生ける抵抗（résistance vivante）[21] の形態下に，含まれているということである。だから，コーギトーの直接的覚知のもつ明証性において，私の存在が疑いえないのと全く同様に，身体の存在もまた疑うことができない。

「識別された個体の原初的事実を「私は有る，私は存在する」と陳述して，デカルトは，原初的事実が表わしているのはただ関係のみであるとい

うことがわからなかった。彼はこの関係をただひとつの絶対的な項に還元できると思ったのである。……。作用する主体とその主体に抵抗する現前している項とは，同じ事実の不可分のふたつの要素である。一方も他方と同じく，疑いに付せられることはできない。私が思う時，ないしは私が意志し私の身体に作用する時，この身体が何ものでもないと仮定することは，私が思っている間私が存在しないと仮定することと同様に私には不可能である。[22]」

しかし，コーギトーの直証性に，私の存在ばかりでなく，少なくとも私の身体と呼ばれる物体の存在もまた必然的なものとして含まれているのであれば，どうしてデカルトはそのことに気付かなかったのであろうか。

この疑問を解く手懸りがもしデカルトのなかにあるとすれば，それはおそらく「第二省察」の最初の部分で，デカルトが「我有り，我存在す」を必然的に真なるものと認めた後，ところで，存在することの確実なこの私とは一体何であるかと，さらに問をめぐらすくだりに見い出されるだろう。そこでデカルトは，「私が自分の存在を熟考しようと専念する時，私の精神に以前自ずと生まれ，私の本性だけから私が思いついた考え[23]」を慎重に吟味することになる。

われわれの関心を集めている身体については，一番に言及される。私は自分自身を「顔があり，手があり，腕があり，また，私が corps という名前で呼んでいる，死骸に見るような骨と肉から構成された，あの機械の全体があるものとして」考えていた。[24]

また，corps が何であるかについては，(1)何らかの形があり，一定の場所を占め，相互不可侵的に空間を占有しうるものすべて，(2)触覚(attouchement)，視覚，聴覚，味覚，嗅覚によって感覚されうるもののすべて，(3)自分以外の他のものによってさまざまに動かされうるもののすべてであると理解する。[25]

しかしながら，悪霊すなわち「このうえもなく能力があり，しかも，あえて言えば，悪意があって狡猾で，そのもてる力と巧知のかぎりを尽して私を欺いている或る者[26]」の存在を私が仮定している今では，「上で私が物

体的本性に帰したいっさいの事物のいささかも[27]」，私のうちには見い出されない。

「私のうちには見い出されない」ということの意味は，思うものとしての私の中にはないけれども私の外には在りうるということではない。そうではなくて，悪霊の仮定を置い結果，物体的なものがすべて無に帰したから，私の中には見当らなくなったのである。デカルトにとって，悪霊の仮定のまだ生きている「第二省察」の段階では物体も，また物体の一種である身体も存在しえない。

他方，デカルトは自我を思うものであると確定した後，さらに想像を逞しくして，私はそれ以上の何かではないかと探究の手をゆるめない。しかし，じきに彼はこのような試みが誤りであることに気付く。というのも，「想像することは物体的なものの形や形象を熟視する以外の何ものでもなく」，また，「それらすべての形象や，一般に物体の本性に関係するすべてのものは夢や妄想にすぎないということが……ありうる」からである[28]。デカルトの言い方を借りれば，「私が何であるかをもっとはっきりと認識するために想像力を鼓舞する」のは，目覚めた状態で十分明瞭に知覚できないことを，「私の夢がより以上の真理と明証性とをもって私に描写するようにと，強いて眠り込む」ような滑稽なことである[29]。

このようなデカルトの考え方からすれば，一物体にほかならない身体は，メーヌ・ド・ビランの主張に反して，悪霊の仮定とともにその存在も夢幻と化してしまうがゆえに，私の存在と同じ次元の確実さを決してもつことができない。

身体の存在に関してビランがデカルトに向けて放つ批判の矢は，一見したところ，完全に的をはずしているように見える。「しかし，想像以外に，身体を感じ覚知する方法はないのだろうか。それこそデカルトが吟味しなかったことである[30]。」メーヌ・ド・ビランはデカルトを批評して，想像力によって身体を捉えようとしたからその存在を把握することができなかったと論難している。だが，デカルト自身の立場では，想像力が確実な認識をもたらさないのは，それが悪霊によって括弧に入れられた物体一般と密

接に関係した機能にほかならないからである。身体ないしは物体の存在が明言されないのは，その知られ方が想像力によるからではなくて，悪霊の邪悪な意志によって形象などの物体的本性に関係するものいっさいが揺いでいるからである。だから，ビランの批判は当らないように見える。

しかし彼の真意は，想像力によっては身体は知られないという点にあるのではない。むしろ，デカルトが悪霊の仮定によって排除した物体ないし身体は，想像や感覚の対象でしかないような身体・形象ではなかったのかと，彼は尋ねている。「内的覚知の対象」objet de l'aperception intérieure[31] であるかぎり，身体は「私」と同じく，悪霊に抗して確かに存在すると彼は主張しているのである。

全く同じことが，自我を意志ないし意志された努力と規定して少しもためらわない彼の立場についても言える。「私は自分が存在するのを感じる（あるいは私は思う），ゆえに，私は現実に存在するとデカルトが言ったように，同じく第一級の明証性をもって，私は自分を自由であると感じる，ゆえに，私は自由であると言うだろう。もしできるというこの感情が私を欺くなら，もし私が自分を規定し努力を為すまさにその時に，或る別の存在，或る別の不可視の支配力があって，それが私の規定の原因であり私の努力を行使し，私の意志することを実行しているのではないかとまだ私が疑いうるならば，私は同じく，私が自分の個的な存在を感じ覚知する時，私ではなくて或る別の存在ではないかと疑うことができるだろう。[32]」

ビランにとって私の存在と私の努力とは一分の隙もなく完全に重なり合っている。なぜならば，意志的努力があれば，その努力は，努力の感官である内奥感によって，努力の感情として直接覚知される。すなわち，その覚知において私は私に対して直接存在する。そして，私が私に対して有るという仕方で自分を知ることこそ，私が存在することであり，それ以外のところに，私の存在の意味は求められえないからである。

だから，ビランは言う。私が努力していると感じている時，実は私ではなく神が（機会原因論者の考えるように）働いているのであれば，私が神であるか，神が私であるかのどちらかである，と。「自我が力（pouvoir）

を感じ，運動を自分に，それを産出した直接の原因として帰する時，働き動かしているのは神だろうか。もしそうなら，神は自我と，あるいは自我は神と同一であると言わねばならないだろう。」[33]

一見したところ，このようなビランの主張は，デカルトのコーギトーの一解釈「我意志す，ゆえに，我有り」の繰り返しに見える。しかも，そのようなコーギトーの解釈には困難がある。ここでもまた，先の物体の存在の場合と同様に，悪霊の狡智が介入する余地がある。私は意志している，努力していると感じたり思ったりしているとしても，単に私にそう見えるだけで，真実には働いていないのかもしれない。悪霊に欺かれてそう思い込んでいるにすぎないという可能性が私を最後まで脅かす。

したがって，ビランのように「自由と力との感情と，存在の感情と」[34]の間に同一性を打ち立てようとする企ては，悪霊の仮定を自分の都合で勝手に無視し，デカルトを一方的に誹謗しているようにうつる。

しかし，そのように取っては，メーヌ・ド・ビランの批判の本質を誤解していることになろう。彼は悪霊の仮説の恣意的な忘却のうえに議論しているのではなくて，悪霊の権能の前で萎縮し，無力になってしまうような「意志」や「努力」の定義しか見い出しえなかったデカルトの洞察上の油断に，注意を促しているのである。デカルトの体系にあって意志は力ではなく，単なる観念であり，力や運動についての表象にすぎないと，ビランはいう。「実際この体系において意志は，運動が遂行されるようにという魂の単なる願い（simple voeu）にすぎない。そして運動は，意志がどうしても意のままにできない，いってみれば，意志に無縁な出来事のようなものである。」[35]

なるほどデカルトも，ビランの断定に反して，「身体を動かす魂のもつ力」[36]や精神のもつ「身体を動かす力（force ou vertu）」[37]を認めている。たとえば，アルノー宛の或る手紙の中で，「にもかかわらず，われわれは魂が神経を動かすその作用全体について，そのような作用が魂の中にあるかぎり，知っている。というのも，魂の中ではそれは，意志があれこれの運動へ傾くこと以外の何ものでもないからである。」[38]しかし，意志を力や

運動に近付けるまさにその時に，デカルトもまたメーヌ・ド・ビランと同じく，魂と身体との合一，魂と合一した身体の認識へと導かれる。「それ（魂と身体との合一）について，おそらくわれわれの魂は知っている。なぜならば，もしそうでなかったならば，魂は意志を傾けて肢体を動かそうとは決してしなかったであろうから。」[39]

ビランにとって意志は，私の存在と同様，悪霊の権能の外にある。悪霊の狡智と術策にもかかわらず私が存在することに変りがないように，私の意志も決してその意志としての性格を変質しはしない。なぜなら，私の存在と私の意志・私の努力とは一致しており，私の存在と私の意志の知られ方は，直接的覚知において，悪霊の妨害を許さない仕方で，——すなわち，表象とか形象，あるいは超越の作用としての意識においてではなくて——，直接的覚知としての感情において遂行されるからである。

デカルトの悪霊の餌食となるのは表象や形象としての身体ではあっても，原身体ではない。原身体は，意志された努力ないしは超有機体的力とは区別はされるけれども不可分なものとして，コーギトーのうちに内奥感の原初的事実となって現われる。デカルトは仮象の身体と本来の身体とを取り違えているのである。

この誤りはさらに深いところに根差しているように思われる。デカルトが意志を実効的な力（force effective）としてではなくて，力の観念あるいは運動の表象をもつこと，いいかえると，或る行為を思いうかべることと混同した時にまでさかのぼることができるのではないか。一定の力を現実に発揮することと，その力ないしは運動を考えることは全然別のことだからである。運動を単に表象する作用と捉えるから，意志作用が悪霊の仮定のもとで疑わしいものになってしまう。意志作用をその本性において力の発現として正しく把握するならば，身体はその力が直接適用される項として，意志作用である努力と同じく，決して悪霊の魔手にかかることはなかったであろう。

たとえ私が意志していると，あるいは，努力していると感じていても，実は私は行為している夢を見ているだけのことではないか。このような懐

疑に対してメーヌ・ド・ビランは，想像や表象の確かさと，内奥感の明証性との本質的な差異を挙げて答える。[40]「夢の中で現われる，不当にも行為と言われている諸表象」は，「覚知の作用を伴わずには為されることのない」現実の行為とは異なっている。夢のもつ「想像の信憑」は「内奥感の明証性」とは異なっている。

感覚や想像の対象ではない原身体は，悪霊の仮説に抗して生きのこる。しかし，それではなぜ，デカルトの「我思う，我有り」のコーギトーの絶対的真理のうちに，「身体は存在す」は，見い出されなかったのであろうか。

デカルトは気付かなかったけれども，ビランの目で見る時，実は身体も私の存在とともに確実なものとして残っている。諸々の概念を支えている記号（signes）に形を変えて残っている。「我思う，我有り」と言うたびに，その言葉として現前し，機能している。「しかし，そこから，身体（corps）は知的作用（intellection）や任意の思考の働きに，何ら加わっていないと結論することはできない。もし参加していなければ，自我は存在しないことだろうし，その結果思惟もありえないだろう。」[41]

なぜなら，知的作用も記号を必要とするかぎり，身体に支えられているからである。「第六省察」の立てる区別にもかかわらず，身体や物体に依存しているのは，想像力だけではないのである。「身体（corps）は想像力のみならず知的作用にもまた，必然的に協力している。実際，もし私が，三角形や万角形の概念が結合される記号を持たず，さらには，私の身体（mon propre corps）についての直接的覚知がその必然的な典型である，外的延長の観念がなかったならば，私は万角形どころか三角形も考えることができないであろう。どの記号も必然的に，物質的であるか，または，われわれの器官の或るものに由来する。それゆえ，考えるためには，精神もまた，何らかの記号に助けられて，何らかの仕方で身体（corps）の方へ向くのでなければならない。」[42]

デカルトのコーギトーにおける言葉の問題については，メルロ＝ポンティの指摘がある。[43]デカルトは，コーギトーにおいて言葉の果している役割を

すっかり忘れている。意味や表現されたものを前にした時の，それを表現している言葉や記号の本質的な透明性は，デカルトの思念の徹底性をはるかにうわまわっていた。欺く神や悪霊を動員する程用心深かったこの哲学者も，言葉の存在については少しの顧慮も払わなかったのである。

メーヌ・ド・ビランにとっては，単に想像力だけでなく，純粋な知的作用もまた，記号に変様した身体の方を向いてしか，物事を思惟することができない。いかにして「どの記号も必然的に物質的であり，われわれの器官の或るものに由来する」かは，第三節で見ることにしよう。論述の順序として，まず，想像力の対象ではなく，また，表象でも感覚の対象でもない身体とは何かを，メーヌ・ド・ビランに従って，明らかにしなければならない。

第二節　本来の身体と表象的身体，あるいは抵抗と触覚の本質的差異

本来の身体は内奥感の直接的覚知の事実としてわれわれに与えられるが，それは表象でも感覚的対象でも，また，知性の活動が依拠しているといわれた「記号」そのものでもない。記号はあくまでも記号にすぎず，それによって意味されるものをもつ。その意味されるもののひとつとして本来の身体が原身体として横たわっている。記号となった身体は，表象にすぎない。以下でわれわれは，原身体とその記号である表象的・感覚的身体との区別を学ぶことになるだろう。

「感覚・運動的存在は，最初いかにして，自分の身体を知ることを身につけるのだろうか。」この問の答えとしてこれまでの哲学は，「外的で対象的な認識様式」un mode de connaissance extérieure et objective しか眼中になく，さらに原初的事実については，二次的ですでに合成された現象とみなしてきた，とビランは言う。(44)

実際は，身体の存在は自我の存在と同じく原初的事実に属する事柄であり，「身体の共存についての内的で直接的な感情ないしは覚知がなければ，自我が私にとって存在することもない」のである。(45) さらに，現在のわれわ

れの関心に照らして重要なのは，この身体の共存についての感情ないし覚知は，われわれが触覚によって得る身体についての直観や表象とは異なるという事実である。「自分の身体をまだ，触覚の行使による直観や表象の対象として知らなくとも，自我は存在しうるし，また，自我はこの覚知（すなわち身体の共存在についての覚知）をもちうるであろう。」[46]

表象によって，——たとえば触覚によって——，自分の身体が知られるのであれば，身体についての認識を与えようと身体の部分を触わっている手そのものは，「それ自身を決して触わることはできない。それはちょうど，目に目そのものが見えないのと同じことである。にもかかわらず，手は，道具や尺度として使用されるよりも先に知られうる」のでなければならない。[47]

意志にとっての身体は，表象としての身体ではありえない。もし意志にとっての身体が表象的存在にすぎないならば，われわれは自分の身体を動かすことはできないであろう。上の手の例が示すように，われわれが自分の身体を触覚的表象において知ることができるのは，手が運動するものとして，意志に表象とは別の仕方で，まず与えられているからである。「解剖学者や生理学者が知っているような，われわれの諸器官の機能や働きや位置についての表象的認識」と，「それら諸機能に対応する存在の内奥感情や，また，抵抗する連続体に位置付けられた諸部分についての内的認識」とは異なっており，しかも，意志が肢体を動かす際に，「その運動器が内的に感じられたり覚知されるのではなく，表象されるようなことでもあれば，意志は決して生まれはしないだろう。」[48]

もしわれわれが網膜の視神経や光作用子を表象するならば，もはや色を見ることは不可能であったであろう。[49] それと同じように，生ける力としての努力の作用する項である身体は，表象であるよりも先に，まず生ける抵抗である。メーヌ・ド・ビランにとって物体の原型をなす身体は，その本性を延長に見い出すのではなく，それ以上に，ライプニッツにならって，「抵抗する連続体」(continuatio resistentis,[50] continu résistant,[51] continuité de résistance)[52] である。

われわれ自身の身体についての根源的経験は触覚によっては与えられえないということを説明するために，メーヌ・ド・ビランは，運動能力は健常であるが，身体の全表面の感覚が麻痺している人体を想定する。その場合でも，努力と努力の適用される抵抗としての身体の経験は，感覚麻痺のために触覚による表象的認識が成立していないにもかかわらず，存続している。だから，感覚麻痺があっても，両手を合わせてお互いに同じ意志のもとに押し合ったならば，「努力と抵抗との二重の応答」double réplique de l'effort et de la résistance[53]が与えられることだろう。すなわち，「努力と相互の抵抗とによって」par l'effort et par une résistance mutuelle[54]，それら両手は同じ身体に属し，さらには，その有機体的慣性体としての身体の部分的項の資格で位置づけられるのである。

このことは，単に運動する両手だけではなく，意志が動かしうるすべての身体の部位についても，何の修正も必要とせず，そのまま妥当する。身体を他の物体から分かつ特徴的な現象として心理学者や哲学者が注目してきた，身体における触れることと触れられることとの同一性と二重性は，ビランにとっては，触覚の二重性ではなくて，より根源的な抵抗の二重性として，身体の運動に由来する。右手によって触わられている左手が同時にその右手を触わっているという，触覚の次元での相互性がたとえ消失したとしても，身体はなお運動と抵抗の次元で応答しうる。意志は，直接的抵抗である触わっている右手によって，触わられている左手を間接的に抵抗として認める。と同時に，間接的抵抗として感知された左手は，今度は意志の直接作用する生ける抵抗に豹変し，右手に抗しつつ，逆に，それを間接的抵抗として見い出すであろう。

触覚がなくとも，あるいは，より一般的に，感覚がなくとも，われわれは自分の身体の有ることを運動性によって知りうる。いいかえると，触覚は身体の認識のための必要条件ではない。それでは，たとえばわれわれが右手を動かしながら自分の身体を触わる時，いったいこの右手は正確には何を経験しているのだろうか。次の例はそのことを語ろうとしている。

先の全身感覚麻痺の例にかえて，今度は，一方の手は感覚だけを失なっ

ており，他方の手は感覚もあり，運動もできると仮定される。後者の健常な手を前者の感覚のない手に置いたとする。ここでふたつの場合が考えられる。第一は，手を乗せられた，他方の無感覚の手が，仮定の保証している運動機能をいささかも行使しない場合である。その時は，麻痺した手からの「感情の応答」réplique de sentiment[55]，すなわち運動性に基づく抵抗の相互性がないから，健常な手は無感覚な手を「死せる抵抗を本性とする外的物体」corps étranger doué d'une résistance morte[56]として，まず知覚することだろう。この段階では，麻痺した手はまだ身体の一部とは見分けられず，物体一般の中にまぎれこんだままである。

しかし次に，意志が，この感覚は消失しているが運動機能において健康な手を動かして，「生ける抵抗」résistance vive として他方の手に対立させたとすると，その瞬間，麻痺した手の「異物性」étrangeté は終息する[57]。なぜならば，「出合い，妨げ合っている両方の手にある努力の応答ないしは重複が，両手を自我に，その自我に固有の身体の異なる部分として，現前させる」からである[58]。

かくして，「外的感受性」sensibilité extérieure[59]とは全く独立に，意志的運動性はわれわれの身体諸部分の位置の認識に関しても，本質的で第一義的な役割を果していると判断できるだろう。しかも，外的感受性は単独では，たとえば，刺激されている身体部分の位置を知ることはできないのである。この結論は，モンペリエ大学のレイ・レギスの報告する症例によって，臨床的にも保証されている[60]。

身体だけでなく，物体もまた表象によっては与えられない。物体についての根源的な経験もまた，身体の場合と同じく，触覚（sens du toucher）によっては構成されない。「実体の観念である真の抵抗する連続体が呈示されるのは，表面を外的に触知することに対してではない[61]。」見るという現象の下に隠されている真の作用子，たとえば光の実体そのものを見ることがないのと同じように，触知しうる形の基体（substratum des formes tactiles）をなしている存在を触覚によって知ることもないのである[62]。

外的事物が触覚によっては知られないことを説明するために，ビランは

ここでもまた風変りな触覚器官を想定する。それは，われわれの通常の手の形態と感受性とをもつかわりに，先の極端に尖った一本の爪で覆われた器官である。この器官が意志によって導かれて，たとえば堅固な面にぶち当る時，まさしくきわめて小さいただ一点においてその面に触れるのであるが，その際，感触という厳密な意味での触覚は存在しない。にもかかわらず，触覚を許さないその点は，いわば形而上学的点として，自我ではない抵抗の単位を構成する。「ここに自我ではない抵抗の単位がある。というのも，それは努力に対立しているからではあるが，しかし，この抵抗の単位は努力を構成している力を表わしており，また，努力と同じように単純である。[63]」

外的物体の存在は，われわれの意志的運動に対する抵抗として，まず知られる。しかしながら他方，われわれの身体もまた，われわれの努力に対する抵抗として経験される。抵抗経験のいかなる実質が物体と身体とをふり分けるのであろうか。

今紹介したばかりの奇妙な触覚器官が出会う抵抗は，実のところは，必ずしも外的物体の証ではありえない。というよりも，私以外の存在を告げ知らせてはいるけれども，それが正確な意味での物体であるのか，それとも身体であるのか，想定された器官に与えられた条件（すなわち，感覚がなく，意志的運動のみが許されているという仮定）からは判別できないのが実情である。「この抵抗が，運動器官に固有の惰性とは異質なものとして覚知されるのか，それとも，この惰性を増加させるだけのものとして覚知されるのか，それはたいしたことではない。いずれにせよ，この抵抗は，それが阻む努力ないしは自我の外に有するものとして覚知されることにまちがいはない。[64]」

もし抵抗が克服しがたいものとしてわれわれの努力に立ち現われるならば，その抵抗は，有機体的惰性体すなわち身体ではなく，物体と呼ばれてもよいのではないか。だが，メーヌ・ド・ビランにとっても事態はそれ程簡単ではない。その理由は，外的物体のすべてが克服しがたい絶対的抵抗として，われわれの努力の前に立ちはだかるわけではないからである。

「もし知的・運動的存在が彼の努力に屈する抵抗に取り囲まれていて，絶対的に打ち勝ちがたい抵抗に出会わず，さらにはどのような他の受動的印象も感じないとしたら，どのようにしてその存在が自分の身体と，それとは異質な物体との間に絶対的限界を置くことができるのか，わからない。」[65]

そればかりではない。外的物体のなかにも私の意志に身体と同じように従順に従うものがあるばかりでなく，逆に，私の身体といえども，器官そのものの状態によって私の意志に絶対的に対立することが考えられるからである。「伸張性の欠如，一時の麻痺，運動能力の機能停止など，なんらかの内的な原因にもとづくもの」によって，身体が意志に対立することがありうるからである。[66]

さらには，たとえ運動機能に異常がない場合でも，外的物体を身体から区別することは，純粋に抵抗という経験だけからは不可能となる。外的物体のもたらす抵抗も，身体自身の生ける抵抗の増加と解釈できるからである。「一定の重さの物体を手や肩のうえに押し当て圧迫すると仮定する時も，同じ困難が残る。というのも，当人はまず，この圧迫や重さを，彼がふだん自分の運動器官に固有のものと思っている惰性が増加したと感じるであろうから。」[67]

かくして，阻碍された意志的努力からは，非我（non-moi）としての私の身体の存在以上のものは結論されえない。自由な運動が束縛される時に経験される「あの対照の感情のなかに非我の原因の観念の起源が見い出されるであろうが，しかし，それはわれわれの身体とは異質な抵抗する物体についての顕在的知覚の起源ではない。」[68]

外的物体の知覚は，単に意志と争う抵抗から生まれるのではなく，それに表象的認識である触圧（pression tactile）が加わることによって，身体の惰性系から区別可能となり，成立する。「現実の努力の外で，同じ器官において同時に感じられる圧迫と抵抗とのこの連合が，外在性の関係を完成し，われわれの外的物体についてのあらゆる客観的で表象的な認識を基礎付けていると私は言う。」[69]

われわれの運動を阻止し，われわれの意志に対立しうる原因の観念に，

触覚の一種である触圧が連合する。その結果，非我にすぎなかった未知の原因は，触圧という触覚的延長を身にまとう。触圧という感覚は，未知の原因がまさしく外的物体として現われ，認められるための記号の役割を果している。「その時から，この非我である未規定の原因は感覚的形式を帯び，いわば触覚的延長（étendue tactile）という，その未規定の原因にとって表示と識別の記号として役立つもののもとに置かれて，想像において規定される。」[70]

身体が「意志された努力の直接項」terme immédiat de l'effort voulu を構成するのに対して，外的物体は，「同じ努力の媒介された項」terme médiat du même effort を形成する。[71] 外的物体が媒介された項でしかないのは，ひとつには，意志が身体を介してしかそれに関係しえないからであるが，もうひとつには，外的物体が身体から区別されてまさしく外的物体として現われるためには，触覚的延長である触圧を記号として必要とするからでもある。「異質な力の存在は，自らを表示するために記号を必要とする。この自然の記号は触覚的延長という表象であるが，その表象が，個人が自分の器官に帰することも，また自分の努力の直接の結果と感じることもできない惰性や克服不可能な抵抗の増加に，連合する。」[72]

ここにおいて，感覚器官の中でも能動的な触覚（toucher actif）が，外的物体の開示の主要な座を占めている理由も明らかとなる。それは，手によって代表される能動的触覚がとりわけ意志的運動性にすぐれているという理由だけではない。能動的触覚は単に意志の器官であるばかりではなく，それに加えて，その同じ器官が同時に触覚をも司るからである。すなわち能動的触覚においては，抵抗を開示する努力の器官と表象を受けとる受動的触覚とが一体をなしている。[73] たとえば，ごく自然な触覚の行使においては，一方になんかの努力ないしは，たとえはっきりと意志的であるとはいえないまでも，或る自発性をもった運動がある。他方に触覚印象ないしは直観とが常にあり，むしろ前者が後者に先行するような仕方で，後者に密接に結合している。[74]

このようなことは他の外感においては起りえず，それらにあっては感覚

機能と運動機能とは，程度こそ違え，お互いに分離しているので，運動がないのに印象が受け取られることも起りうる。[75] しかも，さらに付け加えると，他の外感が，たとえば視覚は目に，嗅覚は鼻にというように特定の器官に局限されているのに対して，能動的触覚は手だけではなく，意志の支配下にあるあらゆる器官，あらゆる身体部位を版図としている（たとえば，足，膝，腋の下，唇などをビランは挙げている。[76]）

触圧は，絶対的な抵抗の感情と直接連合して，「ある決定された実的な原因ないしは力の存在の記号」となる。[77] そして，この抵抗と触覚的延長との親密な結合はただ，触わるという感覚においてのみ認められる。いいかえると，「外的自然がそれによって告知され理解される母語ないし原始語の記号」は，触覚によって直接供給されるのであり，他の記号は，この元の言語から派生した二次的なものと言える。[78]

克服しがたい絶対的抵抗が触圧と結びつく時，われわれは外的物体についての経験を得る。もしデカルトのように表象的，感覚的物体を懐疑の淵に沈めるとしても，意志に従う抵抗である身体と，触覚とりわけ触圧の実在性が括弧に入れられたために身体との区別を失なった絶対的抵抗とは，残るのでなければならない。そうならなかったのは，デカルトが物体についての経験は表象的，感覚的経験で尽されると思い誤って，「我有り」が有機体的抵抗を項としてもつ自由な努力の直接的覚知であることを見落したからにほかならない。「我有り」が実は自我と抵抗との関係として成立していることを忘却したからである。[79]

第三節　声と記号——感性化された意志作用

記号の誕生は，「意志的記号と観念との最初の連合」に始まる。[80] 意志的記号という表現は同語反復の趣きがある。なぜなら，記号を使用するとは，根本的には，観念ないしは意図の意志的表出，つまりそれらを，「自分が原因であると感じており，自分の意のままになる運動や声によって外部に表出すること」にほかならないのだから。[81] したがって，記号はすべて意志的である。

記号はつねに意志的であるという事実と，また，記号はつねに表出さるべき観念を前提とするということから，第一に，内奥感の原初的事実として直接的覚知を有する存在のみに記号は許される。というのは，意志が働けば必ずそれについての直接的覚知が見い出されるからである。さらには，観念が観念として成立するのは，根源的には，ただ，内奥感の原初的事実においてであるから。したがって，純粋に感覚的存在，たとえば動物にとっては記号は存在しない。少なくとも制定された記号(signes institués)は，「精神的な能動者や運動や行為の自由な原因ではないので，彼らの本性の中にはわれわれの言う内的覚知の最初の作用が存在しないからである。」[63]

しかし，自由な運動があり，直接的覚知があるだけでは記号は未だ成立しない。それらは記号の成立に不可欠ではあるが，十分条件ではない。記号の本質は，意志的な運動によって観念が外部に表出されるところにある。いいかえると，意志的努力の結果が感覚的な形態をとることによって，可感な，見えうるもの，聞えるものとなるのでなければならない。記号とはまず何よりも，感覚的対象である。

メース・ド・ビランの考えでは，進化の上からいっても人間の発達の過程からいっても，感性的存在の方が意志的で自我をもつ存在よりも先に立つ。したがって，努力とそれに伴う直接的覚知が認められる存在には，すでに感覚が具わっている。そこで実際問題としては，意志が成立し，その意志的努力によって生ずる感覚的対象が，まさしく自由な原因である私の運動の結果として認識される時，記号が成立する。これが記号成立のための第二の，そして十分な条件である。「私はいかにして最初の記号の設定が直接的覚知に基づいているか，また，意志の決定する運動的ないしは声の努力とそれの感性的結果との間にある区別，内奥感の奥底で打ち立てられる原初の区別に基づいているかを示そうと望んだ。」[64]

記号とは，われわれの自由に供された感覚与件である。いいかえると，われわれの努力にその存在が依存している感覚対象においてわれわれの意志的努力が原因として正しく意識され，その対象がわれわれの自由の産物であるとの認識がなければ，記号は不可能である。感覚的な結果からその

原因として働いている努力を分離し,正しく識別すること,これがメーヌ・ド・ビランのいう反省にほかならない。「意志された努力が全原因であったり部分的原因であったりする任意の様態の中にこの努力を意識すること,感じられた結果(effet senti)の中に原因(自我)を覚知すること,これが反省の第一の作用であり,その本質的な構成性格である。[84]」この場合の「感じられた結果」は,続く次の箇所で,さらに詳しく二様に限定されるように見える。「反省の第一の作用によって,努力の主体は自分を,抵抗する異質の項から区別ないしは分離して,そのものとして覚知する。同様の,しかし一層秘められた(encore plus intime)反省の作用のおかげで,音を分節して発する運動的存在はその発声の努力を,努力の結果である印象から区別する。この区別がなければ,意志的記号は存在しないのであり,この区別が生じるやいなや,この記号は設立される。[85]」

反省の第一作用は,努力ないしは意志の決定する運動をそのものとして,内的に直接的に覚知するところにある。しかし,反省が内的覚知を問題にしなければならないのは,「この努力の意識が,その意識と最初から結びついている受動的情感の中に覆い隠されている」からにほかならない。[86]「それは,部分的にあるいは全面的に意志的努力から結果ずる諸様態の感情の中に覆い隠されている。[87]」

そういうわけで,触わることの能動的動作も「触覚の質的印象」impressions des qualités tactiles[88]と混同されてしまうのである。また,このうえもない歴然とした活動によって知覚しながらも,その能動性に気付かず,自分を受動的なものとみなしたりもする。あるいは,一連の行為を自由に行っているにもかかわらず,いつまでたっても,その行為を実現している力能について,明確な意識をもつに至らないということも起りうるのである。

反省は感覚印象から,それの原因として働いている意志的努力を取り出す。すなわち,原初的事実をそうでないものから分離し,原初的事実についてのわれわれの混雑した感情を,観念ないし概念に変える。

しかし,ほんとうにメーヌ・ド・ビランが主張するように,感覚印象か

ら区別された内奥感の原初的事実が存在するのだろうか。いいかえると，具体的な実在は常に感覚印象と原初的事実との一体物であって，そこから原初的事実のみを取り出すことは，現実と対立する意味での単なる抽象にすぎないのではないか。原初的事実は，ほんとうに事実として見い出されるのだろうか。抽象という人工の産物にすぎないのではないか。

ビラニスムの根幹を脅かすこの疑問に対して，彼は次のように答える。いっさいの外的感性の諸形態を欠いており，ただ努力の感官のみに還元されるような能動的触知（un touncher actif）の行使について述べた時，この疑問はすでに根拠のないものとなっている，と。(89)

しかしながらそのような，受動的触覚印象とは無縁で，ただ意志的運動だけからなる触知は，単なる仮定の域を出ない空想上の存在ではないのだろうか。先端の極度に尖がった爪で覆われた触覚器官は，メーヌ・ド・ビランの考案した架空の器官であった。彼は単なる仮説に基づいて実在についての学を作り上げようとしているのではないか。精神の作品にすぎない抽象を，実在についての基礎であるべき原初的事実と混同しているのではないのか。「これらの批難を退け，原初的事実の本性に関してまだ残っているかもしれない一切の疑いを取り払い，そうして，原初的事実に唯一適している反省能力の諸法則を明らかにするために，私はここで，もっと経験に近い方法に従うことにしよう。」(90)

意志的努力とその結果である感覚的様態との分離を，単なる観念上のこしらえものとしてではなく，事実として，すなわち経験として，見い出さなければならない。「いったい何がわれわれに，自分の努力についての感情を明晰なものにしうるのだろうか。いやむしろ，知覚そのものにおいて行使されている自分の活動についての最初の観念を与えることができるのだろうか。原因の一性をその原因が産み出す諸結果の多様の中に，実体の一性を諸様態の多様の中に，覚知させることができるのだろうか。」(91) そのようなことを可能にしているものの名前を，われわれは経験の中に名指さなければならない。

それは「声と合一した聴覚感官」sens de l'ouïe uni à la voix (92) に認め

られる。「発声運動と聴覚印象との間に自然によって定められたこの対応や合一の結果や情況についての分析を通して，われわれはおそらく，問題となっている上級の能力の原始の法則を発見することができるであろう。」[33] しかし，発声機能と結びついた聴覚はどうして，上級機能である反省作用の，少なくとも原初の形態となりうるのだろうか。その理由のひとつは，問題の感官においては，発声を実行する運動機能と，聴覚印象を受け取る感覚機能とが構造上分離しているので，はじめから，意志的運動の直接的覚知である原初的事実と，その結果産出される感覚印象とが，別箇に存在することに求められる。

逆の例を挙げると，たとえば，発声器官に劣らず運動的な能動的触覚においては，触覚印象の認識に関係する感覚機能と，抵抗としての物体の認識に係わる運動機能とが，同一の器官の中に共在している。その結果，われわれが物体とそれぞれ結んでいるふたつの異なる関係は，しばしば混同されることになる。[34] 能動的触覚に具わっている，運動機能が同時に感覚機能でもあるというこの特性は，外的物体の覚知に関しては有利に働いている。その点はすでに見た。能動的触覚の場合，運動と感覚の結合ないし混同がまず知覚において現前し，やがてその後から，両者の分離が来る。その分離が果されてはじめて，身体とは区別された外的物体の覚知がもたらされるのであるが，重要なことは，発声機能と結合した聴覚が，反省能力の原基として，この分離を可能にしているという事実である。

これに対して，声との親密な結合状態にある聴覚器官は，感覚機能と運動機能とを統合しているけれども，にもかかわらず，器官としては両機能はそれぞれ独立に存在している。したがって，「……，意志が直接働く器官と，この作用の成果を収める器官とが別箇のものであるために，作用はその結果と混同されることがない。」[35]

ところで，もし分離しかなかったならば，両機能が統合されて，聴覚が能動的機能である発声と密接に結びつくこともなかったであろう。密接な結合と同時に分離を，声と結びついた聴覚が実現しているからこそ，感覚印象に埋もれている原初的事実を抽出するという反省の働きが，聴覚感官

において可能となる。「……この感官と，その感官の可動的で復唱的な器官（発声器官）との結合は全く内的で，外的な媒介をいささかも必要としない。このふたつの状況（すなわち分離と結合のこと）が反省の行使に等しく好都合に作用している。[96]」

両機能の内的結合についてさらに考えよう。ビランの優れて独想的な見解によれば，音を聴くということは，実はその音をわれわれの側で内的になぞって繰り返すことにほかならない。自分の声がきこえるのはわれわれに耳がある以上，当然のことである。しかし，聞くことは，同時に内的に声を発することをも意味する。「外的聴覚によって受け取られる音の各印象に，対応する発声器の鍵を動かす即座の運動規定が応ずる。外からの音は模倣され，繰り返される。[97]」

外的で受動的な聴覚印象は間を置かずして，われわれの側の内声において反復される。内声において反射された印象は，また，内的聴力（ouïe intérieure）によって聴き取られる。内的に話すこと，内言することは，そのまま聴くことである。そこにおいては話すことと聴くこととは完全に一致し，ふたつの間には一分の隙も認められない。外に声を発する機能と外の音を聴き取る機能との統一を可能にしているのは，内言ないしは内声における，話すことと聴くこととの同一性にほかならない。われわれが自分の声をまさしく自分の声として聴き分けられるのも，聴覚機能が発声器官と，一方では緊密な統一状態にありながら，他方では分離しているからである。私が外に向って発した声は内声において，「生きている谺」écho animé[98]のように反復される。その内声の運動についての覚知と，発語の努力についての覚知とが，自分の声を聴く時には一致するにちがいない。そうして，われわれは自分の意志から発せられた声を，自分の意志的運動の結果として正しく識別する。この事実こそ，聴覚のもつ反省という上位の能力の証にほかならない。

たとえば，どれほど活発なまなざしであっても，目は印象として受け取る光そのものを自ら作り出すことはできない。また，抵抗の覚知が意志の決定する努力のなかで為されるとはいってもなお，努力主体が能動的触覚

において，抵抗そのものを自分で創設して自分に対立させえないこともまた言を待たない。これに対して，「聴覚と声との同時的行使にあっては，運動とその運動の産物である音とはまさしく同じ源から発しており，それらを反省する同一の主体に帰せられるが，それというのも，その主体が原因として，その二重の結果に等しくふさわしいからである。」[99] メーヌ・ド・ビランの言い方にならえば，発声機能と連帯した聴覚器官は，「自分で自分を爪弾く生きたハープ」であり，そのような器官をもつ存在は，「運動的意志が内部から引き出す一連の知覚に形式と同時に質料をも自分に与える」のである。[100]

自分の発する声を聞いている時，われわれの受け取る聴覚印象は，われわれ自身の意志的発声運動の結果生じたものである。これに対して，たとえば視覚的知覚においても，メーヌ・ド・ビランが「注意」attention[101]と名付ける意志的努力はもちろん働いてはいるけれども，それは知覚の質料である「直観」intuition[102]——すなわち情感が快苦の情的性質を失なった結果生成した印象で，とりわけ視覚的，聴覚的心像——を結合統一するためであるから，[103] 知覚表象のすべてを自ら産出するわけではない。それどころか，綜合統一のための形式を与えるだけである。質料は外から，われわれの意志とは独立にあてがわれる。したがって，視覚的知覚にあってはわれわれは，自分の努力の成果のみを受け取るわけではない。注意は直観という材料によって，外からすっかりまぶされている。おそらくだからこそ，視覚や，また能動的触覚においてさえも感覚印象や表象から，それに形式を与えている努力を見分けることは難しいのであろう。

聴覚に関しては事情は全く別である。自分の声を聞く時，聴覚印象の形式のみならず，質料もまた私の努力の産物にほかならない。ここでは感覚印象で私の意志の結果でないものは見つからない。しかも，原因である私の意志は喉に，その結果である聴覚印象は耳に，いわば器官的にそれぞれ区別して定位されるのである。

さらに，そのように区別される原因と結果とは，だからといって，お互いに無関係な二事象にとどまるのではない。なぜならば，聴くことは同時

にその音を内的に復唱することであり，また，内的発話は同時に内的に聴くことにほかならないのだから。発声の運動とその声の聴取とは，内的に結合されることによって関係のうちに入る。そのおかげで両者は原因と結果の関係にあるものとして認識されることができる。

私は自分の声を，自分の声として知る。いいかえると，私は外部に源をもつ音と自分の発する声とを区別できる。結局のところ，発声機能を伴った聴覚が原反省能力であるとは，この事実に収約される。自分の声にわれわれは自分の意志の結果以外のものを何も認めない。自分の声こそ，われわれの自由に処理しうる第一の感性的印象であり，したがって，根源的記号を形成する。声は「感性化された意志作用」actes de vouloir sensibilisés として，あらゆる記号の根本をなす。「結局のところ，それら（分節して発音された音）が抽象的概念や知的産物に感性的形式を伝えるのは，それらの音自身が感性化された意志作用にほかならないからである。」(104)

最後に，すでに触れた記号とコーギトーとの関係について，ここで改めて取り上げると，メーヌ・ド・ビランの考えでは，「我有り」ということは原初的事実として直接覚知されるけれども，その私の存在についての明晰判明な概念をもちうるのは，「この原初判断を，自我とか我有りという永続的な記号に，しっかりと固定しうるかぎり」(105)のことである。同じことが，抵抗とか実体とか統一とかの，分離されて永続的となった観念についても言える。記号によって表現されないならば，「それらが原初的で本質的な形式として入っているその集合の中に，それらのどれも不分明なままで留まり続けることであろう。」(106)

註

(1) Maine de Biran, *Essai sur les fondements de la psychologie et sur ses rapports auec l'étude de la nature*, Œuvres Complètes VIII-IX, Slatkine, Genève-Paris, 1982, p. 124.

(2) 「内感」sens interne と区別するために，sens intime に「内奥感」の訳語をあてる。

(3) *Ibid.*, p. 124.

(4) Descartes, *Méditation seconde*, Œuvres philosophiques, Edition de F. Alquié (以下, 同全集を FA. と略す) Tome II, Editions Garnier frères, 1967, p. 418. (A. T. IX, p. 21)

(5) *Ibid.*, pp. 418-419, (A. T. IX, p. 21)

(6) Maine de Biran, *Commentaires sur les Méditations métaphysiquse de Descartes*, Œuvres Complètes Tome XI, Slatkine, Genève-Paris, 1982. p. 87.

(7) Maine de Biran, Œuvres Complètes, Tomes VIII-IX, p. 126.

(8) *Ibid.*

(9) *Ibid.*

(10) Pascal, *Pensées* 110-282 (前者はラフュマ版の断片番号, 後者はブランシュヴィク版のそれ)

(11) Maine de Biran, Œuvres Complètes, Tomes VIII-IX, p. 124.

(12) *Ibid.*, p. 125.

(13) *Ibid.*, p. 177.

(14) *Ibid.*

(15) *Ibid.*, p. 179.

(16) *Ibid.*

(17) *Ibid.*

(18) *Ibid.*, p. 186.

(19) *Ibid.*, p. 187.

(20) *Ibid.*, p. 186.

(21) *Ibid.*, p. 187.

(22) Maine de Biran, Œuvres Complètes, Tome XI, p. 88.

(23) Descartes, FA. II, p. 417, (A. T. IX, p. 20)

(24) *Ibid.* (*Ibid.*)

(25) *Ibid.* (*Ibid.*)

(26) *Ibid.*, pp. 417-418, (*Ibid.*, p. 21)

(27) *Ibid.*, p. 418, (*Ibid.*)

(28) *Ibid.*, p. 420, (*Ibid.*, p. 22)

(29) *Ibid.* (*Ibid.*)

(30) Maine de Biran, Œuvres Complètes, Tome XI, p. 89.

(31) *Ibid.*

(32) Maine de Biran, Œuvres Comlètes, Tomes VIII-IX, pp. 257-258.

(33) *Ibid.*, p. 260.

(34) *Ibid.*, pp. 258-259.

(35) *Ibid.*, p. 259.
(36) 1643年5月21日付けエリザベト宛の手紙, FA. Tome III, p. 19.
(37) Descartes, FA. II, p. 836.
(38) 1648年7月29日付けアルノー宛の手紙, FA. Tome III, p. 863.
(39) *Ibid.*
(40) Maine de Biran, Œuvres Complètes, Tomes VIII-IX, pp. 248-249.
(41) Maine de Biran, Œuvres Complètes, Tome XI, p. 128.
(42) *Ibid.*
(43) M. Merleau=Ponty, *Phénoménologie de la perception*, 1945, p. 459.
(44) Maine de Biran, Œuvres Complètes, Tomes VIII-IX, pp. 381-382.
(45) *Ibid.*, p. 382.
(46) *Ibid.*
(47) *Ibid.*
(48) *Ibid.*, p. 231.
(49) *Ibid.*
(50) *Ibid.*, p. 206.
(51) *Ibid.*, p. 231.
(52) *Ibid.*, p. 207.
(53) *Ibid.*, p. 215
(54) *Ibid.*, p. 382.
(55) *Ibid.*
(56) *Ibid.*, pp. 382-383.
(57) *Ibid.*, p. 383.
(58) *Ibid.*
(59) *Ibid.*
(60) *Ibid.*, pp. 209-210.
(61) *Ibid.*, pp. 224-225.
(62) *Ibid.*, p. 225.
(63) *Ibid.*, p. 385.
(64) *Ibid.*
(65) *Ibid.*
(66) *Ibid.*, p. 371.
(67) *Ibid.*, pp. 371-372.
(68) *Ibid.*, p. 372.
(69) *Ibid.*, p. 373.
(70) *Ibid.*. p. 374.

(71) *Ibid.*, p. 375.
(72) *Ibid.*
(73) *Ibid.*
(74) *Ibid.*, pp. 375-376.
(75) *Ibid.*, p. 375.
(76) *Ibid.*, p. 378.
(77) *Ibid.*, p. 376.
(78) *Ibid.*, pp. 376-377.
(79) *Ibid.*, p. 379.
(80) *Ibid.*, p. 492.
(81) *Ibid.*, p. 491.
(82) *Ibid.*, p. 490.
(83) *Ibid.*, p. 492.
(84) *Ibid.*, p. 487.
(85) *Ibid.*
(86) *Ibid.*, p. 477.
(87) *Ibid.*
(88) *Ibid.*
(89) *Ibid.*, pp. 475-476.
(90) *Ibid.*, p. 476.
(91) *Ibid.*, p. 477.
(92) *Ibid.*, p. 479.
(93) *Ibid.*
(94) *Ibid.*
(95) *Ibid.*, p. 480.
(96) *Ibid.*
(97) *Ibid.*
(98) *Ibid.*
(99) *Ibid.*, p. 481.
(100) *Ibid.*, p. 480.
(101) *Ibid.*, p. 434.
(102) *Ibid.*, pp. 297-298, pp. 301-302, pp. 315-316.
(103) *Ibid.*,p. 435.
(104) *Ibid.*, p. 485.
(105) *Ibid.*, p. 493.
(106) *Ibid.*

(文学部助教授)