

近世ヨーロッパにおける省察という修練

——宗教的な修練から、デカルト、マルブランシュ、ライプニッツ
における哲学的な修練へ——

ポール・ラトー

津崎良典（訳）

1) 術語に関する予備的考察

十七世紀と十八世紀に使われていたフランス語に関する辞書を参照してみると、「省察 [méditation]」¹ という術語（ならびにこの術語が派生してきた「省察する [méditer]」という動詞）には三つの主要な意味のあることが分かる。第一の意味は、一般的かつ日常的なものであり、それ以外の二つの意味は、特殊なものであり、かつ、宗教用語と哲学用語という範疇に含められる。

最も一般的な意味の「省察」とは、それによって精神が自分に対象を現前させ、かつ、これについて注意と恪勤^{かつきん}をもって考察するという、精神の行為あるいは作用^{アクション}のことである。じっさいにアントワヌ・フルチエールの『普遍的辞典』（1690 年版）は、「省察」を「何らかの事柄に関する厳密な考察という行動」と定義している。そして「省察する」というのは、「何らかの事柄に関する考察に熱心に取り組む、何らかの思考について幾つかの考察を行なう」ことを意味する。『アカデミー・フランセーズの辞典』（1750 年第四版）によれば、「省察」とは「何らかの主題、何らかの題材を深く掘り下げることに専念するという、精神の作用」である。

省察をする精神は、^{コンタンプラシオン} 観想をする精神とは異なり、注意深い状態におかれる。後者は、夢幻状態におかれたり、あるいは、無作為に或る思考から別の思考へと移り変わったりする。省察はまた、他のさまざまな精神作用から三つの特徴によって区別される。第一に、それは一時的なものではなく、時間のなかで持続する。ということは、一貫して持続する注意作用が前提にされる。第二に、それは或る一つの考察だけに存するのではなく、幾つかの考察に存する。つまり、考察対象に幾度となく立ち返り、しかも場合によっては幾つかの仕方ですることに取り組む。その際にはたとえば、考察対象をさまざまな側面から検討するということがなされる。第三に省察は、その対象と特別な関係を取り結ぶ。つまり、対象についてただ思考するだけでよしとするのではなく、これに全面的に占有される、そ

¹ [訳注] méditation という用語は、キリスト教学においては「黙想」と訳されるのが慣例であるが、デカルトの『省察』との連関を見えやすくするために、あえて「省察」と訳出する。ただし、「省察」という術語そのものは仏教用語であるため、このような連関を見えやすくするためなら、むしろデカルトの著者を『黙想』と訳したほうがよいのかもしれない。宗教的修練に「黙想」をあて、哲学的修練に「省察」をあてるという処理も可能かもしれないが、精神史の現実において両者が図式的に二分されることはありえないわけだから、このような処理は無謀かもしれない。いずれにせよ、フランス語では両者が méditation という同一の術語で表現されていることに注意されたい。なお、本文で用いた亀甲括弧は訳者による補足である

して言うならば、忙殺される。省察の対象となるものを前に立ち止まり、そのうちに分け入り、そして深く掘り下げることがなされるのだ。こうして省察は、トレヴーの『フランス・ラテン語万有辞典』（1771年、全五巻〔通称、『トレヴーの辞典』〕）によれば、「何らかの真理の探求に熱心に携わるという魂の作用、何らかの対象にしっかりと専念する、何らかの題材を深く掘り下げるといふ精神の作用」とされるのだ。

それに対して、特殊な意味の省察は、何よりもまず宗教的な修練のことである。つまり、精神が信仰の秘蹟と真理を考察するという、信心の行為である。アントワヌ・フルチエールの『普遍的辞典』（1690年版）には、省察するという動詞は「霊的な黙想〔retraite spirituelle〕、精神の瞑想〔recueillement〕について用いられ、神の大きさと善さ、秘蹟の深さ、人間の弱さ、そして死など、善き生へとかき立てるさまざまな事柄について考察することである。俗世間の諸事のために、私たちの救済について省察することが妨げられてしまう」と書かれている。つまり省察とは、『アカデミー・フランセーズの辞典』（1694年初版）が指摘しているように、多くの場合、「省察の間〔salle de méditation〕」と呼ばれる特定の場所で修道者たちが実践する「念祷〔oraison mentale〕」と同義なのである。この点において省察は、別の霊的な修練である観想と注意深く区別する必要がある。じっさいにH・バナージュ＝ド＝ボーヴァルの校訂によるアントワヌ・フルチエールの『普遍的辞典』（1708年第三版、第二巻）には次のように書かれているのだ。

「省察は、魂が推論に基づいて〔discursifs〕行なうさまざまな行為に存している。つまり魂は、方法に則って、また、注意をもって、信仰の秘蹟と道徳の準則を考察するのである。それは、この秘蹟と準則を検討し、かつ、その基盤をなしているところを詳細に認識するためである。これは、幾つかの考察と推論から行なわれる。このような考察と推論は、それらに取り組みわたるのは、脳のうちに判明な痕跡を残すようなものである。省察は、観想に沈んだ完徳者〔parfaits contemplatifs〕には相応しくない。なぜなら、このような完徳者は、何ら考察を介することなく、一目で一挙に神のうちにすべてを見渡すからである。こうして一度、省察から身を引き、観想へ行き着いたのなら、省察に立ち戻ることはもはやない。そしてアルヴァレス神父〔Père Alvarez〕によれば、省察という權をあらためて握ってよいのは、観想という風が帆をはらませることがもはやなくなったときだけである。」

宗教的な省察と一般的な意味の省察は、その対象（神、秘蹟、そして、有限かつ墮落という私たちの条件）、その目的（省察は私たちの救済を目指す）、さらにその形式（修道という生き方において規定された修練、特定の時と特定の所で、遵守すべき正確な順番に則って取り組まれる修練）によって区別される。これらの特殊な対象、目的、そして形式のために、宗教的な省察は、祈祷〔prière〕という形式に、ただし、口祷ではなく念祷というそれに取り込むことができる。つまり、精神における、精神による祈祷である。省察が純粹な幻視である観想から区別されるのは、前者が推論に基づいて〔discursifs〕進められる限りにおいて、つまり、順序と段階を踏まえ、媒介物を立てるといふ仕方で進めら

れる限りにおいてである。前提から始めて結論に行き着くということ、真理から真理へ、命題から命題へ前進していくこと、これが省察なのである。理性の使用という途²を通る、方法的な進展が省察であるとすれば、観想はこのような途をとらない。なぜならそれは、神のうちに諸事物を直接的かつ無媒介的に認識することだから。したがって省察は、なるほど宗教的実践のなかでも必要不可欠だが下等な形式を備えたものとしてみなされる。風によって押し出されるのではなく、權のちからによって前進する船のイメージが物語っているように、努力ということを要求する、骨の折れる実践なのである。それは靈的な前進において、観想（神秘的完徳者が到達する極地）によって乗り越えられるべき、一つの段階でしかない。

一般的な意味の省察から第二に派生してくる省察とは、或る特殊な哲学的修練を指す。つまり、デカルトが疑いようのない仕方³で開始したようなそれである。これまでに言及してきた辞典は、いずれも一貫してデカルトの『第一哲学についての省察』を参照している³。とはいえ、厳密な定義が与えられているわけではない。『アカデミー・フランセーズの辞典』（1694年初版）は、省察を「注意深い思考、深遠な考察」と同義に扱っている。そして、具体例として「哲学者たちの省察」を挙げている。省察が哲学的といわれるのは、その対象（哲学ないし形而上学に関連する対象）のためであり、形式的な観点からいえば、これを一般的な意味の省察から区別するものは何もない。つまり哲学的な省察は、その単なる特殊例なのである。

しかしながら、重要な側面を一つ強調しておかなければならない。〔哲学的〕省察は、精神の行為だけを意味するのではもはやなく、語^レり、あるいは少なくとも、この精神の行為が書き留められ公にされるという時の産物のことも意味している。省察という言葉は、『アカデミー・フランセーズの辞典』（1750年第四版）によれば、「信心ないし哲学に関する何らかの主題について執筆された書物についても用いられる。たとえば、聖テレジアの省察、デカルトの省察」。つまり省察は、その位置付けに変更が施されたのである。それはもはや私的で孤独なもの、ひたすら個人的なもの、（神以外の）証人を欠いたものではもはやなく、公的なもの、共有可能なもの、そして誰か他の人によって再現可能なもの（読者はこれを自分のこととして実践することができる）となったのである。

ここで二つの問いが出てくる。一方で、どのように宗教的な省察から哲学的な省察——デカルトのおかげで十七世紀には哲学の一ジャンルとして完全な位置付けを与えられた——への移行が生じたのか。他方で、この哲学的な省察の特徴は何であるのか。宗教的な省察との共通点は何であるのか。そして、これを哲学的な省察から分かつ特徴は何であるのか。これら二つの問いに答えるために、まず、中世と近世の宗教的な系譜のなかで省察というものがどのように捉えられていたかについて検討しよう（第二節）。ついで、デカルトがこのモデルからどのような着想を得て、これを改変したのかについて検討しよう（第三節）。そして最後に、この省察がマルブランシュとライブニッツという二人のデカルト主義者によって、異なる仕方ではあるが、どのように考察され、かつ、実践されたかについて検討しよう（第四節）。

² 方法〔méthode〕という言葉は、途を意味するギリシア語 *hodos* から来ている。

³ 「デカルト氏の『省察』は素晴らしい」（アントワヌ・フェルチエールの『普遍的辞典』（1690年版））。

2) 宗教的修練

『観想的生についての書簡 [Lettre sur la vie contemplative]』ないし『修道院生活者の梯子 [Échelle des moines]』というテキストは、かつてクレルヴォーのベルナルドゥスの手に成ると考えられていた。じっさいのところは、カルトゥジア会のゲイゴ二世〔同修道院の第九代院長〕によって十二世紀末に書かれたのだが。このテキストは、中世ヨーロッパにおいて宗教的省察をどのように捉えるか、どのように実践するかについて、甚大な影響を与えた。省察は、体系化された特殊な霊的修練であり、それだけで単独に考察されることは決してなく、また、それ自体で目的とみなされることも決してない。それは、修道者が神へと段階的に近づいていくことを可能にする一連の行為のうちに組み込まれたものだからだ。つまり、霊的な行程の或る限定された時期において導入されるものなのである。どういうことか。第一に〔霊的な〕読書を前提とし、また、それ自身で媒介的な段階をなす（つまり、最終目標ではないということ）。なぜなら、その後に祈禱そして観想と続くから。これら四つの修練（読書、省察、祈禱、観想）は、「地上から天上へと昇っていく」ための梯子のそれぞれの段階として提示されている。「読書とは、勤勉な精神をもって、聖なる書物〔『聖書』のこと〕を注意深く研究することである。省察は、理性の指導のもとで、隠された真理を認識しようとする精神の集中した行動のことである。祈禱は、悪を遠ざけ、そして、善を手に入れるための、神に対する心の緊張（*intentio*）のことである。観想は、精神の神への上昇〔*élévation*〕のことであり、こうして精神は喜びと永遠の幸福〔*douceur*〕を味わうことになる」（『修道院生活者の梯子』一）。

ゲイゴは、これらの修練について、順序、継続、相互補完、そして〔段階的・持続的な〕発展ということを強調している。「こうして読書は、至福を受けた生の幸福を追求する。省察は、このような生を発見し、祈禱はこれを求め、そして観想はこれを味わう」（『修道院生活者の梯子』二）。読書は口に食べ物を運び、省察はこれを噛み砕き、祈禱はこれを味わうようなもので、観想はそれを喜ぶ幸福そのものだというのが。それぞれの修練は（当然のことながら一番目のものを除いて）、先立つ修練に依拠しており、こうしてその深化と同時にその乗越えとしてみなされる。したがって省察においては、〔『聖書』という〕著作の表面にとどまってはならず、その意味を汲み取り、それを完全に調べ上げるために、著作の表面よりも深いところへ進まなければならない（『修道院生活者の梯子』三）。省察はまさしく、読んだものについての熟慮——繰り返してではない——なのである。或る修練から別の修練へと移行することの必要性は、いかなる修練も（最後の修練を除いて）それだけでは十分ではなく、また、役に立たないということを意味している。それゆえ、観想に行き着く前に立ち止まってしまうことは、あるいは、中間段階にある修練のどれか一つで満足してしまうことは、道半ばで匙を投げてしまうことに等しい。修道者にとってこれでは、罪人や異教徒でも到達できる地点の先に進むことにならない。なぜなら、ゲイゴがはっきりと述べているように、善人も悪人と同様に読むことも深く考える〔*méditer*〕こともできるからであり、理性はすでに異教の哲学者たちに最高善が何に存するかを教えていたからである。

⁴ 『創世記』（28:11-19）を参照のこと。

梯子というイメージ——これはもちろんヤコブの梯子⁴を想起させる——は、中世と近世の神学者ならびに神秘家によって、たとえ奨励される修練の順序には著者による相違がありうるにせよ、頻繁に取り上げられるものである。こうして——ここでは一つの例しか挙げられないが——、ボナヴェントゥラはその『精神の神への道程』（第一章 第八節）において、祈祷から始め、ついで聖なる振る舞い（*conversatio*）に専念し、そして省察（「照らし出す学知」が入手されるのは省察による）と観想（これによって「完璧な存在に〔私たちを〕仕立てる知恵」が入手される）へと自分を高めていくことを推奨している。とはいえここには、霊的な諸修練に関するその詳細な記述によって、そしてとりわけ、省察を準備し、そして実施するために練り上げられたその方法によって、宗教的実践の実態に深い痕跡を残すことになる著者がいる。つまり、イエズス会の創立者として著名なイグナティウス・デ・ロヨラである。

イグナティウス・デ・ロヨラにおいても省察は、或る限定された目的に応えるための諸修練の枠組みに位置付けられる。これらの修練はいずれもじっさいに「乱れたあらゆる愛着を棄て〔……〕、その後、靈魂のたすかりのために、自分の生活を整えることについて神のみ旨を探し、確かめること」（『靈操』⁵第一⁶）を目指す。〔『聖書』といった〕聖なる書物から抜粋された語り、あるいはキリストの生涯の秘義（第四）について書かれた語りについて省察するのは、魂のうちに何らかの効果と変化を引き起こすためである。イグナティウス・デ・ロヨラは、非常に厳密かつ具体的な仕方で、いわゆる省察を行なう前にどのような条件を整えるべきかについて述べている。つまり、適切な場所を設定すること、適切な姿勢をとること、一日のなかから適切な時間を選ぶこと、省察を実践する者の身体的かつ道徳的な状態を考慮に入れること、などである。これらの事前の条件に加えて、省察のためには「準備の祈り」と呼ばれるものと二つの「準備」（第四七と第四八）を予め行なわなければならない。第一の準備は、語りの繰り広げられる全体的な枠組み〔場〕を想像によって自分に対して提示することである。第二の準備は、省察することによってもたらされるはずの効果（魂の情感、情動）について考察し、かつ、この効果がもたらされるよう神に祈ることである。

いわゆる省察においては、魂の三つの能力（第五〇から五二）、つまり、記憶、知性、そして意志が機能する。記憶によって私は省察の主題に専念し、かつ、これを現前させる。知性によって私はこの主題について考察する。そして、この主題のうちに分け入るために理性を使用する。さらに意志によって私は、この主題に対して応答しようとする。幾つかの感情や情感、情動を感じ取るためである。こうして省察は、現前するキリストの想像からなる対話をもって終了する。対話は、友人となされるように、キリストとなされる会話として提示されており、この会話において私は、「時には個人的なことをキリストともに共有したり、この点について助言や支援を頼んだり」することで、恵みを求め、過ちについて自らを責めることになる。

したがってイグナティウスの省察は、以下のような注目すべき三つの特徴を含んでいる

⁵〔訳注〕日本語訳は、ホセ・ミゲル・バラによるものを参照（新世社、1992年改定版）。

⁶ また、「自分自身に打ち克ち、いかなる乱れた愛着にも左右されることなく生活を整えるための靈操」について述べる「第二一」も参照。

といえる。

第一に、省察は知的な修練（考察と理性の使用）だけに還元されるのではなく、魂のそれ以外の能力の助けも借りている。つまり、想像力と結合した記憶、ならびに「情感的な」生のあらゆる次元と関連づけられた意志である。こうして人間の総体が、省察において、そして省察によって参入することになる。

第二にイグナティウスの省察は、キリストを前にした対話とともに終了する。この対話は、自己自身との対話であると同時に、キリストとの対話でもあるわけだが、人はキリストに自らを託し、そして、恵みと助言を求める。この内省的対話は、いうまでもなくアウグスティヌスの告白（この告白においてアウグスティヌスは神へと直接に語りかける）を想起させる。しかしそれはまた、（このアウグスティヌス自身によって言及される）内なる師のことを、問いかけと参照の対象となる師——それは自己のうちに現在する大文字の真理に他ならない——のことをも想起させるのである。

最後にイグナティウスの省察は、方法の精錬と使用を前提にしている。これは、適切な順序に従って辿るべき途であり、どこに通ずるか予め見当をつけることのできない途である。というのも、もし目指すべき地点（乱れのない生き方を送ること、神の意志に従うこと、そして自らの魂の救済の実現に努めること）が分かっているなら、私たちにとって神の意志はどのようなものであるかという問いが蔑ろされてしまうから。言い換えるなら、この省察がいかなる真理へと行き着くのか、いかなる決定を下すべきなのか、どのような生き方を全面的にとるべきなのか、等々について、誰も（〔霊操を〕導く「教導者」も、指導を授けられ、霊操を実践する者も）知らないということである。

3) 哲学的修練——デカルトの場合

宗教的な省察（そしてわけでもイグナティウス的な省察）とデカルト的な省察のあいだに幾つかの共通点が見出されるということは疑いようがない。デカルトは『省察』の執筆という選択をすることで、自分が、とりわけイエズス会の創設者によって描写され、かつ、体系化されたような修練をあらためて取り上げているのだということが分かっていた。彼がそのうちに、なるほど模倣すべきモデルというわけではないが、哲学のうちに転換できるようなものとしてのモデルを見出したことは確実である。それどころか彼は、この修練が何よりもまず宗教的なものだとしても、自分の哲学的な道程を提示するのに最適であるとみなしたのである。哲学的言説について慣習的に用いられてきたスコラ的な形式（討論集あるいは概説）よりもこちらを好んだ所以である。

『第一哲学についての省察』は、自分自身のために省察した一人の人間の語りであると同時に、省察すること、つまり、自分自身で、そして自分自身のために同じ途を辿ることへの誘いでもある。それは、真理を我が物とし、かつ、自分自身で発見したかのようにこの真理を理解するためである。『省察』『読者への序言』のなかでデカルトが、「本気で私とともに省察し、精神を感覚から、と同時にすべての先入見から引き離すことができずし欲しもする人々」⁷だけに自分の著作を読んでほしいと述べている通りである。「第二反論への答弁」では、省察という書物を執筆する、つまり（総合的ではない）分析という方途に則って執筆することにしたという選択について説明が与えられている。「分析は、事物が方法的に、そしていわばア・プリオリに見つけ出された、その真の途を示すもので

あって、かくてはつまり、読者がこの途にしたがい、しかも〔その含むところの〕すべてに十分に注意する、ようにしたいと思うとするならば、この事物を彼は、自分自身で見つけ出したという場合に劣ることなく完全に知解し自分のものとするものでしょう。」

分析という方途は、ここでの考察対象（その概念が感官から隔たっており、かつ、予断と衝突するような形而上学）により合致したものであり、また、事物が発見された方法を提示する限りで、とりわけ「学びたいと望んでいる人々」に適切なものとなる。つまりそれは、真理を読者に直接的に、また何の努力もなしに授けるかわりに、真理へと至る途を自分で辿りなすことを可能にする手段なのである。こうして分析という方途は、体系であるとか、一連の諸命題や諸言明といったものに置き換えられた思考ではなく、現働している思考の最も近いところに寄り添うのだ。

省察を実践することは、イグナティウス・デ・ロヨラと同様にデカルトにとっても、「師」によって外側から教え授けられたものを拒否するために、そして、真理は自分自身で（同様に自分自身において）発見するものであるということを主張するためにある。もちろん、そのためにふさわしい方法に従ったうえで、という条件のもとではあるが。省察を実践することはまた、自分自身を自分にとっての師とすることの拒否でもある。『省察』におけるデカルトのように『靈操』における教導者は、真理というよりは、それに確実に到達するための方法を教える。その意味で、彼らは道順を示す案内人^{ガイド}のようなものである。イグナティウス・デ・ロヨラにとって真理は、他人によって教え授けられた場合よりもむしろ自分自身で発見した場合のほうが、いっそう味わわれ、また、豊かなものになる（『靈操』第二）。デカルトであれば後者のような場合にこそ、真理はいっそう容易に説得を勝ち取り、そして受け入れられることになる。

以上の論点に付け加えられるのは、教え授けられた学知の全てに対するデカルトの警戒である。デカルト的な省察は、過去との断絶という徹底した決断のもとで開始される。幼少のころから「どれほど多くの偽なるものを真なるものとして受け入れてしまっていることか」に気づいたデカルトは、「もろもろの学問において堅固で朽ちることのないものを私がいつかは定着させたいと願うならば、一生に一度は〔断固として〕すべてを抜本的に覆してしまって、最初の土台からあらためて始めなければならない」（「第一省察」）と判断する。このような企図は、その重大さのために、また、これを実現するのに要求される条件のために、長いこと手付かずのままだった。しかし——哲学者デカルトは書く——、「その実行のために〔私に〕残っている時間を〔なおも〕思案のまま無為に打ち過ぐしたならば、私の落度ということにもなりかねない」と思われるほどに時は熟した、と。

イグナティウス・デ・ロヨラと同様にデカルトのうちに見出されるのは、省察という修練に必要な時間と諸条件に対するこのような注意深さである。省察は、そこから逃れてしまっては罰せられるような、自分自身に対する課題と義務という一つの形式に対する応答

⁷ また「第二反論への答弁」末尾も参照。「[スコラ] 哲学者たちの〔した〕ように、「討究」を、あるいは、幾何学者たちの〔した〕ように、「定理と問題」を、というよりはむしろ「省察」を、私がなぜ書いたのか〔……〕。つまり、まさしくそのことによって、私とともに事物を注意深く考察しかつ省察することを拒否することのないであろう人々とともにというのでない限り、なんらの云為するところも私にはない、ということを立てんがためでした」〔デカルト『省察および反論と答弁』の日本語訳は、白水社版を参照。以下同様〕。

である。その意味で省察には、或る種の緊急性が認められる。もちろん省察は主体に課せられたものでは決してなく、自由な主体によって実践されるものではあるが。いずれにせよ、ここでの論点は単に理論的な次元におけるものではない。なぜなら、省察はこれを実践する者にとって、その存在のすべてと将来の振る舞いのすべてにかかわるものだからだ。そして、その実質的な取り組み（ならびにその成功）は、幾つかの条件が整うということをも前提にする。「折もよく今日私は、精神をあらゆる気づかいから放ちやった、静かな閑暇が私の思いのままになっている、[そして今しも] 独りいる [その今日、その今こそは]、いよいよ本気でかつ自由に、懸案の私の [古い] 意見 [ども] の全面的顛覆に打ち込もう」（「第一省察」）。まさに省察に取り組もうとしている者には、あらゆる気づかいから解き放たれた自由な精神が必要だ。俗世間から、人々との付き合いから、そして、時勢が要請する諸事から身を引くことができるのでなければならない。そして、感覚と情念によって妨げられることがあってはならない⁸。

デカルト的な省察は、考察する知性によるそれだけではない。なるほどイグナティウス・デ・ロヨラと同様の仕方で、また、同様の目的のために、記憶と意志が機能していないことは確かだとしても、六つの省察の全体にわたって記憶と意志が動員されていることは明らかだ。デカルトにとって記憶は、それぞれの省察で獲得された事柄を保持しておくために必要である。意志もまた、精神における思考の新たな習慣を身に付けるために必要である。というのも、自分のこれまでの臆見と予断にもはや欺かれなくするために、本当の意味での苦行〔ascèse〕を行なわなければならないから。つまり、臆見と予断が私たちに影響を及ぼさないようにするためには、それらを疑わしいと、さらには誤っているとみなすだけでは不十分だから。それらから解き放たれるのは、たとえば、疑わしいものを誤ったものと同一視する、あるいは私を欺く悪霊を想定するといった計略を練り上げることによってなのである。こうして、少しずつ感覚から身を引き離し、純粹に知的な実在のほうへと身を向けることに慣れていくのだ⁹。

省察が進むにつれて次第に、この自己に対する規律がもたらす恵みが感じられるようになるだろう。ただしそれは、自分自身で「自分」というものに到達する限りにおいてだが。「第二省察」の冒頭でデカルトは、先立つ省察のために自分の精神は忘れることの能わざる疑いによって満たされたと述べている。このことは、苦悶というわけではないが、或る種の不安を引き起こす。それはちょうど、溺れそうな人が感じるそれに似たところがある。私の本質の発見、コギトというもの——私は思考する事物である——の発見が、主要な転換となる。考察対象は、もはや思考の中身（対象）だけに限られるのではなく、思考そのもの、あるいはむしろ、思考するもの（主体）となる。そのようなわけで「第三省察」は、神の観想に先立って取り組まれる宗教的な苦行を想起させるような修練とともに始まる。「今私は、目を閉じ、耳を塞ぎ、すべての感覚を遠ざけ、また物的な事物の像のすべてをもあるいは私の思惟から拭いとるか、あるいは少なくとも、それは不可能に近

⁸ また『方法序説』第二部冒頭における、ドイツ時代のデカルトについて語られている部分も参照。「炉部屋に一日じゅうひとりで閉じ籠ったきり、ひまにまかせて思案をめぐらしていました」〔デカルト『方法序説』の日本語訳は、白水社版を参照〕。

⁹ たとえば「第四省察」冒頭を参照のこと。

いから、それらの像を空しくして偽なるものとして無視するかして、独り私のみに語りかけてこれを一層奥深く洞見する、ということによって、私自身を漸次私にとって、いっそう識られたもの、いっそう馴染深いもの、とするように努めよう。」

ここに見出されるのはもちろん、「汝自身を知れ」というソクラテス的な主題である。しかしまた、アウグスティヌスの『告白』への参照も認められる。自分自身に対する省察は、神へと至る。つまり、私が自分のうちに持っている神の観念によって、私はその存在を証明する。その限りで「第三省察」はおそらく、宗教的な省察に最も近づいたもののだといえる。というのもデカルトが認めているように、神に対する省察はこの段階ですでに、なるほど不完全な仕方かもしれないが、来生の至福を私たちに経験させるからだ。「独り神的莊嚴のこうした観想においてのみ来生の至福の存することを信仰によってわれわれは信じているが、それと同じようにまた今も、かかる観想から、これははるかに「来生における観想に比べれば」完全でないとはいえ、この世においてわれわれの知得「ないしは、享受」しうるであろう最大の悦楽が享受「ないしは、知得」されうることを、われわれは経験する」と述べられている通りである。

省察は喜びを引き起こす。このことは、デカルト的な省察がやはり、情感、欲望、「情動〔motions〕」を伴ったものであることの証左をなす。それはイグナティウス^{アクション}的な省察のように、（自分自身による自己変革を可能にする）自己の自己に対する働きかけであり、一歩ずつ進んでいく方途に則った自己（ならびに神）の発見である。デカルト的な省察は、真理を受け取るべく精神をして準備させると同時に、真理を発見するための途であり、そして、真理を保持するための手段である。つまり、省察においては追って従うべき順序が本質的である。なぜならこの順序こそが、さまざまな思考の結びつきを表し、それらをより良く保持するのを可能にしてくれるから。霊的な修練（そのプログラムは、イグナティウス・デ・ロヨラによれば、四週間にわたる）の場合と同じように、六つの省察（一日につき一つの省察で、六日間にわたる）は、誤った、疑わしい意見から自らを解放し、確実な認識を獲得するための段階として一つひとつの省察が位置付けられるような進展として記述される。『省察』の到達点は、学知の基礎が堅固な仕方では設えられ、かつ、外的世界の存在ならびに覚醒と睡眠の違いに関するあらゆる疑いが決定的に晴らされることに求められる。「第一省察」において揺れ動いていた世界は、その実在性と一貫性において単に再設定されるだけではない。従前のように捉えられることはもはやないのである。

4) デカルト以降の哲学的修練——マルブランシュとライプニッツの場合

哲学的な省察は、デカルトのおかげで、そして彼以降、正統な哲学的叙述法として課されていく。つまり「省察という」叙述法は、宗教的な修練だけに限定されることはもはやないのだ。しかしながら、デカルト以降の人々によって同様の仕方で捉えられたわけでも実践されたわけでもない。ここではそのことを示すために、マルブランシュとライプニッツという事例に依拠することにしよう。

マルブランシュの『キリスト教のおよび形而上学的省察』は、デカルトがすでに行なったような理性的〔合理的〕な修練——真理を発見するために自己へと退避する——と通底していると同時に、宗教的な系譜に固有な霊的な修練とも通底している。それは、『キリスト教のおよび形而上学的省察』〔のいわゆる本文〕に先立って〔書かれている〕祈祷に

取り組まれることから分かる。この〔理性的な修練と霊的な修練の〕組み合わせは、簡単に説明することができる。ただしそれは、精神が省察に取り組む際に参照する理性がマルブランシュにとっては神の御言葉つまりキリストに他ならないという限りにおいてである。マルブランシュは「緒言」で次のように書いている——「私はこう確信しております。永遠の御言葉は精神の普遍的な理性のことであり、まさにこの人となった御言葉は、私たちの信仰の製作者にして完成者である、と。このようなわけですから、私はこの省察のなかで、その文言の権威によって、そしてその光の明証性によってすべての人間を教え導くような、真なる師である御言葉をして語らせねばならないと思ったのです。」

マルブランシュ的な省察は、神的な御言葉との対話であり、この御言葉は、アウグスティヌスが論じていたように、あらゆる真理の源泉としての内なる師のことである。そして、光が流れ出るためには、この対話が始まるためには（「第一省察」第二節）、つまり省察を始めるためには、注意作用があれば、つまり精神の努力があれば十分である。というのも、すでに『真理の探求』（結論）のなかで言及されていたように、「精神の注意作用は（……）、何らかの教えを請うために、すべての人間にとっての真なる師に向けられた自然〔本性的〕な祈りである」から。省察とは、それによって真理が授けられる祈りのことなのである。この祈りは自然〔本性的〕なものである。それは、キリスト者でなくともこれを行なうことができるし、〔その祈りは神に〕聞き入れられうるから。しかも、神に向けて本当に話しているのか、真理を受け取ったのは神からなのかは分からなくても、そうであるというのである。

マルブランシュ的な省察は、宗教的な省察つまりキリスト教的な省察との共通点にもかかわらず、幾つの特徴によってそれらから分かつたれる。なるほど御言葉ないし理性との対話は、イグナティウスの省察の終了時になされるキリストとの対話を想起させないわけではない。しかし注意しておきたいのは、一方で、このような対話がマルブランシュにおいては、省察の終了時に位置付けられるのではなく、省察そのものを構成しているということだ。他方で、マルブランシュ的な省察は、グイゴが『修道院生活者の梯子』のなかで典型的に区別していたさまざまな〔霊的な〕訓練を混合させているということだ。というのも、マルブランシュ的な省察は、祈祷であると同時に観想でもあるから。祈祷であるというのは、それによって精神が真理へと到達するからであり、観想であるというのは、それによって精神はあらゆるものを神のうちに見るからである。さらにまた、マルブランシュ的な省察は、精神が発見する真理が『聖書』のうちに書き込まれているという限りで、啓示された文言についての〔霊的な〕読書であるとも付言できるだろう。

デカルトとの相違もまた大きいといえる。それは、〔マルブランシュ的な〕省察という修練が、主体を真理の審級として提示するのではなく、その反対に、主体は自分にとっての光ではなく、また、真理の源泉でもないということを示すことで、主体にこの真理の審級というステータスを認めない限りにおいてである。マルブランシュ的な省察は、私たちの誤りを自覚させる。つまり、私たちは自分たちの持っている諸観念の作者であり、かつ、自分たちに固有な照明の源泉であると信じ込ませる誤認を破碎するのを可能にしてくれる。このような誤認は、私たちの諸観念が無媒介的な仕方で産出され、かつ、こうして真理が到来するには、何らかの努力（注意）を傾けるだけで十分だということに由来する。しかし、これこそがデカルトが陥ってしまった予断なのである！自我〔私〕というものは、

真理の原理（起源にして原因という意味でのそれ）ではなく、真理が出現ないし顕現する場にすぎない。なぜなら、「全ての人間を照明し、理性的な存在に仕立てるのは、普遍的な理性、不変にして必然的な理性である」（「第一省察」第四節）から。省察する「私」というのはしたがって、理性とは同一視されない。理性は、「私」の外側に存在すると同時に、「私」の内面に現出するものだから。デカルトは、自分自身によって真理というものを可能にする主体（いわゆるコギト）を指定したが、マルブランシュが認めるのは、この「私」が無能であること、受動的な存在であること、これである。マルブランシュにとって「私」とは、自分で自分を照らすことのできないものであり、神との合一によってしか認識作用のかなわないものである。それが、マルブランシュの省察が「形而上学的」である以前に、何よりもまず「キリスト教的」であることの理由である。それというのもこの省察は、精神をその認識行為の面で改善することだけを目指すのではなく、この精神を神へと導くことも目指すから。

ライプニッツは、近世における省察が別様にその意味を展開させていく事例となっている。ここでもまた、宗教的な修練への参照は消え去り、省察は、理性的〔合理的〕な考察と同義になる。それは、概念を明確にし、私たちの諸観念の中身を判明なものにし、かつ、定義付け、しかもそのことを、この諸観念から確実な命題と結論を導き出せるような仕方で行なうということを目指す。1684年11月の『ライプツィヒ学報』に掲載された「認識、真理、観念についての省察」という題名は、明らかにデカルトを意識している。しかし、この「省察」は、真理を探究する一人の主体が辿る哲学的な道程についての語りではない。むしろ、概念的な定義と区別に依拠したものだ。ライプニッツは、明晰、判明、そして真理に関するデカルトの基準は満足 of いくものではなく、また、「真なる観念と偽なる観念」に関するアルノーとマルブランシュの論争を背景に、術語レベルでの明確化が必要だと判断したうえで、明晰、判明、そして真理に関する自分自身の基準を述べている。この著作はまた、神のうちに〔すべてを〕見るというマルブランシュの学説の批判にもなっている。

ライプニッツにとって省察は、精神が自分の持つ諸観念を考察かつ分析し、この考察と分析によって、認識作用に有効な基準と区別を決定し、正当な推論を可能にするための実践のことである。^{アプリケーション}したがって省察は、何よりもまず、そしてとりわけ、認識論的な機能を果たしている。なるほど、省察によって真理がもたらされることはない。それはむしろ、私たちが持っている諸観念と諸認識を評定することを可能にしてくれる道具立て（判明さの度合い、私たちが作ることのできる定義の種類、証明に際して要請されるもの、等々）を用意することで、真理を発見するための手段となる。ライプニッツの省察は（デカルトにおけるように）、真なるものに到達するために従うべき方法を教示するものではない。真理を獲得するために必要不可欠な道具立てを提示してくれるもののなのだ。この意味で省察は、学知そのものではなく、学知への準備ないし「予備教育〔*propédeutique*〕」である。

しかしながらライプニッツにおいて省察は、単なる理論的な実践にとどまるわけではない。それはまた道徳的な実践でもあり、実践的な意義をもっている。1676年の小論文「省察の使用について〔*De l'usage de la méditation*〕」においてライプニッツは、「非常に僅かな人しか省察をしない」が、それは人々が感覚のもたらす愉悦に心を奪われているから

か、自分たちの諸事に忙殺されているからだ、と主張している。このように省察について心をほとんど配らないことは残念なことであり、省察をしたことのない者は必ずやいつの日かそのことを後悔するだろう。「なぜなら——と、ライプニッツは書いているが——、省察するというのは、次の通りだから。それは、自分が何であるのか、何になるのか、ということについて、全般的に考察することである。自分の生活を自分自身に対して、いわば全般的に告白すること。私たちの才能について、その収支を計算すること。自分の商取引の状況を一目で眺められるように、その業務日誌の要点を秘密の手帳のうちに書き留めておく思慮深い商人を模倣すること。さて、これをしない者は、数多の過ちを犯すことになるのは明らかだ。時間が経過して、出来事が生じてから、その過ちに気づいても遅い。そして、この過ちを省察によって防ぐことができたと分かれば、それだけこの者は怒りにかられるだろう」。

省察するというのはライプニッツにとって、自分自身に立ち還ること、自分が行なったこと、行なわなければならないことについて^{コント}明^{コント}〔会計報告〕をすることである。つまり、自分の行為について収支決算をし、自分の才能をどのように用いているかについて判断を下すことである。それはちょうど、商人が収支決算をし、収入と借入の差を計算するのと同じである。定期的に省察をする者は、自分がいまどのような状況にあるのか、そしてどの方向に行きたいと思っているのかが分かっている。省察は、行動のための規則を自分自身に授けることを、また、後悔するのではないかという心配をよそに、あらゆる状況において良き決断を下し、そして確実な選択をとれるような仕方、理性に従って行動することに慣れるのを可能にしてくれる。ライプニッツは、省察に取り組みたいと望む者に、数学といった主題を練習することを推奨しているが、それは、正当な推論に慣れ親しみ、また、真理に慣れ親しむためなのである。

省察は、理論的な次元と同様に実践の領域において、（良く行動するという目的のために）良く判断するのに必要な手段を提示することを目指す。それは、探し求めていること——充足、魂の平安（魂は、たとえ失敗した場合でも、実際に行動したように行動すべきであったのだ、あるいは、それ以外の仕方で行動することは自分には不可能であった、ということを知っている〔から、平安がもたらされる〕）、そして幸福——に確実に到達するための道具である。この点でライプニッツ的な省察は、一部ではあるが、霊的な修練と接点を取り結ぶことになる。ただしそれは、省察が、自己の自己への働きかけである限りにおいて、そして、主体が真理を再認し、かつ、自分自身に授けた生活の規則を一貫して、また堅固な仕方で行に移す練習をするという、〔主体に〕変革をもたらす働きかけである限りにおいてである。そして改めていうなら、ライプニッツ的な省察とは、それによって魂が自分自身について、その救済について、つまり、現世と来世における至福について配慮することであるという点で、宗教的な修練と相通じるのである。ここで働きかけということに言及したが、このことは、「省察する」という動詞に頻繁に与えられた以下のもう一つ別の意味を想起させる。省察するというのは、トレヴーの『フランス・ラテン語万有辞典』（1771年、第五巻）によれば、「或る事柄を上首尾に成し遂げるために、これに関する考察に注意深く専念すること」である。また、「或る計画について、企図について、善き行動ないし悪しき行動について省察する」というのは、これを実践するための手段を探すことである。この意味において或る事柄を省察するというのは、これを成し遂げようと

する欲望と意図をもつことである」とされている通りである。

省察において前提とされているのは、俗世間の諸事から一時的に身を引き離すことだが、それはあらためてそこにより良い仕方へ戻ってくるためである。というのも観想とは異なり——これはそもそも認識しか対象としない¹⁰——、省察は直接的に行動^{アクション}に関連するから。省察によって提示されるのは、〔行為において〕どちらの選択肢をとるか、どのように振る舞うかを知るための手段である。そのためには、一生において一度だけ省察をすれば十分ということにはならない。そうではなくて、省察を継続的に実践しなければならない。ここでライブニッツは、二種類の省察的な修練を区別しているように思われる。まず、或る意味で端緒となる修練である。つまり、それによって精神が自分自身について問いを発し、自己を改善するという決断——その生き方において根源的な変革を引き起こすような決断——を下すようになる修練である。ついで、日常的というわけではないが、定期的になされる修練がある。それによって私は、決して不意を襲われることのないように、狼狽することのないように、そして、時宜を得て然るべき仕方で行動することができなくなってしまうような事態に陥ることのないようにする、という習慣を身につけることになる。この二番目の修練は本質的なものであり、ライブニッツが「知恵について〔*De la sagesse*〕」（小論文「省察の使用について」と同時代のテキスト）のなかで、「それが必要となった時に、時宜を得た時に、知っていることについてこれを想起するための技術」と呼ぶところのものに属する。この技術は、「上の空でないということ〔*avoir l'esprit présent*〕に、つまり、居室にいるときと同じように、喧騒のなかでも、好機にあっても十分に省察できることに」¹¹ 慣れておく、ということを前提にしている。

行動の規則として自分自身に授けたものを遵守するためには、これについて考察したり、しばしば思い起こしたりするだけでは十分ではない。というのも省察するというのはライブニッツにとって、何よりもまずあれこれの対象（神、信仰の秘蹟、哲学的な真理、あるいは道徳上の格率）を精神に現前させることなく、それとは反対に、あらゆる対象から距離をとることで精神を自分自身に現前させること、つまり、精神がいまどのような状態にあり、何をしているのかを自覚することだから。このような修練は、外的な状況、諸感覚、そして諸情動が、この自己への立ち還りに障害として立ちちはだかる時、そして、精神の集中を妨げるとき、とりわけ効果的である。それでは、このような精神の現前はどのようにすれば成立するのか。それは、自分自身の内なる指導者となることによって、絶え間なく自分を説諭することによって、そして、「なぜいまこのように振舞っているのかを述べよ（*dic cur hic*）、あるいは目的を考察せよ、あるいは自分がしていることを見よ」という命令を想起することによって、である。この命令は、精神のうちに恒常的な仕方では備え付けられることで、「ストア派による賢者のあらゆる逆説から予想されるところを超えて、各人を瞬間に、瞬間的な変身^{メタモルフォーゼ}により、過つことのない、思慮深くて幸福な存在にする」¹² ことができるだろう。

¹⁰ 『人間知性新論』（II, 19, § 1, A VI, 6, 161）を参照のこと。

¹¹ GP VII, 84.

¹² 『哲学者の告白』（ペラヴァル訳、Vrin、75 頁）を参照のこと。*Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum*（1692, GP IV, 362）も参照のこと。

省察はここでもまた、内省的対話である。しかしながらこの対話は、居室ないし修道院の個室の静寂と隠遁のもとでなされるのではない。「俗世間」という喧騒のなかでなされるのだ。それはまたキリストとなされるのではないし、大文字の理性や御言葉となされるのでもない。しかし、いまここで、現在という状況と条件のもとで、自分自身とともに、自分自身に対してなされるのである。精神の現前とは、自己に対する統御（それだけが行動における迅速さと確実さを可能にする）のことを意味する。しかし同様に、現在に対する注意、いま生じていることに対する注意のことも意味する。現在に対するこのような注意は、道徳において準則と規則は実践よりも有用ではないと考えるライブニッツにとって、最も重要なものである¹³。じっさいに私たちは多くの場合、「純粋な」道徳的準則では不十分なことが判明してしまうような状況に直面する。なぜならそのような準則がそのまま適用されることは稀であるから。現実のさまざまな状況はつねに特異なものであり、さまざまな出来事はつねに個別的である。省察の役割はまさしく、これらさまざまな状況と出来事を評定し、然るべき仕方で判断することを私たちに可能にしてくれるところにある。したがってそれはおそらくライブニッツにおいて、理論的な修練かつ霊的な修練であるというよりは、むしろ必要不可欠な道徳的修練——他の何にもまして優れて道徳的な修練であるわけではないにせよ——なのである。ただしそれは、この修練によって私たちが良く行動し、こうして知恵と至福に到達できる限りにおいてである。

¹³ 「道徳（これは、この神学〔自然神学のこと〕の続きでしかない）は準則よりも実践を要請する」（1705年12月10日付け Th. Burnett 宛て書簡、GP III, 302）。

解題

津崎良典・谷川多佳子

ここに掲載するのは、パリ第一大学パンテオン＝ソルボンヌ校のポール・ラトー（Paul Rateau）準教授が、筑波大学大学院人文社会科学研究科哲学・思想専攻主催第二回フランス語によるフランス哲学セミナー「ライプニッツにおける〈省察〉について」として、2015年11月3日に筑波大学東京キャンパスにおいてフランス語で行なった講演の邦訳である。そのライプニッツ研究により知られる氏は、西洋近世哲学史研究の新進気鋭である。ストラスブール大学に2005年に受理された博士論文 *La question du mal chez Leibniz*（ライプニッツにおける悪の問題）は、同名の標題のもと2008年に老舗 Honoré Champion 社より刊行された。また、2013年11月にパリでフランス語圏ライプニッツ研究協会（La Société d'Études Leibniziennes de Langue Française）が設立された際には、初代会長に選出され、フランス語圏におけるライプニッツ研究の推進役を担っている。学習院大学の招聘により昨年初来日した（招聘責任者：酒井潔教授）。本年度始動の科研費基盤B研究課題「中世後期から近世初期までの〈メディタチオ〉に関する国際協働による哲学史的総合研究」（研究代表者：谷川多佳子、課題番号：15H03150）の一環として、ライプニッツの1676年の小論「省察の使用について（*De l'usage de la méditation*）」を西洋霊性史に位置付ける講演を頂いた。講演会当日の司会と通訳は、訳者がつとめた。

以下、講演後に約二時間にわたって繰り広げられた質疑応答のなかから、本講演のいっそうの理解に資すると思われるものの要旨を抄録する。

質問1：西洋霊性史にカルメル会が果たした役割は看過できない。アビラの聖テレサをはじめカルメル会の修道者たちは、ロヨラやデカルトが著したような教導書に類するものを著さなかった。この事態についてはいかなる説明が与えられるか。

ラトー氏：カルメル会における *meditatio* は、修道院内部でなされる宗教的祈りであった。ロヨラは『霊操』という書物を著し、修練の形式と方法を明示した。そしてそれに基づいた訓練がなされた。さらにそれがイエズス会によって、組織的に実践されていった。ここで前景に迫り出すのは、「省察」することに向けて修練者をいかに説得するかという問いである。この問いに対するロヨラ的な応答の一つの具現が『霊操』という書物だろう。このことは、『省察』という書物を著したデカルトにおいても際立っている。ただしデカルトに至っては、宗教的な *meditatio* が哲学的言説へと変形される。何を目指して修練者／読者を説得するかという問いに関して、ロヨラとデカルトでは決定的な相違が見出されられると思われる。

質問2：それ以外の論点としてロヨラの *meditatio* とデカルトの *meditatio* の相違はどこに求められるか。

ラトー氏：ロヨラの場合、『靈操』にみられるように、教導者が修練者に授ける修練の型は一応決まっているが、修練者個人のおかれた精神的・身体的状態に合わせた、いわばオーダーメイドの修練だといえる。それに対してデカルト的な *meditatio* は、『省察』に示された型を読者のおかれた精神的・身体的状態に合わせるという発想が弱い。（このことは、デカルトにおいて教導者に相当する人物が存在しないことと関係するかもしれない。ロヨラにおいては、『靈操』という書物と、いわばその読者にあたる修練者のあいだに教導者が介在する。）しかも、例えば炉部屋といった然るべき場所で、静かな環境のなかで孤独に行なう必要がある。たとえば『省察』三の冒頭にはそのことが具体的に表現されている。ところがライブニッツの場合は、*meditatio* は静かな環境のなかで孤独に取り組まれるという発想が弱い。むしろ日常生活のなかで *meditatio* に取り組んでいく。そしてこの日常生活とは、静かな環境には程遠く、しかも何時どのような事態がどのような場所で生ずるのかわからない。したがってライブニッツ的な *meditatio* は、日常生活における緊急事態に備えるためのものという発想が強まる。

質問3：道徳的な次元に関する限りでのストア主義に対するライブニッツの見解はどのようなものか。

ラトー氏：ライブニッツはデカルトの背後にストア主義の姿をみて、これを批判している。特に新ストア派のリプシウスへの攻撃がみられる。しかし、講演で引用したように「*dic cur hic* ……」のような文言もあり、やや錯綜しているのではないか。そこで、主体の自己に対する規律という、優れてストア派的な主題に関して、あえてデカルトとライブニッツを対比させてみよう。前者の場合、過去に抱かれた臆見から自己を解放するためにこのような規律が求められる。しかし、この臆見から一旦解放されたら、このような規律に重点が置かれることはない。ひるがえってライブニッツは、実践の領域における主体の自己に対する規律をつねに求める。その限りでストア派的な発想がみられるとはいえるだろう。

質問4：ライブニッツの *meditatio* は、宗教的熱狂へと繋がっていくような神秘主義のそれとどう違うのか。

ラトー氏：同時代の神秘主義、たとえばフェヌロンでは *contemplatio* が重視される。講演における *contemplatio/meditatio* の区別を思い出していただきたい。ライブニッツはやはり合理主義者であるといえ、*meditatio* は能動的なものであり、注意作用を伴っている点が神秘主義のそれと大きく異なる。

質問5：「省察の使用について」をみると、後半部は数学の記述が量的に多い。ライブニッツにおいて、数学——純粹にせよ、応用にせよ——と *meditatio* の関連はどのようなものか。

ラトー氏：そもそも人は、生まれたままの状態では「省察」などできない。そのためには、なんらかの練習が必要だ。では、どのような練習か。ライブニッツにおいて特権的に取り上げられるのが数学である。数学的に思考するとは、さまざまな情念に惑わされずに注意作用をもって思考することだ。日常生活の困難に際してそれに惑わされずに対処して

いく思考力を養うことが、数学に取り組む過程で目指される。その限りで数学には、練習、修練、訓練としての側面が認められる。しかも数学という練習で失敗しても、生命が危険に晒されることはない。そのような意味でも、実生活において「省察」することに向けた練習としての数学には注目すべきところがある。

質問6：それに関連して、「省察の使用について」で使用されている術語 *calcul*（計算、算術、計算的思考）は、どのような機能を果たすのか。

ラトー氏：第一に、安定した形式をそなえた算術つまり計算として、数学の問題を解いている際の精神の集中作用、情念と切り離された状態を日常において再現することで、冷静さ、平静、落ち着き（*sérénité*）を精神にもたらす。第二に、たとえばホブズの『物体論』では、推論が計算として理解され、究極的には足し算と引き算であるとされる。ホブズによれば、人間の理性は自分の利益を最大にするためにはどうすればよいかと計算するそれであったということを想起すべきだろう。ライプニッツには（ホブズの計算と異なり）、数式や記号に独自の意味と基盤が与えられる。つまり、術語 *calcul* は評定する（*estimer ; évaluer*）ということに近いのだ。何かを数え上げるというよりも何かの重さを測る。つまり、どちらのほうがいっそう根拠づけられているかを測るということが術語 *calcul* では表意されており、その点に、ライプニッツ的な蓋然性の論理学の一断面を見て取ることができるだろう。

質問7：*contemplatio/meditatio* の差異を示すのに『人間知性新論』（II-19-1）が講演では参照された。しかしライプニッツのこの箇所を読むと、「注意（*attention*）」が *contemplation* と結びついているし、それが *contention d'esprit*（たとえば現代の Remnant & Bennett の英訳では *concentration of mind*）に結びついている。講演で提示された *contemplation/méditation* の差異と特徴が、ここではあてはまらないのではないか。

ラトー氏：この箇所は二人の対話である。質問で指摘された部分はロックを代弁するフィラレートの発言だ。これに続いて、ライプニッツを代弁するテオフィルの発言を読むと、「記憶」や「注意」が *considération* に結びつけられていくのがわかる。ライプニッツにおいては、「注意」が持続すると *considération* となり、これが「行為」と結びつかなければ *contemplation* となり、それが結びつくと *méditation* となる……というように全体の構図が組み立てられていく。

筑波大学大学院 人文社会科学 研究科 哲学・思想専攻 主催
第二回 フランス語による フランス哲学セミナー

ライプニッツの〈省察〉について

講師

ポール・ラトール（フランス共和国・パリ第一大学準教授）

司会・通訳 津崎良典（筑波大学人文社会系准教授）

日時 二〇一五年十一月三日（火） 一六時から一八時半まで

場所 筑波大学 東京キャンパス 四三一ゼミ室（四階）

助成

学習院大学 平成二七年度客員研究員
日本学術振興会 科学研究費補助金（研究課題番号15H03150）

ラトール氏はライプニッツを初めとする西洋近世哲学史研究の新進気鋭。ストラスブール大学提出博士論文「ライプニッツにおける悪の問題」（二〇〇五年）は、『La question du mal chez Leibniz』という同名の標題のもと二〇〇八年に老舗 Honoré Champion 社より刊行。学習院大学の招聘により今年初来日（招聘責任者・酒井潔）。本年度始動の科研費基盤B研究課題「中世後期から近世初期までの〈メデイタチオ〉に関する国際協働による哲学史的総合研究」（研究代表者・谷川多佳子）の一環としてライプニッツの小論攷「認識、真理、観念に関する省察」（一六八四年）について縦横無尽にご解説頂く。セミナーはフランス語で行われるが、必要に応じて逐次通訳がつく予定。事前予約不要かつ無料にて来聴歓迎。お問い合わせは、津崎良典（tsuzaki.yoshinori.gn@tsukuba.ac.jp）まで電子メールにて。



UNIVERSITY OF TSUKUBA
GRADUATE SCHOOL OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES
DOCTORAL PROGRAM IN PHILOSOPHY

2ND OPEN BILINGUAL LECTURE ON FRENCH PHILOSOPHY

**ON LEIBNIZ'S "MEDITATIONS
ON KNOWLEDGE, TRUTH,
AND IDEAS" (1684)**

PAUL RATEAU

MAÎTRE DE CONFÉRENCES OF HISTORY OF PHILOSOPHY
AT THE UNIVERSITY OF PARIS I (PANTHÉON-SORBONNE) IN FRANCE
VISITING RESEARCH FELLOW AT GAKUSHUIN UNIVERSITY

TUESDAY, NOVEMBER 3RD, 2015

16:00 – 18:30

TOKYO BUNKYO SCHOOL BUILDING
(3-29-1 OTSUKA, BUNKYO CITY, TOKYO 112-0012)

ROOM 431

LECTURE IN FRENCH AND JAPANESE

FREE ADMISSION



CONTACT : PROF. YOSHINORI TSUZAKI
(tsuzaki.yoshinori.gn@u.tsukuba.ac.jp)

