

ラ・フォルジュの機会原因論

松 田 克 進

(受付 2000年5月10日)

§0 ルイ・ドゥ・ラ・フォルジュ (Louis de la Forge, 1632-1666?) というフランス哲学者の名前は、デカルト没後の有力なカルテジアンの一としてしばしば取り上げられる。通常彼には「機会原因論者 (occasionaliste)」という呼称が冠されることが多いが、彼の機会原因論の具体的内容についてはあまり知られていないのではないか。それどころか、彼が真に機会原因論者であったかが疑われることすらある。ともかくラ・フォルジュ思想の実体があるていど丁寧に論じられることはこれまでほとんどなかったと思う。そこで本論では彼が自らの機会原因論をその著『人間精神論』で具体的にどのような議論のもとで提出したのかについて考察したい。次のような順序で議論を進めよう。

- 〈1〉 機会原因論という用語の意味は必ずしも厳密に確定しているわけではない。しかしこの用語の意味を曖昧にしておくと、本論の議論にも曖昧さが残存するであろうから、まず第Ⅰ章では、あまり弱すぎもせず強すぎもしないような意味規定を、「機会原因論モデル」として提示したいと思う。もっともそれは、17世紀オランダにおける機会原因論ではなく17世紀フランスにおけるそれを主に意識したものである。
- 〈2〉 第Ⅱ章では、ラ・フォルジュが機会原因論を『人間精神論』で具体的に提示する様を確認する。
- 〈3〉 第Ⅲ章では、何人かの研究者によるラ・フォルジュ解説を吟味してみる。
- 〈4〉 最後に、付論として、機会原因論の諸主張の中でもこれまであまり注目されてこなかった一主張（我々が「機会原因論モデル」で (P3 補足) と呼ぶことになるもの）について、その由来と思われるクレルスリエ書簡を紹介する。

第I章 機会原因論モデルの提示

§1 機会原因論の第一の主張は、周知の通り、デカルト哲学が残した心身問題に関わっている。すなわち、精神と身体との間の直接的交互作用の否定である。これは、より具体的に言うと、次のような2つの主張を含んでいる。

(P1) 人間身体の随意的な運動において、人間精神の意志作用は、松果腺の運動（ないし何らかの身体運動）の作用原因ではない。その作用原因は神であり、精神の意志作用は、神が身体に作用するさいの機会に過ぎない。その資格において、それは神の作用の「機会原因」と呼ばれる。

(P2) 人間精神の感覚や情念の知覚において、松果腺の運動（ないし何らかの身体運動）は、知覚の作用原因ではない。その作用原因は神であり、松果腺の運動（ないし何らかの身体運動）は、神が精神に作用するさいの機会に過ぎない。その資格において、それは神の作用の「機会原因」と呼ばれる。

以上は、心身問題という狭い問題系における機会原因論の主張であるが、しかし実は機会原因論は一般的に、神とその被造物（物体と精神を含む）との関係に関わる、より大規模な形而上学説である。旧来の哲学史解釈では、機会原因論が大規模な形而上学説として展開されたのはマルブランシュにおいてである、というような見解が見られるが、実は、コルドモワヤラ・フォルジュにおいてすでに、自然界の心的および物的な諸事象の真の原因を神の作用力へと出来るだけ還元するという傾向性、すなわち「神の世界統裁」思想への傾向性とでも言うべきものが見られる。そこで我々は、少なくとも自然学レベルにおいて次のような主張を機会原因論の主要な論点の一つとして挙げておいてよいと思われる。

(P3) 物体界における運動変化の真の原因は、物体同士の衝突ではない。物体は、それ自体を動かす力も他の物体を動かす力も持たない。

そのような力はひとえに神の作用力に由るのであり、物体の衝突はそのような神の作用の機会原因に過ぎないのである。

この (P3) は物体世界に対する神の統裁を述べているが、その統裁はいわゆる自然法則に則ったものである。具体的にはすなわち衝突法則（運動量保存則）であり、この法則が物体世界の必然性・決定性を規定している。しかしそうすると、心身関係に関して新たな問題が生じる。というのも、人間身体も物体世界に属しているため、物体世界の必然性・決定性を強く解釈してしまうと、人間の随意運動の〈随意性〉が保証されなくなってしまうからである。随意運動の〈随意性〉が確保できないということは、随意運動に関しては心的因果性（英語で言えば *mental causation*）が認められないということだから、それは一種の随伴現象説（例えば、デカルトから離反したレギウスはそのような立場をとった）になってしまう。これはデカルト派としては決して認められない立場である。そこでラ・フォルジュ（およびおそらくコルドモワも）は (P3) に次のような補足条項を取り付ける¹⁾。

(P3 補足) 物体界の運動変化を統べる衝突法則（運動量保存則）はスカラー量に関する法則であり、運動の方向 (*détermination*) の変化には関わらない。言い換えれば、運動の方向の変化は物体界における実在的な事象ではない。ゆえに、人間精神は、(P3) ゆえに、物体世界の運動量を増減することはできないが、その局所的な方向変化には（むろんあくまでも機会原因としてであるが）関与することができる。

なお、人間精神が (P3 補足) によって認められる範囲において身体を〈随意的〉に動かすさい、その意志発動の自由としてはどの程度のものが認められるのであろうか。例えば「右手をあげよう」と考える意志発動それ自体には、いかばかりの自由意志が認められるのであろうか。これは「神

1) コルドモワも (P3 補足) にコミットしていたのではないか、という示唆を私は平松紀伊子氏から個人的に得た。この場を借りて感謝いたします。

の世界統裁」の主張とも絡み合う、形而上学的に重要な問題である。この点に関しては、機会原因論者によってニュアンスが異なる。ラ・フォルジュは基本的にデカルトと同じく〈無差別の自由〉としての自由意志を明確に認める。他方、コルドモワとマルブランシュは、善へと向かう手段選択の局面における自由意志を認めるのみであり、その意味で、自由意志に関してはかなりストイックな態度表明をしている。しかしともかく、ラ・フォルジュやコルドモワは、ヘーリンクスや（もちろん）スピノザとは異なり、決定論とは基本的に一線を画していると言ってよい。人間精神は神の傍観者なのではない。自由意志はなんらかの形で認められているのである。ただし精神は、物体世界に対して作用原因として働きかけることはできないし、さらにまた、運動量の増減に関与することもできない。そして精神のこのような無力は、逆から言えば、神の世界統裁の強さを意味しているのである。

§ 2 ちなみに、デカルトと以上に見た諸々の主張との関係について寸言しておこう。デカルト思想の中に (P3) にかかなり近いものを見出すことは不可能ではないが、(P3) 以外の三つの主張 (P1) (P2) (P3 補足) に関して言うと、彼はそのどれにもコミットしていない。(P1) と (P2) について言えば、なるほど彼は、『人間論』や『掲貼文書への覚え書』（以後『覚え書』と略称）において、心身関係の文脈で「機会 (occasion)」という語を用いている。そして（我々が後に見るように）ラ・フォルジュも、そのような著作を自らの機会原因論を着想する契機としているように思われる。しかしながら、そういった著作においてもデカルト自身は、精神の意志作用や身体部分の運動から作用力を剥奪してはいない。ある意味で、そのような剥奪を行わなかったからこそ、彼は心身結合を「原初的概念」として分析不可能なものと捉えざるを得なかったのである。また、(P3 補足) に関して言えば、ライブニッツが『形而上学序説』や『弁神論』などで繰り返したタイプのデカルト自然学批判、すなわち、デカルトが運動量保存則を

スカラー量レベルでしか認めなかったという批判が（おそらく）原因となつて、通俗的な哲学史解釈においては、デカルトが（P3 補足）を主張したというような通説が流布している。デカルトがその自然学において「運動（の速さ）」とその「方向 *détermination*」を区別したことは事実であるが、彼がその区別を心身関係論に応用した形跡は、私の知る限り確認できない。デカルトが（P3 補足）を主張したというのはあくまでも「伝説」であると思われる。

第Ⅱ章 ラ・フォルジュの『人間精神論』

§ 3 ラ・フォルジュは1632年にラ・フレーシュで生まれた。ロック、スピノザ、レジス（デカルト派自然学におけるロオーの後継者）と同年の生まれということになる。医者となり、ソーミュールで開業した。クラウベルク（ドイツ生まれのオランダ哲学者）やクレルスリエ（デカルト派の中心人物で、デカルトの遺稿の管理者）と知り合い、デカルト派哲学に本格的に専心する。

ラ・フォルジュの唯一の著作は『人間精神論（*Traité de l'esprit de l'homme*）』である。もっとも、彼はそれを出す直前、デカルトの『人間論』（クレルスリエが1664年に刊行した）に詳しい注釈といくつかの図解を施したことですでに学界にデビューしていたが、本格的な著作としては『人間精神論』が唯一のものである。この刊行ののち間もなく、おそらく1666年内に没したと思われる。ともかく、1667年に刊行された『デカルト書簡集／第三巻』の序文で編者クレルスリエがラ・フォルジュの若死を嘆いているので、それ以前に没したということになる。

1665年に出たこの『人間精神論』でラ・フォルジュは自らの機会原因論を展開している（表紙には1666年と表記されているが実際には1665年の末の刊行である）。それは奇しくも、コルドモワが『物と心の区別』で機会原因論を展開したのとほぼ同時期であるが、コルドモワの本が出たのは1666年なので、すくなくとも単純に刊行年から考える限り、フランス機会原因

論の〈先取権〉はラ・フォルジュにあることになる。ラ・フォルジュとコルドモワとの間に直接的な接触があったのかについては、何の証拠も残っていないようであるが、両者には、クレルスリエやモンモール（「モンモール・アカデミー」と呼ばれる知識人サークルの主宰者）といった共通の友人があったのだから、どこかで個人的接触があったとしてもおかしくはないだろう。実際のところ、1658年ごろにラ・フォルジュがコルドモワと個人的に接触したのではないかという憶測もないわけではない。

なお、マルブランシュがラ・フォルジュの『人間精神論』を読んだという直接的な証拠もないようであるが、よく知られているように、マルブランシュが哲学に専心するようになった切っ掛けは、1664年に出たデカルトの『人間論』との出会いであり、その『人間論』の版にはラ・フォルジュの詳細な注釈が付されていたのだから、マルブランシュがラ・フォルジュに対する関心から『人間精神論』を読んだであろうことは想像に難くない。

§ 4 『人間精神論』は、いわばデカルトの『人間論』の続編として意図されたものである。この事情は、コルドモワの『自然学的言語論』が、デカルト派言語哲学を論じるいわば「第7省察」と目されるという事情を想起させる。

では『人間精神論』はデカルトの『人間論』をどういう点で補完しようとしているのか。『人間論』の冒頭でデカルト自身が述べているように、当初彼は、その著作で、人間身体を徹底的にメカニカルに説明した後、精神について、および精神と身体との結合についても説明するつもりであった。しかし『人間論』は精神と心身結合の問題に主題が移る前に未完のまま終わってしまった。そこで、精神と心身結合に関するこの未完部分を補うため、ラ・フォルジュは『人間精神論』を著したのである。

『人間本性論』の正式な題名は『人間の精神と、その諸能力および諸機能、身体との結合に関する論考、ルネ・デカルトの諸原理に従って (Traité de l'esprit de l'homme, de ses facultés et fonctions, et de son union avec le

corps. Suivant les principes de René Descartes)』である。P. Clair が編集した版では250ページほどの分量である²⁾。まず冒頭にモンモールへの献辞があり、序文がそれに続く。序文の表題は「魂の本性に関して聖アウグスティヌスの説がデカルト氏の見解と合致することを著者が示す序文」である。そこではデカルト哲学とアウグスティヌス思想の類似性・親和性が、コギト思想、心身二元論、感覚の三段階説など、いくつもの点で力説される。このような議論は、デカルト哲学の非異端性を訴える、当時のフランス・デカルト派に共通した努力の一環であると解釈されうる。例えばクレルスリエやロオーなども折りにふれそのような努力をしていたのである。

序文に目次が続く。全28章は以下の通りである。

- 第1章 この論考の意図と区分
- 第2章 人間精神の本性について、それが身体より知られやすいということ
- 第3章 思惟するあらゆるものは非物質的であること
- 第4章 このことの、物的実体と精神的実体を認める人々に対する証明
- 第5章 物的実体しか認めない人々に対する別証明
- 第6章 思惟するものは、存在する限り常に思惟すること
- 第7章 精神は非物質的であること
- 第8章 精神の分離不可能な諸能力、および人間精神に固有な諸能力について
- 第9章 認識一般について
- 第10章 物的スペキエスについて、および観念ないし知的活動について
- 第11章 意志について

2) 本論で私が依拠する『人間精神論』の版は、以下に収められているものである。“Louis de la Forge: OEUVRES PHILOSOPHIQUES” présentée par Pierre Clair (Presses Universitaires de Paris, 1974). 引用の際はこの版でのページ数を括弧の中に記すことにする。

なお、この著作に収められた、編者P・クレール氏によるラ・フォルジュの伝記的解説には教えられることが多かった。

- 第12章 持続および場所に関係するものと見なされる限りでの精神について
- 第13章 一般的に精神と身体が結合される仕方について
- 第14章 とりわけ人間の精神と身体が結合される仕方について、また、それらの結合を我々に知らしめる事柄はいかなるものか
- 第15章 この結合の原因と条項について、また、その主要な座について
- 第16章 精神と身体はどのように相互作用するのか、また、一物体が他の物体をどのようにして動かすのか
- 第17章 魂の感情の本性および多様性について
- 第18章 想像力について
- 第19章 記憶と想起について
- 第20章 知性・推論・言葉について
- 第21章 意志の情動について
- 第22章 身体のみを原因とする、自然的な好みと嫌悪について
- 第23章 魂ないし人間精神の上位および下位の部分について
- 第24章 快楽と苦痛について
- 第25章 死後の魂の状態について
- 第26章 生きている間の人間の至高善について
- 第27章 我々の誤謬の主要な原因、および誤謬を避ける手段について
- 第28章 情念の激高と運命の逆境に対抗する一般的な療法

第1章でのラ・フォルジュ自身の説明を参考にしつつ整理すると、この論考は大きく5つの部分からなる。すなわち、(A) 第2章から第7章までで、まず精神それ自体（つまり身体から独立した思惟実体としての精神）の本性が論じられ、それをうけて、(A') 第8章から第12章までで、そういった精神の諸機能が考察される。次に、(B) 第13章から第16章まででは、本論の主要部分である心身結合論（機会原因論）がとりあげられ、それをうけて、(B') 第17章から第25章ではその心身結合から生じる諸作用が論じられる。そして最後に、(C) 第26章と第28章において、やや副次的にはあるが、誤謬論と簡単な倫理（幸福論）が説かれる。以下に我々は、この『人間精神論』という論考の筋道を概観してゆきたい。ただし§1で我々が

見た (P1) (P2) (P3) (P3 補足) という四つの主張は全て第16章で登場し、第17章以降は、機会原因論の観点からするとそれほど斬新な議論もなく、デカルトの諸著作からのパッチワークという趣もかなりある。そこで我々は、(A) (A') (B) についてはある程度丁寧に内容を整理し、(B') (C) については若干のコメントを付すだけにしたい。

§ 5 「(A) 第2章－第7章」の概観。

まず第2章では、物体（身体）に対する精神の認識上の独立性が強調される。すなわちデカルトが『省察』で言ったように、精神は身体よりも認識が容易（直接的）であり、「我思う、ゆえに我あり」という認識は、順序立てて思惟を導く者の念頭に浮かぶ第一の確実な結論でなければならないと言われる。しかしこのことは、物心の二元論（実在的区別）を直接意味するわけではない。そこで第3章では、思惟実体が非物質的であること、すなわち心身の実在的区別の証明が行われる。ラ・フォルジュは言う。「延長実体と思惟実体は全く異なる。というのも、我々は自然のなかに、思惟と延長と以上に、かけ離れ、関係の少ない二つの属性を見い出すことはできないであろうからである」（113）。このように述べた後ラ・フォルジュは反論への配慮をする。彼が想定する反論は「これら二つの属性は反対属性ではなく、単に異なっているというのにすぎない。それゆえ、それらは両立不可能なわけではない」（115）というものだ。これに対してラ・フォルジュは、「何らかの実体の本質を構成する属性が問題になっているときは、異なっているということ以上に、より大きな対立はそれらの間にありえない」（115）と答弁する。ここで注意すべきは、ラ・フォルジュが心身の実在的区別を論じるのに、デカルトの『省察』の議論の道筋（すなわち誠実な神の存在および明晰判明の規則をまず論証するという道筋）をとらず、思惟と延長という属性の差異性のみを論拠として物心の実在的区別を論じているということである。これはなぜか。私が推測するに、ここでラ・フォルジュは『掲貼文書への覚え書』（以下、『覚え書』と略称する）におけるデ

カルトの議論を再現しているのである。そこでデカルトは、「実体の本質を構成する属性が問題である場合には、別個であるということ以上に大きい対立は、属性間にはありえない」と述べているのである。(ラ・フォルジュがデカルトの『覚え書』を読んだことは、本論考の第10章でそこから長々と引用をしていることから明らかである。)

さて第4章と第5章では、物心の二元論(実在的区別)に対する二つのタイプの反論を想定し、それらへの答弁が展開される。すなわち、<物質も思惟を持ちうる>というある種のアニミズム、および唯物論という二タイプの反論である(もっともラ・フォルジュ自身は「アニミズム」や「唯物論」という語を用いてはいないが)。第4章はアニミズム反駁である。そのさいラ・フォルジュはさまざまな対抗意見を考慮しているが、彼が最も強い反論と考えているのは「動物の行動は感覚的認識(*connaissance sensitive*)を想定しなければ説明できない、それゆえ物体が何らかの思惟を持つことを認めねばならないか、あるいは各動物の振る舞いを説明するのに知性を設定しなければならない」(120)というものである。これに対するラ・フォルジュの返答は(『自然学的言語論』でのコルドモワの論法と基本的には同じで)「動物の行動と本能のうちに我々が気付く一切のものは、いかなる思惟に頼ることなく極めて見事に説明することができる」(121)というものである。デカルトやコルドモワと同様に、ラ・フォルジュは、思惟(知性)の实在は「言葉(*parler*)」において、すなわち「声の変化を、思惟の記号として、つまり単に自然的記号であるのみならず精神的かつ純粹に規約的な記号として定める」(123)という活動によって顕示されると言うのである。

第5章では唯物論に対する、物心の実在的区別の証明が展開される。思惟は物体の一属性に過ぎないか、あるいは物体には全く属さないかのどちらかである。ところで属性なしの様態は実体なしには思念されえず、他方、実体は属性なしにも思念されうる。ところが我々は思惟を延長実体なしに思念するし、延長実体を思惟なしに思念もする。ゆえに思惟は延長実体の

属性ないし様態ではありえない。かくして唯物論は反駁される、というのである。さらにラ・フォルジュはレギウス、ガッサンディ、ホッブズという三人の唯物論者の議論を個別にとりあげ、それぞれを批判し、最終的に「思惟するすべてのものは非物質的なので、我々は精神的実体が存在することを疑うことはできない」(133)と結論する。

第6章ではデカルトが主張したく精神（思惟実体）は常に思惟する>という命題が、思惟は精神の本質を構成しているということを論拠として証明される。次に、第7章の主題は精神の不死性であり、その論拠としてラ・フォルジュは、心身の実在的区別、精神の単純性（不可分性）を挙げる。

§ 6 「(A') 第8章－第12章」の概観。

(A') では精神の諸機能が考察される。まず第8章では、精神の諸機能の分類が行われる。デカルトと同様にまず「知性 (Entendement)」と「意志 (Volonté)」に大別される。そして知性はさらに純粹知性、感覚、想像力、想起の四つに、また意志は判断作用（保留や同意を含む）、情念（驚き、愛、憎しみ、欲望、喜び、悲しみ）、自然的欲求（渇き、飢えなど）、推理能力の四つに分類される。ここで奇妙なのは、デカルトとは異なり、情念と自然的欲求が意志に分類されていることである。しかしラ・フォルジュは本質的（内容的）にデカルトに対抗しているわけではなく、ここでは、情念や自然的欲求に応じて意志が何らかの選択や決意をなすという能動的機能が問題とされているのであろう。なお第8章の末尾には、心身問題に関わる興味深い箇所がある。そこでラ・フォルジュは、デカルトが「魂は筋肉を直接的に動かすことはできないが、それを動かすために、精気の運動〔の量〕を変化させることなしにその方向 (détermination) だけを変化させる能力は持っている>という説にコミットしていると（余談的にではあるが）主張しているのである。すなわち機会原因論モデルで我々が（P3 補足）と呼んだ命題をデカルトが主張していると言うのである。すでに述べたようにこれは「伝説」であると思われるが、この「伝説」は、ライプニッツの

『形而上学序説』が書かれる20年前に早くもこの『人間精神論』第8章に顔を出しているのである。

第9章では、認識作用があくまでも精神内部での事象であることが強調され、それを受ける形で、第10章では観念と物的スペキエス (espèce corporelle) との相違が論じられる。ラ・フォルジュはデカルトが時に「観念」という語を物的スペキエスの意に用いていることを認めつつも、(デカルトが主要著作では必ずそう主張したように) 観念があくまでも非物質的であることを強調する。物的スペキエスとは「内的ないし外的対象が我々の内部感覚あるいは外部感覚に作る刻印」(159)に過ぎず、これを観念と混同するのは、「自分の魂を、自らの脳の中に住まう小さな天使、しかも対象からやってくるスペキエスを脳で観想する天使のようなものとして思い描く」(159)という誤解(現代風に言えば「ホムンクルスの虚偽」)に由来する誤りに他ならないのである。さらにラ・フォルジュは、観念の非物質性を補強するためにデカルトの『覚え書』から長々と引用する。そこで引用されているのは、例えば「運動や形状の観念ですら本性的に我々のうちにある。ましてや、痛みの観念、色の観念、その他全ての同様の観念は我々に生得的でなければならない。その結果、我々の精神は、ある種の物的運動を契機 (occasion) としてそれらを表象することができる」(171-2)といった文である。ラ・フォルジュがデカルトの文章から、「契機 (occasion)」という語が登場する部分をわざわざ引用しているのが興味深い。そして以上のような議論をうけて、観念は全くデカルト的に、「精神の思惟の形相・様態・様式であり、それを直接的に知覚することによって我々が、それらが表象している事物を知覚し、また自分がしかじかの思惟を持っていることを確信するところのもの」(173)と定義される。

なお、第10章では以上のように観念の〈非物質性〉が強調されたあと(おそらくガッサンディ流の唯物論陣営からの非難をあらかじめ予想して)、〈非物質的な観念がどのようにして物的対象を表象することができるのか〉という認識論上の問題を設定する(実はこれは後の1670年代に、懐疑

論者フーシェがマルブランシュの『真理の探究』に対して投げ付けたのと全く同じ問題であり、「認識論上の心身問題」とでもいうべき課題である)。これを難問と認めつつも、それに対してラ・フォルジュは二点を答える。第一に、思惟実体としての精神はその本性からして、全てのものを表象できる能力を持っているということ、第二に、我々の精神はいわば「神の精神の小部分 (particula)」(175) であるということである (この第二の論点は、神の無限知性と人間精神の関係に関するスピノザ説を若干想起させる)。

次にラ・フォルジュは観念の原因に話題を移す。観念の原因として彼は「主要で実効的 (principale et effective) な原因」と「遠隔的で単に機会的 (éloignée et seulement occasionelle) な原因」(175) があると言う。そして、物的実体は観念のせいぜい遠隔的で機会的な原因にすぎない、それは「心身結合を手段として、我々の思惟能力に対して観念を生み出すように迫り決定する〔だけ〕であり、この思惟能力の方こそが主要かつ実効的な原因なのである」(176) という。この文だけを見るとラ・フォルジュは (機会原因という語を用いながらも) 機会原因論を徹底していないように思われる。なぜなら心身結合における一切の作用力を神に帰してはいないからである。この立場は、『覚え書』におけるデカルトの立場と変わらない。しかし注意せねばならない。この文の直後にラ・フォルジュは議論をより正確に次のように整理する。観念というものは思惟の様態なのだから、それ自体で見られれば、我々の精神以外のいかなるものも原因として要することはない。問題は、<特定の時間に特定の観念を思念する主要な原因>は何か、ということである (この原因をラ・フォルジュは「作用原因 (cause efficiente)」と呼んでいる)。ラ・フォルジュは3つの場合があると言う (178)。

- (a) 「〔松果〕腺に描かれるスペキエスを機会 (occasion) として、我々の意志の助けなしに、我々が抱く観念」、つまり感覚知覚における観念に関しては、その主要な原因は「心身結合の作者〔つまり神〕」である。

- (b) 「それを考えようと意志することだけを理由として我々が考える事物の観念」、つまり純粹知性の観念に関しては、その主要な原因は「我々の意志」である。
- (c) 「単に我々がそれに自由に注意を向けようとするだけでなく、さらにまた、自然または我々の意志が観念を結び付けた物体的スペキエスが想像力の器官において引き起こされることをも理由として、我々が抱く観念」、つまり想像力における観念に関しては、その主要な原因は「部分的に心身結合であり、また部分的に我々の意志である」。

このように細かく読むと、ラ・フォルジュが項目(a)に機会原因論的な主張(機会原因論モデルの(P2)に内容上相当する)をしっかりと盛り込んでいることが分かる。しかしともかく、この章(第10章)はまだ心身結合を主題とする場所ではないので、機会原因論はまだ十分には展開されていない。

第11章では意志に関する二つの問題が扱われる。一つは無差別の自由を認めるか否か、他方は自由意志と神への依存とは矛盾しないかどうか、である。意志とは「自由に自己を決定する能動的かつ選択的な力能(Puissance)」(183)のことであるが、ラ・フォルジュはまずデカルトの「第四省察」に言及し、「デカルト氏は自由が無差別のうちに存しないことを主張し、この点に関して彼は全く正しい」(184)と言う。しかしここで注意すべきは無差別という語の意味であり、ラ・フォルジュはデカルトの1641年5月27日メルセヌ宛書簡を引用することで、その消極的意味(認識が欠如するがゆえの逡巡)と積極的意味(自己決定する積極的な能力)とを区別し、結局はデカルトと同様に、積極的な意味における無差別の自由を認める。「意志および自由は、我々が同じことをすることもしないこともできる(*quod idem facere vel non facere possimus*)ということにのみ存する」(188)のである。そして無差別の自由の存在は意識経験によって実証されると彼は考える。「人間の意識の証言が不十分だとすれば、それ以外のいかなる証明をもたらすことができようか」(191)。次に、自由意志と神

への依存とが矛盾しないかどうかという問題に関しては、ラ・フォルジュはそれを理論的分析的に解かないというデカルト的な立場に立ち、彼の『哲学の原理』第1部39・40・41節や1646年1月エリザベト宛書簡を引用するにとどめている。そしてその後ラ・フォルジュは意志が知性よりも広範囲に及ぶというデカルト流の誤謬論を提示して第11章を結ぶ。第12章は、精神が、身体との関係をのぞけば、いかなる空間的限定性をもたないことが述べられ、精神の非物質性が再度強調される。なお第12章でラ・フォルジュはクラウベルクの名前に言及しているが、それは機会原因論の文脈ではなく、単に、精神が場所的に限定されないという議論において彼の文章を援用しているにすぎない。

§ 7 「(B) 第13章－第16章」の概観。

ここでついに心身関係論（機会原因論）が展開されることになる。まず第13章では、物体と精神が結合するとは一般的に言ってどういうことかが問題となる。ラ・フォルジュは物心結合を理解するためには、物体と物体の結合および精神と精神の結合をも同時に考慮したほうが理解しやすいとして、これらすべての結合を共通して支えるものは「受動と能動の関係 (l'action & la passion)」であると言う。そしてこの一つのケースとして物心結合を捉えればよいと言う。引用すると、「我々は次のような場合、物心が結合していると言わねばならない。すなわち、物体の運動が精神の思惟に依存して (dépendemment) なされ、また逆に、精神のなんらかの思惟が物体の運動に依存してなされる場合である。たとえその依存関係 (dépendance) の原因が、結合している〔当の〕精神の意志に由来するのであれ、その意志よりも上位の別の意志に由来するのであれ」(209)。この引用文の最後に、物心の依存関係の原因として<人間精神の意志>と<それより上位の〔神の〕意志>があげられているが、推測するに、前者の場合は人為的な言語規約（例えば「サンカク」という音刺激に依存して三角形の観念を抱く場合）を、後者の場合は、生得的な心身結合（例えば、具体

的な三角の物体を見ることに依存して三角形の観念を抱く場合)を意味しているのであろう。しかしもちろんデカルト以降の心身問題で主要な問題となるのは、後者の場合、すなわち生得的な心身結合の場合である。この結合は神の意志によって作られたものである。ラ・フォルジュは言う。「この結合は神の命令の結果であり、その命令を通して神が、自らが創造した全てを統裁しようと決意したのであるならば、その場合、この結合は、この世界の他のいかなるものと比べても同じくらい自然的な事柄であると見なされねばならない」(211)。以上のようにラ・フォルジュは心身結合を、神によって設定された法則的な依存関係によって説明する。「心身が共有する関係の本質は、心身の能動と受動の関係 (rapport) ないし連動 (concoirs) のうちに存するのでなければならない」(215)。

第14章からは物心一般ではなく、とりわけ人間の心身の結合が主題となる。まず人間の心身結合を我々に認識させるのは感覚であると言われる。感覚が人間の心身の「双方向的連動 (concoirs mutuel), 連絡 (commerce), 相互的依存関係 (dépendance réciproque)」(215)を示し、この点にのみ心身結合の本質は存するとされる。このような結合関係が壊れるのは、精神ではなく身体の側が生理的構造上この関係を継続することができなくなった場合である。すなわち「精神の側は決して、身体に対して、この結合関係を壊す理由を与えず、むしろその原因は常に身体の側に由来するのである」(224)。第15章では、人間の心身結合の諸条件(条項)が七つ述べられる。それらを整理すると次のようになる。

- (1) 精神精気の各運動に、ある種の観念が伴わねばならない。
- (2) 精神精気の各運動は、ある唯一の観念ないし唯一の思惟に生得的に結合していなければならない。
- (3) [(2) とは逆に] この思惟は、身体の状態に合致しなければならない。
- (4) 魂は、この思惟を、それが生得的に結合されている思惟から分離することはできない。(ただし[言語規約のような]人為的結合の場合は結合を解くことができる。)

- (5) [(1) とは逆に] 精神の思惟には、精神精気の流れの〔特定の〕形相が伴わねばならない。
- (6) 思惟に一旦伴った精神精気の運動は、もしも魂それ自体がその習慣を変えるのでなければ、それにつねに伴わねばならない。〔ここでは言語規約のような人為的心身結合の可能性が述べられていると思われる。〕
- (7) 心身の結合関係は、心臓が精神精気を松果腺に送ることができる限り持続せねばならない。

これらの条項を見て興味深いのは、ラ・フォルジュが言語規約のような人為的な心身結合の可能性についても考慮していることである。彼は言う。「魂は、感覚対象をもってして思惟の記号とする能力を持っている。それら対象に生得的には帰属しないひとつの観念を結び付けるのである。そしてデカルト氏がある場所〔おそらく『情念論』第50節のことであろう〕で、我々はある種の思惟をそれらが自然的に結合している〔精気の〕運動から分離できる、と述べたとき、彼はこの〔条項(4)で述べられたような〕思惟についてではなく、別の思惟について語ろうとしたのである」(226)。

さて、それでは以上のような心身結合の原因は何か。もちろん二つの場合に分けねばならない。第一に万人に共通する生得的な心身結合の原因。第二に言語規約のような人為的な心身結合の原因。ラ・フォルジュは前者を心身結合の「一般的原因 (cause générale)」と呼び、それは「神の意志 (Volonté Divine) 以外ではありえないであろう」(227) と言う。「神が、全ての人間において同じ〔精気の〕運動と結合している思惟に関して、その結合の全体的原因かつ最近原因 (Cause totale & prochaine de l'Union) なのである」(227)。そして人為的結合の原因は「特殊的原因 (cause particulière)」と呼ばれ、言語規約に関してはその特殊的原因は「人間の意志」(228) であると言われる。そしてこの第15章をラ・フォルジュはデカルト流の松果腺仮説の提示によって結んでいる。

次の第16章が、本論考のクライマックスと言ってよかろう。そこでつい

に心身の交互作用についての集中的な議論が展開される。面白いのは、ラ・フォルジュが心身の交互作用を物体間のそれと類比的に述べていることである。というのも、「精神が物体をいかに動かすかということは、一物体が他の物体をいかに動かすかを知ることよりも難しいわけではない。というのも、実際のところ、一方の場合でも他方の場合でも、同じ普遍的な原因 (*la même cause universelle*) に頼らなければならないからである」(236)。そこで彼の論述は、まずは物体間の作用の問題から出発する。ラ・フォルジュはまず<実体・様態>という存在論的公式をもとに次のように言う。「運動は一個の様態以外の何ものでもなく、それが属している事物から全く区別されず、そして他の物質様態と同様に一つの基体から他の基体に移行することはできない」(238)。つまり運動は物体から他の物体へと移るものではないのである。では物体は自分自身で自己を動かすことができるか。彼は、物体を動かす力は動かされる物体からは区別されなければならないと言う。ゆえに、もしある物体が自分を動かせば、その場合、動かす力が動かされる物体から区別されないという状況が出来てしまう。そこでラ・フォルジュは「運動しているあらゆる物体は、それとは全く区別された、〔それ自体は〕物体ではないあるものによって押されねばならない」(238)と結論する。そしてラ・フォルジュは、「運動の第一の、普遍的で、全体的な原因 (*la cause première, universelle, & totale du mouvement*) は神である」と言い、また、神に不安定性を帰することはできないから、神は宇宙創造に際して導入した運動量を常に一定に保つと主張する。以上のことは、少なくとも字面の上では、デカルトが『哲学の原理』第2部36節で強調した点と非常に似ている。ラ・フォルジュも「私がたった今言ったことがらはすべて、デカルト氏の思想に合致している」(242)と言う。デカルトの真意はともかく、ラ・フォルジュ自身は、<物体は物体を動かすことはできない>という、一見すると極めてパラドクサルな主張を繰り返す。物体に運動を与えることができたのは神のみなのである。これは§1で我々が見た(P3)の主張である。

次にラ・フォルジュは人間の心身結合の問題に移る。まず第14章で言われたことを繰り返し、「心身結合の本質は、身体の運動と精神の思惟との間の相互的な連絡および依存関係（ce commerce, & cette dépendance réciproque）にある」（244）と言い、このやや後で、極めて重要な二つのことから（①・②としよう）を言う。

- ① 「そのような仕方でそれらを結合しようと欲したもの〔つまり神〕は、同時に、次のように決意したはずである。すなわち、身体の運動を機会（occasion）として精神に生じることを我々が認めるところの思惟を精神に与えること、そしてまた、身体の運動を、それが精神の意志に服するためにはそうあらねばならないような仕方で方向決定（déterminer）すること、以上である」（244）。
- ② 「しかしながら、次のように言うてはならない。すなわち、一切を行うのは神であり、心身は、実際には交互作用しない、などと。というのも、もしも身体がしかじかの運動を持たなかったとするならば、精神はしかじかの思惟を決して持たなかったのであるし、また、もしも精神がしかじかの思惟をもたなかったのなら、やはりおそらく、身体もまた、しかじかの運動を決して持たなかったであろうからである」（245）。

ラ・フォルジュを研究者が解説するとき、時に、この②の発言をもってしてラ・フォルジュは心身に因果的作用力を認めており、ゆえに厳密には機会原因論者ではなかったと判断する場合がある。しかし私はそれは②を深読みしすぎていると考える。なぜなら②で言っていることは因果関係の作用性ではなく、その恒常性に過ぎないからである。この程度のことであればコルドモワやマルブランシュでも認めるであろう。むしろ我々は、②の直前に書かれている①に注目すべきである。ここでは生得的な心身結合の作者、すなわち神が、思惟を精神に与え、身体の運動を方向決定することがはっきりと書かれているからである。この表現は、少なくともコルドモワが『物と心の区別』の中で神に対し、心身関係の因果的作用力を判然と帰している数少ない場所（その第5講の末尾）と、少なくとも同程

度には明示的な表現である。コルドモワを機会原因論者に数えるなら、我々は当然、ラ・フォルジュをもその一人と見なすべきであろう。要するに、このパッセージからだけでも、ラ・フォルジュが、我々が § 1 で見た (P1) と (P2) の主張にコミットしていると言えると思うのである。

なおこの第16章では、(P3 補足) の主張もはっきりと提示される。すなわち「魂は、腺から出てくる精気の運動を増大させる力能も減少させる力能も持たず、単に、精気を方向決定 (déterminer) する、言い換えれば、意志するところ〔つまり行いたい身体行動〕を実行するために行かねばならぬ所〔つまり具体的に言えば特定の筋肉〕へと精気の流れを曲げる力能もっているのみである。(略) 我々がすでに述べたように、神は、自らが自然の中に導入した同一の運動量を保存するし、また、もしも意志が精神精気の運動を思いのままに増減する力能をもっていたならば、我々は現実とは違って、自分たちが服しているような無数の偶有性〔例えば体調の不良や病気など〕に服することはなかったであろう」(246)。かくして、この第16章でラ・フォルジュは、我々が § 1 で作業仮説として提示した、(P1) (P2) (P3) (P3 補足) という四つの命題をすべて提示しているのである。

§ 8 第17章から第28章(最終章)までは、デカルトの『省察』『情念論』『方法序説』からのパッチワークの感がかなりある。この部分については若干のコメントを付すにとどめる。まず第17章でラ・フォルジュは、デカルトが「第6省察」で論じた「水夫の比喩」を取り上げ、内感が引き起こす心身の一体感について論じる。第18章では想像力と知性の区別を強調する。第20章では動物機械論に再び言及し、「動物がどんなにわずかであれ思惟をもっていると信じるいかなる理由も我々は持ち合わさない」と言う。第21章から第24章までではデカルト的な情念論を再現し、第26章では、自由意志の善用を最大善とするデカルト的な道德観を述べる。第27章では誤謬を避ける六つの規則として、デカルトが『序説』で示した方法の規則にはほぼ相当するものを提示し、それより詳しい規則については『ポール・ロワイ

ヤル論理学』に委ねると言う。さらに実生活における実践的規則を、デカルトのいわゆる「暫定道徳」や1645年9月15日エリザベト宛書簡などをもとに計12個提示する。そして最後の第28章では、情念の錯乱に対抗するための最も有力な手段の一つとして「高邁の念」に言及している。

以上我々はラ・フォルジュの『人間精神論』の内容を概観した。ひとこと付け加えておきたい。それは、この著作が機会原因論を提示する書であるのみならず、デカルト哲学の本格的な解説ないし研究にもなっているということである。デカルトのさまざまな著作や書簡から縦横無尽に引用がなされ、比較対照や分析が行われる。その様子は、今日の研究者によるデカルト研究の手法に極めて似ている。デカルト死後わずか15年という時点でこのようなスタイルをとった著作が現れているというのは一種驚きである。このことは、例えばコルドモワの全哲学著作の中に、デカルトという名前の直接的な言及や引用が極めて少ないことを考えれば、ますます判然とするだろう。例えば、コルドモワの主著『物と心の区別』には、意外なことにデカルトの名前は一度たりとも登場しないのである。

第三章 いくつかのラ・フォルジュ解説の検討

§ 9 ラ・フォルジュについての研究者の解説は多くないが、私が目にした限りでの若干の例について、この章では検討してみたい。とりわけ、
<ラ・フォルジュは真の機会原因論者であったのか否か？>という問題を中心に、そのような検討を試みてみよう。

ラ・フォルジュを機会原因論者と位置づけることができるかどうかという問題でポイントとなるのは、彼の思想において、精神が観念を抱くさいの因果的作用力が、明確に神に帰せられているのか、それとも、(例えば『覚え書』におけるデカルトのように)精神自身に帰せられているのか、ということである。この点で、いくつかのラ・フォルジュ解説の筆者は、観念を生み出す因果的作用力をラ・フォルジュが精神に認めている以上は、つまり我々の機会原因論モデルで言えば、その(P2)を認めていない以上は、

彼は真の（つまり徹底した）機会原因論者ではなかった、と考えている。しかしここで我々は問題の二つの側面を区別しなければならない。

- (α) 純粹知性の働きで、観念を思い抱く場合。すなわち脳内の精神精気の運動とは独立に、精神が観念を思い抱く場合。
- (β) 脳における精神精気の特定の運動に依存して、精神が観念を思い抱く場合。

この (α) の場合においてさえ観念を生み出す因果的作用力を神に帰すというのは、機会原因論の主張としては強すぎると私は考える（だからこそ第 I 章の「機会原因論モデル」の中に、そのような主張を私は入れなかった）。もしそのような主張を〈一般的〉な機会原因論の一条件と見なすならば、フランス 17 世紀思想において真に機会原因論者と認められるのはマルブランシュ一人だけになってしまうだろう。ここで私が〈一般的〉と言うのは、機会原因論をデカルト派の中にも定位する可能性を維持したいからである。マルブランシュは厳密にはもはやデカルト派ではない（彼の観念説は明らかにもはやデカルト的ではない）。機会原因論はデカルト没後のデカルト派において誕生し、そしてそれを (α) の領域にも徹底することでマルブランシュはデカルト派の枠組みを突破した。この意味で、機会原因論はデカルト派と非デカルト派をまたぐように横たわる哲学説である。少なくともそのように考えるのが哲学史解釈としては自然であると考えられる。したがって、我々は機会原因論モデルにおいては、(β) の場面における因果的作用力を神に帰することだけを予期するだけで充分なのである。実際、§ 6 で我々が見たとおり、ラ・フォルジュは『人間精神論』第 10 章において、(α) の場面ではなるほどその因果的作用力を人間精神の意志に帰しているが、(β) に関してはそれを「心身結合の作者〔つまり神〕」に帰している。また同様の主張が第 16 章にあることも、我々が § 7 で確認した。それゆえ我々は（このような問題に関して）彼を機会原因論者と呼ぶことに躊躇する必要はないと思われるのである。

ところが、例えばD・ラドナーは、次のように言ってラ・フォルジュの立場の非徹底性を指摘する³⁾。「ラ・フォルジュは完全な機会原因論者ではない。なぜならば彼は、精神がそれ自身の観念について因果的作用力をもっていることを認めているからである」と。私はこのような判断に端的には賛同できない。(α)の側面についてはともかく、(β)の側面についてのラ・フォルジュの論述(『人間精神論』第10章と16章)を見る限り、我々はラドナーの判断をそのまま受け入れるわけにはいかない。

同様のラ・フォルジュ解釈はS・ナドラーにも見られる⁴⁾。彼は言う。「問題が精神に至ると、ラ・フォルジュは機会原因論者ではなかった。彼は、魂が自分自身の諸様態の原因であると主張する。これは身体の運動を機会として精神に観念が生じることについての彼の議論の文脈において特に判然とする」と。ナドラーはこのように、問題文脈をわざわざ(β)に限定してくれている。しかしそれにもかかわらず、彼はラ・フォルジュが観念産出の因果的作用力を神に帰してはいない、と主張する。ここで我々はラドナーの場合と同じ疑問を繰り返さざるをえないのである。ちなみにナドラーが強調するのは、『人間精神論』でラ・フォルジュが「精神が諸観念の主要かつ実効的な原因である」と書いている部分である。私もこの箇所を本論の§6で引用した。しかしこれはデカルトの『覚え書』の影響の下で書かれた部分(ほとんど引き写しに近い)であると思う。大切なのは、その直後の箇所の、より綿密な議論である。私は引用を繰り返さないが、そこでラ・フォルジュは、物体的スペキエスを機会として精神が抱く観念の主要な原因は心身結合の作者である、と明記しているのである。ここにラ・フォルジュの真意があると私は考えるが、ナドラーは(私が見た論文では)この重要な箇所に注目していないのである。

3) Dasie Radner, "Occasionalism" in G. H. R. Parkinson (ed.), *The Renaissance and Seventeenth-century Rationalism* (Routledge, 1993).

4) Steven Nadler, "Louis de la Forge and the Development of Occasionalism" in *Journal of the History of Philosophy*, Volume XXXVI/April 1998/Number 2.

P・クレール⁵⁾は次のように述べている。「ラ・フォルジュにとってはまだ、神を唯一の真の原因と見なし、他の偶然的な諸原因を単なる機会と見なすまでは至っていない。もっとも神は<普遍的>な原因と捉えられているが。少なくともこういった主題に関して、深遠な形而上学的研究を行おうというところまでは行っていない。それが後のヘーリンクスやマルブランシュとの相違である」。この指摘は全体的に的を外したものではないと思うが、もしもヘーリンクスやマルブランシュの思想を機会原因論の基準とするならば、機会原因論の条件としてはきつすぎるのではなからうか。確かに、「神の世界統裁」思想という点では、ラ・フォルジュの立場はマルブランシュほど大規模なものではない。しかしデカルト没後の一つの理論的な哲学動向として機会原因論を捉えるならば、我々が§1で構成した機会原因論モデルの条件でさしあたり充分ではなからうか。そしてもしそうなら、ラ・フォルジュは機会原因論者の条件を満たしていると思われるのである。

なお、私が目にしたラ・フォルジュ解説に共通して言えるのは、我々の機会原因論モデルの(P3補足)に対する言及が全くないということである。これはかなり奇妙に思われる。というのも、例えば同時代のコルドモワの著作にも(P3補足)を示唆する文章は見られるのであるが、§7で我々が見たように、ラ・フォルジュの議論はそれよりも遥かに明確なものだからである。最後に付論としてであるが、この(P3補足)の由来について若干論じておきたい。

付論 (P3補足) の由来——クレルスリエの書簡

(P3補足)とは次のような主張であった。

5) Pierre Clair, "Louis de la Forge et les origines de l'occasionalisme" in André Robinet (ed.): *Recherches sur le XVII^{ème} siècle* (Editions du centre national de la recherche scientifique, 1976).

物体界の運動変化を統べる衝突法則（運動量保存則）はスカラー量に関する法則であり、運動の方向（détermination）の変化には関わらない。言い換えれば、運動の方向の変化は物体界における実在的な事象ではない。ゆえに、人間精神は、(P3) ゆえに、物体世界の運動量を増減することはできないが、その局所的な方向変化には（むろんあくまでも機会原因としてであるが）関与することができる。

これをデカルトが主張したという「伝説」は、一つにはライプニッツに由来すると思われる。というのもよく知られているように、彼は『形而上学序説』や『弁神論』などの著作で、たびたび、つぎのようなデカルト自然学批判を行っているからである。すなわち、デカルトは運動量保存則がスカラー量に関してのみ通用すると誤って考えたため、精神が松果腺において精気の運動方向を変化させても、自然の法則性は見だされないと考えた、というタイプの批判である。しかし我々が§ 6で確認したように、実はこの「伝説」はラ・フォルジュの『人間精神論』の第8章末尾にすでに現れているのであった。

では、(P3 補足) は、ラ・フォルジュが、デカルトに由来するかのように見せかけつつ提示した、彼自身の発案なのであろうか。どうやらそうではなさそうである。というのも、1660年12月にクレルスリエがラ・フォルジュに宛てて書いた書簡の中に、(P3 補足) に内容的に合致するアイデアが登場するのである。この書簡は、クレルスリエ自身が1667年に刊行した『デカルト書簡集／第3巻』の末尾にある。本来デカルトの書簡だけを集めた著作の末尾にデカルト以外の人間の書簡があるのは奇妙なのだが、編集者クレルスリエは、デカルト没後その弟子が哲学を再開するその端緒を象徴するためにそのような書簡を末尾に付したとのことである。以下にその書簡の一部分を訳出しておこう⁶⁾。

6) 私が参照した版は、次の通り。

Lettres de Monsieur Descartes, Tome V (Compagnie des Libraires, 1724).

「1660年12月4日、ソーミュールの医師ラ・フォルジュ宛書簡

(略)〔物体に運動を与えるためには創造者たる神の命令が必要であったということを述べたあとで〕しかし、運動の方向 (détermination) に関しては同じではない。というのも、運動の方向は自然の中に何ら実在的 (réel) なものを付け加えず、方向なしにはありえぬ運動それ自体以上のものを何ら意味しないからである。したがって、魂が運動を方向決定 (déterminer) する能力を持っているということ——これは我々自身の経験から納得するところであるが——は何ら驚くべきことではない。というのも、だからといって、神が、物質に継起的に生じる全ての形相の作者であるということに何ら変わりはないからである。それら形相は、全て、神が導入した運動の結果であり帰結であり、それに依存したものである。かくして神は、真実、万物の創造者なのである。(略)〕

この書簡からすると、(P3 補足) のアイデアをラ・フォルジュがクレルスリエから得た可能性が高いと思われる。しかしもちろんこういった歴史的影響関係について確定的なことを言うことは難しい。それは憶測に過ぎない。

ともかく、機会原因論は、物的世界の法則的自律性を極力守り、神の世界統裁をできるだけ主張しながらも、精神の効力というものも最低限認めようとする。それは一つには意志の自由ということであるが、もう一つは、随意運動の〈随意性〉(つまり人間精神の物的世界へのある種の介入) を維持し、随伴現象説への接近を避けるということである。この後者の努力が、(P3 補足) というアイデアに現れているのである。

Summary

Louis de la Forge et l'occasionalisme

MATUDA Katunori

Dans cet article l'auteur essaie de montrer comment Louis de la Forge établit son occasionalisme dans l'oeuvre "Traité de l'esprit de l'homme". Pour cela il résume en quatre propositions ce qu'affirme l'occasionalisme, et vérifie concrètement comment La Forge met en lumière ces quatre affirmations occasionalistes dans son livre. A la fin l'auteur examine des explications sur La Forge par quelques chercheurs philosophiques et aussi montre un petit extrait d'une lettre qui pourrait avoir inspiré La Forge au sujet de la détermination du mouvement d'esprits animaux par l'âme.