

哲学の分割線？

エピステモロジーとスピリチュアリズム

米 虫 正 巳

フランス哲学はその歴史の上で、一つの分割線によって、「経験・意味・主観性の哲学」の系列と「知・合理性・概念の哲学」の系列とに分割されるとミシェル・フーコーはかつて指摘したことがあった⁽¹⁾。彼によれば、前者にはメヌ・ド・ピラン、ラシュリエ、ベルクソン、後者にはコント、クーチュラ、ポアンカレが属しており、大雑把な言い方をすれば、スピリチュアリズムの系譜とエピステモロジーの系譜という二つの大きな系譜が存在しているということになる。

しかしながらこのようなフランス哲学史の鳥瞰が図式的に過ぎるということに気付くのは容易い。例えばフーコーがエピステモロジーの系譜の主要な源泉の一つであるかのように名指すコントの実証哲学の或る時期以降の展開が、エピステモロジーという枠組みに単純に収まりきれないものでないことは明らかであろう。またフーコーがエピステモロジーの系譜の中に自らを位置付けつつこのような見取り図を描いたのは1978年以降のことであるが、フーコー自身のこの時期の哲学的展開を考慮に入れるならば、それを単にエピステモロジー的なものと形容することもそもそも困難である。

エピステモロジーの系譜といってもそれほど一枚岩なものではない。とすればいささか挑発的・論戦的とも言えるフーコーのこのような所作にはどのような意味があったのだろうか。フランス哲学史上でのエピステモロジーの系譜とスピリチュアリズムの系譜の関係の或る様相を描き出すことで、こうした分割線を設定するというこの意味と賭金とは何かを明らかにしてみたい。

1

我々は19世紀フランスの哲学者、アントワーヌ＝オギュスタン・クールノーの哲学を考察の出発点にする。上記の二つの系譜の分割という文脈ではフォーコーはクールノーの名前を挙げてはいない。高等師範学校では哲学ではなく科学を専攻し、数理経済学のパイオニアの一人としての経済学上の業績（1838年の『富の理論の数学的原理に関する研究』）や、数学の領域での確率論などの業績で名高いため、現在でも主に経済学史や数学史の中で捉えられることの多いクールノーであるが、それら経済学や数学の領域での諸研究を経て、19世紀の後半、50歳になってから公表され始めた哲学的探究の内容は、上のフォーコーの区分に従えばまさにエピステモロジーの系譜に属するものに他ならない。以下ではこのクールノーの哲学の基本的な着想を明確にし、特に哲学と科学との関係を軸にそのエピステモロジー的性格を浮き彫りにしよう。

まず問題は、科学に対して哲学がどのような関係を有するかである。クールノーは哲学と科学の関係をどのように捉えていたのだろうか。クールノーに従えば、哲学は科学と混同されるべきではない。しかしまた全く無関係なものとして完全に分離されるべきでもない。「哲学的要素と科学的要素は、それがいかに互いに異なるものであれ、知性的活動の本性的で正当な展開の中で結合ないし連合するということを承認しなければならない」（II, 382）。科学も哲学を要請する。というのもそもそも諸学が複雑な絡み合いの中で歴史的に形成されて来た以上、物理学にも道德にも、数学にも法解釈や歴史学にも、力学や生理学にも、「哲学は至る所に浸透している」（II, 385, cf. I, 486, IV, 410, V, 209）のだから。「任意の哲学的理論を採用することなしには、精神は科学の構築に正しく取りかかることはできない」のである（II, 387～388）。

自己充足した科学が正当化され得ないのと同様に、自己に閉塞した哲学もまた拒絶されねばならない。哲学と科学が無縁なものになればいかなる事態が起きるか。「科学なき哲学は、創造との現実的な我々の諸関係をすぐに見失い、

想像的な空間の中に迷い込んでしまう。哲学なき科学は、生命の欲求への適用のために研究されるにお値するだろうが、それ以外には、科学が理性に相応しい糧を提供することも、それが精神の活動の最終目的と看做され得ることも理解されない」(II, 382)。

哲学は科学とは区別されるが同時に結合する。両者の関係とは、「人間の認識の体系における、哲学的要素と、実証的、正確には科学的要素との、内密な合一にして原初的独立」(II, 387)である。ではその「内密な合一にして原初的独立」とはどのようなものか。この点に関連して特にクールノーが着目するのは、科学的認識の場面で使用される言語や記号と、その対象としての自然との関係である。科学的認識が対象とする自然と、その認識において人間が使用する言語や記号、あるいはそうした言語や記号を用いて構築された人間の認識の理論体系との間には少なからず不調和がある。なぜなら、特定の次元の内では連続的で漸進的であるという自然のプロセスの特徴と、非連続な記号体系を用いてそれに依拠せざるを得ない実験や観察、あるいは数量化・定式化・体系化などを本質とする科学の営みは、完全に合致することはないからである。

もちろん記号や数量化の作業を抜きにした自然の認識としての科学の営みはあり得ない。それゆえ重要なのはそうした思考の道具の介入を必然的なものとして承認しつつ、科学の営みの内で、科学における言語形式の介入によってのみ引き起こされる部分と、その科学が対象とする自然そのものに合致している部分とを区別することである。つまり我々の使用する言語体系の側にしか属さないものと、自然の側に属するものに合致するものとを区別することが問題なのである。

そこでクールノーが導入するのが「秩序 l'ordre」と「理由・理性 la raison」の概念である。認識の対象としての諸事物の中には、それをそのものたらしめる根拠としての「理由」が内在しており、この諸事物に内在する「理由」はまた「秩序」とも呼ばれる。「理由」=「秩序」は、「理由」としては或る事物をそのものたらしめる根拠であり、「秩序」としてはその事物の構成や構造を示す⁽²⁾。さらにクールノーによれば、人間の認識能力としての「理性」

とは、その対象として無限者や絶対者、絶対的必然的真理を持つものではない(II, 19)。むしろ理性とは、「諸事物の理由、つまり諸事実、諸法則、諸関係という我々の認識の対象がそれに従って互いに関連し合い生じてくる秩序を捉える能力」(II, 21)なのである。つまり人間精神の能力としての「理性 *raison*」とは、諸事物の中の「理由 *raison*」、つまり「秩序」を把握し認識する能力である。

「理由」は、諸事物に対して主観的で外的な抽象的枠組みのように存在するものではなく、諸事物そのものに内在している「秩序」として存在しており、能力としての「理性」はこの秩序の一部であり、またそのようなものとしてこの秩序を捉える能力である。だから理性が「理由 = 秩序」を認識するということは、それ自身が実在の一部として、その認識対象としての実在を解読するということである。すなわち理性による秩序の認識とは、人間の精神を包括する客観的存在としての秩序そのものの、その秩序の一部である人間の精神の内での自己反映である。「あらゆる哲学の原理そのもの、あらゆる哲学的思弁の最終的で最高の目的、哲学的好奇心の精神をすぐれて特徴付けるものである」(II, 476, cf. II, 29, II, 484)「秩序の観念は、秩序自身によってのみ我々に与えられ得る」(II, 108)。ここにクールノーの極めて実在論的な発想が見て取れる⁽³⁾。

このように「秩序」と「理由・理性」の概念を導入した上で、言語体系の側にしか属さないものと、自然の秩序の側に属するものと合致するもの、クールノーはそれらを「論理的秩序 *l'ordre logique*」と「合理的秩序 *l'ordre rationnel*」と名付ける。「論理的秩序」とは、「一般的に人工的秩序でしかなく、我々の精神の或る見方に由来する」(III, 47)、「諸命題の構成に、我々にとって思考の道具でありそれを表す手段である言語の諸形式と秩序に由来する」(III, 45)ような秩序、つまり我々の使用する言語形式に相関的な思考上の秩序である。我々の認識の体系が整合性なものであってもそれはあくまで論理的なものではなく、それが事物の秩序を現に再現しそれに対応しているかどうかとは無関係である。また「合理的秩序」とは「それ自身において考察された

諸事物に由来し」(III, 45), 「諸事物がその本性と固有の本質によってそれら
の間で有する諸関係の忠実な表現」(III, 47~48) であるような秩序, つまり
人間による思考の構造と自然の秩序との間の同型性, 諸科学による認識と実在
の秩序との間の対応や調和が存在している場合の秩序のことである。合理的秩
序を形成している場合, 認識能力としての理性は諸事物の理由を正しく見いだ
し, 諸事物の秩序を局所的, 断片的にではあれ再現し得ていることになる。す
なわち適切な条件の元で我々の科学の体系は諸事物の秩序を捉え得るというこ
とである。

我々の使用する言語形式に相関的な思考の「論理的秩序」と, 諸事物それ自
体における秩序に対応する「合理的秩序」。理性的認識としての科学の体系が
諸事物の秩序を捉えていると言うためには, 「偶発的にしか一致しない」(III,
47) これら二つの秩序を, 「外的世界の構成と, 外的世界を反映する鏡の布置
を(共に - 引用者)考慮に入れる」「哲学的批判」(IV, 101) によって正しく
弁別しなければならない。「精神が自らに作り上げる記号から, 自然が我々に
提供する諸事物へと進む」(IV, 405) 道筋を, 科学という合理的活動の営みに
寄り添いつつ解明すること, クールノーにとって哲学の任務とはこの点に存す
る。「科学がそれによって人間の認識の一般体系に結びついている根本諸概
念, その批判が哲学に固有の領域に属する根本諸概念を扱うことなく, 科学の
基礎原理を説明することはできない」(II, 383)。

したがって哲学の課題とは二重である。すなわち科学的活動に即した諸事物
の秩序・理由の探究と, それを探究する人間精神の認識構造や様式の探究を同
時に行なわなければならない, しかも後者には認識の構造や様式に相関的な言語
形式についての探究も含まれる。つまり実在の探究は, 言語や記号についての
研究と切り離せない。「本質的に哲学的などんな問いも, これら二つの側面か
ら提示され得るのでなければならない。逆にいえばこの局面の二重性は他を差
し置いて哲学的問いを特徴付けるものである」(II, 384)。諸事物の秩序の探
究という点では, 哲学は科学的活動と共に歩まねばならない。しかし同時にそ
のような探究を行なう認識や言語の秩序をも探究の対象として内含せざるを得

ないこと、これが哲学と科学との「内密な合一にして原初的独立」が意味するところである。「科学者の仕事は、我々の認識の増大と自然の汲み尽くせぬ領域における新しい発見に向かう」が、「哲学者の仕事は、我々の認識の諸原理を解明すること、そして人間精神の諸法則の分析を行なうことに向かう」(II, 317)。

このような二重の側面を持つ哲学は、もちろん科学の現場での具体的諸問題に対する解決を与えることはない。「科学の進歩と確実性は哲学的問いに与えられた解決には全く依存しない」(II, 388)。しかし論理的整合性のみで拘泥する場合に科学が自らの権利を超えて提示してしまう偽の解決と、その時に前提されている問題について哲学は判断を下すことができる。「科学の所与とであれ、自然の光と人間という種の意識とであれ、或る解決のそれらとの両立不可能性を確立することで、哲学はその解決の不可能性を示す。またこうして諸事物の本性が特定の真に科学的な解決を受け入れないようにした或る問題の不明確さを境界づける」(II, 381)。クールノーの「哲学的批判」の目的は、科学の諸概念の限界を見極めて、科学的認識についてその妥当領域を画定することである。「どのように、どのような成功と共に諸科学が根本諸観念を活用しているかを検討することによってのみ、我々は根本的諸観念の価値について解明することができる、つまり正しい哲学を行なうことができる」(IV, 410)。

クールノーは以上のような哲学的批判の観点から、彼が同時代人として経験した当時の最先端の科学へと至るまでの、数学、物理学、宇宙論、化学、生物学などの自然諸科学の歴史に即してそれらの綿密な分析を行なっているが、それを具体的に辿ることはここでは控えよう。ただ上に述べたような哲学の作業は、科学史的研究として遂行されねばならないとクールノーが考えていたことは指摘しておかねばならない。なぜなら諸事物の秩序を与えるべき理論的構築物の中から、諸事物の秩序そのものと合致するものを選び分ける作業を哲学的批判の課題の一つとするクールノーにとって、その作業は実際の科学の歴史の上では或る種の科学革命に依拠して行なわれて来たからである。「諸観念の段階的な刷新が世代相互の僅かな交替からどのように帰結するかを正確に我々に

教え得るような歴史的諸事実の観察しか存在しない」(IV, 88)ならば、哲学にとっての科学史研究は必然的なものとなろう。「科学の革新的危機は、哲学の有益にも革新的な唯一の危機であった」(V, 211)。科学の理解のためにはその形成過程を無視することはできない。「哲学は諸科学の進歩を利用しながら諸科学の歩みを解明するだろう。理性の範囲をできるだけ拡大し、原因の認識において合理主義の諸限界を固定するためにも、そして我々がそこで理性がもはや権限を持たないと進んで認めるところにあらゆる権威を奪われた理性をそのまま残しておかないためにも、哲学と科学的作業とこの競合は必要である」(V, 216)。エピステモロジーが「或る科学の諸原理、諸方法、諸帰結についての批判的研究」⁽⁴⁾、それも科学史と一体になった研究のことである⁽⁵⁾と定義しておくなら、哲学・科学・歴史が言わば三位一体をなすと考えたクールノーの哲学がこのエピステモロジーの系譜に属することはもはや自明である。

2

クールノーの哲学がエピステモロジーの系譜に属するということが、このことは小論の課題にとっていかなる意味を持つのか。ここで注目したいのは、フォーコーがスピリチュアリズムの系譜の主要な源泉の一つとして挙げるメヌ・ド・ピランや彼に連なる哲学の系譜に対するクールノーの一貫した批判である。

「哲学者達は半世紀来（すなわち 19 世紀に入ってから - 引用者）心理学と心理学的観察について多く語ってきた」(II, 416)。特に力や原因の観念の源泉としての筋肉の努力の内奥感や抵抗の感情について。確かに「諸器官の運動を規定する筋肉の努力の内奥感情」や「諸物体が筋肉の力の展開に対立させる抵抗は、我々が物的世界の様々な諸現象を想像し説明するのに役立つ、固さ、物質性、質料、慣性などの観念を我々の知性に示唆しつつ、空間の表象と外在性の概念を増やす」(II, 135)。この点はクールノーも承認する。また原因や力の観念は「能動性と人格の内奥感情から生じ」、それを「人間は外的世界の中に移す」(II, 22)。しかし先の論理的秩序と合理的秩序の区別はこの点

にも関わってくる。筋肉の努力のような主観的経験による構成物（力や原因の観念）が表す図式と、諸事物の構造を再現しそれに対応する秩序は区別しなければならない。「合理的連鎖あるいは諸事物の理由について我々が持つ観念を、それもまた人間精神の中にあるが、別な風に人間精神に浸透している原因や力の観念と混同してはならない」（II, 21～22）。理由ないし秩序の観念は、原因や力の観念からは区別される。空間、時間、運動など科学にまつわる観念の、実在する諸事物それ自体の秩序に対応する確率は、心理学的事実に基づくのではなく、科学の発展によって確認されるべきであって、主観的な構成物を諸事物の構造に投影してはならないのである。

ここで批判の対象となっているのは、ピラン自身というよりは、むしろそのピランを担ぎ出しつつ「現代心理学の君主」（V, 145, note）として19世紀前半のフランス哲学界に君臨したクーザンの「エクレクティスム」への批判なのだが、その批判の射程は、クーザンの時代も含めて政治体制の変遷と軌を一にして幾つかの断絶を含みつつも、根底の所では緩やかにではあれ一貫したその後のスピリチュアリズム的形而上学の系譜の全体にまで及ぶと見てよい⁽⁶⁾。実際エクレクティスムに対する次のようなクールノーの言葉は、スピリチュアリズムの系譜を構成する代表的な固有名詞と言ってよいラヴェッソン、あるいは（まさにフォーコーがスピリチュアリズムの系譜の代表者の一人としていた）ラシュリエ、あるいはブートルーにも妥当するものではないだろうか。「エクレクティスムは、スコットランド学派で流行の慎重な方法と根気強い観察によって、ドイツ哲学の超越（論 - 引用者）的諸問題を扱おうとする。集中力が拡大鏡の代わりになる『内的観察』の助けを借りて『意識の諸事実』と、それらが含むこと全てを正しく理解することだけが問題である。かくして自我と非自我が措定され姿を現す。かくして必然的絶対的普遍的諸真理が再認される。それゆえ心理学、つまり内的観察によって理解され研究される意識の諸事実の学は全ての哲学の中心、源である」（IV, 409）。

ここではクーザンやラヴェッソン⁽⁷⁾に対するクールノーの批判の妥当性を直接検討することはせずに、このクールノーがその後エピステモロジーとスピ

リチュアリズムという二つの系譜の関係の中でどのように位置付けられて来たかを検討したい。我々が手がかりとして着目するのは、エピステモロジーとスピリチュアリズムという二つの系譜の交差点に身を置いていたレオン・ブランシュヴィックのクールノーに対する評価と反応である。

ブランシュヴィックが彼の著作の中でクールノーを引き合いに出すことは数多い。ブランシュヴィックはコントの実証主義を独断的合理主義としてその不適切さを批判し、むしろクールノーの仕事に、「柔軟で多産な合理主義の確立に19世紀がもたらしたもっとも力強い貢献」を認めるが(1945, 81)、実際ブランシュヴィックの著作を繙けば、そこにクールノーに対する肯定的な評価が見られることは少なくない⁽⁸⁾。

ブランシュヴィックの基本的な着想とは、科学が人間精神の自己自身の探究における弛まぬ努力の表現であり、人間の理性の発展のプロセスは科学の発展の歴史の中に表されているというものである。意識が科学の歴史に沿って進歩する以上、この意識のダイナミズムの理解を可能にするべき哲学は科学史研究を通じて、科学の歴史の中に意識の展開の歴史を見る。「哲学は科学的知が問題を実際に解決したことを理解させなければならない」(1912, 561)。こうしてブランシュヴィックの哲学は、科学的活動に内在的な理性の活動に照準を定め、意識の進歩の具体的な様相を、科学とその歴史における展開の中に探ることになる。「科学者がその実験室の中で作業するように、哲学者は歴史の上で作業する。というのも彼らは別の仕方では作業することができないからである。自然が実験室の中でのみ分析に従うように、人間性は歴史の中でのみ反省に与えられる」(1954, 129)。

このようにブランシュヴィックにも先にクールノーに見たような哲学・科学・歴史の三位一体が見て取れるのだが、しかし彼は同時にクールノーに対して距離を置く。「クールノーは科学的知を理解するために、具体的所与の、歴史に固有の要素の重要性に注意を促しつつ、実証主義の抽象物を再び立てた。しかし宇宙論的偶発性についてのクールノーの見方がいかに新しく豊かなものであるにしても、理性にとって調和的で予見可能で、あるいは少なくとも正当化

可能な秩序の肯定にそれは従属したままである。その理性は、現象的諸継起の複雑で渾沌とした見かけを超えて、予め考えられた平面の単純さと連続性を再び見いだすという役割を維持するだろう」(1954, 220)。むしろそこで「哲学的思考の発展における断絶点を記す」(1954, 219)ものとして彼が評価するのは、ブートルーの『自然法則の偶然性について』なのである。「オーギュスト・コント、クールノー、ルヌヴィエの深い考察によって完全には説明されずとも準備されて、……学位論文『自然法則の偶然性について』は、科学的知の批判が形而上学的偏見への準拠なしに……科学のために科学の検討に取りかかることで自己を意識化する瞬間を定義している」(1954, 220)。

科学とその歴史に即していたはずのブランシュヴィックのクールノーに対する姿勢はブートルーに抛りつつ奇妙なねじれを見せ始める。彼はコントやクールノーと対比してブートルーを礼讃しつつ、科学のために科学を検討するという大義の元に、デュエムと、フーコーがエピステモロジーの系譜に位置付けていたポアンカレを、クールノーではなくブートルーの方に結び付けるのである(1954, 220, 1954, 259)。これはかなり奇妙なことではないだろうか。ブートルーの哲学こそ、「自然哲学によって捨ておかれた空虚を埋めることは形而上学に属する」として、偶然性の背後に「真の原因」としての神の創造の自由を求め、「実証的諸科学は……既に神を求めている」⁹⁾と語るスピリチュアリズムの哲学以外の何ものでもないのだから。もちろんブートルーもあくまで科学の立場に身を置こうという姿勢は示している。だが、因果的決定論に対して、意識が我々の自由を証しているという視点から、科学的思考を宗教的思考との調和の元に置こうとするその着想は、次のように言うラシュリエ、フーコーがスピリチュアリズムに位置付けたラシュリエとどれほど異なっているのだろうか。「真の自然哲学はスピリチュアリズム的実在論であり、その目から見るとどんな存在も一つの力であり、どんな力もそれ自身についてのますます完全な意識へと向かう一つの思惟である。この哲学は……どんな宗教からも独立している。しかし機械論を合目的性に従属させながら、この哲学は合目的性自身を高次の原理へと従属させ、道徳的信仰の行いによって思惟の限界と自然の限界

を同時に乗り越えるよう我々に準備をさせる」¹⁰⁾。そしてさらに遡るなら、「反省が展開する時、人間的自我と自然の下で、それら二つを全て含み、それ自身は他の何ものにも含まれない一つの存在が現れる。こうして完全な真理の、そしてまた真の宗教の根拠が措定される」(1818, 51)と言うクーザンと、一体どれほどの差があるというのだろうか。

先程「柔軟で多産な合理主義の確立に19世紀がもたらしたもっとも力強い貢献」をブランシュヴィックはクールノーの内に認めていると述べたが、正確には彼はその「貢献」を「クールノーの仕事とブートルーの教え」の中に認めている(1945, 81)。おそらくここにいるのは、スピリチュアリズム的な枠組みへと縮減されたクールノーでしかない(1954, 152, 1958, 16, 1958, 65)。「科学哲学は本質的に人間精神の批判であり、この精神は諸事物の本性がそれに対立させる抵抗について、次第にそれに打ち勝つために取るよう導かれる回り道について反省するに依じて、自己自身をより正確に意識化する」(1947, 164)とブランシュヴィックはクールノーについて語るが、この言葉の後半はもはやブランシュヴィック自身の姿でしかないだろう。

このようなブランシュヴィックの身振りは彼自身の哲学の根本動向を表現している。科学的認識における合理性を哲学的考察の素材としつつも、彼の「批判的観念論」は、科学の発展の諸段階を通じて自らを意識する精神へと自然を回収する。確かに「自然」と「精神」は緊密に結びついている相関的な二つの側面であるとは言われる(1954, 66)。しかしカントに即してブランシュヴィックが言うように、「精神の活動性は、それが秩序付けるべき経験的内容に内在的なもののみ、展開し自己を意識する」(1958, 53)ということが前提されているのであれば、精神と自然は互いを前提しつつその相互の関係の中で展開するという外観の下で、自然または外的世界は、精神による理解・包含を予め担ったものとして既に存在しているのだ、というスピリチュアリズムの基本的図式は残存したままである。そしてまた「神の神性そのものである知性と愛の無限に弛みなく忠実である真のスピリチュアリテを意識化すること、そしてその入口が真の科学という模範によって開かれていると気付くことが重要」であ

り、その「真の科学」の特徴をブートルー以上に承認したものはいない（1958, 16）とブランシュヴィックが語る時、そこからラヴェッソンやクーザンへの道はそれほど遠いものではない。そしてクーザンからおそらくはラヴェッソン、ラシュリエ、ブートルーを経て、ブランシュヴィックへと至る緩やかな系譜の中でも彼らの差異の根底で強固に存続するスピリチュアリズム的な根本要素は哲学の制度化とも連動しながら、「フランス哲学」を規定し続けるだろう⁽¹¹⁾。

こうしてエピステモロジーがスピリチュアリズムと合流する。エピステモロジー的であることによってスピリチュアリズム的となるという逆説的な仕方では、ブランシュヴィックはより洗練されたスピリチュアリズムを完成させる。そしてこれは皮肉なことだが、その道筋は潜在的な形ではあるが晩年のクールノーによっても実は部分的にはあれ既に引かれていた。最晩年の著作の最終部において、クールノーは合理的なものは超合理的なものによって支配されているのではないかと自問する。超自然的な力の存在を信じる傾向は「魂の高次の本能」（V, 218）によって説明され、理性の能力を超えるものを理性自身が認めなければならないのではないかという問いへと最晩年の彼は至ったようであるが（V, 216～223）、ブランシュヴィックはこのクールノーの最後の問いの中にピランとラヴェッソンからの反響を見ている（1947, 169）。

まとめよう。クールノーのエピステモロジーに対するブランシュヴィックの態度から浮かび上がるのは、エピステモロジーがスピリチュアリズムに対立しつつもそこへと回収され、またそのことで両者が弁別不可能となるという事態である。そこにはスピリチュアリズムによるエピステモロジーの囲い込みが存在している。

我々はフーコーの見取り図を出発点として、クールノーのエピステモロジーとブランシュヴィックのそれに対する反応を手掛かりに、スピリチュアリズムがエピステモロジーを回収していく様を見て来た。しかしエピステモロジーはスピリチュアリズムに回収されるがままであり続けるのだろうか。おそらくは

自然が精神に回収されるがままになることはないように、エピステモロジーがスピリチュアリズムに還元され続けることもないだろう。おそらくフーコーはその点に自覚的だったであろうし、また彼が二つの系譜の分類の中で提示する固有名詞を見れば、フーコーの取った態度がスピリチュアリズムによるエピステモロジーの囲い込みという事態に抗してのものであると考えることにそれほど困難はないはずである。

おそらく「フランス哲学」なるものは存在しない。むしろ存在するのは、異質な哲学的諸要素の間での様々な葛藤と軋轢であり、それら葛藤と軋轢を隠蔽することで、「フランス哲学」が構成される⁽¹²⁾。例えば我々が上で見て来たスピリチュアリズムによるエピステモロジーの囲い込みもその隠蔽様態の一つであろう。そうするとフーコーが「エピステモロジーとスピリチュアリズム」といういささか安易とも見える図式をあえて提示し、前者の系譜に自らを位置付けつつ後者の系譜に対する優位性を主張する時には、スピリチュアリズムの系譜の中に存続する根本要素への抵抗によって改めて「フランス哲学」を規定し直すということが、「エピステモロジー」の位置付けと共に争点となっていると考えることができる。

もし自らがその中で存在する領域の全体的構図を描きつつその領域の中に分割線を刻み込み、区分されたその一方に自らを積極的に帰属させることは、葛藤と軋轢の中で特定の立場取りをすることであり、自らの卓越化を伴うこのような身振り自体が或る種の党派性を孕むものとなってしまおうというのは、程度の差はあれども避け難い事実でもあるだろう。しかしこのことは「フランス哲学」に限られることではあるまい。いかなる哲学(の研究)もまた、何をもって「哲学」と規定するかということを暗黙の内にせよ賭金として営まれるしかないのかもしれないのであるから。そしてもし「フランス哲学」に可能性があるとするれば、それはそうした事態を哲学の基本的な条件として我々に喚起することに存しているのかもしれない。

註

クールノー，ブランシュヴィック，クーザンの著作の引用・参照については，クールノーは全集の巻数とページ数を，後の二人は出版年（ないしは講義年）とページ数を本文中に指示する。

Antoine-Augustin Cournot, *Œuvres complètes*, Vrin, 1973 ~ 1989

Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique, tome II

Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire, tome III

Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes, tome IV

Matérialisme, vitalisme, rationalisme, tome V

Léon Brunschvicg

Les étapes de la philosophie mathématique, Alcan, 1912, Blanchard, 1993 (1912)

Héritage de mots, héritage d'idées, PUF, 1945 (1945)

L'esprit européen, La Baconnière, 1947 (1947)

Écrits philosophiques, tome II, PUF, 1954 (1954)

Écrits philosophiques, tome III, PUF, 1958 (1958)

Victor Cousin

Cours de philosophie professé à la faculté des lettres pendant l'année 1818,

Hachette, 1836, réimpression, *Œuvres de jeunesse I*, Slatkine, 2000 (1818)

Cours de philosophie, Introduction à l'histoire de la philosophie, Pichon et Didier, 1828, Fayard, 1991 (1828)

Fragments philosophiques, 5^eéd., tome V, Didier, 1866 (1866)

- (1) Michel Foucault, *Dits et écrits*, Gallimard, 1994, tome III, p. 430, tome IV, p. 764.
- (2) クールノーはこの概念を巡る問題に最初に取り組んだ哲学者としてライブニッツを評価している。Cf. I, 462, IV, 212.
- (3) こうしたクールノーの発想は後にリュイエに引き継がれることになる。Cf. Raymond Ruyer, *Esquisse d'une philosophie de la structure*, Alcan, 1930, *L'humanité de l'avenir d'après Cournot*, Alcan, 1930.
- (4) Georges Canguilhem, «Philosophie et science», in *Revue de l'Enseignement*

philosophique, n 2, décembre 1964-janvier 1965, p. 10.

- (5) Cf. Georges Canguilhem, *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Vrin, 7 éd., 1994, p. 12 etc.
- (6) 『『エクレクティックな哲学』と我々において命名されたもの、信奉者達によってフランスの伝統のためにデカルト主義の復活として提示され、さらに『スピリチュアリズム的』と形容される哲学』(IV, 408~409)への批判の射程は、むしろ単にスピリチュアリズムにまで及ぶだけではないと言うべきかもしれない。クールノーの次の言葉は我々にとって他人事だろうか。エクレクティズムが「我々のフランス諸学派において君臨した30年の間に、それは何を生み出したか。……内的観察の成功はあまりにつまらないものだったので、その雄弁な称賛者たちに至るまで悪寒が素早く襲ったし、意識の事実を忍耐強く研究する代わりに、人々は昔の本のページをめくり、哲学史を耕し、他の多くのジャンルと同様このジャンルでの歴史的モノグラフィーを増やし始めた。哲学における師と弟子たちは哲学史以外に学位論文の主題やアカデミーの懸賞の主題を持たなかった」(IV, 409~410)
- (7) クーザンとラヴェッソンについては既に村松正隆と杉山直樹による諸論考があるので参照されたい。
- (8) 特に *L'expérience humaine et la causalité physique*, Alcan, 1922.
- (9) Émile Boutroux, *De la contingence des lois de la nature*, Alcan, 1874, réimpression, PUF, 1991, p. 152.
- (10) Jules Lachelier, *Du fondement de l'induction*, Ladrangue, 1871, Fayard, 1992, p. 88.
- (11) ブランシュヴィックが、グザヴィエ・レオンによって1893年に創刊された『形而上学・道徳雑誌 *Revue de métaphysique et de morale*』の主要人物であり、この雑誌をほぼそのまま母体として66人の会員によって1901年に発足した(現在でも180人の固定会員のみによる極めて貴族主義的な団体として機能するフランス哲学界の権威的学会である)「フランス哲学会 la société française de philosophie」の中心的存在でもあったことを喚起しておこう。ただし我々はブランシュヴィックの哲学を全面的に否定する訳ではない。その哲学に含まれている個々の論点や着想、例えば「科学の真理はもはや超越的な実在という前提を内含有していない。科学の真理は、数学の発展に内在的な検証の様式に結びついている」という主張(1912, 561)などは未だに無視できないであろうし、カンギレムも指摘するポパーの科学史との近さ、相対性理論、量子力学など同時代の科学の革命的進展への敏感な対応、1930年前後のフランスではほとんど知られていなかったウイトゲンシュタインに既に目を配っている(*Les âges de l'intelligence*, Alcan, 1934, p. 82)というその視野の広さなど、我々が彼から学び得る

ことも決して少なくはない。今日彼の哲学的業績がほとんど無視されているというのは不当な事態と言うべきであろう。

- (12) 哲学の「国籍」が自明のものとなったのはそれほど古いことではないが、例えば「フランス」では、「哲学においては真理以外の祖国は存在しないし、私が教える哲学がドイツ的かイギリス的かそれともフランス的であるかどうかの問題ではなく、それが真であるかどうかの問題なのである」(1866, LV), 「哲学はその諸対象の本性そのものによって、国籍の全ての区別がそこで消失するあの普遍性という特徴を持たないだろうか、あるいは少なくともそれを追求しないだろうか」(1866, LV) と言いつつも、「方法と分析の精神、明瞭さ、明確さ、完全な関連の欲求、それは優れてフランス的な精神である。ここに哲学における我々の真の国籍がある」(1866, LVI) と主張して「フランス」という国籍の優位を哲学と結び付ける時のクーザンの態度には注目すべきであろう (Cf. 1818, 9, 1828, 37 etc.). クールノーでさえも、愛国的偏見とは無関係としながらも「この(19-訳者)世紀において、特に哲学に関して、フランスがいかに諸観念の収集と配分の機関というその普段の機能を果たしたかを検討するのがよい」と力説している (IV, 405, cf. V, 3)。

文学部助教授