

ジュール・ルキエにおけるスピノザの影  
——ルヌヴィエを媒介に

村 瀬 鋼

## はじめに

十九世紀フランス哲学におけるスピノザの影、というテーマ設定になんらかの寄与をなしえるかもしれない小さな企てとして、十九世紀フランスのマイナーな一哲学者、ジュール・ルキエ（Jules Lequier, 1814-62）に落ちた、さしあたりはごく目立たないスピノザの影、というものを考えてみたい。

本稿で紹介するように、ルキエは「自由」の哲学者であった。スピノザが一般的に「決定論」の哲学者と見なされているのと、これは好対照である。だが、看板の外見だけからすれば意外にも、前者の「自由」の哲学は決定論的な思考を含み、これは、後者の決定論的哲学が実は自由の哲学でもありえるのと同様である。あたかも、真の自由は決定論的思考からこそ生まれ、つねにこれと表裏一体となって、その影を随伴させなければならないかのよう

に…。  
実は、スピノザのルキエに対する実際の影響については、確認できることはきわめて限られていて、その存在を強く主張することには些かの無理がある。だから、私の試みは、哲学史的なものとしては、半ば想像的な一つの淡いスケッチを描く以上のものにはなりえないだろう。けれども、スピノザとルキエとの間の細い糸を辿りながら、自由と決定論との関係、また生の実践と哲学の理論との関係について、たんに哲学史的なものではない一構図を素描することもできないわけではないように思われる。

次のような順序で話を進めたい。まず、ルキエの知名度の低さも考慮して、ルキエの自由の哲学を簡略に整理してみたい（第一節）。次に、ルキエの著作上に僅かながら明示的に読み取られるスピノザの痕跡を確認する（第二節）。ついで、ルキエとスピノザとの想定されうる位置関係について、特にはルキ

エの親友でその強い影響を積極的に蒙ったことが知られている「新批判主義」の哲学者シャルル・ルヌヴィエ（Charles Renouvier, 1815-1903）の見立てを参照しながら、一つの構図を描こうと思う（第三節）。最後に、同構図において一見して対照的な位置にあるルキエとスピノザが、実は互いによく似た部分を持っていて、表裏一体であるがゆえにこそ対立的でもある、そのような近さにおいて結びついているものと見なされうる、その可能性について、ルキエの言説を参照しながら述べてみたい（第四節）。

## 1 ルキエと自由の哲学

ルキエは、生前は刊行されることなく終わった体系的な哲学の著作の企てにおいて、カトリシズムの教義と学的認識との自由主義的基礎づけを目指した。その要にあるのは、決定論的思考の語る一切の必然性の主張に抗しての「自由」の肯定である。

敵となる決定論の種類を、ルキエ自身は明確に分類してはいないが、ルキエにおいて問題になっている決定論は、筆者の整理で仮にまとめるならば、次の三者からなる。

1) 因果的決定論。一切は、特定の原因が特定の結果を必然的にもたらすような因果関係によって結びあわされており、或る任意の現在において、未来の一切の諸事象は、現在における一切を知る知性であれば完全に予想可能な仕方で、予めいわば決定されている。これはあの有名な「ラプラスの魔」に象徴されている事柄の理解でもあるが、この「ラプラスの魔」を含むラプラスの著作は、ちょうどルキエの生年に刊行されている<sup>(1)</sup>。

2) 神学的決定論。つまり、神は創造によって一切を決定し、一切を予定

し、予定される一切についての知を永遠的に持つ。今までに生じた一切は予め決定されていたことであり、他ではありえなかったのだし、今後生じる一切も予め決定されているゆえ他ではありえず、一切は、神によって既に劫初以来知られているとおりにしか生じない。

3) 論理的決定論。在るものは在り、在らぬものは在らぬ。いつでもであっても、何かが或る現在において実現されるそのつど、在るものは在るがままに、他の一切の可能性を排除してその在るただ一つの在り方において、絶対的に在る。それは、それ以外のものであることはなく、必然的に、在るとおりに在る。

幼少期に回想に擬されたルキエの名高い哲学的エッセイで、『第一真理の探求』<sup>(2)</sup>の第一部「知の問題」の「序論」でもある「クマシデの葉」から引こう。そこでは、一旦は、木の一葉を摘み取るといった些細な行為の決定についての私の絶対的とも見える権能と、この権能の行使が生みうる帰結のとてつもない大きさとに突然思いを致すことになった一人の子供が、今度は、現在の行為による未来の現在の決定を過去へと置き戻すことで、そのつどの現在の被決定性に思い至り、決定論の眩暈に襲われる。

現在のこの決定が、一連の出来事を開始するのではなく、過去の一連の出来事を次の出来事によって継続するものであって、次のこの出来事は、私より優れた何らかの存在にとっては昔から確実であり、その時がくると、私がつくったのではまったくないこの一般的秩序のなかに到来するのだとしたら。もし、自分は君主だと心底感じるのが、実は自分の依存性を感じずにいることなのだとしたら。もし、私のいちいちの意志が、原因である前に結果であり、そこで、この選択、この自由な選択、一見

偶然と同じくらい自由なこの選択は、現実には（そこには偶然などまったくないのだから）以前の或る選択の不可避的帰結だったということになり、以前のこの選択はまたもう一つの別の選択の帰結で、こんなふうにして私には何の記憶もない時代にまで遡っていくのだとしたら。(R, p. 13-14)

どのような現在の事柄も、高度な知性であれば把握可能であるような仕方です。既に予め決定されており、必然的である、というこの考えは、論理的にも実証的にも反証はできない。なぜなら私は、自分が存在するそのつど、また一切の事象はそれが存在するそのつど、その在るがままに在ることしかできず、そうでないこともできたということは確認されも論証されもしないからである。やはり「クマシデの葉」から引こう。

私のなしたことは必然的であったということ。私の考えていることは必然的であるということ。何であれそれがこの瞬間にそのあるがままの仕方存在していることの、絶対的な必然性。(R, p.15)

だが、もし一切が必然的であり、自由が存在しないのであれば、真と偽や善と悪を区別してそのどちらかを選ぶ、という我々の行為は、当人がただそうだと思い込んでいるだけの、見かけだけの行為にすぎず、実際には我々は何を区別して何を選んでいるわけでもないことになるのだから、真偽や善悪、知と道徳は、それらが本来持つべき意味を失った無効な観念となる。

知と道徳とが成立するため、従ってまた我々の生が我々自身にとって何らかの意味や方向づけを持ちうるためには、我々は自由であるのでなければな

らない。そのようにして、自由は、たとえ証明不可能であるにしても、我々にとって、論理的に、また感情的にも、要請されざるをえないものである。

ルキエはこの要請の在り方を、二重のジレンマ、四肢的なジレンマの形で提示する。それは『第一真理の探求』第一部の「知の問題」の結論部に、端的に次のように示される。

結論。二つの仮説：自由か必然性か。どちらかでもってどちらかを選ばねばならない。(R, p.71. 強調は原著者、以下同様)

この選択はまたこう図表化される。

〈自由〉 があるか  
 〈必然性〉 があるか  
 〈自由の観念〉 を伴う 〈自由〉  
 〈必然性の観念〉 を伴う 〈自由〉  
 〈自由の観念〉 を伴う 〈必然性〉  
 〈必然性の観念〉 を伴う 〈必然性〉 (E, p.398)

我々は自由であるのか、我々において一切は必然的であるのか、どちらかである。自由を肯定するか、必然性を肯定するか、選ばなければならない。自由であるか、必然であるかは、論理的にも実証的にも確認されない。だが実際には、我々は自由であるか、我々の一切が必然的であるか、どちらかである。すると、二者のどちらを肯定するかを選択において、我々は、その肯定を自由に行っているか、必然的に行っているか、そのどちらかであること

になる。従って、二者択一の二肢それぞれに関して、二つの選び方が区別されうるのだから、我々の自称選択において、その選択の実態には四通りありうることになる。そこでしかし、もし我々が必然的に自由を肯定したり（〈自由の観念〉を伴う〈必然性〉）、必然的に必然を肯定したり（〈必然性の観念〉を伴う〈必然性〉）しているかぎりでは、我々のその肯定そのものが、狂った時計が間違った時刻と正しい時刻とを無差別に指すのと同様に必然的である以上、肯定ないし主張としての意味をそれは持つことができない。これに対して、自由に必然性を肯定したり（〈必然性の観念〉を伴う〈自由〉）、自由に自由を肯定したり（〈自由の観念〉を伴う〈自由〉）するならば、そこでは肯定は自由による選択として、肯定としての意味を持つことができる。ところで、これら両面の事態を交叉させてみるならば、一方で、自由に必然性を肯定するのは、事実と反する主張をなしているが故に誤りとしての性格を持つものに対して、必然的に自由を肯定するのは、そもそもその振る舞い自体が必然的なことである故に、振る舞う者にその責が帰される誤りとしての性格を持たない。このようにして、二者択一に関する二つの選び方のうち、どのような選択に賭けて何を選ぶべきか、を考えるとすれば、自由に自由を選択する、という事態に賭けて、自由の肯定を選ぶ、ということだけが正しい選択である——それ以外は、正しくないのであるか、そもそも選択ですらないのか、どちらかである——ということになる。

そこで、自由を肯定するというこの行為の遂行自体が、ルキエの思考の何より重要な課題——それが果たされてこそ諸観念の体系としての一哲学全体の構築も初めて可能になる最重要課題——となる。知性と感情、理性と信念とが争いあう長く曲がりくねった議論の末、ルキエが辿り着くのは自由の肯定を実際に「なす」こと、或いは、自己の再創造と一つになった「なす」こ

とそのこととしての自由の肯定である。

〈なす〉こと〔FAIRE〕、  
 なるのではなくなすこと、そして、なすことで〈自らをなす〉こと〔non  
 pas devenir, mais faire, et, en faisant, SE FAIRE〕(R, p.72)

これはルキエが「知の公式〔la formule de la science〕」と呼ぶものであるのだが、ルキエにあつては、この「なす」ことである自由の肯定が、自由の宣言とともに知と道徳との一切の地平を開くのである。

自分の自由への信念を、自分の自由そのものでもって掴み直して、推論もなしに(…)、私は自分にこう言った。私は自由だ、と。(R, p.15)

そして現在…現在、私は、最も確実に、順序において第一の諸真理を所有している。即ち、私は自由である(…)。(R, p.71)

以上、粗略ながら、ルキエの自由の哲学の概容を見た<sup>(3)</sup>。要点は、まず、ルキエの哲学は、一切の必然性を主張する決定論に抗する、自由の肯定の哲学であるということ、そして次に、その自由の肯定は、論理的には二重のジレンマを介して我々に差し向けられる要請によって、もはや論理ならぬ或る行為の遂行として行われるということである。

ではこうしたルキエの自由の哲学に対して、決定論の哲学者として知られているスピノザは、はたしてどのような影を落としている、また落とするのであろうか。以下、具体的に見てみよう。



## 2 ルキエにおけるスピノザの痕跡

時代状況だけから判断しても、ルキエがスピノザを知っていたこと、間接的・直接的にスピノザを多少とも読んでいたであろうことは間違いない。ブルターニュのサン＝ブリユ近郊に生まれたルキエは、1834年に理工科学校（École polytechnique）に入学し、そこで終生の友となるシャルル・ルヌヴィエと出会っている。その後、参謀学校（École de l'État-Major）に移り、父の死をきっかけに学校を辞めて最終的に1839年に帰郷するまでパリに滞在するが、その間、哲学に強い関心を持ち、ルヌヴィエら友と語り合いながら読書をし、ヴィクトル・クザンを中心とした当時のパリ周辺の哲学の流行にも敏感であったにちがいないルキエが、もしスピノザを知るに至らなかったとすれば、その方が不思議である。また、セセ（Émile Saisset）による初めての仏訳スピノザ著作集が刊行された1842年には、ルヌヴィエは『近代哲学便覧』（*Manuel de philosophie moderne*, Paulin, 1842）を公刊しているのだが、デカルトを中心に哲学史を描くこの著作では、スピノザにも一節が割かれて30頁超にわたる批評的な紹介が行われている。親友の処女出版であるこの著作をルキエは確実に同時代的に読んでいた<sup>(4)</sup>。

こうした時代状況はそれとして、ルキエにおけるスピノザの痕跡は、ルキエの著作中に確かに見出される。但し、明示的な仕方では、それは極度に限られたものでしかない。とはいえ、それを確認しておくことは重要である。以下、複数の数少ない痕跡を一つ一つ具体的に見ていくことにする。

最初に、ルキエの著作におけるスピノザの引用について見よう。ジャン・グルニエが『ジュール・ルキエの哲学』<sup>(5)</sup>の巻末に付した著者名の索引を参照すると、ルキエの遺稿中、スピノザからの引用は、①手稿251の紙葉18-25

と、②手稿 255 の 94 頁とに見られる（ルキエのスピノザとの関係をこれから確認する具体的な箇所、便宜上、以下、①、②…のように番号を振ることとする）。残念ながら、レンヌ大学に保管されている手稿の実物は筆者未調査のため、上記の引用の全体をここで確認することはできないのだが、その一部や周辺の文脈を、グルニエ編のルキエの『全集』<sup>(6)</sup>のなかで見ることができる。

①まず、手稿 251 については、紙葉 23-25 から『全集』に採られた一連の文章中に、スピノザの書簡 58 からの引用が見られる（CE, pp.377-379）。手稿の執筆時期は不詳（1840 年代半ば以降、1862 年のルキエの死までの間）である。

引用されているのは、スピノザが、自由についての感情の証言の無効さを示そうとして、動き続けながら思惟する想像上の石を例に採っている箇所である。なおルキエが引用しているのはセセの仏訳ではなく、ディドロとグランベールによる『百科全書』の初版の第九巻（1765 年刊）の「自由 [LIBERTÉ]」の項目中に示されているのと同じのものである。

或る石が、動き続ける間、自分にはできるかぎり運動し続けようと努力していると考えており、知っている、と想像してみよう。この石は、自分は動くためになす努力の感情 [le sentiment de l'effort] を持っているということ、自分は運動か休止かについて少しも無関心ではないということだけで、自分はきわめて自由であると信じ、専ら自分がそれを意志するからこそ自分は動き続けるのだと信じていることだろう。まさにここにこそ、かくも称揚されたあの自由があるわけだが、それはたんに、人間が自分の欲求について持つ感情と、自分の決定の諸原因についての無知とのおう

ちに存しているのだ<sup>(7)</sup>。

引用を含むルキエの文章全体は、自由と必然性との二つの主張間の争いに関するノートであって、冒頭に次のような行程が示された後で、その歩みのごく簡単に粗描されている。

- I. 必然性の明証性
- II. 理性に対する感情の反抗 [Révolte du sentiment contre la raison]
- III. 感情に対する理性の勝利 [Victoire de la raison sur le sentiment]
- IV. 理性のみ。理性の理性自身に対する反抗 (Œ, p.377)

問題の引用は、恐らくは「Ⅲ」の部分に当たる展開のうちでなされている。一連の行程においては、まず、「1」として、「必然性の明証性」のことを指すと考えられる「私から最も高貴な特権と最も大切な希望の数々を取り去ってしまうこれらの悲しい諸真理」が嘆かれた後、「2」として、「自分の自由についての不壊の深い感情を、私は自分のうちに携えている」こと、この「私が自分の〈理性〉に対置することになる輝かしい勝利の事実」が語られる。その上で「3」として、こうした感情の反抗が「脆い城壁」に過ぎないことが吐露され、フィヒテの『人間の使命』第一巻第一章の、意識を備えた「木」の譬喩を用いた考察の引用がこれを引き継ぐ。

自分は自由だと感じる、と君は言うが、木に意識と知性とを与えて、妨げなく成長させ、自由に枝を張らせ、自由に彼の種に特有の葉を茂らせ、花を咲かせ、実を实らせてみよ。なるほど、彼は、自分が一本の木であ

り、特定の種の木であり、特定の種の木のうち特定の個体だということから、自分を自由だと思うことをやめることはあるまい。反対に、彼のなすいっさいは、彼の内的本質によってそうなすよう仕向けられたものである故に、彼は、自分は自由だと思つねに信じるだろう。彼は、この内的本性が要求することしか意志することができないが故に、それ意外のことが意志できないのである。天候不順や養分不足その他あらゆる原因によって成長が差し止められるとなれば、木は、達成できない発展への傾向を自分のうちを感じることになるわけだから、自分は悩まされ妨げられているのだと思うことになる。ひとが木に対して、それまで自由だった枝を結び、柵に縛りつけ、接ぎ木をして異質な果実をつけさせることを強いるなら、木は、自分は自由を制限されていると思うことになるだろう<sup>(8)</sup>。

ルキエはこの最後の展開に、私が自分を自由だと実感するに至る或る一定の理由を認めている。「この拘束により、木は自分の自由についてのいっそう明晰判明な概念を持つようになるだろう」。スピノザの「石」の比喩が持ち出されるのは、感情の反抗に対する最後のとどめとして、そうした判断の錯覚を示そうとする流れのなかである。「だが、高貴さにおいて劣る或る虚構に降りていって、生命のない天然の物質のうちに譬喩を採ろう」(E, p.378)。かくて上掲のスピノザの書簡の一節が引用されることになる。

『全集』には、この後に続いていたのかもしれない展開が収録されていないため、この一連のノートにおいて、行程表の「Ⅳ」にあたる展開とそれへの橋渡しが実際にいかなるものであったのかは不明である。ただそれでも、以上に見た展開を、他に確認されるルキエの自由論の展開の形式と突き合わせ

ることによって推定されてよいことはある。

『第一真理の探求』にもその他の遺稿群にも同様の行程やそのヴァリエーションが見出されるように、ルキエは、自由についての感情の証言を素朴に信じることはせず、むしろそれを一旦は錯覚として退けた上で、理性的な要請の助けを借りて再び自由の肯定へと向かい直す。その歩みは、いま問題になっているノートの「I」から「IV」までの歩みに重ね合わせられうる。そのことを考え合わせるとき、書簡 58に見られるようなスピノザの思考は、ルキエにとって、自らの哲学がなそうとする自由の肯定のすぐ手前に位置するいわば最後で最大の敵であり、かつまたそうしたものとして当の自由の肯定の深部にまで入り込んでいる何ものかであったのではないかと、思われてくる。スピノザ的な思考は、想定された行程の「I」に当たるたんなる素朴な必然性の肯定とは異なる。素朴な必然性の肯定が、やはり素朴ではある感情の反発を受けた後で、スピノザ的思考は、自由の感情をその在るがままに成立させさえする深い必然性の深い肯定として舞い戻ってきて、ルキエが目指す自由の肯定の力を試そうとするのである<sup>(9)</sup>。

②グルニエによれば手稿 255 の 94 頁にあるスピノザの引用は、『全集』には収録されておらず、確認できない。但し、手稿 255 の 91-93 頁及び 95 頁のノートは『全集』に収録されているため、そこから、未確認のスピノザの引用の持ちうる性格を推測することだけはできる。

当該のノート（①と同様に執筆時期未詳）は、デカルトにおける人間と神との関係を論評するもの、そして特に、神との位置関係における人間の自由の性格について考察するもので、引用のあったと思しき同手稿の 94 頁の直前と直後では、デカルトの『省察』と『哲学原理』とにおいて異なった扱いを受けている「無差別〔indifferentia, indifférence〕」の自由が話題になっている。

デカルトは『省察』の第四省察で自由を論じる際、「無差別」——是非の選択に際して、どちらを選ぶ理由も一切ないこと——を「自由の最低段階」とみなし、知性に導かれて外的な強制を感じることなく自発的に選択することこそ自由の適切な行使を認める。これに対して、『哲学原理』第一部第四一節では、デカルトは、人間における無差別の自由をむしろきっぱりと認めているように思われる。ルキエはこれら二箇所でのデカルトの議論を引用しつつ、両箇所の間でデカルトは「矛盾している」と断じる (E, p.334)。ルキエが与するのは、まずは神にこそ具わるような無差別の自由を人間の自由の核心に認める方、『哲学原理』の見方の方である。デカルトにおいては、真理が神による恣意的な創造に帰されるのであるが (永遠真理創造説)、ルキエに従えば、これと平行的に、人間が真理に達しうるのは、たんに知性の帰結を自由に肯定することによってではなく、真理への「信念」を自由に選びとることによってこそである。「人間の自由とは強制を免れていることだと述べるのは、自由を動物にくれてやることである。ひとは、自由の尊厳の観念を人間の知性へと移し入れるのだが、その際、まさに自由こそが知性に尊厳の性格を刻み込むのだということには気づいていない」<sup>(10)</sup>。

ここから推測するに、スピノザの引用がこうした議論の間に挿入されていたのだとすれば、それはおそらく、スピノザを『省察』の自由論の方向——実質的に、自由を知性に従属させること——の推進と見立てた上で、これと批判的距離を置く自身の立場を明確化する、といったような展開においてはなかったろうか。もしそうであったと仮定すると、①の文脈におけるのと同様に、ここでもスピノザは、それとの対照で、ルキエが自由についての自身の立ち位置を、矛盾したデカルトの二立場間の差異にも似た紙一重のような微妙だが明確な差異において強調するための対照項として、重要な役割を

演じているとは言えないだろうか。

ルキエによるスピノザの引用は以上だが、『全集』には、これ以外にも二度ほど、言及が確認される。いずれも執筆時期は特定されていない（1840年代から62年の死までの間）。

③一つは、上記②と同様にデカルトの「無差別」の自由が話題に載せられているノート、「必然的なもの／無差別の自由についてノート」という見出しの付けられたノート（手稿 267、第 8-9 紙葉。CE, pp.334-337）の冒頭にある。

連続的創造というデカルトの教義、これはスピノザ主義の第一の基礎〔fondement premier du spinozisme〕なのだが、この教義は行動のあの決定とほとんど調和していない。即ち、もし神が瞬間毎に我々を我々の在るとおりに創造するのなら、いかにして我々の行動は真に自由で未決定なものたりうるのだろうか。（CE, p.334）

これに続いて、②の箇所でも問題にされていたデカルト『省察』第四省察での自由論——無差別の自由を軽くみて、知性に自発的に従うことにこそ自由の行使の骨頂を認める自由論——が引用され、そこで主張されている強制の免除ゆえの自由が、ジャンセニスムに引き寄せて批判されている。

連続的創造説を「スピノザ主義の第一の基礎」だとするルキエの見立ての哲学史的、ないしスピノザ解釈の観点での当否については、筆者は判断を下すことができない<sup>(11)</sup>。ただ、この箇所でのスピノザへの言及の意味は、話題を共にする②と同じ文脈のなかで理解することができるだろう。スピノザに至りつくような、ルキエにとっては批判されるべきデカルトの自由論の一傾向があり、恐らくはそれとの対比において、ルキエは自らの自由についての

見方を精緻化しようと試みているのである。

④スピノザへのもう一つの言及として、やはり（相変わらず、と言うべきか）自由と必然性とをめぐるノート（手稿 251、第 10 紙葉）のなかで、「汎神論者たちの神」としての「スピノザの非人格的実体〔Substance impersonnelle de Spinoza〕」が、必然性の起源に相当しうるものとして呼び出されているのが確認される。

自然においては一切が決定されている…。最も無差別な諸行動においても事情は同じである。従って、一つの鎖が物質界の諸現象をも精神界の諸現象をも全て結び付けている、ということになる。

——この必然性の法則を認識することで、私は一切を認識するのではない。なぜなら、この必然性の起源は私にとっては曖昧なものだからである。実際、この必然性はその起源をそれ自身のうちに持つのだろうか。——スピノザの非人格的実体。それは汎神論者たちの神なのだろうか。等々。（E, p.392）

ただここでは、スピノザの名は通りすがりに、必然性の曖昧な起源を指すために用いられたのみであり、このノートは次のようにして、この「実体」を問題にしない仕方に進んだ後、①の構図における「Ⅱ」の「感情の反抗」の段階へと話を移す。

——私は、仮にこの法則の設立については何も知らないとしても、少なくとも、この諸現象〔の連鎖〕の必然的秩序を表現する定式なら承知している…。



——だが、私の知性の眼にはきつとずいぶん悲惨なものではあろうが、それでもなおも私にとって頼みの綱として役立つ手段が一つある、等々。——感情である。

——感情は、必然性の存在に抗して何かを証明しうるところか、反対に、必然性の存在に利して証明をなすのである。(CE, pp.392-393)

すぐ見えるように、これは①の構図での「Ⅱ」から「Ⅲ」へのステップである。①でのスピノザの引用は、「Ⅲ」の展開に資するものであったわけだが、この④でのスピノザへの言及は、「Ⅰ」の段階で、通りすがりにその名に触れられたにとどまるものと言えそうである。

なお、「汎神論」に対するルキエの態度の取り方は、1810年代後半以降のドイツ観念論の流入に伴う汎神論的傾向の流行に対する、カトリック陣営からの1830年代以降の批判と、基本的な姿勢と論点を共にするもので<sup>(12)</sup>、そこにはもちろん、スピノザ的なものに対するルキエのスタンスが現れていることは明白なのであるが、この点についてルキエに対するスピノザの影を言うことは、あまりにも一般的で平板にすぎることでもあり、ここではそれを立ち入って行うことは控える。

⑤最後に一つ、これは引用とも言及とも言えないが、ルキエに見えるスピノザの痕跡らしきものを挙げておこう。『第一真理の探求』の「知の問題」の「第二部」で、デカルト的な懐疑と明証性とをめぐるアポリア（一見明証的なものをこそ疑わねばならないが、明証的なものは不可疑であり、不可疑であるからこそ明証的でもある…）が問題になっているところで、スピノザのよく知られる「真理はそれ自身の徴し〔Verum index sui〕」（書簡76）を思わせる言い回しが用いられている。

明証性が、疑うことの不可能性という標しによって認められるどころか、明証性によってこそ、それを疑うことの不可能が認められるのである。明証性は、それ自身の標しであるのでなければならない〔Elle doit être elle-même son signe〕。(R, p.28)

ルキエは「真理」の絶対的性格に関しては、方法的懐疑のデカルトよりもスピノザに近い感覚を持っていた、と言っては粗雑にすぎるだろうが、スピノザの微かな刻印を読み取ってみたい気持ちに誘われる小さな箇所ではある。

以上、我々は、ルキエの著作上に具体的に特定されうるスピノザの影、僅かではあるがそれでもたんに薄いのみでもない影を、具体的に確認した。差し当たり、ルキエには、スピノザとの或る種の接点があると言ってよいだろう。少なくとも、上に見た①から③までのルキエによるスピノザの引用と言及に関しては、ルキエが、強力な必然性の哲学者としてのスピノザを、一見して自分の正反対に位置するかのような敵ではあるものの、自らの自由の哲学をいわば厳格に彫琢するための鑿のようにして自身の間近に引き寄せていることが窺われる。

この関係の持つ性格を尋ねるために、次に我々は少し迂回して、ルキエとスピノザとに関するルヌヴィエの或る見立てを参照してみたい。

### 3 ルヌヴィエによるルキエとスピノザ——「実践的矛盾」について

シャルル・ルヌヴィエは、理工科学校時代以来のルキエの親しい友人である。パリで共に学び合った後にもルキエの死まで交流は続き、お互いに刺激を与え合ったのだが、自身の哲学の形成に関して本質的な強い影響を受け取っ

たのは明らかにルヌヴィエの方である。長く生きたルヌヴィエの哲学には変遷もあり、多様な面を持つが、新批判主義という一つの看板を持つその哲学は、ルキエから受け取った自由についての思想をその核心部に持つ。ルヌヴィエはカトリシズムへのルキエの固執を忌避していたものの、この核心部についてはルキエを全面的に師と仰いでいた。ルヌヴィエは、ルキエの死後、ルキエの遺稿を編集して『第一真理の探求』（1865年）として公刊した他、初期の『古代哲学便覧』（*Manuel de philosophie ancienne*, 1844）の序文以来、自著中でたびたび暗に明にルキエに言及・引用し、殊に、自らの主著の一つである『一般批判試論』（*Essais de critique générale*）の第二試論の第二版（1875年）では、付論にあたる「観察と展開」の項で多く紙幅を割き、「我が師」と呼ぶルキエの哲学をその天才への賛辞を込めて紹介しながら、『第一真理の探求』の「知の問題」を、二巻に分けてほぼまるごと掲載してもいる<sup>(13)</sup>。かくて、生前著作を刊行しなかったルキエの哲学を、説明と情とを添えて世に伝えたのは、ルヌヴィエの一つの功績であった。

ルキエの草稿では簡略に示唆されていただけの二重のジレンマに説明を加え、ルキエの思考をよく理解させてくれる定式として提示したのもルヌヴィエであった。ルヌヴィエはこの二重のジレンマを、最初の『第一真理の探求』の「知の問題」第四部に付された長い註（R, p.64n.）を初めとして、何度か紹介しているが、その一つとして『分析的歴史哲学』（*Philosophie analytique de l'histoire*, 1897）の第四巻に見られるものをここに引いてみたい。

二重のジレンマは、次の四つの仮定でかたちづくられる。1) 必然性が必然的に肯定される、2) 自由が必然的に肯定される、3) 必然性が自由に肯定される、4) 自由が自由に肯定される。この四つで可能性の領野は尽

きていて、前二者は哲学者の肯定の必然性を、後二者は哲学者の肯定の自由を想定している。前二者の場合、肯定することを選ぶにしても結局は懐疑の動機が残る。なぜなら決定は、どちらの事態も普遍的な因果連鎖によって等しく強いられているからである。とはいえ第二の事態は、第一の事態に比べて、共通に受け入れられている道德性の基礎を手つかずに残しておいているという利点はある。第三の事態、つまり、真の自由を想定しながらも、哲学者は必然性を肯定するという事態は、哲学者にとって最悪の事態〔le pire de tous〕である。なぜなら、前二者の場合と同様に、哲学者はそこで懐疑から解放されることは不可能だと気づくわけだが、これに加えて、哲学者は仮定によって誤謬のうちにいるのだから。そこで第四の場合、自由が真でありかつ肯定されるという場合が残ることになる<sup>(14)</sup>。

ここで興味深いのは、「必然性が自由に肯定される」という「第三の事態」を「最悪の事態」と評していることである。と言うのも、この「第三の事態」に該当するものこそが、恐らくはスピノザだからである。だいたい後になってジャン・ギトン（Jean Guilton, 1901-99）が、フランス哲学史についての小さな本のなかで、ルキエの思想を次のように簡略化して見せているが、この一見単純にすぎるようにも見える見立てはきわめて示唆的でもある。

ルキエは自由の問題を、パスカル流に、賭けの方法で解決した。ひとはいったいどんな基準で自由を肯定できるのか。可能な四つの解答がある。ひとは必然性と自由とについて、

必然性を必然的に肯定すること

必然性を自由に肯定すること（スピノザ）

自由を必然的に肯定すること（デカルト）

自由を自由に肯定すること

ができる。ルキエが採るのはこの最後の解答である。なぜならこの解答こそが、実践的な特典を最も与えてくれるからだ。すなわち、多少とも我々の選択に依存する未来への信頼、道徳的責任への信念、といったものを。実際ルキエは、自由を証明するのではなく、要請という資格で許容するのである<sup>(15)</sup>。

自由を自由に肯定する、それがルキエの場合であり、ルヌヴィエにとっては明らかにそれが最善の事態であった。これに対して、必然性を自由に肯定する、という「最悪の」事態に関しては、ルヌヴィエは二重のジレンマの説明中では名を挙げはしないものの、ギトンも躊躇なくそうしたように、恐らくスピノザのことを考えている。

少し引いて、ルヌヴィエのスピノザ評価全体を眺め見るならば、ルヌヴィエにとってスピノザは、一方では、敬意を表さずにはいられない特異な賢哲であったこともたしかではあるものの、有限で自由な個人の肯定を基礎に置く多元論者ルヌヴィエからすると、唯一の無限な実体しか認めないスピノザの汎神論的で決定論的な体系は、基本的には批判されるべきものであった。それは初期の『近代哲学便覧』（1842年）の「スピノザ」の節での記述に既にはっきり見てとられる。例えばこんな風に述べられる。

スピノザは、主観的なもののなかに学知の起源を置いた。だが、主観的なものを照らしだしている意識と自由とを忘却し、意識と自由とを見る

ことを拒むことで、スピノザは、主観的なもののなかに、主観的なものの目をくらませる神の認識と、主観的なものを縛りつけて破壊してしまうおうとする世界ならびに自然の客観的現出とをしか、見ようとししないのだ<sup>(16)</sup>。

諸様態は、神においては抱懐されえない。したがって、次のどちらかでないといけない。一つには、諸様態を絶対的に否定すること。これがスピノザが向かった暗礁である。このとき、そこには矛盾〔contradiction〕がある。なぜなら、ひとは諸様態を認めるところから始めたからであり、ひとは自分自身、一様態でしかないからである。ひとは自己から出発し、自分が無であるか神であるかを認めざるをえないことになったわけだ。さもなくば、もう一つの選択として、有限者が存在していると認め、有限者が、たとえ或る局面では神のうちにあるとしても、他の局面では神の外に存在していると認めなければならない。必要なのは、ひとは神について考えることなしに一匹の蟻について考えることができる、と認めること、諸存在に希望と生とを返してやること、数学的循環のなかに世界を閉じ込めるのを断念すること、永遠の神秘の前にひれ伏すのをやめることなのである<sup>(17)</sup>。

ただ、スピノザに対するこうした批判は、我々から見ると、無論それなりに興味深くまた意義深くもあるものではあれ、多くはごく典型的なものにとどまるようにも思われる。立ち戻って続けるなら、そんなルヌヴィエのスピノザ評のなかでも我々が特に興味を引かれるのは、まさしくルキエの二重のジレンマの「最悪」の位置にスピノザを入れ込んで、上記の「矛盾」を理論

と実践との間にあるものとして捉え返しているの見立てられうる次のようなスピノザ評である。これは『哲学諸説の体系的分類概説』(*Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques*, 1885)において、必然性と自由とをめぐる議論のなかでスピノザの教説を一通り説明した後に加えられているものである。長いが引用する。

そう思ってみれば、スピノザその人のところに、彼の理論の實踐的矛盾〔la contradiction pratique de sa théorie〕の隠された根を発見する手立てもある。自身の道徳を現実<sup>に</sup>に締め括るこれらの行〔『エチカ』の終結部「賢者は、賢者として見られるならば、殆ど動かされたり混乱させられたりすることがない。自己自身と神とを意識し、事物の或る永遠的必然性のおかげで、彼は、在ることをけっしてやめず、精神の真の休息をつねに所有するのである。」を指す〕に、スピノザは、自分が少数の選良に即していることを自分自身秘かに自賛しながらも、励ましたいと思っているらしい読者に宛てて、さらに「終」の語に先立つ数行を付け加える。「さて私がここに到達するために示した道は、きわめて険しいもののように見えるが、しかしひとはそれを見つけることができる。なるほど、それを選ぶことは稀なのだから、険しくあつて当然である。もし救いが手近にあつて、大した労もなく手に入れられるものであつたとしたら、殆ど万人がそれに気づいていないなどということがあろうか。だが、美しいものは全て、稀であると同時に困難である」〔『エチカ』の締め括り〕。ここではもはや、諸形而上学者が諸定理の流れを辿っているのではなくて、たしかに実践的人間が語っているのであり、この人間は、あたかもこの険しい道が、ひとが現実的に探して見つけることができる道であること

を信じているかのように、語っているのである。彼は、彼自身、この道を見つけた。そして彼は、それを同類たちに示すために自分の著作を書く。しかし彼は、各人の運命は唯一の実体の永遠かつ不変的に結合された諸変様の一部であることを知っているわけなのだ。私はこんなふうにして、潜在的であれ見て取られる論理的な矛盾を指摘しようなどという気はない。昔のストア派なら、スピノザのために語りながら、この反論への正確な回答を見つけることがすでにできたはずだ。彼は言うだろう、『エチカ』の各読者の運命は、前以て完全に決まっているのだが、読者が『エチカ』についてなすことになる読解と、スピノザがこの著作を書いたという事実とは、これらもまた必然的な諸事実なのであり、この必然的な諸事実は、読者の運命と共必然的〔*conécessaires*〕なものとして、この運命の条件なのである、と。私のこの指摘は、次のものについての注意を呼び起こす以外の目的を持たない。すなわち、努力や功德や美や未来の決定可能性について、自分が現実生活および人間たちと関係を持つや否や自分の本能や自分の心的本性によって示唆される見方にとっては破壊的な見方を、自分の理論が語らざるをえなくなる、そんな思想家の精神状況のなかにある、不可避的で実践的に矛盾的なもの。この状況を、彼は免れることができないのだ<sup>(18)</sup>。

ルヌヴィエはこのようにして、スピノザのいわば言行不一致のようなものを衝く。

だが、ここに言う「実践的矛盾」とは一体いかなる矛盾なのだろうか。或いはそもそも、それははたして「矛盾」なのだろうか。

実のところ、ルヌヴィエ自身が明晰に認めているように、必然性をあたか



も自由な振る舞いによってであるかのようにして肯定することに、理論的に矛盾があるわけではない。必然性を肯定する行為そのものが、理論の語り通りに必然的であったとしても、理論の語らない通りに自由であったとしても、理論そのものは、事態が仮に後者であっても前者であるとの了解を許す仕方で無矛盾的である。

言い換えれば、仮に我々が自由であった場合、必然性を自由に肯定することはできるし、まさにそれこそが自由ということでもあるわけだが、そのとき、自由であることが真である故に必然性の肯定は誤った主張であったとしても、自由であることは理論的にも実証的にも証明不可能である以上、そこに、仮に無意味さを見ることはできても、矛盾は生じない。但し、そのようにして必然性を肯定する者は、その肯定において、何かを意志し、しかも、それを捨てる選択もできるその意志によってこそ実現される何かを意志してその実現へと向けて振る舞う仕方で意志せざるをえず、つまりは、言外に、自由である者として、自他にとってそのようである者として、振る舞うことになる。

従って、必然性を肯定することは、その理論の内部に矛盾はないとは言える。それでいて、しかしそれは、必然性を主張する理論と、その理論にも関わらず証明を超えて事実そうありうる事態との間に、我々がたんに理論を語るのではなく実際に生の実践のなかに置かれているが故に生じうる一つの齟齬を、生み出しうるのである。

いや実は、生み出しうるというよりは、理論と実践とのその齟齬、と言うよりむしろ、無関係と言ってもよいかもしれないほどの予めの懸隔は、恐らくはつねにそこにあるものなのであって、それが、繰り返される理論の実践化と実践の理論化との絡み合った企ての効果で錯覚される両者の幸福な一致

の幻想に覆われて通常は見えなくなっていたところ、両者の極端に相反しあう動きの効果で、ときに顕わに浮かび上がってくる、というだけなのだ。そこに何らかの矛盾があるように見えるのは、理論と実践とを相互に重ね合わせ見ること、相互に含み合う一致を想定するからで、実際にあるのは、理論と実践、認識と行為、という、それぞれ独自の相異なる二つのものなのである。

しかしいずれにせよルヌヴィエは、スピノザ的な必然性の肯定がこのような事態に落ち込んでいることを、スピノザの哲学の或る種の問題点として捉えていた。必然性を自由に肯定するということは、自由と必然性とのジレンマにあってまさに「最悪の事態」なのだ。

だが、それは本当に「最悪」なのだろうか。むしろこの事態は、理論と実践との通常の関係ないし懸隔をよく見せてくれるものとして、特にまさに実践そのことである自由を考えようとするときに視野に入り込んでくるはずの事態、自由な実践の一つの有力な候補として現れてもくるはずの事態ではないだろうか。そしてそれは、最善の事態とみなされるルキエの場合にあって、いやむしろ、真正の自由の哲学者であったルキエの場合には特に、ときに識別不可能なほど身近な随伴者として現れてくるものではないのだろうか。

我々は前節で、ルキエの著作上のスピノザの具体的痕跡を拾いながら、ルキエにとってのスピノザの身近さのようなものを既に予感していた。最後に我々は、本節に提示した、二つのジレンマの格子を用いたルヌヴィエによるルキエとスピノザとの位置関係の構図を経由しながら、両哲学者の近さについて、もう少し考え進めたい。

#### 4. ルキエと必然性の思考

ルキエは自由の哲学者である。彼の哲学に触れる者、彼の文章を読む者は、必ずそう思われる。けれどもあらためて、彼の哲学の文章をじっくり読み直してみると、自由の存在を主張したり自由の本質を描き出したりする積極的な議論よりも、自由の不条理やその証明や説明の不可能性を語る言説、自由よりもむしろ一切が必然的でありうることの執拗な描き出しの方が、むしろ圧倒的に多くを占めていることに気づく。

実際例えば、ルキエは、我々が自分を自由だと「感じる」ことに信を置く錯覚を繰り返し告発する。「クマシデの葉」にもこれについての印象的な記述がある。

反省しよう、よく見よう、自分は何をなさんとするのか。行為する瞬間にこんな馬鹿げた言葉を呟くことの錯覚を、私は理解する。反省しても無駄なこと、自分の反省を用いて自分の行為の作者になることは私にはできないし、それどころか自分の反省を用いて自分の反省の作者になることすらできないのだ。もし私が自分の力の感情を持つとしても、そして実際、以前私は、自分固有の力の感情をやはり持っていたのでもあるが、もし私がそんな感情に満ち溢れるときがあったとしても、それは、普遍的な潮の満干を維持している或る力を、その通過の時点で自分のうちに感じていたということ、その力がその波の一つで私を浸したということではかないのだ。(…) 私は、自分が或る種の観客の役目に切り詰められているのに気づいた。その観客は、私なしに私のうちに描かれる移り行く絵によって、代わる代わる楽しませられたり悲しませられたりす

る。(R, pp.14-15)

私が自分を自由だと感じるのは、必然的な連鎖の帰結でありえ、むしろそれを検証するものですらありえる。「感情は〈必然性〉に利するものだということ」という見出しのついたルキエのノートがある。

私の変様のただの一つでもどうして自由でありえようか。私が自由だと呼ぶこれらの決定は、一つとりあげてみると実のところ何であるのか。それは私の存在の一変様である。私は或る仕方に変様される。そして、この変様は(…)自発的なものとして私に現れる。加えて、(…)この変様は意志的なものとして私に現れてくるにちがいない。(…)最後に、(…)私は躊躇しているのだと私にはみえるのだし、(…)私は熟慮しているのだと私にはみえる。最終的に、諸変様のなかにあって産出されるものは(…)選好の感情に負っているように私にはみえる。産出される変様は、自発的で、意志的で、熟慮によって選択されるわけである。かくてそれは、自由なものとして私に現れる。／してみると、まさに連続性の法則が、諸事象を互いに結合しながら揺るぎなく統一して、知覚不可能な絆によって連鎖させるので、諸事象は、それらが働く場所となる存在、それらについて意識する存在の自由な意志の結果によって、順次継起するようにみえるわけである。たんなる意識の事実は、したがって、自由の錯覚を完全によく説明してくれる。自由のこの錯覚は、必然性の仮定においても存在するはずである。この錯覚は、必然性の仮定の論理的に必然的な帰結なのであって、必然性の仮定の証拠ではないが、その感じられる検証を構成している。(E, p.360)

こうした思考は、ルキエによる引用を先に見た、スピノザの書簡 58 の「石」の譬喩において語られる思考と同じである。ルキエはこんな風にも言う。

川の流れて運ばれながら、我々是我々の運動を不動な諸対象に帰属させる。そして、兩岸が流れ去るのを見て、自分たちは同じ場所にいるように思うわけである。いやはや！ 自由の錯覚が我々のうちに生まれるのは、これとは逆の仕方だ。見えない力が我々を押しやっているのに、我々は歩いていると信じる。自分とは反対の真理からその力全体を引き出している惨めな錯覚！（E, pp.360-361）

主要な解釈者たちも、ルキエのスピノザとのこの類似には気づいている。例えばグルニエは『ジュール・ルキエの哲学』で次のように言う。

いくら強調しても足りないことだが、ルキエは、かくも多くの思想家たちが屈服したあの「生き生きした内的感情 [sentiment vif interne]」の錯覚の犠牲にはけっしてならなかった。（…）ルキエは、自由とはひとが確認する事実ではないと考えるところではスピノザと一致している。この観点では、ルキエは完全に決定論者たちを理を認めている。この点は強調されるべきである。なぜなら、ルヌヴィエは自由についてのルキエの理説を少々曖昧な仕方で提示したので、ひとはルキエについて思い違いをすることがありえたからである。／加えて、ルキエはさらに先まで行く。ルキエは、自由の感情が錯覚でありうることを証明するのでは満足しない。ルキエはさらに、一度精神を占領したらもはや離れるべくもななく見える必然性の観念の力能を浮き彫りにしようとする。（…）もし何ら

かの観念がルキエの精神に影響を及ぼしたとしたら、それはまさに決定論の観念である。ルキエが自由を確立したとしたら、それはたんに信念という資格においてであって、〈必然性〉の殆ど無際限な領域を認めながらなのである。ルキエは内心では本当に自由意志を信じていたのかと、我々はときに問いたくなるほどだ<sup>(19)</sup>。

ただしもちろん、ルキエが最後に勝利を与えるのは自由と自由意志に対してなのである。だから正当にもグルニエは急いでこう付け加える、「しかし、ルキエの著作全体の意味は自由意志なしには理解不可能であり、「〈必然性〉の勝利」は、ルキエの辿る歩みの一エピソードでしかない」と<sup>(20)</sup>。

その「一エピソード」は、しかし、頂上のみではなく裾野までを考慮に入れば、たんなる一エピソードと言うには長きにすぎる、全体の歩みの支配的旅程をなしている。そして、ルキエが自由の肯定に到達するのは、殆ど問答無用と言えるほどにも説明を省いた、必然性の思考からの突然の跳躍によってなのである。

それはまず「クマシデの葉」の結末部に確認される。そこでは、「私」自身である幼少期のルキエは、必然性の観念に浸りこみ、絶望に陥りつつ長い省察を展開した後、「突然、頭をあげて」、「私は自由だ」と宣言する。そのくだりを、既に見たその諸部分を含めて引用しよう。

私のなしたことは必然的であったということ、私の思考することは必然的であるということ。何であれ、当のものが当の瞬間に在り、また在るとおりに在る、ということの絶対的必然性。(…)私の全存在を憤慨させるこの観念に、私は悲嘆と恐怖の叫びを上げた。葉は私の手から逃れ

去った。そして私は、知恵の樹に触れたかのように、泣きながら頭を垂れた。／突然、私は頭を上げた。自分の自由への信念を、自分の自由そのものでもって握り直して、推論もなしに (…)、私は自分にこう言った。私は自由だ、と。(R, p.15)

かくてルキエが最後に至り着くのは、どんな理論であるというよりも一つの実践、「〈なす〉こと」である。既に第1節で見たこの「知の公式」もまた、実際の手稿の状態にも確認されるように<sup>(21)</sup>、議論の展開の末に唐突に、切り立った仕方提示される。

加えて、「知の問題」の結論部に、「知の公式」と並行して書き込まれている「私は自由だ」という宣言の出現の仕方、つまりは求められていた「第一真理」の発見の場面の状況もまた興味深い。

私は実存する。ここにこそ、それより高位だと主張される確実性もそこに支えを得ざるをえない一つの確実性がある。在る私と自分を観想する私との私自身のうちでの合一を自分に説明することは私には不可能であったとしても、私は自分が生きていると感じている。両者は合一しており、それがどのようにしてなのかを知ることは重要ではない。(…)。そして現在・

.....  
.....  
現在私は、真理のなかでも最も確実な諸真理、順序において最初の諸真理を、所有しており、以後自分の保護のもとに保つ。私は自由である。(…)。／最後に私は呼吸する。私は見出した、この第一真理を.....  
(R, p.70-71)

これは、直近の文脈としては、コギトの肯定を主題とする断片の結末部である。存在していた私の私への現出というコギトに含意された私の二重性、時間的差異を挟んだ実在と現出との私の二重性を、ただ一つの私の現存に向けて乗り越える可能性が、その困難において検討された末、やはり最終的にルキエは「私は実存する」という端的な〈なすこと〉のなかで一切の困難を一挙に克服しようとする。二つの「現在〔à présent〕」の間に挟まれた「……………」は、「この第一真理を」に後続するそれとともに、手稿に実際に確認されるもので、刊行著作にも再現されているものであるが、それはあたかも、理論的には埋められることなく実践的のみ横断される隔たり——同じ断片のなかで言われる「私が私自身のうちに抱え込んでいる私から私へのこの間隙」——を、その横断が実際になされる間、言外に示しているかのようなものである。

以上、必然性の思考の辿り行きから自由の肯定へと一挙に飛躍するルキエの思考の展開の仕方を見てみたわけだが、我々はそこに、ルキエのスピノザに対する（もちろんのこと容易に史的されうる多くの差異にも拘わらずの）意外な近さを認めることができないだろうか。

ルスヴィエがスピノザにおける「実践的矛盾」と見たもの、それは恐らく、自由の哲学の提示を企てながらも必然性の思考を執拗に追いつけるルキエの歩みのなかにも在り続けたものであり、また、あらゆる理論にもかかわらず最終的に「なすこと」へとルキエが飛び込んでいくときにも、理論としての理論と実践としての実践との明らかな異なりとして、相変わらず在り続けたものではなかろうか。ただそのとき、その明らかで根本的な異なりは、「矛盾」と言うよりはむしろ、いわば超越論的な差異として、生きかつ思考する我々、行動しかつ存在する我々のあり方の条件として理解されるべきもので



あるように思われる。ルキエとスピノザとの根本的な違いがもしあるのだとすれば、それは、この差異を横断する行為が、「私は自由だ」という宣言が一つの異様な〈ことば=なすこと〉として理論自身のなかに刻み込まれるように書き入れられていることだ、と言えるかもしれない<sup>(22)</sup>。

## 結びにかえて

以上、我々は本稿で、自由について強度な哲学を展開したジュール・ルキエのなかに、十九世紀フランス哲学におけるスピノザの一つの影を追ってみた。我々の調査に不十分なところが多々あることは残念ながら認めざるをえないのだが、それでも我々は、ルキエの著作のなかに、両哲学者の対照的なイメージからすれば一面では意外にも、だがまた両者を仔細に引き寄せてみれば十分に納得もできる仕方で、明示的また暗示的なスピノザの影や響きのようなものを見出すことができたように思う。そして恐らくそこにはたんに哲学史的に見て取られうるような影響関係のみならず、哲学そのことの成り立ちに関わる諸事情もあるのだ。

当然にすぎることではあるが、必然性と自由といった主題について思考するとき、ひとは必ず、一人の生きて行動する者として、その生きて行動すること自身について思考する者として、思考しなければならない。そのとき、思考することと行動することは同じではない。にも関わらず、一方では、思考することは一つの行動であり、行動することも意識ある存在の一つの新たな実現である。だから両者は相照らし合うけれども、思考と行動とは一つの折り目を境にびったり重なり合うように折り合わせられるわけではない。そこで、思考の届かない行動と行動に実践されえない思考とがあることになる

というとき、その全体を逃げも恐れもせずにそのままに引き受けようとする  
こと、そこに、語られると否とを問わず、自由の哲学者にとっても必然性の  
哲学者にとっても共通の、哲学者自身の実存と一つでもあるような、或る一  
つの自由というものがあるように思われる。

(本稿は、2017-19年度科研費助成事業「二つのスピノザ・ルネッサンスの狭間—十九世紀  
フランス哲学におけるスピノザの影」(基盤研究(B) 課題番号 17H0226・研究代表者: 上野  
修) による研究成果の一部である。)

#### 註

- (1) Pierre-Simon Laplace, *Essai philosophique sur les probabilités*, 1814.
- (2) Jules Lequier, *La recherche d'une première vérité*, éd. André Clair, puf, 1993 (éd. Charles Renouvier, 1865) (以下、出典指示の際には R と略記。) この著作は、生前著作を公刊しなかったルキエの遺稿をルヌヴィエが編集して 1865 年に公刊したもので、ルキエ唯一の主著である。文体を異にする大きな三つの作品から構成されているが、そのうち、デカルト的な省察のスタイルを持つ最初のもの「知の問題 (Le problème de la science)」——ルキエの草稿にあった別のタイトルから「第一真理をいかに見つけるか、いかに探すか (Comment trouver, comment chercher une première vérité)」の名で呼ばれることもある——が、ルキエの自由の哲学を細部にわたり最も見やすく表現した作品だと言える。その「序論」におかれた「クマシデの葉 (La feuille de charmillle)」は、ルキエの自由の哲学を数頁ほどの随想にさらに凝縮して示しているとも言える掌篇であるが、哲学の文章として稀有な美しさを持つものとしても知られている。
- (3) ルキエの哲学のもう少し立ち入った詳細に関しては、本稿掲載の『ヨーロッパ文化研究』の過去の諸号に掲載されたルキエに関する幾つかの拙稿 (ルキエの「クマシデの葉」と「体系スケッチ」の翻訳を含む)、また拙稿「ルキエと開始の思考」(『はじまり』、哲学雑誌 116 巻 788 号、2001 年 10 月、所収) を参照されたい。
- (4) ルキエはもちろんセセのことも或る程度以上知っていたであろう。1845 年 10 月 25 日付の友人 Le Galle La Salle 宛のルキエの手紙に、ルキエの若い親戚 (詳細は不明だが、おそらくはバリの学生であったかと思われる) が、当時、高等師範学

校で教えていたセセと接触を持ったらしい記述がある。「僕の形而上学的な慰めと  
 言えば、若い従弟ぐらいいかない。彼は、哲学講義を聴き終えて、ひとが諸原理  
 を信じるのは諸原理を信じているからだということを発見し、ギリシャ語のせい  
 で師範学校に拒絶されはしたが少なくとも『セセ氏に確実性について真理を申し  
 述べる慰め』を得たということだ」(E, p.507)。

- (5) Jean Grenier, *La philosophie de Jules Lequier*, Belles Lettres, 1936.
- (6) Jules Lequier, *Œuvres complètes*, publié par Jean Grenier, Baconnière, 1952. (以下、出典指示の際にはEと略記)。
- (7) ここには、ルキエが引用したものをそのまま訳して示した (E, pp.378-379)。なお『百科全書』初版の「自由」の項目の執筆者は Nageon, Yvon, Jaucourt, Mallet, Boucher d'Argis である。そこでは、ホップズらと並んで自由を抗して運命 (fatalité) を肯定する種類の教説の代表としてスピノザの書簡 58 の問題の箇所が引用される。引用には次のような文章が——それを通じてこの種の言説を批判するために——続く。「スピノザは被造物から自由を剥奪したのみならず、彼の神をもそのままの運命的必然性に服従させる。これが彼の体系の基本である。この原理から、現に存在しないものは存在せず、存在するものは必然的に存在するので存在しないことはできない、ということになり、最終的には、諸事物の存在様態から存在状況まで、あらゆる点において今日あるとおりにあるべきでなかったものは何もない、ということになる。スピノザは厳密な用語でこうした諸帰結を認めており、それらが自分の諸原理の自然な帰結であると述べるに何の困難もおぼえていない。(…) この不条理な仮説 [cette absurde hypothèse] (…)]」。
- (8) 以上、フィヒテからの引用。ルキエが採用したほぼ忠実な仏訳 (訳者は不詳) に基づく (E, p.378)。
- (9) 直接はスピノザ的決定論に関してではなく、1851年の危機 (ルキエはおそらくは極度の精神集中による過労のため精神に変調を来し、自分を腕を切り落とそうとするなどして療養所に収容されることになった) に対するルキエ自身の対処の仕方を取り上げながらであるが、グルニエは次のように言う。「人生についてのみならず思考についての「英雄的な」考え方を持っていたルキエは、たしかに、自分は自分の知性の真っ只中に最も親密な敵たち [ses ennemis les plus intimes] を持っていると考えていた。しかし、他の人々がするようにこれらの敵たちを遠ざけるどころか、ルキエは敵たちを人目にさらし、新しい諸力を供給し、大きく育てて、自分に相応しい敵対者たちを自分に与えようとするのである。必然性の観念の力

を提示し、必然性の観念に利する議論を積み重ねて〈運命〉〔Fatum〕の勝利を祝うルキエの頁の数々は、ルキエの書き残したもののなかでも最も見事なものの一頁に数えられる。それはつまり、ルキエは闘いを受け入れたという以上に闘いを惹き起こしていたということなのだ。或る時点において、敵たちは最高に強力になった。だが、ルキエは戦いを続け、自己に対する支配の力で最終的には勝ったのである」(Jean Grenier, *op.cit.*, p.233)。

- (10) CE, p.334n. この註は、『全集』では、手稿 255 の 95 頁から拾われたことが明示されている。
- (11) 或いはこれは、ルソヴィエのそれをも含む当時の哲学史理解の定説に関わることなのかもしれないが、現時点では筆者の調査不足のためにその点に論及できない。なお、スピノザの書簡 43 (オーステンス宛) には、デカルトの連続的創造説と人間の自由の主張との一見した齟齬についての言及がある。「デカルトはいかなることもあらかじめ神によって定められなくては、我々によってなされ得ないこと、否、我々は一刻一刻に神からいわば新しく創造されていること、しかも我々是我々の意志の自由によって行動していること、そうしたことを主張しています。これこそ全くデカルト自身も自白するように、何人も了解し得ないことではありませんか。」(岩波文庫版、畠中尚志訳による)。
- (12) これについては、グルニエが前掲のルキエ論の第二部第二章で詳しく論じている。
- (13) Charles Renouvier, *Essais de critique générale, Deuxième essai, Traité de psychologie rationnelle d'après les principes du criticisme*, 2<sup>e</sup> éd., Tome 1, Armand Colin, 1912 (1875), pp.369ff., Tome 2, Sandoz et Fischbacher, 1875, pp.370ff.
- (14) Renouvier, *Philosophie analytique de l'histoire, Les idées, les religions, les systèmes*, Tome 4, Ernst Leroux, 1897, p.430. なお、この『分析的歴史哲学』は、『一般批判試論』の大系中、第三批判の第二版に当たるものである。
- (15) Jean Guittou, *Regards sur la pensée française 1870-1940. Leçon de captivité*, Beauchesne, 1968, p.73.
- (16) Charles Renouvier, *Manuel de philosophie moderne*, Paulin, 1942, p.249.
- (17) *id.*, p.255.
- (18) Charles Renouvier, *Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques*, t.1, Bureau de la critique philosophique, 1885, pp.255-256. ちなみに、「実践的矛盾 contradiction pratique」という仏語は、1848年に刊行されたカントの『実践理性批判』のBarniによる仏訳のなかに、独語の *praktisch Widerstreit* に対応

する訳語として見つかる表現であり (*Critique de la raison pratique*, traduit par J. Barni, Librairie philosophique de Ladrangé, 1848, p.182)、ルヌヴィエがこの表現をそこから借りたということも十分に想定可能な事態ではあるのだが、「自分自身の幸福の原理が意志の決定根拠とされる場合」に生じる矛盾をたんに「論理的」ではない「実践的矛盾」と呼ぶそこでのカントの文脈を、ここでのルヌヴィエの文脈と直接結び付けることには若干の無理がありそうである。

- (19) Jean Grenier, op.cit., pp.53-55.
- (20) 同様のグルニエの評：「もしかつて普遍的決定論の感情をきわめて強く持った人物がいたとすれば、それはまさにルキエなのであって、ルキエを読むと、ルキエは実はそこから始めたのではないかと思ってしまうほどだ。ともかくも、ルキエは普遍的決定論を最後の限界にまで持っていく。次いで、〈必然性の亡霊〉が勝利を収めるにちがいないと思われる瞬間に、ルキエはそれを突然、彼の書くところでは「存在全体の反抗によって」、地べたに投げ捨てるのである」(Jean Grenier, « Jules Lequier, philosophe et théologien de la liberté », *Revue de théologie et de philosophie*, jan. 1952, p.2)。また、アンドレ・クレールも同様の仕方ですピノザの名を出して次のように述べる。「スピノザのそれに類似した問いかけのなかで、ルキエは、一切の出来事は予定された秩序の必然的結果でしかないとする仮説を展開する。これは自由の感情の価値を無に帰せしめる。だがまさに、この崩壊に抗してこそ、行動の思考としての思考が立ち上がる」(André Clair, *Kierkegaard et Lequier*, Cerf, 2008, p.125-126)。
- (21) 「知の公式」他、『第一真理の探求』の「知の問題」の終結部が書き込まれているルキエのきわめて重要な手稿のフォトコピーは、ルキエ友の会 (Les amis de Jules Lequier) のホームページ上でそのPDFファイルを見ることができる (<https://juleslequier.wordpress.com/manuscripts-2/>)。
- (22) チュルバンは、その特異なルキエ論において、ルキエの手稿におけるエクリチュールの諸形態を独自に分類しつつ、ルキエの哲学を「なすこと=つくること」としての「書くこと」の遂行として提示しようとした。チュルバンのこの提案について、筆者はまだ十分に含意を汲み取って論じる用意がないが、興味深い方向性を示すものとして、備忘を兼ねて、その論文の結びの部分はこの註に記しておく。「このテキスト [ルキエの「クマシデの葉」の最終部分] には、或る最終的射程がある。即ち、このテキストは、それが書かれるということをまず事実上立てるのではないあらゆる解釈を不可能にするのである。自由と決定論との二者択一が、

ここで、かくも奇妙にも、両者の絶対的かつ矛盾的な真理の「共立〔composition＝組み立て、制作〕」へと場を譲るのだとすれば、それは、これらの真理を組み立てる〔composer〕のは、まさに、書くという、盲目的ではあるが確実な行為〔l'acte d'écrire, aveugle, mais certain〕であることが認められるからである。(…)。フィクションの謎全体、つまり矛盾的なものたちの共立の謎全体が、その超越論的なものなかに、つまり書くという行為のなかにある。この行為は、最終的なフィクションとして、自らを構成する〔se constituer〕。現れるフィクションではなく、在るフィクション。なすフィクションであって、この「なすこと」の外ではいっさい——存在としてすら——思考可能ではないもの」(Jean-Marie Turpin, « Jules Lequier : la trame et la plume », *Archives de philosophie* 40, Beauchesne, 1977, p.656)。