

## フローベールとヴィクトル・クザンの哲学（1）

——〈哲学者〉とは何者か

山 崎 敦

あなたという人は、〈美〉に有用なものとか、快適なものとか、そのほかにもたくさんの異質なものを混ぜている。〈哲学者〉に、1819年の講義で彼が表明し、ほくも同じように考えている純粋な〈美〉の観念を、あなたに説明するよう頼んでごらん下さい<sup>1</sup>。

フローベール『書簡集』

この書簡において「あなた」と呼びかけられているのは、当時パリの文壇で「詩の女神」と呼ばれもしたルイーズ・コレ<sup>2</sup>であり、「哲学者」のあだ名で名指されているのはヴィクトル・クザン<sup>3</sup>であるが、『ボヴァリー夫人』発表に先立つこと10年、1846年9月に書かれたこの書簡で、未来の「作家」フローベール<sup>4</sup>が、美をめぐって、「詩の女神」を「哲学者」にさしむけたのは、もちろん偶然の符合ではない。「作家」と「詩の女神」と「哲学者」とのあいだには浅からぬ因縁があるからである。戯曲や小説など大量の習作を書きためていたとはいえ、田舎住まいの作家志望者にすぎなかった24歳のフローベールが、11歳年長ですでにアカデミー・フランセーズ賞の桂冠詩人であり、その美貌と、名立たる作家たちとの華やかな交際によって首都パリで「詩の女神」の異名をほしいままにしていたルイーズと恋仲になったのは、この手紙の書かれた一月半ほど前のことにすぎないが、他方、ルイーズが「哲学者」と知り合ったのは、この書簡からさかのぼること7年、1839年に受賞後のお礼参りにアカデミー会員のクザンのもとを訪れたときのことだった。「詩の女神」を飾り立てるのにアカデミーの桂冠ほどふさわしいものもなからうが、アカデミー会員であったばかりでなく、その翌年の1840年に公教育大臣に就任する政界

<sup>1</sup> Gustave Flaubert, *Correspondance*, éd. Jean Bruneau, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1973, t. I, p. 339. Lettre à Louise Colet du 13 septembre 1846.

<sup>2</sup> Louise Colet (1810-1876)

<sup>3</sup> Victor Cousin (1792-1867)

<sup>4</sup> Gustave Flaubert (1821-1880)

の大立者でもあった「哲学者」の愛人とならなければ、ルイズはそもそも「詩の女神」に祭り上げられたかどうか。そうした疑いはもちろん当時からあって、ルイズは、アルフォンス・カール<sup>5</sup>によって、色仕掛けで国から恩給をせしめたとあてこすられ、あげくのはてに「クザンの一刺し」で身籠ったと、あてこすりというには露骨すぎる表現で、クザンとの関係を暴露されることになる。名誉回復のためなのか、逆上しただけなのか、刃物を握りしめたルイズが、カールを襲って軽傷を負わせ、あえなく本人に取り押さえられる、というさらなる醜聞がつづくが、裏から手をまわして裁判沙汰になるのを防いだのも、クザンその人であったと伝えられる。

このように「詩の女神」と「哲学者」との因縁は深い。1840年8月に誕生したアンリエットの生物学上の父が実際に誰であったかはともかくも<sup>6</sup>、フローベールがひたすら恋人の妊娠を恐れたのは、彼女がクザンの子を、あるいは世間でそうささやかれている子を産んだことと無縁ではないだろう。この書簡で「哲学者」を見よとさしむけているのはフローベールであるが、事の順序ではルイズこそが先に、かつての恋人が自分に宛てた手紙を送りつけることによって、「哲学者」を見るようフローベールに強いたのであった。「哲学者の手紙を送ってください、ありがとう。これが何を意味しているのかわかっています。これによってもまた、あなたはぼくに恭順の意を示そうとし、ぼくに生贄を供えようとしているのですね。『あなたの足もとにまたひとり捧げますが、かまいません。わたしが愛しているのは、あなたなのだから』とぼくにいっているのですね<sup>7</sup>」。こうしてかつての恋人は、新たな恋を引き立てるための「生贄」めいた扱いを受けることになる。そうであれば、フローベールがクザンに冠する「哲学者」という呼称も、たんに恋人同士の符丁にすぎないのかもしれない（実際、ルイズ・コレは日記のなかでもクザンを「哲学者」と呼んでいた<sup>8</sup>）、したがって「哲学者」のイニシャルが大文字であることから、フローベールがクザンを哲学者のなかの哲学者とみなしているなどと、大げさなことを考えなくてもいいのかもしれない。

しかし一方で、この書簡の書かれた七月王政期において「哲学者」の一語で名指すにふさわしい人物がいるとすれば、それはヴィクトル・クザンを措いてほかにいない。つまり七月王政期にあっては、クザンのほかに哲学者はなく、クザン哲学のほかに哲学はなかった。多少誇張してそ

<sup>5</sup> Alphonse Karr (1808-1890)

<sup>6</sup> アヴィニョンのカルヴェ美術館にはルイズ・コレ宛のクザン書簡が数百通収蔵されているが、これを精査したプレイアド版『書簡集』の編者ジャン・ブリュノーによると、クザンはアンリエットの誕生前後はみずからが父であると信じていた、あるいはルイズによって信じこまされていたものの、すぐさま疑いを抱くようになり、その疑念が確信に変わるのにさして時間はかからなかったようである。クザンはそれでも、生前ずっとアンリエットに年金を与えつづけ、さらに遺言で財産を遺してさえている。この点に関してはつぎを参照のこと。Gustave Flaubert, *Correspondance*, éd. Jean Bruneau, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1980, t. II, « Notes et variantes », pp. 1062-1064.

<sup>7</sup> *Corr.*, t. I, p. 310. Lettre à Louise Colet du 23 août 1846.

<sup>8</sup> 上掲のプレイアド版『書簡集』第二巻の補遺に収録されているルイズ・コレの日記を参照のこと。

う言い切ってしまうていいほど、クザンはフランス哲学界に君臨していたのであり、したがって大文字の「哲学者」の呼称は、恋人たちの符丁であったばかりでなく、世間一般でも、「詩人」といえばユゴー<sup>9</sup>であったのと同じ程度に、「哲学者」といえばクザンを指していたのである。これはなんてことのないようであるが、しかし驚くべきことではなからうか。現在「哲学者」と聞いて、ヴィクトル・クザンの名を思い浮かべるものなど、おそらくひとりもないからである。もちろんある作家なり哲学者なりが、その存命中の名声や多作が嘘であったかのごとく、死後またたくまに忘れ去られ、文学史や哲学史の記述からきれいさっぱりその名が拭かれていることなど、驚くにはあまりにもありふれている。しかしクザンは「哲学史」そのものを創始した張本人というか、思い切っていえば、「哲学史」とはクザンの発明品にほかならないのである<sup>10</sup>。「哲学史」ばかりでなく、フランス近代における哲学教育の制度設計は、クザンひとりの手になるものといっても過言ではないし、そのクザンの遺産はいまなおフランスの高等教育のなかに根強く残っている<sup>11</sup>。みずからの王国から放逐された王の悲劇というかイロニー（クザンを哲学者の「王」とする言説は広く流布していたが、そのきわめつきはジュール・シモン<sup>12</sup>のつぎの評言であろう——「1830年の革命は、ルイ・フィリップをフランス人の王にし、クザン氏を哲学者の王にした。ルイ・フィリップは立憲君主にすぎなかったが、クザン氏は絶対君主であった<sup>13</sup>」）。それが悲劇であれ、イロニーであれ、いずれにせよ確かなのは、生前の栄光——晩年にすでに没落は始まっていたが——と死後の忘却との落差がこれほど際立っている哲学者はそうめったにいないことであり、それもあって十九世紀前半にクザン哲学がどのような知的磁場を形成しており、その影響が

<sup>9</sup> Victor Hugo (1802-1885)

<sup>10</sup> ヘーゲルを学知としての「哲学史」の創始者とするのが大方の見方であるが、ここで問題としているのは、フランス公教育における哲学史である。後述するように、クザンは哲学と哲学史とを不可分のものとみなすが、この視点がヘーゲルに由来することは指摘するまでもない。

<sup>11</sup> そうであるからこそ、「哲学への権利」を主張するジャック・デリダは、上院におけるクザンの名高い演説「大学と哲学の擁護」を分析する必要があったのだ（Cf. Jacques Derrida, *Du droit à la philosophie*, Paris, Galilée, 1990, pp. 185-194）。1844年4月下旬から5月上旬にかけて4回に及んだクザンの演説の背景には、公教育の主導権をめぐる、クザンを長とするいわゆる「ユニヴェルシテ」と教会とのあいだの熾烈な権力闘争がある。当時、ユニヴェルシテは「世俗の教会」の観を呈していたが、教会にとってクザンは、「教会」になりすまして精神的権力を篡奪した不遜な大敵にほかならなかった。「憲章」を盾に教育における「家長の権利」を復権せしめ、公教育の場から哲学を締め出そうとする教会から、いかに哲学を擁護するのか。厳しい防御戦を強いられたクザンが死守しようとしたのは、大学を頂点する公教育全体すなわちユニヴェルシテは国家そのものにひとしい、という教育における世俗性（ライシテ）の理念にほかならなかった。近代フランス公教育における脱宗教化の歴史を跡付けるうえで、十九世紀のあいだ何度も重版されたこのテキストはきわめて重要である（Victor Cousin, *Défense de l'Université et de la philosophie*, Paris, Joubert, 1844）。脱宗教化の歴史に関しては『フランスにおける脱宗教性の歴史』（ジャン・ボペロ著、三浦信孝・伊達聖伸訳、白水社、「文庫クセジュ」、2009年）に詳しいが、ここでもまたクザンは忘却されているにひとしい。

<sup>12</sup> Jules Simon (1814-1896)

<sup>13</sup> Jules Simon, *La philosophie et l'enseignement officiel de la philosophie*, cité par Patrice Vermeren, *Victor Cousin. Le jeu de la philosophie et de l'état*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 176.

フローベールをはじめとする作家たちにどのように及んでいたのか、いまだ正面から論じられていないことである。

クザンの痕跡は哲学史のみならず文学史においても消えかかっているわけだが、例外はもちろんあって、たとえばポール・ベニシュー<sup>14</sup>は、フランス近代における「世俗の精神的権力」を描出することを主眼にした『作家の聖別』において、クザンを大々的に取り上げている。1973年に刊行されたベニシューの大著が、2015年に周到な訳註と解説が付されて翻訳されたことにより、日本語でもクザンを知る手がかりが与えられた<sup>15</sup>。本論は、ベニシューの描出する「世俗の精神的権力」としてのクザン像に多くを負っているが、副題にあるとおり『作家の聖別』は1830年までをその記述対象としているがゆえに、まさしく1830年に樹立する七月王政下のこの哲学者の覇権にはほとんど言及していない。すでにクザンの生前から、その哲学は復古王政下と七月王政下でその相貌を異にするとみなされていたが、フローベールとの関連、とりわけ『ブヴァールとペキュシェ』との関連でいえば、後者の七月王政下のクザンがより重要であるがゆえに、ベニシューの論をひきついで、クザンが哲学界のみならず政界において「世俗の精神的権力」を一身に集めてゆく過程をたどらなければならない。

そのさい大いに参考になるのがジャン・ルフランの『十九世紀フランス哲学』である<sup>16</sup>。新書の限られたスペースに十九世紀フランスのマイナーな——メヌ・ド・ビラン<sup>17</sup>とバルクソン<sup>18</sup>のあいだを一跨ぎで飛び越すことを常とする正則の哲学史にあってはマイナーというよりも、いっそマニアックと形容するにふさわしい——哲学者たちの情報がこれでもかと詰めこまれたルフランの著書は、同じように十九世紀のあまたの哲学言説が流しこまれている『ブヴァールとペキュシェ』の読者には、必読の副読本とでもいうべき書物である。ルフランは、この小説にその名が出てくる哲学者のうち、クザンやジュフロワ<sup>19</sup>といったベニシューも詳述した折衷主義の大立者はもちろんのこと、セセ<sup>20</sup>やダミロン<sup>21</sup>といったこの一派の伏兵にも紙幅を割いているからである。『ブヴァールとペキュシェ』の副読本とあったが、しかし反対にルフランの書物には、まっ

<sup>14</sup> Paul Bénichou (1908-2001)

<sup>15</sup> Paul Bénichou, *Le sacre de l'écrivain (1750-1830). Essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne*, Paris, José Corti, 1973. ポール・ベニシュー『作家の聖別—1750-1830年 近代フランスにおける世俗の精神的権力到来をめぐる試論』片岡大右・原大地・辻川慶子・古城毅訳、水声社、2015年。以下、本書からの引用はすべてこの邦訳による。

<sup>16</sup> Jean Lefranc, *La philosophie en France au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, « Que sais-je », 1998. ジャン・ルフラン『十九世紀フランス哲学』川口茂雄・長谷川琢哉・根無一行訳、白水社、「文庫クセジュ」、2014年。本書のあとがきで訳者も述べているとおり、『フランス哲学・思想事典』（弘文堂、1999年）の刊行は、クザンをはじめとする折衷主義の哲学者たちを忘却の淵から救い出したという意味において、日本語の環境においては画期的であったといえる。

<sup>17</sup> Pierre Maine de Biran (1766-1824)

<sup>18</sup> Henri Bergson (1859-1941)

<sup>19</sup> Théodore Jouffroy (1796-1842)

たく勘定に入れる必要のない一箇所の言及をのぞいて、フローベールについて一言もない。ルフランの哲学史は、ここ四半世紀のクザン再評価の動向を踏まえているが、私の知る限りでは、そうしたクザン研究の近年の成果においても、ルイズ・コレをめぐる三角関係への言及はあっても、『ブヴァールとペキュシェ』に言及する研究者は皆無である。反対にフローベール研究において、若干数の例外をのぞけば、クザンはほとんど顧みられない<sup>22</sup>。要するにフローベール研究ではクザンが無視され、クザン研究ではフローベールが無視されているわけだ。この空白を埋めるべく、本稿においてまずは復古王政下のクザンの肖像を浮かび上がらせ、ついで1818年講義（冒頭に掲げた書簡においてフローベールは誤って1819年講義と書いている）、つまり後年『真・美・善について』という表題でまとめられる講義録を精読する。

晩年の隠棲地であった南仏カンヌでクザンが没したのは1867年のことだが、それから18年後の1885年に刊行された『ヴィクトル・クザンとその作品』の序文において、著者ポール・ジャネ<sup>23</sup>はクザンの全作品が「完全に忘却」されていると嘆き、著書の「唯一の目的」は、「歴史的な復元をとおして、国家の栄光と偉大な名をしかるべき場に据えなおす」ことに存する、と宣言する<sup>24</sup>。ポール・ジャネは、クザンが世紀前半に唱導した折衷主義あるいはスピリチュアリズムの最後の正嫡とも呼ぶべき存在であり、世紀末の講壇哲学において重きをなしたが、この著作をつうじて不当にも顧みられることのない父を復権し、それによってその嫡子たるみずからの足場を固めようとしているかに見える。「完全な忘却」につづけて、「ひどい変形をこうむっている」とあるが、ジャネがこう書きつけたとき、4年前の1881年に死後刊行されたフローベールの未完の遺作『ブヴァールとペキュシェ』<sup>25</sup>のことなどまったく念頭になかったにちがいない。ジャネのような、よくも悪しくも折り目正しい大学教授が、あの異形の未完小説に興味を示したとは到底思えないからだが、しかし『ブヴァールとペキュシェ』ほど、クザン哲学を「歴史的に復元」——それが

<sup>20</sup> Émile Saisset (1814-1863)

<sup>21</sup> Jean-Philibert Damiron (1794-1862)

<sup>22</sup> 古くは初期フローベールを論じたものでいまだに比肩するものなきジャン・ブリュノーの名著があり (Jean Bruneau, *Les Débuts littéraires de Gustave Flaubert (1831-1845)*, Paris, Armand Colin, 1962), 最近では心身二元論の観点からフローベールにおける哲学の問題系を包括的に論じたジュリエット・アズレの著書がある (Juliette Azoulay, *L'Âme et le Corps chez Flaubert. Une ontologie simple*, Paris, Classiques Garnier, 2014)。毛色の変わったところでは、ジャック・デリダ「フローベールのある観念—〈プラトンの手紙〉」がある (Jacques Derrida, « Une idée de Flaubert : "la lettre de Platon" », RHLF, 1981, n° 2, pp. 658-676)。デリダは、クザンに言及しているフローベールの書簡を糸口にして、クザン経由でフローベールに流れこんでいるプラトンやヘーゲルの「イデア論」を分析しているが、『ブヴァールとペキュシェ』もおりませづつ、フローベールの書簡を縦横に引用したこの論文は、クザンを起点としながらも、それにとどまらない広がりをもっている。

<sup>23</sup> Paul Janet (1823-1899)

<sup>24</sup> Paul Janet, *Victor Cousin et son œuvre*, 3<sup>e</sup> éd., Paris, Félix Alcan, 1893 (première édition, 1885), pp. III-VII. 以下、本書からの引用につづけて、上記第三版の該当頁を記す。

<sup>25</sup> Gustave Flaubert, *Boward et Pécuchet. œuvre posthume*, Paris, Alphonse Lemerre, 1881.

ジャネの意図とは正反対のものであろうとも——した散文など、ほかにどこにも見当たりはしないし、かつまたこの小説ほど、クザン哲学に「変形」をほどこしたのも、ほかにありはしない<sup>26</sup>。

本論の最終的な目的は、フローベールの書いたフィクションがクザン哲学をいかに変形したのか、その戦略と様態と意味を明らかにすることにある。その目的に向けて、以下、『ブヴァールとベキュシェ』の同時代に刊行されたポール・ジャネの書物に即して、上掲のルフランの書物をはじめとする哲学史研究から得た知見によってそれを補いつつ、復古王政下のクザンの足跡をごくおおまかにたどっておきたい。

## I. 復古王政下のクザン

ヴィクトル・クザンは、宝石加工職人の子として、つまり庶民階層の子として、フランス革命さなかの1792年、パリに生まれる。革命のただなかのパリで生まれ育ったクザンにとって、哲学と政治は不即不離の関係にあり、革命にいかにか終止符を打つのかという政治的難題が彼の思想形成に大きな影を落としていることに留意する必要がある。シャルルマーニュ高校を優秀な成績で卒業したのち、1810年に開校したばかりの高等師範学校に入学する<sup>27</sup>。ジャネによれば、クザンは首席で入学したというから、高等師範学校第一期生、しかも首席であったことになる。サルトル<sup>28</sup>やフーコー<sup>29</sup>やデリダ<sup>30</sup>の名をもちだすまでもなく、フランスにあってはいまだにパリ高等師範学校出だけが「哲学者」を名乗る正統な資格があるかのごときであるが、これを俗説として退けることはたやすいにしても、かりにこの俗説に根拠があるとしたら、その根拠をさかのほればヴィクトル・クザンにゆきつくわけだ。つまりクザンが象徴的にノルマリアン・哲学者を体現しているばかりでなく、クザンの弟子の大方が高等師範学校卒業生である事実が端的に示しているとおりに、クザンが実際に数十年かけて高等師範学校を「哲学者」養成機関として仕立て上げたのである。その学統がふたつの世紀を跨いでなお存続していることに、われわれは驚くべきなのだろう。クザンは2年で高等師範学校を卒業したのち、同校の復習教員となる。いわゆるドクトリネール<sup>ドクトリネール</sup>の頭領、ロワイエ＝コラル<sup>コラル</sup><sup>31</sup>に招かれ、1815年、弱冠23歳にして文科大学哲学代講教授<sup>ソルボンヌ</sup>

<sup>26</sup> ジャネの著書『目的因』(Les Causes finales, Paris, G. Baillière, 1876) もまた、『ブヴァールとベキュシェ』という圧延機にかけられ、甚だしい変形をこうむっていることを付言しておく。ちなみにフローベールは『ブヴァール』のために、ジャネの『幸福の哲学』(Philosophie du bonheur, Paris, Michel-Lévy frères, 1863) も読み、読書ノートをとっている。

<sup>27</sup> 正確を期していえば、ナポレオンが創設した高等師範学校の前身は1794年にさかのぼる。

<sup>28</sup> Jean-Paul Sartre (1905-1980)

<sup>29</sup> Michel Foucault (1926-1984)

<sup>30</sup> Jacques Derrida (1930-2004)



に就任する。

ポール・ジャネによれば、その当時のフランス哲学界は、デカルト派とコンディヤック派の二派に分裂していたという<sup>32</sup>。両派のあいだには断絶があるが、両派の共通点を成していたのも、同じく断絶であった。過去との断絶である。デカルト<sup>33</sup>がアリストテレスやプラトン哲学にいつさの価値を認めなかったのと同じく、コンディヤック<sup>34</sup>はデカルトをいつさい顧みなかった。両派に共通していた過去との断絶ゆえに、当時、古代哲学はむろんのこと、近代哲学の翻訳さえほとんどなかった、とジャネはつづける。若干の例外をのぞけば、十八世紀においては、だれもライプニッツ<sup>35</sup>やスピノザ<sup>36</sup>など読みはしなかった。それどころか、同時代のスコットランド哲学でさえも、翻訳がごくわずか流通していたにすぎず、ヒューム<sup>37</sup>にしてもトマス・リード<sup>38</sup>にしても、その哲学に精通しているものなど皆無であったという。カント哲学についても、状況は似たり寄ったりであり、スタール夫人<sup>39</sup>の『ドイツ論』（1810年初版、1814年再版）など少数の例外をのぞいて、フランスにはまるで伝わっていなかった。このまったき暗闇にあって唯一の灯火となっていたのが、1804年刊行のドジェランド『哲学体系比較史』であったという<sup>40</sup>。ドジェランドはライプニッツ、ヒューム、リード、カント<sup>41</sup>を祖上にのせているが、コンディヤック以前の哲学のいつさいは夢想のつなぎあわせにすぎない、という当時はびこっていた偏見のせいで、この書物は同時代の文人たちの注意をまったく惹かなかつたという。もちろんこの暗闇は革命によっていっそう昏くなった。公的教育制度の屋台骨を揺るがしてしまったからである。実際、高等師範

<sup>31</sup> Pierre-Paul Royer-Collard (1763-1845) クザンにとってロワイエ＝コラルは学者としても政治家としても仰ぎみる「頭領」であったが、フローベールにとっては、名声ばかり高く、内容空疎な僅かばかりの駄文を弄した、名ばかり偉人の「頭目」にすぎなかった。ルイズ・コレ宛書簡（1853年4月30日）にこうある。「こうしたお偉方の頭目はロワイエ＝コラル爺さんで、一生涯で〈書いた〉ものといつては、リード作品集の序文、たったの80頁でしかなかつた。」(Corr., t. II, p. 320.)

<sup>32</sup> というよりもむしろ、クザンこそがこの対立図式を流布することに貢献したというべきであろう。「学派」なるものはたいてい、事後的に仮構されるのが常であるからである。しかし、そうして捏造された図式が、いつしか仮構されたことが忘れられ、あたかも過去に実在したかのように想起されるのも、これまたありふれたことである。

<sup>33</sup> René Descartes (1596-1650)

<sup>34</sup> Étienne Bonnot de Condillac (1714-1780)

<sup>35</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)

<sup>36</sup> Baruch De Spinoza (1632-1677)

<sup>37</sup> David Hume (1711-1776)

<sup>38</sup> Thomas Reid (1710-1796)

<sup>39</sup> Anne Louise Germaine de Staël (1766-1817)

<sup>40</sup> Joseph-Marie Degérando ou de Gérando (1772-1842), *Histoire comparée des systèmes de philosophie, relativement aux principes des connaissances humaines*, Paris, Henrichs, 4 vol., 1804. この書物の書誌情報を掲げたのは、フローベールが『ブヴァール』執筆のために、ドジェランドのこの書物を読んでおり（1844年版）、7頁に及ぶ詳細な読書ノートをとっているからである。

<sup>41</sup> Immanuel Kant (1724-1804)

学校に入学するまで、クザンは哲学教育らしきものをなんら受けてこなかった。十九世紀初頭まで、公教育の学科に哲学は含まれていなかったという、見過ごされがちな事実をここでおさえておきたい。だから当然のことながら、教育を前提にした「哲学史」にも、およそ存在する意義などなかった。ヴォルテール<sup>42</sup>やディドロ<sup>43</sup>やエルヴェシウス<sup>44</sup>やコンディヤックがそうであったように、十八世紀における哲学の舞台は、サロンやアカデミーであって、もとより学校ではなかったのだ。

クザンが師事したのは、高等師範学校のラロミギエール<sup>45</sup>、ソルボンヌのロワイエ＝コラル、そしてメヌ・ド・ビランの三人である。<sup>スピリチュアリズム</sup>唯心論的に換骨奪胎されたロック<sup>46</sup>の経験論とコンディヤックの感覚論をラロミギエールから学ぶ一方、クザンはロワイエ＝コラルに導かれて、感覚論の陥穽から抜け出し、スコットランド哲学へと至り、感覚によっては説明のつかない精神の諸法則を発見する。メヌ・ド・ビランに学んだのは、とくに意思の諸現象であった。意思は意識のどんなささいな動きにも関与しており、意思の活動のうちこそ人格が顕わになる。ジャネはつぎのようにまとめている。「クザンはラロミギエールには感覚と注意の区別を負っており、ロワイエ＝コラルには感覚と知覚の区別や、理性の法則の肯定を負っており、ビランには意思の法則を負っていた」(10頁)。『十九世紀フランス哲学』の著者ルフランは、クザンに代表されるフランス・スピリチュアリズムを「能動性と受動性との根源的な区別をめぐる省察<sup>47</sup>」であると簡潔に定義しているが、感覚が受動の側にあるとすれば、注意・知覚・理性・意思のいずれも能動の側にある。フランス・スピリチュアリズムとは能動性を志向する哲学であること、これは特筆しておくべきことがらで、これを踏まえると、どうして折衷主義者たちが、コンディヤックのみならずカントやスピノザに批判を向けたのか、その勘所が見えてくる。クザンは後年、カトリック陣営から執拗にあびせかけられた汎神論の汚名をすすごうとして、カトリックの敵たるスピノザを、敵の敵は味方として擁護するどころか、反対に一緒になって攻撃したが、これはたんに保身のためばかりではなく、スピノザが自由意思を否定したがためであった。自由意思を否定する自由主義者。そんな自己矛盾に陥ることをクザンはなんとしてでも避ける必要があったのだろう。能動的な意思の肯定、すなわち「自由意思」の肯定は、「神の存在」や「魂の不滅」と同じく、フランス・スピリチュアリズムが死守するドグマにほかならない。

ところで、ジャネがコンディヤック派と呼ぶ一派は、デステュット・ド・トラシー<sup>48</sup>やカバニス<sup>49</sup>

<sup>42</sup> Voltaire (1694-1778)

<sup>43</sup> Denis Diderot (1713-1784)

<sup>44</sup> Claude-Adrien Helvétius (1715-1771)

<sup>45</sup> Pierre Laromiguière (1756-1837)

<sup>46</sup> John Locke (1632-1704)

<sup>47</sup> 前掲書, 34頁。

<sup>48</sup> Antoine Destutt de Tracy (1754-1836)



をはじめとする<sup>イデオロギー</sup>観念学派とも呼ばれる学派のことを指しているが、1796年にトラシーがこの「<sup>イデオロギー</sup>観念学」なる造語を案出したとき、それが「感覚と観念の分析」を指していたことを想起しておきたい。トラシーのいう「観念学」は、先行するコンディヤック哲学においては「観念の起源」の問題に帰着する。周知のように、コンディヤックは観念の起源を感覚に求めたが、それはデカルト派の指定する「生得観念」を否定することにつながる。あらゆる生得説の否定こそがコンディヤック哲学の基軸を成していたのだ。いっさいの観念は、生得のものにあらず、「変形された感覚」にすぎない——コンディヤックのこの名高い命題をその根幹において突き崩しているのが、クザンがラロミギエールから学んだ「感覚と注意の区別」であった、というのが『十九世紀フランス哲学』の著者ルフランの見立てである。「ラロミギエールは指摘する。感覚が注意に変貌することなどありえない。感覚と知性とのあいだには根本的な断絶があるのだ、と<sup>50</sup>」。「注意」という語こそ使われていないが、「観念の起源」をめぐるコンディヤックとクザンの対決は、『ブヴァールとベキュシェ』において唯物論者ブヴァールと唯心論者ベキュシェとの論争に丸ごと再現されている。稿を改めて小説のこの場面に綿密な分析を加えるつもりであるが、ここで確認しておくべきは、クザンのスピリチュアリズムがコンディヤックの感覚論との対決のうちに、そして「感覚と観念の分析」の学としての観念学との対決のうちに練り上げられた、という点である<sup>51</sup>。

1815年以来ソルボンヌの教壇に立っていたクザンは、1820年、ベリー公暗殺事件後の保守反動の趨勢にあって、<sup>ユルトラ</sup>過激王党派に目をつけられ、解雇される。クザンはソルボンヌにおける講義と並行して高等師範学校でもひきつづき講義を行っていたのだが、その高等師範学校も、1822年、時の政権にリベラル派の温床だと睨まれ、閉鎖される。クザンはこうして公で講義する場を失うが、しかし哲学研究者としての活動はむしろいっそう旺盛になり、プロクロス著作集（1820-27、全6巻<sup>52</sup>）、プラトン著作集（1822-40、全13巻<sup>53</sup>）、デカルト著作集（1824-26、全11巻<sup>54</sup>）の校訂・翻訳・編集作業に専念し、矢継ぎ早に刊行する。ちょうど印刷技術の刷新によって出版事業が長足の進歩を遂げていた時代である。そうした時代にあってクザンは、「わが連隊」régiment と呼ぶ弟子たちを率いて、哲学の古典的著作のアーカイブ化を怒涛の勢いで推し進めていったのである。ある学問分野が隆盛をみるためには、関連文献のアーカイブ化が不可欠であるが、哲学研究の分野ではクザンがその立役者であったことは強調されてしかるべきであろう。クザンは後年、みずからの名を冠した通りに面し（クザンが没する3年前の1864年にクリュニー通りからヴィク

<sup>49</sup> Pierre Jean Georges Cabanis (1757-1808)

<sup>50</sup> 前掲書、31頁。

<sup>51</sup> この対決は七月王政下「精神・政治科学アカデミー」における両派の席取り合戦という、露骨に政治的な次元でくり返されることになるだろう。

<sup>52</sup> *Œuvres de Proclus*, Paris, Pichon et Didier, 6 vol., 1820-27.

<sup>53</sup> *Œuvres de Platon*, Paris, Pichon et Didier, 13 vol., 1822-40.

<sup>54</sup> *Œuvres de Descartes*, Paris, Pichon et Didier, 11 vol., 1824-26.

トル・クザン通りに改称された)、そこに長らく居住したソルボンヌに、みずから刊行・蒐集した1万6千点余りの書籍や手稿を寄贈し、みずから構築した哲学アーカイブを可視化することになるだろう(むろんのこと、そこにはクザン自身の著作が大量に含まれていた。自己アーカイブ化である)。

話をもとに戻すと、保守反動の大波が引き、マルティニャック政権が中道政策に舵をきった1828年、クザンはギゾー<sup>55</sup>とヴィユマン<sup>56</sup>とともに華々しくソルボンヌに返り咲く。彼らの復職は、大学という狭い枠を超えた、「自由主義」という理念そのものの復権を象徴する出来事として受けとめられた。後年多くのものが証言するように、類い稀なる雄弁の才に恵まれていたクザンの講義には、学生や学者のみならず、物見高い社交界の面々も大挙して押しかけ、同じように聴講しているジャーナリストたちによって、その講義内容は即座にレポートされ、国内外で出版されたという。『グローブ』誌(クザンの弟子のジュフロワやダミロンはその創刊に参画し、健筆を振るっていた)はその主たる媒体であったが、この雑誌をとおしてゲーテ<sup>57</sup>もまたクザンの講義を丹念に追っていたことは、その反響の大きさの傍証となる挿話であろう<sup>58</sup>。

実はそのゲーテはクザンと面識があった。ジャネも詳述している1817年のドイツ旅行は、クザンとヘーゲル<sup>59</sup>の知的交流の始まりを画すものとしてよく知られているが、25歳の青年クザンは、のちにハイネ<sup>60</sup>にさんざん揶揄されるように片言のドイツ語しか操れないのに、大胆にもゲーテに面談を申込み、その願いを叶えてしまう<sup>61</sup>。クザンの一連のドイツ旅行には哲学上の道場破りといった趣があるが、1817年にはヘーゲルとゲーテのほか、主だったところではフリードリヒ(フレデリック)・シュレーゲル<sup>62</sup>、翌18年にはシェリング<sup>63</sup>と相対している。

24年のドイツ旅行ではゲーテとの再会を果たすが、この旅行はこの再会によってではなく、どんな評伝もきまって言及する、名高い投獄事件によって知られる。カルボナリの密使としてドイツにおいて革命の謀略をはかっていたとして、クザンはプロイセンの官憲に逮捕されたのだ。収監は6カ月にも及んだが、フランスはもとより、ヨーロッパ各地の自由主義者がクザンの潔白を訴え、即時釈放を求めて一斉に声をあげたから——友人ヘーゲルもプロイセン内務省にクザンを

<sup>55</sup> François Guizot (1787-1874)

<sup>56</sup> Abel-François Villetain (1790-1870)

<sup>57</sup> Johann Wolfgang Goethe (1749-1832)

<sup>58</sup> Jean Lacoste, « Cousin, Goethe et l'analyse, ou les chocolats de M. Cousin », in *Romantisme*, n° 88, 1995, pp. 49-64.

<sup>59</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)

<sup>60</sup> Christian Johann Heinrich Heine (1797-1856)

<sup>61</sup> クザンとハイネの敵対関係については、つぎを参照のこと。伊東道生『哲学史の変奏曲』、晃洋書房、2015年、第3章「二人の哲学史」。

<sup>62</sup> Friedrich (Frédéric) Schlegel (1772-1829)

<sup>63</sup> Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854)

支持する書状を送った——、クザンは一躍時の人となった。結局、証拠不十分として釈放される。爾来、クザンには、自由な精神ゆえに忌々しき敵国で鉄鎖につながれた自由に殉ずる偉大なる知性、といったイメージがまわりつくことになるだろう。ともすると、そのイメージには革命の闘志といった尾ひれもついていただろう。この尾ひれは、リベラル陣営の新聞のみならず、ウルトラの息のかかった新聞もクザン擁護の論陣を張った事実と明らかに矛盾するが、こうした矛盾ほど、哲学のみならず政治の領域でも、常に「中道」を旨とする折衷主義者クザンにつきつきしいものはない。わかりやすくいえば、和解と折衷をたえず模索する中道は、右からは左といわれ、左からは右といわれる、ということである。クザンが実際に革命の陰謀に加担したかどうか、伝記作者たちの見解は分かれているが<sup>64</sup>、いまさらそれに屋上屋を架すことはせず、ジュール・シモン<sup>65</sup>の手になる伝記の一節を引くにとどめておく。「クザンの講義の成功は自由派の成功であった。敵方はそう感じていたし、だからこそ1820年にクザンを叩きのめしたのだ。味方もそう感じていた。拍手喝采がその証拠である。まずは解雇によって、ついでプロイセンでの投獄によって、本人の意に反してクザンは革命家に祭り上げられたのだ。ある意見の持ち主だと責め立てられているうちに、かならず本当にそうになってしまうものだ、といった人がいた<sup>66</sup>」。シモンはもちろん、クザンを革命家と見なしているわけではないし、祭り上げられているうちにクザン本人が自分を勘違いするようになった、といているわけでもない。人は他者を自分が見たいようにしか見ない、というごくありきたりな経験則を語っているにすぎない。ここで確認しておきたいのは、1828年にソルボンヌに復帰したクザンの姿に、革命の闘志の幻像を重ねあわせたものも少なからずいたことである。そう確認してはじめて、なぜクザンがあれほどの熱狂をもって迎えられるのか、そしてまた1830年以降、なぜクザンは変節したと執拗に糾弾されたのか、その理由の一端が理解できるようになる。

## II. 1818年講義『真・美・善について』（形而上学）

クザンといえば講壇哲学の権化のイメージが強いが、ソルボンヌにおける講義は、実際のところ、第一期1815年から20年の5年間、そして第二期1828年から30年の3年間、合計8年間に限られている。その8年間の講義のなかで、なんといっても重要なのは1818年の講義であろう。クザンの講義録で留意しなければならないのは、再刊のたびに、時には新たな序文を付して、執拗に

<sup>64</sup> この点に関してはつぎの研究書の第三章を参照のこと。Patrice Vermeren, *Victor Cousin. Le jeu de la philosophie et de l'état*, *ibid.*, ch. 3, « Le même et l'autre », pp. 67-94.

<sup>65</sup> すでにこの哲学者に言及しているが、若干補足しておく。ジュール・シモンは、クザンの高弟であるが、共和主義者として知られ、第二帝政崩壊後の71年には文部大臣、76年には首相も務めた、いわばクザン左派。

<sup>66</sup> Jules Simon, *Victor Cousin*, 3<sup>e</sup> éd., Paris, Hachette, 1891, p. 27.

改稿をほどこしている点である。そうした改稿の目的は、誤字脱字・事実誤認の修正や、文章の彫琢の場合もあるが、みずからの思想そのものを事後的に書き換えることにもあった。その時々  
の政治状況、そしてそれと密接に連動している哲学潮流に応じて、クザンは過去のみずからの講義録や論文を<sup>67</sup>検閲していたといつてよい。クザンの講義のなかで最も多く版を重ねた『真・美・善については』<sup>68</sup>に関しては、ひときわ改稿の程度が甚だしく、この講義が話題になっているときには、論者がどの版を参照しているのか、注意をはらわなければならない。2000年に1836年初版が復刻されたが<sup>67</sup>、その編者が「導入」で論じているとおり、二十世紀前半まで何十回も版を重ねたこの講義録の書誌学的細部は錯綜をきわめている。ここで確認すべきは、1836年初版と1846年第二版が、同じ1818年の講義録の体裁をとっていながら、その成立ちも構成も、また文体も、およそ似て非なるものであるという点に尽きる<sup>68</sup>。

しかし両版の相違は、文体の問題に限られるわけではない。ジャネの要約にしたがえば、クザンは改訂に際して「真」をめぐる記述を100頁ほど削除し、これにより「真」のパートは初版では全体の半分を占めていたのが、第二版では四分の一に圧縮されたという。ところが、削除された箇所にもこそ、クザンの「形而上学」が展開されていたのである。1818年講義の歴史的意義は「形而上学の再生」にあったにもかかわらず、その多くを削除したことによって、クザンは自分自身を裏切っている、というのがジャネの主張である(62頁)。以下、ジャネが——みずからその生成に深く関与した第二版ではなく——初版を参照して復元しているクザンの「形而上学」を祖述してみたい。なぜなら1818年講義こそが(つまりそれをより忠実に再現している初版こそが)、コンディヤックとその哲学を継承した観念学派によって放逐された悪名高き「形而上学」をフランス思想界に再導入したのであり、それこそがラマルチヌ<sup>69</sup>やバルザック<sup>70</sup>やユゴーといったロマン主義の作家たちに影響を及ぼしたからであるが、なによりも本稿の冒頭に掲げた書簡でフローベールが言及しているのはこの初版であると考えられるからである<sup>71</sup>。

1818年講義においてクザンは早くも、折衷主義の哲学的・政治的立場を明示している。「あらゆる学派に平和条約を提案しようとしている。現在、排他的な精神がわれわれのうちにひどくはびこっているから、和解の精神を試みようではないか。折衷主義は混淆主義ではない。混淆主義は

<sup>67</sup> Victor Cousin, *Œuvres de jeunesse I, Cours de philosophie professé à la Faculté des lettres pendant l'année 1818 sur le fondement des idées absolues, Du vrai, du beau et du bien*, Avant-propos d'Oscar Haac, Introduction de Jean-Pierre Cotten, Genève, Slatkine, 2000.

<sup>68</sup> 1836年初版が、複数の学生が講義中にとったノート(いわば学生たちによる速記)を編集したものであるのに対し、1846年第二版は——表向きはクザンが直接手を入れたことになっているが——実際は当時クザンの秘書であったポール・ジャネが、口述筆記したり、あるいはクザンとの「会話」を手掛りに作文したりして、完成させた書物である。

<sup>69</sup> Alphonse de Lamartine (1790-1869)

<sup>70</sup> Honoré de Balzac (1799-1850)

相反する学説を強引に近づける。折衷主義は理性に基づいた選択であり、あらゆる学説から共通しかつ真なるものを借り、そして対立しかつ偽なるものを捨象する<sup>72</sup>」（64頁）。相互排除ではなく折衷による和解をはかる「平和条約」としての哲学。これを受けポール・ジャネは、それまでのフランス哲学は、たがいに殺戮しあう「革命的方法」を実践していたが、折衷主義はそれに終止符を打ったのだと解説する（65頁）。平和裡に革命を終結させること——折衷主義の哲学的・政治的企図はここにあることをいまいちど確認しておこう。この企図をポール・ベニシューは的確に概説している。「十八世紀の哲学者たちは、批判を通じて旧来の諸信念から信用を剥奪したものの、それに代わる新しい信念を総体として確立することはできなかつたこと。その後の出来事は、彼らの企ての不用意で結果的に破滅的な性格をあらわに示したこと。社会は、精神の支えを欠いたために崩壊の危機にさらされたこと。新しい社会には、過去への回帰にも、現体制の転覆にも抗しうるだけの確かな基盤が必要となること。この確かな基盤を供しうるのは、真の威厳を取り戻した哲学、すなわち復興された形而上学のみであること<sup>73</sup>」。

ジャネはさらに、クザンがヘーゲルやシェリング経由で「絶対」の観念をフランス哲学に導入したことを重視し、クザンを引用しつつこうまとめている。「理性は、カントがそう欲するのとは異なり、たんに人間理性であるばかりではない。それは純然たる理性そのものである。それじたいに還元された自我と非我からは、いかなる道徳も美学も宗教も引き出せない。[…]自我と非我というふたつの要素の上位に、したがって第三の要素を認めなければならない。すなわち『無限あるいは絶対』を認めなくてはならないが、それは『他のふたつの要素の存在論的基礎であり根拠なのである』」（71頁）。自我なくして非我はなく、非我なくして自我もない。このように自我と非我は相互依存関係におかれている。しかしこの関係を解いたところで、いかなる真も美も善も

<sup>71</sup> 第二版が刊行されたのがこの書簡の日付と同じ1846年であるから、フローベールが第二版を読んだ可能性も排除しきれない。さらにいえば、フローベールは、前年1845年9月に『両世界評論』誌に発表され読書界の話題をさらった、1818年講義を下敷きにした論考「美と芸術について」を当然知っていただろうし、読んでもいたであろう（Victor Cousin, « Du beau et de l'art », *Revue des Deux Mondes*, Période Initiale, t. 11, 1845, pp. 773-811）。ちなみにフローベールは、『ブヴァールとペキュシェ』執筆のために、この1818年講義を再読しているのだが、その際には1854年版を参照していたことが判明している。54年版の前年に刊行された53年版が、著者クザンによって「決定版」とされたものであるけれども、46年版と53年版、そして53年版と54年版のあいだにも異同があり、そうした書誌学的細部に立ち入るときりがない（前掲の復刻版の導入部を参照されたい）。しかし、ここでつぎのこともあわせて付言しておきたい。すなわち、二月革命により一夜にして文部行政の王座から転落し、そして第二帝政の樹立直後に表舞台から身を引いたのち、聖職者が公教育の現場から哲学者を追放してゆくのを傍観しながら、クザンが——形而上学のパートを大幅に削除した上で——美学を扱ったこの講義録の「決定版」を世に問い、それがまたたくまに版を重ねたことは、晩年のクザンの「文学への転向」を考えるうえで無視しえない。

<sup>72</sup> ジャネはこの章句を講義録からの引用として提示しているが、これは忠実な引用ではなく、大意を要約したものである。しかし、原文の意をよく汲み取っているがゆえに、原文からではなくジャネの書物からそのまま引く。

<sup>73</sup> 前掲書、277-278頁。



成立しない。だからこそ、自我と非我の上位に第三の審級たる「絶対」あるいは「無限」を定位し、自我と非我とを同時に基礎づけなければならない。神という絶対者の基底において自我と非我とが、人間と自然とが溶けあうのである。

1818年講義——少なくともその講義録——でクザンは、シェリングの名を挙げていないが（同年、クザンがシェリングのもとを訪ねていることを想起しよう）、33年刊行の『哲学的断片』第二版に付した序文においては、シェリングに多くを負っていたことを遅まきながら白状しつつ、その哲学をこう要約している——「自我と非我との、人間と自然とのこの絶対的な同一性、これが神である。そこから神が人間のうちにと同様に自然のうちにも存在していることが帰結する。〔…〕自然がある意味で人間精神と同じくらい理性的であるならば、人間精神は自然の諸法則と同じく必然的な法則を有しているはずである<sup>74</sup>」。自然のうちに精神を、反対に精神のうちに自然を、そして両者にうちにひとしく神を見るシェリングの汎神論の図式がここに再現されている。引用箇所のつぎの段落でクザンは筆をすべらせて「この体系は真である」Ce système est le vrai との決定的な五文字を書きつけるのだが、それから20年以上経てもなお、テーヌ<sup>75</sup>はこの一文を見逃さず、語るに落ちたと指をさし、本人も筆をすべらせたこととあとから気づいたからこそ再版に際してこっそり削除したのではないか、ここに本人がこれまでひたすら否認してきた汎神論の証拠を見ないのは盲人くらいのものである、と畳みかける<sup>76</sup>。クザンが巻き込まれた「汎神論論争」については別の稿で詳述するつもりであるが、ここで強調しておきたいのは、ユゴーをはじめとするロマン主義の作家たちの汎神論への傾倒において、クザンによっていわば密輸されたシェリングが、これまで指摘されてきた以上に大きな影響を及ぼしているのではあるまいか、ということである。

1818年講義録に戻って、シェリングにかぎりなく近接したクザン形而上学を再度確認しておこう。「絶対的存在は、みずからのうちに有限の自我と有限の非我を含みこみ、あらゆる事物のいわば同一の基底を成し、一であると同時に多であり、実体によって一であり、現象によって多であるが、この絶対的存在は人間意識のうちのみみずから姿を現す<sup>77</sup>」。「人間意識のうちのみみずから姿を現す」とあるが、これはシェリングのいう「知的直観」にほかならない。クザンはそれをカント風

<sup>74</sup> Victor Cousin, « Préface de la deuxième édition des *Fragments philosophiques* », in *Philosophie, France, XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Librairie Générale Française, « Le Livre de poche », 1994, p. 106.

<sup>75</sup> Hippolyte Taine (1828-1893)

<sup>76</sup> Hippolyte Taine, *Les philosophes français du XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Hachette, 1857, p. 128. ここでは詳述しないが、フローベールは『ブヴァール』執筆のためにこの書物を読み、読書ノートをとっている。

<sup>77</sup> Victor Cousin, *Cours de philosophie professé à la Faculté des lettres pendant l'année 1818 sur le fondement des idées absolues, Du vrai, du beau et du bien*, Paris, Hachette, 1836, p. 55. 原文では「有限の」という形容詞が「非我」のみにかかっているが、それでは筋がとおらないから、ジャンネの読みにしたがって「自我」にもかけて訳出した。



にアレンジしつつ、「純粹統覚」aperception pure あるいは「自発的統覚」aperception spontanée と言い換える。折衷主義者ここにありという感じで、いっそすがすがしいくらいのものであるが、引用箇所につづけて「意識事実の統一性はしたがって絶対的存在の統一性の反映である」とあるのを見ると、その意図するところがあまりにあけすけで、真に受けるのが憚られる。神の名において意識の統一性を担保するスピリチュアリズムの「心理学」には、当然のことながら、無意識などという物騒なものが入りこむ余地はない。神の無意識という珍妙なものでも指定しないかぎり、人間の無意識を語ることができないからであるし、またその必要もないからである。あるいはむしろ、クザンはこういたいのかもしれない。神が狂っていないかぎり、人間は狂っていない、と。それはともかく、これが七月王政下の公式の「心理学」の内実であったことは留意しておいてよい。ブヴァールとベキュシェがこの「心理学」を試みてどうなったか、その顛末を別稿で見届けるつもりである。

いまいちどシェリング＝クザン図式に話を戻そう。絶対者を把握するには、知的直観（自発的統覚）によるしかないが、知的直観そのものが絶対者に由来しているだけに（意識はその反映なのだから）、絶対者そのものを直観することはできない。それを可能だとするのは、神秘主義だけであろう。われわれが知っているのは、神が存在するという一事だけである。科学のうちに真を、美德のうちに善を、芸術のうちに美を直観することをつうじて、絶対者を把握するしかない。言い換えれば、真善美は絶対者の三つの形式なのである。

ところで、そもそも神の認識は理性によるのか、それとも啓示によるのか。これは神学的・哲学的難問の極みであるが、ジャネは恩師クザンと同じように、こともなげに両者を、つまり理性と啓示とを折衷してしまう。「理性は、われわれに神を啓示するが、真・美・善を手段として神を啓示するのである」（86頁）。この文脈にあっては、知的直観にしても自発的統覚にしても、ほとんど宗教的な啓示と見分けがつかない。したがってクザンにとって「理性とは啓示そのものである」とのポール・ベニシューの指摘はまことに正鵠を射ているといわねばならない<sup>78</sup>。啓示された理性はもとより属人的なものではありえない。フローベールが『ブヴァールとベキュシェ』において正確に再現したとおり、クザン以後、フランス・スピリチュアリズムはふたこと目には理性が「不易で非人称的<sup>79</sup>」であるとくり返すことになるだろう<sup>80</sup>。スピリチュアリズムとは魂を神格化しながら同時に理性を神格化する思想なのである。理性を神格化することではじめて、一方

<sup>78</sup> 前掲書、280頁。

<sup>79</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, Paris, Flammarion, « GF », 2008, p. 294.

<sup>80</sup> スピリチュアリズムのプラトン主義的側面であるが、その後継者であるジャネもつぎのように指摘している。「彼にとってこうした純粋な観念は、プラトンにとってと同じように、永遠なる理性が表現されたものにほかならない。永遠なる理性は、われわれ自身でなくしてわれわれのうちに現れるものであるが、のちにクザンはそれを非人称的理性と呼ぶことになる。」（97-98頁）

では宗教との和解をはかり、他方では科学の庇護者をもって任じ（クザンにとって「心理学」とは数学と同じくらい厳密な「科学」なのである）、さらに革命の継承者として反革命の伝統主義者たちに対峙できるのである<sup>81</sup>。

---

<sup>81</sup> クザンの「形而上学」とはこのようなものであるが、『真・美・善について』で展開されているのは、形而上学ばかりではない。十九世紀後半においてこの書物はむしろ、美学を中心的に扱った書物として読み継がれたといっても過言ではないが、紙幅の都合上、クザン美学の検討は続稿に譲ることとする。