

ブヴァールとペキュシェの弁護（1）

山 崎 敦

本論の表題をフランス語に訳せば、Apologie de Bouvard et Pécuchet となる。Défense de Bouvard et Pécuchet ではない。しかし「弁護」の訳語としては、Apologie ではなく Défense としたほうが、むしろ座りがよいかもしれない。が、ここは Défense ではなく、どうしても Apologie としておきたい。Apologie とすれば、おのずとモンテーニュの『エッセー』第二卷第十二章「レーモン・スボンの弁護」Apologie de Raymond Sebond が連想されるからである。反対に Défense とすれば、ボルヘスの名高い論考の仏語表題 Défense de Bouvard et Pécuchet¹とまったく同じになる。ところで、『ブヴァールとペキュシェ』を〈弁護〉したテキストとして、ボルヘスの論考におとらず名高いのはクノーの序文だろう²。ボルヘスにつくか、クノーにつくか、甲乙つけがたいが、ここではボルヘスではなく、クノーの『ブヴァール』論につきたい。クノーのつぎの一節に導かれて本論を書いているからである。

[...]『ブヴァールとペキュシェ』は「懐疑的な」結論で終わる。懐疑主義と科学は同じであるという意味でだが、この意味において、『ブヴァールとペキュシェ』はセクストス・エンペイリコスの『数学者たちへの論駁』に十分匹敵する。セクストスがつぎつぎと槍玉にあげるの、文法や修辞学などではなく、文法学者や修辞学者や幾何学者や算術家や天文学者や音楽家や論理学者や物理学者や道学者のうぬぼれである³。

¹ Jorge Luis Borges, « Discussion », in *Œuvres complètes*, éd. Jean Pierre Bernès, t. 1, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2010.

² フローバール研究の泰斗ジャック・ネーフは、「『ブヴァールとペキュシェ』のモデルニテ、ボルヘス、クノー」において、この未完の大作の「現代性」modernitéをいちやく指摘した作家として、ボルヘスとクノーを並列して論じている。cf. Jacques Neefs, « Modernités de *Bouvard et Pécuchet*, Borges, Queneau », Anne Herschberg-Pierrot (dir.), *Écrivains contemporains, lecteurs de Flaubert, Œuvres & Critiques*, XXXIV, n° 1, Tübingen, 2009, p. 21-31.

³ Raymond Queneau, « Bouvard et Pécuchet », *Bâtons, chiffres et lettres* [1950], Paris, Gallimard, « Folio », 1994, p. 114.

セクストス・エンペイリコス——二世紀から三世紀にかけてアレクサンドリア在とも伝えられているから、聖アントワヌ（アントニウス）と生きた時代と場所をほぼ同じくしている——にひきつけて『ブヴァール』を読んだものなど、クノーの後もさきにもいない。フローベールをセクストスと並べてみる。それによって『ブヴァール』はいかなる相貌で立ち現れてくるのか。本論の狙いのひとつはここにある。

そもそもフローベールはセクストスを読んでいるのだろうか。フローベールの歴大な『書簡集』のどこにもその名が出てこないから、読んでいないとしてもかまわないだろう。しかしフローベールが、セクストスの『ピュロン主義哲学の概要』（1562年にジュネーヴで出版されたラテン語訳）から大きな影響を受けている作家を熟読していることはよく知られている。もちろんモンテーニュ（1533-1592）そのひとである。したがって、『ブヴァール』のかたわらに、セクストスだけではなく、モンテーニュを、とりわけ『エッセー』最大最長の章「レーモン・スボンの弁護」を並べてみなければならない。

はたして『ブヴァール』は、クノーのいうように懐疑論的なテキストであるのか？ この問いをめぐって、本論（1）において、

I. まずは先行研究にそくして、『書簡集』を参照しつつ、「フローベールにおけるモンテーニュ受容」という主題の要点をまとめる。

II. ついで『ブヴァール』八章の、草稿中で文字通り「懐疑論」と題された挿話の前半部「真理の基準」のシークエンスをとりあげ、「読書ノート」notes de lecture と「下書き」brouillons にさかのぼって、その錯綜した^{スルス}典拠を洗いだす。

III. この草稿研究の成果を踏まえつつ、「真理の基準」のシークエンスを思想史的な観点から読み解くために、十九世紀前半の哲学場に君臨した折衷主義^{エクレクティスム}に照準を定め、それがいかなる学説^{ドグマ}に依拠しているのか論じる。

ここで稿をあらため、本論（2）において、

IV. 折衷主義と懐疑主義との対決を、クザンとラムネーとの対峙、さらにデカルトとパスカルとの対峙をとおして分析することによって、「真理の基準」の読解を深める。デカルトの明証性をめぐる論争に焦点をあわせ、懐疑論をめぐる権力闘争の内実を迫る。

V. 最後に、セクストスからモンテーニュに受け継がれた古代懐疑主義の五つの方式が、懐疑論の挿話のみならず、小説全体の論述的戦略になっている点を明らかにする。それによってこの小説の懐疑論的^{フィギュール}文彩のありようを追究する。

⁴ *Correspondance*, éd. Jean Bruneau et Yvan Leclerc, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 5 vol., 1973-2007. フローベールの書簡はすべて左記プレイアド版から引用する。以下、つぎのように巻数・頁数を注記する。Corr., II, p. 23. あわせて書簡の日付及び宛先も示す。

I. フローベールにおけるモンテニュー受容

§ 『書簡集』におけるモンテニュー（1）—47の言及

受容を問題にするかぎり、まず調べるべきは『書簡集』内のモンテニューへの言及だろう。そうとなれば、プレイアッド版『書簡集』の最終巻・第五巻（2007年）と同時に刊行された別巻の「索引」にあたることになるが、「モンテニュー」の項を参照すれば『書簡集』全五巻をつうじて散在する50あまりの言及の全リストを得られる。それどころか、モンテニューであれだれであれ、『書簡集』内の固有名を調べるには、現在ではこの「索引」すら不要のものとなりつつある。以前からルーアン大学フローベール研究所はコナル版『書簡集』を電子化し公開していたが、それがごく最近、一新されたのだ⁵（2017年11月2日）。フランス国立図書館をはじめとする公立図書館収蔵の書簡はもちろんのこと、さらには個人所蔵の書簡さえ、手に入るものはことごとく映像化し（あるいは映像を譲りうけ）、そうした現物を確認できた書簡については、句読点にいたるまで新たに転写しなおすという、およそ現段階で望みうるすべてを具えたこの電子版『書簡集』にアクセスし、その検索の項に「モンテニュー」と入力しさえすれば、4447通からなるこの『書簡集』において、言及総数として47、同一書簡内の複数の言及をひとつにまとめれば42の言及例があることが、すぐさま判明する。しかも検索結果において、42の言及が、前後の記述を含めすべて年代順に並んでいるから（ちなみに初出は1838年9月13日エルネスト・シュヴァリエ宛書簡、最後の例は1879年4月16日姪カロリーヌ宛）、モンテニュー受容の変遷を追うにも恰好の素材を提供してくれる。しかし当然のことながら、フローベールがモンテニューと記さずに間接的にモンテニューを指示している場合や、あるいは出典を明示せずに『エッセー』を引用している場合には、もとより検索機能は役に立たない。

ところが、このようないわば「暗々裏の引用」についても、すでに大方が判明している。モンテニュー受容については、リュシアン・レヴィ＝ブリュールが1900年に発表した「哲学者フローベール」を嚆矢として、フローベール研究においてすでに少なからぬ蓄積があるからであり⁶、そうした研究によって書簡中の「暗々裏の引用」もすでに網羅されているのはもちろんのこと、『狂人の手記』（1838）、『スマール』（1839）、『十一月』（1841-1842）といった初期作品における『エッセー』の痕跡も指摘・分析されている。その最新の成果は、オノレ・シャンピオン書店から刊行

⁵ <http://flaubert.univ-rouen.fr/correspondance/edition/>

⁶ Lucien Lévy-Bruhl, « Flaubert philosophe », *Revue de Paris*, 15 février 1900, vol. 1 (janv.-févr. 1900), p. 836-852 ; Algernon Coleman, *Flaubert's Literary Development in the Light of his « Mémoires d'un fou », « Novembre » and « Éducation sentimentale » (version of 1845)*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1914 ; Florence Vatan, « Un livre pour vivre : Flaubert, lecteur des *Essais* », *Montaigne Studies*, n° 10, 1998, p. 151-167 ; Philippe Jousset, « Flaubert lecteur de Montaigne », *Flaubert*, 2 | 2009, [En ligne], mis en ligne le 12 décembre 2009.

された『フローベール事典⁷』の「モンテーニュ」の項であり、フローベールがモンテーニュの文学といかなる関係を取りむすんだのか、限られた紙幅のなかでその概要を示している。

§ 『ブヴァール』におけるモンテーニュ

このようなわけで、この主題に関して、あらたに付け加えられることはほとんどない。わずかながらも付け加えるべきものがあるとしたら、『ブヴァール』におけるモンテーニュの痕跡であろう。というのも、フローベールがモンテーニュをはじめて精読したのはおそらく1838年、つまり彼が十七歳のときであるが、そうした多感なときにモンテーニュの「洗礼」を受けたことこそが重要であって、その後終生にわたってこの「枕頭の本」が彼の感性や倫理観ひいては世界観に影響をおよぼしつつけたにせよ、こと作品の水準では、その影響は初期作品に限定される——それがフローベール研究の共通理解であったがために、『ボヴァリー夫人』や『感情教育』はむろんのこと、モンテーニュにひきつけて『ブヴァール』を読む試みなどほとんど存在しなかったからである。

とはいえ、それもある意味では無理のない話なのかもしれない。というのも、序文で「つまり、読者よ、わたし自身が、わたしの本の題材なのだ⁸」と読者に語りかける、モンテーニュのいわば極私的散文が、『ボヴァリー夫人』執筆中に「最も美しい作品とは、最も題材の少ない作品です⁹」と書簡中に宣言し、そこから導きだされる「非人称性」の美学の要諦とは、まさしく「自分を書いてはならない¹⁰」ことにあるとしていたフローベールの円熟期の散文といかなる関係があるのか、まったく自明ではないからである。『ブヴァール』についていえば、その執筆のために著者が読破した膨大な書物（フローベール自身は1500冊と総括しているが、まだ全貌は明らかになっていない）のなかに、意外なことにもこの「枕頭の本」*livre de chevet*¹¹が含まれていないことがほぼ明らかで、同じく膨大な草稿（最終稿、下書き、草案ほか）にもモンテーニュの語がいちどたりとも記されていないことが判明しているからである（上記『書簡集』プロジェクトと同じく、フローベール研究所によって公開されている「『ブヴァールとペキュシェ』の草稿¹²」プロジェクトの検索にかければ、一目瞭然である）。筆者もこの草稿解読プロジェクトに参加し、『ブヴァール』八章の草稿の多くを解読・転写したが、懐疑論の挿話にすら、モンテーニュへの言及がないことを意外に思った記憶がある。話が前後してしまうが、草稿のみならず、執筆にかかわるほぼすべての資料が解読・転写・電子化されているこの『ブヴァール』という作品のどこにも、つまり最終稿にも執筆資料のなかにも——さして重要でないケースをこのさい度外視すれば——、モ

⁷ *Dictionnaire Flaubert*, sous la direction de Gisèle Séginger, Paris, Honoré Champion, 2017.

⁸ モンテーニュ『エッセー 1』宮下志朗訳、白水社、2005年。以下、『エッセー』からの引用は宮下訳から引く。

⁹ *Corr.*, II, p. 31. 1852年1月16日ルイズ・コレ宛。

¹⁰ *Corr.*, II, p. 691. 1857年3月18日ルロワイエ・ド・シャントピー嬢宛。

¹¹ *Corr.*, I, p. 210. 1844年6月7日レイ・ド・コラムナン宛。

¹² http://flaubert.univ-rouen.fr/bouvard_et_pecuchet/

ンテーニュの痕跡がない。というか、それを指し示す物理的な証拠がない。にもかかわらず、『ブヴァール』にモンテーニュの影が、それも思いのほか大きな影がさしている、というのが本論でこれから証明しようとする仮説にほかならない。

§ 『書簡集』におけるモンテーニュ（2）一生と死

つい先走って『ブヴァール』とモンテーニュとの関係を云々してしまっただけけれど、フローベールにおけるモンテーニュ受容のあらましを、すべて先行研究にゆだねて、ここにまったく伝えないでは、以下の論述を不透明にしかねないから、ごく簡単にそのありようを素描しておきたい。上述のとおり、フローベールが最初にモンテーニュを耽読したのは1838年ごろと推定されている。翌1839年10月の時点でも、彼は「モンテーニュで一杯だ¹³」と友人エルネスト・シュヴァリエに書き送っている。この二か月後に同じ友人に向かって「ラブレーのおそらくとモンテーニュの我、何をか知る、このふたつはどちらもあまりに広大だから、そこでひとは自分を見失う¹⁴」と白状しているが、ラブレーとモンテーニュの組合せは『書簡集』中その後も何度か出てくる。

1843年5月11日妹カロリーヌ宛書簡には、「レーモン・スボンの弁護」からの引用が読まれる。

モンテーニュ、ぼくの旧き友人モンテーニュが「われわれは、賢くなるためには、愚かにならなくてははいけない」Il nous fault abbestir pour nous assaigir¹⁵といた。ぼくはいつでもあまりに愚かになっているから、それは賢さに見えるかもしれないし、美德にさえ見えるかもしれない¹⁶。

愚かしさの両義性——これ以上にフローベールの主題はあるまいが、モンテーニュの原文はこの引用箇所の直後「単純さ」を扱っているから、このモンテーニュのテキストを糸口にして「純な心」を再読できるかもしれない。他方、「いつでも」と訳したが、深読みすれば「ずっと前から」と訳せるところでもあり、サルトルのいう「家の馬鹿息子」の問題系もまた、ここに浮上してくるといってもいいだろう。さらにいえば、モンテーニュの原文は、愚かにならなくてははいけないから、「自分を導いていくためには、目をくらませる必要がある」とつづくことを想起すれば、にわかにこの引用は不吉な響きをおびてくる。この約半年後の1844年1月にフローベールは激烈な「神経の発作」（癲癇と解する評者も多い）に遭い、「目がくらむ」どころではない状態におちいるが、それによってはじめて隠棲へと、文学への信仰へと「自分を導く」ことができたか

¹³ *Corr*, I, p. 52. 1839年10月11日。

¹⁴ *Corr*, I, p. 58. 1839年12月18日。

¹⁵ 『エッセー 4』宮下志朗訳、白水社、2010年、100頁（第二卷第十二章「レーモン・スボンの弁護」）。

¹⁶ *Corr*, I, p. 158.

らである。じっさい美德云々の後には、青年ギュスターヴの尋常ならざる精神状態が描かれている。「ときおりぼくは、テーブルをこぼしてばんばん叩いて、なにもかも粉々にしてやりたくなる。そして発作がおさまって、掛け時計に目をやると、三十分もめそめそしていたことに気がつかされる」。このような危機的ともいえる瞬間にモンテーニュの名がふと口をついて出てくるのは、いささかも偶然ではあるまい。なぜなら「神経の発作」におとらず危機的な瞬間をモンテーニュを読みながら過ごしているからだ。もちろんその瞬間とは、上記の手紙の宛先である妹カロリーの死にほかならない（1846年3月22日）。1847年1月21日ルイズ・コレ宛書簡中の名高い一節である。

妹が死んだとき、ぼくは夜を徹して通夜をした。彼女のベッドのかたわらにいた。白いブーケを持ち、ウエディングドレスを着て、あおむけに横たわっている妹を見つめていた。モンテーニュを読みながら、本から目をあげては死体を見た。彼女の夫は眠りこけ、寝言をいつている。神父はいびきをかいている。そうしたすべてをじっと見つめながら、形あるものは過ぎ去り、アイデアだけが残るのだとひとり呟き、この作家の片言隻句に高揚して身震いした¹⁷。

idéeを「観念」でも「理念」でもなく、踏みこんで「アイデア」と訳したが、この時期のフローベールのある種のプラトン主義を考慮に入れると、ここで大文字にこそなっていないが、idéeを「アイデア」と訳してもあながち勇み足ではないだろう。文学における「形式」と「観念」（アイデア）との関係について若きフローベールがいかなる思弁をつむいだのか——この引用を軸に論じてみることもできようが、ここではごく表層的な事実、すなわちフローベールがモンテーニュをまさしく「生きるため」に読んだという一点を確認するにとどめておく。フローベールはモンテーニュを指して「ぼくの養父」mon père nourricier¹⁸と書きつけたこともあるが、「生きるため」pour vivreにこそモンテーニュは読まれるべきなのであれば、この表現は二重の意味で解釈すべきなのだろう。すなわちモンテーニュは、フローベールの知的成長あるいは文学的成熟の「育ての親」であるばかりでなく、生きるための糧を与えてくれる恩人でもあるのだ。1857年6月6日ルロワイエド・シャントピー嬢宛書簡を引こう。

五百メートルの天秤を使って海の砂の重さを量ろうとしている、そんなひとを想像してごらん下さい。天秤のふたつの皿を砂で一杯にしたとたん、砂はこぼれだすにきまっているから、いつまでたっても、すこしも仕事がかどらない。あらゆる哲学とはそうしたもののなのです。「そうはいっても、ある重さがあるはずだ。ひとつの確たる数字があるはずだ。それを知らね

¹⁷ *Corr.*, I, p. 431.

¹⁸ *Corr.*, II, p. 529. 1854年3月2日ルイズ・コレ宛。

ばならない。ためしてみよう」などといったところで、天秤を大きくすれば、綱が切れる。ずっとそんなふうに、いつまでたっても！ だからこれまでもまして敬虔なキリスト教徒におなりなさい。そして無知であることを甘んじて受け容れなさい。どの本を読むべきかおたずねでした。モンテーニュをお読みください。ゆっくりと、急がずに読むのですよ！ 彼はあなたに平穩をもたらしてくれるでしょう。彼のエゴイズムを云々する連中などに耳をかしてはなりません。かならず彼のことが好きになりますよ。でもこどもが読むように、楽しむために読んでではありませんし、野心家が読むように、なにかを学ぼうとして読んででもありません。そうではなく、生きるために読んでください¹⁹。

悲しみに打ち沈んでいる相手——ルロワイエ・ド・シャントピー嬢がフローベールに宛てた直前の手紙の全文は、まさに身も世もないといった悲嘆にそまっている——を静めることができるのは、最愛の妹の通夜のときにひもといたモンテーニュをおいてほかにない。モンテーニュにつづいて、シェイクスピアとゲーテ、さらにホメロスと、フローベールの文学神殿の神々の名が挙げられるが、モンテーニュは「生きるため」に読む作家、あるいは心を「静める（鎮める）」ために読む作家であるのに対し、それ以外の作家は、偉大な精神であるがゆえに研究しなさい、との勧めであるから、モンテーニュがこのパンテオンで占めている位置はやはり特別である。1853年4月26日ルイズ・コレ宛書簡にも「これほど平静でこれほど澄み切った心持ちにしてくれる本を知らない²⁰」とあり、フローベールはまたしても『エッセー』に「平静」calme という形容辞を冠している。

フローベールにあって、平静あるいは平穩をもたらす書物という点で『エッセー』と双璧をなすのは、スピノザの『エチカ』であろう。モンテーニュと同じくスピノザの書物も近親者の死とわかちがたく結ばれている。「そう、スピノザを読まねばなりません。無神論だと彼を糾弾する連中はうすら馬鹿ですよ。「自分が動揺していると感じるとき、『エチカ』を再読する」とゲーテはいました。たぶんあなたにも、ゲーテと同じように、この偉大なる書物を読むことによって平穩がもたらされることもあるでしょう。ほくは十年前、この世界でもっとも愛したひと、アルフレッド・ル・ポワットヴァンを失いました。病の末期、彼は幾夜もスピノザを読んで過しました²¹。じつはさきに引用した「生きるため」に読むモンテーニュのくだりの前段にも、スピノザの名こそ記されていないものの、スピノザ的——より正確にはフローベールが咀嚼したかぎりでのスピノザ——としかいいようのない文章がちりばめられているのだが、フローベールにおけるモンテーニュ受容に重ねてスピノザ受容まで論じだせば、いくら紙幅があっても足りないから、ここではモ

¹⁹ Corr., II, p. 731.

²⁰ Corr., II, p. 317.

²¹ Corr., II, p. 774. 1857年11月4日ルロワイエ・ド・シャントピー嬢宛。

ンターニュとスピノザが、フローベールのうちに輻輳している可能性を示唆するにとどめておく。

§ モンテーニュの天秤、フローベールの天秤

この点にもまして、先の引用文で確認しておくべきは、あまりにもフローベールの哲学的隠喩のありようだろう。天秤の逸話の直後に『エッセー』への言及があれば、「レーモン・スポンの弁護」におけるかの有名な *Que sais-je?* の一節を連想しないわけにはいかない。

このような懐疑主義という考え方は、わたしが天秤といっしょに銘とした「わたしはなにを知っているのか?」のように、疑問形で示せば、より確実にわかるのである²²。

『エッセー』のこの一文によって、*Que sais-je?* の銘は平衡する天秤のイメージとともに十六世紀以来流布していたのであり、フローベールがそれを踏まえていないわけがない。いみじくもモンテーニュが「レーモン・スポンの弁護」において指摘しているとおり、「頭上には空があることについてさえも意見が一致しない²³」のだから、この平衡する天秤の形象にしても、それをいかに解釈するかはまだ決着などついていないが、かりにこのモンテーニュの天秤が甲論乙駁のあらゆる論題に関して、甲と乙のいずれにもくみせず、判断を中止するというほどの寓意をおびていようとすれば、フローベールの描き出す天秤はいかにも奇妙で、どうみてもこのような寓意をおびていそうにない。なるほど、真理（「ひとつの確たる数字」）を獲得することなど、理性万能に驕るものの思いあがりすぎず、天秤の上の砂はかならずこぼれ落ちる。ここまではわかるが、一方の皿におもりを据えたうえで他方の皿に砂を載せていくというのならまだしも、両方の皿に同じように砂を載せていけば、皿のふちから砂がこぼれ落ちるものにもない。砂で砂が量れるわけがないからである。したがってフローベールの天秤は、甲でもなければ乙でもない、あるいは甲でもあれば乙でもあるという、モンテーニュ的な天秤とは、およそ似て非なるものであるとみなすほかない。さきに哲学的隠喩などと大風呂敷を広げてみたものの、フローベールの天秤はそんなものではさらさらなく、かりに隠喩であるにしても、曖昧模糊とした出来損ないにすぎないのか? そんなはずはなかろう、というのがわたしの見立てである。どうやらフローベールにあっ

²² 『エッセー 4』, 上掲書, 160頁。この一文に付された宮下氏の訳注を引くと、「モンテーニュがセクストス・エンペイリコス『ピュロン主義哲学の概要』をラテン語訳で読んだのは1575年ころで、このことに刺激されて、同時に本章「レーモン・スポンの弁護」のかなりを書いたとされる」とあり、モンテーニュは平衡を保った天秤の図柄を配して、その周囲に「1576年 エペコー」（われは動かず）としたメダルこそ鑄造させたものの、*Que sais-je?* の銘はメダルにも、書齋天井にもない、と解説を加えている。天秤の図柄を配したメダルに刻まれた銘がじっさいには「クセジュ?」でなく「エペコー」であったとしても、*Que sais-je?* の銘は平衡する天秤のイメージとともに十六世紀末以来流布していたことに変わりはない。

²³ 同上, 224頁。

では、懐疑論と砂の計量は密接に結びついているようなのだ。さきに長く引用した書簡の三週間ほど前に同じルロワイエ・ド・シャントピー嬢に宛てた手紙のなかで砂粒をめぐる類似した寓話が出てくる。

〔…〕きっとあなたは、まるでシャツを変えるように、自分が毎日意見をころころ変えていることに気がついて、愕然とするでしょう。それでかまわないのです。懐疑論にはいっさい苦みなどないでしょう。人類が演じている喜劇のただなかで、あなたには〈歴史〉がただ自分のためだけにこの世界で上演されたかのように見えるでしょうから。

軽薄で偏狭な連中、熱中しやすいうぬぼれたやからは、あらゆることにひとつの結論を欲しがります。人生の目的なるものを、無限の大きさなるものを、彼らは探しているのです。そのあわれな小さな手にひとつかみの砂をにぎりしめて、大海に向かって「お前の海岸という海岸の砂粒を数えてみせる」と言い放っているのです。けれども、砂粒は指のあいだからこぼれ落ち、計算はいつまでも終わらないから、地団太を踏んで泣くのです。海岸でなにをすべきかご存じでしょうか？ ひざまずくか散歩をするかどちらかです。あなたは散歩なさい。

偉大なる天才はみんな結論とは無縁ですし、いかなる偉大な書物も結論を出しません。なぜなら人類それ自身がたえず前進しているからであり、結論など出さないからです。ホメロスは結論を出しません、シェイクスピアも、ゲーテも、聖書でさえも²⁴。

判断保留というよりも、反結論にいたる懐疑論。それを体現する「偉大なる天才」として、さきほどと同じように、ホメロス、シェイクスピア、ゲーテが召喚される。はたしてモンテーニュは、と疑問に思うまでもなく、同じ書簡の数十行さきに「あなたが自分の糧とすべきひとが、そしてあなたをきつと静めてくれる人物がいます。それはモンテーニュです。彼を徹底的に研究なさい、そうあなたに命じます、医師として」とある。「そうあなたに命じます」と訳した一文は、「あなたに彼を処方します」と訳することもできる。モンテーニュはまさしく、「鎮静剤」calmantなのだ²⁵。モンテーニュの『エッセー』とは、フローベールの文通相手のなかでも随一のヒステリー、ルロワイエ・ド・シャントピー嬢に処方すべき薬なのだ（みずからを指して「老ヒステリー」vieil hystérique²⁶ということもあったフローベールは、彼女になにを処方すべきか身をもって知っている）。モンテーニュ＝懐疑論という薬を処方すること。しかもこの良薬はまったく苦くない（「懐疑論にはいっさい苦み amer などない」）。フローベールにとって懐疑論という薬は、古代からつ

²⁴ *Corr.*, II, p. 718. 1857年5月18日ルロワイエ・ド・シャントピー嬢宛。

²⁵ 100年以上前にすでにリュシアン・レヴィ＝ブリュールがそう指摘している。cf. Lucien Lévy-Bruhl, *ibid.*, p. 837.

²⁶ *Corr.*, III, p. 591. 1867年1月12日ジョルジュ・サンド宛。

たわる懐疑論の方式「量」に反して、どんなに服用しても毒にならない。「レーモン・スボンの弁護」に「ワインの味が病人には苦く、健康なひとには甘く感じられ²⁷」と古代にまでさかのぼる懐疑論の紋切型の議論が出てくるが、フローベールにとって懐疑論は、病んだ精神が服用しても（ヒステリー患者が服用しても）、いささかも苦くない良薬にはほかならないのだろう。

懐疑論と砂の計量というフローベール独自の連想に加えて、この作家の天秤の隠喩を哲学的に解釈しなければならないもうひとつの理由がある。なるほど、モンテーニュ的な天秤に照らせば、砂で砂を量るというフローベールの天秤はいささか奇矯に映りもする。しかし、ひとたび『ブヴァール』の懐疑論の挿話を参照すれば、この奇矯な天秤は的確きわまりない隠喩として機能しはじめる。そもそも「おもり」とはなにか？ なにかをはかるための尺度あるいは基準のことだろう。『ブヴァール』の懐疑論の挿話はまさしく、この「基準」critériumの問題に、より正確には「真理の基準」の問題に収斂するのだ。砂で砂がはかれるのか、あるいは理性で理性がはかれるのか、そもそもなにが真実でなにが虚偽であるか、両者をわかた「基準」などあるのか——ブヴァールとペキュシェはこうした問いに逢着するのである。次節では『ブヴァール』の懐疑論の挿話の前半部「真理の基準」のシークエンスをとりあげる²⁸。

²⁷ 『エッセー 4』, 262頁。

²⁸ 本節をしめくくる前に、フローベールにおけるモンテーニュ受容に関して、これまで言及しそびれてきた重要なことがらにふれておきたい。去る2008年、フローベールが1838年から1840年のあいだに作成したと推定される、モンテーニュの『エッセー』と『旅日記』を対象とした80頁もの読書ノートが、イギリスの研究者ティモシー・チェスターズによって「再発見」された。この読書ノートは、フローベールの姪カロリーヌの没後に開催された競売のカatalogueをつうじて（1931年）、その存在が知られていた。その後所在不明であったところ、チェスターズがイギリスの某所有者にその閲覧を許されたのだという。その成果は二本の論文にまとめられている（Timothy Chesters, « Flaubert's Reading Notes on Montaigne », *French Studies*, 2009, vol. LXIII, n° 4, p. 399-415; « Flaubert lecteur de l'Apologie de Raimond Sebond », *Flaubert[En ligne]*, 5 | 2011, mis en ligne le 12 juillet 2011)。とくに『「レーモン・スボンの弁護」の読者フローベール』と題された後者の論文は、本節で扱った主題と直結しており、じっさい参考になる記述も多々あったが（とりわけ十九世紀前半にモンテーニュの懐疑論がどのような批判にさらされていたか手際よくまとめた記述）、論旨の上では重複するところがほとんどなかったがゆえに、あえて引用までしなかった。引用しなかったもうひとつの理由は、読書ノートそのものからの引用が、論文本文にときおり流しこまれているだけで、およそ草稿の「転写」と呼べるような代物ではないことにある。つまり「再発見」という宣伝文句に偽りありなのであって、なまじっか内容をちらつかせられただけに（所有者が転写の公表を許可しなかったのだろう）、いっそう不満がつのる。なお80頁のうち2頁の複写がチェスターズを介してルーアン大学のフローベール研究所に提供されており、この2頁にかざりだれもが閲覧できる（http://flaubert.univ-rouen.fr/bibliotheque/feuilletoir/montaigne_notice.php）。なお、同研究所サイト内には、この転写とあわせて、フローベールが所蔵していた『エッセー』（*Essais*, éd. publiée et avertissement par J.-V. Le Clerc, Paris, Lefèvre, 1836, 2 vol）の全頁の複写がアップされている。二巻組みのフローベール所蔵版『エッセー』は、その余白のいたるところに鉛筆で印がつけられており（ごくまれに本文に下線による強調）、フローベールの読書の痕跡をたどることができる。

II. 「真理の基準」のシーケンス

§ ブヴァールとペキュシェはいかに懐疑論にいきつくか

『ブヴァールとペキュシェ』八章懐疑論の挿話の前半部「真理の基準」のシーケンスの原文を引用するまえに、懐疑へといたるブヴァールとペキュシェの哲学遍歴をごくかいつまんで要約しておこう。七面鳥がいともたやすく催眠にかかることを目の当りにしたふたりは、「恍惚^{エクスタース}は物理的原因に左右されるのだ²⁹」と、動物磁気や神秘思想をめぐる自分たちのこれまでの研究を総括すると、「ならば物質とはなにか？ 精神とはなにか？」と哲学的な探求へとのりだす。まずはヴォルテール、ボシュエ、フェヌロンと十七・十八世紀の思想家を研究するとあるが、ジュフロワとダミロンによって近代哲学の洗礼を受ける、とすぐにつづく。ジュフロワとダミロンがいずれもヴィクトル・クザンの高弟であることに留意しよう。どの学問分野であってもブヴァールとペキュシェはかならず相対立する学説を支持するのが常であるが、哲学においてブヴァールはラ・メトリー、ロック、エルヴェシウスを、ペキュシェはクザン、トマス・リード、ジェランドをみずからの後ろ盾とする。ブヴァールが経験論・感覚論の代弁者になり、ペキュシェが折衷主義^{エクレクティスム}の代弁者になるわけだ。唯物論^{マテリアリスム}と唯心論^{スピリチュアリスム}との対立だと言い換えてもかまわない。それですぐさま魂は物質なのか否か、という議論がもちあがる。心身二元論をへて靈魂不滅が争点になり、さらにデカルトの神の存在証明へと話題が横すべりしていく。ついで神は創造者であるか否かという問いをへて、ブヴァールとペキュシェは目的因の問題に逢着する。目的因肯定派のペキュシェと否定派ブヴァールの激論には決着がつかない。なにか自分の論を補強してくれるものはあるまいか——ブヴァールはそんな下心をもって『エチカ』の翻訳をとりよせるが、その難解な記述にはとても歯が立たず、斜めに読み流すばかり。それでもスピノザの途方もなさには感ずるところがあって、凍てつく暗闇のなかを底なしの深淵にひきずりこまれるような気になる。もっと自分たちの身の丈にあった哲学書はないものかと物色して「ゲニエ氏著、教科書 哲学講義」を手に入れる。

このゲニエなる著者は実在しないが、この架空の教科書ほど、復古王政期と七月王政期に隆盛を誇った折衷主義のありようを戯画的に描き出しているものもない。つまりこの架空の教科書は徹頭徹尾、クザンの唯心論のパロディとして構想されているのだ。これまでこの点が十分に強調されてこなかった。この教科書によれば、哲学はまずもって心理学からはじめなければならない。それで内観法をためしてみるが、いくら意識のうちを探ったところで、なにひとつ発見できないことにブヴァールとペキュシェは心底驚く。自我を知るには、観念を知らねばならないとつづく。

²⁹ Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, GF-Flammarion, 2008, p. 286. 『ブヴァールとペキュシェ』からの引用はすべてこの版による。

でもかりに観念が精神的なものであるならば、どのように物質を表象するのか？ そこから、外的知覚に関する懐疑論が出てくる。かりに観念が物質的なものであるならば、精神的な対象は表象されないのだろうか？ そこから内的概念についての懐疑論が出てくる³⁰。

かくしてこの教科書に懐疑をめぐる記述があることが示されるが、このような懐疑は斥けられねばならないという。無神論におちいる危険があるからだ。教科書を読みすすめながら、ふたりはさらに観念の起源と生得観念の問題にとりくむが、ブヴァールはペキュシェの依拠するデカルトの矛盾をつき、ペキュシェはブヴァールの依拠するヴォルテールの矛盾をつくというふうにつばぜりあいをつけ、いっこうに相手の意見に耳をかたむけようとしなない。

教科書の第二章は「魂の諸能力」にあてられている。そこに示されている魂の細分化・階層化・カタログ化にさすがにつきあいきれなくなって、「心理学」のセクションをしまいまで読みおえずに「論理学」のセクションを読みはじめる。われわれの過誤はみな例外なく不正確なことばの使用法に由来しているとかで、ブヴァールとペキュシェは、たとえば「下痢だ」というかわりに、「わたしは排便の欲求をおぼえている」というような言い回しをこころがけるようになる。そのつぎの段落が懐疑論の挿話の前半部「真理の基準」のシークエンスである。

§ 「真理の基準」のシークエンスの原文と訳文

このシークエンスの原文をつぎにかかげるが、原文に付した注はすべて^{スルス}典拠に関する注である(注番号とは別に [1] から [7] まで番号をふる)。フローベールは『ブヴァール』八章哲学のパートを書くために41冊の書物を読み、126頁の「読書ノート³¹」をとったが、筆者が解説・転写したその総体は、ステファニー・ドール＝クルレを研究首班とする『「ブヴァールとペキュシェ」資料集電子版プロジェクト³²』のサイトにおいて公開されている。このシークエンスの各文の典拠を、読書ノートの当該箇所、草稿の整理番号、読書ノートの対象となっている書物の著者・書誌情報の順に注において示す。また原文につづけて訳文をかかげる。

Une fois maîtres de l'instrument logique, ils passèrent en revue les différents critères, d'abord celui du sens commun.

³⁰ *Bouvard et Pécuchet, ibid.*, p. 291.

³¹ Ms g 226 (6) f° 1 r°- f° 76 v°. なお、41冊というのはこの書類の目次頁におけるフローベール自身によるカウントである。

³² <http://www.dossiers-flaubert.fr/>

Si l'individu ne peut rien savoir, pourquoi tous les individus en sauraient-ils davantage³³? Une erreur, fût-elle vieille de cent mille ans, par cela même qu'elle est vieille ne constitue pas la vérité. La foule invariablement suit la routine. C'est, au contraire, le petit nombre qui mène le progrès³⁴.

Vaut-il mieux se fier au témoignage des sens ? Ils trompent parfois, et ne renseignent jamais que sur l'apparence. Le fond leur échappe.

La raison offre plus de garanties, étant immuable et impersonnelle³⁵. Mais pour se manifester, il lui faut s'incarner. Alors, la raison devient ma raison³⁶. Une règle importe peu, si elle est fautive. Rien ne prouve que celle-là soit juste³⁷.

On recommande de la contrôler avec les sens. Mais ils peuvent épaissir leurs ténèbres³⁸. D'une sensation confuse, une loi défectueuse sera induite, et qui plus tard empêchera la vue nette des choses.

Reste la morale. C'est faire descendre Dieu au niveau de l'utile, comme si nos besoins étaient la mesure de l'absolu !

³³ [1] « Le sens commun, (contre) ce prétendu sens commun n'est vraisemblablement connu de personne - quand il le serait ce ne serait pas à dire qu'il fût le meilleur ; & enfin un homme de jugement ne devra pas regarder comme une injure qu'on lui imputât de manquer de sens commun » Lamoignon le Vayer. (opus. szept. t. II. 392.) » (Ms g 226 (6) f° 19 v°, Joseph-Marie de Gérando, *Histoire comparée des systèmes de philosophie, considérés relativement aux principes des connaissances humaines. Deuxième partie. Histoire de la philosophie moderne, à partir de la renaissance des lettres jusqu'à la fin du XVIII^e siècle*, 2^e éd., Paris, Ladrangé, 1847.)

³⁴ [2] « Sens commun, la Vérité n'est pas la vérité parce qu'elle a la sanction de la foule, mais parce qu'elle est la Vérité. si le critérium de la vérité résidait dans le nombre, ce n'est pas dans le plus gd mais dans le plus petit nombre qu'il faudrait le placer » XXV. » (Ms g 226 (6) f° 36 r°, Augusto Vera, *Introduction à la philosophie de Hegel*, 2^e éd. augmentée de notes et d'une nouvelle préface, Paris, Ladrangé, 1864.)

³⁵ [3] « Le critérium ne doit être cherché ni dans nous ni dans les autres - mais dans un principe supérieur & primitif : la raison. » (Ms g 226 (6) f° 13 r°, Jean-Philibert Damiron, *Cours de philosophie, Première partie - Psychologie*, seconde éd. revue, corrigée et augmentée, Paris, Hachette, 1837.)

³⁶ [4] « Kant Mais la Raison est subjective ! Dieu, l'âme, la liberté n'en sont que des formes. X « vouloir que la raison cesse d'être entièrement d'être subjective, c'est demander une chose impossible à Dieu même. » rapprochez cela de « la certitude » alors que devient la philosophie. il déclare la raison incapable de certitude en métaphysique - mais capable en morale. cependant la certitude du devoir repose sur le témoignage de la conscience ! - mais ou la Conscience est sans valeur ici, ou ailleurs on n'avait pas le droit de la rejeter ! - (557) » (Ms g 226 (6) f° 12 v°, Victor Cousin, *Histoire générale de la philosophie depuis les temps les plus anciens jusqu'au XIX^e siècle*, Paris, Didier, 1872.)

³⁷ [5] « Pr trouver le vrai critérium il faudrait déjà connaître la vérité, pendant que pr connaître la vérité, il faudrait posséder le critérium. Qu'importe la règle si elle n'est droite. - & comment savoir qu'elle est droite ? » » (Ms g 226 (6) f° 21 r°, J.-M. de Gérando, *ibid.*)

³⁸ [6] « Pascal. critérium « les deux principes de vérité, la raison & les sens, outre qu'ils manquent souvent de sincérité, s'abusent réciproquement l'un l'autre. » (Pensées » (Ms g 226 (6) f° 21 r°, J.-M. de Gérando, *ibid.*)

Quant à l'évidence, niée par l'un, affirmée par l'autre, elle est à elle-même son critérium. M. Cousin l'a démontré³⁹.

— « Je ne vois plus que la Révélation » dit Bouvard. « Mais pour y croire il faut admettre deux connaissances préalables, celle du corps qui a senti, celle de l'intelligence qui a perçu, admettre le sens et la raison, témoignages humains, et par conséquent suspects. »

Pécuchet réfléchit, se croisa les bras : — « Mais nous allons tomber dans l'abîme effrayant du scepticisme. »

Il n'effrayait, selon Bouvard, que les pauvres cervelles.

ひとたび論理操作に熟達するや、彼らはさまざまな基準を再検討した。まずは常識という基準からである。

個人がなにも知りえないのであれば、その個人の総体がどうしてより多くを知りえるだろうか？ ある誤謬が、十万年前からのものであっても、ただ古いというだけで、真理になるわけではない。群衆はいつでも因習にしたがう。反対に少数者こそが進歩の立役者となる。

感覚の証言を信用したほうがいいのか？ 感覚は時おりひとをあざむくし、感覚が伝えるのはけっきょく仮象についてだけだ。本質は感覚をのがれる。

理性は、不易かつ非人称である以上、より多くの保証を提供する。でも、発現するためには理性は受肉しなければならない。すると理性が私の理性になる。規則といっても、それがまやかしであれば、すこしも重要ではない。なにもその規則が正しいことを証明できない。

感覚によって理性を制御するようひとは勧める。でも、それによって感覚の混迷がいつそう深まることもある。混乱した感覚からは、欠陥のある法則が帰納される、そのせいで事物を曇りのない目で見ることができなくなる。

残るは倫理だ。それは有用性の水準にまで神をひきずりおろすことだ。まるでわれわれの必要が絶対の尺度であるかのように！

明証性とはいえば、否定されもすれば、肯定されもするが、それみずからがみずからの基準である。クザン氏はそれを証明した。

「もう啓示しかないじゃないか」とブヴァールはいった。「でも啓示を信じるためには、前提としてふたつの知識をみとめなければならない。つまり感覚をおぼえている身体から得られる知識と知覚している知性から得られる知識、要するに感覚と理性をみとめなければならないけれど、これは人間的な証言だから、当然疑わしい。」

³⁹ [7] « L'évidence ne peut être définie - elle est son propre critérium - on la sent ou on ne la sent pas. Elle est toute personnelle - Elle ne dépend même pas de la volonté. (387) » (Ms g 226 (6) f° 12 r°, V. Cousin, *ibid.*)

ペキュシェは腕組みして考えこんだ。「それにしてもわれわれは懐疑論のおそろべき深淵に落ちこもうとしている。」

それをおそれるのは、ブヴァールによれば、おつむの弱い連中だけだ⁴⁰。

§ 「真理の基準」のシーケンスの典拠

引用箇所⁴¹の典拠としてあげられるのは、つぎの四冊である。

- ・ジェランド（1772-1842）『哲学体系比較史 第二部近代哲学史』（〔1〕〔5〕〔6〕）
- ・ヴェラ（1813-1885）『ヘーゲル哲学入門』（〔2〕）
- ・ダミロン（1794-1862）『哲学講義 第一部心理学』（〔3〕）
- ・クザン（1792-1867）『哲学一般史』（〔4〕〔7〕）

ヴェラ、ダミロンへの参照がそれぞれ一箇所であるのに対して、クザンは二箇所、ジェランドは三箇所を数える。フローベールは、ジェランド（ドジェランドと表記されることもある）の『哲学体系比較史』（1804年）について7頁もの詳細きわまる読書ノートを取り八章の随所で活用しているが、この懐疑論の挿話においても、典拠の洗い出しにより、その重要性が明らかになった。しかし、〔1〕と〔6〕については読書ノートの引用文にすでに明らかのように、また〔5〕についてはジェランドの原文にあたればすぐ判明するように、これら三つの引用は、ジェランド自身の言説ではなく、他の哲学者からの引用である。

〔1〕 ラ・モット・ル・ヴァイエ（1588-1672）『小論文』⁴¹

〔5〕 ユエ（1630-1721）『人間精神の弱さについて』⁴²

〔6〕 パスカル（1623-1662）『パンセ』

ラ・モット・ル・ヴァイエ、ユエそしてパスカルとくれば、おのずとピュロン主義の系譜が思い描かれる。なるほどラ・モット・ル・ヴァイエはいささか毛色がちがう。この十七世紀自由思想の盟主は、モンテーニュからシャロンをへてパスカルにいたる、いわゆる信仰主義^{フィデイズム}の系譜とは相容れないからだ。しかしセクストス再発見を契機とした懐疑論隆盛の大波をもらにかぶっ

⁴⁰ Bouvard et Pécuchet, *ibid.*, p. 294-295.

⁴¹ François de La Mothe Le Vayer, *Opuscule, ou Petit traité sceptique sur cette commune façon de parler : n'avoir pas le sens commun*, Paris, chez Augustin Courbé, 1646.

⁴² Pierre Daniel Huet, *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain*, A Amsterdam, chez Henri du Sauzet, 1723.

ることでは、モンテーニュやパスカルと選ぶところはない。要するに、ラ・モット・ル・ヴァイエ、ユエ、パスカルが埋めこまれている『ブヴァール』のこの挿話には、セクストスの伝える古代懐疑主義の言説が見え隠れしているのだ。「感覚は時おりひとをあざむくし、感覚が伝えるのはけっきょく仮象についてだけだ」という読書ノートのなかに典拠をもたない一文は、その印象を決定づける。名著『古代懐疑主義入門』の著者アナスとバーンズが強調するように、古代懐疑主義とは、「われわれは現われの限界内に」閉じこめられており、したがって「事物の現われ方は確かに語ることができるが、事物の実際のあり方を語ることは絶対にできない⁴³」とする立場だからである。訳文にある「仮象」の原語は *appareance* だから、もちろん「現われ」と訳してもいっこうにかまわないし、ここにいう「事物の実際のあり方」は、『ブヴァール』の訳文にそくせば、事物の「本質」に相当するだろうが、「本質は感覚をのがれる」ほかないのである。かくして、常識、感覚、理性、感覚+理性、倫理、明証性、啓示の七つの真理の基準を問いに付すこの挿話にはセクストスの懐疑論の残響がこだましている。

§ 「真理の基準」のシークエンスにおけるモンテーニュ

さらにそこにデカルトとパスカルとカントが、そしてそれ以上にクザンの影響がまじってくるのだが、これについては本論の(2)で論じることとして、この節を閉じるまえにどうしても答えておかねばならない問いがある。この挿話にモンテーニュの痕跡はあるのか？という問いにほかならない。答えはもちろん、²⁴ 諾である。もとよりセクストスの残響とは、すなわちモンテーニュの残響である以上、典拠の有無にかかわらず、セクストスの背後にモンテーニュの影を見てもかまわないのかもしれないが、それに加えてこの挿話には、モンテーニュの痕跡がより直接的に刻まれている箇所がある。「それをおそれるのは、ブヴァールによれば、おつむの弱い連中だけだ」という一文である。どういうわけかこれまでだれも指摘していないのだが（自明すぎてだれも指摘しなっただけなのか？）、この一文はモンテーニュの「疑いというやわらかな枕」という、な

⁴³ J. アナス・J. バーンズ『古代懐疑主義入門 判断保留の十の方式』金山弥平訳、岩波文庫、2015年、74頁。ヘーゲルも懐疑主義をそのように規定している。『哲学史講義』第一部第二篇D「懐疑派の哲学」の冒頭第一行は、「懐疑主義はあらゆる知が主観的なものだという見解を完成させ、知られる存在のかわりに、一般にあらわれという表現を使おうとするものです」である（『哲学史講義Ⅲ』長谷川宏訳、河出文庫、2016年、135頁）。

かば引用——誤った引用であるが⁴⁴——、なかば慣用句のもじり以外のなにもものでもない。当該箇所の下書きには「疑いの枕はよくできた頭にふさわしい」*L'oreiller du doute est propre aux têtes bien faites* (*Brouillons*, vol 7, folio 874v, 891) となにか書き記されているから、この点に疑問の余地はない。推敲の過程で「疑いの枕」という表現が削除されたことに加え、「よくできた頭」が「おつむの弱い連中」へと裏返されたことによって、最終稿ではモンテーニュへの参照が目につきにくいものになっているのだ。

疑いは「よくできた頭」*teste bien faicte* にとっては、そこで頭をやすめる枕、それもやわらかく心地よい枕となりもするが、「おつむの弱い連中」*pauvres cervelles* が疑いを枕にして眠りにつこうものなら、かならずや悪夢にうなされて、ペキュシェのように「おそるべき深淵」にひきずりこまれることになるだろう——このひと捻りある間接的な引用によって、『ブヴァール』の懐疑論の挿話に、にわかにモンテーニュの影がさしかかるのである。

III. 折衷主義とはなにか？

§ 四体系循環説

懐疑論の挿話は「ひとたび論理操作に熟達するや、彼らはさまざまな基準を再検討した」という一文ではじまるが、ブヴァールとペキュシェは、架空の著書『教科書 哲学講義』を読みながら「基準」*critérium* の再検討を行っているのか、あるいは直前の論理学の挿話をもってこの書物を読むことをやめてしまったのか。最終稿のテキストはこの点あいまいである。『エチカ』については、読みすすめるのを断念した、とあるのに対して、『教科書 哲学講義』の読書については、

⁴⁴ 『フランス語宝典』*Trésor de la langue française* の「枕」*oreiller* の項には「疑いのやわらかな枕」*Le mol oreiller du doute* という慣用句が載っているが、『エッセー』第三卷第十二章の一節の誤った引用とある。フローベール所蔵の版から原文を引用しておこう。「Oh ! que c'est un doux et mol chevet, et sain, que l'ignorance et l'incertitude, à reposer une teste bien faicte ! » (*Essais, ibid.*, p. 576.) 宮下氏によってつぎのように訳されている一文である。「ああ、無知とこだわりのなさは、よくできた頭を休ませるには、なんと柔らかくて、気持ちがよく、健康な枕であることか」（モンテーニュ『エッセー 7』宮下志朗訳、白水社、2016年、262頁）。いつごろ「無知とこだわりのなさ」が「疑い」にすりかわったのか調べがつかないけれど、十九世紀にはすっかり定着していたことは確かである。じっさい、フローベールが読書ノートをとった上掲の書物のなかで、クザンもこの慣用句を踏まえ、つぎのように書いている——「みずから目撃した宗教戦争のただなかで、両陣営があれほど多くの血塗られた狂気を演じたあとでは、ごく当然なことにも、疑いこそがよくできた頭のもちぬしにもっともふさわしい枕であるように彼には思われたにちがいない」(*Histoire générale de la philosophie...*, *ibid.*, p. 311)。フローベールの書簡にも用例が見られる——「ほくもモンテーニュのように疑いを枕にして寝ていました」（1855年6月17日ジュール・クロケ宛。*Corr.*, II, p. 582）。姪カロリーヌによれば、フローベールはこの表現をくり返し用いていたという。「彼はモンテーニュにならって、これはたぶん彼の哲学の結語であったのかもしれないけれど、疑いを枕にして眠らなければならないとよくいっていた。」(*Gustave Flaubert par sa nièce, Caroline Franklin Grout. Heures d'autrefois. Mémoires inédits. Souvenirs intimes et autres textes.* éd. Matthieu Desportes, Publications de l'Université de Rouen, 2000, p. 160.)

そうした区切りがテキストに明示されていないからである。このシークエンスには引用符で括られた引用がないから（ブヴァールの科白をのぞいて）、『教科書 哲学講義』にかぎらず、いっさい本を参照することなくブヴァールとペキュシェが議論しているようにも解釈できるし、あるいはその反対に、これとって特定されない書物をいくつも渉猟しながら——そのなかに『教科書 哲学講義』が含まれていてもおかしくない——、ふたりが議論しているようにも解釈できる。しかしここにクザンの名が記されていることを見落としてはならない。これはこのシークエンスに記されている唯一の固有名である。さきに『教科書 哲学講義』はクザンの唱導する^{エクレクティスム}折衷主義のパロディだと指摘したが、クザンの固有名によって、エクレクティスムの文脈が浮上してくるということである。したがって、テキストには『教科書 哲学講義』からの明示的引用こそないものの、この挿話はまだこの架空の教科書の読書という枠組みにおかれている、との解釈が成り立つ。

じっさい、コレッジ最終学年・哲学学級（1839年）のときにフローベールに哲学を講じたシャルル＝オギュスト・マレ（1807-1876）のあらわした『哲学便覧』⁴⁵の「論理学」のパートには「基準」をめぐる記述がある。七月王政期の高校哲学教育において、論理学の一環として真理の基準の理論が教えられていたのだ。この事実は、懐疑論の挿話が『教科書 哲学講義』（＝マレ『哲学便覧』）の枠内にあることの傍証になるだろう。マレの『哲学便覧』の70頁にはつぎの一節が読まれる——「さまざまな哲学学派によって採用されてきた多様な真理の〈基準〉のなかで、明証性はデカルト学派の〈基準〉である」。『ブヴァール』の挿話のなかでデカルトの明証性概念がクザンの名に結びつけられていたことを想起しよう。本論（2）で詳述するが、エクレクティスムにとってデカルトの明証性は、懐疑論の攻撃に抗して死守すべき基軸概念にほかならなかった。

クザンにおけるデカルトの問題をとりあげるまえに、おさえておかなければならない点が二つある。第一に、そもそもエクレクティスムとはなにかという論点、第二にエクレクティスムと懐疑論という論点である。第一の論点についていえば、どの辞書にも載っていることだが、狭義のエクレクティスムは、そもそも時代のまったく異なる二つの流派を指している。一方はもちろん、十九世紀フランスにおいてクザンが唱導した哲学学派を指し、他方は三世紀アレクサンドリアのネオ・プラトニズムの流れを指す。クザンは相対立する流派からそれぞれの偽なるところをとり

⁴⁵ Charles-Auguste Mallet, *Manuel de philosophie, à l'usage des élèves qui suivent les cours de l'Université*, Paris, M^{me} Maire-Nyon, 3^e éd., 1839. フローベールは『ブヴァール』のためにこの書物の読書ノートをとっている（Ms g 226 (6) f° 64 r°, 64 v°, 65 r°）。『ブヴァール』八章にはその痕跡がいくつも見られる。しかしこの3頁の読書ノートを精査した結果、これはたんなる読書ノートではなく、1839年から40年にかけてフローベールがこの教材を使ったマレの講義を受けたさいのノートを再編集した、いわば「ノートのノート」だとの仮説に傾いている。なお、1931年の競売カタログには、フローベールの手で表題に「哲学講義、マレ、1839年-1840年」と記された、62の講義ノートからなる書類束が売りに出されている（出品番号136番）。この行方不明の書類を精査すれば、この仮説が裏付けられるのではあるまいか。

のぞき、その真なるところのみを抽出し調和せしめるというみずからの方法論の正統性を主張するために、後者のアレクサンドリア学派をつぎはぎに終始した^{サンクレティスム}混淆主義だと貶めるのを常としたが、千年以上の時間にへだてられている折衷主義両派に共通しているのは、懐疑論に対して真理を擁護する立場として現れた、ということである。クザンはヘレニズム期の哲学場をつぎのように叙述している。「じっさいのところ、これらの体系のうちどの体系が人間精神を惹きつけたのだろうか？ それはエピクロス派の感覚論ではなかった。というのもストア派がそれを貶めていたから。ストア派の観念論でもなかった。というのもエピクロス派がそれを貶めていたから。懐疑主義はといえば、双方を破綻に追いこんでいたが、同時にみずから破綻していた。それゆえ人間精神は懐疑主義によってまだ突き崩されていない新たな哲学を必要としていた⁴⁶」。エピクロス派とストア派は反目のうちに共倒れとなる。懐疑主義はといえば、両者をひとまとめにして叩きのめしながらも、勢いあまって自爆する。懐疑主義によって根絶やしになった哲学の荒野に咲く花は「神秘主義」しかない。それがアレクサンドリア学派である、というのがクザンの描きだす哲学史である。アレクサンドリア学派の哲学者・神学者たちは「折衷主義であることを隠しもしなかった。まさしく折衷主義の名は彼らに由来する。彼らは混淆主義にしか到達しなかったと非難された⁴⁷」。アレクサンドリア学派は、懐疑主義に抗して真理を擁護したものの、悪しき混淆主義におちいった。さらに悪いことにも、神秘主義に墮した。みずからのエクレクティスムは混淆主義と神秘主義のいずれの弊害もまぬかれている。というよりもその弊害を回避するためにも歴史に学ぶ必要がある、というのがクザンの哲学史の企図である。

クザンの描きだすヘレニズム期の哲学場が「感覚論」*sensualisme*、「観念論」*idéalisme*、「懐疑論」*scepticisme*、「神秘主義」*mysticisme*の順に変遷していくことに注意しよう。『哲学一般史』は、1861年に初版が刊行され、1863年の第四版で重要な増補がなされたのち、世紀後半にかけてなんども版を重ねた著作だが（フローベールが参照したのは1872年第九版と推定されている）、クザンは第四版刊行時に「わたしの書物が、『真・美・善について』が哲学そのものに対して達成したことを、哲学史において達成することをねがいます。少なくともこの二冊のうちに、読者はわたしの哲学上の全作品が圧縮されているのを見るでしょう」（1863年7月8日フランシスク・ブイエ宛）と書いているという⁴⁸。クザンのあまたある著作のうち、フローベールは『ブヴァール』のために、ほかならぬこの二冊を読んでいることは特筆にあたいする⁴⁹。フローベールは、この二冊を対象にした読書ノートを作成をつうじて、クザン哲学・哲学史のエッセンスを正確に把握し

⁴⁶ Victor Cousin, *Histoire générale de la philosophie...*, *ibid.*, p. 188-189.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 192.

⁴⁸ http://www.textesrares.com/philo19/noticeCousin.php?cousin_annee=1863

⁴⁹ フローベールの参照した『真・美・善について』の書誌情報はつぎのとおり。Du Vrai, du beau et du bien, 2^e éd. augmentée d'un appendice sur l'art français au XVII^e siècle, Paris, Didier, 1854.

ていた。

さて、その『哲学一般史』であるが、金太郎飴のようにどの頁を開いても、感覚論・観念論・懐疑論・神秘主義の循環が登場する。第一講でこの循環史観をひとたび提示するや、東洋哲学(第二講)、ギリシャ哲学(第三・四講)、中世哲学(第五講)、ルネサンス哲学(第六講)、十七世紀哲学(第七・八・九講)、そして最後の十八世紀哲学(第十講)にいたるまで、クザンはこの図式をなんどでもくり返して倦むことがない。とりわけ十七世紀を扱った三つの講義では、第七講を感覚論に、第八講を観念論に、第九講を懐疑論と神秘主義に割くというように、この図式にそくして章立てするという念の入れようである。人間精神には感覚論・観念論・懐疑論・神秘主義の四つの本質的傾向があること(心理学によってそれは証明される)、そして哲学思潮(体系)はかならずこの順序で歴史上現われること(哲学史によってそれは証明される)——この二点はエクレクティズムの主要学説^{ドグマ}にほかならなかつた(心理学と哲学史が循環論法におちいっていると批判された)。もちろんマレの『哲学便覧』もこのドグマの流布に貢献している⁵⁰。

クザンが人間精神の「法則」loiとまで断言するこの循環説は、いまとなつてはだれも真に受けないだろうが、フローベールが生きていた時代には、文字通り「法則」として通用していたことを忘れてはならない。本節の冒頭で、「真理の基準」のシークエンスが、エクレクティズムの架空の教科書の読書という枠組みにおかれているとの仮説を示したが、この循環説というドグマに照らしても、この仮説は裏付けられる。この挿話それじたいが循環説の構造におさまっているからである。真理の基準は感覚に求めるべきか(感覚論)、それとも理性に求めるべきか(観念論)、そのいずれでもないのか(懐疑論)、ならばもはや啓示のほかにも求めるべき基準などないのか(神秘主義)——ブヴァールとベキュシェの議論は、あたかもエクレクティズムの循環論をなぞるかのように展開しているのだ。

§ 非人称的理性

そればかりではない。前節で「理性は、不易かつ非人称である以上、より多くの保証を提供する」という一文がクザンの高弟ダミロンの『哲学講義』に典拠をもつことを草稿に照らして明らかにしたが、「非人称的理性」raison impersonnelle という概念がエクレクティズムの形而上学の

⁵⁰「思弁的方法を適用すれば[…], 人間精神に四つの哲学的要素が存在することが明らかになる。感覚論的要素, 観念論的要素, 懐疑論的要素, 神秘主義的要素のことである。これら四要素から人間精神がとりうる四つの根本的体系, すなわち感覚論・観念論・懐疑論・神秘主義が生じるが, これは必然的にここに示した順序で出現し交代するのである。」(Charles-Auguste Mallet, *ibid.*, p. 143-144.)

根幹をなすいまひとつのドグマであることに留意しなければならない⁵¹。クザン哲学の流れをくむポール・ジャネ⁵²（1823-1899）は、1884年に『両世界評論』誌に発表した論考「ヴィクトル・クザンとその哲学作品」のなかで、「1828年〔の講義で提示された〕学説のなかで指摘するのがもっとも重要だと思われるのは、非人称的理性の理論と神の知性の理論である。周知のごとく彼によれば、われわれのうちに現れる理性は普遍的かつ絶対的な理性の断片にはかならない。そうであるからこそ、彼はこれを非人称的理性と呼ぶのだ⁵³」と書いている。ダミロンも真理の基準を論じながら、理性を基準とするクザンの解決法を支持すると言明したうえで、さらにクザンのな理性がいかなるものなのか解説している——「理性というこの基準は一方の側〔他者〕にも他方の側〔個人〕にもない。それは至高で原初の原理のうちにある」（〔3〕の典拠）。この「至高で原初の原理」なるものは神の別名であろう。ジャネが「非人称的理性」と「神の知性」を並べて論じているとおり、クザン的な「非人称的理性」は究極的には神の理性そのものとなる（「神の摂理」*providence* とあえていわない一点のみでカトリシズムと袂をわかす）。エクレクトィスムが反動的な理性の啓示宗教の様相を呈するのはここにおいてである。

§ 神人同形論

『哲学一般史』のなかでクザンがカント（1724-1804）を批判的に論じたつぎのくだりにも（〔4〕の典拠）、非人称的理性＝神の理性という図式が透かし見える。

したがって、理性が真に客観的な力をもつためには、非人称的なものとならねばなるまいが、そこまで非人称的なものとなれば、理性が個々の主体のうちに現れることなどない、とカントはいわんとしているのか？ しかしわれわれがくり返し述べているように、われわれのも

⁵¹ 『十九世紀フランス哲学』の著者ジャン・ルフランがこの「テーゼが心理学から存在論への移行を保証する」と指摘しているとおりである（Jean Lefranc, *La philosophie en France au XIX^e siècle*, PUF, « Que sais-je ? », 1998, p. 34. 『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、50頁）。クザンの高弟ジュフロワも、フローベールが読書ノートをとった書物のなかで、理性を「不偏不党にして非人称的」*impartiale et impersonnelle* と形容している。cf. Théodore Jouffroy, *Mélanges philosophiques*, Paris, Paulin, 1833, p. 418.

⁵² 『ブヴァール』のためにフローベールはポール・ジャネの『目的因』と『幸福の哲学』の二冊の書物を読み、いずれについても読書ノートをとっている。cf. Paul Janet, *Les Causes finales*, Paris, G. Baillière, 1876; *Philosophie du bonheur*, Paris, Michel-Lévy frère, 1863. とくに前者に関する読書ノートは、八章の目的因の挿話の重要な典拠であるばかりではなく、第二巻の「愚言集」にも多くの素材を提供している。この点に関してはつぎの拙論を参照されたい。A. Yamazaki, « Quel est le but de tout cela ? - Les « causes finales » dans *Bouvard et Pécuchet* », Flaubert [En ligne], 7 | 2012, mis en ligne le 03 décembre 2012.

⁵³ Paul Janet, « Victor Cousin et son œuvre philosophique », *Revue des Deux Mondes*, 3^e période, t. 61, 1884, p. 648.

のではない理性，その本質において普遍的かつ無限で絶対的な理性は，その性質からして，われわれの意識によって知覚されることはなく，われわれにとってはあたかも存在しないがごとくなのである。理性がいったい主観的でなくなることをのぞむのは，神にさえ不可能なことを要求するようなものだ。神自身でさえ，なにかを知るときには，みずからの知性によって，そして知性を意識しているかぎりにおいて，自分がそれを知っていることを知っているというふうにはしか知ることができない。それゆえ神の知識それじたいにも主観性がある。こうした主観性でさえも懐疑を生み出すというのなら，神もまた懐疑をまぬかれないことになる⁵⁴。

普遍的かつ無限で絶対的な非人称的理性——理性崇拜，ここにきわまれりといった観がある。神性と一体化する人性。人間に意識があるように神にも意識があり，人間に理性があるように神にも理性があり，人間理性が主観的であるように神的理性も主観的であり，人間がみずからの理性を疑わないように神もみずからの理性を疑わない。純然たる神人同形論^{アントロポモルフィスム}である。モンテーニュにまけずおとらず，神人同形論の愚劣にひときわ敏感であったフローベールのことだから，舌なめずりしてこの愚論を読書ノートに書きとめたにちがいない（シークエンスのつぎのくだり——「残るは倫理だ。それは有用性の水準にまで神をひきずりおろすことだ。まるでわれわれの必要が絶対の尺度であるかのように！」——は，神人同形論批判の範例をなす）。そして最終稿では理性は「非人称的」であるとしてクザンをほめかしておいて，クザンがカントに向けた批判（理性はかならず主観的なものだ！）を，そのままクザン自身への批判に転用してみせる。クザンを使ってクザンを批判すること，あるいはクザンを自己矛盾におちいらせること。「でも，発現するためには理性は受肉しなければならない。すると理性が私の理性になる」という最終稿のテキストにはこのような複雑な操作の痕跡が刻まれているのである。

⁵⁴ V. Cousin, *Histoire générale de la philosophie...*, *ibid.*, p. 557-558.