

J．S．ミルとフランス・スピリチュアリズム

19世紀フランス哲学の一断面

杉山直樹

本稿の主題

おそらく本稿の表題はやや奇妙に思われよう。メヌ・ド・ピランに発しラヴェッソンを経てベルクソンに至るといふ、まったくフランス的な思想系譜と、あのミルとの間に、いったい何の関係があるというのか。確かにミルと言えば、コントとの長続きしない交友はよく知られたものとして想起されようが、1840年代におけるそうしたエピソードを超えて、より広い文脈においてフランス哲学の展開にミルが何らかの大きな役割を果たした、などということがいったいあるのだろうか。

ある、というのが私たちの主張となる。現在、ミルという思想家は、もっぱら『自由論』、あるいは功利主義や代議政治をめぐる諸論考の筆者として受け取られていよう（実際、私たちの扱う時代においても、フランスにミルが翻訳紹介されたのはまずはそうした著作からではあった⁽¹⁾）。彼自身も言っている

『自由論』は、私の他の著作のどれよりも長く生き続けることだろう、と。しかし彼はこう付け加えていた、「『論理学』はあるいは例外となろうが……」⁽²⁾。そして事実、「認識論者ないし論理学者としてのミル」という存在は、その後長く影響力を有することだろう。もちろん多くの場合それは批判対象としてのプレゼンスではあった（フッサールの『論理学研究』などが想起される）。だが、例えばベルクソンが引くミルの著作は『論理学体系 *A System of Logic*』、そしてそれに併せて『ウィリアム・ハミルトンの哲学の検討 *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*』（以下『検討』）であったし、社会学の方法論を述べるデュルケムが批判対象として選ぶのもミルの『論理学体系』であった。フランスにおいて、こうした（認識論的・科学論的な）側面におけるミルの受容は、おおよそ世紀末までは継続していると見てよい。

では、その受容はどのように、どのような文脈の中で行われたのか。本稿はそれを考察する。対象となる年代はほぼ1860年代となるが、さらにそれを便宜的に区分するなら、1) 主に『論理学体系』の間接的導入とそれに対するリアクションがトピックとなる65年までの時期、そして2) 『論理学体系』の仏訳がようやく出版され、またミルが論争書として『検討』を新たに刊行する65年以降の時期、これら二つのフェーズを設定することができる。ほぼ60年代末で考察は切り上げられるが、それは私たちの関心を惹く事態はこの期間のうちで十分論じ得るからだ。先取りして言うならそれは、「フランス哲学」ないし「フランス・スピリチュアリズム」といった概念が、イギリスの哲学者ミルを一つの対照項としつつ、そのアイデンティティを固めていくことになるという事態である。つまり本稿は、ただ単に、ミルがフランスに受容されたという事実を指摘しようというのではない。その上で問題としたいのは、その事実 あるいはその種の諸事実 の忘却であり、それによって可能になった効果 = 結果である。その忘却を通じて、例えば「フランス・スピリチュアリズム」などといった系譜の自明性が固められたのではないか。こうした問いを正当なものとして掲げることができるように準備を整えること、私たちはそれを望んでいる。

上の便宜的時代区分に従いながら、順に考察を進めることにしよう。

(¹)ミル主要著作のフランス語への翻訳は以下の通り。

[1854] *Principes d'économie politique* (trad. par Dussard et Courcelle-Seneuil), Guillaumin, 1854.

= 『経済学原理』 *Principles of Political Economy*, 1848.

[1862] *Le gouvernement représentatif* (trad. par Dupont-White), Guillaumin, 1862.

= 『代議政治論』 *Considerations on Representative Government*, 1861.

[1864] *La liberté* (trad. par Dupont-White), Guillaumin, 1864.

= 『自由論』 *On Liberty*, 1859.

[1865] *L'utilitarisme*, publié dans *la Revue nationale*, (le 10 août, le 10 septembre, le 10 octobre, 1865).

= 『功利主義論』 *Utilitarianism*, 1863. (雑誌発表は1861)

[1866] *Système de logique* (trad. par L. Peisse), Ladrance, 1866.

= 『論理学体系』 *A System of Logic*, 1843. (上記翻訳は65年の第6版に基づく)

[1868] *Auguste Comte et le positivisme* (trad. par G. Clémenceau), Germer Baillière, 1868.

= 『オーギュスト・コントと実証主義』 *Auguste Comte and Positivism*, 1865.

[1869] *La philosophie de Hamilton* (trad. par E. Cazelles), Germer Baillière, 1869.

= 『ハミルトン哲学の検討』 *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, 1865.

[1869] *De l'assujettissement des femmes* (trad. par E. Cazalles), Guillaumin, 1869.

= 『婦人の隷属(女性の解放)』 *On the Subjection of Women*, 1861/1869.

[1874] *Mes mémoires. Histoire de ma vie et de mes idées* (trad. par E. Cazelles), Germer Baillière, 1874.

= 『自伝』 *Autobiography*, 1873.

[1875] *Essais sur la religion* (trad. par E. Cazelles), Germer Baillière, 1875.

= 『宗教三論』 *Three Essays on Religion*, 1874.

[1883] *L'utilitarisme* (trad. par P.-L. Le Monnier), Germer Baillière, 1883.

= 『功利主義論』 (前掲)

翻訳を経ないミルの著作については、*Collected Works of John Stuart Mill*, University of Toronto Press によって参照先を指示する。CW-の後のローマ数字が巻数であり、続く数字が頁数である。

(²) J. S. Mill, *Autobiography*, CW-I, p.259.

1 ミルとテーヌ 反スピリチュアリズムの戦略

論理学における経験主義とその論争的意義

ミルの『論理学体系』のフランスへの導入という観点から重要なのは、1861年のテーヌ(H. Taine)による論文『イギリス哲学。ジョン・スチュアート・ミル *Philosophie anglaise. John Stuart Mill*』⁽³⁾である(若干の変更と共に、『イギリス実証主義 *Le positivisme anglais*』と題された単行本として64年に改めて出版される)。この紹介は簡潔でありながら正確であり、ミル自身「このように僅かなページの中で、私の書物の内容についてこれ以上厳密で完全な観念を与えることはおよそできることではありません」とテーヌに感謝を書き送っている⁽⁴⁾。

この論文におけるテーヌは、人間の自由の問題、あるいは道徳(精神)科学の方法などを扱った『論理学体系』の最終巻にはほとんど触れず、ミルの経験主義的な認識論を中心に紹介を行う。当然ながらそれは、認識の成立において「アприオリ」な諸要素は不要である、という批判的議論の相貌を持つ。「帰納」の守備範囲は全面的であって、一見アприオリに見えたり実在そのもののうちに基礎を持つと考えられたりする「定義」や「公理」は、すでに帰納の所産である。「定義」は語の意味の定義であるか、さもなければセットになって経験される諸性質の束についての記述であり、一定の実在の内在的本質といったものを把握するものではない。数学や論理学の「公理」も、ミルにとっては必然性を有しない経験的命題である。確かにその種の命題について、私たちはその否定を考えることができない。しかしそれは当の命題がアприオリな必然性を有することの証拠にはならない。思惟可能/不可能というのは、単に現在の私たちの思考のありさまに相対的な基準でしかないからだ。そして私たちが何をどのように思考するかというその様式は、単に「連合 association」によって形成され説明される事柄であり、それ以上のものではない。同様に、三段論法において大前提として用いられる一般的命題も、一般的真理という特別な何かを叙述しているのではない。それは単に個別的な諸経験をまとめる省略的表記なのである。だから三段論法も、実は、一般から特殊への推論ではない。ひとが三段論法的推論において実際に行っているのはむしろ、問題となるある事例が、既知のものとして束ねられた別の諸事例と同類のものであるか否かという事例解釈である。人間一般の可死性という一般的真理がまず把握されるべきものとして存在し、その上で、すでにそこに含まれていたソクラテスの死の可能性が取り出されその正しさが保証される、のではない。ここにあるのは、特殊から別の特殊への発見的推論であり、それは定義や公理や普遍的前提などに基づくことなく、むしろそれらをすら形成しつつ進む認識拡張的な作業なのである。この作業が、「帰納 induction」と呼ばれる。

ミルの立場が多くくの単純ならぬ問題を孕んでいることは見易いが、私たちはその点には立ち入らない。重要なのは、ミルのこうした見解が、クーザン(V. Cousin)たちの「アприオリな心理学」あるいは「超越主義」を敵として述べられる、という事実である。例えばミルは、ペイン(A. Bain)が本格的に連合主義的心理学を展開して見せた『感覚と知性 *The Senses and the Intellect*』(1855年)ほかを書評しつつ、以前の論争のポイントを明確に整理している⁽⁵⁾。クーザンは「理性 reason/raison」という特別な能力を立て、それは必然的で普遍的な観念や諸命題(実体性や因果性の原理、時間空間の無限性、あるいは一般に無限を含意する諸観念)の直接的認識を与えると主張していた。そこを土台にして、クーザンたちは魂や神についての形而上学的な理論を組み立てたわけである。対して、ミル自身やペインは、そうした一見還元不可能で自明な認識要素が、さらに分析可能であり、起源を問い得るものだと考える。もちろんその起源への分

析に至る先は、必然性や普遍性を有しない諸経験と、それら相互での抗いがたくはあるが結局は偶然的な「連合」である。

それにしても、以上のような分析が可能であるためには、還元不可能なものがそれでも「連合」の所産である、という（一種矛盾して見える）命題が認められなければならない。しかしこの主張は、ミルにとっては特別奇妙なものではない。化学的結合において個々の要素には見られない性質が全体として生まれるように、多数の要素の「連合」から、「独自 *sui generis* な現象」が生じることに不条理な点はない。連合主義心理学の祖とされるハートリー（D. Hartley）以来、それは確立済みの事実であり、当の一見還元不可能な現象についてもその生成過程を検討することで、それが諸要素から構成されたことを「高い確実性」で推定できるのである。「連合心理学が、上位の higher 心的状態の多くは一定の意味において、下位の lower ものの展開と所産だと見做していることは疑いなく本当である」⁽⁶⁾。

この時代において「連合主義」という立場に託されていたこうした論争的賭金は注意されてよい。のちのベルクソンによる批判、あるいはゲシュタルト心理学による批判などだけから見れば、「連合主義」は自己や精神というものについての描像をめぐる一つの（いびつな）立場に過ぎないと思われてしまう。しかし実際にそこに賭けられていたのは、私たちの「経験」や「意識」がいったい何を直接把握しているのかという問題であった。「直接的」に見える「直観」と言われる認識源泉には、どれほどの信頼性を認めるべきなのか。「経験」や「意識」を出発点とした上で、従来の形而上学はどれほど維持可能であるのか。「連合主義」という立場が殊更に主張されるその背後にそうした諸問題が常に存していたことは、忘れられてはなるまい。こうした背景があるからこそ、以下見ていくように、ミルたちの心理学に対してフランスのいわゆるスピリチュアリストたちの反応は極めて論争的なものになるのである。しかし対するミルもまた、フランスの「混濁した形而上学 *muddy metaphysics*」⁽⁷⁾についてうんざりした口調で語っていた。そうした形而上学者たちの反論はいつも曖昧であり、ミルやスペンサーの議論とコントの学説との区別すらできない程度のもに過ぎないというのである。

以上のような文脈を辿ってみるなら、テーヌがミルの論理学をフランスに紹介したその意味合いもはっきり見えてこよう。57年に『19世紀フランスの哲学者たち』⁽⁸⁾を出版し、クーザンたちの重々しげな形而上学に対して軽快な文章で嘲弄に満ちた批判を行ったテーヌは、もともとスピリチュアリズムに対してはいわば「札付き」の論敵であった。当然テーヌも、「無限」の観念が、直観的かつ絶対的に与えられながら、あらゆる有限な認識の前提かつ基礎をなしているなどとは考えない。そしてクーザンの形而上学のアキレス腱がそこにあることを彼は正確に把握し、その点をこそ攻撃しようとしたのである。「私はクーザン氏に反対して結論する、必然的命題や無限である対象の観念は、経験によって獲得された概念や判断についての抽象 *abstraction* もしくは分析 *analyse* から引き出されてくる、と」⁽⁹⁾。必然性や無限の観念を還元不可能なものとして受け入れ、それらは実際に必然的で無限であるような存在からしか由来し得ないと考えるエクレクティズムの思想（それは一種の神の存在証明だ）は、こうしてその土台を奪われることになる。ミルの導入は、こうしたテーヌ自身による批判をより体系的な理論によって補強する意味を持っていたわけである。

⁽³⁾ *Revue des deux mondes*, 1er mars, 1861, pp.44-82.

⁽⁴⁾ Letter to Hippolyte Taine (March 15, 1861), in Mill, CW-XV, p.722. なお次も参照 「テーヌ氏の論考は書評として傑作です。私の論理学体系の学説をこれほど深くまた完璧に理解して示した人はいませんでした」(Letter to Charles Dupont-White (March 15, 1861), *ibid.*)

⁽⁵⁾ *Bain's Psychology*(1859), in Mill, CW-XI, pp.341-373.

⁽⁶⁾ *Ibid.*, p.348.

⁽⁷⁾ Letter from J. S. Mill to H. Spencer (April 3, 1864), in D. Dancan, *The Life and Letters of Herbert Spencer*, Methuen, 1908 = Routledge, 1996, p.114.

⁽⁸⁾ H. Taine, *Les philosophes français du XIX^e siècle*, Hachette, 1857.

⁽⁹⁾ *Ibid.*, p.170.

テーヌの二重の哲学

ここで少しテーヌ自身の思想に触れておく必要がある。注意すべきだが、それはミルの経験主義にはおよそ尽くされない。彼は早い時期から、ヘーゲル、あるいはそれ以上にスピノザの思想の影響を受け、自分なりの「形而上学」の構想を抱き続けている。ここは詳細な論究の場ではないが、次の点だけは確認しておこう。

テーヌ自身の発想においては、多様な経験的諸事実が私たちの知り得る最終的な事象なのではない。それらはさらに遡れば、一般的な概念存在から構成されるものであり、究極的には万物は「永遠の公理 *axiome éternel*」の自己展開の所産として理解される。「定義」も、ミルとは異なって、その自己展開 = 事物の産出を映す「発生的定義」である限りにおいて、事象に即したものとして再肯定される。論理的流出論とでも名付けられようこの学説は、57年の著書以来、テーヌにおいて変わらぬ思想である。「ここに至ってひとは、自然 *Nature* についての概念がおのれのうちに生まれてくることを感じるであろう。さまざまな必然性の階層関係によって、世界は唯一不可分の存在を形成する。全ての存在はその四肢なのだ。事物たちの最高の頂、もはや手の届かぬ光輝くエーテルの最高点で、永遠の公理が告げられる。この創造的な法式の反響は長く続きながら、その汲めど尽くせぬ波動を通じて、巨大な宇宙を構成する……」⁽¹⁰⁾。重力とその法則が、無限に多様な諸現象を説明し、実際に生み出しているのと類比的に、宇宙の全事象は「永遠の公理」から派生した説明される、というわけである。そしてその「公理」とは、人格神などではなく、もっぱら世界の必然的進行の原理である非人間的な存在なのだ。

このようにミルの連合主義は、テーヌにおいては、厳密な決定論と重ねあわされる。本来、「連合主義的心理学」と「決定論」とは必ずしも重なりはしない。ミルの例を見れば明らかであろう。彼の自由意志論は曖昧であり、『自由論』の理論そのもの、ならびに『論理学体系』第6巻の人間の自由を認める議論と、そして『検討』第26章における従来の自由肯定論への執拗な批判との間の関係は解きたい困難を残していると言ってよいが、しかしミル自身が単純な決定論者などではないこと、これだけは確実である。にも関わらず、世紀末のフランス哲学においては「連合主義」と「決定論」はほとんど不可分だと見做され、その観点から批判されている（ベルクソンの最初の主著を見れば明らかであろう）。この本来異なる二つの理論を結びつけたのがテーヌ 「ある文明、民族、世紀とは、自己展開する定義 *définitions qui se développent* である。人間とは、一つの歩く定理 *théorème qui marche* である」⁽¹¹⁾と早くから記していた決定論者である可能性は高い。

⁽¹⁰⁾ Taine, 1857, p.361.

⁽¹¹⁾ *Ibid.*, p.354. 決定論をミルと結びつけるテーヌについては次も参照 「私はと言えば、絶対的な決定論者です。私が依拠するのは、物理学の実験でありまた心理学的観察です。これに関しては私はあなたにスチュアート・ミルの『論理学』、そしてとりわけ『検討』の参照をお願いすることしかできません。それは良識と力、明晰さをそなえる傑作です」 (*lettre à Mme C. Coignet* (le 18 oct., 1867), in *H. Taine. Sa vie et sa correspondance*, tome II, Hachette, 1904, p.345)。

スピリチュアリストたち

ミルとスピノザの奇妙なアマルガムとしてのテーヌ。クーザン以来、経験論や汎神論への対抗として自らのアイデンティティを守ってきたスピリチュアリストたちに対しては、まさに最悪の結合である。批判は容赦のないものとなる。カロ (E. Caro) は『神の観念とその新たな批判』(64年)で、テーヌ哲学を人格神否定の「自然主義 naturalisme」として批判し、ジャネ (P. Janet) は『哲学の危機』(65年)において、テーヌの学説は本質的にコンディヤックの古い感覚論の焼き直しに過ぎないと述べる⁽¹²⁾。ここでは、比較的密度の高いカロの議論を簡単に見ておくことにしよう。

カロがテーヌとミルを批判するために動員する論拠は多岐にわたるが、敢えて大きくまとめるとほぼ次の二点となる。1) 意識されざる自己撞着。テーヌは、クーザンの「理性」や、実体的自我や、目的因を捨て去るつもりで、実は別の形でそれらを自分の議論に再導入している。2) 認識論の不備。ミルは認識拡張的な判断として「帰納」しか認めず、テーヌはそれに加えて(冒険的にも)諸事象の背後には同一性関係ないし等価関係を保持したままの論理的な展開が生成因として存在すると考えるが、我々の認識はそのような、総合的だが経験的ではない判断と純論理的な分析判断とに尽くされるものではなく、いわゆる「アプリアリな総合判断」の次元もまた存在するのであり、そこにおいて「実体/性質」や「原因/結果」といった関係は、ただの全体/部分の分析的関係や、経験的に確認される恒常的並存の関係とは異なる内容を持つものとして掴まれている。

例えば、テーヌは「抽象」によって、経験的事実から一般的な必然的命題が得られると言うが、しかしそれはまさにクーザン以来「理性」と呼ばれてきた能力の働きそのものではないか。あるいは生物種の定義であり、かつ諸器官の発生と機能がそれに向かって組織されているものとしてテーヌは「原因としての類型 type-cause」の概念を語っていたが⁽¹³⁾、それはまさに従来「目的因」と呼ばれてきたもののことではないか。テーヌは自我を諸状態の織り成す「連続の全体 tout continu」⁽¹⁴⁾だと言うが、しかしこの連続性と全体性こそ、これまで「実体」と呼ばれてきたものの性質ではなかったのか。また、実体と性質との関係は、決して等質的な二項の関係ではない。それはむしろ現出についての原因/結果の関係であり、そしてそれは、テーヌが言うように論理的導出としても描ける法則/事実関係のようなものとはそもそも異なる、本性上異質な項の連結であり、しかも原因性とは本来、我々の意志においてありありと経験されるように、単なる外的継起には尽きない内的繋がり、積極的産出関係 (génération)、力 (force génératrice) といったものを意味している……。

カント(アプリアリな総合判断)でも、ピラン(原因としての自我)でも、あるいはライプニッツ(目的因、力、連続性)でも、とにかくミルを否定できるのなら誰の学説でも構わない、とでもいったまさに「折衷主義」的な態度ではある。だがそれがかえって浮き立たせるのは、ミルとテーヌの立場がスピリチュアリズムにもたらし得る極めて重大な「危機」への、カロたちの強い防御意識ではあるまいか。

なお、ミルを否定せねばならないという一種の強迫は、より若いスピリチュアリストにおいても見られる。ラシュリエである。彼は56年以降、ラヴェッソン(エコール・ノルマル文学セクションの視学官であった)の個人的な指導を受けていたが、彼は62年においてすでに師に次のように書き送っている「もうあとほんの二パラグラフで、ミル氏をばっさり切り捨てられるでしょう。つまりだいたい仕事の半分にとどり着いたことになるわけです」⁽¹⁵⁾。ミル批判がその半分以上を構成するというこの「仕事」が『帰納の

基礎 *Du fondement de l'induction*』と題される博士論文として完成するにはまだ実質7年近くの時間がかかるが、このように若きラシュリエの問題は、徹底的なスピリチュアリズム批判を含意するミルの帰納主義を逆にどう覆すか、という点にあったと見てよい。そもそも「帰納の基礎」とは、ミルの『論理学体系』のある章の表題 (Book III, ch.3. "On the Ground of Induction") そのものであって、そこでミルは有名な「自然の斉一性 uniformity」の概念を提出していたのだが、ラシュリエはこの「斉一性」の存在こそは全ての帰納が可能になるその大前提であるのに、ミルはそれについて何の保証をも与えていないと判断して、自説の構築に進んだわけである⁽¹⁶⁾。ここにも、ミルの学説の屈折した影響を見ることができよう。

⁽¹²⁾E. Caro, *L'idée de Dieu et ses nouveaux critiques*, Hachette, 1864. P. Janet, *La crise philosophique. MM. Taine, Renan, Littré, Vacherot*, Germer Baillière, 1865.

⁽¹³⁾Cf. Taine, 1857, pp.347-352.

⁽¹⁴⁾*Ibid.*, p.243.

⁽¹⁵⁾Lettre de Lachelier à Ravaisson (le 6, oct., 1862), in *Recueil de l'Institut*, p.105, cité par G. Mauchaussat, *L'idéalisme de Lachelier*, PUF, 1961, p.22.

⁽¹⁶⁾おそらくミルであればそうした問題設定こそがすでに一つの誤解なのだと述べることだろう。「斉一性」の原理が担う役割は、ラシュリエが「基礎」に要求するそれとはもともと異なっている。帰納の基礎として言われる「斉一性」の原理はそれ自身帰納によってしか得られない以上、ミルの議論は循環ないし論点先取であるとラシュリエは批判するが、ミルがそもそも「循環」や「論点先取」が問題になるような論理的先件として「帰納の基礎」なるものを考えていたかどうかは疑われてよいと思う。そこにあるのは、認識の「基礎」ないし「基礎づけ」というものについての、まったく異なった二つの発想ではあるまいか。

なおラシュリエは、64年にはカロの書評の形で、テーヌを批判しつつ、カロやラヴェッソンの思想を忠実に反復している (cf. *Revue de l'instruction publique*, le 16, juin, 1864, in J. Lachelier, *Oeuvres*, tome I, Alcan, 1933)。彼の思想がカントの影響を受けて大きく変貌するのはほぼ66年以降のことである。

2 スピリチュアリズムとしてのフランス哲学

『ハミルトン哲学の検討』

フランスでそうした反応が生じている間に、ミルは『検討』を出版する。これははっきりと論争を意図した書物であった。このハミルトン論は、「敵の陣営に戦争 guerre を仕掛ける」ものであり、「きっとエクレクティズム派ならびにドイツ派の形而上学者たち métaphysiciens de l'école éclectique et allemande はその点に関して私を許しはしないことと思います」⁽¹⁷⁾とミルはリトレに書き送っている。

思えば、ハミルトン (W. Hamilton) とはフランスのスピリチュアリズムの展開にとって忘れられない名である。クーザンの哲学に反対する彼のリアルタイムの反応は、クーザンが自らの著書で言及せざるを得ないほどの内容を持っていた。それだけでなく、1840年にハミルトンの論文を翻訳して出版したペス (L. Peisse) は、ハミルトンの口を借りつつクーザンを厳しく批判した。さらにまた、このペスに対するラヴェッソンの論文は、ハミルトンと併せてクーザンをも否定し彼自身のスピリチュアリズムを世に問うと共に、クーザン批判によって彼を長い不遇に追い込むものであった⁽¹⁸⁾。このように、かつてフランス哲学に大きな波紋を呼んだハミルトンという哲学者が、今度はミルによって、再び呼び起こされたわけである。

ハミルトンの基本命題は「人間的認識の相対性」である。認識は主観と対象との関係においてしか生じ得ないのだから、対象それ自体の絶対的認識は我々には許されていない、というわけである。ミルは、ハミルトンのこの発想を（そしてほぼこの発想だけを）引き継ぎ、徹底化する。確かにハミルトンも、この「相対性」の公理に反するという理由で、無限や完全といった「無条件者」についての「知」(knowledge)を主張するクーザンの学説を否定していた。しかしミルが見るところでは、ハミルトンの立場にはまだあまりに絶対的な、しかし根拠を持たない諸要素が残存している。認識不可能な境位に対して、ハミルトンは「信（信念、信仰 belief, faith）」という、認識とは別のアクセス路を残したままであるし、また例えば物質そのものは知覚できなくとも、そして第二性質は私たちにとってのみ存在するものであっても、それでも第一性質だけは物質ないし外界そのものに属する何かだと考えられている。対してミルは、対象についての「知」なき「信」は不可能だと言う。かつてラヴェッソンも同じことを語っていたが、ラヴェッソンにおいては「知」が肯定され「信」も二次的には救われていたのに対し、ミルはもちろん反対に「知」を否定し、あわせて「信」に認められていた固有の意義を破棄してしまう。また、物質の属性についての直接的知覚、という意識の証言は疑い得るし、空間や時間はアプリアリに考えられるといった説ももちろん不当な速断であり誤謬である。こうした破壊的作業を支えるのは、先に見たように、観念連合という道具立てであった。

さて、翌66年になると、かつてのハミルトンの仏訳者ペスが、今度はミルの『論理学体系』を翻訳する。この翻訳には以前のような論争的序文などは付されていないが、しかしこの翻訳そのものがいかなる効果を目指して行われたものか、それを理解しない者はいなかっただろう⁽¹⁹⁾。そして69年には『検討』が仏訳される。翻訳者はカゼル (E. Cazelles) であり、この翻訳には、かつてのペスを想起させるような、批判的かつ論争的な訳者序文が用意されている。私たちが知る限り、このカゼルの名はほとんどフランス哲学史からは抹消されているが、60年代以降の思想状況において彼が果たした役割は、おそらくテーヌやリボータたちのそれに匹敵するだろう。だが、彼の位置取りを考えるためには、まず先に67年ないし68年のラヴェッソンによるミルへの対応を見ておく必要がある。

⁽¹⁷⁾ Letter to E. Littré (May 11, 1865), in Mill, CW-XVI, p.1047. もちろんミルが直接批判したいのは、マンセル (Mansel) を筆頭とするイギリスの形而上学者・神学者であった。

(¹⁸)詳細については、拙稿「反啓蒙のロジックについて ラヴェッソンの事例から」(『啓蒙と反啓蒙 1740～1830年代フランスにおける近代哲学の発展』(平成11年度～平成13年度科学研究費補助金(基盤研究(C)(1))研究成果報告書 課題番号11610007))。

(¹⁹)ジャンネのコメント「付言すべきだが、『ハミルトン』の批判書よりいっそう重要な著作である『論理学体系』が、ハミルトン断片集 *Fragments d'Hamilton* の翻訳者であったルイ・ペス氏によって先頃翻訳された。1840年の翻訳にこの透徹した精神の持ち主が添えた序文は、当時、哲学における最も注目された文章の一つであったことはいまだに記憶されていよう。ミルの『論理学』に彼が同じように序文を付さなかったことは残念である」P. Janet, "Mill et Hamilton", in *Revue des deux mondes*, octobre, 1869, pp.947-8, note 2.

ラヴェッソンによる「フランス哲学」と、ミルの排除

ラヴェッソンの『19世紀フランス哲学についての報告』は比較的良好に知られた著作だが、そこに見られるのは、ミルへのほとんど留保なき批判である。上で簡単に述べたことだが、ミルの認識論においては、認識の原理となる生得的要素が見逃され、事物における必然的な繋がりも失われる。ラヴェッソンに言わせれば、これはいっさいの堅固な基礎を自ら放棄する「懐疑論 *scepticisme*」(²⁰)である。

だが興味深いことに、この『報告』のラヴェッソンは、コントやテーヌをミルと同一視して終わりにはしない。「19世紀フランス哲学」というものが存在し、そこには当然コントやテーヌも含まなければならない。ラヴェッソンは、前期コントにおける「実証哲学」を還元主義だと誤解しつつ否定しながらも、しかし後期の人類教などの思想についてはそれをむしろ積極的に評価する(リトレとは正反対の選択である)。テーヌにおいても、ミルから引き継がれた方法としての「分析」は否定的に語られるが、しかし先に見たような形而上学、ただしその内容ではなく一般的な志向だけは、評価の対象となる。つまり、イギリスの哲学者ミルに対する偏差においてこそ、コントもテーヌも初めて肯定され、「フランス哲学」という一つの大きな流れの中に位置づけられるわけである(同時に、ミルはフランス実証主義者コントの「弟子 *disciple*」と位置づけられてしまう)。「上位の *higher* 心的状態の多くは一定の意味において、下位の *lower* ものの展開と所産である」としていたミルの連合主義の発想は、ラヴェッソンにおいては、「上位 *supérieur* のもの」を「下位 *inférieur* のもの」から説明できると考える「マテリアリズム」以外の何ものでもない。もちろんこの場合「上位のもの」とは、テーヌが自己展開する「公理」として思い描いたような空虚な論理的存在ではなく、この上ない完全性によって満たされた実在的個体であり、自由かつ人格的な神なのではあるが。考えてみれば、アリストテレスの形而上学をドイツ観念論的な枠組みで解釈しつつ哲学的キャリアを開始したラヴェッソンの思想ほど、「エクレクティスム派とドイツ派の形而上学者」に「戦争」を仕掛けようとするミルと正面からぶつかるものもあるまい。まさしくそれに応じるようにラヴェッソンは、実際のフランス語圏の多様な諸思想からミルの要素を差し引きつつ、「フランス哲学」のアイデンティティを対抗的に提示したのである。「上位のもの」目的因であり作用因であり形相因でもある活動的完全存在はいかなる意味でも「下位のもの」から生じず、説明もされない。むしろ精神や生命、物質などすべての存在は「上位のもの」から、もちろん究極的には神から、生まれ、また説明されるのだ。そしてこれが現に「19世紀フランス哲学」が全体として向かっている方向である。こうして彼の有名な予言的文章が記されることになる。「多くの徴によって、そう遠くない時期に一つの哲学的時代がやってくることを予見することができよう。その時代の特徴はおそらく一つのスピリチュアリズム的な実在論ないしポジティヴィスム *un réalisme ou positivisme spiritualiste* とでも呼べようものの支配である……」(²¹)。

(²⁰)F. Ravaisson, *La philosophie en France au XIX^e siècle*, Imprimerie impériale, 1868 / Fayard, 1984, p.118. 引用は後者

の版による。

⁽²¹⁾ *Ibid.*, p.313.

カゼルという媒介者

「……彼の究極的な目標は相当に広い範囲に渡るものです。まずはあなたと私を手始めとして、ハートリ以後の一連の連合心理学者 Association Psychologists のすべてを、フランスで出版するというのです。しかもカゼル博士はジェルメール・パイエル（現代哲学 Philosophie Contemporaine シリーズの出版もとですが）に、彼自身によるペインとあなたの翻訳を出版するための同意をとりつけています。私は彼の能力についてはとても好意的な意見を持っています。彼の哲学的意見はまったくのところ経験学派のものであり、彼が自分の引き受けたものについては遅れることがなく、意志をもって取り組み最後までやり遂げるということは、私は自分の例から知っています……」⁽²²⁾

スペンサーに宛てたミルの手紙の一節である。実際、その後カゼルはスペンサーの『第一原理』やペインの『感覚と知性』を初めとした一連の著作の仏訳を極めて精力的に続けていくことになる。ミルが『検討』によって仕掛けようとした「戦争」は、このカゼルによってフランスへと本格的にもたらされたと見てよい。

彼の手による『検討』の序論は、前半部においてはミルの立場を要約する。「認識の相対性」の原理は貫かれるべきであり、その帰結は、超越的なものについての思弁の停止ないし放棄である。カゼル自身は、「認識不可能なもの *Inconnaissable/Unknowable*」についての単に象徴的なアプローチを「宗教」に割り振り、可能な認識全体についての体系化の作業を「哲学」に割り振るという立場、つまり『第一原理』のスペンサーの立場を支持している。「宗教」の位置取りに関してはミルはまた別の見解を持っていようが、ともかく、「哲学」は絶対者をこそおのれ固有の特権的对象とするのだといった従来の哲学観は否定されるわけである。しかしまさにこうした否定、「認識不可能なものについての思弁」の放棄によってこそ、ようやく宗教と科学は対立することを止め、それぞれの領分に落ち着きつつ「平和条約」を取り結ぶに至ったのである⁽²³⁾。

しかしカゼルはそうした確認の後に述べ始める⁽²⁴⁾ 「フランスでは、万事まったく違う風に進んだ」。フランスにおいては、科学と哲学の間の「忌まわしい断絶」が続いており、その哲学は「スピリチュアリズム学派となってしまった」。概念の道を否定して、心理学以外に形而上学に至る道はないと述べた点で、クーザンは（シェリングに対して）たぶん正しい。しかし彼は、この移行があると言っただけで、証明は果たさなかった。「意識のうちに、世界と神を、つまりは有限と無限、実在と実在化された理念とを同時に把握する能力を恣意的に置いて、その後我々はそれらの対象をみな直接的直観によって認識するのだと語るのには、引き出したいものを最初にそこに入れておくこと」であり、これではヒュームやカントの批判に耐えられはしない。しかしクーザンは、哲学教育という制度において覇権を握り、その曖昧な思想をむしろ広めてしまった。

「スピリチュアリズム」の展開はさらにこう辿られる スピリチュアリズムの内部では「かなり早い時期から二次的な相違が現れてはいた。それは学派の諸傾向そのものを批判するのではなく、むしろ方法の射程を超えて進もうとするものであった……この学派内部の動きは、最近になって目覚ましい展開を示し、この学派の何人かの擁護者による最近の出版物において姿を現した。彼らは絶対者に向かう道として、クーザ

ンとは別のよりよい仕方で、心理学を用いようとしている。彼らを満足させるのは、もはやエクレクティスムの（彼らが言うところの）半スピリチュアリズム *demi-spiritualisme* ではない。彼らが熱望しているのは一つの十全で生けるスピリチュアリズムであり、それを確かなものとする基礎として、彼らは意識における自由な力の直接的統覚を持ちだそうとしている……」（²⁵）。

ここで念頭に置かれているのは、もちろんラヴェッソンである。だがカゼルの見るところでは、「今までのところ、スピリチュアリズムの名を独占しようとするこうした哲学的総合はまだ緒に就いたばかりである」。そこには方法的な展開もないし、相変わらず議論は曖昧である。ラヴェッソンたちの試みは、「確固とした目的のない努力、ほとんど神秘主義に至ってしまいかねない努力」に過ぎない。確かに「この学派の残滓から、近い将来において、一人の思想家が生まれてくる」と予言してもいいし、その思想家によって「我々の時代に欠けているもの、すなわち思弁と科学との離別を終わらせるような哲学」が与えられると期待しても構わない。しかし、それはラヴェッソンが信じる道によってではない。意識に与えられるという「内的実在 *réalités intérieures*」は哲学的には使いものにならないのであり、フランス哲学は、ハミルトンやミルが駆使する種類の「推論」と「批判」の力なしには、もはや進展不可能なのである（²⁶）。もちろん、コント以来の実証主義は、まさにスピリチュアリズムの乗り越えを目指していたのだった。しかし、フランスの実証主義は、しばしば認識批判、概念批判を欠き、それ故に、かえって実証主義は容易に形而上学に落ち込むのだった。ミルたちの優位はまさにここにあるのであって、「連合主義」として成立する彼らの認識批判は、実証主義的哲学にいつそう堅固な土台を用意するものなのである。

カゼル自身がどれほど自分で問題を考え抜いたかは明らかではない。「正当な仕方で帰納された一般命題 *généralisations légitimement induites*」（²⁷）というものが存在すると素朴に信じ、それに哲学の未来を託している彼が、あまりに問題を簡単に考えていないかどうか、それも当然疑われてよい。ミルに対してヒューエルが早くから気づいていた事実と理論との不可分性という論点は、フランスでもやがてデュエムやポアンカレを経由して、経験主義的認識論の限界を巡る新たな議論へと繋がっていくことだろう。だがそれはまた別の話である。本稿はすでに60年代の終わりに達しつつある。

この後、イギリスの哲学を導入するという形での、フランス・スピリチュアリズム批判の作業はまったく衰えずに継続する。テーヌは『知性論』を発表し、自説に改めて詳細な形を与える。この時期、まだ若きリボーもまた、ミルやペイン、スペンサーたちの学説に強い共感を持って注目し始めており、その最初の成果は『現代イギリス心理学』に示されるだろう。彼らは共に、形而上学と結託したままで実体主義的な「能力」心理学の形態から脱することのないこれまでのエクレクティスム的「心理学」を否定して、心的現象（実体ではない）のみを扱う独立した一実証科学として「心理学」を再規定する戦略を採る。普仏戦争後の混乱が一段落すると、カゼルもスペンサーの『第一原理』仏訳を、これまた優れた序論（スペンサー本人から称賛され、74年には英訳もされる）を付して出版するだろう。他方では、ラシュリエの『帰納の基礎』がようやく公刊される。またカロは、制度的な大学の哲学を長く規定するフランクの『哲学事典』（第二版）に追加された「ミル」の項目を執筆し、ミルの哲学を「この上なく絶対的な現象主義」と名付けつつ以前からの定型的批判を固定する。こうした対立は長く続くだろう。その中からやがて、スペンサーへの傾倒から哲学的経歴を開始し、カゼルが求めた科学との連携を自分に課しつつ、しかも同時にラヴェッソンの「実証的」スピリチュアリズムを実現しようと試みる思想、つまりベルクソン哲学もまた生まれてくることになるのである（²⁸）。

⁽²²⁾ Letter to Spencer (December 1, 1866), in Mill, CW-XVI, p.1218.

⁽²³⁾ Mill, 1865=[1869], p.XXXI.

⁽²⁴⁾ *Ibid.*, pp.XXXII-XXXIV.

⁽²⁵⁾ *Ibid.*, p.XXXVII.

⁽²⁶⁾ *Ibid.*, pp.XXXVIII-XXXIX.

⁽²⁷⁾ *Ibid.*, p.XLVII.

⁽²⁸⁾ ここで列挙された、ミルに関わる70年代初頭の諸著作は次の通り。

H. Taine, *De l'intelligence*, Hachette, 1870.

Th. Ribot, *La psychologie anglaise contemporaine*, Ladrance, 1870.

H. Spencer, *Les premiers principes* (traduit par E. Cazelles), Germer Baillière, 1871.

J. Lachelier, *Du fondement de l'induction*, Ladrance, 1871.

E. Caro, "Mill (John Stuart)" in A. Franck et als (éd.), *Dictionnaire des sciences philosophiques*, Hachette, 2^e éd., 1875.

暫定的結び

一般に、学説上の内的な類似性・連続性がそれほど存在しないにも関わらず、複数の思想が束ねられるのが見られる時、そこに想定すべきは、強力な対立項の存在であり、当の系譜形成の反動的な性格であろう。そもそも「スピリチュアリズム」の語は「マテリアリズム」に対抗しつつ遅れて成立したタームでもあり、そして19世紀後半においても「フランス・スピリチュアリズム」は、その外にある思潮への対抗として成立し継承されている。この語は、クーザンの時代以降、スコットランド学派とドイツ観念論という二つの思潮を既成の参照項としてやっと成立したものなのである。そのように外面的境界線によって周囲から区切られただけのクーザンの思想は、当然固有の明確な内容を有することがなく、状況によっていくらかでも主張を変える。古くからの批判だが、おそらく同じことを「フランス・スピリチュアリズム」という思想系譜全体についても言うことができる。本稿が描いた経緯は、その一つの証左となろう。「フランス」も「スピリチュアリズム」も、示差的あるいは対抗的な意味を充填されつつ用いられたタームである。そして本稿が辿った時期、これらの語が排除する場所には、ミルという哲学者が存在したのである。

私たちが扱った論者たちにおいては、すでに哲学の国境がほとんど自明なものとして前提されている。ミルの思想を「イギリス実証主義」として紹介したテーヌは、その軽やかな文章の途中で、仮想対話者のイギリス人にこう語らせていた。イギリスの「国民精神 *esprit national*」というものがあり、それはベーコン、ホブズ、ニュートン、ロック、ヒューム、ハーシェルといった名前によって示される。それは「実証的かつ实际的で、事実の上を飛翔することなく、常軌を逸した道を試みない」精神、「人間の頭から幻想や野望、夢を追放する」思想傾向である⁽²⁹⁾。だがおそらくこうした所作は、隠された統一性を有する「フランス哲学」というものを語ろうとしたラヴェッソンの所作の厳密な鏡像であると見ていいだろう。この二人は、対極的な位置から、しかしほとんど同じことをしているのだ。

冷静なミルは、こうしたある意味安易なラベリングに関して、早くからテーヌに注意を与えていた。イギリスの哲学が経験主義的な傾向一色で塗りつぶされているわけではない。イギリスにも「アプリオリ」な論者はいくらでもいたのであり、彼らにとっては、経験の哲学とはむしろコンディヤック以降のフランス啓蒙思想を意味するものだったのだ。「……ここ[イギリス]では経験の哲学はフランスのものに見做され、あなた方はというとそれをイギリス的に見做しているわけです。私の考えではどちらも間違いです。世界の到るところで、反作用の法則によって二つの体系は互いを追って交替し続けるものなのです。実際、ドイツも今日ではアポステリオリな学説へと傾いています」⁽³⁰⁾。だが本稿が見てきたように、他ならぬこのミルの哲学こそが、「フランス・スピリチュアリズム」という固有の思想系譜が存在してきたかのように思われてくる、そのすぐれた対立的媒介となったのであった。

系譜構成の常として、この種の媒介は記憶から抹消されがちである。そして、さまざまな対立的状況の忘却ないし軽視は、当然の相関項として、例えば「フランス・スピリチュアリズム」なる系譜関係の過剰な評価を連れてくる。気がつけば、フランスという閉じた地理的領域の中で、ピランのドメスティックな継承によって成立したアイデンティファイされる「思想系譜」が存在するということが自明視されることにすらなる(その種の言説は本稿が扱った1860年代にほぼ成立したと私たちは考えている)。おそらく、それによって多くの思想がそのうちに孕む過剰、さまざまの思惟の可能性が、見逃され、見失われているのだと思う。私たちにとっても、そして当の思想家たちによっても、そうした経緯を解きほぐすためには、まだ多くの作業が必要となることだろう。

⁽²⁹⁾Taine, 1861, p.67.

⁽³⁰⁾Letter to Taine (March 15, 1861) in Mill, CW-XV, p.723.