



Title	啓蒙/反啓蒙とエクлекティズム : デイドロとルラル ジュ・ド・リニャックの場合
Author(s)	望月, 太郎
Citation	大阪大学大学院文学研究科紀要. 2001, 41, p. 1-16
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/6680
rights	本文データはCiNiiから複製したものである
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

啓蒙／反啓蒙とエクлекティスム

——ディドロとルラルジュ・ド・リニャックの場合——

望 月 太 郎

エクлекティスムといえは、V・クーザンが一九世紀前半に唱道したそれが有名だが、ここでは一八世紀へ遡り、先行して「事実として存在し⁽¹⁾」たエクлекティスムをふり返って見たい。

1 ディドロのエクлекティスム

ディドロの手になる『百科全書』の項目「エクлекティスム」を一読して感得されるのは、エクлекティスムに対して彼が託する思いである。とりわけ長大な事項の執筆に賭けた彼の情熱には、並みならぬものがあつたにちがいない。

執筆態度は戦略的である。主として描かれるのは古代におけるエクлекティスムの盛衰の歴史であるが、意図は明らかに、そこに近代哲学の命運を重ねて、哲学者たちの布置を見通すことにある。覇権を握る勢力とエクлекティスムの対立を、時代を超えた思想の構造として捉えているのである。

ディドロの描くエクлекティークの性格的特徴を、彼の記述に従って分析しておこう。

「エクлекティスム（古代・近代哲学史）。エクлекティークとは、先入見、伝統、古典、一般の承認、権威、一言でいえば諸精神を総じて支配しているものを無視し、敢えて自分自身で思索し、最も明晰な一般的原理にまで遡り、それらを吟味、論討し、自らの経験と理性の証言に基づくものだけを認容し、そして阿^{おもね}りや党派心ぬきにあらゆる哲学を分析することを通じて、固有の自分本位の（particulière）・自家用の（domestique）・哲学を作り出すような哲学者のことである」（O. C., t. VII, p. 36）。かようにエクлекティスムは良識の哲学である。そしてエクлекティークが尊重するのは、何よりもまず思考の自由である。自分本位であること、個人の立場を取ることを重視するが、しかし独断論を肯定するわけではない。「……なぜならば、エクлекティークの望みは、人類の教師であるよりはむしろ使徒である

ことであり、他人を改心させるよりは自己を改革することであり、真理を教えるよりはむしろ知ることであるからだ。植えたり蒔いたりする者ではない。摘み取り篩^{ふるい}にかける者である……」(Ibid)。先達の意見に耳を傾け、自説を声高に語らず、自己改革に努め、謙虚に自家の充実を目指す、そういうエクレクティークの精神は寛容である。

エクレクティスムに対立するのは教派主義である。「教派主義者^{セクトニール}とは、一人の哲学者の教説を受け入れその立場を取る者のことである。エクレクティークは、反対に、師を認めない者である。そういうわけで、エクレクティークについて、哲学者たちの一派であるという言い方をするとき、^{セクト}(2)「教派」という語によって、知性を誰にも従えず、自分自身の眼で見る、そして検討の欠如ゆえに誤りを容認する危険を冒すよりは真なることを疑うという、一つの共通の原理だけを持つ一定数の人々の集団、を了解することに同意するのでなければ、矛盾する二つの考えを一緒くたにすることになる」(Ibid)。教派主義に抗い、寛容の精神を共通原理に据える、そういう哲学者の集団、それがエクレクティークである。

他方、エクレクティークには懷疑論者と似通うところもある。「エクレクティークと懷疑論者は、次のような一致点を有した。彼らは誰とも同意しない。懷疑論者はといえば、彼らは何ごとも承認しない。エクレクティークはといえば、彼らはいくつかの点には同意する。……懷疑論者とエクレクティークは共通のモットーとして〈師の言葉に賭けて誓うのを強いられることなく〉(ホラティウス)を採択し得たかもしれない。しかしエクレクティークは懷疑論者ほどには気難しくないので、懷疑論者が軽蔑するようないくつもの考えから多くの利益を生じ、かのモットーに次のような言葉を付け加えたであろう。そしてそれにより彼らは、彼らが執着するところの思考の自由を犠牲にすることなく、論敵にも相応の評価を与えたであろう。〈どんな哲学者も、真理の一端を識別し得ぬほどに常軌を逸しているわけではない〉。……これら二種の哲学者たちのことを少しでも省みてみるならば、両者を比較することがどれほど自然なことであるかが分かるであろう。懷疑論はエクレクティスムの試金石である……」(Ibid., pp.36-37)。

なるほどエクレクティークが尊重する思考の自由は、懷疑論者の狭隘な態度と軌を一にするものではない。「……エクレクティークは、常に懷疑論者の傍らを歩んで、伴侶が試みの厳しさによっても、無用の塵にまで粉碎せずに残した、すべてのものを拾い集めなければならないだろう」(Ibid., p.37)。しかし、どんな教説に対しても決定的同意を留保する、何事も約束しない、その点では両者は共通する。他方、懷疑論者が孤高を守るのに対して、エクレクティークは生き残るために糧を集めて大同団結するのである。「……エクレクティークは哲学者たちの間で地上の君主がそれであるところの者、すなわち万物が万人の所有であるような自然状態にあって生き残る数少ない者である……」(Ibid)。思想界において自由な思考が命脈を保つために、エクレクティスムは必要である。

「……〔ピュタゴラス、プラトン、ゼノンの例を引いた後〕ところで〔ゼノンの〕これらの旅行の目的は何だったかといえ、それはさまざまな国民に尋ね、地上に散在する諸真理を蒐集し、そして全国の知恵をいっぱい土産に持って祖国に戻ることにほかならないだろう。しかし、多くの国々を走り回り、数々の宗教にめぐり会った人間にとって、自国の宗教において躓かないことがほとんど不可能であるのと同様に、数多くの哲学の学派に通暁した賢人にとって、ある特定の党派に排他的な仕方で帰属することはきわめて困難であり、結果、エクレクティズムあるいは懐疑論に陥らないことはとても難しい」（*Ibid.*, pp. 37-38）。けれども、ここでエクレクティークの矜持は、自己の誠実を維持し、混教主義の誘惑に抗うことである。混教主義はエクレクティズムの墮落である。そして混教主義は教派主義へと容易に通じる。「エクレクティズムを混教主義と混同してはならない。混教主義者はほんものの教派主義者である。彼は教派の旗のもとに自らを登録し、それをほとんど手放すことがない。彼はその名前を掲げるところの教祖を有する。教祖は、望まれれば、誰でもよい、たとえばプラトン、アリストテレス、デカルト、ニュートン等々である。混教主義者が確保する唯一の自由は、師の意見を変容し、師から受け取ったところの考えを凝縮し、あるいは展開し、また師の学説が破綻の危機に瀕するときには他所から考えを借りてきて補強することである……」⁽³⁾（*Ibid.*, p. 38）。いったん教祖が指定されれば、あとは師の学説を守るために、あらゆる可能な諸説を援用することができる。懐疑論者とともに自立を守り、それでいてなお生き残りのために全力を尽くす、これは困難なことである。「……混教主義者ほどありふれた者はなく、エクレクティークほど希有な者はない。他のエクレクティークの学説を受け入れる者は、エクレクティークの資格を失う……」（*Ibid.*）。エクレクティークは教派に身を委ねた瞬間、自滅する。

寛容で自由な、自立する理性の大同団結を可能にしたのは、皮肉にもエクレクティズムを圧倒するキリスト教の登場という時代の状況である。「その誕生以来、思慮分別ある者の哲学であったエクレクティズムは、二世紀の終わりから三世紀の初め頃までは、教派を形成することも、その〔エクレクティズムの〕名をいただくこともなかった。どうしてそうであったのか、考えられる唯一の理由は、その頃までは諸派は、言ってみれば、相次ぎ互いに牽制しあい、エクレクティズムは諸派の相剋から抜け出すことができなかった、ということである。これが当時の状況であったが、ときにキリスト教がその進歩の勢いによって、すべての教派に警戒心を抱かせ、そのいまだかつて類を見ない不寛容によって、彼らに強い反感を抱かせ始めた。それまでは、ピュロン主義者、懐疑主義者、キニク主義者、ストア主義者、プラトン主義者、エピクロス主義者、等々が散在し百家争鳴であった。これらの大人しい哲学者たちのただなかに、この世における誠実も、あの世における救済も、なんとすればこの教派の道徳が唯一の真正な道徳であり、この教派の神が唯一の真正な神であるのだから、外部

には一切ない、とすることを第一原理として確立した新たな教派が、どんなセンセーションを巻き起こしたとしても不思議ではない。祭司、民衆、哲学者たちは皆、騒然となったことであろう。ただし、いつの社会にもいるような、ずっと無関心な傍観者を装いながら、ひとの言葉に耳を傾け、おのれの言葉を慎重に選び、いかなる党派にも属することなく、最後に折衷的な学説を作り上げることになる醒めた少数の人々を除いて。彼らは、その学説に大多数の人々が回帰するであろうことを自負していた」(Ibid, p.39)。対立が諸派の団結を促す。そして新興勢力であるキリスト教対エクレクティスムという対立図式が成立する。

ディドロは古代のエクレクティスムの盛衰の歴史を、ブルッカーを参照しながらも、覇権を握るに至る勢力であるキリスト教との対立関係において見る構図のもとに描くが、しかしそれは唯一生存可能な「哲学」の墮落の歴史である。ディドロは批判する、「……しかし、たとえ〈呉越同舟〉(「トロイ人であれ、ローマ人であれ」)であるにしろ、あらゆる哲学者たち〔の学説〕から理性に叶うものとして見いだし得るかぎりのものを集めるという、きわめて賢明な原則から出発したにもかかわらず、いったいどのような経緯で、選ぶべきものを閑却し、閑却すべきものを選んで、想像し得る最も奇態な学説を作り上げることになってしまったのか——そのような学説が、四百年以上持続し、迷信にまみれた実践で地を覆い尽くしてしまった。その痕跡は、ほとんどあらゆる国民の庶民的偏見のうちに、おそらく永遠に認められるようなものとして残存している。以下、われわれが展開するのは、この奇妙な現象である」(Ibid, pp.39-40)。だが、何故エクレクティスムは墮落したのか。

エクレクティスムの墮落は、その方法論の欠陥によるというよりは、むしろ教派主義に最後まで抗うことができない人間の運命である。ディドロは、エクレクティスムの方法について、次のように述べている。「エクレクティスムは諸真理を偶然に蒐集するものではない。諸真理を疎隔されたままにしておかないが、かといってそれらを何らかの画定された計画の枠組みの中に嵌め込むことには固執しないのである。或る原理が検討され容認されたとき、その直後に問題となる命題は、あるいはこの原理に明白に結びつけられるか、あるいはそれには全然結びつけられないか、あるいはそれに対立せられるか、である。第一の場合、この命題は真理と見なされる。第二の場合、検討されている命題を容認された原理から隔てる媒介概念が、その命題の原理との結合関係あるいは対立関係を証明するまでは、判断は保留される。最後の場合、この命題は虚偽として排棄される。これがエクレクティークの方法である。そうして堅固な全体を形成するに至るのであり、彼が蒐集し、また他者に帰属するところの数多くの部分からそういう全体を形成することがエクレクティークの仕事である。以上に鑑みるならば、近代人の中でも、デカルトは偉大なエクレクティークであったことが分かる」(Ibid, p.39)。エクレクティスムは体系性を要求する。ビヤールが指摘するように、ここでディドロはデカルトの方法を念頭⁽⁴⁾においている。しかし何のための体系か。ディドロが

エクレクティズムを覇権勢力との緊張関係においてのみ了解している点に留意したい。エクレクティークは、対する思想の要理をパロディー化し、自己の体系を虚構する。しかしそれがパロディーであることを忘却すれば、その体系は奇態でしかない。デカルトがエクレクティークであるとしても、その後のデカルト主義はエクレクティズムの墮落でしかないということは、こういうわけで理解される。ともあれ、奇態でしかないような体系を真顔で作り上げてしまうところに教派主義者の救い難いお目出度さが存するのである。そして多くの凡庸な哲学者たちが、この運命を辿る。

ディドロは、古代ローマはアレキサンドリア学派における、いわゆる初期新プラトン派哲学の形成過程を、キリスト教との対立関係のもとに、個々の哲学者の布置に留意しつつ、彼らのエクレクティークとしての資質を問うという仕方で描く。哲学者たちはキリスト教に対して正面から挑まない。そこから引き出せるものを引き出し、それを換骨奪胎し、その教理をパロディー化し、プラトンやアリストテレスの学説に接木し、異教と中和を図るのである。たとえば父（le Père）・子（le Fils）・聖霊（le Saint-Esprit）の三位一体の教理は、第一原理（le premier principe）・神的知性（l'entendement divin）・英知界の魂（l'âme du monde intelligible）の三位一体へ読み換えられる。創造説は流出説へ変容され、生成する永遠の世界観と調停される。こうして次第に混教主義の体系化が実現していき、キリスト教神学のパロディーとしてエクレクティズムの哲学が形成される。そうしたなか、大方が魔術（動神術 *théurgie*）主義者に堕していく一方で、「健全な判断力」（*Ibid.*, p. 43）を持ち続けるエクレクティークもいた。しかしキリスト教との相克にあって、「キリスト教徒の神学がそこで失う以上に、エクレクティークの哲学はそこで勝ち獲るものがなかった」（*Ibid.*）。現実にキリスト教が国教化され、異教が禁止されるに至って、転向者が続出した。他方、エクレクティズムのキリスト教化が進む一方で、キリスト教のエクレクティズム化が行われたのも事実である。しかしそれは、実質的には批判精神の消滅と哲学の神学化（形而上学化）を意味する。かくしてエクレクティズムは終焉を迎える。

エクレクティズムが教派を形成するのは、アレキサンドリアのポタモンの出現によってであるとされるが、しかし、この哲学者の人間的資質に対するディドロの評価は辛口である。「ポタモンはエクレクティズムの礎を築くに足るだけの見識を持っていたかもしれない。しかし彼には他の哲学者たちの諸原理のなかから目敏く選りすぐるために必要な公平さや人間的資質、たとえば、熱狂、雄弁、機知、さらには美観が欠けていたのであり、実際これらなしには数多くの聴衆を魅了することは困難である。……彼は、純粹に哲学的な問題の内に完全に引き籠ってしまっていた」（*Ibid.*, pp. 48-49）。ディドロがエクレクティークの要件として、とくに人間的資質を重視していたことが分かる。

続くアンモニオス＝サッカスはプロティノスの教師であるが、この哲学者はキリスト教と

異教の間を揺れ動く存在として描かれている。もともと「時代を覇する哲学への際だった嗜好」(*Ibid.*, p.49)を持っており、異教的な混教主義へと導かれるべくして導かれ背教した者であるにもかかわらず、エクレクティズムを教授されるや否やそこにキリスト教とは相容れないものを見て取り、たちまち「君主の宗教」(*Ibid.*)へ再び転向する。アンモニオスの姿勢は、キリスト教からも異教からも利益のあるところを取り込む、というものである。

「折衷的で、温和で、そして沈黙を守ることを自らに課し、また常に他者の声に耳を傾け自己教育に備えた、秘めやかな、この哲学は、健全な人々に喜んで迎えられた。さらには政府からも優遇された……」(*Ibid.*, p.58)。しかしディドロはこの哲学者を相応に評価しているように思われる。「……彼〔アンモニオス〕が時代を支配する嗜好に対しての寛容さを持ち合わせていたことは確かだ……」(*Ibid.*, p.51)。しかしそれが徒となり彼の学説は「続く世代に最悪の結果をもたらした。アンモニオスの後継者たちのもとでエクレクティズムは変質し、忌まわしい魔術主義に堕してしまった……」(*Ibid.*)。

ディドロの記述は続いて、ロンギノス、ヘレンニウス、オリゲネスに及ぶ。

そしてプロティノス。ディドロはこの哲学者を批判して、その哲学を「形而上学が有し得る、最大級の韜晦と昏迷のすべて、論弁が有し得る最大級の狡猾と晦渋のすべて……」(*Ibid.*, p.53)を合せ持ったようなものとして見下しながらも、他方、彼のカリスマ的資質に触れつつ「筋金入りの領袖」(*Ibid.*, p.54)だとして一目置いている。

ポルピュリオスの弟子、ヤンブリコス、は、偶像崇拜に凝り固まった反キリスト教的異教徒として、さらにその弟子、エデシウスは、敵対するキリスト教を重視し、キリスト教徒の手法を換骨奪胎・パロディー化する才気に長けた者として描かれる。

エウセビオスは、「魔術〔動神術〕的エクレクティズムの哲学 (*philosophie éclectique théurgique*)」と「合理的エクレクティズムの哲学 (*philosophie éclectique rationnelle*)」を区別し、「前者を真面目に非難することに従事した」(*Ibid.*, pp.62-63)。しかしこの「見識ある哲学者 (*philosophe sensé*)」は不運にも成功しなかった。

プリスコスは古代哲学に通暁したが、エウセビオスとともに、「魔術〔動神術〕をエクレクティズムの恥と見なした」(*Ibid.*, p.66)。

クリサンティウスは、「雄弁術の研究と哲学の研究を結合した」。「〔クリサンティウスいわく〕自分自身のためには真理を知るだけで十分かもしれない。しかし他人のためには真理を語ることを知らねばならず、また真理を愛するようにさせるのでなければならない……」(*Ibid.*)。エクレクティズムは真理を通俗化する方法論であるが、同時に人間愛に貫かれた愛知の方法論でもある。しかしこの哲学者は「無視され、一人静かに荒野の異教寺院で自分の哲学を完成した」(*Ibid.*)。

背教者との歴史的評価を退け、ユリアヌスを論じる際のディドロの識見は、エクレクティー

クのそれと化している。「批評の規則に従うことが、ここでとりわけ重要である。……われわれ自身の経験に基づいて真理らしいものを吟味すること……」(*Ibid.*, p.68)。ディドロは、ユリアヌスをキリスト教と異教との融和政策を実行した、見識ある寛容な皇帝として高く評価している。

その後、ディドロはひとつの問題を提起する、「何故、迫害はキリスト教を興隆させ、エクレクティズムを衰退させたのか」(*Ibid.*, p.71)。ユリアヌス亡き後、帝国末期の思想界の荒廃した状況を次のように総括する。「哲学が神学に変質し、神学が哲学に変質するとき、すべては失われる。哲学と神学の合成体は奇態な怪物である。そして、この時代の哲学はそのようなものであった」(*Ibid.*)。プロクロスへと続く哲学者たちの哲学は、混教主義へ墮落したエクレクティズムであった。「彼〔ヒエロクレス〕の頭は、プラトン主義、アリストテレス主義そしてキリスト教的諸観念のカオスであった」(*Ibid.*, p.72)。不運の才女、ヒュパティアの死と同時にアレキサンドリア学派のエクレクティズムは断絶する。

さて続いてディドロは近代におけるエクレクティズムの復活を論じる。「自分自身で考える自由」(*Ibid.*, p.79)が一六世紀の終わりに復興される。ブルーノ、カルダーノ、ベーコン、カンパネラ、ホッブズ、デカルト、ライプニッツ……と、エクレクティークだとされる哲学者たちの名が枚挙される。あまりにも多様な人物が挙げられているので、いったいどんな哲学者をエクレクティークだと定義しているのか分からないほどである。しかし、ここで個々の哲学者の学説の内容を論じているのではないということ、むしろ「哲学」の条件が何であるか、それが歴史の中で実際どうあるべきかだけが問題だという点に留意しなければならない⁽⁵⁾。いまやエクレクティズムはディドロの哲学観そのものである。

人間精神の発展過程に法則性が見て取られ、そこで「哲学」はそのサイクルのある時点にさしかかるときに興隆する人知の現象と捉えられる。文芸復興期に多くの文献が発見され、模倣される。各方面に散在する知識の統御を企てる哲学者たちが登場する。学説が建てられては倒されるという、混教主義の時期が過ぎると、やがてエクレクティズムの時期が到来する。エクレクティークは、堅固な体系の構築を企てる「新たな企業家」(*Ibid.*, p.80)である。あるいは先行する知見に自ら自然のうちに探求した事実の観察を接木し、あるいは先行する知見を合理的に組み合わせて。前者は「経験的・実験的エクレクティズム (*éclectisme expérimental*)」と、後者は「体系的エクレクティズム (*éclectisme systématique*)」(*Ibid.*, p.81)と呼ばれる。いずれにしろ彼らは古代の模倣を止め、近代哲学の「最初の基礎を漸くに打った」(*Ibid.*, p.80)。

しかし、かように「哲学」は遅れてやって来る。その遅れの原因は、第一に「ことがらの本性に基づく」(*Ibid.*)ものである。「人間精神は、幼年期と壮年期をもつ。また、願わくは下り坂はあって欲しくないものだが、やはり老年期と頽齡期をもつ。考証学、文芸、言語、

古典、美術は、少年期と青年期に専らにするとところである。哲学は、壮年期に専従するところ、または老年期の慰めあるいは嘆きにほかならない」(Ibid, p.82)。ここで興味を引くのは「哲学」が人類の精神史の一環として相対化されている点である。第二の原因は、宗教であり、また政治である。宗教の不寛容が、政治の無関心が、エクレクティズムの発展を妨げる。「学芸の進歩にとって、また人類の幸福と栄光にとって、大きな損失である」(Ibid)。宗教が「哲学」を糾弾し、政治がそれを黙認する。

ディドロが近代のエクレクティズムの本質として何を見取っているのかに関して、ビヤールは、「〔近代における〕エクレクティークな選択の基準は、〈感情〉(sentiment)によって覚知される真理ではなく、〈明証〉(évidence)⁽⁶⁾によって与えられる真理でなければならない」と述べているが、この種の理知主義は古代のエクレクティズムに対する歴史的反省から導き出されたものである。ここでディドロは、近代のあるべきエクレクティズムを構築しようとしているのである。

ディドロがエクレクティズムを穿つ視線は、古代の場合も、近代の場合も、その理論に向けられてはいない。哲学する姿勢が問題であると同時に、歴史的状況のなかで営まれるその知の態様が問題なのである。懐疑主義と独断論の狭間で、過去と未来の狭間で、建設的であるにはどのように働くべきかが問われている。「……私は、哲学者たちに用心するように呼びかける。彼らが慎重であるならば、何ごとにおいても師であろうとする前に弟子になることを決意するだろう。また原理を置く前にあれこれの憶測を逞しくするだろう」(Ibid, p.84)。このとき問題なのは、理性のエクレクティークな使用なのである。⁽⁷⁾

2 リニャックのエクレクティズム

ルラルジュ・ド・リニャックの哲学を、研究者たちは典型的なエクレクティズムであると評価している。⁽⁸⁾ たしかに、たとえばその観念論は、マルブランシュとロックの学説を折衷しようとする、一見してエクレクティークなものである。彼は、一八世紀最後のデカルト派の一人、反啓蒙の旗手として哲学史に位置づけられる。⁽⁹⁾ しかしここで明らかにしたいのは、先にディドロの場合において見たような、啓蒙の方法論であったエクレクティズムが、どのようにして反啓蒙の側に譲り渡されたかである。

ここではリニャックの晩年の主著『内奥感の証言』⁽¹⁰⁾に見るエクレクティズムについて瞥見する。この大作は、きわめて論争的な調子で書かれているが、そのためにか著者の論者に対するスタンスがよく表れている。⁽¹¹⁾ 彼は、先立つ著作の不評の原因を分析して、次のように述

べている。「私の『経験から引きだされた形而上学の要理、あるいは或る唯物論者への手紙』⁽¹²⁾〔『形而上学要理』〕において、私は真理の探究を経験とその結果へと帰着させる方法に対する世間の関心を測ろうと思ったのである……。〔そして前著の不評の原因を分析して〕一方では本有観念〔説〕への固執、他方ではロック哲学への情熱が、哲学研究に心を傾けている人々を二分し、そのことが彼らをして新たな研究へと奨励する方法に対して等し並に悪感情を持たせてしまった、ということではなかったか」(t. 1, pp. 1-2)。つまり、そのエクレクティスムがデカルト主義者および反デカルト主義者双方の反感を買ってしまった、そのために内容に見合うだけの評判を勝ち得ることができなかったというのである。しかし、また次のようにも述べている、「……私の側としては、僚友〔ロッシュ神父〕に対していかなる党派心もない。……神の恩寵により、真理への関心は、どんなに親密な人間関係がそうであるよりも私においては強い」(Préface)。党派心ぬきに、真理への関心にのみ導かれながら、想定されるすべての論者に立ち向かう。が、そのようなときにも、〔観念論に関して〕「私は、ロックの学説を攻撃することに加担したと同時に、彼に対してなされたあらゆる誤った非難から彼を擁護することを自らに課した。というのも、真理は論敵においてさえ尊重され擁護されなければならないからである」(Ibid)。

リニャックにとって、真理は中間的なものである。「私が『〔……〕或る唯物論者への手紙』〔『形而上学要理』〕を書いたのは、一を言えば十を知るような人々のためにであって、言い換えれば、二つの命題の間に中間的な真理を補うことを知っているような人々のためにである。中間的な真理というものは、或る種の哲学する習慣を持つ人々には自ずと現れてくるものである」(t. 1, p. 3)。そして、その或る種の哲学する習慣とは、エクレクティスムにはかならない。

リニャックの議論は、徹頭徹尾、護教的な意図に貫かれている。著作の目的は、当代のすべての論者の学説——唯物論、理神論、有神論、あるいはオプティミスム——が運命論(fatalisme)に導くものであることを証明し、それらに対して彼自身の内奥感(sens intime)の学説が、神と人間の自由、そして信仰を哲学的に正当化するものであることを示すことにある。時代の諸学説は、すべて運命論に帰着する。「二人の人間が互いに背を向け、両者ともに自分の前へ行くならば、彼らは出会うことがない。しかしながら、哲学の問題においては、しばしば反対のことが起こる。唯物論者は、理神論者に劣らず、道德法則ならびにあらゆる統治が要求するところの服従の法則の縄目から、そして来るべき生への恐れから解き放たれること以外に目的を持たない。両者ともに摂理を否定する。両者ともに無宗教の原理から出発する。反対に、キリスト教徒の中でも他の或る者たちは、摂理を認め、それを正当化することに情熱を傾けるが、彼らの行く末は、結局、運命論である。その行く末にあって、彼らは彼らが不敬な者どもと見なし、彼らからできるかぎり遠ざかろうとしていた唯物論者

や理神論者に出会ってびっくり仰天するのである」(t. 1, pp. 15-16)。しかし、これまでの一見背反する諸学説が、期せずして、結局、運命論に帰着してしまうのは、原理の選び方が悪いからである。そこで正しい原理の選び方を可能にするのがエクレクティスムである。

リニャックの護教論は、エクレクティスムの条件を備えている。「われわれがその弱点と虚偽を明らかにしたところの唯物論者の諸反論は、本性上、われわれを懐疑と不決断へ導かざるを得ないものである。それらは、たとえどんなに容易に論じられようとも、明証を生むこともないし、いかなる度合いの確信を生むことさえも全然ない」(t. 1, p. 207)。懐疑と優柔不断を乗り越え、明証を目指すエクレクティスム。さらに、信じるとはどういうことかを説明して、リニャックは次のように述べる。「疑う理由しか見いだせないような場合に、必然によらずして立場を取る、それが信じるということである。……その充足理由はわれわれの恣意にのみ基づけられる。それは、自己をもって自分自身の判断の権威となすことなのである」(t. 1, p. 208)。他者の権威によらない、自己の権威による判断と信仰。これらの特徴は、先にデイドロの場合において見た、啓蒙の方法論としてのエクレクティスムと同様である。

リニャックの論法もきわめて戦略的である。彼は理性に従うことには否定的ではない。彼は、著作の目的は「運命論を理性の法廷へ引き出す」(t. 1, p. 212) ことに存すると言っている。しかし、「……抽象に基づいて〔理性的に〕推論する方法に従えられるべきではないすべてのことがらにおいては、経験にのみ拠って推論するのでなければならない。私はこの第二の原則に応じることにやぶさかではない。敢えて言う、私こそ、この原則から離れず、われわれの持つ内奥感の証言の上に形而上学の教理を基礎づけることを企てた、唯一人の者であると。そしていま公表する論考において私が厳密に従おうとするのも、またこれである」(t. 1, p. 43) とも言う。彼は、彼の著作の目的について、さらに次のように述べる、「——彼ら〔運命論者〕は非常識な意見を教説に昇格させ、それらの意見を明証〔的真理〕によっても、経験によっても強いられないのに信じている—— ……ところで、この論考の目的は、彼らに対して内奥感と経験の証言をぶつけて、人間の自由、神の自由と存在を証明し、彼らがこの証言に抗うのはただ馬鹿げた教説へのこだわり以外によってではないということを分からせることである」(Ibid.)。「理論的運命論 (fatalisme raisonné) に帰依する者どもを代表すると見なされ得る、すべての論敵に対して、私は、内奥感と経験のみを対置する。これらが、私が彼らにまずもって示すところの二つの光明である。ついで私は、彼ら〔運命論者〕が依拠しているところの議論を、彼らの学説の各論において検討する。私は、彼らが従っているのは、内奥感にでも、経験にでも、理性の原理にでもない、ただ支持し難い意見を教説に昇格させようとする意志にであるということ、そしてそういう彼らの世俗的信仰の行き着く先がどれほど滑稽な結末にであるかを示す。この全著作の概要は、以上のようなもの

である」(t. 1, pp. 62-63)。つまり、リニャックが結局は運命論に帰着すると断じる論者の議論は、確たる権威に拠らない、判断保留のための判断保留、不信仰のための不信仰にすぎないというのである。反対に、彼が主張する自己の権威は、内奥感と経験の証言に依拠する。これ以上の権威はない。

しかもリニャックは、内奥感と経験の証言が理性の教示と矛盾するものではないということとを正当化し、さらにそのことを既存の学説とのすり合わせによって確認しようとしている。「……この本では、私は自然的認識の地平に自己限定するという原則を守っているのである。……しかし幸い、私は、理性の管轄に属する主題においてのみ論議がなされている場合には、教父たちを哲学者たちと同等に引用し得るのだということを思いついた。このような引用法においては、私が不信心者に提示するのは権威ではなく学説であり、しかも躊躇なく審問と検閲に私が付するところの学説である……」(Préface)。教父哲学を哲学と神学の一種のエクレクティスムとして捉えもしているのである。「……教父たちは、哲学のきわめて崇高な知識を神学の知のもとに統合したのである。というのも、新時代の哲学者たちが考え、そのことをあからさまに喧伝しているが、キリスト教が無知のおかげで成立したなどということは、まったく真実に反しているのである。むしろ初期においてキリスト教の護教論者たちは哲学者だったのである。だから次のことを明らかに示すのも面白い。すなわち、教父たちは内奥感が今日そこへとわれわれをいざなうところの哲学と同じ調子を持っていたのだ、ということ……」(Préface)。次のようにも述べる、「……これらの三巻において、私は人間において保存されている、威厳ある徴表、偉大さの跡を描こうと努めるのであり、またそのことにおいてはパスカルの計画を全うすることから始めるのである。……私は不信仰者の前で恩寵のことを語りはしない。ただ彼らを人間として認めるよう努力するだけである。というのもキリスト教徒であるためにはまず人間でなければならないからである。しかし経験がわれわれ自身について教えてくれるすべてのことにおいてカトリックのどんな教理にも抵触するようなことがらを全然認めない、と私は反論するのである。啓示は理性に抗うどころか、理性にとって必要な補証である」(Ibid)。ともあれ、内奥感と経験の証言、理性の教示、カトリックの学説、啓示は、見事に一致するとリニャックは主張して憚らない。

リニャックのいう内奥感について、その理論を検討することがここで問題なのではない。ただ彼のエクレクティスムにおいて、それがどのような役割を実際に果たしているかが問題である。内奥感とは、極論に向かいがちな哲学的思考を人間の常識へ回帰させる効果をもつ。それは懐疑主義を防ぎ「健全な哲学」(t. 1, p. 109)を導く。デカルトに言及しつつ、次のように述べている。「——われわれの現実存在についての内奥感とは方法的懐疑に付してはならない——デカルト氏は、実際、われわれの現実存在についての内奥感を一時方法的懐疑に付したが、これは十分に驚くべきことである。しかし彼は、それを長い間この試練に晒さ

らしたままにはしておかなかった。彼は、この感覚をその全権において回復し、疑うためには存在しなければならないという、この反省を支持した。が、反省はわれわれの内奥感の効能に何らの信任をも付け加えるものではない。というのも、この内奥感たるや、いかなる疑いにも、いかなる検討にも、付すことができないような真理の一つを含んでいるからである」

(t. 1, pp. 66-67)。ここでリニャックが、デカルトの「スム（我有り）」を内奥感の事実と見ているのもデカルト解釈史の観点からして興味深いが、当面の問題はそのようなところにはない。常識と等しいものであるような内奥感の事実の次元に置かれることによって、本来は誇張的懐疑の果てに捉えられたデカルト的明証は換骨奪胎され、実際、常識的な人間の共通理解にすり替えられてしまっている。そして、こうした素朴な経験的事実に依拠する哲学が唯一健全なものであるとして奨励されるのである。結論として、次のように述べている。

「事実に反して推論することは、また事実に対して形而上学的な煩瑣と抽象をぶつけることは、馬鹿げたことである」(t. 1, p. 107)。

リニャックのエクレクティズムを、その理論に関してのみ評価することに関して、大した興味を持つことはできない。諸学説から都合の良いところばかりを取り込み、恣意的に体系を構築しようという態度は姑息であり、節操がないとさえ言えよう。「……私はニュートン主義者になった。そのような転向を決めるのに、苦悩や躊躇いがなかったわけではない。私は長い間デカルト主義者だったのだから」、と彼自身が告白している。これが世間に^{へつら}諂う弁解以外の何であろうか。しかし見方を変えれば、このような態度は、ひとりの伝統主義者の生き残りを賭けた戦いのひとつの態様であるとも考えられる。「……形而上学とは、精神の物理学であるということ。それは自然についての学問と同様に論じられなければならない」(『形而上学要理』, p. 2) という主張にも、じつは時代の思潮への阿りが感じ取られると同時に、反形而上学の嵐の中で、形而上学を延命させようとする、そのためには手段を選ばない、なりふり構わぬ姿勢が見て取られる。「……私が、私の魂についてなし、そして私をして魂が非物質的であるとの判断に導いた、それらの経験がいったい何であるか」(Ibid, p. 20), とリニャックは問う。そのようなものが客観的に認められるはずがない。唯物論者であれば、まず真っ先にそのような経験の存在を否定するであろう。しかし彼はあくまで、それがある、そしてそれを感じ得る内奥感をだれもが持つはずだ、それが権威だと主張して止まないのである。この種の内的主観的経験の共同性に訴えるところにリニャックの論法の特徴がある。自己の権威の普遍化である。しかし結果、論法はどうあれ、守られる結論は、心身の実体的区別であり、魂の不滅であり、神と人間の自由であって、読者が説得されるならば正統派デカルト主義者としての面目躍如というところである。

結びに代えて

エクレクティズムの理論それ自体は中立的なものではあろう。しかし現実の歴史のなかで、真に中立的なエクレクティックな理性の使用などというものはあった例がないのではないか。哲学という知の営みが、先行する学説の解釈の上にしかなく、しかも解釈が権威の名のもとに行われ、結果として教派主義に陥る以外にその行く末がないとするならば、そうした運命を甘んじて引き受ける以外に哲学者の選択はない。問題は、その際どのような引き受け方をするかである。結局、真理の残骸を解釈することによって奇態な体系を構築するよりは、玉石混淆のままより多くを残す、そのために非凡な努力を尽す、それがいわば最大公約数として可能な、そして常に有効なエクレクティズムなのではないか。

他方、エクレクティックな選択の基準が問題である。先にも引いたように、それは理性の真理でもあれば感情の真理でもあり得る。しかし理性の真理が常に批判によって磨かれてあるのに対して、感情の真理は往々にして批判から身を隠しながら地歩を拡大する。ディドロのエクレクティズムが宗教や政治から一線を画しつつも「哲学」の宗教－権威的な存在様態を鋭く批判するものであった、その意味で政治的なものであったのに対して、リニャックのそれが感情において存立する自己の権威の名のもとに宗教も既存の権威も自らの陣営に取り込もうとする、一見ナイーブに見えて底意が見え透くほどにその政治性を露にするものであるという、両者の政治性が対照的である点も見逃せない。

「哲学」を存続させなければエクレクティズムは避けては通れない。しかしその際、いかなるその将来を見通すかによって、結果は変わってくるだろう。選択は哲学者たちの手に委ねられている。

付記 本論は、平成11～13年度科学研究費補助金（基盤研究（C）（1））「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——」（研究代表者：望月太郎）による研究成果の一部である。

参考文献

- DIDEROT (Denis), *Œuvres complètes* [O. C.], tome VII, Encyclopédie III, édition critique et annotée, présentée par John LOUGH et Jacques PROUST, Paris, Hermann, 1976.
- LIGNAC (Joseph Adrien Lelarge de), *Témoignage du sens intime*, 3 vol., Auxerre, 1760.
- , *Éléments de métaphysique*, Paris, 1753.
- GOFF (F. Le), *De la philosophie de l'Abbé de Lignac*, Paris, Hachette, 1863.
- BOUILLIER (F.), *Histoire de la philosophie cartésienne*, 2 vol., Paris, 1868 : Genève-Paris, Slatkine Reprints, 1970.

BILLARD (J.), *L'éclectisme*, Paris, P. U. F., 1997.

註

- (1) BILLARD 1997, p. 5.
- (2) 「教派 (SECTE)」(『百科全書』) の項目で、次のように述べている。「……ユスティニアヌス帝の統治下、彼が抱いた、宗教に関する事柄に関して万人を同一の思考方式に帰着させるという企てほど、誤ったものはなかった。……」ディドロの反教派主義性神が窺える。
- (3) 「混教主義者 (SYNCRÉTISTES)」(『百科全書』) の項目で、次のように述べている。「……ライプニッツは混教主義からエクレクティスムへと移行した。／……或る哲学の学説が聖書の記述と合致するものであるか否かを知ることは問題かもしれない。しかし、それがわれわれにとってどう重要だというのだ？ 知らなければならないことは、それが経験に適合するか否かである。哲学者が自らのために持たなければならない権威とは何か？ それは、自然の、理性の、そして経験の権威である。」(強調引用者) ここから、ディドロの思い描くエクレクティスムが、混教主義からは截然と区別された、単なる諸学説の折衷ではない、合理的な権威に基づく、自由な思考様式であることが分かる。
- (4) BILLARD 1997, p. 27.
- (5) *Ibid.*, p. 22: 「世界についての一般的体系を構築することよりはむしろ、实际的な企図のもとに、多方面に散在する学知と知恵を蒐集することが問題なのである。」
- (6) *Ibid.*, p. 23.
- (7) ディドロの「エクレクティスム」(『百科全書』) に対する批判を一瞥しておく。『エクレクティスム、あるいは新プラトン主義者たちの批判史』(Guillaume Malleville, *Histoire critique de l'éclectisme, ou des nouveaux platoniciens*, 1766, 2 vol.) を著した、ソルボンヌの博士、ギヨーム・マルヴィル神父は、ディドロに対して次のように述べる。「……百科全書派は、唯一の合理的哲学はこのエクレクティスムだと得心しているので、それを称賛する機会を逃しはしない。しかしながら、彼が興味を抱いているのは古代のエクレクティスムに対してではない。それを隠れ蓑にして、その名のもとに彼が一心に偏愛しているのは、近代のエクレクティスムなのである」。「傾聴し、考量し、いかなる党派にも属さず、そうして無関心な眼で宗教論争を傍観し、多数の人々が彼らの折衷的学説に帰依すると自負する、これらの賢人たち〔エクレクティーク〕は、じつは百科全書派の面々なのである。……心底の思いに沿って語る百科全書派は、彼らの友とともに、キリスト教信仰の破壊である、この折衷的学説が多数の人々によって採用されるだろうと、そして最後には勝つだろうと自負しているのである」(*Ibid.*, t. 1, p. 10., cité in Diderot, *O. C.* par l'éditeur, p. 112.)。なお、このマルヴィルの批判については、いまのところ原著本文を参照することができないので、以下に述べることは、入手し得た目次の通覧からした、たんなる憶測にすぎない。

マルヴィルは、ディドロの「エクレクティスム」における記述の戦略性を見抜いて、歴史解釈の恣意性を批判する。「エクレクティークの哲学は、キリスト教に対抗するために企図されたものでは全然ない」(ART. III) とか、「百科全書派は、不謹慎と誤謬に満ちた、エクレクティスムとキリスト教との対立関係を虚構している」(ART. IV) とかいう非難の言葉にも明らかなように、ディドロは歴史を修正していると弾じる。しかしその彼が、エクレクティスムの歴史を描き直すことによって、逆にそれを自家薬籠中に収めているのではないか。そして、そこに成立するのが反啓蒙のエクレクティスムであろう。

- (8) Cf. GOFF 1863, pp. xv-xvj: 「彼〔リニャック〕は、真理を随所から、論敵においてさえも汲むのであり、そこに真理を見いだしたと信じるならば、それを自分の友に抗してまでも守るのである。彼は、エクレクティスムの感覚を有しているが、それはよく言われているような無関心なのではなく、哲学において師のようなものとしてまた指針のようなものとして導入された良識であり節度なのである。」; *Ibid.*, p. xxxij: 「〔リニャック『形而上学要理』 pp. 255-256からの引用後〕ここで見るように、哲学における進歩の理念とエクレクティスムの原理という、ふたつのものが結合しているのを見ても驚くには当らない。」; *Ibid.*, p. 136: 「リニャックは、自ら知らずしてエクレクティークなのである。彼の思索が、固有の努力を保持しまたそれ自体において統御されたものでありながら、外部に出発点あるいは支点をもっていないということは珍しい。」 Cf. BOUILLIER 1868, t. 2, pp. 628-629: 「しかし、リニャックによれば、ロックをマルブランシュによって修正し、またマルブランシュをロックによって修正しながら、ほんものの観念論に到達することができるというのである。諸学説を批判する際には公平に分を決めようという、この企図、このエクレクティスムの見事な試みは、一八世紀哲学の排他的精神とは好対照をなすものである。」
- (9) Cf. BOUILLIER 1868, t. 2, p. 621 sq.
- (10) *Le témoignage du sens intime et de l'expérience, opposé à la foi profane et ridicule des fatalistes modernes*, par Monsieur l'Abbé de Lignac, 3 vol, Auxerre, 1760.
- (11) この著作では、Fréret (=le faux Trasibule), Bayle, Ch. Bonnet, le chevalier de Forbin, Collins, Fontenelle, そして Condillac らの論者が名指しで批判されている。
- (12) *Éléments de métaphysique, tirés de l'expérience: ou lettres à un matérialiste sur la nature de l'âme*, Paris, 1753.

**L'éclectisme chez les Lumières et les Anti-Lumières,
Diderot et Lelarge de Lignac**

Taro MOCHIZUKI

RÉSUMÉ: Dans cet article, nous traitons de l'éclectisme, d'abord selon Diderot, et puis selon Lelarge de Lignac. Selon Diderot l'éclectisme comme méthode de bien philosopher se place entre le scepticisme et le dogmatisme. Bien qu'il soit opposé à la doctrine hégémonique, l'éclectisme doit rester neutre et objectif. Selon Lelarge de Lignac, par contre, l'éclectisme n'existe que pour défendre la métaphysique orthodoxe, c'est-à-dire le cartésianisme réformé. Ce qui nous intéresse chez de Lignac, ce n'est pas seulement qu'il fait concilier les systèmes de Descartes, de Malebranche et de Locke, mais qu'en le faisant il parodie leurs systèmes dans sa doctrine du sens intime. L'éclectisme, nécessaire pour les philosophes afin qu'ils survivent dans la situation politique, n'est cependant pas univoque.