

「デルボス『大百科全書』項目「哲学」にみる

実証主義に対する合理性の応答

——二〇世紀初頭における自然科学と

形而上学をとりまく文脈状況の探査——

近藤和敬

1. 実証主義科学の前景化

一八九一年の懸賞論文「スピノザの道德」周辺の文脈をまとめると以下のようなになる。

1. 1. 心理学の実証主義化（哲学からの独立）
1. 2. 社会学の実証主義化（同上）
1. 3. 道德の実証主義化（同上）

このようにまとめることができるのであれば、状況として現代の哲学状況と非常に近いところがある。実証主義化を自然化と読み替えることができるし、実際この時代においてすでに「自然主義」という用語がしばしば使われていることを確認することができる。（Nounsson 1866 「スピノザと現代の自然主義」：「自然以外のいかなるリアリティも、すなわち物体の宇宙以外のいかなるリアリティも受け入れないと結論する」(ibid.) 考え方。ただし「自然化する」という現代では「自然主義」と

並行して用いられる用語はいくつかの例外を除きほとんど使用されない）。

受賞したウォルムスとブランシュヴィックは、それぞれ次にみるような意味で自然主義と非自然主義のがわで受賞している点が興味深い。ただし、ウォルムスとブランシュヴィックはいずれも自然科学を哲学に至る（あるいは哲学が還元されるべき）重要な場所に位置づけ、宗教性を前景化させていない点では共通している。それについてデルボスの議論は、非自然主義の側だが、宗教性を最後の結論部において前景化させており、その点に問題があつたとみることができるとは。ただし、この点を現在から見ると、「デルボス賞」というフランスアカデミーが出している現在の賞が「宗教哲学」分野に充てられているという評価構造と結びついており興味深い。

2. 第三共和政とライシテ（政教分離）

2. 1. カトリック系の宗教的主張の肩身がせまくなり、道德教育から宗教的な色彩が脱色されるようになる。

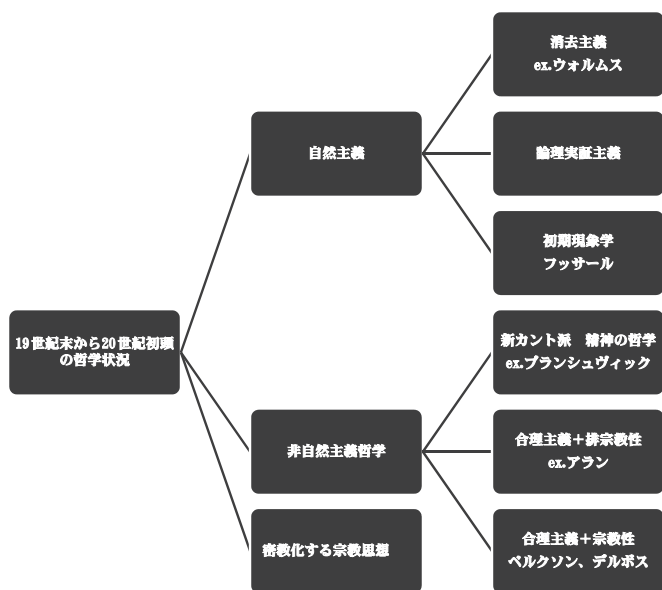
カトリック系の宗教的主張の場所を、社会学と心理学と科学的道德が占めようとする一方で、カトリック系の主張が担っていた役割それ自体を、非実証主義的な哲学が担うようになる。そしてその非実証主義的哲学には、あとで見ると、大きくはブランシュヴィックやヘーゲル、新カント派（例えばカッシーラー）に代表されるような科学の上位形態あるいはその基礎理論としての「精神」の哲学という形態と、フニョー、アラン、デルボス、ベルクソンらにみられるような科学とは本性上異なる

るものとしての哲学という形態がある。さらに後者のうちには、宗教的、神秘的なものを非合理性として退ける（その点で科学技術を強調するブランシュヴィックも近いが、個人の経験と知覚を重視する点ではそれと異なる。ただしブランシュヴィック自体は宗教性を擁護するが）アランのような型と、そういったもの何らかの折り合いをつけようとするデルボス、ベルクソンらのような型が分かれるとみることができ¹。また実証主義のうちにも、コント、ウォルムスのような非常に直線的な仕方での自然主義的な立場、つまり自然科学に形而上学を解消できると考える消去主義の立場のほかに、デュルケームのように自然主義を媒介しつつ、宗教社会学の観点からベルクソンらのほうに近くなる立場（たと

1 この場所にベルクソンが来るということは、ドゥルーズ以前のベルクソン受容の枠組みと一貫して理解することができる。排宗教性が共和主義精神（当時の左派）と強く結びつき（例：アラン）、宗教性と国王派（カトリック派、当時の右派）と結びつきやすいことは想像に難くない。ベルクソンの後継者とみられていたジャンケレヴィッチの立ち位置はこのあたりから解釈すると理解できる（がユダヤ性をどう理解するべきかという別の問題が生じるが）。

またブレイエが二〇世紀初頭の現代フランス哲学を「スピリチュアリスト「唯心論者」」の時代だと呼び、それを代表するのが、ブロンデル、ベルクソン、ブランシュヴィック（そしてそれに対応するドイツの哲学者がフッサール）だと述べていることは興味深い（『ブレイエ『現代哲学入門』一〇頁以後）。彼らの哲学は、ここで言うような宗教性との距離感によって差異化して特徴づけることができる。たとえるなら、アウグスティヌス（ブロンデル）、プロティノス・スピノザ（ベルクソン）、ヘーゲル（ブランシュヴィック）となる（ブレイエは同力所で、ベルクソンの師はスピノザとプロティノスであると主張している）。

えば「超精神性」などを理論的に仮設する立場）があり、また論理実証主義のように実証される命題の論理形式の分析の場所に哲学を位置づける立場や、実証性そのものを「事象そのものへ」という仕方でも置き換えることで実証主義の内側から非実証主義のほうへと食い破ろうとする現象学の試みがある（以下の図では自然主義に含まれているが、実際には



2 バシユラール、カンギレム、カヴァイエスらの哲学は、この非自然主義哲学の横糸を織り合わせることで形成された第二世代だと考えることができる。とりわけコイレの思想は、これらをより複雑に、とくに宗教思想を織り合わせることでより複雑にしたものとみることができ、一貫して

自然主義の内側から非自然主義へ移行する図になる)。さらに、これらの状況に隠されるように密教化する宗教思想というものの影響が予想される(少なくともカヴァイエスの手紙を見るかぎりそのような思想運動が一九二〇年代末のウルムにあったことは間違いない)。また、宗教思想が密教化する一方で、実証史学の一形態として、宗教哲学が前景化するのもこの時期の前後である。

3. スピノザの名が呼び出される場所

3・1. スピノザは以上の全く異なり、対立しあっているいずれの場所においても呼び出されている。つまり同じ名であっても、まったく文脈や参照意図が異なっているということ。

ウォルムスがスピノザの名を呼び出すのは、一九世紀の文脈があつたことであり、その点を見逃すと扱いが軽くなりすぎる。とくにテーヌが重要人物で、イギリス哲学とコントの実証主義とスピノザを結び付け、反カトリック、反帝国、反クーザン哲学の方向性を示したことで、後のウォルムスの方向性に意味が与えられている。ただし、テーヌの精神の

自然主義にたいして否定的であるのは、そもそも根本的に敵対しているからであるとみることができる。したがって、この状況のドイツから東欧版としてみることができるのが、ポパー、ラカトシュ、ファイヤーアーベントであるということになるだろう。そしてコイレに対応するのがクーンだということになる。

ある部分は、第三共和政の非自然主義哲学の側にも受け継がれることで、ウォルムスの立場が、単なる科学主義の立場となり、実際に歴史的に見て扱いが軽くなっている。

非自然主義の側では、ブランシュヴィックとラニョーとアランとデルボスがいずれもスピノザ論を書いている。今ここでラニョーについて言及できないのは問題だが(ラニョーは明らかに形而上学の可能性を擁護するものとしてスピノザを論じており、アランが回顧するほどスピノザを敵視していたとは思えないところがある。アランの中ではカントとスピノザが共立することが不可能だったというだけなのではないか、という疑いがある)、このなかでアランだけははっきりとスピノザを「敵」と表現しており、カント的な「自由」にたいして、神の必然性でもって答えるスピノザを乗り越えようとしている。ブランシュヴィックとデルボスは、形而上学を擁護するものとしてスピノザを肯定的に論じている一方で、ブランシュヴィックは哲学が自然科学を形而上学の基礎として含むのにたいして、デルボスは科学とは性質の異なるものとして形而上学を擁護しようとして、同じスピノザに訴える。前者は、共通概念および第二種認識を強調する一方で、デルボスは第三種認識と神の愛を強調する。

4. カントとスピノザの絡み合い

4-1. アラン、ブランシュヴィック、デルボスのいずれもが、スピノザだけでなくカントも同時に論じる点で共通しているが、その扱いが全く異なる。その違いから彼らの思想の差異が明らかになり、スピノザの理解の違いも明らかになるのではないか。

アランにとって（『ラニョーの思い出』においてアランは、ラニョーが常にカントとスピノザのテキストをもって講義を行い、彼らの哲学と格闘していたと語っている）、カントこそ、第三共和政の理念を体現する哲学者であり、特にその『実践理性批判』における「自由」の擁護こそが、近代精神の最高のものであると考えており、そこから彼の「行為の哲学」が導かれている。したがって、精神の「自由」を否定し、行為の能動性と責任を否認するように見える（表面的な問題だとは思われるが）スピノザの『エチカ』は、たとえ魅力的な形而上学であったとしても乗り越えるべきものであるとみなされる（アラン『スピノザ』）。

ブランシュヴィックは、ドイツ系の新カント派の影響を強く受けることでカント受容を行っているが、『数理哲学の諸段階』やその他いくつかの論文を見る限りでは新カント派的な『純粹理性批判』の理解が中心となっているように見える。あまり『実践理性批判』について積極的に

3 同じことをベルクソンについて言えるのか。言えるとするれば、どのようなベルクソン像が描けるのか。おそらくは「持続」概念、「直観」概念、「知性」概念の解釈において。

論じているところがみられない。

それについてデルボスは、ドイツ観念論哲学、ドイツロマン派におけるスピノザ受容史から説き起こしたスピノザ論を書きながら、同時にカントの『道徳の形而上学的基础付け』の訳者として高く評価され、また博士号請求論文は『カントの実践哲学』というように、むしろカント哲学の専門家として後に認知されることになる。『スピノザ哲学の道徳問題』の結論的な部分において、スピノザ哲学の困難をカントの実践哲学によって解決するという、アランの立場からすると不可能事を主張し、論を展開しているが、この発想はおそらくのちのデルボスにおいても変わらないものだったと思われる。

この解釈の方向性は、形而上学の場所を自然科学にたいしてどこに位置づけるのか、という問題と結びつく。ブランシュヴィックはヘーゲルのように自然科学をおこなう主体⇨実体の学として形而上学を（つまり彼にとって認識論こそが形而上学の導入だということになり、精神の哲学こそが唯一の形而上学だということになる）肯定するのにたいして（だから自然科学はスピノザにとって第二種認識であり、形而上学は第三種認識となり、それらのあいだはヘーゲ

	スピノザ	カント
アラン	×：自由の敵	○（特に『実践理性批判』）
ブランシュヴィック	○（第二種認識：科学の形而上学的基础付け）	○（『純粹理性批判』＋弁証法）
デルボス	○（第三種認識）	○（『実践理性批判』）

ルの絶対知に至るプロセスのように弁証法によって結びつく、デルボスは形而上学を、対象においても方法においても自然科学とは異なるものとして位置付ける（辞典項目「哲学」）。そして、カントにとって、『実践理性批判』の問題こそが形而上学の問題であり、スピノザの『エチカ』もまた同じ意味で形而上学であると考えているように読める。このように読むのであれば、デルボスがスピノザの『エチカ』とカントの『実践理性批判』および『道徳の形而上学的基础付け』を連続的にとらえる読み方は、「自由意志」の是非という一見すると対立するように見える問題点を越えた共通点を持つことになる⁴。

4 この点についても真の争点はどこにあるのかということがなお問題である。スピノザの「書簡二」におけるデカルトの自由意志批判をみるかぎり、「理性的存在」つまり定義によって措定される概念としての「自由」はスピノザも認めている。彼が主張しているのは、そこでは、「理性的存在」としての「自由」が、個々の現実における、つまり持続のただなかにある各々の意志発動の「原因」とはなりえないということである。興味深いのは、カントも『実践理性批判』において、「自由」は「実践的理性」の対象であり、「現象界」に属する客観的認識の対象ではないとしている点である。カントにとつての問題（ある意味でカント版のハードプロブレム）は、叡智界の対象である自由がなにゆえ現象界に属する人間の物理的運動を含む出来事の原因となりうるのか、ということであった。カントによる「実践理性のアンチノミー」の解決を見る限り、カントはこの解決のために、自由原因であるべき「神」の存在を要請している。つまり、「神」と「善」を介することで初めて、実践の対象たる「自由」が、「現象界」に属する個々の意志発動において作用し、幸福な生という「結果」を導くことを理論的に可能にする。解決方法はスピノザと全く異なるが、実のところ、様態あるいは現象には、真の意味での「自由」はない、という理解においてスピノザとカントは一致していると言えるところがある。そしてその意味での

そしてこのように読むのであれば、一九四一・二年頃に書かれているカヴァイエスのブランシュヴィック批判、とくに認識論を批判しスピノザの知解可能な絶対性を擁護する議論（要するに神に対する知的愛と第三種認識の擁護）を有意味にしている文脈がどこから流れてきているのかということを理解することができるようになる。

『大百科全書』辞典項目「哲学」（一八九九）の骨子

デルボスのこの辞典項目の記事は、一〇頁ほどの小論ながら哲学とは何かという問題について、哲学史全体を引き受けながら明快な答えを提示しようとする意欲的な論考であると言えるだろう。項目の目次は以下の通りである。

1. 哲学の対象と、それと科学との関係
2. 哲学の区分、その分割の意味

真の「自由」は、スピノザにおいては唯一の自由原因たる「実体」に、カントにおいては「叡智界」の存在者と「神」に認められる。ここまでくると、真の対立は、「自由」を認めるかどうかではなく、実体のみが有するような「自由」を、「有限な理性的存在者」たる我々がいかんにして享受するのか、ということの根本理解の違いということになる。カントはこのときアウグスティヌス（あるいはトマス）の三位一体論に訴えることで、「有限な理性的存在者」の叡智界における人格的存在を、父なる神の子としての「ペルソナ」として認めるという方向に向かっているように読める。父 || 物自体 || 神、精霊 || 叡智界、子 || 有限な理性的存在の人格という三位一体である。これに対して、スピノザの内在の哲学において、この三位一体が根本的にくずれており、この構造なしに様態の「自由」を、第三種認識において、つまり神に対する知的愛とともに擁護することになる。

3. 方法
4. 哲学の原理的な定義と原理的な思想（歴史的に）
5. 哲学的問題の位置
 - 5・1. 実在の本性をいかに理解するかという問題（存在論）
 - 5・2. 認識の問題
 - 5・3. 行為の目的の問題
6. 結論

以下簡単に引用しつつ内容を要約していく。

1. 哲学の対象と、それと科学との関係

科学は、実証的な対象によって、その学問領域を特定することができるが、哲学はそれができない。つまり哲学は固有の対象をもたない。しかし、科学が進展するほどに、科学が提起する「科学が理解する実在性」についてのすべての問いに、科学が答えるわけではない。たとえば、実在を説明する根本概念は、それぞれの科学によってバラバラのままである。したがって、その間の関係がどうなっているのか、なぜ多様な原理によって「一つの世界」を説明することになっているのかを理解しなければならぬ。あるいは科学の合法性あるいは非合法性の問題、あるいは実在の完全な表象、その全体性といったものと、科学が提示する宇宙の構想とを統合するという問題などが挙げられる。要するに、アリストテレスが言ったことがいまだに妥当であって、哲学が無力であることを証明するためにさえ、哲学することが必要なのだ、という仕方哲学は科学と関わっている。

2. 哲学の区分、その分割の意味

哲学は以下の五つに区分される、すなわち、「心理学」、「論理学」、「感性学」、「道徳学」、「形而上学」
このうち、形而上学以外の四つは、科学のがわに再編されつつあり、その中心にあるのは心理学である。

「したがって哲学的問題は、二重の関係を維持している。すなわち、第一には、任意の規約から言明を引き出すことを旨とする特殊科学との関係であり、第二には、ますますその意味作用を維持し特殊化するすでに生み出された体系との関係である。したがって哲学の歴史は、現に哲学でありうるものはあるべきものの知性にとつて不可欠である。哲学の学説が、ますます豊かになる表現に至るために多様な位相を横断する唯一かつ同じ真理の展開でしかないとはあえて言わないが、それらの一致と反対が、絶対的な解決にというわけではないが、哲学が答えることを課す問題をよりよく理解するのに役立つことは認めなければならない。」(Delbos1899:709)

3. 方法

演繹とか抽象化とかいろいろ言えるが、哲学の歴史から離れて一般論を語ることは無意味であるようなものが哲学の方法である。

4. 哲学の原理的な定義と原理的な思想（歴史的に）

「哲学」という語をめぐる哲学史。
ピユタゴラス以前は、哲学は知一般と区別せずに用いられている。プ

ラトンのイデア論、およびアリストテレスの第一哲学あたりから、哲学固有の意味での哲学が用いられるようになる。以下、エピキュロス派、ストア派、新プラトン派が順次検討される。近代にはいつて、ベーコン、ホップズ、デカルトらの使用が検討され、デカルトにおいて、特に近代科学を基礎づけるものとしての哲学という語が使用されるようになる。その後、イギリス経験論の影響で、哲学という語が、人間学の意味で使用されるようになる。その後、カントが、哲学を「形而上学」とその予備学としての（認識の可能性とその条件を扱う）「超越論哲学」をわけ、アプリアリな原則によって対象を扱う学問である形而上学は、さらに、自然の形而上学と道徳の形而上学とに分けられる。カントにおいて、はじめて、経験的認識をあつかう特殊科学と、純粹認識をあつかう哲学とが明瞭に区分されることとなる。その後、フィヒテおよびヘーゲルにおいて、この予備学としての認識論（超越論哲学）自体を形而上学へと横滑りさせるところがみられる。またそれとは別の流れとして、ショーペンハウアー、ヘルバルト、ヴント、コント、スペンサーがそれぞれ検討される。

5. 哲学的問題の位置

哲学の問題とは、要するに「実在の本性とは何か」、「認識の形式とは何か」、「行為の目的とは何か」という問いであり、それぞれは古代において、自然学、論理学、倫理学と呼ばれていたものに相当する。

実在の本性を問う哲学とは、要するに存在論のことである。そして、存在論には、一元論（唯物論、唯心論）、二元論の解決としての一元論（スピノザ）、多元論（二元論、多元論）、現象主義、実証主義、無知主義

などの分類がみられる⁵。

ここでは、思惟と延長という二元論を乗りこえるために、それらを属性とする無限実体を指定するスピノザの二元論の解決を論じ、これを唯物論と唯心論から明確に区別している。ただ即座に、この解決には困難な問題が伴うとも指摘している。すなわち実体について相対的に外にあるそれぞれの属性が、いかにして展開するのかわかる論点である。また同じことだが、多様な現象あるいは現れの展開に対して唯一の実在たる無限実体がどのようにかわるのか、という論点で提示されている。とくに後者の論点がライプニッツを介して現象主義の展開に至ると指摘されている。要するに、現象と本体、現れと実在のうち、特に前者にたいして生のリアリティを認める立場にたいしてどうこたえるのか、という問題設定である。

次に認識の問題について述べる。古代の認識論は、形而上学と強く結びついていた。なぜなら、古代の認識論とはすなわち実在の認識と仮象の認識を区別する理論のことであり、実在とはまさに形而上学の議論の対象であるからだということが指摘される。

近代の認識論はデカルトに始まり、科学の条件として思考を置いたことに端を発する。合理的認識論と経験論的認識論の展開。そこから経験の可能性の条件の批判（カント）へ。「経験はすべての認識を説明するが、ただし認識の可能性それ自体は決して説明しない。」「理性は、存在を、すなわち物それ自体を決して把握しないが、対象を理解するため、物それ自体は必要である。」

5 スピノザへの言及は、この箇所と行為の問題の二か所のみ。だが重要かつ肯定的である。

カントの認識論は本来の意味での論理学とも異なる。論理学は適切な悟性の使用の学であるが、認識論は経験の可能性、つまり経験が経験である限り従わなければならないアприオリな条件を確定する学である。その意味で、この認識論は古代の真理に坎する定式「知性と物との一致」という格率を維持している。ただし古代のそれと違うのは、ドグマ的な理想としてそれを掲げるのではなく、批判という方法によってそれに至ることである。そのため、カントの認識論においては、実在性を客観性に、知性を思考する主体に置き換えるなどのことがなされる。ただし、思考する作用を純粹性において理解するということは、単に経験の事実を確立するというのではなく、認識能力の条件を明らかにするのでなければならぬ。ここから心理学と認識論の違いが生じることになる。

認識論は、心理学とは違って形而上学とはそこまではつきりと区別されることはない。むしろ認識論は、形而上学のための予備学となりうる。しかしそのために、認識論の語彙のなかには、形而上学の語彙である、実体、原因、目的といった用語が入り込むことになる。ただしそれらはもはや存在そのものを説明するためのものではなく、現象を説明するためのものとして介入するという違いがあるのだが。

しかし、それゆえこの予備学としての認識論を、形而上学へと拡張するという道が開かれる。たとえば、カントの「思考する主体」は、フィヒテにおいては、知の形式ばかりでなくその実質をも己の無限な活動性によって生み出す「能産的自我」となる。しかし、そのようなものを主張するためには、用語でしかないものを存在するものへと格上げすることが必要であり、したがってその意味で、そこでの知は、全体において

も、またその本質においても、人間と実在の関係についてなにも説明しない。

それについて、認識論をあくまで予備学の位置に制限する場においては、実践的な生が、理論的な知の原理とは異なる原理を、それとは別に持っていることをごく自然に肯定することになる。

以上のテルボスの記述を受けて一つ気がつくことがある。ここでカントの認識論を形而上学に格上げする立場は、フランスではほとんど議論されたことはなかったように思われるということだ（つまりヘーゲルの論理学を形而上学とみなすという動き）。ブランシュヴィックは、この立場というよりもむしろ、コントなどの実証主義的な立場と、カントの批判を形而上学の不可能性を宣したものとみなし、残された課題を認識論の内に見出す新カント派とを折衷した立場であるように思われる。反対に超越論的哲学を予備学とみとめ、そのあとに形而上学本来の可能性を担保するという（おそらくはカント自身の）立場は、テルボスが採用している立場であり、それゆえの『カントの実践哲学』であると理解できる。そしてこの点において、第二種認識から第三種認識への弁証法的展開を夢想するブランシュヴィックと、第三種認識を實踐理性の問題に結びつけるテルボスとの違いが明瞭に表れている。

5・3. 行為の目的の問題。

テルボスの「哲学」におけるこのセクションでは、行為の哲学の歴史的な流れが確認される。ソクラテス以来の主知主義、つまり知徳一致の伝統。これが近代に至り主知主義（デカルト）の伝統を形成する（主知主義対主意主義の議論は見当たらない）。主知主義の問題点は、知的に

理解すること、個別の生において実践することのあいだに決定的な乖離があるということであると指摘される。そして、この乖離を最も徹底して思考したのがスピノザである、というのがデルボスの見立てとなる。以下この点に関する箇所を引用する。

「近代の知性主義は、その限界をすぐに認識するように強いられる。スピノザにおいては、真理を知覚することができるが、真理を実現することができない抽象的な知性と、生との接触によって形成され、感情と行為において表現されることのありうる具体的な知性とのあいだに区別がはっきりともうけられている。さらにこれは唯一の知性ではないのであって、神の知的愛こそが、至福を構成しているのである。同様にもし普遍的必然性を喜びをもって受け入れることが、人間存在を、その本性の真理のうちに、そして知恵の確実さのうちに立てることであるならば、この態度を決定するのに、その必然性を実現し、あるいは細部において発見する実質的な科学によってこの必然性を理解することは無駄であるということ、そしてその必然性の観念のうちにその必然性を概念し、それをその導きの格率とするところで十分であることに注意しなければならない。したがって、主知主義それ自体のただなかに、すぐあとに生まれてくるであろう形式主義〔訳者注・おそらくはカントの義務主義、格率主義を指す〕の準備のようなものが存在するのである。さらに、主知主義が衝動を備えた存在と機械的に結び付けられた現象が背後に存在することを認めるような場合には、それは古代哲学を再建するのであり、ただしそれに無限への展開という観念を加えることで、つまり行為の

条件と法則、つまりはその傾向性と合目的性を加えることでそうするのである。主知主義は、思考を完全化と幸福の尺度にするのだが、それは個人を抽象的かつ技術的思考の秩序からますます解放し、生き生きとした人間に固有の思考の秩序に導くことによって行われる。己自身を自ら否定するのでないかぎり、主知主義は自由を、意志の因果性としてというよりもむしろ理性の因果性として肯定しようとするのでなければならぬ。なぜなら主知主義は、実践的能力と思维的な能力の間の対立を、なんとしても消滅させようとするこの体系的な総合の精神に忠実であり続けるのだから。」(Delbos1899: 717)

結論

デルボスは、本項を閉じるにあたって、以下のように結論づける。

「存在とは何か、知とは何か、行為とは何か、これが哲学的問題の三つの偉大な主題である。」(Delbos1899: 718)

デルボス自身の思考は、やはりカント的な批判を経たうえでスピノザ哲学の肯定であり、それは実際にはカントの実践の哲学とかなり近くなるという発想に基づいているように読める。カントの哲学は、認識論と行為論において言及されるが存在論においてはほとんど言及されず(現象論が少し無記名で論じられるぐらいであって)、スピノザの哲学が存在論と行為論で言及されるという関係が興味深い(しかし、『純粋理性批判』を、形而上学ではなく、あくまでその予備学であるという

位置づけを順守しているデルボスにあつては、存在論をカントに見出さないというのは穏当であり、認識論をスピノザに見出さないのもまた『エチカ』の読解としては穏当であるだろう。つまり、認識論においてはカントの批判哲学を認めつつ、存在論においてスピノザを認め（その場合、現象の問題は認識論の問題に送り返すことができるようになる）、行為論においてはカントとスピノザの類縁性のもとで思考する、ということにあると言えるだろうか。ただしこの道の場合、義務倫理と帰結主義という表面的だが決定的な亀裂をどう説明するのか、という問題が残されることになる。

参考文献

Delbos, Victor 1899, « Philosophie » in *La grande encyclopédie : inventaire raisonné des sciences, des lettres et des arts*, tom. 26, pp. 708-719.

Nourrison, Jean-Félix 1866, *Spinoza et le naturalisme contemporain*, Didier et Cie Libraires-Éditeurs.