

〔翻訳〕ジャン・カヴァイエス

「ボルヌ宛書簡（一九三〇・一九三一）」（I）

— 附、ウリヤ・ベニスIIシナスールによる注解および脚注

ジャン・カヴァイエス、ウリヤ・ベニスIIシナスール

近 藤 和 敬 訳

紹介文¹

このジャン・カヴァイエスからエティエンヌ・ボルヌへの手紙は、「エティエンヌ・ボルヌ文庫、整理番号5/3、エドモン・ミシュレ研究博物センター（ブリーヴ・ラ・ガイヤルド市）」のものである。アリア・アグランとジャン・ピエール・アゼマの編集によって出版された著作『抵抗するジャン・カヴァイエスあるいは活動する思想』のなかでこれらの存在が以前から予告され、その内容が簡単に紹介されていたにもかかわらず、今日まで、外に開かれた版として形をなすことはなかった。わたしがこの仕事に取り組んだのは、自然体かつ主観的なスタイルで書かれたこれらの手紙が、カヴァイエスの親しみやすい顔を示してくれるからである。これは、彼の論理学と数学史の哲学が彼にもたせた学問的で厳粛かつ厳密な横顔とは異なり、それを補う相貌を見せてくれる。

論理学と数学史の学問的文脈を研究することによってよりよく解明されるべき彼の学問的な出版物が、著者の激しく情熱的な性格を覆い隠し

ているというわけではない。そうではなくて、著作の専門性の高さのせいで、数学的な抽象にあまりなれておらず、せいぜいそれについて模範的な厳密さの観念しか考慮しない読者をそこから遠ざけるということだ。哲学者は、当人によるスピノザ主義者であるという信仰告白に固執するし、カヴァイエスの断固とした合理主義を評価しもするし、反対にフッサール現象学を手厳しく批判したことにたいしてその理由を与えることもするのだが、それによってこのような頑固さから切りはなせない両義性を見落としている。超人的で偉大、かつ勇壮でさえある無私のレジスタンスの英雄というこの思想家の人格は、幾分現実離れたその立像の背後に足早に隠れてしまっているのである。

このエティエンヌ・ボルヌへの手紙のなかには彼の実存的な次元が、つまりスピノザ主義的合理主義の抽象性、厳密さの肉肉的な側面が見出されるだろう。そして真理の探求への情動的な備給をも見出すことになるだろう。この論理学者の見誤られた人物像は、ここにおいて顕示されるのである。ここでわれわれはまったく率直に人間の問答、疑い、探求を読むことになる。そしていかにして身体と精神が、生と思考が、熱狂と明敏が、信仰と理性が、曲がりくねった歴史と命令的な倫理が、また

1 カヴァイエスの遺作である『論理学と学知の理論について』（哲学者のジュールジュ・カンギレム(1904-1995)と数学者のシャルル・エレスマン(1905-1976)によって一九四七年に公刊され、一九六〇年の第二版はフランス大学出版社から出ている)の第三部のいたるところで、フッサール現象学の前提にたいして厳しい批判が差し向けられていることはよく知られるところである。このことは、カヴァイエスがフッサール哲学に与えた重要性和同時に、それにとたいする疑念を局所化するために詳細に検討することの必要性に与えた重要性を表している。

避けがたく強制的だが運命的でない偶然性と自由な決定や意図された義務といったものが解き放ち難く結びついているのか、ということを読むことになるだろう。言わば、現働化したスピノザ主義である。正当にもカヴァイエスは、たとえスピノザが「慈愛 tendresse を十分に受けては」なかったとしても、スピノザはそれだけいっそう、ライプニッツやマルブランシュよりも「愛 caritas に恵まれており、したがって真の精神的「霊的」生を送っていた」からであると判断していた。「精神的な生」の次元は、目・ボルヌへの手紙を支配している。この手紙を公刊することは、カヴァイエスにたいして作られたヤヌスの相貌、すなわち一方では厳密な哲学者であり、他方では熱烈なあるいは微温的な信徒であるという相貌を修正することを可能にするだろう。ポール・リクールは、一九六九年の論文のなかで次のように書いていなかっただろうか。「カヴァイエスの哲学的な意識が、彼の不確定な信仰から完全に独立したものであったこと、そしてこの《無関係》は彼の哲学的立場の根本要素であったこと、ということの間違いなく言わなければならないだろう⁴。わたしたちはこれらの相互の関係においてのみではなく、存在の同じ様態において、カヴァイエスは彼の信仰を生き、彼の哲学的思考を展開しているということを見出すことになるだろう。

2 Gabrielle Ferrières, *Jean Cavailles. Un philosophe dans la guerre* 1903-1944, Paris, Seuil, 1982 (réédition de Jean Cavailles, philosophe résistant, Paris, PUF, 1950), p.56.

3 強調はリクールによる。

4 引用は、ニコル・ラシーヌによる。Aglan et Azéma, p. 265, 注一七二。

この往復書簡が、カヴァイエスの「生涯の」なかで宗教的熱意にあふれていた時期に取り交わされたことは、はっきりさせておく必要がある。この時期はこの手紙のやり取りが続く一五カ月間（一九三〇年の六月から一九三一年の九月）を大幅に超えている。数年後の一九三五年ごろ、彼の姉であるガブリエル・フェリエールの証言によれば、カヴァイエスは、「教会から心が離れ」、「すべての宗教的実践から手を引く」ことになる。しかしながらその当のガブリエル・フェリエールによれば、「その後も」カヴァイエスは教会の掟を遵守する信徒であり続けたとされる。

しかしながらこの手紙においてより一層、またそこかしこに、必然的に断片的な仕方ではあるが、カヴァイエスの反省の導きの糸が発見されることになる。その反省の本質的なものは、彼の未来の思考経路においても存続することになる。たとえば、哲学することは、理解することであり、理解することとは理由（理性）を説明することであり、また理由（理性）と一致しながら行為することである。自己にたいして行為する（働きかける）こと（内的上昇、自然との同化 intégration à la nature、必然的法則の内面化）と、世界にたいして行為する（働きかける）こと（政治参加あるいはレジスタンス活動）「の一致」。さらに、「君が僕に言わせたがっているような神の見え方は存在しないけれど、しかし神的存在は存在していると《本当のところ》「シナールによる強調」僕は理解

5 G. Ferrières, *op. cit.*, p.101.

6 *Ecrire ou combattre. Des intellectuels prennent les armes* (1942-1944), Paris, Le Découverte, 2006, p. 108 以下及われたこと Fabienne Federini 20110000

年三月の対話。

している」と、カヴァイエスは一九三〇年九月二六日の手紙に書いている。なぜなら、「神においては、すべては厳密かつ必然である」（ポーから一九三〇年一〇月七日に送られた手紙。以下を参照）がゆえに。後で見ることになるが、彼の時代の政治的で社会的な出来事と哲学的議論によつて助長され、歪められているがゆえにいくら不完全ではあるが、しかし模倣的ではないスピノザの合理主義——そこには宗教も含まれている——にたいするある種の忠実さが、そこにはある。

まさにその時代の偉大な問いの一つは、その具体的な力動性 *dynamique* とその哲学的境位という二重の側面のもとにある歴史であつた。この問いは、スピノザの地平には明らかに不在であつて、フリードリッヒ・ヘーゲル（1770-1831）よりも後に哲学の領域に出現したのだが、数学についての彼の理論的な仕事にとつただけでなく彼の哲学的な反省においてもカヴァイエスにとつても真の問題をなしていた。わたしはアグランとアゼマの編集による論集に寄稿した自分の論文「哲学と歴史」で、このことを扱つた。またこれとは別に、二〇〇九年四月のニース大学で行われた発表のなかで、ヘーゲルの『精神現象学』の読解を行いながら、これを扱つた（《Les mathématiques, leur histoire et la philosophie》の題名で近刊予定）。この二つの論文を補足するためにここでそのことに戻つてくる前に、手短だがスピノザの合理主義の特異性を思い出しておこうと思う。高等師範学校とソルボンヌの教授であつたレオン・ブランシュヴィック（1869-1944）は、彼の著作⁷と彼の教育によつてスピノザの合理主義に注意をひきつけた。ブランシュヴィックは諸觀念の十全さのうちと觀念の觀念の発生

のうちとに同時に《運動》を導きいれることによつて、二〇世紀初頭のフランスにおけるスピノザの「再発見」において重要な役割を果たしたと言える。

なぜ、スピノザは哲学シーンの全面に再び現れたのか。それは、『一元論』という「異端」の哲学という支配的で非常に特異な（とりわけ一七世紀において、しかし今日においてもまだ）特徴のためである。スピノザは、人間を自然の秩序のなかに書き込むことによつて、それと対立するあらゆる二元論を棄却した。人間の条件は、第一にこの書き込み *inscription* を理解することであり（それぞれは、その本性の必然性によつて導かれることをなす）『エチカ』第四部、定理三七の系二）、そしてその哲学的、倫理的、政治的帰結を理解することである。とりわけ精神と身体、理性と感性の、徳と傾向の、神と自然の分離不可能性から、自由は必然性を否定することにあるのではなく、必然性を理解することにあるという事実が導かれる。対立するものを再び結びつける連続性という紐帯は、「コナートウス」によつて表現さ

8 たたとえば、スピノザは次のように書いている。「人を徳へ駆る刺激としては、この最高の栄職を得ようとする共通の希望以上のものはありえないということである。わが『エチカ』において詳しく示したように、我々はすべて名誉心によつても最も多く導かれるからである」『国家論』第七部第六節。

9 実体の一義性から導かれる神と自然の同一視（「神あるいは自然」）が、一七世紀の人々にたいしてどれほどの衝撃を生み出したのか想像することができる。実体の一義性は、デカルトのようにもはや延長と意識との蓋然的な同盟としてはもはや現れておらず、物体と魂の調和的一性として現れてくる。

7 とりわけ *Spinoza et ses contemporains*, Paris, Alcan, 1923.

れる自然の力動論 *dynamisme naturel* である。すなわち、「コナートウス」とは、それぞれがその存在の中に、それとともにある悪い状態からより良い状態への、満足の、徳の、存在の低い度合いの状態からより高い度合いの状態へと、また服従する受動性から毅然とした行為へと移行する努力が保存されている、ということである。われわれはこれを運動する実体の哲学として理解することができるのであって、主体化された実体のヘーゲル的な解釈に固執することなしにそうすることができるのである。

思考の歴史的次元でもある歴史の反省的次元へ戻ることにはしよう。いつものごとく、そしてカヴァイエスがそのことを知っていたように（「歴史がわたしたちに、わたしたちがそれに求めている出来合いのものを与える」ということは、確信することができないのではないか」一九三〇年九月二六日付の手紙）、歴史的な資料に訴えることは超越論的幻想の欲望という罠から、言い換えれば、観念論化され、還元主義的となった図式化の妄質的 *nonmanique* な誘惑という罠から逃れることを可能にしてくれる。わたしは、以前の仕事のなかで、この人物の知的かつ主観的な複雑さを強調したことがある。わたしは、カヴァイエスが、特定のシステムに諸観念を捕縛するような党派的でセクト的な哲学者ではまったくなく、あらゆる仮説を検討し、そこから最終的な帰結を引き出すような自由で明敏な精神であったということを強調した。本物の論理学者がそれとして見分けられるのは、一方向的な一徹さよりも、多重的な鋭敏さによるのである。必然的に多様で

10 *Jean Cavailles, Philosophie mathématique, Presses Universitaires de France,*

1994.

あり、特定の内容とは無関係である演繹的精神の行使はより多くのものを残すこととなった。演繹にとって不可欠な厳密さが誤用され、またあらゆる地平の思想家たち（彼らは、カヴァイエスが一九三〇年七月三日の手紙で書いているように、——生と社会と政治の——複雑な環境における世界の対象、プロセス、「出来事」としての主体の分析に身をささげたのだが）の属するある世代全体にとって、哲学者の旗印であり遺産ともなった概念の哲学のプログラムによって惑わされるがゆえに、カヴァイエスを反実存主義者、反現象学者、反主観主義者にしたあげてしまうことは避けられなかった。ところが彼が自我の哲学者たちと意見を一にしていなかったことは確かであったとしても、しかしながら彼は原理的に、彼らに反対していたのではなく、わずかもそれを説明すれば明らかとなる彼らの基礎から導かれた両立不可能な帰結のゆえに、また彼らの多義的で草の生い茂ったあるいは抑えの利かない言葉（このような言葉は多く省察し少なく語る人間にとってはあまりにも耐えがたいものである）のゆえに反対したのである。カヴァイエスのうちにはア・プリオリがまったく根本的な仕方ではない。不在であることと、彼が際限なき探求心をもっていったことの証拠として、以下の二つを引用するとどめよう。最初のものは、一九二九年の復活祭のダボスでの第二回フランス・ドイツ哲学会議について書かれた書評からの引用である。そこでカヴァイエスは、セレスタン・ブーグレ¹¹によって彼と一緒に来るように招待され、「過日のドイツ哲学をもっとも代表する立役者と今日のもっとも新しい哲学を代表する立役

11 ソルボンヌの社会経済学の正教授の資格をもつ、セレスタン・ブーグレ (1870-1940) は、フランスにおける社会学の創設と発展の第一期で重要

者、つまりカッシーラーとハイデガー¹³」を発見する。カヴァイエス

な役割を果たした。とくに彼は、マルセル・モース(1872-1950)とともに、雑誌『社会学年報』を発刊した。一九二七年には、高等師範学校の副指導教授として、彼は社会文書局を統括し、彼の要請によって、カヴァイエスは一九二八年から一九二九年までその秘書兼文書館員を務めた。ブーグレこそが、高等師範学校生にたいして、彼らが教育から解放され、博士論文に集中できるように、ロックフェラー基金奨学金を手に入れた人なのである。カヴァイエスは、彼の友人であり、また最初からのレジスタンスでもあったアルベール・ロトマン(1908-1944)とともに、そのほかにも数学者のポール・デュブレイ(Paul Dubreil, 1904-1994)、クロード・シュヴァレイ(1909-1984)、アンドレ・ヴェイユ(1906-1998)とともに、ドイツの資源から、フランスの科学と思想を売らせるのに必要な知を彼らの手のうちにくみ取るために、その基金を利用したのである。

彼の師へのオマージュとして、カヴァイエスは、ブーグレが、「自由を、ある国の文化にとって、中心的な価値として名付け」、カヴァイエス自身の説明として「自由のために戦うことで、わたしたちは、いかなる国のいかなる価値も損なうものではない」と付け加えた。カヴァイエスとブーグレが属していた「知的世代」についての興味深い情報が以下にある。J.F. Stineli, *Génération intellectuelle: kâgneux et normiens dans l'entre-deux guerres*, Paris, Fayard, 1998, réédition, P.U.F., Quatrième, 1994.

12 エルンスト・カッシーラー(1874-1945)は、精神科学 Geisteswissenschaften と同様に自然科学 Naturwissenschaften に注意を払ったこと¹²、二〇世紀の哲学のなかで特殊な立ち位置を占めている。彼は、カントについての彼自身の解釈をシンボル形式の哲学として擁護した論敵であるハイデガーだけでなく、ウィーン学団の構成員、とりわけモーリッツ・シュリツク(1882 - 1936)とも関係を持っていた。彼の最後の著作である『国家の神話』は、「神話的思考」の効果によるナチズムの台頭を説明している。マルティン・ハイデガー(1882-1936)の主著である『存在と時間』は

が姉に手紙で書いているように、形而上学の「領袖対決」は、「同じ精神の宇宙こそが、フランスの合理主義的反省とドイツの現象学を表現している」ことをカヴァイエスが肯定することを妨げはしない¹³。カヴァイエスは、それらの双方と頻繁に付き合っていたので、それが

一九二七年に出版された。『カントと形而上学の問題』は一九二九年に出版されている。ハイデガーは、このとき、ドイツにおいて非常に高く評価されており、そういった人たちが、彼の著作を読むことをすすめる人たちが、プロテスタントやカトリックのサークルのなかに含まれていた。カトリックのロマン・ガルダーニ二と同様に、プロテスタントのカール・バルトは、彼らの思想を、ハイデガーによる著作の視点によって錬成している。カヴァイエスは、ハイデガーを読んだが、彼の論理・数学の認識論からそれを引き離している。アルベール・ロトマンは対照的に、ハイデガーから大きなインスピレーションを受けているが、フランスで一般になされたもっぱら実存主義的な読み方とは非常に異なる特殊な仕方ですらなっている。(cf. Hourya-Bennis Sinaceur, *Idées : le platonisme phénoménologique d'Albert Lauman, à paraître*.)

14 一九二九年三月三〇日の手紙。カヴァイエスの姉であるガブリエル・フェリエールによって国立古文書館に寄贈された蔵書。Aglan et Azema, p. 31 で引用されている。G. Ferrères, *op. cit.*, p. 52で公刊された一九三〇年三月二七日の手紙のなかにわずかに異なるバージョンを見出すことができる。¹⁴
15 *Les Deuxièmes Cours universitaires de Danos, 17 mars - 6 avril 1929*, p. 65-81 (Bibliothèque de IENS). また、そのときに彼が行った議論も参照せよ。「ダボスの魅力的な山の近く、奇跡的な回復力に富んだかの「魔の山」(一九二四年に出版されたトマス・マンの小説の題名の引喩)の近くで、われわれは、それがわれわれに普遍性の精神が勝利することを助ける立場へと進むのであり、この精神は、真理のあらゆる幸福な探求にとってだけでなく、人々のあいだの和解のためにもどれほど必要なことだろうか。」(高等師範学校のカヴァイエス文庫の八八番資料)

【翻訳】ジャン・カヴァイエス「ポルヌ宛書簡(一九三〇・一九三二)」(一)

何を語るのかを知っているのである！ 次の引用は、一九三一年の一月七日付のレオン・ブランシュヴィックへの手紙のなかにあるカヴァイエスによるキエルケゴール哲学の短い分析からとられたものである。この手紙は、アリア・アグランとジャン＝ピエール・アゼマによる本の三〇一頁で初めて公刊されたものである。「わたしはこのところ、ほとんどすべての派閥から支持されている巨匠であるキエルケゴール¹⁷の作品を学ぼうとしています。彼の作品は、すぐに読める

16 一九三二年六月二六日付の姉への手紙（国立文書館所蔵、ニコル・ラシーヌによる引用。A. Aglan et J.-P. Axéna, p. 36）は、カヴァイエスが、おそらくはキエルケゴールについて読むために「急ぎ足」で、一九三〇年代に入手可能だったハイデガーの著作を読んでいたことを証言している。カヴァイエスは、姉に打ち明けている彼自身にたいする影響をおおして、この二人の哲学者による不安の分析にみられる種の関連性さえをも認識している。

17 セーレン・キエルケゴール（1813 - 1865）は、デンマークの神学者で哲学者であり、ヘーゲルの体系の「抽象化」と「理性は現実的であり、現実には理性的である」という彼の公式に強く反対した。彼はまた啓蒙主義の影響を受けたキリスト教の合理主義化の運動に対して強く反対していた。心理学と文学の資質から引き出すことで、キエルケゴールは人間的感情の両義性を強調し、「印象派」的であり完全に非体系的であると言われる彼の方法によって数多くの作品を生み出した。彼の最初の著作は、アイロニーについてのものであり、ソクラテスを参照している（一八四一年 [Om Begrebet Ironi med stadiigt Hensyn til Socrates]）。彼の主著（一八四二年）である『あれか、これか』は、「観念論者」であるポストカント派のフリードリッヒ・ヘーゲル（1770 - 1831）と「ロマン主義者」であるフリードリッヒ・フォン・シュレーゲル（1772 - 1829）をあつかっている。一八四三年に公刊された『おそれとおのき』と『反復』は、彼の婚約

ほど簡単ではありません。——なぜなら彼はジグザグに思考し、数学者でもあったパスカルとはまったく似ていないからです。彼の不安の理論によって、わたしはむしろ、ルノーヴィエのめまいについて考えさせられました¹⁸。しかし、おおくの弁証論的なドラマにもかわからず、

者との婚約破棄の体験によってインスパイアされており、また信仰に対する省察のなかに植えつけられているのだが、それらは実存主義的な哲学にたいして一貫して影響を与えてきた。他の著作として、『不安の概念』、『哲学的断片』、『日誌』がある。最も頻繁に言及される彼の考えのなかには次のようなものがある。信仰と懐疑は分離不可能であり、なぜなら神への客観的で反駁不可能な到達をもつことはないからである。懐疑を欠いた信仰とは、愚直さでしかない。信仰は不条理であり、なぜなら神は人間の知性を超えているからである。「自己」はあらゆるカテゴリー化を逃れており、歴史によるあらゆる説明を逃れている。真理と主観性とは唯一の同じものである。信仰とは「跳躍」であり、経験的にも他の仕方でも証明不可能なものにたいする主観的かつ絶対的なコミットメントである。キエルケゴールは、いくつかの異なる偽名のもとで複数の著作を記したが、このことは彼の読者が彼の思考のなかになんらかの体系を求めることを期待しておらず、何が彼自身の解釈を構築しているのかをそこに見出すことを努力することを期待していたということを意味している。

18 フランス哲学にたいするシャルル・ルノーヴィエ（1815-1903）の「新批判主義」の影響は、アメリカの哲学者であるウィリアム・ジェームズと同様に、非常に大きなものがある。『一般批判試論』の著者であり、またオーギュスト・コント（1854 - 1903）の弟子でもあるルノーヴィエは、カントによる物自体の学説と理論理性と実践理性のあいだの区別を退けた。彼は反対に、個人的経験の重要さと自由の根本的な価値を主張した。彼の道徳的行為者としての個人についての考察は、彼をしてさらに宗教と

恐らくは物語であることを逃れてさえいる体験された歴史という彼の考えは非常に興味深いものであり、現象学とりわけハイデガーに大きな影響を与えていました。実践にかんして言えば、この彼の考えはリッターの合理主義的悲観主義と合流するだけでなく、ティリッヒの綜

政治におけるあらゆるドグマ主義的学説を退けさせるに至る (*La Science et la moral*, 1969 『科学と道徳』)。他の著作のなかでも『Introduction à la philosophie analytique de l'histoire: les idées, les religions (1896 - 97)』『歴史的分析哲学への導入——観念、宗教』と『Les systèmes Critique de la doctrine de Kant (一九〇六年)』『カントの学説の批判的体系』を引いておくことにしよう。

19 ハインリヒ・リッター (Heinrich Ritter, 1791 - 1869) は、ドイツの哲学者で、二巻に及ぶ大著『哲学の精神』の著者であり、複数のヨーロッパの言語に翻訳されている。彼の他の著者区のほかで、『カント以来の最近のドイツ哲学についての説明の試論』と『論理学体系と形而上学』(一八五六年)、『エルンスト・ルナン：自然科学と精神について』に言及することができる。

20 パウル・ティリッヒ (Paul Tillich, 1886 - 1965) は、ドイツの神学者で、一九二〇・三〇年代に、教会正統派から独立したキリスト教社会主義を領導した。彼はとりわけカール・バルト (1886 - 1965) とフリードリッヒ・ゴールテン (Friedrich Gogarten, 1887-1968) の観念と論争し、「弁証法神学」の擁護者であった。彼はフランクフルトの哲学と社会学の教授であり、そこで彼はマックス・ホルクハイマーとテオドル・アドルノと共に働いた。彼の著作『社会主義の決意』の公刊は、一九三三年四月における彼の職責からの解任という代償を支払わせた。その後彼はニューヨークにあるユニオン神学校とコロンビア大学のコンフェランスで教育を行うことを受け入れた。最終的に彼はハーバード大学とシカゴ大学の教授となる。一九四八年からは定期的にドイツに戻るようになる。そしてその地で彼の全集がアルブレヒト (R.Albrecht) によって編纂される。

【翻訳】ジャン・カヴァイエス「ボルヌ宛書簡(一九三〇・一九三二)」(一)

「合的唯物論にも合流します。」最終的に、彼の手紙そのもののなかで、理性と概念のわれらが理論家は——ヘーゲルをどこか非明示的な仕方
で引き継ぎながら——感性といったものにまったく盲目的であったわけ
ではないことを見いだすことになる。デカルト以来の合理主義の伝
統とは反対に、彼は感性を種別的な「思考の一樣態」として提示して
いる。物理的運動のなかで彼は彼の身体をもっているのではなく、彼
の身体「である」ことを実感する。そして芸術とりわけ音楽によって、
美的感覚から宗教的あるいは道徳的精神性を導く紐帯を再確認する。
「どんな予言よりも、レンブラントやフランクは、精神的な生の先導
者である。」²¹ 一方にはスピノザの思想がエコーを響かせている。とく
に芸術を科学同様に「人間の本性の完成と至福」にとって必要である
ものとしていたスピノザの思考である(『神学政治論』V)。他方では、
現代脳神経科学の成果への注意を向けさせる。この成果は実験的方法
によって知性の発展における情動の役割を確証し、利他的な感情と道
徳感覚のニューロンのな痕跡を明るみに出すものであり、またその結
果によつてスピノザの新たな読みを可能にすると同時に、その斬新
な光によつてカヴァイエスの先駆的な直観を回顧的な仕方でも明らかに
してくれるのである。²²

このエティエンヌ・ボルヌへの手紙(カヴァイエスの文字に慣れてい

21 雑誌 *For a vie* 『信仰と告白』の一九二八年一月一日号の記事。Agban et Azéma に所収のニコル・ラシーヌによる引用。

22 とりわけアントニオ・ダマシオの『感じる脳 情動と感情の脳科学よみがえるスピノザ』(田中光彦訳、ダイヤモンド社、二〇〇五年)を参照。

るわたしでもこの判読にはかなりの時間がかかった²³」の刊行によってわたしが強調したいのは、「人が決して逃れることを確信できない、即自(実体)と神話による二つの誘惑に抗すること」²⁴がいかに重要であるのかということである。そしてこのことはカヴァイエスにたいする忠実さでしかない。というのも定式は彼自身のものであり、またそれが表現している命令は彼の哲学的な要求の原初的かつ不変の勧告のひとつだからである。この勧告は思考と存在の歴史的次元にたいする、そして歴史それ自身そして体験された歴史と思考された歴史にたいする関心によって維持される。カントを作り直しフツサルと格闘することで、ひとつの「理性の理論」を探求した哲学者が、彼の現在の要求と同時にかつそれと共同して体験されたものとしての、そして語られたものとしての歴史の哲学的な立場を反省するのをやめなかったのだとすれば、そこに矛盾ではなく相補性を見る必要がある。歴史は実際に啓蒙の哲学の主たる作品を忘れることをせず、カント的なア・プリオリを放棄した知識の理論にとって深刻な問題を提起し、またスピノザ主義への彼の忠誠を肯定するのである。

今やエティエンヌ・ボルヌ(Etienne Bonne, 1907-1993)を紹介するべき時である。少なくともこの書簡のやり取りが行われた時期における彼のカヴァイエスにたいする制度的、友情的、哲学的そして宗教的な関係

23 いくつかの語彙と判読不可能な固有名をわたしが書き起こした際に生じた誤りと、結局は解決することのできなかつたいくつかの謎にたいしてわたしはその責を認める。

24 一九三一年一月二四日付のブランシュヴィックへの手紙。アグランとアゼマのなかの三〇三頁を見よ。Sinaceur1994, pp.17-8, p.22-a参照せよ。

について紹介しなければならない。高踏師範学校の一九二六年度生(カヴァイエスの入学年度の三年後で、カヴァイエスは一九二三年に主席で入学した)であり、一九二九年から一九三〇年のあいだのカヴァイエスの教授資格試験の準備学生だった。彼は次第の成績で華々しく試験を通過した。しかしカヴァイエスによって認められた感情的な類似性の根底では、²⁵異なる宗教から生じる異なる関心が、彼をして彼の先輩「であるカヴァイエス」に結びつけている。熱心なカトリック教徒であり、ガブリエル・マルセル(Gabriel Marcel, 1889-1973)²⁶の崇拜者であるエティエンヌ・ボルヌは、カヴァイエスのそばでとりわけ教会のプロテスタント集団による宗教的統合運動に参加している。このグループはカトリック教徒にたいしても開かれており、多様な人物が集まっていた。中でもカヴァイエスの近い友人で、またジョルジュ・ルフラン(Georges Lefranc)によって指導されていた社会主義研究グループのメンバーでもあるシャルル・ル・クール(Charles Le Cœur)、そしてこのグループの

25 国立古文書館所蔵の一九三一年六月二六日の彼の姉への手紙。ニコル・ラシーヌによって引用されており、*Agian et Azema*, p. 37に引用されている。神話の言及は、おそらく神話と宗教と芸実と科学を結びつけながら分析する(『シンボル形式の哲学』一九二三年・一九二九年)カッシーラーの「文化的」視点の無意識的借用であると思われる。

26 ガブリエル・マルセルの『形而上学日記』は一九二七年に公刊された。それは著者の形而上学的観念論からその実存主義となるものへといたる歩みを記述する。カヴァイエスは、マルセルの個人的経験への固執を非難しているのは確かだが、むしろ、後でこの手紙でみるように、超越の概念とそのおびただしい表現を非難している。主体と存在のあいだの乗り越え不可能な区別を主張するマルセルにとって、あらゆる把握の絶対的に外にあるものこそが、超越しているのだから。

秘書であるジャック・モノー (Jacques Monod)、カトリックでカヴァイエスの崇拜者であるジャック・ペレ (Jacques Perret)、ジャン・ギットン (Jean Guilton) (カトリックの一九二〇年度生)、ミシエル・アンリ (Michel Henry, 一九二五年度生)、正統派哲学者のニコラ・ベルディオフ (Nicolas Berdiaev, 1874-1948)、また「ヒエール・モーリー」牧師 (Le pasteur Pierre Maury, 彼は、スイスのプロテスタント神学者であるカール・バルト (1886-1968) の著作の翻訳者であり、また雑誌『信仰と告白』 (Foi et Vie) の編集者でもある)。このグループでは、プロテスタントイズムの使命について議論し、カヴァイエスはこのグループにたいして多くの貢献をなしていた。プロテスタントとカトリックを統合する文化に先だつて、キリスト教グループのいくつかの集会在自然に、聖書、信仰、祈祷、神の計り知れない威光について議論するための場所となる。カヴァイエ

27 カール・バルトは、幾人かの人々によつて、改革以来最大のプロテスタント神学者であるとみなされている。彼は、キリスト教を現代性に調和させた理由により自由主義神学を批判し、また現存している社会秩序を、キリストのメッセージから遠のいていることを理由に批判した。彼は公式にヒトラーと対決し (バルメン宣言)、ボン大学の神学教授の席を解任されたがバーゼル大学で職をふたたびえて、その地から彼の影響は広がった。彼は、神の絶対的超越性の観念を擁護し、啓示 (Revelation) 以外の仕方
で神を認識することの人間の無能力を擁護した (一九二四年に出版された『神の国と人間の国』)。この区別は、カヴァイエスの構想とあまり一致していない。カヴァイエスにとつて神と知解可能性は同じひとつのものでしかなく、われわれの認識を完全に逃れているわけではない。他方でこの点についての区別は、ボルヌによつてもコミットされる (以下をみよ)。しかしながら、バルトは、また神学が完全に合理的な事柄であるということも擁護している。

【翻訳】ジャン・カヴァイエス「ボルヌ宛書簡 (一九三〇・一九三二)」(一)

スは、カトリック典礼に非常に惹きつけられ、カトリックグループ (タララ) による終禱にしばしば参加した。エティエンヌ・ボルヌは彼の先輩にたいして顕著な影響を与えずにはいなかった。カヴァイエスは彼の姉にあてた一九三一年の手紙で「ボルヌからの手紙がきてからわたしはまたタラに戻っている」と告白している²⁸。除隊後、エティエンヌ・ボルヌはMRP「国民共和国運動 Mouvement républicain populaire」の設立に積極的に関わっている。彼は民主主義的なキリスト教の雑誌である『オーブ』 *L'Oube* の論説委員になり、雑誌『人間の大地』 *Terre humaine* (1951-53) の編集長と、キリスト教民主主義の別の組織である『フランス・フォーラム』 *France-Forum* の副ディレクターになる。この組織は一九五七年に設立され、そこで彼は定期蘭に署名していた。そして『クロア』 *La Croix* の論説委員となる。確信したカトリックとして彼はエマニュエル・ムニエ (Emmanuel Mounier) に近い存在であり、ムニエによつて一九三二年に設立された雑誌『エスプリ』 *Esprit* の協力者であった。また彼はマルク・サンニエ (Marc Sangnier, 1873-1950) のキリスト教社会運動とも近しかった。エティエンヌ・ボルヌは資本主義だけでなく、マルクス主義をも民主的に乗り越えることを模索していた。われわれに関心のある時期よりもあとに公刊された本の中には、『悪の問題』 (フ

28 国立文書館所蔵の一九三一年六月二六日の彼の姉への手紙で、ニコル・ラシーヌによつて、*Agian et Azéma*, p. 256の注六三に引用されている。以下一九三〇年のクリスマス家の家族への手紙も参照。「午後、僕たちは宗教的な議論を始めたのだけど、そこで僕は神学の学生にたいして——そして最終的には全員にたいして——自分でも驚くほどの熱意をもってカトリック教会を逐一擁護しました。キリスト教グループの影響が永続的であるということに信じる必要があります。」(G. Ferrères, *op. cit.*, p. 73.)

ランス大学出版会、一九五八年、再版複数回）や、『真理の情熱』（フアイヤール社、一九六二年）という題名を見つけることができる。彼の師であるアランのクラス（準備学級文化一年次クラス）におけるアンリ四世校での教育の仕事に加えて、彼は公教育一般の視学官の仕事も行った。

したがってこの手紙で行われる対話は、一方でプロテスタントとカトリックのあいだの宗教的な対話であると同時に、哲学的な対話でもある。しかしそれぞれの手紙がカヴァイエスの抱いていた深い友愛の感覚を示しているこの対話は、お互いの無理解を明らかにし、それを際立たせた「戦い」³⁰になっていく。そしてこの対話は再び「内的な一人語り」³¹へとカヴァイエスを再び導くことになる。カヴァイエスはつぎのように書いている。「繊細で深いすべては、——おそらくは、現前がもはや表象されなくなるやすぐに——どこで現前（現在）が始まるのかを知ることだ。それについて考えることは、わたしたちをわたしたちのほうに再び向きなおし、そして、重要さの感覚を感じ取らせたり、もし平衡状態

について思考していたならば、それをあるコードとしてパラフレーズしたりする。」
最初に述べたように、この手紙のやり取りのあった時期のカヴァイエスはかなりの強度の宗教的経験を生きていた。彼はキリスト教グループの集会のために自己解脱 *détachement de soi* にかんするプロテスタントの文章を選集し、十字架の聖ヨハネの文章を熱心に読んでいた。「自己愛、自己保身、自己正当化をもたらす逃げ口上と恥ずべき嘘から離れて、本質的なものへと帰され簡素化された生の計画」を、カヴァイエスは「この十字架の聖ヨハネにしたがって求めているのであり、「もはや神、すなわち唯一存在するに値するものしか存在しないためには、彼がわたしたちに提起する完全な消滅 *effacement* という観点をわたしたちは愛する。」³² ジャック・ペレによれば、カヴァイエスは自己解脱にたいして一歩も譲らない一方で、エティエンヌ・ボルヌはより「人間的」である態度を示していた。自己解脱についてのカヴァイエスの頑固さは、彼の哲学的合理主義と関係しているだけでなく、プロテスタントイズムを「ラディカルな合理主義」と見る彼の個人的な見方とも関係している。この「ラディカルな合理主義」という見方の結果は、実践面においてはエキュメニカルな精神³³へと、またそれらとの同盟によってとりわけ社会主義

29 『信仰と生』（一九二五年一月一日号のノートA）の記事のなかで、カヴァイエスは、プロテスタントイズムとカトリシズムを対比させていた。すなわちカトリシズムは「信徒にたいして、人格を破壊する、聖性と世俗性のあいだの対立に従わせる」ものである。まさにこの聖性と世俗性の紐帯こそが、カヴァイエスがエティエンヌ・ボルヌへの手紙のなかで熱心に擁護することになるものである。
30 以下に登場する一九三〇年九月二六日付の手紙を参照。
31 国立文書館所蔵の一九三一年六月二六日の彼の姉への手紙。Aglan et Azéma, p.38におおじて、ニコル・ラシーヌによって引用されている。

32 ジャック・ペレによる証言。Gabriel Ferrétes, *op. cit.*, p. 35。同様に、三三三頁から四二頁もゆくり読んでいたきたい。グループでのカヴァイエスの別の礼拝式が、一九三〇年六月七日におこなわれ、ミサのテキストに持ち込んだ。
33 ここでもまたジャック・ペレによる証言によれば、カヴァイエスは、教会統一の最近の傾向について、発表を行った（一九二九年九月一三日）。哲学に転じることで、カヴァイエスは自然に、普遍のために戦った。

者へと至る。というのも社会主義者は平和を守り社会不正というスキャンダルを正すことを求めるからだ。カヴァイエスは政党の党员でこそなかつたが、実際に社会主義の証拠となる価値観（これは高等師範学校の社会主義研究グループによって擁護されていた価値観でもある）を擁護している。そして一九二五年には共産党員になろうとするまでに至ったことが知られている。³⁵これらの信念全体の残響をこの手紙のなかに見出すことができる。この信念全体は手紙が含む数多く暗喩のせいでしばしば謎めいており、エティエンヌ・ボルヌの個人的な返事や反応を参照することができないこともあつて、その内容と意味を本当に再構築しなければならぬ。しかしこの残響は今日でもまだ信じがたい現代性を保持したままわたしたちに鳴り響いている。かろうじて暴露されたけしからぬ不正と恥知らずな搾取に対する戦いはいつ勝利を収めることになるのか。それほどにわたしたちは完璧な経済の帝国のもとに生きています。

34 ニコル・ラシーヌによつて Aglan et Azéma, p. 33 - 42 で言及されているシャルル・ル・クール³⁴の証言を参照。また、一九三二年一月二〇日の彼の両親へのカヴァイエスの手紙の末尾も参照 (G. Ferréol, *op. cit.*, p. 75)。哲学者アランの弟子であるノルマリアンたちは、第一に平和主義者であつた。しかし環境が視点を変更し、国家の価値を擁護することを余儀なくすることとなる。

35 G. Ferréol, *op. cit.*, p. 33。また、以下のマルクス主義者の数学者であるポール・ラベルヌ (Paul Labéronne) への手紙も参照。「哲学にかんして、弁証法的唯物論によつてわたしが方向づけられていないとはいへ、あなたの態度からそれほど排除されていない諸結果にわたしが導かれるだろうということ」を、わたしはあなたにお伝えします」(引用はアンリ・ムーガ (Henri Mougin) によるカヴァイエスによつての論文から)。*La Pensée*, n. 4 juillet - septembre, 1945, p. 79°)

のだから。

わたしはこの手紙を時間順序にしたがつて、少なくともわたしがいくつかの検証によつて再構成した順序にしたがつて紹介する。というのもいくつかの手紙にはそれが書かれた年が記されていないからである。

わたしのかなりの執拗さにもかかわらず、ニコル・ラシーヌの貴重でさまざまな形での援助とジャック・ロトマンの助けが複数の単語の解説に多大な貢献をなした。というのもいくつかの語は、わたしたちの感覚ではなぞなぞのようなもののままだったからだ。幸運なことに彼の孤独によつて生じた空白は、関連する文の意味にたいして重大な欠陥となつてはいない。カヴァイエスによつて引用されている個人名を特定することも常に可能であるわけではなかつた。彼の文字は非常に読みづらく、往復書簡の相手からの手紙は失われていたせいで、また過去との距離のせいで、複数の謎に絡み取られ身動きがとれなくなつた探偵の仕事のように非常に曲がりくねつたものになつた。

わたしは時々読み手の便宜を図るために句読点記号を書き加え、括弧書きにしていくらかの言葉を書き足した。括弧の中には知恵によつてではないかもしれないが少なくとも忍耐によつてわたしが試みた推測が失敗したところでは疑問符が書かれている。

最後にわたしは読者にたいして、数多くのしかも時として長大な注を注意深く読むことを要求する。この注は読者がスムーズに読むことを妨げるかもしれないが、しかし文章の意味とその文脈を明晰にするためには不可欠であるように思われたのだ。カヴァイエスのペンのもとに名前

が現れる数多くの人物のそれぞれについて、一言述べておく必要があるようにわたしには思われた。読者は最初に読むときにはそれを読み飛ばすかどうか選択することができる。

まずブリーヴ・ラ・ガイヤルド市長でありエドモン・ミシュレ研究博物館長であるセバスチャン・フルー氏と、同館の助手でありこの手紙のコピーをお願いしなければならなかったパトリシア・レイモン女史に感謝申し上げる。また閲覧と出版を許可していただいたドミニク・ボルヌ氏にも感謝申し上げます。またわたしとともにカヴァイエスの文章に立ち向うことを甘受し、わたしに複数の歴史的な情報を提供してくれたニコル・ラシーヌと、またその記憶と解読能力を頼ったジャック・ロトマンに親愛なる感謝を申し添える。またここであらためてニコル・ラシーヌの仕事と、カヴァイエスの人格と同じぐらい複雑な人格の研究に取り組むやり方を根本的に刷新したわたしの同僚でもあるアリヤ・アグラーン、ジャン＝ピエール・アゼマ、ブノワ・ヴェルニの仕事に敬意を表したい。状況に身を投じた合理主義者であり、活動主義的で無視無欲のレジスタントであり、有責かつ全体のリーダーであり、思想家にして戦士という彼の複雑な人格についての研究である。とくにブノワ・ヴェルニは、カヴァイエスの人生の最後の数週間と最後の数日に生じた事実の調査によって、カヴァイエスの人格の本質的な相貌に光を当てることに成功した。その研究から明らかになったその横顔は、疑いもなく卓越したある人間の高貴な質を確認し、明示している。

この仕事は今ようやく終えられたわけだが、それもここまで遅れてしまったことについて催促もなしに待つてくれたドミニク・プラデルのお

かげである。

ウリヤ・ベニス＝シナスール

ジャン・カヴァイエス

エティエンヌ・ボルヌへの手紙

(一九三〇・一九三二)「附、シナスールによる解説」



図1：ソージュ¹（ジロンド）の軍駐屯所
— 大時計のロータリー —

「解説」上記の葉書とこれに続くつぎの手紙には七月三日の日付が付されており、この手紙はジロンドにあるソージュで書かれている。カヴァイエスは一九二七年九月から一九二八年九月まで軍役についており、ソージュに駐屯するセネガル狙撃兵第一四連隊少尉として一九二八年六月に任命されていた。彼は軍規と肉体的訓練によく従事している。「馬の歩行訓練」のさいに彼かおもしろいもの、「思いもよらなかった」官能の力²を発見する。二年後、すなわち一九三〇年の夏に、カヴァイエスはふたたびソージュにいる。ところで七月三日の手紙の冒頭から推測するに、この手紙はそれよりもかなり前のものである。したがってこの手紙は夏の初めに、おそらくは一九三〇年の六月に送られたものである。注意すべきことが二点ある。まずこの日付のとき、一九二八年の退役以来、一九二七年の七月に（第四位で）高等教員資格を取得したジャン・

1 ふつうはSougesと書く。もちろん、カヴァイエスによるスペルを尊重してのことである。「訳者付記。手紙の現物を確認したところ、この綴りをSougeと書いているのは、カヴァイエスではなく、既製品のこの写真つき葉書の写真撮影者であるMarcel Delboyである可能性が高い。Marcel Delboyについて、<http://leone.fr/copa/WordPress/category/marcel-delboy/>を参照。ただし、二通目の手紙にあるSougeという綴りは確かにカヴァイエス自身によるものである。このことから、Sougeという地名は、この時期、一般にこの綴りで記されていた可能性がうかがわれる。また現在でもソージュ駐屯所の綴りはSougeと書くのが一般的であるようにも思われる。」

2 一九二八年八月二八日付の姉への手紙。Algan et Azéma, p.28, 「ニコル・ラシーヌによって引用されている。」

カヴァイエスは哲学の高等教員資格試験の受験者たちのための「復習教師(カイマン)」³であったということを感じなければならぬ。それゆえ彼が葉書のなかで問うている主題は、一九三〇年の哲学の高等教員資格試験で出されたテーマである。この高等教員資格の筆記試験のまえに、ソージュでの軍務期間のためにカヴァイエスは高等師範学校を離れたのだということが予想される。第二に、あとのいくつかの手紙のなかでさらに展開されることになる「わたしはわたしの身体である」という反省のテーマがここで開始されているということを確認しておこう。このテーマは、一連の手紙のもっとも独自の貢献のひとつをなしており、またこの手紙の著者についての生きた肖像のなかでもっとも知られていない側面(この側面は、彼に通常あたえられるものよりも、多かれ少なかれ図式的でないものである)を与えてくれる。この葉書では、カヴァイエスにとって感情が決定的に重要であることも読むことができる。すなわちこの感情はカヴァイエスについての哲学研究においてしばしば黙

3 高等師範学校スラングで「カイマン」と呼ばれる。彼はこの仕事に一九三六年までとどまった。「訳者註：一九二八年の退役後すぐにカイマンとしてカヴァイエスが働き始めたシナスールはと書いているが、フェリエールの伝記にみられる記述とのあいだに齟齬がある。フェリエールの伝記に書かれているのは、一九二八年の秋からブーグレの指名によって古文書センターの秘書の仕事をするようになる一方で、高等教育資格受験者のための科学哲学のコンフェランスを企画する仕事を任せられたということである。フェリエールの伝記には、カイマンとしての仕事はつきりと書かれるようになるのは一九三二年の一月からである。コンフェランスの企画もカイマンとしての仕事に含めるという解釈をするなら、シナスールの日付で妥当であることになるだろう。」

したまま見過ごされてきたフランス合理主義において非常に際立つ概念である。

この一九三〇年度の哲学の高等教育資格試験をエティエンヌ・ボルヌが通過したことを記しておくことは意味のあることだ。またこの年度には、カヴァイエスのほかの高等教育資格試験受験学生であるアルベール・ロトマンとメルロー・ポンティも合格している。いずれにせよ競争にかけられたポストは全部で八つしかなかったのである。

親愛なるボルヌ、この場所で暗闇のうちにすべてをみることは、——すくなくとも来歴上は——よく知らないテーマについてあなたがなすことのできたすばらしい論説について考えることを妨げません。なぜなら他の二人のうわさ話を——事務的なものですが——聞いたからです。もし時間があれば、すこし手紙を書いてもらえませんか。そしてそこにちよつとしたブネウマ的精神的シヨツ

4 カヴァイエスの言葉はまさしく判読不可能である。わたしの解釈は、葉書のいくつかの行において表現されているように思われる身体と精神の連接/対立に基づいている。「ブネウマ」は、ギリシア語では氣息を意味しており、生命の非物理的な原理であり、また神的な息吹でもある。この用語はプラトンの『ティマイオス』とアリストテレスの著作のなかにあらわれ、カヴァイエスはこの用語から派生した形容詞を造語することができた。実際、出版することが意図されていない私的な文章のなかで、彼が公的な辞書に載っていない語を使用したり造語したりすることはそれほどまれなことではなかった。

ク coup de pneumationel」を加えましょう。そうすることが良いように思われます。わたしはわたしの身体であるとは、わたしは決して言うことができないのでしうか。つまり、わたしは筋肉の痛みであり、意識された陽光の輝きなのだと。幸いなことに、狙撃兵らとわたしの昔の上官とともに感情的な展開がありました。

敬具

J・カヴァイエス

【解説】次の手紙は根本的である。この手紙は実際に先の葉書のなかで偶然ではなく用いられた「わたしはわたしの身体である」という表現を明示的に含んでいる。ありそうなのは、カヴァイエスがここでカトリック教徒のエティエンヌ・ボルヌからの意見あるいは疑問にたいして答えているということである。ああ！彼からカヴァイエスに返された手紙は、ガブリエル・フェリエールの証言によればだが、発見されていないのである。

個人的な印象では、ジャック・ペレへのカヴァイエスによって書かれた手紙も参照することができるように思われる。哲学者にとっては、エチカ（第二部、命題二一）におけるスピノザの定理を想起することな

5 G.Ferrières, *op.cit.*, p.49-50

【翻訳】ジャン・カヴァイエス「ボルヌ宛書簡（一九三〇・一九三二）」（一）

しに、この「わたしはわたしの身体である」を具体的に理解することはできない。曰く、「精神と身体、これは同じひとつの個物である」。これは、デカルトの（第六省察における）分析と矛盾している。「デカルト」曰く、「わたし、すなわちわたしの魂は、それによってはわたしがわたしであるもののだが、これはまったくかつ真にわたしの身体から区別される・・・」。ある意味では、これ以上言う必要はないだろう。

しかしながらある部分では、ガブリエル・マルセル（1889-1973）の哲学の功績を支持することになるエティエンヌ・ボルヌとの手紙のやりとりという文脈においては、カヴァイエスの定理と次のような分析とのある種の類縁関係を信じていることができる。すなわちカトリック教徒の哲学者「であるマルセル」によって一九三五年に、つまりこの手紙よりもあとにオビエ社から出版された著作のなかで、「存在^{être}」と「所持^{avoir}」のあいだの対立について展開されることになる分析である。現象学の航跡において、そしてキエルケゴールとハイデガールの影響下において、ガブリエル・マルセルは人間の状況、具体的経験、他者との

6 この時代の傾向性を明らかにしている一九三二年のジャン・ヴァール（1888-1974）による出版物を指摘しておく。『具体的なものへ 現代哲学の歴史的研究』（Paris, Vrin）。ジャン・ヴァールは、セレスタン・ブーグレにこの本のサンプルを送っていた（ウルムの高等師範学校の図書館でこのサンプルは見つかっている）。メルローポンティは、カヴァイエスのアグレガシオン準備学級の生徒の一人であるのだが、世界の対象を学問の対象と考え、日常的で間主観的な経験の対象とは考えない知性主義的な態度（とりわけブランシュヴィックの態度）に対抗して、具体的なもの把握にかんする彼の哲学を構成することになる。戦間期および戦後のフランス哲学だけでなくエピステモロジーをも支配することになるこの具体的な

関係を扱うことで、初期のフランス実存主義すなわち「存在論的神秘」へと集中するキリスト教的実存主義を洗練させた。彼にとってある場合にはわたしはある身体をもち、また別の場合にはわたしはわたしの身体である。この交代は、客観的で、抽象的で、科学的で、疎外された認識と、実存的神秘の主観的で具体的な経験とのあいだの対立をしるしづけ、そのあいだの悲劇的な別離をさえしるしづける。カヴァイエスにとって、「存在」と「所持」は対立するのではなく、相関する、*correlé* であり、カヴァイエスは認識と経験、学知と思惟も対立させることなく連接させる。さらに言えば、所持の視点は検討されることすらない。なぜなら、身体の変様は、能動的であり、「思惟の種別的形相」を構築するからである。二人の著者の視点のあいだには溝が存在している。カヴァイエスにとって、精神にたいして、身体の価値を復権させることで、通常の二分法の極性を反転させることが重要なことではなく、それらが分離不可能であることを示すことが重要なのであって、これらは全く異なることである。スピノザの教訓にしたがえば、カヴァイエスの「わたしはわたしの身体である」という言葉は、意識的主体とその身体とのあいだの分離を消去しているのである。意味にとつてだけでなく身体にとつての価値を前面に押し出すことで（メルロー・ポンティは、彼独自の現象学のバージョンのなかでこれを展開したのだが）、現象学は意図せずに、一七世紀の異端の哲学者の特異な独創性を確認していたのである。カヴァイエスが、「わたしはわたしの身体である」という言葉によつて、

ものの哲学の先駆者のなかでも、フリードリッヒ・ニーチェ（1844-1900）、
 ヴィルヘルム・ディルタイ（1833-1911）、ジョルジュ・ジンメル（1858-1918）
 というドイツの思想家たちを引用しなければならぬ。

知的なものの様態とは別に、しかし同様にやはり「本質的」であるものとして、「思惟のひとつ、の様態、あるいはむしろより広い意味で精神的生のひとつの様態」を指し示していることは注目し値する。ここで現代の神経生物学よりもまえに、スピノザがデカルトにたいして正しかったということを見出したと述べることができる。しかしカヴァイエスはこの区別が現実には決して欺かれることがないとしても、原理的にはすなわち定義の水準においてはこの区別は不確かであるということを付け加えることで、さらに遠くにまで進んでいる。しかしながら彼はまったくデカルト的な精神においては、知性の事物に到達することのほうが、個物の精神構造に到達することよりも一般的にたやすいと主張することからはじめる。実際他者の感覚、情動あるいは感情に到達することは、純粹に知性的なコミュニケーションよりもずっと複雑で不確かであり、問題含みのコミュニケーションを前提している。もし一方で数学的証明の次元を理解すること、つまり純粹知性による産出の範例的な事例が形式と厳密さに固有の透明性によつて容易なものにされているとすれば、

7 数学は最も高度で最も純粹な知性的活動を構築するという観念を、カヴァイエスはブランシュヴィックから直接的に受け継いでいる。ブランシュヴィックは『数理哲学の諸段階』の序文において、数学は「最も精巧な真理を探究する」学問であるとはつきりと書いている。数学とその歴史にたいする関心は真理の探究と結びついている。ガリレオ以来、数学が自然認識の基礎であることが知られてきた。ブランシュヴィックは、数学が精神についての認識の基礎でもあるということ強調しようとした。曰く「その時代の日付をもつ思惟の自由で生産的な作品は、人間に真理の真なる規範を与えることになる」。このように「古典」哲学の視点のすべてが、デカルト、ライプニッツなどのラインにおいて称賛されるので

他方で「他者の立場に立つこと」は身体の不透明さに、すなわち各個物の状況やそれらの環境を考慮するなら、個物の交換不可能性といったこととぶつかる。これこそが一般的に言って誤解と思い違いの原因であり、演劇や小説によるその演出は、人間性の悲・喜劇的条件を絶えず示してきたのである。しかしながら、他者の立場に立つことのほかには感覚や感情を包摂する思惟のこの特徴的な帯域を理解する方法はない。この危険な操作はまさに可能であるはずであり、少なくともそれはカヴァイエスの賭けであり、彼はそれを信じることを欲している。ところで、この信仰は事実に基づいており、あるいは現代の神経生物学によって前進させられた仮説に基づいている。すなわちわれわれは生物学的に利他主義的である（フロイトがそうしたように、「死の欲動」や自己破壊のこれもまた生物学的な起源を仮定しないのであれば、なぜ人間は自分と類似したものを破壊することに夢中になるのか、あるいはなぜ人間は自発的には他者のなかに自分と類似したものを認識しないのか、ということが問われることになる）。しかしながら、カヴァイエスにとつてそれぞれが誇張し、「身体イメージ」つまり幻想の領域をも含んでいる表現へと投影するという動機のなかに、把握不可能な偶然性とは別のものがまさにあるはずである。すなわち知解可能ななにかが、つまりその原因を規定することができ、その理由を発見することのできるなにかがまさにあるはずである。したがって知解可能なものは、デカルトのように感覚可能なものと対立しはしない。偶然性こそ、カヴァイエスは遭遇するのである。なぜなら、そこにおいては、確認する *constater* ことし

ある。

かできないからである。感情が思考の「核」を、たしかにそれは今までにないものかもしれないが、「本質的」であり、純粋理性の思考と「同じくらい価値のありうる」思考の「核」を産出するのであるとすれば、感情が無視可能であり、それゆえ理解不可能である（カヴァイエスは、この感情について「軽蔑すべき」と述べている。これは、価値判断を含んでいる）ということではなくなる。

したがってカヴァイエスは原理的に感情と理性を同じ平面の上においてである。このことは、カヴァイエスにとつて「思考の放棄」を意味する。実際、これを、『論理学と学知の理論について』の一九六〇年版の七六・七七頁の議論と結びつけることができる。カヴァイエスは、フッサールによつて称賛された起源への回帰についての注釈するなかで、次のように書いている。「把握可能にする（理解する）ことは、現象学的な意味では、すでにみたように、平面を変更したり、内容をそれ以外のべつものものに還元したりすることではなく、その錯綜を解きほぐし、作用を『何ものにも差し戻すことのない』十全な光のなかで、作用の継ぎ目のない体系へと至るために、指示指標に従うことである。この意味で、「オイゲン・フィンクは、現象学は考古学と呼ばれるべきであると述べているのである。一方では無媒介的な思考にある作用と内容の外では何ものも要求されるものはなく、他方で高位の正統性はこの現前そのものであり、あるいは全体を失うことのないにその一部をあるいはある特徴を変更によつて切り離すことの不可能性である。すべての必然性の基礎は形相的変更におけるこの『わたしは他にすることができない』であるが、もしこれが合法的なものであるとしても、それは思考の放棄である。」

これがカトリック教徒に向けられていることを忘れてはならない。「軽蔑すべき *méprisable*」とは、身体の蔑視（あるいは否定）というカトリックのイデオロギーを取り上げなおしているのである。

9

いていることになる。事実、彼は、二つの宇宙、すなわち感情と信仰、*evjane*の宇宙と、合理的推論、*raisonnement*の宇宙を問うている。そして、カヴァイエスは彼が最初のもの、すなわち信仰の宇宙をも受け入れていることをはっきりと認めているのであり、それゆえ彼は自分の「挫折 *crises*」について語り、個人的にはおそらく決して十分な到達は存在しないが、しかしそれに近づきはしたと述べるのである。たとえばその言葉が明示的に書かれていないとしても、これは「神秘的な観照」と禁欲の困難を思い起こさせる。さらに、物質的な要素が、ここでただほのめかされていることに関する解釈を固めてくれる。一九三〇年の六月二二日付けのジャック・ペレへの手紙からわかるように、カヴァイエスは十字架の聖ヨハネを読んでいる最中である(ガブリエル・フェリエール *op. cit.*, p. 49)を見よ)。したがって、信仰から知解可能性へとむかう「緊張」があるいは、知解可能性によって貫かれた信仰の緊張が存在しているのである。

手紙の終わりの部分は、物理的行為によって生じる精神的経験について思い起こさせる。著者は、コスモスにおける主体としての彼にとつて重要なことをはっきりさせながら、コスモスの一要素になるのを感じるのである。というのも、その環境の同じパラメータ、とりわけ風が、そのパラメータの客観的な面において、つまり世界の対象としてはあらわれておらず、その経験を生きてそれに出会う主体の経験において「把握される」ようなものとしてあらわれるからである。いわば主体と世界のあいだの区別は存在しないのである。

「経験」という用語についても一言述べるとすれば、この経験という用語は、個人の体験がひとつにまとまる総称でもあるが、科学もま

た、可能であれば一連の世界の「出来事」を引き起こすために、すなわち経験のモニタージュや経験の媒介物を指示するために、この語を用いる。そうだとすると、これは両義的な語彙なのであって、とりわけ彼の企てのそれぞれに全体として専念しているものにとつて、数学と論理学のテキストと、彼が取り組んだ哲学改革と、致命的な結末が彼の人生を英雄的な運命へと変えてしまったレジスタンスをどのように同一視するにせよ、この経験の両義性はとりわけそうなのである。この用語は現象学によって流行させられたのだが、ここでわたしは、結局は実現することのなかつた『数学的経験』という著作を書くというカヴァイエスの計画に、彼が認めていた大変な重要性を思い起こすために意図的にこの経験という語を使用する。「経験」と「数学」という二つの用語の結合は、その本性に反して正統派現象学と類似しているように思われたかもしれない。確かにこの結合はカヴァイエスにとつて、この手紙で用いられている表現に従えば、「外からと内からと」、言いかえれば、——理解し、発見し、証明し、発明する主体と、構成される対象との完全な一致において——純粋な客観的で外的な面からと、内的な面から孤立していると同時に、数学的命題と結びつけられている宇宙に深く入り込むということである。おそらくこれは、知解可能なものの内面化された経験の請願だったのであり、確かにこれは神秘的経験よりも接近可能なものであるとカヴァイエスはみなしていた。これから確かめられることになるが、この数学的経験は、「わたしはわたしの身体である」という言葉によって示される経験とのあいだにある種の対位法をなしているのである。

ソージュ、七月三日（一九三〇年）

親愛なるボルヌ、

ボレルが、一度ならずわたしたちの手紙のやり取りが破局的な仕方で行方になるとわたしに思わせましたが、わたしはわたしの手紙のなかの、なにかあなたはこの沈黙による返答を喚起させることになったのかということを一、二度自問しました。このような形でのあなたの冷淡さをなんとかわたしが理解することができたことはわたしを安心させました。一面では——それは確かに複数ありますので——あなたは聖人パスカルなのです。¹⁰ わたしはいずれにせよ、わたしの書いたことに感謝しています。というのもわたしの書いたことによつて、あなたはわたしについて考えるように強いら

10 数学者のエミール・ボレル（1871-1956）のこと。カヴァイエスはこのとき、カントール（1845-1918）の集合論の測度論と確率論への応用というボレルの仕事について研究していた最中である。同じ時期に、カヴァイエスはエドムント・フッサール（1859-1938）の著作を読んでいる。戦中期に何度か大臣をつとめたエミール・ボレルは、ヨーロッパの理念と国際社会に基づいた法的な平和のために働いた著名な組織人であった。彼はとりわけ、SDNのための組織の国際連盟の議長だった。レジスタンス活動にすぐに参加するために、彼は一九四一年二月には占領軍によつて逮捕され、二か月のあいだ科学アカデミーの他の三人のメンバーとともに反ナチズムの件でフレーヌ（政治収容所があった）に投獄されている。パスカルへの依拠に注意しよう。パスカルがカヴァイエスもそうであった数理哲学者にとつての守護聖人の一人であることが示されている。

れたのですから。——ロトマン¹²が、数日前に、あなたのテーマの入念なテキストをわたしのところにもつてきました。——わたしはあなたが最初にわたしに言っていたことをとても気に入っていました。そしてなかばはあなたの意見に賛成でした。すくなくともネガとしては。まさにパロディ¹³に言えることですが、いくぶん退屈な

12 アルベール・ロトマン（1904-1944）は、カヴァイエスの年下の同僚で友人であり、ゲッティンゲンのヒルベルトとエミー・ネーターの学派が、一九二〇年から一九三〇年の一〇年間に展開した構造的代数学と集合論によつてもたらされた非常に個人的な哲学を生み出した。すでに述べたように、ロトマンは、存在的と存在論的のあいだの根本的な区別に基づくハイデガーの分析を、数学理論の発生に応用した。

13 ドミニク・パロディ（Dominique Parodi, 1870-1955）は、高等師範学校の卒業生で、哲学の教員資格をもっており、『形而上学道德雑誌』の秘書であり、公教育の監察官であり、当該の教員資格試験の主査だった。彼はドレイファス派の知識人のあいだで有名であった。彼はとりわけ『道徳問題と現代思想』（Félix Alcan, Paris, 1910）と『フランスの現代哲学』の分類の試み（Félix Alcan, Paris, 1919）の著者であった。彼は、フランス哲学にたいしてドイツの現象学と実存主義的思想の筋の発展をもたらした激動を意識していた。彼の息子のルネ・パロディ（René Parodi, 1904-1942）は、司法官であり、フランス北部におけるレジスタンスの先駆者であり、「北の自由Liberation-Nord」運動の創設メンバーである。一九四一年四月に彼はカヴァイエスを「北の自由」の第一回指導者会議に招き、かれをクリスチャン・ピノー（Christien Pineau）に紹介している。彼はゲシュタポによつて一九四二年の冬に逮捕され、フランスで投獄された。そして一九四二年四月には彼が独房からいなくなっていることが分かった。彼はおそらくは処刑されたのである。ドミニクのもう一人の息子であるアレクサンドル・パロディ（Alexandre Parodi, 1901-1979）は、

古めかしい匂いがします。しかし、ひとはそこでその趣きのうちに身をおくことができるし、わたしはそこであなたの説明にたいして平静でいるのです。判断の自由と判断の対象の真理性を、あなたも陶器でできた二匹の番犬のように、近似的ではあれ向き合わせるというこのアイデアは、わたしにはまったくばかげたもの思われます。そのようなことはルノーヴィエのような善良な人にこそ似つかわしいのです。しかし、歴史上のすべての戦いを出現させるべく用語を拡張するとしても、これを浮上させることを妨げるものは何もありませんでした。あなたの攻撃的な神学のように、いつの日か、親愛なるスキャンダルの収集家を喜ばせることもあるかもしれません

国家委員会のメンバーであり、レジスタンスに参加し、「南の自由」運動に加わっていた。彼は「リオングループ」とドゴール主義者らとつきあっており、したがっておそらくはカヴァイエスと付き合いがあった。彼はジャン・ムーランの承認のもとフランソワ・ドゥ・マンントンの扇動によって一九四二年七月に発足した一般検討委員会 (Comité Général d'Etudes) の創設者の一人である。一般検討委員会はマルク・プロッホを主筆編集者とする『レジスタンスの政治手帳』を出版する「自由」を創設するための改革について検討する委員会だった。一九四四年三月、アレクサンドル・パロディはジャン・ムーランの後を継いで、首都圏の大地のうえで戦うフランスの総代表の首領となった。

14 実際、カヴァイエスにとって、フツサルと同様（このためにカヴァイエスはフツサルを集中して読むことになったのだが）、判断の作用と判断によって思念される対象とは切り離すことはできない。二つの状態を厳密に区別することは、ブランシュヴィック以来、カヴァイエスが拒否した哲学的二元論の特徴としてとどまっている。またヘーゲルによって大々的に行われた表象の哲学の学説をそこに見出すことができる。

15 動詞は原典からは欠如しているが、文脈からこの語 (gifs) の挿入が導かれる。

16 動詞は原典からは欠如しているが、文脈からこの語 (gifs) の挿入が導かれる。

17 Cで始まると思われる名前だが判読不可能。Daryという読みは、具体的であるように思われる。カヴァイエスによって一九四〇年六月の報告書 (G. Ferrères, *op. cit.*, p. 140.) のなかで言及されているダーシー將軍のことだろうか。

18 同じ時期に、ボルヌとロトマンと同時に、メルロ＝ポンティがカヴァイエスの眼から見てもっともよい教員資格候補であったことを考えると、「三人一組」と読むことを推察する。その場合、ボルヌは、「三人一組」の三番目ということになる。

15 わたしはあなたが十分に休息し、よく眠り、エクソシストの足

16 んでしたが。意志について、わたし「は」¹⁵あなたの欺瞞を怒っているのです。しかし心理学の主題としては、わたしには興味深いものでありますし、あなたの問答を残念には思っています。これはあなたを、C. Dary¹⁶の水準におくことです。七時間のあいだ三番手であることは、とてもばかばかしいことでしたし、あなたの疲労も理解できます。三人一組¹⁷とみなされていたあなたの仕事は、より穏やかな試験に値したのでしょうか。

17 同じ時期に、ボルヌとロトマンと同時に、メルロ＝ポンティがカヴァイエスの眼から見てもっともよい教員資格候補であったことを考えると、「三人一組」と読むことを推察する。その場合、ボルヌは、「三人一組」の三番目ということになる。

18 この形容詞は、カヴァイエスのペンの下に再び戻ってくる。一九二九年の一月一七日の手紙のなかで、ウイルフレッド・モノによるエキュメニカルな和解についての会議について書いている。「土曜日、ウイルフレッド・モノは、われわれに非常に美しい説教をしてくれました。カトリック系の活動家たち(タラ)は四分の一時間ほど質問の時間をとっていました。ボルヌはあなたも悪魔祓いでもするかのように、顔をゆがめて破顔していました。彼は非常に感動していたのです。」(G. Ferrères, *op. cit.*, p. 39.)

取りにそんなに頻繁にならないように期待しています。わたしはあなたをあなたの楽しみに戻したいとは思いませんが、わたしもあなたへあてた手紙が、字が汚くて判読しがたかったことは確かに悪かったと思います。というのもわたしについて言えば、手紙を書く仕事は訓練を終えて戻ったベッドの上でぼーっと過ごしていた時に行ったものだからです。わたしが、「わたしはわたしの身体である」ということよって述べたことをあなたは理解していませんでした。わたしは「カヴァイエスの身体」という対象の変容として、したがって宇宙における出来事として、完全に日焼けした状態に身を置いていきます。それよってわたしはもっぱら思考の形態、あるいはむしろ広い意味での精神的生の形態を、わたしたちにとつて一般にもっと到達可能な別のもの（大まかには、わたしは身体に対する知性的のように、これを最初のものに對置させています）を對置させました。さらに言えば、これはその定義上、非常に不確かな區別です。なぜなら、実際にひととは苦も無くそこで自らを取り戻すからです。わたしがそれよって理解していたことをあなたに理解させる最善の、そして唯一の方法は、あなたをわたしの場所に置くことでしょうか。生における偶然的な離接とは別のものが存在しているのです。この生においては、その反省においてわたしたちが身体イメージ（Image-corp）に結びつける動機といったものは、思考の特殊な形態としてではなく、しばしば単純に単なる偶然性でもあるがゆえにのみどうでもよいものとされうる感情的な増殖とも別のものを、しボルヌがカヴァイエスの字を判読できなかったと理解できるが、このことはさして驚くことではない。

たがって、少なくとも有限であるわたしたちにおいては、おそらくはそれ自身と異なるものでありながら、思考の別の形式におけるのと同様に価値のある本質的な核を支配しているのです。わたしはそれに一度だけはっきりと到達しました、おそらくは近づきました。そう言いすることはしませんが、あなたのためにあえてそう言いましょう。そして、一般的なやり方では、わたしは、この内と外で異なっている宇宙を、つまり全き善意や望ましい同一化をとまなうわたしの墮落を前後から眺めるならばその墮落との協力関係にあるこの宇宙を受け入れています。努力ということについては言えば、あなたの語る古い対立は、宇宙に属する対象・身体をわたしの身体に對立させるような人にとつてのみ意味のあるものでしょう。²¹ それ以外にはわたしには考えられません。

21 20

この用語はフッサールの語彙のなかにもあらわれる。「古い対立」とは身体と精神の対立のことである。しかし宇宙に属する対象としての身体と、主体である身体とを区別する場合にはこの対立に陥る。そのようなものとしての努力についての議論のことだろうか。そしてカヴァイエスはスピノザの「コナートゥス」について考えているのだろうか。本性として人間はその存在において自己を保存しようと努力し、肯定の力を展開しようと努力し、あらゆる障害に抵抗しようと努力する。コナートゥスは本質を定義し、あるいはさらには意志と知性を統合することで人間の力を定義する。かくして自由は最初にあたえられるものではなく、理性よって獲得されるものであり、偏見に対する知恵であり、正反対の方向へとわれわれを巻き込む情動的な跳躍なのである。自由であること、それは善と悪のあいだでの選択肢をもつことではなく、我々の本性にとつて良いものを自発的かつ必然的に選択することである。

長々と書きましたので、あなたにあらためて言うことはありません。わたしは少々疲れたので、わたしの使命に戻りたいと思います。おそらくは、軍事演習が終わって、自分が戦っていると考える機会もはやないからでしょう。わたしの使命、それは神的なこと *Dei quae est divina* なのです。わたしは少しだけ——ほんの少しだけ——飛ぶことに満足しています。全部で三回。しかし、それは宇宙 *cosmos* のなかにはいり、風の中で立つ良い手段です（ご存じのとおり、風は対象ではありません）。

敬具

J・カヴァイエス

【解説】一九三〇年の哲学教員資格試験の結果についての内容を考慮すれば、この手紙もまた一九三〇年に属している。したがってカヴァイエスは、ソージュを発つてトゥールに向かった。おそらくはその間、パリと高等師範学校に寄り道をしている。というのも、次の手紙がブーグレに会ったことを証言しているからだ。

22 教育の仕事という意味。「シナスール氏は、ここでの「わたしの使命 *vocation*」を教育のことと推測しているが、前後の文脈と齟齬があることが否めない。むしろ、宇宙との一致のことではないのか。あるいは博士論文の執筆のことか。」

トゥール、八月二日（一九三〇年）

親愛なるボルヌ、

あなたの手紙はわたしを驚かせ、それがあなたから届いたがゆえに、少々苦しめられました。わたしは今年あなたとの良好な関係を維持しているので、最後にもう一度、まったくなにもいいことがないかもしれない点に戻ることになります。そして、あなたが、以下のことを認めるためにあなたの善意に訴えることにします。

1. わたしがあなたに書き送った情報にかんしては、あなたの主題にとつて好意的なもの以外なものはありませんでした。あなたたち五人について、一位のガンディヤックと最後の（よく御存じのあなたのグループにいる）Shwob 以外、差異化することができませんでした。²³ それ以外には、「通過するのにふさわしい

23

モリス・ド・ガンディヤック（1906 - 2006）は、一九二九年の哲学の教授資格試験の首席だった。同じ年には、サルトル、シモーヌ・ド・ボワワールがいる。メルロ＝ポンティ（1908 - 1961）とロトマンは、この翌年に合格した。そしてそれと同じ年にエティエンヌ・ボルヌがいる。一九三〇年には、哲学の教授資格のポストは八つしかなく、最も難しいと考えられている。手紙は一九三〇年の八月の日付であり、したがって、教授資格試験の結果よりも後である。順位についての冗談は、高等師範学校での予備年度を彼らに割り当てることを目的として、おそらくは引用されたノルマリアンたちの業績についての評価意見に向けられているものである。カヴァイエスの手紙の最後には実際次のように書かれている。「わたしはあなたが、一次試験合格者に与えられる四年目を、手にすることを心より期待しています」という文言は、「あなたが自分の研究を始めることができるために」ということがほめかされている。カヴァ

態度」であるという以外、いかなる順序もつけられませんでした。そして、わたしがあなたに福音としてそれをもたらしたとき、あなたが満足していたように見えたことを覚えています。

2. 誤った情報、つまりわたしがそれを述べる必要がなかったはずであったのに、字句通りブーグレからもたらされた情報を、わたしはあなたにそれを早く伝えるためにも、伝達の間違いを避けるためにも持つていきました。そして、ブーグレが即日になんかを確認しなかったような場合は、彼がそれをボワヴァンに逐一繰り返したことを一日か二日あとで見ることを楽しみました。

3. わたしは、あなたの懇篤な取り締まりについては知りません。わたしは、おそらくデュブレイユ²⁵——もはや思い出せません。イエスによってほめかされている他の二人とは、アルベール・ロトマンと、モリス・メルロ＝ポンティであろうか？

24 ピエール・ボワヴァンは、一九二五年の哲学教授資格試験第三位で、高等師範学校の哲学者。彼はアルベール・ロトマンとピエール・カーン(Pierre Kaan, 1903 - 1945)とともに、将来、レジスタンスの偉大な人物となる。また、ブーグレとともに一九二八年にバークPiquèsで行われた第一回フランスドドイツダヴォス会議に出席した。ピエール・ボワヴァンは、社会学者学生団のメンバーであり、またS F I Oのメンバーでもあった。ピエール・カーンは、S F I Oのメンバーであり、一時期は共産主義者とも近かった。彼はまた南の自由のメンバーでもあった。

25 数学者のポール・デュブレイユ(1904 - 1994)は、一九二七年に高等師範学校の授業を担当するよう任命された。一九二九年には、ロックフェラー基金によって彼はエミール・アルタン(1898 - 1962)のもとでハンブルクに行くことができた。彼は、一九三〇年一〇月にパリで博士論文

んが——あなたにはもはや決してなにも打ち明けないだろうと、言っただけです。実際、わたしはあなたに、順位の正確なところは、秘密にしておくようにお願いしましたし、同じ日にあなたはそれを、おそらくはわたしの名を告げることのないまま、ブーグレのところを持っていったはずですが。とはいえ、彼が理解しなかったことはありえないのですが——その一方で、わたしは同じ日の夜あなたに、翌日には高等師範学校に二人の合格者がいるだろうと言いました。そして数時間のあとで、君の年下の友人であるデュフレンヌ²⁶がいたるところで、ブーグレが「二九番目の落第者を救済した」と言って回ったのです。このことは救済されたものにとつては大変不愉快なことだったでしょう。ブーグレはそのことを知り、わたしたちは話し合いました。そのうえあなたを安心させなければなりません。彼の

を提出すると、すぐにハンブルクに戻り、エミー・ネーター(1882 - 1935)と会談し、カンファレンスを開いている。続いて、ゲッティンゲンに行つて、エミー・ネーターとB・L・ファン・デル・ヴェルデン(1923 - 1996)の教育を受けたのち、ローマに向かひ、Guido Castelnuovo(1855 - 1962)と、フェデリコ・エンリケ(1871 - 1946)とFrancesco Severi(1879 - 1961)の教育を受けた。

26 ミケル・デュフレンヌ(1910 - 1995)は、一九二九年にエコールノルマルに入学し、ドイツで監獄に入れられることになるが、その場所でポール・リクール(1913 - 2005)と出会う。一九四七年に、彼は収監されていた五年間のあいだの成果を発表した。それが『カール・ヤスパースと実存の哲学』である。ここで問題になっているのは、エコールノルマルへの入学試験の順位である(というのも、一九三〇年の哲学教授資格のポストは八つしかないから)。

気分は文字によってしか明らかにはなりませんから。わたしはあなたに名前が告げられたことを聞かなかったのです。そしてわたしたちはたがいによき友から切りはなされたのです——わたしはわたしもあなたも互いによき友であると信じているのです——わたしの最初の手紙は、ボワヴァンとあなたに差し出されました。

たとえばいま、わたしが主張した最初の理想的な順位についてのこのちよつとした不快なできごとについて腹を立てる権利をわたしももっていたかも知れません。わたしは非常にお人よしので²⁷、わたしは論文を読むこともせずあなたがたの講義を聴くこともなしに、あなたがたの順位をつけることができるなどとうてい信じるできません。あなたがたについてのわたしの唯一の見解は、あらゆる称賛のためのものでした。そしてその称賛が最大限のものになるよう努力しましたし、わたしができる最高のやり方で称賛を増大させました。ただし、彼らの重要性を買い被ることなしにです。わたしはあなたのことを他の誰よりもよく理解していましたし、何よりもそのことを明示することができたので、あなたがそれについてとても寛容であるということをおわたしはよく知っています。あなたは、決して不平をいったりするような人ではありませんから。

いま、もしあなたがこのちよつとしたゲームをやめたいとお望みなら、それはこのゲームが、タラ Talas にも、異端者にも、単なる自由思想家にも似つかわしくないと、いうことです。²⁷

27 この最後の形容は、プロテスタントでありかつスピノザ主義者であるカ

わたしはあなたが、一次試験合格者に与えられる四年目を、すくなくとも奨学金が三年間ある時間を手にすることを心より期待しています。そうでなければ、あなたをまつ雪辱戦にパリで備えるための手段を、無利子の貸付カタピ Tappi²⁸ によって見つけなければなりません（とはいえ、これ以上いじわるは言わないでおきましょう。また子供めいたことで手紙をうけとることになりかねませんから）。引き続き、あなたのお返事とあなたの計画をお知らせください。

J・カヴァイエス 一八二ヴィクトルユーゴー通り、トゥール 敬具

〔解説〕次の手紙に日付をつけるために、わたしはこの手紙の内容とこれ以前の二つの手紙の内容とを比較した。まずボルヌがたぐいまれな候補者であった一九三〇年七月の哲学教授資格試験の主題が問われた後で、カヴァイエスは今や若い候補者がどのような主題を探索するの

ヴァイエス自身にたいしてあてられている。異端者とは一般にタラ Tappi でもプロテスタントでもないノルマリアンのことであるが、これがいつたい特定の誰を指しているのかはわたしにはわからない。

28 ノルマリアンのスラングでは、この語は報酬と引き換えに特定の授業を免除された生徒のことをさす。

を問うている。次にカヴァイエスは数行をもちいて、「わたしはわたしの身体である」についての彼のコメントを続けている。ここで著者は彼が身体についても主観的、前提、*assumption subjective* のうちに、自然的側面と超自然的側面を見てとっているように見える。その自然的側面によつて、彼は神の創造物の全体としての宇宙に結び付けられており、超自然的側面によつて創造物はその創造主の「気高さに *geniosité*」結び付けられ、統合される。同じ仕方、リュクサンブルクの石や木について彼がもつ意識は、彼をして「わたしはこの太陽に照り映える石である」、あるいは「わたしはリュクサンブルクの木である」と言わせることを可能にしている。ところで先の手紙ではカヴァイエスは対称的な立場をとっていた。すなわち、飛ぶことを実行するなかでそれを打つ風は、世界における対象・風 *vent-but* ではなく、それ本来の経験の要素として体験された風である。

したがって、以下のことが見出される。1) カヴァイエスは、その身体の一人称での肯定を自然の秩序のなかに組み入れ（スピノザ主義）、それと相補的に、彼がなしたように風をその主観的な経験のなかに組み入れている（現象学的分析の影響）。2) ここで彼は、彼に創造主の「気高さ *geniosité*」を分有することを可能にしている。「超自然」的次元を導入している。創造のなかでは人間がとり置かれることがないだけでなく、自然から人間へ、人間から神への連続性が存在している。いずれの議論も人間と自然の間の分離を消去することへと至り、また人間と神のあいだの区別を消去することへと至る。

反対に、カヴァイエスによるガブリエル・マルセルの哲学にたいする嫌悪といったものが注目に値する。マルセルの哲学をボルヌは受け入れ

ているように思われるし、〈存在 *Être*〉が人間にとつて無限に到達不可能であるという意味では、キアスムの哲学である。カヴァイエスにとつて、思考は〈存在 *Être*〉の「高適さに」あるのであり、思考の絶対性は数学的発明のうちに、つまりこの地上において見出される。したがって思考はわれわれに内在しているのであって、超越的ではない。つまり思考はわれわれの上に、到達不可能な高みにおいてあるのではないというのである。

リュズ二五 八月「一九三〇年」

A 焦点調整

1) この文章とわたしの遅れについて弁解させてください。わたしはこの夜ようやくここにいます。わたしはまだわたしのトラックを開けていませんし（文章についての言い訳）、あなたに会う予定を伝えるためにここにいますことを待っていたのです（遅れについての言い訳）。このバカンスは、全く事前の計画を欠いたもので、気象台とタバコ役人³⁹による二重の恣意性を被っています。最後に、昨日からわたしはしばらくのあいだ山を歩いて過ごすことを考えているのですが、これはわたしの心に、三角級数よりもずっと大きな喜びをもたらしてくれています。

2) もしあなたがここにわたしに会いに来てくれるなら、この喜びはおそらくカヴァイエスの義兄であるマルセル・フェリエールのことを暗示していると思われる。彼はこのときたばこ工場の技術者だった。

びはさらに増大することでしょう。ガヴァルニー圏谷は、ルルドの解析的延長「解析接続」なのです。³⁰そして、そのひとつの道のりでああなたの足を止めさせるのは容易なことでしょう——というのも、ガヴの縁³¹で、キリスト教グループのミサを執り行うことができるでしょうから。というのも、あなたがわたしに何か特別なものを提供してくれるのではないかぎり、ルルドのためにあるからです。信念を告げる際の——したがってあらゆる儀式にとつての特別に模範的な祭祀が存在しているからなのですが、それに参列しないまま、山頂を降りることはまったくばかげたことでしょう。

3) ブーグレとわたしは、実際、来年年あなたに協力を依頼しようと決めました——あなたの謙遜に備えてのことです。このことはいずれにせよ、あなたの魂にとつて良きことなのであって、それによって幸運をうけとるあなたの学生たちのことを考えてのことではありません。

30 ユーモアのポイント…この表現は、数学から来ている。たとえば、領域Dにおいて解析的で、その境界が実軸の線分ABを含み、この線分上で実数値をとるような関数f(z)の解析接続を得るための方法は、実軸にかんして領域Dと対称的である領域D₁における関数f(z)で、D₂の点zにおいて、領域Dのzと共役な点において関数f(z)によつてとられる値と共役な値をとるものを構成することである。

31 アドゥール川の支流で、ヴァルニー溪谷をその源流とする。

32 エコールノルマルのキリスト教グループの礼拝儀礼をほのめかしている。二人の友人が、そのグループと親しかった。

B 哲学

わたしはとても野心的ですが、そのわたしのあらゆる努力にもかかわらず、わたしはあなたを助けることができそうにありません。ブーグレが田舎に行つてから、わたしは自分のすべての時間を、三角級数についての論文を読むのに費やしてきました。それは美しく、海辺の砂のように増えていきますが、もうドイツに行くまでにわたしの論文の第一章を書き上げるといふ希望はもたないことにしました。一日の真ん中の時間にある唯一のわたしの晴れ間は、美しい口語スタイルをもち、大変左翼的な考えをもつていて、いずれにせよ何らかの意図があるのでしようが、キエルケゴールについての研究をしているガルディーニ³³です。キエルケゴールは、わたしが

33

ロマノ・ガルディーニ (Romano Guardini, 1885 - 1968) は、ドイツ知識人カトリック運動の観点での最大の人物である。テュービンゲンで化学を、ベルリンとミュンヘンで経済学を学んだ後、彼は司祭職に転向し、フライスガウにあるフライブルク大学で神学を学ぶ。一九二三年に彼はベルリン大学の宗教哲学主教授につき、そこで一九三九年にナチによつてキリストの人格を神話化しているとしてナチを批判し、キリストをキリスト教の出自であるユダヤ教に近づけたかどで解任されるまでそこにとどまることになる。彼の主著は、第一次世界大戦中に公刊された『典礼の精神について』で、ドイツの典礼運動と、最終的には第二回バチカン改革『訳者註…おそらく一九六二—六五年の第二バチカン公会議における典礼改革のことと思われる』に強い影響を与えた。ガルディーニは、カトリック青年運動においても積極的で、一九二〇年から青春の泉運動 *nouveau Quichon* にも積極的に参加している。後者の精神的な中心は、メイン川沿いにあるブルク・ローゼンフェルスに置かれていた——カヴァイエスは一九三〇年一月七日付のポーからの手紙で、この運動に言及

知っているいくつかの引用の中には少なくとも、面白い感じがあります。³⁴ 最終的に、おそらくあなたに対する愛によって、わたしは大変な恐怖にもかかわらず、ガブリエル・マルセルを少し読みました。真の理性、存在の本質たる思考の絶対性がわれわれに、たとえば数学の発明のなかに内在していることなどに思いも止めることなしに、矛盾の支配と精神に対する罪の喜びを、彼は判断の幻想のなかで風刺的に歪めています。愛と祈りについては、それらは神なしには意味を持ちません。³⁵ それは痕跡の根底において神が与える

している（以下を参照）——。一九四五年に、彼はふたたびテュービンゲンに呼ばれ、そのあとミュンヘンで宗教哲学とカトリックの世界観を教えた。リルケのような詩人の思考と、ソクラテス、プラトン、聖アウグスティヌス、ダンテ、パスカル、キェルケゴール、ニーチェのような哲学者たちの思考についての実存的な様式での彼の解説書は、カトリックだけでなくプロテスタントたちの関心も集めた。彼はヘーゲルの弁証法を「対話」によって置き換えようと努力した。ガルディーニは民主的カトリック教徒と自らをみなしており、彼は「キリスト教の」という語によって、哲学的・宗教的な方向性を考えていた。

カヴァイエスはまた、さきほど引用した一九三二年一月七日のブランシュヴィックあての手紙の末尾に、キェルケゴールの読み方について疑問を呈している。わたしがすでに述べたように、反ヘーゲル主義と反「ロマン主義」という、キェルケゴールが影響を与えた、思想家、哲学者、神学者は、非常に異なった方向性をもっていた。

ベルクソンが『道徳と宗教の二源泉』(Paris, 1932)のなかでベルクソンが記した思考のラインと、この箇所を近づけておくことはできない。神の本性についての形而上学的な思弁をあきらめることで、ベルクソンは、宇宙の力動的な力としての神の愛という構想を展開している。しかしベルクソン自身は、カヴァイエスにとって親しいスピノザの一般

35

34

【翻訳】ジャン・カヴァイエス「ボルヌ宛書簡（一九三〇・一九三二）」(I)

ものなのです。しかし、「わたしはわたしの身体だ」と言うことで、わたしはまた、「わたしは太陽に照り映えるこの石である」あるいは「わたしはリュクスサンプールの木である」ということを、創造主を歌い祝うそれら創造物の喜びにわたしが自然的に「おのずから」参与するかぎりにおいて、あるいは超自然的にわたしはそれら創造物の存在を構成している神の純粋な気高さに同化しているかぎりにおいて、言っていると考えていました。

あなたがいらっしゃったときに、あなたの博士論文の主題のいくつかについてわたしと議論してください。期待していません。ではまた。

敬具

J・カヴァイエス

ペンシヨン・エチユヴェリ

リュズ [Luz] (ピレネー高地)

【以下号に続く】

的な視点と近づいている。スピノザは、神への接近における喜びの肯定的な働きを主張している。曰く、「我々はより大なる喜びに刺激されるにしたがってそれだけ大なる完全性に移行するのである。言いかえれば我々はそれだけ多くの神の本性を必然的に分有するのである。」(『エチカ』第四部、定理四五備考・岩波訳、下、五八頁)

エティエンヌ・ボルヌは、一九三〇年七月の哲学教授資格試験に合格した。自然の成り行きとして、次のステップは、博士論文の題目の選択である。

36

九九

I 「訳者注」この文章は、Jean Cavailles, « Lettres à Etienne Borne (1930-1931). Présentées par Hourya Benis Sinaceur », in *Philosophie*, No.107, Les Éditions de Minuit, 2010, pp. 3-45のうち、pp. 3-24の翻訳である。pp. 24-45については、本紀要の次号にて第二部として掲載予定である。ここにこの資料と研究を翻訳することを快諾していただいたウリヤ・ベニス・シナスール氏と同誌編集長でもあるドミニク・プラデル氏に、ここで改めて謝意を記したい。この翻訳に先立って、訳者はここで書き起こされている手書きの手紙の現物を、エドモン・ミシュレ研究博物館センターで写真撮影しており、場合によってはその資料を参照しているところもある。同センターの協力にもここで改めて感謝の意を記しておく。

この手紙の重要性については、シナスール氏の紹介文でほぼ充分説明されているものと思われるが、関連する邦語の資料としては、近藤和敬『構造と生成Ⅰ カヴァイエス研究』（月曜社、二〇一一年）およびジャン・カヴァイエス（近藤和敬訳）『構造と生成Ⅱ 論理学と学知の理論について』（月曜社、二〇一三年）の訳者解説を参照されたい。

また一般に、□による挿入は訳者による挿入である。人名についてとくに調べるのが困難であると予想されるものについて原文つづりを付した。原文における斜体等による強調は、傍点におきかえ、□による挿入は「」におきかえた。また々々は、「」におきかえた。下線による強調は原文のままである。また見やすさを考慮して、手紙の前後に原文にはない罫線を置いた。

II この箇所の原文は「*j'ai beau être naïf, je n'ai jamais cru pouvoir...*」となっており、おそらく書き損じか、うまく書き起こせていないかだと思われるが、ここでは意が通るように訳した。