

《書評と紹介》

『十八世紀における幸福の観念』

西 川 長 夫

ROBERT MAUZI ; L'IDEE DU BONHEUR DANS LA LITTÉRATURE
ET LA PENSÉE FRANÇAISES
AU XIII^e SIÈCLE (ARMAND COLIN, 1960)

一、十八世紀の全体像

(1)

ロベール・モージ著『十八世紀における幸福の観念』は、まずその膨大な資料と広範な引用によって読者を圧倒する。巻末の関係書誌の項には、九百四十七の書名があげられているが、本文を読み進むにつれて、そのほとんどすべての書物から適切な文章が引用されており、しかもそれぞれ注意深く、いていねいに読まれていることがわかつてくる。

この七百頁をこえる大著には、研究についてやされた十年の歳月（著者の年令を考えればほとんど一つの青春のすべてといつてよいだろう）を感じさせる重たい手触りがある。フランス十八世紀思想史の優れた研究書として永く記憶される著作となることは疑えない。

資料にたいする全面的な信頼としてあらわれる一種のオブチスムと、資料をふまえずには一言も語るまいとする厳しさによつて、著者の学風は伝統的なアカデミスム

の実証主義に属しているといえよう。だが同じ実証主義の名で呼ばれるとしても、最近のフランスの実証主義には大きな変質が起っているように思われる。（代表的な例としてジョルジュ・ブランのスタンダール研究があげられる。）そのことは、例えばダニエル・モルネとロベール・モージを比較すれば一目瞭然である。モージの場合、その時代的な側面は主として実存主義と現象学の影響としてあらわれている。新しい思想傾向に対しても、外国における研究成

果に対してもかなり寛大で広く受け入れようとする態度が認められる。

モージの立場は、例えば十八世紀研究の優れた論文として、カッシラー『啓蒙の哲学』（一九三二）、ボモー『ヴォルテールの宗教』（一九五六）、ストロヴァンスキー『ジャン・ジャック・ルソー——「透明」^{トランスパレンス}と「障害」^{オースタクル}』（一九五八）、ビュルジュラン『J・J・ルソーの実存の哲学』（一九五二）の四つをあげていることからうかがわれる。（著者が一貫して論敵として選んでいるのはポール・アルブレの十八世紀に関する諸論文である。）

モージの著作の大きな特色の一つは、カッシラーの名をあげていることからわかるように、フランス十八世紀の全体像を描くにあたって特にルソーを高く評価し、ルソーを中心において描いたことである。すなわち「幸福」の問題を論じるにあたって、著者はカントの定義とカントの哲学^{哲学}を借りるのであるが、それには、十八世紀の啓蒙哲学はルソーによってより高い段階に統一され、カントに受け継がれたという前提があると考えられる。カントの立場から見お

ろすと、フィロゾフたちの誤謬が透けて見え、ルソーの偉大さが浮びあがってくる。

☆（注）「幸福とはわれわれのあらゆる傾向性の満足である。（傾向性の多様である面からは外延的 *extensive*、その度合からは内包的な *intensive*、また持続という面からは継続的な *prosecutive* 満足である）。幸福という動機に基づく実践的法則をわたしは実用的処世の規則」と名づける。これに反しその実践的法則が、幸福であるに価すること以外の何ものをも動機としないかぎり、そのような実践的法則を道徳的（道徳律）と名づける。（「純粹理性批判」）

「幸福の概念は、人間がその諸々の本能から抽象し、したがって人間自身のうちなる動物性から得てくるような概念ではなく、人間が単に経験的条件のもとにおいてその現状を適合させようと欲する（そのことは不可能であるが）ところの単なる観念（一つの状態の）なのである。人間はその観念をかれみずから目論むのであるが、しかも構想力と感官とに連れ合っている悟性をとおして、きわめ

て多種多様な仕方で見論み、そればかりかしはしばこの概念を変更するのであるから、たとえ自然が人間の恣意に完全にしがっているとしても、自然は、そのように浮動する概念と一致し、したがってまた各人が勝手に立てる目的と調和するために、普遍的な確固たる規定的法則をもつことは絶対にできないであろう。（『判断力批判』）フィロゾフを中心とする十八世紀幸福論の主流はまさに「普遍的な確固たる規定的法則」の確立にあった。

十八世紀において幸福の観念はいかなる意味をもっていたか。いうまでもなく「幸福」は常に人類の問題であった。古代から現代にいたるまで無数の幸福論が書かれてきた。そのなかで特に十八世紀を際立たせているのは、まず「幸福」が固定観念として現われてきた事実である。十七世紀人の生活は、神に属するもの、王に属するもの、自己に属するものと三分されていた。そのうち自己に属する生活は、密かな、時には疾しいものであった。したがって「幸福」の間

題はたとえ存在はしていても、それが一つの問題としての重要性を与えられて表面にあらわれることがなかった。これに対して十八世紀の仕事は自己に属する生活に正当な権利を与え、神に属する生活と王に属する生活よりも上に位置づけることであった。十八世紀においては「個人的幸福(bonheur individuel)」に最高の価値が与えられて、あらゆる問題は「幸福」との関係において論じられるようになったのである。それをモージは *Cle de voite* (建築用語でアーチなどの頂点におかれるかなめ石を指す) という言葉を用いて説明する。「幸福の觀念はあらゆる理論の *Cle de voite* であり、あらゆる経験の正当化となる」(p. 65)。¹⁾ すなわち、あらゆる問題は「幸福の觀念」をめざして組立てられており、その一点を欠けば全体が崩壊するが、逆に「幸福の觀念」という一点に視点を定めれば大伽藍を一眺のもとに見下ろすことができることになる。この一点にたつて十八世紀精神の全体像を描くことが『十八世紀における幸福の觀念』における著者の意図であった。

(2)

この著書は第一部と第二部に分かれ、それにかなり長文の「序文」と、十八世紀における合理主義と非合理主義の歴史の展開を十七世紀からときおこして要約した「結論」が付されている。

第一部は「幸福とその条件」と題され、七章から成る。第一章「幸福と人間の条件」第二章「幸福の獲得とその変遷」、第三章「幸福の觀念とその二律背反」、第四章「幸福と社会的条件」、第五章「社交界の幸福とキリスト教徒の生活」、第六章「哲学的幸福」、第七章「ブルジョワの幸福」。第一部においては、幸福の觀念を様々なパースペクチヴにおいて、すなわち主として心理的動機、思想的風土、社会的現実との関係においてとらえる試みがなされている。特に著者の見解がよくあらわれていて注目すべき章は、第三章。この章は次の七節に分けられている。1、幸福の四つの相。2、多様性と単一性。3、実存と人格。4、動きと休息。5、感情と理性。6、個人と社会。7、自然と美德。第三章において、この時代の幸福の觀念の

振巾と矛盾が明示され、時代の視野が決定されて、一つの十八世紀像がうかびあがってくる。

第二部は「幸福とその存在の諸形態」と題され、第一部とは逆にパースペクチヴを一定にしておいて、幸福の觀念を構成要素に分解する試みである。六章から成る。第八章「存在の直接的形態」、第九章「幸福な生活の不動性」、第十章「動きと快楽」、第十一章「動きと魂の生活」、第十二章「幸福と理性」、第十三章「幸福と美德」。この構成はほぼ、直接性から間接性へ、単純な直接的幸福形態から複雑で人為的な幸福形態へという順序による。第八章と第十三章が二つの極を示している。特に実存と直接性を問題にした文章に著者の立場がよく出ていると思う。第八章は次の三節からなる。1、実存の感情。2、幸福と身体。3、感覚と魂。

巻末の目次を見ると、「多様性と単一性」とか「休息と智慧」といったように *le repos* という題のたてかたが多いが、これはモージの方法のかなり本質的な部分とつながっている。すなわち、常にものを矛盾的に見

二つの極から照明をあてて描き出そうとする。また、美德、理性、心情、利益、休息、等々といった言葉が並んでいるのは、十八世紀の問題が集約的に表層にあらわれる部分（結局はリュ・コマンとなる）をとらえ、逆にそこから十八世紀人の精神の内面に深く入りこみ現代的な解釈を加えると同時に、それらの主要な問題点をつなぎ合わせていって全体像を描き出す意図のあらわれである。

それでは著者によって描き出された十八世紀の全体像の特色は何か。第一は、過渡期（*Age de transition*）（p. 12）というところから。一七三〇年から四〇年にかけてと、一七六〇年から七〇年という二つの離れた時期をとりだしてみれば、たしかに神学的思考から実証的な思考へ、絶対の哲学から歴史の哲学へという推移は認められる。しかしそれはポール・アザールがいうように、一七七五年のリスボンの大地震を境にして哲学の時代から感受性の時代へ、オプチミスムからペシニスムへという転換がおこなわれたのではない。すなわち十八世紀の諸矛盾に年代的な解決を与えることは敵

につつしむべきで、実証的にも正しくない。

オプチミスムからペシニスムへ変ったのではなく、オプチミスムそのものが構造を変えて道徳的、ユマニスト的であったものが、哲学や自然の体系のなかに支柱を求めるように変ったと考えるべきだ。また哲学的意識と、感じやすい魂の内的葛藤にこそ注意をむけるべきだ、と著者は主張する。十八世紀の主要な流れとして、近い過去と断絶し、古代の伝統に帰ろうとする動きがある（p. 16）。実際、プラトンやエピキュロスやストア学派の言葉が十八世紀の著作において新たに重要な意味と輝きをえたことは確かな事実であるが、それとてデカルトやマルブランシュの影響が消えたことを意味せず、またとくにイギリスのシャフツベリーやロックの影響を無視することはできない（p. 18）。

第二に著者は十八世紀が矛盾の時代であることを強調する。十八世紀思想の独創性と一貫性を誇張して考えてはならない。実際は、第三章で示されたような互いに両立しがたいテーマと願望が混在し、どうにか折れあっているのが十八世紀であると考え

るからである。例えば「動き」の極限である「眩暈への誘い」と「休息の夢」とは人間永遠の二重性であろうが、十八世紀ほどの熱心さで同時に両者を賞揚した時代は少なく、十八世紀の魂は、このおだやかな快楽と極度の陶酔のあいだの交錯と混合によって作られている（p. 12）。恋愛は「生活の大事業」となったが、恋愛に対するリアリズム的分析が行なわれると同様に恋愛の神話化の方向も強くあらわれてくる（p. 49）。

また、いわゆる幸福論（*Traité du Bonheur*）と題するものだけでも五十を数える）の大半が、長々と心地よく幸福と道徳の一致を説いている一方で、小説作品の大部分は美德にもかかわらず、あるいは美德ゆえに不幸になった人物たちを登場させている（p. 14）。さらには世界の不理性や人間の企図の空しさの深い認識（「ザディックとカンディッド」）が現われてくるのが十八世紀である（p. 6）。

十八世紀思想を系譜的に見れば、主として貴族を基盤とする「社交界」、僧侶を中心にする「キリスト教徒」、ブルジョワを背景にもつ「フィロゾフ」がそれぞれ対

立し、鼎立していたが、しかし「秩序を重んじ」、「均衡」と「中庸」に幸福を見出す点ではほぼ一致していた。十八世紀は、反抗的な世紀でも、非宗教的な世紀でもなく、また哲学によって何一つ本質的な解決が行なわれたのでもなく、どちらかといえれば妥協の時代であったことを著者は強調している。このことは十八世紀唯一の上昇階級であるブルジョワについてもいえる（第七章）。労働、幸福、利潤を三大条件とするブルジョワジーは、信心深いブルジョワ（bourgeois dévoué）から愛国的ブルジョワ（bourgeois patriote）へ、すなわち、おとなしいキリスト教徒から国家のかなめ石、世界の支配者へと成長しつつ、労働に対する愛と家庭的美德によって大貴族の無為とドンジュアニスムに対立し、貴族と下層民の不節制をともに軽蔑し、強力で世界を駆けめぐって善行をほどこす「新アトラス」、「商人」という新しい理想的人間像をうちたてていたのであるが、変化したのは自己の階級の重要性にたいする認識であって、その基本的性格は不変であった。すなわちブルジョワジーは十八世紀を通じて、

「秩序」、「労働」、「家庭の幸福」をモットーとして、社会秩序に反抗的であることからはるかに遠く、王政フランスの伝統と風習を尊重し、その社会秩序を完成し、それにブルジョワの意味を与えることしか願わなかった（p. 208）。したがってブルジョワジーは十八世紀の良心の代表選手として、享楽と美德の両立をめざす時代の夢をよりよく実現した（p. 209）。その意味では時代の矛盾を解決した無傷の上昇階級であるといえよう。

第三の特色は、特に十八世紀における実存感情に照明が与えられていること。これは十八世紀を現代に近づけて解釈する態度の最も目立つ部分である。著者は「序文」の第三節「魂の病」で、プレヴォーの小説に出てくる樹木に化身した人物をはじめとして、カフカを思わせる悪夢と暗い幻想のいくつかの例を述べたあと、次のように記している。「魂の不安のこうした様々な形は、深い危機のしるしである。実存と意識のあいだに分裂が生じる。純粹な実存が裸の状態にされる。純粹な実存が広く地表に露出する。それは不透明で無秩序になる。

意識はもはや実存を引きうけ、それを持続のなかに流し込むことができない。純粹な実存を前にして無力になった意識は、実存が不合理的姿をあらわすにまかせ、自からは様々な幻影に固着しようとする。この幻影は、実存の絶対に対する願望をあらわしているが満しはしない。」（p. 27）。このような哲学的文章は、時に他の素朴実証主義的な文章と同じ書物のなかで奇妙な対照をなしていることは否定できない。しかし明快なフイロゾーフの合理主義の影にこのような病める魂の存在を指摘してゆこうとする著者の態度は理解できる。

Existence という語を著者は二カ所で定義しているが、全体としてはかなり多義的に使われているように思う。

☆（注）「Existence とは、魂の生活を構成し人間存在の精神的な輪郭を描きだす情緒と観念を、意識から排除したときに残るところのもの。」（p. 123）

「Le Sentiment d'existence は人格を構成するあらゆる要素、すなわち記憶、現在の感覚、未来のイメージなどを唯一の意識状態に集中する精神の行為から生

じ。Existence とは自己意識 conscience de soi の別名に他ならない。」(p. 299)。

実存感情は主としてルソーの『夢想』からとりだされている。『夢想』のそれも主として「第五の散歩」には existence parfaite (全完な実存) が見出されるという考えである。ここでモージは注意深くルソーをロマンチックと区別している。すなわち、実存感情がほとんど肉体と結びつかず、心と精神からは完全に離れた状態であるという点で、ルソーの夢想とロマンチックの夢想は区分されるのだ (p. 299)。同じく、想像力に対する不信がセナンクールをロマン主義と対立させているという指摘 (p. 655) がある。

一般に十八世紀は情熱に高い位置が与えられていなかったことをモージはたびたび強調している。その反対に実存感情に重点がおかれているようである。例えば恋愛に関する記述においてもまず、小説作品による恋愛と実存の間の深いつながりの発見が指摘される (p. 458)。十八世紀の魂は情

熱のなかに幸福を追求することは避けた。情熱はそれが魂の動きを維持し、魂を無関心と仮態死状から救う限りにおいて正当化される。すなわち倦怠を避けるというネガチフな価値しか与えられず、情熱と感情を区別して、感情(恋愛感情、名譽感情、宗教感情)の方は幸福への道へ通じているとした (p. 457)。

(3)

十八世紀の幸福観は全体として社会秩序を守り、過激なものに反対する傾向が強い。著者はその時代の様々な幸福の定義を分類整理した(第三章―序)あとで、十八世紀の幸福の代表的な側面を四つあげている(第三章)。これは時代精神の見取図として役立つものであるから次に要約しておく。いうまでもなく著者の方法は類型をとりだすことでなく、主要な相の提出であるから、

一つの項目に一人の作家が厳密に対応するものではなく複数の相が一人の作家のなかに同時に認められるのがむしろ普通である。

十八世紀における「幸福」の四つの相。

(一) 貸借対照表型。――快い状態の総和

から不快な状態の総和を引いた残りが幸福(あるいは不幸)であるとする考え方。これは心理的な生は絶え間のない流れではなく、様々な状態の継起からなるという、この時代の新しい哲学にもとづいている。代表例としては、キニク学派的エビキュリアンのラ・メトリ、悲観的なモラリストのモールチュイ。他にモンテスキューやヴォルテールに時々みられる傾向。

(二) 総合||普遍型。――基本的諸傾向の充足の結果もたらされる永続的な状態、諸能力の総合と調和を幸福と考える。肉体的快楽、心情的快楽、精神的快楽の調和的満足が要求され、逆に諸傾向間の均衡の破壊から不幸がおこると考える。ヴォルテール、ドルバック、エルヴェシウスをはじめ、いわゆるフィロゾフの大部分に見られる型である。

(三) 拒絶||縮少(静的実存)型。――外的な諸関係を拒否し、魂の最も内奥の最も密かな一点(自我)に全存在を集中することによって幸福を得る。(二)の総合||普遍型が普遍的な人間をめざし、社会と調和するのに対して、この型は自己縮少、あるいは

自己接近をめざして社会に背をむける。

『自己自身の享受』の著者カラツキオリの立場から、ルソーのサン・ピエール島における植物的意識（「夢想」）までのはばがある。

四 高揚強度（動的実存）型。——鋭敏な意識と感情の高揚に結びついた幸福のイメージ。これを得るためには次のようなメカニズムが必要である。1、内的エネルギーの維持。2、宇宙と意識のリズムの一致。3、感覚の絶えざる昂進。プレヴォー、マリヴォー、サドなどの小説に出てくる人物達や、ベルナルダン・ド・サンピエールとプレ・ロマンチークに見られる型である。『夢想』のルソーは激しい感情を排除することによって意識を純粋な実存に近づけようとするが、マリヴォーの小説人物（マリ・アンヌ）には、激しい感情が働いているだけ実存の意識をもつ傾向が認められる。

二、ルソーの場合

(4)

『十八世紀における幸福の観念』は一つの世紀全体の思想を問題にした研究であり、文学作品をはじめ、「幸福論」、哲学、日

記、手紙等々、広範な資料にもとづいて立論されている。当然、無名の群小作家や社交界の女性たちの文章にも細心な注意が払われている。だが、世紀を代表する大作家、例えばヴォルテール、ルソー、ディドロ、プレヴォー、ヴォヴナール等々にはそれ相応の場所が与えられ、かなりつつこんだ考察が展開されて、それぞれの人間像がうかびあがるように工夫されている。通説はかなり骨の折れる書物だから、巻末の人名索引を利用して特定の人物の幸福観についての知識や見解を求めることも有益な利用法であろう。ここではその実例をかねて、著者が十八世紀の中心に位置させたとと思われるルソーの「幸福の観念」に照明をあててみよう。これまでは主としてこの書物の視野の巾を問題にしてきたが、以下ルソーに焦点をしばることによってこの研究書の深さを問題にしたい。

ルソーにおける「幸福の諸相」のうち著者が最も重要視しているのは、いわゆる実在感情（直接性）の問題である。

幸福の四つの相のうちの第三、拒絶—縮少型が主としてルソーの『夢想』に代表さ

れていることはすでに述べた。第八章ではふたたび実存の問題がとりあげられ、さらに分析が進められる。すなわちルソーの場合、「実在感情（*le sentiment d'existence*）」は、内的空虚およびあらゆる感覚の眠りの状態においてのみ認められ、この実存の感情に伴う弱い意識はいかなるイメージによっても飾られることなく、いかなる魂の状態にも似ていない」ことが指摘される（p. 294）。第五の散歩に示された実存感情は一種の「絶対」の啓示であるが、この実存的絶対は、否定の上になりたっている。生の拒否、あらゆる感情の拒否、時の否定。魂は感情の持続（*le sentiment de la durée*）を失なう。そして魂が時を忘れるためには肉体が時をおぼえている必要がある。すなわちここであらたに純粹に感官的な時（*le temps sensoriel*）が問題になる。これはモンテスキューが幸福な意識に伴うと考えているリズムであり、ヴォルテールの人物たちが空しくさがし求めた「不安の衝動」と「倦怠の仮死状態」の中間的な状態である。モンテスキュー、ヴォルテール、ルソーは、等しく幸福を、二つの危険

(不動性の危険と無秩序をもたらす行為の危険)を避ける魂の動きとして定義する。

しかしモンテスキューやヴォルテールが意識、感受性、思考にすらこのリズムを導入するのに対しルソーは、純粹実存にリズムを合体させようとする^(註)(p. 297)。

☆(注) 以上のような分析の裏付けとなっているのはルソー自身の文章の次のような部分である。「魂が十分に強固な地盤をみいだして、そこにすっかり安住し、そこに自らの全存在を集中して、過去を呼びおこす必要もなく、未来を思いわずらう必要もないような状態、時間は魂にとってなんの意義ももたないような状態、いつまでも現在がつづき、しかもその持続を感じさせず、継起のあとかたもなく、欠乏や享有の、快楽や苦痛の、願望や恐怖のいかなる感情もなく、ただわたしたちが現存^(existence)するとういう感情だけで魂の全体を満すことができる。こういう状態があるとすれば、この状態がつづくかぎり、そこにある人は幸福な人と呼ぶことができよう。それは生の快楽のうちにみいだされるような

不完全な、みじめな、相対的な幸福ではなく、充実した完全無欠な幸福なのであって、魂のいつさいの空虚を埋めつくして、もはや満すべきなものをも感じさせないのである。(……) この状態がつづくかぎり、人はあたかも神のように自ら充足した状態にある。他のあらゆる情念をふりすてた存在感^(le sentiment de l'existence)はそれ自体満足と安らぎの貴重な感情なのであって、この世でわたしたちの心をたえずこの感情からそらして、その楽しさをかきみだそうとするあらゆる官能的な、地上的な印象を自分から遠ざけることのできる人には、その感情だけで十分にこの存在は愛すべき快いものとなる。……心をみだすようなどんな情念もあってはならない。(……) 絶対の休息も過度の興奮もあってはならず、動揺や中断をとまわらない適度の一様な運動が必要なのである。運動がなければ生も昏睡状態にひとしい。運動が不均等だったり激しすぎたりすれば、それは心を呼びさます。(……) 絶対の沈黙は悲哀をもたらし、死の姿をのぞかせる。そ

こで快い想像の救いが必要となるのであって、想像力に恵まれた人間にとっては、この救いはごく自然にやってくる。外界から得られない運動がそのときわたしの内部に起こる。たしかに休息は完全にはたもたれていないが、淡いなごやかな想念が魂の底のほうをみださないで、いわばその表面だけにふれるとき休息はいつでも快く感じられる。……」(第五の散歩「今野一雄訳」)

実存的な幸福はさまざまな形をとりうるが、その純粹状態においては他の思考や感情を排除しなければならず、かくして『夢想』におけるルソーは existence と inexistence の判別しがたい神秘的な境界にさまよっている(p. 295)。純粹状態における実存とは何か。著者はその典型的な一例を「第二の散歩」に見出して、七つの過程に分析している。(a) 感覚に帰した自己意識——(b) 「誕生」の印象——(c) へ軽やかな存在^(légère existence)——(d) 記憶と時間・空間にかんするあらゆる直感の喪失——(e) 感情の不在——(f) おだやかな陶酔、実存の意識にのみ結びついた

幸福感。

☆(注)「夜は暗くなっていった。わたしは空を、いくつかの星を、それからほの明るい草原を認めた。この最初の感覚は甘美な瞬間だった。まだそんなことで自分を感じるだけだった。わたしはこの瞬間、生に生まれつつあった。そして軽やかなわたしの存在をもってそこに認められるいっさいのものを満しているような気がした。すべては現在にあたって、なんにも思い出せない。わたしというものはつきりした観念は全然なく、わが身を起こった先刻のことも全然意識がない。自分がだれであるかも、どこにいるのかもわからない。痛みも、恐れも、不安も感じない。水の流れを見るように自分の血が流れるのをながめ、その血が自分の血であることさえ考えようとしなない。わたしは自分の全存在のうちにうっとりするような静けさを感じていたが、それを思い出すたびにいつも、どんなに強烈な快楽の経験のうちにものそれにくらべられるものがないような気がする。」四輪馬車の先頭になつて突進して

きたデンマーク犬に打ち倒されて意識を失なつたときのルソーの体験である。

「孤独な散歩者の夢想」は十八世紀思想の最もつきつめた一面を代表しているが、しかし「新エロイズ」の作者は全く別の側面をわれわれに示している。(著者は「新エロイズ」を十八世紀を代表する最も豊かな小説と考へている。)この世紀最大の恋愛小説の主題は、著者によれば、秩序と恋愛の両立(すなわち)ということである。ここでいう秩序は、自然、社会、家族を含めた秩序である。すなわちこの小説において恋愛は全く十八世紀的な神話化の方向をたどっている。ここでは恋愛は「人格(personalite)の有する最も善きものにおける人格の表現」というように定義されている。それは魂の卓越、人間自身による人間の完成を意味し、恋愛と理性、恋愛と美德の一致が説かれている。だがこの「崇高化」は「疎外」の反面である。

「不安な魂」の最初の世代に属するプレヴォアの「クレヴァン」には、幸福追求の三段階(社交界→家庭→宗教)が描かれて

いるが、同じような過程「秩序をはみだした情熱的な幸福→家庭の幸福→祈り(永遠の約束)」を「新エロイズ」のジュリーに認めることができる。すなわちジュリーにとって現実とは三つの次元をもっていた。(1)現実——クラランスにおける幸福。(2)理想——欲望と空想の世界。(3)神——救い。(1)の世界は結局は彼女を倦怠と虚無に誘う。(2)は罪として禁止されている。(3)に到つて彼女は疎外と瞑想のうちに新しい生活を見出すことになる。十八世紀は非宗教的な時代ではない。宗教を「救い」でなく「幸福」に結びつけるのだ。ジュリーにおける宗教とは、存在の充足、すなわち完全な幸福の追求(すなわち)からはじまっている。

ルソーには非合理主義と神秘的な世界への傾斜が認められるが、そのことはルソーが「理性」を全面的に否定したことを意味しない。ジュリーの夫、ヴォルマルは「技術的理性」(raison instrumentale)によつて、ジュリーとサン＝ブルーに一種の精神療法を加えている。ヴォルマルの方法はこの世紀の魂の認識における最も豊かな二つの発見にもとづいてると著者は考へる。

第一は人間は常に同じものではありえないという、ブルースト的な *existences successive* の考え方であり、第二は対象には意識を変える力があるという考え方である。ヴォルマールの方法はこの変化の明確な意識を二人の恋人たちに与えることにかかっている。これは精神病医に近い立場であるが、個人の幸福と進歩に責任をもつ広い意味の教育につながっている。ヴォルマールは純粹の觀察者であり、自己の内的秩序を外界に投射していく賢者の典型である (p. 531)。

十八世紀の『理性』に本質的な批判を加えたのはヒュームとルソーであった。ヒュームは『四人の哲学者』において体系的な幸福の矛盾をついている。ヒュームは理性を「目的」の領域から排除して、「手段」としての理性の役割を認めた。すなわち冷静に成功をめざす智慧と、魂のそれとなくおこなわれる改良という二つの役割である。ヒュームは批判的理性に立って思弁的理性を批判した。これに対しルソーは逆の立場から「理性」を批判する。すなわち、高次の理性 (*raison supérieure*) にもとずいて

フィロゾフの方法の根本である「推論の術」 (*l'art de raisonner*) の弊害を批判したのである。ルソーも理性に二つの働きを考える。第一は本質的な真理を発見する働き。第二は、何ごとによらず証明するために推論を展開する働きである。第二の働きが第一の働きから離れて展開されることを批判したのである。ルソーは幸福が「本元的真理」 (*vérité primitive*) から生れることを要求した (p. 542)。

十八世紀の思考は一般に、自然——理性——美德——幸福のあいだに厳密な境界をおかなかった。ほとんどルソー一人がそれらの間の深い考察を進めることができたと著者は考えている。まずルソーには二種類の自然があることが指摘される。理想的な自然 (*nature idéale*) と日常的な自然 (*natures de tous les jours*)。前者は人間の本質をなすものであるが現実からはるかに遠い。後者は本能と習慣の結合であってそこには悪も入りこむ (p. 538) のである。したがってルソーの「自然人」を単なる神話としてかたづけ、あるいは批判するのは誤りであろう。ルソーの考えによれば自然

人は自己充足して白紙の状態にある。道德の問題は社会と共に、すなわち他者との関係によつてはじまる。だから幸福も常に他者との関係による。要するに善悪は同じ起源をもつと考えているのだ。ルソーは社会人 (*homme social*) を単に墮落した自然人と考えているのではない。むしろルソーは逆の可能性として「社会」による人間の「自然」の弱点の克服を予想している (p. 539)。ルソーは現在の社会人のなから自然人の純粹な部分をとりだすことの不可能をいつているにすぎない。社会における人間は新たな自然をえた。意識、理性、美德などは社会人の特権である。しかし現在の社会人の「自然」が、本来の人間 (*homme ouvrier*) の属性である真理と単一性に対立するとき、分裂と虚偽がもたらされる。したがって「美德」を「理性」と「心情」の幸福な同盟であると定義することはできない。美德は自然的なもの、欲望、情熱、夢想などを一掃し、社会の命令にしたがい、理性が全面的に認める秩序を作することを要求する。すなわちルソーによる美德とは、本能の誘惑と感受性の働きを精神によつて統御し抑

圧する力 (p. 637) である。

以上のようなルソーの美德觀を理解したうえで、ルソーが『新エロイズ』の第二部、主として第十四、第十七の手紙で展開している社交界批判を再読すれば、ルソーの批判の要点がいつそうあきらかになる。本書、第二章、第二節「社交界とその仮面」は、これらの手紙の分析にあてられてゐる。著者が特に注目しているのは社交人の二重性の問題である。社交界の人間は内的な深い存在と表面的な仮面から構成されてゐる。仮面は深い存在を消すことはないが、おおい隠してゐる。この仮面は互いに見分けるためのものではなく自己を隠すためのものであるから、互いに似てゐる必要がある。すなわち内的な二重性ととも、表面的な一致が社会人の本質的な性格である。しかも社交人はしばしば二種の仮面をもつ。一つは社会的条件、主として職業的な仮面であり、他は社交界の、すなわちモードとスノビズムの仮面である。二つの仮面は互いに対立する。だがこの二つの仮面は同じ一つの欲望、ルソーのいい方をかりれば「他者の視線から自己の実存を引出す」と

いう欲望を表明してゐる。社交人はもはや自己との関連において存在するのではなく、自己にとつて外的な存在となつてゐる (p. 638)。社交界における虚偽の批判はすでにモリエールによつて試みられたが、ルソーはそれをさらに進めて、仮面のもとにおける人間の解消を批判した。これはコミュニケーションの不可能という事態にもあらわれてゐる (p. 639)。

(5)

ルソーの「理性」と「美德」にかんする考えを、著者は主としてストレックアイゼンとムールトウによつて一八六一年に出版されたルソーの『美德と幸福に関する手紙』に求めている。これはルソーの「社交性」に対する考えの最も肯定的にあらわれた文章である。他方に「夢想」のルソーがゐる。ここでルソーのアンビヴァランスが問題にされなければならない。現実の社会状態がルソーに二つの側面をもつて迫り、ルソー自身はそのどちらに直面するかによつて社交性をえらびあるいは孤独をえらんでいる。美德からはるか幸福をのぞむとき、ルソーは依存関係 (dépendance) をめざし

てゐる。純粹な実存感情に幸福を見出すときは孤独をめざしてゐる。こうしてルソーは十八世紀の矛盾を最も広く、最も深く体現しているといえよう。またルソーは時代の最大の夢想家であつたが同時にフィロゾーフたちをはるかにこえた最大のリアリストであつたということがいえる。しかもルソーのリアリストぶりは矛盾の作家としての特徴をそなえてゐるようである。著者はいくたびかルソーをユニークな存在と呼んでゐるが、それは主として、理想的自然と日常の自然を明確に分けて考えた唯一の人、自然と美德、美德と幸福を対立させて考えたほとんど唯一の人、等々というようにいわば分断するリアリズムともいふべきものを指してゐる。

最も直接的な幸福と最も高度に社会的な幸福という、両極に位置する幸福のイメージに引裂かれたルソーは、それを統一する理論をもちえなかつたのだらうか。これが私たち読者にとつて最大の興味であり関心事である。このような問に対して著者は二カ所で答えている。一つは第三章第五節「感情と理性」における、ルソーにおいてはじ

めて感情と理性の關係を説明する理論が認められるという指摘。ここでは「自然状態」と「社会状態」の理論によって、現在の社会の二重性が説明されているという指摘がある。「理想社会」においては人間のあらゆる傾向が美徳の支配下におかれて矛盾がおのずと解消すると、ルソーは考えているという説である(p. 137)。著者はまた「結論」の最後の節において、幸福は人(homme)、あるいは市民(citoyen)にのみ与えられるのであって、両者の混合による雑種的な不安定な存在は幸福になりえないというルソーの考えを引用している。これはルソーの思想のかなめであり、最も興味深い部分であるように私には思われる。おそらくここから問題を展開すれば、フランス革命を導く思想が何であったかということもあきらかにされるはずだ。しかし著者は『社会契約論』の名前をあげたあとで、十八世紀のユートピアと社会思想がきわめて貧しかったことを指摘するにとどまっている。この著作がきわめて興味深い問題の直前で終わっていることについては、しかしながら批判の言葉をむける筋台のものでは

ないであらう。何故なら、著者は最初に、この書物は個人的な幸福の研究に限ることとわっているからである。また社会的な幸福の觀念の研究が加えられてはじめて十八世紀が立体的な姿を我々のまえにあらわすことは、著者も充分に承知しているからである。むしろわたしたちは、著者が十八世紀思想の全体的把握のゆるぎない基礎を与えてくれたこと、そしていくつかの興味深い問題のありかを示してくれたことを感謝しなければならぬと思う。

(六六年十一月十一日 NN)

注 著者ロベール・モージ氏は現在リヨン大学教授。

他に10・18叢書の、Marivaux : Le Paysan parvenu, Abbé Prévost : Histoire d'une grecque moderne, 等に付けられた論文がある。