

Title	『道徳書簡』におけるルソーの倫理思想の展開
Sub Title	Le déroulement de la pensée éthique chez Rousseau dans les Lettres Morales
Author	吉田, 修馬(Yoshida, Shuma)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2009
Jtitle	エティカ (Ethica). Vol.2, (2009. ) ,p.1- 22
JaLC DOI	
Abstract	<p>Sur la pensée éthique chez Rousseau, il y a des différences entre le Discours sur l' origine et les fondements de l' inégalité parmi les hommes et l' Émile.</p> <p>En première lieu, Discours considère «la pitié» comme la nature humaine, cependant l' Émile attache la plus grande importance à «la conscience» qu'à «la pitié». En deuxième lieu, Discours insiste la mauvaise influence de «l' amour propre», pourtant l' Émile fait la distinction entre le bon amour propre et le mauvais amour propre. En troisième lieu, la bonté naturelle dans Discours signifie que les sauvages ne peut pas avoir de mauvaises intentions envers les autres, toutefois la bonté naturelle dans l' Émile inclut davantage que l'homme a la tendance à tenir l'amour du bon et la haine du mauvais.</p> <p>Cependant, les telles différences peuvent déjà être trouvées sur les Lettres Morales. Le but de cet article est de clarifier le déroulement de la pensée éthique chez Rousseau, en lissant et comprenant les Lettres morales.</p>
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20090000-0001">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20090000-0001</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 『道徳書簡』におけるルソーの倫理思想の展開

吉田 修馬

## はじめに

ジャン=ジャック・ルソー（1712-1778）の思想の出発点である『人間不平等起源論』（1755）と、その到達点の一つである『エミール』（1762）との間には、その倫理思想に関して、一見すると、内容の変容や力点の変化が見出される。二つの著作の間の違いとしては、さしあたり、以下のような三点を挙げることができる。

第一に、『不平等論』では自愛心（*amour de soi*）と憐れみ（*pitié*）が人間本性の二つの原理とされていたが、『エミール』では憐れみよりも良心（*conscience*）が重視されている<sup>1</sup>。第二に、『不平等論』においては自愛心と自尊心（*amour propre*）が区別され後者の弊害が強調されていたが、『エミール』では自尊心のうちでの、正当なものとの区別がより前面に表れている<sup>2</sup>。第三に、『不平等論』における人間の自然的善性（*bonté naturelle*）とは、主に自然人が他人に悪意を持ちえないことであつたが、『エミール』では善を愛し悪を憎むという人間の傾向がそれに加えられている<sup>3</sup>。

しかし『エミール』では、このような見解の変容が、十分に説明されているとはいきれない。とはいえ、ルソーの表現は、『エミール』で突然変わったのではない。それを示しているのが、『エミール』などの主要著作が構想され執筆されたのとほぼ同時期に書かれた、いわゆる『道徳書簡』（1757-1758）である<sup>4</sup>。

もともと『道徳書簡』は、友人のドゥドト夫人から「役立つ道徳の規則 (règles de morale)」(LM, IV, p.1081)を問われたルソーが、それに答えて書いた作品であり、彼らの生前には公刊されなかった。しかしルソーは、そこに「私が信じる原理」(LM, IV, p.1085)を打ち明け、また「喜んで公表する」(LM, IV, p.1086)と述べている。『エミール』の「サヴォワ助任司祭の信仰告白」には、この『道徳書簡』からそのまま採用された部分もある。

それでは『道徳書簡』では、憐れみと良心、自愛心と自尊心、自然的善性の意味などについて、どのように論じられているのであろうか。それらは『不平等論』と比べて、どのくらい、またどのように変容しているのであろうか。そして、変容しているなら、なぜその必要があったのであろうか。本論では『道徳書簡』を読解することを通して、ルソーの倫理思想の推移についていくらかの考察を加えていくことにする。以下、第一節では、『道徳書簡』の内容を簡潔に要約する。次に、第二節から第四節では、上記の三つの論点に関して、『不平等論』と『道徳書簡』を比較して検討する。そして最後に『不平等論』と『道徳書簡』との違いの理由を考えてみたい。

## 1. 『道徳書簡』の要約

本節では『道徳書簡』におけるルソーの議論を、簡単に整理する。『道徳書簡』は六つの手紙から構成されていて、ある程度は、手紙ごとに内容が分かれている。大まかに言うと、「書簡1」では作品全体の問題が設定され、「書簡2」では従来の学説が批判され、「書簡3」では一種の方法的懐疑が実行され、「書簡4」では主に幸福が「書簡5」では主に良心が議論され、最後に「書簡6」では処世訓が引き出されている。

いわゆる「書簡1」では主に、これから扱われる問題や、その際のル

ソーの立場や意図が説明される。まず、彼は自分を、信仰も名誉も真実も冒したことがない「真理の代弁者 (organe de la vérité)」であるとし、また、弱い人間であるとしても、悪い人間ではないと主張する (LM, IV, p.1081)。

また、ルソーは夫人を、節度や中庸を保ち、正しい精神とまっすぐな心と美を愛する魂と美を見分ける判断力を持つ人であると賛美し、そのような彼女に「徳の模範を示し、徳への愛を生じさせようと努力することによって、自分自身もより善い人間になる」と述べている (LM, IV, p.1084)。

そして、これから論じられるのは、人間や、その義務や徳や本性の完成についての研究であるとされ (LM, IV, p.1082)、また、手紙の主題は「人生の使い道 (usage de la vie)」とも言い換えられている。その内容は「自分に信仰告白をする (faire ma profession de foi)」ようなものであるが、その考察は夫人にとっても有益であることを彼は望んでいる (LM, IV, p.1085)。

「書簡2」の前半では、彼がここで目指す哲学は、自分を幸福にするものであると宣言される。人生の目的は、至福 (félicité) や幸福 (bonheur) であるという。しかし人間にとっては、理性によっても情念によっても、幸福にいたる方法を知ることは難しい。そこで「どのように生きるべきかわからないせいで、私たちはみな、本当に生きたと言えないうちに死んでしまいます」 (LM, IV, p.1087)。

それに対してルソーは、「人間の条件が彼に許す限り幸せであるために」、思考や信念や感覚の「すべてを、一度よく検討してみること」を提案する (LM, IV, p.1087)。ここで提起されているのは、一種の方法的懐疑であるとも言えるが、その目的は自分が幸福になることであって、学問の確実な基礎をうちたてることではない。

そしてそのような哲学は、他人に自慢するための知識とは違って、自分に幸福や満足を与える感情をもたらし、他人から幸福に見える人では

なく、自分のために幸福になる人をつくると主張される。「私があなたに教えようと努める哲学」は、「魂を人間の幸福をなすものすべてによって満たします」(LM, IV, p.1088)。

次に「書簡2」の後半では、学問や文明社会が批判される。ルソーの診断は、学問や芸術が発達し、学校や図書館が増えたからといって、人間は善良にも賢明にもなっていないし、世界は依然として「誤謬と悲惨の舞台」であるし、「義務や善について意見が一致するようになった」わけでもない、というものである(LM, IV, p.1088)。なぜなら、技芸が完成し、知識が拡大しても、多数の貧者を犠牲にする少数の富者や、不正や犯罪がなくなったわけではないからであるという(LM, IV, p.1089)。

この後では、学問の方法論が検討される。演繹法は独断に陥りやすく、帰納法からは一般的な命題を導くのが難しい。しかしこうした困難は、個々の学者や人間の理性そのものの欠陥であるというよりも、推論の手がかりが足りないことや、体系をつくるうちに命題が変化してしまうことにつきものであると説明される。こうして「書簡2」は、「学べば学ぶほどわからなくなる」という懐疑的な結論にいたる(LM, IV, pp.1090-1091)。

「書簡3」の冒頭は、最も知るべきものであるはずの人間について、人間は最も知らないということや<sup>5</sup>、人間には他人の魂も自分の魂も見ることができないということへの嘆きから始まる(LM, IV, p.1092)<sup>6</sup>。

「書簡2」は学説や体系が批判されていたが、「書簡3」では人間の認識や認識能力が検討される。まず、知識や観念は感覚に由来するということが議論の出発点におかれ、感覚とその限界が考察される。

さしあたり、ルソーは感覚論の立場に賛成しているように思われる。「私たちの感覚(sens)は、私たちのすべての知識の道具です。感覚にこそ、私たちのすべての観念(idées)は由来します。少なくともすべての観念は、感覚によって引き起こされます」。そして「人間の知性(entendement humain)は、[...] 感覚(sensations)を通してしか働くこと

ができません」(LM, IV, p.1092)。ここから、少なくとも、生得観念説は否定されていることがわかる。

しかし感覚の目的や役割については、制限や留保がつけ加えられる。つまり「感覚は、自己保存のために与えられていて」、有益なものを知らせるものではあっても、自然や真理を探究するために与えられたものではない、とルソーは位置づけている (LM, IV, pp.1092-1093)。

従って、自然や真理の探究に関して、感覚は誤りうる。たしかに、ある感覚の誤りは、他の感覚によって訂正されうる。しかし、ある感覚の誤りを正す、別の感覚もまた、誤りうるものでしかない。「それゆえ私たちは、お互いに誤りを正そうとするのにも、間違いやすい定規しか持っていません」(LM, IV, p.1093)。

五感の中でも、視覚と触覚は特に役立つが、それでも形や温度や圧力や大きさについて、確実なことはわからない。人間には、エウクレイデスの『原論』が誤っていないかどうかを知ることすらできないのである (LM, IV, p.1094)。

さらに、デカルトのものにしろ、ニュートンのものにしろ、ロックのものにしろ、人間がつくった体系はいつか崩れるとして、形而上学一般が批判される (LM, IV, p.1095)。いずれにしても、感覚も、感覚に頼らざるをえない理性も、物質や物体を知るのに不十分であるばかりでなく、魂や精神を知るのにはさらに不十分なのである (LM, IV, pp.1096-1097)。

こうして「書簡3」は以下のように閉じられる。「デカルトが出发点としたところを、終着点としなければなりません。「私は考える、それゆえ私は存在する」これだけが、私たちが知っていることのすべてです」(LM, IV, p.1099)。

このように、人間は限られた存在であるという考察から、「書簡4」では、人間は「謙遜 (humilité)」でなければならないという、キリスト教的な道徳が引き出される。というのも、自然や動植物が人間のためにつくられていると考えると、他人が自分のためにつくられているという発

想を誘発しかねないからである (LM, IV, p.1100) <sup>7</sup>。

しかし善い人間には、「愚かな虚栄心 (*imbécille vanité*)」とは異なる、「もっと立派なもっと正当な自負心 (*fierté plus digne et plus légitime*)」があり、そのような自分を軽蔑するべきではなく、正義や徳を感じることができる存在はその本性から卑しむべきではないと主張される (LM, IV, p.1101)。

それでは、そのような人間が、幸福になるためにはどのようにすればよいか、つまり「本当の幸福の探求」が「書簡4」の後半から「書簡6」にかけて検討される。まず「書簡4」ですすめられるのは、幸福を享受できるようにするために、自己の内面に目を向けることである。「というのも、幸福がいくら外から来ても、内部にそれを享受するための魂を見出さないと、それを感じることができないからです」(LM, IV, p.1102)。そして内心の声に従うことだけが、運命に左右されずに幸福になるための、哲学と技術のすべてであると説かれる (LM, IV, p.1104-1105)。

続く「書簡5」は、部分的には『エミール』の「サヴォワ助任司祭の信仰告白」にもそのまま採用されている、主として良心論を中心とした道徳論である。まず、人間の道徳性は人間の「意図 (*intention*)」にあり、善が本当に善であるには、行為においても心の底においても、そうでなければならないと言われる (LM, IV, p.1106)。

また、人間が自然的に善良であるなら、人間は善良である限りにおいてしか健全ではないが、人間が自然的に邪悪であるなら、人間は邪悪でなくなると、墮落した存在になる、として後者の想定が退けられる (LM, IV, p.1106)。

さらに、他人の「苦悩 (*tourmens*)」と「幸福 (*bonheur*)」とで、また自分の「悪意による行為 (*acte de méchanceté*)」と「善意による行為 (*acte de bienfaisance*)」とで、どちらがより自分自身を楽しませ、どちらがより感じのよい印象を残すか、と問われる。さらに、どちらかを選ば

なければならないなら、繁栄している悪人よりも、苦しんでいる善人を選ぶほど、「悪をなすことへの嫌悪」(horreur de faire mal) は強いと論じられる (LM, IV, p.1106)。

加えて、「乱暴や不正の行為 (acte de violence et d'injustice)」を見ると「怒り (colère)」や「憤り (indignation)」を感じ、「寛大や寛容の行為 (acte de clemence ou de générosité)」を見ると「称赞 (admiration)」や「愛 (amour)」を感じるのは、自然なことであると主張される (LM, IV, pp.1106-1107)。

「書簡6」でも「善をなす誘惑 (tentation de bien faire) に身を任せることがないほど墮落した人間は、地上には存在しない」と述べられている。そして「善をなすことの喜びの感情 (sentiment de plaisir à bien faire)」は徳の最初のきっかけであり、この喜びによってこそ、人は自分を愛し自分に満足することができるのであり、「善意の実行 (exercice de la bienfaisance) は自尊心 (amour propre) を満足させる」と説かれる (LM, IV, pp.1115-1116)。

そして習俗や風習は多様であるにもかかわらず、「正義と誠実の観念 (idées de juste et d'honnêteté)、道徳の原則 (principes de morale)、善悪の観念 (notions du bien et du mal)」が普遍的であることが主張される (LM, IV, p.1107)。彼は偏見や教育に先立つ「正義と道徳的な真実との生得的な原理 (principe inné de justice et de vérité morale)」や、「私たちが自分や他人の行動の善悪を判断する」のに用いている「尺度 (règle)」に「良心 (conscience) という名前を与え」る (LM, IV, p.1108)。ルソーは良心を、自分だけでなく、他人の善悪を判断する原理であると規定している。

なお、生得観念の否定と、良心を生得的な能力や感情とみなすことは、矛盾しないが、ルソーは「獲得した知覚と、生得の感情とを区別すればよい」(LM, IV, p.1108) として説明を加えている。

そして「善への愛 (amour du bon)」や「悪への憎悪 (haine du mauvais)」は、教えられたり学んだりするものではないから、生得的で



あると規定される。さらに、獲得される観念ではなく、生得的な感情によってこそ、求めるべきものと避けるべきものの適切さと不適切さを知ることができる主張される (LM, IV, p.1109)。

「書簡5」の最後と、「書簡6」では、そのような良心をよく働かせることで得られる幸福や、幸福を得るための方法がつけ加えられる。善をなす喜びは、「自分自身に満足している魂の内的な平和 (paix intérieure)」をもたらす (LM, IV, p.1107)、さらに「自分を愛し、自己に満足することに到達する」 (LM, IV, p.1116) とされる。また、自分自身に立ち返り、自分を愛し、そして他人を愛することができるようになるために、「よりつつましく、より謙虚になりましょう」 (LM, IV, p.1111) とすすめられる。

また「思いを集め、孤独を求め」ることが最初の秘訣とされるが、それは世捨て人になるということでも、社交界から退くということでもなく、「一人でいても退屈しないことを学ぶこと」であるとされる (LM, IV, p.1113)。そうすれば、自然の声はよく聞こえるようになり、自分をよく知るようになり、他人をよく愛するようになると述べられる (LM, IV, pp.1113-1115)。孤独になることは、それ自体が目的であるというよりも、よりよく自分を知り他人を愛するための手段であると考えられる。

そして最後に、「地上から少しでも不幸が少なくなるように」病気の人や貧しい人を、自分の同類として援助することがすすめられている (LM, IV, p.1117)。

以上のように、本節では『道徳書簡』の概要を、大まかに六つの書簡ごとの主題をたどりながら確認した。

## 2. 憐れみと良心

本節では、『人間不平等起源論』と『道徳書簡』を、憐れみと良心とい

う観点から比較してみることにする。

まず、『学問芸術論』（1750）の最後は、徳の原理を学ぶには、自分自身に立ち返り、良心の声を聞けばよいと結ばれていたが（SA, III, p.30）、『不平等論』の仮説的な推論においては、良心は明示的な役割を果たしてはいない。

他方『不平等論』においては、他人が苦しむのを見ることを嫌う感情である憐れみは、自愛心と並んで、理性に先立つ人間本性の原理とされている。

人間の魂の最初の最も単純な働きを省察すると、私には理性に先立つ二つの原理が認められるように思われる。その一つは私たちの安楽（*bien-être*）と自己保存（*conservation*）について熱烈な関心を抱かせるものであり、もう一つはあらゆる感覚的（*sensible*）存在、主に自分の同類が減んだり苦しんだりするのを見ることに自然な嫌悪を起こさせるものであり、実はこの他に社交性（*sociabilité*）の原理を導入する必要は少しもない。（OI, III, pp.125-126）

また、憐れみは、自分の幸福を追求する自愛心や自尊心を和らげるものであるともされている。憐れみは「ある状況においては人間の自尊心（*amour propre*）の残虐さを和らげるために、あるいはこの自尊心の発生以前には自己保存の欲求（*désir de se conserver*）を和らげるために与えられている、同類の苦しみを見るのを避ける生得的な嫌悪感から自分の幸福を追求する熱意を緩和するという原理である」（OI, III, p.154）。

そして、ルソーは自愛心と憐れみから、「できるだけ他人の不幸を少なくして、自分の幸福をきずけ（*Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible*）」という「自然的善性の格率（*maxime de bonté naturelle*）」を導いている（OI, III, p.156）。

一方『道徳書簡』では、自愛心は人間本性に一致した感情であるとされているが、組み合わせて論じられているもう一つの感情は憐れみではない。

私たちにとって、存在するとは、感じることです。そして私たちの感性 (*sensibilité*) は、疑いもなく、私たちの理性そのものに先立って存在します。私たちの存在の原因が何であれ、その原因は、私たちの本性に一致した感情を私たちに与えることによって、私たちの自己保存に備えました。そして、少なくともそれらの感情だけは生得のものであることを否定することはできないでしょう。これらの感情は、個人との関連においては、自愛心 (*amour de soi même*)、苦痛と死に対する恐れ、それに安楽に対する欲望 (*desir du bien-être*) といったものです。しかしもし、人間が、明らかにそう思われるように、その本性からして社会的な動物であるならば、あるいは少なくともそうなるようにつくられているとするならば、人間は、自分の種に関連した、別の生得的な感情によってしか、そうはなりえません。そこで、自分に対する関係と、自分の同類に対する関係との、この二重の関係によって作られた道徳体系から、良心の自然の衝動 (*impulsion naturelle de la conscience*) は生まれることとなります。(LM, IV, p.1109)

ルソーは人間本性の原理として、自愛心ともう一つとの二つの感情を考えているようである。一方で『不平等論』では、自愛心と憐れみが、明確に二つの原理として規定されていた。他方で『道徳書簡』では、『不平等論』ほど明示的には説明されていないが、人間を社会的にする自愛心とは異なる生得的な感情が良心と呼ばれている。少なくとも、自愛心と良心がともに生得的な感情であるとされていることは確認できる。

ルソーが良心をさかんに称揚していることはよく知られているが、ルソーにおける良心の概念は必ずしもわかりやすいものではない。自愛心ともう一つの原理が良心であるとしても、自分との関係と同類との関係との二重の関係から良心が生まれるというのは説明を要するであろう。

ところで『道徳書簡』には、良心をまとまって説明している箇所がもう一つある。

多くの非人間的で奇妙な信仰のうちに、あの驚くほど多様な習俗や性格のうちに、あなたはいたるところで正義と誠実の観念を、同じ道徳の原則を、同じ善悪の観念を見出すでしょう。それゆえ、あらゆる魂の奥底に、すべての国民の偏見やすべての教育に先立って、正義と道徳的な真実との生得的な原理が存在することになります。この原理は、私たちが自分の行為や他人の行為について、自分自身の主張とは別に、善悪の判断をするときに、無自覚に使用している尺度であり、この原理にこそ、私は良心（conscience）という名前を与えます。（LM, IV, pp.1107-1108）

良心が自分と他人の行為の善悪を判断する基準であるということは、良心が自分との関係と同類との関係との二重の関係から生まれるということと、何か関連があるかもしれない。しかし、良心が他人の行為の善悪を判断するというのは、少なくとも従来の良心という用語の用法からは、ずれているということ指摘しておきたい。

さしあたりルソーは、人間には自分と他人の行為の善悪を判断する生得的な感情があるということを主張し、彼はそれを良心として規定している。しかし少なくとも『道徳書簡』においては、良心についてこれ以上の説明を見出すことはできない。

それでは、『道徳書簡』においては、憐れみは捨て去られてしまったのであろうか。確かに『不平等論』のように、二つの原理の一つとはされ

ていないが、議論の内容からすると憐れみがなくなったわけでもない。例えば、他人の苦痛よりも他人の幸福の方が見ていて快いという主張は、憐れみと対応していると思われる (LM, IV, p.1109)。また、少数の富者が多数の貧者を犠牲にして得る享楽への批判は、自然的善性の格率と呼応しているとみなすことができる (LM, IV, p.1089)。

しかし、やはり強調点の変化もまた見て取ることができる。

街や道で、何らかの乱暴な行為や不正な行為を見ると、すぐに心の奥底から、怒りや憤りの気持ちが起こり、私たちは虐げられた人の味方になろうとします。[...] 反対に、何らかの寛大な行為や寛容な行為が目に入ると、称賛や憧憬の気持ちが、私たちの胸にわき上がることでしょう。いったい誰が、私もそのようにできたらよかったと思わないでいられるのでしょうか。腐敗した魂さえ、この最初の衝動をまったくなくすことはできません。(LM, IV, pp.1106-1107)

「最初の衝動」が生得的な感情と同じものであるとみなすことができるとすると、対立を強調して図式的に言うなら、憐れみは苦痛への嫌悪を起こさせるが、良心は不正への憎悪を生じさせるということになるかもしれない。

以上のように、本節では、『不平等論』では自愛心と憐れみが二つの原理とされていたのに対して、『道徳書簡』では自愛心と良心が生得的な原理とされていたということと、ルソーの言う良心とは、自分と他人の行為の善悪を判断する基準であり、おそらく不正な行為を憎悪させ寛容な行為を称賛させる衝動であり、そして種に関係して人間を社会的にする感情であるということを確認した。

### 3. 自愛心と自尊心

続いて、本節では、自愛心や自尊心に関して、『人間不平等起源論』と『道徳書簡』の違いを検討してみることにする。

まず、『不平等論』には、自愛心と自尊心の区別に注意を促した有名な注がある。

自尊心 (amour propre) と自愛心 (amour de soi-même) を混同してはならない。この二つの情念は、その本性によってもその結果によっても、とても異なる。自愛心は自然的な感情であり、すべての動物をその自己保存 (propre conservation) に注意するようにさせ、そして人間においては、理性によって指導され、憐れみによって修正され、人間愛 (humanité) と徳 (vertu) を生み出す。自尊心は相対的で、社会において生まれる作為的な感情にすぎず、それぞれの個人に他の誰よりも自分自身を尊重するようにさせ、人間たちに彼らが互いに行うあらゆる悪 (maux) を引き起こし、そして名誉の本当の源泉 (véritable source de l'honneur) である。このことがよく理解されるなら、私たちの原始状態 (état primitif)、本当の自然の状態 (véritable état de nature) においては、自尊心は存在しない、と私は言おう。[...] 同じ理由で、そのような [自然の状態の] 人間は憎悪や復讐の欲求を持つことはありえない。(OI, III, p.219)。

一見すると、自愛心は善いものであり、自尊心は悪いものであると述べられているようにも思われるが、自尊心は「本当の名誉の源泉」ともされている。つまり、『不平等論』においても、自尊心の弊害やそれが自然状態には存在しないであろうということが強調されながらも、善い自尊心と悪い自尊心が、あるいは自尊心の善い効果と悪い効果が、すでに

区別されていたと言える。

しかし『不平等論』では、どのような自尊心や名誉が本当のものや正当なものであるのかについて、これ以上の説明は見当たらない。それでは、『道徳書簡』においては、それらはどのように論じられているのであろうか。

まず前節でも見たように、『道徳書簡』においても、自愛心は自己保存と結びつけられていた。「私たちの存在の原因が何であれ、その原因は、私たちの本性に一致した感情を私たちに与えることによって、私たちの自己保存に備えました。そして、少なくともそれらの感情だけは生得のものであることを否定することはできないでしょう。これらの感情は、個人との関連においては、自愛心 (*amour de soi même*)、苦痛と死に対する恐れ、それに安楽に対する欲望といったものです」(LM, IV, p.1109)。この点において、『不平等論』と『道徳書簡』とで大きな変化はみられない。

『道徳書簡』で新しく述べられているのは、人間は理性や知識に関しては卑小な存在であっても、感情や精神によって偉大な存在であるということである。

人間には、もっと立派でもっと正当な自負心 (*fierté plus digne et plus légitime*) を養うに足る才能がまだ残っています。たとえ理性が人間をうちひしがせ、卑しめたとしても、内心の感情は人間を高め、その榮譽 (*honore*) になります。悪人が、心ならずも正しい人に対してひそかに抱く敬意は、自然が人間の心の中に刻みつけた、真の貴族の称号です。[...] あなたは、道徳的な美 (*beau moral*)、事物の知的な秩序 (*ordre intellectuel des choses*) を見るとき、感受性の豊かな心をときに強くとらえられるあの抑えがたい激情 (*transports*) を、突然、心を天上の徳への愛 (*amour des celestes vertus*) によって焼き

つくす、あの火のような熱情 (*ardeur*) を、私たちがその存在よりはるかに高く持ち上げ、天の神のそばまで連れて行く、あの崇高な錯乱 (*égarements*) を享受したことはないでしょうか。[...] とにかく、私たちは少なくとも自分自身のうちに、自分を軽蔑することを禁じる一つの声 (*voix qui nous défend de nous mépriser*) を聞きます。理性は地をはいますが、精神は高くにあります。私たちは自分の知識においては取るに足りないものであっても、私たちは自分の感情によって偉大 (*grands*) です。宇宙の体系の中で私たちの地位がどのようなものであるにしても、正義の友であり徳を感じうる存在者 (*être ami de la justice et sensible aux vertus*) は、決して本性において卑しくはありません。そのような声を聞きます (LM, IV, p.1101)。

つまり、人間は徳や正義や秩序を感じ取ることができるという点において、正当な自尊心を持つことができるというのである。本当に悪人が善人に敬意を抱くかどうかはわからないし、錯乱や「熱狂 (*enthousiasme*)」というのは大げさな言葉ではあるが、ルソーの主張を強く伝える表現でもあるように思われる。

また、「善意の実行 (*exercice de la bienfaisance*) は、優越の観念によって自尊心 (*amour propre*) を満足させます」(LM, IV, p.1116) とも言われている。この直前では、善をなす喜びの感情は、徳の最初のきっかけであり、「この喜びの感情を養うことによって初めて、人は自分を愛し、自己に満足することに到達する」(LM, IV, p.1116) と説かれている。善や徳にともなう快や喜びに魅了されているようでは、純粋に善い行ないをしたとは言えないと非難する議論もありうるだろうが、さしあたりルソーが善行がもたらす喜びを積極的にとらえていたであろうことは確認できる。

また、このような正当な自尊心は、『不平等論』で論じられていた、自分の優先や尊敬への欲求によって、虚栄 (*vanité*) と軽蔑 (*mépris*) や恥



辱 (honte) と羨望 (envie) (OI, III, p.170) や、嫉妬心 (jalousie) や対抗心 (rivalité) (OI, III, p.175) を引き起こすものとも、やはり異なると言える。

以上のように、自己保存の感情である自愛心と人間関係や道徳が成立して初めて意味を持つ自尊心との区別は、『不平等論』においても『道徳書簡』においても維持されていた。また、すでに『不平等論』において、自尊心を単に悪の根源とするだけではない両義的な記述があった。そして、その自尊心のうちでも、他人に対して自分を最優先にするという側面は、悪を生み出す不当なものであった。しかし、自分が徳や正義を感じることができるということに対して抱く自尊心や、自分が善を行ったことに対して抱く自尊心を、ルソーは正当なものであるとみなしていた、ということを示した。

#### 4. 自然的善性の意味

人間はその「本性において卑しくはありません」とも言われていたように、人間が正当な自尊心や自負心を持つことができるということは、人間が自然的に善良であるという主張とも関連しているようであった。それでは、自然的善性の主張の内容については、『人間不平等起源論』と『道徳書簡』とでどのような変化が認められるであろうか。

『不平等論』において、人間は自然的に善良であるというのは、主に以下の二つの意味においてである。

第一に、「未開人は善人とは何かを知らないから、まさにそれゆえ悪人ではない」(OI, III, p.154)。未開人は善悪を知らないので、他人に悪意を持ちえない。従って、未開人は意図的に他人に危害を加えることがありえないのである。

第二に、未開人は「自然的な憐れみによって、誰に対しても自分から危害を加えることを抑制されている」(OI, III, p.170)。憐れみは他人に危害を与えることを潜在的に抑制するのである。

つまり、人間本性に悪や不正をなす傾向はあらかじめそなわっているのではなく、そして憐れみが自愛心や自尊心を緩和し、また他人に危害を加えることを潜在的に抑制するというのが、『不平等論』における自然的善性の主張である。

では、『道徳書簡』においては、自然的善性の主張と関連してどのような論点があるであろうか。

まず、要約でも見たように、人間が自然的に邪悪であるとする、善良な人間は本性が墮落した存在になってしまうとして、ルソーは自然的善性の主張の論拠を補強しようとしている。

もし道徳的な善が、私たちの本性に適合しているならば、人間は善良である限りにおいてしか、健康でも立派でもありません。もしそうではなく、人間が自然的に邪悪であるのなら、邪悪でなくなったとき、人間は自分自身を墮落させたこととなります。善は人間において、自然に反する悪徳ということになるでしょう。狼がえさを食べるように、自分の同類に危害を与えるように生まれついているとするなら、人間愛のある人間は、憐れみ深い狼と同じくらい、本性の墮落した動物であるということになるでしょう。(LM, IV, p.1106)

人間の本性が邪悪でないことを示そうとしているという点で、この部分は『不平等論』と連続的である。ここでは、人間は自然的には善良でも邪悪でもない可能性が排除されているし、人間本性からの離脱が墮落や腐敗と同一視されている。とはいえ、人間の自然的善性を確保しようと

するルソーの意図は明白であろう。

次に、悪をなすことへの嫌悪は生得的である主張される。

他人の苦悩と幸福と、どちらがより私たちに満足させる光景でしょうか。善意による行為 (*acte de bienfaisance*) と悪意による行為 (*acte de méchancete*) と、どちらがそうするのにより楽しく、またそうした後で私たちにより快い印象を残すでしょうか。[...] そしてもしどちらかを選ばなければならないなら、栄えている悪人よりも、苦しんでいる善人になる方がましであると、思わない人が誰かいるでしょうか。それほどまでに、悪をなすことへの嫌悪 (*horreur de faire mal*) は、自然的に私たちの内にあつて、悪事に耐える嫌悪にまさっています (LM, IV, p.1106)。

苦悩している善人ではなく、繁栄している悪人を選ぶ人もいるのではないかと思われる。また、他人の苦痛よりも他人の幸福を見たいということや、善行は悪行よりも快いということ認めるとしても、そこから他人に危害を加えるよりは他人から危害を加えられるほうがましであるということは導かれぬ。しかし、一面的なとらえかたではあるが、自分が加害者になるくらいなら、被害者になるほうが気楽であるという感覚は、聖人だけのものとは限らないだろう。いずれにしても、悪をなすことへの自然的な嫌悪というのは、『不平等論』における自然的善性や憐れみよりは、いくらか踏み込んだ議論である。

さらに、善への愛や悪への憎悪は、教わって学ぶことではないのだから、自然的であり生得的であると論じられる。

自分の善を欲し (*vouloir notre bien*)、自分の悪を避ける (*fuir notre mal*) ことを、私たちは学ばなければならない、このような意志を自然から得ているのですから、同様に、善への愛 (*amour du bon*)、悪への

憎悪 (*haine du mauvais*) は、私たち自身の存在と同じくらい、私たちにとって自然なものなのです。従って、観念は、外から私たちの中に入りこみますが、それを評価する感情は私たちの内部にあり、その感情によってのみ私たちは、自分自身と、自分が求めるものと避けるべきものとの間の、適切さと不適切さを知ります。(LM, IV, p.1109)

ルソーの議論は、善への愛と悪への憎悪は生得的であり、その意味で善悪の判断基準は内心の感情にあり、従って善悪の判断基準である良心も生得的である、という構成になっているようである。それでもなお、善への愛や悪への憎悪は獲得されたものなのではないかと問うことはできるはずである。人間は生得的に自己保存の欲求を持つので、その意味で善を求めて悪を避けることは生得的である、と応じることができるかもしれない。しかし、自己保存が生得的であることと良心が生得的であることとの間の距離は、簡単に埋めることができないように思われる。とはいえ、ルソーが当時においてすでに時代遅れであった議論や言葉に頼ってまで、このような主張をしようとしたことの意味は、改めて考えなおしてみることにしたい。

このように、一方で『不平等論』における自然的善性とは、未開人が他人に悪意を持ちえず、他人に危害を与えることを抑制されているということであった。他方で『道徳書簡』における自然的善性とは、人間は生得的に善を愛し悪を憎むということであった。後者は前者を否定するものではないと思われるが、主張の内容はいくらか変容していると考えられる。

## おわりに

以上のように、一見『エミール』で変化したように見えるルソーの見解のいくつかは、すでに『道徳書簡』で準備されていたし、またいくつかの萌芽は『人間不平等起源論』に見出すこともできた。しかし、『道徳書簡』において、新しい議論が登場していたり、力点が変わっていたりするところもあった。それでは、最後に、そのような違いの理由を考えることで本論の結語にかえたい。

まず思い浮かぶのは、いくら表面的ではあるが、『不平等論』と『道徳書簡』とでは、問題の設定や対象、議論の名宛人が異なるということである。『不平等論』は自然状態とそこからの墮落についての仮説的な推論が展開されていたが、『道徳書簡』で想定されている人間像はドゥドト夫人や当時のフランス社会の貴族であろう。また、『不平等論』はもともと、不平等や自然法についての懸賞論文であるが、『道徳書簡』はもともと、夫人に道徳や幸福を説いた手紙である。

ここから、もう少し推測を続けることも許されるかもしれない。例えば、未開人は善悪を知らないのであるから、生得的な良心は潜在的には存在していても、それを善悪の判断基準として発揮する機会はない。また、未開人は苦痛を嫌悪することはできても、不正を憎悪することはありえない。同じ理由から、未開人は自分が善をなしたことに自尊心を抱くこともありえない。反対に、寛容を愛して不正を憎むということや、自分がなした善行に自負心や満足感を抱くということは、善悪の観念を持っている文明人でこそ可能なことである。

このように、『不平等論』は自然状態における人間を描いているが、『道徳書簡』は社会における人間を対象にしているという区別で、ある程度、作品間の概念の違いを説明できるものもある。整理しなおすなら、良心は社会においてこそ意味を持つが、自尊心は自然状態においては存在しない。他方で、自愛心は、自然状態でも社会状態でも一貫して存在

している。また、未開人の自然的善性と、文明人の自然的善性とは、分けて考えることができるだろう。

そうすると、自然人における憐れみは、社会人における良心になった、とは言えない点で、憐れみが最も複雑である。例えば『エミール』「第四編」でも、憐れみは道徳教育において重視されている。ルソーが良心を中心にして自分の道徳理論をつくったのは、憐れみだけでは不十分であると考えたからであったとしても、やはりルソー本人は十分な説明をしていない。これについても、例えば、苦しむ者とそれを憐れむ者との関係は非対称であるとか、あるいは、苦痛を見るのを嫌う憐れみよりも、善を愛して悪を憎む良心のほうがより道徳的であるとか、理由を推測することはできる。こういった問題は、『新エロイズ』や『エミール』を取り上げながら、別の機会に検討したい。

(よしだ・しゅうま 慶應義塾大学大学院文学研究科博士課程)

---

\* ルソーのテキストからの引用は、プレイアード版全集 (*Œuvre complètes de Jean-Jacques Rousseau*, édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebon et Marcel Raymond, Bibliothèque de la Pléiade, 5 tomes, Paris, Gallimard, 1959-1995.) からの拙訳であるが、翻訳にあたっては各種邦訳を参考にさせていただいた。なおきっこうカッコ〔 〕は注釈者や訳者によるもの、引用文中の大カッコ〔 〕内の補足や省略は引用者によるものである。

本文中の括弧( )内のアルファベットは略称、ローマ数字は巻数、アラビア数字は頁数を示す。*Discours sur les sciences et les arts* (『学問芸術論』)はSA、*Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes* (『人間不平等起源論』)はOI、*Lettres Morales* (『道徳書簡』)はLMと略記した。

- 1 憐れみと良心については、古典的な研究では、Robert Derathé, *Le rationalism de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, PUF, 1948 で取り上げられている。

また、憐れみと良心の違いを分析し、憐れみの不十分さについて議論したものとしては、仲島陽一「ルソーにおける「憐れみ」と「良心」」(『早稲田大学大学院文学研究科紀要』別冊 15 集、1988 年、1-9 頁)がある。ルソーにおい

---

て、憐れみがしだいにその重要性を失い、存在の感情へと収斂されていくという見解は、吉永和加『『憐憫の情』から『存在の感情』へ——ルソーの感情論』（『シェリング年報』第14号、2006年、19-28頁）で論じられている。

- 2 坂倉裕治『ルソーの教育思想——利己的情念の問題をめぐる』（風間書房、1998年、149-158頁）では、ルソーにおける自尊心や名誉に、肯定的なものや否定的なものがあることが指摘されている。
- 3 例えば、『不平等論』と『エミール』における自然的善性は、孤立した自然人が他人に悪意を持ちえないこと、憐れみが自愛心を抑制すること、真善美への愛と逆のものへの憎悪を人間が生得的に持つことの三点に整理されている。坂倉、前掲書、92-98頁。
- 4 『告白』では「第九巻」から「第十巻」にあたる時期における、ドゥドト夫人との「恋愛」や「失恋」といった出来事が、ルソー本人の性格や思想に与えた影響を、『ダランベール氏への手紙』や『道徳書簡』から読み解いたものとしては、戸部松実「小説『新エロイズ』研究覚書(1)」（『青山学院大学文学部紀要』第15号、青山学院大学文学部、1973年、1-34頁）を参照。
- 5 「人間のすべての知識のなかで最も有用であるが、最も進んでいないものは、人間についての知識であると私には思われる」（OI, III, p.122）という『不平等論』「序文」の有名な一節が思い起こされる。
- 6 「それは隠れているので、私たちは他人の魂を見ることができません。私たちは知性の鏡（*miroir intellectuel*）を持たないので、私たちは自分の魂も見ることができません」（LM, IV, p.1092）といった記述からは、ルソーの道徳理論が、他人を鏡にして自分を知るということをあまり重視していないことがわかる。また、知性の鏡がないという発言は、良心という自分の感情が自分と他人の両方の善悪を判断する基準とされていることとも関係があるのかもしれない。  
ルソーの憐れみには、市民社会の道徳を体系化する力はないし、ルソーの良心論は、市民社会に基づく道徳体系の叙述でもない、という指摘もある。川合清隆『ルソーの啓蒙哲学——自然・社会・神』名古屋大学出版会、259頁。
- 7 『不平等論』「第二部」でも、人間が他の動物に対する自分の優越（*supériorité*）を自覚すると、高慢心（*orgueil*）が働き始め、人類が動物の長であると考えて、個人としても自分を最優先するようになると論じられている（OI, III, pp. 165-166）。