慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	『新エロイーズ』におけるルソーの倫理思想の展開
Sub Title	L'évolution de la pensée éthique chez Rousseau dans La Nouvelle Héloïse
Author	吉田, 修馬(Yoshida, Shuma)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2010
Jtitle	エティカ (Ethica). Vol.4, (2011.) ,p.19- 60
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20110000-0019

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.

『新エロイーズ』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、以下『不平等論』と略記）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[1]。

第一に、『不平等論』における人間の自然的善性（bonté naturelle）とは、主に自然状態の人間が他人に悪意を持ちえないことであったが、『エミール』では善を愛し悪を憎むという傾向が加えられている。第二に、『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）が重視されているようにみえる[2]。第三に、『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』における自尊心は善くも悪くもなりうるものとして、肯定的な意義が認められている[3]。

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言いきれない。また、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、彼の主著の一つである『新エロイーズ』（1761）である[4]。

それでは、ルソーの主張は実際にはどのくらい、またどのように変容しているのであろうか。そして、変容しているとするなら、なぜその必要があったのであろうか。また、その変容は妥当なものであったのだろうか。『新エロイーズ』における自然的善性の問題についてはすでに論じたので[5]、本稿では、上掲の三つの変容のうち、特に二つ目と三つ目の、憐れみや良心、自尊心やそれとかかわる名誉に焦点をあてる。また、『不平等論』との異同に留意しつつ、『新エロイーズ』を読解することを通して、ルソーの倫理思想の推移の一側面を明らかにし、いくらか解釈を加えていくことにする。本稿では、それらの作業を通して、『エミール』などの彼の他の主要著作を理解するための準備としたい。

以下、第一節では憐れみについて、第二節では良心について、第三節では自尊心について、第四節では名誉について、必要に応じて『不平等論』などそれ以前の作品と比較しつつ、『新エロイーズ』の内容を検討する。そして第五節では、『新エロイーズ』を執筆したルソーの意図に推測を加えながら、『不平等論』から『新エロイーズ』への思想の変容の理由を考察し、『新エロイーズ』におけるルソーの倫理思想の一面を明らかにしてみたい。

1．憐れみ

本節では、『不平等論』と『新エロイーズ』を、憐れみという観点から比較する。

まず、『不平等論』の「序文」において、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して規定されている。

> 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（deux principles antérieurs à la raison）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な（sensible）存在、主に自分の同類が滅んだり苦しんだりするのを見ることに自然な嫌悪（une répugnance naturelle à voir perir ou souffrir）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）

ルソーは後で、この二つの原理に「自愛心（amour de soi même）」と「憐れみ（pitié）」という名前を与えている（OI, Ⅲ, p.156）。

上の独立引用に続いて、「人間は憐憫（commisération）という内的な衝動（impulsion intérieure）に少しも逆らわない限りは、自己保存に関係するために、自分自身に優先を与えなければならないことが正当であるような場合を除いて、他人にも他のどんな感覚的な存在にも、決して害をなさないであろう」（OI, Ⅲ, p.126）と述べられている。

上の引用でも、憐憫は、他人に危害を与えることへの抑制と関連することが示唆されているが、「第一部」の結論部の付近では、ホッブズやマンデヴィルを批判する中で、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と明記されている。

> なお、ホッブズが少しも気づかなかったもう一つの原理（Principe）がある。それは、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、同類が苦しむのを見ることへの生得的な嫌悪（une répugnance innée à voir souffrir son semblable）から、自分の安楽（bien-être）を追求する

> 熱意を緩和するという原理である。［…］私は憐れみ（Pitié）について言っているのであるが、それは私たち人間のように、弱く悪に陥りやすい存在にふさわしい傾向（disposition）である。（OI, Ⅲ, p.154）

ここでは、憐れみは、一方で他人が苦しむのを見ることへの嫌悪から、自愛心や自尊心を和らげる原理であるとも述べられ、他方で人間にふさわしい傾向とも呼ばれている。

また、残酷な光景を見ることに悲痛や恐怖を感じることは、「すべての反省に先立つ自然の純粋な衝動（le pur mouvement de la Nature, antérieurs à toute réflexion）」であり、それは「どんなに堕落した習俗でも、破壊することが難しい自然的な憐れみの力（la force de la pitié naturelle）」であると強調されている（OI, Ⅲ, p.155）。

さらに、「ある人が苦しまないようにと望むことは、その人が幸せになるようにと望むことにほかならない。［…］憐憫（commiseration）とは、苦しむ人の立場に自分を置く感情にほかならない」とも述べられている（OI, Ⅲ, p.155）。

このように『不平等論』における憐れみは、原理とも傾向とも、衝動とも力とも言われている。しかし、いずれにしても、『不平等論』において、憐れみが持つ機能は、一貫していると考えられる。つまり、その働きという観点からするなら、憐れみは、第一に他人が苦しむのを見ることへの自然的で生得的な嫌悪を生じさせるものであり、第二に自愛心や自尊心の行き過ぎを和らげるものである。

それでは、『新エロイーズ』において、憐れみやその類義語は、どのように取り上げられているのであろうか。

第一に、『不平等論』にも見られる、他人が苦しむのを見ることへの嫌悪を中心とする議論、第二に、『不平等論』にも萌芽的に見出すことができる、他人の不幸への配慮に関する議論が、『新エロイーズ』ではどのよ

うに述べられているかを整理する。そして、第三に、憐れみに関して『新エロイーズ』で新たに加えられている論点があるかどうかを検討する。

第一に、他人が苦しむのを見ることへの嫌悪について、「第一部」書簡 57 のジュリは、彼女の父親が決闘で友人を殺したことを後悔していることを、サン＝プルーに打ち明けて、こう述べる。「これらすべてのことが、残酷さに対する私の自然的な嫌悪（mon aversion naturelle pour la cruauté）と結びついて、決闘へのそのような憎悪を抱かせます」（NH, Ⅱ, ⅰ-57, p.160）。ジュリは、残酷さに対して、自然な嫌悪を持つと述べている。

彼女はこう続ける。「血を見ることに慣れた人々を見てください。彼らは、本性の声（la voix de la nature）を押し殺すことによって、良心の呵責（remord）を無視します。彼らはしだいに残酷で無感覚になります」（NH, Ⅱ, ⅰ-57, p.160）。残酷さは、本性の声と良心に反することでもある。

またサン＝プルーは、「第五部」書簡 2 で、以下のようなジュリの見解をエドワードに紹介している。「夫［ヴォルマール］は、人間の心にある自然的な憐れみ（pitié naturelle）を押し殺して心を冷酷にするために哲学者が言うことのすべてを私にしばしば話しますが、その夫がそのような説をいつも軽蔑しているように見えました」（NH, Ⅱ, ⅴ-2, p.539）。ジュリは、憐れみを自然的と呼んでいる。

さらにサン＝プルーは、クラランの農園を描写する「第五部」書簡 7 では、「ときにはまだ本性の声が、私たちの残忍な心を和らげることがあります（la voix de la nature amolit nos cœurs farouches）［…］その声はとても甘美で、それを聞くと快さを感じないではいられません」（NH, Ⅱ, ⅴ-7, p.603）と述べている。残忍な心を和らげる本性の声を聞くことは、快いことであるという。

何回か登場する「本性の声」が、憐れみを指すのか、あるいは良心を指すのかについては、解釈の余地があると思われる。とは言え、いずれにせよ、『新エロイーズ』においても、憐れみは、自然的であると言われていることや、人間本性には、残酷さを嫌い、残忍さを和らげる性質がある

と言われていることが、確認できる。

第二に、他人の不幸への配慮と関係する論点では、まずサン＝プルーは、「第一部」書簡 1 の冒頭で、ジュリの魅力の一つとして「他人のすべての不幸に対するあのとても優しい憐れみ（cette pitié si tender a tous les maux d’autrui）」（NH, Ⅱ, ⅰ-1, p.32）を挙げている。憐れみは他人の不幸に対して働くものであるという。

また、ジュリは、「第一部」書簡 4 で、サン＝プルーに自分を守ってくれるようにと懇願して「あなた自身への愛のために、私を憐れんでください（pour l’amour de toi-même daigne prendre pitié de moi）」とも述べている。ここでは、自愛心と憐れみが関連づけられて言及されていることを指摘しておきたい。

さらに『新エロイーズ』には、憐れみだけでなく、「同情（compassion）」や「憐憫（commisération）」、さらに「優しい心（tendre intérêt）」といった用語も登場する。これらの言葉も、憐れみと同じように、他人の不幸に関心や配慮を持つという働きを持っている。また「優しい心」は、単なる「利害・利害関心（intérêt）」とは異なる使われ方をしていて注目に値する。

例えば、「第二部」書簡 27 で、しだいに都会の生活に染まっていくサン＝プルーをいましめるジュリは、以下のように説く。

> 不幸な人々に必要なのは、お金だけではありません。財布を手にしていなければ、善をなす方法を知らない人は、善をなすのをなまける人にすぎません。富がなくても、あなたが憐憫（commisération）を持つなら、慰め、助言、配慮、友情、保護は、貧しい人々の安らぎのための資源になります。虐げられた人々は、自分たちの不平を聞かせる手段がないために、そうなっているということが、しばしばあるからです。（NH, Ⅱ, ⅱ-27, pp.303-304）

どのように崇高な徳の実行が才能を高め養うか、どのように他人の不幸に対する優しい心（un tendre intérêt aux malheurs d’autrui）が不幸の源泉をよりうまく見出し、あらゆる意味で不幸を生み出す悪徳から自分たちが遠ざかるのに役に立つか、あなたはすぐに感じるでしょう。（NH, Ⅱ, ⅱ-27, p.304）

憐憫は、不幸な人々に寄りそうことで、その人々に必要な安らぎなどを与えるという。優しい心は、他人の不幸に気づくことで、自分が他人の不幸の原因にならないようにするために役立つとされる。

なお、エドワードは、「第三部」書簡 3 で、引き裂かれそうになる恋人たちを心配して、以下のようにジュリに述べている。「私は、あなた方のお互いの幸福に対して消えることがない優しい心（tendre intérêt）を持ちました」（NH, Ⅱ, ⅱ-3, p.198）。優しい心は、他人の不幸だけではなく、他人の幸福にも関心を持つのである。

このように、『新エロイーズ』においても、憐れみや憐憫、同情や優しい心は、他人の不幸に気づき、それに配慮するといった働きを持っている。

それでは、第三に、『新エロイーズ』においては、これらの他に、憐れみに関連してどのような議論を見出すことができるであろうか[6]。

一つ目には、無反省的な憐れみと反省的な憐れみとの区別、あるいは無反省的な善と反省的な善との区別の示唆がある。「第三部」書簡 1 のクレールは、サン＝プルーに対して、苦しんでいるジュリの様子を以下のように述べている。

あの愛情深く感受性豊かな性格、誠実なことへのあの純粋な好み、他人の苦痛と快楽に対するあの優しい心（cet intérêt si tendre aux peines et aux plaisirs d’autrui）は、どうなってしまったのでしょうか。確かに彼女はなお、柔和で、寛大で、同情深い（compatissante）ですし、善をなす愛すべき習慣は、彼女から消えることはありえませんが、それ

> は盲目的な習慣（une habitude aveugle）や無反省な好み（un goût sans reflexion）にすぎなくなっています。（NH, Ⅱ, ⅲ-1, p.310）

ジュリが善をなす習慣が盲目的で無反省になったことを、クレールが嘆いているということは、それ以前のジュリは反省的に善をなしていたのではないか、ということ思わせる。あるいは、優しい心や同情にも、より直接的な働き方とより反省的な的な働き方がある、ということなのかもしれない。

『不平等論』では、「同情（commiseration）とは、苦しむ者の身になる感情であり、未開人では不明瞭であるが生き生きとしていて、文明人では発達しているが弱々しい感情にすぎない」（OI, Ⅲ, p.155）と言われている。ここでは、未開人と文明人とで憐れみの働き方が異なることがありうるということが示唆されている。しかし、憐れみの働き方や、善のなし方に関して、習慣や反省との関連という視点を導入するというのは、『新エロイーズ』でより明示的になった考察である[7]。

二つ目には、悪人への憐れみという問題がある。ジュリは「第四部」書簡 12 で、クレールに以下のようなヴォルマールの見解を紹介している。

> 快楽も苦痛もほとんど感じない私は、他人の情感に自分を合わせる関心や人間愛という感情（ce sentiment d’intérêt et d’humanité qui nous approprie les affections d’autrui）をとても弱くしか感じません。もし私が、善行の士が苦しむのを見てつらいとしても、そこに憐れみ（pitié）はありません。というのも、私は邪悪な人々が苦しむのを見ても、つらくないからです。私の唯一の積極的な原理は、秩序への自然的な好み（le goût naturel de l’ordre）です。（NH, Ⅱ, ⅳ-12, p.490）

ヴォルマールが示唆しているように、悪人への憐れみというのは、複雑な

問題を提起する。悪人への憐れみは、一種の不正なのであろうか。あるいは、悪人こそが、憐れむべき存在なのであろうか。ここでは、憐れみの価値それ自体が問題にされているので、それに対して憐れみだけで答えることはできない。

三つ目は、憐れみの対象範囲の問題である。サン＝プルーは、クラランの共同体におけるジュリの様子を描いた「第五部」書簡 2 で、以下のような指摘をしている。

> 彼女にとっては、惨めな人々を見ながら、自分は幸福にしているというのは簡単ではありません。［…］彼女を苦しめるのは、不幸な人々が存在するということであって、不幸な人々が目の前にいるということではありません。彼女にとっては、そのような人々がいるということを知らなければそれでよいのではなく、少なくとも自分の周囲にはいないということが彼女の安心のために必要なのです。というのも、万人が幸福にならなければ、自分が幸福にならないと思うのは常識を逸脱しているでしょうから。（NH, Ⅱ, ｖ-2, pp.531-532）

ここでは、憐れみという言葉こそ使われていないが、他人の不幸を見るのを苦しむというのは、憐れみの性質である。他人の苦痛を見ることは、自分にとってもつらいことであるが、世界からあらゆる不幸や不運がなくなるということはありえないので、その意味で憐れみには際限がない。そこでジュリは、少なくとも自分の周囲に、不幸な人々がいなくなるように努力する、という限定をすることになる。

以上のように、『新エロイーズ』では、憐れみだけでなく、同情や憐憫や、優しい心という用語も使われているが、それらは自然的なものであるとされている。また、残酷さへの嫌悪や、他人の不幸への配慮といった性

質は、『新エロイーズ』でも『不平等論』と同様に、あるいはより積極的に展開されている。その意味では、『新エロイーズ』において、憐れみの重要性が否定されたわけではない。

さらに、『新エロイーズ』には、『不平等論』では明示的には述べられていない論点や、新たに深められた論点もある。ここでは本節で挙げた三つの論点と問題点について、ごく簡単に考察を加えておきたい。

一つ目に、反省的な憐れみの存在が示唆されていた。確かに、痛々しい光景から目をそらしてしまうといった反応が、憐れみの原初的な働き方であろう。しかし、他人の幸福や不幸に対する、憐れみのより熟慮された働き方もあるのかもしれない。このことは、自然的な善が、どのように自然的であり、どのような善であるのか、またそれは反省的な善とどのように異なるのか、といった問題を考える上でも注目に値する。

二つ目に、悪人への憐れみという問題が指摘されていた。しかし、悪人を憐れむことが正しいことなのかどうかは、憐れみだけで決めることができない。この点では、憐れみがより適切に機能するには、あるいは、現に感じている憐れみが正しいのかどうかを改めて検討するには、憐れみは、何か他のしくみや基準と、支え合い、補い合う必要があるのかもしれない[8]。

三つ目に、憐れみの対象範囲の問題が登場していた。もし憐れみが際限なく広がってしまうのなら、当人を困らせてしまうし、もし憐れみが自分に近い限られた範囲にしか強く働かないのなら、道徳の基盤としてあまりあてにならない。この点では、憐れみは、ある場面では、より拡張されなければならず、別の場面では、より限定されなければならないのかもしれない。

このように『新エロイーズ』においては、憐れみ自体に対する評価や相対化がなされ、憐れみについてより注意深い検討が始められている。繰り返すが、このことは憐れみの重要性が、否定されたということを意味するものではない。『新エロイーズ』においても、憐れみは重要な概念の一

つであることに変わりはないであろう。

２．良心

文明社会を批判し、学問や芸術は習俗の純化に寄与したとは言えないと結論する『学問芸術論』（1750）の最後は、徳を学ぶには、「自分自身の中に立ち返り、情念を静めて自己の良心の声に耳を傾けるだけで十分ではないか」（SA, Ⅲ, p.30）と結ばれていたが、自然状態とそこからの堕落を仮説的に推論する『不平等論』の議論おいては、良心は明示的な役割を果たしてはいない。

それでは、『新エロイーズ』においては、良心はどのように論じられているのであろうか。例えば「第一部」書簡 39 のジュリは、彼女に助けを求めてきた使用人の手紙を「良心の呵責と憐れみの涙なくしては（sans des larmes de remords et de pitié）、読めませんでした」（NH, Ⅱ, ｉ-39, p.117）と述べているように、『新エロイーズ』の登場人物たちは、憐れみとともに、良心に重要な価値を認めている。

とは言え、ルソーが良心をさかんに称揚していたことはよく知られているが、彼が説く良心の内実は判然としないところがある。そこで、『新エロイーズ』における良心が、どんなものであり、どんなものではないのかを、整理していくことにする。

第一に、良心は何ではないのか、良心にそむくとどうなるのか、あるいは良心は何と対置されているか、といった消極的な叙述を確認する。

一つ目には、第一節でも見たように、ジュリによると、「血を見ることに慣れた人々」は、「本性の声（la voix de la nature）を押し殺すことによって、良心の呵責（remord）を無視します。彼らはしだいに残酷で無感覚になります」（NH, Ⅱ, ｉ-57, p.160）。良心の呵責を無視すると、人間は残酷で無感覚になるという。

二つ目には、エドワードは「第二部」書簡 3 で、ジュリにサン＝プル

ーとの駆け落ちをすすめてこう言う。もしジュリが父親のすすめる結婚をしても「世間の是認は、良心の叫びによって、つねに打ち消されるでしょう。あなたは尊敬されながら、軽蔑すべき人間になるでしょう。それよりは、人々から忘れられながら、有徳である方がよいのです」（NH, Ⅱ, ⅱ-3, p.200）。良心は、世間からの是認や他人からの称賛と対置されている。

三つ目には、ジュリは、「第三部」書簡 18 のいわゆる「回心の手紙」において、徳がもたらす喜びと、良心の呵責を対比している。

> けれども徳を捨てることは、人が思うほど簡単なことではありません。徳はそれを捨てた人々を長い間苦しめるので、純粋な魂を喜ばせるその［徳の］魅力は、それをまだ愛していながら、もうそれを享受できない悪人の最初の拷問になります。罪人ではあっても心が腐敗した人間ではなかった私は、自分を待ち受けている良心の呵責（remords）を免れることができませんでした。正直さ（honnêteté）はそれを失った後でさえ私には大切でした。（NH, Ⅱ, ⅲ-18, p.344）

徳は魂を喜ばせるが、徳を捨てると良心の呵責が彼女を苦しめるという。これは、繁栄しているように見える悪人は、本当に幸福なのではなく、本当の幸福は、善人の幸福であるという「第二部」書簡 11 のジュリの見解とも関連している。「幸せな悪人は、誰もうらやましがらせません（méchant heureux ne fait envie à personne）」（NH, Ⅱ, ⅱ-11, p.223）。「この世に唯一の幸福の例があるなら、それは善人の中にあるということを確認しましょう」（NH, Ⅱ, ⅱ-11, p.225）。

第二に、良心はどのような働きをするのか、良心は人間に何をもたらすのか、といった積極的な規定を整理していく。

一つ目に、良心はどんな働きをするものなのであろうか。まず、サン＝プルーは「第三部」書簡 21 と「第六部」書簡 7 で、二度、良心は神から与えられたものであると繰り返して述べている。

［神は人間に］善を行うために自由（la liberté pour faire le bien）を、善を望むために良心（la conscience pour le vouloir）を、善を選ぶために理性（la raison pour le choisir）を与えました。神は人間を自分自身の行為についての唯一の裁判官に任命しました。人間の胸の内に、あなたのためになることをしなさい、そして誰の危害にならないことをしなさい（fais ce qui t'est salutaire et n'est nuisible à personne）と記しました。（NH, Ⅱ, ⅲ-21, pp.383-384）

神は私たちに、何が善かを知るために理性を、それを愛するために良心を、それを選ぶために自由を、与えています（Il nous a donné la raison pour connoître ce qui est bien, la conscience pour l'aimer, et la liberté pour le choisir）（NH, Ⅱ, ⅵ-7, p.683）。

ここで、一つ目の独立引用の「人間の胸の内」にあるものが良心であるとすると、良心は自分にとっての善の追求と、他人に対する害悪の禁止を命じるものである。

さらに、「第六部」書簡 8 におけるジュリは、良心の機能について以下のように説明している。彼女によると「良心は私たちに事物の真理を告げるのではなく、私たちの義務の規則（regle de nos devoirs）を告げます。何を考えるべきかを命じるのではなく、何をなすべきかを命じます。巧妙に議論することを教えるのではなく、立派に行為することを教えます」（NH, Ⅱ, ⅵ-8, p.698）。良心は、立派な行為をするように命じ、義務の規則を教えるものであるという。

つまり、良心は、行為や義務の規則を教えるものであり、より具体的には自分の保存や自分の善の追求を命じ、他人に危害を加えることを禁止するということになる。

二つ目に、良心は、それを守る人に何をもたらすのであろうか。まず、

ジュリは「第二部」書簡 11 で、以下のように自分の道徳論を披露している。

> 個人的な徳（Les vertus privées）は他人の称賛（l'approbation d'autrui）を切望せず、ただ自分自身が善いというあかし（au bon témoignage de soi-même）を切望するだけなので、さらに崇高な場合が多く、正しい人の良心（la conscience du juste）はその人にとっては全世界の賛辞（des louanges de l'univers）に代わります。従って、人間の偉大さはどのような身分にもあり、自分自身の敬意（sa propre estime）を受けない限り、誰も幸せにはなれないということをあなたは感じるでしょう。（NH, Ⅱ, ii -11, p.224）

まず、良心は他人の称賛や世界の賛辞と対比されている。それだけでなく、正しい人の良心が自分は善い存在であることを証明することを望むのが、徳であるという。また、良心が自分は正しい人間であるということを保証することによってもたらされる自分自身への敬意は、幸福の条件であるという。つまり、ここでの良心は、正しい人間に自己尊重をもたらし、その自己尊重に基づく幸福がどの身分にも可能である、という議論の中に位置づけられている。

次に、ジュリは「第四部」書簡 12 で、クレールに悩みを打ち明けながらも、以下のように述べている。「私の心は清く、良心は平静（conscience est tranquille）で、乱れも恐れも感じませんし、心の中に起こるすべてのことにおいて、夫に対する私の誠意には少しも無理がありません」（NH, Ⅱ, iv -12, p.498）。つまり良心は、心の平静をもたらすものであるという。

さらに、ジュリは「第五部」書簡 13 で、クレールに対して「あなたの第一の名誉は、あなたの良心があなたに与える名誉です（ton premier honneur est celui que te rend ta conscience）。そして問題は、そのような名誉を守ることです」（NH, Ⅱ, v -13, p.632）と書き送っている。良心は、名

誉を与えるものでもあるという。

そして、「第六部」書簡 11 でジュリの死をサン＝プルーに告げるヴォルマールは、ジュリの臨終の様子を以下のように語っている。ジュリは「心は乱れていませんから、静めることもありません。私の良心は揺れ動いていません」（NH, Ⅱ, ⅵ-8, p.698）と言って、牧師を追い返し、さらに「私は自分の幸福の一部は、良心のやましさがないことの証拠になると考えています」（NH, Ⅱ, ⅵ-8, p.729）と述べている。彼女は、良心がやましくないからこそ、幸福なのである。

つまり、大まかにまとめるなら、正しい人の良心は、自分が善人であるという確証を与え、それにともなって幸福や心の平静さや名誉をもたらすのである。

以上のような良心に関する記述を、いくらか敷衍しながら整理し直してみる。まず、良心は、他人を傷つける残酷さとも、世間の称賛とも対立する。また、良心には、一方で自分が正しい人間であるときには、そのことを誇りに思うという肯定的な働きがあり、他方で自分が不正な人間であると思うときには、そのことへの呵責に苦しむという否定的な働きがある。さらに、良心が命じる規範の内容は、自分の保存や自分の善の追求と、他人に危害を与えることの禁止である。そして、正しい人の良心は、自分が善い人間であるということに対する自己尊重や名誉、心の平静さや心の晴れやかさをもたらし、それらは幸福であるための前提条件である、ということになる。

このように、『新エロイーズ』においては、『不平等論』では主題とはされていなかった良心が頻繁に語られていて、重要な役割を果たしている。

しかし、第一節でも確認したように、少なくとも『新エロイーズ』においては、憐れみは良心によって置き換えられ、ルソーの体系において憐れみは不要になった、ということはない。また、憐れみや優しい心は他人の不幸を避けるようとするものであり、良心は（自分の善の追求とも

に）他人に危害を与えることを禁止するものであるという点においては、憐れみと良心の働きの一部には、類似点を見出すこともできるかもしれない。

３．自尊心

本節では、自尊心を中心にしつつ、それとかかわりが深い自愛心や自己尊重などと合わせて、それらの用語に関して、『不平等論』と『新エロイーズ』の違いを検討する。

『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人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。（OI, Ⅲ, p.219）

まず、ここでは、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ている。また、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いうように、対比されているように思われる。ただし、この箇所だけでは、名誉が善いものとされているのか、悪いものとされているのかわからないが、『不平等論』において自尊心が「名誉の本当の源泉」であるとされていることに注意したい。

しかし『不平等論』では、自尊心のうちで、肯定的なものと否定的なものとの区別が、明示的に述べられているわけではない。また、自尊心と名誉がどのような関係であるのか、名誉に本当の源泉と偽りの源泉があるのかについても、これ以上の説明は見当たらない。名誉については、第四節で改めて論じるとして、自愛心や自尊心は、『新エロイーズ』においては、どのように論じられているのであろうか。

第一に、自愛心に関連して、『新エロイーズ』にはどのような議論が見出されるであろうか。実際には『新エロイーズ』においては、自愛心という言葉は、（特に名詞としては、）目立って用いられてはいない。しかし、内容としては、人間には自己保存に向かう性質があるという主張はなされている。例えば「第三部」書簡 16 のサン＝プルーは「自然本性は、私たちに存在を保つようにしました（La nature nous a conservé l’être）」（NH, Ⅱ, ⅲ-16, p.335）と語っている。

また『新エロイーズ』では、「死への恐怖」が、『不平等論』の自己保存の配慮としての自愛心と対応する働きをしている。決闘を批判する「第一部」書簡 57 のジュリは、以下のように述べている。「どんな人間でも死ぬことを恐れます（Tout homme craint de mourir）。それが感覚的な存在の大きな法則で、この法則がなければ全人類はすぐに滅びてしまうでしょう。この恐怖は本性の単純な衝動であり、善いとも悪いとも言えないだけでなく、むしろそれ自体としては善いものであり、秩序にかなっています」（NH, Ⅱ, ⅰ-57, pp.156-157）。ここでは、個体としての人間の保存と、種としての人類の保存が、連続的にとらえられていて、死への恐怖が、それ自体としては善い、秩序にかなったものであると主張されている。

第二に、『新エロイーズ』における自尊心は、どのように述べられているのであろうか。

まず一つ目に、自尊心がもたらす否定的な効果について、『不平等論』と類似の議論がある。「第二の序文」では、「単純で感受性の豊かな二、三人の若者が彼らの間で自分たちの心の関心事を語り合います。彼らはお互いに相手から華々しく見られようとは思いません。お互いにとてもよく知り合い、愛し合っているので、彼らの間ではもはや自尊心（amour-propre）が働く余地がありません」（NH, Ⅱ, SP, p.16）とある。ジュリやサン＝プルーは見栄を張ろうとしないので、自尊心が働かないというのは、『不平等論』における他人と比較して自分を優先する否定的な自尊心に対応している。

また「第五部」書簡 2 のサン＝プルーは、ジュリの自尊心の少なさ称賛している。「あのように自尊心（amour-propre）の影響を受けることが少ない心の持ち主［ジュリ］も、自分の善行において自分を愛する（s’aimer dans ses bienfaits）ことを知ります」（NH, Ⅱ, ｖ-2, p.533）。自尊心が少ないことが称賛されているのだから、ここでの自尊心は好ましいものではない。しかしここには、『不平等論』の自愛心とは異なる、「善行において自分を愛する」という議論が登場している。

さらに、クレールは、「第四部」書簡 13 と「第六部」書簡 2 の二箇所で、自尊心と関連して、ジュリのキリスト教的な道徳に警戒感を表明している。

> あなたの穏和さや敬虔さ（dévotion）は、あなたに謙譲への性向（penchant à l’humilité）を与えました。そのような危険な徳を警戒してください。それは、自尊心を隠すことによって、かえって自尊心をかき立てるにすぎません（Défie-toi de cette dangereuse vertu qui ne fait qu’animer l’amour-propre en le concentrant）。そしてまっすぐな心の高貴な率直さ（la noble franchise d’une ame droit）は、謙虚な人々の高慢

（l’orgueil des humbles）よりも好ましいと思ってください。（NH, Ⅱ, ⅳ-13, p.500）

あなたの敬虔な謙譲（devoté humilité）は、徳までをも利用することができます。では、そのことは何の役に立ちますでしょうか。それで自然な感情が再びおこるのが、少なくなりますでしょうか。それで自尊心（amour-propre）の働きが、より少なくなりますでしょうか。（NH, Ⅱ, ⅵ-2, p.639）

クレールは、キリスト教的な謙譲の徳が、自尊心を隠すことによって、かえって自尊心を隠している自分への自尊心を刺激してしまうという、逆説的で危険な性質を持つということに警鐘を鳴らしている[9]。ここでの自尊心も、その働きが少ない方がよいとされる好ましくないものであり、「高慢（orgueil）」と近いものである。

次に、二つ目に、自尊心は善くも悪くもないという議論がある。「第四部」書簡 12 のジュリによると、ヴォルマールは、以下のように述べているという。

私はこの新しい状態［ヴォルマールとデタンジュの友情］に立って、それまで思っていたように、利害だけが人間の行為の動機ではない（l’intérêt n’est pas, comme je l’avois cru, le seul mobile des actions humaines）ことを知り、徳と敵対する無数の先入観の中には、徳に有利に作用するものがあることを知りました。人間の一般的な特徴は自尊心であって、それ自体は善くも悪くもなく（la caractere général de l’homme est un amour-propre indifférent par lui-même, bon ou mauvais）、それを変える偶然によって、つまり慣習、法律、地位、運命、および私たちの人間的なすべての事柄に左右される偶然によって、善くも悪くもなると思いました。（NH, Ⅱ, ⅳ-12, p.491）

自尊心は人間の一般的な性質であり、それ自体では善くも悪くもないが、外的で偶然的な他の条件によって善くも悪くもなる、というのである。また、利害だけが人間の動機ではないという発言も、ルソーの倫理思想を考える上で重要な主張である[10]。

そして、三つ目に、自尊心の肯定的な働きについての議論がある。例えば、「第四部」書簡 9 のクレールは「私は卑屈な礼儀（serviles bienséances）は軽蔑しますが、徳にとてもふさわしいあの心の誇り（cette fierté d’ame […] sied bien à la vertu）をときどき感じたことがあります」（NH, Ⅱ, ⅳ-9, p.435）と述べている。自尊心ではなく、「誇り（fierté）」という言葉が使われているが、徳にふさわしい誇りがあるということと、その誇りは卑屈な礼儀と対立するということがわかる。

また、サン＝プルーは「第四部」書簡 10 において、クラランの共同体における使用人たちの様子を以下のように説明している。ジュリやヴォルマールの配慮によって「各人は、自分の仲間たちから愛されることが、著しい利益になるようにしむけられ」、また「ひそかに、彼らが相互に尽くし合うようにすすめられます」。そして、使用人たちにとっては、お互いに尽くすことを主人たちから認められることが、全体の利益にも個人の利益にもなることから、「その利害心（利益、intérêt）は得るところがありますし、その自尊心（amour propre）も失うところがありません」（NH, Ⅱ, ⅳ-10, pp.462-463）。

つまり、クラランでは、使用人たちがお互いに尽くすことがお互いの利益にもなる関係を通して、使用人の自尊心が配慮されていると言える。また、他人との比較をともなう相対的な感情である自尊心が、善い効果を生むには、何らかの意味で相互的でなければならないのかもしれない[11]。

さらに、ジュリはクレールに、「第四部」書簡 12 でヴォルマールの以下のような見解を紹介している。ヴォルマールによれば「私の心はほとんど私の目をごまかすことはなく、私は冷静に利害にとらわれずに観察し、

長い経験が私に知恵を与えたので、私は判断において誤ることはほとんどありません。このことが、私の継続的な研究における自尊心の報酬（la récompense de l’amour propre）です」（NH, Ⅱ, ⅳ-12, p.491）。ここでのヴォルマールは、自分の冷静で的確な判断力を、「自尊心の報酬」と呼んでいる。

加えて、サン=プルーは「第五部」書簡 3 で、ジュリの子育てを賛美しながら、「人は愛されることによって、愛するものだからです。これこそ自尊心の的確な効果（l’infaillible effet de l’amour-propre）です」（NH, Ⅱ, ⅴ-3, p.571）と述べている。人から愛されることによって、人を愛することになるという、相互的な愛の成立は、「自尊心の的確な効果」であるという。

このように、大まかにまとめるなら、『新エロイーズ』における自尊心は、三様の論じられ方がなされている。一つ目には少ない方が望ましい否定的なものがある。二つ目には、それ自体では善くも悪くもないが、条件しだいで善くも悪くもなるものがある。三つ目には、望ましい効果をもたらす肯定的なものがある。一つ目の側面は『不平等論』と齟齬はないが、二つ目と三つ目の側面は、一見すると『不平等論』とは異なっている。

第三に、『新エロイーズ』においては、自尊心と関連するが、明確に肯定的に論じられる概念として自己尊重があるので、それに関連する論点を検討しておきたい。

一つ目は、自己尊重の機能に関する議論がある。まず、クレールは「第一部」書簡 30 において、サン＝プルーとの恋愛に罪悪感を覚えているジュリに対して、以下のように言い聞かせている。「あなたには自己尊重（estime de toi-même）だけが、保つことができるたくさんのすばらしい性質が残っています」（NH, Ⅱ, ⅰ-30, p.98）。そして「あなたには、一つの徳が腐敗しても、たくさんの徳が残っています」（NH, Ⅱ, ⅰ-30, p.99）。

クレールは続けて、ジュリに残っている美点として、「正しさ（honnête）と美しさ（beau）への高貴な情熱」、「優しく（douce）、実直で

（sincere）、謙虚で（modeste）、慈悲深い（bienfaisante）」こと、「名誉（honneur）、人間愛（humanité）、友情（amité）、純愛（pur amour）」を挙げ、「親愛なる善良なジュリさん、あなたのクレールはあなたを憐れみ、あなたを敬愛しています」とジュリを励ましている（NH, Ⅱ, ⅰ-30, pp.98-99）。つまり、自己尊重は、様々な徳を保つ源泉である。

さらに前述のように、ジュリは「第二部」書簡 11 でサン＝プルーに対して「人間の偉大さはどのような身分にもあり、自分自身の尊重（sa propre estime）を受けない限り、誰も幸せにはなれないということをあなたは感じるでしょう」（NH, Ⅱ, ⅱ-11, p.224）とさとしている。自己尊重は、幸福の前提条件でもある。

二つ目に、上の引用と関連して、自己尊重はどのような身分にも可能である、という主張が散見される。例えば、サン＝プルーは「第四部」書簡 10 で、クラランの使用人たちが持つ自己尊重や名誉に言及している。クラランの休日では、使用人たちは遠投や重量挙げなどの競技を行うという。勝者には、主人たちから景品が与えられるが、彼らはしだいに景品よりも、「喝采を受ける栄誉（gloire）」を重んじ、鍛えられた「自分を尊重する（ils s’en estiment）」ようになり、使用人でありながら「名誉（honeur）」の大切さを学ぶのだという（NH, Ⅱ, ⅳ-10, pp.454-455）。

またサン＝プルーは、「第五部」書簡 2 でも、クラランの共同体では「善良な農民に、自分自身を尊重するように向かわない人はいません」（NH, Ⅱ, ⅴ-2, pp.535-536）とも述べている。

三つ目に、自己尊重には、段階があるように思われる。はじめに、『不平等論』における尊重についての議論をふり返っておきたい。『不平等論』の「第二部」においては、家族や言語や恋愛の確立が転換点となって、人間の観念や感情が発達すると推論されている。その過程で、まず人々は、しだいに他人の敬意を受けることを望むようになると言われる。

各人は他人に注目し、自分も注目されることを望み始め、こうして

> 人々の敬意（estime publique）を受けることが一つの価値（prix）を持つようになる。［…］そしてこれが、不平等への、同時に悪徳（vice）への第一歩であり、この最初の選り好み（préférence）から、一方では虚栄（vanité）と軽蔑（mépris）が、他方では恥辱（honte）と羨望（envie）が生まれる。こうした新しい酵母が原因となった発酵から、ついには幸福と無邪気さにとっては不吉な合成物が生み出されるのである。（OI, Ⅲ, pp.169-170）

つまり、注目されたい、尊敬されたいという欲望は、不平等と悪徳への第一歩であり、虚栄や羨望を生み、そうして幸福が失われるという。

さらに、ルソーは続ける。

> 人間たちは相互に評価し合うことを始め、尊重（considération）の観念が彼らの精神に形成されるとすぐに、各人は尊重を受ける権利を主張した。そしてもはや、誰にとっても尊敬を欠くことは、支障なしではいられなくなった。そこから、礼儀に対する義務が生まれ、未開人の間にも広まった。そしてまた、意図的な不正はすべて侮辱とされた。というのは、侮辱された人は、その不正から生じる損害とともに、しばしばその損害よりも耐えがたい自分自身に対する軽蔑を感じたからである。このようにして、各人は自分に示された軽蔑を、自分に持つ自信に応じて罰したので、人間は好戦的で残酷になった。（OI, Ⅲ, p.170）

尊重の観念が生まれると、礼儀を守る義務が生まれ、意図的な不正は損害であるだけでなく、侮辱や軽蔑であると受け止められるようになり、人間はかえって残酷になると主張されている。そのようにして、文明人は「自分自身の便宜（propres commodités）と他人からの尊重（considération des autres）に飢えている」（OI, Ⅲ, p.170）というのが、ルソーの診断である。

つまり『不平等論』では、とにかく他人から注目されたい、尊重されたいという欲望は、人間を残酷にし、あるいは腐敗させるものであると非難されている。

それでは、『新エロイーズ』においては、自己尊重はどのように議論されているのであろうか。まず、ジュリは「第四部」書簡 7 でクレールに対して、サン＝プルーを評して、「彼が言うことからは、以前は私の視線にだけ求めていた是認（approbation）を、今は自分自身の心から引き出している、正しく自分自身に確信を持つ人の自信（la confiance d’un homme droit et sûr de lui-même）を感じます」（NH, Ⅱ, iv-7, p.427）と語っている。ジュリは、ジュリに是認を求めるよりも、自分自身が正しい人間であることを自分で確信するサン＝プルーの成長を称賛している。

またジュリは、「第五部」書簡 13 でも、クレールに対して、このように述べている。

> 敬意を払われるためには、自分に敬意を払わなければなりません（Il faut s’honorer pour être honorée）。自分自身に尊敬を持たないで、どうして他人の尊敬に値することができるでしょうか（comment peut-on mériter le respect d’autrui sans en avoir pour soi-même）。［…］道徳と宗教を何とも思わず、他人の意見以外に規則を持たない社交界の女性に対してなら、私はそう言ったでしょう。しかしあなたは、有徳なキリスト教徒の女性で、義務を知りそれを愛し、人々の判断の他の規範を知っているのですから、あなたの第一の名誉は、自分の良心から尊敬される名誉です（ton premier honneur est celui que te rend ta conscience）。そして問題は、そのような名誉を保つことです。（NH, Ⅱ, ｖ-13, p.632）

まず、『不平等論』で言われているような、とにかく他人から尊重されたいという欲求がある。次に、他人から尊重されるために、自分を尊重する

ことで、他人からの尊重に値する存在になるというのが、自己尊重の第一段階である。さらに、他人とは関係なく、自分自身の良心によって自分を尊重し是認するというのが、自己尊重の第二段階であると考えられる。そして、そのような人は、有徳な人でもある。

だからこそ、ジュリは「第一部」書簡 57 において、サン＝プルーに対してこう述べるのである。

> 本当に自分自身を尊重する人は、他人からの不当な軽蔑はほとんど気にせず、軽蔑に値する存在になることだけを恐れます（celui qui s’estime véritablement lui-même est peu sensible à l’injuste mépris d’autrui, et ne craint que d’en être digne）。というのは、善さや正しさ（le bon et l’ honnête）は、人間の判断（jugement des hommes）によるものでは少しもなく、事物の性質［本性］（nature des choses）によるものだからです。（NH, Ⅱ, ⅰ-57, p.157）

自己を尊重する人は、軽蔑に値する人になることを恐れるという。このことは、良心が、他人の意見や評判と対比されていることとも対応している。

このように、自己尊重は、徳の源泉であり、幸福の前提条件であり、またどの身分にも可能なものである。そして、他人に尊重を求めるのではなく、他人から尊重されるためでもなく、自分自身の良心によって自分の正しさに確信を持つことによる自己尊重に、より高い価値が置かれている。

以上のように、『不平等論』では、自愛心と自尊心の区別が強調され、自尊心の弊害が警戒されているのに対して、『新エロイーズ』には自愛心という言葉はないが、人間には自己保存に向かう性質があるとされている。また『新エロイーズ』おける自尊心は、否定的な効果を生むものでもあるが、善くも悪くなりうるものであり、肯定的で的確な効果をもたらしうるものでもある。そして、『新エロイーズ』には新たに、徳の源泉や幸福の

条件として、正しい人の良心が自分自身を是認する自己尊重が論じられている[12]。

それでは、『不平等論』と『新エロイーズ』とで、異なるように見える自尊心について、どのように解釈すればよいだろうか。さしあたり『不平等論』でも、社会の不平等が進展するにつれて、自尊心の働きが活発化して様々な弊害を生むとされているが、そうでない状態においては、自尊心が悪い働きをするとは限らないと言えなくもない。しかし、もう少し踏み込んで推測するなら、二つの可能性が考えられる。

一つ目は、『新エロイーズ』における自尊心は、『不平等論』における他人よりも自分を優先する自尊心と同じ狭い意味で使われている場合と、『不平等論』における自愛心と自尊心の両方をも包含する広い意味で用いられている場合がある、というものである。

二つ目は、『不平等論』においては、自尊心の弊害を生みやすい傾向が強調されていたのに対して、『新エロイーズ』における自尊心は、新たに、善くも悪くもなりうる傾向や、さらに的確な効果も生み出しうる可能性が重視されている、というものである。

あるいは、この両方なのかもしれないが、一つ目の解釈では、ルソーが自愛心と自尊心を区別していることをわかりにくくしてしまう危惧がある。いずれにしても、『不平等論』と比べると、『新エロイーズ』においては、自尊心に関して語られる内容や効果が、より多面的になっているということは確認できる。

4．名誉

本節では、名誉に関して、『不平等論』と『新エロイーズ』の議論を整理する。

『不平等論』では、まず、注目や敬意を受けたいという欲望が、虚栄や羨望を生み、人間を残酷にすると論じられていたのは、第三節で確認した

通りである。

また、「自然を恐れさせ、理性を苦しめる国民の間の戦争、戦闘、殺戮、復讐は、そして、人間の血を流すことを名誉にして、徳に加えてしまうあの恐ろしい偏見は、そのような［社会］状態から生まれたのである」（OI, Ⅲ, pp.178-179）という。つまり、戦争や殺戮が、名誉であり徳であるというのは、社会状態に生まれた偏見であるとされる。

さらに、「私たちのすべての心に巣食う評判（réputation）や名誉（honneurs）や特権（préférence）への普遍的な欲求（désir universel）は、［…］情念を刺激して増大させ、そしてすべての人間をお互いに競争させ対抗させ敵対させる」（OI, Ⅲ, p.189）という。つまり名誉欲は、人間を競争させ敵対させるのである。

加えて、「共通の立場を守る名誉（l’honneur de défender la cause commune）」を傭兵に与えるべきではないと主張され、決闘が「名誉に関する奇妙で不気味な規則（les régles funestes et bisarres du point d’honneur）」であると批判されている（OI, Ⅲ, p.190）。『新エロイーズ』においても、傭兵批判（NH, Ⅱ, ⅰ-34）と決闘批判（NH, Ⅱ, ⅰ-57）が存在し、少し後で見るように、特に後者は名誉との関係で重要である。

そして、不平等の到達点では、「名誉（honneur）も友情（amité）も徳（vertu）も、そしてしばしば悪徳さえもが、作為的で演技的になり、［…］私たちは徳なき名誉（honneur sans vertu）、知恵なき理性（raison sans sagesse）、幸福なき快楽（plaisir sans bonheur）しか知らない」（OI, Ⅲ, p.193）ようになるという。

『不平等論』の社会状態における名誉は、偏見と結びついて、人間を残忍にし、人間を競争させると論じられている。しかし、逆に考えると、作為的でも演技的でもない、徳ある名誉もありえるはずである。ただ、『不平等論』では、そのような本当の名誉や徳のある名誉の内容は明らかにされていない。

第一節では憐れみ、第二節では良心、第三節では自己尊重との関連で言及してきたように、『新エロイーズ』では、名誉が重要な役割を果たしている。ここでは、再度、名誉を軸にして、議論を整理し直してみたい。それでは『新エロイーズ』において、名誉はどのように論じられているのであろうか。

『新エロイーズ』の前半では、冒頭から名誉が頻繁に語られている。例えば、「第一部」書簡 5 でサン＝プルーは、「私たちを導く名誉心（honneur）は、人を欺く案内者でしょうか。［…］正しい感情は、すべて私の心の奥底にあるように思われます」（NH, Ⅱ, ⅰ-5, p.42）と述べている。

また「第一部」書簡 17 において、ジュリからの旅費の援助を固辞するサン＝プルーに対して、ジュリは心からの贈り物を受け取ることは、軽蔑されることではなく、それで名誉が損なわれると感じるのは、「富を名誉とし、徳をお金ではかる卑しい心の人」（NH, Ⅱ, ⅰ-17, p.67）であると説いている。

そして、サン＝プルーはヴァレー地方を訪れた「第一部」書簡 24 で、本当の名誉と見せかけの名誉を区別している。

> 私はいわゆる名誉（honneur）について、人々の意見（opinion publique）から生じたものと、自己尊重（estime de soi-même）から生じたものとを区別します。前者の本質は立つ波よりも動きやすい空虚な偏見（vains préjugés）にあり、後者は道徳の不朽の真理（vérités éternelles de la morale）に基づいています。世間の名誉（honneur du monde）は立身出世には有利かもしれませんが、魂の中には少しも入りこまず、真の幸福（vrai bonheur）には何の影響も与えません。反対に本当の名誉（honneur véritable）は本当の幸福の核心をなします。なぜなら思考する存在を幸福にしえる唯一のものであるあの内心の満足（satisfaction intérieure）という恒久の感情はその中にしかないから

です。（NH, Ⅱ, ⅰ-24, p.84）

一方で、世評や偏見に基づく「世間の名誉」は、真の幸福とは無関係であるとされている。他方で、自己尊重や道徳の真理に基づく「本当の名誉」は、内心の満足や真の幸福をつくるというのである。

またジュリは「第一部」書簡 57 で、エドワードとの決闘を制止するために、サン＝プルーに、彼自身の上述の主張を思い出させようとして「あなたが現実の名誉（honneur réel）と見せかけの名誉（honneur apparent）との間に区別をしたことを覚えていますか」（NH, Ⅱ, ⅰ-57, p.153）と言い、「そのすべての根を心の底におろしている本当の名誉（honneur véritable）に対して、他人の空虚な意見（vaine opinion d'autrui）が、どんな力を持ちうるでしょうか」（NH, Ⅱ, ⅰ-57, p.154）と続けている。

さらにジュリは、このように説いている。

> 時代が違えば習俗（mœurs）も違うということは私も知っています。しかし習俗は善いものばかりでしょうか、またある時代の習俗は果たして確固とした名誉（solide honneur）が要求する習俗であるかどうかを議論しては悪いのでしょうか。いいえ、この名誉は決して変わりやすい（variable）ものではありません。名誉は、時代（tems）にも、場所（lieux）にも、偏見（préjugés）にも属しませんし、消え去ることも復活することもありえません。名誉の源は永遠に、正しい人の心の中に、そしてその人の義務の不変の規則（la regle inaltérable de ses devoirs）の中にあるのです。（NH, Ⅱ, ⅰ-57, p.155）

つまり「本当の名誉」は、時代にも場所にも偏見にも左右されない普遍的なものであり、それは、正しい人の心と、義務の規則の中にあるという。

そして、これと関連して、サン＝プルーは、「第三部」書簡 11 で、ジュリの父親のデタンジュ男爵に対して、こう宣言している。

> 私は貴族の名誉（honneur d’un gentil-homme）がどの点にかかっているかを知ることにはあまり興味がありませんが、正しい人間のそれ［名誉］（celui d’un homme de bien）に関しては、それは私のものです。私はそれを守ることを理解していますし、死のときまで私はそれを清く汚れなく保つつもりです。（NH, Ⅱ, ⅲ-11, p.327）

サン＝プルーは、「貴族の名誉」に「正しい人間の名誉」を対置して、後者を重視している。

この正しい人間の名誉とは、第二節や第三節でも引用した、良心が正しい人間に与える名誉のことであろう。「あなたの第一の名誉は、あなたの良心があなたに与える名誉です（ton premier honneur est celui que te rend ta conscience）。そして問題は、そのような名誉を守ることです」（NH, Ⅱ, ⅴ-13, p.632）。良心が正しい人間に与える名誉だからこそ、それは貴族だけのものとは限らないのである。

また、第三節でも言及したように、「第四部」書簡 10 では、クラランの共同体の使用人たちが、競技を通じて名誉を尊重するようになると言われている。「より頑健に俊敏になった彼らは、そのためにより自分を尊重し、自分が所有するものよりも、むしろ自分自身から自分の価値を引き出すことに慣れ、召使でありながら、お金よりも名誉（honeur）を大切にするようになります」（NH, Ⅱ, ⅳ-10, pp.454-455）。

加えて、サン＝プルーは「第五部」書簡 3 で、ジュリとヴォルマールの教育方針の要点を以下のように説明している。「このように、異なる身分の絆をつくる緊密で甘美な好意が、早くから形成されます。子どもたちは、高齢者を尊敬すること、素朴さを尊重すること、すべての階級の真価を識別することに慣れていきます」（NH, Ⅱ, ⅴ-3, p.555）。ここでは子どもがすべての階層を尊重することを学ぶことで、異なる身分の間に紐帯をつくることが、めざされている。

そしてジュリは、「第五部」書簡 13 において、「名誉の感覚の中で育てられた人間は、みんな平等です。そのような人にそぐわない地位はありません」（NH, Ⅱ, ⅴ-13, p.633）と述べている。名誉は、身分を超えるものとされているのである。

このような、どの身分や階級をも尊重する姿勢に対応するのが、うわべだけの礼節とは異なる、本当の礼節である。エドワードと初めて会ったサン＝プルーは、「第一部」書簡 45 でジュリに対して、エドワードの印象を以下のように描いている。

> あの外見だけを基準にする慎重で用心深い礼節（politesse réservée et circonspecte qui se regle uniquement sur l’extérieur）を、彼はお持ちでないとしましても、［…］一般にすべての人間を尊重する人間愛のそれ［礼節］（celle de l’humanité qui […] respecte en général tous les hommes）を、彼はお持ちです。（NH, Ⅱ, ⅰ-45, p.126）

このうわべだけの礼節は、『不平等論』で述べられていたような、かえって人間を残酷で欺瞞的にするような礼節のことであろう。それに対して、「人間愛の礼節」は、すべての人間を尊重するものである。したがって、それは、貴族だけではなく、少なくとも理論的には、すべての身分の人間が、すべての身分の人間に対して持つことができるものであるし、あるいは持つべきものなのかもしれない。

また、ジュリは、「第四部」書簡 7 で、世界周航から帰還したサン＝プルーとの関係を以下のように評している。「彼が私からの尊重を光栄に思っていることを、私は感じます（Je sens qu’il s’honore de mon estime）。私の方でも、彼からの尊重を光栄に思っていますし（je m’honore à mon tour de la sienne）、それに値するようにするつもりです」（NH, Ⅱ, ⅳ-7, p.428）。ジュリとサン＝プルーはお互いに尊敬していることを名誉に思っていると、ジュリは述べている。こういった相互性は、第三節で言及した、相互的な

愛を成立させる自尊心の的確な効果や、自分を尊重する人どうしに成立する相互の尊敬とも関連していると思われる。

以上のように、『新エロイーズ』では、「見せかけの名誉」と「本当の名誉」とが、あるいは「貴族の名誉」と「正しい人間の名誉」とが、区別されている[13]。一方で前者は、『不平等論』における、偏見と結びついた作為的で演技的な、徳なき名誉と対応していると言える。他方で後者は、『不平等論』では前者から逆照射されることでその存在が示唆されていた、徳のある名誉がより積極的で明示的に展開されたものであるとみなすことができる。また、前者の名誉には欺瞞的な礼節が、後者の名誉には人間愛の礼節が、それぞれ対応すると考えられる。

さらに、良心と同じように、本当の名誉もまた、世間の評判や偏見と対比されている。本当の名誉が世評や偏見と対立するという点は、『不平等論』と『新エロイーズ』とで一貫していると言える。

そして、本当の名誉、徳のある名誉とは、自己尊重や道徳の真理に基づいて、良心が正しい人間に与える名誉であり、それは真の幸福をつくるものである。そして、そのような名誉は、少なくとも理論的には、どのような身分にも可能であり、それに対応してどのような身分の人に対しても敬意を払うことが求められている[14]。

5．展開の理由

第一節から第四節で論じたように、『新エロイーズ』においては、『不平等論』と一貫した議論もあったが、新しい論点が登場していたり、力点が変化していたりするものもあった。特に、『不平等論』と『新エロイーズ』との間での顕著な違いとしては、自尊心の規定が複雑になっていることと、良心や自己尊重や名誉が重要な役割を果たすようになっていることが挙げられる。

最後に本節では、なぜ上のような違いが生じたのか、新たに重視されるようになった概念は、それぞれどのような関係にあるのか、といった問題について推測し、簡単な考察を加えて、本稿の結論に代えたい。

第一に、なぜ『不平等論』と『新エロイーズ』との間で、主張や見解に変容が生じたのだろうか。なぜ良心や自尊心や自己尊重や名誉は、『新エロイーズ』になって、より重視されるようになったのだろうか。

良心、自愛心、自尊心、自己尊重、名誉などの概念を結びつけるのは、「幸福」である。そこで、『新エロイーズ』においては、社会に生きる人間にふさわしい幸福とは、どのようなものか、という問いに答えようとすることで、ルソーの倫理思想は展開を見せたのではないか、という仮説をたててみたい[15]。

『不平等論』では、自然状態における人間の本性や、社会状態における人間の堕落が描かれている。それに対して、『新エロイーズ』では、社会に生きる人間の姿や、社会に生きる人間にふさわしい幸福が描こうとされていても、不思議ではない[16]。

また、『新エロイーズ』の「第二の序文」における「人々を幸福にするためには、この［大きな社会の］格率の流れをせき止めようと努めることが必要です。［…］私たちに向かって愚かにも、善良になれと叫ぶべきではなく、私たちをそうなるように導く状態を愛させるべきです」（NH, Ⅱ, SP, p.20）とか、読者は「幸福が自分たちの手に届く所にあるのを見て、幸福を享受する方法を知るでしょう」（NH, Ⅱ, SP, p.23）といった宣言は、『新エロイーズ』における主題の一つが、読者に可能な幸福を示すことであることを傍証していると思われる。

社会における人間や、その人間に可能な幸福という主題によって、概念の違いも説明できる。自己保存への配慮としての自愛心は、自然状態でも社会状態でも存在しているが、善行における自愛心（善を行う自分を愛すること）も、良心も、自尊心や自己尊重も、名誉も、社会における人間

関係や道徳関係が成立してはじめて意味を持つものである。また、憐れみの働き方は、自然状態と社会状態では異なるであろう。

第二に、良心、自愛心、自尊心、自己尊重、名誉などの概念は、どのような関係にあるのであろうか。これも第一の問いに対する仮説にそって、社会における人間にふさわしい幸福ということを結節点として、推測を進めてみたい。

ルソーにとって、社会にくらす人間に可能な幸福の一つには、内心の満足がある。それでは、内心の満足による幸福は、どのようにすれば得られるのであろうか。

それは、積極的な言い方をするなら、正しい人間が善行において自分を愛することや、自分が正しい人間であることを確信している人の良心が与える自己尊重や自己是認によって感じることができるものであり、消極的な言い方をするなら、それは良心にやましさがないことによってはじめて可能になるものである。

また、そのような自分の善行に対する自愛心や、良心による自己尊重や自己是認は、結果として、名誉をもたらすものでもある。そのような名誉は、本当の名誉であり、徳のある名誉である。

そして、そのような幸福やそのような名誉は、少なくとも理論的には、どのような身分の人間にも可能なものである。

第三に、なぜそのような社会における人間にふさわしい「幸福」が、『新エロイーズ』という恋愛小説で示唆されているのであろうか。

それは、一つには、良心による自己尊重や自己是認が形成されていく、時間的な経過や空間的な広がりが考慮されているからなのではないだろうか。

自己尊重は、一人の人間だけで形成されるものではなく、例えば、他人から愛されることで、その人を愛するようになるとか、自分が尊敬して

いる人から尊敬されることで、自分でも自分を尊重できるようになる、というような承認や尊重の相互関係を必要とする。そこでは、ジュリとサン＝プルー、クレールやエドワードやヴォルマールといった登場人物たちが、お互いを尊重し、お互いに補い合いながら、自分を陶冶していく過程を描くことが有効なのではないだろうか。

ジュリを中心に考えると、善良で憐れみ深いジュリが、賢明で寛容なクレールや厳格で廉直なヴォルマールと補い合っていくという側面が前面に表れ、サン＝プルーを中心に考えると、善行や徳を愛しながらも、どう実行したらよいかわからないサン＝プルーが、ジュリに感化されて、しだいに自分を陶冶していくという側面が前面に表れるように思われる。

ここでもまた、「第二の序文」における「当該の若者たちは愛すべき人間ですが、三十歳の彼らを愛するには、二十歳の彼らを知っておく必要があります。［…］彼らの過失を残念に思った後でなければ、彼らの徳を尊重するようになりません」（NH, Ⅱ, SP, p.18）という解説は、『新エロイーズ』が、ある意味では一種の成長物語としての側面を持っていることを示唆していると思われる[17]。

内心の満足や、良心による自己尊重や自己是認が成り立つためにも、他者との相互尊重や相互承認を経る必要がある。そのような意味で、他者との関係において人間や倫理が捉えられていることに『新エロイーズ』の倫理思想の特徴がある。そして、恋愛小説という形式は、生々しく濃密な人間関係を描くのにも適した設定であろう。

おわりに――今後の課題

以上のように、本稿では『新エロイーズ』における、ルソーの倫理思想の展開を、良心や自尊心や自己尊重や名誉といった概念に注目しつつ、社会における人間にふさわしい幸福という観点から解釈してきた。そこでは、『不平等論』とは異なり、他人との望ましい人間関係が構想されてい

た。

本稿で取り上げた概念を整理しておこう。まず、憐れみや優しい心は、他人の幸福や他人の不幸に気づき関心を持つという働きをする。また、良心は、自分の善の追求と他人に対する危害の回避を命じ、自分の善さを自分で確信することで本当の名誉や自己尊重をもたらす。さらに、本当の名誉や自己尊重は、人間を幸福にする充足感を与える。加えて、尊敬する友人どうしの敬意や承認は、お互い幸福を増幅させる。そして、見栄や虚飾のない親密な人間関係が、それを支える。

このような幸福は、他人を犠牲にしないで、つまり自分と他人の善性を損なうことなく、享受することができる。自己尊重や相互承認による幸福は、社会における人間にふさわしい幸福の一つの可能性であり、徳にふさわしい幸福でもある。そのような意味で、このような幸福は、『不平等論』の自然的善性の格率にもかなっていて、この点でも『新エロイーズ』の倫理思想は、『不平等論』の自然的善性の倫理思想を否定したものではなく、それを展開したものであると考えられる。

それでは、『新エロイーズ』の課題の一つが、社会に生きる人間にふさわしい幸福を示すことにあったとして、ルソーはこの問題に答えることに成功していると言えるのであろうか。最後に、この成否にかかわる問いを二つの角度から簡単に検討することを通して、今後の課題と展望を示したい。

第一に、利害の対立や利害の調和という観点である。相互の承認や尊重は、それほど簡単に生まれるものではない。周知のように、（ヘーゲルの言うような形でしか、相互承認は成立しないかどうかは別にしても、）ヘーゲルは、相互の承認が、主人と奴隷の闘争を通してこそ、つまり利害の対立の局面を通してこそ形成されるという議論を示している。

他方で『新エロイーズ』においては、言わば利害の調和という局面で、相互承認が生まれるように描かれている。つまり、例えばジュリやサン=

プルーという登場人物が、感受性が豊かで美しい性格を持ち、そして彼らが恋愛関係にあるという物語の設定によって、どのように自分と他人を尊重できるようになるかという問題に、一定の解答が与えられているように思われる。

しかし、その代わりに、『新エロイーズ』では、自分と他人の承認要求が衝突するときにはどのようにすればよいのかという問題が、不問に付されてしまっているようにも思われる。さらに、『新エロイーズ』に描かれるような幸福は、社会における幸福の衝突や、利害の対立を解決するものではない。

しかし、ルソーが利害の対立という問題を無視してしまったわけではない。利害の対立を超えるような社会の構想は、『社会契約論』（1762）の課題になる。

第二に、ジュリの役割やジュリの死にかかわる観点である[18]。サン＝プルーは、ジュリに触発されてはじめて有徳になる。また、クラランの共同体は、善良なジュリの優しさと、廉直なヴォルマールの厳しさの両者が補い合ってはじめて巧妙に統治される。つまり、サン＝プルーもジュリもヴォルマールも、単独で完全に道徳的な存在ではない。この点では、ジュリの死によって、ヴォルマールは回心するが、クラランの共同体の瓦解が暗示されるという『新エロイーズ』の結末も、ジュリが一人では完全に道徳的な存在ではないということと関連があると思われる。

やや乱暴な言い方をするなら、一方でジュリは善良で憐れみ深いが、厳格で廉直なのではない。他方でヴォルマールは厳正で廉潔だが、感受性豊かでも憐れみ深くもない。しかし、物語の結末は、ジュリの死という甚大な代償によって、ヴォルマールが感情豊かな存在に転換することが示唆されている。ヴォルマールが憐れみ深くなるには、憐れみ深いジュリの死が必要なのである。大人であるヴォルマールは、ジュリの死という犠牲なしには回心できないのである。

では、ジュリの死は避けられないのであろうか。『新エロイーズ』においては、そうであろう。

しかし、より完全に道徳的な人間が形成されるなら、ジュリの死のような犠牲を払わずにすむのではないか。そこで、一人の人間が、善良でもあり廉直でもありうるように、子どもの頃から人間を教育することが、『エミール』の課題になるのではないだろうか。

このように、『新エロイーズ』を、『不平等論』と『エミール』や『社会契約論』との間におくことで、ルソーの倫理思想の展開はより鮮明になるのではないだろうか。『エミール』を検討することで、この見通しを検証することが、本稿の次の課題である。

（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、大文字のローマ数字は巻数、小文字のローマ数字とアラビア数字は『新エロイーズ』の書簡の番号、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、*Julie ou La Nouvelle Héloïse*（『新エロイーズ』）は NE と略記した。

1　以下の拙稿では、本稿と同じ関心から、『不平等論』から『エミール』への思想の変容を考えるために、『道徳書簡』（1757-1758）を検討した。吉田修馬「『道徳書簡』におけるルソーの倫理思想の展開」、『エティカ』第 2 号、慶應義塾大学倫理学研究会、2009 年、1-22 頁。

2　とはいえ、『新エロイーズ』や『エミール』においても、依然として憐れみが重視されていることを、以下の発表で論じた。吉田修馬「『新エロイーズ』と

『エミール』における自然的善性の問題」日本倫理学会第 61 回大会自由課題発表、2010 年。

3 「ルソーにおいて「利己愛」の語は実に豊かな意味内容を含んでおり、従来考えられていたように「あらゆる邪悪の原理」を常に意味するわけではないことに留意されたい。善良な「自己愛」と邪悪な「利己愛」を対置することが問題なのではない。「利己愛」の様々な発現形態は、他人と取り結ぶ関係のあり方に規定され、その関係の是非によって善にも悪にもなりうる。「利己愛」の語がしばしば否定的な含意を持って用いられるのは、人々が取り結んでいる所与の諸関係が人々を邪悪にするものであるからにほかならない。[…] ルソーが悪を帰したのは、正確には「利己愛」ではなく、これを規定する人為的書簡系のあり方である。『エミール』では、[…] 生徒の発達にみあった形で情念のあり方を再構成しようという意図が認められる。この文脈（特に『エミール』第四編以降）では「利己愛」にも肯定的な意義が認められる。」坂倉裕治『ルソーの教育思想――利己的情念の問題をめぐって』風間書房、1998 年、101-102 頁。

なお、本稿では「自己愛」には「自愛心」、「利己愛」には「自尊心」という訳語を対応させている。

4 『新エロイーズ』を取り上げた研究では、Judith N. Shklar, *Men and Citizens: A study of Rousseau's Social Theory*, London, Cambridge University Press, 1969 や、作田啓一『ルソー――市民と個人』（白水社、2010 年）が、『新エロイーズ』におけるクラランの共同体に焦点をあてながら、特に『新エロイーズ』と『社会契約論』との関係を、綿密に分析している。本稿では、『社会契約論』だけではなく、『不平等論』から『社会契約論』と『エミール』へと至る展開の中に、『新エロイーズ』の倫理思想を位置づけてみたい。

5 吉田修馬「『新エロイーズ』における自然的善性の問題」、『エティカ』第 3 号、慶應義塾大学倫理学研究会、2010 年、31-68 頁。『新エロイーズ』の物語の推移は、ここで要約したので、本稿では割愛する。なお、問題関心の連続性を示す都合上、本稿の「はじめに」と第 5 節「展開の理由」の一部に、注 1 に前掲のものと、この拙稿と重複する部分がある。

6 下記以外の論点としては、見せかけの憐憫や優しさへの批判がある。「第二部」書簡 14 のサン＝プルーは、パリにおける奢侈と貧困の不平等を非難した後、パリの社交界の人々の「いつも他人の要求を前もって満たそうとするその見せかけの憐憫（cette apparent commisération）や、瞬時に永久の友情を約束するようなその安易な心の優しさ（cette facile tendresse de cœur）」（NH, Ⅱ, ⅱ-14, p.232）を糾弾している。憐れみや優しさにも、本当のものと、見せかけのも

のがあるというのである。

真の憐れみと偽りの憐れみを区別するというのは、不毛な試みかもしれない。しかし、例えば、自分では浪費をやめない富者による気まぐれな慈善や、できもしないことを約束してしまうような無責任な優しさは、本当のものではない、というのは、理解できないことではない。

7　ルソーの認識論において、人間の能動的な反省は誤りの原因でもある。それゆえ彼は、反省的な判断より、直接的な判断に、信頼を置いているように思われる。しかしここでは、ルソーの思想の全体における反省の役割や位置づけについては留保しておきたい。

8　憐れみの問題とは、やや位相が異なるが、サン＝プルーは「第四部」書簡 10 で、クラランの統治では、ヴォルマールと厳しさとジュリの優しさが補い合っていると述べている。「［ヴォルマールの厳格さは］夫人の穏和さ（douceur）につけいるような信用の行き過ぎを防ぐのと同時に、［ジュリの穏和さは］主人の過度な厳格さ（inflexibilité）への恐怖を和らげるように、とてもうまくできています」（NH, Ⅱ, ⅳ-10, pp.447-448）。

9　キリスト教的な道徳に関して付言するなら、ジュリは「第六部」書簡 6 においてサン=プルーに対して「哲学者であるよりは、有徳なキリスト教徒であるその人［サン=プルー］は、確かに自分の高慢（orgueil）を指針に選びませんでした」（NH, Ⅱ, ⅵ-6, p.666）と述べて、キリスト教的な道徳を擁護している。

10　エルヴェシウスの『精神論』に示された、感覚論や唯物論に基づく、利己主義的な人間観に反論することが、それ以降のディドロとルソーにとって共通の課題であり、人間の行為の動機は、利害（心）だけなのかという問題は、エルヴェシウスやディドロの思想と対比して、ルソーの思想を考える上でも重要である、ということを改めて指摘しておきたい。

エルヴェシウスの『精神論』とその影響については、森村敏巳『名誉と快楽――エルヴェシウスの功利主義』（法政大学出版局、1993 年）を、フランス啓蒙思想の理論的な課題や展開については、安藤隆穂『フランス啓蒙思想の展開』（名古屋大学出版会、1989 年）を参照。

11　「第五部」書簡 7 におけるクラランの共同体における「収穫祭」は、『演劇に関するダランベール氏への手紙』（1758）における「祝祭」と対応しているように思われる。また、人間関係や道徳における相互性の重視も、『ダランベール氏への手紙』と『新エロイーズ』とに共通するテーマの一つである。

12　人間は社会状態においても自己を保存する働きを失うわけではない。その意味では、自然状態における自愛心は、社会状態においては自己尊重になる、とは言えないと思われる。

13　あるいは、ここで「人間の名誉」として語られていることの内容は、現代では「人間の尊厳」という言葉で言及されることに近いのかもしれない。

14　『新エロイーズ』における、言わば「貴族の名誉」を「人間の名誉」に換骨奪胎することで、名誉の肯定的な側面を取り出すという、名誉についての（倫理的、人間論的な）議論は、一応それなりに明快で説得力がある。

　しかし、例えばモンテスキューやエルヴェシウスが注目したような、人間を行為に駆り立てるという名誉の（社会的、政治的な）側面が、『新エロイーズ』のルソーの議論からは抜け落ちてしまっているようにも思われる。この点については、川出良枝『貴族の徳、商業の精神――モンテスキューと専制批判の系譜』（東京大学出版会、1996 年）と、森村、前掲書を参照。

15　これは同じことの裏表でもあるが、ルソーの著作全体を考えると、彼の主眼は幸福の追求というよりも、不幸の回避にあるという研究がある。Alexis Philonenko, *Jean-Jacques Rousseau et la pensee du malheur*, 1984, Vrin, 3 vol, Paris, 1984. 特に、『エミール』のルソーにとっては、幸福とは不幸がないことのことであるとも言いうる。また、この解釈は、ルソーの倫理が消極的な表現をとることをよく説明できる。

　しかし、善人の幸福や、社会における人間にふさわしい幸福とは何かを考えると、それはさしあたり他人を不幸にしないような自分の幸福である、という意味で不幸の回避を含む幸福である。そこで、そのような意味で、『新エロイーズ』におけるルソーの課題は、不幸というよりは、幸福にあるととらえる方が、明快なのではないかと思われる。

16　以下では、『新エロイーズ』は『不平等論』が残した課題に対する回答である解釈されている。「ルソーにとっての問題は、［…］人間の世界にとどまりつついかにして失われた「自然的存在」の再生が可能かを問うことにあった［…］。ルソーは、このようなみずからの問いに、意図的に三つの著作を用意し、三つの異なる解答を示したように思われる。三つの著作とは言うまでもなく、『社会契約論』、『エミール』、そして『新エロイーズ』である」（水林章『幸福への意志――〈文明化〉のエクリチュール』みすず書房、1994 年、238 頁）。

　「第一の回答は『社会契約論』によってもたらされた。これは、提出された問いに、どのような国家が人間に「自然的存在」として生まれ変わることを可能にするかという視点から構想された作品である。［…］国家の有資格的なメンバーではない人々の幸福の問題は、オイコスないし家族に狙いを定めた『新エロイーズ』において扱われるだろう。それでは、現在のあるがままの社会を動かしがたい枠組みとして受け入れるとすれば、将来家長となるべき一人の個人（男性個人）にはどのような道が残されているのであろうか。国家という共

同体のあり方ではなく、一個人の教育を対象とする『エミール』は、この問題に答えたものにほかならない」（水林、前掲書、239 頁）。

『社会契約論』と『エミール』と『新エロイーズ』という三つの著作が、それぞれ『不平等論』が残した課題への回答である、という主張については、本稿も同じ見解に立っている。また、幸福は『新エロイーズ』の重要なテーマの一つである。ただし、『新エロイーズ』の議論は、「国家の有資格的なメンバーではない人々の幸福」だけに限定されない射程も持っているのではないかとも思われる。

17 『不平等論』との関連で、二点、指摘しておきたい。第一は、「完成可能性（perfectibilité）」である。それは、「人間のすべての不幸の源泉」であるが、「知識と誤謬、悪徳と徳」の両方を生み出す両義的な能力である（OI, Ⅲ, p.142）。完成可能性は、知識や徳を生む可能性もあるのである。

第二は、純粋な自然状態と堕落した社会状態との間には、「原初状態ののどかさと、自尊心の手に負えない活動との中間に位置する」、人々が「本性によって可能な程度には、自由で、健康で、善良で、幸福に生きて、そしてお互いに独立した交際の楽しさを享受し続ける」ような「最も幸福で最も永続的な」「世界の青年期」がある、ということである（OI,Ⅲ,p.171）。

『不平等論』の概念との連続性を重視するなら、『新エロイーズ』は、どうすれば文明社会においても、完成可能性がよい方向に発揮され、人間が善性を失わずに、幸福を享受できるかが、つまり、どうすれば文明社会においても、世界の青年期が可能かが、探求されていると言えるかもしれない。

18 井上櫻子「『新エロイーズ』――パトスの解放を志向する「貞淑な」女性の物語」（桑瀬章二郎編『ルソーを学ぶ人のために』世界思想社、2010 年、94-116 頁、所収）は、「ジュリの回心」や「ジュリの死」を中心に『新エロイーズ』を分析している。