

Title	『エミール』における憐れみについて
Sub Title	Sur la pitié dans l'Émile
Author	吉田, 修馬(Yoshida, Shuma)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2012
Jtitle	エティカ (Ethica). Vol.5, (2012.) ,p.23- 42
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20120000-0023

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.

『エミール』における憐れみについて

吉田修馬

ジャン＝ジャック・ルソー（1712-78）が『人間不平等起源論』（1755、以下『不平等論』と略記）において「憐れみ（pitié）」を「自愛心（amour de soi）」とともに「二つの原理」（OI, III, pp.125-126）として挙げていることはよく知られている。他方でルソーが『エミール』において憐れみを「自然の秩序に従って人間の心を動かす最初の相対的な感情（*premier sentiment relatif*）」（E, IV, p.505）としていることもよく知られている。

だが『不平等論』における憐れみと比べると、『エミール』における憐れみにはしばしば十分な注意が払われてこなかった¹。では『エミール』における憐れみはどのようなものであろうか。憐れみに関するルソーの議論や評価は、『不平等論』と『エミール』との間で変化したのであろうか。

本論では、『エミール』における憐れみの内実を明らかにした上で（第一節）、『エミール』の憐れみに特徴的な論点として、憐れみの形成、および憐れみの偏向とその修正という問題を考察する（第二節・第三節）。そして『不平等論』との比較を行い（第四節）、それらの議論が意味するところを探ることにしたい（第五節）²。その際、憐れみだけでなく、憐憫や同情などの類義語が用いられることがあるので³、それらについても合わせて吟味することにする。

1. 憐れみの内実

では『エミール』において憐れみはどのように論じられているのであ

ろうか。

まず生徒は青年期になると、優しい情念によって同類の苦しみに心を動かされるようになるという。「幸せな単純さのうちに育てられた青年は、自然の最初の動きによって優しく情愛の深い情念 (*les passions tendres et affectueuses*) を持つようになる。彼の同情のある心 (*son cœur compatissant*) は同類の苦しみに動かされる」(E, IV, p.502)。

そのような青年は、友人に会うことを喜び、他人を傷つけることを後悔し、侮辱されても許しを求められればすぐに怒りを収めるという。「青年期は復讐や憎悪の時期ではない。憐憫 (*commisération*) と仁慈 (*clémence*) と寛大 (*générosité*) の時期である」(E, IV, p.503)。配慮されて育てられた青年は、優しい情念と同情のある心を持ち、同類の苦しみに動かされるようになり、憐憫を持つようになる。

また「私たちが自分たちの同類に対して愛着を持つのは、彼らの喜びを考えることによってではなく、彼らの苦しみを考えることによってである。というのは、私たちはそこに自分たちの本性により一致するもの、そして私たちに対する彼らの愛着を保証するものを見出すからである。私たちに共通の必要は利害によって私たちを結びつけるが、私たちに共通の惨めさは情愛によって私たちを結びつける。[…] 苦しんでいる不幸な人を見て、気の毒に思わない人があるであろうか」(E, IV, p.503)。他人が苦しむのを見るのは、自分にとってもつらいことである。また苦しみによる結びつきは、利害による結びつきと対比されていることが注目に値する。

続けて「青年は悩むとはどういうことかを知っている。[…] 彼は自分の同類のうちに自分を感じ、彼らの悲しみに心を動かされ、彼らの苦しみを悩むようになる。そこで、苦しむ人類の悲しい光景がこれまでに感じたことのない感動を初めて彼の心に呼び起こす」。すると「嘆き悲しむ声が彼の心を動かし始める。血が流れるのを見れば目をそむけるようになる。[…] こうして憐れみ (*pitié*) が生まれる」(E, IV, pp.504-505)。青年になった生徒は、他人の苦しみや悲しみに悩み、血が流れることを嫌い、憐れ

みを持つようになるという。

加えて「このような[争いを好まないエミールの]平和な精神は、自尊心(amour-propre)や高い自己評価を刺激せず、他人への支配や他人の不幸に自分の快楽を求めないようにした教育の結果である。人が苦しむのを見ると彼も苦しむ。それは自然的な感情(un sentiment naturel)である。青年を冷酷にして、感覚を持つ生き物が苦しむのを見て喜ぶようにさせるのは、一種の虚栄心が自分は賢く偉いので、その苦しみから免れていると考えさせるからである。この考えから遠ざけられているものは、その結果として悪徳におちいることもない」(E, IV, p.545)。つまり、自尊心や虚栄心を刺激しないことで、他人が苦しむことを嫌がる自然な感情が保たれるということであろう。

さらに他人の苦しみを嫌う感情は、善行の喜びと関連づけられている。「他人の苦悩と幸福とで、どちらの光景が私たちをより満足させるであろうか。慈悲の行為と悪意の行為とで、どちらがそれを行うのがより快いであろうか。どちらがそれを行った後により楽しい印象を残すであろうか。[…] 温かい友情や人間愛の現れは、苦しんでいる私たちの心を慰める」(E, IV, p.596)。他人の苦悩より他人の幸福の方が自分にとってうれしいのであり、悪をなすより善をなす方が快いという。この一節は、人間には自分の個人的な利害と関係がなくても偉大な人物の徳を称賛し、創作上の架空の出来事であっても悪事を憎む傾向があるという議論の中にある。

また他人の苦しみへの嫌悪は、他人の幸福への配慮と並べて論じられている。「幸福な[他人の]姿は彼を満足させる。そして、幸福をもたらすことに貢献することができる時、それは幸福を共有する手段にもなる」(E, IV, p.545)。「私たちは幸せになりたいだけでなく、私たちは他人の幸福も願っている。そして他人の幸福が自分たちの幸福を失わせなければ、それは私たちの幸福を増加させる。さらに人は、心ならずにしても、不幸な人には憐れみ(pitié)を持つ。他人の不幸を目撃すると、人はそれに苦しむ。最も邪悪な人でも、その傾向を完全に失うことはない。[…]

どんなに残酷な殺人犯でも、気を失って倒れる人を支えることもある」(E, IV, p.597)。他人の不幸を苦しむことは、裏を返せば、他人の幸福を願うことである。他人の不幸に対する憐れみは、邪悪な人においても完全に失われることはないという主張も注目に値する。

ところで以上の引用はすべて、五編からなる『エミール』の「第四編」からのものである。『エミール』においても憐れみが論じられているとして、それは一貫しているのであろうか。そこで結論部である「第五編」における成長したエミールやソフィーの性格を中心に、『エミール』における人物の描写を取り上げることにする。

第一に、教師による教育をほぼ終えて二十歳を過ぎたエミールは「精神も身体も立派にできあがり、強壯で、健康で、活発で、器用で、頑丈で、分別と理性と善性と人間愛に富み、品行が正しく、趣味がよく、美を愛し、善をなし、残酷な情念の支配をまぬがれ、意見の束縛にとらわれず、知恵の掟を守り、友情の声に従う」(E, IV, pp.781-782)という。そして「彼はお金持ちである必要はない。それがなくても彼は親切な行為をすることができる。彼は善行を自分の財布ではなく、自分の心から引き出す。彼は不幸な人々に、自分の時間、配慮、愛情、自分自身を与える」(E, IV, p.786)。人間愛に富み、他人の不幸を配慮するエミールは憐れみ深い。

第二に、そのようなエミールと出会うソフィーは「善良な性質を持ち、とても感受性の豊かな心を持っている」(E, IV, p.746)という。「これほど愛想がよく、優しい少女がいるであろうか。いったい誰が彼女ほど我慢強く他人の無礼に耐えられるであろうか。どこに彼女ほど他人を傷つけることをおそれる人がいるであろうか。徳を別にすれば、彼女ほどどんなことにも自負心を持たない人がいるであろうか」(E, IV, p.795)。善良で感受性が豊かで、優しく他人を傷つけないように配慮するソフィーも憐れみ深い。憐れみ深いエミールにふさわしいソフィーが憐れみ深いことは不思議ではない。

第三に、人間を作るという仕事をする教師は自らも「人間として完成

されていなければならない」(E, IV, p.325)。そこで教師に向けて以下のような言葉が向けられている。「不幸な人々の保護者であると高らかに宣言しよう。正しく、人間的で、慈悲深くあろう (Soyez juste, humain, bienfaisant)。施しを与えるだけでなく、慈愛を与えよう。慈悲の行為はお金よりも苦痛を和らげる。他人を愛そう、そうすれば彼らはあなたを愛してくれる。他人の役に立とう、そうすれば彼らはあなたの役に立ってくれる」(E, IV, p.326)。不幸な人々の苦しみを和らげようとするのは憐れみの働きである。教師が生徒を憐れみ深い存在へと導くのなら、教師自身も憐れみ深くあるべきであろう。

そして第四に、サヴォワ助任司祭は「生まれつき人間味があり、思いやりがあり (compatissant)、彼は自分の苦しみによって他人の苦しみを知っていて、安楽がその心を冷酷にしたことがなかった」(E, IV, p.559-560) という。思いやりがあり、他人の苦しみを忘れないサヴォワ助任司祭もまた憐れみ深い。

このように、成長したエミールやソフィーは憐れみ深い人間であること、教師は慈悲深くあるようにとされていること、サヴォワ助任司祭は他人の苦しみにへの思いやりを持つとされていることから、憐れみは『エミール』において人間が持つべきとされている資質の一つであると考えられる。

以上のように『エミール』においても、人間は他人の苦悩や不幸に心を動かされる存在であるとされており、他人の苦しみや悲しみや不幸に対する憐憫や憐れみが論じられている。また、他人の苦悩や不幸を見ることへの嫌悪は、他人の幸福への配慮や貢献と結びつけられている。憐れみが自尊心や虚栄心と対比され、憐れみに関する議論が利害に関する議論と対比されていることも注意を引く。ともあれ、『エミール』においても憐れみは重要な役割を果たしていると言える。

2. 憐れみの形成

さらに憐れみに関して、『エミール』において詳細に考察されているのは、第一に、憐れみはどのように形成され陶冶されるのかという問題と、第二に、憐れみが持つ偏りはどのように修正されるのかという問題である。第二節では、第一の論点である憐れみの形成という問題に関する論述を検討したい。

『不平等論』においては自愛心と憐れみが二つの原理とされている。しかし生徒の教育や成長を題材とする『エミール』においては、憐れみは所与の前提とされているというより、憐れみが形成される過程が詳細に論じられている。つまり『エミール』では、生徒の年齢や成長の段階に応じて、憐れみを適切に発生させ発達させることが課題になるのである。ところで、憐れみの形成に関する議論を明らかにするためには、『不平等論』で憐れみと並置されていた自愛心と憐れみとの関係が問題になる。そこでまず『エミール』に散見される自愛心や自己保存に関する議論を確認しておくことにする。

まず、人間は自分を保存しなければならない。「すべての人間は生きなければならない」ので「自然の第一の法則は、自己保存への配慮である」(E, IV, p.467)。すると「自然は私たちに自分たちの保存に必要な情動だけを求める」(E, IV, p.289)。そうして「私たちの自然的な情動はすべて、私たちの保存と私たちの安楽に結びつく」(E, IV, p.329)。

次に、自分を保存するためには自分を愛さなければならないという。どんな人間でも「自分たちを保存するためには、自分たちを愛さなければならない」(E, IV, p.392)。そして「人は誰でも、特に自分を保存しなければならないのであるから、何よりも配慮しなければならない最も重要なことは、当然、自己保存に絶えず配慮することである。[...] だから私たちは、自己を保存するために自分を愛さなければならない。どんなものよりも自分を愛さなければならない」(E, IV, pp.491-492)。

そこで「人間にとって自然的な唯一の情念は、自愛心 (l'amour de soi-même) である」(E, IV, p.322)。「私たちの情念の源泉、他のすべての情念の起源と原理、人間が生まれるのとともに発生し、生きている間は決してなくなる唯一の情念は自愛心である」(E, IV, p.491)。そしてそのような「自愛心はつねに善く、つねに秩序に合致している」(E, IV, p.491)。つまり『エミール』における根源的な情念は自愛心のみであり、他の情念は自愛心を源泉とすると言われている。

それでは他の情念はすべて自然に反するのかというと、そうではない。外的な要因によって有害になる情念も少なくないとはいえ、「他のすべての情念は、ある意味で自愛心が形を変えたものにすぎない。その意味では、すべての情念が自然的なものである」(E, IV, p.491)。自愛心が自然的であるなら、自愛心から生まれる他の情念もある意味では自然的なのである。

では憐れみの形成はどのように説明されているのであろうか。憐れみはどのように自愛心から生まれるのであろうか。

まず自愛心の結果として、人間は自分を守り助けてくれる周囲の人を求めるといふ。「この感情〔自愛心〕の直接の結果として、私たちは自分たちの身を守ってくれるものを愛する。[……] この執着は、最初は純粹に機械的である。個人の快い生活を助けるものはその人をひきつける。有害なものは嫌悪を感じさせる。これは盲目的な本能にすぎない」(E, IV, p.492)。

続けてこう言われる。「この本能を感情に変えるもの、執着を愛に、嫌悪を憎悪に変えるものは、私たちに危害を加えたり役に立ったりしようとする明白な意図である。[……] 人は自分の役に立つものを求めるが、自分の役に立とうとするものは愛する。自分に害になるものを避けるが、自分に危害を与えようとするものは憎む。[……] 子どもの最初の感情は自分を愛することであり、そして第二の感情は自分に近づく人々を愛することであり、それは第一のものから引き出されるものである」(E, IV, p.492)。他人が自分の役に立とうとしてくれるという意図や好意を理解するようにな

ると、子どもは他人を愛するようになるという。

すると「他人との関係という感情が目覚める」(E, IV, p.492)。そして「働き始めた想像力の最初の行為は、青年に自分の同類がいることを教えることである」(E, IV, p.502)。つまり想像力の発達によって、青年は他人の存在や他人との関係を理解するようになるのである。

実はこれに先立って、自分の苦しみを知ることの重要性が指摘されている。「大きな善を感じるためには、小さな悪を知らなければならない。それが人間の本性である。[...] 苦しみを知らない人間は、人間愛の感動 (*l'attendrissement de l'humanité*) も、憐憫の甘美さ (*la douceur de la commisération*) も知らないであろう。彼の心は何にも動かされず、彼は社交的ではなく、彼は同類の間で怪物であろう」(E, IV, pp.313-314)。人間愛や憐憫を持つためには、自分の苦しみを知らなければならない。

青年は自分の苦しみを知っている。そして他人の存在を知る。すると「青年は自然の最初の動きによって優しく情愛の深い情念を持つようになる。彼の同情のある心は同類の苦しみに動かされる」(E, IV, p.502)。そして「感覚の範囲が広がり、想像力の火がともに、彼は自分の同類のうちに自分を感じ、彼らの悲しみに心を動かされ、彼らの苦しみに悩むようになる。そこで、苦しむ人類の悲しい光景がこれまでに感じたことのない感動を初めて彼の心に呼び起こす」(E, IV, pp.504-505)。こうして想像力によって他人の苦しみを感じとることで、青年は他人の苦しみに心を動かされるようになる。

ここまでの議論は、以下のようにまとめられている。「こうして憐れみが生まれる。それは自然の秩序に従って人間の心を動かす最初の相対的な感情 (*premier sentiment relatif*) である。感受性が豊かで情け深く (*sensible et pitoyable*) なるには、子どもは自分が悩んだことを悩み、自分が感じた苦痛を感じ、自分も感じるかもしれない苦痛の観念を持つ、自分の同類の存在を知らなければならない」(E, IV, p.505) のである。

以上の議論をやや図式的に要約してみよう。第一に自愛心と憐れみの

関係については、まず人間には自愛心があり、次に他人の存在を知り、そして他人の好意や悪意を知ると、人間は自分に好意を持って接する他人を愛するようになる。このような他人との関係は、憐れみの前提であろう。第二に想像力と憐れみの関係については、まず子どもは自分の苦しみを感じとり、次に感受性や想像力の発達によって自分と似た他人の存在を知り、そして他人が苦しんでいることを知ることで、青年は他人の苦しみに憐れみを抱くようになる。

では発生した憐れみは、どのように育成され陶冶されるのであろうか。前述のように、憐れみの形成には感受性の発達が不可欠である。そこで感受性についての記述を見てみたい。まず「現れ始めた感受性を利用して、若い青年の心に人間愛の種子を植えつけることである」(E, IV, p.502)。

さらに「青年の心に現れ始めた感受性の最初の動きに刺激を与え、それを育もうとするなら、彼の性格を慈悲と親切へと向けさせようとするなら、人々の偽りの幸福を見せて、傲慢や虚栄心や羨望をめばえさせてはならない」(E, IV, p.504)。生徒を慈悲深く親切にするには、虚栄心や羨望をおこさせてはならないという。

加えて「生まれ始めた感受性を刺激し、それを育てるためには、それを導くというより、その自然的な性向に従うには、[…] 善性、人間愛、憐憫 (*commisération*)、慈恵など、自然的に人間を喜ばせるような、人を引きつける優しいすべての情念を刺激し、羨望、貪欲、憎悪など、言わば感受性を無意味にするだけでなく、否定的にして、それを感じている人を苦しめるような、嫌悪感を起こす残酷なすべての情念を妨げることである」(E, IV, p.506)。感受性を自然に従って育てるには、優しい情念を刺激し、残酷な情念を抑制することが必要である。

そこで以下のように主張される。「あなたがたが属している人類を尊敬しよう。[…] 一言で言えば、あなたがたの生徒に、すべての人間を愛すること […] を教えよう。自分をどの階級に置くこともなく、あらゆる階級に自分を見出させるようにしよう。彼を前に、感動と憐れみをこめて、

人類について語ろう。しかし、決して輕蔑をこめて語ってはいけない。人間よ、人間を輕蔑してはいけない」(E, IV, p.510)。

そして第一節でも引用したように「このような[争いを好まないエミールの]平和な精神は、自尊心や高い自己評価を刺激せず、他人への支配や他人の不幸に自分の快樂を求めないようにした教育の結果である。人が苦しむのを見ると彼も苦しむ。それは自然的な感情である。青年を冷酷にして、感覺を持つ生き物が苦しむのを見て喜ぶようにさせるのは、一種の虚栄心[……]である」(E, IV, p.545)。自尊心や虚栄心を刺激しないように教育すれば、生徒は憐れみ深くなるという。

ここまでで指摘できることがいくつかある。第一に、人間愛や憐れみが發達するのは、自然の傾向であるとみなされているということである。しかし第二に、虚栄心や自尊心などが働くと、生徒は残酷になり憐れみの働きは弱まってしまうようである。そこで、憐れみを育成し陶冶するためには、自尊心や虚栄心を刺激しないことが重要である、ということになる。

ここで二つの問題が生じる。一つは、憐れみは派生的なのかということである。自愛心だけが根源的であり、他の情念は自愛心から引き出されるものであるなら、憐れみもまた自愛心が変容した感情であるということになり、この点については『不平等論』と大きく異なると言える。ただし、憐れみは派生的であるとしても、自然的な感情であると言われていたことを看過してはならないであろう。また、『不平等論』の未開人は大人であり、言わばあらかじめ憐れみを持った存在として規定されているが、『エミール』の生徒は乳児のときから憐れみ深いわけではないのであり、憐れみの發生や形成が問題にされるのは不思議なことではない。

もう一つは、憐れみは相対的なのかということである。自愛心は自分に関わる感情であるのに対して、憐れみは他人に関わる感情である。実際に、憐れみは他人の存在や他人の苦悩に対して働くのであり、その前提として他人の存在や他人の苦悩が知られていなければならないのであった。しかし、他人の苦しみを理解せず、他人の苦しみに憐れみを抱かない人間

は怪物である。そうすると、「相対的 (relatif)」であるというのは、「不完全」であるということではなく、「相関的」ということであり、もう少し踏み込んで言うなら「対他的」であるということではなかろうか⁴。

以上のように、憐れみは他人の存在や不幸に対する感受性や想像力が前提となって、自愛心から生じるという点では相関的で派生的な感情であるが、自然な感情でもある。また、憐れみを育成することと、自尊心や虚栄心を抑制することが、結びつけられて論じられているということも指摘しておきたい。

3. 憐れみの偏向とその修正

第二節では、二つの論点のうちの憐れみの形成という問題を考察した。そこで第三節では、第二の論点である憐れみの偏向とその修正という問題に関する論述を検討したい。憐れみを論じるにあたっては、憐れみには偏りがあるということがしばしば問題になる⁵。例えば、憐れみは他人の苦悩や不幸という個別的で具体的で特殊なことしか理解できないのではない。憐れみは自分の周囲にはより強く働くが、遠い世界のことにそれほど強く働かないのではない。憐れみは他人を見下す視線を含むのではない、反対に憐れみは苦しむ人だけを特別視するのではない。そうした疑問や批判がありうるであろう。それでは『エミール』において、憐れみの偏向について何か述べられているであろうか。また、憐れみの偏向の修正に資する議論は見出されるであろうか。

まず憐れみの偏りという問題についてはまとまった考察があり、憐れみの偏りに関係するいくつかの法則が挙げられている。

第一に、「人間の心は、自分よりも幸福な人の立場に自分を置いて考えることはできず、自分よりも惨めな人の立場に自分を置いて考えることができるだけである」(E, IV, p.506)。確かに憐れみは、その性質からして、自分よりも幸福な人に対する感情であるよりも、自分よりも不幸な人に対

する感情であろう。憐れみは、不幸ではない自分と不幸な他人との間の非対称な関係を前提とする。

第二に、「人は、自分も避けられないと考えているような他人の不幸だけを憐れむ」(E, IV, p.507)。確かに憐れみは、自分には無縁であると思われる不幸よりも、自分にも起こるかもしれないと思われる不幸に働くであろう。憐れみの働きは、自分の立場や境遇、他人の不幸に対する感受性や想像力に依存する。

第三に、「他人の不幸に対して感じる同情は、その不幸の大小ではなく、その不幸に悩んでいる人が感じていると思われる感情に左右される」(E, IV, p.508)。確かに憐れみは、相手の不幸の大きさそのものよりも、相手が不幸をどのくらい深刻に感じているかに左右されるであろう。憐れみは、相手の不幸そのものよりも、相手が表出する苦悩に左右されやすい。

第四に、「一般的に、各人が同類の幸福をどのくらい尊重するかは、彼らがその人に払っている尊敬によると私は考える。軽蔑している人間の幸福を軽視するのは、自然なことである」(E, IV, p.509)。確かに憐れみは、重視する人の不幸に強く働き、軽視する人の不幸には弱く働くであろう。つまり憐れみは、相手に対する評価にも左右される。

以上のように、憐れみは非対称になりやすく、憐れむ人や憐れまれる人の状況や関係などに左右されやすい、偏向や不安定性をはらむ感情である。しかしルソーはそのことを十分に自覚していて、それについて詳細な考察を加えている。

それでは『エミール』において、憐れみは、偏りがあり不安定なものであるとして否定されてしまったのかというと、そうではない。

第一に、憐れみの対象を人類に広げなければならないと主張されている。「憐れみが弱さに変化するのを避けるためには、それゆえ憐れみを一般化し、全人類の上に広げなければならない。そうすれば、正義(justice)と一致する限りにおいてのみ、人は憐れみを持つことになる。なぜなら、あらゆる徳の中で、正義は人間の共通善に最も役立つものであ

るからである。理性からしても、自愛心からしても、私たちの隣人に対してよりも、人類に対して、より憐れみを持たなければならない」(E, IV, p.548)。つまり、憐れみを正義に一致させることで、憐れみを人類に一般化できるという。ここで述べられているのは、正義と一致する限りにおいて憐れみを持つことが重要であるということであり、正義があれば憐れみは不要であるということでない。

第二に、他方で、憐れみがなければ、正しさもないと主張されている。「彼ら〔他人の苦悩を何とも思わない人々〕は、廉潔で正しく (*integres et justes*) はありうるかもしれないが、決して寛容で寛大で憐れみ深く (*cléments, généreux, pitoyables*) はない。私は彼らが正しくはありうるかもしれないと言ったが、それはもともと、人間が慈悲深く (*misericordieux*) なくても、正しくあることができるとしたらの話である」(E, IV, pp.511-512)。つまり、憐れみ深くなければ、正しくあることもできないのである。従って、憐れみは正義に一方的に従属すべきではない。

一方で、憐れみは正義に一致するようにしなければならないが、他方で、憐れみ深くなければ正しくあることもできない。そのような意味で、憐れみと正義は、お互いに支え合ってこそ、よく働くことができるのではないだろうか。例えば、一般に他人の不幸には憐れみを感じるが、本人の選択による不幸と本人に責任のない不幸とでは、後者をより憐れむ方が正しいように思われる。このように憐れみは、正義によって調節されたり修正されたりすることができるのではないだろうか。

以上のように、『エミール』では、憐れみの偏向について検討がなされた上で、憐れみが正義によって人類に一般化されるべきであると主張され、憐れみと正義が補い合うものであることが示唆されている。一方で、憐れみを正義に一致させるという議論は、憐れみの偏向を修正するための方途として読み取ることができる。他方で、憐れみがなければ正しさもないという議論と合わせて考えると、憐れみの偏向は自覚されつつも、憐れみの重要性が否定されたわけではないと考えられる⁶。そのような意味で、憐

れみについてのルソーの考察はより深まったと言えるのではないだろうか。

4. 『不平等論』との比較

これまで見てきたように、『エミール』においても憐れみは詳細に論じられ、重要な役割を果たしている。それでは『エミール』における憐れみに関する議論は、『不平等論』の議論と比べてどのような異同が見出せるであろうか。本節では、憐れみに関して『不平等論』と『エミール』を比較して考察したい。

まず『不平等論』における憐れみに関する議論を簡単に整理しておく⁷。

第一に、憐れみとは「感覚を持つあらゆる存在が、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」（OI, III, p.126）ものである。

第二に、「人間は憐憫（commisération）という内的な衝動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を持つ存在にも、決して害をなさないであろう」（OI, III, p.126）。

第三に、憐れみは「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〔自愛心〕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）から自分の安楽を追求する熱意を緩和する」（OI, III, p.154）。

第四に、「他人が苦しむのを見て、私たちが反省もせず助けに行くのは憐れみのためである」（OI, III, p.156）。

つまり『不平等論』における憐れみとは、他人が苦しむのを見るのを嫌う感情であり、それによって人間は自分の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抑制するものであり、そして苦しむ他人を助けようとするものである。

それでは、『エミール』における憐れみについての議論を、『不平等論』における憐れみの四つの特徴と照らし合わせて検討してみたい。

第一の他人の苦痛への嫌悪については、『エミール』においても、他人の苦しみや悲しみに心を動かされ、血が流れるのを嫌う憐れみや憐憫は自然な感情であるとされていた。憐れみのこの基本的な特徴については『不平等論』と『エミール』で連続的である。

第二の自分の自尊心の緩和と、第三の他人への危害の抑制については、『エミール』においても、他人の不幸を求めないという論述があった。しかし『エミール』では、最初から存在する憐れみが自尊心を抑制するというよりは、生徒の成長の過程において憐れみの形成や陶冶と自尊心や虚栄心の抑制が並置されているように見受けられる。当然、他人の苦悩や不幸を見たくないなら、他人に危害を加えることを差し控えるであろう。憐れみが自尊心や他人への危害を抑制するということが否定されたわけではないし、理論的な矛盾があるわけではない。ただし『エミール』では、憐れみが自尊心を抑制するということよりも、自尊心や虚栄心を刺激しないことで憐れみの働きを保持するということに議論の重心が移っているように思われる⁸。

第四の他人への援助については、『エミール』においては、他人の幸福への配慮や善行にともなう喜びが論じられていた。上の二点とも合わせて考えると、『エミール』では、自分の自尊心や他人への危害を抑制するという消極的な働きよりも、他人の幸福への配慮や貢献といった積極的な働きがより強調されているのかもしれない。

いずれにしても、他人の苦痛や不幸を避けようとする憐れみの基本的な働きは『エミール』においても維持されており、他の特徴についてもまったく失われてしまったということではないであろう。その意味では、憐れみは『エミール』においても重要な価値を与えられているし、『不平等論』の憐れみと『エミール』の憐れみとの間にはある程度の連続性が認められると考えられる。ただし、憐れみを形成することと自尊心を刺激しな

いことが並置されていることや、他人の幸福への配慮や貢献といった積極的な働きと結びつけられていることは、『エミール』でより重視されている論点であると言える。

5. 意義と示唆

以上のように本稿では、『エミール』における憐れみを検討して、『エミール』においても憐れみが詳細に論じられ、また重要な役割を果たしているということを示してきた。しかし『エミール』の憐れみと『不平等論』の憐れみとの間には相違点も見られた。それでは、憐れみに関するルソーの見解は変化したのであろうか。変化したとすれば、それはなぜであろうか。また、それをどのように評価すればよいのであろうか。

自愛心がすべての情念の起源と原理であり、他のすべての情念は自愛心の変容であるという議論は、自愛心と憐れみを二つの原理とする『不平等論』からは変化している。そこでまず、なぜ自愛心だけが唯一の原理とされることになったのかについて、簡単に推測を加えておきたい。

ここで手がかりになると思われるのが、『エミール』においては、自愛心が唯一の原理とされる一方で、人間の精神や行為の原理が利害だけではないという主張が散見されることである。自愛心を自然的で不可欠なものとみなすルソーは、利己心を全面的に否定するわけではないが、利他的な感情や有徳な行為は利己心や利害心だけでは説明できないと考えている⁹。「この地上にどんなに多くの悪人がいるとしても、自分の利害ばかりを考えて、正や善にまったく無感覚になっている死んだ魂の人は少ない。[…] 街角や道端で暴力や不正を見れば、すぐに怒りと憤りの感情が心の中にわき起こり、苦しむ人を助けたいという気持ちになる。[…] 私たちが悪人を憎むのは、彼らは私たちに危害を与えるからというだけではない。彼らが悪人だからである」(E, IV, pp.596-597)。

詳しく述べることはできないが、ルソーは利己心や利己主義の問題を

より深刻に受けとめるようになったのではないだろうか。そこで、自愛心が変容して他者への愛や他者への配慮が生じると論じることで、利己的な人間が利他的になりうるということを主張したかったのではないだろうか。

ルソーは、人間が自分の利益や幸福のみを求める存在であるとは考えない。「確かに人は誰でも自分の幸福のためにしか行動しない。しかし考慮しなければならない道徳的な幸福があるとしたら、自分の利益によって説明されるのは、悪人の行為だけであろう」(E, IV, p.599)。他方で『エミール』では、他人の幸福を自分の幸福よりも優先するように説かれているわけではない。また、他人の幸福を見る喜びや、他人の幸福に貢献することに伴う喜びが、利己的な喜びや偽善として否定されるのでもない。

極端に単純化した言い方ではあるが、自愛心が利己的であり、憐れみが利他的であるとして、人間は利己的でも利他的でもあるという主張よりも、人間は利己的であるが利他的にもなりうるという主張の方がより周到である。そうであるとしても、その主張の成否は憐れみの検討だけでは評価できない。しかし、『エミール』がもし利己的な人間が利他的になりうる道筋を示そうとしているのであれば、その成否はさておき、それは意義深い試みであると言える。

それでは、憐れみに関するルソーの倫理思想からどのような示唆を受け取ることができるであろうか。『エミール』における憐れみに関する議論は、憐れみが偏りやすい感情であることを認めつつも、憐れみの偏りを修正しようとする方策が模索され、憐れみと正義がお互いに補い合うべきことが説かれていた。

本当に憐れみを正義に一致させ、憐れみを全人類に広げることができるのかという問題は、少なくとも『エミール』だけでは十分に答えられていない。世界や人類に対する認識や想像力は、憐れみを広げるのに有効であると思われるが、それでも全人類を憐れむのは難しいであろう。ただし、世界には恵まれた状況の人とそうでない状況の人が存在するし、憐れみを正義に一致させるということは、全人類を均等に憐れむことを求めること

ではないであろう。

他方で『エミール』の議論からは、憐れみが偏らないためには正義が必要であり、正義が冷酷にならないためには憐れみが必要であるという示唆を受け取ることができる。憐れみと正義は、そして善さと正しさは、お互いに補い合っこそ、人間がより道徳的に完成されるのではないだろうか。

以上のように、『エミール』におけるルソーの議論からは、倫理思想に関して、二つの示唆を受け取ることができる。第一は、利己心は否定しないが、利己心のみから道徳や正義を導き出すのでもない、狭い意味での利己主義とも狭い意味での利他主義とも異なる人間観を採用するということである。第二は、憐れみの偏りやすさを受け止めつつ、正義があれば憐れみは不要であるとするのでもなく、憐れみと正義の両立をめざすということである。

(よしだ・しゅうま 慶應義塾大学文学部非常勤講師)

* 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全集の巻数、アラビア数字は頁数を示す。*Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes* (『人間不平等起源論』) は OI、*Émile* (『エミール』) は E と略記した。

- 1 例えば、現代のルソー研究における出発点の一つである、Robert Derathé, *Le rationalism de Jean-Jacques Rousseau* [1948], Genève, Slatkine Reprints, 1979 は、『エミール』における良心を詳述しているが、憐れみはそれほど重要な扱いを受けていない。

哲学的・倫理的なルソーの研究において、憐れみの重要性を論じたものと

- しては、以下のものがある。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、2002年、63-113頁。仲島陽一『ルソーの理論——悪の原因とその克服』北樹出版、2011年、105-113頁。ただし両者とも『エミール』における憐れみを集中的に論じているわけではない。
- 2 なお、以下の拙稿では『新エロイズ』における憐れみを論じた。吉田修馬『『新エロイズ』におけるルソーの倫理思想の展開』、『エティカ』第4号、慶應義塾大学倫理学研究会、2011年、19-60頁。
 - 3 「comisération」を「pitié」の同義語として、ルソーは『エミール』などでも何回かこの語を用いている。戸部松美「訳注」、ジャン＝ジャック・ルソー『不平等論——その起源と根拠』国書刊行会、2001年、247頁。
 「ルソーが人間本性の精神的基盤の一つとするのは、憐れみ [pitié] の感情である。彼はこれを「同情」[compassion] または共苦 [comisération] とも言い換えている」。仲島、前掲書、105頁。
 - 4 他方で「第四編」のある所では「自愛心 (amour de soi) が絶対的な感情 (un sentiment absolu) である」(E, IV, p.494) と言われているが、この場合の「絶対的 (absolu)」というのは、「無制限の」「完全な」というよりは、第一義的には「他のものと比較されない」という意味で理解するのがよいように思われる。
 - 5 例えばアレントは『革命について』においてルソーを批判しながら、憐れみや同情は働く範囲が限られ、働き方に偏りがあると指摘している。Hannah Arendt, *On Revolution*, New York, Penguin Books, 1990, pp.86-89.
 - 6 ちなみに、以下のように論じられている。「あふれ出る魂の力が私を同類と同一化させ、言わば私が彼の中に自分を感じる場合、彼が苦しむことを私が望まないのは、自分が苦しまないためである。私が彼ら関心を持つのは、自愛心のためであり、前の教訓 [黄金律] の根拠は、どこに自分が存在していると感じても、幸福な生活への願望を私に起こさせる自然そのもののうちにある。そこで私は、自然の掟が理性のみに基づいているというだけでは正しくない」と結論する。それにはより堅固で確実な根拠がある。自愛心から派生する人間への愛 (L'amour des hommes dérivé de l'amour de soi) は、人間の正義の原理である」(E, IV, p.523)。ここでは、他人が苦しむことを望まない憐れみと、他人への愛が近いものとして語られている。もしそうであるなら、憐れみは正義の原理であるとさえ言えるが、ルソー自身が憐れみと他人への愛 (人間への愛) をどれほど明確に区別しているのが明確ではないので、ここでは指摘するにとどめる。
 - 7 『不平等論』における憐れみについては、以下の拙稿を参照。吉田修馬『人間不平等起源論』における憐れみと自然的善性の格率の問題』、『エティカ』第1号、慶應義塾大学倫理学研究会、2008年、1-24頁。

-
- 8 社会において人々の自尊心が活発になると、嫉妬心や競争心が強くなって、憐れみが押し殺されてしまうという議論は『不平等論』にも存在する (OI, III, pp.174-178)。
- 9 背景の一つとして『エミール』は、人間の行為の動機や原理は利害関心のみから説明されるというエルヴェシウスの『精神論』における見解への反論を含んでいるという事情が挙げられる。ルソーのエルヴェシウスへの批判を取り上げたものとしては、例えば以下の研究がある。

一つはエルヴェシウスについての研究書の解釈である。「感覚的な快苦のみに由来する利害関心が人間の唯一の行動原理だとしたエルヴェシウスの主張からは、慈善や友情といった利他的な感情は説明できないとルソーは考えた。[…] ただし、ルソーにしても、人間の中の利己的な側面を無視したわけではない。[…] ルソーはエルヴェシウスが主張する感覚的な快苦に従属する人間という見解を全く否定しているわけではないが、それはあくまで人間の一面でしかない […] と主張する」(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、56-57頁)。

もう一つはルソーについての研究書の解釈である。「エルヴェシウスにとって、人間に生得的なものとは唯一つ、他の動物も共有する物質的感性だけである。そして、この感性が有する法則もまた唯一つ、快を求め苦を逃れようとする利害心の法則のみである。この個人的関心こそ、人間のあらゆる行為の普遍的動機であり、道徳行為といえども例外ではない。かくして、ルソーのエルヴェシウス批判は、功利主義の核心、道徳的行為の発条もまた利害心であるとする点に集中する。[…] 有徳な行為一般は、利害心を動機として説明することはできない。有徳な行為とは、自分の利害とは無関係な、あるいは自己の利益を犠牲にした行為であり、人間の心にはそのような道徳的善を志向する、利害心とは異なる精神原理が存在する」(川合、前掲書、248-249頁)。