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

Title	『学問芸術論』後の論争期の作品をめぐって
Sub Title	Sur les œuvres après le Discours sur les sciences et les arts
Author	吉田, 修馬(Yoshida, Shuma)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2014
Jtitle	エティカ (Ethica). Vol.7, (2014.) ,p.33- 56
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20140000-0033

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.

『学問芸術論』後の論争期の作品をめぐって

吉 田 修 馬

1　はじめに

ジャン＝ジャック・ルソーの『学問芸術論』は様々な反論を呼んだが[1]、『学問芸術論』に対する批判にルソーが答えた作品としては、『レナル師への手紙』、『意見』（いわゆる『スタニスラスへの回答』）、『グリム氏への手紙』、『最後の回答』、『ディジョンのアカデミー会員の学問芸術論についての新しい反論に対する手紙』（いわゆる『ルカへの手紙』）、『ナルシス序文』、『ボルド氏への第二の手紙の序文』の七つが知られている。

これらの七つの作品は、批判に対する応答として書かれているという性質上、各論的で逐条的であり、その議論は断片的である。そこで本論文では、七作品における叙述を論点別にまとめ直すことにする。以下では、まず学問や芸術についての議論を整理した後に、自然的善性、利己性と利他性、善、徳と悪徳、心情と態度の分離という五つの主題に関して、どのような議論や論理が見出せるかを検討したい。

2　学問や芸術

まず、学問や芸術は習俗を腐敗させた、という従来の主張が、表現を変えながら繰り返されている[2]。そして、『ナルシス序文』では、諸作品で証明しようとした真理は、以下のようなものであったと述べられている。それは、学問や芸術への趣味は他人から抜きん出たいという欲望から生ま

れ、それらへの趣味が広がると徳より才能に名誉が与えられるようになり、義務や栄誉への愛が失われるということ。身体を虚弱にして勇気を失わせるということ。学者は自尊心を強め、誰よりも称賛されることを望むということ。学問への趣味は嫉妬心や競争心や利害対立を煽ることで、人間を利己的で不誠実にし、人間を社会に結びつける尊敬や好意を弱めるということである（PN, II, pp.966-70）。

次に、学問や芸術の弊害に関して、新たに導入あるいは強調されている議論や、改めて論じられている論点には、どのようなものがあるだろうか[3]。

第一に、新たな議論として、言わば真の学問と偽りの学問が区別されている。例えば、「魂の哲学は真の栄誉に至る」（DR, III, p.81）という一節は、真の哲学がありうることを示唆している。また、「真の学問」と「私たちの学問」が対比され、（DR, III, p.94）。「真理を洞察する至高の知恵と、私たちの空虚で偽りの知識との混同」が戒められている（PN, II, p.965）。真の学問や至高の知恵の内容は、詳しくは論じられていないが、二つの手がかりがある。一つには、徳への愛から生まれ、自己自身に充足し、自分の無垢を立証するような、謙虚な無知が賛美されていること（RS, III, p.54）、ソクラテスが「何も知らないことを、自分で認めていること」が称賛されていること（DR, III, p.94）からすると、真の学問は一種の自己認識であり、それに基づく自己充足や自己肯定であると考えられる。もう一つには、「真理と徳を叫び続ける」（LR, III, p.33）という宣言や、自分が主張した体系を「真理と徳の体系」（PS, III, p.105）と呼んでいることからすると、ルソーは自分の思想を、真理を明らかにする真の学問であるとみなしていたと考えられる。いずれにしても、真理を表し徳と両立する真の学問と、真理を表さず徳と両立しない偽りの学問が区別されている。なお、無知については後で改めて取り上げたい。

第二に、より鮮明にされた議論として、学問は有益であるという批判に応答して、ルソーは学問それ自体と学問の濫用を区別している。「学問

がそれ自体としては、とても善いものであることは明白です」。しかし、「人間はあまりに限られた精神しか持たないので、学問において偉大な進歩を遂げることができず、心情にあまりに多くの情念を持ちすぎるので、学問の濫用は避けられません」。そこで「目的においては称賛に値する学問が、不敬、異端、誤謬、不合理な体系、矛盾、愚説、苦い風刺、惨めな小説、放縦な詩、卑猥な書物を生み出す」という（RS, III, p.36）。つまり、学問はそれ自体としては善いものであり、目的においては称賛に値するものだが、人間が有限な存在であるがゆえに、学問が濫用されるのは避けられない、ということである。

第三に、学問は少数の偉大な天才にとっては有益であるが、多数の平凡な一般人にとっては有害であるという区別は『学問芸術論』においても述べられていたが（SA, III, pp.29-30）、より明確に示されている。偉大な才能と偉大な徳を合わせ持つ学者がいれば、そのような学者が国王のもとで人類の幸福に貢献することで、学問と徳は統一され、学問は有益なものになりうる（RS, III, p.38）。それだけでなく、「私たちの中に偉大な人々が存在することを私は否定しませんが、［…］そのことは人々が深く堕落した存在であることを妨げません」という議論を付け加えている（RS, III, p.55）。というのは、「たとえ文学が少数の人々を啓蒙するとしても、すべての人々を堕落させる」からである（LG, III, p.60）。だから「学問は少数の偉大な天才には適しても、それを修得する一般人にはつねに有害です」（LG, III, p.64）。そして、人間一般にとって学問が有害であることの理由としては、「人間は学問の研究において絶えず誤る」ことが挙げられている。少数の偉大な天才に求められる資質としては、真理を洞察できることや、虚栄心や嫉妬心に振り回されないことが挙げられている。いずれにしても、学問は少数の天才にとっては有益であるが、多数の凡人にとっては有害であると論じられている。

第四に、第三の論点とも関連するが、ルソーは学問や芸術に一定の効用があることを認めているが、効用よりも害悪が大きいと判断している。

「学問は社会にとって善いものである以上に、習俗にとって悪い」（RS, III, p.37）。なぜなら、「学問や芸術は私たちにとってとても便利なもの」だが、「学問や芸術は私たちを不誠実な人間にしている」からである（RS, III, p.40）。また、学問や芸術は「生活における美や便利さを増やし、機械の技術は多くの有益な発明を生み出した」（DR, III, p.72）が、学問が行う善は「習俗の崩壊を補いうるようなもの」ではない（DR, III, p.78）。というのは、学問や芸術は「他人から抜きん出たいという欲望から生まれる」ものであり、学問や芸術に携わる人々が成功のための手段に関して良心をなくしてしまうという悪は、文学が有用であることの善よりも、はるかに大きいからである（PN, II, p.965）。つまり、学問や芸術は、生活を便利で美しくする以上に、それに携わる人々にとっても習俗にとっても有害である。さらに、「凡俗な人間の悪徳は最も崇高な知識を毒し、それを人々にとって危険なものにします。邪悪な人は知識から多くの害悪を引き出しますが、善良な人は少しの利益しか引き出しません」（DR, III, pp.72-3）。つまり、善人が利益を引き出す以上に、悪人が害悪を引き出すのである。これらのことから、学問や芸術は善や利益を生み出す以上に、悪や害悪を生み出すと結論されている。

第五に、『学問芸術論』においても示唆されていたが（SA, III, pp.26-7）、学問や芸術によって腐敗した人々がさらに腐敗しないためには、学問や芸術が役に立つという見解が明示的に展開されている[4]。人間の心情はいったん堕落するとそのままなので、いったん腐敗した人々が徳に戻ることはありえず、堕落の原因を破壊しようとしてもかえって危険である。そこで、「学問や芸術が腐敗させた人間の凶暴さを、言わば学問と芸術によって緩和しましょう。賢明な気分転換を求め、人間の情念に変化を与えるように努めましょう」と提案されている（RS, III, pp.55-6）。「悪徳の人々は決して徳に戻らない。［…］人々を腐敗させた同じ原因が、はるかに酷い腐敗を防ぐのに役立つことがある。［…］学問や芸術は、悪徳が開花した後で、それが犯罪に転化するのを防ぐために必要である。学問や芸術は、少なく

とも悪徳に薬を塗ることで、毒が自由に飛散するのを防ぐ」。「なぜなら、誠実な人間も善い習俗も問題にならない国では、泥棒とともに生きるよりも、嘘つきとともに生きるほうがましだからである」。そして、人々を悪行からそらすには、彼らに説教をするのではなく、娯楽に専念させて楽しませることが必要であるという（PN, II, pp.971-2）。つまり、学問や芸術は、いったん腐敗した人々の悪徳がさらに悪化しないための気分転換や娯楽として役に立つと主張されている。

以上のように、ルソーは、従来の主張を繰り返すだけでなく、真の学問と偽りの学問、学問それ自体と学問の濫用を区別し、学問は少数の天才にとっては有益であるが、多数の凡人にとっては有害であることを強調し、学問や芸術がもたらす利益より害悪が大きいと判断しながらも、いったん腐敗した人々がさらに邪悪にならないためには、学問や芸術が有用であると主張している[5]。

3　自然的善性

次に、人間の本性や自然的善性について、どのような議論が見出されるであろうか。

第一に、「初期の人間」（les premiers hommes）や「未開人」（les Sauvages）が何度か言及されているが、未開人は腐敗していなかったという消極的な議論と、未開人は善い存在であったという積極的な議論に分けて考えることができる。

消極的な議論から見ると、一つ目に、腐敗の源泉が開かれていなかったので、初期の人間は、無知であったが腐敗してはいなかったと主張されている（DR, III, p.74）。二つ目に、初期の人間は邪悪であり、「人間は自然的に邪悪」であるというボルドの主張に対して、ルソーは、ボルドがその証拠として引いている「各民族の年代記は、それとは反対の仮定に有利」であると反論している（DR, III, p.80）。三つ目に、所有、残酷で凶暴

な主人と狡猾で欺瞞的な奴隷の不平等、飢餓と贅沢の格差、そして相互依存が、「すべての人間を欺瞞的で嫉妬深く陰険にする以前は」、人間には悪徳も犯罪もなかった、という議論を提示している（DR, III, p.80）。

ここまでの三つの議論をまとめると、腐敗の源泉である所有、身分や貧富の不平等、相互依存が存在しないので、初期の人間は腐敗しておらず、悪徳も犯罪もなかった、ということになる。二つ目の議論は自然的善性の裏返しであり、三つ目の議論は『不平等論』につながる主題であるということでも注目に値する。

積極的な議論に転じると、一つ目に、粗野な人々や無作法な人々が取り上げられている。まず「粗野（barbare）であることと犯罪的（criminel）であることはまったく異なる」という区別がなされ（LG, III, p.61）、また「粗野な人々（Peuples barbares）は、徳を持っていなかった人々でさえ、徳を敬っていた」と論じられ（DR, III, p.76）、さらに「無作法な人々」（gens grossiers）に幸福を求めることは道理にかなっていると主張されている（DR, III, p.82）。二つ目に、「未開人」（les Sauvages）は尊敬に値する「善をなす人」（homme de bien）であるという議論がある。文明人が上品で巧妙に騙し合うのに対して、未開人においては、所有という言葉がほとんど無意味で、利害が対立しないので、悪行をなすことはない。そのように他人を騙す必要がない未開人こそ、「善をなす人」（homme de bien）である、と主張されている（PN, II, pp.969-70）。

ここまでの積極的な議論をまとめると、粗野は犯罪と異なり、粗野な人は徳を尊敬しており、無作法な人が幸福であるのは奇妙なことではない。また、人間関係が希薄で利害対立が薄いので、未開人はお互いを騙し合う必要がなく、善をなす人であり、尊敬に値するということになる。

以上のように、消極的な議論と積極的な議論に分けて論じてきたが、その要点は、初期の人々には悪徳も犯罪もなく、人間は自然的に邪悪であることを示す証拠は乏しいということと、未開人は他人と対立せず、お互いに騙し合わず、お互いに善をなし、尊敬に値するということである。

第二に、「無知」（ignorance）に関する議論が目を引く。いくつかの散発的な論評の他に、いくらかまとまった見解としては、偽りの知識と無知の比較、善い無知と悪い無知の区別、無知と徳との関係という三つの論点が論及されている。

まず、偽りの知識は無知よりも悪いと主張され（LR, III, p.31）、中世前期の聖職者の無知は知るべきことについての無知であり正しいものではないが、無知のおかげで教会は平和になったという評価がくだされ（RS, III, p.48）、民族と民族を比べるのではなく、同じ民族を比べれば、各民族の善い時代、徳の時代は、無知の時代であったと結論し（DR, III, p.76）、人々が良識を失ったのは、無知のせいではなく、自分が何かを知っているという思い込みのせいであると主張されている（LL, III, pp.101-2）。

次に、善い無知と悪い無知が区別されている。長くなるが引用しておきたい。

> 悪い心情と偽りの精神から生まれる残忍で凶暴な無知があります。それは人間の義務にまで及ぶ犯罪的な無知であり、悪を増やし、理性を堕落させ、魂を卑小にし、人間を獣と同じものにします。［…］しかし、別の種類の理にかなった無知があります。それは人間の好奇心を与えられた能力の限界にとどめる無知です。そして、徳への熱烈な愛から生まれる、謙虚な無知です。それは人間の心情を満たすのに値しない、心情をより善良にすることの役に立たないすべてのものに対する無関心だけを喚起します。それは甘美で貴重な無知であり、純粋で自分に満足する魂の宝物であり、自分を反省し、自分の無垢を立証することを至上の喜びとします。自分の知識につて他者が持つ意見のうちに、偽りのむなしい幸福を求める必要はありません。私が称賛したのは、このような無知です。（RS, III, p.54）

このように、悪い心から生まれて、悪徳を生む、残忍な無知と、徳への愛

から生まれて、自己充足や自己是認を生む、謙虚で貴重な無知が区別されている。また、他人の意見にではなく、自己是認に幸福を求めることが説かれている。

さらに、無知と徳との関係が究明されている。無知な人には邪悪な人もいるという批判に対して、ルソーは以下のように答えている。つまり自分の主張は「学問が必然的に悪徳を生み出す」というものであって、それは「無知が必然的に徳を生み出す」ということではなく（DR, III, p.76）、また、「有徳であるためには、無知であるだけで十分」であるということでもない（RS, III, p.54）。従って「無知な人々の悪徳」はルソーの自説に対する反論にはなっていない（DR, III, pp.75-6）。さらに、以下のように説明が述べられている。

> 古代の暗黒と古代人の粗野を通じて、彼らの多くのうちに、とても偉大な徳、特にその純粋さの確かな印である習俗の厳格さ、善意、歓待、正義などが見られます。そして、とても重要なことですが、他のすべての悪徳の温床である放埒に対する強い嫌悪が見られます。それゆえ、徳は無知と両立しないものではありません。
>
> また、徳はつねに無知の友であるとは限りません。というのは、多くの無知な民族が、とても邪悪であったからです。無知は、善に対しても悪に対しても障害ではなく（L’ignorance n’est un obstacle ni au bien ni au mal）、単に人間の自然的状態（l’état naturel de l’homme）にすぎません。（DR, III, pp.74-5）

つまり、徳と無知は両立するが、徳と無知はつねに伴うわけではなく、無知それ自体は善にも悪にも中立的であり、それが人間の自然的状態と呼ばれている。

以上の議論をやや単純化すると、学問は悪徳を生み出すが、無知は徳を生み出すとは限らず、無知それ自体は善でも悪でもなく、それは善い無

知にも悪い無知にもなりうる、と考えることができる。すると、自然的状態は善でも悪でもない状態なのか、という疑問が生じるが、無知に関する議論だけではこの問題を決定することができないので、指摘することにとどめて、先に進みたい。

第三に、人間は「内的指針」（guide intérieur）や「良心」（conscience）を持っていると論じられている。「善をなすことを学ぶために、悪をなす様々な方法を知ることがどうしても必要であるとは思われません。私たちは、すべての書物よりもはるかに誤らない、内的指針を持っており、それは必要な場合に私たちを見捨てることはありません。もし私たちがつねにその声に耳に傾けようとするなら、私たちが罪なく行為するにはそれで十分でしょう」（RS, III, p.42）。また、「誠実な人々が持ちうる最善の指針は理性と良心です」（DR, III, p.93）と述べられている。これらのことから、さしあたり内的指針は良心に近い言葉であり、良心には人間に善悪を知らせ、善を行わせ、悪を行わせないようにする働きがある、と捉えることができる。

第四に、自然的善性の主張が明示的に述べられている。前述の「人間は自然的に邪悪」である、学問や芸術は人間の役に立つ、というボルドの見解に対して、ルソーは以下のように反論している。

> 人間がその本性によって邪悪であれば、学問は人間をさらに悪くするだけであることは明らかです。従って、この仮定だけで彼の立場は失われます。しかし、よく注意しなければならないことは、私がそう信じ、幸せにもそう感じているように、人間が自然的に善良であっても（l'homme soit naturellement bon）、そのことから、学問は人間に有益であるという結論は引き出されません。というのは、ある民族に学問を習得させるようなあらゆる状況は、必然的に腐敗の始まりを示し、それは学問によって急速に促進されるからです。そのとき、制度の悪徳は、自然の悪徳（celui [vice] de la nature）が作り出すいっさいの害

悪を作り出し、悪い偏見が悪い傾向に取って代わるのです。（DR, III, p.80）

ルソーが著作において「人間は自然的に善良である」という表現を用いるのは、『最後の回答』のこの部分が最初である。ところで、この部分には、「自然の悪徳」という言葉が見られる。そこで「人間は自然的に善良である」ことと「自然の悪徳」が存在することは両立するのか、という疑問が生じる。この時点でのルソーが後の「自然的善性の主張」を明確に体系化していたかどうかは、少なくとも疑わしい。とは言え、すでにルソーが自然的善性の主張につながる見解を構想しつつあったことがうかがえる。

また、ルソーは自分の議論について、「人間の本性、能力、使命などを誠実に検討した結果である、悲痛で崇高な真理の体系は、私にとって貴重であり、私を謙虚にします」と表明し、自分が主張した体系は「真理と徳の体系であり、そして多くの人間がその始原的善性（bonté primitive）を失い、人間を盲目にしている誤りと、人間を制圧している悲惨の中に転落したのは、この体系を放棄してしまったためであることを確信し続ける限り、これを擁護するでしょう」と宣言している（PS, III, p.105）。

では、人間が始原的善性を失って陥った誤りや悲惨とは、具体的にはどのようなものであろうか。それは、富者はさらに富み、貧者は貧しいままで、「善をなす人（homme de bien）は惨めなままの生活から抜け出す手段をまったく持たず、最も狡猾な人が最も尊敬され、紳士になるためには徳を断念しなければならない」ような「奇妙で有害な体制」である。それでは、人間が自然的には善良であるなら、始原的善性を失ってしまうのはなぜであろうか。「彼らは悪に気づいたが、私は悪の原因を暴く。私はこれらすべての悪徳が、人間そのものではなく、むしろ悪く統治された人間に属することを示すことによって、とても慰められ、とても有益なことを明らかにする」。つまり、人間は自然的には善良であるはずなのに、人々において悪や悪徳が存在するのは、人間そのものが原因ではなく、悪い統

治が原因であるということである（PN, II, p.969）。

ここまでの議論をまとめると、不平等や相互依存や利害対立の発生以前の人間が邪悪であったとは考えられない。人間は自然的には善良である。しかし人間が誤りと悲惨に陥っているのは、人間そのもののせいではなく、善行や徳が報われない奇妙で有害な統治や制度のせいであり、始原的善性を失ったからである。ルソーはこれらの議論を真理と徳の体系と呼んでいる。ルソーがこれらの議論の論証に成功しているかどうかはともかくとして、少なくとも『ナルシス序文』や『ボルド氏への第二の手紙の序文』の段階では、ルソーは自然的善性の主張について一定の着想（あるいは、そう言ってよければ、何らかの確信）を持っていたと考えられる。

以上のように、初期の人々は邪悪ではなく、未開人は善をなし尊敬に値するということ、無知そのものは善でも悪でもない人間の自然的状態であり、善も悪も生むということ、人間は善悪を知らせ、善を行わせ、悪を行わせないようにする良心を持っているということ、人間は自然的には善良であるが、悪い統治や制度のせいで悪が生じるということなどが、論争期における議論として取り出すことができる。

4　利己性と利他性

次に、人間の利己性や利他性、利己的な行為や利他的な行為に関して、どのような議論を見出すことができるであろうか。

まず、他人のために働く有用な人間と、自分のために働く愛想のよい人間との区別という新たに強調されている議論がある。「自分を有用な人間にする人は、他人のために働き、愛想のよい人間になることだけを考えている人は、自分のためにしか働きません」。つまり、有用な人間は利他的であり、愛想のよい人間は利己的であると考えられる。この区別の背景には、学問や芸術への趣味は、他人から気に入られたい、称賛されたいと

いう願望を増大させることで、人間を欺瞞的で利己的にするという判断がある（DR, III, pp.73-4）。また、より明示的に、学問は人間を利己的にするとして批判されている。「私は学問が習俗を腐敗させ、人間を不正で嫉妬深くし、自分の利害や自分の空虚な栄誉のためにすべてを犠牲にしていることを知っています」（LL, III. P.98）。

それだけでなく、文明人は利他的に見えるようでいて実は利己的であるという非難、心理的利己主義に対する反論、偉大な学者による人類の幸福への貢献という三つの論点に関する議論を見出すことができる。

第一に、見せかけの利他的行為に対する非難は、以下のようなものである。長くなるが引用しておきたい。

> 私たちの著作家は、学問、芸術、奢侈、商業、法律などは、人間の間で個人の利害によって社会の絆を緊密にし、すべての人々を相互に依存させ、彼らに相互の必要と共通の利害を与え、自分の幸福をきずくためには他人の幸福に貢献することを各人に強制する絆を、私たちの世紀の政治の傑作であると見なしている。［…］
>
> しかし、人間を、お互いに偏見を抱き、お互いに出し抜き合い、お互いに騙し合い、お互いに裏切り合い、お互いに害し合わなければ生きられないような状態したことは、とても驚愕すべきことである。今後、私たちはあるがままの自分を示すことを警戒しなければならない。なぜなら、利害が一致する二人に対しては、利害が対立する十万の人がいるだろうし、成功するには人々を騙すか滅ぼすか以外に方法がないからである。ここにおいて、暴力、裏切り、不実、その他すべての恐怖の有害な源泉がある。これらは、各人が他人の幸運や評判のために貢献するふりをしながら、他人を犠牲にして、彼ら以上に幸運や評判を得ることだけを求めているという事態から必然的に引き出される。（PN, II, pp.968-9）

つまり、学問や芸術、奢侈や商業は、共通の利害によって人々を相互に依存させ、自分の幸福のために、他人の幸福に貢献するようにしているというよりも、むしろ人々は、利害の対立のために、他人の幸運や評判に貢献するふりをして、他人以上の幸運や評判を得ようとして、騙し合い、害し合い、様々な悪徳を生むのである。

また、これに関連して、自分の野心を満たすために、お互いに盗み合い、裏切り合い、多数の不幸な人々を犠牲にするような人々を賛美するのは愚かである、と主張されている（DR, III, pp.81-2）。

つまり、学問や芸術や商業などがもたらす利害対立や相互依存は、他人に貢献するふりをして、他人を犠牲にして抜きん出ようとする事態を招く、と述べられている。ここにおいて、利他的行為の偽装という事態を結節点にして、利己主義への批判という問題圏と心情と態度の分離という問題圏が重なり合っている。このことは強調しておきたい。

第二に、心理的利己主義に対する反論としては、まず、ホッブズやマンデヴィルの教説は、人間愛と徳の掟を呼び起こす真の哲学に反して、人間と市民の義務を軽蔑させると批判されている（PN, II, pp.965-6）。

次に、有徳な行為に卑劣で邪悪な動機や原因を見出そうとする議論が、以下のように批判されている。

> 当代の多くの知性が、古代の美しく高潔な行為に対して、卑劣な解釈を与え、無意味な動機や原因を捏造し、その栄光を傷つけようとしていることを、私は知っています。何と言う巧妙さでしょう。もし彼らに最も卓越して純粋な行為を示すなら、彼らはすぐにもっともらしく悪徳に染まった動機を、その行為に与えるでしょう。それを広めようとしている人々が並べる様々な虚像によって、どれほど私たちの内的な意志が歪められているでしょうか。［…］賢者が一致して世界の模範として選んだ希有な人物を、私は自分の工夫の限り、有利な状況のもと好意的に解釈し、彼らに再び名誉を担わせることをためらいま

せん。しかし私たちのそのような努力は、彼らの真価には遠く及ばないことを知らなければなりません。徳をできるだけ美しく描くことは、善行の士の務め（l'office de gens de bien）なのです（DR, III, p.86）

ここでは、利他的な行為が利己的な動機からなされたと主張するような心理的利己主義は、人間の意志を歪めると告発されている。

さらに、「人間は至る所で同じ情念を持っている。至る所で自尊心（amour-propre）と利益（intérêt）が彼らを導いている。だから人間は至る所で同じである」という主張に対して、それはヨーロッパ人にはあてはまっても、未開人にはあてはまらないという反論がなされ（PN, II, p.969）、文明社会を痛罵した返す刀で、すべての行為の動機を利己心や自己利益で説明しようとするような心理的利己主義の還元主義的な傾向が否定されている。

またここでは、「自尊心」という言葉が用いられていることも注目に値する。「自尊心によって欺かれないことが、どれほど重要か、私たちの本性以上に上ろうとして、本性以下に落ちることが、どれほど恐るべきか、私は知っています」（PS, III, pp.104-5）と述べられており、『ナルシス序文』や『ボルド氏への第二の手紙の序文』の頃には、自尊心がルソーにとって重要概念になっていたのである。この点も強調しておきたい[6]。

第三に、学者が人類の幸福に貢献しうるという主張に関しては、君主は有徳で偉大な真の学者を招聘し、学問と徳を統合することで、学者は人類の幸福に貢献し、学問は有益なものになる、という提案が繰り返されている（RS, III, p.39）

さらに、ルソーは自分自身の立場を「自分が幸福になるために、他人を必要としないが、他人の幸福には熱烈な関心を抱いている」と説明している（PS, III, p.104）。本当に他人を必要としないのかということの当否は置くとして、ルソーは他人の幸福に貢献したいと考えているようである。

以上のように、学問は人々の称賛願望を刺激することで、人間を嫉妬深く利己的にすると主張されている。だが他方で、愛想のよいだけで利己的な人間だけではなく、有用で利他的な人間も考えられている。そこから、人間は利他的たりえないという結論にはなっていないと言える。また、学問や芸術や商業などがもたらす利害対立や相互依存は、他人に貢献しているように見えて、実は他人を犠牲にしている邪悪な人間を生み出すと、論じられている。さらに、有徳で利他的な行為に卑劣で邪悪な動機を見出したり、すべての行為を利己心や自己利益で説明したりするような、ある種の心理的利己主義が批判されている。その中で、例えば相互依存や自尊心といった、『不平等論』以降のルソーにとっての重要概念が登場していることにも注意しておきたい。

5　善

まとまった議論はなされていないが、本節において個別の記述を挙げておきたい。人間の自然的善性とは別の、個別の善や善行については、どのように論じられているであろうか。この時期のルソーは善と徳を合わせて論じていることがあるので、必要に応じて善と徳が併記されている箇所も取り上げることにする。

第一に、善や善良さについて。実際には善良ではない人に、自分は善良であると信じ込ませたとしても、その人を善良にしたことにはならない（LG, III, p.65）、人間を幸福にする最も確実な方法は、人間を善良にすることである（DR, III, p.85）、善良な精神は多くの書物を必要としない（DR, III, p.93）、ルソー自身は同類を愛するがゆえに、同類の悪徳を憎み、彼らが自分の邪悪さを認識して、善良になろうとすることを願っている（PS, III, p.104）。

第二に、善行について。人間に最もふさわしいのは「善をなす」（bien faire）ことの快楽である（DR, III, p.82）、誠実な人は、なすべき善、奉仕

すべき祖国、慰めるべき不幸な人々がある限り、余暇を誇らない[7]（DR, III, pp.91-2）、学問や芸術への趣味は義務や栄誉への愛を失わせ、人々は「善をなす人」（homme de bien）であろうと配慮しなくなる（PN, II, p.966）、そして、「善をなす人」（homme de bien）とは、他人を騙す必要がなく、尊敬に値する未開人（le Sauvage）のことである（PN, II, p.970）。

第三に、善と徳について。聖書では徳が甘美に語られ、それを読むと善良になる（RS, III, p.49）、穏和は愛すべき徳であるが、穏和はつねに徳であるというわけではなく、徳は悪徳や犯罪には毅然として臨み、正義の人や善良な人は悪人を許さず、悪人から恐れられる（DR, III, p.72）、徳は自分の名声のために行われるわけではなく、自分の良心の証、慰められた不幸な人々、「善い行為」（les bonnes actions）、神の記憶の中に残る（DR, III, pp.85-6）、各人が「善をなす人」（homme de bien）である必要がない社会に生きることは快適であるが、徳を実践し、義務を遂行することは称賛すべきであることには変わりがない（DR, III, p.88）。

いずれも簡単に指摘されているのみで、議論はあまり深められていない。とは言え、特に、人間を幸福にするには人間を善良にするのがよい、善をなす快楽は人間にふさわしい、徳は名声や名誉のためだけに行われるわけではない[8]、という三つの論点については、利己と利他の問題を考える上で注目に値するものであると思われる。

6　徳と悪徳

加えて、徳や悪徳は、どのように論じられているであろうか。

第一に、徳についての叙述を拾い出してみたい。まず、才能が尊重されすぎて、徳が軽視されていることが批判されている（LG, III, p.61）。次に、古代人の偉大な徳として、純粋さ、習俗の厳格さ、善意、歓待、正義が挙げられている（DR, III, pp.74-5）。さらに、自己保存の能力が理性に導かれ、同類との助け合いに用いられるなら、それは徳であると唱えられて

いる（DR, III, p.82）。また、徳を美しく描くことは、正しい人間の務めであると述べられている（DR, III, p.87）。加えて、真実、節制、勇気の集合が徳と呼ばれている（DR, III, p.94）。そして、ルソーは自分の立場を、徳を愛し、人間が幸福にふさわしい存在になることを願うものであると規定している（DR, III, p.96）。

第二に、悪徳についての論述を拾い出してみたい。まず、学問や芸術がもたらす悪徳、あるいは学者や芸術家が持つ悪徳として、傲慢、貪欲、悪意、陰謀、嫉妬、虚偽、卑劣、中傷、卑怯が列挙されている（RS, III, p.36）。また、学者は傲慢になり、自尊心を強め、人間でも市民でもなく学者になると批判されている（PN, II, p.967）。さらに、当時の人は弛緩した悪徳を持つが、断固とした悪徳は持たないと揶揄されている（DR, III, p.79）。加えて、所有や不平等や相互依存の以前には、悪徳も犯罪もなかったと主張されている（DR, III, p.80）。そして、人間の邪悪と不幸の源泉は、栄誉と金銭への情熱であるが、人間はそのことに納得したとしても、なお貪欲なままであろうと言われている（PS, III, p.104）。

第三に、いったん腐敗した人々が徳に戻ることはありえない（RS, III, p.56）という主張に関連して、悪を防ぐのは法だけ（DR, III, p.91）であるが、法は人間を善くすることはできないと論じられ（PN, II, p.971）、人間を変革しようと夢想しているわけではないと表明されている（PS, III, p.104）。

第四に、この時期のルソーの議論の中でよく知られていると思われる「奢侈」（luxe）について、主な見解をまとめておきたい。まず、どんな犠牲を払っても富者にならなければならないなら、徳はどうなるのかという主張が繰り返され、いったん広まった奢侈を禁止することは無益であることが確認されている（LR, III, pp.32-3）。次に、奢侈はそれを享受する富者も、それを渇望する貧者も堕落させるとして告発されている（RS, III, p.51）。さらに、奢侈は貧者にパンを与えるのに必要であるという奢侈擁護論に対して、そもそも奢侈がなければ奢侈によってパンを与えられるべ

き貧者が存在しなかったはずであると反論されている（DR, III, p.79）。これは新たな重要な主張なので強調しておきたい。そして、どんな奢侈が抑制されるべきかという、言わば部分的奢侈容認論に対しては、奢侈は徳を破壊し邪悪な人間を作るので、まったく必要ないと主張されている（DR, III, p.95）。このようにルソーの奢侈批判の立場は、徹底した揺るぎないものであったと考えることができる。

著作の性質上、断片的な議論が多いが、理性に導かれて、同類との助け合いに資する自己保存の能力が徳と呼ばれていることなどは、注意しておいてよいように思われる。

7　態度と心情の分離

『学問芸術論』における様々な議論には、態度と心情の分離という主題が通底している[9]。この態度と心情の分離という主題に関して、どのような議論が見出せるであろうか。

まず、一般論として、学問は秩序と正義を形骸化し、秩序と正義は「外観」（apparences）だけのものになってしまうとされ（RS, III, p.54）、「内面（l'intérieure）が腐敗すればするほど、それだけ外面（l'extérieure）が整えられる」（DR, III, p.73）と言われている。これに加えて、態度と心情の分離と関連して、知ることと行うことの隔たり、ルソー本人の言行不一致や自己矛盾、礼節や洗練、偽善という四つの論点を見出すことができる。

第一に、知ることと行うことの区別という問題がある。ここでは「徳への愛と人間を有徳にする行為との間には、大きな隔たりがあります」と指摘され（RS, III, p.39）、義務を果たすことと、義務を学ぶことの違いが強調され（RS, III, p.41）、「知識を獲得すればするほど、善をなす（bien faire）能力が増える」という見解が批判され（RS, III, p.42）、掟を他人に説くのではなく、自分が行動して示すようにすすめられている（RS, III,

p.49)。つまり、徳や義務や規則への愛や認識という言わば内面的な事象と、それらの実践という言わば外面的な事象の区別や乖離という問題が指摘されていると言える。

第二に、ルソー自身の言行不一致や自己矛盾という問題がある。一つには、学問を断罪するルソーが、学問によって議論しているということ(RS, III, p.38)、芸術を告発するルソー自身が、まさに音楽や詩を作っているということ(PN, II, p.961)、つまり、ルソーの理論と行動の間の矛盾が批判されている。これに対してルソーは、自分の意志で学問を修めたが、正しい心情によって学問を放棄したということと(RS, III, p.38)、腐敗の原因である学問や芸術が、人間がさらに悪化しないためには有用で必要であるということの(RS, III, pp.55-6; PN, II, pp.971-2)、二種類の弁明を行っている。もう一つには、ルソーは自分が支持した命題を、自分で信じていないのではないかと疑われている。これに対してルソーは、自分は誠実に語ったのであり、しかも自分の言行は一致しているのだから、聞き手はルソーが自分の議論を信じていると考えなければならない、と反論している(PN, II, p.961)[10]。

第三に、「礼節」(politesse)の問題がある。まず、礼節や優雅さや洗練は、学問や芸術への愛好や趣味が広がった結果であると主張されている(RS, III, pp.52-3)。次に、礼節よりも粗野のほうが好ましいと表明され(LR, III, p.31)、むき出しの悪徳は害悪だが、礼節で飾られた悪徳は有害ではないという見解が否定されている(LG, III, p.60)。なぜなら、悪徳が暴露されるほうが、「信頼と尊敬が善良な人々の間によみがえり、人々は悪人を警戒できるようになり、社会はそれによって信頼できるものになる」からである(RS, III, p.51)。また、交際が上品で緊密になるほど、人々は自分の利害のために他人を犠牲にしようとして巧妙に騙し合い、軽蔑に値する存在になるからである(PN, II, p.970)。従って、礼節や洗練は、徳を補うことがあるとしても、「決して徳そのものではなく、徳と結びつくこともまれ」であると主張されている(DR, III, p.74)。ここから明らか

になるように、礼節の問題は、徳の偽装という問題と接近し、また悪徳や利己心の隠蔽という問題と重なり合っている。

第四に、「偽善」（hypocrisie）の問題がある。まず、「偽善は悪徳が徳に払う尊敬のしるしである」という考えや（RS, III, p.51）、「善をなす人になるためには、まず偽善者になることから始めるのがよく、虚偽は徳に到達する確実な道である」という考えが否定されている（LG, III, p.60）。なぜなら、「偽善という危険なマントで邪悪さを隠すことは、徳を尊重することではありません。それは徳の看板を濫用して、徳を侮辱することです。そしてそれは、他のあらゆる悪に卑劣と欺瞞を加えて、誠実へと戻る道を自分から永久に閉ざしてしまうこと」だからである（RS, III, p.52）。だから、「極悪人が自分に立ち返ることはありえても、［…］偽善者が善をなす人（homme de bien）になることを、見たことはない」のであり（RS, III, p.52）、「悪徳に上品な名前をつけて、悪徳を恥ずかしがらないことを学んだからと言って、私たちは善行の士（gens de bien）になったわけではない」と主張されている（LG, III, p.63）。

しかし、『ナルシス序文』においては、偽善は必ずしも全面的に否定されているわけではない。少し長くなるが引用しておきたい。

> 学問や芸術は徳を破壊するが、徳の世間的な幻影を残す。これはつねに美しいものである。学問や芸術は徳の代わりに、礼節と上品さを導入し、邪悪に見えることへの恐怖を、愚かに見えることへの恐怖で置き換える。
>
> この幻影は、ときとして習俗の純粋さを補う習俗の優しさの一種であり、恐るべき混乱を予防する秩序の外見（apparence）の一種であり、善がまったくの忘却に陥るのを防ぐ美への賛美の一種である。それは徳の仮面をつけた悪徳であり、騙し裏切るためにではなく、その愛すべき神聖な肖像に隠れて、むき出しに自分自身を見たときの恐怖を取り除くための偽善である。

［…］なぜなら、誠実な人間も善い習俗も問題にならない国では、泥棒とともに生きるよりも、嘘つきとともに生きるほうがましだからである。（PN, II, p.972）

ここでは、礼節や偽善に一定の意義が認められている。この一節は、いったん腐敗した人々がさらに悪くならないためには、学問や芸術が有用であるという議論の中で述べられている。学問や芸術も、礼節や上品さも、偽善も、基本的には悪いものとみなされていることには変わりないが、いったん腐敗してしまった人々の中にあっては、ないよりましなものとして、やや評価が上がっているのかもしれない。

このように、態度と心情の分離に関しては、知ることと行うことが区別され、ルソーの立場が自己矛盾をおこしてはいないことが弁明され、礼節や偽善が批判されつつも、それらに一定の意義が認められている。

8　小括

以上のように、『学問芸術論』に続く七作品の叙述は各論的で断片的なので、本稿ではこれを論点別に再構成することを試みた。まず、学問や芸術に関しては、真の学問と偽りの学問、学問それ自体と学問の濫用、少数の天才と多数の凡人といった区別が強調され、いったん腐敗した人々がさらに邪悪にならないためには、学問や芸術が有用であると主張されていた（2 節）。次に、自然的善性に関連して、初期の人々は邪悪ではなく、未開人は善をなし、尊敬に値すること、無知そのものは善でも悪でもない人間の自然的状態であり、善も悪も生むということ、人間は善悪を知らせ、善を行わせる良心を持っているということ、人間は自然的には善良であるが、悪い統治や制度のせいで邪悪になることが論じられていた（3 節）。さらに、利己性や利他性に関しては、学問や芸術は利害対立や相互依存によって人間を嫉妬深く利己的で欺瞞的にし、人々は他人に貢献しているように

見えて実は他人を犠牲にしていると、論じられていた。他方、有徳で利他的な行為に卑劣で邪悪な動機を見出したり、すべての行為を利己心や自己利益で説明したりするような、心理的利己主義が批判されていた（4 節）。また、個別の善悪や徳悪徳については、善人の幸福や善行の快楽という問題が論じられ、自己保存や自尊心が登場していたことが注目に値する（5 節; 6 節）。態度と心情の分離に関しては、知ることと行うことが区別され、ルソーの立場が自己矛盾をおこしてはいないことが弁明され、礼節や偽善が批判されつつも、それらに一定の意義が認められていた（7 節）。

最後に、論争期におけるルソーの議論のうちで重要であると思われる二つのものに、ごく簡単に考察を加えたい。

第一に、学問や芸術が「他人から抜きん出たいという欲望から生まれる」（PN, II, p.965）というルソーの主張は、言い過ぎなのではないか。学問や芸術が優越感や高慢心をともなうことや、優越感や高慢心が学問や芸術の原動力の一つになることは、ありえるかもしれない。本稿で論じてきたように、ルソーが描写しているのは、そのような事態であるように思われる。しかしルソーは、学問や芸術が優越感や高慢心から生まれた、学問や芸術は優越感や高慢心を目的としている、と主張したいようであるが、少なくともその主張が十分に説明されているとは言いがたい。

第二に、無知が重視され、詳細に論じられているが、自然的善性と無知はどのようなかかわりがあるのであろうか。ルソーは明示的に論じていないが、これまでの本稿の検討から、以下のように推測することができる。理にかなった無知とは、自分に満足し、自分を反省し、自分の無垢を立証することを喜びとするものである（RS, III, p.54）。この議論を手がかりにするなら、ある種の適切な自己認識は、人間が自然的善性を保つこと、あるいは自然的善性に立ち返ることに資する、と考えることができるのではないだろうか。

（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, 1959-95.）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 les sciences et les arts*（『学問芸術論』）はSA、*Lettre à Monsieur L'Abbé Raynal*（『レナル師への手紙』）はLR、*Réponse à Stanislas*（『スタニスラスへの回答』）はRS、*Lettre à M. Grimm*（『グリム氏への手紙』）はLG、*Dernière réponse*（『最後の回答』）はDR、*Lettre à Lecat*（『ルカへの手紙』）はLL、*Préface* de *Narcisse*（『ナルシス序文』）はPN、*Préface d'une seconde lettre à Bordes*（『ボルド氏への第二の手紙の序文』）はPSと略記した。

1　以下の拙稿において、本稿と同じ関心から『学問芸術論』を検討した。「ルソーの『学問芸術論』をめぐって」、『人間共生学の構築と展開 II』、文京学院大学、2014年、13-25頁。

2　例えば、LR, III, p.32; RS, III, p.40; DR, III, p.73; LL, III, p.98。

3　レオ・シュトラウスは、ルソーが学問の批判を学問によって行ったことと、学問が人々の幸福に貢献することを認めているという「矛盾」を説明する解決法として、ルソーは三つの区別をしていると指摘している。それは、第一に、学問は善い社会にとっては悪いものであるが、悪い社会にとっては善いものであること。第二に、学問は多数の人々にとっては悪いものであるが、少数の人々にとっては、善いものであること。第三に、シュトラウスが「形而上学」と呼ぶ理論的な学問は徳と両立しないが、シュトラウスが「ソクラテス的知恵」と呼ぶ自己の無知の認識は徳と両立するということである（Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago, The University of Chicago Press, 1953, pp.252-63. レオ・シュトラウス『自然権と歴史』塚崎智・石崎嘉彦訳、ちくま学芸文庫、2013年、327-40頁）。以下においては、この解釈を参考にしつつ論点を付け加えることで、論争期における学問や芸術についての議論を再構成した。

4　周知のように、スタロバンスキーは、病の原因そのものをその治療薬に転換するというルソーの思想の特徴を「病の内なる治療薬」と呼んで、様々な著作において同じ方法論が用いられていることを見出している。（Jean Starobinski, *Le remède dans le mal: Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*, Paris, Gallimard, 1989 pp.165-208. ジャン・スタロバンスキー『病のうちなる治療薬――啓蒙の時代の人為に対する批判と正当化』小池健男・川那部保明訳、法政大

学出版局、1993年、183-231頁）

5　なおルソーは、悪徳の因果関係や「系譜」（généalogie）を整理しようと試みてもいる。「悪の最初の起源は不平等です。そして不平等から富が生まれました。なぜなら、貧困と富裕という言葉は相対的なものであり、人間が平等なところではどこでも、富者も貧者も存在しないでしょうから。富から奢侈と余暇が生まれ、芸術は奢侈に、学問は余暇に由来しています」（RS, III, pp.49-50）。つまり、富の不平等から奢侈と余暇が生まれ、そこから学問と芸術が派生するということである。

　学問や芸術の発展と習俗の退廃との因果関係については、それらがともに進行したことは否定できないとしても、一方が他方をもたらしたとは言えないので、両者の必然的な連関を示すことに専念した、とも述べている（PN, II, p.965）。

6　ルソーは、自ら尊敬に値するように努めることで、他人からの尊敬はいらないということを学んだとも述べている（PN, II, p.959）。

7　これに関連して、秩序のある国家では、市民には果たすべき義務があるという議論がある（PN, II, p.965）。

8　ただし、例えば小カトーは、真実の名誉を愛する人々に、徳の模範を示し、悪徳を憎むことを教えた（DR, III, p.87）と言われているように、徳と名誉はまったく無関係なものとされているわけではない。

9　注1で前掲の拙稿を参照されたい。

10　ルソーの反論には一定の説得力を認めてよいように思われるが、この後のルソー本人が自分の教説と一致した生活を送ろうとして、いわゆる「自己革命」を始めることになることを考えると、これらの問題は後のルソーの足取りに重大な影響を与えた問題であったことがうかがえる。