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

Title	『エミール』におけるルソーの良心論再考
Sub Title	Reconsidération sur la conscience dans l'Émile de Rousseau
Author	吉田, 修馬(Yoshida, Shuma)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2017
Jtitle	エティカ (Ethica). Vol.10, (2017.) ,p.1- 28
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20170000-0001

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』におけるルソーの良心論再考

吉 田 修 馬

はじめに

ジャン＝ジャック・ルソー（1712～78）が『エミール』の倫理思想において「良心」（conscience）を重視していることはよく知られているが、ルソーが論じる良心とは実際にはどのようなものなのであろうか。良心に関するルソーの論述を瞥見すると、特に理性との関係などに関して錯綜しているように思われ、なお慎重にその議論を読み解く必要がある。さらに、『エミール』においては「自愛心」（amour de soi）や「憐れみ」（pitié）もまた、重要な役割を果たしている。良心は自愛心や憐れみとどのような関係にあるのであろうか。そして、『エミール』では、人間の自然的善性が主張されている。良心は人間の自然的善性の現れであると言えるであろうか。

本論では『エミール』における良心について改めて検討してみたい。以下ではまず、良心の基本的な特徴を明らかにする。次に、一見すると錯綜している良心と理性の関係についてできる限り整合的な解釈を試みる。さらに、良心のその他の特徴を整理し、良心と自愛心の関係、良心と憐れみの関係について考察する。そしてその上で、良心は人間の自然的善性の現れであると言えるかどうかを考えてみたい。

１．良心の基本的な特徴

『エミール』においては、「サヴォワ助任司祭の信仰告白」（E, IV, pp.565-635、以下「信仰告白」と略記）を中心にしつつ、様々な箇所で良心が論じられている。「信仰告白」の半ば（E, IV, pp.598-601）に、断続的ではあるが良心がまとめて論じられている箇所があるので、はじめにそれを見ておきたい。まず、「人間の魂の底には、正義と徳の生得的な原理があり、私たち自身の格率にかかわりなく、その原理に基づいて、自分と他人の行為の善悪を判断している（nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises）。この原理にこそ、私は良心という名前を与える」（E, IV, p.598）。つまり、良心は、行為の善悪を判断する、正義と徳の生得的な原理である。

また、「善への愛と悪への憎しみは、自愛心と同じように自然的である。良心の働きは判断ではなく感情である（Les actes de la conscience ne sont pas des jugemens, mais des sentimens）。私たちの観念はすべて外部から来るが、それらの観念を評価する感情は私たちの内部にある。そして、私たちと、私たちが求めるべき物事と避けるべき事物との間にある適切と不適切の関係を知るのは、もっぱらこの内部にある感情によってである」（E, IV, p.599）。つまり、良心は、自分と物事との関係が適切か不適切を知らせる内面の感情である。また、この後で良心は善を愛させる感情とされているので、自愛心のように自然的な善への愛や悪への憎しみも良心のことであると考えられる。

さらに、「自分自身とその同類との二重の関係によって作られる道徳体系から、良心の動きが生まれる。善を知ることは、善を愛することではない。人間は善について生得的な知識を持っていない。しかし、理性が善を教えるとすぐに、良心は人間に善を愛させるようになる（sa raison le [bien] lui fait connoitre, sa conscience le porte à l'aimer）。この感情こそ生得的である」（E, IV, p.600）。つまり、良心は自分自身との関係と他人との関係

から生まれ、善を愛する生得的な感情である。

そして、「良心！　良心！　神聖な本能、不滅の天の声、無知で有限ではあるが、知性と自由を持つ存在の確実な案内者（guide assuré）、誤ることのない善悪の判定者（juge infaillible du bien et du mal）、人間を神に似せ、人間本性を優れたものにし、人間の行為に道徳性を与える者」（E, IV, pp.600-1）。つまり、良心は善悪を誤らずに判定して人間を導き、人間本性を優れたものにし、人間の行為に道徳性を与える、神聖な本能である。

このように、良心は、正義と徳の生得的な原理であり、内面の感情であり、自愛心のように自然的であり、善を愛する生得的な感情であり、神聖な本能であると説明されている。また、自分自身との関係と他人との関係から生まれ、行為の善悪を判断し、自分と物事との関係が適切か不適切かを知らせ、善悪を誤らずに判定して人間を導き、人間本性を優れたものにし、人間の行為に道徳性を与える、といった働きをする。

２．良心と理性

ここでいくつかの疑問が生じる。まず、直ちに生じるのは、以下のような疑問である。一方で、良心は「自分と他人の行為の善悪を判断」（E, IV, p.598）する、「確実な案内者、誤ることのない善悪の判定者」（E, IV, pp.600-1）である。他方で、「良心の働きは判断ではなく感情である」（E, IV, p.599）。つまり、良心は判断すると言われ、判断ではなく感情であるとも言われている。このことをどのように解釈すればよいであろうか。

この疑問に関しては、二通りの解釈が考えられる。一つは、『エミール』で論じられている感情は、受動的な感覚である場合と、能動的な判断である場合がある、と捉える解釈である[1]。もう一つは、『エミール』で論じられている良心は、原初的な感情や本能である場合と、理性に支えられて判断を行う場合がある、と捉える解釈である[2]。これらの二通りの解釈は、感情か良心かの違いはあるが、用語が意味する範囲を広く捉えること

で疑問を解消しようとすることに共通点がある。

図式化して、一つ目の解釈は、感情は感覚でもあり判断もするという理解であり、二つ目の解釈は、良心は感情でもあり判断もするという理解であると捉えてみたい。少なくともルソーにおける良心は感情でもあることは疑いえないので、一つ目の解釈を感情である良心は感覚でもあり判断もすると言い換えれば、良心は感情でもあり判断もするという二つ目の解釈と、ほぼ同じ内容を示すことになる。つまり、二通りの解釈は結局、良心は感情でもあり判断もする、という理解になる[3]。

いずれにしても、やや強引な説明のようにも思われるが、ルソーに好意的に解釈するなら、良心は善悪を判定して人間を導くという点では判断でもあり、善という対象への愛であるという点では感情でもある、と理解するほかないように思われる[4]。例えば、確実で誤らないという特徴が強調されるときは判断と述べられ、理性とは独立に内面にあるという特徴が強調されるときは判断ではなく感情と述べられている、と考えることもできる。少なくとも、良心は対象に向かい、行為を導き統率するものであるということは言えるであろう。

そうであるとしても、良心と理性はどのように異なるのであろうか[5]。また、どのような関係にあるのであろうか。前述のように、「理性が善を教えるとすぐに、良心は人間に善を愛させるようになる」（E, IV, p.600）。さしあたり、理性は善を教え、良心は善を愛させるという違いがあるが、他にはどのような議論を見出すことができるであろうか。

まず、非常に際立った違いとして、良心がなければ理性は誤りうるが、良心は誤らない。人間は良心をごまかそうとするときは、推論に頼るが、他人の利益を犠牲にして、自分の利益を求めることは、悪い行為であり、それは自然に従う行為ではなく、自然に反する行為であると、内面の声が告げるという（E, IV, p.594）。また、「理性はあまりにしばしば私たちを欺く。［…］しかし良心は、決して欺かない。良心こそ、人間の本当の案内者（le vrai guide de l’homme）である。魂にとっての良心は、身体にとっ

ての本能と同じようなものである。良心に従う者は自然に従うのであり、道に迷う心配はない」（E, IV, p.595）。理性は欺くが良心は欺かず、良心に従えば自然に従うことになる。そして、「良心がなければ、私は規則のない知性、原理のない理性に駆られて、誤りから誤りへとさまよう悲惨な特権を感じるのみである」（E, IV, p.601）。良心の助けのない理性は、誤りやすい。つまり、人間が良心をごまかそうとして推論に頼っても良心は悪行を制止するのであり、理性は誤謬や欺瞞に陥ることがあるが、良心は無謬で欺瞞に陥らない。

次に、道徳の確立という点では、理性だけではなく良心が必要である。

> 心の最初の動きから、良心の最初の声が聞こえてくると、愛と憎しみの感情から、善悪の最初の観念が生まれてくる。「正義」や「善」は単なる抽象的な言葉、知性によって作られた単なる精神的な存在ではなく、理性によって照らされた魂の真の感情であり、それは私たちの原初的な情感の秩序のある進歩の一段階にほかならない。良心と関係なしに、理性だけでは、どんな自然の掟も確立されない。（E, IV, pp.522-3）

つまり、善悪の観念の源泉は愛憎の感情であり、道徳の確立には理性だけでは不十分であり良心が必要である。

これに関連して、理性だけでは行為を導かないという議論がある。例えば、人々を納得させ行動させるのは理性や論理ではなく、心情への訴えや行為の模範である（E, IV, p. 645）。さらに、冷静な議論は、意見や信念を決定し、何を考えるべきかを教えるが、行為を決定せず、何をすべきかを教えない（E, IV, p. 648）。理性だけでは人間を行為に導かないということは、良心は「案内者」であり人間を導くということと対照的である[6]。

他方で、上記の善や正義は「理性によって照らされた魂の真の感情」であるという記述は、理性が、単独で必要十分ではないとしても、道徳に

おいて一定の役割を果たすことを示唆している[7]。道徳において理性もまた重要であることは、有徳な人は理性と良心に従うという議論からも確認できる。教師は善良な人と有徳な人を区別し、善良な人は情念に打ち砕かれることがあるのに対して、有徳な人を以下のように説明している。「有徳な人はどのような人であろうか。それは、自分の情愛を克服できる人である。というのは、そのような人は自分の理性と良心に従い、自分の義務を果たし、秩序のうちに置かれて逸脱することがないからである」（E, IV, p.818）。つまり、有徳な人は、理性と良心に従って、情愛を克服して義務を果たすのである。

さらに、発達の順序という点では、理性は良心に先立つ。「私たちに善を愛させ悪を憎ませる良心は、理性とは独立のものであるが、理性なしには発達しえない」（E, IV, p.288）。教師が生徒に良心を論じる「信仰告白」も、エミールが「理性をよく用いる」（E, IV, p.558）ことができる時期を待って始められ、助任司祭は「理性は私たちに共通である」（E, IV, p.566）と述べ、自分の議論が理性と観察に反しないという確認を求め（E, IV, p.576）、自分の教説が理性の権威に従っていることを示唆している（E, IV, p. 607）。

そして、前述のように、「善を知ることは、善を愛することではない。［…］理性が善を教えるとすぐに、良心は善を愛させる」（E, IV, p.600）。また、「神は私に、善を愛するために良心を、善を知るために理性を、善を行うために自由を与えている」（E, IV, p.605）[8]。理性は善を知らせ、良心は善を愛させるという役割の違いがある。さらに、良心は「理性そのものからは独立している直接的な原理」（E, IV, p.600）であるが、人間が善を行う際の仕組みや経過の説明としては、理性が善を教えることが、良心が善を愛させることに先立っており、良心と理性（と自由）が十分に働いてこそ、人間は善を行うことができると考えられる。

ここまでの議論をまとめて直しておきたい。まず、理性は誤り欺くことがあるが、良心は誤り欺くことはない。また、良心は人間を導くが、理

性だけでは行為を導かず、道徳の確立には理性だけでなく良心が必要である。さらに、良心は理性とは独立した直接的な原理であるが、発達の順序や人間が善を行う際の仕組みや経過では、理性が良心に先行している。そして、善を行い、義務を果たすためには、良心と理性の両方が重要である。これらのことが良心と理性の違いや関係として見出すことができる。また、ルソーが道徳において、理性よりも感情や良心を重視していることは明白であるが、理性にも一定の役割が与えられていると言えよう。

さて、前述のように、良心は「自分と他人の行為の善悪を判断」（E, IV, p.598）する、「確実な案内者、誤ることのない善悪の判定者」（E, IV, pp.600-1）である。他方で、「理性が善を教える」（E, IV, p.600）。やや単純化すれば、良心も理性も善悪を判断する。そうであるなら、もし良心と理性が異なる判断をする場合や、良心と理性が対立する場合には、どちらの判断を優先すべきであろうか。

この問題は『エミール』において明示的に論じられてはいない。しかし、「神は私に、善を愛するために良心を、善を知るために理性を、善を行うために自由を与えている」（E, IV, p.605）といった議論や、有徳な人は「自分の理性と良心に従う」（E, IV, p.818）といった議論から推測するなら、良心と理性が補い合って十全に働いてこそ人間は善を行えるのであり、有徳な人においては良心と理性は対立せず、十全な良心と十全な理性は対立しない、と考えることができる[9]。その意味で、『エミール』においては、良心と理性の対立や葛藤という問題はそれほど重視されていないのかもしれない。

そうであるとしても、前述のように、「理性はあまりにしばしば私たちを欺く。[…] しかし良心は、決して欺かない」（E, IV, p.595）として、誤り欺くことがある理性よりも、誤り欺くことがない良心が優位を与えられている。そこで、良心と理性が異なる判断をする場合や、良心と理性が対立する場合には、ルソーはそのように明言しているかどうかは別にしても、理論的には良心が優先されることになると考えられる。

しかし、それではなぜ理性は誤り欺くことがあるのに、良心は誤り欺かないのであろうか。なぜ良心は無謬なのであろうか。以下のような議論から、その答えを推察することができる。人間が行う比較や判断には能動性があるが、真理は人間の精神ではなく事物にあるので、人間の能動的な判断は誤りうる。そこで、「理性よりも感情に頼るという私の規則は、理性そのものによって確認される」（E, IV, p.573）。やや敷衍するなら、理性は誤りうるが、感情は誤らないということが、理性によって確認されると理解できる。

それに対して、良心は「理性そのものからは独立している直接的な原理」である。そこで、理性が誤りうることは、良心を誤らせるものではないと考えられる。また、良心は生得的な感情である（E, IV, p.600）。ルソーはそのように明言しているわけではないが、感情は人間にとって根源的であり、端的に感じるものであって、正しかったり間違っていたりするものではないと考えるなら、良心が感情であることは、良心が誤らないことを支えるものでありえる。さらに、これらの議論において、良心の直接性や生得性が強調されていることは、良心が感情であり、無謬であることと関連していると考えることができる。

ここまでの議論を踏まえて推測を加えるなら、理性が能動的で反省的だからこそ誤りうるのに対して、良心は直接的で生得的であり根源的なので誤らない、と解釈することができよう。

それでは、ここまで論じてきた良心と理性の違いや関係を、全体としてはどのように受け取ることができるであろうか。さしあたり、良心と理性がともに十分に働くことで、言わば良心と理性が協働することで、人間は確かな道徳判断をなし、善を行うことができる、とまとめることができる。

その上で、もう少し推察を進めてみたい。まず、良心も理性も善悪を判断するが、理性は誤りうるのに対して、良心は誤らない。次に、発達の順序や善行をなすまでの経過においては、理性が良心に先行している。さ

らに、直接性や生得性や無謬性といった点で、良心は理性に優位し権威を持っている。そして、行為を導くのは理性ではなく良心であり、道徳の確立にとってより重要なのは良心である。これらの議論に基づいて、良心は理性の上位の審判者であり、理性が誤っていな場合は理性の判断をもって自らの判断とし、理性が誤っている場合は理性の判断を退けたり修正したりして、最終的に善い行為を導く、といった構図を描くことはできないだろうか。このように理解すれば、『エミール』における良心と理性をめぐる議論のすべてとはいかなくとも、主要部分を整合的に解釈することができるように思われる。

それでも、疑問は完全に解消されたとは言い切れない。良心は感情であると明言されている。また、生得的で直接的であること、行為を導くことといった良心の特徴も、ルソーの議論においては感情に与えられるものである。しかし、良心は、一方で判断であり、他方で判断ではなく感情であるとされていることが十分に説明されているとは言いがたい。別の言い方をすれば、良心が感情であるなら、感情が判断するという議論は、やはりやや奇異に映る。良心は感情でもあり判断もするのだとしても、その見解は説明なしに理解できるものではなく、より丁寧に議論されるべきであったように思われる。とは言え、『エミール』における良心は、特殊な感情であると捉えておくほかないであろう[10]。

3．良心のその他の特徴

前掲の一連の箇所以外でも、良心は論じられている。特に、良心の存在、良心の問題点という二つの論点をめぐっては、何度かにわたって論じられているので、その議論を整理しておきたい。

第一に、良心の存在を否定する見解に対して、良心の存在が主張されている。まず、「良心は偏見の産物であると私たちは聞かされている。しかし、良心は人間のあらゆる掟に逆らってでも、自然の命令に確固として

従うということを、私は経験によって知っている」（E, IV, p.566）。つまり、良心の存在は経験によって知られており、良心は偏見の産物なのではなく、人間の掟よりも自然の命令に従う。

また、良心が存在しないと主張する人は、良心が存在するという主張には十分な根拠がないと言うであろう。しかし、ルソーによれば、良心が存在しないという主張の根拠も十分には示されていない。そして、「内面の確信と良心の声」（le témoignage intérieur et la voix de la conscience）は良心の存在を示している（E, IV, p.600）。つまり、良心の声はまさに良心の存在を知らせている、ということであろう。

このように、ルソーは良心が存在し、それが自然に従うものであることを主張している。やや敷衍した言い方になるが、もし善悪を知らせるのが良心であり、その良心を保証するのが良心そのものであるとすると、良心は言わば統制的な原理であり、善悪の究極的な判定者として位置づけられているのかもしれない。そのことを示唆しているのが、以下の記述である。

> ［行為の格率や規則は］自然によって私の心の底に、消えることがない文字で記されている。私は自分がしたいと思うことについて、自分の心に尋ねさえすればよいのである。私が善いと感じるものはすべて善く、私が悪いと感じるものはすべて悪い。最良の決疑論者は良心である。（E, IV, p.594）

良心が内面の感情や確信であり、善悪の究極的な判定者であり、「私が善いと感じるものはすべて善く、私が悪いと感じるものはすべて悪い」という議論を文字通りに受け取ると、内面の確信を吟味し修正する余地に乏しい。そもそも、良心は「直接的な原理」であり、「誤ることのない善悪の判定者」（E, IV, pp.600-1）なのであるから、ルソーは良心（の判定）をさらに吟味し修正する必要を見出していないのかもしれない[11]。

第二に、ルソーは良心をめぐる二つの問題点を議論しているので、これらを見ていきたい。まず、善人の不幸や悪人の繁栄という現実を前に、良心は神に不平を言うという。「私が自分の内面に沈潜し、自らを反省するほど、私の魂には「正しくあれば、幸福になれる」という言葉が記されていることが、より明白に読み取られる。しかし、現実の状態はそれとかけ離れている。悪人は栄え、正しい人は迫害されている。すると、[…] 良心はその創造者に反抗し、不平を言い出す」(E, IV, p.589)。つまり、一つ目の問題点は、善人の不幸や悪人の繁栄という問題を前にして、良心はその権威を失ってしまうのではないか、ということである。

善人の不幸と悪人の繁栄という問題に対する応答としては、徳の報奨は前払いではないのであり、まず善良になり、それから幸福になろうという提案と、魂の不死と来世における魂の幸福を信じて期待することができるという教説が述べられている (E, IV, pp.589-91)。その応答の成否はともかく、これらの議論からは、「性急な人間」の良心は、筋違いな議論を述べることがあるように考えられる。

次に、「[良心という] 案内者が存在するだけで十分ではなく、その案内者を見出してそれに従う方法を知らなければならない。[…] 良心は内気で、隠遁と平穏を好む。世間の騒がしさは良心を怯えさせる。良心を生み出したと人が言う偏見こそ、良心の最も残酷な敵であり、偏見の前では良心は逃走か沈黙をしてしまう」(E, IV, p.601)。つまり、二つ目の問題点は、世間の喧騒や偏見の前では良心の声をうまく受け取ることができない、ということである。

それでは、これらの問題点のために良心はあてにならないのかと言うと、そうではない。身体と感官が幻想から解放され、神とそこから流出する真理を観想する喜びを享受し、魂が秩序の美しさを感じると、「そのとき良心の声はその力と支配を回復するであろう (la voix de la conscience reprendra sa force et son empire)。そのときこそ、自分自身への満足から生まれる純粋な喜びと、堕落への後悔が、各人が作ってきた運命を無量の感

慨をもって区別するであろう。愛する友よ、この他に幸福と苦悩の源泉があるかなどと問わないでほしい」（E, IV, p.591）。つまり、真理を観想し、秩序を感じると、良心が力と支配を回復し、そして善行をなしてきた自分への自己満足が幸福をもたらし、堕落した自分に対する後悔が苦悩をもたらすと考えられる[12]。そうであるとすれば、性急な人間の良心が筋違いの議論を述べるという問題も、良心の声をうまく受け取ることができないという問題も、良心の問題というよりも、むしろ人間の側の問題と言うべきなのかもしれない。

以上のように、善人の不幸と悪人の繁栄という問題を前にして、性急な人間の良心は筋違いの不平を言うことがあり、世間の喧騒や偏見の前では、良心の声を聴き取ることは容易ではない。しかし、世間の喧騒や偏見から離れて、真理を観想し、秩序を感じ取って、良心の声に耳を傾ければ、善行への自己満足が幸福をもたらし、悪行への後悔は苦悩をもたらす、と概括することができる。

４．良心と自愛心の関係

『エミール』において、自愛心は根源的で生得的な情念であり、他のすべての情念に先立ち、他のすべての情念の源泉である（E, IV, p.491）。そうであるとすると、良心も感情であるので、自愛心から生まれるということになる[13]。『エミール』において、良心は自愛心から生じると明言されているとは言いがたいが、良心と自愛心の関連をうかがわせる議論は散見されるので、整理しておきたい。

まず、前掲のように、「善への愛と悪への憎しみは、自愛心と同じように自然的である」（E, IV, p.599）。善を愛するのは良心の働きであるので、良心は自愛心と同じように自然的であると考えられる。

また、「私は理性そのものとは独立な良心という直接的な原理を、私たちの本性の帰結によって説明することは不可能であるとは考えない」（E,

IV, p.600)。『エミール』において、人間本性の根源的な原理は自愛心である。そうであるなら、良心は人間本性によって説明できるという主張は、良心を自愛心によって説明できるという主張に読み換えることもできるかもしれない。

さらに、「良心は魂の声であり、情念は身体の声である。[…] 魂にとっての良心は、身体にとっての本能と同じようなものである」(E, IV, pp.594-5)。自愛心は自己保存の本能と結びつけて論じられている(E, IV, p.492)。また、良心が「神聖な本能」(E, IV, p.600)とも呼ばれている。このような記述を敷衍すると、魂にとっての本能が良心であり、身体にとっての本能が自愛心であり、魂にとっての良心は、身体にとっての自愛心と同じである、と考えることができる。その前提として、人間本性には、人間を正義や道徳的な美に高める傾向と、人間を感覚や情念の支配に引き落とす傾向の二つの根源的な動きがあるという議論があると理解できる(E, IV, p.583)。

このように、『エミール』においては、良心は自愛心のように自然的であり、人間本性によって説明できるものであり、身体の本能が自愛心であるように魂の本能は良心であり、魂にとっての良心は身体にとっての自愛心と同じである。しかし、これらの議論は良心と自愛心の密接な関連や対応を示しているが、良心は自愛心から発生すると明言するものではない。

ただし、『ボーモンへの手紙』においては、やや異なる表現が与えられている。

> 私はさらに、自愛心に本来的な、善悪に対する無関心から導き出されるようには思えない本源的善性が何を意味しているのかを説明しました。人間は単一の存在ではありません。人間は二つの実体から構成されています。[…] 自愛心はもはや単一の情念ではありません。それには二つの原理、つまり知的な存在と感覚的な存在があります。そしてその二つの存在の充足は同じではありません。感覚の欲望は

身体の欲望に向かい、秩序への愛は魂への愛に向かいます。発達して活動的になった魂への愛は、良心という名前を持っています。（LB, IV, p.936）

ここでも、良心は自愛心から発生すると明言されてはいない。しかし、人間に二つの実体があることを前提にして、自愛心にも二つの原理があると主張され、感覚的な存在あるいは身体としての人間の自愛心は欲望に向かい、知的な存在あるいは魂としての人間の自愛心は秩序への愛であり良心であると捉えることができる[14]。ここにおいて、ある意味で良心は自愛心と一体化しており、またある意味で良心は自愛心によって説明されているとは言えよう。言い換えれば、人間に二元性を認めることで、自愛心一元論が維持されているのである。

また、自愛心は安寧や充足や幸福を求めるものでもあるが、良心と自己満足や幸福との関連を示す議論もある。神は人間に、自分から善を行うために自由を与え、行為を高貴にする道徳性を与え、徳への権利を与えているのであり、「至上の喜びは、自分自身への満足にある。その満足に値するために、私たちは地上に置かれ、自由を与えられているのであり、情念に誘惑されながらも良心に抑制されるのである」（E, IV, p.587）。少し補いながらまとめると、人間は良心によって情念を抑制し、善をなして有徳になることができ、そのことで自分自身に対する満足を得ることができる、ということであろう。

また、内面の声について以下のように論じられている。「あらゆる配慮のうちで第一のものは自己保存の配慮である。しかし他人を犠牲にして自分の幸福を求めることは悪行であると、内面の声は私たちに何度も告げることだろうか。そのとき自分たちは自然の衝動に従っているつもりだけれど、実は自然に逆らっているのである」（E, IV, p.594）。内面の声が良心の声であるなら、良心は他人を犠牲にして自分の幸福を求めることを悪とする。さらに、他人を犠牲にして自分の幸福を求めることは、自然に反する

ことでもある。

このように、良心は他人を犠牲にして自分の幸福を求めることは悪いと告げ、良心によって情念を抑制して善行をなすと自己満足を得ることができる。良心による自己是認が自己満足や幸福をもたらすという議論も、良心と自愛心との結びつきを示唆するものであり、あるいは良心は自愛心に支えられているものでもあるのかもしれない。

5．良心と憐れみの関係

次に、良心と憐れみの異同や良心と憐れみとの関係について考えてみたい[15]。良心と憐れみには共通点があるだろうか。両者にはどのような相違点があるだろうか。そして、両者はどのような関係にあるのであろうか。

第一に、良心は自然的で生得的であり、自愛心によって説明されている。以下のように、憐れみも自然的である。「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、「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」（E, IV, p.545）。また、憐れみも自愛心によって説明されている。「その人が苦しむことを望まないのは、自分が苦しまないためである。私がその人に関心を持つのは、自愛心のためである。［…］自愛心から派生する人間への愛は、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ことや他人への愛といった憐れみと密接に関連する感情が、自愛心によって説明されていると言える。つまり、良心と憐れみには、自然的であり、自愛心によって説明されるという共通点がある。

まず、行為を導き、他人の幸福に配慮し、他人を不幸にすることを避けようとする点で、良心と憐れみには共通点を見出すことができる。良心は人間の案内者であり、良心は他人を犠牲にして自分の幸福を得ることを戒める。憐れみも、行為を導き、他人の幸福への配慮と関連し、他人の不

幸を見て苦しむものである。「私たちは幸せになりたいだけでなく、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いなら、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）。つまり、良心と憐れみには、行為を導き、他人の幸福や不幸に配慮するという共通点がある。

第二に、良心と憐れみにはどんな相違があるだろうか。まず、形成や発現という観点からすると、両者はそれが前提とする能力が異なっている。良心の発現には理性の発達が前提とされている。憐れみは、他人の苦しみに対する感受性や想像力を前提として形成される。「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。［…］感覚の範囲が広がり、想像力の火がともると、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。［…］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である。感受性が豊かで情け深くなるには、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, pp.504-5）つまり、良心の発現が理性の発達を前提とするのに対して、憐れみの形成は感受性や想像力の発達を前提とするという点で、両者には相違点がある。他方で、ともに、前提となる他の能力があって、その後に現れるという点では両者は共通する。

そして、良心は理性に優位し、理性とは独立の力能でありながらも、良心は理性とともに働き、理性の誤りを修正するという側面がある。他方、

憐れみに関しては、「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）。また、「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）。さらに、「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）このように、憐れみの働きは自分の境遇や相手に対する認識に左右されやすいという偏りがある。そこで、憐れみを人類に広げ、正義に一致させなければならない。「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。」（E, IV, p.548）。他方で、正しい人であるためには慈悲深く憐れみ深い人である必要がある（E, IV, pp.511-2）。つまり、憐れみが偏って働くのを避けるためには、憐れみを正義と一致させることが求められるが、他方で正しい人であるためには、憐れみも必要である。

やや図式的にまとめると、良心と理性はともに重要であるが、良心が理性に優位し、良心は理性の誤りを修正する。憐れみと正義はともに重要であるが、憐れみは正義によって修正される。このように、良心は理性の誤りを修正し、憐れみは正義によってその偏りを修正される、という相違点がある。他方で、他の力能や概念と組み合わせて論じられている、という共通点もあると言える。

その上で、良心と憐れみの違いについて、理論的な検討を加えておきたい。まず、用語の含意からすると、良心はより反省的であり、憐れみはより直接的であるように思われる。しかし、良心は自然的であり生得的である。また、良心は「直接的な原理」であるとされており、他方で憐れみも正義によって修正されるといった反省的な過程のうちに位置づけられて論じられている。その意味では、『エミール』においては、良心にも憐れ

みにも、直接的な働き方と反省的な働き方が認められているのかもしれない。

では、良心と憐れみが対立する場合は、どのように考えたらよいであろうか。やはり『エミール』には、憐れみと良心とでどちらを優先すべきか、といった議論は明示的にはなされていない。ただし、憐れみは偏って働きうるのに対して、良心は誤らないという点を重視すると、全体としては、『エミール』においては、憐れみよりも良心により信頼が置かれているように考えられる。（ただし、憐れみが軽視されているわけではないことは改めて強調しておきたい。）

そうであるとしても、良心と憐れみの対立という理論的には起こりえるはずの問題が、なぜ『エミール』では主題的に扱われていないのであろうか。推測を加えるなら、正義によって修正された憐れみと、理性とともに働く良心は、両者とも同じ行為や結論を導く、とルソーはみなしていたのかもしれない。つまり、ルソーは、良心と憐れみの対立を深刻な問題であるとは捉えていなかったのかもしれない。そう考えるなら、『エミール』において、良心と憐れみの対立という問題がほとんど論じられていないことも理解できる。

以上のように、憐れみと良心には、自然的であり、自愛心によって説明され、行為を導き、他人の幸福や不幸に配慮するという共通点がある。また、良心の発現は理性の発達を前提とし、憐れみの形成は感受性や想像力の発達を前提とする、という相違点がある。さらに、良心は理性の誤りを修正するが、憐れみの偏りは正義によって修正されるという相違点がある。そして、良心と憐れみが対立する場合に、どちらを優先すればよいかという問題は明示的には論じられていないが、『エミール』の議論の内部では、そもそも良心と憐れみが対立するとは考えられていないのかもしれない。

６．良心は自然的善性か

それでは、このような良心は人間の自然的善性と言えるのかどうかを考えてみたい[16]。

まず、やはり『エミール』において、良心があるからこそ、人間は自然的に善良である、と明言されているわけではない。しかし、良心と自然的善性の関連を示唆する議論を見出すことはできる。

第一に、良心は自然的である。善への愛と悪への憎しみは「自然的」であり（E, IV, p.598）、良心は「生得的な原理」である（E, IV, p.599）。さらに、「良心は人間のあらゆる掟に逆らってでも、自然の命令に確固として従う」（E, IV, p.566）のであり、「良心に従う者は自然に従うのであり、道に迷う心配はない」（E, IV, p.595）。つまり、良心は自然的で生得的であり、自然に従うものである。

第二に、良心は道徳的な働きをする。まず、「良心の最初の声が聞こえてくると、愛と憎しみの感情から、善悪の最初の観念が生まれてくる」のであり、良心と関係なしに、理性だけでは、どんな自然の掟も確立されない」（E, IV, pp.522-3）。次いで、良心は人間の魂の底にある「正義と徳の生得的な原理」であり、「自分と他人の行為の善悪を判断する」（E, IV, p.598）。また、「私たちが求めるべき物事と避けるべき物事との間にある適切と不適切の関係を知るのは、もっぱらこの内部にある感情によってである」（E, IV, p.599）。さらに、良心は「誤ることのない善悪の判定者、人間を神に似せ、人間本性を優れたものにし、人間の行為に道徳性を与える者」（E, IV, pp.600-1）である。そして、「神は私に、善を愛するために良心を［…］与えている」（E, IV, p.605）。つまり、良心は善悪の観念の端緒であり、正義と徳の原理であり、行為の善悪を判断し、物事の適切さを知らせ、人間本性を優れたものにし、人間の行為に道徳性を与える。そして良心は善への愛である。このような意味において、良心は善なるものであると言える。

第三に、良心は善行の喜びや自己是認と結びつけられ、永遠の幸福を約束する。「至上の喜びは、自分自身への満足にある。その満足に値するために、私たちは地上に置かれ、自由を与えられているのであり、情念に誘惑されながらも良心に抑制されるのである」（E, IV, p.587）。良心によって情念を抑制すると、自分自身への満足に値するという喜びを得ることができる。また、「良心の声はその力と支配を回復する」と、「自分自身への満足から生まれる純粋な喜びと、堕落への後悔が、各人が作ってきた運命を無量の感慨をもって区別するであろう」（E, IV, p.591）。これが「幸福と苦悩の源泉」である。良心の支配のもとでは、自分自身への満足から生まれる喜びが幸福をもたらす。「自然に従った後では、自分が善人であるという確信を与えられることに、どれほど大きな魅力が見出されるか、よくわかるであろう」（E, IV, p.597）。良心は自然に従うので、良心に従うことは、自分が善人であるという確信を与える。つまり、良心が力と支配を回復し、良心に従うと、善をなした自分に対する自己満足や自己是認の喜びや幸福をもたらす。このような意味においても、良心は善なるものであると言える。

このように、人間が自然的に善良であるのは、人間が自然的に良心を持っているからである、と明言されているわけではない。しかし、良心は善なるものである。そのような良心が、人間には生得的にある。そのような意味においては、良心は人間の自然的善性の一つの現われであると考えられる。ただし、『エミール』においては、自愛心が特別な位置を占めていることに大きな特徴があり、良心もまた自愛心によって説明されている。そのような点では、良心は自然的善性の重要な一部ではあるが、自愛心のほうがより根源的であり重要であろう。

おわりに

以上のように、良心の基本的な特徴は、以下のようなものである。そ

れは、正義と徳の生得的な原理であり、内面の感情であり、自愛心のように自然的であり、善を愛する生得的な感情であり、神聖な本能である。また、自分自身との関係と他人との関係から生まれ、行為の善悪を判断し、自分と物事との関係が適切か不適切かを知らせ、善悪を誤らずに判定して人間を導き、人間本性を優れたものにし、人間の行為に道徳性を与える、といった働きをする。

しかし、良心と理性はどのような差異があり、どのような関係にあるのかという疑問が生じる。良心と理性の違いや関係としては、以下のような論点を見出すことができる。まず、理性は誤り欺くことがあるが、良心は誤り欺くことはない。また、良心は人間を導くが、理性だけでは行為を導かず、道徳の確立には理性だけでなく良心が必要である。さらに、良心は理性とは独立した直接的な原理であるが、発達の順序や人間が善を行う際の仕組みや経過では、理性が良心に先行している。そして、善を行い、義務を果たすためには、良心と理性の両方が重要である。その上で、良心は理性の上位の審判者であり、理性が誤っていな場合は理性の判断をもって自らの判断とし、理性が誤っている場合は理性の判断を退けたり修正したりして、最終的に善い行為を導く、と理解すれば、『エミール』における良心と理性をめぐる議論の主要部分を整合的に捉えられるという解釈を示した。

さらに、良心と自愛心との関連を示唆する議論が見出される。まず、良心は自愛心のように自然的であり、人間本性によって説明できるものであり、身体の本能が自愛心であるように魂の本能は良心であり、魂にとっての良心は身体にとっての自愛心と同じである。また、良心は他人を犠牲にして自分の幸福を求めることは悪いと告げ、良心によって情念を抑制して善行をなすと自己満足を得ることができるというように、良心による自己是認が自己満足や幸福をもたらす。

加えて、本節では良心と憐れみの異動を検討した。憐れみと良心には、自然的であり、自愛心によって説明され、行為を導き、他人の幸福や不幸

に配慮するという共通点がある。それに対して、良心の発現は理性の発達を前提とし、憐れみの形成は感受性や想像力の発達を前提とする、という相違点があり、さらに、良心は理性の誤りを修正するが、憐れみの偏りは正義によって修正されるという相違点がある。

そして、人間が自然的に善良であるのは、人間が自然的に良心を持っているからである、と明言されているわけではないが、善なるものである良心が、人間には生得的にあるという意味においては、良心は人間の自然的善性の一つの現われであると考えられる。

（よしだ・しゅうま　慶應義塾大学文学部非常勤講師）

Reconsidération sur la conscience dans l'*Émile* de Rousseau

Shuma YOSHIDA

Il est bien connu que, dans l'*Émile*, en particulier dans le Livre IV, Rousseau donne un rôle important à la « conscience ». Cependant, il y a certaines interrogations concernant ses discours sur la conscience.

En premier lieu, d'une part, la conscience juge le bien et le mal : « nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises » avec la conscience. D'autre part, « les actes de la conscience ne sont pas des jugemens, mais des sentimens ». Alors, la conscience est-elle un jugement ou un sentiment ?

En second lieu, dans l'*Émile*, certaines notions autres que la conscience telles que l'« amour de soi », la « pitié » et la « raison » jouent un rôle important. Quelle est la relation entre la conscience et ces notions ? Rousseau dit en particulier que « la source de nos passions, l'origine et le principe de toutes les autres, […] est l'amour de soi ». Alors la source de la conscience est-elle l'amour de soi ?

En troisième lieu, Rousseau souligne la bonté naturelle de l'homme. Pouvons-nous considérer la conscience comme une forme de bonté naturelle ?

Le but de cet article est d'examiner ces interrogations sur la conscience dans l'*Émile*.

＊ 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。*Julie ou La Nouvelle Héloïse*（『新エロイーズ』）はN、*Émile*（『エミール』）はE、*Lettre à Christophe de Beaumont*（『クリストフ・ド・ボーモンへの手紙』）はLBと略記した。

1 このように解釈する古典的な研究としては以下のものがある。Ernst Cassirer, Das Problem Jean Jacques Rousseau, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 41(3): pp.497-502, 1932. エルンスト・カッシーラー『ジャン＝ジャック・ルソー問題〔新装版〕』生松敬三訳、みすず書房、2015年、77-84頁。

2 このような読解の古典的な例としては以下のものがある。Robert Derathé, *Le rationalisme de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, PUF, 1948, pp.107-12. ロベール・ドゥラテ『ルソーの合理主義』田中治男訳、木鐸社、1979年、153-8頁。

3 以下の研究では、ルソーの良心論の特徴を、良心が理性から分離されて感情をその原理としていることと、良心の生得性を感情の生得性によって説明していることに見出している（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、251-5頁）。この見解は正しいように思われる。そこでは、「ルソーは、肉体が本能を有するように、魂もまたその本能として道徳的判断力を有していると言う」、また、「良心の機能は、外からやってくる観念に対する悟性の判断ではなく、観念の対象の事物に対する自己の適応的関係性についての感情の反応なのである」と指摘されている。ここで述べられている「悟性の判断ではない」ような「道徳的判断力」がどのようなものかについて、なお検討する余地があるように思われる。

4　その他の見解については異論があるが、ルソーにおける良心は情念に根差しているとは言え、情念だけに基づいているわけではないと理解する点においては、下記の解釈に同意する。Jonathan Marks, The Divine Instinct? Rousseau and Conscience, *The Review of Politics* (University of Notre Dame), 68, 2006, pp.564-85.

5　テイラーは一方で、自然との接触による再生というルソーの着想は、文明以前の自然へ回帰することではなく、理性・文化・社会と自然とのある種の結合や融合を通じて、利害や野心への依存から逃れることとであると解釈しつつ、良心は社会において言語や理性を授けられた存在に現れる自然の声であるとして、ルソーの良心における理性と自然との結合や融合を示唆している。テイラーは他方で、ルソーが良心を内面の感情として定義したことには、善を理解し発見するための助言が内面の感情に求められなければならないという含意があり、内面の感情に関するルソーのそのような考え方がある種の近代的な文化や哲学の出発点になったとして、ルソーの良心は感情であることを強調している（Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*, Cambridge, Harvard U. P., 1989, pp.357-63. チャールズ・テイラー『自我の源泉――近代的アイデンティティの形成』下川潔・桜井徹・田中智彦訳、名古屋大学出版会、2010 年、399-404 頁）。それぞれの指摘は興味深いが、ルソーにおける理性と良心の異同については、それ以上は論究されていない。

6　より広く、理性と情念の関係という点では、理性が情念を制御するのではなく、情念が情念を制御するという見解が表明されている箇所がある。青年を理性の教えに従わせるには、「情念を支配するのは情念によって以外になく、情念の力によって情念の圧制と戦わなければならない」（E, IV, p.654）。

7　『エミール』が描く人間のあり方において、理性が重視されていることは、以下の記述からもわかる。『エミール』が形成しようとする「自然の人間」（l'homme de la nature）は、森に住む「未開人」（un sauvage）ではなく、「社会に巻き込まれても、情念と他人の意見に振り回されず、自分の目で見て、自分の心で感じ、自分の理性の他には支配されない」人間である（E, IV, p.550）。ここでの理性は、社会的な情念や他人の意見と対置され、その権威に従うべきものとされている。

8　『新エロイーズ』にも、類似の表現がある（NH, II, vi-7, p.683）。

9　「良心は理性と対立するものではなく、その自然の導き手である」（永見文雄『ジャン＝ジャック・ルソー――自己充足の哲学』勁草書房、2012 年、325 頁）。

10　すでにカッシーラーは、ルソーの思想においては感情にも理性にも重要な役割が与えられており、ルソーの思想を合理主義か非合理主義かの二者択一で解釈することが不十分であることを適切に指摘している（Cassirer, op. cit., p.180. カ

ッシーラー、前掲書、6 頁)。しかし、カッシーラーは結局、ルソーは倫理学の基礎づけから感情を排除しており、ルソーの倫理学は感情の倫理ではなく、各人の意志が道徳法則を承認するという意志と法則の倫理であると結論してしまっており（Ibid., pp.489-96. カッシーラー、前掲書、67-76 頁)、この解釈はルソーを合理主義的に引き寄せすぎているように思われる。

そこで改めて、ルソーの議論はより理性主義的なのか、より感情主義的なのかを検討してみたい。もう少し丁寧に言うと、『エミール』は、道徳、あるいは道徳判断や道徳的認識に関して、道徳を理性によって説明し、道徳は理性によって知られるとする理性主義と、道徳を感情によって説明し、道徳は感情によって知られるとする感情主義とで、どちらにより力点があるのであろうか。

まず、理性は人間に善を教え、善を知らせるという点で、『エミール』には理性主義的な議論がある。その意味で、『エミール』の倫理思想において、確かに理性は一定の役割を果たしている。しかし、人間に善を愛させ、行為の善悪を判断し、人間の行為に道徳性を与えるのは良心である。その良心は内面の感情であるとすると、このような議論は、通常の理性主義の枠には収まらないことは明白である。少なくとも、道徳を理性のみによって説明し、道徳は理性のみによって知られるとするような、言わば強い理性主義とは明らかに異なる。

さらに、良心は無謬であり、理性は可謬的であるといった点で、良心は理性に優位している。このような議論は、感情主義的である。他方で、良心の発現には理性の発達が必要であり、良心が人間に善を愛させる前に理性が人間に善を知らせるという点では、道徳の発達においても、道徳の認識においても、理性は良心に対して、言わば時間的に先行している。このような議論は、通常の感情主義の枠に収まるものではない。少なくとも、道徳を感情のみによって説明し、道徳は感情のみによって知られるとするような、言わば強い感情主義とは明らかに異なる。

つまり、『エミール』においては、理性が一定の役割を果たしながらも、全体としては理性よりも良心が優位にあると考えられる。どちらかと言うと、感情が優位しているという点で、『エミール』は相対的に感情主義的であるが、絶対的な理性主義も絶対的な感情主義も採用されていない、と理解するのがよいように思われる。この点で、本論の理解は、ルソーは全体として相対的に合理主義的であるということを示そうとするドゥラテの解釈とは異なる。

11 しかし、理論的には『エミール』の良心論は、善悪をとても主観的で独断的なものにしまうのではないか、という恐れがある。これに関連して、以下では、ボーモンがルソーの誠実さや内的確信の危うさを批判していることが取り上げられている。「ボーモンによれば、ルソーの論理に従うなら、誠実でありさえ

すれば、すべての過ちが無罪となってしまい、真実を有しているとの内的確信がありさえすれば、どのような危険思想が書物に含まれているようと処罰の対象から除外されてしまう。こうしたボーモンによる批判はルソーに対して極めて有効であって、ルソーはこの点についてじゅうぶんに説得的な回答を提示することができないようにみえる（そもそも誠実性を厳密な意味で証明することなど不可能だ）」（桑瀬章二郎『嘘の思想家ルソー』岩波書店、2015 年、87 頁）。ルソーはボーモンによる批判に対して十分に応答できていないという指摘はあたっているように思われる。また、この議論は直接には誠実さに関するものであるが、同じ構造の問題が『エミール』における良心にも見出されるのではないだろうか。

他方で、ルソーは道徳について普遍主義を唱えている。「世界のすべての民族に見て、すべての歴史を読んでみよう。様々な残酷で奇妙な祭儀の中に、驚くべき多様な習俗や特色の中に、いたるところに正義と誠実についての同じような観念を、道徳についての同じような原理を、善悪についての同じような概念を見出すであろう」（E, IV, pp.597-8）。また、「この地上に、誠実で、寛大で、親切で、高潔であることが、罪悪とみなされるような国が、どこにあるだろうか。善人が軽蔑され、邪悪な人間が尊敬されるような国が、どこにあるだろうか」（E, IV, p.599）。ここでは、ルソーは道徳（的な区別）の存在に関して普遍主義を標榜している。

良心の存在に関する生得説や、道徳の存在に関する普遍主義を認める立場からすると、良心や道徳は人間に共通することになり、個々の道徳判断が独断的な主観主義に陥ることは、それなりに防がれるのかもしれない。この点では、『エミール』において、道徳判断が独断に陥ることを防ごうとする議論を見出すことができる。実際、スタロバンスキーはルソーにおける主観的直観は普遍に通じようとするものであり、普遍は非理性的なものではないと論じている。Jean Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau: la transparence et l'obstacle. Suivi de Sept essais sur Rousseau*, Paris, Gallimard, 1957 (1971), p.58. また、本節の関心からはやや離れるが、トドロフはルソーを、モンテーニュとコンスタンと並んで、「私の自律性、君の目的性、彼らの普遍性」を特徴とする「人間主義」の思想家として位置づけている。Tzvetan Todorov, *Le jardin inparfait : La pensée humaniste en Frence*, Paris Grasset, 1998. ツヴェタン・トドロフ『未完の菜園――フランスにおけるに人間主義の思想』内藤雅文訳、法政大学出版局、2002 年。

しかし、実際の人間は、独断的な道徳判断をしてしまうことがある。そこで、生得的な良心や普遍的な道徳的区別が存在するとしても、どのようにして個々

の道徳判断はそれらに従いうるのか、といった疑問が生じる。もし自分の道徳判断が良心や普遍的な道徳に従っていることを、内面の確信が保障するのだとすると、内的確信さえあればどんなことでも非難や罪過を免れてしまうのではないか、という最初の問題が戻ってきてしまう。

12 もっともルソーは、以下のようにも述べている。「あなたが自分の良心の声を聞く気持ちになれば、その声を聞いて、様々な障害は消えるであろう」（E, IV, p.631）。

13 ドゥラテの古典的な解釈でも、『エミール』においては、憐れみや良心が、自愛心から導き出されていると論じられている。Derathé, op. cit., pp.97-107. ドゥラテ、前掲書、140-53 頁。

また、以下のような研究もある。まず、自愛心と良心を連続的に捉え、良心は純粋な自愛心であり、人間の本質に対する愛であるとする、上記のドゥラテの解釈が支持されている。「善を愛し、悪を憎む良心が、「正義と秩序に対する生得的な愛」を原理とするとされるのも、それが基本的には、「自己愛」に基づくからである」（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、151 頁）。他方で、自愛心と良心との間には連続と断絶の両方があると強調されている。「善悪や対人関係にかかわる道徳的観念を欠いた人間の自己保存のみを求める「自己愛」は、そのままでは普遍的正義へと向かうものではない［…］。「自己愛」の「利己愛」への変容と、「良心」の発現とは、まったく異なる二つの現象なのではなく、一つの［「脱自然化」という］運動の表と裏の関係にある」（坂倉裕治、前掲書、151 頁）。そして、自愛心が脱自然化すると、自尊心や良心に変容するという。「「自己愛」から「利己愛」への変容は、「自己との矛盾」と人間本性の堕落をもたらす「脱自然化」である。一方、「利己愛」は、他人と適切な関係を結び、真価によって自己を適切に評価する場合には、「誇り」や「自尊」として現れる。その際、「自己愛」においては潜在的であった「秩序への愛」ないし「真、善、美への愛」は、「利己愛」とともに能動的になり、「良心」と呼ばれる。「良心」は真価に基づいて「真の名誉」を与えることによって、「利己愛」に精神的な満足を与える。このような「利己愛」を生じさせる「脱自然化」は、人間が有徳になることに道を開く」（坂倉、前掲書、154-5 頁）。このように、自尊心や良心が自愛心から発生すると説明されている。

さらに、以下では、「自分自身とその同類との二重の関係によって作られる道徳体系から、良心の動きが生まれる」（E, IV, p.600）という議論を、良心は自愛心と憐れみから生まれると解釈している。「良心は、個と類の保存に関する二種類の自然な生得的感情によって構成されている。自己保存を志向する利

己的感情と、同胞である他者の保存を配慮する類的感情、その方向性において矛盾するこれら二種類の感情が、心のなかで「道徳的体系」をなしている。これら二種類の感情が、交差し、衝突する瞬間に良心の衝動が生まれる。従って、生得原理の良心は、発生的構造において、潜在的能力として人間本性に与えられているにすぎない。[…] 良心はつまるところ、個の自己保存の利己的な生得感情と類の保存の配慮の生得感情が交錯する形で構成されるシステム、つまりは自己愛と憐憫の自然法の原理に同化する体系であり、しかもそのような体系は、人間の自然本性のうちに発生的構造として与えられているにすぎない」(川合、前掲書、256 頁)。自分自身との関係が自愛心を指し、同類との関係が憐れみを指すかどうかについては、なお議論の余地があるようにも思われるが、『エミール』においては憐れみも自愛心から発生すると考えられるので、良心が自愛心と憐れみから発生すると解釈するとしても、より根源的な発生の源泉や原理は自愛心であると言ってよいかもしれない。

なお、『エミール』における自愛心については、下記の拙稿で扱った。「『エミール』における自愛心の問題」、慶應義塾大学倫理学研究会『エティカ』第 9 号、2016 年、1-29 頁。

14　以下の研究でも、良心が秩序への愛とされていることが注目されている。Laurence Cooper, *Rousseau, Nature, and the Problem of the Good Life*, University Park, Pennsylvania University Press, 1999, p.88.

15　『エミール』における憐れみそれ自体については、次の拙稿を参照されたい。吉田修馬「『エミール』における憐れみについて」、慶應義塾大学倫理学研究会『エティカ』第 5 号、2012 年、23-42 頁。

16　『エミール』において自然的善性がどのように論じられているかについては、以前の拙稿で論じた。吉田修馬「『エミール』における自然的善性の問題」、慶應義塾大学倫理学研究会『エティカ』第 8 号、2015 年、91-110 頁。