

Title	「憐れみ」から「良心」へ：ルソー倫理学の転換点
Sub Title	De "Pitié" à "Conscience" L'évolution de la Philosophie Morale de J.-J. Rousseau
Author	佐藤, 真之(Sato, Masayuki)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2010
Jtitle	哲學 No.124 (2010. 3) ,p.77- 107
JaLC DOI	
Abstract	<p>Ce texte tente d'examiner á nouveau le sentiment de "pitié", jusqu'ici considéré comme l'une des notions les plus importantes dans l'interprétation de la philosophie morale de Rousseau. En pratique, en se focalisant sur le changement de la de ´finition de la "pitié" lors du parcours de l'approfondissement des pense ´es de Rousseau, depuis le "Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes" à "Émile ou De l'Éducation" (ou en clarifiant la définition de la "conscience", celleci apparaissant à nouveau dans ses pensées pendant cette évolution), ce texte tente d'identifier "l' évolution" la plus importante profondément liée à la base de la philosophie morale de Rousseau.</p> <p>Cést la conversion radicale de la position éthique du "cons séquentialisme" comme le principe de non-nuisance (the harm principle) ("Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible") qui fait des conditions relatives la norme au sujet de l' ´équité d'un acte, en la "dé ntologie" ("Fais à autrui comme tu veux qu'on te fasse") qui fait de l' ´égalité entre chaque individu un principe fondamental.</p>
Notes	投稿論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000124-0077

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.

投稿論文

「憐れみ」から「良心」へ

——ルソー倫理学の転換点——

佐 藤 真 之*

De 《Pitié》 à 《Conscience》

—L'évolution de la Philosophie Morale de J.-J. Rousseau—

Masayuki Sato

Ce texte tente d'examiner à nouveau le sentiment de 《pitié》, jusqu'ici considéré comme l'une des notions les plus importantes dans l'interprétation de la philosophie morale de Rousseau.

En pratique, en se focalisant sur le changement de la définition de la 《pitié》 lors du parcours de l'approfondissement des pensées de Rousseau, depuis le 《Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes》 à 《Émile ou De l'Éducation》 (ou en clarifiant la définition de la 《conscience》, celle-ci apparaissant à nouveau dans ses pensées pendant cette évolution), ce texte tente d'identifier 《l'évolution》 la plus importante profondément liée à la base de la philosophie morale de Rousseau.

C'est la conversion radicale de la position éthique du 《conséquentialisme》 comme le principe de non-nuisance (the harm principle) (《Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible》) qui fait des conditions relatives la norme au sujet de l'équité d'un acte, en la 《déontologie》 (《Fais à autrui comme tu veux qu'on te fasse》) qui fait de l'égalité entre chaque individu un principe fondamental.

* 慶應義塾大学文学部非常勤講師 (倫理学)

はじめに——議論の照準

本稿の議論は、ルソーの著述のうちに現れる一つの「矛盾」に着目することから始まる。その「矛盾」とは、さしあたって、「憐れみ」(pitié)なる概念の諸規定が、彼の複数の作品のあいだでそれぞれに異なっており、ルソーの思索を、テキスト横断的に、一つの完成された「体系」と見なそうとするときには、それらが両立しえないものであるという事実を指している。

予め断っておけば、このような「事実」そのものへの言及は、それほど目新しいものではない。それは、もっぱら『言語起源論』の執筆時期に関する文献学的な考証——つまりルソーの死後(1781)に公刊されたこの著作の実際の「完成」を『不平等起源論』(1755公刊)に先立つものとみなすか、あるいはその後に位置付けるか——において、この論争に解決をもたらしうる最も有力な証拠の一つとして既に幾人かの研究者のあいだで取り上げられ、テキスト間の比較検討がなされている¹。この論争の末に、ポルセがこの問題に与えた最終的な解答は、『言語起源論』内での「憐れみ」に関する記述の、『エミール』(1762公刊)におけるそれとの(ボキャブラリーにおける)類似からして、この著作の完成が『不平等起源論』の公刊後から『エミール』の執筆に至るまでの中間の時期にあたるものであるものであった。

ちなみに、ポルセは自身の見解を擁護するために次のような仮説を立てている。すなわち、ルソーによって(「自己愛」とともに)自然状態の独立的な個人のうちに存するとされた「憐れみ」の感情は、当初、万人が万人に対して狼であるようなホップズ的な自然状態観を「打破する」ための一つの反証事例として『不平等起源論』に採り入れられた。この作品の段階における「憐れみ」は、このごく限られた争点への一つの反応でしかなかったがゆえに、その発生の条件と作用のメカニズムについての理論的な

整合性に未だ「曖昧さ」を残していた、と。

確かに、『不平等起源論』のうちで「憐れみ」は、「あらゆる反省 (réflexion) に先立つ」、人間の「唯一の自然な美德」、つまり「一つの自然的感情」であると言われながら、それがそのまま同時に「寛大、仁慈、人間愛」そして「親切や友情」といった「あらゆる社会的な美德」を生み出す源泉であるともされており (OI 154-5: 強調は引用者)、自然的であることが「前反省的」(pré-réflexive)な状態、すなわち全くの非社交 (非社会的)な状態を意味するルソーの議論の前提——「憐れみによって、私たちは、他人が苦しんでいるのを見れば、何の反省もなしに助けに行く」(OI 155: 強調は引用者)——からすれば、「憐れみ」のこれら二通りの記述のあいだには、何らかの「架橋原理」が存在しなければならないと考えたくなる。ポルセの言うことに従えば、ルソーはここで、人間の「自然」から「社会」への移行 (passage) という回路を、何の媒介もなしに、あまりにも性急かつ安易な仕方 で 接 続 して しま っ て いる、ということになる²。

だが、『言語起源論』に至ってこの「憐れみ」の規定にしかるべき「修正」が施されたことで、この「移行」の問題が解消されたとポルセは説明する。実際、ルソーはこの作品において次のように述べることになる。

社会的な感情は、私たちの知識とともに、初めて私たちのうちで発達する。憐れみは、人間の心に自然なものではあるが、それを働かせる想像力 (imagination) がなければ永遠に不活発なままにとどまったであろう。(Langues 395: 強調は引用者)

このような表現が、一見して『不平等起源論』における「憐れみ」の規定——あらゆる「反省」に先立つ——と齟齬をきたすものであるかのように見えるわけである。しかしながら、ルソーの理論 (doctrine) はこうして「それほどシンプルではないが、ずっと明晰なもの」になった、とポ

「憐れみ」から「良心」へ

ルセは言う。ここでは、「想像力」が人間の「自然」から「社会」への移行を媒介するものであると明言されており、自然においてあくまで潜在的なものにとどまっていた「憐れみ」が、実際には「社会的な感情」として発現することになる、というわけである。ポルセによれば、この「想像力」こそが、ルソーの発見した、「前反省」から「反省」への途上において両者を繋いでいたであろうミッシングリンクなのである。

だが、ポルセのように、「想像」と「反省」を、ルソーによってそれぞれ何らかの仕方で明確に区別された独立の概念であると解して、彼の理論における「矛盾」——ポルセにとっては「曖昧さ」である——の「修正」をそこに（つまりは複雑化した議論に）みとめるのには無理がある。実際に『言語起源論』のその他の箇所を見る限り、ルソーが両者を意識的に使い分けていたと考えることさえ難しい。というのも、上の引用は直ちに次のような幾つもの語彙の入り混じった議論へと続いているからである。

私たちはどのようにして憐れみに心動かされるのであろうか。私たち自身の外に身を置くことによって、つまり、苦しんでいる存在に同化する (se identifier) ことによってである。彼が苦しんでいると判断するのでない限り、私たちが苦しむことはないのであって、私たちは、自身のうちではなく、まさに彼のうちで苦しむのである。この転移がいったいどれほど多くの獲得された知識を前提としているか考えてほしい。私がそれについての何の観念も持っていないような不幸をどのように想像する (imaginer) というのであろうか。他人が苦しんでいることを知りもせず、また、彼と私のあいだに共通するものがあるということを知らなければ、他人が苦しんでいるのを見ながら、どうして私が苦しむだろうか。決して反省 (réfléchir) したことの無い人間は、寛大でも公正でも憐れみ深く (pitoyable) もありえない。(Langues 395-6: 強調は引用者)

このように「想像」と「反省」は、ルソーによってほとんど同義であるか、不可分の、区別し難い言葉として用いられているのである。では、ポルセがそのような証拠能力の定かならぬ材料を自身の主張——彼にとって結局「矛盾」は存在しない——の決定的な裏付けとみなさねばならなかったのはなぜか。それはおそらく、「憐れみ」の定義にルソーが「修正」を加えねばならなかった理由を、もっぱら単一の概念それ自体にある（理論上の）「曖昧さ」の問題にあるとみなして、これをその他の「道徳」に纏わる人間の感情を表す諸概念との連関における総体的な位置付けの問題のうちに見ようとしなかったからである³。

実際、『不平等起源論』から最終的に『エミール』にまで至る「憐れみ」の定義の変遷のうちには⁴、ルソーの道徳理論においてこの概念の果たす役割の根本的な変化と、それによって生じる各作品のあいだのほとんど修正不可能な「矛盾」が存在しているのである。

したがって、本稿の課題は、この「矛盾」をテキスト読解上の「所与」として受け入れたうえで、思想家が自身の用いる同一の語彙の一貫性に致命的な支障をきたすような変更をあえて加えねばならなかった理由を、たんなる無用心や明晰さの欠如に帰すことなしに明らかにすることである。

ただ、こうした読解の姿勢は、ともすれば、思想家の操る概念の背後に透徹した体系的な存在を見るという、第一義的な「解釈者の倫理」に反するもののように思われるかもしれない。しかしながら、本稿がこうした読解を貫くことによって証明を試みるのは、「憐れみ」の定義変更に象徴されるこの決定的な「方向転換」を行えばこそ、思想家が、その着想以来保持し続けてきた「問題意識」そのものを見失うことなく、思想に一貫性を保って、ついには一種の体系的な表現を伴ってこれに応答することに成功した、という事実なのである。

第一章 ルソー道徳感情論の再読

そもそも、「憐れみ」の定義変更によってルソーが解決を与えようとした問題が、本当は何であったのかは、未だ明らかでない。その解明に取り組むに際して、まずそこに何らかの糸口を見つけようとするれば、ポルセがしたのと同じように、『不平等起源論』以来のルソーの根本的な「問題意識」を再び掘り起こすことから始めねばなるまい。これが本章における主題となる。それは、おそらく「対ホップズ」という部分的な表現にとどまらない、『エミール』にまで続くルソー固有の問題圏というものを明らかにするであろう。

そのうえで、もう一度、各作品間のテキストの比較に立ち戻るのであれば、上述の「方向転換」の意味とその射程を正確に測ることも困難なものとなる。「憐れみ」の定義変更は、おそらくその背後に存するであろう、思想のより大きな深化の「痕跡」であるにすぎない。そうした観点に立ったうえで初めて、比較される諸々のテキストのなかに、これまで見落とされてきた、その「証拠」を発見することもまた可能となろう。

第一節 「自然本性」への回帰

周知のように、ルソーは、本来善良な「自然本性」(nature)を持つ人間が「社会」のうちでいかにして墮落したか、という議論を繰り返して展開しており、その前提となる議論の大まかな枠組みそのものは『不平等起源論』から『エミール』に至るまで変わるところがない。まずは『不平等起源論』の記述に抛りながら両作品の土台を成す（「自然状態」から「社会状態」に至る）共通の筋書きを概括し、道徳に纏わるさまざまな感情を展開の軸としてこれを振り返ることにしよう。そのなかで、「憐れみ」の感情の、この作品における固有の存在意義を際立たせるよう、改めてテキストを詳細に追跡する。

1755年に公刊されたこの作品は、もともと1753年にディジョンのアカデミーによって提起された、「人々のあいだの不平等の起源」を尋ねる問いへの応答として構想されたものである。ルソーはこの論題そのものから大いにインスピレーションを得て、その後彼の思想の一貫した主題となる議論にこれを反映させている。

「不平等の起源」を論じるにあたっては、なによりまずそれ以前の状態を、つまり人間が「平等」でありえた状況を想定しなければならないはずである。そこでルソーは「自然状態」をこの「平等」の状態であると定義し、あたかも人類の進化を遡るように、思考のうちで「現代人」からその特殊な条件や属性（後天的な情念、知識、技術、または身分、地位、民族、人種といった諸々の社会的構成物——こうしたものから生じる差異は決して「人間」の所与ではないのであるから——）を剥ぎ取っていく。人間が「自然本性」の状態に戻るのは、この方法的な「回帰」⁵が人間に「普遍的」な特性に到達したときである。「自然本性」という人間の共時的基礎の抽出の過程が、ここでは歴史という人類の通時的基礎への遡及とのアナロジーになっているのである⁶。

ルソーによれば、これは「人間の現在の性質のなかに根源的なものと人為的なものとを識別し、さらに、もはや存在せず、かつて存在したこともなく、おそらくこれからも存在しないであろう一つの状態、しかも、それについての正しい観念を持つことが私たちの現在の状態をよく判断するために必要であるような状態を十分に認識する」ための方法である(OI 123)。このようなやり方によって初めて、全ての人間が同じ条件の下に存在しているであろうような、あらゆる考察の出発点となる状態、つまり、人間が真に「平等」であると言われ得る状態が現れる。

こうした思考実験の末に、ルソーは自然状態を生きる「未開人」(l'homme Sauvage)すなわち「自然人」(l'homme naturel)像をあえて具体的に描写することを試み、そこで彼らに必要とされた能力が、現代人に

「憐れみ」から「良心」へ

比して、いかに限られたものであったかを強調することになる。文明化した人間にとって、自然状態とは、いかにも何か欠落した状態である。しかしながらそれは、何か欠乏した状態ではない。

社会の基礎を検討した哲学者たちは、みな自然状態にまで遡る必要を感じたが、誰もそこに到達することはなかった。……結局誰もが、たえず欲求、貪欲、抑圧、欲望や傲慢について語っては、社会のなかで得た諸観念を自然状態のうちに移し入れていたのである。要するに、彼らは未開人について語りながら、社会人を描いていたのである。(OI 132)

ルソーの言う自然状態においては、各人が「自足」可能な環境にあり、自分の必要を満たすために他人の助けを求めることもなかった。したがって、この独立的な個人は未だいかなる「社会的」な欲求や感情、観念も持ち合わせていなかったと考えねばならない。「未開人」において純粋に生得的(自然的)であったと考えられうる性質とは、まず「自己保存」のためのごく限られた必要に基づく「自己愛」(amour de soi-même)の感情である。ときに彼の脳裡に何らかの観念が浮かんだとしても、それは彼の保存の欲求(である「自己愛」)に応じた、具体的、個別的な対象についてのものに限られていたであろうから、それらを比較したり推論に用いたりする「理性」の働きもまだ極めて単純なものにとどまっていたであろう。「未開人は、あらゆる種類の知識を欠いており……彼の欲求は、その肉体的な必要以上に出ることはな」かったのである(OI 143)。

語の厳密な意味における「自然状態」とは、このような個々人の自足的な「平等」と「非社交」の状態を指している。そして「未開人」とは、そうした状態を生きるのに足るだけの、ほとんど最小限のものしか持たない存在のことであり、それだけが考えられうる限りにおいて純化された存在として

の「人間」に共通の性格（普遍性）を担保している，ということになる。

第二節 「自尊心」の発生

さて，人間精神の発達に第一に作用し，未開人を自然状態の無垢から引き離すのは「他人」である。「社会」は，少なくともその最も原初的なものについては，それを作ろうと望んだ人々によって作られたのではない。偶然による環境の変化⁷が未開人同士を引き合わせ，互いに「依存」することを強いたのである。そして，彼らは互いに発達せざるを得なかったのである。

ここで，自己保存のための自然的感情であった「自己愛」が，自分とその他の人々とを比較する「理性」に刺激を受けて「自尊心」(amour propre)という非自然的な情念に変質する（もしくは，自然な感情とは区別されるもう一つの後天的な情念⁸が人間の心のうちに分岐する）とルソーは言う。およそ全ての「不平等」現象の根底に潜むものであるという点では，この情念の発生こそがその真の起源であり，人々の墮落を生む原因である。

自尊心と自己愛とを混同してはならない。この二つの情念はその性質からしてもその効果からしても非常に異なったものである。……自尊心は社会のなかで生まれる相対的 (rélatif) で，人為的 (factice) な感情にすぎず，それは各個人に自己を他の誰よりも重んじるように仕向け，人々に互いに行なうあらゆる悪を思いつかせる……こうしたことがよく理解されれば，私たちの原始的な状態，真の自然状態においては自尊心は存在しないと私は言おう。というのも……自分の力の及ばない比較ということにその源を発する感情が，彼の心のなかに芽生えるなどということは不可能だからである。（OI 219, note.: 強調は引用者）

「憐れみ」から「良心」へ

この「自尊心」の「相対性」は、いわば即自的な存在であった「未開人」が、対自的な「自我」として自らを眺めるようになるという意識構造の変化（社会化）に起因するものである⁹。つまり、一般に「エゴイズム」と呼ばれるものは、ルソーにとって、「反省」を引き鉄として生じる一つの後天的な属性であるにすぎないのである。「自尊心」という情念は、（強弱、貧富、貴賤等々）他人と自分との立場を階層的な上下関係のうちに捉え、その上下いずれかに己の身を置くときにその都度感じられるものであり、それゆえに欲望を自己保存の必要を超えて際限なく増殖させる原因となる¹⁰。ホップズが「自然状態」として描写したのは、この「自尊心」の「自尊心」に対する闘争の尽きることのない（それ自体社会的であるような）「エゴイズム」の世界であったことになる。

第三節 『不平等起源論』における「憐れみ」

『不平等起源論』において「憐れみ」が登場するのは、そのような「自尊心」の支配する社会においてなおも、「自尊心」から引き出されるまがい物の道徳¹¹とは別の仕方では、そこに生きる人間の心に直接働きかける、道徳的行為の純粋な動機が（生得的なものとして）存在することをルソーが証明しようとする文脈においてである。「エゴイズム」に先立つ独立的な個人に具わる道徳的な感情とはいかなるものであろうか。それこそ、「自然人」のうちに普遍的にみとめられる本性の「善良さ」(bonté)にルソーの与えた最初の具体的な表現であるということになる。

自尊心を生むものは理性であり、それを強めるものこそが反省である。人間に、自分のことばかり振り返らせ、己を煩わせ苦悩させる全てのものから彼を隔離するものがまさに反省なのだ。要するに、哲学こそが人間を孤立させるのである。苦しむ人の傍らで、死にたければ死ねばいい、私は安全だ、と密かに言うのは哲学のおかげなのだ。

……哲学者が、自分と殺される者とを同一化しよう (identifier) として自分のなかで反抗する自然を押しとどめるには、耳に両手をあててちょっとした理屈をこねさえすればいいのだ。未開人はそんな結構な才能を全く持ち合わせていない。知恵と理性を欠いているために、彼はいつも軽々と人類の最初の感情に身を委ねる。……喧嘩を分けて、紳士諸君が殺し合いをしないようにしてやるのは、身分の卑しい者であり、市場の女たちである。(OI 156: 強調は引用者)

「最も墮落した習俗」(たとえば哲学)でさえ破壊することが難しく、そのうちにあつてなおも人間を無私の行為へと駆り立てる「人類の最初の感情」とは「憐れみ」のことである。ルソーによれば、これは「ある状況においては、人間の自尊心の貪婪さを鎮めるために、また、この自尊心の発生以前には、自己保存の欲求〔自己愛〕を鎮めるために与えられた原理」であり、その内実は「同胞の苦しむのを見ることへの生得的な嫌悪感」であるという(OI 154)。現実には社会において各人の道徳的な振舞いにさまざまな程度の差が見られるのも、この原理が人間の心理に及ぼす(残している)影響の大きさの違いによる、というわけである。

ただ、上の引用のうちで語られているとおり、この「嫌悪感」の現れには、常に同時に、自分と苦しむ者との「同一化」という心的作用が伴っており、「憐れみ」を自然な感情であると断言するルソーの真意は、まさにこうした要素の自然さについてのより明解な説明を抜きにして、容易に汲み取ることの不可能なものに見える。そこで彼は「憐れみ」における「同一化」の作用としての側面を強調する際にこれを「同情」という言葉に置き換えて、次のような主張を展開しているのである。

同情(commisération)とは、苦しむ者の立場に私たちの身を置く感情であるにすぎない。それは、未開人のうちでは不分明な(obscur)

「憐れみ」から「良心」へ

ものであってもいきいきとしている。しかし、文明人にとっては解明された (développé) ものであっても弱々しいものである。……事実、同情は、傍で見ている動物が、苦しんでいる動物と内面で深く (intimement) 自らを同一化すればするほどますます力強くなるであろう。だから、次のことは明白である。すなわち、このような同一化は、推論の状態においてよりも自然状態におけるほうが、はるかに密接であったに違いない。(OI 155: 強調は引用者)

理性と知恵とが、あたかも人が耳を塞ぐように内面の自然を取り囲み、反省は、その向おうと欲するところからむしろ自身を遠ざける。自尊心の持つ構造的な特徴と、こうした精神の働きが、全て人間を互いに「差異化」する傾向を持つものであり、実際に社会のうちで身につける諸々の特殊な属性のうちには個々人を閉じこもらせるものであるのだとすれば、「文明人」でも「哲学者」でもなく、むしろ「未開人」こそが、いとも容易く他人 (の境遇) に自己を「同一化」することができるという主張は、ルソーの「自然本性 (論)」からほとんど自明の事柄として導かれるものであることがわかる。

つまり、「未開人」の姿は、定義上、極限まで平等化された「自然人」の描写であるのだから、互いに極めてよく似ているのである。彼らのあいだには、もはや自他の垣根が存在しない。自然状態を生きる「未開人」は、逆説的な表現ではあれ、「社交性」を剥ぎ取られた存在であるがゆえに、いかなる障りもなしに「同情」しあう。「憐れみ」は、もともと「私たちのように、弱く、またそれだけ多くの不幸に陥りやすい存在にふさわしい素質」であり、「人間が用いるあらゆる反省に先立つものであるだけに、いつそう普遍的」な感情なのである (OI 154: 強調は引用者)。

したがって、『不平等起源論』における「憐れみ」の規定をめぐって、ポルセがその「曖昧さ」——すなわち「憐れみ」によって人間の「自然か

ら社会への移行」が、何の媒介もなしに、あまりにも性急かつ安易な仕方で行われている、というルソーの議論の展開の強引さ——とみなしたものは、「自然状態」をめぐる以上のような理論的前提を無視した読解に基づくものである。ルソーにとって「憐れみ」は、「苦しむ者の立場に自分の身を置く感情」であると表現されながらも、相変わらず、たんに個人の「自然」のうちで自己完結するか、あるいは、「自然から自然へ」と向う感情であるにすぎない。確かに、この「同情」の「メカニズム」については、それが（二人以上の）「未開人」のうちで「何の媒介もなしに、あまりにも性急かつ安易な仕方」でなされる、という以上に正確で具体的な描写はできない。しかし、それによって「自然人」が「社会」に出るということにはならないのである——『不平等起源論』においては。

この作品のうちでは、人間の「自然から社会への移行」が、「憐れみ」によって成し遂げられることはない。彼にとって、少なくともこの時点で、「自然」と「社会」を繋ぐ「架橋原理」が「自尊心」の他に必要であるとは考えられていなかったのである¹²。「あらゆる社会的な美德」でさえ「憐れみ」から生じる、であるとか、この感情が「種全体の相互保存に協力する」といった記述は（OI 155-6：強調は引用者）、それだけを見れば確かに読者を戸惑わせるものであるが、これらはむしろその逆説性を際立たせるレトリックである。「憐れみ」が人間の利他的振舞いの淵源であり、それがどんなに多大な社会的効用を生み出すにしても、それらは相変わらず独立的な「個」の感情に発する行為の派生的な帰結であることに変わりはない。このことは、既に作品の序文でも予め強調されていたことである。

人間の魂の、最初の最も単純な働きについて省察してみれば、私はそこに理性に先立つ二つの原理が認められるように思う。一方は、私たちの充足と自己保存とに強く関心をもたせるものであり、他方は、あ

「憐れみ」から「良心」へ

らゆる感性的な存在、なによりも私たちの同胞が死んでいくのを、あるいは苦しんでいるのを見ることに自然な嫌悪をもよおさせるものである。そこ〔人間の魂の、最初の最も単純な働き〕に社交性 (sociabilité) の原理を入り込ませる必要などはなく、これら二つの原理を私たちの精神が協働させたり、組み合わせたりすることができる状態にあることから、まさに自然法のあらゆる規則が生じてくるように私には思われる。……人間は同情という内的な衝動に少しも逆らわない限り、他の人間に……危害を加えたりしないであろう。(OI 125-6: 強調は引用者)

そもそも、社会的な要素を徹底的に排除した末に現れる「自然」に、何らか社会的な要素を再び潜り込ませたうえでそれを掘り起こすなどというのは滑稽な議論でしかない¹³。

第四節 『不平等起源論』における道德感情論の帰結

さて、『不平等起源論』における「憐れみ」の位置付けをこのように辿ってきたところで、ルソーの道德理論にある根本的な「問題意識」を明確にすることがどの程度可能となるであろうか。本章の最後に考察を加えなければならない点を以下の二つの問いに整理しよう。一点目——「憐れみ」の普遍性を謳いながら「道德」の社会的起源（「人間は本来的に社会的動物である」といったテーゼ）をルソーが頑なに拒絶し、個人の「自然本性」にこれを基づかせようとした背景にはどのような意図が存在したのか。二点目——『不平等起源論』の試みが、結局その意図に対してどれほどの確度をもって応ずることができたのか。

1) 道德感情論の着地点

まず、ポルセに倣って、ホップズを主たる論敵とした、性悪説的な自然

状態観に対する「憐れみ」のアンチテーゼとしての役割を、「道徳」ないし「社会（秩序）」の理論——「哲学者たち」によって「自然法」と呼ばれるものの理論——の成り立ちの比較を通して考えてみよう。

先に見たとおり、ルソーは、「哲学者たち」が「自然状態」にまで遡る必要を感じながら、「社会の基礎」たる自然に社会のなかで得た諸観念を移し入れて理論を捏造したことを非難した。「真の自然状態」においては存在しえないもの、つまり社会のなかで生まれる相対的で、人為的な要素——ルソーによってそれらは「自尊心」という語のうちに集約される——を、彼らは構築さるべき「社会」の基礎となる「個人」とよびよるべき性質としたのである。

しかし、「相対的なもの」から、それがあたかも「絶対的」で揺るがし難い基礎であるかのようにして作られた「社会」は、そのじつ砂上の楼閣であるにすぎず¹⁴、「絶対性」と「普遍性」とを欠いたその場限りのものでしかない。そこには、力の偏在（不平等）と、その特殊な状況においてのみ維持されうるような「秩序」がある。ホブズにとっての「自然状態」が「戦争状態」であり、彼の提案する「社会状態」の「平和」が、元の状態に復する可能性と常に隣り合わせのものであることは、その一つの例であるにすぎない¹⁵。

つまり、「人々のあいだの不平等」の哲学的な「起源」は、「エゴイズム」に陥る中途半端な「自然本性（観）」にあった。理性と反省と自尊心——これらが「エゴイズム」を生み出す要素であって、「自然本性」のリストからのその排除は、「エゴイズム」から捻出された近代の「哲学者たち」の「理論」と、これを後ろ盾とする「社会秩序」そのものに対するラディカルな批判に直結しているのである。

そして「憐れみ」は、このような批判から出発したルソーが、こんどは自身の展開する道徳理論に「普遍性」を担保すべく、人間の「自然本性」のうちに見出した生得的感情である。この感情が、「未開人」の体現する

「憐れみ」から「良心」へ

純粹な自然状態の「平等性」に密接に関連するものであることは既に見たとおりである。これを個別的な行為の観点から見れば、社会のなかで観察される「憐れみ」の痕跡は全て、個人が本来的には「平等」であることの証拠（顕れ）であるということになる。だから日常の道徳的実践において、人は（奇妙な言いかたではあるが）その都度「平等」を実現しているはずであり、あらゆる特殊な属性から逃れて「普遍性」の次に接しているのである。

こうした議論を踏まえて、ルソーの道徳感情論は次のような着地点を見ることになる。すなわち、「憐れみ」という確たる自然的基礎の存在によって、無条件的に人間を道徳的、利他的行為へと導く「格率」(maxime)を、まさに普遍的な法則として引き出すことができる、と。

人にしてもらいたいと思うように他人にもせよ (*Fais à autrui comme tu veux qu'on te fasse*) という、かの崇高な、理性に基づく正義 (*justice raisonnée*) の格率のかわりに、他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ (*Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible*) という、前者のものほど完全ではないが、おそらくいっそう有益な、自然的な善良さによるもう一つの格率を全ての人間の心に抱かせるのは、まさにこの憐れみである。(OI 156)

キリストの訓える「黄金律」の理想を差し置いて、私的な利益追求が無際限の欲望によって他人への侵害となるのを思いとどまらせているのは、大抵の場合、この「もう一つの格率」に表現されるような人間の心理である。いわゆる「他者危害原則」のような内容を持つこの「憐れみの格率」は、一切の「反省」に先立ち、したがってまた一切の「社交性」を持たない独立的な個人をも隈なく包摂する起源を持つがゆえに、まさに普遍妥当的な法則として通用する（道徳を基礎付ける）ものと言いうる。

ついでに言えば、(これと対照的に)「黄金律」の説くものは、いわば完全なる「社交性」の原理である。このような高次の精神は、「未開人」にとってその「定義」からして到達することの不可能なものである。二つの格率のあいだにあるのは、「聖人」のそれと「未開人」のそれとの違いなのである。

2) 残された課題——「平等」の非対称

しかし、以上のような一連の議論を辿って導かれた「憐れみの格率」と、この「黄金律」とのあいだにある隔たりにこそ、『不平等起源論』の段階における、「倫理学者」としてのルソーの思索の限界が現れているとは言えないだろうか。

端的に言えば、限界とは、自然状態の「平等」を出発点にして開始された議論が、その結果として「平等」に無関心なテーゼ(「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」)を着地点として閉じられている、ということにある。つまり、「憐れみ」の導く道徳の「格率」は、社会における各人の行為に何らかの制限を課す規範的根拠とはなりうるもの、それに則って行為した結果生じることになる個々人の境遇に対しては何の影響も持たないのである。

ただ、それが依然として「問題」であると言いうるのは、ルソーのこのような結論が、たんなる事実問題についての考察の到達点ではなく、「自然本性」による「道徳の基礎付け」という権利問題の到達点とされているからである。だから『不平等起源論』における彼の思索の「限界」は、正確に言えば、この「憐れみの格率」の規範としての成否にではなく、彼の議論の「出発点」と「着地点」とのあいだのずれに存するのである。これを普遍的基礎のもたらす相対的帰結という理論の「非対称」の問題と言い換えてもよいであろう。

この作品においては、「自尊心」の発生と、自他の「差異化」というそ

「憐れみ」から「良心」へ

の構造的特徴のみが、人間の「社会化」の唯一の回路であった。これに対して「憐れみ」に託された役割は、「同情」という自他の「同一化」の作用によって「自尊心」に干渉し、競合することでそれに歯止めをかけることである——「普遍的基礎」が効力を発揮するのはここまでである。しかし、こうした理屈をもってしても、「エゴイズム」だけが真の「社交性」の原理であるというホッブズの人間観とのあいだに本質的な違いが現れるわけではなく、「自然」が社会的行為のうちにもたらす影響も、諸個人における「程度の問題」に還元されてしまうのである。

この理論の「非対称」について、『不平等起源論』が「憐れみ」と「自尊心」という対立する感情に（原理的レベルでの）明確な力の「優劣」を付けられなかった、ということにその一因を窺うことができよう。この段階における「自然本性」についてのルソーの考察は、その点でいまだ不十分なものだったのである。「自然人」（「未開人」）の定義そのものについては（方法的な「回帰」によって）極限まで純化された存在であるということに揺るぎはない。しかし、その「同情」のメカニズム（「苦しむ者の立場に自分の身を置く」こと）についての具体的な描写がこの作品において乏しく、曖昧にされたままであることが、かえって、安易に（「想像力」といった）「社交性」に繋がる要素をそこに介在させることができない、というルソーの理論に固有のディレンマをありありと示すことになるのである。

第二章 「憐れみ」から「良心」へ

既成の「理論」に対する批判の文脈において、その中心的な役割を担わせるためにルソーが「憐れみ」に与えた独特の構造は、さらに新たな「道徳の基礎付け」という課題に向う思索のなかで普遍的な「格率」（道徳法則）を支える根拠として持ち出されることになるのであるが、ここで読者にその行き詰まりを見せることになった¹⁶。『不平等起源論』で展開され

た議論からは、極限まで純化された「未開人」の「憐れみ」による「同情」と、最も墮落した「文明人」たちの「自尊心」の「闘争」とのあいだにある（「程度の」ではない）質的な差異を明確に示すことができなかったのである。この理論の「非対称」という（彼の思索に固有の）問題の解決は、こうしてルソーによって後回しにされることになった。「自然本性」の再考に基づいて、彼が『エミール』において「憐れみ」の規定に変更を施したのは、まさに以上のような事情を踏まえてのことである（と本稿は考える）。本章では、改めて『エミール』のうちで「憐れみ」の感情について記されたテキストを辿り、その変遷の具体的な内容を確認していくことからこの考察の検証を始めたい。

第一節 『エミール』における「憐れみ」

『不平等起源論』では、「憐れみ」の諸規定から注意深く「社会的」な要素が取り除かれていた。これに対し、『エミール』での「憐れみ」の扱いにおいては、こうした努力は完全に放棄されることになる。むしろこの感情は「自尊心」との構造的な共通点（すなわち「社会的」な「相対性」）を強調されることで、これと全く同列に置かれることになるのである。結局のところ、『不平等起源論』においてかろうじて保たれていた「自尊心」との理論上の区別も消滅し、それらは「程度の差」に還元される。

作中、青年エミールに去来する感情が彼の心を動かし、他人の不幸を憐れむ場面には、「想像」や「反省」がそこに不可欠の要素とされ、抽象的な「観念」の比較の作用が明確にみとめられるようになる。「憐れみ」の発生には「理性」の介在が前提とされねばならない、ということルソーは断言するのである¹⁷。ここには、確かにこの感情の定義のほとんど一八〇度の転換がある。

エミールはもう多くの観念を比べてみているから、〔苦しむ者の前で〕

「憐れみ」から「良心」へ

何も感じないわけにはいかない。……こうして憐れみが生まれてくる。……憐れみは最初に人の心を動かす相対的な感情である。
(Emile 505: 強調は引用者)

そして、「憐れみ」は「自尊心」の生ずるごく初期の段階において、これと同様の「相対的」な構造的起源から派生する弱い情念とされ、(理性が狡猾さを得て)ひとたび「自尊心」が優勢となった後では、道徳的な振舞いがこれら二つの感情のどちらに依拠するものであるかを判別することはもはや不可能になる——それらは常にさまざまな程度で混ざり合う。次のような主張はこのことをよく表している。

想像は、私たちを幸福な人間の地位に置いて考えさせるより、むしろ惨めな者の地位に置いて考えさせる。……憐れみは快い。苦しんでいる者の地位に自分を置いて、その者のように自分が苦しんではいないという喜びを人に感じさせるからだ。……そういう心の動きには、できるだけ個人的な利害を交えないようにすることが必要だとは言っておこう。特に、虚栄心、競争心、名誉心など、私たちを他の人間と比べさせるような感情を起こさせてはいけぬ。……とはいえ、そういう危険な情念はいずれにしても遅かれ早かれ生まれてくる、と人は言う。私はそれを否定はしない。……ただ私は、そういう情念が生まれてくるのを助けるようなことをすべきではないとだけ言っておこう。
(Emile 504-10: 強調は引用者)

それでも、「憐れみ」が社会のうちに現れる利他的振舞いの主要な動機(建て前)としてその役割を演ずるであろうことに変わりはない。ただ、「憐れみ」と「自尊心」とのこの理論上の同根性の明確化は、そこから生じる利他的振舞いが、エゴイスティックな利益の追求にとって二次的で派

生的なものにすぎず、特殊で相対的な条件の下で発揮される場当たりのなもの（まがい物の道徳）にとどまるということを決定的にするのである。結局、『エミール』において「憐れみ」は「自然本性」であることをやめる。そしてルソーは、改めて人間の「自然本性」についての考察をやり直すことになるのである。「サヴォワ助任司祭の信仰告白」がこの作品のなかで割り当てられたのは、よりラディカルな手段による方法的「回帰」の叙述であった。

第二節 「良心」——真の自然的感情を求めて

『不平等起源論』において「憐れみ」は、「自尊心」（および一切の「反省」）に先立つものとされ、他人の不幸に対する内面的な「同一化」は、「推論の状態」よりも「自然状態」におけるほうがはるかに密接であるとされていた。こうした概念の位置付けとその構造的な性格は、こんどは『エミール』において新たに考察される「良心」(conscience)に適用されることになる。「信仰告白」の哲学的な叙述は、この「良心」の生得性の証明にあてられており、そのために採られた方法は人間の「反省」能力そのものを改めて「メタレベルの反省」に付すことであった¹⁸。これによってルソーは、「良心」こそ、一切の「反省」（およびそれが呼び起こす社会的で相対的な情念）に先立つ感情であること、すなわち、真に自然的な感情であることを明らかにしようとする。「信仰告白」の議論を詳細に追うことは本稿の主旨に外れるので別の機会に譲るが¹⁹、そのさわりだけを述べれば、この新たな「自然本性」の存在が明らかになるのは、諸感情の出来る源泉に「二つの次元」（たんなる肉体的な欲求の次元と、精神的な欲求の次元）を発見することによってである。ルソーはこれを次のような議論のうちに表現する。

人間の自然本性について深く考え、私はそこにはっきりと違った二つ

「憐れみ」から「良心」へ

の根源的なものが見出せると思った。一方は、永遠の真理の探究や、正義と道徳的な美への愛、その観照が賢者の至上の悦びとなるような知的世界の領域に人間を高めるものであり、もう一方は、人間を自身のうちの低い方へ連れ戻し……前者の原理から生まれる感情が人間に感じさせるものを何もかも諸情念によって妨げる。これら二つの対立する衝動に引きずられ、悩まされている自分をみとめて、私はこう思った。そうだ、人間は一つのものではない。……私は理性に耳を傾けているときは能動的だが、情念に引きずられているときは受動的だ。そして、私が屈服するとき、何よりも耐え難い苦しみは、自分は抵抗することもできたのだと感じていることである。……何よりも自分を愛するということが人間の自然な傾向であるとして、それでも正義の最初の感情が人間の心に生まれつき具わっているとすれば、人間を単一の存在であるとみなす人にこの矛盾を取り除いてもらいたい。(Emile 583-4)

「自尊心」は、物質的な欲望に引きずられて際限なく膨張し、(文字通り「受動的」な)他人への依存状態に人間を陥らせることになる。「理性」も、これを助長する手段である限り、この情念に従属(後続)する能力であるにすぎない。しかしまた、これに抗って己の行いに対する後悔や呵責の念を人の心に抱かせるものは何か。肉体的な快楽を享受する一方で、この依存状態への不快感はいったいどこからやってくるのか。「理性」が、こんどはこうした心の動きをも捉えようとたんなる肉体的な情念の奉仕者であることをやめるとき(つまり「私」が「能動的」になるとき)、依存の無い「独立」の状態——それこそが「自然人」の本来的なあり方であった——を、(その情念より以前に)肉体とは別の仕方^で志向する欲求が存在している、ということが(遡行的に)「推論」されるはずである²⁰。

ルソーが「良心」と名づけるのは、たんに物質的な「自己保存」への欲

求とも次元を異にする、精神の「自己愛」とも言うべき感情のことである。個人の「独立」を志向する自然的な感情のこの二元的なあり方は、『クリストフ・ド・ボーモンへの手紙』——『エミール』を断罪したパリ大司教の『教書』に対するルソーの反論の書で、『エミール』の翌年(1763)には公刊された——でも繰り返し言及されている。そこでは、「自己愛がもはや単一な情念ではな」く、二種類の自己愛の充足の仕方は異なっていること、「秩序への愛」(独立的な個々人の平等への志向)が、実は「魂の愛」(精神の自己愛)の充足へと向うものであって、「この魂の愛が良心という名を持つ」ものであることが明言されている(Lettre 936)。

では、「信仰告白」での新たな方法的「回帰」によってもたらされた内容を踏まえて、本稿の議論を整理してみよう。このメタレベルの反省の試みは、最終的に精神と身体の次元の相違にまで遡ることによって、人間の「自然本性」にいつそう深い起源に発する「良心」という感情を付け加えることになった。「良心」は『不平等起源論』において「憐れみ」に託されていたのとほぼ同等の役割を与えられているが、ここでは「未開人」の持つ「身体」をも剥ぎ取られて、より純粹に理念化された、精神的存在としての「自然人」の生得的感情であるということになる。「憐れみ」に比して「良心」は、その属する次元が異なっているのである。

結局のところ、『エミール』において、人間の道徳に纏わる諸感情は、自然的かつ利己的である(身体的)「自己愛」、相対的かつ利己的である「自尊心」、相対的かつ利他的である「憐れみ」、自然的かつ利他的である「良心」、というように新たに定義し直される——作品中でも、「自然な」という語は「絶対的な」と言い替えられているので(Emile 494)、こうした分類の座標軸をより明瞭なものにするには両者を置き換えても構わない。

ただ、ここで何より重要なのは、「自然本性」のリストからの「憐れみ」の排除と、それに代わる「良心」の追加が、ルソーのうちに残されていた

「憐れみ」から「良心」へ

自身の理論上のディレンマに抗する彼の思索の深化と、これに伴う倫理学上の基本的な立場の「転換」とを前提にして行われたものだということがあり、それこそが上述のような議論の整理と分類を通じて明らかになることなのである。つまり、「良心」は「自尊心」に対して絶対的な優位に立つ。両者は、もはや同じ次元において競合する感情ではないのであって、これによって、道徳的行為の内実が「程度の問題」に還元されることはなくなるのである。

第三節 絶対的な道徳の確立——残された課題への答え

そして、「憐れみ」から「良心」へ、という「自然な感情」の変遷は、ついに『不平等起源論』における道徳の「格率」を廃棄させ、そこでは基礎付けることの不可能なものとされていた絶対的な道徳の「格率」を導入させるに至るのである。利他的行為を導く普遍的な法則をめぐって『エミール』では次のような議論が展開されることになる。

人にしてもらいたいと思うように他人にもせよという教訓 (Le précepte d'agir avec autrui comme nous voulons qu'on agisse avec nous) も、良心ないし感情の他には真の基礎を持たない。というのも、自分でありながら他人であるかのように行動する正確な理由がどこにあるというのか。……そのような取り決めは、人が何と言おうと、善人にとってそれほど有利なことではない。それでも、溢れ出る魂の力が私を私と同じ人間に同一化させ、いわば私をその人のなかを感じさせるときには、自分が苦しまないためにこそ、その人が苦しんで欲しくないと思うのだ。私は自己愛のためにその人に関心を持つ。したがって、この教訓の理由は、どんなところに自分が存在すると感じても私に充足への欲求を抱かせる自然そのもののうちにあるのだ。

(Emile 523, note.: 強調は引用者)

引用後半に述べられている「自己愛」が、精神的な次元で各人の独立を志向する「良心」の別名であることは明らかである。

この作品で改めてルソーの採用した「格率」（「黄金律」）は、『不平等起源論』において、「理性」に基づく（崇高な）「格率」であると言われているものである。その意味するところは、それが、「エゴイズム」を完全に克服しようとする人物にのみ相応しい、いわば「自尊心」の向こう側にある、究極の「社交性」の原理であるということであった。ところが、彼はこの「格率」について、こんどは（「理性」ではなく）人間の「感情」の他にその「真の基礎」は存在しないと言い直しているのである。そこには、『不平等起源論』では困難であった、自他の「同一化」のメカニズムについての具体的な描写が、『エミール』での「良心」の発見によってついに可能なものになった、というルソーの確信がある。

それはつまり、「信仰告白」における自然的感情の二元論に至って（「自尊心」とは別の）「自然から社会への移行」の新たな回路が開かれた、ということである。しかし、人間の「自然本性」にうちに「社交性」を見出すという、両者の語の定義からして矛盾するように思われる事態が「良心」の発見によって可能なものになるというのはいかなる理由によってであろうか。ルソーの次のような言葉に注目しよう。

これは疑いえないことだが、人間がその自然本性によって社会的である、あるいは、少なくとも社会的になるように作られているのだとすれば、自己の同類に関わる (relatifs à son espèce) 別の生得的な感情〔別の自己愛〕によってのみそうなることができるのである。肉体的な必要しか考えないのであれば、それは確かに人間を近づけ (rapprocher) ないで、分散させる (disperser) はずなのだ。だから、良心の衝動が生まれてくるのは、まさに自分自身についての、また自分の同胞についてのこの二重の関係によってかたちづけられる道德の

「憐れみ」から「良心」へ

体系からなのである。(Emile 600: 強調は引用者)

引用後半の「二重の関係」とは、人間同士の関わりについての二つの相反するあり方、つまり、個人の遠心的傾向と求心的傾向とを示している。この一見した矛盾が、自然的感情の二元論的構造に基づくものであることをルソーは説明しているのである。そして、何度強調してもしすぎることがないのは、人間を互いに近づけようとするこの「別の生得的な感情」、すなわち「良心」もまた、相変わらず「個」に発する独立的な自己保存(充足)のための感情にすぎないということである。

肉体的な必要のために引き起こされる「自己愛」ならば、やはり物理的に「分散(独立)」した状態を各人に好ませるであろう。しかし、精神的な「独立」のために引き起こされる「自己愛(良心)」は、互いを近づけること——これはもはや物理的な近さの問題ではなく、むしろ各人の境遇を近づける(平等にする)ことを意味しているであろう——を好ませるのである。ルソーはこれを指して、人間の「自然な社交性」と呼ぶのである。

本稿の結び

さて以上が、「憐れみ」に施された定義変更を糸口に辿ってきた、道徳に纏わる諸感情をめぐるルソーの(主に二つの著作のあいだでの)思考の変遷である。両作品のあいだで変化した思考によって、両作品のあいだで一貫して彼の保持し続けた「問題意識」にどのような「答え」が与えられたのか。これまでの議論の要約を交えて、この問いを総括して本稿の結びとしよう。

『不平等起源論』の着想以来の「問題意識」——それは端的に言って、「道徳」をいかにして体系的に基礎付けるかというものであった。ルソーは、社会的秩序の正当性の根拠(=基礎)を「個人」に見出そうとする同

時代の「哲学者たち」と理論の前提を共有していたが、彼らの陥っている「エゴイズム」の自家撞着にとりわけ自覚的であった。ルソー自らが社会の構成要素をその最小の単位にまで還元したとき、もはや疑いえない仕方で見出されたのは、「憐れみ」という平等への志向性を具えた「個人」だったのである。ただ、彼の理論も初期の段階では、個々の「憐れみ」が社会のうちにそのまま反映されるかは蓋然的であるにとどまった。「自然から社会への移行」には、依然として「自尊心」の迂回路を経ねばならなかったからである。（だからポルセの診断とは全く反対に）『不平等起源論』は、「自然」と「社会」を「何の媒介もなしに」直結させることができなかつたのである。

本稿では、『エミール』をその解決編と位置付けた。それが「良心」を導く（自然的感情の二元論という）新たな議論であることは確認したばかりであるが、こうして精緻化した議論こそ、むしろ道徳的行為の動機を純化し、「自然」と「社会」とを直結させるのである。個人の自然な善良さから、社会における道徳的行為の無条件的な動機が必然的に導かれるように、理論に一貫性が与えられる——こうして「道徳」は基礎付けられた。

このことは、各作品に掲げられた「格率」の変化、つまり、「他者危害原則」のような、相対的な条件を行為の正しさについての規範とする「帰結主義」的な道徳（「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」）から、各人の平等性を第一の原則とする「義務論」的な道徳（「人にしてもらいたいと思うように他人にもせよ」）²¹ への倫理的な視座の転換のうちにはっきりと示されている。そもそもルソーが人間の普遍的な「自然本性」のなかに追求した「平等」は、こうして漸く彼の理論のうちで体系的な表現を伴って結実することになるのである。

注

ルソーからの引用は、*Œuvres Complètes de Jean-Jacques Rousseau*, éd. publiée sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond, 5 tomes, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1959-1995に拠る（以下OCと略記し、ローマ数字で巻数を記す）。また、各作品タイトルの略号は以下のとおり。

OI: *Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes*, OC, III.

Langues: *Essai sur l'Origine des Langues*, OC, V.

Emile: *Emile ou de l'Education*, OC, IV.

Lettre: *Lettre à Christophe de Beaumont*, OC, IV.

各引用文末には、上記の略号とともにアラビア数字で該当頁数を付してある。また、引用文中の「……」は省略を、〔 〕内は引用者による補足を表す。

1. この論争の具体的な経緯は、ボルセが自身の編集による『言語起源論』の冒頭に付した「注解」において簡潔にまとめられている（cf. *Essai sur l'origine des langues: ou il est parlé de la mélodie et de l'imitation musicale*, ed. critique, avertissement et notes par Charles Porset, Paris, A. G. Nizet, 1968, p. 16-24）。また、『言語起源論』の「憐れみ」概念の形成を『不平等起源論』の執筆に先立つものであるとするスタロバンスキの見解については、右の「注解」におけるボルセの批判が全く正当なものであると思われるので、本稿ではあえて取り上げなかった。
2. 文脈上の便宜のためにここで「自然から社会への架橋原理」と要約したものは、ボルセにおいて、「自然から歴史への移行の理論」(la théorie du passage de la Nature à l'Histoire)あるいは「他者の認知の理論」(la théorie de la reconnaissance de l'autre)とも呼ばれているものである（Porset, op. cit., p. 22）。
3. あらゆる概念の「定義」が、関係するその他の概念との同一性や差異において定まるものであるとすれば、こうした表現が甚だ曖昧なものであることは否めない。だから、ボルセの誤りの根本的な原因は、憐れみの「定義」を捉える際に参照せねばならない対象領域への相対的な視野の「狭さ」にある、と言い換えてもよい。
4. ボルセも繰り返して述べている理由によって、もはや『言語起源論』のテキストを本稿は言及の対象としない。
5. 人類学者のルイ・デュモンは、このような思考方法を「哲学的引き算」と呼

- んで、ルソーをデカルトに連なる「近代の個人主義の哲学者」たらしめる一つの特徴であるとしている (cf. Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme: une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, 1983, p. 97). だが、この哲学的な「反省」によってルソーが発見した「近代的個人」は、当の反省作用であるようなデカルト的自我とはまた別のものである。
6. 「私が自分の憶測から演繹しようとしているからといって、その諸帰結が憶測的なものになるということは全くない。……ある仮説は、それに事実と同じ程度の確実性を与えられなくても、それを破壊することは不可能であり、二つの事実が現実のものとして与えられ、それらが、未知の、あるいはそうみなされている一連の中間的事実によって結びつけられねばならないとき、それらを結びつける事実を示すのは、歴史があれば、歴史の役目であるが、歴史がない場合は、それらを結びつけることのできる類似の事実を決定するのは、まさに哲学なのである。そして、諸々の出来事に関しては、類似 (similitude) が、事実を、人の想像するよりもはるかに少数の分類に還元する」 (OI 162-3).
 7. Cf. OI 162
 8. ルソーは「感情」 (sentiment) と「情念」 (passion) をほぼ同じ意味において用いているが、ほとんどの場合、前者が自然なもの、後者が社会的 (人為的) なものを指すときに意図的に区別される。したがって、「感情」は肯定的 (善良な) ニュアンスのものを、「情念」は否定的 (悪しき) ニュアンスのものを指す場合が多い。ちなみにこれは「必要・欲求」 (besoin) と「欲望」 (désir) の語を使い分ける際にも当てはまる。
 9. 感情の「主体」 (の意識) の、このような実存的変容について、『エミール』では「自尊心の発達には、絶えず相対的な自我 (le moi relatif) が働いている」 (Emile 534) と明確な表現が与えられている。
 10. ボルセの (意に反する仕方での) 言葉を借りれば、この「自尊心」のありようのみが『不平等起源論』においてルソーの想定していた唯一の「他者の認知の理論」 (の構造) であった (本稿、注 2 を参照)。
 11. こうした道徳と、ルソーが真の道徳と考えるものとの違いについては後に触れる。自尊心は「本当の必要からではなく、むしろ他人を見下ろしたいがために……また、より確実に成功を収めるためにしばしば親切の仮面を被るだけになお危険であるようなひそかな嫉妬……常に他人を犠牲にして自分の利益を得ようという隠れた欲望」である (OI 175)。
 12. 本稿、注 15 を参照。

13. カッシーラーが指摘しているとおり、「もしこのような関心〔憐れみ〕を社会の起源だとするならば、奇妙な前後転倒を行っているわけで、始めと終わりを混同している」ことになる。
Ernst Cassirer, *Le Problème Jean-Jacques Rousseau*; traduit de l'allemand par Marc B. de Launay; préface de Jean Starobinski, Paris, Hachette Littératures, 2006, p. 89.
14. Cf. OI 125-7
15. ここであえてホッブズに立ち入ることはせず、「社会契約」の議論（の比較）にも言及しない。本稿において少なくとも言えることは、ルソーにおける「社会契約」が、ホッブズのそれとは違って、「自然状態」におけるある種の「問題状況」の分析から直ちに導かれるわけではないということである。この点は、「憐れみ」を始めとした道徳に纏わる感情を扱う本稿の主題に大いに関係している。
16. 実際にこの時点でルソーが「道徳の基礎付けに失敗した」と述べているわけでは決してないのであるから、これは、本稿の「解釈」と、さらに『エミール』において彼の思索に進展が図られた後に振り返られたレトロスペクティブな意味合いとを含んだ表現であると解してもらいたい。
17. 先に見たように、これは『言語起源論』の記述と同様である。本稿第一章の、この作品からの引用を改めて参照されたい。
18. この「メタレベルの反省」に用いられる「理性」は、『不平等起源論』でルソーが自尊心の奉仕者として槍玉に挙げたものを超越することになる。「理性」のこのような側面も「信仰告白」のなかで新たに描き出されることになる。
19. 「信仰告白」における「良心」の位置付けについてのより詳細な検討は、拙稿、「ルソー『エミール』における「充足」について」、『倫理学年報』（第五十七集）、日本倫理学会編、2008年、127-8頁を参照されたい。
20. ここで述べられているルソーの「二元論」が、たんにプラトンの古典的二分法（精神/身体…理性/情念）に重なるものではないということを強調しておく必要がある。彼の主張において真の対立項を成しているのは、二つの「衝動」（感情ないし情念）である。この点については以下のテキストも参照されたい。Luc Vincenti, *Jean-Jacques Rousseau l'Individu et la République*, Paris, KIMÉ, 2000, pp. 62-67.
21. 「黄金律」の文言——これにはいくつかのヴァリエーションがある——が、「定言命法」ほど曲解の余地の無いものでは決してないにしても、人口に膾炙した意味では、まさに「義務論」的道徳の「格率」であるということ、

カントが『人倫の形而上学の基礎付け』の注釈において（皮肉をまじえながら）保証している。Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in: Kants *gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, IV, Berlin, 1911, S.430 (Anm.).