

ルソーの幸福論素描：

彼岸と此岸の狭間で

折 方 のぞみ

序：幸福，この最上なるもの

ロベール・モージも主張しているように⁽¹⁾，18世紀後半のフランスにおいて，幸福 bonheur に関するディスクールは文字通り巷に溢れかえっていた。この現象の一端として，17世紀に主流であったジャンセニスト的な言説への反動，すなわち，現世において幸福を享受することを肯定する風潮と，快樂 plaisir の追求を容認する流れがみられる。パスカルらに代表されるような，罪深き肉体と自我を憎み，楽しむことを罪とする極端にストイックな思想は徐々に後景に退き，前世紀にすでに登場していた博識リベルタン（サン＝テヴルモンやラ・モット・ルヴァイエらに代表される）らの流れを引き継いで花開いた放蕩主義 libertinage 全盛期へと時代はシフトしていった。ミシェル・ドゥロンの『享樂と放蕩の時代』や，ジャン・スタロバンスキーの『自由の創出：18世紀の芸術と思想』でも指摘されているように⁽²⁾，18世紀を通して，貴族主義の衰退と連動して伝統や格式の価値が減退し，台頭してきた新興ブルジョワジー等が仲介して次々と国内に入ってくるようになった「新しいもの」「めずらしいもの」に価値が置かれるようになった。こうした時代的風潮の中で，18世紀の人々は軽やかさを是とし，そして何よりも精神が自由であることを重んじ，また，人間精神の限りない進歩を信頼するようになったのである。

このような思想的転回の背景には，科学技術の発達，植民地主義の拡大，王侯貴族の相対的な影響力低下と新興ブルジョワジーの台頭，そしてキリスト教的価値観の揺らぎといったさまざまな要因がある。いずれにせよ，世俗的な意味での幸福追求へと人々の関心がシフトし，そのような価値観に基づく言説が大量に生産されたのがこの時代の特徴といえる⁽³⁾。

本稿では，まず第一節において，「幸福 bonheur」にまつわる言説について『百科全書』の記述を中心に概観したのち，ルソーの思想における幸福の概念について，主に『孤独な散歩者の

夢想』〔以下、『夢想』と略記〕（1782 死後出版）とその関連資料を読み解くことを通して考察する。続いて第二節では、共同体の中での幸福の実現という観点から、ルソーの幸福論を概観する。キリスト教的幸福論の流れを色濃く受け継ぎながらも、ルソーは世俗世界に生きる人間が「有徳であること」とのバランスの中で味わい得る幸福を探求した。ルソーの思想のこのような重層的で多面的な様相を提示したい。第三節では、モンテーニュら道徳的相対主義者に対して、道徳的普遍主義者であるルソーがとった立場の紹介を通じて、主に「サヴォアの助任司祭の信仰告白」（『エミール』第四編，1762）を参照しながらルソーの幸福論を同時代の思想的流れの中に位置づける試みを行なう。最後に結びに代えて、いわゆる 17 世紀的な「彼岸の幸福論」とは別の形で、現世における幸福の実現に関してルソーがどのような思想を展開していたのかを、俗世を象徴するテーマのひとつである金銭との関わりを手がかりに素描したい。

I. 彼岸をかいま見る

I-1 凧の幸福

『百科全書』第 2 巻の項目「幸福 bonheur」（ペートル神父執筆）を参照してみると、現世においては、魂の持続的な平穏状態に適度に織り交ぜられる快楽の刺激の存在が「完全な幸福」を作り出すと記されている⁽⁴⁾。また同項目では、フォントネルの論考『幸福について』（1724）を引きながら、目先の快楽追求の対蹠点にある「静の状態」が、もっとも確実で完全な幸福の状態であるという考えが示されている⁽⁵⁾。ただし神父によると、それは現世の人間には達し得ぬ彼岸の状態でもあった。現世での幸福はもっとずっと主観的なものとして定義される。項目「幸福 bonheur」において、ペートル神父はこの現世における幸福の主観性について、いくつかの例をあげてその証明を試みている。その中のひとつ、アイリアノス（2 世紀後半-3 世紀）の『ギリシャ奇談集』⁽⁶⁾に収められたトラシュロスという名の狂人の話は、客観的現実とは無関係に、主観的な現実認識が各人に幸福を感じさせることを示唆している。このギリシャの狂人は、港に入ってくるただの一艘の船も実際には所有していないのに、自分がそれらすべての所有者だと信じて疑わない。トラシュロスはただそれだけで完全な内的幸福を享受しており、またその幸福の実感も、船の実際の所有者達を感じる幸福よりも大きい可能性さえあることをペートル神父は指摘するのである。この項目では他にも、モリエールの『守銭奴』（1668）の主人公アルパゴンの例などがあげられている。金銭をため込むばかりのこの金の亡者に関して、ペートル神父は、収集行為自体に本人が幸福を感じているのであれば、たとえ一銭も使わず極貧のうちに死んだとしても、その人生は当人にとっては満ち足りたものであるだろうと記している⁽⁷⁾。

*

ジャン＝ジャック・ルソー（1712-1778）は、『『夢想』に関する下書』を集めた断片の中で、「幸福はあまりにも恒常的な状態であるし、人間はあまりにも変わりやすいから、幸福は人間にはふさわしくない」⁽⁶⁾と主張している。その上で、現世の幸福については、その儚さと移ろいやすさをふまえつつ、客観的な状況や判断とは切り離された、個々人の内的満足によってそれが生み出されるのだと述べる。絶筆となった未完の作品『夢想』では個人の内的幸福の問題が重要なテーマとなっているが、その「第9の散歩」の中でルソーは次のように述べ、現世の無常と永続不変の状態である「幸福」が基本的には相いれないものであることを指摘する。

幸福というものはある永続的な状態なのであって、それはこの世では人間にあたえられないものらしい。地上ではすべてがたえまない流れのうちにあって、なにものも不変の姿をもつことはゆるされていない。わたしたちのまわりにあるものはすべて変わってゆく。わたしたち自身も変わってゆき、今日愛しているものを明日も愛しているかどうか、だれも確信をもって言うことはできない。だからこの世の生活の幸福をもとめるわたしたちの計画はすべて幻想なのである⁽⁹⁾。

幻想 illusion という語はここで重要な意味をになっている。ルソーは上記の引用で、一見すると「幸福」の現世における実現不可能性をペシミスティックに主張しているにすぎないように見える。だが実際は逆に、ルソーにとってこの幻想の力こそが、現世において人間の「幸福」を実現可能にするものなのである。つまり、人間は幻想を抱かせる想像力 imagination によってのみ、ありえないはずの「現世の幸福」をまさにその幻想の中に「実現」することが出来る、というのである。ペートル神父の記述にもあったように、「幸福」は、それを味わっている本人にとっては現実そのものとして感じられるのであり、もしも人間に想像する力が与えられていなければ、人間は幸福の幻影さえみることが出来ずに、それこそ目の前の悲惨に押しつぶされてしまいかねない。ルソーにとって「幻想」は、人間の弱さと愚かさの象徴であると同時に、その強さとたくましきの源でもあるという、非常にアンビヴァレントなものとして機能しているのである。いずれにせよ、ルソーにとって「幻想」が現世の幸福を人間に感じさせる力を持っているということは、注目に値する⁽¹⁰⁾。

もしこの世にほんとうに幸福な人間がだれかいるとしても、その人の名が幸福な人間の例にひかれることはないだろう。幸福であるなどということはその人間以外にはだれにもまったくわからないのだから⁽¹¹⁾。

幸福が主観的で個人的な感情だとすると、ある人が幸福であるかどうかは、結局そのひと自身にしか知り得ないことになる。それでは、この「幸福」の感情の正体は一体何なのだろうか。

『夢想』「第9の散歩」の中に、このことを考える上で手がかりとなりそうな記述を見出すことが出来る。この章でルソーは幸福と満足感を区別し、「わたしは幸福を味わっている人間にあったことはほとんどない」が、「満足感を味わっているひとにはしばしば会ったことがある」と述べているのである⁽¹²⁾。また、「幸福というものは外見的なしるしをもたない」ので他人には推し量りようがないが、満足感は目つきや態度などでそれが表されるので外からでも読み取ることが出来、その感情は周りにも伝染するものだと付け加える。

恒常的な状態である「幸福」は基本的に静的であるので、凧の状態の水面下の心情まで推し量らなければその存在を確認しえないが、刹那的な感情である「満足感」は動的なものであるので、水面に波やゆらぎとして現れ、比較的容易にその存在を確認出来るというわけである。つまり、現世における「幸福」の感情の正体は、実際は「満足感」だということである⁽¹³⁾。

ルソーはまた、『夢想』「第8の散歩」において、自らの人生を振り返りながら次のように述べる。

生涯のあらゆる境遇におけるわたしの心のありかたをかえりみて、自分でも非常に意外に思うのは、わたしの運命のさまざまな組合せと、そのときどきにふつうわたしが感じていた幸、不幸の感情とのあいだにはほとんど均衡がみられないということである⁽¹⁴⁾。

その上で、作家として社交界に華々しくデビューし、社会的な成功をおさめていた頃の自分と、迫害され見捨てられ、「地上でたったひとり」⁽¹⁵⁾になってしまった晩年の『夢想』執筆時とでは、見かけ上とは裏腹に、後者の時点の方が彼自身はずっと幸せを感じているのだと主張する。それはすなわち、客観的な状況とは無関係に、ルソーの主観において、孤独のまったただ中にある「現在」の方がペートル神父のいうところの内的充足の感情に満たされているからだということである⁽¹⁶⁾。

絶筆作品である『夢想』は、ルソーが自分のことを理解してくれる同胞としての「人間」の不在を確認し、諦めの境地に至った地点からその執筆が開始されている。「地上でたったひとり」になってしまった晩年のルソーが、それでもなお幸福を追い求める時、彼の関心事は必然的におのれ自身の魂の状態へと収斂していく。

わたしの魂の中に閉じこもって、いらだたしくなる外部との関連を絶ち、比較や選択をあきらめ、わたしが自分にとって善なるものであるということだけで満足するようになった。

そこで自尊心はふたたびわたし自身にたいする愛〔自己愛〕となって、自然の秩序に復帰し、世論の束縛からわたしを解放してくれた。

それ以来わたしはふたたび魂の平和をみいだした。至福の境地をみいだしたといってもいい⁽¹⁷⁾。

こうして晩年のルソーは、自分自身の魂の内部にその関心を集中させる。ただしそれは彼の魂が「閉じた」ことを単純に意味するわけではない（上記引用の「閉じこもる」の原語は *se replier* で、内向・自省するという意味である）。創造主との対話の中でルソーの魂はおのずから外の世界へと再び開き、自らを再び自然全体と一体化させることで、彼は「彼岸の幸福」へと幻想の中で到達しようと試みるのである。

I-2 儂い幸福

先に見てきたように、「『夢想』のための覚書」において、ルソーは「地上には完全な幸福は存在しない」と明記している。そして、まったき現在の生をしっかりと生きることこそが、来世での幸福につながるものであり、また地上で幸福を味わうすべにもなるのだと述べる。

他方、ディドロによると、キリスト教徒は恩寵の次元において、未来に味わわれるはずの幸福の萌芽を現に「今ここ」で味わっているという。中川久定氏は、先述した『百科全書』の項目「幸福 *bonheur*」をディドロが執筆した別の項目「慈愛 *charité*」を通して解釈し、次のように述べる。「キリスト教徒にとって救済の根拠は、神であり、最後の審判が救済の時です。しかし、無神論者のディドロは、神、あるいはキリストを、やがて歴史の中に現れてくるであろう審判者と組み替え、それによって自分の思想を再構築します。そしてそこに認められるのは、『シャリテ』で分析されたのと同じ、あの信仰の構造なのです⁽¹⁸⁾。つまりディドロによると、「神を欲求し、未来において神とともにあることを望んでいる人間は、今すでにここで、その欲望の充足を味わって」おり、信仰する人の心の中では、「現在の愛」と「未来の幸福」とは分かち難く結びついているというのである。

*

現世において一瞬、彼岸の幸福を「かいま見る」こと。それはルソー自身が迫害のただ中で味わい得た、儂いけれども充足した体験でもあった。『夢想』「第5の散歩」は、その美しい文体によって同書の中で最も有名なものとなっているが、ルソーはこの章で、自分の生涯において短くも最も幸福だった時代として、ビエンヌ湖畔のサン＝ピエール島で親しい人々のみと過ごした2ヶ月あまりの甘美な隠遁生活の体験を語っている。その中に、次の有名な一節がある。

[...] 過去を思い起こす必要も、未来を先取りする必要もおぼえず、魂がそこですっきり安息でき、そこに自分の全霊を集中することができるほどの、しっかりした居所を見出せるような状態、そこでは魂にとって時間はなんの意味ももたず、現在がいつも持続しているながら、持続がはっきりと知らされることもなく、継続のあとまったくないし、いかなる欠如や享有の感覚も、快楽や苦痛の感覚も、欲望や恐れの感覚もいっさいなく、あるのはただ自分が存在するという感覚だけであるような状態、そしてこの存在感だけで魂が全面的に充足できるような状態、そんな状態がもしあるとすれば、それが続くかぎり、そういう状態にある人は幸福な人と呼んでよいだろう。[...] 十分に完全で充足した幸福、魂のうちに、満たす必要を感じるような欠落感をまったく残さない幸福なのである。こうした状態こそ、サン＝ピエール島で、あるときは舟と波まかせに舟底に寝そべりつつ、あるときは波の立ち騒ぐ湖の岸辺に腰を下ろし、あるときはほかの美しい川や小石の上をさらさら流れるせせらぎのほとりに坐って、一人きりの夢にふけていたとき、私がよくおぼえたものなのであった⁽¹⁹⁾。

ここでルソーは再び幻想 illusion と想像力 imagination の力を用いており、それによって自らを自然の一部として認識することに成功している。生きている有限な自分の肉体を忘れ、永遠の無限へとその魂を飛翔させ、自分自身の存在を幻想の中で「解体」し、水の中に象徴的に「溶け込ませ」ることで自然へと還るルソー。時間感覚の消失、欠乏・享有感の消失、快苦の感覚の消失、欲望や恐れの感覚の消失。つまりところこれは、ほとんど「生の感覚の消失」とも言えるような状態ではないだろうか。ところが、このような状態において、ジャン＝ジャックはむしろ生の感覚と充足感に満たされている。この時のルソーはまさに、「彼岸の仮体験」の中で、肉体を消失させ己の魂のみを十全に味わっているといえよう。上記引用文で下線を引いた語彙群は完全性と持続的な充足感を表し、第一節で扱った「凧の幸福」を象徴するものとなっている。

これは此岸においては文字通り「幻想」としての彼岸の幸福の疑似体験ではあるが、上述のディドロの論理によると、まさにその「幻想」の力によって、ルソーはすでに現世において、来世で味わう予定の幸福の一部をこうして味わう機会を授けられたのだと解釈することが出来る。とはいえ、このような幸福はまさにそれゆえに儂い frêle ものでしかない⁽²⁰⁾。また、仮に現世においてそれをある程度持続させる試みが成功したかに思えたとしても、人間の精神は凧の幸福が「実現」した状態の単調さに実際には耐えられない。『新エロイズ』(1761)において、地上の楽園をクラランに「実現」してしまったかに見える女主人公ジュリが、まさにその全き幸福のただ中で、かつての恋人であるサン＝ブルーに自らの「退屈」の苦しみを訴えるく

だりは非常に示唆的である⁽²¹⁾。

*

さて、これまで我々は最晩年の作品である『夢想』執筆時におけるルソーの幸福観を中心に概観してきた。ところで、諦観の境地に至るずっと以前、ルソーは政治社会の中での「全体の幸福」の実現にも大いなる関心と情熱を抱いていた。彼岸の疑似体験とは別の方向性からの「幸福」への到達に関して、ルソーはどのような考えを展開していたのだろうか。

II. 有徳な人間のジレンマ

そうだ、個人的なもの、わたしの肉体の利害につながるものは、なにひとつとして、わたしの魂をほんとうにみたくすることはできない。わたしがこのうえなく快い思いに沈み、夢みるのは、自分というものを忘れたときなのだ。いわば万物の体系の中に溶けこみ、自然全体と同化するとき、わたしは言い表しがたい陶酔を感じ、恍惚を覚える。人々がわたしの同胞であったあいだは、わたしは地上の幸福を思い描いていた。その計画はいつも全体につながるものだったので、わたしは公衆の幸福がなければ幸福になれなかった⁽²²⁾。

上記引用でも示唆されているように、ルソーは自らを存在せしめている大きな体系の中に自己を溶け込ませ、全体と一体化することに幸福を見出す。それはまた、自然全体への同一化の希求であると同時に、自らの属する共同体全体へと自己をひろげ同一化させたいという欲求でもあった。1763年にジュネーブ市民権を再び放棄するに至るまで、ルソーにとっての地上の「幸福」は政治的な意味合いが強く、それは常に共同体全体によってその構成員である個々人にもたらされるべきものだと考えられていた。『社会契約論』(1762)第一編第6章、有名な「社会契約」の章では、政治体の構成員が個であることをいったん返上し、全体の部分となるという計画が示されている(そののちに全体によって再び個々人の個別性は全き状態で返却される)。それは、各人の利益が常に全体の利益と一致するように導かれることで成り立つ政治社会である。そのような共同体では、各人の利他的な行動によって産み出される全体にとっての利益が、めぐりめぐって結局は個々人の利益に還元されるというのである⁽²³⁾。

ルソーは、当時流行していたいわゆる功利主義的な幸福論とは一線を画しており、幸福至上主義者ともかけ離れた立場にいた。利他主義を通して自らの幸福を実現することを提案するルソーの立場は、むしろ徳 *vertu* を重んじ、各人の精神的な自由を保持することを重視したものであった。有徳でありながら自由であること。それはすなわち自らの性向や心情に抗して有徳であり続けるという試練を「自らに課す」ことでもある。『夢想』「第6の散歩」において、

ルソーは「自分の性向に従うということ、気の向いたときに善行の楽しさを味わうということは徳とは言えないので、徳というものは義務が命じたときに自分の性向にうちかって、わたしたちに命じられたことを行なうことにあ」るのだと主張する⁽²⁴⁾。ルソーによると、人間は幸福よりも有徳であることを是として生きなければならず、その結果として地上で幸福が与えられたとしたら、それは正しき行いに対する報償なのである。すなわち、ルソーにとって幸福は一種の恩寵であり、有徳な行いの結果（しかも必ずしも現世における実現が保障されるわけではない）にすぎないのである⁽²⁵⁾。「サヴォアの助任司祭の信仰告白」の中で、若い助任司祭は迷える少年に向かって次のように述べる。

人間の精神が自由で純粋なままであったなら、定められたものとして見いだされ、それを乱そうとは全く思わないような秩序に従い、その秩序を愛することにどのような功績があるというのだろうか。確かに人間は幸福になるかもしれない。だがその幸福には、もっと崇高な段階のもの、すなわち美德の栄光と自分自身が善なる者であるという確信が欠けていることになる。そのとき人間は天使のようなものに過ぎなくなってしまうが、確かに有徳な人間は天使以上の存在なのである。実に不可解な、しかしまた実に強力な絆によって死すべき肉体に結びつけられている為に、この肉体を守っていこうとする心遣いが魂をかりたてて全てを肉体に結びつけて考えさせ、一般的な秩序に反する利害を魂に感じさせる。だがそれでも魂にはその一般的秩序をしり、それを愛する能力があるのだ。そこで、その自由を正しく用いることは、功績になり報償になるのであって、魂は地上の情念と戦い、初志を貫徹することによって、変わることもない幸福への道を準備するのである⁽²⁶⁾。

この一節がキリスト者である助任司祭の言葉であることも影響してか、この箇所には前世紀の「古びた」幸福論への回帰を思わせる表現も散見される。だが実際には、ルソーの思想の中では地上の幸福は必ずしも約束されず、「客観的」に見る限りにおいてむしろルソーは、「美德の不幸」を描き出しているようにもみえる。『新エロイズ』の主要登場人物は誰一人として、物語の結末において、一般的な基準における「幸福」な状況には到達しない。「悪人をひとりも描かなかった」とルソー自身が誇らしげに語っていたこの書簡体小説においては、常に利他的な観点から行動するように努め、有徳な行ないを進んで実行してきた主要登場人物たちが、次々と別離や死別といった「不幸」を経験する。決して充足することのない想いを抱え、それを逆説的な原動力として地上の楽園「クララン共同体」を創設し、また維持してきたヒロイン・ジュリ。彼女の友人たちは物語の最終段階において、輝きの中心にいたこの女主人公の死に直面し、それでも生き続けなければならないという試練を負うのである。他方、恋人ソフィとの

幸福な結婚を実現し、子どもの誕生を待ちわびるという希望に満ちた結末で物語が結ばれたかに見える『エミール』であるが、その未完の続編『エミールとソフィ。孤独な人々』は、妻ソフィの両親と子どもの死という、エミール夫妻が経験したその後の不幸の報告で幕を開けている。「悲しみにくれるソフィと家庭を顧みなくなったエミール」という悲惨な状況に耐え切れず、騙され誘惑されたソフィが不貞を働いたことが決定打となって夫婦は離別する。その後パリを離れ一人旅に出たエミールは、これまた騙されて奴隷として異国に売られていくことになる。奇想天外なまでに悲惨続きのこの物語を通して、ルソーは一体読者に何を伝えようとしているのだろうか。

そこには様々な解釈可能性があるだろう。だが、我々が中でも注目したいのは、有徳でありつづけようとした人間が必ずしも地上の幸福を約束されていないという事実への冷徹なまでのルソーの視線である。

ライプニッツおよびポープの最善説・楽天主義に対する立場表明の際、それを糾弾したヴォルテールに対して、ルソーはそれを多少解釈を加えた上で支持した経緯がある⁽²⁷⁾。ルソーはその立場を自ら覆したのであろうか。否、むしろ先述したように、彼は従来のキリスト教的でストイックな幸福観へと退行するそぶりを見せる。この世の悲惨をありのままに読者に提示するジャン＝ジャックは、現世における安易なカタルシスを拒み、有徳であり続けることの困難さを色彩豊かに描き出す。彼は完全なペシミストではない。だが、それは神の恩寵への信仰があるからにすぎないようにさえ見える。

あの世があるという期待があると、この世のいっさいの不幸は和らぎ、死の恐怖もほとんど無いに等しくなる。だが、この世のことでは、希望にはつねに不安がまざっていて、あきらめのうちにしか真の安らぎはない⁽²⁸⁾。

1749年に経験した「ヴァンセンヌの啓示」⁽²⁹⁾により「思想家ルソー」として華々しく文壇に登場し、学問と技芸の価値を「否定」するラディカルな内容の『第一論文』（『学問芸術論』（1750））を世に問うたジャン＝ジャック。その逆説的で挑発的な主張はたちまち大論争を巻きおこし、ルソーは時代の寵児となる。だが、その13年後には、自らの思想のひとつの集大成である『社会契約論』と『エミール』が祖国ジュネーヴで焚書になり、作者ルソーには逮捕命令が出され、彼は同胞からさえも投石されることになる。このように、思想家として有名になってからは、その言動がキリスト教の教義や当時の政体への脅威になりうるということで、ルソーは常に当局からの監視を受け、様々な場面において迫害と追放の憂き目に遭い続けることになった⁽³⁰⁾。「一体化」しようとした共同体、その全体の幸福のために自ら尽力したつもりであった

祖国ジュネーブにまでも裏切られた思いにさいなまれ、祖国の同胞を含めた「人間」たちへの強い失望感の中で、彼がそれでも生き続け、自らの信念を貫いて有徳であり続けるためには、ルソーにとって神と来世は存在しなければならなかったのかもしれない。同様に、彼の代表作の主要登場人物であるエミールとソフィ、そしてジュリとサン＝ブルーが、それぞれの逆境の中でそれでも有徳であり続けようとすることは、来世への信仰がなければほとんど狂気の沙汰ともなりかねない⁽³¹⁾。現実社会は「有徳であろうとする魂」にとって非常に過酷なものであり、生き続けることそれ自体が一種の試練として彼らにのしかかってくる。ルソーにとっては「狂人たちのただ中で」正気を保ち続けようとするそこそが最大の試練であり、自らの「正しさ」を内的感情である良心 conscience によって確信するための後ろ盾として、神への信仰があるのだといえよう⁽³²⁾。とはいえ、作品を精読してみると、これらの主要登場人物たちは（そして作者であるルソー自身も）現世においてもまた、ひとつの救いを見いだしている。それは逆説的にも、逆境ゆえの救いである⁽³³⁾。例え表面上は不幸に見える人間でも、その精神の自由を保っていれば、世俗的・肉体的な意味での「とらわれ」からは可能な限り解放されるはずだというのがルソーの主張である。ここでいう現世における「救い」とは、決して安定的で持続的な幸福の実現といった意味ではない。キリスト者であるルソーとしては、神の後ろ盾は当然前提とされていたにせよ、有徳であり続けることは各人の自己との不断の戦いであり、精神の自由とは、快楽の誘惑と自らの情念に抗して、瞬間瞬間で自らが常に新たに獲得しつけていかねばならないものなのである。だがこの試練があればこそ、人間が「天使以上」の存在となる可能性が開かれるのであり、有徳であろうとすることそれ自体が、人間に現世における幸福の感情をもたらすことにつながるのである。

わたし〔助任司祭〕はまた、よいことをする力を求めるようなこともしない。彼〔神〕がわたしに与えているものをなぜ求めるのか。よいことを好むように良心を、それを知るように理性を、それを選ぶように自由を、彼はわたしに与えているではないか。〔…〕御身〔神〕の意志にわたしの意志を結びつけて、わたしは御身がしていることをする。わたしは御身の善意を認める。その報償である至高の幸福にもういまからあずかっているものと信じている⁽³⁴⁾。

*

このように、ストイックな側面が強調されがちなルソーの思想であるが、彼は18世紀人らしいエピキュリアンな側面も合わせ持っていた。そして彼にとっても快楽 plaisir は、地上の幸福の為に重要なものであった⁽³⁵⁾。だが、快楽は幸福を自ら選び取るための刺激にはなるものの、全面的な追求の目的としてはならないというのがルソーの考えであった。弱く有限な存

在である人間は、「風の幸福」には現世では長期間は耐えられない。そして快樂は現世においては非常に魅惑的な力をもっている。快樂の誘惑にとりかこまれながら自らを律し、幸福に値する存在となるために有徳であり続けようと努力することは、それ自体が非常に厳しい試練である。その試練を耐え抜くためにも、誘惑に弱い善良であろうとする魂に対し、継続的に少量の「罪のない」快樂を味わう楽しみを容認し、推奨するという「ホメオパシー的」な処方箋が必要だというのが、ペートル神父と共にルソーが支持した考えであったと言える。

Ⅲ. 道徳 morale は普遍的か

モンテーニュは『隨想録（エッセイ）』（1580/88）の「習慣について」の中で、ある地域で悪徳として禁じられている行為が、他の場所では良心の悔恨を伴わない自然な習慣として行われていることを未開人を例に論じている⁽³⁶⁾。その極端な例としては人肉を食する行為や近親相姦などがあげられるが、それらはヨーロッパ文明の伝統的モラルにも、キリスト教のモラルにも反する習慣であった。もし道徳を愛させる良心が生得原理であれば、このようなことは不可能なはずであるから、論理的帰結として、「良心は習慣から生まれるもので、道徳は相対的なものに過ぎない」と結論づけることが出来る、というのがモンテーニュの主張の骨子である。同じ立場としては、ロックやデイドロ、そしてラディカルな無神論者として知られるエルヴェシウスなどの思想家がいる。

このような主張に対し、ルソーは激しく異を唱える。道徳は普遍的なものであり、全人類に共通の基盤であるという確信が彼にはあった。かくしてジャン＝ジャックは、モンテーニュらに対し「道徳 morale と習俗 mœurs は全く別のものである」という主張を掲げて反論する。

性善説を唱えるルソーにとって、良心 conscience の生得性は神を直感する根拠ともなっており、すなわちそれは神の存在証明に等しい重要性を持っている。ルソーは「サヴォアの助任司祭の信仰告白」の中で次のように主張する。すなわち、上述の主張でモンテーニュは単に「習俗の多様性」を示したに過ぎない。そして習俗が多様だからといって、道徳が相対的なものであることの証明にはならない。モンテーニュが列挙する未開種族の奇妙な習慣も、単に地方的原因に基づくか信頼しがたい旅行家の報告に過ぎない。しかも、たとえそれらが事実であったとしても、当の種族を除いた人類の他の大部分については価値判断は一致しているのであり、彼らをあげてくるのはまさに彼らが「怪物／奇形 *monstre*」という例外的存在だからであることは明らかである。そして、狂人や判断力を欠いた子供が理性によって善を認知出来ない場合もあることを考えてみても、例外のない規則を求めるのはナンセンスである。従って、モンテーニュがみつめてきた種族は、単に墮落して自然本性を喪失した特殊な例外に過ぎない。以

上がルソーの反論の骨子である⁽³⁷⁾。

目を世界のすべての国に注ぎ、すべての歴史を眺めてみるがよい。幾多の非人間的で奇怪な信仰のなかに、あの驚くべき多種多様な習慣と風習のなかに、至る所で正義と誠実の同じような観念、至る所で道徳についての同じ原理、至る所で善・悪についての同じ概念がみられるだろう⁽³⁸⁾。

この地上に、自分の信念を守る事、また、寛大、親切、高潔であることが罪となるような国がどこにあるか、善人が軽蔑される存在となり悪人が尊敬されるような国がどこにあるか⁽³⁹⁾。

このようなルソーの主張は、モンテーニュの思想を受け継ぐ同時代人たちにも向けられていた。中でも特にエルヴェシウスはルソーにとって強敵であった。唯物論者であるエルヴェシウスは『精神論』(1758)第三編4章の中で、「人間に生得的なのはただ一つ、他の動物も共有する物質的感性だけである。そしてこの感性が法則とするのは、快を求め苦を逃れようとする利害心のみである」と述べ、個人的利害心こそが人間のあらゆる行為の普遍的動機であって、道徳行為もその例外ではないと主張したのである。これに対してルソーは、「各人は、自分の利益のために公益に協力するといわれる。しかし、公正な人が自分の利益を犠牲にして公益に協力するのはいったいどうしてなのか。人が死地に赴くのも自分の利益のためなどと言えるだろうか」⁽⁴⁰⁾と反論するが、エルヴェシウスはそのような名誉心さえも、「高貴な利害心」という言葉で説明してしまう。

危機感を強めたルソーはさらに次のように反論する。利害心は確かに人間の行為の原動力のひとつであり、かなり強力なものではあるが、それはエルヴェシウスの断言するような、「唯一の」ものではありえない。ルソーによると、自己の利害のみを追求する利己的な行為は、正しき人間の行為の動機であってはならないのである。

つまりルソーにとって、「事実」がどうであるかにはほとんど重要性がない。というよりもむしろ、ルソーの主張としては、有限な存在にすぎない人間にとって、無限の真理への到達はもともと不可能な事柄なのである。そのような時、ルソーの思想や思考の方向性を決めるのは、公共善との合致や社会の安定、そして人類の幸福といった尺度であった⁽⁴¹⁾。ルソーいわく、人間の営為を利害心の原理で説明する功利主義の体系は、人間社会の紐帯を利害関係に解消し、利己的なブルジョワ市民を道徳的存在として肯定することを意味するにすぎない。真に自己を尊敬し、また自己の内面の良心の声を聞こうとする者にとって、利害心は道徳性を構成しえな

いというわけなのだ。

*

性善説をとるルソーにとって、善への愛は、たとえ潜在的なものであっても、生得的なものである。神によって良心を与えられた人間は、理性によって善悪の判断が出来るようになれば必ず善を愛するようになると彼は確信していた（実践するかどうかは別として）。「私は善を認識し、善を愛し、しかも悪を行う」とルソーは告白している。情念に負けてしまう精神の脆弱さを悔いる自分自身がいる以上、そしてその「悪」が快を導くものだからこそ引きずられてしまい、その一時的な快ののち訪れる延々と続く悔恨の苦痛を味わってあればこそ、エルヴェシウスのような快楽原則だけですべてを正当化する論理を、ルソーは決して受け入れる事が出来なかった。ルソーは道徳の普遍性を主張することで、社会的な人間としての「仮面」の下に誰しもが隠している本質的に「美しい顔」を持つ人間への信頼⁽⁴²⁾という、現実社会に対する深いペシミズムの中に差し込む一筋の希望の光を指し示してもいた。翻すと、道徳的相対主義が導く功利主義的体系はルソーにとって、この人間への信頼を根本的に掘り崩すことになりかねない破壊的な危険性をはらんでいたのである。

前節で見てきたように、同時代の哲学者たちが主として人間が（現世において）「幸福である」ことを究極的な目的として追求していくのに対し、ルソーは「幸福である」こと以上に、人間が「幸福に値する存在となる」ことを重んじた⁽⁴³⁾。そして人間が、善を善であるからこそ実行することを通して、幸福に到達することを望んだ。また先述したように、ルソーにとっては究極的には有徳であることが幸福に勝る。つまり、有徳たらんとして善を追い求めた結果、たとえ人が最終的に地上においては「不幸」になろうとも、それでもなお人は善を追い求めるべきだというのである。それは、ルソーにとって譲りえないものが、人間の快楽ではなく人間の尊厳であるためなのだ⁽⁴⁴⁾。

ルソーはこのように、フランス革命へと向かう歴史と社会の転回点において、百科全書派を中心とした同時代の啓蒙思想家たちが目指す近代化の方向とは異なる、別の方向を模索していく。18世紀後半のアンシャン・レジームの社会が、台頭しつつあったブルジョワ階級の功利主義的原理によって再編成されることは、ルソーの考えでは、神の秩序にとっても人間社会の公共の利益にとっても望ましくないことであった。ブルジョワ的な商業主義や私的所有が、国家に対する個人の自由として全面的に「善」なるものとして認められるような功利主義的価値観について、それを手放して容認することはルソーには不可能なことであった。もちろんルソーとして、時代の流れを革命的にせき止め、暴力的に転換することを提唱したわけではない⁽⁴⁵⁾。ルソーの提案はもっと未来志向的で穏やかな改革を目指すものであった。ルソーは、その理想とする新しい社会としての「契約国家」において、所有の原理にもとづく功利主義的自由に対し、

いわゆる「平等」の原理（あるいは平等化に向かうベクトルの提案）によって一定の制限を加えようとする⁽⁴⁶⁾。

『エミール』第四編には、「もしも私が金持ちだったなら…」という仮説から始まる、金銭の使い道と此岸における幸福の模索に関する次のような思考実験のくだりがある。

私は人間として人とつきあい、金持ちとしてつきあいはしないだろう。私は交友の魅力が利害の念によって毒されるようなことには到底耐えられまい。富裕な人間になってもわたしにいくらかの人間愛が残されているとしたら、わたしは遠いところまで援助の手を差しのべ、善行をほどこすことだろう。けれども、わたしは〔…〕友人を持ちたいとは思いますが、庇護してやらなければならない人を持ちたいとは思わないだろう。〔…〕独立と平等はわたしの交友にまったく純粋な好意を持ち続けさせることになる。そして、義務とか利害とかいうことは全然考えられないところでは、楽しみと友情だけが支配することになるのだ⁽⁴⁷⁾。

利害心を中心とした振る舞いは、結局は幸福を生み出さず、人と人との魂による純粋な結びつきを切断してそこに階層化の論理を持ち込み、共同体の構成員同士の横の紐帯を破壊する。人間が利害心によって行動することを完全にやめさせることは非現実的かつナンセンスであるにせよ、その活動論理に一定の制限が付されることで、利害心は功利主義者達の論理における場合とは違って道徳原理としての資格を付与されないことになる。そして、全体の利益（公共善）や同胞の幸福を通して自らの幸福を実現しようと志向することの出来る、具体的な隣人愛に基づいた「良心 conscience」こそが、抽象的な人類愛や個人的な利害心に代わって、政治的に対等な関係にある構成員を主体とした人民主権を基底とする契約社会を実現するための道徳原理としての資格を付与されるであろうというのがルソーの考えであり、切実な希望でもあった。

ほんとうのことを言い、よいことをするのだ。人間にとってたいせつなことはこの地上における自分の義務をはたすことだ。そして人は自分を忘れていた時こそ、自分のために働いているのだ。我が子よ、個別の利害は我々を欺く。欺かないのは公正な人の希望だけなのだ⁽⁴⁸⁾。

ルソーにとって、人間を人間たらしめ、その社会を存続させているものは、精神の自由を固持しようという強い意志⁽⁴⁹⁾と、情念を超えて有徳であろうとする不断の努力なのである。人間が人間たるに値しなくなったとき、社会はその存立基盤を失い機能しなくなる。人間はもはや情念の奴隷となり、その精神の自由を失うであろう。その時もはや、地上に「人間」は存在しな

くなるであろう。晩年のジャン＝ジャックはこうして、「地上でたったひとり」になった自分を見出すことになるのである。

結びに代えて：毒と付き合う

金が世間でいうほど貴重なものとわたしには決して思えなかった。それどころか、ひどく便利なものとさえ思われなかった。それ自身なんの役にもたらず、役だてるには交換が必要だ。買わなければならない。かけ引きがいる。しばしばだまされ、高く支払い、つまらぬ品をもらわねばならない。〔…〕いいブドウ酒がほしい。どこで買う？ 酒屋で？ どんなに気をつけても毒のようなものを飲まされる。ぜひともよい酒を手に入れようと思えば、何という面倒、何という手数のかかることか。知人をこさえ、問い合わせ、依頼し、手紙を書き、行ったり、来たり、まったり、そのあげくのはてが、やはり多くはだまされる。自分の金をもって、何という苦勞だ！⁽⁵⁰⁾

最後に結びに代えて、此岸での幸福というテーマにからめて、金銭の問題に焦点を当ててみたい。ルソーが金銭を毛嫌いしていたことはよく知られている。スタロバンスキーも指摘しているように、彼は関係の透明性を望み、媒介物の介入によってそれが遮断されることを憂いていた⁽⁵¹⁾。直接性を何よりも重んじたこのジュネーヴ人思想家は、『告白』等の記述によると、金銭との関わりを最小限におさえ、持っている金銭は常に手放そうと努めていたという。彼にとって金銭は媒介物ではなくむしろ障害であり、人やものへの到達を妨げ、それをどこまでも引き延ばす。

金銭はまたルソーにとって、おのれの精神的自由と独立を阻害する危険なくびきでもあった。ルソーには自作のオペラ『村の占い師』（1753 初演）の成功の際、国王の年金授与の申し出を結果的に断った経緯がある。それは、「自分は庇護者の気に入るような文章を意に反して書くようなことはできない。貧乏であっても、独立して自分の信念に従った執筆活動を行う」という、自らの精神的自由を保持することへの強い意志の表明でもあった。

貧しく、しかも独立して暮らしていくのは、必ずしも人が考えるほどやさしいことではない、と痛感した。自分の仕事で生活したいと思っても、世間がそれをゆるさないのだ。〔…〕これではやがてお一人様いくらのお代をいただく道化役者になっただろう。これ以上に屈辱的で酷な屈従は知らない。〔…〕こちらがたのんでも一エキュもくれなかったような人間が、たえずうるさくあれこれと贈ってくる⁽⁵²⁾。

上記引用からも理解出来るように、人為 art が生み出した様々な手段／害悪の中で、ルソーが最も嫌悪していたもののひとつが金銭であった。所有に人間の不平等化を引き起こしたことを発端としたすべての害悪の連鎖の根源をみるルソーにとって、金銭はひとの心をむしばみ、人間関係を破壊し、社会の紐帯を寸断する「諸悪の根源」の象徴であった。

他方、『夢想』には、ルソーが他者に金銭を施すことによって内面的な幸福感や満足感を見いだしたり、不幸の慰めを見いだしたりするエピソードが数多く登場する。

例えば次のエピソードでは、ルソーは金銭を使って和合と「幸福」を生み出すことに成功している。

わたしは邸の主人の誕生日にシュヴレットに行った。家族の人たちがみんな集まって、その日を祝うことになり、そのために盛大な歓楽がくりひろげられ、賭けごと、芝居、宴会、花火など、なにひとつ忘れられなかった。〔…〕そこに菓子パンを売る者がいた。会に出でいたひとりの青年紳士が思いついて、それを買い込み、群衆のなかへあとからあとからそれを投げつけた。そして人々は、百姓たちがパンを拾おうとそこへ押しかけ、打ち合い倒し合っているのを見てすっかり喜んでしまい、だれもかれもがそれにならって楽しもうとした。そこでパンは右に左に乱れ飛び、娘や若者は走り、折り重なり、けがをするという騒ぎ。それは紳士淑女がたにとってはすばらしい見せものだった。〔…〕ほどなく、人々を押しつぶすために財布をからにするのがいやになり、紳士淑女はそのままにして、わたしはひとりでぶらぶら市を見て歩いた。〔…〕そのうち目についたのは、籠のなかに売れ残りの貧相なリンゴを一ダースばかり置いて、はやくその始末をつけたがっているひとりの少女のまわりにいる五、六人のサヴォワの少年である。〔…〕やがてわたしは少女にリンゴの代金を払ってやり、それを少年たちに分けさせて、喜劇の幕をおろしてやった。そのときわたしは人の心を喜ばせる光景のなかでもこのうえなく快い光景を見た。それは無邪気な年ごろと結びついた喜びがわたしの身のまわり一帯にひろがるのをながめたことだ。というのは、その場に居合わせた人々もそれを見て、喜びをともにしたからである。そしてわたしも、ちっぽけな金額でその喜びを共有できたのだが、それが自分の行為が産み出したものであることを思うとなおさらうれしかった⁽⁵³⁾。

一見同じような「施し」の行為をしているように見える貴族たちとルソーだが、その内実は大きく違っている。前者は飢えを見せ物にし、与えることによって人々を対立させ争いを生み出す。彼らは自らがその一端を担っている社会的な不平等を問題視せず、むしろその構造を偽善的行為によって正当化し、固定化する。他方、ルソーは貴族たちよりずっと小さな金額を使いつ

つ、人々の間に和合の精神を生み出している。彼は少女から買ったりんごを子供たちに「わけさせる distribuer」。少女は父親にしかられずにすみ、少年たちは腹を満たす。見物人はあたたかい気持ちになり、喜びを共有し partager, ほんの一瞬人間への信頼を取り戻す。金銭を使わずには生きていくことが難しい現実社会の中で、どのように金銭を使うのか。それはすなわち、ルソーによって「嗜好の問題 question du goût」と名付けられる問題のひとつであるが、ここにおいてはそれが相手の幸福と一時的な「平等性」の回復による、償いを目的とした行為かどうか問われているのである。

ルソーが行なった施しの行為は限定的なものにすぎず、社会構造や貧しい子供たちの境遇を変えるような現実的な影響力はまったくない。シュヴレットのお祭りでルソーが見たものは、彼にとって毒された社会の「地獄絵図」であり、目の前の悲惨に対して何が出来るのかというのが、彼につきつけられた問いだったといえる。ルソーはだが、決して慈善事業に興味があったわけではない。不平等な社会を生み出した元凶（＝毒）である金銭を手放すことによって、一瞬その「不平等」を無効にし、「幸福な場面」を自らの手で生み出しそれを民衆と共有すること。それが彼の現実社会に対するささやかな抵抗であり、解毒法でもあったのではないか。

施しの思想は、当時急速に台頭してきた新興ブルジョワジーが、労働に従事し、私的な利益のために金銭を溜めることへの贖罪として、貧者という神に近い存在に「仕える」ことで天国を勝ち取る交換条件のような形で用いられてきた⁽⁵⁴⁾。『夢想』の中には他にも同様のエピソードが、数多くちりばめられている⁽⁵⁵⁾。

『夢想』「第5の散歩」において水上で仮体験した清浄で平穏な「彼岸の幸福」とは違い、人間自身が生み出した毒が蔓延している悲惨な世の中で生き延び、少しでも「此岸の幸福」を生み出し味わうために、ルソーは自ら「毒をもって毒を制す」るやりかたを選択し、また実践しようとする。手元にある金銭の価値を潜在的には否定しつつも、それを子供たちの腹を満たすために「手放す」こと。つまり、金銭を用いる経済システムがすでに逃れようのない前提としてそこにあり、自らもそこに組みこまれている状況の中で、自分が手にした金銭を、その経済システムの犠牲になっている社会の底辺にいる人々を利する為用いることで、ルソーは「持てる者」の立場にいる自らの罪を償おうとするのである。それは、『新エロイズ』のジュリが、また『エミール』のエミールが、それぞれとった態度でもあった。ルソーは社会のラディカルな変革に急がず、むしろ既存の毒を逆手にとって、毒それ自身を地上において幸福を生み出す装置に読み替える方法を模索したのである⁽⁵⁶⁾。

もう一度言うておくが、排他的に楽しもうとすることは快楽そのものを殺すことである。
 本当の楽しみは民衆と分け合う楽しみだ。〔…〕快楽は味わいたいと思えば味わえるのだ。

臆見だけが、何もかもことを難しくして、幸福を先へ先へと追いやっていくのだ。そして、幸福になるのは、幸福らしく見せかけるよりはるかに易しいことなのだ⁽⁵⁷⁾。

原文では、文脈上「楽しもうとすること」と訳出した「個別の様々な楽しみ・快楽」は *plaisirs* と複数形で表され、総称的で本質的な意味での「快楽そのもの」は *plaisir* と単数形になっている。ここで再び、此岸における幸福 *bonheur*（ここでは、いわゆる「風の幸福」とは区別された世俗的な幸福、満足感を表している）はまったく主観的なものとして、世間の目や、幸福らしさの見せかけとは無関係な、自分自身の内的感情として提示されることになる⁽⁵⁸⁾。ここでの議論を推し進めると、最低限の生きる術が供給されている状態であれば、幸福になるにはただこれ以上何も望まずに自分自身に満足すればよい、ということになる。つまり我々はここにきて、ひとは今すぐ自分の意志で幸福になることが出来るという結論に導かれるのである。「持てる者」は、自分よりも貧しいひとびとに対して施しによって生きる術を与えることで、社会的に優位なおのれの立場を償い、本来の「平等」を一時的にであれ幻想の中に回復することができる。そしてルソーとしては、彼らは自らの幸福の実現のためにもそうすべきなのである。

だが「持たざる者」は逆に、毒を恒常的に持たずにすんでいる己の状況を無理に脱しようとするべきではないというのがルソーの考えであった。これは一見現実の社会的不平等を固定化する論理に思われるし、事実そのような側面がないとは言えない。だがむしろ、「持たないですむ幸福」に各人がもっと気づくべきであり、社会全体も「持たざる人々」に対して敬意をはらうべきだとルソーは考えたのである。

人間にとって自然な状態は、土地を耕し、その産物によって生活することです。田園の平和な住民は自分が幸福であるということを知るだけで十分に自分の幸福を感じるのです。人間の真の快楽はすべて田園の住民の手の届くところにあるのです⁽⁵⁹⁾。

現実をラディカルに変革するのではなく、現実を読み替えること。毒を浄化しきれないのであれば、毒とつきあう知恵を持つこと。此岸の儂い幸福は人間自身の内にあること。ルソーの思想からは、深い諦念の中にも、弱く愚かな人間への慈しみの念が溢れているように思われる。

*

幸福のテーマとしては、人為 *art* のテーマとからめて、「毒を制する」というよりもむしろ、「毒を味わう」ことを自ら選択するというスタンスもルソーには見受けられる。この点についても一考が必要であるが、それはまた稿を改めて論じたい。

(付記：本稿は、平成 21 年度科学研究費補助金「若手スタートアップ」(課題番号 21820047) の受給を受けて実現した研究成果の一部である。)

〈註〉

- (1) Robert Mauzi, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII^e siècle*, Albin Michel, 1994.
- (2) Michel Delon, *Le savoir-vivre libertin*, Hachette, coll. Pluriel, 2004; Jean Starobinski, *L'invention de la liberté 1700-1789*, suivi de *Les emblèmes de la raison*, Gallimard, 2006.
- (3) Cf. Paul Hazard, *La pensée européenne au XVIII^e siècle: de Montesquieu à Lessing*, liv. I, ch. 2, Hachette Littérature, coll. Pluriel philosophie, 2006. 吉田民人氏によると、来世での幸福を必要とするのは基本的に現世で物質的豊かさをほとんど味わうことの出来ないような下層階級であり、貧富の差が大きい階層構造がある社会では、来世での救いを説く宗教が現在でも若干残っている。反対に、「社会が豊かになってきて階層化が弱まり、生きている間に皆が物質的な幸せを味わうことができる客観的可能性が出て」くると、「必ずしもあの世に幸福を求める必要性はなくな」と吉田氏は指摘している。吉田民人「幸福と幸福観——父に癌を告知して」中川久定編『比較幸福学』国際高等研究所報告書, 1998-013, 1999 年, p. 62-63.
- (4) 「この人生における私たちの最も完全な幸福とは [...] 快楽の瞬間によってそこここが彩られ、それによって基底に明るみが与えられる平穏な状態にほかならない」《 Notre bonheur le plus parfait n'est [...] qu'un état tranquille, semé ça et là de quelques plaisirs qui en égayent le fond. 》 Article 《 Bonheur 》, dans *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, éd. par Diderot et d'Alembert, 5 vol., Réimpr. New York: Pergamon, 1965. 特に指摘のない限り、引用文中の強調, 省略, [] や [] による内容説明の追加は引用者によるものである。
- (5) フォントネルはこの考察の中で、内的満足としての幸福は自己自身と良好な関係にあること(すなわち良心の葛藤を経験せずすむ状態)にほかならないという考えを明らかにしている。*Du bonheur*, dans *Œuvres diverses de M. de Fontenelle*, tome I, Brunet, 1724, p. 607-608.
- (6) アイリアノス『ギリシャ奇談集』松平千秋・中務哲郎訳, 岩波文庫, 1989 年。
- (7) この点に関しては、ルソーはペートル神父と立場を異にしている。ルソーにとって貪欲 *avarice* は決して満たされることのない暴力的で激しい欲求であり、金銭を溜め込む人間は恒常的な渴望感に苛まれている。持たざる者、欲せざる者こそが真の精神的な安寧を享受するというストア主義的な立場をルソーは一貫して主張している。cf. 「わたしは自由を何より愛する。束縛、苦痛、屈従が嫌いだ。私のふところに金がある限り、それは私の独立を保証してくれる。[...] 持っている金は自由の手段だが、求めようとする金は隷属の手段だ。」《 J'adore la liberté: j'abhorre la gêne, la peine, l'assujettissement. Tant que dure l'argent que j'ai dans ma bourse, il assure mon indépendance [...]: l'argent qu'on possède est l'instrument de la liberté; celui qu'on pourchasse est celui de la servitude. 》 *Confessions*, OC I, liv. I, p. 38.
OC: Œuvres Complètes de Jean-Jacques Rousseau, édition publiée sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond, 5 volumes, coll. Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1959-1995. ルソーの著作からの引用原文については特に記載がない限りプレイアード版全集からのものである。ただし便宜上、綴りは現代表記に改めた。翻訳については白水社の『ルソー全集』と岩波文庫版を主に参照したが、引用者が表現を変更した箇所もある。
- (8) 《 Le bonheur est un état trop constant et l'homme un être trop muable pour que l'un con-vienne à l'autre. 》《 Ébauches des *Rêveries* 》, 3, *ibid.*, p. 1166.

- (9) 《 Le bonheur est un état permanent qui ne semble pas fait ici bas pour l'homme. Tout est sur la terre dans un flux continu qui ne permet à rien d'y prendre une forme constante. Tout change autour de nous. Nous changeons nous-mêmes et nul ne peut s'assurer qu'il aimera demain ce qu'il aime aujourd'hui. Ainsi tous nos projets de félicité pour cette vie sont des chimères. 》 *Rêveries*, 9^e promenade, *ibid.*, p. 1085.
- (10) 幻想 illusion は、ルソーにおける人為 art のテーマにとって重要な概念である (*N. H.*, 2nde partie, lettre 20, *OC* II, p. 264; *ibid.*, 6^e partie, lettre 7, p. 690; *ibid.*, lettre 12, p. 740-741; *Émile*, liv. IV, *OC* IV., p. 656; *ibid.*, liv. V., p. 743; *Correspondance Complète*, vol. 37, l. 6673 bis, éd. critiquée et annotée par R. A. Leigh, Oxford, The Voltaire foundation, 1965-1998, p. 280; etc.)。Sosso は、当時マイナスのコノテーションで扱われることが多かった《 illusion 》や《 chimère 》といった語が、《 imagination 》等の人間の精神活動に関する語の媒介を受けてルソーの思想の中で両義性と創造可能性を示す興味深い表現として使用されていることを指摘している (Paola Sosso, *Jean-Jacques Rousseau. Imagination, illusions, chimères*, préface de Lionello Sozzi, Honoré Champion, 1999, p. 104 et p. 130)。
- (11) 《 ... s'il est quelque homme vraiment heureux sur la terre, on ne le citera pas en exemple car personne que lui n'en sait rien. 》《 Ébauches des *Rêveries* 》, *op. cit.*
- (12) 《 J'ai peu vu d'hommes heureux, peut-être point; mais j'ai souvent vu des cœurs contents [...] 》, *Rêveries*, 9^e promenade, *op. cit.*, p. 1085.
- (13) ただし、本稿後半部でも指摘しているように、ルソーは『エミール』や『新エロイズ』などの作品の中で、人が満足感を味わっている状態を(地上の)「幸福」が実現された状態として示し、それを bonheur や heureux, また félicité といった語彙群を用いてしばしば表現している。さらに、「満足した content」という語と「幸せな heureux」という語がほとんど同じ意味で用いられている箇所も数多く見られる。これは、ルソーがひとつの概念に「真の意味」「宗教的な意味」「世俗的な意味」「通俗的な意味」など、様々な位相の意味を半ば意識的に重層的に読み込む為であり、また彼がこれらの意味を意図的に「ずらす」ことで自らの思想を展開し深化させる為でもある。
- (14) 《 En méditant sur les dispositions de mon âme dans toutes les situations de ma vie, je suis extrêmement frappé de voir si peu de proportion entre les diverses combinaisons de ma destinée et les sentiments habituels de bien ou mal être dont elles m'ont affecté. 》 *Rêveries*, 8^e promenade, *op. cit.*, p. 1074.
- (15) 《 Me voici donc seul sur la terre [...] 》 *Rêveries*, 1^{er} promenade, *op. cit.*, p. 995.
- (16) 《 [...] je me suffis à moi-même [...] 》 *Rêveries*, 8^e promenade, *op. cit.*, p. 1075.
- (17) 《 En se repliant sur mon âme et en coupant les relations extérieures qui le rendent exigeant, en renonçant aux comparaisons et aux préférences il [amour-propre] s'est contenté que je fusse bon pour moi; alors redevenant amour de moi-même il est rentré dans l'ordre de la nature et m'a délivré du joug de l'opinion. Dès lors, j'ai retrouvé la paix de l'âme et presque la félicité. 》 *Ibid.*, p. 1079-1080.
- (18) 中川久定「比較幸福学への展望」『無限大』, No. 93 (特集「幸福の条件」), 日本アイ・ビー・エム, 1993年3月号。
- (19) 《 [...] s'il est un état où l'âme trouve une assiette assez solide pour s'y reposer tout entière et rassembler là tout son être, sans avoir besoin de rappeler le passé ni d'enjamber sur l'avenir; où le temps ne soit rien pour elle, où le présent dure toujours sans néanmoins marquer sa durée et sans aucune trace de succession, sans aucun autre sentiment de privation ni de jouissance, de plaisir ni de peine, de désir ni de crainte que celui seul de notre existence, et

que ce sentiment seul puisse la remplir tout entière; tant que cet état dure celui qui s'y trouve peut s'appeler heureux [...] d'un bonheur suffisant, parfait et plein, qui ne laisse dans l'âme aucun vide qu'elle sente le besoin de remplir. Tel est l'état où je me suis trouvé souvent à l'île de St. Pierre dans mes rêveries solitaires, soit couché dans mon bateau que je laissais dériver au gré de l'eau, soit assis sur les rives du lac agité, soit ailleurs au bord d'une belle rivière ou d'un ruisseau murmurant sur le gravier. » *Rêveries*, 5^e promenade, *op. cit.*, p. 1046-1047.

- (20) 「夢い幸福」という表現はルソー自身の言葉でもあるが（「サヴォアの助任司祭の信仰告白」で用いられている）、トドロフの次の著作にもよる。Tzvetan Todorov, *Frêle bonheur. Essai sur Rousseau*, hachette, 1985.
- (21) 「もはや何も望むところのないひとは不幸です！ その人は自分の持っている一切をいわば失ったようなものでもの。手に入れたものよりも期待しているものの方が楽しみを味わえるものでして、人は幸福になる前にだけ幸福なのです。[...] この苦しみは変わっています。それは認めます。けれども変わっているからと申しまして、それが実際の苦しみであることに変わりはありません。あなた、わたくしは幸福過ぎるのです。幸福がわたくしを倦怠させているのです。」《Malheur à qui n'a plus rien à désirer! Il perd pour ainsi dire tout ce qu'il possède. On jouit moins de ce qu'on obtient que de ce qu'on espère, et l'on n'est heureux qu'avant d'être heureux. [...] Cette peine est bizarre, j'en conviens; mais elle n'est pas moins réelle. Mon ami, je suis trop heureuse. Le bonheur m'ennuie. », *N. H.*, 6^e partie, lettre 8, *op. cit.*, p. 693-694. 引用では省略したが、このくだりにおいて、ジュリが幸福の実際の享受 *jouissance* それ自体よりも、その幻想 *illusion* やそれを想像すること *imagination* の方がより強い幸福感を産むと述べていることは非常に示唆的である。
- (22) 《Non, rien de personnel, rien qui tienne à l'intérêt de mon corps ne peut occuper vraiment mon âme. Je ne médite, je ne rêve jamais plus délicieusement que quand je m'oublie moi-même. [...] Tant que les hommes furent mes frères, je me faisais des projets de félicité terrestre; ces projets étant toujours relatifs au tout, je ne pouvais être heureux que de la félicité publique [...] » *Rêveries*, 7^e promenade, *op. cit.*, p. 1065-1066.
- (23) 「全体」という語から 20 世紀以降は不可避免的に「全体主義」が連想されてしまい、ルソーの思想の負の遺産として、全体主義の萌芽をあげる研究者もいる。ルソーの思想自体は見てきたように全体主義とは程遠いものだが、その萌芽を全く含まなかったかどうかについては議論の余地があるように思われる。cf. J. L. Talmon, *The Rise of Totalitarian Democracy*, Beacon Press, 1952.
- (24) 《[...] il n'y en [de vertu] a point à suivre ses penchants, et à se donner, quand ils nous y portent, le plaisir de bien faire. Mais elle [la vertu] consiste à les vaincre quand le devoir le commande, pour faire ce qu'il nous prescrit [...] » *Rêveries*, 6^e promenade, *op. cit.*, p. 1052-1053. それゆえ、全能で完全なる神は善良ではあっても有徳ではありえない。有徳には常に己の情念との戦いを強いられる、弱くて不完全な存在としての人間のみが到達しうるのである。
- (25) ただ、このような禁欲的な論理で行動できるひとはほとんどいない、ということもルソー自身十分理解していた。このように思考できるひとは幸いだけでも、大部分の人間は結局近視眼的に「幸福」の幻影を追求することしかできないのである。そこで、盲目な人々に関しては、何がそのひとにとって「本当に幸福なこと」なのかを知らず知らずのうちに実感させる導きを、統治者なり制度なりがしていかなければならないとルソーは提案する。そうすることにより、当人は自分自身の利害心に基づいて行動しているにも関わらず、それがいつしか有徳な行動へとつながっていき公共善の実現へとつながる可能性を開くと考えられるからである。

- (26) « [...] si l'esprit de l'homme fut resté libre et pur, quel mérite aurait-il d'aimer et suivre l'ordre qu'il verrait établi et qu'il n'aurait nul intérêt à troubler? Il serait heureux, il est vrai; mais il manquerait à son bonheur le degré le plus sublime, la gloire de la vertu et le bon témoignage de soi; il ne serait que comme les anges, et sans doute l'homme vertueux sera plus qu'eux. Unie à un corps mortel par des liens non moins puissants qu'incompréhensibles, le soin de la conservation de ce corps excite l'âme à rapporter tout à lui, et lui donne un intérêt contraire à l'ordre général qu'elle est pourtant capable de voir et d'aimer; c'est alors que le bon usage de sa liberté devient à la fois le mérite et la récompense, et qu'elle se prépare un bonheur inaltérable en combattant ses passions terrestres et se maintenant dans sa première volonté. » « Profession de foi du vicaire savoyard », *Émile*, liv. IV, *op. cit.*, p. 603.
- (27) ヴォルテールが「リスボン大地震に関する詩」(1755)において、神の不在と最善説の愚かさを糾弾したのに対し、ルソーは「この災害は密集した住宅事情などをかながみるとあくまでも人災である側面が大きい」として神の善意を弁護した。
- (28) « L'attente de l'autre vie adoucit tous les maux de celle-ci et rend les terreurs de la mort presque nulles; mais dans les choses de ce monde l'espérance est toujours mêlée d'inquiétude et il n'y a de vrai repos que dans la résignation. » « Ébauches des *Rêveries* », 15, *op. cit.*, p. 1169.
- (29) 投獄中の友人ディドロとの面会のためにヴァンセンヌの牢に向かう道すがら、手にしていた『メルキュール・ド・フランス』に載っていた懸賞論文の題目「学問芸術の復興は習俗の純化に寄与したか否か」を読んだ途端、突然の啓示を受けて『学問芸術論』の着想を得たこと。
- (30) ルソーの受けた「迫害」の記述については、そのパラノイア的な側面も無視しえない。
- (31) 『新エロイズ』のジュリからかつての恋人サン＝ブルーへの最後の手紙において、死の間際にあるジュリは、結ばれ得なかった現世での「不幸」の代償として、来世での二人の幸福な結びつきの実現に希望を抱いて死んでいく(第六部、書簡12)。この手紙は「ヴォルマル夫人」ではなく、かつての恋人同士の呼び名である「ジュリ」という署名で書かれていることにも注意が必要である(基本的に結婚後のジュリからサン＝ブルーへの手紙はすべて「ヴォルマル夫人」と署名されていることを考えても、このことは興味深い)。
- (32) 吉岡知哉氏は、「サン＝ピエール師の永久平和論批判」に関する卓越した研究の中で、ルソーが「狂人」と「正常な人間」を入れ替えて、師の平和論が非現実的とされ、自分の思想が同時代人に受け入れられないのは、社会全体の判断力が狂っていて正しいことの区別が最早つかなくなっているからであると指摘しているのだと述べている。吉岡知哉「ルソー——狂人たちのただなかで」『年報政治学』、日本政治学会、1992、p. 35-50。
- (33) 彼らはルソーが常に模範として仰いだ「ソクラテス・小カトー・イエス＝キリスト」等に代表される「不幸を生き抜き悲惨な死を遂げた英雄的な魂」の再現された姿でもある。英雄的な魂は現世においては時に自らを犠牲にして、より大きな価値を守り抜こうとする。情念に屈せず、精神の自由を保持し続け、悲惨な逆境の中でそれでも有徳に生き抜くことは、並大抵の人間に出来ることではないだろう。そのような努力を地道に日々実践することによってこそ、名もなき凡庸な人間が名を獲得し、視線を獲得し、言葉を獲得し、その魂に英雄性を宿すことに成功するのである。ルソーにおいてこの3者が特権的な地位を与えられていることについては、多くの研究者が言及している。重要なものとして、Jean Starobinski, *J.-J. Rousseau. La transparence et l'obstacle, suivi de sept essais sur Rousseau*, Gallimard, 1971 や Denise Leduc-Fayette, *Rousseau et le mythe de l'anti-quité*, Vrin, 1974 等があげられる。
- 例えば『一家の父』(1758)において、ディドロも「有徳であることは人間にとって最も重要なことである」としたが、それはむしろ幸福になるための条件として、であった。また無神論者ディ

- ドロにおける有徳性は、ルソーのそれと違い「天国」を約束するものではない。むしろ逆に、無神論者であっても有徳でありうることを理論的に証明することにディドロは力をそそいだ。cf. Denis Diderot, *Entretien d'un philosophe avec la Maréchale de **** (1776) など参照。
- (34) 《 Je ne lui demande pas non plus le pouvoir de bien faire; pourquoi lui demander ce qu'il m'a donné? Ne m'a-t-il pas donné la conscience pour aimer le bien, la raison pour le connaître, la liberté pour le choisir? [...] En y [à ta volonté] joignant la mienne, je fais ce que tu fais, j'acquiesce à ta bonté; je crois partager d'avance la suprême félicité qui en est le prix. 》
《 Profession de foi du vicaire savoyard 》, *op. cit.*, p. 605. 下線部と同内容の一文は『新エロイーズ』の次の一節にも見られる。《 Il nous a donné la raison pour connaître ce qui est bien, la conscience pour l'aimer, et la liberté pour le choisir. 》, *N. H.*, 6^e partie, lettre 7, *op. cit.*, p. 683.
- (35) ルソーにとって快楽は主に五感を楽しませるものであり、いわゆる性的快楽とイコールではない。また、彼自身も節度あるエピキュリアンであることを目指したが、『新エロイーズ』の女主人公ジュリも、同じ方針により賢明なエピキュリアンたるようにと心がけていた。『新エロイーズ』第五部書簡2では幸福と快楽が大きなテーマとなっているが、サン＝ブルーはその手紙の中で、節度ある快楽を楽しむジュリの高貴さを褒め称えている。*N. H.*, 5^e partie, lettre 2, *op. cit.*, p. 530 *sqq.*; *ibid.*, p. 541 *sqq.*
- (36) Michel de Montaigne, 《 De la coutume 》, *Essais*, I, chap. 23, Villey, 1922-1923, p. 146 *sqq.*
- (37) 《 Profession de foi du vicaire savoyard 》, *op. cit.*, p. 597 *sqq.*
- (38) 《 Jetez les yeux sur toutes les nations du monde, parcourez toutes les histoires. Parmi tant de cultes inhumains et bizarres, parmi cette prodigieuse diversité de mœurs et de caractères, vous trouverez partout les mêmes idées de justice et d'honnêteté, partout les mêmes notions du bien et du mal. 》 *Ibid.*, p. 597-598.
- (39) 《 [...] et dit-moi s'il est quelque pays sur la terre où ce soit un crime de garder sa foi, d'être clément, bienfaisant, généreux? Où l'homme de bien soit méprisable et le perfidie honoré? 》 *Ibid.*, p. 599.
- (40) 《 Chacun, dit-on, concourt au bien public pour son intérêt; mais d'où vient donc que le juste y concourt à son préjudice? Qu'est-ce qu'aller à la mort pour son intérêt? 》 *Ibid.*, p. 599.
- (41) cf. ルソーはヴォルテールの「リスボンの大災害に関する詩」を読んで、彼に次のような手紙を送っている。「ポープの詩は、私の苦惱を和らげ、忍耐へと私を誘う。あなたの詩は私の苦痛を鋭くし、私の不満を煽り、喪失感を掻き立て、揺らぐ希望だけを残して、私を絶望へと追い込む。」《 Le Poème de Pope adoucit mes maux et me porte à la patience; le vôtre aigrit mes peines, m'excite au murmure, et m'ôtant tout hors une espérance ébranlée, il me réduit au désespoir. 》 *Lettre à Voltaire*, le 18 août 1756.
- (42) 「人間はみんなほぼ同じような仮面をつけていること、しかしまた、中には顔を覆っている仮面よりもずっと美しい顔があることを〔エミールに〕知らせたい。」《 [...] tous les hommes portent à peu près les mêmes masques, mais qu'il [Émile] sache aussi qu'il y a des visages plus beaux que le masque qui les couvre. 》 *Émile*, liv. IV, *op. cit.*, p. 525.
- (43) Cf. 「忍耐力の足りない人間が愚痴をこぼしているのを聞くと、まるで神は功績を建てる前から褒美をあたえねばならず、かれらの美德の前払いをしなければならぬかのようである。ああ、まず善良になろう。それから幸福になろう。」《 On dirait, aux murmures des impatients mortels, que Dieu leur doit la récompense avant le mérite, et qu'il est obligé de payer leur vertu d'avance. Ô soyons bons premièrement, et puis nous serons heureux. 》《 Profession de foi du vicaire savoyard 》, *op. cit.*, p. 589. 「喜んでよいことをするのは、よいことをした褒美だが、この

褒美はそれにふさわしい者になってこそ手に入る。」《 Se plaire à bien faire est le prix d'avoir bien fait, et ce prix ne s'obtient qu'après l'avoir mérité. 》 *Ibid.*, p. 602.

- (44) 『夢想』「第8の散歩」において、ルソーは他者との比較の中での自己を優先させる性向（自尊心・利己心 amour-propre）と自分自身への自己充足的な愛（自己愛・自己に対する尊敬 amour de soi）とを区別し、前者が人間の不幸を作り出すのだと説明している。ルソーにおける利己心と自己愛の概念については、坂倉裕治氏がその著書『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）において精緻な研究を行なっている。
- (45) 一部の同時代人や後世の研究者がしようとした解釈とは反対に、ルソーの思想はそれ自体では、完全な共産主義的社会的実現に向かうこともないし、また原始的な文明以前の社会への回帰を提唱するわけでもない。
- (46) ルソーのいう「平等」は能力主義を許すものであるが、権利の剥奪を許さない。それはすなわち、一方が他方の奴隷となるような、人間の尊厳を損なうまでの不平等を阻止する働きを持つにすぎない。
- (47) 《 [...] je m'y livrerais comme homme et non comme riche, je ne souffrirais jamais que leur charme fut empoisoné par l'intérêt. Si mon opulence m'avait laissé quelque humanité, j'étendrais au loin mes services et mes bienfaits, mais je voudrais avoir autour de moi [...] des amis et non des protégés [...] L'indépendance et l'égalité laisseraient à mes liaisons toutes la candeur de la bienveillance, et où le devoir ni l'intérêt n'entreraient pour rien, le plaisir et l'amitié feraient seuls la loi. 》 *Émile*, liv. IV, *op. cit.*, p. 683.
- (48) 《 [...] dites ce qui est vrai, faites ce qui est bien; ce qui importe à l'homme est de remplir ses devoirs sur la terre, et c'est en s'oubliant qu'on travaille pour soi. Mon enfant, l'intérêt particulier nous trompe; il n'y a que l'espoir du juste qui ne trompe point. 》《 Profession de foi du vicaire savoyard 》, *op. cit.*, p. 635.
- (49) 情念に抗してなすべきことを善であるがゆえに選択することのできる能力としての自由、人間を幸福に値する存在となしうる能力としての自由。
- (50) 《 Jamais l'argent ne me parut une chose aussi précieuse qu'on la trouve. Bien plus; il ne m'a même jamais paru fort commode; il n'est bon à rien par lui-même; il faut le transformer pour en jouir; [...] Que de peine avec mon argent! 》 *Confessions*, liv. I, *op. cit.*, p. 36-37.
- (51) Jean Starobinski, *J.-J. Rousseau. La transparence et l'obstacle*, suivi de *sept essais sur Rousseau*, Gallimard, 1971.
- (52) 《 Je sentis alors qu'il n'est pas toujours aussi aisé qu'on se l'imagine d'être pauvre et indépendant. Je voudrais vivre de mon métier; le public ne le voulait pas. [...] Bientôt il aurait fallu me montrer comme Polichinelle à tant par personne. Je ne connais pas d'assujettissement plus avilissant et plus cruel que celui-là. [...] Tel qui ne m'aurait pas donné un écu si je l'avais demandé ne cessait de m'importuner de ses offres [...]! 》 *Confessions*, liv. VIII, *op. cit.*, p. 367. 『新エロイズ』において、サン＝ブルーも、決してヒロイン・ジュリの両親から家庭教師の報酬としての金銭を受け取ろうとしなかった。他者から金銭を受け取ることは相手と主従関係に入ることに等しいという、ルソーの認識が伺える。
- (53) 《 J'étais à la Chevette au temps de la fête du maître de la maison. [...] On vendait là des pains d'épices. Un jeune homme de la compagnie s'avisait d'en acheter pour les lancer l'un après l'autre au milieu de la foule, et l'on prit tant de plaisir à voir tous ces manans se précipiter, se battre, se renverser pour en avoir que tout le monde voulut se donner le même plaisir. Et pains d'épices de voler à droite et à gauche et filles et garçons de courir, s'entas-

ser et s'estropier; cela passait charmant à tout le monde. [...] Mais bientôt ennuyé de vider ma bourse pour faire écraser les gens, je laissai là la bonne compagnie et je fus me promener seul dans la foire. [...] J'aperçus entre autres cinq ou six Savoyards autour d'une petite fille qui avait encore sur son inventaire une douzaine de chétives pommes dont elle aurait bien voulu se débarrasser. [...] j'en [de la comédie] fis enfin le dénouement en payant les pommes à la petite fille et les lui faisant distribuer aux petits garçons. J'eus alors un des plus doux spectacles qui puissent flatter un cœur d'homme, celui de voir la joie unie avec l'innocence de l'âge se répandre tout autour de moi. Car les spectateurs mêmes en la voyant la partageaient, et moi qui partageais à si bon marché cette joie, j'avais de plus celle de sentir qu'elle était mon ouvrage. » *Rêveries*, 9^e promenade, *op. cit.*, p. 1092-1093.

- (54) キリスト教における神聖なる存在としての貧者の役割に関しては、例えば水林章氏が『ドン・ジュアンの埋葬』第3章2節、「聖なるものの化身：貧者フランシスク」において明解に説明している。
- (55) いくつかの例として、「第6の散歩」でのびっこの少年、「第9の散歩」におけるクリニャンクールの少年、ミュエットの少女たち、白鳥の島へ向かう船の上の廃兵とのエピソード等があげられる。
- (56) スタロバンスキーによると、ルソーはすでに墮落した人間社会への処方箋として、「毒を治療薬として用いる」ことを提案している。Jean Starobinski, *Le remède dans le mal: Critiques et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*, Gallimard, 1989.
- (57) « Encore un coup, les plaisirs exclusifs sont la mort du plaisir. Les vrais amusements sont ceux qu'on partage avec le peuple [...] On n'a du plaisir quand on en veut avoir; c'est l'opinion seule qui rend tout difficile, qui chasse le bonheur devant nous, et il est cent fois plus aisé d'être heureux que de le paraître. » *Émile*, IV, *op. cit.*, p. 690-691.
- (58) ここでもまた、ルソー的な主題である「あることêtre」と「見せかけること paraître」の問題があらわれている。
- (59) « La condition naturelle à l'homme est de cultiver la terre et de vivre de ses fruits. Le paisible habitant des champs n'a besoin pour sentir son bonheur que de le connaître. Tous les vrais plaisirs de l'homme sont à sa portée [...] » *N. H.*, 5^e partie, lettre 2, *op. cit.*, p. 534.

主要参考文献

- Œuvres Complètes de Jean-Jacques Rousseau*, édition publiée sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond, 5 volumes parus, coll. Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1959-1995.
- Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, publié sous la direction de Raymond Trousson et Frédéric S. Eigeldinger, Honoré Champion, Genève, Slatkine, 1996.
- Dictionnaire européen des Lumières*, sous la direction de Michel Delon, P. U. F., 1997.
- Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 5 vol., Réimpr. New York: Pergamon, 1965.
- Ernst Cassirer, *Le problème J.-J. Rousseau*, traduit de l'allemand par Marc B. de Launay, préface de J. Starobinski, Évreux, Hachette, 1990.
- Michel Delon, *Le savoir-vivre libertin*, Hachette, coll. Pluriel, 2004.
- Paul Hazard, *La pensée européenne au XVIII^e siècle: de Montesquieu à Lessing*, Hachette Littérature, coll. Pluriel philosophie, 2006.
- Hisayasu Nakagawa, « Comment jouir du bonheur dès à présent: l'article "bonheur" dans l'*Encyclopédie* », *Le bonheur et la littérature. Représentations de l'Autre et de l'Ailleurs*, Klincks-

- sieck, 1998.
- Alexis Philonenco, *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*, Vrin, 1984.
- Jean Starobinski, *J. -J. Rousseau. La transparence et l'obstacle*, suivi de *sept essais sur Rousseau*, Gallimard, 1971.
- Jean Starobinski, *Le remède dans le mal : Critiques et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*, Gallimard, 1989.
- Jean Starobinski, *L'invention de la liberté 1700-1789*, suivi de *Les emblèmes de la raison*, Gallimard, 2006.
- Tzvetan Todorov, *Frère bonheur. Essai sur Rousseau*, Hachette, 1985.
- Yves Vargas, *Introduction à l'Émile de Rousseau*, P. U. F., 1995.
- 川出良枝『貴族の徳，商業の精神』東京大学出版会，1996年。
- 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。
- 中川久定「比較幸福学への展望」『無限大』，No. 93（特集「幸福の条件」），日本アイ・ビー・エム，1993年3月号。
- 中川久定編『比較幸福学』国際高等研究所報告書，1998-013，1999年。
- 水林章『幸福への意思 — 〈文明化〉のエクリチュール』みすず書房，1994年。
- 水林章『ドン・ジュアンの埋葬』山川出版社，1996年。