

ヂュネーヴ人としての  
ジヤーン・ジヤック・ルウソオの研究

松尾正路

## 序 言

ルウソオの「民約論」が始めて、書物の形で我國に紹介されたのは、明治十年、服部徳の抄譯『民約論』とされてゐる<sup>1)</sup>。更に、雑誌「政理叢談」(明治十五年二月)に於ける中江兆民の『民約譯解』など、ルウソオ紹介の先驅とされてゐるが、當時の「民約論」は、明治十年後の國會開設を目標とする政治運動やその後の自由主義運動の啓蒙的役割を演じたに過ぎず、純粹な學問的對象となつてゐたのではない。然るに、今日、ルウソオの思想は、法律學政治學若しくは社會學上の研究對象として明確にその社會思想史的地位が決定され、其處に何等かの現代的意義を求めようとするが如き試みは、全く無意味であらうと思ふ。のみならず、このやうな學問的研究は私の専門外であり、私の任務ではない。

この研究の最初の目的は、デュネーヴ的なルウソオとサヴォアのルウソオに關するパトスの研究に在つたが、特に後者はルウソオのリリスムにかゝはるもので、本論文集の規定に背馳するため、「デュネーヴ人としてのルウソオの研究」とした。これは、常識的に、ルウソオがデュネーヴの時計職の息子として生れたことが、單にルウソオの思想や人間にとつて附隨的な出來事のやうに考へられ、多くのルウソオ研究家達が、殊にランソンを始め佛蘭西の文學史家がルウソオに於けるデュネーヴ人を力説してゐるにも拘らず、彼が佛蘭西人の如く、また佛蘭西的思想文化の代辯者の如く考へられてゐる爲め、「デュネーヴ人としてのルウソオ」を説くこ

1) 本間久雄、明治文學史上卷 241頁。

とが無駄ではないと思つたからである。即ち、パトスの研究は、デュネーヴの社會とルウソオの思想及び人間に置きかへられ、主としてルウソオの愛國主義と文化否定の問題に觸れ、更に肉體的表現としてのルウソオを取扱つたのであるが、今日の民族主義ファシズムと自由主義若しくは Kommunismusとの抗争に對し古き墓標を示さんとするが如き無謀を企てたものではない。勿論、若しルウソオをして今日あらしめたならば、といふ假定は興味ある課題であり、當今我國に於ける新世代の代表者達の無氣力が批判されつゝあることを思ふ時、ルウソオの如き人間の人間的研究は強ち無意味ではあるまいと信ずる。然し、これさへも偶然の思ひつきであつて、若しそのやうな意圖を最初から用意することが出来たならば、私の研究はもつと他の仕方になさるべきであつたと思ふ。この場合、私の「デュネーヴ人としてのルウソオ」は、單純に、アンドレ・モーロア風の試みに過ぎず、學術論文の名にはそぐはないものである。のみならず、デュネーヴの政治社會史に關する幾多の重要文獻、例へば Picot, Histoire de Genève, 1811, 3 vol.; Beranger, Histoire de Genève; D'yvernois, Tableau des deux dernières révolutions de Genève, 1789. 等を持ち合せない爲め、この點に關しては、ガスパール・ヴアレットの「ルウソオ論」及びガルニエ・フレール版のルウソオ全集第一卷の Tableau de la constitution de Genève を参照し、政治法律上の特種用語は、岩波版の木村龜二氏「ルウソオ民約論」を參考としたが、テキストよりの誤譯と思はれる箇所は訂正して置いた。

## 第一章 ルウソオ父子

ジャンージャック・ルウソオは、彼のながい放浪生活と貧困の故に、その生家も亦デュネーヴの貧しき一時計商であつたかの如く解されてゐる。このことは、父イザク・ルウソオの放從性が適々一家を破滅に導いたことによつて事實となつてゐるが、當時デュネーヴに於ける時計商は、「市民」(citoyen)とともに、デュネーヴの政治的基礎を成す「商人」(bourgeois)であり、悉く國民集會 (conseil général) の會員であつた。即ち、政治的には寧ろ特權階級に屬し、「商人」としての身分は、政府によつて與へられる嚴格な資格であつた。ルウソオ自身は、父イザクが透れた腕前を持つ時計商だつたと云つてゐる<sup>1)</sup>のみならず、イザクのデュネーヴ脱出まで約十ヶ年は、ルウソオの生涯中、愛情と平和に恵れた最も幸福な時期だつた。

ルウソオは、その父と母とにより、デュネーヴ人として生れてゐるが、遠い先祖は佛蘭西人である。モンレリイに書籍商を營んでゐた佛露西人デイディエは、一五四九年デュネーヴに移住し、六ヶ年後、其處に「商人」となつてゐる。そして祖父ダヴィッドは既に時計商であると同時に有力な「市民」となつてゐる。イザクの妻、シユザンヌ、ベルナルも亦 *bonne bourgeoisie* の生れで、音楽や詩を愛するやさしい性格と可なり美しい容貌の持主だつたらしい<sup>2)</sup>。彼女はルウソオの生後八日目に死亡してゐるが、若し此處にフロイド流の精神分析が

1) *les Confessions*, livre I, p. 6.  
2) René Gerin, *J. J. Rousseau*, p. 4.

許されるならば、ルウソウの幼年期より青年期を通ずる異常な戀愛、殊に彼の生涯に決定的な影響を與へたヴァランス夫人との關係、彼の頑強な道德的デュネーヴの反面にサヴォアのリスムを湧出せしめた祕密は、美しき母シュザンヌ、ベルナルへの無意識的な追慕の現れであつたと考へられる。然しながら、ルウソウの體質や性格に及ぼした遺傳として、私は未だシュザンヌに關する手がかりを發見することが出來ない。この點寧ろ父イザクのうちに、縦し實證的な根據を不足とするも、ルウソウ的パトスとその病根を探り當てることのできるやうに思はれる。

ルウソウの家族が代々寶石商や時計商としてデュネーヴの *bonne bourgeoisie* に屬してゐたことは、大體に於て認められてゐるが、精神的には、清澄な水のなかに、所々、多少の濁水が流れてゐたらしい。イザクがこの濁水の一人であつたことは、彼の激情や放浪性の他に、デュネーヴの傳統的氣質に反した官能的享樂的な素質を持つてゐたことによつて窺はれる。然も、この濁水の一部は息子のルウソウにも傳はり、不朽の名篇「懺悔錄」を成さしめてゐるのであるが、殊に、ルウソウ父子に關聯して吾々の注意をひく一點は、彼等に共通した父性愛の缺如である。「父は私を愛してくれた。然し他方、彼自身の享樂をも愛してゐた。」と、ルウソウは「懺悔錄」第二部に現れてゐる出來事の後で、イザクを批判してゐる。アヌシイのヴァランス夫人の私宅まで馬に乗つて息子を追跡したイザクは、未だすぐ近くを徒歩で旅行してゐる息子を、然も行先まで解つてゐたに拘らず、そのまゝ放浪の世界に旅立たせ、その後、悲境孤獨の天界に落魄の身を晒した少年ルウソウが涙とと

3) les Confessions, livre 11, p. 55.

もに不肖の罪を詫び、抱負を約束し、救助を懇願した幾通かの書簡を送り届け、幾度かの訪問さへも試みたのであるが、恬然として顧なかつた。恐らく「他の種類の快樂」に耽つてゐたのであらう。斯の如くイザクは、ジャンージャックのみならず、その兄フランソア（長男）をも行方不明のままに放擲したのである。イザクの様な父性愛の缺如は、五人の實子を悉く養育院に入れて一瞥をも與へなかつた「エミール」の著者と比較する時、其處に血縁の宿命的なものを感じさせられる。十八世紀の巴里の風習やルウソオ自身の詭辨的な釋明は或る程度にルウソオの行爲を正當づけ、助長してゐるとも考へられるが、これを純粹本能の問題として見る時、吾々はジャンージャック・ルウソオの蔭にイザク・ルウソオを見逃すことが出来ない。たゞ、イザクの場合は、それが怠惰のエゴイズムとして現れ、ジャンージャックの場合は、若し彼自身の釋明を多分に信用するならば、厳格な生活上の原理や人生の哲學の結果であり、子供達の幸福の爲めだつたのである<sup>6)</sup>。然しながら私はこの事實を、ルウソオの思想と性格を一貫してゐるエゴイズムの最も暗黒な一面を示してゐるものと考へ度い。

イザクはシュザンヌと結婚一ケ年後、既にプロテスタンの都市コンスタンチノーブルへ六ケ年以上放浪し、ジャンージャックは、その歸國後に生れてゐる。恐らく、驛馬車以外には交通機關のなかつた當時のデュネーヴ商人が、數ケ年自國の外に行商することは、極めて平易な心理と慣習のうちに行はれてゐたのであらう。然し、イザクが商用の目的でコンスタンチノーブルへ出かけたとは何處にも記してない。

4) Œuvres complètes de J. J. Rousseau, t. XIV, correspondance, p. 21—27.

5) ……et d'autres goûts avaient un peu attiédi l'affection paternelle……. les Confessions, p. 55.

6) les Confessions t. II, p. 10.

ジャン・ジャックの最初の放浪、即ち、イザクの許を永遠に離れてベルナル家に寄食を餘儀なくされた原因は、「懺悔録」にも語られてゐる如く、イザクとピエール・ゴーチエとの格闘事件の結果、逮捕命令の危険を感じたイザクが國外に脱出し、デュネーヴ市民権を失つた爲めである。この事實は、ジャン・ジャックの生涯に大轉換をもたらしたといふ重要さの他に、ルウソオ家の血に流れる激情的な名譽心と屈辱に對する過敏を物語るものとして興味に價する。イザクの格闘事件は、この他にも多くの例證を擧げることが出来るのである。<sup>7)</sup>

ベルナル家に依託された少年ルウソオは、滿二ケ年（一七二二年十月二日より一七二四年秋まで）サレエヴ山麓の小村ボセエの牧師ランベルシエの私學で教育された。當時はデュネーヴに於てさへ未だ公共の學校は存在しなかつた。巴里の少年ヴォルテールが、優秀な古典學者を揃へたジエズイットの古き神學校ルイ・ルグランに於て、盛に神童振を發揮したのに反し、<sup>8)</sup>ボセエの田舎牧師の許に起居してゐたルウソオは、ランベルシエ嬢に對する性的な早熟さを示してゐたに過ぎない。然し、ボセエの二ケ年は、ルウソオと自然との最初の接觸を物語り、ルウソオの宗教的感情や道德觀に影響を與へた時期であつた。斯の如く、彼の少年期十二ケ年半が、佛蘭西の古典的教養から全く離れ、プロテスタン教育とデュネーヴ的風習の雰圍氣の中に過されたことは、この期間の直接純粹な印象が彼の全生涯に痕跡を残すまで深く刻みつけられたといふ點で、デュネーヴ人としてのルウソオの思想や人間を探る爲には重要なポイントであるやうに思はれる。

7) Gaspard Vallette, J. J. Rousseau. p. 27.

8) André Bellestort. Essai sur Voltaire, p. 8—9—10.

イザクに見る父性愛の缺如も、打算的なエゴイズムではなく、意志の弱い享樂的な人間に特有な性格の現れであり、従つて、感傷家のイザクが時には眞實ルウソオを愛したことも考へられる。また、イザクに對するルウソオの愛情と追慕は、彼の書簡に溢れ、彼の著作に染んでゐる。例の格闘事件さへ、イザクの辯護として書かれてゐる。然し、私の研究に必要なことは、ルウソオが父を愛したことではない。父の愛情の思ひ出が、つねにデュネーヴに對する彼の祖國愛と關聯しながら爆發してゐることである。ルウリオによつて描かれる父は、その享樂的な傾向にも拘らず、正義派的な激情家であり、熱烈な自由の擁護者イザクである。従つて、イザクへの追慕は特定な肉親愛といふよりも、寧ろデュネーヴ共和国市民イザクの讚美であるやうな觀を呈してゐる。例へば、デュネーヴ共和国市民に捧げた「人間不平等起原論」(Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes)のあの有名な獻本の文がそれである。

「私は今なほ彼の姿を見る。高き理想を精神の糧としつゝ、己れの手によつて生活するところの彼を。私は見る、彼の前に、仕事道具のなかに、タシイトやプリユタルクやグロチウスが置かれてゐるのを。そして彼の側に、比なき父親のこの慈愛に満ちた教育を餘りにも疎かにしたところの一人の少年が坐つてゐるのを見る。然しながら、如何に無謀な青春のひと時がこれらの聰明な教訓を忘れしめたにせよ、また如何に人間が諸惡への傾向を持つにせよ、愛情のこもる教育といふものが永久に吾々の心から消え去らぬことを知るのは幸福であると思ふ。デュネーヴ市民とは、斯の如き教養と理解ある人々であつたが、これらの人々も他の國々に於ては職



人もしくは民衆の名の下に卑しく歪められてゐるのだ。私は、私の父がデュネーヴ市民として何等目立たしい存在でなかつたことを、寧ろ喜んで告白する。彼は、デュネーヴの市民がすべてさうあつた如くにあつたといふに過ぎぬ。」

## 第二章 十八世紀のデュネーヴとルウリオ

### 一

先づ、デュネーヴに就いて語る前に、十八世紀初頭に於ける佛蘭西の思想的概観を述べ、兩者の著しい對照を示し度いと思ふ。

吾々は既に、十七世紀後半の復古派と進歩派 (*cartésiens*) の論争、所謂 *Querelle des anciens et des modernes* のうちに、やがて百科學派 (*Encyclopédistes*) に至る啓蒙思想の端緒を見るのであるが、王權、貴族、教會に對する批判は、ルイ十四世の侵略主義に伴ふ財政の破綻やナントの勅令廢止とともに、フェヌロン、ベール、サン・ピエール、サン・シモン公等を代表として、漸く地表に出て來るのである。

ルイ十四世の死は (一七一五) 確かに當時の佛蘭西人にとつて大きな痛の自然的治療であつたに違ひない。「プロテスタントやジヤンセニスムやルイ十四世から解放されたのか、或は又、その縛めを自ら解き捨てたの

9) *Œuvres choisies*, p. 31, Dédicace à la république de Genève.

か、リベルタン (libertins) は相變らずその領土をひろめてゆき、やがては輿論の指導者、主權者となつたのである。<sup>1)</sup>と、ブルユンチエールは云つてゐる。眞に、十八世紀の輕調な文學的素地と社交的風俗とは、デカルトの亞流と考へられるリベルタンが彼等の卑俗な合理主義 (Rationalisme mondain) を流布することによつて製造したのである。

然しながら、君主制やカトリックや貴族に對する當時の思想家や民衆の見解が、ルイ十四世の没落と共に、急激な否定を開始したのではない、フェヌロンの「死者問答」(Dialogues des morts) や「テレマーク」(Aventures des Télémaques) に現れてゐる思想は、王への忠告であつて、王權の否定ではない。其處には君主制の絶對性と任意性が嚴しく區別されてゐるが、それは寧ろ十八世紀流の自然法の上に立つ絶對君主制の確立を意味してゐる。ルウスタンは「十八世紀の思想家及び社會」(Les philosophes et la société française au XVIII<sup>e</sup> siècle) の中で、ルイ十四世埋葬當日巴里の民衆が示した嘲笑や無作法に反し、ルイ十五世に對する彼等の熱狂的な信頼と期待に就いて多くの例證を掲げ、然もそれが當時の思想家達、例へばデュクロやヴォルテールにまで鮮明な痕跡となつてゐることを指摘してゐる。<sup>2)</sup>

サン・シモン公の貴族論 (Mémoires) にしても、吾々がルサージュの Gil Bias やモンテスキューの「ペルシャ人の手紙」(Lettres persanes) に窺ふことが出来る無能な成上り貴族を排撃し、純正なる貴族をして貴族の歴史的置位に立たしめるにあつた。十八世紀に於ける貴族の世俗的權力は、その利益と弊害は暫く問はず、こ

1) F. Brunetière, Manuel de la littérature française. 關根秀雄譯, p. 173.

2) Ouvr. cité, p. 33-34.

の世紀を通ずるサロンの婦人の勢力が、最も明白に之を證してゐる。マダム・デピネの好意がなかつたならば、「エミール」や「民約論」は生れなかつたかも知れない。ヴォルテールの名聲を蔽ふに至つた「新エロイズ」の世評も、最初は貴婦人達の感激に始つてゐるのである。<sup>3)</sup>

ナントの勅令廢止によつて刺戟された宗教批判は、プロテスタントへの同情としてよりも、宗教の獨裁的權力への注目であつた。ベールの *Dictionnaire* を聖書としたりベルタンは聲高に道德と宗教の分離を叫んだが、然しそれは社交界の會話であつて、著述の形をとるまでには進出してゐなかつた。のみならず、攻撃の目標はカトリックの信仰それ自體よりも多く宗教家に向けられてゐた。後年、ヴォルテールを始め百科學派の最大の敵となつたものはジエズイットであり、ルウソオの「エミール」が巴里で燒却處分を受けたのも政治上の原因ではなく、宗教上の原因であつた。

斯の如く、未だ專制的、カトリック的、貴族的な、そして攝政治下に法練された輕調な文化をもつて灼々と輝いてゐた佛蘭西に對し、當時のデュネーヴは、嚴格に薰陶されたプロテスタントの、そして共和制の獨立した一小都市であつた。殆ど二世紀の間、外敵の脅威を拒け、カルヴァイニスムの原理とプロテスタンチスムのヘゲモニーをもつて自治的存在を續けて來た獨自な、パラドクサルな存在だつたのである。

デュネーヴの歴史が蒙つた最も大きな衝擊の一つは、一六〇二年のエスカラード (Escalade) の事件であるが、ルウソオ出生の十九年前には、アウグスブルグ聯盟の一員たるサヴォア公國に對し、ルイ十四世の佛軍が破竹

3) *les Confessions*, XI, p. 220.

4) Escalade: 千六百二年十二月十一日の夜より十二日にかけてサヴォア公の  
一黨が突如デュネーヴを襲撃し、デュネーヴ市民の爲めに撃退された事件。  
デュネーヴでは今日も毎年記念祭が行はれてゐる。少年ルウソオがエスカ  
ラード物語を讀んだことは「ダランベールへの手紙」p. 225 に記述されて  
ゐる。

の勢で進撃し、デユネーヴを去る半里の地點迄なだれ込んだ事件がある。この事件がデユネーヴ市民を戦慄震駭せしめたことは想像に難くない。そしてこの當時ルウソオの父イザクが二十一歳の青年であつたことは、デユネーヴの一時計商人の愛國主義を語る場合、正當な理由として考へられると思ふ。

されば、デユネーヴ市民の旺盛な獨立心と警戒心が、十八世紀初頭に於てもなほ、市の周圍を繞らす城壁を一層堅固ならしめる爲に、勞力と金を費してゐたことは極めて自然である。其處に、嚴重に、警備兵が見張りしてゐたことは、少年ルウソオを永久にデユネーヴの城門外に放浪させた出來事によつても知ることができ

る。

「他の城門より三十分も早く閉門するミニュトリといふ呪ふべき警備兵のため、すつかり目算が外れてしまつた。私は市外半里程の所で歸市の喇叭を耳にした。大急ぎで歸つて來た。太鼓が鳴るのを聞いた。出来るだけの速力で走つた。どうにか駆けつけた時は心臓が烈しく鼓動して息も絶えぬばかりであつた。警備が夫々部署についてゐるのが見えた。私は走り寄つて、締めつける様な聲で叫んだ。然し、餘りに遅すぎた。哨舎から約二十歩の所で第一の吊橋の上るのを見た。私は身震ひした、この瞬間決せられた不可避的な私の運命の不吉な徴であるかの様な、あの怖い角笛を城壁の高くに見とめた時<sup>5)</sup>、」

城門は日没後三十分に閉塞されるのが規則だつたのである。そして、ルウソオの運命を決定した「呪ふべき警備兵ミニュトリ」は、八〇〇人の常設警備兵(支給兵)の一人だつた。この警備兵の外に、商人兵(*compagnie*

5) les Confession, livre 1<sup>er</sup>. p. 42—43.

bourgeoise)が組織され、つねに危急に應ずる爲めの軍隊教練を行つてゐた。商人兵はやがて、一七一七年に編成された義勇軍に合同された。義勇軍は十一歳より十五歳迄の少年によつて組織され、この義勇兵と商人兵が二年毎に行ふ軍事演習は、デュネーヴ市民の熱狂的な感動を呼び、一種の愛國祭となつてゐたものである。このやうな市民の愛國的興奮が如何に少年ルウソオの想像力を刺戟したか、それはやがてルウソオの全著作に溢れる civisme となり、デュネーヴの回想に固く結びついてゐる。ルウソオはデュネーヴの少年氣質に就いて次の如く語つてゐる。

「年長者の前では憶病で慎み深かつた彼等も、彼等の仲間では大膽不屈な闘者であつた。彼等は競走し、鬪争し、擲り合つた。屢々傷つき、涙とゝもに相擁した。彼等は汗に濡れ、息をはづませ、衣服を破つて吾家に歸つた。つまり、眞正の腕白小僧だつた。然しながら、このやうな腕白小僧が、やがて祖國に殉ずる熱情と、祖國の爲に流す血を持つたデュネーヴ市民となつたのである。<sup>6)</sup>」

ルウソオの愛國主義は、デュネーヴに對する彼の本能的感情であると同時に、彼の思想の根幹を成すものである。「新ヒロイズ」(La Nouvelle Héloïse)の家庭教師にまで祖國愛を説かしめてゐるルウソオは、「エミール」の第一編を「スパルタ人は外部に對しては野心に富み、貪慾不正であつた。然し、その城内には、無私と公平と和親とが満ちてゐた。」<sup>8)</sup>といふ愛國主義の擁護と社會教育の説明から始めてゐる。これは、スパルタ人の愛國主義的缺陷を彼等の社會人としての美點から辯護しつつ、佛蘭西十八世紀の世界主義的傾向を反駁したものと

6) Œuvres choisies, Lettre à M. d'Alembert, p. 218.

7) La Nouvelle Héloïse, p. 54, T. 1<sup>er</sup>.

8) Emile, livre, 1<sup>er</sup>, p. 5.

考へられる。エミール・ファゲは「總ての人達が信ずるやうに、私も亦、佛蘭西十八世紀に於ける國家觀念の喪失を、ルイ十四世より革命に至るまでの殆ど全き政治生活の缺如によると思ふ。……佛蘭西革命も、最初は世界主義的であり、佛蘭西的ではなかつた。祖國よりも「人間」を考へてゐたのだ。佛蘭西革命が愛國主義に轉じたのは、國土が侵略された時、初めてさうなつたのである。」と云つてゐる。

佛蘭西革命に於けるルウソオの役割は様々に論じられてゐるが、私はたゞ、ルウソオが彼の愛國主義的本能に於ても佛蘭西的でなかつたことを示し度いのである。それは、「民約論」第六章、社會契約 (Du pacte social) の項目に最もよく現れてゐる。

「我等の各自は共同にその身體と全ての力とを全體意志の最高命令の下に置き、その代償として、我々は全體の不可分の分子として、自己の分前を取戻す。」即ち、「民約論」に於けるルウソオの主權 (Souveraineté) は、この全體意志の實質作用であり、この全體意志の表現形式が法律となつてゐる。斯の如き國家の全體意志は、個人とは別の、個人の上にある社會的實在であつて、絶對的なものである。國家への服従は、「自然が人間の各自に夫々の肢體に對する絶體權力を附與してゐるが如く、社會契約がその政治團體に與へてゐる絶對權<sup>10)</sup>」即ち「國家の全體意志」の至上命令によるものである。そして、この至上命令に服従することは同時に個人の最高自由となつてゐる。このやうな絶體權を持つ國家國民の全體意志は如何なる方法によつて具體化されるかといふ點に至つては、ルウソオは結極多數決の原理を採用し、立法權は國民全體のうち存するが、彼等は才質に

9) Emile Faguet, Dix-huitième siècle, Avant-propos.

10) Du contrat social, chap. IV.—Des bornes du pouvoir souverain, p. 257.

於て不平等であり、蒙昧であり得るが故に、立法者は卓抜した叡智の所有者でなければならぬ、といふ貴族主義の上に立つてゐるのである。然し「民約論」に關する法律や政治學の理論的探究は私の任務でない故、私はルウソオのデュネーヴ的本能が到達した一點を示すに留まる。即ち、ルウソオの國家の全體意志なるものは、常に誤ることなく、他の拘束支配を受けない點で、殆ど絶體專制に等しく、彼の、斯の如き國家主義的絶對主義は「民約論」の社會宗教論によつて極端に達してゐる。

彼は先づ宗教をその社會との關聯に於て二つに分類する。第一は人間若しくは個人の宗教である。「寺院も祭壇も儀式もなく、最高至上なる神の純粹な内面的信仰と道德の永久的義務とに限定された、單純な福音書の宗教、眞のテイスム (Thisme)、そして、人々が自然の聖なる權利と呼ぶところのものである。」<sup>11)</sup> 第二の宗教は市民のそれである。「單にその一國にのみ許され、その國固有の守護神を與へる宗教、即ち、國家の法律によつて規定された外面的な信仰儀式とそれ自身の教理とを有し、この宗教に従はない他のすべて民族を彼に不忠な、無關係な野蠻な民族と見做すところの宗教」<sup>12)</sup> である。そしてこの二つの宗教は、政治的見地から夫々缺陷を指摘される。第二の宗教は、國家觀念を強化し、法律を愛し尊敬させる反面に、屢々誤謬と欺瞞の上に立ち、愛國の美名の下に國民を排他的たらしめ、戰爭熱を刺戟する。問題は第一の宗教「人間の宗教、若しくは福音書の宗教としてのキリスト教である。この神聖な、崇高な、眞の宗教によつて、同じ神の子である人間は、すべての人間を兄弟と認め、彼等を結合する社會は死すとも解體しないのである。然るに、斯の如き宗教は政治團

11) Du contrat social, chap. VIII, p. 335.

12) Ouvr. cité, p. 335.

體に對しては如何なる特種關係も持たず、法律に對しては、法律それ自身が發する以外の如何なる力をも附與しない。従つて、特定社會に於ける諸々の大いなる結合關係の一つを無効たらしめる。更にそれは、市民の心を國家に繋ぐ代りに、すべてを地上的なものから引離すが如く、國家からも引離す。私は、斯の如き宗教ほど社會的精神から遠いものを知らない。<sup>13)</sup>「キリスト教は一途に天國の事にかゝはる純粹に精神的な宗教であつて、キリスト教徒の祖國は現世には存在しない。彼等がその義務を遂行することは本當である。然し、彼等はその結果がより良く成功したか否かに就いては極めて無關心である。自ら顧みて批難すべきものさへ持たなければ、その他のすべてがどうなつてもかまはぬのである。」<sup>14)</sup>そして斯の如き宗教は、國家の興亡とは何等本質的な關係を持たぬ、と云ふ。更に、ルウソオは、ニーチェよりも百年前に、語つてゐる、「キリスト教は奉仕と隨從(dépendance)しか説かない。キリスト教の精神は、暴君がそれを利用しないためには餘りに好都合に出來てゐる。眞のキリスト教徒は奴隸となるためにつくられてゐる。彼等はそれを知つてゐるが、氣に懸けない。現世の短かい命は、彼等にとつては殆ど意味を持たないのだ。」<sup>15)</sup>かくてルウソオは國家宗教の絶對權力に觸れてゆく、「されば此處に、純粹なる社會宗教の信條がなければならぬ。その信仰簡條の規定は國家主權に屬するが、それは正に宗教の教理としてではなく、それなしには善良なる市民、忠良なる臣民たり得ないところの社會感情(sentiments de sociabilité)としての簡條である。それを信ぜしめる爲に何人をも強制することは出來ないが、それを信ぜざる者は何人たりとも國家から追放することが出来る。無信仰者としてではなく、社會生活に

13) Ibid, p. 336.

14) Du contrat social, chap. VIII, p. 337.

15) Du contrat social, chap. VIII, p. 338.



適せざる者(*insociable*)として、眞に法律と正義とを愛さざる者として、また、必要な場合自己の生命を義務の爲に提供し得ざる者として、追放することが出来る。若し何人たりとも、これらの信仰箇條を認めたる後、それを信ぜざるが如く行爲した場合、彼を死刑に處することが出来る。何故なら、彼は最も深き罪を犯したからである。法律の前で嘘を言つたからである。<sup>16)</sup>」斯の如き絶対權力を有する社會宗教は、「民約論」の當然なる理論的結果であり、國家全體意志の別名に過ぎないものである。單にルウソオの修辭學的誇張としては考へられないものである。ルウソオにまで残存したカルヴィニスムの影響であるか否かは知らないが、確かにカルヴィンの表現である。そして、ルウソオの社會宗教觀が、たとへ彼によつて批難された第二の國家宗教的な色彩を帯びてゐたにせよ、一種の社會宗教としてデュネーヴのプロテスタントに極めて接近してゐることは否定し難いと思ふ。

デュネーヴに於ては、プロテスタントに非ざる者はデュネーヴ市民權を持たず、改宗者は國籍を剝脱された。すべてカトリック的な文物表象は嚴重に禁止され、デュネーヴ共和國の法律は、特種な許可なき限り、パピストが領土内に居住することを禁じてゐた。十七世紀の刑法は、自殺行爲、決闘、怠慢、物乞を罰し、酩酊者はモラルの鐵牢に監禁され、賣春婦は縛られたまゝ溺死させられ、姦通者は死刑もしくは禁錮に處せられた、<sup>17)</sup>といふ。娛樂機關として一つの劇場さへも許されず、このことは後年(一七五八)ルウソオがダランベールに宛て、デュネーヴに劇場設立することを反對した手紙(*Lettre à d'Alambert sur les Spectacles*)によつても

16) Ibid., p. 339.

17) Gaspard Vallette, Jean-Jacques Rousseau, p. 13.

消息を窺ふことができる。更に、奢侈に關する嚴重な禁止事項について幾多の例證を見ることが出来る。たとへば、一婦人が吝嗇と思はれたくない爲に一エキュの金を子守女に與へた廉によつて罪金を課せられ、服喪のクレープが一定の長さを越してはならぬといふやうな規定さへあつた。勿論、そこには經濟的な諸元因があつたことを忘れてはならない。ナントの勅令廢止の結果として、佛蘭西から崩れ込んだ新教徒移住民の氾濫、Société du Mississippi の瓦解に伴ふ經濟恐慌（一七二〇）、マルセイユのペストがサヴォア、リヨンとの通商を不可能ならしめたこと等である。また、天然資源に乏しいデュネーヴの殆ど唯一の生活手段が時計工業に限られ、「デュネーヴ市民は働くことによつてのみ生活を支へ、一切の冗費を省くことによつてのみ衣食住を充たすことが出来る。これが吾々の奢侈を禁ずる法律に根據を與へてゐる理由の一つである。」<sup>18)</sup>とルウソオは「ダランベールへの手紙」に述べてゐる。彼がデュネーヴに劇場設立を反對したのも、この様な經濟事情の下に於て奢侈の専有がもたらす風俗生活の不平等が、その重要な反對理由の一つだつたのである。

然しながら、奢侈を禁じ怠惰を罰し異教徒を追放したデュネーヴの法律は、單に經濟史的な表現としてではなく、デュネーヴ共和國の社會機構の原理若しくは精神とプロテスタンチズムとの緊密な結合、即ち、ルウソオの所謂社會宗教として説明さるべきである。そして、デュネーヴ共和國の社會宗教は、ルウソオがそれに附與したところの同じ絶對權をもつて、「彼を社會生活に適せざる者」と見做し、彼の「エミール」と「民約論」を燒却し、彼のデュネーヴ市民權を剝脱し、逮捕令を發したのである。

18) Lettre à d'Alembert, p. 202.

十八世紀のジュネーヴは五つの階級に區別されてゐた。「市民」(les citoyens)「商人」(les bourgeois)「住民」(les habitans)「住民の子」(les natis)「居住民」(les sujets)がそれである。このうち、市民と商人のみが參政權と立法權を與へられてゐたが、市民と商人とは、前者のみが主要なる司法官職たり得る點で異つてゐた。ガスパール・ヴァレットは、Du Bois-Melly の *les Moeurs genevoises de 1700 à 1760* を根據として、人口二一、〇〇〇の中、市民の最高數一、三〇〇人と記してゐるが、この場合、市民とは「商人」から區別された「市民」ではなく「商人」と「市民」とを總括して呼ぶ市民の意味であらうと思ふ。<sup>19)</sup> *Tableau de la constitution de Genève* では、「市民」と「商人」の總數一、六〇〇人を越ゆることはなかつた、となつてゐる。— *Le nombre des citoyens et bourgeois n'a jamais excédé seize cents.*。木村龜二氏の「ルウソオ民約論」<sup>20)</sup>では、「市民」「商人」の兩者を合せて大體七〇〇名を越えなかつた、となつてゐるが、これは *seize cents* と *sept cents* の誤りではないかと思ふ。

「市民」は、「市民」若くは「商人」の息子であり、「商人」は、政府 (*Conseil des XXV*) から *bourgeoisie* としての資格を附與された者であり。「住民」は、ジュネーヴ市に居住する權利を買つた外來者であり、この「住民」の子が *natis* である。「住民」も「住民の子」も商業を營む權利を持たず、その他多くの職業が禁ぜられて

19) *Tableau de la constitution de Genève*, noté dans le t. 1<sup>er</sup>. p. 23 des œuvres de J.—J. Rousseau, Garnier Frère, Paris, 1910.

20) 木村龜二、「ルウソオ民約論」 p. 4. 岩波大思想文庫第一四卷。

ゐた。のみならず、「市民」や「商人」よりも遙かに重い税が課せられてゐた。更に「居住民」とは、單にヂュネーヴの領土内に生活する人間を指すのであつて、政治的にも法律的にも關係の埒外に置かれてある人達である。そしてこのことは、ヂュネーヴに於ける政治及び階級鬭争の歴史的段階に注目すべき事項となつてゐる。ヂュネーヴ共和國の政治組織は、夫々獨立した權限と職能を保ちつゝ、相互に依存し分ふ五つの政治機關から構成されてゐる。

一、國民集會 (Le Conseil général ou Conseil souverain) 一' 二百人會 (Deux-Cents) 三' 小會 (若くは上院) (Le petit Conseil ou Conseil des Vingt-Cinq, quelquefois nommé Senat) 四' 六十人會 (Le Conseil des Soixante) 五、四人總理 (Quatre syndics)

國民集會は、「市民」「商人」の總數によつて構成され、單に集會に提出された議題提案を審議採擇若くは否決する權利を有し、二百人會の承認なくしては如何なる問題をも取扱ふことが出来なかつた。然し、他方、立法、租税、平戰決定權を有し、二百人會にあつて推薦された共和國最高官吏の任命を決議した。法律の執行機關は小會と二百人會であるが、二百人會は小會によつて選任され、小會は總ての「會」に對して發議權を持つてゐる。そしてまた、小會の中から毎年、國民集會によつて四人總理が選出され、その最高總理が總ての「會」の議長となつてゐた。小會(二十五名)及び二百人會の中の二十五名より成る六十人會は、機密、外務に關する事項を商議する爲め臨機的に集會するに過ぎず、特種な職務も實際的權限も持たない一種の外務委員會の如

きものであつた。

斯の如く、立法、平戦、最高官吏任命の権限を附與された國民集會は共和國の *conseil souverain* であり、「吾が共和國の主權が如何なる集會に屬するか、といふ質問は提出さるべきものではなく、また提出されることは不可能だつた。共和國の主權がこの集會（國民集會）に屬してゐることに對しては例外なく總ての人々が一致してゐた。この事實を疑ふことは、一つの極めて罪深き思想であつた。<sup>21)</sup>」然しながら、國民集會と政府との關係は、事實に於ては、共和國の原理とは逆な方向に進展して行つた。共和國の重要國務は次第に小會若しくは二百人會に移され、官吏の任命も同じ名門家族の子弟に限られるといふ様な世襲的貴族主義の弊を生むに至つたのである。かくて、一七〇七年、遂にピエール・ファシオ (*Pierre Fatio*) を主謀とする國民の反抗運動となり、政府はこの暴動を鎮壓する爲め、ベルヌ及びチユリッヒより四百名の援兵を借り、投獄中のピエール・ファシオを極秘裡に銃殺したうへ、大赦を無視して八十名以上の關係者を國外に追放した。このやうな暴動と彈壓は一七三八年にも繰返され（この時市民は遂に武装して政府に敵對した）、爾來、十八世紀の三分の二は、政府とブルジョアジイとの、そして遂にはブルジョアジイと住民及び *patris* との對立にまで展開した權利獲得の鬭争史となつてゐる。

ルウソオの父イザクは一七〇五年より一七一一年までコンスタンチノーブルに滞在し、更に、一七二二年、例の格闘事件の結果國外に脱出した爲め、一七〇七年のピエール・ファシオ銃殺事件にも、一七三四年より三

21) Cité par H. Fazy, les Constitutions de la République de Genève, Genève, 1890, p. 104.

八年に渡る政治的動亂にも無關係であつたが、祖國のこのやうな時代の雰圍氣から影響を受けてゐたことは容易に承認されると思ふ。

一七一二年の國民集會は、一七〇七年の暴壓後、この時の自由運動によつて得た唯一の權利、國民集會を一定の時期に召集するといふ權利さへも、政府の巧妙な策略によつて失ふに至り、三八年の暴動を見るまでは、一般市民は沈黙と無力を餘儀なくされたのである。即ち、ジャン・ジャック・ルウソオの少年期は、この間、「民衆は平靜だつた。彼等の不平や要求や不安を、もつと適切な時期に爆發させる爲め、抑制してゐた。」<sup>22)</sup>といふ重苦しい平和の環境裡に、イザクの熱烈な自由愛に刺戟されながら過されたのである。

然しながら、デュネーヴ共和國政府に對するブルジョアジイの自由運動は、政治上の革命を意圖するものではなく、單に國民集會が失つたところの權利を回復せんとする復古運動に過ぎず、寧ろ極めて頑強な保守的色彩を帯びたものである。このことは、參政権から完全に除外され、共和國の被搾取階級たる「住民」や「住民の子」の爲に何等言及することなく、革命を警戒してゐるルウソオの政治思想の裡にも窺ふことができるのであるが、デュネーヴ市民及び、やがてルウソオによつて代表される彼等と政府との抗争の中心は、常に國民集會の權利の解釋と要求とに懸つてゐた。デュネーヴの人民主權なるものが原理的にも、また實際的にも認容され、國民集會がその主權の保持者であつたことは云ふまでもないが、政府はこのブルジョアジイの主權を單に國民集會の集會期間中に限定せんとし、市民やルウソオ（「民約論」）は、國民集會の權力が更に潜在的永

22) Béranger, Histoire de Genève, t. III, p. 384, noté par Gaspard Vallette, la page 5, Genève au commencement du dix-huitième siècle.

欠的なものたることを要求した。「民約論」は、主權的團體たる國民集會が合法的に集會されるや、同時に政府の決定權は全く休止され、その執行權も停止することを説き、全體意志が未來に對して自ら制限を課することは意味を成さぬものである、と云ふ。そして、主權は不可分にして代表し得られざるものであり、政府は單にその依囑を受けたる執行機關に過ぎず、主權の絶對性を拘束するが如き如何なる法律の權力をも否定する。そして斯の如き主權の主體たる國民集會は、「豫見せられざりし事件に對する臨時的集會の外に、如何なることがあつても廢止することも延期することも許されざるところの一定の定期集會を必要とする。<sup>23)</sup>」然るに政府は、主權は、少くとも、主權を主權たらしめてゐるところの法律に結ばれてゐることを主張し、國民集會の集會の機會を出來得る限り妨止せしめ、國民集會の權限を蠶食せんとしたのである。何故ならルウソオに依れば、「政治團體の盾であり、政府の轡である國民集會の存在は、常に政府の主腦者達の恐怖の對象だつた<sup>24)</sup>」から。事實、デュネーヴの國民集會を擁護する彼の「民約論」は、その抽象的な學說的な様子にも拘らず、デュネーヴ政府の恐怖の對象となつた。「エミール」が一七六二年、六月十一日、巴里の裁判所 Palais de Justice の大階段の下で焼却處分を受けるやいなや、影の形を追ふ如く、デュネーヴ政府（小會）の手によつて同じ運命に投ぜられた。然し、實際は、デュネーヴ政府の役人達は、「エミール」や「民約論」を處分する以前に、それらを殆ど少しも讀んではゐなかつたのである。「エミール」がデュネーヴに到着したのは（「民約論」は數日遅れてゐる）同年同月の五日であつて、巴里で焼却處分を實施された同じ日、即ち、一七六二年六月十一日、デュ

23) Du Contrat social, chap. XIII. p. 303.

24) Ibid, p. 305.

ネーヴ政府は既にそれらを押収してゐる。これは、巴里からの至急報によつて、デュネーヴ出身の危険人物が祖國に禍ひすることを怖れた政府が應急手段を講じた結果であり、ルウソオの身柄逮捕に就いても、彼が既にデュネーヴ市民に非ざる故をもつて、また「エミール」も「民約論」もデュネーヴで出版されなかつたといふ理由によつて、検事總長トロンシヤン自ら反對したのであるが、小會の承認するところとならず、結局巴里と同一手段が採用された。(一七六二年六月十九日)。そしてこの時以來、ルウソオの八年間に渡る受難と妄想の暗黒時代が始るのである。リュクサンブール公夫妻の取計ひにより佛蘭西政府の捕吏の手を逃れ、モンモランシイを脱出した彼は、イヴェルドンに逗留中再びデュネーヴ政府の逮捕令を受けたのであつて、この間の事情は詳細に「懺悔録」に報告されてゐる。「私の著書はデュネーヴで焚かれた。そして六月十八日、丁度巴里で逮捕状が發せられた九日目に、デュネーヴから私に逮捕状が下つた。この二度目の逮捕状の文面を見ると、信ぜられない無法な事ばかり書き立てゝある。明かに信教條例に違反したことも出てゐる。そんな譯で、始めてこの知らせが來た時には如何しても本當の事とは思へなかつた。」<sup>25)</sup>と彼は云つてゐる。

ルウソオの處罰に對し、デュネーヴ市民側からは、少くとも一年間、何等代表的な抗議も現れず、ルウソオはデュネーヴ市民から裏切られたと誤信したが、これは、政府の疾風迅雷的な處置が民衆に反省の暇を與へなかつた爲めであらう。然し、二百人會の一會員シヤルル・ピクテが書肆エマニユエル・デュヴィラールに宛てた無記名の手紙に依れば、政府がルウソオを處罰した主要な動機は、第一、ルウソオの敵ヴォールテールの勢

25) les Confessions, livre XII. p. 270.



力、第二、ヴルサイユ宮廷への機嫌取り、第三、ダランベールが執筆した百科辭典の「ヂュネーヴ」を、ルウソオ處罰の事實によつて修正せんとする試み、等であつた。やがて少數の市民代表者達 (Représentations) が政府の獨斷的な判決に就いて質問を發したのであるが、政府は常に明確な返答を避け、遂には “representations” と政府との激しい抗爭状態を誘致する原因の一つとなつた。“representation” の權限に關して彼等が政府に要求した政治的要求に對し、政府は「平野からの手紙」(Lettres écrites de la campagne, — septembre-octobre 1763) をもつて之を否定し反駁した。ルウソオ處罰にかかはる政府の釋明が現れたのは、この五つの手紙の最初のものである。これらの「平野からの手紙」に對抗し、「ヂュネーヴをしてヂュネーヴの場所に、ルウソオをして彼の悲しみのまゝに置かしめよ、されど宗教は、自由は、正義は！」といふ叫びによつて政府と鬨ひを開始したのが、ルウソオの「山からの手紙」(Lettres écrites de la montagne, 1764) である。「山からの手紙」の中で最も吾々の注意を惹く重點は、人間の宗教としてのキリスト教と社會宗教の問題である。ルウソオは「民約論」で前者が後者に比して國家觀念や政治的團結力の分解者であり妨害者であることを強調したのに反し、此處では普遍的宗教としてのキリスト教を賞揚し、ヂュネーヴ政府がルウソオを處罰した事實を例證としながら、社會宗教の獨斷的な危險性を指摘し、<sup>26)</sup> 兩者の調和を試み、特に、プロテスタントキリスト教に於ける個人的自由の權利を基礎として政府の處置を難詰し、ルウソオ自身は bon chrétien であることを主張してゐるのであるが、<sup>27)</sup> ルウソオの思想は彼の天才的な熱情のソフィスムをもつて攻撃が向けられてゐる方向に従ひ巧みに伸縮してゐるに

26) Lettre 1<sup>re</sup>, œuvre cité, p. 50.

27) Lettre 1<sup>re</sup>, Si me suis trompé, j'ai fait une erreur en politique; Mais où est mon impiété ?

過ぎない。私は此處にも亦ルウソオの本能的破壊的自由と契約的理性的自由との矛盾を發見するのであつて、ルウソオの實體は寧ろこの矛盾と呼ばれるところの精神の（或は體質）の必然的法則の中にある。（後述）

デュネーヴ政府にとつては、ルウソオがルウソオの解釋に従つてキリスト教の信者であるか否かは、彼の「民約論」に於ける社會宗教の原理に従つて、問題とする必要がなかつたのである。「全て宗教の権限内に管轄されるものは同時に政府のそれによつて管轄される。このことはプロテスタントの原理であり、特に、紛争の發生した場合、教條に關する決定權を集會に附與してゐるところの吾が共和國憲法の原理である。」<sup>28)</sup>とデュネーヴ政府は「平野からの手紙」に明言してゐる。

### 第三章 文化の否定

#### 一

ルウソオの思想に及ぼした影響に就いて、ルウソオ研究家が大體一致して、指摘し是認してゐる點は、「人間不平等起原論」を中心とする自然及び社會觀が直接デイドロに負ふてゐること、「社會民約論」を中心として「エミール」その他の政治哲學を一貫する思想、がグロチウス、デユリユー、フェヌロン、及びモンテスキューを通過し、近くは同じデュネーヴのプロテスタント、ピユラマキの政治理論(Principe du droit politique)とそ

28) Lettres écrites de la campagne, p. 15, cité dans Jean-Jacques Rousseau genevois de Gaspard Vallette p. 290.

の軌を一にしてゐること、即ち、ルウソオの自由と人民主權の説は既にプロテスタンチズムの思想的根幹をなすものであつて、ルウソオ自身の發見ではないこと、更に、「社會民約論」はデユネーヴ共和國を理想化した理論に過ぎないこと、等である。

然らば、ルウソオ自身が發見したところの思想とは何であらうか？

このやうな問は、ルウソオがルウソオを發見したといふ結論に到達せしめる以外に何の意味をも持たない。元來、ルウソオに於ける唯一の思想の武器は、彼の心臓より他にはないのである。百科學派の論敵に對して彼は次の如く告白してゐる。「彼等は私を心服はさせなかつたが、不安にした。彼等の論證は決して私を征服はしなかつたが、動搖させた。私は彼等に抗する適切な反駁を發見することは出来なかつたが、必ずこのやうな反駁が存在し得ることを感じてゐた。私は私の誤謬よりも勇氣の缺如を恥ぢてゐたのだ。そして、私の心臓は私の理性よりもよく彼等に答へることを知つてゐた。」

成る程、自然のうちにあるものはすべて良く、あはれ、逃亡者人間よ、自然に歸れ！(Du drame moral)と最初に叫んだのは、ルウソオではなく、デイドロである。然しながら、空に遊ぶ鳥を見よ、彼等種蒔かざれども、……野の百合を見よ、ソロモンの榮華も、と最初に云つたのはデイドロではなかつた。デイジョンのアカデミーの懸賞問題(一七四九)に應募當選したルウソオの論文がデイドロによつて鼓舞されたことは、ルウソオ自身も告白してゐるが、「この懸賞問題を最初に發見した瞬間、私は全く別人の如き興奮状態に陥つた。」と

1) Oeuvre, troisième promenade, p. 541.

2) les Confessions, livre VIII, p. 3.

いふ彼の感動は、ディドロの借用物ではなかつた。影響は、それを受けた人間の価値からそれだけの部分を割引しなければならぬ様な、たとへば商品の懸値の様な、別の価値ではない。「影響の力は、未だ私自身にも知られずにあつた私の或る部分を私に發いてくれたといふ點にのみ存する。影響は、私にとつて一つの説明でしかない。しかも、私自身の説明でしかない。」<sup>3)</sup>即ち、ルウソオに及ぼした影響は、ルウソオ自身の *explication* として解すべきである。エミール・ファゲの如くルウソオを解するならば、ラ・ブリュイエールはデオフラストを翻譯したに過ぎぬ、と云ふに等しい。殊に、ルウソオの如き、思想が同時に體質や感動や性格の表現である *sensitif* な「思想家」に於ては、その思想だけを抽出して論ずることは、その目的に應じて自由ではあるが、ルウソオの価値評價とはならない。「屢政治哲學が亂用する正義、眞理、平等、デモクラシー、自由、等の言葉の価値も、これらの言葉を使用する人の感情的価値に他ならぬ。更にまた、それらの言葉の物質的形態やその雰圍氣によつて規定される価値である。」<sup>4)</sup>と云ふ *Gourmont* の言葉は、そのままルウソオの場合を語つてゐる。即ち、ルウソオに關する影響の問題は、ルウソオがルウソオの *soi* を、感情の實體を所有してゐたといふことだけで充分である。

デュネーヴの影響は、既にルウソオに關する公式的な解釋であり、本論の主題となつてゐる故、此處には觸れないで置く。

3) André Gide, *Prétextes*, p. 14.

4) Remy de Gourmont, *Problème du style*, p. 85.

厳格な主人はその下僕にとつて、敵であるか味方であるかの判断を困難ならしめる場合がある。ルウソオの文化否定は、彼の全體意志の思想や社會宗教論の場合と同様、厳格の極地に達してゐるのであるが、實踐と論理の間には極めて相対的な経路と矛盾があり、それがロマン主義的なストイシズムの蔭に隠れてゐるため、見破り難いのである。先づルウソオの思想を最も明瞭に裏切り、同時に正當づけるものはルウソオ自身である。

若し彼の「懸賞論文」「人間不平等起原論」「ダランベールへの手紙」(Lettre à d'Alenbert sur les Spectacles, 1762) に現れてゐる文化の否定が、直ちに科學、藝術、社會の全面的否定を意味するならば、それはルウソオ自身の全的否定となる。然るに、ルウソオの否定は、あらゆる場合、彼自身の肯定から出發してゐる。フアゲは、「人間不平等起原論」に於ける文化否定が社會制約の全的破壊を意味し、「民約論」が之とは逆に、社會制約を益々緊密ならしめる思想であることを指摘し、兩者の絶對的矛盾を説いてゐるが、これは、思想と本能の矛盾を繋ぐ見えざる鎖を忘れてゐる結果だらうと思ふ。

境遇によつては「民約論」の著者であるよりも音楽家であつたかも知れない數字式樂譜の發案者、「村のト者」(Devin du Village, 1752)の作者ルウソオが藝術の存在を拒否することは、常識の上からも考へられぬ。たゞ、藝術の造型的部門に於て、ルウソオが全く審美能力を缺いてゐたらしいことは、一七四五年巴里に歸るま

で伊太利大使官秘書として十八ヶ月間のヴェニス滞在中、伊太利音楽から受けた深い感銘を語りながら、美術に關しては何等の報告をしてゐないことによつても推察できる。私はルウソオの造型美術に關する無關心を二つの點から解釋する。第一は、彼が、見るよりも感ずるところのパトス（激情）型の人間だつたことである。（ニーチェの例を見よ）。第二は、カトリックの造型的シンボルを破壊したプロテスタント的精神の現れである。このことは、ルウソオの文學的繼承者シャトーブリアンとスタール夫人の比較によつても明瞭に説明される。即ち、カトリック的ヴィイジオンの所有者シャトーブリアンは（「キリスト教の神髓」を見よ）ルウソオの感動的遺産の側に驚くべき視覚能力を發揮してゐるが、デュネーヴの血に繋るスタール夫人に於てはこれを見ることが出来ない。プロテスタントとしてのアンドレ・ジイドの場合も同様である。吾々は彼の文體や思想の透明な動的素質に、繪畫よりも多く音楽を感ずる。

然るに、ルウソオは「エミール」の中で、感覺の「二大要素」觸覺と視覺の項目に於て、音楽よりも先に、繪畫の教育法を長々と説いてゐる<sup>6)</sup>。おそらく、美術に對するルウソオの思想的關心を物語つてゐる唯一の場所であらう。然しそれは依然として、繪畫の美よりも視覺の訓練として説かれてゐる。この點、テレマークの作者フェヌロンとの民族的相違を見ることが出来ると思ふ。音楽家としてのルウソオに體質上の眞理を認める吾々は、それが直ちに科學者ルウソオの否定であることに氣づく。觀察や判斷の仕方を、物體と自然現象的方法的配置や機會の利用によつて修得せしめ、所謂精神教育を最後の必要な時期まで遅延させてゐる「エミール」

6) Emile, p. 12.

の教育法は、十八世紀の感覺論を多分に取り入れた科學的な實踐教育である。やがて、遙かに、ゾラの「實驗小説」をさへ想はせるのであるが、「エミール」は科學の書物ではない。せいぜい科學的な方法を借用した自然宗教と社會倫理を説くルウソオの強烈な主觀である。ルウソオを科學者と叫ぶ場合、それは自然主義に關するリトレエの定義「第一原理として凡てを自然に歸せしめる人々の知識體系」を意味するナチュラリスト自然主義者の名である。即ち、思想的には彼も亦十八世紀流の科學者だったのである。

然らば、ルウソオは如何なる意味に於て、科學と藝術の進歩が社會の道德風習を腐敗せしめるに貢獻したと論じたのであらう？

「エミール」の第二篇は、人間の幸福が欲望と能力、力と意志の均衡状態に於てのみ求められるのであつて、「人間が自然の境遇から離れずにいればある程、能力と欲望との差は減じ、従つて彼は幸福に近づいてくる。」然るに「社會は人間を非常に弱くした。人間から彼自身の力を使用する權利を奪つたばかりでなく、何よりも先づその力をその欲望に對して不充分ならしめることによつて弱くした。」と語つてゐる。即ち、人間の欲望と能力を不均衡ならしめたのは社會であり、此處に云ふ社會とは文明の意味である。文明とは、科學や藝術を意味し、人間から自由を奪ひ、人間を奴隸にしたものゝ意味である。「人は生れながらに自由である。されど至る所、彼は鐵鎖に繋がる。」といふ「民約論」の第一章に始る文句は、既に科學及び藝術に關する最初の論文「Discours」の冒頭に始つてゐる。

「政府と法律が人間集團の福祉の爲めに盡力してゐる時、政府や法律ほど專制的ではないが、然し更に強大な力を持つ科學と藝術は、彼等人間が繋がれてゐる鐵鎖の上に花飾を結び、彼等人間が、その爲に生れて來たところの根元的な自由の感情を壓殺し、彼等をして奴隸状態を愛さしめ、所謂文明人 *people police* なるものを造り出すのである。」「文明人よ、諸君の才能を、藝術や科學を耕し給へ、何故なら、幸福なる奴隸よ、諸君が誇るデリケートな洗練された趣味や、性格の圓滿さや、諸君の社交を近密圓滑ならしめる上品な習慣は、すべてそのお蔭である。」そして、このやうな文明の侵略に對抗して、ルウソオが最も勇敢に闘つたのは、「ダランベールへの手紙」である。

「ダランベールへの手紙」は、ルウソオと百科學派の敵意と訣別を決定した宣告であるが、同時に、十八世紀に於ける佛蘭西的なものとデュネーヴ的なものゝ相剋を物語つてゐる點で興味がある。ヴォルテールが最初デリスに演劇の上演を計畫した時、デュネーヴのプロテスタント長老會議は、一七三二年及び一七三九の演劇禁止令をデュネーヴ政府に揭示し、嚴重な抗議を發した。ヴォルテールは、暫時この騒動に聰明狡猾な讓歩を見せたが、一七五六年、ローザンヌに彼自身の住宅と劇場を設け、當時佛蘭西文化の影響を受けつゝあつたデュネーヴ知識階級の新人達を集めてゐた。同年八月、ヴォルテールの招きに應じてデリスへ來たダランベールは、鬱勃たるヴォルテールの野心（デュネーヴ宗教界に對する復讐）に刺戟され、やがてそれは、ダランベールの歸國後、一七五七年、百科辭典第七卷に於ける「デュネーヴ」となつて現れたのである。ダランベールは



この「デューネーヴ」の項目の中で、當時のデューネーヴ宗教がカルヴァイニズムの神秘主義から離れ、合理的文化的自由宗教(socialisme)となつてゐることを説いた後、(この見解は、デューネーヴ宗教界と百科學派との大論争を巻き起した)デューネーヴに劇場設立の必要とその功德を述べた。グランペールの、この演劇勸説に對し、猛然、祖國擁護の爲に立ち上つたルウソオの叫びが即ち、「グランペールへの手紙」である。自己を軌軸として常に同じ圓周の中に廻轉してゐるルウソオの思想が、此處では、祖國愛の熱情と百科學派への憎惡によつて拍車をかけられ、廻轉のスピードを極度に速めてゐる。文明の糧を拒否することに於て、カルヴァインさへかくまで峻厳であつたか否かを疑はしめる程である。然し、吾々が少しく注意を冷靜にするならば、ルウソオの思想は同じ圓周の中で遠心力を増大しつゝ、これに抵觸するあらゆる思想を圓外に刎ね飛ばしてゐるに過ぎないことを發見する。

彼は、勸善懲惡的な道德劇を拒否するばかりでなく、理想的な演劇は、その外觀や條道に依ることなく、結局は人間の感情を淨化するといふ藝術の神秘力をも「有害」なりと斷定する。「およそ演劇なるものゝ存在する以前に、人間は善人を愛し、惡人を憎まなかつたか？ 斯の如き感情の傾向は、果して演劇を知らぬ土地の人間に於て一層薄弱であるか？」「罪惡の事實を傳へる物語が、脚色された罪惡程には怖ろしくないか？ 若し演劇の目的が、惡玉を憎ませる爲に惡玉を見せてくれることに在るとしたら、私は特に演劇と呼ばれるこの藝術を尊敬したいとは思はぬ。何故なら、斯の如き教訓は演劇以外の至る所に發見することが出来るからである。」<sup>7)</sup>

7) Lettre à d'Alembert, p. 142.

8) Ibid., p. 145.

かくて彼は、文化なき田園の素朴醇良なる風習を讃へ、都會の文明を呪咀しつゝ、藝術それ自身の機能と効用までも否定する。縦し演劇によつて崇高な感情が誘發されようとも、「それは實質を伴はぬ一時的な自己陶醉に過ぎず、人間生活の恒久的な指導原理となるまでの力を持たない。」<sup>9)</sup>特に戀愛のイメージによつて刺激される想像力は、戀愛悲劇に含まれる道德的な *sens* を壓倒するほど強烈な性質を持つ故、義務の爲めに戀愛を犠牲に供する悲劇に於ても、観客は、窃かに、戀愛の讚美者若くは同情者たることを妨げない、「私が批難する演劇の弊害は、演劇が殺伐な情熱を煽ることに在るのではなく、むしろ、吾々の道義的觀念を第二義的な地位にまで退けるほど、もの軟かな感情を誘ふ點に在る。」<sup>10)</sup>ルウソオは、このやうな感情を *passion dangereuse* と呼び「戀愛悲劇の結末は、作者の意圖するものとは全く別な効果を與へるものである。」<sup>11)</sup>と結んでゐる。

此處に至り、藝術を救ふ道は全く塞かれてゐる。吾々はそれを卒直に認めなければならぬ。然しながら、ルウソオの演劇論は、先づ何よりも、劇場の設立が奢侈の専有と模倣を生ぜしめることによつて、デュネーヴ市民の自由と平等の原則を破壊し、彼等の勤勉な風習を攪亂することを恐れ、これを防禦する爲に書かれたことを忘れてはならぬ。即ち、人間の幸福が欲望と能力の均衡に在る、といふ「エミール」の定義を借用するならば、デュネーヴ共和國の經濟的文化的能力は未だ一つの劇場を欲望し、消化するだけの段階に達してゐないのである。ルウソオ風に語るならば、デュネーヴは一つの劇場を必要とする程腐敗墮落してはゐないのである。即ち、それだけ自然に近いのである。然るに若しルウソオの文明否定がそのまま社會否定を意味するなら

9) Ibid., p. 145.  
10) Ibid., p. 163.  
11) Ibid., p. 145.

ば、デュネーヴの社會は、少くとも劇場のある他の社會よりも、原始社會に接近してゐることになる。デュネーヴ共和國市民は裸體の野蠻人と握手することになる。ルウソオは果してデュネーヴ共和國の社會機構とデュネーヴ市民の社會生活とを斯の如き低き社會進化の段階の下に理解したのであらうか？ 否、デュネーヴこそルウソオの理想社會「民約論」の故郷である。自然人を單位とするルウソオの反社會思想と、社會人を基礎とする彼の社會理想との矛盾が指摘されるのは此處である。高き意識表現としての文明の所有者デュネーヴの社會人が、モリエールの喜劇をさへ驚怖するといふことは悪しき文明の否定ではなく、人間の精神力に對する不信を證明するものである。文明否定ではなく人間の否定である。

私は、ルウソオのこのやうな矛盾が、彼の本能と思想を繋ぐ見えざる鎖を發見しない結果であると述べたが、それは先づ、ルウソオの如き感動型の思想家に特有な用語の主觀性と論理の飛躍的發展から生れる。例へば、ルウソオの *la société, les hommes, l'on* といふ抽象語は、つねに同じ概念や背景の下に用ひられてはゐない。「懸賞論文」の「社會」は、ルウソオをして自然人を説かしめ、「人間不平等起原論」を書かしてゐる現實の、社會によつて社會を失つたところの、文明によつて腐敗したところの社會であり、「民約論」の「社會」や「人」は、あるべき社會と人である。そして「エミール」に於ては、ある社會とあるべき社會とが極めて自由な、註釋なしに用ひられてゐる。「プロムナーデ」(*Les Réveries du promeneur solitaire, 1782*)に於ける「人々」はルウソオの妄想によつて一般化された人間である。斯の如く、ルウソオが人と社會を語る場合、吾々は

ルウソオの主観的な照明法に従つて人と社會の色彩が變化してゐることに注意しなければならない。ルウソオは「人間不平等起原論」の表題が示す如くに人間不平等の起原を探ることによつて自然人を發見したのではなく、自然人は既に最初にルウソオの本能から生れ出てゐたのである。然し一度生れた自然人は、自然人たる資格を有する爲に、「エミール」の如く教育されなければならないのである。「此のやうな滅多に無い人間を造りあげる爲に吾々はどうしたらいいか。疑ひもなく、多くの爲すべきことはあるが、最も重要なことは、凡て何事によらず、人爲的に爲されたのを避けることである。<sup>12)</sup>」ルウソオの自然人は、人爲を排しつゝ、人爲的に造りあげられるところの、造られたる自然人である。勿論、排すべき人爲は傳統的な社會的人爲の意味である。ルウソオによつて造られる自然人は、正しき文化の攝取により、やがて理性的存在としての、極めて高度な「社會人」に到達するのであつて、人間集團の意識表現としての文明や社會制度は何處にも否定されてはゐないのである。自然人と「社會人」とはルウソオの本能、若くは良心を母體としつゝ、前者は現存する社會への破壊的役割に、後者は高き理性者として指導的位置に在り、一見矛盾するが如き觀を呈してゐる。更に、前者と後者との間には、生活するところの體質的性格的ルウソオと現存社會との接觸面があり、ルウソオの思想表情に深い影響を與へてゐることを忘れてはならない。(この事實はルウソオの人間的研究によつて明瞭になると思ふ。)

ルウソオの誤謬と困亂は、彼のデイスムの信念のために、造らるべき自然人と、造られざる自然人とを混同

12) Emile, livre 1, p. 7.

するほど、「自然人」に對して寛大だつたことである。創造者の手から出た時にはすべてが善であるが、それが人間の手に渡されて以來墮落した、といふ彼の根元的な思想は、吾々が責任を神にではなく、人間に歸した場合、責任の負擔者は人間より他にない、といふジイドの轉向思想の基礎となるものであり、ジイドが「ルウソオのうちには諸君が認めてゐる以上の眞理がある。」<sup>13)</sup>と云つてゐるのもこの意味であると思ふ。ヴォールテールや巴里の文化に反對し、演劇の存在理由まで拒絶したルウソオは、彼の社會宗教論や主權論の場合と同様、餘りに嚴格なデュネーヴ的若しくはカルヴィンのなモラリストだつたといふに過ぎない。良心の言葉を語らず社交語を語る「文明人」が、彼等の贅澤が嫌ひだつたのである。ルウソオの文化否定に關する根本問題は、寧ろ彼の國家權力や社會宗教論に於ける絶體主義に關聯してゐるのであるが、私は此處に、この問題を取扱はないことにした。

#### 第四章 ルウソオの虚無

##### 一

ルウソオは、トルストイの場合と同様、「不良な宗教家」*mauvais prêtre* と呼ばれる。<sup>1)</sup>矛盾は彼の精神の故郷であり、生理的な燃料であつて、彼の一呼吸が矛盾の摩擦から生ずる熱い息となつてゐる。デュネーヴの工

13) André Gide, Pages de Journal, p. 196.

1) “C'est un homme sans malice plutôt que bon, une âme saine, mais faible, qui adore la vertu sans la pratiquer qui aime ardemment le bien et qui n'en fait guère”—Dialogue, II.

場から巴里に送られたこの十八世紀の機關車を野獸の様に咆吼させてゐる矛盾の諸相を、私は此處に精神の *sincérité* の問題として取りあげ、ルウソオと呼ばれる人間の肉體的なものの中にその原理を發見してゆきたいと思ふ。何故なら、ルウソオの如きパトスの主觀的な思想家に於ては、思想は常にその個人の肉體的表現となつてゐるからである。然し、私が云ふ肉體的表現とは、一般的抽象的なものに對する個人的具體的なもの、知性的な主體に對する感性的な主體を云ふのであつて、純粹生理學若しくは病理學上の肉體を意味するのではない。病理學的に研究されたルウソオに關しては、既に權威ある多くの文獻を數へることが出来る。

ルウソオの *style* とは、文學として現れた彼の肉體表現に他ならず、若し、「たゞ感情的なもの、身體的なもの基礎の上にあるもののみが、このものの物質的な壓力を通して人間に訴へること、迫ること、人間を捉へることが出来る<sup>2)</sup>」としたならば、ルウソオの著作中、最も永い生命を保持するものは、「民約論」でもなく「エミール」でもなく、また「人間不平等起原論」でもない。おそらく、それは「コンフェシオン」と「プロムナード」の幾頁かであらう。即ち、此處に取扱はれるルウソオは、このやうな *style* を生み出すところの、文學以前のルウソオである。テーヌやサント・ブーヴの所謂精神生理學であり、一種の文藝評論であるかも知れぬ。

文學史家ランソンは、性格的なルウソオを次の様に現はしてゐる、「無邪氣でシニツクな、そして、心の底は善良でありながら無限に傲慢である彼、全てを美化し變形し、骨の髄までロマネスクに生れつき、熱情家で情愛に深い、そして、最初の衝動に於ては樂天家でありながら反省の後にはペンシリストであり、氣難かしく、憂

2) 三木清、危機に於ける人間の立場 p. 186.

鬱で、病んで、遂には狂氣にまで均衡を失ふところの彼、デリケートな、激しい、そして微かな氣息にて感傷し銷沈し、その光と影によつて絶え間なく動搖するところの彼、一人の人間に同時に惠れること稀なる感動の力と苦惱の能力とを持ち合せてゐる彼、ルウソオ<sup>3)</sup>」

このやうなルウソオの矛盾變動のバランスとなるものを、私は假に「恐怖」と名づけ、この「恐怖」の分析を基礎とし、それをデュネーヴ的なものと佛蘭西的なものとに關聯させながら研究をすゝめたいと思ふ。

## 二

ルウソオの恐怖は、何よりも先づ、感受性の病的現象である。恐怖の對象は常に、事物ではなく、人間である。「抽象的思惟が具體的な人間から目を背けて純粹な人間を見るのに反し、主觀的な思想家が抽象的な人間存在を具體的なものうちに理解しようとする」場合の、不幸な一例である。そして、ルウソオに於ける抽象的な人間存在とは、觀察や推理の歸結として出來上つた科學的哲學的な人間一般ではなく、彼の本能から飛び出した人間像である。従つて、彼の人間愛は自己愛の別名に過ぎず、彼の人間恐怖は、このやうな人間愛が具體的な人間のうちに障礙を發見した場合の *accident* である。*accident* である限り、それは *constant* な表現ではないが、つねに同じ動機と仕方にて反覆され、刺戟に對する同じ反應が用意されてゐるといふ點で持續的な素質である。彼の晩年の人間像が暗澹とした暮色のうちに没したのは必然的な終極であつて、遭難ではない。

3) G. Lanson, Histoire de la littérature française, p. 780.

即ち、彼の人間恐怖は彼自身のうちに胚胎してゐるのであつて、更にこれが彼自身の内に對象化され、分析され、ますます病的な深度を増してゐるのである。ロマンチストの破綻が絶對性を自己の外と内とに要求する結果であるとするれば、ルウソオこそ最初の *mal du romantisme* の所有者であつた。

ルウソオの心理分析を辿りながら、特に「プロムナード」に現れる東洋風な解脫的虚無觀に於て、吾々はルウソオと同じ一人のヂェネーヴ人、アンリ・フレデリック・アミエル（一八二一—一八八一）を思ひ出す。アミエルの恐怖は熱情や行爲の否定となり、意志力の缺如と無爲の中に、しづかなキリスト教的な謙讓の精神を包んでゐるが、ルウソオの場合、それは激情の反動、傲慢の裏面、愛の逆流として現れ、またこれらの激情をうながす刺戟の動因となつてゐる。彼の激情は、激情の本質によつて説明されるが如く、永續的な意志や現實の實行力となつて外形化されない。激情と反省の後に來るものは、つねに暗い日曜である。父イザクの許に平和な愛情に孕くまれてゐた幼年期の彼には既に「傲慢と柔和を兼ねた心、女性的な、然し他面豪放不屈な性格が形成され、現れ始めてゐた」<sup>4)</sup>として、「この心と性格とは、常に弱さと勇氣の間を、流れ易い感情と道德的信念の間を漂ひ、最後まで私を私自身との矛盾に置き、禁慾と享樂、放從と謹慎、何れも私の所有とはならなかつた」のである。「私には烈しい熱情がある。この熱情に煽られてゐる限り、私の勢力に抗し得るものはない。その時の私は自制も分別も懸念も禮節も知らない。シニイクで厚顔で粗暴で大膽である」<sup>5)</sup>。「然し、このやうな興奮状態は僅に一瞬の出來事であつて、次の瞬間は全き無力の中に放棄される」<sup>6)</sup>。「控へ目に興奮するといふこ

4) Confession, 1<sup>ère</sup> partie, p. 12.  
5) les Confessions, première partie, p. 12.  
6) Ibid., p. 36—37.



とは到底彼には不可能であつた。彼は焰か、然らずんば、水であつた。微温的な彼は無に等しかつた。<sup>7)</sup>のである。「平靜な時の私を見給へ、不精怯懦そのものである。すべてが厭はしく、倦怠の種である。語るべき一つの言葉、爲すべき一つの身振さへ、私の怠慢を脅迫するのだ。そして、一切衆生の目から姿をかき消し度いと願ふほど、恐怖と羞恥の情に捕はれる。」

このやうに、激情と無力の間を放浪するルウソオも、やがて激情のエネルギーが枯れ、脳漿が疲勞するに従ひ、生來の、支配的な肉體的本質に歸つてゆく。「寂しき散策者の幻想」は、アミエルと同じ水平線に落ちたるウソオの運命的な寢室である。

### 三

社會制約的な自由と良心の自由の一致を試みたルウソオも、現實の社會に於ては、一切の制約を無視する「熊」であつた。現實社會に於ける彼の破壊的な自由は、良心の道德的宗教的表現であつたが、同時にそれは、非道德的非宗教的な氣質上の缺陷として現れてゐる。彼が八歳の時、ランベルシエ氏兄妹から不當な處罪を受けた<sup>9)</sup>日の興奮を、ルウソオは次の如く「懺悔録」の中に告白してゐる、「私は今これを書きながらも脈膊の昂なるのを感じる。たとへ千萬年生き存へようとも、あの時の事は常にあり／＼と私の目に浮ぶであらう。暴行と非理とに對する此の最初の感情は、深く心底に刻まれ、これに關聯するすべての觀念にその時の最初の感動が

7) Ibid., p. 30.

8) Ibid., p. 36-37.

9) ランベルシエ嬢の櫛が紛失した時、その竊盜容疑者として従弟と一緒に罪せられた事件。

喚び覺されるのである。そして、この感情は元來私個人に關はるものであつたが、爾來、それ自身獨立した極めて強固な、非個人的生命となり、或る非道な行爲を見聞した場合、その對象や環境の如何を問はず、恰もその結果が直接自分の上に落ちて來るかの如く激昂する。暴君の殘虐や無慙な僧侶の奸惡を書物の中に讀む度、我が命は幾度失つてもその醜類を刺し殺したいと思ふのだ。鶏や牛や犬などが、唯自らを強者と信する許に他の動物を苦しめてゐるのを見ると、大汗をかきながら、それらを追つ駈けたり、石ころをぶつゝけたりした。」

私はこのやうな正義に對するデュネーヴ的な熱情のうちに、最初の人間を、か弱い、やさしい動物として考へ、私有財産の全的否定を拒否したルウソオのカルヴィニズム的思想を想像するのであるが、この正義の熱情は他方何よりも強制を嫌ふ旺盛な、時としては頑迷偏狹と呼べるべき獨立心として現れてゐる。ルウソオの百科學派に對する憎惡は、彼等の無神論や唯物論よりも、彼等が學說を強ふるドグマチックな態度だつた。「村の卜者」に感激した佛蘭西國王からの年金支給をも拒けて、彼が最初に糊口の道として選んだ樂譜謄寫を生涯繼續したのも、一つは彼のデュネーヴ的な信條に起因してゐた。

然し、ルウソオの自由は常に斯の如き道德的表現ではなかつた。「私の自由精神が自負心よりも寧ろ怠慢に元因してゐることは明瞭である。しかもこの怠慢たるや、信じ難い性質のものである。すべてが怠慢の敵となり、如何に瑣細な生活上の義務も堪へられないのだ。一度それが義務となつた場合は、一言の言葉、一通の手紙、一つの訪問さへ私にとつては拷問に等しい。私が恩惠なるものを恐怖する所似は、實に此の點にかゝつて

ゐる、何故なら恩恵は感謝に償すべきものであり、感謝が一つの義務であることそれ自身によつて、私は既に忘恩者とならなければならぬのだ。<sup>10)</sup>」

斯の如く、一切の強制と義務を厭ふルウソオの本能的體質的な自由は、彼を巴里の社交界から隠遁せしめ、社交界を憎悪せしめた主要な原因の一つ、「會話の恐怖」となつてゐる。「話をしなければならぬ、といふ氣持だけで私には座談といふものが堪へられなかつた。」<sup>11)</sup>と彼は云つてゐるが、「會話の恐怖」はまた「何人かの視線を感じたゞけでも狼狽する」<sup>12)</sup>「timide」な人間恐怖であつた。「村の卜者」の上演に際し、國王の拜閱を辭したのも、單に彼のデュネーヴ的な信條からではなく、思想の上では一介の蟲の如く取扱ふことが出来た國王の面前に立つことが、特に國王と會話することが怖しかつたのである。然しながら、そこには更に「會話の恐怖」を生む肉體的な元因があることを忘れてはならない。ルウソオに於ては、感性と知性とが時間的に喰ひ異ひを生じてゐるばかりでなく、一方が他方の犠牲者となることによつてのみ生存權を有してゐるのである。「私のうちには、殆ど結合の不可能な二つのものが、私自身にも解らない仕方で結合してゐる。それは、奔放熾烈な passion と、緩慢不自由な步調で生れ、常にその場の間に合はない時刻にしか到着しない思想である。感情は電光よりも速く私の魂を満たすのであるが、それは私を明るく照明する代りに、その燃え上る焰によつて眩惑してしまふ。私はすべてを感ずるが、何も見ない。私は興奮してゐるが、同時に茫然としてゐる。」<sup>13)</sup>「感情の過敏に對する思想の緩慢は、私がものを書く場合にも起る。私の思想は、信じ得べからざる困難を伴ひつゝ、腦裡に

10) 1<sup>re</sup> lettre à Malesherbes.

11) Confession, p. 37.

12) Ibid.

13) Ibid., p. 113—114.

配列される。重苦しく徐々に廻轉し醜醉し、遂に感動状態にまで私を熱し、動させる。しかもこの感動の最中に、私は何一つ明瞭な姿で見ることが出来ない。一つの言葉さへ書くことができない。私は待たなければならぬ。やがて何時とはなしに、この激動が鎮まり、混頓が解明し、各々がその位置につくのであるが、それは徐々に、ながい間の混雑した動搖の後である。<sup>14)</sup>「思想の困難はそれを産み出す時だけではない。受取る場合にもさうである。私は人間を研究した、そして可なり優れた観察者であると信じてゐる。然しながら、現に自分が眺めてゐるものに就いては何一つ見てはゐないのだ。私が見るものは、思ひ出すことができるものに限られてゐる。私の精神は追想のなかでのみはたらく。私の目前に現れる一切のもの、人々の言葉や行爲について、私は全く無感覺だ。然しやがて、すべてが甦つてくる。時や場所や調子や視線や環境が思ひ出される。」<sup>15)</sup>

事實、ルウソオの驚くべき感動能力は、三十年前に見た路傍の一輪の花に就いてさへ記述してゐる。<sup>16)</sup> 彼が終生最初の感動とともに思ひ出すといふあのランベルシエ氏兄妹による處罪事件も五十年前の出来事である。彼の記憶はつねに感動の復活であり、ルウソオが最もルウソオであり得たのは、感動する時、空想する時のウソオであつて、考へるルウソオではなかつた。彼の思想的著作が如何に彼自身の本質に反した労働であつたか、彼は次の如く述べてゐる、「私は、時としては、深い思索に耽つたが、それは常に私の意に反してあり、殆ど強制的であり、そこに愉しみが伴ふといふことは稀であつた。空想は私の疲勞を癒し愉しくする。反省は私を疲れせ暗くする。思索は私にとつていつもシヤルムのない仕事だつた。時には空想の結果が瞑想となることも

14) Ibid., p. 114.

15) Ibid.

16) Ibid., livre VI, p. 229.

あつたが、然し、最も屢々、私の瞑想は空想となり終つた。<sup>17)</sup>ルウソオがロマンチズムの始祖と呼ばれるのは、感動し、空想するルウソオの意味に他ならない。

ルウソオは、彼の思想の速度よりも速く進行する會話に於て、彼の理性や良心が到底承認し得ないやうな「馬鹿氣た拙劣な」虚言をさへ吐かなければならなかつた。豫期しない瞬間、衝動的な發作として現れるこの虚言を、彼は *mauvaise honte* による出來事であると釋明してゐるが、<sup>18)</sup>このやうに、感動能力と思想能力の不均衡 (*désaccord*) から生ずる「會話の恐怖」を更に恐怖せしめた社會的な元因は、ルウソオが最も華やかな會話の時代に生活しなければならなかつたことである。十八世紀に於ける文人哲學者達の社會的位置や名聲を支配し決定したものはサロンであり、彼等は有名である前に、先づサロンで有名だつたのである。サロンこそ彼等に許された社會進出の唯一の道であり、ジヤナリズムの根源地だつた。マリヴォとタンサン夫人、ダランペールとジユフラン夫人、そしてデュクロをアカデミイに推薦したのはブランカのサロンではなかつたか？ モンテスキューを紹介したランベール夫人の如きは、當時のアカデミシヤンの半數を製造したと云はれてゐる。貴婦人を中心としたサロンの社交生活に、如何に會話が重要な役割を果してゐたかは容易に想像される。マリヴォ自身の言葉を借るならば、「著書よりも人間の方が優れてゐた」のかも知れないのである。ブリンチエールは、「若し昔の佛蘭西語が上品な、莊重な、尊嚴なものであるとしたら、一六八五年乃至一七二〇年頃に於ける佛蘭西語は、最も「美しく」なり、思想を寫す最も透明な鏡となり、最も明瞭にして同時に最も具體的なもの

17) Œuvre, troisième promenade, p. 541.

18) ……., ce mensonge ne fut qu'un fruit de la mauvaise honte. 4<sup>e</sup> promenade, p. 549.

となつた。」<sup>19)</sup>と云つてゐるが、これは、明瞭に快適に話す風習の影響であつたと同時に、やがて十八世紀の文學が詩的精神を缺いた俗文學となり、他人の爲のお喋りとなり、十八世紀の哲學者達が哲學者であるよりも論争家であつたことを意味してゐる。「デユクロは話すことによつて精力を費し」「デイドロは話せば話すほど話さなければならなかつた」<sup>20)</sup>のである。

然るに、話さざりしルウソオは！彼は社交界で話す代りにもモンモランシイの森の中で咆哮した。「五十年來その秘訣が忘れられ盡したのではないかと憂へしめたところの、かの雄辯の調子が」<sup>21)</sup>「人間不平等起原論」や「ダランベールへの手紙」となつて現れたのである。彼は、佛蘭西の十八世紀人とは逆に、話す精力を書くことに消費したのであるが、餘りに書くことの中で話し過ぎた。書く爲めにも、彼は餘りに非社交的であり過ぎた。彼の恐怖症は孤獨の妄想である。

#### 四

「私の外見や、都合の好い言葉つきから、誰ともなく私をミザントロープと呼んでゐたが、私の内心は終始その本領に背いてゐたのである。」斯く語るルウソオは、モリエールの「ミザントロープ」をミザントロープに非ずと斷じ、作者モリエールの態度を峻烈に難詰してゐる。ルウソオに依れば、人類全般を呪咀するが如きミザントロープは存在し得ぬ。若し斯様な、「文字通りのミザントロープが存在するとしたら、それは怪物である。」

19) Brunetière, Manuel de la littérature française, 關根秀雄譯 p. 169.

20) M. Roustau, les Philosophes et la société française au XVIII<sup>e</sup> siècle, p. 207.

21) ブリエンチエール、佛蘭西文學史序説、關根秀雄譯 p. 231.

「怪物は観客を笑はせる代りに、恐怖させるべきである。<sup>22)</sup>」而も、ミザントロップの敵が人間一般ではなく、或る幾人かの人間悪と、それらの人間悪を支持する幾人かの人間であるとしたら、かゝる意味に於てミザントロップでないところの人間は存在しない。モリエールの許し難い罪は、観客を笑はせる爲めに、愚劣な事柄をもつて主人公をミザントロップに仕立てゐる點にある。ミザントロップの性格は、詩人の勝手な處置に待つべきものではなく、詩人自らのうちにある支配的な熱情によつて決定されるものである。そして、かゝる熱情は、正義の熱愛から生れる悪への烈しい呪咀でなければならぬ、それは、人間悪の絶えざる場面を目撃することによつてますます鋭きものとなるが、「然し、斯の如き人間悪の恐怖は、彼の思想を深く高く養ひ、彼自身の低き自己愛から解脱することによつて、人類一般に對する純粹な瞑想を可能ならしめる。<sup>23)</sup>」

然し、ルウソオも亦、幾人かの人間悪を *généraliser* しなかつたか？「懺悔録」の後半に於ては、何人の目にも、妄想の加速度的な發展を見ることが出来る。「對話篇」に至つては、たとへ其處彼處に分析の怖るべき眞實性を認めるにしても、狂人が狂人たざること説くことによつて一層狂人の悲劇をますところの自己辯護である。「プロムナード」即ち、寂しき散策者の幻想は、ルウソオが初めてルウソオ自身の爲めに書くことが出来た獨白である。然し、妄想の鬼は此處にも出没し、夢は枯野をかけ廻つてゐるのであるが、苦惱のエネルギ―は既に燃え盡され、彼の魂は、夜明けとも夕暮ともつかぬ薄明のやうに見える。そしてこれが、最後に得た彼の平和の明るみだつたのである。「プロムナード」のルウソオは、先づ人間に絶望することによつて人間の脅

22) Lettre à d'Alembert, p. 154.

23) Ibid., p. 156—157.



迫から逃れようとしてゐる。「彼等はもはや私に何ものをも與へることが出来ない故に、全てを彼等自身から失つた。」<sup>24)</sup>と云ふ。この場合、ルウソオの絶望は、彼自身を無にすることによつて人間を無にしたのではなく、人間から目をそむけて「私自身だけを相手」にしたに過ぎなかつた。しかも、絶望の對象となつた人間や社會は相變らず一般化された幾人かの人間惡であつた。然らば、このやうな人間一般のなかで、ルウソオの存在は如何に取り扱はれたのであらう？　そこにルウソオが居る。ルウソオだけがそこから食み出されてゐる。ルウソオだけが残つてゐるのだ。ルウソオがルウソオを否定する、彼はこのやうな形面上的藝當に氣づいたことはなかつた。「もはやこの地上に心の糧を見出し得ない私は、私自身の心の substance を糧とし、私自身のうちにそれを求めるやうになつた。」<sup>25)</sup>と云ふ。然し、ルウソオの「心の substance」とは、「人間」の、そして「自然」の substance であり、ルウソオの神だつた筈である。即ち彼の絶望は出發點から出發點に歸つたに過ぎず、その間に、人間と社會とが、悪い天候の様に變つてしまつたのである。孤獨とは、常に對象を豫想する相對的な position であり、傲慢の他の形式である。「サヴオアの司祭の信條告白」を書いたルウソオも、彼の孤獨の信念に於て、キリスト教的な精神からは遙に遠い人間であつた。

彼が人間の脅迫から逃れる第二の手段は、彼自身の想像力を斷絶し、存在それ自體に歸ることであつた。諸縁を放捨し萬事を休息することであつた。<sup>26)</sup>その爲に、彼は肉體の苦痛を讚美するアセチスムの境地にまで到達した。「肉體の苦痛さへ、それは心の苦惱を増すかはりに紛らせてくれる。肉體の苦痛の叫びはその叫びによつ

24) Ouvr. cité, Promenade, p. 522.

25) Promenade, p. 528.

26) Sentant enfin tous mes efforts inutiles, et me lourmentant à pure perte, j'ai pris le seul parti qui me restait à prendre, celui de me soumettre à ma destinée, sans plus regimber contre la nécessité.—1<sup>re</sup> promenade, p. 522.



て心の悲鳴を拒ける。肉體の傷害は心のそれを妨止する。」<sup>27)</sup>かくて、「心の substance を糧とし、私自身のうちにそれを求めるようになった」と云ふルウソオは、やがてそれによつて彼自身からも離脱した無對象の世界に入つてゆくのであるが、彼にこのやうな一つの虚無を發見させた事件がある。それは、一七七六年十月二十六日、夕食後、例の植物採集などしながら巴里の郊外を散歩して歸る途中、突然彼の側に馳走してきた馬車を避けようとして轉倒した時のことだつた。頭部にひどい衝撃を受けた彼は、附近に居合せた數人の農夫に抱きかゝへられたまゝ意識を失つてゐた。そして、暫く蘇生した瞬間、彼の腦裡に映じた新しい感覺の世界を次の様な文章に現してゐる。私はこの文章をルウソオの絶筆中最も優れた部分であると思ふが、譯文の拙なるを遺憾とする。

「すでに夜の幕が降りてゐた。何氣なく、私は空をみた。幾つかの星と、やゝ青みがかつた色を。この最初の感覺は快よい一瞬間だつた。私といふものが、たゞこの感覺によつてのみ意識されてゐた。私はこの瞬間に生れてゐたのだ。このかるい命が、すべてのものを満たしてゐるやうに思はれた。この瞬間の現實のすべてが私の記憶の外にあつた。私といふ個人や、今しがた起つた事件についても何等の觀念を持たなかつた。私は自分が誰であるか、自分が何處にゐるのかも知らなかつた。私は、小川のやうに流れる血を眺めてゐた。それが自分の血であるかも考へずに。私の全身は、云ひようのないしづかな氣分に浸つてゐた。實に、このときの法悦こそ、その後の回想に於ても、私の全生涯に比類なきものとして思ひ出されるのである。」<sup>28)</sup>

27) 同上 p. 523.

28) Deuxieme promenade, p. 531.

然しルウソオは、このとき以來、虚無と慈悲との悟りを得た、とは云つてゐない。彼のこのやうな非人間的超越的な東洋風な虚無も、瞬間の感覺の出來事 (accident) として留つてゐる。この遭難事件は忽ちルウソオ死亡説となつて巴里の社交界に傳はり、ルウソオの妄想はこの風聞の中にさへ、敵意ある真相を探らんとして焦慮するのである。彼の被害妄想 (Le délire des persecutions) 若しくは「解釋の妄想」(Le délire d'interprétation) と呼ばれるものは、すべて事實よりも兆候 (indice) の上に描かれた想像の産物であつて、かゝる過剰不正確な想像力の所有者として、ルウソオはデュネーヴ人たる資格を失つてゐるのではないかと思ふ。何故なら、澄明な空氣、峻嚴なモラル、簡素な生活、而して、公正の象徴とも考へられる時計工業を營み、その市民が職業に多忙であるところのデュネーヴに、美や文學や妄想の糧である想像の病が存在することは場所錯誤であらう。

“Tout est fini pour moi sur la terre : on ne peut plus m'y faire ni bien ni mal. Il ne me reste plus rien à espérer ni à craindre en ce monde, et m'y voilà tranquille au fond de l'abîme, pauvre infortuné, mais impassible comme Dieu même”<sup>29)</sup>

「吾が爲めに、地上のものみな終りたれば、人々吾を歡ばしめ悲しましむるを得ず。現世にはや願ふこと怖るべきこともあらねば、今、吾れ深淵の底に靜かなり、神の如く不動なり。」

自ら妄想を斷絶したと信じたルウソオのこのやうな心境は、彼の想像力と感動の或る pose 若しくは style に他ならないものであり、後年のロマンチスト、シヤトオブリヤンのペシミズムやヴィニイのストイシズムをそ

29) Promenade, p. 525.

のまゝ思ひ出させる。更に、

“Je n'ai plus, en ce monde, ni prochain, ni semblables, ni frères. Je suis sur la terre comme dans une planète étrangère”<sup>30)</sup>……”

これは、ボードレエルの散文詩ではなく、ルウソオの幻想である。然しながら、想像や感動の style によつてロマンチストと呼ばれるルウソオも、その感動や感覺の分析者として、ロマンチストからも離れたものを所有してゐた。それは、「アドルフ」のバンジヤマコンスタンからスタンダール、メリメを通過し、近代の心理文學にまで通ずるものである。それは、パトス的、創造的、幻想的なルウソオではなく、感覺若しくは精神の氣象學者として現れてゐる部分のルウソオである。同時に自然主義者とロマンチストとに定義されるルウソオが、心理文學の領域に於てもレアリストの先驅者であり得たことは、敢て奇とするに足りぬと思ふ。

彼は己れの精神を叙述するに當り、「おそらく、その爲めには秩序と方法が必要であらう。然し私には不可能な仕事だ。のみならず、それは私の目的に反する。私の目的は心狀 (âme) の變化と繼續 (succession) の状態を理解するにある。例へば、物理學者が日日の氣溫の變化を測定するやうな仕事を私自身に試みるのだ。」<sup>31)</sup>と述べてゐる。十八世紀のルウソオは「意識の流れ」とは云はなかつた。精神の顯微鏡學といふ様な觀念は持たなかつた。然し、このやうな告白が近代心理文學の最初の宣言に非ずして何であらう。

30) Ibid.

31) Promenade, p. 526.