

自己の探究 (6)

和田 渡

(g) 情念的自己関係の諸相

(f) で述べたように、神なき人間の不幸と悲慘を凝視し、虚栄や自愛に拘束された自己の否定を通してキリスト教信仰への道を説いたのがパスカルである。彼は人間の不幸と悲慘な現実の背後に、人間の邪悪な欲望や、名譽欲、支配欲といった情念の乱舞する姿を見てとり、そうした状況を否定的な媒介として信仰の次元に人間の救済を求めた。そうした信仰への飛躍を準備するのが理性の働きであることはいうまでもない。パスカルにとって、理性とは自己から距離をとる能力であり、距離をとることによって見えてくるものに対して、肯定的ないしは否定的な関係を維持する力である。理性を基準にして、よく考えることは肯定的に評価され、愚かな思考や身体と結びついた情念の働きは否定的に扱われる。その否定の力が、最終的に信仰の次元を開示することになるのである。

それに対して、理性の力をあまり信用せず、それよりも情念と自己愛の現象を基本にして、自己を、人間を考察するのがラ・ロシュフコーである。彼によれば、情念の力は強く、理性はそれを制御す

るにはあまりに弱い。彼は言う。「われわれは理性にまること従うだけの十分な力はもっていない⁽²⁾。人間は何か⁽³⁾に動かされている時でも、自分で動いているとしばしば思ってしまう。そして頭(esp.)ではひとつの目的を指しながら、心(cog.)に引きずられて気づかない間に別の目的に連れていかれるのである⁽³⁾」。パスカルによれば、理性は情念との内戦状態にあるが、ラ・ロシュフコーは人間の内に理性が情念に屈服した状態を看取している。ここで彼が「心」となづけているのは、多様な刺激に受動的に反応する精神的な傾向であり、それとは独立に自主的に働く精神の傾向とは異なる。「心」という言い方によって示唆されているのは、特に体との深い結びつきにもとづいて働く意識の傾向、すなわち情念に他ならない。たとえば「頭と体がうらはら」という日常の表現からもうかがえるように、頭では理解できないほどに体に深く根差した意識が、しばしば頭で考える内容を根本的に規定する場合は少なくない。ラ・ロシュフコーに即して言えば、自分の頭で考えて動いているつもりでも、実は身体に由来する情念につき動かされているにす

ぎないという場合が多いのである。彼によれば、人間の言動において主役の地位を占めるのは情念の働きを用意する体であって、頭ではない。「精神 (esprit) の強さとか弱さというのは、不十分な言い方だ。それらは、実際には肉体 (corps) の諸器官の状態の良し悪しに他ならないからである」⁽⁴⁾。われわれの意識の働きが、われわれの肉体のありようによって決まる、すなわち肉体の求めに応じて意識がそれに相応しい形態をとるということは、ラ・ロシュフコーの変わらぬ確信であつた。彼が自己観察と周囲の人間観察を通じて獲得した、肉体こそが人間の言動の源泉となるといふこうした確信は、理性による自律を強調する人間観とは異なり、人間を身体的な欲望が戯れる場とみなす点で画期的である。人間はいわば情念の奴隷なのであり、デカルトのように意志による情念の制御が可能だと信じられるほどには強くはないのが人間というものである。

こうした情念の現象に重きをおくラ・ロシュフコーは、それでは自分自身をどのように捉えていたのか。その点を、まず彼の描く自画像から引き出してみよう。彼は自分を忠実に描く理由を次のように述べている。「私は自分自身を十分に研究して、自分をよく知っているし、何が自分の長所と言えるかを自由に口にするだけの自信も、また自分にどんな短所があるかを率直に告白する正直さも、私には欠けていないからである」⁽⁵⁾。こう述べた後、彼は自分の性格を分析し、他人との関係において発揮される自分の才能や特定の傾向について細かく記述している。他人との会話において明らかに自分の長所、短所についても冷静に書き留めている。そうした分析

のなかに、次の一文がある。「私の情念 (passions) はすべてかなりおだやかで安定している。誰も私が怒っているところを見たことがなく、私はいまだかつて誰に対しても憎しみを抱いたことがない」⁽⁶⁾。この言葉の背後に見栄や虚栄心がひそんでいないと断言できないとしても、少なくとも自画像を書き記している当時のラ・ロシュフコーは日常生活において情念の虜になることは少なく、むしろ冷静に自己を凝視する理性の人であるように見える。

とはいえ、それは彼が終始一貫して理性的であつたということではない。彼には争乱や恋に翻弄された青春の時期があり、その経験を通じて、彼は人間がいかに情念の力に屈しやすいかを身を持って知ることになる。彼は言う。「私はつるわしい情念を極めて高く評価する。それは魂の偉大さ (la grandeur de l'ame) を示し、そうした情念がもたらす心の乱れには厳しい叡智に反するところがあるとしても、それはまた最も峻厳な美德と見事に合致するのであるから、断罪することは正しくないであろうと思ふ」⁽⁷⁾。恋することが魂を偉大にすると述べたパスカルと同様に、彼は恋愛に陥つた時に経験される魂の動揺、感情の繊細な振幅、発熱する身体が共振する状況を肯定的に捉えている。しかし、恋愛において顕著に現れる愛の情念の特徴は、それがいつの間にか人を捉え、人を本人が予想もしない方向へと導くことである。計画的に実現される恋愛はなく、見通しのきく恋愛もない。人は知らずして恋に落ちるのであり、愛の情念に絡めとられて、心乱され、喜悅の感情に満たされ、苦しみにさいなまれることになるのである。恋愛とは、われわれが自分の主人公

としての身分を失い、身体からたちのぼる力に引きずられて思いがけない仕方では自己の変容を甘受する経験に他ならない。その経験の最中では、われわれは自分がどこへ連れていかれるかを知らず、恋焦がれる思いに身も心も狂おしいまでの熱を帯びることになる。

「恋と比較するのに最も適切なものは熱病である。どちらの場合も、その激しさにせよ持続にせよ、われわれではいかんともしがたい。」⁽⁸⁾ 恋愛においては、人は情念に拘束され、自由を失つのである。ラ・ロシュフコーは特にその点を強調して述べている。「愛したり愛さなくなったりすることは、決して人間の自由にならないのだから、恋する男が相手の女性の心変わりを責めることも、女性が恋人の浮気を責めることも、正当ではないのである。」⁽⁹⁾

ラ・ロシュフコーは、こうした恋愛においてとりわけ顕著なものになる人間の受動性という側面を、恋愛に限定せず、人間の言動の様々な側面に見てとっている。彼によれば、人間は自律的、能動的主体よりも、むしろ受け身の存在である。先の引用にも明らかのように、自分で動いているつもりでも、実は動かされていることが多いのが人間なのである。「われわれは自分の情念が自分にさせることのすべてを知りつくすどころか、それどころではないのである。」⁽¹⁰⁾ 自分が自分にとって透明でないのは、いうまでもなく、われわれが生身の肉体として存在しているからであり、肉の厚みが精神の洞察力を曇らせるからである。しかも、この肉の厚みとそこに潜む力は様々な仕方では精神に働きかけることをやめないものであり、それゆえにわれわれは、しばしば自分が何をするようになるのかを予測でき

ないままに、情念に隷属する主体としてしか生きられないのである。自分が何を考え、何を望むかは、肉の深みからたちのぼる力に促されて生ずる情念に依存するがゆえに、自分の頭では見通すことができないのである。

そうした人間を制御する力について、もう少し検討してみよう。ラ・ロシュフコーによれば、人間を導くものとしての多種多様な情念の戯れは、体内の血液の状態と結びつけられている。「諸々の情念はすべて血液の熱さ、冷たさの様々な度合いでしかない。」⁽¹¹⁾ 人間の意志や思考とは独立に、いわば自然に生起する血液の状態変化によつて、情念の発現形態が決まるというわけである。さらにまた人間をつき動かす要因として彼が強調するのは、体液である。「諸々の体液には通常の規則正しい流れがあつて、その流れがわれわれの意志を気づかれないところで動かしたり変えたりする。いっしょに循環して次々にわれわれに密かな支配力を行使用するのである。こうして、われわれの知るすべもないところで、体液はわれわれの行為すべてに著しく係わっているわけである。」⁽¹²⁾ 当時の医学的な知見によれば、体液は人間の気質や体質を決める基本となる粘液、血液、胆汁、黒胆汁の四種に分類されていたが、粘液であれ、血液であれ、体内を流れる液体がわれわれの意志や行為に深く係わるという見方は、医学的な知識のレベルを度外視すれば、あながち否定できないものである。血液の流れが停止すれば、ただちに思考や感覚の働きが変調をきたすし、体調の変化が意識状態の変化をもたらすこともあり、われわれの思考や意志の働きが身体的な諸条件に深く依存し

ていることを認めないわけにはいかない。その逆に、ラ・ロシュフコーは積極的に評価してはいないとしても、想像や意志の作用が身体の状態に変化をもたらすことも多い。しかし、この場合にはその変化が自分で確認できる。ところが、ラ・ロシュフコーの言う体液がどのように人間の意識活動に関与しているかを正確に見定めることはできない。仮に後から反省的に確認できる事態があるとしても、その事態を準備した心身の相關的側面は決して反省の対象として捉えられないままに、常に謎として残るのである。人間の心的な働きを、不断に身体的自然に影響される出来事と見なすこつした見解を、決して時代遅れの色あせたものと見るべきではない。たとえば最近では、フロイトについて語るホーレンシュタインの次の発言に、ラ・ロシュフコー的な見方との類似性を見てとることができるからである。「フロイトは日常心理学と日常病理学に照準を定めた。この場面においては、『身体』と『心的生』とのあいだの關係は非対称的で、身体に条件づけられ、すみからすみまで発生論的（歴史的・伝記的）に制約されている」⁽¹³⁾。彼はまた、「精神的生は単に人間の脳の問題に尽きるものではなく、生体全体によつてともに規定され、さらにはその生体どころか、生態学的な環境世界によつても規定されているという事態を表わしている」⁽¹⁴⁾とも述べている。後半の環境世界からの影響という個所を除けば、人間の精神的生が生体全体によつて規定されたものとみる視点は、まさにラ・ロシュフコーが人間観察を通じて獲得していたものなのである。

身体的自然が人間の心に働きかけるさいの現われとしての情念の

なかで、彼が最も強調するのが、自己愛である。自己愛とは、何よりも自己を優先させ、自己を愛し、自己へと自分の意識が拘束され、その状態から逃れられない状態である。しかし、そつした傾向は意識的になされるものではなく、自分でも気づかないうちに進行するものである。彼は言つ、「自己愛の欲望ほど抗いがたいものはない、自己愛の意図ほど秘められたものはない、自己愛の行動ほど巧妙なものはない」⁽¹⁵⁾。さらに続けて彼は言つ、「人は自己愛の深さを測ることも、その深淵の間を見通すこともできない。そこでは自己愛はどんなに見通しのきく目からも隠されている。自己愛は気づかれないままに無数の往還を繰り返している。そこでは自己愛はしばしば自分自身にも見えなくなり、知らぬ間にあまたの愛情や憎悪を孕み、養い、育てているのだ」⁽¹⁶⁾。ラ・ロシュフコーの思想のエッセンスともいふべきこの表現から明らかにするのは、人間が自分ではその姿を知ることができないような自己愛という深い闇に支配され、それに抗うことができない受け身の存在に他ならないということである。こつした発想は、後年のフロイトの無意識論を先取りするものといつてよいが、人間の行為を本人が自分では意識できない自己愛の戯れの場とみなすラ・ロシュフコーは、理性的な自己支配の可能性に賭ける一群の哲学者たちと異なり、悲觀的ながらも、きわめて現実的な人間觀を提示しているといえよう。それというのも、われわれの思考や感情が身体を基礎におき、その身体がなによりも自己維持と自己執着という自己愛的な自然過程である限り、われわれのあらゆる類いの行為は自己愛的なものにならざるを得ないからであ

る。われわれの意識は自己愛的な無意識の闇と深く結びつき、溶け合っているものであり、あるいはそれによって養われているのであり、したがってわれわれの行為そのものがはつきりと理解されないままになされることが多いのである。「このように考え、こう動く」のではなく、「何かを考えさせられ、動かされる」方が多いというわけである。しかも、後者の場合に人間をつき動かす原動力となるのが自己愛だと見なすのがラ・ロシュフコーである。

最近では、ラ・ロシュフコーと類似の観点を、玉城康四郎がブツダの考え方の内に見ている。「業熟体、つまり私自身の根っこは底なく深く、深い深い闇です。いわゆる無明です。何も分からない真つくら闇です。その無明の底から我執が立ち昇っています。私は寝ても覚めても二六時中、我執に捕われています。これが人間の生きざまなのです」⁽¹⁷⁾。いつまでもなく、ブツダの場合には我執からの脱却の道を提示することが究極の問題となるが、その点を除けば、ブツダとラ・ロシュフコーの観点には共通性が認められる。両者とも人間の意識は身体の深い闇の底から立ち昇るものに拘束され、自己愛（我執）に染め上げられる傾向にあると見ているのである。とはいえ、ラ・ロシュフコー、そして後のフロイトが意識を個人の身体に根差す無意識との関連においてのみ捉えているのに対し、ブツダの見方ははるかに広大な射程をもつ。玉城の理解によれば以下のとおりである。「存在の統括体が、業熟体であり、人格的身体である。それは、自己意識も、無意識も一切が溶けこんでいる、自己存在の根源体であり、自己の自己なるものであると同時に、生きとし生きる

もの、ありとあらゆるものの交わりにおいてこそ現われているものなるがゆえに、宇宙共同体の結び目である。私性中の私性と、公性中の公性との、二つの同時的極点である」⁽¹⁸⁾。すなわち、人間は生成する流動体であり、その生成の過程で自己の意識と無意識が相互に浸透し、時に明瞭な、時に不明瞭な形をとって現われ、またその過程には自己ならざるものが不断に入り込み、自己と交わり、自己に溶け込み、自己の私的な凝縮と非私的な拡張が不断に繰り返されているというわけである。こうしたブツダに特徴的な観点はラ・ロシュフコーには見られないが、しかし両者には、歴史的な生成のうちで人間の深部に沈澱するものが人間を拘束することになるという視点は共通しているのである。その最たるものが、前者の場合には業が熟することと不可分に結びついた我執であり、玉城によれば、「無明、無智、無意識、闇黒、混沌、へどろ、もどろ、あくた、もくた」⁽¹⁹⁾である。後者の場合には、自己愛なのである。

ラ・ロシュフコーに戻ろう。彼によれば、先にも触れた人間をつき動かす力としての自己愛は人間を翻弄し、その行為を無秩序なものにし、時に破滅に追いやる。自己愛は愛や憎しみのつきることのない源泉であるが、われわれにはその姿が隠されている。そうした隠された自己愛を、彼は人間の目にとえていく。「われわれの目は何でも見えるが、ただ目そのものを見ることはできないからである」⁽²⁰⁾。人間や事物を見る目は、それを目にする当人の目から隠されているということ、わたしの視線に現われるであろう邪悪なものや、不吉なもの、無気味なものが自分の目で確かめられないということ

は、とりもなおさず、われわれがわれわれにとって不透明な存在だということをも物語っている。おそらく、目という身体の一部には、身体に深く根差した衝動や自己愛がそのれを凝縮した形で出現するのであり、それゆえに目の光にはえも言われぬ陰影が伴うのであるが、それを自分で見ることができないがゆえに、自己錯誤や愚昧が生ずることになる。われわれの生を支えている中心が実はわれわれから隠されているということ、その中心に凝縮して現われる自己愛の姿が把握されえないということは、ひとつのことである。彼は言う。「自己愛の執着ほど内密で強力なものはなく、そのために差し迫る危難を見ても、どうしてもこれを断ち切るうとするのができない。にもかかわらず自己愛は、時々、長年全力を尽くしてもできなかったことを、間髪をおかず、何の苦もなくやってのけてしまうのである」⁽²¹⁾。つまり、制止のきかない自己愛は、時に人を苦境に追いやり、内側から強烈につき動かす自己愛は、時に人をして大事をなさしめるのである。こうした観点のもとで、彼は自己愛の根深い自己中心性について述べている。「自己愛の欲望に火をつけるのは対象や美や真価よりも、自己愛自身である、自己愛の嗜好こそが対象を上等に思わせる値段であり、対象を美化する化粧である、つまり自己愛は自分自身を追いかけているのであって、自分の好ましいものを追求している時も、自分の好みそのものを追求しているのだといえよう」⁽²²⁾。ここで彼が表現しているのは、決して外へと開かれることのない人間、自己愛に駆られて動く内へと閉ざされた人間の有様に他ならない。自分の氣に入るものしか好きにならず、自分

の欲望を満たしてくれそうなものしか追求しない人間の自己中心的振舞いが描写されているのである。

とはいえ、もしも人間の行為が自己愛の支配下にあるとすれば、行為そのものはきわめて単純化されたものにならないのではないかという疑問が生ずる。たしかに、自己愛を自己満足志向する衝動的な欲望という狭い意味で理解するならば、この疑問はもっともである。ところが、ラ・ロシュフコーの場合、自己愛は驚くべき広い意味で理解されている。彼は言う。「自己愛はすべて相反的なものである。尊大にして従順、誠実にして陰険、慈悲深くして残忍、臆病にして大胆なのだ。自己愛は気質の相違に従ってさまざまな傾向を持ち、それらの傾向が自己愛を時には名譽、時には富、時には快樂へと駆り立て、奉仕させる。自己愛はわれわれの年齢、地位、経験の変化に従って傾向を変える」⁽²³⁾。すなわち、彼の言う自己愛は、自分を第一義にし、自分の利害関心を優先させながら行動する人間の振舞い全般に関わるものとして捉えられている。彼によれば、人間は他人に対して尊大になったり、従順になったりするが、それはひとえに自分の身の保全のためなのである。そのためには、時として慈悲深い態度を示し、残忍にもなるといっているのである。こうした利口な、あるいは狡猾な振舞いの背後に、自分の利害を守りたい、不当に傷つきたくはないという打算が潜んでいる行動の場合は、自己愛は、身体的自然に根差し、その間の深さに包まれた無意識的で衝動的なものよりも、意識的で計算可能な次元に属するものである。この意味で、ラ・ロシュフコーの言う自己愛には、無意識的、意識

的という両側面が結びついている。とはいえ、人間の打算的な意識への傾向をうながすのが内に潜む根深い自己愛であると理解すれば、人間の意識活動といえども自己愛のなさしめるものと言えるかもしれない。そのように考えることによって、ラ・ロシュフコーによる人間把握 すなわち、人間は自立的、自主的に自分で考えて生きる自由で能動的主体ではなく、自己愛というもう一人の自分に操られ、翻弄される受け身の主体にすぎないという発想が理解可能になるだろう。

こうした、自己愛が人間の行動の主役であるという発想を裏づけるかのように、ラ・ロシュフコーは、自己愛に格別の地位を与えている。彼によれば、自己愛は自分を幾つもの傾向に分散したり、ひとつに集中したりするものである。また、外的な理由からも、自分の内的な理由からも多種多様な仕方で心変わりするものである。彼のイメージする自己愛は、いわば人間の意識活動の場面から無意識の深層の場面を自由自在に行き交い、目くるめく変身し、ある傾向へと収縮したり、他方向へと分散する力の戯れであり、人間はその戯れにつき動かされて一定の意識活動や行動へと仕向けられるのである。⁽²⁴⁾「自己愛は移り気ゆえに、軽薄さゆえに、愛ゆえに、好奇心ゆえに、倦怠感ゆえに、また厭気ゆえに移り気なのである」。彼が例示しているのは、いずれも人間が考えて自由に処理したり操作したりできない現象である。愛する、飽きる、嫌気がさすといった現象は、自分において起きるのであり、自分が起こすことはできない。彼によれば、自己愛はまた、きまぐれ者、変わり者で、時には自分

の得にならないこと、最も下らないことに全力を傾注し、最も味気ないことに喜びを見いだし、最も卑しむべきことのなかで己を誇るものである。自己愛には自己破壊や禁欲への傾向さえ結びつけられている。そうした自己愛の戯れが人間の行動において形をとるといふわけである。パスカルが人間において観察した奇怪、矛盾、錯乱といった要素は、ラ・ロシュフコーによれば自己愛の戯れが人間に仕向けている結果に他ならないのである。思い通りにならない、思いがけないことをして身を滅ぼす、予想外のことをしかすといったわれわれの生になじみの事態は、われわれの意志や自己制御力の欠如を示すものでなく、そもそもわれわれが多様な姿を表わす自己愛のなすがままにしか生きられない存在であることを物語っているのである。われわれの生涯は自己愛の手中にあり、それに翻弄される束の間のものでしかないのである。そうした自己愛を、彼は海にたとえて次のように述べている。「海は自己愛の感覚的なイメージであり、自己愛は絶え間なく寄せては返す海の波のなかに、そのさまざまな想念の入り乱れた継起と、止むことのない動きの、忠実な表現を見いだすのである」。⁽²⁵⁾

このようにして自己愛を強調するとすれば、自己への愛の情念に絡めとられた自己とは一体いかなるものであるうか。ラ・ロシュフコーに即して見れば、自己愛こそがわれわれの生の主役であることに気づかない人間は、容易に自分が主役であるという錯覚にとらわれて、現実の自分の姿を直視する以前に、自分を誤解し、偽りの世界のなかで消耗することが多いということになる。自己愛の深い闇

がわれわれを支配しているということは、端的に言えば、われわれが自分を知ることが不可能に近いということだ。それにもかかわらず、自己認識を可能とみなすとすれば、それは愚かしい錯覚ではない。彼は言う。「他人に対して賢明であることは、自分自身に対して賢明であることよりも容易なものだ」。⁽²⁶⁾ たしかに、われわれは他人については本人が気づいていない側面に気づき、その欠点や長所を知り、それにもとづいて関係の仕方を意識することができて、他人が気づいているような自分の姿に自分で気がつくことは難しい。また、自分の姿が認識できない以上、自分との賢明な関係を保つことも容易ではない。われわれは自己愛によって自己への目が曇らされた存在ではなく、自己認識とは自己愛の土壤に誤解の家を建てるに等しいのである。彼は「趣味について」と題するエッセイのなかで述べている。「一度われわれのこととなると、われわれの趣味は、必要なこの適正さをもはやもたなくなり、先入主に乱されて、われわれと関係のあるすべてのことが別の相の下に見えてくるのである。自分に係わりごとと、自分に係わりのないことを、同じ目で見える者は一人としていない。そこでわれわれの趣味は、自己愛と氣質の坂道に引き込まれて、新しい視界を次々に提示され、無数の変化と不確かさを経験させられる」。⁽²⁷⁾ ここでいわれているのは、自分の趣味についてさえも、自己愛が禍して、結局それが何かわからなくなるということである。まして自分のことについてとなると、いわずもがなのことになる。

このようにして、ラ・ロシュフコーは、自分が自分にとって不透

明でしかないという観点を強調し、自己認識は自己愛によって不断に変形をこうむる自己誤認でしかないと見なすのである。「われわれは理性にまると従っただけの十分な力をもっていない」という先にも引用した表現から明らかなように、彼が理性に寄せる信頼は薄い。とはいえ、彼は理性をまったく無力なものとして否定しているわけではない。彼は、人間が自己愛によって支配されやすい存在であるという事実はおおに強調するとしても、その反面で、自己愛に抗う理性の力を否認してはいないのである。ただし、彼が理性に言及する態度はきわめて逆説的である。「われわれは理性の力では慰められない不幸を、しばしば弱さで紛らす」。⁽²⁸⁾「人は理性でしか望まないものは、決して熱烈には望まない」。⁽²⁹⁾「虚栄心は、理性よりもいっそう数多くのわれわれの好みに反することを、われわれになさしめる」。⁽³⁰⁾ すなわち、ラ・ロシュフコーによれば、人間は一定程度は理性的であるとしても、その理性は諸々の情念に屈しやすい微弱なものでしかなく、理性によって生きることが容易ではないというわけである。「にせものについて」の中でも、同様の見解がしめされている。「理性と良識が事物に価値を与えるべきであり、また事物はわれわれの趣味を規定して、事物に相応しく、またわれわれがそれに与えるに相応しい序列をつけさせるのでなければならぬ。ところがほとんどすべての人はこの価値と序列を誤解してしまう」。⁽³¹⁾ そしてこの思い違いには常ににせものがまじっているのだ。理想としては、事物の価値を決めるのが理性や常識であるとしても、現実には、それ以外のものに頼ってしまうのが人間の常というわけ

ある。人間の交際についても同様であり、人は理性的な関係をきずくよりも、自己愛に根差した情念に彩られた関係のなかで次第に歪んでいくのである。

ラ・ロシュフコーは、このようにして、理性がきわめて微弱な働きしかせず、大抵の場合自己愛の力に屈する点を強調するのではあるが、他方で、彼はまた、理性や、一種の理性的な働きと見なしうる知性や自己支配的な傾向が働く場面にも注目している。「沈黙は自分自身を警戒する人にとっての最も確実な方策である」⁽³²⁾。「知性(essence)のたしなみは、上等で繊細なことを考えることにある」⁽³³⁾。「知性は情(cœur)にいつもしてやられる」⁽³⁴⁾のが避けられないとしても、敢えて知性を行使することが望ましい場合もあるのである。彼の言う「上等で繊細なこと」とは、知性によって、すなわち「よく見る、よく考えること」によつて開かれる次元であり、情念の支配を脱し、偏狭な見方を離れ、物事や他人に即して考えるところが可能になる次元である。そうした次元を開示するためには、自分が情念に翻弄されやすい脆い存在であり、それに支配されて無軌道に走りやすい存在であることを自覚していることが何よりも大切である。あるいは、よほど警戒してないと、自分の言動が自己愛の指揮下に陥りやすいことを踏まえていなければならない。「人間は理性的になればなるほど、ますます自分の感情や傾向の無軌道、卑しさ、退廃に、自分で赤面するようになる」⁽³⁵⁾。冷静に自分自身を反省して、曇りない目で自分の卑しさや、醜さ、愚かしさ、馬鹿ばかしさ、滑稽さを認めることは難しく、逆に甘い目で自分を見て、過信

や錯誤に陥るのがよく見られる傾向であるとすれば、その二つの態度を逆転させることができれば、自分の姿を直視することはできないのである。こうした観点からすれば、ラ・ロシュフコーは理性や知性の働きをある程度まで重視していることは疑いえないであろう。そこから、理性と情念の内戦というパスカルの構図を連想することもできないことではないだろう。

とはいえ、ラ・ロシュフコーの場合に、パスカルの図式を当てはめることは正当ではない。それというのも、箴言にはこれまでに述べてきたような、微弱ながらも情念に拮抗する役割を課せられた理性という観点の他に、理性や知性を軽視するような観点も散見されるからである。それを端的に示すのが、次の断章である。「時として、知性によつて愚者となる人はいるが、判断力によつて愚者となることはない」⁽³⁶⁾。ここで判断と対比された知性は、世間に流布する通念に従つ、それなりに筋の通つた考え方というほどの意味で用いられている。また彼は言う。「よい趣味は知性よりも判断力(jugement)からくる」⁽³⁷⁾。この二つの断章において、理性や知性よりも高次の能力とみなされている判断力とは何か。それは、小賢しい知恵や世間の物差しに合わせた考え方ではないし、彼が意識していたエビクロスの知恵をさすものでもない。「人は知恵(prudence)に対してはいかなる賛辞も惜しまない。しかしその知恵は、次に起こることもわれわれに保証できないであろう」⁽³⁸⁾。とすれば、判断力とは、単に頭のなかで辻褃の合うように組み立てられた観念ではなく、現実に生きていく生の最中で生の方角を決め、その内実を豊か

にすることを可能にするように指針を与えるものと考えるべきである。判断力とは、生の現場でなされる即座の決断なのである。そして、ラ・ロシュフコーが大いなる判断力の持ち主と考えるのが、「真の紳士」である。「にせの紳士とは、自分の欠点を他人にも自分自身にも隠す人である。ほんとうの紳士とは、自分の欠点を知りつくし、それを告白する人である」⁽³⁸⁾。ラ・ロシュフコーが、ほんとうの紳士の条件として挙げるのは、自分の欠点を知ることの他に、自己愛に邪魔されず、物事をありのままに見る、物事の判断にさいして均衡と的確さを維持すること、義務の意識に従うこと、他人からではなく、自分自身の中から出てくる見方に従うこと、自分の光に照らしてものを見ろという、高次元の判断力を行使して生きることなどである。

しかし、このように理解するならば、ラ・ロシュフコーの考える人間の生とは、どのみち主知的な性格の強いものととまる。しかし、実際にはすでに見てきたように、彼ほど人間における自己愛や情念の強さを強調した人間はいないのであり、彼はその側面を踏まえた考察を繰り広げているのである。その場合に、最も大胆に肯定されるのが、人間の狂気である。「狂気(outrage)は生涯のどの時期にもわれわれについてまわる。もし誰かが賢者に見えなくとも、それはただ、彼の狂気(outrage)が年齢と立場に釣り合っているからなのである」⁽⁴⁰⁾。「狂気なしに生きる者は、自分で思っば賢くはない」⁽⁴¹⁾。弱々しい理性によって自己制御したり、知恵によって自己拘束する生き方は、一見そう見えるほど賢明なものではなく、重要であるの

は熱狂的に生き、そこから何かをつかんでいくことである。たとえばそれが時に危険にみち、愚かしい生き方であるとしても、熱狂的な経験から獲得されるものこそ人を賢明にするということである。それゆえ彼は言う。「人は年をとるにつれて、いつそう物狂おしくなり、またいつそう賢明になる」⁽⁴²⁾。狂気こそが賢明さの条件であり、年齢を重ねるにつれて、人が狂い、それだけ賢くなるという発想は興味深い。そこには、ギリシアの哲学者やストアの哲人たちが幾度となく強調した理性による自己支配という一種の精神主義が見事に否定されているのを見て取ることができるからである。「精神の欠点は顔の欠点と同じで年をとるほどひどくなる」⁽⁴³⁾という皮肉にもまた、ラ・ロシュフコーの精神主義批判が読み取れる。彼によれば、精神は肉体と同様に老化するものであり、年と共に人をいびつにし、醜いものにする。それに対して、狂気は人を活性化してやまないものである。そうした狂気は、紳士に不可欠な特性とも見なされている。「紳士は狂人のように恋することはあっても、馬鹿者のように恋することはない」⁽⁴⁴⁾。狂熱的な恋に身を捧げ、身も心も燃え上がるのが紳士に望ましい状態と考えられているのである。こうした意味での狂気の肯定は、自己愛や情念に束縛され、その奴隷となって自己疎外の状態に陥るのではなく、むしろそれらを跳躍台にして自己を発展させ、解放させる方向を切り開くものである。それは、自己愛の沼に引きずり込まれるのではなく、自己愛を自己実現の原動力として活かす方向といってもよいであろう。それを自己の肉体を信じることに結びつけて捉えるならば、そうした肉体重視の発想が、後に

ニーチェに影響を及ぼしたのもうなずけることである。

ラ・ロシュフコーが、人間の生を考察するにさいして重視しているのは、狂気と並んで情熱である。⁽⁴⁶⁾ 情熱とは、紛れもなくわれわれの肉体を淵源とし、そこから立ち昇るエネルギーのほとばしりであり、自己を自己以上のものにする可能性を秘めたものである。「若者の情熱が老人の冷めた心よりも救霊の邪魔になる、などということとはまずない」。⁽⁴⁶⁾ 情熱の力は神聖なのである。しかし、情熱が人をごとこへ導くかわからない力である以上、人が情熱的な存在と化す時、そこには思いがけぬことも起こる。とくに恋愛の場合がそうである。「情熱はいずれもわれわれに過ちを犯させるが、恋はなかでも最も滑稽な過ちを犯させるものだ」。⁽⁴⁷⁾ 生身の肉体と心同士が交じり合う恋においては、お互いの思いや錯覚、誤解が交錯して、とんでもない間違いの火がつき、燃え上がる情熱がそれに油を注ぐことも多い。その場合には、人は情熱に翻弄され、受け身の存在になる。しかし、ラ・ロシュフコーはそうした情熱が人間を虜にする状態だけではなく、情熱を積極的に受け止め活かすという能動的な状態についても指摘している。「恋心を抑える助けになる同じ心の強さはまた恋の炎を燃やし、長続きさせるものである。だから終始情熱に翻弄されている弱い人たちは、ほとんど一度として真に情熱の虜になることはない」。⁽⁴⁸⁾ 強い心をもたなければ、真の意味での情熱の虜になれないという言い回しの背後には、愛の情念に翻弄されるだけでなく、それが自分にもたらしているものに注意しながら、情熱に駆られつつも、それといくばくかの距離をとって自分の方向を導きたいもの

だというラ・ロシュフコーの思いが隠されているように思われる。しかし、情熱は人を受動的にするにせよ、人がそれを活用してより積極的になれるにせよ、そうした状態が出現するのは、繰り返しを恐れずに言えば、われわれが肉体の存在に他ならないからである。観念だけで恋愛は成立せず、理性によって情熱の炎を燃え上げさせることはできない。恋愛は何よりも心身一体の経験であり、目や皮膚がものをいう感覚器官の経験なのである。

このようにして、ラ・ロシュフコーは、狂気や情熱が人間を向上させる原動力であるという意味ではそれらを高く評価している。しかし、注意しなければならぬのは、先にも述べたように、われわれが狂気や情熱に受動的に捕えられるとしても、完全にそれらに拘束されるのではなく、ある醒めた意識によってそれらを能動的に活用できるような状態こそが望ましいものだということである。そういった状態を実現できるのが、彼の言う「真の紳士」であろう。しかし、現実には己において燃え上がる狂気や情熱に対してある種の距離を取ることは難しく、それらに呑み込まれてしまう場合が多いのである。その結果として、人間の振舞いは自分では制御できないものの力に引きずられて、分裂、散乱し、崩れ、闇をさまようことになるといえよう。彼が「人間と動物の類似について」のなかで虎獅子を初めて犬や孔雀など四十種類余りの動物を借りて描き出しているのは、まさしく自分の支配しえないものに引っぱられて狡猾に、打算的に、粗野に、残忍に、愚かしく生きる人間の姿に他ならない。⁽⁴⁹⁾ そうした姿は、肉体という自然に拘束された自己愛的な意

識が衝動的な形で現われる場面である。その形は人間が自分の意志でつくりだすのではなく、人間に与えられたものである。「それぞれの心のなかに生まれつき存在するかくも多種多様な矛盾は、人間の想像力ではとうてい考え出すことができないであろう」⁽⁸⁾。ラ・ロシュフコーによれば、まさしく人間、人間の心とは自然がもたらした相反する意識、混沌とした情念の交錯する場なのである。そのなかでも、彼が強調する自然の贈り物としての虚栄心は人間の振舞いを愚かしくする最たるものである。「虚栄心の種類はとも数えきれないであろう」⁽⁹⁾。人間は多種多様な虚栄心の働きに促されて、虚勢、欺瞞、傲慢不遜といった意識の沼に引きずりこまれていくのである。虚栄心はまた、われわれの自己錯誤の源泉でもある。われわれは実際には自分で思うほど賢明ではなく、自分で賢明だと思えないほどに愚かな存在であるにもかかわらず、虚栄の意識に禍いされて、錯覚に陥ってしまうのである。

以上述べてきたように、ラ・ロシュフコーは人間における理性の微弱な力や、判断力の働き、狂気と情熱を肯定的に捉え、それらが「真の紳士」において働いている点を評価している。しかし、そうした肯定的な評価は例外的であり、彼の人間観察にさいしては、自己愛という根本的な情念とその他の諸々の情念を機軸にした受動的な人間観が主に展開されていると見るべきであろう。ラ・ロシュフコー自身は、情念に翻弄された経験を経た後、自己や自分以外の人間における自己愛の対象化を可能にする理性や判断力を行使して能動的に生きたといってもよいであろうが、彼の目には、自己愛に

操られて様々な情念のドラマを演じている受動的な人間の姿が映っていたのである。自己愛という間の力につき動かされて愛憎劇を繰り返し、心身の高揚や奈落への転落を経験し、己の行為の顛末に愕然とし、時に喜び、時に慨嘆する人間の姿こそ、彼に最も親しいものだったのである。

注

- (1) 本稿は、「自己の探究(5)」(『阪南論集 人文・自然科学編』第三六巻第四号、二〇〇一年三月)に続くものである。
- (2) La Rochefoucauld, *Maximes, suivies des Réflexions diverses, du Portrait de La Rochefoucauld par lui-même et des Remarques de Christine de Suede sur les Maximes*, Éditions Garnier Frères, 1967, p. 16. (箴言四十一) 以下、箴言の番号は() 内に記す。
- (3) *Ibid.*, p. 16. (43) esprit と いふ語は、ここでは頭と訳すが、以下では文脈に応じて、精神、知性と訳し分け、cœur と いふ語は、心、情と訳し分ける。
- (4) *Ibid.*, p. 16. (44)
- (5) *Ibid.*, p. 254.
- (6) *Ibid.*, p. 256.
- (7) *Ibid.*, p. 257f.
- (8) *Ibid.*, p. 148. (MS r = 削除された箴言, 59)
- (9) *Ibid.*, p. 149. (MS 62)
- (10) *Ibid.*, p. 105. (460)
- (11) *Ibid.*, p. 136. (MS 2)
- (12) *Ibid.*, p. 74. (297)
- (13) エルマー・ホールレンシュタイン、村井訳「生、そして夢…多元決定されたもの。『生命科学の哲学』に対するフロイトの先駆的功績」、『現代思想』(二〇〇〇年四月号)、一九三ページ。
- (14) 同右。
- (15) La Rochefoucauld, *op.cit.*, p. 134. (MS 1)

- (16) *Ibid.*, p. 134. (MS 1)
 (17) 玉城康四郎『脳幹と解脱 形なきいのちが通徹する』哲学書房、一九九六年、五一ページ。
 (18) 同右、三五ページ。
 (19) 同右、二六ページ。
 (20) La Rochefoucauld, *op.cit.*, p. 134. (MS 1)
 (21) *Ibid.*, p. 134. (MS 1)
 (22) *Ibid.*, p. 134. (MS 1)
 (23) *Ibid.*, p. 135. (MS 1)
 (24) *Ibid.*, p. 135. (MS 1)
 (25) *Ibid.*, p. 136. (MS 1)
 (26) *Ibid.*, p. 35. (132)
 (27) *Ibid.*, p. 203.
 (28) *Ibid.*, p. 79. (325)
 (29) *Ibid.*, p. 106. (469)
 (30) *Ibid.*, p. 106. (467)
 (31) *Ibid.*, p. 209.
 (32) *Ibid.*, p. 25. (79)
 (33) *Ibid.*, p. 29. (99)
 (34) *Ibid.*, p. 29. (102)
 (35) *Ibid.*, p. 163. (MP「没後に刊行された箴言」10)
 (36) *Ibid.*, p. 104. (456)
 (37) *Ibid.*, p. 66. (258)
 (38) *Ibid.*, p. 21. (65)
 (39) *Ibid.*, p. 51. (202)
 (40) *Ibid.*, p. 52. (207)
 (41) *Ibid.*, p. 53. (209)
 (42) *Ibid.*, p. 53. (210)
 (43) *Ibid.*, p. 31. (112)
 (44) *Ibid.*, p. 84. (363)
 (45) 原語では、情熱も情念も同じであるが、ここでは情念の噴出によって人間が受動的な存在と化する場面だけではなく、人間が情念を自分の生の創造と飛躍への跳躍台として引き受け活用する場面にも注目して

- 「情熱」という訳語を選びたい。
 (46) La Rochefoucauld, *op.cit.*, p. 82. (341)
 (47) *Ibid.*, p. 98. (422)
 (48) *Ibid.*, p. 108. (477)
 (49) *Ibid.*, pp. 203-206.
 (50) *Ibid.*, p. 108. (477)
 (51) *Ibid.*, p. 162. (MP 6)

参考文献

- 二宮フサ訳『ラ・ロシュフコー箴言集』岩波書店、一九九七年。
 大塚幸男『フランスのモラリストたち』白水社、一九六七年。
 F・ストロウキー、森有正・土居寛之訳『フランスの智慧』岩波書店、一九六八年。
 竹田篤司『モラリスト』中央公論社、一九七八年。
 田中仁彦『ラ・ロシュフコーと箴言』中公新書、一九八六年。
 堀田善衛『ラ・ロシュフコー公爵傳説』集英社、一九九八年。
 竹田篤司『フランスの人間 モンテーニュ・デカルト・パスカル』論創社、二〇〇〇年。
 H. A. Grubbs, The Originality of La Rochefoucauld's Maxims, in *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 1929.
 Jean Lafond, *La Rochefoucauld : Augustinisme et Littérature*, Editions Klincksieck, Paris 1986.
 Henry C. Clark, *La Rochefoucauld and the language of unmasking in seventeenth-century France*, Librairie Droz S. A., Genève 1994.
 Jean Lafond, *La Rochefoucauld : L'homme et son image*, Editions Stalkine, Genève 1998.
 Piero Toffano (traduit par Claire Bustarret), *Pétique de la maxime : La figure de l'antithèse chez La Rochefoucauld*, Paradigme, Orléans 1998.
 Claire Carlin (éd.), *La Rochefoucauld, Mithridate, Frères et sœurs, Les Muses sœurs*, Gunter Narr Verlag, Tübingen 1998.

(二〇〇一年五月十一日受理)