

ルソーの良心論における良心の不可謬性の根拠について

渡辺, 貴史
九州大学 : 非常勤講師

<https://doi.org/10.15017/1448727>

出版情報 : 哲学論文集. 45, pp.21-37, 2011-10-01. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :

ルソーの良心論における良心の不可謬性の根拠について

渡辺 貴史

はじめに

ルソー当時、良心は確実な道徳的規範とはなりえないというのが一般的な考え方であった。たとえばホッブズは「良心は判断と同じものであり、どちらの間違いを犯しうる」ので、国家法に導かれなければ「私的な良心の多様さによって国家は混乱に陥る」と述べている。モンテーニュは、異なる地域の未開人たちが良心のやましさを感じることなく互いに相反する行為を行う事例を数多く取り上げ、生得原理としての普遍的な良心の存在など不可能であり、良心の掟は習慣から生まれると結論づけている。⁽²⁾ カントは良心を傾向性の一つに数えて道徳の根拠たりえないとみなし、絶対確実な道徳法則を導出する役割を理性に負わせる。⁽³⁾ ところがルソーは、理性よりも良心を道徳判断の確実な根拠とみなし、あえて逆の主張を行うのである。⁽⁴⁾

ルソーによれば、理性的判断には必然的に誤謬が伴う。これは対象や観念を比較する理性の働きに起因するとされる。⁽⁴⁾ こ

れに対して良心は、いわば直接的に道徳的な善悪を「感じる」感情であるがゆえに不可謬だとされる。無論、このようなルソーの主張に対しては、いくつかの問題が指摘されてきた。

第一に、単なる感情にどうして行為の善し悪しが判断できるのかはつきりとし⁵ない。そもそも判断とは理性の働きではないのか。後述するように、カッシーラーは、ルソーにおいて直接的に善悪の認識を行うのは良心ではなく理性であると主張しているが、これは明らかにルソー自身の言葉に反しているながらも無下に否定できない。なぜなら、善悪を判断する際に何が善であるかを示すのは理性であることが、ルソー自身によって明記されているからである。

第二に、良心が不可謬だというルソーの主張の根拠はつきりしない。なぜルソーは良心にのみそのような能力を付与したのだろうか。一般的な解釈は、ルソーの記述に従って、不可謬性の根拠を神に由来するものとみなしそれ以上問わない。しかし、彼の良心論を理解するためには、また後述する孟子の憐れみの情との関係を明らかにするために、この問題の解明が不可欠だと思われる。

本論では、こうした問題を考察することによって、ルソーの良心論における道徳的善の把握能力は理性・良心のいずれかのみ⁶に帰されえないこと、良心の不可謬性の根拠は神よりはむしろ人間と自然との関わりの中に求められることを示したい。

一、ルソーの良心論

(一) 良心の構成要素としての自己愛と憐れみの情

ルソーの良心論における道徳的善は、良心によって確実なものとして把握される。ではルソーにおける良心とはいかなるものか、これについてまず問わねばならぬ。

ルソーにおける良心は、自己愛 (desir de se conserver) と憐れみの情 (pitié) をその構成要素とする。⁷ 自己愛によって我々

は、他者に優先して自身の保全を欲することになる。その一方で憐れみの情は、他者との関係をとりにち、また自己愛を抑制し緩和する。ルソーにおいて特徴的なのは、憐れみの情が自己愛から生じるとされる点である。たとえば『エミール』において憐れみの情は、自己愛の変異体として生じる感情と位置づけられている。「溢れ出る心の力が私を私と似たものと同化 (identifier) させ、私がいわば彼の中に自分を感じている場合、彼が苦しむのを欲しないのは私が苦しまないためである。私は自分への愛のために彼に関心をもち」(Emile, p.523 N)。憐れみの情は、他者の苦しみをまるで自分が苦しんでいるかのように感じることで生じる。したがって憐れみの情が働くのは、第一義的には自分が苦しむことを欲しないからであり、この欲求の他者への拡張によるのである。

他者に拡張された自己愛としての憐れみの情は、自己愛それ自体をやわらげる作用をもつ。ルソーは、このような「自分に対する愛から派生する人々に対する愛」を「人間の正義の原理」として位置づける (cf. *Ingénuité*, p.156)。他者に拡張された自己愛としての憐れみの情こそが、道徳的善の発生源と考えられるのである。⁶⁾「自分自身と自分と同じような者に対してこの二重の関係からつくられる倫理体系から良心の衝動が生まれてくる」(Emile, p.600)。では、良心の不可謬性はいかにして見出されるのだろうか。

(二) 自然秩序と良心の不可謬性

ルソーにおいて真正なものの、不可謬なものとは、常に神に由来するものである。反対に虚偽や誤謬は、人間が生み出したものとされる。「万物を創る者の手から離れるときすべては善いものであるが、人間の手によってすべて悪くなる」(Emile, p.245)。では神に由来するものとは何か。それは「神が宇宙と存在するものすべてを創ったこと、すべてのものに秩序を与えたことを私は知っている」(ibid., p.582)とこう記述から、自然の事物やその秩序であると考えられる。さらにルソーは「自然に由来するものはすべて真である」(Ingénuité, pp.133)と述べているから、ルソーにおいて真なるものとは、神の手に

よって創られたもの、自然の秩序に適うものということになる。ところで、自己愛は自然に由来するがゆえに「自然の感情」と呼ばれ、また憐みの情は「自然的な徳」と呼ばれる (cf. *ibid.*, p.154)。すると両者を構成要素とする良心は、自然の秩序に適う働き、すなわち「一般的な秩序を知り、それを愛する能力をもつ」(*Emile*, p.603) ことになるだろう。良心は自己愛と憐れみの情という自然秩序に適うもので形成されているからこそ真理すなわち善に達しようるのである。

一般的なルソー解釈は、良心の不可謬性を神の完全性に由来するものとして論じるのみで、神から離れてその根拠を問うことは少ない⁹⁾。しかしこの問題は、宗教的な神秘性の中に閉じ込めるべきではない。実際ルソーは神秘性に訴える啓示宗教を否定し、理性的に神を把握しようとする。「神についての最も重要な観念は、理性のみによって我々に与えられる」(*ibid.*, p.607)。その際、神の存在の根拠、真理の根拠とみなされるのが自然秩序なのである。「最高の存在を最もよく示しているのは、自然の変わることのない秩序である」(*ibid.*, p.612)。したがってルソーの場合、真理の起源の問題は、理性による自然秩序の認識から発していると言いうる。神の存在は、やはり理性によって自然秩序の第一原因として示されるのであり、良心によって確認されることで裏づけられるのである。

すると良心の不可謬性は、理性による自然秩序および神という真理の発見、自然秩序に適う良心の発見、良心によるそれらの確認という複雑な過程を経て見出されると考えられる。以下、これについて詳しく考えてみたい。

一、二、 理性と良心

(一) 理性の可謬性

理性によって自然秩序や第一原因としての神などが見出されたのだが、ルソーはさらに良心による確認を求める。これはなぜだろうか。

ルソーは良心をして我々を真理へと導く指針とする一方で、理性を可謬的なものとみなしている。「エミール」では、理性の可謬性の原因が反省の能力にあることが示される。反省の能力とは、感官に与えられた諸感覚を比較する能力である。感官は外的対象からの印象を忠実に受け取るだけなので、感覚が誤ることはない。「感覚を通して、対象は自然の中にあるように別々の孤立したものととして私に現れる」(Emile, p.571)。しかし感覚を比較するときに、感覚与件には含まれていなかった対象間の関係を生み出すことになる。このような「能動的な力」(cf. *ibid.*)を人間は与えられており、理性の機能はこの能動性に負っているのであるが、これが同時に誤謬の原因となるとルソーは言う。「そこにある二本の棒の比率について、特にそれらが平行に並んでいない場合に、私が思い違いをするのはなぜだろうか。(…)それは、判断する場合に私が能動的になるからだ。そして比較をする操作が間違っていて、比率を判断する私の悟性が、ただ対象を示すだけの感覚の真実に自分の誤謬を持ち込んでいるからだ」(*ibid.*, p.572)。したがって、「真理は事実のうちにあるのであって、それを判断する私の精神のうちにあるのではない。私が事物について下す判断に自分のものを持ち込むことが少ないほど、確実に真理に接近することができる」(*ibid.*) 以下になる。

こうして理性によって理性の可謬性が証明され、その結果、理性よりも良心の方が、確実な善悪の判断基準とみなされることになる。「人間は善について生得的な知識をもってはいない。けれども、理性が彼にそれを知らせるとすぐに、良心はそれに対する愛を彼に感じさせる」(Emile, p.600)。こうして良心のもとでなすべき善が明らかになる。このとき良心は決して誤ることはない」とルソーは言う。

(二) 推論と理性

では、ルソーのこのような説明は、良心の不可謬性を十分に証明しているのだろうか。即座に浮上する疑念は、良心の発現に終始理性が関与していることである。観念の比較を行うから誤謬が生じるとルソーは言うけれども、比較は理性が示す

善に良心が愛を感じさせるときにも伴うのではないか。このことは良心の不可謬性を毀損するのではないだろうか。

西嶋は、ルソーにおける人間の知性的な働きを理性と推論の二種類に区分することで、この問題を回避しようとする。推論とはルソーが誤謬の原因とした「悟性による判断」であり、「理性の濫用」(Leffres, p.1090)にすぎず、誤りを免れない。しかし理性は、ルソー自身によって「事物の本性に適合するように、また我々に対する事物の關係に適合するように、我々の魂のすべての能力を秩序づける能力である」(ibid.)と規定されている。よって可謬性は推論に転嫁され、理性は善を示しうると思われる。

「ルソーによれば、悟性による判断こそ我々の誤謬の原因である。」「私たちの誤りはすべて私たちの判断から生まれる」。また判断と推論は同一であるから、推論的理性による認識も誤謬を含むことになる。「道德書簡」においてルソーは言う。「推論する術 (l'art de raisonner) は決して理性 (raison) ではなく、しばしばその濫用です。理性とは、事物の本性に適合するように、また我々に対する事物の關係に適合するように、我々の魂のすべての能力を秩序づける能力のことです。推論 (raisonnement) とは、既知の真理を比較して、まだ知られていなかったところの、そして推論とこの術が我々に発見させるところの、他の真理を構成する術のことです。しかしそれは私たちに、他の真理の要素となる根源的な真理を認識することを決して教えませんし、その真理の代わりに私たちの意見や情念、偏見を置くとき、推論は私たちを啓発するどころか、私たちを盲目にし、魂を全く高めずにそれを弱らせ、それが完成させねばならない判断を腐らせるのです。」「こうして我々は「推論的」理性の声よりはむしろ自然の声に信頼を置く」ことを勧められることになる⁽¹⁾。

西嶋の主張は、それによつてなお良心と理性が截然と区別されていれば肯定できる。なぜなら、ルソー自身「理性そのものから独立している良心という直接的な原理」(Émile, 599) という表現を使つており、良心に理性的な要素を認めていないからである。また「神は私に、善を愛するために良心を、善を知るために理性を、善を選ぶために自由を与えた」(ibid., 605) というルソーの言葉も理性と良心の分離を裏つけている。ところが西嶋は、良心を「知的直観」とみなして、良心と

理性の区別を曖昧にする。「良心の行為はサンチマン (sentiment) である。(…) それは「感知すること」、つまり感受性を通じて事物の真理を知るといふ精神の知的側面、一種の認識作用を意味しているのである」(傍点筆者)¹⁾。ここで西嶋は良心を、「推論によらずに根源的な真理を直接的に把握する」知的直観の能力であり、「単なる喜怒哀楽の情といった人間精神を構成する情的側面」ではないと考えている。¹³⁾ ルソー自身によって感情として規定されているにもかかわらず、西嶋は良心を、感情的な側面に加えて感覺的な側面と知的な側面を併せもつ、複雑な概念として説明するのである。

では、知的直観とはいかなる働きを意味するのだろうか。知的な感情とはいったい何か。そして推論の働きとは異なる働きをもつ理性とはいかなるものか。

西嶋は、推論と理性を意味的に区別し、可謬性を推論に帰すことで、不可謬となつた理性を同じく不可謬な良心と統一しているのだと考えられる。そうすることで、良心の機能の中の知的な部分を理性の機能として捉えようとしているのである。そしてルソーが可謬な理性として示すものを推論と見なし、不可謬な良心に対置させているのだと思われる。しかしこれでは、例えば宇宙の秩序に関してルソーが述べる箇所を解釈する際に困難が生じるだろう。ルソーは「個々の目的的手段を、あらゆる種類の秩序づけられた関連を比較してみよう。そして内面の感情に耳を傾けよう」(*Emile*, p.579) と述べているが、西嶋の主張に与すれば、このような秩序づけられた関連を比較する作業はすべて、良心の機能と見なさざるを得ず、理性の機能は良心の機能のうちに包含されてしまう。だが、世界内の事物をそれぞれ取り出して比較し、そこに整然として秩序立った働きを認識する作業は、はたして良心の働きだと考えられるだろうか。それはまさに理性の働きではないのか。したがって、西嶋の解釈には与せず、理性と良心の相違および両者の関係を再考する必要があるだろう。

三、良心は何を感じるのか

ルソーは「はっきりと感じられる宇宙の秩序 (l'ordre sensible de l'univers) は、至高の英知を示すことになるのではないか」(傍点筆者) (*ibid.*) と述べている。ここで宇宙の秩序を感じているのは内面の感情すなわち良心である (cf. *ibid.*)。西嶋はこの秩序を「感じる」という機能を知的直観と言い換え、良心のうちに理性の機能を混在させたと考えられる。つまり「感じる」という語に感情的なものと知性的なものの双方を認めているために、混乱が生じている。よってこれを解消するためには、ルソーのいう「感じる」とはどのようなことを明らかにする必要がある。

(一) 比較の概念及び感覚の概念について

既述したように、ルソーにおいて感覚は誤りなく対象を捉える機能と考えられていた。感覚において「その人が気づいたこと、感じたことだけを言えば、その判断は純粹に受動的なことから、間違ったことを言うことはありえない」(*Emile*, p.48n)。この場合の感覚とは、「まぶしさ」「固さ」「運動」「痛さ」などの第一次的・直接的な感覚であろう。こうした感覚は純粹に受動的であるがゆえに誤りえず、これらを得た後で、印象を引き起こした対象について比較が始まるのである。

さて、比較能力は反省能力とも呼ばれる。「私の感覚を比較対照する私の精神の力は、注意、省察、反省、その他好きなように呼んでもかまわない」(*ibid.*, p.572)。ところが、憐れみの情の発現は「あらゆる反省に先立つ自然の純粹な衝動」(*Inégalité*, p.155) であり「時には禽獣とさえその兆候をほのきりと示す」(OC3, 154) とされる。つまり、ルソーにおいて憐れみの情は、比較能力を伴わない直接的な感情の発現とみなされている。

憐れみの情が良心の構成要素でありかつ不可謬性の根拠であるならば、憐れみの情は感覚と同様に、比較以前のものでな

ければならぬだろう。ところで、ルソー自身は、感覚については純粋性と不可謬性を具備する理由を説明しているけれども、感情については何の説明もなまませらの性質を認めている (cf. *Emile*, p.598-600)。つまり、ピュルジュランも指摘するように、ルソーは両者を同一視していると考えられる¹⁵⁾。西嶋もまた、ルソーのいう良心を受動的判断能力であるとす¹⁶⁾る。「良心は「感じる」という第一次的・直接的な経験であるから、良心を判断というにせよ、それは悟性による能動的判断とは異なり、「感じる」ことの確認としての受動的判断に他ならない。したがってまた、良心は常に正しい、ということにもなる」¹⁶⁾。「このことは、「その人が気づいたことや感じたことだけを言えば、その判断は純粋に受動的であり、よって誤ったことを言うことはあり得ない」というルソーの記述によって確認されよう。そこで、ルソーは感覚と感情との間に明確な区別を設けていないと考えられるのである。

このことを苦痛を例にとつて言えば、私が怪我をして感じるのは苦痛の感覚であるが、同時に苦痛から生じる苦しみの感情も伴うだろう。両者は一つの苦痛の刺激によって生じるのだから同じのものであるとルソーは考えているのではないだろうか。

そうであれば、ルソーにおいて良心が「感じる」とは、感性的所与や理性的な認識に対して、それらがまさに与えられた通りのものであることを確認することを意味するだろう。たとえば青色の感覚を赤と感覚できないように、あるいは「苦しい」という感情を「快い」と感じるができないように、理性が「これが善である」と示したときに「これは善ではない」と感じられないこと、まさに「これは善である」とか感じられない」と訴えるのが良心ではないのか。こうやって良心は理性が示す善に対して確証を与えるのではないか。ルソーが感覚と感情を区別していないのは、この「疑いえない」という確証を与える働きにおいて両者が同じものであることを示すためではないだろうか。

感覚したものがそうであることを疑いえないように、善であると感じられたものがそうではないとは疑いえない。良心をそのような働きであると考えるとすれば、次に問うべきは、「良心は何を善と感じるのか」「善と感じさせるものと感じさせ

ないものとの違いは何か」そしてそもそも「善を感じる」とはどういうことが、ということである。

(二) 不可謬性の根拠としての秩序美

良心は、何を善であると感じるのだろうか。そこでルソーが依拠するのが、自然の秩序美という概念である。人間は多様な美を見出し、好みに応じてそれらを取捨選択するけれども、ルソーのいう美は自然秩序という普遍性を具えた美に限定されている。そして、ルソーにおいて美と善は、ほとんど同一のものとして語られる。「私は常に善とは活動する美に他ならず、一方は他方に密接につながっており、両者ともよく秩序づけられた自然の中に共通の源泉を有していると信じてきた」(NH, p.59)。ルソーのいう善とは自然の秩序美の中にあり、この美こそ人間の善性を育むものなのである。

さて、自然の中に秩序を見出すには、比較する理性的な働きが必要であるが、美そのものは決して理性によって捉えられるものではない。それは感じられるものである。「感情によらねば知覚されず、説明することが不可能なものがどれほどたくさんあることか。それが何か私には分からないが頻繁に繰り返し現れ、それについては美的感覚のみが判断を下すようなものが、どれほどたくさんあることか」(NH, p.59)。ルソーにおいて善を感じることは美を感じるようなのである。

このように、自然秩序は、反省によって捉えられるにもかかわらず、なお美の感情によって肯定されるべき特殊な観念として位置づけられている。また自然は、諸感覚を比較対照する能動的な判断によっては歪められないもの、むしろ人間に能動的な判断を許す基礎としてありながら、それだけで秩序だって美しく「感じられる」普遍性をもつものとして捉えられている。自然秩序は、比較に伴う誤謬を超越した観念なのである。ドラテは、ルソーがこの自然の秩序美の感情を良心と同一のものともみなしていると指摘する。⁽¹⁶⁾

以上のことからすると、ルソーは良心の不可謬性の保証を自然の秩序美に求めていることが伺える。では、自然の秩序美は、我々の日常の道徳判断にどのように関わるのだろうか。また、良心の原理として役立つ自然の秩序美は、良心につき

まとう理性の可謬性をいかにして払拭するのだろうか。これを問うためには、ルソーにおける秩序美の捉え方の変化を追わねばならない。

(三) 自然的な秩序美と道徳的な秩序美

「信仰告白」の最初に描写される丘の頂から見たポー川流域の風景の美しさは、やがて世界の秩序美についての考察へと移行する。「たとえ世界の目的が私には分からなくとも、私は世界の秩序と这件事情を考える。なぜなら、これ考えるためには、世界の部分を比べてみて、それらの協力、それらの関連を研究し、そこに調和を認めればそれで十分だからだ。」(Émile, p.578)

次いでルソーの関心は、この秩序を生み出した存在へと移っていく。「偏見に曇らされていない目をもっていけば、はつきりと感じられる宇宙の秩序は至高の英知を示すことになりはしないか。そして、あらゆる存在の調和と、それぞれの部分が他の部分を維持していこうとするみことな協力を無視するには、どれほどの詭弁を積み重ねねばならないことだろうか」(ibid., p.579)

そして、秩序を生み出した至高の存在と善の観念とが結びつけられる。「万物に秩序を与えている存在者、この存在者を私は神と呼ぶ。私はこの名称に英知と力と意志の観念をまとめて結びつけ、さらにその必然的な結果である善性の観念を結びつける」(ibid., p.581)。感覚とその対象の認識論的な考察から始まった「信仰告白」は、ここにおいて初めて善に関する考察に至る。ここにおいて神を仲介として秩序美と善とが結びつけられるのである。善は活動する美であり、秩序美と同様自然の中にその源泉を持つ。「秩序への愛は、それが秩序を生み出すとき「善」と呼ばれ、秩序を維持するとき「正義」と呼ばれる」(ibid., p.588)。

善に関わる秩序は道徳的秩序と呼ばれる⁽¹⁷⁾。ルソーは道徳的秩序を次のように規定する。「感情と知性があるところには、

必ず何らかの道徳的秩序がある。善人は自分を全体との関連において秩序づけるが、悪人はすべてを自分に結びつけて秩序づける。後者は自分をあらゆるものの中心と考える。前者は自分の半径を測って円周の上に止まる。つまり全員は神という共通の中心との関連において、また被造物というあらゆる同心円との関連において秩序づけられている」(ibid., p.602)。このように「信仰告白」の最初に示された自然の秩序美は、神を中心としてその周囲を被造物が同心円上に取り囲む道徳的秩序美へと変化していく。したがってルソーにおいて善とは自然の秩序美および道徳的秩序美に適うものであり、悪はこの秩序美を損なうものとなる。

四、善の把握における良心と理性の不可分性

以上のことから、自然の秩序美を、神を中心としその周囲を同心円上に被造物が取り囲む秩序すなわち道徳的秩序として捉えるのは理性であり、それら自然秩序と道徳的秩序のうち美を「感じる」のが良心だと言いつる。すると、良心が感じる秩序美に知的な側面があるとすれば、それは道徳的秩序を示す理性がつくったものだと考えねばなるまい。理性は可謬であつても真理を示す能力と可能性は保持しているし、良心は理性が示した秩序の美に感応するだけなのである。理性は知的領域を拡大して新しい秩序を良心に提示する。もし理性が適切に秩序を示していれば、良心はその美に感応するのである。よって、ルソーの良心論中に可謬な推論を想定して、理性と良心を知的直観能力として同一視する必要はない。こうして西嶋において不明瞭だった良心と理性の区別が明確になると思われる。

良心が秩序美を感じるのは、既述したように、良心自身が自然秩序の一部である自己愛と憐れみの情から成り立っているからである。「私は経験によつて、良心が、頑固に自然の秩序に従つことを知っている」(Emile, p.566)。良心は、いわば「無意識の尺度」(Lectures, p.1108)として秩序を感じるものであり、ただそれが向ける注意が理性によつて示される現実の出

来事であったり抽象的な観念であったりするにすぎない。だから、理性によって概念化された善に対して秩序美を感じることもあれば、未だそれとして把握されていないが良心によって無意識に感じられている秩序美が、理性によって善なるものとして規定されることもあるのである。

(一) ジュリアンの主張

このような考え方は、ルソーの良心論に関する従来の解釈に対して、一定の変更を迫りうるだろう。たとえば、ジュリアンが主張する孟子の憐れみの情（忍びざる心）とルソーの憐れみの情の区別は不要となるだろう。ジュリアンによれば、憐れみの情に関する孟子とルソーの違いとは、孟子が個人と世界のつながり・万物との根底的な関係・相互作用（感応）を前提しているのに対し、ルソーは個人の感情（自己愛あるいは利己愛）の他者への投影（想像力）を前提している点である。孟子は、個人を他者から切り離さないから、憐れみの情の反応において他者を感じることができる。ルソーの場合は、他者の知覚に基づく個人的な感情から出発しなければならず、他者そのものを自分のうちで感じることはできない。

また、孟子の「忍びざる心」は、感覚や経験を通じてその端緒を現すが、これは感覚や経験を逃れた「本心の論理」の端緒にすぎない。¹⁴⁾「本心の論理」は、個人的な利害に結びつく動機ではなく、この点で自己愛から派生するルソーの憐れみの情と異なるとされる。それは、私のうちに内在する責務のしるしであり、その責務は他人との根本的な絆として、あらゆる経験の手前にあるとされる。¹⁵⁾「ルソーの憐れみの情は（その語の最も厳密な意味での「個人主義」の見方であり、人間は存在者を自分の個人性から認識するという見方である。……）ルソーは他者を感じる人間を記述することはできたが、人間が自己との関係によらずに、どうやって他者を感じられるのかは説明できなかった」¹⁶⁾。この点でルソーの憐れみの情は利己的であるとされる。

しかし、ルソーの憐れみの情は孟子の「忍びざる心」同様、感覚や経験を通じて生起し形成されていくものである。また、

既述したように、それは自己愛という個人的な感情から発したものではあるけれども、自然秩序の一部として機能するのだから、ジュリアンのいう万物との根底的な関係をもつと考えられる。それに、ジュリアンのいう「本心の論理」とは、自然秩序あるいは道徳的秩序と同種のものと考えることができるとは思う。⁽²²⁾ このように良心の機能を秩序への感応と捉えるならば、ルソーの憐れみの情を利己的とみなして孟子のそれと区別する必要もなくなると思われる。

(二) カッシーラーの主張

カッシーラーは、道徳感情の直接性を理性の機能と捉える。「倫理的行動の諸原則や、真の政治の諸原理は頭からひねり出したり計算したり、また純論理的に証明されたりするものではない。それには独自の「直接性」があり、しかもこの「直接性」は、もはや感情のそれではなく、理性の直接性である。(…)我々は、この「生得的な」認識に到達するのに、抽象的分析や教育、学習などの厄介な道を通る必要はない。我々と生得的な認識との間に横たわる障害を取り除けば、それだけでこれを直接的確実性において把握することができる⁽²³⁾」と述べる。西嶋が道徳感情の機能と見なした知的直観能力を、カッシーラーは理性の機能と考えているのである。

カッシーラーが、倫理的行動の諸原則や政治の諸原理を直接的確実性において生得的に把握する能力を良心ではなく理性と考えたのは、感情としての良心と論理的思考としての理性を明確に区別したルソーの言葉に従う限り、肯定し得るものである。彼の主張は、理性が知的領域を拡大し、新しい秩序を見出す機能を明らかにしているのである。ただカッシーラーは、道徳的秩序を示す理性の方にのみ注意を払い、その美を感じる良心の働きを見落としていただけである。彼は、理性と良心の機能分担のうち、理性による秩序把握を「直接的確実性において把握する」という言葉で述べているにすぎない。秩序美を感じ確認する感情の働きを見落としているのである。

五、結 論

以上のことから、ルソーにおいて善の把握は、理性と良心のどちらか一方によってなされるわけではないことが明らかになる。理性を排除した上で良心を知的直観と見なすことはできないし、理性のみに善の直接的把握能力を帰することもできない。善の把握は、理性と良心の不可分の作業によってなされるのである。西嶋やカッシーラーが示す解釈上の混乱は、良心と理性のいずれか一方に善の把握能力を負わせたために生じたものと考えられる。

また、良心の不可謬性の観念は自然秩序から導出されたものであること、自然秩序を根拠とする点で、良心の構成要素である憐れみの情に関して、ルソーと孟子の主張に共通点が見られることが明らかとなる。

註

- (1) Cf. Hobbes (Thomas), *Leviathan*, in *The English Works of Thomas Hobbes*, 11 vols., Scientia Verlag Allen, 1966, chap. XXIX.
- (2) Cf. Montaigne (Michel de), *Les Essais*, Garnier Frères, 1962, I-23, t. I.
- (3) Cf. Kant (Immanuel), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Philosophische Bibliothek, Bd. 519, Meiner, 1999.
- (4) 理性の獲得は以下の経路をたどるとされる。すなわち、社会形成以前の自然状態において、人々は寒冷や酷暑など様々な物理的困難に対応せねばならず、その過程で、大小、強弱、遅速、臆病と大胆などの関係の知覚が芽生え、やがてこれら諸観念を比較する反省の能力が形成され、言語の発達と相俟って理性の獲得に至るのである (cf. *Mégallie*, p.164)。
- (5) なお、ルソーのテキストからの引用は、以下のような省略記号を用いて本文中に示した。

OC : *Œuvres complètes de Jean-Jacques Rousseau*, B.Gagnebin et M.Raymond, Bibliothèque de la Pléiade, 5vol., Gallimard, 1966-1995.

Émile : *Émile, ou de l'éducation*

Inégalité : Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes

NH : *Julie, ou la Nouvelle Héloïse*

Lettre : Lettres morales

ルソーは良心を「内的な判断」と呼んでいる。 Cf. *Lettre à M. de Fronguères*, OC, t.IV, p.1139.

- (6) Cassirer (Ernst), *Das Problem Jean-Jacques Rousseau, Archiv für Geschichte der Philosophie*, Vol. XLI, pp.177-213; 479-513. カッシーラー『ジャン・ジャック・ルソー問題』生松敬三訳、みすず書房、一九九七年、七九頁、参照。

(7) これら二つの感情は、社会形成以前の自然状態の人間にも見出される (cf. *Inégalité*, pp.125)。

(8) 憐れみの情に関しては、これを利己的な感情と捉えて道德的規範足りえないとする解釈が存在するが、これについては拙論「ルソーにおける憐れみの情の機能について」『西日本哲学年報』一〇号、西日本哲学会、平成一四年、参照。

(9) ルソーは『社会契約論』において一般意志の不可謬性も主張している。そこで良心＝一般意志とみなしてルソー思想の統一性を見出す試みがなされる。たとえばギユルビッツは「一般意志は、法的な様相における各人格の抽象的で超時間的な本質の具現化であり、各人の良心の中にその構成的部分として内在する本質の具現化に他ならない」と言っている。 Cf. Gurwitsch, *L'idée du contrat social*, Paris, 1932, p.264. しかし、両者の不可謬性に疑問を投げかけることはない。ある種ルソー思想の疑いからされる前提として、不可謬性の問題は看過されている。

- (10) 西嶋法友『ルソーにおける人間と国家』成文堂、一九九九年、一四六頁。
- (11) 同上、一四九頁。
- (12) 同上、一五〇頁。
- (13) 同上、一四九頁。
- (14) Burgelin, OC, t.IV, p.1524, note.3.
- (15) 西嶋、同上、一四八頁。
- (16) Derathé (Robert), *Le rationalisme de J.-J. Rousseau*, PUF, 1948, p.152.

- (17) 「理性の役割は、その厳格さにおいて自然をまね、類比的に別の自然としての社会秩序、各人から独立した一般意志の秩序を打ち立てる」(Burgelin, OC, t.IV, p.1347, note 1)。
- (18) Julien (François), *Fonder la morale*, Grasset, 1966. シュリマン『道徳を基礎づける——孟子 vs. カント、ルソー、ニーチェ』、中島隆博、志野好伸訳、講談社現代新書、二〇〇二年、一三八頁、参照。
- (19) 「端緒としての情」も、智による経験が積み重ねられれば発展しない。経験を積まずに発現する「先天的な反応」は、母親に対する愛(良能)に限られる(浅井茂紀「孟子の良心哲学論」p.26)。
- (20) シュリマン、七五頁、参照。
- (21) シュリマン、五一頁。
- (22) 「井戸に落ちようとしている子供を前にしたときに感じるような」自然の反応「先天的な反応」は、(…)個々の情動を、実在の総体的な論理をなすもの(天道)に結びつける。(同上、76-77頁)。
- (23) カッシーラー、七八九頁。

(本学非常勤講師)