

幸福の分配

——革命家とルソーの場合——

宮 本 陽 子

一 ルソーの子供たち

「幸福とはヨーロッパの新しい観念である」。

これは、ロベスピエールの若い盟友サン＝ジュストによつて革命暦二年ヴァントーズ十三日、すなわち一七九四年三月三日に語られた言葉だ。この美しい言葉は、「フランスの領土内ではもはや不幸な人々の存在も抑圧者の存在もあなた方が望んでいないということ」を、ヨーロッパに学んで欲しい。この模範が地上で実を結び、地上に美德への愛と幸福を広めるように」(傍線強調は論者) という文言に続くものである。こうした甘美な表現の直後に、「ヴァントーズ法」の具体案が続く。

「ヴァントーズ法」とは、これに先立つ革命暦二年ヴァントーズ八日、すなわち一七九四年二月二十六日に定めた「革命の敵と認定された者の財産は共和国のために没収される」(傍線強調は論者) という法令の実施法である。法令提案に際して、サン＝ジュストは「不幸な人々」^(一)「貧しい愛国者」^(二)に対する熱い思いを力強く語る。

物乞いを絶滅させよう。物乞いは自由な国家の名をけがす。愛国者の所有権は侵すべからざるものであるが、陰

謀家の財産は全部、まさに不幸な人々のものだ。不幸な人々こそ大地の力だ。彼らには自分たちを見捨ててきた政府に対して主人として語る権利がある^(四)（傍線強調は論者）。

フランス国内から不幸な人々貧者をなくす、というこの福祉国家的発想に、わたしたちは中世以来の慈善と革命のスローガンの一つである友愛の制度化を見る。革命のスローガンはもちろん百科全書派の啓蒙思想に遡る。「啓蒙主義者は貧困を人間の尊厳や進歩に反する状態と捉え、貧民への同情と扶助、すなわち博愛の実践と公権力の義務と考えた^(五)」。そこから、国家が貧民に対する援助を提供するのと引換えに、貧民は労働と服従によって国家に貢献する義務が生ずるという一種の社会契約^(六)が肯定されてゆく。じつさい、一七八九年八月二十六日に可決採択された「人および市民の権利宣言」の前文で目標として掲げられているのは「憲法の維持とすべての者の幸福」であり、その第一条は「人間は自由で、平等な権利を持つ者として生まれて生きる。社会的身分の差違は共同の利益のみを根拠としうる^(七)」（傍線強調は論者）というものであり、第六条は「法は一般意志の表現である」というルソーの表現で始まる。サン＝ジュストの提案のみならず、革命そのものが初期から極めてルソー的であったと言つてよい。とはいえ、サン＝ジュストの提案した法案の目的が、「ルソー主義的理想の実現^(八)」だけでなかったことも見逃してはならない。

貧者こそ、すなわち貧しい民衆こそ国民の最大多数を成す主権者であるならば、最下層の民衆の支持を獲得することは革命の主導権を握ることと同一であった。もつとも、啓蒙思想を受け継ぐ革命家たちの理念だけが革命を推進していたわけではないのと同様、民衆が常に自ら主権者としての義務を自覚したうえで行動していたわけではない。そもそも革命の始まりとされる一七八九年七月十四日のバスチーユの占拠も、貴族に制圧されることを恐れたパリの

民衆たちによつて、当時、頻繁に繰り返されていた蜂起の一つが成功したものである。同年十月五日の朝、パリを出発した民衆の女性たちが翌日、ベルサイユにいた国王一家をパリに連れて戻る、いわゆる「十月事件」⁽⁷⁰⁾も特に計画的なものではない民衆運動の一つである。

民衆は主権者というよりも、時として暴力の主体となる。一七九二年八月十日、フイヤン派と共謀し、外国との戦争によつて革命を頓挫させようとした王権に抗してサン＝タントワヌの民衆が蜂起し、王権停止を勝ち取り、国王一家をタンブル塔に幽閉した。前年のヴァレンヌ逃亡で国王に対する信頼を失った民衆は、この年、君主政を廃止することによつて革命を守つたのである。このとき勢いづいたのは民衆と、ロベスピエール率いるジャコバン派であった。革命の飛び火を恐れ、革命のフランスを壊滅させようと狙う外国との戦争に相変わず苦しんでいた九月二日、ドイツと国境を接するヴェルダンが包囲されると、当時、議員を降りていたロベスピエール不在の議会で、檄を飛ばしたのはジャコバン派で司法官のダントンであった。「敵を倒すために、我々に必要なのは大胆さだ。もつと大胆に、常に大胆に。そうすればフランスは救われる」という結びで有名なダントンの「祖国は危機に有り」⁽⁷¹⁾と題する演説に煽られた民衆が、一七九二年九月二日からアペイ獄等九つの監獄で千人から千五百人もの囚人を虐殺した。これは、外敵に対する防衛である以上に、内なる敵と目された反革命派に対する攻撃のためにダントンが仕組んだものであったが、民衆という実行部隊の暴力が予め計算されていたと言わざるを得ない。宣誓拒否僧侶や貴族のみならず、ありふれた窃盗犯の方が多く犠牲になった惨劇⁽⁷²⁾を横目で見ながら、革命家たちは反革命派に対する肅清の方法と民衆の力を確認したに違いない。

さて、先に述べた一七九四年三月の「ヴァントーズ法」を提案するサン＝ジュストは言う、「政府の賢明さはすべ

て、革命に反対する党派を粉砕し、すべての悪徳と自由の敵を犠牲にして人民に幸福をもたらすことにかかつてい^(三)る」(傍線強調は論者)。「革命の敵」から財産を剥ぎ取り、これを貧者に分配しようと発案したのはサン＝ジュスト一人ではなく、「革命の敵」も不変ではない。この時のサン＝ジュストにとって「革命の敵」とは宣誓拒否僧侶や貴族であり、さらにロベスピエールやサン＝ジュスト自身と同じジャコバン派のダントンやエベールであった。ジャコバン派内部でロベスピエール派とダントン派とエベール派に分かれて激しい主導権争いをしていたのである。

公安委員会を主導し、恐怖政治を推進するロベスピエール派は一七九四年初春から、自らと同じジャコバン派内部で穏健な革命を主張するダントン派と、最下層の貧民を味方につけて極左路線を行こうとするエベール派の左右両翼の敵との対立に苦しんでいた。サン＝ジュストの「ヴァントーズ法」提言に先立つ一月前の二月五日、ロベスピエールは「政治道徳の諸原理」という演説のなかで「革命政府は暴政に対する自由の専制主義 (le despotisme de la liberté) である」(傍線強調は論者)と自らの方針を明確にしたうえで、ダントン派を「穏健派 *modéré*」、エベール派を「超革命派 *ultra-révolutionnaire*」(斜体強調は原文)と名指し、敵として特定しているが、こうした左右二派排除の流れのなかで「ヴァントーズ法」は提案されたのだ。じつさい、サン＝ジュストは「ヴァントーズ法」を読み上げてから十日後の三月十三日、エベール、ロンサンの逮捕を指揮し、さらにその十日後、彼ら「超革命派」を処刑する。「超革命派」肅清の後、「穏健派」のダントンらは三月三十日に逮捕され、四月六日に処刑される。「ヨーロッパの新しい観念」としての「幸福」の分配は、貧者の救済と「革命の敵」の肅清を目指したものであった。

ところで、三月三日提案のこの「ヴァントーズ法」は二月二六日の法案同様、満場一致で採択されたが実行に移されることはなかった。国民のほとんどが「貧しい」「不幸な人々」であり、「人民」(*peuple*)と呼ばれる集団であったにも拘らず、国民公会の議員たちの多くが裕福な大土地所有者だったからである。したがって、「ヴァントーズ法」

の二つの目的のうち、法案提起においては明言されていない「革命の敵」の肅清だけが彼らの死によって実現されたというわけである。

すでに述べたように、「革命の敵」は革命の過程で、あるいは発話者によって変化する。革命勃発から四ヶ月後の一七八九年十一月十八日、マラーは彼の『人民の友』において警告している、「富裕者たちが脅かされている攻撃から免れる手段はただ一つ、過剰に持っている財産の一部を貧者に分け与えながら、心から詫びる以外にない」^(一五)。マラーに言わせれば、富裕者の財産はそれ自体が不当な搾取によるものであるから、貧者に返還すべきものなのだ。一七九二年十二月、『パール・デュシェーヌ』の筆者、後に「超革命派」として処刑されることになるエベールは彼特有の攻撃的で汚い言葉を使いながら、「貧者の血で肥太った金持ちども全員の喉を掻き切り」^(一六)、「富の再分配」^(一七)を主張する。マラーにとってもエベールにとっても、「革命の敵」は富裕者である。革命の主体が常に民衆であることと、発話者の革命家が民衆の味方であることは変わらない。いずれも「公共の幸福 (le bien public)」を自らの理想に掲げ、どこまでも自己肯定を実践しようとする革命家たちにとって、恒常的に味方につけるべきは不特定多数の民衆以外にない。しかし、「金持ちは財布の中に法をしまいこみ、貧乏人は自由よりもパンを愛する」^(一八)とジャン＝ジャック・ルソーが嘆くように、民衆は理念や理想だけにしがたがって動くわけではない。

革命の初期の指導者として民衆に絶大な人気を誇り、死の翌年一七九二年、新築のパンテオンに革命家第一号として埋葬されたミラボーも、間もなく、ルイ十六世と交わした書簡が発見され、多額の賄賂が明るみに出されると、人気を失う。同年十二月六日、ジャコバンクラブは、「クラブの集会室にあったミラボーの胸像を倒し、打ち砕いた」^(一九)。『フランス革命下の一市民の日記』の筆者セレストアン・ギタールは七日の日記に、「ものごとはすべてこんなものだ」

大衆はとつぜんひとりの男に熱狂し、その男を天まで持ちあげる。そして、最後に見捨てる⁽¹¹⁰⁾」と書く。ミラボーの凋落はさらに続き、一七九四年にはマラーのパンテオン入りと同時にミラボーの遺体はそこから引きずり出される。民衆の革命家に対する評価の毀譽褒貶は必ずしも意図的ではないが、革命家自身の革命の指導者たちに対する評価は、むしろ意図的に変動される。

テルミドールのクーデタ後間もなく、パンテオンに遺骨を移されたのは、パリ郊外のエルムノンヴィルで静かに眠っていたルソーである。一七九四年九月、国民公会議員で公教育委員会のジョゼフ・ラカナルは、すでにパンテオンから追い出されたミラボーの道徳を批判しながら、ルソーのパンテオン入りを華々しく称えた。この演説で見事に黙殺されるロベスピエールやサン＝ジュストにとってそうであったように、ラカナルにとってもルソーは革命の審級であった。ラカナルはルソーによって革命の意味づけをすることで、ルソーを革命に取り込み、革命を收拾しようとする。フランス革命を経験した世代は「ルソーの教えによって養われ、いわばルソーによって育てられた世代⁽¹¹¹⁾」である、とラカナルは言う。彼によれば、「労働、貧しさ、不幸を敬うこと、慎ましい仕事場や薄暗い藁葺きの家にこそ真の幸福である美德、良俗、本物の誇りを求めるべきだということをわたしたちに教えてくれた」ルソーは、『エミール』によってまず風俗・道徳のレベルからフランスを革命に導いた思想家であり、『社会契約論』については「いわば革命がルソーを説明したようなもの⁽¹¹²⁾」であるという。

たしかに、サヴィアの貧しい農民たちの営みを尊ぶべきものとして魅力的に描きだしたのはルソーが初めてであり、労働に人間的価値のみならず文学的価値を与えたのもルソーの功績である。未完のままとなった『孤独な散歩者の夢想⁽¹¹³⁾』の通奏低音を成しているのも、迫害に対する妄想と同時に、いつも変わらぬ感覚でジャン＝ジャックの心をふるわせる「公共の幸福 (félicité publique)」への思いであり、その発露として善行や施しについての言及が繰り返

返される。革命期にはほぼ満場一致で尊敬と信頼を失わなかったのは、革命勃発の十年前になくなったルソーただ一人と言つてよい。

じつさい、彼の弟子たちが実現した革命はルソーの残した言葉そのものと甚だしく乖離していて、ルソーの教えは彼らにとって致命的なほど都合の悪い点が多いが、この点について精査することが拙論の目的ではない。ここでは「人および市民の権利宣言」に始まって、サン＝ジュストの血腥い「ヴァントーズ法」提案、ラカナルの演説に至るまで、革命期の言説がこぞつて「ルソー主義的理想の実現」を肯定していたこと、「ルソー主義的理想」を掲げて幸福を分配しようとしていたことを確認するにとどめたい。

二 幸福を分配するルソー

「すべての人が幸せになること」「公衆の幸福」だけを望むルソー^(二七)については論ずべきことが無数にあるが、本稿では彼の貧者に対する態度を中心に考察する。

『社会契約論』において、「一般意志」に基づいて運営される「国家の組織が優れていればいるほど、共通の幸福の総和が個々人の幸福に占める割合は多くなる^(二八)」と述べ、「社会契約」によつてすべての人が「自分が譲歩するのと同じ権利を受け取る^(二九)」と書くように、幸福の分配をきわめて抽象的に説明しているルソーであるが、小説においては、より具体的に、「施し」というテーマで論を展開する。

『新エロイズ』のジュリは言う、「国家にとつて貧民たちがどういふものなのかは分かりませんが、貧民たちはみな、わたしたちの兄弟です(…)。苦しんでいる人類(Humanité)、あるいはその姿に敬意を表することは、(…)自

分自身に対する義務⁽ⁱⁱⁱ⁰⁾なのです」(傍線強調は論者)。

ルソーがここで「人類」という語を使い、施しを与える人も受ける人も尊厳を持ったひとつの総体として語っていることは注目に値する。「人類」という語は十八世紀の博愛主義と結びつくようだ。デイドロが『百科全書』の〈Humanité (Morale)〉の項目⁽ⁱⁱⁱ¹⁾で書いた文章がそのことを雄弁に語ってくれる。

これはすべての人間に対する博愛の意識であり、おろからで感受性に優れた魂のなかでのみ燃え上がる。高貴で崇高なこの情熱は他者の苦痛とこれを和らげてあげたいという欲求に思い悩む。できることなら、世界中を駆け巡り、奴隷制と盲信、悪徳と不幸を廃止したいと望むものだ。(傍線強調は論者)

ここにおいてもこの語は「すべての人間」を対象にしている。「他者」も定冠詞付きなので、個別の他者ではなく、自分以外の人間すべてという意味の他者である。少なくとも『百科全書』においての「人類」は「博愛」と「他者」を伴って出現し、ルソーの「人類」は施しを与える者と受ける者を統合するカテゴリーであると言ってよいだろう。個人からすべての人間、人類へ向かう啓蒙期のこうした傾向についてポール・ベニシューは次のように総括する。

ユマニテ (humanité) という語自体が、その通常の運用において、古典時代にそうであったように、人類の構成員一人ひとりを指すのをやめ、啓蒙の哲学の転換期において、この語は人類そのものを示すようになり、将来においては人類というのがこの語の全き意味となる⁽ⁱⁱⁱ¹⁾。

しかし、十八世紀の「人類」がすべて博愛主義的というわけではなかったことも付け加えておきたい。前章で、一七八九年の『人権宣言』第一条で自由と平等を謳う一文のあとに「社会的身分の差違は共同の利益のみを根拠とする」(傍線強調は論者)という文章が加えられていることは見てきたとおりであるが、十八世紀の「人類」はその共同体にどれほど貢献できるかで差違つけする集団でもあった。例えば、『哲学辞典』においてヴォルテールは、「乞食」(gueux)という語を説明するにあたり、「乞食は富裕にくつつくダニだ。振り落としてしまえ」と述べている。これに憤慨したルソーは、先ほどのジュリの施し擁護論の註において、「子どもが父親にくつつくのは当たり前のことだ」と反論する。そして同じ註で、「貧民が乞食になることを促すべきではない」としながらも、ジュリとは別の、より現実的な根拠をあげる。「乞食に食べ物を与えることは、(…)乞食が泥棒になるのを防ぐことになる」、とルソーは言う。怠惰な生活に味をしめた乞食が、労働を厭い、むしろ「泥棒をして縛り首になるほう」を選ぶようになるとしても、貧窮した乞食を殺人に駆り立てるよりは、「わずかな施しで二人の間を、一人は罪から、もう一人は死から救えるではないか」、というのがルソーの主張である。^(三三)このように、「人類」を有用で有益な半分と、無用で有害な半分に分類し、有益な半分を守るために無用な半分を排除しようという意見と、有用無用に拘らず慈しむべき総体と見做す意見の対立は十八世紀を通じて繰り返されたと言つてよい。

こうした時代背景にあつてルソーその人が、目の前にいる貧者にどのように対応していたかについては、晩年の『孤独な散歩者の夢想』を証言としたい。もつとも、ルソーはこの作品第四章において、少年時代に自らが吐いた「恐ろしい嘘」^(三四)のために、罪のない若い娘マリオンを不幸に陥れてしまったことに対する弁明をした直後、「わたしが本当のこととして言つた覚えのあることでたくさんの作り話をしていた」という証言をしてわたしたちを混乱させ

る。そして、先ほどの「恐ろしい嘘」についての弁明の場合と同様、「その時もわたしは心の中は真実への愛を誇り、真実のためには、他の誰にも類を見ないほどの公正さで、わが身の安全、自分の利益も命も捧げていたのだ」と結ぶ。^(三六) こうした誇らしげな自己肯定の結論を読むと、ルソー自身の証言に対する信頼が揺らぐ。「人の言論をその言論がもたらす結果で判断するとしば誤った評価を下すことが多い」ので、「これを発話した人の意図によつてのみ、悪意によるものか善意によるものかを評価、決定しなければならない」^(三七)（傍線強調は論者）、と主張する語り手が、自らの行動について「善意」をもって語るとき、その内容はいきおい自己肯定的にならざるを得ない。罪の告白とその弁明は限らない自己肯定のためのプレリユードであるかのようにさえ思われるほどである。したがって、わたしたちはここで、自身の行動についてのルソーの証言を、事実の証言としてよりも、ルソーという「善意」によつて語られた自己言及的言説として読むことにする。

ルソーがこの作品の中で施しについて語るのは、第六章と第九章においてである。第六章では①最初は楽しく行っていた施しを止めてしまったエピソードから善行を行うことの困難さが語られ、第九章では②第三者の存在によって成立しなかった施し、③少女たちにウープリという焼き菓子を配るエピソード、④貴族の祝宴でパンデピスがばら蒔かれ、これを奪い合う少年少女を見て喜ぶ招待客のなかで不愉快な気持ちになるエピソード、⑤祝宴を抜け出たルソーがリング売りの少女のリングを買取り、貧しいサヴォワの少年たちに配るエピソード、⑥招待された屋敷で、使用人たちの不機嫌な顔をみるのが耐えられずに支払った不本意な心付けの思い出、⑦アンヴァリッド（廃兵院）の周辺で出会った実直な退役軍人と川舟に同乗し、船頭に渡し舟賃を老人が支払おうとしていたのを押し戻してルソーが支払い、タバコ代を渡したいと思いつつ渡せなかったエピソードが語られる。

『Largesse (気前のよさ、施し、贈り物)』を書いたジャン・スタロバンスキーは第九章の③、④、⑤、⑦のエピソードを列挙し、「ルソーはほとんど自分では気づかずに、極めて重大な問題の総体をわたしたちに暴いて見せている。彼は自己弁護に夢中になりながらも、正反対な二つの「与える」方法の違い——一方は暴力と暴動に結びつく無駄なばら撒き、もう一方は公正で秩序ある配分——をドラマティックに描き出すことで、核心をつく^(三六)と高く評価する。たしかに、スタロバンスキーの言うとおり、ルソー自身がおこなう施しは、「慎ましいものであり、安上がりに幸福を行き渡らせる^(三九)」(傍線強調は原文)。

しかし、この「安上がりに」管理された幸福の分配を以て、ラ・シュヴレットの庭園で催された祝宴と比較するのは根本的な無理があると思われる。ルソーは③のエピソードを「祝祭^(四〇) (fête)」と呼ぶ。また、彼の作品〈mon ouvrage〉とする⑤のエピソードそのものは「祝祭」とは呼ばれないものの、ここにおいて「見物人＝観客 (spectateurs) まだが子供たちが喜ぶのを見て、喜びを共にし」、彼自身は「逸楽 (volupté)」を味わったと述べ、「民衆の祭り (les fêtes du peuple)」に思いを馳せる^(四一)。もちろん、ルソーの善意は疑うべくもない。スタロバンスキーも注目するように、リングを少年たちに分配するルソーは「自分が善行を成したとは主張しない」。「この逸楽は善いことをしたという気持ちよりも満足した人たちの顔を見る喜びに由来する」とルソーは言う。しかし、この二つのエピソードに、ルソーは働く社会の経済論理を導入する。ウーブリの公平な分配によりルソーも少女たちも満足して別れた後、この喜びを反芻しながら、彼は書く。「この祝祭には費用がかからなかった (Das ruineuse)。せいぜい三十スー払っただけで、百エキュ以上の満足が味わえたのだから。本当の楽しみは使った金では測れるものでなく、また、喜びはルイ金貨よりもリヤール銅貨の友である、というのはこれほどまでに本当のことなのだ^(四二)」。リングを少年たちに配ったルソーは、満足気に言う、「こんなにも安くこの喜びを共にできた」^(四三)(傍線強調はすべて論者)。いった

い、このように経済原理に基づいた管理と秩序の行き届いたものを祝祭と言つてよいのだろうか。

一方、ルソーを不快にさせるラ・シュヴレットの「育ちのいい人たち」の祝宴では、日常を忘れさせるものが揃っている。「賭け事、見世物、供宴、花火とあらゆるものが提供され」、「誰もが楽しむどころか目を回していた」。そしてダンスになると社会秩序も混乱し「殿方たちが百姓女を相手にされる」^(四四)。しかし、ルソーをもっとも憤慨させるのは、パンデピスを投げることで「非常に古い仕草を繰り返す若者」^(四五)だ。スタロバンスキーは説明する。

ラ・シュヴレットの祝宴のこの若者は、盛大な祭りや結婚式、洗礼式などで、教会の入口で何度も行われるこの仕草を見たのだ。彼はおそらく民衆の祝賀行事で、施しものの配布を知らせる〈L'argese〉という祭儀の声を聞いて、これを得ようと殺到する群衆を見たことがあるのだろう。理想化された撒き人はこんなふうに穀物を気前よく撒く。神はこんなふうに豊穡の雨を降らせるのだ。この仕草には魔法の力がある。なぜなら、これをする人たちは至高の分配者の役割を演じているからだ。富をばら撒きながら、彼らは群衆が神々の祝福と新たな富に恵まれることを祈念するからだ。彼らは新たな豊穡を生む過剰を支配する力を我が物にしている。大地が産んだものを大地に返すことで、大地は新たな収穫を増やしてくれるのだ。(…) こうした方法で与える者たち——「神の」とき王たち『*rois divins*』(強調は原文) はみんなの繁栄を守るために儀礼として必要な仕草を繰り返すことで、彼ら自身の優位性を確保する。幸福の源と見做されるために、富は彼らの手を通過する必要があるのだ。^(四六)

(一)「」は原文。傍線強調は論者

これを記述するルソーが、若者の仕草からスタロバンスキーの言う意味を意識しなかったはずはない。意識したか

からこそ、若者を神に喩える言葉を避けたのだ。本来、神の手が人間に対して行つたとされていたことを、富裕者の手が貧民に対して行うこの置き換えがルソーを憤慨させたのである。神の手が人間に対して行うべきことを、人間が人間に対してあるべき形で行うために、彼は自らの手で、少女たちにウーブリを配り、少年たちにリングを配つたのだ。

ベニシユーは『文筆家の聖別式——世俗の聖職を求めて』^(四七)において、啓蒙の哲学や文学が宗教から聖性を剥奪するさまを描いているが、ルソー^(四八)ほどの近代的転換を鮮やかに見せる作家は他にあるまい。この章の冒頭で言及した『社会契約論』の核となる「一般意志」^(五〇)にしてからが、『Volonté générale』、すなわち「人類すべてを救う神の意志」^(四九)という古くからの神学用語のキーワードであった。彼はこれを、「各構成員が自分の持つすべての権利ともに自分自身を共同体全体に譲渡する」という契約、すなわち、個人が共同体と結ぶ契約によって成立する政治体総体の意志へとダイナミックに転換させた。神の持つ力を人間が我が物にするというこの大胆な転換が、ルソーの思想と文学を貫いて実践されていると言つてよい。

しかし祝祭において、いったい人間が神に代わることは可能であろうか。ロベスピエールさえヴォルテールの言葉を借用し、「神が存在しないなら、神をでっちあげなければならぬ」^(五一)と言いつつ、「最高存在」^(五二)を祀つたではないか。わたしたちはもちろん、ルソーに信仰がない、と言いたいのではない。ここで言う神とは、豊穡を司る神、あるいは犠牲を捧げるべき神として民衆に提供するための神のことである。

働く社会の経済論理を導入することは祝祭本来の本質とも言うべき蕩尽が持つ聖性を失わせる。「供犠は熱狂であり、共通労働組織を構成する個々人の内奥性がその中で取り戻される。暴力がその原理である」^(五三)、というバタイユの

言葉を引くまでもなく、祝祭は散財であり蕩尽でなければならない。そこでは物品、人命すらも消費され、神に捧げられるのである。ばら蒔かれる食べ物は本来、神に捧げられたものであり、「踏みつけられ、泥塗れになった」食べ物奪い合う群衆が「転倒し」、「怪我をする」^(五四)のは本質的な問題にはならない。

スタロバンスキーも注目しているエピソードであるが、サドは『ジュリエット物語』^(五五)において大勢の犠牲者を出すための祭りを演出した。作品の中では「コカーニュ (cocoigne)」と単純に呼ばれている。ここで重要なのは蕩尽の経済論理だ。主人公のジュリエットと一緒にナポリ王フェルディナンドに招待されたシャルロットは言う、「こんな乞食どもの命なんか、わたしたちの快樂に役立ってこそ値打ちが出るものではありませんか」。ジュリエットの親友クレルヴィルも言う、「たくさん殺されれば殺されるほど嬉しいのよ」。こうして、大きな足場の上に大量に積まれた贅沢な食料品の山に、合図とともに群衆が殺到し、奪い合いになる。

わたしたちの希望に応えようとする、フェルディナンド王の残忍な企みによって足場が七、八百人以上は支えきれないようにされていたために、突然、足場が崩れ、四百人以上の人が押しつぶされる……。クレルヴィルが「ああ、何ていい」、と叫び、気を失ってソファーに倒れこむ。「先に教えておいてくれなかったから、お陰でわたし、死んでしまっそうよ」、こう言つてこのあばずれはラ・リッチアを呼んで頼むのだった、「わたしをやつてちょうだい (…)」^(五七)。

ここには、五穀豊穡を祈念して「豊穡の雨を降らせる」神の似姿はない。食べ物に殺到した民衆の血の雨が、リベルタンの快樂に捧げられるのだ。ここに経済論理があるとしたら、犠牲者の数がリベルタンの快樂に比例するという数

式のみだ。クレルヴィルの陶酔は自らに捧げられた殺戮にも似た豪華な犠牲劇のみならず、ルソーの記述を邪に上書きすることにも由来しているに違いない。

一見、神が不在に思われるルソーの喜びのエピソードにおいて、しかし、子供たちを行政官のように秩序づけ食べ物を分配するルソーはここで「神のごとき王たち」に代わって「神のごとき人」としての陶酔を味わってはいないか。

じつさい、第六章①のエピソードにおいて、ルソーは「自分の心の傾向にしたがって、そうしたいと思ったときに、善行をおこなう喜びを味わう」というのでは美徳にならない。美徳というのは、自分の心の傾向に打ち勝って、義務が命ずることを行うことにある^(五八)、と自らを正しながらも、「喜んで善行を行うためには、自由に制約を受けることなしに行動できなければならないということ、義務になつてしまつたら、良いことをしたという喜びは一切奪われてしまうのだということ」といった意味の言葉を何度も繰り返し述べる。「施しものをするとき、わたしが自分に与えているのは喜びである^(六〇)」、というのであれば、施しは誰のためにすることになるのか。自らの喜びのために施しをするというのは「神のごとき人」になる陶酔ではないのか。

サドの『アリーヌとヴァルクール』において、古い貴族の出の心優しいブラモン法院長夫人は娘のレオノールに「いつものように、援助をお願いに来た貧しい人たちを助けているのを」^(六一)見咎められ、娘から厳しく非難される。

母上はもつともやむにやまれぬ心の動きに負けただけです。その人間を悲惨は境遇から救い出し、感謝されるといふ喜びの方に心惹かれて、母上をもつと満足させるものを選び、自分のためだけにそうしたのです。ですから、母上がなさった施しはいかなる偉大な行いでもなく（…）、官能の喜びを満足させただけで、美徳の見かけ

さえないのです。^(六二) (傍線強調は論者)

ブラモン夫人も「自分の心の傾向に打ち勝って、義務が命ずることを」行ったわけではない。「官能の喜び」とは「神のごとき人」になる喜びに他ならない。

ラクロのリベルタン、ヴァルモン子爵も同じ喜びを味わう。美徳を信奉し、サン・ロック教会で献金集めをするトゥールヴェル法院長夫人の歓心を買うために、彼は、慈悲深い施しを演じようと貧しい一家を訪れる。五十六リールの税金をヴァルモンが一家に代わって税吏に支払うと、彼の周囲から「感謝の合唱が響き」、「一家の長老の目から感謝の涙が流れ、それまで激しい絶望のあまりに恐ろしいほど醜くなっていた顔を美しく輝かせる」^(六三) (傍線強調は論者)。この一文は、ウーブリをもらって興奮する少女たちについて、「一人としてきれいな女の子はいないのに、何人かの女の子の愛らしさは顔のまずさを忘れさせる」^(六四) とルソーが書いているのを思い出させる。「神のごとき人」は相手の顔がまずくても、「喜ぶ顔を見るのが嬉しい」^(六五) というわけである。

ヴァルモンの驚きはこれだけでない。彼が長老の喜ぶ様子を眺めていると、若い百姓が妻子に向かって「この生き神様 (image de dieu) に膝まずくのだ」と言い、貧しい一家が彼を取り巻いてひれ伏す。これに心を動かしたヴァルモンは盟友メルトウイユ侯爵夫人に、「わたしは自分の弱さを正直に申します。わたしの目は涙に濡れ、我にもあらぬ甘美な感動を心に覚えしました。わたしは善を成すことで感じる喜びに驚きました。これでは、いわゆる善人と呼ばれる人たちもみんなが言うほどのことはない、と思ったほどです」^(六六) (傍線強調は論者、と書く。彼が感極まったのは、「生き神様」という呼称によるものなのか、この呼称が表す感謝の大きさなのか定かではない。いずれにしても、ここで明らかなのは、施しを受ける人にとって与える人の手が神に例えられるということである。受ける人はい

つも、恩恵が人間からというよりも、神の手から自分に授けられたと思いたいものだからである。自分が神から愛されていると思いたいものだからである。与える人は与えられる人にとつても「神のごとき人」となるのだ。

しかし、「ひたすら無償の善行をしたい」という思いのルソーとは違い、珍しい体験を楽しんでいるだけのヴァルモンは、ルソーとは別の経済論理を持ち出し、不道德さを露呈する。「この気の毒な人たちが味あわせてくれたばかりの快感のお礼をしようと思ひ、持ち合わせていた十ルイを差し出す。このときも感謝の言葉がまた始まるが、今度は前の程度ほどの感動〈degré de pathétique〉はない。必要なお金がすでに大きい真の効果を生んでしまったために、あとはただ過分の施しに対する感謝と驚きを表しているだけだった」^(六八)、(傍線強調は論者)、とヴァルモンは冷徹に觀察する。ヴァルモンが、娼婦に払うかのように「快感のお礼」として差し出した「十ルイ」に対する一家の感動を「程度〈degré〉」という計量可能なものに置き換えるとき、この恥知らずなりベルタンの施しは、ルソーが羞恥心〈onte〉から退役軍人にタバコ銭を渡せなかったエピソードのアンチテーゼとなる。

ルソーは老人に小銭を渡せなかったことを、後になって、「誠実な事柄に金銭的価値を混ぜ入れるのはその高貴さを貶め、無私無欲の気持ち汚すことになっただろうと考え」、「清らかな気持ちによる行為に金銭づくのものや、金儲け主義のものを近づけないようにしよう」^(六九) (傍線強調は論者) と結ぶ。ここで、ルソーがこれまで施しの対象にしてきたのがほとんど子供に限られていたことを思い出さなければならぬ。リングを欲しがるサヴォワの少年たちやウーブリの数を争う少女たちに対してまったく羞恥心を感じるものなかったルソーが、施しを拒否する可能性のある大人、裕福ではないにせよ、とくに貧窮しているわけではない退役軍人や少女たちを引率する修道女に対しては羞恥心あるいは逡巡を覚えるということは、対等な人間間での施しや贈与の成立が困難であることを、自ら明かしているのではないだろうか。

ルソーは「第六の散歩」において、「恩恵を施す人と受ける人の間には、何よりも神聖な一種の契約がある。(…)恩恵を受ける人が暗黙のうちに感謝を約束しているなら、施す人も同じように、相手が恩恵に値しない人間にならない限りにおいて、相手に示したばかりの好意を失わずに持ち続け、彼にできる時は、そして求められるときはいつでも、新たに好意を实践することを約束するのである」と彼自身も実行不可能な理想を掲げている。これこそルソーが怖れる最初の親切が永遠の義務になるような恐ろしい「契約」であるが、そうであるなら、与えるものと与えられるものの立場は永久不変の一方通行となる。そしてまた、この契約が継続されるためには、両者の絶対的な経済的格差が永遠のものであり続けるといふ不幸が必要となるだろう。

『贈与論』において、マルセル・モースは慈善好きの十八世紀を懲らしめるかのようにつっぱりと述べる。

返礼なき贈与はそれを受け取った者を貶める。お返しするつもりがないのに受け取った場合はなおのことである。(…)喜捨はそれを受け取る者の感情をいっそう害する。したがって、われわれの道徳は、裕福な「施し好き」による無自覚で無礼な慈善をなくそうと最大の努力をするのである。^(七)(傍線強調は論者)

サドとラクロはいずれも、贈与のなかに本質的に内在する不平等に基づいた、ことさらに不道徳な贈与を演出することで、相手の「高貴さを貶める」ことのない、「無私無欲の清らかな気持ち」による施しの可能性をルソーに投げ返しているかのである。

注

- (一) Saint-Just, *Rapport au nom du comité de salut public*, dans la séance du 13 ventôse an II (3 mars 1794), *Œuvres complètes de Saint-Just*, Édition Ivrea, 2003, p.715.
- (二) Saint-Just, *ibid.*, *Sur les personnes incarcérées*, le 8 ventôse an II (24 février 1794), p.707.
- (三) Saint-Just, *ibid.*, p.707.
- (四) Saint-Just, *Rapport au nom du comité de salut public et du comité de sûreté générale, sur les personnes incarcérées*, présenté à la convention nationale dans la séance du 8 ventôse an II, (26 février 1794), *ibid.*, p.705.
- (五) 田中拓道『貧困と共和国』人文書院、二〇〇六年、46頁。
- (六) Philippe Sassier Dubon usage des pauvres, Fagard, 1990, p.185.
- (七) <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/dudh/1789.asp> なお、この第6条そのままの文言をロベスピエールは一七九一年八月十一日の普通選挙実施に関する演説で繰り返し述べている。
- (八) 河野健二編『資料フランス革命』岩波書店、一九八九年、498頁。
- (九) Sassier, *ibid.*, p.194.
- (一〇) 「十月事件」については、中村信子・宮本陽子共訳・註「女署名のプロシユールをめぐる」、『文学』岩波書店、第1巻 第1号、特集「フランス革命を読む」、一九九〇年一月、159—165頁。宮本陽子「女はいかにして言葉を奪われたか」前掲誌、175—186頁、参照。
- (一一) Danton, *Discours civiques de Danton. Sur la patrie en danger*, Eugène Fasquelle, 1920, pp.13-15. 河野健二編『資料フランス革命』岩波書店、一九八九年、266頁。
- (一二) 河野健二編、前掲書、300頁。
- (一三) Saint-Just, *ibid.*, p.714. 河野健二編、前掲書、498頁。
- (一四) Robespierre, *Sur les principes de morale politique. Œuvres de Robespierre*, Phoenix edition, 2000, t.X, pp.350-367. ただし、ロベスピエールの〈le despotisme de la liberté〉と言う表現は、一七九三年四月に公安委員会設置の法令が成立したときに、シロンド派の反対に対して、ブレラーが「C'est par la violence que l'on doit établir la liberté, le moment

est venu d'organiser le despotisme de la liberté》(太字強調は論者)と反駁した表現からの借用である。ここから公安委員会は設置当初から暴力的独裁を容認するものではないことが分る。

- (一五) Jean Paul Marat, *L'Ami du peuple*, le 18, novembre 1789, no52. Cité par Philippe Sassier, *Du bon usage des pauvres*, Fayard, 1990, pp.62-63, p.151.
- (一六) Jaques Hébert, *La grande colère du Père Duchesne*, décembre 1792, no198. Cité par Philippe Sassier, *ibid.*, p.151.
- (一七) Sassier, *ibid.*, p.151.
- (一八) Jean-Jaques Rousseau, *OC, Les Rêveries du promeneur solitaire*, Gallimard, t.I 1976, p.1058, (以下、ルノー全集のこの「レヴィヤーズ版から引用」)
- (一九) Jean-Jaques Rousseau, *OC, Lettres écrites de la montagne*, neuvième lettre, Gallimard, t.III, 1964, p.890.
- (二〇) セルスタン・ギタール著、レイモン・オベール編、河盛好藏監訳『フランス革命下の「市民の日記」』中公文庫、一九七四年、282-283頁。
- (二一) Joseph Lakanal, *Rapport sur J. J. Rousseau*, fait au nom du comité d'instruction publique, dans la séance du 29 fructidor, Nobu Public Domain Reprints, p.2.
- (二二) Lakanal, *Ibid.*, p.4.
- (二三) Lakanal, *Ibid.*, p.6.
- (二四) Jean-Jaques Rousseau, *Les Confessions*, *OC*, t.I, 1976, pp.244-245.
- (二五) Jean-Jaques Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire*, *OC*, Gallimard, t.I 1782.
- (二六) Rousseau, *ibid.*, t.I, p.1058.
- (二七) Rousseau, *ibid.*, t.I, p.1058.
- (二八) Rousseau, *Du Contrat social*, *OC*, t.III, p.429.
- (二九) Rousseau, *Ibid.*, t.III, p.361.
- (三〇) Rousseau, *La Nouvelle Héloïse*, *OC*, t.II, p.540.
- (三一) Article 〈Humanité (Morale)〉 Dirigée par Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie*, 1751-1765, <http://www.lexilogos.com/>

- encyclopédie 人間と Morale について 読書家の 6 つの 項目は なる。
- (三二) Paul Bénichou, *Romantismes française I, Le Temps des prophètes*, Quarto Gallimard, 2004, p.806.
- (三三) Voltaire, article 〈gueux〉, Le Dictionnaire philosophique, 1764. <http://books.google.co.jp/books?hl=fr&id=CBHA>
- (三四) Rousseau, *ibid.*, pp.539-540.
- (三五) Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire, ibid.*, p.1024. ベンーの「読者の 離」について 桑瀬 章二 氏「〈嘘〉の 思想 家 ベンー」第一章「ベリネンと された リネン」『思想』岩波書店二〇一二年一二号 7—32 頁 参照。
- (三六) Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire, ibid.*, p.1025.
- (三七) Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire, ibid.*, pp.1028-1029.
- (三八) Jean Starobinski, *L'arresse*, Gallimard, 2007, p.12.
- (三九) Starobinski, *ibid.*, p.12.
- (四〇) Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire, ibid.*, p.1091.
- (四一) Rousseau, *ibid.*, p.1093.
- (四二) Rousseau, *ibid.*, pp.1091-1092.
- (四三) Rousseau, *ibid.*, p.1093.
- (四四) Rousseau, *ibid.*, p.1092.
- (四五) Starobinski, *ibid.*, p.15.
- (四六) Starobinski, *ibid.*, pp.15-16.
- (四七) Bénichou, *Romantismes française I, Le Sacre de l'écrivain en quête d'un sacerdoce laïque*, Quarto Gallimard, 2004.
- (四八) Bénichou, *ibid.*, chapitre premier, *En quête d'un sacerdoce laïque*, notamment p.33, p.35, p.39, p.44.
- (四九) Patrick Riley, *The General will bifore Rousseau, the Transformation of the Divine into the Civic*, Princeton University Press, 1986, p.ix.
- (五〇) Rousseau, *Du Contrat social, ibid.*, p.360.
- (五一) Voltaire, *Epître à l'auteur du livre des Trois imposteurs*(1768), dans *Œuvres complètes de Voltaire*, ed, Louis

- Moland [Paris, Garnier 1877-188], t.10, p.402. Robespierre, *Sur la liberté des cultes*, 21 novembre 1793.
- (五二) 一七九四年「最高存在の崇拜について」という演説をした後、ロベスピエールは、六月七日「最高存在の祭典」を執り行った。
- (五三) ジョルジュ・バタイユ『呪われた部分』二見書房、一九七九年、77頁。
- (五四) Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire*, *ibid.*, p.1092.
- (五五) Sade, *Histoire de Juliette*, 1801.
- (五六) Cocagne: mât de cocagne. (宝とり競争の)宝棒『先端に景品が吊るされている。すべて登りにくい』pays de cocagne 桃源郷、夢の楽園 満ち足りた安楽な生活『新スタンダード仏和辞典』
- (五七) Sade, *Histoire de Juliette*, *Oeuvre* t.III, pp.1086-1087.
- (五八) Rousseau, *ibid.*, p.1053.
- (五九) Rousseau, *ibid.*, p.1052.
- (六〇) Rousseau, *ibid.*, p.1054.
- (六一) Sade, *Aline et Valcour*, OC, T.I, p.957.
- (六二) Sade, *ibid.*, pp.960-963.
- (六三) Lacroix, *Les Liaisons dangereuses*, Gallimard, 2011, p.57.
- (六四) Rousseau, *ibid.*, p.1091.
- (六五) Rousseau, *ibid.*, p.1093.
- (六六) Lacroix, *ibid.*, p.57.
- (六七) Rousseau, *ibid.*, p.1053.
- (六八) Lacroix, *ibid.*, p.57.
- (六九) Rousseau, *ibid.*, p.1097.
- (七〇) Rousseau, *ibid.*, pp.1053-1054.
- (七一) ベルセル・モース『贈与論』ちくま学芸文庫、二〇一三年、260—261頁。