

【紹介】

決定論と自由意思

— Déterminisme et Libre Arbitre, en Diderot et l'Encyclopédie
par Jacques Proust, p. 310 et suiv., 1967, Paris.

内田博文

ここに紹介しようとする「決定論と自由意思」(Déterminisme et Libre Arbitre)と題する論文は、デイドロと百科全書家たちについての、戦後における、最も優れた研究として広く認められている、ジャック・ブルーストの『デイドロと百科全書』(Diderot et L'Encyclopédie)に所収されたものである。筆者は、そこで、デイドロおよびルソーを中心として、フランス啓蒙思想 (la philosophie du lumière) における自由の理念をめぐる対立状況を整理するとともに、右の対立状況の政治的背景にも言及している。

ところで、このような哲学的著作を紹介する理由は、いうまでもなく「近代市民刑法」の保障原則の一たる「責任原則」の哲学的基礎とされる「自由意思」の理念が、「近代市民刑法」の黎明期において、デイドロおよびルソーといった著名な啓蒙思想家によって如何に把握されたかをさぐる点に存する。いわば、それは、「初期市民刑法」における「責任原則」の哲学的基礎を考察するための前提作業を意味する。

結論的にいえば、我々は、右の論文において、「無記的自

由ないし平衡的自由」というカトリック理論の基礎たる「自由意思」の形而上学的理解が、ディドロによって、更にはルソーによっても否定されたことをみるであろう。ただし、ルソーにおいては、後になって、「自由の意識」という「自由の内部的感覚」によって「心の精神性」が肯定されている点に留意しなければならぬであろう。そして、それは、「政治的保守主義」の哲学的展開たる「道德的決定論」に対して、その「革命的变化の意思」にもとづいて「道德的自由論」を主張するための前提観念であったといえよう。

なお、本紹介は、右の論文を便宜的に、(一)自由と自由意思(二)道德的決定論(三)道德的自由論(四)政治的選択、に区分した。

一、自由と自由意思

一七五〇—六〇年において、「人倫の科学」(La science des moeurs)を客観的に基礎づけようとするすべての傾向が、自由意思(Le libre arbitre)という古典的な問題に衝突することは必然的であった。

ところで、ディドロ(Diderot)は、後にみるような十七世紀的・形而上学的・神学的問題を解くことによって、自由意思とともに自由を否定したということによって人々の強い批

判を受けているといえる。しかし、右の十七世紀的・形而上学的・神学的問題をたてたのはディドロではない。確かに、ディドロの著作には、自由と自由意思との混同が認められるが、それはディドロの責任ではない。もし仮に、ディドロがもう少し哲学的な頭脳をもっていたとすれば、更に、複雑な理論を精練させるだけの時間をもう少しもっていたとすれば、ディドロは、自由の形而上学の問題(Le problème métaphysique de la liberté)と自由意思の心理学的問題(Le problème psychologique du libre arbitre)とを区別することによって、必然と自由という伝統的なジレンマから逃げることができたであろう。

このような区別の可能性を提供したのは、ロック(Locke)であった。ロックが『哲學的隨想』(Essai philosophique)においてなした自由と自由意思の区別は、必然と自由というジレンマに、ある種の解決が存在するという想像を可能ならしめるものであった。

ロックによれば、人間(L'homme)は、行動の自由(libre d'agir)がなくても意思(vouloir)をもつことは可能である。すなわち、偶然に水に落ちるといふことは、仮に、それとは反対の意思(La volonté)があったとしても、それを選択しな

いという自由は人間にはない。同様に、我々は、我々の心臓をうち、我々の血液を循環させることができるにすぎない。舞踊病は踊ることを妨げることはできない。更に、思惟 (*pensée*) は、例えば、睡眠においては主人でありえない。したがって、「自由」と「必然」という一般的対立から離れて、純粹に心理学的な「意識」(*la volontaire*)と「無意識」(*l'involontaire*)という対立を考察しなければならない。

問題は、もはや、意思が自由であるか否かを認識することではなく、人間が自由であるか否かを認識することが問題である。ロックの大きな長所は、この問題に対して「是」あるいは「否」と一義的に答えることはできないということを証明したことである。すなわち、ロックによれば、人間は、その選択に応じて行動し、あるいは行動しないという可能性によって、多かれ少なかれ自由をもつ、したがって、自由は、それ自体として存在するものではなく、常に相対的なもの (*relative*) である。ある意味では、それは、必然に対する一の「征服」(*une conquête*) である。

しかしながら、デイドロは、自由を意思の問題としてではなく、一の社会的現実として考えようというロックのこのような暗示から、何ものをも得ることはできなかった。デイドロ

は、自由の問題を十七世紀的な自由意思の問題から完全に分離することができず、その結果、「道德的必然性から解放された自由」(*liberté libre de la nécessité morale*)、すなわち「無記的自由な、平衡的自由」(*une liberté d'indifférence ou d'équilibre*)というカトリック理論との対決という十七世紀的・形而上学的・神学的問題をそのまま温存することとなった。すなわち、デイドロは、自由意思の形而上学的理解にもとづく「道德的自由論」というカトリック理論の「独断論」(*le dogmatisme*)に対して、「事実の科学」(*la science des faits*)に基礎づけられる自由意思の「精神生理学」(*la psychologie*)的理解にもとづいて非妥協的な「道德的決定論」(*la déterminisme morale*)を肯定したといえよう。

ところで、このようなデイドロの「道德的決定論」の背景には十八世紀初頭のイギリス「理信論者」(*deistes*)あるいは「唯物論者」(*materialistes*)の、すなわち、フォントネル (*Fontenelle*) からコリンズ (*Collins*) へ、更にはメスリエ (*Meslier*) に至る自由論の一条譜が存在する。それは、デイドロの十八世紀前半の未公開の原稿に認められる。

右の自由論の一条譜において、とりわけ重要な意味をもつのはコリンズである。コリンズにとって、人間は必然性の下

に置かれているといえる。この必然は機械的なものではなく、動物や人間にとって固有のものであり、動物と人間の能力との間には程度の違いしか存在しない。

自由意思をもつという感覚は、原因に対する無知によって説明される。人間は、現実には、自由に選択するという能力をもたず、更には、カトリック理論が説くような「無記」の状態に在るといふ自由をもたない。個々の自由意思にもとづく行為も、二種類の原因によって決定されるのである。一は外部的なものである。すなわち、快もしくは幸福を求めるという人間のもつ生来の傾向が、我々をして最大の満足を与えるように思われるものに向わしめるのである。我々の行為を決定する他の原因は内部的なものである。すなわち、人間の選択に関しては、その機智、見解、偏見、気質、情熱、習慣、現実の状況などの配置が影響するといえよう。したがって、個々の結果に先行する原因の連鎖に他の事情が少しでも付加されたとすれば、それだけでも結果が修正され、あるいは新しい結果が作られることになろう。

ところで、フォントネルに奉げられたデイドロの『自由論』(Le Traité de la liberté)は、一七四三年に「新しき思想の自由」(Nouvelles libertés de penser) 論集に発表され

たものであるが、そこで自由の古典的理論、すなわちカトリック理論に対してなされた議論は、前述のコリンズのものとは非常に類似するものであった。しかし、『自由論』の著者、すなわちデイドロは、「神の予知」(la prescience divine)と「道徳的決定論」の一致についてコリンズがなしたこと以上のことを、そこで主張しているといえよう。けだし、デイドロによれば、物理的世界におけるすべては、人間の行為が自由でありえないという法に従うからである。また、『自由論』は、コリンズ以上に、「道徳的決定論」の「精神生理学」的性格を強調している。すなわち、物質的なものの影響によって決定される脳の配置は、魂をしてそれが望むことを望むように向けるという主張がそれである。ここでは、イギリス唯物論とデカルト機械論の混合が明白である。最後に、『自由論』は、厳格な道徳的結果(les conséquences morales rigoureuses)を確立する原理を導き出している。すなわち、コリンズは、社会によって設けられた罰もしくは報酬は、原因として作用し、個人の行為の決定に関与するということを示したが、『自由論』の著者はよりラジカルである。デイドロによれば、人間は、道徳的にみて、その行った善あるいは悪に対して責任はない。悪人に対して嫌悪ではなく、同情をもた

なければならぬ。教育、法律、刑罰および報酬が、墮落した人間を是正することができる。

デイドロの十八世紀前半の未公開の原稿においては、イギリス唯物論とデカルト機械論という二重の影響の下に、「ネオ・スピノジスム」(Neo-spinozisme)の方向に活路を見出すようとしていることが認められる。

デイドロが、コリンズの『死する魂』(l'Âme mortelle)を読んだか否かは知らないが、『自由論』において表わされた諸観念が珍しいものではないということは明白である。ただし、それは、我々がコリンズにおいて出会うところのものであるからである。そこで、デイドロは次のように述べる。すなわち、人間は、一の動物として必然の下におかれている。そして、両者の間に「相違があるとしても、それは少くとも程度の差にすぎない」。人間は、「血」のむくまに善あるいは悪に傾くのである。「道徳的性格」(la nature morale)は、「肉体の内部的部分」(parties intérieures du Corps)の配列によって条件づけられる。個々の行為は、外部的と内部的の二種類の原因によって決定される。したがって「道徳的生活」(la vie morale)は、「物理的生活」(la vie physique)の特殊形態にすぎない。快および苦以外の善および悪は存在し

ない。情熱それさえも、それが必然的であるという唯一の理由によって善である。

メスリエも、同じ理由で、悪および善は素材の変化にすぎないということを肯定したといえる。しかし、メスリエは、『死する魂』の著者、すなわちコリンズのように、すべての情熱は必然的であるという理由から善であるということは主張しなかった。ただし、メスリエは、生死といった自然の秩序における必然性とともに、善悪の存在を、そして両者が不可分のものとして存在することを認識していたからである。

すなわち、「自然界においてなされる創造あるいは継続的な生殖という自然の秩序は、善と悪との遺憾な混同ということなしに、かつ大部分の創造物が新しいものにとつかわられるために絶えずその最後を迎えるということなしに存続することはできないのである」。

二、道徳的決定論

このように、デイドロは、その十八世紀前半の未公開の原稿において、イギリス唯物論およびデカルト機械論の二重の影響の下に、「ネオ・スピノジスム」への方向を模索したといえるが、しかし、それらの観念を再たび『百科全書』にお

いて体系的に展開しようとはしなかった。すなわち、ここでは、デイドロは、読者に対して、「決定論者」の「道徳理論」の基礎原理を断片的かつ暗示的に与えたにすぎない。そこでは、デイドロは、たいいていの場合、読者がそこから容易に「道徳的結果」を演繹しうるような原理を断言することで満足したといえる。

したがって、デイドロがその「道徳的決定論」を明示的に呈示しえたのは『百科全書』ではなく、もっと後のことであった。すなわち、デイドロは、『百科全書』において明示的に書きえなかつたことを、その他の方法を使って主張したといえる。例えば、日常の手紙や後に述べるとような二つの原稿がそれである。右の二つの原稿のうち、一は、『文学通信』(Correspondance littéraire)の予約者という僅かな読者に対して、一七五六年七月一日分として届けられた有名な『ランドアへの手紙』(Lettre à Landais)であり、他は、少数の人に知られたにすぎなかつたが、確かに一七六四年と日付けしうる『自ら返答する改宗者』(Le Prosélyte répondant par lui-même)とごう原稿である。

ところで、右の『ランドアへの手紙』は、哲学運動の著名な代表者たるコンディヤック (Condillac)、デイドロ、ルン

決定論と自由意思 (内田)

、ヴォルテールなどが参加した一七五四年末から一七五九年末までの論争に貢献したという意味において、非常に重要な意義をもつものといえよう。

この論争は、一七五四年のコンディヤックの『自由に関する論説』(Dissertation sur la liberté)の発表によって開始され、一七五九年の『キャンディッド』(Candide)の発表によって終結されたものであるが、我々は、グリム (Grimm) の『文学通信』において、この論争のすべての位相を追うことができる。ここでは、このデイドロの友人は、まず始めに、デイドロの『自由論』と比較されるコンディヤックの『自由に関する論説』についての批評を読者に付託し、更にコリンズの「人間の自由についての考察」(Recherches sur la liberté de l'homme)の批評を読者に付託した。一七五五年から一七五六年初頭にかけては、ルソーの『不平等起源論』(Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité) コンディヤックの『動物論』(Le Traité des animaux)、アストルニック (Astruc) の『非道徳性、非物質性をよび自由に関する論説』(Dissertation sur l'immoralité, l'immatérialité et la liberté)およびルソーの『物理的人間に對立する道徳的人間』(l'homme moral opposé à l'homme physique)などが訴訟

記録に積まれた。グリムが自然宗教に関するヴォルテールの詩を批評したのは一七五六年七月一日である。一七五九年初頭に、グリムは更に、ヒューム (Hume) の『人間の理性に関する哲学的随想』(Essais philosophiques sur l'entendement humain) および『道徳原理に関する考察』(Recherches sur les principes de la morale) の翻訳をとりあげた。最後に、コンディヤックの『キャンディッド』についてのグリムの批評が人目をひいた。しかし、その時には、既に人々の注目は、エルヴェシウス (Helvétius) の著作によってもたらされた新しい論争に向けられていた。ただし、ここでは、自由の問題に関しては、道徳的観点からにして、あるいは形而上学的観点からにして、すべてが語られたように思われたからである。

この論争において支配的であったのは、デイドロの必然性についての見解とルソーの自由について見解であった。

デイドロの見解が支配的であった理由として、『ランドアへの手紙』の明瞭性が指摘されよう。それは、読者にあてられたものというよりは、むしろ自由意思理論の支持者あるいは自由の弁護者にあてられたものであった。ここでは、デイドロは次のように主張する。すなわち、自由は空語であり、

自由意思は幻想である。すべての行為は、自由意思にもとづく行為でさえも、「身体組織」や教育によって条件づけられた外部的原因によって決定される。したがって、善および悪というものは存在しない。不幸に生れた人間は、教育、激励、報酬の魅力あるいは刑罰の恐怖によって変えられる。ただし、余りにも悪く作られているとすれば、他の人々のみせしめになるように広場において彼を破壊しなければならない。デイドロは、このようにして自由意思を否定するとともに、更に、その決定論の見方を自由の逆説にまでおしすすめたといえよう。すなわち、デイドロによれば、「ある種の原因のみが存在するにすぎない。それは物理的原因である。必然性のみが存在するにすぎない。それはすべての存在にとって同様である」。

また、デイドロは、道徳的生活が物理的生活の特殊形態以外の何ものでもないことを主張する。すなわち、窮極的分析においては、物理的生活は道徳的活動を説明するという見解がそれである。このような展望においては、道徳はもはや人倫についての客観科学 (science objective des moeurs) 以上の存在理由をもたず、道徳が伝統的にもってきた通常の作用はもはや、科学的な調節と考えられ、かつ意識を支配すると

ころの政治によってのみ引き受けられるにすぎないといえよう。

その後もデイドロが「道徳的決定論」についての方針を交えなかったことは、『ランドアへの手紙』の八年ないし九年後に書かれた『自ら返答する改宗者』が示しているのであるが、そこでは、デイドロは、右の「道徳的決定論」に対して若干の補充を加えているといえよう。それは、前述のメスリエの「遺言」(Testament)に由来するものである。すなわち、「決定論者」の見方は、「楽観主義」(optimisme)に帰着しないということがそれである。ただし、デイドロによれば、すべては必然的であるが、すべては善ではないからである。悪は客観的存在であり、「物理的悪」(un mal physique)と同様に「道徳的悪」(un mal moral)も存在する。ただし、「悪は善と密着し、したがって、一方だけを排除することはできない」。ただし、「両者はその源を同じ原因にもつ」からである。そして、右の原因とは、運動の普遍的法則以外の何ものでもない。

このように、メスリエ同様、悪の客観的存在を信じていたという理由で、デイドロは、その外観にもかかわらず、ライブリッツの門家とはみなされえない。むしろ、デイドロは、

決定論と自由意思 (内田)

ライプニッツの「楽観主義」を是認せず、ライプニッツの「予定調和論」(la théorie de l'harmonie préétablie)を「宿命論」(Fatalisme)の方向へ押し進めたといえよう。

デイドロは、その「道徳的決定論」を『ランドアへの手紙』に先立って予備的に展開した一七四九年の『ヴォルテールへの手紙』(Lettre a Voltaire)において述べるようなナイーブな「楽観主義」から、一七六〇年十月の『ソフィーへの手紙』のストイックな「悲観主義」へと変っている。このような「道徳的決定論」の「宿命論」的解釈に対するデイドロの傾斜は、しばしば注目されるところである。

しかし、そこから、デイドロが、オルバッハ(Holbach)男爵のようなラジカルな「悲観主義」へ改宗したということを結論するのは行き過ぎであろう。ただし、「楽観主義」と「悲観主義」の間には中間の概念があり、かつ、デイドロは、「楽観主義」や「悲観主義」に傾斜しつつも、一般的には中間にいたように思われるからである。そして、前述のようなデイドロの「悲観主義」への傾斜は、一七五九年以降の彼の公的生活あるいは私的生活における辛い経験にもとづくものといえよう。事実、デイドロ自身、彼の瞑想の色彩と彼の健康状態との間に関係があるといふことを何度となく手紙にし

(一七三) 七五

るしてゐるのである。「悲観主義」への傾斜を示す『ソフィーへの手紙』は、まさにデイドロが「非常にいたましい腹痛に苦しみ、厳格な食事療法をとっていた」ときに書かれたものである。

したがって、デイドロが「悲観主義」にあつたときに導き出された道徳的結論と、彼が幸福であつたときに導き出した道徳的結論とは同一のものである。例えば、一七六一年八月に書かれた私的な手紙の多くは、『ランドアへの手紙』あるいはそれ以前の『ヴォルテールへの手紙』と同じ方法で、道徳的善あるいは悪を取り扱っている。「道徳的決定論」においては、悪においてと同様に善においても、すべてが必然的であり、「楽観主義」あるいは「悲観主義」は、基本的には、その一方を他方より以上に、もしくは少し正当化するものではない。

以上、デイドロの「道徳的決定論」をみてきた訳であるが、一七五四年ないし五九年の自由についての大論争において「道徳的決定論」を支持したのは、右のデイドロの見解だけではなかつた。我々は既に、グリムがデイドロに対して『文学通信』の数を割愛したことをみた。また、グリムがデイドロの『ランドアへの手紙』に与えた紹介は、デイドロの体

系に対して好意的な立場を非常に明瞭にとるものであつた。しかし、グリムが、「道徳的決定論」を呈示したコリンズやコンディヤックの「古典的な」作品に関する講義によって人々の注目をひいたことは偶然ではなかつたといえよう。ただし、コリンズの作品は、コンディヤックの著作の出版の直後、フランス語に翻訳されて再版されたからである。すなわち、これらの作品は、ある意味において、人々の期待もしくは好みに答えていたといえよう。

「道徳的決定論」の支持者としては更に、右のグリムと並んで、コンディヤックが指摘されよう。自由に関して、コンディヤックの観念とデイドロの観念との間にある種の浸透があつたと考えることは、彼らが長い間にわたつて友人であつたということを想起すれば可能であらう。

ただし、コンディヤックとデイドロの体系は、基本的なところで一致するにしても、多くの異なる点があるといえよう。けだし、コンディヤックは、デイドロ以上にロックに似ているが、しかし、ロック程、簡明ではなく、ロックの『哲学的随想』から湧き出る哲学的暗示を展開することはできなかった。また、コンディヤックは、ロックやデイドロと同様に、自由についての伝統的なカトリック理論を絶対的に拒否し、

「自由は、対象の作用 (action des objets) や我々が確得した認識の影響 (Influence des connaissances) といったものから離れた決定において存在するものではない」と主張するが、しかし、デイドロがラジカルな決定論を肯定したのに対して、ロックがなしたような自由と自由意思との有益な区別をなすことなく、自由の観念を守っていたといえる。したがって、コンディヤックは、不完全な、矛盾した、その上、明瞭とはいえない結論に到達することになった。すなわち、「我々が常にある点において対象の作用に依存するということを仮定するならば、自由は、我々がなしたところの、もしくは我々がなしうる熟慮の結果たる決定において存在する」という結論がそれである。

三 道徳的自由論

ルソーの『告白』(Confession) を数頁、読むだけで、「決定論」の最大の敵がこのジュネーブの哲学者であったことが理解されよう。

ところで、ルソーは、『感覺的道德あるいは賢者の唯物論』(La Moral sensitive ou Matérialisme du sage) と名付けよととしたところの道徳論についての草稿をもっていた。この

決定論と自由意思 (内田)

草稿は、一七五六年春の「隱者」(l'Ennemi) への再論と同時期のものであり、そこで、ルソーは、多くの点において、ロックの「感覺論」(sensualisme) の影響を受けたことをもらしている。ルソーは、デイドロやコンディヤックと同様にロックの影響を受けており、したがって、右のルソーの草稿は、表面的には、コンディヤックやデイドロの体系に非常に近いものであったといえよう。

ルソーは、コンディヤックやデイドロと同じように、自由意思というものを信じなかつた。すなわち、ルソーは、「気候、季節、音、色、暗闇、光、元素、食物、騒音、静寂、動き、休息」などによつて「我々の機械」、つまり肉体に加えられる圧力が、必然的に「道徳秩序」を混乱、もしくは助長するとうように考へた。そして、そこから、ルソーは論理的に次のような結論を導いた。すなわち、「事情によつて変化する」十分な「外部的制度」(Régime extérieur) は、心を悪よりはむしろ善に傾けさせうるに違ひなく、心をより道徳的な状態に維持するに違ひないという結論がそれである。

しかし、ルソーの『感覺的道德あるいは賢者の唯物論』は、その外見にもかかわらず、「道徳的決定論」を否定するものであった。すなわち、デイドロが「原因」を考察するのに対

(一七五) 七七

して、ルソーは「条件」(condition)のみを考察するにすぎない。ルソーによれば、我々の種々の存在方法は「外部的客体の内部的圧力」(l'impression antérieure des objets extérieurs)に依存するといえるが、ただし、それは部分的なものにすぎない。心は、肉体によって支配されている場合にのみ、肉体によって操縦されるにすぎず、かつ、心の受ける影響は、それを意識しない場合にのみ、決定的であるにすぎない。このようなルソーの『感覺的道德』は、根本的に、ロックの体系に沿っているといえよう。すなわち、自由意思が幻想であるのに反して、自由は獲得される。一度、肉体の法則を知れば、必然の支配から免れるために肉体を利用することが可能であるということがそれである。

しかし、ルソーは、その後、すなわち『不平等起源論』以来、ロックの見解から離れて彼自身の見解を主張することに努めた。ここでは、ルソーは次のように主張する。すなわち、人間は自由な力をもつが故に動物から区別される。確かに、我々は、人間のもつ理解力が「本性的要求」(Desoins naturels)の満足をもたらし、したがって、必然的に、「本性的要求」に依存するところの「情熱に多くを負っている」ということを認めなければならないであろう。しかし、それでも、

人間が機械以上の存在であるということは真実である。人間は、「精神的な心」(l'âme spirituelle)をもち、この精神性は「自由の意識」(la conscience qu'il a de sa liberté)に認められる。

このように心の精神性を肯定したということによって、ルソーは、明白に、自由意思理論の弁護者の方へ傾いたように思われる。この意味において、ルソーは、ロックより以上に遠くへ行つたといえよう。「自由の意識」という「自由の内部的感覺」(le sentiment intérieur de la liberté)によって「心の精神性」を結論するということは、とりもなおさず、「機械的唯物論」の固有の要素たるすべての外部的原因ということから独立した原理を再び導くということを意味した。このようなルソーの展望においては、自由は、もはやロックのいうような必然に対する征服ではなく、正確には、自由意思に対する再征服であるといえよう。

上述したように、ルソーは、「人間が本来的に自由である」ということを『不平等起源論』において主張しているが、より明白には『社会契約論』(le contrat social)の第一版において、それを明示している。ここでは、ルソーは、右の「本来的自由」について次のように主張する。すなわち、この

「本来的自由」(la liberté naturelle) は、「境界として、個人の力のみをもつにすぎない」。それは、いわば、純粋に動物的な生活のもつ必然性が、「自己決定」(autodétermination) という精神原理に委ねた領域において行なわれるものである。すべての人間は、同じように自由であるとはいえない。しかし、すべての人間は、平等に「自由への志向性」(vocation à la liberté) をもつ。したがって、自由に対立するものは必然ではなく、隷属(servitude) である。人間は、「他の者なしに済ますことができないような場合」、つまり隷属が歴史的に形成されたような社会において、奴隷となる。契約の役割は、「本来的自由」を人間に戻すことによってではなく、「市民的自由」(la liberté civile) を与えることによって自由な人間の尊厳を回復させることである。

ここまで来ると、我々は、もはや、ルソーの道徳理論がデイドロの道徳理論の否定としては考えられないということを確認しなければならぬ。ルソーとデイドロの間には、対立以上のものがあるといえよう。すなわち、彼らは、同じ語を話していない。ルソーやデイドロの書いたもので、道徳理論についての両者の対話を示すようなものは見当たらない。ルソーとデイドロが自由について語る場合、彼らは同じことを話

してはいない。

ルソーは、自由を、その意識という証拠を理由として、アプリアーナ、かつユニークなものと考えている。したがって、ルソーにとって、自由の問題は、基本的に「政治的秩序」(l'ordre politique) に属する問題であった。これに対して、デイドロは、ルソーが公準として認めたこと、すなわち「本来的自由」を問題とする。そして、事実の科学が精神生理学的決定論を証明したときから、デイドロにとって、政治的自由が存在するか否かを問うことはもはや必要なくなったのである。

このようなデイドロとルソーとの間に存在する相違の正確な性格について、デイドロは意識していなかったように思われる。しかし、ルソーの方は、右の相違を深く理解していたようである。ルソーがライプニッツの「楽観主義」やデイドロの「機械的唯物論」に対して行なった主要な批判は、窮極的には、それらが「保守的な理論」であるという点であった。すなわち、仮に、人々がすべて善であるということを確認したとすれば、すべての「変化の意思」(la volonté du changement) は悪以外のものではありえなくなり、また、事物の秩序を変えようという目的をもつすべての行為は非難されるべき行為だということになる。ルソーの指摘するように、すべ

ての「変化の意思」が事物の秩序を保持する必然性と矛盾することは明白である。したがって、デイドロおよび唯物論哲学者の「道徳的決定論」は、基本的には、彼らの「政治的保守主義」(la conservatisme politique)を正当化する以外の何ものでもないといえよう。また、ルソーが「道徳的自由」(la liberté morale)を弁護するのも、彼が「革命的变化の意思」にかられていたからであるといえよう。

ところで、このようなルソーの「変化の意思」は、一七五六年の『ヴォルテールへの手紙』において、すかし細工状にみられる。ここでは、ルソーは、「自然の秩序」(l'ordre naturelle)と「道徳的秩序」(l'ordre morale)をうまく区別している。すなわち、ルソーによれば、「自然の秩序」は、「天祐」(providential)の秩序であり、個人の特殊の悪は必然的であり、一般的善に貢献するとされる。したがって、仮に、ある出来事が我々にとって不可解であるとしても、それは、我々がすべての行程を支配する法則すべてを知らないというにすぎない。ルソーは、物質的世界および人間のみを取扱う右の『ヴォルテールへの手紙』において、すべてが必然であることを認める。ただし、ルソーにおいては、この必然性は「神の完全性」(perfection divine)の結果であり、

盲目的な決定論の結果ではないという点に注意しなければならぬ。

しかし、我々に興味ある観点からみて、基本的なものは、右の「自然の秩序」についての指摘にはない。それは次の「道徳的秩序」についての指摘にみられる。ここでは、ルソーは、「道徳的存在」(l'être moral)と考えられる人間は自由であり、したがって、彼が行った悪に対して責任があるということを繰り返して断言した。すなわち、「私は、完成され墮落した自由な人間以外に悪の源を考察しようということが理解できない」という指摘がそれである。また、ルソーによれば、人類の蒙る物理的悪に善の部分があるとすれば、それは社会制度の直接の結果であるとされる。すなわち、一七五六年のリスボンの大地震も、人間が都市の人工密集地帯に集って住むという習慣をもたなかったならば、それ程、多数の死者がでなかったであろうという指摘がそれである。

ところで、ヴォルテールは、世界を苦しめる光景から次のような結論を導き出した。すなわち、物理的秩序においてと同様に、道徳的秩序においても、その悪の原因を人間は知らないという結論がそれである。とすれば不合理的な世界の真只中で何を行なうのか？。さもなければ、「ある日、すべては善

になるだろう」という希望を見守るのか？。

しかし、ルソーは、このような視点を全く共有しない。ルソーは、不条理な世界の光景から、受動的でない能動的な希望を見守らなければならないということを結論づけた。すなわち、人間は自由であり、その自由の使用が悪の原因であるとすれば、その自由の一新された使用は、彼が既に行なった悪を償うことを可能にするということは明白であろう。

このようなルソーの結論は、『ヴォルテールへの手紙』に暗に含まれていたといえよう。すなわち、悪から救いを引出さなければならぬという指摘がそれである。「完成された技術」は、「初歩の技術」によってなされた悪を償うのである。

四 政治的選択

今や、我々は、論争の中心に、つまり、ルソーがラジカルにアンジクロペディスト、とりわけディドロから離れた点にいる。すなわち、ディドロの自然主義的無道德説およびそれを基礎づける機械的唯物論とルソーの道德論およびその反決定論は、道德的・哲学的選択以外のものであったといえよう。そして、それは政治的選択であった。