



| | |
|--------------|-----------------------------------------------------------------------------|
| Title | モンテーニュと習慣の問題 |
| Author(s) | 三輪, 正 |
| Citation | カルテシアーナ. 1984, 5, p. 1-23 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://doi.org/10.18910/66896 |
| rights | |
| Note | |

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

モンテニュと習慣の問題

三一 輪 正

はじめに

フランス哲学の特長的なテーマの一つに習慣がある。マース・ド・ビランとラヴェッソンとの習慣論はよく知られている。この二人につづくブートル、ベルクソン、メルロー・ポンチらにも習慣に関する記述が多く、さかのぼつてデカルト、パスカルらにも習慣や習慣に関する興味深い考察が少なくない。筆者はかつて『一九世紀フランス哲学における習慣の問題』と題する論文を書いたことがあり⁽¹⁾、その第一章をマース・ド・ビラン以前の習慣論の考察にあて、デカルトから筆を起した。しかし当時、モンテニュから始めるには思い及ばなかった。モンテニュの『エセー』に習慣に関する章の少なくないことは知っていたが、哲学史的考察としてはデカルトから始めれば充分だと考えられ、またモンテニュの習慣考察のすべてはパスカルに吸収されているから、パスカルを論ずる時に合わせて論ずれば足りり、とも思われたからである。しかしモンテニュのいわゆる懷疑主義が習慣の問題と極めて深い関係を持つことに気づくにつれ、モンテニュを論ずることとなした、フランス哲学の習慣論を論ずることはできないと思うようになった。この

点に関して私の目を開かせてくれたものに、フンケ教授の習慣概念の歴史を論じた大著と三宅中子氏のモンテニュの習慣を扱った論文とがある。フンケ教授にはメーヌ・ド・ビランに関する著作やラヴェッソン習慣論のドイツ語訳があり、ドイツにおけるフランス哲学研究の第一人者といってよい人だが、おそらくこのフランス哲学研究の延長線上にあると思われる業績として、プラトンからフッサールに至るヨーロッパ哲学の習慣考察の歴史を通覧した大著がある。⁽²⁾

この中でフンケ教授はモンテニュに独立の一章を割いているが、この章は、章によつては資料集の観もないことの著作の中では、内容的によくまとまつた一章である。フンケ教授はモンテニュを論じたあと、デカルトを飛びこしてパスカルを論じ、そのあとでデカルトに帰つて大陸合理論における習慣概念を論じている。この順序も私にとって教訓的であった。三宅中子氏にはモンテニュ、パスカルなどの習慣概念を扱つた論文がいくつがあるが、特に雑誌『実存主義』（昭和五十年）所収の「モンテニュにおける懷疑論と習慣論」と題するものはその着眼点において啓発的であった。これらの論著によつて私は、フランス哲学の習慣論を問題にする限りモンテニュを無視して通ることはできないと思うようになった。それどころかモンテニュの習慣考察は、デカルト以後のフランス哲学、ひいてはヨーロッパ近世哲学全体に深く大きな影響を及ぼしたものとさえ考へるに至つた。

一体習慣現象への注目は哲学的思索の導因として重要なものを持つ。自分達の風俗慣習や思考習慣と異なる風俗慣習、思考習慣に出会うことは人々に大きな驚きを与えるものである。この驚きは、それまで不動かつ普遍的と信じられていたものへの懷疑をもたらし、ひいては真に普遍的で絶対的なものへの追求へと人々をうながす。ヒュームの懷疑論がその習慣概念と表裏の関係にあつて、カントの批判哲学の誕生に大きな役割を果したことはよく知られている。同様な習慣による懷疑と覚醒の作用は、ヨーロッパ哲学の出発点におけるソフィエスト達とソクラテス、プラトンとの間にも指摘

ある」とがである。プロタゴラスの「人間は万物の尺度である」という主張には、各都市の多様な慣習、習慣はそれぞれその理由を持つこと、この洞察がある。そしてこの洞察から由来する認識の相対主義の含み持つ危険性への反撥がソクラテス、プラトンらの哲学的努力の出発点となる。ソフィスト達の存在は哲学史全体にとっても習慣の問題についても重要な意味を持つのである。この点から見てファンケ教授が前記の浩瀚な習慣論史をソフィスト達をまったく無視してプラトンから始めていることは、この大著における一つの瑕疵であると私には思われる。

それはともかくとして田下の我々にとっての問題は、ソフィスト達とソクラテス、プラトンとの間の関係、あるいはヒュームとカントとの間の関係に匹敵するものが、モンテーニュとデカルトとの間に見られるのではないかといふことである。デカルトやペスカルがピュロンの懷疑主義を知ったのはモンテーニュを通してである。⁽⁴⁾ そしてピュロンのニボケーがデカルトへ、またデカルトを介してフッサールへ、これほど影響したかを知る者は、モンテーニュが近世哲学全体に投げかける光芒にゆるがせにできないものがあらうとおもふ気がかかるのである。

モンテーニュの習慣論の検討に先立つて、「習慣」という言葉と、この言葉のモンテーニュにおける使われ方にあらかじめ触れておこうことが必要である。日本語でも「習慣」には類義語として、「慣習」「習性」「風習」「風俗」「慣例」「慣行」「性癖」等の漢字による熟語や「なれ」「なら」、「ならわ」、「おなび」等の語があげられ、この他にも更に様々なものがあげられ得るが、モンテーニュの場合の“coutume”(coutume) は costume と書かれてゐるが、スペルはモンテーニュのテキストに關係がない限り現代綴りで記しておこう) のほかに、“usage”、“usance”、“mœurs”、“manière”、“accoutumance”、“habitude”など多様である。原二郎氏による邦訳(新著書原二郎氏著) では以上の語のほかに“train”、“forme”、“institution”、“observation”、“observance”、“façon”等の語も適宜「習慣」「慣習」「慣用」等の語で

詮れねじふる。これらの多様な語が「習慣」の類義語や詮れれ得るところである。モンテーリーはおこして習慣概念の占める地位が大であるとの一つの証拠である。

ルボの語の内最もよく用いられるのが“coutume”や“habitude”的使われ方は少ない。しかし筆者の調べたかある“habitude”の語が少しだへとめ九ヵ所で使われておらず、しかも une si parfaite habitude à la vertu とか une habitude de vertu のよへど、徳の形成という習慣論にとって重要な意味合いで使われていることが少なくない。この用法には中世哲学からの影響、あるいは言えば遡ってギリシアからの伝統がある。フンケ教授はギリシト以来習慣を示す語に大いに貢献した。一方の系列はギリシト語の“Habitus”から“habitus (德)”, “habit (性)”, “habitude (习)”, “habito (习)”, “abitudine (习)”, “Gehaben (德)”, “Gewohnheit (德)”, “Ethos”から“consuetudo (习)”, “custom (习)”, “coutume (习)”, “costume (习)”, “Gewohnheit (德)”, “Ethos”のやである。ルボの語の意味にはそれぞれの国語によって微妙なり。アングルの違いがあらわしあるが、よく一般的に語り合うの系列の間には日本語の「習慣」と「慣習」の区別に対応するものがあらわしある。前者の系列には、人間が何らかの形で意図的主体的に形成し獲得した習慣、徳の名で呼ばれるような習慣が意味されてゐるに対し、後者の系列では、人間が社会や集団の中でおのずと身につけた風習、慣行という意味合いで強い印象がある。モンテーリーはにおける“habitude”と“coutume”的使い方にもこの区別が明確にではないが感取られるのである。後にデカルトも、無意識的に身につけた慣習を語る場合には、『方法序説』第一部などで見られるよへど、“coutume”的語を多く用い、積極的に身につけた習慣を語る場合には、『情念論』第五〇章や第一六一章に見られるよへど、“habitude”的語を用いる。デカルトの場合哲学的議論のコントекストでは“habitude”的語が多く用いられて、日常的議論のコント

キストでは“coutume”的語がよりよく使われると思われる。

しかし、これらの区別用法は厳密なものではない。「習慣」と「慣習」とが日本語で必ずしも判然と使い分けられないよう、「coutume」と「habitude」との間の明晰判明な区別はモンテーニュにならし、モンテーニュ以後にもない。ただ日本語の場合社会的な風習、習俗、慣行に類するものは「慣習」の名で呼ばれることが多い、これに対し個人的に形成された行動傾向の如きものは「習慣」の名で呼ばれることがふつうであると言えよう。しかし「習慣」は「慣習」をも含む広い意味で類概念的に使われる」とも少なくない。いずれにせよ「習慣」と「慣習」の間に明確な意味上の区別はない。事柄自体においても明確な区別を指摘できないのであるから、これは当然であろう。我々もおおむね以上のような意味にこの二つの語を使い分けることにするが、「習慣」の方は「習慣」と「慣習」の両方を包む類概念として使うこともある。

モンテーニュの『エセー』で習慣を主題的に論じた個所は「慣習について。また、既存の法律をみだりに改めてはならないこと」と題した第一巻第二三章を始めとして、同巻第二六章「子供の教育について」、第三六章「着物を着る慣習 usageについて」、第四九章「昔の慣習について」、第一巻第三章「ケオス島の慣習について」、第三巻第一三章「経験について」などであるが、「レーモン・スボンの弁護」と題した第一巻第一一章も習慣の哲学的考察として極めて重要であり、これらの章に限らずほとんど全篇で習慣が問題にされる。たとえば第一巻第三一章「食人種について」、第二四三章「ぜいたくを取り締まる法律について」、第一巻第一一章「残酷について」、第二九章「徳について」、第三巻第九章「空虚について」、第一〇章「自分の意志を節約することについて」などの章には習慣に関する興味深い考察が少なくないのである。我々はこれらの章を参考しつつモンテーニュの習慣論を概観したい。

第一章 習慣の力と多様さ

習慣の力への驚きは、「エセー」全篇に流れる通奏低音とでも言ふべきものである。習慣には驚嘆すべき力がある。習慣となれば人はどんなことにも耐え得るし、どんな奇妙なことでも習慣として許されないことはない。「子供殺し、親殺し、婦人の共有、盜品の取引き、あらゆる享楽の許容、要するにどんな極端なことでも、どこの國民の慣習 *usage* で認められないものはない」、「習慣 *coutume* はわれわれの生命に好きなように形を与える。習慣はこのことでは何でもできる。それはわれわれの性質を好きなように変えるキルケの魔法の酒である」、「要するに習慣 *coutume* のなきないもの、なしえないものは一つもない」と私には思われる。ピンドラスは習慣を世界の女王、女皇帝と呼んだと言われるがいかにももつともである⁽¹²⁾ とモンテニュは書いている。もつともフンケによると、ヘロドトスの引用したピンドラス自身の言葉は *Nobis πάντων βασιλεύει* であつて、このノモスを習慣と解せば、習慣は単に世界の女王であるばかりか、万物の王であることになる。習慣の力はそれほど強大だというのである。

モンテニュがその読書や見聞から集め得た習慣の力の様々な結果の多様な実例を、我々がここで列挙する必要はないであろう。怪奇なもの、グロテスクなもの、異様なものがいつの時代にも人々の耳目をひきつけるように、習慣のもたらした数々の奇妙奇怪な——ただし他国民にとってであるが——風習習俗の物語りが『エセー』の面白さのかなりの部分を形成する。その面白さを味わうには直接『エセー』をひもとくにしくはない。そこでは彼の広汎な読書から得られた古代以来のヨーロッペの諸国民の多様な慣習の叙述に加えて、当時知られはじめた新大陸の原住民や東洋諸国民族の風俗習慣、さらにはモンテニュ自身の生活や体験から得た習慣についての豊富な観察、それらが読者を誘つて習

慣のもの不思議やの認識く、ひいては人間のもの驚嘆すべき順応の能力の認識へとながさずにはおかないのである。

慣習の中にはその理由のどうしてもわからないものもあるは、同じ風習でありながら地域の如何によつて評価が異なるものもある。かような慣習の存在は我々を慣習的生活様式への懷疑に導びく。「河一の越しただけで罪悪となるような善とは何であろうか。山々のいやの側にのみ限られてゐる真理、向う側では虚偽になるような真理とは何であろうか。」⁽¹²⁾後にパスカルがこれらの言葉をより雄弁、より簡潔にくり返すである。

習慣は個人の行動をも大きく変える。習慣を主題とした『エセー』第一巻第二三章は、生まれたての仔牛を腕に抱きつづけるうちに習慣 *accoustumance* へなつて、牛が大きくなつても抱いて歩いた、という田舎女の話しから始まつてしゆ。この明らかに誇張、法螺とわかる話しが「最初につくり出した人は習慣の力の偉大さを大変よく知つて、いた人であると思われる」とモンテーニュは註している。實際個人の能力は学習、訓練、習慣の如何によつて大きく変り得る。習慣によって毒に胃を慣らす」とゆであれば、重い甲冑も習慣となれば苦にならない。⁽¹⁴⁾自然の普遍的な習慣 *la générale habitude de nature* と思われる苦痛の下でおののくことやされ訓練のいがんによつて乗りこなれ得ないゆのやないことを、モンテーニュは「幸、不幸の味の大部分は、われわれの考え方によつて」と題した第一巻第一四章で詳論している。⁽¹⁵⁾苦痛の問題は『エセー』全体の最終章である第三巻第一三章の主題の一つである。⁽¹⁷⁾

しかし習慣の人間に及ぼす影響が最も問題になるのは行動や感覚ではなく精神に対する影響においてである。「習慣の影響」というものは、精神 *âme* に及ぼす不思議な印象を見ると、いつそうよく分かる。習慣は精神の中では肉体におけるほどの抵抗に会わないからである。だが、われわれの判断や信念の中に習慣がなしえないものが何があるだらうか。どんなに奇異な考え方でも……習慣によつて思われるすればその地方の法則として樹立されなかつたことがあるだら

うか。」しかも問題は我々がこの精神の習慣を習慣として気がかないことである。「習慣assuefactionはわれわれの判断の目を眠らせる」⁽¹⁸⁾からだ。そして眠られているにもががわらずわれわれは目覚めていると思つてゐる。ちゃんと夢の中のようだ。その目覚めはしたがつて眠りよりも深い眠りである。モンテニュは別の個所では「われわれの覚醒は睡眠よりも眠つてゐる。われわれの知恵は狂氣ほども賢くない。われわれの夢は言葉よりもすぐれてゐる」と書いてゐる。そして更に「われわれの生活を夢にたとえた人々は、彼らが考えた以上に正しかつたようだ。……われわれは眠りながら覚めており、覚めながら眠つてゐる。……われわれの覚醒も、夢想を完全に吹きとばすほどに目覚めているわけでない。起きてゐる時の夢想は覚めているものの夢であり、夢よりもむしろ悪い夢である。……ふうして、もしかするとわれわれの思考penserや行動は別の夢ではないか、われわれの覚醒は一種の眠りではないか、と疑つてみないのか」⁽¹⁹⁾とさえ問い合わせるのである。我々はこれらの言葉の内に、プラトンの洞窟の比喩を、あるいは、デカルトの方法的懷疑のある局面を想起さないだらうか。習慣的生とはデカルトの「やがての甘い安逸の眠りなのである。

いわゆる良心も習慣の產物である。「良心の法則les loix de la conscienceは自然から生まれると謂われるが、実は習慣coutumeから生まれるのである。各人は自分の周囲で認められ受け入れられてゐる意見や風習meursを内心で尊敬してゐるか、それに違反すればかなはず後悔するか、⁽²⁰⁾合致すれば満足するのである。」宗教も多くは習慣である。「われわれは習慣や習慣で祈つてゐる。Nous prions par usage et par coutume⁽²¹⁾。より正確に訳せば、お祈りを読み、発音してゐる。それは要するに見せかたmine⁽²²⁾だ。

いふして社会的習慣、行動、感情、思考、道徳心、宗教心、いわゆるすべてが習慣の中に投げこまれる。習慣から免れてあるものがあるだらうか。習慣に先立つて習慣をこなす生得的普遍的必然的なものがあるだらうか。

第一章 自然、理性、習慣

習慣の相対性をいふる絶対的普遍性を持つものとしてゐる考へられぬのは、自然法(自然法則)、理性、生得的本性などである。モンテーニュは「食人種にひいて」を題した第一巻第三一章や「ラジルの原住民にひいて」「の大陸の民族は人間的・精神の訓練をほとんど受けないや、未だに彼らのはじめの素朴な naiveté originelle の近く近くに、あればい野蛮 barbares であるからに思われる。自然の法則 les loix naturelles がわれわれ人間の法律によつて損われず、いまなお彼らを支配してゐる」と書いてゐる。⁽²³⁾ いや、自然の法則とはどうだかのか。モンテーニュは別の個所では「他の動物の間に見られるように自然の法則 les loix naturelles が存在する」とは確かにあらが、われわれ人間の間ではそれは既に失われてゐる。あの結構な人間理性 cette belle raison humaine が、たゞいふるに口出しがし、支配し、命令し、その空虚と不定によひて、事物の姿を混乱され、扭曲するからである⁽²⁴⁾ と書いてゐるが、あくそくあれば「ラジルの原住民の間でも自然の法則は決して純粹でない」とは思ふ。実はモンテーニュがつてゐゆる自然の法則もやはり習慣であり、新大陸住民の慣習である。そのことは「ラジル原住民に關する」用文の少し前にモンテーニュ自身が書いてゐるからである。「私の新大陸にもやはり完全な宗教 la parfaite religion と完全な政治 la parfaite police がある」、ねむゆるのひいての完全な慣習 perfect et accomplish usage de toutes choses がある。⁽²⁵⁾ 「原住民もしたがへて決して自然のままだはない」。新大陸の住民は「野蛮なる、野生のものは何うなづかへに思ふ。やういふ誰であれ自分の慣習 usage にないものを野蛮と呼ぶだら詰ば別である。やうたへねわれれば自分たちの住んでる國の考え方や慣習 usances の実例と觀念以外に真理と理性の基準を持たないようと思われる」。原住民を

野蛮で野生的だというのはわれわれの側の偏見であり、野生と言えば我々もまた同程度に野生である。モンテニュは實際直ぐあとでつづけて「われわれが人為によつて変容させ、一般の秩序 *ordre commun* から逸脱させたものをこそ野生と呼ぶべきである」と書き、文明社会の技巧よりも大陸原住民の自然な徳性をより高しこそと評価するのである。

以上の引用にもうかがわれるようになつて、モントーニュの使う野蛮、野生ないし自然の語は決して明確厳密でないし、自然と慣習との関係についても彼の考えには動搖のあとが見られる。モントーニュは『エセー』第三巻第一〇章では「われわれ各人の習慣 *usage* や環境 *condition* をも自然 *nature* と呼ぼうではないか……。習慣 *accoustumance* は第一の自然であり、自然に劣らず強力である。私は私の習慣 *coutume* に欠けているものは、私に欠けているものだと思つてゐる」と書いている。⁽²⁶⁾ (短かい文章の中で同じ習慣を示すのに別々の三つの語が使われているが、語のニュアンスの違いといふより、フランス語でよく行われることだが、同一語の重複を避けるレトリック的配慮によるものであらう)「自然」の語も曖昧であり、「習慣」の語もまた曖昧なのである。モントーニュは一方では自然をば人為や慣習から独立であるかの如く言い、他方で人為や慣習の一つだと言うのである。事態がそうであれば、習慣は自然であるとか自然でないとか論ずること自体、それ程意味のあることにならう。しかいすれにしてモントーニュの言葉から、ペスカルの『ベンセ』(ラ・ランシュヴィック版)断章九三「習慣が第一の自然であるようだ、自然それ自身も第一の習慣であるのではないか」までは、一步の差でしかない。

同じあいまいさは理性あるいは知性の語をめぐつても見出される。モントーニュは一方では理性を社会慣習から独立なもの、しばしば反社会的反慣習的なものとして把へる。『……すべてを秤にかけ、理性 *raison* に照らして見る人々が……しばしば一般民衆の判断とひどくかけ離れた判断をするとしても、驚くには当たらない。自然の最初の姿を手

本とする人々が、大部分の意見において、一般的の道からそれたとしても不思議ではない。」その例としてモンテニュはディオゲネスら大儒派を始めとする哲学者たちの奇行をあげる。別の個所でもモンテニュは「根源的な源泉をあくまでも探求しようと固執する人たちは、やつとひどい過ちを犯し、野蛮な考えにおいている。」とか「高邁で精緻な哲学の理論がかえって実際に向かない。あの精神の研ぎすました鋭敏さと、自在で休みのない活動は、われわれの交際を混乱させる」と書いている。⁽²⁷⁾

一体理性といふのはとくすれば充分の根拠もなしに極端から極端へと走る信用のかけない危険な能力である。改革の名の下に世間を騒がすのもしばしば理性の名においてである。しかも理性は本質的に無定見である。「理性は彼ら（哲学者）にとってあらゆる種類の吟味の試金石である。しかしそれは誤謬と過誤と弱点と欠陥に満ちた試金石である。⁽²⁸⁾」「理性は……虚偽とでもいっても一緒に歩いてゆく。……私は各人が自分の中にどうもあげる理論めいたものやはり理性と呼ぶが、この理性は同一の問題をめぐって両者の対立する理屈をもむらうる性質のものだ……」⁽²⁹⁾人間理性とはいってみれば「一つの把手のついた、右からでも左からでもおつことのできる壺」であり、「両刃の危険な剣」である。⁽³⁰⁾

ところでモンテニュは、それ自身としての理性のやつ極端⁽³¹⁾、無足見⁽³²⁾を攻撃しながら、他方で、習慣を配慮し習慣の考え方をも取り入れた理性⁽³³⁾をも認める。「並みはずれた特別な生き方は、すべて愚かさや野心的な気取りかの生ずるもので、本当の理性⁽³⁴⁾ vraye raison から生ずるものではないようと思われる。賢者は、自分の魂を俗衆から引き離して内部に引ひこめ、事物を自由に判断できる力を保つようすべきだが、外面は一般に認められている仕入りや形成 les façons et formes reçues は全面的に従う⁽³⁵⁾べし」である。日常の生活や公共の活動のためには、純粹鋭敏な精

神は不向きであつて、むしろ我々の精神を「重くし、鈍くして、世の中の前例や実際 *pratique* に従わせるようにしなければならないし、また精神を厚くし、暗くして、この地上の混沌とした生活に合わせるようだしなければならない」⁽³⁵⁾ともモンテーニュは書くのである。本当の理性、眞の理性とは習慣と対立するものでなく、習慣をも包み取り入れるような理性であるといふのだ。後にデカルトをして暫定的道徳を考えさせるような理性も、かような理性であろう。

第三章 變化と習慣

習慣に対するモンテーニュの柔軟な対応が最もよく現れるのは、変化との関係において彼が習慣を考察する時である。人間は一方で絶えず変つて行くべき存在である。事物にも我々にも何一つ恒常なものはないからである。「世界は永遠の動搖に他なら」⁽³⁶⁾ず、「われわれもわれわれの判断も、そしてすべての死すべきものも、絶えず流転する。したがつて確実なことは一つとしてたがいに立証されえない。判断するものも、判断されるものも絶えざる変化と動搖の中にある」⁽³⁷⁾のである。いふて「万物は一つの変化から他の変化へと移りゆくものである」から、理性はそこに永久不変な何ものかも見出そうとしても見出しえない。⁽³⁸⁾人間はこの変化に順応しなければならず、そのためにはみずから変らねばならぬ。人間はあらゆる動物の中で最も順応性に富み、最も変化変貌の可能な動物である。

しかも人間は変化の中に多くの喜びを見いだし得る存在である。旅行への一般的な愛好もその一証拠である。モンテニュも旅を好んだ。「私を満足させるのは変化 *variété* だけである。何か私を満足させてくれるものがあるとすればそれは多様性 *diversité* を享樂することである。私は旅をしながら、どこで止まつてもべつに損はないし、どうであろうと快適に過ぐすことができると思うと樂しくなる」⁽³⁹⁾とも書かれている。変る」と、変りうる」とは良いことなのであ

る。モンテーニュは子供の教育を論じた第一巻第六章で、子供をあらゆる人に馴らすべからんなるべく外国を旅行させるべき」と、苛烈な訓練によつて労働や苦痛に堪えられ得るようすべき」とを記し、つけ加えて「肉体を柔らかくしやがれ、あらゆる生活様式とあらゆる習慣に à toutes façons et coutumes 慣らねばなりません。……しゃ必要とあれば無軌道や極端なことにさえ順応できるよう育ててください。実践においては慣習 usages に従つよつとさせてください」と書いている。別の個所では「習慣 accoustumance はわれわれを好む通りの生活形式に慣らす」とがやきぬばかりでなく、変化や転変にも慣らす。いのいふが習慣のやうとむ高貴でもうとも有益な教育である」と書き、そして、モンテーニュ自身の肉体的性質の最良のものは、順応しやすいといふ、「わずかの努力である生活様式から別の生活様式へ移る」ことができる」という。変化に順応させるものも習慣なのである。かような柔軟な習慣獲得の能力こそ人間の最高の能力であることになる。「われわれの第一の才能はわれわれの慣習 usages に順応 s'appliquer である」ということである」とも書かれている。かような習慣獲得の能力そのものを獲得するためモンテーニュは、「もれいわれは極端に奔るがよい」と言つてゐるのは興味深い。そうしないとむうとしたことが身を滅ぼすことになるからといふのである。この教育における過激主義はヴィニーもまたよろに、ロックやルソーに影響を与えたものである。

しかし他方でモンテーニュは「何事においても……変化 mutation は恐るべきである」と記し、若者たちに服装や態度や競技などの習慣を自由に変えられることを放任するといふべしの国家にとって危険なものはない、というプラトンの『法律』の言葉を引用してゐる。慣習 coutume を超越する権利のあるのは偉大な卓越した精神のみだとも言ふ。そして、変化をすすめた時とはうつてかわる次のような言葉をも書きついだのである。「ふうやあなたたは普通の道 route commune をお選び下れ。……私はあなたに、意見や思想においても、節度と中庸を守り、新奇と奇矯を避けよつとお

すすめします。」「精神は、その所有者にとつてさえ、正しく思慮深く使うことを知らないと、恐るべき剣なのです。その目に日隠し革をつけて、前方だけを見させ、習慣や法律にきめられた道から方々へはぜれないようにしてやることが、これほど当然に必要な動物はほかにありません。したがつてあなたには、どんなものであろうと普通の道に従うほうが、あの無軌道な放縱の中を天翔けるよりもお似合になるでしょう。⁽⁴⁸⁾」そして「われわれの理性が最も眞実に近いものとしですすめることは、一般に各人はその国の法律に従えということ」であるともつけ加えるのである。⁽⁴⁹⁾

ここからしてモンテニュの一特長である保守主義が出てくる。慣習がいかに不合理が多いからといって、慣習を疑がい、その理由を尋ね、根源を問うことは危険である。理由や根拠は余りにも薄弱であることが多いのである。⁽⁵⁰⁾「法律をその根源までさかのぼつて論することは危険である。法律は河と同じことで、流れてゆくうちに大きくて尊くなる。源泉にまでさかのぼつて見れば、やつと見分けられるほどの小さな泉にすぎないものが、年を経るにしたがつてこんなにも誇らしげに力強くなるのである。⁽⁵¹⁾」習慣を根源にまでさかのぼつて探求しようとする人は、しばしば現在の慣習よりもはるかに野蛮なものを持ってきかねない。前章で既に引用したように「すべてを秤にかけ、理性に照らして見る人々」はともすれば奇矯なものにはしり易いのである。

モンテニュはかような理性のもたらす革新、改革の運動をきびしく批判する。「私は革新 *nouvelleté* といふものは、どんな様相をおびていようと、これを忌み嫌う。……といふのは革新のきわめて有害な結果を見ていふからである。」それがどのようなものであるかをここで言う必要はないであろう。我々にとって問題は、先に述べたあの変化や極端への勧めが、この保守主義、革新嫌いといかなる関係にあるかという点である。実はモンテニュは一方で革新を批判し忌避しつつ、他方であらゆる革新に断乎抵抗することも危険な損なやり方であることを言う。「無理矢理に押し入つて

くる革新 innovation の高まりに抵抗するとき、事柄も場所柄も考えずに、がんとして踏みとどまつて、規則を守ることは、危険もあり、損もある。彼ら革新勢力は……自分たちの計画を押し進めるためなら何をしても許されると考え、自分たちの利益を追求する以外には法律も秩序もない連中である。……どうにも抵抗しようのない土壇場には、頭を低く下げ、少しがらい叩かれてそのままになつているほうが、できもしないくせに何一つ譲るまいと頑張つて、すべてを敵の暴力の蹂躪にまかせるよりは、おそらく賢明なやり方であろう。⁽⁵⁵⁾ 压倒的な革新勢力に対してもモンテーニュは、消極的にではあるが肯定し順応することを勧めるのである。そこにはしかし、単に長いものに巻かれよという卑俗な人生智でなく、新奇なもの極端なものも人生にとっては必要という、先にのべられたのと同じ論旨がある。慣習を肯定しつつ否定し、否定しつつ肯定するモンテーニュの理性は、弾力豊かな理性であり、狡智にたけた理性でもある。その根柢には徹底的な相対主義がある。我々は次にこの点に目を向けたい。

第四章 相対主義とそれを超えるもの

モンテーニュの言う真の理性と密接に連関するものに、真理と人間とに関する徹底した相対主義がある。この相対主義はいわゆる人間の本性の多様さ、変り易さの洞察から出発し、この多様さ、変り易さの積極的肯定の内に安らぎを見いだすものである。我々の行為は本質的に不安定であり、我々の風習や意見は本性的に動搖するものであるから、人間について恒常不变な性格を立てるのは間違いであろう、とモンテーニュは「われわれの行為の不定ない」と *inconstance*⁽⁵⁶⁾ と題した第二巻第一章で言つてゐる。「私には自分について、絶対的に、单一に、確定的に、混乱や混合なしに、一言で言えることは何もない」とも書かれている。この不定さ不確実さはしかし、何も行為や風習や性格に限つたものでない。

人間にに関するすべてが、判断も含めて、不安定である。「われわれの判断の不確実を *incertitude* として」と題した第一巻第四七章では、「何事にも賛成と反対の論がいくつでも言える」と書かれ、別の個所では「われわれの間で争われ、反対されないような、あるいは争われ得ず反対され得ないような主張が一つもない」ということは、われわれの自然の判断がその把握するものを明瞭にとらえていないことをはつきり示している」と書かれている。感情や感覚に関する同じ不安定さをモンテニーは第一巻第一四章や第三八章で様々に述べている。

何事につけても一定したものがないのであれば、人間の間の議論や論争は無益無用であるように見える。しかしモンテニーはそうは考えない。反対に彼は共通の真理——たとえそれが永久に到達不可能だとしても——をめざしての話し合い、議論を奨奨し、愛好する。「精神を鍛錬するもとも有効で自然な方法は、私の考えでは、話し合うこと conference であると思う。話し合うということは人生の他のどの行為よりも楽しいものだと思う。」この点においてモンテニーはあのアテナイの人々と嗜好を共にする。しかし話し合いは誰とでもいいというわけではない。話しえるだけの知性をもつ相手との話し合いでなければならぬ。無茶な相手とでは、こちらの判断ばかりでなく、良心までが駄目にされる、とも言われている。一体論争において自己の側の論拠の薄弱なものはとがく威丈高になる。「自分の意見を喧嘩腰で、高飛車に打ち立てる人は、その根拠が薄弱なことを暴露している。」「論証しがたい事柄においては、ほとんどの人がかならずといつてもいいくらい、その事柄を見たと断言したり、あるいは反駁の余地を与えないような権威を証人として持ち出したりする。」この種の議論の行きつく先は、賛否両論のいずれも誤りという事態である。

かような事態は論外だが、しかし賛否両論があることは正常であり、誤りはむしろ断言することの方にある。眞の哲学は断定しない。断定が必要なのは、モンテニーがプラトンを引き合いに出して言うところでは、民衆を相手に物を

言う時である。⁽⁵⁸⁾ 真の哲学は反論を恐れないのであり、それどころか、ピュロン主義者のように自分の説がそのままに受け入れられるのを恐れ、「その目的とする懷疑と判断延期を生み出すために、やひとも相手から反駁してもらいたい」と思うのである。モンテーニュはソクラテスをその議論法の故に、つまり、何でも手当たり次第に話題にして議論する」とより相手の思考能力を鍛え上げる「とにおいて、賞讃する。断定すぬるゝや、特定の命題に固執すぬるゝや、追求する」ことが重要なのである。モンテーニュは書いてくる。「この世界は探求の学校に他ならない。問題は誰が環をとつたかではなく、誰が見事に駆けまわぬか qui fera les plus belles courses である。……なぜなら、われわれはといて大事なのは、しゃぐるの内容ではなくて、その仕方にあるからである。」⁽⁵⁹⁾ モンテーニュは馬上競技になぞのえて勝つことよりも、見事に馬を走らせることの方をよしとするのである。議論する *discourir* から言葉は語源的には「あらしやとがけ廻る」ことを意味した。何を話すかよりやいかに話すかが議論の問題なのである。「私にとっては内容はいいやもよべ、すべての意見が同じことや、いいが勝と大した違いはない。もし議論の運び方 la conduite du débat が秩序正しいなら、私は一田じゅうでも静かに論争すぬであらへ」⁽⁶⁰⁾ ともモンテーニュは書いている。

秩序正しい議論を支えるものは何であるか。それはとりも直さずの懷疑と探求の精神である。それはモンテーニュが「人間の考え出した学説の中どれほども真実 *la verisimilitude* と有用 *utile* ではない」と *la philosophie* が「根本精神である。」⁽⁶¹⁾ モンテーニュの「聖なる言葉は *entraîne* すなむが、私は判断を保留する、私は動かない」といふことである。……その田わやといふは純粹で完全な判断の中止である。彼が理性を用いるのは、探求し論議するためであつて、決定し選択するためではない。」その探求は積極的な形では恐らくいまだ真実らしさを超えることはないであらへ。真実 *la vraisemblance* はなくカルトがのむが、真実よりも虚偽に近いものむかへ、学問の領域から

追放した価値であった。モンテニュは慣習の立場に立つ限り、真実らしさを超えた絶対的真理に到達する事はないだらう。しかしそれにも拘らず真実にされる一つの手段、それが判断中止であり、じつまでも続く不断の探求なのである。

実を言えばモンテニュにはこの判断中止の他に、真実への更に重要な道が既に見いだされている。それは自己自身の内へ向う」とである。第一巻第三九章「孤独について」でモンテニュは言う。「おみたちが求むべき」とは、世間がきみたかについて語ることではなくて、きみたちが自身に向かっていかに語るかと云う事だ。きみたち自身の中に引ひこみ給ふ *Retirez vous en vous*。⁽³³⁾ だが、それにはまずそこに自分を受け入れる用意をしなければならない。「おみがきみ自身を相手にするだけで十分なのだ。観客がきみにとって一人であり、たった一人がきみにとって観客だと思えばいいのだ。」それは自己自身のうちに基準を求める事であり、自己自身の法廷を持つことである。第三巻第二章「後悔について」では「私は自分を裁くために自分の法律と法廷 *mes loix et ma court pour juger de moy* をもつて、よそよりもよけいにこゝに自分を訴える。私は他人にしたがつて私の行為を制限するが、拡張するときは自分にしたがつてしかしない」とも書かれている。習慣の相対性を超えた絶対的な基準、最高の法廷とモンテニュが見なすものは各人の心の法廷なのである。それは本論第二章で別の観点から既に引用したとのある言葉「賢者は、自分の魂を俗衆からも離して内部に引ひ込め、事物を自由に判断できる力を持つようにならねば」であるところの言葉の言おうとしたことである。⁽³⁴⁾この点においてモンテニュのソクラテスへの共感は、単なる議論形式へのそれとじまいか、ソクラテスの究極目標である魂への配慮とじまいかの共感であると言つてよい。しかしこの言葉を書いた後で直ぐモンテニュがつづけて言うように、賢者も外面では一般に認められている仕来りや形式に全面的に従わねばならぬ。ちょうど

ソクラテスが自分の魂を大事にしながらも、あるいはむしろ、大事にするが故に、不正不公平な裁判の決定に従つたようだ。内なる真実の法廷の確立と外なる慣習への従属——このことがモンテーニュが「レイモン・スボンの弁護」の中で言う「われわれも賢くなるためには愚かにならねばならぬ、*il nous faut abestir*」し、自分を導びくためには盲目にならねばならない」という言葉の一つの意味でもある。この *abestir* という言葉が後にバスクアルによって信仰の問題に関して使われ、物議をかもしたことはよく知られている。この言葉が我々の習慣の問題にとって少なからぬ重要性を持つことは確かだが、その点に立入ることはこの仕事ではない。ただ言っておくべきことは、内なる法廷と外なる慣習との一律背反的事態がここでモンテーニュによって鋭く指摘されているということである。この内なる法廷が、第二章で言わたったような慣習的良心でない」とは言うまでもない。それはむしろ後にデカルトが『方法序説』第一部の末尾で、世間という書物の研究と経験の獲得に数年費やしたあとで「ある日私は、自分自身をも研究しよ、*étudier aussi en moi-même*」そして私のとるべき道を選ぶために私の精神の全力を用いよう、と決心した」と書いた時の、自分自身の研究とぶつめに近いであろう。この自分自身の研究からして、ロギト・ヨルゴ・スムの言葉に凝縮されるデカルト的省察が生まれ、やがて近・現代哲学が結実してくる。モンテーニュの内なる法廷とその前段階である判断中止とは近・現代哲学全体の少なくとも萌芽を内に包んでいと語りてよいのではないか。

モンテーニュのデカルトへの影響には、あつう考えられる以上に大きなものがあると思われる。デカルトが自己自身の探求に向うために予じめなすべきこととして例の暫定道徳を立て、そしてその最初に「私の國の法律と慣習とに服従する」とことを掲げたこともその一例と考えてよいであろう。⁽⁶⁵⁾ それどころかモンテーニュは自己の論理の最も普遍的な要素として「私は区別する *distingo*」をあげているが、この言葉の内に我々は、デカルトがやはり『方法序説』第一部の

末尾近くで、「行動において明晰に見、確信をもつて」の世の生を歩むために、眞なるものを偽なるものから区別する *distinguer* を学びたいという極度の熱意をもつていた」という言葉を想起しないだろうか。もちろんデカルトにはモントーニーにならぬものがある。それは数学的自然学への驚きによつて開かれた世界であり、慣習の相対性を超える絶対的真理への洞察であり、その根柢をなすコギト・エルゴ・スムである。この世界への戸をデカルトへ開くためにベーカーの果した役割は大きい。しかしへークマンだけでデカルト哲学が出てくるものではないことは語りきでもない。デカルトはベーカーとの運命的な出会いの日まで、モントーニー的懷疑の内に、各地を放浪する⁽⁶⁸⁾。しかし哲学への萌芽を既に内にしつかり育んでいたのである。モントーニーのフラン西哲学への影響は私の予想以上に大きいものがある。そしてその影響は要約すれば、習慣の力の大なる洞察、懷疑と判断中止、内なる眞実の探求、とくに三點にしばられるところである。

注

- (1) 一九五七年に学位論文としてパリ大学に提出した。邦文では第五章のみを「ベルクソンと習慣の問題」と題して『哲学研究』(第四五六号・昭和三四年、一一四—一二一頁)に収録。
- (2) G. Funke, *Gewohnheit, Archiv für Begriffsgeschichte*, Band 3, 1958.
- (3) 本文の引用の論文のはかに次のものがある。「ペスカルにおける自然の習慣について」『哲學院研究年報』第十六輯(昭和四四年)、「習慣の問題をめぐるペスカルとモントーニー」同年報第十九輯(昭和四七年)。
- (4) これはモントーニーのA. カルダス著、岩坪紹夫訳『懷疑主義の哲学』青山社刊、一九八一年、九五ページ参照。
- (5) Montaigne, *Essais*, Liv. II, chap. XI, Classiques Garnier, Tome II, p. 103. (「セイ」からの引用については以下煩を避け
る) II-XI, p. 103 のみ(後略)。
- (6) II-I, p. 6.

- (7) Funke, *op. cit.*, S. 14.
- (8) II-XII, p. 289. なよ参考のため原二郎氏訳『ヒヤー』(『世界古典文学全集』第三十七卷、第三十八卷『ヤノホーリー』及び『』筑摩書房) の巻数及びページ数も次のようない形で付記する。第一巻四二一ページ。なお原二郎氏訳、関根秀雄氏訳とも大いに参考、利用をやめていた。
- (9) III-XIII, p. 330. 第二巻四六一ページ。
- (10) I-XXIII, p. 120. 第一巻八一ページ。
- (11) Funke, *op. cit.*, S. 221.
- (12) II-XII, p. 287. 第一巻四二〇ページ。
- (13) ハーレルの語(?)がスレーブ、クィンティアリトス、アルロニウス、ハラスムスに見いたがれぬるか註して置く。*op. cit.*, S. 220°。
- (14) I, XXIII, p. 113. 第一巻七七八ページ。
- (15) II, IX, p. 81. 第一巻二七八十九ページ。
- (16) I, XIV, p. 53 sq. 第一巻三七七八ページ。
- (17) III, XIII, p. 345 sq. 第二巻三七二一ページ。
- (18) I, XXIII, pp. 115-6. 第一巻七八一九八ページ。
- (19) II, XII, p. 274. 第一巻四一一八ページ。
- (20) II, XII, p. 308. 第一巻四三三一四ページ。
- (21) I, XXIII, p. 121. 第一巻八一八一ページ。
- (22) I, LVI, p. 352. 第一巻二二二七八ページ。
- (23) I, XXXI, p. 235. 第一巻一五二一八ページ。
- (24) II, XII, p. 289. 第一巻四二二一八ページ。
- (25) I, XXXI, p. 234. 第一巻一五二一八ページ。
- (26) III, X, p. 251. 第二巻二〇二一八八ページ。

- (27) II, XII, p. 292. 第一卷四〇九一八°—八°。
- (28) I, XXIII, p. 122. 第一卷八〇九一八°—八°。
- (29) II, XX, p. 396. 第二卷四〇九一八°—八°。
- (30) II, XII, p. 241. 第一卷四〇九〇八°—八°。
- (31) II, XII, p. 270. 第一卷四〇九一八°—八°。
- (32) II, XII, p. 290. 第一卷四〇九一八°—八°。
- (33) II, XVII, p. 375. 第二卷四〇九一八°—八°。
- (34) I, XXIII, p. 125. 第一卷八〇九一八°—八°。
- (35) II, XX, p. 396. 第二卷四〇九一八°—八°。
- (36) II, II, p. 18. 第二卷一四七一八°—八°。
- (37) II, XII, p. 314. 第二卷四〇九一七一八°—八°。
- (38) Ibid.
- (39) III, IX, p. 227. 第二卷一九一八°—八°。
- (40) I, XXVI, pp. 179-180. cf. p. 164. 第一卷一九一九一八°—八°。 一九一九一八°—八°。 アメリカ。
- (41) III, XIII, p. 333. 第二卷四〇九一八°—八°。
- (42) Ibid.
- (43) III, III, p. 33. 第二卷一九一八°—八°。
- (44) III, XIII, p. 333. 第二卷四〇九一八°—八°。
- (45) Cf. P. Villey, *L'influence de Montaigne sur les idées pédagogiques de Locke et de Rousseau*, 1911, Reprinted 1971, Burt Franklin, New York.
- (46) I, XLIII, pp. 301-2. 第一卷一九一九一八°—八°。
- (47) I, XXVI, p. 165. 第一卷一九一九一八°—八°。
- (48) II, XII, pp. 262-3. 第一卷四〇九一四一八°—八°。

F

Franklin, New York.

- (49) II, XII, p. 286. 第一卷四〇八ページ。
- (50) I, XXVI, p. 122. 第一卷八二八ページ参照。
- (51) II, XII, p. 282. 第一卷四二二八ページ。
- (52) I, XXIII, pp. 129-30. 第一卷八七一八ページ。
- (53) II, I, p. 6. 第一卷二二八ページ。
- (54) I, XLVII, p. 312. 第一卷二〇二八ページ。
- (55) II, XII, p. 267. 第一卷四〇七八ページ参照。
- (56) III, VIII, p. 152. 第二卷二二九八ページ。
- (57) III, XI, pp. 270-5. 第四卷二二〇一四八ページ。
- (58) Cf. II, XII, p. 205. 第一卷二二六六八ページ。
- (59) II, XII, p. 194. 第一卷二二九〇八ページ。
- (60) III, VIII, p. 159. 第二卷二二四二八ページ。
- (61) III, VII, p. 155. 第二卷二二四一八ページ。
- (62) II, XII, p. 196. 第一卷二二九二一八ページ。
- (63) I, XXXIX, p. 279. 第一卷一八〇八ページ。
- (64) III, II, p. 21. 第二卷一五〇八ページ。
- (65) II, XII, p. 181. 第一卷二二五二二八ページ。
- (66) ナカハル『方法序説』第一部及び第三部参照。なお訳文は野田又夫氏訳(中央公論社『世界の名著』)を利用せらるべきだいた。
- (67) II, I, p. 6. 第一卷二二二八八ページ。
- (68) Cf. Gilson, *Texte et commentaire de Discours de la méthode*, p. 139.