OUKA
Osaka University Knowledge Archive

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	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

モンテーニュと習慣の問題

三輪正

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。メーヌ・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ー、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、さかのぼってデカルト、パスカルらにも慣習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]、その第一章をメーヌ・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、モンテーニュから始めることには思い及ばなかった。モンテーニュの『エセー』に慣習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、またモンテーニュの慣習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る、とも思われたからである。しかしモンテーニュのいわゆる懐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、モンテーニュを論ずることなしに、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ー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って、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ーニュに独立の一章を割いているが、この章は、章によっては資料集の観もないでないこの著作の中では、内容的によくまとまった一章である。フンケ教授はモンテーニュを論じたあと、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っ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ーニュ、パスカルなどの習慣概念を扱った論文がいくつかあるが、[3] 特に雑誌『実存主義』(昭和五十年)所収の「モンテーニュにおける懐疑論と習慣論」と題するものはその着眼点において啓発的であった。これらの論著によって私は、フランス哲学の習慣論を問題にする限りモンテー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ーニュの習慣考察は、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えるに至った。

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懐疑をもたらし、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。ヒュームの懐疑論がその習慣概念と表裏の関係にあって、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。同様な習慣による懐疑と覚醒の作用は、ヨーロッパ哲学の出発点におけるソフィスト達とソクラテス、プラトンとの間にも指摘

することができる。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、への洞察がある。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とっても重要な意味を持つのである。この点から見てフ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目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うことである。デカルトやパスカルがピュロンの懐疑主義を知ったのはモンテーニュを通してである。[4] そしてピュロンのエポケーがデカルトへ、またデカルトを介してフッサールへ、ど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ることに気づかされるであろう。

モンテーニュの習慣論の検討に先立って、「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くことが必要であろう。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」「ならい」「ならわし」「まなび」等の語があげられ、この他にも更に様々のものがあげられ得るが、モンテーニュの場合も“coutume”（モンテーニュは coustume と書いているが、スペルはモンテーニュのテキストに関係がない限り現代綴りで記しておく）のほかに、“usage”“usance”“moeurs”“manière”“accoutumance”“habitude”など多様である。原二郎氏による邦訳（筑摩書房、世界古典文学全集）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

訳されている。これらの多様な語が「習慣」の類義語で訳され得るということも、モンテーニュにおいて習慣概念の占める地位が大きいことの一つの証拠であろう。

これらの語の内最もよく出てくるのは“coutume”であって“habitude”の使われ方は少ない。しかし筆者の調べたかぎり“habitude”の語も少なくとも九カ所で使われており、しかもune si parfaite habitude à la vertu[5]とかune habitude de vertu[6]のように、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、さらに言えば遡ってギリシアからの伝統があろう。フンケ教授はギリシア以来習慣を示す語に大きく分けて二つの系列があることを言っている[7]。一方の系列はギリシア語の“Hexis”から“habitus(羅)”“habit(英)”“habitude(仏)”“hábito(西)”“abitudine(伊)”“Gehaben(独)”に連なるものであり、他方の系列はギリシア語の“Ethos”から“consuetudo(羅)”“custom(英)”“coutume(仏)”“costumbre(西)”“costume(伊)”“Gewohnheit(独)”へ連なるものである。これらの語の意味にはそれぞれの国語によって微妙なニュアンスの違いがあるであろうが、ごく一般的に言って二つ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ると言えよう。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、徳の名で叫ばれ得るような習慣が意味されているのに対し、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が強いと言えよう。モンテーニュにおける“habitude”と“coutume”の使い方にもこの区別が明確にではないが感取されるのである。後にデカルトも、無意識的に身についた慣習を言う時には、『方法序説』第一部などで見られるように、“coutume”の語を多く用い、積極的に身につけるべき習慣を言う場合には、たとえば『情念論』第五〇章や第一六一章に見られるように、“habitude”の語を用いる。デカルトの場合哲学的議論のコンテキストでは“habitude”の語が多く用いられ、日常的議論のコンテ

キストでは“coutume”の語がよりよく使われるとさえ思われる。

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」とが日本語で必らずしも判然と使い分けられないように、“coutume”と“habitude”との間の明晰判明な区別はモンテーニュにないし、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く、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ことも少なくない。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」、第二巻第三章「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」と題した第二巻第一二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」、第四三章「ぜいたくを取り締まる法律について」、第二巻第一一章「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照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うべきものである。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慣習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、盗品の取引き、あらゆる享楽の許容、要するにどんな極端なことでも、どこかの国民の慣習 usage で認められないものはない」[8]、「習慣 coustume 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」[9]、「要するに習慣 coustume のなさないもの、なしえないものは一つもないと私には思われる。ピンダロ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っともである」[10]とモンテーニュは書いている。もっともフンケによると、ヘロドトスの引用したピンダロス自身の言葉は *Nόμος πάντων βασιλεύς* であって、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[11]。習慣の力はそれほど強大だというのである。

モンテー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パ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の民族の風俗習慣、さらにはモンテー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、それらが読者を誘って習

慣のもつ不思議さの認識へ、ひいては人間のもつ驚嘆すべき順応の能力の認識へとうながさずにはおかないであろう。

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れば、同じ風習でありながら地域の如何によっ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懐疑に導びく。「河一つ越しただけで罪悪となるような善とは何であろうか。山々のこちら側にのみ限られている真理、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ろう。

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 となって、牛が大きくなっても抱いて歩いた、という田舎女の話しから始まっている。この明らかに誇張、法螺とわかる話しを「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っていた人であると思われる」[13]とモンテーニュは註している。実際個人の能力は学習、訓練、習慣の如何によって大きく変り得る。習慣によって毒に胃を慣らすこともできれば[14]、重い甲冑も習慣となれば苦にならない[15]。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ということでさえ訓練のいかんによって乗りこえられ得ないものでないことを、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ること」と題した第一巻第一四章で詳論している[16]。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もある[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、いっそうよく分かる。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かあるだろうか。どんなに奇異な考えでも……習慣によしと思われさえすればその地方の法則として樹立されえなかったことがあるだろ

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づかないことである。「習慣 assuefaction はわれわれの判断の目を眠らせる[18]」からだ。そして眠らされているにもかかわらずわれわれは目覚めていると思っている。ちょうど夢の中のように。その目覚めはしたがって眠りよりも深い眠りである。モンテーニュは別の個所では「われわれの覚醒は睡眠よりも眠っている。われわれの知恵は狂気ほども賢くない。われわれの夢は言葉よりもすぐれている[19]」と書いている。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ったようだ。……われわれは眠りながら覚めており、覚めながら眠っている。……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。起きている時の夢想は覚めているものの夢であり、夢よりももっと悪い夢である。……どうして、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、と疑ってみないのか[20]」とさえ問いかけるのである。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、デカルトの方法的懐疑のある局面を想い起さないだろうか。習慣的生とはデカルトのいうあの甘い安逸の眠りなのである。

いわゆる良心も習慣の産物である。「良心の法則 les loix de la conscience は自然から生まれると言われるが、実は習慣 coustume 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いる意見や風習 mœurs を内心で尊敬しているから、それに違反すればかならず後悔するし、合致すれば満足するのである[21]。」宗教も多くは習慣である。「われわれは慣習や習慣で祈っている Nous prions par usage et par coustume。より正確に言えば、お祈りを読み、発音している。それは要するに見せかけ mine に過ぎない[22]。」

こうして社会的慣習、行動、感情、思考、道徳心、宗教心、これら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ろうか。習慣に先立ち習慣をこえる生得的普遍的必然的なものがあるだろうか。

第二章　自然、理性、習慣

習慣の相対性をこえる絶対的普遍性を持つものとしてふつう考えられるものは、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「食人種について」と題した第一巻第三一章でブラジルの原住民について「あの大陸の民族は人間的精神の訓練をほとんど受けておらず、未だに彼らのはじめの素朴さ naisveté originelle のごく近くにいるために、あれほど野蛮 barbares であるように思われる。自然の法則 les loix naturelles がわれわれ人間の法律によって損われずに、いまもなお彼らを支配している」[23]と書いている。ここで言われる自然の法則とはどのようなものか。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 が存在することは確かであるが、われわれ人間の間ではそれは既に失われている。あの結構な人間理性 cette belle raison humaine がいたるところに口出しをし、支配し、命令し、その空虚と不定によって、事物の姿を混乱させ、歪曲するからである」[24]と書いているが、もしそうであればブラジルの原住民の間でも自然の法則は決して純粋でないことになる。実はモンテーニュにとっていわ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。そのことはブラジル原住民に関する引用文の少し前にモンテーニュ自身が書いていることである。「あの新大陸にもやはり完全な宗教 la parfaicte religion と完全な政治 la parfaicte police があるし、あらゆるものについての完全な慣習 perfect et accomply usage de toutes choses がある。」[25]原住民もしたがって決して自然のままではない。新大陸の住民に「野蛮なもの、野生のものは何もないように思う。もっとも誰であれ自分の慣習 usage にないものを野蛮と呼ぶなら話は別である。まったくわれわれは自分たちの住んでいる国の考え方や慣習 usances の実例と観念以外に真理と理性の基準を持たないように思われる。」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。モンテーニュは実際直ぐあとでつづけて「われわれが人為によって変容させ、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とさえ評価するのである。

以上の引用にもうかがわれるようにモンテーニュの使う野蛮、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揺のあとが見られる。モンテーニュは『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 は第二の自然であり、自然に劣らず強力である。私は私の習慣 coustume に欠けているものは、私に欠けているものだと思っている」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うより、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ろう。）「自然」の語も曖昧であり、「習慣」の語もまた曖昧なのである。モンテ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でないことになろう。しかしいずれにしてもこのモンテーニュの言葉から、パスカルの『パンセ』（ブランシュヴィク版）断章九三「習慣が第二の自然であるように、自然それ自身も第一の習慣であるのではないか」までは、一歩の差でしかない。

同じあいまいさは理性あるいは知性の語をめぐっても見出される。モンテ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らえる。「……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、一般の道からそれたとしても不思議ではない。[27]」その例としてモンテーニュはディオゲネスら犬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ーニュは「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、もっとひどい過ちを犯し、野蛮な考えにおちいる。[28]」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。[29]」と書いている。

一体理性というものはとも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お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。[30]」。「理性は……虚偽とでも真理とでもいつも一緒に歩いてゆく。……私は各人が自分の中にでっちあげる理論めいたものもやはり理性と呼ぶが、この理性は同一の問題をめぐって百もの対立する理屈をもちうる性質のものだ……[31]」。人間理性とはいってみれば「二つの把手のついた、右からでも左からでももつことのできる壺[32]」であり、「両刃の危険な剣[33]」である。

ところでモンテーニュは、それ自身としての理性のもつ極端さ、無定見さを攻撃しながら、他方で、習慣を配慮し習慣の考え方をも取り入れた理性ということも言う。「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ら生ずるもので、本当の理性 vraye raison から生ずるものではないように思われる。賢者は、自分の魂を俗衆から引き離して内部に引っ込め、事物を自由に判断できる力を保つようにすべきだが、外面は一般に認められている仕来りや形式 les façons et formes receues に全面的に従うべき[34]」である。日常の生活や公共の活動のためには、純粋鋭敏な精

神は不向きであって、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に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、真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うのだ。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　変化と習慣

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っ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。「世界は永遠の動揺に他なら」[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。したがっ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揺の中にある」[37]のである。こうして「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。モンテーニュも旅を好んだ。「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 を享楽することである。私は旅をしながら、どこで止まってもべつに損はないし、どこであろうと快適に過ごすことができると思うと楽しくなる」[39]とも書かれている。変ること、変りうるこ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二六章で、子供をあらゆることに馴らすべきこと、なるべく外国を旅行させるべきこと、苛烈な訓練によって労働や苦痛に堪えられ得るようにすべきことを言い、つけ加えて「肉体を柔かいうちに、あらゆる生活様式とあらゆる習慣に à toutes façons et coustumes 慣らさねばなりません。……いや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 に従うようにさせてください」[40]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ことができるばかりでなく、変化や転変にも慣らす。このことが習慣のもっとも高貴でもっとも有益な教育である」[41]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、順応し易いこと、「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こと」だという[42]。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ろう。「われわれの第一の才能はさまざまな慣習 usages に順応 s'appliquer できるということである」[43]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にモンテーニュは、ときどきは極端に奔るがよいと言っているのは興味深い。そうしないとちょっとしたことが身を滅ぼすことになるからというのである[44]。この教育における過激主義はヴィレーも言うように、ロックやルソーに影響を与えたものである[45]。

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」と言い、若者たちに服装や態度や競技などの習慣を自由に変えることを放任することぐらい国家にとって危険なものはない、というプラトンの『法律』の言葉を引用している[46]。慣習 coustume 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う[47]。そして、変化をすすめた時とはうってかわる次のような言葉をも書きつらねるのである。「どうぞあなたは普通の道 route commune をお選び下さい。……私はあなたに、意見や思想においても、節度と中庸を守り、新奇と奇矯を避けるようにお

すすめします。」「精神は、その所有者にとってさえ、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。その目に目隠し革をつけて、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ず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。したがってあなたには、どんなものであろうと普通の道に従うほうが、あの無軌道な放縦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真実に近いものとしてすすめることは、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ー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って論ず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尊くなる。源泉にまでさかのぼって見れば、やっと見分けられるほどの小さな泉にすぎないものが、年を経るにしたがっ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っ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。

モンテー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 というものは、どんな様相をおびていようと、これを忌み嫌う。……というのは革新のきわめて有害な結果を見ているからである。」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。実はモンテー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。「無理矢理に押し入って

くる革新 innovation の高まりに抵抗するときに、事柄も場所柄も考えずに、がんとして踏みとどまって、規則を固守することは、危険でもあり、損でもある。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、少しぐらい叩かれてもそのままになっているほうが、できもしないくせに何一つ譲るまいと頑張って、すべてを敵の暴力の蹂躙にまかせるよりは、おそらく賢明なやり方であろう。」[52] 圧倒的な革新勢力に対してはモンテーニュは、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揺するものであるから、人間について恒常不変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こと inconstance」と題した第二巻第一章で言っている。「私には自分について、絶対的に、単一に、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。[53] 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ったものでない。

人間に関するすべてが、判断も含めて、不安定である。「われわれの判断の不確実さ incertitude について」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らでも言える」と書かれ[54]、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っきり示している[55]」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ーニュは第一巻第一四章や第三八章で様々にのべている。

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。しかしモンテーニュはそうは考えない。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、議論を勧奨し、愛好する。「精神を鍛錬するもっ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[56]。」この点においてもモンテーニュ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。話し合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かく威丈高になる。「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ってもいいくらい、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[57]。」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。真の哲学は断定しない。断定が必要なのは、モンテーニュ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、「その目的とする懐疑と判断延期を生み出すために、ぜひとも相手から反駁してもらいたい」[59]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、何でも手当り次第に話題にして議論することにより相手の思考能力を鍛え上げることにおいて、賞讃する。断定することや、特定の命題に固執することでなく、追求することが重要なのである。モンテーニュは書いている。「この世界は探求の学校に他ならない。問題は誰が環をとったかではなく、誰が見事に駆けまわるか qui faira les plus belles courses にある。……なぜなら、われわれにとって大事なのは、しゃべることの内容ではなくて、その仕方にあるからである。[60]」モンテーニュは馬上競技になぞら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 という言葉は語源的には「あちこちとかけ廻る」ことを意味した。何を話すかよりも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どうでもよく、すべての意見が同じことで、どちらが勝とうと大した違いはない。もし議論の運び方 la conduicte du débat が秩序正しいなら、私は一日じゅうでも静かに論争するであろう」ともモンテーニュは書いている。[61]

秩序正しい議論を支えるものは何であろうか。それはとりも直さずあの懐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でこれほどの真実らしさ verisimilitude と有用さをもつものはない」と言うピュロニスムの根本精神でもある。ピュロニストの「聖なる言葉は ἐπέχω すなわち、私は判断を保留する、私は動かない、ということである。……その目ざすところは純粋で完全な判断の中止である。彼らが理性を用いるのは、探求し論議するためであって、決定し選択するためではない。[62]」その探求は積極的な形では恐らくどこまでも真実らしさを超えることはないであろう。真実らしさ vraisemblance とはデカルトがのちに、真実よりも虚偽に近いものとして、学問の領域から

追放した価値であった。モンテー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ことはないだろう。しかしそれにも拘らず真実にふれる一つの手段、それが判断中止であり、どこまでも続く不断の探求なのである。

実を言えばモンテー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ことである。第一巻第三九章「孤独について」でモンテーニュは言う。「きみたちが求むべきことは、世間がきみたち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いうことだ。きみたち自身の中に引っこみ給え Retirez vous en vous。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。」「き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。」(63) それは自己自身のうちに基準を求めることであり、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 をもっていて、よそよりもよけいにここに自分を訴える。私は他人にしたがって私の行為を制限するが、拡張するときは自分にしたがってしかしない。」(64) 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ー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ことのある言葉「賢者は、自分の魂を俗衆から引き離して内部に引っ込め、事物を自由に判断できる力を持つようにすべき」であるという言葉の言おうとしたことでもある。この点においてモンテーニュのソクラテスへの共感は、単なる議論形式へのそれにとどまらず、ソクラテスの究極目標である魂への配慮ということへの共感であると言ってよい。しかしこの言葉を書いた後で直ぐモンテー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ったように。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ない 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」[65]という言葉の一つの意味でもあろう。この abestir という言葉が後にパスカ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二律背反的事態がここでモンテーニュによって鋭どく指摘されているということである。この内なる法廷が、第二章で言われたような慣習的良心でないこ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う 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、自分自身の研究というものに近いであろう。この自分自身の研究からして、コギト・エルゴ・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ると言っ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、ふ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「私の国の法律と慣習とに服従する」ことを掲げたこともその一例と考えてよいであろう[66]。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[67]、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

末尾近くでいう「行動において明晰に見、確信をもってこの世の生を歩むために、真なるものを偽なるものから区別するdistinguerすべを学びたいという極度の熱意をもちつづけた」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テーニュにないものがある。それは数学的自然学への驚きによっ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クマンの果した役割は大きい。しかしベークマンだけでデカルト哲学が出てくるものでないことは言うまでもない。デカルトはベークマンとの運命的な出会いの日まで、モンテーニュ的懐疑の内に、各地を放浪する。[68] しかし哲学への萌芽を既に内にしっかり育くんでいたのである。モンテーニュのフランス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、習慣の力の巨大さの洞察、懐疑と判断中止、内なる真実の探求、という三点にしぼられると言ってよいであろう。

注

(1) 一九五七年に学位論文としてパリ大学に提出したもの。邦文では第五章のみを「ベルグソンと習慣の問題」と題して『哲学研究』(第四六五号—昭和三四年、一—四二ページ)に収録。

(2) G. Funke, *Gewohnheit*, Archiv für Begriffsgeschichte, Band 3, 1958.

(3) 本文内引用の論文のほかに次のものがある。「パスカルにおける自然と習慣について」『学習院研究年報』第十六輯(昭和四四年)、「習慣の問題をめぐるパスカルとモンテーニュ」同年報第十九輯(昭和四七年)。

(4) この点についてはA・ヴェルダン著、岩坪紹夫訳『懐疑主義の哲学』青山社刊、一九八二年、九五ページ参照。

(5) Montaigne, *Essais*, Liv. II, chap. XI, Classiques Garnier, Tome II, p. 103.(「エセー」からの引用については以下煩を避けてII-XI, p. 103のように書く)

(6) II-I, p. 6.

(7) Funke, *op. cit.*, S. 14.

(8) II-XII, p. 289. なお参考のため原二郎氏訳『エセー』(『世界古典文学全集』第三七巻、第三八巻『モンテーニュⅠ及びⅡ』筑摩書房) の巻数及びページ数も次のような形で付記する。第Ⅰ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照、利用させていただいた。

(9) III-XIII, p. 330. 第Ⅱ巻三六一ページ。

(10) I-XXIII, p. 120. 第Ⅰ巻八一ページ。

(11) Funke, *op. cit.*, S. 221.

(12) II-XII, p. 287. 第Ⅰ巻四二〇ページ。

(13) フンケはこの話しがストバエウス、クィンティリアヌス、ペトロニウス、エラスムスに見いだされることを註している (*op. cit.*, S. 220)。

(14) I, XXIII, p. 113. 第Ⅰ巻七七ページ。

(15) II, IX, p. 81. 第Ⅰ巻二八八—九ページ。

(16) I, XIV, p. 53 sq. 第Ⅰ巻三七ページ以下。

(17) III, XIIII, p. 345 sq. 第Ⅱ巻三七二ページ。

(18) I, XXIII, pp. 115-6. 第Ⅰ巻七八—九ページ。

(19) II, XII, p. 274. 第Ⅰ巻四一一ページ。

(20) II, XII, p. 308. 第Ⅰ巻四三三—四ページ。

(21) I, XXIII, p. 121. 第Ⅰ巻八二ページ。

(22) I, LVI, p. 352. 第Ⅰ巻二一七ページ。

(23) I, XXXI, p. 235. 第Ⅰ巻一五二ページ。

(24) II, XII, p. 289. 第Ⅰ巻四二一ページ。

(25) I, XXXI, p. 234. 第Ⅰ巻一五二ページ。

(26) III, X, p. 251. 第Ⅱ巻三〇七—八ページ。

(27) II, XII, p. 292. 第1巻四11三ページ。
(28) I, XXIII, p. 122. 第1巻八三ページ。
(29) II, XX, p. 396. 第II巻五六ページ。
(30) II, XII, p. 241. 第1巻三九〇ページ。
(31) II, XII, p. 270. 第1巻四〇九ページ。
(32) II, XII, p. 290. 第1巻四11三ページ。
(33) II, XVII, p. 375. 第II巻四11ページ。
(34) I, XXIII, p. 125. 第1巻八四ページ。
(35) II, XX, p. 396. 第II巻五六ページ。
(36) III, II, p. 18. 第II巻1四七ページ。
(37) II, XII, p. 314. 第II巻四三七ページ。
(38) Ibid.
(39) III, IX, p. 227. 第II巻11九1ページ。
(40) I, XXVI, pp. 179–180. cf. p. 164. 第1巻1113ページ。1111ページも参照。
(41) III, XIII, p. 333. 第II巻三六四ページ。
(42) Ibid.
(43) III, III, p. 33. 第II巻1五八ページ。
(44) III, XIII, p. 333. 第II巻三六四ページ。
(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1巻1九五ページ。
(47) I, XXVI, p. 165. 第1巻111ページ。
(48) II, XII, pp. 262–3. 第1巻四〇三一四ページ。

(49) II, XII, p. 286. 第Ⅰ巻四二〇ページ。
(50) I, XXVI, p. 122. 第Ⅰ巻八三ページ参照。
(51) II, XII, p. 292. 第Ⅰ巻四二三ページ。
(52) I, XXIII, pp. 129-30. 第Ⅰ巻八七―八ページ。
(53) II, I, p. 6. 第Ⅰ巻二三八ページ。
(54) I, XLVII, p. 312. 第Ⅰ巻二〇二ページ。
(55) II, XII, p. 267. 第Ⅰ巻四〇七ページ参照。
(56) III, VIII, p. 152. 第Ⅱ巻二三九ページ。
(57) III, XI, pp. 270-5. 第Ⅱ巻三二〇―四ページ。
(58) Cf. II, XII, p. 205. 第Ⅰ巻三六六ページ。
(59) II, XII, p. 194. 第Ⅰ巻三六〇ページ。
(60) III, VIII, p. 159. 第Ⅱ巻二四四ページ。
(61) III, VII, p. 155. 第Ⅱ巻二四一ページ。
(62) II, XII, p. 196. 第Ⅰ巻三六一ページ。
(63) I, XXXIX, p. 279. 第Ⅰ巻一八〇ページ。
(64) III, II, p. 21. 第Ⅱ巻一五〇ページ。
(65) II, XII, p. 181. 第Ⅰ巻三五二ページ。
(66) デカルト『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』)を利用させていただいた。
(67) II, I, p. 6. 第Ⅰ巻二三八ページ。
(68) Cf. Gilson, *Texte et commentaire de Discours de la méthode*, p. 139.

(文学部教授)