

情念分析的「自我」に関する一考察

——「自己愛」の構造と機能について——

I 「自己愛」と「自我」

フランスの十七世紀において、とりわけその前半において、理性と情念との対立がたぶん図式的にひとびとの心を占め、哲学的著作、情念分析論、劇などの文学作品に表現されたが、「この世で最も公平に配分された」(デカルト『方法叙説』第一部)ものである「良識」、あるいは「理性」、またの名を精神の能動力であるところの「意志」と呼ぶもの——によって、むしろ受動的な、そしてまたデカルトのかなり組織的な情念分析論『魂の情念』が一見してその印象を与えるような機械論的な「情念」を、抑制し、支配し、よりよくみちびくという

萩原茂久

図式において、前者を「自我」と呼んですべてが解決するならば、これほど簡単なことはあるまい。それはむしろ理想主義的な「自我」であり、フロイトの概念「超自我」にいくらか重なり合うところのあるらしい自我であり、歴史的、生活的、文学的に把握されている「自我」とは異なるようである。後者のように把握されている「自我」とは、普遍的意志または社会意志に圧殺されることを拒んで立ちあがった人間とともに生まれてきた概念であり、政治生活における自由の尊重、個人の幸福の尊重と分離することのできないものであり、個人、個性の生命的中核をなすものであるらしい。しかしながら、実体的にはとらえがたい意識のうえに築かれているらしい

く、推論的な概念を導入しないでは接近できない「自我」の解明は、じじつ哲学においても心理学においても、いく他の困難にぶつかってきたのであり、現在においてもやはり同様な状況であると私は考える。

そのような困難の程度の高い「自我」に対してあえて一考察を加える理由は、近代的な意味における社会意識がひとびとの心をまだ鮮明にいろどっていない時期においては、「自我」はどのような形において存在したか、どのような表われかたをしたか——について少しでも把握したいからであった。フランス十七世紀において情念分析論、あるいは情念分析的な思考方法をもった文章についてそれを少しでも明らかにすることは、十七世紀後半に特異な展開を見せた心理分析小説や、劇などにおける心理分析的な相の解明に役立つものと私は信じている。

(一橋論叢 昭和四十五年八月号の論説『情念と自我——フランス十七世紀における情念分析論と心理小説との接点——』において、私はすでにそのことに触れている)

「自我」を「エゴ」の意味において重く見るならば、「理性」対「情念」の対立図式においては、後者が自我

的なものとなるであろう。そして「情念」の中核的なものは「自己愛」Amour de soi (soi-même), Amour-propreであるから、「自己愛」が「理性」と対立することになる。現象として「自己愛」は十七世紀において重要な概念であり、モラリストを中心とした思想家たちは必ずといっていいほどこの概念を論じた。しかし「自己愛」は「エゴ」にはちがいないが、Amour-propreの用語がひとびとに承認されるようになる十七世紀後半においては、それは明らかに「エゴ」以上のものとして取り扱われることもあるようになり、解明するのが困難な「自我」の構造と諸機能とを暗示できるのではないかと感じられるほどの、複雑な概念となることもあった。

「自己愛の国においてどれほどの発見がされてこようとも、そこにはまだ広大な未知の土地が残っている」(ラ・ロシュフーコ『箴言集』一六七八年版、箴言第三)という表現は、その感慨を端的に表わしており、単に情念を悪徳と化してしまいやすいものとして「自己愛」を見る、単眼的視力を越えた洞察力を感じさせる。

II ルソオによる「自己愛」の定義と
心理のプロセス

「自己愛」と「情念」との関係の説明するためには、ルソオの見解をまず思い出してみることが必要であろう。自然感情の発生と推移とについて述べたジャン・ジャック・ルソオは、よく知られているように、自己に関する愛について明確な定義をくだした。「自己愛」Amour de soi は簡潔にいえば「自然の感情」である。

「自己愛は自然の感情であって、どのような動物にも自身の維持を怠らないようにさせ、人間においては理性によってみちびかれ、あわれみによって変えられて人間性と徳とを生み出すものだ」(『人間不平等起原論』ノート(〇))

これに反して「自尊心的自己愛」Amour-propre(本論ではふつう「自己愛」と訳すが、ここではとくに区別のために、このように訳した)は(比較に発する)「社会的感情」といえる。

「自尊心的自己愛は關係的・人工的で、社会において生まれる感情にすぎず、おのおのの個人にいずれの他人

よりも自分自身を大事にするようにしむけ、人間たちにあらゆる害悪を相互にしかけ合う気を起こさせ、そして名誉(心)の真のみなもとともなるものだ」(同)

いいかえれば、自然状態においては「自尊心的自己愛」は存在しない。自分の能力の範囲を越える(比較)という心の操作にその起原をもつ感情が芽ばえることはありえない。また、「侮辱」を受けたという考えから生まれる「憎悪」や「復讐」の欲望も、もつことができないだろう。自然状態においては他の人間を、他の種類の動物を見るように見る。略奪も単なる自然のできごとにすぎず、「傲慢」あるいは「軽蔑」の念は少しも抱かず、成功の喜びや失敗の悲しみのほかには情念をもたないものである。

ルソオが、私たち人間の情念の源泉、他のすべての情念の起原であり根源であり、人間が生まれるときからもち、生きているかぎり人間から離れることのない唯一の情念として熱っぽく語る「自己愛」、つねによいものであり、つねに秩序にかなっている「自己愛」、生得的・絶対的なこの「自己愛」が、自己と他人との關係についての感情が目ざめることによって、相対的・社会的な

「自尊心的自己愛」にどのようなようにして変わって行くかについては、『エミール』第四編に述べられる、恋愛に関する心理過程の説明にまさるものはあるまい。これは小説ではないが、一篇の短い心理小説であり、十八世紀的な論理性を強固にもった心理学であるといえるのだ。

それはつぎのような経過をとる。「だれかを好ましく思う」→「自分もその相手から好ましく思われたい」(愛は相互的であるということ)→「愛されるためには、愛されるに価する者になる必要がある」→(愛は対象を選択することが、たとえ無意識であるにしてもすでに気づかれているから)「他の者よりも好ましく思われるためには、他の者よりも愛されるに価する者、少なくとも自分の愛するひとの目に、他のだれよりも愛するに価する者となる必要がある」→「はじめて自分の仲間に視線を投げる」→「はじめて、彼らと自分との〈比較〉をおこなう」→「競争、対抗意識、嫉妬が生まれてくる」→(いっぽう)「一つの感情が氾濫している心は打ち明けたくしかなかったが」→(すなわち恋びとの必要性から)「打ち明ける相手としての友人の必要性が生じてくる」→(愛されることがすばらしい

ことだと感ずる者は、あらゆるひとたちから愛されたいと望むことになる)→(すべての者が他の者よりよいに好まれることを望んだとしたら、不満な者が大ぜい出てくるのは避けることができない)→「恋や友情といっしょに不和、敵意、憎悪が生まれる」→「うずまき情念のからみ合いのなかから、世論がゆるぎない王座を確立して行くのを感じないわけにはいかない」→「世論の支配に屈して、ひたすら他人の判断のうえに自分自身の存在をおこうとするようになる」

この推定的な心理過程を前後からはさむ部分である、前提と結論もまた、無視することはできない。すなわち人間が「あるひとを好ましいと思う」理由は理性と対立する自然性を選択のではなく、実は理性によるのだとルソオはいうのだ。愛は盲目だといわれながら、私たちよりもよい目をもっていて、私たちには見えない長所、美しさ、いろいろな関係、をいち早く見てとるのであり、そうでなければ、人間はどんな異性であっても、最初に現われた異性をいちばん愛すべきものと思ってしまうであろう。こう見てくるならば、恋は自然から生まれるのではなく、自然の傾向を調整し、抑制するもの――まさ

に理性にひとしいといえるものにほかならない。こういう考えかたのなかには、デカルト的情念分析における〈最初の情念〉「おどろき」の観念と、原始状態・自然状態への好意的な想念とが融解しているのが感じられる。

ルソオの自然状態→社会状態、初めよくそれ以後や終わりがわるい、という図式は、この前提部分に対立する結論的部分にも見られる。つまり、前述した心理のプロセスによって、よい意味をもった「自己愛」が完全に「自尊心的自己愛」になる結果、大人物の場合は「誇り」に、小人物の場合は「虚栄心」となって、状態化するるのであり、あらゆるひとびとが、隣人を犠牲にすることによって身を肥やして行く社会図が、もはや動かないものとして繰り返りひろげられる結果となる。

III 十七世紀における「自己愛」の定義と用語

このように「自己愛」と「自尊心的自己愛」との継時的分離が十八世紀のルソオにおいて見られるわけであるが、それなら十七世紀においてはどうかであったろうか？
ラ・ロシュフーコオの『箴言集』にも、パスカルの『パンセ』にも、「自己愛」Amour-propre について述

べた比較的長い一断章があり、それぞれの冒頭に概念規定がおかれている。

「自己愛とは自己自身への愛 (l'amour de soi-même) であり、自己自身のためのすべてのものへの愛である」
(ラ・ロシュフーコオ『箴言集』一六六五年版 箴言第一)

「自己愛とこの人間の「自我」(イタリック)との本性は、自己自身だけしか愛さず (n'aimer que soi)、自己自身だけしか尊重しないことである」(パスカル『パンセ』断章 ラフェヌマ版 九七八—ブランシュヴィック版 一〇〇)

ラ・ロシュフーコオが肯定文をもって、パスカルが強調的な否定文をもって「自己愛」を語るニュアンスの違いはべつとして、ルソオの認めた「自己愛」と「自尊心的自己愛」とはここでは未分化の状態で眺められていることは明らかである。「自己愛」Amour-propre が一種の合成語として十七世紀の前半に出現し、後半に至ってようやく代表的著述家たちによって使われはじめたのである、一六四九年に発表されたデカルトの『魂の情念』においては、「自己愛」の意味で Amour-propre は見られ

ず、Amour de soi-même が見られるにすぎない。

『魂の情念』は情念分析論の歴史において画期的な著作であり、アリストテレスや中世のスコラ哲学者たちの業績を多く受けついでいることは否定できないにしても、デカルト自身が主張するような独自性はじゅうぶん認められてよい。精気の運動や（松果）腺の作用のような心理生理学的な側面、また、情念の善用をすすめる倫理的な性格を注意ぶかくとり除いてみるならば、そこに組織だった理論構成が見られ、二元論の一元化を身心結合の一点上に模索しようとする著者の苦悩を感じることができると。六つの本源的情念——「おどろき」「愛」「憎しみ」「欲望」「喜び」「悲しみ」——の選択がなされ、とりわけ「おどろき」を、スコラ学派は知的行為とみなしていたにもかかわらず、情念の最初の位置にみちびき入れたことは特筆されなければならない。

そういうデカルトの情念分析論において、「自己愛」はどのような取り扱いを受けたであろうか。それは一項目を設けて一つの考察の主題になることはなかった。つねに対象とかかわるのは「自我」であり「自己」であるのだから、考えようによってはそれは全体に拡散し、つ

ねに記述の背後の暗域にその巨大で漠とした姿を横たえているといえないこともなからう。しかしそのような現をしてみても、ここでは問題解決にはならない。そして「自己愛」は l'amour de soi-même, l'amour qu'on a pour soi-même の形で、ほんのわずかな個所に顔を出しているのが発見される。

それは「名誉心」ないし「誇り」の Gloire と、その対立情念「恥辱」Honte に関して、デカルトが解釈をほどこしている個所である。「名誉心」も「恥辱」も、前者は一種の喜びであり後者は一種の悲しみである点は正反対であるが、いずれもまず「自己愛」にもとづく情念であることに変わりはない。しかし表面的には「自己愛」だけに確固ともとづいたものではなく、世評・世論の方にさらに強くよいかかっている。世の賞賛あるいは非難によって、「誇り」にあるいは「恥辱」にと、動揺つねない情念の姿がここにも典型的な形で現われずにはいない。

「自己愛」も本源的情念の一つ「愛」の一種だということが出来る。対象が外にはなく、内にあるというだけの違いである。対象が外にあるか内にあるかの差は、絶

(23) 情念分析的自我に関する一考察

対的なあるものを感じさせるにもかかわらず、デカルトは情念にかかわって、あるいは情念の対象として自己自身を考へるかぎり、それを絶対視するような印象を与えない。「おどろきには、私たちが対象の大きさにおどろくか、小ささにおどろくかに従って、尊重と軽視が結びつく。そしてまた、私たちは自己自身を尊重し、あるいは軽視することができる、……」(第二部、第五十項)という具合の表現法のなかで、いとも気軽に、といった印象を与えながら、自己自身を一つの対象として並列するのである。

こう考えてくると、「自己愛」Amour de soi (soi-même) は語の組み合わせにも見られるように一つの情念である。「愛」と、情念の対象である「自己」とが、むしろ本意なく抱擁させられた合成観念であることは議論の余地がない。そこには「自我」の権威も、その複雑さも吹き入れられる余地がなかった。十七世紀後半に語として承認されつつあった Amour-propre の方の「自己愛」が、Amour de soi (soi-même) のことであると、まず規定されなければならなかったのは一つの宿命であろうが、語のうえから見れば、これもまた合成語以上の

ものではなかったのである。

IV 「自我」における主体と対象の交流

「自我」が単に主体であるばかりでなく、その主体の対象でもありうるという考へは、「自己愛」のような観念において、対象を外にあるのと同じように内に設定する場合、混乱と困難さはどうしても避けられなくなつてこよう。このことに関して、若いころのパスカルの著作と称されている『愛の情念に関する論文』のなかに、この荒地を切りひらく鋭利な刃ものにも似た萌我的思想が見いだされると私は考へる。

「人間は自己自身とともにいることを好まない。そのあいだにも、彼は愛する。そこで彼は愛すべきものを外に求めることになる」に始まる個所であつて、「……しかしながら、人間は自己自身から抜け出すことによって作る大きな空虚を満たすべきものを探しとめるのだが、どんな種類の対象によつても満足することは不可能である」に注目しなければならぬ。「自己自身から抜け出す」人間を充たしてくれる美は適合 *convenance* と相似 *resemblance* のうちにあるといふとき、現代的に表現

すれば、外部に投影された自我の影像をそこにかいま見ることが出来る。

もっと以前のデカルトでさえも、そのことに気づきかけた形跡がある。というのは、その情念分析論において「自己自身」「自我」という用語の使用がはなはだ少ないはずの彼が、「他者である自己自身」*d'autres soi-même, un autre soi-même* といふおどろくべき語の連結をおこなっている事実である。

d'autres soi-même の表現は、「非常に多くの異なる情念が、いかにして愛を分かちもつことにおいて一致するか」(『魂の情念』 第二部 第八十二項)と題される項目のなかにあるが、ここには「愛」に関して六つの例が挙げられている。順序どおりに転記すれば、(一)野心家が名誉に対してもつ情念、(二)守銭奴が金銭に対してもつ情念、(三)酒飲みが酒に対してもつ情念、(四)乱暴者が犯そうとする女性に対してもつ情念、(五)紳士が自分の友人または愛人に対してもつ情念、(六)よき父がその子どもたちに対してもつ情念——となっており、いずれも愛を分かちもつ点では一致しているものの、(一)―(四)は対象の所有に対する愛で、対象そのものに対する愛ではなく、「欲望」

をもっているということになる。それに反して(六)の例はきわめて純粹であり、少しも所有的な愛ではなく、主体は子どもたちを自己自身と同じものとみなし、彼らの福利を自身の福利のように求めて行くのである。「他者である自己自身」は、複数ではなく単数の形において、もう一度その表現が見いだされる。「魅惑 *Agrement* から生まれるものは何か」(第二部 第九十項)の項目であり、魅惑にはいろいろな種類があるが、それから生ずる欲望のうち最も重要なものとして、「他者である自己」となりうると考えられる人間対象のうち、思い描かれるいくつかの完全性からくるものを挙げている。すなわち異性への愛に関するものであって、一定の年齢に達したとき人間は、性の区別とともに、脳のうちにつくっておかれたある種の印象によって、自分には何か欠けていると思ひ、自分は一つの全体の半分を占めているにすぎず、異性のひとりが他の半分の半分を占めなければならないという気持ちにさせられる。この、「魅惑」からくる欲望こそが一般に「愛」(恋)と呼ばれているものだとデカルトは説明する。

このようにしていったん外に「抜け出た」自己がふた

たび「自我」の内部に帰ってきたとき、どのようにしてそれは識別可能なのであるか。二律背反的な、自己矛盾的な場においてしか、それは存在しないのではなからうか。パスカルは前述したラフュマ版 九七八—ブランシュヴィック版 一〇〇の断章で「自己愛」の簡潔な定義につづいて、「が、それ（自己愛）この人間の自我）は何をしようとするのか？ 自分の愛するこの対象が欠陥と悲惨に満ちることを彼には妨げるすべはないであろう。彼は偉大であろうとするが、自分が小さいのを見る。彼は幸福であろうとするが、自分が悲惨なのを見る。完全であろうとするが、自分が不完全さに満ちているのを見る。ひとびとの愛と尊敬の対象でありたいのに、自分の欠陥が彼らの嫌悪と軽蔑にしか価値しないのを見る」（傍点筆者）と書いた。

この場合、「自我」の分裂が意識されている。主体は理性に似たものではない。それは対象である自己を抑制したり、冷静に批判したりはしない。主体は対象を愛してしまっている。情念の善用といったさいに登場する、楽観的な主体である理性のような存在でありうべくもなく、それは欲望する主体である。主体は理想主義に燃え

立つとしても、対象は現実の相にとどまっている。このギャップはとにかく意識されるが、自己は愛されているのであり、愛されているかぎり両者は適合と相似によって瞬間的に合一する。対象が錯覚的に大きくなるのか、主体が許容的に小さくなるのか、その判断はつきかねるとしても、愛し愛される関係がつづくかぎり、投影と合一は無限にくり返されることになるであろう。

V 「自己愛」と他者との関係

さて、自分が欠陥をもちながらも、そして欠陥をもっているのを知りながらも、「自己愛」はひとびとの愛と尊敬の対象でありたいが、この場合他者とは、すなわち社会としい換えてもよい。二十世紀のアランは、『精神と情念に関する八十一章』のうちの、まさに「自己愛」『L'Amour de soi』と題された一つの章において、おおよそつぎのような意味のことを述べた。

人間は成功によって一種の安心感を与えられるだろうが、成功の最中であってすらも、そこにおいて感じられる最も普通の感情は、それを維持することの必要性に追いかけられる苦悩である。そして、最も安心をえている

しかしことは簡単ではない。同胞に最初の視線を投げかけるとき、自己と他者との〈比較〉をおこなうのは必然であり、そこにおいて第一位を望むという結果がくることをルソォは述べたが、そしてそこに「自己愛」が「自尊心的自己愛」に変わる転回点が、さらにまた派生するすべての情念が生まれ出る出発点が認められるのである。結果的にはとうてい第一位を望めないにしろ、「自己愛」は「傲慢」Orgueilという形式によってあらゆるひとびとの心に宿っている。

「傲慢はあらゆる人間たちに平等である。それをひと目にさらす手段と態度がちがうだけだ」(ラ・ロシュフーロォ『箴言集』 箴言第三十五)

なにごともし見すれば組織的で系統的な、デカルトの『魂の情念』に戻る必要があるが、そのデカルトによれば、「傲慢」はまず情念の一つである。すなわち、「おどろき」Admiration に付随する概念である。

「私たちがおどろく対象が、大きいか小さいかによって、尊重と軽視がおどろきに結びつく。そしてまた私たちはそのように、私たち自身を尊重し、あるいは軽視することができる。そこから寛大、あるいは傲慢、および

謙虚あるいは卑屈という各情念が生じ、さらにまたそういう習慣が生ずる」(第二部 第五十四項)

私たちが大きい対象におどろくとき、「おどろき」に「尊重」が結びつくという意味はわかる。しかし外界にある対象におどろくように、いつも対面している相手であるはずの自己自身に対して、おどろくであろうかという疑問は生ずる。ただ、ここで生ずるのが情念というべきものではなく、「習慣」ともなるものという考えかたは、やや救っていると考えられる。簡単にいえば、誤まった自己尊重が「傲慢」であり、正しい自己尊重が「寛大」Magnanimité、誤まった自己軽視が「卑屈」Bassesse、正しい自己軽視が「謙虚」Humilitéである。

ここに問題にすべきなのは、「傲慢」という情念ないし習慣が、なぜ生じてくるかという問題である。主体である自我が、対象である自己自身を何かと比較するのでなければ、「尊重」あるいは「軽視」が起こってはこないであろう。経験によってえられた印象が脳の内部に保存されているばかりでなく、ア・プリオリに保存されている印象もなければならぬであろう。ここにおいて情念の受動性がどうしても不徹底になるのはまぬがれない。

というのは、対象がさきに存在するのが、なんといても情念の受動性の最大の特徴だからである。

その受動性を重んずれば、「傲慢」の場合「自己尊重」が生ずる理由の有力なものに、他人による「賞賛」が挙げられる。しかも「傲慢」は誤まった自己評価なのであるから、その「賞賛」は不当な賞賛であるはずであり、さきほど述べた「あゆ追従」といふべきものであろう。また、偶然の運、すなわち「繁栄」も不当な「自己尊重」を生じさせる有力な理由となる。人間はそういうとき、神の承認といった種類のものをそこに感ずる傾向があるのではないか？ ひとの賞賛、神の承認が鏡となって自我不在の場所に確固とした自我がうつし出され、しかもその姿は他人のことばや偶然の運が織りなした仮装の綾をまとっているのだ。「自己愛」は存在しないものをはらみ、哺育し、成長させる傾向をもっているから、(『箴言集』一六六五年版 箴言第一 参照) 理由もないのに「傲慢」だという事実があっても不思議ではない。「傲慢」は「自己愛」が生み出した単に一つの情念ではなく、その一つの顔であり、その一つの特有な相といつてもよいであろう。「自己愛」はつねに「自己尊重」

を目ざしているから、ほんの少しの材料があればじゅうぶんだし、錯覚や想像力に敏感すぎる反応をする。しかし、

「傲慢は借りることを望まず、自己愛は支払うことを欲しない」(『箴言集』一六七八年版 箴言第二二八) というとき、すでに「傲慢」が「自己愛」とは異なる有機的発展を含むことが示唆される。つまり、「傲慢」は原型的にとらえられた意味での「自己愛」とくらべればより強く社会関係のなかに埋没し、名譽的な色彩を身にまとうに至っている。自己の姿が鏡となつてうつる他者の方により気をくばり、主体的な權威と誇りはかえって捨ててしまっている。つまり後者にはなりふりかまわないところがあつたのだ。

この名譽性は、「ともにいるひとびとから尊敬された願いについて」と前おきして、「傲慢は、私たちの悲惨や誤まりなどのなかで、ごく自然な占有によつて私たちをとらえている。私たちはひとびとの語り草になりさえすれば、喜んで生命さえも捨てるのだ」(『パンセ』断章 L 六二八—B 一五三) とパスカルに書かせ、また、一種の詩的散文と擬人法によつて高らかに歌い

あげられた「自己愛」についての長い断章(『箴言集』一六七八年版 箴言第一)においてラ・ロシュフーコに、自分の害となり、自分を滅すことさえもあえてすると書かせた、「自己愛」の異常な相をも現わしてくる。ここまでくれば「傲慢」は、「誇り」ないし「名誉心」「名誉感」Cloire とまさに同義語となるであろう。

VII 「自己愛」と「賞賛」——「誇り」

デカルトは、最も羨望されるものは名誉だといった。『魂の情念』第三部 第一八三項) この名誉をえているという心、名誉への期待と分かちがたく混在しているこの情念、「名誉心」「名誉感」「誇り」はどのように定義されるのであろうか。

「誇りと私が呼ぶものは、自己自身に対してもつ愛にもとづき、何人かの他人に賞賛されているという考えから、またはそれを期待することから生ずる、一種の喜びである。だから誇りは、何かよいことをしたという考えから生ずる内的満足とはちがう。なぜなら、自分ではよいと思っていないことのために、ときには賞賛されることとがあり、また、よいと思っていることのために非難さ

れることがあるからである。しかし、どちらもそれぞれ喜びの一種であると同時に、自己自身に対する尊重の一種である。なぜかといえ、自分が他人から尊重されるのを見ることは、自分自身を尊重する理由だからである」(第二〇四項)

「誇り」の反対情念「恥辱」Honte についても、「自己愛」の語がはつきり出ているため前述したが、この方はどのような定義がされているか。

「恥辱は、反対に、これもまた自己愛にはもとづくが、しかし非難されているという考え、または懸念から生ずる一種の悲しみである。さらにそれは、一種の遠慮、または謙虚であり、自己自身に対する不信である」(第二〇五項)

「恥辱」が一種の「謙虚」であるならば、「誇り」は自己尊重であるから、一種の「傲慢」か、一種の「寛大」になるといえることができよう。しかも裏づけとなる世人の賞賛あるいは非難が誤まっている可能性が強い現実からして、自己尊重も真実でないものうえに築かれやすく、「誇り」は一種の「傲慢」だといえる場合が多くなると考える。(十七世紀フランスの三大辞典といわれる、

Richelet, Furetière, Académie のいづれにも、Gloire が Orgueil をときとして意味するむねが記載されている)

また、「誇り」が一種の「喜び」であるとはいふものの、時間性の強い、あるいは受動的な情念であるよりは、自己評価に根ざしたものである以上、むしろそれほど短時間で変化する可能性は少ない、心的習慣・心的態度といふべきであろう。もちろん、新しい材料の出現によって——たとえば世人の評価が受けられるような新しい事業や行為の完遂とか、ひとびとの新たな賞賛があること——によって、情念の更新はあるかもしれない。

ラ・ロシュフーコは「自己愛」が反対物を同時に含んでいること——アンビヴァレンツな傾向を擬人法的に描いてみせたが、「傲慢」や「誇り」が他人との関係においてもつ感情の自己矛盾性を、パスカルは例の弁証論的な断章のなかに描き出している。人間たちを最高に軽蔑し、獣類と同一視するひとたちでさえも、その人間たちから敬服されたり、信頼されたいと願っていること (断章 L 四七〇——B 四〇四) の、自己矛盾についてである。パスカルはそこに人間の最大の卑しさと、同時に最大の優秀さを見るが、デカルトになると、その

点是一種の人生訓的な色合いに染めあげられる。すなわち、(1)世のひとびとは判断を誤ることが多いにしても、彼らと無関係には生きられない。(2)彼らに尊重されることとが私たちには大切である。(3)少なくとも行為の外面に關しては、私たちはみずからの意見より、世の意見に従わなければならないことがたびたび起こってくる——。

『魂の情念』 第三部 第二〇六項) という具合に。

VIII 「自己愛」と仮面の操作——「虚栄心」

ラ・ロシュフーコはけっして組織的な情念分析論を書いたわけではなかったが、多くの箴言と少数の断章から成る彼の『箴言集』は、系統立った論文ではかえって不可能と思われる、深く、鋭い洞察力を含んでいると私は信じて疑わない。

すでに引用した、その一六六五年版の冒頭にある、集中的に「自己愛」を論じた——というよりは描いた比較的長い断章はつぎのように始まっている。

「それ(自己愛)は人間たちを彼ら自身の偶像崇拜者にし、もし幸運によってその手段がとれたならば、彼らを他人たちの暴君とするであろう。自己愛はけっして自

己自身の外には安んじて身をおけず、自分に都合のよいものを引き出すために、花にむらがる蜜蜂のようにしか、外界の事物のなかにとどまらない」

この部分に見られるものは、たしかに「エゴ」であり、単純なエゴであるといえるであろう。しかしそれにつづいて、「その欲望ほどはげしいものはなく、そのもくろみほど陰險なものはなく、その振る舞いほど巧妙なものはない」と作者は書かずにはいられない。あらわな利己的行動は早くも制せられており、そこに社会が意識されている。「自己愛」は見破られない形で、その欲望を達成しなければならぬ。作者がこの文章ちゅうに描き出す「闇」と「深淵」のメタフォールは、美徳を演出する「自己愛」が広大な無意識の世界にまでその根をおろしていることを、洞察しているのではあるまいか。表現することもできないくらいの身のこなしの軽やかさ、変態以上の変わり身、化学以上の精密さをもつ「自己愛」の深淵はその深さを測ることはできず、その闇の暗さをつらぬくことはできないのだ。「自己愛」はそこにあるとき、このうえなく鋭い眼でさえ避けてしまい、無数の感ぜられない曲折を演出するのであるが、「自己愛」はそ

こでは「自己自身にも見えず」、の一句に注意しなければならぬ。

「自己愛はこの世で最高の策略家よりもさらに巧妙な策略家である」(『箴言集』一六七八年版 箴言第四) その「自己愛」が、あらわな利己的行動を避けて美徳の仮面をかぶるところの屈折した行動の原因となるとき、それは「虚栄心」Vanite 的機能によるのだと考えられる。

「私たちの美徳とは、大ていの場合、仮装した悪徳にすぎない」(『箴言集』一六七八年版冒頭銘句)「もし虚栄心が道づれでなかったなら、美徳はそれほど遠くまで行きはしまい」(同 箴言第二百)

しかもその策略は、「自己自身にも見えない」無意識的戦略にまでまたがっているところに、その大きな特徴をもつと同時に、ラ・ロシュフーコオの情念分析がみごとに近代性を獲得するのである。

辞典を参照するまでもなく、「傲慢」「誇り」「虚栄心」の三つの概念はいくぶんかずつ同義語であることはいうまでもないが、「傲慢」「誇り」には少なくとも自己を評価する、むしろ知的な操作が根底に存在することは否定

できない。世論の承認・賞賛を支えとするためにそれにいつわられやすいとはいえ、積極的に自己をいつわって有利な世の評価を引き出すという能動性に乏しい。が、積極的に、ないしは無意識的に仮面をつけるという操作において、「虚栄心」は行動への強い能動性を含んでいるといわなければならぬ。すなわちこの場合「自己愛」は、だまされたい願望、そう思いこみたい願望とは反対に、たとえ無意識的であるにしても、だまされたい願望、そう思いこんでもらいたい願望にそそのかされているとは、いえないであろうか。

これをおし進めて行った極限に「利他心」が存在するといえよう。そう思いこんでもらいたいという、情念の内発性に引きずられるあまり自我の安全とのバランスを失ない——いいかえれば「自己愛」が「自己愛」に反逆し、虚像がその魔力によりひとり立ちすることによって、虚像を破壊し、主体としての自我の存在を害するに至る。「利己心」も「利他心」も未開社会には存在しない、文明の果実だといったアランのことは〔精神と情念に関する八十一章〕は部分的には正しいということがいえるであろう。

IX 「闇」と「海」のメタフォールにおける「自己愛」

ラ・ロシュフーコオにおける「闇」のイマージュは、無意識の層にまでわたる「自己愛」の策略をも暗示したが、自我の内部においても複雑な具合に分裂するおのおのが、たがいに相手を見きわめられないという、「自我」の複雑で解明するのが困難な構造をも洞察しているであろう。

そしてラ・ロシュフーコオは「自己愛」に関して「闇」とともに、「海」のメタフォールをも持ち出している。

「……それだから、自己愛がこのうえない苦行をわが身に課し、身を亡ぼすためにその苦行を身に負って、社会に大胆に乗り出すとしてもおどろく必要はない。なぜなら、一つの場所で自己愛は身を亡ぼすと同時に、それは他の場所で身を回復するからである。……そして、自己愛が打ち負かされ、敗北したと信じられるときですら、それ自身の敗北のなかで勝利している自己愛がふたたび見られるのである」

作者は「海」のイマージュこそ「自己愛」にふさわし

(33) 情念分析的自我に関する一考察

いメタフォールであることを結論している。永遠の再生を「自己愛」は許すのであり、恥、失敗、世論の非難のうちからですら人間を立ちあがらせるものは、「自己愛」

——すなわち生命の原理にほかならないのである。

(一橋大学講師)