

## 「博愛」(Fraternité)について

鵜飼 哲

今日の表題に選びました「博愛」ですが、これは括弧のなかにフランス語の原語を入れておきましたことからもお分りのように、一つの翻訳、訳語です。それはフランス共和国の標語、Liberté, Egalité, FraternitéのFraternitéでありまして、従来日本ではこの言葉を翻訳するために二つの訳語が併存し、競合して用いられてきました。一つがこの「博愛」、もう一つは「友愛」です。したがって、共和制フランスの標語は「自由、平等、博愛」、あるいは「自由、平等、友愛」と訳されてきたわけですが、このこと自体、ちょっと考えてみると奇妙な事態ではないでしょうか。

「自由」と「平等」に関してはこのような訳語の二重

化現象は生じませんでした。「自由」とはなにか、「平等」とはなにかは必ずしも自明ではない、このような形で考察を深めることはいくらでも可能ですが、言葉の翻訳というレベルでは、一対一の対応関係がいつのまにか定着して今日に至っています。ところがFraternitéについては、これがどうもしっくりいかない。なぜかと申しますと、「博愛」あるいは「友愛」には、Fraternité以上に意味の近い言葉がフランス語に存在するからです。フランス語では「博愛(主義)」はギリシア語起源の *philanthropie* ないし *philanthropisme* と言いまして、文字通りには「人類愛」を意味します。また「友愛」には、「友人」*ami* に対応する

amitié という言葉があります。したがって、よくよくの事情がない限り、Fraternité を「博愛」ないし「友愛」と訳すのは具合が悪いはずなのです。

この「よくよくの事情」、これが今日のテーマでありまして、Fraternité は、少なくともフランス共和制の標語の一つとしては直訳できない言葉なのではないか、しかもこの直訳不可能性は、必ずしもフランス語と日本語の間の異質性の問題ばかりではなく、Fraternité という言葉自体の、この歴史的文脈での用いられ方について起因するのではないか、これがこの話の出発点をなす疑問です。

さて、amitié が ami に対応するように、Fraternité は「兄弟」(frère) に対応する言葉で、直訳すると「兄弟愛」となってしまいます。これは原義としては、「父と息子」の間の垂直的な「愛」ではなく、同じ立場に立つ男性同士の水平的な関係を表します。もう皆さんお気づきのように、このように原義に解された Fraternité からは「母」も「娘」も「姉妹」も、つまりすべての女性は排除されます。したがって、この言

葉を「博愛」ないし「友愛」と訳す場合には、この言葉は原義において用いられているのではない、転義において用いられているのだという翻訳者の側の判断が前提されるわけです。つまり、ここで「兄弟」と言われているのは生物学的な意味での男ではなく人類全体である、「男」という部分をもって全体を表しているのだ。部分をもって全体を表す言葉をレトリックの用語では synecdoque、提喩と言いますが、Fraternité はこの場合提喩であって、文字通りに、つまり原義で受け取るべきではない。そういう判断が、この言葉を「友愛」ないし「博愛」と訳した人の側にあったことは明らかでしょう。

問題は、少なくともフランス共和制の標語が形成された時期に、この言葉が果たしてそういう意味で提喩として用いられたのかどうかという点です。たとえば人権宣言ですが、フランス語で「人」、「人間」といえば homme、これは英語の man と同じく「男」をも意味します。一七八九年八月二十六日に国民議会が人権宣言、正確には「人および市民の権利」を採択したと

きには、この「人」が実際には「男」の意味であることは疑問の余地がなく、二年後の一七九一年、オランブ・ド・グージュがこれに対抗して女権宣言を発することになるわけです。そうしますとFraterniteも、この共和制の創設期には「兄弟愛」的なニュアンスが濃厚であったことは想像に難くありません。

にもかかわらず、これを「友愛」、あるいは「博愛」と訳すことも完全な誤りとは言えません。それは「兄弟愛」が「人類愛」を、あるレベルで含意していたからではなく、ヨーロッパの伝統的な「友愛」論、これは「博愛」(Philanthropie)の語源であるギリシア語のフィリア(Philia)に遡るものですが、その基本構造と一脈通ずるものがあるからです。革命という言葉にはもともと、一回転して始原に戻る、回帰による更新の意味がありますが、王権とキリスト教の支配化にあった中世から脱却して古代の理想に帰るというモチーフが、フランス革命のイデオロギーに強い影響を与えたのは周知の通りです。古代の、たとえばアテナイの民主主義が女性(および奴隷)の排除のうえに成り立

っていたこともまたよく知られています。それではこの女性の排除という点で、近代の民主主義はその草創期に、どこまで古代のモデルを模倣したのでしょうか。その結果として、この排除は、ある種の民主主義思想にとって体質的と言っていいほどに根深い、根底的なものとなったのでしょうか、それとも、いわば瑕瑾、つまり「玉に瑕」的な、単なる不十分性とみなしうる、したがって民主主義の基礎そのものは問い直すことなくして克服可能なものでしょうか。この点をめぐって、フランス革命二百年の前後、ヨーロッパの社会哲学者たちの意見は深刻に分裂しているようです。たとえばユルゲン・ハーバーマスは、著書『公共性の構造転換』(一九六二)の新版への序文(一九九〇)のなかで次のように言います。

「フェミニズムがこの二世紀のあいだ闘い、本書刊行後広く影響が及びつつある解放の動きは、低賃金労働者の社会的解放と同様、もろもろの市民権が普遍化していく傾向と軌を一にしている。(中略)市民的公共性は、市民的公共性——および公共性それ自体の構

造——を内側から転換するために、労働運動だけでなく、そこからも排除された『他者』、したがってフェミニズム運動も加わることができる言説のなかで、自己を表明しているのである」

ここでハーバーマスは、近代的な政治的公共性が女性の排除を一つの大きな契機として構造化されたことを認めつつも、現代のフェミニズムの言説そのものが女性の「自由」と「平等」を要求する点で「自由主義的な公共性の自己理解のなかに組み込まれている」という立場から、この公共性の「自己転換のポテンシャル」を擁護しているのです。

それに対してエティエンヌ・バリバルは、一九八五年に移民運動関係のある新聞への寄稿のなかでこう述べています。

「(……) 十九世紀において、女性は単に否定的に、『公共』空間から排除されていたのではない。女性に割り当てられていた社会的役割が、諸々のイデオロギーや教育的実践、それらに対応する象徴複合体ともども、集団としてみた場合の男性の、政治的能力の現実

的条件をなしていたのである。だからこそ、女性の市民権獲得は、最終的には、所与のある概念の、適用領域の拡張として、それ自体は不動・不変の『権利』の付与としてはあらわれえない。(中略) 女性の市民権は、したがって、フランスのような国にとっても、(中略) 一つの既成事実というより挑戦であり、社会変化の原動力にして対象なのである」(『市民権の新たな姿』、『民主主義のフロンティア』(一九九二) 所収)。

この二つの見解はあらゆる点で対立しているわけではありませんが、ハーバーマスの方が近代の市民的公共性に当初から萌芽的(「ポテンシャル」)に含まれていたと彼が見る「普遍性」の拡大という形で女性と社会の問題を捕えている、つまり、被排除者、この場合は女性の、予め存在する公共性への統合という観点でこの問題を整理しているのに対し、バリバルの方は女性の公共空間への登場が、この空間自体の根底的再評価、再定義を不可避的に引き起こすはずだと考えているのです。

どちらに軍配を上げるかということが今日の問題で

はありません。ただ、ここで争点になってくる社会的空間の公的空間と私的空間への分割、再分割にもなっていて、公的空間に共属する、共に属している人々の間の基本感情、自由かつ平等であるべき社会の成員間の絆となる感情のありかたも大きく変わってまいります。

そしてこの感情は、「自由」や「平等」自体、つまり最終的には法的、制度的に、つまり目に見える形で実現しなければならぬ、逆に言えば実現しうる目標とは異なり、そのままでは目に見えないものです。この感情が、フランス共和制の標語のなかでは *Fraternité* と呼ばれているという事実、これは何を意味しているのでしょうか。このことを今日、どのように考え直すべきなのでしょう。

今日このテーマを選んだ裏にはもう一つの理由があります。それは私自身のフランス滞在中に起きた社会運動のなかに、日本社会では感じることのできない、「友愛」という言葉で呼ぶ以外にないような連帯感を、私ははっきりと感じたのです。現在フランスでは移民問題が深刻な段階に入ってきていますが、八十年代の

中期に極右の移民排斥の動きに対して「SOS 反人種差別」と呼ばれる運動が生まれ、この運動が考案した人の手の形、ちょっと大仏の手に似たバッジが瞬く間に百万個以上売れていきました。その手は制止の身振りを表していて、その手の平には *Touche pas à mon pote*、「つまり「私の友だちに手を触れるな！」と書かれていて、年間十人近いアラブ系、アフリカ系の人々が人種差別主義者の暴行を受け、ときには殺されていた社会状況に対し、友愛の名において、つまりそれ自体は私的な感情の名において異義を唱え、そのことによって非常に大きな、公的な、政治的な効果を生み出していったのです。ここに私は、*Fraternité* という言葉がその積極的な「社会的友愛」という意味で決して空語ではなく、この国の伝統のなかにしっかりと根ざっていて、それが新たな社会状況のなかで蘇生してくる姿を見たと思いました。

しかし、逆説的なことですが、このようなフランスの生きた伝統のありかたに感心すればするほど、逆にこの伝統の持つ問題点にも目を開かれざるをえません。

もし私が目の当たりにしたものが Fraternité というものの生きた、しかも最良の姿だとすれば、それはヨーロッパ的な「友愛」の思想とどんなつながりを持っているのか。そしてこの「友愛」の伝統は、フランス革命に続く共和制の確立期、近代民主主義の成立期、つまり共和制の標語に Fraternité という形で統合される際にどんな働きをしたのか。そのことと、共和制初期の女性の社会的地位の間にはどんな関係があったのか。これが今日、かなり駆け足で考えてみたいことです。

最初に、大変簡単ではありますが「友愛」の問題に触れておきましょう。先にも見ましたように、この言葉はギリシア語のフィリアに遡る古い流れがあります。しかし、たとえばエンペドクレスのような哲学者は、この言葉にほとんど万有引力にも似た自然の力を見ていました。また、哲学の語源にもなった「知恵への愛」にも見られるように、プラトンにおいてもなお、フィリアは人間以外のものに対する愛着をも表していました。それがほぼ現在の「友愛」に近い人間関係に限局

されたのは、やはりアリストテレスからのようです。『ニコマコス倫理学』第八巻と九巻が、したがって、人間に限定された友愛に関するヨーロッパ思想の原点ということになります。アリストテレスにとっては人間はその自然な性向から共同生活へと向かう政治的動物ですが、彼のいう「倫理学」とはそのような「人間」というものの善の研究であり、しかも個人にとっての善以上に、国、ポリスにとっての善こそ「より究極的である」とされます。

「もとより善は単なる個人にとっても好ましきものであるが、もろもろの種族やもろもろの国にとってはそれ以上にうるわしく神的なものなのだからである。われわれの研究はこうしたことがらを希求するものであり、この意味でそれは一種の政治学的な研究だといえよう」(一巻、第二章)

したがって八巻、九巻の友愛論もこうした政治的射程を備えているわけで、それは私的という意味の個人的感情ではありません。アリストテレスは友愛を三つのカテゴリーに分類します。まず「有用のための友

愛」とは「自己にとつての善」、つまりなんらかの利益を求めて他者を求めること、次に「快のための友愛」とは楽しみを求めて一緒にいること、そして最後に「卓越性」つまり「徳のための愛」、これだけが他者をその人自身に即して愛することだとされます。この最後の「徳のための愛」は「完全な友愛」とも呼ばれ、幸福な人、自己と和合している人、知恵のある人同士の関係です。この関係は「快のための友愛」が不安定なのに対し中庸を保った安定した関係であって、自己と和合している人がなおかつ自足することなく、活動としての幸福の本質に即して「第二の自己」たる友との和合のうちにその徳を自ずから現わすことに存するとされます。アリストテレスは平等でない者同士の友愛も認めています。『完全な友愛』は友のうちに「第二の自己」を認めるものである以上、両者の差異ではなくむしろ類似を前提するものといえるでしょう。

アリストテレス以後キケロにも重要な友愛論がありますが、キリスト教とその隣人愛の教義の普及によってこの伝統はいったん途切れ、ルネッサンス期に再発

見されることとなります。とりわけフランスの文学・思想上重要な友愛論は、今年没後四百年を迎えますミシェル・ド・モンテーニュがエティエンヌ・ド・ラ・ボエシーとの交友を語った『エッセー』一卷二十八章の「友情について」でしょう。ラ・ボエシーはポルドー高等法院時代のモンテーニュの三歳年長の同僚ですが、早く亡くなっています。この友人との関係をモンテーニュはこう回想しています。

「要するに、われわれが普通、友人と呼び、友情と呼んでいるものは、何らかの機会もしくは利益のために結ばれた知友関係か親交にすぎないものであって、われわれの心もただその点でつながっているにすぎない。ところが私の言う友情においては、二人の心は渾然と溶け合っていて、縫い目もわからないほどである。もしも人から、なぜ彼を愛したのかと問いつめられたら、『それは彼であったから、それは私であったから』と答える以外には、何とも言いようがないように思う」

この一節は明らかにアリストテレスの分類を踏まえており、モンテーニュが自分とラ・ボエシーの関係を

第三の友愛、卓越した完全な友愛だと考えていたことがわかります。しかし同時に、この関係の素晴らしさを強調するあまり、彼はこれを「三世紀に一度」の例外的事態、偶然の賜、ほとんど神秘体験にすることによって、アリストテレスにおいては自明の前提であったこと、つまり合理的解明が可能な友愛の政治性はすっぽり抜け落ちてしまいました。ここから近代の友愛は、まずはもっぱら私的で特殊な関係とみなされることとなります。もう一つ、このテクストには、今日のテーマに直接繋がる指摘があります。それは、女性の全体をこの「完全な友愛」の可能性からはっきり排除していることです。

「女性の普通の才能は、この神聖な結合を育てる交情と親交には適していないし、また、彼女らの魂も、そんなに固い、永い結合の緊縛に耐えるだけ強くはないようである。(中略)女性がそこ「完全な友愛」に達したという実例は一つもない。そして古代の学派はみな一様に、女性を友情から締め出している」

この後、デカルトの『情念論』にも、「対象を自己と

同等に愛するとき、それは友愛と呼ばれる」という言葉が見られ、ここにもアリストテレスの中庸論の影響が見られますが、書物の表題が示すように、デカルトにとって「友愛」は情念の一種であって、アリストテレスが考えたような政治性を備えた徳ではありません。こうしてフランス革命期を迎え、「友愛」はフラテルニテという形で再び政治性を獲得することになります。古代からモンテーニュを経て伝えられた女性の排除という否定的伝統は、この時期にどのように発見し継承されたのでしょうか。まず、共和制の標語としてのフラテルニテという言葉が辿った運命をマルセル・ダヴッドの『フラテルニテとフランス革命』(一九八七)によって跡付け、その後でジュヌヴィエーヴ・フレッスの『理性のミューズ——制限民主主義と性差』(一九八九)によりつつ、十八—十九世紀の政治と女性の関係を検討してみたいと思います。

フラテルニテの意味の変遷を、ダヴィッドは五つの時期に分けて記述しています。第一期は一七四〇年代から革命の勃発までの十八世紀の啓蒙時代、第二期は

一七八九年五月六月の三部会開催から王政廃止、共和制成立まで、第三期はジャコバン独裁期、すなわちロベスピエールの失脚まで、第四期は総裁政府時代から第一帝政の開始まで、第五期は「自由、平等、博愛」が共和制の標語となった一八四八年を含むそれ以降の時代です。

第一期。意外なことに『百科全書』の「フラテルニテ」の項にはこの言葉に籠められた新しい観念は見当りません。「自由」と「平等」については委細を尽くした長文の記事が見られるのは対照的です。この数行の項目は主としてこの言葉の歴史的多義性の解説に終始しています。まず原義における「兄弟」、つまり親族関係にまつわる法律上の問題について触れた後、「フラテルニテ」ないし「コンフラテルニテ」(confaternité)という言葉が、「その成員がたがい兄弟として接し合ったり、兄弟のように生活しなくてはならないある種の結社にも与えられた」とされ、「全員が神の子である初期キリスト教徒」や後の修道士、あるいは信徒団(コンフレリイ)、東西のローマ皇帝、諸国の王た

ちが互いに兄弟と呼び合ったことなどが述べられています。一言で言えば百科全書派の人々にとって「フラテルニテ」は過去の言葉であり、とりわけこの言葉の持つキリスト教的なコノテーションのために、彼らの関心を惹かなかったようです。

それに対し、ルソーの諸著作こそ、「フラテルニテ」の驚くべき再生に最も貢献したことは明らかです。『人間不平等起源論』のジュネーヴ共和国に宛てた献辞のなかで、彼はこう呼び掛けます。「わが親愛なる同胞国民、いやむしろわが兄弟よ、血縁が、法律と同じように、われわれほとんど全員を結びつけているのですから、あなたがたのことを思い出すと、あなたがたが享受しているすべての幸福を同時に思い出し、まい、心地よいとはいえ、あなたがたのだけれも、そうした幸福を失ってしまった私ほどにはその価値を、おそらく感じてはいないのです。彼が幼年期のジュネーヴの幸福な思い出を語るとき、とりわけあの「祝祭」の描写のなかに周期的にこの兄弟という言葉が現われます。また、『ダランベールへの手紙』には、同じ脈絡

で「民衆のフラテルニテ」という言葉が用いられています。ところでこの『ダランベールへの手紙』は、ルソーの著作のなかでも最も反女性的な文書として知られているもののなのです。

そして大革命から共和制成立に至る第二期に、「フラテルニテ」ははっきりと政治用語としての地位を獲得します。この時期この言葉が、貴族と平民の二重の排除から出発しつつも、革命への参加者の幅を、「よき市民」の枠を基本的には拡大する方向性を持っていたことに注意しておきましょう。ところが第三期のジャコバン独裁期になると、市民兄弟の資格が厳しく問われ、「フラテルニテ」とは誓約の儀式を通じて可視化されるべきものになります。そしてこの言葉が反革命派とみなされた人々に対する暴力的排除を示唆する場合も多くなり、ついに「共和国の団結・不可分性・自由・平等・フラテルニテ、さもなくば死」という有名な標語が現れることになりました。

もっとも、この標語には二通りの解釈がありまして、一つは、「フラテルニテ」が五つの標語の最後に、つま

り「死」の直前に置かれていることから、「改宗か死か」と言う場合の「改宗」に「フラテルニテ」が置きかえられたと考え、この時代の「フラテルニテ」は本質的に殺戮的な観念であったと考える立場。もう一つは、そのような殺戮的観念はこの標語から「フラテルニテ」を除いた場合にこそ強烈に感じられるのであって、「フラテルニテ」はそのような暴力性を、払拭はしないまでも緩和するため、また、当面の敵は抹殺するほかないとしても、遠からぬ未来に全市民の間和解が訪れることを期して付加された言葉であったと考える立場。この時期の革命理念や権力の両面的性格は、この二つの解釈をいずれも可能にするものでした。

ところが、九四年のテルミドールのクーデタでロベスピエールが失脚した後の第四期になると、「フラテルニテ」という言葉が急速に姿を消していくことが観察されます。それには次のような二重の理由があったようです。まず、独裁を打倒したといっても、だからといって反共和派に「フラテルニテ」の範囲を拡大していくことは内外の情勢からしては不可能で

あったこと、他方ではこの言葉自体が、すでにあまりにジャコパン的な響きを持っていたこと。こうした情勢に直面した総裁政府は、倒錯的としか言いようなない措置に訴えます。ジャコパン時代の「フラテルニテ」の誓約に変えて、王党派および無政府主義者（バブーフ派など）に対する「憎悪」の誓約を制度化したのです。こうしていわば「友愛」の裏地がもろに出てきてしまい、標語としての「フラテルニテ」は執政政府時代から第一帝政にかけてほぼ完全に消滅し潜伏期に入ります。

最後の第五期はダヴィッドの本の直接の対象にはなっていない。ここではただ、この時期における「フラテルニテ」の復活を、階級的現実を隠蔽するイデオロギーとして批判した、あまりに有名なマルクスの言葉を引用しておくことにします。

「当時、すべての王党派主義者は共和主義者にかわり、パリのすべての百万長者は労働者にかわった。この空想上の階級関係の廃止に相応していた常套文句が友愛、つまり全般的な親睦と同胞愛であった。階級対立のこ

のようにいい気持な抽象除去、矛盾する階級利害のこうしたセンチメンタルな調停和解、階級闘争からこのうした夢想的な超越、すなわち友愛、これが二月革命の本来の合言葉であった」(『フランスにおける階級闘争』、中原稔生訳、国民文庫、大月書店)

さて、この同じ時期、この「よき市民たち」、「兄弟たち」は、彼らの「姉妹たち」、すなわち女たちについて何を言っていたのでしょうか？ ジュヌヴィエヴ・フレッサが繰り返し強調する逆説は、革命期にあっては、穏健派よりもラディカルな共和派、さらには平等派のなかに、往々にして激しい女性嫌悪が見いだされることです。もっとも顕著な事例として彼女が挙げるのはシルヴァン・マレシャル (Sylvain Maréchal) です。

マレシャルはバブーフ派に属する人物で、一七九六年の平等派宣言の起草者です。この人は一八〇一年、つまりその後一世紀以上にわたってフランスの女性を従属的地位に縛りつけることになるナポレオン法典が起草されていた時期に、ある独自の法案をバンフレッ

トの形で出版しています。『女性の読み書き学習禁止に関する法案』というこの文書は、フレッヌスによれば、この時代における両性間の葛藤の性格を端的に示すものです。マレシャルの議論の出発点は、読み書きとは単に私的な個人の能力ではなく、公的な活動の基礎であるということですが、他方で彼は、一つの予感に怯えてもいました。それは両性間の「戦争」の予感であり、しかもその主要な戦場は私的空間ではなく公的空間になるだろうということです。そして、「理性と自然の名において」この「戦争」を阻止しなければならぬという理由から、彼は女性に対する読み書きの禁止を正当化します。

ここでマレシャルが「戦争」と呼んでいる事態が、経済的ないし政治的競合関係であることは疑いありません。このような発想の裏にあるのは、「正しい競合」はただ男同士の間でだけ可能であるという思想です。しかしそこには、新旧二つの要素が分かちがたく絡み合っていることを見逃してはなりません。まず新しい要素とは、並みいる男たちのなかでも平等派のマレシ

ヤルがこの極端な立場の提唱者となったことから窺われるように、この時代の女性嫌悪の変化がブルジョワ社会の成立という出来事と不可分であることであり、このなかで労働者階級の男たちは、女たちを、潜在的な競争相手、つまり労働予備軍として見るようになったことです。しかし、「正しい競合」という思想そのものは、最初に触れた古代ギリシアの市民<sup>II</sup>戦士共同体の理想に遡るものでしょう。

時代精神のこの変化の最良の証人は、アンシャン・レジーム時代にすでにサロンの主宰者であり、革命後も文人として、また新しい政治空間であるクラブの中心人物として活躍し、ついにナポレオンによって亡命を余儀なくされたジェルメーンヌ・ド・スタール夫人(Germaine de Staël)でしょう。一八〇〇年の『文学について』のなかに彼女が書き残した、「君主制の下では女たちは男たちの物笑いの種になることを恐れなければならず、共和制の下では男たちの憎悪を恐れなければならぬ」という言葉には、繰り返し熟考されるに値する重みがあると思います。

要するに、ルソーあるいはマレシャルといった、古代ギリシアのアテナイを民主制の模範と考えたラディカルな共和主義者が、公共空間からの女性の、最も過激な排除論者であったことは偶然ではなく、また、この人々の女性嫌悪には、経済的下部構造の変化、公共空間の再定義に伴って両性に生まれた新たな課題へのある特異な情動的反応が刻印されています。自伝小説『オーベルマン』によって文学史に名を残すセナンクールのような言葉は、政治的友愛によって規定された公共空間からの女性の排除が、ある特殊な欲望の構造の問題でもあることを疑問の余地なく明らかにしているように思われます。

「平等は同性の二人の人間の間でもほとんど相応しからぬことであり、完全な平等ともなると、長年つきあった男性の友愛(amitié)が最後に到達しうるかどうかという境地であろう。このような例外が生じうる場合には、それは苦もなく発見される。しかし忘れてはならないことは、結合とは一般に差異の和解のことであってみれば、女性と男性の間では、両性の接近の

本質的な法則に真っ向から背馳する博愛(fraternité)に隷属することほど望ましくないことではないのである」(『両性の結合の現実的諸法則と社会的諸形態』において考察された愛について、一八〇六年)

「フラテルニテ」の輪から女性が排除されたこの時代、フランス共和国は女性の姿で自らを表象するようになります。ドラクロワの『民衆を導く自由の女神』(一八三〇)や実際の女性が扮した共和主義の「生ける寓意」、そして第三共和制期に全国を席巻したマリアンヌ像……。これらの女性たちは必ずしも「博愛」ではなく、多くの場合には「自由」ないし「共和国」の寓意です。しかし、社会の絆そのものが女性の姿で象徴されるとき、その社会契約の主体が男性として想定されていると考えずにいることは困難でしょう。ここには、この時代を通じて市民権が兵役に対する反対給付とみなされてきたことなど、今日は触れられなかった問題がまだまだたくさんあります。十八世紀啓蒙主義の普遍性についてどのような立場を取るにせよ、男女が平等に存在しうる公共空間を、またそれに相応し

い新しい社会感情を発見し発明することは、私たちに  
おぼろげに残された課題なのです。

参考文献

- Maurice AGULHON, *Marianne au combat: l'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 à 1880*, Flammarion, 1979 (モーリス・アギェロン『フランス共和国の肖像—闘うマリアンヌ 一七八九—一八八〇—』阿河雄二郎他訳、シネルヴァ書房、一九八九年)
- Maté ALBISTUR, Daniel ARMOGATHE, *Histoire du féminisme français, Des femmes*, 1977.
- Etiennne BALIBAR, *Les frontières de la démocratie, La découverte*, 1992.
- 『Un jacobin nommé Marx ?』 in *Magazine littéraire*, oct. 1988.
- Marcel DAVID, *Fraternité et Révolution française 1789-1799*, Aubier, 1987.
- Geneviève FRAISSE, *Muse de la raison-la démocratie exclusive et la différence des sexes*, Alinea, 1989.

Jean-Claude FRAISSE, *Philia-la notion d'amitié dans la philosophie antique*, Vrin, 1984.

Maurice ROCHE et als. *L'amitié, Point hors ligne*, 1984.

アリストテレス『ニコマコス倫理学』、高田三郎訳、岩波書店、一九七一年。

ユルゲン・ハーバーマス「公共性の構造転換 一九九〇年新版への序文」、山田正行訳、『みすず』一九九一年七月号及び八月号、みすず書房。

カール・マルクス『フランスにおける階級闘争』、中原稔生訳、大月書店、一九六〇年。

モンテーニュ『エッセー』(1)、原二郎訳、岩波書店、一九六五年。

\* 本稿は一九九二年五月二三日に一橋大学で行なわれたワークショップ『女性と社会』における口頭発表に加筆訂正を加えたものである。

(一橋大学助教授)