

## フェヌロンの奢侈批判

——キリスト教道徳と貴族イデオロギー——

森村敏己

はじめに

十八世紀、英仏両国において奢侈の是非をめぐる論争が盛んに行なわれたことはよく知られている。「私悪すなわち公益」という副題を掲げた『蜂の寓話』で、マンドヴィルが奢侈という「悪徳」こそ経済的繁栄を支えているという挑発的な議論を展開して以来、フランスではムロンやヴォルテールがマンドヴィルの議論を受け継ぎ、発展させた。さらにヒュームは、奢侈を技術の洗練に伴う便宜品の増加と定義し直すことで、奢侈が普及した社会は経済においてだけでなく、道徳的にも優れた社会であるという議論を展開するに至る。<sup>(1)</sup>一般に奢侈を擁護する人々は、それまで道徳的観点から非難されてきた奢侈という現象の経済的な効用を強調すること、議論を道徳の領域から経済の領域に移行させようとしている。<sup>(2)</sup>経済の分野で奢侈が果たす役割への着目は、消費・流通という側面から見た経済の分析と

いう意味で興味深いものであり、十八世紀における経済学の成立という問題との関係からも奢侈論争は研究者の注目を浴びている。<sup>(3)</sup>

しかし、ヒュームとスミスを中心に問題を分析しながらベリーが指摘しているように、こうした奢侈擁護派の「勝利」は当時の思想状況の中では決して自明のものではなかった(Berry, *op. cit.*, p. 173)。言い換えれば奢侈が道徳的、政治的に有害であるとする議論、あるいはその経済上の効用を否定する議論は根強く、奢侈擁護論が優勢を占めていたわけではない。たとえば、アカデミー・フランセーズは一七六九年になってもなお「奢侈の弊害について」という題を懸賞のテーマとしているし、<sup>(4)</sup>一七八三年にはブザンソン・アカデミーが「奢侈の致命的効果について、もしくは奢侈は習俗と国家を破壊することについて」を懸賞論文のテーマとしている。<sup>(5)</sup>アカデミー・フランセーズの姿勢を単なる反動として済ませることはできない。一七六五年以降、フィロゾーフたちはアカデミー・フランセーズの主導権を握っており、この組織が新しい思想に敵対的だったと考えるのは誤りである。受賞作品がなかったことを理由にアカデミー内部で奢侈をめぐるフィロゾーフ間に対立があったとする研究もあるが、<sup>(6)</sup>あからさまに奢侈に批判的なタイトルが懸賞のテーマに選ばれたこと自体、少なくとも奢侈に好意的な勢力が多数を占めていたわけではなかったことを示している。また、ブザンソン・アカデミーに関しても、地方アカデミーを新思想の敵とみることはできないし、アカデミー・フランセーズほどフィロゾーフの影響力が強くなかったにせよ、かえってそのことから地方アカデミーが当時の一般的な知識人の知的・精神的空気を知るうえで有効な材料だと考えることもできる。さらにいえば、純粹に経済学の次元で奢侈を批判したフィジオクラートは別としても、一八世紀を代表する思想家の中には政治的・道徳的観点から奢侈を批判する者はあとを絶たなかった。<sup>(7)</sup>

こうした事情を考えれば、奢侈批判を「復古的」といった言葉で片付けることはできない。今日のわれわれから見

れば復古的な思想がいわゆる「啓蒙の世紀」にかなりの説得力を持っていたとすれば、奢侈を批判する議論の検討は啓蒙思想を理解するうえで重要なものとなる。この意味で、ガリアーニの研究は貴重である。ルソーのオリジナリティーを否定することに重点を置き過ぎていきなりはあるが、奢侈批判を貫く要素としての貴族イデオロギーの流れを詳細に分析してみせた点で、奢侈論研究に大きな貢献をしたといえる。<sup>(8)</sup>ただし、奢侈批判を貴族イデオロギーだけに還元しようとする点には疑問を覚える。のちに示すように、奢侈を批判する議論には様々な要素が絡み合っており、すべてが貴族イデオロギーと調和するわけではない。

本稿ではこうした観点から奢侈批判の議論を検討するが、直接の対象とするのは一八世紀の思想ではなく、ルイ一四世の治世の後半を代表する思想家のひとりフェヌロンである。一八世紀においても奢侈を批判する議論の多くは伝統的と見なされるものであった。この意味から、奢侈批判論の源泉を確認しておく必要がある。もちろん、思想の源流を遡る作業には際限がない。古代ギリシアにまで行き着くことになる。一七世紀末という時期を選んだのは、この世紀がフランスでもっとも数多く奢侈禁止法が公布された時代であり、奢侈の普及が強く意識された時期であること、また、ピエール・ベールやサン・テヴルモンらがのちの奢侈擁護論の先駆となる議論を示し、いわば一八世紀に本格化する奢侈論争の直接の源泉と考えられることによる。

なかでもフェヌロンを取り上げる最大の理由は何よりも彼の小説『テレマックの冒険』が一八世紀における大ベストセラーであった点にある。『ルイ一四世の世紀』でヴォルテールはこの作品について「どれだけ版を重ねたのか数えきれぬほどだ。英語のものでも一四の版を目にした」と記している。<sup>(10)</sup>一八世紀におけるフェヌロン評価の変遷、人格化とも言えるその高まりを詳細に研究したシュレルによれば一六九九年に初版が出て以降、革命までの間、版を重ねなかった年は一七四七年と一七八八年の二度しかなく、一年にふたつ以上の版が出ることもしばしばであった。<sup>(11)</sup>さ

らに最近の調査では革命までに出版された版は二〇〇を越えるとされている<sup>(12)</sup>。この売れかたはすさまじい。一八世紀のベストセラー作家といえバヴォルテールとルソーを思い浮かべるが、二〇〇版以上という『テレマックの冒険』の売行きは九〇年間という期間の長さを差し引いても、『カンディッド』や『新エロイズ』に十分に匹敵する、もしくは息の長さという点を考慮すればそれ以上といってもよい<sup>(13)</sup>。もちろん、一八世紀の読者は自分たちの感性、価値観に従って『テレマックの冒険』を読んだのであり、フェヌロンの意図が正確に理解されていたわけではない。それどころか、一八世紀におけるフェヌロン理解は、シェレルが分析したように多くの誤解や誇張・歪曲を伴うものであった。しかし、シェレルも指摘するように、一八世紀の思想家たちとフェヌロンとの間に何からの親和性が存在したものでなければ、これほどの人気は説明できない<sup>(14)</sup>。本来、何の共鳴も呼ばないはずの思想が誤解、歪曲のせいだけで圧倒的な支持を得るようになったと考えるのは不自然であろう。フェヌロンの思想は一八世紀の知的・精神的空気に訴えるものを持っていたのである。この意味で、一八世紀における奢侈論争というテーマを考察するうえで、フェヌロンの分析は極めて重要な意義をもつといえるだろう。

さらに、フェヌロンの奢侈批判自体が極めて興味深いものである。先に述べたようにガリアーニはすべてを貴族イデオロギーに還元し、当然、フェヌロンについても「彼の思想は貴族イデオロギーの流れと完全に一体化している」とするが(Galliani, *op. cit.*, p. 145)、名門貴族出身であると同時に高位聖職者であり、極めて信仰心の篤いフェヌロンの思想には至るところにキリスト教道徳の価値観が反映している。さらに、奢侈に敵対的ではありながらも、商業に対してはその重要性を認識し、柔軟な姿勢を示している。つまり、フェヌロンの思想は単一のカテゴリーには収めきれない複雑さをもっており、このことはのちの読者にとって多様な読みを可能にしたと同時に、フェヌロンの思想を魅力あるものに行っているのである。

では、少々長すぎる前置きはこの程度にして、『テレマックの冒険』の世界を訪問するにとこしよう。

- (1) こうした議論の流れにこうしてはごくつかの研究がある。A. Morise, *L'apologie du luxe au XVIIIe siècle*, Paris, 1909. M. R. de Labriolle-Rutherford, "L'évolution de la notion du luxe depuis Mandeville jusqu'à la Révolution", *Studies on Voltaire and the 18th Century*, XXVI, 1963, pp. 1025-1036. E. Ross, "Mandeville, Melon, and Voltaire: The Origins of the Luxury Controversy in France", *Studies on Voltaire and the 18th Century*, CLV, 1976, pp. 1897-1912. など。また、古代ギリシア以来の長期的な議論を展開を迫ったものとして、C. J. Berry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, Cambridge, 1994.
- (2) 上に挙げたスリーの研究書の第五章が「奢侈の脱道徳化」と題されていることは、こうした事情を明確に示している。
- (3) このような観点からの研究としては、S. Meyssonier, *La balance et l'horloge: la genèse de la pensée libérale en France au XVIIIe siècle*, Montreuil, 1989. 米田昇平「ボタキルネールの消費論」、『下関市立大学論集』第三十五巻、第一・三三〇ページ。「奢侈と消費—マンデヴィルとムロンを中心に—」、『下関市立大学論集』第三十八巻、第三号、一九九二年一月、一九三—三〇三ページ。「フォルボネにおける奢侈と消費」、『下関市立大学論集』第三十九巻、第一号、一九九五年五月、五五—七五ページ、など。
- (4) ただし、この時は受賞に該当する作品はなかった。Les registres de l'Académie française, Genève, 1971, t. 3, p. 263 et pp. 278-9. ただし、受賞作なしとされた理由は「この作品にも満足できなかった」とあるだけで詳しくは分からぬ。
- (5) 当選者はオルレアン王立コレージュ哲学教授であり、オルレアン農業協会終身副書記の肩書を持つ Genty である。その作品は *Discours sur le luxe* とのタイトルで一七八三年、オルレアンで出版されている。
- (6) R. Galliani, "Le débat en France sur le luxe: Voltaire ou Rousseau", *Studies on Voltaire and the 18th Century*, CLXI, 1976, pp. 205-217.
- (7) もっとも有名なのはルソーであろう。他にもマブリ、コンティヤック、エルヴェシウス、ドルバックは奢侈批判派だし、

ティドロもルソーやマブリーほど厳格ではないが、奢侈の普及は富の価値を肥大化させ、個人の知的・道徳的資質への評価を下落させるという観点から、奢侈には批判的だった。

- (8) R. Galliani, *Rousseau, le luxe et l'idéologie nobilitaire : étude socio-historique*, Oxford, 1989 (*Studies on Voltaire and the 18th Century*, CCLXVIII).
- (9) A. Hunt, *Governance of Consuming Passions; A History of Sumptuary Law*, London, 1996, p. 31.
- (10) Voltaire, *Œuvres complètes*, éd. par L. Moland, t. 14, 1878, p. 545 (丸山熊雄訳『ルイ一四世の世紀』岩波書店、第三巻、一九八二年、七〇ページ。ただし訳文は適宜変更した)。
- (11) A. Chérel, *Fénelon au XVIII<sup>e</sup> siècle en France (1715-1820) : son prestige-son influence*, Paris, 1917 (Réimp., Genève, 1970), p. 341.
- (12) P. Riley, "Introduction", *Telamachus, Son of Ulysses*, Cambridge, 1994, p. xxxii.
- (13) D・モルネによれば一七七〇年までに『カンテイート』は四三、『新ヒーロイス』は七〇以上の版を重ねている。D. Mornet, *Les origines intellectuelles de la Révolution française*, Paris, 1933, pp. 134-137 (坂田太郎訳・山田九朗監訳『フランス革命の知的起源』勁草書房、上巻、一九六九年、一九二―一九七ページ)。
- (14) この「親和性」もしくは「平行関係」については、A. Chérel, *op. cit.*, pp. 609-613.

## I フェヌロンと『テレマックの冒険』

「背が高く痩せており、青ざめてはいるが整った顔立ち、鼻は大きく、その瞳からは情熱と知性のきらめきがあふれ出ている。これまでこのような顔つきの人物とは会ったことがない。一度会えば忘れることのできない風貌である。その顔にはすべてが現れている。矛盾しあう要素が見事に調和している。重々しさと洗練された物腰、真剣

さと陽気さ、神学者、司教にして大領主。その人格にも顔にも繊細さ、知性、優美さ、上品さ、とりわけ気品が見取れる。まるで見る者を釘付けにするかのようだ。」<sup>(1)</sup>

サン・シモン公爵が描くフェヌロンの肖像である。念のためにいえばサン・シモンはフェヌロンに必ずしも好意的な人物ではない。フェヌロンの人格を讃える声が多い中で、サン・シモンは彼を野心家、政治権力を振るうことを夢見続けた人物としている (*Mémoires*, t. 4, p. 209 et p. 839-860)。しかし、ここで描かれている肖像に悪意は感じられない。フェヌロンが人を引き付ける魅力を持っていたことは疑いない。

フェヌロンは一六五一年、ペリゴールの地方貴族の第一三子として生まれた。<sup>(2)</sup> 家は名門だが、多くの地方貴族と同様に貧窮化していた。叔父のもとで教育を受けたのち、パリで神学、哲学を学び、聖職者の道に進むためサン・シュルピス修道会に入る。そののち、一六七八年からナント勅令の廃止を挟んで一六八八年までプロテスタントのカトリックへの改宗を進める仕事に携わり、ボッシュエに認められるようになる。一方、一六八五年頃から著述にも携わり一六八七年にはコルベールの娘ボーヴィリエ公爵夫人の依頼で『女子教育論』 (*De l'éducation des filles*) を執筆、一六八九年頃にはルイ一四世の事実上の妻であるマントノン夫人と知りあい、同じ年には王孫ブルゴーニュ公の師傅に任命された。このブルゴーニュ公の教育はフェヌロンの教育者としての能力、人格を伝説化するうえで大きな役割を果たした。ここで再びサン・シモンの証言を聞こう。ブルゴーニュ公は「生まれながらに手に負えない性格」で、「冷酷、一度怒りだすと歯止めがきかず、人間以外の物にまで当たり散らす」、「天の高みから回りの人間をまるでちりあくたのように見下」すような若者であったが、フェヌロンによる教育を受けてのちは「愛想がよく、穏やかで、優しく、節度をわきまえ、忍耐強く」、「謙虚で自分に厳し」、「青年に変貌を遂げた」という (*Ibid.*, t. 4, pp. 413-414)。出来過ぎた話のようにも見えるが、ブルゴーニュ公が師フェヌロンを深く敬愛していたことは残された書簡からも確

かである。<sup>(1)</sup>

しかし、一六八八年に始まったギュヨン夫人との交流がフェヌロン失寵のきっかけとなった。彼女は瞑想による人間の意志と神の意志との融合を説き、神に完全に身を委ねることで魂の受動性に至るとする神秘主義者であった。ボシュエらはこの教義をローマで断罪された静寂主義者であるとして非難、さらに彼女を庇ったフェヌロンをも同時に糾弾しようとする。フェヌロンはこれに対抗して自らの神秘主義思想を擁護する作品『聖人たちの格言にかんする解説』(*Explication des maximes des saints sur la vie intérieure*)を執筆し、自らの幸福を神への愛の動機とすることなく、ただ神ゆえに神を愛することは可能だとする「純粹な愛」の教義を説くが、この作品はボシュエらの働き掛けによってローマで断罪される。フェヌロンはローマの決定への完全な服従を誓い、このいわゆる「静寂主義論争」は終わりを告げる。<sup>(2)</sup> こうしてかつては師弟であったボシュエとフェヌロンとの関係は完全に決裂することになった。

同時にこの論争はマントノン夫人およびルイ一四世の怒りを招き、一六九七年フェヌロンは宮廷から追放される。

それより先の一六九五年、フェヌロンはルイ一四世によってカンブレ大司教の地位を与えられている。フランドルに位置するカンブレ大司教区は四つの司教区を含み、大司教位にはカンブレ公爵の肩書が伴い、また、神聖ローマ帝国民議会へ代表を送る権利も備えていた。宮廷を追われてのちのフェヌロンはこの地で領主および聖職者としての務めに専念する。そうした中、一七一一年王太子が死去、手塩にかけたブルゴニー公が王位継承者となる。七〇歳に近いルイ一四世の年齢を思えばフェヌロンの宮廷への復帰もまじかに見えたが、肝心のブルゴニー公が翌年わずか三〇歳の若さで急逝してしまう。公の死に「心を引き裂かれた」フェヌロンは「神は教会と国家にとってすべての希望を奪い給うた」(*Œuvres, t. 23, p. 550*)と嘆き、そのまま一度とヴェルサイユへの帰還を許されることなく、一七一五年一月、ルイ一四世よりも八カ月早くこの世を去った。戦乱の続くフランドルで敵味方の区別なく傷ついた兵士を



看護し、敵の將軍たちからも敬意を払われたフェヌロンの人徳は一八世紀のフェヌロン称替者たちがござって強調するものとなっていく。

『テレマックの冒険』はフェヌロンが追放前の一六九四年頃、まだブルゴーニュ公の師傅であった時期に公のための教科書として執筆された小説である。それまでもフェヌロンはブルゴーニュ公のために『寓話集』(*Fables et opuscules pédagogiques*)、『死者の対話』(*Dialogues des morts*)を著しているが、この二作が幼い教え子に合わせて、各々独立した短い断章からなる作品であったのに比べて、『テレマックの冒険』はより成熟した生徒への教科書として構想されており、盛り込まれる教訓も具体的かつ多彩であり、一言でいえば、優れた統治とは何かを教えることを目的としている。

本来ブルゴーニュ公に読ませるために書かれたという性格上、フェヌロンにはこの作品を公刊する意図はなかった。しかし、友人たちのために写本をつくる過程で筆写を担当していた使用人のひとりが勝手に出版社に持ち込み、一六九九年、フェヌロンの意志に反して印刷(6)されてしまう。フェヌロンは出版の差し止めを求めるがかなわず、『テレマックの冒険』は世に出ることになる。出版直後からこの小説はたちまち評判となり、次々と海賊版が現れるほどの人気を博した。成功の理由は人々がそこにルイ一四世への批判を読み取ったからである。『テレマックの冒険』で反面教師として描かれる悪しき国王、国民の暮らしを省みず、己の情念に身を任せ、飽くなき征服戦争に邁進する国王の姿はルイ一四世の戯画であるとされたのである。もちろん、フェヌロン自身はこれを否定し、国王への感謝を忘れたことはないと言張したが、世間のみならず、当のルイ一四世はその言葉を信じなかった。すでに宮廷を追われていたフェヌロンに対して、国王は年金の停止とブルゴーニュ公の師傅の地位の剝奪を宣言する。失寵はここに決定的となった。静寂主義論争で失ったフェヌロンへの王の信頼を取り戻そうとする友人たちの努力は水泡に帰したのである。

政治的には致命的であったが、文学作品としての『テレマックの冒険』は古典時代の傑作のひとつに数えられることになった。テレマックとはいうまでもなくトロイ戦争の英雄オデュッセウスの息子である。ホメロスの『オデュッセイア』では、トロイ陥落後も数々の苦難に見舞われてイタケーに戻らぬ父を探して、テレマックは旅に出るのだが、旅の様子は語られていない。次にテレマックが姿を現すのは、オデュッセウスの帰還の時である。フェヌロンはホメロスが語らなかつたテレマックの旅を物語に仕立てるといふ形でこの小説を執筆した。テレマックに付き添い、共に旅をしながら彼を教え導く賢者マンートル（実は女神アテナ）の言葉は、そのままブルゴーニュ公への教訓となっている。そこでは君主たるものが避けるべき悪徳をはじめとして多くの心構えが説かれると同時に、理想の国家建設に必要な法の整備や経済政策などが示される。フェヌロンの奢侈論を知るうえで最も重要な資料である。このため本稿では『テレマックの冒険』を中心に議論を進めるが、しかし、この作品があくまで教科書であることを忘れてはならない。未来の王に国家建設を教えるために書かれたとはいっても、そこでの教訓がそのままの形で現実のフランスに適用されるわけではない。事実、フェヌロンはブルゴーニュ公が王位継承者になったとき、シュヴルーズ公爵と協議し、ブルゴーニュ公が王位についたあかつきに実行に移すための『統治計画案』(Plans de gouvernement)を執筆している。そこで示される改革案は必ずしも『テレマックの冒険』の教訓をそのまま反映したものではない。したがって、この作品は実現を念頭においた際のフェヌロンの柔軟性あるいは妥協を考えるうえで重要なものである。

(1) Saint-Simon, *Mémoires*, éd. par Y. Coirault, Paris, t. 5, 1985, p. 144.

(2) 以下の伝記的記述はとくに断りのなから限り、E. Carcassonne, *Fénelon : l'homme et l'œuvre*, Paris, 1964. 先の注(13)で示したRiley 著、J. L. Gore "Introduction", *Les aventures de Télémaque*, Paris, 1994. 244頁。

- (3) フェヌロンがヴェルサイユを追放されたのち、フランドル戦線に赴いたブルゴーニュ公は、会ってほならないという祖父ルイ一四世の命令に反してまで、フェヌロンに会おうとしている。『*Oeuvres de Fénelon* (以降『*Oeuvres*と記す)、Versailles, t. 23 (Correspondance, t. 1), 1827, p. 130, pp. 137-138, 213-215.
- (4) この論争については、L. Cognet, *Crépuscule des mystiques*, Paris, 1991, が詳しい。また、神秘主義が危険視されたのは、その内面的信仰の重視が、結果として儀式の軽視につながる、つまりプロテスタントと同じ結果に行き着くと恐れられたからであるといわれる。D. Leduc-Fayette, *Fénelon et l'amour de Dieu*, Paris, 1996, p. 27.
- (5) だが、『テレマックの冒険』の出版がローマにおける『聖人たちの格言にかんする解説』断罪の直後であることから、学者として傷ついたフェヌロンの名声を著作家として回復しようとする友人たちの戦略ではなかったかとする研究もある。少なくともボッシュエはそう考えていた。C. Dedéyan, *Télémaque ou la liberté de l'esprit*, Paris, 1991, p. 43.
- (6) キリシア風に発音すればテレマコスが正しいのだろうが、ここではあくまでフェヌロンの作品であるという意味から、テレマックと表記する。
- (7) シュヴルーズ公爵は、ボーヴィリエ公爵と共に、「フェヌロン・サークル」を形成する人物であり、ルイ一四世の統治に不満を持ち、ブルゴーニュ公即位による改革を望んでいた。フェヌロンが宮廷を追放されたのちも、密かに文通、ときには密会を重ねている。『統治計画案』は彼の領地 Chaulnes での議論をもとに執筆されたため、別名『*Tables de Chaulnes*』とも呼ばれる。

## II キリスト教道徳

奢侈は習俗を墮落させる。古代から連綿と続くこの見解はいかなる意味だろうか。フェヌロンは「<sup>(1)</sup>真の欲求」と「偽りの欲求」、あるいは「真の富」と「偽りの富」といった表現で理想的な習俗と墮落した習俗とを比較してみせる。

ここで彼が「真の欲求」、「真の富」に適用としてゐるのは農耕に基礎を置く生活である。巨大な人口を抱えながら決して食糧に窮することのないクレタの繁栄の理由をマントールは次のように説明する。

「大地は土地を耕す人々に惜しみなく富を与えてくれるからだ。土地の肥沃さは尽きることがない。人々が勤勉でありさえすれば、国の人口が多いほど、国民は豊かになる。彼らはお互いを妬む必要もない。……人間の野心、貪欲だけが不幸の源なのだ。何もかも手に入れようとして、余計なものまで欲しがるために人は不幸になる。もし、質素な生活を送り、本当に必要なもので満足していたら、至るところに豊かさ、喜びと、平和と、団結が見られるだろう。」<sup>(2)</sup>

ミノス王の優れた法によりクレタ人はこうした生活を学んだ。「素朴で慎ましく、勤勉な暮らし」に慣れ、贅沢を軽蔑しているおかげで「誰も金持ちになろうなどとは思わず」、「本当に生活に必要なものはすべて豊富」に手に入る(Telemaque, p. 195)。このような状態がクレタの繁栄と幸福と呼ばれるものである。

この教訓が示しているのはまず、農業への信頼である。土地は決して裏切らない、耕作者の労働に必ず応えてくれるという確信は、他の産業と比べた場合の農業生産性の優位といった経済学的な議論に由来するものではなく、むしろ神の摂理への信頼として理解されるべきものである。「自分の土地を耕す人はパンに飽き足る」(『旧約聖書』「箴言」第二十八章第一九節)。しかし、勤勉でありさえすれば豊かさが保証されるわけではない。素朴で質素な生活を送り、余剰を求めないという条件が必要である。すなわちフェヌロンにとって豊かさは必需品の豊富さであって、それは質素な暮らしによって実現される。言い換えれば労働と質素が富裕を約束するのである。このため、サラントにおいても農業の振興と奢侈の追放が改革の中心となる。サラントとはテレマックとマントールが訪れる国のひとつだが、物語の中でもっとも重要な位置を占めている。サラントの王イドメネはマントールに国家の改革を依頼し、マ

ントールはそれに応えてこの国を生まれ変わらせるのだが、この改革案はブルゴーニュ公に国家の理想像を明確な形で示すためのものであった。マントールはまず、国力の基礎は人口と農業だとしたうえで、次々と改革を指示する。そこには貿易政策や身分秩序に関するものも多いが、これらは次節以降で扱うとして、ここでは農業に関する改革案に議論を絞る。

まず、マントールは多くの未耕地の存在を見て、都市に住む「余計な職人たちを全員」農業に従事させるために田園に移住させる。ここでいう余計な職人とは、農機具や生活必需品といった「必要な」製造業に従事する職人以外、すなわち余剰品あるいは奢侈品の製造に携わる職人である。彼ら職人の仕事は「習俗を墮落させることにしか役に立たない」。さらに近隣諸国からも開墾した土地の所有を条件に移民を招く。それにより、国には勤勉な国民が増え、農業も発展する (*Tselmaque*, pp. 343-344)。その際マントールは国外からの移住者は大した数ではないと断り、その役割は都市から移した職人に勤勉さの手本を示すことだとしている。つまり、ここで重要なのは人口の増加よりもむしろ、人口の移動である。つまり、生活に必要な余剰を生産する部門から、農業という真の豊かさを生む産業に人手を移すことである。ここでもマントールは質素で勤勉でさえあれば、自然は必ず必要なものを与えてくれる、と繰り返し示す (*Ibid.*, p. 345)<sup>(4)</sup>。

余剰品あるいは奢侈品製造業から農業への人口の移動は、「富者の奢侈は貧者を養う」とする奢侈擁護論への反論でもあった。それによれば、奢侈という形での富者の消費は、奢侈品製造への需要の増大を意味し、ひいてはそうした産業に携わる職人の雇用を拡大するという点で民衆の生活を支えている。もし、富者が奢侈品に消費しなければ雇用は減り、民衆の貧困は深刻化するだろうというのだ。のちにマンドヴィルが有名にすることになるこの見解に対し、フェヌロンは「快楽品を洗練させて富者を墮落させるのではなく、土地生産物を増やすというもっと有益なやり

方では、まるで貧者が生活を支えることができないような」(Ibid., p. 523) 言い方だとの反論を加えている。つまり、製造業に携わることだけが貧者にとって生活資を稼ぐ方法ではない。農業に従事するほうが、より自然に則し、より神の意に沿い、しかも土地は決して裏切らない以上、より確実な方法なのである。製造業という手段は質素で勤勉な農耕生活に取って代わるべきものではなかったのである。<sup>(5)</sup>

勤勉さの奨励は課税の在り方にも現れている。現在のわれわれが当然視している累進課税、それどころか財産に比例した課税にさえもフェヌロンは否定的である。豊かなものはその勤勉さへの報酬として税を軽減すべきだとしている。逆に貧しいものに対してはその怠惰への罰として税を課すべきだとされる。貧しいものへの税負担を軽くするのは悪徳に報酬を払うに等しい (Ibid., pp. 345-346)。こうした見解が現実の財政政策として可能かどうかを論じてみても仕方あるまい。ここで重要なのは財政政策ではなく勤勉という道德的価値の重要性である。フェヌロンは貧しいものに重く課税することで、勤勉を国家が奨励することの必要性を説いているのである。そして、その根拠となっているのは先ほどから繰り返している土地への信頼である。「てのひらに欺きがあれば貧乏になる。勤勉な人の手は富をもたらす」(『旧約聖書』「箴言」第十章第四節) とする聖書の言葉に対して抱く確信である。実際にはフェヌロン自身、農民の困窮をよく知っていた。『ルイ一四世への手紙』(Lettre à Louis XIV) において彼はやむことなく続く征服戦争を支えるための重税がいかに農民を困窮に追い込んでいくかを力説している。<sup>(6)</sup> フランスの農民の貧困は怠惰のせいではない。勤勉に働き、質素な生活を送りながらもおかつ貧しいとすればそれは国家の責任である。過度な重税により正当な報酬を農民から奪った結果であり、土地が本来持っている豊かさを否定するものではありえない。

こうした改革によってサラントは生まれ変わった。奢侈を捨てることで、

「それまで貧しさを大仰に嘆いていたサラント人たちは、いかに自分たちが余計な富を持っていたかを感じ始め

た。彼らを貧しくしていたのは偽りの富であつたのだ。そして今、彼らはそれを捨てて勇氣を持つことで事実上、豊かになつた。国を荒廢させるこうした富を輕蔑し、欲求を減らし、自然が本当に必要とするものだけを望むようにすること、それが豊かになるといふことだと彼ら自身が語るようになった。」(Télémaque, pp. 342)

「必要」と「余剰」という二項対立の図式はこのあとも「貧困にあえぐ多数者」と「余剰に埋もれる少数者」といふ対比に結びつき、奢侈を社会的正義の観点から批判する議論として用いられることになるが、フェヌロンにおいて強調されるのは不平等への怒りではなく、むしろ土地への信頼である。<sup>(8)</sup>こうした見解はフェヌロンに限らず、他のキリスト教作家にも共通する要素である。静寂主義論争でフェヌロンを攻撃し、そのちも絶対王政の支持者として實際上にフェヌロンとの違いを強調されることになるボッシュエにも、眞の富とは眞の欲求に応えるもの、すなわち自然生産物であり、質素と勤勉が國民を豊かにし、人口を増やすという見解が見られる。<sup>(9)</sup>しかし、フェヌロンの思想におけるキリスト教道德の意義を理解するうえでより重要な著述家はクロード・フルーリであろう。

一六四〇年生まれこの人物はフェヌロンがプロテスタントの改宗のためポワトゥに赴いた時には請われて同行し、また、フェヌロンがブルゴーニュ公の師傳に任命された際にはその補佐役に就任している。フェヌロンが宮廷を追われてのちは、事実上のブルゴーニュ公の師傳であつた。当初ふたりはボッシュエのもとで知りあい、親密な交流を結ぶようになったが、ボッシュエとフェヌロンの論争の際には中立を守つたとされる。フルーリがフェヌロンより年長であること、また、著作活動を始めたのも早いことから、フェヌロンに対する彼の影響を考へることもできるが、両者の思想の類似性が影響関係の結果なのか、それぞれの思想傾向がもとと近かつたせいなのかは定かではない。しかし、フルーリの作品がフェヌロンの理解に役立つことは確かである。<sup>(10)</sup>

『イスラエル人の習俗』においてフルーリは、農耕と牧畜に基礎を置く古代イスラエル人の生活が自然にもっとも

適ったものだとしたうえで、彼らがこうした正しい暮らしを送ることができたのは「真の宗教を知っていたから」<sup>(11)</sup>だと主張する。フルーリにおいてもイスラエル人の豊かさとは必需品の豊富さに他ならず、それを可能にしているのは勤勉と質素である。イスラエル人はソロモンが語る勤勉と富裕、怠惰と貧困との関係をよくわきまえていた (*Mœurs des Israélites*, pp. 333 et 353)。さらに、現在のフランス農民が貧しいのは労働しない階層を養っているからであり、他人に奪い取られないかぎり、本来、土地は必ず耕作者を養ってくれる (*Ibid.*, pp. 347 et 352)。

こうした姿勢はいうまでもなく、自然に反した偽りの富である奢侈への批判に直結するものである。しかし、奢侈が道徳的に非難されるのは単にそれが無用の出費を強制することで人々を貧しくし、質素・勤勉による豊かさの実現という神の教えに反するからだけではない。奢侈という過剰な支出を可能にする巨大な富そのものが問題なのである。あるいは急速な蓄財自体が道徳の腐敗の証なのである。農業・牧畜に従事し、勤勉と質素により獲得される富にはやましいものはない。それは「正しく豊かになること」であり、「罪のない富」(*Ibid.*, pp. 348-349)である。しかし、こうした形で実現される富裕化のペースはゆっくりとしたものだし、質素を前提とする以上、奢侈の普及にはつながらない。だが、急速な富は罪なくしては得られない。フルーリはここで聖書の言葉を引きながら、農耕・牧畜によらず、短期間で行なわれる蓄財を不正なものとして告発する (*Ibid.*, p. 353)<sup>(12)</sup>。奢侈の普及はそれだけ不正な蓄財が広まった結果であると同時に、人々に過剰な出費を要求することで彼らを急速な蓄財、不正な富の獲得に向かわせる。つまり奢侈が広まるにつれ、人々はお金を支えるためになりふり構わぬ金儲けに奔走することになる。この意味で奢侈は道徳的腐敗の結果であると同時に、これを促進する原因ともなっている。

全員が農耕・牧畜に従事する平等な社会を礼賛するフルーリは別だが、私有財産制のもとでの富の不平等を前提とするボッシュエにおいては、さらにここに富者による施しの問題が加わる。貧しいものに救いの手を差し伸べるのは神



が命じる富者の義務である。貧者は援助を求める「自然に由来する原初的な権利」(Bossuet, *op. cit.*, p. 31.)をもっているものであり、それは所有権の確立によって消え去るものではない。こうした前提に立てば、奢侈という形での富の支出はこの富者の義務に反するものであり、貧者の救済をおろそかにして、自己の欲望の満足のために奢侈に富を蕩尽するのは明らかに神に反した富の使用法であると考えられる。<sup>(13)</sup>すなわち、奢侈とは本来あるべき「真の」豊かさ<sup>(13)</sup>に反し、これを破壊するだけでなく、富の蓄財という面からもその使用法という点からも、キリスト教道徳からみれば疑問の余地のない悪徳なのであった。

フェヌロンにおいても奢侈は真の豊かさを遠ざけるだけでなく、不正な蓄財の結果であり、かつ原因であるという見解が同様に見られる。余剰は「これを持たぬものに、不正と暴力によってでも手に入れたいという欲望を抱かせる」(*Télémaque*, p. 266)。統治においても「とも有害なものは不正で暴力的な権威と奢侈であるとしたうえで、フェヌロンは奢侈の害を次のように説く。奢侈が広まると、

「贅沢ぶりを見せつけ、自分の富を誇示するために、あるいは逆に誤った屈辱感から己の貧しさを隠そうとして、誰もができる以上のことをしようとする。……こうした下らぬ出費を支えるために財産を得たいという情念は、どんなに清らかな心の持ち主をも墮落させてしまう。もはや、金持ちになることだけが大切なのだ。貧困は恥辱なのだ。人々を啓発し、戦いに勝利し、祖国を救い、自分の利害を犠牲にしても、贅沢によって能力を示さないことは軽蔑されてしまう。財産を持たないものまでもが、持っているふりをして金を使う。そのためには借金、ペテン、どんな汚い策略でも用いるようになる。」(*Ibid.*, p. 524)

このため、改革されたサラントでは奢侈品の禁止だけでなく、習俗の監督官が置かれることになる (*Ibid.*, pp. 337 et 348)。

『テレマックの冒険』と同じくブルゴーニュ公向けの教科書である『死者の対話』でも奢侈への言及が見られる。

そこでは質素なスパルタ軍と奢侈に染まったペルシア軍の対比、あるいはスパルタとアテネとの対比といった奢侈批判によく現れる議論が登場する。ただし、フェヌロンはスパルタに必ずしも好意的ではない。奢侈に耽るペルシアやアテネよりましだとはいえ、スパルタの軍国主義は平和主義者フェヌロンにとっては受け入れがたいものであったし、生産労働をすべて奴隷に担わせた点は、勤勉と質素というふたつの要素のうち、前者に背くものである。さらに、奴隷の扱いが過酷であったことも批判の対象となる (*Euvres* (Pleiade), pp. 313-314 et pp. 328-331)。フェヌロンによれば「リュクルゴスは豪奢と逸楽にしか役に立たない技芸をすべて追放した点では讃えるべきだが、農業や、素朴で質素な生活に必要なその他の技芸まで奪ったことは許しがたい」(*Ibid.*, pp. 330-331<sup>(17)</sup>)。また、奢侈を支える富は不正によってしか入手しえないとする見解も、ローマの大富豪クラッススへの批判という形で表明されるし (*Ibid.*, p. 400)、同じ態度はやはりブルゴーニュ公に君主の心構えを示した作品『王国の義務に関する良心の究明』(*Examen de conscience sur les devoirs de la royume*) でも示される (*Euvres*, t. 20, p. 274)。

フェヌロンの勤勉と質素に基づく豊かさという見解を理想的な形で実現しているのがベティックである。『テレマックの冒険』においてサラントが改革によって生まれ変わる国、ブルゴーニュ公に統治の指針を示す国であったのに対して、ベティックははじめから実現不可能なユートピアとして登場する。そこには実現可能性への配慮は一切見られない。しかし、それだけにフェヌロンの理想を純粹な形で表現しているといえる。

温暖な気候に恵まれたこの国では、金銀も豊富に産出するが、農耕・牧畜による素朴な生活こそが幸福だと考えるベティック人は、金銀を富とは思わず、鉄と同じように農具に用いている。職人も必需品を製造するための最小限の敷しかいない。全員が労働し、他の文明国でもてはやされる技芸は、虚栄心と懶惰が発明したのものとして軽蔑されて

いる。私有地は存在せず、財産は共有、身分の区別もない。彼らにとって通商とは必需品を除いたあとの余剰をすべてただで外国人に与えることである。商業を行わないこの国には貨幣も存在しない (*Telemaque*, pp. 262-271)。

「土地を耕すことで満足なさい。そうすれば土地は本物の富を与えてくれます。それで食べていけるのです。土地からは金や銀よりもっと価値のある果実が得られます。人間が金銀を欲しがるのは生きていくための食糧を買い取らねばならないから。」 (*Ibid.*, p. 270.)

サラントでは未耕地の開墾のため、土地所有を条件に国外からの移民を招いたが、ペティックでは労働はもはや土地所有という誘因さえ必要としない。さらにミノス王の優れた法の教育効果によって質素と勤勉を学び、真の豊かさを手に入れたクレタとも違って、ペティック人は賢明さと良心だけで純粋な習俗を維持している。またサラントには、のちに述べるように厳格な身分制度が存在する。それは次節で扱う貴族イデオロギーの現れだけでなく、現実の社会においては平等社会の実現は不可能であるとするフェヌロンの妥協の結果でもある。ペティックでは神の前の平等が完全な形で実現している。<sup>(15)</sup>

貨幣も所有権も国王も身分制度も存在しないペティックは、フランスが目指すべき理想ではなかった。というより目指すことさえ不可能なユートピアであった。しかし、奢侈批判という形を通して現れるフェヌロンの理想、すなわち農耕・牧畜に基礎を置き、質素と勤勉という美德を通じて獲得される真の豊かさが理想的な形で実現しているのはこのペティックである。そこには富裕化への望みも社会的上昇への野心も、そこから派生する嫉妬や争いや虚栄も存在せず、平和で純粋な習俗が保たれている。奢侈は敢えて禁止するまでもない。摂理に一致した生活を送り、完全な幸福を享受している彼らには奢侈が入り込む余地はなかったのである。

- (1) フラトン、古代ローマの奢侈批判については、C. J. Berry, *op. cit.*, 第二、第三章。
- (2) *Les Aventures de Télémaque*, éd. par J. L. Goré (以降、*Télémaque* と記す) Paris, 1994, pp. 194-195.
- (3) 農業のみが真の富を生むという議論はフェヌロンに対するフィジオクラートの称賛を説明する理由になるが、シェレルは、フィジオクラートはむしろフェヌロンの威光を利用しただけだと指摘している。A. Chérel, *op. cit.*, pp. 389-391.
- (4) 土地への信頼はサラントを離れても強調される。「自然の富、真の富を増やせ。……そうすればもはや貧困を恐れることはない。……土地は尽きることがない」。*Télémaque*, p. 471. また農業への信頼、これに対応する製造業への不信は「余計な」技芸は真の欲求を満たすための土地耕作に必要な人手を奪うという見解にも現れている。*Ibid.*, p. 522. こうした態度はルソーらの奢侈批判にも見ることができよう。
- (5) こうしたフェヌロンの態度はムロンやヴォルテールの議論を予め反駁したものと評されている。P. Bonolas, "Fénelon et le luxe dans *Télémaque*", *Studies on Voltaire and the 18th Century*, CCXLIX, 1986, pp. 81-90.
- (6) *Œuvres*, éd. par J. Le Brun (以下、*Œuvres* (Pléiade) と記す) Paris, t. I, 1983, p. 547. この作品の執筆及び公刊をめぐる経緯については後述する。
- (7) この点については、M. Candy, "Le 'nécessité, et le 'superflu': antithès des Lumières", *Studies on Voltaire and the 18th Century*, CCV, 1982, pp. 183-190.
- (8) ただし、フェヌロンにおいても「豪奢な都市と貧しい田園」と「慎ましい都市と豊かな田園」という対比が行なわれ、後者が望ましいという見解が示される。この対比は都市による農民からの収奪を批判したものであるが、それもあくまで本来土地がもたらすはずの恵みを土地耕作者の手に返すべきとの立場からであり、不平等自体を批判しているわけではない。そもそもフェヌロンは少なくとも現実の社会を問題とする場合、平等を求めることはなかった。この点については後述する。
- (9) Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, éd. par J. Le Brun, Genève, 1967, pp. 389-391.
- (10) クロード・フルーリについては、Dédéyan, *op. cit.*, pp. 17-31. また、フルーリ、フェヌロンに加えてラ・ブリュイエールの三者を、ボシユエに続く世代のカトリック思想を代表する著述家として詳細に分析した F. X. Cuche, *Une pensée catholique*

que; Fleury, *La Bruyère, Fenelon*, Paris, 1991. も極めて有益な研究である。さらに、川出良枝『貴族の徳、商業の精神』、東京大学出版会、一九九六年、五〇—八三ページにも、フェヌロンおよびフルーリの優れた分析だけでなく、キューシユの研究への的確な批判が見られる。川出氏は農業の重視と人口増加に基づく国家の繁栄という理念はカトリック思想に限ったものではないとしており、その点に異論はないが、彼らの農業あるいは人口重視の姿勢が聖書の教えに直接由来するという意味で、ここではフェヌロンやフルーリの思想をカトリック的と考えたい。一方、フェヌロンに対するフルーリの影響を指摘するものとして、V. Kapp, *Télémaque de Fenelon*, Paris, 1982, p. 111.

(11) Claude Fleury, *Mœurs des Israélites*, *Œuvres*, Paris, t. 1, 1844, p. 330.

(12) および『旧約聖書』「箴言」第二十章第二一節、第二十八章第二〇節「初めに嗣業をむさぼっても後にはそれは祝福されない」、「富むことにはやる者は罰せられずには済まない」。さらにボシユエも同じ箇所に掲げながら、急激な富裕化を非難している。Bossuet, *op. cit.*, p. 422. 当時、徴税請負人に代表される新興成金がとりわけ非難の対象となったのは、民衆から容赦なく税を取り立て自らの懐を肥やしているといったイメージのため、彼らの富はまさに「不正な蓄財」の最たるものだと思われたからである。

(13) 富者は施しを通じて貧者を助けるという意味で摂理の代理人であるという見解は聖職者の説教にしばしば表れるものである。それによれば富者の富は貧者のために存在するのである。この点については、B. Groethuisen, *Origines de l'esprit bourgeois en France*, t. 1, *L'église et la bourgeoisie*, pp. 178-194 (野沢協訳『ブルジョワ精神の起源』法政大学出版局、一九七四年、二二—二二九ページ)。

(14) フェヌロンの理想を「非軍事化されたスパルタ」と評する見解もあるが、フェヌロンのスパルタ批判は軍国主義だけではなく、市民自らが生産労働に携わらない点にも向けられていることに留意すべきであろう。Riley, 'loc. cit.', p. xvii.

(15) キューシユによれば、カトリック思想においては原罪により墮落した人間にはもはや平等は不可能とされ、不平等は人間自身が不完全な存在であることによつて説明されている。Cuche, *op. cit.*, pp. 196-197. また「サラントとベティックというふたつのモデルの役割に」つては、J. H. Shklar, *Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory*, Cambridge,

1969, p. 4-5. および、川出良枝、前掲書、六六一六九ページ。

### Ⅲ 身分秩序

奢侈のもたらす弊害は道德の腐敗には留まらない。身分の混同を招き、身分社会の基礎を揺るがすという点でも奢侈は非難の的となった。こうした非難は先に挙げたガリアーニが強調するように貴族イデオロギーの現れといつてよいだろう。フェヌロンの思想の中にも貴族イデオロギーに基づく奢侈批判は確かに存在する。しかし、前節で示したキリスト教道德の影響は、彼の貴族イデオロギーに微妙な影を落としている。

アンシャン・レジーム下のフランスでは、売官制度を通じて富裕な平民が貴族身分を伴う官職を手に入れ、それにより社会的上昇を果たしていたことはよく知られている。いわば、富の力により「生まれ」あるいは「貴族の血」の欠如を補い、成り上がることができたのである。こうした現象はいうまでもなく、貴族の目には自らの地位を不当に脅かすものに映ったが、奢侈という現象もまた貴族にとっては平民の貴族への挑戦、成金による貴族の権利の侵害であった。富裕な平民は衣服や装飾品、住居や生活様式といった分野に富をつぎ込み、貴族を模倣しようとする。ノルベルト・エリアスが指摘するように、外見が社会的な威信や体面を表示する重要な手段であった社会においては、これは深刻な問題であった（波田節夫他訳『宮廷社会』、政法大学出版局、九十二ページ）。平民による貴族の模倣はとりもおさず、平民が貴族を詐称することに等しいのである。このため、貴族は平民から自らを区別するためにあらたな差異化を図らなければならない。しかし、平民はまたもこれを模倣し、貴族にさらなる差異化を強要する。こうして際限のない奢侈競争が始まるのである。エリアスによれば、現在のわれわれが当然のように採用している経済的

な行動規範、つまり支出を収入に合わせ、貯蓄のために消費を制限するという態度は十八世紀後半に至るまで貴族によって軽蔑をもって見られがちであった（同書、一〇四ページ）。このため、貴族は自らを貧困に追い込むこの奢侈競争から離脱することができない。気前よく振る舞うことは貴族にとって欠くことのできない「美德」であった。<sup>(1)</sup>

このため、服装に関する細かな規定を設けて平民による貴族の外観の模倣を禁じ、身分秩序を守ることが一七世紀の奢侈禁止法の大きな目的となる。<sup>(2)</sup>

フェヌロンも奢侈の弊害のひとつとして「すべての身分が混同する」(*Télémaque*, p. 524) ことを挙げ、実際にサラント改革においてマントールは身分毎の服装を詳細に規定している。サラントの国民は奴隷を除いて七つの身分に分類され、それぞれ着用が許される衣服の色、装飾品の種類が定められる。第一位の身分は白の衣服に金色の房飾り、金の指輪に国王の肖像が彫られた金のメダルを身に付ける。第二の身分では衣服は青、房飾りは銀色となり、指輪は許されるがメダルは使用できない。第三の身分では緑の衣服に銀のメダル、しかし房飾りと指輪は禁止、第四以下の身分では房飾りも指輪もメダルもなく、ただ衣服の色によって区別される。そして、この服装規定は変更が許されない (*Ibid.*, pp. 338-339)。フェヌロンがここで身分を区別する基準は「生まれ」である。二位以下にはどのような人々が分類されるのかは明らかではないが、第一の身分については明確な言及がある。

「もっとも古く、誉れ高い貴族を第一の身分に置きなさい。功績のある者や権威ある役職に就いている人も、こうした古くからの名門のあとに置かれることで十分に満足するでしょう。彼ら名門はこれほど長い間、第一の名誉を保持し続けてきたのですから。貴族の生まれでない人たちが急速に大きな財産を積むことで自分を買いかぶることのないようにし、出世してもおぼせることのない場合にはその謙虚さを褒めてやるようにすれば、彼らは名門貴族に頭を下げることを苦しめないでしょう。もっとも妬みを買わない区別とは先祖から代々受け継いできた区別な

のりす。」(Ibid., p. 338.)

ここに見られるのは能力、役職、功績よりも生まれの重視である。たとえ、能力があり、高い地位についても、それにより名門貴族を凌駕する財産、社会的威信を手にすることは認められない。こうした姿勢は他の作品においても貫かれている。『王国の義務に関する良心の究明』でも、いかに有能な大臣に対しても名門貴族を越える財産を与えてはならず、まして取り立てて功績もない単なる寵臣に莫大な富を与えることはあってはならないとされている(Enures, t. 20, pp. 278-279)。能力、功績による社会的上昇が生まれに基づく身分秩序を揺るがしてはならないという態度は社会的流動性へのあからさまな批判である。事実フェヌロンは『寓話集』においても、生まれついた身分を不満として別の境遇を求めたために起きる悲劇や、あるいは別の身分を経験することで本来の身分に留まることの大切さを悟るといった教訓を幾度も示している。生まれ<sup>(3)</sup>た境遇に満足するよう指導することは彼の教育論においても基本的な方針のひとつであった。『女子教育論』では奢侈を習俗を腐敗させ、身分の区別を覆すとして批判しながら、「少女たちの身分に過ぎた外見を何ひとつ許してはならない」とし、彼女たちが「財産、身分を越える希望を抱かなよう注意」する必要があるとしている(Enures (Pléiade), t. 1, pp. 152 et 165)。

しかし、フェヌロンにとって生まれた身分に留まることへの要請は、自らが名門貴族である彼の成り上がりの平民への嫌悪、つまり貴族イデオロギーからだけでは説明できない。ここでも神が定めた秩序の尊重という点が重要なのである。人間がいかなる身分、境遇に生まれるかが神の摂理により定まっている以上、そこからの離脱、上昇を望むことは神の意に反することだと考えられる。<sup>(4)</sup>

さらに、貴族イデオロギーは別の面からも制約を受けている。フェヌロンは貴族の伝統的な価値観である「貴族的に生きる」こと、すなわち、自らは生産労働にも商工業にも従事せず、気前のよさを美德としながら消費生活を送る



といった生き方に批判的である。彼が強調する質素と勤勉は平民だけに求められるモラルではなく、貴族にも等しく要請されている。サラント改革における服装規定自体、外見による身分の区別を目的としているとはいえず、名門貴族でさえ定められた以外の服装、装飾品を身にまとうことは許されていないし、マントールは服装だけでなく、食事や住居、美術品などにも厳しい規制を加えているが、その規制の対象はすべての身分であり、名門貴族といえど奢侈は一切許されないのである（*Télémaque*, p. 339-342）。また、『王国の義務に関する良心の究明』では廷臣を領地に戻し、質素、儉約による蓄財を学ばせるべきだとしているが（*Enures*, t. 22, p. 282）「これも「貴族的に生きる」とへの批判の現れである。つまり、フェヌロンは宮廷に出仕し、国王から年金を得て、そこで体面と威信の保持のために奢侈に耽る宮廷貴族を批判し、貴族は自分の領地で自ら土地経営に当たり、質素と勤勉による自然に適った豊かさの実現を目指すべきだとしている。ここでは先に示した貴族の価値観、つまり節約への軽蔑という態度そのものが咎められているのである。彼の中で生まれに基づくヒエラルキーの擁護は伝統的な貴族の価値観の容認には向かわない。奢侈に耽る貴族、あるいは軍人としての誇りを強調することで労働を軽蔑する貴族は、質素・勤勉を重視する道徳観から見て、批判されるべき対象なのである。<sup>(5)</sup>

質素が求められるのは貴族だけではない。フェヌロンは国王に対しても奢侈への耽溺を強く戒めている。奢侈の特徴のひとつはその伝染性にある。奢侈は国王から始まり、王族、貴族、平民と普及していく。つまり、自分より高い身分の模倣が奢侈の拡大の原動力なのである。そのため奢侈の普及を防ぐには身分社会の頂点に位置する国王が自ら質素な生活の模範を示すしかない（*Télémaque*, p. 524）。神への服従、人民の幸福に奉仕すること、公益のために己を捨てることなどと並んで、質素は国王の義務のひとつに数えられる（*Ibid.*, p. 196-197）。

「奢侈の流れを止めるただひとつの方法は、あなた「国王」自身が聖王ルイが示したような偉大な素朴さの手本

となることです。……衣服だけでは十分ではありません。家具調度、供回り、食事、住居においても素朴さの模範を示さなければなりません。」(*Examen de conscience sur les devoirs de la royauté, Œuvres, t. 22, p. 275.*)<sup>(6)</sup>

このように、フェヌロンにおいて貴族イデオロギーはキリスト教道徳に影響を受け、貴族の伝統的な価値観をそのまま反映したものではありません。さらにいえば、身分秩序維持の要求を神が定めた社会秩序への服従という側面だけから理解すれば、フェヌロンの思想を貴族イデオロギーと呼ぶこと自体を疑問視することも可能である。しかし、『テレマックの冒険』を離れ、『統治計画案』に目を移すとき、われわれはキリスト教道徳では説明のつかない貴族擁護論を見いだすことになる。

この作品は先に述べたように、ブルゴーニュ公の即位を念頭に改革の要点をまとめたもので、そこで示されているのは単なる教訓ではない。まして道徳的理想を託したユートピアではない。王となった教え子のもとで、シュヴールズ公やボーヴィリエ公といったルイ一四世に批判的なブルゴーニュ公の側近と共に、フェヌロンが実際に行うつもりであった改革案なのである。箇条書きという形をとっているため、具体的な内容に関しては不明なままの部分も多いが、それでもこの作品は貴族の地位と役割に関するフェヌロンの姿勢をかなり明確に示している。ここでも、年金の削減を初めとする宮廷費の抑制、奢侈禁止法の施行といったこれまで紹介した議論に沿った改革案も見られるが、何より目を引くのは王権の制度的な抑制である。こうした要素は『テレマックの冒険』を初めとする教訓の中には見られなかったものである。

まず各司教区毎に土地台帳に従って課税額を決定するための会議を設ける。メンバーは司教、領主および第三身分の代表からなる。そのうえには地方三部会が置かれ、その地方の内政、財政を担当する。間接税の徴税請負方式は民衆にとって負担が大きいためこれを廃止し、地方三部会が間接税徴収を担当すると共に、税の簡素化を図る。また、

地方総督管区を増やし、総督、副総督、国王代理官が担当地域を管轄し、地方長官は廃止する。

地方三部会の上位機関として全国三部会が復興される。その構成メンバーは各司教区の司教、貴族によって選出される古い家柄の名門貴族、第三身分が自ら選出する議員である。国王は議員の選挙に介入してはならず、特定の人物を推薦してはならない。再選は可能だが、終身議員は認めない。どの議員も議員の地位を離れて三年を過ぎないというは国王からの地位昇進の申し出を受けてはならない。全国三部会は寄せられた苦情と証拠をもとに地方三部会が行った政策を修正し、財政に関する地方三部会の報告書を検討する。また、臨時の支出に必要な税の徴収を審議する。開催は三年ごと、審議期間は議員の判断によって任意に延長できる。審議の対象は司法、内政、財政、戦争、同盟、和平条約の締結、農業、商業といった内政、外交すべての分野に及ぶ (*Euvres*, t. 22, pp. 579-581.)。

全国三部会と国王の権限との関係は不明である。つまり、三部会は審議し、国王に建白を行うだけのいわば単なる諮問機関なのか、それとも国王は三部会の決定に従う義務があるのか、フェヌロンの記述だけでは判断がつかない。しかし、国王の三部会議員選挙への不介入、任意に延長可能な審議期間、地位を餌にした国王による議員買収の禁止といった提言はフェヌロンの目指す方向をかなり明瞭に示している。司教区会議から地方三部会を経て全国三部会に至るピラミッド型に組織された制度によって王権の抑制を図ることが『統治計画案』の目的である。<sup>(7)</sup>とりわけ地方長官の廃止には彼の意図がよく現れている。地方の利害と密着しがちで王権によるコントロールが必ずしも十分には及ばない地方総督とは異なり、国王直属の直轄官僚である地方長官は、王権の伸長に批判的な人々にとっては、王権による中央集権強化を象徴する存在と見られていた。<sup>(8)</sup>このため、地方長官廃止は明らかに王権の拡大に歯止めを掛ける狙いもっている。<sup>(9)</sup>だが、フェヌロンが目指しているのは王権による中央集権化の抑制であり、中央集権化そのものの抑制ではない。全国三部会の地方三部会に対する優越は明らかだし、司法改革においても大法官と司法を担当

する顧問会議の協力により、各裁判所の管轄範囲の明確化、裁判官の能力審査、不適任な裁判官の解任などが求められると共に、上座裁判所を廃止し、バイイ裁判所にその権限を移行させることにより、司法組織の簡素化を図った案も提示されている<sup>(19)</sup>。

では、改革されたフランスにおいて貴族が果たす役割はどのようなものか。

まず、教区会議、地方および全国三部会において貴族は第二身分として代表権を保証されている。三部会の三身分のそれぞれの代表の数、審議・投票の方法といった、フランス革命前夜に問題となる点についてフェヌロンは何も語っていないため<sup>(19)</sup>、三部会内部で貴族がどの程度のイニシアティブを発揮できるのかは不明だが、少なくとも、王権を抑制するこの機関の中心的な構成員であることは疑いない。

司法、軍事になると貴族の優遇は明らかである。高等法院においては、院長および検事総長の地位は名門貴族に限定され、部長評定官、評定官についても、能力が等しい場合には平民よりも貴族を、また法服貴族より帯剣貴族を優先することが求められる<sup>(bid., p. 592)</sup>。また、軍における売官制は全廃し、貴族を優先する。軍に限らずフェヌロンは売官制に批判的である。『死者の対話』においてもフランスソワ一世とマザランは売官制によって身分の混同、貴族の威信の低下、富の影響力の拡大を招いたといった点で非難されているし<sup>(Euvres (Pléiade), t. 1, pp. 464, 493)</sup>、『王国の義務に関する良心の究明』でも売官制は秩序を乱し、官職購入者が元を取ろうとして民衆の搾取に向かう原因<sup>(bid.)</sup>として批判される<sup>(Euvres, t. 22, pp. 281-282)</sup>。さらに、この『統治計画案』でも官職価格の六〇分の一に当たる金額を王権に支払うことで、官職の私有財産化を法的に保護し、その世襲化を保証したポレット税の段階的廃止を求めている<sup>(bid., p. 592)</sup>。しかし売官制度の即時全面撤廃は官職の買い戻しのための資金の不足という面から、財政上困難であった。このためフェヌロンは長期的には全廃を目指しながらも、まず軍での廃止を優先したのである。

う。軍が真つ先に問題とされたのは、いうまでもなく、戦士であることが貴族の本分であり、財産がないために軍職に就けない貴族、富の力で士官の地位を得る平民は身分秩序の混乱を象徴的に示すものだったからである。その他にも主要な宮廷職も名門貴族によって独占される (*Ibid.*, p. 590)。

フェヌロンはまた、貴族の血の純粹さを守ることに熱心であった。厳密な調査に基づいた貴族名簿を作成し、子供が生まれる度にこれに登録する。登録されないものは貴族として認めない。こうして偽貴族を排除すると共に、身分違いの結婚を禁止し、際立った国家への奉仕がない限り、新たな授爵は認めない。さらに、公爵位の数も制限し、空席が生じるまで新たに公爵となることは許されない。しかも、公爵をはじめ、授爵はすべて全国三部会の承認を必要とする。つまり、国王の寵愛のみによって平民が貴族となることも、下位の貴族が公爵になることも不可能とする。また、庶出の場合、貴族の家名を名乗ることも紋章を用いることも禁じられる。王族についても同様で、王の庶出子は親王の称号を剥奪される。悪徳とスキャンダルを抑制するためにも庶出子は不名誉な存在でなければならぬ (*Ibid.*, pp. 590-591)。

このように、フェヌロンは貴族の「血」が身分違いの結婚や売官制、あるいは国王による新たな授爵によって汚されないようにしたうえで、生まれの確かな名門貴族によって軍事、司法、宮廷の主要な地位を独占し、内政・外交においても三部会を通じて貴族に中心的な役割を果たさせようとしている。ここにあるのは露骨ともいえる貴族イデオロギーであり、キリスト教道徳が要求する身分秩序の維持という範囲を大きく踏み越えている。もちろん、道徳的な観点がすべて消え去っているわけではない。貴族が主要な地位を独占するとはいっても、やはり奢侈は許されぬし、領主裁判権も大きく制限される。農民を苦しめるものとして評判の悪い狩猟権は廃止こそされないが、規制は加えられる (*Ibid.*, p. 593)<sup>(12)</sup>。だが、『テレマックの冒険』をはじめとするブルゴーニュ公への「教科書」に比べ、実際の改

革を念頭においた『統治計画案』においてフェヌロンの名門貴族としての矜持、貴族の政治的、社会的復権への意志がより前面に現れている点には疑問の余地がない。ブルゴーニュ公にあるべき国王の姿を教訓という形で示していた際には、王が神を畏れ、自己の情念に流されず、ひたすら国民の幸福の実現を己の義務として政務に専念することが強調されるばかりで、王権を制度的に制限することは問題とはされていなかった。『テレマックの冒険』において国王の悪政を抑止するのは、悪しき国王は神によって厳しい罰を受けるといふ宗教的信念だけといってよい。つまり、国王の信仰心だけが良き統治を保証していた。<sup>(13)</sup> この意味で『テレマックの冒険』の政治思想はボシユエの絶対王政論と変わらない。しかし、『統治計画案』ではより具体的な王権の抑制が主張される。この点は貴族イデオロギーの問題と並んで、現実の改革を前にした時に一段と明らかとなるフェヌロンの王権批判を表わしているといえるだろう。

『統治計画案』はもちろんのこと、『テレマックの冒険』やその他の作品にも現れる身分社会擁護の姿勢は、いかに貴族や国王にまで質素を求め、奢侈を禁じているとはいえず、社会的流動性を否定し、生まれに基づく身分秩序を維持しようとする点でメリトクラシーに真っ向から対立するものであることに変わりはない。生まれではなく、個人の能力、功績を階層化の分類基準にし、社会的流動性を高めようとする発想は啓蒙思想の特徴のひとつであり、デイドロのコンクール制の提案などに典型的に見られるものだが、個人の能力を重視するこの思想は、売官制を通じた富による上昇と生まれによる社会的地位の確保の双方に対する批判と考えられる。つまり、「能力」という原理を「富」の原理、「生まれ」の原理に置き換えようとするものである。生まれを何より重視する以上、フェヌロンは当然、能力の原理によって生まれに基づく社会秩序が乱されることは容認しない。ところが彼において「能力」と「生まれ」は必ずしも常に対立するものとしては理解されていないのである。なるほどマントールは生まれを基準に厳格な身分制度を定めた。しかし、能力、功績があり、高い役職に就いている人々が名門貴族の次に位置するという規定そのもの

が、個人の能力による社会的上昇を前提にしているかに見える。さらに、マントールは才能と徳に名誉と報酬を与え、有能な人物を徐々に高い地位に昇らせることが人材育成の要点であるとテレマックに教えてもいるのだ (*Télémaque*, p. 557)。さらに『寓話集』では次のように、メリトクラシーを容認するかのようない記述さえ見られる。

「われわれは無秩序にも放縱にも耐えられない。国家にとって有用な労働と才能によってのみ人間は重きをなす。功績 (*merite*)こそが高位の地位に昇るための唯一の道なのだ。」 (*Fables* (Pléiade), t. 1, p. 229)

「生まれ」と「富」と「功績」の三者の関係を考えるとき、われわれは前二者と「功績」との対立関係を自明なものとして理解しがちである。しかし、フェヌロンにおいてはむしろ、「生まれ」と「功績」は共に「富」に対抗しているように見える。正確にいえば、生まれにも功績にも由来しない「不正な」富の影響力が生まれや功績の社会的価値を低下させることは許されないのである。もちろん、有能な大臣の富も名門貴族の財産を凌駕してはならないという記述が示していたように、功績に基づく富であっても、生まれに基づく秩序を揺るがしてはならないのであって、この意味では功績と生まれに対立が存在しないわけではない。しかし、能力が等しい場合には平民より貴族を優先するという主張は、フェヌロンが生まれによる秩序を脅かさない範囲でメリトクラシーを容認していたことを示している。この問題を考える場合、『寓話集』の中の次の逸話は興味深いものである。ユピテルの前に進み出た蜂と蚕は互いに第一の身分を要求する。蜂は勇敢な戦士として王を支えてきた実績を誇り、蚕は有益な生産労働に携わっていることの重要性を主張する。ユピテルの裁きは次のようなものだ。

「蜂たちははるか昔から手にしているその権利ゆえに、第一の地位を維持する。私は彼らに多大な恩義を負っているのだ。蜂たちを降格することができようか。ただし、蚕たちはもっと感謝されて然るべきである。」 (*Ibid.*, p.

有用な労働という蚕の「功績」は認められるが、その一方で、蜂の権利は長らく王に仕え、支えてきたという過去の実績により評価されている。蜂と蚕が何を象徴しているかはいうまでもないであろう。フェヌロンにおいては、貴族たちが代々、王家に奉仕し、王権の支えとして忠勤を励んできたという過去の積み重ね、言い換えれば貴族の「歴史」が彼らの地位の正当性を示しているのである。キューシュによれば、メリトクラシーは個人主義に立脚し、身分社会は個人よりも家門の重視に由来するという。つまり、個人の能力より、その家が代々積み重ねてきた実績が評価されるのである。このため、個人の功績は社会的上昇の第一歩に過ぎない。ひとりの人間の功績は、ある家門が長い期間に渡って積み上げてきた実績を凌駕するものではなく、その人物が属する家が今後とも国家に奉仕し、実績を重ね続け、名門に上昇するための出発点なのである。つまりフェヌロンの狙いは「安定性と運動を調和させること」であり、「均衡を破らない程度のゆっくりとした運動だけを認める」(Cuche, *Une pensée catholique*, pp. 347-348) ことであつたという。さらに J・M・スマイスによれば、一七世紀の貴族たちは「メリット」という言葉を用いて自己の権利を正当化していた。当時、この用語は単に個人の能力という意味だけでなく、過去の奉仕ゆえに報酬を得るに値する資格をも示していたという。貴族が自らの権利を主張する根拠となっていたのは、いうまでもなく後者の意味でのメリットであつた。<sup>(15)</sup>つまり一七世紀には、メリットという語には個人主義的な意味と、過去の実績の積み重ねという意味とが併存していた。個人の能力に重きを置く価値観の高まりは、メリットという言葉の個人主義的な意味を強化し、過去の実績を重視する解釈を後退させることと並行して、いわゆるメリトクラシーの思想を作り上げていったと思われる。この問題に関して、メリットという言葉自体は個人主義的な意味に解釈しながらも、個人主義が家門の実績に優越することを認めないという点で、フェヌロンの思想は過渡的な段階を表していると言えるだろう。



- (1) ラ・ブリュイエールの次の言葉はこうした価値観をよく示している。「ふたつの身分、すなわち法服貴族と帯剣貴族の荒廃と破産のもっとも直接的な原因は、財産ではなく、身分だけが出費を決めるということにある。」La Bruyère, *Les caractères*, éd. par R. Garapon, Paris, 1990, p. 203.
- (2) この時代の奢侈禁止法に衣服に関する規定が多い点については、Galliani, *op. cit.*, pp. 98-117. Hunt, *op. cit.*, pp. 28-38. また、ヘリーは身分秩序維持への配慮が近代の奢侈禁止法と古代ローマの奢侈禁止法と区別する点だと述べている。Berry, *op. cit.*, p. 80.
- (3) たとえば『寓話集』の I、II、IV、VI、X、などがそうした教訓を示している。Euvres (Pleiade), t. I.
- (4) この点については、F.-X. Cuche, *Telémague entre père et mer*, Paris, 1994, pp. 164-166.
- (5) フルーリはさらに激しく労働への軽蔑を批判し、「賭け事をしたり、生涯を無駄に過ごすよりは、土地を耕し、羊を飼う方がはるかに立派」な生き方だとして貴族の価値観を告発している。Fleury, *op. cit.*, p. 348.
- (6) ボッシュエも奢侈を批判しているとはいえ、フェヌロンとは異なり国王の奢侈には寛大である。彼によれば臣下や外国人の尊敬を勝ち取るために王の気前のよさを見せつけるという意味での奢侈は公益に適うものであった。その中には壮麗な宮殿を建てることも含まれており、「王の宮廷の壮麗さは王権に必要な支えとして神が求めたもうたものである。」Bossuet, *op. cit.*, pp. 380-381. 一方、ラ・ブリュイエールは王を民衆という羊の群れを導く羊飼いに見立てるイメージを紹介しながら次のように述べている。「君主における豪華さや奢侈とは、羊飼いが黄金や宝石で飾られた衣服を身にまとい、金の杖をもち、金と絹でできた引き綱につないだ金の首輪をした犬を連れているようなものである。こんなに沢山の黄金が羊の群れを狼から守るのに何の役に立つというのか。」La Bruyère, *op. cit.*, p. 291.
- (7) 王権の制度的抑制という点を重視して、フェヌロンの貴族イデオロギーを、絶対主義、個人主義と並ぶフランスにおける政治思想の潮流のひとつであるコンスティテューションナリズムに分類する研究もある。N. O. Keohane, *Philosophy and State in France: The Renaissance to the Enlightenment*, Princeton, 1980, pp. 14-19.
- (8) ただし、中央から担当管区に派遣される地方長官も、その地の情勢に詳しい地元出身の副官に頼らざるを得ず、中央の意

志が何の障害もなく貫徹される状況にはなかったようだ。絶対王政と呼ばれる時代のフランスが現在考えるような中央集権体制とは程遠いものである点については、二宮宏之「フランス絶対王政の統治構造」、『全体を見る眼と歴史家たち』、木鐸社、一九八六年、一一二—一七一ページ。

(9) もっとも、こうした改革をフェヌロンやシュヴルーズは王権の抑制ではなく、王権を善に導くことでむしろこれを強化すると考えていたとする見解もある。Koehane, *op. cit.*, p. 345-346. しかし、たとえ強化が目的であったにせよ、その手段が王権の制度的抑制であることに変わりはない。

(10) アンシャン・レジーム期の司法制度は極めて複雑である。各裁判所間での管轄範囲をめぐる争いも多い。上座裁判所はバレイ裁判所の判決を不服として上告するための機関であり、それまでの上告審だった高等法院への上告数を減らし、その負担を軽減すると共に、小規模の事件はその地で結審するために設けられた。上座裁判所の廃止は上告を直接中央に持ち込むこと、地方の判決に対する中央のコントロールを強化しようとしたものとも考えられるが、フェヌロンの記述からは詳細は不明である。なお、当時の司法制度については、F. Olivier-Martin, *Histoire du droit français des origines à la Révolution*, Paris, 1951, pp. 512-561 (『濶浩訳『フランス法制史概説』、創文社、一九八六年、七七四—八四六ページ)。

(11) フェヌロンはシュヴルーズ公に宛てた手紙で、スペイン継承戦争が招いた窮地からフランスが脱するために国民の力を結集する手段として、名士会の招集を提案している。その際フェヌロンは本来なら三部会を招集すべきだし、その再建は重要だが、現在では開催方法が忘れられてしまっており、今、開催を求めても、この点をめぐってかえって混乱を招くだろうとしている。(Guizot, t. 23, pp. 389-391. 改革の要点を簡潔に列挙しただけの『統治計画案』においても、三部会の具体的な在り方は検討されていなかったであろう)。

(12) ロラン・ムーニエは領主裁判権の廃止を、それが貴族にとって重荷であったためだととして、『統治計画案』は完全に貴族的反動に貫かれているとしているが、領主裁判権に基づく罰金の徴収は領主の収入のひとつであったし、また、何であれ権利を奪われることに由来する威信の低下を考えるところの説明には疑問を覚える。R. Mousnier, "Les idées politiques de Fénelon", *XVII<sup>e</sup> siècle*, no. 12-14 (numéro spécial: Tricentenaire de Naissance de Fénelon), 1951/1952, pp. 190-206. ㉞㉞

狩猟権に対してはフルーリの方がフェヌロンよりもはっきりと否定的である。彼は農耕・牧畜は狩猟よりも優れているとの立場から、貴族による農耕・牧畜の蔑視を批判している。Fleury, *op. cit.*, p. 350.

(13) テレマックは父、オデューッセウスがもはやこの世にいないのではないかと思ひ、父を探して地獄巡りを行う。彼はそこで悪政を行い、国民を苦しめた王たちが重い罰を受けているのを目撃する。さらに、決して悪い国王ではなかったが、行いうる善をすべて行わなかったという理由で罰されている王たちの姿を見て、王の責任の重さに恐怖する。Telémague, pp. 372-379. フルゴニーヌ公にこの物語を読ませたフェヌロンの狙ひは明らかであろう。王権の信仰に基づく道徳的抑制という点ではボシユエも同様の態度を取っている。王は神に与えられた権力を公益のために用いる義務がある。これを怠る王には神による厳しい制裁が待っているのである。Bossuet, *op. cit.*, pp. 70-71.

(14) すべての公職をコンクール制の対象とし、同時に教育の充実を図ることで生まれを問わず広く人材の登用を目指すというディドロの案については、拙著『名譽と快楽』、法政大学出版社、一九九三年、一六四、二四四―二四五ページ。また、川出氏はメリトクラシーに基づく社会構想を先駆的に示した人物としてアベ・ド・サン・ピエールを取り上げ、詳細に分析している。川出良枝、前掲書、一一八―一四八ページ。

(15) J. M. Smith, *The Culture of Merit: Nobility, Royal Service, and the Making of Absolute Monarchy in France, 1600-1789*, Michigan, 1996, pp. 11-66. なお、スミスは自らのメリットを王に認めさせるうえで、軍事的栄光こそが最良の手段であったとも指摘し、帯剣貴族の自負心を説明している。

#### IV 商業政策

『テレマックの冒険』でフェヌロンはフェニキアの商業的繁栄を示しながら、テレマックに故国のイタケーにおいて商業を発展させるための方策を説いている。また、サラントでマントールが行う改革でも商業政策は農業の振興、

身分秩序の安定、奢侈の追放などと並んで大きな柱のひとつである。フェヌロンの奢侈批判、質素な生活の理想化は必ずしも商業批判には向かわない。

フェニキアの繁栄は首都テュロスの地理的好条件に加えて、フェニキア人が勤勉で忍耐強く、節約家であり、「大きな富を蓄えたからといって、労働を厭い、いっそう富を増やす努力を怠ることがない」(Télémaque, p. 155)ことに由来している。そのうえ国内は安定し、内紛もなく、外国商人に対しても常に変わらぬ誠実に接する。逆に、フェニキア人が労働と節約を嫌うようになり、商品の質を上げるための資本投下をやめるようになれば、繁栄は終わりを告げるであろうとされる (*ibid.*, p. 166)。ゴレがこの箇所<sup>1)</sup>に付した注によれば、フェヌロンによるテュロスの描写は当時の人々にオランダを彷彿とさせたという (*ibid.*, p. 381)。事実、フェヌロンのフェニキア論は一六七三年に出版されたウィリアム・テンプルの『オランダに関する考察』を想起させる。ここでテンプルはオランダの商業的成功の理由をオランダ人の質素と勤勉に求め、奢侈の不在が巨大な資本の蓄積を可能にしたと主張すると共に、この国の繁栄に陰りが生じた原因のひとつとしてアムステルダムにおける奢侈の普及を挙げている<sup>1)</sup>。

イタケーに商業の繁栄を実現するために必要とされる政策も、質素と勤勉というモラルに貫かれたものであった。まず、外国商人の入港を完全に自由とし、安全と便宜と自由を保証する。同時に、国内の商人には貪欲を戒め、詐欺的行為を厳しく罰し、「商業を荒廃させ、商人を破滅させる怠惰と贅沢」(*ibid.*, p. 167)も禁じられる。また、君主の商業への介入は認めない。国王自ら商業を行うことは国家による商業利益の独占を招き、一般の商人の利益を奪うことで彼らの勤労意欲を殺ぎ、有害である。次に商業に関する規則は変更してはならない。規則を恣意的に変更すれば外国商人の信頼は失われる。利益と便宜を保証することが彼らを招き寄せる唯一の方法である。事実、先のフェニキア王ピグマリオンは商人に新たな税を課し、外国船を厳しく検査しては口実を設けて商品を没収し、自ら商業に参

入したために、フェニキアの繁栄に陰りをもたらした (*ibid.*, pp. 166-168)。サラントにおいてもマントールは関税を廃止し、商業を完全に自由化することで外国商人を招き寄せ、その一方で、奢侈品の輸入だけは禁止するという政策を取っている (*ibid.*, pp. 336-337)。

このように、フェヌロンの商業政策は質素・勤勉の維持と、商業の自由の確保を柱としている。通常、商業の繁栄は富裕になった商人の社会的上昇への野心、奢侈的消費への耽溺を招き、道徳的にも身分秩序のうえでも有害な結果をもたらす可能性をもつとされる。フェヌロン自身、商業のこうした弊害は十分に承知しており、やり方によっては商業は「奢侈と虚栄心と柔弱さを維持する役にしか立た」ず、貨幣が「貪欲と野心と贅沢を招き、人間を懶惰にし、習俗を腐敗させるだけの有害な技芸を数知れず生みだし、人生の安寧と安全のすべてである幸福な素朴さを厭わせ、人間の暮らしの基礎であり、真の財産の源である農業を軽蔑させる」 (*ibid.*, pp. 469-470) としている。それに、彼が現実への配慮を一切捨てて描いた理想郷ベティックには商業も貨幣も存在しなかった。ベティック人にとって商業と呼ばれるものは余剰をただで国外に送り出す手段に過ぎなかった。しかし、ブルゴーニュ公に商業政策に関する教訓を示すために描かれたフェニキア、さらにサラントではベティックの理想ははじめから放棄されている。フェヌロンは商業が国家にとって重要な産業であるという現実を前提に議論を進めている。

フェヌロンにとって道徳的な観点からも重要であった質素と勤勉は、ここで経済的な意味をも担うことになる。つまり、質素と勤勉は資本の蓄積、商品の質の向上といった点で商業的繁栄の条件なのである。同時に、質素、勤勉の維持は、商業による富の蓄積が招きかねない道徳的弊害を防止する役目を負っている。こうして、奢侈を禁じ、質素、勤勉という美德を守ることで、商業の発展と習俗の維持が同時に実現される。彼は商業によって商人が豊かになることは批判しない。ただ、その富が奢侈に消費されるのではなく、資本蓄積に向けられることで、質素と勤勉さを損な

わなないことを要求する。いわば、フェヌロンは商業と道德、富と徳との調和を目指しているのである。しかし、商業活動による富の蓄積を便宜品や奢侈品の増加と切り離そうとする見解は矛盾を含んだものと言わざるを得ない。商業によって豊かになった国民が、相変わらず、農業生産物を基本とした生活必需品に満足し、質素な暮らしを続けるという想定は困難である。また、商人の富裕化を認めるとはいえ、蓄積した富を奢侈的消費に向けず、すべて資本蓄積に回すことを要求することも現実的とは思えない。フェヌロンの経済観が現実性を欠くものとなっている原因は、農業に基づく質素で勤勉な社会という、彼にとっては譲ることのできない道德的規範を商業政策に適用したためである。フェヌロンは近代国家における商業の重要性を認識していたし、商業は様々な国を結ぶ絆であり、至るところに便益と豊かさをもたらすという記述が示すように (*Ibid.*, p. 277)、商業精神の肯定的側面も積極的に評価している。しかし、キリスト教道德がそうした認識のうえに覆いかぶさることで、フェヌロンの商業政策に矛盾を生んでいるのである。

さらに、質素、勤勉と並んで、商業政策のもうひとつの柱である商業の自由に関しても問題は存在する。奢侈品の輸入禁止という措置によってすでに商業活動には一定の制約が加えられているが、マントールは商業の自由を強調する一方で、独自の破産防止法を定めることで自由な経済活動を制限しているのである。マントールによれば、破産は不誠実、少なくとも軽率さの結果であり、厳しく罰するべきである。そのため、破産を防ぐために、彼は商人に対して、資産、利益、支出、事業内容の報告を義務づけ、他人の財産を危険に晒すことはもちろん、自分の財産であつてもその半分以上をリスクの高い事業に投資することを禁止するのである。そして、ひとりで背負うにはリスクの大きすぎる事業に関しては組合を作ってこれを行わせるとしている (*Ibid.*, p. 336)。自由主義を標榜するのであれば本来、国家は商業リスクの計算には介入しないはずである。また、破産すれば本人の破滅だけでなく、彼の事業に投資した

人々の財産をも失わせるという点で、破産は不誠実という道徳的な言葉で非難されるのだが、投資先の事業内容を検討し、見込まれる利益、リスクを考え、投資を決定するのは、投資家の仕事であり、国家の仕事ではない。フェヌロンは商業成功の要は完全な自由を与えることだと言明しながら、その実、国家による管理をやめようとはしない。<sup>(3)</sup>

貨幣も商業も存在しない理想郷ベティック、実際はかなりの制限を加えながらも商業の自由を謳い、繁栄を勝ち取るサラント。後者においてもフェヌロンのキリスト教道徳は大きな影を落としているが、ベティックにおけるほど純粹な形では現れておらず、いわば背景に退いている。これはふたつの国の性格、言い換えればそれぞれの国にフェヌロンが託した目的の違いに由来するものだが、現実のフランスを念頭においた『統治計画案』では、商業的自由主義と道徳的価値判断は、また別のニュアンスを伴って現れている。

「商業」と題されたこの作品の第七節は、「商業の自由」という言葉で始まり、「フランスに豊富に存在する良質な食糧、優れた職人の手になる製品は大規模な商業の対象となる」(Œuvres, t. 22, p. 594.)として、まずは自由の原則が宣言される。これに対応し、全国および地方三部会で輸入税と輸出税の廃止を検討することが求められる。さらに、外国商人への規制や抑圧を防ぎ、彼らが適正価格で商品を購入できるように規則を定める。また、外国製のものより良質な製品を作るためのマニファクチャーを設立するが、外国製品の締め出しは行わない。(ibid., pp. 594-595.)。しかし、こうした自由主義はやはりここでも道徳的配慮によって制約を受けている。まず、奢侈禁止法の制定である。

「奢侈のおかげで商人は富み、そのために貴族は貧しくなっている。奢侈は国中の習俗を腐敗させる。流行が生む利益が有益である以上に、こうした奢侈は有害である。」(ibid., p. 595.)

次に資本の問題がある。商人はすべての事業を自己資金で賄うわけにはいかない以上融資が不可欠だが、「必要な銀行を除いて、利子を伴う金の貸借は厳しく処罰」するうえに、一種の検閲によって各人がどのような手段で富を得

たかを調査する。<sup>(4)</sup> 代わりに資金不足の商人のために公営質屋を設けるといっているのである (*Ibid.*, pp. 594-595)。「必要な銀行」は民営のようだが、何が必要な銀行であるかは明らかではないし、公営質屋の設置自体が示すように、基本的に利子付き貸借を禁じた結果、民間の融資だけでは資本の不足が生じることをフェヌロンは自覚していた。しかしそれ以上に、フェヌロンにとって利子を得て金を貸すことは自己の労働によらず利益を上げることであり、すなわち「不正な富」を獲得することであった。この意味で、民間金融業の抑圧は資金の不足や自由の原則といった面で問題があるにもかかわらず、ここでは道徳的要求が優先されているのである。<sup>(5)</sup>

だが、逆に経済的必要性のために道徳的要求が後退している場面も存在する。最たるものは事実上の奢侈品貿易および奢侈品製造の容認である。彼によれば「フランスがイギリス、オランダから購入しているのは香辛料や実に下らない珍奇な品々」であるが、その輸入は自由とされる (*Ibid.*, p. 594)。こうした奢侈品の輸入を自由化することは、商業の自由の原則によるものであろうが、同時に輸入を禁じることで相手国がフランスからの輸出品に同じ報復措置を取ることを恐れたためとも考えられる。さらにフェヌロンは「外国人や裕福なフランス人を顧客とした技芸を振興する」 (*Ibid.*, p. 595) よう求めている。その際、宮廷費削減の立場からか国王は負債を返済し終えるまでこうした商品を購入してはならないと言いつ添えられているが、これは明らかに奢侈品産業の容認である。しかも、外国人だけでなく、富裕なフランス人にもその購入は認められている。奢侈禁止法を要求しておきながら、こうした態度は矛盾とていふしかない。一方でフェヌロンは小麦、ワインといった農業生産物をフランスの主要な輸出品と考えており (*Ibid.*, p. 594)。<sup>(6)</sup> この意味では基本的に農業の振興による経済発展を目指していたことは確かだが、奢侈品産業の廃止が招く経済的損失も十分に自覚しているため、農業に基づく質素で勤勉な社会という基本理念を貫けない。いわば道徳的要請と経済的必要性との間で彼の思想は揺れ動いているのである。<sup>(6)</sup>



同じことは貴族の経済基盤にもあてはまる。宮廷貴族を領地に返し、土地経営に専念させ、質素と勤勉さを学ばせるように主張していたフェヌロンは、この作品では卸売りに限ってこれを特権喪失法の適用から除外し、貴族の商業への参入を求めているのである (*Ibid.*, p. 589)。のちに商業貴族論争に火を付けたアベ・コワイエが指摘するように、多くの地方貴族は領地経営に専念したくても、そのための資金に事欠いていた。自ら貧しい地方貴族の出身であるフェヌロンはこうした事情を熟知していたのであろう。このため、彼は貴族の生活に関しても、農業に基づく質素と勤勉という理念を後退させ、貧しい貴族に商業という経済基盤を与えようとしている。ここでも現実の経済的必要性の認識はフェヌロンがその道徳理念を貫くことを不可能にしているのである。

(1) William Temple, *Observations upon the United Provinces of Netherland*, London, 1673. この作品は出版の翌年にはすでに次のタイトルで仏訳されている。 *Remarques sur l'Etat des Provinces-Unies des Pays-Bas*, La Haye, 1674. 奢侈を経済的観点から批判したテンブルの議論は一八世紀において大きな影響力をもち、マンドヴィルにとってもテンブルを反駁することは重要な意味を持っていた。この点については、A. Morize, *L'apologie du luxe au XVIII<sup>e</sup> siècle et <Le mondain> de Voltaire*, Paris, 1909, p. 104.

(2) この問題についてキューシユは、フェヌロンの経済観を「キリスト教経済」としたうえで、経済の重要性の認識という面で彼の近代性を指摘しながらも、フェヌロンは「成長と、社会全体を支配する厳格さという両立不可能なものを両立させようとしている」と評している。Cuche, *Telémague entre père et mer*, pp. 154 et 267.

(3) この点に関しては、Cuche, *Une pensée catholique*, pp. 287-306. キューシユは、フェヌロンの思想を経済的理由だけでなく、聖書によっても支えられた反重商主義としたうえで、自由の原則が秩序維持の原則に結合されることで、フェヌロンの自由主義は一貫性を欠いたものとなっているとしている。ただし、同時に彼はサラントが完全にディリジスムのもとに置かれたそれまでの多くのユートピアとは異なる点も指摘している。これは、『テレマックの冒険』が未来の王への教科書であ

ること、とりわけサラントはベティックとは異なり、完全な理想を語る場ではないことに由来すると思われる。この意味で、サラントの、いわば改革の実験場としての性格を考えるうえで、キューシユの指摘は重要である。

(4) また、この検閲官は徴税官の利益も細かく審査するとされる。同時に、フェヌロンは徴税官はもはや不要であるとして、彼らは商業に従事すべきとしている。(Bures, t. 22, p. 595.)

(5) キューシユは、当時、重要な資金の提供者であった徴税官へのフェヌロンの不信を示しながら、近代的な商工業における資本の必要性をフェヌロンは理解していなかったと指摘している。Cuche, *Une pensée catholique*, p. 463.

(6) このため、ムーニエのように『統治計画案』の経済政策を「農業的・キリスト教的国家社会主義」と断定することは困難であろう。Mousnier, "loc. cit.", p. 202.

(7) Coyer, *La noblesse commerçante*, Londres, 1756. 44-45. *Développement et défense du système de la noblesse commerciale*, Amsterdam & Paris, 1757. 「商業貴族論争」のことは J. Hecht, "Un problème de population active au XVIIIe siècle en France: la querelle de la noblesse commerçante", *Population*, XIX, avril-mai 1964, pp. 267-289. 木崎喜代治「フランス貴族商業論のひとつま」(上)・(下)・(補論)、京都大学『経済論叢』第百二十三巻第四・五号(一九七九年)、第百二十四巻第一・二号(一九七九年)、第二二五巻第三号(一九八〇年)。

## V フェヌロン伝説

ベルナルダン・ドウ・サン・ピエールによれば、ルソーは誰よりもフェヌロンを好み、彼が生きていたらその従僕となり、側近く仕えられるような人間でありたいと語ったという。<sup>(1)</sup> 確かにルソーはフェヌロンを尊敬していた。古代の徳を称揚し、近代社会の墮落を批判する彼にとって、フェヌロンは例外的に称賛に値する近代人であったし、<sup>(2)</sup> 「エ

ミール』において彼は幾度も自分とエミールをマントールとテレマックの青年にあこがれる少女として描いている<sup>(3)</sup>。何より、農業に基づく質素で勤勉な習俗の称揚、奢侈への批判といった要素にルソーは強い共感を覚えたであろう。しかし、一八世紀のフェヌロン称賛者はルソーに留まらない。それどころか、ボシユエとジャンセニスムに好意的な人々を除けば、ほとんどがフェヌロンを称賛した。フィロゾーフもその敵たちも、それぞれがフェヌロンを讀え、相手が描くフェヌロン像を批判しあっていたのである。本節では、先に紹介したシュレルの研究に拠りながら、フィロゾーフによるフェヌロン称賛の意味を考えてみたい。ヴォルテールは『ルイー四世の世紀』で『テレマックの冒険』およびフェヌロンの人物について論じている。そこで彼はフェヌロンの文体を褒めたうえで次のように書いている。

「静寂主義に関するあの不幸な論争の最中、彼はこの作品を三カ月で書き上げた。この気晴らしが論争などよりはるかに価値があるとは思ひもなかった。」(Voltaire, *op. cit.*, t. 14, p. 544 (翻訳、第三卷、六九ページ))

ヴォルテールはここでは神学論争に打ち込むフェヌロンを揶揄しているといっている。ところが、あらためて静寂主義論争について触れた際にヴォルテールは、晩年のフェヌロンは神学論争を全く軽蔑するようになっていたと主張するのだ (*Ibid.*, t. 15, p. 71 (翻訳、第三卷、二〇五ページ))。フェヌロンから熱心な神学者のイメーヂを拭い去ろうとするヴォルテールの作戦はラ・アルプ、ダランベールによって引き継がれる。

一七六九年、アカデミー・フランセーズは次年度の雄弁賞のタイトルを「フェヌロン賛」とし、結局、一七七一年になってラ・アルプが賞を獲得するのだが (*Les registres de l'Académie française*, t. 3, pp. 263-264, 279, 296)。ここでは宗教色をできるだけ取り除いたフェヌロン像を描いている。フェヌロンは政治的野心を捨てきれなかったと評したヴォルテールとは違い、ラ・アルプはフェヌロンを慈愛心に満ち、有徳で、野心を一切持たず、寛容な人物と

したうえで、ナントの勅令廃止に伴い、暴力による改宗を強制するルイ一四世と、これに反対しあくまで説得という穏やかな手段しか用いようとするフェヌロンとを対比してみせる。<sup>(6)</sup>そして『テレマックの冒険』によるフェヌロンの失脚を、そこで主張された戦争批判、絶対王政批判ゆえに招いた迫害と断じ、その際もフェヌロンが毅然とした態度と穏やかさを保ち続けたことが強調される (*Eloge de Fénelon*, pp. 99-103)。そして、静寂主義論争に関してはこれを「嘆かわしい論争」と切り捨て、「彼の思い出とわれわれの称賛にとって大切なのは、論敵たちが取った態度と彼の態度とが正反対だったことだ」 (*Ibid.*, pp. 92, 96) とし、論争時も変わらないフェヌロンの穏やかさを強調するだけで、神学論争の内容にはほとんど関心を示さない。そのうえでラ・アルプはカンブレへの引退後のフェヌロンがひたすら慈善活動に奉仕していたことを力説する。戦争により荒廃したフランスに食糧を援助し、貧しいものや傷ついたもののために館を解放し、フェヌロンの人徳は敵の将軍からも警護を申し込まれるほどであったというのだ (*Ibid.*, pp. 106-110)。<sup>(7)</sup>

ラ・アルプが描くこうしたフェヌロン像、つまり、宗教的に寛容で絶対王政を批判したために迫害された犠牲者というイメージは、さらにダランベールによって決定的なものとなる。先に少し触れたように、フェヌロンは「ルイ一四世への手紙」という作品を残している。この手紙は一六九三年頃に執筆されたもので、その内容は菌に衣を着せぬ国王への激烈な批判である。ここで彼はルイを宮廷に奢侈をもたらし、フランスを貧困に突き落とすと非難し、国王が行ってきた戦争はどれも不正なもので、ヨーロッパ列強がフランスに敵対するのも国王が自ら過去の和平条約を踏みじり、彼らの不信を招いたためであると主張する (*Œuvres (Pléiade)*, t. 1, p. 543-547)。さらにフランスが陥っている惨状を示したうえで、こう続ける。

「国民はパンにも事欠き、一方の陛下は財政難に苦しみ、なのに陛下は御自分が招いたこの惨状をご覧になろう

とはなさらぬ。これまでずっと幸運であられたがゆえに、もはやそうではないとお考えになれないのです。陛下は目を開くことを恐れておいでです。他人によって目を開かされることも恐れていらっしゃる。御自分の栄光が打ち倒されるのを知るのが怖いのです。」(Ibid., p. 548)

まことに容赦のない批判であり、こんなものを送り付けなければルイ一四世の不興を買うのも仕方がないと思われるが、実はこの手紙は国王に見せるために書かれたものではなかったのである。フェヌロンはこの手紙を国王の事実上の妻であるマントノン夫人に見せ、王に影響力をもつ彼女が諫言するための資料とするために執筆したらしい。<sup>(8)</sup> こうした執筆事情もあってか、この手紙は長らく公刊されなかったのだが、一七七四年、ダランベールは自らの『フェヌロン賛』の注としてこれを公表したのである。ダランベールはここでフェヌロンの慈愛心、徳を物語る逸話を次々に紹介したあとで、やはり『テレマックの冒険』が招いた迫害に焦点を当て、その箇所が付した注に『ルイ一四世への手紙』の全文を掲載する。この作戦はフェヌロンを絶対王政に真っ向から立ち向かい、専制の犠牲となった殉教者に仕立て上げるのに大きな効果を発揮した。そして、静寂主義論争については論じるにも値しないとしたうえで、フェヌロンはジャンセニスム、プロテスタント、不信仰者にも慈悲を注ぎ、晩年にはこの寛容の原理をいっそう推し進め、事実上、信仰の自由を認めるようになり、そして「齢を重ねるに従ってこの有徳な大司教の心をますます満たすようになった人類愛と温和さと平和の感情のため、彼は晩年にはすべての神学論争に無関心になった。」<sup>(9)</sup> という。

こうしたフェヌロン像が実像から程遠いものであることはいうまでもない。晩年の彼は異端にも寛大で神学論争には無関心どころではなかった。逆に、カンブレ追放後にシュヴルーズ公と交わした書簡を見ると、戦争の終結、ブルゴーニュ公の宮廷での評判と並んで、ジャンセニスムの撲滅がフェヌロンの最大の関心事であったといつてよい。ブルゴーニュ公が死亡し、次の王位継承者がまだ二歳の幼児となつてからは、ジャンセニスム打倒にかける彼の熱意は

ますます強まっている。幼い王にジャンセニスム撲滅のイニシアティヴを期待することはできないため、フェヌロンはルイ一四世の存命中に何としてもジャンセニストを叩いておこうとする。また、ユグノーに対しては寛容どころではなかった。敵がフランスに攻め入ってくればユグノーは寝返るだろうとして、彼らへの警戒を繰り返し説いている。フランスが苦境から脱するためにはユグノーの召喚が有効だとするシュヴルーズ公のほうがるかに寛容である (*Oeuvres*, t. 22, pp. 544-545)。確かにプロテスタントの改宗については竜騎兵による暴力には批判的であり、あくまで説得によるべきだとの態度を崩さなかったにせよ、フェヌロンは「不信仰を沈黙させるために権威を用いる」 (*Ibid.*, p. 276) ことを国王の義務として説く人物であった。また、『統治計画案』での彼はローマ教会の権威の維持に熱心で、ガリカニスムや国王の叙任権を批判し、宗教問題に関する限り世俗権力はローマの決定に無条件に従わなければならない、国王顧問会議のメンバーには司教を加えるべきだと主張している (*Oeuvres*, pp. 582-589)。

しかし、ここで重要なのはフィロゾーフたちの戦略であり、彼らのフェヌロン像と実像との距離ではない。フィロゾーフはフェヌロンにおけるキリスト教道徳を故意に拭い去り、貴族イデオロギーに関しては沈黙を守っている。逆に、征服戦争批判に代表される専制批判や慈善行為を大きくクローズアップすることで、フェヌロンの思想の基盤をキリスト教ではなく、宗教色のないユマニテに置き換えているのである。一八世紀におけるフェヌロンの威光は絶大であった。フィロゾーフたちはこの高名な聖職者の人気を宗教道徳とは対立するものとしてのユマニテの主張や専制批判に利用した。シェレルの表現を借りれば「フェヌロンは、ダランベールの巧みな手腕によって、ひとりのフィロゾーフとなった」 (*Chérel, op. cit.*, p. 420) のである。

- (一) Bernardin de Saint-Pierre, *Essai sur J.-J. Rousseau, Oeuvres complètes*, éd. par L. Aimé-Martin, t. 11, 1834, p. 340.

- (2) Rousseau, *Rousseau juge de Jean-Jacques*, *Oeuvres complètes*, Paris (Bibliothèque de la Pléiade), t. 1, 1959, pp. 862-863. *La nouvelle Héroïse*, *Oeuvres complètes*, t. 2, 1964, p. 259.
- (3) Rousseau, *Emile*, *Oeuvres complètes*, t. 4, 1969, pp. 762, 789, 804, 825 etc.
- (4) ボンシュエは静寂主義論争においてフェヌロンを激しく攻撃したために、一八世紀にはいわば敵役となってしまう。このためボンシュエの支持者たちはフェヌロン称賛の高まりに反発したのである。また、ジャンセニストはフェヌロンが晩年に至るまで執拗に攻撃し続けた相手である。そのために彼らは、のちに示す「寛容の人フェヌロン」というイメージに批判的であった。
- (5) シェレルは一八世紀におけるフェヌロンへの評価の高まりとその変遷を膨大な資料に基づいて克明に分析しているが、ここでは限られたフィロゾーフのフェヌロン評価、それも誤解や思い込み—例えば、善良なフェヌロンが地獄の実在を信じているかのよう—toテレマックの地獄巡りを描いたことに驚きを表明し、それはフェヌロンの真意ではないとしたルソー (*La confessions*, *Oeuvres*, t. 1, p. 228) —ではなく、意図的な戦略に基づいたフェヌロン像の読み換えに焦点を絞る。なお、最近の研究で一八世紀のフェヌロン評価を簡潔にまとめたものとしては、Dedéyan, *op. cit.*, pp. 159-168.
- (6) La Harpe, *Eloge de Fénelon*, *Oeuvres*, Paris, 1821, t. 4, pp. 78-79. この作品はのちに『テレマックの冒険』のいくつかの版の序文として利用されている。
- (7) 誇張されているとはいえず、フェヌロンの慈善活動は嘘ではない。事実彼は凶作に苦しむフランスを援助するため、自分の領地から小麦を送っている。 *Correspondance*, *Oeuvres*, t. 23, p. 426.
- (8) この点についてはブレイアード版の編者ル・ブランの注を参照。 *Oeuvres* (Pléiade), t. 1, pp. 1409-1410. それに、のちに失脚するとはいえず、洗練された宮廷人であったフェヌロンがこのような手紙を直接国王に送り付けたと考えるのはやはり不自然であろう。
- (9) D'Alembert, *Eloge de Fénelon*, *Oeuvres complètes*, Paris, 1821, t. 2, p. 508. なお、ラ・アルプとダランベールによる『フェヌロン賛』の成功と反響については、Chérel, *op. cit.*, 401-423.
- (10) ジャンセニスト、ユグノーへの警戒、敵意を示す書簡は枚挙にいとまがない。手紙以外の資料としては、*Divers mé-*

*moires concernant la Guerre de la Succession d'Espagne, Œuvres, t. 22, pp. 467-571.*

## 結論

ユルバンは相反する様々なフェヌロン評価を紹介している。革命あるいは社会主義、平和主義の先駆者、封建制への復帰を求めた反動家、自由と寛容の使徒、すべてを規制しようとする圧制者、フランスを恐怖政治の流血から救うことができたかも知れない炯眼の思想家、空想的な教えによってルイ一六世処刑の原因を作った夢想家、公益の実現に熱心な市民、大臣の地位を狙いつづけた野心家、<sup>(1)</sup>など。これまでに示したように、フェヌロンの中にはキリスト教道徳、貴族イデオロギー、商業の重要性への認識といった調和させることが困難な諸要素が併存している。彼の思想をひとつのカテゴリで説明しようとする努力はいずれも反論を招くだろう。静寂主義論争でも問題とされ、フェヌロンの神学において中心的な位置を占める「純粋な愛」の概念が彼の政治思想を貫いているとする評価もあるが、この概念で完全に説明が可能なのはベティックだけである。自己の救済すら目的とせず、神がそれを望むという理由だけで神を愛するというこの教えは、そもそも極めてエリート主義的なものであり、フェヌロン自身が『聖人たちの格言に関する解説』で説いているように、多くの聖人でさえ到達するのが困難な境地であり、あらゆる自己利害を純化するために神から究極の試練を与えられるのはごく少数の人間に過ぎないのである (*Œuvres (Préface)*, t. 1, pp. 1018, 1030, 1052)。自己への執着を一切捨てて、神と一体化する「純粋な愛」は大多数の人間には実践不可能であり、このため、統治の指針とはなりえない。ベティックでは奢侈禁止法による強制もなく、目の前で豊富な金銀を産しながらも、農業・牧畜に基づく質素で勤勉な暮らしが営まれ、いわばこの国は法による秩序維持を必要としない世界で



あった。しかし、現実のフランスはもちろんサラントでも、キリスト教道徳に沿った秩序を実現するには法による強制、国家による管理が求められている。「純粋な愛」の理想はフェヌロンの思想において重要ではあっても、限られた人間の内面生活に関する問題であり、それに貫かれたベティックはまさしくどこにも存在しえないユートピアなのである。なにより、キリスト教道徳の理想そのものをフェヌロンは貫くことができなかった。「統治改革案」に見られる露骨な貴族優遇策、奢侈品貿易の容認といった要素は、貴族イデオロギーや商業の重要性の認識にフェヌロンが譲歩したことを示しているし、逆に、これらの要素もキリスト教道徳のために一貫性を損なわれている。こうした一貫性の欠如を矛盾と呼ぶことはたやすい。しかし、いずれかの要素だけが貫徹していたとすれば、フェヌロンの思想は明快なものにはなっただろうが、それだけ硬直し、魅力の乏しいものとなっていたであろう。複数の要素の統一を欠いた併存、それがフェヌロンの思想の特徴である。もちろん、作品によって、場面によって、前面に現れる要素は異なる。また、いずれの作品においてもキリスト教道徳は強弱の差はあれ、大きな位置を占めている。ここからキリスト教道徳が彼の思想の中心であると考えられることはもちろん可能である。しかし、むしろここではそれが貫徹されていないことに注目したい。だからこそ、フェヌロンの作品は多様な読解が可能なのであり、ベストセラーにもなりえたのである。

さらに指摘すべき問題は、キリスト教道徳に基づくフェヌロンの奢侈批判は、キリスト教に拠らなくても成立しえたという点である。奢侈は習俗の低下を招く、農業に基礎を置く質素で勤勉な生活こそ真の幸福であるという見解は、多くのユートピア物語や黄金時代伝説、都市生活を批判し田園生活を理想化する田園詩などに共通するものであり、必ずしもキリスト教だけに由来する価値観ではない。<sup>(3)</sup> 事実、フェヌロンから神学者の側面をはぎ取り、フィロゾーフに仕立てたラ・アルプは一七六九年のアカデミー懸賞論文「奢侈の弊害について」の応募者のひとりである。奢侈批

判に限らず、戦争批判、人類愛、専制批判といった要素もキリスト教によらずとも成立可能なものであった。フィロゾーフたちがフェヌロンを利用できたのもこのためである。<sup>(4)</sup> キューシユが言うようにフェヌロンの教義は「神学的基礎から切り離されて……純粹に哲学的な思想として成立しようる」(*Une pensée catholique*, p. 528.) ものだった。眞摯なキリスト教徒であり、宗教に基づく社会秩序の構築を目指したフェヌロンは、皮肉にもその宗教色を剥ぎ取られることで「啓蒙の世紀」における威信を獲得したのである。

(1) Ch. Urbain, "Introduction", Fénelon, *Œuvres et lettres politiques*, Paris, 1920, pp. 11-12.

(2) こうした解釈を取る研究としては、Riley, "loc. cit.", p. xxii, Keoghane, *op. cit.*, p. 341, Leduc-Fayette, *op. cit.*, p. 6, など。

(3) こうした点については、A. Delaporte, *L'idée d'égalité en France au XVIIIe siècle*, Paris, 1987.

(4) もちろん、フェヌロンといえばとにかく『テレマックの冒険』という状況で、『王国の義務に関する良心の究明』を除けば他の作品は余り読まれなかったことも幸いしたであろう。とくに露骨な貴族イデオロギーを示した『統治計画案』は普及しておらず、フィロゾーフたちがこれを黙殺することができたのは大きい。