

アランの『幸福論』における幸福への道について I

山井徳行

日本における幸福論

日本には幸福についての書物が少ないと思われる。実際、日本人の手による幸福論で広く親しまれているものは皆無であるといつてもよいだろう。それに反して、人生論はかなりある。日本人にとっては、生きることは幸福とはあまり関係のないことなのだろうか。少なくとも、本を書くような知識人からは幸福は疎んじられているようだ。しかし、大多数の日本人にとってやはり幸福になりたいという願望は強い。その証拠に幸せは歌謡曲の重要な主題である。一体、何故なのだろうか。幾つかの理由が考えられる。

まず、幸福について論じるためには自分が幸福である必要があるということだ。勿論、不幸な人間が仮想された幸福について論じるものも可能だし、あらゆる角度から幸福の概念を分析して見ることも可能ではある。しかし、それでは幸福を求める読者にとって説得力を持ちえないであろう。それは悟りを開いていない禅僧が悟りについて講釈するよりも始末が悪い。

次に、日本文化はその根底で無常観・諦念といった仏教思想の影響を深く受けており、幸福を積極的に評価していないようと思われる。黒沢明監督の『赤ひげ』の中で、大地震の廃墟の中をおとよと

いう若い女が茫然として彷徨っている場面がある。おとよは家族の猛反対にもめげず、さはちという若い職人と所帯を持つた。そして、「あまり幸せすぎて、なんだか空恐ろしいほど」の生活を送っていた。彼女は「私のような者がこんなに幸せでいいはずがない。これまでにはきっと罰が当たる」と思つていつもおどおどして生活していた。そんな時、大地震がやつて来たのだつた。若い女は独白する。「やっぱり、そうだった。これが罰なんだ。わたしはもう人の一生分も幸せに暮らした。この地震は区切りを付けろというお告げなんだ。うちの人もあたしがこの地震で死んだと思うに違いない。それでけりが付く。けりを付ける時が来たんだ……」彼女はそのまま夫の前から姿を消す。おとよには親が決めたいなずけが居た。家族のために尽くしてくれたその男への不義理や親に逆らつたことへの罪の意識がおとよの心の底に有ることは確かであろう。幸福感が罪の意識の裏返しとして受け取られている。この場面は日本文化において、幸福の怖さを見事に表現している。また日本語で、怖い程幸せである、という表現が示すように、幸福はなにやら神がかり的なところがあるよう受け取られているようだ。このような精神的な態度は当然の帰結として、幸福という概念規定の曖昧さをもたらした。いまでも、幸福とは何かと問われると明確な定義が思い浮かば

ない。そのことは、日本文化の中で幸福とは何かという問い掛けが何度もなされて来なかつた、我々の祖先の思考がその回りに結晶しなかつたことを意味するのではないだらうか。

第三に、幸福について科学的に論じることは不可能であるという基本的な事実がある。すなわち、幸福について論じるとき、科学的な客觀性という盾の後ろに隠れて、自らの立場を選ぶことを延期することが出来ない。幸福論とは著者の明確な哲学的立場の宣言であるのだ。さらに、幸福を一般的に論じるとしても自己の幸福という特殊な立脚点から出発をせざるをえない。そうなると、幸福論は自己とはなにかという根本的な問題をないがしろにして論じることは不可能なのである。この問題はギリシャのアテナイの神殿の入口に掲げられていた、あの有名な神託「汝自身を知れ」という問題へと回帰していく。

日本文化は十九世紀後半から西洋の文化と接触し受け入れ始めた。そして、西洋文化の性急な受容が明治・大正・昭和と続いてきた。その西洋文化の圧倒的な優秀性は、文明の利器という応用を生み出した、そして今でも生み出し続けている自然科学にあつた。現在の世界は自然科学の前に平伏していると言つても過言ではない。「和魂洋才」という標語のもとで始められた西洋の科学の受容は日本の伝統的な道徳や文化にも大きな影響を与えずには置かなかつた。さらに、一九四〇年の敗戦が日本の伝統文化への愛着を大きく揺さぶつた。そして、敗戦後五〇年の現在、日本の教育は西洋起源の教育概念によつて西洋起源の学問を教えることになつた。その結果は、日本文化全体を覆う自信喪失・自己同一性の動搖という事態である。このような状態において、人生における自らの立場を選択することはきはめて困難なことになつたようだ。それでなおさら人々は科学

の中立性の陰に隠れようと/or>する。

しかしながら、日本人もその多くが幸福を求めて生きていることは否定できないであろう。アランの『幸福論』はそんな日本人の切実な願いに答えて来たと思う。この本は戦前から多くの学者によって何度も訳されて来て、今日も読み継がれている⁽¹⁾。

アランの『幸福論』はプロポと呼ばれる隨想の寄せ集めであつて、アランによつて体系的に書き下ろされたものではない。幸福という主題に関するプロポを集めて編集されたことに象徴的な意味を汲み取ることもできるし、実際に本文の中でその意味に言及するつもりでいる。この小論はアランの『幸福論』の中で説かれた幸福を再構成しようという試みであり、この本への誘いになれば幸いである。

情念の構造とその制御

我々が生きるとは、まず第一に毎日の日常生活を生きると言うことである。勿論、人生の転機とは基本的なこの日常生活の土台が変わることである。大学入学・就職・転勤・結婚・出産・病気などがその例であろう。日常生活はそのリズムが一瞬止められ、そこに不安と解放感が覗く。そこから新しい生活が生まれ安定していく。

日常の生活において、生命維持のために肉体的欲求を満たす活動をする。我々は肉体的な存在なのである。同時に我々は知覚し思考する。その意味で精神的な存在である。肉体のない精神の存在を考えることは現在のところ不可能である。精神のない肉体は人間と呼ぶに値しないだろう。そして、肉体と精神とから構成される人間は喜怒哀楽と称される情動を持つ。例えば、空腹という基本的な肉体的欲求を感じる。食物を得て空腹を満足させれば喜びを感じる。それを満足させる手段を不恰に奪われれば怒りや悲しみを感じる。情

動は直接的な肉体的反応である。

我々の感情生活は情動のみではない。我々の思考の最初の対象が我々の肉体であるから、その直接的反応である情動について考える。考えられることによつて、その情動は明確な対象を獲得し持続するようになる。何故なら第一に、思考とは二つ以上の要素を結びつけることであり、その代表的な形式は因果律であるから、情動の原因を探すことになる。次に、思考することはその情動を思い出すことであり、それはある意味でもう一度体験することを意味する。このようにして、愛や憎しみ、喜びや悲しみ、驚きや欲望などの基本的情念が生まれる。⁽²⁾もつと具体的には愛と野望と吝嗇という三大情念が人生を彩ることになる。念とは心の中に深くとどめて置くという意味であるから、情念は思考によつて心に釘付けにされた感情といふことになろう。

人間は肉体を持つてゐるがゆえに情動を持たないことは有り得ない。同時に、精神が思考をすることを止めることはなく、自己の情動はもつとも身近な対象であるから、それについて考えることを全く止めることは不可能である。このようにして、肉体にその直接の原因があり精神の働きによつて維持される情念を持つことを止めるのは人間にとつて不可能なことである。また、人はそのような情念を全く欠いた人生を魅力のないものと感じるであろう。喜怒哀楽のない、即ち感情のない生は我々の想像を絶する。人類の遺産である文芸を考察してみればそれにみられるのは、情念に囚われ悩み反抗し破滅していく人間達やそれに打ち勝った人間達の内的な劇である。人生は情念とともに始まると言える。

人間が不幸であると言うとき、それは苦しんでいることを意味しよう。単に肉体的な苦痛のみであれば不幸でなく病氣である。もし

病氣のせいで不幸であるすれば、病氣ゆえに将来を悲観したりするためである。そこには失意、绝望といった情念が隠れている。苦しむのは、身と心を縛るような悲しい情念を抱いて、それから自由に成れないからである。そして、このような精神的な苦しみは実際に肉体を病氣にしてしまうことが頻繁に起るということは、ストレス時代と言われる現代においては、自明なことであろう。アランは幸福になるために、まず情念への対処法を学べと言う。

まずその第一の方法は情念の仕組みを理解し、その眞の原因を把握することである。⁽⁴⁾肉体が情動を生む。情動が氣になる。情動について考える。考えられるためには思い出される必要がある。思い出すことは再体験である。情動は再体験を通して増幅される。増幅された情動はより氣になる。そして、それは想像力を刺激する。その想像力は元の情動を刺激するような物語を開拓する。⁽⁵⁾一般に、その情動と結びつく具体的な対象がある場合には、想像力はより容易に働く。その対象の知覚・想起がその情動を呼び起すからである。この状態になると、情動は持続的になり情念へと変わつてゐる。このように、情念の誕生には思考・想像力という形で精神が関与していくが、その最も源初的な原因是情動すなわち肉体のある状態である。デカルトは彼の『情念論』の中で、その状態の原因を「動物精気」と名付けた。この仕組みの理解こそが情念を克服する一つの必要条件であるとアランは説く。

だが、この情念の機構の理解は概念的であることを免れぬ。それは幾多の体験を経ることにより身に付き、けして生じることをやめない我々の情念に対処するとき武器になる。しかし、このような洞察の弱点はやはり概念的であることに存する。一度、情念に憑かれた人間は理性の声に耳を傾けない。⁽⁶⁾情念はそれを反駁するものか

ら全ての現実性を奪いとつてしまう。恋焦がれて苦しんでいる人間は、自分の恋の根源的な原因が肉体の中にあると指摘されると、納得するどころか侮辱されたようにさえ思うかもしれない。執念深い憎悪から復讐心に燃えている人間にとつて、その憎悪の原因是結局、肉体の不均衡にあるといった説明は通用しないのは当然であろう。想像力がその憎悪の正当性を幾度となく完璧に証明したのあるから。⁽¹⁾ 情念は肉体を支配することによって本能的とさえ言える説得力を持つていて、情念の機構の理解がその処理法として有効なのは、情念に完全に囚われる前である。またはその知識は強い意志と勇気によつて支えられて初めて有効になりえる。

アランは日常の具体的な例を上げて情念の生態を分析しながら、我々を幸福に導く道を暗示しようとする。それは情念の概念的な分析よりもずっと説得力に満ちている。その意味でこの小論はアランの『幸福論』の簡単な紹介に過ぎない。

寝起きの悪い人間がよくいる。ぶすつとして苛々している。つまらないことに腹を立てる。大抵家族と一緒にだから不機嫌の看板をぶら下げるまま平氣でいる。また、誰でも寝起きのときは気分が一定しない。起きるとすぐに料理だとか掃除だとか雑事をこなす主婦は、その不機嫌を感じる暇がないだけ幸運なのかもしれない。梅雨時は、長雨にうんざりして気が滅入ることがよくある。雨雲は垂れ込めて頭を圧迫する。萎縮するような気分になる。ちょっとした忘れ物や靴擦れあるいは歯痛のためなどで気持ち良く始まった一日も台無しになることがある。このように我々の気分は微妙で移り氣である。その肉体の微妙な均衡はちよつとしたことで崩れるのだ。そして、不安、焦り、怒り、困惑、悲しみといった情動が生まれる。このようにならぬ状態の不均衡が情念の温床となる。⁽²⁾ その対策は気分や機

嫌に引きずられずに、意志によつてそれらを制御することだ。すなわち、散歩に出るとか軽い体操で体をほぐすことが有効なのは周知の事実だろう。さらに、技術を教え込むことによつて肉体を訓練することが出来る。プラトンは体操と音楽を不機嫌の二大治療法としたといふ。⁽¹⁰⁾ アランはそれを身体の訓練を前提とする全ての芸能に迄広げ、さらに全ての行動にその効用を認める。ピアニストの演奏とは自己の肉体のほぼ完全な制御ではなくてなんであるか。フェンシングの妙技は心身一如の結果であろう。ある行動に夢中になるとき我々は肉体を忘れ肉体から開放される。一時的な気分や不機嫌は考えられないことによつて、すなわち気にならなくなることによつて忘れられ制御されてゆく。

気になるという日本語の表現は、人間の意識が対象に執着している状態をうまく示している。対象が外部に在ろうとまた性格や痛みというように自分の内部であろうと、意識がなにもかによつて固定された状態は不愉快で不安なものである。そこから不吉な想像力が働き出し易い。このように情念が醸成されようとするとき、広い意味の行動で気を紛らわす必要がある。実際に、長い体験から生まれた人間の知恵はそのことをよく知つていて、日常生活において貴重な助け船を我々に出している。まず第一に、社交生活がそうである。そこでの鉄則は愛想よくすることであつて、幸福の真似をしてみることである。そして、他者の存在に触れ、笑顔で一定の時間を過ごすとかなりの確率で我々は不機嫌を忘れてしまう。⁽¹²⁾ 次に、生活の細部を規定する慣習や儀式がある。それは我々に一定の身体的な態度を取ることを要求する。入学式や卒業式では特別な衣服を纏い、神妙な表情で姿勢をただすであろう。職場では言葉遣いからお辞儀を初めとした挨拶まで社会の規範が出来ており、それ

に従うことを要求されるわけだが、それは身体的な側面から見るとそれは肉体の制御の訓練と考えられる。社会的存在である人間にとつて他者の存在の現実性は大きな影響力を持ちえるので、このような社会的接触とそれに伴う礼儀は、人間が自分の機嫌を制御しようとするのに大いに役立つ。

情念と想像力、そして行動

情念の醸成にとって必須なものは想像力である。それも先に指摘したように、情動によつて発動する想像力はその情動を強める様に働くのが一般的傾向である。すなわち、情動と想像力と想像される事柄の間で悪循環が形成されるとき情念が生まれる。さらに、情念が維持され強化されるのだ。このような状態の想像力を不吉な想像力と呼ぼう。不吉な想像力の原動力は情動という肉体的な不均衡であつた。しかし、情念が一度生まれると想像力はその支配下に入り、情念を増殖するようにならう。そのとき不吉な想像力は全く自発的に活動する。このような場合、想像力は我々の意志を愚弄するようにならう。すなわち情念によつて支配されていると言えよう。だから、我々は想像力に対して全く受動的だ。しかし、想像力の紡ぎ出すいまいましい物語の影響はたちどころに我々の肉体に現れる。それが更に想像力を駆り立てる。想像力の自己増殖は我々を現実からとんでもないところに連れていく。この結果、情念の最初の原因とそれがもたらすしばしば悲劇的な結末の間に滑稽な程の乖離が認められる。ちつとした口論から殺人事件にいたるといった具合である。火傷をした皮膚のように敏感な想像力は傷ついた獣のように辺りを窺い、あらゆる兆候を見逃さない。そして、強迫神経症の患者があらゆるところに敵の存在を嗅ぎとるように、全く関係のない印までも

が情念に関連づけられて解釈される。情念はそのようにして雄弁なのだ。過去の事実は情念の論理によつて解釈しなおされる。そしてまだ起こっていない未来までもが情念の論理で捉えられる。そこに不吉な予言が生まれる。

情念の呪縛から逃れるためには、この不吉な想像力の跳梁をいかに宥めるかが問題になる。この想像力に伴われない情念はない。すなわち、想像力を止めることが出来ればそれは情念を単なる情動の次元に押し返すことになる。なぜなら、情念は想像力によつて何度も再体験されて初めて維持されるものであるから。すると、想像力を克服することは即、情念を克服することに繋がる。まず我々ができることは情念と想像力の相関関係を理解して、想像力の働きを止めることである。それが叶わぬとあれば想像力の紡ぎ出す物語とともに相手にしないことである。それには、しっかりとした洞察力と意志が必要であろう。しかし、凡人にとって意志だけの方に頼つて不吉な想像力に対抗するのは荷が重すぎるかもしれない。それほど自分に対して無頓着になるのは難しい。

アランの勧めるのは行動である。知覚して行動することは不吉な想像力に対する非常に有効な手段である。五感から得る感覚的所与は我々の注意を強く引く。さらに行動するという目標がある時、その影響力は増大する。このように、知覚は想像力を釘付けにする力を持つているし、行動は身体的運動であるから肉体の状態を変え、同時にその結果が状況を変える。このようにして、情念は誤魔化されてしまうのだ。アランは第一次世界大戦に志願兵として従軍し、前線で疲労と睡魔しか感じない日々を送ったのだが、それは正に知覚し行動する毎日だったのだ。そこには不吉な想像力によつて紡ぎ出されるような情念の入り込む余地がなかつたと言えよう。

このような観点から逆に情念を醸成する条件を考えれば、それは行動の欠如である。例えば、何もすることが無い状態、退屈や倦怠は危険な状態なのである。生活の知恵がある者たちは、ただぼんやりとして過ごすことを嫌う。老婆たちはただ雑談しているときでも編み物などで手を動かすことを忘れない。家庭でも職場でも活動的な人達はこまごまとした仕事をたちまちのうちに探し出す。もつともなことだ。ただ、待たされるほど苦痛なことはない。妻の出産を産院の廊下で待つ亭主は苛々して辺りをうろつき回る。何をしたらいいのか判らないのは、結局何をすべきか自分で決定できないといふことに帰着しよう。すなわち、優柔不斷である。⁽²²⁾アランはデカルトを引用して人間の最大の惡は優柔不斷であると言ふ。

そこから、人を行動に唆すあるいは半ば強制するものを高く評価するアランの立場が出てくる。我々は冠婚葬祭などの慣習に従順に従う。⁽²³⁾軽薄と兎角批判される流行なども人間を倦怠と優柔不斷から救う。礼儀をきちんと守る必要のある社交生活も時間の浪費などと否定されてはいない。生活のために働く必要の無い有閑人にとって社交を媒介に生活を統制することは精神衛生にとって大変重要な事なのである。『毎日が日曜日』という悠々自適の生活が定年退職後の人間にとつてだけしてバラ色でないということがその証拠である。そこから、職業の隠れた意味が顕在化する。生活のために働くと我々は単純に考え方やすい。しかし定職を持つている人間は経済的な理由だけでは説明のつかない信用を与えられる。職業によって生活を規制している人間は自らの心を制御しているという事実を我々は本能的に理解しているのだろう。知覚と行動を充分に必要として且つ有益で自由な仕事ならざらによい。そこから、警視総監や農民は幸福であるという考えが出てくる。⁽²⁴⁾想像力とは既に体験された現象を

組み合わせることで、ある一定の肉体の状態によって発動される。想像力と肉体は相互に影響し合う。その意味で想像力は本質的に保守的なのだ。だから、新しい現実をもたらすものはけして想像力ではなく行動である。すなわち、情念に対して有効なのは理性や思考ではなく行動なのだ、何故ならば理性は情念に接触すると想像力と化してしまうからである。⁽²⁵⁾

情念の蓋然性

肉体は様々な反応をすることを止めない。精神はそれを思考の対象とし、増殖してしまう。肉体に囚われた想像力が働き、一過性の情動は対象に結びつけられた持続的な感情即ち情念となる。この情念の基本的な構造について言及して来た。しかし、誤解してはならないのはこの構造は情念の生起の方程式ではない。すなわち、情念はある条件が揃えば必然的に起こる物理現象ではない。

情念は機会の子であるとアランは言う。⁽²⁶⁾情念はあくまで偶發的なものでしかない。確かに、情念の土台として気分、情動といった肉体的な即ち物質的なものが必要である。しかし、それがたとえどれほど受動的であろうとも、気にかかるといった精神の関与が必要なのである。それゆえに情念は精神に与えられているように感じるのだ。それは基本的な欲求が精神ではなく肉体にのみ関与するようになるのである。このように情念は我々自身に関係づけられている。同時に、それは我々にはどうにもならない魔力的な強さを持つている。そこに、囚われた精神の苦悩があり怒りがある。そして、情念から自由になろうともがけばもがくほど深みに嵌まってしまう。それはアランが好んで取り上げる泣き叫ぶ赤ん坊の例がよく示している。⁽²⁷⁾ちょっとしたことで泣き出した赤ん坊

は、今度は泣いていることが原因となつてさらに激しく泣き出す。

情念に憑かれた者はときとして自分自身を憎むかのようにむきになつて自分を追い詰めることがある。まるで自分に復讐することに熱中するかのようだ。すなわち、依怙地になるのだ。

情念と訳されるPASSIONという言葉には情熱・苦惱・キリストの受難の意味があり、さらにPASSIVITEに通じていて受動性の意味もある。苦惱という否定的な形であれ情念には精神の刻印が押されている。自由を本質とする精神が関与する限り、情念は自然法則でとらえられない。その誕生は偶發的であり、もし予測されるとてもせいぜい蓋然的にすぎない。そこからまた情念を一種の運命と受け取るということがある。そこから超人間的な力を想定することにはいつも簡単なことだ。⁽²⁹⁾ 神々の誕生である。迷信や神々の概念は、科学の誕生以前に人間によつて理解されない不思議なことが有つたという理由だけでは説明されないと思われる。神という存在を仮定して初めて全てが上手く説明できるから、神は存在せねばならないといった類の冷静な理神論では、神への深い恐れや熱狂的な崇拜などが理解不能になる。神への信仰はもつともつと感情的であつた筈だ。

情念と社会

これまで情念をあくまで個人の内部でのみ説明して來た。實際、情念は肉体と精神の接点として個人の中で生起する。しかし、情念が想像力によつて増殖されるためにはそれが結合される対象が必要である。そして、その対象に意思を仮定することが出来るとき想像力の飛翔する空間は広くなる。その対象の意図を推測しながらすなわち多くの場合勝手に誇張しながら、情念を維持し増大していく。

我々の情念は他人との接触によつて、すなわち廣義の社会の中でのアランの『幸福論』における幸福への道についてI

他者の意図を推測するほど困難で曖昧なことはない。相手の顔色・仕種・動作・言葉尻に更にあらゆる出来事に彼の意図の反映を見ようとする。⁽³⁰⁾ 疑う余地はいつもありけして確たる証拠はない。例えば、自分が憎しみを抱いている相手に自分に対する敵意を想像するのは容易であり、想定された敵意はその瞬間に我々の肉体に印を刻む。その結果、我々は一層用心深くなりそれを正当化するためにいたるところに相手の敵意の臭いを嗅ぎつけようとする。そうなると相手に関するものがすべて我々の想像力を搔き立てる。憎しみは正当化され倍加する。

このように情念は人間同士の間で生まれやすい。⁽³¹⁾ また、人類が造り出した神々は意思を持つという意味では擬人化されている。ギリシャ神話はよい例だろう。動物に超人的な能力と意思を想定するということも行われてきた。全ての生物は擬人化されやすいのだ。例えば、癌細胞やエイズウイルスなどに人類に対する復讐心を想定することもそれほど奇異なことではないであろう。なにしろ、癌やエイズの挑戦を受けてその撲滅のために昼夜戦つてゐる科学者がいるのだから。もつともここでは、情念を利用して人間の活力を引き出そうとしている訳であろう。鴨居に頭をぶつけて痛い思いをしても鴨居に憎しみを抱くことは難しい。そんなとき、我々の思考は飛躍をして政治が悪いと息巻くのがせいぜいだ。すなわち、意思を持たないものは情念の対象と成り難いことをよく示している。自然科學者たちが星・鉱物・植物・動物など常人が氣を引かれぬものを情熱を持って研究しているとき、そこには情念よりももつと主体的な心理的態度が見られる。それを興味と呼ぶ。それはなによりも意志によつて育まれて來たものである。

生まれ易い。アランは愛・野望・吝嗇を人生の三大情念と言うが、我々が日常生活の次元で悩まされる情念はもつと散文的でじめじめしたものだ。アランはそれを悲しい情念という。心配・不安・悲しみや敵意・屈辱感など我々が人間関係のごねつきと形容するような毎日の陰惨な心持ちである。³²⁾それは梅雨どきの黴のように到る所にはびこる。人生において心配の種はつきない。自分を含めた家族の健康・安全・幸福を脅かす危険は可能性としては、即ち想像力の世界ではいつの時代もどこにおいても数え切れない程多い。現代においては、それは癌や心身症といつて病気であり交通事故であり子供の教育問題などであろう。未来という本質的に限定することのできない時空のなかで危険は幾らでも広がつて行く。視線・身振り・言葉使いは時として誤解を与える曖昧さを含んでいる。そのうえ人間には不器用なところがある。緊張から口調が強くなったり視線が厳しくなったりもある。そうすると、無礼だと、生意気だと、人を馬鹿にするとといった反応が生まれる。このような敵意・屈辱感は喉に刺さつたとげのように不愉快である。毎日の生活が悲しみの色調に塗り込められる。

このような悲しい情念に対しても社会はそれなりに知恵を蓄積して来た。我々は社会にはなんと煩わしい慣習があるのかと嘆きたくなるときもある。例えば、日本においては、お辞儀という挨拶に始まって冠婚葬祭・盆暮の贈答品・入学卒業就職等の祝い・病気見舞い快氣祝い・年賀状暑中見舞い・職場での付き合いといつた具合に実に雑多の不文律の規則がある。人間関係の潤滑油と形容されるように、これらの慣習の主な目的は無用な情念の発生を予防することにあるといつてもよいだろう。さらに、これらの慣習をよく観察すれば、あらたまつて姿勢を正し身繕いをするという身体的な側面があ

るのに気が付く。年賀状さえ姿勢を正して書く人がいる。人と人の接触は常に緊張をはらんでいるから、自分の身体を制御してあらぬ誤解を与えることを避けるという知恵が働いていると考えられる。毎日同じ人達と交わす決まりきった挨拶も東南アジア人に多く見られる微笑や欧米人の諧謔の精神などもこの緊張を解きほぐすためのものであろう。社会生活の摩擦を取り除く上述の慣習の基礎にあるのは礼儀である。礼儀正しくあることにはこのような積極的な意味があるのであり、かつそれは舞踏のように訓練によつて学ぶことができる。³³⁾このような観点から礼儀を見直せば、それは自己制御そのものなのだ。そのように悲しい情念を予防し平常心を保つことが日々の幸福にと繋がつていく。

我々の回りの者が浮かぬ顔をしていると、我々まで気が滅入つて來ることがある。逆に盛り上がり集まりに入るとそれだけで樂しくなることもある。だから葬式は陰鬱で莊厳だし、祭りは陽気で景気がいい。このように我々が周囲の人間の影響を受けやすいのは情念が伝染するからである。それを恐ろしいまでに端的に示すのは社会心理学が問題にする大衆的熱狂である。ロックコンサートから政治集会に到るまで、大衆が興奮するとそれは熱狂的になる。そこには多数の人間の情念の共鳴・増幅がある。

何故、集団の中で情念が恐ろしい程に増大するのか。情念はあくまで特定の肉体的な状態に支えられている。肉体がその情念を維持するような姿勢・体制を取るのだ。そして、人間は周囲の同類の身体的な態度を本能的に模倣する傾向がある。このようにして、集団で支配的な肉体的な姿勢が伝染し、それに支えられた情念が伝染する。さらにその情念は肉体に影響するといった具合に勢いが付く。そのとき、個々の肉体があたかもその集団の肉体として一つにまと

まるかのようだ。その状態には情念の陶酔があると言えよう。自分の肉体を属する集団の仮想された肉体の一部と感じるとき、我々の身体が一気に巨大化する幻想にとらわれる。そこには孤独感はなく

力への信頼がある。その恍惚感の中で我々の意識は麻痺しやすい。騒動・動乱・革命といった大きな社会変動が起こるときこのような大衆的な熱狂がみられる。このようなエネルギーの爆発が社会を変えてきた。しかし、このような熱狂は盲目的で反理性的なので悪用されると危険である。いずれにしろ、世界を動かすのは利害ではなくむしろ情念なのである。⁽³⁴⁾ このように集団化した情念からいかに開放され平常心を保つかという問題は実に難しい問題である。この小論の範囲では、情念の仕組みをよく理解してそれを見破ることと自己の心身の制御を最大限に發揮することという二つの方法を指摘するに留める。

情念の劇

情念の生成を個人の次元と社会の枠の中で見てきた。アランが『幸福論』で説くところによれば、この生成することを止まない情念の制御に幸福への道はある、と我々は分析した。

しかしながら、情念は常に有害なのであろうかという疑問が湧くのが自然であろう。確かに、前章で上げた悲しい情念は鬱陶しく無い方がいいと思われる。だが喜怒哀楽の無い人生は味気ないもののように見えるし、アランも恋愛・野望・吝嗇を三大情念と呼んでいろいろなところで詳細に言及している。恋愛に憧れる人間や、人生の目的として何らかの野心を持ち得るようになりたいと思っている人間が多いのは察しが付く。吝嗇は恐怖を基盤にした日の当たらぬ情念であり、例外かもしれない。しかし、生活のすべてにおいて

僕約して一円でも貯金しようとする吝嗇家の一途さはなかなか真似の出来るものではない。

現代の人間の問題はなにものにも情熱や意欲を持つてない無氣力にあるとも言われる。自分の生命に方向性を与えることが出来ないのも病的な状態である。そこには行動への意志の欠如すなわら優柔不斷がある。しかし、このような状態の人間の視点から見れば、圧倒的な力で我々を引っ張って行く上述の三大情念が避けられるよりもむしろ羨望されるのも無理がないのかもしれない。情念に憑かれていない者の気安さもあるだろうが、そこに人間の劇を嗅ぎ取っていると思われる。その劇の構造を説明しなければやはり片手落ちになるだろう。

デカルトは動物機械論をとつて、動物には情動はあるが情念はないとした。何故ならば、動物には精神がないからであるとされた。アランも基本的にこの立場を取っている。⁽³⁵⁾ 逆に言えば、情念が生起するためには精神が関与する必要がある。肉体的に与えられた情動について思考することが情念が産まれる条件だが、思考は精神の機能なのである。さらに、情念は想像力と化してしまった思考によつて増殖して行くのであるが、想像力もやはり精神の機能なのだ。そこから、情念は人間の精神性を立証するものでもあると言える。例えば、我々は恐怖という情動を感じるとそれに打ち勝とうという精神の動きをほぼ同時に感じる。その様に、肉体による精神の支配への反抗、そしてその反抗がさらにまた精神を情念の深みへと追い込み、さらにそこから精神の自由の回復への反抗が生まれるといった具合に、肉体と精神の相剋の劇が秘められている。すなわち、情念の劇は人間の精神の自立の回復という形で精神を確認する内的作用である。自殺といった形で精神の敗北に終わらうとも、そこには

力尽きるまで戦つた人間の精神の痕跡が残るのである。そこに感動があるのだ。敗北を強調するのは間違いであろう。なぜなら、我々が情念の劇を生き延びる方がずっと多いのだから。そして、そこに成長がある。我々の精神は初めから強固なものとして与えられてはいない。情念は精神に試練の場を提供し、それを乗り越えることによつて精神が成長する。我々は喜びを感じ自信を持つ。眞の自己に近づくのだ。その意味で情念の苦悩は産みの苦しみだ。

恋愛を例にとって見よう。この情念の基本的な情動は、一般に異性によつて惹起される軽快な喜びである。更に、その情動の底には性的な欲求があるのは容易に想像される。この情念は特に思春期に多いものだから。同時に、当事者は自分たちの気持ちの中に性的な要素すなわち肉体的な要素を認めることを必死で否定する。そこに精神の戦いが既に始まつているのだ。軽快なしかし熱のある喜びが何度か同一の対象に対して体験されると想像力が働き始める。そこで想像力が描き出す甘美な夢は其自体で喜びを倍加する。その喜びが結晶して、対象の理想化がなされる。自分を相手の位置まで高めようとする意欲が湧く。そして、突如として不吉な想像力が頭を擡げる。私は愛されていなかつた。その不安は相手との距離を広げさらに理想化を押し進めながら自分を相手に相応しい人間にしようとする努力に夥しい力を与える。ここでは情念はまさに情熱なのだ。猜疑心に耐えながら、自己を磨く試練に立ち向かわなければならない。この時、各自の精神は試されるのだ。そこに苦悩がある。そこから抜け出るために、自己の（すなわち精神の）能力、

思考力・記憶力・意志・知恵などを総動員しなければならない。ここで財力・腕力といった外的な手段を使うのは本人自身に卑劣に思われる。人間の心は金でも力でも自由に出来ないのであり、そもそも

くろむこと自体が恥と思われる。精神の刻印がそこにも見られる。さらに、陶酔のような愛の中には相手に対する憎しみがある。相手が自分を受け入れないとき、その敵意は明確な輪郭を表すのだが、実は情念としての愛に潜在的なものなのだ。何故ならば、愛の対象は我々に対しても絶対的と言つてもいい権力を持つから。我々は奴隸となる。奴隸は自由を渴望する。自分を縛るものを憎む。実はそれは自分の情念なのだが、対象の中に転移されている。相手からはすれば迷惑な話だが、これが情念の眞実でもある。精神はこの牢獄から自らを開放しようとする。精神の本質は自由な力だからだ。

このように情念は精神の試練の場なのであり、それを克服することによつてしか我々は自らの精神を成長させることが出来ないのである。怒り・不安の情動をそれぞれ基盤にした野望・吝嗇の情念についても同様な考察が可能である。前述したように、人間は情念にたいして免疫になることはない。情念は刻々と生まれようとしている。それは常に克服されるべきものであり、偉大な精神はそれに見合つた情念の劇を体験するものなのである。我々がそのような壮大な劇に引かれるのも、それが苦悩を通して精神の成長を見るからなのである。偉人達だけが苦悩するのではない。例えば日常生活で我々は自分に勝つとか、眞の敵は自分であるといった表現を使う。克服されるべき自分とは自分と殆ど見分けがつかなくなつた情念でなくてなんであろう。このようにすべての人間は情念の劇を生きるのである。

眞の自己の探究

「汝自身を知れ！」ギリシャにあつたデルフォイの神殿の入口に記されていたというこの神託の意味は深い。⁽²⁷⁾ ソクラテスはこの意味

を彼の哲学の中心に据えて、無知の知という逆説を唱えた。すなわち、最も重要な知について自分が無知であることを知つていて、しかしながら、それが世の中で最も重要であると考えるためには、そのことについて全く無知であることは不可能だろう。そうすると、無知の知というのは相手を知的に挑発する方便であつたということになる。そこから、ソクラテスのイロニーが生まれる。

自己の探究とはそういう意味ですぐれて哲学的な主題となつたが、しかしだ本の中でのみ考えればいいといったものではない。我々が生きるということは現在という瞬間の中で常に選択をしていることであり、我々の自己を仮にでも規定しなければその選択はなされることは不可能である。だから、その選択が規定された自己をあぶり出すことにもなる。例えば、大学入学や就職といった人生の節目において、どの学部に入るかまたはどんな会社に入るかという選択を我々はするが、その時我々は自分自身が何を望んでいるのかを仮にでも決めずに選択は出来ない。余儀無くされたという人もいようが、どうしても嫌なことなら拒絶することは出来るものだ。なすがままになつたということは消極的ではあっても一つの選択なのであり、そこには仮構された自己がある。

上述の例は人生において何度もないような節目となる選択の例であつたが、日常生活の中でどのように毎日の時間を使つていくかといつた瞬時瞬時の選択はそれによつて具体的な生活が決定されいくという意味でより重要である。それは丁度、毎日の食生活が結局は健康を左右することに譬えられよう。何を食べるのかは確かに我々の選択である。習慣化して意識されない場合もあるかもしれないが確かに我々は選んでいるのだ。そこには選択する主体としての自己があるいは少なくとも仮構された自己が存在している。アランは

この自己をしっかりと捉えることの重要さを強調する。そして、人間が真に望むものは必ず手に入ると主張する。⁽³⁸⁾

自分のことについて熟考することはなんの役にもたたない。自分を知るために行動することだと主張するアランの自己とは人間が真に意志する主体なのである。すなわち、眞の自己とはその人間が真になし遂げたいと思っていることの中にある。それを実現するために日々の具体的な行動の中にある。だから、眞の自己とは思弁的に定義される必要はない。各自が眞に望んでいることを自分に問い合わせし、一度それを決めたらその実現のためのこつこつと努力をしていくことをこそ眞の自己に出会う道なのである。

子供達に将来なになりたいかと尋ねるのはけして馬鹿げたことではない。子供達は操縦士になりたいとか、看護婦になりたいとかいうかもしれない。それはその場その場の雰囲気には支配されない子供達の意志を示している。生命力の強い者は目標に向かつてしっかりとした足取りで歩いていく。もちろん時代により場所によつて我々が選ぶ目標は違つてこよう。それはそれでいいのだ。人間の潜在能力も自然も全ての目標をよしとするほど豊かであり、けして不利な選択はないとアランは言う。⁽⁴⁰⁾ 唯一の間違いは、その目標から目を離し逸れていつてしまふことだ。ちょっとした躊躇に自信を無くして諦めたり自暴自棄になつたりすることだ。

高い目標を定めれば多くの努力が必要だ。多くの時間がかかるだろう。しかし、どんなに膨大な努力も日々の具体的で可能な努力の積み重ねなのである。出発してすぐに目標に辿り付くまでの全ての労苦を想像して、その余りの膨大さに打ちのめされるというのは最も下手なやり方であるということは自明であろう。自明ではありながら、人間はちつとした失敗・困難・失望・後悔・焦りなどからそ

の罠に陥って不平をいい自信を無くし諦めてしまいやすい。すなわち、ちょっとした情念の動きを自分自身と取り違えるのだ。気分・機嫌・心持ちというのは余りに我々に密着しているために我々自身

と勘違いされるのだ。とくにそれが悲しみの色を帯びた情念である場合、不吉な想像力が働いてそうなりやすい。そこで、自分の気分を自分と同一視しない知恵が必要なのだ。⁽⁴⁾我々の眞の自己とは秋の空のように変わりやすい我々の心情的な状態とは無関係なのだとしつかりと悟らなければならない。そこから、自分の機嫌を無視することが出来るようになる。無視された気分や機嫌は想像力の翼をもがれて、肉体的なちつとした不調という眞の姿に戻っていく。

眞の自己に到る道は結局変化して止まない心的状態から自己を分離・開放して、選ばれた目標に向かって地道な努力（行動）をして行くことにある。そのような実際の行動はまた具体的な問題を我々に課する。それを解決することによって、我々は少しずつ自分の力を感じ自信を持つようになる。そして熟練した技能を使用するとき我々は自由と力を感じる。それが自己の中から汲み上げた生命の結晶なのだ。それが我々に喜びをもたらす。そういう意味でそこに幸福への道があるということになろう。

ここで仮構された自己という概念に戻ると、それは眞の自己の枠組みのようなものであると理解されよう。仮構された自己は、仮定されものであっても、選択の主体であることには変わりがないのであり、その選択に一貫性がありさらにそれが意志によつて追求されるとき、現実の体験によって肉付けされて行く過程でより強固になる。そしてついにそれが眞の自己となるのだ。その意味で先驗的な自己の定義は、もし可能としても、あまりに一般的になり過ぎて意味がないであろう。自己は現実の中で意志に支えられた行動によ

つて造られていく。すなわち、我々は生きることによつて常に自己を育みつつあるのだ。（以下、次稿に続く）

（注）

（1）アランの「幸福論」は一九四〇年に石川湧氏によつて初めて翻訳されて以来、少なくとも十三版の翻訳がある。訳者も少なくとも十人になる。いずれの訳も一九二八年にN R F（ガリマール社）版に含まれていた九十三編のプロポを元にしている。現在、原文で手に入り易いのは文庫版のFOLIO ESSA I S叢書である。翻訳で入手し易いものでは、社会思想社の現代教養文庫の宗左近氏の訳と白水社から出ている串田孫一氏・中村雄二郎氏の共訳がある。

デカルト『情念論』六十九

アラン『定義集』森有正訳 一九八八年 一二三四ページ
アラン『幸福論』の一を参照 以下、単に数字のみの注はアランの『幸福論』の九十三の隨想の番号である。

二	三	四	五	六	七十二
三	十七				

五十四	五十五
-----	-----

五十四	七十一
-----	-----

四五	十二
----	----

八十五	二十
-----	----

十七	十九
----	----

二十一	三十七
-----	-----

五十九	六十二
-----	-----

八十五	八十五
-----	-----

七	七十二
---	-----

七十四	八十四
-----	-----

二十五	二十七
-----	-----

五十六	五十六
-----	-----

五十五	六十四
-----	-----

42	41	40	39	38	37	36	35	34	33	32	31	30	29	28	27	26	25	24	23	22	21	20	19	18	17					
六十五	六十八	六六八	二十二	三十八	二十八	六十七	二十六	十二	E	A L A I N	『 M A R S	O U	L A	G U E R R E	J U G E	P I T R E	二十を参考のこと。白井成雄氏による本書の抄訳『裁 かれた戦争』小沢書店 一九八六年 六六七六九頁	六	十	六	四十四	三十二	五十四	五十五	八十一	三十二	五十四	八十	八十一	八十二
									『 G A L L I M A R D	一九二一	P A R I S	C H A																		

アランの『幸福論』における幸福への道についてI