

ユートピストの肖像

— 八世紀フランスにおける革命の幻視者たち

植田祐次

序 ユートピア哲学の土壌

モンテスキューは『ペルシャ人の手紙』(一七二一)で「トログロディット人の歴史」を書いている。墮落したトログロディット人はたがいに妻や土地を奪いあい、欺きあい、エゴイズムと悪意に充ちた生活を送るうちに、たまたまベストが流行り、有徳な二つの家族を除いて彼らは滅亡する。生き残った者たちは人間性と美德を愛し、共同の利益をともに築きながら労働する。彼らの子供たちは質朴で幸福な習俗についての観念を抱くようになる。だが、やがて人口が増え、彼らは一人の長老に王冠を捧げ、統治を依頼する。すると、その老いた賢者は落涙し、慨歎する。「あなた方は美德が重

荷になり始めたのか」。モンテスキューはフェヌロン風の牧歌的生活をこの挿話の中で描きながら、習俗こそ法律以上によき市民をつくるものであることを示そうとしているように見える。

この挿話は国家と所有権についてきわめて暗示的である。モンテスキューは、「財産共同体にまで到的絶対的平等が共和国の完成であることを示そうとした」(リシュタンベルジェ)ののだろうか。けれども、国家と所有権に関する彼の思想はこれ以上に大胆な方向へ深められることはなかったようである。とりわけ所有権について、彼は、社会状態におけるそれが有益であり、尊重されなければならないとする立場を出していない。

デイドロは『ブーガンヴィル航海記補遺』(一七七二年作)で、タヒチ島の住民の自由な生活やカラブリア人の無政府状態を讃美し、所有についても

わずかながら触れている。しかし、しばしば指摘されるように、ここでのデイドロの主な関心は未開人の性道徳に向けられており、しかもその結論には逡巡の色が濃く表われている。『百科全書』の「勤勉」の項目にデイドロが書いているつぎの文章は、所有の問題についての彼の思想の一端を説明していると言えよう。「専制主義の軌の下では、人民は勤勉であることをやめる。所有が不安定であるからである」。

十八世紀フランスの社会思想は新しい秩序の探求をその特徴としてはいるが、宗教上の信仰や政治的、社会的、経済的思想の面での公然たるたたかいは、必ずしも一つの方向に導かれていたのではなかった。たんに神学、形而上学上の問題にとどまらず、進歩の観念、人間の幸福についての考え方をめぐっても多様性と相違を示していた。なかでも、神権国家説あるいは国家の

概念そのものについての批判や、所有の原理の正当性に関する態度において、この時代の「哲学者たち」は二分される。一つは「モンテスキュー、ヴォルテール、百科全書派(いくぶんかはデイドロも含めて)、重農主義者らに代表される「啓蒙哲学者たち」である。彼らの多くは貴族ないし富裕なブルジョワ出身であり、名声を博し、サロンに出入りし、庇護者を見だし、物質的にも多かれ少なかれ安定し、実験科学、観察、歴史、経済学に依拠して抽象的世界を構築する。これに対して、目立たない、いわば「匿名の哲学者たち」がいる。彼らの多くは手工業者や農民などの第三ないし第四身分の出身であり、苛酷な現実と日常不断に接触し、民衆の憤懣を共有し、サロンの偏見にとらわれずに大胆な秩序破壊的な思想を抱き、当時の民衆の憧憬を共同体ユートピアとして表現する。『ユートピアの哲学者たち』の著者シャルル・リスはおおよそこのような視点から、啓蒙哲学者に対してユートピアの哲学者の存在に注目し、それをメリエ、モレリ、ドン・デシヤンに代表させている。

づいている。彼らの共同体ユートピアは、国家の概念、なかでも私有制の原理を祖上にのぼせる社会批判にもとづいている。一方、「啓蒙哲学者たち」は多かれ少なかれ、所有権が自然的根拠をもたず、それが暴虐であり、歴史的に作られたものであることを認めながらも、現にそれが経済的な事実を構成しているという理由から、所有権の合法性をおおむね容認する。国家に関しては、神権国家説を認めない点では、啓蒙哲学者もユートピアの哲学者と一致する。両者の立場は世俗化された国家の正当性をめぐって分かれる。啓蒙君主への期待が前者にはほぼ共通して見られることは、主権の問題についての彼らの思想的な立場を示唆している。ユートピアの哲学者たち、つまりユートピストたちは、財産共同体の設立を夢想する。彼らは、一切の共有、財産の共有化、共同体制度を可能にする理想社会や賢明な統治形態、要するに私有制が廃止されるような社会、少なくとも平等にもとづく新たな社会の構築に熱中する。

もちろん、リスも認めているように、哲学者たちとユートピストたちについてこの区分はやや図式的であり、相互の影響関係を考慮に入れ、またユートピストたちを前記の人々に限らずに見ていくなら、すべてのユートピストたちが国家と所有の問題について哲学者たちと截然とした思想をもっていたとは限らない。事実、ユートピストたちにも、漠然とはあるが、二つの流れが認められる。一つは、私有制そのものを受け入れながらも、平等にもとづく新たな社会を築こうとする、いわゆる平等主義者たちの流れである。他の一つは、私有制そのものの廃止を主張し、財産共同体を目指す。また、とりわけ厄介なのがルソーの位置である。後に見るように、サン・ジユスト、ランジュ、メルシエ、レティエラの誰一人として、ルソーの影響の痕跡を残していない者はない。だが、ここではつぎのようなトウシャルの指摘に留意するにとどめたい。「ルソーは現にある社会に根本的に異議を申し立てる。しかし、彼は過去へ戻ろうとか、粗暴な変化やこまごまとした改革案を論じようと望んだのではない。彼は反動でも、革命家でも、社会改革者でもない。ルソーは反抗的人物としてとどまっている。そして、つねに反抗者であらうとしたからこそ、すべての革命家やすべての改革者は、彼の旗のうしろを歩んでいると信じていることができたのである」。以上の一、二の点を考慮しながら、ユートピアの哲学者たちのいく人かのプロフィールをなぞってみたいと思う。

●モンテスキュー『ペルシャ人の手紙』

●デイドロ『ブーガンヴィル航海記補遺』

●私有制の原理を祖上に



デイドロ

●ユートピストと啓蒙的哲学者

ところで、ユートピストたちを育てる共通の精神的な糧としては、初期キリスト教徒の共同体や黄金時代への憧れ、千年王国説、プラトンの共和国、モアやカンパネラの理想国家、新大陸に関する旅行記や布教師の書簡集などが指摘されている。なかでも、『布教書簡集』は十七世紀末から十八世紀にかけて「善良な未開人」のイメージを流布させるのに大きな役割を演じた。ジルベール・シナールによると、イエズス会派の布教師によるこの『布教書簡集』は一七〇二年に第一集が出て、以後、七十六年までに実に三十四巻が刊行され、同時代の知識人に非常な反響を呼び起こしている。面白いことに、『書簡集』は、布教師の努力より、むしろインディアンや善良な自然についての報告で充たされているらしい。そこには、司祭も法律も国王もたぬ新大陸の土族の、質朴で自由な生活への礼讃が随所に見られ、人間は自然の手から出たときに善良であったが、文明によって毒されたという思想、あるいは「おまえのもの、おれのもの」を知らない未開人の平等な生活とヨーロッパ社会とのあざやかな対比も見られるという。四十の部落に分けられたパラグアイで、毎年、部落の首長と判事が選ばれ、大地からの収穫物は公共の倉庫に集められ、そこから家族数に

じて各家庭に分配されるというラベ神父の報告とか、悲惨な者も極端に富んだ者もない、平等の支配するペルーについてのニエル神父の書簡などは、善良な未開人のイメージとして流布させたいばかりでなく、十八世紀のユートピストたちに共同体ユートピアの具体的な原型をも提供したにちがいない。「善良な未開人」の信仰と「罪深い文明社会」への非難は、モンテニエの『食人種について』(『エッセー』第一巻、第三十一章、フェスロン)の「ベティック国」(『テレマックの冒険』一六九九、巻七)、「サラント国」(同、巻十、十一)にすでにある程度表現されており、さらに、ヴェラス・ダレの『サヴァラン人の物語』(一六六七)、ラ・オントナン男爵の『著者および旅行に来た良識ある未開人との珍奇な対話』(一七〇三) などによって強められている。

当時のフランスの各地、たとえばオーヴェルニュやドフィネ地方に残存していた集約的土地所有とも言うべき「平民保有」、慣習による共有地や共同体の存在も軽視されてはならない。農村共同体は、当時のユートピストたちが考えていたような理想的な平等社会ではなく、貨幣経済の発達につれて市場と結びつき、日傭農の労働を利用し

●イエズス会派の『布教書簡集』

●一八世紀フランスの貧困状態

て部分的な平等社会を維持していた中世らしいの残存共同体であったが、ユートピストたちの眼には、『布教書簡集』に描かれたパラグアイなどの共同体と同様に、黄金時代の再現を期待させるものとして作用したようである(レテモフの場合がその好例と言えよう)。最後に、十八世紀を通じての貧困の問題がある。マクシム・ルロワは、デユクロの証言を引いて食糧の数を記している。それによると、ルイ十五世治下には、パリだけで二万八千から三万人の乞食がいたという。別の資料によれば、一七六五年には、フランスの人口のうち約六分の一が貧困に苦しんでいた。さらに、一七九一年の調査によれば、六五万人のパリ住民のうちの約五分の一に当たる十一万八千人が極貧者であったという。これらの数字は十八世紀において貧困がいかに深刻化していたかを物語っている。物乞いは「隠語と規則と狡猾とを兼ね備える真正正銘の職業となっていた」(一七九二年春からの食糧危機は、飢えによる民衆の暴動を多発させ、この問題の解決を迫った。要するに、それは生存権にかかわる問題であった。生存権の要求は、賃金、価格、穀物の取引などと共に、所有権の問題を組上にのぼせる。しかも、所有の觀念の意味が拡大されるにつれ、封建的、領主的所

関係の枠を越えた、近代的な意味での私有制が批判の対象となる。ただ、資本主義が商業形態をとつてすでに強力に現われ始めていたとはいえず、十八世紀フランスは農業を社会の基本構造としていたために、所有権の問題は主として土地所有をめぐる展開され、生産と労働よりは分配の問題に注意が向けられる。こうして、ユートピストたちは農村共同体の色彩の強い理想社会の構築に専念する。

リシュタンベルグはその名著の表題に『十八世紀における社会主義』(一八九五)を選んだ。しかし、この時代の社会批判とユートピアを社会主義と特徴づけたことについては疑問が投げかけられてきた。資本主義経済の未成熟な時代の一種の博愛思想、具体的な経済分析を欠いた空想的、退行的な共同体思想と、一八三〇年以降の社会主義思想を区別する必要がある、という

匿名の哲学者

モレリ

(?—?)

『自然の法典』、またはあらゆる時代に無視され、あるいは軽んぜられてきた自然の法の真の精神』(一七五五)の著者ほど、「匿名の哲学者」の名にふ

さわしい人物はいない。モレリの作と見なされている七篇の作品は、最初の三篇以外は匿名で出版された。それらの作品が果して同一人物によって書かれたものであるかについては、『自然の法典』『バジリアード』の作者とその他の作品の作者とは別人だと見るいわゆる「二人のモレリ」説(リシュタンベルグ)に対して、それら七篇の作

がその理由である。いいかえれば、十八世紀の社会思想は少数の例外を除いて、もともと道徳にもとづいた人道主義であり、さまざまな立場と理論を示す曖昧さを帯びているため、社会主義という言葉は言い過ぎである(トウシヤール、ルロワ、ソブール)。ルロワは、ピエール・ルルーらによって社会主義という言葉が用いられるようになったのは一八三〇年頃からであり、十八世紀の思想にはむしろ「社会的」という語を使用するのが適当だと述べている。というのも、「ソシアル」の語自体は新しい語ではないが、「誠実な」とか「社交的」というほどの意味で用いられていたにすぎず、人間相互のつながりを規定し特徴づけるために、近代的な意味で使用され始めるのは、ルソーの『社会契約論』(一七六二)以後であるからである。ルロワの言う「社会的」の語が、より正確だと言えよ

●農村共同体の色彩の強い理想社会の構築に専念

う。事実、社会統治を意味するコンドルセらの「社会的技術」の用語も、この世紀後半になって見られるし、さらに、フォシエやボンヌヴィルらの、一七九四年につくられた結社「セルクル・ソシアル」も、彼ら自身の説明によると「社会の利益を計るための、平等の永遠の象徴」の意味を帯びさせられていたようである。

品に、啓蒙君主論者から革命的ユートピストへ前進する一人の思想家の軌跡を認めようとする見方(ジルベール・シナール、ヴォルギン)がある。しかし、いずれも仮説の域を出ない。モレリなる名の人物が実在の人間であったか否かについてさえ、明らかでない。ルロワは、モレリという名がアルザス風に綴られたモアの指小語である

●モレリへの二つの見方



モレリ『バジリアド』の扉

手で、ふたたび、現に見られるような富と繁栄が築かれたというのである。(彼らの歴史には、モンテスキューの「トログロディット人の歴史」ががすかに投影しているようだ)。
自然の無辜の状態にあるこの国に、「欺瞞」から遣わされた「奸策」が「錯覚」と「詭弁」を伴ってやってくる。彼らはヨーロッパの制度を確立してこの国を破滅させようと躍起になるが、その企ても国王ザンズナンの師傳アデルの努力で水泡に帰してしまふ。口惜しがる「欺瞞」とその手下は、支配下にある国々にバジリアドの噂をふりまく。次々にこの国に上陸する貪欲な人々に、ザンズナンとその住民たちはすべての宝石と金を与えて追い返してしまふ。理性が奴隸であり、所有の子たる利害が王である島国からやってきたファディラという男は、この国の値打ちを窺い、国王に他の国々の生活を語る。この男の口から説明される世界は

ザンズナンの国と鋭い対照をなし、痛烈な社会批判を構成している。島の中の湖にもう一つの小島があるような地形を想像してほしい、と彼は言う。この小島のぐるりは同心円状に城壁で囲まれ、その中心から遠ざかるほど土地は肥沃でなくなり、貧しい人々が密集している。人々はみな何となくして小島に近づこうとするが、もみくちゃになり、容易に進めない。ところが、その中心の小島には、懶惰な、偏見に充ちた、強力な支配者が君臨し、一切の富と宮廷人に囲まれていたのだ。ファディラは彼らの世界をこのような譬喩で説明する。
ファディラの仲間の異国人たちは、帰国を前にして「奸策」にそのかさされ、ザンズナンを人質にして船で連れ去る。だが、「自然」の計らいで嵐が彼らの船を破壊し、ザンズナンはファディラとともに島に打ち上げられる。それはファディラの国であった。ザンズナンは他国の頽廃を観察して帰国の途につく。途中で二人が目撃する悪徳の島々の一つが、フランスであることをはめかしてこの作品は終る。
二年後に『自然の法典』で説明されるモレリの大胆なユートピアの特徴は、『バジリアド』第一巻の中頃で驕訳者(すなわち作者)が付している註にほぼ含まれていると言つてよい。一

切が共有されるこの共同体では、すべての住民が土地を耕し、土地から得られる収穫物は同一の「共同倉庫」に収められる。さらに、たえざる相互扶助がある。国家のどの地方においても、それは順守される。過重な仕事を背負い込む者は誰一人いない。あらゆる種類の必要物の貯蔵は蓄積されるので、普段使用されないものや、耐久性のあるものを飽やさないようにするために、適度な労働しが必要でない。一切は共有されるが、何一つ浪費されない。余分なものを持っていても無意味であり、金で買えるものは何一つないから、誰も必要以上のものを欲しがらないためである。国の各地方は余剰物を交流しあう。ただし、交換、貸与、売付けによつてではなく、たんなる贈与によつて行なわれる。この国は外国と交易もある。その場合、公共の問屋商人は背任行為を惹き起こす動機をもたないで、けつして背任者とはならない。
それにしても、『バジリアド』のモレリは、君主制をもっとも好ましい統治形態と見なしているように見える。しかも、選挙による制限君主制より、世襲的な絶対君主制を好んでいるようにさえ思われる。事実、「彼にとって理想的な権力は、臣民の幸福に心を配り、臣民に敬愛される絶対君主であ

●一切は共有されるが何一つ浪費されない

かもしれず、変名の可能性もあることを指摘している。さらに、後にふれるドン・デシヤン(一七一六―一七四)とモレリとが同一人物であったのかもしれないという仮説すら立てられている。ドン・デシヤンの年譜とモレリの作品刊行年から臆測される若干の日付とが矛盾しあわないことから、モレリがルソーの『不平等起原論』出版(一七五五)以前のドン・デシヤンであり、ドン・デシヤンがルソーの同書に感化を受けたモレリと考えられないか、というのである。
この謎の人物についてこうした仮説や臆測が跡をたないことは、彼の代表的二作『バジリアド』と『自然の法典』とがこの時代の社会思想の中できわめて注目すべき位置を占めていることを、側面から物語っている。そこで、『バジリアド』を中心に彼のユートピアの特徴を見てみたい。
この作品の正確な題名は『浮島の難破、または著名なビルバイ作のバジリアド、M氏によつてインド語から翻訳された英雄叙事詩』(一七五三年、二巻)であり、十四の詩篇から成っている。「献辞書簡」につづく「ビルバイの生涯と作品に関する手紙」にある説明によると、浮島の難波とは、浮薄な偏見の坐礁を意味する隠喩である。モレリは、インド人哲学者ビルバイに、

私有制が存在しない理想国の習俗を寓意的叙事詩の形式で語らせる一方、驕訳者の名で随所に註を加え、その思想を説明している。
肥沃で豊かな未知の大陸に、幸福な人々が住んでいた。「おまえのもの、おれのもの」の存在しないことが、この住民の幸福の秘訣であった。「世界の他の場所に溢れている一切の罪惡の母たる所有は、彼らに知られていなかった。彼らは大地を、子供たちの中でひどく腹をすかした者に無差別に乳房を含ませてくれる、共通の乳母のようなものだと考えていた。誰もが大地を肥沃にするのに役立たなければならぬと感じていたが、これがおれの畑だ、おれの牛だ、おれの住居だなどと言ふ者は一人もいなかった。耕作者は自分が種を蒔いたものを他の誰かが収穫するさまを隠やかな眼で眺め、そうして自分の欲求を豊富に充たすだけのものである、別な地方に見いだすのだった。もちろん、盗みもなかった。菓食の習慣は彼らの健康を保証していた。彼らは来世の教義に関心がなく、ただ自然の欲求に従っていた。
「彼らにあっては、自然は束縛されていないのに放縱でなく、自然の欲求は少しも放埒にならない。それというのも、自然の欲望は、抱かるとすぐに充たされたからだ。やさしい情熱の

穏やかな不安は、快楽に助けを求めるよう彼らに忠告するが、それも快楽の味を楽しまずにはががつと貪る粗暴な貪欲をもつてでなく、快楽のもつ甘美なものをつくりと味わう繊細な食欲をもつてするように教えるのだった。要するに、ああ、ほかのどこでも、汚辱、羞恥心、罪惡の不正な觀念に汚され、想像上のものに縛られている人間性よ! おまえは、これら真の賢者たちの中では、こうした卑劣な仕打ちを一度も受けなかった。反対に、彼ら賢者は、おまえの存在のみごとな手筈に感謝していた。……恋人もやはりこの貴重な賜物を嬉しがっていた。彼は夫となる、そうでなければ、やわらいだ彼の情熱の炎は、彼の恋人が他の男の腕に移っていくのを何らの苦痛もなく彼に眺めさせるのであった。……近親相姦、姦通、売淫などといった言葉を彼らは知らないでいた。これらの民族はそういう罪惡を考えてもみなかったのだ。
この国ではもとも古い家族から国王が出る。国王はよき君主として住民の幸福の増進につとめる。だが、この恵まれた国にも、かつては墮落と惡徳と誤謬とはびこっていた。嵐が襲つて、頽廃した地方をいくつかの島に引き離し、もとの大陸に二人の男女の子供しか残さなかった。この子供たちの

●「おまえのもの、おれのもの」の存在しないことが幸福の秘訣

●『バジリアド』におけるユートピア

る。公よき君主が共同体国家の組織者であると同時に首長であるような、『バジリアド』に描かれた社会に統治する啓蒙絶対主義が、それである。ヴォルギーンはこのように述べたあと、モレリのユートピアの重要な特徴を描いている。このことから、『バジリアド』が啓蒙君主への期待をもって書かれていると結論するのは早計である。むしろモレリの注意は、共和制、君主制などの統治形態よりは、経済的、社会的構造そのもの、つまり完全な民主主義に注がれていると見るべきであろう。と、『自然の法典』第四部の「統治形態に関する法律」と「政府の行政権に関する法律」に定められた国家は、「基本法」の枠内で自治権

啓蒙された無神論者 ドン・デシャン (一七六一—一七七四)

ソミュールに近い町の小さな修道院で生涯の大半を過ごしたベネディクト会修道士、『アナルシのサント國』の夢想家についても、まだ知られていないことが多い。しかし、一七六一年一月十日にレンヌに生まれ、七四年四月十九日にモンリュイユ・ペレの小修道院で死んだこと、三三年に修道誓願を

をもつ部族小共同体の連合で構成される。つまり、中央政府は権力の外観しかもっていない。しかも、この小共同体は、輪番制で家長の中から構成員が選ばれ、元老院によって統治される。つまり、選挙制は廃止されるわけである。モレリがルソーとともに直接民主制を強く志向していると評されるのも、このような特徴によるものである。

モレリの社会的ユートピアの第一原理はあくまでも所有権の廃止であり、しかもそれはいくつもある原理の一つではなく、人類に幸福をもたらさうとする唯一の本質的条件とされている。他のすべての原理はこの第一原理を支え、補強するための従属的な原理でしかない。

しているが、会計係をつとめながら一年頃に実には風変わりな秩序破壊的思想の輪郭を練り上げ、それを修道院長や他の修道士たちに覚めぬよう用心深く暮らしていたらしいこと、などの外見の生活の外に、彼について一、二の興味ある事実も見いだされる。その一つは、やはりユートピストで知られる『回想録』の著者ダルジャンソンの甥ヴォワイエ侯が、彼の庇護を買って出ていることである。やがて友人となり、ベネディクト会派の信者となったこのヴォワイエ侯のおかげで、ド

い。

さらにモレリのユートピアには、ラブレールの「テレームの僧院」を除いて十九世紀以前のユートピアにほとんど見当たらない、反苦行者的な性格がしばしば指摘される。すべての欲求は、すべての市民に対して充足されなければならないのである。「立法者の第一の目的は共同体の消費を制限することではない、反対に生産を増大させることである。……プラトン、モア、あるいはルソーの場合、幸福はとりわけ美德との関係で定義された。モレリの場合、美德それ自体も、充足との関係において定義される(『ソフル』)。モレリの独創性は少なくとも以上の三点に要約されると言えよう。

ン・デシャンはボワトールにある侯のオルム城館に自説の信奉者や弟子を集めることができた。そこで彼はもっとも幸福な時間を過ごしていたようだ。つぎに、彼と同時代のルソーや「哲学者たち」との交友関係がある。ルソー、エルヴェシウス、ダランベール、ディドロ、ヴォルテールなどといった当代一流の思想家たちを彼の形而上学的な社会思想に片端から改宗させようとした、ほとんど無名の自由思想家の「地下活動」ほど、この人物を彷彿させるものはない。同時に、「大家」たちの

これに対する反応の仕方にもそれぞれの特徴が窺えて面白い。

まずねらいをつけられたのは、ルソーである。ジャン・トマとフランコ・ヴェントウリによれば、ドン・デシャンがルソーへ宛てた最初の三通の手紙は、変名が使われているらしい。ルソーのドン・デシャン宛の最初の手紙は、一七六一年五月八日に書かれている。ドン・デシャンはルソーに自説を理解してもらいたがり、将来に出版される自作の献辞書簡と序文をルソーに奉げる予定であると述べ、四通目の手紙ではじめてヴェールを脱ぎ捨て、素姓を明かす。ルソーが狼敗したのは当然であった。自由思想を奉ずる修道士と秘密書簡を交したばかりか、相手は近く出版するらしい大胆きまるる著書をルソーに奉げるつもりでいるのだ。しかも、ルソー自身の手紙も印刷されるかもしれない。だが、ルソーはドン・デシャンの説を夢想だとしながらも、足を運んで会ってほしいという相手の懇請を快く聞き入れている。「前回のあなたのお便り待つまでもなく、私はあなたにお目にかかりたいという気持になつておりました。それに、これが無茶なお申し出とも思っていない。人生はそういったことに使われるためにこそ、作られているのですから」ルソーは絶対に他人に気付

かれないことを条件に、旅費は自弁で、ただし健康上その他の理由から一七六二年春に、この旅行を敢行するつもりでいたようである。『社会契約論』と『エミール』が発禁処分になつていなくなつたら、またルソー自身に逮捕令と追放令がくだつてこの計画の実現が妨げられるような事態が起こつていなければ、ドン・デシャンはルソーによつてもっと正当に評価されていたにちがいない。

ルソーの好意に氣をよくしてか、彼は次々に「哲学者たち」に説得活動を試みる。一七六四年に彼はエルヴェシウスに働きかけている。ついで三年後には、ジョフラン夫人宅で顔を合せたダランベールを打診する。だが、前者から慎重な忠告が、後者からは冷やかな反応が返ってきただけであった。ダランベールはドン・デシャンの形而上学がアンシクロペディアの「哲学」と相容れないと判断したのである。後で見ると、ドン・デシャンの立場はキリスト教と「哲学者たち」の無神論とに共に対立するものであった。哲学者たちの誤解はそこに起因していた。

哲学者たちの「説得」に失敗を重ねながらもなお望みを棄てないドン・デシャンの姿を想像するとき、われわれは微笑を禁じえない。一七六九年に、

●『今世紀の精神』について の書簡 ●ルソー宛ての三通の書簡

●ディドロの立腹と驚き

彼は『今世紀の精神』についての書簡を匿名で出版した。トマとヴェントウリによると、それは一見すると、もっぱら反アンシクロペディアの立場からの攻撃に終始していると思われるような文章に充ち、著者の大胆な教説はほのめかしと暗示のオブラートで包まれ、用心深く行間に隠されていた。たとえば、イギリスの政体を讃美し、たとえ社会の全体的混乱を惹き起こす代償を払っても、それをフランスに導入しようとするのは無益である、と著者が書く。だが、このような表現から彼が暗示しているのは次のような内容であった。つまり、あらゆる文明状態は有害であり、教習は人間たちの間に完全なアナルシの支配が作り出されることを命じている、と(トマ、ヴェントウリ)。したがって、これを読んでディドロが立腹したのも無理からぬことであつた。その直後ドン・デシャンは、パリ、ヴェルサイユなどで少なくとも三度ディドロに会って意見を交換している。この二人の出会いとディドロの驚きを生きいきと伝えているのが、ソフィ・ヴォラン宛のディドロの手紙(九月十一日付)である。ディドロは少しも信仰に凝り固まっていない二人の修道士とはほとんど終日を過ごし、しかも「その中の一人が新しい大胆な思想にあふれた、実に新鮮な、き

わめて力強い無神論の草稿を読んできた」と語っている。デイドロはドン・デシヤンを「唯物論の使徒」とさへ呼ぶ。しかし、その後二人の交友は途切れる。慎重さからか、それとも気が変わったのか、おそらく正気に戻ったデイドロの方から関係を断ったらしい。

一七七〇年にミラボーの名で出版されたドルバックの『自然の体系』は、ドン・デシヤンを強く刺激した。哲学者たちの大胆さと弱点のすべてがそこに見いだされたと考えた彼は、早速同年に、第二作『当世の理性、とりわけ公自然の体系』の著者の理性に反対する理性の声を発表する。ヴォワイエ侯はこの小冊子をヴォルテールに贈った。侯自身の作と錯覚したヴォルテールは、コンドルセ宛の十月十一日付の手紙で次のように書く。「偉い官廷人が『自然の体系』への奇妙な反駁書を送って寄こした。その中で著者は、予め手を打たなければ、新しい哲学は恐るべき革命を招来するだろうと言っている。こういったあらゆる喚声はいずれも消え失せ、哲学が残るだろう。ドン・デシヤンの忠実な友であり庇護者でもあったヴォワイエ侯は、この作品が支障なく出版されるために王室検閲官の信用を得ようと奔走したらしい。ジュネという名のその検閲官がヴ

ォワイエ侯に書き送った手紙は、ドン・デシヤンの輓輻に煙をまかれたさまを卒直に表現している。検閲官が理解したことは、著者が「卓越した形而上学の推論によつて、無神論者や理神論者たちを挫こうとして」いるらしいことであつたが、同時に、著者が彼らを論破するのに彼らの方法を借り、「みごとくに彼らの誤謬に陥っている」ことがどうして解せなかった。結局、「こんな奇妙なものを読んだことがなく」、「何一つ分らなかった」ので、二人の形而上学者に意見を求めたが、彼らにも同じように分からなかった。ついに、検閲官は「人類には、実に奇妙に組み立てられた頭の持主がいるのです！」と結論づけてしまう。

ドン・デシヤンが生前に発表したものはこの二作だけであつた。一七七四年一月、彼はオルム城館で病に倒れ、修道院に運び込まれ、四月十九日に宗教的儀式を受けて死んでいった。ルソーと、それにいくぶんかはデイドロを例外として、ドン・デシヤンの哲学者たちへの執拗な説得が失敗に帰した最大の理由は、形而上学から社会批判とユートピアを展開する彼の思想の特異性によるものと思われる。最近ヴェントウリらによつて、ドン・デシヤンの『当代の神学と哲学に適用された形而上学的、道德的謎をとく鍵の問

答集』が発表され、また来年の二百年祭に他の未発表の草稿の刊行も示唆されているが、ここでは、七〇年以降に書かれたと推定されている『真の体系』のみを一瞥するにとどめる。

ドン・デシヤンの社会思想は、たとえば三位一体の教義を、現実の存在の三つの様相に於いて迷信がつくり出した神話、象徴的表現と見なすような、難解な形而上学と切り離せない。知覚される自然、実在するものの総和としての「全体」(le Tout)、あらゆる相対的事物から独立した存在形式としての「一切者」(Tout)という三つの様相から存在を説明する形而上学的思考法が、社会思想に適用される。まず彼は、理性の時代の啓蒙思想家としては宗教を暗黒の時代の遺物と考えるが、神学者としては人間の魂の深部を照らし出せない当代の哲学に対して、「啓蒙された無神論」の体系を築こうとする。彼によると、哲学者たちによる宗教批判は皮相的で、不完全である。彼らの攻撃は諸悪の根源、すなわち所有権にまで及んでいない。たんに宗教ばかりでなく、社会全体を破壊しなければならない。こうして、ドン・デシヤンは、社会がその最後の形態にいたるために辿る三つの主要な段階を区別する。

「未開もしくは自然の状態」は、「始

●自然、「全体」、「一切者」の三つの様相

●「啓蒙された無神論」の体系を築こうとする

●死もある暗れた日の夕暮れでしかなくなる

まったばかりの聚落または社会状態」であり、いかえれば、「本能的結合のほかに何らの結合もない分離の状態である」。人々は集つて社会を作る以前には動物同様に暮らしていた。ついで「法の状態」がやつてきた。これは「結合における極端な分離の状態」であり、しかも道德的、社会的平等によつてもつとも厭うべき状態にまで押しすすめられた。社会のあらゆる悪は、法の存在、その強制力、その束縛に起因する。抑圧の象徴である法にもつく社会状態は、何びとも主人として支配せず、万人が平等であるような共同体に取って代られなければならない。ドン・デシヤンはルソーに欠けていた三つの主要な点の一つに、「未開状態とわれわれの偽りの社会状態とを見た

あとで、真の社会状態を見なかったこと」をあげ、この最後の状態を「習俗の状態」と呼ぶ。(リシュナンベルジュは「アナルシエの状態」と名づけている)。要するに、これのみが哲学者たちの願ひに応えうる状態に外ならない。それは所有権と法が廃止される完全な社会であり、そこでは地獄への恐怖は消え、原罪は無辜の大古への追憶を隠蔽する神話でしかなくなる。「習俗の状態」の到来とともに、「法の状態」に結びついた宗教や所有権にもとづいた社会ばかりでなく、社会秩序の反映でしかない道德も消失する。各人はその好みに従ひ、労苦はまったく存在しなくなる。なぜなら、労苦は喜びに変わるであらうから。この「平等の状態」「分離なき結合状態」「合理的な社

会状態」においては、死もある暗れた日の夕暮れでしかなくなるであらう。「ドン・デシヤンは彼の修道院の静寂の中で、ちょうど三十年前にメリエ司祭がその司祭館の静寂の中でしたように、唯物論とコミュニスムに専心する。ただ、前者の形而上学的狂気、奇妙な弁証法、道德的な平等理論や女性の共同体にまで押しすすめられるコミュニスム理論の提示の仕方……などが、両者を分けてはだてている」(ドマンジエ)。トマとヴェントウリは、彼の思想の全体を「自然学的神秘主義」と特徴づけている。ソブールは「平等の長い支配から自然と愛を解き放とうとするレティフ・ド・ラ・ブルトンを予告していいないでもない」と指摘している。

『共和制に関する断想』の著者 サン・ジュスト

(一七六七—一七九四)

社会的な平等こそ不正の最たるものであり、その根原は私有制(またはその濫用)にあるとする社会批判が、八九年以前においては、「メリエ司祭やレティフ・ド・ラ・ブルトンのようないふ人か、例外を除けば」(リシュナンベルジュ)、多くの場合、現実と

体験からというより道德的、思弁的次元で論ぜられていたことは否めない。それはまだ、現実の実践的な結果を伴つておらず、行動意欲より「感性の激発」を表わすものであった。だが、大革命はその様相を一変させる。八九年から総裁政府の時期にかけて、財産と労働の共同体を実現しようとして処刑されたパブリックの平等派を主軸に、ユートピストたちは多様な運命を辿る。ユートピアから現実へ踏み込んだパブリックはいわば例外的であつた。逆

に、現実からユートピアへ戻っていく人々の中にサン・ジュストがいる。カミュは「サン・ジュストのような威風堂々たる人物と、ミシュレーがルソーの猿真似と適評した、みすばらしいマラー」を、少しでも混同してはならない(『反抗の人間』佐藤、白井両氏訳)と警告している。事実、サン・ジュストは「歴史上の三人組」ダントン、マラー、ロベスピエールらに比べて特異な位置を占めている。ダントンとマラーが独自の社会思想を形成しなかった

●「サン・ジュストのような威風堂々たる人物とみすばらしいマラーとを混同してはならない」(カミュ)

と評されるのに対して、二十七歳で命を断たれたサン・ジュストは、明らかに平等主義思想を抱いており、ロベスピエールとともに富と過度な不平等に敵意を燃やし、所有権に対する国家の絶対権と万人の生存権を主張する。また、ロベスピエールがフランスに平等社会を設立する可能性を予想していなかったように思われるのに対して、少なくともサン・ジュストは、一七九三年の現実よりはるかに進んだ未来社会の可能性を予見しようとしていた。

ルイ・アントワーヌ・レオン・サン・ジュストは、一七六七年八月二十五日、ニューヴル県ドシーズに生まれた。近衛騎兵隊軍曹、騎兵大尉として軍人生活を送った父親が、五十一歳のとき結婚してもうけた息子がサン・ジュストであった。退役後の父親はオワーズ県ナンセルで年金生活者として、また収税吏として、恵まれた余生を過ごした。後年、行動の人サン・ジュストはどこか軍人の風貌があると評されたのも、この父親の影響かもしれない。一家がエーヌ県ブレアンクールに移った翌年、父親を失ったサン・ジュストは、スワソンのオラトワール派のコレージュで寄宿生活を送っているが、家族の生活は相変らず豊かだったようである。十九歳のとき、公証人の娘デレ

ーズ・ジェレへの恋に破れ、自暴自棄になって路銀代りに母親の銀皿を失敬して逐電する。このため、パリの知人宅に半年間「監禁」されたという。八八年にランスの法科大学を卒業後、ブレアンクールに戻り、仕事に就くでもなく、詩作に没頭していた。「オルガン」(一七八九)は駄作ではあるが、シェリーを想像させるようなロマンティックな氣質をよく表わしていると言われる。また、のちにルイ十六世を弾劾する彼の処女演説を予想させる激しい調子の国王への非難も、すでにこの詩の中に窺えるという。大革命は、彼の魂を愛国的徳と古代の共和国の理想への献身へ、転回させる。九〇年八月、国民衛兵隊大佐として彼がブレアンクールからロベスピエールに書き送った手紙が、この二人を結びつけるきっかけとなった。翌年、モンテスキューの影響の濃厚な「大革命の精神」を発表する。サン・ジュストがルソールの『社会契約論』の一般意思の思想に共鳴するのは、これ以後であるようだ。九二年十一月に国民公会に現われてからのサン・ジュストの政治生活はロベスピエールと歩みを同じくしているが、「ヴァントーズ法」の報告演説は素通りするわけにいかない。

●大革命は彼の魂を古代共和国の理想への献身に向かわせた

●シェリーを想像させる「オルガン」

公安委員会におけるサン・ジュストの行動でもっとも重要なものは、「ヴァントーズ二法」

していた。主権者自身が自らを強制することはありえないからである。「ヴァントーズ二法」がこのルソールの思想の現実への適用であつことは言うまでもない。

「自由な国家を辱める乞食状態を廃止せよ。愛国者たちの所有物は神聖であるが、謀叛人たちの財産は不幸な人々のためにこそある。不幸な人々は大地の力である。彼らは自分たちをおろそかにする政府に主人として語る権利をもっている」(九四年二月二十六日『投獄者に関する報告』)。「不幸な人、貧しい人が一人でも国家にいないことを容認してはならない。諸君はこの代償によって真の革命または共和国を作ったことになるであろう」(三月三日革命の敵に対する法令施行の方法に関する報告)。「諸君がこのフランス領土に一人の不幸な人間の存在も、一人の抑圧者の存在も欲しないことを、ヨーロッパに知らせるがよい。この模範に



サン・ジュスト

よって、美德と幸福への愛を伝播させよ。幸福はヨーロッパにおける新しい観念である(同)。

サン・ジュストが二月二十六日の演説で、「共和国の魂である制度がわれわれに欠けている」と語ったとき、おそらく共和国の精神にふさわしい制度の必要を彼は痛感していたと思われる。同年春、彼はすでに挫折をかすかに予感しながら「共和制に関する断想」を書き残している。サン・ジュストがユートピストとして横顔をあらわすのは、この断片によってである。サン・ジュストはまず、美德が社会の基礎となり、目的とならなければならぬと言っている。あらゆる政体は、法の優位の代りに習俗の優位を置くべきである。よき市民とは、法が許容する以上の財産を所有しない市民にほかならない。万民に土地を与えるべきである。「新しい政体に対して不幸な人を反発させることがありうなら、自由が確立されるはずがない。各人が土地を持てるように行わないならば、不幸な人間をなくすることなどできるものでない。国有財産を貧しい人びとに分配することによって、乞食状態を根絶すべきである。何びとにも通貨の流通を妨げたり、金を溜め込んだり、のらくらと暮らすために勤労をおろそかにしたりさせないようにしなければならぬ

●「ヴァントーズ二法」はルソール思想の現実への適用

●「共和制に関する断想」

い。法律以外のものに従属せず、社会状態に見られる相互の従属関係もなく、生活物資を得る手段をすべてのフランス人に与えなければならぬ」。

誰もが土地所有者になれば、市民のあいだに大なる平等を確立することも容易になる。「金持も貧乏人も必要ではない。……奢侈は恥辱である」。相統権は直系しか存在しない。何びとも遺言したり、相統権を奪ったりすることはできない。すべての人々は労働を義務づけられる。職業をもたず、為政者でもない二十五歳以上のすべての市民は、五十歳まで土地を耕さなければならぬ。土地所有者はそれぞれ一アルパンにつき四頭の羊を飼育する義務を負う。怠惰は罰せられる。「すべての市民は毎年、その財産の用途を聖堂で報告する」。その使途が有害でない限り、各人は財産を自由にすることができ。下僕は存在しない。国家はそこからの収入が国費の大半を支払うに充分な国有地を所有する。国家は子供たちを養育し、若い夫婦に貸銀を前払いし、貧しい人々に土地を貸貸し、「社会の構成員の不幸を償うべきである」。存続する唯一の租税は、収入の十分の一税と勤労所得の二五分の一税に限られる。

さし迫った当面の政策としてはなく、漠然としてはいるが、将来フラン

スが採用すべき社会について書き残されたサン・ジュストの断想には、ルソール、マブリー、ランゲラの影響が歴然と見られると評されている。それとともに、彼が育ったブレランクール、大革命の初期に彼が農民の共有地への権利を守ってその土地の貴族とたたかったブレランクールの農村から、農村共同体の暗示を受けていることも見逃がせない。

カミュは書いている。「サン・ジュストが世界的牧歌を望んだのは、たしかに真剣な気持からであった。まった

総裁政府期の老ユートピスト レティフ・ド・ラ・ブルトヌ (一七三四—一八〇六)

レティフと犬猿の仲にあったサド侯爵が『アリーヌとヴァルクール』(一七九三)の中の長い挿話「サンヴィールとレオノールの物語」で、アフリカの食人王國ピュテュアと対比させて南方の理想國タモエ島を描き、図らずも彼にもユートピストの一面があったことを窺わせているのに対し、レティフの場合、黄金時代再来の夢想癖は偏執狂的と形容してもよいほどに、数多くの作品に表現されている。

レティフ・ド・ラ・ブルトヌ(一

く彼は苦行者の共和国、原初の無垢を無心に追い求める、調和のとれた人類の共和国を夢想していた)『反抗的人間』、佐藤、白井両氏訳)。公血に飢えた虎(公死の天使長(公生ける剣(公身づくろいのよい怪物)などと評されてきたサン・ジュストは「断想」の中で真実の顔を見せている。彼は、所有がすべてに個人の労働にもとづいていない社会、労働がまだ商品化されていらない社会を夢想し、意識的にせよ無意識的にせよ、人間がその労働力を売り渡さない社会、所有が他者の労働の搾取にもとづくことのない社会の出現を予感していた。しかしその思想は、「サン・キユロットのかすかに社会主義的方向を帯びた願望にも、商業ブルジョワの願望にも合致しない。……彼は真理をつかんでいるという確信を持っていないが、一七九三年のフランス社会で自分が孤立していることを知っている。おそらく、『共和制に関する断想』の殊更にユートピックな性格と、テルミドール九日のサン・ジュストの沈黙とはこのように説明されるだろう」(トウシャル)。

七三四—一八〇六)は、ブルゴーニュ

の山村、ヨンヌ県サシで農夫の子として生まれた。父親はその村で判事と公証人を兼ねたかなり裕福な借地農であった。十七歳で県の首都オーセールで印刷所の徒弟となり、四年後の一七五五年にパリへ出て印刷工として働き始める。小説家、ユートピストとしてのレティフの形成を見る場合、彼のこの人生体験はかなり重要な意味を帯びてくる。大革命前の法律上の職業序列では、印刷業は上位の等級に分類されていたようであるが、それでも徒弟は家僕のようにこき使われ、職人とても劣悪な労働条件を強いられ続けた。一日十四時間の過重労働と、無知で野卑な先輩職人にあごで使われる「奴隷以

下の状態」は、レティフにとって牢獄に等しかった。幼少年期を過ごした村の生活が、「悪と墮落のすみかである都会のアンチ・テーゼとしての田園」という形をとって、その追憶の中で次第に膨脹していったのも、彼にとってきわめて自然であった。たとえば、伝記小説『わが父の生涯』(一七七八)には、作男や羊飼いを含めた二十二人の大家族が同じ食卓で同じ食事をすませたあと、「創世紀」の教章を朗読する家長の声に聞き入る光景が描かれている。また、「民主的な」村民集会の描写も見られる。村は一つの大家族として統治され、すべては教会前の広場で催される聖堂集会で村民の多数意見に従って決められる。古代ローマの

●公身づくろいのよい怪物 サン・ジュスト

●伝記小説『わが父の生涯』

●『アンドログラフ』『テスモグラフ』『パリの夜』『ムッシュ・ニコラの哲学』

●レティフのロベスピエール再評価



レティフ

が汲みつくす源流に他ならない。レティフの社会批判とユートピアについてのリスのこの見方は、リシユタンベルジュ、ルロワ、ソブールらの見解とも共通している。しかし、これらの評価は、『アンドログラフ』(一七八二)の時期までで終る。というのも、八九年に、全三身分会議を前にして発表された『テスモグラフ』では、レティフは臆病な改革者に変貌し、『パリの夜』(一七八八—九四)では、大革命の進展につれ、民衆運動やジャコバン、サン・キユロットに恐怖や不信を表明し、時には露骨な敵意すら示すにいたっている、と思われたからである。だが、総裁政府期のレティフのユートピアについては、まだ検討の余地が残されている。いわゆるテルミドールの反動以後に、極貧者に登録されながらも、また老齢にもめげず、そしておそらくはパブリックの平等派の運動を意識しつつ、レティフがふたたび共同体ユートピアの計画に熱中していたことは、あまり知られていない。ユートピスト・レティフについての真の興味は、むしろ彼の晩年にあると言っても言い過ぎでない。

『ムッシュ・ニコラの哲学』(一七九七)に含まれる「私の政治」は、一七九〇年から九七年にかけて大革命の推移と作者の見解が書き記されたものであり、九三年十月までの記述で中断された『パリの夜』のいわば続篇であるばかりでなく、『アンドログラフ』の補足ともなっている。「政治」の文章の底流には、相変わらずマラー主義者やロベスピエールへの反撥が残っているが、それも九四年熱月を境にして次第に薄れ、ロベスピエールの最期を伝えた冷やかな調子がやがてジャコバン派の政治を弁護しようとする意図すら窺えるほどに変っていく。「ジャコバン派に反対を表明するどんな人間も信じてはならない」「ジャコバン主義に對してきわめて正当になされるあらゆる非難にもかかわらず、あの熱烈な精神こそ、外敵に打ち負かされ分割される恥辱からフランスを救ったのである」。もちろん、レティフのロベスピエール再評価は、テルミドール以後の深刻な経済危機に対処しえない総裁政府の無力な政策、その結果としての財政破綻、食糧事情の悪化、物価の高騰などから、民衆のあいだにジャコバン独裁時代を見なおす気運が広がっていく時期と一致している。しかし、レティフのロベスピエール再評価は、彼を自分と同様に、私有なき社会を目指していた財産共同体の信奉者として、極端に理想化するまでにいたっている。共和暦三年の新憲法への失望を語った箇所、レティフはパンテオン地区

集会の模様を報告する。その集会で新憲法の拒否とコミューニズムの確立を主張し、偏見にこり固まった連中に演壇から引きずり下ろされた一人の市民を、レティフが暴力から守る。そのときの市民がかつてロベスピエールの秘書をしていた男であることを後になって聞き知り、レティフは「ロベスピエールも同じような計画に心を砕いていたにちがいない」と思うのである。

そのすぐ後では「九四年から始まり、まる二年間つづいた飢饉状態が（公）ブリアール一日の暴動を惹き起こした」と記され、国有財産の売却、軍事物資の需用を利用して急速に地位を築いた新興成金への批判が激しい語調で語られる。「現在のエゴイズムと背徳はどういう事態を招いたか……どんな国民にも、どんな時代にも、これほどのエゴイズムや背徳は決して存在しなかつた」。レティフは、リヨンの王党派テロリストと共に、投機師、相場師、銀行家をもっといまいましい人間として非難し、しかも彼らの「金も」「主権」が社会のあらゆる階級をとらえていくと指摘する。「法律家、軍人、立派に着飾った婦人方が、これから売ろうとする石炭、ロウソク、砂糖、織物、モスリンをかかえて走り回る姿が見られる」。レティフは、政府が「市民相互の盗みとベテンに公然と

手を借し、相場師のために誠実で質朴な人間を故意に破滅させた」ときめつけ、改めて政府の本来の責任を問いつく。さらに、古代ローマの最初の成文法「十二銅板法」の「人民の救済こそ至高の法」を引用し、「中途半端な共和主義にとどまってはならず、真の完全な共和主義、すなわち財産共同体を目指すべき」とであると説く。

「私の政治」では「人類の全般的の共同体を確立するために全ヨーロッパ、およびヨーロッパ人の住む他の国々に提案される法規」が三十条にわたって説明されている。「この地上に黄金時代、無辜、友愛、あらゆる美德の再来を妨げているのは何か。それは不幸な、破廉恥な、いまいましい、憎むべき私有制である。胸に手を当ててよく考えるなら、それが不正で、残酷で、誤っており、非人間的であることが判るだろう」。レティフの提案する共同体社会では、私有物はすべて共有にされ、各人の能力と労働人口に応じて労働が行われる。食事は共同食堂でなされ、一切の生活物資は共同体から支給され、労働の代価は金銭によらない。子供は生後一年を過ぎると母親の手を離れ、共同で養育され、各人にふさわしい教育が施される。さらに、すべての子供に機会が与えられる公教育の基礎に、相互性にもとづく道徳が据

えられ、キリスト教とその超自然的道徳は退けられる。自然と理性こそ真実であり、他の一切は人間の妄想の産物にすぎないからである。また、「千一条の民法や刑法のかわりに、一つの法すなわち耕作者、手工業者、芸術家、文学者といった職業にあつて、割当てられた労働を提供することを各人に義務づける法律」しか存在しない。このような提案に対して、「だが、それでは、わたしは奴隷になる、自由でなくなる」という反論を予想して、レティフは強調する、「きみは貧困に支配されて果して自由だろうか」。ただし、レティフは、絶対的平等を主張しているのではないと断わる。「共同体を確立することによって、私は貧困から人類を守る。だが、私は人類を平等化するだけであつて、各個人を平等化するのではない」。靴屋や靴直し人や汲取り人の職業は依然として存在するし、決して卑しめない。もし彼らの息子が為政者たりうる能力をもっているなら、為政者になるべきである。反対に、為政者の息子に為政者たる能力がなければ、別な道を選ばなければならぬ。要するに、共同体には産業と能力、つまり人間の情念が発展する余地を残す必要がある。したがって、才能による競争の刺激が考えられなければならない。こうしてレティフは、私

●「真の完全な共和主義、すなわち財産共同体を目指すべきである」

有制の状態における同じエネルギーを維持させ、しかも何らの不都合も不正な平等も生じさせない手段を提示する。それは共同体共和国貨幣である。これは公衆への有益な行為の程度に応じて金、銀、銅、鉛、鉄などを与えられる。さらに、文学、芸術、科学の道徳的刺戟としての有用性も認められる。そうでなければ、ジャコバン独裁下に見られたような一種の文化破壊の危険が生じるであろう。

レティフに見られないとして、両者の相違点をも指摘している。レティフがパブローラの平等派をどう見ていたか、またレティフが果してそれと具体的な係わりをもっていたか、などについて知ることはむずかしい。だが、レティフが「平等派の陰謀」とその挫折を、たんに政治的な関心からだけでなく、平等派の特定の個人への興味を通して、注視しつづけていたことはほぼ確実であると見てよい。というのも、大革命前の数年間、レティフはのちの平等派の指導的人物の一人、詩人シルヴァン・マレシャルと交友関係をもっていたからである。彼の日記には、一七八三年十二月七日、八五年十月一日、八七年六月十二日、八七年七月三日、八七年七月七日、八七年七月十三日に、それぞれ双方のいずれかが相手家を訪問し、夕食を共にした事実が記されている。簡単な事実の記録であるので、二人の交友の性質や中心的話題が何であったかなどについては、判らない。また、活字にされたレティフの日記が八七年で途切れているために、その後の二人の交友について安易に推測することはできない。しかし、レティフの日記は二人がかなり親しかったらしいこと、次第に訪問が頻繁になり始めていることを示しているもので、八七年以後も二人の交友関係がつづいていたと臆測しても、あながち間

違ひとは言えないように思われる。このマレシャルとの関係を念頭において、「政治」の中でパブローラの処刑が記録された、中断符で終る文章を読むと、意味深長なニュアンスが伝わってくる。「政治」では、一七九五年ヴァンデミエールの王党派の反乱者たちに判決がくだされ、被告たちが釈放されたこと、九二年九月の虐殺に加わった者たちの判決も軽かったことを記したあと、「無謀なグルネル兵營反乱事件の関係者たちが銃殺された。ヴァンドーム広場で処刑されたパブローラとダルト……」となつてゐる。王党派への寛大な判決とパブローラの処刑との、意識的にも取れる対照法、そして中断符は何を意味するのか。

ポール・ラクロワは、「公人民の護民官」を読み、あの公兇暴なユートピストのことも熱烈な信奉者となつていたレティフは、パブローラの処刑以後、政治的問題について書くことを一切やめた。彼は、自分の死以前にコミューニズムの到来を見ることを、もはや期待しなかつた」と述べている。むろん、これはたんなる臆測にすぎないが、レティフの思想的運命を示唆する興味ある臆測と言つてよいであろう。（うえだ ゆうじ・青山学院大学助教・フランス文学）

●「平等派の陰謀」と挫折を注視しつづけていた