

デイドロの生涯と思想

『絵画論』研究のための序説⁽¹⁾

佐々木 健 一

『絵画論』の著者デイドロは、多彩な顔をもつ思想家であり、文学者、批評家であった。常識的に知られている点を挙げるだけでも、まず、フランス啓蒙主義を代表する哲学者であり、その象徴的な大事業であった『百科全書』(二七五—二七二年)の編集主幹を務め、慣習的に定冠詞つきで「哲学者 le Philosophe」と呼ばれる⁽²⁾。その「哲字」は、啓蒙主義の理念に応じて極めて広範囲にわたる。また、文学者としては、『ラモーの甥』を典型とする、いかなるジャンルにも分類できないようなユニークな作品群の著者であり、かつ近代的な「ドラマ」(すなわち、悲劇や喜劇という古典的なジャンル、更にはそれらの折衷としてのバロック的ジャンルである悲喜劇とも異なる新形式で、市民階級を主人公として、かれらの「真面目な」問題を主題とする散文の戯曲)の提唱者だった。「批評」の仕事を哲学や文学から截然と分かつことは難しいが、特に時評の面では、文学よりも美術に関する(「サロン評」)の著者として、近代美術批評の真の意味での創始者と見なされる。

デイドロの『絵画論』の最大の特徴は、このような思想家の著作である、という点にある。これに先立つ絵画論として、まずルネサンス期のイタリアに現れた幾多の著作があるが、アルベルティ、レオナルド、ヴァザーリを始めとして、専門の画家たちがその主要部分を担っていた⁽³⁾。だがヴァルキヤやドルチェのような文人の絵画論をさきがけとして一七世紀フランスには、フェリピアンやロジェ・ド・ピールといった広い意味での「評論家」の論考が現われる。しかし、哲学的な(すなわち美学的な)絵画論はデイドロのものを以て嚆矢とする。すなわち、絵画が専

門家や一部の愛好家ディレクションの手をはなれ、広範な人びとの関心の対象となつてゆく、その動向を、ディドロの著作は象徴している。右に指摘した著作家としてのディドロの特色は、その『絵画論』のなかにも遺憾なく発揮されている。すなわち、絵画を論じつつ、かれの関心は美学一般、自然哲学、倫理学等に及び、その筆は自由にこれらの地平を往還する。そのテキストの注解のなかで、議論の運びに応じてこれらの思想に触れることになるが、それに先立つて、かれの仕事、思想の簡単な全体像を描いておくことが望まれよう。以下に、その簡単な伝記的事実と、思想全般の特徴的なモチーフを素描することにする。

一 生涯と主な仕事

1 誕生からボヘミアンの青春期まで——ディドロ (Diderot, Denis 1713-84) は、一七一三年一〇月五日、シャンパーニュ地方の都市ラングルに生まれた。父親ディディエ (Didier Diderot, 1685-1759) は地場産業である刃物製造の職人で、この家庭環境は、後年の『百科全書』における仕事(項目「技藝」、図版集の編集)や美術論の随所に垣間見られる美術家の制作作業への関心へとつながっている。またかれは、堅固な道徳と感激しやすい善良な魂とを、この父親から受けついだ。二歳年少のドニーズ (Denise, 1715-97) は自由な考え方を貫いて独身を通じた女性で、氣質的にも似通つていて、ディドロにとって最愛の妹だった。他方九歳年少のディディエール (Didier-Pierre, 1722-87) はやがて司祭となり、教会参事会会員となったが、やや狂信的な信仰を守つて、兄の自由な思想に激しく対立した。この弟の存在とともに、ディドロの反キリスト教的確信を強めたと考えられるのが、七歳年少の妹アンジェリック (Angélique, 1720-ca.1748) の不幸な一生である。ウルスラ会の修道女となり、やがて発狂して二七、八歳で死んだこの妹の最期は、自然に反する宗教的制度を告発した小説『修道女』(一七六〇)に反映している。

一七二二八年、デイドロはランゲルのイエズス会の学校で学び、二六年には剃髪を受ける。一七二八年パリに出て、ジャンセニスト系のダルクール学院もしくはイエズス会系のルイ・グラン学院で学び、三二年パリ大学から教養課程修了資格を得た。その後の約一〇年間の消息には不明な点が多い。ソルボンヌでの神学研究を志しつつ演劇にひかれ、ボヘミアン生活を送ったらしい。四一年、三歳年上のアントワネット・シャンピオン (Anne-Toinette Champion, 1710-) を見初め、結婚の許しを得にランゲルの父のもとに帰るが、逆に修道院に幽閉される。脱走してパリに戻り、四三年末に結婚。間もなく二人の関係はややとげとげしいものとなるが、五三年には娘マリ―アンジェリックが生まれる (Marie-Angélique Diderot, 1753-1824)。それ以前に生まれた三人の子供を幼くして喪つたデイドロは、ただ一人成長したこの娘を溺愛する。彼女こそ、やがて父の死後、その原稿の管理に尽力し、写本を作成し、回想録を書くヴァンドゥル夫人である (M^{me} de Vandeuil)。推定によれば一七五五年頃、デイドロはソフィー・ヴォラン (Louise-Henriette Volland, 1717-84. 知を意味するソフィーはデイドロのつけたあだ名) と出会う。瘦せぎすで眼鏡をかけ、哲学に傾倒するこの女性にかれはひかれ、その関係は終生続く。彼女に宛てた数多くの、また長文の書翰には、デイドロの生活や仕事、特に思想の誕生の状況などが語られている。また、『**絵画論**』や『**サロン**』評のなかには、ソフィーの存在がかれの心の高まりや情感的な彩りを添えているところがある。

2 初期の著作活動——安定した収入のゆえに僧職に魅力を感じ、神学者になることを志してもいたデイドロが、結局著述家となつたのは、主として家計を維持するためであった。学院でギリシア語とラテン語を学んだかれは、それをもとにして英語を独習し、流行のイギリス思想の翻訳者、紹介者としてこの道に入る。第一作はテンブル・スタニヤンの『ギリシア史』の翻訳 (一七四三) だが、四五年にはシャフツベリの原著の翻訳に序論と注を付した『**真徳と徳について**の試論 *Essai sur le mérite et la vertu*] を出版する。宗教をにらみながらの道德の問題、特に情念

の問題など、この著作の中心主題はデイドロの思想形成の上で大きな役割を果たす。自身の最初の著作は『哲学断想 *les Pensées philosophiques*』で、四六年に匿名で出版された。キリスト教の非理性的な側面を批判し、ただ宇宙の秩序の作者としてだけ神の存在を認める理神論的立場のゆえに大きな反響を呼び、高等法院の禁書処分を受ける。更に、社会諷刺をからめた艶笑小説『おしゃべりな宝石 *Bijoux indiscrets*』（一七四八）、そして感覚論に立つて理神論をも否定した『盲人書翰 *Lettre sur les aveugles*』（一七四九）が決定的な要因となつて、四九年デイドロは逮捕され、ヴァンセンヌ城に投獄される。

3 ブツフォン論争と藝術論——嘆願書を書いてようやく釈放されたデイドロは、出版に関して慎重になる。『百科全書』の大事業は既に始まつており、投獄による影響は大きかった。五年の『聾啞者書翰 *Lettre sur les sourds et les muets*』は詩的言語、絵画と音楽に関する藝術哲學的内容の著作だし、五三年の『自然の解釈についての断想 *De l'interprétation de la nature*』は、自然を論じつつも神の問題に立ち入らず、実験的な研究方法を主張している。この頃、来演したイタリア歌劇団の上演をきっかけとして、仏伊の音楽の優劣をめぐるブツフォン論争が起⁽⁸⁾こり、デイドロはルソー、ドルバック、グリムらとともにイタリア派の論陣を張る。デイドロとルソーの交友関係は四二年に遡り、コンデイヤックやクリムにかれを引き合わせたのもルソーだった。グリム (*Baron de Melchior Grimm*, 1723-1807) はパリ在住のドイツ人で、北方の王侯たちを購読者として、パリ論壇の手書きの情報誌ともいふべき『文藝通信』を出していた。⁽⁹⁾この後、『絵画論』を含むデイドロの著作の多くは、この『文藝通信』にひっそりと公刊されるようになる（ここに発表された著作が、フランス国内では、言わば未刊の状態に留まつたことに注意したい）。その一つが隔年に開かれていたサロン展の批評で、五九年に始まり、八一年まで都合九年度分（五九、六一、六三、六五、六七、六九、七一、七五、八一年）が書かれ、これによってデイドロは近代的美術批評の先駆者の一

人に教えられる。この批評の原理を明らかにするべく六六年に書いたのが『絵画論』である。藝術論としては、この他に、戯曲と演劇論の組み合わせが続げざまに二巻出版される（五七年に『私生児 *Le Fils naturel*』と『私生児対話 *Entretiens sur le Fils naturel — Dorval et moi*』、五八年に『家長 *Le Pere de famille*』と『劇詩論 *Discours de la poésie dramatique*』）。⁽⁹⁾ デイドロは、冒頭に言及した「ドラマ」（もしくは市民劇、デイドロ自身の呼び名では「真面目なジャンル *le genre sérieux*」）を、作例を示しつつ主張した。

4 『百科全書』の構想・編集・出版——フランス啓蒙主義の記念碑的事業となった『百科全書 *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences des arts et des métiers*』は、初めイギリスで成功を収めていたチェインバーズによる百科事典の翻訳として、⁽¹⁰⁾ 四五年に企画され、四七年にデイドロとダランベールが編集責任者となる。四八年に出版許可を得たとき既に、構想は翻訳を超えるものとなっていた。五〇年デイドロの手になる（通称）「趣意書 *Prospectus*」が出され、五一年に第一巻が出版される。⁽¹¹⁾ この事業には、イエズス会を中心とする反対勢力が、あらゆる機会を捉えて直接間接の攻撃を加え、第七巻が出たあとで、五八年初頭ダランベールが責任編集から手を引く。更に第七巻の項目「ジュネーヴ」が直接の引き金となって、かねてこじれていたルソーとの仲が決裂する。⁽¹²⁾ 五九年の発禁処分が追い打ちとなり、予約金の返却を命じられた『百科全書』は重大な危機に瀕する。デイドロは図版集の予約出版を企画し、『百科全書』の予約者の予約金をこちらに充当するという方策によってこの危機をしのぎ、本巻の編集作業を密かに続行する決断を下す。本巻の残りの十巻は六六年初頭に配付されるが、図版集全十一巻が完結するのは七二年のことである。着手して四半世紀、デイドロはその全壮年期をこの仕事に捧げた。

5 円熟の晩年期——『百科全書』編集の重責から解放されるにつれて、個人的な著作活動が活発となり、幾多の

傑作が書かれる。まず六七―六九年に執筆された『一七六七七年のサロン』はサロン評のなかの最長篇で、プラトンを採用した「想の模倣」説（『逆説俳優について』につながる）を展開した序文、殆どデイドロの小説の趣をもつ「ヴェルネの散歩」、特に廢墟（画）に関連して論じられる「崇高」（デイドロの概念では「詩的なもの」）の美学を含む。六九年には自然哲学の代表作で、感性をもつ物質と分子から個体を形成する構造を論じた対話篇『ダランベールの夢 *Le Rêve de d'Alembert*』（を含む）三部作が書かれる。⁽¹³⁾七二年の文明批評『ブガンヴィル航海記補遺 *Supplément au Voyage de Bougainville*』は、タヒチの風俗を借りたフリーセックス肯定の書として知られるが、その中心主題は、結婚に見られる制度の批判であり、価値と法の根柢を巡る思索（ヴェルネの散歩）において提起されていた）である。⁽¹⁴⁾七三年には、「絶対の無感性」を主張する俳優論かつ創造論である『逆説俳優について *Paradoxe sur le comédien*』の主要な改訂がなされ、長篇小説『運命論者ジャック *Jacques le fataliste*』、『エルヴェシウス反駁 *Réfutation de l'ouvrage d'Helvétius intitulé 'Homme'*』が書かれる。後者においてデイドロは、機械論的唯物論に立つエルヴェシウスが人間のメカニズムに加えた分析に対して、知性や天才の個性的能力の事実を擁護している。六十年代初めに着手された『ラモーの甥 *Le Neveu de Rameau*』もこの頃改訂され、最晩年に再度改訂される。この作品は、対話篇もしくは会話体のかたちをとりながら、自由な想像力の翼にのせて思索を展開するデイドロ的ジャンルの最高傑作である。『私生児対話』も『ダランベールの夢』も『補遺』も、また『逆説』も『ジャック』も同じ形式ながら、ここでは人物像がいきいきと躍動し、加えて大胆な思想が示される。万華鏡のように変化してゆく話題のなかで、中心的なモチーフとして天才と凡人、藝術と倫理（特に功利主義的原理）がある。ここに挙げてきた諸作品は生前に出版されなかったが、七八年には最後の大作『哲学者セネカの生涯とその著作、およびクラウディウスとネロの治世に関する試論 *Essai sur la vie de Sénèque le philosophe, sur ses écrits et sur les règnes de Claude et de Néron*』が公刊され、この著作は更に八二年に大改訂される（クラウディウスとネロの治世、およびセ

ネカの生涯と著作に関する試論』と改題)。初版は、セネカの著作集のための解説書として書かれたものだが、第二版は、六五年末から六七年始めにかけて、彫刻家ファルコネー (Etienne Falconet, 1716-91) との間で交わされた往復書翰 (二〇世紀になって初めてファルコネーの手紙を含む完全な形で編集され、『替と否―後世についての論争 *Le Pour et le contre ou la dispute sur la posterité*』と題される) の主題、すなわち後世の人びとが抱くイメージやかれらの下す評価の意味に、主題的な焦点を定めている。すなわち、歴史的にセネカに向けられてきた様々な非難や批判からかれを弁護するという著作の課題に、後世の目に対して自らを弁護するという意思が重ねられる。¹⁵⁾

この間の大きな出来事は、娘アンジェリックの結婚とロシアの女帝エカチェリーナ二世との交流である。娘の結婚資金を必要としたかれへのはからいを受けて、デイドロは六五年に全蔵書を女帝に売却していた。終生その蔵書を管理するという名目で利用を許され、年金まで与えられるという条件だった。そしてその娘を七二年、ラングルの青年カロワイヨン・ド・ヴァンドゥル Abel-Francois-Nicolas Carillon de Vandeuil に嫁がせる。そこで長年の招請に応える決心をして、七三年、ハーグを経由してペテルブルクを訪問。一〇月から五か月間滞在し、女帝と親しく頻繁に語り合うが、立場の違いによる限界を知る結果ともなった。晩年のデイドロは自らの全集の出版を考えたが成功しなかった。そこで、六五年の蔵書買い上げの好意に添えて自らが約束した自作の原稿のエカチェリーナ二世への贈与という形で、全著作の集成を企てる。自ら書記を雇って進めた手書きの著作集は、かれの死の時点で未完のまま残され、ヴァンドゥル夫人の手で仕上げられた。¹⁶⁾ 初の全集は、晩年の弟子だったネジョン (Jacques Nageon 1738-1810) の手で、一五巻にまとめられ、一七九八年に刊行された。

II その思想

1 存在の連鎖と自然哲学

デイドロの思想は極めて多岐にわたり、時には無秩序との批判を受けることもあるが、そのなかで最も核心的なテーゼを求めるならば、「すべてが自然のなかではつながりあっている」という《存在の連鎖》の思想を挙げるのが適切である。⁽¹⁷⁾ この思想は自然哲学を本来の場所とするものだが、その自然は人間を包摂するところから、歴史や道徳の領域へと広がり、また「技藝において、人間の範となるのは自然以外にはない」⁽¹⁸⁾ から、特に自然の模倣の技術である藝術⁽¹⁹⁾ における重要な原理となる。加えて、学問はこの自然の現実を認識するものであるから、存在の連鎖こそ学問の真の対象と見なされ、翻つて知識のなかにも連鎖の構造が生起する。そこに、『百科全書』の基盤をなす人間の知の体系という考え方が生まれる。⁽²⁰⁾ 自然哲学におけるこのテーゼの根底には、「万物は自然のなかでは、つながりあっており、そのつながりのなかに一つの隙間もありえない」ということと、「自然においては何ごととも飛躍して行われぬ。そこではすべてが連結されている」という二つの相関的な考えがあり、合わせて自然全体は巨大な機械もしくは動物として捉えられる。機械とはいっても力学的な構造体ではなく、生命原理によつて自己展開してゆく有機体であるところに、根本的特徴がある。⁽²¹⁾

最初期のデイドロの主たる関心は自然哲学に向けられていた。そこでは自然の構成のなかに見られる秩序に則して、その原因としての神の存在を認める理神論の立場が取られた。すなわち、「自然の驚異に打たれ、その創造主として一個の叙知的な存在を認めた」⁽²²⁾ のである。宗教の観点から言えば、理神論は人格神への信仰に基づくキリスト教を既に逸脱している。無神論への決定的な一歩を踏みだすためには、理神論における自然の設計者としての神も、

またデカルト的な機械論的宇宙論において宇宙のぜんまいに最初の一弾きを与えて機構を動かし始める神をも抜きにして、自然現象を説明することが必要だった。その可能性を開いたのが生物学的自然観である。自然は変化を作りだしてゆくエネルギーを自らのうちにもっている。また神の設計図を否定して、この自然内在的な変化に賭ける以上、〈一切の生物がサイズこそ微小ではあるが始めから完成された形で存在し、それがただ大きくなったのが現実の生物だ〉と考える前成説は徹底して否定しなければならぬ²³⁾。そこでデイドロは、生物がカオスのなかから徐々にかたちをなしてゆき、今後も変化してゆくと考えて、ラマルクの進化論に通じる自然哲学を展開した²⁴⁾。

この自然哲学の核心をなすのは、デイドロがモーペルチュイから学んだ感性をもつ分子という仮説である²⁵⁾。最小の物質的要素が古来の〈動物の靈魂〉と同じような感じる能力をもつという思想をデイドロは、その集合が全体として統一をなし、自然が一つの巨大な動物のようなものであるという方向に展開し、当時理解されていた意味でのスピノザ主義²⁶⁾無神論に踏み込む。その自然哲学は『ダランベールの夢』三部作において一つの完成に達する。最初の対話のなかでデイドロはダランベールに向かつて、生物と非生物との差異が相対的であり、両者の境界が流動的であることを語る。事実、石のような無機物も風化して土に返ると、そこから植物が生える。その植物は動物の体内に摂取されて肉となる。なぜなら、生命のない物質もある特定の配列をとり、そこに同様な別の物質と熱と運動が浸透すると、感性と生命、そればかりか記憶や情念や思惟などが得られるからである。この議論に熱中したダランベールは、その夜、夢のなかで理論を更に発展させ、それを寝言に語る。宇宙は、そこにおいて万物が流転するような混沌のなかにある。一切のものは、土水火風をそれぞれに含み、動物のなかには人間的なところがあり、鉱物は植物、植物は動物の要素を含んでいる。真に実在しているのはその全体であり、種とはこの全体のなかの部分にすぎず、その実質はいくつかの傾向の総和にすぎない。生命とは、作用と反作用のことだから、個体が死んだとしても、その組織は分解して感性ある分子に返り、その分子は作用と反作用を続けて、やがてまた別の形の結合

を生み出してゆく。⁽²⁶⁾

2 生理学と精神のメカニズム

この生氣論的自然哲学は神や実体としての精神の存在を認めない。しかし精神の現象は大きな関心の対象となっている。右に見たようにデイドロは全体のみを實在と見なし、個体の實在性を否定する。それにもかかわらず、この全体のなかの局部的な中心とも言ふべき形で個体的な精神が説明される。精神の座としての脳は、感性の中心として表象され、中心に居ながら巢の全体に起こることを触知している蜘蛛になぞらえられる。⁽²⁸⁾ この中心と末梢とをつないでいるのは筋の束で、人間の個体発生は、点から始まって繊維となり、繊維が集まって筋となり、その筋がそれぞれに器官や身体部分へと生成してゆく、という過程のものと考えられる。この束のなかの或る筋が異なったり、欠けたり重複したり等々が原因となつて、性の差異や奇形、性格や才能の上の特異性などが生まれる。⁽²⁹⁾ この筋の束において、中心と末梢の間には作用と反作用の連関があり、末梢の側にはエネルギーが、中心には統合と制御が位置づけられる。そして両者の間のバランスが性格や精神状態の違いを生み出す。例えば、中心が勝つていれば強い性格が、逆の場合には弱い性格が生まれ、中心が力を集約しつつ、末梢が勝手な動きをするような場合には、恍惚状態の精神錯乱になる、という具合である。⁽³⁰⁾ 更にまた、記憶と思惟あるいは意識と意志は、この神経系の中心に位置づけられる。感性はただ一つの印象を受け取るだけであつて、判断や推論のためには、少なくとも二つの印象を比較するという作業を行わなくてはならない。その仕事を引き受けるのが記憶である。⁽³¹⁾ 記憶のメカニズムは、振動し続ける楽器の弦に譬えて説明される。その振動が残っているところに新しい別の刺戟がもたらされ、両者が重ね合わされ比較される、という次第である。⁽³²⁾

以上の説には、「精神」の存在や働きに関して曖昧さが認められる。一方において、精神＝脳の存在をみとめつつ、他方では、その働きを純粹に物理的な現象として説明しようとする。この「唯物論」的な議論はデイドロの意図したものに相違ないが、それは満足の行くものであろうか。最晩年（『エルヴェシユス』『人間論』の反駁）において、この問題意識は相当の深化を見せる。それは精神的現象を肉体的現象から区別し、その独特な性質をありのままに説明しようとする努力である。いまやデイドロは、「感じることは判断することである」というエルヴェシユスの主張（それは上記の『ダランベールの夢』の思想と一致する）に同意しない。経験的には、非生命の状態から感性和生命の状態へと移行してゆくことを観察していながら、この移行に関するかつての説明が無力であることを認める。「生命のないいろいろな部分をただ組織し調整するだけでは、けっして感性は生まれないこと、物質分子が全部感性をそなえているというのは、困難を除くのに便利であるというだけの単なる仮定であつて、ちゃんとした哲学ではこんなもので満足するわけにはいかないこと、このことはいやでも認めざるをえない」と言つて旧説を否認する³³。そして感ずるということにも、また快や苦にも肉体的なものとは異なる精神的なものがあることを主張する。「肉体的なもの」と精神的なものとの区別は、感じる動物と考える動物の区別に劣らずたしかなものではなからうか³⁴。よい例が記憶による判断の説明である。すなわち、記憶のなかに残っている感覚を比較することによつて判断が成り立つと見なすことによつて、「感ずることは判断することである」というテーゼを守ろうとする説だが、これで説明できるのは、犬が行つていような判断にすぎない。同じく、肉体的快楽によつて説明される行動は、享樂的なひとのものにすぎず、これを人類全体の行動原理とすることはできない。そこでデイドロは、知性の働きを脳に、肉体的神経的な感性とは区別される「第二の感性」を横隔膜に關係づける。「頭はかしい人間を作るが、横隔膜は思ひやりのある道徳的な人間を作る」³⁵。脳と横隔膜は他の身体組織とは異質な器官である。しかし、議論はそれから先へは進まない。この両者の組織や仕組みについての説明はできない。精神を肉体的な器官に基礎づけるという唯物

論的な説明を志しつつ、精神の働きの特殊性を確認するというぎりぎりの限界に、その理論は立ちすくむ。

3 情念と天才——二つの両義的概念

このデイドロ的精神現象学において、その思想の鍵を握っているのがこの二つの概念である。情念は右の二つの意味での感性を一元的なものと思わせる典型的現象、言い換えれば、肉体的かつ心的な現象であるし、天才は人間精神の特殊な働きを極端な形で示すものに他ならない。両者は美学の、特に五十年代の二つの演劇論における基礎概念であり、劇作家の天才は情念的な強い感動を与えるべきものと考えられた。しかし両者は「俳優についての逆説」において、「逆説」の關係に置かれるようになる。すなわち、俳優もしくは天才には無感性もしくは無感動が要求されるのである。この思想の展開は、美学とともに右の認識理論の深化と結びついている。そもそもこの二つの概念はそれぞれに両義的である。先ず情念は、最初期の『哲学断想』において、生きる喜びの源泉であり、魂を偉大なものに高める力と見なされる。「情念のことを、ひとはやたらと悪く言う。……けれども、魂を偉大な事柄にまで高められるのは、情念、それも偉大な情念しかない。これなしには、人の生きかたにしる作品にしる、崇高なものではなくてしまう」⁽³⁶⁾。ところが三部作の時期になると既に、逆説的理解が提起される。すなわち、情念は肉体的感性の発展したものと見なされているが、その感受性は「ひどく尊重されているのに、実は何の偉大なものもたらさない」と批判される。「感じやすいひと」とは「横隔膜の意のままになるひと」のことであり、一端その発作が起こると、「涙が流れ、溜息が息をつまらせ、声が途絶え、束の根原も束がどうなるのか分らなくなり、冷静さも理性も判断力も本能も施す策もなくなくなってしまふ」⁽³⁷⁾。これにひきかえ、「偉大な人間は、不幸にしてそうした天与の素質を受け〔て生まれ〕たとしても、それを弱め、制御し、それが起す衝動を統御し、束の根原に支配力を完全に保

持させるためにたゆみなく精を出すでしょう。こうして、偉大な人間はこの上なく大きな危険のさなかにあつても落ち着きを失わないでしょうし、冷静にしかも健全に判断を下すでしょう」というのである。確かに思想は、始めの全面的肯定の観念を逆転する方向に進んでいくように思われるが、それでも全面否定されるわけではない。『逆説』において、俳優を始めとする創造者に対して抑制が求められてはいるが、その創造活動が狙いとする最終目標は、あくまで「はらわた (entrailles)」の、すなわち情念の感動である。⁽³⁹⁾ また、『生理学要綱』は究極の情念を幸福でありたいというそのうちに見ている。⁽⁴⁰⁾ 他方、天才が偉大なものを創り出す能力であるという点は変わらないが、やはり両義的な面がある。すなわち、天才は「人類の恩人」である反面、周囲の人びとを不幸に陥れるだけでなく、悪はことごとく天才によって人類にもたらされたという点である。⁽⁴¹⁾ この両義性は、デイドロがパスカルからうけついで人間観（強さと弱さ、卑小さと偉大さの複合）⁽⁴²⁾ と照応し、人間の現実そのものである（この性格を強烈に体現しているのが「ラモーの甥」である）⁽⁴³⁾。

両義性としての人間の現実を乗り越え、肉体的な感性を超えた知性のなかに人間の偉大さを認める思想の方向が明瞭になるとともに、「逆説」がテーゼとなり、情念と天才は対立するものとなる。「感性はけつして大天才の特質ではない。……一切をおこなうのは彼の心情ではなくて、頭脳だ」⁽⁴⁴⁾。靈感はいまや熱狂のときのもではなく、冷静さの所産である。天才の精神の特徴は迅速さにあるが、⁽⁴⁵⁾ それは程度の違いではない。常人と天才の差は殆ど獣と人間の違いに等しい。⁽⁴⁷⁾ 『一七六七年のサロン』と『逆説』が展開した創作論は「理想的モデル le modèle idéal」の概念に立脚している（この idéal は慣例的に「理想的」と訳されているが、「観念的」とした方が正確かもしれない）。現実のなかから適切なモデルを選ぶ。だが、それをそのまま模倣するわけではない。それを頭のみで理想化し完全なものとした上で固定する。⁽⁴⁸⁾ あとは技を尽くしてこの理想的モデルを現実化するのである。このモデルの理想性は藝術表現の普遍性を保証する。⁽⁴⁹⁾ 感性と横隔膜の支配を克服すべきことは、舞台の上だけのことでなく現実の世間

における要請でもある。⁽¹¹⁾それは藝術家のみならず、国王、政治家、正義の士、観察家として傑出するための条件である。

4 学問と知識、そして歴史

デイドロは自らの学問、特に『百科全書』の事業についての反省を通して、世界とそれに関する知の構造を考え、歴史を意識し、道徳を自覚し、その哲学を形成した。この面の思想は初期の『自然の解釈について』や『百科全書 趣意書』、項目『百科全書』の他、『ダランベールの夢』を始めとするさまざまな著作の随所に示されている。先ず、第一節でも指摘したように、百科全書の理念そのものが「存在の連鎖」の思想と照応している。Encyclopedieという語は多くの知識を環のようにつなげたものを意味する。そして具体的な知識の重要部門をなす自然哲学もくは自然学において、デイドロは「実験的自然学」を標榜するが、その目的は、人間の知識の空白を埋めて、自然の体系性に相当する知識の連鎖を作りだすことにある。⁽¹²⁾『百科全書』に示された知の系統樹には、全体のみが実在するという自然哲学上の思想の反映を読み取ることができよう。⁽¹³⁾実験や観察が、現在の知識においては見つかっていない全体の中の欠けている環を発見するためのものである以上、仮説や予想に反した結果を隠してはならない。⁽¹⁴⁾学問にたずさわる者としてデイドロが引き受けるのは真理の探究であつて、その発見を保証するわけではない。この探究ということが、懐疑の精神を要求する。⁽¹⁵⁾学問を導くのは「自分の体験と理性の証言」⁽¹⁶⁾であり、その目標は「人類共通の利益」⁽¹⁷⁾である。このような理念の根底にあるのは、「嘘の利点は一時のもので、真理の利点こそ永遠のもの」という確信である。そこには既に時間と歴史への感覚がのぞいている。

デイドロの歴史意識は『百科全書』の仕事を通して培われた。そもそも百科全書は哲学の世紀において初めて可

能な事業であり、わずか半世紀前のペールの時代には十分な寄稿者が揃わなかった。技術だけでなく、学問もまた急速に進歩しつつあるということである。⁽⁶⁰⁾このように『百科全書』を可能にした歴史は、やがてその『百科全書』をも過去のものとしてゆくはずである。その有効性を高めるためには、真理に対する厳格な態度を徹底し、自らの利益よりも「ひたすら後統の世代のために働く決意をかためる」ことが必要である。⁽⁶¹⁾この時間的な広がり、空間的な広がり、と密接に関連している。『百科全書』は新技術を外国にまで解放するという非難に対してデイドロは、二千年後にフランスという国は存在しないだろうと言い、人類全体の利益を考えなければならぬと主張する。⁽⁶²⁾このような展望のなかで、人類の文明史の広大な構図が獲得される。すなわち、タヒチ人たちが乳児期ならば、ヨーロッパ人は既に老衰期に入っている、というのである。⁽⁶³⁾

このような歴史観の根底には、時間的推移に対するデイドロの鋭い意識と死生観があり、それがかれの仕事と思想を導く要因となっていた。最も根底的なのは、自らがやがて死ぬ存在であるという意識ではなからうか。それが直接現れたのが、「廢墟の詩学」である。ユベール・ロベールの廢墟画に觸発されたかれの想像力は、時間的展開の果てに來る虚無の世界を描きだし、デイドロはその恐怖に戦⁽⁶⁴⁾。その恐怖をばねとして、転生の自然学が構想され、死後に生き残る仕事への意欲がかき立てられた。既に指摘したように、後世の評価という問題は、ファルコネーとの会話に始まり、往復書翰に發展したもので、『セネカ論』第二版の中心主題を構成している。このテーマに焦点を当てた中川久定は、ファルコネーとの論争の發展したものを『ダランベールの夢』の自然生成論のなかに見いだしている。⁽⁶⁵⁾確かに、「すべての存在、従つてすべての種が互いに内部で循環している」という〈万物流転〉の自然哲学は、或る意味で転生の願望に込めるところがある。また、デイドロがこの理論にそのような「実存の意味」を込めたと見られる節も確かにある。ダランベールに向かつて、大理石さへ感性あるものにする事ができる、ということとを証明して見せるときに、デイドロが臼に入れて細かく砕くのはファルコネーの像である。そして、はらはらし

ているダランベールに対して次のように言う。「ファルコネって男は、現在の名声をあまり重んじないばかりか、将来の名声ときたらでんで重んじやしないからね」⁽⁶⁷⁾。この「将来の名声」がかれの仕事を導く大きな力となっていたことを示す証言として、項目「百科全書」の次の一節を引用しておこう。「亡き後にもわれわれの名は語り草となるだろうという甘い嬉しい思いに、われわれは励まされるのを感じた。「……」われわれ自身の最良の部分が死によって消滅するのを惜しみ、真に得難いこの人生の刻一刻を虚無から救い出そうとするあの奮励心が勃然と湧き起るのを、われわれは感じた」⁽⁶⁸⁾。このようにして、その理論体系の背後に、デイドロの生に対する実存的な関心が透視される。

5 功利主義的倫理学と自然の両義性

デイドロに道德論を標榜した著作はない。だがかれは、項目「百科全書」において思想の歴史と同等の重要性を行為の歴史に認めたほどに⁽⁶⁹⁾、ひとの生き方を重視していた。上記の学問論や下記の藝術論は全体が強烈な道德意識に貫かれているし、理神論から無神論へと進んだその自然哲学の立脚点が人間の方に関わる考察にあつたことを思えば、倫理学はその全思想の中核に位置すると言つてもよい。道德の考察が比較的まとまって展開されている著作としては、『基本原理入門』『ラモアの甥』『元帥夫人との対話』『プガンヴィル航海記補遺』『セネカ論』などがある。デイドロと対話する「元帥夫人」は、無神論が道德的頹廢と一つのものであると信じている。これに対してデイドロは、一方で宗教が恐ろしい荒廢と諸民族の間の反目を生み出してきたことを指摘し、他方では生まれつきの性質や教育によつて、善を行うことが楽しいことだと思ふことが可能であり、かつ社会生活のなかで、幸福になるには結局のところ悪党になるより紳士になる方が近道だということを認識するようになるものだ、ということ⁽⁷⁰⁾を指摘する。つまりこの道德論は、快を現実の幸福とする快樂主義に立ちつつ、社会における多数の人びとの利害の

調整を加味した功利主義である。「美德はただ一つ、それは正義であり、義務もただ一つ、幸福になることである。準則もただ一つ、生を過大評価せず、死をおそれないことだ」という『生理学要綱』の結びの言葉は、デイドロにおいて一貫する基本思想である。⁽¹²⁾

このような倫理思想は、内部に緊張をはらんでいる。個（幸福）と社会（正義）の相関にまつわる緊張である。これはこの時代の思想の共通要素であり、デイドロは一方にルソーを置き、他方にホッブス（「ホッブスに言わせれば、法や社会が人間をよりよいものにしたのであるが、ルソー氏に言わせれば、そういうものが人間を墮落させた」）或いはエルヴェシユスを置かれた⁽¹³⁾で、この問題の構図を捉えたうえで、両者の中間に真実があると考える。「人類の状態は不断に移り変わっているけれども、なおかつ人間の善良と邪悪さは不変であつて、その幸福も不幸も超えることのできない限界内にある」という考えである。⁽¹⁴⁾つまり緊張の根は自然と歴史の関係にある。その緊張は意志の自由に関する思想のなかに典型的な⁽¹⁵⁾かたちで現れてくる。自由は「天の贈り物」であり、⁽¹⁶⁾いかなる人為によつても否定されない。自由とは、われわれだけの原因として行動が起こることを意味し、⁽¹⁷⁾善をなすか悪をなすかはわれわれの自由⁽¹⁸⁾に属する。従つて、地獄に墮ちるか否かは、まさにこの自由にかかつて⁽¹⁹⁾いる。では何が善で何が悪なのか。善悪の基準もまた天与のものであるなら、理論は整合的に完結する。しかし、デイドロは道徳というひとの生き方に関する基準については、⁽²⁰⁾相対主義を主張する。ときによりどころによつて、その基準は変化⁽²¹⁾する。基準がさまざまであるならば、善意同士の間⁽²²⁾にさえ衝突の可能性が常にある。

そこで絶対の基準を求める試みが、『アガンヴィル航海記補遺』の「自然に基づく道徳」である。⁽²³⁾タヒチのフリーセックスを自然の本能に従う幸福⁽²⁴⁾として称揚する立場は、ヨーロッパの文明を野蛮として告発する⁽²⁵⁾痛烈な批判である。では、この自然の道徳は絶対のものなのか。デイドロはそうは言わない。ヨーロッパとタヒチの風習はそれぞれに相対的なのである。何故なのか。この著作のなかの哲学談義のなかで、文明的と思われる制度や感情が自然で

あるのか否かが吟味される。結婚、^{キヤラントリ}女性の誘惑術、媚態、変わらぬ愛、貞節、嫉妬など。われわれは、これらすべてが自然に反する、という答を期待する。しかし、どれもが自然でないとは言えない、とデイドロは言う。「美德も悪徳も、すべてはひとしく自然」⁽⁸²⁾だからである。自然は一面で文明を批判する原理として働きつつ、他面ではその文明をもなかに包み込むという両義的な概念なのである。この両義性は極めて根が深く、人間の本性に属するものと解される。人間は自ら自然の一部でありながら、その自由は自然を改変するように機能するからである。デイドロの自由概念にこの両義性が認められる。上記のように、自由はわれわれの行為を決定する原因と考えられていた。しかしながら、自然においてはすべてが連鎖をなしている。従って意志にも、それに先行しそれを規定している原因があるという考えもまた示されている。⁽⁸³⁾このマクロな視点に立つならば、一切が自然のなかにあり、⁽⁸⁴⁾自然に反することも自然の外にできることも不可能ということになる。⁽⁸⁵⁾そして「必然なものなら、恐らくは善くも悪くもない」⁽⁸⁶⁾から、自由は自然のなかに解消することになる。

かくして無神論としての自然の哲学は、一切をただ事実として記録するしかできることがなくなる。その上で、道徳上の確実な基準を求めるならば、幸福の量という功利主義しか可能性はない。⁽⁸⁷⁾この原理は藝術家の場合にも適用される。ラモーやラシーヌを始め天才は、道徳的には善良ならざる人物と考えられている。かれらは周囲のひととを不幸にする。それにも拘らず、かれらはその作品を通して世界中の、そして後々までの人びとに喜びを与える。この量的な差異が天才の存在を肯定させる決定的な理由である。⁽⁸⁸⁾ここで《最大多数の最大幸福》を語っても、全く不適當なところはない。しかし興味深いのは、この功利主義さえも、自然のなかに取り込まれてしまうことである。「幸福は不幸より好まれるべきだし、世間全体の利益が個人の利益に優先すべきだというのが自然の永遠の意志なのだ」とタヒチの老人は言うのである。⁽⁸⁹⁾

この共生の倫理学は、存在の連鎖を原理とする自然哲学の一部と見なすことができる。上記のように意思も自然の連鎖の一部分であった。そして自然について、その全体のみが実在するという思想を思い起こすなら、自然の一部である人間の社会においても、その全体に優先権を与え、その全体の安寧としての共生を旨とすべきことが帰結するのは、当然である。

6 一般意志の政治思想

功利主義的な共生の倫理学は自づから、一般意志の政治思想へと展開する。『百科全書』の項目「自然法」「政治的權威」「主権者」などに示されたその思想の根幹は、各人の自然の権利を前提とする社会契約説である。上記のようにひとの自由は天与のものである。自然状態の人間は平等で独立し、従属関係を知らない。ところが、自然の欲求に動かされるだけでなく、危険な敵に対抗するためにも、集いあつて社会をなす必要が生まれた。更にその社会のなかでは、各人の自己愛を調整しなければならなくなる。そこで、同意によつて自然の自由の一部を放棄し、主権者を選んで、その意志に従属することにした。これが社会の成り立ちである。社会の成員の同意に立脚するものである以上、主権者の權威は無条件のものではなく、人びとを幸福にすることを唯一の目標とするものでなければならぬ。これを逸脱したとき、かれは専制君主となる。

他方においてデイドロは、この同意によつても譲り渡されることのない権利を支える自然法を、「一般意志」の概念に結びつける。⁽⁹⁾ 正不正を決定する基準は万人の幸福であり、一般意志である。つまり、「一般意志」は功利主義の原理に他ならない。個人の意志は善であることも悪であることもあるが、一般意志は定義上常に善良である。人類の一般的利益に合致する行為はすべて善であり、偉大である。一般意志は悪人の集団を含めてあらゆる社会の成立

の原理だが、具体的には成文法や慣習法、暗黙の合意などを支えるものとして、それらのなかに実現されていると見られる。これらの思想は初期のもので、契約や一般意志などの概念をルソーと共有している。だが、契約の前提となりそれを限定するものとして自然法Ⅱ一般意志を立てるところに、その独自の立場がある。⁽⁹¹⁾この初期の思想はまた、上記の成熟期の道徳思想、すなわち自然によって包み込まれた功利主義の立場と完全に符合しており（右のタヒチの老人の言葉を想起しよう）、そこに個人Ⅱ社会Ⅱ自然の關係に関する思想の一貫性をみとめることができる。そしてその根幹は、晩年の『エカチエリーナ二世のための備忘録』にまで維持されている。⁽⁹²⁾

7 美と藝術

デイドロの全著作のなかで、今日まで最も生きいきとした関心と呼んでいるのは美学關係の論考である。『絵画論』を注解する主たる関心がそこにあるのは言うまでもない。その注解のための導入として、ここでは、その美学思想全体を概観しよう。その中核的な論点として、既に論じた天才の問題を別として、關係の知覚という美の定義、特殊性と普遍性、イリュージョニスム、時間的な無限の感覺などを挙げる事ができる。まず、『百科全書』の項目「美」のなかでデイドロの提出したのが、美とは關係の知覚である、という有名な定義である。⁽⁹³⁾注意すべきは、この「關係」が、対象のなかに客観的に存在するものというよりも、むしろ、われわれが「關係づける」作用によって現れてくる、⁽⁹⁴⁾ということである。すなわち、ここで言う「關係」の概念は、明らかに自然哲学における存在の連鎖の考えと照応すると同時に、ひとの知性の本性が異なるものを比較し結合することにあるという考え⁽⁹⁵⁾にも立脚している（自然における存在の連鎖と、それに対応する知識の連鎖の考えは、われわれには既に馴染みのものである）。この定義の示しているのは、美を世界とわれわれとの調和的關係の表現と見る思想である。単に客観的な「關係」の

存在だけが問題ならば、それは学問的な真理認識と同じになってしまう。関係の「知覚」と言うことによって、デイドロは美の知覚に発見と解釈の契機を持ち込む。それ自体のうちに関係を含んだ美しい対象（実在的な美 *le beau réel*）も、それを見るわれわれが他の何かに関係づけることによって特殊な美の相を示すことができる（「相関的な美 *le beau relatif*」）。同一の対象も、ひとによって、また各人の経験と成熟につれて、多彩な美しさを展開することになる。ここでデイドロは美のなかに或る深さの次元を捉えており、それがシャルダンの静物画の純粋に絵画的な美（近代的な「美的なもの」）を知覚し正当に評価する途を拓いた。

このように知覚主体の経験や記憶、知覚能力の繊細さなどの要因を介在させることは、美の現象や判断を相対化する。この相対性の事実にはデイドロの寄せた強い関心は、ライプニッツ的な絶対的個性性への確信⁹⁶に起因し、一般理論の可能性に関する問題を惹起する性質のものであった。美に関する趣味の個性性もしくは多様性／相対性という事実に対して、何とか美の一般的规定を確保しようとする議論が、項目「美」の末尾の他に、『劇詩論』や『絵画論』の最終章において展開されている。また、この問題は無神論者であつてなお有徳でありうるか、という『元帥夫人との対話』の主題とも照応している。美の一般的基準については、項目「美」ではこれを実在的な美に基礎づけようとし、『劇詩論』と『絵画論』においては真善美の一体性の主張によって答えようとしている。そこには、より相対的な美をより客観的な真や善によって支えようとする一貫した姿勢が窺われる。また、この問題に対する解決策として『劇詩論』が提起している「理想的人間」の想定は、上記の「理想的モデル」の説とも通じている。事実、『逆説』における「理想的モデル」説の文脈では喜劇における一般化された典型の表現が語られている。⁹⁸

「理想的人間」とは人間の恒常的な要素を集めて構成されるものだが、そのような要素としてデイドロは情念を考へていた。¹⁰⁰情念は人びとを一体化する効果を生み、この効果ゆえにデイドロは古代の劇場の大観衆に憧れた。¹⁰¹この殆ど倫理的な共生の理想が、イリュージョニズムの美学の根底にある。デイドロにおける美的イリュージョンの

極致は、『サロン』評の随所に見られるもので、絵を見ているはずが、やがてかれ自身が画面のなかに入り込み、画中の人物たちと交流するという体験にある。この体験は環境として絵画的なものを要求する。演劇論においては絵画がモデルとなり、大芝居の効果と対比される。⁽¹⁰⁾この絵画モデルの美学は、一切の人為的なものを否定する態度の現れで、美術論ではマニエールとアカデミスムへの批判に、演劇論では観客を意識することの批判、舞台の客席側に想定された第四の壁の主張に通じている。絵画をモデルとする演劇は、静かに見つめつつ、劇中人物の心と交流して深い感動を得ることを目指す。ジャンルとしては、のちに市民劇と通称されるようになる「真面目なジャンル」がそれを代表する。⁽¹¹⁾登場人物は喜劇と同じく市井の人びとでありつつ、内容や調子は悲劇のように真剣であるような新ジャンルである。これは、観客の真の関心に応えるために生まれた構想であった。この新ジャンルは、表現形態の上では、台詞よりも所作を、そして沈黙やため息などの表現力を強調する。調子、抑揚、色彩、アクセントなど感ずる他ないような現実の側面が、この共生の美学においては重視される。

絵画をモデルとする藝術論は典型的に一八世紀的な美学である。しかし、デイドロの美学のなかに前ロマン主義的と形容される新しい趣味が共存している。右に挙げた微妙さの領域は「隠れた関係」の支配する領域であり、その関係を捉えるのは想像力である。⁽¹²⁾ペーコンの学問体系論から学んだデイドロは、想像力を詩の能力と見なし、「詩」を藝術全般へと拡張して理解する。⁽¹³⁾そして詩と想像力は文明の進歩に伴う洗練と思惟の明晰さとは逆の領域をなし、未開性と暗さの特徴とする。⁽¹⁴⁾この面が最もよく表現されているのは、『一七六七年のサロン』においてH・ロベールの廢墟画にふれて展開される所謂「崇高」の美学である。その主要モチーフは無限、恐怖、暗さ、虚無などである。⁽¹⁵⁾廢墟論では時間の要素が加わって、廢墟のなかに現前している時間が、われわれ自身の存在を虚無化する無限の力として捉えられている。既に指摘したデイドロの思想上の時間意識が、ここでは美的な表現のなかに結晶している。

III 思想史のなかのデイドロ

デイドロが影響を受けた哲学者としては、先ずソクラテスがいる。様々な著作のなかで言及されているが、ヴァンセンヌの獄中でプラトンの『ソクラテスの弁明』の全篇と『クリトン』の冒頭部分を翻訳した他、『劇詩論』のなかではソクラテス最期の場面を中心としてソクラテス劇の構想が素描されている。⁽⁹⁾ソクラテスは懐疑の実践者としてのみならず、徳を貫いた哲学者の生き方の上でもデイドロの模範となった。近世の思想家のなかでは、懐疑論者としてモンテーニュと特にピエール・ペール、学問論の上ではF・ペイコン、社会論や政治論におけるホッブス、知識論におけるロック、そしてそこに存在の連鎖の思想を汲みとったシャフツベリ、またその自然哲学説の根底にあるライブニッツ、スピノザらが重要である。同時代人のなかでは、知識論におけるコンデイヤック、自然哲学におけるモーベルチュイやビュッフォンらの学説がデイドロに影響を与えたが、ルソーとの関係が断然重要である。二人の初期の社会哲学や美学上の理想などにおいては、共通するところが大きい。⁽¹⁰⁾有名な確執と友情の破綻を通して、性格と思想の違いが顕在化し、烈しい対立を見せもするが、デイドロはルソーへの或る親愛の情を喪わなかつたように思われる。

デイドロの著作の与えた重要な反響の最も早い例は、レッシングに見られる。かれは、デイドロの戯曲と演劇論を翻訳し、『ハンブルグ演劇論』においてその演劇論を論ずる。⁽¹¹⁾デイドロの著作や思想は、ヘルダーやハーマンをも引きつけたが、そこに最も強い関心と共感を寄せたのはゲーテである。かれは『絵画論』の最初の二章の翻訳（特にその第一章をわれわれも頻繁に参照する）を試みただけでなく、一八〇五年、入手した写本からドイツ語訳した『ラモアの甥』を初めて世に紹介した。この作品の原テクストが公刊されたのは一八二三年（ブリエール版）、デイドロの自筆稿によるテクストは一八九一年（モンヴァル版）にようやく刊行されるという数奇な経緯をたどつた。⁽¹²⁾

それというのも、デイドロが生前に刊行した作品が少なく、晩年に全集の刊行を望んだものの果たさず、その自筆稿と写稿が分散して伝承されたからである。最晩年のデイドロの努力は、エカチエリーナ二世のために自らの全集を写本として用意することだったが、この仕事は明らかに完結していない⁽¹⁵⁾。また、晩年の弟子ともいふべきネジヨンの保管した資料は、一七九八年最初の著作集一五巻として公刊されたが、これも完全とは程遠いものだった。その後さまざまな新資料の発見とともに、デイドロは新たな姿を見せてきたが、最新の全集は現在なお編集の努力が続けられている。

思想家デイドロの最善の部分は、理論体系よりも想像力ゆたかな直観的洞察にある（体系的思想はあるが、体系として呈示されているわけではない）。上述の思想以外にその最も印象的なものの幾つかを紹介するなら、異種交配の例として人間と山羊を交配して労働力を補うという夢想⁽¹⁶⁾は、クローン動物の計画を思わせる。また、進化論的な議論の文脈で、人間はやがて頭だけになってしまいかもしれないというイメージは、ニーチェの耳の肥大した末人のイメージと似通っている。また、印刷の時代になって読むひとと創造するひととの分離が決定的になるという指摘⁽¹⁷⁾は、まさに今日の学問状況を言い当てている。また、人間は自然に打ち勝つために社会を築いてきたのに、それだけでは満足できずに、自然を征服しようとした⁽¹⁸⁾という洞察は、まさに西洋近代文明の成り行きを言い当てている。

デイドロの著作からの引用について——本稿では、できるだけ公刊されている翻訳を活用するようにした。その多くは、『デイドロ著作集』小場瀬卓三、平岡昇監修、第一巻《哲学Ⅰ》、一九七六年、第二巻《哲学Ⅱ》、一九八〇年、第三巻《政治・経済》、一九八九年、に収録されている。その他の訳本は次の通りである。『逆説・俳優について』小場瀬卓三訳、てすびす叢書、未来社、一九五四年、『ダランベールの夢』新村猛訳、岩波文庫、一九五八年、『ラモーの甥』本田喜代治・平岡昇訳、岩波文庫、一九六四年、桑原武夫編『百科全書——序論および代表項目』、岩波文庫、一九七二年（項目「美」）、『プーガソヴィル航海記補遺』中川久定訳、《世界の名著》第一九巻、中央公論社、一九七〇年。

注

(1) 本稿は、「絵画論」研究のための序論をなし、デイドロの生涯と思想の全体を概観する。厳密な意味での研究論文ではないが、「絵画論」の訳と注解、そしてその研究の前提となるテクスト研究二篇と一体をなすので、この研究紀要において公表することにする。「フランス哲学・思想事典」(小林道夫・小林康夫・坂部恵・松永澄夫編、弘文堂、平成十一年)に寄稿した「デイドロ」の項目をもととし、断定的に述べたことについて、その根拠となるデイドロのテクストを引用し、典拠についての注を付したものである(その結果、約一倍の原稿量となっている)。「生涯」についての詳細な記述は、中川久定「デイドロ」、《人類の知的遺産》41、講談社、1985を参照するのがよい。一行に満たない記述の背後に、多くの文献の渉猟や研究の蓄積のあることが窺われる態の伝記である。その中川が参照したと言っているのが、Arthur M. Wilson, *Diderot*, Oxford University Press, New York, 1972で、九百ページを超える一巻のなかに、多くの情報が盛り込まれている。

(2) フランス語では、定冠詞つき、大文字、複数の「les Philosophes」は、デイドロを中心とする百科全書派の「哲学者」たちを指す。これらの仕事は、(1) 自然哲学や自然科学、経済学や法学、社会学、更には技術等々、あらゆる領域に及ぶ関心の広さ、(2) その関心の具体的であること、という二つの特徴によって、近代的な「哲学」概念とは異質なところを含んでいる。「関心の広さ」は、中世の哲学や、その伝統のなかでのデカルト、カント、ヘーゲルらの仕事にも見られるが、「関心の具体性」は、まさに「百科全書派」の独擅場である。そのために、かれらは哲学者というより「雑学家」である、と見る向きさえある。評価は別として、そこに特殊な意味での「哲学者」という用語法の核心がある。単数による「le Philosophe」という表現は、慣習的にデイドロと、別の文脈でのアリストテレスに適用されるように思われる。デイドロの場合、「le Philosophe」という呼び方は、周囲の人びとの使っていたあだ名であつたらしい(複数形の呼称との関係はよく分らない)。「人びとのかれを哲学者(Le Philosophe)と呼んでいましたが、それは、かれが生まれつき野心を持たず、誠実な魂をもち、羨望によってその心の優しさと平静とを乱されることがなかったからです。それに、物腰は厳肅で、ふるまひは謹厳、話し方は飾り気がなく単純で、かれに欠けていたのは、ほとんど古代の哲学者のまもっていたマントだけでした。」と言いますのも、かれは貧しく、その貧困に満足していたからです」(cité par Charly Guyot, *Diderot par lui-même*, pp.25-26)。これを引用しているキヨー(或いはギユイヨー?)は、典拠を示すことなく、四〇歳代のデイドロの描写としている。

この典拠とあだ名の由来について、慶應義塾大学の鷺見洋一教授に教えを乞うたところ、いくつかのことが分かってきた。先ず、この引用文の典拠は、相変わらず不明ながら、アンドレ・ビーの伝記(André Billy, *Diderot*, édition revue et augmentée, Flammarion, 1948, p.248)にも引用されている(鷺見氏を介して協力して頂き、これを突き止めてくださったのは、井田尚氏である)。ビーは、ここに示された自己認識が誤りであると批判しているから、このテクストがデイドロ自身の筆になることは明らか

と思われる。ビーイーの著書のなかでは、「山の哲学者 *le philosophe de la Montagne*、すなわちかれの住んでいたサント・ジュヌヴイエーヴの山にちなんでデイドロにつけられたあだ名」という一節がある (p. 128)。鷲見氏は、デイドロの書翰のなかで、ひとがかれを「哲学者」と呼んでいたたり、またかれ自身が自らをさう呼んでいた事例を教示してくださったので、それを以下に列挙する(書翰集はロータ版 *Correspondance*, éd. par Georges Roth, les Editions de Minuit で、その巻数とページ数を示す)。まず、他人がかれをさう呼んでいる例として、「それで、哲学者さん *Eh bien, philosophe*」(ドルバック夫人の言葉、三例。ドルバック邸の交友の情景を活写してゐる。A Sophie Volland, 30/X/1759, II-295, 298, 299)。「まあ、さうしてたのね、哲学者さん *Eh! vous voilà, philosophe*」(ドルバックの母親の言葉。A Sophie Volland, 12/X/1760, III-128)。「まあ、哲学者君、起きたまえ *Allons donc, philosophe, reveillez-vous*」(ドルバックの言葉。A Sophie Volland, 14-15/X/1760, III-135)。また自称している例としては、相統問題に関して、「哲学者は三人のなかで一番割りが悪くなるだろうが、それは当然だ。しかし、この哲学者には妻もあれば子もいる」(鷲見氏は「番目の用例だけを指摘された。A Grimm, 3 ou 4/VIII/1759, II-199)。「かれらは付け加えた。さうです。哲学者デイドロは、幸運にも彼女を知りえた男たちのなかで、彼女が最も愛したひとです」と(自由間接話法なので、他称か自称か微妙。A Sophie Volland, 12/X/1760, III-133)。「計画を邪魔されたから言つて、全く何も知らずに、哲学者先生 *monsieur le philosophe* があるひとをけなさうとするとは、愉快な話です」(A Sophie Volland, 21/XI/1762, IV-230)。「このほか、自伝的な性格をもつ「父親と子供たちの会話」のなかの二例、「わたしの古びた部屋着に『さう』の一例(「哲学者さん *Denis le philosophe*」が挙げられてゐる。更に鷲見氏は、このあだ名の背景として、当時の新しい「哲学者」概念もしくは像(つまり、十八世紀的な意味での「哲学者」)が、デイドロの思想と人物像にびつたり符合することを考え合わせるべき」としてこの点では、「百科全書」の項目「哲学者」とヴォルテールの「哲学辞典」のなかの「哲学者」の項を参照すべきことを指摘された。かつてデイドロの書いたものと見なされていたが、いまではデュマルセが著者とされるこの項目の由来については、ディークマンの研究を教示されたが、未見である (H. Dieckmann, ed., *Le Philosophie. Text and Interpretation*, Washington University Studies, New Series, Language and Literature, No. 18, St. Louis, 1948)。「この項目は、邦訳の著作集第三巻に収録されている(二四〇〜四四頁)。その内容によれば、右に指摘した十八世紀の哲学者の特色に、人事に関わる一切への関心と、社交性に富んだ紳士という特徴を加味したのが、当時の新しい哲学者概念ということになる。ディークマンの研究を踏まえたウィルソンの伝記によれば (*op. cit.*, pp. 70-72)、「この項目は、一七四三年に出た匿名氏の論考を氣に入っていたデイドロが、その要約版を『百科全書』に収録した」ということであるから、デイドロ自身の哲学者像と符合すると思つてよいだろう。

(3) ルネサンス期イタリアの主要な絵画論を枚挙する (W. Tatarkiewicz, *History of Aesthetics*, vol. 3, pp. 79 *et seq.*, 192-93)。

L. B. Alberti (1404-72), *De pittura*, 1435 (三輪福松訳『絵画論』)。

Leonardo da Vinci (1452-1519), *Trattato della Pittura*, (初版は二六五年のフランス語訳) (Cf. 裾分一弘「レオナルド・ダ・ヴィンチの『絵画論』攷」).

Benedetto Varchi, *Lezione sopra la pittura e la scultura*, 1546.

Paolo Pino, *Dialogo di pittura*, 1548.

Giorgio Vasari, *Le vite de più eccellenti architetti, pittori e scultori italiani*, 1550, 21568 (Cf. 平川祐弘他訳「ルネサンス画人伝」).

Lodovico Dolce, *Dialogo della pittura. intitolato l'aretino*, 1557. (森田義之、川越倫明、翻訳と読解(1)~(5)) 『五浦論叢』茨城大

学五浦美術文化研究所紀要、第二一四、六七号、一九九四—二〇〇〇年)

Paolo Lomazzo, *Trattato dell'arte della pittura*, 1584.

- (4) かれ自身も弟ティティエロヒエル、妹アンジェリッタの「聖職」への道は、ピーーによると、特に母アンジェリッタ・ヴィニエロン(Angelique Vigneron, 1677-1748)の家系に由来するらしい。ヴィニエロン家は、代々、ティドロ家と同様の刃物製造のほか、なめし革の製造に従事したが、他に多くの聖職者を出した(A. Billy, *Vie de Didier*, p.13)。中川は、両家とも何人かの聖職者を生んでいる、と言っている(上掲書、六四頁)。

- (5) 「大地のうえで孤立し、自分で自分の将来を決めることのできる立場にたち、偏見から解放されていたわたしは、俳優になろうと思つたことがある」(『私生児対話』DPV VII, 108)。「若かつたころ、わたし自身、ソルボンヌ『神学部』とロメディ『フランセーズ』の間で迷つたことがあつた」(『逆説俳優について』DPV, XX, 96)。

- (6) この有名な往復書翰(ただし、ティドロに宛てたソフィーの手紙は一通も見つかっていない)については、鷺見洋一「ソフィー・ヴォラン書翰を読む」(『思想』一九八四年一〇月号)を見よ。

- (7) 「ラテン語を修めたフランス人が英語を学ぶにあたり、英仏辞典はなく、英仏辞典を用いることほど拙劣なやり方はない。……私は自分の経験に基づいて語つてゐる」(項目「百科全書」、中山毅訳、一〇六~〇七頁, *Encycl. V, 638A-d*)。

- (8) この論争については、海老澤敏「ルソーと音楽」所収の「〈フッフォン論争〉と『フランス音楽に関する手紙』」を見よ。

- (9) この雑誌については、拙稿「ティドロのテクスト」(本誌第一八号)を参照せよ。

- (10) チェンバーズの事典および、それとティドロ・タランベルの『百科全書』との関係については、鷺見洋一「『百科全書』第一趣意書の重要性—チェンバーズ問題解明のために」、『藝文研究』、慶應義塾大学藝文学会、第七七号、一九九九年、pp.151-67(および、より詳細なそのフランス語版 Yoichi Suni, <Atmosphère> et <Atmosphère> - Essai sur la Cyclopaedia et le premier Prospectus de l'Encyclopédie, in *Vérité et littérature au XVIII^e siècle — Mélanges offerts en l'honneur de Raymond Trousson*, Paris, Honoré Champion Editeur, 2001, pp.271-284.) を見よ。

(11) 『百科全書』全体については、J・ブルースト『百科全書』（平岡昇・市川慎一訳、岩波書店）が、日本語で読める最も基本的な参考文献である。他に、中川久定『啓蒙思想と『百科全書』』（『啓蒙の世紀の光のもとで——デイドロと『百科全書』』、岩波書店、所収）、木崎喜代治『『百科全書』とマルセルブ』（『思想』一九八四年一〇月号）、桑原武夫編『フランス百科全書の研究（1751-1780）』（岩波書店）など。

(12) 項目「ジュネーヴ」の著者はダランベールだが、そのなかで、演劇の上演、劇場の建設を禁じていたカルヴァン派の都市ジュネーヴに対する要望として、演劇の解禁を求めた。これは数学者ダランベールの主張というよりも、スイス国境に近いフェルネーに隠棲していたヴォルテールの意向を汲んだものと見られている（cf. J. Rousset, "Introduction", Rousseau, *Œuvres Complètes* V, Gallimard, p. xxxi）。ルソーは『ダランベールへの手紙 *Lettre à D'Alembert*』を以てこれに反論する。その序文の末尾近く、「この著作には文体的な欠点があるかもしれないが、それは独り住んでいて、見てもらう友がいなかったためだ、と言う。「かつてわたしには、厳格で正しいアリストタルク『厳しい批判者のこと』がいた。しかし、かれはもういないし、欲しいとも思わない」と書き（Rousseau, *ibid.*, p. 7）、脚注に『約聖書外典『集会書』の次の一節を引用する（ルソーは第二章二六―二七節としているが、次に引用する日本語訳も、またプレイヤード版に収められた『約聖書第二巻でも、二一―二三節に相当する）。「友に逆らうて剣を抜けるとも気落ちすな、／旧交を暖むる道あればなり。／友に逆らうて口を開くとも恐るな、／和解の道あればなり。／されど、そして高ぶりまた秘密の暴露、／あるいはだまし討ち、／かかもの前にはいかなる友も去らん」（『アポクリファ・旧約聖書外典』、日本聖公会出版、一九七八年、一三四頁。例えば『私生児対話』のなかの一句に、ルソーが心を傷つけられたことから以降の、一連の経緯についてのルソーの記述が『告白』の巻九―一〇にある（井上克一郎訳『告白録』、河出書房新社、四六〇頁以下、五〇二頁以下を見よ）。さらに、以下の注10、11を見よ。

(13) この著作のデイドロの思想全体に関わる意味について、中川久定『ダランベールの夢』三部作の言外の意味』（上掲『啓蒙の光の下で』所収）が参考になる。また、デイドロの自然哲学もしくは自然学とその理論的背景については、富田和男『モナド的世界と物質的世界——ライプニッツとデイドロ』（『早稲田大学高等学院研究年誌』第三号、一九八九年）、同『デイドロの物質観』（同誌第三六号、一九九二年）を参照せよ。

(14) この著作の「近代思想」的な意味について、「近代の命運としての相対主義——デイドロ『ブガンヴィル航海記補遺』を読む」（『哲学雑誌』一九九九年）において論じた。また、この著作とブガンヴィルの『航海記』との関係（当初デイドロはこれを書評として書いた）については、中川久定『史実からユートピアへ』（上掲『啓蒙の光の下で』所収）を見よ。

(15) 『セネカ論』については、中川久定『デイドロの『セネカ論』』（岩波書店）というユニークな専門の大著がある。長らく関心を集めることになかったこの著作に注目したのは最初ではないが、中川はそこに、デイドロの生涯を貫く主題の最終的表現を見出した。

- (16) 拙稿「デイドロのテクスト」を見よ。
- (17) 引用は「ダランベールの夢」(新村訳)一七頁。ほかに、「自然の解釈について」一四四頁、項目「ピュロン哲学」二六六頁などにも同様の発言がある。
- (18) 項目「百科全書」(中山毅訳)、一四〇頁(訳文に少し手を加えた)。
- (19) デイドロの時代には、近代的な藝術概念、すなわち、何の形容詞の限定もなしに、*beau* と言って藝術を指すような概念が成立の途上にあつた(拙著「美学辞典」の「藝術」の項を見よ)。デイドロは、基本的に「模倣の *imitation*」という言葉の方で藝術を呼んでいた。
- (20) F・ペイコンから学び、「趣意書」に提示し、かつダランベールの『百科全書』序論においても強調されている諸学の体系図を参照せよ。デイドロ自身、項目「百科全書」において、「百科全書の配列法、知識の多面的処理、参照法の多用により、さまざまな連関関係が浮かび上がり、あらゆる方面に関連づけがなされ、論証は力を増し、見出語は充実し、知識は相互に結びつき、強化される」(一三四頁)と言っている(*encyclopédie* の語義については、以下の注52を見よ)。「百科全書の配列法 l'ordre encyclopédique」とは、「さまざまな知識を心的諸機能 *diverses facultés de notre ame* に関連づける」ことである(一一八頁: *Encyclop. 660A-d*)。諸学の体系が記憶、理性、想像力の三つの能力に関連づけて整理されていたことを想起しよう。また、事物と語句のそれぞれに関する「参照法 *renvois*」(42A-g)のうち、「事物参照法は、対象の理解に資し、直接に関連するものとの密接な関連と、離れていると思われらるものとの疎遠な関連を指示し、共通の観念と類似の原理を喚起し、一貫性を強化し、枝を幹につなぎ、こうして全体を統一するものだ。そこから真理は明確に浮かび上り、説得性は強められるだろう」(二二八頁)。このようにして、「人知の一般体系に何本もの糸で結びつけられていないようなものは、自然の中にも、悟性のなかにも存在しない」(三三五頁)わけである。
- (21) 二つの引用文は、それぞれ、「ダランベールの夢」(新村訳)五三頁、「生理学要綱」(小場瀬卓三訳)三八二頁である。自然の全体性について、初期の「哲学断想」では、「世界は神ではなくなった。それは車や綱や滑車やばねや重りを持つ機械になった」(野沢協訳、八頁)と言われ、文字通り、無機的機械論の立場が表明されていた。これに対して、「ダランベールの夢」では、個体の存在を否定し、ただ全体だけがあるという主張の文脈で、「この全体のなかでは機械や何かの動物と同じように……」(五三頁)と言っている。この著作では、既に、機械モデルよりも生物モデルで無機物をも捉えようとする立場が確立している。
- (22) 「盲人に関する手紙」、平岡昇訳、七五頁。
- (23) 「先在胚種 (*germes préexistans*)」(DPV XVII, 97) という考えは、「経験にも理性にも反している」(「ダランベールの夢」、一五頁)。同五九頁には、より具体的な説明がある。
- (24) 「動物が何であつたのか、これからどうなつてゆくのか、どつちも分らないんだ。泥のなかにうごめく目に見えない蛆虫も巨大な動物の状態に向つて進んでいるのかも知れない。その大きさをわれわれをおびえさせる巨獣も蛆虫の状態に向つて進んでいるのかも

知れない」(『ダランベールの夢』、一六頁)。

- (25) 『自然の解釈について』第五〇節。モーペルチュイ (Pierre Moreau de Maupertuis 一六九八・一七五九) の理論、およびかれとデイドロとの関係については、富田和男「デイドロにおけるモーペルチュイ——『自然の体系』をめぐる」(『早稲田大学高等学院研究年誌』第三〇号、一九八六年) を参照せよ。

- (26) 以上は、『ダランベールの夢』二二―一四、一三、五―一五五頁の要約である。この物質的な変転の思想のなかに、デイドロが一種の「不死」の可能性を見ていたという中川久定の解釈については、以下の第四節(注65の箇所)を参照せよ。

- (27) 実体としての靈魂を否定する(もしくは「認めない」という方が正確であろう)言葉として、次の一節を挙げることができる(他に『ダランベールの夢』二〇頁をも参照せよ)。「ある利巧な男が自分の著作をつぎのような言葉で始めた。「人間は他のすべての動物同様、靈魂と肉体という二つのはっきり分れた実体で構成されている。……」私はこんな本を閉じようと考えた。だつてひとたびこうした二つのはっきり分れた実体を私が認めれば、著者はもう私に教えるものは何にもないわけだから。彼は自分が靈魂と呼んでいるものが何であるか知らないし、いわんやこの二つの実体がどのように結びつけられているか、それらが相互にどのように作用し合っているかも知らないからである」(『生理学要綱』、三六〇頁)。

- (28) 『ダランベールの夢』五五―五七頁を参照せよ。ヴェルニエールによれば、この表象は、ビエール・ペールの事典における「スピノザ哲学」の項目に由来する (*Œuvres philosophiques*, 317, n.1)。

- (29) この発生のメカニズムについては、『ダランベールの夢』五九―六〇頁で語られている。また、性格もしくは感受性の上の個性がこの「繊維」の違いによって説明されている例として、次の「ラモーの甥」の一節がある。「私——君は、音楽藝術の美に対しては、そんなに微妙な感覚や、そんなに強い感受性をもっているのに、道義上の美しい事柄については、あんなに盲目で、徳の魅力にたいしてあんなに無感覚なのは、いったいどういうわけかね。／彼——そりや、きつと、道徳的な事柄にたいしては、なにかわしのもたない感覚が一つあるからで、それはわしが授からなかった繊維^{フィブラス}、つまんでみてもだめで、いっこうに震動もしない、たるんだ繊維なんでしょう」(本田・平岡訳、二二八―二二九頁)。

- (30) 『ダランベールの夢』、八二―八五頁。

- (31) 記憶と意識については、同書、六八、八八―八九頁、また意志については八三頁を参照せよ。デカルトに見られるように、「記憶」は脳に定位される身体的な器官と考えられていた。

- (32) 同書、一八―一九頁。

- (33) 『エルヴェシウス』『人間論』の反駁、小場瀬卓三訳、三〇七頁。この引用に先立つ部分は、三〇五頁以下の要約。

- (34) 同書、三〇八頁。このような言い方が、「唯物論」を逸脱していることに注意したい(注27と比較せよ)。

(35) 同書、三三四頁。これに先立つ部分は三二二頁以下の要約。この「第二の感性」は、一八世紀的な意味で「感受性」と呼ばれるもので、「逆説俳優について」が俳優や天才一般にその欠如を要求したものである。それに対して「第一の感性」は、「感じる物質」というモールチュエ的な仮説に基づき、ここでは特に動物的な生命の原理として認められているものである。すなわち、動物と人間のなかの動物的な部分は、この第一の感性からなり、人間の肉体的な部分は、第二の感性（感受性）と知性よりなっている、ということになる。

(36) 『哲学断想』、三頁。

(37) 「現代の一人の哲学者〔アセザによればコンディヤック〕が証明したとおり、すべての情念は肉体的感性の発展したものにすぎない」〔基本原理入門〕中川久定訳、一七七頁。

(38) 「ダランベールの夢」、九二、九一頁。なお、「束の根原」とは、上述の（二〇頁）神経的な筋の「束」が生物を作る、という想定において、意識に相当する部分を言う。

(39) DPV, XX, 55（「逆説俳優について」、小場瀬卓三訳、一八頁）

(40) 「人間には」唯一の情念がある。それは幸福でありたいという情念だ」（『生理学要綱』、三八三頁）。

(41) 「ラモアの甥」、一三―一五頁を参照せよ。このうち、天才を肯定しているのが作中の「わたし」すなわちアイドロであるのに対して、否定論は「ラモアの甥」の意見であることに、注意しよう。

(42) 『哲学断想補遺』の第四一節（三八頁）。

(43) 「そのとき、わたしは、神様が風変わりな人間にこと欠かないようにして下さっているこの国でも、とりわけて風変わりな人物に話しかけられたのだ。この男ときたら、高邁と低劣との、良識と不条理との化合物だ。まじめなものとふまじめなものととの情念が彼の頭の中では奇妙にこんぐらがっているにちがいない」（「ラモアの甥」、六頁）。

(44) 「逆説俳優について」、一四頁。

(45) 同書、一三頁参照。

(46) 「迅速は天才の特性である」（『生理学要綱』三七四頁。また、項目「哲学者」（ただし、この著者については上記の注2を参照せよ）の次の言葉をも参照せよ。「普通才気と言われるものは、こうしたすばやい結合にある」（野沢協訳、二四二頁。ちなみに、「才気」の原語である *esprit* は、特に古典期においては、創造的能力を意味した）。

(47) 「才人は人間と本質的に違うのである。人間が獣と違うほど本質的に違うのである」（『エルヴェシウス「人間論」の反駁』、三四五頁。ここで言われているのは「天才」ではなく「才人」ではあるが、才人 *homme de l'esprit* とは天才に等しい（前注を参照せよ）。

(48) 「逆説俳優について」、一一、一五〇―一五二頁。Salon de 1767, DPV, XVI, 63-76.

- (49) 『逆説』、四五―四六頁。
- (50) 『舞台におけると同様、実社会においても感性が有害な場合は、有利な場合一つにたいして千もある』(同書、四三頁)。
- (51) 同書、七一頁。また、『ダランベールの夢』九一―九二頁の同様の指摘をも見よ。
- (52) 『趣意書』の冒頭、書名の *Encyclopédie* に脚注をつけて、次のように説明している(この語は新しい造語だった)。「*encyclopédie* という語は、学問の連鎖 (*enchainement des sciences*)」を意味する。それは、*en* すなわち *en* (の状態で)、*kuklos* すなわち *cercle* (環) *paideia* すなわち *institution* (古い語義で教育) もしくは *science* (学問) から構成されてゐる (*Prospectus de l'encyclopédie*, DPV, V, 85)。この説明は項目「百科全書」の冒頭でも繰り返されるが、更に同項目一一八頁以下の「百科全書の配列法」の概念と、一三五頁の「人知の一般体系」の概念をも参照せよ(第一節で指摘した)。
- (53) 『実験哲学』もしくは『実験自然学』は「自然の解釈についての思索」の指導理念である。「幾何学の計算を訂正するのは実験哲学の仕事である」(一一三―一四頁) というのは、思弁を事実によって修正し、方向づけることを言っている(かれは「合理哲学」の必要性を否定しているわけではない(一二四頁参照))。自然の体系性と知識の体系性との必然的な照応については、「もし諸現象が相互に結ばれていなかったら、哲学はない」(一五八頁) という言葉を参照しよう。また、この体系性が知識の空白を埋めるための指導的な枠組みになるという考えについては、次の言葉を参照しよう。「自然においても、実験自然学がもっと進歩した場合、重力、弾性、引力、磁性、電気等の諸現象は、同一の性質 (*affection*) の異なった様相にすぎないことが知られるであろう。しかしこれらの原因の一つに關係させられている既知の諸現象の間に連鎖をつくり出し、空虚を埋め、同一性を証明するために、これから発見されなければならない中間現象がどんなにたくさんあることか。それはそれ単独では決定されえない事柄である。おそらく、単にわれわれが知っている現象ばかりではなく、これから時がわれわれに知らせてくれるであろうところのすべての現象に光を投げ、それらを統一して、一個の体系を作りあげるような一つの中心的な現象が存在するであろう。[...] それらの発見が互いに結合された場合、それは諸現象の連続した環 (*un cercle continu de phénomènes*) を形造るであろうが、その環の中でどれが最初の現象で、どれが最後の現象であるかを識別することはできないだろう」(一四四頁 DPV IX, 73-74) 『実験自然学』は小場瀧訳では「実験物理学」。また「性質」と訳されている *affection* は、『百科全書』において *propriété* の同義語とされている (*Encycl. I, 157d*)。また、この発見的な精神の働きについて、富田和男は「予見の精神」という概念に注目して考察を展開している(『ディドロの「予見の精神」とヘダランベールの夢』、『早稲田大学高等学院研究年誌』第三八号、一九九四年)。
- (54) 注21の箇所で引用した『ダランベールの夢』の言葉を参照せよ。
- (55) 『実験に自由を与えなければならぬ。実験「から得られた結果のうち」の証明に役立つ面だけを示し、否定する面を匿すことは、それを捕虜にしておくことである』(『自然の解釈についての思索』一四五頁。訳文の一部を改変した)。この教えは、「類推を信用

しないこと」(二五二頁)という「周到さ」と結びついている。

(56) 「私に要求すべきことは、真理を探索することであつて、真理を発見することではない。〔……〕懷疑論は真理への第一歩なのだ」
【哲学断想】一五―一六頁。

(57) 項目「折衷主義」(大友浩訳、七頁)。「哲学断想補遺」三三―三三頁、「基礎原理入門」一九〇頁等も参照せよ。

(58) 項目「百科全書」九二頁(「利害」という訳語を「利益」に改めた)。

(59) 「ダランベールの夢」九九頁。「ラモーの甥」一五頁をも見よ。

(60) 項目「百科全書」一三八、九四―九五頁。この(共同事業としての学問)という考え方は、「私は実験自然科学の研究にたいして数世紀を与える」(「自然解釈についての思索」一一七頁)という考えに通じ、また、「積極的な意味で理解された」「折衷主義」という理念(同名の項目五三頁)と符合する。

(61) 項目「百科全書」九七頁。その冒頭(八六頁)をも参照せよ。

(62) 同項目、一五五―五六頁。

(63) 「フガンヴィル航海記補遺」、中川久定訳、三五四―五五頁。「人間精神」の年代(幼年期、青年期、老年期等々)という概念については、項目「折衷主義」五四頁を見よ。

(64) 拙著『フランスを中心とする一八世紀美学史の研究』第六章「廃墟の詩情」を参照せよ。

(65) 中川久定「ダランベールの夢」三部作の言外の主題、特に二五〇―五一頁。

(66) 「ダランベールの夢」、五二頁。

(67) 同書、一三頁。

(68) 項目「百科全書」、一三八―三九九頁。

(69) 同、一四七頁。

(70) 『或哲學者とX X X元帥夫人との対話』、二二八頁。

(71) 同書、一一二五頁。「哲学断想補遺」第三節、「有徳な行ないは必ず心の満足をともなうし、罪のある行為は必ず後悔をともなう」(三四頁)、また「基本原理入門」一七九頁をも参照せよ。

(72) *DPV, XVII, 516*。これは、一貫したデイドロの道徳観の到達点を示す言葉である。このような思想の原型としては、一七六三年に書かれた「基本原理入門」のなかの、次の言葉を挙げることができる。「人間の義務というのは、〔……〕幸福になることです。このことから、〔……〕有徳でなければならぬという必要が生じます」(一七五頁)。また「生理学要綱」と近似した言葉が、「エカチェリーナ二世のための備忘録」のなかの「国王たちの道徳」の章の冒頭に掲げられている(*Memoires, Garnier, p.231; cf.*

- p.235)。唯一の違いは、最後の「準則」が「ときには生命を省みないことである」となっていることだけである。これは一般人の道徳と国王の道徳という違いによることかもしれない。しかし、「生理学要綱」の言葉の方が、意を尽くしているように見える。それは、一七七三年に書かれた『備忘録』よりも『要綱』の方が後に書かれた、という事実によって説明されるのではなからうか。『要綱』は執筆時期の特定の難しい著作だが、一説では、一七八二年（死の前年）まで書き続けられたと言われる（小場瀬の解説、四五七～五八頁）。その格言風の重みと、それが末尾の言葉であることと相俟って、わたくしは『要綱』の言葉が、デイドロの最後の言葉であるような印象を覚える。また、最後の著作とされる『セネカ論』のなかに、同様の（義務と徳だけを指摘している）言葉があることについては、中川『デイドロの「セネカ論」』、九六～九七頁を参照せよ。
- (73) 項目「ホッブス哲学」野沢協訳、一九二頁、および「エルヴェシウス」人間論の反駁』三二四～一五頁。
- (74) 項目「ホッブス哲学」、一九二頁。
- (75) 項目「政治的権威」井上幸治訳、二頁。「良心」についても同じ思想が見られる（『基本原理入門』一八九頁）。
- (76) 『ダランベールの夢』九七～九八頁を見よ。
- (77) 項目「ピュロン哲学」二八四頁を見よ。恩寵を完全に無視したこの考えが、カトリック神学において異端に相当することに注意しよう。
- (78) 「風俗のように変りやすい事柄については、絶対的に本質的に一般的に真実だとか虚偽だとかいうようなものはないんですよ」（『ラモアの甥』八九頁）。「おまえは、タヒチの風習をもちだしてヨーロッパの風習を非難することはできない。だからそれと同じで、おまえの国の風習をもとにしてタヒチの風習を非難することもできないわけさ」（『アガンヴィル航海記補遺』、三九一頁）。
- (79) 『アガンヴィル航海記補遺』、四〇二頁。以下の解釈は、上掲拙稿「近代の命運としての相対主義——デイドロ『アガンヴィル航海記補遺』を読む」の概略である。
- (80) 同書、三五八頁。
- (81) 同書、三七四、三九九頁。
- (82) 同書、四〇四頁。
- (83) 「意志はそれを動かし、決定する原因の結果である」（『生理学要綱』三八二頁）。
- (84) 「人間がどんな仕事に従おうと、みんな自然がそくめたんだよ」（『ラモアの甥』一四九頁）。
- (85) 「存在するすべてのものが、自然に背いたり自然の埒外に出たりするはずがありません」（『ダランベールの夢』一一五頁）。
- (86) 『ラモアの甥』一一二頁。
- (87) 注(78)に挙げた文に続けて、デイドロは次のように言う。「おれたちはおたがいにとと確実な基準がほしいわけだ。じゃ、この

基準とはいったいどういうものだろう。世の中全体の幸福とひとりひとりの利益。これがそつだ」(「ブガンヴィル航海記補遺」、三九一頁)。

(88) 「ラモアの擲」一六〇―二二頁。

(89) 「ブガンヴィル航海記補遺」、三三六頁。

(90) 項目「自然法」井上幸治訳、一四一―一五頁。

(91) 「一般意志」について、デイドロとルソーの概念内包の違いについては、『デイドロ著作集』第三巻巻末の古賀英三郎の解説三四六―四七頁を参照のこと。「一般意志」の概念史については詳らかにしないが、モンテスキューの『法の精神』のなかに、「一般精神」の概念がある。「多数の事物が人間を支配している。氣候・宗教・法・政体の格律・過去の事物の例・習俗・生活様式。そこから、その結果たる一般精神が形成される」(第三部第一九篇第四章、根岸国孝訳、河出書房新社、昭和四二年、二五八頁)。

(92) 「エカチュリーナ二世のための備忘録」の「国王の道德」の章では、上記(注72)の「人間の義務は幸福になることだ」というテーゼが、立法の基礎になる、と指摘されている(cf. *Memoires, Garnier, p.231*; cf. p.235)。

(93) 拙著『フランスを中心とする一八世紀美学史の研究』第三章「美的知覚の革新」の3「関係の知覚」の美学」を参照せよ。そのなかで先行研究を挙げた際に見落としたものに、次の注目すべき論文がある。富田和男「デイドロにおける「関係の知覚」と「美」——『百科全書』項目〈美〉の再検討」(『早稲田大学高等学院研究年誌』第四一号、一九九八年)。

(94) この点をわたくしが強調するのは、「関係の知覚」説の前提として呈示されている一つの考え、すなわち美が(精神と肉体からなる存在としての)人間にしか美として現象してこない、という考えに注目するからである(項目「美」、中川久定訳、三三八頁)。この前提は、おそらく、更に根底的な次のような表象に基づいている。「人間あるいは思惟し観察する存在を地表から放逐するならば、自然のこの崇高な感動的眺めも寂寥とした光景に化するはかはない。世界は口をとぎし、沈黙と夜が支配するだろう。見渡すかぎりの荒野と化したなかを、怪しげなものの形がおぼろげに音もなく現われては消えてゆく。事物の在り様が興味あるものになるのは、そこに人間が立ち会っているからだ」(項目「百科全書」一一〇頁)。

(95) まず、項目「美」は歴史篇と理論篇の二つの部分からなっているが、その理論篇の冒頭において、次のように言われている。「われわれは感じ、考える能力をもって生まれる。考える能力の第一歩は、知覚したものを検討し、結びつけ、比較し、組み合わせ、それら相互の適合、不適合の関係を把握することなどだ」(三三四頁)。同じ考え方は『エルヴェシユス駁論』のなかにも見られる。「彼は言う。精神の本性は事物の関係を観察することにある。と。それには、こうつけ加えたまえ。それはそうだろう。しかし、関係を観察し比較する(……)働きは感官のどれにも属さない。では、なんに属するのか。脳だと思ふ」(三四〇頁)。言うまでもなく、これを脳と関係づけるところが、エルヴェシユスの『唯物論』と成熟期のデイドロの思想を分かるところである。しかし、そ

れが初期の項目「美」にも見出されることに注意しよう。この「比較」のメカニズムを説明することについて、デイドロの思想は変化してゆく。唯物論に傾斜した「ダランベールの夢」において、この比較は物理現象の連鎖によって決定されるものと見なされる。「すべてこのようにした印象の結果として必ず生まれる記憶と比較とが思惟と推論をつくりだすのです」（『ダランベールの夢』六八頁。同、一八〜二〇頁をも見よ）。この比較と判断の説明が難しいという問題意識は、『エルヴェシウス』人間論の反駁「三〇五頁」に示されている。また、以下の注105の「隠れた関係」の概念をも参照せよ。

- (96) 「天が下にはなに一つ新しきものなし」という「一般の公理」に対して、デイドロはライプニッツ的な個体論をぶつける。「一本の木全体に、感覚的に同一の緑である葉は一枚とないだろうと主張するものは、それについて何と考えるべきであったであろうか？まさにこのような色のニュアンスを生むことに協力していると思われるたくさん原因、既知の原因についてさえも反省をして、ライプニッツの意見を誇張するつもりはなくても、物体が置かれている空間の点の相違、無数の原因と結合している相違によって、自然にはおそらく絶対同一の緑色をした一枚の草の葉もけつてなかつたし、今後もないであろうということことが立証されていると主張するものは、それについてどう考えるであろうか？」（『自然の解釈についての思索』一五六〜五七頁。「人類全体を見回してみても、おそらく、おおよそ似ていると言えよう個人が二人といないであろう。有機組織全体、感覚、外見、内臓にも多様性がある。繊維、筋肉、固体、流体にも多様性がある。精神、想像力、記憶、観念、真理、先入見、食べ物、運動、知識、身分、教育、趣味、運、才能にも多様性がある。目的 (objects)、風土、習俗、法、慣習、しきたり、政体、宗教にも多様性がある。いかにして、二人のひとが同じ趣味、あるいは真善美について同じ観念をもつなどということがありえようか」〔『劇詩論』DPV X, 423〕。無神論においては、神の命令として全人共通の道徳を想定することができない。この状況において道徳的善の一般的概念を確保するために、上記注70と71の箇所で言及した考えを呈示している。

(97) DPV XX, 83-84. 「逆説俳優について」四五頁。

(98) 「だが、わたしが求めて得られずにいる不変の基準 (la mesure invariable) はどこで得られるのであろうか。わたしが思い描く理想的人間においてである」〔『劇詩論』DPV X, 424〕。

(99) 「作家は、作品を永遠に魅力あるものにしよと望むかぎり、時の思想から、時流にのつた意見から、一世を風靡している体系から、流行の藝術から、ものの言い方を借用するにあたり、どれほど慎重にふるまっても慎重にすぎることはない。こうしたお相手本は、すべて有為転変をまぬがれない。作家は、なによりもまず、恒久不変のものに、水、土地、空気などの現象に、宇宙の姿に、また人間の情念に目を凝らすこと。これらこそ、一貫して不変である」〔『百科全書』一〇二頁〕。

(100) 「真の意味で公衆の演劇 (spectacles publics) と言えるようなものは、もはやなくなつてしまつた。今日最も入りのよい日の劇場におけるわれわれの集まりと、アテナイやローマの民衆たちの集まりのあいだに、いかなる関係があろうか。古代の劇場は、最大八

千人もの市民を受け入れた」として、デイドロは「大観衆の協同」の効果を、そして（民衆騒動の場合の）「情念の伝播可 communication des passions」を語っている（『私生児対話』第二の対話、DPV X, 117-18）。この心理現象そのものについては、既に一七五一年の著作『聾啞者書翰』のなかで、次のように指摘されている。「熱狂するひとの数とともに、伝播しあい、増強してゆくのが、あらゆる熱狂の本性である」（DPV IV, 207）。

(102) 「大勢の人びとが同じ感覚を共有しているときに、その感覚が増強されるのを感じないひとは、どこか隠れた悪徳をもっている」（同書、DPV X, 118）。

(103) 拙著『フランスを中心とする一八世紀美学史の研究』第二章「絵画の時代としての一八世紀」を参照せよ。

(104) 「真面目なジャンル」については、『私生児対話』第三の対話、『劇詩論』の第一―三章において論じられている。

(105) 「隠れた関係 (des rapports secrets)」によって支配されたわたしの想像力……（『私生児対話』第三の対話、DPV X, 128）。

(106) 『百科全書の趣意書』のなかの「人間の知識の体系」を説明した部分の「想像力、そこより発する詩」（DPV, v, 116-18）。同じ考え方は、ダランベールによる「序論」において踏襲される。

(107) この思想は『聾啞者書翰』と『劇詩論』第十八章において示されている（拙著『フランスを中心とする一八世紀美学史の研究』第六章「廢墟の詩情」二七五頁以下を参照せよ）。

(108) 上掲拙著、第六章の全体を見よ。「崇高の美学」というのは便宜的な呼び方で、デイドロ自身は、「崇高」の語を用いてはいるが、自らはむしろ「詩的」という言い方をしていた。パークの著書を知っていたと思われるが、同様の思想をかれ自身、「詩的」の概念を以て既に構築していた。

(109) 第四章、および第二章。

(110) 以上の思想の素描のなかでは、「一般意志」の概念について、それがルソーと共通のものであることを指摘したが、議論の対象としてよく取り上げられるのは、ルソーの最初の哲学的著作『学問藝術論』の構想が、ルソーのものかそれとも或いはデイドロの示唆によるものではないか、ということである。ルソーがパリに出てきたのは一七四二年、サン・カンタンというホテルに投宿し、ダニエル・ロガンというスイス人の仲介でデイドロと知り合う（『告白』第二部、巻七）。二人を先ず結びつけたのは音楽理論への関心だが、デイドロは「また彼のいろんな著作の計画を私に話す。そんなことから、すぐ二人のあいだに他の人たちの場合よりもいっそう親密な関係がむすばれた。それは十五年もつづいたのだ。そして、不幸にも、それはたしかに彼のせいである。そうなのだ。私が、私が彼と同じ職業に身を投じていなかったら、おそらくこの親交はいまでもまだつづいていることであろう」（同、井上完一郎訳、二八六頁）。「同じ職業」とは何か。哲学のことを指しているのだろうか。そして、哲学者ルソーの誕生を知らせる『学問藝術論』が「デイドロのせい」だった、というのであろうか。しかし、哲学は職業であろうか。職業としては「文筆業」と考えるべき

ではないか。そうなると、デイドロが求めた『百科全書』への寄稿のことを指しているのだろうか。また、仮に右の一節が「学問藝術論」の誕生へのデイドロの関与を語っているとしても、構想のことではなく、たんに励ましのことを指しているのかもしれない。思想家ルソーの基本的スタンスを確立したこの著作の着想は、同じく「告白」の巻八に語られている。一七四九年八月、ヴァンセンヌの牢獄に収監されていたデイドロを見舞う道すがら、「メルキユール・ド・フランス」のなかに「学問と藝術との復興 (rétablissement) は、風俗を頹廢させたか、純化させたか」というディジョンのアカデミーの懸賞論文の募集記事を見つけたルソーは、想像力を燃え上がらせ、興奮状態でデイドロと会う。その構想を聞いた「彼は、わたしのそういった思想をもっと飛躍発展させて、懸賞に応じるようにすすめた」(三五二頁)。上記の「デイドロのせい」は、おそらくこの励ましを指しているものと思われる。ルソーは次のように続けているからである。「この瞬間から、私はとりかえしのつかないことをしてしまった。これからの、そしてさまざまな不幸の、後半生は、すべてこのまよひの瞬間の、必然的な結果であった」(三五二―三五三頁)。だが、デイドロの伝記を書いたビーイーは、マルモンテルとモレレによって伝えられた「デイドロ・ヴァージョン」を紹介している。それによれば、「純化」説を考えていたルソーに対して、「頹廢」説を勧めたのはデイドロということになっている (Billy, *Vie de Diderot, Flammarion*, 1932, pp.96-97)。中川『デイドロの「セネカ論」』三七四頁に引用された「セネカ論」の言葉をも参照せよ。この説が一概に斥けられないのは、デイドロのパラドックス好みは別として、社会もしくは社交を非常に重視しつつ、文明の状態に対する鋭く烈しい批判意識をもつという思想の共通性が両者の間にあるからである。

- (11) ルソーによる絶交宣言の直後、デイドロはこの経緯についての「覚書」を書く。そのほぼ十年後、「一七六七年のサロン」のなかの「ヴェルネの散歩」において、「勝ち方/負け方」を論じる際に(「第五の情景」の末尾)、次のように書いている。「ジャン＝ジャック・ルソーはチェスでいつもわたしに勝っていたが、勝負をより均等にするようなハンディを与えてくれるのを拒んだものだった……」【黙って負けたまえ】とかれは言っていた。いやだよ、とわたしは答えた。そうすれば、僕はもつとよく守れるし、君の喜びもそれだけ大きくなるじゃないか。【そうかもしれない。でもこのままでやろう】とかれは答えた」(DPV, XVI, 210)。ここには悪意があるのか。わたくしは、仲たがいをしてしまった旧友のちよつとした *misère* を語るなかに示された懐かしさ、そしてそこに映し出された親愛の感情を、感ずる。しかし、一種の暴露本である「告白」のルソー自身による朗読と出版を契機として、デイドロの側からの攻撃が始まる。特に、出版された「セネカ論」のなかに、烈しいルソー批判が書き込まれる。二人の確執については(特に上記の「覚書」と「セネカ論」、中川『デイドロの「セネカ論」』一五〇―七二、三六六―七七頁に詳しい)。

- (12) レッシングは一七六〇年に「デイドロ氏の演劇 *Das Theater des Herrn Diderot*」という翻訳を出版した。このなかには、「私生児」と「家長」の二篇の戯曲と、それぞれに付された演劇論が含まれていた(これらは五七年と五八年の出版であるから、最新作の紹介であった)。そして、一七六七年七月二七日、ハンブルクの国民劇場でその「家長」が上演され、レッシングは「ハンブルク演劇

論の第八四号を皮きりにデイドロの演劇思想を取り上げる。先ず、八四〇八五号で『おしゃべりな宝石』のなかの演劇論を紹介し、続く二号で『私生児対話』を紹介している(奥住綱男訳、下、現代思潮社、一九七二年)。 Cf. R. Mortier, *Diderot en Allemagne* (1750-1850), t. I, P.U.F., pp. 57-65.

- (113) ハーマンはレッシング訳を通してデイドロの演劇論を学び、大きな影響を受けた (Mortier, *ibid.*, pp. 65-71)。二人がソクラテスに対する関心と尊敬の気持を共有していることにも注目しよう。ヘルダーが、一七六九年のパリ訪問の際に、デイドロと会ったと考えられることについては、Mortier, *ibid.*, pp. 26-17。かれは師のハーマンに、折りにふれて、デイドロの著作について手紙で伝えている (*ibid.*, *passim*)。

- (114) 本田・平岡訳『ラモーの甥』、巻末の平岡昇の解説、二〇〇―〇五頁。

- (115) 拙稿「デイドロのテクスト」を見よ。

- (116) 「山羊からわれわれは精悍で、頭のよい、疲れを知らぬ、脚の早い種属をつくりだすことができるでしょうし、そうした種属から優秀な召使をつくることができるだろう(……) そうなれば、われわれの同胞を、彼ら自身にもわれわれにもふさわしくない職務に服させて、彼らの名誉をきずつけることもあるまい(……) として、われわれはもう、植民地で人間を牛馬なみに酷使しなくてもよくなるだろう」(『ダランベールの夢』二二七―一八頁。この半人半獣の存在の「人格」について、一層厄介な問題が提起されるであろうが、勿論、それはデイドロの念頭になかった。

- (117) 「わたしたちは、歩いたり働いたりすることが少く、考えることが多いので、人間はしまいは頭だけになつてしまふ見込みがないでもありません」(同書、五三頁)。

- (118) 「印刷術がまだなかったころの、文献のあり方を想像してみよう。著述に専念する少数の天才と、筆写に従事する多数の筆耕労働者の姿が目につく。将来に思いを馳せ、休みなくつくり出される印刷物のために汗牛充棟もたぬらぬ事態となつた時の文献のあり方を想像してみよう。それはまた、二種類の人間に分担されていることがわかる。一方は、あまり読まない。新しい、あるいは新しいと称する研究にもつぱらたずさわる。(……) 他方は、創造することのできない労働者で、日夜、これらの書物のページをめくり、収集保存に値すると判断されるものを選別することにもつぱら従事する」(『百科全書』、一四〇―一四一頁)。

- (119) 「人間は、その絶えざる敵である自然ともつとも有利に闘うため、互いに集まった。だが、人間は自然に打ち勝つだけでは満足しなかった。それを征服しようとしたのである」(『エルヴェシウス反駁』小井戸光彦訳、二二〇頁)。