人間文化創成科学論叢　第10巻　2007年

ラ・ロシュフーコー、『箴言集』における狂気について

柴　田　恵　美*

La folie dans les *Maximes* de La Rochefoucauld

SHIBATA Emi

Résumé

Certaines des maximes de La Rochefoucauld témoignent de sa valorisation de deux types de folie dont les caractéristiques viennent d'Epicure. L'une est la sagesse qui permet d'échapper à la douleur ou à la peur, c'est-à- dire de fuir la réalité ; l'autre est l'énergie créatrice qui lui permet de détruire le système de valeur conventionnel pour affirmer des critères de jugement originaux. Non seulement La Rochefoucauld s'intéresse à la folie, invariablement et nécessairement rejetée jusque là parce qu'aux antipodes de la raison , mais il parvient même à travers elle à exposer sa philosophie de l'existence. C'est ainsi que , grâce à lui, la folie, auparavant simple ombre de la raison, acquiert une existence indépendante.

Au XXème siècle, Michel Foucault évoquera les effets d'une folie dont on peut superposer la nature à celle que célèbre La Rochefoucauld. Ce dernier avait donc, en plein XVIIème siècle, âge de la raison triomphante, déjà perçu ces effets, et les avait déployés pour tenter d'exprimer une manière de vivre originale.

Keywords : La Rochefoucauld, Maxims, Epicurus, "folie " (madness) , creative

Ⅰ）序論

理性の絶対性を論ずるにせよ、その弱さを論ずるにせよ、17世紀におけるフランス思潮が、理性というものをその中心のひとつに据えていたという一面は否めまい。『箴言集』[1] 初版本の表題に、理性の絶対性を説くセネカ（Lucius Annaeus Seneca,B.C.4-A.D.65）の醜い仮面をはぐ天使の口絵が描かれていることからもわかる様に、ラ・ロシュフーコー（François VI de La Rochefoucauld, 1613-1680）が第一に対象としてとりあげたものも、理性そのものだったに違いない。しかし、彼は、その本性から、本来尊重されるべき理性とは正反対に位置するが故に、必然的に否定されるべき「狂気」というものにも注目し、ついには、「狂気」をもって、言わば、彼自身の人生哲学を示そうとさえした観がある。言い換えれば、彼自身の手によって、「狂気」は単なる理性の陰の存在から、一人歩きのできる、独立した意義を持つ存在となったのである。彼が意義を与えた、即ち彼が肯定した「狂気」とは、一体どのようなものであったのか、以下に『箴言集』から導かれ得る二種類の狂気を提起したいと思う。

シュヴァリエ・ド・メレ（Chevalier de Méré,1607-84）との対話2）から、ラ・ロシユフーコー自身、ストア派の賢者セネカを攻撃する一方で、エピクロス（Epicurus, B.C.341-B.C.270）[3] を賞賛していることは周知の事実であるが、実は、このエピクロス賞賛の中にも、彼による「狂気」肯定の思想が秘められていることは、かつて指摘されたことはない。エピクロスを賞賛しながら死の蔑視の虚偽性について述べられる箴言504に、明示的にではないが、肯定すべきものとして言外に語られる「狂気」が、ラ・ロシュフーコーの肯定した「狂気」の一つ目

キーワード：ラ・ロシュフーコー、『箴言集』、エピクロス、狂気、創造的

＊平成18年度生　比較社会文化学専攻

である。

ところで、二宮フサ氏の分類に拠れば、『箴言集』中、folie, folies, fou, fureur など、「狂気」そのもの及びそれに類する言葉を主題として述べられた箴言は、決定版・削除された箴言を合わせて 12 を数える。それら箴言各々の氏の和訳を検証し分析するに、それぞれの箴言に用いられた言葉は、大別して 2 つの意味に分けられると思われる。即ち、①理性が失われた、あるいは理性に反する精神の状態。常軌を逸した、気違いじみて馬鹿げた状態・言行、②激しい情熱。熱狂的な恋、の 2 つである。また、田中仁彦氏はセビニェ夫人の解釈を全面的に支持し、「狂気」を「幻想、あるいは情熱」として理解した上で、ラ・ロシュフーコーが、人間を「幻想と情熱に引きずり廻されている存在であることに絶望するどころか、かえってこの狂気を肯定し、その上に居直って生きようとする者」として結論づけているとしている[4]。しかしながら、「狂気」を上記のような①・②、またはジャンセニスムの説く様な、人間があらゆるもの、時として自分自身に対してさえも抱きうるという「幻想」という意味に置き換えたとしても、例えば、「狂気なしに生きる者は、自分で思う程賢者ではない」(M.209)[5] という箴言や「人生には時として、少々狂気にならなければ切り抜けられない事態が起こる」(M.310) という箴言、さらには、「最も微妙な狂気は最も微妙な知恵よりなる」(M.S.23) といった 3 つの箴言、「狂気」に対して何がしか肯定的性質を与えようとしたと断定しうるこの 3 つの箴言の、真に意味するところを理解することが可能であるとは思われないのである。箴言 310 及び削除された箴言 23 に到っては、先に挙げた語意の全てを駆使しても完全な解読は不可能な上に、彼が、「狂気」に対し、単に「そこに居直る」、という意味以上の積極的肯定的要素を与えていることは明白である。また、仮に田中氏の言うように、箴言 209 を、「悟りそのものが幻想であることもわからずに幻想を否定したつもりになって、取り澄ましたような顔をしている人間、その意味でもっと性質の悪い幻想の中に落ち込んでしまっている人間＝ストア派の賢者＝セネカ」に対する批判として限定した[6] としても、「狂気なしに生きる者」＝幻想なしに生きる者＝幻想を否定したつもりで悟った顔をして生きている者で、尚且つ実際にはより性質の悪い幻想に陥っている者、という図式が出来上がり、この場合、ラ・ロシュフーコー自身が、幻想つまり「狂気」そのものについては否定的な要素だけを帯びるものとして受け止めていることになって、これら 3 つの箴言に示された「狂気」について、3 つの箴言全てに一貫した肯定的解釈を与えることはできないのだ。一体、これらの箴言に直接的に示された「狂気」、積極的肯定要素を与えられたこの「狂気」はどの様なものであるのか。この「狂気」を解明することが、ラ・ロシュフーコーの肯定する二つ目の「狂気」の解明に繋がるのである。

言うまでもなく、理性の世紀とも言われる 17 世紀において「狂気」というものを正面切って肯定すること自体、稀有なことであったろうし、ラ・ロシュフーコーの示さんとしたこの肯定的狂気は、他に類を見ない特殊性を持ったものであることは想像に難くないのであるが、本稿では、上記 2 種の、箴言の言外に秘められた、あるいは、言葉によってはっきりと表された「狂気」、即ち、ラ・ロシュフーコーの肯定する主として 2 つの「狂気」を解明し、先の 3 つの箴言に一貫した「狂気」の解釈を示すことによって、彼の思想及び生き方の独自性を示してゆきたいと思う。

Ⅱ）ラ・ロシュフーコーにおける肯定的狂気

1. エピキュリスムへの傾倒

序文にも述べた様に、ラ・ロシュフーコーはエピクロスの賞賛者である。シュヴァリエ・ド・メレとの対話において、彼自身、「セネカは偽善者で、エピクロスは聖人だ」と語っているが、これは田中氏の指摘する様に[7]、セネカの手による『ルキリウス宛書簡』[8] を読んだ彼が、理性と意志の力によって、人間は、あらゆる不幸・死さえも克服できると説き、理性と意志による偉大な行為の裏に、情念や名誉欲などの利己心が潜んでいることなど認めようともしないセネカに反発する一方、人間の弱さ・悲惨さを認めつつ率直に自然体で生きようとしたエピクロスに共感したものである。エピクロスは、理性と意志による人間像を否定し、理性の無力と情念や欲望に引きずられる人間存在の悲惨を率直に認めた。また、人間が人生で行う所業を「気晴らし」と呼び、「気晴らし」によって、自己の悲惨さを忘れる様に勧め、快楽や欲望を肯定する一方で、それが精神的に苦痛をもたらすことのない程度に、そして、それを世間と調和させつつ、上手に生きていけるような知恵を持つべきであるとも説いた。一方、

『ルキリウス宛書簡』の中でセネカが言及しているエピクロスの言葉に、

> もし汝が己の本性（Nature）に従って生きるなら決して貧しくないであろう。だがもし、汝が他の人々のよしとするところに従って生きるなら、汝は決して豊かではないであろう。（『ルキリウス宛書簡』,16-7,8）

というものがある。エピクロスにとって「自然」（Nature= 本性）というのは、各人にとって苦痛のない充足した状態をさす。従って「自然に一致して生きる」というのは、他者ではない自分自身が不自然であるとは感じず、ありのまま・自然体のうちに、心満たされて生きることなのである。エピクロスは、この言葉によって、他者のよしとするもの・自然でも必要でもない際限のない欲望を手に入れようとするのではなく、己の本性に従った、自然かつ必要な欲望を満たすものを手に入れることで人は豊かになり、心安らかなアタラクシアの状態に到達して幸福を得ることができると説いているのだ。『ルキリウス宛書簡』以外にも、エピキュリアンであったシュヴァリエ・ド・メレなどとの親交から、ラ・ロシュフーコーが、上記の様なエピキュリスムの教義についてのある程度の知識は得ていたと見るのが妥当であると思われるが、こうしたエピクロスの説く道徳態度は、田中氏の言う様に[9]、ラ・ロシュフーコーの次の箴言によく反映されているのである。

> 至福は好みの中に存在するものであり、事物の中にあるのではない。人は自分の好きなものを得ることによって幸福になるのであって、他人が好ましく思うものを得るからではないのだ。（M.48）

自分の本性・本質にとって大切なものを得ることが幸福なのであって、それは他人の評価・世間的尺度に惑わされることでは得られない。ラ・ロシュフーコーは、エピクロスと同様、他者ではなく、自分にとって好ましいものを実際に手に入れることによって到達しうる魂の充足を幸福と呼んだのであった。

以上のことから、ラ・ロシュフーコーによるエピクロス賞賛の態度が、ついにその幸福論にまで影響を与えたことが明らかにされたと思う。我々は、彼において、エピクロスがそれ程大きな思想的影響力を持っていたこと、従って「狂気」についてもそれは例外ではなかろうことを、念頭に置いておかなければならないのだ。

2. エピクロス賞賛の凝縮としての狂気

さて、ラ・ロシュフーコーのエピキュリスム的思想傾向が、より明確に示される事実がもうひとつ挙げられる。それは、死の恐怖の克服という問題についてである。

> エピクロスは信じがたい事を主張しているのである。大宴会で寝そべ るのと拷問台の上で勇敢に耐える事には等価の価値があると。（『ルキリウス宛書簡』66-18）

死と美徳に関して書かれたセネカの書簡の中にエピクロスのこうした言葉が引用されている。そして、エピクロスは、その臨終に際し、この書簡の言葉に続けて、彼の弟子でもあり政治家でもあったイドメネウスに宛ててこう書き送っているという。

> [・・・] 排尿の困難や赤痢の症状は相変わらず続いており、その度を越えた苦痛は去らないでいる。しかしわたしは、君とこれまでに交わした対話を思い起すことで、魂における喜びをこれらすべての苦痛に対抗させているのです。[・・・][10]

理性と意志の力によって死の恐怖を克服する事こそ美徳であるとしたストイシスムとは異なり、エピクロスは死というものを決して克服すべき対象とは見ていない。エピクロスによれば、賢者は苦痛に苛まれている時でも過去に味わった幸せや喜びを回想する事によって幸福でいられるというのである。逆説的に言うなら、これは又、賢者と雖も過去の幸福の想起という手段を用いなければ苦痛や死の恐怖には耐えられないことを率直に認めた言葉とも言えよう。

彼（エピクロス）は特に望んでいた事があった。いかなる不都合もない身体の安息と善の実現への瞑想が生み出す生きる喜びを源にした魂の静穏である。（『ルキリウス宛書簡』66-47）

この苦痛に耐え、死の恐怖を忘れ、心を幸福と喜びで満たす為の手段「過去の幸福の想起」は、ラ・ロシュフーコーの言う「死の恐怖に対する精神の目隠し[11)]」なのではあるまいか。エピクロスは、世の悲惨も自らの痛みも死への恐怖も自覚し、認めた上で、実際にそれらを取除く術・知恵を教え、それらによって思い煩うよりは生を大切にすることを説いたのである。

死の蔑視の虚偽性についても一言あって然るべきだろう。私が語ろうと思うのは、異教徒達が‥自分自身の力の中から引き出してみせると自慢するあの死の蔑視の事である。毅然として死に耐えることと死を蔑視することの間には相違がある。前者はかなり普通であるが後者は決して本心ではないと私は思う。‥最も利口で勇敢な人とは、最も立派な口実を設けて死を見つめないようにする人である。しかし、死をありのままに見ることのできる人は誰でも死は実におそろしいものだと思っている。‥人があれほど多くの拠り所を見出せると思っている理性も、この場合は我々が欲する事を我々に納得させるにはあまりにも弱い。それどころか逆にこの理性こそが我々を最も裏切るのである。死の蔑視を我々に吹き込む代わりに死のおぞましさ、恐ろしさを我々に見せ付ける役を務めるのである。理性が我々の為にできることといえば、せいぜい死から目を背けて他の事どもを見続けるように勧めることだけである。‥偉大な人間が死に際して見せる蔑視において彼らの目から死を隠すのは名誉心であり、普通の人間の場合は洞察力の不足が己の不幸の大きさを知る事を妨げて、他のことを考える自由を残すのである。（M.504）（筆者強調）

「最も立派な口実を設けて死を見つめないようにする最も利口で勇敢な人」、死を蔑視する代わりに「死から目を背け他の事どもを見続けるように勧める人」とは、正しく、理性の限界を知り、過去の幸福を思い起こすという「精神の目隠し」によって「死に耐えよ」と説くエピクロスのことであり、理性に絶対的信頼を置き、理性によって「なんでもない死」を凝視し、克服できると説きながら、実は「名誉を愛し」、死を恐れぬ勇敢かつ偉大な哲学者という世間的評価・名誉に浴したいという秘かな願望が、その目隠しになっている事実を認めようともしない「異教徒」とは、セネカそのものなのである。従って、この箴言こそが、実はラ・ロシュフーコーによるエピクロスへの賞賛の凝縮であると言えるのであり、この箴言によって、彼が、理論としてではなく、実践的な生き方の面でエピクロスの精神を範としていたことが証明されるのである。

ところで、ラ・ロシュフーコーはこの箴言において、死に際しての理性の無力と同時にその働き及び限界について明らかにしている。理性には、死の恐怖を克服する力はない。理性は、死のおぞましさ、恐ろしさを我々にみせつけるものであり、そうした死を精神の目隠しなしに克服できるとすること、つまり、死を蔑視することは、自分への誤魔化しである。超えがたい死の恐怖を前にした人間にとって可能なことは、死から目をそらすことだけであり、この死から目をそらすよう促すのが理性の限界だというのだ。しかしながら、ここで、考察すべき新たな事実に気づかされる。理性の本来の働きは、物事を見据え、認識し、わかることであるが、死から目をそらせ、見えないようにすること、目隠しをしてわからなくさせるというのは、理性本来の働きに反することであり、こうした理性本来の働きに反する動きをなさしめるものがあるとすれば、それは恐らく理性の対極にあるもの、即ち、狂気と名づけることの可能な何かだと言い得るのではないか、という事実である。言い換えるなら、エピクロスの言う「幸福の想起」という「精神的目隠し」は、一種の狂気であると言えるのではないか、という点についてである。

狂人とは、現実の世界を離れ、常にその想起の世界に逃げ込んでいる者のことを言い、狂気と正気が交互に訪れる場合、現実逃避として入り込む本人固有の想念の世界に意識が存する時間の長さによって、狂気の度合いが違ってくる。エピクロスの言う「過去の幸福の想起」とは、意図的に自らの意識を現実から逃避した世界＝一種の狂気の世界に送り込む事をさし、エピクロス賞賛者であり、「過去の幸福の想起」という逃避手段をよしとするラ・ロシュフーコーも、当然こうした狂気を肯定していることになる。従って、「幸福の想起」という手段として現出する、この死の恐怖の克服における「現実逃避」という「狂気」こそが、エピクロス賞賛の凝縮とも言

える箴言504の中に秘められた「狂気」、彼の肯定する第一の「狂気」なのである。

3. エピクロスを超えた「狂気」

箴言209において、ラ・ロシュフーコーは「狂気なしに生きる者は自分の思っている程賢くない」と断言し、彼が自身の生き様を遂行する上である種の狂気を肯定していたことを示唆している。前述した通り、反あるいは非理性を意味する「狂気」を肯定すること自体、当時の常識にとって、かなり異質なものとして捉えられたことは想像に難くないのだが、言わば、非常識とも言いうるこの箴言において彼が示そうとした「狂気」とは一体どの様なものであったのか。

狂気について、彼はまた、「最も微妙（subtile）な狂気は最も微妙（subtile）な知恵よりなる。」（MS.23）とも述べている。トリュシェの注[12]に、この箴言はモンテーニュの『エセー』の中から殆どそのまま借用してきたものであると記載されていることから、「狂気」の意味を探るべく、『エセー』の該当部分を読み進めていくと、以下のような記述が見出される。

> 最も過敏（subtile）な錯乱（folie）は、最も過敏（subtile）な知恵から生ずるのでなくて何であろう。・・狂った人間の行為を見ていると、狂気というものが、人間の精神（âme）のもっとも敏活な働きといかに密接に結びついているかがよくわかる。自由な精神の元気溢る高揚や、崇高で非凡な徳の行為が、狂気と見分けのつかないほど近いことは誰でも知っている。[13]

思慮分別・良識・賢明さとも訳される、言わば、知的で理性的な領域に属する知恵を、常軌を逸し、限度を超した、反理性的な狂気を生み出すものであるとした両者の記述をどう解釈すべきだろうか。

上記の引用からわかることは、まず、人間の精神（âme）が一つのエネルギー体のごときものとして考えられていること、次に、人間の行為は人間の精神（âme）の働きと密接に結びついており、通常のエネルギーレベルにおいては、その精神（âme）が言わば中道的な思慮分別・理性に則った行為を生じさせるが、エネルギーのレベルが通常のレベルを超えて、精神（âme）が狂気の如く激しく高揚した時、何がしかの優れた能力や崇高で有徳な行為さえも生み出しうるということである。また、フュルティエール[14]中、形容詞subtil（e）の意味には、①微細、軽微な物質に関して言われる、②あらかたの余分な物を取除き、最大限に純化・精錬されたものに関して言われる、③比喩的な意味で、大部分の人間が見て取ったり、聞き取ったりすることが殆ど出来ない物事を、容易に察知できる能力に関して使われる。よく効く目、良く効く鼻、④他人に気取られないような巧妙さを伴って行われることに関して言われる、⑤比喩的な意味で用いられる。例えば、繊細な精神（esprit subtil）とは、物事を易々と理解する事の出来る者を意味し、洗練された論理（raisonnement subtil）とは、工夫や俗人の域を超えたレベルにまで洗練された論理をさす、といった項が並んでいる。特に②から⑤までの意味を考え合わせるならば、この場合のsubtil（e）は、「常人が通常では察知できない物事を掴み取る為に洗練され、研ぎ澄まされた」といった内容として解釈することが可能なのではあるまいか。従って、上記の様な「subtil（e）」の語意、精神（âme）の捉え方に関して言えば、ラ・ロシュフーコーがモンテーニュの記述をそのまま引用しているとしたトリュシェの注は妥当であると思われる。

但し、モンテーニュがここで、崇高かつ有徳な行為を生じさせうる精神の高揚と「folie」との類似性を述べながら、両者をあくまでも一定高レベルでのエネルギー体によって生み出されるものの表裏あるいは明暗と捉えるにとどまるのに対し、ラ・ロシュフーコーは、先にも述べた様に、狂気「folie」を、言わば、生きる上である能動的な役割を果たしうる一個の独立した存在として認識し肯定する立場に立っているという事実については、両者の相違点としてはっきりと認識すべきである。さらに、彼の肯定する狂気が、箴言217[15]で述べる「intrépidité」の如く、精神の弱さや怠惰を忘れさせ、自己愛の働きや常識的尺度、他人の思惑、あらゆる邪念をもよせつけずに、言うなれば、一切の現実を捨て去ってある一点に自己の精神を集中させうる様な魂の高揚であり、尚且つ、その激しい傾向の極みであろうことを考え合わせるならば、「最も研ぎ澄まされた狂気は最も研ぎ澄まされた知恵からなる。」（MS.23）という箴言は、極めて卓越した明敏さを持ったものが、精神（âme）のエネルギーを激しく高揚させ、言わば狂気となって、一切の現実を捨ててある一点の目的の為にそれを集中させたとき、通常では得

られない、より高次元の成果を得るのだ、という意味に解釈することができるのではないだろうか。故に、ラ・ロシュフーコーの言わんとした「狂気」は、『エセー』をその出発点としているものの、最終的に彼が示そうとしたその概念は、彼独特の世界のものであり、尚且つ、より高次元の成果を生み出し得るという意味において、創造的な要素に結びついたものなのである。

それでは、こうした何らかの創造的要素に結びついた、この、一切の現実を捨て去ってある一点に自己の精神を集中させるような、常人が通常では察知できない物事を掴み取る為の、洗練され、研ぎ澄まされたものである「狂気」は、ラ・ロシュフーコーにとって具体的にどのような働きをなすものなのであろうか、さらに考察を深めてゆきたいと思う。

ラ・ロシュフーコー同様、概して世間から否定もしくは排除されてきた「狂気」を、その肯定的側面を見逃すことなく敢えて採り上げ、その活動と芸術家（および思想家）による創造的活動との類似性に着眼した丸山圭三郎氏は、「確かに〈狂人〉と芸術家（および思想家）のいずれもが、意識と身体の深層の最下部にまで降りていって、意味以前の生の欲動とじかに対峙し、この身のうずきに酔いしれる。しかし後者は、たとえその行動と思想が狂気と紙一重であっても、必ずや深層から表層の制度へと立戻り、これをくぐりぬけて再び文化と言葉が発生する現場へと降りていき、さらにその欲動を昇華する〈生の円環運動〉を反復する強靭な精神力を保っている人びとなのではあるまいか・・・先に見たカタルシス（除反応＝過去の体験を思い出させて抑圧されていた反応を意識野に起こすこと*）も右の昇華（欲動とじかに対峙し、これを言分け＝イメージ化すること*）も、ともに生の円環運動の持続を可能にしている。ただ前者にあっては、それが人間意識の表層と深層との間の動きを持続させる手段であるのに対し、後者に見出されるのはカオス（渾沌*）とコスモス（意識*）との間の生の円環運動の持続、すなわち人間の生のエネルギーがイメージ化される現場に起きる運動である。この意味発生の現場まで降りていく人びとは、芸術家・思想家のみならず、いわゆる〈狂気の人〉も同様である。だからこそ・・天才と狂人は紙一重と言う。」と述べ16)、〈狂人〉と芸術家（および思想家）の類似性を述べると共に、深層意識の最下部にまで降りていってカオスをイメージ化する危険かつ魅力的な冒険に立会い、自ら意味創造に立ち会う芸術家（および思想家）と、そうした冒険はせず、氏の主張を要約した言い方をするなら、〈ノモス（社会制度とその秩序・規範）の他者である言語〉によって原初の言分けの代理作業を行わせ、親を典型とする他者から意味を教えられ押し付けられる一般の人間を区別している。

丸山氏のこの説に則って考察するなら、先に挙げた、ラ・ロシュフーコーの肯定する狂気がなさしめる、一切の現実を捨て去り一点に自己の精神を集中させる行為とは、〈眼前の現実世界に起きた混乱＝ノモスによって分類不能なカオス〉とも要約できる状況を打破する為に意味や言葉の発生以前の、潜在的無意識の世界・深層にまで降りていくことをさし、こうした行為を可能にするのが「狂気」という魂・自由な精神の高揚なのだという解釈が可能なのではなかろうか。また、こうした行為が何らかの創造的要素に結びついている事は先にも述べたが、ラ・ロシュフーコーが言わんとしたこの場合の創造物とは、彼自身が「人生には時として狂気にならなければ切り抜けられない事態が起こる」(M.310) と述べていることに鑑みても、「理性」というノモスによっては解決できない様な現実や混乱に直面した際、それを超えたところにある「判断」、己の内に存するある感覚によって自身にとって本質的に大切なものを選び取ろうとする「判断」（言うなれば、丸山氏の言うカオスのイメージ化）なのだと思われる。こうして、「狂気」によって「意味発生の現場まで降りていった」彼は、そうした「判断」という創造物を掴みとり、それを現実世界で具現化する為に、同じく、「狂気」というエネルギーによって意識的な表層の制度へと立ち戻っていくのである。

つまり、ラ・ロシュフーコーの言う「理性」・「狂気」・「判断」、深層・表層、無意識・意識の循環図式は、そのまま丸山氏の言う「生の円環運動」の図式に当てはめることができるのであり、ラ・ロシュフーコーは、氏の言う「生の円環運動」を反復することの出来る強靭な精神を持つ者としての生き方、即ち、人生の既成の概念や制度だけでは対処できない重大な局面に直面した時、それを打ち破り、制度発生以前の潜在的・無意識的深層の世界に降り立って生の欲動と対峙し、そこで己にとって最も本質的で大切なものを掴みとり、そこから適切な判断を生ぜしめ、その判断を表層の世界において効果的に用いようとする「思想家」かつ実践者としての生き方を、その理想として掲げたのである。

無論、こうした「思想家」には、もとより知恵と明敏さが求められよう。極度に研ぎ澄まされ洗練された知恵

だけが、最大限に高揚した魂のエネルギーである狂気を伴って、言い換えれば、ある一点にエネルギーを集中することによって最も研ぎ澄まされた狂気となって、現実の世界を超えた潜在的世界に飛躍し、そこで常人には察知不可能な何がしかの創造的意味を掴み取り、再び現実の世界に帰還することを許されるのである。言うまでもなく、この判断を生み出す行為を丸山氏の「昇華」と同義に位置づけることができようが、ラ・ロシュフーコーは、こうして生じた判断を、再び立ち戻った意識的な表層の現実の局面において生かすことの出来る人間を是とする一方で、こうした一連の精神作用を可能にするエネルギーを「狂気」と呼んだのである。従って、彼にとって、正にここにこそ、狂気と判断との邂逅が生じるのであり、それ故にこそ、彼は「狂気なしに生きる者は自分の思っている程賢くない」(M.209) とまで言い切るのである。「理性による物事の決定」を超えた、この「狂気の判断」に従うことこそ、言い換えれば、丸山氏の述べる「生の円環運動」を反復しうる強靭な精神を持って生きることこそ、彼が理想とし、実践しようとした生き方なのである。

丸山氏の示す〈狂気の人〉とは、芸術家や思想家と同じ様に意味発生の深層の世界には降りて行くが、そこから表層の世界に再び立ち戻ることのない者、意味発生の深層意識の世界に降りるという点では、芸術家・思想家と世界を共有しはするものの、結局は表層の世界に戻ることができずに深層の世界に閉じ篭ってしまう者をさす。これに対し、ラ・ロシュフーコの言う「狂気」とは、「生の円環運動を反復する強靭な精神」を保たせんとする自由な精神・魂の高揚をさしているのである。そして、「狂気」そのものだけを比較した場合、潜在的・無意識の世界、意味発生の現場に立つところまでは両者は共通しているものの、実はそれ以降の方向性が正反対になっている為、「狂気」というものに対しては、ラ・ロシュフーコーの方が、より肯定的・効果的な働きを与えていると見なすことができるのである。

ラ・ロシュフーコーのいう「狂気」とは、それを行うことが極めて困難であり、それを実行するには多大なエネルギーが必要であろう時代において、理性や意志、規範や秩序という言葉で表される様な冷たく硬直した既成の価値体系を打ち破り、表層意識から深層意識に降りることで、無意味・無意識の世界から創造的要素を取り出し、表層の世界へと立ち戻って、既成の価値体系とは全く異なるみずからの独自の価値をつくり出すための、一種の原動力の如きものなのである。既成の価値基準を拒否したり、それによって対処することが不可能になった時、そこには渾沌が生まれ、欲動が生まれる。ラ・ロシュフーコーは、狂気というエネルギーによって表層部から深層部へと降りていき、無の中から創造活動に必要な要素を取り出して欲動を昇華し、再び表層部へと戻って行く。つまり彼は狂気というエネルギーに己自身の判断という創造的成果を得る可能性を見出したのである。この創造的狂気こそが、先の3つの箴言に示された2つめの「狂気」なのである。

さらに付け加えるなら、硬直した既成の価値体系を打ち破り、独自の価値観を作り上げようとするこうした態度は、他人の評価・世間的尺度に惑わされず、自分の本性や本質にとって大切なものを得ることで幸福を追求しようとしたエピクロスの姿勢に通ずるものであるが、その為の手段として、単なる逃避としての狂気だけではなく、この創造的狂気を提示したことにおいて、彼は、エピクロスを超えたのであった。

Ⅲ）結論

以上、ラ・ロシュフーコーによって肯定及びその生き方の指標とされた「狂気」が、現実の逃避としての「狂気」と創造的「狂気」の二つであることが明らかになった。その結果、彼が、理性絶対の哲学に従うことを拒否し、悲惨さや弱さを含めた人間の本性を率直に認め、恐怖や苦痛を取除く知恵即ち逃避としての「狂気」という知恵をもって、生を大切にするという実践的な生き方の面でエピクロスを支持したこと、他者の評価・世間的尺度に惑わされず己にとって真に大切なものを得ようとするエピクロスの姿勢に共感するに留まらず、彼自身が、「狂気」というエネルギーをもって既成の価値体系を打ち破り、言わば、独自の価値を創り上げてゆくことの出来る思想家となるに至ったことが証明された様に思う。

ところで、ミシェル・フーコーは、本来、「社会において排除されたもの」である狂人に対して、社会の外にはみ出した〈周縁的な場〉即ち社会の周縁部に存在するもの、〈周縁的存在〉という規定を与え、さらにその〈周縁的存在〉を規定する大きな〈排除システム〉の1つに、〈言語〉の規範的体系からの排除を挙げている[17]。この〈言語〉の規範的体系から排除された存在が、当然、狂人とみなされるものなのであるが、この様な狂人には、例えば、

中世貴族社会における〈道化〉や17世紀初頭のバロック演劇に登場する狂人があてはめられるというのである。そして、こうした〈道化〉や狂人は、「通常人とは異なる第2の視力を備えており、通常人には言えぬような〈真実〉を語る人物」、「他の人物に忠告を与え、虚偽の仮面をはぐ人物」であるという。また、フーコーは、政治的・宗教的・道徳的・科学的言説といった通常人の言葉に対し、「周縁的言説」という、狂人の言葉をも含む文学の言葉を対比させている。

さて、ラ・ロシュフーコーの支持する逃避としての「狂気」も、現実社会から離れて、現実社会に隣接するイメージ上の〈周縁部〉に、自身の身を一時的に置くことを意味するとは言えないだろうか。また、彼の肯定する「創造的狂気」も、現実の世界を超えた潜在的世界という現実社会に隣接する世界、その〈周縁部〉に飛躍し、言い換えれば、〈政治的・宗教的・道徳的言説〉の世界を通り越して無意識の世界に飛躍し、常人が通常では察知できない何がしかの創造的意味を掴み取るという〈常人とは異なる第2の視力を備え〉、再び現実世界に戻った時、言わば創造された言葉＝判断を述べ、実践することによって、〈真実を伝え〉、〈虚偽の仮面をはぎ〉、人間の真実を暴くといった効果をもたらすという特色において、フーコーの言う〈狂気〉・〈狂人〉の規定にその本質を重ねると言い得るのではないだろうか。

ラ・ロシュフーコーは、狂気というもの自体が、理性の対極に位置するが故に依然として否定され、反社会的なものとして追いやられることが一般的であった17世紀にあってすでに、20世紀、フーコーが指摘することとなる狂気の効力というべきものを察知していた。彼の肯定する二つの「狂気」の特性は、共に、己の本性にとってよしとするものを追求しようとするエピクロスの姿勢に通じるものであるが、彼は、現実逃避という「狂気」を是認するだけの受動的な態度に終止することなく、丸山氏の説く〈生の円環運動〉を持続せしめ、既成の価値基準に囚われぬ独自の判断という創造的産物を生み出し得る能動的エネルギーとしての「狂気」を標榜し、その効力を発揮することによる独自の生き方を示すに至ったのである。即ち、彼は、他ならぬ彼自身の手によって独立した存在意義を持つに至ったこの「狂気」をもって、その独特な人生哲学を示したのであった。

注

1)　本論執筆に際し、テキストとしては基本的に，La Rochefoucauld，*Maximes*, édition de J. Truchet, Garnier, 1978. を使用し、随時，La Rochefoucauld, *Œuvres, complètes*, édition établie par L.Martin-Chauffier, revue et augmentée par Jean Marchand, Gallimard,Bibliothèque de la Pléiade,1980. も参照した。なお、和訳にあたっては主に二宮フサ氏『ラ・ロシュフーコー箴言集』（岩波書店 1992）を参考にさせていただいた。

2)《Entretien de La Rochefoucauld avec Le Chevalier de Méré sur la recherche du bonheur.》(*Œuvres complètes*, Pléiade, pp.727-730)

3)　エピクロスの教説が17世紀フランスに初めて一つの纏まった書物の形で体系的に紹介されたのは、哲学者 Pierre Gassendi（1592-1652）の手による『エピクロス伝』,*De Vita et Morbis Epicuri*, 1643 においてである。

4)　田中仁彦，『ラ・ロシュフーコーと箴言』，中央公論社 ,1986, pp.155 － 156

5)　略号についてはM．＝決定版、M S.＝削除された箴言

6)　田中仁彦，*op.cit.*, pp.157-158

7)　*Ibid.* pp.108-110

8)　Sénèque，*Lettres à Lucilius*, Texte établi par François Préchac, t.1-t.5, Les Belles Lettres, 1969. 和訳には高橋宏幸氏『倫理書簡集』セネカ哲学全集第1巻（岩波書店 2005）及び塚谷肇氏『ルキリウスへの手紙・モラル通信』（近代文芸社 2005）を参考にさせていただいた。田中氏が、論文『ラ・ロシュフーコーはいつマキシムを書き始めたか』（上智大学仏語・仏文学論集 18,1983,p.37）において指摘する様に、この書簡集で、セネカはエピクロスの言葉を頻繁に引用している。

9)　田中仁彦，*op.cit.*,p.160

10) ディオゲネス・ラエルティオス、『ギリシア哲学者列伝』（下）、加来彰俊訳、岩波書店、1995,pp.216-217

11)　M.21,Garnier,p.11；箴言21で、ラ・ロシュフーコーは、死に対して装われる平静さと蔑視は、装う者の精神に対してちょうど目隠しが目に対するものであるのに等しい、と述べている。

12) MS.23,Garnier, p.140, notes par Jacques Truchet, p.140

13) ミシェル・エイケム・ド・モンテーニュ『エセー』（三）、原二郎訳、岩波書店、1991,p.106

14) Antoine Furetière（1619-1688），*Le dictionnaire universel d'Antoine Furetière*, Le Robert,1978.

15) M.217,Garnier,p.55

16) 丸山圭三郎『言葉・狂気・エロス―無意識の深みにうごめくもの―』、講談社、1995,p.138,p.156. なお、引用文中、*印のついた（　）内については、筆者の補足である。

17) ミシェル・フーコー＋渡辺守章『哲学の舞台』、朝日出版社、2007, p.62, p.64, p.65.

(2007年12月1日受理)