

『エミール』における女性観

三上純子

ルソーは教育論『エミール』の第五編に女子教育についての考えを述べている。この理論は男女の生物学的な違いからその不平等を正当化しているとして、ウルストンクラフトの『女性の権利の擁護』(1792)以来、フェミニストたちに指弾されてきた。それにたいして、彼の著作における女性の役割の重要性や18世紀の女性読者によるルソー的女性観の支持に注目して、「女嫌いルソー」の汚名をそそごうとする試みも数多い(1)。

矛盾というべきか、統一的に解釈すべきかはおくとしても、ルソーの女性をめぐる言説には、たしかに、このような二つの解釈を生み出す要素があるように思われる。そこで、本稿では、性急な価値判断を慎みつつ、問題の書『エミール』に表れた女性観をできるかぎり全体的に理解することを試みたい。そのためには、第五編の女子教育論を独立してとらえるのではなく、ルソーの幸福論とも考えられる『エミール』の一部として読む必要がある。そこでは、彼の女性観の批判と弁護に使われてきたテキストの双方が検討されなければなるまい。またフェミニズムの論考からは多くを学ばせていただいたが、本稿における立場は、現代フェミニズムの到達点からルソーの女性観に批判的位置づけを与えるところにはない。ルソーの女性観の両義的な構造を、彼の思想における実存的な理想との関わりで読み解くことを本稿の課題としたい。

1. エミールの教育

ソフィーの教育の特徴を検討するためにも、まずエミールの教育の目的とその主要な方法を見ておこう。

ルソーは、処女作『学問芸術論』(1750)以来、絶対王政下のフランス社会の政治的、道徳的腐敗を厳しく批判してきた。彼は『社会契約論』(1762)で、政治制度による社会改革の道を指し示す。他方『エミール』(1762)では、腐敗した社会のなかで、自律的に生きる個人をいかに育てるかという問題に取り組むのである。

「危機の状態と革命の時代」の到来を予感する思想家は、このような状況を生きぬくにふさわしいのは、既存の社会秩序に適應した社会人ではなく、「自然の秩序」にのっとった

「人間」だと考える(2)。「自然の秩序のもとでは、人間はみな平等であって、その共通の天職は人間であることだ。だから、そのために十分に教育された人は、人間に関係のあることならできないはずはない。(……)両親の身分にふさわしいことをするまえに、人間としての生活をするように自然は命じている。生きること、それが私の生徒に教えたいと思っている職業だ」(E251-252, 上31)。あらゆる社会的身分を超え、人間本来の傾向(自然)を失わず生きる人間像には、ルソーが『人間不平等起源論』(1755)において提示した自然人を見ることができよう。それは自己保存に配慮しつつ、自己愛にしたがって生きる自己充足的な存在であった。

しかしながら、エミールは、「社会状態のうちに生きている自然人」(E483)である。彼は同時代の人々と共に生きてゆかねばならない。ルソーは先に、「社会人は、常に自分の外にあり、他人の意見のなかでしか生きられない。そしていわばただ他人の判断だけから、彼は自分の存在の感情を引き出しているのである」(DI 193, 129)と、社会人の自己喪失を指摘していた。そこで彼は、エミールが、社会のなかで、理性と良心を働かせることによって、認識主体、行動主体として自己を確立し、自己の統一と幸福を実現する過程を描こうとするのである。

このような教育では何よりも自然の歩みが尊重される。教師は、子供を既成社会の悪影響から守り、子供自身のそれぞれの時期に固有な欲求にそった学習を進めるよう努力する。この「消極教育」の方針に基づき、エミールは、教訓によってではなく、経験を通じて、事物のうちに人間に課せられた「必然のくびき」を見いだし、その法に服することを学んでゆくのである。初期の理性は感覚的なものなので、少年エミールにとっては身体器官の訓練が優先される。それは知性を養う基礎となる体力をつけると同時に、「感覚器官をとおして正しく判断することを学ぶ」(E 380, 上218)ためである。触角、視覚、聴覚などの訓練、デッサン、幾何などの学習は、少年の自己保存能力をたかめ、自分の用は自分で足せる自立した人間、他者に依存する必要のない自由な人間を育てるであろう。

子供の力が欲望をうわまわって発達する少年期の終わりの時期に入ると、勉強は遊びと区別され、自覚的な学習が始まる。理性はより能動的に働き始める。エミールの学習の動機づけとなるのは自己保存のための「有用性」の原理である。一人孤島にあって生活の技術を編み出してゆくロビンソン・クルーソーが彼のモデルとなる。技術の修得は子供の目を社会関係にむかって開かせるが、そのとき、教師は子供の理解力を超えた倫理的な人間関係については説明しない。エミールは世間の偏見に煩わされず、技術の価値をもっぱらその有用性から学び、よい社会秩序を判断する準備を行なうのである。技術の交換による社会の成り立ちを学ぶと、エミール自身が市民社会に生きる者としてどのようにその社会的負債を支払うか、つまり職業選択が問題になる。教師は「あらゆる身分のなかで、運命と人間とからもっとも独立している」(E 470, 上348)職人の手仕事のうち、指物師の仕事

を生徒のために選び、ともに実践する。こうして子供時代の終わりに達したエミールは、すでに「行動し思考する存在」であり、「感情によって理性を完成することだけが残されている」のである (E 481, 上365)。

思春期に入り、性の目覚めを体験する頃になると、青年の心は外にむかって開かれ、愛情による他者との結びつきを求めるようになる。エミールは、友情を出発点にしながら、あわれみの心によってより広く周囲の人々に人間愛を抱くよう育てられる。教師は、ここで、他人の評価に無関心ではなくなった青年の自己愛が、相対的な感情である自尊心へと変化しないように注意を払わねばならない。歴史と伝記によって人間の行動とその内面を学んだのちに、宗教教育の時がくる。宗教について子供時代に教育されていないのは、エミール自らの理性によって、宗教の問題を自己認識の問題としてとらえる必要があるからである。宇宙の秩序のうちに神の存在を認め、心の底に「正義と美徳の生得的な原理」である良心を確認して (E 598, 中169)、青年は「善人は神という共通の中心との関連において、また、被造物というあらゆる同心円との関連において秩序づけられている」(E 602, 中175-176)と考える。こうしてエミールは、エゴイズムを抑え、市民社会での自らの義務をはたしてゆける有徳な人間の存在基盤を獲得するのである。

以上のように、エミールの教育にあたっては、その各段階において、青年の自己確立を促し、自由で独立した個人を育てることがめざされているといえよう。

II. ソフィの教育

ソフィは、エミールの教師が、青年の未来の愛人となる女性に与えた名前である。第四編の終わりで、エミールと教師はソフィを探す旅に出る。「エミール」第五編の冒頭にあらわれる、女子教育の原理についての考察は、自然児エミールにふさわしい女性ソフィとはどんなものなのかという問題設定のうえに書かれている。

ルソーは女性の本質を定義づけるにあたり、生物学的検討から始める。そして性に関係のない点については、女性は男性と同じであるが、性に関係のある点については両者は相違していると指摘する。そこで、種としては、男女は平等であるが、性的存在としては両者は比較できないとの立場に立ち、男女の優劣や平等にかかわる議論をむなししいものとして退ける (E 692-693)。

それぞれの性は、生殖という自然の共通の目的にむかっていく。その在り方の違いから、ルソーは男女の道徳的な関係の違いを導きだす。すなわち男性は「能動的で強く」、女性は「受動的で弱くなければならない」(E 693, 下7)。征服されるべく生まれついている女性は、自身の性を全うするためには男性に気に入られなければならない。男性もまた女性に気に入られる必要はあるが、女性のように、それが人生の目的となることはない。男女の

依存状態が異なっているからだ。つまり男性は欲望によって女性に依存しているだけだが、出産のために男性と同等に労働することができない女性は、自己保存の必要によっても男性に依存せざるをえない。こうしてルソーは、自然の名において、女性を男性の伴侶として相対的な存在として位置づけるのである。

そこから、次のような女子教育の方針が提示される。「女性の教育はすべて男性に関連させて考えられなければならない。男性の気に入る、役に立ち、男性から愛され、尊敬され、男性が幼いときは育て、大きくなれば世話をやき、助言をあたえ、なぐさめ、生活を楽しく快いものにしてやる、こういうことがあらゆる時代における女性の義務であり、女性に子どものときから教えなければならないことだ」(E 703, 下21)。ルソーによれば、女性にとっての自己実現は、恋人、妻、母として、男性に献身することのうちにあるわけである。すでに見たように、エミールは、理性をもちい、技術を修得して、自然を支配することを学び、政治社会の構成員となるよう育てられていた。公的世界を生きる男性の営む家庭を、夫の命令に従いながら治めるのが女性の務めとなる。「妻は夫に従うというのが自然の秩序だ」(E 766, 下114)。ルソーは、性差に基づいた男女の役割分担を強く主張し、この規範から逸脱して男性の領分を侵そうとする女性は、本来の女性よりも、また男性よりも低い位置に身をおくことになるかと力説する(E 701)。家長である夫に代わろうとする妻(E 767)も、女学者(E 673, 768)も自然を否認し、社会に混乱をもたらすであろう。それは逆に、女性化した「やさ男」(E 703, 754)についても同様にいえることなのだ。

男性と女性が異質なものととらえられている以上、両者の教育が異なるのは当然である。とりわけ両者にとっての世論の意味の違いは際立っている。女性が自己保存を男性に負っているところから、女性は男性の評価を無視できない。さらに、母となる使命をもった女性は家族の血の絆の守り手であるため、女性には男性以上に貞潔の義務が要求される。そこで、エミールが世論ではなく自身の判断によって行動するよう期待されたのにたいして、ソフィは、他人の判断の監視のもとにおかれる。「女性の名誉は素行だけできまるものではなく、評判できまるもの」(E 702, 下20)なのである。エミールは社会の偏見の影響を避けて、自然のなかで、事物のくびきに服することを学んだが、ソフィは幼女のうちから、人間社会のくびき一世間と夫に耐える訓練をうけるのである。自由に向かって進むエミールにたいして、ソフィは束縛と服従の状態に慣れるよう導かれるといわねばなるまい(E 710-711)。

このような方針にしたがって、少女は人形遊び、針仕事、手芸などの女性の領分で人の気に入る服装の趣味を養い、歌やダンス、話をする才能をみがいて、人を喜ばせる技術を身につけてゆく。彼女に求められるのは、自立のための体力や器用さではなく、優美さであり、やさしさだ。ルソーは、妻は夫の「女中」(E 702)、でも「奴隷」でもなく、両者は「同等なもの」(E 712)だと主張しているが、女性の能力は家庭という世界でのみ開花す

るよう限定されているように思われる。たとえば、女性の理性は実践的なので、宗教についても、自分で信仰の原則をたてることはできない。そこで父親と夫の宗教をうけいれなければならない。女性の学ぶ教理は日々の暮らしに役立つ「道徳に関する教理」に限られる (E 729)。また「自分の義務に直接関係ないことにおける女性の考察はすべて、男性についての研究か、趣味だけを目的とする楽しい知識にむけられなければならない」(E 736-737)。天才を必要とする仕事は女性にはできないうえに、女性の知性は抽象的、理論的な探求や科学の研究にはむかないからである。ルソーは女性の勉強は実用的なことに限られるべきだとしている。

それにたいして、ルソーが女性に恵まれているとした能力は、機転、才気、洞察力といった人間関係における直観的な力である。エミールとちがいで、子供のときから人々のなかで育つソフィは、自分のわがままを抑え、他人の気持ちを察するすべを学んでいるのだ。女性の仕事は「倫理の実験」にたとえられている。

修道院における女子教育を批判し、家庭教育を勧めている点を除けば (E 739)、ソフィの教育はエミールの教育にくらべて当時の現実と習慣を踏襲しているという印象を与える。第五編には、しばしば次のような文章が見られる。「私は現実に存在していることを研究し、その原因を探求する、そして、結局、現実に存在していることはよいことなのだとわかる」(E 732, 下61) (3)。男女の性差理論に基づいて、女性に家政と育児の役割を与えることは、アリストテレス以来行なわれてきた(4)。このような傾向は、モンテーニュ、フェヌロンなどのモラリストの思想にも見られ、ルソーの良妻賢母思想もこうした系譜に連なるものといえる(5)。

しかしながら、われわれを驚かせるのは、ルソーの二元論的な性差理論の徹底性である。そこには、彼特有の、コントラストを押し進める思考法(6)の力も感じられる。だが、興味深いのは、ルソーが、多くの場合男性の優位と女性の劣位を表しているように見える男女の異質性を、切り離しがたい補完性として解釈する道筋を示していることではないだろうか。彼は、推論に優れた男性と観察に優れた女性の協力が人間を自己と世界についての最も深い認識に導くのだと主張する (E 737)。「女の理性は実践的な理性で、それは、ある既知の目的を達成する手段を見いださせるにはきわめて有能だが、目的そのものを見いださせない。男女の社会的関係は驚嘆すべきものだ。その関係から一個の道徳的人格が生じ、女性はその眼となり、男性はその腕となるのだが、しかし、両者は相互的な依存状態におかれ、女性は見ると必要のあるものを男性から教えられ、男性はなすべきことを女性から教えられる。もし、女性も男性と同じ程度に根源にさかのぼることができ、男性も女性と同じ程度に細かいことに気が付くとすれば、両者はいつもたがいに独立していて、たえまない不和のうちに生き、相互の関係はうまくいかないことになる。ところが両者のあいだに支配する調和によって、すべては共同の目的にむかっていく。どちらがいつそう多く自分

のものもちているかはわからない。それぞれが相手の衝動に従っている、それぞれが服従しながら、両者ともに主人なのだ」(E 720, 下48) (7)。ちょうど社会契約が「すべての人々の結合によって形成される公的人格」(8)を生み出したように、一対の男女の結びつきは、各人が、共同の自我をもった統一体の一部であるような新たな関係を創造するのである。そして、男女が共同の自我の構成要素としてもつ相互補完性が、夫と妻の間の支配—服従という不平等な社会関係を補償するものとなる。この相互補完的な関係観は、自律的な男性そのもののアイデンティティもまた女性性との関わりのなかで定義されざるをえないことを表している。このような男女関係のなかの女性観をより詳しく検討するために、次に、『エミール』における恋愛と結婚の概念について取り上げてみよう。

III. 恋愛と結婚の意義

ルソーが、人間の自己形成における恋愛と結婚の重要性を認識していた事実には、まず注意を促しておきたい。彼は、第五編の冒頭で、『教育に関する考察』の著者ロックが生徒の結婚を見届けぬまま筆をおいたことに異を唱え (E 692)、エミールとソフィの恋を描くにあたっては、他の教育論とくらべて自分の試論に有利な点があるとするなら、青春期という危機の時に多くのページをさいたところだと主張している (E 777) (9)。

ではなぜその必要があったのだろうか。ルソーは、エミールの思春期の情念の目覚めに、伴侶を求める心の欲求 (E 493) と同時に、荒れ狂う、制御しがたい欲望の表れを見ている。第四編の、性を扱ったテキストに、危険を表す語が頻出しているように (《crise》 (489), 《critique》 (517, 641), 《périls》 (643), 《dangers》 (651), 《dangereux》 (643, 657)), 自然の衝動にすぎないこの欲望は、理性によって導かれぬ限り、墮落した習俗の影響をうけて、青年を放蕩生活に引きずりこむ危険をはらんだ力である。そこで、教師はまず「自然をだまし」(E 518)、エミールの性的無知をひきのばしながら生徒との絆を深める努力をする。生殖の神秘を明かし、情念の暴力を説明するときには、エミールは自らの意志によって教師の指導に服する契約を結ぶのである (E 651—652)。

ところで、思春期をむかえたソフィもまた、両親とのあいだに一つの契約を結んでいる。妻となり、母となるよう育てられた娘が、「愛したいという欲求だけ」(E 751)に悩まされるようになるのを見ると、父親は、娘を結婚させるときが来たのを悟る。そのとき彼は、結婚は愛情を前提とした人格的な関係であることを説いて、ソフィ自身が夫を選び両親は助言者となるという提案を、娘にたいして行なうのだ (E 754—758)。エミールとソフィはともに、保護者という理性に守られて、伴侶を探すわけである。

ここで、この父親の提案が時代の慣行に反したものであり、親子関係における娘の個人性の尊重を示していることを強調しておかねばならない。周知のように、旧体制下の上流

階級の結婚は「家の存続と、家の名誉にふさわしい同盟関係の確立」(10)を目的とした制度であった。ゴンクール兄弟は『18世紀の女性』においてドウドト夫人の婚礼までの顛末を紹介しているが(11)、当時の結婚に娘の意志が反映される余地はほとんどなかったといつてよい。ルソーはこの点について、「契約のなかで最も神聖であると共に最も自由な」(NH 193-194)夫婦の関係を利害(身分、財産)によって決める父権の専制を、『不平等論』以来(DI 205)一貫して批判する立場に立っていた。『新エロイズ』(1761)では、身分違いの結婚の擁護は主要なテーマとなる。特に、彼が女性の結婚後の姦通恋愛という習俗の墮落の原因を、自然の秩序に反する当時の結婚制度に見ていたことも付け加えておこう(NH 24, 194)。時代の「放縦な結婚」(E 739)にたいして自由主義的な恋愛結婚が予告される。

では、ルソーにおける恋愛とはどのようなものなのだろうか。ルソーはすでに『不平等論』で、恋愛感情における精神的な欲求は、肉体的な欲求を「決定し、ひたすら唯一の対象に固定するか、少なくとも、選ばれたその対象のために、その欲求により高度の精力を与えるものである」(DI 157-158, 77)と述べている。つまり、社会状態の愛には個人性と排他性の観念がともなうのである。愛の対象の特定化は、一方で愛の情念に道徳性を与えるが、他方では独占欲や競争心のために人々を虚栄心へとかりたて、嫉妬や憎悪などの否定的感情を生むことにもつながる。社会状態における愛は、ルソーにあっては両義的な性格をもっているのである。それゆえ、この両義的な体験を道徳的存在の基盤をつくる形で生きることが、エミールとソフィの教育の仕上げとしてめざされたのである。

男女の相互選択の基準となるのは、「自然の一致」(E 755)、すなわち「趣味、気質、感情、性格、教養の一致」(E 765, 767)である。エミールは「自分に最もよく似た人々を愛する」(E 671)し、ソフィは『テレマックの冒険』の主人公に愛の対象を見出して、「テレマックの心にとてもよく似た心を、自分のうちに感じている」(E 762)という。人間としての同質性がルソー的な恋愛の条件となる。

しかし、これだけでは恋愛の結晶作用は起こらない。ルソーは、真の恋愛とは、愛の対象に美と完璧を求める、プラトニックな恋愛だと主張する。「感激がなければほんとうの恋愛はないし、現実のものにせよ、架空のものにせよ、いずれも想像のうちに存在する完璧な対象がなければ、感激はない。(……)恋愛においてはすべては錯覚にすぎない。たしかにそうだ。ただ、現実にあるのは、恋を感じさせるほんとうに美しいものにたいしてわたしたちを興奮させる感情だ。その美しいものは愛する対象のうちにはない。それはわたしたちの心の迷いから生まれる。しかし、それがどうだっているのか。それでもやっぱり人は想像から生まれるその完璧なもののために、あらゆる卑俗な感情を捨てることになるではないか。いとしいひとがもっていると考えられる美德に感動させられることになるではないか。人間の自我の卑劣さから離れることになるではないか」(E 743, 下78)。恋愛の情熱

は自己の幻想にすぎない。この確信は、想像の世界のジュリの姿を投影してドゥドド夫人に恋心を抱いたルソー自らの体験(C 440)からもきているのであろう。しかし少なくとも、人は自己の価値意識にかかわる超越的なものへの憧れを呼び覚ます相手に恋をするのである。そのとき、愛の対象を美化することによって、愛を自己を高める情熱として生きる可能性が生まれる。ルソーは道徳的な美を実現しようとする志向に愛の理想を見ているのだ。

エミールとソフィが出会いまで純潔を守ることができるのも、このような恋愛の幻想性と規範性を利用した結果である。エミールは教師がさまざまな美德で飾った架空の恋人ソフィに恋をし、ソフィは物語の主人公テレマックに憧れる。お互いにプラトンの美的理想を追って、現実の誘惑の手にはおちない。恋愛に自己の価値意識を共有できる他者との邂逅を求める情熱において、恋愛と結婚を人生の目的とするルソー的女性ソフィはエミール以上の個人性を感じさせる。

恋愛が超越性への憧れであるかぎり、プラトン自身も述べているように(12)、それは狂気への可能性をはらんでいる。しかし、『エミール』のルソーは、この点では、愛読したプルタルコス(13)の教えに従っているように思われる。プルタルコスは、『愛をめぐる対話』で、恋愛の情熱の地上的な成就のためには「健全な理性を働かせ自分を抑制して、恋からその狂おしい、それこそ火のような要素を取り除く」ことが肝要だと説いている(14)。「新エロイズ」とは異なり、ルソーがエミールとソフィを同じ身分の出とし、二人の恋を終始教師と父親に見守らせているのは理由のないことではない。

このような周到な準備を経たのちに二人の恋人が生きる恋の本質とはどんなものであろうか。エミールはソフィの「感受性、美德、節度あることにたいする愛」を愛するという。ソフィの方もまた、「恋人の心に生れながらあるあらゆる感情、ほんとうによいものを尊重する気持ち、質素な生活、飾らない性質、高潔な無欲、富と驕りにたいする軽蔑」を愛するという。しかし、彼らは恋のためにありのままの自分を偽ったわけではない。「エミールはまえからそういう美德をもっていたので、恋のためにそれを押しつけられたのではない。だからエミールは、ほんとうのところ、どんな点で変わったことになるのか。彼はいまままでどおりの自分でいる新たな理由を得た。それだけがかつての彼と違っている点だ」(E 801, 下171)。二人は互いのうちに想像上の恋人を発見し、自己の人生の価値を承認してくれる絶対的他者を見いだしている。彼らにとって、恋は自己の人生にたいする憧れを他者とともに実現する契機となるのである。プレイアッド版の校訂者ピエール・ビュルジュランが指摘しているように、「恋の教育的な役割は、(……) エミールとソフィを共に十全に自己実現させることのうちにある」(15)といえよう。彼らは自己の同一性を求めて、人間としての深い同質性において結ばれている。二人が互いに尊敬を抱くのも当然だ (E 798)。恋愛の意義をこのような自己実現に見るところから、恋愛から結婚への移行が必然性を帯びてくる。

ルソーの恋愛観は、一方で、サン＝ブルーのバリの社交界についての報告に見られる(NH 269-272)、上流社会の恋愛風俗にたいするアンチテーゼとして提出されている。たしかにゴンクール兄弟も『18世紀の女性』において描いているように、ルイ15世時代の恋愛はもっぱら官能の喜びとなり、貴族は欲望の消費と化した恋愛ゲームに明け暮れていた(16)。ルソーは恋愛を存在論的でもあり倫理的でもある関係ととらえることにより、感覚的な楽しみの対象とされていた女性を人生の同伴者として位置づけるのである。

他方で、エミールとソフィの恋愛が、トリスタンとイゾーの物語に代表されるような、「破局ゆえに讃美される情熱恋愛」(17)という西洋の伝統からは逸脱していることも指摘しておかねばならない。ただし、トリスタンの神話では、結婚とも愛の充足とも相容れないものとして表れる騎士道精神(18)は、『エミール』のなかでは、恋愛と結婚において女性を尊重する、男の美德として描かれている。

先に述べたように、ルソーは、男性を性の交わりにおける征服者、女性を被征服者と考えていた。だが、「攻める方が勝利を得るためには、攻められる方がそれを許すか命令するかしなければならない」(E 695, 下9)。つまり男性は女性の気に入らなければ、欲望を満たすことはできないわけである。ところで、ルソーによれば、自然が女性に自らの欲望を隠す「慎みと恥じらい」(E 694)を与えたがゆえに、恋愛においては、女性はコケツトリによって男性を支配する権力(E 697)をもつのである。

そこから、男女の支配-服従関係は両義的なものとなる。『エミール』では、女性は男性に服従を義務づけられる存在でありながら、「男性の価値の判定者」(E 742, 752)とも呼ばれているのである。とりわけ、ルソーのプラトニズムは、騎士道精神と結びついており、彼は道徳的な美をそなえた愛する女性のために「身を犠牲にする」(E 743)男性に真の恋人を見た。ルソーは、幸福になるためには、女性は「すぐれた、まじめな、品行の正しい男性」を見分け、愛するべきだと説く。「女性はいやしい低劣な人間にたいしてはほとんど力をもたず、男性は美德に仕えることができるようであってこそ、愛人に仕えることができる」(E 745, 下81)からである。ルソー的な愛は、男女に等しく与えられた、徳性へと向かう志向に深く根ざしているといわねばなるまい。

エミールはソフィに会うために徒歩で山野を渡っていくだろう。日々の旅が、さらには結婚の約束の後に行なう、市民となるための修業の旅が、愛の試練を象徴している。このような恋のなかで、ソフィは「愛人としての権限」(E 789)を行使する。「彼女は厳格で、気むずかしい。いいかげんに愛されるくらいなら愛してもらわなくてもいいのだ。彼女には、自分を意識し、高く評価しているすぐれた者としての、自分で自分を尊敬しているように尊敬されることを欲しているすぐれた者としての、高貴な自負心がある」(E 809, 下184)。男性における騎士道精神は、女性が恋愛のなかで、男性と同等に自己の価値を主張するために不可欠な倫理的な態度だといってもよいだろう。

ソフィは結婚後も、貞潔と慎みにより夫の敬意の対象となり、夫に服従しながら夫を支配することになる。エミールはソフィの「主人」(《maitre》(E 813), 《chef》(E 865))であるが、ソフィもまたエミールの「主人」(《maitresse》(E 863))であり、「指導者」(《gouverneur》(E 867))なのだ。彼らの関係の相互性は、ルソーが、性愛の行為を結婚の義務ではなく権利としてとらえ、互いの欲望と意志のみがこの権利を与えると明言しているところにもよく表れている(E 863)。愛は他者の自由を尊重することから始まる。ソフィは夫婦の快樂の支配者となることで、長く夫の愛人であり続け、その後は、和やかな習慣と信頼の魅力によって、「妻」、「友人」、子供たちの「母」となろう。そして、彼女のそばを離れたエミールが、自分自身から遠ざかったように感じるほど、夫の「半身」となりきるだろう(E 866)。ソフィは夫の人生の最良の助言者である。二人は共に共通の生き方を形づくり、相互に依存した関係のなかで、ただ一つの存在となって生きるのである。

前章で指摘したように、ルソーは、異質性に基づいた男女の統一的関係のヴィジョンをもっていた。恋愛と結婚におけるエミールとソフィの関係は、このような相互補完的な関係性に男女の人間としての同質性に由来する新しい次元を付け加える。ルソーは前産業社会の夫婦の枠組みのうちに、きわめて近代的な、官能と愛情の特権的な場としての夫婦関係を描いているのである。

IV. 女性の美德

さて、いままで見てきたところから、ルソーにおける恋愛は恋人同志の高い個性化を前提にしているといえよう。彼のプラトニズムは、「愛する対象を除けば異性がなんの意味もない存在になる」(E 494)状態を恋と名付けるのである。これは「自分が自分である」がゆえに愛されることを求める近代の恋愛である。

ところで、ルソーは、女性の性的特性について次のように述べている。動物の雌の欲望が必要がみたとされると消え去るものであるのにたいして、人間の女性の場合にはその欲望は際限がない。また、「雄はある瞬間に雄であるにすぎないが、雌は一生を通じて、あるいはとにかく若い時代を通じて、雌なのだ」(E 697, 下12)。そこで、もし女性に「慎み」と「羞恥心」がなければ、人類は種の保存のために与えられた手段によって自滅するというのである(E 694) (19)。ここには明らかに、淫らな女性の自然によって人類が去勢されてしまうという恐怖が表現されているといえよう。

さらにルソーは、このような女性の性的身体が習俗に与える影響にきわめて自覚的であった。たとえば、彼は古代の都市をモデルとして男女別々に暮らす必要をくりかえし説いている(20)。男女がいつも一緒にいると、共和国にとって有害な、男性の女性化、柔弱化がおこるからだが、それだけではない。クラランの使用人たちの間に婚外の秘密の関係が

生じないよう徹底した男女分離の生活管理が行なわれていたように、常に性的である女性の身体が存在が共同体にもたらしうる無秩序が恐れられているのである (NH 449-458)。

しかし、前章で見たように、男女の欲望による依存関係から、女性の男性にたいする支配力を認めていたルソーは、すでに『学問芸術論』において、女性の男性にたいする道徳的な影響力を巧みに導けば、男性に徳を取り戻させることができると主張していた(21)。すなわち、政治的作家ルソーにとっては、女性は社会の秩序を固める要因でありうると同時に秩序破壊も引き起こしかねない両義的な存在として意識されていたわけである。

このような女性の両面性をキリスト教文化は二つのイメージに結晶させた。「一つは、誘惑者であり、かつわれわれの母であるイヴで、すべての女が持っている危険な力を象徴している。他方は、イエスの母であり、しかも処女であるマリアで、慈悲、謙遜、従順という徳を体現している。聖職者にとって、女はすべて罪の赦しと地獄の罰の両方をもたらさうる矛盾した存在である」(22)。原罪を認めなかったルソーが女子教育論のなかで、奇妙にも「わたしたち男性の不幸の原因となった女性とその不幸をともに苦しむのは当然のことだ」(E 709, 下31)と述べているのは、カルヴァン主義の都市ジュネーヴで幼年期を過ごした作家のうちに根付いていたピューリタニズムのあらわれといえようか(23)。

ルソーにとっては、女性が秩序の世界に参入するためには、「憤み」と「羞恥心」によって自己の欲望を統御できるようになることが不可欠であった。彼が、「羞恥心」を社会と教育の偏見の産物とみなした哲学者たちに反論し、これを自然感情として擁護する立場を貫いた理由はここにあるように思われる。『ダランペールへの手紙』(1758)においては、「羞恥心をもたない女性はみんな罪深い、墮落した女性です」(LA 172, 158)とイヴを断罪している。女子教育の一つの柱が、女の子を早くから束縛生活に慣れさせることにあったのも、貞潔の観念や評判への気遣いを内面化することが求められたのも、女性の性的特質にその起源を見いだせるのである。

こうして欲望の自己支配を学んだのちに、多淫なイヴは、ルソー的な、高度な個性をもった恋愛のパートナー、ソフィとなりうるのである。ルソーは、女性に「羞恥心」、「貞潔」という美德を授けることによって、その不可思議な生殖力を精神化し、人間的なものに変容させているともいえる。そして、このような女性が、人格的な愛に基づいた家庭を営み、愛の結晶としての子供に献身的な愛情を注ぐ存在となるとき、イヴからマリアへの変身が完成するのである。

『エミール』の冒頭で、ルソーは「やさしく、先見の明ある母」に初期の子供の教育を委ねている。母親の盲目的な愛情が子供を甘やかす可能性を認めながらも、目の前の子供が幸せであることを願う母親の愛に、彼は深い信頼を表明しているのである (E 246)。このような母性愛の究極の姿を、溺れかけた息子を救うために自らの命を犠牲にしたジュリの愛に見ることができよう。

ルソーは教育における母親の影響を重視した。彼は、時代の習慣に従って子供を乳母に託す母親に、授乳することは子供に母親の心遣いを注ぐことだと説いた。母乳保育の奨励は、当時、医者や聖職者によってくりかえし主張されていたが、ルソーの理論は、授乳における母子の「愛情の絆」を強調する点で際立っている⁽²⁴⁾。しかもそれは単に授乳が母子の愛情関係を作り出すというだけにはとどまらない。ルソーは、子育てする母親を家庭の中心にすえ、家族を結びつける力を与えるのだ。「あらゆる人にその本来の義務をはたさせようとするなら、まず母親からはじめるがいい。あなたがたはそこから生じる変化にびっくりするだろう。なにもかもその最初の墮落からひきつづいておこっている。道徳的な秩序はすべて失われる。天性はあらゆる人の心から消え去る。家の内部には昔のような生き生きとした空気がなくなる。新しい家庭の感動すべき情景も夫の心をとらえることなく、他人の尊敬の念を呼び起こすこともなくなる。子どもと一緒にいない母親は尊敬されなくなる。家庭は休息の場でなくなる。血のつながりも習慣によってつよめられることもなくなる。父も母も、子どもも、兄弟姉妹もいなくなる。たがいによく知らない人間になる。そんな人たちがどうして愛し合うことができよう。みんな自分のことだけしか考えなくなる。家のなかかわびしい孤独の境のようなところにすぎなくなれば、どうしても外へ楽しみをさがしにいかなければならない。ところが、母親がすすんで子供を自分で育てることになれば、風儀はひとりでに改まり、自然の感情がすべての人の心によみがえってくる。国は人口がふえてくる。この最初の点が、この点だけがあらゆるものをふたたび結びつけることになる。家庭生活の魅力は悪習にたいする最良の解毒剤である。わずらわしく思われる子供たちの騒ぎも愉快になってくる。父と母はますます互いに離れがたく睦み合うようになる。夫婦の絆はいつそう堅くなる。家庭が生き生きとしてにぎやかになれば、家事は妻のなによりも大切な仕事になり、夫のなによりも快い楽しみになる。こうして、ただ一つの欠点があらためられることによって、やがて一般的な改革がもたらされ、自然はやがてそのすべての権利を回復する。ひとたび女性が母にかえれば、やがて男性はふたたび父となり、夫となる」(E 257-258, 上39-40)。「修道女と変らぬくらいに」(E 737) 家庭にひきこもった母親は、自己の性的特性を母性のうちに封じこめて、家庭への献身に生きる。母性愛はいまや男性に優る、女性の道徳的な力を象徴しているといえよう。女性は子供への愛情をつうじて、家庭を再生させるのみならず習俗の守り手となるのである。

ルソーのこのような母親像にはジュネーヴの中産階級の家庭のイメージへのノスタルジーが感じられる。彼は、『不平等論』では、ジュネーヴ共和国に捧げられた献辞のなかで、スパルタを喚起しつつ、「やさしさと賢さとの、国の平和と良俗とを維持している」女性市民に呼びかけている。「夫婦の結合においてのみ行使されるあなたがたの純潔な権力が、ただ国家の光栄と公共の幸福のためにのみ感じられるときはまことに幸いです」(DI 119, 22)。「法律にたいする愛」と「市民のあいだの和合」を育て、青少年の悪習を矯正するこ

と、女性の家庭におけるこのような働きが国家の基礎をつくるのである (DI 120, 23)。ルソーは、小さな祖国—家族への愛を大きな祖国—国家への愛の根源においた (E 700)。ルソー的女性は社会的、政治的な権利をもたず、家長をつうじて社会と関わりをもつにすぎないのだが (E 766)、家庭のなかでその道徳的な力を発揮して社会を動かしてゆくという重要な役割を担うのである。妻—母はこのような役割を果たすことにより、男性の、そして社会の尊敬を受けるだろう。こうして、ルソーは、秩序を脅かす勢力であった性的存在としての女性を道徳的に価値づけし、一転して秩序の擁護者の地位につけるのである。ここには、ルソーのキリスト教的倫理感とともに、政治的作家の戦略を読み取ることができる。

V. 自足的家庭の理想

ロベール・モージは、「ルソーは同時代の作家のうちで、幸福を「自己への回帰」として最も巧みに定義した」と指摘したうえで⁽²⁵⁾、ルソーにとっての家族が、この「自己への回帰」の唯一の社会的な形態であることに着目している⁽²⁶⁾。

「自己への回帰」という幸福観はエミールの教育によく表れている。第I章で確認したが、エミールは社会のなかで、道徳的にも、経済的にも、自由に独立して生きられるように育てられていた。想像力や人々の意見のために自己保存に必要なものより多くを望みはじめると、人間は物への執着や虚栄心に引きずられて自己を見失っていく。欲望と能力の均衡のうちに人間の幸福を見ていたルソーは、「自己の存在を内部に閉じこめる」ことによって統一的な自己実現ができると考えていたのである (E 304-311)。『エミール』を貫いているこのような幸福観は、ストア派の賢者の充足の思想にそのモデルを求められよう。

こうした理想の究極の姿は孤独のうちに絶対的な幸福を楽しんでいる神の自足に見いだせる (E 503)。しかし、どれほど自律的な存在であろうとしても人間であるかぎり、人間の社会的弱さ、他者への愛着を捨て去ることはできない。ソフィと離れて、市民としての義務を学ぶ旅にでたエミールは、情念を克服して賢者の叡知を獲得しようとするのだが、旅の終わりにもなお「私は恋をしていなければ、人間の状態にありながらも、神そのものように、何にも依存しないことだろう」 (E 857, 下256) と認めざるをえない。エミールはソフィを自分の生涯の唯一の束縛として選びとるのである。

しかし結婚の契約によってエミールがソフィと家庭をつくると、この小共同体が自足の理想の追求の場となる。ソフィはエミールの内部の世界に包摂されるのだ。

彼らがソフィの両親にならって営むことになる農業を中心とした生活は、クラランの葡萄収穫の祭りを彷彿とさせる牧歌的な調子で語られている。「世間を離れ、簡素な生活を送りながら、エミールとソフィは周囲の人々に多くの恩恵を施すことだろう、田園に活気を

あたえ、めぐまれない農夫の消え去った熱意をよみがえらせることだろう、そう考えてわたしは感動する。人口はふえ、土地は豊穡になり、大地は新たな装いをつけ、多くの人々と豊かな産物は労働を祝祭に変え、ひなびた遊びごとが、それを復活させた愛すべき夫婦を中心にくりひろげられる、歓喜と祝福の叫びがあがる、そういう光景をわたしは見ているような気がする」(E 859, 下260)。ルソーにおける理想の家庭は、このように、空間的には自然のうちへの引きこもりとしてあらわれる(《azile》(E 739, 867), 《retraite》(E 738, 756, 801, 859)といった語彙に注意しよう。)そして、田園の生活は、習俗の墮落した都会の生活、欲望の渦巻く社交界の生活と対比され、黄金時代を思わせる自然の無垢なイメージが強調されるのである。

実際に農業を知っているエミールは、領地の農民を助け(E 804-805)、ヴォルマールのように小共同体の経済的独立を実現するだろう。エミールは、社会の物質的な関係を理解する過程で、金持ちの昼食会と農家の簡素な昼食との比較を通じて、『新エロイズ』において組織的に展開された、金銭に頼らぬ自給自足の生活の原理(27)を学んでいた(E 463-464)。ヴォルマールは、生産と享受の均衡のとれた共同体で、使用人たち非均質な構成員を「家」(オイコス)という統一体にまとめあげている家長の満足を「神の幸福」になぞらえている(NH 467) (28)。このような家長にとっては所有することと存在することが完全に一致しているからである。『エミール』の場合には、いざとなれば妻を養える指物師の技術をもった夫(E 808)と夫の労苦をいたわる妻(E 814)という役割分担によって、近代のブルジョアの家庭像により近づいている。

家族の自足の理想は事物との関係—経済の次元に加えて感情生活の次元にもあらわれる。そして家庭のコミュニケーション充足機能に注目すると、なぜある種の要素が女子教育において重視されていたかが納得されるのである。音楽やダンスの趣味はただ夫を楽しませるというよりは、夫婦の交流のために必要とされたといえよう。ルソー自身のヴァランス夫人との共同生活においても(C 185-187)、『グランベールへの手紙』に描かれたスイスの山に住む人々の冬籠もりにおいても(LA 135-136)、ともに歌い、楽器を奏する喜びが家族を結びつける絆として働いているのである。

またエミールが自分の学んだことをすべてソフィと分かち合おうとして教育的な愛を発揮するのは(E 790-791)、知性における男女の主従関係を表すと同時に、家庭における知的な交流の自足性へのルソーの強い欲求を示しているのではあるまいか。

さらに、ルソーが女性に恵まれているとした、機転、才気、洞察力は、すべて「人々の心を読み取る」ための能力であることに注意しよう。『エミール』には、客を食事に招待する社交界の夫婦のエピソードが語られている。積極的に接待に動き回るのは夫の方だ。しかし、妻は人々の目の表情や態度から言葉にされない思いを察して客の席を決め、給仕に気を配る。客が帰ったあとで、人々の考えていたことをよりよく理解しているのは、妻の

方なのである (E 732-733)。社交界になじめなかった作家の体験 (C 115-116) が生み出したファンタズムとも解釈できるこのエピソードは、ルソーが女性に、彼自身の望んだ「透明な関係性」を実現する天与の力を見ていたことをうかがわせる。

ルソーは至る所で家庭における親密な交わりの魅力を讃美している。「どんな習慣にくらべても、家庭生活の習慣ほど心地よいものはなく、わたしたちを自分自身に近づけてくれるものはありません。自分の家族や子供ほど、強く、変ることなく、自分と一体化して感じられるものはないのです。(……)真の幸福を見いだせる場所がどこかと探してみるのは無駄なことです。それがこの地上にあるものならば、家庭生活にしかないというのが私の考えです」(29)。先に見たように、ルソーは夫婦の結びつきを共同の自我をもった統一体の創造ととらえていた。心の一致に基づいてつくられる家族の構成員は、互いの存在を絶対的な信頼のうちに承認しあうであろう。家庭のなかでは、人は社会的な疎外に身をさらす危険から免れ、他者とともにある喜びを味わいながら十全に自己を享受することができるのである。このような実存的な避難所としての家庭の意義は決して家長だけのものではない。クラランの感情生活の中心にいるジュリは自身の幸福を次のように表現している。「私は私の心をひきつけるすべての人に取り巻かれている、私にとって全世界がここにある。私は親しい人々にたいする愛情と、その人々が私に報いてくださる愛情と、親しい人々がお互いに抱いておられる愛情とを同時に享受している。この人々の相互の好意は私に由来しているか、あるいは私に関わっている。目に映るものはすべて私の存在を抜け、私の存在を分裂させるようなものは何もない。私の存在は私を取り巻く一切のうちにあり、どの部分も私から遠く離れているものはない。私の想像はもう何もすることがない。私には何も望むことがない。感じることと享受することは私にとって同じこと。愛するすべての人のなかに私は同時に生きている。幸福と生とに満ち足りている」(NH 689, 4 185)。ジュリは周囲の人々のうちに偏在する自己を発見する。しかも彼女の自我の拡大は存在の集中感、統一感をもたらすのである。家庭という局限された世界に閉じこもる女主人の心理的充足にもまた「神の自足」を見ることが出来る。

家庭は経済的にも、コミュニケーション的にも自足した小宇宙となる。それは構成員相互の補完と依存によって作り出されるのだが、その構成員は、集合的自我としての小共同体と完全な一体感をもつがゆえに、そのなかで自由と独立の幻想を保つことができるのである。

ルソーがこのような家庭の隠棲生活を選び、楽しむ人間を、男女を問わず「健全な魂」、「善良な人々」と呼んで、家庭における自足の道徳性を強調した (NH 528) ことも忘れてはなるまい。彼は、夫婦愛が庶民のための低級で滑稽な卑しむべき幸福とされた時代に(30)、上流階級の人々にむけて美德と幸福の統一としての家庭の理想を示したのである。そのとき、妻、母としての女性は、ストア的な自己支配をめざすルソー的な男性の幸福の鍵を握

る存在となる。愛他的なソフィはエミールにとっての最高の他者として価値づけられる。ただし同時に彼女は、共同の自我の不可欠な構成要素、いふならばエミールの絶対的充足を保証するための手段的な存在でもあるという逆説を負っているのである。

VI. 結び 両義的女性観

ルソーは女性を、その性的特質から、男性とは異質なものと定義した。そして性差に基づく役割分担を唱え、女性は男性の伴侶として家庭に入り、男性に従わなければならないと説いた。彼によれば、女性は、妻、母となって男性の幸福のために尽くすことにより自らも幸福になれるという。ただし、女性は従うべき相手を自分で選ぶことができる。ルソーは、恋愛、結婚における理想の男女関係を、相互の意志の尊重のうえに成り立った、人生についての価値観を共有した関係と考える。そのとき、家庭は自己同一性を求める男女の濃密なコミュニケーション空間となり、男女の支配関係は相互的なものとなる。

女性は、主体である男性にたいして相対的、従属的な地位を与えられるのであるが、徹底した二元論は、男性の自然を補完する、女性の自然の魅力を照らささないではおかない。ルソーは、女性における母性と道徳性を称讃し、健全な家庭を成立させる力を女性のうちに認めるのである。彼は、男女の性の補完性と人間としての同質性の認識に立ち、男性と女性の構成する、自足した有機的な宇宙を夢見ていたように思われる。その究極の在り方は、『告白』で語られた、女友達とのあたたかい交際への欲求、「同じ肉体にやどる二つの魂」(C 414)の理想に見ることができよう。精神的なアンドロギュノスとも呼ぶべき宇宙がルソー的な家庭なのであり、女性なしには、この宇宙を完成することはできない。そこで女性は絶対的な他者として価値を与えられる。けれども、「社会人」の成立にならなければ、ルソー的女性は、結婚と同時に自己の自由を家庭という共同体に譲渡し(NH 257)、相対的存在として生きるよう運命づけられてもいる。彼女の幸福は家庭を離れてはありえない。

社会的、政治的観点から見れば、ルソーは、危機の時代を生きる男性には、階級を超えて「人間」であることを求めたのにたいし、女性には階級以前に「女性であること」を名誉とするよう(E 736)勧めている。男性が、自由、平等な個人として政治に参加することで社会を改革してゆくとすれば、女性はそのような男性を家庭において支え、道徳的感化を与えてゆくことで習俗の純化に寄与するのである。女性が男性同様、近代的個人をめざせばルソーが新しい社会の拠り所とする家庭は崩壊する。それゆえ女性の男性との同質性は家庭のなかでのみ評価されねばならなかった。社交界になじめなかった体験、ピューリタニズム、政治的作家としての有徳なユートピアへの憧れ、すべてがルソーに家庭という私的な領域で生きる女性を聖別させたといえよう。そこには神話化された祖国ジュネーヴ

の、中産階級の女性たちのモラルにたいする作家のノスタルジーも感じられる。

最後に、ルソーの女性観の歴史的意義について付言しておきたい。すでに時代の流れではあったにせよ、絶対王政下のフランス社会において、女性に恋愛と結婚の自由を与え、女性を父権から解放する理論を展開した功績は認められるべきであろう。母性を価値化して、妻、母としての幸福を描いたことも、女性の道徳的な地位の向上には貢献したに違いない。しかしながら、他方で、幸福な家庭の神話は、女性が家庭以外で生きる可能性を排除したその女子教育論とともに、後世の女性たちのうえに抑圧としてのしかかったのである。また、ルソー流の女性の価値づけからは、政治、社会、経済上の両性の平等という問題提起は出てこない。

ルース・グラハムは、革命期の第三身分の女性たちによって書かれたパンフレットに表れたルソーの影響を分析している。その研究によれば、彼女たちの大多数は、ルソーが女性に与えた、家庭における道徳的な優位性に依拠して、上流階級の婦人たちの贅沢と腐敗を非難し、社会の道徳的再生を求めていたという。そこから、一部の女性は、自らの道徳性を公的領域でも発揮すべく政治参加を要求してゆく⁽³¹⁾。逆説的ではあるが、ルソーの家庭神話における女性の強烈な実存が、女性たちを、ルソーのイデオロギーを超えた権利要求まで誘ったのである。しかし、革命は、女性の暴力性を恐れ、家庭における彼女たちの役割を理由にして、次第に女性を政治生活から締め出してゆく。熱烈なルソー主義者であったロラン夫人は、師の思想に忠実に母乳育児を実践した母親でもあったが、ジロンド派の大臣を務めた夫に協力したために、断頭台に上った。夫人の処刑を報じる記事は、彼女を「怪物」と呼び、「彼女は母親であり、それを超えようとして、自然を犠牲にしたのだ」と述べている⁽³²⁾。ルソー的な女性観は、革命期の女性たちを鼓舞すると同時に裁いたのだ。

このようなルソーの思想の受容の歴史は、彼の女性観のもつ両義性と無縁ではない。そして、女性を讃美しつつ家庭に囲い込むルソーのイデオロギーは女性にとって「近代」がもつであろう矛盾をあますところなく予告していたのではあるまいか。

註

- (1) ルソーの女性観を扱った文献のうちわれわれが参照したものは一部にすぎないが、以下のようなものがある。邦訳のあるものは邦訳のみ挙げる。前者については、
 Elisabeth Badinter, 《L' Education des filles selon Rousseau et Condorcet》, *Rousseau, L'Emile ou la Révolution*, Paris, Universitas, 1992, p. 285-291.
 Elisabeth de Fontenay, 《Pour Emile et par Emile, Sophie ou l'invention du ménage》, *Les Temps modernes* 31, 1976, p. 1774-1795.
 エリザベート・バダンテール, 『母性という神話』, 鈴木晶訳, 筑摩書房, 1991, 第三部, 第一章。
 水田殊枝 『女性解放思想の歩み』, 岩波新書, 1973。
 一『女性解放思想史』, 筑摩書房, 1979, 第2章。
 一『ルソーの女性像』, 『思想 特集ルソー／ヴォルテール』, 1978, p. 174-189などがある。後者につい

ては以下の論文がある。

Annie Leclerc. 《Sophie : un amour de femme》, *Rousseau, L'Emile ou la Révolution*, op. cit., p. 293-297.

Collette Piau-Gillot, 《Le Discours de Jean-Jacques Rousseau sur les femmes, et sa réception critique》, *Dix-huitième siècle* 13, 1981, p. 317-333.

— 《La Misogynie de J.J. Rousseau》, *Studies on Voltaire and the eighteenth century* 219, 1983, p. 169-182.

またルソーの女性観における価値意識を全面的に擁護する立場に立つ論考としては、Paul Hoffmann, *La Femme dans la pensée des lumières*, Paris, Edition Ophrys, 1977, chapitre 5. がある。吉澤昇他, 『ルソーエミール入門』, 有斐閣新書, 1978もルソーは性差別主義者ではないという立場をとっている。Jean-Louis Lecercle, 《La Femme selon Jean-Jacques》, *Jean-Jacques Rousseau quatre études*, Neuchâtel, La Baconnière, 1978, p. 39-67.

Isabelle Brouard-Arends, 《Les Solitaires et La Nouvelle Héloïse ou l'ambiguïté féminine chez Jean-Jacques Rousseau》, *Etudes Jean-Jacques Rousseau* 5, 1991, p. 77-84. の二論文は理論家ルソーと小説家, あるいは人間ルソーの女性観の違いに焦点をあてている。

なお, ルソーの女性観をめぐる近年の研究の論点は次の著作に簡潔に紹介されている。

Raymond Trousson, 《Quinze années d'études rousseauistes (II)》, *Dix-huitième siècle* 24, 1992, p. 455-456.

Tanguy L'Aminot, *Images de Jean-Jacques Rousseau de 1912 à 1978*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1992, p. 534-537.

- (2) Jean-Jacques Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, *OEuvres complètes* IV, Paris, Gallimard, 《Bibliothèque de la Pléiade》, 1969, p. 468.

以下ルソーの作品については, とくに指示しないかぎり, 上記のルソー全集から引用する(全5巻中4巻既刊, OCと略記)。邦訳については岩波文庫版で参照箇所を示したが, 訳文については白水社版の『ルソー全集』も参照させていただいたうえ, 論者の都合によって変更した部分もあることをお断わりしておく。なおくりかえし引く作品については()に示す略号をもちいる。Les Confessions (C), *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (DI), *Emile* (E), *La Nouvelle Héloïse* (NH)。また書簡については, *Correspondance complète de Jean-Jacques Rousseau*, éd R.A. Leigh, Genève, Institut et Musée Voltaire; Oxford, The Voltaire Foundation at the Taylor Institution, 1965-1991. から引用し, CCと略記する。

- (3) E 712, 714, 734も参照のこと。
- (4) 古代ギリシアの二元論については, ポーリーヌ・シュミット=バンテル, 「性差, 歴史, 人類学, そして古代ギリシアのポリス」, 『女性史は可能か』, 杉村和子・志賀亮一監訳, 藤原書店, 1992, p. 158-188。
- (5) エリザベート・バダンテール, 前掲書, p. 91以下参照。
- (6) 吉澤昇他, 前掲書, p. 50-51。
- (7) ジュリとヴォルマールも, 互いの中にただ一つの魂しかつくらぬほどに相手にとって補完的な存在とされている。夫は悟性を, 妻は意志を受け持つこの結びつきのなかで, 両者は互いの値打ちを高め合っているという (NH 373-374)。
- (8) OC III, *Du Contrat social*, p. 361.
- (9) エミールの恋のテーマとルソーの作家としての幸福について一言付け加えておきたい。初稿「ファーブル草稿」の構想によれば, 『エミール』第五編は「叡知の時代」(『l'âge de sagesse』)と題されており, ルソーは, 青年がさまざまな試練を克服して揺るぎない幸福に到達するまでを描く予定だったようだ。エミールの愛と結婚のテーマはそうした試練の一つにすぎなかったと思われる (*Emile première version* (Manuscrit Favre), OC IV, p. 60. Cf. Peter D. Jimack, *La Genèse et la rédaction de l'Emile de J.-J. Rousseau*, Genève, Droz, 1960, p. 199-207.)。ルソーが『告白』で回想しているように, 自然のな

かで、陶酔境をさまよいつつ書かれた決定稿では(C 521)、小説的手法とともに、このテーマが増殖し、第五編の中心テーマをなすに至っている。ここには、『新エロイズ』の場合同様、作家が登場人物に同一化して愛の夢にのめり込んでゆく様子もうかがえるのである。

- (10) ジャン・ルイ・フランドラン、『フランスの家族』、森田伸子・小林亜子訳、勁草書房、1993、p. 194。
- (11) エドモン・ド・ゴンクール、ジュール・ド・ゴンクール（以下ゴンクール兄弟と略す）、『ゴンクール兄弟の見た18世紀の女性』、鈴木豊訳、平凡社、1994、p. 26-30。
- (12) プラトン、『パイドロス』、藤沢令夫訳、岩波文庫、1967、p. 67。
- (13) 『エミール』におけるプルタルコスの影響については、Peter D. Jimack, op. cit., p. 261-273 参照。
- (14) プルタルコス、『愛をめぐる対話』、柳沼重剛訳、岩波文庫、1986、p. 72。なおストア派の結婚観については、ポール・ヴェーヌ、「ローマ時代の結婚」、『愛と結婚とセクシュアリティの歴史』、福井淑彦・松本雅弘訳、新曜社、1993、p. 128-145、およびミシェル・フーコー、『性の歴史 III 自己への配慮』、田村俊訳、新潮社、1987を参照。特にフーコーの著作には甚重な示唆を受けた。
- (15) OC IV, *Emile*, Notes et Variantes, p. 1672。
- (16) ゴンクール兄弟、前掲書、p. 144-202。なお当時の男女のモラルについては、ポール・アザール、『18世紀ヨーロッパ思想』、小笠原弘親他訳、行人社、1987、p. 253-258も参照。
- (17) ドニ・ド・ルージュモン、『愛について』、鈴木健郎・川村克己訳、岩波書店、1959、p. 58。
なお、ピエール・ピュルジュランは、フェヌロンがテレマックの恋の相手のエウカリスと結婚の相手としてのアンティオーブを区別し、ルソーがサン＝ブルーと恋におちたジュリをヴォルマールと結婚させているのも、愛と結婚の対立という西洋文学の伝統をふまえているためと指摘している。そして、ソフィがアンティオーブではなくエウカリスに憧れているところから、ルソーは、『エミール』では、相手を変えずに、恋愛から夫婦愛に至るといった難題に挑戦したと考えている (Pierre Burgelin, *L'éducation de Sophie*, *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, X X X V (1959-1962), p. 113-130.)。
- (18) ドニ・ド・ルージュモン、同書、p. 36-40。
- (19) E 735 および OC IV, *Emile deuxième brouillon*, p. 736(a) も参照のこと。ルソーにおける女性の性的特質については、Michael O'dea, *Rousseau et la Sexualité des femmes: L'Emile et la Lettre à d'Alembert*, *Rousseau, L'Emile ou la Révolution*, op. cit., p. 279-284. を参照。
- (20) E 700, 705; NH 269-270, 501; *Lettre à d'Alembert sur les Spectacles*, Paris, Garnier-Flammarion, 1967, (以下 LA と略称) p. 176-179, 195sq. など。
- (21) OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, p. 21。
- (22) イヴォヌ・クニビレール、カトリーヌ・フーケ、『母親の社会史』、中嶋公子他訳、筑摩書房、1994、p. 10。18世紀におけるマリア信仰と母性愛のかかわりについては、Isabelle Brouard-Arends, *Vies et images maternelles dans la littérature française du dix-huitième siècle*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1991, p. 77-81. 参照。
- (23) ルソーについての精神分析的評伝を述べているピエール＝ポール・クレマンによれば、誕生後すぐに生母を喪い、貞淑な叔母シュゾンに育てられたルソーには、女性を欲望と結びつけることの困難が見られるという。彼は、ルソーにとっての女性が、欲望から切り離されて理想化されるか、道徳的な力を失ったみだらな雌となるかという二つの傾向をもってしていると述べている。そして、この女性の生物学的側面にたいする、ルソーの嫌悪を表す言葉として「あばずれ」《salope》をあげ、この語が「告白」にくりかえしあらわれることを指摘している (C 60, 133, 321, 617) (Pierre-Paul Clement, *Jean-Jacques Rousseau de l'éros coupable à l'éros glorieux*, Neuchâtel, La Baconnière, 1976, p. 63-75.)。また、ルソーと年少の友ザウンテルンの友情を扱った研究で、マドレーヌ・アンジュボー・シモンズは、ザウンテルンに妊娠させられたと申し立てた女中を、真実について十分な吟味もせぬままに、ルソーが昔簡中で、《salope》のみならず、「おぞましい雌豚」《abominable truie》、「下衆女」《charogne》、「怪物」《monstre》と呼んでいることに注意を促している (CC XVII, No. 2878, à Daniel Roguin, le 18 août, 1763, p. 163) (Madeleine Anjubault Simons, *Amitié et Passion, Rousseau et Sauttersheim*,

- Genève, Droz, 1972, p. 37 sq.). これらの指摘は、深層心理におけるルソーの女性の原型とキリスト教の女性神話との一致を示唆しており興味深い。
- (24) イヴォンヌ・クニビレール, カトリーヌ・フーケ, 前掲書, p. 109以下参照。母乳保育のイデオロギーについては, エリザベート・バダンテール, 前掲書, p. 171-189も詳しい。
- (25) Robert Mauzi, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*, Genève-Paris-Gex, Slatkine, 1979, p. 120.
- (26) Robert Mauzi, *Ibid.*, p. 355-356.
- (27) クラランの経済については, ジャン・スタロビンスキー, 『J.-J. ルソー 透明と障害』, 松本動訳, 思索社, 1973, p. 198-209参照。
- (28) 旧ヨーロッパの「家」(オイコス)とそこにおける家長のありかたについては, オットー・ブルナー, 『ヨーロッパその歴史と精神』, 石井紫郎他訳, 岩波書店, 1974, IVを参照。
- (29) CC XXXVII, No. 6652, à contesse de Bertier, le 17 janvier 1770, p. 206-207.
- (30) ゴンクール兄弟, 前掲書, p. 216.
- (31) Ruth Graham, 《Rousseau's sexism revolutionized》, *Woman in the 18th century and other essays*, Toronto-Sarasota, Samuel Stevens Hakkert, 1976, p. 127-139.
- (32) イヴォンヌ・クニビレール, カトリーヌ・フーケ, 前掲書, p. 215。ロラン夫人については, 他にエリザベート・バダンテール 前掲書, 第二部, および Gita May, 《Rousseau's antifemnism "reconsidered"》, *French women and the age of enlightenment*, Bloomington, Indiana University Press, 1984, p. 309-317. を参照。またドリンダ・ウートラム, 『フランス革命と身体』, 高木勇夫訳, 平凡社, 1993, 第八章も興味深い分析である。