

—アウグスティヌス、トマス・アキナスの 情念論とフランス17世紀の演劇—

徳村 佑市

1. はじめに

私ははじめ Molière を研究しておりまして、その時たまたま Daniel Mornet の Molière という書物を読みましたとき、その中に17世紀のフランス演劇と情念に関する個所に出会いまして、情念の問題に興味をもつようになったわけがあります。フランスの17世紀では演劇は情念の表現であるという考えが一般的でありまして、⁽¹⁾ Daniel Mornet は演劇に関する論争を情念の問題と結びつけておるわけでありまして。演劇に関する論争とは、演劇の道德性に関する論争でありまして、当時のフランスでは演劇は道德的に良いものであるか、良くも悪くもない(indifférent, amoral)ものであるか、あるいは悪いものであるかとの見地からなされた論争でありまして、これは情念の問題と関係づけて行われたわけがあります。そしてそれについて Daniel Mornet は次のように言っているわけでありまして。

だからすべての論争は情念が良いものか、良くも悪くもないものか、それとも悪いものかにかかわっている。⁽²⁾

こういう個所を読んで、情念の問題に興味をもち、その方を調べはじめたわけでありまして、この情念の問題は17世紀のフランスにのみ見られる現象ではなくて、その根は意外に深く、さかのぼればギリシャのプラトン、アリストテレスまでさかのぼることができます。しかしフランスの17世紀の演劇との関連で言いますと、プラトン、アリストテレスよりも、アウグスティヌスやトマス・アキナスといったキリスト教からの情念論が重要でありまして、17世紀の情念論を読んでいるうちに、そのルーツをなすアウグスティヌスやトマス・アキナスの情念論に

ひかれるようになったわけでありまして。そしてそれらに関する書物を読むようになったわけがありますが、私はラテン語がわかりませんので、そのフランス語訳、英語訳、あるいは日本語訳に頼ったわけでありまして、そこに誤解が入りこむ余地があるかもしれず、それがあれば御指摘願いたいと思うのであります。

2. アウグスティヌスの情念論

アウグスティヌス(354-430)は『告白』の中で、意志をもって創造主である神に固着するのが人間の正しいあり方であって、より存在の希薄な被造物へ向う意志の動きを「あやまち」であり、「罪」として言っております。⁽³⁾

このように意志をもって神に固着することが、人間にとって善であり、そこで人間は自分の本性を実現することが可能となるわけですが、それに反してより存在の希薄な被造物へと低落し、それに固着するとき、人間は自己の本性である方正さを失い、悪なるものとなるわけでありまして。アウグスティヌスにとっては悪とは罪にほかなりません。⁽⁴⁾そして悪とは、このように自己の創造主である神を離れて、より存在の希薄な被造物へ向う意志の動きの中に宿るわけでありまして。意志をもって神に固着すること、それが正しい意志であり、これに反して、被造物へと低落し、それに固着することを、アウグスティヌスは「転倒した意志」と呼んでいます。そして悪とはこの「転倒した意志」に宿るわけでありまして、その「転倒した意志」はまた「情欲」とも呼ばれるわけでありまして。アウグスティヌスは『告白』の中で次のように述べています。

この転倒した意志から情欲が生じ、情欲に

仕えているうちに習慣ができ、習慣にさからわずにいるうちに、それは必然となってしまったのです。これらのものは、いわば小さな輪のように互いにつながりあって一だから鎖と呼んだのです—私をとらえ拘束してつらい奴隷の状態にしてしまいました。⁽⁵⁾

このように「転倒した意志」の動きは「情欲」にほかならないのでありまして、悪とは創造主を離れて被造物へ向うこの「転倒した意志」の運動すなわち「情欲」の中に宿るわけでありませう。

情念 *passions* の問題については、アウグスティヌスは『自由意志論』の第一巻で賞賛や栄光への好み、支配への欲望を情念と呼び、⁽⁶⁾また同じ第一巻の他の個所では「おそれ」「欲望」「苦悩」「無益ないつわりの喜び」「愛していたものを失う苦しみ」その他のものを情念と呼び、⁽⁷⁾これらの非合理的要素が理性の支配下に入るとき、人間には完全な秩序が支配すると述べています。ここにあげられたような多くの情念は、彼の晩年の大著『神の国』では整理されて、「欲望」「喜び」「恐れ」「悲しみ」の4つになっており、そこで彼は次のように説明しています。

これらの動き（情念）を生む重要な要素は人間の意志の性格である。というのも、意志が転倒しているならば動きも転倒し、意志が正しいならば動きは批難に値しないだけでなく、賞賛すべきものだからである。たしかに意志はあらゆる動きの中に見られる。いやむしろあらゆる動きは意志の働きにほかならない。なぜなら欲望や喜びは、わたしたちが欲するものに同意する意志の働きにほかならないからである。また恐れや悲しみは、わたしたちの欲しないものをこばむ意志の働きにほかならない。わたしたちが欲するものを求め、それに同意することが欲望と呼ばれ、わたしたちが欲するものを享受し、それに同意することが喜びと呼ばれる。同様に、わたしたちに起るのを欲しないものに同意しない場合、そのような意志の働きが恐れと呼ばれ、わたしたちが欲していないにもかかわらず起るものに同意しない場合、そのような意志の

働きが悲しみと呼ばれる。そして一般にわたしたちが求めたり避けたりするものの種々の性質に応じて人の意志が引きつけられたり反発したりするように、意志の働きは種々の傾向性の中で変化したり方向を変えたりするのである。⁽⁸⁾

この引用からもわかるように、良い意志は良い情念を生み、転倒した意志は悪い情念を生むのであるから、アウグスティヌスにとっては、意志と情念は表裏の関係にあり、良い意志と良い情念、転倒した意志と悪い情念が結びつけられているわけでありませう。前にも見た通り、転倒した意志の動きが情欲と呼ばれ、それには、*cupidité* あるいは *concupiscence* という言葉がわりあてられるわけでありませうので、情欲すなわち *cupidité* あるいは *concupiscence* は意志を媒介として、情念すなわち *passions* と結びつけられていると言うことができると思います。アウグスティヌスも言うように、情欲 *cupidité* あるいは *concupiscence* は一般に悪い意味で言われることが多いのでありませうが、⁽⁹⁾前の引用でも見たように、意志が良ければ情念も良く、意志が転倒していれば情念も転倒するのでありませうから、意志や情念には良い面と悪い面とがあり、神の恩寵によって、良い意志が得られれば、転倒した意志すなわち情欲も、浄化される可能性があることを認めてもよいと思われませう。⁽¹⁰⁾

情欲については、アウグスティヌスはこれを『告白』の中で詳説しています。彼はこれを聖書中の「ヨハネの第一の手紙」からとったもので、その手紙には次のようになっています。

世と世にあるものを愛するな。世を愛するならば、おん父の愛はその人のうちにはない。世にあるもの、すなわち肉の欲（*concupiscence de la chair*）、目の欲（*concupiscence des yeux*）、生活のおごり（*orgueil de la vie*）などはすべて、おん父から出るのではなく、世から出る。⁽¹¹⁾

アウグスティヌスはこれを発展させて、『告白』の第十卷第三十章より第三十九章までで三つの情欲（*concupiscence*）について論じているわけでありませうが、第一の肉の欲（*concupiscence*

de la chair) については、肉欲の誘惑のみではなく、食欲の誘惑、嗅覚の誘惑、耳の快楽、目の誘惑がこれに入るものとしています。第二の目の欲 (concupiscence des yeux) については、これは知的好奇心をあらわすものとして使われております。というのは目が認識作用中の主位を占めるからこう呼ばれるわけで、第一の肉の欲に含まれる感覚的快楽としての目の誘惑から区別されねばなりません。第三の情欲である生活のおごり (orgueil de la vie) は、もっぱら人の賞賛をむさぼる心、自愛心をさすものとして使われております。

この『告白』の情欲をとりあつかった個所の、「肉の欲」にふれたところで、目の誘惑について、アウグスティヌスは次のようにのべています。

ところで目が愛するのは、美しいさまざまな形や、まぶしくきらびやかな色です。私の魂はこれらのものにとらえられてはならない、神にとらえられなければならない。神はこれらのものをまことに善きものとしてお造りになった。しかし私の善は神ご自身であって、これらのものではない。⁽¹²⁾

前にも見た通り、アウグスティヌスにとっては、意志をもって創造者である神に固着することが善なのであり、自己の本性を実現する道なのでありますが、この神を離れて、より存在の希薄な被造物へとおもむくとき、それは「転倒した意志」すなわち「情欲」となって、人間の本来の方正さにもとるものとなるわけでありませぬ。このようにアウグスティヌスは意志をもって神に固着することを善と考え、自己を実現する道と考えておりますので、それをさまたげる被造物への愛着は、悪なるものとして排斥されるわけでありませぬ。ここからアウグスティヌスの一種の芸術観がひき出せると思われますが、彼は同じく『告白』の情欲に関する部分の「肉の欲」の中の耳の快楽にふれ、次のように迷ったような発言をしています。それは聖歌、賛美歌に関する発言であります。聖歌は人を信仰へ誘うものとして、その効用をみとめながら、その甘美な旋律に流されることを警戒し、「詩

篇」の朗読者にできるだけ声の調子の変化を少くさせて、歌うというよりも朗読するのに近づけた方が良いのではないかと迷ったような発言をさえています。そして「うたわれている内容よりも歌そのものによって心動かされるようなことがあるとしたら、私は罰をうけるに値する罪を犯しているのだと告白します」とさえています。⁽¹³⁾

また演劇については、『告白』の他の部分で、自分が若いころ演劇に耽溺したことを反省し、人間は芝居で演ぜられるような目には自分であいたがらないのに、悲劇を見れば、それからかなしみの感動をうけたがり、それが人間の楽しみとなっていると言い、「これこそはあわれむべき狂気ではないでしょうか」とのべています。そして芝居の虚構は人間をかなしませればかなしませるほど評判が良い、かなしませないと観客はあきて、不平を言い出て行ってしまふ。かなしませると、とどまって熱心に見物し、満悦するのです、と言っています。⁽¹⁴⁾これは演劇の本質をのべたものとして、17世紀のおわりに Bossuet によって発展させられるところで、Bossuet は Caffaro との対立のとき、演劇の本質は情念をかきたてる場所にあると強調していますが、これについては後でふれる機会があると思ひます。

3. パスカルの情念論

Pascal (1623-1662) は Pensées の中で、「人間の敵は自分の情念である……」⁽¹⁵⁾「人間の敵はバビロン人ではなくて、彼らの情念である」⁽¹⁶⁾とくりかえしのべています。このように、パスカルは、情念を人間を神よりそらす悪しきものとしてとらえている一方では、また次のようにも言っています。

アブラハムは自分のために何ものも取らず、ただ従僕のためにのみ取った。そのように、義人も自分のために世から何ものも取らず、世の称賛も取らず、ただ彼の情念のためにのみとる。彼は主人として自分の情念を使役し、その一つに「行け」と言い、他の一つに「来い」と言う。くあなたはあなたの欲望を治め

る)。このように支配された情念は、そのまま徳である。むさぼり、ねたみ、怒りは神でさえ、自分の属性としておられる。そしてこれらは同じく情念である寛容、情け、誠実とともに、りっぱな徳である。われわれは、それらを奴隷として使役し、それらに食物をあてがい、その食物を魂に横取りされないようにしなければならない。なぜなら情念が主人になると、それらは悪徳になり、そのときには情念が魂に自分の食物を与え、魂がそれを食べて中毒をおこすからである。⁽¹⁷⁾

このようにパスカルは情念を二つの視点から眺めています。一つは人間を神よりそらす悪しきものとして、もう一つは治められて徳となった情念という見地でありまして、パスカルもアウグスティヌスのように、情念を二つの視点から眺めることを怠ってはいないわけでありまして、また情欲についても、アウグスティヌスを継承して、

すべて世にあるものは、肉の欲 (concupiscence de la chair) 目の欲 (concupiscence des yeux) 生活のおごり (orgueil de la vie) である。〈官能欲、知識欲、支配欲〉⁽¹⁸⁾

と言っています。

そのパスカルは『パンセ』の中の一断章で、演劇の問題をとりあげ、演劇が観客に与える心理作用について、手ぎわよく分析しています。それは「あらゆる大がかりな気ばらしは、キリスト者の生活にとっては危険である。しかしこの世が発明したすべての気ばらしの中でも、演劇ほど恐るべきものはない」⁽¹⁹⁾にはじまる一断章であります。ここでは演劇が観客に与える心理的効果、とくに恋愛の心をはぐくむその心理的効果が巧みに分析されています。パスカルは、演劇は情念をかきたてる、とくに恋愛の情念をかきたてると言い、その恋愛が舞台の上で、純潔なものとして演じられなければならないほど、純な心に恋愛の情念をひきおこすと言っています。この断章はパスカルのものかどうか疑われているものですが、アウグスティヌスの弟子として、情念を攻撃する一面のあるパスカルにとって、そういう考えを抱くことはありうるわけで、こ

こに手ぎわよく分析されている演劇のもつ心理的効果は、17世紀のフランスで、演劇を攻撃した人々の立場とその発言を巧みに要約し代表していると言えると思います。たとえばポール＝ロワイアルに属する Nicole (1625-1695) は、演劇は情念や情欲をかきたてると言い、⁽²⁰⁾「小説の作り手や劇詩人は、信者の肉体ではなく、魂の公けの毒殺者である」⁽²¹⁾ときわめて強い調子で演劇を攻撃しています。また Bossuet (1627-1704) はアウグスティヌスの流れをくむ人として *Traité de la concupiscence* をあらわし、そこでヨハネの手紙にある三つの *concupiscence* をとりあげ、くりかえし強調しているわけですが、彼も演劇は情念をかきたて、情欲におもねるものとして、極めて強い調子で演劇を攻撃しています。そのほかコンチ公(1629-1666) など、当時演劇を攻撃した人は、同じような情念論や情欲論をもち、アウグスティヌスの流れをひくものとして注目されます。ただパスカルの場合、私が「*passions* 論への手がかり(7)」でこころみたとように、その情念論、情欲論より一種の芸術肯定の議論をひき出す余地があるのですが……

4. トマス・アクィナスの情念論

トマス・クィナス(1225-1274)は三つの *appétit* (欲求) を区別しています。それは *appétit naturel* (自然的欲求) と *appétit sensitif* (感覚的欲求) と *appétit volontaire* (意志的欲求) であります。⁽²²⁾ このうち「自然的欲求」というのは、石が常に下方に落下し、焰が常に上方に燃え上るといった自然物に固有の傾向を示すものであり、「感覚的欲求」というのは感覚的機能をもつ生物、すなわち人間や動物に見られる欲求であって、感覚的に良いものへと向う傾向を示すものであります。これに対して「意志的欲求」というのは、理性を備えた人間に見られる傾向性であって、理性が評価する善へと向う意志の傾向性を示すものであります。トマスは「意志は理性の中にある」⁽²³⁾と言っているように、意志は理性の評価する全般的善へと向う性質をもつものであり、これに対して「感覚的欲求」は個

別的な善に向うものとされており。そしてトマスはこの「感覚的欲求」の運動、すなわち意志の運動のように全般的善へと向う運動ではなく、個別的な善へと向う「感覚的欲求」の運動を *passions* (情念) と呼んでいるのであります。⁽²⁴⁾

このように意志の運動とは区別された「感覚的欲求」の運動が情念と呼ばれているわけであり。そして感覚的に良いものへ向い、感覚的に悪いものから遠ざかろうとするこの運動を、トマスは *concupiscible* (欲情的) なものと *irascible* (怒情的) なものにわけております。この欲情的なものというのは感覚的に良いものへ向い、感覚的に悪いものから遠ざかるというものでありますが、これに困難さ、うちかつべき障害の困難性が加わったものが、怒情的なものと呼ばれるわけであり。怒情的という言葉は日本語としてあまり良い表現とは思えませんが、*irascible* の *ira* というのは、ラテン語で「怒り」をあらわす言葉でありますので、敵対的困難を示すものに対して怒りたかぶるものとして、困難さをもなう対象に向う情念を *irascible* (怒情的) と訳するのに一応したがっておこうと思います。

欲情的情念には6つの情念がわりあてられております。それは *amour* (愛)、*désir* (欲求)、*joie* (喜び) と *haine* (嫌悪)、*aversion* (憎悪)、*tristesse* (悲しみ) の6つでありまして、前の3つは感覚的に良いものを対象とする場合であり、あとの3つは感覚的に悪いものを対象とする場合であります。感覚的に良いものが現われ、それを良いと思うのが *amour* (愛) であり、それが入手可能となってそれを得ようとする運動をおこす。これが *désir* (欲求) であり、その対象が手に入ってそこに憩うのが *joie* (喜び) であります。それに対しいやな対象が現れ、いやだなと思うのが *haine* (嫌悪) であり、それを逃れようとする運動が *aversion* (憎悪) であり、逃れられなくなって、その下にうちひしがれるのが、*tristesse* (悲しみ) であります。

こういう傾向性の上に、さらに困難さが加わったものが *irascible* (怒情的) な情念であって、トマスはこれに5つの情念をわりあてています。

それは *espérance* (希望) と *audace* (大胆)、*désespoir* (絶望) と *crainte* (おそれ) それに *colère* (怒り) の5つでありまして、人は困難さにつづかるために *espérance* (希望) をいだいたり、*désespoir* (絶望) を抱いたりするわけであり。このうち *espérance* (希望) と *crainte* (おそれ) のように、対象が良いものと悪いものという区別をもつものもあれば、*audace* (大胆) と *crainte* (おそれ) のように、同じ対象に向っての逆の運動を示すものもあります。情念は一応対をなして考えられているのでありますが、*colère* (怒り) のように対となるものがないものもあります。

前にもふれましたように「意志は理性の中にある」まして、意志は理性が評価する普遍的な善に向うのであり、感覚的欲求の運動である情念は、個別的な良いものへ向うわけであり。このようにトマス・アキナスの場合は意志と情念が区別されるわけであり。そして情念はそれ自体道徳的に善でも悪でもない中性のものなのでありまして、それはジルソンものべているところであり、⁽²⁵⁾ また *Dictionnaire de théologie catholique* でも指摘されているところであり。そして人間の善性は理性の中にあるので、情念が理性に従えば、それは善いものとなり、理性のコントロールに服さなければ、悪いものとなるわけであり。それをトマスは次のように言っております。

……情念はそれ自体善でも悪でもない。実際人間にとって善悪は理性に関連して言われることである。ところが情念はそれ自体として考察される場合、理性と一致するか否かに従って、善へも悪へも行くことができる。しかしこのようなものは徳ではあり得ない。徳とは前述のように善へのみ赴くものであるからである。⁽²⁷⁾

このようにトマスにとっては情念は道徳的に中性であって、善くも悪くもないものとされるのであり、それが理性のコントロールに服すれば善いものとなり、理性のコントロールに服さねば悪いものとなるのであります。そしてこの理性と情念の関係については、次のように言っ

ております。すなわち人間の手足は、人間の理性に絶対的に、奴隷が専制君主に従うように服従するのでありますが、情念の場合はそうではない。情念は自由民が王に従うように従う。そこには自由民が王に反抗するように、情念が理性に従わないことも起りうるわけであります。⁽²⁸⁾ 稲垣良典氏はその問題にふれ、感覚的欲求ないし情念は意志によって動かされるのであって、その逆ではない。かと言って情念が時として意志に反抗するということを無視するわけではないが、意志そのものは上位の動者として、情念を支配することを否定するものではない。それは猛獣が時として猛獣使いに反抗するが、猛獣使いが猛獣を支配すべき地位にあることにはかわりはないと言っております。⁽²⁹⁾ トマス・アクィナスは、情念は中性であって、理性のコントロールに従えば良いものとなり、理性のコントロールに従わねば悪いものとなると述べているのでありますが、理性、意志、欲情的情念、怒情的情念は、原罪によってそれぞれ傷を受けているわけでありますので、そこから回復されるためには神の恩寵が必要であり、回復された状態を維持するためには、「欲情的情念」に対しては *tempérance* (中庸) の徳が、「怒情的情念」に対しては *force* (勇気) の徳が必要となり、それを *habitus* (習慣) で内部的に固定し、法によって外部から守ることが必要となるわけであります。

情欲 (*concupiscence*) については、トマスもこれをとりあげております。『神学大全』の中の感覚的欲求と意志の関係をのべたところで、使徒パウロの言葉にふれ、情欲 (*concupiscence*) とは情念であると言っております。英語版では *He is thinking of concupiscence, which is an emotion* ⁽³⁰⁾ となっております。英語の *emotion* という言葉は、フランス語の *passion* に相当する言葉でありますので、トマス・アクィナスが情欲とは情念の一つであると考えていることがわかります。またジルソンはこの情欲 (*concupiscence*) を定義して、それはトマスにおいては、*concupiscible* (欲情的) な情念の第二のカップル、すなわち *désir* と *aversion* のうち *désir* (欲求) が

一名情欲 (*concupiscence*) と呼ばれるのだと言っています。⁽³¹⁾ デフェラリの『トマス辞典』では、トマスにおける *concupiscence* の用法をもっとくわしく検討し、これには3つの用法があると述べています。それは(1)より広い意味でとらえられた *désir* で、これには感覚的欲求のみならず、意志の欲求も含まれます。(2)はジルソンの言うように純粋な情念としての *désir* であり、(3)は悪い意味でとらえた節度のない欲求としての *désir* であります。⁽³²⁾ トマスは「欲情的情念」のうちの *désir* を自然的なものとは非自然的なものにわけ、自然的なものとは人間と動物に共通なもので、食物や飲みものに対する欲求や種族保存の欲求がこれにあたるものとし、非自然的な欲求とはある種の理性が加わったもので、人間にのみ見られるものであり、それは金銭や美しい衣服にたいする欲求を意味するものとして述べています。⁽³³⁾ そして前者の食物や飲み物や性にたいする欲求の節度のないものを「肉の欲」(*concupiscence de la chair*) とし、後者の金銭や美しい衣服にたいする欲求の節度のないものを「目の欲」(*concupiscence des yeux*) としています。⁽³⁴⁾ トマスにおいては *concupiscence* (情欲) は、こうした二つのもの、すなわち「肉の欲」と「目の欲」に分けられるわけでありますが、彼は、『この二つの *concupiscence* とならべて、「怒情的情念」に属するもの、すなわち障害と困難さを伴って求められるものに対する節度のない欲求を「生活のおごり」(*orgueil de la vie*) としてあげ、これは人にまさりたいとする優越欲をあらわすものとして述べています。⁽³⁵⁾ このように彼は節度のない欲求として、三つの古典的な欲求に言及しているわけでありますが、情欲 (*concupiscence*) と言うときには、それは *désir* をあらわすものとしており、それには「肉の欲」と「目の欲」がわりあてられるわけであります。

トマス・アクィナスは『神学大全』の別のところで、人は人生において緊張してばかりはいられない、張りつめてばかりいる弓は折れることがあるので、賢い人は時として注意力を弛めねばならないと言い、このことは「楽しい言葉と行為」によって得られるとのべています。⁽³⁶⁾ こ

の「楽しい言葉と行為」という個所は英語版では playful words and deeds となっており、Caffaro はこの部分を par des paroles et par des actions divertissantes と訳しております。³⁷⁾17世紀の終りに Caffaro と Bossuet が対立したとき、これが演劇をあらわすものであるかどうかについて、意見のわかれたところでもあります。そしてトマスは、こうした「楽しい言葉と行為」によって休息をとることは、人生には必要であるが、それには三つの点で注意が肝要であるとしています。その一つは、そうした言葉や行為が下品で有害なものでないことが必要であり、第二は、それらがキリスト教徒にふさわしい威厳を保つ範囲内でなされる必要があることであり、第三は、それらが人と時と場所にふさわしいものである必要があることとしています。これらの点が守られれば、そこには理性が支配するわけで、こうした範囲内にとどまれば、それは一種の徳であるとし、そうした徳にアリストテレスより借用した eutrapelia という名を与えております。³⁸⁾これは人の重荷とはならない、心の一種の楽しさをあらわすものとトマス・アクィナスはのべています。前にも見た通り、トマス・アクィナスにとっては情念は中性でありますので、こうした「楽しい言葉と行為」によって休息をとる場合でも、上にのべたような三つの制限と節度が守られれば、それは情念を理性の支配下におくものとなり、こうした節度を守ることに彼は一種の徳を認めているのでありますから、こうした節度によって守られるならば、「楽しい言葉と行為」によって時として休息することは良いこととなり、そこに eutrapelia の徳が成立するものとしたのであります。

5. カファロとボシュエ

1694年に当時の著名な劇作家ブルソー (Boursault) が自分の著作集を出し、その冒頭に『著名な神学者の手紙』をのせたのでありますが、この手紙は無署名で、Lettre d'un théologien illustre par sa qualité et par son mérite, consulté par l'auteur pour savoir si la comédie peut être permise ou doit être absolument dé-

fendue という長い題名になっております。この無署名の手紙が反響をよび、その著者が誰であるか穿鑿され、それはテアト教団のカファロ (Caffaro) 神父であるということに落ちつききました。そこでボシュエ (Bossuet) は、同年5月、同じキリスト教徒の間で兄弟の誤ちを正すという立場から、公表せずにカファロに反論する手紙を書いたのであります。カファロはそれに反論せず、むしろ言い訳をするような立場をとったのであります。ところがどうしたわけか、ボシュエはそれを公表したばかりではなく、その内容を発展させて、Maximes et réflexion sur la comédie を書き1694年8月にそれを公表したのであります。この題名の comédie というのは、その内容が人を笑わせることを主眼とする演劇を対象とすることが多いので、『演劇に関する原理と考察』と訳するよりも、『喜劇に関する原理と考察』と訳した方がよいかもかもしれません。しかし演劇全般に関する点もありますので、一応『演劇に関する原理と考察』と訳しておきます。ボシュエがキリスト教徒の間で兄弟の誤りを正すために書いた手紙を公表した理由はわかりませんが、それを発展させて『演劇に関する原理と考察』を書いた理由は推測されます。それはカファロの手紙が教父やトマス・アクィナスの言葉の引用によって裏づけられているのに対し、ボシュエの手紙はそれに反論することを急いだせい、演劇の心理的な面に重点が置かれていたので、ボシュエはそれを教父たちの意見やトマス・アクィナスの意見の解釈によって裏づける必要を感じ、『演劇に関する原理と考察』を書いたものと思われま

す。このように、カファロとボシュエの演劇についての対立は、論争と言えるものとは程遠く、ボシュエが一方向的に攻撃し、カファロが言い訳をして終わったわけですが、この対立の争点の一つは、さきにふれたトマス・アクィナスの言葉であったわけでありま

いて節度を守っていれば、そこに美德をみとめても良いと言っているのでありますが、カファロはトマスのこの言葉をより所とし、「楽しい言葉と行為」というのは演劇にほかならないのであるから、演劇が節度を守っておれば、それは肯定されるべきものだとしたのであります。そして教父たちが演劇を攻撃したのは、演劇に行きすぎがあったからであり、その行きすぎが現代の演劇では是正されてきたので、それは「偶然に」「偶発的に」(*par accident*) 情念をかきたてるものにすぎず、これを容認しなければ、人は砂漠にでも行って住むほかはないと主張したのであります。これに対してボシュエは『演劇に関する原理と考察』の中で、カファロがよりどころとしたトマス・アキナスの言葉を検討し、カファロが「楽しい言葉と行為」を演劇と解したことは誤りであって、『神学大全』のその部分には、*comédie* に当る言葉は一つも見当たらないと言っております。そしてそれに関連した『神学大全』の部分の異論第3で、⁽³⁹⁾トマス・アキナスは「楽しい言葉と行為」によって人に休息を与える職業として *histrion* なるものをあげているが、これは演劇における俳優をさす言葉ではなくて、村などで人を楽しませる単なるフルートの奏者にすぎず、カファロがよりどころとしたトマス・アキナスの言葉のどこにも、演劇を肯定するような部分はないとしたのであります。⁽⁴⁰⁾この *histrion* という言葉は全般的な漠然とした言葉で、カファロより先に *d'Aubignac* (1604-1676) など、これには演劇の俳優が含まれているとしているのでありますが、⁽⁴¹⁾ボシュエはそれを強く否定し、さらにトマス・アキナスの『神学大全』の他の部分の、プロステーションや *histrion* による収入を恥ずるべきものとして否定しているように見える個所⁽⁴²⁾をあげ、トマスは一般的には *histrion* を認めているように見えるが、具体的問題となったとき、これを否定しているのだと言っております。⁽⁴³⁾さらにトマス・アキナスがアリストテレスより得てきた *eutrapelia* なる徳については、使徒パウロのこの言葉の用法にふれて、使徒パウロはその言葉を良い意味では使っておらず、その点を見

過したトマスはギリシヤ語に注意深くなかった、*saint Thomas, qui n'était pas attentif au grec* と言っております。⁽⁴⁴⁾ここはボシュエがトマス・アキナスを批判したと言われるところで、⁽⁴⁵⁾ボシュエはトマス・アキナスに敬意を払っているのでありますが、トマス・アキナスがアリストテレスにより得てきた *eutrapelia* の徳だけは容認できなかったものと見えます。そしてボシュエは、演劇は現代では行き過ぎが是正されたものとなっているので、「偶然に」「偶発的に」(*par accident*) しか情念を挑発しないものとなっているというカファロの言葉に対し、情念をかきたてるのは演劇の本質に属し、情念をかきたてなければ演劇の作者の意図は失われるとして、これに厳しい批判を向けているのであります。

6. むすび

一般的に言って、キリスト教の教父たちは、伝統的に演劇に対して厳しい態度をもっていたのであります。それは古代ギリシヤやローマの演劇は異教的偶像崇拜の産物であり、かつ演劇には淫猥な点が見られたからであります。⁽⁴⁶⁾これに対してフランスの17世紀に演劇を擁護し推進する場にあった人々は、異教の神々はすでに死んでしまい、演劇は芸術となっているので、その演劇から淫猥さをとり除き、演劇を浄化すれば、それは人々の教化にあづかって力があるとしたのであります。ジョルジュ・ド・スキュデリー (1601-1667) やドビニャック (1604-1676) はこうした立場から演劇を推進しようとしたのであります。⁽⁴⁷⁾これに対して、前にも見たように、ニコルやボシュエよりの演劇批判があったわけであります。フランスの17世紀では、アウグスティヌスの系統をひく人々は演劇に対して厳しい立場に立ち、演劇に寛大であった人々はトマス・アキナスによるということが一般的に言えると思います。たとえばイエズス会の活動がありますが、イエズス会はトマス・アキナスに学ぶことを旨としており、ジャンセニストほど演劇に対して厳しい態度をもちませんでした。イエズス会は *Louis le Grand*

などの学校で、生徒の教育の一手段として演劇をとりあげたのでありますが、そこでは劇はラテン語で上演され、劇の主題から恋愛をはぶき、生徒が女装して舞台の上のぼるのを避け、劇の主題も聖書からとるよう配慮していたと言われております。⁽⁴⁸⁾このようにイエズス会は学校の教育の一環として演劇をとり入れたのでありますが、それはラテン語の勉強と生徒の教化ということを目的としたものであったのであります。このイエズス会の学校劇はフランスだけにとどまらず、ドイツ、オランダその他の国々でも行われ、人々の教化を目的として、宗教的テーマをもちこんで行われたのでありますが、その主題の中には日本のキリシタンの殉教などもとり入れられたと言われております。⁽⁴⁹⁾このようにトマス・アクィナスに学ぶことをその方針としたイエズス会は、演劇を否定しなかったのでありますが、そこにはおのずから制限があって、人々の教化のためという方針から、いろいろ配慮がなされ、無条件な演劇の肯定ではなかったように思われます。そのことはモリエールの *Le Tartuffe* という芝居が物議をかもしたとき、イエズス会士であるブルダルー (Bourdalu) が、「偽善について」(Sur l'ypocrisie) という説教の中でモリエールを攻撃した一事をもってわかります。モリエールは1673年に死んだのでありますが、ボシュエはそれから20年も後の、先にふれた『演劇に関する原理と考察』の中で、「いわば我々の目の前で息たえた著者」⁽⁵⁰⁾と言って、モリエールを攻撃しているのでありますが、その当のモリエールは *Le Tartuffe* の序文の中で、「演劇を非難した教父がいたことを否定することはできないが、それをもうすこしおだやかにとりあつかった教父がいたことをも否定することができない」と言うております。ここでは、演劇をおだやかにとりあつかった教父として、誰とも名をあげずに *des Pères de l'Eglise* と複数形でとりあげられているのでありますが、この *des Pères* の中にも、おそらくモリエールはトマス・アクィナスを入れていたものと推測されます。「楽しい言葉と行為」によって休息をとることを認め、*eutrapelia* を美德の一つとしたト

マス・アクィナスであります。彼が17世紀に生きていてモリエールの芝居を見たら果して何と言うか、私には疑問とともに面白い主題であるようにも思われます。

(この論文は昭和59年度金沢美術工芸大学国内研修費による成果の一部で、昭和59年9月30日、金沢大学で開かれた日本フランス語フランス文学会中部支部大会において発表したものである。)

注

アウグスティヌスの『告白』については、山田晶訳『告白』(世界の名著)に、また『神の国』については「アウグスティヌス著作集」(教文館)所載のものによった。また *Le Libre arbitre (De libero arbitrio)* については、*Oeuvres de saint Augustin 6 (Desclée de Brouwer)* のフランス語訳によった。

Pascal の *Pensées* よりの引用は、前田、由木訳『パンセ』(世界の名著)をほぼそのまま借用した。Pascal の『パンセ』の断章番号は Pascal, *Oeuvres complètes (l'Intégrale)* によった。

Summa theologiae については、St. Thomas Aquinas, *Summa theologiae, Latin text and English translation, Introduction, Notes, Appendices and glossaries, Blackfriars* によった。

- (1) D'Aubignac, *La Pratique du théâtre*, réimp. Genève. 1971. p.113 や p.260, または Georges de Scudéry, *L'Apologie du théâtre (L'Apologie du théâtre par Monsieur de Scudéry, à Paris... M. DC. XXXIX...)* p.98-p.99
- (2) Daniel Mornet, *Molière*, p.79
- (3) 『告白』第12巻第11章第11節
- (4) *Passions* 論への手がかり(6)-アウグスティヌスにおける悪の問題-金沢美術工芸大学学報第28号
- (5) 『告白』第8巻第5章第10節
- (6) *Le Libre arbitre*, I. 7. 18
- (7) *ibid.*, I. 11. 22
- (8) 『神の国』第14巻第6章
- (9) 『神の国』第14巻第7章
- (10) *Passions* 論への手がかり(2)金沢美術工芸大学学報第22号
Passions 論への手がかり(6)金沢美術工芸大学学報第28号
- (11) ヨハネの第一の手紙、2・15-16
- (12) 『告白』第10巻第34章

- (13) *ibid.*, 第10巻第33章
- (14) *ibid.*, 第3巻第2章
- (15) Pascal, *Pensées*, 260—678
- (16) *ibid.*, 270—670
- (17) *ibid.*, 603—502
- (18) *ibid.*, 548—458
- (19) *ibid.*, 764—11
- (20) Pierre Nicole, *Essais de morale*, vol. I, p.266
(réimp. Genève. 1971 en 4 vol.)
- (21) loc. cit.
- (22) *Dictionnaire de théologie catholique*, Tome 11, 2
partie, col. 2213
- (23) *Summa theologiae*, 1 a 2 ae. 9, 2, ad 3
- (24) *Dictionnaire de théologie catholique*, Tome
11, 2 partie, col 2213
- (25) E. Gilson, *Le Thomisme*. p.351
- (26) *Dictionnaire de théologie Catholique*, Tome 11, 2
partie, col 2232
- (27) *Summa theologiae*, 1 a 2ae, 23, 2
- (28) *ibid.*, 1 a 2 ae. 9, 2, ad 3
- (29) 稲垣良典、トマスの意志概念について、『トマス・
アキナス研究』所載。 p.230
- (30) *Summa theologiae*, 1 a 2 ae. 10. 3
- (31) E. Gilson, *Saint Thomas moraliste*, p.133
- (32) Roy J. Deferrari, *A Lexicon of St. Thomas Aquinas*
p. 196—p. 197
- (33) *Summa theologiae*. 1 a2 ae, 30
- (34) *ibid.*, 1 a 2 ae, 77. 6
- (35) *ibid.*, 1 a 2 ae. 77, 5
- (36) *ibid.*, 2 a 2 ae. 168, 2
- (37) Ch. Urbain et E. Levesque, *L'Eglise et théâtre*. p.73
- (38) *Summa theologiae*, 2 a 2 ae, 168, 2
- (39) *ibid.*, 2 a 2 ae. 168, 3
- (40) Ch. Urbain et E. Levesque, *L'Eglise et le théâtre*,
p.227, p.229
- (41) *ibid.*, p.229, 注 2
- (42) *Summa theologiae*, 2 a 2 ae. 87, 2
- (43) Ch. Urbain et E. Levesque, *L'Eglise et le théâtre*,
p.235—p.236
- (44) *ibid.*, p.254
- (45) Margaret M. Moffat, *Rousseau et la querelle du
théâtre au XVIII^e siècle* p.11, 注 1
- (46) Passions 論への手がかり(3)—17世紀フランスにおけ
る演劇と宗教の対立(モリエールの場合)—金沢美術
工芸大学学報第24号
- (47) *ibid.*
- (48) Ernest Boyse, *Le Théâtre des jésuites*, réimp.
Genève, 1970. p.18, p.27
- (49) キリスト教史 6. バロック時代のキリスト教 p.163—
p.167
- (50) Ch. Urbain et E. Levesque, *L'Eglise et le théâtre*, p.
p.172