

Title	J.-J.Rousseauの宗教：及びそれと教育の関係
Sub Title	Religion de J.-J. Rousseau : et sa relation avec l'education
Author	井上, 坦(Inoue, Akira)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1965
Jtitle	哲學 No.46 (1965. 2) ,p.437- 454
JaLC DOI	
Abstract	1. J.-J. Rousseau distingue deux parties dans la religion. Ces deux parties sont le dogme et la morale. (La forme du culte qui n'est qu'un ceremonial n'est pas le probleme tres important pour lui.) Il divise les dogmes encore en deux parties ; savoir, une partie qui, posant les principes de nos devoirs, sert de base a la morale, et l'autre partie qui ne contient que des dogmes speculatifs. Et, enfin, il regarde la morale comme le centre de la religion. 2. Chez Rousseau morale signifie les comportements et les sentiments qui, sortant de l'amour de soi-meme et de la pitie naturelle, s'orientent vers la realisation de la justice. 3. Selon sa divison de la religion en deux parties (le dogme et la morale) l'education aussi se rattache naturellement a la religion en deux facons differentes ; c'est-a-dire, a l'egard de la partie dogmatique Rousseau se montre negativement, tandis qui a l'egard de la partie morale il se montre positivement. Ainsi le rapport de la religion avec l'education est finalement reduite a celui de la morale avec l'education. 4. L'intolerance de la religion civile n'est pas identique a celui de la religion theologique.
Notes	橋本孝先生古希記念論文集
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000046-0445">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000046-0445</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

## J.-J. Rousseau の 宗 教

— 及びそれと教育の関係 —

井 上 坦

## 使用テキストについて

“Émile ou de l'éducation”, “Julie ou la nouvelle Héloïse” は Classique Garnier 版, “Confessions” は Pléiade 版, “Du contrat social” は M. Halbwachs 編註の Aubier 版, “Économie politique” “Projet pour la Corse” “Gouvernement de Pologne” は C. E. Vaughan 編の The Political Writings of J.-J. Rousseau (Oxford, 1962), それ以外の引用論文はすべて Oeuvres complètes de J.-J. Rousseau (Dalebon Libraire, Paris, MDCCC XXVI) によつた。邦訳書の頁数は省略した。

## 序 論

Jean-Jacques Rousseau における宗教と教育の関係を考察する為には、まず Rousseau の使う「宗教」(religion) というコトバがどのような事態を指しているものであるかを解明し、その後その宗教というコトバが、Rousseau 独自の「教育」の概念とどのように関連づけられるかを探る、という処置が必要である。

私は以上の諸点に関し私が研究の後に到達した結論をまず短く圧縮した陳述の形で提示し、次にそれらの陳述の根拠、陳述を支える資料などを提出するという方式でこの論文を書き進めることにしようと思う。猶この論

文の主目標は事態のできるだけ正確な把握にあつて、その評価、批判ではないことを附記しておこう。

### 陳述 I

Rousseau の「宗教」というコトバはその中心においてはモラル (morale) というコトバ、(及びモラルの強化作用というコトバ) が指し示している事態と類似した事態を指して使用されている。

### 陳述 II

モラルというコトバは自愛 (amour de soi) と自然な憐れみ (pitié naturelle) に支えられたところの、不平等の否定、正義の実現へと向う行為の集合に関して使用されている。

### 陳述 III

市民の宗教 (religion civile) の intolérance は、伝統的な教会のもつ intolérance ではなく、Rousseau のいう「社会性の感情」(sentiments de sociabilité, C. S. Liv. IV, chap. VIII, p. 427) のもたざるをえない intolérance であり、Rousseau のいう「神学的トレランス」とは、宗教からモラルを差引いた剰余又は周辺部、即ち具体的にいえば各宗教固有の信仰上のドグマや礼拝の形式に関していわれているのである。

### 陳述 IV

宗教と教育の関係はルソーにおいては、本質的にはモラルと教育の関係の問題である。そして宗教がモラルとドグマの二つの部分に分けられるのに照応して、宗教と教育の関係も又二重になる。ノン・モラルなドグマ的宗教の教育に関しては、教育的関心に基く消極主義が強く現れて来る。

(以下の各章はそれぞれ各陳述の根拠の提示を構成することになる。しかし説明の必要性やテーマとの関連性の強弱、既発論文との重複をできるだけ避けることなどへの配慮の為に、陳述 I の根拠提示や説明

が量的に大きくなり、これに反し陳述 II, III のそれが小さくなるの  
 がやむをえなかつた。<sup>(註 1)</sup>

## I の I

陳述 I を積極的に裏づける Rousseau 自身の諸文章として、「山からの手紙」(Lettres écrites de la montagne), 「ボーモンへの手紙」(Lettre à M. Beaumont) の中の数箇所, 「エミール」(Émile ou De l'éducation 1962 年) 及び「新エロイーズ」(Julie ou La nouvelle Héloïse 1960 年) の中のものなどが, もつとも明確な姿を示すものとしてあげられる。

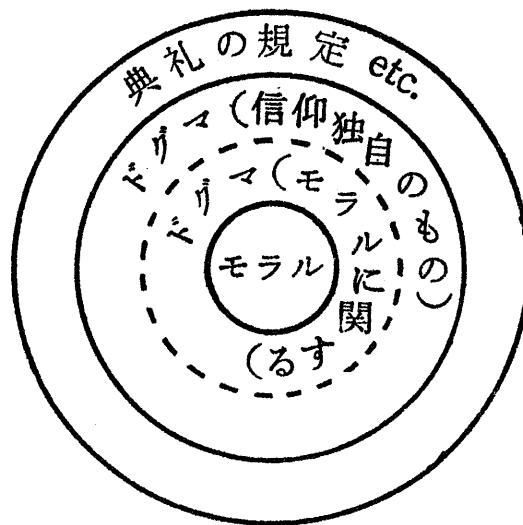
「山からの手紙」は「エミール」及び「社会契約論」(Du contrat social 1962 年) の公刊により生じた種々の非難や批判, なかんずく検事総長トロンシャン (Le procureur général Tronchin) の「野からの手紙」(Lettres de la Campagne) に対して, ジュネーブの市民へのアピールを目的として 1764 年 Rousseau により公表された II 部 9 書簡にのぼる長文の公開状であるが, その第 1 書簡において Rousseau はまず次のように述べている。

「私の非難者達が纏れさせ, 混同させている諸々の命題を区別し, 明瞭にする必要がある」と書出した彼は続けて述べる。「私は宗教の中に二つの部分を区別する。この二つとはドグマとモラルである。もつともこの他にさらに, たんに儀式的 (cérémonial) なものにすぎないところの典礼 (culte) の形式というものがあるが」(p. 195) と。こうして Rousseau は宗教を大きく二つ (あるいは三つ) の部分に区別した。このような大胆な区分そのものが既にかなり重要な意義を内含しているのであるが, ここでは深く触れずに, むしろこのどの部分を彼は本質視し, 核心とみなしたかについて次の諸文章を証言として提出しながら研究したいと思う。

No. 1. 「もし私の『サヴォア』の助任司祭の信仰告白の賛同者達はその国

の主権者となるならば、彼らはその信仰 (croyance) と同様に簡明な (simple) 典礼の形式を設けるだろう……宗教はそうして完全にその真の目的即ち義務の実践へと進むだろう」(Ibid, p. 205~206, 傍点筆者, 以下同様)

No. 2. 「私はキリスト教の本質的な真理を信じているがそれはキリスト教がすべての善い道徳に根本的に役立つものだからである……私は宗教の本質は実践にあると考えている」(Lettre à M. Beaumont, Archevêque de Paris, 1962. p. 90~92.)



Rousseau による宗教の構造分析の図解

No. 3. 「私は私には判らない教義上のわずらわしい解釈は棄てておきます。私は自分の目を引きつけ、理性を説得する明白な真理と、私の義務について教えてくれる実践上の真理だけを問題にします……まことのキリスト者とは正しい人のことであり、まことの不信仰者とは悪人のことなのです。」(Le Julie à Saint-Preux, Nouvelle Héloïse, Partie III, L, VIII. p. 687)

No. 4. 「たとえどのような宗派に属そうとも、宗教の真実の義務は人間の諸制度とは独立のものであることを、又、正しい魂が神の真の礼拝堂であることを、……道徳の義務を免れている宗教はなく、真に本質的なものはそうした義務にのみ存するということを忘れないでほしい。」(Émile Liv. IV, p. 305)

類似の表現を示す数多くの文章から適宜に選ばれた上の四つの文章からだけでも、人は Rousseau の宗教におけるモラルの重視、本質視を容易に読取ることができるだろう。<sup>(註 2)</sup>

次に方向を変えてルソーが宗教のノン・モラルな部分即ちドグマや礼拝規定をいかに非本質的なものとして軽んじ、むしろ余計な災の種とみなしたかの資料を提出して、陳述Ⅱを消極的に裏づけようと思う。

No. 5. 「一人の処女が神の子の母となつたのであるとか、又は単に神の心を宿した一人の人を生んだのであるとか、父と子の本質は同じものであるかあるいは単に似たものにすぎないとか、……一見したところでは本質的な問題に思われるこうした諸問題を解決することは、何月何月に復活祭を行わねばならぬとか、……教会ではラテン語とフランス語のどちらで語るべきとか、壁に聖像をかけるのはどうかとか、……そうした問題を知ることと同様に人類にとって重要ではないと思う。」 (Émile Liv. V, p. 480) Rousseau はここで神学史上有名なイオータ論争やアリウス派の論争、処女懐胎のドグマさらに聖像問題などを愚かなものとして斥けているのである。

No. 6. 「賢明な立法者は何をなすべきか……純粹に市民的な宗教 (religion purement civile) を設定しその中ではすべての善き宗教の基本的ドグマを採用し、……地上の福祉に重要でない他のすべてのドグマを省略する。何故ならたとえば三位一体の教義は国家の善き構成に一致しうるかどうか疑わしいし、又もし善き行為の価値を排するならばどうして成員がより善い市民になりうるかが疑わしいからである。又原罪の教義が市民社会 (société civile) の結合に何を果すかも疑わしいからである。ドグマチックなキリスト教や神学的キリスト教しか望まないものはドグマの多さと曖昧性によって、又それを承認するように迫ることによつて、人間の間常に止まない争いを引起すものである。」 (Lettres de la Montagne Partie I,

L. I. p. 213~214) ここでは Rousseau は故郷ジュネーブを支配するカルヴィニズムの信仰的核心である「信仰のみ」(sola fide)の教えをもはっきりと排しようとする姿勢を見せているわけである。

No. 7. 「一定の典礼はなるほど必要だつた。私もそれを欲している。しかし、そうしたものを造りあげるために神の全能を必要とするほどこの点が重要だつたらうか。宗教の儀式と宗教そのものを混同してはならない。神の求める典礼は心の典礼である。それは心が真摯であればいつでも一樣のものである。神が司祭の衣の形式や司祭の語る言葉の順序や祭壇での身振りやに大きな関心をもつと想像するのは全く気狂じみた妄想である。」(Émile Liv. IV, p. 361~2). これ以上つけ加える何も必要ない程明らかに、サヴォアの老司祭は Rousseau の宗教の何かを告げているのである。

## I の II

以上で陳述 I に関する論述は検証としては一応十分なのであるが、ここに猶従来の Rousseau 研究とからまつて起りうべき誤解を避けるために Rousseau と神秘主義 (mysticism) の問題について、特に論じておきたいと思う。この問題の論及は又同時に陳述 II の把握の為にかなり有用な準備段階の意味をも持つだろう。

Rousseau は既に明らかにしたように、宗教の中からドグマと典礼様式を非本質的なものとして本質的なものから区別した。ところでこのような態度を採るものに神秘主義の思想家、宗教家が存在する。そして Rousseau の文章の中には時に神秘家の恍惚感と類似したものを語るかのようなもの[「学問芸術論」(1749)年及び「不平等起原論」(1653)年の成立当時の感動について「告白録」(1765~72) (VIII, p. 351, p. 389.) や「マールゼルブへの手紙」(1762 年) (L. II, p. 1135) を参照]があるし、さらに「これは敢えていえばパウロのやりかたでのキリスト者ではない。パウロは本性的には迫害者

であり決してイエズス・キリストを理解しなかつた。この宗教(Rousseauの宗教)はヨハネの宗教である。ヨハネは主より選ばれその口から伝えるべき教えを受けたのであつた。」という風な文章さえ興味深く存在するのである。(Lettres de la Montagne, L. I.p. 209) そしてヨハネが神秘主義者のもっとも愛好する使徒であり、事実ヨハネ福音書の中にはネオ・プラトニズムの神秘思想の影響が見られるといわれていることはたしかに注目すべきものをもっている。さらに「サヴォアの助任司祭の信仰宣言」の中には神秘主義の要因としての神の不可知性の強調と神への愛が美しく語られている。例えば「私が神の永遠の本質を凝視しようとするほど、私にはますますそれが分らなくなる。しかし神は実在する。私にはそれで十分だ。神を認識することが少なければ少ないほど、私は神を崇めるのだ」(Liv. IV. p. 347~8) という箇所がある。したがって P. Masson がその研究の結論を Rousseau は何よりもまず宗教的神秘主義者であるとしたこと、H. Bergson が暗に Rousseau をもつて彼のいう動的宗教 (religion dynamique) 即ち真の神秘主義の先駆者と看做したこと、さらには森口美都男氏が「Rousseau の魂として取り出そうとしたものは彼の倫理的神秘主義である」という時、あながち牽強附会の解釈として排せられないものをもっているのである。<sup>(註 3)</sup> さらに神秘主義 (mysticisme) という概念が漠然としたものであつて、倫理的とか動的という形容が冠せられる場合には猶さらである。私はここで恍惚状態 (extase) を目指し、それを最高の価値あるものとして追求する意味での神秘主義を考え、Rousseau の宗教がこの意味での神秘主義とは全く対照的な地点に立つものであることを論じておきたいのである。

まず Rousseau が一般に神秘主義に対して警戒する態度を採っていたことの例証をあげよう。Rousseau は彼の分身と解釈できる Saint-Preux をして次のように書かせている。「決して私はあなた (Julie) の敬虔な信仰を非難するわけではない……しかしそのためにあなたが余りに臆病になられて先



の先まで用心なさるようになり、その結果反対の道によつて <sup>(註4)</sup> *quiétisme* に導かれませんかように」さらに続けてその先の所ではこう書かせている。「しかし祈りを濫用し神秘家になつてしまうと、高く昇るあまりに迷いに陥入る。……私はあなたが苦業者の恍惚状態を咎めるのをしばしばうかがつたけれど、どうしてそういう状態になるのか知っていますか、人間の弱さの限度を超して祈りに時間をかけるとそうなるのです……フェヌロンの女弟子 (Madame de Gryon を指す) の書いたものが何の役に立つでしょうか。」 (Partie VI, L. VII, p. 670~674) と。すると Julie は答えていう。「以前に私は神秘家の恍惚状態を咎めたことがあります。このためにわたくしたちが果すべき義務から離れ、観想 (*contemplation*) の魅力により活動的生活を厭い *quiétisme* に陥る場合には今でもそれを咎めます」 (Partie VI, L. VIII, p. 683) さらにもつとはつきりと Rousseau はいわゆる神秘好みへの嫌悪を込めて次のような敬虔主義 (*piétisme*) への自註をつけている。「自分ではキリスト者であり文字通り福音書に従っていると妄想していた一種の狂人たち。ほぼ今日のイギリスにおけるメソヂスト、ドイツにおけるモラヴィア主義者 (*moraves*) フランスにおけるジャンセニストのような者」 (Partie VI, L. VII, p. 673) と。この少々乱暴にすぎると思える断罪の中に、しかし私達は Rousseau の精神がどこへ向けてほとぼしついていたかをかなり明らかに知ることができるのである。大神秘家アヴィラのテレサを「自分を欺き、対象を間違えた情欲的魂 (*un coeur amoureux*)」 (Partie V, L. V, p. 576) と断じた烈しさの底に Rousseau の独自の宗教観、反神秘主義的行動主義ともいべきものを人は読み取らねばならないだろう。

しかしこのような解釈の立場を取る以上、一言どうしても P.d.V.S. (サヴォアの助任司祭の信仰宣言の略号) にほの見える神秘主義的傾向について触れねばならない。私は P.d.V.S. は Rousseau 自身述べているところから推しても決して彼一人の制作ではなく、むしろ彼の青年時代に深い感化を与えた二人のカトリック司祭即ち L'abbé Jean-Claude Gaime と Jean-

Baptiste Gâtier との共同制作であると考え、この点に P.d.V.S. のもつ Rousseau 著作中での特異性（殊に第一部における珍らしく体系的な神存在証明や宇宙論への努力、存在の存在 ((Être des êtres)) などのスコラ的(註 6)用語法、そして神秘主義的色彩など）を解きうると考えている。Rousseau は Gaime 神父のそばに居て彼の「一生に役立った貴重な利益、即ち健全な道徳の教訓とか正しい理性の指針といったものを与えられた」(Confessions Liv. III, p. 90) Rousseau は又「人間の義務の定義をくらすため」にしばしば自然宗教 (religion naturelle) について Gaime と話し合った。そこで「ここ迄語ればわかるようにこの誠実な Gaimeこそ少くともその大きな部分においてあのサヴォアの助任司祭の原型なのである」(Ibid, p. 91) とまで示されているのである。Gâtier 神父からはもつと情緒的な影響が感じられる。Rousseau は神父の身でありながら娘に子を産ませたという外的事件を Gâtier についての噂から借りてきている。(事實は噂は誤りであったらしい)そして「Gâtier を Gaime にむすびつけ、この尊敬に値する両司祭からサヴォアの助任司祭の原型を造つたのだ」(Ibid, Liv. III, p. 119) となれば、P.d.V.S. の中に大きく、カトリック神学的要因や教会聖職者的感覚が働いていること、その故に殊に P.d.V.S の第一部は必ずしも Rousseau 独自の思想とはいえないことを承知しうらと思う。Rousseau 独自のもの、それはモラルに向う此岸性であり、人間の義務の原理づけとしての自然宗教の形而上学的考察よりは、むしろ、義務と権利の実践、正義の実現の保証となる市民の宗教 (religion civile) の構想にと向うものであつた。

## II

陳述 II は二つの部分に分けられる。前半は Rousseau のいうモラルの基礎は彼によれば自愛 (amour de soi-même) と自然な憐れみ (pitié naturelle) に存することを、後半はそのような基礎による行為が目的としては正義の

実現、不平等の否定へと向う時に始めてモラルと呼ばれうるということを主張している。

前半のテーゼを裏づけることは容易である。Rousseau は「人間不平等起原論」(1754年)の序文の中で次のように述べる。「人間精神の最初のもつとも単純な作用について沈思した結果、私はそこに理性に先立つ二つの原理(principe)を認めると信じる。その一つは私達をしてその身の安全とその自己保存について熱心な関心をもたせるものであり(即ち自愛を指す、筆者註)もう一つはすべての感性的存在、ことに私達の仲間、同胞の滅び又は苦しむのを見ることに、自然な嫌悪を起させるものである(自然な憐れみを指す、筆者註)……右の二つの原理を私達の精神がいろいろに組合せたり協力させたりすることから、自然権(droit naturel)のすべての規則は流れ出てくるように思われる」と。自愛は善であるという思想は「エミール」においてますます強く明らかに繰返されている。「人間が生まれながらにもつている唯一の自然の情熱(passion naturelle)は自愛或いは広義の利己心(amour-propre)<sup>(註7)</sup>である。この利己心はそれ自身としても、又、私達に対しても善くかつ有用(bon et utile)である。」(Émile Liv. II, p. 81)又、「私達の諸情熱の根源であり、他のすべての情熱の起原かつ原理であり、人間と共に生まれ、死ぬ迄離れないものは自愛である。……自愛は常に善でかつ常に秩序に一致する」(Ibid, Liv. IV. p. 247)と。

このような自愛の完全に道徳的な意味での肯定はかなり伝統的キリスト教の自愛の評価と異なっている。少くともカルヴィニズムの烈しい自我憎悪とは全く対照的であるといわねばならない。したがって同じ「モラル」というコトバを使用するにしてもそこはかなり異なつた、あるいは全く異質的な意味内容が盛られることに注意を喚起したのが陳述Ⅱ前半の必要なゆえんであつた。

次に後半の部分の裏づけに移る。「山からの手紙」の中で Rousseau は彼のいうモラルを次のように言い変えている。「宗教がモラルに関する部

分、即ち正義、一般の善、自然法と実定法での服従、人間と市民とのすべての義務に関する部分……」と。さらに後の箇所では「P.d.V.S.」は神の本質とか未来の生命などに関しては（即ちドグマ的要因に関してはの意、筆者註）不可知論を示したが、他の点では（即ちモラルの部分に関してはの意、筆者註）はつきりした態度を見せていると論じた後「それは正義、永遠の摂理……などについては決定した態度を見せている。」と再び言い変えている。これらの表現を、「悪の第一原因は不平等である。」（Réponse au Roi de Pologne 1751年 p. 94）というような文章と照合させる時に、社会的な不平等の否定を中核とした「正義」の概念が、Rousseauの「モラル」の概念とピッタリと重なり合う同心円的關係のものであることが納得されるのである。「告白録」の中で Rousseau はいかに早くから不正に対する怒りが彼の中に燃え上ったかを Bossey の Ministre Lamercier 家での体験によつて告げている。（Ibid, Liv. I, p. 20 ff）<sup>(註8)</sup>「暴力と不公平とに対するそうした最初の感情は非常に深く私の魂にざみこまれて残つたので……一寸した不正な行為を見たり聞いたりしただけでも、それが何の目的であろうとどこでおこなわれようと、あたかもその結果が自分の上にふりかかってくるかのように、私の心はいきどおりにもえあがる。」と

「人間は自然的には善である」という彼の有名なテーマは「君らの社会制度がそれを悪くした」という主張と常に一対をなしている。Rousseau のいうモラルは決して諦めと妥協のモラルや既存の社会秩序維持のモラルではなく、自由で平等な人間関係即ち正義の確立を目指すものであつたことが明らかなのである。

### III

陳述Ⅲはこの論文の主題から見ればやや傍系的と見えるかもしれない。しかし Rousseau の宗教概念やそれと社会、教育とのからみ合いを理解

する上で有用な示唆を与えるという点でやはり問題に値するのである。Rousseau は宗教的寛容 (tolérance) を他の啓蒙思想家達と共に説いたと漠然とみなされている。しかしこういう表現は彼の独自の姿勢を見逃す危険を強く持つている。宗教をドグマとモラル、神学的部門と倫理的部門に区別し後者を本質視する彼の宗教把握に応じて寛容の問題も又二重性をもつことが注目されねばならない。

ところで中世以来のヨーロッパでは教会からの破門は同時に社会的政治的破門をも意味していた。即ち神学的不寛容は同時に社会的不寛容（市民生活からの排除）と重なっていた。しかし 18 世紀の啓蒙的思想の浸透の下でこのような不合理、教会の専制は強く非難されざるをえない。そこで進歩的な神学者が教会の不可謬性と権威を保持しつつ、寛容への要求をある程度満足させようとした理論が神学的には不寛容、しかし社会的（市民的）には寛容という二重構造論であつた。Rousseau が鋭い批判を「社会契約論」でしているのはこの点に関してである。「市民的不寛容と神学的不寛容とを区別する人々は、私の意見によればまちがっている。この二つの不寛容は分けることができない。のろわれているとかたく私達が信じる人々と共に平和にくらすことはできない、彼らを愛することは彼らを罰する神を憎むことになろう。（この場合には）彼らを復帰させるか、迫害するかが必然的となる。宗教的（神学的の意味にとる、筆者註）不寛容が認められているところでは、どこでも、それは市民生活に何らかの影響を生まずにはすまない。」(Liv. IV, chap. VIII, p. 429)

そこで彼は強く神学的不寛容を否定する。「人はそのドグマが市民の義務と反対のものを何もふくまない限り、他の宗教に対して寛容である限りすべての宗教に対して寛容であるべきだ。しかし『教会のそとに救いなし』とあえていうものがあれば……誰でも国外に追放さるべきである。」(Ibid, p. 430) 不寛容をも入れる寛容をこうして Rousseau は明確に否定した。即ち市民的不寛容のとられるべき一線を明示したのである。しかし彼の市

民的不寛容の範囲はこのような純粹に防禦的な場面だけに発動されるのではない。「神の存在、死後の生、正しい者の幸福、悪人への罰、社会契約及び法の神聖性」を内容とする純粹に市民的な信仰 (foi purement civile) を認めないものは「法と正義を誠実に愛することのできないものとして」追放することができる、と彼は述べている。ここにはある種の積極的な民的不寛容の条件がある。そしてこれは翻えつて見れば、正に Rousseau のいう「モラル」のもつ厳しさ、道德律のもつ非妥協性と同一のものを語っているのである。

ドグマの部面即ち神学的には寛容、モラルの部面即ち市民的信仰より見ればある種の不寛容、これが Rousseau の寛容問題に対する独特の解答であつた。

#### IV

これ迄論じ証しようとして来たことはいずれも陳述IVを正しく理解する為に必要な不可欠の事柄であり、陳述IVの正当性を肯定するのに役立つ筈である。私はここで陳述IVを裏づける根拠を提出すると共に、やや広い角度や視野から Rousseau における宗教と教育の関係を展望、説明してみたいと思う。

Rousseau の宗教分析から当然推察されることは宗教と教育の関係も又、一方では神学的ドグマにおける宗教と教育の関係と、他方ではモラルにおける宗教即ち市民の宗教と教育の関係という二意味をもつということである。ドグマと教育の関係からまず考察すると、この場合 Rousseau の基本的態度は本来の彼の原則即ち神学的寛容の主張の原則からいえば、多少の軽視を含んだ教育上の寛容乃至無関心である筈である。「私達と一諸に人間と市民の義務を認めよ、そうすれば他の事柄は勝手に信じてよい」(Lettres de la Montagne L. I. p. 207) 又「(宗教の)本質的なものに関心を

もつから、彼ら（賢明な立法者達を指す）は他の人々にその好みに応じて（信仰箇条の）増加を許す」（Ibid, p. 206）といわれているのであるから。

しかしこの推論は実際には的中しない。それは強力な一つの要因、即ち教育的関心がこの間に介在してくるからである。Rousseau の教育的関心のもつとも特徴的なかつ中心的な表われとして「消極的教育」（*éducation négative*）の主張があることはここで詳論する必要もない著名の事であるが、この「消極主義」がここでも重要な力を振うこととなるのである。この「消極的教育」は宗教の領域についてはまず教会のカテキズム教育に対する鋭い批判、否定となつて示されている。当時のキリスト教々会の方針はできるだけ早くカテキズム（教義問答書）を子どもに教え、それを一切の他の学習の基盤とすることであつた。これに対して Rousseau はいう。「もしも、私がつともなさない愚行を描かねばならぬとしたならば、私はカテキズムを子どもに教えている銜学の徒を描くだろう。もしも、私が子どもを精神錯乱にしようと思つたならば、彼がカテキズムを暗誦している時にその意味を説明させるだろう。」（*Émile*, Liv. IV, p. 310）あるいは又 Julie をしてもつと簡明に「私が子どもにカテキズムを教えないのは子どもを将来真のキリスト者にしたいからなのです。」（*Nouvelle Héloïse*, Partie V, L. III, p. 569）と Saint-Preux に対して語らせている。

何故 Rousseau はカテキズムによる伝統的宗教教育に反対するのか。それは次のような理由によつてである。「神を信ずるすべての少年は必然的に偶像崇拜者か、少くとも神人同一論者である。（*idolatre, ou du moins anthropomorphite*）そして一度、想像力が神を見る時は、悟性が神を理解することは稀である。」（*Émile*, Liv. IV, p. 308）し、「神というものを奇怪な姿として子どもの心に描かせることから生じる最大の悪は、その姿がそのまま彼らの一生涯続いていつて彼らが成人になつても子どもの時の同じ神をしか理解しないという事である。」（Ibid, p. 312）要するに「もし彼（エミールを指す）が必要な時期よりも早く宗教について学ぶならば、彼

は宗教について全然理解しないで終る危険がある」(Ibid, p. 310) 故に幼年時代、少年時代の伝統的宗教教育を否定するこの教育的配慮は、他の箇所では彼の示した神学的寛容の要請と決して矛盾するものではない。Rousseau が恐れ気づかうのは早期のいわゆる宗教教育が、宗教における非本質的部面(ドグマや典例規定など)を意図的にせよ、そうでないにせよとにかく結果としては強く第一義のものとして子どもの心に植えつけ、その結果宗教における本質的なもの(モラル)を生涯見失うにいたるということなのである。

だから彼は少女のためにではあるが積極的に「誰か子どもの心の進みかたをよく理解している人が彼女たちのためのカテキズムを書くことを欲する。それは恐らく今まで書かれた書物の中でもつとも有益な書物となるだろうし、又私の考えではその著者に少なからぬ名誉を与えるものだと思う。少くともそれが立派なものであれば現在のカテキズムとは似ていないものとなることだけはたしかだ。」と述べた後で(Émile, Liv. V, p. 474)自ら当時のカテキズムの第一の間「誰があなたを創造し、この世に産み出しましたか?」について、この質問の意味を比較的正しく理解する為の必要な準備として具体的に乳母と子どもの対話という形のを5頁にわたって詳示しているのである。(Ibid, p. 475~479) このような新らしい試みの中でRousseau が要求するものは何かといえば、それはやはり「すべての人が自分の隣人及び自分自身に対する義務を認めこれを実行する」(Ibid, p. 480)という、宗教の核心としての道徳性の教育であり、その実践への準備であつたといえる。

このような Rousseau の独自の考慮が教育政策的な次元で投影されているのが、「コルシカ憲法草案」(Projet de constitution pour la Corse, 1765年)「ポーランド統治論」(Considération sur le gouvernement de Pologne, 1771年)などに見られる Laïcisme 的陳述である。彼はこれらの著作の中で、子どもたちを市民的儀式に参加させる準備の為に教会の儀式の為の



時間は大きく除かれる, (Projet pour la Corse, p. 351) し, 子どもに望む教育は司祭達の行うものと異なる。国家の法が子どもの学習の材料と形式と順序とを定めなくてはならない (Gouvernement de Pologne, p. 437) と述べている。しかしこのような彼の伝統的教会による宗教教育の否定やアンチ・クレリカリズムの主張は, 単純な意味での宗教教育の全般的否定とも異なつたものであることは繰返されねばならないだろう。

宗教とモラルが重り合う, 彼の考えによれば本質的な面からすれば, その実践への準備は (モラルの観念としての理解, 反省的把握ではなく) Rousseau の教育論の中でも生まれた時からなされている。「自分の子どもから権力と隷従 (empire et servitude) という危険な観念を遠ざけるためどんな努力をも惜しみませんでした。恐らくこの点こそ一切の教育の中で一番難しく一番大切なところでしょう」 (Nouvelle Héloïse, Partie V. L. III, p. 556) と Julie は語り, 「エミール」の教育もすべてこの点に向けられているといつても過言ではない。そこでは勿論既成のモラルを詰め込むという意味でのモラルの教育ではなく, 契約により成立する新しい社会にふさわしい新らしい人間<sup>(註 9)</sup>の行為のルールとしてのモラルの教育が関心の焦点をなす。「祖国は自由なしには, 自由は徳なしには, そして徳は市民 (citoyen) なしには存在しない。」 (Économie politique, 1755 年, p. 225) と主張する Rousseau にとつて, 宗教もモラルも窮極的には自由かつ平等な主体の形成への通路であつて, このことを相互の共通した核心としてもつことで, 宗教と教育はモラルを媒介として密接な関係をもつのである。

(註 1) 陳述Ⅱの成立根拠については拙論「Rousseau の “nature” と “vertu” が意味するもの」(哲学第 45 集) 殊に p. 141 ff 及び (註 9) を参照されたい。

(註 2) 厳密に言えばモラルとモラルの強化作用とは次元を異にする概念である。しかし Rousseau はこの点両者の区別にそれ程神経質でなく, モラルというコトバを両者にかけて使用しているといえる。従がつて宗教の本質的な

ものも両者にかかっているが、Rousseau の本来の立場から推論すれば、宗教的基本概念、即ち神、摂理、法の神聖性はすべて正義の保持的機能をもちモラルの強化作用を果すものといえる。

- (註 3) A. Schinz: *La Pensée religieuse de Rousseau et ses récents Interprètes* (Paris, Felix Alcan, 1927) p. 5~18, H. Bergson: 道徳と宗教の二源泉 (岩波文庫版, 1941 年, p. 362~3) 森口美都男: ルソーの倫理・宗教思想 (桑原武夫編: ルソー研究 ((岩波)) p. 65~71) の各々を参照されたい。
- (註 4) 17 世紀時代カトリック教会内に存した神秘主義的運動で全く自己に沈潜し自己の中に神を観想して自意識をも失うにいたる時に味われる内的な静寂を重んじた故にこの名がある。M. Molinos (1640—97), Mme. Guyon (1648—1717) はその代表で, Fénelon (1651—1751) にもこの影響が強いという。
- (註 5) J. C. Gaime (1692—1761) はジュネーブ教区の Héry-sur-Alby に生まれ, Annecy のラザリスト会神学校で勉学した後にトリノ大学で学位を受く。1730 年迄 Mellarède 伯爵の子ども達の家庭教師をする。Rousseau とはこの時期に識る。1730 年トリノ王立青年アカデミーのフランス語教授となり, 修院副院長ともなる。1745 年 Rumilly に隠退し死ぬ迄の 16 年の静かな生涯を送る。Rousseau は告白録の中で「まだ若くほとんど世間には知られていなかつたが, 良識あり廉潔で博学でわたしの知り合つたなかでもつとも立派な人間の一人だつた」(Liv. III, p. 95) と述べている。J.-B. Gâtier (1703—1760) は Cluses に生まる。Chambéry のドミニコ会の学校で神学を学び, 次いで Annecy の大神学校に学ぶ。1729 年副助祭に任命されトリノに赴く。ここで Rousseau にラテン語を教えるがトリノには Gâtier はやつと一年足らずの滞在で, 1730 年 10 月 Cluses の学校教員を命ぜられ 20 年その任にある。1750 年 Saint-Pierre de Curtille の首任司祭となりそこで死んでいる。Rousseau は「この人の本当の特徴は感じやすい, 愛情深い魂をもっている点であつた。その大きい青い目の中には柔和と愛情と悲しみが混然となつていて一度会つたらひきつけられずにはいられない」(Confessions, Liv. III, p. 118) と回想している。
- (註 6) “Être des êtres, je suis parce que tu es; c'est m'élever à ma source que de te méditer sans cesse. (p. 348 f).
- (註 7) Rousseau はこの場所以外では明らかに amour de soi と amour-propre を区別し, 前者を肯定するが後者を文明社会にのみ属するものとして否定

している。cf. 人間不平等起原論の自註 (0)。

- (註 8) しかし概していえば Rousseau の Lambercier 家での追憶は甘美な調子に満されている。
- (註 9) この具体的内容がどのようなものであつたか、その功罪はどうか、などの点については (註 1) に示した拙論の第Ⅲ、Ⅳ章において触れてある。