

ベールとニコルにおける権威、教育、信仰の問題

——アウグスティヌスの継承を背景に——

谷川 雅子

フランス王権に迫害されたプロテスタントのピエール・ベール(1647-1706)は、『〈強いて入らしめよ〉というイエス・キリストの言葉に関する哲学的註解』(1686-1687)と同補遺(1688)で、カトリックへの強制改宗を肯定したアウグスティヌスへ反駁し、例え誤った良心でも己が正しいと思う信仰を信じる権利がある、という「迷える良心の権利」を唱える。ベールは、正統派・異端派を問わずあらゆる信仰にこの権利を認め、すべての宗教を普遍的に寛容する国家のあり方を模索する。

本稿の目的は、アウグスティヌスのテキストを媒介に、ベールと、彼が対立したカトリック陣営のボシュエやピエール・ニコルといった同時代のアウグスティヌス主義者たちを比較することで、ベールのテキスト理解に寄与することだ。そのためにまず、アウグスティヌスのテキストを概観しつつ、ベールの国家像において、教会や国家といった人間の共同体が、長の「権威」に支えられ秩序をもたらす、というアウグスティヌスの政治思想が否定されていないことを見る(「1.アウグスティヌスと17世紀における権威、共同体の構造」)。さらに、ニコルたちにも受け継がれる「権威」の視点を中心に、教育と信仰の問題を概観しつつ、ベールとニコルが異なる立場から教育と権威への服従を論じ、各々の共同体における「寛容」を見出したことを確認する(「2.17世紀における権威、教育、信仰」)。最後に、ベールがニコルのテキストを引用し、新たな解釈を加えることで、独自の普遍的寛容を擁立したことを明らかにしたい(「3.ベールとニコルにおける教育と無知の問題」)。

既に指摘されているように、ベールの「迷える良心の権利」の成立の背景には、当時のカトリックとプロテスタントの神学論争の主要論点の一つである、権威と検討の対立があった¹。信者個人の「検討」による聖書解釈を信仰

¹ 以下参照。野沢協、『ピエール・ベール著作集2 寛容論集』、法政大学出版局、1979；御園敬介、「ジャンセニスム論争と良心の自由—「信仰分析」の問題を中心に—」、『思想』、vol. 1057, 2012, p. 27-43；M.-C. PITASSI, « Fondements de la croyance et statut de l'Écriture Bayle et la question de l'examen », dans H. Bost et A. McKenna (éd.), *Les « Éclaircissements » de Pierre Bayle*, Honoré Champion, 2010, p. 143-160. マッケンナは、ニコルとクロードの論争から、ベールは「思索的真理 vérité spéculative」において、

の柱とするプロテスタントは、ローマ教会の定めた聖書解釈の「権威」を認めて各人の信仰をそこに従わせるべきだ、とするカトリックに対立する。ベールは検討原理も権威原理も、決定的な信仰の真理に到達する手段にならず、各人が「推定の真理」に留まることで満足すべきと考える。このような個人の相対的な正義を主張することが迷える良心の権利だが、それは自らの信仰の正しさを盾に他者を強制したり、権力に歯向かうことを許すものではない。ベールは逆に、個人の正義を盾に権力へ反抗し、国家の秩序を乱す行為こそが寛容の妨げになると考える。彼は、迫害されても権力へ抵抗せず服従を貫くという立場をとり、1690年以降、迫害されたプロテスタントの抵抗権を認める同胞のピエール・ジュリュール（1637-1713）と激しく対立していく。

政治権力への服従を説くベールの立場は、17世紀において特殊なものではない。事実、フルチエールの汎用辞典は「権威」を「命令し、従わせる」ものとして定義し、「すべての臣下は国王の権威に、すべてのキリスト教徒は教会の権威に従わねばならない²」と述べ、権威への服従は宗教や政治の秩序維持の根幹を成すとする。ポシュエもこれに倣い、「教会は、それ自体1つの社会であり、イエス・キリストの教えを信じ、その御言葉によって統治されることを務めとする³」と述べ、カトリック教会の権威への服従を、信徒たちで構成する共同体の安寧をもたらすものとして強く支持する。このように、権威原理を人間社会の樹立と維持に不可欠なものとして見る視点は17世紀のフランスにおいて一般的であり、ベールもそれに漏れなかった。彼は、権威の原則を「すべての社会、政治体・共同体を維持させるもの」であり、「各個人が自らの光」を「大多数の人々や、行政をその手に司る重要な人々の光に従わせる⁴」ものと総括する。このような個人を上司に服従させる権威とは、

確実な認識へ到達できないと結論した、という。以下参照。A. MCKENNA, « Pierre Bayle : Liberté de conscience et liberté de penser », dans *Études sur Pierre Bayle*, Honoré Champion, 2015, p. 208.

² A. FURETIERE, *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots français*, la Haye, Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, 1690, 2 vol., article « autorité ».

³ J.-B. BOSSUET, *Conférence avec M. Claude*, dans *Œuvres complètes de Bossuet*, F. Lachat (éd.), Louis Vivès, 1862, 31 vol., t. 13, p. 507.

⁴ P. BAYLE, *Supplément du CP*, XI, dans *OD II*, p. 501. ベール作品の略記については、以下参照。PD: 『彗星雑考』 *Pensées diverses sur la comète*; CP: 『〈強いて入らしめよ〉というイエス・キリストの言葉に関する哲学的註解』 *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ « Contrains-les d'entrer »* 同補遺は *Supplément du CP* と略す; CPD: 『続・彗星雑考』 *Continuation des pensées diverses sur la comète*; RQP: 『田舎の人の質問への答え』 *Réponse aux questions d'un provincial*; OD: *Œuvres diverses de M. Bayle*, éd. P. Des Maizeaux (éd.), La Haye, P. Husson, 1737, 4 vol.

共同体の運営を円滑にするための社会の根幹原理と言える。権威への服従は、寛容を実現する上で欠かせない国家の治安維持をもたらす。

このようなベールの眼差しは、人間関係の基礎に権威による従属を見るアウグスティヌスに通じる。これは一見、アウグスティヌスに反駁し、強制改宗へ反対したベールの姿と矛盾して映るかもしれない。しかし E.ラブルースや A.マッケンナ、E.アルゴの指摘するように、ベールはアウグスティヌス神学の継承者であり、その点でポール・ロワイヤルやボシュエと同じ系譜に位置する⁵。ベールは、「非常に無残な […] 人間の条件⁶」に、アダムとイブの失墜に由来する全人類の「痛んで腐った根底⁷」がある、と考える。彼は、同様の人間学を展開したアウグスティヌスを、「貪欲、自惚れ、憤怒、吝嗇、羨望、嫉妬」から逃れ得ない「人間の本性を、最も理にかなった形で描いた作家の一人⁸」として賞賛する。ベールが評価するのは、アウグスティヌスが、アダムとイブの失墜以降、墮落した人間の行動原理を「自己愛⁹」に集約させ、自己への執着と他者を従属させたい欲に支配された人間が、自己愛を満たすために形成する社会の描写だ。腐敗した人間の本性に基づく世俗の国家では、真の正義の実現は望めず、往々にして争いと暴政が繰り返される。争乱を抑え、国家を円滑に運営するには、自己愛から逃れ得ない人間の自然に合うように支配と従属を打ち立て、王への服従を確立する必要がある。さらに神が地上の平和を望む以上、キリスト教徒は、地上の為政者の背後に神の権威を見出し、従わねばならない。こうして、権威への服従は社会的枠組みの維持だけでなく、キリスト教徒の遵守すべき道徳の一部となる。

⁵ 以下参照。A. MCKENNA, « Pierre Bayle, moraliste augustinien », dans D. Morgan et P. Force (éd.), *De la morale à l'économie politique. Dialogue franco-américain sur les moralistes français*, Publications de l'Université de Pau, 1996, p. 175-186 ; A. MCKENNA, « Pierre Bayle : moralisme et anthropologie », dans A. McKenna et G. Paganini (éd.), *Pierre Bayle dans la République des Lettres : philosophie, religion, critique*, Honoré Champion, 2004, p. 321-347 ; É. LABROUSSE, « Bayle, ou l'augustinisme sans la grâce », dans I. Delpia et P. de Robert (éd.), *La raison corrosive (Études sur la pensée critique de Pierre Bayle)*, Honoré Champion, 2003, p. 19-23 ; É. ARGAUD, *Une affinité paradoxale Épicurisme et augustinisme dans la pensée de Pierre Bayle*, Saint-Étienne, Université Jean Monnet, 2015.

⁶ *Ibid.*, ch. LIX, dans *OD III*, p. 272.

⁷ *Ibid.*, ch. XXIII, dans *OD III*, p. 220.

⁸ *Ibid.*, ch. LIX, dans *OD III*, p. 272.

⁹ AUGUSTIN, *Cité de Dieu*, livre XIV, ch. 28, アウグスティヌスの訳は、17世紀の以下の版を参照した。*La Cité de Dieu de Saint Augustin, traduite en français, et revue sur plusieurs anciens manuscrits; avec des remarques et des notes qui contiennent quantité de corrections importantes du texte latin*, traduit par P. Lombert, 1690, 3 vol., t. 2, p. 882.

この人間観に共感するペールは、「善を見出し善を肯定しつつ、悪を為す¹⁰。」というオウィディウスの言葉を度々引用し、人間を、正しい信仰を標榜しつつ、自らの欲望を抑えられない弱い存在として描き出す。そのような弱い人間たちが国家を維持し、寛容を実現するために、権威と秩序への服従が求められる。A.マッケンナが指摘するように、ペールのアウグスティヌス的人間観は、ニコルやラ・ロシュフーコーら同時代のモラリストに通じ、B.ギヨンらが言うように、ペールのアウグスティヌスの政治観は、ポール・ロワイヤル、ボシュエ、マルブランシュ、さらに神学的概念を介在させない形でマキャベリ、ホブズの系譜に連なるものだ¹¹。まずは、これらのテキストをつなぐ権威原理についてのアウグスティヌスの見解を分析し、17世紀にどのように受け継がれたかを見てみよう。

1. アウグスティヌスと17世紀における権威、共同体の構造

アウグスティヌスの描く、自己愛にとらわれた悲観的な人間像を理解するには、原罪を強調するキリスト教神学だけでなく、この議論の背景にある論争を知る必要がある。410年のローマ帝国の没落に端を発する論争の渦中で書かれた『神の国』（413-427）の目的の一つは、ローマ帝国の没落の原因をキリスト教の流入とする主張に反駁することだった。そのために、宗教を問わず全ての人間が持つ自己愛が国を作り、滅ぼすことが分析される。アウグスティヌスによれば、人間は自らの優位性を誇示し、周囲を屈服させたいという「自惚れ¹²」によって他者との絆を結ぶ。これが地上の人間たちの社交性を生み、「自分たちが愛するものを共に探すため¹³」の集団として「人民」を形成する。この人民が「愛するもの」とは、兄弟の争いの末にレムス殺害

¹⁰ OVIDE, *Métamorphoses*, VII, 20 ; « Video meliora proboque, deteriora sequor ». *RQP*, III, ch. XXIX, dans *OD* III, p. 985. *PD*, ch. CXXXV, *CPD*, ch. CLI.など、ペールはこの句を度々引用する。

¹¹ マッケンナは、ペール、ポール・ロワイヤル、ラ・ロシュフーコーの原罪に侵された悲観的な人間観がイギリスのバーナード・マンデヴィルへつながることを分析する。以下参照。A. MCKENNA, « Quelques indices sur la réception des œuvres de Pierre Nicole », *Chroniques de Port-Royal*, n° 46, 1996, p. 259-276 ; B. GUION, *Pierre Nicole, moraliste*, Honoré Champion, 2002, p. 271-277 ; H. BOUCHILLOUX, « Pascal et Malebranche : deux versions de l'augustinisme politique ? », dans A. McKenna (éd.), *Religion et politique, Les avatars de l'augustinisme*, saint Étienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1998, p. 215-222.

¹² AUGUSTIN, *Cité de Dieu*, livre XIV, ch. 28, *op. cit.*, t. 2, p. 882.

¹³ *Ibid.*, livre XIX, ch. 24, t. 3, p. 1286.

を経て建国されたローマ帝国がそうであるように、平和や隣人愛ではなく、敵の排除や俗世の利益だ。ローマ帝国の歴史が記すように、この利潤追求こそが人民を発展と破滅へ導くことをアウグスティヌスは指摘する¹⁴。歴史の教訓はキリスト教の国を含む全ての世俗の「国家¹⁵」に当てはまる。アウグスティヌスにとって「真の正義」は天の国にしかなく、地上の国家はみな「盗賊¹⁶」の国でしかない。さて、国家は人間の腐敗した本性に任せれば崩壊していくはずだが、ローマをはじめ、「地上の平和¹⁷」を一時的にせよ実現した国家はいくつもある。アウグスティヌスはこのような国を評価し、平和の維持方法を追求する¹⁸。彼はアリストテレスに倣い、人間集団の最も基本的な形を家族と定義し、その発展した形として都市や国家を考えることで国家の維持方法を探る。アウグスティヌスによれば、平和な家庭には「夫が妻に、父と母は子に […] 命じ […]、妻は夫に、子は父と母に […] 従う¹⁹」、支配の「自然な秩序²⁰」が成立している。このような家庭の「調和」を国家で維持することが平和につながるという。

17世紀が継承したのは、このようなアウグスティヌスの観点であり、国家や教会を「命令し、従わせる」権威原理による共同体と捉える視点だ²¹。それに加え、ポール・ロワイヤルやボシュエは、アウグスティヌスに倣い、自己愛に基づく人間社会について議論を展開する。例えばボシュエは、失墜以降の「歪められた自然」に支配される人間を考察する。彼は、原罪を分かち持つ「人間という種の総体としての社会²²」を共同体の原型と見なし、神と

¹⁴ 「歴史が我々に教えてくれるのは、この人民が最初に、続いて何を愛したか、そしてどのように自分たちのモラルの退廃によって残虐な反乱へ巻き込まれ、そこから身内同士の戦争や市民の戦争へ至ったか、だ。」 (*Ibid.*)

¹⁵ *Ibid.* p. 1287.

¹⁶ *Ibid.*, livre IV, ch. 4, t. 1, p. 212.

¹⁷ *Ibid.*, livre XIX, ch. 17, t. 3, p. 1268.

¹⁸ アウグスティヌスが世俗国家のもたらす平和を評価したことについては、以下参照。B. DUFAL, « Séparer l'Église et l'État : L'augustinisme politique selon Arquillière », *L'Atelier du Centre de recherches historiques. Revue électronique du CRH*, n° 1, 2008 [en ligne] ; P. CAMBRONNE, « La iustitia chez saint Augustin », *Cahiers Radet*, vol. 5, 1987, p. 9-23.

¹⁹ AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, livre XIX, ch. 15, t. 3, p. 1264.

²⁰ *Ibid.*

²¹ アウグスティヌス神学と 17 世紀以前の政治論については、以下参照。H.X. ARQUILLIÈRE, *L'augustinisme politique : essai sur la formation des théories politiques du Moyen-Âge*, Vrin, 1934.

²² J.-B. BOSSUET, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, J. LE BRUN (éd.), Genève, Droz, 1967, livre I, art. II, titre, p. 11.

の本来のつながりを失った人間たちは、自己愛から発生する敵対心や嫉妬をお互いの絆や社交性とする、と考えた²³。その結果、兄弟は殺し合い、その子孫たちは分断され、個別の「世俗社会²⁴」を形成するという。その世俗社会では、国王の権威は「親」になぞらえられ、「王の名は父の名であり、[…]善は王の持つ最も自然な性質だ²⁵」とされる。国家では、王は「正当で善なる²⁶」法に基づき統治し、臣下はそのような「公の権力」へ従う。その服従は、「自らの両親を敬うことを義務付ける十戒²⁷」に倣うキリスト教徒の道徳となる。ここでボシュエは、ルイ 14 世の君主制への盲目的な服従をキリスト教徒に説いたわけではない。あくまで「歪められた自然」に則った世俗社会において、王の善が「自然」とされ、王の権威が「両親²⁸」のそれに重ね合わされる。その善は、神の真なる善とは同一視されるわけではなく、王の力は神の力そのものではない。この点で、ボシュエは、すべての世俗国家を盗賊の国家とみなし、その平和を探索したアウグスティヌスを踏襲する。

ベールもこの流れに属し、「最高の権利は最高の不正²⁹」の格言を引きつつ、「君主たちはしばしば適切とは言い難いやり方で、罰したり許したりする権利を用い³⁰」るとして、国王の権力が必ずしも正しく行使されないことを認めつつも、それへの服従を説く。ベールらアウグスティヌスの継承者たちは、権力へ従うことが、自己愛と支配欲にまみれ真の正義を実現できない人間たちの本性に適った、地上での平和を現実的に可能にする方法と考える。この服従は、キリスト教のモラルによって堅固になるだろう。

勿論ベールは、強制改宗を肯定するカトリックのアウグスティヌス主義者たちに強く対立し、他のプロテスタントと論調の足並みを揃える。その反駁対象の最たる例は、フィリップ・ゴワボー=デュボワ（1626-1694）が、1685年 11 月初頭に刊行した『プロテスタントを連れ戻すためにフランス教会が行ったことと、ドナトゥス派をカトリック教会に取り戻すためアフリカ教会が行ったことの一一致』だろう。ナントの勅令廃止の公的な弁明書として、フランス当局が印刷したこの書では、アウグスティヌスが 408 年にウィンケンテ

²³ ボシュエの国家観については、以下が詳しい。G. FERREYROLLES, B. GUION et J.-L. QUANTIN, *Bossuet*, E. Bury (éd.), PUPS, 2008, p. 179-198.

²⁴ J.-B. BOSSUET, *Politique tirée de l'Écriture sainte*, op. cit., livre I, art. II, p. 11.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ 以下参照。J.-B. BOSSUET, *Politique tirée de l'Écriture sainte*, op. cit., livre LIV, art. III.

²⁹ CP, II, ch. X, dans OD, p. 434.

³⁰ *Ibid.*

ィウスに、417 年ごろにボニファキウスに宛て、強制を改宗のために有効と推奨した書簡が訳出され、冒頭に 30 ページほどの序文が付された。アウグスティヌスに倣いデュボワは、ローマ・カトリック教会を「母」、プロテスタントを「反抗した子」に例える³¹。デュボワは、「不幸な子供たち」を「その胸元」に連れ戻す母の力の行使を「慈愛」であり「迫害」ではないことを強調する。そして放蕩息子を連れ戻す母の愛情を強制の根底に据え、その暴力を倫理に正当化する³²。デュボワに対し、当然のことながらプロテスタントたちの反発の声が上がった³³。ベールもまた、「慈愛³⁴」の名の下に振るわれる暴力を非難する³⁵。

2. 17 世紀における権威、教育、信仰

このアウグスティヌス的な家庭の支配構造は、17 世紀の権威と検討という論争的文脈上で取り上げられ、教育と信仰の問題を浮かび上がらせる。ボシュエたちカトリックは、家庭と教会の権威の観点から教育を論じ、自分たちの支持する権威原理を強固にしようとする。ボシュエは、「子供たちは [権威] 以外の方法では教育されない。親の語ることを聞く子供たちは、教会の語ることを聞いている。それというのも、我々に教会の子として最初に教えを授けるのは、両親に他ならないためだ³⁶。」と述べ、教会の権威による信徒への教化の縮図として、親の権威による子の教育を捉える。信仰の教育と伝達は、子が親に従い、信徒が司祭に従うという、権威による支配と服従を根拠に成立する。ニコルはこの考えを、対プロテスタント論争書で取り上げ、権威による教育が検討より強い力を持つことを述べる。

³¹ 以下参照。CP, « Discours préliminaire », dans OD II, p. 359.

³² CP, III, ch. XXIX, dans OD II, p. 470 ; Ph. DUBOIS-GOIBAUD, *Conformité de la conduite de l'Église de France pour ramener les protestants, avec celle de l'Église d'Afrique pour ramener les Donatistes à l'Église catholique*, Jean Baptiste Coignard, 1685, p. 222-223.

³³ 「最も残酷な愛を注ぐ [...] キリスト教徒に共通するこの母」は、「自分の子供たちを、この恐ろしい教えによって、その胸元に連れ戻すと言う口実のもとに、腸を引き裂く羽目になるだろう。」(H.B. de BEAUVAL, *Tolérance des religions*, Rotterdam, Henri de Graef, 1684, p. 4.)

³⁴ CP, III, ch. X, dans OD II, p. 455.

³⁵ 「父母は、自分たちの息子が異端へ転落したと思い、その子を更生させようといくら信じようと [...] 迫害者の名前に値する。」(CP, III, ch. XL, dans OD II, p. 476.)

³⁶ J.-B. BOSSUET, *Réflexions sur un écrit de M. Claude*, 1687, dans *Œuvres de Bossuet*, op. cit., t. 15, p. 433.

子供たち皆が、父の権威に従わないのは極めて稀ではないか。父の考えは、子がある観念を受け入れられる間、精神に染み込むが、それが見極められ得ないままに一度浸透すると、生きる間ずっと当然のものになる。なぜなら、子供時代に受け入れたものを再検討してから支持する人など、ごく僅かなのだから³⁷。

幼少期の教育は成人以降の検討に勝り、教育が基づく権威の道を「人間にとって自然³⁸」とするニコルに、ベールは真っ向から反論しない。むしろ「我々の先祖の権威³⁹」が信仰を否応なしに決定することを認め、「教育の絶対的な力⁴⁰」に着目する。教育と信仰の形成を問うベールたちの議論を理解するため、まずは17世紀まで続く教育論の文脈を参照し、それからベールとニコルのテキストを比較しよう。

古代では、幼年期からの良き慣習を身に付ける必要性を説いたアリストテレスに倣い、プラトンは子供たちの精神に良い「刻みつけ」を残す教育を志向した⁴¹。中世ではカイサリアのバシレイオス(329, 330–379)が、「自然は、この頃[幼年期]に受けた教育を不動のものとする⁴²」と述べ、若者の「柔らかな魂」に容易に刻まれる教育の重要性を議論した。17世紀には、ピエール・コステル(1621-1704)が「与えたいと思うあらゆる刻み付けを受け入れてしまう柔らかな蠟⁴³」として子供の精神を定義し、「蠟があらゆる形を受け入れてしまうように、[精神も]あらゆる悪徳を受け入れてしまう⁴⁴」ことに警鐘を鳴らす。これらの教育論の前提には、善悪を問わずあらゆる対象を受け入れる、蠟にも似た子供の精神の柔軟さがある。そして一度ある慣習

³⁷ P. NICOLE, *Les Prétendus Réformés*, I, ch. XIV, dans *Les Prétendus Réformés convaincus de schisme pour servir de réponse à un écrit, intitulé : considérations sur les lettres circulaires de l'Assemblée du clergé de France de l'année 1682, Édition de 1723* (Paris, André Cailleau), Guillaume Desprez, 1684, 2 vol., t. 1, p. 159.

³⁸ *Ibid.*, p. 162.

³⁹ *RQP*, II, ch. XCVIII, dans *OD* III, p. 697.

⁴⁰ *Supplément du CP*, ch. XIII, dans *OD* II, p. 505.

⁴¹ ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, livre II, ch. I.

⁴² SAINT BASILE, *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, V ; cité par B. GUION, *op. cit.*, p. 180.

⁴³ P. COUSTEL, *Les Règles de l'éducation des enfants*, Étienne Michallet, 1687, 2 vol., t. 2, p. 33. これらの教育論で出てくる蠟のメタファーについては、以下参照。L. van DELFT, « La cire de Mnémosyne : la similitude de l'impression dans la rhétorique classique », *XVII^e siècle*, vol. 182, 1994, p. 22-38. マルブランシュもまた、人間精神を「あらゆる屈折を受け入れる脳の繊維(N. MALEBRANCHE, *De la recherche de la vérité*, livre II, ch. III)」と論じるが、これにはデカルトの影響が指摘される(B. GUION, *Pierre Nicole, moraliste*, *op. cit.*, p. 180.)。

⁴⁴ *Ibid.*, t. 1, p. 265.

を刻まれた精神は、冷えて固まる蠟のように、人生の間ずっとそれを正しいものとして受け入れ、それ以外の対象を排する頑なさを持ってしまう。L.ティルアンが指摘するように、このように子供の精神が教育者の随意になる、と考える教育論での焦点は、子供の学び方よりも教師の教え方となる⁴⁵。親や教師は、良い習慣を反復させることで、子供が自発的に有徳なものへ向かい、害悪を避けるよう、精神を形成しようと努める。

このような文脈でベールたちは権威による教育の力を論じる。ニコルの『王子教育論』（1670）は貴族の子弟に向けての適切な教育法とその論拠を説いた作品だが、その議論の独自性は、B.ギヨンの指摘するように、子供が教えられたものを善悪問わず受け入れる原因を説明するため、人間が明確に意識化できず、「感じとれない」働きを重視した点にある。ニコルによると、人は「善と悪、真と偽の規則」を「感じ取れないやり方⁴⁶」で教えている、と言う。教師は、生徒に「悪徳」を嘲笑すべきものとして、「美德」を好ましいものとして教えるとき、「巧みなやり方」で「良きものを味わって感じ、悪いものに不快と嫌悪を持たせるよう精神を形作る⁴⁷」という。ゆえに「教師の技量とは、教え子たちが対象へ向かう、より自然な性向を植え付ける」ことであり、教育は、良い習慣を反復させ、「第二の自然」を作り、「判断力」や「真を見分ける力⁴⁸」を身に付けさせることを目指す。その意味でニコルは『王子教育論』を、理論としてではなく実践を念頭に置いたものとして執筆し、ラテン語、地理や歴史の日々の学習によって、「精神と習慣を形作る⁴⁹」こと目指した。これら学習の過程での日々の反復は、生徒のいわば無意識のうちに蓄積され、美しい言葉や教養、物事の正しい理解へ精神を向かわせる。このような成果についてニコルは「そこ〔教育〕から引き出される利益には、ある種の感じ取れなさがある⁵⁰」と述べる。

勿論、教育の本質にある「感じ取れないもの」がもたらす結果は良いものばかりではない。周囲の大人が日々繰り返しているというだけの理由で「間違った早合点の […] 判断⁵¹」を植え付ける恐れがある。こうして、「検討

⁴⁵ 以下参照。P. NICOLE, *Essais de morale*, L. THIROUIN (éd.), PUF, 1999, p. 263, note 1.

⁴⁶ *Id.*, *Traité de l'éducation d'un prince*, I, XV, dans *Essais de morale*, p. 266-267.

⁴⁷ *Ibid.* I, XV, p. 266.

⁴⁸ *Ibid.*, I, XIX, p. 269.

⁴⁹ *Ibid.*, II, XXXI, p. 295.

⁵⁰ P. NICOLE, *Traité de l'éducation d'un prince*, I, XVII, *op. cit.*, p. 268.

⁵¹ *Id.*, *Des moyens de conserver la paix avec les hommes*, I, ch. V, dans *Essais de morale*, p. 126.

なしに」「ただ権威があるから⁵²」という理由だけで、間違った考えに精神は簡単に染まる。このような権威による植え付けの問題は、個人のみならず社会において、より顕在化する。それは、権威が集団の原理であり、共同体の指針を作り、導くことに意義がある以上、避けられないことでもある。ニコルは『人々と平和を保つ方法』（1671）で、その指針を「公の一致⁵³」と呼び、政治や宗教だけでなく、社交界のような人々が集まる場でならばどこでも形成されることを、「あらゆる共同体と社会には、通常、主流で、信頼のおける人々の判断によって形成され、その権威が精神を支配する、ある特定の指針がある⁵⁴」と述べる。

このように権威によって作られる、支配的な意見は必ずしもその正しさが証明されたものではない。事実、話す人の「穏健さ、慎み、[…]我慢強さ」といった「外面に現れた性質」が「世間における信頼や権威を引き出す⁵⁵」。「これらの性質において優れた人⁵⁶」は、そうでない人たちより良い判断をしている、とみなされる。話す人の外的な振る舞いと結びついた意見は、「感じ取れない⁵⁷」方法で権威あるものとして根付き、個人だけではなく集団全体を支配しうる。ニコルはカトリックとして、検討に対する権威の優位性を支持しつつも、「感じ取れないやり方」で権威ある意見が、適切な検討を経ずに受け入れられ社会通念となりうる危険に警鐘を鳴らす。彼は、検討を徒に排し、権威を無批判に受容するわけではない。フランスのカトリック内部で異端視され、教皇と国王の決定に異議を唱えたジャンセニストのひとりとして、ニコルは個人の検討が権力の権威ある決定より正しい可能性を示唆する⁵⁸。

それでは、その危険に対しどのように振る舞うべきか。まずは社会の構成員一人ひとりに子供の時から、権威を検証する判断力を養う良い教育を受けさせることだが、大人になってから権威ある意見に抵抗するのは難しい。もし誰かが権威あるとされた意見を吟味し、その間違いに気が付き、物申しても、集団の秩序を乱すだけであり、新たな安定した基盤のある権威を作り出し、より良い社会へ導くことにはならない。ニコルは、すでに確立され社会

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*, p. 123.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 126.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ ジャンセニスム問題については、後段「3. ベールとニコルにおける教育と無知」参照。

に普及した通念を乱す「傲慢」で「軽率」な真似は「共に生きる人々と意見の多様性によって衝突しないようにする、という配慮を欠く⁵⁹」ことに他ならない、と断じる。「受け入れられた意見に対立する時、陥りうる⁶⁰」危険を避けることが、ニコルにとって社会で生きる個人の第一の務めだ。たとえ間違った意見が流布しても、それを正そうとすることが時にそれ以上の災厄を引き起こしうることを、ニコルは次のように述べる。

政体において、自らがそうするだけの権限がある地位にないのに、無秩序を改めようとするのは、反乱と言える。同様に、権威のない個人が既に確立した意見に反対し、その反対が共同体全体の平和を乱すとき、それは一種の反乱となる⁶¹。

ニコルは権威への反発が無意味であることを、「権威の道は人間にとってあまりにも自然で、それをうち捨てたり反対する人々ですらそれに従わざるを得ない⁶²」と述べる。例えある権威を否定しても、権威に従い集団生活を営むという人間の本性上、別の権威を求めざるを得なくなる。しかし、既存の権威ある意見を退ける行為は、それに代わる新たな説得力ある考えを提示することにはならず、逆に社会に混乱をもたらす結果にしかならない。そのことをニコルは、「彼ら[権威に反対する人々]が権威を否定したところで、[…]自分たちが確信していることの本当の理由を行き渡らせる十分な知見の光がない、と示すだけになる⁶³」と指摘する。ならば、間違った考えであっても社会を安定的に導く権威を「寛容しうる無秩序⁶⁴」として耐える方が良い。そう考えるニコルはジャンセニスム問題で、フランス王権とローマ教会に直接は逆らわない「恭しい沈黙」を通じて、自らの見解の正当性を表立って主張せず、教会と国家の安寧に寄与する道を選んだ。ニコルにとっての寛容とは、社会の中で一構成員として権威に従うことであり、社会を乱す意見の多様性を表出させず、内面でのみ個人の思想の自由を認めるものだ。だからこそ、個人の検討の多様性を訴え、カトリック教会の権威を否定するプロテスタントを、教会という共同体を乱す存在としてニコルは攻撃する。

⁵⁹ P. NICOLE, *Des moyens de conserver la paix avec les hommes*, I, ch. V, p. 126.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*, I, ch. VIII, p. 132.

⁶² *Ibid.*, *Les Prétendus Réformés*, I, ch. XIV, t. 1, p. 162.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Id.*, *Des moyens de conserver la paix avec les hommes*, I, ch. VIII, dans *Essais de morale*, p. 132.

3. ベールとニコルにおける教育と無知の問題

それでは、信仰の多様性の容認を寛容と考えるベールは、教育と権威をどのように論じるのか。まず彼は、17世紀の教育論と同じ前提に立つ。E.ラブルースによれば、ベールにとっても、子供は「親の手の内にある柔らかな蠟⁶⁵」であり、親によって生涯の方向性を決定される、受動的なものとなる。この議論を深めるにあたってベールは、イギリスの寛容論者バーネットがラクタンティウス『迫害者たちの死』に付した序文を参照する⁶⁶。

バーネットは、教育による子供の「気質⁶⁷」に合った「ある宗教の刻み付け」の「暴力」とも呼ばれる「大きな力」について持論を展開する。その「刻み付け」は、「新しい対象に目を開くことができなくなってしまう⁶⁸」ほどの強さを持つ「習慣」として、個人の人生を決定するという。そこからバーネットは、既に決定された個人の思想や信条を力づくで変更させようとする行為を、「考える自由」の侵害とし、「現世での良心の呵責⁶⁹」を引き起こすものとして非難する。野沢が指摘するように、ベールはこのバーネットの影響下、信仰の決定因子として、人間の「気質」と対象の間の「釣り合い⁷⁰」を挙げる⁷¹。ベールは、一度教育を受け精神に刻まれた考えを変えることの困難さから、思想の自由を訴えるバーネットを踏襲する。さらにベールはその議論を推し進め、刻み込まれた信仰が異端であっても寛容に値する、と主張する。それを示すため、子供の精神の受動性を次のように強調する。

教育の結果は私たちのうちにいろいろな習慣を機械的に作り出すが、その習慣を身に着けた責任は私たちにはないのではないか。悪いものとはつゆ知らず、父親が教えることに疑いの目を向けられるようになる前から、私たちはその習慣を受け入れてしまうのだから。ある都市で皆が示し合わせて、別の都市の住民を殺すことを神が望んでおられる、と子供たちに吹きこんだら、子供たちは

⁶⁵ É. LABROUSSE, « Les causes de l'erreur : Les préventions et les passions », dans *Pierre Bayle. Hétérodoxie et rigorisme, op. cit.*, p. 77.

⁶⁶ *Supplément du CP*, « préface », dans *OD II*, p. 484.

⁶⁷ G. BURNET, *Histoire de la mort des persécuteurs de l'Église primitive par Lucius Caecilius Firmianus Lactantius écrite en latin et traduite en français, sur la traduction anglaise de Monsieur le Docteur Burnet*, J. Basnage (trad.), Utrecht, François Halma, 1687, p. 12-13.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 16.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 16-17.

⁷⁰ *Supplément du CP*, ch. XVII, dans *OD II*, p. 512.

⁷¹ 以下参照。野沢協、『寛容論集』、前掲書、p. 899。バーネットと亡命プロテスタントが親密な関係にあったことについては以下参照。G. CERNY, *Theology, Politics and Letters at the Crossroads of European Civilization*, Dordrecht, Springer Netherlands, 1987, p. 95-98.

おそらくそれを信じ込み、別の教育家の手を経ない限り、決してその考えを消せないだろう。だからその子たちに正しく通告するにあたって、良い教育を受けた人には必要ない、余分の理由を付け加えなくてはならない。教育は間違はなく、権利問題での真理の光も消し去るだけの力を持っている⁷²。

J.C.ロールセンが言うように、ベールにとって、教育や子供の時からの慣習は、理性の光を曇らせる力を持つ⁷³。さらに、「教育の力がどこまで及び、自由意志の悪用がどこから始まるか知る者が神以外にいるだろうか⁷⁴」と言われるように、教育の力に人は抗えず、自由意志すら凌駕しうることが指摘される。幼少期に異端信仰を刻み込まれた精神は、生涯その信仰を持ち続けてしまう。しかしそれは、教えられた子供の「気質」と異端信仰との「釣り合い」によって決定されたのであり、本人の責任ではない。この「釣り合い」を考える上で考慮に入れるべきは、教育を受けた個人の知性の差異だ。ベールは、「教えることが十分だと […] 言うのは、教える相手の精神の資質に特有なある関係を表している。ある人を納得させるに十分なほどの光も、別の人には充分では無いのだから⁷⁵」と述べ、教育を受ける個人ごとに異なる結果が得られることを指摘する。

キリスト教徒の子供がある年齢でキリスト教徒になるのは、 […] 自分がキリスト教徒として育てられたからで、同じ街に住むキリスト教徒とトルコ人がまだ乳飲み子のうちに子供を交換したらキリスト教徒の子供はみんなイスラム教徒になりトルコ人の子供はキリスト教徒になる。 […] そこから私は次のような結論を引き出す。キリスト教徒の胎児と結びついたためキリスト教徒になる魂も、一軒手前あるいは二軒先のトルコ人の家に行っていたらトルコ人になっていたはずだ […]。同じ建物に異端者と正統派が住み、両方とも結婚して子沢山ということもある。正統派の母親のお腹の胎児のところに行くはずだった魂が、少しでも道に迷って目を間違えたら、その魂は指定の場所、つまり異端者の女の腹の中にある胎児のところに行ったはずの魂と同じく、確実に異端者になるだろう。こうして一階上か下か、3号室か4号室かによって、異端者になったり正統派になったりする⁷⁶。

⁷² CP, II, ch. X, dans OD II, p. 442.

⁷³ J.C. LAURSEN, « Skepticism against Reason in Pierre Bayle's Theory of Toleration », dans D.E. Machuca (éd.), *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Dordrecht, Springer Netherlands, 2012, p. 131-144.

⁷⁴ CP, II, ch. X, dans OD II, p. 442.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Supplément du CP*, ch. XV, dans OD II, p. 506.

個人の自由にはならない教育によって信仰の多様性が生まれ、同じ「家」と言う共同体の中で共存する姿が描かれる。この共存を認めさせるためにベールは、魂と胎児の結びつきの議論を通じて、誰しもが今の自分のものとは異なる信仰を持つ可能性があったことを示唆する。その可能性を想像することが、他人の意見の多様性を「寛容」する国家を導く一助となるだろう。

ベールの教育論は、こうして実践的な寛容国家の提案に向かう一方で、理論的には彼の寛容の鍵概念である「打ち克ちがたい無知」を擁立する方向へ向かう。教育が魂にある教えを刻み込み、人は否応なしにその信仰に従って生きねばならない、というベールの立場は、正統派信仰と異端信仰に優劣をつけることを許さず、真理や正義の相対性を強調することになる。結果として、正しい教えに従う「十分に蒙を啓かれた良心⁷⁷⁾」も、「誤れる良心」も、人を自らが正しいと信じる対象にかきたてる道徳的な権利を等しく持つ、という結論へ至る。この権利の正当性を主張するために重要になるのは、誤れる良心が真理だと信じる誤謬の性質だ。ベールは、人間に提示される真理の真偽そのものを問題にしない。彼は「神はよく検討し、よく探ることしか我々に求めない⁷⁸⁾」として、人間が真理と思う対象を誠実に吟味することだけを要点とする。ベールは、十分な吟味にもかかわらず引き起こされてしまった、故意でない間違いを「善意の無知⁷⁹⁾」、あるいは「打ち克ちがたい無知」と呼ぶ。このような無知を道徳的に容認することが、迷える良心の権利と寛容の理論的支柱となる。

この無知の概念を打ちたてるためベールは、ニコルの『人間的信について』(1664)での「知る義務のない事柄に関して、善意から間違った人々⁸⁰⁾」を罪なし、とする一節を引用する。このニコルの文章に基づき、ベールは以下のように、無罪となる無知の性質を吟味する。

この、知る義務のない、という言葉は少し漠然としている。各々は、その都合に応じ、言葉の適用範囲を広げたり縮めたり好きにできよう。私としては、自然の光が我々に次のように示すと言っているように思える。十分に通告されな

⁷⁷⁾ CP, II, ch. VIII, dans OD II, p. 422.

⁷⁸⁾ CP, II, ch. X, dans OD II, p. 436.

⁷⁹⁾ Ibid.

⁸⁰⁾ P. NICOLE, *Traité de la foi humaine*, I, VIII, dans *Les imaginaires et les visionnaires. Traité de la foi humaine. Jugement équitable, tiré des œuvres de saint Augustin. Lettre de messire Nicolas Pavillon, évêque d'Alet, à Hardouin Péréfixe, archevêque de Paris*, Cologne, Pierre Marteau, 1683, p. 522 ; CP, II, ch. X, dans OD II, p. 442.

かったことについては知る義務はなく、十分な理由によって証明されなかったことは信じる義務もない、と⁸¹。

ベールは無知が許される問題を、十分に示されなかった事すべて、という非常に広い文脈で解釈する。具体的には、夫と勘違いした別の男性と同衾した妻、推定上の父親を誤って実の父と信じた息子などの例が挙げられる。ベールは、彼らが「打ち克ちがたい無知によって誤った場合、その行為は無実だ⁸²」とまで断言する。

ところで、ベールの引用したニコルの意図は、このような打ち克ちがたい無知と普遍的寛容を擁護することにあつたのだろうか。そうではないことは、国家内であらゆる宗派への普遍的寛容を説くベールと異なり、ニコルがローマ教会の権威への服従を重んじ、フランスというカトリック国家の一員として留まった事実に鑑みれば分かるだろう。ここでは、ニコルのテキストが書かれた背景と真意を探り、ベールがそれをどのように読み替えたのかを検討しよう。既に複数の研究が明らかにしたように、ニコルたちポール・ロワイヤルの面々は、1650年代から60年代にかけて、ポール・ロワイヤルの神学者、コルネリウス・ジャンセニウスの著作『アウグスティヌス』を巡り、国王とローマ教皇に対して、良心の自由をかけて争った⁸³。事態の推移としては、まず教皇が、ジャンセニウスの著作から引きだしたとされる教義に異端宣告した。それを受け、国王はその教皇の判断に服する宣誓書への署名をフランス全土に広げた。ジャンセニウスを無実と考えたニコルたちは、この署名強制に強く抵抗し、数多くの論争書によって抗議する。彼らは、教会と国家の平和のため、教皇には信徒として、国王には臣下として服従することを旨とした。しかし、己の良心を神のみに従わせるキリスト教徒としては、宣誓書への署名は良心への強制である、として拒否した。

このような服従と抵抗を通じ、ニコルが最も問題視したのは、署名強制がポール・ロワイヤルの修道女たちにも課されたことだ。当然彼女たちは、ジャンセニウスの著作を読み、その異端性を議論するという高度な神学問題を

⁸¹ CP, II, ch. X, dans OD II, p. 442.

⁸² CP, II, ch. IX, dans OD II, p. 430.

⁸³ ジャンセニスム問題については、以下参照。御園敬介、前掲論文；T. SHIOKAWA, « Logique et politique de la foi humaine : de la Logique de Port-Royal au Traité de la foi humaine de Nicole », dans *Entre foi et raison : l'autorité. Études pascaliennes*, Honoré Champion, 2012, p. 227-235 ; *Id.*, « Logique et politique : le rôle de la notion de foi humaine dans l'affaire de la signature du formulaire », dans G. Ferreyrolles (éd.), *Justice et force : politiques au temps de Pascal*, Klincksieck, 1996, p. 307-317.

扱う能力はない。権威へ服従するカトリックとして彼女たちは、署名を促す上司に従わざるを得なくなるが、それは自ら理解できないことについて判断したという虚偽の申告となり、神の前では罪となる。そこでニコルは、彼女たちを署名から遠ざけるため、『人間的信について』を執筆する。

ニコルはまず、ジャンセニウスの著作解釈という個別の「事実」にかかわる問題を、「我々の救いに必要でも有用でもない事柄」、つまりキリスト教徒の最大の関心事である魂の救済とは関係のない問題とする。彼は、このような事実問題では、十分に判断できるだけの知見を持たない人々は無知を保つべきであり、軽率な判断によって署名してはならない、という立場を明確にする。ニコルは、判断できない事実について無知を守るとは慎みであり、「キリスト教的な知恵」と考える。この文脈で、救いには関係のない事実問題については、故意ではなく善意から間違っただとしても罪なし、とされた。

ベールが引用したのは、この事実問題の無知についてのニコルの弁護だった。ベールは、ニコルの文意を無視し、ジャンセニウスの問題のような個別の事実に関することだけでなく、すべての善意の無知に罪なし、とした。さて、このようなベールによるニコルの読み直しは、17世紀の寛容の議論の文脈の中だけに位置づけるべきではない。二人の無知とそれが引き起こす罪についての見解の違いは、トマス・アクィナスについての解釈の違いを反映していると考えられる。

トマスは、人間には「知ることができないこと」があり、その場合の「無知は打ち克ちがたい⁸⁴」と考える。トマスは、真理に従うという、だれもが知る自然法の教えとは違い、個々の事実や状況については、時として人間の努力に関わらず、知ることができない場合があり、それは罪とはならない、という。ニコルが踏襲するのはこの観点であり、罪とならない無知は、ジャンセニウスの著作解釈という個別の事実に限定される。一方ベールは、トマスの言う「知ることができない事」を、十分に示されなかった事すべてとして、全ての善意の無知は打ち克ちがたく、迷える良心の権利を持つ、と考える。こうしてベールは、17世紀の絶対王政による迫害に置かれた自らの状況下で、良心の問題を考えるため、トマスやニコルを自らの文脈で読み直していく。その作業が、正統も異端も普遍的に受け入れるという、当時としては極めて異例の寛容を作る土台となっていると言えるだろう。

⁸⁴ T. D'AQUIN, *Somme théologique*, I, II, q. 76, a. 2, A. Raulin (éd.), A.-M. Roguet (trad.), nouvelle édition de 1993, Cerf, 1984, vol. 2/4, p. 489.