

# ヴォルテールとシャトーブリアンの宗教批判

## —「寛容」から「自由」へ

伊達 聖伸

### はじめに

大革命前のフランスではカトリックが国教だったが、すでに啓蒙主義者がさまざまな宗教批判を展開していた。革命の動乱を経てナポレオンの時代になると、カトリックは「フランス人の大多数の宗教」として復権する。この過程で「宗教」はどのように変容したのだろうか。この問いは、フランスの啓蒙主義とロマン主義、世俗と宗教という問題系に連なるもので、さまざまな論者に即して論じることができよう。このテーマの中心に位置する一番のビッグネームはやはりルソーだと思われるが、本稿ではヴォルテールとシャトーブリアンを取りあげる。

ヴォルテールとルソーの比較は、啓蒙主義や革命研究にとっては定番中の定番であろうし、ルソーからシャトーブリアンへというロマン主義の系譜も、しばしば言及される。これに比べると、ヴォルテールからシャトーブリアンへという流れが意識されることは相対的に少ないように思われる。ところで、ヴォルテールとシャトーブリアンにはひとつの共通点がある。英国嫌い（アングロフォビー）のルソーに対し、2人は若い時期をイギリスで過ごした英国通（アングロフィリー）で、英仏を比較しながらものを考えることができた<sup>(1)</sup>。

では、この2人の宗教論を比較することで何が見えてくるのだろうか。煎じ詰めて言えば、啓蒙主義者ヴォルテールは宗教を批判し、ロマン主義者シャトーブリアンは宗教を復興した、ということになるだろう。たしかにこの言明は間違っていないが、むしろ陳腐な言い回しに属するだろう。ところで、詳しくは本論に譲るが、ヴォルテールの宗教批判は無神論ではなく、彼自身は無神論者を批判していた。一方のシャトーブリアンの宗教復権は、啓蒙思想の遺産を否定するものではなく、むしろそれを継承するものであった。シャトーブリアンの自己認識では、宗教は自分が一度失い、しかるのちに取り戻したものである。しかし、取り戻したものは元のものと同じだろうか。この点を改めて検討する必要があるだろう。

文学研究者のジャン＝マリ・ルランは、ヴォルテールとシャトーブリアンの叙事詩を比較して、各人の描写の力点がそれぞれ「寛容」と「自由」にあると論じている<sup>(2)</sup>。宗教論についても、似たことが言えるのではないだろうか。ヴォルテールの宗教論の鍵概念は「寛容」であって、「自由」ではない。だとするならば、それがいかなる「寛容」なのかが問われなければならない。一方、シャトーブリアンの宗教論において「自由」は重要な概念だが、「寛容」は実はほとんど論

じられていない。このような見通しを持って、イギリスという比較軸をも念頭に置きながら、2人の宗教批判の要点を比較検討したい。

## 1. ヴォルテールの宗教論

### (1) 『哲学書簡』と『寛容論』——イギリスの宗教的多元主義に対する眼差し

ヴォルテール（1694～1778年）は、1726年（当時32歳）から約2年半イギリスに滞在している。そのときの経験をもとに書かれた『哲学書簡』は、イギリスでの見聞を通してフランス社会を風刺し批判する構図になっている。この本は最初、フランスの検閲制度を避けて英語版が1733年にロンドンで出版されたが、翌年フランス語版がルーアンの印刷業者によって印刷され、ヴォルテールの許可を得ないうちにパリに出回った。

『哲学書簡』はロンドンのクエーカー教徒との対話からはじまる。ヴォルテールは形式にとらわれない彼らの宗教観に一定の共感を示しているように見えるが、全面的に賛同しているわけではない。ヴォルテールの観察の主眼はむしろ、イギリスがフランスに先んじて宗教的多元主義を実現していることにあったと言えるだろう。

「もしイギリスに宗派が1つしかなかったなら専制政治になりかねなかつたろうし、2つあつたなら人びとは互いの喉をかき切つたことだろう。だが実のところ、30もの宗派があるので、人びとは平和に幸福に暮らしている」<sup>(3)</sup>。

ここには、カトリックを国教としプロテスタントに厳しい弾圧を加えてきたフランスの絶対王政およびカトリック教会に対する批判と、宗教的多元主義に基づくイギリスの宗教的寛容に対する共感とを見て取ることができる<sup>(4)</sup>。

ところで、ルネ・ポモーの研究によれば、「寛容」という言葉が「ヴォルテールの中心的な言葉のひとつ」になるのは「カラス事件」からだという<sup>(5)</sup>。カラス事件とは、1761年にトゥルーズの織物商でプロテスタントのジャン・カラスが、カトリックに改宗したがっていたとされる息子の死に関し、自殺を暗示するものがあつたにもかかわらず、父親である彼が絞殺したと嫌疑をかけられ、翌年死刑に処された事件である。ヴォルテールはこの事件の真相の究明に乗り出し、1763年に『寛容論』を発表、不寛容な狂信を戒めて寛容を説いた。ここでも、イギリスおよびプロテスタント諸国に対する「フランス社会の後進性の自覚」をヴォルテールが持っていた様子が窺える<sup>(6)</sup>。

「独断的精神とキリスト教の間違った理解に由来する行き過ぎに端を発する狂乱が、ドイツ、イギリス、さらにはオランダにさえ、フランスと同じように流血を招き、災禍をもたらした。だが今日これらの国家では、宗教の相違がいかなる紛争も呼ぶことはない。[……]長老派教徒とイギリス国教徒による典礼と白い祭服をめぐる紛争から、断頭台で国王の血が流されるのを心配する者はもうロンドンにはいない」<sup>(7)</sup>。

「ボルドー、メッツ、アルザスにはユダヤ人が住んでおり、ルター派、モリナ派、ジャンセニストもいる。カトリック教徒がロンドンで容認されているのと大体同じ条件で、私たちがカルヴァン派を許し、受け入れることはできないのだろうか。宗派（sectes）の数が多ければ多いほど、個々の宗派は危険でなくなるものである」<sup>(8)</sup>。

私たちはややもすると、ヴォルテールは宗教一般ないし既存の宗派全般に対して批判的であったというイメージを持っているかもしれない。しかし、ヴォルテールの批判の対象はあくまで狂信的な宗教であって、寛容の精神に基づく宗教をも排斥しようとしていたわけではない。不寛容は地上を殺戮の場とするが、寛容が内乱を起こしたためしは皆無だというのが彼の考えである。

それゆえヴォルテールは寛容の必要性を説くのだが、実は「寛容」(tolérance)という言葉はもともとあまり肯定的な意味合いで使われるものではなかった。それは、寛容の対象となるものを「大目に見る」(tolérer)という文脈で使われるものであり、寛容の対象を積極的に評価するというよりは、それに対する非難を暗に含んでいた。たとえば、ディドロとダランベールの『百科全書』(1751～1772年)でも、「大目に見る」(tolérer)は「我慢する」(souffrir)と「許可する」(permettre)の類義語とされ、次のように述べられている。

「ある物事を知り、権力を手にしつつ、それを妨げないとき、人はそれを大目に見ている (*on tolère*)。それを妨げることができるのに反対しないとき、人はそれを我慢している。正式な合意によってそれを認めるとき、人はそれを許可している。大目に見る (*Tolérer*) とは、悪い物事が悪いと思っている物事についてしか言わない」(強調引用者)<sup>(9)</sup>。

他方、『百科全書』の「寛容」(tolérance)の項目には、これが不完全な人間にとっての美德であると述べられている。「寛容とは一般に、自分に似ている存在と生きていく運命にある非常に弱者の美德である。人間はその知性によってたいへん偉大ではあるが、同時にその誤謬と情念によって限定されているので、人間にこの寛容と我慢を説いて説きすぎることはない。それは他人にとって、また彼自身にとって必要なことで、それなしでは地上は紛争と不和ばかりになってしまうだろう」<sup>(10)</sup>。

ヴォルテールが「寛容」という言葉で説いているのは、後者の意味に近い。『哲学辞典』(1764年)の「寛容」の項目において、彼は次のように述べている。「寛容とは何であるか。それは人類愛の領分である。われわれはすべて弱さと誤ちから作りあげられている。われわれの愚行を互いに許しあおう。これが自然の第一の掟である」<sup>(11)</sup>。ヴォルテールは、このような寛容の観点から、宗教的多元主義を説くのである。

## (2) ロックの寛容論とヴォルテールの寛容論

ところで、イギリスにおける寛容と宗教的多元主義と言えば、ジョン・ロックの名がただちに想起される。ヴォルテールはロックの熱心な読者で<sup>(12)</sup>、ロックの『寛容についての書簡』(1689年)はヴォルテールの『寛容論』に大きな影響を与えている。しかし、ロックの説く寛容とヴォルテールの唱える寛容は同じものだろうか<sup>(13)</sup>。

ロックが述べていることを確認しておこう。「宗教の問題に関して他と意見の異なる人びとに寛容であることは、イエス・キリストの福音と人類の神聖なる理性とにまことによくかなったこと」なので、「こんなにも明白なその必要と利点とが認められないほどに盲目な人があるのは、まったく奇怪千万なこと」に思われる。

「人がその迫害の精神や非キリスト教的残酷さを、公共の福祉のためとか法の護持のためとかの口実でごまかしてしまうことがないように、また宗教を口実にして自分の自由放埒なふるまい

の免罰を求めることのないように、要するにつまり、国王への忠誠や服従という口実で、あるいは神への細心・誠実な礼拝という口実で、自分や他人を欺くことがないようにするためには、私はなによりも政治の問題と宗教の問題とを区別し、その両者の間に、正しい境界線を設けることが必要であると思う<sup>(14)</sup>。

ここでロックが説いているのは、寛容という目的を実現するためには、宗教的共同体と政治的共同体を「分離」する必要があるということだ。境界線を設けて互いの領域を制限するのがロックの発想である。宗教の領分は内面の確信にあるため、人びとの魂について配慮することは国家の仕事ではない。ここからは宗教的多元主義を前提とした宗教の「自由」という考え方も出てくる。

「教会とは人びとの自発的な集まりであり、人びとが神に受け入れられ、彼らの魂の救済に役立つと考えた仕方神を公に礼拝するために、自発的に結びついたものである」。それは「自由（free）で自発的（voluntary）な結社（society）」であって、人は生まれながらにしてある教会の一員であるわけではない<sup>(15)</sup>。

ここには、国家への所属は義務だが、教会への所属は必ずしも義務ではないことが暗示されている。ここでロックが述べているのは、宗教の領域と政治の領域の区別以上のことである。「精神的権力」と「世俗的権力」を区別する発想ならば昔からあったが、これまで人は双方への所属が義務づけられてきた。そのような「制度」（institution）としての教会に対し、ロックは出入り自由な「結社」（society / association）としての教会を対置する<sup>(16)</sup>。

これは「精神的権力」（もはや所属は義務ではない）に対する「世俗的権力」（相変わらず所属は義務である）の優越であるように見えるかもしれない。しかし、ロックが説いているのは人間が自然から自由を与えられていることであって、ここから進んで政府の権力を制限することである。このような人間観と政治理論が、ロックの政教分離の発想のもとにある。

これに対してヴォルテールが説いているのは、教会権力を政治権力にしたがえることである<sup>(17)</sup>。「いかなる教会法も政府の明白な承認を得て初めて効力を持つべきである」。「聖職者はみな、いかなる場合にも政府に服従すべきである。なぜならば、彼らは国家の臣民だからである」<sup>(18)</sup>。この国家と教会の上下関係が寛容の条件をなすという考え方が、ヴォルテールの議論の枠組みになっている。このことは、『ヴォルテール』の著者アルフレッド・ジュール・エイヤーが次のように述べていることに一致する。「ヴォルテールの性格の複雑さは、彼が「恥ずべきもの」と闘うという方針には真剣そのものである一方、慈悲深い専制君主として称揚したい人物の暴虐には容易に目をつぶる、ということに示されている」<sup>(19)</sup>。そのヴォルテールの目に、「イギリス国教会の最大の長所はそれが国家に従属していること」だと映ったのである<sup>(20)</sup>。

しかるに、ロックが力点を置いていたのは、教会を国家に従属させることではなく、国家と教会の相互不干渉であった。他方、ヴォルテールが力説しているのは、教会に対する国家の非介入ではなく、「精神的なものを世俗的なものに従属させること」であった<sup>(21)</sup>。

このように、ヴォルテールは国家が宗教を管理することでその正統性（orthodoxie）を保証するという観点に立っているのであって、宗教を政治と別次元のものにとらえて自由を与えようとする立場に立っているのではない。

実際、寛容を説くヴォルテールは、宗教的自由を与えることには消極的である<sup>(22)</sup>。少なくともフランスにおいて、そのようなことは必ずしも望ましくないと考えているようである。たとえば『寛容論』のなかには、新大陸における社会と宗教の関係がロックの思想に立脚していることを喚起しながら、旧大陸でそれを安易に真似することはできないと述べているくだりがある。「ロックがその立法者であるカロライナ」では、「法律が認可するおおよけの宗教を設立するには、家庭の父親7人の請願があればよい」。「こうした自由が認められているからといって、混乱は何ら起こりはしなかった」。このように、「寛容が行き着く最大限の行き過ぎ」も「まったく取るに足らぬ紛争すらも引き起こしていない」。しかし、ヴォルテールはここまで述べたうえで、「フランスがこれを模倣しようという気持ちを抱かぬようにするため、われわれが軽々しくこの例を持ち出したりすることのなからんことを」望んでいるのである。「誕生まもない植民地」でうまくいったことが「古い歴史を有する国家」でうまくいくとはかぎらない<sup>(23)</sup>。

自由と分離を説くのがロックの寛容論の本質的特徴だとすれば、ヴォルテールの寛容論は政治上位の反教権主義によって特徴づけられる。さらに注目すべきは、「卑劣漢を粉碎せよ」の標語で知られるヴォルテールの宗教批判は、宗教的狂信に対して向けられているもので、彼は宗教そのものを退ける無神論の立場には立っていないという点である。

### (3) 有神論者ヴォルテール——宗教の有用性と神の超越性

実際、ヴォルテールは、「無神論」よりは「神の幻想像に祈りを捧げる」ほうが「はるかに分別があり有益でもあった」と述べている。「人類にとっては信仰を持たぬ生活よりは、迷信が危害を加える恐れがなければ、ありとあらゆる迷信に押さえつけられているほうがおそらく望ましい」とさえ言っており、狂信でさえなければ迷信であっても宗教は社会の役に立つと見なしている<sup>(24)</sup>。さらにヴォルテールは、「宗教、道徳は、自然的なものの力に抑制をかける」とも主張しており、宗教が文明化に果たした役割を認めている<sup>(25)</sup>。

ヴォルテールは、狂信的な宗教は断固として斥けなければならないが、基本的に宗教は社会に必要なだと考えている。そこから「神学的宗教」と「国家的宗教」を区別すべきであるとの提言も出て来る。「神学的宗教」は、「想像しうるかぎりの愚行と混乱の源泉であり、狂信と内乱の母であり、人類の敵である」。他方、「国家的宗教が要求するところは、導師が被割礼者の名簿、司祭や牧師が被洗礼者の名簿を管理し、回教寺院、キリスト教会、ユダヤ教会堂の設立、崇拜と安息のための日、法で定めた典礼を設け、典礼の執行者は尊敬をもつが権力をもたず、民衆に良俗を教え、法の執行者は諸寺院の管理者の素行を監督することである。こうした国家的宗教はいかなる時代にもなんら混乱を引き起こすことはありえない」<sup>(26)</sup>。

あるべき宗教の姿と実際の宗教の姿の違いが、ヴォルテールの宗教——とりわけキリスト教——に対する肯定的な評価と否定的な評価を規定していると言ってもよいだろう。ヴォルテールは、「キリスト教がやはり真の宗教であるのに変わりはないだろう」という立場に立つ。ただしその「キリスト教は、ただ単純性と慈悲と友愛とを教えるものである」<sup>(27)</sup>。それゆえ「あらゆる宗教のうちでキリスト教がおそらくもっとも寛容を鼓吹すべきであろう」という判断も出て来る。しかるに、実際には「今日までのキリスト教徒はあらゆる人間のうちでもっとも不寛容であった」

とヴォルテールは評価している<sup>(28)</sup>。「ローマ教皇のカトリック教は、その祭儀および教義のすべてにおいて、イエスの宗教と対立する」<sup>(29)</sup>。

ヴォルテールは、「キリスト教徒がお互いに寛容でなければならない」と主張する。さらにそこから一步進んで、「すべての人をわれわれの兄弟と思わねばならない」と訴える。「すべて人は兄弟であるのをみんなが思い出しますように」とヴォルテールが『寛容論』の終わり近くで祈りをささげるのは、「あらゆる存在、あらゆる世界、あらゆる時代の神」である「あなた」に対してである<sup>(30)</sup>。ヴォルテールがフェルネーに立てた教会には「神のために」と書かれているが、これは「キリスト教の神でも、ほかのどんな宗教の神でもなく、特定の宗教を離れた、いわば宇宙を支配する至上の存在者としての神」である<sup>(31)</sup>。

理性によって神を認識できると考える者が理神論者なら、ヴォルテールはむしろ神の存在を信じつつ、その神が「いかに罰し、いかに慈しみ、いかに赦すかを知らない」有神論者のほうに近い<sup>(32)</sup>。ヴォルテールは政教分離を説いたというより、宗教権力を政治権力にしたがえるよう主張したことは先述したが、このように人間の理性では理解できない宗教が問題となるときには、宗教の秩序（神の秩序）とこの世の秩序（人間の秩序）が区別してとらえられている。「信じる、信じないは人の力ではどうにもならぬが、祖国の慣習を尊重するのは人の力によって可能」である<sup>(33)</sup>。そして、人の力によって可能な領域については、人が努力しなければならない。『カンデイド』の最後を飾る有名な言葉通り、「私たちの庭を耕さなければならない」のである。

このように、ヴォルテールには、宗教を人間にとっての有用性という観点からとらえる態度と、人間の秩序を超えたところに神を置こうとする態度とが同居している。たとえば、「もし神が存在しなければ、それを発明しなければなるまい」という言葉からは<sup>(34)</sup>、功利主義とまでは言わないまでも、神の重要性を人間中心主義的な観点から説くヴォルテールの姿が浮びあがってくる。他方、「本当にわれわれは神のあらゆる摂理とその慈悲の及ぶかぎりを知っているのであろうか」と述べるヴォルテールは<sup>(35)</sup>、人間の理性ではとらえきれない神の超越性を喚起し、有神論の領域に足を踏み入れている。このように、ヴォルテールにとっての宗教は、いわば人間の地平と人間を超えた地平の双方に顔を覗かせている。

## 2. シャトーブリアンの宗教論

### (1) 革命期の自由と反革命派シャトーブリアンのイギリス亡命

フランス革命勃発から間もない 1789 年 8 月 22 日、ミラボーは国民議会で次のような演説をしている。「私は寛容 (tolérance) を説きに来たのではない。まったく制限のない宗教の自由 (liberté) というものが私の目には非常に神聖なものに映るので、寛容という言葉は、それを表現しようとはしているが、それ自身においていくらか専制的であるように見える。というのも、大目に見る (tolérer) ことのできる権威の存在が、大目に見るということ自体において、思想の自由 (liberté de penser) を侵害しているからである」<sup>(36)</sup>。

ここには、「寛容」という言葉はそれを与える専制的な権威を想定するのに対し、革命の理念は「自由」に価値を置くものであることが、このうえなく雄弁に語られている。革命を境に、宗教的多元主義のキーワードが「寛容」から「自由」に移行したことを象徴するような演説である。

実際、革命後に展開されるシャトーブリアン（1768～1848年）の宗教論において、もはや「寛容」はキーワードではなくなっている。しかし、シャトーブリアンが唱える「自由」は革命派と同じものではない。

地方貴族の末裔シャトーブリアンは1787年にパリに上京し、ヴェルサイユ宮殿を訪れてルイ16世に拝謁している。他方、革命前夜の啓蒙思想の薫陶を受け、とりわけルソーに傾倒している。バスティーユ襲撃の報に接した際には、この行動を立憲王政樹立に有効な示威運動と見なして支持する態度を取った。しかし、1週間後に財務大臣フーロンとパリ知事ベルティエの「血の滴る首」を見て戦慄を覚え<sup>(37)</sup>、革命軍の一隊に対して「君たちが自由の名で理解しているのは、こんなものなのか」と叫んだという<sup>(38)</sup>。このようにして革命派と一線を画していくことになるシャトーブリアンにおいては、自由は手放しでの称揚の対象ではなく、陰影や留保がついている。

シャトーブリアンは、ルイ16世の弁護人を務めた親戚マルゼルブの忠告にしたがい、革命のさなかのヨーロッパを離れて新大陸に渡る。1791年7月に上陸、アメリカの都市や大自然を巡り、4か月間半のあいだに新生アメリカ共和国と「よき野生人」（ルソーの読書を通じて培われたイメージ）をその目で見ると。翌年1月、ヴァレンヌ逃亡事件の報に接してフランスに戻ると、反革命の立場を鮮明にして貴族軍に入隊し、革命派と戦いながら亡命の旅を続ける。1793年1月にジャージー島でルイ16世処刑の報に接し、同年5月にイギリス本土に上陸、以後1800年までこの地で亡命生活を送ることになる<sup>(39)</sup>。

『革命論』は1797年に亡命先のロンドンで出版された。この本は、フランス革命を古代および近代の革命と比較しながら、その特徴を認識しようとするものである。革命のさなかで革命について論じるこの企てに、シャトーブリアンは必ずしも明確な結論を下してはいないが、この本のいくつかの要点に触れておこう。まず確認しておきたいのは、シャトーブリアンがどのような立場から論じているのかである。次に、イギリスとフランスの政治と宗教がどのように比較されているのかを提示したい。そして、シャトーブリアン自身が提示している「キリスト教に取って代わる宗教は何か」という問いに、彼がどう答えようとしているのかを見ておこう。

さて、この本には、シャトーブリアンが革命以後という状況にどう対峙しようとしているかの一端がよく現われている。イギリスに亡命中の身であるシャトーブリアンが、反革命の立場に立っていることは明らかである。しかし、彼自身の説明によれば、「あらゆる党派に加勢することを断念し、私は真実のみにしたがうことにした」という<sup>(40)</sup>。つまり、著者の問題意識としては、『革命論』はある政治的な立場からフランス革命を批判するものではなく、歴史のなかにこれを的確に位置づけ今後の社会を展望するものなのである<sup>(41)</sup>。

実際、シャトーブリアンはフランス革命の意義を丸ごと否定しているわけではない。「革命のなかにいつねに何かしらよいものがあり、このよいものが革命そのものを越えて生き延びる。悲劇的な事件の近くにいる者は、そこから帰結する利点よりも悪のほうに感銘を受ける度合いがずっと高い。しかし、そこから大きな距離を保つ者にとっては、効果は正反対になる」<sup>(42)</sup>。シャトーブリアンは続ける。クロムウェルの革命は当時さほど大きな影響を与えなかったが、のちの時代に模倣されることになった。フランス革命も、将来的にはヨーロッパを揺るがすことになるであろう<sup>(43)</sup>。

いずれにしても、同時代において見れば、フランス革命がもたらしたのは大混乱にほかならない。その原因は、本来は社会の習俗に合致した政治のみが存続可能なのに、フランスの革命家たちは政治によって習俗を矯正することを企てたからであった<sup>(44)</sup>。

シャトーブリアンは古代カルタゴとイギリス、そしてフランスの政治体制を比較している。彼の見るところでは、古代カルタゴにもイギリスにも「公共のもの」(chose publique)が築かれている。古代カルタゴにおいては、「人民」(peuple)、「上院」(sénat)、「王」(roi)という3つの構成要素がこの順番で並び、人民が立法者になっているから政治体制は共和政である。これに対してイギリスは、人民と王の順序が入れ替わっているから王政だが、3番目に来る人民が実は立法者としての機能を果たしているため、実質的には共和主義の体制が存在している。しかるにフランスでは、これら3つの構成要素の関係が完全に崩れてしまっている。人民と王を排除した国民公会は、政府として成り立っておらず、「カオス」に陥っている<sup>(45)</sup>。

ここには、習俗が政治に現れるようにするのか、政治によって習俗を改めようとするのかの対立軸が出ている。そして、前者のほうが後者よりも望ましいと考えるシャトーブリアンの様子が窺える。しかし、革命の革命たるゆえんとは、後者の論理が前者の論理に勝るところにあるのではないだろうか。

シャトーブリアンは「革命」を次のように定義している。「革命という言葉で私が理解しようとしているのは、[……]王政から共和政であろうと、共和政から王政であろうと、ある人民(peuple)の政府の完全な転換にかぎられる」。したがって、外国との戦争による国の滅亡や、王朝の交代や、社会に甚大な変化をもたらすとまでは言えない内戦や、一時的に起こる部分的な民族運動などは「革命」には該当しない<sup>(46)</sup>。このような革命に相当するのは、フランスではフランス革命、イギリスでは清教徒革命で、名誉革命は取りあげられていない。ここには、イギリスの名誉革命は王朝の交代ではあっても、人民の政府の完全な転換とは言えないというシャトーブリアンの見方が示されている。また、同時代のフランスが「カオス」であるのは、政府がもはや人民のものとは言えなくなっているからという状況認識があると思われる。

シャトーブリアンは、イギリスの清教徒革命について論じるくだりでは、クロムウェルの「犯罪」やチャールズ1世の「悲劇」という言葉を用いており、この革命をあまり好意的に見ていない様子が窺える。そして、「もしチャールズがロンドンで首を切られなかったら、おそらくルイがパリでギロチンにかけられることもなかっただろう」と述べている。なお、シャトーブリアンは、チャールズ1世よりもルイ16世のほうに同情的であるように見える。「チャールズは制限王政下で自由な国民の諸権利を脅かしていた。ルイは絶対王政下で民衆のためにたえず自分のものを手放していた」。「英国の王は自分の意志にしか耳を傾けず、フランスの王は他人の意志にしかしたがわなかった」<sup>(47)</sup>。

『革命論』の終わり近くで、シャトーブリアンはヨーロッパ諸国(イタリア、ドイツ、イギリス、スペイン、ポルトガル)の習俗とキリスト教の関係から、各国における宗教の現状と将来について論じている。ここではイギリスを取りあげてフランスと比較しよう。

「英国では、キリスト教は深い無関心のうちに息を引き取るだろう」<sup>(48)</sup>。というのも、イギリスでは、宗教が「礼拝」(culte)の側面における「十分な外形を備えていない」からだ。シャト



ーブリアンによれば、これはプロテスタントに共通の「欠点」である。ここで注意を喚起しておきたいのは、ヴォルテールはシャトーブリアンとは反対に、形式にとらわれない宗教に美点を見出していたことで、彼はクエーカー教徒の口を借りてフランスの宗教に見られる儀式の多さを皮肉っていた。

シャトーブリアンの観察に戻ると、イギリスでは礼拝の実践頻度も少ない。「田舎では寺院は平日のあいだは閉まっていて、すべては日曜日の短い祈りに限定されている」。また、「聖職者」(clergé)について言うならば、イギリスの牧師は経済的に豊かな名士であって、民衆とのあいだに距離がある。彼らはしばしば自分の教区のことをよく知らない不在牧師(ministre distant)で、日曜日に田舎の2、3の教会を駆け足で回っている。英国の聖職者は舞踏会で踊ったり、女性たちとワイン・パーティーをやったりする。これは外国人の目には驚くべきことである。聖職者の習俗と一般人の習俗のあいだに違いがない。このように、世俗社会に馴染んだ宗教者のあり方を、シャトーブリアンは望ましいとは考えていない。たしかに「英国国教会は国家構造と同じくらい長く存続する」かもしれないが、このような習俗の退廃がイギリスにおけるキリスト教の衰退に拍車をかけている<sup>(49)</sup>。

これに対してフランスでは、司教はよく教育されて慈悲の心を持っており、民衆のことを比較的によく知っている。しかし、考えが時代に遅れていて、偏見と無知に満ちている。それでも、心根が単純で、清貧で慈悲深いため、国民のなかで最も尊敬できる部分を形成している。フランス人は民衆に近い司祭を求めており、日曜日にしか会うことのできない不在牧師はなじまない。このような土地柄において、プロテスタンティズムが勢力を拡大する見込みはない。

では、フランスの宗教の現状をどうとらえ、どのような将来を思い描くことができるだろうか。シャトーブリアンの答えは揺れている。たとえば彼は、「ルイ15世の治世以来、宗教はフランスでは衰えていく一方だった。そしてそれは王政とともに、革命の深淵のなかでついに消滅した」と述べている<sup>(50)</sup>。そうかと思えば「キリスト教はフランスでは新たな活力を取り戻した」とか、「キリスト教はここ〔フランス〕ではもう少し長く存続するであろう」とも書いている<sup>(51)</sup>。さらにまた、「キリスト教が日増しに没落している」ことを踏まえながら、「キリスト教に代わる宗教は何か」という問いも立てている<sup>(52)</sup>。ここに見られる矛盾は、習俗にとって必要である宗教が政治によって破壊されたことにもなう混乱状態を示している。

今触れた「キリスト教に代わる宗教は何か」という問いに、『革命論』のシャトーブリアンはどう答えているのだろうか。賢人たちであれば、「自然宗教」(religion naturelle)を信奉することができるかもしれない。しかし、それは民衆向けのものではない。キリスト教に代わる新しい宗教が生まれてくるだろうか。そうだとすると、人びとが宗教に無関心である現状においては、その教えは警戒感のなかで息絶えてしまうだろう。「しかしながら宗教は必要である。さもないと社会は消滅してしまう。実際、この問題を検討すればするほど、恐れは増すばかりだ。ヨーロッパは革命の時期にあるが、それはむしろ崩壊の時期であるように思われる。フランスの革命はその先駆にほかならない」<sup>(53)</sup>。

「キリスト教に代わる宗教は何か」と問うシャトーブリアンは、ルソーに心酔した読者らしく、「政治的自由とは何か」という問いを立てる一方で、「人間らしくあろう、すなわち自由である

う」とするなら、「人間の制度に夢中になることをやめることからはじめなければならない」とも言っている。「政府がまったくくないところには、まったく自由もないのではないかと人は尋ねるかもしれない。自由だって？あるとも！この上なく甘美なものが！天上にも比すべきものが！自然の自由がそれだ。私が至高の幸福のように吹聴するこの自由がどのようなものを人は尋ねるかもしれない。それを描き出すことは不可能だと思われる。せいぜい私にできるのは、この自由がどのように私たちにはたらきかけてくるかを示すことだ。私と一緒にカナダの野生人のところで一晚を過ごしに来てほしい。そうすればこの種の自由がいかなるものかを、いくらか伝えることができるだろう」<sup>(54)</sup>。こうしてアメリカ大陸の自然の描写が『革命論』を締めくくっている。

## (2) シャトーブリアンの宗教的転回と宗教論の地平

シャトーブリアンは、1798年7月に亡命先のロンドンで、姉ジュリーから母親の死を知らせる手紙を受け取る。ジュリーも翌年に世を去る。この経験をきっかけにシャトーブリアンはキリスト教に目覚め、フランス帰国後の1802年に『キリスト教精髄』を出版する。

「私は宗教の必要性を感じながら、またキリスト教を称賛しながら、この宗教がもたらしたものを知らずにいた。[……]。母は死に際して、私とそのなかで育った宗教のことを思い出すよう、姉の1人に託した。姉は私に母の最後の誓いを知らせた。その手紙が海を越えて私のもとに届いたときには、姉自身はもうこの世にはいなかった。[……]墓のなかから呼びかけるこの2つの声、死とは何かを説く彼女たちの死が私の心を打った。私はキリスト教徒になった。白状すれば、私は偉大な超自然の光に屈したわけではなくて、私の確信は心から出たものだ。私は泣いた、そして信じた」<sup>(55)</sup>。

『革命論』におけるシャトーブリアンの問いは、「キリスト教に代わる宗教は何か」であった。しかし『キリスト教精髄』が投げかける問いは、「もしキリスト教が地上に現われ出ることがなかったら、今日の社会状態はどのようになっていたか」である<sup>(56)</sup>。シャトーブリアン自身、この「宗教的転回」を評して、『革命論』の懐疑主義から『キリスト教精髄』の確信へと述べている<sup>(57)</sup>。ジョルジュ・ギュスドルフは、シャトーブリアンの「神は1797年〔『革命論』出版の年〕には死んでいたが、1802年〔『キリスト教精髄』刊行の年〕にその権利を再び見出した」と述べている。ところで、『精髄』は『革命論』と反対のことを言っているが、『革命論』を取り消しているわけではない<sup>(58)</sup>。つまり、シャトーブリアンは啓蒙と理性を否定しているわけではなく、知性や科学の発達はキリスト教信仰とは矛盾しないと考えている。ただし、それだけでは限界があり不十分であるという見通しのもとに、宗教の領域を開示している。では、再び見出されたキリスト教はどのような性格を備えているだろうか。

第1に、それは心情重視の宗教解釈である。シャトーブリアンは、人知の及びのつかない神の超越性というより、自己の主観的な心情に重きを置いている。先の引用した「私は泣いた、そして信じた」という箇所は有名だが、「私は偉大な超自然の光に屈したわけではなくて、私の確信は心から出たものだ」という部分にも注目したい。この心情重視の宗教論は、同じ時期にドイツで書かれたシュライエルマッハの『宗教論』(1799年)と酷似している。ただし、主観的な心情をひとまずプロテスタント的と言うとして、シャトーブリアンは、カトリックの儀式や位階制を

宗教に不可欠な要素であると評価している<sup>(59)</sup>。

第2に、文明の宗教としてのキリスト教の再所有化である。シャトーブリアンは聖職者ではなく俗人であった。彼がしたのは、神学者の専門用語で教会の教えを説くことではなく、日常的な言葉で同時代人にキリスト教の「精髓」を説明することであった。この「新しいスタイルのキリスト教擁護」により<sup>(60)</sup>、シャトーブリアンは人類の文明化とキリスト教の浸透過程を重ね合わせ、聖職者ではないフランスのカトリック教徒に向けて、フランスの伝統宗教を文化的に再構成してみせた。新時代の「宗教文化」の創造と言ってもよい<sup>(61)</sup>。「これまで存在したあらゆる宗教のうち、キリスト教は最も詩的で、最も人間的で、最も自由と芸術と文学に適している」<sup>(62)</sup>。

では、キリスト教を自由の宗教と位置づけるシャトーブリアンにとって、自由とは何だろうか。また、俗人として内的な心情に依拠し、自由という価値を梃子にしながらキリスト教を文化的に再構成するシャトーブリアンにおいて、自然と文明の関係や修道生活と世俗生活の関係はどのようにとらえられていたのだろうか。これらに十全に答えることは容易ではないが、答えの手がかりを与えてみたい。

『革命論』のシャトーブリアンが「自然の自由」を称揚していることは先述した。従来のキリスト教にとっては、「自然」は価値序列のなかで低い位置にあるが、自然を称揚するルソーやシャトーブリアンの汎神論的な感覚においては、自然そのものが神的であり、人間の内面に無限の感情を喚起する。ところで、ルソーの語る自然は「仮説的観念」であったのに対し、シャトーブリアンはそのような自然を具体的に体现しているのが「アメリカ大陸とそこに生きる原住民」だと考えていた節がある。そして実際にヨーロッパからアメリカ大陸にやってきたシャトーブリアンは、一方では大自然のなかで汎神論的な感情の高まりを経験したが、他方では孤独のなかでの「世紀病の悪化と自己そのものの崩壊」を味わうことになった。この幻滅からシャトーブリアンは、「ルソー的な自然」ではなく、「社会的自然」の本質的意義に目醒めることになる<sup>(63)</sup>。そして「第2の自然」としての「人間の文化」のなかでは、「肉体的な人間 (homme physique) を精神的＝道徳的な人間 (homme moral) に変えた」キリスト教こそが、最も道徳的で人間を精神的に高める宗教だということになる<sup>(64)</sup>。『キリスト教精髓』の著者にとって、キリスト教の道徳的役割は自明であり、宗教と道徳は切り離せない。

ところで、既存のカトリック教会に対するシャトーブリアンの関係は両義的である。実際、彼の分身とも言える『ルネ』の主人公は、修道会への偏見と反発を抱いている。その一方で、先述したように、シャトーブリアンはカトリックの儀式や位階制を必要なものだと考えている。それだけではない。『キリスト教精髓』の著者は、カトリック教会は公会議や教区会議を通じて、近代の代議制を先取りする議論をしてきたとまで述べている。教会は「民衆の行き過ぎに反対し、王に自由な建言をし、貴族の怒りに立ち向かう」ことで、貴族や民衆に欠けていた「寛大な思想」(idées généreuses) を政治に導入し、「支配者と臣民を媒介する平和な調停役」を務めてきた<sup>(65)</sup>。このようにカトリック教会が「寛大」であったというのは、ヴォルテールがこの組織を不寛容と見なして「寛容」(tolérance) を説いたのと対照的である。さらにシャトーブリアンは、革命の理念である自由と平等もキリスト教に由来するものと考えている。「福音書の真髄は自由に対して非常に好意的である」。「キリスト教はその教義のなかに精神的・道徳的な平等を打ち立ててい

る。「平等、自由は私たちの宗教のなかにある」<sup>(66)</sup>。このようにキリスト教と自由を結びつける論理は、ギゾーやトクヴィル、キネなどに受け継がれていくことになるだろう。

既存のカトリック教会に対するシャトーブリアンの両義的な立場は、革命以後という地平においてキリスト教を再所有化する試行錯誤に対応していよう。ここで想起してよいのは、フランス革命に一区切りをつけたナポレオンが、カトリックをフランス人の大多数の宗教として復権し位置づけ直した時期に、この本が出版されていることである。カトリックによって養われたフランス人の習俗こそフランスの政治制度に適していると説く『キリスト教精髓』は、コンコルダート体制を築いたナポレオンの構想する政教関係のあり方と非常に親和的<sup>(67)</sup>、「民法典」(le Code civil)に添えられた「宗教法典」(un code religieux)とも評される<sup>(68)</sup>。

このように、シャトーブリアンはキリスト教を自由の宗教として革命後の地平に位置づけ、コンコルダート体制に適した政教関係論を展開した。しかし、彼の宗教論はこの政教体制には還元されない。シャトーブリアンが発見した宗教的心情には、政治の領域にも教会の領域にも位置づけられないものがある。その発見は、政教関係が組み変わる時代のなかで、宗教的心情の地平を拡張させることに関わっていたと言いたい。

シャトーブリアンは、「漠然たる感情」と題された章(『キリスト教精髓』第2部第3巻第9章)のなかで、「まだきちんと指摘されていない」「魂の状態」があると述べている。これを、世俗の時代が到来することで誕生することになった新たな宗教的感覚ととらえることはできないか。その「魂の状態」とは、「私たちの若くて活動的で無傷でありながら閉じ込められた能力が、目的も対象もなく自分自身に対してはたらきかけてくるときの状態で、そこからさまざまな情熱が発達してくる」。「さまざまな情熱の漠然としたこの状態は、人びとの文明が進めば進むほど増大する」。すでに多くの書物があって、人間とその感情を取り扱っており、それを読めば実際の経験がなくても物事に通じている気分させられて、その物事を十分に味わう前からその誤りに気づいてしまう。すると、欲望は残っていても幻想を抱くことはもはやできず、心をいっばいにしながら空っぽの世界を生きることになる。これは「非常に悲しいこと」である<sup>(69)</sup>。

シャトーブリアンによれば、古代人はこのような不安を知らなかった。ギリシア人とローマ人は、この世の喜びを超えた喜びのことを気かけなかった。地上の悲しみと天上の喜びを説いてきたのは、キリスト教である。現在にはさまざまな悪があるが遠くには希望があるという心のあり方がこうして生まれ、この泉から尽きることのない夢想が出てきた。いたるところに修道院が立てられ、この世に欺かれた不幸な者たちがそこに身を隠してきた。ところが今日では、燃えるような情熱を持った魂が身を寄せることのできる修道院がない。そのため、そうした魂は人びとのなかであって自分が異邦人であると感じる。「時代に嫌悪を、宗教に恐れを抱き、この世に身を乗り出すことができないまま、この世に留まることになる。そして、さまざまな妄想のとりこになる」<sup>(70)</sup>。

このような魂は、二重の意味で世俗の世界にあると言える。神に対して人間が自律した世界を、教会に身を置くことができずに生きることになっているからである。既存の教会にも新しい世界にも馴染むことができない異邦人の感覚がここにある。

### (3) シャトーブリアンから見たヴォルテール

このように宗教的心情の領域を拡大したシャトーブリアンの目に、ヴォルテールの宗教批判はどのように映ったのだろうか。

シャトーブリアンは、ヴォルテールが無神論者ではなかったことを正確に見抜いている。ヴォルテールは「不敬虔 (impiétés) ではあったが、そのただなかにおいてソフィストたち (sophistes) を憎悪していた。〔……〕 実際、彼はディドロ、レナール、ダランベールたちとはまったく共通のものを持っていなかった」。そしてシャトーブリアンは、ヴォルテールには社会秩序を擁護する傾向があったから、革命のような事態には反対したはずだと述べている。「彼の素行は優雅で、礼儀正しく、社交への好みがあり、そしてとりわけ人間性に満ちていたから、おそらく彼は革命体制の最大の敵の1人になったことだろう」(71)。

ところで、シャトーブリアンは、ヴォルテールが社会秩序を維持しようとしながらも、宗教を攻撃することで、知らず知らずのうちに秩序の前提を掘り崩していたのだと指摘する。「彼は断固として社会秩序を擁護しようとしたが、宗教秩序を攻撃することで、それを土台から掘り崩していることに気づかなかった」(72)。そこでシャトーブリアンは、ヴォルテールの不敬虔を嘆くことになる。ヴォルテールは自然が彼を連れて行ったはずの高みには達しておらず、彼の作品は彼の才能よりも劣っている。その原因は、宗教の重みをなすものが欠けていたためである。もしもヴォルテールが宗教に突き動かされていたら、その詩はより力強く、その散文は品位と威厳を保つことができたはずだ。要するにシャトーブリアンは、心情的な観点から宗教の領域を拡大した地平に立って、ヴォルテールの理性的な立場からの宗教批判の限界を指摘している。

ただし、ヴォルテールの宗教批判を反転させたものがシャトーブリアンの宗教論というわけではない。というのも、第1に、キリスト教が文明化に果たした役割や、この宗教の社会的有用性については、両者は見解を共有しているからだ。第2に、シャトーブリアンにおける宗教回帰は、啓蒙主義の否定ではなく、いやおうなしにその継承になっているからだ。

この点につき、片岡大右はシャトーブリアンが「パスカルの不実な弟子」となっていることを指摘している。啓蒙の世紀を批判するシャトーブリアンは、17世紀に立ち返ろうとし、なかでもパスカルを拠り所にしようとする。ところが、「心には理性の知らないいくつもの理由がある。〔……〕 神を信じるのは心であって理性ではない」という『パンセ』の一節につき、シャトーブリアンはパスカルとは異なる理解をしている。すなわち、パスカルの「心」は神の啓示を受容する器官であるのに対し、シャトーブリアンが語る「心」は啓示の光を欠いた主観的な想像力である(73)。

要するに、シャトーブリアンの宗教論は人間の領域に属している。たしかに心情から出発した宗教的な主観は神を志向するかもしれないが、そこには神と人間のあいだの神秘的な絆が啓蒙の時代を経て希薄化してしまったという前提がある。

そこで、本稿の冒頭で触れた「啓蒙主義者ヴォルテールは宗教を批判し、ロマン主義者シャトーブリアンは宗教を復興した」という言明を考え直してみたい。たしかにこの言明は妥当と言えるが、ヴォルテールは無神論者ではなかったし、理性で神を認識できるという立場を超えて、超越的な神を信じるころがあった。ヴォルテールが有神論の立場に立ち、シャトーブリアンの宗

教論が心情に依拠していたとするなら、それは神の超越性の希薄化と人間中心主義の進展という事態に沿ったなかでの「宗教回帰」であると考えなければならない。

### おわりに

本稿では、ヴォルテールとシャトーブリアンに即しつつ、また彼らの目に映ったイギリスとフランスの比較も随時念頭に置きながら、フランス革命前後の宗教論の断層を描き出そうとしてきた。そのポイントは「寛容」から「自由」へとまとめることもできるが、絶対王政下でヴォルテールが説いた啓蒙主義的な寛容論はその推進を提唱するものであったのに対し、革命後の社会でカトリックを人間の地平で復興しようとしたシャトーブリアンが唱える自由は、ロマン主義的なものであると同時に保守的なものであって、たんに自由を推進すればよいものではなく陰影に富んでいる。

「私は2つの河が合流するように2つの世紀がぶつかり合う時代を生きた。私は渦巻く流れのなかに飛び込み、自分の生を受けた古い岸から悲しみを持って押し流されながら、希望に満ちて未知の岸へと泳ぎ続けたのだ」と自分の歩みを振り返るシャトーブリアンは、「私はキリスト教のなかに、そしてカトリシズムのなかにしか、未来への解決の鍵を見出さない」と述べている<sup>(74)</sup>。そして「自由なき真の宗教も、宗教なき真の自由も存在しない」と主張し<sup>(75)</sup>、カトリックを自由の宗教として擁護するシャトーブリアンは、革命の自由を認めないルイ・ド・ボナルドやジョゼフ・ド・メーストルのカトリック伝統主義とも、ジャコバン主義的な自由とも、バンジャマン・コンスタンのようなプロテスタント的な自由主義とも一線を画す位置にみずから置く。

カトリックと自由の両立可能性を探るシャトーブリアンの試みは、トクヴィルやラムネーにも受け継がれるであろう。そしてこの潮流は、19世紀フランスを特徴づけるとされる共和派对カトリックの「2つのフランスの争い」の構図には必ずしもうまく収まらない。

### 【付記】

本稿は平成25年度科学研究費補助金（若手研究（B））による研究成果の一部である。

### 註

- <sup>(1)</sup> 本稿は、2013年5月に東北大学で行なわれた第85回日本英文学会のSYMPOSIA「〈啓蒙〉の変遷——18世紀から19世紀の宗教・道徳・文学を問い直す」での発表「フランス啓蒙主義とロマン主義における宗教批判——比較軸としてのイギリス」をもとにしている。他のシンポジストと大会実行委員にこの場を借りて改めてお礼を申しあげたい。
- <sup>(2)</sup> Jean-Marie Roulin, *L'Épopée de Voltaire à Chateaubriand : poésie, histoire et politique*, Oxford, Voltaire Foundation, 2005.
- <sup>(3)</sup> Voltaire, *Lettres philosophiques* (1733, 1734), *Mélanges*, Paris, Gallimard (Pléiade), 1961, p. 18. 『哲学書簡』（中川信訳）串田孫一編『ヴォルテール、ディドロ、ダランベール』中央公論社（世界の名著35）1980年、90頁。なお、日本語訳は原文参照のうえ適宜変更を加え

ている（以下同様）。

- (4) 『哲学書簡』のヴォルテールには、イギリスは宗教戦争を通して自由を実現したが、フランスはそのような地点に至っていないという認識があるように思われる。たしかに宗教戦争の際のイギリス国民は「相互に重罪裁判所で絞首刑を行なったり、正々堂々と隊列を組んで殺し合いをやったりしていた」。しかし「ああしたばかげた行為はもうイギリス人には起こらないであろう。彼らは自分たちのいたましい経験によって賢くなったように、私には思われる」。これに対し、「フランスの内乱は、イギリスの場合よりもはるかに長く、もっと残酷で罪悪の数もずっと多かった」（Ibid., pp. 20-22. 同上 94-96 頁）。
- (5) René Pomeau, *La religion de Voltaire* (1969), Paris, Nizet, 1995 (nouvelle éd.), p. 334.
- (6) 福島清紀「《狂信》と《理性》——ヴォルテール『寛容論』再考」『富山国際大学国際教養学部紀要』第7巻, 2011年, 13頁。
- (7) Voltaire, *Traité sur la tolérance* (1763), *Mélanges*, op. cit., p. 576. 『寛容論』（中川信訳）中公文庫, 2011年, 37-38頁。
- (8) Ibid., p. 581. 同上 46-47頁。
- (9) « Tolérer », *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. <http://diderot.alembert.free.fr/T.html> (2013年8月21日閲覧)
- (10) « Tolérance », *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. <http://diderot.alembert.free.fr/T.html> (2013年8月21日閲覧)
- (11) Voltaire, « Tolérance », *Dictionnaire philosophique portatif*, Paris, Garnier, 1967, p. 401. ヴォルテール「寛容」『哲学辞典』（高橋安光訳）法政大学出版社, 1988年, 386頁。
- (12) たとえば『哲学書簡』のなかでヴォルテールはロックについてこう述べている。「これまでおそらくロック氏以上に聡明で、整然と首尾一貫した精神、彼以上に厳密な理論家は、けっして存在したことはなかったであろう」（Voltaire, *Lettres philosophiques*, op. cit., p. 37. 前掲訳書, 115頁）。
- (13) この点に関し、マイケル・ウォルツァーは、ロックの説く寛容モデルが唯一のものではないと述べている。「ジョン・ロックの『寛容についての書簡』をモデルにした国家の中立性と自発的結社こそが、宗教的およびエスニックな多元主義をあつかうのに唯一の、もしくは最善のやりかたであると言うこと〔は〕できない。これはきわめてよいやりかた、一定の種類社会におけるプロテスタントの会衆の経験に合わせてつくられたやりかたである。しかし、このやりかたがそうした経験や社会を越えた射程をもつかどうかはたんに想定されるのではなく、論証されなくてはならない」（マイケル・ウォルツァー『寛容について』大川正彦訳, みすず書房, 2003年, 16頁）。
- (14) ロック『寛容についての書簡』（生松敬三訳）大槻春彦編『ロック, ヒューム』中央公論社（世界の名著 27）1968年, 353頁（強調引用者）。
- (15) 同上, 356-357頁。
- (16) Jean Baubérot et Micheline Milot, *Laïcités sans frontières*, Paris, Seuil, 2011, p. 50 sq.
- (17) ロックの『寛容についての書簡』と同時期に出た、ピエール・ペールの『「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注解』（1686～1687年）も、英仏の政教構造の違いを暗示している。ロックは政府の権力を制限することを説いているが、ペールは良心の自由を尊重すべきことを主張する一方で、臣民が主権者たる国王に無条件でしたがう

べきことも主張しており、王権の絶対性を強調している。

- (18) Voltaire, « Lois civiles et ecclésiastiques », *Dictionnaire philosophique*, op. cit., p. 290. 「市民法と教会法」『哲学辞典』, 前掲訳書, 281 頁。
- (19) A・J・エイヤー『ヴォルテール』(中川信・吉岡真弓訳), 法政大学出版局, 1991 年(原 1986 年, 36 頁)。
- (20) 同上, 53 頁。
- (21) Cf. Jean Marie Goulemot, «Voltaire : « Ecrasons l'Infâme ! » », *Histoire*, n°289, juillet-août 2004, pp. 35-36.
- (22) ジャン・マリ・グルモによれば, ヴォルテールは「考える自由」(liberté de penser)こそ「人間の生命」と考える一方で, 「政治的自由の行使を人間の基本的権利とは見なしていない」。そして, ヴォルテールにおいて「自由」は「寛容」に匹敵するキーワードではないと述べている(Jean Marie Goulemot, « liberté », *Inventaire Voltaire*, Paris, Gallimard, 1995, p. 841)。
- (23) Voltaire, *Traité sur la tolérance*, op. cit., pp. 579-580. 前掲訳書, 43-44 頁。
- (24) Ibid., p. 630. 同上, 149 頁。
- (25) Voltaire, « Caractère », *Dictionnaire philosophique*, op. cit., p. 62. 「性格」『哲学辞典』, 前掲訳書, 66 頁。
- (26) Voltaire, « Religion », *Dictionnaire philosophique*, op. cit., p. 369. 「宗教」『哲学辞典』, 前掲訳書, 356 頁。
- (27) Voltaire, *Lettres philosophiques*, op. cit., p. 105. 前掲訳書 214 頁。
- (28) Voltaire, « Tolérance », *Dictionnaire philosophique*, op. cit., p. 403. 「寛容」『哲学辞典』, 前掲訳書, 389 頁。
- (29) Ibid., p. 407. 同上, 392 頁。
- (30) Voltaire, *Traité sur la tolérance*, op. cit., pp. 638. 前掲訳書, 164-165 頁。
- (31) 保荊瑞穂『ヴォルテールの世紀——精神の自由への軌跡』岩波書店, 2009 年, 192 頁。
- (32) Voltaire, « Théiste », *Dictionnaire philosophique*, op. cit., p. 399. 「有神論者」『哲学辞典』, 前掲訳書, 385 頁。
- (33) Voltaire, *Traité sur la Tolérance*, op. cit., p. 601. 前掲訳書, 86 頁。
- (34) もともとの出典は「『3人のペテン師』の書を著わした作者への書簡体詩」(1769年), 植田祐次編『ヴォルテールを学ぶ人のために』世界思想社, 2012年, 211頁。
- (35) Voltaire, *Traité sur la tolérance*, op. cit., p. 636. 前掲訳書, 161 頁。
- (36) Le discours de Mirabeau à l'Assemblée nationale, le 22 août 1789. *Archives parlementaires de 1789 à 1860*, Première série (1789-1799), tome VIII, Paris, Paul Dupont, p. 473.
- (37) 伊東冬美『フランス大革命に抗して——シャトーブリアンとロマン主義』中公新書, 1985 年, 45 頁。
- (38) Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, I, Paris, Gallimard (Pléiade), 1951, p. 171 ; cité dans 小野紀明『フランス・ロマン主義の政治思想』木鐸社, 1986 年, 170 頁。
- (39) Jean-Paul Clément, *Chateaubriand*, Paris, Gallimard, 2003, pp. 40-46. ツヴェタン・トドロフは『われわれと他者』(小野潮・江口修訳, 法政大学出版局, 2001 年(原 1989 年))



において、シャトーブリアンを「最初の近代的旅行者＝作家」と位置づけ、「西（アメリカ大陸）と東（エルサレム）への巡礼」における「異国的なもの」の描写について見事な分析を行なっている。トドロフはこの本のなかでシャトーブリアンのイギリス滞在については扱っていないが、これを「北への亡命」と評することができるかもしれない。

(40) Chateaubriand, *Essai sur les révolutions*, Paris, Galilmard (Pléiade), 1978, p. 38.

(41) このような書き方は、たとえば次の世代のトクヴィルにも受け継がれていく。

(42) *Ibid.*, pp. 338-339.

(43) *Ibid.*

(44) 小野紀明, 前掲書, 181頁を参照。

(45) Chateaubriand, *Essai sur les révolutions*, op. cit., p. 142.

(46) *Ibid.*, p. 48.

(47) *Ibid.*, pp. 335-336.

(48) *Ibid.*, p. 419.

(49) シャトーブリアンは、別の機会には、世界のなかで「宗教が話題になることが最も少なく、最も尊重されていて、国々を混乱させるこの余計な問題で動揺することが最も少ない」のが英国だと述べている（Chateaubriand, « De l'Angleterre et des Anglais », *Mercure de France*, 16 messidor an IX (5 juillet 1801)）。

(50) Chateaubriand, *Essai sur les révolutions*, op. cit., p. 401. なお、この箇所は1826年の新版では次のように修正されている。「宗教はここでもまた消滅はしなかった。王政が潰れても、宗教は残るであろう」。

(51) *Ibid.*, p. 418.

(52) *Ibid.*, pp. 428-429.

(53) *Ibid.*

(54) *Ibid.*, pp. 439-441.

(55) Chateaubriand, *Génie du christianisme*, Paris, Gallimard (Pléiade), 1978, p. 1282.

(56) *Ibid.*, p. 1077.

(57) Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, I, op. cit., p. 398.

(58) Georges Gusdorf, *Le romantisme* (1982), Paris, Payot, 2 tomes, 2011, p. 661.

(59) これに関連して、シャトーブリアンは、プロテスタントが人間にもたらしたのは「哲学的自由」であって「政治的自由」ではなく、政治的自由が獲得されたのはカトリックの国のフランスにおいてであると考えていた。

(60) Georges Gusdorf, op. cit., p. 544.

(61) 工藤庸子『近代ヨーロッパ宗教文化論—姦通小説・ナポレオン法典・政教分離』東京大学出版会, 2013年, 155頁。

(62) Chateaubriand, *Génie du christianisme*, op. cit., p. 469.

(63) 小野紀明, 前掲書, 126-128, 194頁。

(64) Chateaubriand, *Génie du christianisme*, op. cit., p. 1071.

(65) *Ibid.*, p. 1068.

(66) *Ibid.*, p. 1071.

(67) 『キリスト教精髓』の第2版（1803年）にはナポレオンへの献辞がある。しかし、やがてナ

ポレオンとシャトーブリアンのあいだに確執が生じ、この献辞は取り下げられる。

- (68) Maurice Regard, « Avant-propos », Chateaubriand, *Essais sur les révolutions ; Génie du christianisme*, Paris, Gallimard (Pléiade), 1978, p. x.
- (69) Chateaubriand, *Génie du christianisme*, op. cit., p. 714.
- (70) Ibid., pp. 715-716.
- (71) Ibid., p. 646.
- (72) Ibid.
- (73) 片岡大右『隠遁者，野生人，蛮人——反文明的形象の系譜と近代』知泉書館，2012年，17-51頁。
- (74) Chateaubriand, *Mémoire d'outre-tombe*, II, Paris, Gallimard (Pléiade), 1951, pp. 931, 936.
- (75) Chateaubriand, *Essai sur les révolutions*, op. cit., p. 28.

## The Religious Critique of Voltaire and Chateaubriand: From Tolerance to Liberty

Kiyonobu DATE

Did the concept of “religion” change in the aftermath of the French Revolution? If so, in what way did it evolve? This article argues that there was indeed a change in conceptualizing religion during this period and tries to partially explain it by comparing the approaches of Voltaire and Chateaubriand to religion. Though these French writers belonged to two different generations, they were both anglophiles and were able to reflect on the religious situation in France with reference to England. What is often said about these two is that the former criticized religion while the latter defended it. However, we should bear in mind that Voltaire was never an atheist in the strict sense of the word despite his fierce criticism of religious institutions, for he believed in the existence of God which transcended different religious denominations. Also, Chateaubriand was an ardent proponent of Enlightenment thought, although he became a devout Christian. In other words, we need to understand the complex nature of religious discourse especially during this transitional period.

A key word in Voltaire’s religious critique is “tolerance”. While he celebrated religious diversity in England and was greatly influenced by John Locke’s work, especially *A Letter Concerning Toleration* (1689), Voltaire did not share the same vision as this English philosopher. Unlike Locke, who vindicated religious liberty and presupposed the separation of the religious community from political institutions, Voltaire’s idea of religious tolerance was based on the assumption that the religious system should be subordinated to the political system, thereby placing little importance on religious liberty.

As for Chateaubriand, religious liberty occupies an important place in his thought, but as an antirevolutionary thinker, he emphasized it in a conservative manner. *The Genius of Christianity* (1802) is an attempt to vindicate the Christian faith by reinterpreting the notion of liberty. Here, Chateaubriand reappropriates Christian discourse and attempts to restore Catholicism to its rightful place. Nevertheless, this reappropriation is not so much explained by theological as cultural impetus, because religious faith for him was a matter of individual commitment.