

# 説得と誓約

『エミール』における言語の問題

増田 真

はじめに

ルソーの『エミール』は教育論として最も有名なものの一つであり、著者自身が「教育について」という副題をつけている。そして実際、母親自身による授乳をはじめ、子供の教育に関する実践的な助言や提言に満ちている。一方、幼児期における読書の排除や説教の排斥など、言語的な手段に対する批判的な態度も有名である。それだけを見ると、言語が『エミール』の教育論から根本的に排斥されている印象を受けるが、実際には問題はより複雑なようである。本論考では『エミール』において言語はいかなる位置を占めているのかという問題を手掛かりにして、この作品の人間論としての側面を浮き彫りにしていくことをめざしたい。これまであまり問題にされてこなかった『エミール』における言語の問題を検討することによって、この作品の構成の意味もより明瞭に把握することができるようになると期待される。

『エミール』における言語の問題は今までまったく論じられてこなかったわけではないが、あまり扱われていない。たとえばイヴ・ヴァルガスは自著『ルソーの『エミール』入門』の一節をこの問題に充てているが、その論述は主として言語と認識の問題に限られている<sup>1</sup>。また、戸部松実はその『『エミール』談論』において言語の問題の重要性を指摘しながらも、主として第一編の泣き声に関するくだりに注目している<sup>2</sup>。

---

<sup>1</sup> Yves Vargas, *Introduction à l'Émile de Rousseau*, PUF, 1995, pp. 291-300.

<sup>2</sup> 戸部松実, 『『エミール』談論』, 国書刊行会, 2007, p. 343: 「言語の問題は、あまり表立って議論されてはいないように見えますが、実際は、『エミール』全巻を端から端まで貫いている一本の細い、しかし強靱な鋼鉄の線のようなもので、作品全体をしっかりと支えている重要な要素なのです。」

## 1. 『エミール』における言語

まず、『エミール』において言語がどのように扱われているかということ論ずるために、関連する箇所をいくつか挙げることにする。ここでは狭義の言語論だけでなく、『エミール』の展開にとって言語あるいは人物の発話行為が重要な役割を果たしている箇所にも注目する。

まず第一編では後半部分に、乳児の泣き声に関連して言語についての考察が見られる。それによれば、乳児の泣き声は人類にとって唯一の普遍的な言語であり、抑揚があり理解できるものとされている<sup>3</sup>。「すべての言語は人為の作り物である。自然ですべての人に共通な言語があるかどうか、人は長いこと探究した。おそらく、そのような言語は一つあるだろう、そしてそれは話せる前に子供が話す言語だ。その言語は分節されていないが抑揚があり、響きがよく、理解できるものである。」そしてこの泣き声は人と周囲の関係の始まりとなるので、軽視するべきではないという考察が続く。「これほど注意に値しないと思われる泣き声から、人間を取り囲むすべてのものとの最初の関係が生まれる。ここに社会秩序を形成している長い鎖の最初の環が鍛造される<sup>4</sup>。」

第二編は『エミール』における言語を論ずる際に重要な部分である。子供の言語の変化がまず話題にされ、第一編と第二編の区切りそれ自体が言語の変化によるものである。泣き声に代わって分節言語が習得され、それが成長過程における重要な節目となる。「子供たちは話し始めると、泣くことが少なくなる。この進歩は自然なものである。一方の言語が他方の言語に取って代わるのだから<sup>5</sup>。」このくだりは第二編冒頭の幸福論にいたるが、言語に関する考察はこれで終わってしまうわけではなく、庭師ロベールとの所有をめぐる会話の後で、寓話や外国語の習得をめぐる考察へとつながっていく。

第三編には子供の言語の変化に関連したくだりはないものの、記号よりも実物による教育を重視する方針が展開される。その文脈の中で読書に対する有名な批判が登場する。「私は本が大嫌いだ。本は知らないことについて話

---

<sup>3</sup> *Emile*, I, I, *Œuvres complètes*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. IV, 1969, p. 285. ルソーの作品の引用はこのプレヤッド版全集により、O. C. という略号で示し、ローマ数字でその巻号を示す。

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 286.

<sup>5</sup> *Ibid.*, I, II, O. C. IV, p. 299.

すことを教えるだけだ<sup>6</sup>。」そして『ロビンソン・クルーソー』を唯一の有益な本として賞賛するくだりもその次のページに登場する。

第四編は『エミール』における言語の問題を考える上で重要な契機となる。それはまづ子供の声が変わるからだだが、それだけではなく、「サヴォワ人助任司祭の信仰告白」という長い長いモノログが教師と子供の関係というレベルで重要な役割を果たすからでもある。

第五編ではもう言語に関する考察が展開されることがないが、それは後述するように、第四編で教師と青年の間で人間関係ができあがり、対話が成立するようになるからである。

このように見れば、『エミール』において言語に関する考察が点々と存在していること、そして単に言語の習得の問題ではなく、教師と生徒の関係という中心的な問題と絡んでいることがわかる。実際、『エミール』における言語の問題は二つのレベルに関連していると言っている。一つは言語と認識の問題であり、これは言語と外界の事物、あるいは言語と事実というレベルであり、もう一つは生徒と周囲の人たち、特に教師との関係における言語というレベルである。特に第二編と第四編では子供の言語の変化に応じて教師との関係も変化していく。

## 2. 言語と社会的関係

第二編の初めでは人間にとっての幸福の条件が論じられ、それは自分の欲望を制限することであることが説かれているが、そのためには子供に接する大人たちは子供が本当に必要としていることを見分けなければならない。そして特に子供が周囲に自分のわがままを強要するのを避けなければならない。ルソーによれば、この段階の子供は従うことも、不要な要求をすることも知ってはならない。言い換えれば、この段階の子供は説得できないので、善悪を言葉で納得させようとしても悪循環に陥るだけである<sup>7</sup>。教師は生徒に対して何も命令してはいけないのである。「彼〔生徒〕に何も命じてはいけない、何であろうと、決して命じてはいけない<sup>8</sup>。」そして言葉によって生徒を指導しようとしてはいけないのである。「あなたは生徒に対して言葉による教訓

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, I, III, O. C. IV, p. 454.

<sup>7</sup> そのような悪循環の例が pp. 317-318 にある。

<sup>8</sup> *Ibid.*, O. C. IV, p. 320.

を一切与えてはならない、彼は経験からのみ教訓を得るべきなのだ<sup>9</sup>。」よく知られているように、これが「消極的教育」の原理である。「それ故最初の教育は純粋に消極的でなければならない。それは美德や真理を教えることにあるのではなく、悪徳や誤謬の精神から心を守ることにある<sup>10</sup>。」庭師ロベールとの対話も、所有に関するルソーの理論として読まれることが多いが、それだけではなく、この段階における言語の役割（というよりその限界）に関する叙述の一部である。実際、その部分の初めにおいて、協約の観念を教えることが問題となっている。「彼〔生徒〕に与えるべき最初の観念は自由の観念よりは所有の観念であり、彼がその観念をもつには彼自身のものとして何かを所有しなければならない。〔…〕贈与は協約であり、子供はまだ協約が何であるか知りえない<sup>11</sup>。」

このように第二編の「そら豆のエピソード」は子供が外界に対する自分の欲望を制限することを教えることの一環であるが、そのような方針は第一編からすでに見られる。第一編後半で乳児の泣き声に関する論述があり、それが社会関係の第一歩とされていることはすでに触れたが、その泣き声が支配の道具になってしまうことを避けなければならない。「子供たちの最初の泣き声は懇願である。注意しなければそれはやがて命令になる。子供たちは初めは助けてもらうが、しまいには人を仕えさせる<sup>12</sup>。」第一編では子供はまだ社会関係の中にはいないが、言語を通して支配する快楽を知ってしまう。

「他人の手によって行為することがいかに快いか、そして宇宙を動かすのに舌を動かすだけで十分であることがいかに快いかということを感じるには、長い経験は不要だ<sup>13</sup>。」このように、第一編から第二編にかけての、子供による言語の習得過程には、常に言語と権力という問題が一貫して関連づけられており、しかも泣き声から分節言語への移行は重要な区切りとされている。

そのように見れば、「そら豆のエピソード」はルソーが自分の所有理論を展開しているというよりも、言語を習得し、記憶によって自己意識に目覚めた子供にとって最小限の道徳観念を教える方法として提示されている。「子供時代に適していて、いかなる年代にとっても最重要な道徳の教えは決してだれにも被害を与えないということだ<sup>14</sup>。」この部分は非常に解釈がむずか

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, O. C. IV, p. 321.

<sup>10</sup> *Ibid.*, O. C. IV, p. 323.

<sup>11</sup> *Ibid.*, O. C. IV, p. 330.

<sup>12</sup> *Ibid.*, I. I, O. C. IV, p. 287.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 289.

<sup>14</sup> *Ibid.*, I. II, O. C. IV, p. 340.

しく、一方でルソーは子供には協約の観念は理解できないと断定しながら、一方ではこの「そら豆のエピソード」のような手段が社会的関係への導入となることも主張している。「こうしてわれわれは精神的・道徳的世界に入った。こうして罪悪への扉が開かれた。協約や義務とともに詐欺やうそが生まれる<sup>15</sup>。」

そしてその後が続く数ページでも、ルソーは言葉を通して子供を教育することを避けるように主張している。

『エミール』の第二編は比較的長く、内容が多様であり、構成も複雑であるが、大きく三つに分けることができる。第二編の中ほどの部分は身体的能力の教育に関する考察で、終わりの三分の一ほどは感覚器官の鍛錬に関する部分である。第二編の最初の三分の一は「そら豆のエピソード」やラ・フォンテーヌの寓話を暗記させることに対する批判など、有名な部分が含まれているが、一見統一性がないような印象を受ける<sup>16</sup>。しかしこの部分はいくつかのテーマに分かれているが、多かれ少なかれ言語の習得という新たな段階と関連している。「そら豆のエピソード」に続いて、うそに関する考察が展開され、「子供のうそはすべて教師のせいであり、子供たちに真実を言うように教えようとするのはうそをつくことを教えるだけだ」と断定される<sup>17</sup>。寓話のエピソードについても、寓話を暗記させることの批判というよりも、子供が知らないはずのうそを逆に教えてしまう、という欠点が重視されているように思われる<sup>18</sup>。

ルソーはそのような性質を教育全般について当てはめ、言語による教育は単に幼児の段階にとっては不適合であるだけでなく、観念をも歪曲してしまうと主張する。「言語の教育が語の教育に過ぎないのだったら、つまり語を表す図形や音に過ぎないのなら、この教育は子供たちに適するだろうということは認める。しかし言語は記号を変えることによって、それが表す観念をも変えてしまう。頭は言語にもとづいて形成され、思考は固有語の色合いに染まり、各言語において精神は特有の形態がある<sup>19</sup>。」このように、ルソー

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 354.

<sup>16</sup> この部分は身体的能力の鍛錬へと話題が移るまで、つまりプレイヤッド版第4巻の359ページ前半くらいまで続くようである。

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 336.

<sup>18</sup> 『エミール』第二編に関する問題は以下の拙論でより詳しく検討した。「Forces et langage dans le livre II de l'Emile », *Recueil d'études sur l'Encyclopédie et les Lumières* (『『百科全書』・啓蒙研究論集』), n°2, Société d'études sur l'Encyclopédie, 2013, pp. 205-222.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 346.

にとって言語は二重の意味で教育には無益である。まず実物ではなく単なる記号を記憶させることになるだけだから無用であり、そして観念を変形してしまうので有害である。ルソーにとって、言語は表象に過ぎず、理性や真理は別のレベルで、言語とは無関係に存在するものととらえられている。

第三編に入っても言語に対する懐疑的な論調は変わらず、物自体による教育が薦められていく。「一般的に、物を見せられない時を除いて、決して物を記号で置き換えてはいけない。記号は子供の注意を引きつけ、表象された物を忘れさせる<sup>20</sup>。」この第三編では特に生徒が自分の経験によって知識を得ることの重要性が強調されているので、言語による教育に対する批判が目立つ。「私は言説による説明が嫌いだ。若者たちはそれにはあまり注意しないしそれをほとんど覚えない。物だ、物だ！ われわれが言葉にあまりに権力を与えているということをくり返し過ぎることはない。われわれのおしゃべりな教育のせいでおしゃべりしかできないのだ<sup>21</sup>。」よく知られているように、この教育法は子供が権威に屈しない精神的独立性をもてるようにするための方法とされている。「偏見の上に立ち上がり、事物の真の関係にもとづいて自分の判断を秩序づけるための最も確実な方法は、孤立した人の立場に身を置くことであり、その人が自分の有用性に関して自分で判断するようにすべてについて判断することだ<sup>22</sup>。」

しかし『エミール』における言語の問題はそのような認識との関連にとどまらず、むしろ生徒と教師の間の関係というレベルで重要な役割を果たしている。そしてこの問題において注目すべきなのは「手掛かり」*prise* という語である。「われわれが生徒に有用なという語を理解させたならば、彼を導くための大きな手掛かりが加わることになる<sup>23</sup>。」教育は生徒と教育者の関係を抜きにしては考えられないし、特に『エミール』のように強制をできるだけ排除して教育を行おうとする場合はそうである。しかも、命令や説教などの言説の形態をも排除し、約束などは子供にとって理解できないと断定するならば、残された手段は限られる。ルソーが子供自身の経験を重視するのは、単に認識レベルの問題ではなく、子供と教師の間の関係にもかかわることで

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, I, III, O. C. IV, p. 434.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 447.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 455.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 445. この「手掛かり」という語についてはガブリエル・ラディカが詳細に分析している。「『エミール』は生徒に対する教育者の手掛かりに関する論考であり、人が平和的に行為できる手掛かりの探求である。」Gabrielle Radica, *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*, Champion, 2008, p. 591.

ある。実際、この部分での有用性の問題はそれ自体としてだけではなく、生徒を導くための道具として推奨されている。[有用性の観念の習得によって]「あなたの生徒に作用するためにいかに強力な道具をあなた的手中に与えているかごらん下さい<sup>24</sup>。」『エミール』に関して、教師の狡智がよく話題にされるが、それはルソーが説得などの言語的手段によっては子供を教育することはできないと考えているからにほかならない。言語的手段が有効ではないからこそ、『エミール』にはモンモランシーの森での散歩など、数々の演劇的な会話や場面が見られるのである。それら単なる文学的な装飾ではなく、言語による障害を乗り越える実例として提示されている場合が多い。

### 3. 他者と説得

しかし『エミール』の内部でも言語の役割や位置づけは変化し、それにもなって生徒と教師の関係も変化する。第二編冒頭と並んで第四編でも子供の言語の変化が重大な転換をともなっている。エミールは思春期に達して新たな情念を得ると同時に、言語にもそれまでにはなかった表現力が備わるようになる。

青年期の火において、彼 [エミール] の血の中にとどまり再蒸留された活気を与える精気は彼の若い心に熱気を与え、それは視線の中に光り、彼の言説の中に感じられ、彼の行為の中に見られるのである。彼の言葉遣いは抑揚を得る時には激しさを得た。彼に靈感を与える気高い感情は彼に力強さと高揚を与える人類への優しい愛に浸って、彼は話しながら自分の心の動きを伝える。彼の寛大な率直さはほかの人たちの巧妙な雄弁さよりも魅惑的な何かがあり、というよりも彼は自分の感じていることを聞く人たちに伝えるためにそれを示すだけでいいので、彼だけが本当に雄弁なのである<sup>25</sup>。

エミールは第三編までは社会関係を知らない、孤立した存在だったものの、第四編では他者という新たな次元をもった存在となっている。それと同時に感情 *sentiment* という、やはり第三編までは見られなかった次元が備わることになり、エミールの言葉遣いはごく自然にその感情を表出するという。この文章は『エミール』の中ではあまり知られていないものだが、ルソーにとっての雄弁術の理想が反映されていると言ってもいい。彼にとって、真の雄弁

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 446.

<sup>25</sup> *Ibid.*, l. IV, O. C. IV, p. 547.

さは文彩などの技巧によるものではなく、感情の自発的な表出によるものである。上掲の引用文の直前にはエミールがあまり情念をもっていないので、その言葉遣いは文彩が少なく、簡素であることが言われ<sup>26</sup>、技巧的な雄弁術と真の雄弁術の対立にもとづいて論旨が展開されている。

実際、感情と社会化は『エミール』の論旨全体の中で同じ段階に属する。第三編の終わりでは、エミールは人間と物の関係は理解しているが人間同士の関係についてはまったく知識がないとされ<sup>27</sup>、それに対して第四編の初めでは人間同士の関係の重要性が強調される。

人間に適する学問はその関係である。自分の物理的・身体的関係によってしか自分のことを知らない限り、事物との関係によって自分を研究しなければならない。それは子供時代の用途である。自分の精神的・道徳的存在を感じ始めると、人々との関係によって自分を研究しなければならない。それは、われわれがたどり着いた地点を初めとして、人生全体の用途である<sup>28</sup>。

つまり第三編から第四編への移行は、『エミール』の中でもルソーの二元論的な人間論が最も際立つ箇所の一つである。ルソーによれば、エミールは社会的な存在になると同時に対人的な感情をもつようになり、それにともなって感情を伝える雄弁さを獲得する。

そして感情はルソーにとって、単に感じる能力であるだけでなく、道徳的な判断や行為に人を導く能力であり、道徳の基礎である。「[人間の]感受性はその個人に限定されているうちはその行為に精神的・道徳的なものが何もない。感受性が彼の外に広がり始めて、初めて感情と善悪の観念を得て、それで本当に人間となり、その種 [=人類] の一部となる<sup>29</sup>。」

このように見れば、「サヴォワ人助任司祭の信仰告白」が第四編に置かれている理由も理解されるだろう。この「信仰告白」は単にルソーの宗教思想の体系的な論述であるにとどまらず、『エミール』の論旨展開の中で特別な意味をもっている。「信仰告白」がこれ以前の段階で登場しないのは、単にその内容が子供にはむずかしすぎるというだけではなく、第三編までは子供は身体的な存在と見なされ、道徳や社会関係の観念をもちえないとされているからでもある。それ故、第三編までのエミールは説得の対象となりえない

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 546.

<sup>27</sup> *Ibid.*, l. III, O. C. IV, p. 487.

<sup>28</sup> *Ibid.*, l. IV, O. C. IV, p. 493.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 501.



のである。そして「信仰告白」の有名な良心の定義では、感情の働きとしての良心論が展開されている。

良心の行為は判断ではなく、感情です。[...] われわれにとって存在することは感じることです。われわれの感受性は異論の余地なくわれわれの知性に先行するものであり、われわれは観念をもつ前に感情をもったのです。われわれの存在の原因が何であろうと、それはわれわれの本性に適した感情を与えることによってわれわれの必要に備えたのであり、少なくともその感情が生得的なものであるとは否定できないでしょう。その感情は、個人については自己愛、苦痛の恐怖、死の嫌悪、幸福の欲求です。しかし、これは疑いないことですが、人間が社会的であるか、そうなるようにできているとすれば、その種に関連した、ほかの生得的な感情によってしかそうなりえません。というのは身体的な欲求については、それは人間同士を近づけるのではなく、散らばらせるはずだからです。そこで、自分自身と同胞に対するこの二重の関係によってまさに良心の衝動が生まれるのです。善を知ることは善を愛することではありません、人間にはその生得的な知識はありません。しかし理性が善を知らしめると、良心がそれを愛させるのです。生得的なのはこの感情です<sup>30</sup>。

そして「信仰告白」の前半と後半の間の区切りに見られるように、サヴォワ人助任司祭は自分の感動を聞き手に伝え、二人の良心が通い合うという設定になっている<sup>31</sup>。このように「信仰告白」では言説の内容と形式が一致しており、道徳的感情によって聞き手の道徳的感情を目覚めさせることがめざされている。よく知られているように、「信仰告白」は第三者が書いた文書を、とりうる手段の一例として著者ルソーが転記したという設定になっている<sup>32</sup>。そして「信仰告白」に続くくだりでは、この手法が生徒に対する新たな「手掛かり」をもたらすものとして有効であることが述べられる。

ここまでたどり着いたのなら、われわれは生徒に対して何と新たな手掛かりを得たことか、そして彼の心に語りかける新たな方法を何と得たことだろうか！ こうして初めて彼は善良であること、人々の視線から遠く離れてそして法によって強制されることなく善をなし、神と彼の間で正しくあり、自分の命

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 599-600.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 606. この問題については以下の拙論ですでに論じた。「*Arugmentation philosophique et mise en scène autobiographique chez Rousseau. La rhétorique de l'intimité dans la « Profession de foi du vicaire savoyard »*», dans S. Kuwase, M. Masuda et J.-C. Sampieri (dir.), *Les Destinataires du moi. Altérités de l'autobiographie*. Editions Universitaires de Dijon, 2012, pp. 65-77.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 635.

に替えてさえ義務を果たし、心の中に美德をもつこと […] に自分の真の利益を見出すのだ<sup>33</sup>。

「信仰告白」以降における生徒と教師の関係が変化し、教師が一転して饒舌になるのも単に一貫性が欠如しているわけではなく、言語による教育が可能になったことを示している。

さらに、「サヴォワ人助任司祭の信仰告白」の後に「記号の言語」*la langue des signes* に関する数ページのくだりが置かれているのも偶然ではない。これもやはり人を説得して動かす手段として挙げられている。「私は、近代において人々は力と利害によってしか互いに手掛かりがないように思える。それに対して古代人たちははるかに説得や心の愛着によって行動していたようだ、それは彼らが記号の言語を軽視しなかったからだ<sup>34</sup>。」「記号の言語」に関するくだりはプレイヤッド版にして5ページくらいの部分で、古代史や聖書からさまざまな例が取られ、『言語起源論』の第一章や『ポーランド統治論』と重なる部分が多いが、『エミール』の文脈で重要なのは、誓約を確固たるものにする手段として登場することである。この部分の趣旨は、生徒に対して重大な話をする場合、無味乾燥な説教は避けてその場面自体を強く印象づけることである。

私は彼の想像力を感動させることから始めるだろう。私はその時機、その場所、私が起こしたい印象に最も適した事物を選ぶだろう。私はいわば自然全体をわれわれの会談の証人として呼ぶだろう。私は自然の創造主である永遠の存在を私の言説の真実性の証人とするだろう。私は彼をエミールと私の間の審判者とするだろう。私はわれわれのいる場所に印をつけ、われわれを取り囲む岩、森林、山々を彼と私の約束の記念碑とするだろう<sup>35</sup>。

ルソーにとって人（特に若者）に教え諭す場合は想像力や感情に訴えなければならず、良心は感情である以上、理性だけでは人は動かないのである。よく知られているように、「サヴォワ人助任司祭の信仰告白」それ自体がそのような教え方の例であるが、その直前の舞台設定も「記号の言語」での忠告を実践したものである。助任司祭はポー川を見下ろす高台に聞き手を招き、美しい自然の情景を前にして信仰告白を始める。「まるで自然がわれわれの目の前に、その豪華さをわれわれの談義のテキストとするために提示してい

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 636.

<sup>34</sup> *Ibid.*, pp. 645-646.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 648.

るかのようだった<sup>36</sup>。」ただ、このような方法は聞き手が感情をもつようになってから使えるもので、第三編までの感情のない子供が相手の場合は使えない。第三編でも「自然の光景」は登場するが子供がそれに感動することはない。「自然の光景の生命があるのは人の心の中である。それを見るためにはそれを感じなければならない。 […] そして自然の光景をわざわざ飾り立てることをしたのがだれなのか、子供が知らなければ、どうしてそれを見て感動することがあるだろうか<sup>37</sup>。」ルソーによれば、宗教教育をまだ受けておらず、神の存在を知らない子供は、自然の光景を見ても感動しない。

#### 4. 言語と権威

第四編の「サヴォワ人助任司祭の信仰告白」とその周辺も、『エミール』における言語の問題を考える上で欠かせない部分である。それは、「信仰告白」が説得という言語行為であるからだけでなく、「信仰告白」において権威の問題が言語を主要テーマとする比喻で論じられていること、さらに「信仰告白」のほとんど直後に、「記号の言語」が誓約の問題と絡めて論じられているからである。

まず権威の問題であるが、これは特に「信仰告白」の後半部分で扱われている。感情を伝える言語は相手を感動させて動かすだけでなく、ルソーにおいてはその性質によって権威をもちうる言語でもある。権威の問題は『エミール』では「サヴォワ人助任司祭の信仰告白」の後半部分と深く関連している<sup>38</sup>。この後半部分は前半に比べて短く、言及されることも少ない。ルソー自身、「信仰告白」の前半の方が重要であることを認めている<sup>39</sup>。議論の内容も、後半については啓示宗教に対する従来からの批判や疑問を踏襲していることが多い。しかし単なる批判を超えて、言説の権威とその基盤という問題を正面から扱っており、言語について一つのテーマ系をなしていると言ってもいい。「信仰告白」後半部分では「権威」 *autorité* という語が13回使われており、それだけでも中心的な問題であることが見て取れる。ここではその例を逐一挙げることはせず、関連する箇所を考察するにとどめる。まず、

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 565.

<sup>37</sup> *Ibid.*, l. III, O. C. IV, pp. 431-432.

<sup>38</sup> この問題については、以下の拙論ですでに論じた。「Nature humaine et autorité du discours dans la « Profession de foi du vicaire savoyard » », dans B. Bachofen *et al.* (dir.), *Philosophie de Rousseau*, Classiques Garnier, 2014, pp. 471-484.

<sup>39</sup> *Lettre à Christophe de Beaumont*, O. C. IV, pp. 996-997.

唯一の正しい宗教というものがあろうとしたら、だれにとっても明白な「しるし」*signe*があるはずだということから、古代以来のすべての人間の証言を確認できる知識と方法が必要だということになる<sup>40</sup>。そして奇蹟は神の意志を表すものとされるが、何が奇蹟なのかを判断することができなければならぬ。結局、普遍的な自明性をもちうるのは自然という書物だけであることが主張される。

それ故私はすべての本を閉じました。すべての人の目に開かれている本が一つだけあり、それは自然という書物です。まさにその本において私はその神聖な著者に仕え、その著者を崇拝することを学ぶのです。だれも、その本を読まないことは許されません。というのは、それはすべての精神がわかる言語をすべての人に語るからです<sup>41</sup>。

逆に、『ボーモンへの手紙』によれば、人間の本は不和の種にすぎないとされている。「平和を愛する者は本を頼るべきではありません。何事も終わらなくなってしまう。本はたえざる争いの源です<sup>42</sup>。」「信仰告白」後半においても、本や証言など啓示宗教の基盤となるものに対しては不信が表明されているのに対して、キリストの人物像には敬意が払われている。

聖書の威厳は私を驚かせることも告白しましょう、福音書の聖性は私の心に語りかけるのです。[...] これほど崇高であると同時にこれほど簡潔な本が人間の作ったものであろうでしょうか。その物語を語っている人自身が人間にすぎないことはあろうでしょうか。これが熱狂者か野心的で不寛容な人の口調でしょうか。彼の素行に何と優しさや純粋さがあることでしょうか！彼の教えには何と感動的な優美さがあることでしょうか！彼の格率には何と気高さがあることでしょうか！彼の言説には何と深い智恵があることでしょうか<sup>43</sup>！

このような対立は矛盾でも立場の変化でもなく、本に収められた言葉と、それを発した人の特別な人格の対立である。同じ対立は『山からの手紙』の第三の手紙においても見られ、そこでは信仰の根拠として三つの要素が論じられている。それは教義、遣わされた人の人格、そしてその人がなした奇蹟である。この第三の手紙の大部分は奇蹟の批判に充てられており、教義と奇蹟は互いに他方を必要としており、それ自体では証拠にならないとされてい

---

<sup>40</sup> *Emile*, l. IV, O. C. IV pp. 609-612.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 624-625.

<sup>42</sup> *Lettre à Christophe de Beaumont*, O. C. IV, p. 971.

<sup>43</sup> *Emile*, l. IV, O. C. IV, p. 625.

る<sup>44</sup>。それに対して、キリストの奇蹟は善良さや慈善の行為であり、それが彼にふさわしい証言だったとされている<sup>45</sup>。

キリストの人格的優越性は「啓示に関する寓話的断片」においても中心的な役割を果たしている。ここに登場するキリストも特別な行為によってではなく、簡潔で穏和な話しぶりによって人々を魅了する。

彼の話しぶりは簡潔で温厚だったが深く崇高であり、耳を驚かせることはなくとも魂を養い、子供たちにとっては乳で大人たちにとってはパンであった。[…]  
彼を聞くだけで常に彼を尊敬するという確信が得られ、真実の言葉は彼自身にその源があったので、彼にとっては何の苦勞もなかったことが感じられた<sup>46</sup>。

ここでは「権威」という語は使われていないが、説得力は特に優れた人格から自然に感じられるものとされている。このような立場は、『社会契約論』における立法者像にも通ずるものがある。同書第二編第七章において、ルソーが「三人の詐欺師」論に反駁していること<sup>47</sup>はすでに知られているが、ルソーは永続的な宗教の創設者は実際に特別な道徳性をもっていたのではないかと主張している。

一般論として、互の宗派の創設者をすべて敬いなさい。一人一人が自分の宗派に対して捧げるべき信仰を捧げるのはいいですが、他人の宗派を軽蔑してはいけません。彼らは大いなる天才と大いなる美德を備えていました、それは常に尊敬すべきことです。彼らは神の使いと自称しましたが、それはそうかも知れないし、そうではないかも知れません。[…] もしそうではないにしても、彼らを軽々に詐欺師扱いしてはいけません。神についてのたえざる瞑想や美德の熱狂が彼らの崇高な魂において、凡庸な考えの教訓的で卑屈な秩序を乱さなかったかわかるでしょうか<sup>48</sup>。

ルソーにとって、信仰は人間の道徳性の具現化されたもので、人間の社会化を可能にするのもそのような能力である。神の意志は奇蹟によって現れるが、それは自然の秩序をかき乱すものではなく、むしろ特別な道徳性をもった人

---

<sup>44</sup> *Lettres écrites de la montagne, Troisième lettre, O. C. III, p. 746.*

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 735.

<sup>46</sup> « Fiction ou morceau allégorique sur la révélation », *O. C. IV, p. 1054.*

<sup>47</sup> ブリュノ・ベルナルディによる『社会契約論』注釈を参照のこと。Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*. Présentation, notes, bibliographie et chronologie par Bruno Bernardi, P., GF Flammarion, 2001, p. 214, note 104.

<sup>48</sup> *Lettre à Christophe de Beaumont, O. C. IV, p. 977.B*

の出現という形を取る。ルソーにおいて、宗教の創設者であり立法者である人たちが神と人間の性質を兼ね備えているように表現されることがあるのもそのためだろう。たとえば、「立法者の偉大な魂は真の奇蹟である<sup>49</sup>」とか、「イエスの生と死は神のようなものである<sup>50</sup>」という言葉がよく知られている。

「サヴォワ人助任司祭の信仰告白」の後半においても、福音書の権威の根拠とされているのはやはりその内容、つまりキリストの人格である。「福音書は非常に偉大で、非常に印象的で非常に模倣不可能な真理の性格があるので、発明者はその主人公よりも驚くべきものだろう<sup>51</sup>。」このように、ルソーにとって権威は人間の本性にもとづいていなければならない、それは『エミール』の教師自身にとっても同じである。『エミール』における教育の目標の一つは人間を権威から解放することであり、それは宗教の領域にも当てはまる。「[...] われわれとしては権威には一切譲りたくないのだから、そしてエミールにはいかなる国においても自分で学べることしか教えたくないのだから、いかなる宗教において彼を育てるだろうか<sup>52</sup>。」ルソーにとっても助任司祭にとっても、正当で普遍的な権威があるとすれば、それは人間の本性にもとづくものでしかありえない。助任司祭は権威の問題が自分にとっての問題でもあることを十分に意識している。「信仰告白」後半部分の冒頭近くで彼は次のように言っている。「私の話には理性の権威しか与えないください<sup>53</sup>。」ここでは理性が主要な役割を担っているように見えるが、説得において中心となるのはやはり良心である。「自然の光景をごらんない、内なる声を聞きなさい。神はわれわれの目、われわれの良心、われわれの知性にすべてを語ったではないですか<sup>54</sup>。」

そして「信仰告白」の置かれた文脈を考慮に入れると、良心の重要さがいっそう際だって見える。「信仰告白」の後にはエミールの自主的な誓約の場面が続いており、「信仰告白」が生徒の良心を目覚めさせる役割をもった談話の一例であることが明記されている。

---

<sup>49</sup> *Du contrat social*, l. II, ch. VII, O. C. III, p. 384.

<sup>50</sup> *Emile*, l. IV, O. C. IV, p. 626.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 627.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 558.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 607.

<sup>54</sup> *Loc. cit.*

私が […] エミールに対して、彼の年齢の成長によって達した点にふさわしい話をできたなら、私が導きたい地点に彼自身がやってきて、[次のように] 私の保護を求めに来ることは疑わない。 […] 私の友、私の保護者、私の師よ！ あなたの権威を取り戻してください、今は私にとって、それがあなたのもとにあることが最も重要なのに、あなたはそれを放棄しようとなさっているのですから […] <sup>55</sup>。

演説としての「信仰告白」は、自主的な誓約をもたらさなければならず、それはキリストやほかの立法者の場合と同じである。サヴォワ人助任司祭は特に高潔な人物として描かれているわけではないものの、やはり自分の道徳的感情を伝えることができるルソーの人物の一人であると言ってもいい。

そのように見れば、この「信仰告白」が『エミール』の第四編に置かれているのは偶然ではない。この作品の論旨展開によれば、思春期は生徒が社会的関係に入り、身体的存在から精神的・道徳的存在へと移っていく時期でもある。すでに引用したくんだりで言われているように、エミールはみずからの感情を伝えることができるようになり、自分の内面を見せることで自分の美徳を理解してもらえるようになった。そのような能力は「啓示に関する寓話的断片」のキリストと共通している。それはエミールが新たなキリストとされていることを意味するのではなく、二つのくだりが、道徳的感情の直接的コミュニケーションに対するルソーのあこがれを示しているにすぎない。

その意味では、言語、権威および人間の本性に関するルソーの思想に一貫性がうかがえる。同時代の思想家たち（ディドロ、コンディヤックと百科全書派）が科学的知識の発展と言語の純化によって人間精神の改革をめざしたのに対して、ルソーは知識に依存する部分がより少なく、道徳により重要性を与える権威をめざしていた。『エミール』第四編の初めの方でルソーは道徳的観念は単なる語ではないと主張している。「ここがそのような場であったなら、私は正義や善良さが単に抽象的な語ではなく、知性によって作られた純粋な精神的・道徳的存在ではないことを示すだろう。そうではなく、理性によって啓蒙された魂の本当の感情だと示すだろう<sup>56</sup>。」

このくだりは明らかに同時代の思想家たちの唯名論的傾向を批判しており、道徳的感情の直接的表出に適した言語のルソーによる模索と結びついている。ルソーによる権威の観念もその一環である。その意味では、ルソーによる人

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 651.

<sup>56</sup> *Ibid.*, pp. 522-523. 強調は原著者による。

間本性の中核とされる道徳的感情は言説の権威の基盤ともなり、その関係は『エミール』の構成自体にも反映されている。

より一般的な問題として、『エミール』における言語と権威の問題は、ルソーによる社会関係の観念と密接に関連している。ルソーにとって、社会は単なる制度の集積ではなく、協約と良心に支えられている。

[...] 約束を守るという義務がその有用性によって子供の精神の中にまだ固まっていなくても、やがて現れ始める内なる感情がそれを良心の掟として課するだろう。発展するのに、それが適用される知識を待っているだけの生得的な原理としてである。この最初の特徴は人間の手によって記されていないが、あらゆる正義の創造者によってわれわれの心の内に刻まれている。協約の原初的な掟とそれが課する義務を取り除いてしまえば、人間の社会ではすべてが幻想で空しくなってしまう。自分の利害によってのみ約束を守る者は何も約束していないのと同然である [...] <sup>57</sup>。

このように、協約と感情はルソーにとって社会の二つの基礎である。そしてルソーが社会の基礎として位置づける協約は、原初的な社会契約だけではなく、構成員同士の約束も含まれている。実際、『コルシカ憲法草案』の断片には、あらためて国民としての結びつきを確認する行為としての誓約が構想され、社会契約が単に社会の起源の理念型にすぎないわけではないことが見て取れる<sup>58</sup>。そのように見れば、「サヴォワ人助任司祭の信仰告白」は単にルソーの宗教思想を展開したものではなく、説得と誓約という、『エミール』全体の主要なテーマの中で中心的な役割を担う部分でもある。

### 結びにかえて

このように見れば、言語は『エミール』とは無関係であるどころか、説得と誓約というテーマを軸に、作品全体の論旨と密接に関係している。誓約の主体となる個人を育てることは教育の目的であるが、そのためには説得という手段を経なければならない。しかし他方では、説得の対象となるためには、生徒はみずからを教師に従わせるという誓約をしなければならない。それ故、

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, I. II, O. C. IV, p. 334, note de Rousseau.

<sup>58</sup> *Projet de constitution pour la Corse, Fragments séparés, O. C. III, p. 943.*



説得と誓約は『エミール』の教育の中で目的であると同時に手段でもあり、相互依存関係にある。

『エミール』は実践的な教育論として読まれることが多く、「消極的教育」がルソーの教育論として有名であるが、以上のように読めば、第二編を中心とする「消極的教育」は、著者の主要目的というよりも、その段階における教育手段の限界によるものであることがわかる。そして『エミール』全体についても、単なる教育論というよりも、いかにして人間の本性の上に社会の根幹である誓約と説得を基礎づけるか、という問題に対するルソーの回答であると見なすべきである。