

大学と教会の論争 (一八四二—四四年教育の自由論争) における

政治的意義

——ジュール・ミシュレを中心に——

清水 芳 恵

はじめに

本稿では、一八四二—四四年のフランスにおきた「教会と大学の論争」⁽¹⁾の論点を整理することをおして、当時の社会や政治をめぐる論点を考察する。ここで扱う「論争」とは、革命後のフランスにおける教育改革論争のひとつである。四〇年代に入り、それは単なる政治論争をこえて、大学制度そのものを批判する方向に変化していった。それに伴い大学側からも反論が出版され、一時期の文壇を騒がせた。この「論争」も含めて、十九世紀フランスにおける教育改革をめぐる論争の意義とは、それが政体の選択に関わる課題であったということである。

十八世紀後半から生じていた脱キリスト教化は、大革命

によって決定的な一歩を進めた。⁽²⁾このとき、宗教は世俗的秩序の下に統合された。以後「教育の自由」はフランスにおいて重要な論点となる。しかしこの「自由」の含意するところは時代を下るに従い変化していく。革命期に「自由」の名の下で求められていたのは、教育を宗教から開放することであったのだが、帝政期に「モノボル」と呼ばれる大学による独占的な教育制度が成立し、世俗権力の下に教育が統合されたことに伴い、「教育の自由」は宗教教育の自由を否定するものとなる。王政復古期に入り、このような帝政大学組織に対して、カトリックの間から改正を求める動きが出てくる。しかし一八〇八年に構想された帝政大学は、王政大学として維持されていくことになる。一八二一年ユルトラ内閣が成立し一時的に教会の地位は向上し

たが、二八年には再び大学優位の制度が復活する。教育の自由が政治的論点となったのはこの時期である。公教育に関与できなくなった聖職者は、大学による教育の独占に對抗し、宗教教育の自由を獲得しようと活動を始める⁽⁴⁾。聖職者がブルボン正統主義の復活を画策していたのに対し、世俗教育を支持する自由主義者はオルレアン家ルイ・フィリップを支持していた。オルレアン主義とは、富と権力を掌握したブルジョワジーの支配と立憲君主制を特徴とする新しい政治的潮流である⁽⁵⁾。その思想は七月王政の成立によって新たな政治的地平を獲得することになる。このほかに、世俗化を徹底しようという急進的な潮流もあった。彼らは、教育制度が権威的で権力集中型であるために保守派の覇権を許したのだと考え、別の理念すなわち革命と共和的教育の理念を擁護した。四八年に一旦は急進的共和派が勝利を収めたもののすぐに鎮圧され、ルイ・ナポレオンの教会と結びついた「権威帝政」を経て、第三共和制において諸派の思惑が絡む中、再び共和制が選択されることになる。その後、公教育の共和主義的改革がすすめられ、世俗的教育制度が完成された。この間一世紀近くにわたり、各党派はそれぞれに固有の思想を反映した教育制度を主張し

ていた。従って教育の自由をめぐる議論に対する意見は、必然的にある政治的立場を表明することに等しかった⁽⁶⁾。復古王政末期から七月革命にかけての数年間に、この図式ができあがったと言っているだろうか。

本稿では、以上のような社会状況を背景にして、ミシュレが社会と政治に対して、どのような考えを持っていたのが見ていきたい。しかし実際のところ、ミシュレの政治的立場について、残された文献を通して把握するのは難しい。少なくとも、共和主義的であり反カトリックという思想傾向はあったのだろうが、政治に対して具体的にはどのような見解を持っていたのかは明らかではない。

本稿で扱うミシュレの講義「イエズス会士たち」⁽⁸⁾は教育の自由をテーマにしており、それは上述したとおり十九世紀において、きわめて政治的な論題であった。このようなテーマを取り上げたこと自体が彼の政治性を表しているといえなくもないが、それ以上のもの、つまりミシュレが政治の現状に対して明確な意見を持っていたかどうか、この講義から読み取ることは難しい。ミシュレは一八四〇年代前半の大学人の間で共有されていた話題を論じただけだったのか、それとも積極的に政治的な意図を持って講義を

行ったのだろうか。筆者は後者の可能性を探ってみたいと考えている。しかしその目的からは反するようだが、「イエズス会士たち」を一読するだけでは、この作品と政治との直接的な関係を見出すことは難しい。多くのミシュレ研究者たちもこの講義がなされた理由を、政治以外のところに求めている。

ここで一旦、講義「イエズス会士たち」に関して、これまでの研究者たちの解釈をまとめておこう。多くはほぼエピソード的に扱っているだけだが、それでもあえて分類してみると、およそ次の二通りに分けられるのではないかと思われる。

ひとつは、単純に授業の連続性からそれを説明するもの⁽⁹⁾。授業録を見ればわかるように、講義「イエズス会士たち」はそれまでの講義の延長線上にある。四三年前期の授業では中世(五世紀—十二世紀末)の豊穡さを扱い、それに続く後期の講義「イエズス会士たち」では、中世のもう一つの側面、即ちその不毛さを論じることを目的としていた。ミシュレ自身が、この二つの授業に連続性があったと証言している⁽¹⁰⁾。こうした解釈に従えば、この授業のテーマはすでに決まっており、その選択に時事的な要素は入ってきて

いないと言える。同時期に書いていた『フランス史六卷』⁽¹²⁾も中世を対象としていることを見れば、この見解の妥当性はよりはっきりする。このように考えれば、講義「イエズス会士たち」を、ミシュレの純粹に学問的で非政治的な活動として位置づけるのも適切であろう。

ふたつめの解釈は、私生活上の理由を強調するものである⁽¹³⁾。ミシュレは、四〇年前後に愛する二人の女性の死を経験する。妻ポーリーヌ(三九年七月)と愛人デュメニル夫人(四二年五月)である。G. モノは、ミシュレがこういった精神的衝撃を忘れるために、社会的な問題に意識を集中させていったと記している。二人の死は、ミシュレの行動だけではなく、彼の思想にも大きな影響を与えたとされている⁽¹⁴⁾。

いずれにせよこのミシュレの講義には、具体的な社会・政治的メッセージが含まれていないというのが大方の共通認識なのではないだろうか。筆者は、これらの解釈には一定の説得力があることを認めつつも、やはりミシュレの変化を純粹に学問上あるいは私的事情に還元してしまうのは不十分であると考えている。なによりこれらの解釈ではミシュレの授業に対する大きな反響は理解できないのではな

いだろうか。彼の発言は多くの知識人や学生の注意を引きつけ、強い支持と反発が寄せられた。¹⁵⁾ 言論界だけでなく、議会でも論題として取り上げられている。¹⁶⁾ こういった外的要因からだけでなく、ミシュレ自身の大学人としての立場を考えても、彼が「論争」に含まれている政治的含意を知らなかったとはいえないだろう。当時の知識人たちは、教育に関して意見を述べるとき、暗黙のうちにある政体を選択しつつ議論を展開していたはずだ。そして、こういった意見は現実の政治に対する支持や批判を示しうるものであることも知っていたはずである。そう考えればこの講義を、学問や私的理由といった限られた空間内で説明するのは難しい。四〇年前後における彼の私的生活上の衝撃が大きかったために、従来の解釈ではミシュレの内面性のみ注意が払われ、講義「イエズス会士たち」が持っていた社会的文脈を見落としがちだった。しかし教育の自由論争の意義を考えれば、この講義が持っていた社会的・政治的広がりをもっと強調してもよいと思われる。

第一節 教育の自由に関する政府と聖職者の見解

モラルの低下に関して

「論争」における論点を整理していく前に、その当事者

を確認しておきたい。本稿では、教育の自由(宗教教育の自由)を主張した側と、大学制度を擁護した側に分ける。一言で「聖職者」「大学人」といっても、思想的にも階層的にも広がりがあったことは否めないが、前者のものとしてはコンバロとデガレの著書を、後者はミシュレのみに限定して考察する。デガレの作品は、聖職者の著作の中でも最も多く引用されており、無視し得ない影響力があったと考えられるため、代表的な著作として考察するに値するだろう。これら二者に加えて政府の存在も忘れてはならない。教育の自由に関する前二者の主張を調整しつつ制度化を担っていたのは政府であった。四二―四四年の教育自由論争において主要な役割を果たしたのはこれら三者だった。本節では、まず政府と聖職者の論点を見ていこう。

教育の自由の制度化は、前述したとおり、七月王政政府にとって大きな課題であった。歴代の教育大臣たちが、教育の自由と大学制度を両立させようと次々と法案を作成するが、当事者たちの合意を得ることができなかった。それどころか四一年にヴィルマンが提出した法案は、聖職者から強い反発をうける。それに対して、反教会の立場にあった諸雑誌が反論を展開したことからこの「論争」は始まっ

た。

「論争」の当事者の間には、論点における多様性はありながらも、社会的モラルの低下に対する危機意識が共通して読み取れる。ただし、原因とそれに対する処方箋については、異なった見解を抱いていた。聖職者は、社会における信仰心の欠如を指摘し、その原因は大学の世俗的教育にあるとした。そして大学を批判しつつ、一八三〇年に公布された憲章の名の下に大学中心の教育制度の見直しを求め、政府と対立するのである。聖職者たちは、神の存在を認めない大学教育は、社会的モラルの破壊をもたらすだけであり、モラルの再建のためには、信仰教育が不可欠であると考えていた。

「論争」がかわされる中、政府がどのような立場をとっていたのか確認しておこう。七月王政期に教育改革に携わった中心人物は、ギゾ、クザン、ヴィルマンである。三者には大学で教鞭をとっていたという共通点がある。憲章には教育の自由に関して早急に法律を定めるよう規定されていたにもかかわらず、政府がその実現に向けて動いていったふしは見当たらない。政府は、聖職者と大学組織との間に立ち交渉を続けたが、結果的に教育の自由を制限し

ていく。彼らは元大学教授として、全国的に同質で科学的な教育がなされる必要があるとし、また国家の行政官として、市民として生きていくための術を教えるのは、公的権力として国家の権限に属するものであると考えていたからである。⁽²⁰⁾ 彼らは、宗教教育が持つモラルへの積極的効果を認めつつも、それ以上には聖職者による教育を保護する意義を見出せなかったのだろう。

政府当事者にとっての宗教教育の積極的意義は、モラルの低下や治安の悪化を阻止するという点にあった。ヴィルマンは、現状改革を目的として、学校数とモラル上の状態の相関関係を調査している。その際、改善目的として最も重視すべきことは、子どもたちが宗教的モラルを身につけているかどうかであるとしていた。そのことが非行などの予防につながると考えていたからである。⁽²¹⁾ 教育における宗教教育の役割にもっとも敏感だったのは、ギゾだ。

われわれの政治的秩序における原則である思想の非宗教的自由 (la liberté civile de la pensée) と、国民的道徳性の基礎である宗教信仰との間で、生まれ来る世代に影響をあたえること。⁽²²⁾

宗教教育が国民教育の枠組みにおいても不可欠であるという認識が、必ずしも聖職者による教育の優位の承認を意味していたわけではない。敬虔なキリスト教徒であると同時に理性の哲学者であったギゾは、宗教と国家の役割を厳密に分離し、教育は国家に属するべき事柄であるとみなし、あくまで教育における国家の優位性を唱えていた。

聖職者が出版した作品の中で、最も影響力をもったのは四三年三月の『大学の独占―宗教の破壊者』⁽²³⁾だった。この作品の著者デガレは、ミシュレやキネ、教育大臣らを名指して批判し、宗教が支える社会的安定をいかに大学が阻害しているか示そうとする。デガレは、フランスがカトリックの国であることを強調し、歴史的偉業を成し遂げ社会的秩序を保ってきたのは、ひとえにこの信仰心によるとする。しかし一八三〇年以来、信仰心は蝕まれ、政治的不条理が横行している。この状態は「信仰心のない一部の者」「政治家たちのセクト」、つまり新聞と大学によってもたらされたという。これらの組織が、宗教への憎しみを人々の間に植え付けていったのだ。⁽²⁴⁾キリスト教信仰が軽視されているという認識は、聖職者の間では強かった。

デガレが注目に値するのは、聖職者の主張に、明確な法

的根拠があることを示した点である。彼はフランスの現状を指して、「自由競争」⁽²⁵⁾が抑圧されているという。自由競争とは、あらゆる進歩の魂であり、憲章の基礎をなす理念だ。それがあってこそ、進歩が可能となるのである。例えば教育ならば、どのようなものであるべきか、世論に問うべきである。⁽²⁶⁾しかし現実には、教育制度は大学の独占下にあり、従って教育の進歩は期待できない。

ここでいうデガレの「自由」には、祭儀や出版・言論の自由など、憲章において認められている全ての自由が含まれている。歴史を振り返ってみれば、これらの自由は伝統的に存在し続けている自然権であることがわかる。フランスは十三世紀にはそれをすでに享受しており、⁽²⁷⁾革命もそれを追認してきた。こうしてデガレはキリスト教の成立以来十九世紀までの連続性を強調し、政府にはフランスが歴史的に獲得してきた自然権、人間が本来持つ権利を行使する体制を整える義務があるという。デガレが政府を批判するのは、この義務を果たそうとしないからである。⁽²⁸⁾

聖職者がフランス革命を認めるような発言をすることにはいくらかの違和感があることを否めないが、しかし七月王政という枠組みの中で発言に正当性を与えるためには、

このような議論の組み立て方が要求されたのかもしれない。⁽²⁹⁾ デガレは「革命」というものを否定しない。それは社会の秩序を新しく作りかえること、そして新しく双務契約を結ぶ行為なのである。デガレの議論が巧妙だったのは、大革命や七月革命という歴史の出来事とカトリックとを、矛盾しないかたちで歴史の中に位置づけようとしたことであった。その上で彼は、七月王政政府が、憲章の規定を表現しようとし、つまり革命後の社会を担うことができないうのであれば「別の革命」が必要になるかもしれないとしている。⁽³⁰⁾

「論争」が広がる中、四三年一月にはアベ・コンバロが『フランスの司教と一家の父親にあてた意見書』⁽³¹⁾を出版した。コンバロは本書で、教育を行う権利の性質と、剥奪されたこの権利をいかにして取り返すことができるか検討する。そして現状における不信仰と無関心の広まりを厳しく指摘し、それらの浸透に対抗してフランスを救うことができるのは、ただ司教団のみだとする。

コンバロによれば、教育を行う目的は、真理を教えるのと同時に、魂を純化させることにある。子供の教育を行う権利は、第一に父親に属するはずである。魂の生育過程に

おいて傾きが生じたら、そこに一定の規則をあてはめ、まっすぐに正すことも必要となる。しかし非聖職者である父親には子供を教育する能力はないため、子供の魂の教育を、聖職者に託すのである。彼もデガレ同様、フランスという元来キリスト教信仰の強い国において、不信心が蔓延したのは、大学組織が原因であるとす。大学制度の罪は、科学的知識を教えながら、神の存在を疑うようにしむけていることにある。⁽³²⁾

コンバロの著作の特徴は、大学ではなく、政府の不信心を指摘する点である。「子供たちは国家に属している、という革命的文言は文明に対する冒瀆である」⁽³³⁾とし、大革命の指導者と同様四〇年代の政治家までも、無神論を理由に断罪する。この姿勢は、デガレとは一線を画している。デガレは、あくまで大学が不信心を教えていると言っていただけであったのに対し、コンバロはもはや政府すら信じるに値しないとみなしていたのだ。なぜなら、政府指導者たちには、宗教を冒瀆する革命的思想があるからだ。「国家と国民は協力し合うものだ」とすると、カトリックが大部分をしめる国民に対して、なぜ宗教を禁じうるのだろうか。⁽³⁴⁾「そしてもはや現在の政府は、国民の要求に応えうるもので

はないとみなす。

この「論争」は、教育と国家の関係という、もう一つ別の重要な論点を含んでいた。子供を育てモラルを教える権利は、誰に属すのかという問いだ。聖職者たちは、子供は父親もしくは聖職者のもとで育てられるべきだとする。父親は、子供が「良心と誠実さを持ち、宗教を大切にし、信仰心を引き継いでくれること」を望んでいるはずであり、「宗教のみが人間の良心をつくり、よい市民を育てることが出来る」のだから、それを認めない大学は、宗教だけでなく社会そのものを破壊することになりかねないと言う⁽³⁵⁾。

しかし政府指導者たちは、教育を行う権限は国家に属し、当然子供たちも「両親よりも先に国家に属する」ものであると考えていた。クザンが、その点について『大学と哲学の擁護』で言及し⁽³⁶⁾、子供たちにモラルを教えることができるのは国家である理由を、次のように説明している。教育とは、子供たちに社会生活を行う術を伝えることを目的としている。子供たちは、国家が形成している社会で生きることになるから、その社会を組織している国家が示すモラルを身につけるべきだろう。若者が、宗教者の示すモラルを身につけると、自分の生きている時代と国 (patrias) か

ら疎外される危険がある。

以上本節では、「教育の自由」の実現を求める聖職者と政府との見解の違いを示した。一八四〇年代には、モラルの衰退という認識が共有されていたが、それに対する答えは双方、異なっていた。両者の違いは特に、教育を行う主体に関して明確に見ることが出来る。そもそも教育とは、社会の基礎を成すモラルを次世代へと伝え、形成することを目的とするものである。従って、教育観の違いは社会観の違いと深く関わっている。教育を行う権利をもつのは、国家なのか宗教なのか。国家は、国民全体に同質的な教育を行う権利を独占的に所有しているのか、それとも宗教者による国家とは異質な教育の存在を許すのか。この違いは、国民国家創設の理念にも関わるものであり、十九世紀という国民教育制度の成立期においては重要な争点であったといえよう。

第二節 講義「イエズス会士たち」

(1) ミシュレの現状認識

モラルに対するミシュレの危機意識は、彼独自の発想に由来していた。第一回目の授業「近代的な機械主義。モラ

ルの機械主義について」の冒頭に、以下のような記述がある。

一八三四年以来、物質的生産が激しく増加している最中であって、知的生産は無視し得ないほどに意義(重要性)をうしなっている。⁽³⁷⁾

ミシュレがここで「知的生産」と言っているのは、主に文筆活動のことである。以前(一八二四—三四年にかけて)のフランスは、次々とすぐれた作品を生み出していたが、それに比して、四〇年代にはその活動力は大幅に低下し、もはや独創性や新しい思想は見られなくなったという。ミシュレはその原因が「われらが異邦の贗作者たち」にあるという。「贗作者たち」とは、新しい作品を生み出すことなく、既存のものを再出版することに専念している人々のことである。そうした活動は新しい出版システムの普及とともに可能となった。他方でこれらの贗作者たちは、フランスには以前のような真似るべき知的生産物がないと不平をもらしているのだが。⁽³⁸⁾

ここでミシュレが言う「異邦の」存在に注目したい。そ

れは、外国人のこと一般を指しているのではなく、ミシュレの中で理念化された「フランス」とは異質な存在のことを含意していると思われる。⁽³⁹⁾ミシュレの思想において、「フランス」と「異邦のもの」という二つの概念は、中心的な対立軸となっている。ミシュレは「フランス」を、単に一国の名称を表すだけではなく、世界史上独自の役割を果たしたものと位置づけている。それは歴史を動かす推進力と言っている。三一年の『世界史入門』において、大胆に宣言されているように、「フランス」とは「人類という船の水先案内人」、つまり人類のすすむべき道を指し示すと同時に、その進歩を推し進めているものとして象徴されている。本来フランスは、世界史上においてこのような使命を担っていたのだが、四〇年代にはその力を失っていた。それは「異邦のもの」の浸透に由来するというのがミシュレの分析だ。「フランス」がその力を取り戻すこと、それがそが当時のミシュレにとって、モラルに関する主要な問題だったのだ。

「異邦のもの」の存在によって、フランスにおいて変化したのは何なのだろうか。たとえば、出版に関して言えば、絶えず新たな出版物が生産されているが、それらには独創

性はなく、類似した作品が繰り返し、大量に出版されているにすぎない。こうした状態を指し、ミシュレは「奇妙な迅速さ」があるという。⁽⁴⁰⁾ここでミシュレは、知的産物のレベルの低下を、出版過程の産業化に由来しているとみなしている。実際、生産過程の産業化にともない、出版業界も大きな変化を迎えていた。作品の質よりも「迅速」かつ大量に生産することが目指されるようになっていた。その結果、書物の生産は、創造性や自己表現の結果としてではなく、生産すること自体を目的として行われるようになってしまった。近代の機械的な特質は、物質的な物事に関しては、人間生活を単純なものとすると同時にその活動領域を巨大化したのが、同時に知的活動の衰退を招いた。たとえば、辞書は個別の事物を知るために役立つが、諸事物の関係を研究、考察する能力を阻害する。結果、人間の精神的な能動性は失われていくのである。

ミシュレはこれらの機械的特質を助長させるシステムを指して「イエズス会士たちのシステム」であるという。ミシュレの現状認識から推測するに、ここでミシュレが言わんとしているのは、人間の自由な活動能力を封じ込める様々なシステムの総体のことであると考えていいだろう。

イエズス会の本質とはなにか。それは無だ。それは一つの機械、単純な行動道具。個人的な本質を持つものではない。⁽⁴¹⁾

ところで「イエズス会」のイメージは、当時広く共有されており、そこには二つの傾向があった。⁽⁴²⁾一方では、政治的な観点からの批判である。その場合、「イエズス会」への批判は宗教の政治に対する影響力への危惧を含んでいた。⁽⁴³⁾他方、「イエズス会」が精神的な面で人々を操ろうとしているとする論調が存在していた。ミシュレは、後者の代表的な例である。「イエズス会士たち」は、信者たちの行動だけでなく、その原動力である信仰心や心の跳躍などといった内面にまでも影響を与えるという。それは人間の知的活動に反映されている。

ミシュレは知的活動を例にとり、「イエズス会」の影響が社会全体に広がっていること示した。モラルの低下とは、精神活動の衰退のことであるが、ミシュレが何より恐れていたのは、これら精神的活動から自由が失われつつある現状だった。

(2) モラルの危機と自由の概念

同時代の精神的活力の低下への危機意識。それはミシュレに特有の歴史観から説明可能だろう。ミシュレは歴史を、人間の意志や自由が自然による束縛から解放されていく過程として捉えていた。三一年の『世界史入門』において、ミシュレはすでにこう記している。

世界とともに一つの戦いは始まった。……人間の自然に対する、精神の物質に対する、自由の運命に対する戦いである。歴史とは果てしないこの闘争を物語る……⁽⁴⁴⁾

蛮族の侵入以前には、地理的基盤や人種という物質的要素が、人間を運命付ける有力かつ主要な条件であった。しかし歴史が進むとともに、物質的「人種」という存在にも、精神的「人格」と呼べるものがそなわるようになってくる。同時に精神的な事象が生じてくる。つまり、思想や風俗が⁽⁴⁵⁾発展し、「国民の魂」というものが出現するのだ。

歴史は、これら二面から成立しているものであるから、歴史を正確に理解するためには、物質的・精神的という二つの要素を把握しなければならない。人間には物質的な規

定と同時に、精神的な自由「自らが自らに行う強い働き」があるのだ。この精神的な働きによって人間の歴史は進歩してきた。「歴史とは自由の斬新的な勝利である。」⁽⁴⁶⁾三一年の「歴史」の定義を、四三年の授業においても再び繰り返していることを見れば、その間、この点においてはミシュレの思想に大きな変化はなかったといえよう。

このような歴史観に従えば、十九世紀は解放された精神が「自由」を謳歌しているはずだった。しかし現実には、精神的自由から遠ざかりつつある。出版活動の質が低下したことは、その一つの兆候だろう。後にミシュレは、この時期を「物質が人間のエネルギーを屈服させていた」⁽⁴⁷⁾時期であると言っているが、まさに歴史が後退していたのだ。このような現状をミシュレは「モラルの危機」と認識していたのだ。

第三節 「イエズス会」というイメージの含意

(1) 「イエズス会」…革命以前の時代の表象

歴史の進歩の指標でもあり、モラルの基盤ともいえる「人間の自由」はなぜ失われてしまったのだろうか。また、どのようにして「イエズス会士たち」によって奪われたの

だろうか。ミシュレは「機械化」という言葉を手がかりに、その答えを歴史の中に求める。

モラルの機械化は「十六世紀にロヨラが宗教を戦争機械として、モラルを機械として理解した」⁽⁴⁸⁾時からはじまった。初期のイエズス会は、純粋に宗教的な団体だったかもしれない。しかし時を経て、彼の書いた『霊操 Exercises』は、信者の宗教心を利用し操るために用いられるようになっていった。こうして「イエズス会士たち」は、人間を自分たちのために動く道具、機械という物質にしていく。「イエズス会」の犯した罪は、宗教という行動原則を教え導く手段を使って、ミシュレ的「モラル」に反する道、精神の自由や躍動力を奪い、人間を物質にしたことにある。

人間の「自由」を奪う有効な手段としてミシュレは「告解」に注目する。ミシュレはそれを「密告」のシステムと呼び、神父がこの装置を介して、信者の自由を喪失させるという。告解の場で、信者は己の心のうちをすべて明かすことを強要され、他の信者のことも「密告」させられる。実際に「密告」しているか明らかでないが、しかし他の信者たちも告発されることを恐れ、自ら行動を制限するようになる。

精神的な抑圧の装置である「イエズス会」を、ミシュレは革命に反するものであるとみなしている。

道端で、誰にでもいいから話しかけてみなさい。最初に通りかかった人に、たずねてみなさい。「イエズス会士たちとは何ですか？」と。その人は、⁽⁴⁹⁾ためらうことなく次のように答えるでしょう。「反革命です」。

これこそが、民衆の間で共有されている「イエズス会」のイメージであり、それは決して変えられることはない。そして歴史とイエズス会の書物を研究することを通して、そこに含意されている「自由の死」という意味を理解できるようにするのがこの点だ。

以上のように、ミシュレが「イエズス会」を糾弾するのは、それが人間の「自由」を抑圧しているからである。ミシュレの言う「自由」とは先ほど述べたように、十九世紀には歴史の必然的結果として実現しているはずであった。しかし革命以前の時代の遺物「イエズス会士たち」なる存在が、近代的な精神の成立を妨げている。その存在を許すことは、歴史の流れに逆行することに等しい。ミシュレが

「イエズス会士たち」という言葉で言い表そうとしていたのは、十九世紀における物質的で人間の自由を阻害する存在、つまり前革命的な存在のことだった。

(2) 「イエズス会士たち」のイメージを介した政治批判

ミシュレは、モラルの低下の原因を「イエズス会」に求めており、またそれがこの「講義」を行う動機の一つであった。しかし本稿の目的であるミシュレの政治意識を、明確な形でこの作品から読み取ることは難しい。繰り返しだが現実の政治に対するミシュレの具体的な意見はそこには書かれていない。しかし、講義「イエズス会士たち」の中で、わずかながら政治に対するミシュレの立場を垣間見せてくれる記述がある。それを手がかりに、彼の政治的見解を考察したい。

そのためには、講義「イエズス会士たち」の中に出てくるあるエピソードを紹介しなければならぬ。それは彼らがフランスに対する支配権を確立するための戦略である。彼らはまず個々の家庭に侵入する。⁽⁵⁰⁾そして妻であり母でもある女性たちの信頼を得ることに力をつくす。なぜなら、

彼女たちが将来のフランスを担う子供たちを育てているのであるから、彼女たちの信仰心は、将来の指導者である子供たちにも伝えられるからだ。子供たちが成長し、社会的立場を得たとき、彼らを介して「イエズス会」の影響力も定着することだろう。いくらか長期的な計画ではあるが、効果的な方法ともいえる。子供たちが成人し一家を構えたとき、家族全体で「イエズス会」を支持するようになるだろう。巧みな戦略の結果、「イエズス会士たち」は多くの家族からの信頼を得ることに成功した。中には名家と呼べる家系も含まれているとミシュレは断言する。「上流階級の人々の病的良心と、イエズス会の政治的な方針との間に、奇妙な取引が結ばれた」⁽⁵¹⁾。

ミシュレが「イエズス会士」を告発するもう一つの理由はここにある。つまり彼らは信者のモラルだけでなく、政治までも操ろうとしているというのだ。彼らは政治的影響力を得るために、上流階級の人々にはたらきかけている。近代的な精神の自由を遮断し、革命以前へと逆行させる存在が、政治の世界にも浸透しているのである。

このような見解は、「イエズス会士たち」は二種類の言語を持っているという表現にも現れている。彼らは、朝に⁽⁵²⁾

は自由に賛成を示しながらも、夜には、権威の側を支持するといふのである。民衆に向けて配布する新聞では、自由についての議論だけ掲載している。彼らの意図を考えると、それはあたかも宗教的圧制のもとでも政治的自由は可能であると説得しようとしているかのようだ。しかし上流の婦人たちの前では、まったく態度を変える。そこで彼らは突如「中世の友」にもどるのだが、これがそが彼らの本当の姿だといふ。彼らはサロンでは、中世的な価値観や振る舞いを維持しているのである。「イエズス会士たち」は、上流階級の人々とともにいまだ中世的であり、決して民衆の友ではない。

これらは数少ない政治への言及であるが、「イエズス会士たち」が政治家を輩出する名門家族の中にまで侵入したというミシュレの議論は、同時代の政治的指導者たちに対する彼の不信感の表れだと思われる。「イエズス会士たち」によって、近代的な精神の自由を奪われ中世的な価値観に囚われている政治家たちがいる、もしくは四〇年代のフランスには、そのような価値観が広まっていたと言いたくないだろうか。

この講義を通じて、ミシュレが示したのは、個々人の内面的なモラルの退廃には止まらない。「イエズス会士たち」の戦略によって、革命後を特徴付ける概念である「自由」が十分に享受され得ない社会が作り出されてしまったこと、そしてその原因は政治を指導する人々の精神の内部に、革命以前の遺物が浸透しているということ、それがミシュレの主張だった。そしてそのような事態は、「ここ十数年のこと」つまり七月王政が始まってから顕著になったとされるのである。

確かにミシュレは、はっきりと明示的に政治を批判していたわけではない。またイエズス会の描写には、それほど独自のものはなかったかもしれない。しかし当時の社会的文脈を考慮するならば、その政治的含意は無視しえない。またミシュレがそれを知らずに発言していたとは考えにくいだろう。この講義は、反イエズス会言説の一つの形式を踏襲しつつも、同時に政治に対する立場を明らかにしたものであり、その意味では、ミシュレの作品、思想の発展上においてひとつの方向性を示した作品だといえるだろう。

結論

一八四〇年代前半におきた教育の自由をめぐる論争「**大学と教会の論争**」から、次の点が確認できる。まず論争にかかわった三者に共通して、革命後のフランスにおけるモラルの低下という共通認識を読み取ることができている。ここでいうモラルとは、良俗にかなった社会をつくりあげる基礎となるものである。社会の基盤となるモラルは何であるか、いまだ共有できる答えが見出されていない状況にあって、教育の自由論争は当時社会的な問題に関心を持っていた知識人にとって重要な問いを投げかけた。どのようなモラルが望ましいのかという点で多様な見解が対立していたとはいえ、彼らが問題意識を共有していたことは確かである。⁽⁵⁴⁾

違点として強調すべきは以下の点であろう。まず現実の政治との関わりにおいて。聖職者たちの批判は、政治政策上の議論から始まっていた。彼らは、ナポレオン以降の大学制度を問題視し、憲章に明記されている（宗教）教育の自由を制度化するよう要求していた。教育の自由は革命以降にみとめられた正当な権利であるという主張は、この権

利の実現を妨げている七月王政政府への批判となり、そして大学制度そのものを否定するようになっていった。それに対して、政府は世俗権威による教育を優先し、聖職者へは厳しい態度をとるようになっていった。⁽⁵⁵⁾

これら二者が政治的に対立していったのに対し、ミシュレには、はっきりとした政府への批判も、明示的な政治的立場の表明もなかった。しかし、ミシュレには「自由」を中心にした独自のモラル観があり、その観点から四〇年代初頭のフランスには、モラルの低下という憂慮すべき事態が生じていると考えていた。ミシュレはその原因を「イエズス会」の精神の浸透から説明しているが、その際「イエズス会」の影響力の増大とは、フランスが革命以前に逆戻りしていることの特徴として理解されている。すなわち「自由」の精神という、人間の活動の原動力が、「イエズス会士たち」により奪われつつあるという。さらに「イエズス会」なるものが間接的に政治へと介入しているとして、七月王政の指導者たちにも批判は向けられているようにも読み取れる。ミシュレははっきりと政府を批判したわけではないが、少なくとも、七月王政期の社会が、革命により手に入れた「自由」を失いつつあると感じていた事は確か

であろう。

四〇年代前半はギンが実権を握り、社会構造上旧体制との決定的な断絶を迎え経済的安定を成し遂げ、政治的には比較的平穏な時期であったといわれている⁽⁵⁷⁾。しかし社会的には不安的な時期であったことは否定できない。一八三九—四二年にかけて、労働者運動が激化し反体制的な動向が目立ってきた⁽⁵⁷⁾。同時に革命後の政体の正統性も問題にされるようになっていた。こうした事態の背景にあったのは、あるべきモラルとそれを実現する主体は何かという問題をめぐる諸勢力の対立だった⁽⁵⁸⁾。「論争」はこの状況を反映していたといえよう。「聖職者」とミシュレという立場の違う両者がそろって批判の矛先を、既存の政府に向けていたのはそのためだろう。デガレが、フランス政府の対外政策の不十分さに言及しながら、「十二年前から彼ら(大學生、非信仰者)は、かつてないほどのずうずうしさを持って支配していた⁽⁵⁹⁾」というとき、彼は政府の指導力を疑問視していた。またミシュレが、歴史的に獲得してきた「自由」は失われつつあると言うときも同様に、暗にこうした事態を招いた政府を批判していたといっている。四〇年代は、政治・経済的には安定していた時期であると

いわれているが、必ずしも政治への信頼が高まっていたわけではなく、七月王政政府への批判意識は、その正統性を問うまでに強かったといえよう。

講義「イエズス会士たち」は、ミシュレがそれまでに培った歴史観——「自由」の発展としての歴史——に基づき、当時の社会を分析したものであった。講義「イエズス会士たち」は、読解の難しいテキストであるが、ミシュレの自由観を媒介とし、時代の文脈において読み直してみれば、この作品を通してミシュレの伝えようとしていたことも理解できるだろう。

この後ミシュレは、七月王政が成し遂げられなかったモラルの再建を、親友キネと試みていく。その成果が後に「信仰の対象たる宗教としてのフランス」として結実していく。「フランス」を信仰対象としての「祖国」に昇華させようとするこの思想も、四三年の講義における問題意識の延長上に生まれてきた。つまりあるべきモラルのモデルを示すということである。それはモラルの低下という問題意識を追求していく過程において具体化していった。後にミシュレの思想が十九世紀末以降のナショナリズムの言説に組み込まれていくことからわかるように、ミシュレは

フランスにおけるナショナリズムの形成に多大な影響を与えた人物である。この意味で、本稿が検討したミシュレ独自の歴史観とその中でフランスが占める特別な役割を理解することは、フランスのナショナリズムを理解する上でも重要な意義を持つといえるだろう。

(1) 以下「論争」と表記する。LEROY, Michel, *Le mythe jésuite - De Beranger à Michelet*, PUF, 1992, pp.75-91. 「教会と大学の論争」としたのは、ルロフがこの事件に命名したものを借用している。

(2) 谷川稔『十字架と三色旗』、山川出版、一九九七年、一三—一四頁。MONCHAMBERT, Sabine, *La liberté de l'enseignement*, PUF, 1983, pp.27-48.

(3) MONCHAMBERT, *ibid.*, PUF, 1983, pp.30-31.

(4) この運動には、ラロルデール、ラムネ、キンタラン、スールらも参加しており、主に雑誌『未来』を通して活動していた。

(5) 中谷猛『近代フランスの自由とナショナリズム』、法文文化社、一九九六年、一一六頁。

(6) MONCHAMBERT, *op.cit.*, p.37.

(7) 批判の対象が宗教団体からイエズス会に集中していった過程について MELLON, Stanley, *The political Uses*

of History, Stanford U.P., 1958, pp.128—

(8) 本稿で扱う講義録については、「講義」イエズス会士たち」とする。当時流布していた陰謀集団イエズス会というイメージについては「イエズス会士」とし、現実のイエズス会とは区別する。

(9) モノは、たとえこれが政治的意義のあるものだとしても、キネやミッケウイッチの影響であるとして、ミッコのこの行動を学者としては「逸脱」であるとし、その意義について十分に評価しやうとしていない。ヴィアラネも同様。MONOD, Gabriel, *La vie et la pensée de Jules Michelet 1789-1852*, Paris, 1923, t.2, p.72. MICHELET, Jules (ed. VIALLANEIX, Paul), *Cours au Collège de France*, Gallimard, 1995, t.1, p.510.

(10) MICHELET, Jules (ed. VIALLANEIX, Paul), *Journal*, Gallimard, 1959, t.1, p.507, le 16 mai 1843.

(11) キネが聖職者の攻撃的であったことや、四三年三月に出版された『大学の独占』という書物によって、ミッコ自身も批判されたことなど。

(12) 四四年一月に『フランス史』六巻を出版した。

(13) MITZMAN, Arthur, *Michelet ou la subversion du passé - Quatre leçons au Collège de France*, Paris, 1999, pp.80 et suiv. ミンマンはミッコの内的葛藤が公的な

行動に与えた影響を強調する。

- (14) 実際、この二人の女性の死後に書かれた日記は一読に値する。ポーリーヌの死に際しては、ミシュレはフランスの本質が民衆にあると書き、デュメル夫人の死後には、死者との対話について深い思索を残した。彼女たちの死がミシュレの歴史観に与えた影響の大きさは否定できない。尚、彼女たちの死を強調する解釈では四〇年代のミシュレの変化は二人の女性の死のためであるとされ、中でもそれが引き起こした思想上の影響が重視され、行動上の変化は瑣末なことであるとみなされる。

(15) *Siècle* 誌では、ミシュレの講義を掲載した。その他 *Constitutionnel*, *Courrier*, *National*, *Gazette*, *Débats*, *Revue des deux mondes* など定期刊行物にもつづも支持された。MONOD, t.2, pp.132-152.

(16) MICHELET, *Journal*, t. I, p.545, le 18 janvier 1844. 下院議員だったトゥヴィルは、大学人の処罰と宗教の擁護を求めた。

(17) 三〇年の憲章には、「公教育の制度化と教育の自由」を実現するために、早期に別途法律を制定するよう定められていた。また本憲章では、信仰の自由も保証してゐる。

(18) MONCHAMBERT, op.cit., GONTARD, Maurice, *Le rnsignement secondaire en France de la fin de l'Ancien*

Régime à la loi Falloux (1750-1850), Edisud, 1984.

(19) GONTARD, *ibid.*, p.185.

(20) COUSIN, Victor, *Défense de l'université et de la philosophie*, discours prononcé à la Chambre de pairs dans les séances des 21 et 29 avril, des 2, 3, et 4 mai, 1844. P. 2, p.6.

(21) VILLEMEN, Abel-François, *Tableau de l'état actuel de l'instruction primaire en France, rapport présenté au roi*, Paris, nov. 1841, pp.2-7.

(22) 一七三〇年の法律と関する。Lettre à l'Institut, 5 juillet 1850, in *lettre de M. Guizot*, p.283, cited in: BILLARD, Jacques, *De l'École à la République*: Guizot et Victor Cousin, PUF, 1998, p.76.

(23) DESGARET, Nicolas, *Le Monopole universitaire destructeur de la Religion et des Lois, ou la Charte et le liberté d'enseignement*, Lyon, Librairie Chrétienne, 1843.

(24) DESGARET, *ibid.*, p. VII.

(25) DESGARET, *ibid.*, p. V.

(26) DESGARET, *ibid.*, p.591.

(27) DESGARET, *ibid.*, p.590.

(28) DESGARET, *ibid.*, p. IV.

(29) デカレは八九年を認めるが九三年には否定的だ。その

- 連続上にあることについては批判されてゐる。DESGARET, *ibid.*, pp.221-222.
- (36) DESGARET, *ibid.*, p.XIII.
- (37) L'abbé COMBALOT, *Memoire adressé aux évêques de France et aux pères de familles sur la guerre faite à l'Eglise et à la Société par le monopole universitaire*, Paris, 1843.
- (38) 同じペンネン哲学者の批判 COMBALOT, *ibid.*, p.32.
- (39) COMBALOT, *ibid.*, p.10.
- (40) COMBALOT, *ibid.*, p.20.
- (41) COMBALOT, *ibid.*, p.7, Desgaret, *op.cit.*, p.XI.
- (42) COUSIN, *op.cit.*, pp.4-8.
- (43) MICHELET, *Cours au Collège de France*, t.1, p.605.
- (44) MICHELET, *ibid.*, p.605.
- (45) 「異邦のもの」については、ミシュレの思想における「イギリス」に表象される産業化を指している可能性を考慮する必要があるだろう。実際、文学作品の産業化が批判の対象となっていることを考えても、それは否定できない。しかし、当講義では、これ以上「異邦のもの」に関して、産業化との関係で論じられていないこと、またこの問題となっているのは、ミシュレの理想とする「フランス」とは異質なものの社会的浸透であり、それをもたらした主体を特定することではないため、筆者はあえて「イギリス」と特定することにはしなかった。ミシュレの批判対象の名称が「イエスマン」であること、「イギリス」であること、大きな違いはなからぬと思われる。
- (46) MICHELET, *ibid.*, p.605.
- (47) MICHELET, *op.cit.*, p.607.
- (48) CUBITT, Gerfrey, *The Jesuit myth—Conspiracy Theory and Politics in Nineteenth-Century France*, Clarendon Press, Oxford, 1993, p.277. こういった見方は、現実のイエスマンを反映してはいるが、広く普及してゐた。
- (49) CUBITT, *ibid.*, p.277, pp.278-9.
- (50) MICHELET, «Introduction à l'Histoire universelle» in: *Oeuvre complète*, t.2, Flammarion, 1972, p.229. (大野一道訳「世界史入門」所収:「ジュゼップレ(大野一道編訳)『世界史入門—ヴィーコから「アナル」へ』、藤原書店、一九九三年、一〇—一頁。)
- (51) MICHELET, «Préface de 1869» in: *Oeuvre complète*, t.4, Flammarion, 1974. (大野一道訳「一八六九年の序文」同書所収、一〇三—四頁。)
- (52) MICHELET, «Introduction à l'Histoire universelle» in: *Oeuvre complète*, t.2, Flammarion, 1972, p.229. (大野一道訳「世界史入門」同書所収、一一頁。)

- (47) MICHELET, «Préface de 1869» in: *Oeuvre complète*, t.4, Flammarion, 1974. (大野「道訳「一八六九年の序文」同書所収 一〇九頁。)
- (48) MICHELET, *Cours*, p.614.
- (49) MICHELET, *Cours*, p.594.
- (50) MICHELET, *ibid.*, p.596.
- (51) MICHELET, *ibid.*, p.614.
- (52) MICHELET, *ibid.*, p.607.
- (53) シミュレの歴史観によると、中世には「真実」と「偽」の二面があり、「イエズス会」は後者の流れから生じた。「中世」は、一般に信じられているような不動性を持たずしてゐるのではなく、豊饒な時代であったとシミュレは言う。(MICHELET, *ibid.*, p.607.) そういう意味では、「イエズス会士たち」は「中世」という過去に属せず、したがって、豊饒な「中世」から生じた「現在」でもないはずである。「イエズス会士たち」は、中世のもうひとつの面、戦争から生まれた。彼らは、「戦争機械」以外の何者でもなく、現在も争いの種となりつづけてゐる (MICHELET, *ibid.*, p.608.)。
- (54) BENICHOU, Paul, *Le temps des prophètes: doctrines de l'âge romantique*, Gallimard, 1977.
- (55) 政府は、聖職者の政治活動を次第に抑圧していくよう
- にたす。参考: SAUSIN, Philippe-François de, *Mémoire adressé au Roi par les évêques de la province de Paris (sur la liberté de l'enseignement)*, 1844.
- (56) ROSANVALON, Pierre, *Le Moment Guizot*, Gallimard, 1985. PINSKY, David H., *La Révolution de 1830 en France*, PUF, 1988.
- (57) CARON, Jean-Claude, *La France de 1815 à 1848*, Armand Colin, 2002, p.129.
- (58) BENICHOU, op.cit.
- (59) DESGARET, op.cit. p.VII.

二〇〇三年十一月六日受稿
二〇〇四年五月七日をレフエリーの審査
をへて掲載決定

(一橋大学大学院博士課程)