

啓蒙期フランスにおける宗教と政治

吉岡知哉

一 はじめに——ナントの勅令とその廃止

フランス革命に至るまでの宗教の状況と、広い関心でいえば、国民国家の成立と宗教との関わりのようなものを考えてみたいと思います。

まず、アンシャン・レژیムにおける宗教と政治との関係を規定する枠組みとなる、ナントの勅令とその廃止の経緯を簡単に確認しておくことにしましょう。

宗教改革の後の宗教戦争の時期、フランスでは王位継承問題と絡み合った複雑な抗争を経て、アンリ四世

が即位します。即位した一五八九年の段階では、アンリ四世はユグノーと呼ばれる改革派の首領の一人だったのですが、一五九三年にカトリックに改宗して九四年にパリに入城します。正式にカトリックとの間にある種の和解が生じて、国内の平和が実現する。一五九八年にナントの勅令を發布し、「自称改革派 Religion Préendue Réformée (R.P.R.)」すなわちユグノーを公認します。こうしてユグノーは、良心の自由、教会儀式の自由、世俗的政治的な権利の承認、政治集会の承認、いくつかの安全地帯の存在を認められることになりま

す。ところが、アンリ四世は一六一〇年に狂信派のカトリックによつて暗殺されてしまい、ルイ十三世が王位を継ぎます。

ルイ十三世の治世が、いわゆるフランスの絶対王政を作り上げていく時期になりますが、十七世紀の初頭になると、ユグノーに対する圧力が非常に強まってきます。ユグノーの安全地帯も次々に消滅し、一六二八年には、ラ・ロシェルという最後の都市が陥落してしまします。この時期からユグノーの国外への流出が始まっていくことになります。さらに、ルイ十四世が一六八五年にフォンテヌブローの勅令を出して、これでナントの勅令が廃止されてしまします。約二十五万人のユグノーがフランス国外に亡命したと言われています。

ナントの勅令からその廃止までの約一世紀というのは、一国内にカトリックとプロテスタントが併存する、という、かなり特殊な状況であった。我々から見ると、単なる不寛容政策のように思えますが、このフォンテヌブローの勅令は当時は非常に歓迎されたようです。

当時これほど歓迎されて、後にこれほど非難されたものはないと言われるくらいですが、要するにむしろそれは正常な状態への復帰であるというふうに考えられたのです。

アンシャン・レژیムの基本的な構成というのは、一人の君主のもとに国家がある。したがって、一つの国家が一つの宗教を持つということはごく自然なことでした。それはちょうど一人の人物が一つの宗教を信じるというのと同じで、一人の人間が二つの心を持つことができないように、一つの国家も複数の宗教を持つことはできない。それは国家が人間の身体と重ね合わせて考えられるという、伝統的な考え方とも連なっています。

一五五五年のアウグスブルクの宗教和議で「統治あるところに宗教あり *cuius regio, eius religio*」という考え方が認められ、統治者のテリトリーには一つの宗教、というのが、宗教戦争後のヨーロッパの基本原則となるわけです。このことはいくつかの側面を持っています。一つは、対外的には信仰の多様性を認めざるを得

ないという点です。もちろんキリスト教内の複数ですけれども、複数の信仰がある。絶対主義国家間で組み立てられている「国際」社会というのは、異なる宗教を持った国家の集合体であるというふうを意識される。しかし他方、個々の政治権力にとっては、宗教は世俗の統合の手段、道具としての側面がある。国内は信仰のレベルとしては一つの固有の信仰が強制されます。こういう二重性が、近世から近代にかけてのヨーロッパのシステムになる。近代的な主権国家が成立するといふことが、むしろ国内的な不寛容を生み出していくということになるのです。逆に言うと、一つの国家の中に複数の宗教が存在するというのは極めて不自然な形である。

宗教というのは、常に権力にとってのある種の手段のような形で、君主の側からの統一のためのイデオロギーとして用いられる面がありますが、やはりそれだけではなくて、臣民の側からの心理的な要請というのは非常に強いのだらうと思います。そもそも近代国家と呼ばれるものができてくるプロセスというのは、ル

ネサンスの時期から考えていっても、ずっと異端迫害のプロセスと重なっている。それが宗教改革という形である種の結論をみると、キリスト教内の複数性というものが、むしろ個々の国家内での単一性を要請する、あるいは強制するシステムができあがる。その中でフランスのアンリ四世からルイ十三世の時期、フランス絶対主義の成立期というのは、むしろ例外的な状況であつたわけです。

もちろんこの寛容政策というのは、その前にあつたフランスの内乱状態をいかに調停するか、という課題に対する回答でした。国外のカトリックやプロテスタントの勢力が介入してきて、フランス王国は解体しかねない状況だつたわけです。

アンリ四世が改宗して寛容令を出すに至るプロセスの背景となつたのが、政治思想家であり法学者であるジャン・ボダンの理論です。あるいはその時期の要請を法的にまとめたのがジャン・ボダンと言つたほうがよいかもしれません。ジャン・ボダンの寛容政策というのは、政治権力の側から見た宗教というのは簡潔に

表しています。要するに、複数の宗教があつて一つの宗教にまとめられないなら、それはむしろ寛容政策をとるべきである。ただし、ある優位な宗教があつた場合には、それ以外の宗教を認めないという形で処理するべきであるという考え方です。ただ、ボダンをとりだすと、宗教というのが政治の手段であるという側面が強調されるわけですが、実際の問題としては、それよりも何よりも、宗教というのは国を分裂させる現実の力であつたわけで、決してこの間のプロセスが宗教に対して政治が優位してきたというわけではない。宗教というのはコントロールが非常に難しいものであるということの意識が前提であつたというふうに思います。

さて、ナントの勅令を廃止してしまうと、むしろその時期から、国家理性というものが本格的に機能することになるのだらうと思います。いわゆるカトリック王国のフランスが成立するのです。

ルネ・レモンというアカデミーの学者が、『ヨーロッパの宗教と社会』(René Rémond, *Religion et société en Europe* :

La sécularisation aux XIXe et XXe siècles 1789-2000, Seuil, 1998.) というコンパクトな本を書いていて、十九世紀・二十世紀の世俗化についてわかりやすく論じています。アンシャン・レジームの特徴を説明するのに、「王座と祭壇」「王権と教権の結びつき」という言い方がしばしばされるけれども、「王座と祭壇」という別箇の要素があるというのはそもそも十九世紀以降の考え方である、とレモンは言います。フランス革命を経て、教権と政治権力の二つが分かれるわけですが、十九世紀になって、今度は伝統的秩序を再建するという文脈の中で問題が整理されてくる。むしろアンシャン・レジームでは、「王座と祭壇」というのは相互に分ち得ないものであると観念されていたのだとルネ・レモンは指摘しています。

先ほどの「国家が一つの宗教を持つ」ということはそういうことです。「アンシャン・レジームにおいて国家はコンフェシヨナルな(信仰を有する)ものであり、個人と同じく固有の宗教を有する」(同書四四頁)と考えられていた。そういう考え方が基本で、だから宗教は

一つで、ましてや宗教を持たないということは考えられないわけです。個人において無神論が許されない、訴追されるべきものであるのと同様に、国家というのは宗教を持つものであり、その宗教は一つしか持つことができない。いくつもの宗教を持つということはそもそも観念できない事柄であつたのではないかと思います。

〈一つの信仰、一つの法、一人の王〉というのはしばしば使われる言い方ですが、このフランス君主制の標語というのは、フランスだけではなくてヨーロッパすべての君主のスローガンであつた。この宗教というのは、当然主権者の宗教であるのですが、それが *cujus regio, ejus religio* という格言であるということになるわけです。君主が選択した宗教が臣民の宗教になる、臣民の信仰を命じるのである。これは必ずしも一方的なものではなくて、臣民の信仰と君主の信仰とは一致していなければならぬわけです。反逆を減らすためにも、主権者たちは国内の宗教を統合していかなければならない。スペインでカトリックの王たちはムスリ

なります。

カトリックというのはやや面倒な問題を抱えています。カトリックは普遍宗教であるわけですが、そのことと、各地域の *cujus regio, ejus religio* という原則とを調整するのはむずかしい。もともと、カトリックの普遍性と各地域性との関係は、宗教改革以前からずっと問題であつたわけで、カトリックはそもそもそのようなものであつたといった方が良いでしょう。ローマ教皇を頂点とする位階制度を持つ一方で、十六世紀までは異教、土着信仰を大量に含み込んでいたわけで、教義が整い、それがある程度浸透して、キリスト教信仰というものが形を整えるのは、宗教改革とカトリック宗教改革、反対宗教改革を経てからだと言えるでしょう。ようやく十七、十八世紀、とりわけ十八世紀になってからヨーロッパのキリスト教が完成するといふのは必ずしも逆説でもなく、実際にそういう側面を持つてゐるのだらうと思います。

a ガリカニスム

ムを追放し、ユダヤ人も追放する。フランスにおいてはユダヤ人の追放があつて、その後新教徒の追放があつたという格好になつてゐたわけです。

二 カトリシズムの分裂

しばしばルイ十四世からの時期のフランスのカトリック国家をバロック国家という言い方をします。十七世紀末から十八世紀初頭くらいが絶頂期でしょうが、まさにその時期にフランスのカトリシズムに亀裂が生じます。さらに、次第に反教会的な言説が広がつていき、十八世紀後半になればそれがかなり本格的に公然化するようになります。

もちろん民衆レベルまで含めればそういうことが必ずしも浸透しているわけではなくて、十八世紀半ばくらいまでの信仰の水準は高いのだらうと思います。

また、トクヴィルのようにむしろ十八世紀にキリスト教国家というのが本当の意味で成立するという言い方もできる。教会の組織が整備され、聖職者の倫理もかつてよりもずっと明確に意識され実践されるように

フランスでは、ガリカニスム、フランス教会主義と呼ばれる考え方が長い歴史を持っています。ガリカニスムという言葉自体は、十九世紀（一八七〇年）に第一回ヴァチカン会議が開かれ、そのころの論議の中で使われるようになったようです。

十三世紀の末にフランス王フィリップ四世と教皇ボニファティウス八世の対立があり、一三〇三年、教皇がアナニーで一時拉致される。すぐに解放されるのですが、一ヶ月後に憤死してしまうという事件が起こります。さらに、一三〇九年から一三七七年の間は教皇庁がアヴィニオンに移転されます。アヴィニオンに教皇庁があるといつても、もちろんフランスの言いなりになるわけではありません。アヴィニオンの時代といふのは、フランス王国の深いところに教皇権力が入り込んでくるわけで、アヴィニオンに接しているフランスにとってはむしろ軋轢が強まるのです。その後シスマ、教会大分裂が十五世紀初頭まで四十年続き、最後はコンスタンツ公會議によってからうじて再統一されることとなります。

この教会大分裂の時代に、「フランス教会の自由」という言葉が使われるようになります。教皇は集権的なシステム、要するに人事権と財産権をもとにかなり強引に重税をかけるのですが、それに対して、フランス教会、フランスの司教団が、古来の自由にたちかえるという主張をして抵抗します。古来の自由にたちかえるといつても何がその場合の手がかりになるかという、結局は国王です。フランス司教団は、独自に高位聖職者の選挙制と下級の聖職録の叙任を行うということ、ようするに選挙制と人事権を主張することになります。

国王と教皇との関係について言えば、一五一六年にボローニャ政教条約というのが結ばれて、高位聖職者の選挙制が廃止されます。国王が教皇に紹介するという形、実質的にはこれは国王が司教職位と大修道院長の職位を手中に収めるということを意味したようです（エメルジョルジュ・マルティモール『ガリカニスム』クセジユ文庫）。

その後、宗教戦争の時期を経て十七世紀にはいるわ

けですが、次第に国王権力の神聖性の主張が強まってきます。それまでは基本的には、国王の権力は人民に由来するという漠然とした観念があったのが王権神授説に変わっていきます。フランスの学者は、これはイギリスの影響だと言っています。

この過程でガリカニスム自体が多面性を持つことになります。フランスには高等法院という、もともと王が封建領主の裁判権を自分の手元に集中するために作り上げていった裁判所のシステムがありますが、これがガリカン教会、フランス教会の自由を強調するようになっていきます。次第に高等法院は教会事項に関しても介入していき、高等法院と司教との対立という軸が生じます。一方で、司教団はローマ教皇に対するフランス教会の自由を主張しています。高等法院は次第に王と対立し、十七世紀半ば以降は封建的な勢力の牙城になっていきますから、王と高等法院との対立があり、高等法院と司教との対立があり、フランスとローマ教皇との対立があるという複雑な状態になるわけです。

ルイ十四世の時期、一六六三年にパリ大学の神学部が宣言を出して国王の世俗的至上権というものを主張します。ここでガリカン教会の自由を確認して、かつ教皇の不可謬性を否定するのです。十七世紀後半には、教皇の不可謬性というのはフランスでは繰り返し否定されるようです。一六八二年にはボシユエが中心となつて四か条の宣言が出されます。国王は世俗の事柄についてはいかなる教会権力にも従わないとしつつ、教皇の至上権と公会議の権威の双方の維持、カノン法と慣例による教皇権行使の規制、信仰の問題は教皇の権限だけでも不可謬ではないとする主張など、微妙な均衡をもった宣言になっています。ボシユエは一方で教皇に対する尊敬を維持しながら、しかしフランス教会の自由を守る、司教の権力も調停するという立場を取っています。

一方、ボシユエは、『聖書の言葉から引き出された政治学』という、聖書を根拠にして王権を弁証する本を書いています。ここでは、被造物に対する創造主の権力、家族に対する父親の権力、そして臣民に対する君

主の権力を重ね合わせる形で権力というものを説明する、という方法をとっています。君主の権力というのは、要するに万物の父である神の権力である、ということ、で、父権的な構造を使って、権力というもののイメージを作り上げるのです。

『ガリカニスム』の著者マルティモールは、ガリカニスムをいくつかの側面で分けて説明しています。一六九三年にルイ十四世とインノケンティウス十二世の間で和解が行われて、四か条の宣言を基礎にするということの確認はされますが、実質的にはルイ十四世の方の後退して（著者は王の敗北と言っています）、妥協が成立する。この時期から著者の言う「王のガリカニスム」という側面は急速に衰えるようです。確かに、十八世紀には国王と教皇の関係、あるいはフランスとローマ教皇の対立というのは必ずしも表に出ないという側面があると思います。

もちろんガリカニスムの流れというのは続いていくわけで、フランス革命時の「聖職者民事基本法」は、ガリカニスムの最後の形態であるという言い方がしば

しばされるようです。後でとりあげますが、これは教区の行政区への統合、司教の選挙制などを通じて、教会に世俗的なコントロールをかけるシステムです。フランスにおける政教の対立の一番ラディカルな現れで、実際に大規模な反乱を引き起こすことになります。その後ナポレオンが一八〇一年にピウス七世とコンコルダート（政教条約）を結んで、そこでカトリシズムがフランス国民の大多数の宗教であると宣言します。国教という言い方はしないで、一種の和解が成立します。これも、これまでのガリカニズムを継承する側面が強く、たとえば教皇庁の議事録の公開が宣言されたり、教皇特使の任務の遂行には政府の審査と事前許可が行われるとか、ナポレオンの方が強い体制によって、政治権力の優位が成立することになります。

十九世紀が進むと、フランス国内では、むしろ次第にウルトラモンタニズムといわれる教皇至上主義が勢力を得ていくことになります。さらに一八六九年から七〇年のヴァチカン会議で、教皇の不可謬性の確認が行われ、この決定はその後一九六二年の第二次ヴァチ

カン会議まで崩れずほぼ百年続きます。ただこの場合も、教皇は不可謬であるけれども、それは教皇座から語るときに過ちは犯さない、職位として誤りは犯さないということであって、個々の教皇は犯す可能性はあるという含みはあったと言つてよいようです。

b ジャンセニスム

ジャンセニスムはフランスの一種の厳格主義ですが、けれども、ジャンセニスムとジェズイット（イエズス会）との対立というのがフランスのアンシアン・レジームの一つの軸になります。ジャンセニスムというのは、コルネリス・ヤンセンというオランダの神学者が書いた『アウグステイヌス』という本がもとになって、それでジャンセニスムといわれるわけですが、ただ、次第にヤンセンの説にとどまらない展開をしていきます。特徴は、ある意味ではプロテスタンティズムに似ているのですけれども、一つは恩寵の絶対性と予定ということ、神の意思は個々の人間には分からないということとです。もう一つは原罪の強調で、原罪以降の人間は

無力である。存在それ自体が悪を含んでいるという、非常に強い原罪意識を強調します。カルヴィニズムと、どれだけ違うのかというと、私はよく分かりませんが、しばしばその共通性がいわれます。アウグステイヌスの恩寵論を徹底していくという形の厳格主義ですが、同時に教会改革という実践の側面をもっています。イエズス会というのは、むしろルネッサンスの人文主義の伝統を引いていますから、そういう根本的な世界観からしても、ジャンセニストとジェズイットというのは対立をしていくのです。

ジャンセニストたちの活動は、ヤンセンの死後、ポール・ロワイヤル修道院を中心に展開されていくことになります。ポール・ロワイヤル修道院は、言語学ではポール・ロワイヤル文法といわれる体系で有名なところ。一六五三年にはヤンセンの『アウグステイヌス』の諸説が異端宣告を受けます。『アウグステイヌス』の中の五つの命題というのが異端であるとされるのですが、これに対してポール・ロワイヤルの側は、その五命題は確かに異端だけれども、『アウグステイヌス』の中には書かれていないという形の反論をして、

ヤンセンは無実であると主張します。ローマ教皇、イエズス会との対立の構図の中でパスカルがジャンセニスムを擁護して『プロヴァンシアル』という書物を書いたことは有名です。結局一七〇九年には修道院が閉鎖されますが、問題は続きます。一七一三年に「ウニゲニトウス大勅書」という勅書をクレメンス二世が出します。これは、ポール・ロワイヤルのグループのケネルという人が書いた書物を徹底的に批判して異端扱いをした書物で、これをめぐって大議論が起こります。しかし、教皇から異端化され、ポール・ロワイヤル修道院もつぶされてしまうと全体的な力は衰え、以降、ジャンセニスムは高等法院に近づき、マルティモールが「高等法院のガリカニスム」と呼ぶ流れの中に入っていきます。信仰はかなりセクト化、カルト化し、パリの寺院で信者がトランス状態に陥る等、むしろ社会問題化していくことになります。

c イエズス会

ジャンセニスムと対立したイエズス会は十六世紀初頭の反対宗教改革運動の代表的なもので、スペインからパリに留学していたイグナティウス・デ・ロヨラら六人の神学生が、一五三四年にモンマルトルの丘で誓いをたてて設立したものです。最大の特徴はウルトラモンタニスムです。カトリックには清貧と貞潔と従順という三つの誓願があるのですが、イエズス会はそれにもう一つ「教皇への服従」を付け加え、教皇絶対主義を掲げて、軍事組織を模した強固な組織を作ります。非ヨーロッパ諸地域への布教活動をする一方で、フランス国内の高等教育の充実を図ったことは御存じのとおりです。教理問答を整え、学寮をいくつも作り、指導者を養成していきます。ある意味では皮肉なことかもしれませんが、イエズス会がそういう形で教育レベルを上げていくということは、一方で民衆の統合の意識も高めていって、国民意識を作っていく、国民国家の基礎を作っていくということになるだろうと思います。また、海外での活動の報告が十八世紀にはいろいろな形で出版されますが、そのことはキリスト教文明

ト・マールブランシュ的な哲学に近く、そういう意味ではロックやヴォルテールと親近性があるという記述があります。

ただ、イエズス会はフィロゾーフと呼ばれる啓蒙哲学者たちとは強く対立していました。『メモワール・ド・トレヴー』という機関誌、それからトレヴーの辞書と呼ばれる事典も出して啓蒙哲学者たちと論戦を交えます。教育を牛耳っているということもあって、民衆のキリスト教化にはかなり成果がある。ただ、ジャンセニストとの対立の面でいえば、イエズス会の方が最終的には優位であつたろうと思いますが、フィロゾーフとの戦いではあまり優位ではなかったと言えるでしょう。むしろイエズス会の世界観はフィロゾーフとつながるところがあつて、考え方が近いのでかえって対立がしにくかったのではないかという指摘もありますが、その辺のことは私は分かりません。ついでながら、ヴォルテールもデイドロもイエズス会で教育を受けた。実際にイエズス会は自分たちのところから鬼っ子を生み出しているという側面はあると思います。

をどんどん相対化していくという面もっています。

イエズス会の組織ですが、たとえばフランスだったら五つの管区に分けて統合するというシステムを作ります。学寮等については一七一六年に百十六の施設をフランス国内に持っています。一七六四年にイエズス会は追放されてしまうのですけれども、その時には百五十二の施設を持っていました。一七六二年でフランスのジェズイットが三千五百人で、その大部分は教師で、学校は八十五ぐらい持っていたということです。その学校では、雄弁術と演劇、オペラなど、やはりルネッサンス的な教養を引き継いだ教育をしています。ラテン語も重視したのですが、やはりこの時期になるとラテン語教育は減少したようです。日本ではイエズス会というと頑迷なイメージがあるような気がします。が、実際には重要な教育のシステムを作り上げました。ルイ十五世の告解師もイエズス会です。私はきちんと研究していないのですが、啓蒙期に関する辞典等によると、ジェズイットの考えている神というのは、むしろ理神論的で奇跡などはあまり問題にしない、デカル

イエズス会の宗教的な特徴を表すものとして、有名な典札問題があります。イエズス会は組織は厳格だけれども教義はかなり柔軟ですので、布教の際、その土地の既存の宗教を次々取り入れていきます。マテオリッチ以来、イエズス会は中国に勢力を持つわけですが、キリスト教の説明に、儒教というか孔子の説を使い、イエスはヨーロッパの孔子であるというようなことをいいます。実際にも、祖先の祭祀に中国の人が行くことを認めます。しかし、イエズス会に遅れてやってきたフランシスコ会やドミニコ会が教皇に訴えたので、典札問題は大問題になります。一六四五年にはインケンティウス十世が典札の禁止を決めますが、またその後十年ぐらいしてアレクサンドル七世が禁止を撤回するというように教皇庁の対応もいつたりきります。十七世紀の後半から十八世紀にかけて、中国の皇帝との関係で再びその問題が出てきます。中国の考えている天とか上天が、キリスト教の神とどういう関係になっているのかとか、孔子というのは神なのかそれともただのシンボルなのかということをめぐって

かなりの大論争が行われます。さらにイエズス会は康熙帝など、皇帝の王位継承に絡んだりして、最終的に中国は宣教師を追放することになって、禁教令が布かれてしまうということになります。

十八世紀にはいるとローマ教皇も典礼を禁止し、さらに十八世紀半ばにはベネディクトゥス十四世が、典礼問題自体の論議も禁止するということになります。十八世紀後半には、各国でイエズス会の追放がおこります。一七五九年のポルトガルに続いてフランスは一七六四年、スペインとナポリが一七六七年に追放令を出します。絶対主義のある種の完成に伴って、イエズス会のウルトラモンタニズムが邪魔になってくるのです。一七七三年にはローマ教皇自体が、これは各国の圧力でやむを得ずという面があったようですが、イエズス会の解散命令を出さざるを得ない。もともと、ロシアのエカテリーナは、追放されたイエズス会を引き取って政策的に利用しようとしています。なお、十九世紀にはイエズス会の再興が行われます。

りオーブンな組織で、建物なども公開されてウェブサイトに持っています。

〔補〕リベルタン

リベルタンという言葉は自由思想家とふつう訳されます。十七世紀の、たとえばピエール・ベールなどはリベルタンのひとりとされます。宗教的な寛容を主張する思想家とか無神論に近い人たちをひとまとめにいますが、一方でこの言葉は放蕩者という意味も含んでいます。マルキ・ド・サドなどもリベルタンといわれています。もともと主に宗教的な自由に関係して使われています。いた言葉がしだいに意味を抜け、十八世紀後半になると、さまざまな秘密文学の類や実際の性的な放縦に傾斜して使われるようになったのだろーうと思います。サドにおいては、性的な自由の主張と無神論とが、自然の概念を媒介にして密接に結びついています。

三 宗教と公共空間

a 文芸共和国の再生

〔補〕フリーメイソン

フリーメイソンは、十八世紀にはかなり大きな勢力です。フランスで一七二〇年か二一年にロジジができますが、もともと近代のフリーメイソンというのはスコットランド起源のようです。十八世紀前半にはフランスに全国組織ができます。十八世紀後半にはフランス大東社という組織が作られます。ヴォルテールも晩年に入ったことですが、フィリップ平公もメンバーです。アメリカ人ではフランクリンが有名ですけれども、ワシントンもそうです。国境を越えた非常に大きな組織です。フリーメイソン陰謀説というのが繰り返り現れますが、実際にはロジジごとの自律性は高く、地域ごとの差もかなり大きいようで、組織的な行動をとったとは考えにくい。加盟者は多いのですけれども、統一的な教義を持っていたというわけではなく、通常のサロンの側面も持っているということだろうと思います。様々な秘儀があるものだから目立つわけです。しかし社会的なネットワークとしての機能は大きかったと考えることもできます。現在はかな

十八世紀のヨーロッパにはいろいろな形でネットワークができあがっています。一つは「文芸共和国」[République des Lettres]と呼ばれるものです。「文学の国」と訳しても良いのかもしれませんが、もともとルネサンスのエラスムスら、ラテン語を国際語としてつながっていた知識人たちのある種の連合体、それこそ想像の共同体、観念の共同体を指すものです。宗教改革、宗教戦争を経て領域国家に分かれるといったん衰えるのですけれども、その後、亡命ユグノーのピエール・ベールなどを中心にして、ラテン語に代わって国際語になったフランス語でつながった知識人たちの世界ができあがってくるわけです。そこでさまざまな宗教に関する論議が行われる。ベールは『彗星雑考』で迷信の批判、カトリックの制度批判を行ない、理性の優位を主張します。ベール自身はユグノーの信仰を守り続けた人だといわれますけれども、彼の理性観というのはその後のフランス啓蒙主義に非常に大きな影響を与えることになります。

十八世紀になるとベールなど亡命プロテスタントと

のつながりを超えて、膨大な書簡のネットワークができていきます。ヴォルテールは文字どおりその中心にいた人物です。彼の『哲学書簡』は当時のイギリス社会の活気ある事象を描き出したもので、フランスに比べてイギリスが進んでいるという意識をフランス人が強く持つことになる小冊子ですが、とりわけ宗教的な寛容に関して大きな影響を与えます。ヴォルテールにとっても宗教的寛容は生涯のテーマになります。晩年にはカラス事件という冤罪事件に関わります。カラスというカルヴァン派の人が息子がカトリックに転向したので殺害したとして死罪になります。ヴォルテールははじめカルヴァン派の不寛容と考えていたのですが、カラス夫人の訴えをもとに調べていくうちに、息子は自殺だったらしい、それをカトリックが宗教的迫害に利用したのだと確信します。そして数千通の手紙を書き続けて、最終的にはカラスの名誉回復をするわけです。これは典型的な例ですけれども、それ以前にもヴォルテールは膨大な手紙を書く人で、さまざまな君主とネットワークを作っていました。口述だったよう

すけれども、恒常的に手紙を書き続ける。République des Lettres の Lettres というのは、文字・文芸・書簡という意味ですが、文字どおり「書簡の共和国」と言えるものができあがるのです。カラス事件はこの書簡のネットワークが、宗教的問題に関して機能したのです。

b サロンの機能

十八世紀にはハーバースマスが言うように、宮廷、サロン、カフェと、いわゆる公共的な空間が広がってきます。サロンというのは、半分開いて半分閉じているような世界で、もちろんある種のサロンに入るためには一種の資格が必要です。その資格は必ずしも身分の問題ではない。具体的には金もなく身分が低くても、知的に優れているとか、芸術家であるとか、ある種の能力があるとそこで上がっていくことができる、知的な財産というのが通用する世界です。そういう層が次第に拡大していくことが市民社会の形成を支えていく、あるいは、市民社会というものが国家とは異なる独自の価値をもつものになっていく。その過程で、

サロンで宗教を論議するということが一つの意味を持つていて、のではないかと思います。必ずしも批判的な言説ではなくても、宗教というある種の普遍性や価値に関わる議論が行われるということが、それ自体公共的な世界を作っていくことになるのではないかと思います。

宗教というものが、経済や社会問題と同様に市民社会の領域の事柄になっていくのも、この過程においてである。教会や宗教の問題が国家の問題から市民社会の問題になっていく、やがてさらに、基本的に宗教というものが私的な問題になっていくというのも、そこを契機とするのではないかと思います。同時に各自の宗教的な心情というのが、「国民」というある種の擬似的な共同意識と結びついていくということになります。そういう観念的な共同体が形成されていくのに、宗教が話題になり論議されるということ自体が深く関わっているのではないかと思います。

c 『百科全書』

文芸共和国とサロンの持つそれぞれの要素が、文字の世界で展開されたのが『百科全書』です。宗教関係について言えば、実際に多くの聖職者が関わっています。内容的には、いくつか拾い読みしても、それほどラディカルでもないし、啓蒙的でもない。ただの言葉の解説というのがかなりありますし、それほど優れた記事があるわけでもありません。ただ重要なのは、宗教についての知識が人間の知識の中に位置づけられるということだろうと思います。『百科全書』には人間の「知」の体系図が示されていて、個々の項目はそのどこに位置づけられるか分類がつけられています。つまり、「知識」の中に宗教が入り込む、換言すると、宗教というものも人間知識の一項目になっていくということが、この時期におこっているかなり重要なことだろうと思います。

四 宗教論の変容

a 宗教的寛容

宗教的寛容政策の多くは、既存の一国一宗教という

前提があつて、それがどこまで他の宗教、それから離れた宗教を入れるかというのが基本的な構図だろうと思います。従つて、その国の国教とそれ以外で寛容のもとにおかれている宗教との間で明らかな差がある。それは、たとえば公民権にも差があつて当然であつたということ、寛容というのはそういう側面をもっているだろうと思います。

その宗教的な寛容が重要な意味を持ったのは、一つはナントの勅令下のフランスですが、もう一つは絶対主義の時の政策的な寛容です。一つはユトレヒト七州です。プロテスタント系の国はかなり寛容で、先ほどのベールなどもアムステルダムを中心に活躍していたのですが、アムステルダムは当時の書物の出版の拠点にもなるわけです。もう一つは、ブランデンブルク選帝伯がフランスのユグノーを積極的に受け入れたケースで、その後のドイツ統一まで、ある意味でつながっていきます。これは非常に大きな、政策的に行う寛容です。エカテリーナ二世がジェズイットを受け入れたというのもそういう側面があつたようで、知的な資源

というのを取り入れていく、啓蒙専制君主の政策です。

b 自然宗教と公定宗教

ルソーの宗教論については、一度、社会契約説との関係でお話しさせていただいたことがあります（『社会契約説と宗教』『東洋学術研究』第三十六巻第一号所収）。ここではごく簡単に触れておきます。

ルソーは『エミール』の中の「サヴォワの助任司祭の信仰告白」という挿話で、いわゆる自然宗教という考えを展開します。一種の世界観ですから簡単に説明することは難しいのですけれども、あえて概要を述べてみます。

自然界で物質は運動しているが運動しているということは何か動かしている。意志がないところに運動というのはないのだから、自然界にはそれを動かしている意志がある。しかも、自然界の運動には法則性があるから、そこには英知がある。したがって意志には英知が伴っているはずである。宇宙の自然的な秩序があつて、それが意志と英知の存在を信じさせる。そう

いう賢明な力強い意志によつて世界が支配されている。これは圧倒的な力と英知を持つている意志であるから善であるはずである。これが神と呼ぶものである。うというのが語り手の助任司祭の説明の仕方です。つまり、神が最初にあるということではなく、世界に秩序があつて、それは誰もが受け入れられるはずであり、その秩序を作り上げている存在をとりあえず神と呼ぶという論理構造になっているのです。

もう一つは、良心の存在です。自然界の秩序に対して人間の世界というのは混乱しているが、それは人間が自由な存在だからである。しかし自由な意志を持つた人間の中に普遍的な秩序と結びつくものがある、それが良心と呼ぶものであるということです。つまり、ルソーの自然宗教というのは、世界秩序の説明と良心の存在証明というのが組み合わさっている。自由な人間の行動に基準を与えるものが存在していて、それが良心である。人間は良心によつて普遍的な秩序と結びついている。良心によつて人間は秩序の中に位置づけられているということです。

ルソーは『エミール』における自然宗教の議論とは別に、『社会契約論』のなかで、政治共同体の宗教について議論をしています。詳しい説明は省きますが、ルソーが構想する国家が必要とする宗教が、「公定宗教」ないし公民宗教というものです。その教義は非常に簡単で、神が存在すること、来世があつて正しいものには幸福が保証され悪人への懲罰があること、社会契約と法の神聖性とを尊重すること、不寛容は認められないことだけです。しかし、これはむしろ宗教的な教義ではなくていわばある種の社会的な感情のことである、だからこれを信じられない者は国家から追放されるべきであるとルソーは強調します。このような議論が『社会契約論』の最後におかれて、『社会契約論』全体を担保するような役割を果たしています。

個々の議論にはあたりませんが、やはり重要だと思われるのは、自然宗教にしても公定宗教にしても、基本的にはある種の実践倫理である、と言う点です。各人が個人としてどのように生きるかということが問題になっている。どのように自分が世界と関係づけら

れているかということであって、実は、世界像というよりも各人の個人倫理の基礎付けに焦点がおかれていると言えるだろうと思います。ある意味で、個人に問題が還元されてしまっている。だから『社会契約論』において世俗の論理と結びつくことができるのだろうと思います。

c 無神論

ルソーは、『新エロイズ』という小説の中に無神論者を登場させています。有徳な無神論者であるヴォルマールという人物ですが、ここで提起されているのはある意味でもしるい問題です。宗教的な問題が個人の倫理や社会性の問題に還元されてくると、自分をきちんと規律できる人間であるなら、宗教をもっていないくても良いのではないかという、言わば裏返し議論が成立する。ルソーはこの問題を解決していないと思いますけれども、こういう問題というのもこの時期に出ています。

五 フランス革命と宗教

フランス革命の過程では、宗教に関する事件が次々とおこりますが、ここで見ておきたいのが、一七九〇年の聖職者民事基本法です。

まず第一編「聖職者の職務」の第一条で、「各県はただ一つの司教区を構成し、各司教区は県と同じ広さと境界を持つこととする」と規程されています。要するに、行政区に司教区を重ね合わせるわけです。しかもさらに第二編「聖職者の任用」で、司教および司祭は選挙によって選ばれるというシステムを作ります。カトリック的な位階制は残っており、キリスト教を否定しているわけではもちろんないのであって、まさに聖職者の世俗的な基本法になっているのです。司教区を世俗のシステムで分けて司教および司祭を人々の選挙によって選ぶ。その面では国家のシステムにはいるので、国家が給与を出すというシステムを考えるわけです。

そもそも革命が起こった直後には、カトリックは先

ほどの一国家一宗教という原則から考えれば、ある意味ではすんなり受け入れた部分もあるようです。つまり、主人は国王から人民に変わったけれどもシステムは変わっていないので、それ自体としては受け入れられる側面があった。フランス革命は聖職者の中の革命

も含んでおり、教会財産の不平等とか、下層の聖職者の不満というのももちろんあったわけですが、キリスト教のシステム全体がひっくり返るというふうにはあまり考えられていなかった。一七九〇年に聖職者民事基本法ができて、立憲議会が聖職者に対して基本法への忠誠を求めるということになり、選挙が行われて、立憲派の教会の体制ができるということになります。しかし、教皇がこれに反対するのは法案が通ってから数ヶ月後で、非常に対応が遅れるのです。当初はある意味では受け入れてしまった側面があると言えるでしょう。

ところが、立憲派の僧侶と宣誓拒否僧侶との対立とというのがフランスを真つ二つに分けることになります。ヴァンデの反乱という、西の方の地方の大反乱が民衆

を巻き込んで起こる。大反革命ということで、国内の対立は非常に強くなっていきます。この対立というのは、それ以降のフランスにおける国家と教会の一番厳しい対立の記憶にもなっています。

六 おわりに

近代国家成立期の問題を宗教という点から見た場合に、以下の三つの点に注目する必要があるのではないかと思います。

第一は、宗教についての議論自体が持っている意味ということ。宮廷やサロン、カフェで宗教についての議論されることは、そのこと自体が重要であると考えられます。それに、宗教についての議論は、世俗のあり方についての議論と裏腹で展開されています。宗教が担っている公的な価値や、公的な世界像についての議論が可能になるということは、それ自体が、いわゆる「公共性」の構造転換と結びついているだろうと考えられます。

第二に、フランス革命の過程で、教会組織の区割り

を国家の行政的な区割りに一致させるという決定をした、ということの意義です。これはやはり非常に大きなことで、国家がそういう形で宗教的なシステムを本当に動かせるようになったという意味で、フランス革命というのは大きな意味を持っている。世俗国家の権力構造に従うという宗教改革期のある種の結論というのが、完成形態をみるということだろうと思います。フランスにとってみれば、ガリカニスムの完成といっても良いかもしれません。

第三に、教会組織が担っていた人間の日常生活というのが国家の手に移譲されるということがこの間行われるわけです。フランス革命の場合だと、非常に単純に言っても、十分の一税が廃止されることによって、慈善活動を含む社会活動を教会が行いにくくなり、その分は国家が担っていくということになります。また、秘蹟のいくつかが当然国家管理になる。出生、結婚、死亡というのが国家の管理になる。教会、修道院から国家の手に移る。貧者の救済等もちろんそうです。個々の人間の管理システムが国家に移る。フーコーの

いう生・政治 *bio-politique* に関係しますが、人間の具体的な生活を教会の管理からとりあげて掌握するというのは、近代国家成立の非常に大きなメルクマールである。そのことから逆に、国家がある種の聖性、神聖性というのを持つことにもなるということだと思っています。

さらにこの最後の点について付け加えるならば、実は近代国家は当初考えられていたほどの力はなかったということがその後明らかにになっていくと言えるのかもしれません。宗教は、いろいろな形で人間の生の局面というのを統括するものとしてずっと消えることはなかった。近代後期になって、ある意味では宗教が復活してくるということもこの問題につながっているのではないかと思います。

(よしおか ともや／立教大学教授)