

研究ノート

## 宗教は代替が可能か？

### 宗教と共同体の関係性に関するルソー研究の紹介

西川 純子

#### はじめに

1960年代にロバート・ドラテがルソーの「市民宗教 (religion civile)」に関する講演の冒頭で「時代に合わない」テーマを選択したことを詫びていることが端的に示しているように<sup>1</sup>、20世紀後半のルソー研究において宗教と政治の関係性が取り上げられることは多くはなかった<sup>2</sup>。これに比して、2000年代に入るとルソーにおける宗教と政治の問題は盛んに取り上げられている観がある<sup>3</sup>。

本稿では、今日のルソーの宗教論を扱った研究の中でも、ジスラン・ワートルロの研究を中心に紹介して紹介する。その理由は、ルソーの宗教論研究において、同氏が論文や著作を発表するだけでなく論文集の編集にたずさわるなど、今日のルソーの宗教論研究において中心的な役割を果たしているからである。さらに、同氏の『ルソー：宗教と政治 *Rousseau : Religion et politique*』(2004年)という著作がその後の多くの研究において参照されていることから、今日に見られるルソーの宗教論再考の出発点として、この著作を位置づけることができるだろう。

ワートルロは『ルソー：宗教と政治』において、ルソーの政治理論における宗教の重要性を強調している。本稿では、同氏によるルソーの宗教論に関する解釈のうち、次の二つを取り上げる。まず、ルソーが宗教を法制度にそれを補完するために導入したとワートルロは解釈している。本稿では、これをワートルロの第一の解釈と呼ぶ。このようにして宗教が共同体に導入された理由は、「社会契約」にもとづいた共同体に内在する問題に起因すると指摘されている<sup>4</sup>。次に、宗教は共同体にとって常に必要かつ不可欠な要素であり他のものと代替されることは不可能であるとも同氏は解釈している<sup>5</sup>。これを、ワートルロの第二の解釈と呼ぶ。本稿では、この二つの解釈を他の研究者の解釈と比較しながら分析する。そして、ルソーの宗教論に関する一連の研究を、同氏の研究を中心に紹介していく。

#### I：第一の解釈：ルソーにおいて宗教は法制度を補完する。

##### 1. 宗教が果たす役割

ワートルロの第一の解釈の内容をみていこう。同氏はその著作である『ルソー：宗教と政治』で、ルソーが宗教を「法原理にもとづいたあらゆる共同体に不可欠な、情念に働きかける装置」<sup>6</sup>として、その政治理論に導入したと解釈している。この解釈には説明が必要である。まず、「情念に働きかける装置」である宗教とはどのようなものなのか。そして、なぜ法制度を補完するために宗教をルソーは共同体に導入したのか。同氏のルソー解釈にしたがって、この二つの問いを解明しよう。

ワートルロは『エミール *Emile*』(1762年)の一節<sup>7</sup>を引いて、ルソーは人々の行動の原動力を「理性」ではなく、むしろ「感情 (sensibilité)」や「情動 (émotion)」に求めていたと指摘する。そして、神への愛にもとづく宗教は、強くそれらに働きかけて強力な原動力を人々の内に形成するとルソーは考えて<sup>8</sup>、その政治理論に宗教を導入したと解釈されている。

では、なぜ法制度は人々の「情念」に強く働きかける宗教を必要とすると、ルソーは考えたのだろうか。それは、神への信仰と来世への希望なしに全体の利益に自分の利益を従属させつつづけることはできないうえに、共同体が市民に求める犠牲に同意することも信仰なくしてはできないとルソーが考えたからだと同氏は指摘する<sup>9</sup>。これら二つの理由のいずれもが、個々人と共同体の関係性の問題、すなわち個々人と共同体の対立に還元されうる。つまり、ルソーによって宗教が政治理論に導入された背景には、共同体全体の意志である「一般意志 (volonté générale)」と個々人に固有の意志である「特殊意志 (volonté particulière)」の乖離という問題があると結論づけられることになる<sup>10</sup>。以上がワートルロの第一の解釈である。実は、このような解釈が最初に見られる論文は、同氏の論文ではなく、エレヌ・ブシラーの2001年の論文である<sup>11</sup>。同氏の第一の

解釈は、それを発展させたものであるといえる。

## 2. 「社会契約」にもとづいた共同体に内在する問題

ワテルロの第一の解釈は妥当なのだろうか。はたしてルソーの「社会契約」説は「一般意志」と「特殊意志」の乖離という問題を内包しているのだろうか。この点を確認しておこう。

『社会契約論 *Du Contrat social*』(1762年)で提示されているルソー独自の「社会契約」説によると、あるべき共同体とは人々の間で「社会契約」が締結されることで生まれる。「一般意志」とは、このようにして誕生した共同体全体の意志であり、人々が個別に持つ「特殊意志」とは区別される。「社会契約」にもとづいた共同体では、「一般意志」が正義の規準であり、これの表明が法であるとされる。この「社会契約」を結ぶという行為の本質を「一般意志」に自らの全てを預けることであるとルソーは述べているが<sup>12</sup>、これは共同体の構成員となった人々には「一般意志」に従属することが求められることを意味する。しかし、この従属は「一般意志」という自らが他者と共有する意志への従属であるから、他者の恣意への従属とは区別される。こうして、ルソーが構想する共同体には各個人に固有の「特殊意志」と共同体全体の「一般意志」が存在することになる。「一般意志」への人々の同意があったからこそ、共同体の誕生が可能となったわけであり、二つの意志の間には一致が見られるはずである。ゆえに、ルソーの政治理論は各人の「特殊意志」を共同体全体の「一般意志」に従属させることを前提としているという解釈がなされることが多かった。

しかし、ルソーによると、「完璧な法制度」の中では、人々は自分達の「特殊意志」を抑制して共同体全体の意志である「一般意志」によく従属しているはずであるが、人が「自然の秩序に従うなら」、より個人的な意志はより一般的な意志より強いということになる<sup>13</sup>。

ゆえに、共同体の中では各人の「特殊意志」がもっとも強く、共同体全体の意志である「一般意志」がもっとも弱いということになる。こうして「一般意志」への従属はなかなか果たされないことになる。なぜならば、共同体の構成員は「臣民としての義務を果たしたがらずに、市民としての権利を享受するだろう<sup>14</sup>」からである。

理論上は、共同体全体の意志である「一般意志」は人々が他者と共有している、彼ら自身の意志であり、それに従うことは自分自身に従うことに他ならないはずである。ゆえに、理論上は何の支障なく、人々は自らの「一般意志」に従うことができるはずだ。しかし、「自然の秩序」に従うならば、人々のうちでは「一般意志」よりも「特殊意志」が優先されがちになり、「特殊意志」の「一般意志」への従属は容易ではなくなる。これこそが、ブシルーおよ

びワテルロが指摘する、「社会契約」にもとづいた共同体に内在する問題なのである。以上の理由から、この問題を解決するためにルソーはその政治理論に人々の情念に強く働きかけうる宗教を導入したというワテルロの第一の解釈は妥当であると考えられる。

## 3. 他の研究者達の動向

上記で分析した「社会契約」にもとづいた共同体に内在する、「一般意志」と「特殊意志」の乖離という問題はルソー研究者たちの間で広く認められていて、ワテルロの第一の解釈も共有されているようだ。たとえば、ブリュノ・ベルナルディは『義務の原理：政治の近代性のアポリアについて *Le Principe d'obligation : Sur une aporie de la modernité politique*』(2007年)において、自らの分析がワテルロの分析の解釈を踏襲していると註でことわったうえで、ルソーの宗教は義務そのものを生み出すわけではなく、義務を果たそうとする「義務感」の形成をはかると解釈している<sup>15</sup>。同氏によると、この「義務感」という感情こそ個人を共同体に結びつけるために重要である。しかし、この「義務感」は法制度のみでは形成することができないために、宗教が持つ、人々の感情に働きかける力が必要となる。こうして、ルソーの政治理論においては宗教が共同体における個と全体の融和をはかるとともに重要な役割を果たすことになると同氏は解釈している。

また、ブレイズ・バコフェンも2010年の論文で、ワテルロの第一の解釈と同様の解釈を展開している。同氏も「社会契約」にもとづいた共同体に内在する問題として、「一般意志」と「特殊意志」の乖離を指摘したうえで、市民の内にある個別の利益と一般の利益の対立を解決するために、ルソーが宗教をその政治理論に導入したと解釈している<sup>16</sup>。

ルソーが『社会契約論』で「一般意志」の絶対的支配を説いていることから<sup>17</sup>、「一般意志」と「特殊意志」の関係は従属関係であると解釈されることが以前は多かった。このような解釈から、ルソー批判の多くが生まれた<sup>18</sup>。しかし、今日では、共同体内部における「一般意志」の優位が流動的なものであり、さらに「特殊意志」にたえずおびやかされているとルソーは認識していたという解釈がワテルロをはじめとした多くの研究者たちの間で共有されている。ゆえに、いかにして「一般意志」と「特殊意志」の乖離をルソーが阻止しようとしたかを問うことはルソー研究において重要な課題の一つとなる。そして、この課題の重要性が注目されるにつれて、ルソーの政治理論における情念や社会的愛着の重要性が指摘される傾向が今日では顕著に見られる。

たとえば、そのような例として、ミッシェル・スネラールの2002年の論文<sup>19</sup>を挙げるができる。スネラール

も、この論文で『社会契約論』と『政治経済論 *Discours sur l'économie politique*』（1755年）<sup>20</sup>を分析して、人々の「情念」に働きかける機能を抽出している。同氏は単なる法の執行には還元されえない、このような機能を統治の技術の一つとして解釈している。また、同氏も「一般意志」と「特殊意志」の乖離という、法制度だけでは解決しえない問題に対して、ルソーは様々な手段を講じているとしたうえで、この論文では手段の一つとして「検閲 (censure)」を取り上げている。

実は、このスネラルルだけでなく、ワートルロも、パコフエンも、ベルナルディも、宗教以外に人々の情念に働きかける手段として、「公教育 (éducation publique)」、「検閲」などを挙げている。彼らの解釈は、宗教がこれらの手段と代替可能か否かをめぐって見解を異とすることになる。

## II：第二の解釈：宗教は代替不可能である。

### 1. 宗教は必要不可欠ではない。

「ルソーの政治理論において、宗教は代替不可能である」というワートルロの第二の解釈は多くの研究者に受け入れられているわけではない。「宗教は代替可能なものである」、あるいは「ルソーの政治思想において、宗教の必要性は一過性である」という解釈をする研究者が少なくない。ワートルロの第二の解釈は、このような解釈への反論として出発している。ゆえに、その第二の解釈をより明確に理解するために、同氏が反駁を試みた解釈をまずは見ていこう<sup>21</sup>。

彼らは、その主張の根拠として、『社会契約論』第二篇第七章「立法者」の章と『社会契約論』の草稿のある一節が決定稿では消去されていることを主として挙げている。まず、『社会契約論』第二篇第七章「立法者」の章を見ていこう。同章では、立法者が法を公布する際に、神からのお告げであるかのように演出して、付与する法の権威を高めようとする様子が描写されている。また、『社会契約論』の草稿である『ジュネーヴ草稿』では「市民宗教」の章が、「立法者」の章が書かれた草稿の裏に書かれていたことから、ルソーが共同体における宗教を共同体の草創期と関連付けていたと推察することが可能である。さらに、同章は次の一節で締めくくられている。

以上から、ウォーバートンと一緒に政治と宗教は我々にとって同じ目的を共有しているとは結論すべきでなく、国（ネーション）の起源には宗教は政治のための道具として使用されると結論すべきである<sup>22</sup>。

この一節を論拠として、ルソーの政治理論において宗教は共同体の草創期にのみ諸制度を設立するために必要であ

り、その後には必要なくなるという解釈がなされているわけである。なぜならば、宗教と政治は目的を共有しているわけではないとルソー自らが明言しているからだ<sup>23</sup>。

次に、『社会契約論』の決定稿で消去された、問題の一節を見ていこう。

人々は社会に暮らし始めるとすぐに、自らをそこにつなぎとめる宗教を必要とする。宗教なしに民族は決して存続しなかったし、存続することもないだろう<sup>24</sup>。

『社会契約論』の『ジュネーヴ草稿』における「市民宗教」に関する章の冒頭にあった、この一節が決定稿では消去されていることから、これを論拠に、宗教の必要性を歴史的な現象としてルソーが考えていたとする解釈もある。ワートルロによると、このような解釈は特に最近のフランスの大学で支配的なものであるようだ<sup>25</sup>。この解釈によると、ルソーは「司祭の宗教」であるキリスト教に抗して、寛容を原則とする「市民宗教」を導入した。それによって、共同体に寛容が根づくことで宗教の必要性もなくなり「宗教なしに民族は決して存続しなかったし、存続することもない」という一節を最終的にルソーは消去したということになる。また、彼らは、『社会契約論』では政治制度の根拠に宗教ではなく「社会契約」をおいていることもあげて、宗教は他のものにその役割を代替されうるものであり、必ずしも必要不可欠なものではないと結論するに至ったのだとワートルロは指摘している<sup>26</sup>。

### 2. ワートルロの反論：宗教は必要不可欠である。

ルソーの政治理論における宗教の重要性とは一過性のものであり、その重要性は「社会契約」にもとづいた政治制度が成熟するにつれて軽減するだろうという、上記で見たような解釈に対して、ワートルロは以下のように反論している。

「立法者」の章の末尾の一節については、ここで想定されている宗教とはルソーが「司祭の宗教」であるとみなしているローマ・カトリックであり、このローマ・カトリックが共同体に不可欠であると考えたウォーバートンと一線を画そうとして、ルソーはこのように記しているに過ぎない。「市民宗教」の章で述べているように、本来のキリスト教は政治的目的などは持たないとルソーは考える。また、『コルシカ憲法草案』では宗教的儀式の代わりに市民的儀式に多くの時間をあてることでコルシカでは宗教を政治的な権威から象徴的な権威に変換させるようにルソーが説いていることについて言及して、ルソーが政治とキリスト教の結び付き、特にローマ・カトリックの政治への影響を排除しようとしていることをワートルロは指摘している<sup>27</sup>。ゆえに、この一節にルソーがローマ・カトリックを排除し



ようとしているという意図を読み取ることができても、宗教自体を政治に役立たないものと断罪するルソーの意図を読み取ることにはできないということになる。

次に、『社会契約論』の草稿にはあった一節が決定稿で消去されたことに関するワテルロの反論を見ていこう。同氏はこの一節の消去を、ルソーが宗教の必要性を否定していることの決定的な論拠とみなすことはできないと述べている。たとえ冒頭の一節が消去されたにしても、これに代わって宗教と共同体の密接な関係性の歴史をルソーは決定稿で展開していることを指摘している。さらに、ルソーは決定稿においても「国にとって、各市民が彼らに義務を愛させる宗教を持つことは重要である」<sup>28</sup>と、さらに『山からの手紙』では『社会契約論』は「宗教を政治体の組織の本質をなす一部として導入できうる、または導入すべき方法の探求」<sup>29</sup>で終わったと述べているからだ。このようにして、ルソーは宗教の必要性について繰り返し言及しているのである。

さらに、ワテルロは、サヴォワの助任司祭の「自然宗教」と「市民宗教」の条項が「社会契約」や法に神聖さを認めること以外は一致していることを論拠に、「市民宗教」は「自然宗教」に包摂されると解釈する。つまり、自らが信仰する宗教を共同体で実現するために、「市民宗教」として「自然宗教」を導入したとワテルロは解釈しているのだ<sup>30</sup>。

### 3. それでも宗教は代替可能である。

しかし、ワテルロの第一の解釈、すなわち、「ルソーは宗教を「一般意志」と「特殊意志」の一致を促すものとして、その政治理論に導入した」という解釈を共有したうえで、それでも宗教は代替可能であると解釈する研究者たちがいる。本稿では、その例として、バコフェンとベルナルディの解釈を取り上げる。彼らは、宗教は「公教育」をはじめとした他の手段に代替可能であると考え、彼らの解釈を他の「宗教は代替可能である」とする解釈を区別する理由は、彼らがワテルロの第一の解釈を共有したうえで、ワテルロとは異なる結論を導出しているからである。

たしかに、宗教は人々に「一般意志」を、その表明である法を愛させることで、「一般意志」と「特殊意志」の乖離という「社会契約」にもとづいた共同体に内在する問題を解決する。しかし、宗教は、「公教育」や「検閲」と並ぶ一手段にしかすぎないとバコフェンは解釈する。また、バコフェンは、宗教が、それ自体の価値のためではなく、その効果のために共同体に導入されたことから、宗教の他の手段への代替可能性を指摘する<sup>31</sup>。

ワテルロも、人々の情念に働きかける手段として宗教以外に「公教育」や「検閲」をルソーが挙げていることは認めている<sup>32</sup>。しかし、それでもルソーが宗教に特権的な

地位を付与していると同氏は主張する。これに対して、バコフェンは『ポーランド統治考』、『政治経済論』、『社会契約論』第四篇第七章「検閲」、『ダランベールへの手紙』では、同様の機能を果たす手段として、宗教は言及されておらず、「公教育」、「検閲」、「祝祭」が言及されていることから、ルソーは宗教を重要視するどころか、むしろ宗教的ではない政治制度の創設をめざしていると解釈している<sup>33</sup>。ゆえに、バコフェンは、ルソーの政治理論において、宗教は他の手段に代替可能であると結論する。

また、ベルナルディもワテルロの第一の解釈は支持しているが、宗教によって義務感が形成されるということから、政治的な義務感を形成する手段はこの宗教だけであると結論することはできないのではないかとワテルロの解釈に疑問を呈している。同氏は、宗教以外に義務感の源となるものがある可能性を示唆している<sup>34</sup>。

主として2010年の論文で、ワテルロは特にバコフェンの主張に反論している。ルソーが、無神論者が自分だけに関心を集中させることで他者にまったく無関心であることから、狂信者よりも無神論者よりも反社会的な存在とみなしていることから、ワテルロはルソーの政治理論において、宗教が人々の社会化に大きな役割を果たしていると解釈する。ルソーは宗教のうちに人々の内面に強く「働きかける力 (force agissante)」を見出して、この力によってこそ人は道徳的行為を行うこと、つまり、自らの「特殊意志」を「一般意志」に従属させることができるとルソーは構想しているとワテルロは解釈する。

この宗教の「働きかける力」の役割を、ジュリーのウォルマルが何を慰めとして、何を支えとして、行動しているのか心配している一節<sup>35</sup>に、ワテルロは政治における宗教の価値のあり方も見出せると述べている。無神論者であるウォルマルに欠けている、人々の心のうちで彼を慰め、元気づけ、語りかけ、美徳の対価を与えるもの、死を思いめぐらすさい助けになるものとは、秩序への愛ではなく、神への愛なのである。このような神への愛が魂に働きかける作用のみが、各人が個別に持つ「特殊意志」を市民として持つ「一般意志」に一致させることを可能にするのだとワテルロは解釈する<sup>36</sup>。

### 結論にかえて：宗教の代替可能性をめぐる議論の背景

本稿では、ワテルロの二つの解釈（1. 人々の情念に働きかける宗教は、「社会契約」によって生まれた共同体に内在する「一般意志」と「特殊意志」の乖離という、法制度のみでは解決しがたい問題を解決するために共同体に導入された。2. このような宗教は共同体にとって常に必要かつ不可欠であり、他の手段に代替は不可能である。）を中心に、一連のルソー研究を紹介した。ワテルロの第一

の解釈はルソー研究者の間で広く認められているが、宗教が他の手段で代替が可能か否かをめぐってバコフェンやベルナルディをはじめとする研究者たちがワーテルロと袂を分かった。彼らによると、ルソーの政治理論において宗教は政治的手段の一つとして他のものと同等であるから、代替が可能である。これに反して、ワーテルロはルソーの政治思想において宗教は特権的な位置を占めると主張する。

その主張を裏付けるために、ワーテルロは「市民宗教」は一種の「自然宗教」であり、ルソーにとって宗教は単なる手段であるだけでなく、それ自体にも価値があるものであると解釈している。しかし、この点で、ルソーによる共同体への宗教の導入を機能論的に解釈することをワーテルロは否定していることになり、同氏の第一の解釈と第二の解釈は互いに矛盾することになる。本稿では、ここにワーテルロの議論の脆弱さを認めざるをえない。

また、ワーテルロの第一の解釈は機能論的解釈であるが、その萌芽は本稿の冒頭で取り上げた1960年代のロバート・ドラテの講演にもすでに見られる<sup>37</sup>。その講演において、ルソーの政治理論において宗教が共同体に必要な理由は共同体における道徳の維持と「社会契約」に神聖さを付与するためであるとドラテも機能論的に解釈しているのだ。ドラテのこの講演後の討論では、ドゥオッシーは、市民の道徳を形成するための道具として宗教の機能が重要視されることによって、宗教が特別扱いされずに他の手段と同等のものとして扱われるということも驚きをもって指摘している。まさに、この指摘は、本稿で扱った宗教の代替可能性をめぐる論争を予見させるものである。

そして、バコフェンの議論にしたがうと、宗教は代替可能であるという解釈は、ルソーの宗教論の機能論的解釈が導出する必然的帰結であるように思われる。このような解釈にワーテルロは抗しているわけであるが、どのような反論を試みても、機能論的解釈の枠組みのうちでは、ルソーの政治理論において宗教は代替可能であるという結論が必然的に導出されるように思われる。

しかし、それでもルソーが宗教を「公教育」や「検閲」と同程度の重要性しか付与していなかったと結論づけることは早計ではないだろうか。なぜならば、『社会契約論』の決定稿の冒頭で展開されている共同体と宗教の密接な歴史に関する記述を読むと、ルソーは共同体の形成とその共同体に固有の宗教の形成が同一契機で行われると考えているようだからである。つまり、共同体を形成すること、すなわち、宗教を共有することとルソーは考えていたのではないだろうか。このような宗教を、ルソーが「公教育」や「検閲」と同列に置いていたとは結論しがたい。

では、我々はルソーにおける宗教をどのような観点から研究すれば良いのだろうか。本稿で取り上げた、宗教の代替可能性をめぐる論争は、機能論的解釈の袋小路のよう

である。ここから抜けるためには、新たな視座の導入が必要であろう。では、どのような視座がルソーの宗教論の解明にふさわしいのか。まずは、これを問うことから今後の研究をすすめていきたい。

<sup>1</sup> Robert Derathé, « La religion civile selon Rousseau », in *Annales Jean-Jacques Rousseau*, t.XXXV, 1959-1962, Genève, Jullien, 1963, pp.161-180.

<sup>2</sup> この点について、ワーテルロも「ここ50年ほどの間、数多いルソーの政治哲学の研究者たちは、気づまりを感じてか、この微妙な問題をわざとあつかわないようになってきた」と述べている。Cf., Ghislain Waterlot, *Rousseau : Religion et politique*, P.U.F., 2004, pp.5-6.

<sup>3</sup> 例えば、2000年以降のルソーの宗教論について扱った主たる論文および論文集として以下のものが挙げられる。Hélène Bouchilloux, « Le statut de la religion civile chez Rousseau » in *Cahiers philosophiques de Strasbourg*, No.11, printemps, 2001, pp.137-151 ; Ghislain Waterlot, *Rousseau : Religion et politique*, P.U.F., 2004 ; Bruno Bernardi, Florent Guénard, Gabriella Silvestrini (éd.), *La religion, la liberté, la justice : un commentaire des Lettres écrites de la montagne de Jean-Jacques Rousseau*, Vrin, 2005 ; Ghislain Waterlot (éd.), *La théologie politique de Rousseau*, Rennes, P.U.R., 2010.

<sup>4</sup> Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2004, P.113.

<sup>5</sup> Ghislain Waterlot, « Rousseau démontre-t-il l'affirmation : « Jamais peuple n'a subsisté ni ne subsistera sans religion » ? », in *La théologie politique de Rousseau*, éd., par Ghislain Waterlot, Rennes, P.U.R., 2010, pp.63-89.

<sup>6</sup> Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2004, P.113.

<sup>7</sup> 本論ではルソーのテキストは全てガリマール社プレイヤード版に依拠する。cf., *Œuvres complètes*, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1959-1996, 5 vol. 引用および参照の際は、O.C.と略記して、テキストの該当巻数をローマ数字で、ページ数をアラビア数字で示した。以上から、この参照箇所は次のように記される。O.C. IV, p.645.

<sup>8</sup> Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2004, p.114.

<sup>9</sup> Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2010, p.64.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Hélène Bouchilloux, « Le statut de la religion civile chez Rousseau » in *Cahiers philosophiques de Strasbourg*, No.11, printemps, 2001, pp.137-151.

<sup>12</sup> O.C. III, p.361.

<sup>13</sup> O.C. III, p.361 et p.401.

<sup>14</sup> O.C. III, p.363.

<sup>15</sup> Bruno Bernardi, *Le Principe d'obligation: Sur une aporie de la modernité politique*, Vrin, 2007, pp.303-304.

<sup>16</sup> Blaise Bachofen, « La religion civile selon Rousseau : une théologie politique négative », in *La théologie politique de Rousseau*, éd. par Ghislain Waterlot, Rennes, P.U.R., 2010, pp.48-49.

<sup>17</sup> O.C.III, p.361.

<sup>18</sup> 最もよく知られた批判の一つとして、ルソーの政治理論を「一般意志」による専制であると断罪したタルモンの著作が挙げられるだろう。Cf., J.L. タルモン『フランス革命と左翼全体主義の源流』(市川泰次郎訳)、東京、拓殖大学海外事情研究所、1964年。

<sup>19</sup> Michel Senellart, « Censure et estime publique chez Rousseau », in *Cahiers Philosophiques de Strasbourg*, N° 13, 2002, pp. 67- 105

<sup>20</sup> *Discours sur l'économie politique*は、白水社の『ルソー全集』第

五巻などでは『政治経済論』という邦題を冠されている。しかし、このテキストは現在の我々が考えるいわゆる「政治経済」に関するものではない。ゆえに、その『政治経済論』という邦題はその内容にそぐわないと指摘されて、変更がかなり以前より提案されている。代替するタイトルとしては『統治論』、『国家運営論』などが提案されている。しかし、本稿では、従来通りの『政治経済論』というタイトルを採用する。『統治論』（川出良枝訳）、白水社、東京、2012年、永見文雄「『ルソーを学ぶ人のために』（桑瀬章二郎編）書評」、『ふらんす』2月号、白水社、東京、2011年、75頁所収、永見文雄『ジャン＝ジャック・ルソー：自己充足の哲学』、勁草書房、2012年、262頁、参照。

<sup>21</sup> Cf., Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2010, pp.65-68.

<sup>22</sup> O.C, III, p.384.

<sup>23</sup> Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2004, pp.22-23.

<sup>24</sup> O.C. III, p.336.

<sup>25</sup> 2010年の論文で、ワートルロはこのような解釈をしている具体的な研究者の名前や、論文および著作を挙げていない。しかし、「市民宗教」は宗教が政治にもたらした弊害を解決するための「消極的宗教」にしか過ぎないというバコフェンの解釈を暗に示しているように見受けられる箇所もある。Cf., Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2010, p.67.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2010, p.80 et O.C. III, p.943

<sup>28</sup> O.C. III, p.468.

<sup>29</sup> O.C. III, p.809.

<sup>30</sup> Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2004, p.88 et *op.cit.*, 2005, p.62 et p.63.

<sup>31</sup> Blaise Bachofen, *op.cit.*, p.49.

<sup>32</sup> Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2010, p.84.

<sup>33</sup> Blaise Bachofen, *op.cit.*, p.61.

<sup>34</sup> Bruno Bernardi, *op.cit.*, p.304.

<sup>35</sup> O.C. II, p.700.

<sup>36</sup> Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2010, P.83.

<sup>37</sup> Robert Derathé, *op.cit.*

## Resume

# La religion peut-elle être remplacée par d'autres ?

## La présentation d'une dernière tendance des études sur la pensée religieuse de Rousseau

Junko Nishikawa

Aujourd'hui, les études sur la pensée religieuse de Rousseau prospèrent. Notre article sera consacré à la présentation des certaines études dont le sujet est la place de la religion dans la communauté. Nous ferons mention des travaux de Ghislain Waterlot, de Blaise Bachofen, de Bruno Bernardi et de Michel Senellart.

Selon Waterlot, la religion est indispensable à la théorie politique de Rousseau et cela tient au problème inhérent au corps politique formé par le « contrat social ». Les personnes se constituent en corps politique par la conclusion d'un « contrat social », considéré comme origine et fondement du pouvoir politique. Grâce à ce concept, le pouvoir politique peut s'émanciper de la domination théologique. Néanmoins, Rousseau réintroduit la religion dans le corps politique. En théorie, chaque membre de la communauté doit se subordonner à la « volonté générale ». En réalité, chacun accorde la préférence à sa propre « volonté particulière ». C'est un problème à résoudre. Cependant, il est impossible de trouver une solution à l'intérieur des institutions juridiques.

Or, selon l'anthropologie de Rousseau, les hommes agissent suivant leurs passions plutôt que suivant la raison. De ce fait, la théorie politique de Rousseau comprend un aspect psychologique ainsi qu'un aspect juridique. L'aspect psychologique ne relève pas de la législation, mais du gouvernement. A savoir, le gouvernement doit agir sur le cœur des citoyens pour rappeler l'amour de la patrie. Cette fonction est différente de l'exécution des lois. Rousseau propose donc la religion comme une des dispositifs passionnels du gouvernement. Voilà une des interprétations proposées par Waterlot. D'autres chercheurs donnent leur adhésion à Waterlot sur ce point.

Il existe d'autres moyens de gouvernement : l'éducation publique, le censure, le cercle etc. Selon Waterlot, Rousseau attribue une place de choix à la religion. De la même façon, il condamne l'athéiste comme insociable et parle de religion toute

sa vie. En revanche, si Bachofen et Bernardi pensent aussi que la religion est un des moyens du gouvernement, ils soutiennent qu'elle peut être remplacée par d'autres. C'est là le point de divergence de ces auteurs sur la question religieuse.

La religion sera-t-elle destinée à se perdre en étant remplacée par autre chose ? Ou bien subsistera-t-elle tant que les communautés existeront ? L'examen des études présentées ici aboutit à telle alternative. Cet examen peut être le point de départ des nouvelles études sur la pensée religieuse de Rousseau.