

ジャン＝ジャック・ルソーの 『エミールまたは教育について』のジャック・デリダ的読解 ー ルソーにとって教育とは何かー

加 藤 彰 彦

(平成18年12月6日受理 最終原稿平成18年12月6日受理)

序章

『メルキュール・ド・フランス』誌の懸賞論文に応募し、アカデミー賞を受けたジャン＝ジャック・ルソーの『学問・芸術論』には、人間の本性はもともと善良であり、社会によって邪悪になる旨が記されている。これに続く『人間不平等起源論』においても、自然と社会の対立という主題が展開されている。このような対立の構造は、我々がこの論考¹⁾の対象としている『エミールまたは教育について』(以下『エミール』と略す)においても見られる。まず、ルソーが自然をどう捉えているかについては、次のような記述がある。「事物の創始者の手から出る時、全ては善である。一方、人の手の中では全ては墮落している。人はある土地に別の土地の生産物を育てさせたり、あるいはまたある木に別の木の果実を実らせることを強いる。人は風土、自然の力、季節をまぜこぜにして混同する。人は自分の犬を、馬を、奴隷を傷つけるのだ。人は全てを滅茶苦茶にし、全ての形を損なうのだ。つまり人は奇形や怪物が好きなのである。人は自然が作ったままのものはどれも望まないし、人でさえそうなのだ。人は調教された馬のように、人のために調教しなければならない。庭の木のように、自分の流儀で人を歪めなければならないのだ。／こういうことがなければ、全ては更にもっと悪くなっていただろうし、人類は中途半端に作られることを望まない。今後事物が現在ある状態においては、他の人たちの中であって生まれた時から見捨てられた人は、全ての人の中で最も醜悪となるであろう。偏見、権威、必要性、模範、我々がその中で埋没している全ての社会的制度は、人の中であって自然を抑圧し、その代わりに何ももたらさないだろう。自然はそこでは、道の真ん中に偶然が生えさせ、そして通行人たちがあちこちでぶつかってあらゆる方向に折り曲げることでやがて滅ぼしてしまう低木のようなものだろう。」(O.C. p.245)²⁾

『人間不平等起源論』において見られた自然と社会の対立は、『エミール』において自然を肯定的に捉えるべき一方の項として存在していることは明らかである。それでは自然と対立するもう一方の項は何であるのか。我々はそれを、自然と社会の対立という構図から社会的制度の産物の一つとしての教育もしくは教育制度を類推し、自然と教育という対立の構図を引き出すことになるが、我々はこれを取りあえずの出発点と見なすことができるだろう。教育という

加 藤 彰 彦

ものの位置付けをどのように捉えるかが、この論考における中心的課題であるが、ルソー自身自らの教育に対する考えを「逆説」と捉え、自らの推し進める教育を「消極的教育」と捉えていることから、既存の教育を自然に対立するものとして捉えることは、別段逸脱した論理であるとも考えられないからである。その上で、我々はルソーの考えを辿っていく必要がある。ルソーは消極的教育について、次のように書いている。「私はここで全ての教育の最も偉大で、最も重要で、最も有益な規範を敢えて述べようか。それは時間を節約することではなくて、それを無駄にすることである。一般の読者諸君、私の逆説を大目に見てくれ。よく考えるとそうすることが必要だし、あなたがたが何を言い得るとしても、私は偏見を持った人間であるよりも逆説を言う人間である方がいいのだ。人生の最も危険な間というのは、生まれた時から12歳までのそれである。それを根絶するためのいかなる手段も今尚持っていなければ、間違いや悪徳が芽生える時期である。そして手段が出てくる時には、根元があまりにも深くなっていて、最早それを引き抜く時ではなくなっているのだ。もし子供たちが突然乳飲み子の頃から理性の年齢に跳んだとするなら、人が彼らに与える教育は彼らにふさわしいものとなり得るだろう。しかし自然の進歩によれば、彼らには全く逆のものが必要なのである。精神がその全ての能力を持つに至るまでは、精神をして何もしてはならないだろう。というのも、精神が盲目である間は、あなたがたがそれに提示する松明を認識したり、理性なら最も良い目にとってはもっと非常に簡単に跡付ける道を、観念の巨大な平原の中で辿ることは不可能だからである。／初等教育は従って全く消極的でなければならない。それは徳や真実を教えることにあるのではなくて、心を悪徳から、そして精神を間違いから守ることにあるのだ。もしあなたがたが何もしない、そして何もさせないでいることができたなら、そして生徒が右手と左手を区別することができなくても、12歳という年齢まで生徒を健康で頑丈に育てることができたなら、最初の課題から彼の理解力の目は理性に対して開かれているだろう。偏見もなく、習慣もなく、彼はあなたがたの配慮の効果を妨げ得るものは、彼の中には何も持っていないだろう。やがて彼はあなたがたの手の中で、人間の中で最も賢明になるであろうし、何もしないことから始めて、あなたがたは教育的な奇跡を為し遂げたということだろう。／慣例とは正反対をなさい、そうすればあなたがたはほとんど常によい効果をもたらすだろう。人は子供をして子供にするのではなく、博士にしたいと思っているので、父親や教師は決して適当な時期に叱ったり、矯正したり、叱責したり、ほめたり、脅したり、約束したり、教えたり、理屈を言ったりしなかったのである。もっとうまくしなさい、分別をわきまえなさい、そして何よりも彼の気に入らないことを彼に賛同させるために、あなたがたの生徒と議論しないで下さい。というのも、不快な事柄においてこのように常に理性を導入することは、彼に理性は退屈なものだと思わせ、まだ理解できる状態ではない精神において早々理性を認めなくさせることにすぎないからである。彼の身体、彼の器官、彼の感覚、彼の体力を鍛えなさい。しかしできるだけ長く彼の精神は無為にしておきなさい。その良さがわかる判断よりも前の全ての感覚を危惧しなさい。自制しなさい。見知らぬ印象を遮りなさい。そして悪が生まれるのを妨げるために善いことをしようと急がないで下さい。というのも、善は理性がそれを照らす時しか決してそのようなものではない

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダ的読解

からである。全ての猶予は利点と考えなさい。何も失うことなく終着点に向かって前に進むことは、多くのものを得ることである。子供の中で子供時代を成熟させなさい。結局のところいかなる課題が彼らにとって必要となるのか。もしあなたがたが無事に明日まで延期することができるなら、今日それを与えないように気をつけなさい。」(O.C. pp.323-324)

ここにおいて、教育を社会の偏見や価値観でもって子供たちをねじ曲げていく制度としての教育と捉えることによって成立していた自然と教育の対立は崩壊する。しかしルソーはだから教育はあるべきではないと全面的に否定するのではなく、むしろ自然と教育という対立した二項ではなく、教育が自然の要素を取り入れる、もしくは自然の方に歩み寄る形で成立するものと考えていると思われる。そしてこのような形で捉えられる二項対立の崩壊は、ジャック・デリダの解体、脱構築として捉えることができるであろう。つまり教育を自然と対立するものとして捉え、一方の自然を肯定的に捉えることによってもう一方の教育を否定するのではなく、いわゆる教育という概念を脱構築することによって、それではルソーの言う教育とはいかなるものかを考えていこうというわけである。このため、まずルソーの思考形態においてはいわゆる二項対立が基本としてあること、そしてその内容を明らかにしていくための一つの手掛かりとしてデリダの脱構築が有益であることを確認しておきたい。その上で、ルソーの言う教育が、いわゆる教育が既存の社会的偏見を助長するものでしかなかったということから、全く別の言葉を用いて説明されているはずであるという認識のもと、ルソーは自らの主張する教育をいかなる言葉でもって説明しているかの分析を行ないたい³⁾。

第一部 ルソーにおいてジャック・デリダ的に捉え得る諸概念

第一章 ルソーにおける階層秩序的二項対立と脱構築

ルソーにおいて見られる特徴は、その内容にもまして、自然を一方の項とする二項対立を論理の基盤としていることである。この二項対立においては、自然は何よりも優先されるべき価値であり、自然を一方の項として捉える時、もう一方の項は否定されるべきものとして捉えられる。しかしそれは善悪や正邪といったもともと相対立する概念というものではなく、ルソーにおいては対立概念として捉えられるという点が特徴的なのである。また『人間不平等起源論』更には『社会契約論』において見られるように、自然と社会といった対立概念も、社会そのものを否定するのではなく、既存の社会状況が問題視されるわけであり、従ってあるべき社会とはいかなるものかという視点からルソーの論理が展開されるわけである。そしてこの類推から、教育というものの自体が否定されるのではなく、既存の社会の偏見を生み出し助長させる教育のあり方が批判され、そこからあるべき教育とはいかなるものかが論じられるわけである。このようにルソーに見られる二項対立は静態的なものではなく、相互に影響し合うものであるわけであるが、この点に着目したのがジャック・デリダ⁴⁾である。デリダは『グラマトロジーについて』で、ルソーがパロール(話し言葉)とエクリチュール(書き言葉)を対比させ、パロールの優位を説いていることを批判している。ルソーによれば、パロールは眼前において生身の人間によって発せられるが故に自然に近いというわけである。それに反して、エクリチュール

加 藤 彰 彦

はそもそも書いた本人が眼前に存在していなくても成立するものであり、それだけ自然から遠いというわけである。言葉の発信元を探るという意味においてならパロールの優位は揺るぎないものであろうが、そのこと自体が言葉の信用性に繋がるわけではないとデリダは批判する。つまり人は嘘をつくことができるわけであり、眼前において発せられた言葉が真実を語っているという保証はないのである。またパロールを第一義的なものとして捉え、エクリチュールを二義的なものとして捉える階層秩序的二項対立は成立し得ないとデリダは指摘する。ルソーによれば、パロールは人間が持っている器官から発せられたものであるが故に価値があるのである。このような考え方はルソーに限らず、文字に対する声の優位という形で西洋の思想を支配してきたとデリダは指摘するのである。つまり音声中心主義の存在である。この考え方を突き詰めれば、文字がなくても十分にやっていけるということになる。ルソーが書物を嫌ったのも、このあたりの事情を考えれば符合するだろう。しかし眼前のみが自然であり、自然に反するものは排されるべきであるとしても、果たしてそれは可能なのであろうか。エクリチュールがパロールの二次的存在であるとするなら、あってもいいがなくてもいい存在というわけであり、この考え方が正しいのであれば、エクリチュールの存在はそれ程問題にする意味もないわけである。ところが、現実的な問題として記憶ということが出てくる。人は全てを記憶しているわけではない。そのため自分以外の何かによって思い出すということが必要になり、それがエクリチュールというわけである。ここにおいて、内的記憶（ムネーメー）が外的想起（ヒュボムネーシス）に取って代われ、つまりパロールの優位は崩れ、エクリチュールがそれに取って代わるわけである。これはただ単に個人の記憶力の有無に帰せられる問題ではない。デリダによれば、パロールとエクリチュールの階層秩序的二項対立は完全に成立することはなく、その境界線自体が明確ではないのである。初めにパロールありきで、その後にパロールの不足分、例えばたまたま忘れてしまったことを思い出すために書かれたものを見るというような補足的なものとしてエクリチュールがあるのではなく、パロールの中にあっても既にエクリチュールは存在しているというわけである。ルソーについて言うなら、ルソーはエクリチュールに対するパロールの優位を説くのであるが、パロールを発する人の心の中には神の手によって「書き込み」がなされていると表現するのである。このようにエクリチュールに対するパロールの優位を説くルソーにおいても、パロールとエクリチュールの階層秩序的二項対立は固定的ではないのだ。にも拘わらず、パロールの優位、これは要するに自然の優位ということであるが、このような主張をし続けるルソーの意図は半ば明白であると言いきさるだろう。つまり、ルソーによれば自然に反しているとされる社会やその社会によって生み出された制度や価値観に対する批判である。敢えて言うならば、ルソーの自然崇拜もこの批判の反動によって生み出されたと言うことも可能であろう。従ってここにおいて明確にしておくべきは、ルソーに見られる階層秩序的二項対立は固定化されたものではなく、解体されるべきものであるということ、ただしルソーの主張する自然崇拜は、社会もしくは社会が生み出した様々な制度に対する批判の結果生み出されたものであって、ルソーのテキスト分析にあたってはこの認識を出発点にすべきであろうということである。このような意図的な態度決定は、ルソーの中にあっても悪意もしくは悪

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダ的読解

徳に対する認識が常に既にあるからである。ルソーが『エミール』の第一部の冒頭において「事物の創始者の手から出る時、全ては善である。一方人の中では全ては墮落している。」と書く時、ルソーは全てが墮落していない状態を知っているわけではないのだ。つまり墮落した状態が、常に既に前提条件なのである。従って墮落していない状態とは、あくまで仮想されたものにすぎないのである。ただしこのような理解はnatureを自然と捉えながらも、実質的には人間の本性、つまりnature de l'hommeの意味で捉えていることから生じるものであり、いわゆる草花や景色の美しさという形で捉えられる自然崇拜はそのままの形で理解することが可能であろう。事実社交生活や人々の中傷などに疲れたルソーは、都会を離れて孤独に暮らすことを選択するわけであり、この意味での自然崇拜は『エミール』においても、次のように表現されている。「人間たちよ、あなたたちは自然を誹謗することを決してやめようとしなないのだろうか。人生が未だ充分自分の好きなようになっていないからという理由で、何故人生は短いと不満を言うのか。自分の欲望を充分節制できて、従って時間が流れ去るのを静かに見守ることのできる人があなたたちの中で一人でもいるなら、その人は人生をあまりにも短いとは少しも思わないだろう。生きることと楽しむことはその人にとって同じことだろう。(中略)我々は従って郵送便としてではなく、旅人として旅をしているのだ。我々は出発点と終着点のことだけを考えているのではなく、それらを隔てる間のことも考えているのだ。旅そのものが我々にとっては楽しみなのである。(中略)私は馬に乗って行くよりも快適な旅の仕方一つしか思いつかない。それは歩いて行くことである。都合のいい時に出発し、好きな時に立ち止まり、好きなだけたくさん、あるいはほんの少しだけ動き、その土地全てを観察し、右に曲がったり、左に曲がったり、我々を楽しませるもの全てを調査し、あらゆる視点で立ち止まるのである。私は川が目に入るとしようか。私は川沿いに進む。密生した森だろうか。私は木陰に行く。洞窟なのか。私はそこを訪れる。採石場なのか。私は鉱石を調べる。私の気に入るところはどこでも、私はそこに留まる。私は退屈するとそこを立ち去る。私は馬にも御者にも頼らない。私は全て用意された道や、便利な道筋を選ぶ必要がない。私は人が行けるところを通って行くのだ。私は人が見ることのできる全てのものを見て、そして私自身にしか頼らないので、私は人が享受し得る全ての自由を楽しむのだ。(中略)この快適な旅の仕方によって、人はいかに多くの様々な喜びを集めることになるか。強固になる健康や、陽気になる気分は別にしてもである。私はいつもかなり心地よい、りっぱな馬車で旅行している人々が夢見がちで、悲しげで、うなったり、苦しんだりしているのを見たが、歩いている人たちはいつも陽気で軽快で、全てに満足しているのだ。宿に近付くと、何と心は明るく輝くことか。粗末な食事が何とおいしく見えることか。何という楽しみをもって食卓で休息することか。粗悪な寝床で何とよい眠りにつくことか。到着することしか望まない時は、馬車に乗って走ることもできる。しかし旅をしたい時には、歩いて行かなければならない。」(O.C. pp.771-773)

ここにおいて、自然と共に生きることを好むルソーの考え方がよく理解できる。自然の素晴らしさはルソーによって指摘されるように、我々にも充分納得のいくものである。この点について異論はあるまい。ただ問題として指摘しなければならないのは、論理の展開上、自然につ

いて議論のすり替えがあるように思われることだ。墮落した社会に対比すべきものとして存在するのは墮落していない人間ということになるが、恐らくそれはルソーにとって子供ということになるのであろう。しかし子供も時が経てば墮落した社会の一員である大人になるわけであり、現実において価値ある自然とは、人間の本性ではなく、草木や風や川の流れといった自然ということになるわけである。

第二章 ルソーが提案した教育方法

我々はこの論考において、ルソーの教育論の有効性や正当性を論じようとしているのではない。『エミール』というテキストから、ルソーが考えていた教育とはいかなるものであったのかを読み解くことが目的なのである。その上で我々が注意してテキストに対峙しなければならないのは、ルソーの他の著作である『人間不平等起源論』や『社会契約論』に比べて『エミール』は攻撃的、論争的ではないにしても、論理の展開に関して基礎となっている自然と教育の対立という二項対立において、常に既にルソーの意図が盛り込まれているためである。ルソーは墮落した社会に対比すべきものとして自然を提示しているわけであるが、この中に当然含まれる人間の本性というものをルソーは果たして信じていたのであろうか。この出発点に一抹の疑いを差し挟まざるを得ない以上、それ以後の論理の展開をも再検討する必要があると思われる。我々のこの論考の目的は、ルソーの教育論について書かれた概説書や研究書の類をまとめて満足することではないのだ。しかし検討に入る前に、ダニエル・モルネに従って、ルソーによって提案された教育方法を概観しておく必要があるだろう。『エミール』は第一部から第五部までで構成されていて、第五部がソフィアを登場させての少女教育論を展開していることを考えれば、エミールについては第一部から第四部までであると考えることができる。第一部から第四部までの構成を考えると、教育の方法をエミールの年齢に従って述べていることがわかる。第一部は幼児であり、第二部は歩くことと話すことを覚えた子供時代であり、10歳までとなっている。第三部は10歳か12歳の時であり、第四部は15歳を対象としている。このように年齢別に教育の方法が異なるのは、幼少の頃には自意識や理性が存在していないので、敢えて積極的に教育を行なうことはむしろ有害であるという考えに基づいている。つまり第一部において、母親は自分で子供を養育育てること、頑丈に育てることを重要なこととして挙げている。第二部においては、知的なことよりも身体と体力を発達させるようにすることが大切だと説いている。このあたりまでは、ルソーの言う消極的教育が前面に出ていると言っていいだろう。そして第三部においては、その消極的教育から積極的教育への転換が図られる。ここにおいて教育をしていく手掛かりとなるのは物体や自然の景観といったものであり、科学の実験に繋がるものであると考えていいだろう。抽象的なことは扱わずに、具体例をもって学んでいくやり方である。そして第四部において自意識が芽生えてくると、善悪といった道徳性を理解する段階に達するので、それを正しく導かなければならないというわけである。第五部がソフィアという少女を扱っていることを考え併せるならば、ルソーは年齢や性別という人間に自然に備わっている要素をもって教育論を展開していることがわかる。議論の対象をエミールに限定す

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダ的読解

るとして、10歳か12歳を境として、それまでが消極的教育、その後が積極的教育ととりあえずは区別して考えることができるだろう。もっとも、ルソー自身は消極的教育を最善の教育だと見なし、それを一貫した教育の原理だとしているが、やはり年齢による限定がついている。つまり、ルソーは『クリストフ・ド・ボーモンに与える手紙』の中において、消極的教育の原理を展開していて、『エミール』における説明よりも理論的であるが、内容的には同じであり、つまりある年齢に達する以前に精神を形成したり、知識を教え込んだりすることが積極的教育であり、消極的教育とは知識を教える前に知識を学ぶための器官や感覚を鍛えていく教育であるとしていて、消極的教育はある年齢までの限られた教育方法ということになるであろう。我々がここにおいて問題にするのは、この消極的教育が終わる年齢以後の教育はどこに向かうのかということ、またその教育が消極的教育との整合性をいかにして図るのかということである。言い換えるならば、ルソーの教育論の中には年齢に関係なく一貫して流れる支配的原理があるのではないかという提起である。モルネによれば、ルソーの言う四原理があり、一つ目が消極的教育、二つ目が順序を追う教育、三つ目が実験を伴う教育、四つ目が楽しい教育となっている。これらはその内容から、消極的教育、もしくは消極的教育から積極的教育へ移行する段階において重要視されるものであると考えられる。年齢を子供時代と限定するなら、ルソーの主張する教育方法も充分納得のいくものとなるだろう。しかしルソーが『エミール』において書物の否定、博識の否定、語学の学習の否定を展開するに至る時、それを子供時代と限定するなら理解できるとしても、積極的教育において首肯し得るものではないだろう。例えばルソーの主張は次のようなものである。「三つの啓示において神聖なる書物は、それらに従う国民には未知の言語で書かれている。ユダヤ人たちはヘブライ語を最早理解しないし、キリスト教徒たちはヘブライ語もギリシア語も理解しないし、トルコ人たちやペルシア人たちは少しもアラビア語を理解しないし、そして現代のアラビア人たち自身最早モハメットの言葉を話さないものである。人々が少しも理解しない言語で常に語りかけるとするのは、人々を教育する全く簡単なやり方ではないか。これらの本を翻訳すると人は言うだろう。見事な解答だ！これらの本が忠実に翻訳されていて、実際そうであることが可能だということを誰が私に保証するのだろうか。そして神が人間に話しかけるといふ程のことをする時、何故神に通訳が必要ということにならなければならないのか。／全ての人が知らなければならないことがこれらの本の中に閉じ込められているとか、これらの本やこれらの本を理解する人々の近くにいない人は、不本意にも無知であるということと罰せられるとかいう風には私は全く考えないのだが。相変わらず本だ。何という妄想だ。ヨーロッパには本が満ち溢れているが故に、世界の四分の三では一度もそれを見たことがない人がいるということを考えもせずに、ヨーロッパ人たちはそれを必要欠くべからざるものと見なしている。全ての本は人間によって書かれたものではなかったのか。従って人間は自らの義務を知るためにどうしてそれが必要なのだろうか。そしてこれらの本ができる前に、それを知るどういう方法を持っていたのか。あるいは人間は自分自身でこれらの義務を学ぶだろうし、あるいはそれらを知らなくてもいいのだ。」(O.C. pp.619-620)

我々はルソーの言う消極的教育をある一定の年齢までの支配的で一貫した原理であると認め

加 藤 彰 彦

つつ、それ以後の教育との連続性を見出すことができないのだ。ルソーも言う通り、消極的教育と言えども何もしないことではないのだから、そこに何らかの教育的配慮があることは事実なのであるが、理性や感覚が芽生え始めた後の年齢における教育において、消極的教育を依然として支配的で一貫した原理と見なすことには無理があるだろう。ルソーが指摘する通り、人間にとって本質的なものは本を読まずともわかるのだということは理解できる。しかしルソーは学問を否定しているわけではないことも一方で明らかである。ルソーは徒歩旅行の必要性和意義を説いているが、その中にも次のような箇所があるのだ。「徒歩で旅することは、タレスやプラトンやピタゴラスのように旅することである。いかにして哲学者が他の方法で旅しようと決心するかとか、足で踏みつけて、大地が彼の見ているところで惜しげもなく与えている資源の調査から自分を無理に引き離すことができるのか、私はほとんど理解できない。農業が少し好きなら、通り抜ける場所の気候に特有な生産物やそれを栽培する方法を誰が知りたくないだろうか。博物学に対する趣味を少し持っているなら、それを調べることなしにその土地を、かどを傷つけることなしに岩を、植物採集することなしに山々を、化石を探すことなしに石を、誰が見過ごそうと決心するだろうか。」(O.C. p.772)

自然を崇拝するルソーにとって、少なくとも自然と関わり自然を調整していくところに成立する学問は、否定されるどころではなく、大いに奨励されるべきものなのだ。ルソーの考えでは、消極的教育と言われる段階において何もしないのではなく、体力や感覚を大事にするわけであるから、自然と親しむことによって、自然への探究心が芽生えるのも当然ということと言えるだろう。しかし学問の領域をいわゆる自然科学とは別の領域へと移行させた場合、消極的教育からの展開は自然と関わる領域程容易ではないのではないと思われる。もちろんこの場合においても、ルソーは消極的教育において子供の心は歪められていないのであるから、受け入れる態勢は出来ているという主張をするわけである。しかし我々はここにおいてルソーの主張を認めつつも、消極的教育が終わった年齢から始まる積極的教育の原理を見出せずにいることを確認しなければならない。つまり、消極的教育が終わった後に開始される積極的教育において認識されるのが、消極的教育の有効性なるものなのである。消極的教育において余計な手が増えられずにいたから、こうして素直な人間になり、物の見方や考え方も歪んでいないのだというわけである。そのため積極的教育における原理はあたかも存在しないかの如くである。しかし果たしてそうだろうかというのが我々の考え方であり、この論考の出発点と言うべきものだったのである。つまり我々の立てた仮説は、ルソーにおいて消極的教育と積極的教育を貫く支配的な原理があり、それはルソーの言う自然の崇拝と何ら抵触することなく、むしろその考え方を大いに受け入れているものなのではないかということである。従って我々は、以下の論理の展開においてその仮説を立証し、ルソーの言う教育の原理を見出したいと思う。

第三章 ルソーの教育を考える思考モデルとしての医学における免疫の考え

『エミール』のエピグラフ(題辞)には次のように記されている。「わたしたちが苦しんでいる病気はなおすことができるし、よき者として生まれついているわたしたちは自分を矯正し

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダの読解

ようと望むなら、自然の助けをかりることができる。——セネカ「怒りについて」第二卷十三章」(O.C. p.239)⁵⁾

「怒りについて」と題された文であるので、ここで言う病気とは精神的なものではないかと解釈される。事実ルソーは精神的に不安定なところがあり、病気と指摘しないにしても、それなりに心の中に潜在する不安感や他人や社会に対する不信感のようなものはあったに違いないし、それを連想させる箇所はルソーの著作の中に容易に見出すことができる。このような状態を克服するためには、都会から離れ、自然に溢れた人気のない孤独な生活が必要であり、それによって実際心も静められるということにもなるわけである。このあたりの事情も、ルソーに関する研究書やルソー自身の書いた『告白』によっても明らかなことである。このような解釈はルソー自身のことと結びつけてのものであったが、この題辞において注目すべきは、病気についての自然の治癒力である。つまり病気になったからといって医者や医学の力を借りるのではなく、自然の力によって治してしまおうというわけであり、むしろこの方がいいという考えである。このような考えは『エミール』の本文中にも示されていて、これは消極的教育においては学問云々よりも体力をつけることが先決だという考えから出てくるものである。「虚弱な肉体は精神を弱めるのだ。そこから、治療すると主張する全ての病気よりも人間にとって有害な技術である医学の支配が出てくるのだ。(中略)医学は我々の間では流行している。それはそうに違いない。(中略)私はここで医学の無意味さについて長々と話す意図は全くない。」(O.C. p.269)

ここにおいてルソーは医学を否定的に扱うわけである。そして更に自然との関係で次のように書くのである。「もし我々が自然に逆らって治りたいと思わないということができたなら、我々は決して医者の手で死ぬようなことはないだろう。(中略)私は従って医学が何人かの人間たちにとっては有益なのではないかということを争わない。しかし私はそれが人類にとっては有害なものであるということを言っているのだ。」(O.C. p.270)

ここにおいて自然と医学の対立が出来上がるわけであるが、一方で人は病気になることがあり、それがいわゆる寿命と考えられているものであるならば、自然の為せる業と考えて、何もせずにそれを受け入れることは可能であろうが、一時的な痛みや苦しみから解放してくれるならば、何らかの対策を講じる必要も出てくると考えることができる。この点についてルソーは次のように書くのだ。「病気が治ることが可能でなければ、子供が病気であるすべを心得ていることを願う。この技術は医学の代わりとなるし、しばしば大いによりうまくいくことがある。これは自然の技術である。動物が病気になると、静かに耐えて、じっとしている。ところで人間よりも活気のない多くの動物を見ることはない。焦燥、恐れ、不安、そして何よりも治療が、病気と言えども生かしておいてくれたであろうし時間だけが治したであろう何人かの人を殺してしまっただろうか。自然により適合する方法で生きている動物は、我々よりも少ない苦痛を受けているはずであるということのようだ。確かにこの生き方は、まさに私が生徒に与えたいと思っているもののなのである。生徒はそこから同じ利益を引き出すはずである。/医学の唯一役に立つ専門分野は衛生学である。とは言え衛生学は科学と言うよりは美德である。節制と労働

加 藤 彰 彦

は人間の本当の二つの医学である。労働は食欲を刺激するし、節制はその乱用を妨げるわけである。／いかなる食養生が生命と健康にとって最も有益であるかを知るためには、最も体調がよく、最も頑丈で、そして最も長生きしている人々が、いかなる食養生を守っているかを知ることだけが必要である。」(O.C. p.271)

つまり病気になったからといって即医者にかかるというのではなく、ある意味それに耐えていけば、いずれは時が解決してくれる、病気が治るというわけである。逆に言うなら、病気になることも自然の中に含まれると言えるだろう。しかしだからと言って、自然の赴くまま行動していればいいということではない。例えば食欲があるから好きなだけ食べるということも、決して好ましいことではない。つまり守るべき一定の規準が存在するわけである。ここでは主として食事に関する対応策が問題になっているわけであるが、更に積極的に何かをしていくということが必要ではないのであろうか。この点について、ルソーは次のように書いている。「これが頑丈で健全な生徒しか望まないということの私の理由であるし、彼をそのように維持するための私の原則である。体質と健康を強くするための手仕事や肉体訓練の有効性を全て証明するために立ち止まるつもりは私にはない。これは誰も争わないことである。最も長寿であることの規範は、最も多くの運動をして、最も多くの疲労と労働に耐えたほとんど全ての人たちから引き出される。私はこの唯一の目的のために取るであろう配慮について、長々と詳細に立ち入る気もないだろう。理念を把握すれば充分である私の実践に必然的に立ち入ることになるので、別の説明は必要ないことがわかるだろう。」(O.C. p.272)

以上のことからルソーの考えをまとめるなら、次のようになるだろう。まず自然と医学の対立がある。医学は病気を予防し、仮に病気になったとすれば、病気を治すことができるはずである。しかし実情は必ずしもそうではないし、むしろ医学は身体にとって有害であるとさえ言える。だからこそ、病気になることがあるにしても、医学に向かうのではなく、自然に任せておけばいいということになるわけである。このあたりは、ルソーの自然を第一に考える点が明確に示されている。しかし自然に任せておけばいいと言っても、好きなようにしていいというわけではなく、そこには規律も見られるし、更に体力増強や健康の維持という目的のためには無為にすごすのではなく、労働という名の運動をすることが求められるというわけである。つまりここで注目しなければならないのは、ルソーは敢えて明言していないが、人間の身体の中には自然の治癒力があり、またそれは何らかの手段を講じることによって強めることも可能であるということである。これはルソーは認識していないが、我々の知る言葉を使うなら免疫⁶⁾の作用である。免疫は明らかに人間の身体に、つまり自然の側に認められるものであり、決して医学による産物ではない。この作用は本来的に我々が持っているものであるが、ただ放っておけばいいというわけでもなく、生活の仕方によってはその免疫力を強めることもできるし、弱めることもあるわけである。従ってルソーの言う養生法、つまり自然に任せるとは言え、何もしないのではないが、決して医学に依存するものではないものとしての対策は、免疫力を強めることにあるわけである。そして我々はここにおいてルソーの養生法を、自然と医学の対立という構図の中でその位置を捉えることができるに至ったわけである。つまり自然と医学の中

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダ的読解

間ではあるが、幾分自然の側に寄っている形である。体力増強や健康維持のための対策と考えれば、その積極性において自然よりも医学の側に傾くように思われるが、その内容についてあくまで人間が本来持っている性質や能力に着目しそれを強めるという点については、明らかに自然の領域に属するものである。そしてこの関係は、まさにジャック・デリダがプラトンやルソーにおいて認めていた階層秩序的二項対立を崩壊させる脱構築を連想させる。免疫がいかに人間の身体に本来的に備わっているものであったとしても、免疫力を強める養生法とは明らかに人為的なものである。しかしそれを医学と同一視することはできない。部分的に重なるところもあり、無関係ではあり得ないが、医学と認めることはできない。この自然と医学の対立、そしてその中に位置する養生法との関係を捉えることで、我々は自然と教育の対立、そしてその中に認められるルソーの言う教育の原理とはいかなるものかを、把握する手掛かりを得ることができるわけである。まずルソーの言う消極的教育を一貫した支配的な教育の原理と見なすことができないのは、人間には免疫という作用があるのだから、医学と称してへたに手を加えるよりは、放っておいて自然に任せる方がいいとする考えと同列である。確かに消極的教育と言っても何もしないのではないということが言えるわけであるが、それは食養生のような形での配慮と同一視できるだろう。従って人間の中にある免疫の力を認め、かつそれを増強させるための積極的な働きかけを、教育のどの部分に認めていくかということがあり、また養生法においては人間の身体の中にある免疫を認めるとともに、いろいろな形での免疫力の向上を試みるという一貫したあり方が認められるのであるが、その一貫性を教育のどこに見出すのかという問題である。免疫力を高めるために食養生とか肉体的訓練があるとして、それは身体の調子や肉体の発達具合に応じて形態は様ではないにしても、免疫力を認めることとそれを高めていくという方針においては一貫しているわけである。つまり消極的教育から積極的教育への転換はある年齢を境にして行なわれるわけであるが、それは表面的な形態の違いであって、教育に対する理念としては一貫しているものがあるはずであり、我々はそれをこの論考において見出そうとするわけである。これは、自然と医学の対立において人間の身体の中に免疫力を認め、それを高めることを目的とする養生法を見出した構図の類推から出発する。従って我々はルソーのテキストにおいて、自然と教育の対立ということから、この二項を両極として、その間にどのような概念が認められるかを探っていく。次に、免疫力というものの類推から、人間に本来的に、つまり自然に備わっているものを見出すことになる。そして最後に、それに対していかに働きかけていくかということを明らかにしなければならない。この時点において既に明らかなことを指摘しておくならば、あらゆる二項の対立においては自然の優位が認められるということであって、ルソーにおいてはこれが原則でなければならない。

第二部 ルソーにおける教育とは何かを探る

第四章 出発点としての自然 (nature) についての考察

自然と教育の対立において、その間に位置する概念でルソーにとって一貫した支配的な教育の原理を探っていくわけであるが、デリダの脱構築の考えに従うならば、その求めるべき概念

加 藤 彰 彦

とは自然の要素もまた教育の要素も併せ持っているわけであり、まずは自然の側からの分析を試みることにする。自然を説明するのに、自然は自然であるという同語反復はルソーのテキストには見られないし、結局それはいかなる自然であるかの考察を繰り返さなければいけないわけであるから、自然を説明するのに他のいかなる言葉が使われているかを見ていかなければならない。自然の言葉の意味においてはルソー自身明らかにする必要性を感じていて、例えば次のような記述がある。「しかし恐らくこの自然という言葉はあまりにも漠然とした意味を持っているだろう。ここにおいてそれをはっきりするよう努めなければならない。／自然とは習慣でしかない、人は我々に言う。それは何を意味するか。無理やりでしか身につかない習慣や、自然を決して押し殺すことのない習慣があるのではないか。例えば、垂直方向に伸びるのを人が邪魔する植物の習性がそのようなものである。自由にされた植物は、一旦身につけることを強制された傾きを持ち続けるわけである。しかし樹液は、そのために根源的な方向を変えることは少しもなかったのである。そしてもし植物がかろうじて生育し続けるなら、その延長部分は再び垂直となるのである。同様に人間にも傾きがある。人が同じ状態で続ける限りは、習慣の結果生じて、我々にとっては最も不自然な傾きを保ち続けることがあり得る。しかし状況が変わるとすぐに習慣はやみ、そして本来のものが戻ってくるわけである。教育とは確かに習慣でしかない。ところで自分たちの受けた教育を忘れ、無駄にする人たちがいるのではないか。それを保ち続ける人たちもいるのではないか。どこからこの違いが出てくるのだろうか。自然という名前を自然に合致した習慣と限定しなければならないとすると、こういったわけのわからない話を免れることができる。／我々は影響を受けやすい状態で生まれ、そして我々の誕生からすぐ、我々は我々を取り巻く事物によって様々な方法で影響を及ぼされる。我々は、言わば我々の感覚を自覚するようになるとすぐ、その感覚を生み出す事物を探し求めたり避けたりしようとする。それはまず、それらが心地いいか不快であるかによるわけだし、次に我々が我々とそれらの事物の間に見出す都合や不都合によることになり、そして最後には理性が我々に与える幸福や完璧さの概念に向ける判断によるのである。これらの意向は、我々がより感受性が強くなり、より賢明になるにつれて広がり強固になる。しかし我々の習慣に強いられて、これらの意向が多かれ少なかれ我々の意見によって歪曲される。この変化の以前では、これらの意向は私が我々において自然と呼ぶものである。」(O.C. pp.247-248)

我々はここにおいて習慣(habitude)、植物において言うなら習性という言葉を見出すことができた。自然と言えども抽象的な概念に留まることなく、我々自身もしくは我々の生活において実際に具体的に現われてはじめて捉え得るものとして考えるならば、習慣というものが自然として認識されるということになるわけである。しかし実際問題として社会生活を営む上において、その習慣が人為的に手を加えられることもあり、それが長期間に及べば本来のものがどういうものであるかわからないくらいになってくる恐れも充分にあるわけであり、ここにおいて自然の習慣と人為的な悪い習慣という階層秩序的二項対立が生じることになってしまう。もう少し自然についてどのように説明されているかを見てみると、次のような記述がある。「かくして全てを最善のものとして作っている自然は、まず人間を創設したのだ。自然は生命の維

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダの読解

持に必要な欲望と、それらを満足させるために十分な能力しか直接人間に与えていない。」
(O.C. p.304)

「自然は身体を強くし成長させるために、人が決して邪魔してはならない手段を持っている。」
(O.C. p.312)

ここにおいて自然が人間に与えたものとして、「生命の維持に必要な欲望」「それらを満足させるために十分な能力」そして「身体を強くし成長するための手段」の存在が明らかになる。しかしこれらは自然そのものではないのであって、それらに対していかなる働きかけがあるかという点を見ていかなければならないわけである。従ってこの点については、後で検討を加えることになるであろう。これ以外にも自然についての様々な記述があるのだが、自然を他の言葉で置き換えて説明しているのは、既に指摘した習慣があるのみである。このような考えはルソー独自のものでもなかったようで、ピエール・ピュルジュランによれば、ヴォルテールの『狂信または預言者マホメット』という悲劇の中には同様の表現があって、それは次のようなものである。「私の目には、自然は習慣以外の何物でもない。」また、「これは自然を最小にし、可能な限り教育に一致させようとするエルヴェシウスの命題でもある。」(f.e. p.724)と記されている。

ここにおいて自然と教育の対立、それらを両極とするその間にある概念を見出す試みにおいて、習慣というものが自然と教育を結ぶ接点として捉えることができるわけである。しかしこのような捉え方は、自然を身体的肉体的次元において捉えた場合であり、精神的内面的次元においては次のような記述がある。まずルソー自身のテキストを見てみよう。「我々の行動の全ての道徳性は、我々自身がそれについて下す判断の中にある。もし善が善いというのが本当なら、我々の行ないにおいてと同様に我々の心の底でもそうでなければならないし、正義の一等賞はそれを実践していると感じることなのだ。もし道徳的な善意が我々の自然(本性)に一致しているなら、人間は善良である範囲内でしか精神的に健全で、よく育ったということになり得ないだろう。もし道徳的善良さがそういうことではなく、人間が生まれつき悪意があるとすると、堕落することなしに悪意ある存在であることをやめることはできないし、善良さは人間にあっては自然に反した悪徳でしかないのである。獲物をいけにえとして殺す狼のように、同胞を害するために作られたとするなら、人間的な人間は哀れな狼と同じくらい異常な動物であり、美德のみが我々に後悔を残すことになるだろう。」(O.C. pp.595-596)

ここにおいて自然とは精神的な価値として捉えられているが、ピュルジュランは次のような指摘をしている。「自然とは従って人間がその本質を具現化する動きなのである。つまり狼が普通なら残虐であるように、人間は普通なら善良なのである。もし人間がホップズが信じているように、人間にとって狼であったなら、善良さとは悪徳であり、後悔といった体験と矛盾するものとなるだろう。」(f.e. p.982)

ここにおいて、自然が本質を具現化する動きと指摘されていることに注目しなければならない。つまり自然とは固定化されたものではなく、ある種の方向性を持った動きとして捉えられるわけであり、可能であればその動きを速めたり強めたり、逆に抑制したりという風に関与し

加 藤 彰 彦

ていくことも考えられるわけである。ピュルジュランの言うこのような動きを別の言葉で表現するなら、ルソーの挙げた植物の例に従うとすれば、まさに習性として捉えることができるであろう。それを人間に置き換えた場合、習慣とすることにはいささか無理がある。狼との対比で考察されていることから、人間においても習性という言葉でもって捉えることも可能であるかもしれない⁷⁾。もっともルソーのテキストにおいては、精神的な動きとして習慣ないしは習性という言葉は使われていないので、その点は注意しなければならないが、ルソーのテキストからは自然を説明する言葉として教育に繋げることでできる習慣という言葉を得ることができた。この習慣については、後の章においても検討することとなるだろう。

第五章 もう一方の極としての教育 (éducation) についての考察

教育について考察していくにあたって注意しなければならないのは、ルソーは既存の教育のあり方を批判しながらも、教育そのものを否定しているわけではなく、どのような教育が望ましいのかを論じているわけであるから、教育という言葉自体が両義的だということである。もっともそれがどのような意味合いで使われているかについては文脈から明らかであるので、それ程難しいことではない。従ってここでは、自然のところで考察したのと同様の考えから、教育がどうあるべきかについて説明するにあたって、他のいかなる言葉を用いているかについてルソーのテキストを見ることにする。これは先程の自然について説明している箇所とほぼ同じところにあるのだが、次のような記述がある。「我々は弱い状態で生まれ、我々は力を必要とする。我々は何もない状態で生まれ、我々は助力を必要とする。我々は愚かな状態で生まれ、我々は分別を必要とする。我々が生まれた時に持っていないで、大きくなって必要となる全てのものは、教育によって我々に与えられる。 / この教育は自然から、あるいは人々から、あるいは事物から我々のところにやって来る。我々の能力と我々の器官の内的な発達、自然による教育である。人が我々に教えるこの発達の使い方は、人間による教育である。そして我々に影響を与える事物についての我々自身の体験の知識は、事物による教育である。 / (中略) 教育は確かに習慣でしかない。」(O.C. pp.247-248)

これは自然について考察した文脈と同じものであり、教育を説明するのに習慣という言葉が使われている。ここにおいてとりあえずはこの習慣という言葉において、自然と教育の対立は解消するように思われるが、ルソーのテキストにおいてももう少し他の箇所を検討することしよう。例えば次の箇所は、教育が別の言葉で表現されている。「我々の本来の研究は、人間の条件のそれである。我々の中にあつて善と悪に最もよく耐え得る者が、私に言わせれば最もよく育てられているわけである。そこから本当の教育は教訓よりも鍛錬にあるということになる。我々は生き始めると同時に、学び始めるわけである。つまり我々の教育は我々と共に始まるのである。我々の最初の家庭教師は我々の乳母である。従ってこの教養(下線原文)という言葉は、昔の人々においては我々が最早与えていない別の意味を持っていたのである。つまりそれは食物摂取を意味していたのである。」(O.C. p.252)

最後の食物摂取は最早使われていない意味合いであると明言されているのであるから除外す

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダ的読解

るとしても、本当の教育とは教訓よりも鍛錬にあるということから、教育を習慣と捉えるとしても、ただ生活上の必要から自然と生まれてくるものではなく、何らかの人為的操作といった意味合いを見て取ることは可能だろう。もっともこの人為的というのは問題を生じさせる概念であって、事実ピュルジュランは次のように指摘している。「ルソーはここにおいて教育という概念を習慣として導入している。(中略)習慣は生まれつきのものではないし、状況も変わるにも拘わらず、習慣は生涯を通じてどのように根付くことができるのだろうか。彼は強制的に身につけられた習慣は 本当の習慣 ではないと明らかにするだろう。ドゥレセル夫人に対する手紙の中にも同じ定義がある。子供の教育は身につけるべきよい習慣にしか存在しない。」(f.e. p.724)

ここにおいてよい習慣と悪い習慣という対立概念が出てくるわけであるが、この点についてはピュルジュランも指摘しているように、エミールの教育は確固たるものであるけれども、いわゆる伝統的教育は世間の外的圧力によって身につけさせられた間違った習慣しか与えていないということに着目すれば、伝統的教育とルソーの言う教育の対立として捉えられるものであり、ルソーの教育論の中にある教育という言葉の多義性として捉える必要はないであろう。この習慣に伴う人為性については、消極的教育という概念に示されているように、必要最小限に留めなければならないということは容易に予測できる。つまりルソーは『クリストフ・ド・ボーモンへの手紙』の中において、次のように説明しているのだ。「我々に知識を与える前に、我々の知識の道具としての器官を完璧なものにしようとする教育、感覚の鍛錬によって理性に対する覚悟をさせる教育を、私は消極的教育と呼ぶ。」(O.C. p.945)

しかしこの点については既に指摘したことであるが、消極的教育というのは何もしないことではなく、むしろ自然の求めるものを明確に捉え、本来の姿として育てていくことを目的とするものであるため、人為性の少なさを指摘するだけでは充分ではなく、むしろ問題の所在を見失ってしまうだろう。またこの消極的教育という言葉自体が、一種の逆説を孕んでいるのである。この点について、ピュルジュランは次のように指摘している。「何もしないことが活動であり、無為という 方法がまさに我々が教育学において活動的方法と呼ぶもののなのである。肝心なことは、従って有用さという非常に重要な概念によって好奇心を目覚めさせ、見守るということなのである。」(f.e. p.789)

以上の考察から明らかなことは、教育においても自然におけるのと同様に、習慣という概念がその説明において有効であるということである。もっとも捉え方は幾分異なったものとなっていると言わなければならない。つまり自然においては、自然というものが言わば抽象的概念であるため、草花や田舎の景色を捉えて自然と言う時の眼前性というものが、人間を眼の前にした時にそれ程有効に働かないのだ。確かに身体や肉体を指して神が作ったものと示すことは可能であろうが、言わば人間の本性として捉えられた場合、むしろ日々の生活において具体的に捉え得る行為、活動を通してしか、それを把握することができないわけである。その手掛かりとして出てきたのが、習慣という概念だったわけである。次に教育において人間を育てていくという時にも、一つの手掛かりとなるもの、つまり具体的に何に働きかけていくかという対

加 藤 彰 彦

象を見出さなければならず、ただ単に子供に食物を与えるということだけではなく、内に秘めた何かというものがある以上、働きかけ、その成果も見ることが出来る指標が必要なのである。この習慣に注目すれば、自然の求めるものが何であるかも理解することができ、具体的にどのように導いていけばよいかがわかるわけである。ここにおいてただ単に習慣を見守るだけではなく、そこに何らかの働きかけをしなければ、自然と教育の対立において一方が消滅し、自然だけが残るということが容易に理解できるわけであるから、消極的教育と言えども何もしないということになってしまうならば、教育そのものが消滅してしまうのは明らかである。しかし習慣をいかにして成立させ、それをどのように導いていくかの考察は未だなされていない。従って我々は次の段階として、この習慣に着目し考察を深めていくこととする。

第六章 自然と教育の対立を解消し融合させる習慣 (habitude) についての考察

我々は自然と教育の対立を解消するものとして、習慣という概念に辿り着いた。それでは習慣とは具体的に何を意味するのか見ていこう。ルソーは母親が責任を持って子供を育てることの必要性を説いているが、その箇所に次のような記述がある。「しかし問題は肉体的な側面だけから検討されなければならず、子供は母親の世話よりも母親の乳房の方を必要としているのかということである。他の女性たちや、獣でさえ、母親が子供に与えるのを拒絶している乳を子供に与えることができるだろう。しかし母親の気遣いは少しも代用されることがない。自分の子供の代わりに、他の女性の子供に授乳する女性は悪い母親である。彼女はどのようによい乳母になるだろうか。彼女はそうなれるだろうが、ゆっくりとだ。習慣が自然を変えなければならないだろう。」(O.C. p.257)

ここにおいて明らかになることは、自然は絶対的な前提ということで確固たるものとしてあるのではなく、言わば理念としては掲げられているが、現実には様々な手段を通して手探りで辿っていかなければならないものなのである。そしてその手段として習慣があるわけである。もう少し習慣についての記述を見ていくことにしよう。「あまりにも厳密にはかられた食事と睡眠は、子供たちにとって同じ間隔が経つと必要になり、やがて欲望は最早必要からではなく、習慣から生じることになり、あるいはむしろ習慣が自然の必要に新しいそれをつけ加えることになる。それは未然に防がなければならないことである。／子供に身につけさせなければならない唯一の習慣は、どんな習慣も身につけさせないことである。一方の腕だけで子供を抱くようにしないとか、一方の手だけを出したり、しばしばそれだけを使ったり、同じ時間に食べたり寝たり動いたりしたくなるとか、夜も昼も一人で寝られないように習慣付けたりしないということである。肉体に本来の習慣を残して、子供を常に自分自身を自由にして、いずれ意志を持つようになるとすぐに、あらゆることにおいてその意志に沿えるような状態にして、自由の支配と力の行使を時間をかけて準備しなさい。」(O.C. p.282)

ここにおいて再び、様々な手を加えられた人為的な悪い習慣と自然本来の習慣の対立が見られることになる。手を加えられた人為的な習慣は否定されるべき教育の側にあり、自然本来の習慣とは自然の側にあるというわけである。自然と教育の対立を解消するはずであった習慣に

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダの読解

において、このような自然と教育の対立が再び現われることになるわけで、この対立をいかにして解消していくかが図られなければならない。しかし自然を志向すると言っても、それが現実的には容易な問題となり得ないのは、自然を見極めるのがある意味非常に困難であるからだ。日々の生活においてこれで本来の自然だと思っていたものが、実は昔からの習慣であったという場合である。それは食生活や日々の生活習慣において顕著に見られるだろう。この点について、ルソーは次のように書いている。「我々に適する食物を選ぶために、経験が我々にそれらを認識し選ぶことを教えるのを待たなければならなかったとすれば、我々は飢えてか、もしくは中毒で死んでしまっていただろう。しかし感受性の強い存在の喜びでもって生命維持の手段とした至上の善意は、我々の胃に適しているものの味覚にとって気に入るもので我々に知らせるわけである。生来人間にとって自分自身の食欲よりも確かな医者はいないし、根源的な状態においてそれを捉えるならば、その時人間が最も心地よいと思っていた食物がまた人間にとって最も健康的であったということを私は少しも疑わない。/ しかもである。事物の創始者は我々に与えている必要を満たすだけでなく、我々が自由に与えている必要をも満たすのであり、我々の好みが我々の生き方に伴って変化し歪んでくるのは、常に欲望を必要とは別にするためである。我々が自然の状態から離れれば離れる程、我々は我々の本来の好みを見失うのだ。あるいはむしろ習慣が我々に対して第二の自然を作り、我々はそれを本来のものと置き換えてしまうので、我々の誰もが最早本来のものを知らないということになる。」(O.C. pp.407-408)

我々は肉体を持っているし、現実を無視して生きていくことはできないから、このような事態は止むを得ないと言うべきだろう。しかし一方で、事態は深刻と言わなければならない。一旦自然を離れてしまったら、その元の自然を取り戻すことは現実の問題ではなく、我々の認識においても不可能であるかもしれない。そもそも元の自然があったということさえ忘れ去られてしまっているかもしれないわけである。しかし更に一方で問題となるのは、その元の自然というのは果たして存在するのか、あるいはかつて存在したことがあったのかという指摘も可能だということだろう。我々が物理的に過去に遡ることができないとしても、理念の上でも過去に遡って本来の自然なるものを認識できるのかということが問題として出てくるわけである。習慣を取り除き自然を取り戻したと思っても、そこにあるのは以前の別の習慣であったということになるのではないか。ここにおいて我々は習慣について再度検討を加える必要があるだろう。ルソーは習慣そのものについて、次のように書いている。「習慣の魅力は人間に生まれつきある怠惰から来ているし、その怠惰はそれに身を委ねることで増大する。人は既にしたことをより容易にするわけだし、開かれた道は辿るのがより簡単になるのだ。こうして習慣の支配力は老人や怠け者にとって非常に大きなものとなり、若者や生き生きとした人にとっては非常に小さなものとなることが指摘できるわけである。この体制は弱い人たちにしかいいものではないし、彼らを日に日により一層弱くしていくのである。子供にとって有益な唯一の習慣は、苦勞せずに事物の必然に服従することであり、大人にとって有益な唯一の習慣は、苦勞せずに理性に服従することである。他の全ての習慣は悪習である。」(O.C. p.421)

ルソーはここにおいて怠惰ということから習慣を説明しているわけであるが、ピュルジュラ

加 藤 彰 彦

ンの指摘を参考にするならば、怠惰の反対は努力ということになる。努力したくないが故に怠惰に向かうわけであるが、この怠惰もある意味では人間の自然の姿なのである。従ってルソーの認める習慣とは、自然の欲求に反して何らかの努力をするということであり、ここにおいて自然と対立する教育の求める原理を見出す手掛かりが得られるのではないと思われる。ルソーによれば、子供にとっての有益な習慣とは事物の必然に従うことなのであるから、自然の意向に沿ったものとして考えられるだろう。そして大人にとって有益な習慣とは理性に従うということであり、ここにおいて我々は教育を考える上で理性という言葉を見出すに至ったわけである。この理性という概念は重要であると思われるが、ここでは職業教育において問題となっている習慣について先に見ておこう。ルソーはエミールの職業選択について、次のように書いている。「しかし恐らく我々はここにおいて、職業の選択にあまりにも多くの重要性を与えているのだ。手仕事しか問題になっていないのであるから、この選択はエミールにとって何でもないことであり、彼の見習いは、我々が現在までのところ彼に従属させてきた訓練によって、半分以上は既になされているのだ。あなたがたは彼に何をさせたいのか。彼は全てに準備ができている。(中略)全ての仕事道具は、彼にとって既に慣れ親しんだ物である。その道具を使っているよい職人たちに大急ぎで匹敵するようになるために、これらの道具の充分素早く、充分自在な使用を誰かから習得することしか最早問題ではないし、彼はこの点について何よりもまず大きな利点を持っているのだ。それは苦勞せずにあらゆる種類の姿勢を取るための、そしてやすやすとあらゆる種類の動きを引き延ばすための敏捷な肉体と柔軟な手足を持っていることである。更に、彼は適切で充分訓練された器官を持っている。全ての機械工学は彼にとって既によく知られている。親方として仕事ができるために彼に欠けているのは習慣だけであり、そしてその習慣も時が経つだけで得られるのだ。」(O.C. p.475)

人間の肉体は、人により得手不得手という問題もあるだろうが、何らかの技術や動きを受け入れる態勢になっていて、そのこと自体は自然の領域に属すると考えられるだろう。またその技術や動きを受け入れるとともに、時間をかけて習慣とすることによって、社会的に評価を得るまでに至るわけである。ここにおいて習慣の獲得を、教育もしくは教育の成果として捉えることも可能だろう。従って肉体や、あるいは道具を使うことによって成立する職業教育において、習慣は自然と教育の対立を解消するものであり、この習慣の獲得こそルソーにおける教育の原理であるということも可能であると思われる。このように職業教育における習慣の位置は理解しやすいが、職業教育と限定せず、教育一般で考えてみた場合、習慣はどのように捉えられることになるか。ルソーはその習慣について、次のように書いているのだ。「あなたがたが子供や若者に対して身につけさせていると信じている習慣のほとんどは、本当の習慣では少しもない。何故なら、彼らは仕方なくということではそれらの習慣を身につけなかったわけだし、不本意にもそれに従っているのだ。彼らはそれから解放される機会しか待っていないからである。長くそこにいるからと言って、人が刑務所にいることに興味を起こすことは少しもない。その時習慣は、嫌悪を軽減させるところか、それを増大させてしまう。エミールについては事情が異なっていて、彼は子供時代においては自発的かつ進んでしか何もしなかったのだ、

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダの読解

大人になっても同様に行動し続けることで、習慣の支配力を自由の喜びに付け加えることしかないわけである。」(O.C. pp.800-801)

ここにおいてその習慣が本当の習慣であるかどうかの判断は、子供や若者がそれを自発的もしくは好意的に受け入れるかどうかにかかっている。もし自発的に受け入れるのではなく、そのことによって強制的に身につけさせられるとするなら、それは自然に反したもので、本当の習慣ではなく、悪習ということになるわけである。しかし、もしその子供がもともと邪悪な存在であって、悪行を望んでいるとすれば、例えば盗みをするのが習慣となるように思われるが、ルソーによれば人間は本来が善なのであるから、そのような心配は考えなくていいことであるかもしれない。むしろ我々がここにおいて問題にしなければならないのは、言わば子供の好きにさせておいて、それが大人になってからもうまくいくと考えられるその理論的根拠である。子供ならば自然の欲求ということで、肉体が必然的に求めることになるものに従っていけばいいということになるわけであるが、そしてまた職業教育ということを考えれば、仕事に必要な肉体や、更には道具を肉体の延長と見なして、同様の考え方を適用することが可能だろう。しかしこのような肉体を中心として考えるだけではなく、精神的な側面を捉える必要に直面した時、我々が先程見出した理性という概念で習慣を再検討することになるわけである。このような問題が生じてくるのは、ピュルジュランも指摘しているように、ルソーは人間がただ単に肉体的に存在しているだけではなく、様々な精神的影響を受ける感覚を持っているという主題を繰り返し取り上げるからである。例えば、ルソーは次のように書いている。「幸せでなければならぬ、親愛なるエミールよ。これが感受性の強い全ての人間の目的なのだ。」(O.C. p.814)

自然という言葉を取り上げてみても、それをただ単に物質的肉体的にのみ捉えるのではなく、言わば精神性においても問題にしなければならないのはそのためであり、従って自然という言葉にもある程度の広がりが生じてくることになるのである。この意味において習慣とは自然に反するようでありながら、実際のところはそれ程逸脱したものではないということがわかるだろう。しかしこのあたりは『エミール』においての基本的な問題であるので、ピュルジュランの言葉を借りて整理しておこう。「自然に従って、自発性において育てられた子供は、しかしながら改善を要求される、つまり言語や読書や、知的方法、運動の制御ということである。その上、子供は市民になるよう定められている。このことはある一定の進路指導なしにはうまくいかないことである。」(f.e. p.756)

従ってここにおいて習慣が生まれるわけであり、自然との折り合いをつける意味で「第二の自然」としての位置を保つことになるわけである。とは言いながらも、ここには「曖昧さが存在する。と言うのも、我々は調教ということになる教育でもって徹底的に人をねじ曲げる、例えばリクルゴスといった巧みな法律制定者を称賛するだろうからである。しかし我々は自然を分割させることで人を墮落させ、本来の人間に、人間の形をした人間、偏見を持った人間、仮面をつけた人間を重ねる社会的無秩序を非難するだろう。エミールを育てることは、社会生活におけるまで 生来の 習慣を維持する人間を作ることの意味する。習慣の本当の役割を見

加 藤 彰 彦

直さなければならないが、それは要求を何度も繰り返すことではなく、自然の活力を統合することで、我々が生きることを助けるものなのである。第二の自然は第一のものにどのように付け加えていくのかという質問に対しては、次のように答えなければならない。つまり習慣を自発的、もしくは分別をわきまえて後天的に得た行為とすることによってである。その時習慣は自由の行使を準備するのである。そしてルソーは、次のように書くことができるわけである。教育は確かに習慣でしかない。我々が今いる地点においては、子供は未だ判断力を持たないわけであり、そういうわけで習慣は特に危険なのである。」(f.e. pp.756-757)

つまり子供が自発的に受け入れるかどうかを問題にするにしても、そこに何らかの操作が前提として全くなかったとは言いきれないだろう。また大人にとっても、既に我々が存在している社会が前提にあるわけであるから、我々の判断自体も汚染されているかもしれないわけである。ここにおいて習慣を分別をわきまえて後天的に得た行為と見なす定義に着目し、再度理性との関わりを検討する必要があるわけである。ピュルジュランの指摘をもう少し見てみると、次のような記述がある。「アリストテレスの言葉に従うならば、習慣とは第二の自然であるので、ルソーはそれを信用していないのである。しかしながら、この第二の自然は第一のものを見劣りさせることはないが、ある意味不純にはさせるわけである。(中略)その結果急激な切断が生じたとすれば、自然が再び現われることになるだろう。同じ図式は打ち砕くのではないが、正しく認識しないことがある精神的な本能に適用される。これは本来の善意についての見解の重要な面である。」(f.e. p.829)

つまりこの習慣の問題は、我々が肉体のことについて感じ判断を下すような単純なものではなく、精神に対する判断と同様の図式が適用されるわけであり、ここにおいてメタのレベルに立脚しなければ判断できないということにもなるわけである。以上のように考えるならば、我々は習慣を捉えていく上において、ルソーが理性をどのように考えていたかを検討しなければならないということになるわけである。

第七章 習慣を本来の習慣にするための手掛かりとしての理性(raison)についての考察

自然と教育の対立を解消するものとして、習慣という概念を見出すことができたわけであるが、この習慣にも本来のよい習慣と悪習という悪い習慣の二項対立が生じてしまうことが見て取れた。悪い習慣を排し、自然に基づいた本来の習慣を取り戻すと言っても、それが思った程容易ではないのは、取り戻すべき自然が既に過去の生活文化の産物である習慣にすぎないからである。ここに至って我々は、よい習慣と悪い習慣を見分ける一つの手掛かりとして、理性に訴えることをルソーのテキストから見出すことができる。ルソーは次のように書いているのだ。「理性だけが我々に善と悪を見分けることを教えてくれる。」(O.C. p.288)

しかしここで我々は振り出しに戻ってしまったかのようである。と言うのも、ここにおいてルソーの言う消極的教育の重要性が出てくるからである。これこそルソーの力説するところと書いていいだろう。その内容とは大体次のようなものである。「子供たちと議論することは、ロックの大いなる道徳基準であった。そしてこれは今日では最も流行している。その成功はし

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダの読解

かしながら、私にはその功績を認めるに適した程強くは思えなかったし、私にとっては多く議論した子供たち程の愚か者は見当たらない。人間のあらゆる能力の中で、言わば他の全ての能力の組合せでしかない理性は、最も困難な形で、そして最も遅く発達する能力であり、先の他の能力を発達させるために使いたいのがこれなのである。良い教育の傑作は、理性的な人間を作ることであり、人は理性で子供を育てると主張するのである。これは終わってから始めることであり、作品を道具にしようとしているのだ。もし子供たちが理性を理解していたなら、育てられる必要はなかっただろう。しかし低年齢から彼らが少しも理解しない言葉で話しかけられて、言葉を押し付けられ、言われたことを確認し、先生と同じくらい自分は賢いのだと思い、口ばかり達者で、反抗的な人間になることに慣らされるのであるし、合理的な動機によって彼らから得ると考えているもの全ては、常にそこに関与せざるを得ない所有欲や恐れや虚栄心といった動機によってしか、決して得られるものではないのだ。」(O.C. p.317)

これに関連して、理性がいつ現われるかとか、そもそも理性とは何なのかについて、この論考においては深く争わない。ルソー自身言及しているように、ロックは子供が話すことができるようになると理性を理解していると言っている。果たしてどちらが正しいのかというような議論は、この論考の目的ではないのだ。またルソーが主張するように、理性が他の能力の組合せでしかないとするなら、理性というものは人間の中で後になって現われる能力ということになるが、これについても深く扱うことはないだろう。我々の目的は、ルソーのテキストの中においてどう整合性をつけていくかの問題なのだ。そしてルソーのテキストにおいて明らかなことは、理性を価値ある第一の能力としながらも、消極的教育においてあたかも理性を重視しないかの如くであるのは、いかにして大人になってから理性を発達させていくかを考えて、そのために子供時代に何をしておくべきかという話なのである。つまり、消極的教育において理性を度外視しているかのようであるのは、あくまで子供の将来における理性の働きを見据えているからなのである。このように理解すれば、ルソーのテキストには消極的教育と積極的教育の対立や段差などなく、終始一貫した教育の原理が存在していることが読み取れるだろう。具体的には次のように書かれている。「私が私の無為の方法を力説すればする程、私は反論がより更に強まるのを感じる。(中略) / 私はこれには容易に答えることができるように思われる。(中略) / もし私が引き始めた図面によってあなたがたが確立されている規範とは全く逆の規範に従うなら、もしあなたがたの生徒の精神を遠くに持って行く代わりに、もし絶えず他の場所で、他の気候で、他の世紀で、地の果てや天国に至るまで生徒の精神を惑わせる代わりに、あなたがたが常に生徒の精神をそれ自身において直接それに触れるものに注意深く繋ぎ止めておくことに専念するなら、その時あなたがたはそれが知覚や記憶や推論にさえ有能であることがわかるだろう。これが自然の道理である。感覚的な存在が活動的になるにつれて、それはその力に応じた判断力を獲得するし、この力の超過分を他の使用に用いるのに適した思弁的能力が発達するのは、自分自身を保つために必要な力には過剰な力をもってでしかないのである。従って、あなたがたの生徒の知性を伸ばしてください。その知性が支配しなければならぬ力を伸ばして下さい。生徒の肉体を絶え間なく鍛錬させて、それを賢く分別あるようにする

加 藤 彰 彦

ために、頑丈で健康的にして下さい。彼が労働し、身体を動かし、走り、大声を出し、いつも動き回っているなら、つまり活力で大人であるなら、やがて理性で大人となるだろう。」(O.C. p.359)

ここにおいてルソーの考えの中に唯物論を見出すことは可能だろう。いわゆる自然に根差した生活することによって、人間は頑丈で健康になるのであるが、それが人間の善良さの根拠となっているからである。もちろん既に指摘したように、この考えの正当性をこの論考において論じる目的は全くないのだ。ルソーの考えは他のところでも同様に展開される。「精神を鈍らせることなく、彼の年齢が求める肉体の鍛錬に身を委ねることができるだろうというのは、その時なのだ。窮屈な支配を回避するための策略を磨き上げる代わりに、あなたがたが周囲の中から現在の充足のために最も好都合な部分を引き出すことだけに生徒が従事しているのを見ることになるのは、その時なのである。彼が到達し得る全ての目標を我が物とし、世論の助けなしに本当に事物を享受するために、あなたがたが彼の発明の巧妙さに驚くことになるのは、その時なのである。／このように彼を自分の意志を思い通りにできるようにすることで、あなたがたは彼の気紛れを少しも助長することにはならないだろう。決して彼に適したことしかないことで、彼はやがてしなければいけないことしかないだろうし、そして彼の肉体は絶えず運動しているけれども、現在の敏感な興味が問題になっている限りは、あなたがたは彼にとって可能な全ての理性が単なる思索による勉強におけるよりもはるかによく、そしてはるかに彼にとって適切なやり方で発達していくのを見ることになるであろう。」(O.C. p.363)

つまり闇雲に肉体を鍛えればそれでいいというのではないにしても、肉体を鍛えることが理性を発達させることに繋がるのだという考えが示されている。ここにおいて教育とは最終的に知的発達を目的とするものであるという前提がルソーにもあることが見て取れるが、そのためには安易に思索を中心とした勉強に従事させるよりも肉体を鍛えておく方がいいということである。ここで注意しなければならないのは、ルソーは人間にとって肉体も頑丈で、おまけに知的であればいいという両方を狙っているのではなく、肉体の鍛錬はその先にある理性の発達が目的となっていることである。更に同様の考えを、他の箇所にも見出すことができる。「このように自然のただ一つの指導に任されたこれらの絶えざる訓練は、肉体を強くすることで少しも精神を鈍らせないだけではなく、逆にそれらは乳児期に芽生え、いかなる年代にとっても最も必要な唯一の一種の理性を我々において形成するのである。」(O.C. p.369)

「このように人間の本当の理性は肉体と無関係に形成されるどころか、精神の操作を容易にかつ確実にするのは肉体の丈夫な構成なのである。」(O.C. p.370)

これはピュルジュランも指摘しているように、自然の教育についてのルソーの結論と言っていいだろう⁸⁾。ただしこれはいわゆる消極的教育と言われている範疇に属するもので、何歳になろうともただひたすら肉体を鍛錬していればいいというわけではない。年齢に応じた次の段階というものがある。例えばそれは次のようなものである。「我々はようやく我々自身に戻ってきた。ここには子供として個人の中に戻ってしまったことをやめる覚悟が出来ている我々の子供がいる。ここには事物に自らを結び付ける必要性をかつてない程感じている子供が

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダ的読解

いる。彼の肉体と感覚を鍛えることから始めてしまった後、我々は彼の精神と判断力を鍛えた。要するに、我々は彼の手足の使用を彼の能力のそれに結び付けたのだ。我々は身体を動かし、そして考える存在を作った。我々には最早人間を完成させるために、情けがあり感受性の強い存在を作ることしか残されていない。つまり感情によって理性を改善することである。」(O.C. pp.480-481)

ここにおいてルソーの考える教育のある種の方向性が見えてきたと言えるだろう。ルソーにとって教育の目的は、理性を完成させることにあるのだ。ただし子供の頃は理性が存在しない、もしくは充分発達していないと思われるために、肉体の鍛錬を通して理性の発達に繋げていくことになる。そしてこの肉体の鍛錬は生涯において必要なものではあろうが、理性を完成させるという目的から考えれば、ある年代まででその役目を終えることになる。ある一定の時期を過ぎると、肉体の鍛錬に代わって感情による理性の完成が求められるというわけである。しかし理性が唯一絶対の最高のものであるかということとそうでもないというのは、感情による理性の改善が求められているように、他にも必要とされているものがあるということからも推測される。ルソーは道德のことに触れて、次のように書いているのだ。「我々はようやく道德的秩序の中に入っていく。我々は人間の第二步を踏んだばかりである。もしここがそれにふさわしい場所だとしたら、私は心の最初の動きの中から良心の最初の声がどのようにして立ち上がってくるか、そして愛と憎しみの感情の中から善と悪の最初の概念がどのようにして生まれるかを、示そうと試みるだろう。私は次のことを示すだろう。まず正義(下線原文)と善意(下線原文)はただ単に抽象的な言葉、悟性によって形成された純粋に道德的な存在というわけではなく、理性によって明らかにされた魂の本当の感情であるということ、次に良心とは無関係に理性のみによって人はいかなる自然の法則を打ち立てることはできないということ、そして自然の全ての権利は、もしそれが人間の心の中で自然の欲求に基づいているのでなければ、妄想にすぎないということである。」(O.C. pp.522-523)

そしてこの箇所の注には、改めて次のように記されている。「そこから、私は自然の法則の教えが理性のみに基づいているというのは、正しくないと結論付けるのだ。」(O.C. p.523)

ここにおいて教育の目的であるかに思えた理性も、そのみでは有効に作用し得ないということがわかる。ルソーにおいて理性との関係が注目されるのは良心であるが、ここではその検討に入る前に、しばらく理性についての検討を続けることにしよう。理性が教育における一つの指標になっているのは当然のように思われるが、何故ルソーにおいて理性が目標として掲げられるのか。ピュルジュランによれば、これは理性と自然の関係にあるのだ。つまり「理性の役割とは、厳密に自然を模倣し、類推すると、もう一つの自然として各個人から独立した一般的な意志の秩序である社会的秩序を打ち立てることであろう。このようにして、スパルタの不屈の法律は自然を模倣しているのである。」(f.e. p.776)

言い換えるならば、自然とは草木や田舎の景色のように手付かずでまさに眼前に存在するものではなく、我々の理性によって再構築されなければならないもののなのである。この意味において、自然を崇拜しているルソーが理性を教育の目標として捉えていたことは十分に理解でき

加 藤 彰 彦

るだろう。従ってピュルジュランも指摘するように、「ある意味、教育が理性によってなされるのは本当である。つまり理性以前においては、人間にとって本当の教育は存在しないのである。」(f.e. p.787)

「真の教育は、理性と共に始まるのである。」(f.e. p.789)

しかしここで注目しなければならないのは、教育における目的が手段に取って代わられているということである。つまり教育の目標は理性を完成させることにあったはずであるが、その教育自体が理性によってなされるという事態である。例えば自然に従うと言っても、様々な欲求や自意識が間違っただけのものであるかもしれず、この場合「行動原理となるのは理性なのである。」(f.e. p.886)

つまり当初は教育において外部に捉えられていた理性が教育内部に入り込んでいて、教育そのものを導く形になっている。この外部と内部の関係は、まさにデリダの脱構築と同様であって、外部と思っていたものが既に内部に存在していたという事態である。そしてその内部にあるものは理性だけではないのであって、理性のみにおいて全て事足りるというわけではない。つまりルソーは次のように考えるわけである。「私は更に、無益な疑いから私を解放してくれるところか、哲学者たちは私を苦しめていた疑いを増やすことしかないだろうし、それを一つも解決してくれないだろうということを理解している。私は従って別の指導者を採用し、私にこう言うのだ。内なる光に助言を求めよう。それは哲学者たちが私を惑わせる程私を惑わせることはないだろうし、少なくとも私の間違いは私のものとなるわけだし、そして彼らの嘘に没頭しているよりは私自身の幻想に従っている方が、私はより少ない墮落で済むことになるだろう。」(O.C. p.569)

ここで問題となるのは自分自身の中にある「内なる光」であって、これは明らかに理性とは異なる感情なのである。書物を閉じて、内なる光に助言を求めるということは、別段ルソー独自のものではない。理性に依拠しながらも内なる光に助言を求めるとあり、ピュルジュランも指摘するように、ここにおいて内なる光が理性を導くことになるわけである。ピュルジュランは次のように説明している。「その領域は、重要であること全てを含んでいるので、広大である。それは、直接的な利害から道徳的な良心へと向かう。それは、ある時は理屈を言う理性の執拗さを、ある時は情熱のそれを黙らせるのである。」(f.e. p.946)

我々はここにおいて、理性の更に先にあるものとして、既に指摘したように良心という概念を提示することができる。

第八章 理性を導く感情としての良心 (conscience) についての考察

それでは、理性を導く良心とは一体いかなる感情であるのか。これについてはルソーの説明及び定義がある。「感知され得る事物の印象と、私の生来の光に従って、私に原因を判断するよう仕向ける内的な感情でもって、私にとって知ることが重要である主な真理をこのようにして推論した後で、私の行動のためにそこからどのような道徳基準を引き出さなければならないか、そして私を地上に位置させた者の意向に従って、地上での私の用途を満たすために、どの

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダ的読解

ような規則が規定されなければならないかを探し求めることが、私には残されている。常に私の方法に従いながら、私はある高邁な哲学の原則からこれらの規則を引き出すことは少しもなく、私は私の心の底にそれらが消し去ることのできない文字で自然によって書かれているのを見つけるのだ。私は私がしたいことについて、私に従うだけでいいのである。私が心地いいと感じるもの全てはよいのであり、私が居心地が悪いと感じるもの全ては悪いのである。全ての決疑論者の中で最もよいものは良心であるし、人が推論の巧妙さに訴えるのは良心をごまかす時でしかない。全ての配慮の中で一番に来るものは、自分自身に対してのものである。しかしながら何度内的な声が、他人を犠牲にして我々の善を行ないながら、実際には不正を行なっていることを我々に言っているか。我々は自然の推進力に従っていると信じているが、我々はそれに抵抗しているのだ。自然は我々の感覚に言っていることを聞きながら、我々は自然が我々の心に言っていることを意に介さないのである。能動的存在が従い、受動的存在が命令しているのだ。良心は魂の声であり、情念は肉体の声である。しばしばこれら二つの言語が矛盾し合うのは、驚くべきことではないか。そしてその時どちらを聞かなければならないのか。あまりにもしばしば理性は我々に判断を誤らせる。我々はそれを拒否する権利を充分に獲得したのだ。しかし良心は決して判断を誤らせることはないし、それは人間の本当の行動原理なのである。それが魂に対するのは、本能が肉体に対するのと同じである。それに従う者は自然に従い、道に迷うことを少しも恐れない。」(O.C. pp.594-595)

つまりここにおいて良心が理性よりも更に上位にあり、かつ自然に基づいているものであることを見出すわけである。もちろんだからと言って、理性そのものが否定されたわけではない。より正確に言うならば、良心に従って理性を働かせることが大事なのである。これはジル・ドゥルーズが『ニーチェと哲学』において善悪の問題⁹⁾に触れながら明らかにしたように、善とはそれを善だと判断する者によって定められるわけであり、理性として捉えるならば、無根拠ということになるであろうが、良心に従えば根拠があるということになる。つまりこの根源的な価値判断に関しては理性は半ば無力であって、理性以外のものによってその価値が定められなければならないのだ。出発点が明らかにならないと、理性は働くことができない。この点についてモルソーは明らかにしていて、人間の価値判断の始まりを良心に委ねるのだ。つまり「従って魂の底には、正義と美徳の生得的な原則があって、それに基づいて、我々自身の行動方針にも拘らず、我々は我々の行動や他人のそれをよいとか悪いとか判断するわけであり、私が良心という言葉を与えているのはこの原則に対してなのである。」(O.C. p.598)

良心という言葉については過去様々な考察がなされていて、例えばカルヴァンにとっては宗教的意味合いがあったわけであるし、全ての合理的な人間は「自らの意志と行動を正義という永遠の規則に必ず一致させなければならない。」(f.e. p.985)と説くクラークにおいては、良心と理性とは同一視されていると言っていいだろう。つまりピュルジュランも指摘するように、「この生得的な原則は、理性の発生とともに機能するわけである。」(f.e. p.985)

このように考えるならば、良心とは決して理性を否定するものでもなければ、理性の上位にあるということも適当ではないだろう。そしてそれ以上に我々が注目したいのは、この良心と

加 藤 彰 彦

いう感情が生得的であると捉えられていることである。つまり良心とは、既に人間の中に存在しているものなのである。この生得的ということについて、ルソーは次のように説明している。「我々にとって存在することは、感じることなのである。我々の感受性は、議論の余地なく我々の知性よりも前にあり、我々は観念よりも前に感情を持っていたのである。我々の存在の原因が何であれ、それは我々に我々の自然（本性）にふさわしい感情を与えることで、我々の生命維持の必要を満たしたのであるし、少なくともそれらの感情が生得的であることは否定できないだろう。これらの感情は、個人に関して言えば自己愛、苦痛に対する恐怖、死の恐怖、物質的な充足の欲望である。しかしもしこのことについては疑い得ないように、人間がその本性から社会的であるか、少なくともそうなるためにやっているとするなら、人間は人類に別のある別の生得的な感情によってしか社会的であり得ないのである。というのも、肉体的欲求のことしか考えないとすれば、それは確かに人間たちを親密にさせる代わりに分散させるはずである。ところで、良心の衝動が生まれるのは、自分自身とその同類とのこの二重の関係から形成される道徳的体系からなのである。善を知ることはそれを愛することではないし、人間はそれについての生得的な認識を持っているわけではないのだ。しかし理性が人間にそれを知らしめるとすぐに、良心はそれを愛するように仕向ける。生得的なのはこの感情なのである。」（O.C. p.600）

ルソーによれば、「善を愛するために良心を、それを認識するために理性を」（O.C. p.605）神から与えられているというわけである。

また法律について触れた箇所においても、次のように良心と理性を組にして扱っている。つまり「しかし、自然と秩序の永遠の法則が存在する。それらは賢者にとって実定法の代わりになる。それらは良心と理性によって心の底に書き記されているのだ。自由であるために服従しなければならないのは、それに対してなのだ。」（O.C. p.857）

ここにおいてある程度関係が見えてくるだろう。つまり人間にとって恐らく最高の価値としての善があって、その存在を信じ肯定的に捉える感情が良心であって、更にそれを認識するのが理性というわけである。ルソーのテキストにおいて明記されていないが、理性も生得的であると思われるが、少なくともルソーのテキストにおいて、良心は生得的であると書かれている。生得的であるとするならば、そして自然を第一と考えるならば、教育において何をすべきなのであろうか。そもそも良心は教育の領域に入るのかということにもなる。この点について、ピュルジュランは次のように指摘している。「（精神と肉体に）分割された人間の二元性は、精神的な問題を提示している。ルソーはここから精神と物質という二つの実体の二元性を結論付けている。彼はエルヴェシウスに異議を唱えることで、そこに至っているわけである。エルヴェシウスの唯物論にとっては、良心は教育の産物である。もし正義が生得的な観念であるなら、全ては物質ではない。このテキストの曖昧さは、消極性が二つの意味を持つことから生じている。それはまず、肉体に譲歩している魂の態度なのである。それは次に、物質つまり分割できる範囲においては、能動的原則である精神的実体とは反対に動くことができないのである。一つの意味から別の意味への移行はない。そして両極間の魂の緊張にも拘らず、ルソーは魂の

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダ的読解

統一性を強く断言するわけである。」(f.e. p.969)

このように考えるならば、ますます良心それ自体に働きかける教育のあり方というものが存在しないかのように思われる。そしてここにおいて、我々は教育という立場から理性に再び注目することになるわけである。恐らく良心を人間の持つ最高の徳性と見しながらも、我々はそれに手を付けるのではなく、あくまで教育可能な領域として理性を提示するわけである。この点についてピュルジュランは、次のように指摘している。「この立論の全ては、理性つまり良心の声によって啓蒙された理性の正しい用法から生じるものである。結論は証明されているし感じ取られるわけであるが、我々の概念がそれに対しては不十分であるし、我々の類推の観念も漠然としているために、結論は正しく理解されているわけではない。」(f.e. p.979)

つまり生得的である良心に対して、理性をどのように関与させていくかという問題なのである。従ってピュルジュランは教育の問題と関連付けて、次のように指摘するわけである。「ルソーの説は従って、良心の声は理性が発達した時にしか明らかにされないとしても、それは教育の成果ではないと仮定するわけである。その結果、全ての良心は同じ判断をもたさなければならぬし、道徳の多様性を証明したり、生活習慣の多様性についての懐疑的な論証を拒否しなければならないことになる。ルソーにとって生活習慣は人々がちぐはぐに墮落しているために多様なのである。」(f.e. p.986)

従って教育について考える場合、良心を念頭に置きながらも、理性を当面の対象としなければならぬことがわかる。しかし良心を基本としながらも、各人が共通の目標に向かうということが難しいのは、結局のところ良心と言えどもそれはあくまで感情にすぎないからである。ここにおいて、良心が揺るぎないものであると考えることはできないだろう。この点について、ピュルジュランは次のように説明するのだ。「その感情は生得的なものである。それは二つの形において自我(下線原文)なのである。まず我々の肉体的な生命の維持、我々の充足に関する感情である。次に人類に対する感情、哀れみとして、単に性的行動としてではなく、人間関係を組み入れる感情である。その感情は従って感覚作用から、魂の両義性と結び付いたこの観念複合へと進むわけであり、結局のところ善や正義や秩序の感情に至るわけである。」(f.e. p.989)

だからこそ人間の本性としては社会的であろうとするということも言えるわけであるが、人間は神でも天使でもないわけであり、良心の具現化、その完成に向かうと同時に、それを阻止する感情も働くわけであり、その自己保全の感情も生得的として捉えることは可能なのである。従って、我々の自然(本性)の曖昧さ、両義性を克服する必要があるならば、ここにおいてこそ理性に訴える必要があると思われる。ピュルジュランも指摘するように、「理性は我々の能力の最も複合的なものであり、我々の自然(本性)の結果として後になって現われるのだ。(中略)この全ては、秩序を愛することしか熱望しない良心を啓蒙するために必要なのである。」(f.e. p.989)

このように考えるならば、理性と良心はどちらかが上位にあると言うよりは、敢えて言えば相互補完的な関係にあるとも言えるだろう。例えばこの論考において深く考察することはな

加 藤 彰 彦

かったが、意志の問題があり、ルソーによれば、良心によって啓蒙された理性が様々な情念の誘惑に対抗する意志を呼び起こすことになるわけである。そしてこのような関係において、教育はどのように関与することになるのか。生得的であるということは、既に目的のものは我々の中に内在もしくは、少なくとも潜在していることが明らかであるが、一方で良心の働きを妨げるような生得的な感情も同時に認められるわけであって、文字通り何もしないということではなく、消極的という概念をもってしても充分ではない、ある種の働きかけというものが存在するのではないかと思われる。そしてそれを教育という名前で呼ぶことも、恐らく可能ではないかと思われる。

第九章 能力を養う、伸ばす、もしくは感情を育む (cultiver) ということについての考察

良心が生得的だからといって何もしないというのではなく、何らかの働きかけが当然あるべきだと予想される。またルソーの考えによれば、良心は良心として単純に捉えられるというよりも、理性との関係において捉えられるべきものであると考えられる。従って我々はルソーのテキストにおいて、良心や理性が議論の対象になり、それに対する働きかけが問題になっている箇所を取り上げていきたいと思う。これは既に理性に関するところで指摘した箇所であるが、「従ってあなたがたがあなたがたの生徒の知性を伸ばし (cultiver) たいと思うなら、知性が支配しているはずの力を養いなさい (cultivez)。絶えず肉体を訓練し、彼を賢明で、道理をわきまえた子供にするために、彼を頑丈で健康にきなさい。労働すること、身体を動かすこと、走ること、大きな声を出すこと、いつも動いていることである。もし彼が力強さによって大人になるなら、やがて彼は理性によって大人となるだろう。」(O.C. p.359)

ここにおいて注目すべきはcultiverという動詞が使われていることで、明らかに何もしないのではなく、能力を養うとか伸ばすとかいった観点が成立していることを示している。ここで示されている具体的な方法は、ルソーの消極的教育として有名な、精神的なことにいて手を加えるよりはまず肉体を鍛えることが先決であって、精神的な能力は後からついて来るというものである。我々は以下においてこのcultiverという動詞に着目し、ルソーのテキストにおいて何をどのように働きかけていけばいいと考えられているのかを探っていくことにする。「子供は大人よりも大きくはない。子供は口も理性も持っていない。しかし子供は大人と同様に、あるいはほぼ同様に見たり聞いたりするわけである。子供はあまり敏感ではないとしても、同様に感知し得る味覚を持ち、同じ官能性をそこに認めないとしても、同様に匂いを感じ取る。我々において形成され完成される最初の能力は、感覚なのである。従って養わ (cultiver) なければならないであろうものは、それらなのである。人が忘れるか、最も疎かにするのは、それらだけである。」(O.C. p.380)

ここで示されているのは、消極的教育の中に含まれる肉体の訓練と同様である。従って、我々は更にルソーのテキストを見ていかなければならない。「信じる義務はその可能性を前提とする。信じない哲学者は間違っているわけで、それは彼が伸ばした (a cultivée) 理性を不適切に使っているからだし、彼が拒絶している真理を理解することができるからである。」(O.C.

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダ的読解

p.555)

ここにおいて理性を養うという考えが示されている。子供時代においては肉体を鍛えることが理性を養うことに繋がるわけであるが、それ以後のことについてはそれ程明確ではない。テキストにおいて示されている哲学者は、いかにして理性を養ってきたのか。ルソーのテキストを更に見ていくことにしよう。「違反すれば地獄の刑に処するものとして、神が私に非常に博識であることを命じたとは、私は一度も信じることができなかった。従って、私は全ての書物を閉じたのだ。全ての人の目に開かれた唯一の書物があり、それは自然という書物なのである。私がその崇高なる創始者に仕え崇拝することを学ぶのは、この偉大で崇高な書物においてなのである。何人も自然から読み取らないことを許されるわけがない。何故なら、全ての人に対して全ての人が理解できる言葉で話しかけているからである。私が無人島で生まれたとしても、私が私以外の人に少しも会わなかったとしても、私が世間の片隅で昔起こったことを一度も知らなかったとしても、もし私が理性を行使するなら、もし私がそれを養う(cultive)なら、もし私が神が私に与えている直接の能力の多くを使うなら、私は私自身で神を知り、神を愛し、神の作品を愛し、神が望む善を欲し、そして神の気に入るために地上における全ての私の義務を果たすことを学ぶだろう。人々の全ての知がそれ以上の何を私に教えてくれるだろうか。」(O.C. pp.624-625)

ここでは最早子供ではない人間において、理性を養うということが言及されている。しかし具体的にどのようにしてということは、少なくともここにおいては明記されていない。ルソーの主張から類推するに、自然と立ち向かい、自然の意図するところを読み取ろうとすれば、自ら理性も養われるはずだということは予測される。更に別の箇所を見てみると、次のように書かれている。「我々は自然と協力して仕事をしているし、自然が肉体的な人間を形成している間、我々は道徳的な人間を形成しようと努めている。しかし我々の進歩は同じではない。肉体は既に頑丈で力強いが、魂はまだ活気がなく弱いし、人間の技術が何を作り得るとしても、体質は常に理性の先を行っているのだ。人間ができる限り常に一つであるために、我々がここまで全ての配慮を払ってきたのは、一方を抑えて、もう一方をかき立てるためである。自然さを発揮させることで、我々は現われ始めた感受性に変化を与えた。我々は理性を養うことで(en cultivant)それを調整したのだ。知的な対象は感知し得る対象の印象を控え目にしていた。事物の原則に戻ることで、我々は感覚の支配力からそれを逃れさせた。自然の研究から創始者の探究へと高まるのは簡単だったのである。」(O.C. p.636)

ここにおいても理性を養うという風に表現されるのみであり、具体的にその方法は、例えば消極的教育におけるようには示されていないのであるが、前後関係から判断するに、生得的に存在する理性は消極的教育によって現われ始め、自然と向き合うことによって発達する、つまり養われると理解することができるだろう。良心が関係してくると、次のような記述がある。「二つの行動原理の調停者の役目を果たし、良心を誤らさせることなく、偏見の間違いを修正する能力を養う(cultiver)ことが重要である。その能力とは理性である。」(O.C. p.730)

ただしここにおいても、具体的にどのように養っていくのかについてはあまり明確ではない。

加 藤 彰 彦

要するにルソーの主張するところは、「これら全てのことは精神と理性を養う（cultiver）ことなしには、何もうまくなされ得ない。」（O.C. p.732）ということなのである。

この点を理解するために、ルソーの『新エロイズ』の関連箇所を参考にすると、次のような記述がある。「理性の芽生えを待ちましよう。個性を引き出し、それに本当の形を与えるのは理性なのです。個性を伸ばす（cultive）のも理性で、理性以前には人間にとって本当の教育は少しもないのです。」（f.e. p.791）

つまりルソーにとっての教育の支配的でかつ一貫した原理とは、消極的教育とそれ以後の教育においても、理性を養うことであると言えることができるだろう。

終章

ルソーの著作においては、既に指摘したように、自然と社会、自然と教育といったように、自然を一方の項とする階層秩序的二項対立があって、最終的には自然を善しとする形での解消が試みられるという論理展開が見られる。ところが自然それ自体も最早純粋に自然であることは不可能であり、対立するもう一方の項の侵食に脅かされているのが実情である。また対立の解消と融合の過程において出てくる様々な概念、例えばこの論考においては習慣や理性、更には良心といったもののまでが一義的ではなく、よい習慣と悪い習慣といったように両義的であったり曖昧であったりして、そこにまた階層秩序的二項対立が生じるという事態になっている。自然が最善のものであるならば、放っておくのが一番いいというのは、自然の持つ両義的な動きを無視するところから出てくる考えであって、そこに何らかの人為的な手を加えることによって、矛盾するようだが自然としての形を保つということにもなるわけである。そしてそのような形で手が加えられる場合、そこに一つの方向性がなければ、この困難な事態に対応することは不可能であることが当然予想されるわけであるから、ルソーの言う教育に支配的な一貫した原理があることも当然のことなのである。従来消極的教育のみが強く主張されることにより、それ以後の教育にも何らかの一貫した原理があるはずであり、そしてそれはまた消極的教育と何ら矛盾することのないものであるという点も、看過されてきたのではないかとも思われる。理性を養うというと、一見消極的教育と相容れないような印象を与えるが、そこで展開されているのは将来の理性の発達のための準備期間であり、準備作業であると解せば、そしてそれはまた事実そうなのだが、それ以後の教育との一貫性を十分に保ち、見て取ることができる。

注

- 1) 筆者の研究は本来シュルレアリスム、特にアンドレ・ブルトンを中心としてシュルレアリスムの哲学を構築することにあるのだが、ブルトンの著作において見られる階層秩序的二項対立の問題を扱う際に、ジャック・デリダを援用したことがある。デリダの著作、特に代表的なものとしての『グラマトロジーについて』の中には、ルソーのテキストに見られるパロールとエクリチュールの問題から脱構

ジャン＝ジャック・ルソーの『エミールまたは教育について』のジャック・デリダの読解

築の理論を展開している箇所がある。このような経緯もあり、ルソーに見られる階層秩序的二項対立の問題を、パロールとエクリチュール以外例えば教育に関して適用すればどのような理論が展開されるかという観点から試みられたのが本論考である。

- 2) 本論考において引用されている文は、一箇所を除いて、全て筆者自身が訳したものであり、引用文の後の括弧の中に示されている略記号は以下の著作を示している。

(O.C.) Jean-Jacques ROUSSEAU, *Œuvres complètes*, tome , *Émile éducation-morale-botanique*, édition publiée sous la direction de Bernard GAGNEBIN et Marcel RAYMOND, Gallimard, 1969.

(f.e.) Jean-Jacques ROUSSEAU, *Émile ou de l'éducation*, texte établi par Charles WIRZ et présenté et annoté par Pierre BURGELIN, folio essais, Gallimard, 1969.

引用はしていないが、ルソー並びに18世紀の思想並びに出版状況については、以下の著作を参考にした。尚、ルソーの著作目録並びに研究書目録については、白水社から刊行されている「ルソー全集」の別巻二において詳細なものがあるので、重複を避けてここでは割愛した。

Daniel MORNET, *Rousseau*, Hatier, 1951.

Robert DARNTON, *The forbidden best-sellers of pre-revolutionary France*, Norton, 1995.

- 3) まず前提条件として、ルソー以前の当時の教育状況については認識しておく必要があるだろう。ダニエル・モルネは当時の教育がラテン語とラテン語修辞法に限定されていたことを指摘している。基本は過去の偉人たちの文章を暗唱することであり、これにより弁論術を磨くことを目的としている。尚、当時の教育状況を仔細に検討し、ルソーの教育論がいかなる効果を及ぼしたかについては、この論考の対象外としている。モルネのルソーに関する指摘は有益であり、多くの示唆を受けたが、モルネが主張する考え、つまり18世紀に流通していた書物によってフランス革命が起こったという考えから、当時の文献を調べて、その思考過程を再構築する試みも、実は実際に読まれていた物と、現在我々が当時の文献として捉えている物との間には、時期的にも流通度合にも幾分ずれがあることがロバート・ダーントンによって指摘されていることもあり、いささか検証の難しい領域であることが認識されるからである。

- 4) 本論考はルソーの『エミール』をジャック・デリダ的に読んでいくという試みであるが、デリダの脱構築について詳しく説明すると、ルソーの教育について論じるという肝心の論点がずれてしまうことを懸念して、デリダについては引用することなく、要点だけ説明するという形を取った。詳しくは、以下の著作を参照してもらいたい。

Jacques DERRIDA, *De la grammatologie*, collection critique, les éditions de minuit, 1967.

Jacques DERRIDA, *L'écriture et la différence*, Seuil, 1967.

Jacques DERRIDA, *La voix et le phénomène*, puf, 1967.

- 5) 原文はラテン語であり、筆者自身この箇所については岩波文庫『エミール』(上)のp.15を参照した。
- 6) ルソーは『エミール』の第二部において、天然痘の問題に触れて、医学の有効性に疑問を投げかけている箇所がある。種痘の根本にある考え方は免疫であるのだが、ジェンナーの種痘法が発表されるのは1798年ということであるので、ルソーは免疫についての十分な知識を持っていたとは考えにくい。
- 7) 習慣でも習性でもフランス語では*habitude*である。
- 8) ピュフィエも『百科全書』の教育の項目において、同様の考えを示している。(f.e. p.815)
- 9) 善悪の問題については、ニーチェが『善悪の彼岸』『道徳の系譜』において貴族を取り巻く状況が文化的な面にまで波及し価値観を決定した点に注目し、その根拠のなさを論じている。ジル・ドゥルーズはその価値の問題には触れずに、その価値観の成立過程について現代思想の立場からニーチェの分析をしている。尚、本論考において、その概念が「善い」なのか「良い」なのか明確ではなく、どち

加 藤 彰 彦

らにおいても有効であると思われる時、もしくは判別しにくいと思われる時には、「よい」とか「いい」とかいったようにひらがな表記とした。因みに、ニーチェの原文によれば、「よい」については gut というように一種類であるが、「悪い」については、böse と schlecht というように二種類の表記があり、意味合いが違っている。

Gilles DELEUZE, *Nietzsche et la philosophie*, puf, 1962.