

ルソーの留学論

仲 島 陽 一

一 本稿の主題

ルソー (J.-J. Rousseau, 1712-1778) の教育論「エミール」の末尾近くに、旅について述べられている部分がある。旅の主体が青年であり、その目的が教育にあること、長期間 (二年間) にわたり、行き先として外国が念頭に置かれていること、以上からは今日の日本語での「留学」と重なる。外的にみて重ならない点は、私達のふつうの「留学」は、その期間の大部分を一ないしいくつかの特定の場所に滞在し学校に所属するものであるが、「エミール」ではそうではない。もともとこの著作では学校教育は捨象されているので、留学だからといって学校に行くことはないのは自然であり、そうなれば一箇所に長逗留する必要もない。

また狭くはこの「留学」論は、主人公エミールが婚約後結婚までの教育課程として設定されている。しかしエミールが結婚相手をみつけるべくパリを出た後の旅も、多くの点でこの留学と重なるものである¹⁾。本人が意識している目的は教育でなく、また外国も問題にされていないが、これも広義での留学に入れられよう。

本稿はこうしたルソーの留学論を対象とする。私はルソーの教育論を「民主的人間の形成」という観点から考察してきたが、本稿もその一環である。ルソーの思想をその内的構造において把握するとともに、その歴史的な文脈においても位置づけを図り、さらに現在の日本における「民主的人間の形成」における留学の考察も意識しつつ、すすめていきたい。

二 留学の目的、あるいは外国を知ることの目的

青年エミールの「留学」の目的は何か。彼は母国を持たぬものとして設定されており、「帰国」してこの教育を生かすというより、まず彼がどの国に所属するかを選ぶ必要があるとされる。なぜなら彼が婚約者ソフィと結婚して将来の夫・父となること「によって国家の構成員になろうとしている」(p.823) からだという。これはルソーにとっては自然な論理のようであるが、必ずしも普遍性を持たないであろう。次の論理のほうがより説得的であろう。すなわちエミールはもともと母国も家族も持たない抽象的な「個人」として設定されていた。しかしルソーはもともと人間は「その本性〔自然〕によって社会的になるべくつくられた」(p.600、強調は引用者、以下も同じ) と把握している。この発展には時期があり、早まって既成の社会性をこどもに押し付けようとすることは有害だが、「自然〔本性〕の歩み」で成熟したときには社会的存在として把握し対処しなければ

ならず、いまがそのときである。「他の存在との自然的な関連において、他の人々との精神的な関連において、自らを考察した後に、青年に残されているのは、同国民との公民的関連において自らを考察することである」(p.833)。こうしていまや社会の学習——ルソーの側から言えば彼の社会理論と社会思想の展開——の番になるという理解である。また具体的設定により即した説明としては、次のようなこともある。エミールとソフィは対自然関係で生活能力を持ち、互いの道徳的關係で理解と愛情を持つが、家族(夫婦および子ども)の世帯——人身と財産——の保全にとって、それだけでは十分ではない。「乱暴な政府や、迫害する宗教や倒錯した習俗」の危険があり、「特に貴族や金持ちのいじめから守られ」なければならない(p.835)。こうした「危険から守られて家族とともに幸せに暮らすことができる避難所をヨーロッパに選ぶ」(p.836)ことが、エミールの留学の直接の目的である。

これはしかし母国を持つ(ふつうの)留学生との本質的な違いではない。ルソーも認めるように、成人は母国を捨てる権利を持つ(p.833)。それゆえふつうの学生にも留学によって可能的には帰属国家の選択が開かれているのであり、また他国を知ることによって始めて母国をも(特にそのよさ、悪さを)わかるのであるから、帰国してそこに住み続けることは、偶然によってでなく自らの意志によって母国を祖国として選択したことを意味する。

無論これを平板な実際の効用の観点でみるべきではない。国家帰属が自由にできるといっても、それは服装や家具の選択よりもはるかにアイデンティティーにかかわる、いわば実存的な問題である。私達はここで第一には、実際問題としてどの国を選ぶかということよりも、諸国家を知るといことは社会的存在としての自らをどう位置づけるかという関心があってはじめて有意義なもので、自らを第三者の高みにおいて諸国家の「よしあし」をあげつらう好奇心的・評論家的な立場は唾棄すべきものだ、という問題のとりあげ方をおさえるべきであろう。第二にしかしまた二十一世紀の日本人としては、これを実際には例外的な事態を「思考実験的」に取り入れて考察を主体化した、とだけは言えなくなっている。国際結婚や国外長期就労等が多くなってきたことで、国籍の選択ということが少しずつ例外的でない事柄になっているからである。この意味で国家とは何か、一人の人間がある国家の「構成員」であるとはどういうことか、これらは純理論的というより、ふつうの人にも生身の問題になりつつある。いやそれは国民国家の形成によって既にそうなったものではあるが、いまは国際化とグローバル化という位相からも再び問題化されている主題であるといえよう。

三 歴史的文脈

ルソーの教育論の末尾が留学論であることは、歴史的には「グランド・ツアー」の習慣に対応している。

エリック・リードの『旅の思想史』では、十頁が「グランド・ツアーと旅行記」の項目にあてられている²⁾。彼は、十五世紀末から十七世紀初頭にかけてイギリスの上流階級の習慣として始まっ

た（とするベイツによる）グランド・ツアーの源泉として、「騎士道の伝統」と「学問の伝統」をあげる。しかし私は、中世における源泉としてさらに二つ、宗教的巡礼と職人の旅修行³⁾をも挙げべきであると考えます。

しかしリードはその十頁において「グランド・ツアー」の問題にはあまり立ち入らず、旅の教育的意義の確立ということから、「旅行記」の問題に八割方を割いている。それは客観的言語で作られることになり、次の項目「探検旅行」に導く。「ルネサンス以降、旅は世界を情報として所有するための、きわめて精巧に構成された方法になった。旅のきわめて特権化された公的動機が、世界を見聞し、記録し、細部にわたる完全な世界図を組み立てることになった」。しかしその情報収集の目的は何なのか。リードはそれを問わない。あるいは「近代科学」成立史の中に組み込むことで、それ自体が目的化されたことを示しているのかもしれない。もしそうだとしたら、ルソーの立場は特異であったのか。教育的旅行における主体性は、一般的には忘れられていたのか。それはありそうなことではある。グランド・ツアーの目的とされる科学的な知識の獲得が、さらに何を目的とするかが問われなかったのは、科学とその進歩はそれ自体で善であるという当時強まった信念とあいまって、自然だったのかもしれない。ではヴォルテールの「哲学書簡（英国書簡）」はどうか。彼の英国滞在は一面では亡命的性格を持つが、他面で留学的性格も持つ。その「哲学書簡」は彼の「留学」成果の報告書であるとともに、母国批判の書でもあった。「エミール」のこの箇所でも名を挙げて批評される「法の精神」が（著者モンテスキューの意図以上に）読み手側の主体性によって母国の改革運動を刺激したのに対して、「哲学書簡」はまず著者自身のそうした意図が強い。それは例外的、少なくとも少数派の現象だったのか。おそらくそうであろう。ヴォルテールの「改革」志向は急進的ではなかったが、それでも著者はいつでも再亡命できるように備えていた。当時の旅行記の著者の大部分は、貴族のような体制側の者か、商人や僧侶（宣教師）や学者でも体制の枠内であった者である。少しは批判の気持ちもあっても、現実の他国の紹介とからめて公表するのはリアルであるだけに危険でもあろう。そして体制の根本に不満な者が書くとしたら、むしろユートピア物が便利であろう（モレリ、レチフなど）。

「百科全書」で見出し語「旅」は四つあり、「文法」「商業」「教育」「法学」の属名に分かれるが、ジョクールの筆による「教育」のもの⁴⁾が最も長大である。このこと自体、啓蒙期のフランスが、少なくとも百科全書が、「旅」を何よりも教育的観点でとらえていたことを示している。

そこではまず、旅以上によい人生の学校はない、と述べられる。そしてその学校で学ぶこととしてまず挙げられるのは「多くの諸他の人生の多様性」である。古今の権威を並べた上で、「旅は精神を広め、高め、知識で豊かにし、国民的偏見から癒す。それは書物〔…〕では補えない種類の勉強である」。「旅においてもくろまなければならない主要な目標」は、「他の諸国民の習俗、習慣、精神、彼等の支配的趣味、技芸、諸学、製造業と商業」とされる。総花的ではあるが、「習俗」がはじめにあげられるところをはじめ、ルソー的と言えなくもない。しかしその後ジョクールはこうした教育的旅行の行き先としてイタリアに長い言及を加えるが、「グランド・ツアー」の慣行がやはり大きいのであろう。当代のイタリアは遺物であるとしながらも、ジョクールは、しかしそれ自

体の見物ないし鑑賞という（好奇心ないしせいぜい教養主義の）観点でなく、歴史的考察につながる観点を重視している。

グランド・ツアーを中心とした当時の現実の旅⁵⁾に対して、ルソーが批判していると思われる点を挙げてみよう。

まず英仏の比較があり、イギリス人は貴族が、フランス人は平民が旅行すると述べられる(p.828)。そしてその点でルソーがイギリス人のほうを評価するのは一見意外であるが、その理由は、利益を求めて旅行するフランス人よりそうでないイギリス人のほうが学べるからと、一応は（主としてイギリス人のものである）グランド・ツアーを商業旅行よりも上におく。しかしフランス人に虚栄心からの偏見があるようにイギリス人には傲慢からの偏見があるとし、イギリス人を端的に評価するわけではない。また利益でなく学習目的の旅行にしても、「フランス人はその国の芸術家たちのところに駆けつけ、イギリス人は何か古い美術品のデッサンを取らせ、ドイツ人はサイン帳を持ってあらゆる学者のところを訪れる」(p.829)といささか戯画的に否定していく。ここで否定されているのは、教養主義的ないし古典主義的な学習姿勢である。ルソーがこれに対置しているのは、「統治制度、習俗、治安状態」の研究であり、「自国に有益ななんらかの考察を持ち帰る」いわば実践的な学習姿勢である(pp.828-9)。

グランド・ツアーには必ず案内の教師がつく。彼が青年の教育よりも自分の楽しみに気をとられて、青年を諸々の都市、宮殿、クラブに引き回す(p.850)というのは論外のようなのだが、実際にはあったことであろう。教師がまじめな学者や文士なら、方々の図書館、骨董や、遺跡、碑文を訪ねることになるが、これにもルソーは否定的である。別の時代のことにだけ関心を持ち、多くの費用で下らぬことに熱中して有益なことを学ばないで帰る、というのである(p.850)。

このルソーの姿勢は、実践的というより実用主義的過ぎて、いささか偏狭ではないか。他のところで彼は、「事物の観察」と「人間の観察」を分け、前者はこどもに、後者はおとなにふさわしいと評する(p.832)。興味深い観点だとしても、機械的な二元論になっていないであろうか。芸術作品は人間精神の感性的開示であり、多くの、特にすぐれた芸術作品に触れることは、実際の人々に接することで得られる学習と対立するのではなく補うのではないか。また現実を理解するためには歴史の知識が不可欠であり、現実をよく変えようと思う者なら歴史のダイナミズムの理解がいっそう必要なのではあるまいか。以上の点でグランド・ツアー批判にみられるルソーの留学論は、私達からすれば、逆の弊害も含むように思われる。しかしそれを、正規の教育を受けなかったルソーの教養不足、平民的な実用主義、偏屈な不平家の極論、などとみることは妥当でも公正でもあるまい。むしろグランド・ツアーのほうに、それだけの二元論や偏狭さがあり、すなわち現実の人々や社会と切り離された、骨董や遺跡や碑文のマニア的見物で教養をつけたと得々としていた、という問題点のみ、もって他山の石とすることが肝要であろう。

四 現実諸国の観察

ルソーにおける旅行の教育的効用について、ヴァルガスは、「経験の事実でないところの権利ではなく、習俗と臆見、それらの差異と相対性を知ること」⁶⁾とまとめる。ではそれらを知ることにはどのような効用があるのか。「国民的偏見の影響をなくさせる」(p.855, et al.) ことであろう。ではまたそれにはどのような効用があるのか——コスモポリタニズムないしアナーキズムをとるのではなく、結局はどこかの国に帰属するならば。それは国家間の——したがって国民間の——争い、最悪では戦争を防ぐ力になるということであろう。それなら国際紛争の原因は国民的偏見なのか。そう考えるなら観念論に陥る。また一国内の対立の原因を諸々の身分や階級間の偏見でなく客観的な利害の対立——たとえば土地の私有による——に求め、前者は後者の結果であることを示したルソーにふさわしくないであろう。しかし国民的偏見は国家対立に大義名分を与えるので、そこから解放されることは、国家対立の真の原因を認識するために必要であろう。それゆえこの解放は、国民間の対立の阻止または緩和に役立ち得ると言えよう。

しかしここでルソーは、そのような国際理解や国際平和のことは話を進めない。国民的偏見からの解放によってもくろまれているのは、自国の政治制度を合理的根拠なしに優れている、あるいは少なくともふつうのものとし、他国の制度を劣ったもの、あるいは異常なものとする偏見からの解放である (p.826)。この後のほうの偏見が生まれてくる根拠を考えると、人々が本質的にはすべて同じだとする偏見あるいはむしろイデオロギーがあるが、これはルソーが早くから有害なものとして告発したものであり、その克服のために哲学的な旅行を彼は提案していた⁷⁾。小型にして、いま彼はそれを小哲学者エミールに行わせようというのである。

この旅によって、エミールが諸国と諸国民との多様性を知ることにはどのような意味があるのか。「彼に必要な唯一のことは、最善の政府を見つけることである」(p.837)。旅で得られる経験は多様という意味での差異の認識を与えるが、これは必ずしも善悪の差異ではない。ところで善悪の判定基準は経験によって与えられるものではなく、経験から独立に経験に先立って(つまりア・プリオリに)あるというのがルソーの根本的立場である。そこから彼は存在と規範を断絶させないモンテスキューを批判する。そしてあるべき社会についてのルソー自身の説が示されるが、これは彼の「社会契約論」の抜粋ということになるので、本稿では立ち入らないことにしよう。そこでこの規範に基づいて、エミールは其中で生きるべき「最善の政府」を(旅の経験を通じて)探すことになる。実のところ、彼はともに生きるべき伴侶を探すに際して、まずあるべき伴侶の観念をア・プリオリに導き出し、しかる後にそれにかなうソフィを旅を通じて見出したのであった。国家においても彼は同様な成功を得られようか。

いわばこの諸国の品定めにおいて、ルソーはフェヌロンの「テレマックの冒険」をエミールに参照させている。そしていま私が出した問いにまずこう答える。「私達の旅のことは読者に想像してもらおう。そして著者自身避けている、あるいは心ならずも暗示している、悲しい現実に触れるのはやめよう」(p.849)⁸⁾。含意は明らかである。当時の欧州に彼の基準にかなう国はないということ

である。そしてそれを具体的に記せば、出版できないであろう。(実際には本書はそれでも禁圧された。)ではなぜソフィはみつかったのか。それは著作「エミール」が、個人についてはあるべきものが主題になっているからで、さもないと人物エミールもその教師も現実にはあり得ないものとしてはじめから登場不可能になってしまう。著作「社会契約論」においては逆に、人間諸個人は与えられたものとして、あるべき社会制度が主題とされており、二著作が相互補完的であるゆえんである。

五 都市と田舎の社会認識

しかしそれでは、エミールの旅の効用は消極的に過ぎないのか。すなわち現実の欧州諸国はあるべきものでないという認識しか得られないのか。そうではない。実はこの旅において比較されるべきものとして諸国間の違いよりも重要なものがある。それははじめは従属的な事柄であるかのように提出される。すなわち学習者は、動きに乏しく商業が少なく外国人が訪れにくい、「辺鄙な地方にこそ、その国民の精神と習俗とを研究しに行かなければならない。首都は通りすがりに見物するがいい」(p.850)と勧められる。「各国の首都はみな同じようなものだ」というのは誇張だとしても、田舎においてのほうが国民性がより判然とするのは今日でも言い得ることであるから、読者はすっと読み流してしまうかもしれない。しかしこの点でしばらくすると論理の軽重が逆転し、都市と田舎との比較のほうがより重要であることが理解される。そしてこのことはこの著作とルソーの思想全体にとって本質的な命題を導くことになる。

さまざまな民族を、その辺鄙な地方において、またその本源的な精神の単純さにおいてこのように研究することで、私の〔この著作への〕題辞⁹⁾にとっても有利な、そして人間の心をとて慰める一般的観察が得られる。すべての国民は〔…〕自然に近づくほど善性はその性格において支配的になるということである。諸国民が墮落し、有害というより粗野な若干の欠点を快く有害な悪徳に変えるのは、都市に閉じこもることによってであり、文化によって変質することによってである。(p.852)

ここで問題にされているのは性善説(人間の自然的善性〔la bonté naturelle〕の理論)である。これはまさしくルソーの理論全体の中核であるとともに、題辞で示されるように著作「エミール」の根本思想である。これを十分に把握するには、この「自然(本性)」が三つの位相を持つことが考察されるべきである。私はそれを「本質としての自然」、「定在としての自然」、「発展としての自然」として整理している。この箇所では問題になっているのは第二の「定在〔Dasein〕(存在の特定のあり方)としての自然」である。そこでは自然は「脱自然化された」〔dénaturé〕または疎外された定在と対置される定在である。そのような自然-疎外の相関的把握は、ルソーにおいて多くの観点から行われているが、ここでは田舎-都市という観点からの把握である。ルソーにおける「自然〔本性〕」に対する間違っただ把握(およびしばしばそれによる批判)として、それを「理念」と解するものがある。これが間違いであることは、この「定在としての自然」において最もわかりやすい

であろう。地方や地方人は言うまでもなく実在である。

この定在としての自然においては、程度の差を含むものとなる。「自然に近づけば近づくほど」善性が支配的となる、という書き方にはそれが表れている。つまり都市にも善人がおり、田舎にも悪人がいる。しかしたとえば善人は大都市になるほど少なくなり、あるいは邪悪さの程度が大都市になるほど大きくなる。これは都市化（現代語では urbanisation だがその原義における civilisation すなわち「文明化」）が疎外の原理であることを示している。

ルソーが大都市中心の留学を避けるように言う理由は、二重である。一つは実際的なもので、大都市の墮落に染まらないようにするためである。（青年エミールにはその心配はないと言っている（p.249）ので、これは一般論である。）もう一つは理論的なもので、大都市では青年がこの人間の本性善という最重要な真理を知りにくい（または性悪説という致命的な誤謬にとらえられてしまう）からである。

六 実存的出会いによる本性善の感得

だが、青年が田舎に旅するべきだということは、単に確率的ないし統計的に大都市ほど悪（人）が多く辺鄙な地方ほど善（人）が多いという経験的知識を得、また都市（化）が悪の原理であるという社会科学的認識を得ることにとどまるのであろうか。それではルソーの意図の半分——きわめて重要な半分ではあるが——の把握にとどまるのであろう。というのも善と言ひ悪と言ひのは価値観念であり、ルソーにおいてはそれは単に経験的な知識ではなく（良心という）感情の作用だからである。そしてまた、まさにここ——公民的世界への（観察者ないし客人としてでなく「構成員」としての）参入の時期——において、善悪が積極的な意味で問題になる。すなわち青年はもはや消極的に「善良」にとどまるだけでなく、積極的に「有徳」になることが求められるのである。「善を認識することは善を愛することではない。人間は善の生得的認識を持たない。しかし彼の理性がそれを認識させるとすぐに、彼の良心がそれを愛するように導く。生得的なのはこの感情である」（p.600）。抽象的（科学的）な知は理性——「純粹」理性でなく経験に媒介された理性——によるが、実存的な愛は具体的な定在としての善良な人々との出会いの体験によるであろう。この出会いが存するのは田舎であるというのは、ソフィとの出会いと同様である。小説「ジュリ」について作者ルソーは、そこに書かれた社会認識に欠けたちっぽけな世界から何を学ぶのか、という問いにこう答えた。「人類を愛することを学ぶのだ。大きな社会では人々を憎むことしか学ばない」¹⁰⁾。

なぜそうなるのか。そもそも大都市と地方との違いは何なのか。なぜ人々は都市に集まるのか。「市民的生活が必要でもはや人々を食わずに済ませられない私達にとって、各人の利害は、人々を最も多くみいだす地方を訪れることである。すべてがローマ、パリ、ロンドンに押し寄せる理由がそれである。人の血が最も安く売られているのは常に首都である」（p.831）。すなわち経済的または政治的な支配を得ようとしたら大都市ほどよいことになる。これは正確な社会科学的認識である。実際これまでわが国の若者も、「人の上に」立とう、「のし上が」ろうとする者は、田舎から東

京に出、さらにその延長として留学し、ニューヨークに、ロンドンやベルリンに行ってきたのである。

「善を認識することは善を愛することではない」。一般に知は愛ではない。田舎で「人類を愛することを学ぶ」ためには、田舎の人々（の善良さ）を部外者として見物することでは駄目である。そのときには彼等の善良さを認識した上で、それを利己的目的に利用することもあり得る。（利己的な人々にとっては善良な相手のほうが好都合である。）愛には出会いの体験が必要である。「エミール」のこの箇所において、著者ルソーが若い日に田舎で体験したいろいろな出会いのことを思い返していることも読み取るべきであろう。「サヴォワの助任司祭」のモデルとなったガティエ師とゲーム師のこと¹¹⁾は言うまでもない。名もなき庶民においてもいろいろあろうが、「告白」から一例だけ挙げよう。旅中道を間違えて金を使い果たし、腹ペコの著者は覚悟を決めてある宿に入った。翌朝一宿一飯の代として着ているものを置いていこうとしたら、亭主にとめられ、払えるときでよいと親切にしてもらったことを、何十年か後に書き記す。こうしたいわば「忘れ得ぬ人々」を思って著者は反省する。「若いときにはこんなにたくさんよい人たちに会ったのに、年取ってからはなぜこうも少ないのか。[...] 今日私がそうした人たちを探す必要がある階級が、当時であってそんな人たちを私が見出していた階級と同じでないのだ。民衆の間では、大きい情熱はときたまにしか聞かれないが、自然の感情が聞き取られることははるかに多い。上流階級にあっては、それはすっかり窒息させられ、感情の仮面の陰で、いつも利害か虚栄心だけが語る」¹²⁾。

ルソーにおける「愛」は感情であって意志ではない。それゆえ「善を愛すること」は結果として徳を可能にするが、徳を目的とする手段として課される義務ではなく、喜びであり生の意味である。善を愛することは、善なる人々への、「暖かい友情や人間愛のあらわれ」への感動であり、英雄的な人々の美德への熱狂である（p.596）。それらがまったく欠けている者、自己愛しか感じないことは、それ自体としては必ずしも邪悪でも愚昧でもない。しかしそれは「人生のあらゆる魅力をなくしてしまう」ことである。「凍りついたその心は喜びにふるえることもない。快い感動に目を潤ませることもない。[...] こういう惨めな人間は生きていても言えない。もう死んでいるのだ」。都市と首都への道は、財富と権力への道であり、悖徳と死への道である。辺鄙な地方の、金銭や地位から離れた人々への道は、人間愛と生命への道である¹³⁾。

七 結びにかえて——「帰国」後のエミールと私達——

ルソーは私達が「エミール」で示されたような「留学」を実際に行うことをさしあたりは勧めているのではない。この書物全体として、実用的な手引きでなく、一種の思考実験を通した原理論だからである。

では当面の箇所で留学の話が設定される狙いはいか。人間は生まれつき公民的存在ではないがそうなるべき存在であり、そのためには公民的教育が必要であるとルソーは考える。その内容として、一面ではあるべき国家の原理がア・プリオリに把握されなければならないが、他方ではあるが

ままの諸国家と諸国民がア・ポステリオリに（見聞と体験を通じて）考察され、公民となるべき主体の帰属国家が選択されなければならないからである。

その結果は、現存諸国家の中に適するものがないということであった。ではエミールはどのようにするのか。さしあたり生まれた国で暮らすというのだ。サヴォワの助任司祭が迷える青年に、自国の宗教を（それにとらわれずに）信じることを勧めるように。社会制度を所与とする「エミール」の枠組みからすればもっともとは言える。しかし「自由はどんな統治形態の中にもない。それは自由な人間の心の中にある」（p.857）とまで言われると当惑もさせよう。それなら「社会契約論」の考察は何の役に立つのかと。無論ここにはルソー的な誇張があるが、何が誇張されているかと言えばルソー的な観念論あるいはむしろ理想主義であろう。彼は「統治形態」が人間を完全に支配することはできないと信じており、それゆえにこそ（すなわち社会制度「自体」の「必然的」変化でなく）人間自身の自由意志によって、どんな悪い制度も改革できるという希望と、どんなよい制度も変質し得るといふ危惧とを持つのである。この誇張された命題の意図は、社会理論の意義の否定ではなく、それなしでは科学的な理論もそれ自体疎外の一つになってしまう、主体性の再確認である。

郷里に住むエミールは、社会的善行を行って人々の範例となる（p.859）。エミールのような人々が増えることは、現実社会を変える主体的条件を高めることになる。彼が住む「国」[pays]が「祖国」[patrie]と呼ぶに値しないという所与の条件により彼は公民的義務の積極的遂行者ではないが、この所与は不動でないことを、ルソーはわかっている。次の文は第一には勿論皮肉であるが、このような時限爆弾的含意をみるのは深読みに過ぎようか。「この時代の人々がいる間は [tant que]、国家のために働くことを頼みに来られるのは君 [エミール] ではないであろう」（p.860）。——すなわちいつか、「祖国」の「構成員」となり得る人々が増え、積極的に「祖国」を形成するためにエミールの貢献も求められるようになる日が来るであろうと、私はこの文を読みたいのである。

確かにルソーは、当時の読者がただちにこの著作をそのまま実践することを望んでおらず、それが実現可能だとも考えていない。しかし主人公エミールが親となって自ら子育てをはじめるところで終わるこの著作では、精神的な意味で、この著作のこどもたちとしての新たな人々を生み出すことが望まれているのではなかろうか。そしてそのような人々が増えたとき、この著作でその原理が示唆された留学を彼等なりのやり方で実行することも通して、「祖国」の形成者として育ててくることが念願され、また予見されているのではなかろうか。

略号 O.C. = *Œuvres complètes*, Gallimard

- 1) たとえば旅中の実地に即した博物研究が示唆される。Emile: O.C., t.4, 1969, p.772、以下「エミール」の引用・参照は本文中に頁のみを記す。
- 2) エリック・リード『旅の思想史』伊藤誓訳、法政大学出版会、1993、238頁以下。
- 3) 1) の箇所においてエミールはまた文字通りところどころで職人として働くことが述べられている。
- 4) Jaucourt, article<voyage>; *Encyclopédie*, éd. par Diderot & d' Alembert
- 5) 本城靖久『グランド・ツアー』中公新書、1983；岡田温司『グランドツアー』岩波新書、2010、参照。
- 6) Y.Vargas, *Introduction à l'Emile de Rousseau*, PUF, 1995, p.246.
- 7) Rousseau, Discours sur l'inégalité : O.C.t.3, 1964, p.212.

- 8) フェヌロンは直接には宗教問題により処分を受けたが、本書による現国政への婉曲な批判との関係も考えられる、拙著（富永厚編）『仏蘭西の思想と倫理』（行人社、2001）「自己愛をめぐる最初の論争」参照。
- 9) 題辞は「私達が苦しんでいる病気は治せるし、よいものとして生まれている私達は自然の助けで自らを正せる」（セネカ）。
- 10) Rousseau, Julie: *O.C.t.2*,1964,p.14.
- 11) Rousseau, Confession: *O.C.t.1*,1959,p.119.
- 12) *Ibid.*,p.147.
- 13) 「帰国」後のルソーも、いわば洋行帰りのエリートとして中央でのし上がるのではなく、田舎に住むことが勧められる（p.859）。またこの著作の続編「エミールとソフィ」でソフィはパリに出て墮落する。なおグランド・ツアーの行路は多様だが、通常はイタリア旅行とパリ訪問が中心と理解されており、「田舎崇拜はなかった、旅行者はできる限り早く主要都市間を旅し、山々をみるのは喜びでなく恐怖だった」（J.Black, *Grand Tour: The Blackwell Companion to the Enlightenment*,1991,p.204.）。なお「『告白』において、社会的上昇は事実上呪いとして現れる」（J.Meizoz, *Le Gueux Philosophe (J.-J.Rousseau)*, Edition Antipode, 2003, Lausanne, p.44.）。