

〈研究ノート〉

フィジオクラートたちの
教育論 〈ノート〉

Notes sur les conceptions de l'éducation
chez physiocrates

田 原 宏 人

フィジオクラートと総称されている人々の教育論の概略を紹介し、若干の考察を加える。とりあげる人物とテキスト（〔略称〕）は以下のとおり。

Quesnay, François:

Essai physique sur l'économie animale (1748) [Essai]

Evidence (1756) [Evidence]

Le Droit naturel (1765) [Droit]

Despotisme de la Chine (1767) [Despotisme]

Maximes générales du gouvernement économique d'une royaume agricole (1767) [Maximes]

（これら五点については、*Oeuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, fondateur du système physiocratique*, publiées avec une introduction et des notes par Auguste Oncken, Frankfurt s/M et Paris, 1888.に依拠する）

Mirabeau, Victor de Riqueti, marquis de:

L'Ami des hommes ou Traité de la population, Nouvelle édition, augmentée d'une quatrième partie & sommaires, s.l., 1758-1760.
[Ami]

Lettre de Monsieur B... à Monsieur... Sur la nécessité de la Instruction

politique, 《Ephémérides du citoyen, ou Bibliothèque raisonnée des sciences morales et politiques》1767, t.II. [Lettre]

Lettres à Carl Friedrich von Baden, s.d. (1769) et 31 mars 1770.

Carl Friedrich von Baden. Brieflicher Verkehr mit Mirabeau und Du Pont, bearbeitet und eingeleitet von Carl Knies, Bd.I, Heidelberg, 1892. [Baden]

Mirabeau et Quesnay:

Eléments de la philosophie rurale, La Haye, 1767. [Eléments]

Baudeau, Nicolas, Abbé:

De l'Education nationale, 《Ephémérides du citoyen, ou Chronique de l'esprit national》1765, t.I no.7; 1766, t.II no.5, t.III no.2, t.VI no.4, t.V no.10, no.11, no.12, no.13. [Education]

(Compte rendu de) *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques* (de Le Mercier de La Rivière), 《Ephémérides du citoyen, ou Bibliothèque raisonnée des sciences morales et politiques》1767, t.XI, no. 1. [Compte]

Première introduction à la philosophie économique, ou Analyse des états policés, Paris, 1771. [Introduction]

Le Mercier de La Rivière, Pierre Paul François Joachim Henri:

L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques, Londres et Paris, 1767. [Ordre]

De l'Instruction publique, ou Considération morales et politiques sur la nécessité, la nature et la source de cette instruction. Ouvrage demandé pour Roi de Suede, Stockholm et Paris, 1775. [Instruction]

なお先行研究としてManuela Albertone, *Fisiocrati, istruzione e cultura*, Torino, 1979. [Albertone] を適宜参照する。

Quesnay

フィジオクラシーの創設者である Quesnay はまとまった教育論を著していない。しかし、フィジオクラシーと教育との関係についての解釈は、「Quesnay は本質的に経済学にかんして書いたと考えるか、それともフィジオクラシーとはもっと包括的な学説なのだととらえるかによって大きく違ってくる¹⁾」。本稿では後者の立場をとる。つまり、教育論はそれ自体として自律的に展開されているのではない。もちろん、このことと、その包括的理論のなかで教育が大きな位置を占めることとは両立しうる。以上を確認したうえで、Quesnay の議論をみていくことにする。

農業の近代化にもとづく自由で豊かな社会を展望する Quesnay は様々な財政改革プランを描くが、財政論は国家論へと連なる。ここに教育が登場している。

国民が、明証的に *évidemment* 最完全な統治を構成する自然的秩序 *l'ordre naturel* の一般法について教えられること。為政者 *les hommes d'Etat* を形成するには、人定法学 *la jurisprudence humaine* の研究だけでは十分でない。行政の職に就く者は、結合して社会を構成する人々をもっとも利する自然的秩序の研究に従事する必要がある。さらに、国民が経験と省察とによって獲得する実践的で明瞭な知識が、統治の一般科学に結びつけられることが必要である。そうすることによって、明証 *l'évidence* によってつねに開明された主権 *l'autorité souveraine* は、万人の安寧のために、また社会の最大限可能な繁栄に到達するために、最良の法を制定し、それを正確に遵守させることができるのである。[Maximes: 331]

ここでは、「為政者」と「国民」が概念的に区別されたうえで、各々について「人定法学の研究」や「実践的で明瞭な知識」とどまってはならないことが説かれ、両者ともに「統治の一般科学」の基礎である「自然的秩序」の認識にまで到達すべきという展望が語られている。「為政者」は「研究」によって、「国民」は「教えられる」ことによって。しかしながら、この記述は『箴言』にふさわしく簡潔にすぎる。こうした結論に至るまでのもう少し詳しい説明を聞こう。

人間の自然権について考察するに先立って、身体的および知的な能力の状態に差があり、また他人と比べても違う状態に置かれている人間そのものについて考察する必要がある。[Droit: 361-362]

これはパラロジスムに陥っているフィロゾフたちにたいする批判である。現実在即して自然権を論じるとすれば、たとえば次のようになる。

力も知力もない子どもでも生存への自然権をもっていることは間違いない。これは自然が父親と母親に指定した義務にもとづくものだ。ところで、自然的愛着は、義務を樹立する自然的秩序よりもはるかに強く父親と母親に作用するものであるだけに、父母の義務がこの自然的愛着に付随しているという事実によって、子どものこの権利はなおいっそう確かなものとなる。しかしながら、感情によって指示され確かなものとなっているこの義務が正義の秩序にかなっているということを見無視するわけにはいかない。……／正義とは何かと問われれば次のように答えよう。それは理性の光によって認識されるものであり、あるものが自分に属しているか他人に属しているかを決定する至高の自然的規則である、と。／父母が死に、子どもが、なすすべもなく、自らの非力さに身を委ねるとき、彼は自分の自然権の行使を奪われており、この権利は無となる。というのは、ある相対的属性 *un attribut relatif* は、その相関物 *corrélatif* が欠けている場合には、無 *nul* であるからだ。目のはたらきは、光のとどかない所では無である。[Ibid., 365]

「万事にたいする権利を万人に認める *laisse à tous un droit à tout* という、人間の自然権についての抽象的な考えにとりつかれている」フィロゾフたちにたいするエコノミスト Quesnay の批判はさらに続く。

純粋な自然状態あるいは完全な独立状態においてすら、人々が自分の欲するものにたいする自然権を享受するのは、労働によってのみ、言い換えれば、そのようなものを獲得するのに必要な努力によってのみである。したがって、万事を万人にという権利は、各人が手に入れることができる……部分に限られている。しかし、こうした努力をおこなうためには、またそれに首尾よく成功するためには、身心の諸能力が必要であり、自分の欲求を満足させるように働きかけそれを達成するために必要な手段や道具が必要である。この純粋な自然状態・独立状態にあっては、人々の自然権の享受は、はなはだ限定されたものにならざるをえない。……彼らが社会のなかに入っていく、そして互いのために協約 *conventions* を結ぶようになると、彼らの自然権享受は増大し、そしてもしも、彼らの自然権の根本にある法にかかわる、彼らを

もっとも利することが明証的な秩序にその社会の構成が合致しているならば、彼らは、この自然権をその全幅にわたって確かに享受することすらできるだろう。／[中略]／しかし、身心の諸能力 *les facultés corporelles et intellectuelles* および各人が個別にもつその他の手段について考えてみれば、われわれはそこに、人々の自然権享受にかんして、依然として大きな不平等 *inégalité* が存在するのを見いだすであろう。原理からすれば、この不平等は正義とも不正義とも認められない。それは自然の法の配合の結果である。人々は、天地創造のさいに最高存在 *l'Etre suprême* がどのようなデッサンを描いたかを見通すことはできないし、彼がその作品を作り保つために立てた不変の規則の用途の高みにまで昇りつめることはできない。しかしながら、これらの規則を注意深く検討してみるならば、少なくとも、物理的害悪の物理的原因はそれ自体、物理的善福の原因でもあるということが気づかれるだろう。たとえば、旅人にとって迷惑な雨は大地を肥やす。そして、先入観なしに推論を進めるならば、これらの原因は害悪よりも善福のほうを限りなく多くもたらすのであり、善福のためにのみ設けられているのだということがわかるだろう。すなわち、たまたま害悪を引き起こすことになるこれら物理的原因は、それらが善福を為すさいの手段である諸々の特性 *propriétés* の本質そのものから必然的に帰結しているのだということ。以上の理由により、人間にかんする自然的秩序のなかにあって、これら種々の物理的原因は、善福のためにのみ存在する避けがたい法であるということになる。それらは、われわれが賢慮 *prudence* によって予見する必要がある害悪を、できうるかぎり回避せよという義務をわれわれに課しているのだ。[Ibid., 367-368]

長い引用になってしまったが、要するにここでは、第一に自然権享受の基礎的条件としての労働による所有の原則と、第二に身心の諸能力の差異に起因する自然権享受の不平等性が指摘されている。この部分について、平田清明は次のように論評している。

ケネーが自然権の享有の不平等性を指摘したことは、この国の社会思想史研究のうえでは、従来あまりにも多くの誤解をうけてきた。しかし、それが労働による所有原理と不可分であることの確認の意義を、今日のケネー研究は、あらたに確認すべきである。もしも後者を近代法原理とみるならば、前者については近代的事実確認と評価すべきであろう。自由平等という法制的虚構の近代性をもって、にわかにケネーを裁断するのは軽率である²⁾。

この「近代的事実認識」については、わたしも高く評価する。今日のこ

の国の教育制度研究に欠けているからである。そのうえでなお、次の点を指摘しておきたい。能力の自然的差異は正義でも不正義でもないが、その差異の処遇は正義であるか不正義であるかのどちらかでしかありえないという点がそれである。このような害悪が予見されたとき、われわれには当然それを回避する義務がうまれる（この不平等問題については後に他のフィジオクラートたちの項でも触れる）。

所有権を濫用する者があらわれたらどうするか。Quesnay は次のように対応する。

彼は生まれながらにして自由で知的な存在である。時としてそのどちらでもない場合があるとしても、そうである。彼は、自らの自由を盲目的・無分別に行使することによってよくない選択をおこなうことがありうる。しかし知性を使えば、宇宙を構成している物理的法の秩序が彼にそうすることを可能にしているかぎりにおいて、最善の選択肢に到達することができるし、賢明に身を処することができる。／造物主が制定した法は正義であり完全である。……知性に恵まれている者は、これら至高の法と規則を屈折させることなく、熟視し、認識し、そこから最大限可能な利益を引き出すことができるという特権をもっている。／以上のことから、各人は、自然によって分かち与えられた諸能力のすべてを、自然が彼を置いた状況のなかで、自分自身も他人も傷つけないという条件のもとで、ありがたく行使する自然的権利を有しているということが導かれる。[Droit: 370-371]

ここにおいて、Quesnay はオプスティミスティクにもみえるが、しかし最後の条件が加わると違ってくる。問題は各人の意志のレベルを越えている。

社会のなかで結合した人々の自然権の範囲を知るためには、最善の統治を構成する自然法にもとづかねばならない。人々が従わねばならぬこの統治は、社会のなかで結合した人々を最大限に利する自然的秩序と実定的秩序 l'ordre positif のなかに存している。／ゆえに、社会のなかで結合した人々は自然法と実定法に従わなければならない。／自然法には物理的それと道徳的それとがある。／ここで物理的法 loi physique とは、人類を最大限に利することが明証的である自然的秩序に由来する物理的事象全体の規則正しい運行 le cours réglé のことである。／道徳的法 loi morale とは、人類を最大限に利することが明証的である物理的秩序に合致した道徳的秩序に由来する人間の行

為全体の規則のことである。／これらの二つの法が合わさって、自然法と呼ばれるものを構成している。……それらはもっとも完全な統治の基盤であり、あらゆる実定法にとっての根本規則である。[Ibid., 374-375]

ようやく狭義の政治論へと踏み入る地点に立った。

実定法 *les lois positives* とは、統治行政の秩序を確定するために、社会の防衛を確かなものにするために、自然法をきちんと守らせるために、国民のなかに導入された慣習やしきたり *les coutumes et les usages* を改変または維持するために、臣民たちの個人的諸権利 *les droits particuliers* を彼らの異なった状態に応じて調整するために、意見や便宜の蓋然性に還元される不確実なケースにおいて実定的秩序を決定するために、配分的正義の問題に決着をつけるために、主権 *une autorité souveraine* によって樹立された確かな規則のことである。しかし、第一の実定法、他のすべての実定法の根本にある法は、あらゆる人為的立法 *législation humaine* の至高の規則であり、市民的・政治的・経済的・社会的といったあらゆる行為の至高の規則である自然的秩序の法を教える公的および私的な教育の設立 *l'institution de l'instruction publique et privée des lois de l'ordre naturel* である。この根本的制度がなければ、統治も人々の行為も蒙昧、錯乱、混乱、無秩序でしかありえない。というのは、人為的立法の基礎として、また人々の行為の至高の規則として資すべき自然法についての認識なくしては、正義と不正義、自然権、物理的および道徳的秩序、これについてのいかなる明証も存在しないからである。一般利害 *l'intérêt général* と特殊利害 *l'intérêt particulier* との本質的区別についての明証、国民の繁栄と衰退の原因の現実性についての明証が存在しないからである。道徳的な善悪の本質についての明証、命令する者たちの聖なる諸権利と社会的秩序 *l'ordre social* が服従を命じている諸義務とについての明証が存在しないからである。[Ibid., 375-376]

しかるべき統治と人々の行為とを実現するための必須の根本的条件・手段として、教育の必要性が認知されており、その教育固有の役割としては、自然的秩序および社会的秩序の明証的認識が挙げられている。そして、この役割の遂行を可能にするのは、まず第一に秩序の側の属性としての明証性（後述）と、第二に以下に述べられている人間の側の属性としての理性である。

ここで重要なのは、自然法の研究・学習 *l'étude* によって訓練され、拡張され、

完成化される perfectionnée 理性である。というのは、人間はたんなる理性だけ la simple raison で獣より上にたっているわけではないからだ。理性は、そもそも、人間に必要な知識を獲得しうるための手段としての能力 une faculté もしくは素質 une aptitude のなかにのみ、そしてそうした知識を用いて人間という存在の本性 la nature de son être にとって必須の物理的善福および道徳的善福を手に入れるための手段としての能力もしくは素質のなかにのみ存しているのである。肉体に眼がついているように、理性は魂 l'âme についているだけである。人間は眼がなければ光を享受することができないが、しかし光がなければ彼は何も見ることができない。／ゆえに、人間が行為するには理性だけでは十分でない。自分に必要な知識を自らの理性によって獲得する必要がある。そして、自ら尊厳をもって行為し、必要な善福を手に入れるために、理性によってそれらの知識を活用する必要がある。[Ibid., 376]

労働による所有に自然権の基礎を置く Quesnay は、ここでも理性の能動化を強調する。こうした立場からすれば、理性があっても、それをはたらかせない無知の状態は、少なくとも社会が形成された後ではニュートラルではありえない。

無知は孤立した粗野な人間につきものの属性である。しかし、社会のなかでは、無知は人々のもっとも致命的な欠陥となる。社会のなかでは無知は罪ですらある。なぜなら、知性を授けられている人間は野人たちよりも高い段階にまで昇りつめなければならぬからである。また無知は社会のなかでは軽微な罪 délit をつうじてとてつもない重罪 crime ともなる。なぜなら、無知は、人類の禍いのもっとも一般的な原因であり、自然の創造者にたいする不敬、永遠の光であり至高の理性でありあらゆる善福の第一原因であるものにたいする不敬のもっとも一般的な原因であるからだ。[Ibid., 376-377]

それにたいして、Quesnay がめざす社会状態は次のように描かれる。

啓発され、導かれ、自然法の運行を明証的に認識する地点に到達した理性は、ありうる最善の統治のために必要な規則となる。そのもとでは、至高の自然法が遵守されることによって、人々の生存に必要な富、後見的権威 l'autorité tutélaire —— この後見的権威の庇護によって、社会のなかで結合した人々にとって、自分たちの富の所有と自分たちの身の安全が保障されることになる —— の維持に必要な富が増大するであろう。／それゆえ、社会のなかで結合した人々をもっとも利する秩序を構成している、ありうるかぎり最善の法を遵守することに専念されるに依じて、各人の自然権が拡張していくというこ

とは明証的である。／この法は、人間の自然権の一部を成す彼の自由を制約しない。なぜなら、この至高の法のもたらす諸利益が、最善の自由選択の対象でもあることは明らかであるからだ。人間は、この法に負っている服従を道理的に *raisonnablement* 拒否することは不可能である。さもないければ、彼の自由は、彼自身にとっても、他者にとっても有害なものになってしまうだろう。善き統治のなかで、社会の実定法の權威によってチェックされ矯正されなければならないのは、常軌を逸した自由だけであろう。[Ibid., 377]

ここで、これまでにしばしば顔を出している「明証（的）*évidence, evident*」について触れておこう。

明証という用語は、精神がそれを拒みえないほど、それ自体で明瞭かつ明白な確実性を意味する。／確実性には二種類ある。信仰と明証である。／信仰は理性の光によっては知ることのできない諸々の真理をわれわれに教える。明証は自然的知識にかぎられる。／にもかかわらず、信仰はつねに明証と結びついている。なぜなら、明証がなければ、われわれは信頼するに足る動機を認識することはできないだろうし、したがってまた超自然的な *suraturelles* 諸々の真理を知ることもしないであろうから。／信仰はわれわれの感覚をとおして教えられるのであるが、その奥義 *dogmes* は自然的知識の媒介によってのみ開示される。……明証がなければ、ひとは、確実性とは何か、真理とはなにか、信仰とは何かということを理解することすらできないであろう。なぜなら、理性の光がなければ、啓示された諸々の真理は人間の手にとどきはしないだろうから。[Evidence: 764-765]

明証の源泉は客体に属し、感覚をつうじて人間にもたらされる。

われわれは、われわれという感覚的存在の生存と持続とを確信しているのと同じように、物体の、あるいはわれわれの感覚の対象の存在や持続や多様性や数の多さについて確信している。なぜなら、感覚されうる対象は、われわれの知識や記憶や知性や推理の基盤であり、あらゆる明証性の源泉であるからだ。[Ibid., 782]

しかし、感覚的存在はあくまでも受動的な存在である[Ibid., 767]。したがって、たとえば「自由」といったテーマについて論じるには独特の工夫が必要となる。

われわれが自己を認識するためには、言い換えれば理性的動物である人間を他の動物から区別する違いを発見するためには、われわれの明証的知識だけ

では不十分だ。明証にだけ問いかけてみても、獣よりも愚かな人間、残忍な人間、馬鹿げた人間がいるところからみれば……肉体の素質に左右される理性それ自体は、人間に本質的なものだとは思われない。しかし、信仰がわれわれに以下のことを教えてくれる。至高の叡知 *la sagesse suprême* はそれ自体、この世の人間を分け隔てなく照らす光である；知性と本質的に合体した人間は、彼を獣から識別するいっそう高度の認識に達している；この認識とは、道徳的善悪の認識であり、これによって彼は、自らの自由を行使するにあたり、正当な理由をもって衡平に身を処することができる；また、その認識によって、彼は、自分の行為の取り柄と落ち度を認め、さらに、自らの自由意志 *son libre arbitre* の決定、自らの意志 *sa volonté* の決定にあたり自己判断するのだ、ということ。／人間は……肉体と魂とから成る。だが、このはかない統一体は自存していない。……あらゆる生命体に生氣を与え、活動的・感覚的・知性的な形を産みだしつづけているのは神の行為である。人間は肉体の諸器官を介して感覚を受けとるが、彼の感覚それ自体と彼の理性とは魂にたいする神の仕業の直接的結果である。つまり、理性的動物の本質形態が構成されるのは魂にたいするこの行為においてである。そして感覚は、理性と決定をおこなう意志との動機であり、あるいはまた決定因 *les causes déterminantes* である。／自由意志を、もっぱらそれ自体として考察してみた場合、それが存しているのは、まさにこの知性の状態と意志の力のなかである。われわれの自然的知識にかかわっていえば、われわれが自由意志を直視し、これに考えを及ぼすことができるのは、とにかくこの観点においてである。というのは、知性こそが、動物的で自生的な意志決定に対抗し、意図をたじろがせたり、刺激したり、支えたり、導いたりするからである。またそれは、遵守されるべき規則や掟を思い起こさせ、当を得たわれわれの利欲をわれわれに教え、道徳的善にたいする関心を引き起こしてくれるからである。そしてこの知性は能動的能力 *une faculté active* というよりも、むしろわれわれのたどるべき道を照らす光である、ということにわれわれは気づく。この光は、われわれの行為をしかるべく規整しうる正当かつ賞賛に値する動機をわれわれに開示する。善を為し悪を避けるというわれわれがもつ力は、まさしくわれわれに現前しているこうした動機のなかに、そしてまた超自然的な加護 *des secours surnaturels* のなかに存しているのである。同様に、われわれを悪に委ね、われわれを善からすりぬけさせるというわれわれがもつ致命的な力は、背徳的意志を形成する無規整な情緒的感情のなかに存している。

[Ibid., 793-794]

この引用部分は *Evidence* 冒頭における明証と信仰とをめぐる議論と呼応している。このような立論を前にして、坂田太郎は、「感覚論者として [Condillac よりも] 一層徹底的でありながら、あるいはそれだからこそ、デカルト以来の [マルブランシュ流偶因論の] 伝統に一層忠実」な Quesnay を、さらには「フィジオクラシの神秘化」の胚芽を見いだしている³⁾。それにたいして、平田清明は、「知信共存思想」から「知行合一思想」へと邁進する Quesnay を見ているが、これ以上立ち入らない⁴⁾。ここでは、超自然的次元から離れて、「超自然的加護によっては支えられてはいないが、純粋に道徳的な行為のためにのみならず、生の一切の問題のために発揮される自然的自由」[Essai: 752] にしぼる。

Quesnay によれば、われわれに現前している「自然的動機」には、「理性の光を経由してわれわれに決意を促す理知的動機 les motifs instructifs」と「現在感情 (= 動物の本能と同じもの) を経由してわれわれに決意を促す情緒的動機 les motifs affectifs」の二種類がある [Evidence: 795]。重視されているのは前者である。

「情緒的感覚」が「理知的感覚」を支配するほどに過剰になると「動物的自由」が生ずる。この自由と呼ぶに値しないものに対比されるのが、「道徳的自由もしくは知性の自由」である。

われわれが本当に自由だと気づくのは、人間が神の知性 l'intelligence divine と一体化することによってその高みに到達するこうした自由の理念においてである。そして、自然的秩序のなかでわれわれが実際に自由であるのは、われわれが、自分の知性 notre intelligence によって、われわれの道徳的決定を導くことができるかぎりにおいてであり、法に適う licite 動機——われわれに自らの義務を履行させ、われわれを無規整に陥らせる傾向をもつ情緒に抵抗させる動機——を正当に評価することができるかぎりにおいてである。

[Ibid., 796-797]

以上を整理すると、理性は魂の付属物であり、それだけでは人間を動物から識別するメルクマールとはなりえない；しかし、理性は明証的な自然的秩序を明証的に認識することによって、知性に動機を提供する；そして、知性は——超自然的次元では、知性とは神の叡知の光にほかならず、これ

と一体化することによって、ヒトは人間となるのだが——自然的次元においては、理性から提供された理知的動機を正当に評価することによって、秩序に合致した意思決定を導くことができる、ということになる。そして、この整理は、*Droit* のなかで、「人間が行為するには理性だけでは十分でない」[*Droit*: 376]、「しかし、知性を使えば、宇宙を構成している物理的秩序が彼にそうすることを可能にしているかぎりにおいて、最善の選択をすることができるし、賢明に身を処することができる」[*Ibid.*, 370]と述べられていることと符合する。

忘れてはならないのは、理性それ自体は「肉体の素質に左右される」という点であり、さらに必ずしも明証的な認識に到達するとはかぎらないという点である。つまり、「自然法は万人に提示されているが、しかし彼らの自然法解釈は多種多様である。そこで、彼らの行為を安全・確実なものにするためには、彼らには明確な実定的規則が必要となる」[*Evidence*: 795]。ここに、統治と教育の課題がうまれる。

Quesnay は *Despotisme de la Chine* の I～VII 章でシナの政治的・道徳的憲政を包括的に紹介した後、VIII 章で自らの政治・国家理論をシナの安定性をモデルとして提示している。まず、この VIII 章からみていくことにする。

社会を構成する法は、人類をもっとも利する自然的秩序の法である。この法は、あるいは物理的、あるいは道徳的である。[*Despotisme*: 637]

政治体 *le corps politique* のこの根本的な自然法の遵守は、この自然法……に合致して、実定法をつうじて社会を統治するために、その社会が樹立する後見的権威 *une autorité tutélaire* を介して維持されなければならない。[*Ibid.*, 637]

この [=後見的] 権威は、その決定と作用とにおいて唯一のものであり、不可分のものでなければならない。そしてそれは、執行権 *la puissance exécutive* を一人で所有する一人の首長 *un chef* のもとに結合されていなければならない。この首長は、すべての市民を法の遵守のなかに押さえ込み、万人にたいする万人の権利を保障し、強者にたいして弱者の権利を保障し、不正な目論見ならびに王国内外の諸々の敵の強奪と抑圧を防止し抑圧する権力 *le pouvoir* を有する。[*Ibid.*, 638-638]

社会をもっとも利するもっとも秀れた法を知ることによってこの法と固く結

びついた諸々の意志の一般的・一律的な一致は、最完全な統治の揺るぎない基礎を形成するであろう。／国民の一般的経済秩序にかかわるすべての実定法は、王国の富の年次再生産の物理的運行に影響を及ぼす。したがって、これら実定法は、立法者にたいして、また実定法を審査する者たちにたいして、ひじょうに広範な知識ときわめて輻輳した計算 *calculs fort multipliés* とを要請する。その結果、主権者 *souverain* と国民との利益が、とりわけ主権者の利益が明証的に言い渡されることになる。……幸いなことに、当を得た主権者の利益はつねに国民のそれと合致する。ゆえに、立法院 *le conseil du législateur* ならびに法を審査する法廷 *les tribunaux qui vérifient les lois* は、国民の富の年次再生産の運行に及ぼされる実定法の諸効果を十分に熟知し、自然のこの作用に及ぼされる法の効果を介して新しい法律について決定することができなければならない。さらに、こうした人民の一部から成る国民の道徳的頭脳 *ce corps moral de la nation, c'est-à-dire la partie pensante du peuple* は、それらの効果について一般的に知っておく必要がある。それゆえ、統治の政治的施設の第一番は、この科学を教えるための学校の設立である。シナを除けば、他のすべての王国はことごとく、統治の基礎であるこの施設の必要性を無視してきた。[Ibid., 640-641]

自然法についての明証的で一般的な認識は、意志の一致の本質的条件である。この一致によって、これら神慮の法 *ces lois divines* の権威が国民の首長に帰属する全権威の基礎と解され、かくして国家の憲政 *la constitution* は確実に保証されうるのである。[Ibid., 641]

Quesnay にあっては、「実定法によって規定された法機関としての国家と、この実定法の前提条件である統治機構としての国家」とが「理論的に区別」されている⁵⁾。したがって、そこで強調されている教育の役割も二重である。すなわち、教育をつうじて「自然法についての明証的で一般的な認識」が達成されることによって、主権＝後見的権威（その理念型が：いわゆるデスポティスム・レガル *despotisme légal* である）を樹立する本質的条件である意志の一致を達成するための手段という側面と、樹立された後見的権威に服従し国家を維持していくための、もしくは国民の富の拡大再生産を確実なものにするための知識を絶えず身につけていくための手段としての側面とがそれである。「まさに、理性による『自然法』の研究と教育、これこそが、国家意思と法意識の内実を規定し、統治機関としての国

家と法機関としての国家とを串ざしにするのである⁶⁾」。

自然法の研究と教育は重ねて強調されている。

繁栄をもたらす永続的な統治の行政の重要な対象は、シナの帝国においてそうであるように、社会の秩序を原理的に構成している自然法についての深い研究と、継続的な教育である。[Despotisme: 646]

ここで、しばしば誤解されることの多いデスポティスム・レガルについて、二つの研究から引用しておく。

despot とは depositaire (受託者) と同一語源から発生したものである。……ケネーはこの語源を生かして, despotisme légal という新語を造ったのであり, この用語に, lex (法) を受託されたものの支配, という意味をもちこんでいた。この場合の法とは「自然法」であること, 言うまでもない。「デスポティスム・レガル」=法受託者支配は, 「フィジオクラシー」=「自然の支配」に, 直接に連繫しているのである。……絶対王権の無際限の拡大強化が完成するとみえたとき, 権力そのものの空洞化が完成させられていたのである⁷⁾。

……《デスポト》とは, 実際には自然法の掟によって全面的に支配された, なにもしない王侯だったのである。経済的なものから社会的なものや政治的なものへと拡張されてた, まったくの決定論は, 諸事物の自然的秩序への君主の非介入を指示している。そしてつまるところ, ケネーは自由派と同様に保守的な王党派の敵意を招き寄せたのだが, それは彼が政治的なものの自立性に攻撃をかけたからなのである⁸⁾。

この項の最後に, Quesnay のユートピア・モデルであったシナの教育についての叙述をみておこう。

Quesnay はまず, 全国津々浦々にまで行き渡った学校教育システムと親たちの教育熱心を賞揚する(いわゆる科举)。これが彼の言う自然法の認識に寄与するかどうかについてはさておき, 押さえておくべきは教育の普及という一点であろう。

ところが, Quesnay が賞揚するのは学校教育システムだけではない。学校教育とは相対的に区別される人民の教育 l'instruction de peuple がそれである。

他方, 人民の教育は, 官吏 les mandarins の主要な職務の一つである。毎月

1日と15日に、当該地方の官吏は全員、儀式として一同に会し、そのうちの一人が人民の前で説教する。その主題はつねに、親の慈愛、子どもの従順、役人 les magistrats にたいする尊敬、平和と統一を保つことができるすべての事柄にわたっている。……／国内の統治にかんする定期刊行物 la gazette もまた、公衆 le public のための、日々の実物教育 une instruction histolique である。それは、徳にたいしては崇拜を、君主にたいしては愛を、悪徳にたいしては嫌悪を公衆に抱かせるような実例を提示し、そうすることによって、秩序や正義に適った行為や統治の形態にかんする人民の知識を拡張する。……一言でいえば、この定期刊行物は、帝国のすべての事柄についての正確で詳細な情報を含んでいる。[Despotisme: 595-597]

もちろん、この教育が「恣意的な専制 le despotisme arbitraire」に陥らないために、為政者たちによる自然法の研究が想定されてはいる。なぜなら、「権威それ自体は誤謬に陥りやすい」からである。しかし、そのことに同意したとしても、それでもやはり、

権威はつねに実定法の立法の濫用または軽視に対抗して改革する権利を保持している。明証的な認識をもって遂行されねばならないことが秩序を乱すことなどありえない。秩序を再建することだけがありうるのだ。さもないと、絶対的正義も不正義も存在しないし、本質的に善なるものも悪なるものも存在しないと主張しなければならなくなるが、これは全き明証性 toute évidence に反している。[Ibid., 650-651]

ここで Quesnay はパラロジスムに陥っていないだろうか？ 明証的な認識をもって遂行されていないから秩序が乱れるのだ、という反論はありえよう。そして、この反論が正当であるとするなら、先の人民教育観は、彼の演繹的論理の埒外にある現実社会にたいするドクトル Quesnay の臨床的な診断結果、すなわち「無知と偏見」に支配され「放縦な感情や刹那的な憤激」に陥りがちな「下層人民 le bas peuple」[Ibid., 638] という所見との関連が指摘されるべきであろう。

以上で Quesnay の議論の紹介を終わるが、こうした議論を評して Albertone は次のように述べている。

公刊された Quesnay の著作のなかには教育を固有のテーマとした議論の展開が欠けていることから、教育的諸問題は彼の考察の核心に位置したことは

かつてなかったという結論が導かれる。彼の考察はつねに本質的に経済的なものにとどまっていたのである。[Albertone: 53]

しかしむしろ教育にかんする議論の自律性を相対化し、それを独自の政治経済学の体系のなかに位置づけたところが Quesnay の教育論の特徴であったといえよう。

Mirabeau

Mirabeau は 1757 年 7 月の Quesnay との会見以来フィジオクラートに「改宗」し、そして「それ以後の彼は重農主義のもっとも熱心な宣伝家になり、その成功にたぶん誰よりも大きく寄与した⁹⁾」といわれている。しかし、彼の成功は、それ以前の 1756 年に三部構成で出版され(1759 年までに七部構成となる)「40 版以上も版を重ねた¹⁰⁾」ベストセラー *L'Ami des hommes* に負うところが大きい。そこで、「改宗」の前後における転換の質が問われるわけだが、この点につき Albertone は次のように述べている。

《*Ami des hommes*》の思想の進展は、教育にかんする諸問題の中枢性を新たに再確認することとつねに補完しあっていた。すなわち、Mirabeau は老いてなお、教育のなかに、まさしく国家の構成原理の欠如を補償するほどの結合力を認める気になっている。《国民は憲政 constitution なしで済ますことはできない。それは言うまでもなくよくないことであり、そしてもしも重大な国民行政 *une grand administration nationale* が原則と習慣 *habitudes* のなかで構成されていないならば、それは大きな悪である。というのは、そういう事態は、まさに、その行政が依然として偶発的で危険な社会にすぎず、国民全体のものとなっていないということを証明しているからだ。こうした未成熟状態を打開することができ、それにたいする唯一の効果的な救済手段をもたらすことができるのが、ほかならぬ教育である》(Mirabeau, *Devoirs*, 1780 より)。[Albertone: 44]

上の Mirabeau からの引用のなかに出てきている「習慣 *habitudes*」という語に象徴されているように、終始一貫して彼の念頭にあったのは、Albertone が Mirabeau に割いた章の副題に選んだ「道德と教育」の問題であった。そして、こうした問題設定は「明証」とは別の出自を有していた。

弱者 *le petits* を尊びたまえ。人類のこの共感すべき人々に思いをいたすと

き、まるで王座からのぞくように我が家の窓から彼らにたいしてわれわれが負っている責務のすべてを考えると、彼らが重荷の下で汗を流している姿を見るとき、そうして我が身をふりかえり自分も彼らと同じパン生地からできているのだということを思い起こすとき、わたしの目には涙がこみあげてくる。[Ami, Première partie: 83]

[……尊敬や熟慮や権威や卓越等々の位置すべき場所に……]いったん黄金が居座ってしまえば、この黄金はその姿を偽り、わざとらしい褒め言葉を引き寄せるだけだ。それは何事をも秩序立てないし、それどころか方々に無秩序を巧みにもぐりこませさえする。[Ibid., 164]

黄金の支配は欲得ずくの人間や高利貸の民しかつくらない。[Ami, Seconde partie: 103]

「人間の友」はなによりもまず同情と義憤の人であった（後に彼が Rousseau を仲間に誘うのも、ひょっとしたら二人の主張に流れている民衆へのメッセージの中身と心性とに似通ったものを感じとったからかもしれない。結局 Rousseau は誘いを蹴る）。

ところで、大著『十八世紀社会主義』で Mirabeau を論じている Lichtenberger の評価はまことに素っ気ない。すなわち、Mirabeau の「批判は時に辛辣だが、提案する手段はなんら革命的なものではない¹¹⁾」。たしかに、財産と相続資産の細分化、人間から奢侈用の馬への租税対象の転換、金利の引き下げもしくは廃止といった対抗策は「革命的なものではない」。しかし、Mirabeau が提案したのはこうした対策だけではなかった。もっと、より根本的なものがあった。

欲望 la cupidité は飽くことを知らない。しかし、物理的財貨 les biens physiques には限りがある。それにたいして道徳的財貨 les biens moraux は無辺である。ゆえに、欲望を後者に向けなければならない。……さらに言えば、統治権力 le pouvoir du Gouvernement は、物理的なもののなかによりも、道徳的なもののなかのほうに限りなく広がっている。……道徳的財貨とは、無私性、名誉、栄光、寛容等々、高邁さに由来するすべてのものであり、また正義、誠実等、真理に属するすべてのものであり、平和、慈悲、愛等、真に社会と結びついたすべての感情であり、そして最後に、この世のすべての善を包含する一般的語としての徳である。[Ami, Seconde partie: 59]

なぜ道徳なのか？ それは、ムール mœursこそが、「社会状態の活写 le

tableau vivant」であり、そして「社会の本源的发条 le ressort principal」であるからにはほかならない [Ibid., 67]。ムール mœurs は通常「習俗」と訳されることが多いが、これは「たんに風俗習慣を意味するものではない。それは風俗習慣に表現される国民の気質とか心がけといった類いのもので、制度にもとづく法的規律とは別の、より基本的な慣習的生活規範である¹²⁾」。したがって、ムールに着目することにより、制度的虚構にまどわされずに社会の現実のありようを生き生きと描き出すことが可能となる。また、ムールが「発条」でもあるというとき、それによって Mirabeau が言いたいのは次のようなことである。

ムールは政治という楽器の弦である。そして、法律はこの楽器の法にほかならない。ムールが法律の要所要所にピンと張りわたされると、法律はいつでも、政治というハーモニーをつくりだすアンサンブルのなかにいられる。ムールが弛緩し、あちこちでゆるんでしまうと、楽器を奏でる人のハーモニーはたちまちそろわなくなり、もとにもどすことはできなくなってしまうだろう。[Ami, Seconde partie: 117-118]

他方、この「発条」としてのムールへの着目は、「社会生活における教会の存在感の承認」[Albertone: 19] へともつながっている。

宗教の司祭たち les Ministres de la Religion は、しかるべく秩序立てられた社会において第一等の席次を有している。宗教が人類の第一番のもっとも有用な制動機であることに異論の余地はない。宗教は市民社会形成 civilisation の第一の発条である。……/宗教がなければ、人々の群れが社会という形をとることはけっしてなかっただろう。[Ami, Première partie: 168-169]

Mirabeau の思想は後に Quesnay の影響のもとに、「ラディカルな転換」を遂げ、「フィジオクラートとしての経験は、彼をして、人間の行動に及ぼされる物理的世界の影響に忠実に従う世俗的倫理の名において、伝統的道德にたいする批判活動遂行させる」ことになるが、それでもなお、「宗教教育は彼の国家観のなかにつねにありありととどまりつづける」ことになる [Albertone: 20]。たとえば、1776 年の *Supplément à la Théorie de l'impôt* には次のようにある。

社会的教育と宗教教育とは……互いに結びつき一体となるべきである。……

教会を語ることは、宗教的意見の一律性と、そこから帰結する愛徳 *la charité* とによって一体化された社会を語ることである。[Albertone: 20 (重引)]

ところで、Mirabeau におけるこの「転換」と連続性について述べるさいには、Quesnay の影響の内容と程度に触れないわけにはいかない。「転換」は、Albertone によれば次のように特徴づけられる。

L'Ami des hommes の説教臭さ *il moralismo* は……完全に転換された。国民習俗 *costumi nazionali* の分析とその形成は、事実上なお、社会的究明を要する第一等に位置してはいたが、しかし今では、経済的諸条件についての深い研究を前提としていた。[Albertone: 27]

Albertone は「転換」後の Mirabeau の教育論を検討するための素材を主として *Philosophie rurale, ou économie générale et politique de l'agriculture* (1763) と *Eléments de la philosophie rurale* (1767) に求めている。このうち後者は Quesnay との共著であり、また Mirabeau の著作とされている前者も実際には Quesnay との共作であったことは周知の事実である。彼女もこのことを承知のうえで、Mirabeau の思想の分析材料として取り扱っているのだが、もしも「転換」の質にたいする Quesnay の影響がかなり大きなものであったとするならば、「転換」後の Mirabeau 研究のもつ意義は、人物研究としてはともかく、相対的に小さくならう。

たとえば *Philosophie rurale* における以下の記述は「転換」を実質的にあらわす証拠とするに足りる。

道徳を国民の防御楯とみなすのはもっともである。しかし、道徳を支配しているのは耕作であり、かの豊穰の角である。国民の政治的思索がこの耕作を無秩序のなかに投げ込めば、この基礎は損なわれてしまう。……その後から貧困がやって来て、道徳は暴力と強奪に飲み込まれてしまう。なぜか？ 誰もが窮乏しているのに、労働に携わっている者はほとんどいないときには、諸君は盗人を、一言でいえば極貧を見いださざるを得ないからである。……もしも所有の果実と労働の報酬とが回復され保証されれば、人々は自ら進んで道徳的秩序のなかに戻っていくだろう。ここに、われわれは、自然法と市民秩序の真の基盤を見いだす。道徳家と政治家が、彼らの学問の基礎を経済的秩序に、したがって農業に置かないならば、彼らの思索は無益な幻想となるであろう。彼らは症状に気づいて疾病を見ない医師である。原因にまでさ

かのぼらずに時代の道徳をわれわれのために描きだすだけの者たちは、空論家にすぎず、哲学者ではない。……道徳は諸々の原因の自然的結果である。この基礎を破壊する原因は、道徳を無知と個人的利欲へと墜落させることによって、道徳を破壊する。そして今度は無軌道と変節を保護する楯となるのである。国民の状態を目をよく開けて見るならば、道徳的無秩序は政治的無規整に比例しており、同じ進行過程をたどっているということがつねに見いだされるだろう。[Meek の英訳から重訳]

Philosophie rurale の手書き原稿を精査した Meek は、上の引用部分について、「準備段階のスケッチは Mirabeau 手書きの最初の草稿のなかにあるが、『道徳家と政治家』への痛撃を含む中ほどの部分は、第二および第三草稿へのノートのなかで Quesnay によって付け加えられたものである」としている¹³⁾。

さらに Albertone も引用している *Eléments* の一節、「第一番の実定法、すなわち社会の第一の制度は教育である」[*Eléments*: LXXVI] という一節は、たしかに Mirabeau が同じ年に単独で執筆した *Lettre...sur la nécessité de l'instruction politique* のなかにほぼ同じ言い回しで出てきているが [Lettre: 55]、しかしこれは 2 年前に Quesnay が *Droit naturel* のなかですでに使っていた言い回しである（前項を参照）。

要するに、Mirabeau の「転換」の実質の把握は Quesnay を読むことによって、完全にではないが、しかしより純粋な形で果たされるといってよからう。したがってここでは、Mirabeau の道徳家としての連続面にしぼることにする。

社会における道徳形成という面において注目すべきは祝祭 *fête* にたいする Mirabeau の態度である。「経済的生産性の増大の要請とかかわって、祝祭日を農事暦 *calendario lavorativo* から除くことは適切か否かをめぐる 18 世紀における長期にわたる活発な論争」[Albertone: 21] の枠内にあって、Mirabeau が「すべての祝祭がまったくの無駄であったと考えてはならない。人は疲れをいやし気晴らしをすることを欲しているからだ」[Ami, Première partie: 185] と述べるとき、彼は「比較的伝統的な姿勢を支持しているようにみえる」[Albertone: 21]。だが彼はつづけて次のよ

うに述べる。

休息とは別に、われわれには喜びと、そして社会において協力しあう人間関係 *rapports d'union & de société* も必要である。それらを創設するという観点からわれわれの祝祭を検討してみたまえ……そうすれば、そこにあっては万事がこのまことに政治的な二つの目的へと一致協力しているということが、おわかりになるだろう。[Ami, *Première partie*: 185]

およそ疲労困憊をいやすものはすべて、労働にとってのはげみである。……社会を一つに結びつけ、そしてわれわれが相互に保つべき人間関係の必要性をわれわれに感じさせてくれるものもすべて、新たな激励である。/河川のなかの小石が擦れあって丸く滑らかになるように、人間は社会によって市民となるのだ *se civilisent*。これは、私がでっちあげた格言＝公理 *axiome* ではない。[Ibid., 187]

かくして祝祭は社会のなかで市民を形成するための装置として位置づけられる。そして、「根本的な教育機能が認知された公共祝祭 *le festa pubblica* は、政治的秩序という要請、社会体の全体に不断に訴えるという要請を示しており、すでに伝統的な宗教的祝祭のもつ諸々の特徴を失っていた。それはもはや悲惨な生活状況に挿入される要素ではなく、集団的連帯感の契機であった」[Albertone: 22]。とはいえ、Mirabeau の議論が、「宗教的祝祭 *festa religiosa* と市民的祝祭 *festa civile* との区別においてつねに曖昧であり、祝祭日と労働との関係にかんする伝統的論争のなかに依然として本質的に位置づいていた」[Ibid., 100]ことはたしかであり、宗教的奥義と合理的知識との一致が無造作に語られていることもまた事実である。

宗教はこうした諸々の知識の統一を樹立しようと企ててきたのです。そして、そうすることによって、宗教は人々を真の市民にしてきたのです。けれども、宗教は地上世界において従わなければならない行為の原則をわれわれに授けるにあたって、彼岸の人生における賞罰しか考慮しておりません。……経済的道德はまったく此岸のものですが、この道德は、宗教の奥義と対照的であるどころか、それと一致しています。この道德は、いわば現世における必然的で不可避的な善悪を論証することによって、また神は……人間にたいして人間自身の幸福の道をたどるようにと命じているだけなのだということを示すことによって、宗教の奥義を支えているのです。[Baden: 24]

次に、バーデン辺境伯 Carl Friedrich への助言を素材として、Mirabeau

の民衆教育構想を検討する。彼は、「民衆の一般的・普遍的教育はすぐれた王侯の第一の義務である」と断言して、次のように述べる。

民衆が粗暴で愚かしいのは、もっぱら、隷属状態を耐え忍ぶために粗暴で愚かしくあるように強いられるのに慣れきっているせいです。日々の機械的労働が多くの人々に経済科学を知ることを不可能にしているということはわかっております。……われわれがいつの日か人間らしくなれば、誰でも読み書き計算ができるようになるでしょう。つまり、今から10年後には、誰もが、学校や聖具室や市役所 les hôtel de ville 等々に『経済表』が貼り出されているのを目にするようになるでしょう。……それ [=『経済表』] は、いわば現世的礼拝の対象 un objet de culte terrestre, 非人間性 inhumanité という伝染病にたいする護符のようなものにほかなりません。[Ibid., 17]

ここには、経済科学的決定論と融通無碍に結びついた「人間の友」のヒューマニズムが表明されている。ところが、「Mirabeau はさらに、さもなくば（教育を普及させなければ）けっして発揮される可能性をもたなくなってしまうであろう才能を生かすという目的のためにも、民衆教育普及の必要性を認めていた。さらに彼は、そのことのなかに、相対的に貧困な階層の条件を引き上げるための、唯一の妥当な（合法的な）方途を見定めていた。しかし、実際には、社会的ヒエラルキー——それは財産 denaro 取得への何の抑制もない明快な競争であると彼がみていたものに起因するものであった——の転覆とは逆に、様々なレベルの教育から生ずるメリトクラティックな差別は、Mirabeau の観点からみれば、社会的選別の唯一の方法であった」[Albertone: 40]。

殿下が、わたしのことを、純粹に民衆的な教育 l'instruction purement populaire をはるかに遠くまで拡張しているとお思いなら、そのとおりでございます。この教育は、民衆 peuple のなかに、また競争心と才能の的確さとその広がりによって、社会の第一級の職業においてきわめて有用な人間となりうるような最下層の特権的天才たち les plus basses classes de ces gèntes privilégiés のなかに存在しうるし、存在すべきだと、わたしは心底から確信しております。[Baden: 26]

なお、Mirabeau は、「諸個人間に存在する自然的差異の承認から出発しているにもかかわらず」、実際には、現実にあらわれている「多くの不平等

の起源を社会構造に求めている」[Albertone: 40]。

同一の目的に力と手段を結集させる人々の連帯は、彼らの成功にとって必要不可欠です。この連帯は、諸々の対象を見る見方が一様になることによってのみ、真価を発揮しうるものですし、またそうなることによってのみ持続的におこなわれることが可能になります。したがって、科学が無知とは別物だということになれば、同一社会のなかで、ある人々には科学が与えられ、他の人々は無知に委ねられることになってしまい、不和と内乱の原理が打ち立てられてしまいます。しかしながら、自然がある人々には非常に活発な発条と非常に敏感な道徳的能力を与えており、他の人々は怠惰と愚鈍を運命づけられているように見える以上、それは自然それ自体の所為であると人は言うでしょう。それにたいして、わたしは以下のように答えます。(1) われわれの耳目を強く打つこうした諸々の差異 *différences* が、そう考えられているほど自然の所業だとは思わない。……鯀の欠如、財産や教育や運命や環境の不平等がおそらく目に見える不公平の主要な原因である。(2) この点にかんするわれわれの判断のやり方は大いに間違っている。……最後に、一生の間に、自分が為しうるすべてのことを為す人間など存在しないし、知りうるすべてのことを知っている人間も存在しない。人間は、彼がやり残すすべてについて相続権を奪われているのはたしかである。……怠惰で鈍重で馬鹿だと思われる者たちについても事情は同じだろうが、それでも他方では信じよう。宇宙の偉大なる母は、自らが授けた多種多様な気質と体質をもつわれわれ小人のデッサンのはるか高みでデッサンを描いているのであり、彼女はわれわれなどよりはるかに的確にわれわれの素質や種々の才能について判断を下すのである、と。……／殿下、以上のことから推してわたしは次のように結論いたします。およそわれわれの同胞を強いられた無知 *l'ignorance forcée* に遺棄することはわれわれへの冒瀆であり、またこうした不正行為はそれ自体で罰を負う、と。……しかし、このことから、ただちに……ありとあらゆる細部にわたる教育が至る所に同じように行き渡らなければならないということにはなりません。蹄鉄工はハンマーの叩き方を学べばよいし、仕立屋ははさみの扱い方を習得すればよいのです。われわれは各自別々に働かねばなりません。共通にもっている知性を違ったふうに使わねばなりません。しかしながら、人間の諸々の義務……を教える必要があるのは、まさにこの本源的な知性 *intelligence primitive* にたいしてであります。[Baden: 23-24]

最後の部分から、民衆教育の普遍化が導かれることになるのだが、ここでは、Mirabeau が民衆教育の制度を構想するさいの前提認識の問題点に

しぼって指摘しておく。諸個人間に存在する素質・能力の差異の処遇法がそれである。

Mirabeau にあっては、諸々の不平等は、それが強いられたものであるかぎりにおいて、言い換えれば自然が歪曲されているがゆえに、「不公正」なのである。したがって、不平等の克服は、自然的差異の回復とならざるをえない。この思考方法にあっては、自然的差異と社会的不平等との関連性は不問に付されることになる。

われわれの激動する大荒れになりそうなヨーロッパの少なくともどこかで、悲惨な人類の運命を安定させるとするなら、今こそその時機でしょう。そして、そうすることが可能なのは、たとえばシナのように、能力 *la capacité* が行政職にとって必要かつ十分な通過儀礼 *une initiation* であるような所においてのみでありましょう。[……わたしが申し上げたいことの拠り所となっているのは……]特別なはからい *la faveur* が職をもたらし、そしてその職が富をもたらししているという事実です。これは悪弊 *un abus* であり、社会的状態の破滅 *la perte des états* を引き起こさずにはいません。諸個人間の差異は、それらの差異のもともとの原因 *motif* が保存される場合にのみ相続される *héréditaires* のだとするなら、物事が創造された当初における状態 *l'état des choses dans leur institution* はそうでした。(今では) この点にかんして、それらは歪められてしまっています。しかし、それらを元通りの作品に戻す *les reprendre sous oeuvre* 一つの手段・方法がここにあります。すなわち、知恵 *sagesse* と分別 *maturité* が同等であれば、どの候補者を採用するかは経済的問題なのです。[Ibid., 26]

ここで「経済的」というのが、自然的＝道徳的ということであるのは言うまでもない。人為によって回復された自然は、神が描いたデッサンどおりであるから、誰も文句は言えないというわけである。

Rousseau によれば、回復されたこの自然は「アダムの子どもたちにはなんの価値もない¹⁴⁾」。しかし、このことを言うために、Mirabeau が「アダムの子どもたち」の「心の傾向と情念の作用をあまり重視していない¹⁴⁾」と指摘することは必要条件ではあるが、まだ十分ではない。「アダムの子どもたち」が貧欲であるということのほか、彼らが奪い合うことのできる資源の総量に限りがあるという事実が指摘されなければならないだろう。

いずれにせよ、シナのモデルが、Quesnay にあってはもっぱら教育の水平的広がりにおいて高く評価されていたのとは対照的に、Mirabeau の着眼がその「公平」な選抜機能に集中しているという点は注目に値しよう。

Baudeau

Chisick によれば、「民衆教育にたいする啓蒙の支配的態度は、La Chalotais や Morveau や Formay の著作のなかにあらわれていた根本的矛盾」、すなわち「無知を弾劾し啓蒙を賞揚する」一方で、「下層階級に教育を広めることには反対する」という「矛盾」の「解決に起源を有している」。すなわち「無知と過剰教育 overeducation の中間の道」がそれである。それは「社会のなかで人が置かれている地位にふさわしい教育というコンセプト」であり、下層階級にたいして「既存の社会的秩序において彼らが占めている地位を受け容れるように誘導すべくデザインされた教育」であった。そして Chisick はこうした「啓蒙の支配的民衆教育観」の代表者として、Rolland d'Erceville や Baron de Tschdy とならんで Abbé Baudeau に言及している¹⁵⁾。

Baudeau は、1765 年 11 月から、自ら編集する *Ephémérides du Citoyen* 誌に匿名の論文 *De l'Education nationale* の連載を始めているが、その冒頭には次のように述べられている。

国民教育こそ、統治がもっとも意を注ぐに値する対象のひとつである。これは証明を要さない原理である。[Education: *Ephémérides* 1765 t.I, 97]

では「教育とはなにか？ 市民生活の修行 l'apprentissage de la vie civile である」[Ibid., 1766 t.V, 150]。

そのために為すべきことははっきりしている。「真に国民的な教育の完璧なシステム」[Ibid., 1765 t.I, 98] を樹立し発展させることである。

原理は確立されており、一般的プランもほぼ満場一致で作りあげられているように思われる。しかし、われわれには、国民教育全体を決定的に規律することを可能にする一連の個々の細部が欠けている。[Ibid., 99]

「満場一致」は言葉の綾であり、Baudeau の意図は明らかに、「完璧な国

民教育システム」の具体的な構想を示すところにある。一般に、他のフィジオクラートたちと比較するとき、彼の「方法ははるかに現実主義的である¹⁶⁾」ということが指摘されている。彼は以下のような六つの問いを立てる。

第一、いかなる市民が国民学校 les Ecoles Nationales で公共的授業 des Leçons publiques を受けるべきか？ 第二、この授業の対象はいかなるものであるべきか？ 第三、その授業はどこで設けられるべきか？ 第四、その授業はいつ与えられるべきか？ 第五、どんな教師によって？ 最後に第六、公共的授業はいかなる形態でおこなわれるべきか？ [Ibid., 1765 t.I, 101-102]

このうち詳細な検討が加えられているもっとも基本的な問題は第一のそれであり、他の諸問題はそれとの関連において論じられることになる。

第一の問いはまず、「市民社会の両極端の状態に関連して」、さらに二つの問いを派生させる。

最下層に生まれた民衆子弟にたいして、公立学校 les Ecoles publiques に通うことを認める必要があるか？ これが第一の問題。王族や大貴族 les Grands といった第一等の市民にたいして、彼らの子弟を公立学校に通わせるように強制する必要があるか？ これが第二の問題。世論とムールの現状に照らせば、いずれの問題も決着をはかるのは難しい。[Ibid., 103]

Baudeau の回答は一見すると明快である。

[…… Platon 以来……] 共通・共同の公教育 l'Instruction publique & commune がつねに選好されている。そして、われわれの国においても、この点にかんしては、例外ではないはずだろう。上は緋色のマントから下は牧童の杖まで。[Ibid., 104]

しかし、彼は直ちに、「ただ、われわれの感情は、たしかな裏づけと証拠をもった説明を求めている」と付け足し、次のように述べている。

高貴な人々 la première distinction の子弟を農民の子弟と一緒に同じ公立学校に集め、同じ規律に服させ、両者に同じ練習問題を教えこみ、同じ学問の勉学に専念させるといふ考えほど気違いじみたものはないだろう。[Ibid.]

そうして、「フランス国民」を「五段階の市民階層」に分ける。第一は王族と大貴族の子弟、第二は残りの貴族層と重要な行政職を担っている者たちの子弟、第三は新興の一流ブルジョワジー、第四は商人や事務職、職人

等の子弟、第五は農民である。[Ibid., 105]

国民をその社会的状態と出自 *les états & la naissance* にしたがって五つの異なった身分もしくは階層に分けたからには、それらに応じた五種類の公立学校を設立する必要がある、またすべてのフランス人民の子弟がそこで育成されるべきだ、と考える。これがわれわれの根本思想である。[Ibid., 1766 t. II, 66]

このような Baudeau の民衆教育観を Chisick は次のように評している。

万人が教育を受けるべきだが、しかしその教育は各々のステイタスと各々が社会のなかで果たすことが期待されている機能とに応じて多様であるべきである、というわけだ。…… *Ephémérides* のジャーナリストは、実は、農村における教育の必要性を論証することに取り組んだというよりは、むしろ農民層が教育への権利を有しているということを証明することに取り組んだといえる¹⁷⁾。

引用の後半部分で Chisick が言おうとしているのは、

農村住民が市民としての地位をもつことができ、また財産を所有しうるとすれば、彼らが市民であるということは明確だ。そして、自分の財産の管理し、自分の市民権を理解するということが、読み書き能力に依存している以上、すべての市民が最小限の教育への権利を有していることは明らかだ¹⁸⁾。

ということである。ただし、あくまでもこれは二つの課題にたいする Baudeau の取り組み方の程度の比較にすぎず、「最小限の教育」に制限している点が、ふたたび「農村における教育の必要性」の質にかかわって問題視されているのは言うまでもない。関連する Baudeau の記述を引いておこう。

農村の住民は……われわれと同じ市民であろうか？ [Ibid., 1766, t.III, 19]

本源的な法 *la Loi primitive & fondamentale* は万人に共通な最大の善福である。……行政の唯一の真の目的は、各個人にたいして、彼が万人の安寧をもたらす一般的調和に彼なりに貢献するという条件で——彼の自由等々はこの一般的調和のおかげだからである——、彼の自由と財産と幸福を保証するということにある。／これらの原則から、一部の市民が他の市民にたいして、後者がもつ一番貴重なものすべてを、前者の手中に盲目的に否応なく預けさせてはならない、ということが導かれる。こうした暴力は、所有権の法に真向から敵対しており、明らかに社会契約の第一条項を侵している。ゆえ

に、自分たちだけが法定価格に換算した富の価値 les richesses numéraires を知り、それを守ることを欲し、他の市民階層にたいしては、この金になる対象にかんしては自分たちに任せるしか仕方のないようにさせようと欲することは、読み書きのできない農民にとって暴君的な篡奪をはたらくことになる。[Ibid., 25-26]

この市民の資格をもつわれわれの農民すべてにとって、書くことができるということは、現実的利益であり、この善福を奪い取ることは、彼らに隷従と消耗という苦痛を与えることを意味する。ゆえに、彼らにふさわしい簡単でやさしい教育 l'instruction simple & facile を彼らに拒むことは不当である。[Ibid., 32]

しかし、これだけでは、ミニマムの教育を与えなければならないということは確かだとしても、それ以上であってはならないということはまだ示されていない。この点については、最初に立てた第二の問い「何が教えられるべきか？」が検討されている箇所、分離教育の必然性に随伴して言及されることになる。Baudeau は連載の第一回目と第二回目で市民を五階層に区分し、各々に期待される将来の職務に応じて分離教育を提唱していたが、おそらくそれに反論が寄せられたのであろう（なお農民の市民権享有が示されたのは第三回目）。第五回目で一つの異議申し立てが紹介されている。

われわれすでに、実際には、五階層の各々にたいして、現実に異なった学校を振り向けるのが必要不可欠であるように思われると表明しておいた。／こうした見解について、誠実な市民から驚きの声が上がっている。彼らの理由はこうである。彼らは言う。このように差別してしまうと、上層の子弟の魂のなかに、きわめて危険な思い上がりと支配の精神とが生まれはしないか？ 最初の公立学校には彼ら上層の子弟も他のすべての階層の子弟と一緒に集めるほうがよいのではないか？ あなた自身の説によっても、それはすべての身分にとって第一の共通の基本的施設だ。読み書き算ができるということは、市民の誰にとっても権利であり義務である。道徳の第一原理と宗教の教えはまさに誰にとっても同じである。ゆえに、すべての身分、市民生活のすべての職業にふさわしいこれらの授業を公立学校で受けるために、これらの学校への入学をすべての階層の子弟に無差別に認めてよい。[Ibid., 1766 t.V, 146-147]

それにたいして、Baudeau は、分離教育はそのような「思い上がり」を防止するためのものであり、逆に平等意識を涵養することを可能にするものだと反論する。

貧困子弟と一緒にされると、彼ら〔＝高貴な家柄、裕福な家に生まれた生徒たち〕は、一目見ただけで、全然ちがうということを感じとる。そしてその時から、害悪が生じ、その害悪はつねに根深いものであり、理性が発達してもなかなか癒されない。／われわれが提案しているシステムにあっては、子どもたちは皆、同等の子どもたちとともに育てられることになり、最初は自分と同等の者たちだけを知ることになる。……彼らは、理性がもっと発達し、彼らの徳がもっと確かなものになってはじめて、あらゆる点で劣った身分があるのだということを悟ることになるだろう。[Ibid., 148]

さらに、基本的な市民生活に必要な教養は同じであるという主張にたいしては、各自が置かれている「条件に応じて」異なるべきだという主張を対置する。

青少年に読ませるために供する最初の書物、書き取らせるべき最初の口述がどうしてもよいことだとは考えない。これはきわめて重要なことであり、彼らの教育システム全体についても同じことが言えるだろう。敢えて断言しよう。幼少の生徒に与える最初の道徳的カテキスム *le premier Catéchisme moral* は、あらゆる階層にたいして同じであってはならない、と。[Ibid., 149]

かくして、分離教育は社会的根拠にもとづいてひとまず正当化されることになる。しかしながら、これはまだ縦割りの教育システムが提唱にとどまっている。階層間の移動の可能性如何については、これまでのところ「身分相応に」としか語られていない。諸個人間に差異をもたらすもうひとつの起源である自然の作用との関連が問われるところであろう。自然の恵みである能力の発揮によって社会階層を昇っていくことの可能性は想定されているのかどうか。結論を先に言えば答は否である。Baudeau の議論に「自然」が登場してくるのは次のような場面においてである。

自然の法によって、精神的および身体的諸能力の発達はゆるやかに連続的に進むということがわかる。多かれ少なかれ順次的に経過する三つの主な時期が区別されている。幼年期、少年期、青年期である。これらを混同しないことが肝要である。これらの時期は、身体の強健さ、知性の活動、心の情熱が

たどる進歩によって画されている。／この新たに明らかになったことから、われわれは創始者の資格において、五つの市民階層の各々のために、われわれのあらゆる努力を傾けるべき一般的目標を立てることができる。すなわち、その目標とは、市民社会のためになり、また彼ら自身のためになるような好ましいやり方で、彼らの身分の義務 *les devoirs de leur état* を履行するのに可能なかぎりもっともふさわしく彼らを形成するために、彼らの自然的素質 *leurs dispositions naturelles* を最大限に活用することにある。[Ibid., 151-152]

Baudeau にあっては、自然的差異は、社会的階層の内部においてのみ問題として浮上している。つまり、社会的差異が先で自然的差異が後という辞書的順序が成立している。階層は閉鎖されている。

……まず第一に、かれらの身分の義務を可能なかぎり完全に履行するためには、そしてそうすることにおいて、公共的繁栄へと一致協力するとともに、自らに栄誉と幸福をもたらすためには、いかなる質の心、いかなる質の知性、いかなる質の身体が彼らに必要なのか？ この第一の根本的問題が解決されたら、次にわれわれは、身体と知性と心という三つの異なるオーダーの性質を、幼年期、少年期、青年期という三つの異なる時期のあいだに、いかにして彼らのなかに涵養しなければならないかという問題を検討しよう。要するに、この涵養の結果として、先の根本的問題の解答によって指し示された完成 *la perfection* がもたらされることになる。[Ibid., 153-154]

以上の見解は、前項でみた Mirabeau のそれと対照的だが、ひとまずこれは、両者のありうべき社会構想に照らして、教育システムの機能として何を期待するかというときの観点の違いの反映とみなされよう。だが、その後の Baudeau の論調にはある変化が認められる。

Baudeau が Quesnay の学派に入会したのは 1766 年 6 月以降のこととされている。渡辺輝雄の研究によれば、1766 年 1 月の時点において Baudeau はむしろ「重商主義的見地」から「明らかに重農主義者をその [= 批判の] 射程に置いて論じていた」。これがフィジオクラートたちの反論を惹き起こし、6 月から 10 月にかけて、両者のあいだに論争がたたかわされ、「この論争をつうじて、ボードーは重農主義者に転向していったのである」。そして、彼は自ら編集していた雑誌 *Ephémérides du citoyen, ou Chroni-*

que de l'esprit national の発行を 1766 年 10 月 31 日をもって停止し、1767 年 1 月から新たに *Ephémérides du citoyen, ou Bibliothèque raisonnée des sciences morales et politiques* とサブ・タイトルを改め、「その紙面をエコノミスト（重農主義者）たちに全面的に開放」することになる¹⁹⁾（ちなみに *De l'Education nationale* の連載は 1766 年 8 月を最後に途中で打ち切られている）。彼は 1767, 1768, 1770 年と、再刊後の *Ephémérides du Citoyen* 誌に *Explication du Tableau économique à Madame de**** を執筆し、Quesnay の門弟たちのなかで師の経済学説のコメンタールを書いたただひとりの人物となる。そして、1771 年には主著 *Première introductione la philosophie économique; ou analyse des Etats policés* が出版される。以下この著書を検討する。

本書について、Dubois はこれを「フィジオクラシーの中等課程」と呼んでいる（さらに Du Pont de Nemours の *L'Origine et Progrès d'une science nouvelle* (1768) を「ABC」、Le Mercier de La Rivière の *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques* (1767) を「高等課程」になぞらえている）²⁰⁾。

Baudeau はまず、「文明国家 les états policés において行使される三種類の技術 arts」[Introduction: 3] として、「生産的技術 l'Art fecond ou productif」[Ibid., 3-6]、「不生産的技術 l'Art stérile ou non productif」[Ibid., 6-11]、「社会的技術 l'Art social」を区別する。前二者をきわめて単純化すれば、生産的技術には農林漁鉱業、不生産的技術には商工運輸業がそれぞれ含まれる。なお社会的技術については少し後で触れることにして、ここでは、Baudeau がこの三種類の技術の区別に応じて、「文明国家の無数の人民を構成しているすべての人々を三つの階層」に区分している [Ibid., 38] ことを指摘しておく。社会階層区分の基準が身分制的なものから経済的なものへと転換したということは、彼の教育論を支えていた不動の枠はずされたということを意味する [Cf. Albertone: 82]。

さて、社会的技術について Baudeau 自身の説明を聞こう。

[……生産的技術と不生産的技術はともに……]社会においてのみ発展し保護

されることになる。／ここでわたしが社会と呼んでいるのは、人々相互の交通 les communications, 同じ目的を目指して結合した諸々の知性, 諸々の意志, 諸々の力の組み合わせ la combination のことである。すなわち, 教育と範例と競争とによって倍加される諸関係のことである。／生産的産業と加工的産業とが国家のなかで開花するためには, 生産的技術ならびに不生産的技術の労働に自らをゆだねるのだということを人々が知っており, それを欲し, そうすることができなければならない。／「知っている savoir」とは教育や範例や, 熟考し考察する自由な時間を前提にしている。／「欲する vouloir」とは行動する自由や, 自らの労働から利益を得る確実性を前提にしている。／「できる pouvoir」とは前払いによって使用する手段や, 道具や準備や安全確保を前提にしている。……／あらゆる生産的ならびに不生産的技術をこの世にもたらす実効性のある原因が文明国家には存在する。これら先行条件が欠けていれば, そうした技術が生まれることも完成化されることもありえないだろう。しかし, これら先行条件をもちいれば, そうした技術は一つひとつ次第次第に花開くことだろう。／これらの条件は三つの言葉で言い表すことができる。教育 instruction と保護 protection と管理 administration である。文明国家の真髄 la première essence を成しているのはこれである。生産的ならびに不生産的技術がますます花開いていくのは, これら三つの真に有効な手段をもちいることによってである。／教育が作用すれば, 人々はこれら有用で快適な技術を実践にうつすことを知るし, 保護が作用すれば, 彼らはそうすることを欲するし, しかるべき管理がはたらけば, 彼らはそうすることができる。／これら三つのことはまさしく権力の行使 l'exercice de l'autorité である。権力を行使する技術, それをますます完成化させる技術が, わたしが言うところの社会的技術であり, あらゆる技術の第一番であり, 他のすべての技術の原理であり原因なのである。[Introduction: 19-23]

かくして, 教育は, 三種類の技術のうちの首位にある社会的技術の内部における首位の位置を占めることになる。次に, これを技術に対応する階層の側面からみてみよう。

Baudeau によれば, 社会的技術に携わる階層が「第一階層 la première class」であり, この階層は「公権力 l'autorité publique の行使に献身するすべての人々を含む」。さらに, この階層の下位区分として, 「主権者 Souverain の階層」と「地主 propriétaires foncières の階層」とが設けられている。このうち前者は「主権 l'autorité souveraine を行使するすべての

人々から構成される」。[Ibid., 40-41]

ところで、公権力とは「普遍的教育・保護・管理を提供するという権利と義務にほかならない」が、この権利と義務を遂行するには、「公権力の行使にかかわるすべての事柄において君主 Souverain の受任者 mandataires および代行者 représentants」が必要となる。そして、「公権力の三つの機能に応じて」、この受任者も三つに区別されなければならない。その筆頭が「教育の階層 *Ordre de l'Instruction*」である。[Ibid., 42-43]

この第一の階層には、まず主権者によって任命された公立学校教師 *les instituteurs publics* が含まれる。彼らによっておこなわれる教育は、知性 *l'esprit* と心 *le coeur* を形成し、器用さ、勤勉さ、その他あらゆる有用な性質を発達させる。次に教師だけでなく、司祭 *les Ministres du culte* も含まれる。ただし、この祭礼は厳密に言えば（市民生活上の効果 *effets civils* について言えば、またそのようなものとしての文明国家との関連で言えば）、成人のための道德教育の延長にすぎない。さらに、哲学者、天才たち *hommes de génie*。彼らは、ともかく何らかの方法で、人々を教え、文明国家を特徴づける三つの技術を形成し導く知識を永続化し拡張し完成化させるために貢献する。／公権力の第一の義務、教育をたゆみなく永続化・拡張・完成化させるという配慮は、いかにそのことがしばしばなおざりにされていようとも、あらゆることのうちで最重要事である。……／普遍的教育 *l'instruction universelle* は、以下に説明するように、第一のそして真の社会的絆である。……／この普遍的教育の対象は、文明国家を特徴づける三つの技術である。……その目的は、最大限可能なかぎり、万人にたいして、正義であることを教え、そして奪ったり罪を犯すことなく善を為すこと [=財を成すこと *bien faisants*] を教えることである。……／経済道德 *la morale économique* を対象とするこの最初の教育、その普遍性において均一な *uniforme* この教育は、あらゆる文明国家の基礎である。それは、必要な知識、少なくとも三つの技術のすべてにとって非常に有用な知識をとまなっていなければならない。たとえば、読み書き、きわめて単純な計算と幾何の初歩的要素。……／漸進的で継続的な完成化というさいには、きわめて共通・普遍・均一な教育に加えて、三つの技術の各々、人々の多様な才能や地位に応じた様々な個別教育 *diverses instructions particulières* が想定されている。こうした個別教育は、それ自体、完成化されていかねばならない。／わたしは、公権力のこの第一の義務の大きな有用性を強調しておく。そして、人々がこれに十分に注意を払

うよう念願する。文明国家を構成する人々の第一階層のなかの筆頭の位置を、教育の階層に与えさせている動機を理解するために。／それは、残りの社会的技術、ならびに生産的および不生産的技術はみな教育に依存しているからである。[Ibid., 44-51]

ここには、最初の教育の均一性とその後の教育の多様性ととともに、「完成化」の構想が語られている。教育と社会階層との関連性への着目は持続しているが、先にみた社会階層を区別する規準が改められたために、その関連性のとらえかたも明らかに修正されている。祭礼を道德教育の手段として組み込んでいることともあわせて、この構想は Mirabeau のそれに接近していると言うことができよう。ちなみに、この書の扉には、タイトルの後に「人間の友の弟子による」と記されている。

最後に、Baudeau が「完成化する perfectionner」という言葉に込めていた意味に注意を払っておく。

われわれはつねに、人間的自然 la nature humaine は可能な最大限の完成に到達することはできない incapable d'atteindre à la plus grande perfection possible と想定している。しかしながら、われわれは、それ[＝人間的自然]は絶えずそこに向かうべきだし、漸次そこに近づくことができると考えている。[Compte: 183]

つまり人間はつねに不完全である。しかし逆説的だが、不完全の観念は完全の観念を前提としてはじめて成立する。この事情を Baudeau は次のように説明している。

……そのとおり。絶対的完全性 perfection absolue は人間にとって夢物語である。……／諸君が幾何学者に、物理的に描かれた完全な円を実際に見せてくれと頼んだら、それは明らかに人間には不可能なことだと彼は言うだろう。……／……できるだけ立派なコンパスを使って、できるだけ細心の注意を払って……できるかぎり丸い円を、言い換えれば円周の形而上学的イデ——円周上のすべての点は中心から等しい距離にある——にもっとも遠くない円を描くというのが実際ではなかろうか？ 形而上学的イデ、すなわち現実化不能。……／そのことから諸君は、あらゆる幾何学の規則は絶対的に間違っており無益である……諸々の円のあいだに違いは存在しない……何事もどうでもよく、偶然におこなわれ、あるいは起こるべきなのだ、などと結論づけ

るのか？ それは明らかに錯乱の極みというものだろう。……／彼ら [= Baudeau らの反対者たち] は言う。あなたがたは、完全な人間、無知からも情念からも自由な人間を想定し、その時からもう夢想の領域のなかに、形而上学的抽象化のなかにいる、と。／そのとおり。最大限可能な完成という地点 le point de la plus grande perfection possible を定めることが問題となっている場合には、われわれはそのように想定している。あらゆる科学、あらゆる技術もまた、それらが技術であり科学であるという範囲においては同様である。／しかし、これらの夢物語 chimères は現実 réalités を判定する。すなわち、現実、夢物語から離れていることが少なければそれだけ良い状態であり、そこからより多く隔たっていればそれだけ悪い状態である。／たしかに、国家が現実にもまったく完全な経済君主制 une Monarchie économique であるためには、経済的・道徳的教育 l'instruction morale économique の結果としてもたらされる思想や感情が万人の知性および万人の心のなかにつねに現存し活発である必要があるということは、そのとおりである。そして、それは、期待することが不可能なことであり、しかも、あなたがそう言いたければ、想像することも夢のようなことである。／まったく同様に、完璧な時計をつくるためには、完全な知識をもつ完全に器用な人間によって、完全な注意深さと完全な正確さで加工された絶対的に完全な金属が必要である。これもまた、期待することが不可能なことであり、想像することさえ夢物語である。／敢えてわたしの考えを申し上げるならば、このような説明の後ではもはや、教養ある人々 les hommes instruits であれば、今日までこれほど言い古された異議をわれわれに投げつけることには顔を赤らめるだろう。／完璧な経済君主制という形而上学的イデオロギイは、モデルとしてとらえられているのであり、すなわちそれは完全にそこに到達することは期待されないけれども、絶えず目指されるべき目標としてとらえられているのであり、そのようにとらえることによって、この完璧さ sa toute-perfection は、原理的に言えば、正義と自然的善行 bienfaisance との永遠の法典 le code éternel についての、思索的で実践的、普遍的で継続的な内心の確信 la persuasion intime のなかに存しているのだということが了解されるだろう。そして、この確信は、経済的・道徳的教育の、つまり考えられるかぎりもっとも完全な教育 l'instruction la plus parfaite imaginable の、可能なかぎり完全な効果 l'effet le plus complet possible なのである。／愚考するに、もはや異論の余地のないこの原理から次のような結論が導かれる。すなわち、この永遠の法典にかんする公教育の漸進的で継続的な完成化 le perfectionnement progressif et continu は、そ

れ自体で、文明社会の漸進的で継続的な完成化をもたらすのである。[Introduction: 407-413]

異議申し立てにたいする再反論の形をとっている上の記述は、前項で紹介した Rousseau の非難を容易に思い起こさせるものである。「言い古された異議」にたいする再反論としては、この議論はある程度有効であるように思われる。つまり、不完全な人間が追求すべき目標モデルとして、形而上学的イデの完璧さを位置づけるこの議論は、一定の説得力をもっている。「一定の」というのは、第一に現実を裁断する規範的モデルの完璧さの保証、第二に人間がそれを目指すさいの原動力となる無限の能力の保証が必ずしも得られていないからである。

それはこういうことである。形而上学的イデはそれ自体として自足していない。あくまでもその背後には自然の秩序が想定されており、そこから完全性が流出するという立論の仕方になっている。そのかぎりでは形而上学的イデもまた人為モデルであるということは Baudeau の論理構成のなかには入ってきていない。そして、このことは、人間の能力の限界性の主張と、その無限の可能性の主張とが無造作に並立されるという事態を招いているとみられるのである。

したがって、そこから、教育論上の課題として、たとえば、誤謬の不可避性と能力の限界性をいかに処理するか等々といった問題が浮上してくるだろう。

Le Mercier de La Rivière

Le Mercier の著書 *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques* (1767) は、いわゆるフィジオクラシーの政治論の標準的テキストとでも呼ぶうる本である。Du Pont de Nemours によれば、「このすぐれた書物は、読者に提示される秩序そのものを、雄弁かつ緻密な論理のなかに保っている。本書は……見事な技術を駆使し、ほとんど知られていない諸々の真理が非常によく知られている諸々の真理と密接に結びついている局面をとらえることによって、弱い頭の持ち主にも理解できるように表現されている」

る²¹⁾」。また、Smith も『国富論』のなかで、この本に触れ、Quesnay の学説を「もっとも明瞭かつ一貫して説明」していると評している²²⁾。近年、フィジオクラートたちの政治構想にかんする本格的研究を公けした Laval-Reviglio においてもやはり、素材としては Le Mercier のこの書物がもっとも多用されている²³⁾。

ただし、いかに Quesnay からインスピレーションを得て書かれているとしても、本書の内容をすべて彼に帰してしまうことはもちろん適切でない。「彼の弟子たちの熱狂的賛辞を文字通りに受けとらないよう気をつけなければならない。体系のすべての思想の生みの親を彼に認める傾向があまりにも強すぎるからである。フィジオクラシー学説は完璧に完成した形で Quesnay の脳ミソから生まれ出たわけではない。弟子たちが創始者にたいして起こした反作用、彼らが師の思想に加えた修正……も考慮に入れる必要がある²⁴⁾」。そのことを十分に踏まえたうえで、いわゆるフィジオクラシーの学説として流通していたものを概観するために、この偉大なる「二番煎じ oeuvre d'originalité seconde²⁵⁾」を摘訳してみる。

人間は社会のなかで生きていくように定められている。[3]

社会の物理的必然性 [nécessité physique] を確認することによって、われわれは「絶対的正義」の認識へと導かれる。絶対的正義とは社会の物理的必然性に発する「諸々の義務と権利との秩序」のことをいい [11]、社会のなかで生きていくための「自然的」で「必然的」な権利・義務がその源泉である [12]。人間は「自らの維持に必要なことを為す自然的権利」をもつ。ところで、この権利が「彼の富や労働によって彼の生存に有用な物を取得する権利ならびに取得した後それらを維持する権利」を含んでいるということは明証的 [evident] である。[12]

「諸個人間に存在する条件の不平等に不満をもち人々、この不平等が本質的に正義の秩序のなかに含まれているということがわかっていないのだ。……所有権の法は万人にたいしてまったく同一である。法が与える諸権利はみな等しく正義にかなっているが、全部が同じ価値を有しているわけではない。なぜなら、それらの権利の価値は法から全面的に独立しているからである。各人は、彼に物を取得する手段を与える諸能力 [facultés] に応じて物を取得する。ところが、これらの能力の程度はすべての人々にあって同一であるわ

けではないのだ」。このほかにも、「種々の偶然の渦巻きのなかには、ある者が他の者よりも恵まれているという巡り合わせがあるだろう」。しかし、「こうした諸条件の不平等を、社会のなかで生まれた弊害とみなすべきではない」。^[16]

あなたが社会を溶解させたいのなら、この不平等をやめさせてごらん下さい、できるものですか。というのも、この不平等の源泉は「自然的能力 [des pouvoirs physiques] の不平等」のなかであり、「われわれの意志を越えた成り行きをたどる偶発的な諸事象」のなかにあるからです。^[16-17]「にもかかわらず、特定の社会において、人々の置かれている状態あいだに存在するこれらの差異 [différences] が、これらの差異を、その自然的・必然的な比率を越えて増大させる大きな無秩序に起因していることがあるということについては、これを認める。しかし、そこから何が結果として生じるであろうか？ 諸条件の平等性を確立することが提案されなければならないのだろうか？ 否である。というのは、そうするためには、所有権を丸ごと破壊し、したがってまた社会全体を破壊しなければならないだろうから」。ただし、「一方の側にすべての権利を、他方の側にすべての義務を強制的に押しつけるようなやり方で物事が処理されている」ような場合には、「その無秩序をただすことは必要である」。^[17]

「所有、その帰結として安全および自由、これらを享受すること」、これが「社会の自然的・本質的秩序のエッセンス」を構成しており、その特徴は「恣意的ではなく、単純・明証的・不変的」であるという点にある。「超自然的秩序と自然的秩序」とを混同してはならない。前者は啓示によって知らされる神の意志の秩序であり、それを明らかにしようと欲する者たちにしか感じることができない。それにたいして、後者は「理性の光の援助を借りるだけで、万人に知らされる」。^[37]

単純で明証的であるから、社会の自然的・本質的秩序についての理論には「何ら神秘的なところがなく、若干の注意力をもってじっくり考えてみようと思う人であれば誰でも」容易にそれを理解することができる。^[44-45]

「社会の自然的・本質的秩序は、もしもそれが十分に知られていなければ、樹立されえない」。^[50]

「この秩序についての十分な認識ということの第一の特徴は、明瞭かつ明証的ということであり」^[51]、第二の特徴は「公開周知性 [publicité]」である。^[53]

明瞭な認識が十分に公共的 [publique] になれば、それは「社会のなかに絶

対的な支配力を形成する」。ここで「絶対的支配力」とは、上からの暴力による支配のことではなく、誰も正当な理由をもってそれに反対することができないという優位性をもっているということである。[54]

「秩序の明証的認識が公開周知されねばならないということから、公教育[instruction publique]の必要性が導かれる」。[55]

「ここでは教育に必要な諸施設の詳細には立ち入らない。二つのこと、すなわち、それらの施設は社会の本質的形態の重要な部分を構成するということ、また教育はいくら公共的にしてもしすぎるといふことはありえず、それらの施設もいくら多くても多すぎるといふことはありえないということ、を言うだけで満足しておこう。しかしながら、一言付け加えるならば、口述の教育だけでは十分ではない。すべての人々が手にするこのジャンルの教科書[livres doctrinaux]が必要である」。[55-56]

明証性とは、「われわれがもっている諸々の感覚[sentiments]の、そしてそれに依存しているすべての知覚[perceptions]の明晰にして判明な識別[discernement clair et distinct]である」。「その本質的特徴は、どんな吟味にも耐えられるというところにある」。したがって、「明証性を吟味したり、それに反論することには、つねに必然的に何の不都合もない」。[58-59]

それにたいして、意見[opinion]は「ありとあらゆる種類の不可思議な力を秘めており、われわれをだますために現実性のあらゆる特徴を装っている」。意見は、「それが真実[le vrai]であるか否かに応じて、美德をつくりだしもし、悪徳をつくりだしもする」。「意見を押しとどめるいかなる危険もなければ、それをいらだたせるいかなる困難もない」。「かくして各人は、この地上にあって、意見に専制的に支配されたちっぽけな王国である。もしも彼の意見がエフェソスの寺院を焼き払うというものであれば、彼はそれを焼き払うであろう」。結局のところ、「肉体に命令するには、まず意見に命令することから始めなければならない」かのように思われてくる。「だが、意見が無知と恣意に翻弄されている場合に、どうしたら意見に命令することができるだろうか？ 明証性の助けを借りずにどうして種々の意見を結びあわせ固めることができるだろうか？」「ゆえに、無知は社会を苦しませてきたすべての害悪の必然的原理であり、そして、秩序の明証的な認識はあらゆる善福の自然的源泉である、とみなされねばならない」。[63-64]

以上が「第一部 秩序の理論」の概略である。この後、「第二部 秩序の理論・実践篇」が続く。第二部の冒頭、「社会の本質的形態」が三層の社会制度に区分されている。①法制度、②後見的権威 autorité tutélaire の制度、

③社会の本質的秩序の明証的な認識を社会のなかに普及し永続化させるために必要な諸制度がそれである。

このうち、第三の制度は、「秩序の明証的認識を普及し、完成させ perfectionner、永続させるために選びとることができるあらゆる手段・方法を含んで」おり、「この第三層の制度によって、社会の自然的・本質的秩序の明証性が不断に君臨するのを見ることになるだろう」という位置づけを与えられている。しかし、「この第三層の制度についてはすでに述べたことに付け加えることは何もない。秩序の認識は、いくら公開周知 publique されてもやりすぎるということはありえないし、いくら明証的でも明証的すぎるということはない。したがって、この明証性と公開周知性を確保する手段をいくら用いてもやりすぎるということはありえない」と書かれ[Ordre: 69]、それ以上の議論の展開はなされていない。

このように割かれているスペースはわずかであるが、教育はたしかに「社会の自然的・本質的秩序」において第一義的に重要な任務を負わされている。しかしながら「彼を促し教育の問題に立ち向かわせた動機づけが……本質的に理論的なものにとどまっていた」[Albertone: 135] ことは否めない。

さて、Le Mercier は 1775 年、スウェーデン王グスタフ三世の求めに応じて *De l'Instruction publique* を著している。そこで彼は「*L'Ordre naturel et essentiel*」のなかで粗述されていた教育構想を再び取りあげ、発展させて」おり [Ibid., 140]、Albertone によれば、本書においてフィジオクラートたちの諸々の教育構想は「集大成をみた」[Ibid., 143] とされている。

本論の前書きに相当する箇所、Le Mercier は、義務・無償の公教育を提唱している。

無知の状態にある人々は本物の人間ではない。……／無知の闇を一掃する唯一つの手段である公教育は、市民の諸々の相互的義務に人々をつなぎとめることを目的としなければならない。……／[……そのためには……] 多数の公立無償学校 *écoles publiques & gratuites* を設立するだけでは十分ではなく、次のこともまた必要である。すなわち、統治の諸部門のすべてが、賢明

に、明智 *lumières* を広めることに一致協力する必要があるし、また政治体 *le Corps politique* は、その構成員にたいして、この教育を利用するよう強制する *contraindre* ためにしかるべき措置をとる必要がある。ただし、暴力を用いたり、彼らの自由を侵したりしてはならない。[Instruction: 19-20]

このように述べた後、彼は、「公教育の必要性」「公教育の主要な目的・対象」「公教育に要する社会的諸制度」について順次説いていく。

まず「公教育の必要性」について。

知的な被造物であるという資格において、人間の運命は、彼の行動のすべてにおいて、理性の松明によって照らされるものである。だが、理性とは……われわれの真のインタレストについての正確な識別にほかならず、またわれわれの行為の不易の規則となるべき諸々の真理についての明晰にして判明な認識にほかならないのではあるまいか？ ゆえに、理性が人間にとって謂われのない自然の贈物 *un don gratuit de la Nature* であるなどと考えないように注意しよう。物事にかんする科学、それらの物事を結びつけている連鎖的関連についての科学、それらを統御している永遠の秩序にかんする科学、これらの科学はそれ自体として生得的なものではなく、経験と注意力と反省的考察、その他われわれの知性によって可能なあらゆる操作によってのみ獲得されるのである。[Ibid., 22-23]

このような理性の能動性の強調は、当然のことながら無知の危険性の指摘を導く。そのうえで、*Le Mercier* は、人間の行動の（誘因の）分析に移る。

感受性をもつ生物として、われわれは、自然によって、個人的インタレストのためにのみ行動するよう定められている。……／人間はつねに個人的インタレストのために行動するという場合、それが真なる意見の形をとるか、偽なる意見の形をとるかが決定的であるということを理解しておく必要がある。つまり、これらの意見は、それが真理の側にあるか、誤謬の側にあるかに応じて、あらゆる道徳的徳の本源の源泉ともなり、あらゆる道徳的・政治的無秩序の源泉ともなるのである。同様に、ある人間の道徳的性格と別の人間のそれとのあいだに見いだされる驚くべき差もまた、こうした意見の違いが、その第一の、少なくとも基本的な原因である。……／われわれは二種類の、敢えて言えばまったく似ても似つかない二種類の情念をもっている。感覚の情念 *passions des sens* と自尊心の情念 *passions de l'ampur-propre* である。わたしが自尊心と呼んでいるものは、われわれに栄誉を与えるもの、

あるいはわれわれを貶めるものにたいする自然的感受性のことである。この感受性は、栄誉への愛、恥辱への恐れ、その他この二つの感情にともなうあらゆる感情をわれわれに惹起させる。一言でいえば、それは自己を尊重し、他者を尊重しようという、非常に現実的で強力な欲求である。／感覚の情念とは、束の間の移ろいやすい欲望、刹那的な欲求にほかならず、あらゆる点において限界をもっている。…… [Ibid., 25-27]

このように、インタレスト―意見―情念が一つの連鎖的カテゴリーを成し、人間の行為を促すものとして措定され、その各々が有徳と悪徳の系列に二分される。とりわけ、自尊心が重視されている点が目をひく。

自尊心の情念は、人間を特徴づけ、人間を獣から区別している唯一のものであり、そして、道德世界のほとんどすべての運動にきっかけを与える唯一のものである。われわれにとって自尊心の情念のみが意見の情念である。[Ibid., 31]

こうした「個人主義的衝動としての自尊心の賞揚は、実際、個人の態度を条件づけにさいしての意見の……決定的役割を際立たせている」[Albertone: 140]。そして、個人の行動を規定するこの意見への着目が、教育の必要性を根拠づけている。

それゆえ、自尊心は正真正銘のプロテウス [=ギリシャ神話の神： 変身能力と予言能力をもつ] である。それは、意見がそれに与えようと欲するどんな形でもとるし、どんな性格をももつ。／……道德的人間とは絶対的に作られるもの *un être absolument factice* である。それは、彼の意見が作りあげるものである。ゆえに、彼が教育を必要とするという場合、その必要性についてこのほかに別の証拠が必要だろうか？ [Instruction: 32]

すでに、*L'Ordre naturel* においても、「各人は……意見に専制的に支配されたちっぽけな王国である」と述べていた。個人の行動についてのこのような理解が教育の必要性を理論的に正当化していた。しかしながら「こうした理論的正当化は、教育の普及の利点にかんする政治的に功利主義的な言説の根底に位置づけられていた」[Albertone: 140]。つまり、有徳と悪徳という二系列の一方を実現しようという実践的な政治的コンセプションのなかに組み込まれていた。それは、先に紹介したように合意を強いるという形（義務教育）、また「幸せ」＝「共通インタレスト」を押しつけると

いう形をとってあらわれている。

要するに、統治 un Gouvernement は、人々を幸せにすること以外
 的目的をもつことはできないし、またもってはならない。よって、必然的に、統
 治の完全性は、その統治がとる措置の的確さ la justesse に存している。とこ
 ろで、統治は絶えず人々の不条理な déraisonnable 意見や感心できない mal
 entendus インタレストと衝突する。したがって、統治がそうした人々を幸せ
 にすると思い込んでしまってはならない。このことは明証的である。人は自
 分が幸せであると信じているときにしか、幸せではないからだ。……権力と
 してとらえられる統治は、共通のインタレストのために、また共通のインタ
 レストによって作動する共通の意志そのものにほかならないし、それ以外の
 ものではありえない。[Instruction: 36-37]

次に「公教育の主要な目的・対象」について。

ここでも、Le Mercier は、「幸せでありたいと欲することは、人間の自
 然・本性に属している」[Ibid., 42] と、個人の幸福から議論を始めている。
 そして、「真の幸福は、自尊心のインタレストと感覚のインタレストとの完
 全な一致のなかに存する」[Ibid., 44] と述べ、以下のように続けている。

この一致は夢物語でもなければ、想像力の戯れでもない。それは可能である
 だけではない。敢えて言えば、この一致は自然の秩序のなかに存在しており、
 健全な理性と全面的に合致する。さらに言うならば、れ自体としてわれわれ
 を引きつける諸々の真理を基礎とすることによって、この一致は、これらの
 真理を知っている人々のあいだに必ずや行き渡るはずだ。したがって、この
 一致が確立され永遠のものとなるためには、教育、それだけが必要である。/
 しかしながら、教育が素晴らしい効果をもたらすことができるのは、次の二
 つの目的を完全に遂行するかぎりにおいてのみである。すなわち、第一に、
 人々の感覚をもっとも利する le plus avantageux à leurs sens 公共的秩序を
 彼らに認識させること。第二に、ある物事について、それが有徳か悪徳か、
 名誉か不名誉かを判定するのは、この秩序の不易の法によってであるという
 ことを、人々に納得させること。[Ibid., 44-45]

「納得させる」必要がある「公共的秩序」とは、端的に言えば、フィジオ
 クラシーの教義であり、とりわけその中枢を構成している二つの命題、「享
 受するにふさわしい事物の最大限の豊富化」と「それを利用する最大限の
 自由」である。そして、この二つの利点を実現するためには、「公共的秩序

は所有権にもとづいて樹立される」という条件が必要である、とされる [Ibid., 47]。ここで、所有権の決定的重要性とかかわって、不平等問題がどのように処理されているのかをみてみよう。

Le Mercier の基本的立場は、言うまでもなく、権利における平等と事実における不平等は両立するというものである。というよりは、むしろ、事実における不平等までも解消しようとするれば、社会は崩壊してしまうし、そもそも社会は形成されることもなかったであろう、というのが、彼の持論であった。[Cf. *Ordre*: 119-120]

De l'Instruction publique において、Le Mercier は、動産 *propriété mobiliare* と不動産 *propriété foncière* とならんで、属人特性 *propriété personnelle* というカテゴリーを立て、これについて次のように論じている。

諸君は社会に何を期待するか？……社会は諸君の欲求すべてに無償で応えるべきだと考えているのか？ では、社会にそうした責務を課している理由 *les titres* を示したまえ。たしかに、諸君はそれらの理由を社会からは引き出さない。社会はそれらを認めていないからである。さらに、諸君がそれらの理由を自然のなかに見いださないということもたしかである。自然が望んだのは、われわれの欲求に必要ないかなる事物も自ずからわれわれに差し出されるようになるということではなかった。自然は、われわれが労働によってのみそれらを手に入れることができることを望んだのである。／諸君は私に言う。われわれが皆、自然的に、生きていくための手段、われわれを幸せにしてくれる手段にたいして平等な権利を有しているということは疑いをいれない、と。まことに結構だ。諸君はそこから何を結論しようというのか？ われわれの出費と労働とによってわれわれの周囲に産み出されている財のすべてを無償で享受するのは諸君にとって自由だとでもいうのか？ ああ、そこにあらわれている矛盾、諸君が陥っている矛盾に注目したまえ。もしも、諸君がそのような自由をもっているとしたら、他人も皆、同様に、同じ自由をもつことになるだろう。そうなれば、もはや生産に何かを費やすこともなくなり、労働もおこなわれなくなるだろう。したがって、財そのものが消えてなくなることになるだろう。これらの財は、その財の所有者の排他的な既得権にともなわれてはじめて、年々増大していくのである。つまり、この権利と、諸君が要求している自由とは絶対に両立しえないのである。／では、諸君が社会のなかで連

帯を確保することにはいかなる利点があるのか？ 答えはこうである。この連帯がなかったら、諸君の言う生存と幸福への権利は事実上絶対的に無となってしまうからである。……生産が社会の仕事であり、社会によって土地から得られるものであるからには、以下のことは明証的である。すなわち……諸君がそれらを享受できるのは、今度は諸君が自らの労働によって社会からそれを得るかぎりにおいて、それによってのみである。[Instruction: 48-51]

つまり、すべては労働との交換で得られるというわけである²⁶⁾。

社会は、諸君が好きなようにこの交換をおこなう完全な自由を諸君に委ねている。すなわち、諸君の能力のすべて、才能のすべてを、諸君がもっとも気に入るように、諸君個人にとってもっとも有用と思われるように使用する完全な自由。このように、社会は諸君に属人特性所有権 *le droit de propriété personnelle* を保証しているのである。この権利により、諸君は、自らの意志に従って、個人としての自分を自由に処分する主人となる。ただし、他人の財産を侵害するために利用しないというかぎりにおいて。……諸君が社会において要求しうる享受のすべてを諸君の感覚に保証するのはこうした公共的秩序であるということを、諸君は理解すべきである。[Ibid., 51-52]

ここに述べられていることは、「人々の感覚をもっとも利する公共的秩序を彼らに認識させること」という先に紹介した教育の目的の第一に対応している。しかし、この個人主義的とも言える教育観は、「物事の道徳的善悪が不易の法によって判定されるということを納得させる」という第二の目的が加味されるとき大きく変容する。不易の法の創造者の代理人として指定されているのは政府である。

しかしながら、もしも人々が、人間としての *comme hommes* 自分自身についての大きいなイデをもっていたとしても、市民としての *comme citoyens* 自分自身についての大きいなイデをもたなければ、それだけでは十分ではないであろう。したがって、自尊心をより高く高揚させる間違いのない第二の手段・方法が、第一の手段・方法と一体とならねばならない。すなわち、自尊心をつねに活動させること、自尊心を、個人的に自ら、公的および私的な生活の全行為にかかわらせることがそれである。さて、人間の自然・本性に従ったきわめて賢明なプランは、政府 *le Gouvernement* それ自身によってしか執行されえない。この重要なプランは一連の規律措置 *Polices* と様々な制度を必要とする。そして、それら全部が一丸となって同じ目的を目指して協

働する。その目的とは、悪徳や犯罪の歪み、徳の魅力、共通インタレストがそうあってほしいと望む人間でつねにあることの名誉、これらにたいして市民を感受性豊かにすることである。[Ibid., 82]

これは、すでに紹介した「前書き」の部分にあった「統治の諸部門のすべてが……」のリフレインである。Albertoneの言を借りれば、「Le Mercierにとって、教育は、ただたんに教育施設の組織（化）にかかわっていただけではなかった。その全体のなかには、統治諸制度の各々の表出のすべてが含まれていた」[Albertone: 141]。さらに、このようなヴィジョンは、「政治権力という文化的存在にかんする危険な解釈へと通じていた。この解釈は、まさに Le Mercier の立場の根底にある反自由主義の構図のなかで、教育者としての国家の役割を正当化する」[Ibid.]。そこで、本書の第三部にあたる「公教育に要する社会的諸制度」をそのような観点からみていくことにする。

Le Mercier は学校を二種類（初等教育と高等教育）に分けた後、前者について次のように述べている。

これらの施設の目的は、幾何学者や雄弁家や学者を作ることではなく、もっぱら市民を作ることにある。ゆえに、これらの学校においては、市民の身分に必要な知識が普通の言葉 *langue vulgaire* で教えられるべきだ。したがってまた、それらの学校においては、政府によって予め規定されたレッスン以外のレッスンを与えてはならない。／この最後の条件はまことに本質的である。市民の身分に必要な知識とは、まさしく市民各人が従う義務を負っている行為の規則にほかならない。そして、これらの規則が恣意的なものではなく、不変の真理に由来するものであることはたしかである。ゆえに、それらの規則の教授担当者は皆……同じ言葉を語らねばならない。／諸学校においてこの画一性 *uniformité* を君臨させるためには、学校で教えられるべき大いなる真理を集成したものを作成し公刊することから始めなければならない。この集成は、自然の諸原理ならびに社会的秩序および普遍的道德の根本原理を単純明快にあらわす市民的および政治的カテキスムとみなされうる。

[Instruction: 110-111]

ここには、自然的秩序→社会的秩序→政府→教師→生徒という一方通行の道が完成している。「教育のもつ批判的形成機能」[Albertone: 142]は一

切顧みられていない。

ところで、このように学校教育を論じているまさにその箇所に、Le Mercier は興味ある見解をいくつか挿入している。

第一は公共的モニュメントの建設の提唱である。

こうした（学校）施設から得られると期待される良き効果を確実なものとするためには、人々が学校で受けるレッスンを再び思い起こさせるのに好適な公共的モニュメントを建造させ、教育の第二の源泉を人々に開いてやる必要がある。大通り、公共広場、村、都市の門、寺院、その他これに類する建造物。これらはどれも、こうしたモニュメントで覆われるべきだ。これらはどれも市民たちに次のことを思い起こさせることになる。自分たちは自由であるために生まれてきたのだ。所有の法のもとで自分たちは自由である。しかし、個人の自由 *liberté particuliere* の保持は公共的自由 *liberté publique*、政治体の共同的自由 *liberté commune* の保持と分かちがたく結びついているのだ。政治体の憲政を純粹に保ち、法の權威を全幅にわたって維持し、それらの法によって共通のインタレストのために樹立されている公共的秩序を完全に保つことによってしか、この共同の自由を維持することはできないのだ、ということ。[Instruction: 112-113]

第二は家庭教育の位置づけである。他のフィジオクラートたちは総じてそれに消極的であった。

これらの制度から期待される有用性がいかなるものであろうと、家庭教育にも大きな期待をかけるべきである。……それは他のすべての教育の基礎であり、胚芽であるとすらみなされうる。われわれが幼少期に受けとる最初の諸々の印象はわれわれのなかに深く刻み込まれ、消え去ることはきわめて稀である。それどころか、われわれは、『エミール』の著者とともに次のように言わねばならない。それらの印象は、ほとんどつねに、われわれの残りの人生にたいして、われわれの道徳的性格を決定づける、と。／だが、どうしたら、親たちは、この最初の教育を子どもたちに与えようと決意するだろうか？ さらにまた、親たちは、どうしたら、子どもたちが公教育を利用するようにすべく決意するだろうか？ 政府が馬鹿げた矛盾に陥るまいとするならば、この点にかんしては、暴力や強制といった性格をもついかなるものも、注意深く避けなければならない。Non, non, 人々に、彼らが自由であると教えたい場合には、彼らを首尾よく説得することができるのは、權威の行為によってではない。それはこの自由を破壊してしまう。ゆえに、この件にかんして政

府が自らの任務とすべきは、親ならびに子どものなかに、強力なインタレストをもたらし、そしてそのインタレストを頼みにすることだけである。[Ibid., 113-114]

ここには、「前書き」の部分とは違って、就学を強制しないと書かれている。この点についての解釈は保留としておく。とにかく、自発性を積極的に誘導することによって、国家が非強制的な形で家庭教育に干渉しうることとはたしかである。先の公共モニュメントによる学校後教育を考え合わせれば、ここにおいて、ゆりかごから墓場までの全体教育構想が成立することになる。再び Albertone を引くと、彼女はこう評している。「逆説的なことだが、こうした継続的な全体教育の構想に照らして、また個人の生活における国家の恒常的な存在感に照らして、Le Mercier は家庭教育の重要性を強調した唯一人のフィジオクートであった。このことはさらに、ほかならぬその家庭生活内部へ国家が遍く介入することを正当化することをつうじてのみ説明される」。[Albertone: 142]

最後に、大学やアカデミーやコレージュ等でおこなわれる高等教育について Le Mercier の説を紹介する。

「理性の完成化」「知識の総量の増大」をつうじて、「政治体の力を増大させ、社会の魅力と有用性とを増大させる」[Instruction: 124-125]といった高等教育の効用が一般的に指摘された後、こうした様々な利点を引き出すための条件が挙げられている。

第一は、メリットのみが要求する権利をもつ選好や地位を、当該メリットに保証しうるような秩序をそこ [=高等教育施設] に君臨させること。第二は、これらの地位に就いている人々に、それなりの待遇 *une fortune* と、さらにそれ以上の公共的敬意を享受させること。……第三は、公開試験を開催し、そしてきわめて盛大・厳粛に授与される賞を設けて、生徒のあいだに大きく活発な競争心を盛んにすること。……第四は、生まれ出そうな才能が貧困のなかに埋もれたままになってしまいかねない者たちを援助するために資金を提供すること。……こうした金の鉱脈を発見し、人々からその価値のすべてを引き出すことができないならぬ。／さらに第五の条件。これは、他の諸条件と比べても、政府がもっとも注意を払うに値するものである。すなわち、道徳と社会的秩序との第一原理を深奥まで究めることを特別に担当する

人員を各学校に保有すること。彼らは、それらの原理を、それらに相応しく全面的に発展させ、幾多の実例……によってそれらを正当化し、これらの原理と政治的憲政 *constitution politique* との結びつき、さらには国民が享受する幸福との結びつきを、国民に知らしめる。かくして、彼らは市民をこの憲政に束ねる。そのさい彼らは政府の賢慮を市民に明示し、以下のものを市民に刷り込む。すなわち、法への大いなる崇敬の念、公共的秩序への大いなる尊重の心、王、言い換えれば、首長 *chef* として、きわめて大切なものの総体を維持することに留意するという任務を負っている後見的神格 *Divinité tutélaire* への大いなる愛。このようにして、公教育は、われわれを人間にし、人民を本当の政治体にするのである。[Ibid., 125-127]

以上、Le Mercier の教育構想の概略を紹介してきた。一般に、フィジオクラシーの普及者たちはしばしば革新者 Quesnay に比べると、あまり洞察力はないが、説明の必要に迫られて、一直線に末端まで徹底的に追求する傾向にあると言われる²⁷⁾。Le Mercier はその好例である。しかし、彼の議論が、正確に Quesnay のその延長線上に伸びていったものかどうかについての判断は、〈ノート〉の領分を越えている。ここでもまた、Albertone の言葉を借りておく。Le Mercier の「思想は、その図式化 *schematizzazione* への指向性において、そして際立った独創性はなかったにしても、その口調の厳格さにおいて、フィジオクラシー理論のより表現力豊かな総合をあらわしていた」。[Albertone: 143]

註

- 1) Horst DIPPEL, [Book Review], *The Journal of Modern History*, vol.53, no.4, 1981, p.730.
- 2) 平田清明『経済科学の創造』岩波書店, 1965 年, 217 ページ.
- 3) 坂田太郎「ケネーとコンディヤック——フィジオクラートにおける明証の問題——」『一橋大学研究年報社会学研究』3, 1960 年, 41, 53 ページ.
- 4) 平田, 211-213 ページ.
- 5) 平田, 236 ページ.
- 6) 平田, 237 ページ.
- 7) 平田, 241 ページ. なお、木崎喜代治は、Quesnay の政治論をデスポティスム・レガルと呼ぶのは「適切でない」として、平田の所説を批判している（木崎「ケネーの政治思想についての一考察」『思想』No. 600, 1974 年 6 月, 30 ページ）。Quesnay にお

ける「政治社会形成史論」と「統治原理論」との不適合を指摘する木崎の議論は説得的である。

- 8) Louis DUMONT, *Homo aequalis: Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, 1977. 部分訳「ケネーあるいはひとつの全体としての経済」(山崎カヲル訳)『東京経大学会誌』137号, 1984年9月, 423ページ。
- 9) アンドレ・リシュタンベルジェ (野沢協訳)『十八世紀社会主義』法政大学出版局, 1981年, に付された野沢による「人名解説」552ページ。
- 10) ヘンリー・ヒッグス (住谷一彦訳)『重農学派』未来社, 1957年, 33ページ。
- 11) リシュタンベルジェ, 329ページ。
- 12) 津田内匠「チュルゴの未発表資料(IIの1)」『経済研究』vol.25, no.2, May 1974, p.136.
- 13) Ronald L.MEEK, *The Economics of Physiocracy: Essays and Translations*, London, 1962, p.37.
- 14) Lettre de Rousseau à Mirabeau, 26 juillet 1767, *Correspondance complète de Jean Jacques Rousseau*, t.XXXIII, Oxford, 1979, p.240.
- 15) Harvey CHISICK, *The Limits of Reform in the Enlightenment: Attitudes toward the Education of the Lower Classes in Eighteenth-Century France*, Princeton, 1981, pp.118-127.
- 16) A.DUBOIS, "Notice"(Nicolas BAUDEAU, *Première introduction à la philosophie économique ou analyse des états policées*, publié avec notice et table analytique par A.DUBOIS, Paris, 1910), p.xi.
- 17) CHISICK, p.124.
- 18) CHISICK, p.125.
- 19) 渡辺輝雄「ボードーの生涯とその著作」『東京経大学会誌』80号, 1972年12月, 103-113ページ。
- 20) DUBOIS, p.x.
- 21) Du Pont de Nemours, *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle*, Londres, 1768, p.10.
- 22) Adam SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776), Modern Library Edition, New York, 1937, p.643.
- 23) Marie-Claire LAVAL-REVIGLIO, "Les conceptions politiques des physiocrates", *Revue française de science politique*, vol.37, no.2, avril 1987, pp.181-213.
- 24) Edgard DEPITRE, "Notice"(Le Mercier de La Rivière, *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, publié avec une notice par Edgard DEPITRE, Paris, 1910), p.vii.
- 25) DEPITRE, p.viii.
- 26) フィジオクラートたちにあつては, 所有権が政治社会の本質的秩序とみなされるが, 所有権の発生論的順序としては, 人格所有→動産所有→不動産所有である。この考え

方は労働による所有権という Locke の思想を承けたものだと言われている。彼は『国政二論』後編、第 5 章第 27 節で次のように述べている。

「たとえ地とすべての被造物が万人の共有のものであっても、しかも人は誰でも自分自身の一身については所有権をもっている [every Man has a *Property* in his own *Person*]。これには彼以外の何人も、なんらの権利を有しないものである。彼の身体の労働、彼の手の働きは、まさしく彼のものであるといってよい。そこで彼が自然が備えそこにそれを残しておいたその状態から取り出すものはなんでも、彼が自分の労働を混えたのであり、そうして彼自身のものである何物かをそれに附加えたのであって、このようにしてそれは彼の所有となるのである。」（鶴飼信成訳『市民政府論』岩波文庫、32－33 ページ）

“Man” と “Person” とを区別するこの立論には、検討すべき多くの論点が含まれているが、これについては今後の検討課題としたい。

27) DEPITRE, pp.vii-viii.

〔付記〕

- ・この〈ノート〉には代表的なフィジオクラートが一人抜けている。Du Pont de Nemours である。彼については、準備中の〈論文〉で取りあげることになっている。
- ・再三参照した Albertone の研究書は、藤本典裕氏（東京大学大学院、日本学術振興会特別研究員を経て、現在自称「素浪人」）に入手していただいた。感謝申しあげる。