

## エルヴェシウスに対するルソーおよびディドロの 哲学・教育論争について

—フランス啓蒙思想における認識・道徳・能力の諸問題—  
(その1)

永 治 日 出 雄

(教育学教室)

### はじめに

フランス啓蒙思想が生んだ数多くの著作のなかで、ルソー (J. J. Rousseau, 1712~78) の『エミール——教育について』(Émile ou de l'Éducation, 1762) とともに、ディドロ (D. Diderot, 1713~84) の『大学案——あらゆる学問における公教育について』(Plan d'une Université ou d'une Éducation publique dans toutes les Sciences, 1775), エルヴェシウス (C. A. Helvétius, 1715~1771) の『精神論』(De l'Esprit, 1758) あるいは『人間論——人間の精神的な能力と教育について』(De l'Homme, de ses Facultés intellectuelles et de son Éducation, 1772) が、教育の歴史のうえで重要な意義をもつことは、日本においてもすでに認識されつつある<sup>(1)</sup>。これら三人の思想家には、封建制度と絶対王政に対決し、フランス革命への思想的準備を推進したことから滲み出る共通の特徴とともに、看過できない本質的相違が認められる。かの『百科全書』刊行の原動力であり、フランス唯物論の代表的存在であるディドロ。百科全書派の人々との交流や協力に努めながら、やがて彼らと訣別し対抗するルソー。そして、多彩な活動を続けつつも、ディドロが自然哲学や技術・科学の研究に卓越し、フランス唯物論を形づくるいわば自然科学の河流に属するとすれば、人間形成における政治や教育の役割に注目し、社会理論の形成に主力を傾けたエルヴェシウスは、フランス唯物論を潤おすいまひとつの流れ、社会科学の河流に位置する、とすることができる<sup>(2)</sup>。

ところで、このようなルソー、エルヴェシウスおよびディドロが、各々の理論の相違をはっきりと意識し、相互の批判ないしは反批判を書き残しているのは興味ふかい事実である。ルソーの『エミール』は『精神論』の論述に対する批判を含んでおり、これを受けてエルヴェシウスは『人間論』の第五篇をルソー批判に当てた。さらに、『エルヴェシウスの《人間論》への体系的反駁』(Réfutation suivie de l'Ouvrage d'Helvétius, intitulé l'Homme, 1774) がディドロの晩年に書かれた注目すべき大作であることは、説明するまでもない。

エルヴェシウスの著作を中軸として展開されたこれら三者の論争は、フランス啓蒙思想の研究のなかで、まだ十分に検討されていない。ルソーが試みたエルヴェシウス批判については、すでにマッソン (P.-M. Masson) らによる精密な究明があり。またディドロやエ

ルヴェシウスに関するいくつかの書物も、これらの批判あるいは反批判に相当の関心を寄せている<sup>(9)</sup>。しかし、従来の研究のほとんどは、いずれかの人物の思想的特質を明確にする手段として三者の論争を取り上げ、これの全体的な規模や思想史的な意義を把握するまでには至っていない。とりわけ日本では、フランス唯物論、なかでもエルヴェシウスに対する無知あるいは軽視のために、こうした課題への取り組みが遅滞してきたと思われる<sup>(10)</sup>。

本稿において筆者は、ルソー、エルヴェシウスならびにディドロの間で交された批判および反批判を検討の対象とし、確証できる資料を基礎にしつつ、この論争の経緯と主要な論点を明確ならしめることを意図している。そして、このような検討をとおし、いわゆるフランス唯物論の「主たる欠陥」をも含め、啓蒙思想の内部に潜む矛盾がなんであり、また三人の思想家がいかに自覚しつつ、これらの克服を試みたかを究明してみよう<sup>(11)</sup>。

## I. エルヴェシウスに対するルソーの批判

### 1. エルヴェシウスに対するルソーの態度

ルソーが試みたエルヴェシウスへの批判は、曲折した過程を通り、複雑な形態を帯びている。『精神論』が、その著者名を付すことなく、四つ折り、643頁の大冊として、パリで出版されたのは、1758年の7月27日であった<sup>(12)</sup>。エルヴェシウスが公にしたこの最初の書物に対して、ルソーは当初から強い関心を寄せていた。すでに『学問芸術論』や『人間不平等起源論』を世に問い、エルヴェシウスとも接触のあったと思われるルソーは、同年10月22日のヴェルヌ (J. Vernes) あて書簡で、つぎのように述べている<sup>(13)</sup>。

「私はまだ『精神論』を読んでいません。しかし、この書物の著者を愛し、尊敬しています。けれども、私はこれについて怖ろしいことが話されているのを耳にしています。そこであなたにお願いするわけですが、敢えてこの書物に判断を下したり、あるいは御自分の集録に抜粋するまえに、十分な注意をもってこれを検討して欲しいのです。」<sup>(14)</sup>

こうしてルソーは友人に慎重な取り扱いを勧めるとともに、みずからも『精神論』の内容を綿密に考察し、抜粋と批判を書き記したことは確かである。しかし、このエルヴェシウスの処女作は、出版の直後から激しい非難と弾圧に晒される運命を辿った。はやくも翌月10日には高等法院によって出版許可が取り消され、ついで11月12日にはパリの大司教ポーモン (C. Beaumont) が、この書物を非とする命令書を発表した。さらに年が明けて1月23日、高等法院における合同会議は、『百科全書』など七冊の著作に加えて、『精神論』を厳しく糾弾し、焚書とすることを決定した<sup>(15)</sup>。かくして啓蒙運動に対する権力の迫害は、狂暴なまでに燃えあがり、エルヴェシウスは宮廷における大膳職の地位からも追いやられる<sup>(16)</sup>。そして、敬愛する人物の受けたこのような弾圧が、ルソーをして『精神論』への直接的な批判を躊躇させることとなった。当時の状況についての回想は、のちにルソーが自身への迫害の渦中で綴った『山からの手紙』 (Lettres écrites de la Montagne. 1764) のなかに見い出される。

「数年まえのことになる。ある有名な書物がはじめて現れたとき、私はそこにおけるいくつかの原理を危険と感じ、攻撃することを決意した。こうした企図を進めつつ

ある途中で、私は著者が告発されているのを知った。この瞬間に私はみずからの草稿を火中に投じた。弾圧を受けた名誉ある人物を、群衆に伍して打ち倒すという卑劣さは、いかなる義務によっても正当化されない、と判断したからである。すべてが静まったのち、私はさきの問題に関する自分の考えを、折をみてほかの著作のなかで述べておいた。とはいえ、そのさい私は書物の名も、著者の名も示してはいない。彼の人格をつねに私は尊敬していたし、かつまた彼の不幸に対してかかる配慮を施すのが当然である、と信じたためである。<sup>(11)</sup>

『精神論』が刊行された時点では、すでにルソーは『ダランペールへの手紙』を書き終え、百科全書派の人々と決裂するに至っていた。そして、『告白』その他の自伝的な作品が、ディドロやドルバック (P.H.D. D'Holbach) に病的なまでの非難を浴びせていることを考えるならば、上記のごときエルヴェシウスへの配慮は特別なものに感じられる。しかしながら、こうしたルソーの心遣いが、のちの人達にエルヴェシウス批判の確認を困難ならしめてきたことは事実である<sup>(12)</sup>。

## 2. 『《精神論》への覚書』におけるエルヴェシウスへの批判

ルソーが焼却したと言うエルヴェシウス批判の書きものを、もはや私たちは永久に見ることができない。しかし、ルソーが『精神論』の初版本に書き込みを施し、その冊子をイギリスにいるデュタン (L. Dutens) に譲ったことは、すでに彼の生前から知られていた<sup>(13)</sup>。この覚書をデュタンは1779年に『M. D. B への手紙——《精神論》に対するルソーの反駁について』 (Lettre à M. D. B, sur la Réfutation du Livre De l'Esprit par J. J. Rousseau) と題して出版し、ルソーの書き込みが死後はじめて公にされた<sup>(14)</sup>。その後いくつかのルソー全集は、デュタンの与えた資料を収録しているが、これには多くの欠落が認められた。原本への本格的な検討を経て、『エルヴェシウスの《精神論》への覚書』 (Notes sur (De l'Esprit) d'Helvétius) が完全な姿として現れたのは、1911年にマッソンが発表した論文においてである<sup>(15)</sup>。

ルソーが批判の対象としたエルヴェシウスの『精神論』は、四つの部分から構成されている。その第一篇は全体の基礎とすべく、認識の問題に当てられ、ロック (J. Locke) およびコンディヤック (E.B.M. Condillac) に依拠しながら、あらゆる知識や判断が感覚に源泉をもつ、と主張される<sup>(16)</sup>。第二篇は主として道徳を取り扱い、人間の行為や活動の動因は快楽あるいは利益の追求にあり、もっとも多くの人々にもっとも大きな利益をもたらす行為こそ最高の善である、と教えられる<sup>(17)</sup>。さらに第三篇に至ると、エルヴェシウスは人間の能力について論じ、賢愚や貴賤など人々の間にみられる精神的不平等は、先天的なものではなく、環境と教育の相違による、と説明する。彼によれば、教育の改善と政治の改革をおし優秀な人物や民族を育成することは容易なのである<sup>(18)</sup>。そして、最後の第四篇では学問あるいは芸術など人間のさまざまな活動分野を考察し、学習方法や教育内容の改善を強調しつつ終っている<sup>(19)</sup>。

『精神論』へのルソーの書き込みは、下線を印した程度のもから200語に近い文章まで、全部で50箇所に及んでいる。その内訳は第一篇に20、第二篇に23、第三篇に7であって、マッソンの分析によれば、これらの書き込みは一時になされたものではなく、ルソーは少くとも三度にわたり『精神論』を検討したと思われる<sup>(20)</sup>。

『精神論』の第一篇について書き込まれた批判のほとんどは、人間のあらゆる精神活動

の源を感覚に求めた認識論に向けられている。認識や知識の成立を感覚と経験から説明し、記憶、比較、判断など人間精神の働きを感覚からの発展として跡づける試みは、ロックによって始められ、コンディヤックの『人間知識起源論』のなかでより綿密なものに仕上げられた。しかし、『精神論』の第一篇はこうした認識の発展を詳細に論じたものではなく、むしろその後に展開される道徳理論や能力論の基礎として、感覚論を確認したとの性格が強い<sup>(21)</sup>。このためエルヴェシウスの認識の理論は、ロックやコンディヤックに比しはるかに簡略化されている。そして、判断することは感覚することである、との表現が感覚論の徹底という側面を含みつつも、その単純さのゆえにルソーやディドロの厳しい批判を招いたことは確かであろう。ルソーの『覚書』は感覚と判断、感性と理性の質的な相違をなによりも強調する。

『精神論』(初版) 9頁:《エルヴェシウスの本文》「二つの対象について、私は判断するとも感覚するとも、同じように言うことができる。すなわち、一丈の長さのと呼ぶものは、一尺の長さと呼ぶものとは異った印象を私にもたらす。また、赤と名付ける色は、黄と名付ける色とは異った仕方で私の眼に作用する。」

《ルソーの覚書》「ここには注意すべき詭弁があり、極めて微妙でかつ極めて重要である。一丈と一尺の相違を感覚することとこうした相違を測ることとは別である。前者の作用においては精神は純粹に受動的であり、後者の作用においては能動的である。精神において、思惟により一尺を一丈のなかに移し、そこに一尺がいくつ含まれるかを見るのが正確にできる人ほど、この点について正しい精神を有し、正しく判断するのである。」

同9頁:《エルヴェシウスの本文》「だから私はそのような場合は、判断することはつねに感覚することにほかならぬ、と結論する。」

《ルソーの覚書》「それは別である。なぜなら、黄と赤を比較することは、黄の感覚でも赤の感覚でもないからである。」

同12頁:《エルヴェシウスの本文》「なぜ人々は今日まで判断する能力を、感覚する能力とは異なるものとして我々のうちに想定してきたか。私は答えたい。このような想定を余儀なくされたのは、精神の犯すある種の誤謬を、ほかの方法では説明できない、とこれまで人々が信じてきたからである。」

《ルソーの覚書》「けっしてそうではない、異なった二種の作用は異なった二つの能力でなされる、と想定するほうがきわめて簡明だからである。」<sup>(22)</sup>

こうしたエルヴェシウスの感覚論は、功利主義の道徳理論を構築するための土台であった。第二篇へのルソーの書き込みは、ほとんどが功利主義への批判とみられるものである。『精神論』によれば、人々は自己の生存と生活のため快楽を求めて、苦痛を避け、このような人間の本性から現実のさまざまな行為や規範が導かれる。それゆえ、善とは快楽や利益をもたらす行為にほかならず、多くの人々に大きな利益を与える人間こそ有徳な人物なのである。こうした論理で展開されるエルヴェシウスの道徳理論は、公益の尊重すなわち国民的な福祉の実現を道徳の原理とし、個人の享楽や特権階級の利益のために民衆を犠牲にする旧制度への批判を含んでいた<sup>(23)</sup>。しかし、感覚論から発展する功利主義の道徳こそルソーが頑強に拒否したところであった。『エミール』をはじめ多くの著作で述べられている功利性と道徳性の相違および背反という問題は、『覚書』においては下記のよ

うな評言として現れる。

『精神論』79頁：《エルヴェシウスの本文》「公益という原理を精神に示す習慣をもたないならば、すなわち公の真の利益を、したがってまた道徳と政治を深く認識することがないならば、人々はつねに強固で純粋な徳を保持することはできない。」

《ルソーの覚書》(上記の文章の全部に下線をひき、その前に記している)「反論する必要」(そして、書き始めてある)「この理屈で行くと、真の正義は存在しないことになる。」(後になって、ルソーは書き加えた)「哲学者たちのところは別であろう。たしかに、彼らは互いに誉め合っておればよいのだ。」

同75頁：《エルヴェシウスの脚註》「フォントネル氏は嘘を定義した。語るべき真実を語らないことである、と。女性と床を共にした男が、街へ出て、彼女の夫に行き会ったとしよう。『どこから来られましたか。』と夫は尋ねる。どう返事したらよいか。いまこそ真実を語るべきであろうか。『いけない』とフォントネル氏は言う。『いまは真実がなにびにとっても有益ではないのだから。』」

《ルソーの覚書》「ふざけた例である。他人の女房と横になることにためらいを感じない男が、嘘を言うことをためらうだろうか。間男が嘘をつく破目になることはあるだろう。しかし、正しい人間は嘘つきにも間男にもなることを欲しない。」<sup>(24)</sup>

『精神論』の第三篇に対するルソーの覚書は、数多くはないが重要な記述を含んでいる。この部分で提起された能力に関する理論は、エルヴェシウスの思想の中核として、のちに『人間論』の主題となり、より詳細に論述されるものである。彼によれば、記憶、比較、判断などあらゆる精神の活動は感覚に還元でき、それゆえ正常な感覚器官を有する人々はみな十分な精神的素質をもっている。なにびともすぐれた環境と教育のもとに置かれ、経験と学習を重ねるならば、高度の能力を習得することが可能である。こうしたエルヴェシウスの平等の理論は、封建的な人間観と対立するものであり、第三身分の求める政治的権利の獲得や学問・芸術の解放と深い関連を秘めていた<sup>(25)</sup>。しかし、ルソーは環境決定論の傾きをもつ能力論にも感覚論の帰結として鋭く対決する。

『精神論』256頁：《エルヴェシウスの本文》「だから自然が人々の間に精神的素質の優劣を造り出すとしても、ある人達が他の人達たちよりも、ややましな感官の鋭さ、記憶の広さ、注意の能力に恵まれているにすぎない。」

《ルソーの覚書》「これ以降の各章で著者が精神の本来的平等を演繹していく原理、そしてこの書物の最初に彼が確立するのに努めた原理は、人間の判断が純粹に受動的であるとの主張である。この原理は『百科全書』の明証性(Evidence)という項目で、相当な哲学と深遠さをもって定立され、論義された。私はこの項目の執筆者がだれであるか知らない。しかし、それがきわめてすぐれた形而上学者であることは確かである。私はコンディヤック師かピップフォン氏ではないかと思う。ともあれ、私はこの書物の最初に記した覚書やとくに『サヴォア人司祭の信仰告白』における第一の部分で、この原理を論破し、我々の判断の能動性を確立すべく努めた。もしも私が正しく、エルヴェシウス氏や『百科全書』の執筆者の原理が誤りであるとすれば、以下の各章における立論は、これの帰結にすぎないものとして崩壊し、精神の不平等はたんに教育の結果にすぎないとの主張も、いかに教育の影響が大であろうと、もはや真理ではなくなる。」<sup>(26)</sup>

ルソーが残した『覚書』のなかから、『精神論』の各篇の主題に即しつつ、代表的なものを摘出した。そして、これらの各々が取り組んだ認識、道徳および能力の諸問題こそその中に解明するように、エルヴェシウスに対するルソーの批判の骨格を形成するのである。

### 3. 『ファール草稿』におけるエルヴェシウスへの批判

さて『覚書』でルソーみずからが確認したエルヴェシウス批判の遂行は、『サヴォア人司祭の信仰告白』(Profession de Foi du Vicaire savoyard)においてどのようになされたであろうか。ルソーは『エミール』の執筆にさいしてこの『信仰告白』から書き始め、『精神論』の出版の時点には、いちおう仕上げている模様である。早い時期に書かれた『ジュネーブ草稿』(Brouillon de Genève)と、『信仰告白』の原型のひとつである『ソフィーへの手紙』(Lettres à Sophie)を分析したマッソンは、それらには『エミール』に含まれるいくつかの唯物論者への攻撃が欠如していることを指摘する。一例を挙げてみよう<sup>(27)</sup>。

《ソフィーへの第五の手紙》「演劇を見て、私たちはだれに関心をもつだろうか。あなたは罪悪に喜びを感じずるだろうか。罪悪を犯した者が罰せられるのを見て、涙を流すだろうか。不幸な英雄と勝ち誇った暴君のうちで、いったいどちらに近づきたい、とあなたは心のなかで祈り続けるだろうか。」<sup>(28)</sup>

《エミール》「演劇を見て、あなたはだれに関心をもつだろうか。あなたは罪悪に喜びを感じずるだろうか。罪悪を犯した者が罰せられるのを見て、涙を流すだろうか。自分に利害がなければ、すべてはどうでもよい、と人々は言う。ところがまったく反対に、友情や人類愛から湧き出る優しさが、私たちの苦しみを慰めてくれる。(中略)なぜ私は勝ち誇ったカエサルであるよりも、おのれの腹を切り裂いたカトーでありたいと願うのか。」<sup>(29)</sup>

しかし、ルソーはその後において『精神論』の検討をとおし、『エミール』にエルヴェシウスへの批判を挿入することを試みた、と思われる。この過程は1912年に『ファール草稿』(Le Manuscrit Favre de l'Emile)に関する研究が発表され、文献学的にも確認されることとなった。すなわち、ファール(L. Favre)は同家に伝わるルソーの草稿を詳細に分析し、『エミール』との間にさまざまな形態におけるきわめて多くの相違が存在することを報告した。こうしたファールの研究は、『エミール』の形成過程の把握に数多くの示唆を与えたが、エルヴェシウスに対するルソーの批判を解明するうえにも貴重な手がかりを提供した。ファールによれば、この草稿において『精神論』への言及は、三つの個所でなされている<sup>(30)</sup>。なかでも『草稿』から『エミール』への推移を、下記の部分は明瞭に示している、と言えよう。

《ファール草稿》「私たちの感覚は純粹に受動的であり、反対に私たちの知覚は、判断するという能動的な原理から生まれる。もしも『精神論』の著者がこうした区別を知っているならば、彼が人間の悟性のあらゆる作用を、感覚だけに還元したかは疑わしい。したがって、私は子どもは判断することができず、本当の記憶をもたない、と言っておく。子どもは音・形・感覚を憶えているが、観念やまして観念の連合を記憶することは稀である。」<sup>(31)</sup>

《エミール》「私たちの感覚は純粹に受動的であり、反対に私たちのあらゆる知覚や観念は判断するという能動的な原理から生まれる。このことはあとで証明しよう。し

たがって、私は子どもは判断することができず、本当の記憶をもたない、と言っておく。子どもは音・形・感覚を憶えているが、観念やまして観念の連合を記憶することは稀である。」<sup>(32)</sup>

この重要な記述は、エルヴェシウス批判における『覚書』から『信仰告白』への断絶を埋めると同時に、『フェーブル草稿』そのものが1758年よりのち、すなわちルソーが『精神論』を読んだのちに執筆されたことを証明する。エルヴェシウスに関する他の記述は、草稿の余白に書かれ、『精神論』からの長文の引用が認められる。書き込みを復元しよう。

「〔傍註〕エルヴェシウスからの引用『もしも最初の人々が物質という言葉の意味を定義したら、人間が——敢えて私は言うが——物質の創造者であることを認めたであろう。そして、物質が存在ではないこと、自然のうちには物体と呼びうる個物しかないこと、物質という言葉によってあらゆる物体に共通な特性の集まりしか理解できないことを認めるであろう。物質自体の意味をこのように定義すれば、延長、硬さ、不可入性があらゆる物体に共通な特性であるか否かを知るのは、たいした問題でなくなる。また、たとえば引力のごとき力の発見が、物体はまだ知られないならかの特性をもつ、との疑いを招くか否か、も同様である。こうした特性は、あるいは感覚能力のごとく、動物の器官にしか現れないのに、すべての個物に共通なものかもしれない。』《精神論》p. 32〔傍註〕これは充分に検討すべきこと。」<sup>(33)</sup>

#### 4. 『エミール』におけるエルヴェシウスへの批判

『フェーブル草稿』とは異って『エミール』においては、ルソーみずからの配慮によって、エルヴェシウスの名前や『精神論』という書名はまったく書かれていない。しかし、『精神論』への本格的な批判が、『サヴォア人司祭の信仰告白』のなかで行なわれていることは、エルヴェシウスに関するすぐれた研究者カーン (A. Keim) の指摘するとおりである<sup>(34)</sup>。この問題についての綿密な分析は、まずシャン (A. Schinz) により試みられた。彼は『信仰告白』から本論の第一を構成する認識理論を取り上げ、『精神論』および『覚書』に逐一照合した。こうして『精神論』の論述と『信仰告白』の叙述の間には対応関係の存在することが立証された。以下にシャンによる分析を参考としつつ、両者を部分的に対比してみたい。<sup>(35)</sup>

《エルヴェシウス『精神論』第一篇第一章》

「私たちの観念を生み出す原因がなんであるかを知る必要がある。」(A)

「私たちは二つの能力をもっている。(中略) そのひとつは外的な事物が私たちに与えるさまざまな印象を受け取る能力であり、肉体的感性と呼ばれる。他のひとつは事物が与えた印象を保持する能力であって記憶と呼ばれる。そして記憶は持続し、弱化した感覚にはかならない。」(B)

「この問題について検討に入るまえに、これら二つの能力は精神的な実体の様態か、それとも物質的な実体の様態かと問うであろう。」(C)

「もしも夢において私たちが現実の事物から得られるのと同じ感覚を受け取るとすれば、私たちの人生が長い夢ではないとどうして証明できよう。」(D)

「精神のあらゆる作用は、さまざまな事物の間の類似と相違、適切と不適を見分ける能力に存在する。そして、この能力は肉体的感性にすぎない。だからすべてが感覚することに還元される。」<sup>(36)</sup> (E)

《ルソー『サヴォア人司祭の信仰告白』》

「しかし、私はなんであるか。いかなる権能によって私は判断するのか、私の判断を決定するのはなにか。」(A')

「私は存在する。そして、私は感官をもち、これをとおして印象を受けとる。」(B')

「私は自分の存在そのものを意識するのか、それとも感覚をとおしてのみ自分の存在を感じるのか。これが第一の疑問であり、いまも私は解くことができない。」(B')

「かくしてたんに私が存在するばかりでなく、私とは別の存在、つまり私の感覚の対象もまた存在する。そして、このような対象が観念にすぎないとしても、そうした観念もまさしく私とは別のものである。」(B')

「このようにすれば、観念論者と唯物論者のあらゆる論争は私には無意味なものになってしまう。彼らは物体について現象と実質を区別するが、それは幻想にすぎない。」(C',D')

「対象を比較する能力が自己のうちにあるのを見い出すとき、私はかつてもたなかった能動的な力を自分が授けられたように感ずる。知覚することは感覚することであり、比較することは判断することである。判断することと感覚することは同じではない。感覚をとおして私のまえに現れる場合には、対象はたがいに切り離され、それぞれに孤立し、いわば自然のうちにあるがままの状態にいる。比較することをとおして、私はそれらを動かし、いわば移動させる。すなわち、私はそれらを配列し、それらが有する相違と類似、一般的に言うならば、それらが有するあらゆる関係を明示する。」<sup>(37)</sup> (E')

ジャンによって示されたこのような論証の妥当性を認めつつ、マッソンはエルヴェシウスへの批判が、『覚書』でのルソーの言葉にもかかわらず、『信仰告白』の最初の部分に限られないことに注意する<sup>(38)</sup>。『精神論』の主要な課題が、認識理論の精練ではなく、むしろその社会理論への適用にあることは、本稿でもさきに触れた。マッソンもまた『精神論』による功利主義の道徳の提示を重要し、こうした道徳理論への攻撃を『信仰告白』のなかに発見する。一例を挙げてみよう<sup>(39)</sup>。

《エミール》「だれでも自己の利益のために公益に従う、とひとは言う。しかし義人が自己の損害をも顧みず、公益に従うのはなぜか。自分の利益のために死を選ぶのはどうしたことか。なにびとも自分の利益のためにしか行動しないだろうか。けれども、精神的利益を考慮しないならば、自己の利益ということでは悪人の行為しか説明できない。それよりましなことをする気はないのだと信じてよいだろうか。有徳な行為を説明するのに当惑する哲学、低劣な意図や不徳な動機を捏造しなければ、難問を解けない哲学、ソクラテスを卑しめ、レグルスの中傷する破目になる哲学。それはなんと嫌うべき哲学であろう。かりにもそのような理論が私たちの間に芽生えてきたら、自然の声は理性の声とともに、抗議して湧きおこり、信奉者のだれに対しても本心からそれを信じることを許さないだろう。」<sup>(40)</sup>

《精神論》「人間の徳の源泉を私は容易に見い出すことができる。肉体的な快樂や苦痛に対する感性がなければ、人々は欲望も情念ももたず、あらゆることにすべて無関心であり、自己の利益をも知らない。そして、自己の利益を求めなければ、社会的に結合し、契約を定めることもない。そこには一般利益はなく、したがって、正しい行

為も不正な行為もない。だから明らかに、肉体的感性と個人の利益こそあらゆる正義を生み出したのである。このような真理は、利益は人々の行動の指針である、という法理に基いており、さらに無数の事実によって肯定されている。こうして証明されるのは、自己の情念や好みが一般利益に合うか否かによって、有徳とみられたり、邪悪とみられたりするが、必ず私たちは自己の利益をめざしているということである。<sup>(41)</sup>

なお、『エミール』のなかには、『信仰告白』のほかにも、『精神論』との関連が明らかな部分が存在する。たとえば、前節で最初に引用した箇所や、第四篇の終り近くにあるダンス教師の挿話がそれである<sup>(42)</sup>。とはいえ、これまで例示したように、エルヴェシウスへの批判はほぼ『信仰告白』に収斂されており、そこでの主要な論点は、理性と感性の関係および道徳と功利の関連と言いうるのであろう<sup>(43)</sup>。

#### 4. 『新エロイズ』におけるエルヴェシウスへの批判

ところで、功利主義の道徳とともに、『精神論』が熱烈に提唱した、精神的素質の平等についてはどうであろうか。この問題はルソーの『覚書』でも関連する書き込みが数少く、また『信仰告白』のなかでもほとんど触れられていない、もちろん素質や個性の多様性は、『エミール』の随所で強調され、とくに第五篇の女子教育論の基本的な原理をなしている。とはいえ、こうした論述をエルヴェシウスの批判として、文献的に跡づけることは、認識理論や道徳理論とは異なって、きわめて困難に思われる。しかし、ルソーは平等の主張への反駁をけって放棄したのではなく、『ジュリー——新エロイズ』(Julie, ou la nouvelle Héloïse, 1761)においてこれを本格的に取り上げたのであった。1759年の末に仕上げられた『レイ草稿』(Le Manuscrit Rey)は、このようなルソーの意図を明証する重要な記述を含んでいる<sup>(44)</sup>。

「もしも『精神論』の著者がこうした側面から問題を考察したならば、あらゆる精神はもともと平等であり、それらの相違は教育によってのみ生ずる、との首肯し難い命題を提起したか否かは疑わしい。彼は感覚器官の相違が精神になら明白な相違をもたらさない、と綿密に証明する。だが、ここで問題なのは、感覚器官の相違ではなく、体質や肌の色や身体構造であり(身体構造すらまったく精神に影響しない、と言うのであろうか)、これについて彼は一言も語らない。」<sup>(45)</sup>

こうした『レイ草稿』の記述に注意が向けられたのは、マッソンの簡単な指摘がはじめのようである<sup>(46)</sup>。けれども、『新エロイズ』が『精神論』への批判を含むことは、次章で示すごとく、すでにエルヴェシウスそのひとによっても感じられていた。この書物の初版にあたって、ルソーは草稿の記述を抹消するとともに、本文に多くの書き直しを施し、エルヴェシウスの理論を、サン・ブルーの主張として組み込んでいる。『新エロイズ』に付せられた、モルネ(D. Mornet)の定評ある解題や註釈をひくまでもなく、素質の平等を説く彼の論理は、『精神論』の第三篇の論旨に酷似したものである<sup>(47)</sup>。『新エロイズ』第五篇の『第三の手紙 サン・ブルーからエドアールへ』を検討してみよう。

《新エロイズ》「各人を区別する精神や天分の相違は、自然によって造られる、とつねにあなたは想定する。しかし、それはけって明白なものではない。なぜなら、もしも精神が相異っておれば、それらは平等ではなく、もしも自然が精神を不平等に造ったならば、それはある人々を利して、多少ともより鋭い感官、より広い記憶、よ

り強い注意を授けた、との結論に至るからである。けれども、経験はつぎのことを立証している。すなわち、感官や記憶に関しては、これらの広さや鋭さの程度は、けっして人々の精神の段階とはなりえない。また、注意の強さについて言えば、それは私たちが動かす情念の激しさにのみ依存する。もともとあらゆる人間は激しい情念を抱くことができ、十分な注意を集中し、優秀な精神に到達することができる。精神の相違が自然によって授けられるのではなく、教育によって造られる、としよう。つまり周囲の事物や環境や、さらには与えられるあらゆる印象が、私たちのなかに惹起するさまざまな観念と感覚から造られるとしよう。そうであれば、精神の特性が分るまで子どもの教育を待つどころか、反対に早くから適切な教育によって、子どもの特性をうまく定めることが必要であろう。(48)

《精神論》「なおまた、自然がある人々を利して、多少ともより鋭い感官、より広い記憶、より強い注意を授け、かくして彼らにより恵まれた精神的素質を与えるはずがないことを想起するがよい。(49)

《精神論》「一般にあらゆる人間は激しい情念を抱くことができ、これによって怠惰にうち勝ち、注意を持続し、すぐれた知恵に到達することができる。(中略) 正常な身体構造をもつ人々の間に認められる精神の不平等は、器官の優劣には起因せず、彼らから受けたさまざまな教育、彼らが置かれたさまざまな環境に起因する。(50) こうした能力の形成に関するサン・プルーの意見が、エルヴェシウスの論述とほとんど変わらないとすれば、これに反論するヴォルマルとジュリーの主張のなかにルソーはみずからの見解を提示している。さきに引用したルソーの『覚書』は、平等の理論への対決には感覚論への批判が必要であることを示唆しているが、モルネも指摘するように、ヴォルマルらによる反駁はそれほど論理的ではなく、むしろ経験的な事実に基づいている(51)。しかし、彼らの表現もまた『精神論』の叙述を想起させることは否定できない。

《新エロイズ》「庭にいる二匹の犬を眺めなさい。これらは同じ腹から生まれた犬であり、同じように育てられ扱われ、けっして離れることもなかった。ところが、一方は活発で陽気で人懐こく、非常に利口であり、他方は鈍感で鈍重で気難しく、なにを教えてもむだである。ちょうど私たちには内部組織の相違が精神の相違を造り出すとおなじく、これらの犬には体質の相違が性格の相違を生み出したのである。(中略) 精神を変えるためには、内部組織を変える必要があり、性格を変えるためには、各々の体質を変える必要がある。激し易い人物が粘液質になったり、整然とした冷静な人物が豊かな想像を示したりするのを見て聞いたことがあるだろうか。褐色の髪を金色の髪にし、愚者を才人にすることも同様に難しいはずだ、と私には思われる。(52)

《精神論》「君がなにか研究を始めた、と仮定する。成功するか否かはまったくつぎの条件によるだろう。君の趣味、財産、身分は研究を散漫にするほどのものかどうか、選んだ主題が適切かどうか、思考する習慣をもっているかどうか。そして、君がどんな書物を読み、どんな人間とつきあっているか。(中略) だから、身体構造の相違から精神の不平等が生ずる、と説くのは暴論である。どんな体質が卓越した人間を形成するのにもっとも適するか、いかなる観察もまだ明らかにしていない。また、大きな人か小さな人か、肥えた人か、痩せた人か、胆汁質か多血質か、これらのどんな人物がもっとも恵まれた精神的素質を有するのかまだ分っていない。(53)

素質や能力の多様性を中心的な論題とするこの重要な手紙は、ルソーの教育論のひとつとしてしばしば言及されるにもかかわらず、『新エロイズ』全体での意義や『エミール』執筆との関連について、まだ十分に解明されていない。しかし、少くともエルヴェシウスへの批判という次元で捉えるならば、『エミール』と相補う位置にあり、認識論および道徳理論を展開する『信仰告白』とともに、鼎の一脚を形成すると考えられる。

こうして『精神論』に対するルソーの反駁、カーンの表現を借りれば、「間接的な、しかし激烈な論戦」に関して、ほぼその大局を明確にしえたと思う<sup>(54)</sup>。以下においては、ルソーに向けられたエルヴェシウスの反批判、さらにはエルヴェシウスへのディドロの批判について論究を進めたい。

〔註〕

- (1) このような動向を端的に示すものとして二つの通史を挙げておこう。

梅根梧、西洋教育思想史第二巻、誠文堂新光社、1966年。

佐藤英一郎ほか、フランス教育史 I, II (世界教育史大系)、講談社、1974~5年。

- (2) ディドロとエルヴェシウスを対比するにあたって、筆者はマルクスの古典的な分析を参考にしている。

「フランス唯物論には、二つの方向が存在する。そのひとつは、デカルトに源を発し、他のひとつは、ロックに源泉を有している。後者はとくにフランス的な教養の基本要素であり、直接に社会主義へと注ぎ込む。前者すなわち機械的唯物論は、本来のフランス自然科学のなかに溶け込んでいる。この二つの方向は発展の途上においてたがいに交差している。」K. Marx und F. Engels, Die heilige Familie. (K. Marx und F. Engels, Werke, Berlin, 1959, Band 2, S.S. 132~133.)

- (3) たとえば。

小場瀬卓三、ディドロ研究(上)、白木社、1961年。

I. Cumming, Helvétius, his Life and Place in the History of educational Thought, London, 1955.

- (4) 下記の論述は、三者の論争に関して全体的な素描を試みたものとして評価できる。

野田又夫、エルヴェシウスとその周囲(野田又夫、近代精神素描、筑摩書房、1947年)

- (5) 有名な『フォイエールパッサンに関するテーゼ』においてマルクスは指摘する。

「これまでのあらゆる唯物論の主たる欠陥は、対象、現実、感性が、たんに客体あるいは観照の形式のもとで把握され、人間的な感性的活動、実践として主体的に把握されないことである。したがって、この能動的な側面は、唯物論に対抗して、観念論により展開されることになった。とはいえ、それは抽象的にのみ展開された。なぜなら、観念論は現実的な感性的活動をこのようなものとはもちろん知らないからである。」「人間は環境と教育の所産であり、変革された人間は環境を異にし、教育を改めることによって生み出される、との唯物論的な教えは、環境がまさに人間によって変えられるべきこと、教育する者みずからが教育されるべきことを忘れていた。したがって、こうした教えは、必然的に社会を二つの部分に分離し、そのひとつを社会から超越したところに置くことになる。」K. Marx, Thesen über Feuerbach, (K. Marx und F. Engels, Werke, Berlin, 1959, Band 3, S.S. 533~534.)

- (6) D.W. Smith, Helvétius, a Study in Persecution, London, 1965. p. 26.

- (7) ルソーとエルヴェシウスの個人的な接触については、ほとんど記録が残されていない。しかし、ジャンはここに引用した書簡にみられる敬愛の言葉その他から、二人が会った可能性を肯定する。なお、ルソーの『告白』第2巻には、エルヴェシウスとの出会いが書かれているが、これは前後の文脈をみると医者らしく、エルヴェシウスの父親のことであろう、と言う。A. Schinz, 《La Profession de Foi du Vicaire Savoyard》 et le Livre 《De l'Esprit》. (Revue

d'Histoire littéraire de la France, Paris, 1910. tome 17. p. 260.)

- (8) J.-J. Rousseau, Correspondance complète. 1967, tome 5. p. 187.

なお、ルソーは同年10月5日のドゥライル (A. Deleyre) あて書簡でもエルヴェシウスについて記している。

「エルヴェシウス氏が危険な書物を書き、屈辱的な取り消しをしたことは真実です。しかし、彼は徴税請負人の地位を去っています。彼は由緒ある家の娘を迎え入れ、彼女を幸福にすることに熱心です。彼は一度ならず不幸な人々の負担を軽減しました。彼が行った事柄は、彼が書いたもの以上の価値があります。」 Ibid., tome 5, p. 160.

- (9) D.W. Smith, op. cit., p. 31, p.p. 39~43.

1月23日の会議では『百科全書』は発禁にされることを免がれたが、厳重な審査のすえ3月8日には出版許可が取り消された。この間の状況は下記の書物によく画かれている。

小場瀬卓三, ディドロ——百科全書にかけた生涯, 新日本出版, 1972.

- (10) D.W. Smith, op. cit., p.p. 53~54.

- (11) J.-J. Rousseau, Lettres écrites de la Montagne. (Oeuvres complètes, Paris, 1964. tome 3. p. 693. 《Bibliothèque de la Pleide》)

カンドー (J.-D. Candaux) がまとめたと思われるプレイヤード版全集の註解は、この箇所とさきのヴェルヌおよびドゥライルあて書簡の間に、日時の矛盾があることを注意し、ルソーが時間的な思い違いをした、と推測する。 J.-J. Rousseau, Oeuvres complètes, tome 3. p. 1585.

- (12) 「ルソーとエルヴェシウスの血縁関係、および彼らの思想の相互作用は、二人の著作を研究する人達からも、二十世紀の初頭に至るまで、ほとんど無視されてきた。」 D.W. Smith, op. cit., p. 172.

- (13) 1767年2月にルソーはダヴァンポール (Davenport) あての書簡で述べている。

「私の書籍の始末に関しては、あまり遠慮なさる必要はありません。どうか古本屋に目録を見せてください。売買してもよいと思う書籍には値段をつけるでしょう。(中略) これらのなかに『精神論』があります。四つ折りの初版で珍らしいものです。この書物の欄外に私は書き込みをしています。私はこれが友人の手にしか渡らないようにと切に望んでいます。」

こうして『精神論』の冊子はデュタンの買い取るころとなった。なお、ルソーが処理した書籍のなかに『百科全書』も含まれていたらしい。デュタンあて5月2日付の書簡にはつぎの記述がある。

「私のどんな書物も、また私のどんな持ちものも、あなたが用意されている配慮や、あなたが予定されている私との交渉に値しないことは確かです。ダヴァンポール氏は私の荷箱が恐ろしく雑然としているのを知ったようです。(中略) 『百科全書』ととくに選り出した若干の書籍のほかは、労苦に値するものはありません。」

J.-J. Rousseau, Oeuvres complètes, Paris, 1838. tome 4, p.668, p. 674 《Furue》

- (14) A. Keim, Helvétius, sa Vie et son Oeuvres, Paris, 1907. p.p. 457~458.

- (15) マッソンはデュタンの書物を「恣意的に選ばれた、きわめて不完全な抜粋」と評している。 P.-M. Masson, Rousseau contre Helvétius. (Revue d'Histoire littéraire de la France, Paris, 1911. tome 18. p. 104)

- (16) C.A. Helvétius, De l'Esprit, discours 1, chapitre 4. (Oeuvres complètes, Paris, 1795. tome 1. p. 285. 《Didot》)

- (17) Ibid., discours 2, chapitre 24. (tome 3, p. 162)

- (18) Ibid., discours 3, chapitre 30. (tome 5, p.p. 92~97)

- (19) Ibid., discours 4. chapitre 17. (tome 6, p.p. 206~207)

- (20) P.-M. Masson, op. cit. (p. 120.)

- (21) 拙稿、エルヴェシウスの教育思想——平等の理論を中心に(日本教育学会編, 教育学研究, 1964年, 第31巻第2号, p.p. 22~23)

- (22) D.-M. Masson, op. cit. (p.p. 106~107)

引用の冒頭にある頁数は『精神論』の初版のものである。ルソーが書き込みをした冊子は現在は、フランス国立図書館に保管され、また初版の一冊が東京大学付属図書館に貴重書として所蔵されていることを付記しておく。

なお、最近のプレイヤード版全集は、これまでの研究の成果を摂取して、ルソーの『覚書』をかなり忠実に復元しているが、マッソンの論文が、原本の考察から得られた緻密な分析を付しているので、本稿はこれに依拠した。

cf. J.-J. Rousseau, Notes sur 《De l'Esprit d'Helvétius, (Oeuvres complètes, Paris, 1969, tome 4. p.p. 1121~1130) 《Bibliothèque de la Pleiade》

- (23) 拙稿、エルヴェシウスの思想における「道徳」と「道徳教育」（愛知教育大学研究報告、1969年、第18輯《教育科学》、p.p. 143~146.)

- (24) P.-M. Masson, op. cit. (p.p. 109~110)

ルソーの『覚書』のうち括弧のなかはマッソンの付したもの。

- (25) 拙稿、エルヴェシウスの教育思想——平等の理想を中心に（教育学研究、第31巻第2号、p.p. 111~112)

マッソンは註記している。「この部分の書き込みは繰返し読んだときに加筆されたらしい。このインクはほかの箇所より黒づんでいる。」

- (27) P.-M. Masson, op. cit. (p.p. 117~118, p.p. 122~123)

- (28) E. Ritter, J.J. Rousseau et Madame D'Houdetot. (Annales de la Société J.J. Rousseau, Genève, 1906, tome 2. p. 120)

マッソンによれば『ジュネーヴ草稿』もこの部分は『ソフィへの手紙』と同一である。

- (29) J.-J. Rousseau, Emile ou de l'Education, livre 4. (Oeuvres complètes, Paris, 1969. tome 4. p. 596. 《Bibliothèque de la Pleiade》)

- (30) L. Favre, Le Manuscrit Favre de l'Emile. (Annales de la Société J.J. Rousseau, 1912. tome 8, p.p. 259~261)

- (31) J.-J. Rousseau, Emile (Manuscrit Favre). (Oeuvres complètes, tome 4. p. 113. 《Bibliothèque de la Pleiade》)

- (32) J.-J. Rousseau, Emile, livre 2. (Oeuvres complètes. tome 4. p. 113 《Bibliothèque de la Pleiade》)

- (33) Ibid., p. 1283

- (34) A. Keim, op. cit., p.p. 462~464.

- (35) A. Schinz, op. cit., p.p. 242~246.

ただし、シヤンの照合のなかには、適切でない箇所もある。

- (36) C.A. Helvétius, De l'Esprit, discours 1, chapitre 1. (Oeuvres complètes, tome 1, p.p. 190~209 《Didot》)

- (37) J.-J. Rousseau, Emile, livre 4. (tome 4. p.p. 570~571)

- (38) P.-M. Masson, op. cit. (p.p. 113~114)

- (39) Ibid. (p.p. 115~116)

- (40) J.-J. Rousseau, Emile, livre 4. (tome 4, p. 599)

- (41) C.A. Helvétius. De l'Esprit, discours 3, chapitre 4. (tome 3, p.p. 218~219)

- (42) J.-J. Rousseau, Emile, livre 4. (tome 4, p. 667)

- (43) こうしたエルヴェシウス批判の部分を確認することと、『信仰告白』さらには『エミール』の全体的な性格を把握することとは、もちろん異った次元の問題であろう。したがって、本稿の課題も主として前者に限定されている。しかし、唯物論者と共にエルヴェシウスとの関連の解明は、ルソーの思想を再検討する必要へと導くであろう、こうした観点から、彼の教育理論に新たな考察を試みたものとして、下記の論文を挙げておく。

原聡介、消極教育の論理と課題—ルソーは近代教育の父か（佐藤英一郎ほか、フランス教育史Ⅱ。講談社、1975年。所収）

引用の冒頭にある頁数は『精神論』の初版のものである。ルソーが書き込みをした冊子は現在、フランス国立図書館に保管され、また初版の一冊が東京大学付属図書館に貴重書として所蔵されていることを付記しておく。

なお、最近のプレイヤード版全集は、これまでの研究の成果を摂取して、ルソーの『覚書』をかなり忠実に復元しているが、マッソンの論文が、原本の考察から得られた緻密な分析を付しているので、本稿はこれに依拠した。

cf. J.-J. Rousseau, Notes sur «De l'Esprit d'Helvétius, (Oeuvres complètes, Paris, 1969, tome 4. p.p. 1121~1130) 《Bibliothèque de la Pleiade》

- (23) 拙稿、エルヴェシウスの思想における「道徳」と「道徳教育」(愛知教育大学研究報告、1969年、第18輯《教育科学》, p.p. 143~146.)
- (24) P.-M. Masson, op. cit. (p.p. 109~110)  
ルソーの『覚書』のうち括弧のなかはマッソンの付したもの。
- (25) 拙稿、エルヴェシウスの教育思想——平等の理想を中心に(教育学研究、第31巻第2号, p.p. 111~112)  
マッソンは註記している。「この部分の書き込みは繰返し読んだときに加筆されたらしい。このインクはほかの箇所より黒づんでいる。」
- (27) P.-M. Masson, op. cit. (p.p. 117~118, p.p. 122~123)
- (28) E. Ritter, J.J. Rousseau et Madame D'Houdetot. (Annales de la Société J.J. Rousseau, Genève, 1906, tome 2. p. 120)  
マッソンによれば『ジュネーヴ草稿』もこの部分は『ソフィへの手紙』と同一である。
- (29) J.-J. Rousseau, Emile ou de l'Education, livre 4. (Oeuvres complètes, Paris, 1969. tome 4. p. 596. 《Bibliothèque de la Pleiade》)
- (30) L. Favre, Le Manuscrit Favre de l'Emile. (Annales de la Société J.J. Rousseau, 1912. tome 8, p.p.259~261)
- (31) J.-J. Rousseau, Emile (Manuscrit Favre). (Oeuvres complètes, tome 4. p. 113. 《Bibliothèque de la Pleiade》)
- (32) J.-J. Rousseau, Emile, livre 2. (Oeuvres complètes. tome 4. p. 113 《Bibliothèque de la Pleiade》)
- (33) Ibid., p. 1283
- (34) A. Keim, op. cit., p.p. 462~464.
- (35) A. Schinz, op. cit., p.p. 242~246.  
ただし、シヤンの照合のなかには、適切でない箇所もある。
- (36) C.A. Helvétius, De l'Esprit, discours 1, chapitre 1. (Oeuvres complètes, tome 1, p.p. 190~209 《Didot》)
- (37) J.-J. Rousseau, Emile, livre 4. (tome 4. p.p. 570~571)
- (38) P.-M. Masson, op. cit. (p.p. 113~114)
- (39) Ibid. (p.p. 115~116)
- (40) J.-J. Rousseau, Emile, livre 4. (tome 4, p. 599)
- (41) C.A. Helvétius. De l'Esprit, discours 3, chapitre 4. (tome 3, p.p. 218~219)
- (42) J.-J. Rousseau, Emile, livre 4. (tome 4, p. 667)
- (43) こうしたエルヴェシウス批判の部分を確認することと、『信仰告白』さらには『エミール』の全体的な性格を把握することとは、もちろん異った次元の問題であろう。したがって、本稿の課題も主として前者に限定されている。しかし、唯物論者とくにエルヴェシウスとの関連の解明は、ルソーの思想を再検討する必要へと導くであろう、こうした観点から、彼の教育理論に新たな考察を試みたものとして、下記の論文を挙げておく。  
原聡介、消極教育の論理と課題—ルソーは近代教育の父か(佐藤英一郎ほか、フランス教育史Ⅱ。講談社、1975年。所収)

(44) この間の経過については、下記の研究が詳しい。

R. Osmont, Remarques sur la Genèse et la Composition de la nouvelle Héloïse. (Annales de la Société J.-J. Rousseau, 1955, tome 33. p.p. 124~126)

(45) J.-J. Rousseau, Julie, ou la nouvelle Héloïse, Notes et Variantes. (Oeuvres complètes, Paris, 1964. tome 2. p.p. 1672~1673. 《Bibliothèque de la Pleiade》)

(46) P.-M. Masson, Sur les Sources de Rousseau. (Revue d'Histoire littéraire de la France. 19 12. tome 19. p.p. 643~644.)

(47) D. Mornet, Des Notes. (J.-J. Rousseau, La nouvelle Héloïse, par Mornet, Paris. 1925, tome 3. p.p. 65~69)

なお、モルネは『新エロイズ』の重要人物のひとり、ヴォルマールが無神論者ラ・メトリあるいはドルバックをモデルにする、との説を否定しているが、桑原武夫氏は「エルヴェンウスの影がさしている」と見る。

cf. 桑原武夫, ルソーの文学。(桑原武夫編, ルソー研究, 岩波書店, 1951年, p. 300)

(48) J.-J. Rousseau, Julie, ou la nouvelle Héloïse, partie 5, lettre 3. (Oeuvres complètes, tome 2. p.p. 564~565. 《Bibliothèque de la Pleiade》)

(49) C.A. Helvétius, De l'Esprit, discours 3, chapitre 1. (Oeuvres, tome 3, p. 175. 《Didot》)

(50) Ibid., discours 3, chapitre 26. (tome 5. p.p. 10~14)

(51) D. Mornet, op.cit. (tome 3, p. 68)

モルネは『第三の手紙』のいくつかの箇所が、モンテーニュやロックの教育理論に依拠していることを注意しているが、『精神論』の間にもあい対立する見解とともに、かなり類似した主張が認められる。この問題については、あらためて論ずることとしたい。

(52) J.-J. Rousseau, Julie, ou la nouvelle Héloïse. partie 5, lettre 3. (tome 2. p.p. 565~566.)

(53) C.-A. Helvétius, De l'Esprit. discours 3, chapitre 4. (tome 3. p.p. 209~210)

(54) A. Keim, op. cit., p. 464.

(昭和50年9月1日受理)

エルヴェシウスに対するルソーおよびディドロの  
哲学・教育論争について

——フランス啓蒙思想における認識・道徳・能力の諸問題——  
(その1)

永 冶 日 出 雄

(教育学教室)

愛知教育大学研究報告 第25輯 (教育科学) pp. 1~14 [別刷]

1976年3月1日

*Reprinted from*

The Bulletin of Aichi University of Education

Vol. XXV (Education Science) pp. 1~14

Kariya, Japan

March 1, 1976