The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	感覚主義からイデオロジーへ : イデオローグのコンディヤック批判
Author(s)	望月, 太郎
Citation	メタフュシカ. 2001, 32, p. 1-28
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66645
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

感覚主義からイデオロジーへ

――イデオローグのコンディヤック批判――

望月太郎

はじめに

周知のように「イデオロジー（idéologie）」とは、革命期に前後して一世を風靡した、フランス哲学界を舞台とする思想的運動である。広義にはコンディヤックの『人間認識起源論』の公刊（一七四六年）から二月革命（一八四八年）までの約百年間、狭義にはデステュット・ド・トラシのイデオロジー宣言（一七九六年）からナポレオンの演説（一八一二年）までの時期を、イデオロジーのエポックと見ることができよう。[1]

《idéologie》は、デステュット・ド・トラシによる新造語である。[2] トラシは、これを宣言することにより、新しい学知の理念を明確にした。《idéologie》は、換言すれば《science des idées》、すなわち「観念の科学」であるが、しかしそれは単に理論的に学知の革新を目指したものではなく、それを通して社会変革を志向する、実践的であるという、その意味において優れて思想的なものであった。トラシは次のように述べる。「……思弁的諸学問はそれらの応用によってとりわけ推挙に値するものである。というのも、結局、有益さでなければ、研究の目的はいったい何であろうか……」（TRACY 1798 : Mémoire..., p.37）。イデオローグたちは、総裁政府の知的戦略の拠点となる、旧体制下のアカデミーに代えて創設された学士院で活動し、政策提言をなす、時の政府のブレーンであった。けれども、そののちイデオロジーの思想性はナポレオンの反感を買い（かの演説でナポレオンが彼らを「イデオローグ」と呼んだ！）、彼らは次第に政治の中心から外へ追いやられていく。

イデオロジーの運動は、哲学史的には、その意義を、まず

第一に、革新的な学問観の成立に、また第二に、のちのフランス近代哲学の展開を規定する構図の成立に見て取ることができる。いずれの観点から見る場合にも、それらの過程はコンディヤック批判の深化を通して成されたと考えることができる。第一に、イデオロジーの学問観は、コンディヤックの学説を学問論として体系的に再編成することにより出来上がったと見ることができる。第二に、イデオロジーの発展は、両義的解釈を許すコンディヤックの感覚主義を、その運動の内部で両極に向けて展開し、いわゆるエピステモロジーとスピリチュアリスムという、のちのフランス哲学を分割する二つの異質な形態の哲学の発展を促した。ところで、この分割のいわば源流地帯としてイデオロジーを捉えることができるのである。

本論では、上に手短に述べた過程の委細をイデオローグたちのコンディヤック批判の態様において捉えることをめざす。具体的には、イデオローグの双璧である、デステュット・ド・トラシとカバニスの場合を取り上げて論じる。[3] この哲学史的な論考を通して、その成立期にあってイデオロジーという哲学のあり方のうちに、その後の哲学の実践への関与の条件を左右する要因が胚胎されていなかったかどうかを、些かなりとも探ってみたい。

イデオローグのコンディヤック批判

1　デステュット・ド・トラシの場合

デステュット・ド・トラシのコンディヤック批判の論点は、以下の四点に集約される。①観念論批判。②変容説批判。③形而上学批判。④論理学批判。トラシは、コンディヤックを先駆者として仰ぎながらも、その学説に盲従する者ではない。

一-一　観念論批判　コンディヤックの『人間認識起源論』に対しては、その公表当初から、観念論である、という批判が向けられた。物体の存在についての知識を、どのようにして獲得するのか。

「……コンディヤックが示したように、感覚とそこから結果するすべての観念は、われわれの存在の内的変様でしかなく、それ自体としてはそれらがどこから由来するのかをわれわれに教えるところを全然有さないのであるから、〔だとすれば〕われわれは、どのようにしてそれら〔観念〕をそれらの機会原因である諸存在に関係づけることを学ぶのであろうか。どのようにしてこれら諸存在の認識を獲得するのであろうか。」(Ibid. p.40-41)

『感覚論』では、物体の存在についての知識の起源は触覚に求められた。しかし認識の起源が唯一感覚であり、すべての観念が「変容された感覚（sensations transformées）」であるとするならば、コンディヤックの感覚一元論は観念論であるという批判に十分に答えるものではない、とトラシは批判する。

物体の観念は、そこから延長の観念が獲られるような、受動的感覚の並存から複合されるようなものではない。

「〔コンディヤックいわく〕「この〔延長の〕観念は、他所で示したように、まったく漠然としたものだ……。それは立像にとって並存しつつ互いに区別されるさまざまな存在様態の知覚でしかない。そして立像はそこにいかなる物体の概念も見いだすことができない、云々」。いま引用した箇所に明らかなように、コンディヤックは、延長の観念は、持続の観念が継起から形成されるように、さまざまな感覚の並存から複合されると考えている。しかしこのような誤った考え方がコンディヤックをしてわれわれがどのようにして延長の観念や物体の観念を獲得するのかを見通すことを妨げたのである。／延長は物体の固有性である。しかし延長の観念は物体の観念の一端でしかない。それは、われわれがすでに表面の観念について指摘したように、物体の観念から派生する。かようにわれわれは延長の観念を物体の観念を持った後にしか持つことができない。このことこそがコンディヤックが見落としてはならなかったことなのだ。彼は、彼の立像が、何らの物体の観念なしに、さまざまな感覚の並存のみによって、延長の観念を形成し得ると考えるべきではなかったのだ。」（Ibid. p. 49）

トラシは、物体の観念が獲得されるためには、受動的な感覚とは断然区別される、固有の能動的な「運動性（motilité）」が不可欠であると考える。

「運動を為し、またそれについて意識を持つ能力、それだけがわれわれに物体と呼ばれるものが現実に存在することを教える。そしてこの能力は、抵抗を通じてこれらの物体がわれわれの〔為す〕運動に対抗するものであることを教えてくれる。この能力を、かい摘むために、私は〈運動性〉と名付けよう。それが唯一自我と感覚世界との間の絆である。」（Ibid. p.52）

コンディヤックは「運動」と「抵抗」を語り、真理に接近しつつも、核心を外し、固有の能力としての運動性を取り逃がしている。コンディヤックの言う触覚とトラシの言う運動

性との本質的な相違は、運動性は感覚印象（色、音等々、あるいは熱さ、冷たさ等々）の知覚とは連合せず、独立に抵抗の印象に相関する物体の実存を認識させるものであるところに存する。

「……運動性は、それ自体としては、色あるいは光、音あるいは騒めき、匂いあるいは味の印象を知覚する能力と関係を持たないのと同様、熱さや冷たさの印象を知覚する能力とも関係を持たないということ。それは、いわばそれだけで感覚する能力一般を動かす力なのだということ。……つまり、われわれの持つ感官全体が外的物体の側からのさまざまな印象を受けとる能力を構成しており、運動性は同じ物体からわれわれをしてそれらの物体の存在を認識せしめるわれわれの運動に対する抵抗の印象を引き出しに向かう能力なのだということ。」（Ibid. p.53）

トラシは運動性の概念の新しさを強調し、その発見によってコンディヤックを越えたことを自負する。

「……彼〔コンディヤック〕は、運動の知覚を持つ能力はいわば第六感であると考えるべきであった。この第六感は、今に至るまで識別されていない、というのもそれが特定の器官を持たず、他のすべての感覚とりわけ触覚と混同されてしまうからである。しかし、それ〔運動感覚〕だけが、他の諸感覚が受け取る印象の機会原因をわれわれに認識させてくれるのである。そして結局、私が述べたように、それだけが、われわれの自我の内的変様と感覚の世界との交流を確立する媒介なのである。この真理は、私がひどい勘違いしていなければ、確実であるのみならず新しい。」（Ibid. p.57）

結論として、トラシは、運動感覚を五感から独立した第六感、運動能力を五官から独立した第六官であるとし、物体の観念のみならず、たとえば空間の観念もそれに由来するものであるとする（「空間という語は、それゆえ運動によって横切ら得る、あるいは得ないところのすべてのものの一般的表現である。」（Ibid. p.57））。

「結論　……　②運動はまたわれわれにとって感覚であるが、他の五感とは異なる種類の感覚であって、われわれの持つ他の種類の感覚の原因をわれわれに知らせる。③かように運動しまたその意識を持つ能力は、ある種の第六感であり、唯一、われわれの自我と外的対象との間に存する関係をわれわれに感じさせてくれる。④われわれは、われわれの持つ五感からは派生することのない多くの観念を持つが、それは運

動感覚から派生する。」(Ibid. p.63)

以上、トラシのコンディヤック批判の第一の論点を、彼の一七九八年の論文(『思惟能力についての試論』)に従って瞥見した。

同様の批判が、一八〇一年の『イデオロジー要理』(以下『要理』と略記)第一巻第十二章にも見られる。たしかにここでの批判は一七九八年の論文の延長線上にあると見ることはできる。しかし重要な変更点がある。トラシによれば、内的観察によって看取される意識の諸現象は、感覚能力に還元される思惟能力の働きの結果であるところのものと、運動能力の働きの結果であるところのものとに大別される。しかし両者はともに身体組織が生み出すものであるとされる。

「〔第十二章　運動能力と感覚能力の関係について〕……そこ〔観察の領野〕には二つの現象が際立っている。すなわち、ひとつは、われわれが印象を受け取り知覚を持つ際に有する、つまり一言で述べれば、われわれが意識を有する諸変様を体験する能力あるいは力能である。これは、われわれが思惟能力あるいは感覚能力――この〔感覚の〕語を最も広い意味に解した場合――と呼んでいるところのものである。／もうひとつは、われわれがわれわれの身体のさまざまな部分を動かしたり移したりする際に有する、そして内的・外的な無数の運動を実行する際に有する能力あるいは力能であるが、すべてはわれわれの内部に存する力のおかげで、いかなる外的物体の直接的作用によっても運動へと強制されることなしに行われる。これは、われわれが運動能力と呼んでいるところのものである。／これらの二現象は、等しくわれわれの身体組織の結果である。」(TRACY 1801(1817) : EI t.I p.230-231)

トラシによれば、感覚は運動なしにはあり得ない(「それらは不可分である。少なくとも前者は後者なしには存在できない。」(Ibid. p.232))。あらゆる思惟の働きの根本に存するのは運動性である。しかし運動は常に意識されるとは限らない。それどころか、さらに、

「……われわれの内部で、われわれが意識を持たずとも、また知覚を引き起こさずとも機能しているような多くの運動があるのが真実であるとしても、〔他方において、逆に〕われわれは器官のいずれかのうちに働きをもつ何らかの運動なしには、最も純粋に知的な知覚でさえ、われわれの内に産み出される何らの知覚も認識することはできないことは確実である。」(Ibid.)

それゆえ器官の内的運動が根本的である。トラシは、その根源を「生命力（force vitale）」に求める。そしてこの生命力は非物質的な原理などでは全然ない。

「……この生命力が何に存しているのかをわれわれは知らない。われわれはそれを……引力（attraction）や化学的合成（combinaisons chimiques）の結果としてのみ表象する。」（Ibid.）

コンディヤック批判を通して観念論を乗り越えたトラシのニュートン主義的不可知論は、ここで唯物論へ到達する。

「私は、われわれの内部に存する力〔生命力〕のおかげで、いかなる外的物体の直接的作用によっても強制されることなしに運動する力能を持つのだと言った。しかし、だからといって私は、われわれの内に本質的に能動的な、本当に絶対的に新しい力を作り出すような原理が、世界に存在するあらゆる諸原理から独立に存するなどと、したがってわれわれの活動によって刻一刻と増大するような定量の運動が宇宙のうちに見いだされるなどと主張するつもりはない。」（Ibid.）

トラシの肯定する内的原理は、物質界の原理と同じものなのである。ここで言われる「われわれの内部に存する力」が、トラシにとって内的反省の対象などでは全然ないということに留意しなければならない。彼はスピリチュアリスムと袂を分かつ。

この点、一七九八年の論文と比較した場合、そこでは運動性（および運動感覚）は他の五官（感）から峻別された第六官（感）として、原理として独立の地位を与えられていたのだが、一八〇一年の『要理』では内的原理の独立は否定されている。それはむしろ物質的特性としての生命力の方へと引き寄せられて理解されている。余談になるが、こうした変更は、メーヌ・ド・ビランにとっては、辿るべきスピリチュアリスムへの道の「放棄（désistement）」と見えた。[4]

さて、この変更の意義は、それによりトラシが、スピリチュアリスムとは袂を分かつ、合理的・客観的イデオロジーへの方向性を明確にしたという点に求められよう。ところでこの路線変更への批判から、ビランの主観的イデオロジーが生まれるのである。

一-二　変容説批判　コンディヤックの感覚一元論によれば、すべての観念は、「変容された感覚（sensations transformées）」、感覚の変様である。この学説を変容説と呼ぶことにする。「思惟する（penser）」ということは「感覚する（sentir）」

ということにほかならない。この点に関してはトラシも同意する。しかしコンディヤックが思惟を知性と意志に大別した点に関してトラシは批判する。批判は『要理』第十一章に見られる。

「……コンディヤックが思惟を分析した、その仕方について……／ところで、われわれが研究している学問の創始者と見なされ、また現在までその王位に就いていた、かの有名な哲学者〔コンディヤック〕が、ロックに従い、人間の知能すなわち感覚能力を知性と意志とに分割するという判断を下していることは、あなたがたの知るところであろう。……／まず知性と意志を並存するものとして、または殆ど対立するものとして見ていこう。〈意志〉という、その語によって、欲望すなわち或る種の在り方への傾斜を、そして他の種の在り方に対する忌避を強く感じる機能あるいは能力が言い表わされていることは、よく理解できる。われわれはこの語についてそういう用い方をするものだし、それは根拠のあることだとも思う。しかし〈知性〉というただ一語の下に、感覚、記憶、判断といった、かくも異なるものどもを何ゆえ類型化してしまうのかが理解できない。／実際、われわれの認識は、本来、われわれが受け取る印象に対してわれわれが下す判断においてのみ成り立っていると言ってもいいのである。そして厳密に言って、知性に属するものは、それらのうち判断しかないとも言えるのである。だから、この〔知性の〕名目下には判断のみを置くべきであり、感覚そして記憶さえもが受け取られた印象の直接にして必然的な結果である欲望と同列に並ぶと言ってもよいのである。／他方、感覚と意志が〔印象の〕直接的にして必然的な変様であり、記憶と判断がより反省的な性格を帯びるものだと考えるならば、意志を感覚と同列に置き、相互に依存関係にあるものとし、記憶と判断およびそれらに依存するすべてのものを共に別に置くこともできる。おそらくさらに、もっとしっかりした根拠をもって、感覚と記憶は判断と意志にそれらがそこで働く材料を提供する能力だと観ることもできるだろうし、感覚と記憶は分かち難く結合していると、またこの観点からすればそれらをすべての原理として統合し、判断と意志とを結果として合わせて別に置くのが適当であると観ることもできるだろう。／最後に、何であれ欲望とは事物の性質の一種の弁別から生じるものだということに注意を払えば、意志それ自体も感覚や記憶に劣らず知性に属するものと見ることもできよう。そしてこれは新たな配列を生み出すだろうし、あらゆる区分を破壊することにもなろう。だから、繰り返すが、採用された区分には多分に恣意的なところがあるのである。／真相は、感覚、記憶、判断、意志という、これほど互いに異なるものを架空の名目下に強

引にまとめないほうがいいということであり、われわれはそれらをそれらが事実においてそうであるがごとくに名目表においても区別され分かたれたものとして置かなければならないということである。」（TRACY 1801（1817）：EI t.I, p.214-218）

コンディヤックの二分割説（知性／意志）に対して、トラシは四分割説を採用する。トラシによれば、思惟の基本四機能は、固有の意味での感覚、記憶、判断、意志の四種に区別される。さらに固有の意味での感覚には、外的感覚、内的感覚、運動感覚、感情が区別される（Cf. Ibid. p.30-35）。

この批判は、伝統的な二分割説に代えて四分割説を置くといった趣旨のものではない。一様の感覚から発して、多様な思惟作用が一連の変様として、一元論的に説明されるとするコンディヤックの変容説に対して、第一に、そのような説明方式が事実の観察に反する、仮説的なものであると批判する、その点では方法論に関わるものなのである。

「コンディヤックがわれわれの知能を分解した、その仕方は間違っていると敢えて考えたい。……どのようにして感覚が記憶、判断、意志、その他あまたのものに変容するかを苦労して説明するよりは、単に、われわれのように、感覚あるいは思惟機能は、固有の意味での感覚、記憶、関係、欲望、そして適宜そこに区別されると判断され得たであろうものすべてを感じることのうちに存している、と言えばよかったのである。」（Ibid. p.223-225）

変容説は恣意的な仮説である。「よき哲学においては、何も仮定してはならない」（Ibid. p.29）。原理への還元は無用であるし、複合の再構成も無用である。

「……組みあわせたり、作りだしたり、仮定したりする必要はまったくない。集めるべきは事実のみであり、しかもそれらの事実はわれわれの内に生起しているのである。各人が観察の豊かな領野であり、最も教えに満ちた実験の主体である。結局、すべては感じるところを知ることに存している。」（Ibid. p.227-228）

この批判は、また同時に、トラシのノミナリスムを表しているとも言えよう。なぜなら、彼にとって実在的なのは個別的な事実として見いだされる感覚であり、感覚はそこから実在を構成するような原理ではないのだから。それゆえ観察された事実を敢えてクラス分けするということは便宜的な意味しか持たない。

同じ批判は、第二に、トラシの唯物論への傾斜を顕わにしている。感覚とは等し並みに身体組織をつくる物質に固有の「特性（propriété）」としての「感覚性（sensibilité）」の生ずる結果であると考える、「感覚するとは、その原因が何であれ、身体組織の現象である」（loc.cit.）と考える、その考え方は、カバニスの場合と同様、唯物論的である。観取される思惟の諸機能は身体組織にいわば生得的である。「誕生したばかりの子が、関係を感じる能力〔判断力〕を自身のうちに持つと認めることは、彼が感覚を感じる能力を持つと認めることと同様に容易である」（Ibid. p.53-54）。それぞれに発達の順序はあるものの、それらは身体によって独自に産出される。ここでトラシが感覚を必ずしも排他的に外部から与えられるものではないと考えている点にも留意したい。身体に固有の感覚性が感覚を生む。その働きは外部からの刺激を機会に発動するものではあれ、権利上外界から独立である。この点、外的感覚を排他的に感覚の唯一の起源としたコンディヤックとは対照的である。ここに、身体に自律した内面性が認められているのを見て取ることができる。

一-三　形而上学批判　「二種類の形而上学を区別しなければならない。一つは、高望みをする形而上学であって、それはあらゆる神秘を見透かそうと望む。存在するものの本性と本質、最も深く隠された原因、こういうものがこの種の形而上学の野心をかきたて、またこういう謎こそをそれは解明しようと考えるのである。もう一つは、より慎ましい形而上学であって、それは自らの探究を人間精神の身の丈に合わせようとする。この種の形而上学は、知りうることがらについては知りたいと渇望するが、人間の精神でとらえられるはずのないことがらについては、なおかつそれを知りたいと苛々することがない」（コンディヤック『人間認識起源論』序論）。このように述べるコンディヤックにとって、形而上学は心理学である。一般形而上学あるいは存在論は、無用の長物であるとして斥けられ、特殊形而上学あるいは心理学だけが命脈を保ち続けていた状況のなかで、トラシは自らの提唱するイデオロジーあるいは観念の科学を心理学と見なすことを拒否する。

「思惟の学知がまだ名前をいただいていないのは事実である。それに〈心理学〉の名称を与えることもできよう。コンディヤックはそのつもりであったように思われる。しかし、この〔心理学という〕言葉は、実際、〈魂についての学知〉という意味だが、確かに所有することを期待しえないような魂についての知識を前提しているようにも思われるのである。われわれの目的はすべて結果についての知識とその実際的帰

結〔の探究〕に存するのだから、第一原因の漠然とした探究に従事しているなどと思われるのは彼にとっても心外だったことであろう。／だから、私は〈イデオロジー〉あるいは観念の科学の名称を採用するほうが、ずっとよいと思う。」（TRACY 1798 : Mémoire..., p.71）

たしかにトラシも形而上学を批判する。旧来の形而上学は無用である。しかし形而上学の意義を全面的に否定するのではない。トラシの批判は、コンディヤックの形而上学批判を再批判することを通して新たな形而上学を構想することへ向かう。

「それ〔感覚と観念の分析〕は〈形而上学〉と呼ばれてはならない。……人間の諸能力についての知識は、ロックがそう考えたように、自然学の一部であり、これらの能力にいかなる原因が指定されようとも、やはりそのきわめて重要な一部なのである。われわれは感覚によって以外に何も識らず、感覚はわれわれにとって全てなのであるから、われわれは、感覚を機会づける全存在において考慮された感覚についての知識を〈自然学〉と呼ぶことができる。そして、それらの諸存在がわれわれに及ぼす結果において考慮された感覚についての知識を〈形而上学〉と呼ぶことができる。こうした観点からすれば、一方は世界（宇宙）の歴史であり、他方はわれわれの自我――小世界（小宇宙）――の歴史である。この区分は見事かつ完全である。まったく新しい語義における〈形而上学〉がここにある。……目下の仕事はかつて〈形而上学〉によって理解されていた事柄とは何の共通点も持たない。……」（Ibid. p.70-71）

イデオロジーは、一般形而上学／特殊形而上学という従来の制度的枠組みを外したところで、自然学が「世界（宇宙）の歴史」を記述するのに対して、「自我――小世界（小宇宙）――の歴史」を記述する、自然学と表裏一体であるようなものとして、新しい意味での形而上学であると自己規定する。しかもそれは、旧来の形而上学が原因についての無益な知識であるのに対して、「結果において考慮された……知識」なのであるから、続く実学を準備する。

『要理』一八〇一年版序文で、トラシは自らの提唱するイデオロジーの系譜学を物語っている。「……イデオロジーは動物学の一部である。……」と述べ、先駆者として博物学者ビュフォンを指定する。博物学（自然史）（histoire naturelle）の一部、とりわけ人間の博物学（自然史）の仕上げとしてイデオロジーは位置づけられる。

「動物については、その精神機能が確かめられていないのであるならば、不完全な知識しか持たれていないのである。イデオロジーは動物学の一部である。そしてとりわけ人間において、この部分が重要であり、掘り下げるに値する。自然の雄弁な解釈者である、ビュフォンもまた、少なくとも人間の思惟能力の記述を試みていなかったのであるならば、彼の「人間の〔自然〕史」を仕上げてはいなかったと肝に命ずるべきであった。彼の著作のこの部分が、その高名な著者の名に値しないなどと主張するつもりはない。しかし注意深い読者と細心綿密な観察者を全然満足させない部分は、まさにこの部分であると敢えて断言したい。驚いてはならない、というのも彼が論じた主題のなかでも、これが以前には最も研究されていなかったところなのであるから。」(Ibid. p.xiii-xiv)

博物学(自然史)は人間の外なる自然の観察を主眼とするのに対して、イデオロジーは人間の内なる自然の観察を主眼とする。ビュフォンは、「両者〔人間と動物〕の自然本性について判断を下すためには、われわれの内的性質について知識を持つのと同様に、動物の内的性質についても知識を持たなければならない。しかしわれわれが動物の内部で何が生起しているのかを知ることは不可能なのであるから、……われわれは両者の自然本性的な働きの結果を比較する以外にない」(ビュフォン「人間の博物学(自然史)」(*Œuvres philosophiques de Buffon*, p.295)と述べる。彼の言う「比較の途(voie de comparaison)」である。これに対してトラシは次のように述べる。

「人間が自分自身に回帰するとき、彼は反省を始め、さまざまな規則を定めるのだが、反省が判断に向けられるとき、論理学が成立する。言説に向けられるとき、文法学が成立する。欲望に向けられるとき、道徳学が成立する。……やがて彼が、判断し、語り、意志するという、これら三つの働きが共通の源泉を有すると考え始めるとき、それらの働きをよりよく導くために、結果〔の観察と記述〕に留まってはならない、それらの起源にまで遡らなければならない、と思い始める。それらの起源を注意深く検討することにより、教育学と政治学の諸原理とが見いだされる。そして、これらのもろもろの真理の唯一の中心、それが知的諸機能の認識である。」(TRACY 1801(1817):EI t.I, p.xiv-xv)

「唯一の中心」すなわちイデオロジーである。このようにイデオロジーは「比較の途」(ビュフォン)を辿ったのちに、観察者が自己自身に回帰するところに成立する。さらに、ここでトラシがイデオロジーを諸真理の中の真理(「唯一の中心」)

に位置づけている点、そこにトラシの新たな形而上学の志向を見ることができるのではないか。

ビュフォンについでロックの名が挙げられる。

「ロックは、私が思うに、あたかも鉱物や植物の特性、あるいは動物の生活の特徴を観察し記述するように、人間知性を観察し記述することを企てた最初の人間である。彼は、結果、この研究をして自然学の一部となしたのである。彼以前には、この主題についてひとは多くの仮説を立て、われわれの精神の本性について厚かましくも独断論をふりかざしてばかりいたとまでは言わないが、しかし〔ロック以前に〕常に念頭に置かれていたのは、認識の起源を見いだし、その確実性と限界を定めることではなく、万物の原理（始原）と目的を確定し、世界の起源と行く末を占うことだったのである。これが形而上学の対象とするところであった。われわれは形而上学を自己満足を目指す想像力の技のうちに数え入れよう。しかしそのようなものはわれわれを教導することはない。」(Ibid. p.xv)

トラシはロックを形而上学批判の祖として見ているのである。興味深いのは、ここでトラシがロックの人間知性論を博物学（自然史）の系譜に引き寄せて理解している点である。

以上のような系譜を引いた上で、トラシはコンディヤックを批判する。

「何人かの才気ある者たちがロックに従い、続いた。なかでもコンディヤックは、他の誰よりも多くの観察をなした。そして実際、彼はイデオロジーを創始したのである。しかし、彼の方法が優れていたにもかかわらず、また彼の判断が確かであったにもかかわらず、彼もまた誤謬を免れていたようには思われない。……コンディヤックの理論的著作は、それぞれにほとんどばらばらであると言ってよく、彼の研究の記念碑のようなものである。彼は、彼の発見を弁論、推理、教育の術に応用することを急いだ。しかし彼は、それらを統合することに専心しなかったのであり、結果、われわれにとって教程のテキストとして役立ち得るような、完全な教義の体系をどこにも残してはくれなかったのである。私は、それ〔コンディヤックの欠陥〕を補おうと思うのである。……」(Ibid. p.xvi)

批判の矛先はコンディヤックの仕事の非体系性へ向けられる。当否は別として、トラシがロック～コンディヤックの人間知性論が特殊形而上学つまり当時の意味での心理学の枠内で展開されたものであることを無視し、むしろ知性論と動物

論あるいは論理学等の諸論考との連関の整合性を問題にしている、その点がこの批判を評価する際に重要であろう。

「……さらにこれらの真理を適切な順序に配置し、重要な真理を忘れず、過剰な真理はすべて排し、すべてが連鎖をなし相互に支え合うようにしなければならない。」(Ibid. p.xviii)

諸学問の連携を司るイデオロジーという発想が常に見て取られる。

結論として、次のように述べることができるだろう。トラシはコンディヤックの学説をイデオロジーの原型であると仰ぎながらも、イデオロジーが特殊形而上学あるいは心理学であることを拒否し、心理学化する当代の形而上学とは訣別する。スピリチュアリスムを排除し、ボキャブラリーから「魂」を抹消することにより、自然学の知見に基づく唯物論的観念説に至る。しかし、もちろん旧来の形而上学のあり方に対しては否定的であるのだが、基礎づけの学たる形而上学の理念そのものを否定する者ではない。イデオロジーは単なる観念説ではない。むしろ来るべき実用的諸学問を統御する中心的学知としてのイデオロジーの位置づけを確認しつつ、それが「まったく新しい語義における形而上学」(loc.cit.)であることを説く者である。

一-四　論理学批判　「推論する(raisonner)とは、計算する(calculer)ことである」(コンディヤック『計算の言語』(*Œuvres philosophiques de Condillac*, t.2, p.468b)とする、ホッブズ[5]～コンディヤックの考え方に対する批判である。トラシの主張は、計算は推論であるが、推論は必ずしも計算ではない、である。

まず『要理』第三巻(「論理学」)第八章で展開される批判を見ていこう。推論は計算であると主張する論者は、次のように主張した。

「……彼らは、推論においても算術の場合に酷似する、あるいは厳密に対応する三つの操作を認めなければならないと確信するに至った。すなわち、①特殊から一般を結論する、つまり多くの特殊的命題から一個の一般的命題を引きだす――これを彼らは加法と呼ぶ、②一般から特殊を結論する、つまり一個の一般的命題から一個の特殊的命題を引きだす――これを彼らは減法と名づける、③或る任意の命題から他の外延を加えも減じもしないような命題を推論する――これは、これらの著者に従えば、最初の命題の表現を翻訳する、すなわち等価の表現で置き代えることにほかならない。……」(TRACY 1805 : EI t.III, p.367-368)

このような考え方に対してトラシは反論する。一端を垣間見よう。

「……一般的命題へと上昇してゆくたびごとに、或る観念を他の観念に実際に加えるというのは本当ではないのだということ。同様に、特殊的命題から下降してゆくとき、或る観念を他の観念から減じるというのも本当ではないのだということ。これら二つの働きの第一のものから検討しよう。」(Ibid. p.373-374)

一般的命題の例として、次のような二つの命題が挙げられる。第一の命題：〈すべての重さを持つ物体は、落下しないためには支えられる必要がある〉。第二の命題：〈すべての物体は重さを持つ〉(Cf. Ibid. p.374)。第一の命題は、必然的・一般的命題と呼ばれる。第二の命題は、偶然的・一般的命題と呼ばれる。トラシの批判を引用しよう。

「……第一の場合、加法の気配もない。というのも世界に重さを持つ物体がたった一個しかないとしても、それでも私はそれが落下しないためには支えられる必要があるということを確信するのであるから。そして私はただ〈重さを持つ物体〉の観念がそのようなものであると分かっているから、つまり物体の観念が〈落下しないためには支えられる必要がある〉という賓辞を含まなければ無に帰してしまうと分かっているから、そのことが真であり偽ではあり得ないということを確信するのである。／第二の場合、私が〈すべての物体は重さを持つ〉と言い得るのは、私が識るかぎりのすべての物体の観念のうちに重さを持つという観念が要素として含まれていることを観察するかぎりにおいてでしかない。そして私はそれらすべてのさまざまな事物を集めて〈すべての物体〉という集合的な表現を用いるのである。しかしここでもなおそれらを加えるということはない。というのも私はそれらがどれだけの数あるのか識らないし、そんなことを気にもしないのであるから。そしてその数は私の〔知性の〕働きが正しいものであるままに増えたり減ったりするのであるが、もしそれが加法であるならばそんなことは起こりえないであろう。」(Ibid.)

以上から、

「結論しよう。加法そして減法と呼ばれる、計算における二つの操作は、推論において真に類似するものをまったく有さない。加法に呼応すると言われている論理的操作は、二種のきわめて判明でまったく異なる働きに区別されるのであり、

実際そのいずれもが加法ではない。……」(Ibid. p.377-378)

特殊的命題から必然的・一般的命題を演繹する操作と偶然的・一般的命題を演繹する操作は異なる種類の操作であり、しかもそのいずれもが加法ではない。

推論を計算と同一視する論者は、算術的操作の対象とすべき範疇を不当に拡大している。計算は量を専らに扱う推論である。トラシはコンディヤックを標的として批判する。

「……たとえ計算が推論であるにしても、推論は計算ではない。この〔論点を誤認しているが〕ために、コンディヤックの『計算の言語』は、いかに著者の優れた方法により、また所説開陳の完成度の高さにより勝れて出色のものであるにもかかわらず、私はそれに完全に満足しないのであり、加えてそれが完全に正しくはない原理の上に依拠しているように思われるのである。……計算は単に推論ではない。それは量の観念についての推論であり、そうした事情によって、特殊な記号によっても為され得るような推論なのである。一言で言えば、それは固有の記号を有する推論なのである。そういうわけで、計算は推論であるとは言い得るが、推論は計算であるとは言いえないのである。推論は類であり計算は種である。この理由ゆえ、計算を推論に変換することはできても、推論を計算に変換することはできないのである。また同じ理由ゆえ、推論一般において真であることが計算においても真である一方で、計算において真であることが推論においては真ではないこともある。」(Ibid. p.370-371)

推論は一般に観念を結合する操作であると考えられるが、それは計算に尽きるものではない。

「実際、加えるあるいは減じるということは、二つの事物あるいは二つの事物のグループを集めるあるいは離すということではない。それは、それらをただ量の関係のもとにのみ集めるあるいは離すということなのであり、その意図は、二者の一方の量がどれほどかを、一方を他方に加えた、あるいは一方を他方から減じた後に、規定することに存するのである。ところで判断あるいは推論において観念を相互に結合する際に意図されているのは、そのようなことでは全然ない。」(Ibid. p.371-372)

観念の結合はさまざまな範疇のもとに行われるのに対して、計算はただ量の範疇のもとに行われる。コンディヤックはこの点を誤認した、とトラシは批判するのである。

同様の批判が、先行する『要理』第一巻第十二章にも見ら

れる。

「……文法の規則は計算の規則とまったく同じ効果を与える。いずれの場合のおいても、われわれが組み合わせるのは記号でしかない。そして、それと気づかずに、われわれは語によるのと同様、代数記号によって導かれる(1)。……」(TRACY 1801(1817) : EI t.I, p.340　強調は原文)

本文の右に引用した箇所に付された長大な註記（1）において、批判は展開される。

「けれども代数の言語と他の言語の間には特異な相違が存するのであるから、その原因を精確に摑まなければならない。なぜなら、それが通常の推論の手続きと、とくに〈計算〉と呼ばれる、それらもなお他の推論と同様たしかに推論であるような、それらの手続きと〔の相違〕を詳らかにするからである。／代数の言語は、量の観念にしか、言い換えれば、唯一の種の観念にしか適合しない。……／……この言語の統語上の規則、つまりは計算の規則を丹念に観察するならば、ひとつの紛うことない結論に至ることは確実である。すなわち、推論の最中に、〔語によって〕意味されるところを知る必要が全然ないのだ、ということ。……／語（mots）とは、われわれがすでに述べたように、先立って成された〔観念の〕組み合わせの結果を短縮した仕方で描くところの、そしてこれらの組み合わせをあらゆる詳細に至るまでたえず念頭に置く責務を担う記憶力の肩代わりをするところの表現形式である。そういうわけで、われわれは語がその記号であるところの観念から或る程度まで独立に語を組み合わせるのであり、その効果はといえばふつう考えられている以上に大きい。しかしこれらの語が表現するところの〔観念の組み合わせの〕結果は、代数記号が表象する結果ほどは単純あるいは精確な本性のものではない。そして言説において、たとえば実詞に形容詞を加えたり、またたとえば主語に述語を与えたりしてわれわれがそれらに被らせるところの変様は、代数記号が「掛ける」「割る」あるいは「等しい」等の記号――それらは動詞による述語に相当する――、また係数や冪指数あるいは根号等の記号によって被るような変様と比べれば、ずっと多様でありまたずっと計りがたいものである。これら代数記号の変様は押し並べて数において感知できるが、語の変様はそうではない。そしてここに大きな違いがある。」(Ibid. p.340-341)

ここでは批判は記号論という形をとる。言語記号は一般に記憶力を観念の重荷から解放する上で有用であるが、その効果は代数記号において絶大である。トラシがビランを引用し

つつ述べるように、言語活動において「われわれは同時に記号と観念の二重の重荷を背負うよう、常に強いられている」（ビラン『習慣論』Cf. TRACY op.cit. p.344）が、代数の言語においては観念の重みは相当程度に軽減される。しかし、その欠点もある。代数の言語は推論の全過程を表現できない。推論における観念の連鎖のすべてを代数記号によって表象することはできない。

「……代数の言語は完全な言語ではない。それは推論を端から端まで表現し切ることはできない。それは常に何らかの日常言語の言葉と時折織り交ぜられているのでり、その様は、ほとんどあたかも幕間劇において歌に踊りが続き、一方が他方の表現できなかったことを教えるときのようである。ただ代数が適合するところの諸観念の連鎖のすべての部分において、代数の言語はその連鎖を比類ない仕方で短絡するということであり、そのはたらきによって精神を遙か彼方までその連鎖を追うことができる状態に置くということなのである。それが代数の言語の有用性である。」（Ibid. p.345）

結論として、

「それゆえ代数の言語を他の主題に移して用いうると考えるのは大きな誤りである。……／ともかくも次のように結論しよう。推論するとき、われわれは語によって、代数記号によってのように導かれる。語の有用性は、われわれをしてそれらが表象するところの観念を念頭に置く労から部分的に免れさせてくれる、という点に存する。語がこの効果を代数記号と同程度には完全に発揮できないとすれば、また代数記号ほど危惧なしに用いられないとすれば、それはただそれらが表象するところの観念の本性に由因するのである。そして、もしわれわれの持つすべての観念が量の観念と同程度に混乱を招き入れることなしに大きな短縮や省略を容れるとしたら、われわれは言語活動のすべてに関して代数と同様なものを持ち得たであろうし、演繹をより先まで・より確実に進めることができたであろう。また同様に、もしこれらすべての観念が逆により移ろい易く・より確定的ではないとしたら、われわれは日常言語においてもっと一般的ではない名辞を、そしてより詳細な・より冗長な言い回しを用いることを強いられたであろうし、確実で射程の長い演繹など到底おぼつかなかったであろう。……」（Ibid. p.346, 348-349）

問題は常に観念と記号である。たしかに「どんな推論においても、結局、問題になるのは記号を纏った観念だけ」（Ibid. p.347）なのであるから、観念と記号の認識、つまり（固有の

意味での）イデオロジーと文法学が、まずもって不可分のものとして研究されなければならない。しかし順序は前者から後者へであり、逆であってはならない。記号から入ってはならないのである。

さて以上に垣間見たトラシの批判は、コンディヤックの行き過ぎた記号主義（symbolisme）[6]に対する批判であると言えよう。

2　カバニスの場合

学士院第二類「道徳と政治諸科学の類」の「感覚と観念の分析」部門の初代会員であり、いわゆる「生理学的イデオロジー（idéologie physiologique）」の旗手であったカバニスの『身心相関論』におけるコンディヤック批判は注目に値する。コンディヤックの感覚主義は換骨奪胎され、外界からは権利上独立した内面性が内的感覚に固有の領域として身体に確保される。カバニスも「観察と実験（経験）」を重視するが、視線は身体の内部へ向けられる。解剖学の知見が身体の内部構造を解明する。

カバニスは、人間精神の研究を独立の主題として領域化する形而上学的傾向を批判して、次のように述べる。

「……身体的人間の研究と精神的人間の研究との間に分割線を引くのはもっともなことであると断じられて、以来、後者の研究に関する諸原理はピントの外れた形而上学的仮説によって暈かされたままに放置された。精神（道徳）諸科学の研究にこれらの仮説が導入された後には、実際、そこに観察と実験（経験）の結果を関係づけ得るような、いかなる堅固な基盤も、いかなる支点も残らなかった。この時以来、まったく虚しい思考の波の間に間に翻弄されて、それらの諸原理は、結局、その種の〔形而上学的〕思考とともに想像力の領海に再び没してしまったのである。しかし有能な思想家〔ロック〕が、それらの諸原理がそれによって構成されるところの教えを節度ある経験論のもとに奪還し得たのである。」（CABANIS 1802(1844)：R.P.M.H., p.43）

かように彼自身、ロック～コンディヤック流の「節度ある経験論」の精神に与する者であることを自任している。しかしカバニスは「精神的人間」の研究を専有の主題とする特殊形而上学の自立を認めない。イデオローグが目指すのは包括的な人間学である。すなわち、人間を身体と精神の両側面から総合的に捉えると同時に、社会統制の技術までをも射程に収める人間学である。たしかにカバニスは唯物論者である。しかし、いわゆる精神現象があることを認めないわけではない。それをあるがままに現象として捉えて研究するのが合理

的イデオロジーの役割である。他方、同じ現象の物質的基盤を実証的に明らかにするのが生理学的イデオロジーの役割である。思考の研究は「思考する器官」である脳の研究なしには実証的基盤を欠いたものとなろう、というのがカバニスの主張である。

カバニスのコンディヤック批判は、啓蒙主義批判、いわば啓蒙主義の脱構築であると見ることができる。換言すれば、十八世紀的な理性中心主義、理性万有主義に対する批判である。コンディヤックは、動物の行動にさえ理性の働きを認めた。しかし十八世紀の経験主義はナイーブなそれである。たとえばコンディヤックの感覚論がその典型である。これに対して生理学的イデオロジーは、身体の内面性を確保し、その深層に本能や無意識を認める。人間の動物性、非理性的である点を認め、またそこに生命の働きを見ようとするのであるが、このような反動的傾向は意図に関わらず、反啓蒙主義に加担してしまう。

二-一　感覚性の原理　感覚の原理は身体の内面に存する。感覚をただ単に外から到来するものと考えてはならない。カバニスはコンディヤックを批判する。

「しかし、コンディヤック以来、分析はまったく確実な〈実用的な途〉を進んで来たとはいえ、知性の研究において第一と考えられる或る種の問題がずっと曖昧なままに措かれてきた。……／コンディヤックは、本能の働きを否定し、それを理性の迅速で不可解な機能に還元することによって、暗黙理に感覚性とは別の能動的原因の存在を認めている。なぜなら、彼によれば、この原因が専らに様々な判断を生み出す役目を果たすのである。……」(Ibid. p.44-45)

コンディヤックは、感覚の能動的原因を排他的に、外界に存在すると想定される物体によって機会づけられる精神の働きに求めたが(機会原因論)、それは誤りである、とカバニスは批判する。原因はX(「理性の迅速で不可解な機能」「感覚性とは別の能動的原因」)ではない。身体組織に固有の感覚性が原因として同定される。感覚性は生命の作用原理である。また感覚性は有機体の働きと知性のそれとの共通の原理でもある。

「しかし、十分な注意をもってコンディヤックの本能的限定に関する主張を検討してみるならば、(少なくとも彼がそれ〔本能的限定〕に対して与える極端な一般性において)それが絶対的に事実に反するものであることが分かる。合理的分析と動物の構造の法則に親しむならば、これらの同じ〔本能の〕

限定が、実際、一方では、知性の働きと同じものであること、他方では、有機体のあらゆる機能と同じものであることが分かろう。……」(Ibid. p.45-46)

そして「本能的限定(déterminations instinctives)」とは、「有機体の働きと知性の働きとの一種の中間者なのであり、両者の絆の役割を果たす」(Ibid. p.46)ものである。

さて加えて、ここでの批判において主題化されてきているのは、あるいは無意識の問題であり(「感覚性の働きは、常に意識と判明な知覚を前提するのか?」(Ibid. p.45))、あるいは生命活動(「知覚されない印象や意志が何らの役割をも果たしてはいないような限定」「生命の運動——消化、循環、様々な体液の分泌、等々」(Ibid.))の問題である。この種の問題は、コンディヤックにおいてはまったく扱われることがなかった。カバニスによれば、これらの問題の解決の鍵は、すべて感覚性という原理である。

二-二　印象の多様性　カバニスは、コンディヤックの企てを評価しつつも批判し、次のように述べる。

「人間精神を分解し、その働きを少数の要素的項のもとに還元しようという企ては、十八世紀哲学の権威に相応しい試みであった。われわれの有する諸観念の外的諸源泉の一々を専門的に考究しよう、あるいは一々の感官をひとつまたひとつと取り上げてみよう、類似しあるいは類似しない、単純あるいは多重な印象が思考する器官に産み出すにちがいないところのものの限定を目指そう、そうして比較され組みあわされた知覚がどのようにして判断や欲望を生じるのかを見極めようという企ては、真に才気の表れであった。/……しかしながら、イデオロジーにかくも大いなる歩みを踏み出さしめた、この分析は、敢えて言おう、未だ不完全である。それは諸精神のうちに、感覚と脳の組織系の働きの性格について、またそれらの働きが有機体の他の働きから蒙る影響の有様について、また生命の諸々の運動をすべて相互に結び、同時に各々の種、各々の個体において、それらの働きを原始的有機組織と身体の様々な部分の現働的な状態から結果せしめるところの必然的関係について、多くの誤った考えを残している。/……それら〔先駆者の論考〕は、思うに、〈身体的なもの〉および〈精神的なもの〉——それらの現れは押し並べて唯一の原理のもとに還元される——という、二つの観点のもとに捉えられた人間〔二重の人間(homo duplex)〕についてのよりいっそう正しい考えを示唆し得るであろう。曖昧さを払拭し尽すために、ビュフォン、シャルル・ボネ、そしてコンディヤックらが成した優れた分析について、というよりも、彼ら

の分析がひょっとするとイデオロジーを導くことになるかもしれない或る誤った方向性について、そして（率直に言おう）彼らの分析がイデオロジーの進歩に抗して向け得る障害について、加えるべき若干の検討が残されている。」（Ibid. p.521-522）

『身心相関論』第二・第三論文の表題は、「感覚の生理学〔的自然〕史（Histoire physiologique de la sensation）」である。そこで意図されているのは、解剖学・生理学の見地から、ビュフォンの「比較の途」に拠りつつ、感覚の成立を詳らかにすることである。

コンディヤックの彫像仮説においては、一定の外的条件の下では感官には必然的に一定の印象が与えられる。感覚は一義的である。この点、『感覚論』における仮説の彫像の身体は「内的にはわれわれ同様に組織された」（CONDILLAC 1754, op.cit. t.2, p.222a）ものではあろうが、その内面は何らの実質をも有さないと言ってよい。そこからは何も出て来ない。そこには何の自発性もないのである。

これに対してカバニスは批判し、問う。

「……印象は一様の仕方で生起するのではない。反対に、印象はそれを受容する個体〔の状態〕に応じて、きわめて多様な結果を生じる。或る印象は外的対象から個体に到来する。他の印象は内的器官において受容されるが、多様な生命諸機能の産物である。個体はほとんど常に一方の意識を有する、あるいは少なくともそれを承知することができる。しかし他方を識ることはできない、あるいは少なくともそのいかなる判明な感覚をも持つことはできない。とはいえ、後者が運動を限定しているのであるが、運動とその原因との結合関係が観察を逃れているのである。／分析〔の方法を用いる〕哲学者たちは、これまでのところ、外的対象に由来する・思考の器官が判別するところの印象が再現し互いに結合するのだとしか、ほとんど考えていない。彼らが〈感覚〉の名のもとに指示したのは、そういう印象のみであり、他の印象は彼らにとって分けの分からぬものでしかない。……」（CABANIS 1802 (1844) op.cit. p.114）

「……提出される新たな問題は、コンディヤックや他の人たちが確立したように、観念と精神的諸限定は、彼らが〈感覚〉と呼ぶところのものからのみ形成され・にのみ依存しているというのが真理であり、結果、従前の言い回しに従えば、われわれの持つ諸観念は感官に由来するというのが真理であるのかどうか、それとも内的印象が同様に或る種の法則に従った、精神的諸限定および諸観念の産出に寄与しており、健常

者または病人の研究がその法則の恒常性を詳らかにしてくれるというのが真理であるのかどうか、を知ることである。〔後者が真理として〕肯定される場合、この新たな観点へ特に向けられた観察は、われわれが自然法則を認識し、それらを厳密さと明らかさをもって開陳するのを容易にするかどうか、が問題である。」(Ibid. p.114-115)

意識されない、しかし身体の諸状態・生命諸機能の変化に応じて多様な印象が産み出され、個体を差異化している。とりわけ問題は、内的感覚・印象である。いわゆる「二重の人間（Homo duplex）[7]」をもって、いかなる二重性を指しているかが問題である。ビュフォンは、感覚を(A)身体的感覚／(B) 精神的感覚、さらに前者（A）を（1）身体的・外的感覚／（2）身体的・内的感覚に分節化し、（A-2）身体的・内的感覚と(B) 精神的（＝内的）感覚の二重性を指して、「内的人間は二重である」と言った。他方、感覚の一義性を主張するコンディヤックが、（A-2）身体的・内的感覚を認めないのに対して、カバニスは、（B）精神的（＝内的）感覚を（A-2）身体的・内的感覚に還元しようとする。換言するならば、彼は、身体／精神の二重性を身体外／身体内の二重性にずらして置き換えるのであるが、このとき身体の内面は実質を有する、産出的なものとして把握されている。「……感覚器官の内部で受け取られた印象は、外的対象から到来したものと同様の仕方で〔脳に対して〕作用する……」(Ibid. p.147)。加えて脳それ自体も、「……それ自体によって自らを活動状態に置く機能を有している。すなわち印象を受容し、他の器官において類比的であるような運動を限定するが、それは、その作用が脳自体の只中で実行され、そしてその同じ作用が直ちにその内部の髄の一定の局所に剝けられるような原因あってのことなのである」(Ibid. p.153-154)。印象による脳機能の触発が外部から到来するそれにのみ因らないとする点で、コンディヤック主義はすでに乗り越えられているが、さらに進んで、脳は自ら産み出す印象によってそれ自体の運動を限定する、言い換えるならば自己触発するものと考えられているのである。

こうして見ると、カバニスに至って、第一に、精神的内面性の代わりに身体的内面性が認められている。第二に、身体の外界からの自律が認められているのを看取することができる。またその自律は、究極的には脳が自己触発するものであるところに求められている。脳は、いわば「もう一人の内的人間」(Ibid. p.154) である。

「それゆえ、そういうわけで、シデナムの表現を借りれば、人間の中には、同じ能力(機能)、同じ情態を賦与され、外的

諸現象に類比的なすべての諸限定を容れ得るような、もう一人の内的人間（un autre homme intérieur）がいるのである。あるいはむしろ生命の表面上の現れは、この内的人間の秘密の布置が顕現したものにすぎないのであり、この内的人間の働きが或る種の仕方で表出したものにすぎないのである。この内的人間とは、脳という器官である。……」（Ibid.）

ここに至って「精神的人間」は、脳であるところの「内的人間」に取って代わられたのである。

二―三　彫像仮説の論駁――脳はタブラ・ラーサではない　カバニスは、コンディヤックの彫像仮説を論駁する。「実際、〔コンディヤックが仮想した〕彫像ほど人間に似ても似つかないものはないだろう」（Ibid. p.522）。コンディヤックは、仮説の彫像の感官を各々絶対的に独立した系として扱い、一々の感官に直接的かつ排他的に固有の印象を帰属させるが、これは事実に反する。交感作用なしには、感覚も、知覚も、判断も、いかなる意志の限定もあり得ない。

「……私が問題にしたいのは、一個の感覚器官が疎隔されたままに作動するなどということ、あるいは他種の印象の混合や交感する器官の協働なしに当該感官に固有の印象が生起するなどということは絶対にあり得ないということ、である。……／まず触覚であるが、これは他のすべての感官の範型であり共通の源泉であり、一定の程度まで、それらの感官の働きに常に関与している。たとえば眼が視覚器官として受容する印象を、同じ眼がきわめて多数の〔触覚的に〕感覚する末梢を備えた部分として感受する印象から完全に区別することは不可能であろう。眼、鼻、耳は、各々に特殊的に与えられるところの微妙な感覚とは別に、触覚の驚くべき感覚性を享受する。そして、生まれつきの盲人に関してなされた幾多の観察が明らかにするところによれば、彼に突然光が与えられたとき、彼ははじめは〔視覚器官としての〕眼への作用と、広がりをもった網膜上のすべての局点〔感覚する末梢〕に触れたと感じられるような抵抗体の作用とをまったく区別することができないのである。」（Ibid. p.524-525）

これは、カバニスなりのモリヌークス問題への答えである。さらに、次のように論難する。

「……一個の特殊的な感官にとって、それに対して働きかけて来る物体の印象を個別に受容することと、印象を他の或るあるいは多くの感官と協調して、つまり同じ物体がそれらに経験させ得る印象と同時に受容することとは、確かに同じこ

とではない。たとえばコンディヤックが、仮説上嗅覚に感覚を限定された彫像に薔薇の匂いを嗅がせるとき、その匂いは何ら他の印象を伴ってはいないが、その際、彫像はそれ自身「薔薇の匂いになる」のであり、それ以上の何者でもないと真実に言い得る。そして巧妙で精確なこの表現は、この瞬間に脳が蒙るにちがいない単純な変様を単純なものに完全に帰着させる。しかしもし、ここで嗅覚が置かれた、この完全な疎隔の代わりに、嗅覚は他の感官の全てと、あるいは少なくともそれらのうちの幾つかと協調して活動する——現実にはそれは常に活動しているのだが——としたら?もし嗅覚が薔薇の匂いの印象を受け取る一方で、視覚が同じ薔薇の色の・その形の・それに触れようとする手の形の印象をも受け取るとしたら?もし聴覚が花を摘む人の足音や声を聞くとしたら?——脳の有する知覚や判断は、コンディヤックが想定したところに制限されると考えられるだろうか。そして判断は感覚を変容し矯正することが認められているのだから、薔薇の匂いの感覚は他の同時的感覚の協働によって新たな性格を得る、と考えられるのではないだろうか。最後に、もし欲望が遠ざかり戻ることのない花を喚起するとしたら?もし、欲望がもはや存在しなくなったとき、花が再び現れ、それらの次々の出現が脳内にきわめて明確な痕跡を残すほどに反復されたとしたら?そこにこそ、そこから外的物体の認識あるいは観念が結果するにちがいないところの所与の全体が存するのではないか。そして、たとえ欲望に対する抵抗がここでは意志された運動に対する物理的な抵抗ではないとしても、欲望は、そしてとりわけ多様な種類の並存する多くの感覚に接合された欲望は、自我が彼自身と彼ではない何物かとの二つの判明な観念を形成するに十分なものではないのか。／突如、彫像は、実際コンディヤックの仮説においてそうでなければならないところのもの、すなわち「単なる薔薇の匂い」ではなくなる——先のように考えずとも、ただそれを嗅覚によって受け取られた感覚の報告の下にのみある者と捉えても——のである。ともあれ、かように感官は、〔他の感官から〕疎隔された印象を受け取るものではなく、互いに別個に働くものではないという事実だけからしても、互いに絶え間ない依存関係にあり、それらの機能は互いに錯綜し・変容しあい、各々の感官固有の産物は、それらがそれぞれに服するところの影響の自然本性と程度から結果する性格を得るのである。……」(Ibid. p.526)

ちなみにビランは、同じ箇所を引き合いに出しつつコンディヤックを批判して、彫像仮説には本来越え難い飛躍があることを指摘している。「コンディヤックは、それと気づかず、単純なものを複雑なものに置き換えてしまっている。彼は、

出発点を忘れ、彫像を彼自身の立場に置いてしまっている[8]」。他方、カバニスは、コンディヤックが想定したような一感官の「完全な疎隔」は不可能であると言い、欲望の根源性を説く。

加えてコンディヤックは、かように不可欠な交感作用の中枢として機能し、それが思考を産み出す、「思考する器官」である脳を等閑視している。しかし現実には、脳は誕生以前に、感官が外界に向けて開かれる以前に、すでに思考を限定する布置を形成している。

「〔胎児の脳は〕多くの観念学者たちが想い描いたようなタブラ・ラーサではないのである。幼児の脳はすでに知覚し意志してしまっている。彼は、それゆえいくつかの微弱な観念を有しているのであり、それが反復され習慣が形成されることにより、彼には〔心の〕傾きが生まれる。もしひとが知性の働きを分析することによって、それをその最初の起源において摑もうと欲するならば、出発しなければならないのはこの地点からである。……」(Ibid. p.517)

「誕生の時、大脳中枢はすでに多くの印象を受容し、合成してしまっている。それは、広義に解された場合、タブラ・ラーサでは全然ない。実際、これらの印象は、ほとんどすべて内的なものである。たしかにそれは、外的世界に関してはタブラ・ラーサである。というのも、それが外界から得て来る知識は、全感官の同時的かつ反復された試行錯誤の産物でしかないのであるから。そして思考の器官〔＝脳〕は、そのようなものとして、対象と対象が機会づける様々な感覚が自我にとって限定され判明なものになったときにのみ、この世界と関係をもつ。／しかし、誕生後に生起する感覚、〔意志的〕限定、判断は、胎児の先立つ状態と無関係であるどころではない。少しでも反省してみれば、そんなことはあり得ないことだと分かろう。第一に、感覚の〔種的・個体的〕標徴と様式は神経系の一般的状態に由因している。というのも、この〔神経系の〕状態がとりわけ種と個体を差異化するのであるから。第二に、緊密な交感作用によって脳と結ばれた様々な器官あるいは器官系の特殊な習慣もまた、その〔脳の〕機能に影響を与えずにはいない。というのも、それ〔＝脳〕がこれらの器官の側から蒙る作用の仕方は常に、それら〔＝器官〕の感覚様式およびそれらに同じ自然本性によって付与されるところの運動の実行様式に関係しているから、である。第三に、諸観念の導き、そしてその自然本性さえもが、或る程度まで、先立つ傾きに従っているのであり、また多くの種類の判断も欲求にのみ依存している。」(Ibid. p.524)

カバニスは交感作用に「生命の自発性」(Ibid. p.536) の顕現を見て取る。「……感覚すること、ついでかくかくしかじかの運動へと限定されることは、それゆえ生命の刻印を受けた器官に本質的な状態である。……」(Ibid. p.510)。そして交感作用の中枢であり、また印象を自ら産み出し・受け取る、自己触発する器官である脳に生命は宿る。

カバニスのコンディヤック批判は、一言でまとめるならば、脳研究を踏まえて『感覚論』を再編する目論見であったと言うことができる。

「……以上の全所見は総体として新しい『感覚論』のプログラムとレジュメのようなものを素描している。それは、同じ精神のもとに実行されれば、必要な展開を得て、イデオロジーの進歩に有益なものとなろうことは、コンディヤックの著作が彼の時代にそうであったのに劣らず確実である。」(Ibid. p.529)

たしかに目論見としては、彼自身が告白するように、コンディヤック的精神の延長線上に位置する試みではある。しかしその成果は当初の目論見の射程を逸脱する。が、この点については続く結論において触れよう。

結　論

イデオローグ（トラシとカバニス）のコンディヤック批判を通覧して言えることは、まず第一に、彼らが総じてまず、認識の起源を外的感覚に排他的に求める感覚一元論に反対しているということである。感覚一元論に対する反動としての内面への回帰が彼らの動向を特徴づけている。ここで取り上げた二人の場合、身体の内面性が問題である。身体は、外界に対して閉ざされた、超越的な閉域である。この閉域は、トラシの場合、どちらも身体によって・において与えられる感覚にほかならない、運動感覚と抵抗感覚によって画定される、存在の領域である。それは、カバニスの場合、交感作用の系であり、また究極的には自己触発の器官としての脳である。

トラシの「自己の身体は何かの有なのか、それとも無なのか」(TRACY 1801 : Dissertation sur l'existence, p.206) という問いは、自己の身体の問題が形而上学的・存在論的な問題であることを示唆している。しかし、いったん閉域に突入したからには、このような問いを発する必然性がある。「……自己の身体の問題は、旧来の神学的形而上学と近代の哲学的形而上学との唯一の接点である」(Ibid.)、とトラシは述べるが、そのことは彼らが、解法こそ異なれ、同類の問題を期せ

ずして共有しているということを意味している。主題として浮上する無意識や生命力の問題は、その変容であろう。神の意志や潜在力の代わりに、それらが問題になっているのである。

唯物論へ傾斜するイデオローグにとって、世界は閉域からの類比によって捉えられる(観念論)。操作できるのは記号であり、記号を纏うのは観念であり、また感覚性によって与えられる観念が実在であるからには、新しい『感覚論』にほかならない固有の意味でのイデオロジーは単なる心理学であってはならない。それは続く実践的諸学問の操作的実効性を基礎づけるものとして、第一哲学として中心的役割を果たすのでなければならない。しかし、実際、イデオローグの形而上学への志向は諸学問の体系化への要求と結びついているが、体系化の「唯一の中心」(トラシ)は脳であるところの「内的人間」(カバニス)である。こうして脳という閉域の研究が形而上学に取って代わられるとき、内的原理(生命)と物質界のそれとの同一性は実証され、件の類比の有効性は保証される。というよりも、内外の区別は取り払われて、一元論が成立する。

イデオロジーという哲学のあり方は、歴史的事実であるとともに、現代の哲学の行く末を占ううえでも甚だ興味深い。実際、哲学と諸(自然・社会)科学の関係、その関係性をぬきにして哲学を語ることは非現実的であろう。孤立する哲学は存続しえない。たしかに本論では、イデオローグのコンディヤック批判を通して、諸科学との連関へ向けて開かれ、そして再び内閉していく、ひとつの哲学の有り様の一端を垣間見たにすぎないし、また予断は控えたい。けれども歴史的反省は現代との関わりにおいてのみ意義を持つということもやはり真実である。

付記　本論は、平成十三年度科学研究費補助金(C)(1)(「啓蒙と反啓蒙――一七四〇～一八三〇年代フランスにおける近代哲学の発展」、研究代表者　望月太郎)による研究成果の一部である。

註

(1) Cf. PICAVET, *Les idéologues*, Félix Alcan, 1891 (Reprint Edition by Arno Press, A New York Times Company, 1975), p.31.「学派〔イデオロジー〕の政治的影響力は、一八四八年においてもまだ感じられる。……」

(2) Cf. TRACY 1798 : Mémoire..., p.71. 本論一-三冒頭の引用文を参照のこと。

(3) Cf. PICAVET, *op.cit.*, p.101. カバニス、デステュット・ド・トラシ、ドヌが第二世代のイデオローグを代表する人物として挙げられている。

(4) Cf. MAINE DE BIRAN, Document TR1, Maine de Biran à A.-L.-C. Destutt de Tracy, *Œuvres*, éd. Azouvi [A.]XIII-2,

p.269.

(5) Cf. HOBBES, *Elements of Philosophy* (1656), The 1st Section, 'Concerning Body', Chapter 1. 「推論（RATIOCINATION）によって、私は計算（computation）を意味する。……推論はそれゆえ加法と減法と同じである。……あらゆる推論は、これら二つの精神の働き、すなわち加法と減法において理解されるのである。」

(6) Cf. BADAREU, 'Le calcul logique de Concillac', in Revue philosophique, No.3, juillet-septembre 1968, p.337-360. この論者は、コンディヤックにおける《excès du symbolisme logique》を指摘する。またトラシによるコンディヤックの論理学批判については、次の研究書を参照のこと。Cf. GOETZ, *Destutt de Tracy, philosophie du langage et science de l'homme*, Droz, 1993, p.145 sq.

(7) Cf. AZOUVI, 'Homo duplex', in Gesnerus, 42, 1985. Festschrift für Jean Starobinski, p.229-244. 「二重の人間」という表現の歴史については、この論文を参照のこと。

(8) Cf. MAINE DE BIRAN, *Mémoire sur la décomposition de la pensée*, 2e partie, section 1ère, chapitre 1er, A. III, p.83.

本文中、略記を用いて引用文末尾の括弧内に典拠を指示した参考文献は、以下の通りである。なお本論中の引用文において、傍点による強調は引用者による。

BUFFON (J.-L. Le Comte de), *Œuvres philosophique de Buffon*, texte établi et présenté par Jean PIVETEAU, P.U.F., 1954.

CABANIS (P.-J.-G.) 1802(1844) : *Rapports du physique et du morale de l'homme* [R.P.M.H.], l'édition de 1844, Slatkine Reprints, Paris-Genève, 1980.

CONDILLAC (E. B. de), *Œuvres philosophiques de Condillac*, texte établi et présenté par Georges Le Roy, 3 vol, P.U.F., 1947.

コンディヤック『人間認識起源論』（上）（下）、古茂田宏訳、岩波書店、一九九四年。

TRACY (A.-L.-C. Destutt de) 1798 : Mémoire sur la faculté de penser [Mémoire...]

—— 1801 : Dissertation sur l'existence, in Destutt de Tracy, *Mémoire sur la faculté de penser, De la métaphysique de Kant, et autres textes*, Corpus des ouvres de philosophie en langue françise, Fayard, 1992.

—— 1801(1817) : *Eléments d'idéologie* [EI], t.I, Idéologie proprement dite, 3e édition, Introduction et appendices par Henri GOUHIER, Vrin, 1970.

—— 1805 : *Eléments d'idéologie* [EI], t.III, Logique, Frommann-Holzboog, 1977.

（もちづきたろう　現代思想文化学・助教授）