



Title	コンディヤックと習慣の問題
Author(s)	三輪, 正
Citation	カルテシアーナ. 1988, 8, p. 1-26
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66918
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

コンディヤックと習慣の問題

三 輪 正

習慣の問題はフランス哲学において、コンディヤックとともに、新たな局面を迎える。それはモラリスト的な問題意識から、英国経験論の影響を受けた認識論的な問題意識への移行と言える。しかし根底にはモラリスト的なものが強く脈打っている。それはメーヌ・ド・ピランからベルクソン、サルトルに至るまで、習慣論の底流となりつつけるものである。コンディヤックの哲学はふつう感覚論(sensationalisme または sensualisme)、あるいは触覚の哲学と呼ばれる。これらの語は、誤りでないにせよ、誤解を招きやすい言葉で、コンディヤック哲学全体のなかで寧ろ部分的な事態を指す名称ではない。コンディヤックにはユニークな記号論、言語論もあれば、動物哲学もあり、論理学もある。感覚論とか触覚の哲学という言葉はコンディヤック哲学の多様性にたいして、余りにも一面的な感を免れないのである。また感覚論という言葉は感覚一元論と言ったほうがより正鵠に近いであろうし、触覚の哲学という言葉よりは運動触覚の哲学と言うほうが誤解を少なくするのに役立つであろう。コンディヤックの記号論言語論は英米の言語哲学に触発されて近頃見直しが進んでいるが、彼には認識における言語の役割を極めて高く評価するところがあって、その点で彼の哲学は言語の哲学と言ってもよいほどである。⁽¹⁾

ところで我々の問題は習慣である。習慣がコンディヤックの哲学でどのような位置役割を持つかが我々の問題である。

そして結論を先に言えば習慣が陰の力として大きな役割を果たすのがこの哲学である。メーヌ・ド・ピランの習慣論を生む最大の動機はコンディヤックの哲学にある。よく知られるようにピランの習慣論はデステュット・ド・トラシらによるフランス学士院の懸賞問題出題を直接の動機としていた。トラシらのいわゆる観念学（イデオロジー）は諸観念を感覺的起原から説明しようとするもので、コンディヤックの感覺一元論を直接受け継ぐが、諸観念の形成を説明するにあたって、習慣あるいは慣習の持つ働きが大きな問題であった。感覺一元論の立場では、感覺と、感覺の繰り返しとしての習慣以外には、他の説明原理を導入することが許されなかつたからである。実際コンディヤックにおいて、習慣は主題的に論じられることはないながらも、その哲学展開のためのいわば舞台回しの役を果たす。別の比喩を用いるなら、コンディヤック哲学において感覺を公理とすれば、その公理の変形のための原理が習慣だと言つて言えないことはない。本論文はこのことの論証をめざすものである。英国経験論においてヒュームの習慣の立場は経験論の到着点の一つを示した。同じ到着点の一つをコンディヤックの哲学が見せてくれる。

コンディヤック哲学における習慣の問題性を端的に示すのは、『感覺論』の「摘要 *Extrait raisonné*」に出てくる『感覺論』は人間からその全習慣を剝奪した最初の著作である (I, 324)⁽²⁾ という言葉である。人間の認識や行動を、その純粋無雑な出発点にまで帰って考察したというのである。この試みのために設定されたのが、外形は人間だが感覺能力として嗅覚しか持たない彫像という仮想体である。⁽³⁾ この彫像はいかなる習慣もいまだ持たない言わば全くうぶな感覺能力そのものなのである。ロック流に言えば白紙の魂である。コンディヤックは、『感覺論』の直後に書かれた『動物論』で、哲学的反省の任務として次のように書いている。「既得のいかなる認識にも縛られることなく、形成すべきすべての観念をそれぞれの類と順序において捉え直し、正確に限定し、厳密に分析し、分析があらわにするあらゆる側

面を比較し、この比較から導かれる比例関係のみを判断に取り入れるべきであること、要するに、触ること見ること判断することを言わば学び直すべきこと、自らの全習慣の体系を新しく構築しなおすべきこと。Il faut construire de nouveau le système de toutes ses habitudes (I, 376)と。『感覚論』の意図はこの最後の言葉に最もよく表現されていると言えよう。コンディヤックはこの言葉に彼自身注をして、このことこそが『感覚論』などの全著作で自分が行ったことだ、と書いている。彼の哲学の全構成が上の言葉に盛りこまれている、と言ってよいのである。彼の言う分析とは既存の習慣を全て剥ぎとって原初の純粹無雑な姿に遡ることであり、彼の言う発生 generation とは人間が現に持っている諸習慣を再構成することである。それがとりも直さず人間の思维構造の認識に他ならないことになる。この考え方の根底には、人間の思维は感覚と習慣とから成るという考えがある。コンディヤックにとっては、これが経験論の根本主張を徹底させることだった。ロックはデカルトの生得観念説を批判して、すべては経験から、即ち感覚と反省とから来るとした。コンディヤックはロックの言う反省概念をはなお何らか生得的なものの残滓をとどめるものとして退け、すべてを感覚から生成させるのであり、その生成のいわば原動力となるのが習慣である。

我々はこの問題を、コンディヤックの哲学上の主著に沿って追求してゆこう。習慣が特に論じられる著書は『人間認識起源論』Essai sur l'origine des connaissances humaines (1746)、『感覚論』Traité des sensations (1754)、『動物論』Traité des animaux (1755)、『そして晩年に書かれた『論理学』La logique (1780)の四書である。

第一章 『人間認識起源論』⁽⁴⁾における習慣—感覚・記号・行動—

この書の前半では感覚から認識諸能力がいかに派生するかが論じられ、後半では認識における記号や言語の役割が主

に論じられる。大雑把に言って前半は後に『感覺論』で再論されるものであり、後半は『論理学』などにおいて再考されるものである。『人間認識起源論』はロックの『人間知性論』に多くを負うており、そのことは序文で、本来の哲学は人間精神の弱さをわきまえ自己の能力の限界内にとどまるようにすべきで、そのような唯一の哲学がロックの哲学である、という形でコンディヤックが言明していることである (Cf. I, 35)。しかし彼はロックにも誤りがあったとするのであり、その誤りの第一は認識の起源として感覺と反省の二つをあげたこと、誤りの第二は記号ないし言語が認識において果たす役割を見落としたこと、だという。第一の誤りの批判がこの書の前半にあたり、第二の誤りの批判がこの書の後半にあたる。

ロックは『人間知性論』の第二部のはじめで、あらゆる觀念が經驗に由来することを言い、つけ加えて、經驗には外の対象に対する感覺と内なる心の働きに対する反省とがあることを言う。コンディヤックはこの反省も感覺の一種とするのであって、彼にとつてはロックがかような内的反省を持ち出すことはロックが批判攻撃した生得觀念の立場にロック自身で逆戻りすることだった。一体内と外という区別そのものがコンディヤックにとつて認め難いことであつて、そのことはコンディヤックがこの書の第一部の冒頭で「我々が天の上まで昇ろうと地の底まで降りようと、我々は決して我々自身から出てゆきはしない。我々が覚知するのはただ我々自身の考えることのみである。」という言葉で宣言することである。後に詳しく見るように、我々が我々以外のものに出会うのはコンディヤックの場合ただ運動的觸覚によつて、つまり行動によつてである。この点でコンディヤックの哲学はむしろ行動の哲学と呼ばれるべきものである。このことは、先取りして言えば、本論文の主題に大きな関わりをもつことである。

コンディヤックにとつて觀念に内的外的の区別はないのであるから、従つてロックの言う第一性質第二性質の区別も

ないことになる。ロックが反省によって知られるとした精神諸能力もコンディヤックの場合感覚の変形ないし展開に他ならないことになる。彼はかような観点から、デカルトらのそのように感覚と知性を対立させ、感覚は曖昧混雑だが知性は明晰判明だとする考えを批判し、例えば色と音との違いは単に明晰であるばかりか判明でもあつてかような感覚こそ真理の要素であるとする(1, 8)。コンディヤックにおいて感覚と知性との対立も消滅するのである。彼は感覚による知覚が知性の最初の働きであるとさえいっているのである。観念の起源としての感覚と反省とを、感覚一本にしぼったことには、体系的整合性(原理の数は少ない程よい)へのコンディヤックの思慮も与っていたであろうが、感覚という言葉がフランス語において持つ豊かな意味内容にも負うところがある。コンディヤックの場合感覚は単に受動的なものでなく同時に能動的積極的なものであつた。感覚がかように同時に外的かつ内的であり、受動的かつ能動的であるという事情からして、感覚が認識の唯一の原理だという感覚一元論が可能になってくる。感覚はまた欲求 *desir* や欲望 *désir* という形で意志的なものも含んでいる。感覚概念がかように豊かなものではこそコンディヤックはそこからあらゆる認識能力を引き出そうと試みることができたのである。彼は感覚における印象 *impression* としての知覚 *perception* から出発して意識 *conscience*、注意 *attention*、想起 *réminiscence*、想像 *imagination*、綜観 *contemplation*、記憶 *mémoire*、反省 *réflexion* の諸能力を説明し、続いて諸観念を区別する *distiigner*、抽象する *abstraire*、比較する *comparer*、合成すること *composer*、分解すること *decomposer* はいかなる働きであるかを論じ、更に肯定、否定、判断、推論、概念を、つまり知性 *entendement* の働きの全てを説明するのである(Cf. 1, 10-36)。彼の説明が果たして人を納得させ得るものであるかはともかくとして、少なくとも体系的整合性への彼の希望は満たされたであろうし、感覚概念が予め多くを含意させられていたことからして、それから精神の諸能力

諸作用が出てくるというのはある意味で当然のことでもある。コンディヤックの説明の仕方は経験的実証的であるよりむしろ論理的体系的なものである。その場合彼の言う精神諸能力には彼独自の意味が与えられている。たとえば反省が「我々の注意をさまざまな対象に、あるいは一つの対象のさまざまな部分に順次差し向けること」(I, 22)とされるのもその一例である。

ところで以上の説明には習慣が表だつては現れてこない。習慣が問題になるのはこの書では言語に関連してであり、第一部では特に記号 *signe* に関連してである。コンディヤックは想像、綜観、記憶の働きを活発にするものとして記号の役割に注目する。彼による三種の記号の区別やとくにこのうちの自然的記号 *signe naturel* についての議論は、彼の言語論全体にとつても重要なものを持っている。自然的記号とは喜びや恐れ、苦痛などを示す叫び声にみられるものだが、自然の叫び声がそのまま記号であるのではなく、記号になるにはしばしば繰り返されることが必要で、そのうえで自然の叫びが自然的記号になるのだという (Cf. I, 19)。この自然的記号の説は、この書の後半で言われる行動言語 *langage d'action* の説とも関連し、コンディヤックの言語論の行動的性格を示すものである。彼は記号に偶然的記号 *signe accidentel*、自然的記号、作爲的記号 *signe d'institution*, *signe arbitraire* の三種を区別し、これらの記号が単純觀念の想起や複合觀念の形成に大きな力となること、特に数の觀念は記号無しでは明晰でも判明でもあり得ないこと、人間は記号を通してのみ注意も反省も想起もなし得るのであつて言葉がなければ記憶像としての觀念もなく思考もないことを言う (Cf. I, 41-46)。思考にたいして記号や言語がかように本質的重要性を持つことを主張したことが、コンディヤックをロックから区別する特色であることは、ジョルジュ・ルロアやスタムらも指摘したことである。⁽⁵⁾ 人間の認識活動における記号や言語の役割をこれほど重視した哲学者は他にそれほど多くないであろう。いわゆる一般觀念

idée générale もコンディヤックにとって、類似する多くの個物に共通に与えられた記号であり言葉であって、記号や言葉を離れてそれ自身の実在性を持つものではない。コンディヤックは一般観念や実体、力等の観念の形成における習慣的判断の問題にもロックを承けて論じているが、この問題は後に『論理学』の章で取り上げられよう。

「言語 langage と方法 méthode」と題された第二部の始めでコンディヤックは、大洪水のあとに残った男女二人の子供における言語の形成という設定で、言語の起源を論じている。この言語起源論はスタムも言うように十八世紀後半に流行する言語起源論の先駆をなすものである。コンディヤックによると、飢えや恐れなどの感情に何らかの記号（音声にせよ身振りにせよ）が結びついた時が言語の始まりの時である。この場合の記号はさきで言われた自然的記号にはかならないが、自然的記号はかように感情の記号として始まるというのである。「ふたりはこれらの記号によって、一方がその時にいただいた感情を互いに認識するという習慣を獲得する」とコンディヤックは書いている（I, 61）。それは先にふれた行動言語の始まりでもある。行動言語について彼は、それは「始めは二人の知性の少なさに応じて多分激しい動作や身振りでしかなかった」と書いている（Ibid.）。興味深いことは行動言語の典型として舞踏をあげ、その例としてサムエル記に出てくる主の箱の前でのダビデの踊りなどをあげていることだ（I, 63）。しかし行動言語の限界は明らかであって分節音声言語（これがこんにち自然言語と言われるものにあたろう）にとって代わられねばならぬが、その出発点は「何らかの観念を作為的記号に結びつける習慣（I, 61）」であって、その場合「自然な叫び声や新しい言語をつくるための手本となる、二人は新しい音声を発音してみ、その音声を何回も繰り返し、注目させたい対象を指示する動作をその音声にもなわせ、物に名前をあたえることに慣れてゆく」とコンディヤックは書いている。「習慣 habitude」や「慣れる s'accoutumer」の語が多用されていることにみられるように、分節音声言語の形成は習慣的な

である。行動言語と分節音声言語との関係についてコンディヤックの言うことは明確ではなく、一方で行動言語が分節音声言語を準備するように言いつつ、他方では行動言語は余りにも自然的過ぎて分節音声言語形成の妨げになるといつているところもある (Cf. 1, 62)。行動言語に関連してコンディヤックが述べている舞踏、身振り、声の抑揚、韻律、音楽や詩についての議論、またこれらと宗教、法律、儀式、教会との密接な関係についての議論も興味深い (Cf. 1, 87)。一見奇妙に思われるがコンディヤックの言うのは「もの」とか「こと」のように極めて包括的な言葉のことで、それらは何らか類似点のあるものをおなじ名で呼ぼうとする傾向に由来するといふのである。言語の行動性のかような指摘には後のベルクソンを思わせるものがある。

第二章 『感覚論』と『動物論』——感覚の教育と習慣

『感覚論』が人間からそのあらゆる習慣を剥ぎ取った本だとの「摘要」の言葉は既に引用した。⁽⁷⁾コンディヤックはこの「摘要」の冒頭で『感覚論』の主な目的は「我々のあらゆる知識、あらゆる能力がどのような仕方で感覚器官から、より正確には感覚から出て来るかを明らかにすることにあり」と書いている。この目的の点では『感覚論』は『人間認識起源論』の前半と軌を一にするのである。ただ『人間認識起源論』の場合感覚から認識諸能力を引き出す仕方が余りにも形式的同語反復的で、諸能力がいかに発達し認識がいかに得られるかについては明確でなかった。『感覚論』はこの問題に焦点をあてる。そしてそれとともに「習慣」が前面に押し出されてくるのである。『感覚論』の独特な設定——外観、内部構造ともに人間にそっくりだが、嗅覚しか持たない彫像という設定——については既に触れた。嗅覚という最

も基礎的な感覚しか持たなくとも高度の認識能力を獲得し得ることを対照的に示すことに狙いがあったようだ。コンディヤックはかような彫像の立場に身を置くことの重要性を強調して序文で次のように書いている。「この彫像と共に存在しはじめねばならぬ、——この彫像が獲得する観念のみを獲得し、この彫像が獲得する習慣のみを獲得しなければならぬ、要するにただこの彫像があるところのものであらねばならぬ(1, 221)。」この像にばらの香りをかがせると、それを見る他人にとってはそれはばらをかぐ像だが、その像それ自体 *en soi* ではそれはばらの香りそのものである。その彫像は未だ自と他、内と外、主体と対象の区別を知らない。その像がいかにして自と他、内と外の区別を知り、外界の認識を獲得してゆくか、それが『感覚論』の問題なのである。ところがもしこの像が単に受動的な感覚に限られていれば、認識の発展の可能性はない。彫像はばらを感じる時、快あるいは苦を感じることができ、それとともに喜びあるいは悲しみを感じる事ができ、喜びを与えてくれるものに注意することができ、また記憶もできるとコンディヤックは言う(Cf. 1, 224-225)。彫像は嗅覚のみでも充分能動的なのである。事態は『人間認識起源論』の場合と同様であり、感覚は注意や記憶の能力を始めから含んでいるのである。ところで『感覚論』ではコンディヤックは次のように言う。「記憶は働く機会が多ければ多い程それだけ容易に働くようになる(1, 226)。」これがとりも直さず習慣であって、コンディヤックの場合認識能力の発達は記憶の容易化による習慣獲得の過程に他ならないと言える。彫像は先ず「自分が通ってきた変化を努力なしに想起する習慣 *habitude de se rappeler sans efforts les changements par où elle a passé*」を獲得する。それとともに過去の感覚と現在の感覚とを比較することができ、異同を判断することができるようになる。比較、判断も繰り返されるにつれて習慣化する。このことは像が観念連合を形成したことを意味する。これはとりも直さず想像や再認が可能になったことである(Cf. 1, 229-230)。こうしてコンディヤックは次のように書く。

「結論として言うべきことは彫像は既に幾つかの習慣を獲得したということである。第一は注意する習慣、第二は想起する習慣、第三は比較の習慣、第四は判断の、第五は想像の、そして最後は再認の習慣である (I, 231)。」コンディヤックの説明は手軽に過ぎるの感もあるが、我々にとって興味深いことは、彼が注意、想起、比較、判断、想像、再認のそれぞれにいちいち習慣の語をつけていることである。習慣こそが感覚が展開するためのいわば導き手なのである。コンディヤックは習慣を説明して「習慣は、以前に行ったことを繰り返す際の容易さに他ならない。この容易さは行為の反復によって得られる。——une habitude n'est que la facilité de répéter ce qu'on a fait, et cette facilité s'acquiert par la répétition des actes」(I, 226) と書いているが、感覚のみを認識の起源とするコンディヤックにとって、習慣あるいは寧ろ繰り返し、ないしは反復ということこそ、感覚能力の展開のために依拠できる唯一のものであった。ただ感覚の繰り返しを通して彼は一切の認識能力を導出するかにみえる。ちょうど数形成の同じ原理を繰り返すことによってあらゆる数を産み出すように、或は公理を同語反復的に繰り返すことによって一切の妥当な推論形式を打ち出すように、コンディヤックは感覚という原理とその繰り返しを通して、一切の認識能力を打ち出そうとするように見える。

ところで右に見たかぎりの習慣は嗅覚しか持たない像でも獲得し得る習慣である。ところでかような習慣だけでは像は未だ自と他の区別ができず、外界を外界として認識することができない。嗅覚の他に味覚、聴覚、視覚が加わってもこの点では同様である。『感覚論』の立場からするとこれらの感覚だけでは内と外の区別は成り立たず、像の認識はそれ自体の内部に限られていることになる。視覚といえどもそれだけで内外の区別を我々に知らせうるものでないことは、デイドロの『盲人書簡』などにみられるように、当時一般に言われていたことだ。外界の外界としての認識が可能なた

めには「我々の内にあるもう一つの感覚を外界に關係づける習慣 *habitude de rapporter au-dehors des sensations qui sont en nous*」が加わらねばならぬ、とコンディヤックは言う (I, 244)。そしてこの習慣を獲得させ得るものとして彼は触覚、より正確に言えば運動的触覚を挙げる。コンディヤックは、彫像に運動能力がいわば生得的に与えられていなければならぬことを論じ (Cf. I, 254-5)。この能力によって手足を動かし周囲を触ることを通して、他の物体を知り、外界の認識を得るに至ることを論ずるのである。かように認識における運動触覚の役割を認めることは、行動の要素を重視することである。彫像が手で触りつつ他の物体を知り、また自分の身体を自分の手で触ることによって物体中での自分の身体の特異性を認識することを述べる『感覚論』第二部第五章 (I, 255-8) のあたりは特に興味深い。コンディヤックにとって触覚、それも手足を動かしつつ得られる触覚が対象の認識に決定的なのである。運動をかように重視することは、恐らく十八世紀の百科全書派の根本精神に通じるものであろう。『百科全書 (アンシクロペディー)』は「諸科学、諸技術、諸仕事に関する合理的事典 *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*」という副題も示すように、単に理論的知識のみでなく、実用的、手工業的知識にも目を配るものであった。産業革命を支えたこの精神がコンディヤックの触覚の哲学の根底にもあるのである。

運動触覚による認識は試行錯誤的になされる。コンディヤックは書いている。「像はどのように触ることを学ぶのか。それは、像が自然的に行う運動が或は快を、或は不快をもたらし、像が快適な感覚を享受して不快な感覚を避けようとするからである。勿論始めは運動をうまく行えない。——像は試みる。失敗し或は成功する。彼は運動が自分を欺くとその運動を避ける。運動が自分の欲求を叶えてくれるとその運動を繰り返す。要するに彼は手探りするのであり、自己の保存を可能にする運動習慣 *habitude des mouvements* を徐々に形成するのである」と (I, 257-8)。かような運動

習慣とともに影像は自己の意志に應ずる運動をなすことができ自由に行動し得るに至るのである。

コンディヤックにとって外界の認識は運動と感覚とのかような習慣的結合の産物である。像は存在とか実体、本質、本性などの概念を持つことはない。像は「物体が多くの性質の集合であると判断する習慣 *habitude.. de juger que chaque corps est une collection de plusieurs qualités* (I, 265)」を持ち、「諸性質が一物体に共存す ことはごく自然に認めるが、諸性質の下にそれらを支える実体の如きを考えることはしない。しかし我々にはこの習慣で足りていてそれはしばしば哲学者の推理に匹敵する」ともコンディヤックは付け加えている。彼は、他の哲学であれば形式とか関係或は範疇の名で呼ぶであろうものを殆どすべて習慣の名で呼んでいる。例えば「後続する状態を予見する習慣 *habitude de prévoir* (des différents états) (I, 270)」「あらゆる感覚を延長に関係させる習慣 *habitude de rapporter toutes* (ses) *sensations à l'étendue* (I, 271)」等である。感覚と行動にかんするかような習慣を他にも数多く挙げることができるが、視覚にかんする習慣だけ見ても、「色を表面上にあると判断する習慣 (I, 279)」「明るさが変わっても同じ角度、同じ面を覚知する習慣 (I, 282)」「対象が判明でない時は対象は遠いと見、対象が判明な時は対象は近いと見る習慣 (I, 286)」などである。これらの習慣は我々が世界を見る見方であり、世界の中で行動する仕方であるが、同時に判断でもあり、推論でもあって、我々は複雑な判断や推論を習慣として一挙に、一瞬の内に行っているのである。コンディヤックの『感覚論』はかような世界の見方、行動の仕方を再構成しようとするものであり、それはとりも直さずこれらの習慣を再構築することなのである。

習慣を生むものは言うまでもなく生命の要求である。「苦痛を逃れ快楽を追求する要求が感覚の教育を導くものであり、——精神と身体とに個体保存に必要なあらゆる習慣を獲得させるものである」とコンディヤックは『動物論』で書

いつている (I, 374)。動物即ち動くことのできる生物が自己の個体保存のための認識を獲得する過程の追求が彼の哲学の第一目標であり、したがって『感覚論』に続いて『動物論』が書かれたのも当然の成り行きなのである。運動的感覚の哲学としての感覚論は動物の哲学でもあるのである。ところでこの『動物論』という書は、この書名から我々が連想するような、動物たちの単なる考察にとどまるものでは決してない。それは寧ろ動物の認識を越えて、人間の認識を論じようとするものであり、内容から言って人間論の名がよりふさわしいものである。実際この書は動物的本能的行為の域を離れて、人間の反省的認識や行為の考察に移ることにその特色を持つのである。

実を言えばコンディヤックは『感覚論』でも既に認識に二種類を区別している。理論的認識 *connaissances de theorie* と実践的認識 *connaissances pratiques* である。前者は判明な観念の連続であって、その表現には言語ないし記号が不可欠である。それに対し後者はとりも直さず習慣であって、そこにある諸観念は混雑したものでしかない (I, 298, Cf. I, 267-8)。習慣的実践的認識によって人が時に哲学者よりも賢明に、より確実に行動することはある。しかしその視野は限られている。よりよい個体維持のためにはより広い見地に立つことが必要であろうし、そのためには注意と反省が、即ち理論的認識が要求されるというのである。『動物論』ではコンディヤックは、習慣的自我 *moi d'habitude* と反省的自我 *moi de reflexion* いう分け方をし、前者は行動において確実だが新しい問題に対しては無力であるのに反し、広い見地に立ち未知の問題にも対処し得るのは反省的自我のほうだという (I, 363)。習慣的自我は日常的感觉や行動の全体であり、それによって我々の身体が維持されるものである。これに対し反省的自我は「我々の幸福の増進に携わる *Il s'occupe du soin d'ajouter à notre bonheur*」ものであり、人間のより高い幸福への配慮を行うものである。習慣的自我が動物としての人間身体の保存のみをこととするのに対し、反省的自我は我々の欲求を

多様化 multiplier し、未来を考えさせ、学問芸術を求めさせるものだともいう。反省的自我こそ人間的自我なのである。しかしコンディヤックの場合習慣的自我と反省的自我との間に対立はない。人間的な高度な知的活動も、これらの説明にみられるように感覚的な身体保存の要求を基礎にしているからである。反省的自我の活動がコンディヤックにとりとりも直さず理性であるが、理性ないし反省と、習慣とは彼の場合けっして対立するものではないのである。それどころか習慣形成の始めから反省があずかっている。習慣形成の第一条件は生の必要であるが、第二の条件は注意、比較、判断から成る反省なのである。習慣の源へ遡ることは習慣形成に参加していた反省のこれらの働きを明らかにしようとするのである。それは習慣的行動の限界を知る為にも必要なことである。ところでこのことは単に行動の場合に限らない。コンディヤックは『動物論』で、誤謬に、実践に属する誤謬と思弁に属する誤謬との二種類あることを言う(1, 375)。いずれの誤謬も習慣に深く関わっているが、実践に属する誤謬が外的な行動の問題であるゆえ寧ろ訂正しやすいのに対し、思弁に属する誤謬は内的な考え方のそれであるゆえ却って矯正が困難だという。それは例えば、感覚される諸性質がそのまま外界に存在すると信ずるような考え方の習慣であってその源が我々の第一習慣 *nos premières habitudes* に根ざしているからである。コンディヤックにとって、かような考え方を徹底させたものが他ならぬ実体概念であって、かような思弁に属する誤謬を批判することこそが『感覚論』の試みなのである。この試みの成否はともかく、『感覚論』が感覚と習慣という二つの軸を中心に展開していることは以上から明らかである。コンディヤックの哲学において習慣の占める役割には大きなものがあるのである。しかし習慣の語が充分限定されず、漠然としたものにとどまっていることも事実である。それは感覚の繰り返しのことでもあり、身体の行動のことでもあり、更に記号または言語の使用の問題でもある。言語使用は晩年の著書『論理学』の主題である。我々は目をこの書に向けよう。

第三章 『論理学』の一——日常的行動と習慣

コンディヤックと習慣の問題

15

既に述べたようにこの書では『人間認識起源論』の後半を承けて、コンディヤックの単に論理学だけでなく、言語論や学問方法論も展開される。⁽⁸⁾それは『感覚論』や『動物論』の成果をも踏まえつつ、論理と方法に的を絞ったものとして注目すべきものを持ち、我々の習慣の問題にとっても重要なものを持つ。論理学書としてのこの書の特徴は、冒頭で「本書の目的」として書かれていることに窺われる。人間は自分の弱い手の力を補わんが為に道具を使うことができ、その点で人間は生まれながらに技術士 *mécanicien* である。同様に人間は思考法則など特に学ぶことなく始めから考えている。人間は生まれながらに論理家 *logicien* なのである。我々が生まれながらに備えているこの思考の仕方を明らかにするのがこの書の目的だというのである。その論理学は従って言わば自然の論理の研究とでも言うべきものである。このことからして既にそれが我々の問題に大きな関わりを持つであろうことが察せられる。とはあれコンディヤック自身も言っているが (II, 371)、彼の論理学はそれまでの他の論理学とは全く異なるものを持つのである。

この書の前半の第一部では分析が我々に自然から教えられたものであることが主に論じられ、後半の第二部では言語との関係で分析を問題にし、正しい推論が「良く出来た言語 *langue bien faite*」に他ならないことが論じられる。分析が自然から教えられたといっても全ての人が正しく教えを受け取っているわけではない。人間の中には間違っている人もいる。従って自然の教える分析を正しく認識しなければならぬとコンディヤックは言う。ところで正しい認識のために必要なことは経験を反省すること、即ちコンディヤックの言う反省の語の意味では、経験に注意することである。子供は感覚する仕方をおのずと覚え、また乳母と他の女性とを正しく見分けて *demeurer* ゆく。子供のかような経験に

正当な注意を向けることも自然の教える分析を認識することなのである (Cf. II, 373)。ところでこの自然的分析の出発点として、我々の必要 *besoin* と云うことが挙げられるとコンディヤックは言う (Ibid.)。必要が満たされると快 *plaisir* があり、満たされなければ苦 *douleur* がある。快と苦が我々の認識を導くというのである。「快と苦—これらこそ、我々の最初の教師 *nos premiers maîtres* である」とも彼は書いてある。身体的な自然的な要求と理性的な認識との間にプラトン、デカルトらに見られた断絶或は対立はここにはないのである。デカルトにとっては否定的なものでしかなかった幼児期がここでは充実した認識の時期となる。我々がコンディヤックの『論理学』に見いだすものはデカルト的な考える我、理性人ではなく、むしろルソー的な感覚する我、自然人なのである。

必要 *besoin* に応じて行動する時にも勿論誤ることはある。しかしそれを訂正するのめやはり自然である。その誤りは苦痛という形で直ちに罰せられるからである。快と苦はここではその儘真と偽でもある。快と苦に教えられて我々は真に必要なものに関してはずと正しく推論してゆく。ところで成長するにつれて自然的必要に対応しない判断をくだす場合も生じ、誤った判断に固執することも生じる。人為的的人工的な要求とともに誤謬があることになろう。苦痛によって罰せられることがないからである。誤謬から免れる道はその場合幼児期を思い出出すことなのである (Cf. II, 374)。コンディヤックは、機械技術 *art mécanique* を学ぶには単に理論を知るだけでは不十分で、さらに実践即ち操作の習慣 *habitude d'opérer* がなければならぬと言う。同じように推論技術 *art de raisonner* においても練習 *exercice* によって習慣としなければならぬこと、一旦習慣となれば規則はもはや不必要であることを言う (II, 374, note)。デカルトも彼の方法に関して同様のことを言っていた。デカルトとコンディヤックはこの点では一致する。しかし分析という語の意味内容に関しては両者の間には天地の違いがある。

この違いは第一部第二章で（この章の表題は「分析が認識を獲得するための唯一の手段であること、我々は分析を自然そのものからどのように学んでいるか」となっている）分析の例としてコンディヤックが挙げている例をみても明らかである。それは城館の窓から周囲の景色を初めて眺めて観察するというものである。観察にあたって全体を同程度に漫然と眺めていては、何回眺めても景色はよくわからない。何らかの認識を獲得するためには全体を同時に見るだけでなく、諸部分を一つの部分から他の部分へと順々に詳しく注目して見なければならぬ。その注目にも必ずから順序があって、目立つもの、主なものからそうでないものへ移ってゆく。かような比較や判断を通して諸対象の関係や位置もわかってくる。部分がすべて見分けられた後、それまで継起的になされた以上の操作が一举に同時的になされる。その時景色が認識されたのであって画家が行うこともこれであると。そしてコンディヤックは付け加えて、かように目に関して言えることは精神についても言えると言う。精神は目が見るよりも遙かに多くを見るものであるが、始め部分に分割し次いで再構成を通して全体像を形成する点、またその時それまで継起的であったものが同時的になる点では同じであって、この同時的秩序の内に認識が存しているというのだ。コンディヤックは付け加えて、かような分析は誰もがよく知りよく行っていることだと言っている。確かにこの分析は、デカルトが『方法序説』で語ったような分析とは大きく違っている。デカルトの言う分析は数学のそれ（解析）に範を取ったもので、普通分析と言えばこの方であり、そしてこれは誰もがよく知っているものでは必ずしもない。しかしコンディヤックはデカルトの意味での分析をも念頭に入れた上でかように言うのであって、そこには十八世紀に一般的であったデカルト哲学批判もこめられているであろう。コンディヤックにとっては数学的自然科学も彼の言う意味での自然的分析に基づくものであり、ニュートン物理学も地球という城館から宇宙の景色を分析的に眺めたことの結果に他ならないことにならう。コンディヤックの分析にとって特長

的なことは、この分析が他人を正しく説得する時、機械を作る時、それどころか裁縫女が正しく縫っている時にも行われていると彼が言っていることだ (II, 377)。これらの言葉の背後にも産業革命の息吹きを見てとることができよう。彼は学者よりも一般人のほうが正しいことが多いときえ言う。かような考え方の根底には、真に必要な事物については誰もが正しく考える、という発想がある。

コンディヤックは第四章で、自然の事物が概念の下に纏められ、分類される仕方について論じている。伝統的な形式論理学で概念論にあたる箇所である。彼はここでもプラトニックな概念實在論的立場を批判しつつ、自然の中に類や種があると考えるのは誤りで存在するのはただ個物のみであること、分類は自然の本性に従ってなされるものではなく、我々の必要 *besoin* に応じ、我々の考え方に従ってなされるものであること (II, 380)、必要の高度化につれ分類もまた多様化することを言う。我々の必要に対応するからといって恣意的であるのではない。我々の必要が自然を反映するように、分類もその限りで自然を反映していることになる。コンディヤックの考えは唯名論的というより寧ろ技術的操作的であり、更に言えばベルクソンの行動的認識の立場を先取りするものであろう。このことはこの章でコンディヤックが、城館から周囲の景色を観察する例を再び持ち出しつつ、観察において最も重要なことは延長と運動であって、この両者こそ自然現象考察の際の主要性質であると言いつつ、計量の観点を感覚論の中に取り入れようとしていることも窺うことができよう。同じ行動的操作的性格は第五章第六章で「力」「行為」等の概念を論ずる時にも看取できるし、特に「他人の魂」の概念を論じて、それが、自分の感情や欲求と自分の行為との関係になぞらえつつ他人の行為から他人の感情や欲求を推測しようとするもので、それは身体の動きが魂の動きを代表する *représenter* と見ることであり、身体の動きを自然の第一言語、しかも最も表現力豊か *expressif* で最も真実な言語と見ることであって、この自然の

第一言語を手本に我々は言語を作りあげる、としているところにも窺うことができよう (Cf. II, 383)。

かようなコンディヤックの立場からすると道徳的諸観念も行動から、従って習慣から切り離し得ないものになる。徳とは善き行為の習慣 *habitude des bonnes actions* に他ならず悪徳とは悪しき行為のそれに他ならない。そして善き行為、悪しき行為の区別は自然の必要に対応しているか否かによることになる (Cf. II, 383-4)。この区別が混乱してくるとは恣意的人為的な言葉や法律が登場してくる時なのである。先に触れたように必要とはそれが欠ければ苦痛があり、それが満たされれば快楽があるようなものである (Cf. II, 389)。コンディヤックの場合かような必要が或る意味では感覚以上に認識や行動の原動力となっている。人間を含めて動物が手足の動かしかたを学ぶのも必要とそれに由来する快苦を通してである。動物は苦をもちたらず運動を避け、快をもちたらず運動を求める。「要するに動物は手探りする *tatouner* のであり、そして多くの手探りのあとで漸く自己の意志のままに動く習慣 *habitude de se mouvoir à sa volonté* を獲得する。その時運動は規則的になる。これが身体の全習慣の原理である」とコンディヤックは書いている (II, 389)。彼はまた、本能とか自然的運動、機械的行為と呼ばれるものも全て習慣的に獲得されたものであって、ただその運動獲得の時のことが思い出されないだけであり、ちょうどピアノリストがピアノ習得の時のことをいちいち覚えてはいないようなものだと云っている (Ibid.)。興味深いことは、観念やイメージとしての記憶がどこに蓄えられるか問うことは、物体が別の形に変わった時に元の形はどこに行ったかと問うようなものだ、と云っていることだ。コンディヤックにとって観念やイメージは感覚と同様、心の在り方 *manière d'être* 以外の何物でもなく、どこにあるかを問うべきものではないのである。ライルならば範疇間違いだと言うところであろう。観念は私が考えるのを止めればどこにもない。しかし脳や感覚器官の様々な習慣によってその観念と結びついている運動が音声や文字などの形で再び出

てくれば觀念も再び出てくるというのである (Cf. II, 390)。コンディヤックは或る箇所では記憶の現象のすべては脳髓の獲得した習慣に依存すると書いているが (Ibid.)、しかし続けて言っているように、脳髓のその習慣は各感覺器官のそれから判断する他ないので、記憶が脳にあると言えば同程度に記憶は各感覺器官にあると言ってもよいことになるというのである。言語の記憶も同様に、単に脳の中だけでなく聴覚や発声器官の中に、文字の場合は視覚の中にも、あると言つてよいのである。記憶がなくなるとは脳がその習慣を失うことだともコンディヤックは書いている。ベルクソンの記憶論と比較して言えば、習慣記憶と形象記憶というベルクソンの二種の記憶の内、習慣記憶が専ら考えられて形象記憶の方は一顧も与えられていないと言えよう。行動や思考における習慣の役割をコンディヤックほど重視した哲学者は恐らく他にないであろう。彼にとっては思考も専ら記号と言語にまつわる習慣的な問題なのである。章を改めて論じよう。

第四章 『論理学』の二——行動的習慣的言語と良く出来た言語

『論理学』第二部の第一章は「自然から我々が得る認識が一体系を成し、全ては完全に連結されていること、自然のこの教えを忘れるとき我々は道に迷ふこと」という表題になっている。ところで本文の中では、身体の構成に基づく我々の必要に応じて展開される認識の体系と、「私の自然の作者が私を作るときに従つた体系 (II, 388)」との二つの体系があつて、それぞれの体系で全てが等しく連結されている、と言つている。この二つの体系は身体中心の体系と自然それ自身の体系と考えられるが、この両者と表題でいう一体系との関係がどうなのか、コンディヤックは明確ではないが、続けて言っていることからみて、身体中心のそれを重視しつつも、二つの体系が決して矛盾しあうものでなく終局的に

は一つの体系を成すと考えるべきで、このことを忘れるとき誤謬に陥る、というのが彼が言おうとすることのようだ (Cf. II, 394)。それを忘れる時人は勝手な想像をたくましくすることになり、そこに悪しき思考の習慣が生ずるといふのだ。前にも触れたことだが、この習慣を育てるものに言葉の濫用がある。「全ての誤謬は同じ起源を持つ。即ち言葉の意味をよく限定せずに、それどころか意味をよく限定する必要性を感じることさえなしに、言葉を使用する習慣から由来する」とコンディヤックは書いている (II, 395)。誤った思考習慣は、身体それに比べて遙かに矯正困難ばかりでなく、伝播性があつて人々の間に伝わりやすいことをも彼は指摘している。そうであればこそ言葉をよく作り直すことが特に必要になってくる。

身体の必要に対応する行動言語はそれなりの正当性を持っていた。コンディヤックはロックに従つて生得観念を否定したが、行動言語には生得性を認めている (II, 396)。もっとも行動言語は始めは混雑している。行動は言語と目的を同じくはしないからである。人間同士が情報を交換しようとする時言葉が登場する。そして先にも見たように身体の動きがその表現力の故に大きく利用されるのだが、その場合人は自分の行動を分解し、要素的な行動において互いにおなじ行動をとることによって、理解し合うとする。「各人は早かれ遅かれ、他人の行動 *action* を分解する *decomposer* ことによってのみ他人をよりよく理解できることを認めるであろう。その結果として、他人に理解して貰えるためには自分の行動を分解する必要があることを認め得るようになる。その時彼は、それまで自然的に一挙にしていた行為を、継起的に分けて繰り返す習慣を徐々に身につける。かようにして行動言語 *langage d'action* がごく自然に彼にとって分析の方法になる (II, 397)」とコンディヤックは書き、続いて、自分の行為を分解するということについて述べて、「自分の行為を分解する場合人は自分の思想を、自分の為にも分解している。つまり彼は自分の思想を分析しているの

であり、自分で自分を理解することによって他人に自分を理解して貰おうとしているのだ (Ibid.)」と書いている。コンディヤックは、前章でも触れたが、人間の相互理解の根本原理として類推 *analogie* を挙げる。自分の行為と他人の行為との間の類似性を、彼は人間の言語活動の根本に見てとるのである。「こうして言語の機制の全てを類推がつくる (II, 398)」とも書いている。

行動言語は我々の身体の構成の自然的な結果という意味で生得的であり分析の最初の道具でもあるが、その分析の有効な範囲は限られている。必要の多様化につれてより高度の分析が要求されるであろうし、それとともに記号も多数要求され、分節音声言語が行動言語にとって代わることになる。しかし行動言語がどこまでも言語の根底にあることは、行動言語による分析が予めないかぎり、分節音声言語による分析もない、というかたちでコンディヤックが言うことである (Cf. II, 398)。分節音声言語とともに単なる話したが屋、語らんが為にのみ語ろうとする輩、が出現し、空虚な言葉が濫用され、無数の誤謬が出てくる。言語は行動言語にせよ音声言語にせよ、本来分析の道具であるが、語らんがために語ろうとする輩においてしばしば偏見の源泉となる。「言語 *langues* は我々の認識をつくるが、我々の臆見も偏見もつくる。要するに言語は認識に関する全ての善と全ての悪をつくる *en un mot, elles font en ce genre tout le bien et tout le mal.* (II, 400)」とコンディヤックは書いている。それは言語 (日常言語) が分析の道具として不完全だからである。言語をしてその本来の機能である分析機能を充分發揮させるには言語をよく作らねばならぬ。その良く出来た言語―それがとりも直さずコンディヤックにとって論理であり認識である。良く出来た言語の手本は数学や物理学、化学の言語にみられるものであること (Cf. II, 399-400)。良く出来た言語において定義は不要であること、単純観念ならばその観念がいかに形成されたかを単に指示しさえすればよく、複合観念ならばそれを構成する単純観念

に分解すればよいこと (Cf. II, 404-5) などの主張は興味深いが我々の問題に直接関係しないのでこれ以上立ち入らない。また分析について簡単な代数式を例に述べていることも興味深いがここでは措く。

我々の問題に関連して興味深いのは、「確実性の諸段階、明証、推測、類推について」と題された最終章で類推について展開される議論である。コンディヤックは類推の確実性にも、明証のその場合と同様、段階があることを言っている。単なる類似にもとづく類推は確実性の最も低いものであること、それに対して、手段と目的との関係や結果と原因との関係にもとづく類推はより高い確実性を持つことを言う (Cf. II, 412-3)。特に結果と原因との関係にもとづくそれは、「同じ結果は同じ原因を持つ」という高度の確実性を持つ仮設に支えられて、類推それ自体としては推測の域を出ないものでありつつ、論証に匹敵する確実性を持つようになり、これこそガリレイからニュートンにいたる諸発見の最良の手段であったとコンディヤックは言うのである。この因果律の評価はヒュームのそれと考え合せて興味深い。ヒュームでは因果性は直ちに習慣とされるが、コンディヤックでは類推の一種とされるのである。しかしこの類推も元もとは自然から教えられたものであることを彼はここでも繰り返して指摘する。彼にとって、自然から教えられたこの因果関係にもとづく類推こそ人間の認識をみちびく根本であり、良き思考習慣であって、これを守り育てることこそ学問の道であることになる。コンディヤックは死後の一七九八年に初めて出版された『計算の言語』 *La langue des calculs* (1798) の序文でも類推に触れて、類推が言葉の使用における法を示すものであって、それによって言葉が全くの恣意におちいることを免れるものであり、良く出来た言語としての代数学も類推によって導かれていることを述べたうえで、「教育と発明の方法の全てをかように類推に還元するからといって、私は古くから実践上よく知られた真理を繰返しているだけだ」と書している (Cf. II, 419-420)。類推は学問の方法としてごく自然で、それを学ぶに困難は無いというのであ

る。それが困難になるのは悪い習慣によって自然な思考法が妨げられた時である。「従つてかような習慣から免れるようにしなさい。その時自然と正しく推論しているでしょう *Défaitez-vous donc de ces habitudes, et vous raisonnerez naturellement bien* (II, 414)。」とコンディヤックは『論理学』の末尾に書いている。これは彼の哲学全体の結論でもある。

ところでどうしてそのような悪しき習慣が出てくるのか。同じく自然から出発しながらどうして良き習慣と悪しき習慣の区別が出てくるのか。自然な思考が本来正しいものであればどうしてそれが悪くなるのか。これは言語に引き寄せて言えば、どうして言語は一方で分析の道具でありながら他方でその分析を妨害するのか、つまり認識における善の原因でもあれば悪の原因でもあるのか、という問題である。自然的認識を良しとするコンディヤックにとって、それは重大なアポリアであろう。習慣の持つこの両義的で曖昧な性格はデストユット・ド・トラシらにも気づかれたであろうし、そこから学士院による課題も出てきたのであろう。そしてメーヌ・ド・ピランは習慣をば「一方では我々の進歩の普遍的原因であり他方では我々の蒙昧化の普遍的原因であるもの」として捉え、このことをば彼の思索の発条とするのである。⁽¹⁰⁾

コンディヤックの哲学は、感覚一元論というその単純明快な性質の故に、それまでの思想に対して時に極めてラディカルなものを持ち得た。あらゆる観念を感覚に還元し、感覚から出発して説明しようとすることに、それが端的に現れている。それはこの点でルソーと同様、フランス革命を準備した思想の一つに数えられ得よう。悪しき習慣からの解放を訴える言葉にもそれが読みとられ得る。ところでメーヌ・ド・ピランが習慣を考察の対象にするのは革命の激動の一段落した後である。その体験は彼の思索を背後から濃くいろどるようになる。フランス精神を特長づける激しい改革

への意欲と伝統保守への強い情念と—この二者のあいだの動揺を習慣の問題は我々に見せてくれる。

注

(1) 例えば次のような研究が挙げられる。

E. Gilson, *Linguistique et philosophie*, Vrin, 1969. 河野六郎訳『言語学と哲学—言語の哲学定項についての試論』岩波書

店昭和四十九年。

J. Derrida, *L'archéologie du frivole*, Ed. Galilée, 1973, Denoël, 1976.

J. Kristeva, *Le langage, cet inconnu*, Seuil, 1981. 谷口勇・枝川昌雄訳『ことばの未知なるもの』国文社一九八三年。

Nicolas Rousseau, *Connaissance et langage chez Condillac*, Droz, 1986.

河野勝彦「コンディヤック哲学に於ける言語の位置」(『ニカルトと近代理性』文理閣一九八六年所収)。この論文は最近のコンディヤック言語論研究を知るのに参考になる。

(2) コンディヤックからの引用は *Corpus Général des Philosophes Français*, Tome XXXIII, Condillac, Ed. G. Le Roy, P. U. F., 1947. にある。その場合巻数をローマ数字で、ページ数をアラビア数字と示す。なお一八二一—三年にパリで出た全集のプリント版が一九七〇年にジュネーヴのストラトキン社から出ている。

(3) ルロワも書いておられるが (U, 222 note) 当時かような設定が流行したかったように、ゴットマン・トマンロウが (Ch. Bonnef) にも似たような設定があるという。週ればニカルトの「人間論」にも同様の設定がある (Cf. AT. XI, p. 120)。

(4) この書には前掲のテリタの論文を序文とした新版が出ている。

Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, précédé de L'archéologie du frivole de J. Derrida, Collection Palimpseste par C. Forset, Ed. Galilée, 1973.

また当時の英訳本を復刻したものが出ている。

E. B. de Condillac, *An Essay on the Origin of Human Knowledge*, with a New Introduction by James H. Stam, Arns Press, New York, 1974.

- (5) Cf. G. Le Roy, I, 43 note., et J. H. Stam, op. cit. Introduction.
- (6) 『感覚論』には加藤周一、三宅徳嘉両氏による邦訳がある。創元社一九四八年。
- (7) デルボスはこの言葉に注して「これによってコンディヤックは、習慣が生みだす結果を充分理解するならば感覚以外にいかなる生得的能力や性質も認める必要が無くとうとうこれを言おうとしたのだ」と書いている。V. Delbos, *Maine de Biran et son oeuvre philosophique*, Vrin, 1931, p. 301, cf. p. 79.
- (8) この書には一七九六年の全集からとった複製本がある。Condillac, *La logique*, Vrin reprise, 1981.
- (9) 三輪正「デカルトと習慣の問題」(『カルテシアーナ』第六号)第四章参照。
- (10) Maine de Biran, *Oeuvres*, Tome II, *Mémoires sur l'influence de l'habitude*, Ed. par G. Romeyer-Dherbey, Vrin, 1987, p. 130.

(文学部教授)