

コンディヤックの自由論 —ロックの自由論との比較のもとに—

飯 野 和 夫

はじめに

本論文では、コンディヤック（Condillac, 1715 – 1780）における人間の自由をめぐる議論を検討する。筆者はかつて、コンディヤックとほぼ同世代で、同じフランス語圏のジュネーヴの感覚論哲学者シャルル・ボネ（Charles Bonnet, 1720 – 1793）の自由論を検討した⁽¹⁾。その際、ボネの自由論を論じる前提として、ボネに先立つ世代の代表的哲学者の自由論をも検討した。それからすでに長い年月が経過したが、筆者としては、先の論文で検討した内容は、今回コンディヤックの自由論を検討する際にも役立つと考えている。先の論文では、具体的には、ボネに直接先行する世代のロック、ライプニッツ、コリンズ、クラークの自由論、また、ボネと同時代と言ってよいヴォルテールの自由論を検討した。この論文で検討した内容の内、コンディヤックの自由論との関係で特に重要なのは、やはりコンディヤック自身が師と仰いだロックの自由論であろう。ロックの自由論はまた、まとまって展開されていることもあり、18世紀前半のヨーロッパ思想史において、最も大きな影響を与えた自由論でもあると思われる。

今回コンディヤックの自由論を検討するに際しても、前提としてロックの自由論を確認しておく必要がある。読者に別途先の論文の閲読を求めること、そして本論文では先の論文中のロック自由論についての記述の大意を述べてすませることも考えた。しかし、実際には、事前に別の論文を閲読することは煩雑である上、本論文の論旨との関係もわかりにくい。一方、本論文に先の論文の大意を収めるだけでは、理解が困難であったり、誤解を生んだりすることも危惧される。そこで、本論文においても、先の論文のロック関係の記述と、それとの関係で必要と思われる導入部とをほぼそのまま再録することにした。再録箇所は注で明示する。読者のご理解をいただきたい。

I. 自由論の流れ⁽¹⁾

人間の自由、またはいわゆる自由意志をめぐる議論は、ヨーロッパの思想の歴史の中で、古代以来、中世キリスト教神学者たちの議論を経て連綿と続いている。キリスト教神学の枠組（神の予定、人間の墮罪、神の恩寵といった）にはっきり基礎を置いた議論は、ほぼ17世紀いっぱい思想界の中心を占めていたと思われる。この世紀のカトリックとカルヴィニスト、ジャンセニストとジェズイットといったキリスト教内部の論争も、

自由の問題をその主要な論点の一つとしていた。だがこの世紀の間に、ホッブズ、スピノザらによって問題の脱キリスト教化はすでに手をつけられ、議論はむしろ自由を自然因果性との関係で考察する方向に向かった。そして、17世紀末から18世紀初頭の時期には、マールブランシュ、ペール、ロック、ライプニッツといった18世紀に大きな影響を与えることになる思想家たちがこの議論の前面に出ることになる。

この論争は18世紀にはいっても登場人物を変えながら継続されるが、この世紀の前半が終わる頃には、思想界では「哲学者」たちの「運命論」（今日の言葉で言えば決定論）が勝利を収めつつあり、人間の自由意志は否定しきられようとしていた、と言われる。たとえば18世紀前半のフランスを中心とする思想状況について浩瀚な研究を著したジャン・エラルは、「哲学者」たちは、理神論、無神論の意見の対立はあっても、この自由意志の排除という点では一致するに至り、この必然性の理論を認めるか否かが、哲学者たちと今や守勢に立たされたキリスト教信仰擁護者たちを区別する確実な目安である、とさえしている⁽²⁾。

精神的存在としての人間は、ただちに他の自然的存在と同列に置かれるべきではなかろう。しかし、時代の流れは、人間精神の働きをも自然的秩序と統一的に理解する方向に向かっていた。18世紀の後半に入る頃には、感覚論哲学が広く受け入れられるようになり、他方、当時新しい医学が提供しつつあったデータに基づいて、精神生理学的な *psycho-physiologique* 唯物論も主張され始める。こうした理論は、世界に普遍的な必然性の支配を認める方向に寄与し、もはや精神に自然界から全く独立した作用原理は認められなくなりつつあった。

こうした18世紀初頭から中葉の思想界のすう勢は認めるとしても、この時期いわゆるキリスト教護教論者以外の思想家たちが、皆端的に人間の自由を否定していたと考えるべきではない。哲学一般とともに長い議論の歴史を持ち、道德の問題ともかかわる自由の概念は、すべての思想家が真摯な対応を迫られる大きなテーマであった。この時期にも、自由をめぐる真摯な議論は継続していた。この議論の流れを理解するためには、前世紀末から世紀初頭の代表的な自由論を捉え返しておくことも不可欠であろう。

さて、コンディヤックはつねに信仰と道德の要求する人間の自由、精神の自由を擁護しようとした。だが、感覚論者であり、新時代の哲学者であったコンディヤックもまた、哲学の要求する決定論と人間の自由とのはぎまでその調停に腐心したと思われる。自由論は思想家コンディヤックにとっても重要な意味を持つものであったはずだ。本論文では、こうしたコンディヤックの自由論を検討する。なお、コンディヤックは、考察の対象を基本的に人間の自由に限っており、神の予知あるいは予定と人間の自由の関係といった神学にかかわる問題は論じていない。

II. ロックの自由論⁽¹⁾

コンディヤックはロックを師と仰いだ。それゆえ自由論においても、ロックの所論を検討し、そのコンディヤックへの影響を考えるべきであろう。なお、本論文では、コンディヤックに先立つ世代の自由論としては、ロックのものに限定して考察することとする⁽²⁾。

1. 自由の能力

ロックの『人間知性論 *An Essay Concerning Human Understanding*』（1690 年）⁽³⁾ の第二巻第 21 章、すなわち「力について」(of Power, 仏訳 *De la Puissance*) と題された章は、初めの数節を除いて、人間の意志的行為を考察している。本来の力としての「能動的力 active power」は、私たちにとっては、精神が持つ行為を生み出す力を惜いては明断にとらえられないからである (§ 4)⁽⁴⁾。そしてこの章は、人間の意志を扱うことで自由をも対象とすることとなり、ひいては道徳をも論じることとなる。

ロックはまずいわゆる〈意志〔それ自体〕の自由〉、ないしは〈自由意志〉を取り上げ、このように意志が自由かどうかと問うことは不適切であるとする。彼によれば 2. 意志とは、自己に可能な行為を 1. 考えた上で、ある行為を遂行することないし遂行しないことを選ぶ能力（力、power）である (§ 15)。他方、3. 自由とは 2. 意志するところに従って、つまり目下の好みに従って、ある行為をしたりしなかったりできる能力である (ibid.)⁽⁵⁾。ロックによれば意志と自由は二つの異なった能力であり、双方とも、能力の主体である人間に属すると言うことはできるが、「意志が自由を持つかと問うことは、一つの能力 power or ability が他の能力を持つかと問うこと」 (§ 16) であり、不合理である。ロックの自由は意志的行為にかかわるものであるが、意志それ自体に直接かかわるものではない。

さて、ロックによって上のように定義された自由は、〈1. 反省的な 2. 意志（が命じる行為）を 3. 遂行する能力〉であろう。例えばロックは、人が意志するままに指を動かしたり動かさなかったりできる時、この点でその人は自由であり、逆にたとえば身体のある部位が麻痺している場合、その部位についてその人は自由ではないとする (§ 21, 11)。自由が意志の命令の現実的遂行能力であることは次の例でよりはっきりするだろう。ロックは語っている。

「歩いていた橋が足もとで崩れ落ちたために水中に落ちた人は、この点で自由を持たず自由な行為者ではない。なぜなら、この人が意志しても、つまり落ちるより落ちない方を選んでも、この落下運動を止める能力はこの人になので、この落下運動の停止はこの人の意志に続いて起こらないからである。だからこの場合この人は自由ではない」 (§ 9)。ある人がある特定の状況の中で有効な活動能力を持って、初めてその人は自由の能力を

持つことになる。自由について語る時は、一般論の上に個々の具体的場面について考える必要がある。自由は「この点で」「この場合」等の限定詞とともに成立する（18）。

この行為・活動の能力としての自由は（たとえば指を動かすという）一つの種類の活動については、運動から休止まで無差別に意志の命ずるままに遂行できるのでなければならない。川に落下しながら落ちることを望んだ場合、それは意志的行為でありうるかもしれないが、その反対つまり落ちないことが等しく可能ではないから、ここには自由は成立しえないのである（§ 8, 9）。この意味で、一つの種類の活動についての自由は、それ自体は無差別な能力でなければならない。しかしロックは、人間に漠然と無差別の自由を認めることははっきり否定している。「なぜならば、人がひとたび、何をなすことが、あるいはなさないことが最善かを判断してしまった後は、その人はもはや無差別ではない」（§ 71）からである。ロックの意志決定についての考え方は後段で改めて考察するが、ロックが自由を〈意志遂行の能力〉と考える限り、この自由は最善による決定とも両立しうることは明らかである。

ロックはまた、精神が展開する思考についても自由を問題にし、私たちが意志のままに好みに従ってある考えを保持したり遠ざけたりできる時、私たちはその点において自由であるとしている（§ 12）。思考活動にも〈反省的な意志の遂行能力〉としての自由を認めていることになるが、この場合の自由は物理的な意志遂行能力に限ることはできない可能性があるが、一般にロックは、自由の能力が機能する原理の考察には立ち入らない。

この意志決定と関連するが、ロックは「自由は知性 *understanding* と意志を前提とする」（§ 9）と明言し、3. 自由が 1. 知性と 2. 意志を持つ存在についてのみ問題とされることをはっきりさせている。ところで知性が活用されるためには思考活動が成立する必要があるが、そこにはすでに自由が関与するのであった。この思考活動の自由について、ロックは、精神が激しい情念のとりことなってその情念を制止できず、意志しても他の事柄を思考することができない場合を挙げ、この場合自由は成立しないとしている（§ 12）。付言すれば、ロックにとって必然とは、思考が存しない所、あるいは思考に基づく意志が命ずることを遂行する自由が存しない所に存すると考えられた（§ 13）。つまり知性的行為以外は必然の支配する所である。ロックが思考の展開の内にも必然性が存するかどうかという点には、あまり注意を払っていないことは留意されるべきであろう。

以上、私はロックにおける〈反省的な意志の遂行能力〉としての自由の概念を簡単に検証した。それではロックは意志にかかわる自由は全く認めないのか。意志が因果律によって決定されると認めることは道徳への打撃ともなりかねない。それ故、ロックはこ

の〈意志遂行能力〉としての自由の概念だけですませることは結局できなかったのである。

2. 意志決定における自由の探求

ロックにおいて、個別的な意志自体はどのように決定されると考えられていたのか。この点について『人間知性論』第1版（1690年）においては、ロックははっきり決定論的な主張をしていた。つまり、人間の意志を決定するものは精神に提示される現在または未来の（初版 § 39）最も大きい快（肉体的快だけでなく精神的快も含む（初版 § 29））である。人間はそうした快を獲得するように、あるいは維持するようにいわば必然的に決定される。ロックは語っている。

「およそ私たちの内に快を産む適性を持つものは、私たちが善と呼ぶものであり、私たちの内に苦を産む適性のあるものを、私たちは悪と呼ぶ。（・・・）してみると善こそ、一層大きな善こそ意志を決定するものである」（初版 § 29）。

しかしロックのこうした主張は当然のことながら、当代の知識人には自由意志否定論として映った。ロックの親しい友人たちも疑問を提出し、ロック自身も顧みるところあったと見え、第2版（1694年）では、その自由論は大幅に書き改められ、量的にも著しく増大することとなった。

修正の第1の要点は意志を決定するものについてであった。上に見た、より大きな快ないし善による決定論に対して、第2版では、人間の意志決定の原理は、快の欠如による精神の「落ちつかなさ *uneasiness*（コストの仏訳では *inquiétude* [不安]）」であるとされる。人が現在満足している場合には、その人は同じ状態にとどまり、同じ行為を続けようとする。一方、状態や行為を変更させる動機はつねに何らかの落ちつかなさである（§ 29）。しかも通常それは「最も差し迫った」（§ 31）落ちつかなさである。この快（善）の欠如から起こる落ちつかなさを、ロックは「欲望 *desire*」とも呼ぶ（*ibid*）。

初版では意志を決定する動機として、外在的な対象の価値が強調されていた。第2版ではこの動機は主体の精神状態の内に内在化されるのである。

「善は、そしてより大きい善は、（・・・）この善につり合って生じた欲望が、この善のないことについて私たちを落ちつかなくさせないうちは、意志を決定しない」（§ 35）。ロックはこうして、それまでは外在的な動機の価値に直接依存するとされていた意志決定のメカニズムについて、それが主体を経由するものであることを強調することになる。これは決定論の印象を弱めるのみならず、後段で見るように意志決定に主体が積極的に関与する場を確保する意味もあったと思われる。

だが第2版においても、ロックの立場が基本的には快を求めるものであることには変わりはない。人間はすべての行為において「幸福 *happiness*」を目指すのだとされ、落ち

つかなさが意志を決定するのも、そのもとにある間は、人間は自分を幸福であるとか幸福になりつつあるとか思えないからだとされる (§ 36)。では、このような相変わらずの決定論的な主張をしながら、ロックはどのように意志に自由を認めようとしたのか。それは、意志決定に先立つ対象の価値の判断を問題にすることによってであった。

ロックは初版においても、意志決定には、1. 知性による対象の価値の判断が介在することは認めていた。たとえば「現にある快苦だけでなく、その効力ないし帰結によって距離を置いて〔後で〕私たちに快苦をもたらす」(初版 § 39) ものも意志を動かしうるとされるから、そこには当然、現在から将来（さらに来世）にわたってさまざまな事態を予想し、どれが真に大きい方の善であるかを判断する知性が関与しなければならない。誤った「判断 judgment」をはばむために「知性 understanding と理性 reason」が私たちに与えられた (初版 § 44)、のである。

しかるに第2版では、意志決定にあたってのこの 1. 知性の関与の仕方が、欲望（落ちつかなさ）の概念を前提として新たな視点から検討されることになる。これが第2版での修正の第2の要点である。すなわちロックによれば、知性が働く過程で、人間は欲望による意志決定を「保留する suspend」操作をなしているという。ロックはこの点を第2版第47節以下で展開するが、この節でロックは次のように言う。

「最も大きくて最も差し迫った落ちつかなさが意志を次の行動へ決定するのは自然である。そして大体はそのとおりであるが、いつもそうとは限らない。なぜなら大部分の場合（・・・）精神 mind はその欲望のあるものの遂行と満足を保留する能力を持っており、ひいてはすべての欲望を順次保留する能力を持っている。そこで精神はそれら欲望の対象を考察することができ is at liberty to consider、あらゆる面にわたって検討し examine、相互に比較考量する weigh ののである。ここに人間の持つ自由がある」(ibid.)。

ロックは欲望の遂行を保留し、「公正な検討の最終結果に従って」(ibid.) 新たに欲望し、意志し、行為することを説く。これは幸福の追求にあたってなすべき、私たちの義務でさえある (ibid.)。そしてロックはここに「自由」あるいはその「源泉」を認める。

ロックはこれまで 3. 自由を「精神の 2. 指示するとおりに行為したりしなかったりする能力」(Cf. § 71) とも定義し、彼はこうした定義は守り続ける。この場合は 2. 意志が決定されることで発動される能力、〈2. 意志を 3. 遂行する能力〉として、意志の決定後の過程に力点が置かれていたとも言える。一方、今引用した第47節では、「自由」の語の下に、欲望の遂行を保留する能力とその上にさまざまな欲望を 1. 判断する能力が問題となっている。ここでは眼前の快への欲望によって意志が直接決定されてしまう自然の回路を断ち切ることが問題である。複数の可能な決定の善悪を 1. 考量して、その時点での最終的な高次の意志を決定することが問われている。

この場合、欲望の遂行の 1. 保留自体が、意志の命令によって起こされると考えることができよう。そしてこの欲望の保留の能力もまた一つの形を変えた〈意志遂行能力〉であるとも考えられる。また、この欲望の保留と表裏をなしている欲望の対象の 1. 比較考量も、思考活動として考えれば〈意志遂行能力〉に依存していると思われる。しかし、1. これらの操作はここでは、高次の 2. 意志決定に先行して、この高次の意志決定の過程自体に関与しているのである。

この意志にかかわる自由の意味について、ロックはたとえば次のように示唆している。「ある場合にだけ人間は意志することについて自由である。それは追求される目的としてある遠い善を選ぶ場合である。この場合人間は、提示された事物に賛成ないし反対に決定されないように、自分の選択行為を保留することができ、この事物がそれ自身でもその帰結においても本当に自分を幸福にする性質であるかないかを検討してしまいうことができるのである」 (§ 56)。

提示された眼前の快に即時的に意志の同意を与えてしまうのに対して、人間の本性である 1. 知性による思考を貫き、その上に 2. 意志を決定できること、ここに人間の意志が自由であるということの最も深い意味があったと思われる。

こうしていわゆる「意志の自由」の問題に対して、ロックは実質的には知性主義的な回答を与えていると思われる。すなわち、人はその本性である 1. 知性による思考を十分に貫いて意志決定するほど自由である。それは精神が自立した状態、能動的な状態であろう。逆に、知性を十分に働かせずに即時的な欲望に従い、情念のままに行動する時、私たちは「十分に自分の精神の主人ではない」 (§ 53)。それは人を外的な要因に従わせることである。また、それは人間が真の幸福を見出す上での妨げともなろう。ロックは次のように言う。

「私たちの欲望への早すぎる追従を抑止し、知性が思うままに検討でき *be free to examine*、理性が公正に判断できるようにすること、ここに私たちの行動を正しく真の幸福へ導く基礎がある」 (§ 53)。

さてロックによれば、「人間は知性ある存在としての構造から、それを行なうのが自分に最善であるものを、自分の思考と判断によって意志するように決定される必然性のもとにある」 (§ 48)。ロックは、価値判断にかかわりなく意志を決定できるような自由、完全に無差別な意志決定の自由ははっきり否定している。「自分の選択に伴うと考えられる善と悪の最終判断によって決定されないような完全な無差別を精神が持つということは、およそ知性を本性とするものの利点、卓越では全くなく、大きな不完全である」 (§ 48)。

では、欲望を保留するかしないか、どの程度まで欲望を保留して思考を進めるかは、

いかなる根拠もなしに人間の意のままになるのであろうか。ロックの論理展開からはそうはならないと思われる。ロックによれば、私たちは「私たちの最大善である幸福一般」の追求に結びつけられている分だけ、個々の「欲望への必然的な追従」から自由で *be free from* いることができる (§ 51)。この「真の幸福」の追求、それに対応して可能となる欲望の保留の両者について、ロックは次のように語っている。

「どういう必然性が真の至福 *bliss* の追求に私たちを決定するにせよ、同じ必然性が同じ力で、継起する一つ一つの欲望について、その欲望を満足させることが私たちの真の幸福を妨げないか、私たちをそこからそらせはしないかと、保留 *suspence*、熟慮 *deliberation*、吟味 *scrutiny* をさせるのである」 (§ 52)。

至福の追求も、欲望の保留も、その程度（強さ）も含めて必然性の下にあると読めないだろうか。そしてこの必然性が及ばない時には、私たちは逆に眼前の「欲望への必然的な追従」に陥るのである。

加えて、私たちが十分に強く真の幸福を求めているような場合でも、欲望の保留は、その目的が達せられてしまえば必要がなくなろう。欲望を保留するのは、ある対象が「(人間の) 主要な目的に至る途上にあって、最大善であるものの真実の部分なすかどうかを知らされるまで」 (§ 52) のことであり、また「事物の重要性が要求するだけ適正かつ公正に事物の善悪を検討し終えるまで」 (*ibid.*) のことである (Cf. § 51)。

こうしてロック自身が述べる所に従っても、欲望の保留の内に、何らかの無差別を認めることはむずかしいと思われる。ただし、この欲望の保留と価値判断に基づく意志決定の過程のすみずみまで厳密な決定論が成立するかどうかについて、ロック自身が明確な考えを持っていたかは疑問である⁽⁶⁾。

さて、即時的な感覚の満足を保留して思考することで、人間はもはや現にある欲望とその自然な帰結に対して受動的であることを止める。その時人は「帰結の連鎖 *chain of consequences*」 (§ 52) に外ならない自然的秩序からの限定をいわば超越して、精神的秩序に身を置いていると言えよう。人は時間的生成の内にある身体的要素からの限定を離れ、逆にそれらを対象化しうる。そして今や人は、実現されるべき価値の 1. 検討の上に、精神的秩序から命令を発し、自然的秩序の内にその価値の実現を図ることができるのである。

「意志はその選択を導く知識を前提とするから、私たちにできることはただ、私たちが欲望するものの善悪を検討し終えるまで意志を決定せずにおくことである。それから後に起こることは帰結の連鎖をなして起こり、互いにつながり合い、すべて判断の最終決定に基づくのである」 (§ 52)。

人間のなす 1. 判断は、2. 意志的な 3. 行為として自然的世界に実現されることを通して、

それに続く「帰結の連鎖」に対して支配権を持つのである。

ロックは人間の本性を 1. 知性とみなし、即時的な欲望や情念は真の人間主体には外在的なものと考えたと思われる。こうした外在的要因にできる限り拘束されずに、1. 思考活動の結果に基づいて真の幸福を目指して意志決定すること、これが 2. 意志についての自由であると考えられたであろう。そして最後にこの 2. 意志の決定が自然的秩序に 3. 支配権を持つことで自由は完成すると思われる。この支配権とは実は、先に見た 3. 〈意志遂行能力〉としての自由によって実現される。情念等に従って意志決定した場合にもこの〈自由〉は認められるが、1. 理性的な 2. 意志の 3. 遂行において、人間の自由は真の完成を見るであろう。

このようにロックは、2. 意志に対する 1. 知性の役割を強調することで、自由概念を精神の自立性、能動性と関連させる議論を展開し、自由論の歴史において、重要な位置を占めたのである。

III. コンディヤック『人間知識起源論』——精神の能動性

では、コンディヤックは自由をどのように考えていたのか⁽¹⁾。コンディヤックはその代表的著作の一つ『感覚論 *Traité des sensations*』（1754）の末尾に収めた小論『自由についての論考 *Dissertation sur la liberté*』で自由を扱う。ただ、自由に関係する議論はそれ以前の著作にも認められる。まず、コンディヤックの初期の代表的著作『人間知識起源論 *Essai sur l'origine des connaissances humaines*』（1746）〔以下、『起源論』と略す〕を検討しよう⁽²⁾。

『起源論』の本論部分では基本的に「自由 *liberté*」「自由な *libre*」という語は使われない。このことは、人間の「魂の働き」とりわけ「知性」の発展を跡づけようとする第一部においても、「言語と方法」を扱う第二部においても同じである。これらの語が現れるわずかな箇所内、『起源論』I-V-10, 11 に注目しよう⁽³⁾。この二つのパラグラフで *libre*, *liberté* の語が使われるのは、実は、魂の能力のそれぞれを独立した「作用者」のように見なす、誤った「混乱した考え方」をする人たちが立てる問いの中でのこと、あるいはその問いに関連してのことである。（実は、ここでは、意志と自由を二つの異なった能力と見なすロックも間接的に批判されている。）誤って立てられた問いも、そこで使われる「自由」という語もコンディヤック自身の自由論とは関係がない。また、この箇所でもコンディヤック自身の自由についての考えが表明されるわけでもない。コンディヤックによれば、「哲学者たち」までもが、結局「混乱した考え方」に陥ってしまい、人間の自由を否定するに至ってしまうという。コンディヤックはこの「哲学者たち」について次のように言う。

「〔魂の能力という〕抽象物が実在するという考えをやめ、自分の思考を分析しようとし

さえすれば、ずいぶん違った仕方で事物を眺めることになるだろう。たとえば、知性が自由 *libre* でも能動的 *actif* でもない、というのは全く正しくない。私たちが知性について行った分析は逆のことを証明している。」(I-V-11 末尾近く)

ここにはコンディヤック自身の考えが表明されているだろう。つまり、『起源論』において「自由」は「能動的」と並べて語られる概念だと見ることができよう⁽⁴⁾。

吉澤が指摘しているように⁽⁵⁾、コンディヤックが師と仰ぐロックは、精神の働きの発展の問題を本格的に扱うことはなく、精神はあらかじめさまざまな知的能力をもつものと認めていた。精神は、あらかじめ持つ知的能力を発揮して、感覚によって与えられる観念からすぐに複合観念、つまりは知的観念を作り出すことができると考えられた⁽⁶⁾。それに対して、コンディヤックによれば、精神は初め観念を受動的に受け取るだけである。人間の精神と身体に知覚を生じさせる前提条件が具わっている必要はあるが、個々の知覚は外界の対象によって引き起こされる。精神の知的能力は、その後に獲得されるものである。コンディヤックは、魂の諸能力が生得的にあることを認めず、知覚能力から魂のすべての能力を導き出そうとした。『起源論』はとりわけ知性に焦点を当て (I-II 冒頭)、すべての知的な働きがいかにして生まれるかを示そうとした (I-II-I 以降)。

人間精神が持つ観念については、ロックは生得的観念を認めず、観念は感覚と反省から得られるとした。観念は複数で一緒に「複合観念」として生ずることもあるが、分解してゆけば、最小の単位である「単純観念」に行き着く。コンディヤックはこうしたロックの考えを継承した。ロックは「観念連合 *association of ideas*」に着目したものの、主にそれを否定的に見ていた⁽⁷⁾。しかるに、コンディヤックは、同様の「観念連関 *liaison des idées*」という働きを精神活動の分析の中心に据えた。

知覚を通じて精神に観念が相次いで生じるようになれば、観念連関も生じる。記号も一種の観念であり、観念を表示する記号の機能もこの観念連関に基づいて成立する。人間にとって最初の記号と言ってよい偶然的記号も同じである。しかし、人は、他者との交流の中で、やがて人為的記号を使用するようになる⁽⁸⁾。「第IV章 記号の使用が、想像、観想、記憶という働きを発展させる真の原因である」において、コンディヤックは人為的記号の働きへと踏み込む。それまでは、想像にせよ、記憶にせよ、人がそれを自在に働かせることができるとは言われていない。第IV章の次の一節では、記号を、そしてそれを通じて記憶の働きを、意のままに操作できる端緒が語られているように思われる。「記憶は、(・・・) 観念の記号や、その観念に伴った状況を呼び起こす *rappeler* 力の中にこそ存する。そしてこの力は、(・・・) 私たちがたどり直そう *retracer* とする対象が私たちが現に持つ欲求のどれかとつながっている限りでだけ発動する。最後に、あることを私たちが呼び起こすことができる *nous saurions nous rappeler* のは、そのこ

とがどこかで、私たちが意のまま *à notre disposition* にできることのどれかと結ばれている場合に限られる。ところで、偶然的な記号や自然的な記号しか持たない人は、自分の意のまま *à ses ordres* になる記号を全く持たない。したがって、彼の欲求は「受動的に知覚を思い浮かべる」想像の発動のきっかけになることしかできない。こうして、彼は記憶を持たないはずである。」(I-II-IV-39) (強調、引用者)

人為的に設定された記号 *signe d'institution* は、具体的な知覚とは違って、「意のままに *à ses ordres*」呼び起こすことができる。コンディヤックは明言していないが、ここで「意のまま」に呼び起こしうるということは、人が人為的記号を自らの 2. 意志によって 3. 容易に操作できることを示していると思われる⁽⁹⁾。人は、欲求に触発されてこの「意のままになる記号」を用い、記号の作用によって、他の記号や状況といった「対象」を「たどり直」すのだし、「あることを呼び起こ」しもするのである。

かくして人間は、人間にのみ固有な、高度な知的働きをもつに至る (I-II-IV)。つまり、人為的記号を意のままに呼び起こす「記憶」が生じ、それをてこととして、観念を呼び起こす「想像」も、それまでとは区別されて意のままに操ることができるようにになるとされ、ついで「反省」が可能になるとされる⁽¹⁰⁾。「第 V 章 反省について」を見ておこう。「注意」を向けることは、さまざまなもののなかで、ある特定のものと意識を集中することであるが、その注意の行使も、私たちの欲求とものごととの関係によって規定されるのである。しかし、1. 記号と記憶の助けによって、注意も 2. 思うがままに 3. 振り向けることができるようになるとされる。

「記憶という働きが形成され、自分の力に基づいて想像が発揮されるようになると、記憶が呼び出す記号と、想像が呼び起こす観念は、魂に作用するあらゆる対象への依存状態 *dépendance* から魂を抜け出させ始める。過去に見た物事を意のままに呼び出すことができるようになって、魂は注意をその物事に向け、現に見ている物事からそらすことができるようになる。」(I-II-V-47)。

ここではすでに、観念に注意を 2. 意のままに 3. 振り向けること——これは次のパラグラフで「反省」であるとされる——が語られている。こうした観念には、知識を構成する知的観念も含まれる。しかし、自由論との関係では、何よりもここで「依存状態」からの脱却が語られることに注目すべきである。同様のことについて、私たちはすでにロックについて指摘した (本論文 p.93)。

同じパラグラフのやや先では、想像について「能動性」という言葉も使われる。

「私たちがこのように注意を意のままにできる *disposer de* のは、ある広い記憶 *une grande mémoire* によって生み出された想像の能動性 *l'activité de l'imagination* の助けによるしかないのは明らかである。」(I-II-V-47)

ここでは、1. 「ある広い記憶」によって、上に見たような「意のまま」になる記号が豊

かに蓄積されていることが前提となつて、想像の能動性が実現すると考えられているようだ。このように、さまざまな観念に2. 意のままに注意を3. 「振り向ける *porter*」ことが、とりもおさず「反省」であるとされる (I-II-V-48)。コンディヤックは、人間が精神の知的な働きを発揮するための秘訣にもふれている。

「想像の能動性と記憶の広がり *l'étendue de la mémoire* を増し、反省の行使を容易にする最もよいやり方は、注意を一層行使させて、より多くの記号と観念と一緒に結びつけるような、そうした諸対象に取り組むことであることは確かである。」 (I-II-V-50) ⁽¹¹⁾

私たちはこうして自らの知性を発揮することができる。「私たち自身」で、思うがままに注意を振り向ける反省の意味をコンディヤックは次のように語っている。

「反省において、魂が行うことができるすべてのことを私たちは垣間見始める。自分で注意を導かない限りは、ここまでに見たように、魂は自らを取り囲むものすべてに従属し *assujettie*、外的な力によってしか何も所有しない。しかし、もし、自分の注意を思い通りにして *maître de son attention*、それを自分の欲望のままに導くなら、そのとき魂は自らを意のままにし *disposer d'elle-même*、自分だけに負っている観念を自分から引き出し、自分自身の資源によって豊かになるのである。」 (I-II-V-51)

人為的記号以前の状態では精神は外部のものに「従属」しているが、人為的記号を獲得した後は、「従属」の逆、自発性、能動性、あえて言えば自由を獲得すると言われていると考えてよからう。

この反省の働きの「結果」として、「区別」、「抽象」、「比較」、「構成」、「分解」といった働きが生まれ (I-II-VI)、さらには「分析」、「肯定」、「否定」、「判断」、「推論」、「概念化 *concevoir*」、といった働きが生まれるとされる (I-II-VII ~ VIII)。

なお、初歩的な働きも含めて、精神の働きすべての集合が、「知性 *entendement*」とされている (I-II-VII-73)。コンディヤックの考える知性は、それ自体実在する能力ではなく、具体的働きの総称でしかないのである。

知性はついには、「理性」という「魂のさまざまな働きを調整する仕方についての認識」によって「仕上げ」られる、とされる (I-II-XI-92)。その上で、コンディヤックは一般に「機知 *esprit*」と呼ばれている「高度な」働きにもふれ、その中でも「知性」や「魂」に「能動性」を結びつける。

「しかし、魂のさまざまな働きを、知性の能動性を示す高度な仕方で導くことを、機知の概念の条件にしなくてはならない。(・ ・ ・) 魂の能動性がありふれたことがらしか対象としていないならば、それはまだ単なる良識 *bon sens* でしかない。」 (I-II-XI-99)

コンディヤックはまた、上に見た単純観念にふれながら「精神」自体を「能動的」で

あると語る。

「単純観念が生み出されるとき精神は純粹に受動的である。精神は、一度も見たことの無い色の観念を持つことはできないだろう。これに対して、複合観念が形成されるとき精神は能動的である。精神こそが、モデルに従ってか、自らの選択によってか、複合観念を構成する単純観念を結びつけるのである。一言で言えば、複合観念は反省を加えられた経験の産物なのである。」(I-III-13)

以上見たように、『起源論』では、精神の受動性から能動性への移行についての議論がなされている。コンディヤックは精神作用が身体から相対的に独立していることは認めていた。しかしまた、精神がさまざまな形で身体・物質に依存していることも、経験論者としてのコンディヤックは認めざるを得なかったであろう。この依存の事実から出発して、コンディヤックは、経験に即した形で、精神が能動性を獲得していくさまを示そうとした。魂の低次の受動的な働きから、高次の能動的な働きが発展していくさまを示そうとした。『起源論』では「自由」という言葉はほとんど使われないが、この「能動性」の議論が、実質的に人間精神の「自立」や「自由」についての議論となっているのである。ただし、『起源論』においては、知性以外の人間の活動について能動性や自由は論じられていない。また、『起源論』の能動性や自由をめぐる議論の中に、ロックが自由に認め、コンディヤック自身も後に認めることになる三要素（1. 思考、2. 意志、3. (意志を) 遂行する能力）を認めることも可能だが、それらはあまり表面には出ない。こうしたことは『起源論』が、もっぱら人間知性の働きを対象とし、自由に関連する議論が能動性の問題に収斂していることからきているのである。

IV. クラメール宛書簡と『モノド』

『起源論』において、記憶や能動的な想像が記号や観念を呼び起こす仕方は *à notre disposition, à ses ordres, à notre gré* などのフランス語表現を用いて叙述される。これは日本語の「意のまま」といった意味合いである。コンディヤックは「意志 *volonté*」という言葉は使わない。しかし、「意のまま」に行うということに、「意志によって」行うという意味合いを読み取ることは可能であると思われ、筆者は前節でそのような解釈を試みた。

加えて、こうした解釈を支持する証言をコンディヤック自身が残しているように思われる。『起源論』の出版後にジュネーヴの数学者クラメールとの間で交わされた書簡において、コンディヤックは、人間精神の働きについて『起源論』で論じたことを説明し、補足している。そこでコンディヤックは、『起源論』では用いなかった「自由」という言葉も使って、次のように言う。

「『起源論』で」実際にしたよりも、もっとうまく私の考えを説明することができただろうと感じます。／申し上げますが、私たちの魂の働きの行使 *exercice* は、それが私たちの意志に従うためだけになされる時、自由なのです。この行為 *acte* 自体が自由か必然的かは探究しません。この問いは重要であるとはいえ、私の著作『『起源論』』の対象とは無縁なのです。」(クラメール宛書簡、1747年7月6日付け)⁽¹⁾。

引用部分に続けてコンディヤック自身も補足するが、たとえば想像の無意志的な行使は自由ではないのに対して、(記号を介した) 想像の意志的な行使は自由なのである⁽²⁾。

こうして、コンディヤックがクラメール宛の書簡で事後的に『起源論』を解説するところでは、「意志」こそが、精神の働きの対象への依存状態を脱して、能動性を獲得する根拠であり、自由が成立するための前提であることになる。実際には、『起源論』において「意志」という言葉は使われなかったが、クラメール宛書簡が『起源論』を解説しているのであって、双方でコンディヤックの主張が実質的に変わっていないのであれば、〈意のままに行う〉といった表現が〈2. 意志のままに 3. 遂行する〉という意味であると考えすることは許されよう。

なお、この魂の働きの行使それ自体が必然的因果律の上に成立するものか、因果律を超越するものであるかについては、コンディヤックは回答を保留するのである。

『モナド *Les monades*』は1746年のベルリン・アカデミーの懸賞問題に答えるためにコンディヤックが執筆した著作である。懸賞問題は1745年から提示されていたもので、概略「[ライプニッツの] モナドは確実な論拠によって覆されるか、あるいはモナドは証明され、そこから物体の起源や運動などの説明を導くことができるか」といったものだった。受賞作は1747年に発表され、コンディヤックの作品は受賞は逃したが、1748年に同アカデミーによって受賞作や他の優秀作とともに、ただし匿名で、出版された。この作品の執筆時期は、『起源論』刊行の年でもある1746年頃と考えられる。そうすると、今見た「クラメール宛書簡」の執筆時期(1747年7月)に先んじることになる。本論文ではこの作品全体を論じることはせず、この作品中の自由についての見解だけを検討することとする⁽³⁾。

『モナド』には、人間の自由について簡潔に言及している箇所がある。最終章「最初のモナドについて、すなわち神について」は、人間が経験的に神についてどこまで知ることができるかを論じるが、ここでコンディヤックは人間の自由に言及する。執筆時期から考えて、ここでの言及は、「クラメール宛書簡」における自由への言及と同様、『起源論』(1746年刊)の内容についての説明、補足として考えることができる。さらに、『モナド』の該当箇所は、ほとんどそのまま『動物論 *Traité des animaux*』(1755年刊)の第2部第6章に収録される。したがって、『起源論』、『モナド』、『クラメール宛書簡』の時

期の人間の自由についての理解は、『感覚論』（1754年刊）の執筆・刊行時期を挟んで、少なくとも1746年から1755年に至るおよそ10年間のコンディヤックの自由の理解を示していると考えることができる。

以下、『モナド』にかかわるさまざまな問題にはふれず、自由への言及箇所にしほって検討したい。コンディヤックは次のように言う。

「私たちの自由は、それについて形成しうる観念によれば、私たちが持つ知識の結果として私たちが決心をすることに存する。また、私たちの意志が自らを決したものを遂行できることに存する。よって、自由は次の三つの事柄を含む。1. 私たちがしなければならないこと、あるいは、してはならないことのいくつかの知識。2. 意志の決定、しかし私たちに属する決定であって、単により力強い原因の刺激の結果ではない決定。3. 私たちが欲する〔意志する〕ことを行う能力 *pouvoir de faire ce que nous voulons*。」⁽⁴⁾

このようにコンディヤックは、自ら番号を振って人間の自由の構成要件を挙げている。すなわち、1. 選択の背景をなす知識、2. 自発的、能動的な意志決定、3. 欲すること——意志が命じること——の遂行能力である。つまり、自由は〈1. 知識に基づいた 2. 能動的な意志を 3. 遂行する能力〉であることになろう。

ここでまず気づくのは、『モナド』における自由解釈の、ロックの自由解釈との類似性であろう。ロックは、上に見たように、「意志はその選択を導く知識を前提とする」と明言していたし（§ 52；本論文 p.94）、ロックにとっての自由は〈1. 反省的な 2. 意志を 3. 遂行する能力〉と考えることができた（本論文 p.89）。『モナド』のコンディヤックは、ロックのこうした自由解釈に一層近い解釈を示していることが見てとれよう。

『起源論』との関係はどうか。『起源論』は特に知性、知識を論じ、その中で、人為的記号を用いた反省行為はすでに能動的である（つまりは自由である）とされていた。しかし、その際に、すでにある 1. 知識が自由の前提になるとは、はっきり語られていなかった。また、『起源論』について、筆者は前節で、人間精神の能動性を生み出す要素として、意志の 3. 遂行の能力も含意されていると見なした。しかし、コンディヤック自身は明確に語っていたわけではなかった。コンディヤックは『モナド』において、ロックの自由論の直接あるいは間接の影響の下に、『起源論』における自らの能動性についての理解を補足し、自由の解釈として整理し直しているように見える。

その際、自由を 3. 意志遂行の能力と考えたことは、『起源論』が特に知性の能動性（自由）を扱っていたのに対して、新たに外的行為も含めた、より広い意味での自由概念を示したように思われる。また、『モナド』で 1. 知識を自由の前提としたことは、次に見る『自由についての論考』の、知識中心の（主知主義的）自由論への道が、ここにすでに現れつつあると言えるかもしれない。

V. 『感覚論』⁽¹⁾

『感覚論』(1754)は、人間と同じ精神と身体を有する「立像」が順にさまざまな感覚を獲得していくという思考実験でよく知られている。

「私たち〔人間〕のように内的に組織された立像、その生気の源となる精神はいかなる種類の観念も欠いているような立像を私たちは想像した」(「この著作の意図」)。

先に、『起源論』においては、精神は人為的記号の使用によってさまざまな知的能力を発展させ、能動性を獲得してゆく、とされた。精神の諸能力の発展(展開 *développement*)を記述する点は、『感覚論』も同じである。しかし、『感覚論』が扱うのは、人為的記号の使用以前の精神の諸能力の発展である。実際、立像は一人孤立しているが、コンディヤックによれば、人為的記号の成立には人間の交流が必要不可欠であり、立像は一人だけではいまだ記号を解さないのである。

既に述べたように、『起源論』は直接の考察の対象を知性に限定していた。一方、『感覚論』は、知性と意志を含む精神の働き全般を対象とする。『起源論』でもすでに精神のさまざまな働きが精神に生得的に在るという考えは採られていなかったが、『感覚論』では、はっきりと精神の諸能力の生得性がしりぞけられる。その上で、コンディヤックは、精神の最初の働きだけをいわば生得的であると想定し、そこから、さまざまな働きが順次生成・発展してゆくと考えた。その最初の働きは「感覚」であるとされ、コンディヤックは感覚が順次さまざまな働きへと変容するさまを記述しようとした。

『感覚論』は、当時の伝統に従って、精神の働きを、知性と意志の二つの系列に分けた。広義の感覚の働きから、まず「注意 *attention*」と「欲望 *désir*」という二つの大きな働きが形をとる(これらの働きの実際の出現の仕方については本論文の後段 p.103 を参照)。「注意」はさらに、想起 *se ressouvenir*、比較、判断、区別、想像、驚き *être étonné*、抽象観念の獲得、一般・個別の真理の認識、などの様態 *manières* をとり、「欲望」は、情念、愛、憎しみ、希望、恐れ、意志 *vouloir* などの様態をとるとされる(I-VII-2, Cf. 「この著作の意図 *Dessein de cet ouvrage*」第7段落⁽²⁾)。注意から展開する働きは知性の系列を構成し、欲望から展開する働きは意志の系列を構成する。こうした展開を引き起こすものは何であろうか。コンディヤックによれば、あらゆる感覚には、必ず情動が、すなわちある度合の快苦が伴う。快苦に関して中立的な感覚はない。このような快苦を伴った感覚が、精神の働きの発展を引き起こす原理となる。感覚は快苦の原理によって精神の他の働きにさまざまに変容する。精神は快苦の原理によって発展するのである(「この著作の意図」)。

「〔立像の〕諸能力の発展 *développement* を決定する原理は単純である。諸感覚自体がそれを含んでいる。というのも、あらゆる感覚は必ず快か不快であり、立像は一方を享受し他方から逃れることに関心をもっているからである。さて、この関心で知性と意志

のさまざまな働きを引き起こすのに充分であると納得されるだろう。」(「この著作の意図」第7段落)

先に、『起源論』においては、「自由」や「自由な」という語はほとんど現れないこと、また、「能動性 *activité*」や「能動的 *actif*」という語が「自由」や「自由な」という語と同様の意味を持つと思われることを指摘した。『感覚論』の本体部分でも、基本的に「自由 *liberté*」「自由な *libre*」という語は使われない。一方、この著作においても、「能動性」や「能動的」という語は頻繁に現れる。そこで、「能動性」「能動的」の概念を軸として『感覚論』の議論を追うことにしよう。

コンディヤックの思考実験において、人間と同じ精神と身体を有する「立像」は、まず、嗅覚を与えられ、そこから注意を向ける、楽しむ *jouir*、苦しむ *souffrir* といった働きが発現する (I-II-1, 2)。感覚は、外部にそれを生み出す原因があるという意味で受動的である。また、感覚は快苦(という情動)を必ず伴う。快苦自体は、精神の自由にはならない。つまり、快苦を伴う感覚も受動的なままである。ただし、快苦は、精神の発展を可能にする原因あるいは原理である。快苦は感覚に組み込まれ、それゆえ精神に内在しているから、精神の生成・発展の能動性の一部を構成することになる(3)。

次いで、立像は、「記憶」(4)の能力を前提として、自らの状態が変化することに気づく。この気づきをきっかけに、現在とは違う状態への「欲望」が生じる(5)。「[嗅覚に現れる印象と記憶に現れる印象という]この二種の感覚の仕方に対する関係により、立像は能動的 *actif* でもあり、受動的 *passif* でもある。感覚を思い出すときには、感覚を呼び起こす原因 *cause*、つまり記憶が己の中にあるから能動的である。ある感覚を感じるときには、感覚を作り出す原因は自分の外に、つまり感覚器官に働く匂う物体の中にあるから受動的である。」(I-II-11)

ここでは、コンディヤック自身が、精神の働きを発動する原因が自己の内にあるとき、その働きは「能動的」であるとしている。「記憶」はそうした原因の一つである。そして、記憶なしには、精神の発展はありえない。記憶こそが、その後の精神の発展に不可欠の役割を果たすのである。

「快苦の対象から生まれる関心にもとづいて欲望を規制し慣れている立像に、現在の立場から先へ目を向けさせることができるのは、あらかじめ見抜かなかったために害悪に悩むという経験しかない。過去だけが未来を読むように教えてやることができる。」(IV-I-5)

しかし、この場合にも、感覚に伴う快苦が、精神の働きの発展を引き起こす原理となる。感覚は、快楽・苦痛という原理によって精神の他のさまざまな働きに変容する。コンディ

ヤックは続ける。

「だから、自分の欲求〔必要、besoin〕が頻繁に起こり、これに対処するものを持たなかったたびごとに苦悶をなめたことに気がつく、すぐこれを見抜いて早めに防ぐか鎮めるかする用意を進める習慣をつけずにはおかない。なんの不愉快もないときでさえ、想像は立像がさらされた覚えのある害悪をことごとく思い起こさせ、なお押しひしごうとするかのように再現してみせる。すぐさま立像は欲求が生み出しうるかもしれない不安と同じ種類の不安を感じ直す。欲求が現に起こったなら苦しんだであろうものに似たもののためにあらかじめ苦しむ。

(・・・)〔他方で、〕想像は、何度も立像をなぐさめるのに役立った対象をすぐに描き直す。そうすると、もう楽しみと同じ快をほぼ味わわせる。(・・・)

こうして、恐れが立像をすでに苦しんだ害悪に似た害悪で脅かすのに対して、希望は害悪にあらかじめ備え、または対策を講じるようにおだてる。(・・・)」(IV-I-5)

こうして精神は自己の力で、つまり能動的に「想像」、「希望」、「恐れ」といった働きを生み出す。外的な原因への従属である受動性は認められない。この段階では能動性は「自発性」と同様の意味合いであると思われる。さて、この延長上に「反省」、「選択」といった働きも生まれる。次のパラグラフでは次のように言われる。

「6. 自分の欲求を鎮めるか、あらかじめ防ぐことのできる手段を経験によって教え込まれた立像は、なすべき選択に対して反省する。(・・・) これからは、獲得してきた認識によって己を律することが自分次第であることを感じ、この認識を利用するように自分を慣らしながら、少しずつ欲望に抗うばかりでなく、打ち克つことさえ覚える。こうして苦悩をさけることに身を入れて、自分の意志に対して理性がふるうべき威力を広げ、自由になるために情念の威力をそぐ。」(IV-I-6)

こうしてコンディヤック自身によって「自由」という言葉が使われるに至る。上に見たように、『感覚論』では精神が人為的記号を用いることはない。しかし、精神はすでに知性を働かせ、いわば実践的認識を獲得している。この引用箇所、すでに『モナド』について見た人間の自由を構成する三要件を見てとることができる。まず、1.「反省」あるいは「理性」、そして2.「意志」の二要件はそのままでの言葉で言及される。3.の〈意志遂行〉についてはどうか。「己を律する」という意志の実現が「自分次第である」こと、そして欲望に「抗い、打ち克つ」こと、これらが〈意志遂行〉の能力が獲得されていることを示していよう。また、1.反省には、反省の領域を確保することによって、「情念」とそれに基づく欲望を排して「能動性」を確保することも含意されいよう。

結局、『感覚論』で扱われる立像、すなわち人為的記号の使用以前の人間は、実践的な知性のレベルで自由の三要件を満たすことになる。『起源論』では、精神の能動性が重視

され、それは、2. 意のままに（意志によって）人為的記号を用いて 1. 知的働きを 3. 行使することにあつた。一方、『感覚論』では、精神の能動性は、1. 実践的な知性の働きを 3. 行使することであろう。この実践的な知性の働きは、上に見たように「記憶」が成立することで保証されている。実践的な知性の働きには、2. 意志も伴うであろうが、実は、『感覚論』のコンディヤックにとっては、意志は、注意－記憶といった知性の系列とは別系列の働きであった（欲望－情念などと意志の系列を形成する）⁽⁶⁾。こうして、コンディヤックの用語法に厳密にしたがえば、意志は能動性を保証するものではなくなる。

『感覚論』においては、人為的記号は用いられず、外的物理的世界と知性とのレベルの差は強調しにくい。この著作においても、結局、自由の議論は〈能動性〉の問題に収斂しているように見える。こうした状況の中で、コンディヤックは、『感覚論』に追加された『自由についての論考 *Dissertation sur la liberté*』において、自由の三要件の内、3. の要件を強調するなどして、さらに自由を探究しようとする。

VI. 『自由についての論考 *Dissertation sur la liberté*』

『自由についての論考』という独立した小論文が『感覚論』の巻末に収録されている。ここでも『感覚論』の本編と同様に、立像の仮説に従って議論が展開される。立像が行動する際の精神の諸作用の展開が跡づけられ、その中で立像が自由であることが導き出される。

ここで立像はすでに複数の「欲望 *desir*」をもっている。立像のどんな欲望の充足にも障害がないとすれば、最も大きな快をもたらす対象が選ばれる（§1）⁽¹⁾。複数の「欲求〔必要〕 *besoin*」がどれも同様に差し迫っているとすると、立像は同じ強度の複数の「欲望」を持つことになり、どれか一つの対象を選ぶことはできなくなる（§2）。

状況が変わると仮定しよう。

「〔同じ強度の欲望の〕これらの対象のどれか一つを享受する快がより強く感じられる状況が生じるなら、この快がないことから生じる不安 [*inquiétude*, 落ち着かなさ] はより大きくなる。ここから一つの欲望が生じ、それは他の欲望に勝っている分、他の欲望からの抵抗を感じない。この欲望は時として他の欲望を極めてすばやく抑制するので、他の欲望と戦わなければならなかったとはほとんど思われない。」（§3）

ここに現れる「不安 *inquiétude*」という語は、ロックが『人間知性論』第2版で、人間の意志決定の原理とした「落ちつかなさ *uneasiness*」のコストによるフランス語訳でもある（本論文 p.91 参照）。コンディヤックが自由論においても師ロックの議論を参照していることは間違いなしと思われる。さて、別の欲求が支配的になるようにさらに状況を変えると、立像は欲望から欲望へと移りゆくことだろう。欲望の充足への障害がないという最初の仮定の下では、欲望の充足によって立像の「不安」はすぐに解消され、「熟

慮する *délibérer*」ことが必要な機会は生じない (§ 3)。

次に、コンディヤックは立像により自然な、より現実的な状況を想定する。立像がその欲望の充足に対する障害に出会ったり、探し求めた対象には快を感じられなかったり、予期しなかった苦を味わったりすると想定する (§ 4)。そうした状況において、「立像は(・・・)享受することができた他の対象、経験から自分の幸福に適していると分かる他の対象もあったことを思い出す。すぐに立像は他のそうした対象の方を好むことも自分の能力 *pouvoir* の内にあったと判断する。」 (§ 5)

立像はそうした他の対象を悔やみ *regretter*、誤った選択による苦と、得られたはずの快がないことに苦しむ。こうした悔い *regret* にともなう苦痛が「後悔 *repentir*」である (§ 5)。「しばしば後悔を経験することで、立像は、決心する前に熟慮することがどれほど重要であるかを知る。」 (§ 6)

立像は複数の欲望を抱くと、それらを充足させる際の方法、障害、快苦について検討するようになる。立像は、最も強い快をもたらす対象ではなく、最小の苦によって最大の快をもたらし、後悔なしに最大の幸福をもたらす対象を選ぶようになる (§ 7)。こうして、立像は自らの欲望に抵抗することを覚える (§ 8)。しかし、「情念 *passion*」が一定以上の強さになると、立像はもはや熟慮できず、ただ欲望に身を任せてしまうことになる (§ 9)。

強い情念が障害とならない限り、立像は熟慮する能力を持つ。経験から複数の対象の優れた点と不都合な点についてのいくつかの知識をもっていれば、後悔を感じることができるし、したがって熟慮するきっかけをもつ。安全に食べ物を得られた場所から、別の食べ物を求めて他の場所に移って危険にさらされるとしよう。立像は、元の場所にとどまることもできたし、今から戻ることもできると判断する。結局、初めの場所へ戻り、そこで再び先の別の食べ物が食べたいとなると、立像は、その食べ物を食べる快と、冒さなければならない危険とを比べることになる。

「立像は熟慮する。欲望が抑えられることがしばしばその熟慮の結果として起こる。したがって、多くの場合の自分の経験から、立像は確信するようになる。自分は欲望に抵抗できる、自分が選択をした時にはその選択をしない能力も自分にはあった、と。」 (§ 10) この引用の最後の部分では、人(立像)は、経験に照らしてまず過去の時点での自分の能力を確信し、そこから一般的に自分の能力を確信すると考えられているように見える。経験論者コンディヤックは、能力の概念自体の考察を、人が過去の経験から能力概念を形成する過程の考察と重ねることで果たそうとするのである。続く節でも、立像が過去を考察することが出発点に置かれている。

「したがって、立像が自分の行為を一つ一つ考えて、起こらなかったと想定できないものは一つもない。その行為との関係で、立像がただ能力となりえないものは一つもない。

実際、立像がじっとしている時、立像は歩いている時のように組織されている。歩くために必要なものは何も欠けていない。」(§ 11)

人がある行為をした時に、「そうしないこともできた」と言うことができるためには、そうしないため、他のことをするために必要な条件をすべて兼ね備えている必要がある。このように過去の特定の経験を参照することで、人は能力概念が形成することだろう。コンディヤックはこの能力概念を一般化し、次のようにまとめている。

「能力には二つの観念が含まれる。一つが、あることを人がしないということ、もう一つが、そのことをするために何も欠けていないことである。」(§ 11)

コンディヤックによれば、このような能力が自分にあると知るとなると、立像は、自らが、自由であると知るのである。自由は次のように定義される。

「このような能力を自らに認めるや否や、私たちの立像は自らを自由だと認める。というのも、自由はしないことをする能力、あるいは、することをしない能力でしかないからである。」(§ 12)⁽²⁾

以上の議論は、先にロックについて見た、意志のままに行為を遂行できる自由——〈反省的な意志を遂行する能力〉——の概念の一部を構成する議論と同様のものと見てとれよう。ロックによれば、こうした自由は3. 行為・活動の能力であり、(たとえば指を動かすという)一つの種類の活動については、運動から休止まで無差別に意志の命ずるままに遂行できるのでなければならなかった(本論文 p.90)。コンディヤックが強調する、自由の〈現実と反対のことをする能力〉としての側面は、こうしたロックの自由概念にすでに含まれていた議論に焦点を当てたものとも言えよう。

このように、『自由についての論考』におけるコンディヤックの自由は、3. 〈意志遂行の能力〉の延長上にあるものと言えようが、彼は、この自由の概念が2. 意志の存在を前提としていることを強調し、その意志に関連して、すでに1. 熟慮という視点をも持ち込んでいる。この視点はコンディヤックの自由論の特徴の一つとなっている。

コンディヤックは、その後、この熟慮についての議論を発展させ、自由の概念を補強しようとする。立像(あるいは人)は1. 熟慮することで選択をするのである。すなわち、「熟慮しなければ、選択もしない。対象の印象に従うだけだ。このような場合、いまだ自由は生じることはできない。」(§ 15)

欲求を解消できる一つの対象が与えられ、その対象をただ享受するだけでは、立像は自由であるとは言えないだろう。一方、自分を満足させると経験によって知っている対象が新たに現れると、立像はその対象の利点や不都合について自分が知っていること(持っている知識)を熟慮しなければならないと感じる。

「したがって、立像は、最初に欲したものに向かうか、向かわないか、それを欲するか、

欲しないか検討するために必要なすべてをもつ。立像は自由である。」(§ 15)

ここで「立像は自由である」とされる根拠について、コンディヤックは次のように続ける。

「知識は、欲求 *besoins* が初め立像を従わせていた隷属状態 *esclavage* から立像を少しずつ引き出す。知識は、立像を対象への依存状態 *dépendance* に置いていた鎖を断ち切り、立像に、選択によってだけ行動すること、幸福を見つけられると信じられる限りでだけ行動することを教えるのである。」(§ 15)

人が当初置かれている隷属、依存の状態から自立すること、これがコンディヤックが自由と考えるものの変わらぬ最終的な意味であるように思われる。

上のようなコンディヤックにおける 1. 熟慮は、欲望の保留とその下での検討（熟慮）・判断としてロックが語ったこと（Cf. 本論文 p.92）に近い事態であることは明らかであろう。なお、コンディヤックによれば、自由には知識を用いることが欠くことのできない条件だが、この場合の知識は不正確なものであってもかまわない。この場合にも熟慮は生ずるのであり、その限りで人は自由なのである。

「注目すべきことは、知識が自由に必要なのは、ただ熟慮の能力をもたらしることにおいてであり、最も不正確な知識も他の知識と同じようにそのことに資する、ということである。したがって、時としてあまり正確でない観念を持つとしても、私たちはなお自由である。私たちの行動はただ不確かなのである。したがって、私たちの状態が必要とするあらゆる知識を得るように努めよう。それが私たちの自由のできる限り最良の行使をもたらすのだ。」(§ 16)

できる限り正確な知識に頼ることが、私たちが真に自由になることにつながるのである。

コンディヤックは、意志が何ものにも依存しないとする自由意志論を否定して、次のように語る。

「それゆえ、自由は、対象 *objet* の作用から、また、私たちが得た知識のあらゆる影響から独立した意志決定 *détermination* にあるのではない。もの *objet* が不在ことが招く不安を介して、私たちがものに依存していることは確かである。私たちは欲求を持っているからである。さらに、私たちに役立ちうるものの選択についての経験に基づいて、私たちが自分を統御しているのは確かである。というのも、経験だけがこの点で私たちを教えてくれるからである。私たちがあるものを、それについて持っている知識から独立して欲するならば、私たちの害にしかならないと確信していても、私たちはそれを欲することになろう。私たちは悪を悪のために欲することになろう。そんなことは不可能である。」(§ 17)

コンディヤックは、対象が精神に引き起こす不安・欲望が、人間の心的ないし外的な行為の欠かせない要素であると認める。精神はこの点では受動的であり、対象に依存して

いる。また、過去の知識は行為を決定する。しかし、これらは人間の自由を損なうことはなく、むしろ人間の自由の要件をなしているのである。

「それゆえ自由は意志決定 *détermination* にある。そして、この意志決定とは、私たちがいつもどこかで対象 *objet* の作用に依存していることを認めた上での、私たちが実際に行った熟慮の帰結なのである。あるいは、私たちが行う能力をもっていた〔行うこともできた〕熟慮の帰結なのである。(・ ・ ・)

不安 *mal-aise* は初めわずかな風だが、その風は荒々しい疾風に変わるかもしれない。警戒すべきものを知らないうちは、そのものの印象を追い、そのものに従ってしまう。逆に、経験によって教えられると、自らの運動を制御し、停止し、いかりを降ろす。激しい情念しかもはやこの統御 *empire* を取り上げることはできない。(§ 18)」

コンディヤックは自由論において師ロックの議論を継承している。ロックの自由概念について見た要素、すなわち、人間が欲望によって動かされていること、人間が1. 反省をした上で、2. 行為・活動を意志すること、3. 人間がその行為・活動を行う能力を有すること、といった要素をコンディヤックにおいても再び確認することができる。

18 世紀中葉を生きたコンディヤックは、時代の趨勢でもあった決定論、すでにロックの内にもその傾向が認められた決定論、を受け入れているように思われる。人間は欲望によって動かされている。しかし、それでもコンディヤックは自由概念を擁護しようとする。そのためには、まず、人間が2. 意志に基づいて行為・活動を行うことに注目し、人間が3. 他のこともなしうる、他でもありうる能力を有することを認めた。こうした能力こそが、我々に自由の意識を与えるのであろう。前述のように、コンディヤックは意志遂行能力としての自由の〈現実と反対のことをする能力〉としての側面を強調している (Cf. p.107)。

コンディヤックはさらに師ロックの議論を継承し、人間において、1. 知性（熟慮）が意志の決定に関わっていることを確認する。人間は欲望に対して中立的な態度でいることはできない。しかし、欲望は必ず即座に意志そして行為を決定するわけではない。人間は欲望に抵抗できる。欲望による直接の決定をしりぞけ、そこに知の次元を導入することができる (3)。コンディヤックは、ロックとともに、意志が何ものにも依存しないとする古典的な自由意志論は排している。ここでは、1. 知性（熟慮）により大きな比重をおいた、知性中心の、いわば主知主義的な自由概念が示されているといえよう。

むすび

私はコンディヤックにおける自由の観念を追跡することをこの論文のねらいとし、コンディヤックの自由論に影響を与えたと思われるロックの自由論をもあわせて検討し

た。ロックからコンディヤックへと至る時代には、自然界への神の超越的な干渉は否定され、自然的秩序の普遍性が認められつつあった。ニュートン力学も成功を収めつつあり、物質界に決定論を認めない立場は困難になりつつあった。

この決定論的傾向は精神の領域にも及びつつあった。しかし、このことは反面、人間の自立性を奪うことにも通じる。それゆえ各論者は人間の自由を擁護するために腐心することになったと思われる。コンディヤックは、精神の領域にも決定性を認めた上で、まず精神の自立性、能動性に注目して人間の自由を肯定しようとした。

『起源論』は人間の知性を主題としたが、そこでは人間精神の能動性は、意のままに（意志に従って）知的働きを行使することにあつた。『感覚論』は人間精神の働きをその根本において広く論じたが、この著作の本論部分においては、精神の能動性は記憶にささえられていた。ただし、このように能動性を強調するだけでは、自由論としては不十分であつたと思われる。結局、コンディヤックは『感覚論』に付け加えられた『自由についての論考』において、自由を主題として探究しようとする。

コンディヤックは『自由についての論考』において、人間の意志自体も自由であると言いうる根拠をあらためて探った。これは当時の多くの論者が試みたことであるが、コンディヤックの師であるロックが『人間知性論』第2版で試みたこととも類似的である。ロックは精神の領域に決定性を認めつつも、大きくは知性中心の見方から意志決定の過程に自由を認めようとした。彼は、具体的には、意志を即時的に決定することを保留する能力の内に自由を求めた。この場合、この保留の能力自体の被決定性までははっきり自覚されていなかったとも思われる。

一方のコンディヤックも、初期から決定論的傾向をもち、それは変わることはない。感覚は外的事象が引き起こすのであるし、最終的な意志決定は、過去の知識に依拠するからである。外的事象や経験から独立した意志決定はない。『自由についての論考』では、決定性を前提にした自由観が鮮明に打ち出される。ロックにも似て、「熟慮」により大きな比重をおいた、知性中心の自由概念が示される。

コンディヤックが生きた、フランスの18世紀は決定論が進展した時代であつた。コンディヤックは、同時代の先鋭な思想家たちと共鳴しつつ、経験論の独自の厳密な展開をなしとげたが、同時に、人間の自由の擁護という形で、人間の精神作用の独自性を認めようとした。コンディヤックの自由論は、18世紀の中葉にあつても人間の意志の自由を守ろうとする哲学的努力が認められたことの一つの例証ともなっている。決定論はややもすれば、人を思考停止に陥らせてしまう。しかし、決定論の成果を受け入れつつ、人間精神の作用の探究を深めようとしたコンディヤックのような努力こそが、19世紀の観念論的思潮を経験した後の、哲学、精神諸科学の新たな進展をもたらす基礎となつたとも言えるのではなかろうか。コンディヤック哲学はその意味でも現代の思想に通じてい

ると言えよう。

注

はじめに

(1) 筆者は「シャルル・ボネの自由論—思想史的考察—」(東京都立大学仏文論叢編集委員会『仏文論叢』第1巻、179-238頁、1984年9月)において、十八世紀中葉の博物学者で感覚論哲学者でもあったボネの自由論を検討した。ボネは、哲学の要求する決定論と、信仰と道徳の要求する自由のはざまでそれらの調停に腐心した。彼の自由論には、先行世代と同時代の思想家たちが同じ問題に苦心しながら築いた自由論との影響関係も見出せる。この論文ではその影響関係も追ひ、十八世紀初頭から中葉の自由をめぐる思想状況の一端を示した。

I.

- (1) 本節は、上掲の拙論「シャルル・ボネの自由論—思想史的考察—」の「序」の内容をほぼそのまま再録している。
- (2) J. Ehrard, *L'idée de nature en France dans la première moitié du 18e siècle*, SEVPEN, Paris, 1963, ch.9, p.671.

II.

- (1) 本節は、上掲の拙論「シャルル・ボネの自由論—思想史的考察—」の第III節(1)、第VI節(2)でロックの自由論を論じた内容を基礎に、加筆・修正を加えたものである。
- (2) ロック以外の先行世代の論者の自由論については、上掲拙論を参照されたい。
- (3) 本論文における『人間知性論』の検討に当たっては、第1版と第2版以降との異同が示された次の校訂版を使用した。J. Locke, *An Essay concerning human understanding*, ed. A.C. Fraser, Dover Publications, New York, 1959. また、同じく版による異同の指示が詳しい次の邦訳を参照した。『人間知性論』大槻春彦訳、岩波文庫、1972-1977. さらに、この著作がフランス語圏をはじめ広く大陸に知られるもとなり、ロック自身が目を通して点でも重要なピエール・コスト Pierre Coste の仏訳も参照した(この訳は原著第4版[1700年刊]に準拠し、同じ1700年に初版が出版された)。J. Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, traduction française de P. Coste, 5^e éd., 1755 (reproduit en 1972, Vrin). なお、本論文での『人間知性論』への指示は、他の版と節の区分がずれている Fraser 版には従わず、大槻訳や Coste 訳に見られる節の番号を使用する。
- (4) 「能動的力 active power」。active という形容詞は、「活動的」とも訳される。ただし、ロックの『人間知性論』においては、本来の力、精神が持つ行為を生み出す力に関してこの語が使われることを考慮し、岩波文庫版の訳者大槻春彦氏にならって「能動的」と訳すことにする。
- (5) 以降、議論をわかりやすくするために、自由を構成する要件から 1. 思考、2. 意志、3. 意志遂行能力を抽出し、文章中で適宜 1~3 の番号を振ることとする。これらの要件は、先でコンディヤック自身が自由を構成する要件とするものと一致することになる。
- (6) ロック自由論は道徳や宗教とどう関係するのか。個々の欲望の保留の上に追求されるべき「真の幸福」は、私たちが一生をかけて追求すべきであるような目標である。それは理性的な価値判断

が関与して初めてとらえられる。それゆえにまた、この価値判断には道徳や宗教の教えがかかわりうる。実際、「美徳と宗教は人の幸福になくってはならない」 (§ 60) とロックは言う。そして宗教が教える、現世での行状に対する来世での賞罰を考える者にとっては、「選択を左右する善悪の尺度は著しく変わってくる」(ibid.) とされる。快楽を原理とみなすロックも、来世の賞罰を立てることで、現世についてはキリスト教道徳の支持者でいることができたのである。

III.

(1) コンディヤックの自由論については、吉澤保が次の優れた論文を発表している。吉澤保「コンディヤックの自由概念——決定論と自由」、『仏語仏文学研究』第22号、東京大学仏語仏文学研究会、2000, p.71. Cf. Jacques Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, Albin Michel, 1995, ch.9, pp.310-325. この論文は、人間の自由についてのコンディヤックの言及を数多く取り上げて論じている。本論文第III節から第VI節までの執筆に当たっては吉澤の論文を常に参照し、多くの教示を得た。

(2) 以下、本節(第III節)の引用は『人間知識起源論』からの引用である。この著作への指示は、ローマ数字で順に *partie* (篇)、*section* (部)、*chapitre* (章) を示し、次にアラビア数字でパラグラフを示して、I-II-III-4 のように表示する(第I篇第III部のみ章を持たない)。岩波文庫の邦訳(『人間知識起源論』)では、同じ区分を順に部、章、節と訳しているので注意されたい。

(3) 吉澤はこの箇所いち早く注目し論じている。上掲論文 p.78 以下。

なお、*liberté* と *libre* の二つの語が同時に現れるのは I-V-10, 11, II-I-III-27 に限られ、*liberté* のみ I-II-IX-75 にも現れる。その内 I-II-IX-75 では、*liberté* は人間の想像の能力に関連して現れるが、この *liberté* は人間精神にかかわる自由であるよりも、想像の「自在さ」の意味で使われている。他方、II-I-III-27 に現れる *liberté* と *libre* は、古代ローマの演劇についての叙述の中で現れるもので、人間の自由についての原理的考察ではない。

(4) *actif*, そしてその名詞形 *activité* は、通例「活動的」「活動性」と訳される。ただし、この一節をはじめとして、『起源論』においては、想像、魂、知性、精神に関してこれらの語が使われること、これらの語が自由と並列されていることを考慮し、本論文では「能動的」「能動性」と訳すことにする。注 II-(4) も参照のこと。

(5) 吉澤、上掲論文 p.79.

(6) ロック『人間知性論』。

(7) ロックは『人間知性論』第4版において、第2巻の最後に第33章を新たに加えて「観念連合」を扱ったが、偶然や習慣に起因する反自然的な連合にむしろ注目した。

(8) 偶然的記号、またそれに続いて現れる人為的記号については、拙論「コンディヤックの記号概念——松永澄夫氏のコンディヤック関係二論文によせて——」(名古屋大学大学院国際言語文化研究科『言語文化論集』第36巻第2号、2015年2月) p.5-6 を参照のこと。この論文ではまた、松永に従って、コンディヤックが記号とみなす「自然的記号」が、記号とは考えにくいことも指摘した。

(9) コンディヤックの議論についても、ロックの議論と同様に、自由を構成する要件から 1. 思考、2. 意志、3. 意志遂行能力を抽出し、文章中で適宜 1~3 の番号を振ることとする。注 II-(5) を参照のこと。

(10) コンディヤックにおける「記憶」、「想像」、「反省」といった概念について、より詳しくは拙論「初期コンディヤックにおける人間精神の高次の機能の素描」(名古屋大学大学院国際言語文化研究科『言語文化論集』第35巻第1号、2013年9月) 第IV節を参照されたい。

(11) *activité, actif* (能動性、能動的) といった言葉は、『起源論』において、人間の本来の「才能 *talent*」についても用いられる。人間の本来の才能は「〔人間の〕諸器官が発展してゆくためにもつ適切な資質 *disposition* と自在さの結果である。この才能は、それが天与のものであればそれだけ活発であり、能動的であり、きわめて卓越したさまざまな結果を生み出すことになる。」(I-II-V-53) また、同じ『起源論』の他の箇所では「多くの火と多くの能動性〔活動性 *activité*〕を具えた脳においては、さまざまな印象は消えたり再生したりし、狂気が次々と現れる。」(I-II-IX-87) とされる。このように、能動性は身体的「諸器官」の「資質」や「脳」との関係で語られることもある。コンディヤックは『感覚論』でも「感覚器官」や「脳」と「記憶」の関係に言及しており(同書 I-II-10)、彼が人間の身体、あるいは生理的側面をどのように考えていたかという点は興味深い、本論文では扱うことはできない。

activité の語は、さらに『起源論』II-I-IX-89, II-I-IX-95 にも現れるが、そこでは動詞の性質についてこの語が用いられている。

IV.

(1) Condillac, *Lettres inédites à Gabriel Cramer*, texte établi par G. Le Roy, P.U.F., 1953, p.40.

(2) コンディヤックは同じ書簡の少し先で次のようにも言う。「私たちの魂の働き行使は、私たちがそれを意志のままに *à notre volonté* 扱う *disposer de* という理由によってのみ自由なのです」(ibid. p.41 ; 「扱う」と訳した *disposer de* … という表現はそれだけでも「意のままにする」といった意味合いがある)。コンディヤックは次のようにも補足する。「知性の働き自由はそうした働きが意志に従うことにあり、としたのは、知性の働きがそれ以上に大きな自由を受容しうとは思えないからです。実際、私たちの魂の働きを意のまま *à notre gré* に導きうることに以外に、さらに何を求めることができるでしょう」(p.42)。

さて、コンディヤックによれば、人間が自らの「意志」を、それゆえ魂の働き「自由」を獲得するのは、人間同士の交流という外的状況があつてのことである。コンディヤックは上の一つ目の引用に続く箇所で、熊に育てられた人間を取り上げる。その人間においては、現にある欲求が、意志が生じるより先に魂の働きを引き起こしてしまい、そうした働きは自由とは言えないとされる。「現にある欲求が、彼〔熊に育てられた人間〕の〔魂の〕働きに、意志に先んじた実行を生み出すだけなら、そうした働きは自由なものとはならないだろう。(・・・) 彼においては、意志という行為はほとんど発達していないようにさえ見える。何かを欲するというよりも、対象の印象に引きずられているだけだといった方が本当のようだ」(p.41)。一方、後のクラメール宛書簡(1750年9月以降執筆の書簡)では、人間同士の交流によって、人間がどのように現前する対象によって直接決定される状態から離れるか、つまり能動的で「自由」になるか、が論じられる。この際、「意志」という言葉は現れないが、熊に育てられたために「意志」が発達していない人間と対照的なあり方——意志を発達させているであろうあり方——が語られていることは明らかである。コンディヤックはさらに、この過程に恣意的記号が関与するであろうことも確認している。やや長くなるが引用しよう。「この〔人間同士の〕交流の結果、(・・・) 自分が体験することと他人に起きることを頻繁に比較する機会が各自にもたらされます。この経験によって、彼ら〔共同生活する人々〕は徐々に注意を、現在の他に過去や未来にも向けるようになります。(・・・) あらゆるものに注意を向け、予期さえもすることが利益になつていくと理解するようになります。(・・・) / (・・・) 共同して生活するときには、ある人は、どんな欲求も感じていないときにさえ、かつて自分が感じた欲求

のことを考えることができるのです。そうした欲求を現に感じている人たちが、その欲求のはっきりしたしるしをその人に示し、そのしるしのおかげでその人は自分もそうした欲求を体験したことを思い出すのです。次いで、しばしば繰り返される状況によって、その人はついに将来へと目を向けることになります。(・・・) 交流によって人は、もはや体験しない欲求や、やがて体験できるであろう欲求に注意を向ける機会を与えられるのです。したがって、同じくこの交流によって、魂は、魂に影響を与えることができる対象への従属状態から脱し始め、自由を享受することになるのです。(・・・)／今ここでは、交流から由来するものはその根拠を恣意的記号の使用に置いていることに注意しましょう。なぜなら、恣意的記号を介してでなければ、交流はどのように始まったのでしょうか。どのように広がり、維持されたのでしょうか」(ibid. p.84-85)。

(3)『モナド』を評価するには慎重な検討が求められ、本論文では扱うことができない。それにともなう、ライプニッツの自由論とコンディヤックのそれとの関係も扱うことはできない。ただし、ライプニッツの自由論自体については、前掲の拙論「シャルル・ボネの自由論—思想史的考察—」で論じているので参照願いたい。

(4) Condillac, *Les monades*, Seconde Partie, Ch. IX, Grenoble, Jérôme Millon, 1994, p.243; Cf. Condillac, *Traité des animaux*, 2^e partie, ch. 6. (邦訳、『動物論』第二部第6章、古茂田宏訳、法政大学出版局、2011、124-125頁)

V.

(1) 本論文は全般にわたって吉澤の前掲論文「コンディヤックの自由概念」から多くの示唆を得ているが、本節は特にこの論文に負うところが多い。

(2) 以下、本節(第V節)の引用は『感覚論』からの引用である。『感覚論』への指示は、ローマ数字で順に *partie* (部)、*chapitre* (章) を示し、次にアラビア数字でパラグラフを示して I-II-3 のように表示する。この著作の序文に当たる「この著作の意図」のみ別に段落の番号を示した。

(3) 快苦が精神に内在していることを精神の能動性を結びつける視点、および次段落の、記憶を精神の能動性を結びつける視点は吉澤に負う。前掲の吉澤論文、p.95 および p.94 を参照のこと。

(4) すでに検討した『起源論』と『感覚論』では、「記憶 *mémoire*」という用語の意味内容が異なる。『起源論』では「記憶」は「観念の記号や、その観念に伴った状況を呼び起こす力」(I-II-IV-39)であったが、『感覚論』では次のように語られる。「立像がその匂いに与えた注意はその匂いをひきとどめる。注意それ自体が活発であったかどうかに応じて強さの度合が決まる印象が残る。以上が記憶である」(I-II-6)。こうした記憶は、『起源論』における、人為的記号の使用によって意のままにできるようになる以前の「想像」に近いように思われる。

(5) 欲望はさらに次のように分析される。「欲望は、魂の諸能力が、私たちが欲求を感じる事物に対して向けられる時の、これら諸能力の作用 *action* そのものにほかならない。」(TS, I, III, 1, p.232)

(6) 本論文 p.102 参照。

VI.

(1) 以下、本節(第VI節)の引用は『自由についての論考』からの引用である。この著作への指示は、各パラグラフ(§)に順に1から18までの通し番号を与え、§1 のように表示する。

(2) コンディヤックは物理界、自然界を厳密な必然性が貫いているとは考えていない。意志の指令の下に人間は行為をさまざまに実現することができる。

(3) 吉沢は、この過程に注目し、「精神に未決定があるといえないことはない」と指摘している。

参考文献

*ここでは本論文で利用したもの、本論文に直接関係するものに限定して掲げる。

原著

- Condillac, *Oeuvres philosophiques*, Corpus général des philosophes français, éd. Geroges Le Roy, P.U.F., 1948, t.I-IV (ルロワ編『コンディヤック哲学著作集』).
- Condillac, *Lettres inédites à Gabriel Cramer*, éd. Georges Le Roy, PUF, Paris, 1953.
- Condillac, *Les monades*, éd. Laurence L. Bongie, Jérôme Million, Grenoble, 1994.
- Locke, John, *An Essay concerning human understanding*, ed. A.C. Fraser, Dover Publications, New York, 1959.
- Locke, John, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, traduction française de P. Coste, 5^e éd., 1755 (reproduit en 1972, Vrin).

邦訳

- コンディヤック『人間認識起源論』古茂田宏訳、岩波文庫、1994、全二巻（原著： *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 1746, 本論文での書名は『人間知識起源論』）.
- コンディヤック『感覚論』加藤周一、三宅徳嘉訳、創元社、1948、全二巻（原著： *Traité des sensations*, 1754）.
- コンディヤック『動物論』古茂田宏訳、法政大学出版局、2011（原著： *Traité des animaux*, 1755）.
- ロック『人間知性論』大槻春彦訳、岩波文庫、1972-1977、全四巻.

研究

- 吉澤 保「コンディヤックの自由概念——決定論と自由——」、東京大学仏語仏文学研究会『仏語仏文学研究』第22号、2000年、p.71-104.
- 松永澄夫『哲学史を読むII』、東信堂、2008年.
- 飯野和夫「シャルル・ボネの自由論——思想史的考察——」、東京都立大学仏文論叢編集委員会『仏文論叢』第1巻、1984年、p.179-238.
- 飯野和夫「コンディヤックの記号概念——松永澄夫氏のコンディヤック関係に論文によせて——」、名古屋大学大学院国際言語文化研究科『言語文化論集』第36巻第2号、2015年、p.3-22.
- 飯野和夫「初期コンディヤックにおける人間精神の高次の機能の素描——『人間知識起源論』の出版後間もない改訂に関連して——」、名古屋大学大学院国際言語文化研究科『言語文化論集』第XXXV巻第1号、2013年、p.3-31.
- 飯野和夫「コンディヤックの動的人間観——欲求の理論とその展開——」、名古屋大学大学院国際言語文化研究科『言語文化論集』第XXXIII巻第2号、2012年、p.3-26.
- Martine Pêcharman, « Signification et langage dans l'Essai de Condillac », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, Janvier-Mars 1999, p.81-103.