

コンディヤックにおける抽象

—— ロックとともに ——

吉澤 保

ギリシャ語の「イデア idea」はもともと、動詞「見る eidō」から派生した日常的に使われる名詞（「形」などの意）であったが、プラトンによって、仮象の可感的存在に対する真なる英知的存在を指すものとされる。プラトンによれば、イデアは個体から独立して実在する。アリストテレスはこれに反対するが、個体に内在する「形相 eidos」（イデアと同じく「eidō」から派生）の実在性まで退けることはない。形相という普遍を前提にして、そこから個体性を考える（個体化の原理もまたアリストテレス的伝統において重要な論点になる）。実質的にはプラトニズムに近いこのような実在論を示しつつ、アリストテレスは一方で経験論的立場からの考察も行う。普遍という形相は、個体からの帰納的抽象によって捉えられる。抽象は、この伝統において極めて重要なテーマとなる。ここでは言わば、個体化の原理の場合とは逆に、個体から普遍を取り出すことが問題である。普遍の存在身分がこの伝統で大きな争点—— 普遍論争 —— となったことはよく知られているが、抽象というテーマはこれに大に関係している。抽象はロックから始まる近代経験論においても議論の対象となる。ただしこの系譜では既に、近代以前の実在論的伝統におけるように、普遍の実在性は前提されていない。観念は客観主義（実在論）的ではなく主観主義的であり、心的なものあるいは認識論的なものに留まる¹。

試みにかなり図式的な区別から始める。世界は個体からなり、個体は単なる単独者ではなく類的存在でもある。以上を容認し、なおかつその説明を放棄しないなら、残されているのは、普遍ないし一般観念を所与として前提するか、あるいは、このような事態を経験の中から説明するか、のいずれかであろう（アリストテレスのように、前者の立場にたちつつ後者の考察を行う

¹ アリストテレスに端を発する「抽象」を巡る問題は以下を参照。Alain de Libera, *L'art des généralités, théorie de l'abstraction*, Paris, Aubier, 1999. ギリシャ（アフロディシアスのアレクサンドロス Alexandre d'Aphrodise）、ラテン（ポエティウス、アベラール）、アラブ（アヴィセンナ）それぞれのアリストテレスの系譜を扱い、更に近現代との対照（ロック、パークリ、ジョン・スチュアート・ミル、フッサールなど）も行われている。

ことも可能である)。合理主義的立場にたつなら普遍ないし一般観念を前提とすることができよう(プラトンならアイデアを、デカルトなら生得観念を、カントならカテゴリーを、など)。一方経験論的立場にたつなら経験の中から一般性という事態の成立を説明する必要がある。経験論者ロックは「一般観念」を「個別観念 *idée particulière*」からの「抽象」によって導出する。つまり「一般観念」は「抽象観念」に他ならない。バークリもロック同様この経験論的要請に従うものの、「一般観念=抽象観念」の存在は認めない。バークリの考えでは「個別観念」以外「観念」はない²。この点でヒュームもバークリに従う³。同様にロック経験論から出発するコンディヤックも、「一般観念」は「呼称」にすぎないと明言し、バークリ、ヒュームの側につくかのように見える⁴。しかしコンディヤックは二人が論じた問題を考察していない。例えばバークリによれば、或る「個別観念」は同一種の他の「個別観念」をすべて表すことによって一般的になるにすぎない。コンディヤックは「一般観念」の存在、「抽象」による「分離」を認め、ロックの見解を繰り返す⁵。ではコンディヤックはロックに従うだけなのかといえば決してそうではない。『人間知性論(知性論)』(1690)に最も近いと言っている『人間認識起源論(起源論)』(1746)でも既に、ロックに見られない考えが示される。『感覚論』(1754)以降では、感覚レベル(言語以前)にも「抽象」を認めるなど、ロックの見解から離れてゆく。コンディヤックは、ロックともバークリ、ヒュームとも異なる道を行く⁶。

² ただしバークリは『人知原理論』第三版で初版時の強い唯名論的立場を緩和させる。実質的にロックに近い見解を示す。実際は「個別的」三角形(二等辺三角形など)なのに、角や辺の個別的条件を捨象することで「単なる三角形として考える」ことが可能であると認める。Berkeley, *A Treatise of human nature*, Oxford, Oxford University Press, 1978, « Introduction », 16, p. 56.

³ 「抽象観念は心がそれを思う時果たして一般的であるのかあるいは個別的であるのか」とヒュームは問題を定式化する。Hume, *A Treatise of human nature*, Oxford, Oxford University Press, 1978, I, I, VII, p. 17.

⁴ Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines(=Essai)*, in *Œuvres philosophiques de Condillac* t. I (=O.P. t. I), Paris, PUF, 1947, I, V, § 1, p. 49.

⁵ オルはコンディヤックの立場を「唯名論」ではなく「言語的概念論 *conceptualisme linguistique*」と規定する。「一般観念」の存在が認められているからである。Sylvain Auroux, « Condillac ou la vertu des signes » in *La Langue des calculs*, Presses universitaires de Lille, 1981, VII-IX.

⁶ ニコラ・ルソーはコンディヤック哲学全体の「抽象」理論を総括的ながら見事に記述する。Nicolas Rousseau, *Connaissance et langage chez Condillac*, Genève, Droz, 1986, III, 2.2. c), pp. 276-295. オルはコンディヤックも含めて百科全書派にほぼ共通して見られる観念理論を取り出して現代論理学の立場から興味深い考察を加える。Auroux, *La Sémiotique des encyclopédistes*, Paris, Payot, 1979, cha. III.

本稿は「抽象」に着目し、この観点からコンディヤック哲学を考察する。「抽象」は「観念」に対してなされる以上、議論を経験論的「観念」説にまで広げる必要がある。最初に『起源論』を『知性論』と照らし合わせる。「観念」の規定を一瞥してから(1)、「単純観念」、「複合観念」の区別へ向かい(2-3)、そして「抽象」に至る(4-6)。その成果(7)を踏まえて『感覚論』に赴く(8)。最後に以上の考察をまとめる(9-10)。ここで『起源論』と『感覚論』との違いについての定式化も可能となろう⁷。

1. 観念 —— 表象性

ロック同様、コンディヤックも、デカルトが定式化する近代に特徴的な精神(魂)観ないし観念観を受け入れる。「比喩的に語るなら、我々は、天の高みにまで昇ろうとも深い淵の底まで沈もうとも、決して自分自身の中から外に出ることはない。我々が知覚しているのは我々自身の思惟にすぎない⁸。」「我々」という精神的実体は外なる物を直接認識しているわけではない⁹。

ロックは「観念」を、「我々が考える時知性の対象であるものすべて」とする¹⁰。『起源論』はもう少し意味を明確にする。「観念」は「印銘を人が像として捉える認識」とされる。「印銘」は、「対象の現前で我々の中に引き起こされる印銘」という「知覚」の規定に現われる¹¹。若干不正確ながら簡単に言えばこうだろう。外なる「対象」が「魂」の中に「印銘」を引き起こす。これが「知覚」である。この「知覚」を「像」として捉える。この「認識」が「観念」である。この定義では何の像なのかは明言されないが、『感覚論』では「観念」は、「魂」に内的なものであれ、外的なものであれ、それを表象するものとされる¹²。

⁷ 『起源論』での間違いを『感覚論』でコンディヤックが修正したのは確かであろう。しかしこれは、この哲学全体の整合的解釈 —— この解釈はまず晩年のコンディヤックによる自らの著作の読み直し(修正・加筆)に現れている —— を否定するものではない。以下参照。吉澤、『前期コンディヤック哲学研究』(博士論文)、東京大学大学院人文社会系研究科欧米系文化研究、2003。

⁸ *Essai*, I, I, I, § 1, p. 6. この一節は『知性論』に想を得ているだろう。Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*(=*Essai philosophique*), Paris, J Vrin, 1998, II, I, § 24, p. 74. 『知性論』はコストの仏訳に依拠する。

⁹ 以下参照。吉澤、「コンディヤックにおける形而上学的概念」、『フランス哲学・思想研究』第11号、2006、137-145頁。「コンディヤックにおける物体の問題」、東京大学仏語仏文学研究会、『仏語仏文学研究』第35号、2007、77-88頁。

¹⁰ *Essai philosophique*, § 8, pp. 5-6.

¹¹ *Essai*, I, III, § 16, p. 40.

¹² Condillac, *Traité des sensations*(=*Sensations*), in *O.P.* t. I, II, VIII, § 28, p. 266.

2. 観念の経験論的区別

ロックは、「魂（心）」は「白紙」であり、そこに「生得的な観念」はないとする¹³。「魂」に生ずる「観念」はすべて「経験」から生ずる。「観念」は「単純観念」と「複合観念」とに分けられる¹⁴。任意の「観念」はどんなに複合的に見えようとも「単純観念」にまで分割できる。「単純観念」は「感覚」か「反省」かに由来する¹⁵。ここに「生得観念」が入り込む余地はない。単純・複合という区別はロックのオリジナルではない。しかしながらこの区別は反生得主義と表裏一体をなし、ロック経験論の根本をなす。

同様な見解はコンディヤックにも確認できる。「生得観念」は否定される。「獲得されたのではない観念はないと結論しよう¹⁶。」「単純観念」と「複合観念」は次のように規定される。「複数の知覚の、集合ないし集まりを私は複合観念と呼ぶ。そして単独に考察された一つの知覚 *une perception considérée toute seule* を単純観念と呼ぶ¹⁷。」そして次の点でも『知性論』との間に大差はない。「精神は前者の観念〔単純観念〕の生産において純粹に受動的である。精神は一度も見たことがない或る色の観念を自らに与えることはできない。逆に後者の観念〔複合観念〕の生成において能動的である¹⁸。」

3. 単純観念、複合観念

ロックによれば、外なる「可感的対象 *objet sensible*」が「感官」を触発して「魂」に生ずるのが「感覚」である。「魂」自身が自らを振り返ることが「反省」である。この区別に基づき「単純観念」は二分される。コンディヤックもこれに続く。一つが「感覚」によるもの。簡単には視覚、触覚などの五感に属するもの（色、音など）（I-I）。もう一つが「魂の働き」（I-II）¹⁹。

コンディヤックはまず「複合観念」を大きく二分する。「お互い異なる知覚から構成される」場合（II-I）。「一様な知覚から構成される」場合ないし「同じ知覚が複数回繰り返されたもの」（II-II）。

¹³ *Essai philosophique*, II, I, § 2, p. 61 ; I, III, pp. 42-59.

¹⁴ *Ibid.*, II, II, § 1, p. 75 ; II, XII, § 1, p. 118.

¹⁵ *Ibid.*, II, I, § 1-2, pp. 60-61.

¹⁶ *Essai*, I, I, I, § 5, p. 6. 更に。 *Ibid.*, p. 5 ; I, I, I, § 8, p. 7 ; I, I, II, § 9, p. 8.

¹⁷ *Ibid.*, I, III, § 1, p. 37.

¹⁸ *Ibid.*, I, III, § 13, p. 39. *Essai philosophique*, II, XII, § 1, pp. 117-118.

¹⁹ *Essai*, I, III, § 2, p. 37. 「感覚」と「反省」との区別は以下も参照。 *Ibid.*, I, I, I, § 3 et 4, p. 6.

前者 (II-I) は更に二分される。一つ目が「実体の概念」(II-I-I) である²⁰。ロックが使っていた「金」、「体液」といった実例があげられる²¹。二つ目が、「人間の様々な行為に関係付けられる、単純観念から構成される概念」(II-I-II) である。これらは「原型観念 *idéés archétypes*」と名づけられる。こちらは「モデル」を外界に求めてはならない。これらの「観念」自体が「原型」そのものである²²。例として、「美德」、「正義」、「栄光」などがあげられる。

「複合観念」のもう一つの類も更に二分される。一つが「反復の数が限定されていない」もの (II-II-I)。これは「延長の抽象観念」である。もう一つが、この反復の数が「限定されている」もの (II-II-II)。次の単位の例があげられる。「一ピエ」は「一プス」という「同じ知覚」が十二回繰り返されたものである²³。

ロックとの関連で述べておこう。1. コンディヤックの言う「実体の概念」(II-I-I) は、ロックの「実体」の「複合観念」に相当すると言えよう²⁴。同様な対応関係は次のものにも指摘できよう。「原型観念」(II-I-II) と「混合格相」の「複合観念」(ロック)。「同じ知覚が複数回繰り返されたもの」(II-II) と「単合格相」の「複合観念」(ロック)。この点での議論は圧倒的にロックの方が豊かである。コンディヤックがあげる事例も『知性論』からとったものが多い。2. コンディヤックは自らの「複合観念」の分類に、ロックの言う「関係」の「複合観念」を含めていない。しかし「観念」同士の「比較」から新たな「観念」形成を行うという考えは、『起源論』でも踏襲される。「比較」は、「区別」に続いて生ずる「働き」とされる²⁵。

4. 『知性論』：抽象 —— 個体、分離、一般化

ほとんどロックの区別に依拠しつつ「観念」は以上のように分類された。続いて「抽象」に向かう。ロックによれば、「個体 (個物) *chose particulière*」はそれぞれ「時間」、「場所」、そしてその他の諸々の特定の状況によって「個別的に実存」する。これらの「個体」から我々は「個別観念」を得るが、

²⁰ *Ibid.*, I, III, § 5, p. 38.

²¹ *Ibid.*, II, I, XI, § 113, pp. 89-90. *Essai philosophique*, III, IX, § 16-17, pp. 393-394.

²² *Essai*, I, III, § 5, p. 38.

²³ *Ibid.*, I, III, § 4, pp. 37-38.

²⁴ 『知性論』の「複合観念」の総論は以下参照。 *Essai philosophique*, II, XII, pp. 117-120. 細かくは第二巻の残りの章参照。

²⁵ *Essai*, I, II, § 58, p. 24.

それらすべてに「名前」をつけるとしたら、「名前」は限りなく多くなる。ここで「抽象」の必要性が生ずる。「個体」から受け取る「個別観念」から、こういった特定の事情を「分離する」ことが「抽象」とされている。これによってこれらの「個別観念」は当然「抽象観念」となるが、同時に「一般観念」ともなる²⁶。例えば、昨日見たミルクの白を、今日チョークのないし雪の白に見いだす。この白だけを考えて、時、場所、関連する他のすべての物、性質などを捨象する。この「抽象観念」によってこれに属する色をすべて代表させる。そしてこの「抽象観念」に白という「名前」を与える。このように「一般観念」ないし「一般名辞」は作られる²⁷。同様な事例として、子供が自分の乳母と母（それぞれ「個別観念」）から人間という「抽象観念」を形成する例などがあげられる²⁸。

5. 『起源論』：抽象 —— 分離、一般化

『起源論』によれば「抽象」は「区別」から生ずる。「自らの諸観念を相互に区別することによって、人は時々次のことを行う。主体 *sujet* に最も本質的な *le plus essentielles* [sic] 諸性質を、主体から完全に切り離されたものと考えるのである。それはもっと特定化するなら、抽象すると呼ばれるものだ。そこから由来する観念は一般的と名づけられる。それは、それらの観念はいくつかの物に合致する性質を表しているからだ。もし私が、例えば人を獣から区別するものにかなる注意も払わずに、人と獣との間に共通するものについてのみ反省するなら、私は、動物という一般観念を私に与える抽象を行っていることになる²⁹。」コンディヤックの考えでは、「魂」も外なる「物」もともに「実体」であり、「実体」にはそれぞれ主語にあたる「主体」がある³⁰。この「主体」が外なる「物」を指し示しているのは確かだ。更に、後で示す根本的意味での「抽象」概念を踏まえるなら、「魂」の「主体」をもそこに含めることができよう。しかしながらここではこの「主体」を外の「物」の「主体」に限定して議論を進めておく。

²⁶ *Essai philosophique*, II, XI, § 9, p. 113-114. ロック強調。

²⁷ ここで言う白の「個別観念」の個別性は、ミルクという種の個別性なのである。しかし個体の個別性ととれないこともない。ロックによる「個別観念」の用例も実はコンディヤックの場合同様多様であると言わなければならない。

²⁸ *Ibid.*, III, III, § 7, pp. 329-330.

²⁹ *Essai*, I, II, VI, § 57, p. 24. 強調コンディヤック。

³⁰ 吉澤、「コンディヤックにおける形而上学的概念」。

「主体に最も本質的な諸性質」という表現から、コンディヤックが「実体」の「本質」を知ることが可能であると考えていると取るべきではない³¹。最上級であるから、「本質的な」という語は相対的意味合いで使われていると解するべきだ。

上の例から「実体」の中でそれに固有な「観念」と「一般観念」とが区別されていることがわかる。「主体に最も本質的な諸性質」は恐らく、前者の「観念」に相当するであろう。「個体」の認識こそ真の認識とされている³²。ともかくも固有の「観念」に「注意」を払わず、「一般観念」に「注意」を向けることが「抽象」である。「注意」によるにせよ諸「観念」は「切り離されて」見える。

この事例は既にロックがもう少し詳しく述べている³³。人間を含めた様々な動物から、それぞれに特殊なものは取り除いて、「生命と感情と自発的運動とを伴った身体」という「観念」だけを残す。これが「動物」の「一般観念」になる。『起源論』の他の箇所では、特定の「延長」から「延長」一般を、特定の「全体 tout」から「全体」一般を、「抽象」という事例があげられる³⁴。

一つ指摘しておこう。「魂の働き」全体の中での位置づけを除くなら、「抽象」説においてコンディヤックはロックと大差がないように見える。両者にとって「抽象」は「観念」の分離であり、一般化である。しかしながら、「実体」の「複合観念」からの「抽象」に限定する場合、コンディヤックのあげる事例が、「個体」から「一般観念」への「抽象」ではなく、或る「一般観念」から更に一般性の高い「観念」への「抽象」である点は見落としてはならない³⁵。ただし、上で触れたロックが示す事例（乳母と母から、人の観念を導き出す）はそのまま第一部・セクション五の註で引用されている。

6. 『起源論』：抽象 —— 外在化

「抽象」は、人間の知的能力の限界という観点からも、会話における効用という観点からも、欠かせない³⁶。しかし「抽象」にはそれに固有の危険も伴

³¹ 同論稿。

³² *Essai*, I, V, §4, p. 49.

³³ *Essai philosophique*, III, III, § 8, p. 330.

³⁴ *Essai*, I, V, § 1, pp. 48-49.

³⁵ *Ibid.*, II, I, IX, § 82, p. 83. 人間が初めに形成する「語」は、「木」、「果物」、「水」などとされる。

³⁶ *Ibid.*, I, V, § 2-4, p. 49. *Essai philosophique*, III, III, § 1-4, pp. 328-329.

う。「抽象観念」は「実在化」され、存在論的に第一のものとみなされる。以上の点でコンディヤックはロックの見解をほとんど繰り返す。新しい点は、ここで外在化という考えを提示する点だ。

『感覚論』のテーマを先取りするこの議論を一瞥しておこう。「我々の最初の観念」はすべて、「光や色などの或る種の感覚」、「魂の或る種の働き」といった「個別観念」であった³⁷。それらは「我々の存在 *nos êtres*」の「変容 *modifications*」であり、その限りで「実在性 *réalité*」を有していた³⁸。ところが「我々の精神」には限界があるため、これらの「観念」をすべて同時に「反省」することができない。そのため一つ一つ順番にとりあげるために、それらを相互に区別しなければならなくなる。更にこれらの「観念」を「我々の存在」からも「区別」しなければならない。こうなるとこれらの「観念」は、本来もっていた「実在性」を失う。一方「我々の精神」はこれらの「観念」を「反省」するために、それらを「我々の存在」とは異なる「存在」と見なさざるを得ない。なぜならこれらの「観念」が「実在性」を失い「無 *néant*」になると、「我々の精神」はそれを「反省」することができないからだ。

ここで「我々の存在」から「観念」を「区別」するとは、「抽象」することである。「区別」された「観念」は「抽象観念」に他ならない。例えば、或る特定の色の観念は本来「我々の存在」の「様態」にすぎない。しかし「我々の精神」は色を通常このように捉えていない。外なる対象（例えば雪）に帰属するものとして捉えている。このような外在化こそがここで言う「抽象」である。外在化を前提とする「観念」すべてを「抽象観念」とする考えがここで示されている。そして「抽象観念」はすべて人々によって「実在化」されるが、この「実在化」を極端に推し進めたのが「哲学者達」である。この観点から従来の哲学——殊にアリストテレス・スコラ哲学——が糾弾される。

この「抽象」は、コンディヤックのスピリチュアリズム的立場を明確に示し、今まで見てきたそれを成立させる根本的なものである³⁹。「人間」と「獣」から「動物」を「抽象」する以前に、眼前の物を一つの「実体」（例えば母）として捉えた時点で既に「抽象」はなされている。

³⁷ *Essai*, I, V, § 6, pp. 49-50. この「個別観念」の個別性は、外的「個体」の個別性ではなく、「単純観念」としての個別性であろう。

³⁸ 「我々の存在」は「魂」、「精神」にほぼ相当する。吉澤、「コンディヤックにおける形而上学的概念」。

³⁹ 吉澤、「コンディヤックにおける物体の問題」。

7. 『知性論』から『起源論』へ —— 単純・複合と個別・一般

ここまで、まず単純・複合という区別を、次いで「抽象」を見た。ところでこれら両者の関係はどうなっているのか。「魂の働きの進展」においてそれを見てゆこう。この「進展」こそが『起源論』の中心的テーマと言っていい。

この中心的テーマを論ずる第一部・セクション二は、「魂」が「知覚」から出発して「理性」にまで「発展」する過程 —— 「知性」の「生成」過程 —— を記述しようとする。ここでの根本的テーゼは、「制度的記号 *signe d'institution*」を作り出すことで「魂」は外的世界への従属を脱し、「自らの注意を自由にすることができる」ようになるということであろう。これこそが「反省」であり、ここにおいて他の動物と同じ状態から人間固有の状態へと移行する⁴⁰。

『起源論』では「複合観念」が「生成」過程のどこで形成されるに至るのが明確に語られていない。三つの契機を指摘できよう。1. 「注意」によって「観念」は「結合」される⁴¹。これによって「複合観念」が形成されたと考えることもできる。2. しかしながら「複合観念」の形成には、「制度的記号」が必要とされているように見える（「我々が複数の単純観念を一つの記号にまとめる場合は二つある。我々がそれを行うのは、モデルに基づいてか、あるいはモデルなしか、である⁴²。」もちろんこれを「制度的記号」以外の「記号」ととることもできる⁴³。）。つまり「制度的記号」を「観念」に割り当てること（以下これを記号付与とする）が、「複合観念」を形成する。3. 「比較」、「構成」（これらは「反省」、「抽象」以降生起する）によって「複合観念」が形成される⁴⁴。

『起源論』には以上のような不明瞭さがある。恐らく2がもつとも妥当であろうが、そうだとすても困難は払拭されない。2とするなら「制度的記号」行使以前の間人間は、「実体」、「延長」を知らない、つまり物の認識や形の認識さえもままならないことになる。

「抽象」は「反省」、「区別」に続くとされる⁴⁵。3では「複合観念」の形成が「抽象」に後続することになり都合が悪い。2であればその不都合は

⁴⁰ *Essai*, I, II, IV, § 43, p. 21.

⁴¹ 「注意」：*Ibid.*, I, II, I, § 5, p. 11. 「観念結合」：*Ibid.*, I, III, § 28, p. 17.

⁴² *Ibid.*, I, IV, I, § 7, p. 42.

⁴³ 有名な三種類の「記号」の区別は以下参照。*Ibid.*, I, II, IV, § 35, p. 19.

⁴⁴ 「比較」、「構成」：*Ibid.*, I, II, VI, § 58-59, p. 24.

⁴⁵ *Ibid.*, I, II, IV, § 55-57, pp. 23-24.

なくなる。記号付与は「反省」に先行する以上、「抽象」に先行する⁴⁶。しかし外在化が最初の「抽象」であるなら、「制度的記号」行使以前の間は、外在化ができないことになる。つまり外なる物の認識はないことになる。また「延長」に由来する「複合観念」は「抽象」によって形成されるとされていて、この場合にも似たような不都合が生ずる⁴⁷。

このような『起源論』に認められる或る種の不明瞭さは、一つには『知性論』に起因すると言っていだろう。『知性論』での観念の区別のうち、以下の二つを見た。1)「単純観念」と「複合観念」。2)「個別観念」と「一般観念(抽象観念)」。前者では、「複合観念」が「構成」(『起源論』ではむしろ記号付与)によって形成される。後者は「抽象」(一般化)による。『知性論』ではこの二つの区別の関連が曖昧である。

上で見たように、生成を語るなら、「単純観念」から始めてそれらの「構成」がなされるという順序になる。しかし我々が自分の認識を振り返るなら、「構成」という「働き」をあまり意識化できるようなには思われない。むしろ出発点は「複合観念」の方であり、「単純観念」はその要素として見いだされるにすぎない。白(「単純観念」)は常に何か(「複合観念」)の白である。複数の「観念」が結びついて人(「複合観念」)として見えるようになるわけではなく、一挙に人は人として現れる。

ロック経験論の枠組みでは、「魂」は「単純観念」を二重に捉えることになる。初めは単なる「単純観念」として、次には「複合観念」の要素として。『知性論』では「単純観念」を捉える以上の二つの働きの違いが明確にされていない。後者を「抽象」に含めていいのかという風に問題を定式化することもできよう。この二重の把握は、こう言うこともできる。まず「単純観念」は「構成」の一要素で、次に「抽象」の一要素である、と。以上の点を曖昧にしたまま、ロックは「構成」と「抽象」に「比較」を加えることで、それらを「単純観念」を素材にした新たな「観念」形成の三つの方法とする。これは第四版に加筆される⁴⁸。

⁴⁶ 根本的な循環は、記号付与と「反省」とにある。これは早くはジャン=ジャック・ルソーが指摘している。以下のコンディヤックへの批判を参照 (Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, in *Œuvres complètes* III, Paris, Gallimard, 1964, pp. 149-150.)。これこそが『感覚論』への生成の根本的理由であろう。この点は以下参照。吉澤、『前期コンディヤック哲学研究』。

⁴⁷ 『起源論』で「延長」を巡る「観念」は散発的に論じられるにすぎないが、これまでの議論との関連で整合的に解釈することが極めて難しい。例えば *Essai*, I, III, § 12, p. 39 et II, II, II, § 24, p. 109.

⁴⁸ *Essai philosophique*, II, XII, § 1, pp. 117-119.

以上述べたことはそのまま『起源論』にも当てはまる。『起源論』もロックが曖昧にした関係をそのまま受け継ぐ。「物体」から「物質」を導き出すという「抽象」の事例は、単純化（相対的意味で）とされるものの、「抽象」一般が単純化であるのかどうかは明言されていない⁴⁹。『感覚論』以降ではこの点が明確にされる⁵⁰。

8. 『感覚論』：抽象 —— 分離、一般化、外在化、混乱

このように『起源論』では具体的に個々の観念がいかに成立するかについては多くはあまり詳述されない。『感覚論』はこれを体系的に行う⁵¹。「立像」はまず自分の「身体」を含めて外なる「物体」が実存することを知らない⁵²。「触覚」を与えられて初めて知ることになる⁵³。つまり『感覚論』は大きく二つの段階に分かれる。1) 外的「物体」を知らない段階、即ち内的段階。2) それを知っている段階、即ち外的段階。

1) 内的段階。「嗅覚」しか働いていない「立像」にとって、「個別観念」とは、同一種の花（例えば百合）の「香」にすぎない。我々から見れば同一種の複数の花の「香」を嗅いでいるように見えても、「立像」からするなら、一つの「香」を嗅いでいることになる。外なる「物体」の存在を知らない以上、個体差はこの段階の「立像」には捉えられない。複数の「香」が混ざって一つになる可能性もコンディヤックは排除していない⁵⁴。

この内的段階で既に「立像」は「抽象」を行う。「抽象するとは、或る観念を、その観念が本来結びついているように見える別の観念から、分離することだ。[中略] これらの概念は一般的になる。なぜならそれらは、立像の

⁴⁹ *Essai*, II, II, II, § 24, p. 109.

⁵⁰ 『考える方法』（1775）では或る特定の色、音などの「単純観念」は「抽象観念」であり尚且つ「一般観念」と明言される。Condillac, *De l'art de penser*, in *O.P.* t. I, I, VIII, p. 739. ダランベールは以上のロックの二つの区別の関連を数学者らしい手際よい手つきでうまくまとめる。d'Alembert, *Éclaircissements sur différents endroits des éléments de philosophie*, Fayard, 1986, § II, pp. 203-215. これについてはオルが現代論理学の立場から分析するが、この時代の論理に従うならダランベールの議論は整合的である。*La sémiotique des encyclopédistes*, pp. 118-122.

⁵¹ 『感覚論』は「立像」の仮説に依拠するが、「立像」は一人（一体）であり、話さない。つまり『起源論』で言えば動物一般と同じ段階（「制度的記号」、社会設立以前）に相当する。

⁵² *Sensations*, I, I, § 3, p. 224.

⁵³ *Ibid.*, II, V, pp. 254-258.

⁵⁴ *Ibid.*, I, IV, § 3, p. 234.

存在変容のいくつかに通じだからだ⁵⁵。」「抽象」は分離、一般化とされ、この点で『起源論』の立場と変わらない。

2) 外的段階。初めて「立像」は個体を知るに至る。例えば特定の「色」は、内的段階では、「個別観念」つまり「単純観念」にすぎなかった。それが、外的段階に至ると、複数の個体の上に認められることになり、「一般的抽象的観念」とされる。つまり「単純観念」は「一般的抽象的観念」ということになる。「一般的」というのは、複数の個体にあてはまるからである。「抽象的」というのは、元々「魂の存在様態」でしかなかったものが、外在化されたからだ⁵⁶。

『感覚論』第四部が描く「立像」は、既にすべての「感官」を行使する。「立像」に一個のオレンジが差し出される。このオレンジの「観念」は、「色」、「形」、「味」、「香」、「固体性」などからなる。これは「個別的観念」とされる。この個性性は、オレンジの個性性に相当する⁵⁷。

「立像」の目の前にオレンジを、一つ目、二つ目という風の一つずつ置いてゆく。この際オレンジはお互いよく似ているものとされる。すると「立像」は同じオレンジを見ていると信じてしまう。この段階で「立像」は「個別的観念」しか持っていない。

今度は二つ同時に並べる。すると「立像」は二つの中にこの「個別的観念」を「認める *reconnaître*」。この「観念」がモデルになって、二つを「比較」するようになる。これを拡張してゆけば、「個別的観念」は複数の個体に合致するものとなる。こうして「個別的観念」は「一般的観念」になる⁵⁸。

「立像」の「可感的対象」についての「観念」は「混乱して *confus*」いる。「混乱した観念」とは、「この観念の対象のすべての性質を判明な *distinct* 仕方では表象しないすべての観念」である。『起源論』でも既に示唆されていたが、「個体」はお互いすべて異なるという考えがここで明確に述べられている。「一般観念」によって「個体」を分類するということは、それらを「混乱した」仕方で見ているということになる。各「個体」がその「本性」をもっている⁵⁹。

「可感的対象」は様々な「観念」の集まりである。或る「観念」をその他の「観念」から分離して考えると、「抽象的概念」が得られる。コンディヤ

⁵⁵ *Ibid.*, I, IV, § 2, p. 234.

⁵⁶ *Ibid.*, III, IX, § 3, p. 295.

⁵⁷ *Ibid.*, IV, VI, § 1-2, p. 306.

⁵⁸ *Ibid.*, IV, VI, § 4, pp. 306-307.

⁵⁹ *Ibid.*, IV, VI, § 11, p. 308.

ックは、この「概念」には「混乱した」ものと「判明な」ものがあるとする。複数の「色」は一緒に混ぜられると、「一つの色」にしか見えない。或る「音」は「(実際は)多様なのに、単純に聞こえる。」或る程度の「大きさ」や簡単な「形」の「概念」は「判明な概念」とされるが、それを除けば、「感官」の「印象」について同様なことが言える⁶⁰。このような感覚の「単純観念」は「抽象的」である上に、「混乱して」いる。ところで『起源論』ではデカルトやマルブランシュといった合理主義者に抗して、「感覚」に由来する「観念」はすべて「明晰、判明」とされていた⁶¹。

9. 個別性と一般性

「抽象」は或る「観念」に対してなされる以上、個体から始めるということは、個体の「観念」を得ていることになる。ロックの場合これにあたる。『起源論』の場合、「魂」自身が、自らの「存在様態」を外在化することが根本的な「抽象」とされた。それゆえ「個別観念」は個体の「観念」ではなく、内的なものとしてされる。外的な個体ないし「実体」の「観念」がいつ形成されるかは、『起源論』の体系では曖昧である。『知性論』では、個体の「観念」がまず形成されて、それらをすべて命名することの不可能性から、「一般名辞」、「一般観念」が形成された。『起源論』ではいきなり「一般観念」が出来上がるかのように見える。

『感覚論』では内的段階では、「個別観念」は「単純観念」にすぎなかった。外的段階で、個体から由来する「観念」が「個別観念」とされる。「個別観念」から始めて「一般観念」の生成が説明されているのは確かだ。しかしながら個体から得ている「観念」が「個別観念」であるのは、それがまだ個体一つに相当しているからにすぎない。他の同種の個体にこの「個別観念」を認めているにすぎない。簡単に言えば、個体の「観念」など形成できないとコンディヤックは考えていると言っていい。個体差を捨象して、「一般観念」を形成しているのではない。最初の個体にすぐに「一般観念」を見出し、そしてそれが他の個体にも適用されるだけだ。「混乱した観念」という表現はまさにこの事態をよく表している。より細かい性質は見ることができないために、大雑把な同一性が把握されているにすぎない。細かな差異は実は必要に駆られなければ求められることはない。コンディヤック自身はこの考え

⁶⁰ *Ibid.*, IV, VI, § 12, p. 308.

⁶¹ *Essai*, I, I, § 11, pp. 8-9.

をあまり自覚的に捉えていたようには見えない。ロックとは明らかに考えを異にしながらも、同じ用語で表現しようとしている。この考えは、ライブニッツによって極めて明瞭に表明される。既述した「抽象」を巡るロックの見解に対してテオフィル（ライブニッツを代弁）は言う。「抽象なるものをそういう風に使うことに反対しませんが、それ〔フィラレート＝ロックが述べる観念の一般化〕は個体から種へ遡るというよりむしろ種から類へ遡ることです。というのも、（いかに逆説的に聞こえようとも）個体の認識をもったり、何らかの物の個性を正確に規定する手段を見出したりすることは、私達には不可能だからです—— もっともその物自体を保持するならば別ですが——。〔中略〕あまりに小さな差異は私達には気付かれないのですから⁶²。」

まず世界は完全な差異の相の下ではなく、いきなり類似の相の下に現れる。これこそが恐らく人間も含めた様々な存在に与えられる世界のあり方であろう。個体やより大きな一般性は、この原初的な類似性から出発する以外到達しようがない⁶³。そして我々は、よく似た双子を識別できないことからも明らかかなように、完全な個体認識など行っていない。これこそがライブニッツが明言している点である。

個と普遍の問題が、コンディヤックにおいて解決されるとはとても言えない。これを確認するには、後の歴史を一瞥すれば十分であろう。カントは「直観」と「概念」だけでは足りず、その間に「図式」を介在させる⁶⁴。フッサールはイギリス経験論の「抽象」を批判する⁶⁵。

⁶² Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Paris, GF-Flammarion, 1990, III, III, § 6, pp. 224-225.

⁶³ ベルクソンも、唯名論と概念論とがそれぞれ前提している循環を指摘しつつ、同様な見解を示す。Bergson, *Matière et Mémoire*, in *Œuvres*, Paris, PUF, 1959, pp. 296-299.

⁶⁴ Kant, *Critique de la raison pure*, Paris, Gallimard, 1961, I, IIe par., L. II, Cha. I, pp. 190-197.

⁶⁵ Husserl, *Recherches logiques 2*, Paris, PUF, Recherche II, 1961. バークリ、ヒュームが感覚だけで済ますのに対して（唯名論）、ロック、コンディヤックは感覚から概念（一般観念）を取り出す。フッサールはいずれの立場をも斥け、個と普遍の問題を新たな観点から考察する。その形而上学的前提は、17、18世紀の哲学者達のそれとは既に同じではない。ベルクソンは知覚と記憶から一般観念を導き出し、唯名論の系譜にあると言えるが、その複雑な導出の仕方でも形而上学的前提もバークリ、ヒュームとは異なる。ホワイトヘッドは全く新たな個体概念（「現実的実質」）を示す。通常は、無限的であれ有限的であれ、更には、閉じたものであれ開いたものであれ、自己同一的に存在する主体が前提にされてきた。ホワイトヘッドの言う「現実的実質」はこのような主体ではない。「主体」としては「生成」するに留まり、「客体」として「存在」する。普遍については「永遠的客体」が提示されている。しかしア

コンディヤックにおいて逆に問題なのは、個に如何にして到達するかということであろう⁶⁶。世界は個体からなると想定されている。立像はこの想定に如何に到達するのか。母と称されるものの個体性に、その都度違っているはずの（あるいは乳母と混同されかねないはずの）母という個の自己同一性に、いかに気づくのか（あるいは想定するのか）。

個体に関してのみならず「単純観念」に関しても同様なことが言える。確かに『感覚論』以降でも「単純観念」と「複合観念」との区別が放棄されることはない⁶⁷。しかしながら『起源論』とそれ以降とではこの経験論的区別に対する考え方に微妙な違いがある。コンディヤックは『起源論』出版直後、ライプニッツ哲学の影響をうけているジュネーブの数学者クラメルと書簡を取り交わす。経験論を無意識排除と理解するコンディヤックは、ライプニッツ流の「不明瞭な観念」は認めることはできない。それを認めると、例えば或る色の観念の中に潜在的に含まれる観念の存在を認めることになる⁶⁸。しかし『感覚論』以降、「意識」と「注意」とを明確に区別することで、或る種の潜在性、無意識性を記述することが可能になる。「注意」こそが実は通常我々が考える意識に相当し、「意識」の方は無意識に近付けられている。このため「単純観念」は原則として認められているにすぎないように見える。『感覚論』以降のコンディヤックの考えでは、「単純観念」は「混乱している」可能性を排除できない。一は多かかもしれない。コンディヤックは、表面上ロック経験論を堅持しつつも、「観念」を巡るライプニッツの見解の可能

リストテレス的伝統におけるように、普遍を前提にして個体はその具体化とされることはない。新たな「現実的実質」は、それに関わる他の「現実的実質」すべてから作られる。また「永遠的客体」が「現実的実質」から抽象によって抽出されるわけでもない。ホワイトヘッドの特異な個体概念は、ドゥルーズによって発展的に継承されているように見える（「個体化」、「特異性」、「出来事」、「此性」。ホワイトヘッドとドゥルーズに関しては例えば以下参照。吉澤、「ドゥルーズにおける個体化——ホワイトヘッドとの関連で——」、『仏語仏文学研究』、第37号、2008、pp. 109-122.）。また、この個と普遍の問題は数学基礎論や分析哲学でも盛んに論じられる。

⁶⁶ オルが正当にも指摘するように、コンディヤック哲学では個体は数的にしか区別されない。 *La Sémiotique des encyclopédistes*, pp. 130-131.

⁶⁷ *Extrait raisonné du Traité des sensations*, p. 334.

⁶⁸ Condillac, « Lettre I », « VII », « IX », in *Lettres inédites à Gabriel Cramer*, Paris, PUF, 1953. この「不明瞭な観念」は上記の「混乱した観念」に相当する。吉澤、「意識と現実性との哲学としてのコンディヤック哲学」、東京大学仏語仏文学研究会、『仏語仏文学研究』第21号、2000、31-59頁。

性を完全に斥けることはできない。「観念」はいずれも常に既に一般的であり、個別性という固有性をもたない⁶⁹。

10. 記号と受動性・能動性

『起源論』では、「抽象」を含めて「魂」の能動性は、「制度的記号」の行使以降に位置づけられる。つまり動物一般は「抽象」を行わない。「抽象」を行うのは人間のみだ。この点で『起源論』は『知性論』に従う。それに対して『感覚論』以降では、「魂」の能動性は、「制度的記号」以前の段階に位置づけられる。たとえ「嗅覚」しかもたなくても、「魂」は能動的であり、「抽象」を行う。動物一般は「抽象」を行う。この点で完全にロックの見解に対立する。

『起源論』は、『知性論』に従い、いわば受動性と能動性を、感覚と知性（概念）を切り分ける。正確には『知性論』以上に切り分けたとすることができる。『知性論』では実際、受動性は漸進的に能動性へと生成する。「比較」、「構成」は言語以前に配され、「抽象」は以降である⁷⁰。『起源論』は、排他的切り分けを行ったために、受動性から能動性への移行を説明することができなくなっているように見える。『感覚論』では受動性は常に既に能動性でもある。感覚は同時に言わば概念でもある。これが故に魂の働きの生成が可能になる。また現代的意味での無意識を記述するには、このミクロな能動的受動性は欠くことができない。この能動的受動性を実体の頸木から解き放ち、すべての存在にまで広げることができるなら、コンディヤック哲学は現代にも通用する新たな自然哲学に変容することができるだろう。しかしそれはそのスピリチュアリズム的意図への違背を伴わざるをえない⁷¹。

⁶⁹ あるいは「観念」は一般的でも個別でもないとも言うたらいすぎであろうか。ドゥルーズは「出来事」としての「概念」を論理的あるいは命題的概念に還元しない。論理学的概念は通常、個体を外延としてもつ内包的規定とされる（アリストテレスの伝統に従うならそれは普遍に他ならず、個体たる主語の述語となる）。真偽を決する指示対象として主客をもつとすることもできる。ドゥルーズの言う「概念」はこのようなものではない。外延的でも内包的でもない。個体との関係を前提としない「特異なもの」である。このような「概念」（「内在平面」上の）のほうが、個体あるいは主客（「準拠平面」上の）に権利的に先行する（Deleuze et Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?* Éditions de Minuit, 1991, pp. 25-27, etc.）。

⁷⁰ *Essai philosophique*, II, XI, § 4-11, pp. 110-115.

⁷¹ どんな「感覚」も「快・苦」という情動によって力動化されていて、ほとんど自動的に「注意」、「記憶」、「比較」、「判断」に生成する（*Sensations*, I, ch. II et III, pp. 224-233.）。このような幼生的感覚は言わば中立的なものであり、そこから、主客の存在も、高度に知的なものを含む一切の経験も、導き出される。もともとコンディヤックは、この潜在的感觉を窓なきモナドの中に閉じ込めてしまう。