

## コンドルセの〈啓蒙〉

越野章史

1. 「啓蒙」の問題性—複数の「啓蒙」概念？
2. コンドルセの〈啓蒙〉  
有機体論と自然科学主義  
「社会数学」の試み  
「道德」の位置
3. 課題と展望

### 1. 「啓蒙」の問題性—複数の「啓蒙」概念？

「最も広い、一般的な意味においては、啓蒙という概念は人間の行為への理性の適用を意味する。啓蒙とは、何よりも自由の名において、人間存在のあらゆる側面に理性が適用される、その過程なのである。」<sup>1)</sup>

「啓蒙」という言葉をとりあえず上のように定義するならば、私たちが何かを論理的に思考し、それを人と語り、互いに何らかの影響を与えたり、自らの意見を修正したり、合意に至ったりする際、その過程は常に「啓蒙」と関わっていると思われる。まして自然科学、社会科学、人文科学といった領域を問わず、何かを合理的（＝理性に従った）方法で探究し、その成果を公表し、他者の評価を受け、他者に何らかの影響を及ぼすという行為は、当事者がその言葉に対してどのような印象を抱いていようと、「啓蒙」の過程から逃れることは難しい。

しかし他方で、「啓蒙」のもつ問題性が指摘されることもしばしばである。古くは、アドルノとホルクハイマーの『啓蒙の弁証法』において、次のように言われている。

「啓蒙的思想は、その具体的な歴史上の諸形態や、それが組み込まれている社会の諸制度のうちばかりでなく、ほかならぬその概念のうちに、すでに、今日至るところで生起しているあの退行への萌芽を含んでいる」<sup>2)</sup>

「古来、進歩的思想という、もっとも広い意味での啓蒙が追求してきた目標は、人間から恐怖を除き、人間を支配者の地位につけるということであった。しかるに、あますところなく啓蒙された地表は、今、勝ち誇った凶徴に輝いている。」<sup>3)</sup>

彼らが直面していたのは、母国ドイツにおいては彼ら自身を迫害するナチズムであり、亡命先のアメリカにおいては、あらゆる精神的価値を商品化する大衆文化であった。それらの背後に彼らは、理性による自然の支配を原理とする「啓蒙」が、人間自身の「内的自然」をも支配し、抑圧していく過程を見たのである。

また、現代における「知」の全体状況をレポートすることを目論んだりオタールの『ポスト・モダンの条件』では、次のように、「知」を主人公とする「啓蒙」という「大きな物語」に破産宣告が下されている。

「大きな物語は、そこに与えられた統一の様態がどのようなものであれ、つまり思弁的物語であれ、解放の物語であれ、その信憑性をすっかり喪失してしまっている」<sup>4)</sup>

確かに、様々な側面で、18世紀の啓蒙思想家たちが思い描いたようには、それ以降の歴史は進展しなかったようである。科学の発展が人間の解放と幸福のみに結びついたわけではないことは、毒ガスや核兵器などの大量殺戮兵器を考えるだけで明らかであるし、現代のいわゆる「南」の国における人口問題は、一部の啓蒙思想家が想定したよりもはるかに早く、地球上に深刻な食糧問題を発生させている<sup>5)</sup>。産業の発展が「無限の可能性」をもつとは、今日ほとんどの人間が考えていないだろう。

このように「啓蒙」が深刻な問題と危機を

孕みながら、なお私たちがその過程から少なくとも広義のそれから完全に逃れることはできないとすれば、私たちは自らの「理性」と、そしてその実現としての「啓蒙」と、どのように向き合えばよいのであろうか。

現代ドイツの哲学者・社会学者J.ハーバーマスは、上述のリオタールの著書に対し、「近代」のプロジェクト(=啓蒙)を擁護する論陣を張り、その後もその立場を一貫させつつ、多彩な研究成果を著している。彼が「近代」と「啓蒙」を擁護するのはどのような意味においてであるのか、少し長くなるが引用しよう。

「18世紀に啓蒙主義の哲学者たちによって表明されたモデルネの企てが目ざしていたのは、客観性を志向する科学を、また道徳および法の普遍主義的基盤を、そして自律的芸術を、それぞれ他に把われることなくその固有の志向において展開させることでありましたが、また同時にこうして集積された知的潜在力を特殊な人間にしかわからない高踏的なあり方から解放し、実践のために、つまり、理性的な生活を形成するために役立てることもありました。…/20世紀は、こうした楽天的考え方の大部分を捨て去ってしまいました。しかし、問題はいぜんとして変わっていないのです。…今なお基本的見解の岐れ目はどこにあるかといえ、こうした啓蒙主義の志向—それがいかに脆弱なものであろうと—を守って行くのか行かないのかということです。」<sup>6)</sup>(下線は引用者による)

ハーバーマスは無論、近代以降の世界の発展とその帰結を、無条件に肯定してはいない。一面においてホルクハイマー、アドルノの流れを汲とも言える彼の思想は、現代における発展した科学と産業がもたらす諸問題や危機を批判することにおいて人後に落ちるものではない。しかし他方で彼は、科学や産業を発展させてきた「技術的合理性」(目的合理性、対象認識的理性、技術的理性、道具的理性などと言い換えられる<sup>7)</sup>)とは異なる、合理性の別の側面が存在することを強調する。すなわち、規範的合意に関わる「実践的理性」と、美的判断や自己表出に関わる「表示的理性」である。これらはカントの言う「純粹理性」「実践理性」「判断力」にそれぞれ対応している<sup>8)</sup>。

そして、近代のプロジェクト—啓蒙—は理想的には、これら三つの理性のそれぞれを、「その固有の志向において」展開させることであったが、現実には専ら「技術的合理性」が他の領域を浸食しつつ発展してきた、と(きわめて大雑把に言えば)把握されている。ハーバーマスが「啓蒙」に希望をつなごうとするのは、その「未完」の部分、すなわち「実践的理性」「表示的理性」の啓蒙が、「技術的理性」の独占的支配に歯止めをかける契機となり得るという認識による、とひとまず言うことができるのではないだろうか。

さて、前置きが長くなったが、本稿の主たる課題は、18世紀フランスの数学者、啓蒙思想家、政治家であるコンドルセ(Marie-Jean-Antoine-Nicolas Caritat, marquis de Condorcet)の思想を考究する一視角として、彼が「啓蒙」をどのように考えていたのかを検討することである。周知のようにコンドルセは、フランス革命期において体系的な「公教育計画」案を革命議会に提出した人物でもある。日本の教育学においては、戦後、このコンドルセの公教育論が、大勢においては、「古典近代の理念」<sup>9)</sup>を体現するものとして、いわば模範的なものと見なされてきた。筆者はこのような戦後日本教育学におけるコンドルセ理解と受容に疑問をもったところからコンドルセの思想に関する研究を始めたのだが、本稿の視角はそのような初発の問題意識からは一旦距離を置き、ここまでごく簡単に触れてきたような「近代」と「啓蒙」をめぐる議論との関連で、コンドルセ思想の特質を確認することにある。もとよりこのような検討を経ることにより、彼の「公教育計画」への理解がより深まるであろうという期待もそこにはあり、この点については本稿の末尾で簡単に触れるつもりである。

18世紀の、あるいは18世紀フランスの主な「啓蒙思想家」を列挙する場合、そこにコンドルセが含まれる場合はあまり多くないかも知れない。しかしそれは、彼が啓蒙思想家として独自の貢献をしていないから、あるいは重要な存在でないから、ではないと考えたい。あるいはそれは、彼の活動と思想があまりにも

多くの分野にまたがっており、その思想の全体像を把握することが困難であることによるのではないだろうか<sup>10</sup>。以下に示すように、コンドルセの「啓蒙」思想のある意味での典型性を主張する論者もあり、上述した「啓蒙」をめぐる議論の文脈との関わりでは、彼の「啓蒙」思想はきわめて重大な意味をもっていると考えてるのである。

スウェーデンの思想史家リードマン (Liedman, S. E.) は、コンドルセが彼の『人間精神進歩史』<sup>11</sup>の最終章で描いた人類の未来像およびそこに至る「啓蒙」の過程と、カントが『啓蒙とは何か』で描いた「啓蒙」とを、二つの異なる「啓蒙」像と把握している。曰く、「コンドルセとカントは啓蒙の—少なくとも啓蒙が近代についての議論と関わる限りでは—二人の主要な代表的人物と見なされている」<sup>12</sup>。いかなる意味で彼らの「啓蒙」像は異なっているのか。

「科学と倫理と美学の間に明確に区切られた区別が存在するとするカントの理念…は、『啓蒙のプロジェクト』が未だその強さと活力を失っていないとするハーバーマスの議論にとって本質的なものである。彼が、未だ満たされていないと考えるのは、啓蒙のプロジェクトにおける倫理的側面および美学的側面なのである。だが、コンドルセの（啓蒙）概念においては倫理と美学は科学的発展から独立のものとして扱われることができない。」<sup>13</sup>

つまりリードマンによれば、コンドルセの「啓蒙」は、カントとは異なり、科学の発展がその結果として道徳的・政治的発展をも必然的にもたらすという想定になっているというのである。もしそれが事実だとすれば、これはハーバーマスが批判するいわば近代の誤謬を、代表し弁護する思想ということになろう<sup>14</sup>。しかしリードマン自身は未だ、筆者の知る限り、本格的なコンドルセ研究によって自らの見解を実証してはいない。本稿はこの見解を一応の背景的な仮説としつつ、より深くコンドルセの「啓蒙」観を把握することを目指すものである。

## 2. コンドルセの〈啓蒙〉

### 有機体論と自然科学主義

コンドルセが人類の18世紀にいたる歩みを、絶え間ない「進歩」の過程として描き、さらにその将来における姿を描写した『人間精神進歩史』は、異常な環境の下で執筆されたものである。ロベスピエールに指揮されたジャコバン政権は、ジロンド派の一員であったコンドルセを、彼らの憲法を批判した罪で起訴し、本人不在のまま死刑の宣告を下した。ジャコバン派の政権獲得までは議会の中心的存在であり、人権宣言草案、憲法草案、公教育計画案などを次々と起草したコンドルセは、逃亡生活を余儀なくされた。その逃亡生活のうちで、主著とも言われる同書は執筆されたのである。しかしその内容には、政敵に対する論難や怨嗟はほとんど含まれていない。そこで描かれるのは、自らが困難な状況に置かれ、フランスの政体が彼にとって望ましくない状況であったにも関わらず、人間の進歩についての強固な確信である。コンドルセにしてみれば革命のあるべき路線からの「逸脱」とも見えたであろうジャコバン政権の下で、なぜ彼はそこまで強く、人間が常に進歩するということを信じることができたのだろうか。

この疑問への答えはおそらく、一つには、コンドルセの言う「進歩 *progrès*」が、生物としての人間の発達と進化に密接な関わりをもっているという事実によって与えられる。Avery はコンドルセの「進歩」観を検討し、次のように述べる。

「コンドルセは、人類は歴史的に見ればその存在を動物と同じ段階から始め、徐々に現在の状態まで進歩してきたと確信する。このような進歩が歴史上起こったのであるから、同様の進歩が未来にも生起し、人類を現在よりも高度の身体的、精神的、道徳的状态へと導くことは確実あるいは必然的ですからある。」<sup>15</sup>

コンドルセによれば、生物としての人間の発達を司るのは、自然法則としての「一般的法則 *lois générales*」である。そしてコンドルセにとって「進歩」とは、諸個人の発達の総和と見なされるが故に、進歩もまたこの同じ「法則」に統御されるのである。

「この進歩(ある民族など一定の人間集団の進歩)は、個人の能力の発達を統御するのと同じ一般的法則に従っている。なぜならそれは、社会に集合した多数の個人の内に同時に見られる発達の結果であるからだ。」<sup>16)</sup>

さらにこの「法則」は、人間の身体の進化や発達だけではなく、知的能力の、さらに道徳的能力の発達をも司るとコンドルセは言う。

「世界の諸現象を支配する一般的法則は、それが知られていようといまいと、必然的で不変である。この原理が、自然の他の諸作用に当てはまるほどに、人間の知的・道徳的諸能力の発達にはあてはまらなないと、どのような理由によって言うことができようか。」<sup>17)</sup>

ここにコンドルセの「進歩」観の一つの特質を見ることができるとともに、彼がなぜ人間の「進歩」が常に前進するという確信を抱くことができたのかわかる。

また他方で、坂田太郎によれば、テュルゴ(コンドルセの師の一人であり、進歩史観という点では最も強い影響を与えたと思われる)は、人間の進歩が原理的に逆行し得ないものであることを、次のように理由づけている。

「…学問・芸術の進歩が停頓するどころか、それに無知と墮落とがとって替り、モラルの面でも政治の面でも、光明の時代に暗黒の野蛮時代がつづいても、そのために人間生活の進歩が全面的に地を払ったことにはならない…。なぜならそうした時代にも、技術や商業は進歩をするからだ…。…技術に文学と同じ蝕(éclipse)があると考えるには及ばない。技術は一たん発明され、それが固まると、商業の対象となるし、商業は商業で維持されてゆく。…だからして技術は、文学や風尚が墮落し、衰退する時代にも依然として存続し、完成への道をたどるのだ…。…技術には、時が流れるということだけで改善がある。なぜなら学問や風尚の衰える時代にも、生活の必要(besoin de la vie)がそれを存続させるからである…。」<sup>18)</sup>

コンドルセにとっても、人間の諸側面における進歩のペースメーカとなるのは、産業と技術の発展である。『進歩史』中の、過去の進歩を叙述する部分で彼はこう述べている。

「(狩猟時代に比して農耕時代においては)

より大きな安全性、より確実に恒常的な余暇が、思索に身を委ねること、あるいは少なくとも、継続的な観察を行うことを可能とする。一部の個人において、彼らの余剰の一部を労働と交換し、自らは労働を免除されるという習慣が起こる。ここに、肉体労働によって時間を奪われない人々、その欲望が彼らの単なる必要を越えているような人々の階級が生ずる。産業が興り、既に知られていた技術は広がり、完成していく…。」<sup>19)</sup>

産業と技術の世界、言い換えれば物質的再生産の世界は、確かにテュルゴの洞察するように、よほどの天変地異か強力な政治的抑圧でもない限り、継続的發展をとげると考えられるかも知れない。これはハーバーマスの言う「対象認識的理性」の「進歩」である。その過程は原理的に、対象を認識する、その認識の精緻化、すなわち自然科学の発展に負っている。しかしこのような「進歩」がペースメーカとなって、他の諸側面、即ち政治的側面、道徳的側面、さらに芸術など美的側面の進歩をも促すとは、どのようにして言えるのだろうか。コンドルセは、ニュートン力学の功績を高く評価しつつ、自然科学の進展が人類全体としての進歩を促すということを力説している。

「あらゆる政治的誤謬、道徳的誤謬は、その基礎に哲学的誤謬をもっている。そして哲学的誤謬自体は、物理学的誤謬に結びつけられているのである。自然の法則についての無知に基づかない宗教制度や超自然的な不条理などは存在しない。…/物理学における知識の進歩は、誤謬を擁護するものの無知の滑稽な下品さを明らかにすることによって、これらの誤謬を攻撃するとは一見見えないうちにそれらを破壊するのであるから、これらの誤謬に対して致命的なのである。」<sup>20)</sup>

革命以前の、宗教的特権階級がさまざまな迷信を利用しつつ非特権階級を抑圧してきた時代を、コンドルセは体験している。そのことを考慮すれば、彼が上のような確信をもつことも、文脈の上では、あながち不当とは言えない。コンドルセ自身述べていることだが、ニュートンやケプラーによる世界像の転換は、宗教的世界像を、それを支配の梃子としてい

た特権階級とともに葬るだけの起爆力を事実持っていたのであろう。しかしコンドルセにおける、このいわば「自然科学至上主義」の傾向は更に展開する。たとえば芸術について、次のような言及がある。

「芸術の進歩の描写も、その輝かしい成果を描くものである。音を伝える物体の振動や、空気の振動についての理論が明らかになり、その計算の結合と適用の科学とともに、音楽はある意味で、新しい技術となった。」<sup>21)</sup>

さらに、社会における平等を促進し、貧困階級を救済するための社会保障制度として、コンドルセは今日で言う年金保険や学資保険のような制度を提案するのだが、これについても「このような手段を考案し、すでに成功裏に実施しているのは、寿命に関する確率と貨幣の投資に計算を応用したためである」<sup>22)</sup>としている。「寿命に関する確率」というのは、この制度が、保証年齢に達せずに死亡した者の掛け金を生存者の配当に充てることにより十分な保証額が得られることを予定しているためである。

以上明らかのように、コンドルセの「進歩」観には非常に重要な契機として、生物としての人間の構造(有機体 organisation)を進歩の第一原因と見るという性格と、人間の諸側面での「進歩」の牽引車の位置に自然科学の発展をおくという性格が存在している。そしてこれらの「進歩」観の特質は、進歩を促進すべき「啓蒙」の過程にも独自の性格を付与する。「進歩」の敵は「偏見」であるが、これには3つのタイプがあるとコンドルセは言う。哲学者の偏見、民衆の偏見、権力者の偏見である。

「あらゆる国のあらゆる時代に…異なる種類の偏見が存在する。哲学者の偏見は新しい真理の進歩を妨げる。啓蒙の程度が低い階級の偏見は既知の真理の普及を遅らせる。信用もしくは権力のある職業の偏見は真理の普及に障害を設ける。これらは理性が間断なく闘うことを課せられた、三つの敵である。」<sup>23)</sup>

コンドルセの「啓蒙」はしたがって、この三者を対象とした闘争の過程である。それは「長く苦しい闘い」ではあるが、「啓蒙」の勝利は「法則」によって確信されている。

## 「社会数学」の試み

コンドルセが、自然科学の発達を「進歩」の牽引車と見なし、その影響は人間活動のあらゆる側面に及ぶと考えたのには、さらに具体的な彼自身の業績と関わっての動機がある。数学者としてのコンドルセは確率論を主たる専門としていたのだが、彼はその確率論を応用することによって、様々な社会政策が、その対象集団にとって、どの程度の確率でどの程度の利益あるいは損失を与えることになるかを算出することができると考えたのである。ここから、どのような政策を採用することが望ましいかという政治的判断の問題は、コンドルセにとっては、数学の問題となる。これが彼の「社会数学」の構想であった<sup>24)</sup>。すでに引用したように、芸術や社会政策の問題を「確率」や「計算」の問題に還元しようとする姿勢は『人間精神進歩史』にも見られるのだが、それには具体的な根拠があったわけである。伊藤邦武は、コンドルセのこの構想について、次のように性格づけている。

「彼(コンドルセ)は、…人間の知識の進歩ということにかんして、今後さらに二つの側面でいっそうの努力がなされるべきである、と論じる…。その二つの側面とは、すなわち、この知識の範囲をさらに拡大し、それによって知識の発展が同時に社会と道徳の発展に結びつけられるようにすること、ならびに、知的な探究の方法論を厳密に確立し、それを「いわば定式化すること」、である。彼はこのような二つの目標のうち、前者の知識の拡大の具体例として、「人間そのもの」についての科学である、「精神科学(sciences morales)」の可能性を説き、後者の方法論にかんしては、確率算という自然科学、精神科学に共通な計算法が存在することを指摘する。」<sup>25)</sup>

この「精神科学」という用語は、自然科学とともに人類の進歩を担うものとして、『進歩史』にも随所で登場する。しかしそれが、自然科学と異なる、独自の方法をもった分野とは考えられていないことに注意すべきであろう。コンドルセの言う「精神科学」は、人間の内的・外的活動について事実の観察を重ね、そこから得たデータをもとに確率計算を行い、人間自身を統御している「法則」を蓋然的に

明らかにすることを意図するものである<sup>26)</sup>。コンドルセ自身の言葉を借りれば、「…これら(精神諸科学)は自然諸科学と同じように、事実の観察(l'observation des faites)に基礎をもつものであるから、同じ方法に従い、同等に正確で厳密な言語(une langue également exacte et précise)を獲得し、同程度の確実性(le même degré de certitude)に到達するにちがいないのである。」<sup>27)</sup>

また、「社会数学」は「政治科学 sciences politiques」にも応用される。コンドルセは投票による決定が投票者の意志を反映する確率の算定や、決定不能に陥る確率の算定を試みたが<sup>28)</sup>、これは、議会に選出される代表の性格、その行動の正当性と民意の反映の程度を計算によって確定しようとする試みであったとも考えられる。ルソーがすでに間接民主制の問題性を指摘していたことを受けて、代表の性格とその行動の自由をめぐるのは激しい葛藤と対立が革命政府の中には存在したのだが、コンドルセはそれをも、当為の問題ではなく計算の問題に変換しようとしたのである<sup>29)</sup>。

コンドルセはこの「社会数学」を、人類史の当時の段階において、ようやくその基礎が確立されたに過ぎないものと見ている。将来的にはそれはさらに発展し、その適用範囲も拡大される。『進歩史』の未来についての叙述に、次のようなものがある。

「全ての法規定の基礎に、曖昧で不確定で恣意的な、いわゆる政治的利点といった観点でないもの—正義であれ、証明され認知された有用性であれ—を与えるような地点に、我々は到達するであろうか。…組み合わせと確率についての計算の、このような科学(立法論)への適用もまた、その結果が、このような科学の結果にほとんど数学的な正確さを与え、その確実性、蓋然性の度合いを評価する唯一の方法であるが故に、このような科学の重要な進歩を約束する。」<sup>30)</sup>

「正義」もまた、将来的には、確率計算によって基礎を与えられるものと見なされているのである。

## 「道德」の位置

すでに見てきたように、コンドルセの進歩

観と「啓蒙」構想においては、人間の道徳的発展は、有機体に基礎をおき、自然法則に従って必然的に生ずると考えられている。そしてこの発展を促進するために重要な役割を担う「精神科学」は、自然科学と共通の方法を用いた、人間についての観察と計算の科学として提起されている。『進歩史』における叙述や、「社会数学」の構想からはコンドルセの「道德」観をこのような性格のものと把握することが妥当だと筆者は考えるのだが、他方で、コンドルセ思想についての先行研究のなかには、これと異なる見解も存在する。たとえば安藤隆穂はその本格的なコンドルセ研究<sup>31)</sup>のなかで、コンドルセ夫人(Sophie de Grouchy, marquise de Condorcet. 以下、ソフィーと記述する)がアダム・スミスの『道徳感情論』をフランス語に翻訳し、そこにおける「同感」概念に詳しい検討を加えていること、そこでの考察がコンドルセとの共同作業を含むものであると推測されることなどから、コンドルセの「道德」観の基礎を、スミスの「同感」概念の受容のうちに見いだしている。コンドルセの道徳思想をフランス思想史に位置づける前提として、安藤は、エルヴェシウス・ヴォルテールらフランス唯物論者の、個人の徹底した利己主義が全体として社会の道徳をもたらすという思想と、ディドロ・ルソーらの「憐憫の感情」「あわれみ」を道徳心の源泉と見なす思想とを対立させ、後者とスコットランド道徳哲学との間に親近性があるとする<sup>32)</sup>。そして、スミスの「同感」概念を受容したコンドルセの道徳論は次のように位置づけられる。

「彼(コンドルセ)が夫人とともにスミスの道徳哲学に没入していくのは、…ヨーロッパ思想史をふまえたうえで、そのディドロ的方向を継承発展させようという、なみなみならぬ決意においてであったことを、うかがわせる。」<sup>33)</sup>

安藤は、コンドルセの道徳思想が、「「あわれみ」に道徳の成立をほぼ全面的に委ねた」<sup>34)</sup>ルソーのそれとは「明らかに異な」としつつも、しかし「ルソーから、いわば社会の道徳の樹立、すなわち、社会における人間の自律という課題を引き出した」<sup>35)</sup>と見て、「それはまた、理性の一方的強調によってルソーに

対抗しがちであった、18世紀啓蒙の主知主義への自己批判でもあった」<sup>36)</sup>、「コンドルセは、進歩の観念による文明論の枠組みのなかに、イギリス道德哲学からひきだした個人の社会的自律の理論をくみこみ、教育の民衆自治を核とする市民革命の哲学を構成したのであって、進歩の観念から、主知主義的性格を最大限払拭したのである」<sup>37)</sup>と結論している。その結果、のちの「イデオログ」たちのなかで、一方で「唯物論的生理学ともいふべき」観点から「人間の精神に身体的特性がどのような影響をあたえるかを逐一考察するというやり方で、同感の生理学的考察に終始している」カバニスを、「同感の概念の…意味の変質」を行っているものと見、「コンドルセの道德哲学の切り捨て」を行っている」と評し<sup>38)</sup>、他方で「人間には思想と道德が必要である。利益は人間を孤立させる傾向をもつ。なぜなら、それは各人に、一人だけが幸福ないし有能となる機会を与えるからである」<sup>39)</sup>と主張するバンジャマン・コンスタンを、コンドルセの道德思想の継承者と見るのである。

しかし、本稿でここまで見てきたコンドルセの思想像からは、これらの結論はにわかには受け容れがたい。むしろ、有機体の構造上の性質として、それゆえ「自然法則」に従って「進歩」するものとして、人間の諸能力を考えようとするコンドルセの姿勢は、(安藤の言う)ヴォルテール・エルヴェシウスの路線に位置づき、カバニスに継承されると見る方が自然である。まして諸個人の「利益」と対立するものとしての「思想と道德」を強調するバンジャマン・コンスタンの思想をコンドルセの道德思想の継承と見るのは、(安藤の実証過程に即しても)かなり無理があるのではないか。

安藤の議論の前提には、ソフィーによるスミスの「同感」概念の受容をコンドルセとの共同作業と見るか、あるいはそれが非常に強い影響をコンドルセに与えたと見る推測がある。しかしこれはあくまでも推定の域を出ない。仮にそれが事実であったにしても、(安藤自身触れてもいるように)ソフィーの「同感」概念の解釈には、スミスの主旨を正しく反映していない部分があることが既に指摘されて

もいる<sup>40)</sup>。瓜生洋一によれば、「コンドルセ夫人の同感は、スミスの観察者—当事者の相互的努力によって成立する同感とは異質である。(コンドルセ夫人においては)観察者の側の一方的行為とされることから、同感が成立しやすくなるためには、観察者の側の資質の向上、なかんずく主知的資質…が要請されるようになる」<sup>41)</sup>という。この「主知的資質」に導かれた「同感」が、コンドルセが有機体や自然法則と結びつけ、必然的に発達するものと見なし、自然科学的方法による「精神科学」の対象と見た「道德性」の源泉であり、したがって同概念の「意味の変質」があったのはコンドルセ—カバニスの間ではなく、スミソ—ソフィーの間、もしくはソフィー—コンドルセの間だったと見るべきなのではないだろうか。以下、コンドルセ自身に語ってもらうこととしよう。

「人間は、その道德感情の本質と発達や、道德諸原理や、行動を律する自然的動機や、彼らの—個人としての—のであれ、社会成員としての—のであれ—利益やを、実地的な道德における、科学そのものに劣らず現実的な進歩なしには、明らかにすることができないだろう。公共の利益に反する行動というのは、最もしばしば、誤解された利益に基づいてはいしまいか。感情の激しさというものは、しばしば、誤った計算に基づかずには人が身を委ねないような習慣の結果であったり、あるいは、最初の衝動に抵抗し、これを鎮め、その方向を変え、行動を調整するような方法を知らないことの結果であったりするのではなからうか。」<sup>42)</sup>

「数学的、物理学的科学が、我々のより単純な必要のために用いられる技術の完成に役立ったことと、精神科学と政治科学の進歩が、我々の感情と行動を統御する動機に同じ影響を与えることは、自然の必然的秩序のなかで、同様ではないだろうか。」<sup>43)</sup>

「我々が本書(『人間精神進歩史』)のなかで展開してきたすべての観察は、結局、以下のことを証明していないだろうか。即ち、人間の道德的善性はその有機体の必然的結果であり、他の全ての能力と同様、無限の完成性を可能としていること、そして自然は、解くことのできない鎖によって、真理を善や徳と結

びつけているのであるということ、である。」<sup>44)</sup>

### 3. 課題と展望

以上、コンドルセの「啓蒙思想」を、その「進歩」論、「社会数学」構想、「道德」論などの検討を通じて見てきたわけだが、そこに見られたものは、リードマンの仮説を（コンドルセについては）基本的に裏付けるものであったと言ってよいのではないだろうか。すなわち、コンドルセの「啓蒙」のビジョンは、その「有機体」論と「自然法則」論から出発し、「社会数学」の構想に支えられながら、「対象認識的理性」の一元的発展によって、人間の全側面における「進歩」が可能となるというものだったのではないか。

このようにコンドルセの思想の特質を把握することによって、見えてくるものは何だろうか。一つにはもちろん、本稿のはじめに提示したような問題意識に沿って言えば、コンドルセのような「啓蒙」思想を批判することは、今日においては、広義の「啓蒙」そのものの否定を意味しないということである。なぜなら私たちは、コンドルセが描いたような一元的な「理性」のみが私たちの理性であるとは、おそらく、考えないだろうからである。「啓蒙」が理性の実現の過程であるなら、私たちは、どのような「理性」が私たちの合意を可能とし、私たちが社会をよりよいものにしていくことを可能にするのかを真摯に考えるという、いわば理性の自己反省ともいうべき作業のなかでこそ、「啓蒙」と向き合うことができるのではないか。

また、コンドルセ研究という文脈では、本稿で見たコンドルセの「啓蒙」思想を彼の思想全体の通奏低音と見ることにより、以下のような複数の仮説が浮かび上がってくる。

まず人権論において、コンドルセは、憲法や人権宣言の具体的規定に先立つものとして、いくつかの「自然権」を規定している<sup>45)</sup>。当時この「自然権」の内容、特にそこに「財産権」あるいは「所有権」を優越的に置くのか、それらを制限して「生存権」を置くのかという、激しい対立があった。しかしコンドルセ自身は一貫して揺らぐことなく、「所有権」の

不可侵性を主張し続けた。その点では「所有権」の制限を主張したジャコバン派、ロベスピエールらの主張に、彼はほとんど聞く耳をもっていないかのような印象を受ける。なぜこのような当為をめぐる社会的葛藤の中で、コンドルセは自らの「所有権」擁護の主張を確信し続けることができたのか。この問いに対する仮説的な説明として、第一に、コンドルセが社会的「道德」について、各人が正しい認識に従ってそれぞれ自己の利益を追求することにより、自然に、社会全体の富と徳が増大すると考えており、「所有」は、そのような自己利益の追求のため必要欠くべからざる前提であったと考えることができる。このような文脈に従って、「所有権」の擁護は規範的にも正しいと、コンドルセは考えていたのではないか。また第二に、すでに引用した文中でコンドルセは、「道德的善性」を「有機体の必然的結果」であり「無限の完成性を可能としている」と述べている。このように性格づけられ、科学の発展を促進要因とするとはいえ、それと連動してなれば自動的に「道德性」が「進歩」するとの信念によって、コンドルセが現実の道德的・政治的対立や衝突について、そこにおける規範的正当性の有無を熟考することを回避してしまっているのではないか、という疑いも生じる。

公教育論の文脈においては、いわゆる「教育の政治からの独立」原則が、その裏面で、コンドルセにおいては、エリート的な科学者集団による教育の支配を意味しているのではないかという疑いが生ずる。またこれと連動して、コンドルセの公教育制度論では、中等教育以上の諸学校（リセ、アンステイテュ）が、それぞれ上級の教育機関によって指揮・監督され、その教師も上級学校の教師によって任命されるのに対し、初等・中等教育にのみ父母が教師を選挙するというシステムが予定されている<sup>46)</sup>のだが、このことはアンステイテュ以上の学校階梯と、それ以下とで、基本的な性格の違いがあるのではないかとも思われる。前者が科学者集団の自治により人類全体の進歩の牽引車となるべき立場にあるのに対し、後者は民衆をそこに組織し、社会秩序の安定を図るとともに、前者による成果を、必



要な範囲で民衆に普及するという機能を期待されていたのではないか。

また、教育内容の面でも、アンステイテュ以下の諸学校の教育内容においては特に、人文的内容が軽視される傾向がある。コンドルセは「一定以下の能力の水準においては、文学趣味は滑稽な思い上がりを抱かせるか、自分の及ばない才能への嫉妬を抱かせるものである。だがこれらの科学（自然科学）においてはそれとは逆に、人の臆見を対象とするのではなく自然を対象とするのであり、ほとんど常に勝利が確実な、そして一つの勝利が新しいそれへの契機となるような闘争を人々は行うのである」<sup>47)</sup>と述べ、中等教育の教育内容に、必要以上に文学的、哲学的、社会思想的古典の学習を含まないことを望ましいとするのである。これもより詳しく検討すべき点であろう。

上記の仮説群は、むしろ、今後より精緻なコンドルセの思想研究を通じて検証されるべきものである。人権論、社会制度論、教育制度論、教育階梯論、教育内容論などの側面を検討しつつ、コンドルセの思想の全体像と、公教育論の性格を明らかにしていく作業は、その端緒が開かれたに過ぎない。これらを筆者の今後の課題として、本稿を終えたい。

- 1) Osborne, Thomas, *Aspects of Enlightenment*. UCL Press, 1998
- 2) アドルノ, Th. W./ホルクハイマー, M. 『啓蒙の弁証法』(徳永恂訳). 岩波書店, 1990. 「序文」 p.xii.
- 3) *ibid.*, p.3.
- 4) リオタール, J.-F. 『ポストモダンの条件』(小林康夫訳). 水声社, 1986, p.97.
- 5) Avery, John, *Progress, Poverty and Population*. Frank Cass Publishers, 1997.
- 6) ハーバーマス, J. 「近代—未完成のプロジェクト」. 『思想』第696号, 1982. p.97.
- 7) これらは必ずしも同義ではないが、他の二者との対比においては同一の類型に属する概念である。各「理性」概念のより詳しい分析は本稿の課題とするところではない。
- 8) ハーバーマス, J. 『イデオロギーとしての技術と科学』(長谷川宏訳). 紀伊国屋書店, 1970. 特に「イデオロギー」としての技術と科学」、「認識

と利害」。また、同『認識と関心』(奥山次良他訳). 未来社, 1981. 特に第3章「認識と関心の統一としての批判」などを参照。なお、『コミュニケーション的行為の理論』においてはこれら三つの理性、あるいは三つの認識関心の区分が、認識の対象である「世界」の形式的類型化の試みに展開し、それぞれ「客観的世界」「社会的世界」「主観的世界」が導き出される。それぞれの「世界」における行為もまた、「目的論的(戦略的)行為」「規範に規制される行為」「演劇的行為」と定式化される。ハーバーマスの理論において、初期の「認識関心論」から、主著とされる『コミュニケーション的行為の理論』に至るまで、これら三者の区分はきわめて重要な位置をもっていると言える。

- 9) 堀尾輝久『現代教育の思想と構造』. 岩波書店, 1971. 特に第1部第1章第3節「市民社会の理念と近代教育原則」参照。
- 10) コンドルセの思想理解の上で、彼の「社会数学」構想とそれに関する諸著作は非常に重要な位置を占めると筆者は考えるが、19世紀に出版され、今日でもコンドルセ研究の主たる資料となっている彼の全集(*Œuvres de Condorcet*, éd. par Arago et O'Connor, 12 Tomes. 1847)がこれらの草稿を含んでいないという文献上の問題が、コンドルセの思想の全体像を理解する上での障害となってきたとも考えられる。
- 11) 原題は *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. 直訳すれば『人間精神の進歩についての歴史的描写の草稿』だが、煩雑であるため渡辺誠訳の岩波文庫版にならい、以下でも『人間精神進歩史』とする。ただし引用に用いる和文は越野訳である。
- 12) Liedman, Sven-Eric. *The Crucial Role of Ethics in Different Types of Enlightenment (Condorcet and Kant)*. in, Liedman ed., *The Postmodernist Critique of the Project of Enlightenment*. Rodopi, 1997. p.45.
- 13) *ibid.*, p.46.
- 14) ハーバーマス自身がコンドルセに言及している部分からハーバーマスのコンドルセ認識を推察する限り、リードマンの理解は誤っているとは言えない。前掲『コミュニケーション的行為の理論』上巻, pp.213-222 参照。
- 15) Avery, op. cit. p.6.
- 16) Condorcet, *Esquisse*. *Œuvres de Condorcet*, 1847. Tome6. p.12. なお、以下においても『人間精神進歩史』の引用は1847年版全集からのものである。
- 17) *ibid.*, p.236.
- 18) 坂田太郎, 「進歩史観覚書」. 『一橋論叢』43巻6号(1960)所収. p.9. なお旧字体、旧かな使いは引用者の判断で改めた。

19) *Esquisse*, p.15. ( )内の補足は引用者による。  
以下の引用文中においても同様である。

20) *ibid.*, p.223.

21) *ibid.*, p.226.

22) *ibid.*, p.247.

23) *ibid.*, p.22.

24) 注10で述べたように、数学と社会数学に関する彼の著作は全集に収録されていない。これら的一部については1986年に *Sur les élections et autres textes* (Paris, Fayard)として再版されているようだが、筆者は本稿に間に合うよう入手することができなかった。本節における社会数学関連のコンドルセからの引用は、伊藤邦武『人間的な合理性の哲学』(勁草書房, 1997)中の同氏による部分訳に全面的に依拠している。

25) 伊藤前掲書, p.50.

26) ちなみに、『進歩史』の渡辺訳では、この「精神科学」がしばしば単に「道徳」と訳されている。そのため、コンドルセが「自然科学」と「道徳」を、人間の進歩を担う二つの異なる(異なる原理に基づく)要因と見なしているかの印象が与えられてしまう。

27) 伊藤前掲書, p.52より重引。

28) この点については佐伯胖『「決め方」の論理 社会的決定理論への招待』(東京大学出版会, 1980)がコンドルセの業績にふれている。

29) ジャコバン派は、選出された代表に行動の自由を認めることは民衆への裏切りに直結するとして、議員を「代表」ではなく「受任者」と捉え、いわゆる命令的委任を彼らの憲法に規定した。杉原泰雄の諸研究を参照。また現代フランスの法哲学者リュシアン・ジョームは、この問題を主題とした著作のなかで、ジャコバン派以外の諸派がこの問題につき十分な理論をもたなかったとし、「コンドルセさえ、投票で表明され、時には各種のパラドックスを引き起こす個人の選好の集合という仕方によってしか、それを考察していない」と述べている。ジョーム『徳の共和国か、個人の自由か』(石崎訳). 勁草書房, 1998. p.64.

30) *Esquisse*, p.259.

31) 安藤隆穂『フランス啓蒙思想の展開』. 名古屋大学出版会, 1989.

32) 紙幅の関係で、ここでは安藤の見解をきわめて

図式的にまとめざるを得ない。詳しくは直接同書を参照されたい。

33) *ibid.*, p.142.

34) *ibid.*, p.159.

35) *ibid.*, p.180.

36) *ibid.*, p.187.

37) *ibid.*, p.197.

38) *ibid.*, pp.212-214.

39) Constant, Benjamin. *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne*, Paris, 1814. *ibid.* p.228. より重引。

40) 瓜生洋一「研究ノート コンドルセ夫人の『同感』概念の理解について」『九州工業大学研究報告(人文・社会科学)』第25号所収, 1977.

41) *ibid.*, p.67.

42) *Esquisse*, P.261. ちなみにこの部分は、渡辺訳では道徳の「科学の進歩そのものと同じくらいな実際の進歩」となっているため、科学の進歩の原理と、道徳の進歩の原理が同一であるというニュアンスが伝わらない。原文では「科学のそれと同じくらい実際の *non moins réels que ceux de la science même*」が「道徳の進歩」を修飾しているので、*réel* は科学のもっている性質であり、それが道徳の進歩にも適用されるのである。したがって「実際の」と訳すよりはむしろ「現実的」あるいはさらに「事実」に即した」とでも訳すべきだし、「同じくらいな実際の進歩」ではなく「同じくらい実際の進歩」とすべきである。続いて「誤った計算」にもとづく感情の激しさについての指摘があることもあり、ここではコンドルセの言う、観察と計算という方法が道徳的判断の発達の上でも重要であることが述べられていると読むべきであろう。

43) *ibid.*, p.262.

44) *ibid.*, P.274.

45) 拙稿「コンドルセの人権宣言草案における公教育規定の位置」. 『教育学研究』第62巻1号所収, 日本教育学会, 1995. 参照。

46) Condorcet, *Rapport et projet de décret sur l'organisation générale de l'instruction publique. Œuvres complètes de Condorcet*, Tome9. 1804. pp.407-590. 松島鈞訳『公教育の原理』. 明治図書, 1962.

47) *ibid.*, p.438. 訳書 p.206.