

野生児と聾啞者

糟谷啓介

1

モンテスキューの『随想集』の中に次のような一節がある。

「どこかの君主であったなら次のようなすばらしい実験ができるだろう。3人か4人の子供を山羊か聾啞の乳母といっしょに動物のように育てること。かれらは自分たちで何らかの言語をつくるだろう。この言語を調べること。教育の偏見からときはなれた自然そのものを見ること。かれらが何を考えていたかを、育成した後にかれらから聞き知ること。発明に必要なあらゆるものを与えて、かれらの精神を働かせてやること。最後にかれらの歴史を記すこと。」⁽¹⁾

これを読めば、ヘロドトスの語るプサンメティコス王の逸話、生れたばかりの赤ん坊を隔離して育て、最初に発する単語は何語かを確かめることで最古の民族は何であるかを知ろうとしたというあの逸話を思いうかべざるをえない。けれども、注目すべきは、モンテスキューがそうした逸話を興味深げに語っているのではなく、ひとつの実験を提示しているということだ。たしかに、モンテスキューはそれをひっそりと自分のノートに書きつけたにすぎないのだが、こうした実験はしだいに公の席、しかもアカデミーや学会でその計画が提唱されることになるのである。

18世紀後半に多くのすぐれた言語論を世に出すきっかけを作ったベルリン・アカデミーでは、1752年にモーペルテュイが、1762年にはフォルメイが⁽²⁾、さらに1803年には当時全盛の観念学者たちの学際的研究集団、人間観察家協会において、その設立者のひとりジョフレが⁽³⁾、子供の隔離養育実験の計画案を発表した。実験の規模はそれぞれ異なるが、これらはすべて現実社会との接触なしに育てられた数人の男女の子供を観察することで、言語と思考の起源を明らかにしようとしたものだった。

18世紀の思惟が目ざしたのは、宗教的・形而上学的前提なしに、さらに合理論的な〈体系の精神〉をも排して、事物の本性をその〈発生〉の解明を通じてのみ認識することだった。上にのべた実験も、もはやヘロドトスの語のような起源の言語は何語かという問いに答えようとしたものではなく、言語活動一般の発生状態を調べるためのものだった。ジョフレは自身の実験を〈自然的人間についての実験〉と銘うったが、ここに〈自然状態〉のテーマが成立する。現在の〈文化〉から人為的、制度的と思われるものすべてをはぎとった後に現われ出てくる起源としての自然状態が。だから、自然状態とは、所与としての分析対象ではなく、社会や文化の成立を発生論的に説明するための参照項であり、解釈のための〈モデル〉であった。関与的であるのは、それが実在なのか虚構なのかということではなく、規準的説明装置たりうるかという点であって、だからこそ上で見たように自然状態は人為的あるいは実験的に設定しうるものだったのである。けれども、このモデルがひとたび成立するや、そこに適合する現実存在がさがし出されたこともまた事実である。それが野生児と聾啞者であった。

2

『人間認識起源論』においてコンディヤックは、思考と言語の成立過程を精神の中に何らの先験的能力をも仮定せずに、事物から受けとる感覚を出発点にして発生論的に跡づけるが、それをノアの洪水の後にとり残された男女の子供という設定で理論的説話のもとに展開する。そして、「単なる推測を押し進めているのではない」ことを示すために実例として挙げられるのが、1694年に発見されたりトアニアの熊少年である。コンディヤックはこう言う。

「かれは何らの理性のしるしも見せず、手足を使って歩き、何らのことばも持たず、人間の声とは似ても似つかぬ声を発していた。ことばをどうにか使うことができるようになるまでには長い時間がかかったが、それでもかなり野蛮な話し方だった。話すことができるようになるとすぐに人々はかれの最初の状態について尋ねたが、われわれがゆりかごにいたとき何が起こったのかを覚えていないのと同様に、かれは何も思い出さなかつた。⁽⁴⁾」

コンディヤックはこの野生児を直接見聞したわけではなく、この一節はポーランドのヨハネス三世の顧問医だったコナーの報告を下敷きにしたのだが⁽⁵⁾、この事例はコンディヤックの主張する記号の三段階推移説とそれに結びつく精神

の発展段階を論証するものとして格好の材料だった。コンディヤックによれば、この野生児は人間との交流 *commerce* を欠き、そこから生じる他者との必要 *besoin* の結びつきをもたないため、客体の現前による知覚に支配された受動的な精神能力と、目の前からその客体がなくなると同時に消滅する偶然的記号しかもちえず、感情の伝達のための自然的記号をもつには到らなかった。そして、かれが制度的記号である分節言語を獲得しても過去を思い出せないのは、意志により過去の表象を呼びおこす能力である記憶 *mémoire*（客体の現前が支配する想起 *réminiscence* とは異なる）は、主体相互の間で自然的記号が反復され習慣化されるまで形成されえないからだ、というわけである。

さらにコンディヤックがひきあいに出す例が、1703年にフォントネルが科学アカデミーで報告したシャルトルの聾啞者である。シャルトルに住むある職人の息子は生まれつきの聾啞であったが、23、4歳のとき鐘の音をきっかけに耳が聞こえるようになり、その後突然話し始めて町中を驚かせたのだが、神、魂、死などの抽象的観念を何ら理解しなかった。それはかれが「現前する可感的対象と目からうけ入れたわずかの観念にとらわれていたため全く動物的な生活を送っていた⁽⁶⁾」ためだ、とその報告は記していた。コンディヤックはこれを自身の理論にもとづいてこう説明する。その聾啞者は23年の間ただ客体がひきおこす受動的注意力しか行使できなかったため、注意力は感覚が終わると同時に消えてしまい偶然的記号しか持ちえなかった。したがって、かれの精神の中には「人間との交流が全く欠けている者、申し分のない器官をもちながら、たとえ⁽⁷⁾熊の間で育てられた者にあるのとは別のものは全く見出されないうことになる。

こうして、コンディヤックによる「精神の自然史」の中で、野生児と聾啞者は同一の地点に位置づけられる。それは精神の発達の原動力である交流が全く欠けているため、それ以上遡りえない地点であり、そこを出発点としなければ思考と言語の形成過程を解明できないような地点である。

ところで、18世紀において、こうしたコンディヤックの感覚論にもとづく言語の一元的進化の理論に最もきびしく対立するのは、一種の合理論的前提に立ったボーゼの一般文法であろう。ボーゼの論点はこうだ。言語は思考の伝達の道具である限り、その了解性を保証する普遍的理性の形式によって先験的に条件づけられていなければならない、この形式が一般文法の対象としての言語の可能態

を措定する。それは先験的形式であるがゆえに、言語は身ぶりや情念の叫び声から連続的に発展して成立したのではなく、それらの間には超えがたい断絶がある。だから、言語を話さない〈自然人〉を想定することでは、言語の本質を知ることはできない。もしそうすれば、言語と思考、言語と社会の先行性如何という循環論に落ちいってしまうからだ。つまり、「もし人間が話さないで存在し始めたならかれは決して話すことはない」のである。こうしてボーゼは言語の神授説を採ることになるのだが、その点は深入りしないでおこう。ところが、この理論を証明するためにひきあいに出されるのが、またしても野生児と聾啞者なのである。ボーゼはこう言う。

「もし聴覚印象によって活動させられなければ、発音器官は無為で無益な道具にとどまる。生まれつきの啞者の口が無活動のままであるのは、生まれつき耳が聞こえないためであることを知らないものはない。また、たまたま同胞との交流からかけ離れて森の沈黙の中で育った人間は、分節音を決して覚えず、かれらと結びつきのあった動物の自然的な叫びをただ模倣するだけであり、かれらがわれわれの社会に移されても耳にすることばを模倣するにはなほだ苦勞し、また模倣できたとしてもきわめて不完全なものでしかないことは、はっきりと確認された少なからぬ経験からわかることだ。」⁽⁸⁾

全く対立する構成をもつたつの理論のいずれにもその正当性を与えるものとして援用される野生児と聾啞者とは、いったい啓蒙主義にとっていかなる〈対象〉だったのであろうか。

3

デカルトは『方法叙説』第5部において、生まれつきの聾啞者のように発音器官の働きを全く欠いていても人間は思考を伝達するために記号をつくり出すのであり、これは自然的叫びしかもたない動物にはなしえないことだとして、人間は本質的に理性的存在である一方、動物は単なる自動機械である、と言った。コンディヤックはこの見解を全く認めることができなかった。動物は感覚をもっている以上自動機械ではありえず、本能と習慣の世界に限られるにせよある種の言語と認識をもちうる。だから、人間と動物との間に絶対的な断絶はなく、精神の働きにおいて「それらの間には多いか少いかの差しか見出せない」のである。⁽⁹⁾ また、身ぶりや情念の叫びという自然的記号の存在こそ制度的記号

の成立の前提でありそれらは記号の一元的進化の上に位置づけられるのだし、さらに、野生児と聾啞者の用いるのは自然的記号でさえない偶然的記号なのである。となると、野生児と聾啞者は動物より劣った存在なのか。コンディヤックによれば然りということになる。「この動物同士の交流によって、熊はおそらくその記号となるような知覚を叫びに結びつけており、これはこの野生児がなそうとしてもなしえないことだ。だから、自然な叫びの印象にしたがって行動するために、熊はこの子供のもちえない助けをもっており、注意力、想起、想像力はこの子供におけるよりも熊においてより多くの働きをもっているように見える。ただし、熊の魂のすべての作用はそこにとどまるのではあるが。」⁽¹⁰⁾聾啞者の精神の中に野生児とは「別のものは見出されない」とするコンディヤックにしてみれば、聾啞者についても結論は同じであろう。けれども、ここではディドロに登場してもらおう。

ディドロはコンディヤックの言語理論を導きの糸としながら、精神の中で諸観念がどのように生起しそれを言語がどのように表象するかを明らかにしようとして『聾啞者書簡』を著した。ディドロによれば、制度的記号が成立する以前の精神の中で諸観念がつくる自然的秩序 *ordre naturel* を知るには、われわれが言語にたよらずに身ぶりだけを用いて観念をどのような順序で表象するかを見るだけでは不十分である。なぜなら、われわれの思考はすでに制度的記号としての言語の影響を深く受けてしまっているのです、われわれの身ぶり言語の構文は「言語という観念を全くもたないであろう人間の真の構文」⁽¹¹⁾ではない。だから、観念の自然的秩序を知るにはこうした「とりきめの啞者」*muet de convention* ではなく、「生まれつきの啞者」*muet de naissance* に向かわねばならない。それではこの「生まれつきの啞者」とはディドロにとって何であったか。ディドロは言う。

「言語の形成過程の正しい観念を得るために、ことばを聞き話す能力を自然が奪った者にあなたを向かわせるのはおそらく奇妙に見えるでしょう。しかし、考えてみて下さい。無知は先入見よりも真理に近いのであり、生まれつきの啞者は思考を伝達するしかたについて何の先入見ももっていないのです。……そして、かれらは何らの制度的記号ももたず、知覚はわずかしかなく、記憶は殆ど全くないので、二本足か四本足の動物だといってもたやすく通るような仮構的人間にきわめて近い像なのです。」⁽¹²⁾（傍点引用者）

人間と動物との区別がこれほど判然としなくなったことはなかった。特に解剖学の見地に立てば、身体組織の点で人間が動物と絶対的差異をもつものではないことはもはや明らかであった。〈自然〉の統一性のもとに人間を把握することは、かつて形而上学や宗教が保証していた人間と動物との間の障壁をとりはずすことになるのである。こうして、リンネは、「自然史としての科学の基礎に立てば、人間を猿から区別するに足る特徴は今までひとつも見出せなかった⁽¹³⁾」⁽¹⁴⁾と言い、事実、『自然の体系』ではホモ・サピエンスと猿との中間種として「森の人間」*homo sylvestris* つまりオラン・ウータンを配置するのである。ルソーが『不平等起源論』で〈自然人〉として仮定したのもこのオラン・ウータンであった⁽¹⁵⁾。そしてド・ラ・メトリは、オラン・ウータンが言語を習得する可能性を否定しない一方、原初の時代に最初に話した人間は、ちょうど先に述べたシャルトルの聾者と同じ状況にあったとしてこう言う。「これら最初の人間は、この聾者と同一方法で、ないしは動物および啞者（これも一種の動物である）と同じやり方で……かれらの新しい感情を表現しようと試みたのである。」⁽¹⁶⁾（傍点引用者）

人間と動物の連続性を認めることは、さらに、人間の中にひそむ〈動物性〉をかいま見させることになる。コンディヤックの用語を使って言えばこうなる。精神による認識は、本能と理性というふたつの世界に分けられるのだが、人間は本能の世界と完全に手を切って理性の世界に入りこむのではない。すべての人間はふたつの自我を、本能に対応する「習慣の自我」と理性に対応する「反省の自我」⁽¹⁷⁾をもっているのだ。だから、人間から「反省の自我」をとりされば、そこには動物と何らかわらない本能が支配する「習慣の自我」が現われ出てくるのであり、理性の能力としての反省の獲得には、観念の連結を可能にする制度的記号が不可欠であるからには、それを所有していない人間——これが野生児と聾啞者であった——に動物性の十全な顕現を見ても何らおかしくはないことになるのである。

たしかに、これらのことは人間の動物に対する優越性を否定するものではない。ただ、人間存在の本質である理性は、もはや生得的ではなく、社会という環境の中での〈教育〉によってしか手にすることはできないとされた。「この教育のみがわれわれを……動物の上位にひきあげるのである」⁽¹⁸⁾。さらに、ビューフォンにしたがえば、人間に固有なのは「個の教育」ではなく——これなら動物ももっている——「種の教育」、世代を通じて積み重ねられた文化と知識の

伝授である。⁽¹⁹⁾ここに、個人のレベルにおいても人類のレベルにおいても、人間の固有性は何ら完結したものでなく、〈完成可能性〉 perfectibilité であるという主張が生まれ、〈教育〉の重要性を強調する文明の〈進歩〉の理念が打ち立てられる。

だが、〈完成可能性〉を説くことは、人間の動物への転落の可能性をもほめかすことである。そうした〈動物的人間〉は、〈発生〉の観点からの人間の研究には欠かせない〈対象〉である一方で、〈人間性〉の卓越性と〈進歩〉の正当性の確認のためには、ときには人間ならざるものとして告発してでも、遠ざけておく必要があった。ド・ラ・メトリの次のようなことばはこの態度をあからさまに示している。

「だが、聾者、生来の盲人、鈍物、狂人、野蛮人、ないし森の中で動物といっしょに育てられた者、ヒポコンデー症が想像力を喪失せしめたもの、最後にすべての人間の皮を被った獣ども、低級きわまる本能だけしか現わせない奴等に、同一の卓越性が認められているだろうか？否、すべてこうした精神の人間でない、肉体のみの人間は、特別の階級に値しない。⁽²⁰⁾」

これは啓蒙主義が「その人間性を否定することによってのみ人類の中に受け入れる⁽²¹⁾」ことを望んだ他者たちの完璧ナリストである。

4

こうして、野生児と聾啞者は、〈自然状態〉を主題とする言説と〈動物性〉を主題とする言説の交錯点に姿を現わす。

ところで、いわゆる〈未開人〉について言えば、その概念は〈自然状態〉の主題系からはしだいにすべり落ちて行く傾向にあった（たどりつくのは人種の劣等性を証明するものとしての〈退化 (dégénération)〉の理論である）。事実、ホブスは、社会状態の外には戦争と暴力の支配する自然状態があると言い、その例としてアメリカ・インディアンを挙げるのであるが（『リヴァイヤサン』第1部第13章）、モンテスキューはこれを批判して、自然状態における人間はむしろ臆病さと恐怖にとらえられているとして、1724年にハノーヴァーの森で発見された野生児ピーターをその証拠として挙げるのである（『法の世界』第1篇第2章）。また、ルソーの言う〈自然人〉も何ら現実の〈未開人〉を指すものでないことは上で見た。

とくに、言語と精神の起源を論じた者たちのうち、〈未開人〉をひきあいに
出すのは大旅行家でもあったモーペルテュイぐらいで、しかもテュルゴはこれ
をこっぴどく批判し、精神の本性と言語の起源を知るには「われわれの感覚の
研究だけで十分だ⁽²²⁾」と言う。ただし、モーペルテュイ自身も、「純粋な真理の
探求においてわれわれを啓発してくれるほど十分に未開である民族はもはや世
界にはない⁽²³⁾」と言っていたのではあるが。(こうした〈未開人〉に対するまな
ざしの変化は、植民地支配と奴隷制の進行という現実を背景に把えねばならな
いだろう。)

けれども、その一方で、〈自然状態〉という概念自体にも変容があった。18
世紀における〈自然〉を、今日の意味で、特にレヴィ=ストロース的に〈文化〉
に対立する概念としてとらえてはならない。〈自然〉が対立する概念は〈超自
然〉であって〈文化〉ではないのである。コンディヤックにとって、身ぶり言
語の発生とそこからの分節言語への移行は〈自然〉が着手するのであり⁽²⁴⁾、また、
ボーゼにとって、一般文法の対象としての言語の可能態は〈自然〉の秩序にも
とづくのである⁽²⁵⁾。〈自然〉に関して、前者は発展性を、後者は普遍性を強調す
るにせよ、それらは〈自然〉のもつ異なる側面なのであって、言わば、文化は
〈自然〉が潜在的にもつ合理性を人為によって発展させたものであった。

となると、社会から切り離されて他の人間との交流をもたずことばも話さな
い人間の状況など、人間本性 *nature humaine* に反するものではないかという
考えが起るのも当然である。人間にとっての自然=本性のありかは社会=文
化に他ならないというわけだ。こうして、ビュフォンは人間にとって純粋な自
然状態の存在を否定した。ビュフォンの言う自然人は、すでに言語と社会の萌
芽としての家族をもったものとして想定され、〈野生児〉のあわれな姿は人間
本性にとって社会が本質的なものであることの証拠となるのである⁽²⁶⁾。先に述べ
たボーゼの考えもこれとはほぼ同様であったことは明らかだ。

事ここに至ると、野生児と聾啞者は人間性それ自体から逸脱した存在とまで
見なされるようになる。たとえば、ブルーメンバッハはそれまでの野生児の報
告を渉猟した結果、かれらはすべて遺棄された白痴の子どもにすぎないと断言
した(これは後にふれるリンネへの批判だった⁽²⁷⁾)。他方、18世紀の精神病理の
世界では愚鈍 *stupidité* は感覚上の欠陥によるものととらえられつつあった
ため、聾啞は白痴の概念に著しく近づいた⁽²⁸⁾。ド・ラ・メトリが野生児と聾啞者

を狂人と同列に並べたのは、理由のないことではなかったのである。(この20世紀における後継者は、野生児と聾啞者をひっくるめて隔離性白痴というカテゴリーに分類した精神病理学者トレッドゴールドであろう)。⁽²⁹⁾

たしかに、18世紀後半フランスでは聾啞者教育が長足の進歩をとげたことは確認しておかねばならない。聾啞者がはじめて教育の対象として認められたのである。ただし、そのときでも、その教育の目的は「かれらを単なる動物からひき出し、いわばすばらしい変身によって彼らを人間にすること」⁽³⁰⁾であった。〈動物性〉の主題が消え去ったわけではないのである。フランスの聾啞教育の父レペの後継者として革命期に国立聾啞学校校長となったシカールに言わせれば、教育をうける前の聾啞者とは「社会にあって全くの無、生ける自動人形」⁽³¹⁾「動物以下の組織をもった歩く機械」なのであった。

5

『自然の体系』第10版において、リンネがホモ・サピエンスの下位区分として、アメリカ人種、ヨーロッパ人種、アジア人種、アフリカ人種と並べて、〈野生人〉 homo ferus と〈怪物〉 homo monstruosus をかかげたことは、現在のわれわれの目からはとうてい理解できないことのように見える。だが、リンネはフォークロア的とも言える分類体系を科学の中に統合しようとしたのかもしれない。というのは、それらは古典古代から中世を通じてさまざまな著作や図像によって伝承されてきた主題だったのである。

ここでは〈野生人〉だけに話を限るが、ヘイデン・ホワイトによれば中世におけるそのイメージは次のようなものであった。かれはたったひとりで森や砂漠を彷徨し、まともなことは話さず、黒い皮膚や毛深さなどの肉体的異状をもち、神の恩寵によって救済されえない動物の魂を宿した人間である。しかし、だからこそかれは性的、社会的、宗教的なあらゆる拘束から自由な存在、時には自然界の秘密の知恵を隠しもった者となる。つまり、〈野生人〉は、畏怖と讃嘆のいりまじったまなざしでとらえられた両義的存在であった。⁽³²⁾

リンネは homo ferus を「四つ足、啞、多毛」と特徴づけたが、それは中世以来の伝統的な〈野生人〉の像にかなうものである。けれども、リンネが homo ferus として挙げた7つの例のうちひとつを除いたすべては、17世紀後半から18世紀前半にかけて発見された〈野生児〉なのである。そして、これは単に

神話から現実への移行があっただけではない。

マルソンが作成した野生児の事例一覧表を見て驚かされるのは、野生児の報告が17世紀後半から急に増大することである。また、その終末も象徴的であり、有名な19世紀初めのカスパー・ハウザーの事例を最後に野生児はヨーロッパから姿を消し、当時植民地化政策が進行しつつあったインドへと出現の場を移すのである。ヨーロッパにはその時代だけに限り特に野生児を出現させる客観的状況があったとでもいうのだろうか。〈野生児〉とはあるまなざしがつくり出した対象なのではなからうか（これは野生児が神話なのか現実なのかという問いとは別問題だ）。

近代に入って急に増大する野生児の報告とは、その〈捕獲〉の記録なのである。野生児は、捕えられた後に王侯貴族の宮廷へ連れて行かれ、時にはかれらの間の贈り物となることさえあった。野生児は畏怖も讃嘆も呼びおこさず、ただの好奇的興味の対象となったのである。そして、かれらについては多くの空想的物語がしるされた。1731年に捕獲されたシャンパーニュの野生児——リンネが第12版（1766）で付け加えた3つの例のうちのひとつの *puella campanica*——についての『ある野生の少女の物語』（1755）は、ラ・コンダミーヌ夫人が書いたものとされるが、実際の見聞にもとづいているにもかかわらず、その彼女でさえ客観的報告ではなく、むしろ、野に棄てられて悲惨な運命をたどったが最後には神により救済されて世を去ったひとりの少女の感動的な物語を書いたかのようなものである（この少女の信仰告白の場はやま場のひとつになっている）。この物語は、この少女は西インド諸島からフランスへ買われて来た後に逃げ出したのではないかとか、もしかしたらエスキモー出身ではないかという著者の想像で終わっている⁽³⁵⁾。

リンネは、ちょうど *homo monstrosus* に対して行ったのと同様のことを野生児に対してなしたとも言える⁽³⁶⁾。つまり、野生児は好奇的興味をひきおこす驚異であることをやめ、自然の秩序を裏うちするためのカテゴリーに吸収され、科学の分類の対象となったのだった。コンディヤックにせよビュフォンにせよまた他の論者にせよ、この野生児の客体化の流れに棹さし、その把握は異なるにせよ、それぞれの学の体系の中に野生児を位置づけたのである。図式的に言えば、*homo ferus* は、かつての〈反文化〉の象徴から好奇の対象となり、ついに〈文化〉のゼロ度を示すものとしての学の客体となった⁽³⁷⁾。

ただし、これまで述べてきた論者たちのいずれも現実の野生児を観察して考察を進めたわけではなかった。しかし、18世紀末、観念学者たちの時代——それはコンディヤックとビュフォンの人間観の中に残滓として保たれていた古典的二元論を排し、精神 *moral* と肉体 *physique* の真の統一的把握を目ざした時代（比較解剖学・医学と哲学の総合）であり、またその名称と共に近代的な意味での人類学 *anthropologie* が成立した時代⁽³⁸⁾——その時代になって、人間科学が観察し研究すべき〈対象〉として、あのシャンパーニュの少女以来はじめてフランスに野生児が目の前に現われた。それが、1799年に捕獲され1800年にパリへ連れてこられた「アヴェロンの野生児」ヴィクトールである。

6

上で論じてきたことを念頭におけば、「アヴェロンの野生児」に最も熱い関心を注ぎ、実証的観察にもとづく報告を作成したのが、革命時に狂人専用の施療院となったビセートル院の院長ピネルと国立聾啞学校の教師のイタールであったことは、象徴的なできごととなるだろう⁽³⁹⁾。ピネルとイタールはその野生児について全くあい反する解釈を施したが、それは18世紀を通じてあった野生児に関するふたつの異なる見解をそれぞれ集約したものとなるのである。

ピネルはアヴェロンの野生児の中に「人間の原初的な性格」を見ることはできず、かれは「まったく動物的な本能と関係する思考しかもっていない⁽⁴⁰⁾」と言う。さらにピネルは、ビセートル院とサルペトリエール院（女子施療院）にいる子どもたちとの綿密な比較の結果、この野生児の器官と精神の能力は何らの教化も受け入れる余地がなく「白痴や痴呆の子供たちと完全に同列に並べられ⁽⁴¹⁾」るものだとして、施療院に収容することを主張する。（ちなみに、ピネルはこの報告の中で、施療院に収容されたひとりの聾啞者にふれ、かれは「分別にみち、教化を受ける余地がある」ので、「シカール〔国立聾啞学校長〕氏だったら、彼を自分の領分に属する者として要求するはずである⁽⁴²⁾」と言う。施療院と聾啞学校は相補的な時には重複的な機能をもっていたのである。）

これに対して、イタールは、この野生児の中に人類の真の自然状態がかいま見られるのであり、コンディヤックの提示した哲学的方法にもとづいてかれを教育することで、社会に統合しうる存在にすることができると主張した。イタールによれば、かれは「低能の青年というよりも、〔生後〕10か月か12か月の子

ども」⁽⁴³⁾なのである。そして、この野生児の聴覚器官と発音器官が未発達であることを見たイタルは、聾啞者教育の方法を導きの糸として、感覚訓練とサイン言語の教育を自ら野生児に施していくのである。

最初はこの野生児教育により「人間の哲学的自然史」に関する真理が確認できると意気込んだイタルではあったが、6年におよぶ努力の後にもヴィクトールが目立った発達を示さないのを見て、当初の計画の失敗を認め、野生児を手放さざるをえなくなる。だが、イタルの残したふたつの報告は大きな影響力をもった。19世紀末にそれらが幼児教育、障害者教育の指針となったことは確かである。けれども、まずイタルの報告は、サン＝シモンに「人類の優位性」と、「最も無知で最も動物的な人間たち」からさまざまな中間段階を経て「最高度の文明に到達した民族」「現在のヨーロッパ人」に至る〈⁽⁴⁵⁾進歩〉の階梯を再確認させる根拠となったのだった。

7

最後にコンディヤックの思考を再び俎上にのせることで結びにかえようと思う。それは〈啓蒙〉の思考法のひとつのモデルと見ることができよう。

コンディヤックの把握する認識と言語の進歩の原理は〈必要〉besoinである。だが、必要の成立には複数の人間を結びつける〈交流〉commerceが不可欠である。というのは、交流が結びつける主体相互の間で各の〈欠如〉が意識化されることによってこそ必要は生まれるからだ。欠如を媒介として交流が必要を生み必要が交流を生むという終わりのない弁証法が〈進歩〉の原動力であって、だから、人間は文明化されればされるほど多くの交流と必要をもつことになる。

そして、〈教育〉もこれと同じ原理をもつ。それは、教えられる者の内面で欠如を意識化させることで、その者自らにやむにやまれぬ必要を生み出させることであって、イタルがヴィクトールの教育の根本指針にしたのはこの原理だった。こうして、〈未開〉から〈文明〉という像と〈子ども〉から〈大人〉へという像が重なりあう。

しかし、この運動の端初＝起源は何か。それは感覚のレベルにおいて『感覚論』が仮定したあの五感をすべて奪われた立像のようなものを、言語と認識のレベルで想定することである。さらにまたそれは、必要によって埋められ条理化されるべき対自的欠如ではなく、必要と交流が働きかける以前の、無である

と同時に無限定な即自的欠如でなければならない。

ここに必要ゼロ交流ゼロの段階の完全な即自的欠如を示すものとしての自然状態とそこに住む野生児が措定される。自然状態はつねに何か<ない>空間としてのみ措定されるのである。(ただし、野生児が自然状態の人間と見なしうるか否かは、欠如が<自然>の枠組を越えるか否か、と言うより自然概念の伸縮によって決定されるのであり、野生児の本質が完全な欠如として示されることにはかわりがない。)そして、野生児を聾啞者と結びつけたのは、<言語>の欠如だった。言語こそ思考と社会の条件であると同時にその本質的要素であり、言語による<交流>のみが人間にとって内的世界=思考と外的世界=社会を結ぶ唯一の契機だとされたからである。

野生児と聾啞者がもつとされる偶然的記号とはこの絶対的欠如に場をもつ記号だった。何らの観念も情念も表象せず、主体にも客体にも持続的な結びつきをもたない、何らの意味性も欠いた分節不可能な記号ならざる記号、生まれたと同時に消えさる一瞬の身ぶり、閃光のような叫び、コンディヤックはこの不気味な非=記号を、文明が決して戻ってはならない地点としての起源へと放逐することで、<言語>を対象化すると同時に、対自的欠如を生産しては埋めつくす<進歩>の運動の正当性を保証することができた。

上にのべたコンディヤックの思考法が批判されるべきなのは、それはルソーが言うように成立した社会を前提にしているからであるよりも、むしろそれが本質的に<欠如>を媒介とした思考だからである。

(注)

- (1) Montesquieu, *Oeuvres complètes*, Gallimard, 1949, p. 1213
- (2) Aarsleff, H., *The Tradition of Condillac*, in *From Lock to Saussure*, Minnesota U. P., 1982, p. 183-4.
- (3) Moravia, S., *La scienza dell'uomo nel Settecento*, Laterza, 1978, p. 101
- (4) Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (以下 *Essai* と略), Galilée, 1973, p. 171
- (5) R・M・ジング『野生児の世界』福村出版161-2頁にコナーの報告の一部がある。
- (6) Condillac, *Essai*, p. 167
- (7) *ibid.* p.169 コンディヤックは後の『学習講義』の中でレベの開発した聾啞者のための「方法的サイン」を音声言語よりも正確に観念を伝達するものとして称

- 賛したが (Cours d'étude, in *Oeuvres philosophiques*, t. 1., P. U. F., 1949 [以下 *Oeuvres* と略] p. 429-430), 意見を変更したわけではない。自然的記号から制度的記号への推移は, 身ぶりから音声へ記号実質が変わることではなく, 話手による記号の能動的使用の意志の介入によるものであるから, 身ぶり言語でさえ制度的記号になる可能性はあるのである (Cf. *Essai*, p. 129).
- (8) art. Langue, in *Encycropédie*, t. 9, 1765, p. 252 B
- (9) Condillac, *Traité des animaux*, in *Oeuvres*, t. 1, p. 362
- (10) Condillac, *Essai*, p. 172
- (11) Diderot, *Lettres sur les sourds et muets*, in *Oeuvres complètes*, t. 2, Le Club Francais du Livre, 1969, p. 526
- (12) *ibid.* p. 527
- (13) Moravia, S., *op. cit.*, p. 14 に引用。
- (14) Linnae, *Systema Naturae*, 1758, p. 24
- (15) 松田清「ルソーの野生人について」『思想』1978年6月号209-223頁
- (16) ド・ラ・メトリ『人間機械論』岩波文庫65-66頁
- (17) Condillac, *Traité des animaux*, in *Oeuvres*, t. 1, p. 363
- (18) ド・ラ・メトリ前掲書76頁
- (19) Buffon, *Nomenclaturé des singes*, in *Oeuvres complètes*, Garnier, 1853-55, t. 4, p. 48-49
- (20) ド・ラ・メトリ前掲書76頁
- (21) Duchet, M., *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Flammarion, 1971, p. 202
- (22) Porset, Ch. (ed.), *Varia linguistica*, Ducros, 1970, p. 30
- (23) *ibid.* p. 31
- (24) Condillac, *Langues des calculs*, in *Oeuvres*, t. 2, p. 419
- (25) art. Grammaire, in *Encycropédie*, t. 7, 1757, p. 842 B
- (26) Buffon, *Les animaux carnassiers*, in *Oeuvres complètes*, t. 2, p. 567 - 568
- (27) ジング前掲書, 特に107-118頁
- (28) M・フーコー『狂気の歴史』親潮社284-285頁, 317頁注(19)
- (29) ジング前掲書10頁
- (30) 松田清「18世紀における聾啞教育」京都大学『人文学報』1977年第43号11頁に引用された1749年『科学アカデミー史』のなかのことば。
- (31) 同上161頁に引用。
- (32) Linnae, *op. cit.*, p. 20-24
- (33) White, H., *The Forms of Wildness*, in *Tropics of Discourse*, Johns Hopkins U. P., 1978, p. 150-182
- (34) L・マルソン『野生児』福村出版127-129頁
- (35) Madame: H……t, *Histoire d'une jeune fille sawage*, ed. par F. Tinland, Ducros, 1971
- (36) homo monstrosus については, K. パーク/L. J. ダストン「反一自然の概

- 念]『思想』1982年11月号90-118頁。なお、ビュフォンも<monstres>については『博物史』の中で一章をさいている (*Oeuvres complètes*, t. 2, p. 307-310)。
- (37) 聾啞者も民間雑誌の中では好奇の対象として語られ、聾啞が治癒したときもひとつの驚異と見なされたらしい。Seigel, J. P., *The Enlightenment and the Evolution of a Language of Signs in France and England*, in *Journal of the History of Ideas*, 1969, p. 101
- (38) Moravia, S., *op. cit.* に詳しい。
- (39) J・M・G・イタル『新訳アヴェロンの野生児』福村出版。ここにはピネルの報告とサン・シモンの議論も収められている。
- (40) 同上149頁
- (41) 同上169頁
- (42) 同上152-153頁
- (43) 同上28頁
- (44) Moravia, S., *op. cit.* p. 140
- (45) イタル前掲書172頁
- (筆者の住所：〒270-11 千葉県我孫子市白山2-13-13)