

オーギュスト・コントの歴史哲学と社会組織の思想

——フェティシズム論からの解読——

序論

本稿は、晩年にオーギュスト・コント (Auguste Comte, 1798-1857) が社会組織論の理論的土台として考察の中心に据えたフェティシズムと彼の歴史哲学の理論的關係を明らかにすることに主眼を置く。コントの「三状態の法則」によれば、神学的段階、特に最初の原始社会期に当たるフェティシズム期は最終状態の実証状態からみれば全くの対極に位置するが、晩年コントは実証主義とフェティシズム (哲学) との親近性に着目する。このような彼の主張は弟子達の離反を引き起こしたが、筆者はコント実証主義のフェティシズムへの接近といういわば「反実証的」思考の中にこそコントの歴史哲学と社会組織思想の発想と後期

杉本隆司

の宗教的展開の論理を読みとることにしたい。具体的に言えば、まずコントの社会科学方法論の内部で働くフェティシズムの論理を概観し、次にコントの社会組織論の最終的形態である人類教とフェティシズムの論理を検討する。

コントのフェティシズム論に関する研究はすでにいくつもあり、当然にも本稿はこれら先行研究に負うところが大きい。⁽¹⁾特に、日本における後期コント思想のまとまった研究としては、三橋利光氏の業績がある。三橋氏は「コントの各時期を通じてその思想には発展は見られたが、それはコント思想の継続性・一貫性を損なうものではない」と⁽²⁾の立場をとり、基本的には後期コント思想を宗教への「墮落形態」とは考えないものとする。⁽³⁾そして、氏は西洋中心主義、あるいは進歩主義の典型といったコント実証主義の近

代主義的な側面を認めつつも、時代を超えた後期コント思想の現代的アクチュアリティを「いわゆる西欧式『近代主義者』の視野よりもはるかに広い範囲を展望していたという点にこそある」とし、前期の主著『実証哲学講義』(1830-1842、以下『講義』)における科学主義的、合理主義的思考をさらに越え出たところに、コント実証主義の到達点を見る。つまり、後期の主著『実証政治学体系』(1851-1854、以下『体系』)で展開される人類愛や広い意味での人間の情動を基本原理とする実証主義がそれにあたり、コント思想に内在する「非西欧的価値観」として三橋氏が注目するのが彼のフェティシズム論である。

このようなコント後期思想の再評価、ないしは前期と後期を断絶させない総合的な研究態度は、近年では多くの研究者が共有している姿勢であり、筆者も基本的にこのような視点に立ち、論を進めてゆくことにしたい。だが、彼らはフェティシズム論にだけ議論を限定させて後期思想を論じているわけではもちろんない。最近の論者の一人であるJ・グランジュはもっと広い視点から次のように述べる。

「一般にコントの名は、科学哲学(実証主義)と結びついており、彼は諸科学を称賛し、干からびた百科全書へと諸

科学の統合を試み、また形而上学と神学を拒否したと思われている。「…」しかし、コントが初め若いころ広い意味での政治に興味を持っていたことや、『実証哲学講義』は、彼にとつて『実証政治学体系』の前段階に過ぎなかったこともあまり知られていない。彼は人生の終わりに多くの驚くべきテクストを生み出したが、そこで彼は *Positivisme* という用語の俗な意味に執着する人に対して、「…」科学史と宗教史の接合を提起していたことも大抵忘れられている。⁽⁴⁾『講義』が『体系』の前段階に過ぎなかったという見解は、哲学史上、『講義』を中心にして今まで評価されてきたコント哲学の再検討を迫るものであり、幾分挑発的な見方といえよう。また、科学史と宗教史の接合というモチーフは、まさにカンギレームがかつてコントのフェティシズム論を主に生物学・生命論の視点から取り上げて論じたものであった。⁽⁵⁾そこで筆者としてはこのような大局的な視点及び先行研究を念頭に置きつつ、本稿でこれから取り上げるフェティシズム論が単に「近代主義的」なコント実証主義のいわばエキゾチックな視点であったという点にとどまらず、またカンギレームの問題提起をさらに展開するかたちで、コント社会学の要諦である歴史哲学と社会組織

思想、つまり進歩の哲学と秩序の哲学の理論的発想をフェティシズムの視点から解読することとしたい。

一 経験主義批判と主観的方法

本節では『講義』を中心とした前期コントのフェティシズム理解を押さえる。コントは『社会の再組織のために必要な科学的作業のプラン』(1822)で初めて、人間精神が「神学状態、形而上学状態、実証状態を連続的に通過する」という、いわゆる「三状態の法則」(La loi des trois états)を打ち出した。そしてこの論文から三年後の『諸科学と諸学者に関する哲学的考察』(1825)で神学的状態をさらに三分割し、ここで初めてフェティシズムの概念を登場させた。フェティシズムの時代とは神学的状態の中で最もプリミティブな時期であり、「人間は必然的に人間の注意を引くすべてのものを自己の生命に似た生命を持つものとして、⁽⁸⁾まず見る」〔2〕 pp.138-139) のがこの時期の哲学的・精神的特徴とされる。その後、人間精神はギリシア・ローマの多神教、キリスト教の一神教といった神学時代を経て、ルターの宗教改革から啓蒙の世紀にいたる形而上学時代、そして最後に産業と科学の時代である現在の実証状

態に到達する。この時代の科学方法論として、現象そのものが背後に動力因を持つとする形而上学的「実体」など存在せず、存在するのは「観察された諸現象間の恒常的關係」―法則のみであり、人間はそれら事実の相互関係を認識できるだけだとしていわゆる「現象主義」をコントは主張する。彼は現象を説明する際の想像に対する観察の優位を宣言し、この観察に基づいて理論を確立する方法が、今まさに政治に適用される状態に到達していることを示すのである。

このように社会の「法則」認識においてコントが重視するのは観察である。これにより事物の本質を観想・直感によって把握する方式が断念される。だがコントは完全に想像の役割を否定しているわけではない。「正しい観察の十分な緩用なしには確実な理論を立てることは出来ない」と近代人がいかに説いても、予め立てられた若干の思想的観点の導きがなければ、人間精神はその不可欠の材料を結びつけることも収集さえ出来ないことも同様に明白である。ゆえにこのような最初の諸観念を生み出すことが出来るのは、明らかにその性質上、長い準備を要しない哲学、一言で言えば直接的本能の刺激だけを受けて、自然発生的に現れる

ような哲学でなければならぬ。その際このように一切の現実的基礎を欠いた思索がどんなに空想的であつてもかまわない。これこそ神学的原理の持つ幸せな特権である」〔4〕p.6)。神学的原理、特にフェティシズムの原理を彼が念頭においているのが分かる。つまり、事物に生命が宿っているという、いわば想像でもいいから諸事実を《整合化して説明したい》という欲求がまず人間の組織性⁽⁹⁾には存在するし、必要でもあると認めた上で、「観察」の「想像」に対する優越が説かれる。実証状態における「想像」こそ「実証的諸観念体系」という仮説である。「我々の知性を感じる根本的欲求、つまり我々の観察対象となりうる様々な次元の諸現象に関する実証的諸観念体系という欲求を満たすことが諸科学の主要な使命だと私は考える」〔2〕p.161)。コントは逆に観察の誤った事例として二つ挙げている。まず最大の誤謬こそ現象の背後に本質を認める形而上学であるが、第二点は実は経験主義なのである。経験主義は先ほど認めた「想像」の役割について認めず、ある事実の大量の帰納的集積から現象の客観的且つ絶対的な認識が可能だとする。しかしコントによれば、人間が外界を《知る》にはあらゆる感覚が働かねばならないが、人

間は外界を完全に模写できるほど高度に進歩せず、その感覺は所詮外界である自然(環境)と人間との関係により規定され、「人間の認識は必然的に相対的性質を持つ」にすぎず、事物それ自体を絶対的に把握する事はできない。三状態はそれぞれ、人間精神の発展という歴史的歩みの相対的な世界観である。神学期には「神学的思考を介してあらゆる観察が必然的に行われていた」〔3〕I p.41)のであつて「科学的完成というものは、人間の種々の現実的欲求が要求するところまで、この理想的限界に近づくにすぎないのである」〔4〕p.15. Cf. [3] II p.376)。

コントはここに科学の限界を認めるが、事物の直接的探求の代わりに科学の役割として重視するのが、諸関係の恒常関係に基づく「合理的予見」の役割である。経験論者も同様に法則や予見をいうが、想像や推論を認めなければ多くの事実を正確に収集してもその諸事実自体から「法則」は素朴に抽出されない。コントは歴史法則の探究目的をこの「合理的予見」として定め、観察といつても単に孤立した諸事実の収集ではなく、「予見するために観る」という格言を実証的精神の一つに数え上げる。世界に対して人間精神が法則(loi・law・Gesetz)や仮説・理論を主観の側

から設置する (poser → positif) という認識の能動的モチーフがコントにはある。「絶対的経験主義は全く不毛であるばかりか人間の知性とは根本的に相容れない。人間の知性はいかなる類の作業でも特にその自発的な努力を集成し刺激するための何らかの理論を必要とする。その理論が現実的であれ空想的であれ、また曖昧であれ正確であれ構わない。[...]」どんなに単純な研究分野でも、人間精神は単に科学的観察より先に、対応する現象に関するなんらかの考え方を立ててきたのである」〔3〕IV pp.531-532。世界に存在する客観法則を人間が観察するのではなく、「外的素材を使って人間があらゆる現実法則を構築する」〔5〕IV p.32。それゆえ、「本当の実証的精神が、神秘主義と縁遠いように、実は経験主義からも遠く隔たっていることをよく理解しなければならぬ。実証的精神は等しく有害なこの二つの誤謬の中間にある」〔4〕p.16。

だがそれでは観察以前の《なんらかの考え方》、つまり想像・仮説は何処から由来するのか。コントも想像の発達と観察の発達との「悪循環」だと認めているが〔3〕I p.7.〔3〕IV p.533、この悪循環から脱出する方法こそ先に触れたフティシズムの原理、《整合化して説明したい》

という「実証的諸観念体系」の欲求である。コントによれば神学哲学は事物に人間と同様の生命が宿っている等々の最初の「仮説」を提起することで、知性を最初の眠りから覚まし、世界(外界)を認識するための大きな第一歩を印した。この主張からいえることは、「観察」は理論の検証(実験)には必要だが、その発見には用いることができない⁽¹¹⁾。「実証的諸観念体系」というこの人間の論理的欲求は、様々な現象に連続性(継起の法則)と同質性(調和の法則)を与えつつ、体系的思考によって人間の理解力の自然的統一をできる限り強化し、外界の多様性の中に安定性を見出すことにある〔4〕p.21。人間の思考がその多様性(カオス)の中から安定性・秩序を見出すことを生理学的な《根本的欲求》とみた点に着目しよう。説明とは結局関係付けであり、法則は諸事実間の一貫した関係の表現である。コントによれば、人間が知識を欲する衝動は自然現象が慣習的な秩序に従わない場合の「驚き」(étonnement)の回避に起因する〔3〕I pp.52-53。コントの「驚愕論」はかつてカンギレームが詳細に論じたのでここでは多くを触れないが、この感覚こそ「仮説」の根源的動機をなすとされる。「当時全てが奇跡だと思われたなら、

奇跡は存在しない」〔3〕IV p.538)のであるから人間がある現象を「驚く」ないしは「奇跡」だと感ずるには逆説的にある程度、法則秩序が前提されていたはずである。従って世界に秩序を見出す知性の動きは驚きや恐怖心といった感情を持つ古代人にも存在する⁽¹³⁾。してみれば、諸事実を関連付けて説明することにより得られる「予見」の可能性は、科学技術の発明・発見というよりも世界秩序に対する人間の精神的な安心感の探求を目的とする⁽¹⁴⁾。

世界を整合的に説明することは、数学などによって客観的にはなく、このように人間から主観的に世界を把握するしかありえない。「人間の理論は個人的且つ集団的な人間の精神的進化が自然に生み出したもので、人間固有のなんらかの欲求の正常な充足を目的とする。このように人間の現実認識を世界とはなく人間、むしろ人類と結び付けて考えるならば、それは逆にごく自然に科学的且つ論理的で完全な体系化を目指すことになる。その場合、結局のところ考えられるのはたった一つの科学、すなわち人間科学、さらに正確に言えば社会科学だけである」〔4〕 p.24)。この「主観的方法」(la méthode subjective)とよばれる視点においてのみ、社会科学は世界を統合的に説明可能で

ある。ゆえにコントはサン・シモンのように唯一普遍的な法則である万有引力によって、デカルト、コンドルセのように普遍数学によって、全体的に諸科学全て(世界)⁽¹⁵⁾を客観的に説明することを断念する〔1〕 p.120,〔4〕 p.23)。数学や物理学の法則によって直接人間事象を扱うことはできない〔5〕 I p.36)。

このように経験主義批判から主観的方法を引き出すコントにとって、人間の欲求及び学問の社会的使命に即した総合的な社会法則に沿わない現実の社会秩序の構築はありえない。従って、まずは世俗的権力ではなく理論を司る精神的権力が、「社会関係の調整を司る新しい原理の展開、および社会の道標として役立つべき一般観念体系の形成」〔1〕 p.63)を行う必要がある。人間関係の調整とは道德的規律であり、一般観念が社会全体に共有されない限り決して社会の再組織化は成功しない。このような人間関係の道德的規律という構想がコントを自らの人類教へと導き、また世界に秩序を見出す《根本的欲求》の原理としてのフェティシズムという論点へと向かわせたといえる。これこそ彼の後期の重点的な仕事といってよいので次節その論旨を追うことにする。

二 神学主義に対するアレゴリズム批判

本節は、主に後期の名著『体系』で展開されるフェティシズム論を追跡する。『講義』でのコントのフェティシズム評価は概ね、社会の法則的因果律に対する想像の役割の重要性と、主観的方法における役割のそれであった。ところが、『体系』におけるコントの姿勢は、単なる人類史の最初の「悲惨な原始的状况」〔3〕V p.26) としてではなく、彼が唱えた人類教の基礎となるべき秩序の哲学として再登場する。

コントはこの著作で「情動によって行動し、行動するために考える」という格言を掲げ、情動に対する活動・知性の従属を確認し、人間的調和はこの二つの下僕（活動と知性）が情動へと奉仕することで達成されるとする。通常、フェティシズム時代は知性のかけらもないものと見なされがちだが、情動が支配的に優越するとはいえ先に見たように彼は知性の存在を忘れてはいない。ところでコントは『講義』ではフェティシズムを「神学的精神の根本的原理を必然的に表している」〔3〕V p.34) と述べて、神学体制全体が宗教観念を中心とした調和的秩序体系であるとし

ていたが、『体系』ではこのようなラフな考えを退けて、フェティシズムと神学主義 (Theologisme : 多神教・一神教) を完全に切り離して考察している。「直に全自然の事物に生命を吹き込むフェティシズムの精神と、超自然的な諸力へと自然存在を受動的に服従させる神学的精神の間の基本区分に立ち戻ることを容赦願いたい」とのべ、この両精神の混同が「現在の社会学研究の根本的無能を呈している」〔5〕III pp.81-82) とすらしている。

人間が目前の物質や動物に自らの生命や感情を自発的に投影するがゆえに、人間とフェティシユの関係は直接的・可視的である。だが神学主義はこの直接的な関係のさらに一段奥に神という実体を立てる。人間—フェティシユ—神。この図式はフェティシユを媒介とした人間と神との間接的で不可視の関係、一種のアレゴリズムによって説明される。コントにとって、それゆえ間接崇拜であるこの神学主義の関係は、もはや直接崇拜であるフェティシズムと呼ぶことはできない。ところで fetishisme 概念が初めて世に出るのは、シャルル・ド・ブロス(1709-1777)の『フェティッシュ 諸神の崇拜—ニグリシアの現在の宗教と古代エジプト宗教との比較』(1760) においてだが、ド・ブロスもまた

未開宗教の中に可視的な直接崇拜と不可視的な間接崇拜を明確に区別していた。彼は直接崇拜をフェティシズムと名付け、間接崇拜をイドラトリ(idolatrie:偶像崇拜)と称していた。コントは原始(未開)宗教を表現する時に当時通常用いられていた用語である「idolatrie」という言葉をなぜか使うことをしないのであるが、コントの神学主義の考え方はド・ブロスのイドラトリ概念に相当するとみてよい。ド・ブロスは、神が人間を造る(旧約聖書)のではなく、逆に人間が神を選び取り、意に添わない場合には打ち捨てるといふ古代エジプトの「奇怪な」信仰に注目し、アフリカの「ニグロ」が行っている物質・動物崇拜と同じものであるという結論に達する。この直接崇拜を神が背後に控える知的な間接崇拜の墮落形態と考えるネオ・プラトン派とは逆にド・ブロスは、多神教↓フェティシズム(イドラトリ)へと墮落したのではなく、フェティシズム↓多神教という風に進歩してきたのだと彼は考へる⁽¹⁶⁾。カンギレームも指摘するように、このような古代宗教史観はコントの史観とほぼ一致するのだが、十八世紀に広まっていた本源的な一神教を唱える当時の自然宗教に合致していたわけではない。

例えば、一七五八年以降ド・ブロスと不和の関係にあっ

たヴォルテールによる「イドラトリ」の百科全書項目を見てみよう。ここで彼は、ド・ブロスならば間接崇拜と呼ぶべきイドラトリを直接崇拜と見なし、無知で迷信的な下層民用の、知的多神教の墮落形態とした。「私は言いたい、このような下層民は、大ディアナや雷鳴を轟かすゼウスをみるや、宗教的恐怖心で驚き、そうとは知らずに像それ自体を崇拜したかもしれない、と。[...]そこで、ぜひとも彼らに次のような知識が与えられねばならなかった。つまり彼らが自らの仲介を求めねばならなかったのは、天に迎えられる福者や神々であって木や石の像ではないこと、そして彼らは神(Dieu)しか唯一崇拜すべきではないことである⁽¹⁹⁾。それゆえ「人間はまず唯一神を認め、次に人間の弱さから複数の神を採用した⁽²⁰⁾」と考えるアレゴリスト・ヴォルテールにとって重要なのは崇拜の対象物それ自体ではなく、背後に表象される神性こそが問題なのである。思想史家M・ダヴィッドは、これとは異質のド・ブロス宗教史観の特異性を次のように述べる。「この「ド・ブロスの著作の」タイトルは、アレゴリストたちに対する一つの挑戦として鳴り響いた。なぜなら、彼らアレゴリストたちは、この国「エジプト」での、純粹に象徴的ではない動物崇拜、

換言すれば、獸たちに向けられた直接崇拜という考えを嫌悪していたからである。⁽²¹⁾多神教・イドラトリを不可視の神としながらも一神教の墮落形態とみなさずに宗教の起源と主張したヒュームの『宗教の自然史』(1757)が、サン・シモンとド・ブロスは影響を与えた一方で、⁽²²⁾当時からかなりの批判を招いたことは良く知られている。⁽²³⁾加えて、エルヴェシウス『精神論』(1768)の焚書騒動を自国で目のあたりにしたド・ブロスは、彼の無神論に賛同していたわけではないが、念を入れて一七六〇年自らの書物をジュネーブでそれも匿名で出版している。

十九世紀に入ってもこのような自然宗教の考え方が衰退したようには見えない。なるほど、イドラトリを直接崇拜としながらも、これを起源にして墮落ではなく多神教、一神教へと発展する宗教史観を展望したサン・シモンは、墮落ではなく発展史観を志向した。⁽²⁴⁾ここまですればコントのフティシズム概念まであと一步のように見える。だがコント自身、現在の退歩的党派は十九世紀の進歩の流れを解さずにヒュームを排除しヴォルテールの宗教を採用していると批判しており〔5〕IV pp.xvi-xvii、一八四一年時点でもなお次のように強調していた。「多くの哲学者は、逆

に知的出発点は多神教に違いないということを賢明に立証しようとした。[...]自由検討を標榜する人たちはすら、段階的な墮落を経て多神教の後にフティシズムが出現するとされる真の本来の起源としての、厳格な一神教を示したいがゆえに、神学的觀念の自然な進展の順序を完全に逆転させるに至っている」〔3〕V p.83。直接崇拜をフティシズムと呼び、墮落ではなく発展史観を採るコントは誰にもましてド・ブロ스에忠実である。逆にいえばド・ブロスは「まだ《実証主義》や《実証主義者》⁽²⁵⁾という言葉のない十八世紀のいわば実証主義者であった」。だがコントがド・ブロスの先の著作を直接に読んだという証拠はなく、最近の通説ではこれを絶賛していたB・コンスタンの『宗教論』(1807)を通じてド・ブロスを理解しようである。⁽²⁶⁾ド・ブロスの著作に「あらゆる宗教の起源に関する真の考えが含まれている⁽²⁷⁾」とするコンスタンはこの書物で、宗教感情は永遠であるが、宗教形態は各時代の必要に応じて変化し、その変化はフランス革命が引き起こした社会変化後の信仰領域に対応した修正でなければならぬことを論じていた。コンスタンは、宗教的進化を歴史に反映させることで、人類の幼年期である古代人によって崇められた「物

質的崇拜対象」を言い当てるために「フェティッシュ」という用語を用いたのであった。⁽²⁸⁾人間精神の歴史的相対主義を唱えるコントにとって、宗教さえもが歴史的に変遷するというコンスタンの主張に惹かれたのは想像に難くない。⁽²⁹⁾

さて、このフェティッシュと神学主義(イドラトリ)という二つの精神を区別し、実証精神と比較するならば、以下の点でその差は明らかとなる。人間―対象の直接的関係であるフェティッシュの構成は、なるほど絶対的原因の探求という精神から自らの生命を外界の事物へ投影するという倒錯を犯すが、これは実証状態の人々でさえも陥ってしまう論理であり、法則的見地に立てばこの誤りが検証可能である。「我々が法則を知らない場合、諸原因を見抜くために無意識的に我々が回復させるものは決して「神学主義の」神性や「形而上学の」実体などではない。我々は、自らの関心を引くあらゆる存在が生命を宿していると結局のところ想定して、それら存在が持つ情動によって対応する現象を説明してしまう」([5] III p.84)。それゆえこのフェティッシュの仮説は「許すことの出来る誤り」であり、「それはまず、我々の統合的な能力を強化し、その道德的反応は我々の同感本能を發展させる」ものとみる。だが、

神学主義が拠所とするイドラトリの構成は、人間からではなく一段奥の神から出発するのであり、神の存在は、真の合理的検討に耐えうるようなものではない。ゆえに「論理的側面でフェティッシュの仮説は実証性の根本的規定に自発的に一致している一方、多神教はその実証性の規定にそむいているのである」([5] III p.85-86)。さらには、フェティッシュが人間と物質との類似を主張するのに対して、この神学主義は地上の事物を単なる神の代理表象ないしは人間とは完全に別物であるとみなし、人間と物質の差異を多大に誇張する傾向しかないとする。ここから世界と人間の一体化が問題とされるのであるが、この一体化と疎外の問題は次章で詳しく見ることにする。

以上、フェティッシュ論理の具体的内容を概観してきたが、端的言えばいわば現実世界を神性・実体のアレゴリーによって説明する、神学主義(多神教・一神教)から形而上学に至る原理全般に対する批判であるといえる。元来、コントが構想した社会学(=社会物理学 Physique sociale)は、いままで超自然的(メタ・フィジック)発想に支配されてきた社会的思索を、自然的(形而下学的)発想へと切り替えるという意味で自然哲学の最終部門とされて

いたことを想起すべきである〔2〕p.152〕⁽³⁰⁾。彼が十八世紀啓蒙主義を形而上学と総称する所以である。まずこのような理論的な側面でフェティシズムと実証主義との類似性をコントは観た。次章では社会的な側面、先にもすこし触れたが人間と世界との関係について問題にしたい。

三 歴史哲学と人類教の論理

社会的側面とは社会秩序・制度に関わる。コントは「あらゆる社会的秩序の必然的基礎である人間家族の構成は原始宗教に負っている」〔5〕III p.109〕として、情動を集中させた基礎的紐帯である家族・小部族を強化するフェティシユ崇拜の効果を大いに賞賛する。さらに、この共時的紐帯に加えて、コントは先祖崇拜を軸としたその通時的な結合も強調する。「フェティシズムは原始宗教にまで遡る先祖崇拜の自発的発展により、死を神聖視するのに優れて通している。その自然な制度は、彼岸に存在する精神的諸存在へと我々の主要な諸現象を帰する多神教に特有な狡猾なドグマとは無縁である」〔5〕III p.111〕。神学主義的な「精神的諸存在」ではなく、このような「死者」の崇拜がのちの人類教の主要モチーフになる。⁽³¹⁾

この時期の遊牧民は星辰よりも接近可能な地上のフェティシユに接していたため、信仰が家族的次元である限りは家族の各首長が司祭を代行し、公の神父や祭司は不要であった〔5〕III p.115〕。だが遊牧の民が農業から定住生活を始めると今まで地上のフェティシユを崇拜していた人々は星辰の一定の規則性を認めるようになる。コントはそれまで共有されていた土地が諸家族に小作のため部分的に譲渡され、生産物の私的所有が始まるこの第二の原始社会期の宗教を特にアストロラトリ (astrolatrie) と呼んでおり、その特徴を星辰崇拜だとしている。これに移行してはじめて接近不可能な恒星フェティシユの意志を解釈して崇敬を伝える祭司が登場する。この定住生活と祭司の登場という二つの大きな社会革命的な出来事をもって、コントは自発的で微弱であった第一期のフェティシズムから体系的に強化されたフェティシズムへの飛躍をみる。「原始宗教の」最初の成果は世界への人間の必然的従属にある。物質崇拜に基づきフェティシズムにより永続化されたこの必然的従属は当時この基本制度が立脚していた唯一の形態である」〔5〕III p.122〕。これは定住生活や祭司職といった明確な制度の登場によりさらに外界への人間の従属が強

化されたことを意味する。

以上がフェティシズムの社会的側面の要約であるが、法的観点の欠落という先の理論的側面と同様コントはそれの欠陥も指摘している。それはこの家族的フェティシズムでは、公的生活、彼が市民的アソシアシオン ('association civique) と呼ぶより広い信仰を基盤とした紐帯をなすには不十分だという点がそれである。なぜならフェティシシユ信仰はあまりに多様でバラバラであるため、諸家族や諸小部族を更に大きくまとめるすがフェティシズムにはなく、それらは紛争の原因ともなるから一段高次の関係、国家 (State) を形成することは出来ず、社会的な一つの精神的権力の出現に反対する傾向があるとす。だからフェティシズムの共有感情は個人や家族・氏族レベルに限定され、本来の「社会」状態を確立するには至らなかった。その点に関しては多神教や一神教における社会的結合性の、強くはないがその広がり大きさを彼は評価するのである。

フェティシズム(↓アストロトトリ)↓多神教↓一神教
という具合に進行する神学時代の過程は、人間の観念体系が多様・複雑な特殊観念から一様・単純な一般観念へと進

む過程とパラレルだとコントは考える。多数の神々から一神へとすすむ、いわば「神々の闘争」を調停しながら対立物を統合し、信仰体系としての共同体が拡大してゆく道りが神学期の歴史である。従って、一神教から多神教・フェティシズムが墮落したなどという説は絶対に受け入れられない。一見するとコントの先の説明は、経済活動から歴史の変化を察知する唯物論的な発想にもみえるが、コントの基本発想はあくまで宗教的一般観念が世俗の社会秩序を支配する点にある。「このような『歴史的』変化を物質的必要から生ずる打算に一般に原因があるとすることは根拠薄弱である。『…』このような変化は宗教的衝動からしか生じない」([5] III p.146)。このように神々が一神に統合され、次に形而上学によって神学体系が解体され、この解体された体系を実証主義が再び統合するというコントの考えは、人間精神の交互運動及び精神的観念体系が世俗的社会秩序に反映されるという師サン・シモンの基本思想を維持しているといえる。社会は何よりも観念の共同体であって、その崩壊が社会的アノミーを産むというこの視点こそデュルケームがサン・シモンに見出した重要点であったということや、社会の変遷を宗教観念の進化で解明

するド・クーランジュ『古代都市』(1864)の姿勢などを想起するならば、フランス社会学におけるサン・シモン、特にコントの宗教論の重要性は軽視できない。

また、人間精神は多数の原因から唯一の原因の追求へと収斂するというこの歴史的移行の根拠はコンディヤックの「体系」の定義、「体系は原理の数が少なければ少ないほど一層完全である。諸原理がただ一つの原理に還元されることは望ましくさえある」という考えを歴史的次元に応用しているのだが、これは思想史の文脈で言えば十八世紀啓蒙思想によって糾弾された「体系の精神」(l'esprit de système)を新たな形で再興するという十八世紀末の思想運動がサン・シモンやコント実証主義の思想的背景をなしていたことを示している。⁽³⁵⁾十九世紀における諸科学の原理の統一を指摘した彼らの新百科全書創設の主な狙いがここにあった。⁽³⁶⁾「体系」概念は、啓蒙思想において批判の対象となり、ミルからハイエクに至る自由主義論者によって再批判される概念であるが、「体系」概念をこのように社会体系構築の観念へと拡大させることはサン・シモン、コントからブルードンに至るまで社会秩序創出の要点だと考えられ、また彼らに限らず革命後の十九世紀フランスのその他

多くの「ユートピア」思想家らもこのような《体系的熱望》を共有していた。⁽³⁷⁾十九世紀の数々の世俗宗教やロマン主義の出現は大枠として十八世紀啓蒙主義の合理主義に対する反逆という形で捉えることができようが、その流れの中でいえばサン・シモン、コントによる「体系の精神」の再評価は、筆者が考えるに、経験主義批判と並ぶ啓蒙主義に対する彼らの大きな理論的アンチテーゼであった。

さて、このように人々の紐帯たる一般観念を設定する精神的権力の創設が実証状態において何よりも優先されねばならない。だが晩年のコントは先のフェティシズムの理論的欠陥を補うかたちで、この一般観念を宗教的観念に訴えるようになり、ついには一八四八年にコント自身が大司祭となった「人類教」(la religion de l'humanité)が表明されるに至る。⁽³⁸⁾神学主義を過去のものとするコントは実証主義の宗教が有神論であるとは当然主張しない。しかし、社会秩序の維持には諸個人を結び付ける何らかの紐帯の必要性を彼は初期論文から主張しており、その意味では神学時代の社会秩序(テオクラシー)の強固さ、空想の産物ではあれ「神」という一般的紐帯を中心とした強固さに対して高い評価を与えていた。そこで実証社会ではこの超自然的

な力の介入なしに秩序の成立を説明する必要が生じる。その紐帯となるものこそ社会的結合性としての「人類」であり、死者と生者の総体であるこの「人類」概念を崇拝するのが人類教である。コントの宗教定義に依れば、宗教とは神の存在いかんによって定義されず、要点は社会及び人間の「十分な調和的な状態」の当否によって特徴づけられる。

宗教の使命は第一に、各個人の内的な状態を《規制する》(情動による知性・活動の支配) 点にあり、第二にそれら個人を世界に《結合させる》ことにある。この二つの性向が一つになる時、つまり第一の個人的感情を第二の社会的な外的感情へと従属させる時に、初めて真に情動的で完全に持続的な社会的原理に宗教が確立される。「人間」存在は、自らの行為を規定する優越的支配力へと向けられる自らの感情と思考の全体的収斂によって内的且つ外的に結ばれる。その時に真の《宗教》が存在する」([5]IP 18)。

この優越的支配力を持ち、且つ(人間を含めた)存在及びそれと世界(地球)の《全体的収斂》によって結合し一貫した総体をコントは「大存在」(Grand-Être)と呼ぶ。「大存在とは過去、未来、そして現在の諸存在の総体であ

る」([5]IP p.30)。もはや人類教の「神」と呼んでも差し支えないほど人格化された存在に思えるが、神学主義の神は「架空の存在」として批難される。だがこの神学的神観念と「大存在」のこの微妙な差異こそが、アレゴリズムの神観念の存在しない直接崇拝である、「死者」を崇拝するフェティッシュ崇拝へと彼を大きく傾倒させたのではないか。人は知性に基づく支配力を感情に譲り渡すとしてフェティッシュを批難するが、社会の最初の統合がその理論的原理を心情に負っていたことを忘れてしまうとコントは主張する([5]IP p.38)。筆者の解釈も交えて述べれば、心情が知性に衝力を与えて人間が外界に働きかける——すなわち、フェティシストが外界の事物に自発的に生命や感情を投影するように、人間は世界に対して秩序・法則を《設置する》のであり、さらに今度は、フェティシスト自らが生命を投影した崇拜対象であるにもかかわらず、逆にそれを崇めて従うように、人間は「原始の」物質崇拜を「実証状態の」生産物崇拜 (le culte des produits) へと事実上交代」([5]IP p.155, Cf. [5]IP p.43) させながら、自分で作ったはずの秩序・産物を崇め、それに服する。ここに人間(主体)と地球(客体)の結合が完成することとなり、

神自体を崇める必要はそこにはなくなる。むしろコントはこのようにスマートに論述してはいない。だが、彼がフェティシズムと神学主義を執拗に区別したのは人間（人類主観）からまずは出発するのであり、彼岸の神性や実体が出来事の原因ないしは秩序の永続性を与えるものではないということ、またこの優越的支配力に逆に諸個人を従属させ、利己主義から利他主義（altruisme は sociologie 同様、コントの造語）へと転換しなければならぬと主張したこと、これらを考え合わせるならば無機界と生命界の混同を修正することしかフェティシズムと実証主義との理論的相違はないとするのは必然的な帰結である（〔5〕Ⅲ pp.155-156）。

しかしこのような人類教の主張とフェティシズム評価は、前期コントによって主張された、人間精神が必然的に迫るとされる三状態の法則にも影響が及ばざるを得なかったのではあるまいか。なぜなら、すでに述べたようにコントはフェティシズム期を人間精神の最幼年期としていたからである。実際コント自身、『体系』では、「理想的な」社会の必然的進化に関していえば、三状態の基本法則はそこでは根本的に修正されることにならう。特に、過渡期時代「形而上学的状態」がこの社会ではほとんど完全に消滅す

るだろう」、それゆえ、「過渡期が神学主義に取って代わるが、「私は、体系的進化にきちんと従う人々の間では、フェティシズムの後を直接的に受け継ぐことができるものとして実証主義を表明した」（〔5〕Ⅱ p.146. Cf. 〔5〕Ⅱ p.42）と述べている個所さえある。コントは当初、知性（制度的には学者集団）によって一般観念を創始することで社会の再組織化を構想し、知識の三状態の法則的進化——知識の発達—社会組織の結束性の強化——を唱えたのであったが、社会秩序成立の鍵が実は知性ではなく信仰の次元である情動（制度的には聖職者集団）にあることを掴み、その源泉を逆に知性の最も幼年期だと考えていたフェティシズム期に見出した。この場合、三状態の法則はもはや知識・理性の単なる発展史ではなく、同感的進化によって人間の社会組織が統合してゆく歴史である。すなわち、「進歩とは秩序の発展である」（〔5〕Ⅱ p.41 強調はコント、Cf. 〔5〕Ⅰ p.495, 〔5〕Ⅲ p.67）。歴史の始まりに存在した自発的フェティシズムの頂点としての実証主義は「体系的フェティシズム」の形態にならねばならない。⁽⁴⁰⁾ その暁には「我々の最初の祖先により創始された哲学による大きな欠落は完全に補填され」（〔5〕Ⅲ p.156）、「同感的進化は神学

主義の領域である祖国にとどまることなく、直ちに家族から人類にまで上昇する」〔5〕⁴¹⁾ 強調はコント)。このようにコントは、フェティシズムの家族的な社会的結合性を、全人類的に拡張し体系化できるものとしての実証政治、すなわち人類教を構想したのであった。

結論

かつてM・ヴェーバーが「世界の脱魔術化」を語ったように、宗教が社会の前面から撤退した現代を生きる我々にとって、「科学革命」に伴う社会の世俗化の過程として成立した近代国家と、祭祀儀礼を中心とした今もなお存在する宗教的共同体には大きな隔たりを感じさせるものがある⁴²⁾。思想的に言えばこの対立は、未開社会と近代社会との断絶、及び前者から後者への進歩的な歴史観を採った思想家たちと地盤を共有しており、コントはそれら思想家たちの代表的な人物であると解するのが一般的な評価であった。コリングウッドは、実証主義とは人間の情動的な本性を無視し、すべてを知性の立場から人間の経験へと還元させ、この偏見から科学的知識に乏しく、自然を制御できない「野蛮人」の神秘的な活動を軽蔑するように当時の人類学

者たちを導いたと論じている。⁴³⁾ 現代の我々から見てこのような見解は多少とも実証主義に対する一般的なイメージを表している。また、コントは大脳生理学や骨相学の研究が災いし、人種主義者・植民地主義者と見なされることも少なくない。⁴⁴⁾ しかし未開社会・植民地に対するコントの態度は、当時の彼の政治観も含めてそれほど単純ではない。⁴⁵⁾

コントが最終的に行き着いたのは、フェティシズム社会であり、彼は産業的・科学的時代に宗教や情動の必要性を認めた。三橋氏が指摘しているように、後期コントの思想は進歩とは言っても物質的・科学的進歩というよりも、むしろ人間性を高めたり、精神的価値の重視に力点が移った。⁴⁶⁾ 人類教の大司祭を自ら任じるころまでいった彼の宗教的動機は、かつて「神」と呼ばれていた「超自然的な」単一観念に代えて、人間同士を結合させて無政府状態を脱却し、社会を成立させる紐帯としての「実証的な」単一の観念（「人類」の創始にあつたのであり、彼の歴史哲学はそのような（神学的ではなく）「宗教的な」観念の必然的到来的正当性を証明するために要請されたといえる。なるほど、この要請の最終的帰結が「人類が超自然的の神聖という聖なる座を占める完全に人間中心的な人類教という奇怪な思

(46) 想」であったとしても、当時の教権主義者らのように復古神学へ回帰したり、あるいは世紀末西欧で現実のものとなるニヒリズムに陥ることもなしに、いかにして人々が結びつきあい、一定の共同体を組織し、またその組織が維持し続けられるのかという十九世紀的なコントの問いは、今日にあってなおも検討に値しないだろうか。「決定的な問題、それは神もなく王も存在することなく社会を再組織化するということにはかならない」([5] I p.127)。このような彼の問題意識にフェティシズムの原理が適用されたのである。

十八世紀啓蒙主義を通じて、学問 (sciences) は、神が創造した世界の認識という元来の大命題をその目的としなくなり、個人的な興味の対象を研究し解決するにすぎない専門的な個別学問への分散化傾向を強めていく。(47) その意味で言えば、コントの実証主義はこのような諸科学の分散化傾向に歯止めをかけ、十九世紀の総合科学Ⅱ社会学、さらには「真の人間学」(48)を提示しようとした運動であった。その場合、学問の目的は神ではなく人間である。「世界は世界それ自体のためではなく、人間のために研究されねばならないのであり、あるいはむしろ人類のためにそうしなけ

ればならない」([5] I p.36)。これこそ、神が死んだ時代における実証の精神であった。

- (1) M. David *La notion de fétichisme chez Auguste Comte et l'œuvre du président de Brosses (Du culte des dieux félicites)* <Revue d'histoire des religions> 1967: 今村仁司「フェティシズム論からイデオロギー論へ」(『現代思想の基礎理論』1992: 石塚正英「フェティシズムの思想圖」1991: 三橋利光「コント思想と「スル・エボック」のブラジル: 実証主義教会の活動」1996: M. Pickering *Auguste Comte and return to primitivism* <Revue internationale de philosophie> mars 1998: L. Fedi *Fétichisme, Philosophie, Littérature*, 2002.

(2) 三橋「前掲書」pp.10-11

(3) コントの後期(一八四五年以降)の名著『実証政治学体系』では、情動や感情に基づく宗教的原理が、前期の主体『実証哲学講義』で強調されていた科学的原理に取って代わり大きな断絶となっている。後者から前者への移行を思想的墮落とみるか(『J.S.ミル』、E.リトル)、コント自身が主張するように一つの飛躍と捉えるかがかつてコント研究の中心的な関心であった。

- (4) 三橋『前掲書』p.146
- (5) A. Kremer-Marietti, *Le concept de science positive*, 1983; M. Pickring, *Auguste Comte : An Intellectual Biography, Volume 1*, 1993; R. Scharif, *Comte after positivism*, 1995; J. Grange, *La philosophie d'Auguste Comte*, 1996; A. Kremer-Marietti, A. Petit, etc. *Auguste Comte 1798-1998* <Revue internationale de philosophie> mars 1998; A. Wernick, *Auguste Comte and the religion of humanity*, 2001, etc.
- (6) J. Grange, *op.cit.*, p.8 (……; 註解)
- (7) G. Canguilhem, *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, 1964 (『科学史・科学哲学研究』第II部「オーギュスト・コントのフュティニスム論」における宗教史・科学史)金藤記『1991』
- (8) 本稿に引用したコントの著作はすべて『*Œuvres d'Auguste Comte* u.I-u.12 (Editions Anthropos, 1969-1971) に依るものとし、本文中に以下の番号・巻数で示した。[1] *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, 1822 [2] *Conciliations philosophiques sur les sciences et les savants*, 1825 [3] *Cours de philosophie positive* I-VI, 1830-1842 [4] *Discours sur l'esprit positif*, 1844 [5] *Système de politique positive* I-IV, 1851-1854.
- (9) la nature de notre organisation 通常、人間性と訳されるが、コントにとってそれは単なる精神的実体ではなく人間の人体組織と環境の交感から由来する。
- (10) Poserとは元来、左官がしかるべき場所に石を積み上げるという建築用語。ここから人間(神)は石組みの「敷設者」として自らに適した順序と効率によって世界を「定立する」のであり、認識と活動は相互的な関係にある。 Cf. A. Kremer-Marietti, *op.cit.*, p.23
- (11) 安孫子信『デカルトとフランス実証主義——オーギュスト・コントのデカルト理解』(『デカルト読本』1998) p. 229
- (12) G. Canguilhem, *op.cit.*, pp.91-92
- (13) 「驚愕論」は周知のようにプラトンの「アリストテレスにもあるが、スミス『天文学史』(1749-1753?)からヒュームの『宗教の自然史』(1757)へそしてフランスに渡りド・フロス『フュティニッシュ諸神の崇拜』(1760)をコントを挟み、おそらくはデュルケーム『宗教生活の原初形態』(1912)にまでみられる原始社会における知識起源論の基本発想である。特にデュルケームは、これら事実の因果関係を「普遍的デテルミニズム」と呼び、「実証科学が立脚する公準」だとする(『E. Durkheim, *Les for-*

- mes élémentaires de la vie religieuse*, Librairie Générale Française, pp.76-77)°
- (14) Cf. J. Grange, *op.cit.*, p.68
- (15) コントは数学をたもつて物理学や、物理学をたもつて化学を順次吸収することを「演繹の論理の乱用である」唯物論と呼び非難する ([5] I p.51, Cf. [3] I p.78)° コントはカールトの数学を巡る評価については、安孫子、前掲書 pp.226-237°
- (9) 但し、『講義』第五卷 (1841) の中ではイドラトリが数箇所登場してあり、二つの崇拜をすでに区分していた。 ([3] V p.35)° またフエティニズムをイドラトリとも称す (L p.28-29)° 一箇呼称 ([3] V p.31)°
- (11) De Brosses *Du Culte des dieux fétiches*, 1760, p.190
- (8) G. Cangulhem, *op.cit.*, p.95
- (9) Diderot et d'Alambert *Encyclopedie*, 1986, t. II, p. 406
- (8) Voltaire *Dictionnaire philosophique*, 1994, t. II, p.472
- (12) M. David, *op.cit.*, p.209 (強羅・ヤマト)
- (8) M. David *Lettres inédites de Diderot et de Hume écrites de 1755 à 1763 au président de Brosses* <Revue philosophique> numéro 2, Avril-Juin, 1966 : F.E. Manuel *The Eighteenth Century Confronts the Gods*, 1959, pp.187-188°
- これらの研究によればド・ブ羅斯はまずディドロからヒュームの『宗教の自然史』との類似点を指摘され個人的に交流し、『フエティニッシュ神』第三部でヒュームの文章をほぼ採引してつづる (De Brosses, *ibid.*, p.218)°
- (23) ヒューム『宗教の自然史』(福鎌訳 1972) の解説を参照されたい。ヒューム批判のウォォートン卿 (1698-1779) は、ウォールテルが持論の根拠にした一人。
- (24) Saint-Simon *Mémoire sur la science de l'homme* pp. 132-133. *Œuvres de Saint-Simon* V, 1966
- (25) 古野清人「シャルル・ド・ブ羅斯と実証精神」(『宗教生活の基本構造』第一章、1971) p.12
- (8) M. Pickering, *Auguste Comte : An Intellectual Biography*, Volume I, 1993, p.274° このほか、ワグネル『コンテ・ピクERING』の著作を読了した同じ月日先の『考察』を執筆してつづる°
- (12) *Œuvres de Benjamin Constant*, 1957, p.302
- (8) B. Constant, *De Religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements*, *Œuvres complètes*, 1999, p.273
- (8) Cf. M. Pickering, *Auguste Comte and return to primitivism*, pp.52-53
- (8) 中野三比呂『物理的 Physique sociale や「社会物理学」

- と訳すことのもう一つの誤りは、生物学を介した身体 (physique) 的側面の欠落である (市野川容孝『社会科学』(上)『思想』二〇〇一年十二月 p.215)。
- (31) Cf. Raquel Capurro, *Le positivisme est un culte des morts: Auguste Comte*, 2001
- (32) E. Durkheim, *Le socialisme*, 1928, pp.128-130
- (33) フランス宗教社会学におけるカトリシズムは古野清人著作集第七巻(1972) pp.36-46を参照。
- (34) Condillac, *Traité des systèmes*, 1991, p.1
- (35) H. Gouhier, *La jeunesse d'Auguste Comte II*, 1964, pp.32-35.
- (36) 万有引力と重力の唯一の原因へと全原理が帰せられる物理的宇宙論の一般体系を具体化したものこそサン・シモン『新百科全書』の構想である。コントも当時サン・シモン名で執筆された『産業』(1817)第三巻第一分冊がこの体系概念を社会体系構築の観念へと拡大している (*Ecrits de jeunesse, 1816-1828*, 1970, pp.43-46)。但し、両者ともに体系批判の書物であるコンテ・ヤッコの『体系論』を支持しておらず、彼の定義を利用したに過ぎない。
- (37) P. Bénéchou, *Le temps des prophètes*, 1977, pp.223-268
- (38) シェンク『ロマン主義の精神』(生松・塚本訳 1976)
- (39) コントの人類教創設の経緯や人類教に対する研究者たちの評価などは、ここで詳細に紹介できない。三橋利光「人類教によるモラルの刷新と制度化の試み」(前掲書、第三章) pp.99-133や、カトリシズムとの関係については A. Petit, *Du catholicisme au positivisme* <Revue internationale de philosophie> mars 1998 を参照願いたい。
- (40) Comte *Lettre à Robinet du 27 février, 1855* Correspondance générale et confession, VIII, 1973, p.32°
- (41) 西谷修『宗教』と近代—世俗化のゆくえ』(坂口ほか編『宗教と政治』2000) pp.1-50
- (42) R.G. Collingwood, *The principles of art*, 1958, p.58
- (43) W.B. Cohen, *The French encounter with Africans: White response to Blacks, 1530-1880*, 1980, p.215: サード『オリエンタリズム』(今沢訳 1993, 下巻) p.68
- (44) Cf. M. Pickering, *Auguste Comte and return to primitivism*, pp.64-66. コントは初期帝国主義の動きに反対している。
- (45) 三橋、前掲書、p.52
- (46) シェンク、前掲訳書、p.168
- (47) 村上陽一郎『近代科学の聖俗革命』1976
- (48) 諸科学の分類の最終科学として、かつては「社会学」が置かれていたが、『体系』第二巻(1852)で明らかにその

上に第七の科学として「倫理学」(La morale)が提起され、
彼はこの倫理学を「真の人間学 (La véritable anthropologie)」と呼んでいた。

〔二〇〇二年十月十日受稿
二〇〇二年十二月二十日レフヱリーの審査
をへて掲載決定〕

(一橋大学大学院博士課程)