

デリダのコンディヤック読解 ——自同性の問題を中心に——

飯 野 和 夫

はじめに

コンディヤック (Étienne Bonnot de Condillac, 1715-1780) は十八世紀感覚論哲学を代表するフランス人哲学者としてその名を知られている⁽¹⁾。ジャック・デリダは1973年初版刊行の『たわいなさの考古学』⁽²⁾でこの哲学者を論じた。この著作はコンディヤックにおける記号の問題から始めて記号それ自体の問題へと及ぶものだが、そこでのコンディヤック読解は独創的で、コンディヤックの理解に斬新な視角をもたらすものであった。とはいえ、関連するさまざまな議論を織り込んで進むデリダの執筆スタイルもあって、その内容を理解することはたやすいことではない。そこで、私は先に、「デリダのコンディヤック論——『たわいなさの考古学』解題——」⁽³⁾として、私の理解するこの著作の概略を、デリダ自身に語らせる形で提示した。これを受けて本論文では、デリダとコンディヤックの思想上の接点を、自同性、自同的命題といった問題に焦点を当てて批判的に検討することにした。

コンディヤックにおける自同性や自同的命題のテーマは、これまでのコンディヤック研究においてはあまり重視されてこなかった。しかし、デリダのコンディヤック論においては、これらの概念は論旨展開の中心にかかわり、著作の全体にわたって論及されている。コンディヤック本人はこれらの概念をたびたび問題にするものの、一カ所でまとめて論じているというわけではない。また、デリダもコンディヤックにおけるこれらの概念自体を細かく分析しているわけではない。そこで、本論文ではまず第1章から第3章にかけて、これらの概念に関係するコンディヤックの議論を、デリダも参照しつつ検討する。第4章以降は、これらの概念にかかわりつつ、独自の斬新なコンディヤック解釈を展開してゆくデリダの議論が検討の中心になる。

1. 自同的命題

コンディヤックが自同的命題を問題にする背景を、デリダによる解釈を参考に確認することから始めよう。よく知られていることだが、コンディヤックは人間にかかわる新しい学問、新しいメタフィジーク⁽¹⁾を打ち立てようと試みた。デリダによれば、それは、それまでの伝統的な「本質と原因のメタフィジークの代わりに、現象と関係のメタフィジーク」(AF⁽²⁾, p.7)を打ち立てようとする事であった。この新しいメタフィジーク

クは、個々の現実から出発して、観念の生成の諸原理を、また一般的観念の最初の産出を、系統立てて復元しようとする (p.10)。コンディヤックはまた一方で、学問あるいは認識を歴史性を有するものと捉え、達成された成果を受け継いで「進歩」(p.17) するものとして考えている (p.16-19) ⁽³⁾。

さて、コンディヤックが自らの主張として「自同的命題 (propositions identiques)」にふれるのは『推論する技術』(1775) においてである ⁽⁴⁾。コンディヤックは、以下に見るように、知識が蓄積され、学問が進歩していく際に、「自同的命題」や「自同性 (identité)」が重要な役割を果たすと考え。「自同的命題」とは、本来、古典論理学における〈AはAである〉という形の命題、つまり主語が述語として反復される命題をいう。ライブニッツにおいて、主語の一部分が述語として反復される命題も自同的命題に含められ、ある命題の主語の概念を分析して、その一部が述語となっていれば、つまり自同的命題に還元することができれば命題を論証することになる、と考えられた ⁽⁵⁾。

コンディヤック自身は自同的命題における自同性について次のように語っている。「理性の明証を持つと確信できるのは何によってだろうか。同一性〔自同性〕によってである。二足す二は四となる、は理性の明証による明証的真理 (vérité évidente) である。なぜなら、この命題は、その根本においては、二足す二は二足す二となるという命題と同じだからである。これらの命題はただ表現において互いに異なっているにすぎない。(…)」(『推論する技術』OP, t.I, p.620; Cf. AF, p.160 訳者注 3-14) ⁽⁶⁾

ここで「二足す二」という概念の内にはすでに「四」という概念が潜勢的に含まれている、あるいは内在している。したがって「二足す二は四となる (である)」という命題は主語の概念が反復された命題である、と考えることができよう ⁽⁷⁾。『起源論』でコンディヤックは、自同的命題は、伝統的な幾何学者たちが「証明を免除している唯一の命題」であると指摘している (同書 I-II-VII-65)。コンディヤックは伝統的な幾何学者たちの形式的な推論には批判的なのだが、自同性が理性の明証をもたらすことは認めている。

また、「全体はその部分をまとめて捉えたものに等しい」「全体はその部分の一つより大きい」といった命題は、結局「全体はそれ自体に等しい」という自同性を含意している命題である。こうした命題は「それ自体で明証」である。こうしてコンディヤックは自同性の定義と意味を次のように述べる。

「したがって、自同性は、ある命題がそれ自体で明証であると認められるしるしである。そして、自同性は、ある命題がつまるところ同じことがらは同じことがらであるというような表現で表される時に認められるのである。」(ibid. ; Cf. AF, p.66, 158 訳者注 3-12)

結局、コンディヤックにおいても、真なる知は、形式的にはこうした「自同的命題」によってもたらされると考えられたことになる。

このような理性の明証について、コンディヤックは、より広い視点から次のように問題を立てている。「一つの命題はそれ自体で明証であるか、あるいは、それ自体で明証である他の命題の明証的な帰結であることによって明証である」。(『推論する技術』OP, t.I, p.621)

まず、「それ自体で明証」である命題についてはどう語られるだろうか。すでに言及した箇所だが、こうした命題は、たとえば「全体はその部分をまとめて捉えたものに等しい」「全体はその部分の一つより大きい」といったもので、これらは結局、「全体はそれ自体に等しい」という自同性を含意している命題である。こうしてコンディヤックは自同性を定義して次のように言う。

「もしある全体はその一部分よりも大きいと言うなら、それもまた自同的命題である。なぜならそれは、ある全体はそれより小さいものより大きい、と言うことだからである。したがって、自同性は、ある命題がそれ自体で明証であると認められるしるしである。そして、自同性は、ある命題がつまるところ同じことがらは同じことがらであるというような表現で表される時に認められるのである。」(ibid.; Cf. AF, p.66) ⁽⁸⁾

次に、明証性あるいは自同性は拡張され、複数の命題の間で問題にされる。「名辞 (termes) を比較することで二つの命題が同じことがらを主張していると分かるとき、つまり二つの命題が自同的であるとき、二つの命題の内の一方は他方の明証的な帰結である。したがって、論証 (démonstration) とは命題の連なり (suite) であり、そこでは同じ観念が命題から命題へと伝わり、それらの観念は異なった仕方と言表される点でのみ異なっているのである。推論 (raisonnement) の明証はただ自同性にあるのである。」(ibid.)

これに続けて、コンディヤックはこうした論証の例として幾何学の証明(具体的には三角形の面積の求め方)を上げている。幾何学図形で、私たちがその「本質」を知っているものについては、そのさまざまな性質を、自同的な命題の連なりとしての論証によって求めることができる。このことを、コンディヤックは他の箇所で、「本質」が知られていない自然物(金)との対比において次のように語っている。

「私が理性の明証と呼ぶ明証はただ自同性の内に存している。(…) 私は三角形が何であることを明白に知っているのだから、私は三角形の本質を知っている。そして、私はこの本質の内にこの形のあらゆる特性を発見することができる。

私が金の本質を知っているとすれば、私は同様に、金の本質の内に金のあらゆる特性を見て取ることになろう。(…) そして、私は金のあらゆる特性を推論——自同的命題の連なりでしかない推論——によって発見することができよう。しかし、私が金を知っているのはこのようにして〔金の本質を知ってのこと〕ではない。(…)」(『論理学』OP, t.II, p.411)

2. 自然界における真理

ニュートンは、コンディヤックの時代から学問の新しい地平を切り開いた天才と考えられていた。ニュートンは、上に見た自同的な命題の連なりとしての論証を、対象を力学の法則に限定することで、自然界の現象について成功させたと言えよう。

コンディヤックは『推論する技術』で、ニュートンが何を発見したのか説明しているが、これについてデリダは次のように述べている。「[コンディヤックは、]『比較』——自然の真理を見出させるための技術的な比較——を提案している。天秤の竿を針の先端に乘せ、両端の物体を一つの中心のまわりに回転させれば『宇宙のイメージ』が得られるだろう。この器械、つまり天秤あるいは^{てん}子^こは、単純な器械（車、滑車、傾斜板、振り子）から複雑な器械まで他のあらゆる器械の基本なのである」（p.65）。そしてデリダは、コンディヤックから次のように引用している。

「自同性（identité）ははっきり感じられる。それら〔器械〕は異なる結果をより手軽に生み出すためにいろいろな形態をとる。しかし、根本においては、どれも同じ器械でしかない。ところで、私たちの宇宙も大きな天秤でしかない。（…）天秤の支点、てん子の支点、そして重心は実のところ同じことがらなのである。この比較から十分に理解していただこう。これらすべての物質の塊〔天体〕がその運行において、支えを失ったノートを落下させるのと同じ力によっていかに統御されているか、を。（…）というのも、結局一つの器械しかないのなら、結局一つの性質（propriété）しかないからである。」（『推論する技術』OP, t.I, p.676; Cf. AF, p.65）

ここで「一つの性質」とは、力学上の性質を指すだろう。デリダによれば、「こうした唯一の性質に保証されて、その性質の上に、言説は自同的な諸命題によって、つまり〔理性の〕明証の内になされうるようになる」（AF, p.65）。かくして、「ニュートンは物理的宇宙の学問について真理の秩序を理解した」（p.64）のである。

物理学を離れて、視点を広く取って言うなら、ニュートンは「普遍的な内容」、つまり、「一つの本源的な性質（propriété）に基づいてものごとのあいだの連関を統御する単純でただ一つの原理という観念」、に達したのである（p.64-65）。

コンディヤックは、上の引用箇所、天体から天秤まで力学的な諸現象の間に自同性があることを指摘したのに続けて、次のように語っている。

「以上のこと〔力学的な諸現象の間に自同性があること〕をあなたが納得するには、私たちが〔力学の〕知識から知識へと高まったのは、ただ私たちが自同的な命題から自同的な命題へと移行したからだということを考えればよい。ところで、私たちがあらゆる可能な真理を発見することができ、明証的な仕方ですれらを確認することができるとするならば、私たちは、自同的な命題の連なり（suite）を作り出すことになり、それは真理の連な

りと等価であることになろう。したがって、私たちはあらゆる真理がただ一つの真理に帰着することが分かるだろう。(…) すべてのことはあなたに、自同性が明証のただ一つのしるしであると証明している」(『推論する技術』OP, t.I, p.676-677)。

ここでは「あらゆる可能な真理」が「真理の連なり」をなし、「あらゆる真理がただ一つの真理に帰着する」と言われている。こうしたことは、限定された対象分野の一つ一つ(たとえば力学)の中で言うことであろう。そうした留保は必要であろうが、コンディヤックは、自然界の「一つの真理」がさまざまな形を取って、「真理の秩序」(AF, p.64)を形作って、現れることを確認するのである。

さて、自然界の事物について、先に見た「ものごとのあいだの連関を統御する単純でただ一つの原理」(p.64-65)に到達してしまえば、それに基づいて自同的命題による推論も可能となろうが、原理に到達しえない段階では、コンディヤックは、デリダが言うところの「疑いえないものの非デカルト的な基準」(p.66)、つまりは「事実の明証」と「内的感覚の明証」を援用することになる。

まず、「現象の認識」、「事実の明証」について、すでに引用した箇所が続けてコンディヤックが語るところを見ておこう。

「私が金の本質を知っているとすれば、(…) 私は金のあらゆる特性を推論——自同的命題の連なりでしかない推論——によって発見することができよう。しかし、私が金を知っているのはこのようにして〔金の本質を知ってのこと〕ではない⁽¹⁾。実は、私がこの金属について作ることができるそれぞれの命題は、それが真であるなら、自同的である。こうした命題とは、金は可鍛的である、のようなものである。なぜならこの命題が意味するところは、私が観察によって可鍛的であると気づいて金と呼ぶ金属は可鍛的である、ということだからである。この命題においては、同じ観念がそれ自体によって肯定されていることになる。

ある物体について私が同じように真であるいくつかの命題を作るとき、私はそれぞれの命題において同じことがらについて同じことがらを肯定する。だが、ある命題と他の命題の同一性には気づかない。重さ、延性、可鍛性は、たぶん違った仕方に変化した同じものでしかないのだろうが、私はそのことを見てとることはない。したがって、私は理性の明証によってこうした現象の認識に至ることはできないだろう。私は観察した後でしかそれらを知ることはない。」(OP, t.II, p.411)

本質(さらには原理)の認識の上に成立する理性の明証は命題の連なりを形成するが、事実の明証は観察を待たなくては、広がりを持たないのである。事実の明証はその明証性が及ぶ範囲が限定されている。

「明証はあらゆる種類の疑いを排除するのでなければならない。したがって、〔明証といっ

ても〕事実の明証は物体の絶対的な特性を対象とすることはできないだろう。事実の明証は、物体がそれら自体で何であるか私たちに知らせることはできない。というのも、私たちは物体の本性を全く知らないのだから。」(『推論する技術』OP, t.I, p.636-637)

私たちの「感覚能力」のありようについては、コンディヤックは、さらに三つ目の明証としての「内的感覚の明証 (évidence de sentiment)」を持ち出すが、これは観察に基づく「事実の明証」に準じて考えられるべきであろう。

「あなた〔パルマの王子〕は感覚 (sensations) を持つことができる。このことはあなたが内的感覚 (sentiment) の明証によって確信していることである。」(p.620) ⁽²⁾

3. 心理学へ

コンディヤックはニュートンの発見を心理学の次元に移し替える (Cf. AF, p.66)。心理学の場面でも、探究の方法は「観察」であろう。実際、コンディヤックは語っている。「こうした〔人間の精神についての〕探求をうまくやりとげることができるのは観察という道によってのみである。私たちがぜひとも望むべきなのは、誰も疑うことができず他のあらゆる経験を説明するのに十分な一つの最初の経験を発見すること、ただこれだけなのである」(OC, 序論; Cf. AF, p.66)

デリダによれば、コンディヤックは「あらゆる経験を一つの最初の性質——それ自体で知られ、次いでただ変化するだけの性質、つまり感覚能力——にまで連れ戻す」(ibid.)。この場合、力学について「一つの性質」と言われたものに対応し、「本源的な性質」の一つに数えられるであろうものが、私たちの「最初の性質」つまり「感覚能力」であることになる。『起源論』とそれに続く『感覚論』では、それぞれ次のような命題が示されている (Cf. AF, p.66-67)。

「知覚、つまり感官の活動 (action) によって魂の内に引き起こされる印象は、知性の最初の働きである。」(OC, I-II-I-1; Cf. AF, p.67)

「判断、反省、いろいろな欲望や情念などは、さまざまに変化する感覚自体でしかない」(OP, t.I, p.222 [『感覚論』「この著作の構想」]; Cf. AF, p.66)。

こうした前提の上に、デリダによればコンディヤックは、「三つのタイプの明証を組み合わせ、監視しながら、普遍的な連関 (観念相互の、観念と記号の、類比〔関係〕 (analogie) における記号相互の) を探究する」(AF, p.66) のである。

コンディヤックの『論理学』は、デリダによれば、「三十年を隔てて『起源論』の一般的規則 (règle générale) を提示している。事後的にだがこの一般性に対応し、わずかの変更も加えてはいない」(AF, p.23)。「このテキストは、類比、自同的命題、そして学問の進歩の歴史に関連している」(p.22)。ここで、コンディヤックは次のように語ってい

る。知を前進させる際の直接の出発点はあくまで「観察」であるとしても、推進力は、観察の上に立つべき自同的命題の連なりである。

「よい哲学者たち（…）のように推論することを学びたいなら、最良の方法は、ガリレイからニュートンまでになされた発見を学習することだ。また、私は本書でそのように推論しようと試みた。私は自然を観察した。そして、自然から分析を学んだ。この方法によって、私は私自身を学習したのである。そして、自同的命題の連なりによって、私たちの諸観念と私たちの諸能力は、感覚（sensation）がいろいろな形をとったものでしかないということを発見して、私は、観念や能力の起源や生成を確かめたのである。私たちの観念や能力の発展はただ記号を介してのみ起こり、記号がなければ起こらないだろうことに私は着目した。このことから、私たちの推論する仕方が改善されるのは、言語活動を改善することによってだけであることや、あるいは、あらゆる技術はおのこの学問の言語をうまく作ることに帰着することにも着目した。最後に、私は、初めの諸言語はその起源においてうまく作られていたことを証明した。なぜなら、それらの言語の形成をつかさどったメタフィジーク⁽¹⁾は、今日のような学問ではなく、自然から与えられた本能だったからである。」〔『論理学』OP, t.II, p.413 ; Cf. AF, p.22-23〕

「自同的命題の連なり」を形成することは論証を行うことである。私たちの諸観念・諸能力を「観察」して原理としての「感覚」を見いだし、そこから「自同的命題」を順につなげてゆくことで、感覚から高度の能力と知識とが生成し発展してゆくという一般的な法則を論証しえた、とコンディヤックは考えたのであろう。しかし、ニュートンが力学の「原理」を、そしてそれに基づく論証を数式化しえたのに対して、コンディヤックの場合は、観察に基づく「原理」、言語に基づく「論証」ともにあいまいさが残ることは認めなければならぬ。

以上のように、コンディヤックは「自同的命題」の規則を普遍的であると見なしていた。デリダによれば、これは「単純なことがらへの系統的な回帰を含意している。また、段階的發展が起こるのは、それ自体は変更不可能な素材の組み合わせないし変様によってだけであること、をも含意している」（AF, p.23）。コンディヤックの探究分野においては、この最初の素材の位置に「感覚」の働きがある。感覚は「直接的に現前する還元しえない核」である（p.24）。ただし、「この素材ないし核は、組み合わせ、関係、結びつきといったものの内に組み込まれ」てゆく（ibid）。感覚は、一方で知性の働きに姿を変え、自らの素材としての側面の変様を指揮していくことになる。素材としての感覚は、「形式を付与され（informé）、変形され、組み合わせられ、連合させられて」、「あらゆる知識」、つまりはあらゆる観念に形を変えていくことであろう（p.23）。実際、コンディヤックは語っている。

「知性のいろいろな働きは感覚それ自体にはかならず、この感覚が変化して注意、比較、判断、反省となるのだと結論できよう」（『教程 予備講義の概要』 OP, t.I, p.414; Cf. AF, p.24）。

「感覚の能力は魂のあらゆる能力の最初のものである。それは他の能力のただ一つの起源でさえある。そして、感覚をもつ存在はただ変化するだけである。この存在は獣としては、本能と呼ばれる知性（intelligence）の程度を有している。人間としては、理性と呼ばれる優れた程度を有している。」（『動物論』 OP, t.I, p.379; Cf. AF, p.86）

「感覚と魂のいろいろな働きは私たちのあらゆる知識の素材である。反省〔の作用〕は、さまざまに組み合わせてみることで、こうした素材が有する諸関係を探り、こうした素材を活用するのである。」（OC, I-I-I-5; Cf. AF, p.23-24）⁽²⁾

4. 類比

コンディヤックは学問とその方法（すなわち「推論する技術」）の歴史的な発展について次のように語っている。

「推論する技術が知られたのも、いろいろな分野で巧みに推論した優れた人物が現れるのにつれてであった。（…）真の方法はまずいろいろな学問において知られた。そこでは、諸観念が自然に形成され、ほとんど困難なく規定されるからである。数学がその証明である。（…）推論することを学ぶにはただ一つのやり方しかなかった。それはいろいろな学問をその起源、その進歩において考察することであった。すでになされた発見にならって、新しい発見をする仕方を見つけ出さなければならなかった。また、人間精神の混迷を観察して、誤謬へと導くルートに入り込まないことを学ばねばならなかった。」（『教程 近代史』 OP, t.II, p.229; Cf. AF, p.19）

「いろいろな分野・学問」で「諸観念が自然に形成され」た後は、「新しい発見」のためには意識的に「推論」をしなければならない、「すでになされた発見にならって、新しい発見をする仕方を見つけ出さなければならない」（強調筆者）。デリダによれば、一般に、一つの新しい学問的発見は先行する別の発見を前提とし、それを「哲学的秩序の内

で移し替え（transposer）ているのである」（p.17-18）。移し替えとは、差異をともなって反復することであろう。また、特に哲学、あるいは方法論は、「過去の〔学問上の〕断絶的変化の事実を一般化させ、（…）移し替える」のである（p.19）。

周知のようにコンディヤックが師と仰いで学んだのはロックであるが、デリダによれば、このロックの人間知性についての理論は、先行するニュートンが例示したような「一般的な法則（loi générale）というものを」、初めて人間知性という「個別の分野に適用した」（p.20-21）。その際、ロックはニュートンの事例との「類比（analogie）を用いて未知のことがらを発見した」（p.21）とされる。デリダによれば、「類比による発見、これ

が今問題とされている論理のもっとも一般的な定式 (formule)」なのである (ibid.)。

コンディヤックが「類比」を重視していたことは事実である⁽¹⁾。デリダは、コンディヤックにおいて類比の主題は一貫しているとし、『計算の言語』の次の部分を引いている (AF, p.67)。類比はまず記号の拡張にかかわる。

「身ぶり言語における最初の表現は自然によって与えられる。この表現は私たちの身体組織の一つの帰結なのだから。最初の表現がもたらされると、類比が他の表現を作り出し、この「身ぶり」言語を拡張する。(…) /あらゆるものを開始する自然は、身ぶり言語を開始したのと同様に分節音言語をも開始する。類比は言語を完成させるものだが、自然が開始したままを受け継ぐなら、いろいろな言語を適切に作り上げる。(…)」

ここでは、簡潔ながら言語記号（コンディヤックはこれを制度的記号と呼ぶ）の誕生と拡張のあり方がまとめられている。類比は「自然を受け継ぐ」ものである。また、類比はまず「自然」の内、あるいは人間における「自然」（つまり人間本性）の内にある、ともとれるような書き方がされている。コンディヤックは続ける。

「いろいろな言語は恣意的に見えるほど不完全である。だが、よい作家たちにおいては言語はあまり恣意的に見えないことに気をつけてほしい。ある考えがよく表現されているとき、すべては一つ一つの語の位置に至るまで根拠を持っている。(…) /代数はよくできた言語であり、そうした唯一の言語である。そこでは何も恣意的には見えない。類比は決して見逃されずに、表現から表現へとはっきりした仕方で導いていく。ここでは、(…) 最も大きな類比に基づいて語り、最も大きな正確さに達するのではなければならない。(…) /代数は類比が作り出す言語なのだから、言語を作り出す類比はいろいろな〔発見の〕方法をも作り出す。あるいはむしろ、発見 (invention) の方法は類比自体でしかないのである。」

「類比は (…) 見逃され」ない、「類比は代数の表現を導く」、「類比は代数という言語を作り出す」、あるいは「ある考えがよく表現されるとき言語は恣意的ではない」といった語り口からは、言語以前に、人間の思考の秩序や数学の秩序には類比が潜み、その類比が言語記号に反映され、定着させられるのだと推測される。そして、類比は言語記号を有力な補助手段として新たな発見をもたらすであろう。コンディヤックはさらに続ける。

「類比。ここに推論する技術や話す技術のすべてが帰着する。そして、どうしたら他の人たちの発見 (découverte) について知識を得ることができるのか、どうしたら私たち自身で発見をすることができるのか、という問いの答えはこの類比という語の内にもみ見いだされるのである。(…) /数学は適切に論じられた学問であり、その言語は代数である。だから、この学問において私たちがどのように類比に基づいて話すのかを見てみよ

う。そうすれば、他のいろいろな学問において私たちがどのように類比に基づいて話すべきかが分かるだろう。(…) 数学の独占的な持ち前であると考えられている正確さをどのようにすればあらゆる学問に与えることができるかを示すことが問題なのである。」(『計算の言語』 OP, t.II, p.419-420 ; AF, p.68-69)

「類比に基づいて話す」という言い方も、上のような、人間の自然な思考活動の内に類比が潜んでいるという見方と調和させて理解すべきである⁽²⁾。

類比についてのデリダの分析はどのようなものか。上ではロックにからめて「類比による発見」ということが語られた。デリダは一般に、一つの与件（についての諸命題）が真であると証明されると、それが「類比」によって「移し替え」られて、新しい対象（についての諸命題）が真として「構成され」、認識される、と見なしているようだ（AF, p.21）。ある与件に対する分析の方法（たとえば「一般的法則」を立てることによる分析）が類比によって新しい対象に適用されるのである。

ここでデリダはさらに、「類比によって真であるものは、また分析によって真である」と言っている（ibid.）（強調筆者）。この場合の「分析」という言葉には注意を要する。「分析によって真」であるとは、通例、主語の概念を分析すると、その主語の概念の内にすでに述語の概念が内包されていることを意味する。これは「自同性」「自同的命題」が成立することに等しい。よって、ここでは「自同性」「自同的命題」が類比によって繰り返されると考えることができよう。こうして、デリダは言う。「したがって、学問の進歩、知の豊富化は、コンディヤックが倦むことなく主張するところでは、つねに『自同的命題』、分析判断によって行われるのである」、と（p.21）⁽³⁾。

すでに見たように、コンディヤックは＜知が自同的命題の連なりによって成立する＞としていた（本論文 p.27）。一方、デリダはここで、＜自同的命題が類比を介して移し替られて知を豊富化してゆく＞と想定しているように見える。これは少なくとも、コンディヤックが知における自同的命題の決定的な重要性を指摘するときに直接意図していたことは越えているように思われる。

結局、デリダによれば、「ニュートンの言説の移し替えを可能にしているものは、類比の一般的原理である」（p.67）（Cf. p.2）。この類比の一般的性格についてデリダは次のように語っている。「類比は言語と方法を形作る。類比が、言説中の一つの場所から他の場所への移行や、一つの学問的なモデルの他の領域への移し替えを共に可能にし、調和した（homogène）ものにする。類比はそれ自体が方法の統一性をなし、方法自体なのである」（ibid.）⁽⁴⁾。

また、デリダは、コンディヤックが数学の対象と方法を学問に共通の「言語モデル（modèles de langue）」と見なし、「学問的領域一般」は均一であると考えた、と指摘する。

デリダによれば、この均一性は、まず、「言説にかかわる類比関係 (analogie discursive)」が学問間に認められることに由来しているが (p.67)、また、「この類比が自然に基づき、自然の一つの帰結であるということにも由来している」(ibid.)。コンディヤックについて先に指摘した自然と類比との連続性⁽⁵⁾をデリダも正しく指摘している。こうしてデリダは、類比の原則は「限界を持たない一般性」を持つと考えられた、とするのである (p.70)。

5. 新しい観念の生成

さて、コンディヤックの哲学は感覚論哲学だが、それはまた一貫して「記号の形而上学」、「言語活動の哲学」でもある (p.24)。したがって、デリダによれば、コンディヤックを理解するためには、「感覚論を記号論 (sémiotisme) へと発展させる論理学、あるいはむしろ類比学 (analogique) にたどり着かなければならない」(ibid.)。そしてデリダは、この過程では、「包含の自同姓ではなく、『自同的命題』をとおした発展」が問題となると指摘している (ibid.)。

ここでロックとコンディヤックの関係についてのデリダの評価を見ておこう。ロックが開始したような人間知性の学問⁽¹⁾を、今度はコンディヤックが、「特に言語活動という決定的な問いについて反復し、修正し、補足する」ことになる (p.21)。「ニュートンは移し替えるべき」であるのに対して、「ロックは補足し修正しなければならない」(p.70)。だが、デリダによれば、修正すべき点はすべて、「ロックが秩序づけを欠いたせいで記号を捉えそこなった、ということに帰着するようだ」(ibid.)。かくして、「歴史的な進歩があったとしたら (たとえばロックからコンディヤックへの)、自然な秩序がゆがめられていたから」(p.71)であろう。

デリダによれば、『起源論』の可能性が、『起源論』の執筆が終了した段階で、あるいはその後の諸著作において、コンディヤック自身に対して「少なくとも事後的に明らかになったのも、当初はいろいろな観念の自然な秩序に背いていたためなのである」(p.72)。『起源論』の「構成の不手際のせいで、『観念連関の原理』の広がりが見え隠れしてしまい」、この広がり、この書が「書き上げられた」段階になってようやく明らかにされたように思われる (p.73-74)⁽²⁾。

デリダが指摘するところでは、『起源論』の構成を説明しようと、コンディヤックは自らのこの記号と言語活動の理論を、感覚的であり要素的・物質的である胚を発展させるもの、あるいは『活用する』ものの体系として」も位置づけている (p.25)。「それ〔言葉という題材〕は私の著作の重要な部分となるべきだと私は考えた。なぜなら、それはなお新しい仕方、より広範な仕方検討される余地があるし、また、記号の

使用は私たちの持つあらゆる観念の胚を発芽させる原理であると思われるからである。」(OC, 序文; Cf. AF, p.25)

「記号の使用」(に基づく思考)は、それ自体感覚から発展しようが、次には感覚を発展させ、活用することだろう。胚(素材)としての感覚は、記号の働きの下で発展して(活用されて)さまざまな観念の形を取るであろう⁽³⁾。ところでデリダによれば、こうした観念を跡づけるに当たっては、その「生成」を把握しようとする立場と、その「組み合わせ」を把握しようとする立場とがありえた(AF, p.26)。伝統的立場になぞらえれば、前者は「経験論」に、後者は「生得観念」論に対応する(Cf. p.43)。デリダは立ち入っていないが、生得観念論では、いわば本来の観念としての生得観念それ自体があらかじめ決定されていると想定され、従って生得観念間の関係や秩序も必然性を持っていると想定されよう。そこでは、観念は「分類」されるものとなり、観念間の関係や秩序はいわば「計算」されるものとなろう(Cf. *ibid.*)。デリダは、こうした「生成」と「組み合わせ」を把握しようとする立場は通例は二者択一の関係にあったとし、コンディヤックはこの双方を把握する要請を二つながら維持していた、と見なすのである(p.41, 26)。

『たわいなさの考古学』第2章で、デリダはこの生成論と計算との二者択一の解消を問題にする。解消の鍵は、人間の知の世界では観念の「組み合わせ」が、それも「新しい組み合わせ」が不断に「生み出される〔生成する〕」ということであろう(p.41)。デリダはここでも立ち入った説明はしていないが、コンディヤックにとっては、観念は経験の中で生成するが、それは同時に、観念が根拠を持って新たに組み合わせられ⁽⁴⁾、いわば計算されるものとなる過程でもある。だが、既存の固定された「生成モデルと組み合わせモデルは、別々ではこの事実を説明することができない」(*ibid.*)。よって、哲学者は、観念のこの新しい組み合わせについて、あるいはその生成について、正に<観念の新しい組み合わせ>を作るべきなのである(p.43)。コンディヤック自身、こうした趣旨のことを語っている。

「哲学者たちがあれほど曖昧で混乱した推論をするのも、ひとえに、精神の作品であるような観念もあるということを彼らが予想していないからであり、あるいは予想しているとしても、そうした観念の生成〔の過程〕を解き明かすことができないからである⁽⁵⁾。観念というものは生得的であるとか、あるがままで適切に作られたのだとか、こういう先入観にとらわれているので、哲学者たちは観念には何も手を加えるべきではないと考え、偶然がたまたま提示したとおりに観念を受け取っているのである。(…)それゆえなすべきことは(…)観念の新しい組み合わせを作ることである」(OC, II-II-III-32; Cf. AF, p.43)。

ここでは「新しいものの付加は有限数の単純なデータが(…)類比的に関連することから生じる」という「新しい論理」が要求されている、とデリダは指摘している(p.44)。

次いで『たわいなさの考古学』第3章で、デリダは想像の働きから、この「精神の作品であるような観念」を裏付けようとする。想像とは第一に、「類比的連関 (liaison analogique) や反復により、今はなくとも、かつてそこにあったはずのものを明るみに出すこと」、再現することである (p.53 ; Cf. OC, I-II-II-17⁽⁶⁾)。この観念の類比的連関においては、観念は相互に記号として働いていよう (Cf. p.54)。デリダによれば、こうした想像に関するコンディヤックの論証の「能動的なバネ」は、観念の間の「連関の力」である (p.55)。「類比」もこの連関の一種であろう。「一つの作用あるいは一つの構造から別のそれへの移行」は、いつもこの連関の力に従ってなされよう (ibid.)。

観念のある新しい組み合わせも、ある最も大きな「連関〔の力〕の量」を発見することから生じるであろう (Cf. p.55)⁽⁷⁾。「現前するものと不在のものとの連関の力は『新しいもの』の産出を解き放つ」こともできるのである。この「産出的力」もなお想像と呼ばれる (p.60)。これが想像の第二の働き、＜新たな想像＞の働きである。私たちが想像という場合は、むしろこうした働きを指すのがふつうであろう。この新たな想像の働きは、類比、隠喩、連関に従って展開するがゆえに、「言語全体に曖昧化の危険を招き入れるかもしれない」 (p.60)。『起源論』によれば、私たちは、この新たな想像を「統御」できる場合にかぎり、それを「知識の主要なばね」とすることができるのである (OC, I-II-IX-75; Cf. AF, p.61)。

6. 記号とたわいなさ

『起源論』執筆時のコンディヤックは記号を重視し、観念の間にも、「記号間の類比から力を得ている種々の鎖」を想定した (OC, I-II-III-29)。しかし、記号は「経験一般のはじめのもの」とは考えられていない (AF, p.80)。まず、日々の経験においてははじめのものではない。デリダがコンディヤックの主張を要約するところによれば、「現前する対象がたまたま知覚から外れたり、知覚が自ずとなくなったりする時に、想像の機能とともに、記号の空間が開かれることになる」 (p.81; Cf. OC, I-II-II-17⁽¹⁾)。

こうした記号は分類し、明らかにする。しかし、実は、記号が働くより前に、すでに「混雑した観念、言語以前・記号以前の判断、そしてもの言わぬ分析といったもの」が「私たちを行動させ」ている (p.85)。ただし、それは「混雑としたあいまいな仕方」によってなのである (ibid.)。かくて記号は、人間の精神（魂）の働きの秩序においてははじめのものではない。

コンディヤックは『感覚論』において、人間と同様の潜在能力を備えた「立像」を仮定し、それにさまざまな感覚を順次与えていくという思考実験を行ったが、いまだ記号を持たない立像は、こうした記号以前の局面を示している。

「観念を得るための彼〔立像〕の方法は、彼が対象に認める諸性質を順に一つ一つ観察し

てゆくことである。彼は自然に分析するが、どんな言語も持っているわけではない。ところで、記号なしで行われる分析はきわめて限定された知識しかもたらしえない。こうした知識は必然的に数も少ない。こうした知識を整理することは不可能だったので、それらの集まりはきわめて漠然としているに違いない。(…)立像は実践的な知識を持つだけである。彼のあらゆる光はまさに本能であり、つまり、自分で〔正確には〕理解できない諸観念に基づいて行動する習慣である。この習慣はひとたび身につくと確実に立像を導き、立像は彼がその習慣をつけるもとなった〔実践的な〕判断を思い出す必要はない。(…)他方、理論の知識を得るためには、どうしても言語を持つ必要がある。なぜなら、諸観念を分類し、規定しなければならないからであり、このことは方法立てて使われる記号を前提とするからである。」(OP, t.I, p.268 [『感覚論』II-VIII-35, 最終段落]⁽²⁾; Cf. AF, p.86-7)

記号はものごとを明らかにする。デリダによれば、いろいろな記号のあいだの「類比の量」が記号の力となる。これはいわば「理論的な力」であり、この力が、記号以前の「実践的な力」がどのように < 私たちを行動させる > のかに「着目する」(p.85)。記号はおしなべて「計算的な本質」を持つが、「この計算の力は自らよりも古い力を、行為、情念、欲求に関して反復する。理論的なものは、実践的なものに着目して、それを補うこと」なのである (p.87-88)。ここでデリダは「欲求」という概念を持ち出しているが、コンディヤック哲学において欲求は人間に本来的なものであり、制度的記号の獲得以前の状態でも、欲求に基づいた自然な分析が行われ、実践的認識が成立していると考えられるのである⁽³⁾。

自然発生的な性急な言語活動は、こうした実践的に知られていることに準じて考えることができよう (p.89-90)。この言語活動の上に成立している現状の学問の言語には欠陥がある。

「よい言論を著す難しさは、悪く作られてしまったのに、以前から話されているからと私たちがあくまで話し続けようとする言語活動から部分的には起因している」(『計算の言語』OP, t.II, p.423 ; AF, p.90)。

そこで、デリダによれば、「実践的な欲求の前 = 記号的な層」にまで遡って新しい学問の言語を生み出す必要があるのである (p.88)。

新しい学問の言語について、実際、コンディヤックは次のように語っている。「それぞれの学問は固有の言語を求める。それぞれ固有の観念を有しているからである。こうした言語を作ることから始めるべきだと思われる。だが、話すこと、書くことから始めてしまい、言語はまだ作られないままなのである。(…) 私たちはとりわけこの状態を補おうとしているのである。」(『交易と政府——相関的考察』(一七七六) OP, t.II, p.242; AF, p.88)

新しい言語は、私たちの実践的知識を批判的に観察するの中から生み出されるべきであろう。コンディヤックは計算を例にとって語っている。私たちは初め自然に指を使って計算をすることを覚えるが、その中から、一種の新しい言語である初歩的な演算記号を発見していくべきなのである。

「私たちは、計算することによって計算することを学ぶだろう。話すことによって話すことを学んだように。(…) 自然は、私たちに教えたことを、私たちにさせてみるのである。(…) 彼ら〔初学者たち〕がより使いやすい記号を手に入れるなら、彼らはたやすく計算できることだろう。こうした記号を私が彼らに知らせるべきなのではない。彼らが自分たちの知っていることの内にこうした記号を見てとるべきなのである。私は、こうした記号を発見することができると彼らに請け合うことができる」(『計算の言語』 OP, t.II, p.425; AF, p.90)。

こうして新たに獲得され、あるいは改良されていくべき制度的記号は一般に容易に使用できるため、私たちは記号を通じて、観念に対して支配力を保持し、観念を「意のまま (à notre disposition, à ses ordres)」にすることができるのである (AF, p.111 ; Cf. OC, I-II-IV-39 ⁽⁴⁾)

ところで、デリダによれば、行為、実践という事実の先行性は、類比によって、私たちへの「欠落」として現れる。着目という「理論的で方法的な作用」は、「欠落の元に着目し『描き直し』た後に、必要なものを付け加える」(p.89)。だが、「必要なもの(欠け落ちていたもの)」は、付け加えられることで「余剰、価値の過剰、たわいない無価値としても姿を現す」(ibid.)。デリダによれば、さらに、「欠落を補うものによって生み出されたこの過剰という結果」(p.92)が、「(記号として、価値として)あらゆる交流(交易)を可能にする」(p.89)。経済的、言語学的な交流を生み出す一方で、欲得ずくの取引や、おしゃべりのたわいなさをも引き起こす (p.92)。⁽⁵⁾

デリダは詩的な表現で語っている。「記号はまたすぐに、今度は、もろく虚ろに、はかなく無価値になって、観念を失い、観念から離れて道に迷ってしまう。(…) そのときから、記号は何のためにもならないままであり続ける。何も指示することなく交換される過剰、チップ〔賭札〕のようなもの、欠如の過度の強調、であり続ける」(p.111-112)。「たわいなさはチップだけで満足することにある。たわいなさは、(…) もはや何も意味しないシニフィアンとともに生まれる」(p.111) ⁽⁶⁾。かくて、たわいなさは(それ自体で現れることがありうるとすれば)記号に本来的な「始原」なのである (p.112)。たわいなさは「逸脱の構造」(ibid.) それ自体である。このような過剰、たわいない無価値は、方法を志向する立場からは、取り除かなければならないだろう (p.89)。

『起源論』で批判された「悪い形而上学、悪い修辞学、悪い言語活動一般」はたわい

ないものの部類に入ろう (p.112)。つまり、デリダによれば、これらは必然性がないか空疎な「記号の羅列」にすぎないのである。ここで、私たちは再び本論文の主題である「自同的命題」に出会うことになる。すなわち、必然性がないというのは、「自同的命題によって行われない」からである。空疎というのは、自同的命題に見えても、単に同語反復 (tautologie) であるにすぎず、「何の観念も持たず、何の対象も表象しないから」である (ibid.)。

実際、コンディヤック自身、「対象もなく、(…) 言うべきこともない」空疎な命題についてふれている。

「六は六であるは自同的であると同時にたわいない命題である。だが、気をつけてほしいが、自同性は同時に〔複数の〕名辞のあいだにも〔複数の〕観念のあいだにもある。ところで、たわいないものを生じるのは観念のあいだの自同性ではなく、名辞のあいだの自同性なのである。実際、この六は六であるという命題を作ることは決して必要とされない。それはどこにも導かないだろう。そして、気づいたかもしれないが、たわいなさは対象もなしに、目的もなしに、言うべきこともなしに、話すために話すことにあるのである。」(『計算の言語』 OP, t.II, p.431-432; AF, p.115)

7. たわいなさの回避

デリダによれば、コンディヤックにおいて「類比的なもの (analogue) は肯定的なものだったが、これは否定的なものも生み出した。つまり、類比的なものに類比的なもの、無用でむなしい見せかけの言説」であった (p.113)。よって、「同じこと (le même)、類比 (analogie)、分析、自同的命題といったものの価値を絶えず援用して、コンディヤックは自分の言説をたわいなさから守らなければならなかった」(p.112-113)。こうして、「コンディヤックの学問の方法は、記号を際限なく積み重ねること」になり、その際、隠喩学として、「シニフィアンを結びつけながら行うことになる」とされる (p.113) ^{(1) (2)}。

以下、コンディヤックが、どのようにすれば「たわいなくならずにいられる」と考えたかを見てみよう。コンディヤックは、前節の最後で見た『計算の言語』からの引用に先立つ部分で語っている。

「思い出していただきたいが、私たちはただ既知のことがらから未知のことがらへしか移ることはできない。ところで、どのようにして私たちはこの一方から他方へと移ることができるのだろう。未知のことがらは既知のことがらの内にあるからである。そして、未知のことがらがそこにあるのは、ただ未知のことがらが〔既知のことがらと〕同じことがらだからなのである。したがって、私たちが知っていることがらから知らないことがらへ移ることができるのは、ただ、私たちの知らないことがらは知っていることがらと同じことがらだからである。この章を読んで何も学ばなかったあなたも、私が言って

いるすべてのことがらはあなたが知っていたことがらと同じことがらだとちゃんと確信している。したがって、ある子供が未知のことがらを知ることになる時も、その子が学ぶであろうことがらはその子が知っていたことがらと同じことがらであろう。ところで、私たちの知らないすべてのことがらは私たちの知っていることがらと同じことがらだから、もし知らないことがらへ到達したいと思うなら、私たちは知っていることがらをいくら観察してもしすぎることはないのは明白である。(…)そうすると計算の言語においては自同的命題、したがってたわいない命題しか作られないことになる、とたぶん反論されるだろう。この〔計算の〕言語でも他のすべての言語でも、命題が正しい時はいつも自同的命題だけが作られることは認めよう。なぜなら、私たちが知らないことがらは知っていることがらと同じことがらであると証明したので、私たちが知っていることがらから知らないことがらへと移る時、私たちは自同的命題しか作ることができないのは明らかだからである。とはいえ、命題は、自同的だからといってたわいないわけではない。」(『計算の言語』 OP, t.II, p.431-432; AF, p.114-115) (強調筆者)

ここで「私たちが知らないことがらは知っていることがらと同じことがらである」ということは、認識対象である現象（その一部をすでに知っており、その他の部分はまだ知らない現象）が＜一つの同じ性質＞に基づいていることを示していよう。こうした一つの性質にかかわる命題は、その性質の定義から派生する「自同的命題」である。すでに見た、引力という「唯一の性質」、感覚能力という「最初の性質」を思い起こすとよいだろう（本論文 p.26 参照）。次いでコンディヤックは先に見た引用部分へと議論を進める。「六は六であるは自同的であると同時にたわいない命題である。だが、気をつけてほしいが、自同性は同時に〔複数の〕名辞のあいだにも〔複数の〕観念のあいだにもある。ところで、たわいないものを生じるのは観念のあいだの自同性ではなく、名辞のあいだの自同性なのである。実際、この六は六であるという命題を作ることは決して必要とされない。それはどこにも導かないだろう。そして、気づいたかもしれないが、たわいなさは対象もなしに、目的もなしに、言うべきこともなしに、話すために話すことにあるのである。」(OP, t.II, p.431-432; AF, p.115)

デリダはこの箇所の「必要とされない」という部分に注目している。ここから、コンディヤックの議論は命題の自同性の形式的分析を離れ、ある命題の情報としての内容（あるいはその内容を伝達する言語行為）の「必要性」が問題とされるようになる。自同性が観念のあいだに存すること、概念の分析が行われていることが、必要性がありうることの指標となるのである⁽³⁾。コンディヤックは続けている。

「三足す三は六になるという他の命題については事情は違う。これは足し算の和である。したがって、それを求めることは必要となりえる。この和はたわいなくはない。自同性はもっぱら観念の内にあるのだから。

「二つの自同性——一方は言葉の内にあり、他方は観念の内にある——を区別しなかった
ので、あらゆる自同的命題はたわいないと考えられたのである。言葉におけるあらゆる自
同的命題は、実際、たわいないからである。そして、自同性がただ観念の内にある時に
は命題はたわいなくはなりえない、とは考えなかったのである。この自同性に気づこう
とさえしなかったのである。というのも、どうしてたとえば二足す二は四になる (deux
et deux font quatre) と言うのか。どうしてなる (font) なのか。二足す二は二足す二以
外の何か他のものだと考えられているからであろう。思うに、二足す二が四と同じものだ
と〔自同性があることを〕正しく感じていたのなら、二足す二は四である (deux et deux
sont quatre)、と言ったはずである。(…) だが、人がこの〔観念のあいだの〕自同性に
着目したとすれば、人は次のように結論せざるをえないだろう。計算をする時には自同
的命題しか作らないし、作ることができないのだと。ところが、人は本能によるかのよ
うにこの結論を拒む。それは、あらゆる自同的命題はたわいない命題であるという予断
を抱いているからである。そして、たわいない状態を嫌悪しているからである。」(OP,
t.II, p.431-432; AF, p.115-116)

これを受けてデリダは言う。「ならばなおさら (…)^{メタフィジック} 計算をする人にはよい形而上学を
教えなければならない。その人が嫌悪を、本能のような予断 (…)^{メタフィジック} を克服するために。
なおかつたわいない状態にはならないために。また、その人が絶えず同じことがら (le
même) を語り、少なくとも絶えず同じことがらに着目するために。それでもなお『対象
もなしに、目的もなしに、何も言わずに、話すために話し』たりはしないために」(AF,
p.116)⁽⁴⁾。

8. たわいなさそれ自体

デリダが指摘するように、コンディヤックは「哲学的なたわいなさを、突然生じた歴
史的な悪だと——この悪が、本来真摯な議論をうわべだけ装っているところだと——見
なしている」(p.124)⁽¹⁾。つまり「このたわいなさに打ち克とうとしている」(ibid.)。
だが、デリダによれば、「この偶発事はまた一種の本質的な宿命、構造的な運命、原罪と
しても叙述される」という (ibid.)。

たわいなさが記号の「逸脱の構造」であることは先に見たが (本論文 p.33)、こうし
たたわいなさが「宿命」的であることを検討するために、デリダはたわいなさをより
近くで見ようとする。デリダによれば、たわいなさは反復の過程で、「〔観念の反復と
言葉の反復という〕二つの反復を互いに切り離して、反復というものを二つに裂く裂
け目において」働く (p.125-126)。観念における自同性と言葉における自同性という
二つの自同性は相互に性格を異にしている。「これら二つの反復の力の相互の差異こそ
が、より大きな価値とより小さな価値のあいだの (…)^{メタフィジック} あらゆる形の隔たりを説明する

だろう。とりわけ、確かなものとたわいないもののあいだの隔たりを説明するだろう」(p.126)⁽²⁾。結局、すでにコンディヤック自身が同様のことを言っていたように(本論文 p.33-34, p.35)、デリダの表現によれば、「観念の反復、つまり複数の観念のあいだの自同性はたわいなくはない、複数の言葉のあいだの自同性こそたわいなくはない」のである(AF, p.126)。

しかし、デリダはすぐに補足している。「コンディヤックはこのことを判断、文、述語の言表について語っているのであろう。しかし、彼は同じことを、観念それ自体の自己への同一性(*identité à soi*)や、言葉[=記号]それ自体の自己への同一性についても確かに前提としているはずである」(ibid.)。結局、デリダは、「たわいなさはシニフィアン[記号]の逸脱から生じる」が、また、「シニフィアンがその閉じられていて表象をすることのない自同性の内で、それ自体へと屈曲すること(*repli sur lui-même*)からも生じる」と考えるのである(ibid.)。記号による対象の表象は、それが成立するなら、記号を介して意味ないし観念同士が結ばれることになり、たわいなさを生じることはなかろう。

デリダは即座に議論を進めて言う。「したがって、たわいなさを免れるのは、非=自同性という意味上の危険をあえて冒すことによってだけである。コンディヤックはこの非=自同性を隠喩と呼び、言語活動の本来の構造と考える。ただし、それはただ非=自同性を類比的・目的論的に再所有しようとするためなのである」(ibid.)⁽³⁾。ここで非=自同性とは、「判断、文、述語の言表」が記号として、そして観念(意味)として、あらかじめ自同的にはなっていないことである。非=自同性を「類比的・目的論的に」再所有するとは、とりわけ非=自同的な観念を、「類比」ないし「隠喩」、あるいは「目的論」に基礎を置きつつ、新たに「観念のあいだの自同性」(ibid.)として統合してゆくことではないか。こうした類比(隠喩)的・目的論的な統合は、いわば閉ざされずに開かれた新たな自同性として観念を再所有することであろう⁽⁴⁾。この隠喩的再所有による自同性は、理性的明証をもたらす厳密な自同性ではないが、コンディヤックが感じていたように、「言語活動の本来の構造」であり、広い意味での知を「豊富化」(本論文 p.29)させてゆく原動力となるのではなかろうか。なお、コンディヤックは、隠喩的なものに基礎を置いていることになる自己の目的論的思考に十分批判的であるとはいえないが、デリダは無自覚な目的論に基づく議論は根底から批判している(AF, p.100-101)⁽⁵⁾。

この「言語活動の本来の構造」としての隠喩について、デリダは次のようにも語っている。「一般化あるいは抽象化の初めにおいてすでに、つまり、ある記号を『比喩的に』受け取ることを許す意味の拡張の過程からすでに、記号によって言語活動の詩的な起源に隠喩が組み入れられる。(…)『拡張された』意味はつねに対象との関係において、不在で、浮遊し、弛緩しているおそれがある。そのため、二つのメタフィジーク、(…)二

つの想像、二つの自同性があるのと同様に、私たちは観念自体の二重性 (doublure) から逃れえない。これがたわいなさの最後のあるいは最初の衣装である」(p.131)。

ここでは、「比喩」「隠喩」が、「記号」を介して起こること (たとえば「胚」といった語を思い浮かべることができよう⁽⁶⁾)、具体的には記号の意味が「拡張」されて起こること、が語られている。デリダは、この意味の拡張が「一般化あるいは抽象化」にもかかわっていることを示唆している。

コンディヤック自身、数の観念を題材に、その観念の一般化、抽象化を、そして「数の抽象観念」を論じている (『計算の言語』 I.IV, OP, t.II, p.430)⁽⁷⁾。その際彼は、「抽象観念」と言う際の「観念」という言葉 (記号) それ自体を例にとり、記号の意味の拡張を問題にする。デリダ自身、一つ前の引用箇所が続く箇所で、コンディヤックの記述を引いているので検討しよう (ここではデリダの引用箇所の直前から引用する)。

「(…) 抽象観念と一般名詞 (noms généraux) は結局は同じものである。／この〔抽象観念という〕主題で陥りやすい誤りは、観念という語は一つの語義しか持たないと想定することから由来する。しかしこの語は二つの語義を持つのである。一つは本来の語義であり、もう一つは拡張によって与えられる語義である。私が一つの石 un caillou、二つの石 deux cailloux という時、〔数に関して〕観念という語はその本義において受け取られている。なぜなら、私は $\dot{\text{un}}$ 、 $\dot{\text{deux}}$ という観念を、これらの「石」という名詞に私が結びつけている対象〔つまり現実の石〕に認めているからである。しかし、私が〔抽象的に〕 $\dot{\text{un}}$ 、 $\dot{\text{deux}}$ という時、そこには一般名詞しかなく、これらを観念と呼ぶのはただ拡張によってのみである。」(『計算の言語』 ibid. ; AF, p.132)

< 本来の数の観念 > は現実の対象に認められるべきものであるとされ、他方、数の一般名詞にすぎないものが < 数の抽象観念 (一般観念) > であると見なされるが、そのとき、< 観念 > という語の意味は実は拡張されていると言われている⁽⁸⁾。そして、デリダは、ある語の < 拡張された意味 > は、一般に、対象なしに浮遊していく可能性がある、とするのである。

デリダは続けている。「たわいない拡張は、観念を事物のないままに、記号を観念のないままにしておき、名辞の自同性をその対象——観念の自同性——から乖離したままにしておく」(AF, p.132)。この拡張は「観念を事物のないままに」する、すなわち、一般名詞と区別できない一般化・抽象化された観念は具体的な事物において認められるわけではない。意味を比喩的に拡張された観念も事物に対応しない。この拡張はまた、「記号を観念のないままに」する、すなわち、記号は固定された観念と対応しなくなる (記号や語がそれ自体一つの視覚的あるいは音声的な観念であろうことは除いて)。ここから、この拡張は、「名辞〔記号〕の自同性をその対象——観念の自同性——から乖離」させることになる。

さて、デリダによれば、こうした「たわいない拡張は進歩自体とともに増大する」ことになる (ibid.)。この拡張は、「たとえば交流〔交易〕、言語活動、制度に対応して広がってゆき」、これらを「崩壊させ」てゆくことになる、とされる (ibid.)。

9. 欲求と自同性

最後に、デリダに従って、人間の欲求 (besoin) と欲望 (désir) との関係においてたわいなさを考えておこう。デリダは「欲求はコンディヤックの体系の唯一の原理」とであると認める (AF, p.127; Cf. 『教程——予備的講義のまとめ』“Précis des leçons préliminaires”, *Cours d'étude pour l'instruction du prince de Parme*, OP, t.I, p.414)。一方、欲望は、「その力においては欲求にはかならず」、「欲求の方向を定めて欲求に様態を与えるだけ」である (AF, p.128; Cf. OP, ibid.)。デリダによれば、(1)「一方では、たわいなさは欲望によって欲求のもとに現れる、と考えることができよう」(p.133)。欲望こそが対象にかかわる表象としての方向づけを開始し、補いの記号を生み出す。ただし、「この記号はいつも、不在、自由 (disponibilité)、拡張によって、いたずらに作動する可能性がある」からである (ibid.)。

だが、(2)「他方では、逆に、欲求自体がたわいない」ということもできる (ibid.)。欲望あるいは対象を欠くなら、欲求は「それ自体から変化せず、それ自体だけで閉ざされており、トートロジックであり、(…) 石 (pierre) のようなまま」だからである (ibid.)。「欲望は欲求をある対象へと関係させることで、欲求を動かし、欲求に精神性を与え (moraliser)、欲求を法則に従わせ、ある秩序に結びつける」のである (ibid.)。

結局、たわいなさは欲望によって欲求に現れ、欲望を欠くことによっても欲求に現れる。だが、この一種のキアスムは、デリダによれば、「補足的な屈曲、欲望することへの欲求によってたわむ」のである (ibid.)。こうしてデリダはコンディヤックが『動物論』において言及する、人間のもつ「欲望することへの欲求」を援用することになる。

この欲望することへの欲求は「欲望ではなく、(…) 獲得する能力 (pouvoir) のようなものである」(ibid.)。『動物論』は、「どのような『ただ一つの相違から、獣では思いもかけないような快と苦が私たちには生じる』のかを説明している」(ibid.)。

「…私たちのあらゆる欲望を満たすことはもはやできない。それどころか、これらの欲望が向かうすべての対象を享受することが私たちに許されたとしたら、私たちはあらゆる欲求のうち最も差し迫ったもの、つまり欲望することへの欲求を満足させられなくなってしまうことだろう。私たちの魂に必要なものとなったこの〔満足させる〕活動が魂から取り上げられてしまうことだろう。私たちには押しつぶされそうな空虚しか、すべてに対する、また私たち自身に対する倦怠しか残らないことだろう。そういうわけで、欲望することは私たちのあらゆる欲求の内でも最も差し迫ったものである。したがって、一つ

の欲望が満たされるやいなや私たちは他の欲望を作り上げる。しばしば私たちは同時にいくつもの欲望に従う。あるいは、それができない場合には、現在の状況のせいで魂を向けることができない欲望を他の時期に繰り延べるのである。したがって、私たちの情熱は新しくなり、続いて起こり、数を増してゆく。私たちはもはや欲望するためにだけ、欲望する限りでだけ生きるのである」(『動物論』第二部「動物の諸能力の体系」第八章「人間の情念はどんな点で動物の情念と異なっているか」)(OP, t.I, p.372; AF, p.134)。

ここにおいて「欲望はもはや対象への関係ではなく、欲求の対象である。もはや方向づけではなく、目的である。欲求を一種の飛翔へと向かわせる果てのない目的である」(AF, p.134)。この一種の「間隙 (échappée)」は、そもそも「自同性を欠いた概念」である欲求を、その「起源、体系、運命、時間」を、突き動かすのである (ibid.)。

とはいえ、デリダによれば、「立像〔人間〕がこうしたことに目覚めるや、彼はまた隔たりを狭めるための仕事に取りかかる」(ibid.)。デリダは続ける。「石は、(…) たわいない空転に抗して、いろいろな記号の頑固な自同性、つまり別のたわいなさを生み出し始める。つまり、(…) 正当性それ自体を生み出し始めるのだ」(ibid.)。ここで「石」とは、石のような状態に向かおうとする、人間が持つ志向——これは本能であるのかもしれない——を表しているのではないか。そして、記号の「頑固な自同性」は「別のたわいなさ」でもある。デリダはここで詳しくは展開しないが、先にたわいなさは「シニフィアン〔記号〕が(…) それ自体へと屈曲することからも生じる」とされていた (p.126; 本論文 p.37)。また、欲求自体も、「対象を持たず、それ自体から変化せず、それ自体だけで閉ざされており、トートロジックであり、(…) 石のようなまま」である場合にたわいないとされていた (p.133; 本論文 p.38)。このデリダの議論の最終局面においても、記号は硬直した「頑固な自同性」によって石のような状態に陥り、それはたわいない状態、「必要」のない状態である。この「頑固な自同性」は「正当性それ自体」(ibid.) であるともされている。デリダによれば、人を突き動かし、その自同性を揺さぶる運動の上に、否応なく自同性を志向するものとして人は置かれているのである。

むすび

本論文ではデリダとコンディヤックの思想上の接点を、自同性の問題に焦点を当てて検討した。デリダのコンディヤック論においては、自同性や自同的命題の概念は論旨展開の中心にかかわっている。だが、コンディヤック本人はこれらの概念を一カ所でまとめて論じているわけではなく、デリダの著作からもコンディヤックの議論そのものはわかりにくい。そこで、本論文では、まず全体を通してコンディヤック自身の議論をできるだけ正確に提示しようと努め、その上にデリダのコンディヤック解釈を客観的に評価しようと努めた。

本論文の第1章から第3章にかけては、「自同性」の観点からコンディヤックの思想を再構成することを試みた。コンディヤックは「自同性」の概念を支えとしつつ、真理の形式的条件に始まって、自然界の事象にかかわる真理の特質とその探究方法を考察し、具体的には人間精神の発達にかかわる真理を探究した。コンディヤックによる人間精神の探究の特徴は、言語記号の働きを重視することであった。

本論文の第4章以降では、自同性とそれにかかわる記号の問題を中心として斬新なコンディヤック解釈を展開したデリダの議論を中心に検討した。議論が錯綜して内容を把握しにくいデリダの著作の論旨を、自同性の問題の面から明確にすることに努めた。コンディヤックは、人間が記号を使用することは精神の能力を飛躍させて新たな認識の地平へと導くと同時に、たわいなさに陥る可能性をも秘めたものであると、鋭い観察と分析に基づいて時代に先んじて指摘した。しかし、こうした指摘はコンディヤックの著作の諸所に分散して現れ、まとまった形で十分に展開されているわけではない。コンディヤックの分散した記述を結びつけ、相互に関連したものとして浮かび上がらせたのは、デリダの鋭く独創的な読解の手腕であった。

デリダの議論は時として、コンディヤックが考えていることを超えてデリダ自身の哲学の表明となっている印象を与える。しかし、記号の働きについてのデリダ自身の洞察が、コンディヤックの観察や分析と共鳴し、それらを補い、それらが有していた潜在的な価値を最大限に提示したと言ふべきではなかろうか。

略号

AF : ジャック・デリダ『たわいなさの考古学』（邦訳）、人文書院、2006年7月、200頁（本文135頁）。本論文での参照箇所の指示はすべてこの邦訳による。なお、原著は現在、次のように刊行されている。Jacques Derrida, *L'archéologie du frivole*, Galilée, 1990.

OC : コンディヤック『人間知識起源論』（邦訳『人間認識起源論』）Condillac, Étienne Bonnot de, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 1746。本著作への指示は、partie(篇)、section(部)、chapitre(章)、パラグラフの順に I-II-III-4 のように指示する。邦訳（古茂田宏訳、岩波文庫）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。

OP : Condillac, *Oeuvres philosophiques*, Corpus général des philosophes français, éd. G. 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』）

注

* 本文および注における引用文において、(…)は中略、〔 〕は筆者による補足、／は原文での改行を示す。

はじめに

- (1) コンディヤックの代表的著作については、次の拙論中の注2を参照されたい。「デリダのコンディヤック論——『たわいなさの考古学』解題——」(名古屋大学大学院国際言語文化研究科『言語文化論集』第XXVIII巻第1号、2006年)。
- (2) Jacques Derrida, *L'Archéologie du frivole*, Galilée, 1990. デリダのこの著作ははじめ1973年に、コンディヤックの主要著作である『人間知識起源論』の校訂新版に付せられた序論としてガリレ(Galilée)社から刊行された。邦訳は拙訳によって、次のように刊行された。ジャック・デリダ『たわいなさの考古学——コンディヤックを読む』人文書院、2006年7月、200頁(本文135頁)。
- (3) 注1を参照のこと。

1.

- (1) 原語は *metaphysique*。この語は通例「形而上学」と訳されるが、コンディヤックは「本能」をメタフィジークと呼ぶ場合もあるため、コンディヤックの思想を論じる場面では「形而上学」という訳語は避ける。
- (2) 本論文では出典は本文中に示した。その際、頻出する著作には略号を用いた。略号については、「注」の欄の前に置かれた「略号」の欄を参照されたい。
- (3) デリダはまた、認識についてのコンディヤックの一般理論が、学問的発見の後から、法則の事後の一般化として成立するとし、問題をフロイトに由来する「事後修正(事後性) *après-coup*」のテーマに関連させている(AE, p.16-19, p.147 (訳注2-1))。
- (4) 「自同的命題」という語は、コンディヤック自身の認識論上の主張としては『人間知性起源論』、『感覚論』には現れない。『起源論』では、伝統的な幾何学者たちの形式的な推論を批判する中で、彼らが用いる方法の一つとして自同的命題にふれられるだけである(OC, I-II-VII-65)。コンディヤックは『推論する技術』以降、自らの問題として自同的命題を考え始めたと思えることができる。なお、デリダは『起源論』に始まるコンディヤックの思想に一般的に時間的な変遷を認めず、自同的命題にかかわる思考についても同じである。
- (5) 山本信『ライブニッツ哲学研究』(東京大学出版会、1953), p.10-11 参照。
- (6) ここで「二足す二は四になる」「二足す二は二足す二になる」のように「(～に) なる (font)」と表現されていることについては、後段(場所指定)でふれることになるが、ここでは「(～で) ある (être)」と同様に考えて問題ない。
- (7) 「二足す二」という概念の内には、必然的帰結として「四」という概念が含まれよう。しかし、「二足す二」という概念には、それ以外にも「二」や「足す」といった概念も含まれていよう。よって、「二足す二は四となる(である)」という命題は、厳密には主語の一部分が反復された命題であろう。しかし、コンディヤックはこうした点は特に問題にはしていない。
- (8) 結局、デリダによれば、それだけで「あらゆる種類の疑いを排除するのだからなければならない」理性の明証の原理は究極の呼びかけである(p.66)。また、デリダはここで、「同語反復ではない」

自同的命題に訴えることが理性の明証 (évidence de raison) の規則に従うことであるとして、「同語反復」(tautologie) について言及している。ここで同語反復である自同的命題とは、主語と述語の概念の間の関係を分析することで自同性が明らかになる命題ではなく、ただ単に、同じ名辞が反復された命題を指そう。先に言及された「二足す二は四となる」という命題においては、主語の概念の分析が行われており、デリダが「同語反復」としたものには該当しないことになる。

2.

- (1) ここでコンディヤックは、三角形の場合のような <本質を知ることによる推論> (本論文 p.23 参照) との対比で語っているが、<原理を知ることによる推論> も想起されるべきであろう。後者はニュートンが発見した力学の原理に基づく推論が典型であった。これらの場合には、自同的命題による推論、理性の明証による推論が可能である。一方、「重さ、延性、可鍛性」といった金の性質は、「違った仕方に変化した同じもの」に基づくのであろうが、この「原理」はコンディヤックの時代にはまだ発見されていない。
- (2) コンディヤックは、さらに事実の明証を補う「証言」、三つ目の明証としての「内的感覚の明証 (évidence de sentiment)」, さらに「類比 (analogie) による判断」について、次のように語っている。

「私たちが自ら観察することで事実を確かめればいつでも私たちは事実の明証を持つ。(…) [他人の] 証言は [この] 明証を程度の差はあるにせよ補う。(…) / あなた [パルマの王子] は感覚 (sensations) を持つことができる。このことはあなたが内的感覚 (sentiment) の明証によって確信していることである。だが、理性の明証を持つと確信できるのは何によってだろうか。同一性 [自同性] によってである。二足す二は四となる、は理性の明証による明証的真理 (vérité évidente) である。なぜなら、この命題は、その根本においては、二足す二は二足す二となるという命題と同じだからである。これらの命題はただ表現において互いに異なっているにすぎない。(…) / 三つの明証と他人の証言がなければ、私たちはなお類比によって判断する。(…) 観察する現象の間の類似関係に着目し、そこから観察できない現象を確信することは、類比による判断と呼ばれるものである。／以上が知識を獲得するために私たちが持つすべての手段である。」(『推論する技術』t.I, p.620)

3.

- (1) 注 1 (2) 参照。
- (2) 「感覚」とともに「知識の素材」をなすとされる「魂の働き」は、知覚・意識・覚え (レミニサンス) などの魂の低次の働きを指そう。一方、「反省」は、具体的には注意をさまざまな対象や部分に向ける働き (OC, I-II-V) だが、「こうした素材を活用する」作用であり、知性に属し知性を代表する働きである。この知性は、一つ前の引用で「注意、比較、判断、反省」といった働きであるとされ、その前段では「比較、判断、反省、想像、推論」を含むとされている。デリダによれば、『起源論』全体が、こうした「素材」と「活用」との対立に応じて編成されている。

4.

(1) コンディヤックにおける類比 (analogie) については、これを「類推」としての側面から考察した次の研究がある。山口裕之「コンディヤックにおける類推について」、東京大学大学院人文社会科学系研究科哲学研究室『論集』第15号、1996年

(2) 『人間知識起源論』での「類比」への言及を見ておこう。『計算の言語』では言語記号の誕生と拡張のあり方が一般論として簡潔に語られるが、『起源論』でも異なった視点からこの誕生と拡張の一端が示されている。コンディヤックは次のような趣旨のことを述べている。

初期の文字であるヒエログリフは、ある事物 (chose) を表すためにそれと類比関係を持つ別の事物の形象を使った。たとえば、宇宙は一匹の蛇によって表され、その蛇の斑点模様は満点の星を意味したのである (II-I-XIII-129)。私たちは数の記号を増やしていく規則を持っている。よって数字は「互いに類比〔関係〕をもつ記号」の一種である。これは新しい記号の発明をうながし、これによって私たちは容易に新しい数の観念を作ることができるのである (I-IV-I-2)。また、ローマ人においてパントマイムは言語の一部であったが、彼らはすでに知られていた身ぶりの記号との類比で新しい身ぶりの記号を作った (II-I-IV-35)。

類比は人間が認識する事物にかかわり、記号にもかかわっている。類比は人間による事物の認識と記号の創造とに共通する (両者を貫く) 原理として想定されている、と考えることができる。これは『計算の言語』における記述を理解するためにも参考になる。

より客観的なニュアンスで「自然」という語が使われる場合もある。コンディヤックによれば、「想像の虚構」は、「自然や知識や偏見の中の類比」と一致しているときにはよいものだが、この類比関係から切り離されてしまうと、奇怪な途方もない観念しか生まなくなるのである (I-II-X-90)。

また、コンディヤックによれば、初め身体の動きなどの感覚的なものを指した記号 (たとえば「見る」) は、精神的内面的な働きや抽象的なもの (ことば「理解する」という内容) も表すようになった。こうした記号は、「きわめて不完全な類比」(「見る」と「理解する」との) において、精神的なことがらを表現するようになったのである (II-I-X-104)。

言語記号は類比によって増えていくが、それが誤りに導くこともある。コンディヤックは、自らが「原型的観念」と呼ぶもの、つまり、人間が自分たちの関心に基づいて作り出す「榮譽」「名誉」「勇氣」などの観念に関連して次のように語っている。たとえば「正義」という名辞は正しいことという「原型的観念」の本質を意味している。おそらくここから、スコラ的な人々は、実在する実体の本質を表す言葉を獲得するためにもただ言語の類比に従えばよいと思い込んでしまった。こうして、彼らは実在する「物体」や「動物」や「人間」の本質を指し示すために「物体性」だの「動物性」だの「人間性」だのという言葉を作ったのである。だが、実際にはこれらは意味を欠いているのである (I-V-12)。

最後に、コンディヤックは、「記号の類比」が観念の連関を強固にすることを指摘している (I-II-III-29)。想像や記憶の働きは観念の連関に依存しているが、その観念の連関は記号のあいだの連関や類比によって作られる。よって、ある言語に、言葉 (記号) のあいだの類比関係に富んだ言い回しが乏しければ、そういう言語は想像力と記憶の助けを受けるところが少なく、著述家たちの才能を開花させるのに向いていないとされるのである (II-I-XV-146-147 ; Cf. II-I-XV-151 ; II-I-XV-152 ; II-I-XV-160)。

(3) 「分析」というとき、デリダはカントの「分析判断」の概念を念頭に置いている。「分析 (的)

判断」とは、主語の概念を分析すると、主語の内にすでに述語の概念が内包されている判断をいう。あるいは、主語に潜在している述語を顕在化させた判断をいう。先天的に真（確実）であるが、本来は、私たちの知識を増大させることはない。自同的命題と分析判断とは、同じ概念間の関係を、命題と分析という異なった観点から考察していると考えてよい。その意味で、デリダは自同的命題と分析判断とを並べて語っている（同所）。なお、こうした分析判断に対して、主語のうちに含まれない述語を新たに主語に加え、知識を拡張する判断は総合判断と呼ばれる。

- (4) 類比は私たちを迷わせることもあるが、デリダによれば、それは類比が弱い時、その類比において「連関の量」が十分大きくない時である（AF, p.67）。実際、観念間の類比について、コンディヤックは類比という言葉は使わないものの次のように語っている。「連関が弱い場合には、私はわずかなものしか発見できないだろうし、私の思考はこじつけや偶然の結果であるとしか私には思われないだろう」（OC, II-II-III-39）。
- (5) 本章注（2）も参照のこと。

5.

- (1) 魂の働きは意志にも知性にも関係づけることができるが、コンディヤックの『起源論』は、「それら〔魂の働き〕を知性との関係に限って考察」（同書 I-II 導入部）しようとする。
- (2) 『起源論』の可能性、あるいは観念連関の原理の広がり、執筆終了の段階になって明らかになったと考えられる詳しい事情については、『たわいなさの考古学』本文 p.72-74、訳注 3（22）（23）を参照されたい。
- (3) デリダは、胚としての感覚とその発展の対比は、「内容（素材）と形式（活用）の対比を包含している」とするが、ここでも「類比の原理（…）」が、この対比の二つの項のあいだの、移行、結合、そして総合する力、を保証している」（AF, p.25）と考えている。「この類比の原理について問いが発せられるべきである」（ibid.）。
- (4) まず、数の秩序に基づく数の観念がある。それ以外の学問で、複合観念、一般観念を形成する場合には、「彼〔生まれながらにして思慮深い気質をそなえた者〕は、自分の置かれた状況（*circumstances*）に応じて、最初に獲得した諸観念を結び合わせることだろう」（強調引用者）（OC, II-II-III-29）。
- (5) 「精神の作品であるような観念もあるということを予想していない」の部分はデカルトに代表される生得観念論者を指し、次の部分は経験論者を指そう。
- (6) コンディヤックは次のように語っている。「経験の教えるところでは、注意の最初の結果は、ものの〔实在の対象〕が引き起こした知覚を、ものがなくなった時にも精神の内に残存させることである。ふつうこれらの知覚は、ものが現にあった時にそれらが有していた秩序と同じ秩序にしたがって精神の内に保存される。それによって、これらの知覚相互に連関（*liaison*）が形成され、そこから（…）いくつもの作用が生じる。その最初のものが想像である。注意はある知覚とあるものの〔知覚〕のあいだに連関を打ち立てるわけだが、同じものを見かけると、この連関の力だけで〔初めの〕同じ知覚が描き直される。この時想像が働いているのである。時には、たとえばあるものごとの名を耳にするだけで、まるでそのものを目の前にしているかのように表象することができるのである。」（OC, I-II-II-17）
- (7) コンディヤックは語っている。「組み合わせが異なるのに応じて、観念相互の連関は大きかったり小さかったりする。したがって、連関が可能な限り大きいような組み合わせを想定することができる。（…）ところで、探している観念と最も大きな連関を持っている側から、ある対象を考察

するならば、私はすべてを発見することだろう」(OC, II-II-III-39 ; Cf. AF, p.22, p.55)。

6.

(1) 注6 (6) の引用を参照のこと。その後段で述べられている事態において、「同じもの」は「[初めの] 同じ知覚」の記号として働き、「あるものごとの名」はそのものの視覚像の記号として働いている。コンディヤックの用語法によれば、前者の記号は「偶然的記号」、つまり観念を想起させるオブジェであり、後者の記号は「制度的記号」、つまり言語記号であることになろう。

(2) 『感覚論』の指示 II-VIII-35 は、順に *partie* (部)、*chapitre* (章)、パラグラフを示す。邦訳〔コンディヤック『感覚論』加藤周一、三宅徳嘉訳、創元社、一九四八年、全二巻〕を参照する手がかりにされたい。

ルロワ版『コンディヤック哲学著作集』は1798年にパリで刊行されたコンディヤック全集に依拠しており、『感覚論』は初版(1754年刊)に改訂を施した形で収録されている。この引用箇所は、初版にはない追加部分である。実際、この引用では、『感覚論』以降の著作である『文法』『論理学』への言及も見られる。

(3) 『起源論』に続く『感覚論』において、特にこうした考え方がはっきりする。

(4) 観念を「意のまま」にするには記号がてこの役割を果たす。「私たちがある事物を呼び起こすことができるのは、その事物がどこかで、私たちの意のまま (*à notre disposition*) になる事物のいくつかと結びついている限りでのことなのである。ところで、偶然的記号や自然的記号しか持たない人間は、自分の意のまま (*à ses ordres*) になる記号をまったく持たない。」(OC, I-II-IV-39) ここで、「偶然的記号」は観念を想起させるオブジェを指し、「自然的記号」は感情を表す自然な叫びを指している。

(5) コンディヤックは『起源論』において、天才、特に文学における天才を引いて、初めて「たわいない *frivole*」という表現を用いている。コンディヤックによれば、天才のひらめきは、記号(あるいは言葉)のあいだの類比のある状態によって、生じる(OC, II-I-XV-146/147 ; Cf. AF, p.45-49)。しかし、天才はある能力を自分のものとして保有しており、その能力を今度は記号ないし言語に向けるのである。たとえば、文学において天才は、「自分たちの見方、感じ方を表現するために、類比の規則に従って、少なくともそこからできるだけ逸脱しないようにしながら、新しい言いまわしを考案せざるをえなくなる」(OC, II-I-XV-153)。しかし、この進歩の可能性は、逸脱(*écart*)の可能性、言語を崩壊させる可能性でもある。「あらゆる語法は先人たちによってすでに利用されてしまっているので、彼〔天才〕には類比〔の規則〕から逸脱することしか残されていない。こうして独創的であろうとして、彼は一つの言語の崩壊を準備するはめに陥るのである。(…) / 彼のような著作家たちが批判されるとしても、彼らにはありあまる才能があるので、結局は大きな成功を収めることになる。彼らの欠陥をまねするのは簡単なので、凡庸な人たちは、自分たち次第で同じような評判を得ることができる、とやがて信じ込んでしまう。こうなると、細かく回りくどい考え、気取った対句、人目を引く逆説、たわいない言い回し、凝った表現、必然性のない言葉づかい、そして要するに、悪しき形而上学に染まった才人たちの隠語、といったものが幅をきかせるようになるのが見られよう。大衆が拍手喝采するので、たわいなく、滑稽で、その場限りの作品が増殖していく…」(OC, II-I-XV-158/159)。たわいないものの考古学とはこのような天才の逸脱を考察することでもある (AF, p.50-51)。

(6) デリダはコンディヤック自身がこうしたことを言っていると指摘している (AF, p.111)。実際、

『類義語辞典』の「たわいない」の項でコンディヤックは読者を「無用な (inutile)」の項へと差し向け、「無用な」の項では次のように言われている。

「無用な 形容詞男性形および女性形。むなしい (vain)、たわいない、無価値な (futile)。『無用な』は何の役にも立たない事物について言われる。見かけは有用であっても、実は無用であれば、むなしいと呼ばれる。有用性を取るに足らないもの、価値のないものにしかかわらなければ、たわいない。無価値な、たわいないをさらに強めており、何にもかかわらない理屈についてとくに言われる。」(t.III, p.345)

7.

- (1) コンディヤックによれば、記号はその原初的形態においては偶然的記号（観念を想起させるオブジェ）と自然的記号（感情を表す自然な叫び）であり、そこに人が自分で選んだ制度的記号が加わる（OC, I-II-IV-35）。コンディヤックの意識においては、人間精神の発展はその始めから、できる限り大きな制御の方へ、つまり、私たちが完全に思いのままにできる (avoir l'entière disposition de) 恣意的・制度的な記号の制定の方へと目的論的に方向づけられていたのである (p.102-103)。コンディヤックにとって、分節言語、つまり恣意的記号の体系は、一般的な記号論の内部の数ある分野の一つなのではない。恣意的記号の可能性は、その終極（目的）地点から進歩の全体を指揮している。恣意的記号は範例なのである (p.106)。
- (2) 隠喩は諸言語の起源を示している——これは『起源論』の今日よく知られた一つの主張である。この点については、本論文の後段を参照のこと。
- (3) デリダは『たわいなさの考古学』で、今私たちが検討しているコンディヤックの記述を引用する際に、あわせてライブニッツ『人間知性新論』（この著作はロックとライブニッツの架空対話の形式をとっている）の一節も引用している。この部分においても、自同的命題（厳密には「半分自同的」とされる命題）がたわいなくはないか、必要性・効用を持つかどうかといったことが問題となっている。
- (4) デリダによれば、たわいないものを減らす方法は学問の方法である。たわいなくなくなるには方法的であればよい (AF, p.124)。実際、コンディヤックによれば、「詩人と雄弁家は早くから方法が有効であることを感じていた。そのため、方法は彼らのもとで最も速く進歩した。彼らには作品を一国民全体に向けて試してみることができる強みがあった。国民の内に引き起こした印象の証人となることで、彼らは自分の著作に欠けているものを観察することができたのである」（『書く技術』OC, t.I, p.592）。それに対して「哲学的文体」は方法的であることが難しく、たわいなさに向かいやすい、とデリダは指摘する。「哲学的エクリチュールがたわいないのは、哲学者が自分の言表を完遂することができないからである。彼は何も知らず、言うべきこともない。それで、文体の効果を複雑、微妙にし、洗練させることで、自分の無知を覆い隠そうとするのである。ある哲学的エクリチュールが難しく、秘教的で、少数の者だけに向けられているとしたら、それは中身がないからである」（AF, p.124）。「たわいない文体は書かれた文体である。詩人や雄弁家と違って、哲学者（散文の発明者であることを忘れないようにしよう）は『引き起こした印象の証人』とはならず、生きたやりとりの中で自分たちの言説の規則を見つけることもなかったのである。対象の不在、対話者の不在、哲学、エクリチュール、たわいなさ——この連鎖はいったいどこで断ち切ることができるのだろうか」（p.125）。

8.

(1) 本論文注6(5)を参照のこと。

(2) だが、コンディヤックは二つの反復の力を互いに結びつけた。ロックに反対して、コンディヤックは、記号の連関なしには観念の連関はないことを指摘(*marquer*)しようとした。たとえばコンディヤックは「観念連関は記号の間の関係や類比によって作られる」と強調している(AF, p.48)。反復それ自体の内における「観念と記号の」二つの反復のあいだの境界は、それが再生産され、表現され(*s'énoncer*)、意味作用を持つことができるためには、境界が排除したものの自体「二つの反復の結合」を生み出さざるをえないのである。

(3) 隠喩については、『たわいなさの考古学』の第5章訳注22を参照のこと。

(4) 『起源論』の内部的な読解(*lecture intérieure*)にとっては、範例についての考察や、制度的記号を扱う第二篇という部分に『起源論』の全体が包摂されるといったことは、その合目的性という形象に応じて、最終的には自同的命題の強力な循環へと帰着する。つまり、意味の円環における自同性が問題となる。実際、全体と部分の違いの認識は「理性の明証」であり、したがって自同的命題の例でもあるのだから(『推論する技術』のすでにp. で引用した箇所 t.I, p.621を参照のこと)。

意味上の自同性の円環は、全体と部分との論述上の差異を通してどのように生成あるいは再生されるのだろうか。記号と観念の差異、シニフィアンとシニフィエの差異を通してどのように生成しないし再生されるのだろうか(p.110)。『人間知識起源論』はどのように自らのテキストを自らの自同性の円環というテーゼの中に当てはめるのだろうか。このような円環へ導入する代わりに、私たちがする読解はただ省略とたわいなさによって、余分なものを加えることができるだけである(p.110)。

(5) デリダはここで、テキストに関する目的論の問題に言及している。テキストは、いろいろな対立からなる大きな仕組みとして分析されるべきであり、テキストの仕組みのレベルで目的論は解体されているのである。コンディヤックにおいても、実は目的論は、『起源論』を「その切り取られた肋材の一つに最後に一度だけつるして」(結びつけて) いるだけなのである。(p.100-101)

(6) 本論文注5(3)参照。

(7) コンディヤックは次のように語っている。「数を一般的な仕方では考察すること、あるいは宇宙のあらゆる物体に適用可能なものとして考察することは、個別的にはこうした物体のどれにも適用しないことと同じである。それは、数をこうした物体から抽象すること、あるいは分離することと同じである。したがって、数の一般観念は抽象観念であると言うのである。／さて、まず「数をかぞえるために使う」指において、次いで数が適用されるあらゆる物体において見出される数の諸観念が一般的、抽象的になるとき、私たちはもはや数の諸観念を指にも物体にも見出さない。私たちはこれらのものに数の観念を適用することをやめている。それでは、どこに私たちは数の諸観念を見出すのだろうか。／数の記号となった名詞の内である。精神の内にはこれらの名詞しか残らず、そこに他のものを探してもむだであろう。」(『計算の言語』I.IV「数の諸観念は何に存するか」, OP, t.II, p.430)

(8) この引用箇所を含む『計算の言語』I.IV「数の観念は何に存するか」では、全体として、「抽象観念」とは、拡張された意味で「観念」と言われるにすぎず、実のところは一般名詞という記号があるにすぎない、という大胆な主張が展開されている。実際のところ、コンディヤックにおける「抽象」のイメージは、一般名詞を介して、個々の具体例が想起可能な状態になっていること

のように思われる。事実、コンディヤックは次のように語っている。「これらの〔一、二、三といった〕名詞はどのような観念を描き出しているのだろうか。／私は答えよう。一は、ただ一本の指、ただ一個の小石、ただ一本の木、そして一般に個々の物体を意味するために選んだことを覚えている単語である。二は、一本の指足す一本の指、一個の小石足す一個の小石、一本の木足す一本の木、そして一般に個物足す個物を表現するために選んだことを覚えている別の単語である。ところで、一、二、三といった一般名詞の内には本来名詞しかないように、抽象観念の内にも本来名詞しかない。というのも、抽象観念と一般名詞は結局は同じものだからである。」

参考文献

コンディヤックの著作

Condillac, *Oeuvres philosophiques*, Corpus général des philosophes français, éd. G. 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, *Les monades*, éd. L. Bongie, The Voltaire Foundation, 1980 (Traduction française de l'apparat critique, Editions Jérôme Millon, 1994).

なお、コンディヤックの個々の著作については、次の論文中の注2を参照されたい。「デリダのコンディヤック論——『たわいなさの考古学』解題——」(名古屋大学大学院国際言語文化研究科『言語文化論集』第XXVIII巻第1号、2006年)。また、邦語で読むことができる著作は次の2点である。『人間知識起源論』*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 1746 (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年、全二巻)

『感覚論』*Traité des sensations*, 1754 (邦訳、コンディヤック『感覚論』加藤周一、三宅徳嘉訳、創元社、1948年)

コンディヤック研究

外国語文献 (本論文に直接関係するもの)

Jacques Derrida, *L'Archéologie du frivole*, Galilée, 1990 (邦訳、ジャック・デリダ『たわいなさの考古学——コンディヤックを読む』飯野和夫訳、人文書院、2006年7月、200頁〔本文135頁〕)。この著作ははじめ1973年に、コンディヤックの主要著作である『人間知識起源論』の校訂新版に付せられた序論としてガリレ (Galilée) 社から刊行された。

Rodolphe Gasché, *Archéologie et frivolité*, in *L'Herne* 83, Éditions de l'Herne, 2004 (邦訳、ロドルフ・ガシェ「始原学とたわいなさ」、『別冊環』第13号、飯野和夫訳、藤原書店、2007年) この論文は厳密にはデリダのコンディヤック論を論じている。

邦語文献

古茂田宏「魂とその外部——コンディヤックの視覚・触覚論によせて」、『一橋大学研究年報 人文科学研究』第34号、1997年

中山毅「コンディヤックの動物論」、北海道大学文学部『外国語・外国文学研究』第24号、1978年
松永澄夫『哲学史を読む』第2巻 (13 コンディヤックの記号論、14 記号における運動の発見)、東信堂、2008年

山口裕之『コンディヤックの思想 哲学と科学のはざままで』、勁草書房、2002年

同「コンディヤック」、『哲学の歴史』第6巻、中央公論新社、2007年

同「コンディヤックにおける類推について」、東京大学大学院人文社会系研究科哲学研究室『論集』

第15号、1996年

同「コンディヤック『感覚論』における触覚と分析」、日仏哲学会『フランス哲学・思想研究』第3号、1998年

吉澤保「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年

同「コンディヤックの自由概念」、同第22号、2000年

同「モリヌー問題とコンディヤック」、同第24号、2001年

同「コンディヤックにおける形而上学的概念」、日仏哲学会『フランス哲学・思想研究』第11号、2006年

同「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年

飯野和夫「コンディヤック『人知起源論』に見る真理探求の方法論」、名古屋大学言語文化部『特定研究シリーズ5 誤解：その言語文化的諸相』、1995年