The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	記号と実在 : カヴァイエスとロトマンにおける記号の理論について
Author(s)	近藤, 和敬
Citation	年報人間科学. 2006, 27, p. 15-32
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/25872
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

記号と実在

——カヴァイエスとロトマンにおける記号の理論について——

近藤　和敬

〈要旨〉

記号というと、何かの代理であり、この世界のなかで二次的な存在に過ぎないというのが一般的な見解であるかもしれない。また、知性というと、われわれの側に備えられたなんらかの（場合によっては主観的な）能力であるとされる。

本論ではこのような見解に対して、記号がもつそれ自身の感性的な側面と知性的な側面が、記号の存在に関して本質的な役割を担っていること、そしてその限りで、知性はわれわれの特権的能力ではなく、そのような記号こそが知性にとって中心的であることを論じる。そこでは主にJ・カヴァイエスの記号の哲学を検討しながら、知性的—感性的混成体としての記号について考察する（第一章）。次に、そのような記号の振る舞いの規則性と理念的なものとの関係について論じる。そこでは主にA・ロトマンによる理念的なものと問題という審級について検討することで、記号の生成について考察する（第二章）。

キーワード

記号、J・カヴァイエス、知性的—感性的混成体、A・ロトマン、理念、問題

序文

大問題：この世界の生命的生成における知性的なものの働きの解明
中問題：知性的なものの現実存在として受肉する記号の存在様態の解明
小問題：記号の実在性とそのうちに含み持つ生殖性、他者性の解明
小問題：記号の規則性と規則の生成の原理の解明

この世界は記号的である。森羅万象の理は、現象の彼方にある超越的な法則に従うことによるのでも、この世界に属さない神の設計に従うことによるのでもない。ただその現象を支えるところの、個体的存在者が特異に実現する理念的形式による。実存は、理念的形式を受肉することでその本質をなす。それだけでなく、他の実存との間で、その理念の実存様態に磨きをかけ、その本質を顕にする。知性は、この世界に内在する生成の原理そのものであり、われわれが享受する一抹の知性は、この世界に内在する生命のごく一端に過ぎない。にもかかわらず、われわれが知性をもちえ、この世界に働きかけることができるのは、われわれがこのような知性の働きのもとで生成する、この世界の一部だからである。そして、われわれの知性は、そのような知性によってこの世界に生まれ出た生命的個物がなす、創造的進化の産物である。世界が記号的であるのは、この世界のすべての個物が、知性的な源泉である理念性を受肉しているからだ。記号とは、本質的に感性的なものと知性的なものとの混合物である。ともするとわれわれは記号の存在を、死、抜け殻、代補、代理といった表象の下に貶める。その心根には、われわれの実存を否定する超越的な他者への睥睨と同時に、特権的人間存在以下のものへの侮蔑が見え隠れする。しかし、記号とはそのようなものではない。記号とはすなわち現実的個物、実存であり、この世界のすべての瑣末な存在者たちである。したがって、記号の生命を立論し、記号の本性を取り戻すことこそが、内在、生の哲学にとっての必要であり、課された問題なのである。

第一章：カヴァイエスにおける記号 (le signe chez Cavaillès)

カヴァイエス（J. Cavaillès, 1903—1944）は、20世紀フランスの生んだ重要な数理哲学者の一人に数え挙げられる。彼の数理哲学は、一般に知られる数理哲学とはその趣を異にする。その理由には、表面的には、彼にたどり着くそれ以前のフランスでの数理哲学の歴史を挙げることができるが、その歴史を含みこんだ根本的な理由は、彼の哲学が、そもそもの問題として、知性、記号、世界という概念を中心に構成されているからであり、また、そういった意味での、知性の歴史的生成が問題の中心だからである。彼が数学の哲学を問題にするのは、数学という形式の学こそが、この世界の知性にもっとも肉迫する学であり、その学の生成の原理の解明こそ、この世界と知性との関係を解き明かす鍵を与えてくれるからに違いない。し

たがって、そこにあるのは表面的、技術的な問題解決への野心ではなく、最も古く、根本的な哲学的問いへの応答の姿である。

そのようなカヴァイエスが、彼の哲学の根幹にすえたのが、記号である。カヴァイエスの記号とは、「知性的—感性的混成体」(mixté intellectuel-sensible)である[ii]。カヴァイエス自身は、この記号論を、カントの構成的直観とヒルベルトの記号論から抽出し、ヒルベルトの公理化と形式主義における一般化の事例をもってその論証に代えているが、ここではそのようなカヴァイエスの論証への言及によってここでの論証に代える媒介的な論証をやめ、直接的な論証を試みる。なぜならば、そのような参照による歴史的な経緯説明による根拠付けは、この記号概念にとって付随的に過ぎず、さらにまた歴史的文献の引用からその根拠を導くやりかたは、その歴史性がその概念に本来的でない限りは本質的ではないからである。

記号の感性的極(Le pôle sensible du signe)

まず、記号の感性的な側面を考察しよう。感性的という概念が何を意味するのかということが最初の問題になる。もちろんカヴァイエスのここでの含意には、カントの感性論への考慮が含まれている。しかし、そのカヴァイエスは、カントに反して感性的なものと知性的なものとの直接的な結びつきを主張する以上、それはカント的な意味での感性とは大なり小なり異なるものにならざるを得ない。さらに、記号を数学的記号に限定するのなら問題にならないが、そもそもの問いにおいて、この世界の現実存在と記号の関係を考えようとするのなら、そのような独断は早計であるだろう。したがって、その意味で、感性概念そのものへの再考察を余儀なくされる。

ベルクソンに従えば、この世界の中で知覚される感性的なものは、すべからくわれわれの生命的あるいは単純に生物学的、生理学的な身体の規整に制せられている(『物質と記憶』)。感性とは行為をなすための支えであり、感性による知覚とは、生命にとって生存のための行為である。その意味において、われわれの知覚はわれわれの内的なものではない。それは「そこに於いてあるもの」である。知覚とは外在的にあるのであり、「われわれの感性」という仕方で限定されるこの感性は、この世界が今あるこのような仕方で出現するための、生命的身体的土台であり一つの装置である。それは、生物的な意味でのプラグマティズムに則った装置であるがゆえに、その調整的な統一は揺るぎがたいものである。しかし、そのことは同時に、この世界の揺るぎがたさが、そのような一つの具体的装置によるこの世界の現れに過ぎないという事実もまた明らかにする。その意味で、映画的イマージュこそが真の知覚であることを主張するドゥルーズは正しい[iii]。したがって、感性的なものとは、われわれの身体において出現するこの世界の現れであり、それは必然的に分節化を含んだ現れである。それゆえに、感性的に現れるものは常に分節化を有する個体であり、われわれの世界の中に現実に存在する存在者である。しかし、「われわれの世界の中に」と言われるときでさえ、そこには独我論的含意は含まれない。なぜならば、感性的に現れるものの出現がわれわれの側の身体的規整によって制限されてい

るにもかかわらず、それは外的であり、そしてそのような規整の成立そのものがそのような外的なものを最初から当てにしてしか成立しない以上、その規制にとってすらもそれは外的であるからである。その意味において、感性的なものは公共的でさえある。ここでの外的なものとは、後に論じられるような意味での、強度的なものである。

カヴァイエスの言う意味での感性的なものとは、以上の中でもとりわけ、現実に存在するということを強調する。すなわち、カヴァイエスにとっての実在性とは、この感性的なものであり、それ以上の実在性は認めない[iv]。それはある意味で、フーコーの記号論とも通じるスタンスではあるが[v]、その両者をして共通の問題にぶつからせるのもこの点においてである。記号の実在性は、本論の中心的問いであるが、ここではそれについて論述するのを次章に譲らなければならない。この両者にとって記号とは、デリダの言う意味での何らかの代補や、生の抜け殻である死といったものとは対極に位置する記号である。それは何かを意味するために（指示するために、象徴するために）自らを透明な存在へとするような超越的記号ではない。それが持つ感性的な（デリダにとっての）引っかかりこそが、その記号の身体であり生命である。カヴァイエスの言うとおり、記号の感性的なものの本質は、記号の能産性において捉えられなければならない[vi]。そしてその能産性は、まず第一にこの感性的な（デリダ的な意味での）不純物であり、余剰であり、混合物である。もちろん記号の能産性はこれだけでなく後に論じるような知性的な能産性によっても異なる仕方で支えられるが、それだけでは決して満足のいくものではない。感性的な裏切り、あるいはドゥルーズ的な意味での脱領土化する大地こそが[vii]、記号の無限の能産性を可能にしているのである[viii]。

カヴァイエスが感性的なものというとき、そこに賭けられているのは、この記号の現実存在ということだけではない。そこでもう一つ重要なのは、これもまたカントの議論を引き受けながら主張する、記号の実存する固有の時空間（espace-temps）の存立である。この時空間は、記号の直観性を支えている形式であり、この空間の中に記号の自由な振る舞いが生じる。この時空間は、その記号の関連性によって構成されており、その記号の運動と振る舞いを規定する。この記号の時空的形式は、時間と空間の別々の形式のいびつな綜合ではなく、カヴァイエスが言うには、その双方の混成体である運動の形式である。そこで言われる運動は、ベルクソンが批判したような抽象的な瞬間的点と抽象的な等質的時間との組み合わせから再構成される運動ではなく、行為、作用、振る舞い、出来事の時空間として不可分な運動である。記号の直観的運動とは、その記号の振る舞いである。振る舞いとは記号から記号への移り変わりや、それらの連繋であり、連結である。また振る舞いは本来的には構成的な運動であり、カントの言う意味での綜合的な働きである。そして、綜合が多様なものの綜合である限りにおいて、それは時間的でなければならない。しかしここでもカントの意味での綜合という概念の使用を裏切らなければならない。カヴァイエスによれば、少なくとも

数学において、記号の生成は自律的であり、われわれの日常経験を構成する時間空間形式とは独立の時空形式に従う。そして、記号の綜合が自律的であるなら、それはわれわれの内的判断能力によるわけではない。つまりわれわれの判断とは独立に記号は独自の時空形式の中で、綜合を行うのである。むしろ、その意味での独立性が、カントに帰れば数学的綜合判断のアプリオリとなると考えなければならない。われわれが記号を操作していると思う意識は、この記号自身の綜合を後追いするものでしかなく、それに先立ってその記号の操作を規定するものではない。記号の自律性は、意識の欲しい侭にはならない。むしろ、意識の成立そのものをこの記号の自律的生成の側から再考察する必要があるのではないか。この問いはここではおくとして、今は記号の独自の時空形式に議論を戻す。

記号の振る舞いのアプリオリな形式は、人間のそれについて言われるように、唯一にして普遍的ではない。それ自体にすでに多様性が含まれる。しかし、このような言い方は正確ではない。そもそも直観の形式が唯一であるかどうかという議論そのものが無意味である。なぜならば、いかなる記号によっても受肉されていない直観の形式は、そもそもいかなる具体的な直観の形式でもないからである。その意味においてであれば、直観の時空的形式は唯一である。しかし、そうであっても、その形式によってどのような直観が切り取られるかは一様ではない。そして、形式とはそのようにして切り取られる感性的なものに内属している形式の発現であるがゆえに、外からその感性的なものに形式を割り当てるわけではない。したがって、それぞれの直観の従う形式は結果的に同じ時空形式ではない。その意味で、記号の振る舞いのアプリオリな形式は一意的ではないのである。この記号を支える直接性の水準の複数性が、また記号自体の能産性を生み出すのである。

例えば、同じ数学においても、幾何学的な直観と代数的直観と算術的直観はまったく同じものではない。もちろんそれらは相互にコミュニケートすることで、互いに混ざり合い、数学の生成そのものがその混ざり合いにこそ、その動力源を見出すことは明らかである。幾何学的直観のもつ、「同じ長さ」であるとか「同じ形」といったものは、代数的直観である「A＝B」という代入可能性と同じではない。またそれらは数そのものを「数えられること」に由来する算術的直観とも同じではない。

このように考えたところで、やはりカントの形式論に対するのと同様の疑念を抱くことになる。これらの直観性の定立はひどく恣意的なのではないか。あるいは、このような形式性を決定しているものは何なのか。直観的に把握されたものとは、直接与えられたものであり、それ以上分析不可能であるものと言われる。つまり分割不可能なものである。その意味で、カントは数学をそのような直観の形式の学であると考えた。数学はギリシアにおいて既に認められていたように、条件から出発し、その条件を問うことなく、その条件から導かれうることを導く学であり、そのように導かれた定理の全体からそれらのありようを見定める学である。その意味で、まさに数学とは直観の形式がどのように展開するのかを明らかにする学で

あると言える。しかし、数学は同時にその歴史的な流れを考えれば、それ全体としては弁証法的に振る舞いう。すなわち、その前提を問い直し、その前提の直観そのものを改変する仕方で前進してきた。その意味で、直観の形式は一様ではなく、不変ではない。

われわれの身体という最も複雑な記号システムは、それが生み出す記号の複雑性を考えれば、数学のように明晰な直観形式に従ってはいないことは明らかである。むしろ数学的な直観形式は、その身体が生み出す複雑に入り組んだ直観形式の中から、いくつかの特徴を引き出して形式化していると考える方が自然である。そして、そのように複雑性の中からの抽象であるからこそ、記号は弁証法的に他の直観形式と交感することができると考えられる。そして、数学にとって抽象度が上がるということは、その他の直観形式との綜合が弁証法的に、すなわち非演繹的な仕方で行われるということであり、それだけいっそう直観が深まるということに他ならない。数学の形式化をフッサールのように、意味からの離脱と考えるのではなく、より深く意味を見出す行程と考えなければならないのである。

したがって、直観の複数性は、演繹的なあるいは機械的な記号の振る舞いにおいては避けることのできない事態であり、弁証法的な記号の振る舞いにおいては、その複数性こそが新たな記号操作への抽象化を開く資源となるのである。すなわち、還元不可能なものが直観によって与えられるものであるが、その直観を更新することによって、還元不可能なものの新たな姿を露呈させることが弁証法の真の意味である。

記号の知性的極（Le pôle intellectuel des singes）

次に知性の側の問題に移るが、これまでのところでわかるように、すでに感性の側の問題を突き詰めれば、自然の流れとして知性の問題に接続される。すでに知性の問題は論じられ始めていたのである。なぜならば、記号の振る舞いを規定するアプリオリな形式とは、すなわち、振る舞いの規則性だからである。しかし、問題はこの規則性の存在様態である。この規則性が、経験論的に与えられえないことは明らかである。どれほどの数の事実を連ねたところで、それが従う規則を完全に一意的に規定することはできない。また、もし仮にメタ言明を認めたとしても、そのメタ言明の内容を構成する規則の内包的定義の一意性が同様の理由により一意的に決定できない。したがって、規則性は、その本質的な存在様態が経験的事実の水準とずれていると考えなければならない。そして、そのずれによって知性が固有の問題となるのである。ここに現れるのは、明らかに古典的な概念の外延と内包の問題である。われわれは明確に、概念の内包が外延に完全には還元されえないことを主張するのである。もちろん、外延と内包の間に完全な断絶があると述べているのではない。そもそも記号を知性と感性の混成体であるとしている以上、この概念の外延と内包においてもまた、それらは混合状態にあると考えなければならないだろう。後に見るが、カヴァイエスの「操作」概念は、この内包を外延化し、外延を内包化するような作用とも解釈できるのである。

知性とは、伝統的には形式であり、質料に対して形を与えるもの

であり、無限定者に対する限定あるいは有限者である。それは本質的に分化、分節化である。素朴に考えれば、反復不可能な知は、その本性上、知と相反するものである。知はそれの反復可能性のゆえに知となるのであり、それゆえに客観性と実効性がそこに見出される。そのような知にあっても、一回限りの生成によって、その知が生みだされるというこの矛盾をどのように解けばよいのか、という問いこそが最大の問題である。しかしその大問題に近づく前に、まず知性の常態的な姿を明らかにしなければならない。

知性とはすなわち反復可能性であるというとき、そこには何らかの反復規則が含意されている。まず、その反復規則についていくつか考えておくべきことがある。規則というときに、先の外延と内包に対応して考えるべきは、一つ一つの規則準拠的な振る舞いと、その振る舞いにおいて実現している規則との区別である。それは概念の振る舞いを実現している一つ一つの記号と、その記号の意味内容にもパラフレーズされうる関係である。しかし、すでに見たように、それらは区別されながらも混同される。一回きりの行為は、既にそれが実現していることによって、それによって実現される規則にしたがっている行為でもある。にもかかわらず、規則を振る舞いの束に完全に還元することができない。なぜならば、そのような仕方は実際に可能ではあるが、それは常に事後的にであり、そのような還元は、既にそのように還元されるべき規則の存在を前提するからである。

規則のある特性を明確にするために、一つの問題を考えてみる。反復規則は恣意的でありうるのか？より精確に問いをたてれば、反復規則を恣意的に設定し、選択し、遵守することはできるのか？このような問いは、クリプキのパラドックスと似た議論を呼びこむと考えられるが、それを避けて、以上のような問いを立てることそのこと自体を問題にする。すなわち、われわれは、規則を自ら選んだと考えるとき、なぜ、そしていかなる権利によって、その規則が「恣意的」であると考えるのか？事態をわかりやすくするために一つの例をとる。1, 2, 4, 8、と数が並んだ後、その後に続く数を構成せよと言われたとき、すぐに思いつくのは16、32、64である。しかし、実際にはそれ以外の構成規則は無数に存在する。すぐに思いつくものを挙げれば、以後14、22、32、44と続くものや、11、12、14、18と続くものを考えることができるが、そのほかにも、15、30、60、120であるとかも考えることができる。実際には、いかようにでも構成規則を作ることができる。例えば、直前の数をドメインとする関数を考えて、その関数の値は、そのドメインの値に、それまでに出ている数の中から等確率で選択した一つの数をプラスかマイナスの演算を与えたものであるとする。プラスの演算かマイナスの演算かの選択は、確率1／2の選択関数によって任意に決定されるとする。さらに恣意性の度合いを上げたければ、それぞれの数の選択の確率に対して、確率的なばらつきを与えてやればよい。そのようにして構成された数の列には、一見何の規則もない恣意的な数列のように見えるが、実際には、構成規則によって機械的に構成された数列であり、規則にしたがっている数列である。

さて、問題は、このようにいかようにでも構成できるように思える反復規則を構成することが果たして恣意的であるのかということである。恣意的であるという発想の含意には、こちらの思い通りになるという含みがある。さて、では問題は「思い通り」という語の意味だ。率直に言ってしまえば、その「思い」の「通り」になるということが既に規則への準拠を内に含みこんでいるのであれば、恣意的であると言うことは、すでに規則への準拠を内に含んでいることになるということである。これは言葉のあやにすぎないのか？

ここで注意しなければならないのは、恣意性の問題は、心理主義の問題と深いつながりがあるように思われるということである。すなわち、恣意的な決定とは、われわれの内的な「個人的な思い」によって、勝手に、すなわち無根拠に生み出された単なる思い付きによる決定である、と心理主義者ならば恣意性について陳述するのではないか。そして、ここで問題にしているのは、その「個人的な思い」が、果たして、「個人的」であるとはいかなる仕方においても言えないのではないかということである。なぜならば、心理主義的に個人的であれば、それは究極的には反復不可能であることを含意しなければならない。なぜならば、規則的であるとはすなわち反復可能性を持つということであるが、心理主義的な意味で恣意的に決定された規則は、それが反復可能である限りにおいて、規則的であり、非個人的であるからだ。したがって、個人的に、心理主義的に規則を構成するとは、パラドックスなしには言明できないのである。したがって、規則の構成は、いかなる意味であれ、いかなる仕方であれ、個人的でも心理主義的でもない。したがって恣意的ではないのである。

そのような規則によって生み出された記号に固有の空間を、カヴァイエスは「結合的空間」(espace combinatoire)[xi] と呼んだ。この規則の空間こそが、記号の直観的広がりであり、固有の空間形式である。例えば、幾何学的記号の結合空間が存在する。その空間においては、例えば二点が与えられれば、直線が与えられ、二本の直線が与えられれば（ユークリッド幾何の空間においては）、交わって一点を与えるか、交わらず平行をなすかのどちらかである。このような結合空間は、ある意味で離散的な空間であると言える。なぜならば、記号と記号の結合の間には、明らかなジャンプがあるからである。あるいは単位が決まっていると言ってもよいかもしれない。単位がある以上、その単位をさらに分割することは、この空間の中に止まる限りは不可能である。それが可能なときは、この空間そのものの拡張、一般化をはかるときである。例えば、自然数による演算の空間が存在する。それは、例えば、1に4を加えて、直線になったりはしないのであって、逆に三角形に直線を交わらせると、7になるということもないということが約束されているのである。その空間が形式化されるためには、その空間を構成する領域とその領域に作用する操作がはっきり制限されなければならない。そしてそれらの制限によって、その空間は離散的になり、かつ自由になる。例えば、自然数領域と和の操作だけからなる空間は、その中に関しても外とに関しても離散的であり、その中ではそれらは完全に自由で

ある（しかしこの自由は、もちろんのこと制限付の自由である。しかし、それは同時にわれわれが普段享受している俗的な自由の姿でもある）。公理化と形式化とは、このような空間を明確に取り出す作業に他ならない。

知の形成には明らかに二つの種類が、その連続的な程度の差の両極限として存在する。一つが、このような結合空間の中での自由で規則的な綜合である。その規則に従って自由に領域の中を渡り歩くことができる。それに対して、その対極の途上にあるのが、一般化の過程である。これは新たな自由の確保と考えられるものであるのだが、その例として、引き算という操作を考えて見る。この操作を加の操作から構成することを考えれば、加えられた結果から、加えられる以前の数を再構成する操作から減の操作を考えることができる。例えば、3＋7＝11であるとき、11という結果と3という前提から7というもう一つの前提を再構成する作業に類せられる。したがって、この考えに従えば、減という操作は、加の操作の逆であったと考えられる。しかし、この減という操作が、加の操作から独立に実行されるようになるときに問題が生じる。すなわち、加の操作によって生み出される関係にのみ減の操作を適用するのではなく、加の操作領域に対して任意に減の操作を適用しようとすると、とたんに問題が生じるのである。例えば、3－7という操作もなければならないはずである。減の操作の定義を考えれば、7を足して3になるような数がなければならない。しかし、そのような数は本来用意されている自然数の領域には存在しない。したがって、このような操作は不自由な操作である。なぜならば、減の操作領域が、加の操作が可能な領域の組み合わせにのみ限定されるからである。このとき、もし減の操作を一般化しようと思えば、領域を拡大するしかない。すなわち、減の任意の操作に対してその結果が領域に収まるような領域を基の領域に付加しなければならない。これをカヴァイエスは、デデキントにならって、「理念の添加」(adjonction d'idéaux)[xii]と呼んだ。ここでは、理念的要素として負の数を付け加えることになる。負の数の定義は、構成的に定義するためには、それまで不可能であった操作に対して一々理念的要素を定義する方法をとる必要がある。例えば、－4は、3－7の結果であり、7を足して3になる数である。3も7も－も＋もそれまでにあった要素であるので、新しい理念的要素－4は帰納的に定義できていることになる。このように、自由な結合空間それ自体の拡大をして、カヴァイエスは「一般化」(généralisation)と呼んだ[xiii]。あるいはその少し後では、「範例化」(paradigm)[xiv]と呼んだ。ある意味で、この範例化は、内包による外延の展開であり、外延的生成であると言えよう。

カヴァイエスはそれに加えて、「主題化」という水準をおいた。一般化が形式化と公理化とを本質とする、結合空間の完全化を目指す横への広がりであるとすると、主題化は、そのような結合空間の中に埋め込まれている操作それ自体を新たな対象とする水準である。この水準において、知性のもう一方の極が明らかになる。範例化が横への拡大であるとすれば、主題化は垂直への上昇である。カヴァイエスがその哲学の中で知性の本質として取り出したこの「操作」

という概念が重要である。カヴァイエスとグランジェによれば、操作はその操作対象と切り離すことはできない。同様に操作なしの対象は存在しない。そして、操作であるか対象であるかは、相対的にのみ決まる。すなわち、それが何らかの操作の対象であるときに対象であり、何らかの対象への操作である限りにおいてのみ操作である。したがって、操作はそれを対象とする操作の対象となりえるし、対象はそれを操作とする対象によって操作となる。

先に既に述べたが、問題は概念の外延と内包の問題である。そして主題化とは、この内方と外延の相互入れ子構造を明らかにするものであり、また操作概念とは、そのように相互入れ子構造になっている外延と内包の対を前提している。外延の分節化は既に内包の体系を前提にしている。しかし、外延は、それが最終的には事態そのものであることによって、内包には還元されえない相補性でありえる。この世界に分節化があるのは、まったく内包的差異によるわけだが、しかしその差異は何によって生成したのか。それが純粋に事態そのものによってのみということはありえない。なぜならば、ここでの事態とはすでに内包的差異による分節化を受け入れうるものだから、それでは循環論法に陥る。そうであるならば、内包的差異はそれ自身によって自律的に生成しなければならない。それがたとえ、事態そのものによって誘引された生成であるにせよ、循環論法を避けるためにはその原動力は内包の側に求めなければならない。

この内包的差異の生成が、恣意的あるいは個人的ではないことは既に見た。しかし、この内包的差異の生成が何によって駆動されているのかは未だ問題である。ここにカヴァイエスの困難がある。カヴァイエスの実在性は、それが知性的なものと感性的なものとの混成体であったとしても、それが感性的である限りにおいてのみ実在的であると言われる。これはある意味で常識的な立場であり、確かに記号の意味がその使用であるという言明を、「その使用の来歴」と同等とみなす場合において、もっともな立場である。しかし、使用とはすなわち行為であり、その行為には、それがすべて既になされた事実ではない限り、本性上未来を含む。行為とはそもそも未来志向型である。過去指向型の行為は存在しない。われわれは過去に作用することはできないのだ。今まさに、ある行為を決定しなければならないというとき、われわれはいかにして、その行為を決定しているのか。あるいは、カヴァイエスの文脈に即すならば、既存の操作に対する新しい操作が生じるとき、その新しい操作の内包は、いかにして決定されうるのか。カヴァイエスの議論は、過去の概念の生成を説明する上では十分ではあるが、それが新たなものの生成の原理を説明するためには未だ十分ではないのである。

第二章：ロトマンにおける記号（le signe chez Lautman）

理念的なものと問題(Les Idees et les problèmes)

記号は、知性的なものと感性的なものとの混成体であった。感性的な振る舞いには、その振る舞いの規則性の時空間が含意されていた。ただ、あくまでも感性的なものの中に、規則性が内在している

のであり、その外にあるのではない。混成体の真の意味はそこにある。しかし、既に見たように、規則性の存在様態が事実存在のそれとは本性的な差異を有するものであることもまたみた。すなわち概念の内包と外延の差異である。ここに乗り越えられるべき二つの困難がある。一つは、一般化の意味での生成とは別の次元に属する、内包的差異自身の生成の原理を明らかにすること。もう一つは、本性的に内包の側に親和性がある知性と外延の側に親和性のある感性とをどのように混合するのかを明確にすること。これらの問題を解決するために、カヴァイエスとは表面上対立する側面を持つロトマン（A.Lautman, 1908—1944）の数学の哲学を引き合いに出す。カヴァイエスと表面上対立するのは、実際対談の中で[xv]、お互いの実在概念の相違について対立する意見を交わしているという事実があるからであるが、彼らの理論の根底においては、その対立はむしろ解消されるべきものであると考えられる[xvi]。

ロトマンは、記号の現実存在を、理念的なものと感性的なものとの混成体であると考える。この概念化は、彼自身によるプラトンへの言及からも明らかなように、プラトン学派の概念化の影響下にあると考えてよいだろう。理念的なものは潜在的に存在し、現実存在の生成を規定する現実的な規定作用には関与しない。その意味でそれは潜在的である。このことはすべての現実存在に共通のことであり、一般的な構想である。この理念的なものの存在水準が、意味、規則の生成にかかわる。

このような構想において、数学がある特殊な位置を占めるのは、プラトン学派と共通である。数学の諸理論は、諸理念の関係を受肉するものであると同時に、現実的な数学諸理論でもある。数学と他の物理学などの諸科学との関係は、諸理念と数学理論との関係と類比的であるといわれる。しかし、間違ってはいけないのは、確かに数学が諸理念の関係を受肉するものであるといわれるとしても、数学の現実的展開事態がその諸理念の解明の方から明らかになるようなことは決してないということである。諸理念はあくまでも数学の現実的理論展開に応じてのみ徐々に明るみになる。本質はその始まりにおいては隠されたままなのである。その隠された本質が、生成の動力因であることは明らかであるが、それは現実にどのように現実化するかということは規定できない。この制限の背後にあるのは、プラトンに習うアナロジーの発想である。理念は、アナロジー的推論によってのみ把握可能である。それは現実的存在者の比によって把握される。したがって、より精確な比の規定が、理念的諸関係のより精確な把握を導くのであって、その逆ではないのである。より精確な諸理念の把握が現実的な比を規定するのではない。たとえ権利上そうであったとしても、観念論的なドクマティズムを避けるならば、そのような態度はとりえない。なぜならば、われわれが直接経験的に把握できる比は、いかなるものであれ、諸理念のそれではなく、現実的存在者の比であるに過ぎないのだから。現実的な把握された比をもし諸理念の直接的な把握であるとするならば、それは明白な誤謬であるだろう。

そうであるにもかかわらず、諸理念の比例的関係は、諸理論の生

成を先導する。それはいかなる意味においてであるのか。確かに、諸理念の比例的関係は、現実的な数学諸理論の展開によってのみ実現化し、類比的に把握される。しかし、その諸理論の弁証法的展開、すなわち、その諸理論の前提そのものを分析し、より深い原理を明らかにする時、その弁証法的運動を先導しているのは、問題への「配慮」である。この配慮という概念は、ロトマンの場合明らかにハイデガー的な使用の下で用いられているものである。したがって、それは問題によって開かれている、来るべきものの先取りであり、向かうべきところの到来を告げるものである。

ロトマンは数学の実在性は、最終的には諸理論によって受肉する諸理念の間の比的関係にあると考える。それはその見かけに反して、普通に言われるプラトニズムとはかなり異なる。なぜならば、通常のプラトニズムでは、例えば理念的な三角形なる存在が、現実的な三角形を超えたところに存在すると主張するが、ロトマンは、このような対象の水準の存在は、すべてそれを支えている現実的な数学理論に基づかせるからである。そのような対象の実在性はそれを支える理論体系に相対的にしか決まらない。この理論以前に既に、そのような現実的に把握可能な三角形という概念の理念が存在するという認識は、先に見た理念的関係の類比的把握にも反する。それこそ、観念論的なドグマティズムである。そうであるとすると、ロトマンにとっての理念的実在性とは、その対象の水準での実在性ではないことになる。そうではなくて、それぞれの対象的存在を支えている理論体系によって抽象的に実現される理念的図式、ダイアグラムこそが数学の実在性なのである。そして、この理念的図式が概念によって把握されるとき、「論理的問題」と呼ばれる。

この「論理的問題」というのは、論理学の技術的問題を意味するのではない。そうではなくて、例えば、「全体と部分」であるとか、「内と外」であるとか、「不完全と完全」であるとか、「有限と無限」であるとか、「本質と実存」であるとか、「特殊と一般」といった双対的概念によって実現されうる弁証法的な問題である。これらの内のいくつかは、もちろん哲学においても歴史上何度も議論の対象になってきたものであるが、ロトマンによれば、これらの問題を真に前進させうるのは数学だけなのである。抽象化された諸理論の実現によって明らかにされるのは、その弁証法的生成を先導しているこれらの理念的関係である。繰り返しになるが、これらの問題群から必然的な仕方で、現実の数学諸理論が演繹されるなどということではまったくない。数学の内部においては、すべては演繹的にのみ進むのであり、このような諸概念を原始概念としておいたところで何も生じないし、数学は始まりさえしない。これらの諸概念によって表される理念の比例的関係は、弁証法的生成においてのみ実行的に力を持つのであり、数学内的な演繹的生成、現実的生成におけるのと同じではない。

問題として機能するとは、すなわち数学の原始観念そのものを再分割するとき、すなわち数学における演繹の諸前提そのものを問うような場面において機能するということである。ロトマンがあげているこのような原始観念の分割の簡単な例として、例えば乗法の観

念の分割がある。乗法は、まず単純には算術的な積を形成するが、他方では操作子の作用を含んでもいる。しかもこの原始観念に見出される二重性は、一方がその存在の内的な特性であるのに対し、他方が、他なるものへの作用である。プラトン学派の区別に類比させるならば（実際ロトマンがそうしているのだが）、それは「同じもの」（le Même）と「他なるもの」（l'Autre）との間の区別である[xvii]。

問題とはすなわち弁証法的なものであるのだが、それは以上のような意味で、それ以上は分析不可能であるように思われた原始観念を揺さぶり、さらなる分裂、しかもその内からの分裂を誘うものであり、その揺籠である。したがって、それはまったく現実的ではない。なぜならば現実的なものは、すでに存在するからであり、既に数学として存在するものは、そのような仕方で弁証法を起動することなく、演繹的に導出されるからである。その意味で、問題すなわち弁証法的なものは、潜在的な仕方で存在する。それは未来に生じる現実的な分割の見取り図でもないし、現に存在する一定理でもない。それはその時々において、数学の生成を促し、構造そのものを他なるものへと開く衝動であり、バシュラール的な意味では、数学的無意識、数学の詩的精神、数学の見る夢である[xviii]。

弁証法的分割（division dialectique）

重要なのは、この分割である。ポイントは二つある。一つは、これが原始観念の分割であるということ。もう一つは、この分割が内部より生じる分割であり、かつその一方が内的な特性を保存し、他方が外的な関係に入ることのできる作用を取り出すということである。

まず前者のほうから考える。諸理念の比的関係は、いかなる現実的概念化も許さない。したがって、弁証法的な問題をなす対概念もまた、直接的な諸理念の比的関係ではない。諸理念の比的関係とは、一である多であり多である一をなす、「一なる存在」とそれに内在する「不定なる二」が織り成す、世界以前の前後関係のメッシュである。この前後関係は、時間的な前後関係ではなく、純粋に順序的な前後関係であり、順序そのものである[xix]。「一」と「不定なる二」とはその順序の生成原理そのものであり、諸理念の比的関係とは、この生成によって生じる差異の関係である。諸理念の比的関係の直接的な記号があるとすれば、誤解を恐れずにいえば、それはドゥルーズが指摘するように、微分的な比である[xx]。微分的な比は、先ほどの意味で理念を明らかにする現実的な比的関係の極限であると考えることができる。極限をどのように考えることができるかということが直接的な問題になるが、少なくともそこでドゥルーズが言わんとしていることは、比はその極限によって現実から離脱して、潜在性の領域に踏みこむのだということである。このことについての数学的な考察はここではおいておくが、確かにいくつかの困難があることも事実である。そして、ここでも明らかなことは、理念的なものを直接概念化することは不可能だということだ。諸理念の比的関係とは、このように、「一」とそれを分割する「不定なる二」によって生じる強度的な差異の関係であり、このようにして差異化した諸

理念の比的関係が、弁証法的な諸問題の強度を決定する。本論文では取り扱えないが、このことから今度は、問題間の、あるいは諸理論間の「支配」の関係が問題になる。そして力と解釈というニーチェ的な問題はこの場所から出発するのである。

残されたもう一方、すなわち「同じもの」と「他なるもの」への差異化の問題について考える。これは差異化が非対称的な分割であることを述べているだけでなく、他性の理解にとっての本質的な問題をも示すものである。すなわち、他なるものは、最初から設定された外にあるのではなく、「一」が内包する無限の中から、差異化されるものなのである。コミュニケーションの本性がここにある。すなわち、他なるものへの応答は、思いもよらない内なる他性の出現によってなされるのであって、無限なる外を睥睨することによってかなうものではないのである。外は、内なる無限定に潜在する。そして、このようにして生まれる「同じもの」もまた、「同じ」であるにもかかわらず、それが「他なるもの」の差異化を経ている限りにおいて、始まりの「一」とはもはや完全に同じものではない。それはすでに内に含んでいた他なるものの差異化を経た同じものであり、その限りにおいて、この「同じもの」は常に双対的に「他なるもの」への関係を保持することになる。そして、この「同じもの」と「他なるもの」への差異化は、カヴァイエスが考える「主題化」による操作の対象化とその操作への操作の出現とパラレルである。すなわち、カヴァイエスの考える操作の主題化の作用もまた、諸理念の比的関係を実現する一つの類型なのである。

理念と数学との関係

(relation entre les Idées et les mathématiques)

ここにきても未だ諸理念、理念の比例的関係、概念（その内包的差異）、数学理論らの関係が明確ではない。そしてそれらは実際ロトマンの記述の中でも必ずしも一貫性を見出しえるものではないようにも思われる。とりわけ、ロトマンは数学についての分析に比して、概念の内包的差異をかなり甘く見ていたところがある。したがって、自然の成り行きとして、概念の内包的差異と数学理論との関係が混乱する。これらの間の関係の調整は後に回すとして、まずは諸理念と諸理念の比例的関係の間の関係を考える。奇しくもロトマンと同じプラトン研究の文献を参照しながら[xxi]、三宅（1940）は、諸理念と諸理念の比例的関係を異なるものと考える。「数における先後の順序は、これ［ステンツェルの引用］によると、結局概念的先後或は論理的先後に帰着し、それはまた分割的派生に基づくということになる。……論理的先後といはるゝものは、それはプラトンに於ては、直ちに数でないすればイデアの内容そのものによって決定されるとする外ない。……イデアの領域はイデア相互の全体としての内的相関に於て体系性をもつと考えねばならぬが、体系は秩序を従って順序を含む。この順序の原理をプラトンは数として把握したのではなかろうか。だとすればイデアの領域の体系的存在性を構成する順序の法則が数であり、イデアはその体系的相関性に於て数的性格をもつ、或は「数である」といはれるであろう。……かかる法

則を対象化或は形式的に形体化したものを数というならば、もはやイデアが数であるということはいい得ない。その場合はイデアと数とは平行的なもので両者の間には対応があるにすぎぬ」[xxii]。ここに挙げられているのは、プラトンにおけるイデア数の存在論的な問題である。イデア数とは、ここによれば、一と多による弁証法であり、それはプラトンにおいては「「世界の論理」であり、その論理は数的限定、数的形成の論理」[xxiii]であった。この順序と秩序に関わる生成を、現実的、形式的数学と混同すれば、その存在論的困難は明白である。現実の数学とはやはりこれを対象化し、形式化したものと考えざるを得ない。ただ数学の特権性は、その直接性にあるように思われる。カントもそう考えたように、数学は直接に形式の学であり、形式を体系的に展開する学である。それは現に厳密な意味で把握されている諸理念の相関関係の形式的な実現である。しかし、その相関関係は本来、秩序そのもの生成である弁証法的な相関であるがゆえに、その体系は常にさらなる体系化に対して開かれたままである。この開けこそが、真の意味での数学のリアリティなのではないか。

諸理念とは、非知覚的な差異であり、その部分の内に無限定の多を含んだ一々の差異である。そして、それはその内に無限定の多を含むがゆえに、その全体は体系的相関性を有する。諸理念は一にして多である強度的差異であり、その一々は、全体と相関する関係を持つ。そして、その全体との相関において、一々の強度的差異が秩序を持つにいたる。その体系的関係性の順序が数を生み、その体系的相関性の形式的実現が諸理論を生む。形式実現としての数学理論は、無限定なる諸理念の相関に対して限定を与えることで、諸理念の相関に豊かさをもたらす。諸理念の相関は、最初にすべてが与えられているような深遠なる起源ではない。それは最初はまったく貧しいものでしかない。それは現実的限定性によってのみその真価を発揮するようなものである。諸理念的相関は、そのつどの実現に対して弁証法的生成を促すだけであり、かつ唯一それが可能であるもの、すなわち潜在的多様性を有するものである。それは限定を逃れつつ、更なる限定を促す現実性の外であり、その意味での潜在性である。

では、諸概念はどうなのか。ドゥルーズによれば、このような諸理念の無限定なる内在平面から、概念人物なるものが、諸概念を限定する[xxiv]。それに対して数学は、無限定なる諸理念の相関関係から、問題への配慮によって、それを形式的に限定した現実的諸理論が生成する。二つの間には明らかな平行があるにもかかわらず、両者は異なる水準のものである。数学がその形式化によって明らかにするのは、常に内在平面そのものであるのに対し（したがって、数学はあらゆる段階において超越的であり、その超越性こそが数学の数学性をなすのである）、内在的概念は決して内在平面そのものを概念化しない。数学の諸段階がヒエラルキーをなすのに対し、内在的諸概念は地理学的平行をなす。ただしかし、これらの本性的な差異によって、それらの間の共通なもの、すなわち潜在的な諸理念の水準を見誤らせてはならないのである。

結論：記号＝感性的なものと知性的なものの混成体の実在性

(conclusion : réalité de signe = mixté intellectuel-sensible)

ロトマンにおいて問題があるとすれば、ともすれば観念論に陥りがちな傾向性であり、カヴァイエスにおいて問題があるとすれば、ともすれば極端な経験論に陥る可能性を持つことである。しかし、両者は、その共通項として、ともに記号を、知性的なものないし理念的なものと、感性的なものの混成体であり、前者は後者によって身体をもつと考える点である。そして、やはりこの点を根幹にすえて、両者の記号論を統合する必要がある。両者は、この混成体が持つアンビバレントな両側面であり、両義性を明らかにしているのである。振り返って見れば、感性的なものはその極限に於いて、その実在性は知覚の外にある、感性の可能性そのものである強度的なものからその力を得ていた[xxv]。知性的なものは、一つ一つの概念の内包や規則性の向こう側にある諸理念の強度的差異から分化・限定されたものであった。強度的なものとは、諸理念の内容による順序そのものであり、「世界の論理」である。それは知覚的分節と、意味的分節の外にあるそれらの秩序であり、順序であり、それらの力である。数学の特殊性は、明らかに、その力にもっとも肉薄したダイアグラムを形式的に実現することである。それは実践的な規則や、諸概念の内包とは異なる水準にある。

しかし、問題は残る。そしてこの残された問題が、この論考の結論である。すなわち、そのような無限定である強度的差異を直接限定するこの身体とはいったい何であるのか。記号それ自身もまた、一個の知性感性的な身体である。身体は、この無限定なるカオス的世界の有限なる限定者であり、それは無限なるカオスと直接対峙しながら、そこから多様な限定者を生み出す無媒介的媒介である。われわれはあまりに身体について知らなさ過ぎるのだ。今や、記号における身体が問題である。

【注】

i 例えば、ポアンカレ、ブランシュビックらからの直接的影響や、19世紀のフランスの数理哲学者たちからの影響を考えることができる。

ii J.Cavaillès, *Méthode axiomatique et formalisme*, Herman, 1981, p.94.

iii G.Deleuze, *Cinéma 1*, Les Édition Minuit, 1983, chapitre1.

iv J.Cavaillès, <pensée mathématique>, *Œuvreres complètes de philosophie des sciences*, B.Huisman éd., Hermann, 1994.

v M.Foucault, *L'archéologie du savoir*, Ⅲ L'énoncé et l'archive, Éditions Gallimard, 1969.フーコーは言表（snoncé）の存在を現実に存在する、現に残されている言表のみに限定し、したがって言表の分析も現に残された言表からの分析になる。それによって現にその言表の場においていかなる力が働いていたのかを析出することができるなどといった、多くの利点をもつことは事実であるが、そのような分析には限界がある。そのような分析は「どのようであるのか」ということを明らかにしたとしても「なぜそうであって、それ以外ではなかったのか」ということに答えることはできない。そのことの自覚がフーコーを、権力分析へと向かわせるのである。権力分析は、そこにおいてもやはり言表こそが分析の対象となるのだが、問題の標的は、もはや「どうであったのか」ではなく、「なぜそうであったのか」に移っている。

vi J.Cavaillès, 1981, p.93.

vii Deleuze, *Qu'est-ce que la philosophie ?,* 1.4. Géophilosophie, Les Éditions Minuit, 1991.

viii このような仕方でとはまた異なる仕方で、パースは記号の一次的存在について肯定的な議論を展開している。イコンや類似性記号の問題は、このような感性的なものの水準を抜きにして議論することは不可能である。

ix J.Cavaillès, *Sur la logique et la théorie de la science,* Libraire Philosophique J.Vrin, 1997, p.36. cf., H.Sinaceur, Jean Cavaillès Philosphie mathématique, puf, 1994, p.33.

x このような混合のありようを細かく見たものとして、G.-G.Granger, *Essai d'une philosophie du style,* Libraire Armand Colin, 1968. がある。

xi J.Cavaillès, 1981, p.93.

xii J.Cavaillès, 1981, p.97.

xiii J.Cavaillès, 1981, p.171.

xiv J.Cavaillès, 1997, p.42.

xv J.Cavaillès, <pensée mathématique>, *Œuveres complètes de philosophie des sciences,* B.Huisman éd., Hermann, Paris, 1994.

xvi カヴァイエスとゲーデルのプラトニズムとの親近性については、Pierre Cassou-Noguès, <Signs, figures and time : Cavaillès on 'intuition' in mathematics>, in printing を参照。.

xvii A.Lautman, <L'axiomatique et la méthode de division>, p.303, *Essai sur l'unité des mathématics et divers éctrits,* Union générale d'Éditions, 1977.

xviii バシュラールがなぜ詩と科学を同時に扱わざるを得なかったのかということについての、科学哲学の側からの考察はまだそれほどあるわけではない。ただ問題となっているのは、科学の創造性のありどころへの探求であり、科学の持つ二重性に光を当てることであるのは確かである。バシュラールにとって、科学の創造性は、その徹底した合理性の中に、それとはまったく相容れない詩的想像力が密かに入り込むことで得られた生命であった。

xix A Lautman, *Essai sur les notions de structure et d'existence en mathématiques,* Libraire scientifique Hermann et Cie, 1937, p.152-153.

xx G.Deleuze, *Différence et répétition,* Chapitre IV Synthèse idéelle de la différence, puf, 1968.

xxi ステンツェル(Stenzel)、ロバン(L.Robin)、ベッカー（Becker）などの著作。

xxii 三宅剛一、『学の形成と自然的世界 ―西洋哲学の歴史的研究―』、弘文堂書房、1940, p.93-94。

xxiii 同書、p.125。

xxiv Deleuze, 1991, 1.3. Les personnages conceptuels.

xxv ベルクソンは、この理念的なものを質的なものと捉えた。質的なものとは、感覚的な区別に代表されるような内的な意味である。しかしドゥルーズは、これを誤謬であるとして退ける。なぜならば、質的なものとは、非連続的な意味空間であり、外延的な量と同じく現実的に知覚可能であり、そうである限りにおいて諸理念とは異なる。それに対して、ドゥルーズに従えば、理念的なものは強度的であると捉えなければならない。強度的なものは外延的にも内包的にも知覚不可能であり、質と量による広がりを知覚平面とすればそれに対して深さをなすものである。パラドキシカルな言い方であるが、この知覚不可能なすなわち現実存在しない諸理念の強度は、感覚可能性そのものをなす。それは感覚の条件そのものであり、最初の感性の項で述べた、身体的な感性の装置の外にある感覚可能なものである。それは知覚の根拠であり、また知覚の内的差異でもある。

Signes et réalité :
Sur la théorie du signe chez Cavaillès et Lautman

KONDO Kazunori

On trouve souvent, dans les discours philosophiques, deux conceptions suivantes : 1) le singe est un substitut de quelque chose ou une existence simplement secondaire, 2) l'inteligence est notre faculté dans l'esprit.

Cette étude s'oppose à ces deux vues, et essai de proposer que deux pôles des singes, l'intellig ence et la sensibilite, jouent un role essentiel pour eux et que le signe sont un noyau de notre intelligence. Le chapitre premier examine le signe en tant que <la mixté intellectuel-s ensible> chez J.Cavaillès. Le chapitre seconde etudie la relation entre des <gestes> des signes et des <idées>. Nous consideront la genèse des signes, selon A.Lautman, recherchant sure les concepts des <Idées> et des <problemès>.

Key Words : signes, J. Cavaillès, mixte intellectuel-sensible, A. Lautman, idées, problème