

# デカルトと言語

——二元論、普遍言語、ライプニッツ（下）

谷川 多佳子

## III 普遍言語・普遍エクリチュール

### 1 アダムの言葉

当時のヨーロッパにおいて言語の問題は大きな知的関心をもたれたもののひとつだった。そのなかで、一方には過去へ溯って原初の自然言語（ヘアダムの言語）を求めようとする動きがあり、他方には未来へ向かって、代数学の発展とも併行して人為的な普遍言語を作り出そうとする動きがあった。そしてまたこの両者は17世紀において微妙に交錯する。

言語の問題は西洋では古代以来、哲学の中心課題のひとつだった。「知性」や「思考」の明晰さを曇らせ、曖昧にしてしまう「言語」については、古代ギリシにおいてもスコラ哲学においても、さまざまな問題提起がみられるが、16—17世紀以降ヨーロッパで盛んにみられる普遍言語の探求は歴史的文化的さらには哲学的な地殻変動が根底にある。コロンブスの新大陸発見や新しい宇宙観の浸透にともなわれ、ヨーロッパはもはや宇宙の中心ではなくなる。無限なほど古い中国や、全く新しい未開のアメリカ・インディアンというような、他者の存在も露わになり、根本的に異質なエクリチュールをもつ古い国と、エクリチュールのない新しい未開の民族の存在は、言語の次元でもヨーロッパに衝撃を与え、ユーロピア言語や普遍言語の探求が具体的なかたちをとってくる。まずルネッサンスのユーロピア小説のなかで諸々のユーロピア言語の考案がみら

れるが、それらは現存する言語をもとにしたアポステリオリなものである。フランシス・ 베이コンの『ニュー・アトランティス』でも、そこで  
の言語は古代ヘブライ語やギリシア語やラテン語やスペイン語であつて、カンパネッラやトマス・モアの作品にもみられたように、普遍性を表  
現しうる言語はルネサンス人文主義の文化を土台としたものだ<sup>1)</sup>。17世紀になると言語の探求は様相を変える。ユートピア主義者たちは言語  
を新しく「発明」することを考える。ヘアダムの言葉<sup>2)</sup>を求め、新しい科学の影響を被つてダイナミックな変換がもたらされる。さらに  
数学をモデルにとつた人工的な普遍言語も夢見られる。普遍の哲学言語の発想は、フランシス・ 베이コンが『字問の進歩』で述べている「実在  
記号」real characterにみられる。「文字や語ではなくて、事物と観念」を表現することのできる記号である。 베이コンはユートピア言語の次元で  
はルネサンス人文主義の発想を出ることはなかつたが、この「実在記号」の考えかたは17世紀の普遍言語探求の出発点をなすといえる<sup>3)</sup>。

事物の本質や観念そのものを表す哲学的普遍言語の探求は、イギリスでもフランスでも多くの試みがみられる。ゴドウィンやシラノ・ド・ベ  
ルジュラックは地球の外の月世界に一種の理想言語を考えるが、それには中国の影響や音楽性の特徴があり、ヘアダムの言葉<sup>4)</sup>のように「事物の  
本性」をそのまま表そうという思潮が根底にある。フォワニイの小説の南方大陸の住人たちの言語は、事物の本性を示す名辞以外は許されな  
い、ダルガーノやウィルキンズはこの方向での合理的な哲学言語を求めていく<sup>5)</sup>。

さてヘアダムの言葉<sup>6)</sup>とは、アダムが原罪を犯してエデンの園を負われる以前に、この楽園で「すべての生き物に与える名がその名となる」  
『創世記』2—29) ような言語であり、このような意味で人間の原初的な自然言語と考えられていた。ヤコブ・ペーメはこのような言葉を「自  
然のことば」die Natur-Spracheともよび、ヘアダムの言葉<sup>7)</sup>Lingua Adamicaという呼称は、ペーメや神秘主義者たちが名づけたものだとい  
う。そして古くバベルの塔以来混乱しバラバラになった諸国語について、その起源と系列を探り、原初の純粋な自然言語を求めようとするのであり、  
ヘブライ語の語源研究などとも関連して、多くの論議をよんでいた<sup>8)</sup>。

デカルトはこのようにアダムの原初に溯つて諸国語の系列関係を求めて行く考え方を、否定しているようだ<sup>9)</sup>。一六三〇年一月のメルセンヌ宛  
書簡では次のように述べている。「・・・神という名辞を、ローマ人がヘブライの単語から引き出し、ドイツ人がアラブの単語から引き出した、  
などというのは馬鹿げている」。それはまるで諸国語を作つた民族が、言語学者の夢に従うことを強いられたかのごとくであり、「子供じみたこ

とだ」(A. T. I. 112)。その後の3月4日付けの書簡でも、原初の自然言語の完全さは否定されている。「子供たちは・・・自分たちだけで話すのを覚えることは決してない。自分たちで発明できるような単語はいくつかあるかもしれないが、それは私たちの言葉と比べて、より良いものではないし、適切なものでもない。その反対に私たちの言葉は、初めにそのような発明されて以来、用法 *Usage* によって日々修正され磨かれてきた」(Ibid. 126)。われわれの言葉は、当時ある人々の言うようにアダムの言葉から段々と墮落してきたのではなくて、逆に、各々の民族によって高められ、統御されてきたのである。思考や観念と必然的なつながりをもたない、音声や文字などの物質性の所産である各国語から、完全さをもつ原初の言語であるアダムの言語を求めていくことはデカルトにとっては馬鹿げたことであつた。またそのような原初の自然言語は、言葉とその意味する事物のあいだの類似性を前提することになり、それは先に本論文II章でみたように、デカルトが否定していることなのである。

## 2 普遍言語の探求とデカルト

普遍言語の発想は、当時ひろまりつつあつた中国の紹介とともに表意文字である漢字の存在が知られたことも刺激となり、「書き言葉」と「思考」の一致をもとめるかたちでの普遍言語の企てが関心をよんでいた。<sup>(9)</sup> それは、怪しげなものである話し言葉の媒介なしに思想の伝達を可能とするような、理性的記号体系、すなわち至上の哲学言語を作り出す試みであり、それによつて、異なつた国語をもつ人々のあいだでも普遍的コミュニケーションを行うことのできる新しい言語を作ることだつた。それはまた、グイエト以後の代数学の発展にともない、のちのライブニッツなどにもはつきり見られるように、数学的モデルによる記号体系が夢見られることでもあつた。

フォワニイの小説から30年あまり後のテイソ・ド・パトの小説に出てくるような簡略で規則化された数学的言語や、<sup>(10)</sup> その他、象徴論理や数学をモデルにとつて多くの人工言語の考案が試みられる。数学を用いた人工言語のようなものは17世紀に百花繚乱と案出されたが、それらは概念の論理的類型化にもとづいていても内容は単語が数字と結びついただけの辞書というような馬鹿々々しいものが多かった。<sup>(11)</sup>

他方、ルネッサンス以降形成されたユートピア的な「普遍のエクリチュール」を夢見る思想的流れはつづいていた。<sup>(12)</sup> その企てはルネッサンスの中心部で形成されていた。中世の写本のスタイルが活字による切り離された文字となり、アルファベットのなかに純粹に視覚的な単位を出現させ、そこにヘブライ文字におけると同じほどの意味を——神秘とまではいかないとしても——見いだせると信じられたのだつた。この想像

的なエクリチュールは言語となりうるのか？ 或る者たちはそう思った。たとえばベイコンはそれを望み、ヒエログリフの探求をともなつてそれを呼び出そうとした。ウィルキンスの場合はそこから、万人の語りうる新しい言語の諸原理を演繹しようと考えた。

さて当時流布していた多くの普通言語、特に普遍的エクリチュールを作ろうという企てのひとつについて、メルセンヌがデカルトに意見を求めている。<sup>(12)</sup> デカルトは一六二九年十一月二十日付けの返事で、メルセンヌが伝えた文書の6点を検討して、この企てが実現不可能だとみなしている(A. T. I, 76-82)<sup>(13)</sup>。これ以後、デカルトが普通言語について自分の考えを述べているテキストは見られないようだ。<sup>(14)</sup> デカルトはまず、こうした普通言語のもつ障害を指摘する。ひとつはシラブルのぶつかり合いによる音声的不快感の生じること、たとえばフランス人にとって発音しやすく不快でないものが、ドイツ人には耳障りで耐え難いというように、各国語の用法によって不快感が異なることである。次はヴォキャブラリーにかかわるもので、「祖国語の語」を基本語としなければ、「すべての語」を辞書でひかねばならず、あまりにも手間がかかりすぎる。ただ、ひとつだけ有用なやり方があるとすれば、それは「書き言葉」で、「綴り字にはなく意味に対応する共通の文字」が発明されることであるが、しかしこれも、すべての文字を辞書でひくことになり、実際的には不可能であろうという。

デカルトによれば、普通言語の発明は、結局は「真の哲学」に依存する。「数の間に打ち建てられる秩序があるように、人間精神の中に入って來得るあらゆる思考の間にひとつの秩序を打ち建てること」によつて、その「言語の基本語とともにその表意文字」をなす普通言語が初めて可能となる。けれどもそのためには、「人間の想像力のなかにある単純観念」が何であるか説明されねばならず、そのような単純観念から「人間の考えることすべてが構成され」「それがすべての人に受け入れられる」ようにならなければならぬ。そうすれば、「きわめて容易に覚え、発音し、書くことができ・・・あらゆる事物を判明に表象して、判断を助ける」普通言語を望むことができる。

デカルトは、「人間のあらゆる思考を枚挙し、秩序づけ・・・思考を明晰判明に弁別」できる哲学による、「一切の事物を見誤ることのないよう判明に提示」することのできる普通言語の夢想を語っている。そのような言語によれば、「農夫でさえ現在の哲学者たちより事物の真理をよく判断できる」。けれども現実にはそのような言語は期待できない。彼によればそのためには、「事物の大いなる変革」が前提され、「全世界が地上の樂園」になることが必要とされる。そしてそれは「小説の世界」<sup>(15)</sup>でしか可能でないことが付け加えられるのである。

こうしてデカルトは普遍言語およびその基礎となる哲学——万人の理解しうる——の可能性は認めるのだが、普遍言語ないし普遍的エクリチュールの実現は不可能であり、その構想はユートピアにとどまる。デカルトは後に「普遍」を、「・・・何らかの関連する、いくつかの個別的事柄を考えるために、同一の観念を用いることからのみ形成される」としている（『哲学原理』I-59）。それはもっぱら人間の精神に属する。これに対して「言語」は、本論文II章でみたように、各国語としての個別性・恣意性・物質性をもつものであった。したがって、「普遍」の「言語」を作るためには、まず精神の側で、「あらゆる思考の間にひとつの秩序」を打ち建て、「真の哲学」を確立することが必要となる。それは学問の全面的な変革、そして「事物の秩序の大きいなる変革」なくしては、実現不可能ということになろう。精神や哲学の側に属する「普遍」と、物質の側につながる「言語」とが、別々に捉えられ、観念の側では可能でも、現実の言語においては断念せざるをえない。アルキエ版テキストの注釈も指摘するように、デカルトは権利的には普遍言語の可能性をみとめるが、事実はその可能性を否定するのである。またカッシーラーはこのデカルトの書簡をとりあげ、数学的な「普遍学」Mathesis Universalisへの要求と同質のものがあることを指摘し、多くの異なった対象に適用されるように常在同一でありつづけるような知の統一の理想が根底にあったのだという。そしてその構想の実現が断念されたことにも触れて、次のように付け加える——すぐ次の世代は、このようなデカルトの批判的慎重さに惑わされることはほとんどなく、人工的な普遍言語の多様な体系が続々とあらわれてくる。<sup>(16)</sup>

- (1) Alain Pons, *Les langues imaginaires dans les utopies de l'âge classique*, in : *Critique*, août-septembre 1979
- (2) Pons, *Ibid.*, ただしネイコン自身は「ヒエログリフの具体的探求に向かうなど、問題の方向は異なるが、この点にのみ一致する」。C. F. Marc Fumaroli, *Hieroglyphes et Lettres : la „Sagesse mystérieuse des Anciens“ au XVIII<sup>e</sup> siècle*, in : *XVIII<sup>e</sup> siècle*, n. 158, 1988
- (3) コムウイン 『月世界の人』1638、シラン・ド・ネルジュラック 『月世界旅行記』1649、『太陽世界旅行記』1652
- (4) フォウニイ 『ジャック・サドゥールの南方大陸発見冒険旅行記』1676、ダルガン 『記号術』1661、ウィルキンス 『絶対記号に向けての試論』1668、コメニウス 『光の道』1668。なおコメニウスとデカルトについてはメラヴァルの次の小論がある——Comenius critique de Descartes, in : *Archives de Philosophie*, t. 47, c. 3, 1984
- (5) Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Bruno Cassirer Verlag, Berlin, 1923, Bd. I, S. 90. 『象徴形式の哲学』生松他訳、竹内書店、木田元訳、岩波文庫

- (9) Cf. Geneviève Rodis-Lewis, Un théoricien du langage au XVII<sup>e</sup> siècle, Bernard Lamy, in : *Le Français Moderne*, 1968, pp. 21-22 ; Georges Mounin, *Histoire de la linguistique*, P. U. F. 1974, pp. 135-136
- (7) Yvon Belaval, *Leibniz critique de Descartes*, Gallimard, 1960, pp. 181-182 ; Geneviève Rodis-Lewis, *L'Œuvre de Descartes*, Vrin, 1971, p. 493, n. 15
- (8) Madeleine David, *Le débat sur les écritures et l'hétérographie aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, S. E. V. P. E. N. 1965 ; Pons, *Ibid.*
- (9) ティン・ム・ブト『ジャン・ロバの冒険旅行』1710
- (10) Marina Yagello, *Les fous du langage—des langues imaginaires et de leur inventeurs*, Seuil, 1984, chap. IV ; 谷川・江口訳『言語の夢想者』工作舎
- (11) Anne-Marie Christin, Leibniz et l'écriture 「ライプニッツと普遍エクリチュール」谷川多佳子訳『人間知性新論』上、月報、工作舎、近刊
- (12)メルセンヌが伝えたこの文書は消失しているが、同様なテーマを扱ったものとして次のものが挙げられる。J. Donet, *Proposition présentée au Roi d'une écriture universelle*, 1627 (David, *Ibid.*, p. 36)。普遍言語についてメルセンヌ神父自身は『普遍調和』(*L'Harmonie universelle*, 1636)で次のように述べている。「自然的原理に立つ、つまり慣用システムの媒介なしに、ダイレクトな意味表出のできる言語を探求することになるが、しかしまたどんな言語も恣意性に立脚し、この構想がユートピア的であることを認めている。なお、唯一できるとすれば、それは音を感じるいは觀念に結びつけるオンマトペによるものだろうとしてゐる。(Cf. Yagello, *Les fous du langage*, Seuil, 1984, p. 62, n. 14)
- (13) これについて次の論文がある。奥村敏「デカルトと言語」『哲学』26号、p. 122
- (14) André Robinet, *Le langage à l'âge classique*, Klincksieck, 1978, p. 83
- (15) Descartes, *Œuvres philosophiques*, éd. Alquié, Garnier, t. I, p. 232, n. 1
- (16) Cassirer, *Ibid.*, Bd. I, S. 68 生松敬三他訳『象徴形式の哲学』1、竹内書店、p. 88

## IV ライプニッツの普遍記号学とデカルト

## 1 ライプニッツ

ライプニッツはデカルトのこの手紙の余白に次のような書き込みをしている。「この言語が真の哲学に依存するとしても、その哲学の完成に依存するのではない。すなわち、哲学が完全なものでなくとも、この言語は確立されるのであり、人間の学問が進歩するにつれて、この言語もま

た進歩するのである<sup>1)</sup>。ライプニッツはデカルトと異なつて、可知的世界がアグムの言葉のなかで表されうるとし、アグムの言葉についてわれわれが無意識的の想起をもちうるとも考える。そして他方、そのような可知的世界を、人間精神の「進歩」つまりは「歴史」と切り離すことをしな<sup>2)</sup>い。

さきほどの書簡でみられたようにデカルトの、当時の普遍エクリチュールの主張に対する批判は、主要な次の2点があつた。すなわち、普遍的エクリチュールを少なくとも考え方として受け入れるなら、それに関わる言語の各語を示す膨大な辞書を作り上げねばならないことと、この普遍のエクリチュールが「真の哲学」によつて創られねばならないことだ。問題は、「人間の思考すべてを枚挙し、それらを秩序づけること」であり、さらになお——しかも何よりもまず——「それらが明晰かつ単純になるよう弁別すること」なのだから。

ライプニッツはこのデカルトの批判を検討することから始まつて、言語とエクリチュールに関する普遍的で豊かな発想を表現するにいたる。そこで重要なのは、観念の明証ではなくて、観念の表出だ、とライプニッツは言う。「観念は内的な直接的対象であり、その対象とは事物の本性的ないし性質の表出」(Z. F. H. I. 1.)である。観念の表出は、諸実体——書かれた言葉——に依存するが、表出そのものは、定義の内部でそれらを結びつける秩序によるよりも決定度が少ない。こうした定義は他方、各言語の本性「自然」によるものであるが、創始者によつて採られた視点の多様性にもよるのであつて、それゆえ可変的なはずだ、とライプニッツは言う<sup>3)</sup>。

彼は書き言葉を、話し言葉とは独立の表出様式として捉えうると考える。「話すことは、文節音によつて思考に記号をあたえること。書くことは、それを媒体に基づいて、恒久的な表記で為すこと。このような表現法は、中国の文字が示しているように、音に関連づける必要はない<sup>4)</sup>」。このような体系的<sup>システム</sup>の利点は、それが幾つもの言語で解釈されうることだ。中国の文字については、それが普遍記号となつていくことを知る者たちは正しい。その書かれる形は世界中で理解されるだろう。ある文字によつてある事物を指示することで全世界の人々の同意が得られれば、ある民族は別の民族と違つたようにこれを発音できる。彼はそのように強調する。ライプニッツの普遍エクリチュールで優先するのは口述への透明さではなく、記号の物質的現前と、記号の価値の複合性である。そのシンタククスもまた、言説のそれを単に反映したものとはみなされず、システムとその媒体が直接的に産み出すものである。それは終局的には、デカルトにおけるようなア・プリオリな理性をそなえた「主体」を内蔵してはおらず、ある意味で「歴史」のなかに刻まれたものとなる<sup>5)</sup>。

だがライプニッツは、この分析をそれ以上に進めること、エクリチュールの諸記号を機能的異質性によって考えることを断念する。おそらくライプニッツは、その理論的宇宙の網目が多様な本性をもつことを認めていたけれど、それら各々を構造化する方式が不確実・不安定ということとは認めなかった。ライプニッツの構想は、その実現困難さと彼自身の多忙のゆえもあり、限定されたものとなっていく。普遍記号法についての論文『普遍記号法』 *Characteristica Universalis* にも、記号数の体系はいまだに発明していないと告白している<sup>(5)</sup>。記号に関しては、モデルとして、万物のうちで最も純粹で最も抽象的なもの、代数学をモデルとすることになる。高位のモナドは、純粹記号の体系システムを不完全な記号の諸体系と調和させることを担っていた。それは宇宙の絶対的な統括者であって、宇宙の多様性を注意深く読み解く読者ではない。ライプニッツは普遍記号の問題においてデカルトよりも——デカルトの考え方をおそらく出発点として——さらに広大で現実的な理性の仕事の体系化し、〈論理計算〉の記号論理学的方向を生みだし、また一般記号学の先駆としても評価されるものであったが、デカルトと同様に、宇宙の多様で異質な現実を読み解く読者となるのではなく、構築された体系はやはりある意味で、理性中心主義・ロブス中心主義の哲学であったといえよう。

アダムの言葉にたいしても同様の構図がみられる。この問題についての言及は『人間知性新論』三——一にもみられるが、ライプニッツの明確な考えは、『普遍的記号法』の一節で述べられている。「……人々はピュタゴラス以来、数に大いなる神秘が隠されていると確信してきた……しかしこの神秘の鍵は知られなかったので、好奇心が人一倍強い者たちは無意味なことや迷信に陥ってしまった……その間その神秘は、数によって、あるいは記号によって、あるいはまた、ある人達がアダムの言語とよび、ヤコブ・ベームが自然の言語とよぶ新しい言語によって発見されうるという傾向が……植え付けられた。しかし私は、死すべき人間のうち誰かが今までに、それによればあらゆる事物に記号数を割り当てうるといふ真の根拠の洞察に至ったとは知らない……そしてある卓越した人たちが以前にある種の言語ないし普遍的記号を思いつき、それによってあらゆる概念と事物が見事に秩序づけられ、その助けによってさまざまな国々が自分たちの考えを伝えることができ、それぞれの国の者が他国で書かれたものを自分の言語で読むことができるようになったともいえるが、しかし、同時に発見術と判断術と含む言語ないし記号法、すなわちその表現ないし記号が、教論上の表記が数に関して、また代数学上の表記が抽象的に扱われる量に関して果たすのと同じ役割をなすような言語ないし記号法を手掛けようとした者は誰もいなかった<sup>(6)</sup>。まず「無意味なことや迷信」、「通俗的」な説に対する批判があり、次いで「ある卓越した人たち」おそらくはダルガンノやウィルキンスの普遍言語論がある程度評価される。しかしライプニッツはさらに、発見術や判断術



を含め、数論や代数学を基にした記号法を高位のものとし、探求を進めるのであり、アガムの言葉を人類のパラダイスの過去に置きもどすことはないのである。

## 2 ライプニッツとデカルト

ライプニッツの考えかたは、二元論に基礎をおくデカルトの言語論と対照的である。デカルトの場合、精神と言葉が乖離し、記号と観念が区別され、両者の結びつきは習慣や制度などにより、恣意的・任意的であった。ライプニッツにとって言語は「精神の最良の鏡」(『人間知性新論』以下N.E.と略す、III, vii, 6)、「理性の真の鏡」であり、「語の意味の厳密な分析は知性の働きを、他の何よりも能くわれわれに認識させる」(Ibid. III, vii, 6)。文法的言説は論理的言説を表現しうる。したがって諸言語の比較は、「名辞がしばしば事物の固有性に対応しているのだから(さまざまな民族における植物の名称でもわかるように)、事物の認識にたいへん役立つ、私たちの精神の認識と精神の働きの驚嘆すべき多様性の認識にも役立つ」(Ibid. ix, 5-9)。各国語は歴史への「ひとつの視点」であり、それゆえ、「しっかりと語源学を介して」民族の起源や移住や系統などを知ることができる。たとえば、「ワルーン語・バスク語・スラヴ語・フィン語・トルコ語・ペルシャ語・アルメニア語・グルジア語やその他の言葉……の間にもっと調和を見出せば、諸国の起源を明らかにするの……特に役立つであろう」(N.E. III, ix, 5-9; II, I)。各国語は同時にまた、普遍理性へのひとつの視点でもある。言語にはこのように、〈歴史〉と〈普遍理性〉への視点がみいだされるのである。

語の意味にはその理由がありうる——言葉の意味は恣意的(制度的)と……なるところで言われるのが常であることは知っている。……だが、偶然が関わるころでは自然的理由、選択が関わるころでは道徳的理由があるにちがいない。(Ibid. III, 1)。「脳の痕跡と、純粹知性intellection pureとよばれるものの間には、何ものも理由なしには生じない。何らかの自然的関連があり」(フーシェ宛1686, P. I, p. 382)。「名辞とこれ(『intellection』の間には何らかの自然的関連があるはずだ。言語や数学の記号のように対象と相似性をもたない任意の記号も、記号相互の関係によってつくりだされる秩序が、なんらかのかたちで事態の秩序と類比的であり適合していることが必要とされている。このような関係や秩序は、個々の単語のうちにはなくとも、単語の組み合わせや語形変化のうちにみいだされる。記号の使用と結合は任意ではないのである。言語や数学の記号のよ(1)うに、対象との相似性・類比性をもたない任意の記号でも、恣意性を拘束する社会的規約と、記号相互の関係によって作り出される秩序が、何

らかの形で事態の秩序と類比的であり、適合していることが生じる。たとえば言語や数学的記号のように、記号を推論にもちいえるならば、記号群のうちには、事物の秩序に適合するある種の複合した相互関係ないし秩序が存在するはずである。このような関係や秩序は、個々の単語や記号のうちにはなくとも、単語の組み合わせや語形変化のうちに存在しうる。また、記号群の事物に対する関係には一定の類比が見いだされるのであり、たとえば10進法を使っても12進法を使っても、同じように問題を解くことができる。こうして異なった計算法で計算した結果を、実際の数えることのできる事物にあてはめれば同じ答えを得られる。このように、個々の記号はそれ自体は恣意的・任意的でも、記号の使用や記号間の結合はそうでないのである。「十の数と10の記号、無と0の間には何らの相似性がない。この場合、記号は全く任意的なものとなる。しかし両者の間には関係すなわち秩序 (ratio sive ordo) が存し、対応している。……同様に推論や証明においても、記号の結合にそれに対応した秩序が存すれば、記号法が異なっても、同一もしくは等価の結論が得られる。……記号は任意であつても、その使用やその間の結合は、恣意的でないもの、すなわち記号と事物の間の比例関係や同じものを表す異なる記号間の相互の関係を含んでいる」(『対話』P.VII.192)。

ライプニッツは二十歳のとき以来、人間の思考すべてについての包括的な結合法を提起している<sup>10)</sup>。その構想はまず基本コンセプトを抽出し、数学化された記号システムによって複合概念の形成へ進む。ライプニッツの結合法は発見の論理学にも適用されるが、彼がめざしたのはある意味で、表層の表現がもつ真の論理的意味を発見するためにそれを表層からたどりうるようにするための論理的手続きだったともいえる。ライプニッツが哲学的思索の出発点とした「結合法」の理念は、人間の思考を分析してその究極的要素を発見し、それらの可能的結合を探索し、既知の認識の論証だけでなく、新しい認識を発見することをもめざしている。こうした出発点においてデカルトとの対比は著しい。自己意識の分析から出発して、明証性の直観を方法とするデカルトに対して、ライプニッツは概念の分析から出発して「思考のアルファベット」を求めるのである<sup>11)</sup>。

ライプニッツは青年期の「結合法」や「記号法」の構想から始まって、記号的認識はデカルトよりも積極的な意味をもち、普遍記号学の展開もデカルトよりも豊かな展開を示し、その言語観も、精神と言語を連続させるものであった。記号的認識は初めのうちは、諸概念の非記号的認識、直観的認識に到達するための、いわば技術的手段と考えられたり、推論の効果を増大するための心理技術的補助手段とされたり、推論と切

り離せない構成要素と考えられたり・・・で、この問題に関してのライプニッツの歩みは一樣ではない。<sup>(12)</sup>

けれども、ライプニッツは概念を構成するもろもろの単純観念を同時に直観する能力における、人間知性の本質的限界を考えるにつれて、全かつ直観的認識をあくまで究極の理想としながらも、それは神のみに固有であり、人間知性においては記号的認識が実際の認識様式になるとする。だが、そこで記号的認識は消極的に捉えられるのではなく、神の知性の内容を一定の仕方ですべて「表出」し、神の知性と人間の知性とを連続させるものとなる。『観念とは何か』(1678)は、スピノザ『エチカ』定義4の影響をうけたといわれるが、そこでライプニッツは観念をまず、「脳に刻印された痕跡」とする。観念は「痕跡」などという物質的なものではない。観念は思考であるが、「観念は一定の思考の現実的働きではなく、思考の能力であり・・・たとえわれわれがそれについて思考していなくとも、与えられた機会にそれについて思考できさえすれば、われわれはその事物の観念をもっているといわれる」(P. VII, 263)。しかしこれだけでは十分でなく、「私のうちには、事物へと導くだけでなく、事物を表出するものがないならぬ」。何か或るものを表出するとは、表出されるべき事物の内にある諸関係に対応する諸関係を自分のうちにもっているものについていわれる」(Ibid.)。そこで表出の様々の例があげられ(器械の模型と器械、発言と思考・真理、数字と数、代数方程式と図形etc.)、表出には事物そのものとの類似は必要でなく、関係の類比があればよいことがわかる。<sup>(13)</sup>

『形而上学叙説』ではさらに次のように説明される。人間の精神のうちには、「神と宇宙を表出するとともに、あらゆる本質およびあらゆる現実存在を表出する」ための観念が、生得的に与えられている(同、26)。人間の精神の本質とは、「神の本質、思考、意志、およびそこに含まれているあらゆる観念の一定の表出、模倣あるいは似姿」である(同28)。人間の精神は、「神の鏡、あるいは全宇宙の鏡」である(同9)。「神のもつ観念と私たちのもつ観念の間には、完全性と拡がりに関して無限の差異があるとはいえず、同一の関係において一致しているのである」(E. IV, 5) 人間は神のように、宇宙全体、歴史全体を構成する要素をすべて一挙に直観的に把握することはできないが、自らのうちに有する観念を足場として、記号的認識によって神と宇宙を表出することができる。人間は記号的認識を推し進めることによって、自らの観念と観念が表出する対象との間の類型的・構造的関係を認めることができる。それは「観念が含む関係」と「表出される対象が含む関係」の間の対応といえよう(『観念とは何か』 P. VII, 263)。

ライプニッツは二十代後半のパリ滞在期にデカルトの手稿や著作に接し、多くをデカルトから学んだ。デカルトの体系、著作、そして手稿に至るまでを十分に深く検討し批判したうえで、自らの考察に吸収し、ある意味でその方法概念を考察の土台にしていた。『結合法論』の序文でデカルトを記号的解析の創始者として認め、方法論一般においても、ある意味でデカルトの考え方から出発している。『知恵について』という青年期初期の論文にはデカルト特有の方法概念に特有な事柄（分類・総合・枚挙）が忠実に提示されている<sup>15</sup>。しかしすでにここでライプニッツは、明証的知識を獲得できる「確信に達し得る手段のないときは蓋然性で満足すべきだ」といい、分析についても「デカルト主義者は・・・困難を分割する術を教えていない」という。そして「単純な思想の目録を手に入れると、『思考を』・・・アプリアオリに始め、事物の起源を源泉から、完全な順序と完璧なまでに遂行された結合ないし総合によって説明できるようになるであろう」（p. III, 84）という。分析を推し進めて単純な思想の目録を構成し、それによって事物の生成を結合や総合で説明しようというライプニッツの方法概念の核心がここにもみられる。そして数年後にはデカルトの明証性の規則に対しても、はつきり異議を唱え、「いかなる言葉も、定義（説明）なしには受け入れられないこと。いかなる命題も論証なしには受け入れられないこと」という規則を対置する<sup>16</sup>。

デカルトにおいては、神の無限の知性と人間の知性との間には越えることのできない断絶があった。またデカルト的理性は、その直観主義的性質のゆえに、「無限」の問題に対して、越えがたい限界におつかるのであった。無限なる神の知性と有限な人間の知性の間には絶対的な深淵があり、両者の関係はまったく非連続的なものであった。無限なる神のロジックは、われわれのロジックと同一次元のものではなく、神が我々に理性を賦与したのであり、われわれの内に生得観念を刻んだのだ。神が欺くものでなく誠実であるゆえに、これら生得観念は、創造された世界に対応しうる。だがわれわれの論理も、世界と同様創造されたものであり、ゆえに絶対者に到達することはできない。こうしたことにより、言語はもはや絶対者のイメージに達することはなく、記号も、その意味するものにとって外在的な関係しかもち得ないのであった<sup>17</sup>。ライプニッツの場合、直観的認識と記号的認識が対置される。直観的認識とは、概念のあらゆる原初的成分を一度にしかも判明に把握することである。これは人間には稀であり、とくに偶然的真理の無限に至る分析においては不可能である（『形而上学叙説』24）。そこで人間においてこれに代わる役割をはたすと考えられるのが「記号的認識」*cognitio symbolica*である（『認識、真理、観念についての省察』<sup>18</sup>）。記号的認識は、直観的認識に限界をもつ人間知性の実質的な認識様式とならざるをえないが、ライプニッツはそれを、神の知性と人間知性を連続させるものと捉えていく。それが先に

みた「表出」の考え方であり、記号法を推し進めることによって、人間知性に神と宇宙との表出を可能にすると考えたのである。デカルトにおける存在の両義性とは反対の、存在の一義性を基とする形而上学・存在論・認識論が根底にあるのである。

- (1) Louis Couturat, *Opuscles et fragments inédits de Leibniz*, Paris, 1903 (réimp. Olms, 1961), p. 28; Couturat, *La Logique de Leibniz d'après des documents inédits*, Paris, 1901 (réimp. Olms, 1969), pp. 57-58
- (2) Belaval, *Op. cit.* 1960, p. 187-188
- (3) 以下は次を参照した。Anne-Marie Christin, art. cit.
- (4) *Opuscles*, p. 497
- (5) Anne-Marie Christin, art. cit.
- (6) *Caractéristica Universalis* 『普遍的記号法——その起源と価値』小林道夫訳、工作舎、ライプニッツ著作集10、p. 288
- (7) *Ibid.* 280
- (8) 以下は主として次を参照。Belaval, *Op. Cit.*, pp. 184-185
- (9) *Ibid.* p. 185。クチュラは次の書でライプニッツの記号論の展開をあとついでる。Couturat, *Op. cit.* 1901.
- (10) *Dissertatio de arte combinatoria*, 1666 澤口昭聿訳『結合法論』工作舎1988 下村寅太郎『ライプニッツ』みすめ書房、1983, p. 81-86
- (11) 下村、前掲書 p. 82-83。なお、このようなデカルトの直観主義とライプニッツの形式(概念)主義の対比は次を参照。Belaval, *Op. cit.* chap. I
- (12) Cf. Marcelo Dascal, *La sémologie de Leibniz*, 1978, p. 174 sq.
- (13) Belaval, Sur la langue universelle de Leibniz, in: *Langue et langage de Leibniz à l'Encyclopédie*, U. G. U. 10/18, 1977, p. 48-49
- (14) *Ibid.*; Cf. 米山優、訳及び解説『ライプニッツ著作集』8 工作舎
- (15) 小林道夫『ライプニッツの夢——百科全書の構想と普遍学』ライプニッツ著作集10、工作舎、1991, p. 303-304
- (16) *Opuscles*, p. 561
- (17) Belaval, *Ibid.*, p. 48及び拙論『デカルト研究——理性の境界と周縁』第3章参照。
- (18) 小林 *Ibid.* p. 308-9

mieux que les langues traditionnelles, la vérité des choses, et d'assurer ainsi une meilleure communication entre les hommes. Bref, des rêves d'„écriture universelle“. Cette écriture imaginaire pouvait-elle remplacer la langue? Bacon l'appelait de ses vœux, Wilkins pensait à déduire les principes d'une langue nouvelle, qui serait parlée par tous, etc. Dans une lettre à Mersenne du 20 novembre 1629, Descartes critique un de ces projets sur deux points principaux: l'obligation d'établir un nombre incroyable de dictionnaires mot à mot pour chaque langue concernée, et dans ce cas une telle l'invention dépendrait „de la vraie Philosophie“ „le problème étant de „dénombrer toutes les pensées des hommes, et de les mettre en ordre“, de „les distinguer en sorte qu'elles soient claires et simples“.

C'est en discutant cette critique que Leibniz est amené à formuler ses idées à propos de l'écriture universelle. Pour Leibniz, ce qui importe en la matière n'est pas l'évidence de l'idée, mais l'expression de cette idée : elle repose sur des substances — les mots écrits —, mais qui sont moins décisifs par eux-mêmes que par l'ordre qui les a unit à l'intérieur de définitions. D'autre part, ces définitions doivent être variables, étant fonction de la nature de chaque langue mais aussi de la diversité des points de vue. Chaque langue est „un point de vue“ sur l'Histoire, et ainsi „les étymologies bien entendues seraient curieuses et de conséquence“, qui nous renseigneraient sur l'origine, les migrations, les filiations des peuples (N.E. III, ii, 1); en même temps qu'un point de vue sur la raison universelle.

Pour Leibniz, la langue est „le meilleur miroir de l'esprit humain“, „le vrai miroir de la raison“. Et rien n'a lieu sans raison: la signification des mots doit avoir ses raisons (N.E. III, ii, 1), alors que Descartes ne voyait que contiguïté entre signe et signifié.

# Descartes et la question de langage au XVIIe siècle

— dualisme, langue universelle, Leibniz (II)

Takako TANIGAWA

## Table des matières

- I. La position du langage chez Descartes—à la limite du mécanisme
  - 1. La différence entre l'homme et la bête
  - 2. La linguistique cartésienne de Chomsky
- II. Le dualisme dans la question du langage
  - 1. L'inquiétude sur le langage
  - 2. Les mots et les choses
  - 3. L'union du l'âme et du corps
  - 4. Le langage comme causes des erreurs et l'intuition
  - 5. Leibniz
- III. La langue universelle et la langue adamique au XVIIe siècle
  - 1. La langue adamique
  - 2. Les projets de langue universelle et Descartes
- IV. Leibniz, critique de Descartes, dans la théorie du langage
  - 1. Leibniz et l'écriture universelle
  - 2. Leibniz critique de Descartes

\* \* \*

Suite de notre première partie qui contient les chapitres I et II, nous abordons ici à la question de la langue universelle. La congruence des mots et des choses devient problématique, et, Bacon, avec son mot d'ordre de retour aux choses mêmes, propose une réforme dans les mots et dans les usages qui font écran aux choses. Dans l'*Advancement of Learning*, se trouvent ses remarques sur les „caractères réels“ qui permettraient d'exprimer „non des lettres et des mots, mais des choses et des notions“, qui serviront de point de départ aux recherches du XVIIe siècle sur le langage universel. A la nostalgie de la langue adamique qui bénéficiait de l'„onomathèse divine“, s'ajoute des facteurs dynamiques sous l'influence de la nouvelle science. Accompagnés même des recherches étymologiques, par exemple de l'hébreu, sont cherchées la filiation des langues et la langue naturelle de l'origine.

Pour Descartes, nos langues sont le perfectionnement, par le peuple et l'usage, de balbutiements primitifs, plutôt que des corruptions d'une langue adamique. Une langue adamique ou naturelle supposerait quelque ressemblance de nos paroles avec les choses qu'elles signifient. Descartes a souligné que nos pensées sont indépendantes des mots. Le dualisme cartésien range toujours du côté de l'âme les pensées et les idées, du côté de la matière les mots.

A cette époque il y a la tentative de construire des langues artificielles capables d'exprimer,