

# デカルトと言語

——二元論、普遍言語、ライブニッツ（上）

谷川多佳子

## I 言語の位置——機械論のリミット

言語の問題はデカルトの思想体系のなかで微妙な位置にある。ことにその二元論に由来するさまざまな困難が、言語の問題を扱う際にあらわれ、デカルトの苦慮が感じられる。デカルト自身、言語についてのまとまった論述を著してはおらず、同時代のアルノーやホップズのように言語論を展開することはなかった。だが断片的ではあるが、この問題に関してかなり多くの考察が著作のあちらこちらに見られる。初期の『規則論』から晩年の『情念論』にいたるまで主要著作の大部分が、部分的にせよ、言語や記号の問題にふれており、書簡のなかにも多くの言及がみられる。このように散在している記述から問題を整理していくのはかなり困難ではあるが、まずはデカルトの二元論の困難さと問題点を示すものとして、さらには、当時の重要テーマにかかわるものとして、言語の問題をみていこう。

### 1. 動物と人間の差異

デカルトの二元論から、物質は、精神と峻別されて、精神作用をもたず機械論によって説明される。動物は精神をもたないゆえに機械としてあつかわれ、人間の身体も同様である。このような機械論の見地から『方法叙説』第五部では、心臓を中心とした人体の諸機能が説明されている。人体は神の手によってつくられた、すぐれた秩序とみごとな運動をもつ「一つの機械」である。さて動物や人体がこのような自動機械とみなされるとすると、「理性をもたない動物」と、まったく同じ器官をもつ「機械」とでは、どちらが動物でどちらが機械か見分けることはできな

い。しかし人間には、そのような人体機械があるとしても、それが単なる自動機械であって本当の人間ではないことを検証する二つの手段がある、とデカルトはいう。第一は、そのような機械が「言葉や・・・記号」を構成できないこと。言葉を発することが機械にできても、それは器官の物理的な対応にすぎず、意味に応じた多様な「配列」はできない。第二は、人間の理性が「普遍的な道具」でどのような場合にも対応できるのに対して、機械は各々の個別的な行動に「個別的な器官の配置」を必要とするので、人間のように単一の理性をもってあらゆる状況に対応することができない。

こうして、「さまざまなる言葉ディスクールを配列し、一続きの言説をつくりあげ、自分の考えを伝えることができる」のが、人間と動物の違いとなる。言語は、人間の普遍的な理性の存在を示し、思考を表現し伝達するものとして、人間を動物や自動機械から区別するのである。

デカルトの二元論の体系において、言語は精神の存在を示すことによって、人間を動物や機械から区別する指標として位置づけられる。自動機械の世界には言語活動は存在しない。そのことは手紙などでも述べられている——「自動機械は・・・質問されることについて、言葉で答えることもないし、記号によって答えることさえありません」（一六三八年三月\*\*宛）。デカルトの動物機械論においては、動物は精神がないゆえに自動機械とみなされているが、動物たちが言語をもつことは全くないのだろうか。言語だけが、人間を動物から区別する指標なのだろうか。

一六四六年一月三日のニューカッスル侯宛の手紙では、前述の『方法叙説』第五部の内容を敷衍するとともに、動物に思考作用はないのかとの質問に対してデカルトは次のように答えている。「たしかに動物がわれわれよりも多くのことを行うことを、私は十分知っています。が・・・ひとりでに、時計のような仕掛けで行動しているのです。時計はわれわれの判断よりも正確に時を示します・・・」。機械である時計がわれわれの及ぶもつかぬ正確さで時間を刻むように、動物たちにも人間以上のさまざまなことができる。たとえばツバメの季節の往来や、ツルの群れの秩序だった飛翔、サルの埋去など・・・。しかしそれらは「機械仕掛け」によって自然に行われているだけであり、「思考作用」に導かれているのではない。これに対して、われわれの身体のなかには「思考作用をもつ精神」がある。それを保証する唯一の外的な行動が、「いかなる情念」にも関係せずに話される言葉、あるいは記号なのである。

この手紙ではまた、人間である限り、たとえ啞であっても何らかの「記号」を用いることが指摘されている。これに対してカササギやウマやサルなどの合図や身振りは情動的なもので、「いかなる思考作用もなしに」行われる。動物たちは、記号をもちいて「情念に関わらない何か」を他の動物たちに理解させることは決してない。言語あるいは記号によるコミュニケーションの可能性は、動物においては根本的に否定されている。

デカルトはさらに、動物における記号否定の形而上学的根拠を求める。動物の身体器官が人間のものと同様でないことから、動物もこれらの器官に結びついた「いくらかの思考作用をすることが推測される」としても、動物たちが「われわれのように思考する」ことはありえない。なぜなら、動物は「不死の魂」*ame immortelle*をもたないから。ここでのデカルトは「不死の魂」をもちだすことによって神学的な次元の根拠を求めているが、これは『方法叙説』第五部末尾を、「神を否定する人々」への反駁を軸としてしめくくっていることと軌を一にしている。こうして形而上学的・神学的な根拠づけによっても、動物における言語と思考の可能性が否定されるのである。

ヘンリー・モアへの手紙でも、これらの点はさらに強調される。一六四九年二月五日の手紙では、「動物が考える」とは偏見であり、動物の動きはすべて身体的機械的なものだという。「考える働きをする精神」の存在を証明するものは、そこには何ひとつない。たとえ「声や他の身体の運動」によって怒りや恐れや飢えをあらわすとしても、それは「自然的な衝動」にすぎない。動物には「真の言語」、すなわち「自然的な衝動ではなくて思考にだけ結びついたものを声や身振りで表現すること」は決してない。この「真の言語」は、「身体に潜む思考の唯一の記号」であって、すべての人間は、馬鹿であっても、精神異常であってもそれを用い、舌や発声器官を失った者にもその能力がある。どんな動物もこのような言語を用いることはできず、言語は「人間と動物のあいだの真の差異」を示すのである。

同年四月一五日の手紙でも同様のことが述べられ、次のように確認される。犬が尻尾をふるのは、たんに情動にともなう運動であって、「身体に潜む思考をあらわす唯一のものである言語」とは区別されねばならない。人間の幼児の場合に精神があるとはいえないにしても、「思考の記号」を示すまでに動物が成長することはありえない。デカルトにしたがえば結局、動物には思考と結びついた「真の言語」は存在せず、言語は外的に人間の思考をあらわす唯一確実な記号となる。

## 2. チョムスキーのデカルト派言語学

こうして人間の言語表現は、身体的・機械論的なものである動物の情動表現とは全く異質なものとして区別される。身体器官や生理的状况に依存することなく、精神に結びついたものをあらわす言語が、思想を限りなく自由に表現し、あらゆる新しい状況に無限に対応できるものであることは、言語学者チョムスキーが『デカルト派言語学』で強調したところでもある。<sup>(3)</sup> チョムスキーは、本稿の冒頭でも引用した『方法叙説』第五部のテキストをひいて、言語使用の創造的面的 creative aspect として言語は、機械的刺激(内的であれ外的であれ)から自由であり革新的であって、発話はあらゆる状況に無制限に適合することを強調する。そしてデカルトが言語を動物にはなく人間のみが有することを示したことを受けて、言語が人間という種に特有の能力であることを強調する。こうした言語についてのデカルトの考え方を、新しい合理主義の出発点とし、コルドモワやラミエ、さらにはドイツ・ロマン派のシュレーゲルやフンボルトにまで連なる、精神を表す言語の創造的産出を根拠づけた思想として位置づける。このようなチョムスキーの『デカルト派言語学』に対しては、思想史や哲学史の観点からは次のような批判がある。まず、チョムスキーのいう合理主義は『方法叙説』に始まるものではないということ、たとえば『叙説』の引用テキストを分析して、その重点がむしろ、主体の現前、発話の論理的つながりであることの指摘や、<sup>(4)</sup> 哲学史や科学史のなかでのデカルトの問題点を示して「合理主義」に疑問を投じるなどの批判がある。<sup>(5)</sup> 次に、チョムスキーが、デカルトの二元論を出発点としポール・ロワイヤル文法によって、文の表層構造と深層構造を説明していることに対して、ポール・ロワイヤル文法に中世やルネサンスの文法理論の継承をみる研究をあげたり、また当時十七世紀フランスの普遍文法の具体的諸問題との関連がチョムスキーの著述に欠落していることをあげて、その扱いの偏りを指摘する批判も多い。<sup>(6)</sup> 言語学者としてのチョムスキーの仕事の一部のみを思想史の観点からだけ批判することは、あまり生産的ではないと思われるし、<sup>(7)</sup> チョムスキーの仕事の本筋に直接触れるものとはならないのだが、ただ本稿の立場からはロビネやジョリーとともに次の点を押さえておきたい。まず、先程みたように『方法叙説』第五部の文脈は、言語の問題を持ち出して動物と人間の差異を示すことによって、人間の魂の不死性を結論づけることであり、形而上学的な根拠を示すことであった。そしてチョムスキーの『デカルト派言語学』の第二章末尾は、「言語は精神の鏡である」というライブニッツの言葉を引用してデカルトに始まる合理主義のしめくりとしているが、デカルトをこのようなライブニッツの言語観につなげるのはロビネのいう

ようにたしかに「誤り」である。これに関してのデカルトとライプニッツの根本的違いは具体的に、一七世紀の普遍言語の問題とも関連して本稿Ⅲで明らかにしたい。また精神は、デカルトの思想のなかでは、チョムスキーのいうような言語の潜在能力すべてを説明することにはならず、むしろ記号と観念、言語と精神の区別が強調されている。チョムスキーは『方法叙説』のテクストを解釈しながら、「人間の種に特有の能力」というような考え方を導き出すが、デカルトはそうには言っていない。それはむしろ、チョムスキーがこれについての注で述べ、さらに『言語と精神』の冒頭以降、大きな枠組みとして用いている一六世紀後半のスペインの医者ホアン・ウアルテの見方に近いと思われる<sup>(8)</sup>。ウアルテの著作は仏訳も版を重ね、当時ヨーロッパで数か国語に訳され、宗教裁判で検閲もされた名高いものだが、そこでは人間の精神能力——記憶・想像力・知性を主軸として分類する——について述べられているのである<sup>(9)</sup>。これについては本稿Ⅱでもう一度みてみよう。

ともかくここで注意したいことはデカルトにおいては言語が、精神を表すものであるが、精神そのものではないことだ。言語と精神、記号と観念は根本的に区別されている。人間の言語は実際には感覚器官や身体基盤と結びつかざるをえない宿命にあるが、同時に、「精神」はそのような言語を越えるものとして捉えられる。言語は身体的なものと離れることはできず、機械論的に説明される物質世界の境界に位置することになる。物質性をもつと同時に、精神に結びついた唯一のものとして、言語は精神と物質の接する境界域となるのである。

- (1) 機械の判断が人間よりも正確であるのは、やはり時計を例に『方法叙説』第五部でも指摘されている。
- (2) 前述ニューカッスル宛の手紙にも、「身体のなかにある・・・精神」という表現がある。
- (3) Noam Chomsky, *Cartesian Linguistics*, Harper & Row, 1966. 仏訳 *La linguistique cartésienne*, trad. par N. Datoë et D. Sperber, 1969. 邦訳『デカルト派言語学』川本茂雄訳、テック、一九七〇
- (4) W. Keith Percival, *On the non-existence of cartesian linguistics*, in: *Cartesian Studies*, ed. R. J. Butler, Oxford-Blackwell, 1972
- (5) André Joly, *La linguistique cartésienne: une erreur mémorable*, in: *La grammaire générale, des Modistes aux Ideologues*, Pub. Université de Lille III, 1977
- (6) たよんすは Jules Scaliger, *De causis Linguae Latinae*, 1540; Sanctius, *Minerva*, 1587. たよんすはのポール・ロワイヤル文法への影響。また一七世紀のフランスの普遍文法への影響をチョムスキーが詳しく示しているらうという批判が、当時の思想状況をきくべきでは納得できぬ。(Percival, art. cit)
- (7) Joly, art. cit. André Robinet, *Le langage à l'âge classique*, Klincksieck, 1978, p. 103
- (8) *Cartesian Linguistics*, p. 78-80. *Language and mind*, Harcourt Brace Jovanovich, 1972. 川本茂雄訳『言語と精神』大修館、(一九七〇)参照。

(9) ホアン・ウアルテ Juan Huarte の著書 *Examen de Ingenios para las ciencias* (1575) は一五八〇年以降の仏訳も版をかさね、ラテン語、イタリア語、英語など各国語訳も出ていた。これについては拙論「デカルトと想像力」『思想』一九九一年九月号、一三三頁及び一三九頁注35参照。なおウアルテとデカルトの関係については次の拙論参照。「デカルトとペイコンの間」(『フランス・ペイコン研究』御茶の水書房近刊)

(10) 「言語」と「理性」のもつ、感性的・身体的基盤とのかかわりについては、中村雄二郎『感性の覚醒』岩波書店一九七五、p. 89

## II 言語の二元性

### 1. 言葉への不安

精神・人間理性の普遍性はまず、『規則論』「規則」Iでが明示されている。理性は、「太陽の光が、照らす事物の多様性からは差別をうけることがない」ように、いかなる対象に適用されても常に同一であり続ける。さきほど見た『方法叙説』第五部では動物との比較に際して、この理性は言語に結びついていたし、それゆえチョムスキーも言語の普遍的創造性を強調したのであった。けれども『規則論』では、この理性の普遍性は言語に真っすぐには繋がっていない。「規則」IIでは、「秘なる力をもって人間精神の限界を超える魔術的な言葉」というような表現で言葉に対するデカルトの警戒がみられる。「規則」IIIでは、「事物の問題」と「言葉の問題」が区別され、デカルトは言葉によって事物を探求することに批判的である。「言葉によって事物を求め、とわれわれが言うのは、言語表現のなかに困難がある場合」で、これに属するのは、「初めは四つ足、次に二足、その後三足となる動物についてのスフィンクスの謎」や、「海岸に立って魚を釣ろうとして針と竿を準備し、自分もはや捕えた魚はもたぬが……まだ捕えることのできなかつた魚はもっている」という漁師の謎だけにとどまらない。「学者たちが議論している大部分の事柄においても、ほとんど常に問題は名辞に関するもの」であり、「名辞に関するこれらの問題は、きわめて頻繁に起こるので、もしもこれらの意味について常に学者たちが一致するならば、彼らの論争のほとんどは消え失せるであろう」<sup>(1)</sup>。言葉の煩雑はデカルトからみれば、「学者たち」の無意味な論争の最大の機因であり、真理の探求において言葉を頼りにすることはできないといえる。デカルトが信頼するのは、誤りに導かれるかもしれないこのような言葉ではなく、事物の明晰な直観である。「事物の直観においてのみ——それが単純なものであれ、複雑なものであれ——、誤りが存在しない」。そこには言葉が存在しないからであらう<sup>(2)</sup>。

「規則」一四では、「いかなる概念の媒介によって言葉の一方の意味がわれわれの理性に示されるか」が述べられる。理性は言葉の指示するものに注意を向けるだけであり、「想像力」が「事物の真の観念」を形成し、「言葉には表現されていない事物の他の条件」に目を向けさせる。デカルトはこのことを「数」と「数えられるもの」を例にとって説明している。この『規則論』のテキストを引いてロビネは、言葉と事物の関係が不安定なものであることを示している。<sup>(3)</sup> ミシェル・フーコーも観点はやや異なるが、『規則論』のテキストを引用して次のように述べている。それまでの西欧思想のなかでエピステーメの基礎となっていた「類似」が、デカルトにおいて普遍化された手続きにすぎなくなってしまう、それによって見いだされる事物の「秩序」は、事物にとって「恣意的」になっていく。<sup>(4)</sup> そして言語はもはや、真理のしるしでもなく、世界や事物の形<sup>フゲール</sup>象でもなくなってしまう。<sup>(5)</sup> デカルト自身のテキストをみても、初期のノート、たとえば『オリュンピカ』には、風と精神、光と認識など、物質的なものと精神的なもの、感覚的なものと知性的なものとのあいだに、象徴的対応や類比アナロジーの関係がみられるが、『規則論』以降、そのような立場はさまざまな角度から転換されていくことになる。<sup>(6)</sup> 「人々の習慣として、二つのものあいだに或る類似をみとめることに、両者の相異点についてさえ、一方だけについて真であることを確かめた点を、他方にあてはめてしまう」という「規則」Iの冒頭の一節は、類似を批判する古典時代の思考法の端緒として、フーコーによって引用されている。<sup>(7)</sup>

## 2. 言葉と事物

こうして『規則論』では、言葉によって事物を捉えていくことへの不安がみられるが、『規則論』以後のデカルトは、言葉と事物の関係をどのように考えていくのか。

まず、言葉とその意味するものとのあいだには、類似の関係がまったくなくことが指摘される。「言葉はそれが意味する事物とはいかなる類似性もない。……その事物を理解させる一つ一つの単語の音や音節に注意を払わないのに、それでも事物を理解することすらしばしば起こる。」(『世界論』第一章)。「われわれの思考を刺激するものは、たとえば記号や言葉のように……その意味するものとはなら似ていない」(『屈折光学』第四講)。

次に、われわれの思考や観念が、音声や文字による物質性をもつ言葉とは独立したものであることが示されていく。たとえば、「ある話を聞き

て、その意味を十分に理解したあとで、その話が何語で語られたのかを言えないことも起こり得る」(『世界論』第一章)。逆にいえば、「同じことが、異なった言葉で説明可能」である(メルセンヌ宛一六四一年七月二十二日)。さきほど見たように、人間の理性はデカルトにとっては常に同一性を保ち続ける普遍的なものであった。それゆえに、人間の思想は、たとえばフランス語で語られようと、ブルターニュ語で語られようと、その使用言語に関係なく、普遍的な同一性をたもつことができる。「最も強靱な理性の力をもち……最も良く自分の思考を整える人は、たとえ低地ブルターニュの言葉しか喋らず、修辞学レトリックを学んだことが一度もなくとも、自分の述べることを常に最も良く相手に納得させることができる」(『方法叙説』第一部)。この『叙説』の部分はしばしばデカルトの反レトリック的な理性中心の思想を示すためにも引かれる箇所であるが、レトリックの観点からデカルトのテクストを全体的にどう捉えるかは最近、注目すべき資料の発見や、いくつかの重要な論者もみられるので、別の機会に検討しなければならない。

ともかくこうして、理性による普遍性をもつ思想は、各国の言葉で暗記された記憶の集積を越えるものである。『規則論』においても、記憶の集積であるような「historia」(「歴史」「物語」)は、われわれの真理の発見を直接に前進させるものではなく、外的権威の憶見や、ときに誤りにさえ結びつく。<sup>(10)</sup> 言語の知識もまた、歴史や地理のように、理性ではなくて記憶による、「単なる知識」としておとしめられる。「良識ボナ・センをもつ人間にとっては、スイスや低地ブルターニュの方言を知る必要がないのと同じく、ギリシア語やラテン語を知る必要もない」(『真理の探求』)。

理性とそれに基づく思想は、各国語で語られる言葉からは独立した普遍性をもちうる。それゆえ、「フランス人もドイツ人も、異なった国語で同じことを考えることができる」<sup>(11)</sup>。理性の領域と言葉の領域ははっきりと区別され、「理性活動において組み立てをなすものは、名辞の組み立てではない」ことが確認される。つまりは、「名辞によって意味されるものの組み立て」が理性の働きを構成する(『第三答弁』)。各国語で語られる名辞や言葉は、理性そのものではない。これらによって「意味されるもの」のみが、理性の働きをなすのである。

デカルトの二元論に即してこれらのことを考えてみると、精神の側に属するのは、「思想」や「観念」や「意味」であり、「理性の働き」である。物質の側に属するのは、話されたり書かれたりした「言葉」や「名辞」や「各国語」となる。両者のあいだには、類似の関係はなく、「思想」や「意味」は、実際の諸国語の文字や音声からは、独立しうるものであり、またそのゆえに普遍性をもちうるのである。

### 3. 精神と物質の結びつき

さて精神的なものである意味や観念は、物質的なものである話し言葉や書き言葉から独立しているわけだが、しかし言語は、両者が結びついて一つのものになることによって初めて機能する。こうして言語は、デカルトの二元論の体系における心身結合の、特権的な一例ともなり、そこには、一般に心身問題に関して二元論から生じうるさまざまな困難な問題がみられる。言語が、精神と物質の結びつきによって構成され機能するとすれば、まったく異なる実体である両者は、言語においてどのように結びつくのだろうか。

デカルトによればまず、理性的な事柄は、「ある名辞」に結びつけられる「習慣」がある。それらの名辞は「物質的なもの」であり私たちにその「記憶」をもたせる（一六四一年八月X\*\*宛）。そして言葉は、「声で発音されたものであれ、紙に書かれたものであれ」、私たちの精神に言葉の意味する「すべての事物」を理解させ、「さまざまな情念」をあたえる（『哲学原理』IV—一九七）。この結びつきの仕組みは『情念論』五〇で次のように説明される。「言葉は腺に或る運動を引き起こす……この運動は言葉が声で発音されたときは音を、書かれたときは文字の形を精神に表示するだけだ。しかし……その音を聞き、文字を見ながら考えることで、習性 (*habitude*) を身につけてしまえば、腺の運動は、通常は文字の形や綴りの音よりも、その意味を考えさせる」。同様のことは『情念論』四四でも確認されている——「言葉を学ぶことによって得た習性は、腺を介して舌や唇を動かしようとするところの精神の運動を、この舌や唇の運動そのものと結びつけるよりも、その運動から生じる言葉の意味のほうに結びつける」。腺の運動を基礎とした生理学的説明が試みられ、精神的なものと物質的なものとの結びつきは「習慣」や「習性」によって定着される。

こうした両者の結びつきは、人為的・恣意的である。一六二九年二月二十九日のメルセンヌ宛書簡では、「規約」*convention*によって成り立っている各国語の違いが恣意的（任意的）なものであることが、泣き声や笑い声などの「自然言語」との対比で示される。「人が泣いたり笑ったりするときに発する声は、あらゆる国語で類似している。しかし、私が天や地を見るとき、そのことが私にある一定の仕方ではっきり区別される。さらに強いことは決してない」。自然言語の一般的な類似性と、通常の各国語の恣意性・偶然性とは、こうしてはっきり区別される。さらに『ビュルマンとの対話』では、具体的単語を例に、言語記号とその意味内容の関係が恣意的であることが例証される。RENという言葉をきいてそ

の意味を理解するとき、このR-E-Xという「三つの文字」と、それらが「意味する内容」のあいだには、「意味をくみ出せるような親近関係」はまったくない。「知的記憶」*mémoire intellectuelle*によって、この三つの文字がその意味をもつことが憶えられているのである。この知的記憶は、「個々の事柄」ではなくて「普遍的事柄」にかかわり、「痕跡が脳に刻み込まれておらず、したがって身体に属することのない」記憶である（『ビュルマンとの対話』）。それは「思考するものの中に残る痕跡」である（一六四四年二月五日メラン宛）。

知的記憶は「規則」一二で、身体的でない記憶として、身体的記憶と対比され、身体的でないゆえに、動物の記憶に似ない別の記憶だとされる。以降書簡のなかで、「身体に依存する記憶ではなく……まったく知的な……精神のみに依存する記憶」（一六四〇年四月一日メルセンヌ宛）、「脳の髷にはまったく依存しない……別の本性をもつ記憶」（一六四〇年六月一日メルセンヌ宛）、「脳の髷によって説明される身体的記憶のほかには、知性のなかにある別の記憶……まったく精神的なもので黙にはけっしてない」（同年八月六日メルセンヌ宛）等々、一六四八年アルノー宛書簡にいたるまで言及がみられる。しかしアルキエ版テキストも注釈しているように、デカルトは知的記憶がどのようなものであるか、それ以上は説明しておらず、身体的記憶に対比するにとどめている。<sup>(13)</sup>

こうした言語におけるデカルトの二元論を、チョムスキーのいうようなポール・ロワイヤルの文法理論の基礎とみなすことは難しい。デカルトによれば、意味と文字、音声を結びつけるのは外的な習慣や制度であり、チョムスキーのいう「深層構造」と「表層構造」をつなげる内在的な規則・文法理論をみだしていくような発想は出てこない。当時でいえば、ポール・ロワイヤルの「一般論理文法」を求める方向にはなく、むしろヴォージュ的な「用法」*usages*を記述し、言語の外的な習慣・慣用を観察し整理していく方向が出てくるのではないだろうか。<sup>(14)</sup>もしこのような内在的な規則を確立する方向の言語論を当時に求めるとすれば、それはデカルトではなくライプニッツにおいて幾分かみだされるだろう。

また他方、チョムスキーのいう意味の「深層構造」の基盤となる「精神」*mind*も、デカルトのいう、意味や思考の基盤である「精神」*ame, esprit*とは別のものとなっていくように思われる。たとえばマリオ・ブンゲは、言語習得・生得主義を未解決の問題とみとめたうえで、チョムスキーの「精神構造」という着想が厳密さを欠き、彼の著作で中心的であるにもかかわらずどこにも定義がなされていない、という。ブンゲによ

れば、そのような「精神」は脳髓のひとまとまりの機能として、精神が研究されなければならなくなるだろう<sup>(15)</sup>。さらに「生得主義」が何世紀にもわたって多く「未決定」の部分有することを強調し、それを一六世紀末にウアルテが、さまざまな精神的能力——記憶・想像力・知性を中心とした——を脳髓の副組織の諸機能とみなし、生得の能力の多様性を脳髓の配序論における多様性として説明したことに溯って、問題を突き合わせている<sup>(16)</sup>。そしてまたチョムスキーの「生得主義」や「精神」も、現在、一七世紀ヨーロッパの「生得主義」とは一線を画し、デカルトとは異なる生物学的ナチュラリズムとなっているように思われる。その萌芽は、きわめて微妙にはあるが、すでに『デカルト派言語学』にも、たとえば先程みたウアルテに関連する箇所などでかいま見られたのだった。

#### 4. 言語（誤りの原因）／直観

フランシス・ベイコンが言語を、人間の社交から生じるイドラを生みだすゆえに、「市場のイドラ」と称したのは有名である。言語は、知性を妨害し、歪め、混乱に陥れる（『ノーヴム・オルガヌム』I、四三、五九<sup>(17)</sup>）。ベイコンは言語を、逃げながら後ろざまに敵を射返すダットン人の弓になぞらえて、言葉がその力を学者や賢者の知性にはね返して判断をもつれさせると述べている（『学問の発達』II、一四、一一）。デカルトの場合も、物質的とみなされる言葉と精神的なものとのみなされる意味とが、まったく異なった次元のものとして区別され、両方の結びつきが習慣・規約・制度のような外的なものにもとづくだけだとされ、その二元論の観点から捉えられる言語は、その物質性ゆえに人間の誤謬につながっていく。

普遍言語について述べたメルセンヌ宛手紙で、言葉は「混濁した意味」しかもたず、「人間の精神は長いこと、このような言葉に慣れ親しんで来たので、ほとんど何も完全に理解することがない」とまでいう。そして周知のように『哲学原理』第一部七四では、人間の誤りの原因が挙げられている<sup>(18)</sup>。第一に感覚に結びついた幼年時代の偏見、第二にそれが記憶にこびりつくこと、第三には感覚に現れないものに注意を向けるとき、精神の疲れ、そして第四が「事物に正確に対応していない言葉に観念を結びつけること」である。つまり、われわれは「口で表現するため、あらゆる観念を言葉に結びつけ、事物ではなく言葉を記憶する」のである。それで後になると、「事物を思い出すよりも言葉の思い出すほうが容易」なので、言葉から切り離せるほどにはっきりとした事物の観念をもつことかできなくなる。こうしてすべての人間は、「事物よりも言葉に注意を

向けてしまい」、人間の思考は「事物そのものよりも言葉をめぐって動き」、「理解していない言葉に同意を与えたりする」。こうして言葉は人間の思考に誤りをもたらす原因になっている。

このテキストに続けて、デカルトは次の留保をつけている。「人間の身体の本性がまだ証明されていないし、およそ物体が存在するかどうかはまだ証明されていないのだから、ここで厳密に論じるわけにはいかない」。しかし究極的にはデカルトが観念を、それを表す言葉から切り離して、観念だけで思考したいと望んでいることは明らかだろう。アルキエ版テキストの注釈もそれを指摘している。デカルトにとって真に考えるとは、物質性をともなう言葉によってではなく、精神のみに属する観念によって考えることであった。これまで見たように、言葉が個別的・制度的・恣意的なもので、物質性からくる混濁をともなうのに対して、精神は普遍的な明晰さをもちうるのだから。初期の『規則論』でも、言葉によらない直観にだけ、誤りの存在しないことが指摘されていたが、デカルトの明証性の原則もこれにつながるであろう。

デカルト自身の理性の確立過程においても、言語は精神の弱さをあらわすものとして現れる。精神の存在が確立される『第二省察』では、あの有名な蜜蠟の例によって、蜜蠟を認識するのが視覚や触覚でも想像力でもなく、精神——「ただ精神の洞見」*solius mentis inspectio*——であることが示されるが、それと共に、言葉にかかわる精神の弱さが指摘される。「しかし、いかに私の精神が誤りやすいかに驚くほかはない……というのは、以上の事柄を、言葉にすることなく私の心のなかで考察するにもかかわらず、それでもやはり私は言葉にとらわれてしまう。そしてたいていの場合、日常の言語に欺かれてしまう……」(A. N. IX-1, 25)。窓から通りを歩いている人間を見るとき、帽子や衣服のなかにいるのは自動機械ではなく人間であると、「判断」する。それは「私の精神のうちにある判断する力によってのみ」なのである (*ibid.*)。

そしてデカルトが懐疑の果てに到達したコギトの自覚も、言葉の媒介によるものではなかった。「私とはただ考えるもの以外の何ものでもない……すなわち、精神・知性・理性に他ならない。これらはいずれもいまままで私とその意味を知らなかった言葉である。……私は真なるものであり、真に存在するもの……考えるものである」(省察II、傍点筆者)

## 5. ライプニッツ

デカルトの言語観は二元論に基礎をおいて、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、外在的・

恣意的・任意的である。この考え方はライプニッツと対照的である。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Ⅱ 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のであり、それゆえ諸言語の比較は、「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(N. E. Ⅲ, IX, 5-9; II, 1)。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<sup>(19)</sup>。

語の意味にはその理由がある(ibid. II, 1)。「脳の痕跡と、純粹知性作用 intellectio pure とよばれるものの間には、何らかの自然的関連があり」(フーシェ宛 1686, P. 1, p. 382)、「名辞とこれら「知性作用」の間には自然的連関がありうるのである。

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<sup>(20)</sup>。

ライプニッツは二〇歳のとき以来、人間の思考すべてについて包括的な結合法を提起している<sup>(21)</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。そして『ポール・ロワイヤル一般論理文法』の影響がはつきりと見られる時期、彼はラテン語に手を加えて普遍記号の文法的論理構造のモデルにしようとしている。たとえば比較文や属格の曖昧さを指摘し、これらは二通りの読みが可能で、二通りの書替えがでてくる。逆に表層的には異なる言表でも、「鏡像」関係にみられるように、深層的には同義の場合もあると述べている<sup>(22)</sup>。このようなライプニッツの発想は、デカルトとある意味で正反対の言語論を展開する。それはチョムスキーが『デカルト派言語学』で述べているシュレーゲルやフンボルトにもつながりうるし、「表層構造」と「深層構造」の問題点にも、チョムスキーとは異なったやり方ではあるが対応しうる。

ただししかし、時間の順序は、デカルトからポール・ロワイヤル、ライプニッツへと流れたのであり、それぞれの隔りは四半世紀、デカルトと

ライプニッツの隔りは半世紀余もあつたのである。

\* \* \*

以下次章では、言語をめぐるこうした問題を、一七世紀ヨーロッパの普遍言語を考案する多くの運動やアダムと言葉を求める流れのなかで考えてみたい。普通の哲学言語についてのベイコンの発想も考慮しつつ、そしてデカルトの考えを特にライプニッツとの対比において具体的にみていきたいと思います。

- (1) このような「学者たち」をデカルトはさらに次のように激しく非難している。「学者たちは・・・自然的理性を消耗しつくすほど細かい区別を用い、しかも田舎者たちが熟知しているものの中にさえ闇を見いだすのだ」(「規則」一四)
- (2) ロベネもデカルトの言葉への不信、直観への信頼を強調している (Robinet, *Op. cit.* 1978, pp. 80-81)
- (3) Robinet, *Ibid.* p. 80
- (4) Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, 1966, pp. 65-68
- (5) *Ibid.* p. 70
- (6) Rodis, *L'oeuvre de Descartes*, Vrin, 1971, p. 151. 拙論「デカルトとベイコンの間」参照 (『フランシス・ベイコン研究』御茶の水書房、近刊)
- (7) Foucault, *Op. cit.*, なおフーコーはこのデカルトのテクストとともに、ベイコンのイドラ論の一節を「類似」への批判として引いている——「洞窟のイドラ」も「劇場のイドラ」も、われわれが学んだものや、われわれの心に入ってきた誤った諸理論に類似していると書物が思い込ませたものであり、「人間の精神は、固有の本性によって、実際に見いだされる以上の秩序と類似を想定してしまう傾向がある。自然は例外や差異で充滿しているのに、精神はあらゆるところに調和や対応や類似をみてしまう。天体の物体がすべて完全な円を描いて運動するという虚構も、これに由来する」(フランシス・ベイコン『ノーヴム・オルガヌ』I, 45)
- (8) 塩川徹也「レトリックなき哲学者」の美文——デカルト二〇歳の未公開論文の発見『図書』一九八七年五月号
- (9) 一九七二年の Peter France, *Rhetoric in France from Descartes to Diderot* (Oxford, Clarendon) は、デカルトにおいては数学的演繹を中心とした真理の探求はレトリックを必要としないという基本的見方をもったうえで、レトリックにかかわる具体的諸問題を扱っている。しかし近年 Marc Fumaroli は『方法叙説』においてデカルトの独自の哲学がレトリックと緊密に結びこころ有り様を示し (Ego scriptor: philosophie et rhétorique dans le *Discours de la méthode*, in: *Problématique et réception du "Discours de la méthode et des Essais"*, Vrin, 1988). Thomas M. Carr, Jr. はその問題意識 (Descartes and the *resilience of Rhetoric—varieties of cartesian rhetoric theory*, Southern Illinois Univ. Press 1990)
- (10) 「デカルトとベイコンの間」2. *experientia* 参照
- (11) こうした観点は、フンボルトの「世界観」→「言語形式」の捉え方と対照をなすであろう。

- (12) t. II, p. 166, n. 2
- (13) 二〇世紀の現代、哲学と医学の学際領域で仕事をしている H. T. Engelhardt は「デカルトとこの「脳に依存しない記憶」をとりあげて、その意味を現代の脳生理学との関連で考察しようとする (Spicker & Engelhardt, *Philosophical dimensions of the neuro-medical sciences*, D. Reidel, 1976, pp. 5-6)
- (14) cf. Vaugelas, *Remarques sur la langue française*, 1547; Cf. Yvon Belaval, Vaugelas, in: *Tableau de la littérature française*, Gallimard; 拙編 *Le langage chez Descartes*, in: *Flambeau* 4, 1976
- (15) マリオ・ブンゲ『言語とは何か』氏家洋子訳、誠信書房、一九八六、p. 111-112
- (16) *Ibid.* p. 109. なおブンゲはこのようなウアルテの説について、現代の神経科学と生理心理学とが、彼がガレノスから取り入れた脳髓の配序についての原初的観念を受け入れずにはあるが、彼を支持する傾向にある、という。なおチョムスキーの著書 *Language and mind* の仏訳の題名が *Le langage et la pensée*, Payot, 1980 となっている点にも注意すべきであろう。
- (17) スイコンは「市場のイデオラ」について次のように述べている。「人々は語ることによって互いに結ばれるが、しかしその語る言語は、一般人の理解に応じて定められる。したがって言語がまちがって不適當に定められると、知性はじつに驚くべきほどに妨害される……」(『ノーヴム・オルガヌム』143)。「人々は自分の理性が言語を支配すると信じているが、しかし言語が知性に反作用して知性を動かすこともおこる……このことこそ、哲学と諸学を詭弁に走らせ、無為無能にした」(*Ibid.* I, 59)
- (18) 池部義教「デカルトの言語観」(『フランスの哲学』1、東京大学出版会) 参照。
- (19) 以下は主として次を参照。Yvon Belaval, *Leibniz critique de Descartes*, Gallimard, 1960, pp. 184-185
- (20) *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づけつつある。Louis Couturat, *La Logique de Leibniz d'après des documents inédits*, 1901
- (21) *Dissertation de arte combinatoria*, 1666. 澤口昭聿訳『結合法論』(工作舎一九八八)
- (22) たゞ「L'amour de Dieu」と「Jean aime Marie plus que Pierre」という文はそれぞれ「神への愛」「神の愛」「ジャンはヒエールよりもマリーの方が好きだ」「ジャンの方がヒエールよりもマリーを好んでいる」と二通りの解釈が可能。ライプニッツの改良ラテン語ではそれぞれ別の文を用いて解釈の二重性を排除しようとしている。逆に「私はこの家を所有している」と「この家は私に所有されている」というふたつの文は、ひとつの文に簡略化されるべきだと考えられたのである (Marina Yaguello, *Les fous du langage, des langues imaginaires et de leurs inventeurs*, Seuil, 1984. 谷川・江口訳『言語の夢想者』工作舎一九九一、p. 76, 84)

# Descartes et la question de langage au XVIIe siècle

—dualisme, langue universelle, Leibniz ( I )

Takako TANIGAWA

デカルトと言語

Dans le système de la philosophie cartésienne, il n'y a pas de place centrale pour le langage: le langage n'est pas l'objet d'une étude spécifique, et ainsi, la théorie du langage n'est pas bien élaborée. Il nous semble que Descartes lui-même n'accorde que peu d'attention à ce problème. Cependant, dans les écrits de Descartes on trouve de très nombreuses remarques sur ce thème, bien qu'elles soient ponctuelles. Noam Chomsky signale dans *Cartesian Linguistics* le rôle significatif de ces certaines observations sur la nature du langage, en formulant sa théorie linguistique: possibilité de créer, avec des ressources de langage finies, un nombre de phrases infini; présence, sous la diversité des structures profondes, à la limite universelles. D'autre part, Michel Foucault explicite dans *les Mots et les Choses* la conception "classique" du langage, représentant l'ordre des choses, mais détaché de cet ordre et extérieur au monde réel. L'analyse cartésienne, selon lui, partant de la notion de l'Ordre, aboutit à une conception du langage comme système déterminé par les conditions historiques du savoir.

La théorie du langage a-t-elle un rôle important chez Descartes? Nous allons constater qu'elle résulte d'un travail concret plutôt que d'une recherche d'un système achevé et qu'elle aboutit à certaines difficultés pratiquement insolubles, difficultés liées surtout au dualisme cartésien et au problème de l'union de l'âme et du corps. Et Leibniz en cherchera d'autres possibilités.

## 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 cartésien dans la question de langage
  - 1. L'inquiétude sur le langage
  - 2. Les mots et les choses
  - 3. L'union de l'âme et du corps
  - 4. Le langage comme cause des erreurs et l'intuition comme fondement du savoir
  - 5. Leibniz
- III. La langue universelle et la langue adamique au XVIIe siècle

(à suivre)