

## 言語学についての哲学的考察序説

——概念の恣意性と意味の共有可能性——

山口 裕之

徳島大学

**【要旨】** 言語学の起源は近代哲学にあり、近代哲学における知覚の理論は、ソシュールの意味論や「サビア・ウォーフの仮説」に代表される言語相対主義へつながる。他方、チョムスキーによる普遍文法の主張以降、言語についての普遍主義が広まっている。従来、言語相対主義と普遍主義は対立してきたが、私が見るに、両者ともに知覚と意味とを混同する過ちを犯している。知覚されたものは個別的なもの、意味とは複数の個物に共通する一般性であり、両者を峻別すべきだ。言語に関するもっとも根本的な問題は、本来恣意的なはずの意味がいかにして共有できるのかという問題である。私は、意味の共有は共同作業をしたいという欲求によって動機づけられると考える。共同作業をするときに初めて、行動の意図を共有する必要が生じるからだ。共同作業への欲求は、成果の共有を喜ぶ感性によって裏打ちされている。この感性こそが、チンパンジーなど高等な霊長類と人間とを分かち特徴である\*。

**キーワード：** 言語学の起源、知覚と意味の関係、概念の恣意性、自然分類、意味の共有

### 1. 言語学は何を研究する学問か

18世紀から19世紀にかけて、それまで「哲学」と呼ばれてきたものから、さまざまな自然諸科学が派生してきた。そのなかでも「言語学」は比較的若い学問である。オックスフォード英語辞典によると、Linguistics という言葉は1837年にウイリアム・ヒューウェルが使ったのが最初であるという<sup>1</sup>。18世紀末に、サンスクリット語がヨーロッパ言語と類似の構造を持っていることが指摘され(1786年、ウイリアム・ジョーンズによる)、19世紀を通じて「比較言語学 comparative philology<sup>2</sup>」が発展

\* 本稿は、フランス語フランス文学会 2011 年秋季大会 (10 月 8 日、於小樽商科大学) で行った口頭発表を発展させたものである。日本言語学会に投稿した際、匿名の査読者の方より丁寧なご助言をいただいた。ここに記して感謝申し上げる。もちろん、本稿における不備の責任はすべて著者に存する。

<sup>1</sup> OED に引用されている文は以下の通り。

We may call the science of languages linguistics, as it is called by the best German writers. *History of the Inductive Sciences* (1837).

ヒューウェルは「科学者 scientist」「イオン ion」をはじめ、科学におけるさまざまな新語を生み出したことで知られている。

<sup>2</sup> *φιλολογία* は Liddell and Scott の古代ギリシア語辞典 (Liddell & Scott 1963: 760) にも収録されている歴史ある言葉である。ただし同書ではその語義は love of discussion, love of learning and literature とされている。つまりこの場合の「ロゴス」は「言語」というよりは「学問」というニュアンスだということである。なお、現代英語で philology といえば一義的には「文献学」である。

したことが言語学の一つの母体となった。これは、さまざまな言語の語彙の間に見られる規則的な対応関係などから系統関係を推定し、「共通祖語」を再構築しようとするものであった。

言語学のもう一つの母体である文法理論については、古代ギリシアにおいて既に『文法の技法 *Tέχνη Γραμματική*』<sup>3</sup> (ディオニシウス・トラクス, B.C. 2c.) が書かれていたし、ラテン語文法は中世以来の「自由7学科」のうちの一つとして教授されていた。これらの文法理論は、主に、古代ギリシア語やラテン語を教育するためのものであった。

17世紀になると、より効率よくラテン語を教えるために、普遍的な思考のメカニズムに即して合理的に構成された文法理論としていわゆる『ポールロワイヤル文法』(正式な書名は *Grammaire générale et raisonnée: Les fondements de l'art de parler*) が書かれる (Arnault & Lancelot 1660)<sup>4</sup>。これは、「認識すること *concevoir*」, 「判断すること *juger*」, 「推論すること *raisonner*」の三つを精神の基本的な働きとし、そこから品詞の分類や格変化、命題の構造を説明しようとするものである<sup>5</sup>。チョムスキーが『デカルト派言語学』(Chomsky 1966)を標榜したように、言語を普遍的な思考のメカニズムの反映と見る見方(言語学を「人間科学」ないし「認知科学」と見る見方)の起源は、こうした近代合理主義哲学にある。

18世紀には合理主義哲学に代わって経験論哲学が主流となったが、「自然な順序」で教育すると称して同じような発想と構成の文法や言語論が語られた<sup>6</sup>。こうした理論の中では、ソシュールの先駆となるような「概念の恣意性」や「思考に対する言語の不可欠性」についての議論がなされている。たとえば18世紀フランス啓蒙思想を代表する哲学者であるコンディヤックは次のように論じる。

「抽象観念とは、名付けられたものにほかならない。……もし我々が名付けることをしなければ、我々は全く抽象観念を持たない。もし我々が抽象観念を持たないならば、我々は類や種を持たない。もし我々が類や種を持たないなら、我々は何も推論することができないのである」(Condillac 1948 [1780]: 401-402)。

<sup>3</sup> これは現存する最初のギリシア語文法書であり、品詞を「名詞、動詞、分詞、冠詞、代名詞、前置詞、副詞、接続詞」に分類するなど、現在の学校文法の基礎を作ったとも言われる(宮脇正孝 2001)。なお、「文法」の語源について言うと、*γράμμα* は「文字」、*γράφειν* は「書く」の意味。

<sup>4</sup> それまでのラテン語文法書が通常はラテン語で書かれていたのに対し、『ポールロワイヤル文法』はフランス語で書かれた。同書の著者の一人ランスロは *Nouvelle méthode pour apprendre facilement et en peu de temps la langue latine* (Lancelot 1644) という教科書もフランス語で書き、『ポールロワイヤル文法』のなかでしばしば参照を指示している。

<sup>5</sup> まず語は、思考の対象を示すもの(名詞、冠詞、代名詞、分詞、前置詞、副詞)と思考の形態と様式を表すもの(動詞、接続詞、間投詞)に大別される。そして、実体 *substance* と偶有性 *accident* とに対応するものとして名詞を実質名詞 *noms substantifs* と形容名詞 *noms adjectifs* とに区別するなど順次、諸品詞について分析と説明を加えていく。

<sup>6</sup> Condillac (1947 [1746]) 第二部など。コンディヤックにはその他、*Grammaire* (Condillac 1947 [1775a]) や *L'art de penser* (Condillac 1947 [1775b]) などの著作がある。

こうした議論が, signifiant と signifié の一体性や, 記号の恣意性を強調したソシュールの思想と親近性を持つことは明らかであろう。Aarsleff (1982) によると, コンディヤックの思想はイポリット・テーヌを介してソシュールに影響を与えたのだという。

現在の言語学に大きな影響を与えたチョムスキーやソシュールの思想の源流は, 普遍的な思考のメカニズムから言語を説明しようとする, こうした近代哲学の理論にある。彼らの言語学が, 個別言語ではなく「普遍文法」や「言語一般」を対象とするのは, こうした哲学理論の流れを汲んでのことなのである。

## 2. 「認識」とは何か？

このように, 言語学は近代哲学の流れの中に位置づけることができるのだが, そのおかげで, 近代哲学における混乱もまた, そのまま現代の言語学に (付言すると心理学にも) 引き継がれている。言語学に関係の強いところでは, 「知覚」概念と「意味」概念の間の混同が問題である。

近代の経験論哲学の認識論では, 大雑把に言うと, 無秩序な与件である「感覚」が秩序付けられることで「知覚」になる, そしてそれがそのまま「意味」である, というような理論が語られた。こうした理論が念頭に置いていたのは, たとえば最初は漠然と全体を「草むら」として見ていたものが, 植物図鑑と見比べながらさまざまな植物種を識別する努力を続けているうちに識別することが習慣化して無意識的に遂行できるようになり, 「アメリカセンダングサ」や「オオブタクサ」, 「ハルジオン」と「ヒメジョオン」など, いくつかの植物種に分解して「見えるようになる」といった経験である。経験論哲学ではこうした経験からのアナロジーで「知覚の成立」の理論が語られた。その典型は, コンディヤックの『感覚論 *Traité des sensations*』(Condillac 1947 [1754]) である。同書では, 無秩序な感覚与件が経験によって秩序化されていくさまが描き出されている。

ここで, 「見えるようになる」とカギかっこを付けて書いた。経験を積んだことによって知覚的世界の現れそのものが変わり, 今まで本当に見えていなかったものが見えるようになったわけではないからである。植物種を分ける差異に効率よく気づくことが出来るようになり, それまでは漠然と全体を草むらと呼んでいたものを, 「アメリカセンダングサ」「オオブタクサ」「ハルジオン」「ヒメジョオン」などといった名前を付けられたものの組み合わせとして理解することができるようになった。これは, いままでも目に見えていたはずのものに気づくようになったということであって, 本当に見えていなかったものが見えるようになったわけではない。名前を知らなければ見えないというなら, 新たな名前を学ぶことができなくなってしまう。草むらがさまざまな植物種の組み合わせとして (あるいは名前の組み合わせとして) 「見えるようになる」というのは, 比喩的表現に過ぎない。

眼前の世界が名前の組み合わせとして秩序化されるということは, 世界を意味づけるということであって, 「知覚」そのものがそれによって成立するというわけで

はない。先ほど書いたように、名前を付けることは、すでに見えていた（知覚されていた）ものに含まれる差異に気付くということである。さらに、その差異が反復するものだという理解があつてはじめて名前を付けることができる。知覚されたある個物が「アメリカセンダングサ」と名付けられるということは、眼前の個物が、かつて知覚された別の個物と同じものであると理解することである。名前を付けるとは、知覚的世界の中の、反復するもの・一般化可能なものに気づくということなのである。

かくして、知覚されたものは個物（個別的なもの）であり、名前を付ける（意味づける）とは知覚的世界に一般性の枠組みを当てはめるとのことだと整理すべきである。知覚とは個別性であり、意味とは一般性である。

ところが、習慣化することでさまざまな種が無意識的に識別できるようになるという経験があまりに印象的であつたためか、経験論哲学の知覚論は、名前の組み合わせで世界を秩序づけることを「知覚の成立」だと考え、「知覚」概念と「意味」概念を同一視するという混乱を犯してしまった。識別の習慣化は、最初は意識的であつたプロセスが無意識化することだが、知覚を処理する脳のメカニズムは終始一貫して意識に上ることはない。この点から考えても、知覚概念と意味概念を同一視することはできない。

しかしこの混乱は、十分に意識されることのないまま、現在の知覚心理学でもおおむね受け入れられているのではないと思われる<sup>7</sup>。それは言うまでもなく、「サピア・ウォーフの仮説」として知られる、「言語が外界を秩序づける」という発想につながっている。ウォーフの言葉を引けば、彼はこのように述べている。

「外界は万華鏡のような印象の流れとして現前するのであって、それは我々の精神によって秩序づけられなければならないものである。そして我々の精神とは、おおよそのところ我々の精神の中の言語体系である」（Whorf 1956: 213, 訳は筆者による）。

こうした理論の枠内に、「日本人は太陽を赤色に知覚し、アメリカ人はオレンジ色に知覚する」などといったお話がある。こうした文化相対主義的なお話は、「他文化の尊重」という「政治的に正しい」メッセージを含んでいると考えられているためか、中学や高校で繰り返し教材として取り上げられているらしく、多くの学生がそうした考えを刷り込まれている。「赤色」なり「オレンジ色」なりとして後に意味づけられることになる「感覚与件」を、日本人は「赤色」のカテゴリに分類することで秩序づけ、アメリカ人は「オレンジ色」として秩序づける、というわけである<sup>8</sup>。

<sup>7</sup>ただし経験論哲学では、直接経験可能なものである「私の心」に定位するため、感覚が外界（「私の心」の外側）からの情報であるというような見方はとらない。そのため、「存在とは知覚である」というパークリの観念論や独我論などの問題が発生することになった。

<sup>8</sup>必ずしも本論と関係ないが、ここで例として挙げられているのがリンゴやミカンなどでなく

しかし、我々の日常的な経験に立ち返って考えると、我々は決して「無秩序な感覚与件」など見ることはない。与えられるのは常にすでに秩序ある「知覚」である。知覚的世界を「赤色」や「オレンジ色」、「アメリカセンダングサ」や「オオブタクサ」などと名前の組み合わせで秩序づける以前に、知覚的世界には明確な輪郭と色彩を持った物が空間中に配置するような仕方に見える。そうした物が、空間中での相互の位置を変えるような仕方、途中で消えたりせずに、連続的に運動する。

もしもウォーフが言うように、我々が言語を持っているからそう見えるというのであれば、言語を持たない動物にとって「外界は万華鏡のような印象の流れ」であるということになるだろうが、身の回りの動物を考えてみれば明らかにそれは間違いである。たとえば、餌の主と泥棒、食器と餌の区別のつかないイヌがいるだろうか。

実際、1960年代に、サピア・ウォーフの仮説を検証すべく、さまざまな言語について調査が行われたが、そこで確認されたことは、色の知覚やその名前には文化や言語を超えた普遍性があるということであった。

Berlin & Kay (1969)によると、彼らが調査した20の言語の話者が「もっとも基本的な色」だと考える色には共通性があり、それらの色の名前が示す最も典型的な色にも共通性があった。そうした基本的な色（焦点色）は、赤・黄・緑・青・茶・オレンジ・ピンク・紫および黒・白・グレーの十一色だという。また彼らは、色彩語の増加の規則性についても指摘している。ある言語において色名が二つしかないとき、それらは黒と白である。三語の場合それに赤が加わり、四語では緑または黄色が加わる。なお、この場合の「緑」は、青を含むものである。さらに、青、茶の順で増加し、八語以上の色名がある言語の場合には紫、ピンク、オレンジ、グレーが加わるという。

それを受けて行われたHeider (1972)の研究では、さまざまな言語において焦点色に対する名前は長さの短く、またその色の小片を見せられてから名前を言うまでの遅延時間も短いこと、ある色についてその名前が存在しない言語の話者であっても、その色を記憶して再認することが可能であること、そうした言語の話者に色の名前を学ばせるときには、焦点色はそれ以外の色と比べて名前と連合しやすいこと、などが示されている。

要するに、我々はみな同じように世界を知覚しているということである。こうした研究がなされたのとほぼ同時期にチョムスキーの普遍文法理論・言語生得説が広まったこともあり、認知科学の大勢は「言語相対主義」から「知覚や言語の普遍主義」へと移ったのだが、ソシユール理論の魅力を捨てきれなかった言語学者たちは、

---

太陽だということにちょっとしたトリックがある。我々は太陽を直接見ると目がつぶれるので、それが何色をしているか知覚できない。だからこそ、その色について、文化的多様性を語るお話がもっともらしく思える。リンゴについて、「アメリカ人はオレンジ色だと言う」というお話なら、誰も信じないだろう。とはいうものの、私は学生から「フランスではリンゴは青色」というお話を聞いたことがある。学生はこのお話を「文化によって物の見方が違うことの例」だと考えているようだったが、もしこのお話が本当だとしても、それは単にフランスにおけるスタンダードなリンゴの品種が日本と異なるというだけのことである。

こうした研究成果（あるいは日常的な実感）と、ソシユール的な恣意性理論との間の齟齬を埋め合わせるために、「おそらく物理的な認識の仕方そのものは日本人とアメリカ人でさほど違わないが、言語の表現としては違いが出てくる」（影山太郎 1999: 23）といった苦しい説明をすることになった。カントを引くまでもなく我々は「物理的実在」（物自体）を認識することはできない。もし「物理的実在」を直接認識できるのであれば、その認識に即して言語表現を行えばよいのだから、それが異なってくることの理由が不明になる。

私が見るに、事態は簡単である。混乱の原因は、知覚と意味とを同一視したことにある。我々がたとえばリンゴを前にすると、明確な輪郭を持った形と曖昧さのない色彩とが知覚される。もしも曖昧にしか見えないというのであれば、視界をすっきりさせてくれるのはメガネであって言語ではない。しかし、だからといって、その形や色彩がいかなる名前と呼ばれるべきか、つまり他のどのような形や色と同じと見なせるものであるかが一義的に決まるわけではない。繰り返しになるが、知覚とはその場に現前している個々のものが示す個別的なものであり、それをある名前と呼ぶ（意味づける）とは、個別的な知覚を何らかの一般的な枠組み（複数の個物に共通して当てはまる枠組み）に当てはめることである。

そして、ある知覚対象にどういう枠組みを当てはめるかというところに「恣意性」が入り込みうる。たとえば、スイカやイチゴは食卓では料理の材料にすることなくデザートとしてそのまま食べるので「果物」と分類されるが、農産物の生産や流通の現場では木本植物ではなく草本植物から取れるので「野菜」と分類されるなど、どういう観点ないし関心から見るとして当てはめるべき枠組みは多様でありうる。ある枠組みが選択された後には、その枠組みに入るものと入らないものとは必然的に決定されるが、そもそもそうした枠組みの選択自身に必然性があるわけではないのである。

ただし、「恣意性」という言葉からしばしば誤解されるのは異なって、どんな概念でも任意に設定できるというわけではない。たとえば、科学的な研究の場面において、新たな有効な理論が発見された時には、「この現象はこの枠組みで理解するのが適切だ」という実感が伴うものである。にもかかわらず、たとえばリンゴの落下を見て物理学者が読み取るものと生物学者が読み取るものとが、それぞれに妥当なものでありつつ全く異なったものであるように、理解枠組みは人間の側が設定するものだというを、ここでは述べようとしている。

このように考えることで、知覚の普遍性についての研究結果とソシユール的な恣意性の理論とは整合的に理解できると私は考える。まとめるなら、知覚とは個別的なものであり、意味とは一般的なものであって、両者は峻別すべきである。別の文化に属する人間であっても、ある知覚対象を同じ観点から見れば、同じように分類してしまうであろうが、その観点を選択すること自身に対象の側における必然性はなく人間の側が決めたものだというのである。「恣意的」という言葉はこういう意味において解釈されねばならない。

言語の普遍主義の立場に立つ者は、「知覚が共通だから意味も共通に違いない」と誤って考え、言語相対主義に立つ者は、「意味が共通でないから知覚も共通でないに違いない」と誤って考えた。いずれの立場も、「知覚」概念と「意味」概念とを混同したことから誤りに陥ったのである。

### 3. 分類の諸相

前節では、意味の設定における恣意性について論じた。意味の設定とは個別的なものを一般的な枠組みに当てはめることであるから、要するに分類することだと考えても差し支えない。意味の設定=分類が、一方で観察する人間の側の観点に依存し、他方で対象の側の質そのものにも依存するように思えることから、分類が人為的なものか自然的なものかが、分類学や博物学において（もちろん哲学においても）問題となってきた。

実際のところ、たとえば我々は、諸元素を周期律表に従って（つまり最外殻電子の数という原子そのものの構造に従って<sup>9)</sup>「アルカリ金属」「鉄族」「白金族」「希ガス」などに分類できるが、他方、「自動車を製作するのに適切な金属」「航空機を製作するのに適切な金属」「高速増殖炉の冷却に適した金属」など、あからさまに人為的な観点からも分類できてしまう。こうしたときに、周期律表に従って分類することは「自然に即した分類」であり、用途に従って分類することは「人為的な分類」だと思えるが、なぜ他ならぬ最外殻電子に着目するのかということを見ると、「自然に即した分類」であっても観察者の側の観点が入り込んでいるように思える。

対象が持つ様々な質のうち、どれか一つに着目してそれのみを基準に分類することは、時として非常に人為的な印象を与えることになる。たとえば、「近代分類学の祖」と言われるリンネの植物分類体系は、めしべの数とおしべの数のみに着目したものであった。つまり、おしべの数が一本の植物を「第一綱」、おしべ二本の植物を「第二綱」などとし、その下位区分としてめしべの数をを用いる。たとえば、おしべ一本でめしべ一本のものが「第一綱第一目」、おしべ一本でめしべ二本のものが「第一綱第二目」などとなる。こうした分類体系では、一見してまったく異なる植物が「同じ仲間」に分類されてしまう。そこで、同年代の博物学者ビュフォンは、リンネの体系では「同じ綱の中に、クワとイラクサとチューリップとヘビノボラズとニレとニンジンとバラとイチゴとコナラとワレモコウが入ってしまう」として批判しているという（ロジェ 1992: 114）。

要するに、あからさまに（典型的に）人為的な分類についてはそれと分かるものの、分類が自然に即したものか人為的なものかということのあいだに明確な境界線はなく、自然分類と思われるものにも人為的な側面がいくばくか残されてしまう、ということである。

<sup>9)</sup> 歴史的事実としては、周期律表は原子の構造に関する知識がない段階で、単に元素を軽い順から並べて表にしたところ、「似た性質」が周期的に現れるという経験的知識をもとに作られたものである。

しかし、だからといって「結局、自然分類は不可能で、すべての知識は人為的な構築物だ」などと、科学者の努力を全部斬り捨ててしまうことは不毛であろう。これでは、水とお湯との間に明確な境界線が引けないからといって「お湯なんてものはない」と言うようなものだ。明確な境界線が引けないからといって「ぜんぶ人為的だ」ということにはならない。ある分類が「より自然」であり、より対象そのものに即したものであると思える条件を考えてみる必要がある。

この点について私の考えを簡潔に述べると、さしあたりそれは、複数の現象を一貫して説明できるような分類（分類の基準となる尺度以外の点についても説明できるような分類）である。たとえば周期律表による分類は、元素の化学的性質だけでなく原子の構造についても説明するものであったために、物質そのものに即した分類であると思える。さらに、そうした分類が物質の未知の性質を予言するものであり、それが実験によって示された時には、そうした分類の「自然性」はいっそう高まるであろう。周期律表について言うと、既知の元素を表にしたところ空欄ができたので、その欄を埋める元素があるはずだという予言がなされ、それが実証されたのである。

他方、植物をおしべとめしべの数で分類することができるが、そうした分類から、おしべとめしべの数以外の性質を推定することができない。なぜおしべとめしべの数に着目して分類しなければならないのかという理由も釈然としない。言葉の本来の意味で「恣意的（適当に思いつきで決めた）」ではないかと思える<sup>10</sup>。

生物の分類について続けるなら、長年、生物の分類は形態の類似にもとづくもので、いわば直観を当てにする色彩が強いものであったが、近年はDNAの塩基配列の類似性をもとに近縁度が定量的に計算され、それにもとづいて分類体系が組み直されようとしている。つまり、生物を、DNAの差異という一元的な尺度によって分類しようというのである。

これは、一見するとリンネの分類体系がやろうとしたことと同じであるかのように思えるが、こうした一元化の背景には、DNAが生物の遺伝と個体発生とを規定しているという分子生物学の理論や、DNAの差異が系統発生の過程で蓄積されてきたという進化理論があり、DNAの差異が生物にまつわる様々な現象を一貫して説明できるという点において、リンネがなしたような一元化とは異なっている。

まとめるなら、より自然な（対象に即した）分類とは、分類の尺度に理論的背景があり、複数の現象がそうした分類から一貫して説明できるような分類だということである。理論的背景があるということは、その枠組みを当てはめる観点が明確に規定されているということだ。この場合、「適当に思いつきで決めた」という意味での「恣意的」とは言えないが、そうした観点を人間の側が設定したという意味に

<sup>10</sup> リンネ自身の考えは、生殖することは「生めよ、増えよ」という神の命に従うものであるから本質的であり、それゆえに神は植物を生殖器官の属性にもとづいて区別するように定められたに違いないから、というものであったという（西村三郎1997: 32）。もしこれが本当だとしても、「生めよ、増えよ」が神の命令であるということから、どうして生殖器官の属性が種差を示しているということが帰結するのか、論理的によく分からない。



おいては「恣意的」であると言える。

ここまでの考察をもとに言語学における分類を見ると、たとえばトラクスによるギリシア語の品詞（動詞・名詞・形容詞・副詞など）の分類は、語尾変化の共通性や、修飾関係における機能、意味的な違いなどを一貫して説明するものであったために、説得力を持ちえたと言えるだろう<sup>11</sup>。ただし、語尾変化や修飾関係に着目することの理論的背景がなんであるかという点については、私には定かではない。さらに、近年の「知覚動詞、心理動詞、移動動詞、状態変化動詞」といった分類が、どのような理論的背景をもとにしてそうした分類の観点を採るのかは、率直に言って私には分からない。こうした分類の妥当性を問い直すためには、なぜその尺度で分類するのかを問い直すことが必要であろう。もしそれが単に「数えやすくする」という目的のもとづくものだというならば、そうした分類は人間の便宜のための、非常に人為的なものと言わざるをえない。

#### 4. 認知科学を志向する言語学における「説明」の構造

最初に述べた通り、言語を何らかの普遍的な思考のメカニズムから説明するという理論は、近代哲学にさかのぼる。現代の諸理論も、そうした理論構成を取ることが多い（おそらく「普遍的な思考のメカニズム」が言語における構成要素の分類の理論的背景となる、という発想なのだろう）。近代哲学における古典的な議論で「普遍的な思考のメカニズム」と考えられたのは、「観念連合」であった。観念連合説は、心とは「観念」の去来する場であると考え、知覚と記憶と推論の仕組みを統一的に説明しようとする理論である。もともとはロックが唱えた説だが、ここではそれを体系的に発展させたコンディヤックの議論をもとに概観しよう。

観念連合説によると、我々は生まれたときには白紙状態であり、我々が世界について持ちうる認識はすべて、経験の中で与えられた観念の組み合わせによって形成される。知覚について言うと、たとえば、リンゴの知覚は、「赤い色」や「丸い形」、「甘い味」などといった「単純観念」の組み合わせで構成された「複合観念」だとされた。

このように、同時に経験された観念が連合するのである。経験を重ねることで、我々の心の中には、ところどころで分岐する鎖のような形で観念連合が蓄積されていく。これが記憶というものである。そして推論は、何らかの状況が出現した時に、それと連合した観念連合の鎖をたどることである<sup>12</sup>。

<sup>11</sup> ギリシア語のような屈折言語であれば語尾変化に着目した分類は有効性を持つのだろうか、英語のように、動詞には「-s」か「-ed」が付き、名詞には「-s」が付くという程度の変化しかない言語や、語尾変化のない中国語のような言語に、もともとは語尾変化の共通性に着目した分類体系が当てはまるかどうかは考えてみるべき問題であろう。

<sup>12</sup> 推論とは規則に従って必然的に結論を導き出す普遍的なものだというのが古典的な論理学や数学における推論観であったが、観念連合説ではそうした見方はとらず、推論とは経験的に（つまり偶然に）構築された観念連合の鎖をたどることだと考える。こうした推論観についてカッシーラーは「現象の内的連関及び内在的結合の形式」を提示する「事実の論理」であると述べている（カッシーラー 1962: 9）。推論についてのこうした考え方は科学的な実証主義につながる。

言語を構成する個々の記号もそれ自身が観念（音の観念）であるから、こうした観念連合のメカニズムに即して作動する。要するに、ある言語音を聞くとそれに連合した観念が思い出されるということである。さらにコンディヤックは、言語記号という観念は「自由に想起することができる」ものであるから、言語を獲得することで人間は、感情と状況に応じて機械的に作動する観念連合のメカニズムの奴隷としての状態から脱し、自由に観念を思い出して思考できるようになると論じる（Condillac 1947 [1746]: Première partie, Section II, Chapitre V）。

こうした議論の成否についてはここでは論じない<sup>13</sup>。「普遍的な思考のメカニズム」についての理論（観念連合）が仮定され、それによって言語を含むさまざまな心の働きが説明されているということがお分かりいただければ十分である。

こうした理論構成は、現代の認知科学においても受け継がれている。たとえばメンタルスペース理論（Fauconnier 1984）では、「もし君が上手な画家なら、その青い目の女の子は緑の目になっていたはずだ」といった文の意味が、「ベーススペース（現実世界をそのまま反映するスペース）」と「絵のスペース」とを仮定することで説明される。

我々は文を聞くと、さまざまな意味の要素に対応する「スペース」を心の中に思い浮かべ、文の要素をそれぞれのスペースに割り振って、対応関係を取ることで複雑な文の意味を理解する、というのが理論の骨子である。先ほどの文について言えば、「青い目」と「緑の目」という矛盾するものをそれぞれ「絵のスペース」と「ベーススペース」に割り振ることで整合的に理解できるというのである（要するに、実際は緑の目の女の子を、下手クソな画家がどういいうわけか青い目に描いてしまったということ）。

そして問題は、こうした「普遍的な思考のメカニズム」が実在するかどうかという点である。観念連合説について言えば、そうした説明図式は、我々の日常的な記憶や推論を振り返ってみると、一定のリアリティがあるだろう。我々は指に結んだコヨリを見て「あ、買い物をおぼれた！」というようにそれと連合した記憶を呼び戻すし、梅干しを見て「こりゃ酸っぱそうだ」と推論したりする<sup>14</sup>。

「メンタルスペース」についてはどうか。たしかに、絵の中の女の子とモデルの女の子を見比べて、「目が青いな」、「こちらは目が緑だな」と思うということはあるだろう。先述の文を読んで、一瞬「意味が分からない」と思い、どういう状況だろうと想像するときに、一方で絵を、他方で女の子を思い浮かべることで理解するということもあるだろう。また我々は小説を読むときなど、次々と文を読んで心

<sup>13</sup> 結論から言えば、観念連合説の理論は失敗している。失敗のポイントは、知覚を単純観念の組み合わせと考へた点にある。「赤い色」「甘い味」などの「単純観念」は明らかに一般概念（意味）であるから、ここでも躰きの石は知覚と意味の同一視である。観念連合説についての詳細な検討は山口裕之（2002）を参照されたい。

<sup>14</sup> このようにある程度リアリティがあったためか、観念連合説は現代にいたるまで心理学の基本的な発想として受け継がれている。それが心理学におけるさまざまなアポリア（いわゆる「ホムンクルス問題」や「結びつけ問題」など）を生み出す原因となっている。

の中に情景を思い浮かべ、複雑な状況を描いた一連の文章を整合的に理解していく。

そういう知覚や想像力は言語なしでも機能すると思え、しかも人類普遍的だと見えるので、それらが説明する側に立ち、言語が説明される側に立てられる。これが、この理論の暗黙の前提となっているのではないかと思われる。しかし、こうした理論を言語の時制の説明にまで応用する場合、「メンタルスペース」が我々の言語理解においてリアリティのあるものかどうかという、私は懐疑的である。複雑な文の理解は少なくとも最初は意識的に処理されるものであるが、時制などについて我々は終始一貫して意識しないのではないか。「意識的行動の習慣化・自動化」と、「そもそも意識に上りえない脳の処理プロセス」とを、ともに「無意識」として同一視することは、先述のように近代哲学以来の混乱だが、それと同一のことがここでも行われているのではないかと思われる。

もちろん、近年の認知科学では、日常的な実感（リアリティ）とつながりがあるかどうかは理論の実在性（リアリティ）のポイントになるという発想はあまりなく、仮定された理論モデル（普遍的な思考のメカニズムのモデル）によって、説明したい現象（この場合は言語）がうまく説明できることが、翻って理論の実在性を保証してくれるという考えであろう。先ほど私が「より自然な分類」について考察したことと同様の発想である。

さらに、モデルをコンピュータプログラムの形に作成し、それでうまく文が分析できたり生成できたりすれば、同様のメカニズムが我々の頭にも実装されているという考えに傾くであろう<sup>15</sup>（ただし、同じ機能を果たすプログラムを複数の形で書くことができるので、それだけでは理論が想定するのと同じプログラムが実装されていることは保証されない）。

とはいえ、ある理論が「正しい」ことを判定する普遍的な基準を設定することは不可能なので、具体的な一つの理論が「正しい」と言えるかどうかは個々別々に判断するしかない。分類についてのところで論じたように、多産な説明能力があるかどうかの一つの尺度になるだろう。また、ある理論の来歴をたどってみることが、その理論の正当性や妥当性を判断するうえで一つの参考になるだろう。つまり、言

<sup>15</sup> しかし、単に文法にかなった文を記号列として生み出すための理論は「言語の理論」として十分だろうか？ 実際、そういうプログラムの一例として Postmodernism Generator がある。これは、「ポストモダニズム思想家」風の、つまり難解なことが書かれているようでいて実は無意味な、しかし文法的には完全に正しい文を生成する。このプログラムについては進化生物学者のドーキンスが *Nature* 誌の書評欄で取り上げ、ガタリやドゥルーズらポストモダニズム思想家の書いた文章と Postmodernism Generator が生成した文章を並べて、「このプログラムがあればあなたは毎日大量の論文が書ける」と、思想家たちを揶揄している (Dawkins 1998)。

もちろん、プログラムがランダムに作成した記号列と思想家が書いた文章とがまったく同様に無意味だ、というのは暴論である。しかし、「ではどう違うのか」と問われると、答えるのがなかなか難しいことも事実である。当然、「筆者の心の中にある思想が表現されているか否かの違いだ」というのでは答えにならない。文（ないし記号列）のみから有意味、無意味を判断できるような「意味の理論」が必要である。なお、Postmodernism Generator は現在 iPhone 用のアプリとして販売されている。価格は 85 円 (2013 年 8 月 8 日現在)。

語学やその理論が、どういう現象をもとに、どういう観点から、どういう経緯をたどって形成されてきたのか、概念の系譜をたどることで言語学を構成する知の構造を描くことである。この論文ははなはだ簡略なものだが、そうした試みの最初の一步のつもりである<sup>16</sup>。

## 5. 哲学や言語学から自然科学までも含むヨーロッパ諸学が斬り捨てた問い

言語をめぐる問題で、私が一番根本的だと考えるのは、意味の共有の問題である。我々が他人の言葉を聞くとき、音が意味を運ぶかのように思われるかもしれないが、実際のところは音しか伝わっていない。未知の外国語を聞いてみればそれは明らかだ。しかし我々は「意味」を理解してしまう。これは音を聞いた側が自分で（ある意味、勝手に）意味を想起するのである。にもかかわらず、自他の間で会話が成立するということは、自他の間で意味が共有されているということである。この、意味の共有がいかにしてなされるのかが、言語における最大の謎ではないか。つまり、言葉はなぜ通じるのかということである。

先に述べたとおり、知覚的世界においていかなる一般概念（意味）を設定するかということには対象の側の必然性があるわけではない。個別的な知覚の対象をどのような観点で分類するかという枠組みの選択は恣意的である。このように知覚と意味の関係を整理することで、ソシユールの恣意的な理論と知覚の普遍性を示す研究結果とを整合的に理解することができる。しかし、このように整理したからといって、恣意的な理論が持つ最大の問題、すなわち恣意的に設定された一般概念がどうして他者と共有できるのかという問題が解決できるわけではない。

ソシユール自身は、言語体系を社会的な制度だと考えていた。そうしたことから

<sup>16</sup> 個人的な印象めいたことを少し付言しておくならば、ソシユールが彼の一般言語学をいわば「一般意味論」とでも言うべきものとして構想したにもかかわらず言語学の主流はそれを受け継がず、意味についての言語学的研究は論理学や分析哲学の影響のもとに展開された。そうした意味論の特徴は、複雑な文や語の意味を、複数のより単純な文ないし語に分解して、その組み合わせとして理解する点にある（「語彙分解 lexical decomposition」などがそうした発想の典型的・古典的なものである）。文の意味は他の文だ（あるいは「語の意味は他の語だ」ということである。これは私には奇妙に思える。単純な文の意味がどのように理解されるのかが分からないからである。そこで「机の上にリングがある」が真なのは、机の上にリングがあり、かつそのときのみである」などと言われたりするが、これではあまりに素朴な実在論である。

また、論理学や分析哲学の影響を受けた言語学の特徴は、言語とは命題（真偽を問うことのできる文）を提示するものだと前提する点である。しかし、我々の日常を振り返ってみれば明かなように、我々は言語をそうした目的で使うことはそれほどない。ましてや、言語学や分析哲学の議論でよく出される、「現在のフランス国王はハゲである」とか、「男がロバを持っているならば、それを殴るだろう」などといった文が、日常のこういった場面で語られるのだろうか。

私としては、そもそも言語とは記号を用いてなす対人行為であると考えている。言語は命題の提示以外にも、お願いしたり約束したり脅したり冗談を言って楽しんだり、さまざまな対人行為の中で、あるいは対人行為そのものとして用いられる。そして、眼前に人がいないときであっても、記号そのものを対象に行動すること（記号を操作して記号体系をこしらえること）が可能であり、それが小説や論理学や数学につながっていくのだと考える。

従来、ソシュールの恣意性の理論は文化相対主義につながる思想であると考えられてきた。つまり、ある社会と別の社会との間で意味や理解の共有を図ることは困難だと考えられてきた。しかし、恣意性の理論を顔面通り受け取るなら、個人々が設定した概念（意味）を、他人は理解することができないということになってしまう。この理論が正しいのであれば、他文化どころか、そもそも言語を、母語でさえ、学ぶことができなくなってしまうのである。

またソシュールは、世界を秩序づけるのは言語体系であるということ強調するものの、言語がいかにして世界を秩序づけるのか、その具体的なメカニズムについては何も述べていない。それでたとえば、声や文字が記号になり、それ以外のものたちは指示対象になるが、決してその逆にならないのはなぜか、などといったことについては、ソシュールの理論だけからでは了解できない。

ソシュールの理論において言語の習得がアポリアになるということについては、たとえばメルロー＝ポンティなども意識している（メルロー＝ポンティ 1969: 58-60）。個々の記号が「他の記号ではないもの」という否定的な仕方でも相互に規定しあう記号の体系において、一つだけ記号を学んでも無意味である。言語を学ぶためには、体系全体が一気に学ばなくてはならない。メルロー＝ポンティはそうした状況を「内側からしかあかないような門をもった領域」とたとえている。

この問題に対する彼の回答は、「言語の、習い覚えられた諸部分が、直ちに全体としての価値をもつのであり、進歩は、付加や対置による以上に、すでにそれなりに完全な或る機能の内部的な分節化によってなされる」ということである。では諸部分のうちの最初のもののはどのようにして習い覚えられるのか。それは音素の把握によってである。音素的対立は「最初の伝達のころみと同時にあらわれる」ものであり、それによって子供は「記号の相互的な差異という原理をとらえ、記号の意味をわがものとしている」という。

メルロー＝ポンティの主張はもっともらしいが、そもそも子供はどうして伝達を試みようと思うのか、そしてそのことによっていかにして記号の相互的な差異という原理をとらえることができるのか、その最初の一步が不分明である。

メルロー＝ポンティと同時代、クワインは「翻訳の不確定性」や「指示対象の不確定性」を主張した。『ことばと対象』のなかで取り上げられた「ギャヴァガイ」の例は有名であろう。言語学者がある未知の言語の調査に行った。そして、現地の情報提供者が、うさぎが飛び出したときに「ギャヴァガイ」と言ったのを聞いた。言語学者は当然のように「ギャヴァガイ」を「うさぎ」という意味だと解釈するだろうが、その言葉が実は「うさぎ、うさぎの諸相、うさぎの不可欠な構成部分、うさぎ融合体、そして〈うさぎ性〉」（クワイン 1984: 83）などを指している可能性は排除できない。

このように、論理的に考えるとある言葉（記号）の意味を確定することは困難であるにもかかわらず、現実にはすべての子供が（大きな障害がない限り）言語を難なく獲得してしまう。しかも、特別な教育プログラムなどは不要で、単に周囲の人

が言語を話しているだけで、子供たちはそれを達成してしまうのである。それはいかにしてだろうか。

こうした難問に対して、チョムスキーは生得的な普遍文法を仮定することで答えようとした。誰しもが生得的に普遍文法を分有しているのであれば、共有の問題(言語の学習可能性の問題)は解決される、というよりむしろ斬り捨てられてしまう<sup>17</sup>。

チョムスキー以後、何らかの普遍的な生得的能力を仮定することで共有の問題を斬り捨てるという回答のパターンが認知科学において繰り返されてきた。新生児の知覚能力や理解能力の生得性・普遍性を強調する研究が蓄積されている<sup>18</sup>。言葉の意味の理解についても、Markman (1989) の「生得的制約説」などのように生得的能力を仮定する主張がある。

マークマンは、クワインに言及しつつ、ある言葉の意味を確定することの論理的困難を述べる。そして、子供には以下の三つの生得的バイアスがあると仮定すると、子供がある言葉を聞いたときに、さまざまな解釈の可能性を無視して、効率よく正しい解釈に至ることができるかと主張する。

1) 対象全体性制約。幼児には、新しく学んだ言葉を、対象の一部分や属性、状態などではなく、対象全体を指示するものと考えられる傾向がある。2) 分類学的制約。幼児は、新しく学んだ言葉を、ある個物の名前ではなく、同じタイプの対象すべてを指示するものであると考える傾向がある。3) 相互排他性。幼児は、ある一つの名前が指示する対象は唯一つであると考えられる。つまり、幼児は、新しい言葉を聞いたときに、その言葉は、既にその名を知っている対象を指すのではなく、新たな対象を指すものであると推定する。

しかしマークマンは、そもそも「対象全体」や「同じタイプ」とはいったい何かということについてははっきりとした説明を与えてはいない。おそらくは、我々大人が「対象全体」だと思ふのと同じものを幼児もまた「対象全体」だと思ふ、我々が「同じタイプ」だと思ふものを幼児もまた「同じタイプ」だと思ふと考えているのだろう。

先に述べたとおり、我々はみな物事を同じように知覚している。色彩の知覚には普遍性があり、知覚的世界には明確な輪郭と色彩を持った物が空間中に配置するような仕方で見えている。ここでそれに加えて言うと、事実問題として我々は、そう

<sup>17</sup> ある母語話者個人の言語的直観によって、その言語一般について理解することができるという言語学的方法論にも、「普遍的なるものの分有」という発想が色濃く表れている。しかし、フランス語とスペイン語のような近縁言語、ある言語内部での方言、さらには個人方言のような現象があるので、こうした方法論には、理解すべき「標準的な」言語とは何なのか(そんなものが実在するのか? 実在するとすれば、それはどこにおいてか? そもそも「実在」とはどういう意味なのか?)、どの個人がそれを代表するのか、といった疑問がある。なお、言語の「標準化」については、田中克彦(1981)で論じられているような、近代国民国家による国語統一政策についても考慮すべきであろう。

<sup>18</sup> メレル&デュペー(1997)などを参照。そうした研究は一般に、何らかの能力が生得的であるという事実を示そうとするものの、その能力を可能にするメカニズムについてはほとんど考察しないという特徴があるように思われる。

した知覚的世界についての意味づけもまた、他者と共有しているはずだと決め込んでいる。たとえば、我々が幼児にリンゴを示しつつ「リンゴ」と言うとき、我々がリンゴと呼ぶところのものを幼児もまたリンゴだと思はずだと信じている。

とはいうものの、そうした事実を単に述べただけでは、論理的には不確定なはずの「対象全体」の範囲や、原理的に恣意的であるはずの「同じタイプ」という分類を子供がいかにして確定しているのか、またそうした分類が自他の間で共有されていることをいかにして確認しているのかといった根本的な問題が答えられないままに放置されることになる。つまり、意味づけの生得性・普遍性の主張は、事実の記述としては妥当なものであるかもしれないが、事実の説明にはなっていないのである。

このように、意味の共有の問題は、これまでの言語哲学や言語学において意識されてはきたものの、その解決については、何らかの能力の生得性・普遍性に訴えようという方向性が濃厚であった。これでは問題は説明されるのではなく、単に斬り捨てられてしまう。そして実は、普遍性を志向することは、古代ギリシア以来のヨーロッパ思想の特徴ないし特異性だったのではないかと思われる。それはつまり、理性や論理の普遍性を理念とする思想である。

日本語で「理性」というと、個人に属する何らかの思考力のようなイメージがあるかもしれないが、そもそもギリシア語の νόος や λόγος 以来、近代哲学に至るまで、「理性」とは単に個人的・主観的なものではなく、世界の側の秩序と一致するものであって、個人はそれを分有していると考えられてきた。ロゴスが分有されていることが前提ならば、いかにしてそれが共有されるのかは論じる意味がないことになる。こうした発想は、「現象の背後に普遍的な自然法則が実在する」という自然科学の理念にも受け継がれている<sup>19</sup>。

言語をめぐる問題について、普遍性に訴えることで共有の問題を斬り捨てることは、こうしたヨーロッパ思想に特有の傾向を反映するものだと言えるだろう。しかしながら、意味の共有こそが、言語の本質とも言うべき現象なのである。私としては、ヨーロッパ思想における「普遍性」概念を「共有可能性」に置き換え、同時に「真理性」という概念を「有効性」概念<sup>20</sup>に置き換えるべきであると考えている。以下ではそうした方向で、意味の共有について、簡単ではあるが考察してみたい。

<sup>19</sup> こうした理念は、科学が大きな成功を取めている現在、一見もっともらしく思われるかもしれないが、「現象の背後」とは具体的にはどこなのか、「法則が実在する」とはどういう意味なのか、考えてみるとよく分からないのではないか。実は、「現象の背後の法則の実在」という発想の背景には、キリスト教における創造説がある。自然法則 law of nature とは世界を創造するときに神が定めた自然界の法律 law だということである。

<sup>20</sup> これは単に「(実生活に)役に立つ」という意味ではない。概念の設定とは、ある観点から見て同じと見なせるものを取りまとめるということであるが、先に述べたとおり、どんな概念でも任意に設定できるというわけではない。知覚を取りまとめる「観点」は、うまく概念体系が構築できるか否かによって、翻ってその妥当性が判断される。ここで言う「有効性」とは、ある観点が、うまく概念体系を設定できるか否かという意味である。

## 6. 意味の共有の理論に向けて

意味の共有について論じるということは、ほとんど「言語の起源」を論じることと等しい<sup>21</sup>。言語の起源についての議論は18世紀以降大流行した。その最初のもはコンディヤックの『人間認識起源論』である。彼は記号を3種類に区分する。すなわち、「1) 偶然的記号、つまりある特定の状況によって我々の持つ観念のうちのどれかと連合しており、それゆえにその観念の呼び戻しに適した対象。2) 自然的記号、つまりは喜びや恐怖や不快などといった感情を表現するために自然が設定した叫び声。3) 制度の記号、すなわち我々自身が選択した記号であり、観念とは恣意的な関係しか持たない」(Condillac 1947 [1746]: 19)。人間の言語は「制度の記号」であり、彼はそれが動物の鳴き声と同様のものである「自然的記号」から派生するものとして論じようとするのである<sup>22</sup>。

彼の議論を受けて、ルソーやヘルダーの『言語起源論』が書かれた。その後もさまざまな言語起源論が流行するが、経験的根拠の薄弱な思弁的なものが多かったために、1865年にパリ言語学会は「言語起源論の論文は受け付けない」と会則で宣言したという(町田健 1999: 54)。

その後、ダーウィンの進化論が登場したこともあって、動物のコミュニケーションから人間の言語が進化したという議論がなされる。そうした議論についてチョムスキーは、「より原始的なコミュニケーション体系から人間言語の進化を説明するという問題を提起することは全く無意味である」と述べる(チョムスキー 1974: 113)。彼は、人間の言語はそれと類似したものが動物界には存在しない唯一無二の能力であると考えているのである<sup>23</sup>。

とはいえ、その後も言語についての進化論はさまざまな形で語られ、チョムスキー派の研究者との間で論争が繰り広げられてきた。私もここで一つの「言語起源論」をやってみようとしているわけだが、進化論は基本的に、ある形質が生成されるメカニズムではなく、それがどのような淘汰圧によって選択されたかを考えるものである。それゆえ、従来の「言語の進化論」の多くは結局のところ、言語が繁殖上有利になる環境はどのような環境なのかを考えるものであった。こうした問題意識においては、「個々人が恣意的に設定したはずの意味がいかにして共有されるのか」という私が考えたい問題は等閑視されてしまう。

意味の共有の問題について考えるためにまず押さえておくべきは、他人の心の中を観察して相手が何を意図し何を伝えたいのかを直接知ることはできない、という

<sup>21</sup> 「起源」という場合、系統発生的な過程と個体発生における過程とを混同しないことが必要である。ここでは、それらの過程を考察する前提として必要な、「論理的な順序」を考察しようとしている。

<sup>22</sup> コンディヤックの言語起源論の詳細については山口裕之(2002)第4章の議論を参照。

<sup>23</sup> 動物の鳴き声から言語が派生したというような議論は、コンディヤック以来横行するのであるが、チョムスキーの言うとおり、そうした鳴き声から人間の言語が派生したと考えることはできない。ヒト以外の哺乳類では基本的に呼吸筋は自律神経系であり、意図的に制御することができないからである。つまり、ヒト以外の哺乳類は、声を使って伝達行動をしようにも、そもそも自在に声を出すことができないのである(正高信男 1991: 81)。



ことである。考察はそうした「閉ざされた私」の視点に定位し、「私」と他者の間で理解が共有されていることを「私」の視点から見て確信できるのはいかなる場合であるか、というふうに考えていかねばならない。学ぶとは、あたかもヤカンでバケツに水を注ぎ込むように、すでにできあがった情報を頭の中に注ぎ込むということではない。知識は、まずは自らが能動的に創造し、しかるのちに検証することで確認していくものである<sup>24</sup>。

しかも、「他者」というものもまた、我々の知覚的世界の中に立ち現れた対象の一つである。我々はまず、自らの知覚的世界の中に現われたさまざまな対象の中から、「他者」という特殊な対象を発見しなくてはならない。つまり、他者との意味の共有を考える以前に、そもそも、意味を共有できるような他者を発見しなくてはならないのである。

意味を共有できるような他者とは、言うまでもなく、「私」同様の意識ないし心を持っている他者である。しかし、他者の心を直接観察することはできないので、知覚可能な外観からそうした他者を発見しなくてはならない。この点に関して認知科学では、人間には「心の理論」、すなわち他人の心を読み取るシステムが生得的に組み込まれているという見方が有力になっている。これまた生得主義の一種であるが、人間はどのようなものに心があると思ってしまうのかということを考えるための参考として取り上げてみよう。

「心の理論説」の代表的な論者であるバロン＝コーエンは、「心を読むシステム」は4つの部分からできていると主張する (Baron=Cohen 1999)<sup>25</sup>。すなわち、1) 意図検出器 (ID)：自分から動くものを見たときに、その動きに意図を帰属させる働き。2) 視線検出器 (EDD)：周囲の環境中から「目」を検出し、その向きを計算し、その目の持ち主がその視線の先にあるものを見ていると解釈する。また、視線から相手の意図を読み取る働きもする。3) 注意共有の仕組み (SAM)：主に EDD からの入力を受け、自分と他人が同じものに注意を向けているかどうかを計算する。4) 心の理論の仕組み (ToMM)：行動から心の状態を解釈するためのシステムで、振りをする、思考する、知る、信じる、想像する、夢想する、あざむくなどといったさまざまな心の状態と関係づけて他人の行動を解釈する。

こうした理論から、「心を持っているように見えるもの」とはどのようなものなのかまとめると、以下のような特徴があるといえるだろう。1) 自ら動くもの。2) 目を代表とする知覚器官を持つもの。つまり、周囲を知覚するもの。3) 「私」と注意を共有できるもの。4) 「私」自身と同様の動機や欲求を持つもの。

こうした特徴は、我々の日常的な実感をよく反映していると思われる。たしかに我々は、自ら動くものに対して、動物はもちろんのこと、ときに天候や風のような

<sup>24</sup> これは、ポパーの言うところの「知識のバケツ理論」と「サーチャイト理論」の対比である (Popper 1974: 341-361)。教育の場面でもこれは同様で、教師の役割は単なるヤカンではなく、生徒がそうした創造的な発見を自らなすような条件を整えることである。

<sup>25</sup> バロン＝コーエンは、「心を読むメカニズム」が生得的であると考え、これに先天的な障害がある場合、自閉症になると主張して話題になった。

自然現象に対しても、「心がある」と感じてしまう。また他人の視線に対して極めて敏感である<sup>26</sup>。

しかしここで私が考えたいのは、そうした特徴を持つもの（他の人間）と、いかにして意味を共有することができるのかという問題である。この問題を考える上で、残念ながらバロン＝コーエンの理論はあまり役に立ちそうにない。なぜならこれは、ある対象を単に観察することでそれに「心がある」と推定し、さらに相手の行動の意図についてもいわば勝手に推定するという構成になっているからである。

我々は日常、意識があるように見えるものたちを単に観察するだけで理解しているわけではない。我々はそうしたものたちとさまざまな共同作業を行い、時に対立し、関わり関われながら共に生活している。意識があるように見える相手とは、そうした共同作業を通じて、意味や価値を共有できる相手のことである。そこで、共同作業の中で具体的にどのようにして意味や価値が共有できるのかという点について考察を進めなくてはならない。

## 7. チンパンジーとヒトとを分かちもの

従来の「言語の起源論」において十分意識されてこなかったことであるが、「相手の意図を推定すること」と「相手の意図を確認すること」とは別のことである。先に「心の理論説」について指摘したとおり、多くの理論は、ある対象を単に観察することでそれに「心がある」と推定し、さらに相手の行動の意図についてもいわば勝手に推定するというような構造になっている。

もちろん、「心を持つ他者」、あるいは「意図を持つ他者」を発見することは、話しかけるべき相手を発見するということであるから、言語の成立のための不可欠の条件ではある。認知言語学の立場からチョムスキーの言語生得説に対して有効な反論を展開しているトマセロも、言語の起源について扱った『心とことばの起源を探る』のなかで、「同種の個体を自己と同じような意図的な主体として捉えるという新しい了解の仕方」（トマセロ 2006: 274）の決定的重要性を指摘している。その能力によって人類は他人から新たなことを学ぶことができるようになり、進化的に見れば極めて短い時間のうちに他の動物とは異なる大きな飛躍を成し遂げることができた。その中に言語も含まれているというわけである。

彼の議論の多くは説得的なのだが、私としては、彼が「ヒト以外の霊長類は仲間が心や意図を持つ存在であることを理解していない」と主張する点については、彼が「相手の意図を推定すること」と「相手の意図を確認すること」とを区別していないがゆえに過ちに陥ったのだと考える。

彼は、「ヒト以外の霊長類が、複雑な物理的・社会的事象を理解すること、多様

<sup>26</sup> 彼の理論は、こうした日常的な我々の認知の仕組みから要素的な機能単位を想定し、それが生得的に脳に組み込まれていると主張するが、そうした機能を実現するメカニズムを特に考察しない点で、注18で述べたような認知科学における一つの典型的な主張のパターンをなぞっている。

な概念や認知的表示を持ち、それらを使用すること、有生の物体と無生の物体を明確に区別すること、環境との相互作用において多くの複雑で洞察をもった問題解決ストラテジーをとること」を認めるのだが、彼らが「外部世界を意図性と因果性という観点から理解することはない」（トマセロ 2006: 23）と言う。

なぜヒト以外の霊長類が、意図性や因果性を理解できないにもかかわらず、複雑な物理的・社会的事象その他を理解できるのか、率直に言って私には理解できない<sup>27</sup>。我々は人（や動物）の行動について、相手の心の状態や相手がなしているであろう意味理解を参照することによってのみ理解したり予測したりすることができる<sup>28</sup>。さまざまな観察データから考えて、チンパンジーの場合も基本的に同様だと思われる。チンパンジーの行動観察で知られるド・ヴァールの著作のタイトルが *Chimpanzee politics* であることから明らかのように、チンパンジーは仲間の意図を理解し、その裏をかき、対立する2頭の間で漁夫の利を得ようとしたりなど、人間顔負けの「政治」を繰り広げるのである（De Waal 1982）。

こうしたデータについてトマセロは「すべて挿話的なものにすぎず、他の説明を排除するに足るだけの適切なコントロール観察のないものだ。しかも信頼できるケースにおいてさえ、認知的に何が起きているのかは不明瞭である」（トマセロ 2006: 25）として斬り捨て、「ヒト以外の霊長類は、同種の者を、自発的で自律行動のできる有生の存在として理解しているが、他者が意図をもった主体としてゴールに向けて行動する、あるいは心的状態をもった主体として世界について思考する存在であるとは理解していない」（*ibid.*: 26）と結論する。先にも述べたようにこれは無理な主張というものだろう。自発的で自律行動のできるものの行動について、その意図を参照しないで理解できるものではない。

では、ヒト以外の霊長類とヒトとの間の決定的な違いは何か。私が思うに、それは、人間のみが、単に相手の意図を推定するだけにとどまらず、相手の意図を確認しようとする点である。これによって、ヒトのみが他人から学ぶことが可能になっ

<sup>27</sup> トマセロは、「因果性」と「前件-後件の関係」とを区別し、ヒト以外の霊長類は前者を理解できないが後者は理解できるとしている。「因果性の理解」とは「直接は観察されない媒介的な力」を理解することだという。「前件-後件の関係」について詳しい説明はないが、おそらく単に時間的に連続する関係ということなのであろう。

哲学史的に言うと、ヒュームが1739年に出版した *A treatise of human nature* の第1篇第3部において、「時間的に連続する関係」の習慣化によって「因果関係」の成立を説明しようとした（ヒューム 1948）。トマセロの言う「直接は観察されない媒介的な力」という概念はいささか前近代的である。近代科学における実証主義的思想は、「現象の背後にある原因」という概念に対するヒュームの批判を受けて、「原因」概念を「法則」概念に置き換えた（松永澄夫 1993: 第4章など）。

なお、トマセロがそうした「力」の例として挙げているのは、「風が吹く→枝が揺れる→果物が落ちる」という因果系列のうちの「枝が揺れる」という部分である。しかし、枝が揺れることは観察可能な現象であり、「媒介的な力」ではない。

<sup>28</sup> 言うまでもなく、物理的な運動と意図的な行動とは全く異質のものである。物理的な運動は因果関係によって必然的に生起するが、意図的な行動は物事についての意味理解をもとに選択されたうえで遂行される。また、意図的な行動に用いられるエネルギーは原因となる事象から供給されるのではなく、自前のエネルギー源から供給される。

たのだと考える。

チンパンジーであれ人間であれ、あるいは他の動物であれ、みずからが快適に生存していくために、周囲の状況を統合的に理解したいという欲求を持っていることはまちがいない。他者の行動を理解することもそうした欲求によって動機づけられる。他者の行動も周囲の状況の一つなので、自分の快適な生存のためにはそれを理解し、適切に対応しなくてはならないからである。そして、他者の行動については、その意図を参照しなくては統合的に理解し適切に対応することができない。このように考えると、トマセロに反して、チンパンジーは「相手の意図を推定すること」ができると考えるのが妥当であろう。

ところが、他者の行動に対応するだけなら、単なる推定であってもさしあたり統合的に理解できていればそれで十分であり、その推定が他者自身の意図と一致しているかどうかをわざわざ確認する必要はない。要するに、意味の共有は、単なる生存の欲求から直接に動機づけられるものではないのである。

そして、単に相手の意図を推定するだけの者は、他者の行動について、自分で思いつく程度のことしか理解できない。自分の行動レパートリーに含まれていない行動を他者が行っていたときには、そうした行動については、自分自身がなそうと思わないがゆえに、理解することができない。つまり、単に相手の意図を推定する能力だけでは、他者から新たなことを学ぶことができないということである。自分の推定について反省してみて、それが本当に相手の意図どおりであるかを確認しようとするときに、はじめて人は従来の自分の枠内を超えて、他人から新たなことを学ぶきっかけを得ることができる。

しかし、では、他者の行動の意図を確認することを動機づけるものはいったい何であろうか。それは、他者と共同作業をしたいという欲求、あるいは他人を手伝ってやることに喜びを感じるような感性だと私は考える。共同作業の場面においてははじめて、他者の行動の意図を確認し、正確に理解することが問題になる。他者の行動を手伝ってやろうにも、相手がいかなる意図で行動しているのかが確認されていなくては手伝いようがないからである。それに、もしもこちらが一方向的に相手の意図を推定しただけで手伝いの押し売りをすれば、相手に嫌がられこそすれ、喜ばれることはないであろう。その結果、共同作業はすぐに破綻するに違いない<sup>29</sup>。

<sup>29</sup> トマセロもその後、2008年の新著 *Origins of human communication* では、共同作業を行うために意図を共有することが人間的なコミュニケーションの基盤であることを指摘している (Tomasello 2008)。そこで重要なのは、他人を助けたり他人と共有したりしようとする向社会的なモチベーションである。そして、人間的なコミュニケーションの動機には、他人に対する要求・情報提供・情報の共有の三つがあるという。受け手の側はそうした意図を文脈や状況に即して適切に理解する。彼は、こうした三つの動機にもとづく指さしと身振りによるコミュニケーションが言語の起源であるとする「共同作業モデル the cooperation model」を提唱する。ここで「起源」というのは、個体発生的な意味と系統発生的な意味との両方においてである。

この本では、チンパンジーなどの類人猿が他の個体を「心的状態をもった主体」として理解していないという非現実的な想定は姿を消し、彼らは他の個体の意図を理解することはで

さらに加えると、共同作業を行うためには、食を分かち合うことが必要である。たとえば、共同作業で狩りをする場合などに、獲物を追い立てるとか武器を作るといった、直接獲物を捕獲する係以外の人にも食料が配分されることがあって、初めて安心してそれぞれの分担作業を行うことができる。

これに対してチンパンジーは、集団で小型のサルなどを襲撃して捕食することがあるが、その際に獲物を配分することはない。グドールなどが報告する「チンパンジーにおける分配行動」とは、人間が行う分配行動とは異なり、肉を横からむしりとるのを許容することや、しつこく要求されたので嫌々ながら分け与えるといったことである（グドール 1990: 382-386）。そもそも彼らは、仲間の隣に座って食事することさえ嫌がる。彼らが仲間と食を分かち合うことを喜ばず、できれば食料を独占したいと思っていることはほぼ間違いない。

私は先に、チンパンジーと人間の違いとして、人間のみが相手の意図を単に推定するのではなく確認しようとする述べた。ここにいたって、さらにその背景にある、より根本的な違いを指摘することができる。それは、人間のみが他人と食を分かち合うことに喜びを感じるような感性を持っているという点である<sup>30</sup>。これは人間を他の霊長類と決定的に分かつにはあまりに小さな違いだと思われるかもしれないが、こうした感性が共同作業を動機づけ、さらには意味の共有を動機づける。食を分かち合うがゆえにこそ人間は、チンパンジーのような単なる「群れ」ではなく、相互依存的な分業体制を伴った本当の意味での「社会」を形成することができたのである。

## 8. 意味の共有はいかにしてなされるか

ここまでで、人間は他人を手伝ってやることに喜びを感じるような感性、他人と食を分かち合うことに喜びを感じるような感性を持っているのだと論じた。そうした感情を動機として共同作業が行われ、そのなかで意味の共有が達成される。以下ではそれがいかにして達成されるのか、素描することにしたい。

実際問題としては、すでに大人になり、言語を含むさまざまな社会的スキルを身に付けた我々が、共同作業を行ったり他者を手伝ってやったりするときには、相手

---

きるが意図を共有しようとはしないこと、人間だけが意図を共有しようとする傾向があることを正しく指摘している。

さまざまな実証的なデータを参照する彼の主張はおおむね納得のできるものであるが、意図の共有が具体的にいかにしてなされるのかというメカニズムについての考察の点でいささか弱いと思われる。私としては、個々人の意図や個々人がなしている世界理解が初めから確固として存在していて、次に他者とそれを共有する、という順番で考えるのではなく、そもそも意図を共同で作っていくこと、世界理解を共同で作っていくことにおいて、人間的な共有された意味の世界が切り開かれていくのだと考える。

<sup>30</sup> ここで「他人」というのは、「血縁関係のない人」という意味である。子に獲物を分け与える肉食獣のように、親子の間であれば食を分かち合う動物は存在するが、子は親にとって遺伝的に「半分自分」であるから、そうした行動は Dawkins (1976) がいうところの「利己的遺伝子」理論によって簡単に説明できる。

の意図をいちいち確認するわけではない。たいていの場合、我々は他者の行動を単に観察するだけで、その意図をほぼ正確に推定することができる。たとえば、子供がミカンの置いてある棚の前で背伸びして手を伸ばしているのを見れば、私は即座に子供は棚の上のミカンが欲しいのだと推定し、ミカンを取ってやる。それで子供がミカンをうれしそうに受け取れば、私もまたうれしく思う。

ところで、我々はこうした場面で子供にミカンを取ってやることを当然のことと思うが、もしも同じ場面にチンパンジーが出くわしたとしたらどうするだろうか。おそらく、チンパンジーもまた子供がミカンを取ろうとしていることを即座に推定するだろうが、次に彼らが行う行動は、ミカンを横取りすることであろう。彼らは子供にミカンを与えようとは夢にも思わないだろうし、彼らにとっては、その子供が本当にミカンを欲しがっているのかどうかなど、どうでもよいことである。ところが我々は子供の様子を見て、手伝ってやりたいという感情を抱く。手伝ってやることに喜びすら感じるのである。人間とチンパンジーの違いがもっとも際立つのは、このような場面においてであろう。

さて、私がミカンを取ってやったところ、子供がミカンを受け取らず、まだ棚の上の物を取る動作を続けたとしよう。そうしたとき私は、子供の行動についての自分の推定が誤っていたのだと判断せざるを得ない。そこでもう一度棚の上を確認し、今度はリンゴを取って子供に与えてみる。そして子供がリンゴを受け取ったなら、私は、子供の行動がミカンではなくリンゴを取るための行動であったのだということを確認することができる。

このとき、リンゴを与えるという行動は同時に、子供の行動の意図についての推定を確認するための行動という色彩をも帯びる。こうした行動のおかげで、手伝ってやっている私の側においては、子供の行動の意図が確認される。

このように、相手の行動の意図を確認することが動機づけられるのは、共同作業において自分の行動が相手に受け容れられなかった場面、トラブルが発生した場面においてである。そうした場面において我々は自分の推定が間違っていたことに気づく。そして、共同作業を継続したいという欲求があるために、そこであきらめずに、相手の行動の意図について考え直し、新たな推定にもとづいて行動してみる。それで相手の反応を観察し、今度はトラブルが発生しなければ自分の推定が正しかったのだと確信できる。

もちろん、すでに言語を獲得している者同士の間であれば、ここで書いたようなプロセスは不要で、そもそも手を出す前に、「ミカンが欲しいのかい？」などと聞いてみることで相手の行動の意図を確認するであろう。しかしここでは、言語を可能にする条件を探るために、言語のない状態で相手の意図を確認することがいかにして可能なのかを考察している。私は、こうした意図を確認する行動から、言語を含む伝達行動が派生すると考える。

論理的に考えて、いまだ伝達行動を行ったことのない者に、ある行動が伝達行動であることを伝達して理解させることはできない。事実問題としては、チョムス

キー派の人々が言うように、言語は人間の生得的な能力なのかもしれないが、私としては、普遍文法そのものが遺伝子に書き込まれているというような無理な想定を避けるためにも、言語が獲得されるために装備しておかなくてはならないはずのものは何なのかを明らかにしたい。つまり、ここでの考察は、実際に子供が言語を獲得する過程を描くものであるというよりは、言語を獲得するうえで論理的に考えて必要なはずのプロセスを明らかにするための思考実験である。これは、人はいかにして他人から新たなことを学ぶことができるのかという、より一般的な問いに対する答えを与えるものでもあろう。

そうしたことを念頭に置きつつ、子供にミカンやリングを取ってやる場面に戻ろう。ここまでは私の側が一方的に手伝ってやっただけであり、完全な共同作業であるとは言いがたい。また、私がリングを与えてみたとき、私は子供の行動についての自分の推定を確認しようとは思ったが、自分の推定を子供に伝達しようとは必ずしも思っていなかった。

逆に子供の側に立ってみたとすると、私がリングを手渡したときに、子供はそれが単にリングを与える行動であるだけでなく、自分の行動の意図を確認するための行動でもあると理解できるであろうか。困難である。なぜなら、リングを手渡すことと子供の意図を確認することが同じ動作として一体的に行われているために、リングを手渡す行動から意図を確認する行動を切り分けることができないからである。それゆえ、ここでは子供の行動の意図について私の側が確認しただけであり、子供の側が私の行動の意図を確認する契機が含まれていない。この段階では私と子供の間関係は非対称的であり、意味の共有が達成されたわけではないのである。

そこで今度は、手伝ってもらっている子供の側に立って考えることで、意味の共有や伝達行動がいかにして達成されるかについて考察を進めていきたい。まず、そもそも子供は私が手伝ってやっていることを確認できるだろうか、というところから考えよう。

子供が棚の上のリングを見つけ、それを取ろうと思って手を伸ばしたところ、大人がやってきて、その大人もまた棚の上に手を伸ばした。チンパンジーの子供であればとっさに「大人がリングを横取りしようとしている」と推定することであろう。そして、やって来たのがチンパンジーの大人であったなら、子供の推定はおそらく正解だろう。人間の子供の中にも、人間の大人がやって来たときに、そのように推定する者がひょっとするといえるかもしれない。そこで、子供がリングを横取りされまいとして大人の行動を妨害したり裏をかこうとしたりしつつ必死に棚の上のリングを取ろうとするなら、大人の側は、子供がそのように推定したことを、ほぼ確信を持って推定することができる。

ところが大人は子供にミカンを手渡してやる。こうしたときには、子供は、たとえチンパンジーの子供であったとしても、大人が自分の行動を手伝ってくれたのだということを容易に理解するであろう。人間の子供であればなおさらである。

しかし、子供が欲しかったのはミカンではなくリングであった。先に、そうしたときには子供はミカンを受け取らず、まだ棚の上の物を取る動作を続けると述べた。しかしこの場合、子供は大人が自分を手伝ってくれることを理解したのだから、さらなる助力を期待するだろう。そこで子供はもはや自分でリングを取ろうと努力するのではなく、むしろ、手を伸ばしてみせるような仕方で振舞うのではないか。つまり、リングを取ることを直接の目的とするというよりも、相手が自分の行動を見ていることを相手の視線の向きなどから確認しつつ、リングを取るかのような行動を、相手に見せることを主眼とするような仕方でやってみせるのではないか。

先に、大人はリングを与えてみることで自らの推定を確認しようとしたのであるが、そのとき確認とリングを与えることとは一体の動作として行われた。しかしこのリングを取るかのような行動は、子供が自分でリングを取ることができない以上、リングを取るための行動としては空振りである。つまり、リングを取ることと伝達することとが切り離されている。それゆえ、大人の側がそうした行動を見た時に、もはやそれを「リングを取るという意図にもとづく行動」だと推定することはできない。もちろん、リングを取る行動ではないということが確信できたからといって、では何のための行動なのかが一義的に決定できるわけではないが、こうした場合に大人の側がなすであろう自然な推論は、「子供は私が手伝ってやっていることを理解し、かつ自分の行動に対する私の解釈が誤解であることを理解し、欲しいのはリングであることを示すために行動している」ということであろう。

そこで今度は、そうした推定にもとづいて、棚の上からリングを取って与えてみる。このとき、あえてリングをすぐには渡さず、子供の前にまず差し出してみせることで、すなわちリングを渡す行動としては空振りの行動をやってみせることで、リングを渡すことが同時に子供の欲しかったものがリングであることを確認するための行動でもあることを、子供に伝えようとすることもできるだろう。

このように、ある行動が、受け手の側において伝達のための行動だと理解されるために必要な条件は、その行動が本来の目的から切り離された「空振りの行動」として、まさしく相手に見せるためだけに行われることである<sup>31</sup>。

しかし、子供の側が、大人が手伝ってくれていることを理解し、かつ自分の行動に対する大人の解釈が誤解であることを理解したとしても、そのことから空振りの行動を行うことが論理的に一義的に帰結するわけではない。こうした空振りの行動をやってみる気になるのは発し手の側の創造的な思いつきである。逆に、大人の側がそれを見て伝達行動であると理解するのもまた、受け手の側の創造的な思いつきである。まず最初にこうした「飛躍」による相互理解が成り立った上で、伝達のための行動というものが成立するのである。

ここでの話では、大人の側が子供を一方向的に手伝ってやっただけで、行動の成果

<sup>31</sup> 音声言語について言えば、こうした切り離しは、声を出させるような対象や感情が存在しないときに、相手に聞かせるためだけに声を出すような場面においてなされるであろう。このことから、記号とは不在の対象の代理であるということが帰結する。



であるリングは子供だけが得ているので、両者の関係は非対称的であり、完全な共同作業が成立しているわけではない。そして、子供の側が単に大人の行動を利用するだけでは、いつまでもそうした非対称性は解消されない。実際、チンパンジーなど動物の場合、我々が彼らを手伝ってやっていることは理解しても、逆に、我々の行動を手伝ってくれようとはしないだろう。彼らが我々の行動を手伝ってくれるためには、その結果得られたものを我々と分かち合うことに喜びを感じる感性が必要だが、チンパンジーにそうした感性はないからである。動物と人間の関係はどこまで行っても非対称的なのである。

しかし、子供が人間として、他人を手伝い食を分かち合うことに喜びを感じる感性を持っているならば、いずれ子供が我々を手伝ってくれることもあり、お互いに手伝いあうこともあるだろう。つまり、ここまでの道具立てによって、成果を分かち合うことまでも含む完全な共同作業が可能になり、その中でさまざまな意味が共有されていくはずである。

本論では「言語の発生」という、なにやら18世紀的な言語起源論のようなお話を展開したが<sup>32</sup>、論理的に考えて、子供たちの言語獲得においても、ここで論じたのと同様の「理解の飛躍」が必要なはずである。学ぶとは、ヤカンからバケツに水を注ぎ込むようなことではなく、学ぶ者が自ら創造することである。子供が言語を獲得するためには、まずもってそれが行動であること、しかも伝達したいという意図にもとづく行動であることを理解しなくてはならない。それは創造的な飛躍によって達成されるのである。

チンパンジーのような人間に極めて近い動物でさえ、そうした飛躍を達成することができないにもかかわらず、人間の子供はそれをやすやすと成し遂げてしまう。その理由は、共同作業することに喜びを感じ、他者と食を分かち合うことに喜びを感じるような感性があるからである。「言語を可能にする生得的な能力」とは、チョムスキーが言う「普遍文法」のようなものではなく、こうした人間的な感性なのだとは私は考える。

文法構造を持った仕方では規則正しく声を発するという行動は、確かに極めて複雑ではあるが、声を出すことが伝達のための行動であることが気づかれさえすれば、そうした文法的な複雑さなどすぐに習熟されることになるであろう。むしろ論理的に考えて肝心であり困難なのは、そもそもそれが伝達行動であることに気づくことである。

<sup>32</sup> Savage=Rumbaugh (1986) は、記号と意味の関係が単なる観念連合のようなものではなく、行動とその結果の関係から始まるが、記号を行動と切り離して使うことが「命名」を行う上で重要であること、チンパンジーが伝達行動をチンパンジー同士で実践するためには、食を分かち合うことに喜びを感じる感性を獲得することが必要であったことなどを示している。本稿で述べたような観点からの、チンパンジーの言語習得実験の解釈については、山口裕之(2005)第6章を参照。

## 参 照 文 献

- Aarsleff, Hans (1982) Condillac, Taine et Saussure. In: Jean Sgard (ed.) *Condillac et les problèmes du langage*, 275–288. Genève/Paris: Slatkine.
- Arnault, Antoine & Claude Lancelot (1660) *Grammaire générale et raisonnée: Les fondements de l'art de parler*. Paris: Pierre et Petit.
- Baron=Cohen, Simon (1995) *Mindblindness: An essay on autism and theory of mind*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Berlin, Brent & Paul Kay (1969) *Basic color terms*. Stanford, CA: University of California Press.
- Chomsky, Noam (1966) *Cartesian linguistics*. New York / London: Harper & Row.
- チョムスキー, ノーム (1974) (川本茂雄 訳) 『言語と精神』東京: 河出書房新社.
- Condillac, Étienne Bonot de (1947 [1746]) *Essai sur l'origine des connaissances humaines*. In: Georges Le Roy (1947), 1–118. Paris: PUF.
- Condillac, Étienne Bonot de (1947 [1754]) *Traité des sensations*. In: Georges Le Roy (1947), 219–317.
- Condillac, Étienne Bonot de (1947 [1775a]) *Grammaire*. In: Georges Le Roy (1947), 425–513.
- Condillac, Étienne Bonot de (1947 [1775b]) *L'art de penser*. In: Georges Le Roy (1947), 715–776.
- Condillac, Étienne Bonot de (1948 [1780]) *La logique, ou les premiers développements de l'art de penser*. In: Georges Le Roy (ed.) *OEuvres philosophiques de Condillac* Vol. 2, 369–416. Paris: PUF.
- Dawkins, Richard (1976) *The selfish gene*. New York: Oxford University Press.
- Dawkins, Richard (1998) Postmodernism disrobed. *Nature* 394: 141–143.
- De Waal, Frans (1982) *Chimpanzee politics: Power and sex among apes*. New York: John Hopkins.
- Fauconnier, Gilles (1984) *Espaces mentaux: Aspects de la construction du sens dans les langues naturelles*. Paris: Éditions de Minuit.
- グドール, ジェーン (1990) (杉山幸丸・松沢哲郎 監訳) 『野生チンパンジーの世界』京都: ミネルヴァ書房.
- Heider, Eleanor (1972) Universals in color naming and memory. *Journal of Experimental Psychology* 93: 10–20.
- ヒューム, デイヴィッド (1948) (大概春彦 訳) 『人間本性論』東京: 岩波書店.
- 影山太郎 (1999) 『形態論と意味』東京: くろしお出版.
- カッシーラー, エルンスト (1962) (中野好之 訳) 『啓蒙主義の哲学』東京: 紀伊国屋書店.
- クワイン, ウィラード (1984) (大出晁・宮館恵 訳) 『ことばと対象』東京: 勁草書房.
- Lancelot, Claude (1644) *Nouvelle méthode pour apprendre facilement et en peu de temps la langue latine*. Paris: Antoine Vitré.
- Le Roy, Georges (ed.) (1947) *OEuvres philosophiques de Condillac* Vol. 1. Paris: PUF.
- Liddell, Henry & Robert Scott (1963) *A lexicon abridged from Liddell and Scott's Greek-English lexicon*. New York: Oxford University Press.
- 町田健 (1999) 『言語学が好きになる本』東京: 研究社.
- Markman, Ellen (1989) *Categorization and naming in children*. Cambridge, MA: MIT Press.
- 正高信男 (1991) 『子どもはことばをからだで覚える』東京: 中央公論新社.
- 松永澄夫 (1993) 『知覚する私・理解する私』東京: 勁草書房.
- メレル, ジャック & エマニュエル・デュプー (1997) (加藤晴久・増茂和男 訳) 『赤ちゃんは知っている: 認知科学のフロンティア』東京: 藤原書店.
- メルロー=ポンティエ (1969) (竹内芳郎 監訳) 『シーニュ I』東京: みすず書房.
- 宮脇正孝 (2001) 「言語学史点描 (4) デイオニュシオス・トラクスの文法について」*Asterisk* 10(4): 243–250.
- 西村三郎 (1997) 『リンネとその使徒たち』東京: 朝日新聞出版.
- Popper, Karl (1974) *Objective knowledge*. Oxford: Clarendon Press.
- ロジェ, ジャック (1992) (ベカエル直美 訳) 『大博物学者ビュフォン』東京: 工作舎.
- Savage=Rumbaugh, Sue (1986) *Ape language: From conditioned response to symbol*. Oxford: Oxford University Press.
- 田中克彦 (1981) 『ことばと国家』東京: 岩波書店.
- トマセロ, マイケル (2006) (大堀壽夫・中澤恒子・西村義樹・本田啓 訳) 『心とことばの起源を探る: 文化と認知』東京: 勁草書房.
- Tomasello, Michael (2008) *Origins of human communication*. Cambridge, MA: MIT Press.

Whorf, Benjamin (1956) *Language, thought and reality*. Cambridge, MA: MIT Press.  
 山口裕之 (2002) 『コンティヤックの思想：哲学と科学のはざままで』 東京：勁草書房。  
 山口裕之 (2005) 『人間科学の哲学：自由と創造性はどこへいくのか』 東京：勁草書房。

執筆者連絡先： [受領日 2013 年 1 月 8 日]  
 〒 770-8502 徳島市南常三島町 1-1 最終原稿受理日 2013 年 5 月 15 日]  
 徳島大学総合科学部  
 yamaguti@tokushima-u.ac.jp

## Abstract

### **A Philosophical Reflection on Linguistics: How Can We Share Meaning Even Though It Is Essentially Arbitrary?**

HIROYUKI YAMAGUCHI  
*Tokushima University*

The origin of modern linguistics lies in modern philosophy. Saussurean linguistics was influenced by the philosophical theory of perception, which in turn inspired linguistic relativity as represented by the Sapir-Whorf hypothesis, as opposed to the linguistic universalism advocated by Chomsky. This paper demonstrates that both positions confuse perception with meaning. While what is perceived is intrinsically individualistic, meaning only comes into existence when several individuals are grouped into a category by generalization. One of the fundamental issues concerning language is the sharing of meaning, although meaning is essentially arbitrary. This paper argues that the sharing of meaning is motivated by our desire to co-operate with others, since it is only when we do this that the need to share our intentions comes into play. This desire, supported by the pleasure of sharing the results of co-operation, is exactly what distinguishes human beings from higher primates such as chimpanzees.