

なぜ「陳述」は批判されねばならないか？

——時枝誠記・西田幾多郎・ハイデガー——

相 楽 勉

言語の本質を問う試みが陥り易い誤解は、言語運用の場面を超えた〈言語それ自体〉があるかのように思ってしまうことである。たとえば日本語を話す場合に、具体的な発話行為を離れた日本語それ自体がその前提となつているように思われがちだが、誰によつて話されたでもない日本語というのは、後から抽象によつて作られた観念にすぎないのではなからうか。言語は運用される限りで、言語であるのではないか。だが、この言語自体なるものを想定したり、それに対応する物自体を立ててしまうという傾向は、言語によつて存在を了解する我々自身の営みから生じるといふこともまた事実である。この局面を見逃さずにとりあえずそののかを吟味することが、言語の存在を解明しようとする試みにとつて必要であらう。

さて、今述べたような誤解が生じる場面の一つが、語られたこ

とを「命題」として捉える捉え方にあるのではなからうか。一般に命題文は主語と述語の結合と理解されるが、この関係を事物的関係のように考えてしまうことが先述の誤解を生むのではないか。さらにそこから、命題の指示する事態が言論の場の外にそれ自体としてあり、言論とはその不完全な模倣であるというような錯覚が起ころのではないか。

もちろん、我々が語られたことを「命題」として捉えて、その真偽を問うことは非難されることではない。ただ、命題を陳述するとはいかなることか、主語述語を結合するとはいったい何をすることなのかを問い返すことで、言語に関する錯誤の由来に迫ることが必要であらう。

本稿は、命題の陳述に対する批判の可能性を次の三つの場面に關して考える。第一の場面は、日本文法学においてまさに「陳

述」なる概念を巡ってなされた議論である。まずこの問題の提出者である山田孝雄の議論を紹介した上で、その批判的継承によって新たな言語論の可能性を示した時枝誠記を取り上げる。第二は、西田幾多郎である。彼の場所の論理は文法学とは別の出発点から同じ問題に直面している。第三に、ハイデガーの命題的ロゴスの批判を吟味する。これらを通して、陳述批判が言語と存在という根本問題に当面する事情を明らかにしたい。そして、陳述の批判が結局何をめざすのかを考えたい。

一 時枝誠記の陳述批判

近代日本の文法学における一つの大きな関心事は、西洋文典の文法概念をふまえて日本語運用の構造を見直すことであった。例えば西洋文法の品詞分類を日本語の語分類に適用することや、語同士の結合の意味付けなどがそうだが、重要なのは、この適用が困難に直面する場合に日本語運用の意味を見直す可能性が生じるということである。山田孝雄が提出し長い論争を引き起こすことになった「陳述」の問題もそうした場面の一つである。それはまさしく命題としての文理解に関わる問題なのである。

山田は、日本語の語分類に際して、単に語の機能的区別ではなく、むしろ言葉話す行為の意味を顧慮する。彼は、文は思想の完全な表現であり、思想は「諸概念の完全な統合」であると言う。言葉話すとはまさしくこの統合を行うことなのである。この統

合の働きが言語面で現れる基本的場面が、「主位に立つ概念と賓位に立つ概念との異動を明らかにしてこれを適当に結合する作用」としての「陳述」である。これは「西洋の古典論理学で言うコブラ（繫辞）の働き」に相当すると言う（『日本文法学概論』一四八頁以下「概論」と略記。問題は、この欧米語では存在動詞に見られているコブラの働きを、日本語ではどの語が担うと考えるかである。山田はそれを「用言」と考えた。特に山田が「存在詞」と呼んだ「なり」「たり」は、純粹に陳述の働きを表す（例えば「月明らかなり」の「なり」など）点で、英語の *to be* 動詞などと対比的に解釈されうる。問題は存在詞以外の「用言」——例えば「この花は美しい」の「美しい」——だが、山田はそれも「実質的な」意味と同時に、意味的統合を行う陳述作用を含むと解するのである。

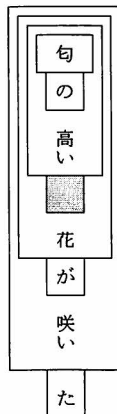
この陳述への山田の着目は、言語の機能をその主体的遂行の内から理解しようとする点で、言語現象への新たなアプローチを示している。だが、彼が文における統合作用を西洋論理にならって「用言」に定位させたことに関しては異論がありうる。「存在詞」以外の用言は、「体言」の実在概念に対する「属性」概念と同時に陳述作用をも含むとなぜ言えるのか。山田自身も別の箇所ですべて「陳述に対応すべき真の精神的作用は言語上にあらはれることなきもの」（概論 六八〇頁）と言っており、言語の統一作用は実在概念と属性概念の「外」にあると考えていたようである。それ故、

彼が陳述作用を「用言」に帰したことは不徹底な印象を与えるし、事実この問題をきっかけに様々な論争が起ったのである。その中で、山田の問題意識を十分に受け継いだ上で際立った批判を行い、日本語運用の固有性を深く洞察して、言語経験の意味を解明したのが時枝誠記である。

時枝誠記の言語論の出発点は、言語の存在とは、音声を聞いて意味を思い浮かべたり、思想を音声に表現する「我」の主體的活動ぬきに考えることはできないというものである。このような立場からみるなら、言語はただ「観察者の心的経験として」存在するのである。それ故、他者の言語の把握は、その他者の経験を「我々自身が繰り返す」ことによってのみ可能となるのである（『国語学原論』一八頁、以下「原論」と略記）。また、時枝は言語を「心的内容aを、音声bないし文字cにまで表現する過程、或いは文字cないし音声bより心的内容aを喚起する過程の経験によって始めて成立する」ものと考え、このような言語観を「言語過程観」と呼ぶ（原論、二二三頁）。

さて、この自らの言語観に従って、時枝は語の分類と「陳述」に関して独特の解明を与える。まず単語の分類であるが、時枝はこれを従来の品詞分類とは全く別の基準で行う。即ち、個々の語が音声化あるいは文字化するまでの「過程的形式」の違いによって二種に分類する。一つはその語が音声化されるまでに、その語の概念内容が形成された語であり、これを「詞」と言う。従来の

呼び名で言うところの名詞・動詞・形容詞・副詞など概念的意味を持つ語はすべて詞である。これに対し、そういう概念化の過程を経ずして言われたものが「辞」である。従来の区分で言う助詞、助動詞、感嘆詞などが大方それに含まれる。これらは概念的意味を含まず、ただ主体自身に属する判断、感情、欲求などをストリートに表す。これらの「辞」は大抵「詞」に付加されて、これを聞き手に差し出す役割を果たす。時枝によれば、日本語文とはこの詞辞の連結、しかも詞を辞が順々に差し出す形での連結なのである。この関係を時枝は、次のように図示する。



この例では、「句」「高い」「花」「咲く」など「詞」の概念内容を、それに付加された「の」「が」「た」など「辞」が、主体の表現として包みこみ提示する。時枝はこのような見方から、「陳述」の所在を山田のように用言ではなく「辞」に見るのである。もちろん、右の例の「高い」のように「詞」に「辞」が付加されない場合もあるが、これは「零記号の辞」の付加と考える。

このような「陳述」理解は、日本語運用の独特な性格を明らかにするが、それは同時に主語述語の連結を文の基本とする「印欧語」文法に対する批判を含んでいる。彼は言う。「従来物の統一

形式は殆ど対立したものの結合によって成立すると考えられてきた。S—Pの形式を以て、思想表現の動かすべからざる原則のよう考えた結果が、従来文章法上で説かれた主語述語の關係だったのである。今この伝統的な結合の觀念を脱却し、統一ということとは、更に別の形式においても考えられるといふことを知る時、国語の表現形式は又別の意味において理解されることとなるのである」(原論、三二—三七頁)。

この別の形式とは、時枝の言い方に従えば、「辞」が「詞」を包むという形で理解される前に掲げた例のような詞辞連結の「風呂敷型統一形式」であって、これを時枝はS—Pの形で理解される文構造の「天秤型統一形式」と区別している。もちろんここで問題なのは単に見かけ上の「形」の違いではなく、「言語」に関する考え方の違いなのである。つまり、「辞」による「詞」の包含という言語理解は、主語Sと述語Pとのコブラによる結合という対象的言語理解に対して、言語を主体的遂行の内に進行する概念化の過程と考えるのである。

もちろん、ここでの遂行「主体」は陳述上の主語と同定されるものではなく、いわばその存在条件である。時枝は言語の存在条件として話手である「主体」、聴手を含む「場面」、及び「素材」の三つを挙げているが、この三つが分かち難く結びつく關係が言語の遂行主体なのである。彼の挙げる例によるなら、暑さの経験(素材)に関して、話手(主体)と話手のおかれた場面の關係に

よって、「暑いね」とか「お暑いございます」などのそのつど異なった表現が形成される。「主体」は常に場面における主体であり、「場面」とはそのつどの「事物情景に志向する主体の態度、気分、感情をも含む……主客の融合した世界」(原論、四四頁)なのである。このような場面における主体という言語遂行の客体的証左が「詞辞」の包含關係なのである。

時枝は、山田が「陳述」という語で提起した考察を徹底させ、それを「辞」による「詞」の包含と捉えることで、主語に述語を付加するという対象的理解を避け、言葉を話すことにおいて自己了解する我々のありかたを見直す道を予感した。彼はそれをあくまで「言語」の生成過程として見たのである。だがこの同じものを、経験が自己展開する論理と捉えることも可能である。この方向に進むのが、西田幾多郎なのである。

二 西田幾多郎の場所の論理

西田の哲学的出発点は「純粹経験」である。彼によれば「経験するとは事実そのままを知るの意」であり、「純粹」というのは、毫も思慮分別を加えない真に経験そのままの状態を言うのである。例えば「色を見、音を聞く刹那」あるいは「この色、この音は何であるという判断すら加わらない前」の「未だ主もなく客もない、知識とその対象とが全く合一している」状態がそれである(『善の研究』一三頁、以下「善」と略記)。このような「純粹経験を

唯一の実在としてすべてを説明」する試みが、『善の研究』であつたと思われる。このような出発点に秘められた問題意識を考えてみる必要がある。

まずここで「純粹経験」が「判断以前」とされることに注意しよう。例えば、「これは赤い」と判断する時に、それ以前の純粹な「赤」の経験は破られる。この判断以前の経験こそが真実であるとして西田は言う。「判断」が思考の始まりなら、この主張は單なる思考の拒否に見えるが、そうではない。何故なら、彼は感覺や知覚が純粹経験であることを確かに認めるが、感覺知覚に経験を還元しようと言っているのではないからだ。西田は「未だ主もなく客もない」状態の破れである思考や判断を單に否定してはいない。むしろ、純粹経験とそれの破れた不統一状態は意識の両面であり、不統一があるからこそ、再統一への希求も生じるのである。あつて、それによつて意識が分化發展するというのである（善、二五頁）。その意識の高度の実現態が「意識体系の發展上における大なる統一の發現」としての「知的直観」であり、西田はこれを「純粹経験の状態を一層大きくした者」とか「純粹経験における統一作用そのものである、生命の捕捉」ないし「主客同一、知意融合の状態」（善、五四頁）などと説明する。具体的には「技術の骨の如き」とか「美術の精神の如き者」とか言われる。熟練の職人の技や円熟した芸術家の創作のように、多くの判断、反省、思考を経て達せられる純粹経験の境地である。そして重要なことは、

ここで経験される統一作用こそが、「思惟」や、「意志」の根底に潜んでいたということなのである。ここに至つて、「純粹経験を唯一の実在としてすべてを見る」という可能性が開かれるのである。つまり、「判断」ないし「思考」が「純粹経験」の中から、その發展として理解されない限り、真の実在を捉えそこなうと西田は言いたいのではなからうか。ここに、先程の時枝の陳述批判と同じ問題意識が見えてくる。確かに『善の研究』では、「判断」は「純粹経験を損なうものとして消極的にしか取り扱われていないように見える（善、二〇頁）。しかし、「純粹経験を唯一の実在としてすべてを説明」するという著者の意図からしても、本当の問題は「純粹経験を映す「判断」の積極的可能性を示すということがあるのではないだろうか。この可能性の追究が、『善の研究』以後の西田の歩みであると思ふことができる。

問題は、純粹経験の内から判断が生じるという事態を、事態に即してどう説明するかということである。我々の経験を「知」の生成と見るなら、問われるべきは「知るもの」と「知られるもの」との関係と言える。西田は言う、「私が或物を見て居る時、私といふものがないとは云はれない。しかし、私といふものはまだ意識されて居ない。直ちに之を反省して私が何々を見て居たといふ時、私といふものが意識せられるが、その私というのは知れた私で、知る私ではない。……後の私は前の私と私ならざるものとを知つて居るのである。真に知るものは両者を包んだものと

云ふことができる」(全集第五巻、九頁)。西田は「知る」という遂行状態にある当のこの私と、私に知られたものとの関係を、後者が前者によって包まれる関係と考え、この事態を「判断」の形式を借りて語ろうとする。

西田はまず、判断の形式 $S \rightarrow P$ を「 S は P においてある」と解する。概念的知識の成立は、特殊概念である主語 S が、一般概念である述語 P に包摂されることであり、この包摂する述語 P が「おいてある場所」と考えられるのである。例えば、赤・黄・青など種々の色を知覚し認識するとは、それらを色一般の体系においてあるものとして見いだすことである。この「色」の一般概念自体は何色でもなく、各色が各色である場所として、それらを包んでいる(「場所・私と汝」八五頁、以下「場所」と略記)。

さて、今の例は認識内容に関する判断の意味を問題にしていたが、このような場所の論理を、認識あるいは「知」の生成、そのものに関して適用するなら、「知る」とは「知られるもの」が「知る私」という場所に包摂されることと説明できる。ただし、この場合「知る私」は、種々の色に対する色自体のような存在に関する一般概念ではありえない。なぜなら、色自体は種々の色に対する述語 P であるばかりではなく、それを包摂する述語に対する主語 S にもなりうるのに対して、「知る私」はどこまでも規定するものであって規定されるものとならないもの、「述語となって主語にはならないもの」(場所、一四〇頁)だからであり、「色」のよ

うな一般概念を「有の場所」と言うなら、それを包む「無の場所」と言うべきものだからである。さらにこの「無の場所」は、判断される対象に対して対象化されない認識作用の場と理解される限りは、認識される存在に対する「対立的無の場所」ではないのであり、そういう有無の差別自体の起こる場と考えられた場合にのみ「真の無の場所」なのである。これは認識作用のおかれている知への「意志」の場である。そうすると、「知る」ことは、まさにそれ自体は何物とも規定されない知への意志としての「無の場所」が、それ自身の働きを「知られたこと」として自己の内に映すこと、あるいは自己限定することとして説明されうるのである(場所、九〇頁参照)。

この一見逆説的な「無の場所」の論理がめざしているのは、「知る」という我々の経験の意味を、その経験の成立する論理構造として捉えることである。それは、経験されている事態を歪めてしまうような言語的把握の批判ともなる。それが「場所の論理」として展開される判断形式の一解釈である。これが西田の陳述批判と言えるだろう。西田は知識の成立を $S \rightarrow P$ という命題の陳述に見るが、主語述語結合という客観的知識の成立を場所の自己限定と解釈することで、言語的了解に関する誤解を退け、命題を陳述することの根源的意味の次元を開こうとしているのである。このような西田の論理究明の眼差しは、時枝が言語の生成過程を究明する眼差しと同じ場面に向けられているように思われる。

時枝は言語成立の条件として、主体・場面・素材の相互の分かち難い連関を語ったが、西田はその連関を「場所」の自己限定として考えている。両者の眼差しに質的な違いがあるとすれば、時枝があくまで言語のあり方を根本的に問うために言語の成立する場を問うのに対して、西田にとって本来の問題は言語ではなく「知」であり、しかも「知」を問う己自身における知の生成が問題なのである。それ故に、西田の言う場所的限定の場合は、単なる「主客融合の世界」ではなく、真の「個物」と見られることになる。個物は、一般的な述語による主語的限定の方向に考えられる限りは、主語の位置に来る個々の要素と見られるにすぎない。個物は確かに環境的に限定されるという面はあるが、しかしそれは真の個物ではないと、西田は言う。むしろ「個物は一般者を限定する」という意味を有っていなければならない（場所、二六八頁）のである。そして、そういう個物を本当に個物として限定し得るのは、自己の中に見られた「絶対の他」という「個物」なのである。このような個と一般の相矛盾する限定関係は、述語による主語の包摂という論理関係のみでは十分説明できないものとなっている。「知」の生成に関する西田の探求は、命題陳述の場所論理的解釈を通じて、さらに知る主体の個物的限定と一般的限定の関係の問いに向かっていくのである。

三 ハイデガーの命題的ロゴス批判

日本文法学において陳述が問題になったのは、文の基本を主語と述語の結合としての命題文にみるという西洋の古典論理学と文法に由来する考え方を受容し、それによって日本語を分析する可能性が考えられたからである。だが山田から時枝へと展開した考察の内で問題になってくるのは、西洋の考え方が日本語文の解釈に転用できるかどうかという問題よりも、そもそも主語述語結合という把握は、言葉を話すという主体的経験を捉えるに十分かどうかである。このような問いの展開は日本語による思索にのみ固有なことから言うと、必ずしもそうではない。この問題は、まさに命題文の発想の本場である西洋においても、思想の一番根本の枠組みが問われるような場合には、繰り返し問われてきたのである。ここでハイデガーに着目するのは、彼が西洋哲学の伝統と対峙し、まさしくその枠組み自体を問う過程において言語を問題とした思索者であるからである。

ハイデガーが陳述を問題にするのは、さしあたりそれが「存在の問い」という彼の課題と深く関わるからである。存在の問いは、「存在（すること）」の誤解と忘却に気づく経験より発する。（誤解）とは、日常においても学的探究においても「存在するもの」とそれが「存在すること」が混同されていることであり、〈忘却〉とは、存在するもののみが問題になって、それらが「存在する」

とはいかなることか、どのような意味なのかは問われないうままに留まるということである。ハイデガーの著書『存在と時間』の第一の意図は、この忘却された存在概念を明らかにし出して、その意味を問うことであつた。そのために必要なのは、この存在忘却を引き起こしてきた仕組みを暴くことである。その仕組みの一つが、命題の陳述 (Aussage) と解されたロゴスなのである。

ハイデガーは、陳述としてのロゴスを問題にする理由として、「古代存在論の決定的なくつかの始まりにおいて、ロゴスが本来的存在者に近づく道にとつての唯一の手引きとして、その機能を果たしていた」こと、またそれが「第一次的で本来的な真理の〈場所〉」と見られていたことを挙げる (Sein und Zeit, p.154 以下「SZ」と略記。だが、そのどこが問題なのだろうか。

存在の把握がロゴスと関わること自体が問題ではないだろう。問題は、陳述としてのロゴスが存在に関する誤解と忘却に関わる可能性である。それは、陳述が事物的な「語」同士の連結とみなされ、陳述された命題自体も一つの事物的存在者とみなされることに由来すると考えられる。ハイデガーによれば、ロゴスを事物的な主語述語の結合と見ることから、判断を主語述語に対応する「表象や概念」の結合分離と考える方が生じうる。さらにこの結合分離が単なる「関係」とみなされるなら、「判断は論理計算的に《等式》の体系へと解消され、《計算》の対象にはなるが、存在論的な学的対象になることはない」(SZ, p.159) ということ

になる。ここから、情報処理の道具としての言語記号という考え方が生じ、それが存在者ばかりに注目して存在意味を忘却するという事態につながっていると見ることもできるだろう。ハイデガーは、このようなロゴス理解を、「古代存在論」以来の西洋哲学の傾向と見ているのである。

では、ハイデガーはどのような伝統的なロゴス理解の出自と意味をどう考えるか。彼は既成事実としての古代以来のロゴスの理解を単に否定するよりも、むしろそのロゴス理解の可能根拠に遡るという方法をとる。つまり、主語と述語の統一を可能にするものは本当は何か、また主語述語の統一としての命題を真理の所在と認めることは、いかにして可能かと問うのである。当然、従来の命題文理解の立場からは、統一はコブラによると言われるだろう。だが、〈コブラにあたる語〉という〈物〉自体が統一を行うわけではないだろう。問題は、S—Pの形で言われたことに統一を見ることは、いかにして可能かということにつきる。

まず「ロゴスは常に何かあるものに関するロゴス (Says zu) である」というプラトンの言葉から始めたい。ハイデガーはこれを、ロゴスの統一は「ロゴスの内で明らかになる存在者に着目して」(SZ, p.159) なされるといふ洞察と見る。〈このバラは赤い〉が一つの命題と認識されるのは、赤いバラを見る具体的経験によるということだ。次いで、ハイデガーは「一切のロゴスは総合 (Gebrauch) にして分割 (Aufhebung) である」というアリ

ストテレスの主張に着目する (SZ, p.156)⁽²⁾。ここでの総合と分割は、命題の真と偽、肯定と否定に対応するものではない。むしろ真偽判断が可能になるための前提なのである。先程の例で言うなら、〈このバラは赤い〉の真偽判断は、〈赤—非赤〉という区別が分かっていることを前提とする。〈赤い〉を真と判断するためには、〈赤〉と他の色との関係を色全体の内、つけながら〈総合〉、それを他の色と分けてしまっていなければならない（分割）。ハイデガーは、命題陳述に総合分割の性格を見た点でアリストテレスを評価するが、しかしそのアリストテレスにしても、形式的な理解にとどまり、「総合分割」が本当は何の現象なのかは見通せなかったと言うのである。

では、ハイデガーはこれをどう考えるのか。「解釈」の現象と考えるのである。その徴表は「あるものとして、あるもの (ewas als etwas)」と言われる (SZ, p.156)。自分の経験において了解されている内容が、何物かを視点〈として〉集約されるのが解釈である。例えば〈このバラは赤い〉という陳述は、〈赤いバラとしての、これ〉という解釈に基づく。この解釈の〈として〉は、色の分節化を背景にした〈赤〉、植物種の分節化などその時々に関心による諸事物の分節化を背景にした〈バラ〉という予めの方向性を持った了解内容を構成した——「総合分割」した——という徴表である。この解釈内容をさらに命題的に構成したのが「陳述」ということになる。

従って、主語と述語が統一され、命題が命題として理解されるのは、了解—解釈という主体の場の自己形成による。このことを見て取るならば、命題を事物的なものとみなし、命題を構成する語に対応する事物の連結を考へることが、転倒した見方であることに気づくだろう。抽象化し対象化した結果見いだしたものを、最初の事態とする転倒である。

だがしかし、この転倒はある意味において不可避でもある。物事を対象化して検討する必要がある限り、不可避である。ただそれが転倒であることの忘却が、問題なのである。ハイデガーが「陳述」を批判するのも、己自身の著作が「陳述」の集成であり、あるいは、そう理解されるからであろう。それ故に、彼は「陳述」であるとはどういうことか、それが何に由来し、何故に転倒的なのかを分析するのではないか。

ハイデガーは、陳述が了解—解釈に根ざす派生態であることを、次のような例で示す。「このハンマーは重すぎる」という言明は、日常的配慮の一場面において「別のハンマーをくれ」という意味でもありうる。言明の意味は、そのつどの解釈的狀況において別様である。だが、その言明を「このハンマーは重い性質を持つ」という陳述として理解するのは、日常的な様々な解釈と同列ではない。陳述においては、日常的配慮における道具〈として〉捉えられていたハンマーが、何か物體的なもの〈として〉立てられるという変容が起こる。命題を主語的なものと述語的なものと結

合と見る見方も、「配視的な解釈の根源的な（として）」を、事物的存在性の規定の（として）に水平化する（こと）」（SZ.p.158）に基づくとハイデガーは分析する。ハイデガーは、この水平化による理解の仕方を全面的に否定するのではない。ただ、命題を表象や概念の結合分離と考えて論理計算の対象とすることも、物事を対象化し算定することも、了解—解釈という主体の場に根を持っているのだということの忘却を批判するのである。

結び なぜ陳述は批判されねばならないか？

本稿では、三人の思索者による陳述の、即ち主語述語結合として理解された言語運用に対する批判の概要を辿ってみた。三人のさしあたり当面していた問題はそれぞれ違うにも拘わらず、めざしている同じ地点のようなものを予感できるように思う。時枝は言語の形成過程を、西田は知の生成を、ハイデガーは存在の意味を追究する過程で、同じく陳述を問題にしている。それは彼らが、追究するものを主體的に経験するままに把握しようという共通の志向を持ち、しかもこの把握が妨げられる可能性をまさにその言語化自身の内に見いだすからである。だが、なぜ言語化に困難があるのか。

今まで何度も、主体的遂行の内からの探究ということを言った。しかし、我々が自分の経験の内からものを見、経験に即して書くというのは、当然のことではないのか。そこに何の困難があると

いうのだろうか。ことさらに問題にするから、問題になるだけではないのか。

現にあるがままでいいのなら、確かにその通りだろう。だが、彼らの問いはやはり、ありのままの言語・知・存在とは、何かという突出した問いなのである。彼らは、ありのままの経験の内に、より、ありのまま、究極のありのままの可能性を見ようとするのである。西田が「知的直観」という語で言おうとしたような「純粹経験」を考えるとよい。それは言語に汚染される以前の赤子の無垢さではなく、言語の汚染をかくくぐり突き破った無垢さとも言うべきものである。

彼らがめざしたのは陳述の否定ではなかったと思う。学的探究は陳述の集成である。学的探究は、物事を対象化し、客観的に陳述するのである。それを通して、眼差しがより存在の事態の中に入っていくために。そしてそのためには、そのつどの陳述自体にとらわれて眼差しを曇らせてはならないのだ。結局陳述の批判とは、自分の経験の眼差しが先へと延びていくのを妨げ停滞させる言語的固着を断ち切って、いわば無垢なる陳述をめざすことではないだろうか。

引用文献名と「略記」一覧

山田孝雄『日本文法学概論』一九三六年、宝文館。（概論）
時枝誠記『国語学原論 正篇』一九四一年、岩波書店。（原論）

西田幾多郎『善の研究』 岩波文庫。〔善〕

西田幾多郎全集第五卷『一般者の自覚的体系』 岩波書店。〔全集第五卷〕

西田幾多郎哲学論文集Ⅰ『場所・私と汝』 岩波文庫。〔場所〕

アリストテレス『形而上学』 (metaphysica) Ⅱ [metaphysica]

ハイデガー『存在と時間』 (Sein und Zeit) Ⅱ 一九二七年 Max Niemeyer Verlag [SZ]

(1) 日本語の語分類の歴史に関しては、鈴木一彦『日本文法本質論』

(一九七六年、明治書院) 中の論文「語分類の歴史と学説」を参照。

『陳述論争』に関しては、大久保忠利『増補版 日本文法陳述論』

(一九八二年、明治書院) を参照。また、この論争における主要な

論文は服部他編『日本の言語学 第三巻 文法Ⅰ』(大修館) に収

録されている。

(2) この言い方の典拠はアリストテレス『靈魂論 (De anima)』の

430a27 及び 430b にある。なお「総合と分割」に関するハイデガ

ーの解釈は、『存在と時間』公刊に至る時期の講義、それ以後の講

義でもなされている。特に一九二九年・三〇年の冬学期の講義『形

而上学の根本諸概念 (Grundbegriffe der Metaphysik) Ⅱ (全集二

九/三〇巻) の p.455 以下に詳し。

(さがら・つとむ、哲学、東洋大学講師)