

西田の思考と日本語の問題

小林 敏明

西田幾多郎の著作を読んだことのある者なら、ときどき、否しばしば彼の思考のプロセスについていけずに当惑したことがあるだろう。全体として何が言いたいかだけでなく、個々のセンテンスの意味やセンテンスとセンテンスをつなぐ論理がどうしても理解できないということがままある。しかも西田は明確な定義や概念規定もないうまま、突然重要な概念を立てて、それを呪文のように繰り返しながら記述を進めていくので、読者はますます混乱させられることになる。

このことは西田に近い関係にあった人たちでも同じだったようで、西田をもつとも真剣に読んだと思われる田辺元のような透徹した頭脳の持ち主でさえも例外ではなかった。だから、身から出た錆びとはいえ、西田自身「私の論理と云ふのは学界からは理解せられない、否未だ一顧も与へられないと云つてよいのである」(「私の論理について」(絶筆)『西田幾多郎全集』十、四二二頁)という嘆きを残して世を去つていかざるをえなかったのである。

原因は西田の言説そのものにあることははっきりしている。言い換えれば、西田の言説は、それ自体が尋常ではないのである。にもかかわらず、その異様な言説を通して西田が懸命に何ごとかを考えていることだけは伝わってくるのだが、こちらにはその何ごとかをなかなかつかみとることができない。そもそも西田を読むとは、こうしたもどか

しさに耐え、それと対峙しつづけることである。この一点を放棄してしまうと、たんなる西田用語の鸚鵡返しのような「解説」でお茶を濁すことで終わってしまう。

ここで、すべからく人間の思考が言語によっているというごく自明な事実に立ちもどつてみよう。どれほど異様であらうと、西田の言説は日本語によってなされている。言い換えれば、西田の思考を作動させているのは日本語という装置なのである。とすれば、すべてとは言わないまでも、その異様さを生み出す一因として、日本語の特異性が与っているのかもしれないと疑ってみることは可能である。

そういう意味で、中村雄二郎が一九八三年に発表した『西田幾多郎』は重要な著作である。この著作のなかで、中村は西田用語の鸚鵡返しを避け、それを極力他の分野の言説に「翻訳」することによって何とか西田を「理解」しようとして試みているが、その試みのなかに西田の場所の論理Ⅱ述語論理と時枝誠記の日本語文法論との親近性についての論究がある。本稿は、この中村の問題提起を引き継ぐかたちで、それを筆者なりにさらに展開してみようとするものである。

一 中村の問題提起

中村によって指摘される西田と時枝の親近性の第一は、時枝の「場面」という概念である。よく知られているように、時枝は言語をたんなる対象としてとらえるのではなく、それを使用している行為、すなわち「言語過程」においてみなければならぬという基本姿勢を強調するのだが、この「言語過程」、すなわち別の言葉でいえば、発話（パロール）がおこなわれるそのつどの「場面」について、こう言っている。

場面は純客体的世界でもなく、又純主体的な志向作用でもなく、いはゞ主客の融合した世界である。（『国語学原論』（上）、六十一―六十一頁）

中村はこうした考えと西田の「行為的自己」の考えが近いと指摘したうえで、とくに重要な類似をなすのが時枝の「詞」と「辞」の区別であるという。

時枝の〈言語過程説〉がもつとも本質的に西田の〈場所の論理〉とかわるのは、詞と辞の結びつきで捉えた日本語の統辭論においてである。すなわち、時枝は、日本の伝統的な事としての言語論を生かして日本語の隠された構造を探ることに成功し、ここに、言語Ⅱ文は、客体的表現Ⅱ詞と主体的表現Ⅱ辞との統一、後者によつて前者が包まれる統一として捉えられることになった。（『西田幾多郎』九十六―九十七頁）

この引用の意味するところをもう少し説明しておこう。「事としての言語」が発話行為としての「言語過程」のことを言っているのは明らかだが、大事なのは、時枝が日本語の品詞を大きく詞と辞の二種類に分けて、後者が前者を「包む」関係にあるとしている点である。時枝によれば、物事を概念化し、客体化して表わしているのが「詞」で、名詞や形容詞などがこれに属するとされる。もう少しわかりやすく表現しておくなら、すでにそれ自体で一定の意味を負わされている語彙群である。これに対して、助詞の「てにをは」や助動詞の「ず」「し」「む」などの「辞」は、それ自体では意味をもたず、詞に付随して、それを使用する話者の主観的な情動や意志を表現する言葉だとされる（ちな

みに、本居宣長は「てにをは」を「詞の玉緒」と表現したが、時枝の詞辞論はこの流れを受け継いでいる。この場合、すべての発話は話者に属するのだから、そこに出てくる詞は辞という話者の主観のなかに包まれることになるという仕組みである。

たとえば、「匂いの高い花が咲いた」という発話は

匂いの高い
花が咲いた

 というように、辞が幾重にも詞を包みこむ「入子型構造」をなしているとされるのだが、中村は、まったく同一ではないとはいえ、この詞辞の包摂関係のなかに西田の述語論理につながる発想があると見たのである。時枝の辞が主観的立場を表現するように、西田の述語も主観的意識の側に置かれるからである。西田の言葉を引用しておこう。

従来の哲学は意識の立場について十分に考へられてない。判断の立場から意識を考へるならば、述語の方向に求めるの外はない、即ち包摂的一般者の方向に求めるの外はない。「場所」『西田幾多郎全集』三、四六三頁）
そして、こうした転回から、次のような認識が出てくるのである。

（併し）所謂主客合一とは主語面に於て見られたる自己同一であつて、更に述語面に於て見られる自己同一といふものがなければならぬ。前者は単なる同一であつて、真の自己同一は却つて後者にあるのである。直観とは一つの場面の面がそれが於てある場所の面に合一することであるが、斯く二つの面が合一すると云ふことは単に主語面と述語面とが合一すると云ふことではなく、主語面が深く述語面の底に落ち込んで行くことである、述語面が何処までも自分自身の中に於て主語面を有することである、単なる場所となることである。「場所」『西田幾

多郎全集』三、四七二—四七三頁)

たしかに、時枝の辞を述語に置き換えれば、西田と時枝の発想には相通するところがある。しかも、場所の論理を打ち立てたころの西田にとつての「述語(面)」という概念が、多分に初期の「純粹經驗」たる意識野を踏襲して言われていることを考えると、この類似性はいっそう重みを増してくる。中村はさらに、時枝の統辭論から導き出される日本語の特徴として、次の四点をあげ、暗に西田との類似性を示している。

一、日本語では、文の全体が幾重にも最後に来る辞_{||}主体的表現によつて包まれるから、大なり小なり主観性_{||}主体性を帯びた文、感情的な文が常態になる。二、日本語では、文は辞によつて語る主体とつながり、ひいてはその主体の置かれた状況_{||}場面とつながる。だから、場面からの拘束が大きい。三、日本語の文は、詞₊辞₊という主客の融合を重層的に含んでいるから、体験的にことばを深めるには好都合であるが、その反面、客観的・概念的な觀念の世界を構築するのには不利である。四、日本語の文では、詞₊辞₊の結びつきからなるその構造によつて——外見上は、(主体の概念化されたものとしての) 詞、つまり名詞や代名詞が主語となるにしても——真の主語は辞のうち_{||}働_{||}きとして、だけ見出されるから、文法上での形式的な主語の存在はあまり重要ではない」(『西田幾多郎』九十八—九十九頁)

以上が時枝の日本語文法をもとにした中村の西田解釈の要点だが、少なくとも、これで西田のジャーゴンとも言うべき「場所」「述語面」を一定程度具体的イメージにおいてとらえられるようになったと言えることができる。ただし、

この時枝と西田の親近性に関して、一言コメントしておけば、この親近性は、今西錦司が西田をヒントにして独自の生熊学理論を切り開いたのと同様に、時枝の方が西田の考えをヒントにして独自の言語学を発展させた可能性も否定できないということである。ちなみに、時枝の『言語学原論』の公刊は、明確に西田や田辺の影響を受けたといわれる今西の『生物の世界』の公刊と同じ一九四一年のことであった。

いずれにせよ、ここまでの立論で、西田の思考が時枝によつて理解された日本語文法の特徴を反映しているということが明らかになったのだが、しかし、これを哲学の論議として見るならば、その内容はまだコペルニクスの転回をいうカントの認識論の構図をいくらかも出ていないことになる。なぜなら、それは辞や述語に体现される主観が世界を包むということの確認に終わっているからである。だから、西田の思考の特異性を明らかにするためにも、われわれはこの論議をもう一步先に進めなければならない。

二 感歎詞と根源語

前の論議を受け継いで、同じく時枝の詞辞論から話を進める。時枝において、辞は詞を包む主体の場であったが、この両者の「過程的構造」の相違を時枝の言に即してもう一度確認しておく、詞が具体的事物ないし表象に発して概念、聴覚映像、音声という三次の過程を経るのに対して、辞の方は言語主体に属する判断、情緒、欲求等に発して、概念を経ることなく、聴覚映像と音声の二つの過程を経ることだとされる（『国語学原論』（上）二六四頁）。そして後者の辞の過程をもっとも明瞭に示している例が、ほかならぬ感歎詞であるとして、こう言われる。

「ああ」「おや」「ねえ」「よう」等は凡て主体的なものの直接的表現である。感歎詞は本質的には辞に属すべきものであるが、多くの感歎詞は自然の叫声に類するもので、未だこれを言語の体系中に加えることが出来ないが、その或るもの、例えば、「ね」と「暑いね」、「よ」と「遊ぼうよ」等を比較して見れば、その密接な関係を知ることが出来る。(『国語学原論』(上) 二二四—二六五頁)

この記述自体は日常の何の変哲もない発話にもとづいた説明でしかないが、注意すべきは、時枝にとっては感歎詞が「主体的立場」をになう辞の極限形態になつてゐるということである。それは主体の判断、情緒、欲求を表わしながらも、他の言葉たちと異なつて、その判断、情緒、欲求の概念内容を(未だ)もたない。だから、「未だこれを言語の体系中に加えることが出来ない」とも言われるわけだが、言い換えれば、この感歎詞こそは、言語がその外部と接する境界に立つ言葉ならぬ言葉だということでもある。そのあり方は言語システムの異端児ともいうべき固有有名に似ている(『クリプキの論議』)。しかも、注意すべきはそのさきにあつて、この感歎詞は辞の極限形態でもあるわけだから、それは他の、やはり未だ分節化されていない潜在的な意味を包み込むような特殊な言葉だということになる。ここで筆者の連想を呼び起こすのが、かつて上田閑照が立てた「根源語」のテーゼである。まず「根源語」の例として、上田があげるリルケの詩を引用しておこう。

薔薇、おお！ 純粹な矛盾。

Rose, oh reiner Widerspruch, Lust,

幾重にも重ねた瞼の下

Niemandes Schlaf zu sein unter soviel

誰のでもない眠りである楽よそくたのしみ

Lidern.

上田は、この詩のなかの「おお！」という感歎詞に着目して、これを次のように解釈してみせる。

この詩の全体は、(1)「薔薇」、(2)「おお!」、(3)(a)「純粹な矛盾」、(b)「幾重にも重ねた瞼の下 誰のでもない眼りである楽」、の三つの部分に一応分けてみるができるであろう。(1)は薔薇の現前、(2)の「おお!」は、薔薇の現前に打たれた「驚き」がそのまま言語以前の音声となつて発せられたもの。(3)はその「驚き」が言葉になつて詩句に開かれたものである。ところで、でき上つた詩としてではなく、このような詩句が生まれて来る「言葉の出来事」として見る場合、(2)の「おお!」を詩句の全体が発せられて来る源——根源語 (Urwort) ——と見る、逆にいえば、全詩句をこの「おお!」の分節と見ることができると思う。(『禅仏教』六十八頁)

上田は「言葉の出来事」と言っている。つまり彼にとつての言語とは、できあがつた言語体系や語彙のことではなくて、発話という「言語過程」のことである。そして、そのなかで感歎詞が特別の意味をもつているというのだ。こういう解釈を披瀝してみせるとき、上田の念頭にあるのは、おもに禅仏教やエックハルトの神学思想なのだが、そのなかに西田の哲学もあつたことは、次の引用が示している。

大きな哲学体系の背後には、その体系の源でありかつ体系展開における思惟の動きを導いている根本直観があるといわれる。そのような場合その根本直観を未分化のまま全体的に含んでいるような根本語 (Grundwort) ——従つて展開された全体系をその言葉に要約し得るような基本的な一語が指摘され得るであろう。たとえばカ

ントの「理性」、ヘーゲルの「精神」、ハイデッガーの「有」、あるいは西田哲学の「絶対矛盾的自己同一」など。
〔『禅仏教』六十六―六十七頁〕

上田は、ここでは根源語の例として、リルケの詩句「純粹な矛盾」に合わせるかのように、西田の「絶対矛盾的自己同一」という用語をあげているが、これは「純粹経験」「場所」「自覚」「永遠の今」「行為的直観」等々と言いつつ、それでも同じである。それらはいずれも、そこからはじめて後の論理が分節化されてくるような、未だ分節化されていない概念ならぬ半概念だからである。

ここで再び時枝の辞が詞を包むという考えに立ちかえつて、この上田の根源語を考えなおしてみよう。時枝において辞の極限形態である感歎詞は他のすべての潜在的な詞（意味）を包むものであった。それと同じように、上田の根源語としての感歎詞も、そこから意味が分節化されてくる根源であるかぎりにおいて、やはり潜在的に後者の分節化的意味を包むものであると言うことができる。

だが、このような類似にもかかわらず、両者の間には決定的な相違がある。時枝にとつて、辞がどれほど極限化されようとも、それはあくまで「主観」ないし「主体」に属している。つまり主観それ自体は崩れることがない。さきにカント的認識論の枠を出ていないと述べた所以である。これに対して、上田の根源語において主観はどうなるのか。一言でいえば、すべてを包んでいた「主観」そのものが破れてしまうのである。上田が「おお！」とは「事と言と人との脱自的原統一の現成」（七十一頁）と述べるとき、そこにあるのは、いわゆる「主観／主体」としての自己ではなく、文字通りに「脱自」してしまった自己、すなわち「自覚」である。たしかに、そこにはすでに自己的、何かが出来している。だが、それは、感歎詞が言葉ならぬ言葉であつたように、未だ人称性を顕わにしていないうち自己ならぬ自己で

あると言わねばならない。この事態を上田は、こう表現している。

自覚とは、単に我が我をということではない。自己が「於てある」場所に真に開かれて、すなわち「我なし」と切り開かれて、場所の開けのうちで自己が見られること、場所の開けが光となって自己が照らし出されることである。（『場所』二一〇頁）

これをさらに西田に即して考えてみると、どうなるか。西田の述語論理においては、述語が主語を包むのであった。しかも、この述語は究極的には「述語となつて主語にはならないもの」にまで突きつめて考えることができることとされた。その場合、西田がそれを「真の無の場所」(6)、「場所」とも表現したことに注意が向けられなければならない。この「無」はたんなる仏教用語の適用などという安易なものではない。それは、述語やそれを支える主観（的意識）を突きつめると、最後には「我なし」、すなわち主観そのものの底が破れてしまうということを意味する。それゆえの「無」なのだ。

無は何処までも有を裏打ちして居る、述語は主語を包んで居る、その窮まる所に到つて主語面は述語面の中に没入するのである、有は無の中に没し去るのである。（『場所』『西田幾多郎全集』三、四五五頁）

「有」に対立する「相対的無」においてははまだ主観は消えない。「無」が否定する対象としての「有」が「有」として有るかぎり、それを支える主観がなければならぬからだ。だが、窮極まで突きつめられた述語においては、主観に固有な恣意性を剥奪された主観ならぬ主観性がかろうじて残るだけなので、それはもはや「働く」ものというより、

むしろ「映す」だけの「場所」とならざるをえない。「自己」の底に絶対の他を見る」(cf. 「私と汝」と言われたりするのも、主体が人称性を失い、いわゆる主体ではなくなっているからにほかならない。フツサル現象学の概念に託して、この事態を表現するなら、自然的態度を括弧に入れて「現象学的還元」をほどこしたあとに残る「純粹自我」の自我性を、さらにもう一步還元するところからうじて自らを垣間見せる何ものかである。西田の自覚概念を精神病理学の世界で発展させた木村敏ならば、これを「ノエシスのノエシス」とか「根源的自発性」と呼ぶだろう (cf. 『あいだ』)。

三 「は」と「が」の相違が暗示するもの

もうひとつ、日本語の特異性と(哲学的)思考の関係で、これまでほとんど論議にされたことのない問題を指摘しておきたい。それは日本語に特有な「は」という助詞である。この助詞は、たとえば「吾輩は猫である」のように、よく主格を表わす格助詞と誤解されるが、これはヨーロッパ言語の文法を重ね合わせるところから来る誤解である。たしかに、翻訳において「吾輩は猫である」は、そのまま「I am a cat」に置き換えられる。だが、「は」を単純に主格を表わす助詞とみなすことができないのは、次の例文でわかる。

- a) 私は頭が痛い。
- b) 私は今日は頭が痛い。

見られるとおり、はつきりと主格を表わしているのは「が」であつて、「は」は必ずしもそうではない。必ずしも、と言うのは、a)の場合には、「は」と「が」の二つの主格表現があるように見えるからである。だが、例文b)の「今日は」の「は」は、ヨーロッパ語の文法でいえば、副詞的につかわれており、明らかに主格とは無関係である。こういう性格をもつた「は」は、だから日本語文法では、格助詞ではなくて係助詞に分類され、明確な主格表現としての「が」が格助詞に分類される。

外国人に日本語を教えたことのある人ならば、この紛らわしい主格をめぐる「は」と「が」の混同を、自らの当惑とともに、一度は経験したことがあるだろう。われわれの気持ちに逆らつて、「吾輩は猫である」の「は」は主格を表わす格助詞ではない、と教えないければならないからだ。これはヨーロッパ語に慣れた人たちには考えられない混乱ないし不合理と映る。同じことがハンブルの「is」と「ist」の関係についても言えるので、この問題は日本語だけの特徴とは言えないのだが、いずれにしても「は」という言葉は一筋縄でいかない奇妙な言葉だと言わなければならない。

私が西田の思考との関係で問題にしてみたいと思うのは、この奇妙な助詞「は」である。恣意的な解釈を避けるため、まず話の手がかりとして、手もとにある『デジタル大辞泉』の「は」についての簡単な説明を引用しておく。

文中にあつて、述語と関係し合っている語に付属して、その陳述に影響を及ぼし、また、文末について、文の成立を助ける働きをする助詞。

この定義が興味深いのは、「は」が主語ではなく、述語の方に親和的だという指摘である。言い換えれば、時枝の

辞や西田の述語の方に關係する言葉だということである。たとえば、さきの文例b)「私は今日は頭が痛い」において、「今日は」の「は」は、「今日」という発話主体が置かれている場面ないし状況の設定につかわれている。つまり、よく言われるように、「は」は「主語」というよりも「主題」や「条件」を設定する役割を果たす言葉である。だから、「私は」と言ったときの「は」も、一見そのように見えても、主格を表わすのではなく、これからおこなわれる発話が「私」についてなされることを設定(宣言)しただけの表現と解釈できる。別の言い方に置き換えると、「私に関していえば」とか「私のことですが」と、まず主題が設定されて、そのうえであらためて正式の陳述「頭が痛い」がなされるというのである。正式の陳述では主語が明示されるから、それが「が」で示されるのである。さきに引用した『国語学原論』に出てくる例文を読むかぎり、時枝はこの区別をすることなく、「は」と「が」を無造作に主格表現として扱っているように思われる。では、この主題・条件の設定のはたらきをになう「は」を、これまでの論議に重ねて考えてみると、どうなるだろうか。

「私は」とか「今日は」と言う場合、これは、そこから内容に関して正式の陳述がおこなわれるテーマや場面が設定されることである。だから、後の陳述(分節化)の基点を表わす言葉として、「は」は感歎詞と同じ構造に置かれている。両者の違いは、感歎詞がまだ概念的 content の不分明な瞬間的な感情や欲求などを表わすだけなのに対して、「は」は一步言語システムのなかに入り、少なくともこれから分節化されてくる意味 content の方向(サンス)を限定しているということである。言い換えれば、それは感歎詞を一步限定したものであり、さらにこれを比喩的に表現してみるなら、粗野で馴致されていない感歎詞と従順に言語システムに収まる陳述との中間をなす言葉と考えることができる。

さきに上田は西田の「絶対矛盾的自己同一」を根源語とみなした。大きくは、そうみなしてもいいだろう。しかし、私の考えでは、「絶対矛盾的自己同一」にかぎらず、西田のキーワードは、根源語がもう一步日本語という言語シス

テムの内側に入った「は」の次元に成立するものではないかと推測する。「が」ではなく「は」であるから、それは主題を設定してみただけで、ただちに説明的陳述ではない。陳述は、提示された主題の、いわば「自己限定」として、そのあとに生まれてくるのだ。

西田の思考プロセスは、おそらくこうなっている。まず根源語の次元で得た何もかを説明するための「方向」だけを示す言葉として、そのつど「場所」「述語」「自覚」「行為的直観」「絶対矛盾的自己同一」等々の語が定義や概念規定もないまま無造作に示される。そうしておいて、西田はそれをどう分節化していくかを思考しながら文章を書きつけていくのだが、それは必ずしもリニアな論理を描いて展開していかない。だから、その間何度も同じキーワードを繰り返すことになる。これは、これまで述べてきた「は」と「が」の問題で言えば、直観に強いられるようにして「……は」とまで言葉が出てきたものの、それがなかなか「が」の次元に分節化されない事態を表わしている。

ちなみに、林達夫はかつて西田の言説の特徴を、こう評したのであった。

かくて、思想家のうちには、書くということが考えることであるようなそういう「隨筆家」型があるものなのだ。ところでもしわが国においてそのようなタイプに近い思想家を求めらば、——多くの人たちは意外に思ふかも知れないが——それは西田幾多郎先生ではなからうか。そして西田哲学において、多くの解釈家、批評家たちからいちばん見遁されているものも——それはまさしくこの哲学者のフィロソフィーレンにおけるこの「隨筆」的性格であるように思われる。（『思想の文学的形態』『林達夫著作集』四、九十四・九十五頁）

これを「隨筆」とみなすかどうかは別としても、林が目を付けた西田の「書くことが考えることであるような」文

章の性格は、そのこと自体がもつと問われてよい問題である。西田の哲学的言説は出来あがつて整理したものを提示しているわけではない。むしろ、それは「行為的直観」にもとづいた彼の思考の現場を整理することなく、そのまま正直にさらけ出しているのだ。西田の言説が「難しい」最大の原因は、おそらくそこにあると考えられるが、逆にいえば、そこにまた西田の言説のおもしろさもあると言えるだろう。

参考文献

- 西田幾多郎『場所』（新版『西田幾多郎全集』第三卷、岩波書店、二〇〇三年）
- 西田幾多郎「私の論理について（絶筆）」（新版『西田幾多郎全集』第十卷、岩波書店、二〇〇四年）
- 西田幾多郎「私と汝」（新版『西田幾多郎全集』第五卷、岩波書店、二〇〇二年）
- 中村雄二郎『西田幾多郎』（岩波書店、一九八三年）
- 時枝誠記『国語学原論』上下（岩波文庫、二〇〇七年）
- 上田閑照『禅仏教』（筑摩書房、一九七三年）
- 上田閑照『場所』（弘文堂、一九九二年）
- 木村敏『あいだ』（弘文堂、一九八八年）

林達夫「思想の文学的形態」（『林達夫著作集』第四卷、平凡社、一九七一年）

（このエッセイは、二〇一四年二月一四日京都大学でおこなわれた科研費研究会（基盤研究B「翻訳の視点から探る日本哲学——日本と東アジア・日本と西洋における言語と思想の相関性」26284003、代表・上原麻有子）での太田裕信氏の発表に触発されて書かれたものである。）