

言象学的文法論における従属の複合文と 述語的論理の哲学的体系

清水 茂雄

Das Satzgefüge in der Grammatik als dem Geheimnis der
mittelbar-mitteilungstheoretischen Logik und das philosophische
System der prädikativen Logik

Shigeo SHIMIZU

Zusammenfassung : In dieser Abhandlung wird das Satzgefüge in der Grammatik als dem Geheimnis der mittelbar-mitteilungstheoretischen Logik betrachtet. Der Nebensatz, der zum Satzgefüge gehört, macht das Element der Philosophie Nishidas aus. Und die Konjunktion, die Nebensatz mit Hauptsatz verbindet, wird in dieser Grammatik als Relativpronomen genommen. Aber das der Grammatik als dem Geheimnis angehörende Relativpronomen wird statt des geläufigen Relativpronomens als der nicht-nichts-Nichts Zusammenhang gesetzt. Das absolute Nichts in der Philosophie Nishidas stammt aus dem nicht-nichts-Nichts Zusammenhang, d.h., aus der Grammatik als dem Geheimnis der mittelbar-mitteilungstheoretischen Logik.

Key words : 言象学的文法論 (die Grammatik als das Geheimnis der mittelbar-mitteilungstheoretischen Logik), 述語的論理 (die prädikative Logik), 西田哲学 (die Philosophie Nishidas)

序論 本論への素描的展望

この研究が目指すことは、言象学的文法論における複合文と述語的論理の哲学体系との関係について見通しをよくすることである。「言象学的文法論」についてはその骨子となる内容をすでに公表しておいたので、詳しくはそれを見てほしい¹⁾。この研究はすべて言象学的文法論を基にして展開されるので、可能な限り読者はさしあたってまずその文法論を予備知識としてある程度理解しておくのが望ましい。しかし、本論文では、言象学的文法論の諸術語をもっとも簡潔な仕方でも説明しつつ、論を進めたい。「序論」においてこの研究の核

心的なものを素描的に描いておき、章立てされた「本論」において、デッサンの輪郭の細部を仕上げたい。本研究の概略を知りたい人は、「序論」を、更に詳細な説明を求める人は「本論」を読まれんことを願う。なお、言象学的文法論に属する文法的事項は、これまでのように斜体で表し、いわゆる通常の文法的事項と区別する(たとえば、不定詞 <Sagen> などのように表記するが、<Sagen> のように単独使用の場合には、<Sagen> と表す)。

さて、まず、言象学的文法論における助動詞 werden から論を開始したい。助動詞 werden (通常のドイツ語では助動詞としての werden は未来の助動詞である) については、すでに既

刊の上記論文の中で示されていた。言象学的文法（言象学的文法論において展開される内容としての文法であり、英語とかドイツ語などのいわゆる文法ではない）とは、真言（後で説明されるが、言葉の起源本質を言う言葉）とそこから由来するものとの関係のことであるから、助動詞 werden もまた、真言との関係において定められる文法事項である。真言は言象学的文法論では、不定詞 <Sagen>（ドイツ語で sagen は「言う」という意味の動詞の不定詞）として定められていた。真言は「用意の秘術語」を発言するが、これは、不定詞が前置詞 <Vor>（ドイツ語の vor は「前に」という意味の前置詞である）を前置するということである。この前置詞のお陰で前置詞の「内部」ということが可能になる。この「内部」で「不定詞」がそのものとして言われなくなるということが起こるのである。不定詞はもはや不定詞ではなくなり、何らかの仕方限定をうける。不定詞は変化（活用）に入る。このようにして、不定詞は、前置詞の内部で「述語（動詞）の可能性」となる。そこには、すでに主語的な傾向性が兆しているのではあるが、そのような不定詞の変化（活用）の本質は、不定詞との関係性であるので、いわば不定詞の想起のようなことが「述語（動詞）の可能性」としての本能になる。この本能にしたがって、不定詞との「密なる関係」が生ずるのである。動詞から不定詞への橋となるものが助動詞 werden なのである。それは不定詞との密なる関係を表わすのであり、これを <Sagen> werden と表わす。<Sagen> werden によって前置詞は前置詞としていわば自覚的となり、それが <Sagen> の「用意」であることが顕在化するのである。

ところで、助動詞 werden は、あくまで言象学的文法の文法事項であるのであるから、したがって、ただ、真言との関係性にあるかぎり、そう言われるのであるから、真言との関係性が気付かれていない場合には、それは、

助動詞として語られることはできない。真言との関係性が気付かれるとは、間接伝達の領域に入っているということである。なぜなら、真言とは、言葉そのものの出生の秘密を「言う」ということであり、「言う」とは裏腹に「言う」こと（「言う」は「欺く」のであり、虚言する）、すなわち、間接伝達論的に「言う」ことであるからである。真言との関係性が気付かれていないことは、直接伝達の領域に有るということである。

真言との関係性が気付かれなくなるのは、前置詞の内部で不定詞 <Sagen> がそれとしては言われなくなることに起因する。しかし、不定詞が前置詞の内部でいわば忘却されるといっても、言象学的文法論がそこで終わりとなるというわけではない。その忘却によって「述語（動詞）の可能性」が起こるが、これは、また、一つの真言との関係性にあるということとして語られなければならないのである。真言の忘却は、真言との関係が途切れることではなく、真言が自らを隠すということであり、これによって不定詞が変容されて、「述語（動詞）の可能性」という文法事項が定まるのである。「述語（動詞）の可能性」は、主語的傾向性を持ち、ここに、「主語-述語関係」が定まる道が開かれる。この文法事項もまた、真言との関係性に保たれているのである。

ところで、前置詞の内部では、真言が真言としては言われなくなり、真言は隠れる（「前」との関連からいえば、「後」へ退く）。隠れることで定まる「述語（動詞）の可能性」は隠れた真言との関係性にあるので、それは、言象学的文法の文法事項であるが、同時に、真言が忘却されることで真言との関係が無くなることにもなる。問題は、この後者のあり方である。すなわち、真言との関係が無くなる可能性の根拠がここにあるのである。ここに、間接伝達的なものが失われる可能性が起きる。実は、「述語（動詞）の可能性」は、まだ、間

接伝達的なものを完全に失っていない。なぜなら、それは、たしかに、主語的傾向性をもつけれども、本来、それは、不定詞との密なる関係を取り戻そうとする傾向にあるからである。したがって、「述語(動詞)の可能性」は、本来的には、隠れたものとの関係を語るものなのである。ハイデガーが言葉の本質を語る時、その境位は、このような立場である。しかし、「述語(動詞)の可能性」が主語的傾向性の方に傾くと、残っていた間接伝達的な面も失われて、直接伝達の領域が開かれてくることになる(キェルケゴールは、直接伝達の反対が間接伝達であると述べているが、本当は、間接伝達の反対が直接伝達なのである。すなわち、直接伝達が反省され、否定的な伝達となった間接伝達こそ本来の伝達様式であり、伝達を本務とする言葉も言葉の本質を言う場合、間接伝達論的となり、この伝達様式をとらなければならないのである)。「主語-述語関係」は、隠れた真言との関係があると見ることができる場合には、真言との関係性にあり、したがって、それは、言象学的文法論に属す文法事項であるが、真言との関係が絶たれたとされる場合には、文法としては捉えられず、代わりに、それは、文法を基盤とする(文法のお蔭を蒙る)「論理」として捉えられるのである。もっとも、ここで言象学的文法からいわば枝分かれした「論理」は単なる論理ではなく、「主語-述語関係」そのものの「論理」である。この「論理」は特別なものである。なぜなら、一般に、どのような論理も、判断になっているので、「主語-述語関係」に支えられているし、そもそも、「主語-述語」関係自身を思惟する論理もある。たとえば、ヘーゲルの『論理学』の判断論などもそのような類のものである。しかし、ここで、「特別の論理」と言われていることは、言象学的文法論の「主語-述語関係」と最初に論理として離別した、それにすぐ隣り合う、論理なのである。真言が隠れたけれども、隠れ

た真言との関係があることで、「主語-述語関係」が文法として定まる。しかし、真言が隠れることで真言との関係が失われたとされる場合には、文法としての定まりは気付かれず、その文法に支えられた論理が成立するのである。そして、最初にこのような仕方でも成立してくる「論理」は「特別なもの」となるのである。このような意味での「特別な論理」が西田哲学の基本的な原理であり、西田の命名では、それは、「述語的論理」と呼ばれるのである。この言い方の中に「文法(述語)」と「論理」のすぐ隣り合う間柄に着目すべしという命令が暗示されている。

さて、「述語的論理」は、上記のように、「特別な論理」であり、それは、言象学的文法論自身の必然性によって最初に分かれたある派生態(すぐ隣の間柄)であり、本質的に直接伝達の領域を開いている。この派生性を筆者は、言象学的文法論における従属の複合文(Satzgefüge)の「副文(Nebensatz)」ないしは「従属節(subordinate clause)」と考える(ハイデガー哲学との関連から基本的にドイツ語の文法用語を用いるがあくまで言象学的文法に属する文法事項である)。「派生」とは従属するということであり、しかも、主文(従属節に対して主節)のすぐ隣の間柄(neben)として従属するのである。基本的には、この派生は、広い意味での「述語(動詞)の可能性」に起源があり、厳密には、助動詞werdenに分岐点がある。助動詞werdenが<Sagen> werdenとして定まるところでは、すでに、不定詞は隠れることになる。隠れている不定詞との関係を顕在化させようとする文法事項の定まりが助動詞werdenである。しかし、隠れた不定詞そのものが隠れているのであるから、助動詞werdenは、助動詞であることを語ることはできない。ゆえに、ここにすでにかの「派生」の可能性があるのである。二つに分かれた一方は、主文であり、他方は、副文であり、両者の間には、深淵が横たわっ

ている。隠れた不定詞、すなわち、真言が、「隠れた」真言として関係することと隠れた真言が隠れている故にその関係を絶っていることとの間には、一つの深淵がある。主文と副文を繋ぐ接続詞とはどのようなものなのだろうか。それは、一種の並列接続詞とも見える。なぜなら、「述語的論理」と言象学的文法論との間に並列的關係があるからである。前者が述語となって主語とならないものという語り方で明らかにする「論理」は、後者では、「述語(動詞)の可能性」という文法事項として定まることからである。しかし、両者を繋ぐ接続詞は、主文から派生したもので、つまり、副文を繋ぐものである。単なる並列的な接続詞ではない。それは、しかし、どのような従属接続詞なのだろうか。

主文(主節)と副文(従属節)の間にある深淵とは、隠れた真言、すなわち、不定詞<Sagen>が、隠れているものとしてそこから由来するものと関係することと、そこから由来するものとの関係が絶たれることとの間に横たわる「違い」である。実は、両者ともに不定詞が「言う」ために整えた「用意(Vorbereitung)」のVorつまり、「前」のお陰でそのようなことになっているのである。ゆえに、両者ともに、真言からのある種の「招き」の声が届いている。<Sagen> werdenのwerdenの中には、<Sagen>から招く声があるのであり、その声はnicht(でない)である(以降、nichtと表記する。注の4も参照されたい)。<Sagen> werdenにはまだ不定詞そのものではないということがあるからである。「述語(動詞)の可能性」にはこの声、真言からの招きのStimme(声)の調べが調えられている。そこに届くべきnichtは本来、副詞(adverb)なのである。真言が隠れ、真言と真言に由来するものとの関係性が失われたとしても、真言からの招きの声は、伝わってくるのである。つまり、主文と副文を繋ぐのは、この真言からの招きの音声である。しかし、助動詞werden

の中での声と副文である論理の方に伝わる音声とは同じではなく、後者は、ある種の代わりをしている声なのである。論理のほうに真言の代声として届く招きの接続詞は、nichts(なにもない)である(厳密には後で示されるようにnicht-nichts連関である)。「真言がない(nichts)=真言が消えた」というようにして、真言は、「ない(nichts)」という代わりの声で副文領域にアナウンスして招くのである。主文と副文とはnichtによって接続される。主文において招く声として届く隠れているものは、副文では、「ない(nichts)」という代声として届くのである。「ない(nichts)」はしたがって、言象学的文法論のある種の文法事項であるが、このことも副文では論理的になるために、文法性(以降、文法的とともに言象学的文法に属しているということはこの表現で表す)が失われて、Nichts(無)となるのである。こうして、かの「特別の論理」の根は、「無」にまで伸びていることになり、また、その論理の根源は「無」となる。不定詞は、副文においては、隠れるものとしては気付かれず、端的に「無」となっていて、副文を主文に関係させる関係代名詞として、一つの代名的接続作用をするのである。不定詞は、不定(infinite)であることを止めて、副文では「限定された」「無」として真言とそこから由来するものとの関係性を絶つ(「ない」として裏では招くのではあるが)のである、すなわち、「(文法であることを止めて)論理」となる。西田哲学は必然にしたがって、すなわち、言象学的文法論の派生的な「特別の論理」として、「無」の限定を根底にしている論理となる。

このようにして、言象学的文法論の中で、必然的に、その派生的な脈絡の体系といったものが可能になる。「必然性」とは、不定詞の前置詞において、一方に、隠れた真言が隠れるというあり方で真言から由来するものとの関係し、そこに、文法的体系が出来上がるの

に対して、他方、同じ前置詞において、真言が隠れることで真言とそこから由来するものとの関係が絶たれ(真言はなきに等しくなる)、文法性とは別の境遇が文法的な体系(主文の系統)のすぐ横に副文(Neben-satz)として定められるという必然性である。「隠れる」のは、真言が、「言う」とは裏腹に「言う」から、つまり、間接伝達論的であるから、すなわち、真意を隠すものであるからである。言象学的文法論のすぐ横に隣り合うこの派生的境遇は、もはや、文法性の境位ではなく、文法的なものに支えられた「論理」の領域であるが、それは、単なる論理学のエレメントではなく、「特別の論理」の体系のエレメントである。「特別の論理」とは、言象学的文法とのもっとも近い関係にある論理であるということであり、そこで論理というものの原初的姿が現れるということである。それは、言象学的文法論の必然的な派生体系であり、副文の論理体系になっているのである。文法性を見失った副文(述語的論理の体系)が主文(言象学的文法論の主流系統)と関係するには、関係代名詞作用をするある文法事項が必要である。不定詞<Sagen>は本質的に伝達的であり、しかも、真なる伝達として間接伝達的であり、したがって、みずからの姿を絶対に見せることなくみずからへ招くこと(自己伝達)をする。不定詞<Sagen>は、姿を見せず招く仕方を必然的に取り、このことが「呼ぶ声」(音声)である。不定詞<Sagen>は絶対的にみずからを表わさずに声をかけるのである。すでに、示したように、副文内部で、その姿を消した不定詞は、それでもなお、声をかけ招く。なぜなら、副文そのものも真言との関係にあることでそのようになっているからである。このように副文に届く不定詞からの招きの音声は本来的には、nicht, である。しかし、この声は、一面、nichtsとなる。「ない(nichts)」の声のいわば左半分が文法性を帯びながら、右半分が論理性を帯びてい

るのである。それは、副文と主文の両者を橋かける関係代名詞作用をするのである。「ない」そのものの文法的機能は、本性としては、代名詞である。それは、名詞ではないが、不定詞<Sagen>が、間接伝達的であるゆえに、招くことをするために代わりに遣わされるある代理的使者であり、代名詞機能をもつのである。nichtsの左半分にはこのような文法的な面があるのに対して、その右半分は、この文法的な意味がなくなろうとしている。その右半分は、Nichtsという面相を表わし、述語的論理の領域の根源となる。nicht-nichtsは、このような仕方でも関係代名詞となっているのである。ゆえに、Nichtsは、単なる名詞ではなく、述語の奥深く底無き底から述語的論理を生じさせ、それを支える本性接続詞的・代名詞的なものである。

通常のドイツ語では、nicht(でない)は否定の副詞、nichts(なにもない)は不定代名詞、Nichts(無)は名詞とされる。しかし、言象学的文法論、すなわち、真言と真言から由来することとの定め(関係(真言が定めた関係))において、nichtは本質的に真言が自らへ招く声である。それは、「述語(動詞)の可能性」に届くと、すなわち、真言が隠れたものとして隠れて関わる場合には、「まだ・・・ない」という意味(・・・は間接伝達的なある種の黙)でのnichtとして「述語(動詞)の可能性」に本来的に付くものとして言象学的文法としての副詞(ad-verb)であるが、真言との関係が断たれたところ(直接伝達の領域：副文内部)へ届くように送られた場合には代理作用をする、すなわち、代名詞的な面をもつ。nichtはnichtsへの傾向をもつnichtであり(代名詞的nicht)、これが更にNichtsとなるのである。もちろん、文法性が気付かれることのない副文内部では、つまり、述語的論理の体系においては、Nichtsの関係代名詞的側面はけっして認識されない。nicht-nichts-Nichtsの連関において文法性の領域

と論理の領域との間にある深淵に橋がかけられるのである。しかし、言象学的文法論的には、それら三者連関は、主文と副文を結び接続詞機能をもつある文法的連関であり、関係代名詞とみなされるべきである。

以上のように、「特別の論理」は、言象学的文法論から語られるならば、関係代名詞 nicht-nichts-Nichts 連関によって主文と結ばれている副文内部の「論理」である。その論理の体系は、「無」から起こり、「無」に支えられている（以降、この「無」、すなわち、nicht-nichts-Nichts 連関の Nichts を西田哲学の言い方である「絶対無」と表わすこともある）。

副文側で関係代名詞は、Nichts の面相をもち、これに導かれた直接法（事実をそのまま語る）の文が述語的論理の体系を構成する。これに対して、主文側で関係代名詞が受けるもの、すなわち、先行詞は不定詞 <Sagen> である。しかし、不定詞 <Sagen> は間接伝達的に「言う」のであり、「言う」ことで真意を隠すので、ただ招く声聞こえるだけであり姿をみせない。それは nicht の声となって声をかける。関係代名詞の主文側の先行詞は、nicht を送る方にあるのである。間接伝達する不定詞は、自己伝達をしているので、nicht を送るほうには「自己」があるように見える。しかし、厳密にはそれは自己ではなく、むしろ、不定詞の人称であり、非人称の es（英語の it is raining の it と同じような使い方をするもの）である。ゆえに、主文側における関係代名詞の先行詞は、名詞ではなく、非人称的なものなのである。この最も隠された関係代名詞の先行詞とみなされる非人称の es は、副文と主文の関係性の文法事項の場面にはけっして現れない。それゆえ、主文の側にある関係代名詞の先行詞は実は最高に隠されているものなのである（不定詞ならびに非人称の es は最も先行的であるということ）。しかし、あえて言えば、副文内部からは、その先行詞は、「自己」と呼ばれることができるの

である。なぜなら、これが不定詞 <Sagen> を言う者、いわば「言う」主体となるからである。Nichts、絶対無には自己からの声（本質的に愛に基づく呼びかけ）がするのである。Nichts にはその主文側の先行詞が先行的な深奥から「知らせる (make known)」という構造が潜んでいる。このことは、述語的論理の体系では、「限定するものなき限定」というようなことになるのである。限定 (bestimmen) の中に、主文における（関係代名詞の）先行詞の声、Stimme（声）が聞こえる、その声は、もちろん、nichts であり、nicht であるが、代名しているものは「自己（真の主体）」とみなされるのである。絶対無は単に何物もないということではなく、Nichts の先行詞との関係、すなわち、Be-stimmen そのものであり、ただ声のみが聞こえてくる、自己の声が聞こえてくるので、「限定するものなき限定」となるのである。ゆえに、「特別の論理」は、絶対無の限定の論理となる。西田は、次のような言葉を述べている²⁾。

「私の考は更に洗練し統一すべきことは云うまでもないが、唯従来用い慣らされた語の意味によって、一概に私の考を判定し去ることなきを希う。無の限定などいうも、単に何物もないということの意味するのでもなく、又無というものが限定すると云うのでもない、限定せられた一般者の限定に対して、限定するものなき限定を意味するのである、実在の形式を意味するのである」（全集第6巻、p.10）

さて、副文側において、関係代名詞 nicht-nichts-Nichts 連関は、主文側の先行詞の意味を受け、ある種の解釈学的状況を形成することになる。というのも、先行詞は最も先行するものとして完全に隠れ、無きものになりながらも、副文側にいわば「知らせる」、つまり、「ヘルメーネウエイン」するからであり、hermeneutisch（解釈学的）な状況となるからである。Nichts の底無き底から自己の声が聞こえてくるのである。しかし、上述したよう

に、その声(使者としての nicht がもたらす声)は自己から送られてきたのではなく、不定詞<Sagen>を言うところのもの、非人称からの声なのである。しかし、真言は間接伝達的であるので、自己伝達をするために、聞こえてきた声は、自己的な、自己へと招く声なのである。そこで、絶対無の限定とは、関係代名詞 nicht-nichts-Nichts 連関が先行詞の意味を受けることと理解されるならば、限定するものの奥には「自己が」ということがなければならぬということになる。そして、関係代名詞に導かれた副文内部では、まったく姿を見せないその「自己が」が「自己」であると見えてくる(自己なんだと気付く)べきであろう。「自己」であることが気付かれるのは、姿を見せない「自己が」の中からである。副文側で関係代名詞が関係代名詞としての役目をするようになるとは、このようにして、「自己が」「自己の中に」「自己を」認めること、「見ること」である。このことを西田は「自覚」と呼ぶのである。西田によれば、自覚とは「自己が自己に於いて自己を見ること」とされる。関係代名詞 nicht-nichts-Nichts 連関が関係代名詞としてその本来固有の関係性を想起するようになると、そこに、論理としての自覚的限定ということが生ずるのである。ゆえに、絶対無の限定は、絶対無の自覚的限定である。絶対無の自覚的限定はあくまで「特別の論理」の中にある論理である。しかし、それによって絶対無はその論理がそこから養分を取るための文法性の樹幹と結びつくことができるのである。絶対無の自覚のノエシス(能限定面)の方には、かの招く声の主(ぬし)のようなもの(深い愛)が論理化され出されよう(副文のほうに入って行こう)としている。それが自覚的になると、そこに絶対無の自覚のノエマ(所限定面)的なものが見られるのである。ノエシスもノエマも、実は、nicht であり、nichts であるので、Nichts が関係代名詞としての本性をもつようになる

とそこに、「無」が「無」の鏡の中に映されるというような事態が起こるのである。

基本的には、関係代名詞 nicht-nichts-Nichts 連関の先行詞は、すでに示されたように、名詞ではなく、不定詞<Sagen>ならびにその人称、すなわち、非人称の es である。助動詞 werden は文法的には不定詞<Sagen>への密なる関係であるので、そこで副文が主文からいわば枝分かれする。副詞の nicht はそこにすでに兆している。なぜなら、助動詞 werden は、不定詞との密なる関係ではあるものの不定詞そのものでは「まだない(noch nicht)」からである。es は隠れ、そこへと招く役割をする(神の使者ヘルメースのようなものとして) nicht が送られるのである。この nicht がその意味の一面である nichts(なにもない)となり、隠れた不定詞が、「もはやない」とされると(最極端に先行するようになる=先行詞となる)、そこに副文への枝分かれが起こることになる、つまり、論理の系統が可能になるのである。そして、この始原的論理は、上述のように、絶対無の自覚的限定という論理でなければならない。絶対無の自覚的限定におけるノエシスの方向に深まるということは、したがって、副文のかの枝分かれの起原点に近づくということを意味する。すぐ横に主文が近寄って来ていて、<Sagen> werden の道と並走するような具合になる。ちょうど二つの線路が合流する場合、一方の線路を合流点へ走る列車の車窓に他方の線路が近づいてくるのが見えるように、絶対無の自覚的限定のノエシスの方向への深化は、<Sagen> werden の文体に似通ってくる必然性があるのである。関係代名詞の構成面の Nichts の奥に代名作用をする nicht が本来のヘルメースとして招くようになるのである。もっとも、副文は、けっして主文と合体することにはならない。論理は文法的とはならない。

このようにして、絶対無の自覚的限定の論理は、そのノエシスの側に深まる必然性もち、

その道を行くことによって、<Sagen> werden の文に似た文を成すのでなければならない。ノエシスの側へのこのような必然的な深化は、**関係代名詞が先行詞の意味を受けようになるということに他ならない**。先行詞は、すでに述べたように、最も先行するものとして、けっしてその姿を見せないけれども、**関係代名詞が先行詞を受けようになることで、副文の文の意味内容がより根源性を得、また、明確化されるのである**。すなわち、絶対無の自覚的限定の論理は、ある必然性によって、そのノエシス面の深化を通して、おのれの論理体系に対して、意義ないしは価値を見出すようになる、ある種の根元的な肯定感が自ずから生じてくるのである。じっさい、西田は、『私の論理について（絶筆）』において、次のような言葉を述べている。

「私は多年の研究の結果、我々の歴史的行為的自己の立場からの思惟の形、即ち歴史的形成作用の論理を明らかにし得たと信ずる。」（全集第12巻、p.265）

ここには、大いなる確信、明晰になったという肯定感が出ている。単なる主観的な確信ではない。「私の論理」は「特別の論理」なのである。

それゆえ、絶対無の自覚的限定の論理体系は、そのノエシス面への深化とそこへ至るまでの過程に二分されるであろう。前者は、**関係代名詞が主文側の先行詞を受けようになる過程であり、後者は、まだ真に**関係代名詞**がその固有の機能をもつまでに至らない段階である**。後者は、**関係代名詞の機能がまだ働かない段階とされるものも、しかし、副文は**関係代名詞**によって導かれているのであるから、それが「特別の論理」の前提的基底になるのである**。その場合には、絶対無の自覚的限定のノエマ面的限定がそうした前提的基底的なものとして特に着目されるのである。なぜなら、そのノエシス的な限定の方へ進むことは、**副文全体が新たに意味付けられ**

ることであり、そのことは、**副文内部の基礎付けから一步外に出ることを意味するからである**。前者から後者への移行は目立たないものではあるが、しかし、述語的論理の哲学的体系にとっての**内的必然性**と思われる。『無の自覚的限定』と題される全集第6巻の「序」にはこのような移行が**事実**、遂行されたことが記述されているのである（無自覚的にはあるが）。

絶対無の自覚的限定のノエマ面は、**関係代名詞 nicht-nichts-Nichts 連関に主導される副文の前提的基底となり、そのノエシス面は**関係代名詞の先行詞**との関係に入ることによって副文の文の意味をより深めるのである**。述語的論理の哲学的体系は、Nichtsの松明の火に（絶対無の自覚のノエマ）**先導されながら、奥へと進む（絶対無の自覚のノエシス）につれて、松明の油脂（先行詞の意味的燃料）が奥から供給され火勢がより強くなり、ますます明るく照らされ、客観的で深い意味をもつようになる**。

ところで、すでに示したように、言象学的文法論の中に主文と副文との分岐が初めて起こるのは、<Sagen> werden、すなわち、**助動詞**という文法事項においてである。主文は、真言、すなわち、**不定詞**<Sagen>が隠れたものとしてそこから由来するものと関係する限りで**文法性**をもつ。これに対して、副文は、隠れた真言がもはや「ない (nichts)」ものとなり、「ない」という仮面を付け、**代名作用**をすることによって、**文法性**を失い、論理的なものの領域に変移している。失われた**文法性**は、「ない」によって姿を消して、しかも声を掛け招くのである。ゆえに、いかなる論理も**文法性**に支えられている。それに感謝している。<Sagen> werdenの中に、このような仕方**で枝分かれが必然的に生ずるのである**。不定詞<Sagen>はいずれにせよ隠れることになるけれども、本来それは**間接伝達**的であり、自己伝達、愛の業なのであるから、隠れたと

いっても、自らへ招くことをしなければならぬ。こうして、真言から由来する文法的事項に対して、nichtがヘルメースの使者として送られ、隠れたものとして招くことが為されるのである。そのようなnichtは、「述語(動詞)の可能性」へ送られるnichtとしては副詞であるが、真言が隠れたゆえに姿を消したとされる場合には、nichtはやがて関係代名詞として役目を果たすべく、仮面的代名詞となるのである。すなわち、nicht-nichts-Nichtsの連関が起ころのである。〈Sagen〉werdenにおいて枝分かれした二方面に対して、真言から二つの意味をもつnichtがそれぞれ送られるのである。一方のnichtは文法性を持ち、副詞である。他方のnichtは、副文を主導する関係代名詞に変換され、すでに、論理的なもの(深い意味での「否定性」)として捉えられるようになっていく。このようになった関係代名詞が述語的論理の哲学的体系を主導するアルケーとなるのである。したがって、副文を主導する関係代名詞がその働きをまっとうするようになると、nicht-nichts-Nichtsの連関が右から左へと移行することになる。このことは、隠れていた真言の招く声がいっそうよく聞こえてくるということに他ならない。絶対無の自覚的限定の方からは、このような推移は、そのノエシ的限定が深まるということを意味するのである。ノエシス面とは自覚における「自己が」の面であり、この方向にある愛の呼びかけを聞くことになるのである。しかし、〈Sagen〉werdenのかの分岐点に近づくことは、分裂そのものに迫ることでもある。この分裂は、〈Sagen〉werdenそのものに必然的な分裂である。すなわち、そこでは、〈Sagen〉が「まだなお言われぬ」ことになっていて、したがって、一方に、〈Sagen〉wollen(ドイツ語のwollenは英語のwillに相当する助動詞である)として〈Sagen〉が語ろうとしている(言おうとしている)とともに〈Sagen〉が語られている(言われてい

る)。後者は、前者の能動性に対して、受動性を表すことがらである。不定詞〈Sagen〉そのものが言われているという意味ではなく、〈Gesagt〉werden(英語ではbe said)となっているということである。真言は前置詞を前置して、「言う」ための用意を整えるのであるが、このようにして真言から由来した「前」は「以前」という意味をもつ。それは時間的というより、文法的な時制(ドイツ語Tempus、英語tenseの両者ともその語源はラテン語の「時」を表すtempusである)であり、通常の時間的過去より過去の的という意味で大過去である。真言は「(真言の)以前」をいわば「創作する」のである(創造とか創作、虚構、空想などは非文法的で本来正しい表現ではない)。しかし、真言由来の「以前」は、厳密には、単なる創造されたものではなく、やはり文法的な事態であり、仮定法ないしは接続法的な過去と呼ばれるべきである。文法的な「過去」すなわち「大過去」は、事実的時間的過去ではなく、真言の呪文(charm)のようなものであり、仮想的な過去形であるからである(以降、このような真言に由来するcharm-ingな非事実的・仮想的な文法的様子をアンリアルと名付ける)。不定詞〈Sagen〉が〈Sagen〉werdenにおいて隠れたとき、すでに、そこにこのような時制が起きているのである。未来の助動詞werdenの中には接続法的な過去としての「時」、すなわち、文法的時制が発祥しているのである。また、逆に、大過去の時制支配の中で未来の助動詞が機能するのである。かくして、〈Sagen〉wollenにおいて語り出されるべき全体は、過去のものなのである(記憶されていたということの意味する)。これがつまり、〈Gesagt〉、過去分詞態である(ドイツ語ではgesagtはsagenの過去分詞である)。絶対無の自覚的限定のノエシス面が深まり、その内容が「愛」的になるとともに、そこに、一種の記憶の海のようなことがらが気付かれるようになるべきなのである。〈Sagen〉が

<Sagen> werdenの中で「語られている」と言われたのは、そこでは<Sagen>は<Sagen>ではなく、過去分詞態になっているということであり、<Gesagt> werden (<Sagen>が語られている) となっているということなのである。しかし、このことは、副文のほうからはけって捉えられない。なぜなら、このことは文法的領域のことがらであるからである。しかし、<Sagen> werdenにおけるこのような分裂は、副文を主導する関係代名詞がその本来の機能を発揮するかぎり、副文内部を構成する文に、論理として反映されるべきである。絶対無の自覚的限定のノエシスの方に「愛」的なもの（自己へと招くこと）が、そのノエマのほうに「記憶の海」（自己へと招くことが引き起こしていること＝<Sagen>とは異なる<Gesagt>）のようなものが見えてくるべきなのである。「記憶の海」のようなものとは、西田哲学における「永遠の今」であり、「絶対」現在」である。

一般に、過去分詞態としての<Sagen>、すなわち、<Gesagt>は、本来は<Sagen>なのであるから、そこから<Sagen> wollen（論理の領域では一般に意志と呼ばれる）が、起こるべきである。文法的には過去分詞態から意志の助動詞が機能するのである（過去から未来へという順序が成立するが、一種の予定調和と解することもできる）が、このことは、副文内部では、すなわち、西田哲学においては、最終的に「作られたものから作るものへ」として論理化されるのである。「永遠の今の自己限定」と言われることは、このような方向への展開を含んでいる。

述語的論理の哲学体系、すなわち、西田哲学が、言象学的文法論における関係代名詞に導かれる副文の内部のことがらであるとするならば、関係代名詞がその先行詞の意味を受けると大なるほど、述語論理そのものは、主文との関係性を深めることになる。すなわち、副文は主文に属する先行詞を論理とし

て説明することになる。先行詞は、文法的事項であるので、これが副文内部では、論理として解説されるのである。先行詞は、最も先行するもの、いまはなき隠れた<Sagen>とその人称、非人称のesである。「それが言う<es sagen>」のである。<Sagen>は不定詞であるので、<es sagt>というようにはなっていない。真言と真言から由来するものとの関係が言象学的文法であるので、<Sagen>と密なる関係にある<Sagen> werdenにおいて、<Sagen>の「言う」主体に相当するものが「成らんとしている」。ところが、<Sagen> werdenは前置詞内はまだ留まっているので、その意味で時制としての過去形を残している。しかし、<Sagen> werdenは単に過去のものではなく、過去というようなことをいけば創造することを分かち合っているのである。なぜなら、それは、<Sagen>との密なる関係にあるからである。過去というようなことを作り出し、創造することを分かち合っているということがかの「成らんとしている」と一つのことになる。後者が未来に相当する（後で示されるように、<Sagen> würde・werdenという言象）。「過去から過去を作り出そうとしていること」が<Sagen>の主体が言おうとしていることである。この文法的連関を副文内部が論理的に解説すると、「作られたものから作るものへ」となるのである。過去から「過去を作り出そうとする」ということは論理的なことではなく、文法的ことがらであり、これが、副文内部で論理的に説明される場合には、矛盾そのものになる（文法としてはそこには矛盾はない）。なぜなら、過去とはすでに済んだことであるのに、それを未来が新たにこれから創りだそうということ（形式的には、未来が過去を生み出すことが過去から未来への「時」の不可逆的動向と捉えられる、すなわち、過去から未来へということ、未来から過去へから成立していると捉えられる）は明らかな矛盾であるからで

ある。過去の全連関から、その全連関を否定して新たに全過去連関を創り出すことが起こるようになるということは考えられないことであろう。もっとも、我々の自由な意志はそのようなやり方で行為というようなことをいとも平気でしているのではあるが、しかし、**関係代名詞が関係代名詞としての本来の役目を果たすようになり、先行詞の意味を受けることが大なるほど、この矛盾が生じてくる必然性があるのである。絶対無の自覚的限定がノエシスへと深化するにつれて、「作られたものから作るものへ」ということが論理化されなければならない。**

<Sagen> werdenは、<Sagen>そのものではなく、それとの「密なる関係」であり、<Sagen>の前置詞内にあるとしてもそこを出ようとしている。したがって、そこには、過去から「過去そのものを創りだそう」という動きが起きているとともに、<Sagen> wollenが起きているのである。「過去を創りだそう」と<Sagen> wollenとは同じことであり、それは未来である（その意味では未来は時制に属するというより、時制そのもの、ないしは時制をある意味では乗り越える動向である）。この全体の連関が副文内部で論理的に捉えられると、それは、「身体」として考えられることになる。なぜなら、身体において、意欲とか意志が生じ、意欲とか意志によって身体は、新たな全過去、無限の過去からの因果関係の全体を始めるようになるからである。私の身体の中の一分子一原子一素粒子も無限の過去からの因果関係から限定されているが、私が今、右へ1cm動こうとするか左へ1cm動こうとするかによってその位置が変わる、すなわち、全因果関係がいわゆる自由によって決定されるのである。このようなことは、論理的には矛盾である（因果関係が破たんすることになる、すなわち、右へ1cm動かさうでないかは過去から因果必然的に定まるべきである）が、文法的にはむしろ必然で

ある。ところが、一般に、文法は、個人とか一時代の社会が発明したのではなく、むしろ、民族の歴史的伝承物と言えとするならば、身体そして行為というものが文法に基盤をもつ以上、それらは、歴史的なものということになる。身体は歴史的な身体なのである。

絶対無の自覚的限定のノエシス的深化は、言象学的文法の**関係代名詞が関係代名詞としての機能を発動し、先行詞を受けることによって主文との本来の関係を想起することであるから、それは、つまり、未来というようなことが兆すということにほかならない。しかし、ここで未来と呼ばれていることはいわゆる時間における未来のことではなく、<Sagen> werdenにおける過去分詞態としての<Gesagt>の中に<Sagen> wollenが語られるようになるということである。<Sagen> werdenという文法事項は、<Sagen>そのものになったということではなく、それとの「密なる関係」にあるということであるから、助動詞werdenが密に関係する隠れている<Sagen>は、すでに何らかの意味で過去のなものとしてwerdenの先のほうにいわば現象している。こうして、<Sagen> werdenの中で<Sagen>はある種の過去分詞態となっているのである。<Sagen>は前置詞においていわばその高貴な身分を落として、助動詞werdenとの関係に入って、<Gesagt> werdenという受動態になっているのである。しかし、werdenは単に前置詞内部に安住しているのではなく、<Sagen>との密なる関係性にあるために、前置詞内部の限界を超えて、不定詞<Sagen>へと踏み超えようとしているのであるから、<Gesagt> werdenのそのところにまさに<Sagen> wollenという能動態が語られるべき(<Sagen> Sollen)なのである。この能動態が上記の未来ということである(<Sagen> wollenにおいては、まだ<Sagen>は隠れているので、西田哲学の「創造的意志」と見られる可能性をもつが、過去分詞態から出て過去分詞態を克服しようと**

することは、過去の否定として未来と見なされる)。過去分詞態は実は、この未来の向こうの方から由来するのであるが、未来は過去分詞態から(の中に)起こるのである。絶対無の自覚のノエシスの方へ深まることは、このような仕方では、未来というようなことが論理的に解説されることなのである。未来が論理化される以前には、厳密には、「時」がまだ語られずにいることになり、西田はこのような事態を「事実」と呼んでいる。それはまだ「時」という自覚がなされない過去分詞態(factum)の論理化されたものであり、本来、創られたもの、本質的に過去のものなのである。しかし、「事実」の本当の姿は、<Sagen>の過去分詞態、すなわち、<Sagen> werdenに入ってきて身分を落とした<Sagen>、「語られた(言われた)こと」であり、そこから未来が起こる必然性があるために、このことと共に「時」といったものが語られ得るのである。このような意味の「未来」が西田哲学の言う「場所」である。「未来」はまだ完全に<Gesagt> werdenを去ったことではなく、「未来」もまた前置詞内部のことがらであるので(「前」(Vor)の支配圏にある)、本質的にそれは、記憶の海のようなものの中にありながらこれを包むのである。未来はいわゆる過去・現在・未来の由来、すなわち、<Sagen>が「以前」を前置したことによって時制が接続法的に(アンリアルに、したがって、間接伝達的に欺く言い方で)言われ始めたということを語ろうとするもの(<Sagen> wollenとはそういうことである)としては、それらを「包むもの」と考えられるので、副文内部の文もまた、「場所」を「時」を包むものとして語るようになる。未来が何らかの意味で時制に有りながら、しかも、時制をはみ出し、これを創作しようとしているということは、論理化されるならば、時を否定しながら、時を成立させる何らかの意味で「空間」的なものとして解説されるのであり、このようなある種の

空間性が「場所」の意味を構成するのである。

さて、絶対無の自覚的限定のノエシス的限定が深化することは、言象学的文法論的には、副文を導く関係代名詞が主文側に属する先行詞を受けてその意味を汲み、それとともに、副文の言わんとすることの真意を深めるということを意味する。しかし、先行詞は、すでに明らかにしたように、不定詞<Sagen>の人称、つまり、非人称のesでもあるので、関係代名詞が先行詞の意味を受けること大なるほど、それだけ一層、非人称に関わるような論理が生成してくるようになる。もちろん、副文内部の文、すなわち、論理的命題は、けっして、文法的にはならないので、そこに非人称のesが登場することはない。しかし、関係代名詞は先行詞を受けるものなので、非人称のesの論理的対応文を副文の中に導くのである。一般に、非人称がその姿を隠すことは、<Sagen>が変容されて、そこに人称変化する「述語(動詞)の可能性」が定まるということである。そこには、(第)一人称、(第)二人称そして、(第)三人称が語られるようになる。それぞれ、「私」、「あなた、汝」、「彼、彼女、それ」と表記しよう。今は、それらの複数形を考えない。基本的には、それらは、Person(ドイツ語で人称を意味する)であり、隠れた非人称のesの仮面的なもの(Personの語源であるラテン語のpersonaは仮面という意味である)、人称代名詞である。<Sagen> werdenにおいては、本来的には、非人称の仮面は、「それ」であるが、そこにはすでにPersonの原始的性格が現れている。この段階をさらに「述語(動詞)の可能性」の先へと進むと、そこに、「私」と「あなた」の関係性が現れるのである。ゆえに、「私」と「あなた」の関係の奥には、「彼、彼女」が潜んでいる。このような主文における連関が、関係代名詞によって導かれた副文内部の論理的文に反映される。絶対無の自覚的限定において「時」がある種の(「時」を超えた)空間性から

限定されるということは、過去分詞態の中に未来が登場し、すなわち、<Gesagt>の中に<Sagen> *wollen*が語られるようになることに対応することなので、そこには同時に、「私」と「あなた」の関係と「彼、彼女、それ」との連関が論理的対応文として、すなわち、*Neben-Satz*として、表されるようになるのである。全体的に言うならば、関係代名詞が先行詞を受けるようになり、それにいわば「近づく」ことは、副文内部では、*Person*的な領域、「人格」の意味的支配性の領域が開かれてくるということの意味するのである。最初は「私と汝」の人格的關係が、やがて、そこに、三人称が顕在化してきて、「私と汝」の關係の奥に（性關係を基礎とする家族を含めた）社会的人格的連関が、そして、さらに、社会的人格的連関の奥に非人称的な人格性（*es*的なもの、しかし、姿をみせない）が顕在化すると、そこに国家が登場するという論理が *Neben-Satz*として展開される。こうして、西田哲学では、「時」の本質が追及されるとともに、同時に、人格・社会・国家の領域が開かれてくるという具合になっているのである（ヘーゲルの『法の哲学』と似ることになる）。人格は、社会・国家の中で、広い意味での制作活動（経済活動も含まれる）をすることで、歴史的時に有って歴史的時を動かすという文が副文内部で語られる必然性があるのである。国家は論理の生成の問題と深くつながっている。なぜなら、関係代名詞の先行詞は本来、*es*なのであり、また、隠れた仕方で *es* 的なものが副文内で顕在化するとそれが国家である以上、副文内部である論理領域と主文である文法性の領域とを繋ぐ接続詞がそこでその機能を創めたと考えられるからである。

言象学的文法論における副文内部では、論理しかなく、そこでは、文法性への扉が閉ざされている。しかし、副文を導く関係代名詞は主文の先行詞を受けるものであるから、

何らかの仕方で、論理の「(主流からの)派生性」といったことが論理的に気付かれる可能性がある。西田哲学では、この問題は、論理の生成という仕方で問われるのである。

「過去未来合一的に絶対矛盾的自己同一として、即ち絶対現在として自己自身を形成する世界は、何処までも論理的である。」(全集第9巻, p.197)

ここには、何らかの意味で、論理の生成という問題が表現されている。「どこまでも論理的である」という言い方の中に、「ここが論理というものが文法的なものから派生してきたその分岐点の論理側の岸である」という意味が含蓄されている。「ここが」とは、「過去未来合一的」ということである。すでに、示されたように、過去分詞態<Gesagt>の中で、また、そこから、未来である<Sagen> *wollen*が語られるのであった。後者はまた、前者の由来となるのである。このことは、過去と未来の同時存在ということであり、空間的ということになる（「場所」）。すなわち、時間と空間との矛盾的同一が、西田哲学の言う、現在というものなのである。しかるに、このようになっていることは、副文内部における論理的命題なのであり、それは、言象学的文法としては、<Sagen> *werden*の反映形、その *Neben-satz* なのである。過去分詞態の中に未来が起こるというところで、主文と副文とは、いわばもっとも隣り合う関係にあるのである。ここに関係代名詞は先行詞の意味をもっともしっかり受けるのである。このとき、両者は、*Satzgefüge*の連関にあるのである。このような意味での絶対矛盾的同一において、論理が論理として文法性から派生してきているのである。<Gesagt>は、受動的なことそのものとして西田哲学では「直観」と見え（本論の第2章で詳述されるように<Gesagt>は西田哲学内では<Ge(sag)t>となっている、語幹の *sag* が欠落している）、そこに<Sagen> *wollen*が合体的に起こるこ

とは、「作ること」ないしは創造的意志と見えるので、両者の矛盾的同一は行為的直観とも呼ばれる。行為的直観が、副文側の隔ての川の岸辺なのである。この隔ての川は、*nicht-nichts*である（後で「*nicht*的否定」と表されることがら）。どこまでも深遠な否定が臨んでいるといえる。西田の眼差しはこの深遠な否定から論理が生成（派生）してきていることに注がれているのである。

不定詞<Sagen>の過去分詞態である<Gesagt>は、<Sagen> werdenの中に映じた<Sagen>の影のようなものであり、<Sagen>そのものが接続法的（仮定法的）に、すなわち、アンリアルに前置した前置詞の中にみずから侵入した文法事項、<Sagen>が接続法的な「以前」の中に自分を分かち合っていること、すなわち、過去分詞である。ゆえに、<Sagen> werdenにおいて、<Gesagt>は、過去分詞態となっていて、<Gesagt> werden、受動態である。<Gesagt>は、<Sagen>からすれば、過去分詞ではあるが、それはすでに、前置詞内にあるために、<Gesagt>がそこに成るのである。<Gesagt> werdenのwerdenは、しかし、助動詞であり、未来の助動詞であるので、<Gesagt> werdenは、そのまま無媒介に、<Sagen> wollenに転じている。こうして、一般に過去から未来へと転じるのである。過去から未来へのこの「転」を媒介するものは、本来、<Sagen>なのであるが、<Sagen>が過去分詞となっている場合には、<Sagen>は隠れるので、文法的*nicht*が媒介者となっている。このような「転」は<Sagen>が接続法的にアンリアルに前置詞を前置したことの必然的文法的事態であるが、もしも、このことが論理として捉えられる場合には、そこには非連続の連続ということが認識されることになる。<Gesagt>そのものの文法的由来からすれば、過去は未来から創られたと見なされ得るし、<Gesagt>から<Sagen> wollenへと転ずるとなれば、過

去から未来への流れとなる。いずれにせよ、そこには非連続の連続の論理が見いだされなければならず、過去・現在・未来の同時存在が気付かれる。すなわち、時間と空間の絶対矛盾的自己同一が認識される。

受動態、<Gesagt> werden（「言われる」、ないしは「語られる」）は、文法的事項であり、論理からは、きわめて妙なことがらとして思惟される。なぜなら、<Gesagt>そのものは<Sagen>の過去分詞であるから、思惟には、絶対に明かされない不可思議、非合理となるのである。せいぜい、論理は<Gesagt> werdenをなんとか捉えることができるにすぎない。つまり、論理はそのことを少なくとも「受動態」として気付くのである。何か「なされたこと」、「れる・られる」的なものとしてそれに気付くのである。西田哲学において、このような受動的なもの、「れる・られる」的なものは、絶対無の自覚的限定におけるノエマ面とされる。すなわち、<Sagen>は、「ない（*nichts*）」と「言われる」。こうして、「ない」が見られるのであり、絶対無のノエマ的限定ということが可能になる。全くの受動性、すべてを単に映す鏡として、能動的な面、すなわち、ノエシスの限定の内容を映す鏡として捉えられるのである。このような受動性の中になんらかの意味で未来の助動詞 werdenの意味が出てくると、そこに事実ということが思惟されるようになるのである。そこにすでになんらかの「時」の範疇が始まっているからである。一般に、事実が事実を限定するということが客観的知識を基礎付けている。主観性を真に脱した事物そのものの認識とは、助動詞 werden が<Gesagt> werdenの中で（副文内部では<Ge(sag)t werden>の中で）その働きをしはじめるということによって可能になるのである。時の範疇が可能になって事実が事実を限定することになり、ここに、場所の自己限定として客観的知識が認識されるのである。

<Sagen> werdenにおいて(厳密には<Sagen> würde・werdenにおいて), 複合文特に, 従属の複合文が可能になり, 主文と副文が分かれかつ接続される。主文は言象学的文法論の主流ないしは樹幹となり, 副文は, 支流ないしは分枝として, 述語的論理の哲学体系, すなわち, 西田哲学となる。両者には真言から文法的nichtがヘルメースの如く遣わされる。主文に送られるnichtは副詞であり, 副文に送られるnichtは不定代名詞, そして, 関係代名詞となる。不定詞<Sagen>は間接伝達の伝達をするために, 真意を隠して自己を伝達するべく, 「(で)ない」という音声のみを掛け姿を消して, 自己へ招くのである。真意を隠す伝達をするのは, 愛が深く純粹だからである。したがって, nichtは純粹音声ということになる。Nないしは「ん」は黙する純粹音声なのである。<Sagen>が隠れ, nichtが遣わされることになったのは, <Sagen>が前置詞<Vor>を前置したからである。しかし, この前置は, 接続法的にアンリアルに理解されるべきなのである。nichtの奥深くにはある種の深遠な欺き, アンリアルなこと, 否むしろ, 文法的Konjunktiv(ドイツ語では「接続法」を意味するが, その語源のラテン語, conjungereは「結合する」という意味)があるのである。不定詞<Sagen>はKonjunktivの<Sage>(ドイツ語の「言う」を意味するsagenの接続法1式形はesを主語とするとes sageである。実際は, <Sage>は, 接続法2式の<Sagte>と一体である)となって前置詞を前置するのであり, それは, いわゆる事実とかいわゆる客観的な出来事ではないし, かといって何か空想的なものの虚構的なものではなく, 言葉のことがらに固有なアンリアルなこと, 秘術的・呪術的なこと, なのであり, 本質的には文法的なことなのである。不定詞は不定詞としてKonjunktivという変化形となり, 前置詞を定め, これによって前置詞内(部)が可能になって, 真言が隠れることになった

のである。言象学的文法論のKonjunktivは, 不定詞, すなわち, 真言のなす秘術のようなものなのである。<es Sagen>は, <es sage>において, <es sagte Vor>というようになったのである。真言の一種の願望が言われる(接続法1式)のであり, 同時にそれはまた非事実, アンリアルなこと(接続法2式)である。Vorの前置は, <Sagen>としては大過去を創り出すということであり, しかも, この過去もまたリアルなものではなく, 接続法的な過去なのである。<Sagen>は接続法2式的な, 仮定法過去のmood(法)となる。nicht-nichtsの奥まったところに, このような意味での接続法があるのである。nicht-nichtsの奥への道が開かれず, nichtsのいわば表面のみを見る場合には, 接続法は消えてしまい, そこには直接法が起こるのである。副文内部はこのような仕方では直接法となっている。論理はリアルで客観的, 事実的でなければならず, 接続法であってはならない。

法(mood)のこのような区別, すなわち, KonjunktivとIndikativ(ドイツ語で「直接法」を意味する)との区別は, 前置詞Vorに関わることである。前置詞を不定詞が接続法において前置したのであるが, その前置詞において, 不定詞が隠れ, そこに複合文の可能性が起こり, また, 直接法が可能になる。その意味では, 接続法とは文法的には直接法への接続可能性そのものという意義をもっている。すなわち, 接続法はそれだけで完結することなく, 直接法へと移行するものなのである。逆に, もし, 直接法が接続法との接続性を問うようになったとすれば, そこには, 当然, 前置詞Vorがその意味を論理領域に供給することになるであろう。そして, このことは, 直接法と接続法を結ぶある文法的なことが「先行性」に関連して言われるようになる, ないしは, 問われるようになることを意味する。こうして, 述語的論理の哲学的体系でも, 主文と副文を繋ぐ接続-詞が語ら

れるようになる。それは、*Be-vor* (英語の接続詞 *before* に相当) である (この *接続-詞* は、*接続法* と *直接法* を接続する文法的な *接続-詞* であり、*時制的* 現在である。 *時制* そのものは *過去形* にして *未来形* であるが、*時制* の中にすでに兆していた *現在形* が *接続-詞* となるのである。この *接続-詞* を通じて *接続法* が *直接法* へ変移する、すなわち、*接続法* は或る妙な *接続* をして、*be-vor* して、*時的* に、*直接法* *現在* へとつなぐ。この *直接法* *現在* の中に我々は「日々暮らしている」)。西田哲学の全文と主文、すなわち、*文法性* とは *接続-詞* *Be-vor* によって繋がるのである。西田哲学の論理的命題に *先行的* に *接続法* が語られているのである。論理の最も奥にはある *接続-詞* が控え、*文法性* への扉となっている。この扉の「先」には、*接続法* の領域、*秘術的・アンリアル* な、すなわち、*非合理的* な領域が広がっている。論理の生成ということに関して、西田哲学のいわゆる *非合理的* なものの *合理化* ということが注目されるべきである。「の」には *接続-詞* *Be-vor* が隠れている。 *非合理的* なものは *合理的* なものより *先行的* なのである。

以上、本論全体のデッサンがなされたので、さらに細部を仕上げる試みを次に展開したい。

本 論

第1章 言象学的文法論における複合文について

言象学的文法論は、*真言* と *真言* に由来することからとの関係性の体系なのであるから、その中にどのようにして、二つ以上の文 (*Satz*) が *文法的* に成立するかを明らかにしなければならない (「文」も *文法的* 事項と見なされるならば、文と斜体で表すべきであるが、命題という意味を含むので斜体では表さない)。

真言 は、*間接伝達論的* に「言う」ことであり、*言葉* の *出生* の *秘密* を *間接伝達論的* に「言う」。すなわち、それは、「言う」とは裏腹に「言う」のである。*真言* は、「言う」ことでそ

の「言う」ことの *真意* を隠すことができるのである。このようにして、「言う」ということは、*間接伝達* という伝達様式を取るのである。「言う」ということは我々が通常理解するような「言葉を話す」ということを云うのではなく、*言葉* そのものの *出生* の *秘密* に関する *事態* であり、そこでは、「言う」というようなことは、そういう仕方では *真意* を隠す伝達をすることができるのである。*言葉* は太初に「言う」ということをするのであり、この「言う」ということは、「言う」とは裏腹に「言う」ということなのである。この中に、つまり、「言う」ということの中に、すでに、どのようにして *言葉* が太初に *発言* されたのかが「言われて」いるのである。いいかえれば、「言う」ということは、「言う」とは裏腹に「言う」という *間接伝達* 的伝達を成すとともに、「言う」とは裏腹に「言う」というそのことを「言う」という *二重性* をもつことなのである。後者が *間接伝達論的* という側面である。「言う」のこうした *二重性* は、*間接伝達* のいわば *理念* のようなものにならなっている。なぜなら、*間接伝達* とはある種の *反省* 的伝達であるからである。そのまま伝達することに対して、*否定的* 反省が為されることで、*間接伝達* が可能になるのであり、したがって、「言う」ということも *間接伝達* 的であるとともに、*間接伝達論的* になっているのである。「言う」の中にこんなふうにして *言葉* が *出生* したのだという *言葉* の *出生* の *秘密* の *開示* のようなことが「言われている」のである。そして、このような仕方では「言う」ことがまさに「言う」ということなのである。「言う」自身の *出生* の *秘密* を、「言う」は「言う」ことができるのであり、「言う」とは裏腹に「言う」ことで「言う」はそのことの *能力* をもつのである。

「言う」ということは、このようにして、*本来的* なそして *太初* 的な *言葉* であり、それも通常我々が理解しているような *言葉* ではなく、*言葉* がそのような意味をもつ「言う」という

ことになっているので、これを「真言」と名付けるのである。人間が「言う」のではなく、言葉自身が「言う」のである。サンスクリットでマントラは「言葉」を意味し、これは真言と訳された。「真言」という語によって、ここでは、言葉の出生の秘密を「言う」言葉を表すのである。

さて、真言、すなわち上記のような意味で「言う」ということは、「言う」とは裏腹に「言う」ことができる（伝達することの中にある種の否定的反省が伴い、伝えない伝達が為される）ので、そこには、一種の欺きのようなことが為されている。「言い」ながら、その真意を隠すのであり、「言う」はそれとはまったく「裏腹な」ことをしているのである。それは単に「言わない」ということではない（ここが重要である！）。「ない」はこの段階ではまだ発言されていないからである（真言の「前」がアンリアルに前提されることでnichtが起る）。むしろ、それは、一種の欺く行為であり、「言う」が為すこの行為は虚-言である。「言う」が密かに為すこのような欺きの行為は、人間の行為のようなものではまったくなく、純粹に間接伝達的なことからであり、また、それに固有の事態なのである。したがって、これを特に虚-言と表し、いわゆる虚言ないしは嘘と厳格に区別する。

真言が固有にもつこのような本性、すなわち、虚-言的本性は、真言が接続法的になることの根拠になるのである。真言はそれ自身が欺くことを為すのであり、虚-言的な「言い方（間接伝達性）」を大切に守るのである。真言は自身を「言う」ためにある種のまやかし、虚構、欺きのようなことをする。真言はおのれにまやかしの衣をまとわせ、かの大切に守るべき虚-言的本性（間接伝達的にして間接伝達論的な本質）をそこに「表す」のである。すなわち、真言は「言う前」というようなことを仮定法する。「言う」はここで文法的となり、接続法的に「言う」のである。真言

は接続（ラテン語の *conjungere* はつなぐという意味）のモードに入る。「結ぶ」ことは「生（ム）す」ことでもある。ここに真言は、不定詞 <Sagen> の接続法 (Konjunktiv) となる。 <das Sagen sagte das Vor= das Sagen sage> というような具合になるのである。日本語では、「言う」の後に「前」がきて、「言う前」というようになるが、真言が仮定法するアンリアルな「前」もまた、この日本語の言い方に対応している。「言う前」は「言う」の（秩序的な）後に発言されるべきであり、この時、「言う」はもはや真言そのものではなく、真言から由来することとの関係に入っている。そして、この関係性は「接続法」なのである。この関係において、もともとの真言は「不定詞」となり、これを <Sagen> と表すのである。「言う前」は、事実ではなく、真言の虚-言に相応しく、完全にアンリアルな、呪術的事態 (charm-ing) である。

「言う」は、こうして、「言う」そのものを「言う」ために「言う」「前」を前提する。このような「前」もまた、真言との関係にあり、したがって、文法的なものである。「前」は前置詞である。「言う」は前置詞を前置きするのである。通常、前置詞は名詞の前に置かれるので、ここで言象学的文法論の文法的事項として定められた前置詞は、どのような名詞の前に置かれるのかという疑問が生じるかもしれない。しかし、ここで前置詞とよばれるのは、名詞の前に付くということではなく、本質的に真言には「前」といったようなことが仮定法されているということなのである。それは或る「接続」、「結（ムス）び」をするように真言が願ったから（「言う」に相応しいことが必要とされた）である。しかし、それがなぜ前置詞なのかと問われるかもしれない。それが真言との関係にあるために、無理に前置詞などという文法事項をこじつけたのではないかと思うかもしれない。しかし、ここで真言の「前」ということは、本来的に前置詞なの

である。〈前 (Vor)〉は、真言が「言う」「前」を真言が発言したということであり、したがって、「前」とは真言の「前」ということである。しかし、これは、〈*vor dem Sagen*〉というよりも、〈*dem Sagen vor*〉というように、後に置かれているものである。ここでは、真言に対してある種の秩序というようなことが起きていて、言象学的文法としての文法的事項は、すべて、こうした秩序によって秩序付けられている。前置詞はなんらかの意味でこのような秩序をもたらす原理なのである。根元的な秩序を定めるものとして「前」は前置詞となっている。

前置詞〈Vor〉は、真言が「言う」「前」であるが、このことは、どこまでも、接続法として言われているということは留意されるべきである。もし、このことを直接法的に捉えようとするかぎり、そのような思惟に前置詞としての真言の「前」は闇に消える。既刊の『言象学的文法論』において、示されていたように、助動詞 *mögen* は、〈*Sagen mögen*〉というようになっていくのではなく、〈*es Sagen mögen* (それが「言う」ようになりますように)〉というように、不定詞に溶け入っている。真言の中に「あらまほし」というようなことがあり、真言は「前」を発言してからその後「言う」ことを「好ましい(相応しい)」としたのである。真言は、「言う」とは裏腹に「言う」ことであり、このことが、「言われる」「前」が虚-言に適した仕方が発言されることを「好ましい(あらまほし)」としたのである。ある「結び」ができることを好ましいこととしたのである。〈*Sagen*〉に含まれているこのような「好ましい」ないしは「願わしい」ということが助動詞 *mögen* の文法作用である。この助動詞のお蔭で〈*Sagen*〉は接続法となって〈*Sage-Sagte*〉という形で前置詞〈Vor〉を要求したのである。真言の「前」は、接続法で言われているけれども、すでにそこには接続法の過去というようなことが定めら

れているのである。ここではまだ「過去」は直接法にはなっていないので、「時」はリアルなものになっていない。〈*Sagen*〉が接続法で「言う」ようになったところには、接続法としての過去が登場してくるのである。真言は、過去と「言った」ようなことを仮定法したのである。真言の「言う」にとって秩序的に「後」のことすべては「終わったこと」なのである。このような「終わった」ことを真言は接続法的に「言った」のである、それをいわば創作し発明したのである(虚-言には相応しいことだから)。言象学的文法論において「接続法的過去(接続法2式)」というものは、従来のドイツ語文法とは異なるものである。真言が接続法となって(或る接続、或る秘術的ムスビをしようとして)「過去」といったようなことを仮作・発明することなのである。〈*Sagte* (接続法2式としての)〉というように〈*Sagen*〉が「願わしい」ことを「言う」、その言い方である。こうして、「前」は「以前」という意味をもつ。〈*Sagen*〉の前置詞としての「前」には過去時制の芽が生じている。このような萌芽的時制を大過去(フランス語の文法で *plus-que-parfait* と呼ばれるもの。英語の過去完了に対応する)と呼ぶ。大過去とはいわゆる「時」としての過去より過去(過去よりさらに以前)のことである。

大過去が定められると、不定詞〈*Sagen*〉は、すなわち、「言う」はその本来の姿を見せなくなる可能性をもつ。「言う」とは裏腹に「言う」こととは別の姿に変容していることで、その本来の露わな原形が覆われ、こうして原形不定詞は裸ではなくなり衣をまとう。このことは、前置詞〈Vor〉に内・部〈*Innerhalb* または *in*〉というように起こるということである。〈*in, innerhalb*〉は言象学的文法論の前置詞〈Vor〉に属する(諸)前置詞なのである。前置詞に属する前置詞としてのこのような〈*in*〉が定められるとともに、原形不定詞は原形を見せず、衣をまとい、その

裸の姿を覆う。このことは、また、*接続法*とは別の姿で、<Sagen>が語るようになるということを意味する。なぜなら、*接続法*は、*不定詞*<Sagen>に溶け入っている mögen のお蔭で定められたのであるが、「願わしい」という声が<in>においては聞こえなくなるからである。アンリアルな事態がリアルな事態に変貌する可能性がここに芽吹くのである。

原形不定詞が覆われたからといって真言はその本来の働き、すなわち、間接伝達するということを失ったわけではない。真言の「前」が前置きされたということも間接伝達的なことに属するのであるから、むしろ、真言は「前」においてまた「前」の内部で間接伝達のある様態・方法(Weise)をもったと言われるべきである。<in, innerhalb>において*接続法*と*直接法*とを繋ぐ文法事項が定められるのである。それが*助動詞*werdenである。それは<Sagen>との密なる関係に成るということである。*直接法*と*接続法*との媒介者とも言えよう。

*直接法*ということ、*接続法*の反対ということである。*接続法*が*接続法的過去*、すなわち、アンリアルな過去形を語ることになると、*接続法*1式で聞こえていた「願わしい」の音が聞こえなくなり、ここに、*不定詞*<Sagen>の忘却というようなことが可能になるのである。つまり、*接続法的過去*の中にアンリアルであることが見失われる可能性が起こるのである(アンリアルな「以前」の中で*直接法*の*時制*が可能になるということ)。こうして、*接続法*は*接続法*2式の中で*直接法*へと転ずることの可能性の芽を生じさせる。このことは、*前置詞*<Vor>の内部領域が形成されるようになることを意味する。これにともなって、<Vor>が本来*前置詞*であることも見失われることになり(時の根源性を構成する先駆性として思索され得る)、代わりに、inとかforとかwithのようなものが*前置詞*とされ、*名詞*より「前」に置かれて、辛うじて前

置詞<Vor>からの由来を示唆する。

さて、上で述べたように、<Sagen> werden は、*直接法*と*接続法*の媒介者という意味をもつ文法事項であるが、このことは、<Sagen>に成ることとして、ハイデガーのいわゆる「言葉として言葉を言葉へもたらす」ということの奥のことがらとして理解することが肝要である。言象学的文法論の*助動詞*werdenを単に言語学の対象と見たり、あるいは、単なる文法として接しようとすることは絶対に戒めるべき態度である。そこで、筆者は、*助動詞*werdenを「奥義の中の奥義」と呼ぶのである。一般に、生成、すなわち、無から有へ、そして、有から無に成ることが、その奥義として*助動詞*werdenの相を持つことが認識されるようになるには、大変な知的努力が必要である。ある意味で全哲学の努力はそこに向けられてきたとすら言い得るのである。有とか無も、そう言われているのであり、ここでは、「言う」ということが下敷きになっているのに、その真実相(述語的ということ)が覆われている。したがって、無から有に「成る」ことも、有から無に「成る」こともこの覆われている「言う」にまでなかなか深まらないのである。しかし、「言われている」「成る」は、「言う」に「成る」べきであろう。しかるに、このようになる「成る」は*文法性*をもつようになるのである。すなわち、言葉が「言う」ように「成る」というような「成る」ということは*文法性*をもつということなのである。ゆえに、*文法的な助動詞*werdenは「奥義」と言われなければならない。*助動詞*werdenは動詞としてのWerden(成る)の奥義なのである。生成を純粹に思索する者は、必ずこの奥義に深まるのである。その典型的な軌跡がニーチェの哲学である。もっとも、ニーチェは、生成の奥義として*助動詞*werdenそのものを言葉にもたらすことはできなかったのである。しかし、彼の哲学はこの奥義に参ずるものとして「秘教的」哲学なのである。

ところで、言象学的文法論における助動詞 werden は奥義であるが、それは、また、「奥義の中の奥義」でもある。助動詞が生成の実相であることが見てとられるには大変な知的探求が要され、ニーチェはその探究を遂行したのであるが、しかし、文法性の深層にまでは至らなかった。文法性が見えてくるには、「言う」へ「成る」ということがまず発見されなければならない。「言う」に「成る」とは言葉が言葉そのものに「成る」ということであるから、このような事態を最初に見出す必要がある。このような事態が、ハイデガーによって「言葉としての言葉を言葉にもたらず」と公式化された(道の公式)のである。この公式は言象学という奥義をもたらしとする試みの形式を表している。しかし、助動詞 werden は、単に、「言う」に「成る」ことではなく、むしろ、直接法から接続法への橋であるという点で、「奥義の中の奥義」なのである。すなわち、生成ということが助動詞 werden として認識されるようになることで助動詞は奥義とされるのであるが、更に、文法としての実相が弁別されるとそこでようやく「奥義の中の奥義」という称号が与えられるようになるのである。なぜなら、リアルな世界からアンリアルな世界へと移りゆくことは、本当に不可思議な事態であり、このことを遂行する助動詞 werden はまさに、「奥義の中の奥義」と呼ばれるのがふさわしいのである。

助動詞 werden は、接続法的過去形で「言う」ということがその反対に転ずるとのこと、逆に、直接法となっている事態が接続法に移ろうとする(言葉が「言う」ようになる)という二面性を持っている。助動詞 werden が二面性となっているのは、それが両領域の橋かけをしているからなのである。<Sagen> werden ということは、この両方向のいわば移行が同一であるということである。

<Sagen> werden において、直接法から接続法への移行状態とは、「言おう」ということ

である。つまり、「言う」が自身へと招く作用をすることである。これが<Sagen> wollen である。これに対して、接続法から直接法への移行状態は、本来的には接続すること、「ムスブ」ことであり、接続法がその実を实らせることである。接続-詞で直接法的領域と結びつけることである。この移行は、また、不定詞が過去分詞となることでもある。<Sagen> wollen がある種の能動性とすれば、その逆方向への移行(ムスビへと向かう)は受動性ということであり、「言う」はなんらかの意味で「言われる」というような態になるのである。接続法 2 式においてアンリアルな過去が造られ発明されるのであるが、それがリアルなものに変わっていくことは、不定詞が自ら作りだした「以前」という網に自らかかって過去分詞態になることなのであり、「れる・られる」という事態に変わることなのである(「言う」ということが何らかの意味で「聞く」ないしは「聞かれる」の面をもつということである。「言う」そのものが非人称の es とは異なる或る別の人称代名詞によって「聞こえる」ようになるのである。「神は一を語ったが私は二を聞いた」となる)。こうして、接続法から直接法への移行状態は、<Gesagt> werden として語られるのである。<Sagen> werden は、<Gesagt> werden と <Sagen> wollen の二面をもつことになる。前者は受動態であり、後者は能動態である。こうして、言象学的文法の中に「法(mood)」と「態(voice)」とが出現するのである。

<Sagen> werden は、接続法と直接法とを繋ぐ橋のような役目をすると言ったが、それは、基本的には前置詞の内部に立ち位置をもっている。しかし、だからといって助動詞 werden は直接法かというところではない。助動詞 werden は、前置詞内部に閉ざされているのではなく、<Sagen> が前置詞を前置するその現場へと侵入できる能力をもつのである。その意味では、<Sagen> werden は、

<Sagen> würde (würdeは通常のドイツ語ではwerdenの接続法2式)ともなっているのである。もしも、事態を正しく表すなら、それは、<Sagen> würde・werdenというような具合になっているのである。助動詞werdenのこのような接続法と直接法との融合的有り方のゆえに、それは「奥義の中の奥義」とされるのである。注意されるべきことは、このような助動詞werdenの融合的状态を論理として捉えないことである。それは、あくまで言象学的文法論の内実であるという点には最大の留意が必要である。言葉が言葉として言葉の起源本質を語るようになってくるところの奥に、このような奥義が「言わ」れているのである。人間のいかなる思惟も立ち入れないこのような奥社で神・妙なる文法神事が営まれているのである。そのような文法神事の中でもっとも妙なる神事が助動詞werdenである。

さて、助動詞werdenの基本的立ち位置が、前置詞の内部にあるということによって、その接続法の面が弱まる可能性が出てくる。接続法というのは、この場合、接続法2式の面であり、<Sagen>が<(es) Sagte Vor> (真言の「前」がアンリアルに言われること)というように文法的に「法」変容することであるから、この面が弱まることによって<Sagte>の中にはまだその姿を見せていた<Sagen>は、別の姿に変容することになる。このようにして、ここに、「言う」のではあるが、「言う」とは異なる「動詞」、「述語(動詞)」の可能性が現れるのである。助動詞werdenにおいて、<Sagen>とは言われずに、ある別の「言う」もの、「言う」の変様態として現れるものは、Werden(成る)という述語(動詞)の可能性である。Werdenもまた何らかの仕方では「言う」のではあるが、しかし、<Sagen>の変化活用に入っていて、不定詞ではなくなっている。最初の「述語(動詞)の可能性」は助動詞内部で接続法の面が弱まることで現れたものであり、したがって、それは、すでに直接法の

面が、直接法現在形の可能性が、現れている。しかし、本来、Werdenは、助動詞werdenとの関係であるので、そこには、接続法と直接法の可能性との境のようなものが生じている。このような「区別」をWerdenは解消することを為すのであるが(すなわち、助動詞werdenとして機能するということ)、このような「区別」の中に己を保つようになると、そこに、ハイデガーの言う所のSeynが現れるのである。この「区別」は、接続法と直接法との融合状態からより直接法へと片寄ったということであり(SeynからSeinへ転移することが可能となる)、その意味では、Seynの中には、助動詞werdenが潜在しているのである。ハイデガーが言葉へ向けて思索するようになることは、Seynが助動詞werdenを潜在させているということから可能になった必然性なのである。こうして、「述語(動詞)の可能性」は、WerdenとSeynである。両者ともにそう「言われている」のであり、「言う」すなわち、<Sagen>はその姿を見せないようになり、隠れる。ここで注意しなければならないのは、Seynは必ずしも直接法になっているのではないということである。たしかに、接続法と直接法現在の可能性との「区別」によって区別されてWerdenの中にSeynが可能化されたのではあるが、Seynの実相は、あの融合状態において接続法の面が弱まったということ(時制が現時的となること)なのであるから、それとの関係があるということなのである(ハイデガーが表すように、この意味では、Seyn westというようになろう。すなわち、SeynはSeyn istではなく、かといってSeyn wäreでもなく、後者から前者へと推移しているのである)。要するに、Seynは自己を隠すものとの特別の関係なのである。そして、このことは、いずれ言葉の本質へと向かうということである。その意味では、Seynは、接続法的な直接法現在形への可能性という「法」にあると言える。seinなのではなく、wäre的に

seinへと推移することがSeynなのである³⁾。

ところで、助動詞werdenは、接続法と直接法とのいわば融合状態、すなわち、<Sagen> würde・werdenであるのではあるが、そこには、接続法の面が弱まる可能性が生じているのであった。すでに述べたように、ここで接続法といわれていることは、接続法2式の面、<(es) Sagte Vor>ということであり(接続法1式の<(es) Sage Vor>、「前を言うのが願わしい」ももちろん含まれる)、また、そこには他のいかなる述語動詞も生じていない。辛うじてwerdenという助動詞が<Sagen>を補助しているのみである。このような接続法の面が弱まるということは、<Sagen>がその裸の姿を覆うこと厚くなり、見失われるという可能性を生じさせるのである。なるほど、一方に、「述語(動詞)の可能性」が生じて、<Sagen>との関係を維持することが可能ではあるが、他方で、この関係が断たれるという可能性もまたそこに生じる。<Sagen>は隠れるというよりも見失われるのである。このようにして、<Sagen> werdenの基本的立ち位置が前置詞内部であることによって、直接法の面が強まることで、一方に<Sagen>は、自己を隠すことである別の変様態となって特別の関係に入るとともに、他方で、<Sagen>は見失われる。後者において、<Sagen>はただ、「(真言)でない(nicht)」と「言う」のであり、WerdenとかSeynとは「言わ・ない」⁴⁾。ここに、言象学的文法論の中に或る分枝が起こるのである。二つの「ない」は実は同じことなのであり、「言う」が見失われるという事態である(実際には「ない」と言わ・れているのであり、見失われた<Sagen>は「見失い」そのものを示唆している)。

これまで、人間の思惟が立ち入ることのできなかつた奥社の文法神事は、このようにして、「ない」が言われることで、人間の思惟にその様子をわずかに見せてくれるようになるのである。nichtのお蔭で奥義としての文法

神事は人に知られるようになるのである。ある種のリアリティがnichtによってもたらされ、人間は、リアルなことを思惟することができるようになるのである。こうして、一般に否定性は思惟とか論理の根底となる。

<Sagen> werdenには、このようにして、必然的に枝分かれのようなことが起こる。一方に、<Sagen>は隠れることで「述語(動詞)の可能性」という文法的事項が起こり、他方で、<Sagen>が見失われることによってnichtの枝が伸びていく。上述のように、「述語(動詞)の可能性」とは、<Sagen>が変化活用に入ったということであり、<Sagen>が「なく」になったということではない。<Sagen>は奥に退いて、別の述語的動詞が現れるのであるが、この別の述語的な動詞とは、<Sagen>の変化活用形(人称と時制の変化形)なのである。すなわち、WerdenもSeynも隠れてしまった<Sagen>と結び合っている(conjungere)なのである。それらは<Sagen>のconjugation(変化活用形)なのである。<Sagen>はその接続法2式に変容することで、<Sagte>となるが、それはどこまでも<Sagen>の接続法であるが、前置詞内部では、<Sagen>は後退して、代わりにその変化活用形、つまり、「述語(動詞)の可能性」が現れるのである。ゆえに、「述語(動詞)の可能性」であるWerdenもSeynもなんらかの意味で接続法的な面を維持している。Werdenは、würde、Seynはwäreという法・的なものであり、単に「何か成る(wird)」とか「何か有る(ist)」ということではないのである。それらは文法的な意味で「可能性」の中にあるのである。もし、それらが、より直接法的な面に傾くならば、そこには、真実に直接法が現れ、こうして、主語-述語関係(言象ではない、事象の領域)が起こるのである。

これに対して、<Sagen>が見失われる場合には、conjungereは断たれるのであるから、<Sagen>の変化活用とは異なる境遇が開か

れてくるのである。しかし、nichtは単に関係を断つ斧ではなく、「でない」という言い方で<Sagen>が関係を授けるのである。「述語(動詞)の可能性」へと展開する代わりに、「述語(動詞)の可能性」に横たわる関係の元になっている<Sagen>がnichtを通じて変化活用に似たこと(ある種の結合)をするのである。この働きは、「述語(動詞)の可能性」を起こす働きではないものの、それに似たようなこととして、「述語的」定立性と名付けられよう(直接法へのSeynのかの「推移」と似ている)。それは<Sagen>と無関係の関係を結ぶことともいえる。<Sagen>は、nichtを通して、無関係な変化活用に入るのであり、「でない」が「述語的定立性」の働きによって述語的規定性を授けることになる。このようにして、絶対無の一般者の(自己)規定というようなことが展開される可能性が開かれるのである。このような境遇の開かれの中を述語的論理の哲学的体系、すなわち、西田哲学が歩むのである。

こうして、言象学的文法論の中に可能的な二つの文脈が生ずる。両者ともに本質的には<Sagen>の変化活用形の展開領域なのである。

第2章 nicht(でない)の述語(動詞)可能化的機能(無関係の関係にある<Sagen>の変換形)

前章において言象学的文法論の中にどのようにして、二つの文が生ずるかということが明らかにされた。「二つの文」というより、不定詞が閉ざされ、「節(clause)」が導き出されたのである。しかし、一方の分枝は、「述語(動詞)の可能性」であり、そこには、すでに主語的傾向性というものが含まれているので、これを広い意味の文(Satz)と呼んでも誤りとは言えないであろう。同様に、nichtに導かれた他方の分枝も、述語的(真言の「前」方)で言われていることが文法的には述語的とい

うことになる)なものを原理としているので、これまた、文と呼んでもよいように思える。両者はどちらも、広い意味で文であり、しかも、孤立した二つの文であるのではなく、何らかの仕方で結ばれている。それらは複合文(Zusammengesetzter Satz)である。こうして、言象学的文法論の中に「複合文」が定まるのである。

一般に、複合文は並列の複合文(Satzverbindung)と従属の複合文(Satzgefüge)に大別される。一方の分枝である「述語(動詞)の可能性」は本来的に<Sagen>の変化活用形であるので、それは、分枝というよりも「樹幹」の節と見なされるべきである。これに対して、他方の分枝は、本来的な変化活用形ではなく、むしろ、単に「述語的」なものであり、「述語(動詞)の可能性」の本性に類比的なものである。したがって、それは分枝的節という表現が適当であろう。樹幹と枝との関係は並列の関係とは言えない。むしろ、枝は幹から派生したものと見なされるべきであろう。ゆえに、言象学的文法論において現れた複合文は従属の複合文である。従属の複合文は、主文(Hauptsatz)と副文(Nebensatz)からなる。「述語(動詞)の可能性」の展開方向が主文であり、単なる「述語的」な方向への分枝が副文である。西田哲学は言象学的文法論の主流の「すぐ隣(neben)」にあるのである。

なお、並列の複合文は、「樹幹」の方に認められる。すなわち、「述語(動詞)の可能性」は、WerdenとSeynの二つから構成されているが、両者の展開形態の連関は、<und・oder(そして・あるいは)>によって接続されている。Seynの展開形態とWerdenの展開系は、主従関係にあるのではなく、併存的関係であり、深い意味でundとoderの融合状態の接続詞で結ばれている。一般にヨーロッパの哲学が「存在」と「生成」を基底にしているのに対して、なぜ「無」が思惟されなかったのか

がここから理解されるようになる。「無」の思惟は、樹幹から分枝したところで展開されるようになっているのである。しかし、哲学全体から見れば、「存在」「無」そして「生成」の全体系が言象学的文法論の複合文として解き明かされるのである。Werdenの展開系については、拙論『生成について』を参照されたい。

さて、この章で研究されるべきことは、従属の複合文の副文の方にどのようなことが起こるのかということである。主文の方の展開形態はすでに、『間接伝達論的論理学』として開示されていた（本論文の第5章も参照されたい）。しかし、副文の方については、十分な展開がなされておらず、また、それと主文との関係もまた明らかにされていない。副文の展開形態は、すでに示されたように、絶対無の一般者の限定ということになり、これは西田哲学の思索内容に一致するべきである。このような見通しの中に言象学的文法論における従属の複合文のより詳細な規定がなされる。

言象学的文法論の中に複合文がどうして出現したのかについては、第一章で詳述した。<Sagen> werdenは厳密には<Sagen> würde・werdenであり、そこでは接続法と直接法とが融合状態になっているのである。このことによってそこに<Sagen>が「隠れる」可能性、ないしは「閉ざす」可能性が生じ、同時に「見失われる」可能性が起こるのである。かの融合状態の接続法の面がもしも強くなるならば、<Sagen>がいわば思い出されるようになるが、思い出されるとは忘れていたということでもある。「隠れている」ということが気付かれるのは、接続法的面が強いということであり、「見失われる」ということは直接法的な面が強くなっていることである。<Sagen>が変化活用に入るのは、「隠れている」ということが気付かれていて、したがって、何らかの意味で<Sagen>との関係が保たれていることなのである。それは、conjugationなの

である。しかるに、「見失われる」ということは、<Sagen>が変化活用に入ることは何か別の道に赴くということの意味する。

この「別の道」は、<Sagen>の変化活用とはまったく異なる事態とは言えない。その方向に向かうことは、<Sagen>の変化活用に似たことと考えられるのである。それはしかし、変化活用の一種ではなく、変化活用とは別の変化活用と言える。<Sagen>の変化活用の変成態であり、変種なのである。<Sagen>の正統な変化活用「で・ない」、傍系の変種、それが「別の道」の本質なのである。この「で・ない」は<Sagen>が「見失われる」ということと密接に関係している。<Sagen>が見失われて「でない(nicht)」となっていることと「で・ない」とは同一事態なのである。

「で・ない」は正統的な「述語(動詞)の可能性」「で・ない」道を造り出すことになり、ある傍系の、ないしは、変種の「述語的なもの」、動詞とは言えないような、しかし、述語性をもったもの、「変な」述語的なものの道を拓くことになる。一般に我々はこのような「ない」を変種の述語とは見なさないのであるが、たとえば、「何物もない」という場合には「ない」は動詞ではないもののある種の述語機能を果たすのである。考えても考えても不可解な「変な」述語性を「ない」は潜めているといえよう。述語的な「ない」の奥深くには、「(正統)で・ない」と「(<Sagen>)が・(もはや)ない」という二つの面があるのである。前者によって「述語(動詞)の可能性」の系統からはずれることになり、したがって、動詞的本性をもたなくなり、後者によってそれでも何らかの根元述語的な本性(無の述語的なもの=無の一般者)を保有できるのである。それは、<Sagen>の、変種のないしは傍系的変化活用形なのである。

こうして、<Sagen> werdenの只中に正統系の「述語(動詞)の可能性」の展開形態への道と傍系の、「で・ない→(真言)が・ない」

述語的なものとその展開形態への道が拓かれるようになるのである。「ない」述語的なものとは、述語的なものがないということではなく、上で示された「で・ない」と「が・ない」との両面の推移的統一性としての「ない」が拓く文法的な傍系の述語様(よう)の道ということである。こうした正統系と傍系との関係性が、言象学的文法論における従属の複合文の主文と副文の関係なのである。

「ない」が拓く述語様の道は、文法的なことからであるので、通常、我々が「何物もない」ということの「ない」という述語的なものをどこまでも深く見つめてもそこには無限に深い述語的ななにかがあるとしか見えない。「ない」の奥底に達することは思惟にはできない。しかし、「ない」ということも「ない」と言われているのであり、そこには、<Sagen>が「ない」と言われているのである。文法的には「ない」は述語様の道を拓く作用をしているのである。

もし、「ない」が拓く述語様の道をいわば逆方向から歩む試みをする場合、それは、無の述語様なものを基礎にした無の述語様なものへ向かう思惟の歩みとなるべきである。無の述語様なものの論理体系というものが可能である。これが西田哲学の体系と考えられるのである。文法的なものの方からすれば、無の述語様なものの論理的体系は無の述語様なものからいわば演繹されることになるが、それは、西田哲学とはまったく同一になるとは言えないであろう。文法的なものとは論理とは歩む方向が異なるのである。しかし、それでも、両者は同じ道を、一方は拓き、一方は辿るのであり、見え方は異なるものの、まったく別なものとも考えるのは正しくない。少なくとも、西田哲学のいわゆる「絶対無の一般者」はその可能性の根拠を無の述語様のもの、すなわち、かの「ない」が述語様の道(<Sagen>の変化活用形の傍系ないしは変種)を文法的に拓いたということにもつのである。しかし、

このような述語様の道は本質的に副文なのである。

言象学的文法論における「述語(動詞)の可能性」の「述語」とは、通常の文法の意味とは異なり、不定詞<Sagen>が前置詞内部で変化活用形となり、隠れた<Sagen>と特別な関係に入ったということを言うものである。そこには、「主語的傾向性」が起きているために、述語という文法的事項の名が付けられるのであるが、本来的にはそれは、かの「特別の関係」に入っていることなのである。有(Sein)と有るもの(Seiendes)との区別が可能なのもこのようにして「述語(動詞)の可能性」がそうした「特別の関係」にあるが故である。「有るものが有る」という文において「有る」は主語の述語になっているが、述語の本来の文法的意味があり、これを、「有るものが有る」の「有る(ist)」とは異なると当の「有る」は自分で告げるのである。こうして、有るものと有との区別が有の方で可能になるのである。「有る」という述語が「有るものが有る」の「有る」と別の意味をもつのは、かの「特別の関係」こそ述語ということの本来の意味であるからである。

正統の<Sagen>の変化活用形は「述語(動詞)の可能性」となるが、傍系・変種の変化活用形のほうはどのようになるのであろうか。

傍系の変化活用形は、見失われた<Sagen>と特別な関係に入ることはできない。無関係になるのである。なぜなら、<Sagen>は隠れているとは気づかれず、見失われたのであり、「(もはや)ない」とされるからである。しかし、<Sagen>は本質的に間接伝達をするものであるので、「ない」と「言う」のは隠れ見失われた<Sagen>なのである。<Sagen>が「いなくなる」のは間接伝達に相応しい言い方なのである。なぜなら、間接伝達とは真意を隠す伝達であるからである。<Sagen>は「有るもの」のように単に「いなくなる」のではなく、「ない」と「言う」ことによって間接伝達の実

を上げるのである。〈Sagen〉は「ない」というような特別な仮面をつけて〈Sagen〉の伝達を遂行するのである。ゆえに、「無関係」というのはそのような仕方では「特別の関係」を結ぶことなのである。それは、「無関係の関係」と呼ばれるべき特別の関係である。

したがって、「ない」が拓く傍系の述語様の道の「述語様」においても正統系の「述語」の意味が保たれている。「述語様」とは、本来的には、見失われ今は「ない」〈Sagen〉との無関係の関係にあることなのである。「ない」ということの奥への深い深い深まり（conjugation）が述語様ということの本性である。このような述語様の「ない」への自己帰還とともに正統系における主語的傾向性もまた可能になっていて、それは、先の「ない」そのものへの深化に対するある種の抵抗ないしは反対である。「ない」の述語様は、この両者の統一性である。すなわち、それは、一方に、述語の底深くへ進むとともに、他方で、それに抵抗し、ある固定化をもたらそうとする。こうして、述語様なものは、段階的な一般者の系列を構成するのである。ここに、限定された一般者と限定する一般者の対立と統一が可能になる。無の一般者の限定ということは、「無関係の関係」から可能になるのである。

ここで、正統系における主語的傾向性が傍系では抵抗的なこととされたのであるが、「無関係の関係」という特別な関係を持つことで変種の変化活用形が述語様になったという点からすれば、このような抵抗的なものは、過去分詞的なものと考えられる。ちょうど、主語的傾向性が特別の関係の中で現在分詞となっていたように、無関係の関係に保たれてそれを分かち合うものは過去分詞的なものと言えるのである。〈Sagen〉は、〈Sagen〉 werdenにおいてその本来の姿とはなっていない、過去分詞としてそこにいわば現象している（〈Sagen〉は何らかの仕方では「と言われていると聞こえる」）。〈Sagen〉が見失われ、「ない」となっ

た場合にも同じように、過去分詞態として現象するのであるが、そこでは *Ge-(sag)t* というように、語幹〈sag〉がなくなっているのである。そこには、ただ、無の過去分詞態が現象するのみ（西田哲学では「表現」と見なされていることから）である。このような意味での無の過去分詞態が、「ない」の仮面のもとで招く〈Sagen〉の働き（西田哲学では広い意味での「行為」とされることから）に対して、反対対立的働きをするのである。一般に、無の過去分詞態、すなわち、〈*Ge(sag)t*〉は、今は「（もう）ない」〈Sagen〉の〈Sagen〉 werdenにおける現象のようなものであるので、述語様の境遇のところ現象する無の過去分詞態もまた「ない」〈Sagen〉のそこでの映り姿である。こうして、述語様は、ノエシ的なものとノエマ的なものとの同一性になっているのである。「ない」において「ない」と言っている方（ノエシス＝見失われた〈Sagen〉）とそれの「ない」の中での映り姿（ノエマ＝「ない」において語幹〈sag〉が無き姿となっている〈*Ge(sag)t werden*〉とが、映すものと映されるものとは、区別される。こうして、西田哲学では、無の一般者の限定とは、深いところでは、無の自覚的限定とされるのである。自覚とはノエシスとノエマとが合体していることである。「無（絶対無）の自覚的限定」こそ西田哲学の中核的思想なのである。

〈Sagen〉の過去分詞態については、すでに示されたところであったが、言象学的文法論における人称の面から次のように捉えることもできる。

言象学的文法論の不定詞〈Sagen〉の人称は、非人称である。誰が〈Sagen〉を語るのかという問いが掛けられるとすれば、その答えになるものがここでは（非人称も含む）人称ということである。英語で〈it rains〉のitがいわゆる非人称と呼ばれるものであるが、通常それは「それ」とは訳されない。〈it rains〉は「雨降る」と訳されるのである。同様に、もしも、

<es Sagen>というように、<Sagen>の「言う」主体が非人称の<es>であるとすれば、「それが言う」とはならず、単に「言う」と訳されるべきであろう。<Sagen>は<es Sagen>なのである。ところが、<Sagen>が<Sagen> werdenになっている場合には、<Sagen>そのものはその本来の姿を覆うのであるから、そこでは誰が語るのかという問いかけに対して、<es>であるとは答えられなくなっている。こうして、言象学的文法としての前置詞においては、非人称ではないものが語る主体となるのであり、これが、言象学的文法論における「人称(person)」と呼ばれるものである。<es Sagen>の非人称esは、この時、語る主体であることができなくなることによって、その地位ではいられなくなり、<Gesagt werden von ihm (by it)> (それによって言われる)というように、主体の位置を移動するのである。<von ihm>そのものも<Sagen> werdenにおいては隠されるために、これに代わって主体の地位につく別の「人称」が現れるのである。これが、一人称(私)の原初になるのである。<Gesagt> werdenとは、非人称のesが<von ihm (by it)>というようにして、<es Sagen>という元々の有り方が<Sagen> werdenのところできなくなった、その地位にいられなくなったということの意味するのである。<Sagen>が<Sagen> werdenにおいて<Gesagt> werdenという受動態となったということは、このような意味をもつのである。<Sagen>が過去分詞態になるということは、<Sagen>の語る主体である非人称のesが、非人称では居られなくなり、「(それ)によって言われる」という仕方その態・度を変え、主体を降りて、その地位を別のものに譲ることなのである。esに代わって主体の地位に就くものが「人称」であり、特に一人称なのである。したがって、一般に「私」は<Gesagt> werdenの中で語る者たる(「聞こえる」ということ)のである。

<Sagen>の過去分詞態<Gesagt>は、このようにして、その語る主体を下げ移動して本質的に受動態となった<Sagen>であり、そのようにして、「以前」というようなことに、すでに過去のものとなったということに、現象するのである。

<Gesagt werden von ihm>において主体としての位置を移動した非人称のesは、しかしながら、<Sagen> werdenの中で、その別の面、つまり、<Sagen> wollenの面において元の位置に戻ろうという動きをみせるのである。<Sagen> wollenとは、<Sagen>が<Sagen> werdenの中にその不定詞としての姿を覆っていたことから、元の裸のままの姿、原形不定詞<bare infinitive>に成ろうとすることであるからである。<von ihm>から<es>へのこの位置回復は、受動態となっていたことを前提としている。この位置回復は能動化であり、それは能動態なのである。能動態は、受動態を前提にしているとともに、本質的には受動態と同一のことがらである。非人称のesがその位置を変える場合の方向が異なるだけであり、事態は同一なのである。

ところで、<Sagen>が見失われ、「(もはや)ない」となっている場合にも、このような有り方、すなわち、受動態と能動態の連関が認められなければならない。「ない」が拓く述語様の境位、すなわち、「ない」<Sagen>との無関係の関係において、<Sagen>の語る主体の位置移動に関わる受動態と能動態の連関は、極めて深い意味で「私」というものの意識ないしは自覚の最内奥のことがらの基礎となっている。なぜなら、非人称esの位置移動と一人称の現れとは同じ事態であるからである。このような最深の基礎をなす受動態と能動態の連関は、しかし、今はまだ文法的なことがら(文法神事)であるから、述語的論理の哲学的体系にはそのものとしては登場しない。しかし、この最深の基礎の中に、また、その上に述語的論理の哲学的体系の全

体が可能になっているのである。西田哲学が自覚というものに基礎を置いたということは、このような深遠な意義をもつのである。文法としての受動態と能動態の関係性が、かの「ない」が拓く述語様の方で、つまり、傍系の方で現れる場合、それは、西田哲学における無の一般者の限定の必然的構成として、ノエシス・ノエマの区別と統一として、自覚的なものとして、見てとられるのである。

なお、ここで注意しておかなくてはならないことがある。

先に、<Sagen>が<Sagen> werdenにおいて<Gesagt werden von ihm>というように、<Sagen>の語る主体が移動したとき、そこに別の主体、すなわち、一人称が現れたということを述べたが、このことは、<ich Sage>となることではないということである。一人称が非人称のesの位置に入れ替わることではなく、<Gesagt> werdenを「聞く」ということになるということなのである。一人称は<Sagen>そのものを「聞く」のではなく、「言われている(gesagt werden)」ことを「聞く」のである。その限りで、一人称は、esに代わって主体となるのである。一人称は受動態の主体となるのである。それでは、一人称はどう語るのだろうか。<ich Sage>ではなく、<Sagen>の変化活用形の中で主体になるのである(動詞の人称変化)。すなわち、<ich wäre>ないしは<ich würde>となるのである。ここで、<ich bin>ではなく、<ich wäre>となっているのは、一人称が<Gesagt> werdenを「聞く」者であることを表している。ichがいわゆる「私」ではなく、文法性を得るようになると、<ich bin>ではなく、ある意味で三人称的となり(通常のドイツ語ではwäreは三人称としても使用される)、接続法に属するようになる。接続法に属するようになることでようやく言象が聞き取られるようになるのである。ハイデガーが言うように、現存在すなわち、我々

人間存在は、言葉が語ることにzuge-hören(属している)しているのである(hörenは聞くという意味)。

このような一人称が「ない」が拓く述語様の方に現れる場合には、その「述語様」の主体となる。「述語様」は「ない」ということなので、それは、「ない」の主体と言うことができる。

正統系において、一人称は、<ich Sage>となっているのではなく、<ich wäre>ないしは<ich würde>というようになっている。それは、一人称が「聞く」主体になり、<Gesagt> werdenに傾聴し、聞く者となっていることを表しているのであった。それでは、傍系においてはどのようなことになっているのだろうか。「聞く」に対応する傍系のことかとはどのようなものであろうか。

「ない」が拓く述語様のものは、具体的な動詞として現れるのではなく、したがって、非人称の位置移動によって代わって主体となる一人称も文法性を持たず、むしろ、リアルな「私」様のことである(いわゆる「自我」ではなく、文法的一人称の映り=移りであるという意味)。この「私」様の事は、ある具体的な動詞の主語にならず、あえて言えば「ない」という述語様のものの主語になるのである。しかし、このような有り方は、<Ge(sag)t werden>の主体となっていることを表しているにすぎない。<Gesagt> werdenを「聞く」ということが一人称の役割であったように、<Ge(sag)t werden>というように、<Sagen>が「ない」場合の過去分詞態に対する「私」様のものの役目とは何であろうか。「聞く」のではなく、「見える」ということがそれであると見なされるべきであろう。なぜなら、過去分詞態とは、<Sagen>が<Sagen> werdenの場面にいけば現象すること、そこに映り姿を現すことと考えられる以上、「ない」の述語様の系統においても、「ない」ままに映り姿が「見える」となっていると思われるからである。まだ、

そこに<Sagen>の映り姿が映えている場合には、それは、「見える」ではなく、「聞こえる」ないしは「聞く」ということであるべきであるが、もはや、<Sagen>らしき姿を見せない場合には、そのような映り姿は、「見える(sehenにしてscheinen)」ということと見なされるべきである。<Gesagt> werdenを「私」が「聞く」(「私」に聞こえる)代わりに、傍系では、<Ge(sag) t> werdenを「私」様が「見る」と言う具合になっているのである。「見る」という動詞は、したがって、本来的には、動詞ではなく、「ない」が拓く述語様のもののesに代わる主語に固有の「機能」を意味するのである。それは、正統系の「聞く」に対応している。「見る」とは、<Ge(sag) t> werdenを「聞く」ことなのである。<Sagen>が「ない」となっているとき、そこで受動態を「聞く」ことが「見る」ということである。「見る」ということの主語は、「私」なのではあるが、この「私」は、正統系のように文法性をもたず、かの「述語様」の主体であり、いまはもう見失われた非人称のesの代わりに主体として現れたリアルな(人称)代名詞なのである。それは、西田哲学では、「自己」と呼ばれる。「自己」とはあるリアルな代名機能であり、リアルな人称代名詞であり、「真実の自己」と呼ばれるものなのである。「自己」と「見る」とは、このようにして、切り離されることのできない連関にある。「ない」の系統において受動態と能動態が一つになっていることは、「自覚」とされたのであるが、このことは、「自己が見る」ということでもあるのである。西田は自覚を「自己が自己において自己を見ること」と規定しているが、ここで「見る」と言われていることそのものが「自覚」なのである。「私が見る」ことは、「私」に、<Ge(sag) t> werdenが「見える」ことであり、今はもう「ない」主体に代わって主語の位置についている能動者がesの映え姿をそこに見せることなのである。すなわち、「見る」とは、「自己を」見ることで

ある。

「見る」ということは、「見える」ことであり、<Ge(sag) t> werdenが「聞こえる」ことであるから、そこには、何らかの意味であるロゴス的なもの(文法的事態の映え)が「見える」のでなければならない(「見えたもの」は単にたとえば山とか心の景色などではなく、ある言葉的なもの、表現的なものであるということ)。「ない」が拓く述語様のものの系統においては、受動態(<Gesagt> werden)と能動態(<Sagen> wollen)という文法性は見失われているけれども、このことが、ロゴスとして、すなわち、「映え」として、「見る」ということそのものの底深くに「見えて」くるのでなければならない。こうして、「ない」が拓く述語様の系統には、「見る」ということに基づく、ロゴスの体系が可能になるのである。この体系は、述語的論理の体系と呼ばれることができるのであり、これが西田哲学のエレメントになるのである。「述語様」という言い方は、文法性の方からそう名付けられたのであるが、すでにロゴス、すなわち、「論理」となっている場面では、「述語的」と呼ばれるのである。

注意すべきことは、「見る」ということを「目で見る」とか「心で見ると」かのように、「見る」の文法的起源を無視して、ある知覚動詞ならびにその比喩的表現として理解してはならないということである。それは「自覚」的なこととして理解すべきなのであり、西田もまたそのようなこととして「見る」という言葉を使っているのである。

なお、文法的には一人称は、一つの代名詞である(名詞の代わりという意味ではなく、或る代名機能をするという意味)。<Sagen>の語る主体としての非人称のesが<Sagen> werdenにおいてその主体としての地位を後退させ、ある別の、代わりの主体が現れ、これが一人称という人称代名詞となったのである。しかし、<Sagen> werdenは、<Sagen>

との密なる関係であるので、位置を移動した *es* は、元の地位に就こうとしている。この面が < *Sagen* > *wollen* である。したがって、< *Sagen* > *wollen* において一人称はその位置を再び *es* に移譲しようとする傾向性をもつ。一般にこの動向は、人称的な代理機能を、すなわち、代わって託されていた主体権限を、代理させた元の主体に権限委譲することであり、国家的なものないしは権能的なものが現れるという動向である。一人称は代名詞的なものから、その本体的なもの (*es*) へと自らを譲っていくべきであり (*Sollen*)、次第に社会性、すなわち、二・三人称性を持つようになるのである。社会性というのは、本質的に一人称がなにか自己の実体的なものに自己の権利地位を譲ることであり (主が従に、従が主に)、何らかの意味で謙譲的になることである。そうして、そのことは、全人称の代名詞的なものをその実体的なものへと高めること、それらを支配するようなものへと譲ることでもある。こうして、社会は国家に高められる (国家的な意志を以って為すべきことをする者は、深い意味でロゴスに従い、いわば「神の声」を聴ける人ということになる。彼はこうした仕方で文法神事にに関わり合いをもつのである)。一般に *Wollen* (論理の領域では「意志」として思惟される) は、このようにして、社会とか国家を出現させるのである。

このように、< *Sagen* > *wollen* の中には、人稱に関する移譲の動向があるが、これが、傍系の系統においては、リアルな人格 (*Person*) の論理の必然性として述語的論理的に把握される可能性がある。西田哲学において、絶対無の自覚的限定のノエシス的限定の方向に社会的なものが見えてくるのは、このような文法的根拠に基づくのである。

< *Gesagt* > *werden* は、上記のように、< *Sagen* > が過去分詞態として < *Sagen* > *werden* にいわば浸み入ってくる事態であり、そこに

現象し、映り姿をみせるということであり、これとともに、非人称の *es* は、主体の位置を移動させ、代わりの人称代名詞が主語の側に就くことなのである (と言われていると聞こえる)。< *Sagen* > が「ない」となっている場合には、< *Gesagt* > *werden* は、< *Ge(sag) t* > *werden* というように、*sag-* もまた「ない」ことになっている。この場合、人称代名詞もまた、「私」ではなく、「自己」と呼ばれるのである。なぜなら、< *Ge(sag) t* > *werden* においては、そこに動詞が可能になり人称代名詞はその主語になるのではなく、「述語様」のもの主体となるからである。自己、*Selbst* は、< *Gesagt* > *werden* において移動した本来の主体、すなわち、< *es Sagen* > の (*es*)、今はもう「ない」ところのその移動した *es* と「同じもの」であると示唆する指示代名詞なのである。無の主体が「自己」なのである。

「自己」は、したがって、人称代名詞的ではなく、むしろ、指示代名詞機能をもっている。しかし、それは、移動した *es* の代わりをしてもいるのであるから、また、人称代名詞的機能ももっているのである。< *Sagen* > が隠れたとされる場合には、それは、代わりになるだけでよいが、< *Sagen* > が見失われ、「ない」となった場合には、単に代わりのもので主体になるだけでなく、それが今は「ない」*es* と「同じもの」であるということを示唆する必要がある。このような機能をもたされた人称代名詞が「自己」と言われているものである。< *Sagen* > の語る主体である *es* が、< *Sagen* > *werden* においてその主体としての座を降りることによって、代わりに主体となることを託された文法事項である人称代名詞は、「述語 (動詞) の可能性」である *Seyn* と *Werden* の語る主体となる。すなわち、*Ich wäre* と *Ich würde* となる。「私」は単にリアルに「有る (*Ich bin*)」のではなく、ある可能性として「有る」のであり、隠れた不定詞との関係において「有る」、すなわち、< *Gesagt* > *werden* に「聞く」者たる

のである。言葉そのものがその起源の本質を語ろうとしていること(真言の言象)に「私」は「属している」のであり、このような帰属において、人間は言葉をもち、したがって、「話す」ことができる(文法の中で)のである(あらゆる種類の言語学ないしは言語哲学も、それぞれか、言語によるあらゆる営みも、このような言象学的基礎の上で可能になる)。ところが、<Sagen>が見失われた場合には、「述語(動詞)の可能性」は可能ではない。なぜなら、「述語(動詞)の可能性」とは隠れた不定詞との関係にあるということであり、文法性の次元であるからである。「見失われた」場合には、「無関係の関係」が有り得ることになり、したがって、そこでは「述語(動詞)の可能性」は起きない。「無関係の関係」においては、「述語(動詞)の可能性」に似たようなことがらが起こるのであり、すなわち、そこには「述語様」なことがリアルに、すなわち、直接法として起こる。Ich wäreとはならず、述語様のものの主体が、今はなきesと「同じである」と示唆する代理者として措定されるのである。これが「自己」である。こうして、述語様のものは「自己」を主体としているのである。

一般に述語様のものとは思惟の領域では普遍者ないしは一般者であるが、そこには、上のように、その主体が認められ、この主体がその一般者のいわば底から一般者を生み出しているということになる。このような主体は、一般者に対しては個とされるのである。個は一般者の、すなわち、述語様のものの主語様のもの、いわば母胎のようなものであり、そこには一般者が潜在している。しかし、「自己」は、本来、指示代名詞にして人称代名詞として述語様のものの中でのみ可能である。その意味では、個は一般者において有るのである。個は、しかし、述語様のものとは異なる機能をもつ。それは本質的に今はなきesとの関わり合いであり、その意味では、

個は個と特別の関係にあるのである。こうして、述語様のものの中において個は個たる論理を展開することができるのである。述語的論理の体系においてもまた一般者と個との関係が根源的に展開されることになる。すなわち、西田哲学は個物と一般者との上記の文法的関係を論理として展開するのである。絶対無の一般者の自覚的限定をエレメントとする西田哲学は、一般者と個物との弁証法を開示すべきである。

<Ge(sag)t> werdenに聞くことが「見る」ということである。「聞く」とは<Gesagt> werdenに耳を澄ませることである(後退したesの代わりをする人称代名詞の語り方である)。前者は<Sagen>が前置詞内で「見失われた」ということから、後者は<Sagen>が前置詞内で「隠れた」ということから起因する。<Sagen>は、己が仮定法した(接続法で言う)前置詞の方に向かうと、不定詞のままでは居られず、ある変化形をとり、過去分詞態に変容している。これにともなって、<Sagen>の語る主体である非人称のesもその位置を移動させ、<von ihm (by it)>というようにしてある別の主体に代わってもらう。esに代わって過去分詞態の主体になったものが人称代名詞なのである。過去分詞態とは、<Sagen>が己が仮定法した前置詞内に変容して入ってくることであり、それはまるで神が人間の姿をとったかのようなのである。言葉が受肉することのようにも見える。前置詞とは「以前」という意味でもあるので、<Sagen>が過去分詞態に変容することは、過去という時制に変化活用し始めるということでもある。もっとも、そこにはまだ「述語(動詞)の可能性」が起きていないのであるから、厳密にはまだ動詞の時制となっているのではなく、過去分詞態が文法的事項として定まっているにすぎない。<Sagen> würde・werdenとなっている<Sagen> werdenにおいてwürdeの面は<Sagen>の過去分詞態と一つのことになっているのである。このような

文法的事態の境位において、非人称のesは人称代名詞にその固有の席を譲るのである。これが、「聞く」ということである。<Ge(sag)t> werdenとなっていて、sag-が「(見失われたために)ない」となっている場合にも、このような「聞く」ということの関係性が保たれているのである。すなわち、「見る」とは<Ge(sag)t>という過去分詞態への人称代名詞の代理的働きである。この人称代名詞は「ない」esを示唆するものでもあり、指示代名詞でもあるので、「自己」と呼ばれるのである。いずれにせよ、人称代名詞は、esに代わって、<Sagen>ではなくなり、変化活用に入り、変容したものとしての広い意味での「述語(動詞)の可能性」ないしは「述語様のもの」の主語として「聞く」「見る」のである。「聞く」は本質的に文法的次元であるが、「見る」は文法性を失ってリアルな領域を形成する知覚動詞となる⁵⁾。後者が深い意味での「論理」の世界と言えるであろう。「自己」がこのような意味でのリアルな論理の領域である知覚動詞の主語として登場するとすれば、それが<ich bin>ということになると考えられる。「我有り」ということは「見る」という知覚動詞を基底にしているのである。もし、「見る」ということを直観とするならば、「直観するゆえに我有り」というテーゼが成り立つことになる。こうして、述語的論理は、極めて深い意味でデカルトの哲学に親近感をもつことになるのである。もっとも、述語的論理の哲学的体系がデカルト哲学の亜流であるとかいう話ではない。むしろ、前者がデカルト哲学を包むということなのである。西田は晩年に『デカルト哲学について』という論文を書いている。そこにはデカルト哲学への親近感が込められているのである。

「哲学の方法は何処までもデカルト的でなければならない。何処までも否定的自覚、自覚的分析である。」(全集第11巻, p.173-174)

西田哲学は、本質的に、このような意味での自覚に基づく「論理」体系なのである。「自

己」がある(文法的な)代理機能をしていることに気付くことは決してなかったのである。「自己」も「自己」と言われているのでなければならない、<Sagen>がそこに隠れているのである。

述語的論理の哲学的体系の根本は、このような意味での知覚動詞、「見る」ということである。「見る」ということにおいて、ある「述語様なもの」が可能になり、これの主語様なものが措定される。この主語様なものとは、人称代名詞であり、「自己」と呼ばれる。「述語様なもの」とは「見失われた」<Sagen>との「無関係の関係」にあることであるので、そこには、受動態とともに能動態が可能になっている。この能動態とは、今は「ない」esが元の自身の位置に戻ろうとすることであり、人称代名詞がその「代わりの」という機能を返還し、移譲することである。それは、文法的には<Sagen> wollenということであるが、文法性が見失われた立場では、単に<Wollen>様のものである。ある根源的な能動態である。この根元的な能動態がかの受動態の創造的な原因者として捉えられ場合には、一般に「行為」ということになる。かくして、「見る」ことはそのまま「行為」的でもある。西田哲学において「行為的直観」と呼ばれたことは、「見る」ということの本質構成が解明されたということの意味するのである。

この章の課題は、言象学的文法論における従属の複合文の副文のほうに言象学的文法論のほうから見て、どのようなことが起こるのかということをはっきりとすることであった。ここで「法(mood)」の問題について研究してみたい。

言象学的文法論における「法」は、本質的に、接続法を基底にしている。通常のドイツ語の文法では、接続法は接続法1式と2式に分けられているが、言象学的文法論では、両者のいわば融合態となっている。言象学的文法論における接続法は、助動詞mögenに従っ

て起きたのである。〈Sagen mögen〉となっている mögen は、間接伝達論的に「言う」ところの真言、すなわち、不定詞〈Sagen〉にとって好ましいこと、それを「言祝ぐ(イワウ)」ある欺き、ないしは企みを要求するのであり、この願いにしたがって、不定詞〈Sagen〉は、間接伝達の本性に「ふさわしい」その「前」、すなわち、前置詞を前置したのである。ゆえに、このような前置詞の前置はリアルなことではなく、アンリアルなこと、ある希求法的なこと、接続法1式的なこと、また、非事実として、接続法2式的なことなのである。しかし、それは、単にアンリアルなことではなく、真言に固有の言葉そのものの発祥に関するアンリアルなこととして、周知の文法の接続法・的ではなく、逆にそれが厳密な接続法なのである。接続法・的という表現は、だまされやすい表現である。言象学的文法論のアンリアルな前置詞の前置ということをドイツ語文法の接続法に似たこととして「接続法的」と表現すると考えることによってすでに事態が逸せられているのである。真実は逆であり、ドイツ語文法(他の言語にももちろんあるが)の接続法が今、ここで示された言象学的文法論における接続法の影象なのである。後者の接続法が1式と2式の融合態になっているが故に、ドイツ語文法では接続法が1式と2式に分類されているのである。それでは、言象学的文法論がいわば原文法となってすべての言語の始原になっているのだろうかと考えられることもまた危険である。なぜなら、そのような考え方自身ある形而上学的な片寄った思惟傾向であり、そのような偏見的捉え方では、言象学的文法論の実相に至ることはできないからである。大事なことは、言象学的文法論を論理的に、思惟的に理解しようとするのではなく、「言葉そのものが語ること」から近づくという態度を確保することなのである。要するに言象学的文法論への唯一の通路は後期ハイデガー哲学(ドイツ語の文法が文法的

へと近づくことである。日本語文法はそのままでは知覚動詞的であり文法的とならない。しかし、辛うじて、助詞の「を」⁶⁾が文法性をもつ)なのである。それは、一種のバプテスマのヨハネであり、言象学的文法論への唯一の用意されていた道なのである。その洗礼を受けずに言象学的文法論の実相へ入ることはできない。

さて、不定詞〈Sagen〉が接続法に変化し、いわば、〈(es) Sage・Sagte〉となった時には、それは前置詞を前置するというのである。分かりやすく言うなら、〈Sagen〉が「前置詞がアレヨカシ」と「言う」とそこに前置詞が前置されるのである。この言い方が接続法なのである。それは単に(直接伝達的な伝達の仕方の)希求法ではなく、大切なことは、このことが間接伝達(論)的に「ふさわしい」ことであり、間接伝達する真言が直接現われるべきでなく、間接的に「前夜祭」を経て、現われるべきであり、したがって、アンリアルであるということなのである。接続法の本質たるこのアンリアリティはまったく他に喩えようもない奇妙なものであり、この妙なアンリアリティ中で〈Sagen〉は接続法として前置詞を前置するのである。このような奇妙さを込めて、この前置詞をかつて「用意の秘術語」と呼んだのである。

前置詞が接続法のもとで前置されると、すでに述べたように、そこに、前置詞の「内部」ということが可能になる。不定詞は接続法で言うと、自身が仮定法した前置詞の方に進み入り、過去分詞(〈Gesagt〉)となる、すなわち、「以前」的な面を分かち合い、過去の分詞となる。ここでは、何らかの仕方で接続法は直接法への接続可能性(ムスビ=ムス=成る)をもつようになっている。すなわち、〈Sagen〉würde・werdenが定まる。ここに不定詞〈Sagen〉が隠れるということが起こるとともに、それが「見失われる」ということも起こるのである。「見失われて」「ない」〈Sagen〉

の赴く道が副文の系統である。また、「隠れた」<Sagen>との関係性が直接法へと結ばれていく方向が主文の系統となる。ゆえに、副文は本質的に直接法のもとにある。そこには、接続法が「ない」。そこは、アンリアルなものが無くなり、リアルな世界が開かれている。そこでは非常に深い意味で事実が語られているのである。述語的論理は本質的に直接法のもとにある領域なのであり、事実が語られるのである。<Sagen>が過去分詞態となり、<Gesagt> werdenという受動態となったとき、それは、言葉が受肉したようなものであると述べたが、いまや、受肉した言葉における「言葉」が見失われて、ただ、そこに人間が世界で生きるということになるのである。極めて深い意味で事実そのままということが述語的論理の体系を支配している。

接続法は、前置詞を前置するときの不定詞の法であり、そこでは、すでに、過去分詞への傾向性が起きている。すなわち、不定詞は、自身の高貴な身分を下げ、自らアンリアリゼーション(unrealization=造語)した「前」ないしは「以前」に分詞する傾向をもつ。過去分詞へのこのような傾向性は、時制、過去の時制が不定詞の變化形に添うようになるということである。こうして、言象学的文法論に時制ということが起きてくるのである。この時制も最初は接続法の中に兆す程度であるが、不定詞が前置詞内に進み入ると、よりリアルな時制、すなわち、直接法の三時制が現前し、「時」というようなことが起こるようになるのである。「述語(動詞)の可能性」とは隠れた真言との関係であるから、そこには、時制が起きていることになる。Seynの奥にはこのような仕方、接続法が過去形(未来形と一つとなっている)へと変化するということが潜伏しているのである。

最初に接続法に兆す時制は、ある過去のなもの(「以前」に分詞する)であるが、それも、まだ「時」としての過去ではなく、「時」を

やがて生じさせる過去、過去の過去として大過去の的なものである。このような原初の時制が隠れると、そこに「時」の根元としての文法的時制が聞こえたとともに、それが見失われ、なくなると、そこに「時」が直接法のもとに現前するようになるのである。述語様のものの時制は、文法的ではなく、事実そのまま、現在(現前)である。すなわち、副文を支配する法は直接法であり、それも直接法現在となっているのである。過去形・現在形・未来形の融合的時制をもつべき「述語(動詞)の可能性」はそこには「ない」のであり、そのかわり、「ない」という述語様のものが現れていて、それは、時制様のものから成るのである。それは、事実そのままとして捉えられることになり、「時」と見なされるのである。直接法現在の領域では、本質的に文法的時制が失われている。すなわち、非常に深い意味で「時」ということの論理が見えてくるのである。「ない」が拓く述語様のものの系統の「述語様」のものの時制様のものは現在であり、「時」そのものなのである。事実と時、それは、文法的に見るなら、直接法現在という意味をもつ。副文は直接法現在形である(接続法が無くなったということは、接続法が直接法への接続に成功したということである、事実そのままが現前するということである)。

さて、「見る」ということは、<Ge(sag)t werdenに「聞く」こと(人称代名詞が「語る」ことでもある)である。したがって、本来的には、見るということは、受動態への関わり合いである。ただし、sag-が「ない」となっているので、「言われている」ことを「見る」のではない。sag-が消えている受動態にあるものは、sag-とまったく無関係のものではなく、「そう見える」ということである。sag-が本当は「聞こえ」てこなければならないのに、聞こえてくるべきものが、それとは別様に「見える」のである。ゆえに、「見る」とは「見えるようになる」ということなのである。消えているsag-から

すれば、「見えるようになる」ことは本意ではない。本意は「聞こえるようになる」であるべきなのに、*<Ge(sag) t> werden*においては、別様にしか伝えられえないからである。しかし、*sag-*は、別様に見えるにしても、何らかの意味で元の *sag-*を知らせているのである。これは、「表現すること」と見なされる。ある別様なものによって知らせることは「表現」と考えられるのである。「見る」とは表現されているものを見ることなのである。「見る」と表現とは同じことである。それはロゴスのなものを見るということである。*sag-*は「ない」となっているけれども、表現するのであり、「別様に見えてくる」のであり、ロゴスとして見えるのである。

受動態と能動態との関係は、このようにして、傍系の論理領域では表現と行為との関係となる。しかし、ギリシア語の文法でいわゆる受動態と能動態の中間に中動相があるように、行為と表現の中間には、両者の統一性として情的ないしは身体的なものが思惟され得る。*<Gesagt> werden*と*<Sagen> wollen*とを繋ぐのは、本来的には*<Sagen> werden*であり、これが、述語様のものの方からは身体的なものと思惟されるのである。*<Sagen> werden*は不定詞のほうからは、愛(間接伝達的な伝達は愛のわざである)の様態(ラテン語 *modus*)のようなものであり、法(*mood*)的には接続法に属している。しかし、接続法が直接法に移ったところでは、すなわち、不定詞が見失われた場合には、行為と表現の統一性が思惟されなければならない。そして、その統一性が身体である。身体は本来、リアルな世界のことからであるが、文法的には、能動態と受動態との中間としての中動相的相貌を呈す。先に、受動態は、過去分詞態であり、ある種の受肉(真言がその身分を下げたこと=真言が真言の「前」に入っていくこと)と見なされると述べたのであるが、これに対して、能動態は、*<Sagen> wollen*であるか

ら、受肉状態を否定するもの(真言が元の高貴な位置に戻ろうとすること)と理解され得る。そう考えられるならば、中動相は、いわば霊と肉との抗争的統一態といったところである。ギリシア語で「洗う」を意味する動詞の中動相は、「身体を洗う」という意味となるように、動詞は中動相になることで、ある種の自愛的(愛の一樣態である)な自己関係性の意味を持つようになると言えよう(自愛は単なる我愛ではなく他愛と関係する)。しかし、実際には、言象学的文法論においては、受動態も能動態も中動相なのである。なぜなら、両者ともに本質的には、*<Sagen> werden*において、不定詞の語る主体 *es*が人称代名詞と交互に移動している状態であり、その意味では、一般的な言い方では、文の動詞の主語にあたるものの位置が中動的であるからである。述語的論理の体系において、中動相は中動相として文法的に捉えられず、ある混成状態として追究される。これによって、述語的論理の体系に独特の複雑さがもたらされるのである。いずれにせよ、西田哲学において、中動相の論理が身体として思惟され得るのである。西田哲学が身体というものをどのように解しているかが次の引用文から分かるであろう。

「我々に直接にして最も具体的な世界、即ち真の私というものの居る世界というのは、所謂物体の世界というものでなければ、意識の世界というものでない。我々は直接に広義に於ける行為の世界、或いは表現の世界に住んで居るのである。我々は具体的に歴史人としてあるのである。かかる世界が私の所謂無の限定の世界と考えるものであり、而してそれは現在が現在を限定するという意味に於いて時の世界と考えることができる。無の限定の世界に於いてあると考えられるものは、総じて時間的に自己自身を限定するものでなければならぬ、而も無の限定は時を包むという意味に於いて非時間的なものを含むこ

とができる。無の限定として直接にあるものは、時間的に自己自身を限定すると共に表現の意味を有ったものでなければならない、一言にして云えばすべて身体的意義を有ったものでなければならない。私の所謂無の限定の世界に於いてあるものは、すべて身体的に自己自身を限定するものであり、無の自覚として真の自己と考えられるものは身体的自己とすることができる。」(全集第6巻, p.65-266)

中動相は、かなり古い文法であるので、一般に、身体について哲学的思惟するためには現代の言語では透徹性を期待できないと思われる。再帰動詞の文法をもつ言語ならば幾分かは身体の本質へと踏み入れるのかもしれない。文の動詞の主語(語る主体)が中動しているような文法性をまだ残しているような言語がおそらく身体についてある透徹した哲学的思惟をすることができるのではないかと言象学的文法論からは眺められるのである。

第3章 副文と主文の関係

第1章で言象学的文法論の中に複合文がどのようにして起きたのかを示し、第2章で従属の複合文の副文のほうにどのような文法的事態が起き得るかを示した。本章では、従属の複合文の主文と副文の関係、とくに、接続詞について研究したい。

すでに言及しておいたように、複合文の内、並列の複合文は、「述語(動詞)の可能性」の二つの可能的な動詞、SeynとWerdenの系統が併存しているということである。両者は本質的に言象学的文法論の正統的系統であり、樹幹あるいは(支流に対する)主流のようなものである。これに対して、従属の複合文は、この正統的系統からの派生系統、傍系、枝のようなものとしての副文と主文との関係を指すのである。傍系は、もはや、文法性とは無関係の領域を形成するのであり、概念、ロゴス、ないしは、論理の領域となっている。

正統系は、一般に西洋哲学の歴史的流れと

なり、傍系は、無の形而上学として、西田哲学となる。したがって、歴史的には、西洋哲学も西田哲学もその文法的故郷への帰還のようなものである。ニーチェは、『善悪の彼岸』の第20節で文法と哲学との関係について驚嘆すべき洞察をしているが、そこで語られている次の言葉は極めて重いものである。

「哲学することはその限りで最高ランクの一種の先祖返りである」

かく洞察するニーチェもまた、文法的なDNAによって太古の文法的故郷に戻る必然性にあるのである。このような先祖返りは、しかし、「有」「無」「生成」の三つの概念に関するものであり、実際、言象学的文法論が明かしたように、「有」と「生成」は、正統系に、「無」は傍系として文法的な遺伝系統に由来するのである。従来、哲学の問題を集約する「有」「無」「生成」の三者の文法的な連関は全く暗闇に閉ざされていたのであるが、それらの文法的故郷が開示されることで、三者が複合文であることが明らかにされたのである。並列の複合文は、<und・oder>で接続されている。両者は併存関係にあって、別々の文ではなく、相互に、<und>にして<oder>の関わり合いをもっているのである。

これに対して、従属の複合文については、どのような接続詞が二つの文を結合するのであろうか。主文と副文との関係とはどのようなものなのであろうか。本章ではこのようなことを研究対象にする。

言象学的文法論における従属の複合文の主文と副文の区別は、不定詞<Sagen>が自ら仮定法した前置詞内部に変容して入り(変形状)、過去分詞となり、<Gesagt> werdenという受動態になったというところにその起源をもつ。過去分詞態となったといっても、たとえば、オタマジャクシがカエルになったというようなことではない。<Gesagt> werdenということは間接伝達論的な事態であるので、間接伝達的な伝達をなす<Sagen>がどうそこで

「言う」のかということから捉えられなければならない。<Gesagt> werdenは、不定詞<Sagen>との関係から、すなわち、文法的に理解されなければならない。過去分詞態は、<Sagen> werdenとして不定詞<Sagen>との密なる関係にあるということなのである。このような密なる関係において不定詞<Sagen>は、すなわち、真言は虚-言として「言う」ということが覆われるようになり、何らかの意味で真理を「言う」ような兆候をもつようになる。一般にこのような真理へのわずかな傾向性が「主語的傾向性」であるが、<Sagen> werdenにおいては、それはまだほんの兆し程度なのである。しかし、真理への兆し、すなわち、虚-言を言えなくなり、虚-言に対するあるブレーキ、ないしは、抵抗性(object-ive = 目的格)が出てきて、<Sagen>にブレーキがかかって、いわば、錆ついて「言う」ことが、<Sagen> werdenになるのである。このようなブレーキがかけられて「言う」ことは、すでに、不定詞<Sagen>が変容したということであり、このブレーキのかかることと元の「言う」との関係性が出現するのである。ブレーキがかからず虚-言を「言おう」ということが<Sagen> werdenにおける「密なる未来的関係」であり、<Sagen> wollenということになる。<Sagen>は自身を抑制しない方向(infinitive)に向かうのである。しかし、また、そこには、逆に、ブレーキが更にきつくなるという方向も可能なのである。こうなると、不定詞に覆いがかけられ、真理を「言わなければならない」という方向に進むのである。この方向に「述語(動詞)の可能性」が起こるのである。不定詞<Sagen>が錆びつく方向に過去分詞態が現れ、そこから元の錆のない裸の状態への復帰が<Sagen> werdenの<Sagen> wollenの面である(未来が過去を創ろうとする)。

不定詞<Sagen>がブレーキを掛けて「言う」ようになること、すなわち、「言う」が抑

制されることは、間接伝達をするほうからすれば、本当の伝達ができなくなることであるので、抑制された不定詞<Sagen>にはある不満が生じ、真の伝達が傷つけられていること、真の伝達へと復帰するよというある種の愛の心配警告のようなものが送られてくる。このような意味の愛の心配・警告のような声が言象学的文法論のnichtの役目なのである。したがって、この最初に生じた文法的nichtは、本質的に間接伝達論的由来をもつのである。<Sagen>にブレーキがかかること、真理へのわずかな傾向性をきざすこと、に対する「それではだめだよ」という優しい呼びかけの声がnichtの声なのである。そこには、厳しいながら、深い愛の配慮があるのである。nichtは直接伝達に対する優しい反対の警告であるので、本質的に間接伝達的であり、愛を直接的に伝えない。nichtは、間接的にブレーキがかかった<Sagen>に警告するのである。文法的に最初に起きたこのようなnichtは本質的には「愛が招く声」である。<Sagen> werdenにおいてはこのようなnichtはまだようやく兆した程度であるが、「述語(動詞)の可能性」にはnichtとしてはっきりと表れるようになる。それはそこに生じた二つの動詞の可能性に対して必然的に添うものであり、それは副詞(ad-verb)となっているのである。

また、<Sagen>が見失われた場合には、単にnichtが送られるのではなく、断絶的な事態を示し、警告することとして「ない」ということになるのである。これをここでは、nichtsと表しておく。「ない」の中には間接伝達ができなくなったということと、このnichtsによって高度の間接伝達をしているという面が潜んでいる。不定詞<Sagen>が見失われたところには、「ない」の仮面をつけて、nichtsとして、nichtが送られるのである。いずれにせよ、nichtsにはnichtが潜在していて、見えないけれども深い愛が働いているのであ

る。真理へ向かうことに対して、愛が働き、虚-言へ招いているのである。〈Sagen〉についた錆をおとすようにと促す nicht は、錆ついた〈Sagen〉を清めるように現れた浄水のようなものである。

nicht は、本質的に間接伝達論的役目をもって不定詞〈Sagen〉から送られた使者的文法事項である。虚-言を「言い」得なくなり、制動がかけられるようになった〈Sagen〉は、本来の伝達ができなくなったのであり、したがって、〈Sagen〉をしていない。ある変化形として「言う」という構造になるのである。たとえば、過去分詞として「言う」のであり、この時、「と言う」という仕方でも〈Sagen〉はその本来の伝達から去るのである。しかし、「と言う」というようになっていることは、本来の伝達との関係が出来ているということである。真言との関係性が(言象学的)文法ということであるので、〈Sagen〉に制動がかかることは文法が生ずるということの意味する。〈Sagen〉の変化形は、〈Sagen〉との関係ができるということであり、〈Sagen〉にかかっているブレーキから自由になるという一つの動向が有り得ることになるのである。本質的にこのような自由への動向は、間接伝達論的な事態であるので、直接的な招きの声によるものではない。〈Sagen〉が招く声はどこまでもまた間接伝達的であり、真意を隠すようにして招く声なのである。〈Sagen〉の変化形に掛けられる声は直接答める声ではなく、まるで人間的には良心の声のように黙して言わない声なのであり、これが nicht の声なのである。本来の伝達をしていないということや直接伝えるのではなく、どこまでも真意を言わずに伝える〈Sagen〉の使者として nicht が送られるのである。「我有り」〈Ich bin〉における動詞〈bin〉にも副詞は届いている。それは本来の自己存在へむけて自由になるようにという良心の声として届いているのである。良心の声にはなにか答める面はあるけれども、

それは〈Ich bin〉の〈bin〉そのものに固有に添う副詞としての nicht の役目に由来するのであり、単に私が何か悪しき行為をしたから起きた感情というものではない。私が「有る」ことそのものに何らかの意味での咎める声が聞こえてくるのである。

nicht は、〈Sagen〉にわずかでもブレーキがかかり、虚-言が言えなくなると、虚-言に戻そうとして出現する文法事項であり、それ自身、間接伝達論的由来をもつ、特別の機能をもつ文法事項である。〈Sagen〉の変化形は広い意味で「述語(動詞)の可能性」のように変化活用的な動詞的なものであるから、nicht は動詞性そのものに必然的に関わる文法事項である。それは副詞と呼ばれるのである。nicht は〈Sagen〉の変化形に属するのではなく、その変化形を元の原形不定詞へ戻すべく不定詞から送られた使者的機能であり、磁力である。したがって、そこには、代理という面が含まれている。たとえば、動詞の一つとして「有る」を取り上げるとしよう。そこには「有る・とされている」と言う構造があり、「有る」が〈Sagen〉そのものではないということ、したがって、「有る」と言うということが間接伝達論的ことからであることが言われている。「有る」は、真言を隠すことで間接伝達に寄与する。「有る」は、真言が間接伝達するのにふさわしい仕方なのである。そこには、「言う」が「言われずにいる」ということが隠されていて、したがって、「と・言う」の「と」を通路として nicht がすでに言われているのである。「言われずにいる」の「ず」とは nicht のことなのである。このことはあらゆる動詞について成り立っているのである。この「と」は通常、たとえば英語の that のように名詞節を主節と結ぶ接続詞であり、このことは、接続詞と nicht との関係を示唆している。ある主節的なものと従属的な節とを繋ぐ接続詞と nicht とは深い関係にあるのである。もちろん、「山」も「美しい」も「と言う」

となっているのではあるが、それらは、動詞との連関から「と・言う」となっているのである。たとえば、「山」は、ある「有るもの」なのである。

ところで、<Sagen>が前置詞を前置するときの<Sagen>は不定詞ではなく、接続法となっていた。では、接続法にもnichtが副詞的に現れるのであろうか。そこにはnichtはなく、むしろ、接続法の何ともいえないアンリアルな事態がnichtの母胎となっているのである。というより、そこでのアンリアルな事態とnichtは融けあっているというべきであろう。ゆえに、もし、nichtをその起源までさかのぼるならば、そこには、名状しがたいアンリアリティともいうべき事態が現れるのである。その融合状態から、nichtは凝結して現れたのである。<Sagen>の接続法が保有する欺き、虚-言的なもの、がnichtがnichtとして凝結する前の融合状態である。接続法とnichtとはある意味で同体なのである。接続法にnichtが使用者的に送られるというよりも、接続法のところにnichtが兆すのであるから、一般に、接続法はそれ自体nichtと融合している。フランス語の接続法には虚辞のne(neはnichtに相当する)という文法事項があるが、それは、接続法がnichtと融合しているということを表しているように見える。たとえば、<Je crains qu'il ne prenne froid(私は彼が風邪でも引くのではないかと心配だ)>においてprenneはprendre(取る)の接続法現在形であり、neには否定の意味はなく、それは、単に「心配している」気持ちを表しているにすぎない。つまり、接続法のprenne(prendre froid=風邪を引く)の中にneが融合しているのであり、文中にそれが単に表明されているにすぎないのである。neが接続法において否定の意味をもたず、未来的な心配の可能性の意味をもつことはnichtと接続法との関係を暗示しているように思える。

言象学的文法論の正統系においてnichtは、

上記のように、副詞である。基本的に、不定詞<Sagen>にプレーキのようなものがかかると、そこに、元へ戻す声が聞こえてくるのであり、これがnichtなのであるから、それは本質的に「述語(動詞)の可能性」に関わる文法事項であり、副詞なのである。しかし、副詞であるnichtは、また、代名詞でもある。なぜなら、それは、<Sagen>そのものに代わってプレーキのかかった<Sagen>に本来のあり方(虚-言)にもどるようにと誘う<Sagen>から送られた使者であるからである。言象学的文法論の傍系にもnichtは当然送られてくるが、そこには「述語(動詞)の可能性」ではなく、「述語様のもの」が起こっているのだ、すなわち、無の一般者の限定が起きているので、もはや副詞としての機能ではなく、ある別の機能が生じている。それは、この傍系そのものを元の正統系へと戻そうとする代名詞的なものであり、本質的に副文と主文とを意味的に繋げる接続詞的機能である。それは、関係代名詞である。

nichtが述語様のものへ送られることと<Sagen>が「見失われ」て「ない」となったこととは連関しなければならない。<Sagen>が前置詞内部で隠れることが同時にまた見失われることでもあるということによって、そこに傍系の可能性が生じたのである。「見失われる」とは<Sagen>が「ない」となることであるが、すでにもうそこにnichtが現れているのである。しかし、「ない」とnichtとは意味的に異なる。後者は本質的に文法的であるが、前者は、すでに否定的、論理的意味をもっている。ゆえに、「ない」とはnichtがその本来的文法的機能とは別のものになること、nicht自身の変容ということになる。この変容の連関をここでは、nicht-nichts-Nichtsと表わしておく。nicht-nichtsにおいて、nichtの文法性の変容し、論理的なものへと移ることを表わし、nichts-Nichtsによって、<Sagen>の「ない」が無と捉えられることを表わす。

「序論」で示したように、ドイツ語の文法では、nichtは副詞、nichtsは不定代名詞、Nichtsは名詞とされているが、ここで、nicht-nichts-Nichts連関とされたことから、言象学的文法論における文法的事項としてのnichtが傍系においてどう変容するかを表わしているものであり、従来の文法との関係が問題にされるべきではない。傍系における「述語様のもの」とは、不定詞<Sagen>と無関係の関係にあるということである。不定詞が見失われることで、「ない」ということになる。この「ない」は、nicht-nichts-Nichts連関におけるnichtsへの変容を意味する。本来、副詞であるnichtは、見失われることによって、副詞としての機能が果たせなくなり、nichtsに移るのである。すると、不定詞<Sagen>は「ない」ということになり、無関係の関係が生じて、述語様のものが起こるのである。nichtsは、しかし、まだ、<Sagen>の「ない」ことであり、<Sagen>と関わりがあるが、それは「ない」なのであるから、全くない、ということになり、ここにNichtsが起こるのである。Nichtsはもはや副詞としての片鱗も表わさなくなるが、それでも本質的にそれは、<Sagen>へと呼ぶ声であり、いわば、述語様のものそのものに届く「良心(自己の)の声」である。こうして、傍系の論理体系は、無の支配にあることとなる。一般に、良心の声の中には一種の咎める面がある。すなわち、述語様というあり方が、不定詞<Sagen>と異なることに対する非難の声である。このような咎める声は、論理的には絶対否定ということになる。ゆえに、Nichtsは、絶対否定そのものである。ところが、述語様ということはnichtsによって可能になったのであるから、Nichtsは自らを否定するものである。すなわち、無は自己矛盾的である。

言象学的文法論において、nichtは、副詞であり、何らかの意味で不定詞<Sagen>が変化活用に入るとその変容形態にいわば良心の

声のように、本来の<Sagen>へと帰還するようにと招く内なる呼びかけであるから、たとえば、それが、nicht-nichts-Nichts連関に移ったとしてもこの本質的役目を失ったのではなく、むしろ、強化されるのである。それは単に述語様のものに対してその元々の文法事項である不定詞に帰還するようにと呼びかけるだけの使命をもつのではなく、むしろ、傍系そのものを文法性へと帰還せしめようとする役目をもつ。傍系をその固有の先行詞である正統系の不定詞へと意味的に関係付けるのがnicht-nichts-Nichts連関の文法的機能なのである。このようにして、その連関は関係代名詞となっているのである。それは、言象学的文法論の従属の複合文を構成する主文と副文を繋ぐ関係代名詞である。

通常、関係代名詞は周知のように、何らかの名詞を先行詞としてそれを受けるという形式をとる。たとえば、<I give him a book which is very interesting>のように、関係代名詞whichはa bookを受ける。そのような意味では、上で示したようなnicht-nichts-Nichts連関を関係代名詞と見なすことは非常識にして恣意的、空想的と非難されるべきであろう。しかし、言象学的文法論の内実を従来の文法と同じレベルに引き下げることは慎むべきなのである。我々には現実的に、太古の言語文法がどのようなものであったのか知るよしもない。そこに関係代名詞なるものがあったのかも分からない。仮にそれに近いような文法機能があったにしてもそれを関係代名詞と呼ぶべきなのかも知れない。また、関係代名詞という文法事項をもたない言語も多い。しかし、歴史的、言語学的、科学的なレベルでここで研究されている関係代名詞に向かう姿勢は誤りである。言葉そのものが言葉のことを語っている、そのようなレベルで定まる文法性ということがここで研究されている言象学的文法論なのである。言葉について人間が思惟するという仕方で文法の

思弁が展開されているのではない。秘めやかに執り行われている文法神事に外から石を投げようようなことは慎むべきであろう。その文法神事への参道は、すでに述べたように、ハイデガーの後期哲学を入り口にしており、批判をする者はまず、その入り口に立つことが要求されるのである⁷⁾。

nicht-nichts-Nichts 連関が言象学的文法論の**関係代名詞**であるということは、また、それが**関係代名詞的**であるということでもない。すなわち、その連関が、通常の文法における**関係代名詞**と類比的なある機能をしているために、それを分かりやすく表現するために、「**関係代名詞**」と表したということでもない。なるほど、その連関は、周知の文法事項である**関係代名詞**とよく似た働きをしている。しかし、だからといって、それを既存の文法に合わせようとしたということではないのである。むしろ、事態は逆であり、nicht-nichts-Nichts 連関が定められたことで、いわゆる通常の**関係代名詞**という文法事項が可能になったのである。先行詞の意味を受けて、これが**副文**の全体を規定するというようなこと（無の一般者の限定ということ）は、この連関において原初に起きているからであり、この原初の**文法的**定まりがなかったなら、いわゆる**関係代名詞**などということは不可能なのである。おそらく、**関係代名詞**というものは人間の知能とか概念能力が造りだしたものではないであろう（たとえ概念的に理解可能であるとしても）。**関係代名詞**を、言葉そのものとは別のもののほうから由来するものとして理解することは不可能なのである。文法神事の光の外側への漏れが通常の文法事項なのである。

傍系は、すでに**述語**様のものをエレメントとしている論理の世界、すなわち、**直接法**現在となっているので、当然、nicht-nichts-Nichts 連関をそのようなものとして語ることはできない。傍系で現れているのは、この連関の最後の面である Nichts であり、それ

は、西田哲学では「無」ないしは「絶対無」と呼ばれる。当然なことに、絶対無は、**関係代名詞**であることが見失われている。しかし、その固有の**文法的機能**は絶対無の中で隠然と働いていなくてはならない。nicht-nichts-Nichts 連関の全体は、根源的には、**述語**様のものをその元々の本来のあり方である**不定詞**<Sagen>に帰還させることであるが、言象学的文法としては、**副文**を**主文**へと意味的に従属接続させることである。このような**文法的な隠れた機能**は、しかし、**文法的**として認められることはないので、nicht-nichts-Nichts 連関のみが思惟されるようになる。nichts ということは、<Sagen>が「ない」となっていることであり、これが Nichts の基底をなす。ゆえに、nichts は、何らかの意味でロゴスに関係しなければならない。しかし、これは、<Sagen>が「ない」ということなのであるから、同時にまた、非ロゴスとなってもいるのである。この<Sagen>の「ない」によって**述語**様のもの、つまり、一般者の限定という論理的なものが可能になったのであるから、この非ロゴスは、論理を可能にしている根拠であると思惟される。西田哲学は、これを「非合理的なものの合理化」とよび、ここに**感官の本質**を認めるのである。しかし、非合理的なものの合理化というのは、傍系内部で nicht-nichts-Nichts 連関が思惟されていることであり、**副文**を**主文**に繋ぐ**文法的機能**が隠然としてそこに働いていることは、そこでは、まったく、闇に包まれているのである。

このように、**関係代名詞**としての Nichts は、そこに nicht-nichts-Nichts の連関が潜在していることによって、その固有の**先行詞**である**不定詞**<Sagen>を受ける。非合理的なものの合理化と呼ばれていることは、こうした**関係**を告げているのである。**副文**は、論理の世界であり、**主文**は**文法**的世界であるが、**副文**内からは**主文**の世界は非合理とみえる。両者は無関係ではなく、関係しているのである

が、この関係は、文法的には nichts-Nichts 連関なのである。nichts は、< Sagen > が「ない」ということであるから、そこには、ロゴスがないけれどもロゴス的な事態が可能になっている（後で示されるように、nichts のロゴスの本質は「否定性」ということである。そこには nicht 的否定性が潜伏している）。そして、これによって述語様のものが生じ、論理の世界が開かれるのである。かくして、そこに「非合理的なものの合理化」ということが起こる。Nichts が論理の世界、すなわち、無の一般者の限定がそこで成立するようになる基底ととらえられるかぎり、それは「場所」とも捉えられるのである。したがって、西田哲学の「場所」とは、Nichts の関係代名詞の本質が副文の方から思惟されたものである。「場所」は西田哲学そのものの成立事情を表しているのである。

nicht-nichts-Nichts 連関の内、nichts-Nichts 連関は、上のように、非ロゴス的なものとロゴス的なものとの関係として思惟される。この関係は、すでに示されたように、「無関係の関係」と同じことである。不定詞< Sagen >が見失われることによって< Sagen >が「ない」というようになり、本来、そこには、「述語(動詞)の可能性」が起きるべきところが、関係が無くなることで「述語様」なものが生じ、関係がないという関係が起きるのであった。そこには、もはや、文法性が失われていて、代わりに、述語様なもの、論理的なもの、すなわち、一般者の限定というようなことが見出されるのである。「一般者の限定」といっても、それは、抽象的一般者の限定ではない。nichts-Nichts 連関もまた、本来的には間接伝達の事態であり、自己伝達的であるから、述語様なものは、自己への深まりでもある。すなわち、それは自覚的限定であり、個の自己限定でもあるのである。しかし、個もまた、述語様なものに於いてある。こうして、西田哲学内部では、場所は個と一般との弁証法的

関係がそこで可能になるようなものとして思惟されるのである。

これに対して、nicht-nichts 連関は、傍系で、すなわち、副文内で思惟されることはできない。というのも、その連関は本質的に論理の領域のことがらではなく、言象学的文法論に属する事態であるからである。nicht-nichts 連関の内、nicht は、すでに明らかになったように、虚-言である真言、すなわち、文法的なものとしての不定詞< Sagen >にある種のブレーキがかかり、純粋な言葉のことがらではなくなり、ある対象性が可能となって、したがって、主語的な傾向が起き、同時に、「述語(動詞)の可能性」が言われるようになったとき、そこから元の虚-言へと呼び戻す声であり、その意味ではそれは本質的に間接伝達論的なことがらである。不定詞< Sagen >にブレーキのようなものがかかることは、虚-言へ反対する傾向が現れ、純粋な虚-言が言えなくなり、虚-言がいわば「引っ込む」ので、それが隠れるということの意味する。そして、このことはまた、それが見失われるということにもなるのである。真言が見失われると、nicht は nichts として、そのことに対応する nicht の機能を持つようになる。それは、副文を主文に接続するという機能である。この機能は本来、nicht のかの< Sagen >へと呼び戻す働きに他ならない。ただ、それが、述語様の方でそれに応じた働きをしているにすぎないのである。nichts-Nichts 連関の裏事情のようなものが nicht-nichts 連関なのである。

以上のように、nicht-nichts-Nichts 連関は言象学的文法論における従属の複合文の接続詞となっていて、その代名詞としての有り方を考慮するなら、それは、関係代名詞である。その先行詞は、本来的には不定詞< Sagen >であり、その連関全体は、無の一般者の限定という副文内部の論理体系を意味的にその先行詞へと繋ぐ機能を果たすのである。西

田哲学において、このような**関係代名詞**的なものは、「場所」として思惟されている。しかし、「場所」はけっして**文法性**を捉えることはできないのである。

「場所」という語感からは、それは**関係代名詞**というより、**関係副詞**ではないかと疑問を呈する人もいるかもしれない。西田も、場所を「於いてある場所」という言い方で解説していることを考えるならば、それは**関係副詞**のようにも見える。傍系における「**述語**様のもの」は、本来的に、**不定詞**<Sagen>の変容形態、すなわち、**変化形**である。文法的には、**不定詞**<Sagen>にブレーキがかかっていること(真理の理念の支配下にあるということ)であるが、それは、**正統系**のように隠れた**不定詞**との関係にあるのではなく、見失われた**不定詞**と無関係の関係にあるということなのである。ゆえに、この「**述語**様のもの」はそのまま**主語**であり、いわゆる個なのである。つまり、「場所」は、個と一般の矛盾の同一が成立可能になっている「於いてある場所」である。このように捉えられるならば、「場所」は**関係代名詞**というより、英語の where に相当する**関係副詞**と見なされてもよいのかもしれない。しかし、言象学的文法論から言われるならば、nicht は間接伝達論的にみて、**代名詞機能**をしているのであり、しかも、それは**不定詞**の変容形態に対していわば良心の声のように本来的なものへと繋ごうとしているのであるから、**関係代名詞**とみなされるべきなのである。日本語では、たとえば、<This is the book which you recommended>は、「これはあなたが推薦したところの本です」と訳され得るが、この「ところ」は元々、古代中国語の「所」に由来する連体修飾の関係を示すいわば借用語とされる。しかし、**関係代名詞**の機能を託されたこの日本語の「ところ」の場所性は、nicht-nichts 連関にその意味の根があるのではなからうか(後で示されるように、nicht 的否定は、時を否定しながら同時に時を成立させる

或る空間的なものを開示するので場所的に捉えられ得る)。西田哲学の「(絶対無の)場所」と**関係代名詞**とはまったく相容れないことがらとは言えないのである。

さて、**関係代名詞**、すなわち、nicht-nichts-Nichts 連関は、傍系では単に Nichts として現れているにすぎず、それが**関係代名詞**という文法事項であることは思惟されることができない。しかし、Nichts、すなわち、西田哲学の「絶対無」は本来、**関係代名詞**の機能をすべきものであるから、傍系を**正統系**に繋げることを使命としているのである。そこには、**副文**を**主文**に接続する**接続詞**の機能が隠然と働いていなければならない。しかし、この機能は**文法的機能**であるから、傍系においてそのようなこととして捉えられることはできず、ある別の様態で思惟されることになる。傍系は、**述語**様のものの領域であり、一般者の限定の世界、すなわち、論理の世界であり、したがって、「別の様態」で思惟されるかの**接続詞**の機能もまた、一般者の限定に即して思惟されるのである。一般者の限定は、自覚的限定であり、その基盤は絶対無の自覚的限定である。絶対無の自覚的限定においてより根源性をもつのは、そのノエシ的限定であり、そこにおいてかの**接続詞**機能が「別の様態」で思惟されることになる。では、**関係代名詞**としての機能はそこでどのように思惟されるのであろうか。

基本的には、**関係代名詞**としての機能は、**述語**様のものの根源への問いとなるべきである。**述語**様のものとは、**不定詞**<Sagen>の**変化形**であり、虚-言にブレーキがかかり、ある抵抗、したがって、虚-言への反対が起こって、真理というようなことがらが支配を揮うことである。これが、**正統系**では、「**述語**(動詞)の可能性」となるのに対して、傍系では、**不定詞**<Sagen>が見失われることによって**述語**様のものとなるのである、すなわち、一般者の限定として真理が威を揮うの

である。真理が威を揮うところにはかならず、nichtが送られてくる。というのも、nichtは、不定詞<Sagen>がその変化形に対してそこにいつまでも留まっていたはならないと呼びかける声であるからである。ゆえに、真理にはある否定が、関係代名詞的誘いが必ずあることになるのである。述語様のものの体系にとって、それはNichts, すなわち、絶対無であり、これが、その体系の真理を支えたとともに同時にその真理の根源への問いを起こす元となるのである。西田哲学において、このような構造を表すものが場所的論理と呼ばれるのである。それは形式的には「非合理的なものの合理化」として思惟される。

関係代名詞としての機能は、述語様のものの体系においては、その論理の根源への問いということになる。無の一般者の限定(限定するものなき限定とも言われる)ということはある根源性をもっているのであり、その根源性が自らを開示することになる。このことは、Nichtsの中に nichts-Nichts 連関が開き出されてくるということの意味するのである。関係代名詞の機能がそれなりに出現してくるということは、その先行詞との関係、すなわち、無関係の関係という面が思惟されるようになるということである。

無の一般者の限定の体系においてここで現れた nichts-Nichts 連関は、本質的に絶対無の自覚的限定の深化、特に、そのノエシ的限定への深化を意味している。なぜなら、nichtsとは、不定詞<Sagen>が「ない」ということであり、すでにそこには、見失われた不定詞が「ない」という仕方自身へと招いているからであり、それは、つまり、<Sagen> wollenの思惟の様態が働き出しているということからである(副文内では<Sagen>が「ない」ので厳密には<(Sagen)> wollenなどと表すべきことである)。しかるに、<Sagen> wollenの面は、絶対無の自覚的限定のノエシ的限定に他ならないのである。一般的に、<Sagen>

wollenの思惟の様態というのは、いわゆる意志に関することから、すなわち、行為に関わることからの領域であり、西田哲学は、その領域へと足を踏み入れるのである。ところが、<Sagen> wollenという文法事項は必ず、<Gesagt> werdenと対になっていなくてはならない。ゆえに、西田哲学は、行為ということ<Ge(sag)t werden>, すなわち、「見る」と共に思惟するのである。

nichts-Nichts 連関の本来的機能は、関係代名詞的機能であるから、それは、そこに nichtの固有の役目を潜在させている。nichtは本質的に間接伝達論的なことからであり、不定詞<Sagen>が送った使者、不定詞へと招く代名詞である。最初に不定詞がこの nichtを呼び出したのは、不定詞が接続法になったときであり、そこでは nichtはいわばまだ卵ないしは胎児状態となっている(接続法と nichtとの融合状態)。そして、すでにここには時制が可能になっていて、過去がいわば創造されているのである。nichts-Nichts 連関がその先行詞との無関係の関係にあるとき、そこに潜在している nichtは、このようにして、本質的に最初に生じた時制と関係するのである。傍系から見ると、それは、過去のとは思惟されない。むしろ、それは、そこから時が限定されるようになるある非合理的なものと思惟されるのである。西田哲学では、この非合理的な時制は、「永遠の今」とか「現在」として思惟されるのである。nicht-nichts-Nichts 連関それ自身から見れば、関係代名詞に導かれる副文の全体が、過去時制ということになる。なぜなら、言象学的文法論の前置詞内部は、大過去であるからである。ないしは、それは、不定詞<Sagen>の接続法的過去に拠るからである。ところが、不定詞が見失われるとそこでは、直接法現在ということになるのである。正統系では、不定詞が隠れるためにまだ完全に直接法現在にはなっていない、接続法的過去の面を維持しているのである

(後で示されるように、*接続法的過去の*な面が*直接法*へと推移するということが起きている)が、見失われると、そのような面も失われ、端的に*直接法現在*の支配の下に立つのである。ゆえに、無の一般者の限定の論理領域は、*文法的には直接法現在*になっているのである。*過去形*でありながら、その内部では*現在形*になっているというのははなはだ奇妙と思われるかもしれない。前置詞そのものは不定詞が仮定法した過去であるものの、前置詞の内部では現代的になっているのである。要するに、言象学的文法論から見れば、現在はすでに終わってしまったことである。というより、時というようなことは過去のこと、済んでしまったことなのである。もしも、このような意味で時が時を超えたもの(時を済ませたもの、時を完了したもの)から起きていると思惟されるとすれば、そのような時を限定するものは、時を包む永遠というようなものと思惟されるほかないであろう⁸⁾。そして、このようなものが「永遠の今」と呼ばれるのである。しかし、このような思惟においては文法的時制が言われていない。時は文法的時制から可能になっているのである。言象学的文法論の*接続法的過去*が言われない限り、時の根元に近寄ることはできない。傍系では、このような限界がすでに敷かれているのである。すなわち、西田哲学は時の根元を永遠の今、ないしは、時を包む現在としてしか思惟することはできない。しかし、たとえ思惟の立場であっても、nichts-Nichts連関が機能している*述語*様のものの体系においても、nichtの固有の文法的働きは、潜在的に作用しているから、*接続法的過去*はけっして知られないとしても、ある種の非合理的なもの、魔術的なもの(*接続法的過去*のある種の様相である、charmである)へと誘うということが様態化しなければならないであろう。現在の底というように西田が語ろうとするものはこのような魔術的な暗いものという様相

を必然的にもつのである。西田は、全集第6巻の序の冒頭で「実在と考えられるものは、その根底に何処までも非合理と考えられるものがなければならない」と述べているが、ここで述べられている非合理的なものとは単に物質的なものというようなものではなく、ある種の魔術的なものと見るべきなのである。

言象学的文法論において不定詞<Sagen>の*接続法*は*接続法1式*と*2式*との融合態になっている。*1式*的にはそれは<Sagen>に好ましいことがあるようにというような希求的な文法性(「祝い」的)であり、*2式*的にはそのようにして希求的に求められる文法性が「前(以前)」というようなこと、つまり、*過去形*がふさわしいということである。前置詞はこのようにして文法として定められたのである。どちらにしてもそれらはアンリアルな事態なのである。不定詞がこのようにして*接続法*に移ると、そこにすでにnichtが萌すことになる。最初に生まれたnichtは、純粋に間接伝達論的なことであり、不定詞の*変化形*に元にもどるようにと咎め、招き誘うのである。文法的にはこのようなnichtは、副詞作用である。しかし、それはまた不定詞の代理的使者として知らせるものであり、その意味では代名詞でもあり、副文にとって最初に生じた*関係代名詞*の根元でもあるのである。この最初に生まれた*関係代名詞*の根元は、*接続法的過去*の中に萌すのであるから、*述語*様のものの体系内部から思惟されるときには、時の根源(時が完了した時に)として捉えられるのである。ゆえに、西田哲学では「現在」あるいは「永遠の今」として思惟されることがらは、論理的な「否定」と深い結びつきをもつのである。nichts-Nichts連関の中に潜在的に働くnichtは、西田哲学においては、「現在」が固有にもつ特別の意味の否定として登場するのである。そして、このようなことが思惟されることで*関係代名詞*が機能することになる。

nichts-Nichts 連関の中に隠然として働く nicht は、当然のことながら、副詞としてあるいは nicht-nichts-Nichts 連関における nicht として知られることはない。もし、そのようなこととして知られるならば、それは、すでに論理から文法への推移が可能になったということの意味するからである。しかし、述語様のものの領域、すなわち、論理の領域では、nicht はけっして文法性を持つものと認識されることはなく、ある論理的な意味での、しかし、特別の意味をもつ「否定」として捉えられるのである。大切なことはこのような「否定」的 nicht は、時の根源ないしは西田の云う所の「現在」と不離なものとして思惟されるということである。西田哲学において「現在が現在を限定する」とされることながら、そこに「否定」を伴うということが関係代名詞としての機能が働いていることの証拠となるのである。西田哲学は本来、このような「否定」がどこから来たのか知ることはできない。しかし、西田哲学そのものを成立させているものがここに出てきた「否定」的 nicht なのである。西田哲学はこのような関係代名詞としての nicht を「否定」的なものとして捉えることができることでその究極的な基礎、ないしは、根元性を得るのである。つまり、そのような、時と不離な関わりをもつ否定によってその論理は、つまり、副文は、主文と接続でき、したがって、根元性を得ることができるからである。単に絶対無の自覚的限定というだけでは、その哲学は根元性をもたない。しかし、「永遠の今」の限定ということが認識されるにおよび、そこに含まれる「否定」が登場することで、述語的論理主義の哲学はその根元性を得ることができるのである。元々、主文と副文が関係代名詞によって繋がれているからである。西田哲学にとってこのことは、水を得た魚のようになることを意味する。

言象学的文法論における副文と主文は、以上のように、関係代名詞によって繋がっ

ている。副文側からすれば、Nichts がいわば関係代名詞の入り口の扉のようなものになる。扉を開けてその奥に進むにつれて、そこに関係代名詞の機能が働くようになり、その先行詞との繋がりが出てきて、主文と関係するようになる。このような機能の現れは、nicht がその本来固有の役目を演ずるようになることに他ならない。そして、nicht は、不定詞<Sagen>が接続法に変容したときに萌した（接続法と nicht は融合状態）のである。したがって、副文を導く、関係代名詞は、その根元を時の根源（時が完了した時に＝接続法的過去）に持つことになる。このような意味での時の根源は、西田哲学においては、（過去ないしは完了形ではなく）、「現在」と思惟されているのである。ゆえに、「現在」は、副文の側から見られている限りでの、接続法的過去であって、本来的には、それは「現在」ではなく、非常に深い意味での「過去」なのである。では、なぜ、副文側からは、それは「現在」として捉えられるのであろうか。

一つには、西田は「時の完了」ということを現在として解釈することに同意をしているという点に注目すべきである。

「併しマイステル・エックハルトの云うには、時の完了というのは尚一つの意味がある。時及び幾千年かの間、時に於いて起った又起こるであろうものを現在の一瞬に引寄せることができれば、それが時の完了というものである。それが永遠の今というものであって、そこに於いて私が今物を見、音を聞く如く、新たに鮮やかに万物を神に於いて知ると云うことができるのである。」（全集第6巻、p.181）

ここには明らかに、「時の完了」に関する解釈が働いていて、この解釈に西田は同意をしているのである。しかし、「時の完了」が解釈されることは、文法性に至っていないということを告白しているようなものなのである。

また、「現在」すなわち、「永遠の今」を西田はまた「記憶」とも言っている点に注目すべ

きであろう。そして、西田が「記憶」と考えているものが時を包んだものであることが次の言葉から理解されるのである。

「真の永遠の今の自己限定と考えられるものは、時を超越したものではなく、時を包んだものでなければならない」(全集第6巻, p.148)

「包む」ではなく、「包んだ」と何気なく言われていることのなかに、ある「過去」の意味が含まれている。「現在」は時を越えたものという意味を持ちながら、本質的に時を「包んだ」ものなのである。このようなことが成立するには、上で述べたように、*接続法的過去*が絡んでこなければならぬ。このような「現在」はけっして掴まれないものとされ、それがnicht的であることも思惟されているのである。「現在」の底には何もかも「ない」と言われるのである。問題は、このような「現在」が「現在」として思惟されているという点にある。このことは、ことからそのものが文法的に捉えられていないということの意味するのである(すなわち、「時の完了」についての解釈に同意すること)。すなわち、西田哲学は、*副文内*の立場にあるゆえに、けっして、*接続法的過去*をそのようなものとして語りだせない限界をもっているものであり、このことの告白が「現在」という言い方なのである。しかし、*副文内*の論理的体系は、「現在」によってその根元性を得ることになるのである。すなわち、それは主文と意味的に繋がるのである。

さて、*副文*を導く*関係代名詞*が*副文側*で「現在」として捉えられることは、いわば、*副文*そのものの意味上の主語が定立されるということでもある。なぜならば、*関係代名詞*の先行詞は、不定詞<Sagen>であるが、その*接続法*の中に*関係代名詞*の芽となるもの、すなわち、nichtが最初に萌すと、それが*述語様*のもの全体のいわばヒュポケイメノン、つまり、基底(基体)になり、この底となるものが声(Stimme)をかけて招

く、すなわち、be-stimmen(限定)するようになり、ここに、(無の)一般者の限定ということが可能になるからである。このような意味でのヒュポケイメノンが西田哲学では「個物」とされるのである。「個物」は先行詞ではなく、それを受ける*関係代名詞*であり、本来、ある*代名詞機能*(「個物」はこれであり、また「私」である)である。最初に言象学的文法の中に萌す*関係代名詞*の芽のようなものは、nichtであるが、これがnicht-nichts連関に進展すると、ようやく、*副文*を導く*関係代名詞*の姿になる。同時に、*接続法的過去*は、その姿を隠し、代わって「現在」というようなものが*副文*の中で見えてくるのである。「現在」は「時」を包んだものであり、ここに「個物」が「場所」に於いて有ということが思惟されるようになる。「個物」の文法的正体は、かのnicht(*述語様*のものを包むもの)であるが、*副文内*ではけっして文法性が知られないので、それは、「時」から、特に、瞬間として捉えられる。そこは「時の完了」の処でもあり、したがって、時を終わらせて同時に成立させるある種の「空間」として捉えられるのである。そこに「個物」なるものが「於いて有るのである(ゆえに「個物」の同時存在、社会的・歴史的有り方が可能になる)。「個物」には深い自己否定の声が掛けられていると言えよう。

こうして、「現在」は、*副文*全体のいわばヒュポケイメノンとして「個物」とされるとともに、また、「現在」とされた時には、すでに無関係の関係にあるということであるから、そこには一般者の限定が成立しているという連関が起きていることになる。「個物」は、このようにして、一般者の限定によって考えられるとともに、一般者は個物をヒュポケイメノンとしているのである。個物と一般者のこのような弁証法は、場所的のみ理解されるのである。すなわち、*関係代名詞*としての文法性を根拠にしてそうした弁証法が可能にな

るのである。

このようにして、*関係代名詞*nicht-nichts-Nichts 連関は、nichtが「現在」的な、あるいは、瞬間的な否定として捉えられることでその固有の文法的機能を表す。現在の底に認められる特別の否定、あるいは、瞬間の奥に潜む否定というようなことが*関係代名詞*として機能するということの*副文*の側での究極的な捉えられ方になるのである。実際、西田哲学においてこのような意味での否定が把握されているのである。このような否定は論理の立場からは全くの非合理と見なされるべきであるが、この非合理は単に論理と無関係なことではなく、むしろ、逆に論理の根元になるべきものであり、本質的に文法的なものなのである。しかし、何度も言うように、*副文*の内部では、すなわち、述語的論理の領域では、*文法性*は知られないのであり、nichtはどこまでも論理的なものとして、つまり、「否定」として理解されるのである。本来、言象学的文法論的には、*接続法的過去*とその中に萌すnichtという連関が、*副文*内部から見ると、「(時を包んだ)現在」とそこに必然的な「否定」の連関として思惟されるのである。この連関を西田は次のように表現している。

「瞬間は自己自身の底深く秘められた自己否定によって、他の瞬間に移り行くのである」(全集第6巻, p.381)

西田哲学は、このようにして、否定的nichtをnicht的否定として思惟する。本来、文法的な意義をもつnichtが*副文*内で論理として否定として捉えられる(否定的nicht)が、このようにして捉えられた否定が今度は、*関係代名詞*機能によって、*先行詞*に応じること(これは西田哲学では「逆対応」と呼ばれる)で、nicht的な意味をもつようになる(nicht的否定)のである。このような仕方では*副文*は*主文*に接続され、*副文*が*主文*の*先行詞*の意味を受けて意義を得るようになるのである。つまり、*副文*内に根元性が与えられるよう

になる。

一般に、否定的nichtがnicht的否定の意味を持つようになるとは、否定の意味の中に間接伝達論的な内容が認められるようになるということである。なぜなら、nichtは純粹に間接伝達論的のことからであるからである。

ところが、純粹に間接伝達論的とは、間接伝達が深い意味で「愛」のわざであるのであるから、ある種の「愛」的な意義が思惟されるようになるということである。そこで、nicht的否定というのは、本来的には「単なる論理的否定ではない」という意味をもつということなのである。「時」の奥深くにこのような意味での単に論理的ではないなにか「愛」的な否定が思惟されるということは、そこに「他者」というような否定の意味が気づかれるということに他ならない。なぜなら、「他者」とは単なる論理的否定ではなく、「愛」的否定であり、nicht的意義をもつからである。かくして、瞬間の底に秘められた否定があり、この否定によって他の瞬間に移るということは、人格的關係(人稱的關係)が成立するというところに他ならない。このような連関が西田哲学において思惟されることで、本来的には(歴史的には)、*副文*が*主文*に*関係代名詞*を通して、意味的に繋がるようになるのである。西田の論文『私と汝』は、このような意義をもつ思惟なのである。社会的關係が論理学の中に現れるのは、絶対無の限定の中に、「時」の根元が思惟されて、否定的nichtの意味が顕在化し、かくして、*副文*の*述語*様なものが、*主文*の中の*先行詞*<Sagen>の意味(ないしは命令)を受けようになることで可能になるのである。西田はこのようにことから探求したのである。

述語的論理の体系の中に「愛」的なものが思惟されるようになるということは、上述のように、*関係代名詞*が*先行詞*の意味を受けようになることに他ならない。すなわち、nicht-nichts-Nichts連関におけるnichtの本

来の意味が機能するようになることであり、本来の *関係代名詞* の働きが出てきたということである。しかし、*関係代名詞* の本来の機能が働くようになったからといって、*副文* が解消されたということではなく、むしろ、*副文* の本来の性格が露わになるのである。すなわち、それが *直接法現在* であるという制限性がはっきりするのである。かくして、ますます、西田哲学は、「事実」とか「現在」というようなことがらを示すようになるのである。

しかし、*関係代名詞* がその本来の機能を働かせるようになるということは、*先行詞* を何らかの仕方で受けることであるのだから、このことは、*副文* に根源性を与えるとともに、同時に、*副文* の固有性を脅かすということになる。すなわち、それは自己の論理を成立させているところの *nicht* によって「そこにつまでも留まっていたはいけない」と呼びかけられることになる。こうして、西田哲学の論理は、根元的になればなるほど絶対的な自己矛盾を感じるようになるのである。しかし、このような矛盾はその論理体系の欠点ではけっしてない。むしろ、このような自己矛盾の極致こそ言象学的文法論における *従属の複合文の副文* の定めなのである。「愛」的なものが思惟されるということはこのような定めに入るということである。一般に、人間が社会的となり、人格的自覚が高まるほど、自己矛盾に直面するようになる。そこには、ある「愛」が背後から近付いているのである。西田は、最晩年の論文の中で次のようなことを述べている。

「我々の自己の貴き所以のものは、即ちその悲惨なる所以のものである。我々の自己が絶対者の自己否定的個として、何処までも表現的に自己形成的なればなる程、即ち意志的なればなる程、人格的なればなる程、我々の自己は矛盾的自己同一的に絶対否定に面する、絶対的一者に対する、即ち逆対応的に神に接するのである」(第11巻, p.427)

この引用の中に出てくる「絶対否定」というのが、上で述べた否定的 *nicht* である。不定詞 <Sagen> を *先行詞* としてそれを意味的に受ける *関係代名詞* の根元である *nicht* は、ここでは、*先行詞* への「対応」関係として、「逆対応」として解されている。*nicht* の本来の意味は純粋に間接伝達論的であった。不定詞 <Sagen> が少しでも変容するとそこに *nicht* という文法的なことが起こり、元の *原形不定詞* へと戻す呼びかけをするのである。しかし、この呼びかけそのものが直接伝達的ではなく、たとえば、直接的に「こっちへ戻って来い」と言うのではなく、間接伝達的に *nicht* というように呼びかけるのである(不定詞が真意を隠す仕方がこの *nicht* である、不定詞は、黙して語らず、言わない)。不定詞 <Sagen> はどこまでもその姿をみせることはなく、直接的に自身を示すことはない。ただ、間接伝達的に、言象学的文法として、自身を伝達するのであり、これに最適な文法が *nicht* なのである。ゆえに、*nicht* は純粋に間接伝達論的のことらなのである。しかし、この *nicht* は、ただちに、その固有の機能を見失い、論理的なものに移る、すなわち、否定的 *nicht* になる (*nicht-nichts* 連関へと進むこと) のである。論理的になるとは、思惟の働きが起こり(広い意味で *述語* づけが可能になること)、こうして、我々の自覚的自己というものが生ずるのである。コギト・エルゴ・スムである。コギト・エルゴ・スムには必然的に否定的 *nicht* が面することになる。否定的 *nicht* は、論理の側からすれば、*nicht* 的否定と思惟されるようになるのである。「逆対応」ということは、厳密には、*nicht* 的否定と否定的 *nicht* の連関の統一性を思惟している。すなわち、それは *関係代名詞* の最後の論理的構成を明らかにしているのである。

nicht 的否定は、*副文* を導く *関係代名詞* が *副文* 側で機能することであり、したがって、*先行詞* の意味を受けるようになることであ

る。これに対して、否定的 *nicht* は、文法的事項としての *nicht* が否定性という論理的意味に移することであり、したがって、関係代名詞がいわば生ずること、副文が生成するようになることである。副文内では文法としての *nicht* が論理的意味をもつようになることは、見てとられることはなく、ただ、否定的 *nicht* が思惟されるようになることで、述語的論理が非合理的なものから由来するということが捉えられるようになるにすぎない。自己の絶対否定に面することで、自己の根元に超越的に先行するもの、すなわち、形而上学的には、「神」に「接する」ようになるというこのような関係が副文内の最後の論理となるのである。言象学的文法論における関係代名詞がその文法的機能を副文内で働かせるようになることが西田哲学の究極的論理としての「逆対応」である。

nicht 的否定と否定的 *nicht* との連関は、西田哲学の「逆対応」の可能性の文法的根拠になるが、その連関はまた、*< Ge(sag) t > werden* と *< Sagen > werden* との関係にも関わる。

否定的 *nicht* は、*< Sagen >* が接続法に変容する場合、そこに萌す *nicht* がその間接伝達論的意義を忘却して否定的意味をもつようになることであるから、そこでは、接続法的過去から直接法現在への推移が可能になっている。しかし、すでに述べたように、*< Sagen > werden* は、一方に、*< Gesagt > werden* であり、他方で、*< Sagen > wollen* である。*< Sagen > wollen* は、何らかの意味で、創造された過去のようなものを前提にしなければならない。接続法的過去においては、*wollen* 的なものが *nicht* として働くのであるが、前置詞内部では、不定詞へ戻ろうとするのは、意志的なもの、論理的なものである。意志の奥には、*nicht* 的否定が、*< Ge(sag) t > werden* の奥には、否定的 *nicht* が潜んでいる。基本的には、*< Ge(sag) t > werden* が過去であり、*< Sagen > wollen*

が未来である。両者は最初に接続法的過去に萌したあの *nicht* を根にしている、これが瞬間ないしは現在として捉えられるのである。こうして、西田哲学では、瞬間ないしは現在は絶対に捕まえられないもの、全くの非合理として思惟されるのである。

ここで思惟されている意志、すなわち、*< Sagen > wollen* は、副文内では、もちろん、文法として捉えられないので、厳密には、まだ「意志」として思惟される。同時に *< Ge(sag) t > werden* もまた、「表現」として思惟されるのである。しかし、両者の連関は、「時」と深く関係することが理解されるようになり、しかも、単なる時間的なものではなく、ある過去の形的な「時」として思惟されるのである。このような「時」の本質は「歴史的」と言われるべきなのである。それは、論理の立場からは、比喩的に「神の口」に接するようなものとして思惟されるべきであるからである。直接法現在の中に滲み出てくるある文法的過去のものが歴史性として思惟される。

また、*nicht* 的否定は、副文内で、主文に属する先行詞の意味を受けようになり、関係代名詞としての機能が働くようになることであるから、単なる論理的内容(否定性)に留まらず、さらに、思惟する主体そのものの成立(文法的には人称代名詞)に関わるような否定性が知られるようになる。なぜなら、*nicht* は純粋に間接伝達論的であり、ある「愛」の業であるからである。述語的論理の体系の中に関係代名詞の機能が現れるようになるということは、自己否定的なもの、しかも、その奥に、ある「愛」の作用が潜在しているようなもの、そのような意味の否定性が思惟されるようになることを意味する。こうして、*nicht* 的否定の否定性は、単に否定という意味ではなく、「他者」的否定性をもつことになる。このことは、*nicht* 的否定の否定性が「社会的」なものを開くということなのである。西田哲学内部で歴史的社会的論理の領域がこのような

仕方では開拓されるようになるのである。自己が他者と関係するようになるということは、*述語*様のものの領域が*関係代名詞*によって主文と繋がり始めたということを意味するのである。こうして、*直接法*の領域に文法性がわずかでも滲みだすことは、そこに、「法(律)的」なものが可能になるということである(以降、文法事項としての「法(mood)」と区別するために「法(律)」と表す⁹⁾。法(律)的な面がすでに「私」と「他者」との関係の中に潜むのである。人類の遠き太古に定まっていた文法(*接続法的過去*)は、歴史の底から、社会を統べる法(律)的なものを整えつつあるのである。国家はこのような法秩序を顕すべく人々の個々の意志を「時」の中で動かすのである。一般には、このような個々の意志は、他者との関わりの中から、生産物を生み出す(有るものと関わる)けれども、生産物を作り出す意志の奥に、法(律)を定めんとする歴史的動向があるのである。法律と経済活動とはこのような連関の中で動くのである。西田哲学においては、まだ、文法性が知られていないために、法(律)と経済活動、社会、これらの歴史性の原理がまだ十分に捉えられていないのである。しかし、そこへ向けての道が開かれているのである。

副文の中に*関係代名詞*の機能が作用し始め、否定という論理的意義に文法的意味としての nicht が滲むようになると、そこに「法(律)」というようなものが現れるようになるということは、何か言葉の遊びのように見えるかもしれない。文「法」的な面が滲むから「法(律)」的だとは余りにも軽率な考え方だという批判が出るかもしれない。しかし、文法的なものが*直接法*現在に滲むということは、単に通常知られている文法が現れるということではまったくなく、我々の社会や国家、そして、民族の歴史を成立させているある太古のことがら、その民族の太古のアンリアルな神話にすら関わるような「定まり」が歴史を通じて滲み出て

きたというような事態なのである。国家の法(律)はなるほどその国の言語の文法ではない。しかし、nicht 的否定としては、それは、リアルで現実的な倫理や社会関係の世界に映ずるようになったアンリアルな文法性なのである。思惟の立場に立っている限り、それはけっして文法性であるとは見られず、代わりに、「法(律)」的と映るのである。どのような*人称代名詞*をも元の文法性へと戻す機能(愛に基づく答める呼びかけ=Sollen = 現在形に滲み出てきた*接続法的過去*)が副文内部で機能するのであり、それは「法(律)」的なものと映るのである。思惟の領域においては、すなわち、*述語*様のものの領域においては、一人称代名詞は、Ich とか「自己」とか「自我」とか、あるいは、「我々」とか呼ばれるのである。これらを統べているものは、*人称代名詞*であり、文法性を本来もっている。この文法性が*関係代名詞*機能によって目ざまされると、そこに、「法(律)」的なものが滲むのである。ゆえに、「法(律)」は本質的に社会的歴史的なものとの関係性である。「法(律)」の文法性が、社会や歴史と関わることで文法性そのものとしては現れず、「法(律)」的なものとして現れるのである。国家の法(律)は、それぞれの民族が長い歴史を通して、その太古の神話的定めを顕そうとしているのである。

言象学的文法論における*接続法*に最初に萌した nicht が否定的 nicht に移るということは、不定詞が過去にいわば受肉する、ないしは己の仮定法した完了的過去に変化することを意味し、ここに、*過去分詞* <Gesagt> が定まることを意味する。同時にそこには <Sagen> wollen が起こり、両者は、<Sagen> werden の両面である。否定的 nicht の「否定的」ということは、すでに文法的な面が見失われ、論理的なものが前面に出てくることを意味するので、ここに*関係代名詞*が起きているのである。副文が*関係代名詞*によって導かれると、<Gesagt> werden は、<Ge(sag)t> werden

というようになり、「聞こえる」が「見られる」というようになる。同様に、<Sagen> *wollen* も、<Sagen>が見失われて、「意志」というように思惟されるようになる。意志と直観とは予定調和していることになる。「意志」の奥には、先行詞<Sagen>が隠れていて、nichtが意志を規定しようと、すなわち、「意志」を文法的なものに繋ごうとしている。意志の中に姿を顕そうとしているものは、ある文法的なもの、ある「直線的なもの（先行的に向こうへ伸びている）」なのであり、「法（律）（ドイツ語 *Recht* の原義はまっすぐという意味）」的なものなのである。「直線的」という直観的表現は、言象学的文法的なものが真言と真言から由来するものの関係（直線性）であることも表現している。もし、意志がこのような意味での「法（律）」的なものを示さない間は、「法（律）」的なものは、行為の中に潜む「道德法」的なものとして知られることになるのである。意志が「法（律）」的な面を顕すようになることによって、文法的な面が意志規定の中に映ることになり、非人称的なものが人称代名詞を（先行的に）支配するという形式が現れるようになる。つまり、一般に「法（律）」が顕われるようになることは、国家の形態が起こることに他ならない。こうして、法治国家が出現することは、過去が未来と結び付くこと、接続法的過去に近寄ることであり、本質的に歴史的なことがらなのである。世界史は興亡する国家の歴史である。

すでに示したように、<Sagen> *werden*は、厳密には、<Sagen> *würden*・*werden*であり、接続法と直接法との融合状態になっている。前置詞の<Vor>は、真言が前置きしたという面と前置詞内部に入っているという両面の融合になっているのである。真言が前置きしたという面が接続法の面であり、前置詞内部に入るという面（不定詞が変化活用する面）が直接法への可能性の面、つまり、「述語（動詞）の可能性」の領域である。<Sagen>

*werden*には、したがって、一方に、<Sagen>が隠れないしは見失われるという面と他方に、<Sagen>が想起され得るという面の二面があることになる。後者が<Sagen> *wollen*であり、未来の助動詞である。そこには必然的に直接法から接続法へという動向があることになる。上述したように、この本質的動向は、思惟の領域から文法の領域への渡りであり（直接法内のことがらであるが）、文法としては命令法（Imperative）ないしは<(Sagen)> *sollen*ということになるのである。基本的には、命令法は、直接法の領域に滲み出てきた接続法と見なされるので、思惟の領域にその由来根拠を探し出すことはできない。そのこと自体、思惟には未知のことでなければならない。文法性が見てとられていない限り、直接法の内部に接続法が映るということ（*Sollen*）は知られることはない。したがって、意志の中に本来潜んでいるかの直線的なもの、すなわち、「法（律）」的なものは、何らかの意味で言象学的文法論の文法事項ということになるのである。その文法事項が「命令法」である。<Sagen> *wollen*の中には、思惟が真言との関係に入るようにという「いやおうなき（命令）」が潜在しているのであり、これがimperativeないしは*Sollen*ということなのである。ここで意志そのものに必然的に潜在している「命令法」は、通常の文法事項としての「命令法」とはまったく別物であることは注意されるべきである。むしろ、それは、カントの『実践理性批判』の基礎となっている意志の規定根拠というようなことに深く関係することなのである。

本論文は言象学的文法論における従属の複合文と述語的論理の哲学体系との関連を研究するものであるので、ここで、カントの『実践理性批判』とかヘーゲルの『法の哲学』に関連する内容に言及するのは、首尾一貫性に欠けるという批判が出てくるかもしれない。ここで極めて簡単ではあるが、このような批判に答えておきたい。

言象学的文法論の中に複合文が可能になる理由についてはすでに第1章で詳述した。複合文は二種類あり、一つは、並列の複合文、もう一つは、従属の複合文である。「文」とは、文法的には、「述語(動詞)の可能性」が起きたということの意味する。不定詞<Sagen>が何らかの仕方の変容状態になる(変化すると、不定詞そのものが隠れる(後退する)ことになり、不定詞との関係性が可能になる。これが「述語(動詞)の可能性」である。本来言われるべき不定詞はそのものとしては言われなくなり、言葉(真言)は何か言葉そのものとは別なことを自身の「前(prae)」で知らせる(dicare)ようになる。すなわち、言葉は「述語する(predicate)」ようになるのである。ゆえに、あらゆる述語は、隠れた不定詞との関係にある(これを知らせるものがコプラのist, すなわち、「である」であると思われる)が、この関係は通常気付かれることはない。この気付かれていない隠れた不定詞との関係に気付くことは、単に個人的・主観的なことがらではなく、歴史的事態であり、ここによりやく言葉への道が見出されるのである(ハイテガーの哲学が歴史的に起こる)。このような連関が言象学的文法論における正統系とされたのである。ところが、隠れた不定詞との連関が気付かれないということは、また、それが「ない」として見失われることも意味する。このような連関にある場合が、傍系と言われ、それは、従属の複合文の副文となるのであった。

既刊の『間接伝達論的論理学』はここで正統系とされた事態を扱っていて、そこでは、ヘーゲルの「論理学」がどのような位置にあるかが示されていたのである。そこでは、述語が言葉への道を見出せずに、主語的になっていることが明らかにされた。概念は実在性をもち、理念(Idee)と呼ばれるようになっている。言葉への道が見つけられるようになるとそこは、ハイテガーの思索領域となる。

傍系は、本質的に言葉への道を見出すこと

はできない。なぜなら、不定詞<Sagen>は「隠れている」のではなく、「見失われ」ていて、「ない」からである。ゆえに、西田は、言葉をどこまでも「表現」として捉えるのである(言葉を言葉として捉えることが原理的にできない)。しかし、不定詞が隠れているということではなく、見失われている場合は正統系にも起こりうる。それは、上で述べたように、述語が主語となっている場合、つまり、ヘーゲルの「論理学」においてである。言葉への道が閉ざされているという点では、西田哲学とヘーゲルの哲学とは同じ境遇にあるのである。両者の違いは、前者が隠れた不定詞を「ない」ものと、つまり、「無」と見なすのに対して、後者では、述語そのものに絶対的否定性を見出しているという点である。

このように西洋哲学の歴史的流れは本来、正統系であり、西田哲学は傍系であるが、傍系は、ヘーゲル哲学と類似しなければならないのである。

こうして、本来、関係代名詞機能の一樣態である「法(律)」的なものは、ヘーゲル哲学でも思惟されるのである。それは本質的に「命令法」、つまり、言象学的文法論の直接法の中に映じるようになった接続法であるが、文法性に気付かれないままに「法(律)」的なことがらとして思惟されるようになるのである。それは基本的に「意志」の規定根拠に関わるのであり、カントが最初にそのことを指摘したのである。

19世紀の前半に活躍したヘーゲルの哲学と20世紀の前半に成った西田哲学が類似的な哲学的境遇にあるということについては、両者に横たわる歴史的な隔たりを埋めることが難しいと見えるかもしれない。言象学的文法論から見るなら、副文は、主文と関係代名詞で繋がるのであるから、西田哲学はハイテガーの後期の哲学と近接することになる。しかし、すでに明らかにしたように、西田哲学は言葉への道にけっして入ることはない。「絶対無」

の哲学は、まだ、「無」と「言われている」ということに気付かないのである。「無」の文法性がまだ気付かれていないのである。ゆえに、西田哲学は言象学的文法論的には、歴史的にハイデガーの哲学と同時代的となりながら、ヘーゲル哲学に類似するのである。西田哲学がハイデガーの思索と同時代的に成立しながら、しかも、ヘーゲル哲学と哲学的境遇を同類的としているということは、言象学的文法論から必然的なことなのである。

言象学的文法論において「時」は、文法的時制から理解される。最初、時制はまず接続法的過去という姿をとる。前置詞<Vor>を前置する真言、すなわち、不定詞<Sagen>は、接続法1式として「前」を本願するのであり、この本願はけっして直接法的なもの、つまり、「こうなって欲しい」というようなリアルな要請ではなく（何者かが望むのではなく、言葉が望む）、アンリアルなものなのである。このような接続法1式はそのまま接続法2式であり、アンリアルな過去（すでに本願は完了しているということ）をcharmする（秘術的に歌い出す）¹⁰。ここに「前」がいわば創造される（「創造」という言葉は非文法的であるので本来は相応しくない、厳密には前置詞が言象すると言われるべきである）のである。過去というようなものが創られるというのははなはだ奇怪なことと見えるかもしれない。しかし、西田も言うように、「時」が消されるところで「時」が始まるのであり、過ぎ去った過去の全体が瞬間において新たに創造されることがなければならぬのである。アンリアルな過去は、すなわち、時制は、「時」の萌しであり、ここから「時」が発源するのである。過去が本来もつところの創造的な本質が未来的なものであり、この本質が過去から未来への推移を起こすのである。それは「時」を「時」よりも先のほう（時制は真言の「前」のことから、すなわち、言象なので、一般に「時」はそれに先行的なものから創られると見える）

から創りだすものであり、どこまでも先行的なものなのである。

思索がこのような言象学的文法論の領域に入るにしたがって、「時」のこのような文法的起源が言象するようになるので、一般に、言葉への道へと向かう本来的な思索は「時」をTempus（ドイツ語で「時制」を意味する）的なものとして理解するようにならなければならない。実際、ハイデガーの思索も本来的な思索に相応しく「時」をTemporalitätとして捉えようとする方向性をとったのである。「時」が文法的に、つまり、時制として理解されるようになることが「時」が真言から現れた理由なのであるから、あらゆる思惟ないしは思索は、「時」そのもののこの起源の本質へと秩序づけられていなければならない。すなわち、「時」の本質を構成している文法的な先行的性、つまり、<Vor>が文法的なものとして、言象として、「時」の向こうに控えているのであり、このような「時」の構成が本来的な思索の行くべき道を形成している。「時」の本質は言象への道に通じているのである。世に起こるあらゆる哲学的思索ないしは思惟はここへ向けて一定の順に歴史的に秩序づけられているのである。言象学的文法論がこの秩序を眺めるのであり、また、この順番を提示すべきなのである。すでに、複合文の三つの系統を示した。有の系統が主文、無の系統が副文であり、正統系である有の系統はさらに並列の複合文になっていて、一つは有の系列、一つは、生成の系列である（undにしてoderで結び付く）。ヨーロッパの哲学の伝統は、有と生成の哲学の流れを形成し、無の哲学は東洋に起きたのである。このような全体像からすれば、西田哲学がハイデガーの思索と同時代に成立し、それがヘーゲル哲学と類縁的であるということは、たまたまそうなっていたというようなこととして理解されるべきではなく、歴史時的必然であったと捉えるべきなのである。

以上のように、言象学的文法論における関

係代名詞がその機能を働かせるとき、そこに「法(律)」的な面が現れるということからカントの『実践理性批判』あるいはヘーゲルの『法の哲学』との関連に言及したことが首尾一貫性を損なうものではないことが理解されたと思う。いずれにせよ、「法(律)」的なものは、言象学的文法論的には、直接法と接続法の(直接法寄りの)中間としての命令法にその文法的基礎をもつと言える。直接法というのは、基本的に主語-述語関係が成立しているということである。副文も主文も何らかの意味で「述語」が可能になっている。述語が可能になっているということは、厳密には不定詞<Sagen>が隠れ、それとは別様に言う(ことについて言葉は語るようになり、言葉は言葉を語れなくなる)ということである。ここに言葉への道が閉ざされるということが可能になるのである。言葉への道が閉ざされるということは、間接伝達性が無くなり直接伝達的となること、アンリアルな面が無くなり、リアルなものが支配するようになること、要するに公開的になることを意味する。このような意味での直接法の領域はすでに文法性が見失われていて、直接法そのものが直接法として思惟されることはない。接続法の領域は、そこではいわば「物自体」の世界のようなものである。両者の中間は、正統系では「言葉への道」を歩むことであり、文法性への深化であるが、文法性とはけって捉えられない直接法の領域において文法的なものの現れは、「法(律)」的なものとなるのである。それゆえ、厳密には、「命令法」は「直接法命令形」と呼ばれるべきであろう。直接法と接続法の中間としての命令法は、文法事項としては文法性が失われている直接法の方に片寄っているのである。意志の中には文法的なものへ入るべしという「否応なき」もの(命令)がどうしても潜み、これが意志の本質を成している、つまり、それが意志の規定根拠になっているのである。カントが意志を規定するものとして

「定言命法」を示したのには極めて深い根拠があると見えよう。

論理的な意味をもつ否定性の中に nicht 的なものが浸透してきたからといってそれがただちに否定的 nicht へ転ずるということではない。nicht が否定性へと変移するということは文法性から論理性へと移るということを意味する。しかし、論理性から文法性へと転ずることは論理性の領域からは容易ではない(「時」の本質へと進まなくてはならない)。したがって、nicht 的な否定性が文法的なものに根拠があるということは思惟されることがないのである。しかし、否定性の奥には必然的に nicht 的なものが控えていなければならない。nicht は本来、間接伝達論的の意味をもっているので、何らかの意味で「愛」に根差すものとして思惟されるべきである。否定性の中にこのような意味をもつ nicht 的な面が浸透してくると、そこに「社会的」なものが見えてくるのである。そして、更に社会的な面を規定している nicht が文法性を、すなわち、接続法を否定性に映ずるようになると、そこに「法(律)」的な面、ないしはある種の「命令」が見えてくるのである。不定詞に接続せんとするものが直接法に映ずるのである。社会的なものの根底には国家的「法(律)」が潜在しているのである。

関係代名詞、すなわち、nicht-nichts-Nichts 連関は、先行詞である不定詞<Sagen>の意味を受けるという意義をもつのであるから、文法的に見るなら、<Sagen> wollen に含まれる。副文の中では、<Sagen> wollen は <Ge(sag)t> werden と対になっている。西田哲学ではこの連関は、「行為」として思惟されるのである。先行詞は、副文側ではどこまでも捉まえない先行するもの、現在ないしは瞬間とみなされる。現在がこのようにして思惟されるようになることはそのまま、社会とか国家の「法(律)」がそこから見えてくるようになるということの意味するのである。思惟の中に文法性とその影を映ずるようになる

のである。副文と主文とはこのような仕方では関係代名詞によって繋がるようになると言えよう。一般に論理学がその根元へと歩をすすめる、否定性を深めるとかならず、nicht的な面が出てきて、社会の倫理・道徳とか国家の法(律)というものが思惟されるようになる。西田哲学に関して言えば、それは、言象学的文法論として、副文と主文が関係代名詞によって繋がるというようなものなのである。

さて、副文と主文を結ぶ関係代名詞がその機能を発揮すると、そこに「法(律)」的なものが思惟されるようになるのであるから、西田哲学においても「法(律)」がその哲学のもっとも奥に見いだされるべきであると考えられる。では、西田は実際に「法(律)」をどのように思惟するのであるのか。彼は、全集第10巻で次のように述べている。

「法とは我々の自己が歴史的世界の個物として、実践的に世界を形成する所に現れる、我々の自己に対する世界自身の命令である、云わば世界そのものの底から聞かれる神の声である。」(全集第10巻, p.302)

ここには明らかに、nicht的否定性が開かれていること、関係代名詞が、先行詞の意味を受けようになつてきたことが示されている。すでに述べたように、西田哲学は文法性に気付くことは無く、これは、「神の声」という表現を用いていることから明らかであるが(先行詞である不定詞<Sagen>は副文内ではこのようにしか表せられないのである)、「我々の自己に対する世界自身の命令」というところには、「法(律)」の本質的なものがすでに見えてきていると言わざるを得ない。「法(律)」は文法的には「命令法」であるからである。また、この引用文の中には、「法(律)」がどのような境位で出現するかも示されている。すなわち、「我々の自己」が「実践的に世界を形成する所」に「現れる」のである。<Sagen> wollenは<Ge(sag)t> werdenと一体になっている。両者の同一性は、文法的には接続法へと移る

ことであり、過去をいわば創りだすということへ向かう。西田はこのような事柄を副文内部から見て、創造的世界と呼ぶのである。ゆえに、「実践的に世界を形成する」とは個物としての我々の自己が創造的世界の創造的要素となることに他ならない。このような境位において「法(律)」が「命令」として現れるのである。つまり、「法(律)」は西田哲学の最内奥に登場することがからである。

ちなみに、「法(律)」が西田哲学の最も奥まった処で見出されるようになることは、すでに見たように、カントの「定言命法」との関係が明確になることであるから、西田もまたカント倫理学理解のために的確な眼差しを向けている。同じく全集第10巻の同一論文の中で、次のような言葉が語られている。

「これに反し、「法の為に法を」と云うことは、カント倫理学の核心とも云うべきものである。」(全集第10巻, p.300)

意志の規定根拠が「道徳的法則」であると語るカントの眼差しははるか遠くまで届いていると言わざるを得ないのである。

一般に、意志がなにか「法(律)」によって限定され、道徳法則に従うことは、「束縛」と捉えられるかもしれない。しかし、「意志」は「自由」でなければならないから、カントの倫理学は我々の自然な見方には厳格すぎると見える。しかし、意志は文法的には<Sagen> wollenであり、接続法へと入ろうとするのである。過去を創りだすようになれば、全因果関係をゼロから新たに始めることになるから、そこには原因性としての自由があり、束縛はないということになる。法(律)は其処への関係なのである。法(律)と「自由」とは矛盾しないのであり、もし、矛盾すると見えるならば、どちらも抽象的に理解されているのである。

言象学的文法論においては「自由」とはアンリアルな過去が創られること、もっと厳格に言うなら、接続法的過去が定まること、「以

前」が仮定法的に、アンリアルに言われることである。このような意味での過去というようなものの萌芽が未来的なこと(時制の先から時制を起こす=「時」の完了した処で「時」が可能になる)である。自由は、過去から未来への全因果系列を新たに始めることである。命令法は直接法と接続法の(直接法寄りの)中間であり、その意味では、命令法の存在根拠は接続法にあり、接続法の認識根拠は命令法にあると言える。

カントの哲学が言象学的文法論にまでその根を伸ばしていることは、『純粹理性批判』においても妥当するようと思われる。ハイデガーがカント哲学解釈に際して基礎とした「時」への着目はその意味では透徹した見方と考えられる。なぜなら、言象学的文法論において「述語」というようなことが成立するときには、不定詞<Sagen>は変化活用に入っていて、時制的となっているからである。不定詞<Sagen>が接続法に変化する場合、<Sagen>は「好ましい(願わしい)」を「言う(本願)」。<Sagen>は、接続法に入ると接続法過去形となって「言う」のであるが、すなわち、接続法的な過去が定まるのであるが、すでに、ここには不定詞の変様が起きている。ここで時制が定まるのであり、これに伴って不定詞が後ろに退き(前置詞の背後に退く)、隠れるようになると「述語(動詞)の可能性」が定まり、動詞の時制(動詞的時制)が可能となる。「述語(動詞)の可能性」にはすでに「主語的傾向性」があるので、これに伴って、述語(動詞)は「主語の述語」へと移っていく。直接法現在の領域がこのようにして形成されるのである。これにともない文法性も見失われるようになり、文法的な時制は「時」として捉えられるようになる。したがって、逆に、述語が述語としてその本来の文法性へと戻っていくほど、「時」もまた時制的になるのは必然的である。一般に、カテゴリーとは、述語がどの程度主語に引き寄せられているかを表す。それゆえ、

カテゴリーが主語勢をもつほど、「時」的となり、カテゴリーが述語勢をもつほど時制性を有するようになる。カテゴリーの深化段階は「時」の本質構造と相互に対応する。しかし、「時」が文法的な時制から可能になっていることは、時制そのものが上で述べたような接続法を母胎にしているといういわば「構造」をもつ以上、更に根元的にアンリアルなものへ向けて、虚構力への思惟を促すことになるであろう。それは基本的に「時」そのものへの思索であるべきなのである。ハイデガーはこのような領域のことがらを見ていて、ここからカント哲学の核心部分を照らしているのである。しかし、カントは「命令法」の不思議な光景を眺めているのであり、ここに彼の眼差しの透徹性が伺われる。西田もまたここにカント倫理学の「核心」があると見る。

では、何故、カント哲学は言象学的文法論の輪郭を映すことができるのであろうか。それは、彼の哲学が自然のもっとも深いアプリアリな法則を解明しているからなのではないかと思うのである。このことに関しては細かな議論が必要なのでこの辺で止めておきたい¹¹⁾。

以上、この第3章の課題である、副文と主文を結ぶものに関する研究を済ませたものとしてしよう。

第4章 従属の複合文における人称について

前章で、言象学的文法論における従属の複合文の副文と主文とを結ぶ接続詞が関係代名詞であることが明らかにされた。その関係代名詞とは、nicht-nichts-Nichts連関であり、これが受ける先行詞は不定詞<Sagen>である。nicht-nichts-Nichts連関の内、nichtは文法的なものに属し、純粹に間接伝達論的なものであり、接続法の中に兆す。また、その連関の内、nichtsは、主文から副文への枝分かれをもたらすところの不定詞<Sagen>が見失われるということ、それが「(もはや)ない」

とされることである。もし、不定詞〈Sagen〉が見失われるのではなく、「隠れた」とされる場合には、副文への枝分かかれはなく、主文の系統、すなわち、正統系の哲学的体系が成立する。印欧語文法の古層に主導された西洋の哲学の伝統がこの正統系である。さらに、かの連関の内、Nichtsは、不定詞〈Sagen〉が「ない」という不定詞への関係をも見失われ、述語様なものの最終根拠になる場合である。こうして、副文の系統、すなわち、印欧語の古層の根源から派生した印欧語とは別の運命をたどる言語系統の文法（基本的にそのような言語は接続法を失なっていて、同時に無の関係代名詞をもつ）に主導された、傍系の哲学的論理体系が成立し、それは、「無（das Nichts）の限定」の論理体系（西田哲学のエレメント）になるのである。しかし、nicht-nichts-Nichts連関は左から右への秩序的ことわりの他に、関係代名詞として先行詞の意味を受けるという機能を果たすべきであり、これは、かの連関を右から左へと向かうことを意味するのである。「無の限定」の論理は先行詞である不定詞〈Sagen〉との「ない」という関係を回復していかなければならず、このことは、また、かのnichtの意味を汲み始めるということをも意味するのである。すなわち、前章で述べたように、nicht的否定性というものが「無の限定」の論理体系の中に最終的に現れなければならない。nicht的否定性は、副文内部では「法（律）」的なもの、国家的なものとして、現れるべきであることが示され、実際、西田哲学でも、「法（律）」は、「神の声」が聞こえることとされるのである。このようにして、従属の複合文の主文と副文とを結ぶ接続詞は、関係代名詞であることが論証されたのである。副文側の論理体系の全体（傍系の哲学）は、その可能性をnicht-nichts-Nichts連関を左から右へと根拠づけられていて、右から左へと深化・展開するようになっていっているのである。

さて、以上の研究成果を踏まえて、この第

4章では、関係代名詞節、すなわち、副文内における人称（person）について研究したい。先行詞を受ける関係代名詞が導く副文内で人称、特に人称代名詞はどのようなものになるのかということが研究課題になる。

この研究をしなければならないのは、一般に「述語（動詞）の可能性」が言象学的文法論において定められるとき、基本的に不定詞〈Sagen〉は隠れるか見失われるために、真言とそれに由来するものとの関係性そのものも隠れるか見失われるのであるから、本来、文法性をもっていたものがその性格をなくし、思惟されるもの、論理性をもったものに変容するため、文法的な人称もまた、思惟的なものになるからである。不定詞〈Sagen〉の人称は非人称のesである。「言う」主体は、「私」でも「あなた」でも「彼」でもない。しかし、不定詞との関係性に入り「述語（動詞）の可能性」が定まるとそこに、人称代名詞もまた定まるのである。そして、このような人称代名詞は、文法性を失う方向にあり、思惟的なものになっていくのである。副文内でこのようになった人称代名詞はどのような振舞いと機能を果たすのであろうか。「人間とは何か」が文法的に解明されるべきである。

言象学的文法論における人称に関して研究する際には基本的な注意が払われなければならない。関係代名詞について論じた際にも、それが従来よく知られた文法事項として理解されるならば、まったく見当違いの方向を歩むことになるという注意をしておいた。言象学的文法論における関係代名詞は、従来の文法の関係代名詞と同様の機能を果たす論理的なものと捉えられてはならないのであった。言象学的文法論における関係代名詞こそ本当の意味で、関係代名詞という文法的事項なのであり、従来の関係代名詞、英語とかドイツ語等に見られる関係代名詞は、逆に、文法的な関係代名詞と同様の機能をもっているから関係代名詞と呼ばれるのである。従来の文

法の関係代名詞、たとえば、英語の which とかドイツ語の das などは、確かに、文法事項ではあるが、論理的なものでもある。つまり、それは、代名詞であるとともに接続詞として一定の論理が認められる。従来の関係代名詞は、すでに論理の領域に置かれて不純化されているのである。しかし、**関係代名詞**は元来、純粋な**文法性**でなければならない。論理がどのように苦心しても**関係代名詞**を發明することはできない。論理は言葉の奥義から可能になった**関係代名詞**について後からそこに論理性を見出すしかないのである。**関係代名詞**は論理以前の**純粋文法的事項**なのである。まだ論理性という穢れを知らない純粋な原始的な**文法神事**としての**関係代名詞**が**言象学的文法論**における**関係代名詞**なのである。

同様に、**人称**についてもまったく無垢の状態の**文法的事項**として理解されなければならないのである。**人称代名詞**としての「私」、すなわち、**一人称単数**はしかし、残念ながら、論理の中に入り込み、不純なものになっているのである。それも必然的に穢れるのである。どれほど多くの哲学者がこの穢れた**一人称**の**真実の姿**を理解してあげられなかったかは枚挙にいとまないくらいである。しかし、それはデカルトが見事に言い表したのである。曰く、「私が思惟する、故に私は有る (cogito ergo sum)」と。ここでは、「私」は完全に**文法性**を失っていて、「思惟する私」となっているのである。あれほど炯眼の西田幾多郎ですら、「私」の**文法性**に気付くことはなかったのである。「私」は「知る者と知られる」ことになっているのである。このようになっている限り、「私」は**文法性**に関して穢れたものである。それは本来純粋に**文法的なもの**、つまり、**人称代名詞**なのであるから、その純粋な穢れ無き姿を認めてあげなければならないのである。

ところで、「私」に関して、その本来の**純粋な文法性**に気付くようになることは「至難の

こと」である。それは「私」が必然的に**思惟の領域**への可能性、すなわち、「**述語(動詞)**の可能性」の中に入り込むからである。ここから「私」が**文法的な純潔**を回復するためには、何らかの意味で「**言葉への道**」へと歩みを進めなければならない。この意味で、ハイデガーが極めて慎重に、「私」とか「自己」というものを実存論的に解釈する道を取ったのは、深い意味があると言えよう。しかし、だからといってハイデガーが「私」の**文法性**に完全に気付いたと言うのではない。「私」にその**文法的純潔**さを回復させることがいかに困難なことであるかがハイデガーの**思索の歩み**から理解できるのである。すなわち、ハイデガーにおいて「**共現存在**」ということがらが必ずしもハイデガーの**思索**の中で**思索**され抜いたとは言えないのである。共現存在の可能性がZeitlichkeitからどのようにして理解されるかということはまだ謎めいている。誰でも「私」が**人称代名詞**であることを知っているのであるが、誰もその本当の意味を理解していないのである。「私」が全く純粋に**文法的事項**としてその本当の姿を見せるようになる境位があるのである。すなわち、**言象の領域**で「私」はまったく穢れ無き無垢の姿で「**私は人称代名詞**です」と名乗ることができるのである。

故に、**言象学的文法論**における**人称**の問題の研究過程に関して、読者はそれを奇異で馬鹿げたことと考えずに、上で述べた注意をいつも**念頭**において極めて慎重に接する必要がある。筆者はこの注意を自分が他人より優位に立つためにとか人の眼を晦ますことで自分を欺くためにするのではなく、**言象学**の領域に正しく**眼差し**を向けて貫いたいためにするのである。

さて、とりあえず**言象学的文法論**において**人称代名詞**がどのように定まるのかを明らかにしなければならない。

言象学的文法とは、**真言**と**真言**に由来するものとの関係のことであるから、**人称代名詞**

という文法的事項も真言とそこから由来するものとの関係に根差している。真言から由来するもの中心になるものが「述語(動詞)の可能性」である。そこでは真言は真言として「言う」ということができなくなり、何か「言う」とは別のことを「言う」。このことは虚-言である真言に何かブレーキのようなこと、制動がかかり、ある抵抗性(虚-言に抵抗して真実のことを言うようになる=objection)をもつようになるということである。このような抵抗性が助詞の「を」というようなことを引き起こし(真実を言う)、こうして、言葉は何か対象(object)を持つようになるのである(物を言う)。文法的な目的格(objective case)が定まる。このようにして「言う」ことが可能になることが「述語(動詞)の可能性」である。助詞の「を」を持つようになった不定詞の変化が「述語(動詞)の可能性」として定まるのである。

「述語(動詞)の可能性」が定まるということは、真言とは別のことを「言う」ということになるので、真言が隠れるということの意味する。「述語(動詞)の可能性」は、なるほど、ある対象的なものを述語するということの可能性であるが、本来、それは、真言がそのまま「言われ」なくなったという真言との関係なのである。この関係は、間接伝達論的なものであり、真言は「述語(動詞)の可能性」に呼びかけ、元の「言う」へと招く作用をする。すでに述べたようにこの作用は、副詞のnichtによって行われるのであるが、真言の固有の人称であるesへと招くことに対応するものは、「述語(動詞)の可能性」においては、「(述語的に)言う」主体である(誰かが述語的に言う)。「述語(動詞)の可能性」において「言う」主体は、もはやesではなく、nichtに面する(nichtに主体的に応じることができる)esの代わりにする或る別の人称なのである。これが、人称代名詞である。nichtに面する(応対する)とは、ある咎め、つまり、「それで

はだめだよ(愛の呼びかけ)」という声を主体的に聴くこと(人称代名詞としての自分の文法的機能を自覚すること)であるが、このことは、隠れた真言に「聞く」ということを意味するのである。

このように、人称代名詞の固有の「在りか」というものが定まり、そこでは、人称代名詞は、隠れた真言に「聞く(<Sagen>できるという根元的可能性=<Sagen> können)」という態度をとり、同時に、なにか対象的なものを述語する(思惟すること)という人称的行為をするのである(ことが主語となり、それに述語がされるという主語-述語関係がそこで語られ、これが思惟内容となる、すなわち、虚偽に抵抗する真理文が語られる)。人称代名詞のそのような固有の在りかは、nichtが送られてきているところと一致するのである。つまり、一般に、どのような人称代名詞もnichtに面して(実存論的には自己が不安とか死に面していることを意味する、単に否定に面するというのではない)、「時」と同根源的となっている。

言象学的文法論においては、人称代名詞は、非人称のesの代わりになるものであり、隠れた真言、すなわち、不定詞<Sagen>に「聞いて」いる。しかし、ここで「聞く」ということは、文法的領域的なことであり、したがって、間接伝達論的消息として理解されなければならない。つまり、「聞く」ということは、たとえば、「音を聞く」というような事象ではなく、言象であるべきである。「聞く」人間が存在していて、その人間が耳で「聞く」のではなく、「聞く」者そのものが言象のことがらとなっていて、文法的なものになっているのである。「聞く」主体のようなものが存在しているのではなく、その「聞く」主体そのものが文法的となっているのであり、言象的なのである。ゆえに、人称代名詞は、このような意味での言象的文法的な意味での「聞く主体」として理解されなければならない。我々が通常、「主体

(subject)」と呼ぶことがらは、本来は、このような意味での(esの下に服している, subjectな)人称代名詞なのである(subjectなsubject)。間接伝達論的に伝達そのものに関わる「主体」、すなわち、「自己」とは文法的には人称代名詞である。「自己」の人称代名詞性は、自己が間接伝達的な事態に巻き込まれることによって(人称代名詞がnichtに面するということ)ようやく気付かれるようになる(könnenとしてのkönnenが開示される)。このような方向性を取った哲学がハイデガーの思索、特に『有と時(Sein und Zeit)』の思索である。現存在(Dasein)の実存論的分析論(existenziale Analytik)の道は、「自己存在」をその本来の文法的なものへ、つまり、人称代名詞へと還元すること、言象学的還元をすることなのである。

しかし、一般に、「自己」は文法性を見失っている(「私」は「私」であるとしか言われず、「私」は人称代名詞であるとは言われない)。それは、人称代名詞の固有の「在りか」が広い意味での「述語(動詞)の可能性」の領域であるからである。何らかの意味であるブレーキが掛かり(助詞の「を」が「述語(動詞)の可能性」の中に抵抗性の文法性として定まり、目的語、つまり、objectが起こる)、抵抗性(いわゆる対象=object)の中で真言は錆びついている。この事態が「述語(動詞)の可能性」である。抵抗性に晒されつつ「言う」ことが「述語する」ということなのであり、このような「述語する」主体が人称代名詞行為をするのである。抵抗性の中に「言う」ことは、アンリアルでなくなることで、つまり、そこがまたリアリティ(実在性)の可能の場面である。リアリティの中で述語することは、概念的に理解することであり、一般に「思惟する」ことである。つまり、「自己」は本質的に「思惟する」のである。このような仕方、「自己」はその本来的・文法性を失うのであり、「思惟する」者となる。こうして、cogito ergo sumというような事態が生

じたのである。「私」とは「思惟するもの」である。カントの<ich denke>もまたこのような起源をもつ。それは一切の対象認識の根底をなすのである。本来、人称代名詞の固有の「在りか」はまた、「時」、すなわち、文法的には動詞的時制が起こるところでもあるので、「自己」の根底と「時」の根元とは深い関係にある。カントの<ich denke>の奥にも「時」の根元との関わりがあるということハイデガーは指摘したのである。いずれにせよ、「自己」は対象認識の可能性と深遠な関係にあるので、このような事態をカントが探究したと言えよう。カントの哲学的営為の必然性と真の意義は、人称代名詞とその固有の「在りか」との関係から証明されるのである。

以上のように、言象学的文法としての人称代名詞は、その固有の「在りか」の故に広い意味で「述語(動詞)の可能性」における「(述語的に)言う」主体となっている。「(述語的に)言う」とは何らかの意味で対象的なことを主語としてこれを述語付けるということである。すなわち、最も深い意味で人称代名詞は、カント的な統覚的なものとなっているのである。このときには、すでに述べたように、「私」は人称代名詞という本来の文法性を失って、それ自身、思惟的なものになっている。cogito ergo sumというのは、人称代名詞が人称代名詞であることを見失って、思惟する主体として思惟に巻き込まれ、不純なものになっていることを表している。人称代名詞とはもはや言えなくなっている人称代名詞がcogitoなのであり、「私」はそのようにして「有る」、すなわち、ergo sum(故に私は有る)となっているのである。「私」は「有る」のではなく、文法的人称代名詞なのであるが、その固有の「在りか」の故に、述語する者として自己を述語せざるを得ない。こうして、自己は自己自身を思惟するということになるのである。言象学的文法論的には、助詞の「を」を人称代名詞は必然的に連れ込むことで<ich denke>とな

るのである。これによって、*cogito ergo sum* が成立するようになるのである。「を」が無くなることは、人称代名詞が文法であると言うことができるようになること、すなわち、間接伝達論的領域に入っていくことである。人称代名詞が非人称の代理をすることを止めて、本来の人称、すなわち、不定詞<*Sagen*>の人称である非人称の*es*に交代するようになることこそ、人称代名詞の固有の役目(文法的使命)なのである。人称代名詞は<*Sagen*> *können*(「言う」ことができる)として(人称代名詞がその文法性を失い一人称としての人称代名詞となっている場合には、<*Sagen*> *können*もそのものとしては語りだされず、自らの*Seinkönnen*<有ることができる>が問題となっている現存在の根本構造としてハイデガーによって捉えられた。したがって、現存在は<*Sagen*> *können*へと開かれていることの中に有ることになり、この事態がハイデガーが言うところの「世界内存在」である)隠れた真言に「聞く」ことをしているのである。もっとも、そこにはかの*nicht*が送られているので、人称代名詞は*nicht*に面して(応対して)いる。すなわち、自己は特別の否定に、自己の最極端な可能性に、「死」に面しているのである(ハイデガーによれば「死」は自己にもっとも固有な可能性であるとされる)。ゆえに、ハイデガーの実存論的分析論は人称代名詞の本来的な役目を果たすことに通じている思索である。また、カントの統覚をハイデガーが解釈するということは、人称代名詞が人称代名詞としての細い道を見つけてつとめるということであり、単にある哲学者の独特の解釈という類のものとは別次元のことである。我々は、ハイデガーのカント解釈の中に、人称代名詞が「を」と関わり合っていること(いわゆる現在分詞である*Seiendes*に関わるということ=意識の志向性が可能になり現象学のエレメントが可能化される)から由来するもっとも奥深い謎と道理を目撃で

きるのである。

さて、人称代名詞はその固有の文法的「在りか」の故に、統覚的なものになっている。すなわち、それは思惟する実在、リアリティを持つようになった人称代名詞、*cogito*である。この状態の人称代名詞は一人称単数の形なのである。しかし、この形の人称代名詞は、上述したように、人称代名詞性を、文法性を失っている。このことは、「私」はその本来の文法的機能を果たすべきということである。つまり、人称性に呼ぶようなはたらきが人称代名詞そのものの機能として備わっているのである。一人称に対して、その人称性に向けて呼びかける人称代名詞が別の人称としての二人称である。二人称は一人称と文法的人称的關係を作り、「自己」から助詞の「を」を外そうとするのである。一人称は二人称に呼び掛けられることで人称性、つまり、文法性を回復することが可能になるのである。このようにして、人称代名詞のある関係性が形成され、この関係が文法的人称性を回復させるようになっている事態をここでは「人格的」関係と名付けることにする。

ここで「人格」すなわち、*personality*は、文法的な事態であるので、*person-ality*というように、*person*、つまり、文法としての「人称」の意味合いをもつものとして理解される必要がある。我々が通常用いる意味での人格とは別のことである(一人称は、上記のように、一人称と化して、<*Sagen*> *können*に開かれ、世界の中に有り、したがって、己の*Seinkönnen*を問題としてその向こうにある<*Sagen*> *können*に向かう、つまり、自己自身になろうとしている。まさに、こここそ<*Sagen*> *können*から呼びかける二人称が一人称の他者として共に有ることになる、すなわち、ハイデガーの「共現存在」が世界の中に有ることになる)。

問題となるのは、言象学的文法論における一人称が人称代名詞そのものの本質から第一

の人称代名詞として統覚的、ないしは cogito になっているということである。人称代名詞の固有の文法的「在りか」は「述語(動詞)の可能性」の場所と一致するからである。その限り、人称代名詞は最初のものとしてはすでに文法性を失っていて、それ自身が思惟的に把握される、つまり、自己というものは自己自身を知るものであり、自覚的となっているのである。「私」は<「私」である>としか言えなくなっている。しかし、ここにこそ一般に対象というようなものが起こり、それを思惟するということが成立できるのである。カント哲学はこの事態を探究したのである。このような有り方を必然的にとる人称代名詞のことを一人称単数と呼ぶのであり、「私」というものはそのようなことがらなのである。このような一人称単数に対して、もう一つ別の人称代名詞が可能である。それは、見失われた文法性、つまり、人称代名詞が非人称の es の代理をしているという本来性を語る場合である。しかし、人称代名詞の全体が広い意味で「述語(動詞)の可能性」の場面と重なる以上、人称代名詞が人称代名詞であると語れる状況ではない。しかし、代理機能をするのが本来の人称代名詞のちまえなのだから、なんらかの仕方でこの本来の機能が作用しなければならないのである。それは、しかし、一人称という人称とは異なる別の人称代名詞の事態なのである。一人称としての人称代名詞は、「私」なのであり、それは、統覚そのものとなっている。このような有り方を仮に「否定」したからといって本来の人称代名詞機能を回復できるのではない。なぜなら、「否定」そのものも思惟の中にあり、したがって、「私」に基づくからである。「私」を外から「否定」するものを考えても同様にやはり思惟の中のことになる。「私」を否定することで人称代名詞の本来の機能が回復されるのではなく、別の人称代名詞が語り出すことで「私」がいわば克服されるのである。人称代名詞においてこのよう

な有り方をとるのが第二の人称代名詞、つまり、「あなた」である。ゆえに、「あなた」は「私」ではなく、しかし、「私」に人称的に必然的に関わる人称代名詞になっているのである。この関係がここで「人格」的關係と呼ばれることなのである。「あなた」は「私」の自覚の中にはどうしても入れることができない。しかし、「私」のあり方をいわば外から見つめている。「あなた」が語るとは人称代名詞性を「私」に向けて語りかけるということである。人格的關係を求めているのである。「あなた」が「私」に語りかけることで「私」はその本来の人称代名詞の機能に関与できることになり、この関係性において今度は「私」が「あなた」に人格的・人格的に語りかけるのである。cogito になっている一人称単数は、人称代名詞としての機能を回復できるようになるために「あなた」と語り合う関係に、すなわち、人格的關係に立つのである。実は、「述語(動詞)の可能性」も本来、文法的なことであるから、人称代名詞が人称代名詞として語られ得るようになることは、cogito の根元に向かうことでもある。すなわち、すでに述べたような「法(律)」の領域に関わること、いわゆる倫理的世界に関わることである。したがって、「私」と「あなた」が語り合うことは、人倫的なものへの入り口になるのである。「あなた」は第二の人称代名詞なのであり、第一の人称代名詞はこれによってより立体的・具体的な、いわば厚みのある「私」となるのである。こうして「私」は他者との関係において人格的となり、法(律)的世界に住むようになる。

人称代名詞は、本性的には第一の人称、つまり、「私」であるが、同時にそれは、第二の人称との関わり合いでもある。第二の人称は、第一の人称とは独立してそれに対立しているのではなく、第二の人称は、人称代名詞の文法性を告げるような別の人称代名詞なのである。したがって、第二の人称代名詞は、cogito

に呼び掛け、cogitoの可能性の根拠から呼ぶ者である。この代名詞が言うところのものは、「を」を帯びた「述語(動詞)の可能性」ではなく、そのようになっていることへと呼び掛けて、「を」のブレーキをしないようにと呼び掛けることなのである。「あなた」は、「私」になにかを告げようとしているというよりも、「私」そのものへと「呼び掛ける」のである。「私」の人称代名詞性へと呼び掛ける人称代名詞が二人称なのである。その意味では、二人称は一人称なのである。かつてアリストテレスが「友は第二の自己である」と述べたように、二人称は別の一人称と言える。「私」が「あなた」から呼び掛けられる、他者との人格的關係に入るということは、本質的に人称代名詞がその文法性を回復するという方向を取ることであるから、「述語(動詞)の可能性」に根付く対象認識そのものがその文法的根底に向かうことを意味する。しかし、「述語(動詞)の可能性」という言象学文法論的なものが語られ得るようになるには、真言との関係が何らかの仕方で可能になっていなければならない。「私」と「あなた」との人格的關係は、そこへと通じる扉が開かれるということであるものの、本来の文法性の回復にはならないのである。人称代名詞は、本質的に抵抗性、つまり、「を」というブレーキが掛かって「言う」者であるので、非人称のesの代理をしているという文法機能がそのようなこととして語られるようになる場合には、なんらかの仕方で人称代名詞が非人称との関係に入る必要がある。このような人称代名詞が三人称、特に、「それ」である。

「彼」「彼女」「それ」という第三の人称は、人称代名詞が代理機能をしているということを一人称に語りかけるのである。もっとも、何の代理になっているかを示すことはできず、第三の人称として「それ」的に語るのである。cogitoではない、「それ」が述語するようになるべきと「私」に教えるのである。したがって、

「私」は単に「それ」の述語することを聞くという態度をとっている。ハイデガーが「私」とか「自我」という言葉を使わず、Daseinというように三人称的にいわゆる「自己」への問いを深めたことには深い意味があると言えよう。「述語(動詞)の可能性」をそのようなことからそのものへと開示させるためには、それを言う主体としての人称代名詞は、もはや原理的に一人称では不可能であり、何らかの意味で三人称的になっていなければならないのである。ゆえに、哲学的に真に深い思索は、「私」とか「自己」とか「自覚」、「私とあなた」によって事態が覆われてしまうということが意識されるべきである。ハイデガーも極めて慎重に、最後まで「私」とか自覚とかいう言葉を使わないようにしたのであり、それは、思索されるべきことがら、つまり、「言葉への道」に赴くものの礼儀なのである。逆に言えば、西田哲学が最後まで自覚ということに留まったということは、その思惟が「言葉への道」に入れなかったということの意味する。このことは、西田の論文『デカルト哲学について』を読めば納得できよう。

「述語(動詞)の可能性」という文法的事項は、すでに文法性を失うという面をもっている。すなわち、そこでは、何か述語する(初めて「述語する」が言象することであり、すでにそういうことが既成事実として有るということではない)というようなことが可能になっていて、したがって、広い意味での判断作用、つまり、思惟的なものがすでに萌している。しかし、それはあくまで文法的な事態、すなわち、言象なのであるから、「述語(動詞)の可能性」そのものは真言、つまり、不定詞<Sagen>との関係にあるということである。真言はそこでは後退して隠れることになる(逆に見れば、最高に先行的になるということでもある)ので、<Sagen>を言う主体としての非人称も隠れ、その代わりに代理的人称が思惟する(概念的に理解する)者となって文法的機能(たとえ

文法としては見失われたとしても)を果たすのである。これが一人称なのであるが、そこにはすでに、一人称の非人称的な面が裏の顔として登場している。この裏の顔のようなものが第三人称代名詞の機能なのである。ゆえに、一般に、思惟の中には第三人称がやがて語るようになるべきという構造が有ることになる。二人称が一人称と関わり合う人称代名詞であり、そこに人格的關係が成立するようになることが上のように示されたのであるが、ここではまだ、人称代名詞の代理性ということ、その本来的、文法的機能が顕在化していない。カント的に言えば、そこはまだ現象界である。ところが、人称代名詞が代理しているということを表すようになると、そこには現象的ではなくいわば「物自体」的なものが顕現するようになるのである。述語するということの中に「述語する」とは文法的なことなのだというようにある種の気付きがどのようにしても生じてくるはずなのであり、その場合、人称代名詞はもはや一人称でも二人称でもない別の第三の人称代名詞となるのである。基本的には、まだ思惟のくせが強く残るこのような有り方は、ロゴス自身の現れとして思索される。そこにはまだ「言葉への道」は見いだされないのである。第三人称がこのようにして顕在化してくることは、<ich denke>の底を抜けることなので、そのような思索は本質的に「客観性」に到達することになる。そこはカントが明言したとおり、感覚的直観の裏付けがないので、かえって、客観性をもたない。しかし、<ich denke>を脱しているという点からすれば、本質的に「客観性」の領域、「物自体」の世界の消息なのである。カントは、悟性のカテゴリーの使用範囲を厳格に区切ったのであるが、このことは、言象学的文法論の輪郭を描くことになっているのである。カントの哲学がどうして言象学的文法論の輪郭を描けるのかは、すでに示唆したように、別に問わなければならない問題である。今のところ、そ

の哲学は非常に透徹したものであったというしかないであろう。

人称代名詞の固有の文法的「在りか」は、「述語(動詞)の可能性」と一致する。それゆえ、人称代名詞は最初から、述語するという事に巻き込まれ、そのもの自身が文法性を失って、思惟する者と思惟される。「述語(動詞)の可能性」がその文法性を回復するという事、すなわち、「述語(動詞)の可能性」が「述語(動詞)の可能性」なのだ気付くことは、真言との關係が語られるようになる限りである。真言との關係が生ずるとは、言葉が言葉とは何か別のことを語る、つまり、何かこと「を」述語(述語)している、と気付くようになることであり、この気付きは人間の気付きでなく、「言葉」自身が気付くことなのである(「を」が文法的に助詞として言象するようになる＝真理の本質が露わになる)。言葉は、言葉の事(言)を言っていないと気付くのである。それまでは言象領域が闇になっていたのであるが、この気付きによって言象領域を覆う暗黒の霧がわずかに晴れるのである。言象領域を覆っていた霧がわずかでも晴れてその領域が開かれるようになることは、隠れている真言との關係が可能になることなので、そこにまた文法性が姿を現すのである。このことは、「述語(動詞)の可能性」が「述語(動詞)の可能性」であると言われるようになることを意味する。これまでは、それは、述語するという事に紛れこんでいて、思惟の中にまったく失われていたのであるが、ようやく文法性を回復して「述語(動詞)の可能性」であると語りだせるようになるのである。そして、ここがまた人称代名詞がその代理機能をする場面でもあるのである。代理している以上は、そこには完全に純粋な文法性が露わになっているのではない。しかし、このような代理機能こそ人称代名詞なのである。その意味では、一般に人称代名詞は、かの接続法の中には立ちえないと言えよう。人称代名

詞はたとえそれが三人称の機能をもつとしても依然として一人称的なものを払拭できない。したがって、人称代名詞は基本的に直接法(リアルな世界)と接続法(アンリアルな世界)の中間で可能であり、それはつまり、命令法の領域に立居をもつということである。すでに述べたように、命令法の領域は、直接法のほうに片寄っている。思惟の領域の中に、文法性が「否応なきもの」という形で表われるとそれが「命令法」になるのである。直接法の中に接続法の接続する機能が映るようになると「命令法」が起こるようになるのである。真言に結ぶ「べし(Sollen)」が遠くから聞こえてくることになる。人格的關係も、「命令法」の中にあり、更に、それが客観性を得て、社会的、国家的関係になってもそこは「命令法」の中にあるのである。人称代名詞は、基本的に「法(律)」の中で活動するものである。

人称代名詞は、基本的に接続法には立てないといってもそのいわば兆しないしは萌芽は接続法にある(「名号」の中で「私」はアンリアルな、すなわち、西方の「浄土」に「往生」する)と言える。つまり、人称代名詞は時制と同根(一遍上人の「十一不二」の文法的根拠)である。「私たち」、全人称代名詞は、はるか太古にその起源をもつのであり、歴史的「法(律)」の中に活動する。「私たち」は「法(律)」の中で活動することで歴史的な固有の機能、代理機能へと向けられている。民族がその起源的太古に授けられたある代理機能(何か有るもの、Seiendesを語ること)を「私たち」、全人称代名詞は目指すのである。「私たち」一人一人は本質的に代表者なのであり、形而上学的に表現すれば、いわば神の代理人なのである。こうして、全人称代名詞は、すなわち、「私たち」は、歴史的社会的「法(律)」の中であって、ある代表者として行為する。

さて、言象学的文法論における人称代名詞について基本的なことを研究したのであるが、ここで本題にもどって、従属の複合文の副文

において人称代名詞は、どのようになっているのかということの研究に向かいたい。これまでは、いわゆる正統系の方向において人称代名詞の振る舞いを見てきたのであり、その全体的輪郭はカントの哲学の中に無自覚的に描かれている。そこで次に傍系では人称代名詞はどのような具合になっているのかが注目されることになる。

言象学的文法論の従属の複合文における副文は、関係代名詞によって主文とつながっている。関係代名詞はnicht-nichts-Nichts連関であり、先行詞は不定詞<Sagen>である。nicht-nichts-Nichts連関の内、nichtsは、主文と副文の分かれをもたらす中心であり、不定詞<Sagen>は「ない」とされ、「見失われる」。本来そこには「述語(動詞)の可能性」が定まり、何かこと「を」言葉は語る、つまり、何か「述語する」というようなことが起こるべきなのであるが、不定詞が見失われ、真言との間に断絶が生じ、無関係の関係が生起する場合には、「述語(動詞)の可能性」は定まらずに、「述語様のもの」の領域が形成されることになる。Nichtsが「述語(動詞)の可能性」の代わりのようなことをするが、そこでは「可能性」はなくなっているので、「述語(動詞)の可能性」の代わりとなることは、現実的、ないしはリアルなものとなっている。実在的・現実的な「述語(動詞)の可能性」のようなことという矛盾した事態が「述語様のもの」ということになる。このような文法的基礎において西田哲学の「無の限定」ということが成立しているのである。こうして、西田哲学においては、文法的な助詞の「を」が言象することが語られず、すでに「を」が既存の事実として機能していることになる。いわゆる有と有るものとの区別がそこでは見失われている。

すでに述べたように、一般に、人称代名詞の固有の文法的「在りか」は「述語(動詞)の可能性」と一致する。ところが、「述語(動詞)の可能性」のようなことが実在性を持ち、現

実的となっている副文内部では、基本的に人称代名詞はすでに cogito になっていることになる。なぜなら、すでに研究されたように、第一の人称代名詞は、その文法性を失って、思惟の主体、<ich denke> となっているからである。しかし、副文内部では、人称代名詞は一人称しか有りえないというように決めつけることもできない。なぜなら、実在的「述語(動詞)の可能性」のようなこと自身、同時に矛盾的に「可能性」でもあるからである。すなわち、実在的「述語(動詞)の可能性」のようなこと(「述語となって主語とならない」と表わされる)は、真言との関係性を無関係の関係として結ぶことができるのであり、その限り、一人称は、他の人称代名詞と関わるのであり、全人称代名詞自身が第一人称の基盤の上にあるのである。こうして、西田哲学は本質的に「自覚」の論理体系になるのである(人称代名詞が助詞の「を」を言象として言うことができないことである=「私」が「私」において「私」を見るという自覚の形式から脱却できないこと)。その哲学は非常に深い意味で、cogito に基礎をもつのである。絶対無の一般者の限定の論理体系は、絶対無の一般者の自覚的限定の哲学なのである。副文内部では、「述語(動詞)の可能性」の代わりとなること自身が直接法となっていて、実在性をもつのであり(ことが語られるということ)、このことによって、「私」が自己矛盾的にいわば「私」を越えたものとして、第三人称として登場するようになるのである。人称代名詞は、自己矛盾的にそこでは登場することになる。本来、第三人称代名詞は人称代名詞の代理性を気付かせるような機能をするのであるが、副文においては、このような機能を為すことはできず、「私」にとって自己矛盾するものとして姿を現す他ないのである。西田は、晩年の論文『デカルト哲学について』の中で上記のことと合致するようなことを語っている。

「スム・コギタンスの自己は、自己矛盾的存在として把握せられるのである。自己は、何処までも自己自身を否定する所にあるのである。而もそれは単なる否定ではなくして絶対の否定即肯定でなければならない。それは主語的論理が自己自身を否定することによって考えられる実在でなければならない。」(全集第11巻, p.161)

「主語的論理が自己自身を否定することによって考えられる実在」という言い方のなかに、実在的「述語(動詞)の可能性」のようなものとそこでの人称代名詞が指示されている。そして、そこでは自己は、すなわち、スム・コギタンスは、自己否定的なものとして捉えられているのである。言象学的文法論の人称代名詞に関する研究がたまたま西田哲学の内容の一部と類似しただけとは言えないであろう。そこにはある必然性が認められるのである。絶対無の哲学が絶対無の一般者の自覚的限定の論理体系になるのは、文法的な根拠があるのである。つまり、それは、言象学的文法論の従属の複合文における副文内部のことがらなのである。

副文内部では、関係代名詞を構成する nicht は、文法的であるので、nicht そのものとしては言われない。なぜなら、関係代名詞そのものは、nichts(何もない)から成立したからである。ゆえに、西田哲学は、基本的に、nicht 的否定という論理性からさらに文法性へ乗り越えることはできないのである。しかし、関係代名詞は、元来、不定詞<Sagen>の意味を受けるということであるから、nicht 的否定ということは、不定詞<Sagen>の意味を反映するものになるのである。nicht 的ということは、愛の業のような意味をもつ(招く)ということであるとともに、過去を創り出しているということを反映するというのである。人称代名詞の連関から言うならば、このような nicht 的なものが否定性に反映することは、一人称に対して二人称ないしは三人称が否定

的に臨むということの意味するのである。つまり、「無の限定」がnicht的否定性に深化するということが、自覚において「汝」そして「彼」というようなことが現れてくるということを経験するのである。このような事態は「愛」を自覚させ、また、なにか「時」そのものを創り出すようなことがらと関係するということでもある。つまり、西田哲学では、自覚といったもの、「私」はある否定に面するようになっていて、この否定がnicht的として人称代名詞の本来の機能を回復させるはたらきの反映形態になっているのであり、それが、「汝（西田は「あなた」を「汝」と表す）」と呼ばれることがらなのである。西田は、「汝」をけって二人称という文法性において考えていたのではなく、どこまでも、思惟において、つまり、自覚的限定において捉えているのである。

副文内部では基本的に、人称代名詞は一人称代名詞、つまり、「私」であり、その本来の機能、すなわち、人称代名詞機能への回復への可能性は絶たれている。そこでの論理体系はその全体が広く深い意味で cogito によって支えられている。しかし、関係代名詞に導かれている副文は、先行詞の意味を受けるのであり、それは、nicht的否定性という論理性として副文内部に意味の光を送り届けるのである。nichtの言象学的文法論的な本来の意味は、副詞であり、「述語（動詞）の可能性」に届いて（ad-verb）不定詞へ向かわせる（ad verbum）使用者の用をなすのであるから、「述語様のもの」に対しても同様の用を為すのである。つまり、nicht的否定におけるnicht的なものは、「述語様のもの」を無関係の関係のその「関係」へと深化させる用を為すのである。このことは、「無」の無底（無に先行するもの＝先行詞）へと自覚が深まるということに他ならない。ここに、「私」ということへその人称代名詞性へと届く「汝」が登場する可能性が拓かれるのである。ゆえに、西田哲学において「汝」ということがら

が登場することは、nicht的否定性が現れることと一致するということになる。しかし、上述したように、「私」と「あなた」の関係だけでは、まだ、人称代名詞の本来の機能が発揮されることはない、その関係が現れることはたしかに、人格的關係が成立することではあっても、人称代名詞の「(esの)代理をする」という文法的な本来の機能はまだ顕現していないのである。nicht的否定性におけるnicht的という面が顕在化することで先行詞の意味を受けようになり、真の意味で「法（律）」の世界が現れるには三人称代名詞が登場すべきなのである。「神の言葉」のようなもの（関係代名詞にとっての先行詞、副文に取り入れられる限りでの先行詞の意味）が現れなければならない。西田哲学の中に「私」と「汝」の他に「彼」というようなことが現れるようになってようやくnicht性が顕在化するのである。西田哲学の中にアガペ（神の愛）的な論理が顕現することになる。このところを表現している西田の言葉を次に示しておきたい。

「私が汝を汝と認めることによって私であり、汝は私を私と認めることによって汝である。そこに個物と個物との相互限定の意味がなければならぬ。併し斯くノエマの限定の世界に対して唯ノエシスの限定の世界というものが考えられるとき、それは尚抽象的な個物的限定の立場を脱したものということではできない。それは当為の立場として既にエロスの方向と反対の意義を有って居るであろう。併し、それは自己自身を限定する世界の立場ではない。而もそれは創造的に自己自身を限定する世界の立場によって基礎づけられていなければならない。道徳の世界はアガペによって基礎づけられていなければならない。」（全集第7巻、p.200）

このように西田は、人格的關係がエロスの方向とは逆の意義をもっているものの、しかし、まだ不完全であり、更にアガペ的立場へ

と深化するべきことを指摘しているのである。道徳的なものは「法(律)」の世界に基礎づけられているのである。

第5章 副文の主文に対する従属的關係について

第3章、並びに、第4章において、言象学的文法論における従属の複合文の副文と主文を結び付ける接続詞、つまり、関係代名詞についてその肝要な点を研究した。この第5章では、副文と主文の関係について研究する。すなわち、「従属の」複合文の「従属性」といったことが問われるのである。

副文と主文の関係は、両者が基本的に「述語(動詞)の可能性」の文法的エレメント(<Sagen>そのものへ)の中で不定詞<Sagen>とどのような関係に有るかによって決定される。副文の方向性が決まるのは、不定詞が「見失われ」、「ない」ということになっている(不定詞は無の関係代名詞の先行詞となる)ことによってであり、主文の方向性は、不定詞が「隠れる」ということ(不定詞は最高に先行するようになる)によってである。しかし、厳密には、これだけではまだ、前者が後者に従属するという関係はまだ決定されない。では、従属性はどのようにして起きるのであるか。本章ではこの問題を研究することにする。

nichtがnicht-nichts-Nichts連関に進展するか、それとも進展せず、副詞としての文法的機能を維持するかによって、従属の関係が起これと言え。すなわち、前者においては、文法性が閉ざされてしまうのに対して、後者ではまだ文法性が閉ざされず、文法神事の光が漏れることが可能になっているのである。その場合、どちらが、主になり、どちらが従になるかは、文法神事の光の漏れ方の多い方が主になるわけである。ことがらにより明るいほうがより暗い側より主たる地位に就くのは当然であろう。いわばアマテラスが岩戸に

入ったような事態が副文であり、少し開いている状態が主文なのである。

nichtの副詞的機能が維持されているということは、それがそこに届く動詞性が文法性をまた、まだ持っているものでなければならぬ。もし、動詞がすでに論理の領域に入ってしまった場合には、その動詞に文法性をもっているnichtが届くということは不可能になる(nichtは否定性と化する=ヘーゲル「論理学」のエレメント)。では、どのような動詞が文法性を持ち得るのであるか。そのような動詞は、基本的に不定詞<Sagen>との間に間接伝達論的な関係を保つような、そのような動詞でなければならない。不定詞がその動詞を語ることが間接伝達的なものとなるならば、そのような動詞は間接伝達論的な関係を不定詞と持つようになるのである。不定詞は、その動詞との関係において、みずから直接的に言うことなく、言わないでおくというようになっているなら、その動詞はまだ文法性を維持しているのである。その動詞の方は、その動詞自身の言うことで不定詞を言わないで言うというようになっているべきである。このようにして、不定詞が言わないように、不定詞自身がみずからを隠すようにして、しかも、間接伝達論的に言うことができるような動詞が「有る」と「いう(以降、イウと表す)」動詞なのである。nicht-nichts-Nichts連関、無の関係代名詞に進まないような、別の系、別の方向性に、「有る」とイウことが言われるのでなければならないのである。この動詞にnichtが届く(ad-verb)のである。「有る」とイウ動詞は、不定詞<Sagen(言う)>と間接伝達論的な関係にあり、それ自身間接伝達する真言である不定詞<Sagen>に相応しい言い方(イウ)をしているのである。すなわち、「有る」とイウ動詞は、言象学的文法論そのものの中に登場する「原-動詞」なのであり、それは、「動詞(Zeit-wort)」という文法性を維持している(Temporalität=時制的)のである。

「有る」は、たとえば、「机が有る」というように、主語の述語になるけれども、このときには、すでに、文法性を失っているのである。このような論理的な「有る」と文法的「有る」とは異なる。後者にはnichtが届くのであり(有限性を固有にもつ)、不定詞<Sagen>との間に特別の関係が保たれているのである。「有る」には文法神事から漏れ出た光が射しているのであり、「Nichts(無)」とは異なるものなのである。Nichtsは文法性を失って、今は論理の領域に生きているということを語っているのである。

「有る」と「イウこと」において、真言がなるほど「言っている」のであるが、真言そのものが「言う」のではなく、真言は自身を言わずに間接伝達するものとして相応しい仕方で「イウ」なのであり、この仕方が、「有る」とイウことなのである。ゆえに、「有る」とイウことは、「有る」とイウこと(言)でもある¹²⁾。このような意味での、「有るとイウこと」、すなわち、「有る」と「イウ」「こと(言)」は、すでに真言との関係性にあることだから、本質的に言象学的文法に属することがらである。このような文法事項が「述語(動詞)の可能性」である。つまり、「有るとイウこと」は、真言の方から由来することがらであり、我々が普通、理解しているような「(何か)が存在する(ist)」というようなことではない。「有るとイウこと」は言象的なことがらであり、思惟の領域の事象なのではない。「有る」と「イウ・こと(言)」は、真言にとって、ある種の前面、真言からのみ由来する自身の前方、真言が自身を隠す「前」という秘術、神社の「前」の参道のようなもの、真言の前マスク、前ベール、である。ここで、「前」ということがすでに有るのではなく、真言から出現するということが留意されるべきである。このような「前」が言象学的文法論の前置詞である。真言は、このようにして、自身の「前」方を言象させ、前置詞を定め、そのようにして、「有るとイウこと」を

言象させるのである。真言自身の前方で「イウ・こと(言)」が「有るとイウこと」であり、これが言象学的文法における *pre-dicate* である。「述語(動詞)の可能性」は、真言の「前」の言象であり、「前」で「イウ・こと(言)」、「有る」と「前」で「イウ・こと(言)」なのである。*prae-dicare* (*prae*とは「前」という意味、*dicare*とは「神にささげる」という意味である)という *predicate* のラテン語の語源は、神社の前の参道のようなことがらと捉えるべきであろう。しかし、どこまでも注意すべきは、この「前」をけっしてすでに我々に馴染みのある周知の「前」と受け取らないことである。「前」はどこまでも真言由来の秘術的 *前置詞* なのである。このような、真言が自らを遠く(後ろに)に置くための前方の言象の中で「イウ・こと」が「有るとイウこと」なのである。ゆえに、「有る」といわれることで真言は(有るの後方に)遠ざかることができ、自身を(有るからみて、有るの先の方に)隠すことになるのである。真言の「前方」は、真言が隠れるためのベールの用を果たすわけである。前方において前面に出てくる言象が「有る」であり、あらゆる述語動詞の根底にある *vor-laufen* する(前の奥へと向かう)可能性そのものである¹³⁾。「有るとイウこと」は、このようにして、真言の前方の言象であるから、*時制*としての「以前」がその可能性を構成している。有と「時」との深い関係がハイデガーによって問われたのである。

真言の前方で「有るとイウこと」が言象すると、そこに *pre*(前で)-*dicate*(イウこと)というようなことがら起きる¹⁴⁾。それは、まだ言象性を保有しているので、いわゆる述語動詞にはまだなっていないが(直接法に転じていない)、リアルな述語動詞の可能性をすずにもっている。なぜなら、言象としてのこの「前」では、真言が遠ざかり、真言が後退して隠れるために、言象であることもまた、覆われるという可能性をもつからである。神社の参道で

あるのに、「神社」が余りにも奥社となるにつれて参道という意味も見失われることになるのにも喩えられる。ゆえに、「有るとイウこと」は述語動詞の可能性そのものであり、そこには参道、つまり、「言葉への道」が雑草に覆われ隠れているのである。言象学的文法論における「述語(動詞)の可能性」とはこのようなことがらである。こうして、一般に「有る」という動詞は一方に、pre-dicateとして、真言の「前」の言象となつているとともに、(あらゆる)述語動詞の可能性として、論理の領域(直接法の領域)の可能的根底となるという二面性をもつことになる。「有る」には「言葉への道」が後方に開かれ得るとともに、前方に、いわゆる「有るもの」の世界が開かれるのである。前者が文法的、ないしは言象学的「有る」、つまり、pre-dicateとしての「有るとイウこと」であり、後者が、論理的になってしまった述語、「有る(istになったSein)」である。ハイデガーが探究しているのは、このように二重性になっている「有る」の真相なのである。すなわち、ハイデガーのSeynとは言象学的には「有るとイウこと」である。「有る」は、必然的に、「論理的述語」になってしまうのである。このような述語は、したがって、特異なものであることになる。それは、pre-dicateとして本来的に(言象として見るなら)原述語なのであるが、論理の領域の全述語なのではない、という特質をもつ。それはむしろ、論理の領域の全述語よりもア・プリオリな始原述語であり、本質的に言象学的文法論的な「述語(動詞)の可能性」なのである。カントが「有るは、リアルな述語ではない」と言うとき、「有る」のこのような特異な本質を指摘していると思ふべきである。「有る」は単に(純粹に)全規定述語の定立をしているのである。「有るとイウこと」においてpre-dicateがpre-dicateとしてではなく、「述語」と変わるものであり、この変移によっていわゆる述語というような論理的なものが可能になるのである。その意味

では、「有る」という述語は、カントの言うように、「リアルな述語」ではなく、全述語を「定立する」ような述語なのである。周知のように、カントのこの指摘に特別に注目したのがハイデガーであったのである。確かに、ハイデガーの尋常でない注目は、ことがらに沿うものであることになる。

「有る」という動詞が文法的には真言の「前方」の言象であることから、その動詞には、「前面」ということが本性上、構成要素となっていることになる。「有る」が論理的述語(カントの言う「論理的述語」との関連に注目してほしい)になったときには、「前面性」がその文法的由来(真言が真言の前方でイウという由来)を覆うという仕方でも「有るもの」の領域の開かれを開くのである(リアルな世界が開かれるということ)。pres(前面に)-ent(有るものが有る)ということが起こることになる(現前性)。「有るものが有る」というような、論理的世界の全体において「有る」ということには、本質的に、このような、その由来が覆われた姿での「前面性」の支配ということが起きているのである。ちょうどそれは、神社の「前」の参道が雑草で覆われると、単なる公道となり、その公道に沿って多くの店が営業するにも似ている。我々人間は手前の(vor-handen)店に目を奪われている、有るもの世界に頹落しているのである。誰も(前方の言象としての)「有る」の固有の参道(言葉への道、言象の領域)とその奥の神社(真言)に目を向けることはない。ただ、ハイデガーのみ、「有る」の中に、雑草に覆われた参道を参道として(一種の「地平」構造をとるものとして)見出したのである。その参道がある種の「前」であること(真言の前であることはまだ隠されているが)、すなわち、「以前」的であることがZeitlichkeitとして見いだされたのである。それこそ、唯一の歴史的出来事なのである。

「有るとイウこと」は、真言の「前方」のこと(言)であり、したがって、そのこと自体は、

言象であり、真言にとってのこと（言）がら、真言が間接伝達しているということに「適った (geeignet)」間接伝達論的ことがらである。それはすでに真言との関係にあるので、文法的なことになっていて、不定詞 <Sagen> の変化形、つまり、「述語 (動詞) の可能性」である。「有るとイウこと」の中には、真言を隠す (有るとイウことで「言う <Sagen>」そのものが後ろに引っ込む) ということが含まれているので、それは、言象であるということ覆う可能性 (「地平」構造が成立し、文法性が「先」の方に、「地平」線の向こうに見えなくなり、地平線のこちら側が「有るものが有る」のリアルな世界となる) をもっている。「有るとイウこと」は、その本来の言象学的文法性を後退させて、論理的述語「有る」(「有るものが有る」における「有る」という述語動詞) へ変転するという二重性をもっているのである。このことは、逆に、論理的述語となっている「有る」の方からすれば、自身がある特別の二重性から成ることを潜在させているということとして思惟されるべきということになる。ところが、二重性の一方の「有るとイウこと」の面、つまり、言象的な面は、言象としては顕現することが困難ということになる。なぜなら、論理の立場から言象へ入る道は、「言葉への道」以外にはないからである。ハイデガーが問うことがらとはこのような「有る」の固有の二重性の謎なのである。「有る」のこのような二重性の一方の解決はまた、他方の面が「どのようにして可能になっているか」という問いの解決へと通じるのである。「有る」の二重性は、論理の立場からは「謎」めくことになるが、「有るとイウこと」という言象の方からみれば、なぜそのような二重性が可能となっているかを見通せるようになっているのである。かつて、アリストテレスが「有は類ではない」ということを示したが、その根拠もまた「有る」のこの二重性にあるのである。カントが言った「有は単なる定立である」ということ

もまたこの二重性に関する本質的事態を指摘したものであり、したがって、その命題の奥にはある深い謎が潜んでいるのである。

言象学的に見るなら、「有る」とは「有るとイウこと」であり、純粹に文法的なことから、pre-dicate、すなわち、真言の「前方」でイウこと、どのようにイウれているのか、「有る」と「イウれている」、ということなのである。だから、pre-dicate そのものが真言の「前」掛けとして、真言の顔隠しをするのである。真言はかくして pre-dicate において関係に入ることになり、自身を隠すことになる。イウは、「言う」つまり不定詞 <Sagen> ではなく、自身を「言う」ことはできない。自身とは別の「こと」をイウのである。助詞の「を」がここにすでに可能になっていて、「言う」へ進むことへブレーキが掛かる。イウはある抵抗性をもつのである。「有るとイウこと」には自己ブレーキ (ある種の「滞在すること」) があり、これが、「主語的傾向性」である。これによって「有るとイウこと」は「有る」、つまり、「何かが有る」という意味での「述語」へと変移するのである。pre-dicate そのものが「述語」へと変ずるこの事態そのものが「述語 (動詞) の可能性」と呼ばれたことがらである。このことは、真言の「前方」となっていた「有るとイウこと」が、「前面」に出てきたということの意味する。「有る」とは、したがって、「前面」性なのである。「有るものが有る」における述語の「有る」は「前面性」である。ここでは、このような「前面性」を「現前性 (presence)」と呼び換えておく。「現前性」の由来については、(文法的由来であるので) 認識できず、「有る」という述語の固有なものとしか言えない。それはいかなる主語の規定述語ではなく、リアルな述語ではなく、そこに object そのものが定立されているような述語である。

このように、我々の思惟には、「有る」は「現前性」という意味を持つものとして最終的に捉えられる。しかし、「現前性」は、「有

る」の二重性をそこに潜ませていて、文法的な「前方性」がその二重性の一方に隠されていることになる。ところが、すでに述べたように、「前方性」は、本質的に文法性であるから、基本的に論理的なことがら、つまり、思惟の領域のことからではない。だが、この二重性こそ本来的な意味での「思惟されるべき」ことがらでなければならない。思惟は「有る」のこの二重性の謎を解くべく運命づけられている。「有る」には「言葉への道」が必然的に通じているのである。思惟には、「有る」の奥に「前方性」へ向かうようにという指令のようなものが聞こえてくるはずなのである。「有る」を構成する「前方性」は、そちらから「有る」が「解釈される」、つまり、「解明される」ということを意味するのであり、このような構造が「解釈学的現象学」の基盤となるのである。「前方性」は真言の「前方」なのだとは認識されないまでも、「現前性」に重なり合う「前方性」がその二重性の解明の方法論を提供するという具合になっているのである。「前方性」の「前」ということが接続法的な過去、すなわち、時制を定めるのであるから、二重性の解釈は必ず時制的な地平を開きだすことになる。「有る」ということは、「時」を成立させている時制的な根元から解明されるようになっているのである。ゆえに、ハイデガーの『有と時<Sein und Zeit>』の方法論は、必然性をもつものであったと言い得るのである。

「有」は「有るもの」ではない、と言われる時、そこには、「有る」の上述の如き二重性が指摘されているのである。真言の「前方」のことからである「有るとイウこと」それ自身が、「述語(動詞)の可能性」になっていて、「有るものがある」の「有る(ist)」へと変移するものであるから、「有るとイウこと」には、時間的ではない「滑り移る」ということが含まれていることになる。この「滑り移ること」は、「有る(ist)」の方から見ると、「有る(ist)」が「有るものがある」の「有る(ist)」では「な

い」ところから「(こちらへ)滑って移り来た」というように捉えられることになる。この「ない」が、「有」は「有るもの」では「ない」の「ない」として表現されているのである。「有る」自身が有る(Sein ist)のではなく、「有る」ということは一つの「推移」、つまり、「滑り移ること」にアルのである。この微妙な事態をハイデガーは次のように言葉へもたらしている¹⁵⁾。

「有るものの有ることとは、有るものであるところの有ることである。この(有るもので) <ある>ということはここでは他動詞的に(transitiv)、推移的に語っている。有ることはここでは有るものへのひとつの推移という仕方である(wesen).」(Bd. 11, S.71)

ハイデガーの思索においては、まだ、「有るとイウこと」という文法性が認識されていないから、ここでは、まだ完全な明澄性でことながら語られているのではないもの、「有る」ということが推移という本質的な有り方をしてwesen(アル)していることが明確に示されている¹⁶⁾。推移において「有るものは有る」というようになるのであるが、推移する前のいわば状態は、本質的に「闇」になっているわけである。この「闇」こそ文法的事実がらとして理解されねばならないことであり、そのための方法論、そのMethodenがすでに「有る」のその推移の中に隠れていることになる、つまり、「言葉への道」が、「他動詞的」ということは、かの「推移」において助詞の「を」が文法的に機能することである。「有る」という動詞が他動詞的となっているということは、「・・・を有る」という言い方が可能であるということではなく、「述語(動詞)の可能性」が「を」を持つ(ブレーキが掛かる)ようになり、かの「推移」に(目的格が出来て他動詞となる)入っていくということである。つまり、「他動詞的」と「推移」とは同一のことなのである。ちなみに、ハイデガーは、「他動詞的」について並々ならぬ意味を込めて、つぎのような欄外注を付けている。

「他動詞的 (transitiv) は有的-有論的意味ではない。絶対的に transcendens として有ること！この指摘が言いたいことはただ次のこと：「有る」とはいかなる有るもので有るのではない（有る <Sein> は如何なる仕方でも有る <ist> ではない）」(Bd. 11, S.71)

なお, transcendens とはラテン語の語源的には「向こうへ渡る・移る」という意味である。ここから分かるように、「有る」の中には推移、ないしは, transitiv ということがアル (wesen) ことはどのようにしても真実なのである。そして、ハイデガーの思索はこの transitiv へ向けてなされることでやがてそこに Methode, すなわち、「言葉への道」を見出したのである。

なお、真言の「前方」の言象ということは、空間的に理解されてはならない。すでに何度も注意しておいたように、真言の「前」、すなわち、言象学的文法としての前置詞は、真言から由来する言葉のことからであり、ただ、真言との関係性においてのみ理解されるべきことなのである。論理とか思惟の領域にとってここで語られている「(真言の) 前方」ということは、本当は、「まだ見ぬことから」、「未知なること」である。ゆえに、前置詞もまた、たとえば、<vor dem Haus (家の前に)> の、<vor> から理解しようとしてはならない。前置詞は、ただ、真言との関係の中でのみそう命名されるのである。「前」は、真言が「言う」「前」としてはじめて「前」というように言象したのであり、通常、我々が普通の文法として理解する前置詞は、言象した「前」なくしては可能ではなかったのである。

このような意味での前置詞の方向に、すなわち、真言の言象的な「前方」に「有るとイウこと」が言象しているのである。ところで、このような「前」は、すでに述べたように、真言が「言う」「前」という意味で、「以前」という意味をもっている。「前方」が空間的なものとして理解されてはならないように、「以前」という意味の「前」もまた単に時間的なもの

として、つまり、単に「過去」として理解されてはならない。「以前」の「意味」は真言が接統法でそう発言したというところにある。真言は、この「以前」を発言する際には、単に <Sagen> しているのではなく、それに相応しい言い方で発言している。つまり、「以前」の発言とともに、すでに何らかの意味で「前方」が語られていることになる。真言の「前方」の言象である「有るとイウこと」はこの「以前」に、すなわち、*時制*に基づく。「有るとイウこと」の奥には、ある「完了していた (ハイデガーが示しているように、gewesen というよりむしろ gewesen のほうが適切)」ということが控えているのである。ところが、この「完了していた」ということは、真言の「前」のことであるから、<Sagen> werden でもあり、未来なのである。「有る」という「述語動詞」は、このように、「完了していた未来 (die gewesende Zukunft)」をその先行的な構成的基盤にしているのである。ハイデガーがこのような真相を見て取ったのである。

前置詞の発言において不定詞は自身から一步出て、ある変化形を取る。ある種の虚言性 (虚-言的な虚言性) をもつ、このような変化形が接統法であった。ここで「以前」の意味が出てくるのである。ゆえに、真言、すなわち、不定詞は、ここで接統法的過去形をとる。「時」はこのようにしてある種の虚構性の中に言象するのである。この虚構性そのものがすでに「以前」という意味をもつものである。この「以前」は、真言が「言う」ということにとって「好ましいこと (祝い)」であったとしか言うことができないのである。真言が「言う」「前」、前置詞は、「好ましきこと (言)」, イワイなのである。

さて、不定詞がこのようにして最初に変化形をとったということは、そこに nicht が兆すということである。nicht は、不定詞の変化形を不定詞へと呼び戻す声であり、本質的に「副詞」である。ゆえに、nicht は、「有る

とイウこと」よりも起源的によりア・プリオリ(より先行していること)ということになる。それは、「以前」と同時に発生したと言ってもよいであろう。このような nicht が nicht-nichts-Nichts 連関の端緒になったのである。したがって、絶対無の論理体系、すなわち、西田哲学は、「有るとイウこと」の方面で起こる事態を知らない。しかし、そこはかの predicate の方面にあり(真言にとっては前方でイワれていることには変わらない)、「有るとイウこと」が「有るものが有る」というように論理的述語に移移することをけって目撃することなく、はや述語的となっている(述語様)。つまり、そこは、「無」という述語的なものの「限定」となっているのである。ハイデガーが「有る」における推移を目撃する以前に、すでに、「無」の述語的限定が行われていることになる。ここに傍系と正統系との関係と区別が明確化される。「無」の述語的限定が「有る」のかの推移を目撃できないということは、「無」の述語的限定は、すでに「有るもの」がそのまま事実として「有る」としか言えないことを意味するのである。正統系が不定詞という終着駅の直前の駅で降りて見るアンリアル的景色(かの推移)を、傍系は、見ることはできず、その直前の駅と終着駅の間で分岐した別の線路の方にある(やはり不定詞の直前の、しかし、直前ではない、なぜなら、かの「前」が見失われているので)駅で降りてそこの景色を見る(絶対無の一般者の限定)のである。前者がハイデガーの思索となり、後者が西田哲学の思惟となるのである。こうして、西田哲学は「言葉への道」に向かうことが原理的にできないことになる。言象学はその哲学には閉ざされているのである。ハイデガーの思索自身がひとつの「方法」であることになる¹⁷⁾。それは言象学への固有の唯一の Methode なのである。

西田とハイデガーとはほぼ同時代に生きた。この事実は上記の考察に歴史的事実的な傍証

を提供するかもしれない。我々は、しかし、両者の哲学が pre-dicate という文法的なものに根をもつことに思いを致すべきであろう。

結 語

本論文では、言象学的文法論における複合文、特に従属の複合文が研究された。この「結語」では本論でまだ詳細に研究されていない面をごく簡単に挙げてこれまで論じられてきたことがらに幅をもたせておきたい。最初に次のハイデガーの言葉について触れておく。

「言葉の本質に応じようと苦勞する思索の見通しは、その全面にわたって覆われています。それゆえ、私が言葉の本質として思索しようとしているものが、東アジアの言葉の本質にも適っているのか、最後に、同時に始めてもあらむと思われかもしれませんが、言葉の一つの本質が思索的な経験にまで至ることができるか、私はまだなお分らないのです。この一つの本質が、次のようなことを保証してくれると思うのです、つまり、ヨーロッパ的な〈Sagen〉と東アジア的〈Sagen〉とがある仕方では対話するようになるという保証です。その保証において、ある唯一の源泉から流れ出てくるようなものが歌うのです。」(Bd. 12, S.89)

ここで語られていることは極めて幽玄な内容であり、それをここで解釈することを控えねばならないほどではあるが、しかし、言象学的文法論から見てどのように理解されるかはあえて述べておくべきであろう。

明らかなのは、思索が「言葉の本質」に「応じる(entsprechen)」という態度をもつべきだということである。論理と文法とは区別されるべきであるが、両者はまったく隔てられているのではない。思惟(論理)は、文法の「お蔭をこうむっている(ver-danken)」。Denken(思惟する)は Danken(感謝する)となり得るのである。Dankenする Denkenが「言葉の本質」に対して、「応じる」態度を持つ。言葉のある一つの本質が西欧と東洋との

<Sagen>「言うこと」の対話を保証する（ここで<Sagen>は、言象学的文法論の不定詞<Sagen>ではない）。このような対話を保証するものの中では、源泉から流れ出てくるものが歌いだすのである。唯一の源泉とは、真言、つまり、不定詞<Sagen>と考えられる。そこから流れ出るものとは言象学的文法論に他ならない（真言と真言から由来するものとの関係が言象学的文法であるから）。このような文法論の中でのみ、西洋と東洋の言葉の本質が合流してお互いに対話できるようになるのである、すなわち、このことが「保証」されるのである。「歌う」と言われているのは、言象自身は、真言から由来するものとして、虚言性を、妙なる魅惑（charming）を本質的にもつからである。charmの語源はラテン語のcarmen、つまり、（呪文的に）歌うということである。ハイデガーはこのような事態を眺めているのではなく、ある種の予感をしているのである。しかし、言象学的文法論からこの「予感」がどの程度的中するかを示さなければならないのである。ハイデガーの「予感」が空しいものではなく、逆に実に理に適ったものであることを示すために。

次にこの「結語」で触れるべきことからは、irrational、すなわち、非合理的ということである。

前章で論じられたように、言象学的文法における従属の複合文は、広い意味での「述語（動詞）の可能性」のところに（厳密には接続法のところと言うべきであるが）いわば「分岐点」をもっている。そこに定められたnichtからnicht-nichts-Nichts 連関への枝分かれ（副文）が起り、また、そこに定められた「前方」に「有るとイウこと」の系統（主文）が起るのである。nichtの連関は、「有るとイウこと」よりも不定詞に近接していること（言）なので、「有るとイウこと」の方に起きることが、つまり、それが「有るものが有る」へと推移すること（他動詞）を目撃できない。

しかし、nichtの方向に起こることは、述語的なものの限定となっていて、すでに、文法的な見ものとしての広い意味での「述語（動詞）の可能性」から「無の（一般者の）限定」というリアルな領域へと移っているのである。ゆえに、「無の（一般者の）自己限定」と「有るものは有る」ということは、同じような境遇にあることになる。両者は全体としては「合理的」な領域のことがら、つまり、Denkenの領域である。しかし、両者が本来Denkenすべきことからは、広い意味での「述語（動詞）の可能性」であり、それは、irrational、すなわち、「非合理的」と見なされるべきなのである。

このようにして、主文も副文も両者ともに非合理的なものを基盤にしている。しかし、ここで「非合理的」と呼ばれることは、単に合理的なものの反対ということではなく、合理的なものの基底になるものを意味するのである。ゆえに、西田は次のように述べるのである。

「実在と考えられるものは、その根底に何処までも非合理的と考えられるものがなければならない。単に合理的なるものは実在ではない。併し非合理的なるものが縦、非合理的としても、考えられると云う以上、如何にして考えられられるかが明にせられなければならない。」（全集第6巻、p.3）

nichtは、本来、副詞であり、したがって、「有るとイウこと」へと届く呼びかけの声である。「有るとイウこと」は、pre-dicare、つまり、「（真言の）前」で「イウ」「こと（言）」であり、他動詞として「有るものが有る」へと推移する。「有るものが有る」の「有る」はすでに「有るとイウこと」から移ってきていて、「有るもの」となっている。ここにもかのnichtが届くのであるが、このnichtはすでに論理的なもの、否定性に変移している。こうして、「有るは有るものではない」というようなことがらが思惟されるのである。ゆえに、「有るは有るものではない」と言われる場合の「ない」は、単なる

否定を意味しない。それは、「(有るものが)有る」ということ自身に固有な、また、それに必然的な「ない」である。この「ない」にはかの nicht の声か潜んでいるのであり、「有るとイウこと」への通路を含み隠しているのである。一般に思惟、つまり、Denken はこの特別の「ない」に必然的に関わるようになっていく。この「ない」こそ Denken の Sache なのである。それは、ある irrational なものへと関わっているのである。ハイデガーの思索のことからとはこのような「(nicht を潜ませた)ない」である。ここに実存論的解釈学という方法論の根拠がある。

正統系で、nicht がこのような「ない」へと変移していることは、傍系では、nicht-nichts 連関に対応する。西田哲学はこれを逆向きに辿るのであった。つまり、nicht 的否定性が西田哲学において現れてくるのである。ここに、やはり、思惟は、非合理的なものとは本質的に関わることになる。

なお、浄土系仏教における阿弥陀如来の仏国土と言象学との関係については別の機会に論じたい。

本論文を亡き父母にささげ、その恩にわずかにでも報いたい。

注)

- 1) 清水茂雄：言象学的文法論。飯田女子短期大学紀要、第28集、p.1-16、2011。
- 2) 以下、西田幾多郎の論文からの引用は、次の全集版を用いる。そして、引用箇所は、引用文の末尾にその全集版の巻数とページで示す。西田幾多郎：西田幾多郎全集、岩波書店、東京都、1965。
- 3) ここで言及されている「推移」は、「(真言の)前」という意味との関係性から第5章で更に詳しく研究される。しかし、もしも、人が直接法の世界(思惟の領域)に居て、この「推移」をそこで捉える場合

には、それは、「有(Sein)」は「有るもの(Seiendes)」ではないというように捉えられるのである。しかし、そこには文法的に一つの「推移」があることになり、そこを照明しようと(解釈しようと)ハイデガーの思索が向かうのである。また、この「推移」が直接法の領域そのもの、つまり、主語-述語関係それ自身を「定立」する根底事態であるということにも注目すべきである。カントが「有は定立(Position)である」と述べたことに対して、ハイデガーが特別に注目したのにも文法的理由があるのである。

- 4) 「でない(nicht)」は「真言そのものでない＝まだない」という意味であるから、真言との関係にあり、したがって、言象学的文法に属するので、斜体で表すべきであるが、「序論」と同様、nicht と表すことで、区別可能のため斜体にしない。しかし、読者はこの nicht が単に論理的否定の意味を持つのでなく、文法的意味を持つことに留意してほしい。
- 5) 「知覚動詞」は、斜体で表されているので、本来的には言象学的文法論に属することがらである。しかし、「見る」ということは、<Ge(sag)t> werden に「聞く」ことであり、そこには「聞こえない(聞こえるのではない)」というようにある種の声(Stimme)が届くのである。否定的に届くこの声は「聞こえてくる」のでなく、「(ロゴスとして)見えてくる」のである。「聞こえる」ということには何らかの意味で「言うもの」との関係があるが、その関係性が無くなったことが「見える」ということなのである。つまり、「見えてくる」ということは、「言う」ということとの関係性が無くなり、根本的な受動性に入った(「言う」という能動面が失われた=be-Stimmen するもの亡き be-stimmen)ということの意味するのである。ゆえに、

副文の領域は、本質的に「見る」ということが支配的になっているのである。「見る」そのもののこうした文法的由来を考慮して「知覚動詞」は斜体で表わされるのである。しかし、「見る」はすでに直接法の領域のことがらとなっていて、文法性が失われている。

- 6) 助詞の「を」については、詳しくは注の1)に挙げた『言象学的文法論』を参照してほしい。この「を」によって文法的な目的格が定まる。しかし、副文内では、文法性が失われるので、対象性として「見る」という知覚動詞の客観が立つことになるのである。「見られるもの」は西田哲学ではすでに対象として主観に対立しているのである。逆に、対象とは、絶対無の自覚的限定におけるノエマ的限定ということになる。また、主文の系統においては、「述語(動詞)の可能性」が主語との関係へと傾くと、不定詞との関係が無くなるので、副文と同じような境遇が現前する。「聞く」ということも失われて、知覚動詞が登場することになる。しかし、副文内では、「見る」とは<Ge(sag)t> werdenを「聞く」ことであったのに対して、主文の方には、現在分詞、すなわち、Seiendesが対象として立つことになる。主文の方に登場する知覚動詞は、「有るもの」を対象とするのである。人称代名詞は、知覚動詞の主体になることで、主語を述語するという語りをするのである。すなわち、「見て」、それを「述語する」。なお、主文の系統が印欧語文法的であるのに、そこに、日本語の助詞が登場するというナセンスとみなしてはならない。印欧語の目的格は真理との関係から深く深く、日本語の「を」と関係するのである。印欧語的な目的格と「を」との関係については以下のハイデガーの言葉を熟慮されたい。

「今はある特定の脱自態に属している、すなわち、何かを現在化するという意味での現在化に属している。」(Bd. 24, S.380注の15に従う)

「何かを現在化するという意味での」という箇所は、原文では<im Sinne des Gegenwärtigens von etwas>となっていて、<von>が強調されている。この箇所を日本語訳した溝口氏とその共訳者は、それを「を」と訳している。明らかに、ここでのvonは正しく訳されていて、「を」と訳されるべきである。ドイツ語には助詞の「を」はないのではあるが、vonの強調(etwasが強調されているのではない)が意味するのは、言象学的文法論的な「を」に関わることであることは確実なのである。

- 7) 既存の言語の文法のレベルから見ると、nicht-nichts-Nichts 連関を関係代名詞と見なすことは確かに異様なことであるが、否定の意味の言葉が従属的接続詞として機能する場合はいくつか見られる。日本語でも、たとえば、「明日雨が降るのではないかと気にかかる」など、「ない」は「降らない」という否定の意味で使われているのではなく、むしろ、ある種の接続詞機能を帯びて使われている。古典ギリシア語でも否定の意味をもつ $\mu\eta$ が接続詞として上記の日本語と同じ意味の表現をするときに使われる。その場合、 $\mu\eta$ で主節と従属節が接続されるが、従属節では接続法または希求法が使われる。言象学的文法論において接続法と nicht は融合状態になっている。接続法は直接法への接続をするようにという定めをもつ文法的事項であるので、何らかの仕方で接続法は直接法と繋がる。従属の複合文においては、nicht が主文を副文へと繋げる接続機能を果たすのである。この場合、nicht は単に接続詞だけの働きをす

るのではなく、使者となって代名-詞として「招く」作用をするのである。nichtが接統詞的機能をするとき、ギリシア語では、従属節が接統法になるが、言象学的文法論では主節に相当する主文が接統法になり、従属節つまり、副文が直接法になるのである。

- 8) 西田が「時」というものを考える時、アウグスチヌスの洞察に深い関心を寄せているということに留意すべきである。彼の論文『永遠の今の自己限定』の冒頭は次のようになっている。

「聖パウロの『時が完了せられた時、神が彼の息子を送った』という語に対し、アウグスチヌスが時の完了とは何を意味するかと問われた時、時が無くなることであると説明した。かかる誕生には時という如きものはなくならなければならないのである。」(全集6巻, p.181)

言象学的文法論からみれば、「時の完了」とは、時制が接統法的過去として定められたということである。「時」がいわば生まれたとき、すでに完了し、過去となっているのである。しかし、文法性が見失われ、論理的に時が思惟される場合には、「時の完了」は非常に深い意味で「時」というものの起源的本質を告げていることになる。これをどう理解するかが「時」とは何かということの核心に触れるのである。アウグスチヌスは「時の完了」とは「時が無くなること」と解した。確かにこの解釈は、文法的な時制としての時の本質に触れるものではあるが、「完了」の意味が尽くせていない。不定詞が過去分詞としていわば受肉するとき、そこには、接統法的な過去が語られているのである。すなわち、「時の完了」において神の言葉が受肉するのである。

- 9) 直接法現在という文法性の領域は言象学的文法論の立場から見て、そうみなさ

れるのであるが、そこでは、文法性は見失われているので、論理の世界となっている。副文内では、直接法現在の領域とは、無の一般者の限定ということである。接統法は、本質的に直接法への接続をするものなので、逆に、直接法現在の領域に接統法の接続の様(さま)が映るようになることが起きるのである。このように直接法現在の土地に映るようになった接統法が命令法と考えられる。論理の世界に接統法的なものがいわば滲み出てくるとそこに命令法が定まるのである。ゆえに、命令法は本質的に接統法の方に自己の由来をもつ。それは、接統法的過去へと接続することに、本来そうあるべきものへと接続することを目指すのである。それは単なる命令法ではなく、ある種の伝統的・倫理的な命令をするものであり、文法的な命令法である。このような命令法が「法(律)」的ということである。

- 10) 言象学的文法論における接統法は、本来、直接法への接続をするものであり、真言が虚-言を言うためのいわば前夜祭ということがらである。それは間接伝達的な本性をもつものとして、ある種のcharmする言象である。接統法そのものが、自身がcharmする「前」に入っているという点では、接統法はすでにアンリアルな過去形であり、接統法2式である。接統法が言うところの「前」と接統法的過去と区別されるべきであるが、言象としては同一の事態である。
- 11) カントの哲学と「自然」に関しては、下記の論文を参照してほしい。
清水茂雄：「間接伝達論的論理学」の「門外領域」のための序説。哲学論集，55号，15-32，2008。
- 12) 「有る」とイウことは、単なる動詞ではなく、文法性を持つもの、つまり、動詞

であるので、言象的として、言としての「こと」である。しかし、同時に、それは「述語(動詞)の可能性」としてすでに助詞の「を」を兆すのであるから、事としての「こと」でもある。だが、「とイウこと」ということは、本来的には言象的なこととして理解されるべきである。なぜなら、イウと言っているのは、隠れた真言だからである。

- 13) 「有るとイウこと」は、「述語(動詞)の可能性」であり、したがって、あらゆる述語動詞がそこからいわば芽ぶく土地のようなものである。しかし、それはその先、つまり、今は後退して隠れている真言、あるいは不定詞との関係にある言象なので、この関係が vor-laufen (先駆する)として、しかも、「可能性」として思索されるようになるのである。ハイデガーの『有と時』では、Dasein の「有」の地平としてようやくこの事情が見えてきたのである。
- 14) すでに示したように、英語の predicate (述語)、あるいはドイツ語の Prädikat (述語) の語源はラテン語の praedicare (公に知らせる) であるが、praedicare の prae は「前に、以前に」という意味を、また、dicare は、「神に捧げる」という意味をもつ。また、dicere は、「示す、語る、呼ぶ」などの意味をもつ。言象学的文法論から見ると、prae-dicare は、prae-dicere である。不定詞が変化活用に入り、真言の前でイウことが、不定詞が接続法によって直接法へと接続するための貢献となるのであり、その意味ではそのような変化活用は、「神に捧げる」ということであるからである。ゆえに、「前でイウこと」は、単に公に知らせることではなく、その裏側に、真言の願いに役立ち、貢献する、つまり、神に捧げる、厳密には、真言に繋げるという面があるのである。

「述語」ということのこうした裏側の面に気付かせることは、「有は有るものではない」という仕方での「有」そのものにすでに含まれているのである。ハイデガーはこの「有」という原述語動詞そのものが語りかける述語の裏側の事情に耳を澄ませているのである。これは、正統系の必然的動向なのであり、20世紀という時代の唯一的な本質的歴史の意味である。なぜなら、あらゆることは「有るもの」であるからである。「有」という原述語動詞の文法的本体は、「述語(動詞)の可能性」であり、「真言の前方でイウこと」なのである。そこは接続法が直接法へと移る渡しの最中(transire=渡る, transitive=他動詞)であるが、直接法に寄っているのでなく、逆に接続法方面に寄っているのである。すなわち、「有(Seyn)」は「最後の神(der letzte Gott)」とのある関係にある。

- 15) 以下、ハイデガーからの引用は、下記的全集版による。引用箇所末尾にその全集版の巻数とページ数を記す。
M. Heidegger, Gesamtausgabe, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1989.
- 16) ハイデガーの Seyn は、<Seyn ist> というようには表されない。なぜなら、Seyn は「有るもの」ではないからである。<ist> は「有るもの」に付く述語である。そこで、彼は、<Seyn west>、つまり、「有るはアル」とでも表現されるような言い方をするのである。ドイツ語には通常、wesen という動詞はなく、Wesen は「本質」という意味の名詞として使われる。Wesen は語源的には「滞在する」くらいの意味をもつ印欧語を起源としていて、ドイツ語の sein の過去形 war とか過去分詞 gewesen などでもそこから由来する。

言象学的文法論的には、Seyn は「述語

(動詞)の可能性, すなわち, 真言の前方のことから, 「有るとイウこと」であるから, 厳密には接統法そのものではない。したがって, Seynの時制は, 接統法的な過去そのものではないが, 真言の「前方」という意味をもつので, 接統法の過去性に差し向けられていて, なんらかの意味で過去性の時制に支配されている。つまり, Seynの時制の支配的なものはある種の過去形でなければならない。その意味では, <Seyn ist>は明らかに, 不適切であり, しかし<Seyn war(有るは有った)>も同様に不適切である。なぜなら, <war>は<ist>と同列であるからである。それらより, もっと本質的な過去形が「Seynがアル」の「アル」に要求されているのである。そのような過去の意味をもつ動詞がwesenという動詞であり, それは, 事態に相応しい言い方である。それは接統法的過去形へと, 「時」の文法的起源へと向かい, また, そこにすでに根をもつ(いわゆる「地平」となっている)。wesenはistとwäre(seinの接統法2式)の中間(wäre寄り)に位置するのである。つまり, wesenはある意味で「間」に「滞在する」ことである。「前方」性が「前面性」にtransire(ラテン語: 渡る)するとそこが「有るものが有る<Seiendes ist>」の世界となるのである。我々人間(文法的には人称代名詞)はそこで暮らしている。すなわち, 文法的には, 一人称は, 助詞の「を」に関わっている。もちろん, 一人称代名詞は, すでに研究されたように, 助詞の「を」に関わる場合には, その「関わり」が助詞との関わり合いであることを語りだすことは原理的にできない。思惟する「私」となっている一人称代名詞は, 文法的には助詞との関わり合いであることがらをある動詞で語るなのである。そのような動詞は本来, 文法的に見るな

ら, <Seiendes ist>というように「有る」となるべきなのであるが, 一人称代名詞と助詞の「を」との関わり合いにおいて<Seiendes ist>を語る主体として「言う」その言い方は, むしろ, 「言う」ではなく, 「する」である。すなわち, 一人称代名詞が助詞の「を」と関わり合っていることが文法的なこととは知られない場合には, そこでは, つまり, 暮らしの中では, 主語-述語関係を「言う」ことは(私が)何かを「する」こととなるのである。「する」ということの根底には, 我々が「暮らす」ことの根底には, 「有るものが有る」ということが存するのである。

「する」ということは, 言象学的文法からみるなら, 一人称代名詞が助詞の「を」に関わり合っていること, 主語-述語関係に巻き込まれていること, 「有るものが有る」を語っていることである。一人称代名詞は, 本来, esの代理機能をするのであるから, 本質的にはそれは, <Sagen>können(「言う」ことができる)である。しかし, 助詞の「を」と関わっている一人称は, その関わり合いの故に, 「言う」ことができるという文法的な本務とは別の事を「する」のである。何かを「する」とは, 一人称代名詞が助詞の「を」に関わってその関わり合いに入り込むために<Sagen>könnenという一人称代名詞の文法的機能が変容し, ある何かを「する」こととなり, 何か自分に「できる」こと, みずからの能力を使い, また, 自身が「できる」のだと, ないしは, 自分はこれこれが「できた」として自己を満足させること(自分自身の固有なものに関係すること)なのである。こうして, 一人称が助詞の「を」に関わることは, 我々が日々「時」の中で「暮らす」ことであり, 世界(「可能性」があらかじめ開かれていること)の中であって何かを「する」こと

で自身の「できること」、自分の能力を用いてその可能性を追求することとなるのである。「できる」ことは、本当は文法的には、<Sagen> könnenであるので、世界の中で「する」ことは、つまり、「暮らすこと」は、「(真言の前方で) 有るとイウこと」をその構成的 Vorの方から(時制から)「解明(照らし出す)すること」「解釈すること」なのである。「暮らし」の中で物と関わるときには、我々は、なにかを「する」ことで「有るもの」をその「有」に向けて「解釈」しているのである。「する」ことの奥には一種の哲学的衝動のようなものがあると言える。言象学は現象学と繋がっていることが見て取られよう。

ハイデガーの『有と時』においては、一人称代名詞が助詞の「を」と関わり合いをもつことは、現存在(Dasein)が道具的な「有るもの」と交渉することとされた。助詞の「を」は、言象学的文法に属することがらであり、真言が虚-言を「言う」ことに対して抵抗する文法的機能、つまり、objectである。この真言に対抗する文法的機能のおかげで真言がその姿を覆うことになり、真言の前方の言象、「有るとイウこと」が可能になるのである。したがって、助詞の「を」の機能は本質的に他動詞的(object, 目的語をもつ動詞を誘い出す)ということになる。時制に兆すこのような gegen-wärtig (gegenwärtigはドイツ語で「現在の」を意味するが、gegenは「向かって」「反して」、wärtigは方向を意味する)な面が現在分詞、すなわち、Seiendes(有るもの)を言象させる。人称代名詞は、真言が抵抗を受けて隠れるようになったときesの代理として言象したのであるから、本質的に助詞の「を」に関係するのである。しかし、文法的なこのような関係は、その関係に巻き込まれると見失われるのであり、そうなると、「私」

が「有るもの」と交渉するというような事が現象するのである。「私」はそのような(それでもって私になにか「できる」ような)「有るもの」と交渉することで何か自分には「できる」といったことがあるのだと理解するのである。しかし、この連関は、本質的には、「有るものが有る」と主語-述語関係の中で一人称代名詞が言象的に語ることなのである。このことが現象的には「する」ということである。

したがって、「する」ということには、必然的に「何か有るもの(etwas Seiendes)」に関わるということとともに「私」が「何かできる」ということが共に深淵な統一性を形成している。その統一性そのものは、解明され、「語られ得る」ものとして「私」の「できる」を成立させている根源になっている。なぜなら、「私」が何かできる」とは、文法的には、人称代名詞が「言うことができる(<Sagen> können)」ということに他ならないからである。「私」が何かのものに関わるということは、「私」そのものの文法的機能の方からか深淵な統一性を解明するようという構造的な統一性をもっている事態なのである。このような構造的に忠実に従っている哲学的方法がハイデガーの解釈学的現象学なのである。この方法は事態の本質からすれば、「正しい」。しかし、何故「正しい」のかは、現象学の範囲内では明示されず、言象学からのみ明らかにされるのである。

- 17) 言象学的文法論の中に「方法」ということがどのようにして文法的に措定されるかがまず示されるべきであろう。

真言の前方の言象としての「有るとイウこと」は真言の方からそう言われるようになっていたので、人称代名詞、特に一人称代名詞はそのように言うことがまだできない。しかし、「まだ」できないということはいずれ言うことができるとい

うこと(人称代名詞に固有な可能性が開かれている)であり、すでに「有るとイウこと」が言われるようにあらかじめなっているということである。ところが、一人称が「有るとイウこと」を言うときには「代名詞」を止め、非人称に換わることになり、したがって一人称には方法的な意味で「死」の言象が待っていることになる。つまり、死は言象学的文法論における方法論に属することがらであることになる。

「有るとイウこと」がまだ「有るとイウこと」として言われない位置では、一人称もまた一人称として言われているのではなく、或る方法的な取扱いがされなければならない。それは単に「私」とか「自己」というような術語では適切ではなく、これからやがて「有るとイウこと」が死を通して言われ得るようになる方法的な本質をもつ一人称の固有の術語となるべきである。それは「言うことができる」<Sagen> könnenである。これが言象学的文法論における「方法」のエレメントとなる。それは言象学的通路という意味をもつ。この通路には必然的に死という方法的なものが待っているのである。

「有るとイウこと」は真言の前方の言象なので、方法的一人称、つまり、通路としての一人称は、自身に先立ってあらかじめ真言のほうから企てられている方法論の中で方法的となっている。一人称は方法的な自身の有り方を自らよりも先のほうから方法論的にあらかじめ基礎づけられている。この自身に先立つ方法論そのもの(真言の企て)は、一人称という方法においては方法的には見通すことはできない。しかし、一人称という方法は、このような方法においてのみ本来的な「私」なのである。

言象学的文法論において人称代名詞の文法的機能は、非人称のesの代理機能

であり、不定詞<Sagen>を言う主体としてのesの代理をすることである。esの代理をしなければならないのは、不定詞が変化形となり、したがって非人称が言うことができなくなるからである。ゆえに、人称代名詞は不定詞の変化形の語る主体になるということの意味する。不定詞の前置する「前」、つまり、前置詞の中に入った不定詞の変化形がそこで語るようになる主体が人称代名詞なのである。「言う」そのもの(真言)ではなく、なにか代わって言うようになるとそこに人称代名詞という文法が起るのである。「代わって言う」ということが、不定詞が変化したということである。最初の変化形は不定詞の接続法変化形であり、したがって、そこで人称代名詞がはじめて「萌す」(ナムアマミダブツ)。そこではまた、時制が兆すので、不定詞はこのとき何かの仕方ですでに「述語(動詞)の可能性」へ向かっている。この傾向性とともにもそこには助詞の「を」もまた兆すことになり、時制は動詞の時制、つまり、過去形、未来形、現在形の区別を生じさせる。「有るとイウこと」にはこのようにして動詞の時制が伴うのである。ゆえに、「有るとイウこと」の奥には動詞の時制より先立つ時制そのものがいわば地平線の向こうの見えないところに隠れているのである。いずれにせよ、「有るとイウこと」は動詞の時制の地平線によって限界付られていて、その限界の向こうには時制という文法的なものが隠れている(言象領域だから地平線の向こうになっている)のである。人称代名詞が兆したところと時制が兆したところとは一致する(十一不二)であり、人称代名詞は<Sagen> könnenとして時制のこのような変容、つまり、時制が動詞の時制へと時的に変容することを解明することができるように元々なっ

ているのである。それは本来、真言の企てであるが、人称代名詞の側からは、そのような解明へと「企投」しているということになるわけである。ゆえに、ハイデガーが認めているように「理解 (Verstehen)」ということには「企投 (Entwurf)」ということが本質的構成要素になっているのである。「有の理解」の企投の先は動詞の

時制の地平であることになる。動詞の時制そのものがさらに時制そのものと繋がっているのも、さらに先行する何かへと企投されているのである。しかし、その先にあることは言象学の領域なのである。動詞の時制の地平を目撃した思索は必然的に言葉の本質への問いへと向かうのである。