

西田幾多郎『自覚に於ける直観と反省』の課題とその解決

満原健

序

西田は『自覚に於ける直観と反省』の「改版の序」で次のように述べている。

私の思想の傾向は「善の研究」以来既に定まっていた。その頃リッケルトなどの新カント学派を研究するに及んで、此の派に対して何処までも自己の立場を維持しようとした。価値と存在、意味と事実との峻別に対して、直観と反省との内的結合たる自覚の立場から両者の総合統一を企てた。(二・三)

西田はここで、「価値と存在、意味と事実との峻別」をするリッカートらに対して「自己の立場を維持」すべく「両者の総合統一」をすることがこの著作の課題だったと述べている。しかし「何等の新しい思想も解決も得なかつた」(二・十一)と西田自身が述べているとおり、この試みが成功することなく『自覚に於ける直観と反省』は終わる。『働くものから見るものへ』において西田自身が「最終の立場」(二〇・一六九)とする場所の立場に到達しようやく、この課題は解決するのである。

そのため、西田哲学の根幹をなす場所の立場の意義を明らかにするには、場所の立場でこの課題がどのようにして解決されたのか理解する必要がある。だが従来の解釈では、西田が対決相手としたリッカートの主張が考慮されてこなかった。たとえば高坂正顕は、リッカートの哲学を全く参照することなく、「純粹経験に対して反省はいかにして起こるか、両者の関係はいかに考えられるべきか」⁽¹⁾というのがこの著作の根本問題だと解釈している。上田閑照は、所与のカテゴリを通して初めて認識が成立するというリッカートの見解に言及しているものの、「価値と存在、意味と事実との峻別」という記述をリッカートにもとづいて理解しようとはせず、西田がこの著作で掲げた課題は「純粹経験と反省的思惟の関わりに関する問題」⁽²⁾だったと解釈している。

本論文ではこれらの先行研究と異なり、リッカートの哲学を踏まえて『自覚に於ける直観と反省』の課題を解釈する。そして、その課題がどのようにして場所の立場で解決されたのか明らかにすることによって、場所の立場の意義の一つを示す。

一・『自覚に於ける直観と反省』の課題

リッカートは、表象の結合によって判断が成立するという主張を退けている。命題のかたちで表現される判断は、その命題の意味を含んでいるだけでなく、真偽という価値をもっている。また真の命題はそれに従った判断するよう我々に要求してくるため、当為という性格ももつていると言える。一方、単に表象を結合しただけのものには、意味、価値、当為は含まれていない。その点で判断は表象の結合とは区別されるというのである。認識を真なる思惟と定義するリッカートは、このことを根拠に表象ではなく判断のうちに認識が成立すると主張するとともに、認識論の問題

を経験的心理学によつて解決することはできないと訴えている⁽³⁾。

たとえば引力の法則は、誰がいつ考えても同じ意味をもっており、その意味は時間の経過とともに生じたり消えたりはしない。それはわれわれの考えとは関係なく、真なる法則として常に妥当しており、その法則が真であることを認めるよう我々に要求する当為という性格を変わずに持ち続けている。そのため意味や真偽という価値、一般妥当性や当為という超時間的なものは、我々の時間的な心の働きに依存しない超越的なものと言える。だが経験的心理学は、表象のように、個人の心のうちに現れ時間の経過とともに消滅する時間的なものしか扱うことはできない。したがつて、超越的なものを論じる認識論は経験的心理学とは区別されなければならない、とリッカートは主張するのである⁽⁴⁾。

しかし、このように超時間的なものと時間的なものの、認識論と経験的心理学を区別することで、難問が生じる。リッカートが提示する認識論の方法には、超越論的論理学と超越論的心理学の二つがある。超越論的論理学は、認識作用を考慮に入れずに超越的なものの領域を扱うため、認識の対象が超越的価値であることを明らかにできるが、どのようにしてわれわれがその対象を認識できるのか説明することはできない。一方の超越論的心理学は、認識作用の分析を出発点とするため超越的なものについての議論はできず、やはりどのようにしてわれわれが超越的な対象を認識できるのか説明できない⁽⁵⁾。そこでリッカートは、「対象をもつていても、この対象がどのようにして認識されるのかわからない。純粹価値としての超越的なものは、架橋できない深淵によつてすべての認識作用から隔てられている⁽⁶⁾」と考えざるを得なくなるのである。

このことは、次のように言い換えられている。

認識論はここで、およそ解くことのできない問題にぶつかるといえる。意味と存在、価値と実在、超越と内在とは概念的に互いに排除し合っている。…この二つの領域がどのようにして統一されるかを我々は決して理解できない。もちろん、統一がなければあらゆる認識は無意味となってしまうから、この統一が存在するということは否定できない。しかしこの統一は永遠にすべての説明を拒む謎、奇跡にとどまる。…超越がいかにして内在になるかを認識論は問うてはならないのである⁽⁷⁾。

ここでの超越は意味や価値のような超時間的なものを、それに対する内在は存在、作用、心的出来事といった「時間的に規定されているものすべて」⁽⁸⁾のことを指す。その両者がどのようにして統一されるか理解できないというのは、超越がどのようにして内在になるか理解できないということ、意味や価値といった超時間的なものを我々の心の作用がどのようにして認識できるのか、理解することはできないということを意味する。

ただし、その統一が成立するということが、つまり我々が実際に超時間的なものを認識できるということは間違いない。我々はその認識の成立を体験できるが、概念は結合されているものを分離する働きをするため、概念を通してその統一を把握しようとすると、時間的なものと超時間的なものが対立している状態として理解されてしまう。リッカードはこのように説明して、この統一は概念的思考作用を通して理解することはできない、その作用が働く前にただ体験することしかできないと主張し、これを「概念以前のもの (das Vorbegriffliche)」⁽⁹⁾と呼んでいる⁽¹⁰⁾。

以上のリッカードの議論を、西田は「如何にして我々は超越的価値を知り得るかという問題が起こってくるのであるが、リッカードは此の問題は認識論に於いて不可解であるといつて居る (Zwei Wege, S. 222ff.)」(一・一七六)と紹介したうえで、次のように批判している。

リッケルトの様に論理的範疇によって経験せられぬものは経験といわれぬといえ、議論は単に名称上のこととなるのであるが、論理的判断の加わらない前に既に直観的或る者があるではないか。リッケルトはこれを *das Ursprüngliche, das Bekannteste* であるが、*das Vorbegriffliche* として不可解であるとして居る (*Zwei Wege*, S. 224)。…それは認識でないから認識論の範囲外であるといつてしまえば其れ迄のことであるが、苟も此の如き根本的直観があるとすれば、之と論理的理解との關係を十分に考究する必要はないであろうか。(一・一八五)

超越と内在の統一状態は体験できるが理解は不可能とするリッカートに対して、両者の統一状態としての直観をどのように論理的に理解できるか考究すべき、と西田は主張しているのである。

同じ問題が、「高橋(里美) 文学士の拙著『善の研究』に対する批評に答う」でも提起されている。高橋は、事実と意味とを区別する必要があると説いた上で、「意識の事実は何故に事実なるほかに意味をもちうるであろうか。これは一枚の紙がなぜ裏と表をもちうるかと問うと同じ事で、我々はその何故かを知らない。ただ意識という事実は、意味をもちうる事実であるという事実を述べるばかりである」⁽¹⁾と主張している。それに対して西田はこの論文で、「如何にして一つの意識が此の両面を具して居るか、此の両面は如何にして一つの意識に結合せられて居るか、意識の如何なる方面が意味であつて如何なる方面が事実であるかを考えて見ねばならぬと思う。氏の様に此の両面を分立対峙せしめ、さて意識の事実は意味を有し得る事実であるといい、単に之を紙の表裏の如く見るといふことだけでは、何故に意識はかかる両方面を有し得るかを解することはできぬ」(一・二五二)と反論している。意味と事実が意識の両面となつていと述べるだけでなく、その両者がどのようなようにして「結合」されているのか説明する必要がある、と西

田はここでも主張しているのである。

「価値と存在、意味と事実との峻別」をするリッカーらに対して「両者の総合統一」をすることが『自覚に於ける直観と反省』の課題だと西田が言うとき、念頭にあつたのはこのリッカーや高橋の議論であつたと考えられる。すなわち、「価値と存在、意味と事実との峻別」とは超時間的なものと時間的なものとの区別であり、「両者の総合統一」とは価値や意味などの超時間的な対象をどのようにして時間的な作用が認識できるのか説明することだつたと解釈できるのである¹²⁾。

二一 『自覚に於ける直観と反省』での課題解決の試み

『自覚に於ける直観と反省』で西田は、この問題を解決するためにまず自覚という概念に着目する。それによると、自覚は「自己が自己の作用を対象として、之を反省すると共に、かく反省するということが直に自己発展の作用である、かくして無限に進む」(二・一三)という特質をもつ。同じように、主観の働きが客観を生み、その客観がさらに主観の働きを生み出すことで実在は自己発展していく。ここでは主観と客観は互いに働きかけあうというかたちで結びついており、互いに無関係に独立に存在しているわけではない、と西田は考える。

実在も自覚と同じ構造をもつというこの「自覚の立場」(二・一三)の発想にもとづいて、時間的な主観と超時間的な対象も互いに働きかけあう関係にある、と西田は理解する。たとえば当為という超時間的なものは、それに従うよう我々の時間的な意識に要求する。その要求に応じて我々が判断すること、当為は実現される。同じく、真理という超時間的なものの要求のとおり我々が判断することで、真理を我々は考える。「当為の意識とは我々の現実の意識活

動を支配する力を有つたもの」(二・二〇)であり、「すべて真理はそれ自身に於いて我等の意識を動かす力を有つたもの」(二・二二)なのである。

しかしこのように考えれば直ちに問題が解決するというわけではない。「例えば二に二を加えて四となると数学的必然性から、或る人が、或る時、或る場所に於いて、之を考えるということを導き出すことはできぬ」(二・二二—二・二三)からである。たとえば幼児であれば、二足す二は五などと考えるかもしれない。二足す二は四という演算が正しいということは、実際に我々が常にそう考えるということの意味しないのである。

そこで西田は、超時間的なものと時間的なものが結合しているということは、「一つの意識を種々の方面の關係に於いてみることができるということ」(二・二三—二・二四)であるという理解を提示する。つまり、両者は「一つの實在の異なる方面」(二・五三)であつて、同一の實在が「意識發展の根底が静止の相に於いて意識せられた時超越的存在と考えられ、之に反してその發展の相に於いて意識せられた時當為の意識と考えられる」(二・四六)と考えるのである。だがこのように両者の違いを見方の違いに還元すると、今度は、異なる二つの見方がなぜ互いに無關係な独立のものとならないのか、「種々異なつた意味の見方が如何にして一つの意識に於いて結合せられる」(二・二四)のはどのようにしてかという新たな問題が生じる。

この問題に対して西田は、超時間的なものは必然的内面的な結合を捉える見方で意識内容を把握したもの、時間的なものは偶然的外面的な結合を捉える見方で把握したものと區別したうで、「内面的結合と外面的結合との區別は畢竟異質と同質とか特殊と一般とかいう如き程度の差に過ぎぬと考へることはできぬであろうか」(二・三二)と提案する。超時間的なものや必然的なものを一般者、時間的なものあるいは偶然的なものを特殊として捉えなおし、両者の質の違いを實在の自己發展の段階の違いとして、程度の違いとして理解しようとするのである。

しかし西田は、超時間的なものと時間的なもの、必然的なものと偶然的なものという質の違いが、なぜ自己発展の過程で解消されるのか説明する糸口を見つけることに失敗する。そのため『自覚に於ける直観と反省』の第十一節では、「当為に基づくもの」と所謂経験の内容に基づくものとの間に越ゆることのできない罅隙を感じ、意識統一の種々なる区別を考えねばならぬ(二・六〇)と、両者の間に越えられない隔たりがある、と認めざるを得なくなっている。

『自覚に於ける直観と反省』では、この「越ゆることのできない罅隙」を埋める試みが繰り返しなされる。たとえば、第十五節と第十六節でコーヘンの哲学を参照したあと、西田は「現実の認識作用というものは如何にして起こつて来ることができるか、プラトンの理念は如何にして現実に発現し来ることができるであろうか(二・八四)」と問うている。第二十二節では、黒板に描かれた実際に存在する一つの直線は、数学上の理念的で超時間的な直線を偶然的に限定したものであるという理解のもと、「此の如き偶然の限定は何処より起こるのであるか(二・一〇七—一〇八)」という問題が立てられている。

だが自覚の立場からこの問題を解決する試みは、成功しないまま終わる。その結果、結論部の第四十一節で「純粹思维の体系から所謂経験の体系に移るには、そこに大なる罅隙があると考えられた。今此の罅隙を融合するものは意志の統一、人格の統一であることが明らかとなった(二・二二六)」と言われているように、意志によつてこの罅隙が埋められたと主張されるようになる。超時間的なものがどのようにして認識されるのかという問題を、西田は「自覚の立場」ではなく「絶対意志の立場(一・三二)」で解決しようとするのである。

この絶対意志の立場の特徴は、同じ一つの実在をさまざまな見方あるいは立場から捉えることでさまざまな世界が構成されるという考えをもとに、絶対自由の意志がそのさまざまな見方あるいは立場を統一することを通して、さまざまな世界を統一していると理解するところにある。西田はそれぞれの見方や立場をアプリアリと言ひ換えて、次の

ように述べている。

種々なるアプリアリを統一するものは、絶対自由の意志のアプリアリである。此の立場に於いて我々は思惟と経験と、精神界と物体界と、意味の世界と事実の世界とを結合することができる。斯く考えて見ると、或る個人が此の時此の場所に於いて、或る真理を考えるということも、絶対自由の意志のアプリアリに依ると考えることが出来る。(二・二五六—二五七)

意味の世界と事実の世界、超時間的なものの世界と時間的なものの世界は、直接結合されることはないが、絶対自由の意志を通して統一される。超時間的なものと時間的なものを結合すること、つまり超時間的なものを認識すること、ある個人がある時ある場所である真理を考えるということは、この絶対自由の意志によつて可能になる。そのため「当為に基づくものと所謂経験の内容に基づくものとの間」(二・六〇)の「越ゆることのできない罅隙」(二・六〇)を乗り越えるということとは、この絶対意志の立場で可能になると西田は説くのである。

ところが、このように『自覚に於ける直観と反省』の課題に答えたにもかかわらず、西田はこの著作について「問題は未解決のままに残されて居ると云われても致し方はない」(二・三三)と述べている。

価値や意味などを我々の心の働きが認識することという意味での超時間的なものと時間的なものとの結合については、絶対自由の意志がそれぞれの世界を統一することで可能になるという説明が与えられた。だがその絶対自由の意志は、「順序づけられるものでなく、順序を構成するもの」(二・二二二)、すなわち自らは超時間的な主観でありながら、他のものを時間的な対象として構成するものと規定されている。そのため、超時間的な絶対自由の意志が時間的なも

のを対象とすることがどのようなにして可能になるのか、その意味での超時間的なものと時間的なものとの結合がどのようにして可能になるのかという問題が生まれるのである。西田はこの問題について以下のように答えている。

絶対自由の意志は論理的には矛盾とも考えられるであろう。併しエリューゲナが神は動的静、静的動といった様に、論理的に矛盾せる両方面を統一したものが実に我々の自由意志の体験である。如何にして此の如き矛盾せる両方面が統一することができるかは、論理的には説明はできぬ。併し論理的思惟は却つてかかる自由意志を仮定して成立すると云うことができるのである。(二・二二〇)

西田はここで、超時間的なものと時間的なものという「矛盾せる両方面」がなぜ絶対自由意志において統一されるか、体験はできるが論理的に説明することはできないと述べている。そのため絶対自由の意志を、「認識以前 *das Vorbegriffliche* の実在とも云うべきもの」(二・二二五)とも呼んでいる。

しかしこの西田の説明は、西田が批判対象とするリツカートや高橋の主張と変わらない。リツカートは両者の統一を理解することはできないが体験することができると主張し、この統一を概念以前のもの (*das Vorbegriffliche*) と呼んでいた。このリツカートの説明に納得できなかった西田は、その統一の体験と「論理的理解との関係を十分に攻究」(一・一八六)すべきと批判していたのだ。なぜ意味と事実が意識の両面となつていくかわからないと述べる高橋里美に対しても、そのような結合が可能になつている理由を説明できなければならぬ、と西田は反論していた。『自覚に於ける直観と反省』は、このリツカートと高橋の考えが抱える問題点を克服すべく、書き始められたのだ。しかしその結論部では、彼らと全く同じ主張が繰り返されてしまつていく。西田は、解決すべき問題を解決できずに

この著作の執筆を終えたのである。この著作の「改版の序」で、「問題は未解決のままに残されて居ると云われても致し方はない。…序文の終わりに於いて、刀折れ矢竭きて降を神秘の軍門に請うたと自白せざるを得なかつた所以である」(二・三)と書かれているのは、そのためだと考えることができる。

三三 『働くものから見るものへ』での課題の解決

西田はこの『自覚に於ける直観と反省』で提示した課題について、『働くものから見るものへ』「対象は全然作用を超越して、それ自身によって立つものと考えられる。…併し意識と対象と関係するには、両者を内に包むものがなければならぬ。両者の関係する場所という如きものがなければならぬ」(三・四一七)と述べている。超時間的なものとの時間的なものとの統一は、絶対自由の意志ではなく場所によって可能になると主張するようになるのである。

そのように主張が変わつた要因の一つとして、時間理解の変化を挙げることができる。「時は永遠なるものの影」(二・二八六)、「時の背後に移り行かないものがなければならぬ」(三・三六四)と訴えるプロティノスと同じく、西田は超時間的なものが時間的なものを成立させると考えている。『自覚に於ける直観と反省』で提示された「順序づけられるものでなく、順序を構成するもの」(二・二二二)としての絶対自由の意志は、まさに時間的なものを成立させる超時間的なものとして考えられていた。

だが『働くものから見るものへ』では、不依性、同一性、不変性という性質をもつ永遠なものに対し、移行するもの、動くものを時間的なものと呼ぶプロティノス^(註)の影響で、「すべて働くものは時に於いて働く」(三・三六四)と西田は考えるようになる。それに伴い、意志作用は時間的なものを成立させる超時間的なものではなく、時間的な側面

を含むものとして理解されるようになる。その結果、絶対自由の意志によつて超時間的なものと時間的なものとの統一がなされると考える絶対意志の立場は放棄される。

さらに西田は『働くものから見るものへ』の後半で、自身の考えを「論理的に基礎附ける」(三・二五四)のために、絶対自由の意志の代わりに一般・特殊・個物の論理的包摂關係を用いて超時間的なものと時間的なものとの關係を捉えなおしはじめる。たとえば、青から赤へという変化はありうるが、青から音へという変化はありえない。前者は変化しても色という点では不変であるのに対し、後者ではその不変なものが欠落しているのがその原因だと考えられる。そこで西田は、色という超時間的な一般者が、青や赤という特殊の時間的変化を可能にしていると理解する。続いて、この個物や特殊を主語とし、一般を述語とすれば、「青は色である」などの包摂判断を作ることができるという点に注目して、西田はこの超時間的なものを「述語的一般者」(三・三九九)と呼ぶ。

西田はこの理解を存在と非存在などの「相矛盾するもの」(三・四〇一)^④についてもあてはめ、相矛盾するという点と、生成消滅するという点とも述語的一般者によつて可能となると考える。しかし、青と赤であれば、双方を包摂し統一する色という類概念すなわち述語的一般者があるのに対し、存在と非存在のような相矛盾する概念を包摂する類概念はない。そのため「相矛盾する二つの概念に至つては、之を統一するに所謂類概念を以てすることもできない」(三・四〇二)。

そこで西田は、カントが言う純粹統覚に着目する。カントによれば、純粹統覚はすべての私の表象に伴うことが可能な「私は考える」という表象のことを指し、まさにすべての私の表象に伴うことが可能であるため、与えられたあらゆる表象を私の表象として統一し、我々の認識を可能にする^⑤。西田はこの見解にもとづいて、相矛盾するものも含め、純粹統覚によつて認識できるものはすべて「経験し得る」という述語を伴うことができるため、相矛盾するも

のを統一しそれを可能にする述語的一般者は「所謂類概念」ではなく、「経験し得る物の類概念」(三・四〇六)であり、純粹統覚であると考えるのである。

こうして論理的包摂關係を拡張し、純粹統覚も一般者の一種と捉えることで、超時間的な述語的一般者が時間的な変化を可能にするという見解を維持することに西田は成功する。西田は論文「場所」でこの述語的一般者を場所と言ひ換え、それに包摂される特殊や個物を於いてあるものと呼ぶとともに、「有るものは何かに於いてなければならぬ」(三・四一五)と主張しはじめた。ここに場所の立場が成立する。

西田は場所を、「有の場所」(三・四四二)、「対立的無の場所」(三・四二五)、「真の無の場所」(三・四二四)の三つに整理している。有の場所は、青や赤を包摂する色のように類概念という性質をもつ述語的一般者のことを指す。対立的無の場所は時間的な意識作用を意識し統一する意識、すなわち「作用の基体」(三・四三二)としての意識を意味する。これはいわゆる類概念ではないという意味で無と呼ばれるが、有に対する有ではないものという規定を類概念によって受けているので、完全な無でなく一種の有であるとされる。それに対して、いかなる意味でも対象とはならず類概念による規定を受けない意識が、真の無の場所と呼ばれる。相矛盾するものを統一する類概念としての純粹統覚を、西田は無として捉えなおすのである。

この場所の立場の考えをもとに、西田は再び超時間的なものと時間的なものとの結合という問題に取り組む。その際に重要な役割を果たすのが、「於いてあるもの」は自己のある場所の性質を分有するものでなければならぬ」(三・四三〇)という理解である。

たとえば、色という述語的一般者に包摂される青や赤は、色という述語付けがされるものであるため、色という性質を分有する。述語的一般者が場所、それに包摂される特殊や個物が場所に於いてあるものとして捉えなおされても

このことは変わらない。つまり、対立的無の場所や真の無の場所としての意識に於いてあるものは、意識されうるものという性質を分有する。それだけでなく、これらの場所は無であるため、そこに於いてあるものは一般概念によって規定されないという性質も分有する¹⁶⁾。

そのように規定されないものの一つに、時間的なものを挙げる事ができる。『働くものから見るものへ』所収の最後の論文「知るもの」では、「一般概念を如何に分化して行っても個物に達することはできない、即ち時に於いてあるものには到達することはできない、最後の種といえどもそれが種と云われるかぎり、尚一般的である」(三・五〇八)と述べられている。有の場所としての超時間的な述語的一般者に規定を加えて特殊化を進めていっても、それは超時間的なものでしかなく、「時間的なものに結び付き様はない、そこには越ゆることのできない間隙があると考へざるを得ない」(三・五三四)。一般者に包摂され規定されるというだけでは、それが時間的という性格をもつことを説明できないというのである。

そこで西田は見方を変えて、「抽象的一般概念によつて限定することができないと考へられるかぎり、時に於いてあるものが考へられる」(同)と主張する。いわゆる一般概念ではなく、無の場所に包摂され規定されると考へることで、一般者に包摂も規定もされない時間的なものという性格をもつことを説明できる。そのため時間的なものは、いわゆる一般概念ではなく無の場所に於いてあると考へるべきことなのである。

この無の場所は、いわゆる一般概念としての有に対する無であるため対立的無の場所であると考えられる。しかしこの対立的無の場所に包摂されるというだけでは、その包摂されているものは時間的という以外の一切の規定を拒否するもの、なにもものでもないものになってしまう。そのため、現実中存在する時間的なものは、青い本や赤い車といった一般概念によつて規定できるものでありながら、それによつて規定できない時間的なものという矛盾した性格をも

つもの理解されなければならない。このように「矛盾的統一を含む」(三・五二九)ものを包摂するとされているのは、真の無の場所である。

真の無の場所は、一般概念によつて規定されないものを包摂するという点で対立的無の場所と共通するが、それとは異なり、相矛盾するものを統一する純粹統覚として、有と無のように互いに矛盾し共通する一般概念をもたない二つのものを包摂する。この「如何なる意味に於いての有無の対立をも超越して之を内に成立せしめる」(三・四二四)真の無の場所によつて、超時間的なものと時間的なものという矛盾した性格をもつ二つのものも統一され、関係をもつことが可能となるのである。

絶対自由の意志もさまざまな世界を構成する立場や見方を統一する主観であるため、あらゆるものを統一する純粹統覚という性格をもつていえる。その点では、絶対自由の意志と真の無の場所とに違いはない。また、超時間的なものと時間的なものの統一が真の無の場所によつて可能になるといふ西田の主張は、両者がともに意識の対象となるという点で共通性をもち関係づけられるということの言い換えでしかない。この点でも、絶対自由の意志によつて統一されるといふ説明と、真の無の場所によつて統一されるといふ説明に違いはない。

しかし西田は『働くものから見るものへ』で、新たに導入した論理的包摂関係にもとづいてさまざまなものを捉えなおしている。超時間的なものと時間的なものは一般と特殊の関係にあるものとされ、包摂関係を拡張することで、純粹統覚は真の無の場所という述語的一般者として理解されるようになった。それによつて、超時間的なものと時間的なものは純粹統覚によつて結合されるといふ事態に、矛盾しているがゆえに一般概念によつて包摂されないものは無によつて包摂される、という論理にもとづいた説明を与えることができたのである。『自覚に於ける直観と反省』での自覚の立場や絶対意志の立場に対する場所の立場の意義の一つをここに見出すことができる。

結

以上論じてきたように、『自覚に於ける直観と反省』の課題は、超時間的なものと時間的なものとはどのようにして結合されるのか、価値や意味などの超時間的な対象をどのようにして我々の時間的な作用が認識できるのかということとを説明することだった。自覚の立場でこの問題を解決することに失敗した西田は、絶対自由の意志によって両者は結合されると考える絶対意志の立場を採用する。だがその超時間的な絶対自由の意志がなぜ時間的なものを対象とすることができるとか、論理的に説明することはできず、超時間的なものと時間的なものとの結合は未解決のままに終わった。

この問題は、場所の立場で解決する。西田は『働くものから見るものへ』で、拡張された論理的包摂関係を用いて時間的なものと超時間的なものとを捉えなおしていく。すなわち、変化という時間的な出来事は、それらを論理的に包摂する超時間的な述語的一般者が可能にしている。同様に、生成消滅という矛盾したものへの移行は、矛盾を包摂する述語的一般者が可能にしていると考えられる。しかし、矛盾するものを包摂する類概念は存在しない。そこで西田は論理的包摂関係を拡張して、それを包摂する一般者は意識であると主張し、それを類概念でないという意味で無と呼ぶ。一般概念によって規定できないものは、無の場所によって包摂され規定されると西田は主張するのである。

対立的無の場所としての意識は、時間的であるがゆえに一般概念によって規定できないものを包摂する。真の無の場所としての意識は、矛盾しているがゆえに規定できないものを包摂する。超時間的なものと時間的なものという互いに矛盾し、それらをともに包摂する述語的一般者がいないものは、この真の無の場所によって包摂され関係づけられ

る。超時間的なものと時間的なものとの「越ゆることのできない罅隙」(二・六〇)は、無によって乗り越えられるのである。

このように西田は、論理的包摂関係を拡張して意識を無と規定することで、超時間的なものと時間的なものとの結合という問題に論理的な説明を与えた。ここに、場所の立場の意義の一つが存在すると言える。

凡例

西田幾多郎全集の著作からの引用は『西田幾多郎全集』全二十四卷(岩波書店、二〇〇三・二〇〇九年)から行い、(巻号・頁)の形で引用元を略記した。ただし、旧漢字・旧仮名遣いなどは現代のものに改めた。

参考文献

アリストテレス『アリストテレス全集』第四卷(内山勝利訳、岩波書店、二〇一七年)。
上田閑照『上田閑照集』第三卷(岩波書店、二〇〇三年)。
高坂正顕『高坂正顕著作集』第八卷(理想社、一九六五年)。

高橋里美『高橋里美全集』第四卷(福村出版、一九七三年)。
西田幾多郎『西田幾多郎全集』全二十四卷(岩波書店、二〇〇三―二〇〇九年)。
プロティノス『プロティノス全集』第二卷(水地宗明他訳、中公論社、一九八七年)。
Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg, 1998.
Rickert, Heinrich, *Gegenstand der Erkenntnis*, zweite, verbesserte und erweiterte Auflage. Tübingen und Leipzig, 1904.
Rickert, Heinrich, „Zwei Wege der Erkenntnistheorie“, in: *Kant-Studien*, Bd. 14, 1909.
Stinner, Max, *Der Einzige und sein Eigentum*, Leipzig, 1845.

注

- (一) 高坂正顕『高坂正顕著作集』第八卷(理想社、一九六五年) 七十一頁。
- (二) 上田閑照『上田閑照集』第三卷(岩波書店、二〇〇三年) 三十九頁。
- (三) Rickert, Heinrich, *Gegenstand der Erkenntnis*, zweite, verbesserte und erweiterte Auflage. Tübingen und Leipzig, 1904, S. 88, 96, 102-103, 115; „Zwei Wege der Erkenntnistheorie“, in: *Kant-Studien*, Bd. 14, 1909, S. 169, 172.
- (四) Rickert, Heinrich, *Gegenstand der Erkenntnis*, zweite, verbesserte und erweiterte Auflage. Tübingen und Leipzig, 1904, S. 88, 107; „Zwei Wege der Erkenntnistheorie“, in: *Kant-Studien*, Bd. 14, 1909, S. 171-172, 194-196, 217, 221.
- (五) Rickert, Heinrich, „Zwei Wege der Erkenntnistheorie“, in: *Kant-Studien*, Bd. 14, 1909, S. 174, 192-193, 201, 209-210, 217, 222.
- (六) *Ibid.*, S. 217.
- (七) *Ibid.*, S. 222.

- (八) Rickert, Heinrich, *Gegenstand der Erkenntnis*, zweite, verbesserte und erweiterte Auflage. Tübingen und Leipzig, 1904, S. 32.
- (九) Rickert, Heinrich, „Zwei Wege der Erkenntnistheorie“, in: *Kant-Studien*, Bd. 14, 1909, S. 224.
- (10) *Ibid.*, S. 223-224.
- (11) 高橋里美『高橋里美全集』第四卷(福村出版、一九七三年) 一七五頁。
- (12) 現に西田は、「意味と存在の事実とは如何にして結合するべきであろうか。…我々が或る意味を考へるといふこと、即ち意味と存在との結合といふことは一つの意識を種々の方面の關係に於いて見ることができるといふことである。」(二・三三—二四)と「意味と存在との結合」を「我々が或る意味を考へるといふこと」と言い換へてゐる。また「リッカーは時間的なものと超時間的なものとの統一が超科学的な直観によつて把握すべきものである」といふので、概念を通じてその統一を反省するものによつて両者の対立が生じると述べてゐる(Rickert, Heinrich, „Zwei Wege der Erkenntnistheorie“, in: *Kant-Studien*, Bd. 14, 1909, S. 223.)。そのため「直観と反省との深い内面的關係をもつてゐるといふ」

(二・一九)が「此の書の目的」(同)だという『自覚に於ける直観と反省』の記述も、同じく、両者の統一をどのようにして概念的に理解するかという問題に答えることにこの著作の目的がある、ということの意味していると考えられる。

(13) プロテイノス『プロテイノス全集』第二巻(水地宗明他訳、中央公論社、一九八七年、三七九、四〇六―四〇七頁。

(14) 「相矛盾するもの」とはアリストテレスの『自然学』の用法に従った表現で、「白」と「白でない」、「存在」と「非存在」などのAとAでないものを指し、その一方から他方への変化は、生成消滅として理解されている。アリストテレス『アリストテレス全集』第四巻(内山勝利訳、岩波書店、二〇一七年)、二五四頁、225a13-20参照。

(15) Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, B131-142.

(16) 西田は「マックス・シチルネルが有名なる「我とわが物」"Der Einzige und sein Eigentum"の終わりに於いて、神に就いて「名づくるに名なし」"Namen nennen Dich nicht"と云われて居るが、「私」に就いても斯く云うことができない、如何なる概念も「私」を言い表すことはできない、如何なる性質も「私」を尽くすことはできぬ、「我」は創造的無より来たって創造的無に返り行くと云つて居る」(二・二〇九―

二二〇)と述べている。ここでは、「何も私を汲みつくしはしない」(nichts erschöpft Mich) ということを名詞化して作られた"schöpferisches Nichts" (Stinner, Max, *Der Einzige und sein Eigentum*, Leipzig, 1845, S. 491) という単語が「創造的無」と訳されている。どのような一般概念によつて規定されないものを包摂する場所を無と呼ぶという発想は、ここに由来していると考えられる。