



Title	意志の哲学から場所の哲学へ
Author(s)	田中, 潤一
Citation	メタフュシカ. 2006, 37, p. 55-67
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/5997
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

意志の哲学から場所の哲学へ

田中潤一

本論では中期西田哲学の鍵概念である「場所」について省察する。その際『自覚における直観と反省』において到達された「絶対自由意志」の立場が『働くものから見るものへ』において「場所」の立場へと深化したことの意義を省察することを目的とする。前期西田哲学においては「純粹経験」が真実在であるとされたのだが、西田は更に純粹経験には知・情・意の三方面が具足していると考え、この中でも「意」が最も根源的であるとした。つまり意志こそ純粹経験という意識現象の根本であるとされるが、この立場は『自覚における直観と反省』においても継承されている。西田は直観と反省という相異なる権能を有する二契機の根底に、「自覚」という構造が存することを、フィヒテの「事行」を参照しつつ明らかにした。この時期において西田は「自覚」にこそ実在の真の姿があると思惟したが、西田は自覚の最も内奥には意志が存すると考えている。自覚とは、自己が自己を不断に形成しゆく動性そのものを言表するが、この動性を支えるのは絶対自由意志である。

このように前期西田哲学において意志が最も根本的な位置を有するのだが、中期西田哲学において意志から場所の哲学への大きな転回が果たされた。『働くものから見るものへ』は、その題名が示す通り、「働くもの」（意志）の立場から「見るもの」（場所）の立場への大転換が為された書である。この意志の哲学から場所の哲学への転回が中期西田哲学を構成していると我々は見なし得る。この転回に関して高山岩男は「絶対の有たる人格的意志より絶対の無たる非人格的場所への転回こそ画期的な意義を有する西田哲学の転回であつて、茲に始めて西田哲学の眞實に獨創的な思想の端緒が開かれたと見るべきである」¹と述べている。さて本論で省察されるのはこの転回が如何に為されたか、そして何ゆえに為されたか、である。上田閑照は西田の場所論を、「自覚」の概念に既に内在していたと考え、自覚から場所への連続性を強調する。「自覚の立場から場所の立場への転回ですが、場所ということ自身は自覚が問題になったとき、事態としてすでにそこにこめられていたことです。すなわち「自覚に於ける直観と反省」と言われるとき、自覚の事態

¹ 高山岩男『西田哲学』岩波書店、1935年、21頁。

のなかにすでに場所という観点が入っています²。つまり場所の立場への移行は『自覚に於ける直観と反省』以降必然的な成り行きであったと上田は考えるが、確かに西田の思惟には一貫した連続性がある。しかし意志の立場と場所の立場との間には大きな隔たりが存していることも事実である。問題は絶対自由意志の立場ではなぜ不十分であったか、そして場所の立場へ何ゆえ移行せざるを得なかったかである。この点に関して田辺元は意志の哲学と場所の哲学とを明確に異なるものとして見抜いていた。田辺元は「西田先生の教を仰ぐ」において「働くもの」と「見るもの」との相違を以下の如くに指摘している。まず前者については、「働くとは、見るものが自己を限定して見る能はざるものとなれる段階から、見られた段階へ転移することを意味する。…或は絶対無にして見るのではなく、有にしてみる段階に於いてのみ、働くといふことは成立すると云ってもよい」と述べられている³。他方後者については以下の如く語られる。「見るとは自己を無にして見ることである。…自己が無になると共に一切が自己となる。斯かる絶対無の自覚に於いて凡ての外が内となる⁴。田辺はこのように「働くもの」と「見るもの」の特性を明確に峻別している。言うまでもなく西田自身『働くものから見るものへ』の序において「働くもの」即ち意志の立場から、「見るもの」即ち場所の立場へと自らの哲学が転回したことを自認していた。「働くものの根柢に見るものを求めて表現作用の意識にまで到つた。」「フィヒテの如き主意主義から一種の直観主義に転じたのである」(4/5)⁵。

さて田辺は西田の二つの立場を明確に峻別し適切な理解を示していたにもかかわらず、彼の西田批判は的を射ていない。田辺は「見るもの」の内に「働くもの」を包み込もうとする西田の企図が失敗していると批判する。なぜなら「見るもの」は宗教的真理を意図する静的な地平であり、もしこの「見るもの」が「働くもの」を包摂すると考えるならば、そもそも動的活動をその本来の権能とする哲学=愛知 (philosophia) の領分を逸脱してしまうからである。田辺はあくまで哲学は「働くもの」にとどまるべきと考える。しかしこの田辺の西田批判は、西田の意図に反する。西田はどこまでも哲学の問題として、具体的には知識の客観性を確保するため場所の哲学を主張する。では何ゆえ西田は場所という考えに到ったのか。本論では西田が意志の哲学から場所の哲学へと至った変遷を見、そして西田が自らの研究課題として有していた事柄にとって、どこまでも首尾一貫性が貫かれていることを見てゆきたい。更に上田の言うような西田哲学における連続性に関しては場所の成立によって意志の立場が廃棄されたのではなく、かえって意志をしてその処を得さしむ根源的地平に辿り着いたという観点から連続性が保たれているということを論証したい。

² 上田閑照『上田閑照集第3巻』岩波書店、2003年、70頁。

³ 田辺元「西田先生の教を仰ぐ」『田辺元全集第四巻』筑摩書房、1963年、317頁。田辺は直接的には『一般者の自覚的体系』を念頭に西田批判を行うのだが、『一般者の自覚的体系』は『働くものから見るものへ』における意志から場所への移行を経た上で記された書である。田辺の言う宗教と哲学、見るものと働くものとの区別は、既に西田自身『働くものから見るものへ』で乗り越えた課題である。それゆえ本論ではあえて場所論の成立の省察に際して、田辺の西田批判と併せて考量する。

⁴ 田辺、前掲書、316頁

⁵ 西田幾多郎の引用は『西田幾多郎全集』第3刷、全19巻、岩波書店、1978 - 1980年より引用し、引用後に(巻号/頁数)を付記した。

第1節 意志の哲学から場所の哲学への転回の経緯と所以

歴史的経過から見れば場所の哲学は一挙に成立したのではなく、極めて漸次的に成立した。我々はまず意志から場所への移行が歴史的に如何に為されたかを見つつ、その中で何ゆえこの転回が為されたかを、主語・述語関係を中心に叙述する。まず本論文で扱う『働くものから見るものへ』の構成を概観すれば、前篇と後篇に分けられ、前篇には「直接に與へられるもの」(大正12年9月)、「直観と意志」(大正12年11月)、「物理的現象の背後にあるもの」(大正13年1月)、「内部知覚について」(大正13年3月、9月、10月)、「表現作用」(大正14年3月)が含まれ、後篇には「働くもの」(大正14年10月)、「場所」(大正15年6月)、「左右田博士に答ふ」(昭和2年4月)、「知るもの」(昭和2年8、9月)が含まれている。本論文では前篇5論文において意志的思惟から場所的思惟へと移行したことを見、後篇の第6、7論文で場所的思惟が成立したことを省察したい。

(1) 主語面に思惟された知識の客観性

西田が『働くものから見るものへ』において不断に探求したテーマは、知識の客観性を如何に確保するかという処にあった。しかしその探求が深まるにつれ、次第に西田の思惟は変化した。当初西田は意志的方向に徹することによって客観的真理を考究したが、次第にその立場では不十分と考え、やがて「場所」こそが知識の立場を明らかにすると考えるに至った。何ゆえ意志の立場では不十分であったのか。当初西田は直接的所与が全ての知識の根源であり、我々の認識とはその直接的所与の中に含まれたものを見出して行くことであるとした。西田は構成的思惟(形式)と質料とを全き別のものと考えず、思惟に対して与えられたもの(直接的所与)の中に、思惟の内容が既に含まれていると考え、直接的所与の中に含まれる無限の内容を思惟が見出してゆく処に我々の認識作用を見出した。更に西田は直接に与えられた意識内容は、思惟より高次の立場にあり、知的内容では汲み尽くすことのできない無限の深みを有するとする。直接的所与は永遠の世界に連なり、この根源的意識内容は「直観」と呼ばれている。この直観界は主客合一の立場であり、意志の世界と同一視されている。つまり当初西田は形而上学的本体を、我々の意識に直接的に与えられたものと捉えた。これは知的内容では汲み尽くせない不可知的な所与であり、主客合一の直観界である。西田はこの直接的所与を真実在と捉え、全ての現実世界の事象を意志的直観界の自己展開と思惟した。

しかし西田はこのように意志の哲学によって知識の客観性を確立したにもかかわらず、意志的立場を離れてゆく。その理由は奈辺にあるのか。まず意志の哲学では、その動性ゆえに意志の立場そのものを維持することが困難である。西田はどこまでも主語となって述語とならない基体を「形相でもなく、質料でもなく、發展的個体でなければならぬ。作用の連続といふ如きものでなければならぬ」(4/98)と言う。思惟を超越した基体は「働くもの」である。西田は主語となって述語とならない個物を、この形而上学的基体と同定し、どこまでも個物に不可知的特性を認

める⁶。しかしここで問題となるのが、如何に「働くもの」が認識構造において述語として捉えられても、どこまでも述語化されぬ主語的個物が残ることになる。そしてこの主語面に思惟された個物は、いつまでも捉えられない。働くものは動的であり時々刻々移り行くが、この背後の個物は思惟によって捉えられない。だがこの背後的に存する形而上学的本体を捉えねば、知が客観的になったとは言えない。その結果論理構造が二元論的になり真実在がどこまでも捉えられない一方、我々の述語化された知は仮象的な知でしかない。そこで客観的な知を確保するため、意志的な立場とは別の立場を求める必要が生じた。「動くものの根柢に動かざるものがあると云ふことができる、動いて而も動かざるものがあると云ふことができる」(4 / 128)。西田は働くものの背後に働くものをしてその処を得さしむ別の地平が存すると考え、その地平は働くものとは異なる根源的な地平と考えた。この地平が「場所」として論理化される。ここに至って我々は田辺の西田批判が的を射ていないことを理解しうる。田辺は西田の場所(見るもの)が宗教的体験の次元であり、哲学的議論の対象足りえぬと批判するが、西田はどこまでも知識の客観性を確保することを目的としている。場所の哲学は田辺の言うような対立と分別を消滅せしめるものではなく、働くものをしてその処を得さしむ根源的地平として思惟されている。西田は意志的な立場のみでは真の客観的知識を保つことはできないと考えた。真の客観的知識は意志的自己ではなく、自己を没した処にこそ成り立つというのが西田の辿り着く結論であるが、それは如何に思惟されたかを以下叙述する。

(2) 述語面に思惟された永遠性

以上の如く当初西田は「働くもの」を形而上学的基体と見なし、主語面に基体を思惟したが次第にその限界を悟る。その理由は「働くもの」そのものを成り立たせる別の地平の必要性にあった。西田は端的に次の如く述べる。「単に一瞬間から次の一瞬間に移る生産的作用のみにては、その結果を統一することはできない、作用が作用を見るには作用を離れた立場がなければならぬ」(4 / 164) と。そして次に問題となるのが、別の地平の位相である。西田はこの問題の解決のために、形而上学的本体と認識主観、この両者の特性について考量し、認識主観が形而上学的本体を捉える仕方、つまり「判断する」或いは「物を知る」ということについて思惟する。当初西田は判断の形において述語化することを主語的基体の自己展開と考えた。さて形而上学的本体に関しては、「我々の認識を超越したもの」(4 / 103) であるとされ、これは従来の論旨が継承されて、形而上学的本体は主語にも述語にもならず、判断にもたらされることのない「真に働くもの」(4 / 104) であるされる。

しかしやがて西田は「働くもの」とは別の地平を探求し、同時にこの別の地平を奈辺に置くべきかを考えるようになる。さて我々が形而上学的本体を判断にもたらすには述語的一般者を立て

⁶ 高山岩男は「個物は類概念の一般に包摂せらるゝものではなく却つて之を超越して特殊を自己自身の中より限定するものである」(高山、前掲書、49頁)と述べる。上田閑照も個物を、判断を超えた特性を有するとし、「個物の自己限定は、述語となる一般概念…による規定を脱して…、いわば無のなかで遂行され」と考える。(上田、前掲書、104 - 105頁)。

ねばならない。それは蓋し不可知的な個物はそのままでは決して判断にもたらされないので、主語として述語の一般者を立てねばならないからであるが、それは自己展開されるべき無限の自らの性質を自己自身の内に含む純なる作用である。「厳密には此花が赤いとも云はれない、唯此花の色が赤いのである。要するに、赤は赤であると云ふの外はない、色は色自身について述語するのである」(4 / 134)。西田は論理的な主語を述語の一般者・純なる作用と捉え、その一般者が自己自身について述語すると考える。しかし同時に純なる作用を純なる作用として捉えることのできる高次の立場がなくてはならない。西田はその別の地平を「知るもの」と捉えた。知るものはそれ自身働くものではないが、しかし働くものに統一を与える。働くものが動的であるのに対して、知るものは働くものをして成り立たせる包むものである。「知るものは働くものよりも大きく、働くものを内に包むものである。…知るものは實在に對立するものではなく之を包むものである」(4 / 129)。ここに至って「知るもの」こそが真實在に相当すると我々は考える。同時に我々は西田の思惟が大転換が為されつつあることをも認めうる。「純粹経験」以来、西田は我々の意識の直接的所与を真實在と見え、それは働くものであり意志的な次元で思惟された。しかし今や真實在は働くものではない。しかしこの新しい視点から思惟された真實在を主語面に求め、発出論的な自己展開の思惟を維持することは困難が伴う。蓋し意志の哲学ではどれだけ述語化しても述語化し尽くせ得ぬ背後存在が主語として残存し、我々の述語化された知は仮象的な知でしかなくなるからだ。

ここに至って西田は真實在を主語面ではなく述語面に求めるようになる。歴史的経緯から言えば第4論文の「五」と「六」との間において大きな変化が見られる。「一」から「五」において形而上学的本体（働くもの）から発出論的に判断の主語を導き出されている。当初、認識の客観性は認識対象のもつ不可知的な超越的特性によって確保されると西田は考えた。それゆえ形而上学的基体は「何処までも主語となって述語とならざる質料」(4 / 114)であり「働くもの」であるとされた。しかし「六」において基体が判断となるには作用を作用として自己自身を維持する高次の立場が新たに求められ、それは「知るもの」とされている。知るものはそれ自身働くものではないが、しかし働くものに統一を与える。働くものが動的であるのに対して、知るものは働くものをして成り立たせる包むものであり、一切の作用を超越している。「知るものは働くものよりも大きく、働くものを内に包むものである。…知るものは實在に對立するものではなく之を包むものである」(4 / 129 頁)。我々はここに西田が場所的思惟に入ったことを見て取ることができる。第5論文では場所的思惟が前面に出ている⁷。我々はそれが「表現」として提示されているのを認め得る。西田は表現は三つの契機から成り立つと考えている。即ち、「表現せられる内容（意味）」と「表現そのもの（存在）」と両者を結合する「表現作用」の三者である。彼は表現概念の導入によって新しい観点を見出している。ここで西田は表現作用は表現される内容

⁷ 末木剛博は第1～4論文を「場所」の準備段階、第5論文と後篇すべてを「場所」の成立段階」と分類する。だが第4論文「六」以降で「知るもの」として場所の思惟が出現しており第4論文をそのまま準備段階とすることには疑念が残るが、未だ主語面に考えられている点から考えると末木の述べるように第5論文を以て場所の成立の開始と見なすのが適切であろう。末木剛博『西田幾多郎——その哲学体系Ⅱ』1987年、春秋社、126頁。

(西田はこれを直接的所与と同定する)によって成立するのではなく、逆に客観化された言表によって成立すると考える。「表現作用に於ては、所謂實在的と考へられるものが非實在なるもの、即ち意味といふ如きものの中に包まれる」(4 / 162)。つまり非實在的である表現そのものの方が直接的所与よりも客観性を有している。「すべて主観的意識に對し客観的と見られるものは、我々の意識の作用を内に包み、之を成り立たしめるものでなければならぬ」(4 / 157)。我々は西田の表現観から、判断作用に関する新たな思惟への転回を見出しうる。表現作用を成り立たせるものが直接的所与でなく言表にあるということは、判断作用を成り立たせる基体が主語面から述語面へと移行することを示唆している。更に西田は表現作用を、客観的實在が自己自身を形成することに他ならないとも考える。かつて判断とは不可知的な個物(主語面)が自己展開することと思惟されたのとは反対に、今や表現とは非實在的な言表(述語面)が自己自身を現すことと思惟されている。ここに我々は西田の思惟が主語面から述語面へと重心を移しつつあるのを認めることができる。また自己が働く物を表現とすることは、それを自己自身の内に映すこととされている。「眞に作用を超越して實在を自己の表現となすものは、作用を自己の中に成立せしめて、而も自己自身に於て止まるものでなければならぬ、作用に動かされることなく、自己自身の中に自己の作用を見るものでなければならぬ」(4 / 164 - 165 頁)。我々は第7論文以降「場所」として定式化される考えがここで「表現」概念として提示されていることを見ることができる。

第2節 場所論の成立と場所における「働くもの」の所在

(1) 「働くもの」の位置づけの変化

既に我々が見たように第5論文「表現作用」に場所的思惟の萌芽が存するのだが、第6論文「働くもの」においてこの考えは継続され、そして第7論文「場所」において場所論の大枠が提示される。さて西田は判断的知識を知識の最も原初的な形と見なし、その思索の中で次第に主語面から述語面へと重心を移していったのだが、なぜこのような移行が生じざるを得なかったのであろうか。その理由の大きなものとして挙げられるのが、「矛盾」或いは「自己否定」の問題である。「非合理的なるものの合理化」、即ち超越的な個物(主語)を述語化することが西田の知識論であったが、この述語化(第6論文の言葉を使えば「類概念的に述語化」)が為されるために別の地平が求められねばならない。それはもはや主語面に求められるのではない。西田はこの述語化を成り立たせる高次の地平を「自ら照らす自己同一の鏡」(4 / 184)と名づけるが、これは如何なる地平であろうか。

まず西田は「知識の明証」は直覚と意味との合一にあるとし、直覚は主語面、意味は述語面であると考え、更にこの根柢に自己同一という地平が存するとする。「知識成立の基にかかる両面の合一とも云ふべき自ら照らす鏡がなければならぬ。かゝる両面の合一といふべきものは、すべてを容れて尚余ある包理性的非合理性、包形相的質料なるが故に、単に映す鏡といふべきものであろう」(4 / 183)。何ゆえこのような地平が求められるのか。それは単なる述語化では「矛盾」するものを知ることができないからだ。しかしなぜ矛盾という契機が問題となるのであろうか。それは個物は単に静的に性質を同じくしたままとどまるのではなく、常に動的に自らの性質を

変化させてゆくものであるからである。或る個物は様々な性質を有し種々の述語を統一するのだが、個物の性質は絶えず変化している。静的な性質を言表するにすぎない判断的知識では、物の性質が相矛盾するものへと変化してゆくことを明らかにすることはできない。高山岩男は赤い物が青い物に変ずる時のことを想定し、赤や青という各々の性質を色という類概念の一般者の特殊として知ることはできたとしても、「我々は類概念の一般者の立場に於ては特殊な赤が青に変ずると云ふことはどうしても知ることができないのである。変ずると云ふことが可能となり、又それが知られるためには我々は類概念の一般者の立場を超越しなければならぬ」⁸と述べている。

ここで西田は様々な変化を自らの内に自己自身の述語として含む高次の地平を、「自己の中に自己を映す鏡」(4 / 195) と名づける。そしてこの鏡面が自己限定する処に、唯一なる事実的知識が限定されると考える。ではこの鏡面はどのような構造を有しているのだろうか。この問題は「場所」として引き継がれるので、今少し詳述したい。この鏡面は相矛盾するものを自らの内に包む自己同一なるものである。他方主語的思惟では経験内容を主語として述語が付け加えられるが、相矛盾するものへと移り行く経験内容を捉えるには、超越的主語面を基体とし、類概念として自らを述語化する思惟では不十分である。蓋し主語面は超越的に種々の述語を統一するが、述語が相矛盾するものへと変化し行くことを自らの属性として付加できないからである。西田は「純粹経験」以来意識に直接に与えられたものを真実在と見なしてきた。この直接的所与は知的には汲み尽くせず、ここから様々な述語が導き出されるが、直接的所与はその都度その都度与えられるものである。意識に与えられる所与は、移り行くものである。西田は主語面の個物をどこまでも不可知的な形而上学的基体と考え、それにより「知ること」が相対的なものではなく客観的統一を有しうるとした。しかし物の性質が変化するという事態は、直接的所与を真実在とする思惟からは説明できない。西田は「カントの認識主観の背後に主語となって述語となることなきアリストートルの基体の如きものを認め得る」(4 / 109) と考え、アリストテレスの基体の概念を突き詰めると「質料なき純なる形相」「純なる作用」に至り、これこそが真実在と考えた。しかし西田は次第に「包相相的質料」つまり「場所」へと真実在の思惟を大きく転回させる。「純なる作用」即ち「働くもの」を基体と見なす限り、「働くもの」は移り行くものであるため、その都度その都度の働くものがイコール「知るもの」であるとすると、知識は変じ行くものになってしまう。変じ行くものを変じ行くものとして把握するには別の地平が求められるが、それはもはや主語面(「個物」=「直覚」)には求め得ない。そこで西田は逆に述語面に真実在を求める。そもそも我々が判断的知識を有する時、判断の論理的な主語は個物そのものではなく、述語的一般者である。例えば「物が白い」と言表する時、正しくは物が白いのではなく、物の色が白なのであり、「物の色が白い」という言表が正確である。色という一般者が白という特殊を自己限定する。西田は述語的一般者こそが判断を成立せしめると考えるようになる。「主語となるものが全然述語的なるものの中に溶かされねばならぬ、超越的なるものが内在的とならねばならぬ」(4 / 188)。述語面に真実在を捉えることによって、知識の客観性が確保されるようになる。

⁸ 高山岩男、前掲書、61頁。

同時に「働くもの」の位置づけも新たに捉え直される。知識とは、すべてを包み込む鏡面に唯一なる事実として特殊なるものが限定される処に成り立つ。包形相的質料から見れば無限の可能性の中から、そして相矛盾しあうものの中から一つの現実を唯一なる事実として自己限定している。(西田自身はライプニッツの可能世界論を類似的な思惟として挙げている)。即ち自己の中に自己を映す鏡が、無限の可能性から一つの現実を自己限定する処に唯一なる事実が成立する。西田はこの唯一なるリアルな事実を「働くもの」と名づける。「かゝる鏡面に移されたる一点一線も、皆働くものでなければならぬ」(4 / 207)。「働くもの」は有的な実体ではなく、純なる形相・作用である。ここに至って超越的主語面を基体として発出論的に述語が付与される処に知識が成立すると考えられるのとは逆に、包形相的質料が自らの有する無限の可能性から唯一なる事実を限定する処に知識が成立すると考えられるようになる。この述語的方面において成立する知識が「働くもの」と考えられている。「働く」と云ふには、物はその性質を変ずるものでなければならぬ、否性質が性質自身を変ずると考へられねばならぬ」(4 / 188 - 189)。「働くもの」は不可知の個物ではなく、鏡面に映された作用とされている。そして西田はこの時、「物の概念は消え失せて純なる作用となる」(4 / 189)としている。この「働くもの」を捉えることによって「知ること」が達せられるのだが、時々刻々に移り行く「働くもの」を捉える地平として「場所」が出現するのである。

(2) 「対立的無の場所」における「表現」と「知識」との相即

西田はこのように主語・述語関係のもとで思索を展開してきたが、この彼の考えは第7論文「場所」において体系化されている。本論では主語面から述語面への転回から場所的思惟が生じたことを叙述するのだが、この最も重要な先行研究として高山岩男『西田哲学』を我々は挙げ得る。高山は特殊と一般との包摂関係から場所概念が生じたこと、そして個物の性状の変化を契機として知識の客観性が判断にではなく、意識の野において保たれるべきと考える。本論では高山から得た大きな示唆を尊重しつつ独自の立場から考究したい。即ちそれは場所論を意志の哲学からの転回という視点から洞察することである。本論の主眼は、「純粹経験」以来西田が意識の直接的所与を真実と見なしていたことと併せて、場所の哲学が成立したことを省察する。高山が単に包摂判断を出発点として場所に至るのに対して、本論ではより大きな視野から、即ち前期の主語的方面に形而上学的基体を置く思惟から、述語的方面に究極原理を置く中期の思惟への大きな転回の中で「場所」が現れたと考える。単に個物の性状の変化を把握するのに不十分であるが故に場所の哲学が現れたと考えるのではなく、前期西田哲学の主語的発想が行き詰ったが故に場所の哲学が現れた、と前期から中期の大きな展開の中で場所論を捉えるのが本論の趣旨である。また「働くもの」に関しても、本論では独自の考察を行った。個物が意識に映された時、働くものとして認識されるというのが中期西田哲学を解明する高山の論旨であるのに対して、本論ではより根本的な省察、つまり前期西田哲学において直接的所与が「働くもの」ともされていたことを併せ考量し、「働くもの」観それ自体の位置づけが前期から中期において変化したことの省察を行った。その上で個物の性状の「矛盾」が場所において乗り越えられるという高山の見解にとどま

ることなく、本論では矛盾が場所においてその一限定面として包まれていること、つまり場所における「働くもの」の権能について我々は強調したい。蓋し場所の哲学によって「働くもの」は斥けられるのではなく、その処を得さしめられているからである。以上の述語的思惟によって、主語面を基体とする思惟のアポリア、つまりどれだけ述語化しても述語化されざる超越的基体が背後に残存し、我々の知識はいつまでも仮象的にとどまるという二元論的アポリアは克服される⁹。

西田が場所論を始める契機の一つとして、当時の認識論に対する彼の不満感を挙げることができる。例えばカント認識論では形式と質料とが結合することによって「知ること」が成り立つとするが、西田の考えでは形式（意識）と質料（対象）とが全く別のものであり、対象が全く意識の外にあるものならば、両者が関係づけることもできない。両者が関係づけられるためには、両者が共に於いてある共通の地平が求められねばならない。かかる地平を西田は「場所」と名づける。上述の如く単なる判断的知識は個物の性質を言表することはできても、個物の変化を言表できない。そこで個物を有として捉える立場を超え、個物の性質を「作用」或いは「働くもの」として捉える立場が生じる。「物が或性質を有つと考へられる時、之に反する性質はその物に含まれることはできない。然るに、働くものはその中に反対を含むものでなければならぬ、変ずるものはその反対に変わり行くのである」（4 / 218）。ここで西田は物を有としてではなく、「働くもの」或いは「作用」として捉えることの必要性を論じる。このような「働くもの」は時々刻々に移行行く意識現象であるが、この動的な現象を捉えるために、それ自身は移行行かない根源的地平が求められる。西田によれば「場所」こそが根源的地平であり、意識の野と同一視される。この「場所」に関して、西田はプラトンの『ティマイオス』から借用した概念であると述べている。小坂国継が指摘するように西田とプラトンの場所観は大きく異なり、プラトンの場所は単にイデアを受け取るという受容者にすぎないが、西田の場所はすべてを自らの内に包み存立せしめるという能動的性格を有している¹⁰。

我々は西田が「働くもの」を捉えるために、「場所」という地平に至ったことに着目したい。即ち「知ること」は単なる判断的知識の謂ではない。個物を「作用」即ち「働くもの」として捉え、矛盾するものへと変化し行く個物のリアルな性状を把握して初めて、「知ること」が成立する。そしてこの「働くもの」はもはや不動の質料を背後に有する有ではなく、形相（イデア）とも言うべきものである。西田の言う形相は、プラトンが同じ語で永遠不滅の真実在を意図したのとは異なり、「働くもの」「作用」を意味しており、動的に変化することをその特性として有している。この働くものとは意識現象のことであり、時々刻々に移行行く意識現象を連結せしむる根源的地平が求められるべきであり、それが場所である。第6論文「働くもの」では「自己の中に自己を

⁹ 上田開照は主語面と述語面との違いについて次の如く言う。「主語の方向に究めていって「主語となつて述語とならないもの」に徹底するとそれで行き止まりようになるが、逆に述語の方向に究めていって「述語となつて主語とならないもの」にまで徹底すると、「無」へと透過して限りなく開かれる趣がある」。上田、前掲書、165 - 166 頁。

¹⁰ 小坂国継『西田哲学の研究』ミネルヴァ書房、1991年、200 - 208 頁参照。

映す鏡の如きもの]、「すべてを容れて尚余りある包理性的非合理性、包形相的質料」(4 / 183)と語られたが、この包形相的質料なる概念は「場所」概念の前兆とも言える。「対立の背後にも、之を映す鏡がなければならぬ、対象の存立する場所といふものがなければならぬ。」(4 / 214)。

ここに至って我々は、場所的思惟が知識の客観性を確保することを意図して到達された思惟であることを改めて認めうる。本論の冒頭で挙げられた田辺元の西田批判が、西田自身にとっては不本意なものであったこともここから明らかに判る。確かに西田は最終的には無の場所を宗教的・叡知的真実在と同定するが、哲学的議論の一切を拒絶する如き地平として無の場所を想定したのではない。無の場所を哲学的議論を越えた宗教的体験の境地と断定する田辺は次の如く言う。「単に絶対無の自覚を終局原理とし、その抽象限定に由つて種々の一般者とそれに於てあるものを組織する立場から、如何にして自己否定の意志をば説くことが出来るであらうか」¹¹。即ち場所的思惟を超歴史的な宗教的体験と見なす田辺から見れば、自己否定を自らの特性として有する「意志」を場所の中に位置づけることはできないことになる。しかしながら西田の場所的思惟は、場所的・述語的方面に立つことによって、相矛盾するものを自己限定として自らの内に含むことができるのである。逆に働くものの立場だけでは、絶えず移り行くため「知ること」が確保できない。それゆえ場所の立場から働くものを自らの内に「映すこと」によって、「知ること」が確かなものとなる。即ち場所論の一つの帰結として知識の客観性が保たれたと言えよう。「働くもの」が排除されるのではなく、むしろ「働くもの」を「映す」ことによって、場所は働きをしてその処を得さしめている。「働くもの」は意識の野において「映される」ことによって、「知ること」が達せられているのであり、知識と表現とが相即しあっている。我々は場所的思惟において知識と表現との相即性を認め得る。

述語的一般者が、無限の可能性の中から自己限定することによって「知識」が成り立つ。即ち超越的述語面が主語面を包摂している。「眞に一般的なるものは、自己自身に同一なるものであり、種差を内に包むものでなければならぬ」(4 / 226)。有が「純粹作用」・「働くもの」として捉えられるのは有の場所においてではなく、「対立的無の場所(相対的無の場所)」即ち「意識の野」においてである。西田曰く、「我々が物事を考へる時、之を映す如き場所といふ如きものがなければならぬ。…時々刻々に移り行く意識現象に對して、移らざる意識の野といふものがなければならぬ。之によつて意識現象が互に相関係し相連結するのである」(4 / 210)。有の場所に於いて知ることが外的知覚であるとすれば、意識の野に於いて知るとは内的知覚である。変化する個物を自己自身の内に自己同一なるものとして映す鏡は、有的実体ではなく無の地平である。「意識の本質を主語面を包んで廣がる述語面に求めるならば、此方向に進むことが純な意識に到達することである。その極致に於て、述語面が無となると共に對立的対象は無對立の対象の中に吸収せられ、すべてがそれ自身に於て働くものとなる、無限に働くもの、純なる作用とも考へられるのである」(4 / 284)。有の場所においてあるものは単なる対象であるのに対して、意識の野に於いてあるものは「純なる作用」「働くもの」として映されたもの、即ち「表現」である。西田は「働

¹¹ 田辺元、前掲書、319頁。

くもの」を無の場所（意識の野）に「映すこと」が、「知ること」に他ならないとする。従来の認識論での認識主観は対象化された統一点であり、その統一点が認識対象を捉えたとされているが、場所の哲学では自己を対象的に考えるのではなく、逆に述語的に思惟し「自己が自己に於て自己を見る」という動的な自覚に「知ること」を求めようとする。単なる対象認識に充足するのではなく、それを自己の内的な認識として捉える処に西田場所論の知識論的な意義が存する。そしてその内的な認識として「知ること」を成り立たせるのは主語面ではなく、述語面に考えられた「意識の野」なのである。意識の野は鏡の如きものであり、有の場所の対象をありのままに映すことができる。

結語にかえて ——今後の展望 絶対的無の場所についての予描——

意志の哲学から場所の哲学への転回が意図するところは、意志を不要なものとして斥けるのではなく、意志をしてその権能を十全に果たすのを確保する根源的地平、つまり場所へと至ったことを意味している。さて西田は判断的知識が意識の野に映されるのみならず、意識の野に於いてあるものは真の無の場所に於いてあるとする¹²。なぜ彼は意識の野より更に高次の場所を思惟するのか。西田はその理由を、「働くもの」の特性に見て取る。場所の自己限定としての唯一なる現実には「働くもの」として捉えられるのだが、西田によればこの唯一なる事実が限定される背後には「自由に方向を定める選択的意志」（4 / 240）が存している。無限の可能性の中から一つの現実が唯一の事実として限定されるのは、意志が自由に選択できるという権能を有するからである。それゆえ意識の野（「相対的無の場所」）を根柢において支えるのは、実は「意志」である。「判断といふことよりも、意志といふことが、尚一層深き意味に於て知ることではなければならぬ」（4 / 238）。「眞の意識一般は却つてその背後に意志の意義を有つて居なければならぬ」（4 / 239）。西田はかかる有的な要素の残る相対的無の場所を更に超え出るよう言う。「眞の無はかゝる對立的なる無ではなく、有無を包んだものでなければならぬ。あらゆる有を否定した無といへども、それが對立的無であるかぎり、尚一種の有でなければならぬ。…眞の無の場所といふのは如何なる意味に於ての有無の對立をも超越して之を内に成立せしめるものでなければならぬ」（4 / 220）。高山岩男も次のように述べる。「[作用]の概念は既に主語的見方に立つ概念であつて意識は対象を「映す」のでなければならぬ。そしてかゝる意識を更に映すものが意志の自覚である」¹³。西田の言う相対的無の場所の構造は、意識の野に於いて物を「映す」ことにあるが、この映すことの根柢には「意志」が存する。

ここに我々は西田の「意志」観それ自体の変化をも認めることができる。つまり当初は意識に直接的な所与が意志とされていたが、中期においては相対的無の場所を支えるものとして意志が思惟されている。本論が意図する「意志から場所へ」は、主語面から述語面の移行であったが、述語面に展開された場所的思惟において意志は相対的無の場所を成り立たせるものとして新たな

¹² 高坂正顕によれば絶対無の場所の詳細な議論は「場所」論文ではなく、『一般者の自覚的体系』の「睿智の世界」において為されている。高坂正顕『西田幾多郎先生の生涯と思想』、1947年、弘文堂、177 - 181頁参照。

¹³ 高山、前掲書、105頁。

位置づけが与えられている。しかも真の無の場所において意志そのものはまた否定されるのである。即ち中期西田哲学の場所の論理において「意志から場所へ」は相対的無の場所から絶対無の場所への移行という新たな意味合いを有することとなる。しかし本論は主語・述語関係から場所的思惟が生じたことの省察に重点を置いたため、絶対無の場所についての詳述は別の機会を俟たなければならない。「働くもの」から「見るもの」へ、即ち意志の哲学から場所の哲学への転回が意図する処は、意志の哲学を不要なものとして斥けるのではなく、意志の哲学の不十分さを悟った西田が、意志の立場をしてその権能を十全に果たしているのを確保する根源的地平、つまり「場所」へと至ったことを意味している。

(たなかじゅんいち 現代思想文化学・博士後期課程)

From Philosophy of Will to Philosophy of “Place”
—Concerning Nishida Philosophy of his Middle Age—
Junichi TANAKA

In this paper, we analyze the process whereby Nishida developed his concept “place”. Nishida’s early thought is centered on “pure experience”. He considered the reality of all existence to be “pure experience”. But he later deepened his thought. Through the analysis of pure experience, it appeared that the ultimate principle is will. But Nishida was not satisfied with the philosophy of the will. Since he considered the philosophy of will to be characterized by its dynamics, he thought it impossible to acquire the objectivity of knowledge. Nishida’s philosophy changed radically. His early philosophy is centered on direct fact (the direction of subject), but his middle philosophy is centered on the system of concepts (the direction of predicate). This means that objectivity of knowledge is composed of not the real existence (things), but unreal existence (concepts).

We acquire knowledge because a thing is reflected in consciousness. Consciousness is the mirror in which a thing is reflected (expressed) as concept. So consciousness is considered a “place”. We acquire knowledge as “expression”. Place is the ultimate principle. But Nishida thought of two kinds of place. One place is the place of relative nothingness. This is equal to consciousness. But this place is fundamentally sustained by will. The other place is the place of absolute nothingness. This place is the horizon of religion. In this place, will is expressed as this place’s attribute. The philosophy of place develops by taking in the philosophy of will as its part.

〔キーワード〕

意志、場所、知識、表現