



Title	意識における知識の構造 : 中期西田哲学の場合
Author(s)	田中, 潤一
Citation	メタフュシカ. 2007, 38, p. 125-136
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/6711
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

意識における知識の構造

— 中期西田哲学の場合 —

田中潤一

1. 序

本論では中期西田哲学における知識成立の構造を探求することを目的とする。周知の如く、場所概念の成立によって西田哲学は大きな変化を遂げる。大橋良介はこれを「場所論的転回」¹と呼んでいるが、新しい哲学的見地が画期的に生じている。西田は『善の研究』以来、純粹経験という意識に直接的に与えられたものを真実在と見なし、その根柢には「意志」が存すると考えていた。前期西田哲学では意識の直接的所与を基体として、そこから知識や思惟が派生するとされるが、次第にこの立場の限界が悟られる。前期では知識成立の構造が未だ分明ではなかった。上田閑照が指摘しているように、知識成立の構造を探求することが『自覚に於ける直観と反省』以降の西田の課題であった²。既に多くの先行研究が指摘し、また西田自身もしばしば言及しているように、アリストテレスの個物概念が中期哲学構築のために援用されている。しかしアリストテレスの個物概念は真実在を言表するものとして引き合いに出されるのではない。事態はむしろ逆である。アリストテレスは真実在を、どこまでも述語とならず主語となるもの、つまり個物に求めた。しかし西田はどこまでも主語とならず述語となるもの、つまり一般者の方向に知識の根柢を求める。ここに場所論成立の端緒が存する。西田は、主語に真実在が存しそこから述語が派生するという思惟をもはやとらず、前期西田哲学の思惟様式、即ち意識の直接的所与から述語的な概念や知識が派生するという思惟様式を再考する。西田は知識成立の根柢は、主語的個物にあるのではなく、逆に述語面にあるとする。ここに「場所」概念が成立する。

本論では中期西田哲学における知識の問題及び知識を成り立たせる場所としての意識の問題について考究する。知識と意識との関係について、前期と中期との間で事態は異なった現れ方をす

¹ 大橋は西田自身が「意識された意識」ではなく「意識する意識」から真実在を省察しようとしたが故に述語面へと思惟を進めたと考えると共に、数学の集合論が場所論的転回の契機となったと論じている。大橋良介『西田哲学の世界 あるいは哲学の転回』筑摩書房、1995年参照。

² 上田閑照『上田閑照集 第3巻場所』岩波書店、2003年参照。

る。まず『善の研究』を中心とする前期西田哲学では周知の如く「純粹経験」を基底概念として真実在が解明されているが、知識も純粹経験を基に解明されている。純粹経験とは主客未分で、我々が判断や思惟を加える以前の、純粹且つ直接的な意識状態のことである。「自己の意識状態を直下に経験した時、未だ主もなく客もない、知識とその対象とが全く合一している。これが経験の最醇なるものである」(1/9)³。知識とは純粹経験が分化発展する際に生ずるものにすぎない。純粹経験とは意識の統一状態であるが、「この統一が破れた時、すなわち他との関係に入った時、意味を生じ判断を生ずるのである。…意味とか判断とかいうものはこの不統一の状態である」(1/16)。つまり意識現象の純粹な状態が、思惟作用に先立って与えられており、その純粹な統一状態が破れた処に思惟や判断が始まる。「思惟は大なる意識体系の発展実現する過程にすぎない。もし大なる意識統一に住してこれを見れば、思惟といふのも大なる一直覚の上における波瀾にすぎぬのである」(1/25)。前期西田哲学において純粹な「意識」が全ての根源に存しており、判断や思惟に先立つものとして前提される。判断的知識は純粹な意識から派生したものにすぎない。

それに対して中期西田哲学において「意識」と「知識」との関係は異なった現れ方を為している。西田は『働くものから見るものへ』において「場所」の概念に至り、中期へと大きくその思惟を転回するが、「知識」に関して次の如く述べている。「何事かを考へる時、我々はいつも判断の形に於て考へる」(5/58)。中期では、この判断的知識の構造を説明することから議論が始められる。西田は判断的知識を抽象的一般者と推論式的一般者とに分けるが、推論式的一般者の根柢には更に「意識」があるとす。即ち判断的知識は、意識面に映されることによって初めて理解されるのである。中期西田の構造は判断的一般者・自覚的一般者・叡智的一般者として定式化されるが、知識(判断的一般者)と意識(自覚的一般者)との関係は前期とは異なった構造を有している。知識は意識という場所(一般者)において初めてその処を得ることができ、逆に意識から見れば知識を自らの自己限定として内に包むこととなる。本論で考察するのは中期西田では知識論が如何に捉えられるか、である。この事態を中期西田の用語を用いれば、判断的一般者の構造説明及び判断的一般者と自覚的一般者との関係説明が問題といえる。

このことは意識の位置づけを再考する必要性に繋がる。前期西田では意識は純粹経験の現象形態として根源的な位置を有していた。しかし中期西田では前期における如き意識の絶対的地位は喪失され、相対的な位置づけしか有さない。即ち中期西田では判断的一般者・自覚的一般者・叡智的一般者の三段構造に於いて、意識は二番目に相当する。中期西田では宗教的實在に至る道程の一契機として意識が捉えられている。つまり意識の地位が相対的なものに低下している。しかし我々は中期西田における意識の位置づけを軽視すべきではない。判断的知識が判断的知識たりうるのは意識に於いてであり、叡智的實在に至ることができるのも、意識が意識自身の立場を忘却することに依るのである。(「自覚的一般者に於て意識現象として意識せられるものは、

³ 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。

かゝる超越的自己が自己自身を見ることによつて、自己の中に自己の影を映して居るのである」(5/150)。意識の権能は、判断的知識と宗教的実在という一見関係を有さないと思われるものを、叡智の一般者の自己限定として関係せしめるといふ媒介的な働きを有している。従つて我々は中期西田の哲学体系に於いて意識は依然大きな役割を有していると認めうる。高坂正顕は「場所の哲学は、最も深い意識の現象学であつたといふことができる」⁴と述べ、その意識面に着目している。本論では知識論が如何に思惟されているのかを、特に『働くものから見るものへ』の第8論文「知るもの」(昭和2年8、9月)、『一般者の自覚的体系』の第1論文「所謂認識対象界の論理的構造」(昭和3年4月)、第2論文「述語的論理主義」(昭和3年4月)、第3論文「自己自身を見るものの於てある場所と意識の場所」(昭和3年7月)を中心に考察したい。

第1章 対象的な知識把握とその問題

(1) 「この花の色は赤い」——抽象的一般者とその「自己矛盾」——

その研究テーマとして「知る」とは如何なることかを探求した西田は、まず「知る」ことは全て判断の形において為されると考える。「私は主語が述語に含まれるといふ所謂包摂的關係を判断の根本的意義と考へたいと思ふ」(5/59)。上田閑照は意識から出発せず判断的知識から省察を始めた西田の理由について、意識を省察の基盤として捉えた途端に意識が「意識された意識」としてしか把握されないから、としている⁵。また高山岩男も同様に判断を哲学的思惟の根本に据えて省察するよう主張する⁶。

西田は判断を主語が述語に於いてあることと思惟し、考え得る判断の内でも素朴な判断を、「抽象的一般者」(或いは「類概念的な一般」、「分類的知識」と名づける。この判断は「甲は乙である」という如き判断である。全ての知識が判断的知識に同定し得ると考えるという西田の思惟には我々は違和感を覚えるかもしれないが、西田は厳密には全ての知識は判断に於いて言表できると考える。そして判断は全て主語が述語に於いて包まれることとされる。「私は主語が述語に含まれるといふ所謂包摂的關係を判断の根本的意義と考へたいと思ふ」(5/59))。そしてこの包摂判断に於いて主語が述語に包まれるということは、同時に述語が主語を自己限定する処に知識が成り立つことを意味している。例えば「この花は赤い」という判断では、主語は「この花」ではなく厳密には「この花の色」と考えられるべきであり、「この花の色」という主語は「赤い色」という述語に包摂される。西田はこのような判断的知識を「抽象的一般者」或いは「分類的知識」と名づけるのだが、このような知識は未だ完全な知識ではないと見なす。この知識では主語は「特

⁴ 高坂正顕『西田幾多郎先生の生涯と思想』弘文堂、1947年、173頁。

⁵ 上田、前掲書、164頁。「西田は初めから意識なるものから出発せず、(意識に於てある)知識を前提して考えてゆく(これは前提することができる)。そして知識の基本的形態を判断の形式に見る(これはそのように見ることができる)」。

⁶ 高山岩男『西田哲学』岩波書店、1935年、「哲学的思索をなしてある現在の我々には知識を凡て判断の形に直し得るものと想定することは許されるべきである」(31頁)。「我々は…、包摂判断を之等一切の事柄以前の純粹な事実としよう。我々は逆に之等一切の事柄がこの包摂判断の根本義が如何なるものであるかを明らかにしなければならぬ」(32頁)。

殊（「種」）に述語は「一般」（「類」）に相当するが、「種と類との関係から組織された所謂分類的知識とは、その中に真に主語たるものを含まない不完全なる判断的知識と考へることができる」（5/59）。西田は何ゆえこのように言うのか。「真に主語たるものを含まない」とは何の謂なのか。「甲は乙である」という判断では何ゆえ不十分なのか。「この花は…である」という例で考えてみよう。「この花は赤い」と言った場合「この花の色」について述べられており、「この花は丸い」「この花は小さい」と言った場合「この花」の形や大きさについて述べられている。しかしこのように我々が「この花は…である」とどれだけ言ってみても、「この花」の色や形、大きさ等々が説明されるだけで、「この花」それ自体が如何なるものかは遂には明らかではない。即ち主語面の個物は、どこまでも述語化されざる不可知的なものとどまるが、この主語的個物を捉えない限り我々の知識が明証なものであるとは言えない。即ち抽象的概念では「個物」が捉えられない⁷。包摂判断では甲という特殊（種）が乙という一般（類）においてあるのみである。逆に言えば一般が自己限定した処に特殊がある。抽象的一般者では個物それ自体は捉えられない。「類概念を何処までも特殊化して行けば最後の種に達すると考へられる。併しかゝる意味に於ける最後の種は尚個物ではない、一般概念を何処までも特殊化して行つても、一般性を脱却することはできない」（4/329-330）。つまり色や形や大きさという一般がどれだけ自己限定しても、「この花」という個物を真に捉えることはできない。

西田が類概念的知識に不十分さを見て取る第二の理由として、我々は「矛盾」という契機を挙げることができる。個物の性状は絶えず時間的に変化するのだが、「甲は乙である」という判断から変化を説明することはできない。西田によれば赤が青に変化すると言っても「赤そのもの」が変化して青になるのではなく、色が変わるのである。抽象的一般者ではその都度の個物の性状を類概念によって言表するのみであり、個物の性状が時間的に経過する構造について説明不可能である。抽象的一般者では主語は個物そのものではなく、個物の一性状であり（種）、それが大きな範疇（類）に包まれる事態を言い表しているにすぎない。真に個物の性状を捉えんとするならば、主語に個物そのものを置くことが相応しい。だが個物は抽象的一般者によってはどこまでも不可知であり、述語化し尽くし得ない超越的性格を有する。例えば「この花」という個物は、色・形・大きさ・香など述語化してもし尽くせない超越的な性状を有する。しかも述語的属性の変化を思惟するには「反対性」をも考慮に入れねばならない。抽象的一般者では「矛盾」を言い表すことはできない。

⁷ 抽象的概念では個物を真に把握できないことを見抜いたのはアリストテレスであった。アリストテレスは真の实体に到達するためには、概念を飛び越えて直観によって捉えることの必要性を唱えた。西田はアリストテレスの慧眼を評価しつつも、概念を飛び越えるのではなく、あくまでも論理的な個物の把握に努める。高坂正顕は西田と比較してアリストテレスの個物把握について次の如く難ずる。「かく考へることは一方概念を實在に對して結局無力のものとなすことであると共に、他方また逆に實體を判断の外にある全然非合理的な基体となすことである。その時、實體は単に非合理的な基体となつて、よつて以て判断の基体としてそれに實在性と客観性の根拠を與へることも不可能になるであらう」（高坂、前掲書、159頁）。高坂は直観に逃げずあくまでも論理を貫いた点で西田を評価している。

(2) 「これは赤い」 ——推論式的一般者における知識把握——

抽象的一般者における主語は、真の主語ではない。主語となって述語とならない個物は、一般概念の特殊化によっては到達できない限界点であり、これを捉えるには一般概念を超えて思惟せねばならない。ここで西田はアリストテレスが真実在を、主語となって述語とならない個物に措いたことを高く評価し、自説に取り入れる。そして主語となって述語とならない個物を主語面に置く地平として、「推論式的一般者」が西田によって導来される。ではこの推論式的一般者は如何なる構造を持つのか。この新しい地平は、『働くものから見るものへ』第8論文「知るもの」で登場し次第に「推論式的一般者」として論理化され、『一般者の自覚的体系』第1論文「所謂認識対象界の論理的構造」では「推論式的一般者」の構造が体系づけられる。推論式的一般者において、主語面に個物が置かれる。個物はどこまでも述語化し尽せぬものであり、述語概念によってはどこまでも不可知な性質を有する。抽象的一般者では「この花の色」(特殊)が「赤色」(一般)に於いてあるのに対して、推論式的一般者では主語は不可知的であり、述語とは直截的に相関係することはない。推論式的一般者では主語面(小語面)に不可知的な個物が置かれる。不可知的個物は元来どこまでも述語化し尽くせぬものである。「これ」としか言えないものである。他方述語面(大語面)は如何に考えられるのか。他方述語面(大語面)は如何に考えられるのか。それは個物の特性を言表する面であるが、主語面とは全く切り離された独立面である。「赤」「青」「大きい」「小さい」「丸い」「四角」等のカテゴリーが無数に存し、これらがその都度主語面と結び付けられる。従って抽象的一般者における「この花(の色)は赤い」という判断言表は、推論式的一般者においては「これは赤い」という形で言表される。

しかしなぜこの構造が「推論式」と名づけられるのか。一般に伝統的論理学で「推論式」とは、小語と大語と媒語を契機として命題が述べられる⁸。西田は主語面が小語面に、述語面が大語面に相当するとする。「推論式的一般者は述語面の中には無限に到達することのできない主語的なものを含まねばならない。小語面的限定が成立することによつて推論式一般者が成立するのである」(5/44)。推論式的一般者において知識成立の源泉は、主語面(=個物)に存する。個物の有する、汲み尽くせぬ不可知的特性が、知識を無限に生み出す。しかしながら我々は一つの問題が存するのを見逃してはならない。それは「矛盾」の問題である。今「これ」は「赤い」と言表しても、別の時には「これ」は「緑」でもあり得る。我々は同じ「これ」を言表するのだが、時間的経過によって異なった述語化が為される。述語化されたカテゴリーは互いに「矛盾」する。(例えば「赤」と「緑」のように)。そこで西田は個物を中心とした知識の構造を述べるために、媒語として時間を導入する。「これは赤い」「これは緑」は互いに矛盾するのだが、時間を媒介面とすることによって、「赤」も「緑」も共に「これ」の有する自己同一性の一つ一つとして保たれることとなる。

⁸ 高山岩男は次の如く述べている。「推論は判断の判断とも云ふべきものであつて、判断に於ける媒介としての繫辞が一個の獨立なる判断として他の判断を媒介するところに推論の意義が存するのである」(高山、前掲書、69頁)。

第2章 意識の構造

(1) 推論式的一般者の問題点

推論式的一般者において小語面（＝主語＝個物）が媒語面（＝時）を介して、大語面（＝述語＝カテゴリー）にその都度映されることによって知識の客観性が保たれる。しかしながら西田は推論式的一般者を究極の地平とは見なしていない。

(a) 時間的経過による矛盾と矛盾を保つ地平

推論式的一般者において成立する知識は、個物に関する対象的知識であるが、上記の構造による限り、知識は常にその都度その都度の知識にとどまる。時間的経過によって異なる判断が言表されるが、西田は変化を変化として捉えることができるためには、不変なる地平がその背後に存しなくてはならないと考える。例えば赤が緑となるとしても、その変化の根柢には変化せざる自己同一なるものがなくてはならない。推論式的一般者における知識の自己同一は個物（主語面）に存し、それは「これ」としか言表できないものである。しかし「これ」は概念や述語によってはもはや限定できないものであり、どこまでも不可知的なものである。述語化されざる「これ」は、どこまでも述語とは無関係である。ではこの不可知的個物から如何にして述語化された知識が導来されるのであろうか。我々はその暗に述語化された地平が前提されていると見なすことができる。「これは赤い」という判断形式においても、そこには暗に「これ（の色）は赤い」という形で、色という述語的一般者が依然として入り込んでいる。つまり「赤」や「緑」という変化の根柢には「色」という不変の地平が潜んでいる。そもそも「これ」は不可知であり、「これは…である」という判断にもたらずには述語的一般者を暗に前提とせざるを得ない。ここから第二の問題、「これ」（主語面）のみが知識の究極の源泉たり得るか、という問題が浮かび挙がってくる。

(b) 述語的一般者

上記の如く推論式的一般者では、抽象的一般者では捉えられなかった個物を捉えようとすることに眼目が置かれていた。従って主語は常に「これ」でなくてはならず、「これ」に知識の自己同一性が存する。しかし実際に判断言表にもたらされる際には、依然として述語的一般者が暗に入り込んでいる。事態を裏側から言表すれば、述語化された「これ」しか判断の主語になり得ない。例えば「これ（の色）は…」 「これ（の大きさ）は…」 「これ（の高さ）は…」 など。即ち不可知的な「これ」（＝主語面）ではなく、述語的一般者が判断を言表している。知識を支えるのは「これ」それ自体であるとしても、それ自体は判断化されず、主語面に置かれるのは常に述語的一般者である。推論式的一般者において成立する知識とは、述語的一般者の自己限定である。我々が「これは…」と判断化する段階で主語面は既に述語的一般者へと置き換えられている。ここで我々が問題とせねばならぬのは、述語的一般者の方面に知識成立の根柢を求めねばならぬのではないか、である。西田はここに新しい道を探ろうとしている。述語的一般者は「意味」或いは「価値」としてある種の客観性を有する。これらは時間的経過を自らの内に包むことができる。「赤」「緑」「大きい」「小さい」等の性状は、「色」や「大きさ」等の述語的一般者の自己限定として内に包まれることとなり、時間による相違は述語的一般者の一契機として解消される。述語的一般者が知識

を成立させる地平である⁹。

(c) 「これ」が「これ」として知識化される地平

以上から第三の問題、知識成立のためには不可知的な「これ」のみならず「これ」を「これ」として知識化する述語的地平が求められるのではないか、という問題が生じる。では述語の一般者は如何なる地平なのか。推論式的な一般者では主語（個物）に知識の源泉が存し、そこから諸々の知識が生じると思惟されたが、「これ」自体はどこまでも不可知であり、そこからもたらされる知識はその都度その都度の知にとどまる。西田は不可知的な「これ！」を「超越的主語面」と名づける。推論式的な一般者の主語面（小語面）は厳密には、「これの色」「これの大きさ」等述語的一般者である。推論式的な一般者では「これ！」は捉えられず、判断化される以前の「これ！」は、判断化された時点（「これは…」）で到達できないものになってしまう。推論式的な一般者において小語面に置かれるのは、超越的主語面ではなく、述語的一般者である。しかし「これの色」「これの大きさ」等々の述語的一般者は、その都度その都度問題化されて取り上げられたものであって、個々の述語的一般者が不変なる地平とはなり得ない。我々は個々の述語的一般者を全て内に包む高次の述語的一般者を探求せねばならない。西田はこの高次の述語的一般者即ち超越的述語面を「意識」と同定する。「変ずるものの根柢には連続的なものがなければならぬ、此故に変ずるものの根柢にも一般的なものがあると云ふことができる」（4/339）。意識、即ち超越的述語面は主語的有を有として存立ならしむる「無」の地平である。意識は相矛盾するものを自らの内に包み込み、超越的述語面が超越的主語面を自らの内に映すことによって、知識が成立する。

かつて西田は『善の研究』において、主客未分の純粹に意識に与えられたもの（純粹経験）を真実在とみなし、純粹経験が分化・発展する処に成り立つのが知識であるとした。中期哲学では対象化された判断知識から議論が始められる。個物は、如何なる概念や述語によっても言い尽くすことができず、もはや「これ！」としか言えないものであるが、「これ！」は意識に直接与えられたものでもある。「これ！」には意識が常に関与しており、意識内の現象である。しかし「これは…」と言った途端、それは意識化された現象として述語化されてしまう。判断化される以前の純粹な主語的個物は、どこまでも不可知である。知識が成り立つには、「これ！」が意識内の現象として捉えられねばならない。知識は、「これ！」（主語面）と「「これ」が「これ」として知識化される地平」（述語面）の両面によって成立する。

(2) 「赤いこれ！（を意識する）」——意識における知識把握——

では意識の野において知識が如何に捉えられるのか。西田は意識を「無」の地平と捉える。例えば「色」や「大きさ」の如き述語的一般者は概念として永遠の価値を有するが、述語化されているという点で既に「有」的である。どの述語的一般者を問題とするかは、意識が決定する。意識は無限に述語的一般者を自らの内に定立する、無の地平である。我々はここで先述の超越的主語面（「これ！」）と超越的述語面（「意識」）の問題を想起せねばならない。推論式的な一般者では主語面（小語面）

⁹ 滝沢克己は推論式的な一般者の小語面が既に述語化されていることを次の如く述べる。「推論式的な一般者の小語面は、…即ちすでに物でなくして私という意味をもったものではある」（滝沢克己、『西田哲学の根本問題』2004年、こぶし書房、130頁）。

が既に意識化されていたがために、「これ」それ自体が捉えられることはなかった。推論式的一般者は対象知を扱うがゆえに、述語化されざる「これ！」を扱うことはできない。では意識（自覚的一般者）では超越的主語面はどのように捉えられるのか。抽象的一般者では「この花の色は赤い」、推論式的一般者では「これは赤い」と言表されていたが、意識において事態はどのように言い表されるのか。我々は次のように事態を言い表したい。それは即ち、「赤いこれ！（を意識する）」である。意識における所与は、まだ意識化されざる「これ！」である。さて前期西田哲学では「純粹経験」が基底として全実在が考えられたが、『善の研究』では次の如き例が用いられる。「馬が走っている」という判断は、それに先立つ「走っている馬」という意識現象から派生する、と。中期西田では意識現象から議論を始めず、対象的知識から出発する。つまり前期と中期とでは議論の出発点は正反対であるが、しかし西田が問題とした事柄は同一であるように思われる。前期西田では主客合一した純粹経験（「これ！」）から知識が生じるとされたが、中期西田では逆に判断化された知識（「〇〇は△△である」）から出発し、判断的知識では「これ！」が捉えられないが故に、意識が導来された。しかし西田は単に前期の思惟に回帰してはいない。前期では不十分であった点を考慮している。前期では純粹経験から如何にして判断的知識が発展分化するかの具体的構造が述べられていない。中期では認識は主語面と述語面を分けることによって説明される。知識とは「知られるもの」が、その「於いて場所」にあることであり、知られるものは主語面、場所は述語面とされ意識は述語面に限定される。前期では主客共に意識と同定されていたのとは、事態が異なる。

では「赤いこれ！（を意識する）」は如何なる謂か。そもそも意識に現れる意識現象は全て「～を意識する」と言い表される。意識現象は全て「～を意識する」という述語を付け加えられる。この「～を意識する」が「超越的述語面」に相当する。超越的述語面自体内容に意味を与えてはいない、「無」の地平である。しかし「～を意識する」という枠内に意識現象は全て収まるべきである。また「～を意識する」と言ってしまうとその時点で、意識現象は対象化されたものとなってしまう。それゆえ我々は「～（を意識する）」と超越的述語面を括弧付けで記した。では意識において知識に内容を与えるのは何か。それは即ち「赤いこれ！」であり、これが「超越的主語面」に相当する。そして超越的主語面を捉えることができる地平は超越的述語面たる意識である。意識において捉えられた超越的主語面（「赤いこれ！」）が述語的一般者による分化によって、推論式的一般者（「これは赤い」）、及び抽象的一般者（「この花の色は赤い」）が生じる。

第3章 意識の志向的構造と知識の構造

(1) ノエシス面とノエマ面

意識は範疇的に限定されるものではなく、逆に様々な範疇を生み出す「無」の地平である。意識が自らの内に自らを限定することで知識が生じる。意識は、固定的な述語面ではなく、逆に様々な述語の規定を無尽蔵に生み出す超越的述語面である。知識とは意識の現象であり、超越的主語面は全て超越的述語面に影像として映される¹⁰。さて西田はフッサールから多くの影響を受けて

¹⁰ 高山岩男は次の如く言う。「我々の「場所」的立場は存在が獨立性を保持しつつそのまま意識面に内在的なるこ

いるが、意識の構造に関してもフッサールにならってノエシス・ノエマ関係から解明しようとする。意識が志向性を有するとは、我々の意識が何かについて意識するということであり、作用と対象(ノエシスとノエマ)との相関的關係を有している。しかし西田は随所で現象学を批判し、自説と現象学との相違を強調する。なぜか。蓋し現象学では、有るのは意識現象のみであり、志向的構造も意識において思惟されるにすぎない。即ち知識の内容が意識という主観性に狭隘化されてしまうからである。そこで西田は知識成立の根柢には根源的な根柢が存すると思惟する。この根源的根柢は超越的主語面(「これ!」)である。従って現象学において得られる知識が単に記述されたものであり「表象」にすぎないのに対し、西田において獲得される知識は「これ!」の自己影像である。また現象学においてノエシス・ノエマ関係は単に相関的關係であるのに対し、西田においてはノエシス(述語)がノエマ(「これ!」)を包もうとする包摂的關係である。

西田は志向の特徴を「表象」とみなす。意識の野において一切の知識は意識現象として非実在的となる。「實在の意義が對象的存在の意義から作用的存在の意義に変ずるのである」。「判断的一般者の内容をその俣に、意識内容となす自覚的なるものが知的自己である」(5/126)。つまり知識の客観性を保つ地平は、推論式的一般者においては個物であったのが、意識においては超越的述語面となる。「意識的に有と考へられるものは単に表現するものにすぎない」(5/138)。意識現象のみを實在と考える立場は、一般的な現象学と相違がない。しかし西田の意識論の特徴は、意識現象を究極的實在とみなすのではなく、その根底に「これ!」(超越的主語面)が存すると思惟する点にある。「意識面に於いてあるものはすべて眞の自覚面に於いてあるものを志向する」(5/78)。ではこの意識構造においてノエシス・ノエマ関係は如何にに捉えられるのか。意識面に於いてあるものは、ノエシスとしてノエマ(対象)を志向する。が、ノエマが、フッサールと西田とで大きく異なる。フッサールにおけるノエマとは意識の志向的体験において、ノエシス(作用的側面)によって捉えられる意識の對象的側面であり、「意味」(Sinn)と同意義である。フッサールのノエマは意識内の一契機にすぎず、意識現象は独我論の如く主観性に狭隘化されかねない。では西田はノエマをどのように捉えるのか。西田はノエマを超越的なるものに繋がっているとす。超越的なるものは、意識を越え出た処に存する「これ!」の謂である。

では先述の例「赤いこれ!」という意識はどのように説明されるのか。我々は「赤い」と「これ!」に分けて事態を考えることができる。まず不可知的な「これ!」はどこまでも述語化されず、ノエマ面に相当する。他方「赤い」は述語であり、ノエシス面に相当する。例えば意識現象である「緑のこれ!」「大きいこれ!」「小さいこれ!」においては、「緑」や「大きい」、「小さい」などの述語がその都度現れ、「これ!」の特性として存する。これがノエシス面である。ノエマ面「これ!」がどこまでも不可知的であると同時に超越的な意義を有するのに対し、ノエシス面は常に流動的で、確固なる意義を有さない。西田はノエシス面の性状を「働き」と捉える。「働き」とは如何なる有りようであろうか。西田曰く「判断的一般者が自己自身に還つた時、之に於てあるものは働きといふべきものとなる、述語的なるものが直に主語となるのである」(5/109)。

とを主張する。茲に映すの意義がある」。(高山、前掲書、106頁)。

有るものはすべて働きとなるから「主語として固定し得るものがない」(5/105)。それゆえ自覚的一般者(意識)においてあるものは、「単に無限なる働きの連続といふ如きもの」(5/105)に他ならない。もはや固定されず、無限にその性状を変化させるため、主語面の性状はしばしば異なる様相を有することがある。「働き」とはその都度の個物の性質である。「働きと云ふものを考へるには、所謂概念の外にでなければならぬ、矛盾を包むものの上に立たねばならぬ、否定の否定によって働きといふものが考へられるのである」(5/106)。「矛盾」の問題は意識において解消し得る。推論式的一般者においては「時」は媒語であったが、自覚的一般者は「時」を自らの内に包む。「判断といふことが一般者の自己限定であり、我々は唯、一般的なるものの限定としてのみ或物を考へ得るとするならば、「時」の一般者は連続の一般者を包むものでなければならぬ。作用の一般者は更に「時」の一般者を包むものでなければならぬ。…「時」を内に包む一般者の自己限定として働くものと云ふものを考え得るのである」(5/74)。

だが「働き」とはノエシス面についての説明であり、超越的意義を有するノエマ面については該当しない。西田の意識論を所謂意識内在論、或いは意識一元論として捉える立場に対して、滝沢克巳が反対する所以もここに存する¹¹。意識内在論では、あらゆる形態の有的実体は一切存しないと考えられる。しかし知識が成立するのはノエシス(意識作用)によってはどこまでも捉えられないノエマ面(「これ!」)が依然として存するからである。「これ!」は意識に於いて完全に捉えられないが、意識内容を決定する所与的性格を有する。しかし我々は同時に意識構造の「自己矛盾」を見出すことができる。「意識面に於て現れるものは、その根柢にあるものを主語的なものとして、之に結合すべきであるが、而も之に到達することはできない、唯、何処までも之に向つて進むだけである、此に志向の根本義があるのである」(5/77)。意識がこの不可知的なノエマをどこまでも捉えようとするのが、「志向」と呼ばれる。志向性が意識を特徴づける。意識内容を規定するノエマ面はどこまでも超越的である。このように意識現象としてノエシスがノエマを捉えようとする処に知識が成立するのであるが、意識内容は「これ!」の自己表現・影像である。ノエシスはノエマに到達できないが、それは知識の不十全さを示すのではない。不可知的な「これ!」が意識の野において自己表現する時、ノエシスとノエマとの分裂がおり、「知る」ことが生じる。「これ!」(超越的主語面)が「意識」(超越的述語面)に於いて、自己表現として映されることによって知識が構成される。

(2) おわりに ——意識の位置づけをめぐる——

以上我々は知識獲得の構造について探求してきたが、一つ着目すべき点がある。それは意識の位置づけの問題である。前期も中期も意識こそが知識にとって究極的な意義を有している。では前期と中期とは西田の思惟の差異はないのであろうか。否。やはり相違点は存する。まず前期の意識は潜勢的一者という大なる意識体系が自発自展するプロセスの中に内包される一契機であり、常に主客未分で具体的に直覚的な状態そのものであった。主客未分の意識現象は、未だ思惟

¹¹ 「それは決して実在的なものを去って意識的なものに赴くべきことをいうのではない」(滝沢、前掲書、139頁)。「それは、単に意識的なものを重視して存在的なものを忽せにすることではあり得ない」(滝沢、前掲書、142頁)。

によって概念化されない渾然とした状態である。しかし意識現象は常に未分な状態ではなく、思惟によって概念化され判断的知識となる。意識現象は概念化を経て、再び主客未分の状態に戻る。概念化を経ながら意識は、常に高次の状態へと発展してゆく。このように前期西田では宇宙的意識の自発自展する一分岐点として意識が位置づけられ、また内容も主客未分の知情意の渾然とした内容であった。他方、中期西田では意識の位置づけは異なる。前期と異なり知識は派生的なものではなく、むしろ意識現象そのものを知識構成の場として捉えることが中期の目的であった。意識は知識構成の場であり、知識の内容である個物は意識とは独立して存する。個物を意識野に映すことが認識することである。個物は主語的有であり、意識野は述語的無である。どこまでも捉えがたい有の述語化により、知識が成立する。従って意識は無限に述語的規定を生み出す無の地平であり、それ自身具体的内容を有さない。このように中期西田は独自の意識論を展開するが、未だ二元論の立場にとどまる。西田は意識が究極的實在なのではなく、意識野（自覚的一般者）を越えた根源的地平、即ち「叡智的一般者」を求める。

この根源的地平を求める点で西田はカント認識論を高く評価する。カント認識論では意識は二つに分けられる。一つは判断知覚の経験的意識、もう一つは全ての経験的意識を成り立たせる「意識一般」である。本論で我々が詳述した意識論は、西田自身によってカントの「経験的意識」に相当するとされる。そして意識をノエシ的に超越した処に見出される叡智的一般者は、「意識一般」に相当すると見なされる。「意識的自己が自己自身を越えて叡智的自己となる」(5/144) 時、意識は経験的意識から意識一般となり、「構成的」意義を有する。このように西田はカントと自説との共通点を見出す。他方、構成的という点で現象学は批判される。現象学は意識の所与を志向的に分析することに終始し、叡智的自己が意識的自己に対して構成的意義を有することが忘れられているからである。では西田はどのように意識から意識一般へ超越できると思惟するのか。西田は自覚的意識のノエシス・ノエマ構造を根底において支えるのが「意志」であるとする。「意識の本質は所謂志向にあるのではなくして、却つて意志にあるのである」(5/129)。意識において捉えられた知識は、実は意志作用が作り出したものである。「意志は或目的の自覚より起りその目的を達することによつて消滅する」(5/134)。意志とは、自らが欲する当のものが得られたその時点で、消滅する。そこで意志を越え出た地平が求められ、それは叡智的一般者と呼ばれる。では叡智的一般者から見れば知識は如何に成立するのか。超越的ノエシス面たる意識野は、叡智的一般者のノエシス面に相当し、超越的ノエマ面たる個物は叡智的一般者のノエマ面に相当する。意識は究極的實在ではなく叡智的一般者の一側面にすぎない。また個物（「これ！」）も意識には外的に存するが、究極的には叡智的自己が自己自身を見る内容にすぎないとされる。（「我々が自然を…見るとき、意識的自己が自己自身の内容をノエマ的に見るのではない、叡智的自己が自己自身の内容を見て居るのである」(5/271)。）外的自然は単に外在的に存するのではなく、最終的には自己の内容として取り込まれる。その際外的自然は、「身体」として、自己の行為の「表現」として捉えられる。

(たなかじゅんいち 現代思想文化学・博士後期課程)

Structure of Knowledge in Consciousness

— In the Case of Nishida Philosophy of his middle age —

Junichi TANAKA

In this paper, I analyze Nishida Kitaro's (1870-1945) theory of recognition. My study takes up Nishida's understanding of how our knowledge acquires objectivity. According to Nishida, our knowledge is grasped at three levels. The first level is named abstract universal. In this horizon, knowledge is grasped as a form of genus and species, as in the case of "the color of this flower is red". The color of this flower (species) is embraced in the color "red" (genus). But at this level we cannot grasp the reality of individual things. The second level is named deductional universal. In this horizon, we can treat the reality of individual things. In a form of judgement (S is P), an individual thing is placed on a direct of subject. The subject is always expressed as "this", because all attributes of individual things come from a "this". All individual things are initially indicated as "this". An individual thing is not analyzed conceptually. But deductional universal is not sufficient because at this level, the subject and predicate are independent each other. The subject ("this") is not understood conceptually. For example, "this is red" is constructed by the judgement "this color is red". Here color is a predicate. Deductional universal is sustained by the predicate. So a third horizon becomes necessary. This third level is named "consciousness" (conscious universal). In this horizon, all knowledge is confirmed in a consciousness. For example, we must say "this red!" "This red" is the content of knowledge of individual things. This content is always confirmed in a field of consciousness.

〔キーワード〕

意識、知識、個物、判断的一般者、推論式的一般者