

西田哲学を問う（1）

「相対的無」における矛盾について

佐藤 幸三

序

知覚とその把握との間には時間差がある。客体である対象を現実のものとして把握するということは現在という時点において把握するということであり、そのためには知覚内容を時間の遅滞なく把握しなければならない。西田は『一般者の自覚的体系』で「ライブハフティヒに見られるものといふのは、ノエシス的方向に見られる体験の内容でなければならぬ」(4,365)¹と述べ、たとえば、現象学者の直覚(認識)はノエマ的に自己自身を限定する対象でありライブハフティヒに触れることは不可能であると批判する。では、西田哲学は作用を現在という時制下で捉え得ているのだろうか。西田哲学は主客未分を理念とし、フッサール、ヘーゲル等の哲学は自我を視座とする主客分離の認識論であるとして折に触れて批判している。しかし、その方法論は自我という視点を超えて純粹に客の立場に徹しているのだろうか。あるいは、「場所」の理論において、主客、有無といったような対立矛盾が解消されているのだろうか。この小論では、主に西田哲学の前期、具体的には『善の研究』から『無の自覚的限定』に至るまでの論考を中心に、西田の西洋哲学批判を吟味しながら、主に対象、時間、作用にかかわる問題を外的世界と内的意識との関係において、特に矛盾に焦点を充てて考察する。

1、西田哲学が求めるもの

西田哲学が一貫して求める事態は主客未分、もしくは主客一致の知である。客体である物、対象と主体としての自我、自己とは距離をおいて相対しているので、知覚し

たものの把握には時間を要し、事象の生起と同時に認識できない。ましてや、把握するということが、もし対象の統一的構成までを意味するなら対象をライブハフティヒに認識するにはさらなる困難が伴う。

『善の研究』では主客がまだ分離していない段階に真実在の経験があるとし、対象に向けられている作用が働いている間はまだ無意識で純粹経験であり、それは「事実の直覚²」(1,13)であるとされた。ここでは思惟において働く統一「作用」も純粹経験と同様に無意識の状態にあり、思惟と経験との間に差異はないとされている(1,22,23 参照)。しかし、直覚には「直に直接の判断である」(1,43)と語られているように既に意識の働きが見られるのであり、もはや直接の純粹経験とするには無理が生じているように思われるのは、「現前の意識現象と之を意識するといふこととは直に同一で」(1,41)あるとしつつ、意識の発展においては反省的思惟が生じることを認めている(1,21 参照)ことから言えるのではないか。西田は意識の発展は純粹経験の統一に達せねばならぬと述べつつ、その過程として反省的思惟が矛盾衝突として現れることを認めている。『善の研究』では直接経験、すなわち、主客の対立のない意識現象が実在の条件とされていたが(1,43 参照)、純粹経験と意識との間に乖離があることは既に認められており、そのことが『自覚における直観と反省』へと展開する原因にもなったのではないかと考えられる。

2、『自覚における直観と反省』を巡って、「作用」と「反省」について

一般に、知覚された対象は振り返って後から確認することでそれとして認識される。そのため主客分離の状態での対象認識には反省³が必要となるが、しかし、反省を介することで対象は「現在」から遠ざかってしまい、自我にとって非現実的なものに留まることを余儀なくされる。そうした隘路を開くために西田は『自覚における直観と反省』では反省を「単に元に還るといふ自己同一のはたらき」(2,52)としてではなく、「創造的發展の作用」(同)と性格づけた。同論考では『善の研究』で純粹経験の働きとされていたものは直観が負う。それは「主客の未だ分れない、知るものと知られるものの一つである」(2,13)という、現実そのままの意識であるとされ、その進行と反省という両側面を内面的に統一するのが「自覚」である(2,162 参照)。そして、それらを関係づけるものとしての働きを行うのが「作用」である。『善の研究』ではたとえば諸々の

表象的経験を統一する作用が働いていても、そこに思慮分別が加えられていなければ純粹経験であるとされた⁴。作用は『自覚における直観と反省』においても重要で、「作用を離れて対象はない」(2,211)⁵、あるいは、「全経験の統一といふことは、・・・作用の統一」(2,200)と言われるまでに認識にとって欠かせないものとして位置づけられている。ただし、その性格には違いが見られ、『善の研究』では純粹経験の働きとされていたものが自覚という行為の一環となる。

反省、自覚という概念が新たに強調されるに至ったのは、反省は「発展の過程」(2,53)であり、また自覚は「意識内容の内面的発展」(2,53)であるとされていることから両者とも純粹経験と同様に意識内容の発展の過程にはあるが⁶、とりわけ時間に関して「現在」が着目されたことによると考えられる。「現在」把握に関しては両立不可能な二面性が取り上げられていて、一方では、「現在は我々に対して絶対に与へられたもの、限定せられたものであつて我々が之を反省することはできぬと考へられるのは、それが絶対無限なる統一線上にあるが故である」(2,193)と語られているにもかかわらず、他方では「意志に於ては全過去を現在となすことができる」(2,205)ともされていることにある。互いに相容れぬ関係において反省と自覚が働くのは内的領域である。相克する関係を克服すべく働くのは「主観と客観とを結合するものは意志行為である」(2,183)とあることから理解されるように意志であり、意志において流れる時間は意識に映され、「現在は即ち意識」(2,211)という命題を可能ならしめている。意識された現在とは知覚した現在を端緒として総合した結果であり、必然的に外的、物理的時間に後続するものである。時間を認識論の条件とする場合に回避できないこの難題を切り開くために西田哲学では意志を超越する「絶対的意志」が考案される。絶対的意志とは作用そのものを対象として反省、経験する、言わば作用を統一させる作用の作用であり、「発展即復帰」(2,244)を可能にする立場にある。絶対的意志は作用を働かせている主体をも認識の対象とする。それは「己自身の中に己自身の影を映じ」(2,232)ることを、また、現在を「経験の一体系が己を統一する」(2,198)時として在らしめることを可能にする。ここに自覚の概念が成立する。自覚は自己の存在を反省に求めつつ、「反省即行為たる無限の進行であると共に、一方に於ては不変の統一」(2,148)を行う。

西田哲学で時間と反省の両概念が考察されるに至っては新たな問いが提起されたように思われる。

1, 一方で、自覚的体系において「反省することが自己の存在であり且つ発展である」(2,128)と述べつつ、他方では「自己は之を無限に反省することができると共に、また

到底之に達することのできない極限点である」(同)とも述べられていることに西田の煩悶が読み取れる。自覚における統一が「反省する自己と反省せられる自己と同一」(2,232)であるにもかかわらず自己に達することができないとすれば、自覚は不完全なままに留まらざるをえない。自覚が「反省即行為たる無限の進行」(2,148)であると同時に「一方に於ては不変の統一」(同)であるとされるとき、時間が間断なく進捗するという条件の下で進行と統一を両立させ得ないなら、自己はいつまでも自己のものとはならないはずである。

2,現在は意識にあるとされていることから推察されるように、『自覚における直観と反省』では視座は主体にあり、主客分離の傾向が窺われる。

2,が外的世界と内的意識の分離を意味していることは西田哲学の時間概念に関連していて、「若し時間的順序といふものを離れて、経験の内的順序といふ如きものを考へ得るとするならば、論拠と帰結 Grund und Forge との論理的順序といふ如きものか、又はフッサールの所謂現象学的時 *phänomenologische Zeit* といふ如きものであろう」(2,209)という記述からは、現象学へ言及しつつ内的時間が意識されていることが窺われる⁷。現在を時という連続の切断と捉え、その一点に全体の意味を含めなければならぬとしていること(2,192 参照)、意志において過去を現在のものとすることができることと述べられていること、現象学での志向性に該当する作用を対象認識の手段としていることなど、認識の方法論についても現象学との類似性、もしくは共有する部分が見受けられる。ちなみに、フッサールは立ち止まらない時間のうちにある対象をそれとして定立し認識するために意識を時間から孤立化させ、そのなかで対象を「現在化 *Gegenwärtigung*」⁸するという方法に求めた。このとき、西田哲学ではすでに連続と非連続にかかわる理論の萌芽が見受けられ、「連続的な自覚的体系は実在其物を表はすものであつて、不連続的なものは依他的であり主観的である」(2,138)と、時間的流れが主観的に関与できるものであるかのような記述がある。時間の流れのうちで対象認識のための任意的立ち止まりが求められるとすれば、それは、また、「衝動志向性 *Triebintentionalität*」⁹という現象学的理論が髣髴とされる。『自覚における直観と反省』は知覚と把握との間で生じる時間差という西洋哲学でアポリアとされた問題を改めて提起したという印象を受ける。西田は、経験と思惟との間の矛盾を解決するのは、西洋的視点である思惟からではなく経験からと断りつつ、ヘーゲルの思惟即有、有即思惟 *Denken=Sein, Sein=Denken* しかない¹⁰と強調する(2,140 参照)。『自覚における直観と反省』は絶対的意志に基軸を置くなど自己の働きが強く見受けられることは否定で

きないように思われるが、ヘーゲル弁証法が精神 **Geist** に基づき有に始まり有において総合される理論であることを鑑みれば、思想全体として無を基調とする西田哲学とはそもそも相容れないのではないかと思われる。もし自覚が意志的行為であるとすれば、それは主客の分離を意味するのだろうか。意志に基づく認識論が主客一致におけるものとしても可能なのだろうか、そうした問いに応えるために、次に、客の視点に立脚するとされている「場所」の思想を考察することにする。

3、「場所」の思想について

『働くものから見るものへ』で展開される新たな概念が「場所」¹⁰である。場所は我と非我との対立、意識と対象との関係を内に包み、意識現象を内に成立させるものとして性格づけられる(3,415,417 参照)。場所の下で展開される認識論は「自己の中に映す」という方法であり、主客の媒体であった作用は「映された対象と映す場所との間に於て現れ来る関係」(3,419)となるので能動的な働きは打ち消されるかの如くであるが、そのことによって外的世界と内的世界との間を隔てるものが取り払われるのだろうか。場所がもし意識に他ならないとすれば、そこで対象とされるものは外在する対象とは必然的に異なるはずである。「自分の内を知るといふことから、自分の外のものを知るといふことに及ぶ」(3,420)ということによって果たして外と内の間の障壁は無くなるのだろうか。

主客の間には乖離があるために対象認識が生き生きとしたものにはならないということの原因は、主に作用の遂行に時間の流れを要するということのうちにある。そうした事態を超克する方途は作用をそれとして把握するということにあり、フッサールが対象の即時的把捉 **Erhaschen** の可能性を自我による衝動志向性に求めたのに対して、西田は「作用が作用を知る」(3,360)ことに求め、その言葉の意味においては作用の働きを行う主体を自我から作用自身へと移した¹¹。『一般者の自覚的体系』では、「意識面が尚述語面的性質を有し、その主語的なものが無限に深い達すべからざるものであるという点に於て、之に於てあるものは作用とも考へられる」(4,70)と、意識面を述語とした場合の主語が作用であるとも語られている。作用が対象とするものについては次節で考察することにするが、もしそれが作用とともに意識に置かれるとするなら主客共在の事態が成立するが、西田は「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」(3,379)、あるいは、「真に作用を超越して実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」(同)と述べていて、作用をなおも客観視している。場所という理念によって自我性が失われたとすれば、外的と内的との間の乖離は排去されるはずである。にもかかわらず、作用が依然として客としての対象、もしくは物の表現としてあるとすれば、その認識論はなおも主客分離の事態にあると言えるのではないか。もし場所によって世界が内的に一元化されるなら、それは『善の研究』から通底する西田哲学の主客未分という基本的理念にも適うはずである。場所の思想によって主客ははたして一致するのか、それについて論じるためにも場所における対象と外的対象との関係について考察する。

4、「作用」生起の原因である有としての基体について

西田は「作用の範疇の中に入らずして、而も作用の範疇は之によつて成立する基体がなければならぬ」(3,346)と、認識のための端緒としての外的存在を否定しない。しかし、それがそのままに意識に置かれて作用の対象となるわけではない。外的対象と内的対象とはどのような関係にあるのだろうか。

ちなみに、静態的現象学¹²では自然的態度で接している外的対象は自明ではないものとして内在化するための詳細な分析を行っている¹³。現象学的還元と呼ばれる作業によって外的世界は内的世界から排去され、内的世界では時間が立ち止まるため流れ続ける物理的時間との間に時差が生じる。そのような時差は西田哲学では生じないのだろうか。

西田哲学にとって超越的、外的対象とは具体的な個物、物であり、それが自我の働きである(と思われる)経験¹⁴、純粹統覚によって内在化され、「述語的概念の中に包摂」(3,399)されたものが「働くもの」¹⁵と呼ばれて内的意識における对象的役割を担う。超越的对象は現実的な形相と質料を伴っているが、形相が現実性を失って潜在的に純なる形相となるとき、純なる作用が成立するとされる¹⁶。

「働くものは時に於て自己自身を変じ行くもの」(3,389)である。働くものは内在化されるが、現象学で扱われる对象的与件のように確固としたものではない。外的対象、

物は不変であるとされつつ、「知覚する我々がその立場を変じ行くのかも知れない」(3,389f)と述べられ、働くものの概念については曖昧さが滲んでいる。そもそも対象が不確定では認識論は成立しようもないが、「内在的なるものが超越的なる時、かゝる矛盾の統一として、働くものの概念が成立する」(3,390)と語られるとき、働くものの所在を外的と内的のどちらに置くべきか認識する者は不確定の連続のなかに陥ることになるのではないか。

『働くものから見るものへ』における対象的与件が外的であり内的でもあるという言わば二義的な性格は「一般なるもの」で、より際立つ。西田は感覺的性質を間断なく充たしてゆく外的世界を排去せず、そこで感覺される物を述語の範疇を超えた主体的なものとして、すなわち、「述語的なるものではなく、すべての主語となるものを包む」(3,397)ものとして、それを「一般なるもの」とした。主語が述語の範囲を超えた場合、「主語の中に述語が含まれる」(3,392)事態となり、それはもはや内的意識の領域を超えたものとなる。したがって、それが対象的与件になるとすれば、主語的世界が判断可能な領域を超えているなかで経験が合理化され述語的一般者が形成されることを意味し、それゆえ不完全な客体を対象として認識論が展開されることになる。総じて、内的「場所」は外的、超越的世界と等しい関係にあるのではなく、自己の意志が働いた結果であり、限定された領域となる。述語的世界の形成については自己の存在と能動的作業が前提され、それに従って、意識と外的世界との関係性が築かれると考えられる。

「場所」は意識と作用を超越する対象を関係させ、内に包む領域である(3,417 参照)。外的対象は本来的に意識の野を超越しているのだが、しかし、それも意識の野の外にあるのではなく場所によって裏付けられているとされるとき(3,424 参照)、場所の領域は意識の外にまで及ぶということになり対象を規定する視点も定まらなくなる。そのような関係において物は経験される過程において、その経験内容が、すなわち、物の感覺的性質が主語となり場所における対象的与件となる。経験自身が主語となり自己自身を限定するとされる点では(3,397 参照)、もし経験内容が受動的に得られたとするなら自我の能動的な作用が関与していないという意味では述語的世界が形成されると言えるかもしれない。しかし、一連の経過の端緒に自我の働きである意志があることを考慮するとき、そこに主客未分の世界が明確に構築されているとは言えないように思われる。では、物理的、外的世界と内的意識との間で時間はいかなる関係にあるのか。

「時に於ては外に超越するものを除去し得るとしても、内に超越するものを除去することはできない」(3,407)とされていることから、西田は外的時間と内的時間の性質を互いに異質なものと考えていたことが伺われる。意識において「時の背後には、移り行かざるものがなければならぬ」(3,411)とあるのは、立ち止まる時間への要請と解釈してよいだろうか。外と内との間で時間の性質に相違があるなかで、「私が考へる」とき、そのつどの与件が全表象となるなら(3,411,412 参照)、考える、その度ごとに表象は全表象となるために非連続であることを余儀なくされるのではないか。内的場所に限ってみても、西田は現在と現在とを関係せしめる時は経験界における矛盾的統一であると述べている(3,407 参照)。それは、本来、現在の立ち止まらないという事態と現在を立ち止まらせて認識する意識との関係から生じる矛盾であると思われる。ここで改めて「現在」について考えてみることにする。

5、西田哲学における「現在」の問題

繰り返しになるが、現在が問いとなるのは、只今というその時こそが存在の实在性を保証するにもかかわらず、外的対象を把握するために「作用」を働かせている間に時間が流れ、把握された対象との間に差異が生じ、内的対象がライブハフティッヒではなくってしまうからである。それゆえ静態的現象学では立ち止まる時間の下での対象構成が試みられたが、発生的考察に至っては時間の流れのなかで対象をいかに「生きた現在 lebendige Gegenwart」におけるものとしてリアルに把捉するかということが問われた。認識する者にとって時間は外的であり、内的でもあるという二義性を持つ。

この問いは、また西田哲学における問いでもある。『働くものから見るものへ』では「意識が所謂「時」の中にあるのではなく、所謂「時」は意識の中にあるのである」(3,275)と、内的時間に重心が置かれている。また、現在という極限点の認識については「作用が作用自身を知ることによって可能となる」(3,314)とされ、作用を視点とすることで知ることができるとされている。したがって、対象的与件が意識に内在し、かつ作用の働きが内的な出来事であるとすれば対象認識は「自覚に於て自己を知り、意志に於て意志を知るならば、・・・視覚や聴覚作用を知る」(3,151)とあることから、自覚の下では現在という時点において作用が働くのと同時に可能であるということ

になる¹⁷。しかし、他方、西田は、「真の時」は意識の中に於て対象化することはできぬ(3,275)と、衝動的意識のなかには超時間的なものの意識が含まれていることを認め、その両性格を「一方からは・・・我々がその上に坐して、「時」の両方向をながめ得る(同)ものであるが、「一方からは斯くいふ瞬間にも既に過ぎ去(同)るものである」と表現している¹⁸。

『無の自覚的限定』では、たとえば、今の尖端は「無限に掴むことができない(5,107)と強調され、時間の流れるという側面が強調されている。そして、「瞬間的今の尖端に於てのみ真実在に接触する(5,111)と語られ、そのとき自覚もその尖端においてであるとされる(5,107 参照)。フッサールはその把握のために衝動志向性の着想を得たのであるが、西田哲学では今の先端で起きていることは「現在が現在自身を限定する(5,106 他)」という事象であり、それに伴って起こるのが「場所が場所自身を限定する(5,80)、「無が無自身を限定する(同)等々の現象である。自覚の尖端で起こる現象も自覚自身の範疇にあることは言うまでもないが、自覚の生起が内的領域での事象であり、「内部知覚といふには先づ現在が現在を限定するといふこと(5,104)であり、かつ、「すべて事実と考へられるものは先づ内的事実(5,107)であるとするなら、西田哲学では「現在」を含む外的事象も内的領域に属しているということになる。すなわち、それは事実が事実を限定するという事象も内的意志に即してということの意味している。

西田は「客観的事実は即内部知覚的事実(5,33)、もしくは「内的事実即外的事実(5,49)と言う。たとえノエシスの限定¹⁹にあっても「意識的自己の自覚に於て、外的即内的として事実的内容が見られなければならぬ、それが我々の内的知覚と考へられるものである(5,51)とされていることから、「外的即内的」は内的領域における事象であることが窺われる。しかも、作用の能動的側面である「ノエシスの限定の極限に於て(同)という前提で語られていることから、現在自身を限定する端緒は超越的対象の内在化という内的意志行為に基づくのではないかと考えられるのである。外的事実即内的事実は意志による内的意識における事実の限定によって可能になるのである。そうした事態が生じるのも元々は物理的時間と内的時間との間で時差があるからに他ならない。

この時差の間にいったい如何なる事態が生じているのだろうか。一般的に考えて、たとえば地が無色であることによって有としての色を映すことができるとするなら、对象的与件を映す意識は無としてあらねばならない。したがって、今の尖端、自覚の尖端で事象が生じているとき、自我が初めに為さなければならないことは自我の無化

である。厳密に考えるなら、外的事象が生起しているとき、それを内的与件にすべく意志を働かせているとするなら、予め有としてある自我が有である事象をありのまま受容することはできないはずである。あるいは、意識が、もし事態が生起したとき何か対象的与件を映しているとするなら、新たな対象的与件を内化するために自我は自我自身を無化する時間が必要になるはずである。そうした作業を行ったうえで、『善の研究』で論じられた「毫も思慮分別を加へない、真に経験其儘の」(1,9)純粹経験が可能ならしめられるはずである。真に純粹な経験をするためには初めから何ら私性を含まない無我の状態に経験に対して待機しなければならないはずである。西田は「現在が掴まれると考へられるかぎり、そこに弛緩した今といふものが成立する」(5,107)と述べているが、今の尖端においては外的事象を経験するために、あるいは意識に映すために立ち止まる時が必要になるはずである。西田は「瞬間が瞬間自身を限定する瞬間的限定の尖端が止められると考へられることによって知識が成立する」(5,303)と述べているが、止める働きは意志行為によると考えられる。止め、そして、止まるときは時間の流れに非連続が起こる時であり、その時は「超越的なるものが私の表象として内在的となり、・・・先づ一々が唯一なるものとして時間的に限定」(3,411)される時であり、「直観の根柢には自己自身を映すものがなければならぬ、かゝる方面に於て反省的思惟が成立」(3,410)すると言われる時であると考えられる。

西田は自覚とは「ノエマとノエシスとの合一」(5,57)であると述べ、時、事象の限定であるノエマ的限定とノエシス的限定が相触れることが絶対無の自覚であるとする。それに対して、純なる作用は相対的無の場所においてある(5,71 参照)とされているが、外的時間と内的時間との差異によって生じる「現在」の時差と対象知の齟齬は自覚によって無くなるのだろうか。西田は、ヘーゲル弁証法は対象的であると批判し、弁証法は一々自覚的でなければならないと説く(5,78 参照)。そして、意識作用の根柢に無にして見るものをおく弁証法的進行において、「無にして見るものが自己自身を見ることによつて矛盾が止揚される」(5,78)と言う。では、矛盾と自己とはどのように関係づけられるのだろうか。西田は知識対象界を超越するとともにその中で働く我というものは多くの矛盾を含み、また矛盾なくして自己意識は成立しないと述べつつ(3,316 参照)、他方では、「自覚に於ては、何処までも現実的なるものと、何処までも超越的なるものが一つである」(同)とも述べている。ここで西田哲学における矛盾概念について整理してみたい。

6、西田哲学における無と有ははたして矛盾の関係にあるのか、再び「作用」について問う

西田哲学では矛盾について多々言及されている。

1、対象的与件は述語的概念に包摂されているのか、それとも主語として有るのか。

①意識の野において働く作用は外的に存在している物を直接的に対象としているわけではないので「基体なき作用」となる。物に代わって内的世界で対象(主語)となるのが「働くもの」である。しかし、それでも物の概念が排斥されるわけではなく、内的領域では純なる形相として働くとともに依然として質料、現実的形相として存立する(3,345 参照)。内在的なものが超越的でもあることは作用の方向性に混乱をもたらすと思われるのだが、西田哲学では「一方に於て超越的なると共に一方に於て内在的であればある程、働くものと考えることができる」(3,390)とされる。働くものは意識においては主体として対象化されるにもかかわらず、「述語的概念の中に包摂」(3,399)される。すなわち、働くものは主語でありつつ、述語としての役割を担うという、いわば矛盾の性格をもつことになる。本来的に主語としての対象となるのは働くものなのか、それとも、物なのか。

②物においては性質が本体にあるが、直接の経験においてはその性質が自己自身の内にあるものが「一般的なるもの」である。一般的なるものが主語の位置に立つとき、それは働くものではない(3,340,341 参照)。西田はまったく主語としてあり述語となることのできないものは判断の主語にすらならないと説く。しかし、一般的なるものは自分自身の述語ともなるので、それ自体で閉じられているようではあるが判断の主語ともなる(3,330 参照)。一般的なるものは主語としての性格が濃いにもかかわらず内に形相を含むとき働くものになると言う(3,340 参照)。

働くものは内的所与という色彩が濃く、一般的なものとは基本的に外的に存立しているという性格において有る。しかし、双方ともその働きの際は外、内のいずれかに限定されることはない。時間が流れ、両者が錯綜するなかで自我は対象的なものをどのように対象的与件として確定するのだろうか。

2、1,に対して、西田は、相矛盾するものはそれぞれの自己否定において結合が可能になるが、その背後には物があり、相否定されたものが合一化され肯定的状態

となった一般的なるものがあると言う。しかし、それが統一されない状態では一方に超越的な物、他方に内在的な主観的統一があるとする。西田は経験においては矛盾の統一は成立しないと説く(3,406 参照)²⁰。

物がまったき内的所与とならない限りは外的対象物を完全に無化することは不可能であり、それゆえ、相対的無の場所において対象が判明に確定されることはないように思われる。それは矛盾解消の困難を意味しているように思われる。

3、場所は無なるものとして、物が有であることを限定し、否定しつつ映す。それゆえ、場所是对立的無の場所となる。西田哲学では場所と呼ばれる無としての内的世界に外的世界を映すことによって生起するのが「対立的無の場所」である。無の場所に有としての働くものが「映される」という関係ははたして矛盾の関係にあるのだろうか。

矛盾が生じる基本的な要因は外的に存在する物と意識野における対象との関係にあり、思案されるのは、そうした事態の下に対象をいかに無矛盾なものとして認識するかにある。初めに有としてある物が次第に内在化され、無としての意識に「働くもの」、「一般的なるもの」等々と複数の名称を受けながら有として映される。その媒体となるものが「作用」である。西田は「有の場所が直に真の無の場所に於てある時、我々は純なる作用の世界を見る」(3,461)と言うが、対象の内在化とともに矛盾が生じるとすれば作用こそが矛盾生起の要因であるということになる。

西田哲学で語られる有無について、

1、西田哲学における有無の基本的な関係の一つが「場所がすべての有を否定した無なるが故に、意識の場所に於ては、すべての現象が直接と考へられ、内在的と考へられる」(3,441)という言明で表出されている。空間の如き場所での無は「或有を否定した無即ち相対的無」(同)とされ、意識の野での「すべての有を否定した無即ち絶対無」から区別される。そのことは空間における物は凡てが意識の野に映されるまでは相対的有として残余するということの意味している。西田は「意識の野は真に自己を空うすることによつて、対象をありのまま映すことができる」(3,425)と述べているが、自覚が内的無に有を映す行為であるとすれば、そこに矛盾の関係はない。無地としての場所に色として有る物を映るのは、反発しあう関係ではなく、重なり合うという自然な関係においてある。『無の自覚的限定』では、「無にして見るものが自己自

身を見ることによつて矛盾が止揚せられる」(5,78)とあるが、たとえば、自己に於て自己を見ると言われるとき、前者の自己は無の性格を、後者は有の性格を持ち、それが無という地に有を映すという事態であるとするなら矛盾ではない。

2、一般者が限定された有であり、本体として考えられ、対立的無となるととき純なる作用が考えられるとされる(3,436 参照)。対立的無の場所が消え失せるとともに作用も消え失せるとされていることから(3,444 参照)、作用は有としてあることが理解される。作用が物と異なるのは、物は内的時間の外にあり経験の働きの有無によってそのつど非連続的に断ち切られるのに対して、作用は常に時間をとともに働くという点にある。したがって、矛盾が相克の関係において生起するとするなら、それは共に有である時間の流れと作用の働きとの関係においてである。

『働くものから見るものへ』では、「作用が作用自身に還った時、終が始と結合した時、即ち作用自身が自覚した時、それが意志の形を成す」(3,284)とされている。作用が作用の立場に立ち、作用自身を対象化し、作用を作用として限定するのは作用の作用であると言う。時間的に前後する複数の作用相互の関係づけは「作用の作用」によって行われるのか、「作用」と「作用の作用」との間には時差があるので、その間、凡ての事象がライブハフティヒにあるとは考えられない。作用の終と始との結合が時間の流れにおける後先にあるのではなく、もし同時的な生起の事象であるとするなら、それは能動的意志の働きを超えていると思われる。西田は、「意志は、単なる運動ではない、単なる変化ではない、終が始に含まれて居る」(3,286)と述べる。このような事態は物理的な時間の流れを視点とすれば説明不可能である。現在という時の連続による極限点の認識は「作用が作用自身を知ることによって可能となる」(3,314)とあるように客という視座に立って遂行されねばならず、また、そこに自我の働きが介在できるとすれば、「物が働くといふ時、働くものと働かれるものが対立する、能動的なるものと受動的なるものが対立する。知るものが知られるものであり、働くものが働かれるものであるといふ時、主客合一の純なる作用が成立する」(3,373)とあるように、対立するものが同時に遂行させる必要がある²¹。

物としての有が場所へ移されるにあたっての無化、換言すれば、場所が「映す」働きに時間の経過が必要であるとするなら、現在「即」非現在、有「即」無とはならない。有即無という事態は単に無が有を映すという事態ではなく、文字通り有が無であるという事態であると考えられる。有が無に変化するのに、あるいは無が有に変化するのに時間を要するとすれば、有即無、無即有とはならないはずである。無としての

場所と有としての見られるべきものの関係が矛盾なのではなく、外的現在と内的現在との関係が、または、時間と作用との関係に矛盾の根元的関係がある。西田は意志の極致は首尾相合して円を成す直観であると言うが(3,286 参照)、その事態はおそらく相対的無の世界を超えた所に求められると思われる。

絶対無は相対無との関係において、その発展形としてある。すべての有を否定した無即ち絶対的無は意識の野のごとくであると語られる(3,441 参照)。しかし、外的に超越者が消え失せ、すべてが内的作用に変容することをもって絶対無となり、無矛盾となるのだろうか。「作用其者を直に見るといふことはできぬ」(3,459)と言われるのは相対的の立場においてであろう。それに対して、「作用といふのは一つの場所が直に真の無の場所に於てあるとみられる場所に現れる」(3,460)とあるのは絶対的無の立場であり、純粹に内的な出来事である。凡ての事象が意識という野の現象となったとき、「すべての作用が同一の意識面に於てある、之によつて思惟と感覚とが結合する」(3,470)とされる。しかし、同時に「作用其者すら意識せられたもの」(同)とあるとき、作用が依然として対象化されていることに矛盾はないのだろうか。

時間と作用との関係にかかわる問いはまだ閉じることはできない。真の無においては、もしかしたら、場所という存在も無くなるのではないか。西田哲学に限っては無とはおそらく意志、また自覚そのものを否定したときに問われるのではないか。その可能性が直観の立場に、時そのものも消滅して万物は表現となるときに現れるのだろうか(3,383 参照)。そのとき、時が時自身の内容を知り、意志行為からではない、すなわち、作用が作用自身を知るといふことの意味が氷解するのだろうか。絶対的無の世界でこのような問題が解決するのか、さらに検討したい。

結論

西田哲学では現象学がたびたび言及されているが、その批判の中核は主に意識に関するもので、知識の基礎となる直覚は「意識せられた意識」(3,446)でなければならぬのに、現象学的認識論は「意識する意識」(同)に視点を置いているというのである。その違いは特に作用について顕著で、西田は『自覚における直観と反省』では両者とも作用には意識内容の発展の相があると、現象学について肯定的な記述をしているにもかかわらず(2,121 参照)、『働くものから見るものへ』ではフッサールは作用を対象

として扱っていると批判する(3,451 参照)。西田は作用を知るには作用の視点に立たなければならないと説く。現象学が自我を視点にして認識論を展開するのに対して、西田は意識である場所に「映す」ということをもって我による能動的働きの排去を試みたように思われる。しかし、本論でも論じたように、西田哲学にあっても外的対象としての物を内的与件とするにあたっては能動的な意識が働いていることが窺われる。

ところで、「純なる作用といふ如きものに至つては無の場所に於てある」(5,71)と述べられているが、無としての「場所」に有としての作用が映されるという、言わば有即無の事態は協調関係であり矛盾の関係ではない。したがって、場所の理論にあつて外的対象である物と自我とが対している関係に矛盾はない。矛盾は、この小論においては、有と有が相対し、その関係に時間が介在することで生じる、とした。物理的外的時間と意識野での内的時間との間では能動的な作用を視点とするとき時間差が生じる。時間の流れは有であり、また、内的意識において働く作用も時間的流れを必要とし、また有である。しかし、作用が対象をそれとして知覚するためには対象を時間の流れから取り出し、今という時点に留め置かなければならない。この本来的に両立不可能な事態を両立させる一つの方途としての可能性が非連続の連続という理念に見受けられるが、時間の流れのなかで作用にまつわる矛盾の解消が可能ならしめられるとするなら、たとえば、自我を無化する、あるいは自我が無化される今の尖端において知覚すると同時にその知覚を把握するという両立困難な事態が成立しなければならない。

西田哲学における作用についての性格づけは必ずしも一義的ではない。たとえば、『無の自覚的限定』では「純なる作用といふ如きものに至つては無の場所に於てあると云い得るであろう。併しそれは相対的無の場所に於てあるものであつて、真の無の場所に於てあるものではない」(5,71)と相対的無における作用の働きについて語られている。それに対して、『働くものから見るものへ』で「対立的無の場所といふ如きものが全然消え失せると共に、かゝる無の場所との関係に於て見られる作用といふ如きものも消え失せねばならない」(3,444)とあるのは理路に適っていると思われるが、相対的無の深化であると思われる絶対的無の事態に至って、「作用は「作用の作用」の上に於て基礎付けられるのである、而して作用の作用の立場は真の無の場所でなければならぬ」(3,448)とされ、さらには「すべて作用といふのは一つの場所が直に真の無の場所に於てあると見られる場合に現れる」(3,460)とされるとき、対立的無の場所における作用が真の無の場所に至るとき、いかなる命運を辿るのか、不可解となる。一般

者が限定された有であり、「それが対立的無なる時、純なる作用といふ如きものが考へられ」(3,436)るとあるが、真の無の場所での作用は有無のいずれにあるのか、また有るとすれば、いかなる性格を持つのか。

作用は必然的に時間を伴う。時間は流れている限りにおいて、事象を展開させ、対立等々を生ぜしめ、あるいは、対立、矛盾を総合せしめる。意識に関しては、一方では、最後の無の立場は「真の意識の立場」(3,437)であり、「絶対的無の場所に於て真の自由意志を見ることが出来る」(3,433)とされながら、他方では、「真の無の場所に於ては意志其者も否定せられねばならぬ」(3,463)とある。作用の作用の立場では真の作用が見られるだろうか、それとも作用も否定され、消失するのだろうか。真の無の場所とはいかなる世界なのだろうか、矛盾の解消、同時的統合が「対立的無の場所」を発展させた「絶対的無の場所」では可能なのだろうか。そうした問いを次回の小論の課題としたい。

註

-
- ¹ 引用資料は『西田幾多郎全集』新版、岩波書店 2002～9 年刊行、以下、() 内を巻、頁の順で記す。
 - ² 直覚とは知的直観のこと(1,33)。「真の知的直観とは純粹経験に於ける統一作用其物である」(1,35)。
 - ³ 反省とは後から振り返って確認すること。KLAUS HELD がフッサール現象学を評して著した „Lebendige Gegenwart”(Nijhoff, Haag, 1966)では Nachgewahren に該当し、それは新田義弘他邦訳『生き生きした現在』(北斗出版, 1988)では「覚認」と訳されている。
 - ⁴ 『善の研究』では思惟の作用なども含め、意識統一のための作用が働いている間は全体が現実であり純粹経験であるとされる。作用についての性格の意味付けは『自覚における直観と反省』においてもあまり異変はなく、たとえば、存在と意味とを結合するのは主観的作用であるとされる(2,26 参照)。そして、「綜合作用といふのは意識内容それ自身の内面的発展の作用」(2,110)としていることで反省もそれに織り込まれている。フッサールと対照すれば、両者とも「現在は即ち意識、意識は即ち現在」(2,211)とし、また、「作用を離れて対象はない」(同)としている点で共通しているが、後者に関しては、西田はフッサール現象学では、「対象といふのは何処までも作用に超越的なもの」(2,119)と、意識作用の指示する対象が意識作用そのものの中にはないと批判し、「質料とは作用の成分である」(同)と述べている。作用の

把握に時間を要することは両者に共通するが、西田哲学ではとりわけ作用それ自身の把握が課題となる。

- 5 作用其者を対象として反省するのは絶対意志であるとされる(2,244 参照)。絶対自由の意志とは何等の思議も入れず、無限の實在に接することを可能にするものであり(2,217 参照)、認識作用そのものを超越して(2,221 参照)、作用其者を対象として反省することができるもの(2,244 参照)である。
- 6 個人的発展と普遍的発展は「自覚に於ける進行の方向と反省の方向とであって、この両方面の内面的統一が自覚である」(2,162)。
- 7 他にも、現象学的時間論を拒むことはできず、「時間は却つて之に基いて居る」(2,194)という記述がある。
- 8 認識とは、知覚と後からの反省という枠組みにおいて成立する。つまり、知覚とその把握の間には時間的な隙間があるため、対象認識においては知覚内容を確認するための時間停止と反省作用を必要とする。しかし、内的に時間を停止したときでも「現在」は現実的に移動しているので、把握した対象はすでに現実的なものでは無くなってしまっているという命運のうちにあるため対象を生き生きと把握することにはならない。現象学では原印象 *Urimpression* によって意識に取り込まれたものは時間流とともに過去へと沈殿してゆくが、それは現在化 *Gegenwärtigung* によって統一的把握 *Auffassung* のための感覚素材となる。フッサールは外的と内的の間に戸を立てずに作用を作用として把握することを後期現象学で試みたがどうも成功したとは言えない。
- 9 フッサールは作用について「自発性によるすべての作用には何か新しいものが立ち現れるのであり、その作用は意識の基本法則に従ってそのつどの光景 *Abschattung*(その都度の意識に現出する事象で「射映」と邦訳されている)を経験する原感覚 *Urempfindung* として、言わば、その作用の流れの各瞬間において機能する」(*Husserliana*, Bd.X, Nijhoff, Haag, 1966, S.132)と述べている。衝動志向性とは、作用の外的知覚の体系である。その性格を最も正確に表現しているのは、おそらく、「我々は、そのときそのとき原初的現在を立ちとどまる時間化として統一的に形成し、具体的には現在から現在へと、すべての内容が衝動充実の内容であり、その目的以前に志向されていて、そして、その際、またそのとき原様態の現在において、より高い段階の超越する衝動がそれぞれの新たな現在 *andere Gegenwart* へと貫きつつ達し、・・・というような普遍的衝動志向性を前提してはならないだろうか、あるいは前提すべきではないか」(*Hua*.XV,S.595)という記述であると思われる。
- 10 西田哲学で「場所」が指示するのは事象が映される領域と思われるが、ただし限定されては

おらず、たとえば、「有が有に於てある時、場所は物である」(3,441)というような記述がある。自我の能動的作用が及ばない領域という性格で共通しているが、ただ多くの場合では内的意識を意味しているので本小論でもその意味合いに沿って議論を進めることにしたい。

¹¹場所が無「私」の性格を持つとすれば、そこで「働き」のスイッチを入れる主体は誰なのかという疑問が立ち上がる。田邊元は限定によって初めて場所となる場所が自発的に限定するのは不合理であるとし、それはプロティノスの一者の哲学と変わらない発出論的構成であると西田哲学を批判した(田邊元全集第四巻「西田先生の教を仰ぐ」筑摩書房 308,309 頁)。にもかかわらず、次節以降でその端緒は自我の働きがあるということを明らかにしたい。

¹² 静態的現象学は構成する意識と構成された対象性との間の条件を探究し、発生的問題一般を排去する。内的時間意識においては、意識作用が持続体として構成されるだけでなく、作用において所与される対象性もまた時間的に意識する仕方が問われ、両者の内在的統一が持続体として構成される仕方が照らしだされる。それに対して、発生的考察は先理論世界所与性への帰行への要求から、経験的世界の構造の連関を明確に取り出し、その普遍的構造形式に関する普遍的な学を成立させるもの。発生的構成は意識の自己構成として事象的には静態的構成に先行している。(新田義弘著『現象学とは何か』講談社学術文庫、1992、43、78、80、86、87 頁、他参照)。

¹³ 現象学では内的領域で構成される対象は言わば理念化された像となる。その方法的手順は素朴に信憑の様相となっていた対象を中和化し、一旦、作業を差し控えることによって客観性への布石とし、そして、意識野で客体となる対象を心像 *Phantasie* とするものである。それは単なる想像物というものではなく、基体となる物理的像 *das physische Bild* oder *das Bildsubstrat* との関係において詳細な分析が試みられている (Vgl. Hua. XXIII, PHANTASIE, BILDBEWUSSTSEIN, ERINNERUNG)。

¹⁴ 「働くものと云ふのは、経験的知識がその統一に徹底せんとするより現れ来る概念ではないかと思ふ」(3,404)。

¹⁵ 「超越的なものを内在化し、非合理的なるものを合理化する純粹統覚の立場に於て、時間的物の概念、即ち経験し得るものの概念が成立し、かゝる概念的統一を進み行くことによって、働くものの概念を生じ、遂に基体なき作用の概念に到達せなければならぬ」(3,408)

¹⁶ 西田の説明によれば、個物とは、形相としての具体的一般者に、その形相を自己の属性となす質料が認められたとき述語となることなき主語のことである。この質料が潜在的形相として現実的形相とともに一つの作用となるとき、再び一般的なものが主語となる。作用と作用との世界においては、特殊なる主語というものは無くなり、一般的なものが主語となる。純

なる形相の背後に質料を認めるとき、本体としての個物の考えが成り立ち、この質料が形相化されたとき、本体としての純なる作用の考えが成立する(3,345 参照)。

17 作用と自覚の関係は「自己の中に自己を写すことによつて自己は一切の作用を超越して、働くことなき基体となると共に、対象として純なる作用を見ることができるのである。」(3,351)と述べられた。作用と対象の関係が求めるものは個体概念の構成にあり、「真に客観的なるものは、対象即作用、作用即対象なるもの」(3,295)であるとされた。

18 「現在といふのは、一方からは斯くいふ瞬間にも既に過ぎ去つたものと考へねばならぬと共に、一方からはジェームスの云つた如く我々がその上に坐して、「時」の両方向をながめ得る鞍の背の様なものであると考へることができる。」(3,275)。

19 ノエシスは作用の志向性としての作用的側面を、ノエマはノエシスに対する対象的側面を意味する。表現（客観的存在にして主観的なる意味的内容を宿すもの）的自己の自己限定の内容として我々の知識は事実が事実自身を限定することから可能になる。ノエシス的方向においては外を内と見る行為的自己を否定的、自覚的に限定することで事物的なるものが見られ、内的事実即外的事実、外的事実即内的事実となる、とされる。

20 我々の経験的知識の根柢には、主語となつて述語とならないものの述語的一般者がなければならぬ。・・・時に於ては、一々の点が超越的となると共に内在的でなければならぬ、斯くして非合理的なるものが合理化せられるのである、・・・如何なる内容の概念も概念としては、反省的思惟に属すると云い得るのである。・・・表象の表象によつて経験し得る物の類概念が成り立つのである。類概念に於ては、特殊が一般の中にあると云い得るが、主語となつて述語とならない個物に於ては、特殊の中に一般が含まれると考えることができる。・・・非合理的なる経験内容の統一に於ては、何処までも特殊と一般は結合することはできぬ、類概念はその根柢に透徹することはできない、従つて矛盾の統一は成立せないと考へられる(3,405,406 参照)。

21 『自覚における直観と反省』では「能生は直に所生、所生は直に能生」(2,83)と言われたが、それは時間を要する創造的發展の一環として語られた。それは、フッサール現象学に照らして語るなら、能動的作用と受動的作用の同時的遂行のような事態であるが、現象学では受動的作用が先行するのでその試みは成功していない。