

## 西田における「場所」の問題

### — 自覚的述語的論理とは如何なるものか —

On “Place” (Basho) in K. Nishida

— What Is Self-aware and Predicative Logic? —

神尾 和寿\*

Kazutoshi Kamio

本稿では、西田哲学の確立とされる「場所」の思想を理解し、さらに検討を加えた。「場所」は、「真の無の場所」に「於てある」「無の場所」に「於てある」「有の場所」という多重層をもって自己形成される。そして、その論理は、「自覚」的にして「述語」的であるが故に、宿命的な困難さを伴う。そうした宿命の由来を探りながら、合理的な説明を旨とする西洋哲学と経験事実である東洋思想との緊張した出会いを巡って展望した。

キーワード：於てあるもの、真の無の場所、鏡、自覚的論理、述語的論理

### 序

1926年6月に、論文「場所」が『哲学研究』第一二三号にて発表された。本論文と、それに先立つ論文「働くもの」<sup>1)</sup>とを併せ指して、左右田喜一郎は、「泰西の文物を入れて既に数十年、今にして漸く一西田博士を得た事は我が哲学界のために誠に慶幸といわねばならず、また誇るに足るといわねばならぬ。余は既にその学説を呼んで博士の名を冠して『西田哲学』と称するに値するほどその体系を整えたるものありと考える」<sup>2)</sup>と讃えている。いわゆる「西田哲学」の誕生である。

また、西田自身も、1926年6月8日の、『哲学研究』第一二三号の送付に寄せて留学中の務台理作に宛てた書簡のなかで、「此論文はまだ klar でないが」(一八・三〇三)<sup>3)</sup>などと断りつつも、「併し私は之によつて私の最終の立場に達した様な心持がいたします」(同箇所)と自負している。

そして、本論文は、翌1927年に公刊された論文集『働くものから見るものへ』の「後編」に収められた。原著の「序」には、次のように記されている。

「善の研究」に於て純粹経験を基として物心の対立、関係等種々の問題を解かうとした私

は、深くベルグソンの哲学に同感すると共に、リッケルトの如きカント学派の哲学に対して、如何にして自分の立場を主張すべきかを考えた。而して当時、私はかゝる立場をフィヒテの自覚の如きものに求めた、「自覚に於ける直観と反省」はかゝる意味に於ける試作である。… … (中略) ……併し私は「自覚に於ける直観と反省」を書いた時から、意志の根柢に直観を考へて居た、働くことは見ることでであると云ふ様なプロチノス的な考を有つて居た。… … (後略) ……

… … (前略) ……併し何處までも働くものの根柢に見るものがあるといふ考を明にしようと思つた私は、… … (中略) ……根柢に意志の自覚あることを論じ、内部知覚を媒介として種々なる意味に於ける働くものを意志自覚の形式として見ようと試みた、… … (後略) ……

… … (前略) ……私は「働くもの」に於て述語的なるものが主語となるといふことによつて働くものを考へ、「場所」に於ては超越的述語といふ如きものを意識面と考へることによつて、多少ともかゝる論理的基礎附の端緒を開き得たかに思ふ。… … (中略) ……有るもの働くものすべてを、自ら無にして自己の中に自己を映すものの影と見るのである、すべてのものの根柢に見るものなくして見るものといふ如きものを考へたいと思ふのである。… … (後略) …… (四・三以下)

さらに、論文「場所」を発表してから十年後の1936年に版をさらに改めて公刊された際に『善の研究』に加えられた「版を新たにするに當つて」には、次のようなことも記されている。

… … (前略) ……併し此書を書いた時代に於ても、私の考の奥底に潜むものは単にそれだけのものではなかつたと思ふ。純粹経験の立場は「自覚に於ける直観と反省」に至つて、フィヒテの事行の立場を介して絶対意志の立場に進み、更に「働くものから見るものへ」の後半に於て、ギリシヤ哲学を介し、一転して「場所」の考に至つた。そこに私は私の考を論理化する端緒を得たと思ふ。「場所」の考は「弁証法的一般者」として具体化せられ、「弁証法的一般者」の立場は「行為的直観」の立場として直接化せられた。此書に於て直接経験の世界とか純粹経験の世界とか云つたものは、今は歴史的事実の世界と考へる様になつた。行為的直観の世界、ポイエシスの世界こそ真に純粹経験の世界であるのである。(一・六以下)

このように、「場所」の発想は、西田の自己理解からしても、彼の思想の中枢を成すものに他ならない。つまり、『善の研究』での「純粹経験」の立場をもって始まつた西田の思索は『自覚に於ける直観と反省』での「自覚」の立場を経て「場所」の思想へと結実し、さらに、その「場所」の思想は「弁証法的一般者」の立場や「行為的直観」の立場などを通して自己展開されていくのである。こうした道程が、西田の思想活動の全景である。

小論では、基本的に論文「場所」に沿って、西田が辿り着いた「場所」の思想とはどのようなものであるのかを明らかにし、さらに、その思想に孕まれている意義や問題点を巡って考究してみたい。

まず、西田自身の考えに即しながら、「場所」の思想を特徴づけておきたい（Ⅰ）。最初に、主として存在論的観点から（Ⅰ－１）、次に、主客の問題、論理構造の問題というふうに角度を変えながらも、主として認識論的観点から（Ⅰ－２、Ⅰ－３）、最後に、主として実存論的観点から（Ⅰ－４）、その特徴を描いていく。その際に、「場所」の思想では存在と認識と実存とがどのように関連してその全体を成しているのかを確認しておくことも重要である。

次いで、「場所」の思想を、批判的な観点も交えて検討していきたい（Ⅱ）。そこで、「場所」の論理が、「自覚」的にして（Ⅱ－１）「述語」的である（Ⅱ－２）ことに注目する。その上で、論文「場所」に頻出する〈ねばならぬ〉という表現による責任・必然の意や、同じく頻出する〈考へられる〉という表現による受身・自発・可能の意を手がかりとして、「場所」の思想の特異性を浮き彫りにしていきたい（Ⅱ－３）。

## Ⅰ. 「場所」の思想とはどのようなものか

### 1. 「有の場所」と「無の場所」（「相対的無」の「場所」と「真の無の場所」（「絶対的無」の「場所」） — 存在論的観点から —

論文「場所」は、五つのブロックから成っている。ただし、構成の工夫といったものは希薄であると言わざるを得ない。そのように分割する必然性は必ずしも鮮明ではなく、各ブロックに題名も与えられていない。その上、全体にわたって異様に長い段落が数多くあり、読者を当惑させる。

それでも、まず初めに原理たるところが大きく示された上で、それからさまざまな局面での検討を通してその原理の内容が解き明かされていく、といった議論の進め方の傾向は指摘できそうである。ただし、その足取りは直線的ではない。螺旋状に同様の問題点に何度も回帰しながら、そのつどますます事態が深まっていく、といった具合である。

ブロック「一」で、最初に、有るもの同士の間相互作用によって織り成される体系については、それが如何なる様相を呈していようと、「かゝる体系自身を維持するものが考へられねばならぬ」（四・二〇八）、「かゝる体系がそれに於てであると云ふべきものが考へられねばならぬ」（同箇所）と、西田は指摘する。すなわち、有るものが有るものである限り、どのようにあれども、「有るものは何かに於てなければならぬ」（同箇所）のである。このテーゼは、ブロック「二」の冒頭でも、「私は今再び始の考に戻つて見よう。有るものは何かに於てであると考へざるを得ない」（四・二二五）と繰り返されることになる。

有るものがそこに「於てなければならぬ」ところの「何か」が、「場所」と術語化されるところ

のものである。そして、その「場所」から規定し直されて、有るものもまた、「場所」に「於てあるもの」と術語化されて呼ばれることになる。つまり、「場所」とは、「於てあるもの」である有るものがそこに「於てある」ところの「場所」に他ならない。もちろん、「於てあるもの」が「於てある場所」に先立つことはないが、「於てあるもの」なくして「於てある場所」だけを想定することなどは決してできない。いかにしても、有るものは「場所」に「於てある」のであり、「場所」には「於てあるもの」があるのである。

ただし、「場所」は、「於てあるもの」を物理的に収容するような容器のようなものではない。というのは、そうなると、「於てあるもの」である有るものによって後発的に規定される、また別種の有るものの類に、「場所」が見なされてしまうからである。

そして、「場所」は諸々であるのだが、それらは並列的に存立しているのではない(四・二〇九、参照)。「場所」は、諸々の「場所」としていわば垂直的に重なり合っており、自ずから多重層を成している。各々の有るものはそのつどそのような有るものとしてあるに相応しい「場所」に「於てある」のだが、より「特殊」な「場所」は、より「一般的」な「場所」に包まれている。西田は、重なり合う多数の「円」のイメージをもって、そうした事態を語っている(四・二六四、参照)。

或るひとつの「特殊」な「場所」は、自身の「場所」内に孕まれている矛盾が決定的に露呈する限界状況に達するとき、より「一般的」なもうひとつの「場所」と一致する仕方での「場所」に包まれる。包む—包まれるといった、あくまで飛躍を通して接し合う両者の「場所」の表裏一体化は、幾重にも可能である。「一般的なるものに於て特殊なるものがあり、一般なるものが特殊なるものの場所となる」(四・二二六)、また、「特殊なるものは一般的なるものの部分であり、且つその影像である」(四・二二七)と、西田は述べている。

こうして、有るものは、より根本的にあるということに向かって自身の根を深化させていきながら、より本来的に「於てある場所」に自ら開かれていくことができるのである。有るものが自らがあるということに徹底することによって、より「特殊」な「場所」に「於て」規定されてありいまだ何らかの不自由な有るものから脱却していく、という点で、西田は、好んで「一般的なるものが一般的なるものの底に、内在的なるものが内在的なるものの底に、場所が場所の底に超越する」(四・二四五)(引用文内の傍点は、筆者による。)というような矛盾した表現をもって、こうした事態を言い表そうとしている。

そうして、結局のところ、「場所」は、質的に異なる、以下の三種の次元をもって見出される。

まずは、より「一般的」かより「特殊」かという程度の比較によって、互いに包み—包まれ合う諸々の場所である。これらは、総じて「有の場所」である。それら各々の「場所」に「於て」、有るものは、その「場所」の特有性に即して制限された有るものとしてあらしめられている。

次に、こうした「有の場所」全般を対立的に否定して限界づけるところの「無の場所」である。

「一般的」という方向を突き詰めていってもはやそれ以上に「一般的」な「場所」なるものは無い、という極致にて、「無の場所」は現れる。ただし、そうした次元の「無の場所」は、あくまで「単に先づ或有を否定した無即ち相対的無」(四・二四二以下)の「場所」に止まる。

そして、最終的に、「真の無の場所」ということを、西田は唱える。先述の「相対的無」(「対立的無」とも言われる)と区別される「すべての有を否定した無即ち絶対的無」(四・二四三)の「場所」こそが、「真の無の場所」なのである。「真の無」である「絶対的無」は、「有」と、「有」に対立して「有」を「否定」する「無」とをともに同時に包み込んでおり、「無の無であり、否定の否定である」(四・二四五)。つまり、「有」と対立的に関係する場合の「無」の相対性をも、その根にて「否定」する「無」の絶対性が、「真の無」には備わっている。

たとえば、次のように、西田は述べている。

……(前略)……我々が有るといふものを認めるには、無いといふものに対して認めるのである。併し有るといふものに対して認められた無いといふものは、尚対立的有である。真の無はかゝる有と無とを包むものでなければならぬ、かゝる有無の成立する場所でなければならぬ。有を否定し有に対立する無が真の無ではなく、真の無は有の背景を成すものでなければならぬ。……(後略)……(四・二一七以下)

……(前略)……真の無はかゝる対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、それが対立的無であるかぎり、尚一種の有でなければならぬ。限定せられた類概念の外に出るといへども、それが尚考へられたものとして、一つの類概念的限定を脱することはできぬ。……(中略)……真の無の場所といふのは如何なる意味に於ての有無の対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。何處までも類概念的なるものを破った所に、真の意識を見るのである。……(後略)……(四・二二〇)

ただし、ここで、「有の場所」と「無の場所」(「相対的無」の「場所」と「真の無の場所」(「絶対的無」の「場所」)とが、内在的現象が超越的実体によって基礎づけられるような形而上学関係にあるのではないことに、よく注意しておかねばならない。あくまで内在的に超越するという動向を、西田は随所で強調している。有るものは「有の場所」に「於て」あり、「有の場所」はその「底」にて「無の場所」によって重ねられており、「無の場所」はその「底」にて「真の無の場所」によって重ねられている、といった同時的に貫かれているその全体が、「真の無の場所」に「於て」初めて見渡し得る「場所」そのものなのである。

それでは、「場所」が重なり合うとは、どのような事態なのか。また、各「場所」が重なり合う

局所では、それぞれ具体的にどのような事象が認められるのか。そして、結局のところ、こうした重なり合いが貫かれている中核のところでは、どのようなことが生じているのだろうか。

## 2. 「鏡」の比喩 — 認識論的観点から① —

あらゆる作用の働きを、西田は、「場所」に即して理解しようと努める。たとえば、主要なる作用である「判断的知識」に関して、形式論理学の基本命題〈SはPである〉は、より「特殊」な主語概念Sはより「一般的」な述語概念Pに「於て」包まれる（によって「包摂」される）、と解される。それは、このときに基となる述語概念Pからすれば、PはSを自らの内に包む、ということでもある。こうした方向で考究を極限まで推し進めていき、西田は、Pに「於て」Pの自己限定としてのSがあるという「判断」を重ねながらPが自己「知識」を我がものとしていく過程を、看取する（四・二二九、参照）。「場所」に「於てある」〈私〉（すなわち、西田自身）の徹底した自己「反省」を通して、このように「場所」が「場所」自身から見出されてくるのである、と言えよう。

「場所」は、自ずから多重層を成す。そのような構造を形成しつつ、「場所」は「自覚」をする。すなわち、「場所」は、幾重もの「特殊」なものと「一般的」なものとの相対的な重なり合いをもって成っている「有の場所」がそこに「於てある」ところの「無の場所」がさらにそこに「於てある」ところの「真の無の場所」として展開する自己を認識することによって、自己自身となっているのである。端的に言えば、「場所」は、自らがかのような「場所」であるということを知っていてこそ、本当に満ち足りて「場所」なのである。

「場所」に関しては、このように「自覚」の事態であるので、それぞれに独立した主体と客体の存立を前提とした上であらためて両者の関係を模索するような通常の認識論は当てはまらない。「私は自己の中に自己を映すといふ自覚の考から出立して見たいと思ふ。自己の中に自己を映すことが知るといふことの根本的意義であると思ふ」（四・二一五）と、西田は言う。そして、この「自己の中に自己を映す」という「自覚」の特異な活動形態を、西田は、好んで「鏡」の比喩をもって描こうとしている。

……（前略）……知るものは単に構成するとか、働くとかいふことを意味するのではなく、知るものは知られるものを包むものでなければならぬ、否之を内に映すものでなければならぬ、主客合一とか主もなく客もないと云ふことは、唯、場所が真の無となると云ふことでなければならぬ、単に映す鏡となるといふことでなければならぬ。……（中略）……知るといふことは、自己の中に自己を映すといふことでなければならぬ。……（後略）……（四・二二二以下）

……（前略）……真の場所は自己の中に自己の影を映すもの、自己自身を照らす鏡といふ如きものとなる。……（中略）……有が真の無に於てある時、後者が前者を映すといふの外はない。映すといふことは物の形を歪めないで、その儘に成り立たしめることである、その儘に受け入れることである。映すものは物を内に成り立たしめるが、之に対して働くものではない。……（後略）……（四・二二六）

西田は、まずは「無の場所」に、「意識」の本来の在処を求めている。つまり、有るものが「於てある」ところの「有の場所」は、「意識」である「無の場所」に「於て」、「意識」自らの影として映し出されているものとされる。その上で、「真の無の場所」は、「無の場所」をその内に包むことで「意識」がそこに「於てある」ところの「意識の野」<sup>4)</sup>と位置づけられている（四・二一四、四・二三三以下、四・二四四、参照）。

つまり、まずは、「有の場所」で働いている作用全般は、「無の場所」となる「意識」にて映し出されている影として「意識」せられていると、大きく捉え直されよう。ここに、「有の場所」は「無の場所」に「於てある」、という両者の相関が認められる。ただし、その次元での「意識」は、映し出されたものを映すものといった制約を負っているが故に、「意識せられた意識の構造」<sup>5)</sup>に止まろう。その上で、両者の重層をもさらにその内に包みつつそこから内在的に超越している「真の無の場所」自体は、もはや作用全般の働きを脱していると、西田は唱える（四・二一〇、四・二一四、四・二一九、四・二三二、参照）。「意識の野」に「於てある」ところでこそ初めて、「意識」は、「意識する意識」<sup>6)</sup>であることを「自覚」し得るのである。

働く作用の「場所」である「有の場所」をそこに「於て」映し出す「鏡」の如き「無の場所」を、さらに、「鏡」の如き「真の無の場所」は、そこに「於て」映し出す。ただし、両者の映像の質には、決定的な断絶がある。作用全般の働きを限定された自己として映し出すところの、「無の場所」である「鏡」に対して、後者の「真の無の場所」である「鏡」は、「外を映す鏡ではなくして内を映す鏡」（四・二三一）として、ただ「働きを内に包むものを見る」（四・二一九）（引用文内の傍点は、筆者による。）のであり、「映す鏡をも映す」（四・二四八）のである。

「真の無の場所」は、自ら「真の無」と成り切ることで、そうした自己自身に「於て」ただちに「真の無」である自己を見る、という仕方では「自覚」する。いわば、「鏡」は、何らかのものを映すような何らかのものである「鏡」ではなくなることで、すなわち、見るものではなくしてただ自らを見詰め返すという仕方では、幾重もの「特殊」なものと「一般的」なものが重なり合う「有の場所」がそこに「於てある」ところの「無の場所」がさらにそこに「於てある」ところの「真の無の場所」である自己を、現れるがままに映し出す。このようにして、「意識の野は真に自己を空うすることによつて、対象をありのままに映すことができるのである」（四・二二一）。

足下の「真の無の場所」にまで十分に自ら達することで、「場所」は、「自覚」を全うして「場

所」全体である。たとえば、次のように、西田は述べている。

……（前略）……私が前に一般概念の外に出ると云つたのは、……（中略）……限定せられた場所から限定する場所に行くことである、対立的無の場所、即ち単に映す鏡から、真の無の場所、即ち自ら照らす鏡に到ることである。此の如き鏡は外から持ち来つたのではない、元来その底にあつたのである。我々が真に知覚作用に生きるといふ時、我々は真の無の場所に於てあるのである、鏡と鏡とが限なく重り合ふのである。……（後略）……（四・二五九以下）

### 3. 「述語面」への超越 — 認識論的観点から② —

「無は何處までも有を裏打ちして居る、述語は主語を包んで居る、その窮まる所に到つて主語面は述語面の中に没入するである、有は無の中に没し去るのである」（四・二六一）と、西田は言う。「場所」の思想の論理は、「判断の述語的方向をその極致にまで推し進めて行くことによつて、即ち述語的方向に述語を超越して行くことによつて」（四・二七〇）求められる。この観点から、もう一度、「場所」の「自覚」を説くにあたっての出発点となる基本命題〈SはPである〉を見直しておきたい。すなわち、「特殊なるものを主語として、之について一般なるものを述語するとは、如何なることを意味するか」（四・二七三）という問いの成立過程とそれに対する西田自身の答えを、追跡しておこう。

論文「場所」では、「述語となつて主語とならないもの」との類の定義に、何度も出会う（たとえば、四・二七八）。これは、〈主語となつて述語とならないもの〉という、アリストテレスによる実体（「基体」、「本体」）の定義を意識した上での表現である。すなわち、西洋哲学の歴史を通して規範としてあり続けてきた「基体」概念を、西田は、根本的に問い直そうとしているわけである<sup>7)</sup>。

前節で概観したとおり、「有の場所」を成す「判断的知識」の多重層は、S（主語）がP（述語）に「於て」繰り返し包まれていく過程を意味しており、さらに、それはPがSをPの自己限定として包み込んでいく事態である、との洞察にまで進んだ。そして、その果てにて、もはやそれ以上には何ものによつても包まれることのない究極の超越的な「述語性」が臨まれる。そうした超越的な「述語性」が、「有の場所」全般に対立してそれを限界づけるという仕方では接している「無の場所」であり、さらに、「有の場所」全般に相対することをも絶するほどまでに絶対的に超越的な「述語性」の「場所」が、「真の無の場所」であると、見なせよう。「唯、包摂的關係に於ての一般的方向、判断に於ての述語的方向を何處までも推し進めて行けば、私の所謂真の無の場所といふものに到達せなければならぬ」（四・二七六）と、西田は指摘する。

「真の無の場所」は、このように通常の「包摂的關係」を（内在的に）脱しているが故に、「判

断的知識」にとってはもはや「非合理」的な領域であると言わざるを得ない（四・二三五、四・二六二、参照）。ただし、それは、もはや「無の場所」の次元での事柄ではないので、合理に相対的に対立する〈非・合理〉の類ではない。すなわち、「鏡」自身が「絶対的無」と成り切ることで「映す鏡をも映す」（四・二四八）が如く「自覚」する「直観」的知へと踏み出している。その上で、次のように、西田は述べている。

……（前略）……限定せられた一般者を越ゆると云へば、全然知識の立場に於て論ずることができないと考へられるであらう、併しそれは知識成立に欠くべからざる約束である。単に一般と特殊との包摂関係に於ても、既に此両者を包むものがなければならぬ、真の一般者とはかゝるものを云ふのである、……（中略）……判断は主語と述語との関係から成る、苟も判断的知識として成立する以上、その背後に広がれる述語面がなければならぬ、何處までも主語は述語に於てなければならぬ、……（後略）……（四・二七七以下）

……（前略）……直観とは……（中略）……主語面が深く述語面の底に落ち込んで行くことである、述語面が何處までも自己自身の中に於て主語面を有することである、述語面自身が主語面となることである。述語面自身が主語面となるといふことは述語面が自己自身を無にすることである、単なる場所となることである。……（後略）……（四・二八三）

なるほど、「無の場所」に「於てある」「有の場所」にて「一般者」が「特殊」として自己限定する多重層が、その全体として「於てある」ところの「真の無の場所」によってその「底」から貫かれて浸透されてこそ、「場所」なのである。

このとき、「述語となつて主語とならない」「真の無の場所」は、西洋哲学を導いてきた〈主語となつて述語とならない〉という「基体」を、それに相応しい述語として、それを内に包む（四・二三六、四・二四二、四・二六五、四・二八七以下、参照）。そして、その「基体」は、「個体」として捉え直されて、西田哲学の文脈のなかに積極的に取り込まれていくことになる。

「一般」が自己限定として「特殊」を産出し続ける多重層である「有の場所」がそこに「於てある」ところの「無の場所」の「底」に、述語の極致である「真の無の場所」が、内在的に此方へと超越して何處までも広がっている。とともに、「無の場所」に「於てある」「有の場所」を形成する、「特殊」が自己規定として「一般」を所有し続ける多重層の頂点で、主語の極致である「個体」が、遙か彼方へと超越してそびえ立っている。そうして、そのような「個体」である超越的主語を、「真の無の場所」である超越的術語は、その内に包んでいる——まずは、このようなイメージをもって理解しておいてよいのだろう。

#### 4. 「自覚」する「真の無の場所」に「於てあるもの」である〈私〉— 実存論的観点から —

最終ブロック「五」は、「知覚、思惟、意志、直観といふ如きものは、厳密に区別すべきものたると共に、相互に関係を有し、その根柢に此等を統一する何物かがなければならぬ。かゝるものを掴むことによつて、此等のものの相互の区別及び関係が明にせられるのである」（四・二七二）との宣言から始まっている。すなわち、先立つ諸ブロックで断片的には語られてきたそれら四者の「場所」的連関が、本ブロックにて総括されて論じられることになる<sup>8)</sup>。

まず、「知覚」と（「判断的知識」としての）「思惟」は、「有の場所」に「於て」互いに伴走するように関わり合う作用であると言えよう（四・二五九、参照）。そして、「場所」の思想を準備した労作『自覚に於ける直観と反省』にまで遡ってみれば、「知覚」に関しては「直観」として、「思惟」に関しては「反省」として、その地位が確かめられよう。ただし、両者を統合する「自覚」は、論文「場所」では、「有の場所」がそこに「於てある」ところの「無の場所」がさらにそこにあるところの「真の無の場所」の「自覚」ということにまで掘り下げられている。

「知覚」とは、「有の場所」の有り様を「意識」である「無の場所」に映し出す作用である。ただし、「無の場所」はさらに「意識の野」である「真の無の場所」に「於てある」ので、それは、本来は、「直覚」（すなわち、主客合一経験）的な「知覚」であって然るべきである。となれば、そうした「知覚」作用には、「一般」の自己限定としての「特殊」が「一般」に「於てある」、といった反省を主客合一たる「自覚」に向かって無限に繰り返していく「思惟」作用が、必然的に伴われてくる。「知覚する私は又思惟する私でなければならぬ。……（中略）……意識せられた作用として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のである」（四・二八〇）と、西田は述べている。

加えて、先立つブロック「四」では、たとえば、「一般の中に特殊を包摂して行くことが知識であり、特殊の中に一般を包摂することが意志であり、この両方向の統一が直観である」（四・二五八）、また、「判断の立場から意志の立場に移り行くといふのは有の場所から無の場所に移り行くことである」（四・二六三）、また、「判断のすぐ後に意志がある、判断意識は有が直に無に於てあることによつて現れるのである」（四・二六七）、また、「真の無の場所に於ては意志其物も否定せられねばならぬ、作用が映されたものとなると共に意志も映されたものとなるのである」（四・二七一）とも言われている。すなわち、図式上の位置づけとしては、次のように見渡せられよう。

（「判断的知識」としての）「思惟」とは、そのところに「於てあるもの」として「無の場所」と（ひいては「真の無の場所」と）重なり合っている「有の場所」の側からの接合面にて働く作用である。そして、「意志」とは、それが「於てある」ところとして「有の場所」と重なり合っている「無の場所」の側からの（ひいては「真の無の場所」からの）接合面にて働く作用である。すなわち、両者は、表裏一体の如くに働き合う（四・二三四、四・二四六以下、四・二七〇以下、参照）。さらに、「直観」とは、接触し合う「有の場所」も「無の場所」もともにそこに「於いて

ある」ところの「真の無の場所」が自己自身に「於て」自己を自ら映し出す「自覚」であり、それは、完全にして究極の自己同一であるが故に、もはやいかなる作用でもない（四・二五〇、参照）。

「無にして有を映す」ところの「知識」に比して、「意志」とは、端的に言えば、無から有への創造である（（四・二三八、参照）。その作用は、「非合理的なものであるが、「判断的知識」としての「思惟」的合理性による束縛を脱して純粋な「述語面」により深まっているという点で、自由な「意志」である（四・二六三、四・二八一以下、参照）。ただし、「自由意志」は、それ自体はもはや作用ではない「真の無の場所」の「直観」として見られ知られてこそ、働き得る（四・二二八以下、四・二四八、四・二六三、四・二七一、参照）。

こうして、西田は、「知覚」、「思惟」、「意志」、「直観」の四者の連関を、次のように大きくまとめている。

……（前略）……一つの包摂的關係はその主語面を包んで余ある述語面からは意志であり、その主語面に合する範囲に於ては判断であり、述語面の中に含まれた主語面に於ては働くものとなるのである。併し述語面が自己を主語面に於て見るといふことは述語面自身が真の無の場所となることであり、意志が意志自身を滅することであり、すべて之に於てあるものが直観となることである。述語面が無限大となると共に場所其物が真の無となり、之に於てあるものは単に自己自身を直観するものとなる。……（後略）……（四・二八八）

ところで、このように「場所」が「自覚」するとき、この〈私〉は、どのようなものとしてどのような仕方での事態に関わっているのだろうか。はたして、「場所」が「自覚」するなかで、「覚」する〈私〉という自己はどう問題となるのだろうか。それとも、「場所」の「自覚」とは、〈私〉とは関わりなく自動的に発生している真理だということだろうか。

このような設問にあたっては、まず、『善の研究』の「序」ですでに表明されており、その後も一貫していた西田の基本的立場をよく確認しておかねばならない。すなわち、「個人あつて経験あるにあらず、経験あつて個人あるのである、個人的区別よりも経験が根本的である」（一・四）ということである。よって、「場所」の外に〈私〉なるものを立てた上で、あらためて両者の関係を探るようでは、問題を根本から見誤ってしまうことになる。

「対立的無の場所、即ち単に映す鏡から、真の無の場所、即ち自ら照らす鏡に到ることである、此の如き鏡は外から持ち来つたのではない、元来その底にあったのである。我が真に知覚作用に生きるといふ時、我々は真の無の場所に於てあるのである、鏡と鏡に限なく重なり合ふのである」（四・二五九以下）という西田の指摘に注目したい。「真の無の場所」が自ら無となって自己を映し出す「鏡」は、「元来その底に」あるのである。かつ、「有の場所」に「於てあるもの」である

〈私〉がそこで「真に知覚作用に生きる」（引用文内の傍点は、筆者による。）のであれば、〈私〉は、さらに「真の無の場所に於てある」ということにただちに「覚」するはずなのである。

「場所」の「自覚」は、「於てあるもの」であるこの〈私〉の実存的「自覚」によって引き起こされるわけではない。何故なら、「場所」の「自覚」という「経験あつて」、「場所に於てあるもの」として「自覚」する〈私〉という「個人あるの」だからである。この順位は、揺るぎない。ただし、「於てあるもの」であるこの〈私〉の「自覚」を不問にしたままで「場所」が「自覚」するわけでもない。何故なら、そうなると、「場所」が、彼岸にて対峙する超越的客体の類として、主体である〈私〉に関係することになってしまうからである。こうして、「真の無の場所」へあくまで〈内在的に超越する〉ということの真意をあらためて徹底して問い直す必要が生じてくる。

しかし、論文「場所」での叙述に沿って〈私〉の実存問題を追究していくことは、これ以上は難しい。というのは、本論文では、何はともあれ「場所」の論理の確立に西田の関心が集中しているからである。「場所」の「自覚」に「於て」認められるところの、「個物」として「於てあるもの」であるこの〈私〉の「自覚」、といった実存に関わる諸問題は、たしかに「場所」の思想の内に必然的に孕まれていながらも、潜在している課題として継続されていくことになる<sup>9)</sup>。

## II. 「自覚」的にして「述語」的な論理を備えた「場所」の思想

### 1. 「場所」の論理における「自覚」性

西田の著作のなかでも論文「場所」はとりわけ難解である、とは、よく言われるところである。筆者もそう感じている。西田哲学の確立にもかかわらず、と言うよりも、きっと西田哲学の確立だからこそ、そうなるのだと思われる。それでは、その原因は、何処にあるのだろうか。

それは、深遠にして複雑であるという以前に、まず、「場所」の思想自体が、そもそも哲学思想史上に例がないような独創的なものであったからである。それは、発想の内容として、西洋哲学にとって異質であるばかりか、表現のあり方という点では、東洋思想にとっても異質なのである。

さらに、ここに、当の西田自身がいまだ手探り状態でもあったという事情が加わる。自ら「試作」（四・三）と位置づける『自覚に於ける直観と反省』ほど顕著ではないが、読者にとって親切的な構成や丁寧な説明が為されているとはやはり言い難い。

本章では、どうして「場所」の思想が難解であらざるを得ないのか、というその必然性を問うてみたい。すなわち、伝統的な西洋哲学に対してどのように異質であるのか、と同時に、伝統的な東洋思想に対してもどのように異質であるのかを探っていきたい。その際、「自覚」的にして「述語」的であるということが「場所」の論理の特徴の核心であるとの理解のもとに、本節ではその「自覚」性を巡って、次節ではその「述語」性を巡って、議論を進めていくことにする。

さて、「自覚」的な論理（以下、〈自覚論理〉と呼ぶ）と対照されるのは、〈対象論理〉である。〈対象論理〉とは、主体（〈私〉）という主導する人間と客体（〈私〉）という人間の主導によって

対象とされる事物)との対立を前提とした上で、〈私〉が眼前の有るもの(対象)に関して知覚し思考しながらその内容を〈私〉たちが相互に語り合っ<sup>て</sup>て共有する際に則っている共通形式である、というふうに定義してよかろう。そして、通常、われわれが馴染んでいる論理は、こうした〈対象論理〉である。

しかし、西田の言う〈自覚論理〉は、〈対象論理〉とは異なり、主体と客体との対立を前提としない。〈私〉が〈私〉を知るのでたしかに「自覚」なのであるが、その〈私〉とは、客体である〈私〉を構想する主体としての〈私〉でも、主体である〈私〉によって構想される客体としての〈私〉でもない。そして、「自覚」は、〈私〉自身に「於て」〈私〉が〈私〉を知る、という連関をもって成就する。すなわち、「場所」に「於て」こそ、「場所に於てあるもの」である〈私〉がそうである〈私〉を「自覚」するのである。そのとき、〈私〉がそこに「於てある」ところの「場所」の内に〈私〉が沈潜していき、同時に、「場所」自身が「真に自己を空う」して自己を自ら映し出す、という仕方<sup>で</sup> (四・二二一、参照)、〈私〉が〈私〉にありのままに知られ、そのようにして「於てあるもの」である〈私〉なのである。つまり、事態としては、「自覚」する「場所」に「於て」、「於てあるもの」が「自覚」する、ということになる。

かくして、〈対象論理〉を担う同一律の形式〈AはAである〉と対比して表すならば、〈自覚論理〉の「自覚」的な同一律は、〈A自身に於いてAはAである〉というような形式に落ち着こう。その上で、この命題の要となっている、Aの自己同一化がそこに「於て」起こっているところの〈A自身〉とは、Aを内在的に超越して自己否定をするという意味では非Aであり、「絶対的無の場所」である、ということに注意しておかねばならない。その点からすれば、有に「対立」する「相対的無」によってその適用範囲が確かめられる〈対象論理〉を〈(有るものの)有の論理〉と呼び、〈自覚論理〉を〈(真の)無の論理〉と呼ぶことも可能だろう。

さて、あらためて言うまでもなく、論文「場所」は、こうした〈自覚論理〉である「場所」の論理の構築を目論んでいる。しかし、必ずしも満足な成果は得られていないのではないか。その理由として、「場所」の思想がこの時期にはまだ十分に熟していなかったからということも挙げられようが、それに先立って原理的な問題が立ちはだかっていると思われる。

その問題は、西田は〈自覚論理〉の事柄を〈対象論理〉の論理形式をもって説明しようとしている(もしくは、説明せざるを得ない)、という点にある。そして、それに従って、われわれは、〈自覚論理〉の事柄を〈対象論理〉の論理形式に沿って理解するように自ずと強いらられる。ただし、これは、西田の単なる失策ということでは済まされまい。『善の研究』の「序」で「純粋経験を唯一の实在としてすべてを説明して見たい」(一・四)と宣言されているとおり、何らかの原理(ここでは、「場所」)を「唯一の实在としてすべてを説明して見たい」という思いが哲学の使命なのであれば、立場上、〈自覚論理〉をいかにしても〈対象論理〉で描かざるを得ないのだ。というのは、基本的に、西田にもわれわれにも共通して眼前に存在する対象に限って、説明というこ

とが可能だからである。かくして、説明をする言語としては、〈対象論理〉がもっとも相応しい。しかし、それにもかかわらず、「自覚」とは、経験事実の事柄に他ならない。

説明を旨とする哲学であるが故に〈自覚論理〉を〈対象論理〉で語ろうとせざるを得ない、という宿命に由来する破綻は、論文「場所」の叙述内の幾つかの局面で窺われよう。

まず、「場所」の論理を形成する術語に関してである。そもそも「場所」という術語自体からしてその例に漏れぬように<sup>10)</sup>、〈対象論理〉を伝統とする西洋哲学の文脈上で機能してきた語が各漢字に備わっているニュアンスを頼りとして日本語に移され、さらに、その造語じみた訳語に西田自身の経験事実から得られている独自の規定が付加された語をもって、〈自覚論理〉が展開されようとする。たとえば、「知覚」、「思惟」、「意志」、「直観」という語についても、然りである。ただし、「有の場所」、「無の場所」、「真の無の場所」、「場所に於てあるもの」といった、西洋哲学からの由来の枠を破らんとする語も見出されると言えるのかもしれない。しかし、それらの語にしても、〈自覚論理〉から自然に発生しているものではなく、あくまで〈対象論理〉に対して反抗するといった制約のなかで誕生したものである。

また、〈自覚論理〉を理解しようにもイメージし難く、しかも、イメージするともなれば、それは「自覚」という事柄をイメージされたものとして何らか〈対象〉化してしまうことになってしまふ、というジレンマに関してである。たとえば、「場所」の思想の根幹として、有るものである限りそれが「於てあるもの」としてそこにあるところが「場所」であり、かつ、「場所」に「於て」は「於てあるもの」として有るものがある、と繰り返し述べられている。その際、有るものと「場所」（究極的には、「真の無の場所」）との関わり方である「於て」とは、どのように理解されるべきなのだろうか。西田は、物体間での関係の類ではないので、「物理的空間の如きもの」の広がり思い浮かべぬよう戒める（四・二〇九、四・二一五以下、参照）。そして、線と線とが接する「点」のイメージではなく、重なり合う「円」のイメージを抱くことを勧める（四・二六四、四・二七九、参照）。このようにイメージの助けを借りて、読者の理解は進む——かのようにあるが、そこでは、あくまでも〈対象論理〉によって歪曲化された「自覚」の事柄の理解が進んでいるにすぎないのである。

さらに、〈対象論理〉化を防ぐために具象的な説明を避ける（もしくは、〈対象論理〉化が禁じられるために具象的な説明ができない）とすれば、それではどのような説明の仕方がそこに残されているのか、という表現方法の可能性に関してである<sup>11)</sup>。これは、説明される側から見た先述の破綻を、今度は、説明する側から見直したものとも言える。たとえば、西田は、「場所」の思想の核心と言える「真の無の場所」の「自覚」運動を、「真の場所は自己の中に自己の影を映すもの、自己自身を照らす鏡といふ如きものとなる」（四・二二六）、また、「対立的無の場所、即ち単に映す鏡から、真の無の場所、即ち自ら照らす鏡に到ることである」（四・二五九以下）というふうな、「鏡」の比喩をもって語る。この「鏡」は、理解するには非常に難しい比喩ではあるが、それで

も、たしかに説明にとってはひとつの有効な手段となろう。しかし、それは、あくまで具象的イメージを喚起させるに止まる比喩でしかない。となると、「鏡」の比喩に依存して執着することで〈対象論理〉によって歪曲化された理解が固まらないように、われわれは、まずは「鏡」の比喩を受用したとしても、さらにその比喩を捨てて、「自覚」の事柄の理解をその先にへと歩ませていかねばなるまい。

## 2. 「場所」の論理における「述語」性

第一章第三節で集中的に述べてきたように、「場所」の論理では、〈SはPである〉という「判断的知識」は、P（述語）がS（主語）をPの自己限定として繰り返し包み込んでいく過程として洞察され、「述語面」への超越が推し進められていく。そして、その進行の極致に、さらに包み込むPがもはや絶えて「判断的知識」が尽きるとともに、そうした「判断的知識」の多重層全体がそこに「於てある」ところの「述語となつて主語とならないもの」として、「真の無の場所」が見出される。このように、「場所」の論理の特徴の核心として、「自覚」性とともに、「述語」性が指摘できる。

それでは、一方で、「述語」的な論理（以下、〈述語論理〉と呼ぶ）と対照される〈主語論理〉は、どのような体制を備えているのだろうか。

西田の言う〈述語論理〉と対比的に位置づけるならば、「主語面」への超越が、〈主語論理〉の基本姿勢ということになる。その際、〈SはPである〉という「判断的知識」は、S（主語）がP（述語）をSの属性として絞り込んで所有し直しながら独自の「特殊」性を研ぎ澄ましていく過程と見なせよう。つまり、先立つ「判断的知識」のPの内にまだ蔵されている種差を境界として制限し直された新たなP'を、あらためてSがより密な本性として所有する作業を連続することで、SによるS自身への飽くなき追求が遂行されるのである。そして、その進行の極致に、Pの内にもはや種差が見出されなくなり「判断的知識」が尽きるとともに、そうした「判断的知識」の多重層全体を所有し得る「主語となつて述語とならないもの」として、「基体」が見出される。ただし、西田の言う〈述語論理〉からすれば、「主語となつて述語とならない」この「基体」は、「真の無の場所」を述語とするに相応しい主語として、すなわち、「個体」として、「真の無の場所」に包まれることになる。

それでは、「場所」の論理の構築を目指す論文「場所」は、どのような論理に則って展開されているのだろうか。語られるべき事柄が〈述語論理〉であるからには、その事柄を語ろうとする言語も、当然、〈述語論理〉に則っていることが期待されようか。しかし、そうなのはおろまい。基本的に、論文「場所」は、〈述語論理〉という事柄を〈主語論理〉で語っている（もしくは、語らざるを得ない）。

かくして、われわれは、たとえば、「述語となつて主語とならないもの」という語句が主語となつ

ている、「元来判断に於ては、述語となつて主語とならないものが、主語となるものの範囲よりも広いのである」（四・二七九）といったような奇妙な文にも出会うことになる。そもそも、それを「真の無の場所」と名づけた時点で、それは「無」ではなくなっているだろう。しかし、それを何らか名づけない限り、説明の始まりようがない。

結果として破綻を招いている、語られる事柄の論理と語る論理との不一致は、やむを得ない次善の方策と言えるのかもしれない。というのは、どのような事柄を説明するのであれ、論文「場所」は、説明することを使命とする哲学の活動としてあるからである。そして、理路整然と説明することが唯一の仕事ではなかろうが、ともあれそれを仕事とする場合の言語に求められるのは、間違いなく〈主語論理〉の方である。そもそも、説明する〈私〉がどちらの論理を選択しようかというような姿勢自体、もうすでに〈主語論理〉的な体制の内にあるのだろう。異なるもの同士をその根拠を示して区別しながら、各々の主体となるものによる自己同一性にに基づき、かつその自己同一性を確立するべく合理的に語る〈主語論理〉に対して、〈述語論理〉は、もの同士が対立しつつ同一である、といったことの根本的な矛盾を、あらゆるものが根差している「場所」の自発的な動態からそのままに（「超論理的」（四・二一二）、「包論理的」（四・二一三）に）見る。

西田自身も、語られることの論理と語る論理とが一致しない、一致できないという状況に、決して無頓着であったわけではあるまい。たしかに、たとえば、「体験の内容は非論理的といふよりも超論理的である、超論理的といふよりも寧ろ包論理的と云はねばならぬ」（四・二一二以下）、また、「实在の根柢には非合理的なるものがなければならぬ。……（中略）……併し単に非合理的なるものが實在と考へられるのではない、理性によつて到達することができないと共に、何處までも理性化せらるべきものでなければならぬ」（四・二三五）、また、「若し真に判断作用を超越し主語となつて述語となることなき基体を求むるならば、之を措いて外にない、最後の非合理的なものであつて、而もすべての合理的なるものは之に於てあるのである」（四・二四五）、また、「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はなければならぬ。之を非合理的なるものを合理化すると云ひ得るであらう」（四・二五二）と訴えられている。ただし、そのいずれの訴えも、文法上の整合性を備えて合理的に構成された文章から成っている。

前節から辿ってきたとおり、その内容の深遠さや複雑さとは別に、西田からすれば、「場所」の思想をその性格に相応しい仕方で説明して理解させることが原理的に無理なのであり、そうして、われわれとしては、「場所」の思想を理解することは原理的に無理である。となると、その論理の構築を目指して説明する論文「場所」の試みは、無意味なのであろうか。いや、むしろ、試みてこそ生じ得る決定的な破綻にこそ、より大きな意義があると考えたい<sup>12)</sup>。

たとえば〈行間を読む〉という常套句があるが、それ以上に厳しく、直接に説明されていることを通して、そこでそのようにしてでは説明が尽くされないことを読み取っていく姿勢が、われ

われに求められてくるだろう。問題なのは、説明量の不足ではなく、説明の質の格差である。為されている説明をないがしろにするのではなく、術語間の整合的な関係性だけに囚われて満足してはならないということである。それに満足してしまうと、西田哲学は、われわれにとって思弁の曲芸になってしまうだろう。

あくまで〈対象論理〉ならびに〈主語論理〉に則った説明を通して、そのような説明にそぐわないままにそうした説明を引き起こしている経験事実<sup>13)</sup>に思いを馳せていくしかない。ただし、程度の差はあれ、誰も<sup>14)</sup>が、その経験事実に対する何らかの予感や記憶を備えているに違いない。というのも、われわれはたしかに有るものであり、「有るものは何かに於てなければならぬ」(四・二〇八)というのが、「場所」の思想だからである。逆に言えば、もしもそうした事実を経験する可能性が場合によってはないとなれば、「場所」の思想はただちに成立しない。

このように慎重にして大胆な読解を粘り強く続けていくにつれて、西田哲学は二つの潮流の出会いのなかで形成されていることが見えてくるだろう。つまり、西田を通して、あらゆる有るものを有るものとして説明しようと欲する西洋哲学と、有るものは有るものであるということに静まりいく東洋思想とが出会っているのである。

### 3. 「場所」の思想の特異性 — 西洋的な哲学と東洋的な思想との出会い — (結語に代えて)

西田の論文全般にわたって、或る特徴的な口調が認められる。とりわけ論文「場所」では、その頻度が激しい。たとえば、比較的短い冒頭の第一段落からして、次の如くである。

……(前略)……かゝる体系自身を維持するものが考へられねばならぬと共に、かゝる体系をその中に成立せしめ、かゝる体系がそれに於てあると云ふべきものが考へられねばならぬ。有るものは何かに於てなければならぬ、……(中略)……純なる作用の統一として我といふ如きものが考へられると共に、我は非我に対して考へられる以上、我と非我との対立を内に包み、所謂意識現象を内に成立せしめるものがなければならぬ。……(後略)……(四・二〇八以下)(引用文内の傍点は、筆者による。)

このように、〈ならぬ〉という類の表現が連発されるのである<sup>13)</sup>。

〈ならぬ〉は、二重否定による強い断定として、まずは〈がある〉または〈である〉ということに接続することが断然多く、次いで〈考へられる〉ということに接続することが多く、さらに〈い(云)ふ〉ということに接続する場合もなかにはある。つまり、〈……がなければならぬ〉とか〈……でなければならぬ〉、〈……と(が)考へられねばならぬ〉とか〈……と(が)考へざるを得ない〉、〈……とい(云)はねばならぬ〉とか〈……とい(云)ふの外はない〉というふう<sup>14)</sup>に、しきりに繰り返される。加えて、〈ならぬ〉を伴わずに単独で〈考へられる〉によって締めくく

られる文が多いことにも、注目しておきたい。

こうした性向は、西田の文体の単なる個性ということだけでは済まされるまい。西洋哲学と東洋思想との出会いの只中にあった西田だからこそ、論文「場所」は、必然的にこのような口調に彩られざるを得なかったはずである。

まず、西田は、〈西洋〉と出会い、無前提に反省しつつすべてを論理的に説明しようとする哲学の立場に身を置こうとしている。それ故にこそ、そこから本当にすべてを論理的に説明し得るものを求めて自らが無前提に反省を試みたところ、〈西洋〉という前提を揺るがすこととなってしまったのである。すなわち、自分が生きているところの東洋思想の伝統が、そこで働き始めるのである。

東洋的な思想自体は、原理的に、論理的に説明できないばかりか、そもそも論理的に説明されることなど欲しないものであろう。ただし、そうした根本性格が東洋思想自身にとって明らかとなるのは、すべてを論理的に説明しようとする西洋哲学に出会ってからこそである。その上で、哲学は、哲学的な仕方、どこまでも哲学自身の源に遡ろうとして東洋思想とも関わろうとする。

さて、〈(ねば)ならぬ〉、すなわち、〈(なければ)ならない〉には、責任、必然などの意が認められる<sup>14)</sup>。また、〈考へられる〉の〈られる〉、すなわち、古語〈らる〉には、受身、自発、可能などの意が認められる<sup>15)</sup>。そして、これらの意を手がかりとすれば、さらに状況に踏み込んでいけることだろう。

つまり、すべての説明を責任として引き受ける西洋的な哲学は、必然的に、説明不可能にして説明不要な経験事実である東洋的な思想に侵食される。その上で、哲学は、哲学である限り、その事実を哲学的に語ってしまうし、語られるし、自ら語り得るともする。そのようにして、「場所」の思想は、相応しくない〈対象論理〉ならびに〈主体論理〉を基準とする論理によって東洋思想の経験事実が無理に照らし出されて、〈……でなければならぬ〉と〈考へられる〉し、〈考へざるを得ない〉し、〈い(云)ふの外はない〉というふうに哲学の場に現れて来ているものなのである。ただし、こうした相克自体が自問として保たれている限りは、そこに、人間としてただひたすらに考えてみるということの自発性も窺えるかもしれない。その自発性は、西洋哲学と東洋思想との出会いによる産物ではなく、むしろ、その出会いを真の出会いとなし得る原動力となろう。

ところで、西田には、1936年に発表された「国語の自在性」と題する小文があり、次のようなことが述べられている。

……(前略)……民族的統一を形成するものは……(中略)……言語といふものがその最大な要素でなければならぬ。……(中略)……日本語は何に適するか。……(中略)……一例を云へば、俳句といふ如きものは、とても外国語には訳のできないものではないかと思

ふ。それは日本語によつてのみ表現し得る美であり、大きく云へば日本人の人生観、世界観の特色を示して居るとも云へる。日本人の物の見方考へ方の特色は、現実の中に無限を摺むにあるのである。……（中略）……我々の物の見方考へ方を深めて、我々の心の底から雄大な文学や深遠な哲学を生み出す様努力せなければならない。我々は腹の底から物事を深く考へ大きく組織して行くと共に、我々の国語をして自ら世界歴史に於て他に類のない人生観、世界観を表現する特色ある言語たらしめねばならない。本当に物事を考へて真に或物を摺めば、自ら他によつて表現することのできない言表が出て来るものである。（一二・一五二以下）

こうした発言を参照しながら、最後に、日本独自の哲学の特色とその可能性を巡って展望しておきたい。

「場所」の思想は、東洋思想の伝統に生い立つ西田が西洋哲学と出会って、そこに出現してきたものである。説明されるものもそれを説明するものも〈対象論理〉にして〈主語論理〉であるという点で自足していたはずの西洋哲学は、無前提の反省である哲学として新たな局面に晒される。一方で、東洋思想の伝統には〈自覚論理〉にして〈述語論理〉なるものがたしかに息づいているとしても、それは、自らを説明する論理ではないどころか、そもそも説明されるべき論理でもない。

それでは、説明云々以前に、事実として「日本人の人生観、世界観の特色」や「日本人の物の見方考へ方の特色」を示しながら日本語のなかで実際に働き続けてきた「場所」の論理<sup>16)</sup>とは、どのようなものなのだろうか。「すべての経験知識には『私に意識せられる』といふことが伴はねばならぬ、自覚が経験的判断の述語面となるのである。……（中略）……我とは主語的統一ではなくして、述語的統一でなければならぬ、一つの点ではなくして一つの円でなければならぬ、物ではなく場所でなければならぬ」（四・二七九）という西田の提言をひとつの導きの糸として、西欧語一般と対比しながら、日本語の特質を辿っていってみよう。

文全体の統一点となるべき主語を立てずには文が成立しない西欧語に対して<sup>17)</sup>、日本語文では、主語を立てずとも成立する。それどころか、〈私〉が主語となり得る場合にあって主語を文中に表明するのは、むしろ特別な発話状況に限られる。つまり、日本人にとっての自然な表現としては、〈私〉という主語は、文中から退いて文全体の底へと無きものとなって沈潜する。このとき、有るものは有るがままに、無き〈私〉に意識される。そして、意識されているがままに、かのように有るのが有るものであると、自発的に述べられる。そこに〈私〉というものは無くなっている以上、もはや主たる〈私〉が客たる何かを述べているわけではない<sup>18)</sup>。

たしかに、西田が指摘するように、典型的なこの種の表現は秀句にこそよく窺われよう。しかも、西田は、『善の研究』の時期から一貫して、芸術活動の創造精神を、「知的直観」に通ずるものとして尊重している（一・四二、参照）。しかし、それでもやはり、「我々は腹の底から物事を

深く考へ大きく組織して行くと共に、我々の国語をして自ら世界歴史に於て他に類のない人生観、世界観を表現する特色ある言語たらしめねばならない」（引用文内の傍点は、筆者による。）ことが、最終目標として掲げられる。どこまでいっても、西田は、哲学の人なのである。

哲学であらんとするが故に、「場所」の思想を何らかく〈対象〉的にして〈主語〉的な論理で語らざるを得ないのが、西田哲学の原理上の難点である。それ自身から顕わになるように、「場所」の思想が「場所」の論理に則って説明されることはできないものなのだろうか。たしかに、日本語自体には、「場所」の論理が浸透しているかのようである。これは、西田に限らず、われわれ日本人が自ら哲学をする場合に共通して突きつけられる難題である。西田としては、「本当に物事を考へて真に或物を掴めば、自ら他によつて表現することのできない言葉が出て来るものである」と力強く語っている。

#### 引用文献、注

- 1) 1925年10月に、『哲学研究』第一一五号にて発表された。
- 2) 左右田喜一郎：「西田哲学の方法について—西田博士の教えを乞う—」藤田正勝編『西田哲学選集 別巻二 西田哲学研究の歴史』（灯影舎、1998）、四四頁。
- 3) 西田の著作に関しては、西田幾多郎：安倍能成、天野貞祐、和辻哲郎、山内得立、務台理作、高坂正顕、下村寅太郎編『西田幾多郎全集』（岩波、第4刷、1987—1989）から引用や参照をする。ただし、漢字は原則として現行のものに改めた。また、引用箇所や参照箇所は、該当する文章のあとの丸括弧内にその巻数と頁数を著す。
- 4) この術語は、批判的対話を通して独自の意味づけが為された上で、フッサール現象学から輸入されてきたものと言える。ちなみに、後に「この論文は私が『場所』という考に入つた始頃のものである」（一二・一七）との言が添えられることになる。1927年発表の論文「取残されたる意識の問題」では、「併しフッサールの現象学も意識せられた意識の構造を明にするのであつて、意識を意識する意識の本質を問題として居るのではない」（一二・一〇）と述べられている。そして、「我々が意識として意識するものは、限定せられた無の場所である」（一二・一四）とする一方で、「意識する意識というのは絶対無の場所といふことができる」（一二・一五）と言う。

西田によるフッサール解釈の獨創性を精確に描出することは重要であるが、小論ではその余裕はない。

- 5) 注4)を参照のこと。
- 6) 同じく、注4)を参照のこと。
- 7) 本論文が収められた論文集『働くものから見るものへ』の「序」では、「形相を有となし形成を善となす泰西文化の絢爛たる発展には、尚ぶべきもの、学ぶべきものの許多なるは云ふまでもないが、幾千年来我等の祖先を孕み來つた東洋文化の根柢には、形なきものの形を見、声なきものの声を聞くと言つた様なものが潜んで居るのではなからうか。我々の心は此の如きものを求めて已まない」（四・六）とも述べられている。小論第二章では、主として、こうした思索の特異な状況を巡る諸問題を検討していくことになる。
- 8) 論文「場所」で言われるところの「知覚」、「思惟」、「意志」、「直観」の相互連関ならびに差異に関しては、上田閑照が、要点を確実に押さえた上で明確かつ簡潔に整理している（上田閑照：「場所の立場」『上

- 田閑照集 第三巻 場所』(岩波、2003)、一〇八—一〇頁、参照)。小論でも、教わる点が多かった。ただし、論文「場所」自体は、この問題に関しても、それほど見晴らしの良いものではない。
- 9) 大きな見通しだけを示しておくことにする。論文「場所」の発表以後、「場所」の思想の完成に、西田は向かう。そうして、他我問題を契機として、「歴史的世界」ということが言われてくるようになる。さらに、「平常底」ならびに「逆対応」といった宗教色の強い実存論も育ってくる。これらの問題の追跡、究明が、筆者の今後の課題となる。
- 10) 論文「場所」では、まず、「此の如きイデヤを受取るものとも云ふべきものを、プラトンのティマイオスの語に倣うて場所と名づけて置く。無論プラトンの空間とか、受取る場所とかいふものと、私の場所と名づけるものと同じと考へるのではない」(四・二〇九)と断られて、「場所」の思想が語られ始める。
- 11) とりわけ論理の確立が関心となっている論文「場所」にはそうした典型的な箇所は見当たらないが、西田の論文全般にわたって、禪語をはじめとする宗教的言語や詩的言語がしばしば提示される。説明されるべき事柄によって説明するあり方の変容が促されることを正当な前提として受け止めて、上田閑照は、こうした叙述の特徴を積極的に評価している。「直接性の極限化と反省の反省との両方を包む不均質な思索空間は西田に独自のものであり、その空間を動く思索の質も一様に連続的思索ではなく、詩的、箴言的、覚醒的、叙述的、論証的と変質しつつ伸縮しつつ、哲学としてのテキスト化も基本的には理の言葉と理論の言葉によってなされているが、事柄によっては詩の言葉や智慧の言葉なども、引用ではなく西田自身の言葉として閃くようにちりばめられている」(上田閑照：前掲書、一五八頁)。この場合、「直接性」とは経験する「自覚」の事実のことであり、「反省」とは説明する哲学の理のことであり、解してよからう。つまり、無前提に反省する哲学が哲学以前である経験事実こそを哲学の源として自己反省する、といった「思索空間」に、西田の活動の場が見出されている。
- 12) 西田の著作の一部は、外国語にも訳されている。論文「場所」に関しては、独語訳では、Ort というタイトルで Kitarō Nishida : *Logik des Ortes. Der Anfang der modernen Philosophie in Japan*, Übers. und hrsg. von Rolf Elberfeld (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1999) に収められている。〈対象論理〉ならびに〈主語論理〉による説明を固より伝統としてきた西洋哲学の言語に移されているためか、不思議なことに(いや、案の定か)、原文よりもはるかに読みやすくなっている。破綻に気づきづらい。つまり、まさにその「自覚」がないまま、名辞間の関係性の把握だけで読解をすらすらと進めがちになる。一方で、西洋哲学の言語を母国語とする読者(この場合は、ドイツ人)にとっては、ここで語られるべき事柄によって語る言葉(この場合は、独語)に破綻がもたらされていると感じられるのかどうか。もたらされているのであれば、どのような点で、どのような仕方なのか。
- 13) 西田のこうした文体に関しては、たとえば小林敏明が、興味深い考察を巡らしている。ただし、「半ば自戒を伴った一種の強迫観念」(小林敏明：『西田幾多郎の憂鬱』(岩波現代文庫、2011)、七七頁)として、西田個人の気質にその原因を求めがちな点には、不満が残る。「要するに西田は思索に耽るときも強迫的であった。否、それに沈潜すればするほど内面の超自我的審級が活発になり、それが彼に思索を強要し、またそれに応じて『必然性』を与えたのである」(同箇所)と指摘される際の、「それ」とはどのようなものが、西田が置かれていた思索の世界的状況から追究されるべきである。
- 14) 新村出編著：『広辞苑』(岩波、第2版、1975)、一六七四頁、参照。
- 15) 新村出編著：『広辞苑』(岩波、第2版、1975)、二三〇四頁、二三〇五頁、参照。
- 16) 中村雄二郎らによる「場所」の論理と時枝文法との親近性を巡る考察は、注目に値しよう(中村雄二郎：

- 『西田幾多郎』(岩波、1984)、九四—一〇二頁、参照)。この分野での、今後の本格的な研究が待たれる。
- 17) 互盛央：『エスの系譜——沈黙の西洋思想史』(講談社、2010)は、独語における形式主語 *es* を伴う（或いは、文として成立させるためには伴わざるを得ない）表現を手がかりとして、西洋哲学思想の伝統の内にも主体に基づく思考や論理を脱する可能性が潜んでいるのではないかと問いかけている。
- 18) 上田閑照は、たとえば、「鐘の音が聞こえる」という日本語文と「私は聞きます、鐘の音を」という西歐語文とを対照しながら、「『私』と言わない『私』」(上田閑照：前掲書、九五頁)として、「述語的統一」である「我」の理解を進めている(同著、九二—一〇一頁、参照)。