

西田哲学の方法としての「否定的自覚」とその諸相

京都大学 竹内彩也花

序．「実在の探究」とその方法

西田幾多郎は、自身の哲学の最重要課題が「実在の探究」にあることを、折に触れて表明している。この志向は、最初の著作『善の研究』（1911）の第二編「実在」第一章「考究の出立点」では次のように表明される。

我々は何を為すべきか、何処に安心すべきかの問題を論ずる前に、先づ天地人生の真相は如何なる者であるか、真の実在とは如何なる者なるかを明にせねばならぬ。（1:39）¹

また最晩年の論文「デカルト哲学について」（1944、以下「デカルト」論文）でもこの態度は継続されている。

私は古来の伝統の如く、哲学は真実在の学と考へるものである。それはオントース・オンの学、オントロジーである。そこに哲学の本質があるのである。（10:119）

ここで言われる（真）実在とは、現実を超脱した実在界や、唯一不変の真理世界ではない。西田が「真実在を知る」という言葉で目指しているのは、この現実世界をありのままに把握し、そこに生きることを以外の何ものでもない。我々が真実在に出会われる出来事は、究極的には絶対者の到来において自己が絶対の否定に撞着し、かえってそこで生かせしめられるような宗教的体験でもあるが、そうした大きな到来を待つまでもなく、日常の生におけるより微細な出会われをも含んでいる。たとえば、楽器のうちに音を見出したり、人のことがどうしようもなく気に懸かり走り回ったあとで、そこに立つことでまた私が生きていることを知ったりするような、諸々の経験である。

では、我々はどのようにして真実在を知ることができるのだろうか。哲学は真実在の「学」たる限り、偶然的な契機において真実在を把握するのみならず、それを知る方法と根拠、またそこから明らかになる真実在のありようを反省し、論理的に記述することが求められる。だが、西田が真実在を知る哲学の「方法」を省みて、主題的に論じた著作は多くない。しかも、本稿で

も確認するように、西田の「哲学的方法」はそのまま、実在のありようを説明する仕方へと転換するために、実在の原理と渾然一体となった記述から「哲学的方法」をより分けて分析することはかなり困難な作業となる。

真実在を知る西田哲学の「方法」を探る手がかりの一つとなるのは、西田がデカルトの「方法的懐疑」に引きつけて自身の哲学的方法に言及する箇所である。この比較は、さきに挙げた『善の研究』と「デカルト」論文に共通して見られるが、これまでは専ら『善の研究』の「純粹経験」の立場とのかかわりが注目されてきた。本論文では「デカルト」論文をテキストとして、西田哲学の方法の根幹をなす「自覚」を主題に検討を行う。西洋の主要な哲学者の方法と比較しつつ自身の方法を示したこの論文で、西田はデカルトの「懐疑的自覚」の方法を高く評価したうえで、自身の「否定的自覚」の方法がそれを継承するとの見方を示す²。本稿では、両者の連続性から西田哲学の方法としての「否定的自覚」の意義を明らかにすることで、次の二つのことを目指す。

まず、「自覚」にこれまで読み込まれて来なかった、我々の先入見への「懐疑」の側面を捉えたい。「自覚」は中期までの「純粹経験」-「自覚」-「場所」の連関から考察されることが多い³。だが、そこでは専ら直接経験や自己、「場所」、事実それ自体と密接に関わる「自覚」が前景化し、我々の持つ認識に対する反省的懐疑という切り口から見た「自覚」の性格は見逃されやすい。「否定的自覚」は何も宗教的体験のような特異な場面に限定された経験ではなく、日常の疑問から出発し、そこで遂行することが可能な方法であるということ、本稿では主張したい。

次に、西田哲学における「方法」という問題そのものの特異な展開について明らかにすることである。さきにも示唆したように、西田哲学の「方法」としての「否定的自覚」は、ある地点からはや、我々の思惟が意図的に遂行できるような「方法」から、実在の存在様態と言うべきものへ変貌する。この転換はちょうど、西田がデカルトの「懐疑的自覚」を批判するさいに懸案となる箇所と一致する。本稿では、西田の「懐疑的自覚」批判の検討を通じて、「否定的自覚」がなにゆえに実在のありようを語る「表現」の問題へと転回するのか、また「表現」とはいかなる事態であるのかを明らかにする。

「表現」の語は、その余りにも広い用法のために、中・後期の西田哲学を理解するための根本概念の一つであるにもかかわらず、現行の研究においてもその意義について統一的な見解が示されていない。本稿では「否定的自覚」と表裏一体に成り立つ「表現」の事態と、その立場を成立させる条件とを考察することで、広大な「表現」の問題に立ち入る足掛かりとしたい。

以下第一節では、西田哲学における「自覚」の基本的な意義を、中期までの「純粹経験」-「自覚」-「場所」という連関から確認する。第二節では、「デカルト」論文から、「懷疑的自覚」の徹底として成り立つ「否定的自覚」の意義を明らかにする。第三節では「否定的自覚」の裏面に成り立つ「表現」とそれを語る視座を考察しつつ、思惟の遂行と真実在の表現という二重の事態として成り立つ「否定的自覚」の力点をどこに見るべきか検討する。

一、「純粹経験」-「自覚」-「場所」——中期における「自覚」

さて、「デカルト」論文の「否定的自覚」の検討に立ち入るまえに、それが前提とする中期までの「自覚」、とりわけ絶対否定を介した「否定的」な「自覚」の成り立ちを簡略に確認しておく⁴。西田哲学が「自覚」の哲学として一つの完成を見たのは、いわゆる「純粹経験」の立場から、その自己反省の方法としての「自覚」の立場を経て、絶対に自己ならざる「絶対無の場所」に映されることとして「自覚」が捉えかえされるに至った、「場所の論理」の立場においてである。

まず「実在の探究」は、主客未分の原的経験である「純粹経験」から出発した。「純粹経験」が実在を論じる出立点となったのは、それが「疑いうるだけ疑って、凡ての人工的仮定を去り、疑うにももはや疑い様のない、直接的知識」(1:40)、すなわちそれ以上懷疑しえない、我々と実在とが直に接する地点とみなされたからである。『善の研究』では、こうしてつかまれた「実在の真景」=「純粹経験」それ自身の発展活動としてすべてを論じることで、実在から離れることなく哲学を構築することが目指された。しかしながら、直接的経験から反省が生じる仕方、そしてその仕方についてさらに反省的に記述する西田哲学自身の方法論は、不明瞭なままに残されてしまった。

この課題に答えるべく、直接的経験の進行のうちに立ちつつ、そこからその経験自身を反省する仕方を説明するべく提起されてきたのが「自覚」である。西田は、「反省」を直接的経験=「直観」と別個の契機として取り出したとしても、その反省の働きがただちに直観と一であることが示せばよいと考え、そのような直観と反省との「内面的関係」を明らかにするものとして「自覚」を提起した。自覚とは端的に「自己が自己を見る」ことであるが、ここにおいては「見つつある自己」として現在進行形の「直観」の意識であると同時に、「自己を振り返る自己」として「反省」の意識でもある。直観と反省は、「自己に於いてある」という点でただちに一致し、統一されている。とはいえふつつ、自己を見つつある働き（見る自己）と、反省され写された自己（見られた自己）とは、絶えず分離していくように思われる。西田はこ

の分離の契機を、絶えず新たに自己が写されてゆく無限の自己表象的展開として一方では積極的に保持しつつ、より根本的な統一を「自覚」のうちに探る。

西田はまず、フィヒテの「事行」に近い立場から統一の説明を試み、働きが自己自身を見る働きにおいて自己自身の存在を定立する、自己定立的活動として「自覚」を考える。自己還帰的知として働く・見ることにおいてのみ、見られた働きの、働きとしての自己定立が成り立つこの局面においては、見る自己と見られた自己の両者はただちに一と言えるのである。

このような、あらゆる実体化に先立つ、自己還帰する「働き」を「自覚」の中心に据え、その統一の原理とする方向性はその後も維持されることになるが、ここには一つの問題が付きまとう。それは、働きそれ自身はどこまでも働くものとして、反省から逃れ去らなければならないが、その働きを語る際には必ず反省態、「見られた自己」に翻ってしまうという、無限背進の問題である。それは西田哲学の方法である「自覚」を支える原理としての「働き」が、つねに哲学的思惟による把握を超えてしまうという問題でもあった。

いまや「自覚」の立場を哲学の方法として維持するには、「自覚」の立場全体を「自覚」する立場、つまり「働くもの」をその根底で「見る」直観の立場が求められる。それが見出されたのは、「自覚」の核となっていた「自己に於いて」の「於いてある場所」性が前面に出て、「自己が自己に於て自己を見る」ことが「自己が場所に映される」ことへ転回するところであった。「自己」を映す「場所」は、我々自身の見る働きが徹底的に否定されることで開ける、それ自身は絶対的に見られることのない「無」なる「場所」である。つまり、「自覚」はむしろその「自己」性が否定し尽くされ、端的に「場所」に「映される」ことに突破されることにおいて、「見るものなくして見る」逆説的な直観の事態としてはじめて成立した。

以上、「場所」への徹底によって見出された中期の「自覚」について、その基本的形式を明らかにした。まず实在それ自身の姿としての「純粹経験」の自己・内・反省であった。だがその活動の全体を把握するには、「無」なる「場所」に映されるという転換が条件となる。このような否定性の媒介においてのみ成り立つ「自覚」という意味で、それは「否定的自覚」と呼ぶべきものである。

二. デカルト的「懐疑的自覚」の徹底としての「否定的自覚」

本節では「デカルト」論文に検討の場を移し、「懐疑的自覚」との比較から

明らかになる「否定的自覚」の意義を見る。まず「否定的自覚」の基本的な定式を確認したのち、それが「否定的分析」として「懐疑」の延長にあること、そして「自覚」に関するデカルトと西田の立場の違いから、西田哲学の「方法」としての「否定的自覚」の独自の展開を明らかにする。

「デカルト」論文における西田の「自覚」理解は以下の通りである。

自覚に於ては、知るものと知られるものとが一であるのである。而して有ると云ふことが知ると云ふことであり、知ると云ふことが有ると云ふことである。(10:118-119)

我々の自己の自覚を離れて、単なる物の知識、単なる物の存在と云ふものもあるのではないかと云はれるかも知れない。併しそれ等の基礎附けも、(…)自覚からでなければならない。(10:119)

ここで、ふつう対象的認識においては分離して考えられる「知るもの」と「知られるもの」とが、「自己が自己自身を見る自覚」においては一致すること、そして「知る」活動がただちに「有る」ことの定立である「自覚」は、ほかのあらゆる知識や存在の言明を基礎づけることが確認される。これはフイヒテの「事行」を参照して「自覚」を提起したときからの理解を引き継いでいる。

さらに西田における「自覚」は、絶対否定性に媒介される「否定的」な「自覚」、定式化すれば「自己が自己を見る」ことが「見るものなくして見る立場」(10:123)となったものであった。「デカルト」論文においても「自覚」は、あくまでこの「否定的自覚」である。

では、なぜ「否定的自覚」が哲学の方法として相応しいのか。ここでも西田は「哲学の問題は自己自身によつて有り、自己自身を限定する真実在(10:125)」であるという態度を保持するため、その方法としての相応しさは真実在それ自体を知ることが可能にできるかにかかっている。それはどのような方法となるのか。

先の引用で見た通り、真実在はただそれ自身においてのみあるものである。それを正しく把握するには「何等の意味に於ても対象的なもの、否、基体的なものがあつてはならない。推論によつて求められるものがあつてはならない(10:123)」。すなわち、我々は真実在の外に立って真実在を「見られ

た」対象にしてはならないし、真実在のうちに基体的なものを設けてもならない。また、真実在について、他の何かからの推論によって知ることも許されない。

むしろ哲学は「真に自己自身を限定する根本的实在の自己表現の過程として(10:123)」、その対象となる真実在それ自身が己を示してくるままに即す必要がある。そうした事態を西田は、真実在が「自己自身を自証する」(10:123)ことと称し、それにしたがう哲学は「対象なき対象の学、自証の学でなければならぬ」(10:123)と規定する。

このような要請を踏まえれば、「否定的自覚」はまさに真実在が己を自証してくることを可能にする方法でなくてはならない。そこには二つの契機の協働を見て取れる。一つは、真実在以外に対象化・基体化されたものを絶えず否定し取り除くことであり、もう一つは真実在それ自身を見せるという形で、我々に真実在を知る基礎を与えることである。

ここで、デカルトの「懐疑的自覚」が注目される意義がわかる。というのも「懐疑的自覚」は、「分析」の方法による「懐疑」を経て「われ思う、ゆえにわれあり」が明証的事実として確かめられ、それが知の基礎とされるために、少なくともある地点までは西田の求める「哲学の方法」の条件を満たしているからである。西田はデカルトの「懐疑」を次のように分析する。

形而上学的問題に於ては、最始の根本概念を明晰に判明に把握することが困難なのである。(…)我々が感官から得た、幼時から馴された、種々なる先入見と一致せないかに見えるものから非常に注意深く、精神をできるだけ感官から引離さうと努力する人によつてのみ理解せられるのである。(…)徹底的な懐疑的自覚、何処までも否定的分析と云ふことは、哲学そのものに固有な、哲学と云ふ学問そのものの方法でなければならぬ。(10:121)

ここで西田はデカルトの「懐疑」の性格を、「否定的分析」として取り出している。それは、我々の認識にすでに含まれている「種々なる先入見」を疑い、独断と偏見を棄却する作業である。哲学が真実在それ自身を扱うためには、それ以外のあらゆる先入見が取り去られる必要があり、それゆえに「否定的分析」は哲学の方法として重要なのである。西田哲学は『善の研究』の端緒から、实在に対し何らかの対象化・基体化の操作を一一实在を見る「自己」ないし「主観」の側にせよ、それらを捨象して自存する「客観的实在界」、

「物自体」の側にせよ——ほどこし、それを無批判に哲学的基礎に据えることに強い反感を示していた。それは特に対象認識や主語的論理との格闘という形をとって西田哲学のうちで絶えず遂行されていたが、ここで西田は「否定的分析」という概念によって、それを改めて形式的な手続きとして提示しているとも言えよう。

しかし、「否定的分析」の行き着く先に関して、西田とデカルトの立場は分かれてくる。デカルトの「否定的分析」は最終的に、その疑う「自己」が疑いなく明証に確かめられる「自覚」に至って打ち止めとなった。そのことについて西田は、「コーギト・エルゴ・スムと云つて、外に基体的なるものを考へた時、彼は既に否定的自覚の途を踏み外した」(10:125)と評価する。つまり、「懐疑」の末に自己自身が直に自証されるところまでは同意できるものの、それが疑いようのない事実として反省され「自己」が基体化された立場においては、我々は真実在の直接性を離れ、その「外」に移っている。その点に西田は「真実在の学」の方法としての不徹底を見る⁵。

西田はデカルトにおいては懐疑の終着点となった「自覚」をさらに「否定的分析」遂行の場とする。だがそれはもちろん、不可知論や懐疑論に与することではない。「懐疑的自覚」が、「疑う自己」をも否定する「単なる否定ではなくして絶対の否定即肯定」(10:128、傍点引用者)にまで徹底されるとき、かえってその否定の場に「映される」限りで、自己-実在がそれ自身の姿において自身を「表現」するようになる。

我々の自己が、自己自身によつて自己自身を限定するものの自己表現の過程として、真実在の自己表現の一立脚地となる (10:122)

ここで「否定的自覚」は、絶対否定性の媒介によって己をただ「映す場」となし、そこを真実在の自己表現の場とするという仕方で、真実在が「自証」することを可能にする方法となる。換言すれば、「否定的自覚」が遂行されている限りにおいて、言わば「知るものなくして」という境位にある限りにおいて、我々はいかなる独断や基体化も加えることなく真実在を知ることの基礎を得る。それゆえに「真実在の自証の学」としての哲学の方法に相当となる。

さらに方法的懐疑との比較で留意すべきは、「否定的自覚」の無限の未完遂性である。西田は、「否定的自覚と云ふのも無限の過程である(…)懐疑的自覚は幾度も繰返されなければならない」(10:124)、「私の直観と云ふのは、終

が始に含まれてゐる過程である。故に一々の過程が終と始を含んでいる」（10:122）とし、その無限の未完遂性・過程性を強調する。つまり「否定的自覚」は、一度限りの真実在発見の手続きではなく、絶えず新たな「否定的分析」の遂行、つまり絶対否定性に媒介されることがその都度求められる方法である。これは「否定的自覚」を通じて見られた自己や真実在であっても、安住すべき基礎として固定されてしまうと、再び基体化・実体化を招くことを考えれば、当然要請される性格だろう。

以上、西田がデカルトの「懐疑的自覚」との比較から示した「否定的自覚」の意義を確認した。「否定的自覚」はまず、懐疑と似て、独断的な対象化・基体化を疑い棄却する「否定的分析」としての意義を持っていた。その意味で、「否定的自覚」はあくまでも我々の素朴な経験への反省的懐疑から出立するものであり、「自覚」は最後の疑いの場としての「自己」すら否定にさらされる「否定的分析」の最も徹底した形態である。さらに、単に「見るものなくして見る」こととなった「自覚」は、真実在を映し出し、真実在が自己自身を表現する「自証」の場へと転換する。そこで「否定的分析」は、単に真実在以外の仮構を取り除く方法であるどころか、その否定性によってかえって真実在を知る場を開くという、より積極的な意義を獲得する。このような「否定的自覚」が方法として絶えず遂行されている限りにおいて、西田哲学は真実在それ自身が自己自身を示す場面に即し続ける「真実在の自証の学」たりうるのであった。

三．「否定的自覚」から「表現」へ

前節において、「否定的自覚」は、絶対否定性に媒介されるところで、真実在ないし事実の自己表現として捉え返されることを確認した。そこには事柄を記述する視点の転換がある。すなわち、否定的分析を遂行する我々の視点に立った記述から、真実在や世界、あるいは絶対否定性という事態からの記述への開けである。ここでは「否定的自覚」の我々の思惟によって遂行される「方法」という性格は抜け落ちて、実在の活動としての性格が際立ってくる。そして「否定的自覚」からの転換において見出される実在理解は、西田が実在世界の存在構造をたとえば「(絶対)矛盾的自己同一」として把握していく際の重要な前提となる。

本節では、「否定的自覚」の裏面に成立する事態としての真実在の「表現」がいかなるものかを明らかにする。なお本稿では「自己限定」と「表現」の差異を明らかにすることは今後の課題とし、「表現」に検討対象を絞る。

さて、「表現」とはさしあたり事柄が己自身をあらわしてくることであった

が、この事態の成立の条件として、「否定的自覚」と同様、絶対否定性の媒介を挙げることができよう。「表現」は我々の自己が絶対的に否定され、真実在-世界を映す場となるところではじめて可能となる。その否定性の「無」を敢えて強調するならば、「表現」はそれ自身は現出しない絶対に無なるものによる事柄の現出という逆説的な構造において成立する。

また「否定的自覚」の重要な性格として、否定がその都度新たに繰り返されなければならない、という「無限の未完遂性」があった。「表現」という事態はむしろ、限定の主体や表現の本体が先立って存在し、それが連続的に展開してくるのではない。「否定的分析」は絶えず繰り返され、基体化された主体や本体を抜き去っていく。それに従ってその都度新たに働き出するような事態としてのみ「表現」は語りうる。

それを敢えて「表現するもの」の側において記述すれば、次のような矛盾した存在構造が浮かび上がる。

真にそれ自身によつて有るものは、自己自身に於て他を含むもの、自己否定を含むものでなければならない。(…)自己自身によつて動くもの、即ち自ら働くものは、自己自身の中に絶対の自己否定を包むものでなければならない。(…)表現するものが表現せられるものであり、自己表現的に働く、即ち知つて働くものが、真に自己自身の中に無限の否定を含み、自ら動くもの、自ら働くものと云ふことができる。(10:120)

ここで西田は、「表現するもの」である真実在の存在構造について明らかにしているが、真実在の規定であり、また本来実体の定義でもある「真にそれ自身によつて有る」ことは、かえって自己自身の内に否定を含んで働く＝「表現」することによってのみ成り立つことを明らかにしている。すなわち、「否定的自覚」＝「表現」において成り立つ我々の自己や真実在は、自身の根底に絶対の自己否定を含む、まさにそのことによって自己自身であり得る「自己矛盾的存在」(10:128)である。あるいは定式化された表現に従うならば、実在するものの存在形式は「矛盾的自己同一」である。

ここで、実在の世界とその矛盾的構造を語る視座が、「否定的自覚」ないし「表現」と不可分に連関していることに注目すべきだろう。すなわち、西田哲学の検討対象となっている実在の世界は、「否定的自覚」を介して取り出される「表現」する限りでの実在とその構造ということである。以下のような記述からしても、西田哲学における「真実在」・「歴史的世界」の概念とその

構造、ないしそれを語る論理とは、「否定的自覚」＝「表現」を前提とすることがわかる。

我々の自己が何処までも徹底的に否定的自覚の立場に立つ時、そこに内在即超越、超越即内在の絶対矛盾的自己同一の原理に撞着せなければならぬ（10:132）

西田がデカルトの「懷疑的自覚」から出てこなければならなかったと語る「新なる論理と新なる実在の概念」（10:131）とはまさにこうした事態を指す。

さてここまで、「否定的自覚」は、我々の思惟によって遂行される「方法」としての側面と、「表現」という実在の存在様態としての側面との、二通りの相において捉えられることを見てきた。ただし、そのどちらの側から出発すべきか、あるいは認識と存在、思惟と実在のいずれに先行性を認めるべきかということは本質的な問題ではない。なぜならば、「否定的自覚」は思惟即実在、すなわち「知るものなくして知る」ことがただちに「表現するものなくして表現する」こととして成立するところに本義を持つからである。「否定的自覚」の成立は、それ以上遡行不可能な原事実というべきものであって、「否定的自覚」が端的にいま起こっているその事実から初めて、懷疑をはじめ「自己」も、真実在やその原理も基礎づけられる⁶。言い換えれば、あらゆる記述の立場は、「否定的自覚」が遂行されてあるその現場、事実それ自身の生起という出来事に我々が居合わせるその限りにおいてその妥当性を担保されるのであり、その逆はありえない⁷。したがって、「自覚は自覚によつて基礎付けられねばならない」（10:133）。

以上本節では、「否定的自覚」の裏面に成り立つ「表現」について、絶対否定性のその都度の媒介を条件とする現出であることを確認し、また西田哲学が真実在の存在構造を記述する立場が、つねに「否定的自覚」＝「表現」を前提とすることを明らかにした。さらに、「否定的自覚」＝「表現」という思惟即実在の事態は、それが原事実としてまさに成立するところに本義を持つことを示した。

結び

本稿でははじめに、「真実在の自証の学」を企図する西田哲学の方法となる「否定的自覚」を考察した。それはまず真実在以外の仮構を排除する「否定的分析」の遂行である。そこに、我々がたとえ「真実在の探究」など念頭に

なかったとしても行い得るような、素朴な認識への懐疑との連続性を見ることができた。さらに、「否定的分析」を疑う自己自身の否定にまで推し進めることでかえって我々の自己を真実在の表現点となし、そこに真実在を自証させることで「真実在の知」を可能にする方法が「否定的自覚」である。だが「否定的自覚」は本来「方法」を遂行する我々の思惟の範疇には収まらない。思惟と実在がただちに一となる原事実としての「否定的自覚」からは、むしろ己を「表現」する実在の活動としてことを記述する立場も開けてくる。「表現」とは、絶えず否定性を媒介として、その都度事柄が生起してくるその仕方であり、西田哲学の明らかにする真実在とその矛盾的構造とは、つねにそれを前提として成り立っていた。

だが今回検討できたのは、「自覚」＝「表現」の問題のごく原理的な部分に過ぎない。冒頭に述べたように、「真実在を知る」ことは本来より具体的、日常的な経験をも含みこんでいるのだから、今回示した原理がそうした領域においていかに働くのかを――「自覚」と個々の判断・推論との関係、「自覚」と「行為的直観」との関係、またより具体的な歴史的世界の形成作用として展開された「表現」を精査し――追跡する必要がある。

また我々が実体化・対象化された見方を棄却していくこと、よりくだけた言い方をすれば偏見や先入見を絶えず取り去っていくことは簡単なことではない。しかもその完遂が、「絶対否定性の媒介」という宗教的体験にも通じる地点においてなされるのであればいっそう、「否定的自覚」を我々が追体験する「可能性」に疑問が生じてくる。「否定的自覚」に徹することが鍵となる真実在の知と西田哲学とを理解するにはしたがって、我々の根底で「否定的自覚」を駆動し続ける「要求」や「否定的自覚」の「不可能性」の諸相も併せて主題化されなければならない。

注釈

(1) 西田の著作からの引用は岩波書店『西田幾多郎全集 新版』より行い、巻数と頁数を記した。

(2) 「デカルト」論文の執筆意図は精確な比較研究ではないため、本稿でも西田のデカルト理解に対する評価は行わなかった。なお、本文中にも言及がある通り、西田のデカルト受容には弟子野田又夫のデカルト研究の影響がある。

(3) 「純粹経験」-「自覚」-「場所」という連関を重視した読解としては、小坂（1991）、上田（2002）等。

(4) なお本稿では中期と後期の「否定的自覚」の差異に関して主題的に扱わなかったが、その間の展開・変容も当然存している。たとえば本稿でも扱った「否定的自覚」の「過程性」は、もともと「自覚」に無限の発展性が見出されていたことを踏まえても、「場所」論文以降の田辺元らの批判の影響下で改めて強調されていた経緯を見逃すべきではない。

(5) ただし不徹底という評価は、デカルト哲学の企図に照らしたものではなく、あくまでも「真実在の学」を目指す西田の立場からの評価であることには注意が必要だろう。『善の研究』のデカルトへの言及を扱った上田(2002)は、西田とデカルトとの間に、そもそも問題や規準のずれがあることを指摘している。「西田の場合は『真の実在を明らかにする』ことが根本問題でありそのために確実な知識が問題となってきたのに対して、デカルトの場合ははじめから『真理の探究』、しかも知識ないし認識の真理性という意味での真理が問題であり、したがって確実な知識の基礎となる明証的な第一原理が求められてゆきます」(p. 163)、「デカルトの場合は (...) 明晰判明ということが規準であるのに対して、西田では (...) 直接性ということが規準になっています」(p. 164)。

(6) 「矛盾的自己同一として、表現と云ふことには、色々の意味があるが、自己表現と云ふことを離れて世界の実在性はない、世界とは自己に於て自己を表現するものと云つてよい。故に場所的有に於ては、現象即実在である、仮即真、真即仮である。我々が考へると云ふことは、我々の自己が個物的に世界を表現すると共に、世界の個物的自己表現となることである。かかる矛盾的自己同一的形式に於て、デカルトの如く自己が自己自身を考へると云ふことができる。而してそれは我々の思惟の根本的形式なるが故に、疑ふことのできない真理であり、それは実在の根本的形式なる故に、疑ふことのできない実在である。」(9:468)

(7) 同様の指摘としては、板橋(2008)。「自覚とは、疑うことも離れることもできない根本事実であり、疑いえないその真実性を、無基底的な〈こと=事〉の顕現それ自身において証示するような事態である」(p. 223)

文献表

〈一次文献〉

-西田幾多郎

『西田幾多郎全集 第一巻』岩波書店, 2003年.

『西田幾多郎全集 第二巻』岩波書店, 2004年.

『西田幾多郎全集 第三巻』岩波書店, 2003年.

『西田幾多郎全集 第九巻』岩波書店, 2004年.

『西田幾多郎全集 第十巻』岩波書店, 2004年.

-デカルト

野田又夫ほか訳『方法序説ほか』中央公論新社, 2001年.

野田又夫ほか訳『省察 情念論』中央公論新社, 2002年.

〈二次文献〉

石神豊『西田幾多郎-自覚の哲学-』北樹出版, 2001年.

板橋勇仁『西田哲学の論理と方法』法政大学出版局, 2004年.

板橋勇仁『歴史的現実と西田哲学』法政大学出版局, 2008年.

上田閑照『上田閑照集 第二巻』岩波書店, 2002年.

氣多雅子『西田幾多郎 生成する論理』慶應義塾大学出版会, 2020年.

小坂国継『西田哲学の研究-場所の論理の生成と構造』ミネルヴァ書房, 1991年.

小坂国継『西田哲学と宗教』大東出版社, 1994年.

白井雅人「自覚の事実とその展開」, 東洋大学国際哲学研究センター『国際哲学研究』2, 2013年, pp. 105-112.

丹木博一「『表現』の否定的構造について」, 西田哲学会『西田哲学会年報』12, 2015年, pp. 76-95.

野田又夫『デカルト』弘文堂書房, 1937年.