

色が色を見る、音が音を聞く

— 西田幾多郎による「感覚」の超越論的基礎付けの試み —

京都大学 後藤祐次郎

はじめに

本稿は西田幾多郎(1870～1945)の「自覚」、それも『自覚に於ける直観と反省』(1917、以下『自覚』)の内容に基づく初期の「自覚」を主題とし、そこにおける「感覚」のあり方について考察する。西田幾多郎の哲学はそのキャリアを通じて様々に変化しているが、特に前期から中期、つまり「純粹経験」から「自覚」を経由して「場所」に至るプロセスにおいては、自らの哲学の「論理化」について注目されることが多かった。その途中で考案された「自覚」についても例外ではない。これまでの先行研究において初期の「自覚」は、西田が「純粹経験」に依拠する立場から、心理主義批判をきっかけとして自らの哲学の論理化に踏み切るための端緒として考察されることが多かった。故に初期の「自覚」に関する研究では、フィヒテあるいは新カント派のような超越論哲学との関係や、『自覚』前半の論理学に関する議論が主に取り上げられてきた¹。

本稿も「自覚」が超越論哲学の考えを背景に成り立ったことを認めることには変わらない。しかし、他方で西田が同じ時期に「色を見る」というような直接的な感覚的経験に関する議論を並行して行なっていたことも、注目されるべきだと考える。例えば西田は「認識論における純論理派の主張について」(1917、以下「純論理派」)において次のように述べている。

具体的事実としての直接経験は我々の見る所の色、聞く所の音も皆意味をもっている、即ち一種の当為に基づいている…。…独り論理の要求のみが超越的ではない、すべての要求はそれぞれの意味において超越的である…。(1-231,232)

西田はここで「我々の見る所の色、聞く所の音」がそれぞれに「意味」を持っていることを示しつつ、同時にそれが論理的な意味に回収されない「超越性」を持っていることを主張している。このような主張の反映として、『自覚』の中で西田が感覚的経験の自律性・能動性を主張してきたことに関しては先行研究でも言及されてはきた²。しかし、その自律性・能動性が具体的にどのような意味のものなのか、そして「自覚」と如何に関係しているのかについては、必ずしも明らかにされて来なかったように思われる。

対して本稿では「自覚」において経験の「形式」ではなく「内容」が基礎付けられるという側面に着目し、感覚的経験が論理に回収されない要求を持つという事態の内実を、「自覚」の本質的な構造に即して明らかにする。そのために、『善の研究』から継承されている議論にも触れつつ、「自覚」の自己再帰的な構造の中に、経験構成の基礎となる一般-特殊関係が織り込まれていることを指摘する。これによって、「自覚」が如何にして感覚のような質的な経験をも基礎付け得るのが明らかになるだろう。

以下、第1節では「自覚」の基本的な構造を見ることで、カントやフィヒテなどの超越論哲学との共通点と相違を確かめる。第2節では「自覚」における超越論的な経験構成がどのようなものなのか、より具体的に考察する。ここでは『善の研究』から『自覚』へと引き継がれている議論に着目し、西田が経験の「形式」ではなく「内容」に関する基礎付けを試みていたことを明らかにする。第3節ではこれまで確かめてきた「自覚」の構造を前提として感覚の議論に踏み込み、「是は黒色である」という認識に関する西田の考えを考察する。この考察を通じて、西田が感覚それ自体に超越論的な基礎付けの機能を与えることによって、思惟に対する感覚の自律性を主張していることを明らかにする。最後に第4節では感覚に関するこれまでの西田の主張について、それを論じる立場の権利根拠が不明であるという問題点を指摘する。このことで我々は、後に続く『自覚』の議論が何を問題としていたのかについて、一定の目星をつけることができるだろう。

第1節 「先験的自覚」とその基本構造

本節では「自覚」の基本的な構造と超越論哲学としての側面を確かめる。

「自覚」は「自己が自己を反省する」、あるいは「自己が自己を写す」といった形で定式化される(2-16)。「自己が自己を反省する」と言えば我々は通常、今現在の自らの振る舞いやあり方を第三者視点で見直す、といったことを想定するだろう。しかし西田はこのような自覚を心理学的な自覚として、自らの考える「自覚」と区別する。

併し余の自覚というのは此の如き心理学の考え方よりも一層根本的な意識の事実である。...考えられる自己が、直に考える自己其者に同一であるというのである、自己の超越的同一を意識するのである。(2-17)

西田の「自覚」とは先に述べたような心理学的な自覚よりも根本的なもの、つまり心理学的な自覚を可能にするものだと言われる。それではここで言わ

れる「自己の超越的同一」とは何を意味するのであろうか。

ここではまず、西田が「知る」ということをどのような意味で理解していたかを確かめるのが重要だろう。西田は「知る」ということの意味について、模写主義を退けた上で、自らが構成主義的な考えを取ることを主張する(2-18)。つまり西田にとって「知る」ことは、アプリアリな形式に従って意識内容を組織・構成することである。ここにはカント以降の哲学、つまりドイツ観念論や新カント学派といった哲学者たちからの影響を見ることができる。西田はその中でもフィヒテの「事行」の考えに依拠し、「知る自己」を、経験を構成する働きそのものとして捉える。「知るということは働くということである。…我々の自己とはこの働きの外にないのである」(ibid)。つまり「自覚」とは単に心理学的な自己を反省することではなく、目の前の経験を構成している基盤である超越論的な自己を反省することに他ならない³。「余の自覚というのは心理学者の所謂自覚という如きものではない、先験的自我的自覚である」(2-3)。

これらの点を踏まえると西田の「自覚」は、心理主義的な要素も含まれていた「純粋経験」の思想よりも、超越論哲学へとより接近したものだと考えられるだろう。しかし西田は「自覚」における自己を、カント哲学における超越論的統覚とも区別する。カントの超越論的統覚は「客観的知識成立の根拠」(2-22)を成すものとして考えられるが、その身分はあくまで論理的な形式であり、現実には直観されることはない⁴。しかしそのような自己は「全く非実在的なもの」で、「我々の現実に於ける反省の事実」との関連性を失ってしまう。そこで西田はここでもフィヒテを参照する。つまり自己は「客観的知識成立の根拠」であると同時に、「現実の活動の根本」(2-23)として考えられる。西田はフィヒテの「知的直観」に依拠しつつ、「自覚」における自己が我々に直接に証示される経験的事実性を有することを述べる。こうして西田は超越論哲学の考えを摂取すると同時に、直接的な経験の事実には依拠するという『善の研究』以来の自らの哲学的態度も保持するのである。

さて「自己が自己を反省する」、つまり「先験的自我」を反省するとはどのような事態を意味するのだろうか。西田はこれを二つの仕方で特徴づける。まず「自覚」において自己は、最初から無条件に前提されるものではなく、フィヒテの「事行 Tathandlung」に準えられるように、自らが働くことで初めて措定されるものと考えられる(2-19)。

次に「自覚」は、一回きりの自己定立としてではなく、そこから開始される無限の基礎付け運動として説明される。

而してかく自己が自己を反省するという事、即ち自己が自己を写すという事は、単にそれまでの事ではなくして、此中に無限なる統一的発展の意義を蔵して居るのである。(2-16)

自己は超越論的な働きとして経験を構成する、つまり基礎付けると同時に、働きとしての自己を定立する。しかしそのままではこの働きそのものは独断的に定立されたものとして残ってしまう。ここに「反省」によってさらにこの働きそのものを基礎付ける働きを見出す、言わば「自覚」する必要性が生じる。しかしその都度働いている働きそのものは、原理上常に反省されないまま残るが故に、この更なる基礎付けの必要性は無限に生じることとなる。西田はこのように無限に続く反省を単なる堂々巡りとして捉えずに、無限の発展として捉える。

以上確認してきた「自覚」の基本構造をまとめると以下の三点となる。(1)「自覚」とは単なる心理学的な自己反省ではなく、経験を構成する超越論的な自己の反省である。(2)「自覚」における超越論的な自己とは単なる論理的な機能ではなく、現実的な活動である。(3)「自覚」は一回切りの静的な統一ではなく、無限の基礎付けの必要性から生じる動的な統一である。

第2節 「一般者の自己限定」と経験「内容」の基礎付け

本節では「自覚」における基礎付け関係の内実として、一般-特殊関係をベースとした経験の「内容」の基礎付けが想定されていることを明らかにする。

第1節では「自覚」を経験を構成する超越論的な自己の反省として考察したが、ここで考えられている超越論的な経験構成とはどのようにして行われるのだろうか。この点に関しては、『自覚』の記述だけではそこまで明確にならない。そこで本節では「自覚」が考案される前の著作である『善の研究』を参照する。これまで「自覚」について論じられる際、『善の研究』が参照されることは少なかった。だが筆者は、『善の研究』の中に「自覚」へと引き継がれている議論があると考えられる。

西田は『善の研究』第二編第五章において、経験成立の条件として次のように述べている。

また性質ということも一の性質が成立するには必ず他に対して成立するのである。...而して一の性質が他の性質と比較し区別せらるるには、両性質はその根柢において同一でなければならぬ...。かくの如く凡て物は

対立に由って成立するというならば、その根柢には必ず統一的或者が潜んでいるのである。(1-68)

西田は以上のことを「色」を例に挙げて論じる。例えば、「赤色」は単にそれだけで成立するものではない。それは他の違う色との関係に置かれ、比較されることによって初めて「赤色」として経験されるのである。他方で性質が比較し区別されるためには、それらは根本において共通していなければならない。「徳」と「三角」というように何の共通点も持たないもの同士では、それらの性質を区別によって規定することはできない。「赤色」と他の色は同じ「色」という一般的な類の中にあることによって、性質が規定されるのである(1-68)。こうした性質同士の同一性を保証するものとして、西田は「統一的或者」あるいは「一般者」⁵といった高次の直観的な働きを想定する。つまり内容を持った経験は、「一般者」の働きを背景にして、特殊な諸要素が相互に性質を規定されることによって成り立つのである。

このような一般-特殊関係を基とした経験体系は、バラバラな要素が集められることによって、アポステオリに成立するわけではない。なぜなら何らかの内容を持った要素が成り立っている時点で、その背後には他の要素との比較と「一般者」による統一が予想されなければならないからである。つまり「一般者」は、特殊が内容を持つための「可能性の条件」を常に成していると言えよう。我々はこの事態を、「一般者」は特殊に対して超越論的に先行する、と言うこともできる⁶。故に西田は経験の成立過程を、体系全体が潜在的に差別を含んだ状態で先に現れ、そこから特殊な内容が「分化発展」という形で説明している(1-63)。またこの事態は、「個体とは一般的なる者の限定せられた」ものである、という風にも言い換えられている(1-26)。

この考えは明確に「自覚」に引き継がれている。例えば西田は論理学の基となる「思惟体験」に関して次のように説明している。

「甲は甲である」ということは「甲」を「非甲」から区別することによって、その裏面には「非甲」を「甲」から区別する働きを含んで居る、...斯く見るということはこの二者の根底に更に統一的同一者があって、この二者はその分化と見做すことができるということを意味して居る、...同一者が自己の中に自己を写すのである。(2-69)

西田によれば「甲は甲である」という論理的自同律とは、「統一的同一者」の

下で「甲」と「非甲」とを区別することを意味している。ここには『善の研究』に見られた「一般者」を背景にした特殊的諸要素の相互規定という考えが引き継がれていることが伺える。

さらにここで注目すべきなのは、「自己の中に自己を写す」という表現を通じて、先の一般-特殊関係が、反省する自己-反省される自己の超越論的基礎付け関係に重ねられていることである。西田は「甲」を反省する」ということは、「一層深き実在たる統一的「甲」が顕現することだと述べている(2-63)。先ほど「反省する自己」として、「反省される自己」を基礎付けていた働きは、ここでは特殊に対するより包括的な一般者として理解されている。故に自己の「反省」は単なる再帰的な運動ではなくして、「更に大なる統一の直観」、より包括的な一般者への発展的な運動を意味している(ibid)。だとすると、「反省する自己と反省される自己と同一である」という「自覚」は、「同一が直に区別である」、つまり一般者の統一と特殊的諸要素の相互区別が同時に成り立つという、一般-特殊関係をも含意していることになる(2-69)。そしてこの関係こそが、経験内容の超越論的な構成にとって重要な契機となっているのだ。

重要なのは、ここで一般-特殊関係が可能にしている超越論的な基礎付けが、経験の「形式」ではなく、「内容」に関する基礎付けを想定していることである。つまり「一般者」の統一の下での相互規定によって定まるのは、経験を制約する「形式」ではなくして、経験の要素そのものがどのような「内容」を持つかということである。西田はヴィンデルバントの「反省的範疇」を念頭に置きながら、あくまで「我々の意識内容は此の如き外面的作用によって統一せられるのではなく、盡くそれ自身の内容によって統一せられる」(2-37)ことを主張する。この主張は単に経験の「形式」を基礎付けるカント哲学的な考え方に対して、西田が経験の「内容」それ自身にも基礎があることを強調している点で注目し値する。この相違は、後に「感覚」に関する議論に踏み込んだ際により明らかになるだろう。

以上本節では、「自覚」における超越論的な経験構成の内実について考察してきた。西田はこれを一般-特殊関係を基に考えており、経験内容は根底において一般者の統一によって同一性を保証されつつ、その下で特殊な諸要素が相互に比較されることによって規定される。この構造は経験が従う「形式」に関する基礎付けではなく、経験が持つ「内容」そのものに関する基礎付けを可能にするという点で注目し値する。

第3節 感覚それ自身の「自覚」

本節では上記で示してきた「自覚」の構造を基にして、感覚に関する西田の考えを具体的に明らかにする。

西田は「法則」(1912)において、「是は黒色である」という判断」(1-238)を例に挙げて自らの論を展開する。ここでまず注意しなければならないのが、西田はこれを「判断」と呼んでいるが、文脈を基に考えればこれは思惟によって構成された判断を指しているのではない。そうではなく、目の前の色を見てこれまでに見てきた黒色と同一のものと見なすという「認識」を指していると考えられる。なぜなら以下に示すように、「是は黒色である」という認識は思惟による媒介を必要としない、というのが西田の主張だからである⁷。

西田はまず一般的な考え方を例に挙げる。曰く、普通は目の前の単純な感覚そのものと、この感覚を以前見た色と比較して同じ「黒色」というカテゴリーに分ける働きが別物として考えられている。故に「是は黒色である」という認識は、前者だけでは成立せず、後者の思惟の働きを前提にして初めて成立すると見なされている、と(1-240)。ここでは明らかに、一方に「混沌にして統一なき与えられたる経験の内容」を、他方に「これを統一し構成する先天的範疇の作用」を想定し、後者の働きによって認識が成立すると考える「カント一派」の考え方が念頭に置かれている(1-312)。

しかし西田はこのような考えは誤りだと退け、次のように述べている。

併し性質の直覚の外に立つ判断の作用が如何にして性質の異同を判ずることが出来るのであろうか、現在の黒色の経験が過去の黒色と同一であるということは性質の意識即ち経験の内容其者の直接の統一の外、何物も之を決することは出来まいと思う。(1-240)

性質の異同を判別するのは感覚内容の外から働きかける思惟ではなく、感覚内容そのものの直接の統一である。この点を先に示した「自覚」の構造に従って説明すれば以下ようになる。まず、ある特殊な黒色が感覚された時、背景に一般者——『自覚』では「一般的黒」(2-50)と呼ばれる——による統一と、その下における他の黒色との相互規定が前提されなければならない。重要なのはこれが思惟によるカテゴライズの以前に、つまり感覚の時点で前提されることである。なぜなら一般者の働きは、経験が内容を持つための超越論的な条件であり、この働きを抜きにしては感覚といえども全くの無内容になってしまうからである。

それでは目の前の黒色の感覚から「是は黒色である」という認識にはどの

ように進むのだろうか。西田は『自覚』において次のように述べる。

認識ということは時間を超越して意識の根底に行くことである…。或一つの感覚の性質を認識する場合にも、之を一層深き立場から統一するのである、或具体的一般者が己自身を限定したものとして見るのである。
(2-99)

認識とは先に述べられたように、何の繋がりもない過去の黒色と現在の黒色とを外から比較して、同一/非同一を判断することではない。そもそも過去の感覚と現在の感覚との間に比較が成立するということは、両者は潜在的に同一の「一般的黒」の働きによって成立していることを意味する。「後の意識を成立せしめるものは前の感覚を成立せしめたものである」(2-99)。そしてそれらを同一の「黒」として認識することは、両者が「或具体的一般者が己自身を限定したもの」であることを知ること、つまり両者が同一の基礎において成り立っていることを顕在的に意識することに他ならない。西田はこのような顕在化の働きを、感覚そのものの「事行 Tathandlung」(2-86)と表現する。これは感覚そのものの「自覚」とも言い換えられるだろう。我々は感覚する自己として、この「自覚」を直接に体験することによって種々の黒色の異同を認識することができるのである。

このような「認識」への進展において思惟の介在は必要がない。西田の言うように感覚の異同はその外から事後的に判別されるのではなく、それ自身を成立させていた「直接の統一」によって既に規定されているのである。「認識」とはそのような統一を、感覚する自己自身が明らかにする働きに過ぎない。

もちろんここで認識され対象化された「一般的黒」自体もまた、より一般的な色の統一の基で成り立つがために、この「自覚」は無限に進んでいく。その意味で「認識」とは、感覚自身が自らの基礎を無限に明らかにしていく、つまり無限に自らを基礎付けていく「自覚」の運動に外ならない。西田が感覚に能動性、あるいは自律性を見出すのはこの点である。

このように考えれば感覚とは、思惟による構成を待つ受動的な「雑多 Mannigfaltiges」(2-84)などではない。感覚は自らの内に同一性と差別性を成立させる基礎を有するという点で体系的であり、「自覚」の運動を通して無限に自らを基礎付けるという点で能動的である。この点を踏まえて西田は感覚がそれ自身独立した自覚的体系であることを主張する。

感官とは普通に全く受働的と考えられて居るのであるが、感官が物を感じずるといふのも思惟の様には自発的のものではなかろうか、...直接経験上の感官的性質は生きた力である...。...或感覺的性質のアプリオリから感覺的知識の体系を構成することができる。(2-86,87)

もちろん同様のことは、「音を聴く」や「匂いを嗅ぐ」といった他の感覚にも敷衍することができるだろう。西田は「色や音の体験を基として色や音の体系という如きものが成立することができぬであろうか」(2-86)と問いかけている。感覚自身の「自覚」という考えは、「場所」の思想を媒介して、後に「色が色自身を見、音が音自身を聞く」(5-204)という洗練された表現へと結実していく。

感覚を単に受動的で混沌とした内容とみなすカント哲学と、感覚がそれ自身に基礎付けられていると考える西田の違いは、両者の基礎付けに関する考え方の違いに由来すると考えられる。つまり一方で、カント哲学において超越論的統覚が基礎付けるのは、経験が成立するための条件としての知識の「形式」であり、「内容」の出自は不可知の物自体に帰せられていた⁸。他方、第2節で強調したように西田の「自覚」において基礎付けられるのは経験の「内容」がどのようなものであった。それゆえに西田は、「色を見る」というような質的な経験に関しても、それ自身に超越論的な基礎を有していると主張することができたと考えられる⁹。

まとめよう。一方に混沌とした感覚の雑多を置き、他方にそれを統一する思惟の働きによって認識を成立させるカント哲学的な考え方に反して、西田は認識を感覚自身による「自覚」として捉える。感覚は思惟の働きが介在する以前から、それ自身において性質間の同一性-差別性に関する基礎を有している。そして時間的に離れた種々の感覚を同一のものとして認識する働きは、元々それらの基にあった超越論的基礎を顕在化させる「自覚」の働きとして理解される。故に感覚とは独立した自覚的体系の一種として、能動的かつ自律的である。

第4節 「感覚」は如何にして「思惟」され得るのか

本節では感覚の基礎付けに関する西田の考えにおける問題点を指摘し、それが『自覚』における後の議論に繋がっていくことを論じる。

ここまでの議論で、色や音の体験のような感覺的経験が、それ自体独立し

た自覚的体系として成立するという西田の主張の具体的内実を確かめてきた。西田は同様に、「論理的意識の体験」に対応して論理の体系、数理の体系といった、学問の基礎となる自覚的体系が成り立つことも指摘している(2-86)。そして同時に、感覚的経験に対応する自覚的体系が、このような論理、数理の体系に「相当する」ことを主張している(2-87)。このことは、感覚と思惟が、どちらかがどちらかに従属する関係ではなく、どちらも独立した体系として対等な関係に立っていることを意味しているだろう。ここには後に「種々の世界」として展開される多元的な哲学の萌芽を見ることができる¹⁰。

しかしこの主張には問題も含まれている。仮に感覚と思惟が互いに独立しているとすれば、思惟の立場から哲学的叙述を行う西田は、どのような権利根拠でもって感覚についての主張を成し得るのだろうか。板橋の指摘するように、「感覚の原初的な所与性と自立性をいたずらに主張するだけでは、思惟にとってそうした他なる感覚について、それを思惟がいかにして客観的に認識し得るかが根拠づけられない」¹¹ ままに終わってしまう。我々は先に経験の「形式」についてのみ論じるカント哲学と、経験の「内容」について論じる西田哲学の違いを指摘した。しかし仮に西田の考えに経験の「内容」を基礎付け得る機制が整っているとして、それについて論じる権利根拠が明確にされていなければ、単なる思惟の越権に過ぎないと指摘される危険性が残っている。この点を解決するためには思惟と感覚の立場の独立性を保証しつつ、両者を統一し、媒介するより高次的な立場が必要とされるだろう。

この問題については西田も自覚していたと考えられる。西田は「種々の立場」によって「色々の世界」が成立すると論じた後に、これらの世界がさらに「カントの所謂先験的主観」のようなものに基づけられていなければならないと論じる(2-150)。しかし、「此の如き主観とは如何なるものであるか」(ibid.)。ここから西田は、複数の自覚的体系を成立させる立場の在処を巡って思索を深めていくことになる。しかしそれが「悪戦苦闘」(2-11)とならざるを得なかったことは、後に彼自身が告白している通りである。

まとめよう。西田は感覚が一種の自覚的体系として、論理や数理の体系と対等な関係にあることを主張し、思惟に対する感覚の自律性を保証しようとした。しかしこのような感覚についての哲学的反省を行う立場が正当化されない限り、西田の主張は妥当性を持ち得ない。この点を自覚していた西田は、感覚と思惟を包括するより高次的な立場を巡って思索を深めていくことになる。

結び

本稿では『自覚』における「感覚」の位置付けについて考察してきた。感覚は、それ自身に超越論的な基礎を有し、かつ自らを無限に基礎付けていく能動性を備えるという点で、思惟に対して自律性を要求し得る。この主張は「自覚」が経験の「形式」ではなく、経験の「内容」の基礎付けを成し得るがために、可能なのであった。しかし以上の主張が妥当性を持つためには、感覚について論じる西田の立場そのものが正当化される必要がある。

西田は『自覚』の中で試行錯誤を重ねた後、最終的に自らの主張を権利付ける立場として「絶対自由の意志」を提示する。

向に種々の立場、種々のアプリアリに依って、種々の世界が出来ると言ったが、種々なる立場の統一、アプリアリのアプリアリとも言うべき絶対意志の立場に対する直接の対象界は、すべての物が一々独立の作用たる自由意志の世界である。(2-345)

ここでは「絶対意志」が種々の自覚的体系を統一しながらも、各体系の独立を保証する根源的な立場として提示されている。我々はここに、各経験がそれぞれ内容に応じた基礎を持つという、いわば多元的な超越論哲学の成立を見ることが出来るだろう。しかしなぜ「意志」が種々の自覚的体系を基礎付け得るのか。西田の思索は「意志」の立場でもって完結し得るのか(なぜしなかったのか)。これらの問題と共に後の西田哲学の展開を追うことが、筆者に残された課題となるだろう。

注釈

(1)前者については板橋(2004)、大橋(2006)、満原(2017,2023)、後者については石神(2001)が挙げられる。

(2)例えば板橋(2004,p.69)、田中(2020,p.104)。また、森野(2018)も『自覚』における「感覚」の位置付けを主題的に論じているが、著作の後半部の議論を対象とし、主にコーエンの「根源」に関する議論との関係に焦点を置いている。対して本稿は『自覚』前半部を対象とし、西田が考案した「自覚」そのものにおける「感覚」のあり方を解明する。

(3)カントは「純粹理性批判」の序論において、「対象にではなく、対象を認識する我々の認識の仕方に、この認識の仕方がアプリアリに可能なはずである限りにおいて、これに一般に関与する一切の認識」を「超越論的」とし、「このような概念の体系」を「超越論哲学」と名づけた(KrV[B25])。本稿ではこの二つの術語を用いる時は主にこのカントの定義に従う。西田も概ねカン

トの定義を踏襲していると考えられるが、そこから逸脱する部分も見られる。両者の違いについてはその都度指摘する。

(4) 門脇(1990)は、カントの「Selbstbewusstsein」の解釈について、「認識批判的な解釈」と「存在論的解釈」の二つがあることに言及している(pp.75-76)。ここで西田は超越論的統覚を、新カント派的な認識批判的解釈に基づいて、単に論理的・形式的な性格において理解していると考えられる。

(5) 『善の研究』の時点では「一般的或者」という表現が用いられるが、『思索と体験』(1915)から『自覚』に至る過程で「一般者」という語に置き換わるため(1-236,254/2-48,etc.)、本稿では「一般者」という表現で統一する。

(6) ただしカントが経験が構成される直接の由来を「物自体」からの触発に求めたのに対して、西田の「一般者」は、「自己限定」によって自ら特殊を産出する。故に「一般者」は特殊が認識されるための超越論的な条件であるのみならず、特殊が産出される根源であるとも言える。

(7) 西田は「感覚も認識も同一の根拠の上に立つものと考えることができる、感覚の根底に却って認識があるということが出来る」(2-100)と述べている。つまりいわゆる「認識」の意味とは裏腹に、西田にとって「認識」は、「思惟」を媒介とするものでなく、むしろ「感覚」そのものの根底に見出されるものであると言える。

(8) カントも経験の「内容」に関して、「質」の範疇、あるいは「知覚の予料」の原則において言及しているように見える。しかしカントは、あくまで感覚が(それがどんな内容であれ)内包量を持つこと一般を形式的に論じるに止まっている(KrV[A176/B218])。対して西田は感覚内容そのものが、しかもその種類(色や音など)に応じて、アプリアリな体系を構成するということろまで積極的に主張している。

(9) このことは逆に、カントの論じるような時間、空間、範疇といった、経験が成立するために不可欠の「形式」に関する考察が別個で必要になるということでもある。この点に関する議論は『自覚』の後半部で展開されているが、紙幅の都合上別稿に譲る。

(10) カントは「超越論的」という術語を特徴づける「アプリアリな認識」ということで、その認識の「普遍性」と「必然性」を含意している(KrV[A2/B3f.])。しかし西田の「先験的自覚」においては、経験内容が経験に先立って構成されるものの、その内容は種々に存在する「一般者」によって異なる。そしてそのようなアプリアリな機制が妥当する範囲は、特定の「一般者」が統一する範囲に絞られる(1-232)。故に「先験的自覚」が持つ「普遍性」と「必然性」は、あくまで限定された範囲内でのそれとならざるを得な

い。しかし逆に考えれば、この制限が多様な体系を成立させる余地となっているとも言える。

(11)板橋(2004,p.66)

文献表

〈一次文献〉

西田幾多郎

安部能成他編 旧版『西田幾多郎全集』岩波書店、1965-1966年

・全集からの引用に関しては、(巻号-頁数)の形で箇所を示す。なお引用における強調は全て筆者による。

カント

Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner, 1991. (=KrV)

・訳出に際しては以下の文献を参考にした。

高峰一愚訳『世界の大思想 10 カント(上)』、河出書房新社、1970年

引用に際しては第一版の節を A、第二版の節を B として KrV[A1/B1]のように併記する。片方の版のみに収録されている場合、片方のみを記す。

〈二次文献〉

石神豊『西田幾多郎 -自覚の哲学-』、北樹出版、2001年

石原悠子「西田における「アприオリ」概念」、京都大学大学院文学研究科日本哲学史研究室『日本哲学史研究』第十一号、2014年、pp.220-244

板橋勇仁『西田哲学の論理と方法』、法政大学出版局、2004年

大橋容一郎「「自覚」の形式と諸契機 -カントおよび新カント派と西田の視点-」、西田哲学会『西田哲学会年報』第三号、2006年、pp.35-49

門脇卓爾「西田哲学とカント」、上田閑照編『西田哲学への問い』、岩波書店、1990年、pp.69-100

ジョン・C・マラルド(松丸壽雄訳)「自己写像と自覚 -デデキント、ロイス、そして西田-」、上田閑照編『西田哲学への問い』、岩波書店、1990年、pp.33-68

田中久文『西田幾多郎』、作品社、2020年

満原健「自覚の立場と絶対自由意志の立場の成立」、日本哲学史フォーラム編『日本の哲学』第十八号、昭和堂、2017年、pp.78-92

満原健「心理主義批判に対する西田の応答と心理主義からの離脱の試み」、西田哲学会『西田哲学会年報』第二十号、2023年、pp.58-70

森野雄介「感覚する現在－西田幾多郎『自覚における直観と反省』における
ヘルマン・コーヘン受容をめぐって－」、西田哲学会『西田哲学会年報』
第十五号、2018年、pp.126-141