

西田幾多郎とカント

平山洋

はじめに

西田幾多郎の哲学と、彼が影響を受けた思想との比較思想的研究は年々着実に深まっている。だが、西田とカントの思想の比較については今日までごく少数の例外を除いて試みられてはいない。その理由は、カント主義から出発し、そこから離れて「純粹経験」「自覚」「場所」「弁証法的「一般者」へと自己の思想を深めていった西田にとって、出発点にすぎないカントが重要な意味をもつはずがない、という暗黙の了解があるからのように思われる。

しかし、はたしてそうであろうか。『西田哲学——新資料と研究への手引き——』⁽¹⁾によれば、生涯を通じての西田のカントへの言及回数は一五二回で、ずぬけた一位である。少なくとも西田は思索を推し進めるにあたって、カントを強く意識していたことは

明らかであろう。さらに、西田とカントをとりあげる理由はそればかりではない。すなわち西田哲学の中心概念である「自覚」概念が、カントの *Selbstbewusstsein* 概念——これはしばしば「自己意識」と訳されることが多い用語であるが——この語の解釈と密接に関わっている、という従来指摘されてこなかった事実があるからである。西田のカント理解について検討することは、西田哲学の解釈においても重要な問題である、ということが、このテーマを取り上げるより積極的な理由である。

そこで、本論では、まず1として新カント主義西南学派のH・リッケルトの主張に対する西田の批判を見、彼がリッケルトの学説のどの部分に不満を覚えたのか、ということについて明らかにしたい。そして2では、西田のカント哲学そのものに対する見解を検討し、さらに3では、リッケルトの主張を否定した西田が、

自ら「カントに還」ることで、その Selbstbewusstsein 概念を解釈しなおした事実を示して、西田哲学におけるカント哲学の意義について考察をおこないたいと思う。

1 西田のリッケルト批判

周知のように、リッケルトは今世紀初頭まで隆盛を極めていた新カント主義西南学派の旗印である。彼は、直接的で主観的かつ内在的な個人々の「心理的実在性」と、超越的でまた客観的な「判断の意味」とは厳密に区別されるべきだ、との主張をおこなっていた。たとえば $2 \times 2 \parallel 4$ は、この答えを出す意識に内在する「心理的実在性」とは別に、それを保証する、無時間的に妥当する「真の判断内容」、すなわち超越的「意味」をもっているというのである。このようにしてリッケルトは、「心理的実在性」としての「事実」と、超越的客観的な「判断の意味」を分け、厳密な二元論の立場をとる。

このリッケルトの考え方は、心理主義を排して論理主義を樹立したことで、当時の哲学界で大きな勢力を有していた。後に述べるが、高橋里美・左右田喜一郎らから加えられた西田批判も、リッケルトと同様の立場からなされたものであった。以下、リッケルトの立場への西田の反論を述べてみたい。

西田の事実上のデビュー作『善の研究』は、「純粹経験」を唯一の实在と考え、一切の現象を「純粹経験」の自発自展のあらわ

れとして捉えた著述であるが、超越的な「意味」と認識主観の中に生ずる「事実」とを統一の「程度の差」として本質的には区別しない「純粹経験」説は、リッケルトの影響を受けた高橋里美から次のような批判を受けずにはおれなかったのである。高橋は言う。《純粹経験の本性は統一であって、其統一は又氏（西田）の云はれるが如く程度上のものとするならば、純粹経験其者も程度上のものとなり、主客未分だとか、知識と対象とのけぢめがないとか、事実其儘の経験とかいつた所で、要するにさう思はれ、さう感ぜられると云ふのみで、其実、純粹経験であるといふ事は出来なくなる》。そのため、《凡てが意味とも云へれば、凡てが事実とも見え、遂に統一を以て純粹経験の目安とされたその事から、無意義に帰して終ふ外は無い》⁽⁴⁾ というのである。「意味」と「事実」が程度上のものでしかないところでは「純粹経験」の統一と云ったところで、「意味」とも「事実」とも、いえない無意義な思いこみにすぎなくなる、というわけである。

その批判に対し、西田は、《余の考では、直接経験の世界は意味即事実の世界であつて、その自発自展の要求が所謂意味と見られ、その発展完成の状態が事実と見られるのであると思ふ、即ち事実と意味の区別は種々の立場や、発展の程度に由るので全く相對的であると思ふのである》と答えている。そもそも純粹経験の世界では「意味」と「事実」とは程度の差でしかないのであるから、批判自体が無意味だというのである。しかしながら、引用部

の「余の考ではし思ふのである」という表現からもうかがわれるように、その根拠は十分ではなかったのである。

そこで次の「自覚」の立場は、「意味」と「事実」は程度の差でしかないことを積極的に明らかにするために打ち立てられたといつてよいであろう。それというのも「自覚における直観と反省」の序文において、西田自ら、「私の思想の傾向は『善の研究』以来既に定まつてゐた。その頃リッケルトなどの新カント学派を研究するに及んで、此派に対して何処までも自己の立場を維持せうとした。価値と存在、意味と事実の峻別に対して、直観と反省との内的結合たる自覚の立場から両者の総合統一を企てた」と述べているのである。

それではその「自覚」の立場から西田はどのようにリッケルトに反論しているのだろうか。西田は「純論理的価値」（「超越的意味」と、「意識それ自身の内的発展」である「判断作用」の關係について次のように述べている。《所謂純論理的価値は（リッケルトがいうように）全然判断作用を超越して居るものであらうか、……真の判断の意識とは我々が直に内から体験する意識それ自身の内的発展の経験である。此の如き判断の現象学 *Phänomenologie* ともいふべきものと、意味其者との間には不可分離の關係あることを認めねばならぬではなからうか。すなわち、われわれが日常的におこなっている判断の意識もつきつめていけば「自身の内的発展の経験」であつて、判断の「事実」は超越的

「意味」を含んでいるのではないか、というのである。

さて、『自覚における直観と反省』の第四〇節にいたつて、西田は突如、「自覚的体系」の背後にある「絶対自由の意志」という概念を導入する。この「絶対自由の意志」は「自覚的体系」の背後にあるのであるから、認識することは不可能である。すなわち「絶対自由の意志」は明らかに認識批判の哲学を超えている。さらにこの「絶対自由の意志」は、後になって「自覚的体系」が、そこにおいてある「絶対無の場所」と言い換えられることになる。これがいわゆる「場所」の立場である。

左右田喜一郎はこの「場所」の立場をもつて「西田哲学」と命名したわけであるが、一方でリッケルトの立場から次のような批判をおこなつた。すなわち「西田哲学は理論理性の要求を越えて独断的形而上学を建設しているのではないか」というのである。その批判に対して、西田は次のように答えている。《リッケルトの如く（二元論的に）考へるならば、構成的主観としての意識一般の意義は失はれ、……意識一般は単に判断意識といふ如きものに狭められた。如何にして超越的価値なるものが我々の思维に対して当為となるのであるか、対象自体といふ如きものが何故に我々に真理として承認せられなければならないのであるか。真理などいへば云ふまでもなく、価値というも既に主観的意味を有つて居るのではないか。『超越的価値』なるものが「当為」となるためには、われわれの「思维」のうち最初に「価値」が含まれ

ていなければならぬはずであり、もし「構成的主観」が無内容な「判断意識」にすぎないならば、「価値」あるいは「意味」を受け取ることができなくなる、というわけである。また、西田は別のところで、現実には「知覚的所与」がある以上、自分の哲学は独断的形而上学ではない、とも述べている。そして西田はカントそのものへの還帰を明らかにするのである。《カントに還れと云はれるなら、カントに還つてもよいが、リッケルトのカントではなく、カントのカントに還つて尚一応考へて見たい》と。

こうしてみると、今度はカントそのものについて西田がどのように考へていたのが問題となるであろう。2では西田のカント解釈について考へたい。

2 西田のカント解釈

1で述べたように、「純粹経験」「自覚」「場所」の各立場において、西田は一貫してリッケルトを批判していた。それではリッケルトの主張の源流であるカントの主張自体に対して、西田はどのような立場をとっているのであろうか。

約五百か所あるカントへの言及のうちで、西田は一度もカントの考へが間違っていると述べたことはない。西田はむしろ自分はカントの哲学を完全に引き継いでいるとさえ考へていたのである。まず「純粹経験」説の時期には、《カントが客観的知識構成の統一作用としていつた純統覚と余のいふ所の純粹経験の統一とは全

然別物ではない。前者は後者の一種と見做すことができる》と述べ、カントの純粹統覚を純粹経験の一種として捉えている。また、《純論理的統一とはカントのいふ様に単に主観的のものともいへる、カントが範疇の客観性を経験的材料との合一に求めたのは却つて深き意味あることと思ふ》⁽¹¹⁾として、カントが客観性の根拠としてすえた形式と材料の合一を積極的に認めた上で、さらに、むしろ客観性は形式と材料の未分以前にある、と述べて、その不十分さを補おうともしているのである。このようにカントを軸にして、カントをより深く解釈するという方向で自己の哲学を説明するありかたは、さらに「自覚」の立場に移った後も引き継がれる。たとえば、《カントの形式主義は単に判断作用の形式を説いたものではない、カントは所与の原理を説いて居る、而して両者の統一として客観的知識を構成するものを、純粹統覚たる知的自覚に求めた。斯くして真に如何にして知識は可能なるやの問題に答へ得ると思ふ》⁽¹²⁾と、リッケルトの解釈とは異なつて、西田はカントが「所与の原理」を説き、「私は考へる」という表象である「純粹統覚」は「知的自覚」だと解釈するのである。

さらに西田は、《カントの意識一般は単なる判断主観ではない、単なる判断主観の立場に於てかゝる（形式と内容の）統一を説くことは不可能である。……カントはかゝる統一を知的自覚に求めた、カント哲学の真髓は此にあると思ふ。私はカントの此立場に立つて深く自覚的主観の意義を考へて見たい》⁽¹³⁾とも述べている。

このように西田は自己の「自覚」の立場はまったくカントを逸脱することはなく、かえってカントの真の解釈であるとするのである。

後に「場所」「弁証法的一般者」といった認識批判の哲学を超える立場にいたってからも、カントへの言及は、それ以前の立場の時とほぼ同じ頻度で行われている。ただ、「場所」の立場からからは、《カントの目的の王国は歴史の底に考へられる終末論的な「神の国」でなければならぬ》⁽¹⁴⁾といった、「⁽¹⁴⁾でなければならぬ」という文末表現が多用されることになる。しかし、いずれの場合でもカントへの否定的言辭は発見することはできない。この文末表現の意味を考えるまえに、3ではまず西田によるカントの Selbstbewusstsein 概念の解釈が、先に述べたカント評価と深く関係していることを示したい。

3 西田の Selbstbewusstsein 解釈

西田によるカントの Selbstbewusstsein 概念の解釈が極めて特徴的であるということはすでに門脇卓爾氏によって指摘されている。氏はカントにおける Selbstbewusstsein 概念の解釈について、《新カント学派による、いわば認識批判的な解釈》と、《ハイムゼートのようないわば存在論的解釈》がある、とする。さらに《前者はこの語を理論理性の同一性に基つて経験において自然科学的認識を確立する統一と見る解釈であり、……（後者は）この語を

根源的自発性の直接的意識と解し、そこに物自体の存在の前提や人格性の意識が含まれることを認めるものである》⁽¹⁵⁾と解説して、西田は、カントの Selbstbewusstsein 概念を「存在論的」に解釈している、と指摘している。そのことは2において引用したカントに関する用例を見ても容易に確認することができる。

西田がカントの Selbstbewusstsein 概念を存在論的に解釈し、この語を常に「自覚」と訳している、ということは、認識批判のための「形式」として Selbstbewusstsein を解釈するリッケルトを西田が批判し、かつカント自身の哲学は不十分ながらも正当である、と評価することの根拠となっている。

しかし、なおも問題は残るのである。それではなぜ西田はカントの Selbstbewusstsein 概念を存在論的に解釈したのか、という問題である。この存在論的解釈は西田の「自覚」概念と大きな関係がある、と筆者は考える。西田の「自覚」概念のヒントが、フイヒテの「事行」にあつたということは、《私の取つた立場はフイヒテの事行に近きものであつた》⁽¹⁶⁾として彼自身も認めていることである。いうまでもなくフイヒテは、意識活動の根拠を、「絶対自我」の「事行」、すなわち、《我々の意識の経験的諸限定の中には現れず、また現れ得ずして、寧ろ一切認識の根拠に存し、これあるに依つてのみ意識を可能ならしめるような事行 (Sachhandlung)》⁽¹⁷⁾に置いている。この「絶対自我」の「事行」を、「個別的自我」は認識することはできない。これに対して西田は、「自覚」

について、《自覚に於ては、自己が自己の対象として、之を反省すると共に、かく反省するといふことが直に自己発展の作用である、かくして無限に進むのである》と説明している。この西田の「自覚」もまた、一切の精神活動を「事行」と同様に「すべての意識統一の根柢となる統一作用」に収斂させている。「絶対自我」の「事行」も西田の「自覚」もともに個人を超越した、普遍的な精神の活動を根柢に置く点において似た性格をもっている。

しかし、西田の「自覚」概念は、フィヒテの「事行」概念と全く同じであるわけではない。西田はフィヒテにはじまるドイツ唯心論的傾向を次のように批判している。《私には、その（フィヒテらの）客観的思惟の方面を基として、主観的思惟をその一面とのみ考へた所に、形而上学的傾向があると考へられ、私は何処までも判断意識の立場を離れないで、具体的一般の背後にも場所として抽象的一般を考へることによつて、認識論的立場を維持したいと思ふ》。フィヒテは客観的思惟の方面である「絶対自我」を基として、主観的思惟の方面としての「個別的自我」をその一面と捉える。フィヒテにおいては「個別的自我」は「絶対自我」に至ることはできない。そこに形而上学的傾向がある、と西田は主張するのである。実際、『西田全集』第二巻までにフィヒテの言及は九九か所あるが、西田はフィヒテが「事行」を見いだしたことを高く評価する一方で、その哲学体系にはほとんど触れていない。

「自覚」も「事行」も、「個別的自我」の根柢に何らかの普遍的な精神活動を想定しているのであるが、「事行」で主体となるのは「絶対自我」という形而上的自己であるのに対して、西田の「自覚」には、「超個人的自覚」の側面ばかりではなく「個別的自我」の「自覚」の側面も含まれている。西田は明確に、《（自覚が）宇宙の自覚的精神といふ如き形而上学的実在であるかの様に考へられるかも知らぬが、自覚は超越的に存在するものではない、超越的に存在するものなら、それは自己意識というものではない》と述べている。このように「自覚」は、「個別的自我」の「自己意識」としても捉えられているのである。フィヒテの「事行」における「絶対自我」は形而上的性質をもちながら、西田の「自覚」には「個別的自我」の「自覚」（自己意識）も含まれている。これが西田の「自覚」とフィヒテの「事行」の決定的な相違点なのである。

筆者はそこで、カントの *Substanzsein* 概念が、西田にとって「自覚」と「絶対自我」をつなぐ媒介の役割を果たしていると考えらる。

カントのこの概念は、もとより「個別的自我」の「自己意識」を意味している。《直観において与えられたこれらの表象は挙げて私に属する》と考えることは、『私はこれらの表象を一個の自己意識 (*Substanzsein*) によつて統一する、もしくは少くとも統一し得る》というと同じ意味である。カントにとつて

根本的なのは Ich denke「私は考える」なのであって、フィヒテの「事行」のような形而上化はあらかじめ排除されている。ここでカントの Selbstbewusstsein 概念に存在論的解釈をおこなえば、「絶対自我」の個別的の内面化がもたらされることになる。なぜなら、Selbstbewusstsein の存在論的解釈は、この語を「根源的自発性の直接的意識」と理解するのであり、これは「絶対自我」の「事行」の定義と同一であるからである。そしてそれと同時に、この概念を「自覚」として存在論的に解釈することによって、西田の「自覚」はフィヒテの「絶対自我」におけるような形而上化を防ぐことができるのである。自己の内面の Selbstbewusstsein としての「自覚」は、実は一切の精神の根柢にある「絶対自我」の「事行」としての「自覚」と同一のものである、ということになるからである。単純化して述べるならば、西田の「自覚」概念は、フィヒテの「絶対自我」概念に加えて、カントの Selbstbewusstsein 概念の存在論的解釈（すなわち個人の「自覚」）を合わせたものなのである。

このようにカントの Selbstbewusstsein 概念の解釈を通して西田の「自覚」は出発しているものであり、それゆえ西田は、自らの「自覚」は「認識的立場」を離れることはなく、カントの主張にも則っていると考えたのである。

おわりに

西田は、「場所」論文以後「フィヒテの如き主意主義から一種の直観主義」に転じ、もはやフィヒテに言及することもなくなる。しかし、その後もカントについては、それ以前の時期と同様の頻度で言及をし続けるのである。それも以下のような具合にである。〈対立的無の場所に於ては尚作用を見るが、真の場所に於ては単に妥当なるものを見るのである。カントの意識一般もすべての認識の構成的主観としては、真の無の場所ではなければならぬ〉⁽²²⁾。〈我々の内的自己が自己自身を超越するといふことは、永遠の今が一つの今として自己自身を限定するといふことに外ならない。カントが私の表象に伴ふ「私が考へる」といふことは、かゝる自覚の事実を意味するものでなければならぬ〉⁽²³⁾。「場所」の立場以後、このような「でなければならぬ」という表現が多用されることになる。

もとより西田自身の哲学が認識批判の限界を超えたのであるから、「でなければならぬ」と西田が確信していたとしても、その根柢を認識批判の立場から説明できないのは当然であろう。ここで筆者が問題としたのは、カントの立場を超えてしまった後までも、一生を通じてカントと無縁になったことがないばかりでなく、どこまでもカントの延長上に自己の立場を位置づけようとした西田のメンタリティなのである。彼は、〈カントのカント

に還つて尚一応考へて見たい」と述べていたが、Selbstbewußtseinの解釈などにも見られるように、常にカントに還つて終生自己の哲学を確認し続けたのである。

このようにしてみると、西田にとつてカント哲学は、単に「出発点」というばかりではなく、常に自己の位置を確認するための「基準点」でもあり続けたということとなる。

- (1) 茅野良男・大橋良介編、ミネルヴァ書房刊(一九八七年二月)。以下特に断らない限り頁数の上二桁は略す。
- (2) 『西田哲学——新資料と研究への手引き——』Ⅲ「目録編」二「西田哲学に映る証思想家の像——索引とアンソロジー——」(山根理寛)に基づく。ただし『西田幾多郎全集』第三版(以下「全集」と略す)の第一巻から第一巻までの出現回数である。
- (3) 「判断と判断作用」『Urteil und Urteilen』(一九二一年)の要約。
- (4) 「意識現象の事実と其意味——西田氏著『善の研究』を読む——」(一九二三年四月)。「全体の立場」(一九二二年七月)四〇二頁。
- (5) 「高橋(里美)文学士の拙著『善の研究』に対する批評に答ふ」(一九二二年八月)。「全集」第一巻三二五頁。
- (6) 「自覚における直観と反省」『改版の序』(一九二二年二月)。「全集」第二巻二二頁。
- (7) 「自覚における直観と反省」七「純粹思惟の体系」(一九二四年三月)。「全集」第二巻四九頁。
- (8) 「左右田博士に答ふ」(一九二七年四月)。「全集」第四巻三〇二頁。
- (9) 「左右田博士に答ふ」。「全集」第四巻三二二頁。
- (10) 「認識論に於ける純論理派の主張に就いて」(一九二一年八月・九月)。「全集」第一巻二二八頁。

- (11) 「認識論に於ける純論理派の主張に就いて」。「全集」第一巻二二二頁。
- (12) 「左右田博士に答ふ」。「全集」第四巻三〇三頁。
- (13) 「左右田博士に答ふ」。「全集」第四巻三〇五頁。
- (14) 「現実の世界の論理的構造」(一九二四年一月・三月)。「全集」第七巻二二九頁。
- (15) 「西田哲学とカント」。「西田哲学への問い」岩波書店刊(一九〇年六月)七六頁。

- (16) 「自覚における直観と反省」『改版の序』。「全集」第二巻二二頁。
 - (17) 『全知識学の基礎』(一九二四年)。
 - (18) 「自覚における直観と反省」一「自覚の意義」(一九二三年九月)。「全集」第二巻一五頁。
 - (19) 「左右田博士に答ふ」。「全集」第四巻三二二頁。
 - (20) 「左右田博士に答ふ」。「全集」第四巻二九九頁。
 - (21) 『純粹理性批判』第二版(一九二七年)カッシーラー版二三四頁。引用には篠田英雄訳を使用した。
 - (22) 「場所」(一九二六年六月)。「全集」第四巻二二二—二二三頁。
 - (23) 「私の絶対無の自覚的限定といふもの」(一九二二年二月・三月)。「全集」第六巻一六二頁。
- ※引用文中の()内は筆者の挿入、……は中略を示す。
- (ひらやま・よう、倫理学・日本思想史、東北大学大学院)