

## 西田幾多郎による志向性理論批判

満原 健

(京都大学大学院)

### 序

西田幾多郎(1870-1945)は、俗に京都学派と呼ばれる哲学者集団の中心人物であり、日本で初めての独創的な哲学者とみなされている。フッサールとの関わりで言えば、西田は1911年の8月と9月に発表された「認識論に於ける純論理派の主張に就て」という論文で、おそらく日本に初めてフッサールを紹介した人物である<sup>i</sup>。

西田がフッサールを紹介し始めるのは、「豪も思慮分別を加えない、真に経験其の儘の状態」(N1, 9)、「未だ主もなく客もない、知識と其の対象とが全く合一して居る」(同)状態を純粹経験とよび、「純粹経験を唯一の實在としてすべてを説明してみたい」(N1, 6)という企図でもって『善の研究』を執筆し終わった後である<sup>ii</sup>。この時期、西田は京都大学に招聘(1910年)され当時の最新の哲学書に触れる機会を得たこと、また高橋里美から『善の研究』に対して批判されたことをきっかけとして、『善の研究』で表明した純粹経験の立場の難点に気づき、その修正に取り組んでいた。そしてこの試みの結果、西田は1926年に、「有るものは何かに於てなければならぬ」(N3, 415)という発想に基づいて、「場所の論理」を自身の哲学的立場として確立するに至る<sup>iii</sup>。

自己の哲学的立場を模索していた当時の西田にとって、当時活躍していた新カント学派やブレンターノ、トワルドフスキ、フッサールといった哲学者は学ぶべき存在であるとともに、論敵でもあった。そのため西田は彼らを紹介するだけでなく、さまざまな批判<sup>iv</sup>をしている。本発表では、その批判から特に重要と考えられるものを一つ、つまり志向性をもった作用をめぐる批判を取り上げ、検討することにより、西田とフッサールの違いを浮き上がらせ、西田による批判の内実を明らかにすることを目指す。

## 1. 意識する意識と意識された意識

志向性をもった作用をめぐる批判とは、次のようなものである。

意識現象は志向的とか意味を荷うとか考えられるのであるが、私は単に志向的作用と考えることによって尚意識の本質を明にすることはできないと考える。意味を荷う作用という如きものは、尚知られたもので知るものではない、意識せられたもので意識するものではない。意識はかかる作用をも内に映すものでなければならない。(N3, 539)

この時期<sup>4)</sup>の西田は、「真の認識主観は何か」という問いを追究しており、それは意識された意識ではなく、意識する意識でなければならないと考えていた。上の引用では、この区別にもとづき、志向的作用は知られたもの、意識されたものにすぎない、つまり真の認識主観ではないと主張されている。フッサールは『論理学研究』の第五研究で、志向的体験としての意識と作用を同一視し、意識を端的に作用と言いついていた (vgl. Hua XIX/1, 392)。この志向的体験としての意識は、意識された意識であるため真の認識主観ではない、これとは別に意識する意識の存在を認めなければならないと西田は言うのである。またフッサールは、『イデー I』で「あらゆる顕在的なコギトの本質には、何ものかについての意識であるということが属している」(Hua III/1, 73) と言ひ、志向性を「意識の根本特性」(Hua III/1, 337) とみなしている。西田は、意識された意識の根本的特性が志向性にあることについては否定しない。だが、意識する意識については、その根本的特性が志向性にあるという見解をとらないのである。

この批判の内実を明らかにするためには、まず意識される意識と意識する意識という二つの意識の相違点と、西田がこの二つを区別した理由を理解しておく必要がある。

意識される意識と意識する意識という西田が行っている区別は、カントが『純粋理性批判』で行っている経験的統覚と純粋統覚の区別に対応する。カントが経験的統覚と呼ぶものは、内的感官による自己自身についての意識であって、ここでは意識は、時の流れのうちで変化する内的知覚の客観として捉えられる。それに対する純粋統覚も自己自身についての意識ではあるが、時の流れのうちで変化せずに自己同一を保ち続けるものであり、客観ではなく主観として捉えられる。そのため純粋統覚は、客観化され対象となることのないものであり、内容空虚な X でしかないものとされている。経験的統覚と純粋統覚は両者ともに自己についての意識でありながら、前者が客観、時間的であるのに対し、後者は主観、超時間的なのである。さらに純粋統覚に関しては、「私は考える」というかたちであらゆる表象に伴うもので

あり、表象の根底にあるものと考えられている。この「私は考える」という表象は自発的に生じるものであって、他のなにものかによって生まれるのではない。つまり他の何者にも依存しないのであって、したがってカントは純粹統覚を根源的統覚とも呼ぶ。

カントが純粹統覚と經驗的統覚とを区別してそれぞれに与えたこのような規定を、西田は受け継いでいる。すなわち、西田の言う意識された意識はカントの經驗的統覚に相当するもので、対象として把握された意識であり、時間的な意識である。それに対して意識する意識は純粹統覚に対応し、対象とはならないため「無」と言い表される主観としての意識、超時間的で自己同一性を保っている意識のことを言う。また意識する意識は、「私は考える」という形で言い表されるものであり、意識された意識よりも根源的な位置にあるものと考えられている。

この区別を受け継いで、西田は意識される意識とは別に、意識の対象とはならず、かつ時間的でない主観として意識する意識の存在を認める。西田は、その主観が意識の対象にはなってはならないということを二つの点から、時間的なものであってはならないということの一つの理由から説明している。意識の対象にはならないということについての第一の理由は、次の文章から読み取ることができる。

知るとか、意識するとかいうことは、知るものと知られるものとの関係でなければならぬ。如何なる関係が知ると考えられるのであろうか。対象化せられた二つの物と物との関係に於て、その一が他を知るということはない。少くとも同列的な物と物との関係に於て、知るということはない。…同列的な二つの物の関係から、知るということが考えられないとすれば、知るものは知られるものに対して高次的なるものでなければならぬ。同列的对象としては考えられないものでなければならぬ。(N4, 9f.)

ここの引用によれば、知るということ、意識するということは、意識され対象化された二つの物と物との関係であってはならない。しかし意識された意識と意識された物との関係は、西田からすればまさに意識され対象化された二つの物と物との関係になってしまっており、この関係をいくら追究しても、意識するという事象を、あるいは端的に言えば、意識を明らかにすることはできない。意識とは何であるかという問題に取り組むためには、意識するものと意識されるものとの関係と、意識された二つのものとの関係との混同を避け、意識するものに目を向けなければならない。意識する意識が意識されるものであってはならないという主張は、まずこのような理由からなされている。

もう一つの理由は、意識を作用の対象となるものとした場合でも、無限後退に陥り、結局は意識を捉えることができないということ認めざるを得なくなる、とい

うものである。ある主観を別の主観が作用を通して反省する、という構造で主観の対象化がなされると考えた場合、新しく生じた主観を捉えようとするともた新しい主観が生まれる。この場合、主観を捉える作用は、「志向性を追うて、志向するものに到達せない無限の志向」(N4, 95) となり、すべての作用、すべての自我を捉えること、作用や自我を完全に対象化し捉えきるといことは原理的に不可能となってしまう。このような無限後退を防ぐためには、それ自身は対象化されない主観の存在を認める必要がある、と西田は考えるのである。

この対象化されない主観が超時間的なものでなければならないという点については、西田は「表現作用」(1925年)という論文で以下のように説明している。

時に於て物が変ずるとしても、尚その物が「於てある場所」というものが考えられねばならぬ。直線的なる時にしても、前の瞬間が去って次の瞬間に移るには、その前後を含んで止まる或物がなければならぬ。動き行く現在の背後に、何処までも止まれる現在がなければならぬ。時が時々刻々に移り行くものとするならば、その結果を維持するものがなければならぬ。之によってその結果が統一せられ、一次元的なる時として対象化せられるのである。単に一瞬から次の瞬間に移る生産的作用のみにては、その結果を統一することはできない、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。(N3, 379)

この引用では、時間の中で変化するものに対して止まるもの、動き行く現在の背後にある止まる現在、移り行くものに対してその結果を維持するもの、あるいは結果の統一を可能にするものが必要であると語られている。さまざまな角度からある箱が見られた場合、感覚された内容は異なっても同一の箱として把握される、というフッサールが用いている有名な例に照らし合わせて言えば、それぞれの角度からの一瞬一瞬の視覚作用のみでは、その箱を同一の箱とみなすという働きは生じない。それが同一の箱とみなされるためには、まずもって一瞬一瞬に異なる感覚内容が過去のものとして消滅することなく、過去のものでありながらその内容が維持されなければならない。その上ではじめて、維持された内容が統一されて、同一の箱と見なされることが可能となる。しかし時間的に生成消滅する作用は、まさに時間的に生成消滅するがために、過去の感覚内容を維持することはできない。そこで西田は、何らかの対象を同一のものとして見るといった事実は、時間的に生成消滅する作用としての主観のみでは説明できないと主張するのである。

以上のような根拠から意識する意識と意識された意識を区別した上で、西田は「意味を荷う作用という如きものは、尚知られたもので知るものではない、意識せられたもので意識するものではない」と述べ、作用を知られたもの、客観として把握されたもの、意識された意識にすぎないものとみなしている。それは、「作用と考えら

れるかぎり、それは時に於て生滅する出来事でなければならぬ」(N3, 505) とあるように、作用が時間的に生成消滅するものとされているところに理由がある。フッサールは『論理学研究』の第五研究で、志向的体験としての意識と作用を同一視していた。そのため作用が時間的に生成消滅するものであるなら、意識も時間的に生成消滅するものであり、西田からすればやはり志向的体験としての意識は意識された意識にすぎないことになる。

## 2. フッサールにおける主観と作用

西田の言う意識する意識がカントの純粹統覚に由来しているという点に着目するならば、意識する意識はフッサールの提示する純粹自我という概念と共通の性格をもっていると考えられるであろう。だが意識する意識と純粹自我は異なる概念である。フッサールによれば、現に遂行されている作用も、その背景となっている作用もこの純粹自我に属するものであって、その点が「カントの言葉を使って言えば、「私は考える」はすべての私の表象に伴うことができるのでなければならない」(Hua III/1, 123) と言いつわされている<sup>vi</sup>。カントの「私は考える」と、純粹自我は同一視されているのである。また、純粹自我は「体験がすべて現実的にまた可能的に変転するあいだも絶対的に同一のもの」(Hua III/1, 123) であって、時間の流れのうちで変転するものではなく、常に同一のものとしてとどまりつづける、と考えられている。『イデー II』でもこのような純粹自我について、体験流のなかで生成消滅するコギトと対比されるかたちで、「純粹自我に属するのは、生成と消滅ではなく、登場し退場するという、すなわち顕在的な機能と支配を始めたり終えたりするという、本質的な特性だけである」(Hua IV, 103) と主張されている。この純粹自我については、カントの「私は考える」と同一視されている点、また時間のうちで変転するものではないと考えられている点で、西田の言う意識する意識と一致している。

しかし、西田の言う意識する意識と意識される意識との区別に、作用の遂行者である純粹自我と志向的体験との区別は完全には対応しない。この時期の西田は自己という概念と意識という概念を同じ意味で用いるが、フッサールの純粹自我は、意識とは明白に異なった概念であって、純粹自我は意識ではなく、作用の遂行者である。西田の言う意識する意識に作用の遂行者という意味は含まれていないだけでなく、『イデー II』でフッサールは、純粹自我を客観となりえる主観として規定している。「純粹自我の本質には、純粹自我とは何であり、どのように機能しているかを把握し、それ自身を対象化する能力がそなわっている、とすることができる。それゆえ純粹自我は、決して客観となりえない主観ではない」(Hua IV, 101)。この点で、

つまり西田の意識する意識が意識の対象には決してならない主観であるのに対してフッサールの純粹自我が意識の対象となりえる主観であるという点で、意識する意識と純粹自我ははっきり異なっている。

もちろん、西田の意識する意識とフッサールの純粹自我とを同一視できないということがフッサール哲学の欠点を意味するわけではない。ある対象を同一のものとして我々が見るという事実を、フッサールの哲学でもってこの事実を説明できないわけではないからである。

フッサールの議論に沿って言えば、移り行く時間のうちである対象が同一の箱としてみなされるのは、もちろんそれが箱という意味をもったものとして構成されるからでもあるが、同時に、対象を箱として統一する働きだけではなく、同一の対象へと向かう移り行く作用を統一する働きが存在するからでもある。つまり、流れ行く時間のうちにある客観を把持し統一をもったものとして構成する横の志向性に対して、「流れの経過のうちで絶え間なく自己自身と合致統一する縦の志向性」(Hua X, 81)の働きによって、流れのうちにあるそれぞれの時点での把持自身の統一が構成される。フッサールは自我が同一性をもつということを根拠とするのではなく、この横の志向性と縦の志向性の機能をもつ絶対的な意識流、すなわち内的時間意識の存在を根拠として、同一性をもった対象の認識を説明しているのである。

この絶対的な意識流とは、「全ての構成に先立って存在する絶対的な意識」(Hua X, 73)であり、「構成されたものに従ってそう呼ばれる何ものかではあるが、時間的に客観的なものではない」(Hua X, 75)のような、「絶対的な主観性」(同)と規定されている。言いかえると、この絶対的な意識流は作用をも含めた他のあらゆるものを時間的なものとして構成する主観でありながら、それ自身は、流れとは呼ばれるものの、時間的に客観的なものという性格を持ってはいない。ただし、この絶対的な意識流という主観とそれによって構成される作用との関係は、作用とそれが向かい構成する客観と同じ関係ではない。フッサールによれば、我々は作用を二つの仕方意識することができる。反省作用による意識と、内的な覚知(Gewahrwerden)あるいは内的意識による意識である。作用が別の作用によって反省されると考えた場合、その作用を反省する作用もまた別の作用によって反省され、それがさらに新たな作用によって反省されるということになるため、無限後退を引き起こす。それに対して内的な覚知あるいは内的意識は、作用でもって作用を意識することではなく、作用についてのその作用自身による反省以前の自己意識のことを指す。絶対的な意識流はこの内的意識というかたちで作用を時間的なものとして構成しているのである。

作用が絶対的な意識流によって時間的なものとして構成されるという事態は、別の側面から見れば、絶対的な意識流が自己を時間化し、時間のうちに自己を現出させるということでもある。フッサールは、我々がこの意識流にまなざしを向けたと

きこの意識流が統一をなしたものとして意識されることから、この意識流もまた時間のうちで統一体として構成されると主張している。しかも、絶対的な意識流は絶対的な主観性であるため、この意識流の統一を構成するのは他の主観ではなく、その意識流自身であると言う。絶対的な意識流は、自己意識によって自己を時間化するのであって、それによって、時間のうちに統一体として存在する意識として、自己を現出させるのである。

このようなフッサールの議論では、対象を同一のものとして認識するという事態は、この絶対的な意識流の自己時間化によって根拠づけられている。絶対的な意識流が自己を時間化し時間のうちに統一をもった意識あるいは作用として自己を現出させるからこそ、対象は時間のうちに統一をもったものとして構成されるのである。

西田の議論と比較して言うと、西田は、意識された意識とは別に意識する意識を想定すべき理由として、三つの理由を挙げていた。すなわち、意識するものと意識されたものとの関係を意識されたものと意識されたものとの関係と混同すべきでない、意識が作用の対象になるとすると無限後退に陥る、時間的に生成消滅する意識のみでは対象を同一のものとして我々が認識することがあるという事実を説明できない、という理由である。このうち、少なくとも後の二つの問題についてはフッサールも自覚しており、絶対的な意識流あるいは内的時間意識という概念でもって答えようとしていると言えるだろう。まず無限後退に陥るという危険を逃れるために、絶対的な意識流が内的意識であること、そのため絶対的な意識流はその内的意識である意識流自身によって自己時間化し自己現出するのであって、時間化され現出するのに「第二の流れを必要としない」(Hua X, 83) とフッサールは主張している。そして、対象を同一性をもったものとして認識することがあるという事実については、フッサールは絶対的な意識流の自己時間化によって説明している。先に述べたように、絶対的な意識流が自己を時間化し時間のうちに統一をもった意識あるいは作用として自己を現出させるからこそ、対象は時間のうちに統一をもったものとして構成されるのである。

このような絶対的な意識流あるいは内的時間意識についてのフッサールの議論を、西田は知らなかったと考えられる。意識される意識とは別に真の認識主観として意識する意識を考えなければならないと西田が主張しはじめるのは 1924 年頃<sup>vii</sup>、この意識する意識を「場所」という概念で明確に規定した論文「場所」の出版は 1926 年であって、1928 年に出版された内的時間意識に関する講義を読む機会は当時の西田にはなかった。西田が念頭においていたフッサールの哲学は『論理学研究』と『イデー I』でのフッサールであり、これらの著作のなかでは、『イデー I』の 81 節で時間という問題が存在することが指摘され、同節と続く 82 節で体験が時間的な性格をもっていることがわずかに述べられているのみで、絶対的な意識流についての

議論は展開されていない。西田は、その限られた理解の中でのフッサールの哲学と自分の立場を区別するために、意識は場所として考えられるべきであるという主張を行う。

### 3. 場所としての意識

西田の言う「場所」とは、まずもって「有るものは何かに於てなければならぬ」(N3, 415)と言われるときの「何か」のことを指す。つまりあらゆるものは、何らかの「場所」に於いてなければならない。これが西田の場所論の根本的主張である。この時の場所という概念は、もちろん通常の意味での単なる空間的な広がりといったものだけを指すわけではない。西田によれば、たとえば「色」は「赤」の場所であり、「青」や「緑」の場所である。それに対して、「赤」や「青」、「緑」は「色」という場所に「於てあるもの」と呼ばれる。ほかに、「人間」というのは「日本人」や「ドイツ人」の場所であり、「生物」というのは「人間」や「犬」の場所である一方、「日本人」や「ドイツ人」は「人間」という場所に於てあるものであり、「人間」や「犬」は「生物」という場所に於てあるものであると言える。つまり、ある二つの概念が、それぞれ一般と特殊という関係で捉えられるとき、一般となっている概念が場所であり、特殊である概念はそこに於てあるものとみなされるのである。また、たとえばそれぞれの個別の人間と「人間」という概念でみた場合、個別の人間は、「人間」という場所に於てあるものと考えられる。「生物」という概念とそれぞれの生物、あるいは「色」という概念とそれぞれの色のついた事物についても同じであって、ある概念とそれぞれの個別の事物との関係は、概念が場所であり、個別の事物はその場所に於てあるものとされる。

このように西田は、場所とそこに於てあるものとの関係を一般と特殊、あるいは一般と個物という関係で捉える。さらに、S ist P という判断の形式にあてはめて考えた場合、「赤は色である」、「日本人は人間である」といったように特殊や個物が主語の位置に入り、一般が述語となることから、一般と特殊、一般と個物という関係が述語と主語という関係と同一視され、場所である一般が述語面、そこに於てある特殊や個物が主語面と呼ばれる。

場所とそこに於てあるものとの関係を以上のように考えた上で、西田は意識は場所であると主張する。そのとき意識に於てあるものは、意識されている対象である。そのため、対象は特殊や個物、主語面なものとして規定される一方で、意識は一般的なもの、述語的なものという性格づけがなされることになる。ただし、意識する意識は他のさまざまな場所と同等なものとして捉えられているわけではない。主語



と述語という関係から見ると、人間のような概念については、「人間は生物である」といったようにある時は判断の主語となり、「日本人は人間である」のように他のときには述語になる。また、個物については、フッサールを例としてとると、「フッサールはユダヤ人である」のように主語となることはできるが、述語の位置に入ることにはない。意識する意識は、西田によれば、これらに対して、述語にはなるが主語にはならないものである。このことから、西田は意識を超越的述語面と名づける。

主語となって述語とならないものに反し、主語とならない超越的述語面ともいうべきものが我々の意識面と考えられるものである、即ち知るものであるのである。  
(N4, 12)

意識にこのように場所としての超越的述語面という規定を与えることによって、意識がもつさまざまな性質が言い表されている。まず、この意識が判断の主語にならないということは、意識について何らかの述語づけができないということであって、意識は本質的に規定不可能であるということが言える。そのため超越的述語面としての意識は時間的なものではない。

次に、意識が超越的述語面であるということは、「於てあるもの」には決してならないということであり、超越的述語面としての意識は対象とならないということの意味している。もしこの意識が意識された場合、すでにそれは意識の対象となり主語の位置に入った意識であり、意識された意識にすぎない。

第三に、超越的述語面としての意識が単に述語にはなるが主語とならないというだけでなく、他のあらゆるものが、超越的述語面にとって主語となり対象となることも考えられている。これは、あらゆるものが意識という場所に於てあることができ、あらゆるものが意識に内在することができる、ということの意味する。他に、「有るものは何かに於てなければならぬ」という西田の主張と照らし合わせて言うなら、対象は単に超越的述語面としての意識に於てあるのではなく、この意識に於てなければならぬ。意識と全く無関係に対象は存在しないのであって、意識と関係する可能性を対象はアプリアリにもっている、と言える。

最後に、あらゆるものが意識に於てなければならぬということは、逆に言えば、意識に於てないものはその存在が認められない、ということの意味する。場所としての意識は、場所に於いてあるものを成立させるものなのである。

このように、超越的述語面としての意識について、それが時間的なものではない、決して対象化されない、意識する意識であるということだけでなく、他のものとの関係から、三つの特徴を取り出すことができる。すなわち、他のものは、この意識のうちに内在可能であるということ、意識と関係する可能性をアプリアリにもっているということ、意識によって成立させられているということである。

さらに西田はこの意識と他のものとの関係を、「映す」という言葉と、「限定する」という言葉でもって説明しようとしている。「映す」というのは、これらの特徴をもった対象が意識と関係を持ち、意識され、意識のうちで成立するようになることを意味する。そこで、意識は「映すもの」、対象は「映されるもの」とも呼ばれることになる。ただしこれは、模写説のように対象が原因となって意識のうちに対象の像が現れるという考えではない。「自己の内を知ることから、自分の外のものを知ることと及ぶ」(3-420)というのが西田の基本的な思想であって、意識のうちに現れていないものが意識の外に存在するという立場は西田はとらない。また、志向的作用によって意識と意識の外にある対象とが関係をもつようになる、ということでもない。むしろ、意識の外にある対象との関係は、対象が意識のうちに映されることによって成立する。場所としての意識のうちで成立する。この、意識が場所としての意識のうちに対象を映すという事態を、西田は「自己が自己のうちに映す」という言葉で言い表す。意識のうちに映された対象が意識の内容となっていることを捉えた場合は、「自己が自己のうちに自己の内容を映す」と言い表される。

意識が何かを映すという事態について、西田は「映すというの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」(N3, 429)と述べている。ここでの物の形を歪めずにそのままに受け入れるというのは、意味の欠けた感覚が与えられている状態のことを指すわけではない。西田の言う「そのまま」、「ありのまま」とは、初期の用語を用いれば純粹経験の状態であり、それは意味の含まれない感覚ではなく、「経験の最醇なる者」(N1, 9)、それゆえ「自身の中に意味を具して居る」(N1, 249)ものである。西田の言う「映す」機能はこの「経験の最醇なる者」を成り立たせる働きであると考えられる。

もう一つの「限定する」という言葉は、場所としての意識という場面に限って考えるなら、意識が自己のうちに映した対象を、何らかのものとして限定し構成する作用の働きのことを指す。ただし、これは意味をもっていない感覚内容に、意味を付与するという働きではない。意識のうちに映されているのは意味をそなえた最も内容豊富なものであって、それを限定する作用は、新たな意味を付与する働きではなく、最も内容豊富なものを抽象し、そもそも含まれている意味を取り出す働きである。そのような意味で、場所としての意識が、自己のうちに映された対象を何らかのものとして限定するのであって、この事態は「自己が自己に於て自己の内容を限定する」と呼ばれる。西田はこのような意味での意識を「私」とも言い表わし、次のように述べている。

物が私に知られるというには、先ず物が私に内在的でなければならぬ、私というものは物がそれに於てある場所の意味を有っていなければならぬ。こういう意味に於ては、私は物に対して全然無であって、単に物を映すと考えられる。併し私

が物を知るといふかぎり、物は私によって限定せられたものでなければならぬ、自己に於てあるものは自己によって限定せられたものでなければならない。自己は自己に於て自己の内容を限定し自己の中に自己の内容を映すことによって知るのである。(N4, 342)

このように、意識するということ、知るということは、場所としての意識がもつ、自己が自己のうちに映すという機能と、自己が自己に於て限定するという働きの一つから説明される。場所としての意識の特性は、志向性ではなく、この二つの働きに求められるのである。

#### 4. 西田とフッサールの相違点

では、意識の特性を自己が自己のうちに映すという機能と、自己が自己に於て限定するという働きにあると考えたことが、どのような点でフッサールとの違いを生み出しているのだろうか。フッサールのように志向的体験としての意識を作用と呼び、その作用が向かう先、つまり志向的対象が意識の対象であると理解した場合、意識されているのは志向的対象である。西田の場合でも、意識に映された対象へと向かって、その対象を限定する作用が働きかけており、この点では両者の議論は類似している<sup>viii</sup>。また、フッサールの議論では、志向的対象が作用によって意識されるだけでなく、内的覚知によって作用も先反省的に意識される。西田の議論では、場所としての意識がそこに於てある対象を限定するというとき、その限定作用も同一の場所としての意識に於てあるため、対象だけでなく、限定作用もまた、場所としての意識に映され意識されているという構造になっている。超越的述語面としての意識は、もともと作用と対象の双方を意識する意識であると言える。西田が「単に志向的作用と考えることによって尚意識の本質を明にすることはできない」(N3, 539)と述べ、「意識はかかる作用をも内に映すものでなければならない」(同)と言うとき、作用を映す意識とはこの超越的述語面としての意識である。

内的時間意識についての講義での絶対的な意識流の議論についても、西田の考えとの共通点を見出すことは難しくない。絶対的な意識流は、あるものを時間的なものとして構成する主観であり、それ自身が自己自身によって構成され、統一をもったものとして流れのうちに自己現出する。一方西田の議論に従えば、時間のうちにあるということは時間という「場所」に於いてあるということであり、時間的という述語づけをなされるということの意味する。そのため、あらゆるものがそこに於いてある場所であり、あらゆる述語づけを拒む超越的述語面としての場所は、時間的なものではなく、むしろ時間という場所を成り立たせるという性質、つまりある

ものを時間的なものとして構成するという性質をもつと言える。また、フッサールが自己現出として語る事態も、意識自身が時間という場所に於いてあるものとして映される、という事態として理解できる。意識される意識は、そのようにして意識する意識が時間という場所に於いてあるものとみなされた意識のあり方であると考えられる。

西田は、志向的作用である意識された意識とは異なった意識として、超越的述語面としての意識する意識が存在すると主張することで、フッサールと自分の立場を区別しようとしている。だが実際には、西田の考えに反して、上に述べたような共通点が生まれている。それでも西田とフッサールの相違点があるとすれば、それは、意識の機能として対象を映す働きが認められている点に求められるべきであろう。

この映すという働きは、フッサールの言う内的な覚知と同一視することはできない。内的な覚知は作用についての先反省的な意識であって、対象についての意識ではないからである。もちろん、反省的な作用による意識のこともない。反省的な作用に相当するのは限定作用である。限定作用を可能にするという点からみれば、フッサールの言う感覚所与と近いと考えられるかもしれない。だが、西田の言う映すという機能は、単なる感覚所与としてあるものを意識のうちに生じさせることではない。先に述べたように、映すというのは意味の欠けた感覚が与えられている状態のことを指すわけではない。逆に、最も豊富なものが与えられている状態のことを指すのである。

西田が述べている意識の二つの機能のうち、限定作用は、対象へと向かい構成する作用であることから、フッサールの志向性をもった作用と類似した概念であると言える。もう一つの映すという機能は、西田の考えに従って言えば、限定作用に論理的に先行し、限定作用を可能にする働きである。この限定作用に先行する映すという機能は、先反省的な次元での意識の働きであるとは言える。だが、その先反省的な次元は、フッサールの考える意味の欠けた感覚の次元ではなく、意味を含んだ最も豊富なものが与えられている次元である。意識は意味の欠けた感覚に意味を付与していくのではなく、意味を含んだ最も豊富な経験を抽象して、意味を取り出ししていくのである。西田の言う真の認識主観がもつ意識の本質とは、このような点にあると考えられる。

## 結

西田は、真の認識主観として、対象化のされない主観をもとめていた。その結果として、場所としての意識という思想を生み出した<sup>ix</sup>。そしてこの西田の理解と、意

識の根本的特性を志向性にみるフッサールの議論を第四章で照らし合わせることで見えてきたのは、第一に、フッサール哲学と自己の立場を対峙させ区別しようとする西田の意図に反して、両者には数多くの共通点を見出すことができる、ということである。すなわち、西田の言う意識する意識は時間を構成する主観であり、時間のうちにある主観として自己を現出させるという点でフッサールの絶対的な意識流と共通しており、作用もまた先反省的に意識されるという点でも西田とフッサールは同じ見解を持っていると言える。

しかし、それでも我々は、先反省的な次元での理解に、両者の相違点を見出すことができる。意識する意識がもつ映すという機能、つまり先反省的な次元での意味を含んだ最も豊富な経験を成り立たせるという機能に着目するならば、西田はフッサールと明らかに異なっていると言える。上に述べたように、西田の考える意識する意識は、意味の欠けた感覚に意味を付与していくのではなく、意味を含んだ最も豊富な経験を抽象して、意味を取り出していく。そのため、西田からすれば、意識の機能として志向的作用を指摘するだけでは不十分であり、むしろ真の認識主観としての意識がもつ本質は、志向的作用に論理的に先行する、意味を含んだ最も豊富な経験を成り立たせるところ、さらにそれを抽象して意味を取り出す機能をもつところに見出されるべきなのである。

<sup>i</sup> 西田はこの論文でフッサールについて「リッケルトとフッサールとは大体に於て同一主義の人」(N1, 179)と書いている。ただし西田は、リッカートとフッサールとが同一主義であるという見解をすぐに変えたようで、1916年の「現代の哲学」という論文では、リッカートの属する西南学派とは別に、「ブレンターノを先達とせるマイノングやリップスなど、特にボルツァーノを復興して此種の学派の思想を綜合し発展したる観あるフッサールの一派」(N1, 267)があると述べている。また1917年に出版された『現代に於ける理想主義の哲学』という題の著作の第一部では、新カント学派とは異なった「ブレンタノ学派」に属する哲学者としてフッサールを取り上げ、「ボルツァーノを復興しブレンタノ、マイノング等の思想を集めて大成した人」(N12, 61)としている。

<sup>ii</sup> 『善の研究』の最終稿が完成したのが1910年、出版は1911年である。

<sup>iii</sup> この時期までに西田が読んだと確定できるフッサールの著書は、『論理学研究』と『イデーニ I』のみである。

<sup>iv</sup> 西田による批判は、注釈の1で挙げた「現代の哲学」や『現代に於ける理想主義の哲学』の他、1913年から1917年にわたって書き続けられた『自覚に於ける直観と反省』にも見られる。しかし、この時期の批判はいずれも西田の思想が過渡期にある時になされたためか、批判が散発的で分量的にもわずかにとどまる上、内容的にも十分な議論の展開がなされていない。<sup>v</sup> 遅くとも1924年以降。1926年に「場所」という論文で場所の思想を確立して以降は、この真の認識主観は場所としての意識であるという理解のもとで思索が行われるようになり、真の認識主観とは何かと明確に問われることはなくなっていく。

<sup>vi</sup> ただし、『イデーニ II』では、「このカントの命題がすぐれた意味をもつのは、ここでの表象という言葉すべての不明瞭な意識のことに解した場合である」(Hua IV, 108)と但し書きが

されている。

vii 1924年発表の「内部知覚について」という論文では、次のような記述がなされている。「認識主観とは如何なるものであるか。何等の心理的意義を有せない認識主観というのは単なる限界概念に過ぎない。かかる考を徹底すれば、認識主観は全く作用の意義を失い、単に認識対象界の統一という如きものとなるであろう、主観の意義をも失うこととなる。何等の意義に於ても、有の述語を附加することのできない主観は主観ではない。無論、我々は反省によって自己を認識対象として見ることができるであろう。我々は個人的自己を考えることができ、更に超個人的自己というものを考えることもできる。併し縦、此の如き対象は単に客観的なものと異なるとしても、それは認識主観ではない。我々が現在の自己反省から出立して、之を何処まで押しつめて見ても主観を超越することはできないと考える所に、何処までも客観とならざる認識主観の意義があるのである」(N3, 334)。この記述では、反省によって認識対象となる主観は、単なる客観とは異なるとはいえ、やはり認識主観ではないという見解が示されている。

viii ただし、西田は志向的内在と実的内在の区別をしていない。

ix 『善の研究』に対する批判を受けた西田は、「現今哲学の重要な問題と思われる価値と存在、意味と事実との結合を説明」(N2, 5) することが自身の哲学にとっての課題であると考えられるようになる。この問題意識は主に新カント派のリッカートから受け継いだものであるため、この時期の西田の哲学は認識論的な性格をもっている。本論で扱った志向性の理論ももちろん認識論的な哲学であり、この理論の批判を通して形成された西田の「場所」の思想もまた、やはり認識論的な傾向をもっていると言える。しかし、「場所」の思想は決して認識論にとどまるものではなく、意識を主観とする立場にとどまるものでもない。たとえば、「場所」の思想に基づいて書かれた『一般者の自覚的体系』という論文集では、「我々の意識的自己の底に超越するものを包む一般者」(N4,101) によって意識が成立していると主張されており、その意識を成立させる一般者(叡知的一般者と呼ばれる)もまた、さらに行為的一般者や表現的一般者といった他の一般者、究極的には「絶対無」によって成り立っていると主張されている。本論ではできなかったが、この議論までを視野に入れるなら、西田の「場所」という思想は、主観や意識という概念に基づいた哲学を乗り越える試みとして捉えられることができる。

#### 凡例

- ・ 西田幾多郎からの引用は、『西田幾多郎全集』(岩波書店、2002–2009年) から、Nの略号のあとに巻号と頁数を記して行う。ただし、旧漢字・仮名遣いは現代のものに改めた。
- ・ フッサールからの引用は、Husserliana から、Huaの略号のあとに巻号と頁数を記して行う。

#### 参考文献

- Bernet, Rudolf/Kern, Iso/Marbach, Eduard. *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*. Hamburg: Felix Meiner Verlag. 1989.
- Bernet, Rudolf. „Einleitung“, in: *Edmund Husserl. Texte zur Phänomenologie des inneren Bewußtseins (1893–1917)*. Hamburg: Felix Meiner Verlag. 1985.
- Brough, John.B., “The Most Difficult Problem of all Phenomenological Problems“ in: *Husserl Studies*, vol.27, pp27–40, Springer, 2011.
- Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. Nach der ersten und zweiten Originalaufgabe herausgegeben von Jens Timmermann, Felix Meiner Verlag, 1998.
- Twardowski, Kasimir. *Zur Lehre von Inhalt*. Alfred Hödler, 1894.
- Zahavi, Dan. *Self-awareness and Alterity*. A phenomenological investigation. Illinois, Northwestern University Press, 1999.
- Zahavi, Dan. *Husserls Phänomenologie*. übersetzt von Bernhard Obiseger. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.
- Zahavi, Dan. “Objects and Levels: Reflections on the Relation Between Time-Consciousness and Self-Consciousness” in: *Husserl Studies*, vol.27, pp13–25, Springer, 2011.

---

榊原哲也『フッサール現象学の生成』、東京大学出版会、2009年。  
谷徹『意識の自然』、勁草書房、2004年。

訳出にあたって以下の文献を参考にした。

立松弘孝訳『内的時間意識の現象学』、みすず書房、1967年。  
立松弘孝・別所良美訳『イデーン II-1』、みすず書房、2001年。