

## 場所の論理

常 俊 宗三郎

西田哲学の論理は場所の論理といわれる。それは『善の研究』における純粹経験や『自覚における直観と反省』での絶対自由の意志が、内省心理学的でまた唯心論的傾向を脱しきれない次元で思索されていたが、それを哲学的論理的に整備することによって形成されたものである。西田哲学が独自の体系として承認されるようになったのもそうした論理的発想によるところが大きい。しかしその論理がどういうものであるのかということになると、決して簡明なものとはいえない。それは西田の文体にもよるが、当時の哲学の学問的状況によることでもある。以下の小論は場所の論理とはどういうことであるのかをできるだけ平易な形で見きわめることを意図としている。

西田が場所の論理を着想するにいたった動機には、西洋哲学に由来するいくつかの問題意識があった。ここではその三つの主要な論点を取り上げることとする。それは第一に自己同一性とはどういうことかという問題である。それは判断の形で「AはAである」という自同的判断（同一判断、同一律、自同律ともいわれる）で表されるが、それがただの同語反復でないとすればどのように理解されるべきなのかということである。第二に個体と普遍、個物と一般者はどうのような関係にあるのかという問題である。第三に存在と無との中間者ともいふべき変化や運動がどのように考えられるのか、つまり存在と変化をどのようにして同時に認めることができるのかという問題である。第一の問題は物や自我の同一性という近代哲学での問題であり、第二と第三の問題はとりわけギリシア哲学で中心問題の一つと

されたことである。ここでは場所の論理を着想するにいたるもつとも重要な契機となった第二の問題から見ることにしたい。

### (1) 個物と一般者

個体、個物とは個々の物であり、「これ」とか「あれ」とかの言葉で指示されるものである。アリストテレスによれば、個体は主語となつて述語とならないものである。もちろん主語や述語というのは日本語では語句のことであるが、これに対応するヨーロッパの言葉（例えば英語の *subject* や *predicate*）ではこれらの語によつて意味されるものを表すのにも使われる。したがつてアリストテレスの先の言葉は正確には、主語となつて述語とならない語句によつて言い表されるものというべきである<sup>(1)</sup>。他方、述語によつて表されるものは一般的なもの、一般者である。例えば「人間は動物である」の「人間」は「ソクラテスは人間である」のように述語ともなりうるが、「この花は赤い」の「この花」は述語とはならない<sup>(2)</sup>。一般に述語とならない語句が主語となつて表すものは個々のものに限られるから、アリストテレスの定義が受け入れられてきたのである。ところで個物はどんなに一般者によつて規定されても規定しつくされない。それは無限の述語によつて表される統一体である。知ることからすれば個物、個々のものは直接に見たり聞いたり触れたりすることによつてつまり直覺的に知られるのである。読んだり聞き伝えられたりすることすなわち伝達によつて個々のものをそれとして同定することは、そのものの独自の符牒となるものがなければ容易でない。見知らぬ人をその人の特異な目印となる物がなければ、その人の特性についての持ち合わせた類型的情報から同定することは通常困難であらう。もちろん直覺的な知にも程度の差がある。ある人もしくはある物を知悉し熟知することから、その人もしくはその物のいくつかの表面的な特性を知ることまで多くの段階がある。また直覺的

な知をその成果としての直覺的な知識でなく、直覺的に知るといふその働き面からしても、深淺の差がある。その深いところでの直覺について西田は次のように言う。「直覺とは……我と物との一致、知るものと知られるものとの合一といふことである。……「あるいはむしろ」直覺の眞の意義は我が物の中に没入することであり、客觀の中に主觀が含まれることでなければならぬ。否たんに没入するのではなく、客觀の中に自己を見出し出すことでなければならぬ」(九六―七)<sup>(3)</sup>。そしてこの直覺の概念化されたものが個体概念であるという。すなわち個物とは直覺的なものであつて、とりわけそこにおいてわれわれが忘我的に生かされるものである。したがつて個物は実体的に獨立に自存するものではない。それはわれわれの生きることと呼応して顯現するものであり、西田の言葉ではそれは發展的個体(九八)である。

先に個物は無限の述語の統一体といったが、逆にいえば個物は無限の述語によつて規定されるともいえるし、無限の述語をもつてしても規定しつくされない何ものであるともいえる。このことは個物と述語によつて表される一般者との間に連続性を認めるか、あるいは個物とどのような一般者との間にも越えがたい斷絶があるとするかの違いである。それは0に無限に近づく極限値と0との差異になぞらえることができる。微分学ではこの極限値は0と同等に扱われるとともに0とは同一視されない。それは0を除数とした除法が算数では排除されるが、無限に0に近づく極限を分母にした演算が微分法では必ずしも排除されないことを思い起こせばよい。西田は個物が無限の述語をもつてしても規定しつくされず、どのような一般者をも超越したものと考えるが、それは個物が極限概念によつては規定できないということを意味する。個物と一般者の間には斷絶がある。それは西田が後に好んで用いた表現では非連続の連続である。

ところで個物、個体は「これ」とか「あれ」とかによつて指示されるといったが、嚴密にいえば「これ」といつてこの物が指示されたとしても、この物の色が指示されているのか、この物の形が指示されているのか分明でないこと

もありうる。したがって詳しくは「この物の色は赤い」とか「この色は赤い」とかいわなければならない。一般に「これ」とか「あれ」とかいって指示されるとき、色とか形とかの一般者が予想されている。換言すると指示は記述を前提する。「あの木は桜だ」といい、どの木だと問いつ返されたとき、その木の特性や他の木や物との位置関係などを記述することによってどの木であるかを同定する。したがって主語によって指示されるものはただの物ではなく、物の特性や性質などつまり一般者が一体となって絡んでいる。あるいはむしろそれは一般者なしには考えられない。しかしその一般者は色や形といった一般名辞によって表される一般概念ではない。「この色」というとき「この」という連体詞が結合されているから、指示されているものは個物的なものと一体化されている。西田は個物と一体化し個物を含んだ一般者を具体的一般者と呼び、主語となって述語とならないものとはこうした具体的一般者だと考えるのである。

## (2) 具体的一般者

それでは具体的一般者とはどういうことなのか。それはどのように規定されるのか。西田はそれを言語的、論理的に次のように考える。個物が主語となつて述語とならない語句によって表されるのにたいして、一般者は述語によって表されるものである。それは通常、動物、人間などの類概念、分類概念といわれる一般概念や赤、三角形などの抽象概念といわれる一般概念である。前者は個体の集合に、後者は個体のもつ特性にかかわるものとして区別されることもあるが、いずれも一般者でありその区別についてここで立ち入る必要はない。西田はこうした一般概念を抽象的一般者と呼び、具体的一般者をこれと区別する。抽象的一般者が述語によって表されるのにたいして、具体的一般者は通常の述語によっては表されず、むしろ述語によって表されるものを越えている。それは個物、個体が主語となつ

て述語とならない語句によって表されるのにたいして、主語とならないもつとも一般的な述語をも超越した述語、述語の述語ともいふべきもので表されるものである。西田はそれを述語方向に述語を越えた超越的述語面と名づける。具体的一般者は言語的に超越的述語面として規定されるが、それは個物を含みながら述語的一般性を有するからである。こうした超越的述語面としても規定される具体的一般者がまた主語によって表されるものと西田は考えるのである。

三角形や円は特殊な図形、図形の特殊であり、青や赤は特殊な色、色の特殊である。特殊は一般と相対的であり、特殊も一般も一般概念であることに変わりはない。図形は平面図形、四角形、平行四辺形、長方形、正方形として特殊化される。これらはいずれも一般者である。ところで「この色は赤い」という判断において、色が赤として特殊化される。判断とは一般者を限定し特殊化することだといつてよい。そこで「この色は赤い」という判断は「この色」によって表される具体的一般者がそれ自身を限定すること、自己限定することだと西田は考える。すなわち判断は具体的一般者の自己限定によって成立し、一般概念は具体的一般者の限定されたものである。具体的一般者はそれ自身の内に特殊化の原理を含んでいるのである。西田はそれによって判断が成立する具体的一般者を判断的一般者とも名づける。色の場合、その具体的一般者すなわち判断的一般者は色自身とか色の体系とかと称されるが、この具体的一般者、色自身、色の体系の内面的発展、自己限定によって色の判断が成立する。「数理を考える」ということは数理自身の内面的発展と考へねばならぬごとく、色を視るということも色自身の内面的発展でなければならぬ。……見るということも色が色自身を見るところということができであろう」(一〇三―四)。通常「この花は赤い」という個別判断は「この花」によって指示される個物が赤いとして規定され限定されることによって成立するとされるが、西田によると、個別判断が成立するのは色自身、色の体系の自己限定によるのであり、さらに色についてのどんな判断もこうした判断的一般者の自己限定が根拠となっている。そしていろいろの判断的一般者によって、色の世界、音の世界、数

の世界、物の世界などいろいろの世界が成立するとされるのである。

### (3) 場所と無

主語＝述語からなる判断関係は、主語によって表されるものが述語によって表されるものによって包まれる関係と解される。この関係は通常、包含関係とか包摂関係とかと呼ばれているが、それは主語によって表されるものが述語によって表されるものにおいてあるという関係と理解できる。……においてあるところは一般に「場所」と呼ばれる。ところで判断が判断の一般者の自己限定によって成立するというとき、自己限定というのは詳しくいえば、「自己」が自己において自己を限定する」ということである。色の体系はそれ自身においてそれ自身を限定することによって、特殊な色として現実化される。具体的一般者は他のものにおいてではなく、自己において自己を限定するのである。具体的一般者の自己限定の「自己において」は超越的述語面に当たるといつてよいが、それを西田はとくに「場所」と名づける。そこで「自己において」にはどんな意味があるかを考えてみよう。

色は見られるものである。この色は赤いということを見て知ることからすれば、色自身、色の体系が見られるということにおいて実現されるということである。というより色の体系は見られるということを外においてない。判断的一般者は意識と切り離しては考えられないのである。ところで見るとか知るとか考えるとか反省するとかは意識の諸形態であるが、西田では意識の基本特性である自覚のあり方は「自己が自己において自己を映すことである」とされる。このことはとりわけ自覚の一契機とされた反省ということを取り上げるとはつきりする。「反省」にはヨーロッパの言葉（例えば英語の reflection）でも、内省といった反省と類似の一連の意味のほかに反射とか反映とかのものととの意味がある。映すとは外のものを鏡や水面に映すことであるが、意識が自己において自己を映すと西田

がいうとき、意識のあり方に独自の意味が込められることになる。鏡や水面を心に譬えることは禅にかぎらず仏教思想で好んで用いられる比喩である。それは邪心や妄想で波立った心には清透な月の姿も歪んで映るが、己を空しうすることによって物のありのままの姿が見えるとか、鏡面もよく磨かれていないとぼんやりと濁ってしか映らないが、鍛え鍛錬することによって初めて真の姿も映るとかいった趣旨で使われる。西田の自己において自己を映すという言葉もこうした意味と共鳴しているのである。西田が知るところについて語る次のような文章からもそれは解る。

「すべて知ることとは自己の中に自己を映すということである。自己が自己自身を見るところである。それが知ることの最も完全な形である」(一三三)。「本体とは主語となつて述語とならないものと考えらるるならば、われわれが物を知るところのはかかる本体と合一することであり、真理は知るものと知られるものとの合一にあると考えることができる」(一三二)。「自己の中に」という言葉はのちに「自己において」と言い改められることになるが、「自己において自己を映す」といわれるとき「自己において」をも西田は「場所」と呼ぶ。そのとき「自己」とは物や対象と対立した自己ではなく、これまで見てきたように個物や具体的一般者と一体化したところで理解されているのである。したがって具體的一般者の自己限定における「自己において」としての場所と「自己が自己にいて自己を映す」ときの「自己において」としての場所とは主客合一的な同一の事態を表しているのである。

何があるのかは古くから哲学上の問題であるが、通常、有るもの、有とは意識されるもの、意識の対象である。もちろん意識の対象といつても個々の物からその性質や特性さらには個々のものの間の関係までその範囲は広い。こうした意識の対象が有るもの、有とするなら、それを意識すること、意識作用は有ではなく無である。なるほど意識も反省することによって意識されるが、それは反省する意識の対象であつて、もはや意識作用そのものではない。そうした意味で意識の対象が有るものであるなら、意識は有ではなく無であるといつてよい。しかしそうした無は有と対比された無、有の否定としての無である。西田はそれを対立的無、否定的無と称する。さて意識とはそこにおいて対

象が映されるところであるから、対象がそこにおいてある場所であるといふことができる。言語的には意識は述語的なのである。「判断の立場から意識を定義するならば、どこまでも述語となつて主語とならないものといふことができる。意識の範疇は述語性にある」(二七八)。「意識面」といふのは判断の主語を包み込んだ述語面」(二八〇)である。述語、述語面というのは先にも述べたように主語、主語面がそれにおいてある場所ともいえるから通常、意識といわれるのは、西田では対立的無の場所として性格づけられるのである。ところで対象とその意識、有と無とが関係するには、両者を包むもの、両者が関係する場所がなければならない。「対象のにおいて有る場所はいわゆる意識もまたこれにおいてある場所でなければならぬ」(二二二)。西田はこうした場所を「意識の野」とも「真の無」や「真の無の場所」とも称し、その真相は主客合一とか主もなく客もないところに見られるという。「意識の野は真に自己を空しうすることによつて対象を有りのままにうつすことができる」(二二二)。それは「自ら無にして有を成立せしめるもの」(二七八)である。

#### (4) 自己同一性と変化

「SはPである」といふ判断は現代では二つの種類に分けられる。一つは「人間は動物である」といふ包摂判断であり、もう一つは一プラス一は二である (plus un est deux) のように主語と述語が等しいという相等性を表す判断である。しかし判断をこのように分類することはすでに現代の記号論理学を前提としている。すなわち後者の「である」(est)には「等しい」(is equal to) という独自の意味が読み込まれ、一つの述語となるのに対して、前者の「である」ではPと共に「Pである」として初めて述語となると理解されるのである。Pを「である」と一体化して述語として読めば、自同的判断「AはAである」はただの同語反復すなわち同一律「PならばP」となる。他方、自同的判断を相等性を



表すと読むとき、相等性  $a \sim b$  において  $a$  と  $b$  が区別されながら等しいということがいかに理解されるのかという問題がある。それについていくつか意見があるがここでは立ち入らない。伝統的論理学ではそうした区別はない。それらはいずれも主語  $S$  と述語  $P$  と繫辞「である」の結合から成るとされる。西田も伝統的論理学の枠組みにそって自同的判断の考察を進めているが、その思索内容はその枠組みに制約されない展望を開いている。

自同的判断は自己同一性を表現したものである。西田によると自同的判断「 $A$ は $A$ である」はただの同語反復でもただの相等性でもない。それは「直覚を判断の形に現したものの」(九六)である。「直覚と判断との結合するところに自己同一の判断が成立する」(二八〇)のである。それは主語  $A$  で表されるものと述語  $A$  で表されるものとが合一することを意味する。したがって  $A$  によって表されるものは個々のものやその性質、特性ではない。それは色の体系、音の体系、数の体系などであり、先に具体的一般者といったものである。自身に同一なるもの、自己同一的なものは具体的一般者であり、具体的一般者こそ自己同一的なものである。あるいは自同的判断は具体的一般者の自己限定そのものの言語的表現といつてよい。したがって自同的判断は通常の性質判断「 $A$ は $B$ である」の基礎となつてゐると西田はいう(九六)。具体的一般者は個物を含むものであり、個物と一体化したところで捉えられるものであつた。ところで個物、個々のものは述語的一般性を超越しており、究極的には述語づけられない。すなわち  $A$  は  $B$  であるとはいえない。ただ自己自身の述語となるだけである。換言すれば個物、個々のものは唯一なるものであり、唯一なるものは限定されない。無限の述語をもつてしても言い表されない。それは自己自身に同一としかいいようがない。赤は赤であるというより外はない。すなわち  $A$  は  $A$  である。「 $A$ は $A$ であるという同一判断によって同一なるものが限定されるとき、その主語と述語とは……異なつたものでなければならぬ。しかもこの判断によって言い表されるものが一なるが故に主語と述語とを転換することができる。この判断の主語となるものにおいて主語と述語と同等となる。かかる意味において主語的なるものがかえつて一般的として述語的なるものを包むということが出来る」(二三

三六)。

西田が具體的一般者を特殊化の原理を含む自己限定の働きとし、他方、具體的一般者の超越的述語面が意識面として解するもの、自己同一性や自同的判断をどのように理解するかという問題意識と不即不離の關係にあった。自同的判断についてのこうした問題意識はドイツ觀念論なканずくフイヒテに由来するが、溯れば英國の經驗論とりわけヒュームの心や物の同一性の問題にまでたどることができる。經驗論では心や人格の同一性は現代でもおおくは記憶に依拠して根拠づけられるが、記憶は知覚とどうよう、措定的對象化的な意識であつて、措定する自己、自我を根拠づけることはできない。その点カントの超越論的自我と經驗的自我の區別を踏まえて展開したドイツ觀念論的自我論は經驗論とは異なる方向に議論を一步前進させたといつてよい。しかしそこでは自我のあり方は「自我が端的に自己自身の存在を定立する」として、まず定立する自我と定立される自我、主格としての自我と目的格としての自我との關係から主題とされた。西田が自覺のあり方を「自己が自己において自己を映す」こととして規定し、「自己において」という自覺のもう一つの契機、主格と目的格がそこにおいてある場所として両者を包む構造契機に注目したとき、觀念論とは別途の視点を論理的に展開する方向を提示したのである。主格と目的格を包む場所は言語的には述語面を強調することと一体となつていた。映すのは自己において映すのである。それは述語が通常働きを表し、主語は働きの主体を表すとされるのにたいして、述語によつて表される働きのものを主体と考えることである。このことはこれまでの哲学で主語によつて表されるものが自我であり、働きであり、主体でありとされたのにたいして、超越的述語面としても規定される具體的一般者が主語によつて表されるものとされることに表現されているのである。「普通には我といふごときものも物と同じく種々の性質をもつた主語的統一と考えるが、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、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」(二七九)。それを西田は述語面が主語面となることだと表現する。「述語面自身が主語面となるということは述語面

が自己自身を無にすることである。たんなる場所となることである」(二八三)。それが自己同一的なものの真相なのである。しかし主語が述語とが同一のことだということではない。「自己同一とは主語面と述語面とがたんに一となることではない。どこまでも両者が重なり合っているのである」(二八二)。それは「主語が深く述語の底に落ち込んで行くこと」(二八三)であるともいわれる。自己同一性とは静態的なものでなく力動的なあり方を意味しているのである。したがって主客合一といっても主語面に見られる自己同一ではない。それは述語面において見られる自己同一である(二八三)。自我の統一性は主語的統一ではなく、述語的統一にある。それは「自己において」という場所が述語の表す働きそのものと合体すること、というより場所そのものが働きとなることである。そこでは主格としての自己も目的格としての自己も自己において統合される。後にはそれが「場所が場所自身を限定する」場所の自己限定といった言い回しで表現されることになる。西田哲学が場所的とか述語主義的といわれるのは西田のこうした考えによるのである。

変化ということもこうした自己同一的な具体的一般者を基にして考えられる。変化というかぎり変じないものがないければならない。変じないものがあつて初めて変化ということも成り立つ。一切の物が二倍の大きさになったとすれば、その変化を測定する手立てではなく、その変化を変化として確認することは不可能であろう。通常、変化するのは特性や性質であつて、物そのものは変じないと考えられる。物の色や形が変わったり変えられたりするのである。変化を測定する手段となるのも物(測定器)として、あるいは物において定着されなければならないであろう。人が変わるといわれるのもその人の体型や性質が変わるのである。それでは特性、性質、性格などが変わるとはどういうことなのか。それらが変わるといふとき、それらはどのようなものとして考えられるべきなのか。色が変わるといふとき色とは何なのか。普通にはこの色が変わるいわれる。この物の色である赤が青に取つて代わられる。しかし赤が青になるわけではない。赤それ自身、赤そのものといったものがあるとして、それが青になるのではない。物の色が

赤から青に変わるのである。物がもつ個々の色が変わるのである。したがって物の色といっても色の一般概念ではない。概念は抽象的存在であってそれが変わるとはいえない。また通常、個体といわれるもの、物そのものも変わらないう。物はその特性や性質と切り離しては存在せず、個物、個々のものが述語的な一般者においてあると考えられたとき、変わるものとなるのである。すなわち個物が限定された唯一の特性や性質をもつと共にそれと対立する他の特性や性質をもつことができるところに変化が考えられるのである。対立するというかぎり、対立を成り立たしめ、それを内に包むものが前提される。物の色が赤から青に変わるといえるのは、赤と青とを対立するものとしてこれらを包む色の体系があるからである。個物と個物を包む具体的一般者を一体化したところに変化ということも考えられるのである。変化は具体的一般者の自己限定の一樣態なのである。

これまで取り上げてきた西田哲学の基本的枠組では、色の世界、物の世界、数の世界といったさまざまな世界が判断的一般者としての具体的一般者の自己限定のさまざまなあり方によって成立するとされる一方、意識のあり方も一般者の自己限定の超越的述語面として規定され、直観、思惟、意志といった意識の諸形態が区別されるが、この区別の成立の基盤が明確にされていない。西田の思考法からすれば、意識の諸形態が成立するのも具体的一般者の自己限定のあり方の差異によるということになるであろう。そうであるならこの具体的一般者は判断的一般者と区別されなければならぬ。なぜなら判断的一般者によって成立するのは対象界だからである。この二つの一般者はどのように関係づけられるのか。それは『一般者の自覚的体系』において展開されることである。稿を改めて考察することにした。

## 注

- (1) しかし言い回しが煩わしくなる場合には以下でもこの区別を必ずしも厳守していない。

(2) 「この花」が述語の位置におかれることもあるが、それは同一性を表すものであり、本来の述語ではない。以下八、九ページ参照。

(3) 数字は全集第Ⅳ卷『働くものから見るものへ』のページ数である。

——文学部教授——