

研究論文

本質の鏡と神の鏡（前半）¹⁾

西田にみるヘーゲルとライプニッツ

大西光弘²⁾Mirror of Essence and Mirror of God (1/2)
— Hegel and Leibniz in the philosophy of Nishida

ONISHI Mitsuhiro

This section deals with the problem, which Nishida searched lifelong. It was to find the method to logicize his Zen experience, and to express his so-called “something universal (ippanteki-arumono)”.

Explaining his “Place”, Nishida says that his “Place” means Hegel’s “concrete concept”, but using Hegel’s “concept”, man can say that the universal “develops” into the individual, but can’t say that the universal “includes” the individual, so the term “Place” must be used.

But using Hegel’s theory or “essence”, man can say that the universal “includes” the individual. So Hegel’s theory of “essence” is very important to understand Nishida’s “Place”. And when Nishida explains the “Place”, he often uses the metaphor of mirror. In Hegel’s theory of “essence” we can also find the metaphor of mirror. Further we can see that the very principle of Hegel’s theory of “essence” is the reflection on the mirror. So this section tries to find the same structure between Nishida’s theory or “Place” and Hegel’s theory of “essence”.

Key words : place, mirror, concept, essence

キーワード : 場所, 鏡, 概念, 本質

序

西田が生涯を通じて自分に一番近いと思っていた哲学者は、ヘーゲルとライプニッツだった。特に有名なのが下村寅太郎の語る逸話である。彼が『ライプニッツ』を執筆した頃、ライプニッツを読み直して共感した西田が、下村にこう語ったというのである。

「今まで自分に一番近い哲学者はヘーゲルだと思っていた。しかし、ちかごろではライプニッツだ」¹⁾。

これは「絶対矛盾的自己同一」や「一即多」という言葉を使った晩年の西田の逸話ではあるが、西田哲学が成立した「場所」の時期の西田の中に、既にヘーゲルとライプニッツの影は色濃く見られるのである。本稿は、難解極まる西田哲学を、その中に見られるヘーゲル哲学とライプニッツ哲学の観点から切開し、側面から西田哲学に接近しようとするものである。

1) 本研究は、立命館大学人間科学研究所における2000～2002年度プロジェクト研究B（西田幾多郎のライフヒストリー研究）の成果である。

2) 立命館大学非常勤講師

論のあらましを述べておく。

1 『『場所』まで』。西田が生涯どういう問題意識を持ち続けたのかを見る。それは、『善の研究』に書かれている「一般的或者」(後に言う一般者)をいかに論理化するか、という問題だった。

2 『『場所』とは何か』。西田が自分の「場所」の思想を分かりやすく述べた講演があるので参照する。「場所」というのはヘーゲルの言う「具体的概念」のことなのだが、概念では個物へ「発展」するとは言えても個物を中に「含む」とは言えないから、自分は「場所」という言葉を使うのだ、と言っている。

3 「本質の鏡」。その1「概念論」。前述の具体的概念が個物へと「発展」するとはどういうことなのかをヘーゲル哲学の「概念論」の中で見てみる。その2「本質論」。西田は「場所」の思想を、鏡の比喻も使いつつ次の様に説明している。「自己同一の具体的一般者は自己の中に自己を映す鏡の如きものでなければならぬ、何等の映すものなきが故に、鏡が鏡自身を映すといふの外はない」(.181)²。「有るもの動くものすべてを、自ら無にして自己の中に自己を映すものの影と見る」(.5)。ヘーゲルの「本質論」にも鏡の比喻が見られる。というより「本質論」の原理こそ他ならぬ鏡による Reflexion (反射・反省)なのである³。その反省とは「直進する光が鏡の面に当たってはねかえされること」を原義としている。鏡に映される実像と映る虚像の関係が、本質と仮象の関係である。仮象は本質を映す鏡であり、本質の中に「含まれる」のである。西田の「場所」の定義の構造に等しい。ヘーゲルの「本質論」によって、西田の「場所」の構造が切開できると思う。

4 「神の鏡」。西田が「自らに無にして自己の中に自己を映す」という時の「無」とは何かを考える。西田が「無」と言うときそれは「何

もない」という意味ではない。対象としては無としか考えられぬが、個体を限定する無限の内容の述語、という意味なのである。これはライプニッツの言う、神が個体と全宇宙とを関係づけて個体に与える「完全個体概念」にあたる。「個体が個体となるといふことは全世界と動かすべからざる関係に入込まなければならぬ。ライプニッツは近世哲学に於いてはじめて個体概念の真相に到達した人といふことができる」(.225)。ライプニッツの言うモナド、つまり「神の鏡もしくは全宇宙の鏡」(『形而上学叙説』9節)⁴からも、西田の「場所」の哲学は切開できると思う。

5 『『場所』以降』。「絶対矛盾的自己同一」や「一即多」といった後期西田の思想の中に、ヘーゲルとライプニッツの姿を見る。

1. 「場所」まで

純粹経験と一般的或者と絶対意志

西田は生涯を通じて、驚異的な持続力をもって同じ問題を追及し続けた。晩年の彼はこう語っている。

「私はいつも同じ問題を繰返し論じて居ると云はれるが、『善の研究』以来、私の目的は、何処までも直接的な、最も基本的な立場から物を見、物を考へようと云ふにあつた。すべてがそこからそこへといふ立場を把握するにあつた」(.3)。

その「そこからそこへ」という最も基本的な立場が最初に定式化されたのが「純粹経験」だった。本稿の筆者は昔バイオリンを弾いていたことがある。一向にうまくならなかったが、仲間には思うままにバイオリンを弾きこなせる人がいた。耳で聞いた旋律をそのまま楽器で弾けるのだ。声で歌うのと変わらないのである。私のような段階では、バイオリンと自分は別のものにすぎないが、思うに彼にとってバイオリン

は自分の身体の一部だったのだ。彼が演奏に熱中し、いわゆる三昧境ざんまいに入った時、自分自身もバイオリンも楽譜も伴奏者も全て混然と一体化し、自らがメロディになり切り、演奏が始まって終わるまで通常通りの時間は流れていなかったらと思う。自分と対象の区別がつかなくなったこういう三昧境が、西田の言う典型的な「純粹経験」である。

「それは心理的な錯覚だ。たとえ三昧境にあると、物理的に言うなら時間は均等に流れているし、バイオリンと演奏者は当然別の存在だ」という人も多いだろう。しかしそれは、物理学の言う世界を「客観的」な第一義的な世界と考えるからではないのか。なぜ物理学の説明する世界だけを「客観的」と呼ばねばならないのか。かえって物理学の説く「客観的」な世界こそ、抽象の限りを尽くして作られた最も人為的な世界ではないのか。フッサールが『危機』書で持ったこの問題意識を、高校生の西田は既に直感的に感じていたのである。『善の研究』の「序」にこうある。

「私は何の影響によったかは知らないが、早くから実在は現実そのままのものでなければならぬ、所謂物質の世界といふ如きものは此から考へられたものに過ぎないといふ考えを有っていた。まだ高等学校の学生であった頃、金沢の町を歩きながら、夢みる如くにかかる考えに耽ったことが今も思ひ出される。その頃の考えが此書の基ともなったかと思ふ」(.7)。

我々が常日頃経験している主観客観の分かれた分節的な世界は一体どうやって生ずるのか、それを西田はこう考える。

「先ず全体が含蓄的 implicit に現はれる、それより其内容が分化発展する、而して此の分化発展が終った時実在の全体が実現せられ完成せられるのである」(.63)

つまり主客未分の混然一体とした純粹経験が根源的な意識の状態であって、それが分化して

我々の目の前にある分節した世界となる。そして再び今度はより高次の主客未分の境地が到達される、というのである。

これだけなら、フロイトの言う口唇期のごとき、母親の乳房と自分の口を区別できない乳児の意識の混沌たる状態から、我々大人が日常経験している主客既分の状態が発展し、さらにその中から三昧境などのより高い主客未分の状態を経験できる人も出てくる、といった個人的意識の発展のことが説かれているのだ、と読むこともできる。

しかしそうではない。西田は、意識とは(例えば今このワープロ画面を見ている私の意識の様な)個人的意識のことだけを指すのではない、という実感を持っていた。これは西田が十余年の参禅経験から掴んだいわば「土着的」⁵⁾な実感であるらしく、西田の書くものが難しいのは、我々にこの実感が容易には共有できないから、という側面も強いと思う。『善の研究』の時期には「一般的或者」と呼ばれているこの実感の内容こそ、後に「一般者」「場所」へと変化してゆく西田哲学を貫く赤い糸である。

「意識は必ず誰かの意識でなければならぬといふのは……明あきらかに独断である。……若し個人的意識に於て、昨日の意識と今日の意識とが独立の意識でありながら、その同一系統に属するの故を以て一つの意識と考へることができるならば、自他の意識の間にも同一の関係を見出すことができるであらう」(.55)

私と他人の意識は別のものであるのが常識である。だからこそフッサールも「共同主観性」論で苦しんだのだが、西田は一言でそれを乗り越えてしまう。私の昨日の意識と今日の意識は、厳密に言えば別のものだ。なのにそれを「一つ」の意識と呼ぶのなら、私と他人の意識がたとえ別のものであっても、それを「一つ」の意識と呼んでもよいはずだ、というのである。つまり私や他者の個人的意識を超えてそれらを自らの

一部として持っているさらに一般的な意識、そういうものが確かに存在している、それが西田の「土着的」な実感だった。そしてその経験こそ、「すべてがそこからそこへ」という真に根本的な純粹経験だ、というのである。ここに独我論はない。だから「個人あって経験あるにあらず、経験あって個人あるのである。個人的区別より経験が根本的であるといふ考から独我論を脱することができた」(.4) と彼は言うのである。

「自覚」することによって分化発展するのは、眼前のワープロ画面を今ここで見ている私の個人的意識なのではなく、この一般的な意識なのである。私の個人的意識は、それが分化発展して生じた相にすぎない。これが『善の研究』の時期の「一般的或者」である。

『善の研究』によって京大に赴任した西田は、その「一般的或者が自覚すること」を原理として、世界のありとあらゆるものを体系づけようと試みた。初めは簡単に結論できるだろうと考えていたその試みは「何処までも徹底的に考へて見ようとした結果、疑問の上に疑問を生じ」(.3) , その結果『自覚に於ける直観と反省』という「悪戦苦闘のドキュメント」(.11) となった。そしてこの「一般的或者」は、对象的に認識不可能な「絶対自由の意志」なのだと考えられるようになる。これが全体系の根底にあるアプリアリなもの(新カント派の影響)であって、生命力を持っており(ベルクソンの「エラン・ヴィタール」の影響)、この「絶対意志」が「自覚」し自己展開することによって諸学問を始めとする全経験が生ずると考えられたのである。「絶対意志」が最も自己否定的・抽象的に現れたのが有理数の世界であって、その抽象性を克服することによって実数、幾何学、力学、化学、生物、意識、芸術、宗教と、次第に具体性のある世界が生じてくる(.348) というのである。これは発出論である。世界の根

底に潜む「働くもの」たる「絶対意志」が順に展開することで、世界のあらゆるものが生じてくる、と考えるのである。「刀折れ矢竭き降を神秘の軍門に請うたといふ譚（そしり）を免れないかも知れない」(.11) と回顧する西田だが、この「絶対意志」の中に、既に「場所」の原型が宿っていたのである。

「私は『自覚に於ける直観と反省』を書いた時から意思の根底に直観を考えて居た。働くことは見ることでであると云ふ様なプロチノ斯的な考を有って居た」(.3)。

「意志の作用は順を追って働くこと」であるが、さらにその根底に「全体を一度に見渡す直観」⁶⁾がある、というのである。それが「働くもの」から「見るもの」へ、つまり「絶対意志」から「場所」への移行である。

2. 「場所」とは何か 発展と包含

昭和四年、西田は東大哲学科談話会で「カントとフッサール」という題で講演を行った。これは「私の判断的一般者といふもの」と改題されて『哲学雑誌』に掲載された。「場所」の概念が、アリストテレスとヘーゲルの「論理学」と関係づけて平易な言葉で述べられているのを見てみる。

要旨を述べておく。我々の判断は主語S (Subjekt) と述語P (Prädikat) の形をとる。例えば「花は美しい」という判断。おおまかには主語は物・個体(花)を表わし、述語は性質(美しい)を表わす。アリストテレスは主語を中心としてももの考えた。つまり主語たる個体(花)が、様々な性質(美しい、はかないetc.)を持っていると考えた。だからアリストテレスの論理学は主語主義の論理学であって、主語が述語を規定する(S bestimmt P)とすることができる。この考えによれば、真に存在しているのは主語(個体)であって、述語(性質)はそ

の主語に所属する属性に過ぎない。

しかしヘーゲルは反対だと考えた。真に存在しているのは主語ではなく述語の方である。先ほどの花で言うと、例えば野菊は成長してもチューリップにはならない。ということは野菊の中に、その野菊を野菊たらしめている何か本質のようなものが、確かに目には見えないが存在しているはずである。物の中にあつてその物をその物たらしめているそういう抽象的な存在者(ヘーゲルはそれを「具体的概念」と呼んだ)が次第に発展することで、この野菊は野菊の姿をとる。だから真に実在するのはそういう性質(述語)である。個体(主語)は、その述語が具体的に限定された仮の姿にすぎない。だからヘーゲルの論理学は述語主義の論理学であつて、述語が主語を規定する(P bestimmt S)と言えるのである。

しかしヘーゲルの「具体的概念」(西田はこれを具体的一般者と呼ぶ)の考えに従うなら、一般的なもの(一般者)が個体に「発展」するとは言えるが、一般者が個体を「含む」とは言えない、だから自分は「場所」という言葉を使うのだ、と西田は言うのである。

「ヘーゲルに於てはAllgemeines [普遍者・一般者] がIndividuum [個別者・個体] であると云ひ得るであらうが、Allgemeines が無限のIndividuumを含むといふ意味が明でない。私はかかる意味を現すために場所といふ言葉を用ひるのである。之は個別者を含む普遍者である。どうしてさういふことが云ひ得るであらうか。

アリストテレスの論理学では

S bestimmt P.

である。個別者が基礎になる。逆にヘーゲルでは

P' bestimmt S'.

となる。此二つの場合は逆である。然し $S = S'$ と考へれば二つの論理学の関係がつく。即ち前者は主語主義の論理学、後者は述語主義の論理

学である。此のP'は私の言ふ場所といふものになる。ヘーゲルによるとP'を動的なものとなし、個別者を含むものとは考へない。即ちdynamische Logikとなる。

分類で考へると類から種に進んで行く。最後のものがletzte Speziesである。此場合Pが凡てを含む普遍者である時之を場所といふ。ヘーゲルの場合にはenthalten [含む] ではなくentwickeln [発展] になる」(.334)。

では西田の言う一般者の「発展」と「包含」を、実際にヘーゲルの言葉で見よう。

3. 反省の鏡

その1 概念論 概念は個体へと発展する

普通に我々が「概念」と呼んでいるもの、つまり物と物の差異を捨て共通点を引き出して作られた観念、のことをヘーゲルは「抽象的普遍」と呼ぶ。これも確かに概念なのだが、ヘーゲルが本当に概念と呼ぶのはいわゆる「頭の中」にあるこういうものではなく「頭の外」、つまり物の中にあつて物をその物たらしめている目には見えない抽象的なもの、のことである。それが彼の言う「具体的普遍」「具体的概念」である。

「まず対象があつて、それがわたしたちの観念の内容をなしつつ、次にわたしたちの主観的活動が加わつて……抽象化と結合の働きによって対象に共通のものがとりだされ、それをもって対象の概念が形成される、と考えるのは間違っています。概念こそが真に最初のもです。事物に内在し、事物のうちに啓示される概念の活動によって、事物は事物の形をとるのです」⁷⁾。

そして物の中にあるその概念が、自らの内部に含み持っている内容を、折りたたんであつた風呂敷を広げる如くに展開することによって、物が成長してゆくのである。それが概念の「発展」とヘーゲルが呼ぶものである。

「概念の運動は発展 *Entwicklung* であって、もともとすでにあったものが対象化されるのがその運動です。自然界では、有機生命が概念の段階に対応します。たとえば、植物は胚芽の発展したものです。胚芽はすでに植物の全体を含んでいるのですが、理念という含み方で含んでいるのです。だからここでの発展を、植物のさまざまな部分（根、茎、葉など）が胚芽の中に既に縮小物として存在していてそれが発展する、と考えるはならないのです」⁸⁾。

そして我々がいわゆる「頭の中」で概念の内容を分析してそれについて「判断する」(*Urteilen*) ときは、「頭の外」でも同じ事が起こっているのであって、物の中にある具体的概念が自らを「原 - 分割」(*Ur - teilen*) し、さらに下位分割を繰り返すことによって自分で自分を限定してゆき（初めは未分割の受精卵が、自分の力で分割に分割を繰り返すことによって生物の形をとってゆく、という活動性がニュアンスとしては近いと思う）その結果、我々が目の前に直接見ている個体の姿になるのである。

「概念そのものは、分析的思考が考えるのとは違って、じっと内にとどまるものではなく、無限の形式としてどこまでも活動的で、いわば全ての生命の^{かなめ}要をなし、自分を自分から区別するものです。概念みずからの活動によって、概念がさまざまな要素へと分かれていったものが『判断』であり、だからこそ、判断は概念の特殊化だと意味づけられるのです。……すでに述べたように植物の胚芽は、根、枝、葉といった特殊なものをすでに含んでいますが、この特殊なものは最初は潜在的に存在するだけで、胚芽が生育することによってはじめて明確に対象化されます。その意味で、胚芽の生育は植物の判断（原 - 分割）であるといえます。この例は、概念も判断もたんにわたしたちの頭の中にあるものではなく、わたしたちによって形成されるだけのものではないことに目を向けさせるきつ

かけになるかもしれません。概念は物に内在するものであって、概念によって物はそのものになるのです。だから対象を捉えるということは、対象の概念を意識することなのです」⁹⁾。

以上ヘーゲルの概念論によるなら確かに、まず一般的なものが存在しており、これが自らを限定することによって個体が生じてくる、とすることができる。西田で言うならこれは、世界の根底にある一般者である「絶対意志」が自己を限定することによって世界が生ずると考える「働くもの」の立場である。

では西田が言う、一般者が個体を「含み」一般者が「自らの中に自らを映す」、という「見るもの」の立場は、ヘーゲル哲学で言うならどういう立場になるのだろうか。

その2 本質論 仮象は本質を映す鏡であり、本質の中に含まれる

ヘーゲルによれば「本質は、自己における無限の運動として、仮象を自己自身の中に『含んでいる』」¹⁰⁾。原文は“*das Wesen enthält den Schein in sich selbst, als die unendliche Bewegung in sich.*”¹¹⁾。そして「本質は『自らを自らの中に映すもの』である」¹²⁾。原文は“*das Wesen ist das Scheinen seiner in sich selbst.*”¹³⁾。引用した原文に使われている *der Schein* と *das Scheinen* は共に動詞 *scheinen* 「（光を発して・光を反映して）光る、輝く。（……であるように）見える」¹⁴⁾ から来た同系の言葉である。*Schein* の方は「仮象」とほぼ訳語は定まっているが、*Scheinen* の方は、訳者が全て違った訳語を配するという、極めてデリケートなことになっている。

Scheinen に対して武市健人氏は「映現」¹⁵⁾ という訳語を、寺沢恒信氏は「仮象する」¹⁶⁾ を、松村一人氏は「反照」¹⁷⁾ を、長谷川宏氏は「映しだす」¹⁸⁾ を当てておられる。

つまり光が鏡に当たって跳ね返るとき、映さ

れる実像と映る虚像が二重写しになる。それが本質と仮象の関係だとヘーゲルは言うのである。つまり「本質論」の立場とは、鏡による Reflexion (反省・反映) の立場なのである。

日本語の「反省」という言葉には、頭をうなだれて後悔する、といったウエットな語感が付きまとうが、ヘーゲルのいう「反省」にはそういう情的な含みは一切ない。では鏡の比喻を使いつつヘーゲルが「本質」と「反省」という概念を説明している部分を見てみよう。

「本質の立場とは反省(反射) Reflexion の立場です。反射(反省)という表現はもともと光について言われたもので、直進する光が鏡面に当たってはねかえされるのが反射です。ここには二重のものがああります。一つ目は直接的なもの、存在するものです。二つ目はその同じものが、媒介 vermitteln されたものいいかえれば設定(措定) setzen されたものとして捉えられたものです」¹⁹⁾。

鏡に映る自分の姿を見てみる。まず第一に、そこに映っているからにはその鏡の中に私は確かに存在している。しかし第二に、その鏡の中に私は存在していない。つまり確かに私は鏡の場所に存在しているのだが、同時にそれは仮象(真には存在しない仮の姿)でしかない。存在するものが即ち仮象でもある、という二重性が、鏡に映るものにはある。それがヘーゲルの言う Reflexion 反省(反映)の原義である。

ではヘーゲルが「本質論」でどういうことを言おうとしたのかを、身近な例を使って見てみよう。引用文にある「媒介」と「設定」という言葉がヘーゲル「本質論」の鍵概念だから、それによってこの言葉も説明したいと思う。

2002年の夏、筆者はTVで『少年たち3』というドラマを見た。恐喝を行って逮捕された少年達を何とか立ち直らせようとする家庭裁判所の調査官達と、その少年達の物語だった。その主犯格の少年は同級生達を悪の道に引きずり込

み、自分を育ててくれた老恩人さえ刺す様な悪鬼の如き少年である。皆が彼を断罪する。しかし彼女の幼友達の少女(後にはこの少女は少年の異母妹だったことが分かるのだが)だけが彼をかばって叫ぶ。「彼が悪いのは、そう見えるだけなんです。彼は本当はこんな人間ではなかったのだけれど、いろんな事情があってこうなっているだけなんです。どうか彼をこんなにしてしまった原因をよく調べて、もう一度彼のことを見直して下さい」。

ヘーゲル「本質論」の「媒介」と「設定」という考え方は、この少女の言葉に答えるためにこそある。我々は常に目の前にものの姿を見ている。その姿を我々は、ともすればものの真実の姿だと思う。しかし実は目に見えるものは、必ずしもものの本当の姿ではない。ただの見かけの姿(仮象)にすぎないことも多い。その背後にある本当の姿、つまり「本質」から、あるステップを踏んでこの見かけの姿が現れてくる。そのステップを解明してこそ、目の前のこの姿が本当に理解できるのではないのか? 背後の「本質」からこの見かけの姿が生じてくるそのステップ、中間段階をヘーゲルは「媒介」と呼ぶのである(独語の Mittel とは「中間」という意味。漢訳の「媒」とは男女の中に入る「仲人」という意味)。そして見かけの姿は、我々が一番初めに直接出会う姿だから「直接的なもの」と呼ばれるのである。

一般化しておく、或るものAが自分だけでは存在できず、自分以外のものBを根拠にしてはじめて存在するとき、AはBに「媒介」されて存在する、と言われる。そしてAはBによって「設定(措定)」される、とも言うのである。仮象は本質によって設定された存在にすぎない。確かに悪鬼の如き彼の姿は、我々の目の前に直接的に存在している。しかしそれは彼の本来の本質ではない。この仮象を「設定」した本質の方をよく見て下さい。少女はそう言っているの

ある。

しかしよく考えてみると、優しかった幼友達の姿を少年の本質として考える少女も、彼を悪鬼としてしか取り扱わない刑事と同じ事をしていないのではないか？ どちらの姿も少年が示す無数の姿の一つにすぎない。「あら、どんな少年かと思ったら、なにか大人しそうな少年なのね」と副主人公の女性調査官も言った。少女の考える「本質」論で考えるなら、無数の本質が相互に無関係にいくらかでも成立することになる。ではこの考えのどこに問題があるのだろうか。

少年の示す無数の姿の中の一つを或る人が取り上げて、それを少年の本質だと考えるとき、その人が取り上げた姿こそ真の本質であって取り上げなかった姿は本質ではない、とは誰にも証明できない。こういう風に理解された本質、つまり他の姿をさしおいて本質として示された或る姿のことを、ヘーゲルは「第一の否定」と呼ぶ。例えば悪鬼の如き少年の姿が「否定」され、優しかった幼友達の姿が本質として提示されるからである。しかしその姿だけが本質でそれ以外は本質ではない、とは少女には証明できない（少年を悪鬼とだけ見る刑事にもそれはできない）。だから少年の真の本質は、目に見える一定の姿には求められ得ない。目に見える姿の背後にある、いわば目に見えないものこそ少年の真の本質であるはずである。つまり真の本質とは、目に見える存在である先ほどの「第一の否定」をさらに否定する「第二の否定」「否定の否定」「存在の絶対的な否定」であるはずである。そのことをヘーゲルは次のように説明する。

「[このような捉え方では]本質は第一の否定にすぎない。……そうではなく本質とは存在の絶対的な否定なのである。……本質と全く区別される直接的なものは、非本質的な存在であるだけでなく、全く空虚な直接的なものでもある。それはただの非本質であり仮象にすぎない

い」²⁰⁾。

かくして目に見える彼の姿は、目に見えない本質が仮に現れただけの姿、つまり仮象と考えられることになった。しかし、ではその「目に見えない本質」は一体どこにあるのか、今度はそれが問題になる。仮象を離れたどこか別のところにあるのだろうか？ そう考えるのが「外的反省」という立場である。

例えば精神の^{タイプ}類型である。この少年はこの類型だから、こういう風に振舞うのは当然ですね、などと専門家は語る。そういう類型は、本当は現象を取りまとめるために作られた仮の枠組みなのだが、いつしか我々は、精神にそういう類型が実際に実体として存在していて、それが現れたのが彼の姿だ、と考えるようになる。少年の本質を洞察するのだから、彼の姿をこそよく見てゼロから出発すべき我々の反省作用が、既にその類型によって規定され、その類型を本質として前提することから始まることになる。そして全てをその類型へと分類して事足りりとするようになる。それが「外的反省」である。

「反省がこのような[自己の]規定性にもとづいて或る前提を持ち、自己の他者としての直接的なものから出発する時、それが外的反省である」²¹⁾。

しかし彼の本質は本当に彼の仮象を離れたところ、例えば精神医学の本の類型の中に存在しているのだろうか？

彼の姿をよく見てみるなら、本当に存在するのは、ある状況での悪鬼の如き少年、ある状況での優しかった少年、ある状況での大人しそうな少年、だけであることが分かる。そういう具体的な局面から切り離された抽象的な少年の「本質」などは実はどこにも存在しない。その無限にある局面の全体こそ、彼の本質なのである²²⁾。確かに仮象は非存在としか言えないものかもしれないが、その仮象を離れるなら彼の真の本質も見失われてしまう。むしろ本質は仮象

の中にこそ宿るのである。本質が持っている内容とは、無限の仮象達の内容がそのまま持ち込まれてそこに保存されたものなのであって、その仮象達こそ実は本質のあるがままの姿なのである。

「この非存在が含んでいる直接的なもの……こそ、本質自身の絶対的なあるがままの姿なのである……。[仮象つまり]存在が、本質の中に保存されるのである」²³⁾。

少年を悪鬼そのものとする刑事にとっては、少年の姿は「存在」そのものである。しかしこの少女の如くその姿を仮象かもしれないと見るとき、それと同時に背後に本質が「設定」される。そして、そうやって考えられた本質によって、我々の目の前の仮象が「設定」(媒介)されてここに在ると考えられるのである。考えてみれば奇妙なことであって、仮象の背後にある本質は、存在を仮象と見ることによって仮象から「設定」されたのだが、逆にその本質によって仮象は「設定」されたものと見られるのである。

そうやって仮象の姿にこそ注目し、ゼロから本質を洞察して設定しようとする反省の立場が、「設定的反省」である。それは出来あいの「本質」に規定されることなく、仮象そのものから出発して本質へと還帰しようとする態度である。

「反省とは、それが還帰することとしての直接性であるかぎり、設定することなのである」²⁴⁾。

この「還帰」「反転」という意味をも含ませて、ヘーゲルはReflexionという言葉を使っている。だから「本質論」全篇が、「鏡の反映」に貫かれた章だと言えるのである。仮象を離れてどこか別のところにある本質を規定しようとするのではなく、そういう離在している本質を廃棄するということこそ即ち、仮象から本質へ「還帰」するということなのである。

「[本質を]規定することを廃棄することこ

そ即ち、自己[つまり本質]へ還帰するということなのである」²⁵⁾。

「本質論」でのヘーゲルの洞察は、本質とは仮象達の内容がそのまま取り込まれ保存されて成立したものだから、本質のあるがままの姿とは実はこの仮象達なのであり、だから我々の目の前の仮象をおいて外に本質など何処にもなく²⁶⁾、いわば本質即仮象、仮象即本質だ、ということなのである。

本章をまとめておく。我々の目の前に存在しているもの(仮象)は確かに、本質から生じた仮の姿、つまり本質によって設定されたと思われるのだが、しかしその本質の方も、仮象を離れて自分で存在するものではない。だから本質と仮象の関係は、鏡に映る実像と虚像の关系到等しい。仮象は本質によって「設定」されつつ、しかしその仮象が本質を「設定」する、という運動がここでは繰り返されているのである。そのことをヘーゲルは「本質は仮象を無限の運動として自己の中に含んでいる」と言うのである。そして本質と離れた別のどこかではなく本質の中で、本質が仮象という具体的な姿を取って現れることが、「本質は自らの中に自らを映す(映現する・現れる)」と言われるのである。

ヘーゲルの「概念」と西田の「絶対意志」は発出論だった。この根源的な一般者から、世界の全ては或る発展過程を経て生じてくる。しかし本質と仮象の関係にはそういう発出論はない。仮象があるということが即ち、そこに本質が設定されているということなのである。仮象が即本質であり、本質が即仮象でもある。いわば本質から、「一目で仮象が見渡せる」のである。本質こそ仮象を一目で「見るもの」である。

本章では「場所」論の構造にだけ注目して内容には入らなかった。西田が「場所」の説明として述べる「自らは無にして自己の中に自己を映す鏡」の後半部分「自己の中に自己を映す鏡」

にだけ注目し、その構造がヘーゲル「本質論」にもあることを見たのである。前半部分の「自らは無にして」という部分を考えるには、その「無」がどういうものかを考えねばならない。これは無限の内容を持つ述語のことだから、次章でライプニッツの言う「完全個体概念」と関連づけて考えてみたいと思う。

以上、構造的にヘーゲル哲学の方から西田哲学を切開してみるなら、西田がそれを意識していたのかどうかは筆者には分からないが、西田の「場所」論とヘーゲルの「本質論」は構造的にほとんど同じものだ、とすることができる。

注

- 1) 『世界の名著』25「スピノザ・ライプニッツ」中央公論社 1696年。付録の2頁。
- 2) 西田幾多郎からの引用は、『西田幾多郎全集』岩波書店 1965-66年の巻数と頁数を示す。
- 3) ヘーゲル「論理学」からの引用は、現在最も手に入りやすいものをとということで、いわゆる「小論理学」は『論理学』長谷川宏訳 作品社 2002年から行う(『論理学』と略)。「大論理学」は『大論理学』中巻 武市健人訳 岩波書店 2002年から行う(『大論理学』と略)。ただ少々ではあるが適宜文体を変えさせて頂いたことをお断りしておく。
- 4) 『世界の名著』25。386頁。
- 5) 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。23頁。
- 6) 末木剛博『西田幾多郎 その哲学体系』春秋

- 社 1987年。127頁。
- 7) 『論理学』349 - 350頁。
- 8) 『論理学』344頁。
- 9) 『論理学』354 - 5頁。
- 10) 『大論理学』17頁。
- 11) G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik , suhrkamp taschenbuch wissenschaft Werke 6, p.23-4.
- 12) 『大論理学』16頁。
- 13) Werke 6, p.23.
- 14) 『独和大辞典』小学館 1990年。1878頁。
- 15) 『大論理学』23頁。
- 16) 寺沢恒信訳『大論理学』2 以文社 1983年。28頁。
- 17) 松村一人訳『小論理学』下巻 岩波文庫 昭和二七年。9頁。
- 18) 『論理学』254頁。
- 19) 『論理学』255頁。
- 20) 『大論理学』11 - 12頁。
- 21) 『大論理学』23頁。
- 22) 見田石介『ヘーゲル大論理学研究』大月書店 1980年。58頁。
- 23) 『大論理学』14 - 15頁。
- 24) 『大論理学』20頁。
- 25) 『大論理学』16頁。
- 26) この箇所は高山守『ヘーゲル哲学と無の論理』東京大学出版会 2001年の314頁の透徹した読みに従う。『大論理学』については、櫻山欽四郎氏、武市健人氏、見田石介氏、高山守氏の研究書を参照した。全て裨益するところ大きかったが、特に高山氏の研究書の『論理学』の章からは教わるところ極めて大きかった。特に記して感謝申し上げたい。

(2002.12.17. 受理)