

中期西田幾多郎（一九二五年四月～一九三二年一〇月）における内在と超越

板垣哲夫

（日本思想史学）

本論文は、拙稿「前期西田幾多郎（最初期～一九二五年三月）における内在と超越」〔山形大学大学院社会文化システム研究科紀要〕第7号）に続き、中期西田幾多郎（一九二五年四月～一九三二年一〇月）の思想における内在と超越とのありかたを考察しようとするものである。

内在とは、世界のうちにあるという人間のありかたであり、超越とは、世界のうちから超越していく人間のありかたであり、両者は、超越を把握している内在、内在を把握している超越、超越から離反している内在、内在から離反している超越という四つのありかたを構成している。

中期の西田の思想は、中期前年（一九二五年四月～一九二九年一月）と中期後半（一九三〇年一月～一九三二年一〇月）とに区分することが可能であると考えられる。前期の西田の思想における中心的なありかたは、超越を把握している内在であったが、前期にお

いて西田の思想の中心は、超越を把握している内在から、内在を把握している超越へと徐々に移行しつつあった。中期の前半においては、前期におけるこの移行がさらに進み、内在を把握している超越が中心的となり、超越を把握している内在が副次的となってきたと考えられる。中期の後半になると、超越を把握している内在が中心的となり、内在を把握している超越が副次的となってきたと考えられる。〔1〕

1 中期前半の思想における内在と超越

〔1〕 内在を把握している超越

中期前半における、内在を把握している超越の中核として、「主語」に對置される「述語」、及び「場所」が導入されると考えられる。まず「述語」についてみてみよう。

「判断の立場から意識を定義するならば、何処までも述語となつて主語とならないものと云ふことができる。意識の範疇は述語性にあるのである。……判断は主語と述語との関係から成る、苟も判断的知識として成立する以上、その背後に広がれる述語面がなければならぬ、何処までも主語は述語に於てなければならぬ、

……。所謂経験的知識といへども、それが判断的知識であるかぎり、その根柢に述語的一般者がなければならぬ。すべての経験的知識には「私に意識せられる」といふことが伴はねばならぬ、自覚が経験的判断の述語面となるのである」（「場所」26年『全4』二七八―二七九頁）

主語と述語とからなる判断において、主語は、判断の「背後」、「根柢」にある（超越している）述語に把握されている内在であり、述語は、内在（主語）を把握している超越である。さらに、意識、判断、自覚の根柢を、述語としてとらえている。

次に「述語」と「場所」との関係のみてみよう。

「アリストテレスは嘗て実体 *ousia* を定義して判断の主語となつて述語とならないものと云つた。私は実体の定義として未だこれ以上のものを見出すことはできない。……若し斯く云ひ得るならば、之を逆にして述語となつて主語とならないものに於て、尚一層深い意義に於て有るものを考へ得るではなからうか。アリストテレスは唯主語の方向にのみ、判断の基礎となる超越的なるものを求めたのであるが、真に判断の基礎となる超越的なるものは主語の方向にあるのではなく、寧ろ述語の方向にあるのである。ボザンケの云ふ如く、此机が樞から造られてあるという時、真の主語となるものは此机ではなく、実在 *the Reality* でなければなら

ぬ。総合的全体といふ如きものが真にアリストテレスの基体 *σπουδαίον* となるのである。かゝる意味に於ける超越的なるものが判断の基礎として考へられねばならぬ限り、かゝるものが於てある場所がなければならぬ。

右の如き意味に於て、述語的なるものが全然超越的と考へられると共に、それは主語的意義に於て有といふことのできないものでなければならぬ、主語的有に対しては全然無といふべきものでなければならぬ。而も主語的有は之によつて主語的有であり、之に於てあるのである。主語的有に於てあるものについて云へば、述語的なるものが超越的となり、無となればなる程、主語的なるものは個物的となる」（「取残されたる意識の問題」26年『全12』一三―一四頁）

主語（「実体 *ousia*」、「実在 *the Reality*」、「基体 *σπουδαίον*」）に対し、述語が対置され、判断において述語は、主語が「於てある場所」であり、「判断の基礎となる超越的なるもの」である。述語は、主語（内在）を把握している述語（場所）（超越）であり、「主語的有」（内在）が「於てある」「無」（超越）であるのである。

「対象が主観的作用を超越して自立すると考へるならば、客観的なる対象の成立する場所は、主観的であつてはならぬ、場所其者が超越的であればならぬ。我々が作用といふ如きものを対象化

して見る時、亦かゝる思惟対象の場所に映して見るのである。意味其者といふものすら客観的と考へられるならば、かゝるもの成り立つ場所も客観的でなければならぬ。或はその様なものは単なる無に過ぎないと云ふでもあらう。併し思惟の世界に於ては無も亦客観的意義を有つのである」〔場所〕26年『全4』二〇九―二一〇頁)

「主観的作用」(主語)(内在)を「客観的なる対象」、「場所」、「意味」、「無」(述語)(超越)が把握しているのであり(内在を把握している超越)、前者は主観、後者は客観とされているのである。

「一般概念といふのは有の場所が無の場所に映れるものに過ぎない、有の場所と無の場所と触れ合ふ所に概念の世界が成立するのである。……有が無に於てあるが故に、作用の根柢にはいつでも一般概念なるもの、述語的なるものが含まれて居る。併しそれは単に対立的無に映されて居るのでなく、直に真の無に於てあるが故に、遊離せる抽象的概念ではなくして、内在的对象となる。内在的对象とは真の無の場所に固定せられた一般概念である。作用は必ず内在的对象を含まねばならぬと考へられるが、却つて内在的对象に於て作用があるのである、内在的对象として限定せられた場所によつて作用が見られるのである」〔場所〕26年『全4』二六六―二六七頁)

「有」、「内在的对象」(内在)を把握している「無の場所」(超越)として、「一般概念」、「述語的なるもの」をとらえている。また超越によつて把握されている内在としての「内在的对象」は、超越を把握している内在である「作用」の根柢であるのである。

「判断は主語と述語面とを繋ぐものであるが、判断が述語面の主語的に限定せられた主語面に属し、潜在的に之に含まれると考へられる場合は、抽象的一般者といふものが考へられ、之に反し、判断が述語面に属し、完全にその中に含まれると考へられた時、具体的一般者といふものが考へられるのである」〔所謂認識対象界の論理的構造〕28年『全5』三二頁)

「抽象的一般者」が、「述語面」(超越)を把握している「主語面」(内在)における「述語面」であるのに対し、「具体的一般者」は、「主語面」(内在)を把握している「述語面」(超越)における「述語面」である。

この「具体的一般者」を「客観的对象」、「意味」、「価値」としてとらえている。

「客観的对象が超時間的と考へられねばならぬのみならず、意味も超時間的と考へられねばならぬ、我我は何時でも同一の意味を考へ得るのである。意味が斯く判断作用の時間性を超越すると考へねばならぬならば、如何なる意味に於て意味は判断の時間性を

超越せねばならぬのであるか。意味は時を超越しそれ自身に於て永遠であると云つても、意味は固より存在するものではない、意味のみならず客観的对象といへども存在ではない、判断の対象が価値と考へられるのは之に由るのである。存在であつてもそれが判断の対象として真偽を決するものとなつた時、それは存在ではなく、一種の価値でなければならない。意味が判断作用を超越すると云ふのは如何なる意味に於て超越するのであるか。本体は主語となつて述語とならないと考へられる時、本体は我々の判断作用を超越してそれ自身に永遠なるものと考へることはできる。併し此の如き意味に於ては、超越の意味を見ることはできない、判断の主語的方向に於て超越すると考へられるものは超越的存在に外ならない、之と異なつて意味の超越性を求めるには之を述語的方向に於てするの外はない。判断に客観性を与へるものは存在でなくして価値であると考へられる時、判断の眞の主語となるものは特殊なるものではなくして総合的全体でなければならない、判断はその述語的方向に於て超越的なるものに接触するのである」

（「知るもの」27年『全4』三六〇～三六一頁）

判断における「対象」（超越）は「作用」（内在）を把握している（内在を把握している超越）のであり、「客観的对象」、「意味」、「価値」であり（内在を把握している超越）、「時間」、「存在」（超越を把握

している内在）ではないのである。「判断の主語的方向に於て超越する」「本体」は内在であり（「主語的方向」における「超越」は内在である）、「客観的对象」、「意味」、「価値」は、「述語的方向」における「総合的全体」として、内在を把握している超越なのである。さらにこの「具体的一般者」を、内在するものを「映す」「鏡」としてとらえている。

「一般が特殊を自己自身の限定として、之を自己の内に成立せしめると共に、特殊に対しては何処までも一般其者として特殊とはならない、単に特殊が之に於てある無なる場所と考へられた時、自己の中に自己を映す鏡となるのである」（左右田博士に答ふ）27年『全4』三二〇頁）

「見るとか映すとかいふのは譬喩に過ぎないと考へられるかも知らぬが、包摂判断に於て主語が述語の中にあるといふことが、映すとか見るとかいふことの根本的意義に外ならない。述語的なるものが映す鏡であり、見る眼である」（「場所」26年『全4』二四八頁）

「一般」、「無なる場所」、「述語」、「鏡」、「眼」（超越）が、「特殊」、「主語」（内在）を「映」し、「見」る（内在を把握している超越）のである。

「更に働くものをも除去する時、純なる状態の世界を見る、即ち本

体なき様相の世界を見る。統一を内に見ることによつて純粹作用の世界を見ることができるとすれば、更に之を推し進めて純粹状態の世界と云ふ如きものを見ることができるとあらう。構成的範疇の世界以前に考へられる反省的範疇の世界は、此の如きものでなければならぬ。映すと云へば我々は直に一つの働きを考へるのであるが、働くといふことから映すといふことは出て来ない。却つて無限に自己の中に自己を映すといふことから、働くものを導き出すことができるのである。働くといふ考は有限なる一般者、色どられた場所の中に無限の内容を映さうとするより起るのである。すべての有を否定する無の場所に於ては、働くことは単に知ることとなる、知るといふことは映すことである」(「場所」26年『全4』二二八頁)

「働く」「本体」の「構成は範疇の世界」においては、「有限なる一般者、色どられた場所」(内在)のうちに「無現の内容」(超越)をとらえようとする(超越を把握している内在)のであるのに対し、「反省的範疇の世界」においては、「無の場所」(超越)のうちに「体なき様相の世界」、「純粹状態の世界」を「映」し、「知」る(内在を把握している超越)のである。また前者よりも後者をより根底的なものとしている。

この、「映す」、「見る」、「知る」、根底的なありかたを「叡智的実

在」とし、「色が色自身を見ることが色の發展であり、自然が自然自身を見ることが自然の發展でなければならぬ。叡智的 성격は感覺の外にあつて之を統一するのではなく、感覺の内になければならぬ」としている(「場所」26年『全4』二五〇〜二五一頁)。根底的な「叡智的実在」を、「自身を見る」「感覺」(内在を把握している超越)としてとらえているのである。「我々は具体的に色を見る場合、いつでも一般的なるものを背景に於て見て居るのである、単に特殊なるものは却つて考へられたものに過ぎない。色の經驗の根柢に色一般といふものを考へ得るならば、之を押し進めてすべての感覺の根柢に感覺一般といふものを考へ得るであらう」としている(「働くもの」25年『全4』一八七頁)。「考へられたものに過ぎない」「特殊なるもの」は、超越から離反している内在であり、具体的な色、感覺の經驗の根柢を、「自身を見る」「色一般」、「感覺一般」(内在を把握している超越)としてとらえているのである。

前期においては、超越を把握している内在としてとらえられている意識、自覚、意志は、中期前半において、内在を把握している超越としてとらえられてきている。

意識について次のように述べている。

「經驗的事実が意識を限定するのではなく、意識が經驗的事実を限定するのである。私が意識すると云へば事實的知識と考へられ

るが、斯く考へられた私が意識するのではない、私が意識するといふ意識は却つて右の如き一種の超越的述語面として考へらるべきものでなければならぬ、私といふのは超越的述語面が自己自身を限定する場合に云ひ得るのである」（『知るもの』27年『全4』三七五―三七六頁）

「私が意識すると云へば、一種の事実的知識と考へられるであらうが、私は意識といふのは事実ではなくして一種の範疇であると考へるのである」（『知るもの』27年『全4』三七九頁）

「私の意識といふのは事実の意識ではなくして寧ろ知識成立の条件である、一つの場所を意味するのである、所謂事実的知識が之に於て成立する超越的述語面に他ならない。具体的一般者に於て事実的知識が成立すると考へられた時、その超越的述語面が我である、かゝる超越的述語面が自己の中に自己を映すといふことが自己の意識である」（『知るもの』27年『全4』三八一頁）

意識は「事実」（内在）ではなく、「範疇」（超越）である。「私が意識するといふ意識」は「事実」（内在）ではなく、「超越的述語面」（超越）における「自己自身」の「限定」、「自己の中に自己を映す」こと（内在を把握している超越）である。意識、「超越的述語面」、「場所」、「具体的一般者」（超越）が「経験的事実」（内在）を「限定」すること（内在を把握している超越）が、「事実的知識」なのである。

ある。

自覚について次のように述べている。

「自覚的意識といふものを考へるには、我々は判断的一般者の述語面といふものから出立せねばならぬ。かゝる述語面に於て、その主語的なるものが、もはや判断の主語として限定することはできない、之を内に超越したものと考へられる時、所謂自覚的意識といふものが成立するのである。我々の意識面と考へるものは、その底に超越的なる主語を包んだ判断的一般者の述語面を意味するのである」（『述語的論理主義』28年『全5』八一頁）

判断は、西田において、一般者（超越）の自己限定（内在を把握している超越）としてとらえられている。この判断における「主語的なるもの」（内在）が、「判断の主語として限定することはできない、之を内に超越したもの」となる（超越から離反している内在）ことにおいて、自己（超越）が自己自身（内在）を知ることである自覚が成立するのである。自覚においては、「判断的一般者」（超越）が「超越的なる主語」（超越から離反している内在）を把握している（内在を把握している超越）のである。

「自覚的限定とは如何なるものであるか。それは自己が自己自身を知るといふことである、自己が自己自身を限定するといふことである。常に限定するものが限定せられるものであり、限定せら

れるものが限定するものであるのみならず、自己が自己自身を包むものでなければならぬ、自己は自己に於て自己を限定するのである。知るといふことの根本的形式を判断と考へ、判断とは一般者の自己限定と考へるならば、知ることを知ると云ふことは、一般者が一般者自身を限定すると云ふことでなければならぬ、場所が場所自身を限定すると云ふことでなければならぬ」(「直覚的知識」29年『全5』一九八頁)

「自覚其者の立場から云へば、自覚といふことは自己が自己に於て自己を見るときである。見るものなくして見るといふことは「自己」が「自己に於て」となることである、即ち場所其者となることである」(「総説」29年『全5』四二七頁)

超越から離反している内在としての自己自身を知ること(超越から離反している内在を把握している超越)において、知る自己(超越)は内在から離反する(内在から離反している超越)。この、内在を把握している超越から、内在から離反している超越への超越が、「一般者が一般者自身を限定する」こと、「場所が場所自身を限定する」こと、「自己」が「自己に於て」、「場所其者」になることなのである。

意志について次のように述べている。

「意識面といふのが、かゝる自覚的自己を包むべく広げられた判

断的一般者の述語面とするならば、意識面にも亦種々なる層を考へることができるであらう、而してその最も深きものを意志の意識面と考へることができる。自己が真に意識面の底に超越して、自己が自己の意識を失ふ(超越から離反している内在―引用者)と云ふに当つて、そこに一つの極限的な意識面を考へることができるのである。判断的一般者の底に超越的なもの(超越から離反している内在―引用者)を見る時、それが超越的(超越から離反している内在―引用者)と考へられるかぎり、働くものである、合目的なるものであつても、尚働くものである。述語面が之を含むべく広げられ、超越的なもの(超越から離反している内在―引用者)が之に属すると考へられる時、それは始めて知るものとなり、述語面は意識面となる。而して意識面が超越的なもの(超越から離反している内在―引用者)を包むと云ふ意味を有する限り、働くものを内に包むものとして、意識作用となる、既に意志の形をなすと云はねばならぬ。かゝる立場を極限にまで進めて、我々は自由意志の考に達することができる、意志の底には自己自身を見るものがなければならぬ、意識面が見る自己に附着した時、意志的意識面となるのである。此故に意志的意識面は知的意識面よりも広く、之を包んだものである。意志的意識面までは、尚判断的一般者の述語面を深めて行つたものとして、意識

面と考へることができるのである。併し意志的意識面の底に尚自覚的なるものを包む真の場所がなければならぬ、我々の意識面は之と接触することによつて意志的となるのである」（述語的論理主義）28年『全5』八六―八七頁）

「意志は単なる作用ではなく、その背後に見るものがなければならぬ、然らざれば機械的作用や本能的作用と扱ふ所はない。意志の背後に於ける暗黒は単なる暗黒ではなくして、ディオニーシユースの所謂dazzling obscurityでなければならぬ。かゝる立場に於ける内容が対立的無の立場に映されたる時、作用としての自由意志を見るのである。……作用としての自由の前に状態としての自由があるのである」（「場所」26年『全4』二二八―二二九頁）

意志においては、自覚においてと同様、「意識面の底に超越」する「自己」（超越から離反している内在）を、「広げられ」た「述語面」（内在から離反している超越）が「包む」（内在を把握している超越）から、内在から離反している超越への超越）のである。意志、自覚はともに、「真の無の場所」、「見る自己」、「dazzling obscurity」（内在から離反している超越）をめざしている極限的な意識なのである。また「作用としての自由」が、超越を把握している内在であるのに対し、「状態としての自由」は、内在を把握している超越である。

身体と意識との関係を次のようにとらえている。

「我々の意識の基礎となるものは、右に云つた如き行為的自己でなければならぬ。我々の身体はかゝる行為的自己の表現として、我々の意識の基礎となる意味を有するのである。意識的自己の立場に立てば、身体は我々の意志の機関とも考へられるであらう。併し身体は単なる道具ではない、身体は意識の底にある深い自己の表現である。かゝる意味に於て我々の身体は形而上学的意義を有つと云ふことができる。我々の真の自己の内容には、必ず行為を伴はねばならない、身心一如の所に我々の真の自己が現れるのである」（「叡智的世界」28年『全5』一五六頁）

身体を、意識の根底にある「深い自己」、「行為的自己」（内在）の「表現」（超越）（内在を把握している超越）としてとらえている。この「深い自己」を「叡智的自己」（超越）としてとらえ、自然を、「叡智的自己」の「ノエマ的内容」、「形式的叡智的自己の内容」（内在から離反している超越）としてとらえ、身体を、「叡智的自己のノエシス的内容」（内在を把握している超越）としてとらえている（「自覚的一般者に於てあるもの及それとその背後にあるものとの関係」29年『全5』三〇四頁）。

「我々の想像的影像から其情意的内容を減じて行けば、即ちノエシスの内容を減じて行けば、単なる叡智的ノエマの限定面に近づ

く、即ち所謂自然界に近づく、その極、自然界と合一する所に所謂身体と考へられるのが見られるのである。我々の身体は自然に精神的内容を入れたものではなく、我々の精神的内容から情意的内容を除いたものである。而して斯く我々の意識内容が所謂

身体的限定に近づくこと云ふことは、我々が漸次自己を失ふことであり、その極、死に至ることである。想像から情意的内容を除くすれば、単なる記憶となる、記憶に於ては尚自己は自己を維持して居る、併し知覚に至り感覚に至るに及んで、自己は自己を失つて自然と結合する。更に感覚をも失へば、身体は単なる自然となると共に、身体といふものはなくなるのである、それが所謂死である。我々の感覚的身体即ち広義に於ける感官といふものは、自己によつて限定せられた自然物である、自然界の一部が快不快の感情の伴ふかぎり、自己の身体と考へられるのである、之を失へば単なる自然物と異なる所はない」（『自覚的一般者に於てあるもの及それとその背後にあるものとの関係』29年『全5』二八二―二八三頁）

い、内在から離反していき、自然＝「死」（内在から離反している超越）に到達するのである。身体は、「快不快の感情」（内在）が「伴ふ」自然（超越）（内在を把握している超越）である。身体が一般化されたものが表現である。「合目的的世界」に於ては、物が合目的であるのである、目的が物の中に含まれて居るのである、意識に於て事物的なるものが衝動的なると一般である、自己が尚事物の中に含まれて居るのである。然るに意志的自覚といふのは、上に云つた如く既に自己自身を見るものによつて裏附けられて居るものである、自己の中に自己を構成するものである、そこに意志自由の意識があるのである。かゝる意志的自覚の立場が超越的自己の立場に持ち来された時、即ち我々の自己が自己自身を見るものとなつた時、客観的實在と考へられるものが表現的となる」（『一般者の自己限定』29年『全5』三七二頁）

「精神的内容」（超越を把握している内在）から「情意的内容」（内在）を除いたものが身体（内在を把握している超越）である。「記憶」は、内在を把握している超越であり（把握されている内在は、「維持」されている「自己」である）、「知覚」、「感覚」となるに従

「自己」（超越）を把握している（超越を把握している内在）のである。「表現」においては、「自己自身を見るもの」、「超越的自己」（超越）が「客観的實在」として、「自己自身」（内在）を「構成」し、「見」、「表現」する（内在を把握している超越）のである。「かかる意味に於て自己が自己を見る作用ともいふべきものが、

広義に於ける表現作用と考へられるものである。故に芸術的作品の如きものに於ては、意識的自覚に於て見ることでできない自己の個性をノエマ的に見るのである。表現的意識に於て、我々は睿智的自己の立場に立つと云ひ得る、睿智的自己は表現的に自己自身を限定する、表現的意識と考へられるものが睿智的意識の意味を有するのである」（「一般者の自己限定」29年『全5』三七一頁）

「自己の個性」（内在）を「ノエマ的に見る」（超越）「表現」（内在）を把握している超越）を「睿智的」としている。

「単なる意識的自己の限定面を越えて、而も未だ睿智的自己の限定面に至らない意志的自己の限定面といふ如きものが考へられねばならぬ、それが社会的意識と考へられるものである。故に我々の意志的自己は自己の個性的内容を社会的意識に於て見ることはできない。社会的自己は我々の個人的意志的自己に対しては、一般的な自己であり、その内容は抽象的たるを免れない。併し社会的意識内容と考へられるものは、所謂意識内容と考へられるものではない、既に客観的意義を有つたものである、睿智的ノエマの意義を有つたものである。社会的自己のノエマの内容は表現的内容の性質を有つたものでなければならぬ。社会的意識を構成すると考へられる言語や、種々の礼俗などの内容は、単なる意識内容といふ如きものではなくして、表現的内容でなければならぬ。

我々の社会は動物の本能的社会と異なつて、文化的世界の意義を有する所以である」（「自覚的一般者に於てあるもの及それとその背後にあるものとの関係」29年『全5』三二五頁）

「言語」、「礼俗」等の「社会的意識内容」は、「客観的意義」、「睿智的ノエマの意義」を有つ「表現的内容」（内在）を把握している超越）である。「動物の本能的社会」においては、「本能」（内在）に埋没している（超越から離反している内在）のに対し、人間の「文化的世界」においては、「社会」、「文化」が表現されている（内在）を把握している超越）のである。

（2） 内在から離反している超越

自覚、意志（内在）を把握している超越）がめざしている「真の無の場所」（内在から離反している超越）について次のように述べている。

「有るといふものに対して認められた無いといふものは、尚対立的有である。真の無はかゝる有と無とを包むものでなければならぬ。かゝる有無の成立する場所であればならぬ。有を否定し有に對立する無が真の無ではなく、真の無は有の背景を成すものでなければならぬ」（「場所」26年『全4』二一八頁）

「真の場所に於ては或物がその反対に移り行くのみならず、その矛盾に移り行くことが可能でなければならぬ、類概念の外に出ることが可能でなければならぬ。真の場所は単に変化の場所ではなくして生滅の場所である。類概念をも越えて生滅の場所に入る時、もはや働くといふことの意味もなくなる、唯見るといふの外はない」(「場所」26年『全4』二一九頁)

「真の意識の立場は最後の無の立場でなければならぬ。意識の底には、之を繋ぐ他の物があつてはならぬ、かゝるものがあらば意識ではない。意識の流は一方から見れば、時々刻刻に移り行き、一瞬の過去にも返ることができないと考へられると共に、その根柢には永遠に移らざるものがなければならぬ。唯この永遠に移らざるものが無なるが故に、意識は繰返すことができないと考えられるのである」(「場所」26年『全4』二三七〜二三八頁)

「有を否定し有に対立する無」が、内在(「有」)を把握している超越(「無」)であるのに対し、「有の背景を成す」「真の無」は、内在から離反している超越である。「その反対に移り行く」、「働く」、「類概念」、「変化の場所」が、内在を把握している超越であるのに対し、「その矛盾に移り行く」、「唯見る」、「類概念の外に出る」、「生滅の場所」は、内在から離反している超越である。意識を「繋ぐ他の物」は、超越を把握している内在であり、「一瞬の過去にも返ることがで

きない」、「繰返すことができない」は、内在からの離反であり、「永遠に移らざる」「無」は、内在から離反している超越である。

「真の無の場所」を、「限定せられた有の場所」(具体的一般者)の根底として、次のようにとらえている。

「矛盾的關係に於て立つ真理を見るには、我々は所謂一般概念の外に出て之を見るといふことがなければならぬ。所謂一般的なものが見られ得るといふことが、先験的知識の成立する所以である。之によつて我々は斯くなければならぬ、然らざれば知識は成立せないと云ひ得るのである。既に一般概念の外に出ながら、如何にして更に判断の根柢となる一般的なるものを見ることができ得るであらうか。一般概念の外に出るといふのは、一般概念がなくなることはない、却つて深くその底に徹底することである、限定せられた有の場所から、その根柢たる真の無の場所に到ることである、有の場所其者を無の場所と見るのである、有其者を直に無と見るのである。斯くして我々はこれまで有であつた場所の内にも無の内容を盛ることができ、相異の關係に於てあつたものの中に矛盾の關係を見ることができ、性質的なるものの中に働くものを見ることができるのである。我々の見る知覚的空間は直に先験的空間ではない。併しそれは先験的空間に於てあるのである、而して先験的空間の背後は真の無でなければならぬ。無の場

所に於てであると云ふことが意識を意味するが故に、それは先験的意識に於てであると云ふことができる。是故に一般概念の外に出るといふことは、却つて之によつて、真に一般的なるものを見ることである（「場所」26年『全4』二五四～二五五頁）

「一般的なるもの」、「限定せられた有の場所」、「相異の關係に於てあつたもの」、「性質的なるもの」、「知覚的空間」が、内在を把握している超越であるのに対し、「一般概念の外」、「先験的知識」、「真の無の場所」、「矛盾の關係」、「働くもの」は、内在から離反している超越である。後者は前者の根底であり、前者は後者のうちにとらえなおされてきているのである。

「唯、知ると云ふことを一般者の自己限定と考へ、かゝる考を絶対無の一般者にまで押し進めた時、如何なる意味にても限定を超越すると共に、そこは絶対無の場所として尚映すと云ふ意味が残されねばならぬ、それが我々の知識の根本的立場となるのである。我々の心は最後に於て唯、映す鏡と考へられるのである」（「叢智的世界」28年『全5』一八二頁）

「自己が真に自己自身を失つて自己の無を見るといふ立場に於ては、如何なる意味に於ての行為的立場をも越えた立場がなければならぬ、単に見るといふ立場がなければならぬ」（「一般者の自己限定」29年『全5』四〇三頁）

超越によつて把握されている内在としての「限定」、「自己自身」から離反することにおける、「絶対無の場所」への超越（内在から離反している超越）において、「映す鏡」、「単に見る」という、内在を把握している超越の極限的でありかたが保持されているのである。

さらに「真の無の場所」を「表現」としてとらえている。

「真に自己自身を見るときは如何なることを意味するか。それは見られる自己がなくなることである、自己が絶対に無なることを見ることである。故に我々は真に自己自身を忘れた所に真の自己があると考へるのである。知的直観といふも単に物と我とが合一するといふことではなく、自己の無を見る自己のノエマ的限定でなければならぬ。右の如き叢智的自己のノエマ的限定が広義に於て表現作用と考へられるものである、自己の無なることを見る自己のノエマ的内容が表現の内容と考へられるものである」（「一般者の自己限定」29年『全5』三七四頁）

「真の無の場所」とは、「見られる自己」（内在）が「なくなる」（内在からの離反）場所（内在から離反している超越）であり、「表現」であるとしているのである。「表現」は、内在から離反している超越としてとらえられているのである。

(3) 超越から離反している内在

「判断的—一般者の超越的述語面が意識面と考へられた時、その底に超越する主語的なるものは自己と考へられる、自己とは自覚的—一般者の自己限定面たる意識面を越えたものである」（『自己自身を見るもの』の於てある場所と意識の場所）28年『全5』一—二二頁）

「私の超越的述語面といふものは、自己の中に無現に深い主語的統一を見るものである、自ら無にして而も自己の中に自己を限定するものである。超越的述語面といふのは判断的限定の立場から考へられたものであるが、我々の真の自己といふのはかゝる一般者を越えてあるものである。かゝる一般者を越えた無限に深い一般者の中に映された達することのできない主語的統一が、我々の真の自己といふべきものである。自己の内容が限定せられるかぎり、何等かの意味に於てそれが概念的知識への関係を有つと考へ得られるであらう。併し我々の真の自己は何処までも深い所にあるのである、それは主語的統一の意味を絶したものである、故に意志するもの、否、自己自身を見るものが真の自己である。真の自己は概念を絶した世界に於て住むのである、主語的統一の成立せない世界に於てあるのである、而してかゝる世界が我々に最も直接な世界である。この世界の底には何物もない、我々は知的対

象の世界に於て住むのでなく、知的対象の世界は真に我々の住む世界の表面に過ぎない」（『所謂認識対象界の論理的構造』28年『全5』二二八—二九頁）

「判断的—一般者の超越的述語面」、「自覚的—一般者の自己限定面」である「意識面」（内在から離反している超越）の「底に超越する」「自己」は、超越から離反している内在である。「主語的統一」（超越を把握している内在）と、「概念的知識」、「知的対象の世界」（内在を把握している超越）とは依拠しあっている。この両者を「越えた」、「無限に深い—一般者」（内在から離反している超越）と、「達することのできない主語的統一」である「真の自己」（超越から離反している内在）とは、前者のうちに後者が「映され」という関係においてあるのである。

「意識に於て我々が実在的と考へるものは、「我」に属するものである、我に於てあるものである、我といふものを対象的に考へるならば、何処までも個物的なるものである、個別化の無限なる行先とも云ひ得るであらう。かういふ意味に於ては、所謂主語となつて述語とならない個物をも越えてあるものと云ひ得るであらう。之に反し、知るものとしては、それは何処までも対象的なものを内に包むものである、所謂個物的なるものをも包むものである、否個別化の無限の行先をも包むと云ひ得るであらう。唯、

実在として個物的なる私は判断の主語的方向に於て、所謂主語となつて述語とならない個物的なるものを越えると共に、之を包むといふ方向に於ては、判断的に自己自身を限定することによつて、之に於て判断的知識が成立するといふ具体的一般者の超越的述語面をも越えたものでなければならぬ」（『直覚的知識』29年『全5』一八九—一九〇頁）

「我」を、「判断の主語的方向に於て、所謂主語となつて述語とならない個物的なるものを越える」もの（超越から離反している内在）としてとらえるとともに、「判断的に自己自身を限定することによつて、之に於て判断的知識が成立するといふ具体的一般者の超越的述語面をも越えたもの」（内在から離反している超越）としてとらえている。「我」のうちに、両者の対応をとらえているのである。

「真に自己自身を見るものは、自己意識を失つた自己でなければならぬ、見るものなくして見るものでなければならぬ。かゝるものを私は叡智的自己といふのである。自己意識を失ふといつても自己がなくなるのではない、見られた自己の意識を失ふといふことを意味するのである、ノエマを取巻くノエシスの縁暈を失ふことを意味するのである。我々の意識がノエシスの方向に深まり、自己自身を見るものに至れば至る程、自己の影を映すものより自己自身を見るものに至るのである、自己の限定面は抽象的意

識面から具体的意識面に至るのである、かゝる意味に於て自己が自己の意識面を越えることを自己が自己を超越すると云ふのである。超越すると云つても、始から自己は自己を超越して居るのである、唯、自己自身に還るといふに過ぎないのである。かゝる自己の意識面を私は叡智的自己の意識面と名づけるのである」（『一般者の自己限定』29年『全5』三五六頁）

「真の自己」を「叡智的自己」とし、そのありかたを、「自己の影を映す」（内在を把握している超越）ではなく、「自己自身を見る」（超越から離反している内在）としている。「見られた自己の意識」、「ノエマを取巻くノエシスの縁暈」（超越）を「失ふ」こと（超越からの離反）において「自己自身を見る」（超越から離反している内在）のである。「自己が自己の意識面を越えること」は、「自己自身に還る」ことである（超越から離反している内在）のである。

「或時代に生れた我々の自己は、それがノエマ的に自己を限定するかぎり時代精神に支配せられるであらう。併し自己自身の無を見る自己のノエシスの底には何処までも深い或物がなければならぬ。我々の自己の底には歴史を越えたものがあるのである。我々の行為の底には、ノエシスの方向に何処までも深い自己があるのである。それは本能とか社会とか歴史とかいふものではなくして何処までも省みることのできない自己である、無を見る自己

の自己限定といふべきものである。本能とか社会とか歴史とかいふものは、かゝる自己のノエマ的に映されたる影像である、見られた自己に過ぎない。斯くノエシスの方向に自己が超越的となる時、映されたる自己のイデア的内容はいつも十全たるを得ない、そこには主客合一は成立せない。ノエマ的に即して見られる自己はいつも抽象的たるを免れない、唯一般的自己といふものが見られるまでである。客観的に考へられる所謂社会とか時代的精神とかいふのは、斯くして考へられた抽象的にして一般的なる行為的自己の影像といふべきである」(「一般者の自己限定」29年『全5』四〇一―四〇二頁)

「映されたる自己のイデア的内容」、「ノエマ的に即して見られる自己」、「客観的に考へられる」、「本能」、「社会」、「歴史」、「時代精神」(内在を把握している超越) に対して、「自己自身の無を見る自己のノエシスの底」(超越から離反している内在)が対置されている。後者を超越は把握することができず、前者は「十全たるを得ない」のであり、「抽象的たるを免れない」のである。

「而してノエシスはノエマを包むといふ意味に於て、ノエシス面はノエマ面より広いと云ふことができる。自己自身のノエマ的限定が自己の発展とすれば、自己自身の否定を見る自己は、自己自身の肯定を見る自己よりも、広い自己限定面を有つと考へること

ができる。ノエシスが直にノエシス自身を限定するといふ方向に於て、我々は自己自身を見ると考へることができ、喜ぶ自己よりも悲む自己は大であると云ふことができる。かゝる方向の極限に於て、我々は意識的自己其者を見ると考へることができる、即ち場所が場所自身を限定し、ノエシスが直にノエマとなると云ふことができる。かゝる場合、自他直に相接し、他人の喜を喜び、他人の悲を悲むと云ふことができる。ノエシスの限定の極限に於て最早ノエマ的限定が成立せないと考へられる時、ノエシスがノエシス自身を限定するといふ立場が成立する。もはやノエマ的限定が成立せないと云ふ意味に於て、自己が自己を失ふとも考へられるであらう。併しノエシスがノエマを包むと考へられるかぎり、自愛的自己の自己限定面が自覚的一般者の純なるノエシスの限定面として、自覚的一般者の場所にまで深められ、広げられると考へることができる、是に於て意識的自己が直に意識的自己を意識するのである(ショーペンハウエルが同情を以て世界苦といふのは此の如き立場に於てでなければならぬ)。ノエシスの限定がノエマ的限定を越えることによつて、他人のノエシスの限定も自己のノエシスの限定と同一の限定面の中に入り来るのである。何処までも他人のノエマ的限定が自己のノエマ的限定となるのではない。かういふ意味に於て我々は何処までも他人の意識を意識する

といふことはできない。唯、他人のノエシスの限定が自己のノエシスの限定面と同一の限定面に入り来ることによつて、之と同感するのである」（「自覚的一般者に於てあるもの及それとその背後にあるものとの関係」29年『全5』三二〇—三二一頁）

「ノエシスが直にノエシス自身を限定するといふ方向」における、「自己」自身を見る」こと（超越から離反している内在）において、「自愛的自己の自己」限定面（超越から離反している内在）が「自覚的一般者の場所」にまで深められ、広げられ、「意識的自己」が直に意識的自己を意識する」に至り、「場所が場所自身を限定」するに至る（内在から離反している超越）としている（超越から離反している内在から、内在から離反している超越への移行）のである。「自他直に相接し、他人の喜を喜び、他人の悲を悲む」「同情」「同感」は、この両者、超越から離反している内在、及び、内在から離反している超越に依拠している」とらえられているが、根本的には、超越から離反している内在に依拠している」とらえられているのである。

「超越的自己」が意識的自己の立場に墮することが悪と考へられるが、肉其者は悪ではない、肉に向ふ意志が悪なのである。我々の自己が意識的自己即ち心理的自己の立場に立てば、その欲する所は善でもなく悪でもない、動物は善でもなく悪でもないのである。悪なる意志とは何であるか。それは随意的意志である、イデ

ヤを否定し、無に向ふの意志である。自己自身の内容を否定すると共に、之を充すに意識的欲望を以てする時、肉は悪となるのである。すべて反価値的なるものはノエマの方向に見られるのである。ノエシスの方向に見られるのである、叡智的自己が自己自身の内容を否定し、意識的自己の内容を以て自己を充す場合、反価値的なるものが現れるのである（反価値可能といふことが叡智的ノエシスを現するものである）（「叡智的世界」28年『全5』一七四—一七五頁）

「而して我々の意識的自己の限定といふのは体験的自己の抽象的ノエシスの限定といふべきものなるを以て、我々の意志的自己の底には、いつも反価値的意志といふものが見られるのである。それはすべてのノエマの限定を否定するものとして自己否定の意志といふことができるであらう、悪の根源、誤謬の根源は此にあるのである」（「総説」29年『全5』四七六頁）

「超越的自己」が、内在を把握している超越であるのに対し、「意識的自己」は、超越を把握している内在である。「意識的自己」において、「肉其者」、「その欲する所」（内在によつて把握されている超越）は善でも悪でもなく、「肉に向ふ意志」（超越を把握している内在）が悪なのである。さらに、「叡智的自己」、「意志的自己の底」（超越から離反している内在）には、「イデヤを否定し、無に向ふ」

「反価値的意志」(超越から離反している内在)が包蔵されていると
している。

(4) 超越を把握している内在

1の(1)において、自覚が、内在を把握している超越としてと
らえられているとしたが、自覚は、超越を把握している内在として
もとらえられている。

「我々が我々の表象自身を表象する、否私の表象を私が考へると
いふ時、超越的なものの内在化といふ意味がなければならぬ、
自覚は超越的なものを内在化するのである」(働くもの)25年
『全4』一九八頁)

「自覚の主観は何処までも内在的でなければならぬ、内在的でな
い自覚の主観といふ如きことは自家撞着である。此の如き自覚の
背後に本体といふ如きものを考へるならば、それは形而上学に陥
ると云つてもよい。しかし自覚の背後に此の如き形而上学的本体
が考へられるならば、自覚の自覚たる所以は失はれなければなら
ない」(左右田博士に答ふ)27年『全4』三一頁)

自覚は、内在から離反している超越である自己が、超越から離反
している内在としての自己自身を知ることとしてとらえられている

(1の(1))が、同時に、超越を把握している内在としてとらえら
れているのである。

「意識的自己は抽象的ノエシス面の底に超越することによつて、
自己自身を見るものに至り、叡智的ノエマ面を以て自己自身の限
定面となすことができるのである。我々は唯、行為によつて自己
其者を客観的に見ると云ふことができる、情意的内容は行為によ
つて客観的に見られるのである。身体的運動によつて自己の身体
を知るといふのも、此の如き意味でなければならぬ」(「自覚的
一般者に於てあるもの及それとその背後にあるものとの関係」29
年『全5』二九九頁)

「純なるノエシスの立場の背後に、叡智的自己が考へられること
によつて、意志的自己となり、意志的自己は既に叡智的ノエマを
自己限定の内容となすといふ意味に於て、それが行為的自己とな
り、行為的自己の立場に至つて、始めて自己自身を脱して客観的
自己の立場に至つたと云ふことができる。併し行為的自己の自己
限定といへば、上に云つた如く叡智的自己のノエシスの限定の意
味を有つたものである。……元来、意識一般といふのはノエマ的
叡智的自己なるが故に、その方向を徹底すれば、ノエシスの意義
を極小にしたカントの意識一般といふ如きものが考へられるであ
らう。而してそれは抽象的といへ、その内容は客観的知識といへ

る。併し我々は思惟的自己からノエシスの限定を除去して、直にノエマ的方向に超越するのではない、行為的思惟として超越するのである、そこには既に客観的意志の意味が含まれて居なければならぬ、知識の客観性の根柢は實に此にあるのである」（『自覺的一般者に於てあるもの及それとその背後にあるものとの關係』29年『全5』三四四～三四五頁）

「ノエシスの意義を極小にしたカントの意識一般」（内在を把捉している超越）を批判し、「睿智的ノエマ」（超越）を「自己限定の内容」とする「ノエシスの立場」である、「意志的自己」、「行為的自己」、「客観的自己」（超越を把捉している内在）を對置しているのである。「身体」（超越）も「身体的運動」（行為）（内在）において「客観的」にとらえられる（超越を把捉している内在）のである。

メーヌ・ド・ビランの「能動的感覺」について次のように述べている。

「彼（メーヌ・ド・ビラン）引用者）は我々の感覺を、習慣に對する關係で二種類に分けてゐる。impressions passives と impressions actives とである。我々が普通に感覺と呼んでゐるのは前者即ち受動的感覺で、これは反復され、習慣的となればその印象が段々と弱くなつて行く類のものである。最初甘いと感じた砂糖の甘さも、慣れればそれ程甘いとも感じなくなり、また最初耳に聞いた河の流れの音も慣れれば氣にならない如くである。ところが

それに対し、反復し練習することによつて鋭くなる感覺がある。それが後者即ち能動的感覺で、例へばピアノを練習することでの區別が正確になるとか、或はテニスをやりました時は手をどう動かしたらよいか解らなかつたのが、少し慣れるとさうした筋肉感覺 sensation musculaire が段々と明瞭になるといふ類である。

射撃とか、総じて技術に伴ふ感覺はかうしたものであらう。では受動的感覺と能動的感覺とその二つについて、どちらが我々に直接な感覺かと云へば、無論能動的感覺であらう。我々が自己を感じるのには能動的 actif にであり、何か運動感覺のやうなもの、もう少し深く云へば意志の感覺のやうなものに於て自己を直接感じてゐるのである。ビランはそれを l'effort volontaire と呼んだ。それがつまり自我であり、volonté moi である。眞の自我とは能動的なものである」（『哲学概論』26～27年『全15』九四～九五頁）

「受動的感覺」が、内在を把捉している超越であるのに対し、「能動的感覺」は、超越を把捉している内在であると考えられる。「能動的感覺」は「意志的自己」であり、「身体的運動」であるのである。「所謂意識内容としての感覺が、直に客観的事実として物理学の基礎となるのではない、それが意味化せられ、更に客観的意味として物理学の基礎となるのである。併しか、る意味的實在を自己の内容として限定する客観的意志は、客観的意志としては却つて

無内容に近きものでなければならぬ。故に自然界は最も合理的な

る経験界といふことができる。之に反し、歴史的世界といふのは、客観的意志の自己限定の内容として、最も非合理的なる事実の世界といふことができる。而して之と共に、知的叡智的自己といふべき客観的意志の具体的内容としては、歴史的世界といふのが最も客観的なる事実の世界と考へることができる。客観的事実といふものが、非合理的に自己自身を限定する客観的意志の内容として、限定せられるものとするならば、如何なる意味内容をも自己の内容として、非合理的に限定する客観的意志の限定が、最も客観的でなければならぬ、即ち歴史的事実が最も客観的と云はねばならない。科学的事実の根柢に歴史的事実があると云ふことができる」(「自覚的一般者に於てあるもの及それとその背後にあるものとの関係」29年『全5』三三四頁)

「自然界」においては、「意味化せられ」た、「合理的」な「意味的實在」(超越)が「無内容に近き」「客観的意志」(内在)を把握している(内在を把握している超越)のに対し、「歴史的世界」においては、「如何なる意味内容をも自己の内容として、非合理的に限定する客観的意志」(内在)が「最も非合理的なる事実の世界」、「客観的事実」(超越)を把握している(超越を把握している内在)のである。

超越を把握している内在である行為と歴史とを次のように対比し

ている。

「歴史の内容も、無論、叡智的ノエマの内容と考ふべきものであらう。併しそれは、意志的自己の限定の背後に考へられる如き叡智的自己の具体的限定を除いた、形式的叡智的自己のノエマ的内容に過ぎない。之に反し、行為の内容といふのは、意志的自己がノエシスの方向に超越し、叡智的自己其者の立場に立つことによつて見られる内容である。歴史の内容と行為の内容とは或点に於て相接触し、相混同せられることがあるとしても、私は少くも相異なつた立場に於て見られねばならないと思ふのである。前者は叡智的自己のノエマ的内容といふべく、後者は既にそのノエシスの内容とも考ふべきである」(「自覚的一般者に於てあるもの及それとその背後にあるものとの関係」29年『全5』三三八～三三九頁)

行為の方が歴史よりも、内在(「ノエシス」)の比重が大きいととらえているのである。

2 中期後半の思想における内在と超越

(1) 超越を把握している内在

中期後半の西田は自覚について次のように述べている。

中期西田幾多郎(一九二五年四月～一九三二年一〇月)における内在と超越

「自覚的限定といふのは対象的限定に相互的に対立するのではなく、無限なる対象的限定を自己否定として内に含むといふ意味を有つて居なければならぬ、否、単に含むといふのではなく、かゝる自己否定を自己肯定とする意義を有つて居なければならぬ。故に真の自覚に於てあるものは、ノエマ的方向とノエシス方向とへ無限の方向を有つと考へられる、而もノエシスがノエマを包むと考へられねばならない、然らざれば自覚的とは考へられない。而して斯く考へられることは、それが否定を肯定とする自己矛盾的存在として、無にして有を限定するものと云はざるを得ない」（「場所の自己限定としての意識作用」30年『全6』九一頁）

中期前半において自覚は、内在を把握している超越としてとらえられていたのに対し、中期後半においては、自覚は、「無限なる対象的限定」、「ノエマ」、「有」（超越）を把握している「自覚的限定」、「ノエシス」、「無」（内在）（超越を把握している内在）としてとらえられている。中期前半において「有」は内在、「無」は超越としてとらえられていたが、中期後半において「有」は超越、「無」は内在としてとらえられている。

「真の自覚といふべきものは自己が自己に於て自己を見る無限の過程と考へられるものに過ぎない、無限なる過程の行先がその出立点に含まれて居るといふことを意味するに外ならない。かゝる

意味に於て有ると考へられるものは、全体から部分が考へられるのでなく、部分から全体が考へられるといふ意味を有つたものでなければならぬ。一般者の自己限定として個物が考へられるといふ意味に於て考へられるのでなく、逆に個物が個物自身を限定することによつて一般者が考へられるといふ意味に於て考へられるものでなければならぬ、点から点に移るといふ意味を有つたものでなければならぬ、非連続の連続として考へられるものでなければならぬ」（「生の哲学について」32年『全6』四三〇頁）

自覚において、「無限なる過程の行先」（超越）は「その出立点」（内在）に「含まれて居」り（超越を把握している内在）、「全体」（超越）から「部分」（内在）が「考えられる」（内在を把握している超越）のではなく、「部分」（内在）から「全体」（超越）が「考えられる」（超越を把握している内在）のであり、「一般者」（超越）の「自己限定」として「個物」（内在）が「考へられる」（内在を把握している超越）のではなく、「個物が個物自身を限定することによつて一般者が考へられる」（超越を把握している内在）としている。自覚は、「点」（内在）から「点」に「移る」（超越）という「意味」をもっており（超越を把握している内在）、「非連続」（内在）の「連続」（超越）（超越を把握している内在）としてとらえられるのである。

「知識に於ては我々は物を外に見ると考へられるが、情意に於ては我々は物を内に見ると考へるのである。情意の内容といふのは物を物として見るのでなく、物を我として見ることによつて、物を人格化することによつて、我々が物に対して有つ我々の自己限定の内容である。かゝる物の見方は物を外に見るのではなく、物を内に見るといふことでなければならぬ。それは自己の底に他を見、その他が自己であるといふ私の所謂眞の直観と考へられるものでなければならぬ。自己の内に自己を見るといふ自覚に於て、内に見られる絶対の他と考へられるものは物ではなくして、他人といふものでなければならぬ、而してかゝる他が自己に於て見られると考へられるかぎり、それは自己でなければならぬ。自覚的限定の形式に於て物の人格化といふことが考へられるのである。而してかゝる人格的世界の内容が情意の内容と考へられるものでなければならぬ」(「私と汝」32年『全6』三八八―三八九頁)

「直観といふのは通常、芸術的直観を典型として考へられる如く、我々が直に物と合一するといふことではない、自己自身の底に絶対の他を感し、自己が自己の底から他に転じ行くと云ふことでなければならぬ、自己と他とが一となると云ふのではなく、自己の中に絶対の他を見ると云ふことでなければならぬ。それは考

へることのできない矛盾であらうが、斯くして絶対の否定、絶対の死によつて生きるといふ眞の弁証法的運動といふものが考へられ、無媒介的に一より他に移るといふ眞の内的推移といふものも考へられるのである。我々の自覚の事実といふものが考えられるかぎり、かゝる限定が考へられねばならない」(「私と汝」32年『全6』三九〇―三九一頁)

「情意」を自覚としてとらえ、自覚を「直観」としてとらえている。自覚における、内在によつて把握されている超越を、「絶対の他」である「他人」としてとらえ、自覚された世界を「人格的世界」とし、自覚における、超越を把握している内在を、「絶対の否定、絶対の死によつて生きる」といふ眞の弁証法的運動、「無媒介的に一より他に移るといふ眞の内的推移」としてとらえている。

自覚と同様に、「行為的主観」を、超越を把握している内在としてとらえている。

「絶対無の場所に於てあるものに対して対立的に限定せられる場所が行為的主観と考へられるものである、故に行為的主観と考へられるものは主観の最後のものと考へることができる。かゝる意味に於て限定せられた場所の自己限定と考へられるものが、行為的自己の自己限定と考へられるものであり、その自覚的内容がイデオヤと考へられる。併し絶対無の場所に於てあるものに対し、対

立的に考へられる場所といふものは何処までも行為的主観の意義を有つて居る、換言すれば行為的主観は何処までも「於てあるもの」を包む意味を有つて居る」（『永遠の今の自己限定』31年『全6』二二五頁）

「行為的主観」は、「於てあるもの」（超越）を「包む」「場所」（超越を把握している内在）としてとらえられているのである。中期前半において場所は超越としてとらえられていたが、中期後半において内在としてとらえられてきているのである。また「イデア」は、内在によって把握されている超越としてとらえられている。

さらに行為を「働く」こととしている。「働く」といふことは、かゝる意味に於て個物が個物に移り行くことである、自己自身を否定して他に移り行くことである。かゝる意味に於て個人的自己が自己自身を限定することが行為と考へられるのである」（『自由意志』32年『全6』三二五頁）。「働く」とは、「自己自身を否定して他に移り行く」こと（超越を把握している内在）とされているのである。

行為の時間構造について次に述べている。

「単に限定するものなきものの限定として、過去より未来に互る無限なる進行の時といふものが考へられたとしても、それによつて働くものといふものは考へられない。かゝるものが考へられる

には、時の流と考へられるものに未来から過去に向つて流れるといふ意味がなければならない、過去から未来へ流れるものの逆流の意味がなければならない。唯、時を包むものの自己限定として、働くものといふものが考へられるのである」（『自由意志』32年『全6』三二六頁）

「過去より未来に互る無限なる進行の時」は、内在から離反している超越であり、「未来から過去に向つて流れる」時間構造は、超越（過去）を把握している内在（未来）である。また「時を包むものの自己限定」は、超越（時）を把握している（包む）内在である。「行為に於ては我々は過去から限定せられるのではなくして、未来から限定するのである」としている（『私と汝』32年『全6』三六〇頁）。

行為における、内在によって把握されている超越である「イデア」について次のように述べている。

「絶対無のノエシスの限定によつて基礎附けられ、客観的对象を包む意義を有する行為的限定が、そのノエシスの限定向方に深まるに従つて、イデア的内容が見られる、而もそれは何処までも行為的自己の自己限定の内容として内部知覚的事実の意義を有するのである。イデア的内容とは我々の内部知覚的事実と考へられるものが行為的自己のノエシスの限定向方に深められたものに

過ぎない、而も内部知覚的事実が即客観的事実であるといふ如き
主客の合一性を失はないものである」(「表現的自己の自己限定」
30年『全6』四二頁)

「今が今自身を掴む作用が行為と考へられるものであり、行為に
よつて掴まれた今の内容がイデアと考へられるものである、即ち
永遠の今の内容が行為によつてノエマ的に見られると云つてよ
い。行為に於て我々はいつも永遠なるものに触れると考へられる
所以である」(「私の絶対無の自覚的限定といふもの」31年『全6』
一四九頁)

行為において「ノエシスの限定」(内在)が「深められ」るに従
い、「ノエシスの限定」に把握されている超越の「イデア」性が強ま
るとしているのである。「客観的事実」、「永遠なるもの」は「イデア」
である。

「欲求」について次のように述べている。

「無の自己限定として現在自身の自己限定の有する飛躍的限定と
は、固、欲求といふ如きものでなければならぬ。欲求に於ては
非連続的なるものが連続を求めるのである、個物的なるものが一
般的なるものを限定しようとするのである」(「自愛と他愛及び弁
証法」32年『全6』二六九頁)

「欲求」において、「非連続的なるもの」、「個物的なるもの」(内

在)が、「連続」、「一般的なるもの」(超越)を把握しているのであ
る。

「表現の内容にして自己自身を実現する意味を有つた欲求といふ
ものが考へられるには、我々の身体といふものが考へられねばな
らない。身体と考へられるものは、一方に行為の機関の意義を有
すると共に、それが自己自身を表現する意味を有つて居るのであ
る。そこでは働くものと自己自身を表現するものとが一になつて
居る。非時間的と考へられる表現の世界と時間的と考へられる実
在の世界とを対立的に考へれば、我々の身体と考へられるものは両者
の接点と考へることができる。自己自身を表現するものは身体
に於て自己自身を実現する、即ち自覚するといふことができ、単
なる表現とは身体なき行為と考へることができるのである。我々
の欲求と考へるものはかゝる意味での身体の内容でなければなら
ない。身体が欲求のヒポケーメンといふことができ、逆に欲求
が身体を作ると考へることもできる」(「自愛と他愛及び弁証法」
32年『全6』二六二頁)

「時間的と考へられる実在の世界」における「欲求」、「行為」、「働
くもの」(超越を把握している内在)において、「身体」は、内在に
よつて把握されている超越であり、「非時間的と考へられる表現の
世界」における「表現」(内在を把握している超越)において、「身

「体」は、内在を把握している超越である。「身体なき行為」である「単なる表現」とは、超越（「身体」）から離反している内在（「行為」）である。

中期の西田における時間のとらえかたをみてみよう。

「自己のある所、そこが今であり、此処である、現在から過去未来が見られ、此処から其処、彼処が見られるのである。或は現在には掴まれないもの、此処は見られないものと云ふでもあらう。併し単なる其処から此処は考へられない、過去から現在に考へられない、否、現在といふものがなければ時といふものがなく、此処といふものがなければ方角といふものはない」（私の絶対無の自覚的限定といふもの）31年『全6』一七三頁）

空間においては「此処」（内在）が「其処」、「彼処」（超越）よりも根源的であり（超越を把握している内在）、時間においては「今」、「現在」（内在）が「過去」、「未来」（超越）よりも根源的である（超越を把握している内在）。

「普通には永遠の過去より永遠の未来に流れ行く絶対時といふ如きものが考へられ、我々は之に於て生れ之に於て死に行くとき考へられる。併し上にも云つた如く、かかる考へ方によつて真の時といふものが考へられるのではない。時は自己が自己を限定することによつて、現在が現在を限定することから始まらねばならぬ、

各人の自己のある所そこに各自の時といふものがあるのである。

我が時に於てあるのではなく、時が我に於てあるのである、絶対時といふ如きものは考へられたものに過ぎない」（永遠の今の自己限定）31年『全6』一八七頁）

時間は、「各人の自己のある所」、「我」（内在）における、「自己が自己を限定すること」、「現在が現在を限定すること」（超越を把握している内在）としてとらえられている。「永遠の過去より永遠の未来に流れ行く絶対時」は、内在から離反している超越である。

「過去と考へられるものは既に合理化せられたものであり、未来と考へられるものは將に合理化せらるべきものである。真の非合理的なるものは現在の底に考へられるものでなければならぬ、非合理的と考へられるものは永遠の今の内容でなければならぬ、かゝる永遠の今の内容が直覚的に限定せられるかぎり、そこに自己といふものが考へられるのである」（私の絶対無の自覚的限定といふもの）31年『全6』一三三頁）

「過去」、「未来」は、「現在の底」、「永遠の今」、「自己」（非合理的なるもの）（内在）が「合理化」された（超越）もの（内在を把握している超越）としてとらえられている。

「内的感官に即して自己といふものが考へられるといふことは、永遠の今の自己限定といふ意味を有し、斯く永遠の今の自己限定

として現在が過去未来を限定するといふこと、即ち現在を中心として一つの世界が定まるといふことは、我々が行為するといふこととでなければならぬ。行為と考へられるものに於て、我々はいつも永遠の今といふものに接して居るのである、我々の行為はいつもそこから出立するのである。内部知覚に即して自己といふものが考へられるのも、かく考へられるかぎりそこに行為の意味がなければならぬ」(「私の絶対無の自覚的限定といふもの」31年『全6』一三三頁)

「現在が過去未来を限定する」という時間構造を、「行為的主観」における「行為」としてとらえている(超越を把握している内在)。「我々は日常時々刻々に瞬間に接して居ると考へて居る、併しその実、我々はいつも唯、過去に接して居るのである、瞬間に接して居るのではない、単に因果に押し流されて居るのみである。唯、我々が真に一身を賭する時のみ、真に決断する時のみ、我々は真の瞬間に触れるのである」(「自愛と他愛及び弁証法」32年『全6』二九〇頁)

「過去」、「因果」に「押し流されて居る」ありかたが、内在を把握している超越、内在から離反している超越であるのに対し、「真の瞬間に触れ」ている、「真に一身を賭する時」、「真に決断する時」は、超越を把握している内在である。

「記憶と考へられるものは、かゝる意味に於ける自愛的自己のノエマ的限定と考へることができ、過現未を包む現在の自己限定として記憶といふ如きものが成立するのである。記憶に於ては非連続の連続の意義がなければならない、分離的であればある程、記憶的に統一せられて居るといふことができる、記憶に於ては我々は個々の事実に従ふのであり、個々の事実に従へば従ふ程記憶は明であるのである。想像とか思惟とかに於ての如く何等かの意味に於てノエマ的に統一が見らるゝかぎり、それは記憶ではない。かゝる無統一の統一、そこに真に内面的自己の統一といふものがあるのである、我々が真に内面的自己の統一として記憶的統一と考へるものは分離的統一と云ふべきものである。内感的官と考へられるものは個々の事実を見るのである、それは眼なくして見る眼である。内感的官と考へられるものの尖端に於て我々は絶対的に非合理的なるものに撞着するのである、絶対の否定に撞着するのである。而もそこから蘇るのが想起である、かゝる否定の肯定として個々の事実が分離的に統一せられるかぎり、自愛的自己といふものが考へられるのである」(「永遠の今の自己限定」31年『全6』二一九―二二〇頁)

「記憶」を、「過現未を包む現在の自己限定」(超越を把握している内在)としてとらえている。また「記憶」において、「連続」、「統

一（超越）よりも「非連続」、「分離」、「個々の事実」（内在）が優位しているとしている。「眼なくして」（内在）「見る」（超越）「眼」は、超越を把握している内在であり、「非合理的なるもの」、「絶対の否定」は内在であり、「蘇る」、「肯定」は超越である。また「想像」、「思惟」は「ノエマ的に統一」されているのであり、内在を把握している超越である。

「斯くノエマ的限定の意義に於て永遠の今と考へられるものは、ノエシスの限定の意義に於て記憶と考へられるものでなければならぬ。アウグスチヌスが忘れるといふことも記憶の中にあると云つた如き記憶は永遠の今の自己限定の意義を有つたものでなければならぬ。我々が朝起きて昨日の我と今日の我と直に結合すると考へる所にも、永遠の今の自己限定の意義がなければならぬ。記憶は内的時であり時は外的記憶といふことができる」（「私の絶対無の自覚的限定といふもの」31年『全6』一三八〜一三九頁）

「内的時」である「記憶」は、超越を把握している内在であり、「外的記憶」である「時」は、内在を把握している超越である。「記憶」のうちにある「忘れるといふこと」は、超越から離反している内在である。

中期の西田における他者のとらえかたをみてみよう。

「それでは、我々が自己自身の底に見る絶対の他と考へるものを如何に見ることによつて、真の自覚の意味が成立し、人格的自己といふものが考へられるであらうか。その他と考へられるものは、唯物論者の云ふ如き単なる他であつてはならぬ、又唯心論者の考へる如き大なる自己といふ如きものであつてもならぬ。それは絶対到他なると共に私をして私たらしめる意味を有つたものでなければならぬ、即ちそれは汝といふものでなければならぬ。私に對して汝と考へられるものは絶対の他と考へられるものでなければならぬ。物は尚我に於てであると考へることもできるが、汝は絶対私から独立するもの、私の外にあるものでなければならぬ。而も私は汝の人格を認めることによつて私であり、汝は私の人格を認めることによつて汝である。汝をして汝たらしめるものは私であり、私をして私たらしめるものは汝である。私と汝とは絶対の非連続として、私が汝を限定し汝が私を限定するのである。我々の自己の底に絶対の他として汝といふものを考へることによつて、我々の自覚的限定と考へるものが成立するのである。斯く私が私の底に汝を見、汝が汝の底に私を見、非連続の連続として私と汝とを結合する社会的限定といふ如きものを真の愛と考へるならば、我々の自覚的限定と考へるものは愛によつて成立するといふことができるであらう」（「私と汝」32年『全6』四一四

（四一五頁）

「唯物論者の云ふ如き単なる他」は、内在から離反している超越であり、「唯心論者の考へる如き大なる自己」は、超越から離反している内在である。「尚我に於てある」「物」は内在であるのに対し、「絶対に私から独立するもの、私の外にあるもの」である「汝」は超越である。「汝をして汝たらしめるものは私であり」とは、内在（私）を把握している超越（「汝」）であり、「私をして私たらしめるものは汝である」とは、超越（「汝」）を把握している内在（「私」）である。

この両者（内在を把握している超越と、超越を把握している内在）の表裏一体を、「社会的限定」、「真の愛」とし、「我々の自覚的限定」（超越を把握している内在）はこの「社会的限定」、「真の愛」の基盤において基礎づけられているとしているのである。

このような自己と他者との関係と時間との照応について次のように述べている。

「愛の分離的限定によつて限定せられたものと考ふべき個人的自己は、その根柢に於て人から人への飛躍的結合の意義を有すると共に、一方に於て絶対の他に面して居ると云はねばならぬ、越ゆべからざる障壁に撞着して居るのである。此故に各の個人の立場に於て無限なる時の流といふものが考へられるのである、他と飛躍的に結合する意義を有しながらも絶対の他によつて遮られる

時、無限なる時の流れといふ如きものが成立せねばならぬ。内部知覚的自己として単なる内的時、或は主観的時といふものが考へられるであらう。併しそれは真の時ではない。之に反し、自己が全然他から限定せられると考へられる時、又時といふ如きものは考へられない。真の時と考えられるものは、我々個人的自己と考へられるものが絶対の障壁に撞着すると共に、之を越える意味を有つてゐなければならぬ。自己が他を自己としようとする無限なる自己限定の尖端に於て、之を越える意味がなければならぬ、

他を自己となす意味がなければならぬ。人格の統一の立場に於て真に現実的なる時が考へられるのである」（『自由意志』32年『全6』三三四～三三五頁）

「自己が全然他から限定せられると考へられる時」の「無限なる時の流」は、内在から離反している超越である。「内部知覚的自己」における「単なる内的時」、「主観的時」は、超越から離反している内在である。これらに対し、「他を自己としようとする」「人格の統一」における「真の時」は、超越を把握している内在である。

衝動と当為とを対置して、次のように述べている。

「終に現れるものが始から限定するものであるといふのが、我々の合目的因果と考へるものである、生物学的現象といふものは斯くして考へられる。我々も生物としてかゝる法則によつて支配

せられると云はざるを得ない。併し我々は身体的自己として何処までも生物学的法則に支配せられるとしても、我々は単なる身体的自己ではない。単なる生理的法則を以てしては我々の意識現象は説明せられない。単なる物質から意識は出て来ない。生物学的見方といふのは合目的と云つても、単なる環境的限定を基礎とした生命の見方に過ぎない。過去を基礎とした時の見方に過ぎない。それは何処までも瞬間的限定に達することはできない。かかる時には真の瞬間といふものはない。かかる生命には真に生きるといふことはない。真に我々の人格的生命を限定するものは、かかる限定をも否定したものでなければならぬ、何処までも過去からの限定を包むものでなければならぬ。過去からの限定といつても、過去は無限の彼方にあるのではなく、真の過去は瞬間的限定の底にあるのである。現実の底に於ける絶対の否定から過去が始まるのである。無限の過去から限定せられると考へられる瞬間的限定の底から、之を翻すことによつて働くものとしての我々を限定すると考へられるものは、単に合目的作用といふ如きものではなくして、当為の意味を有つたものでなければならぬ。私といふものが外から限定せられると考へられる限り、それが如何に合目的と云つても、真の私といふものではない。衝動に従ふといふことは自己が自己を否定することではなければなら

ぬ、当為が衝動を包む所に、真に自由なる人格的自己が見られるのである」（「私と汝」32年『全6』三七三―三七四頁）

「合目的因果」、「生物学的法則」、「単なる環境的限定を基礎とした生命の見方」、「過去を基礎とした時の見方」は、「衝動」であり、内在を把握している超越であるのに対し、「過去からの限定」（超越）を「包む」「瞬間的限定」（内在）、「人格的生命」は、「当為」であり、超越を把握している内在である。「当為」が「衝動」を「包む」とは、超越を把握している内在である。

中期の西田における歴史のとらえかたをみてみよう。

「時間的に自己自身を限定する世界と考へられるものは、固歴史」といふことができる。我々が世界と考へるものの原型は所謂自然界ではなくして、歴史的世界といふ如きものでなければならぬ。絶対無の自覚と考へられるものが、その根柢に於て絶対の愛の自己限定と考へられるならば、その自己限定面といふものは何処までも社会的といふ意味を有つてゐなければならぬ、我々を包むといふ意味を有すると共に又否定の意味を有つてゐなければならぬ。それが我々に世界と考へられるものである。歴史といふものはかゝる意味に於ける社会的限定と云はねばならぬ。自然界といふのはその否定的方向の極限に於て考へられるのである」（「時間的なるもの及び非時間的なるもの」31年『全6』二四一頁）

「絶対無の自覚はノエシス的には社会的に自己自身を限定しノエマ的には時間的に自己自身を限定するといふことができる。ノエシスがノエマを包むといふ立場から見れば、社会が自己自身の内に時間的に自己自身を限定すると考へることができる。社会的限定が歴史的限制を包むと考へられるかぎり、即ちノエシス的限制がノエマ的限制を包むと考へられるかぎり、時を越えたもの、永遠なるものが考へられるのである」(「時間的なるもの及び非時間的なるもの」31年『全6』二三八頁)

「歴史とは普通考へられる如く、過去から現在及び未来が定まるといふ意味に於て考へられるものでなく、現在が現在自身を限定するといふ意味に於て考へられねばならない。所謂時に於て変じ行くものが歴史を構成するのではなく、却つて時を包むものが歴史を構成するのである。歴史人としての私は、単に過去から限定せられて居る私ではなく、過現未を包む現在に於てあるものでなければならぬ。時を包むものの自己限定として永遠なるものの内容をみるといふ意義を有するかぎり、我々は歴史人たるの意義を有するのである」(「歴史」31年『全12』四七頁)

「我々が世界と考へるものの原型」を、「自然界」(内在から離反している超越)ではなく、「時間的に自己自身を限定する世界」である「歴史的世界」としている。さらに「歴史的世界」の根底を、「社会

的限制」(「ノエシス的限制」)(超越を把握している内在)が「歴史的限制」(「ノエマ的限制」)(内在を把握している超越)を「包む」構造(超越を把握している内在)としてとらえている。この「包む」構造における、超越を把握している内在が、「過現未」(超越)を「包む」「現在」(内在)である。「時を越えたもの、永遠なるもの」とは「現在」(内在)であり、「時を包むものの自己限定」(超越を把握している内在)において「見」られる「永遠なるもの内容」は、内在によって把握されている超越である。さらにこの、「見」られる「永遠なるもの内容」を、「真理」、「時代精神」としている。

「時を越え時に先立つて存在する永遠不変の真理と考へられるものが、時間的に顕現し来ると考ふべきでなく、我々は無の自覚的限制として日々新たな真理を構成して行くのである。そこに真理の永遠性があり、自律性があるのである。歴史性といふものが真理を否定するのではなく、歴史的なるが故に真理であるといふことができる。時を包む永遠の今の自己限定といふものが行為と考へられるものであり、かゝる限定の内容として永遠なるものが見られるのである」(「歴史」31年『全12』四九―五〇頁)

「無の限定として非連続の連続と考へられる我々の自覚が、ノエマ的に人格的統一の内容を見る如く、歴史的限制に於てその時代その時代を統一するイデオラ的内容が見られなければならない、即

ち所謂時代精神といふ如きものが見られねばならない。そして現在が現在自身を限定するといふことから時の限定が考へられる如く、その時代、その時代が絶対としてそこから全人生といふものが見られ、限定せられ行くのである。歴史といふものが考へられるには、現在が現在自身を限定するといふ意味に於て、その根柢に社会的限定といふものが考へられねばならぬ。その内容が時代精神と考へられるものである」（『歴史』31年『全12』五〇頁）

「時を越え時に先立つて存在する永遠不変の真理と考へられるものが、時間的に顕現し来る」ということは、内在を把握している超越であり、「永遠の今の自己限定」としての「行為」（超越を把握している内在）において「構成」されている「日々」に新なる真理」は、内在によって把握されている超越である。「時代精神」は、「その時代」（内在）を「統一」し、「絶対」化する「イデオ内容的」（内在によって把握されている超越）としてとらえられている。

（2）内在を把握している超越

2の（1）で述べた、超越を把握している内在である思想が、中期後半の西田の思想において中心の中心であったと考えられるが、以下に述べるように、「表現」をその中核とする、内在を把握している超

越である思想が、中期後半の西田において副次的に存在していたと考えられる。

「私は先づ表現といふものについて考へて見なければならぬ。客観的存在にして主観的な意味的内容を宿すものを広義に於て表現と考へることが出来る。例へば言語の如く、それは物理的音響と考へられると共に、それは単なる音響ではなく我々の思想の表現でなければならぬ。表現に於ける意味と存在との結合については、単なる符号の如きものから芸術的作品の如きものに至るまで種々の程度を考へることが出来るであらう。併し此等のものをすべて表現と考へることができ、社会の風俗、習慣、制度の如きものをも広義に於て一種の表現と考へることが出来る。如何にして我々にかゝる表現的内容が意識せられるのであるか。無論、直接に与えられるものはすべて自身を表現するものであり、私といふ如きものも表現に即して考へられると云ひ得るであらう。併し苟も客観的存在と考へられるものであつて、それが主観的意味の内容を有するとするならば、我々は先づ如何にしてかゝることが可能なるかを問はねばならぬ。存在が意味を有つといふ表現的存在或は意味的実在といふものを理解するには、我々の行為的自己の自己限定といふ如きものから出立して考へて見なければならぬと思ふ。単に知識的には、客観的存在そのものが自己自身の中に意

味的内容を有し、自己自身を表現するといふことは考へることはできない。外界を自己実現の場所と見做し、外を内と見るのは行為的自己の立場でなければならぬ。我々の身体が自己実現の道具であると共に、その表現的意義を有する如く、身体を通じて外物が自己実現の道具と見られ、更にかゝる主観の客観化的方向を徹底して、主観が客観の中に没入した時、客観的存在そのものが自己自身の内容を表現すると考へられるのである。ヘーゲルの客観的精神といふ如きものも斯くして考へ得ると思ふ。我々が行為的自己の自覚の底に自己自身を没して、無にして見る自己の立場に立つ時、すべて有るものは自己自身を自覚し自己自身を表現するものとなるのである。而してかゝる立場からは、却つて所謂意識的自己と考へられるものは表現に即して見られた自己に過ぎないと云ふことができるのである」〔表現的自己の自己限定〕30年

『全6』一三〇―一五頁)

「存在」(超越)が「意味」(内在)をもつ「表現」を、「行為的自己」(超越を把握している内在)(2の(1)において既述)における「主観」(内在)が「客観」(超越)のうちに「没入」したものの(内在を把握している超越)としてとらえている。「表現」を、「行為」における内在、超越の関係を反転させたもの、「行為」と表裏一体的なものとしてとらえているのである。「意識的自己」も、超越を把握

している内在であるとともに、「表現に即して見られた自己」(内在を把握している超越)としてもとらえられているのである。「単に知識的」にとらえらるかた(内在から離反している超越)においては「表現」をとらえることはできないのである。

「言語といふ如きものに於ては事実的なるもの、所謂實在のと考へられるものが自己自身の中に意味を含んで居るのではない、即ち事実的なるものが直に自己自身を言表するのではない。表現の内容とそれを宿すものが互に外面的である、言語は符号的である。之に反し自己自身を限定する事実そのものと考へられるものは絶対無のノエマ的自覚の内容としてそのノエシスの限定の意義を有つて居なければならぬ、それは自己自身を自覚的に限定するもののノエマ的内容でなければならぬ、行為的に自己自身を限定する意味を有つて居るのである。絶対無の自覚のノエシスの限定の方向に於て行為的自己の自己限定といふものが見られるかぎり、事実的なるものがそれ自身の中に意味を有し自己自身を表現するものとなるのである。芸術的作品といふ如きものは勝義に於て斯く考へられるものであらう。歴史的事実といふ如きものに至つては、既に絶対無の自覚的限定の意義を有するものとして、事実が事実自身を限定すると云ひ得るのである。自己自身を表現するのみならず、自己自身を表現するものを内に包む意味を有つて

居るのである」〔「表現的自己の自己限定」30年『全6』五三―五四頁）

「表現の内容」（内在）と「それを宿すもの」（超越）とが「互に外的である」「符号的」表現（内在から離反している超越）と、「事実的なるものがそれ自身の中に意味を有し自己自身を表現するものとなる」表現（内在（意味）を把握している超越（「事実的なるもの」）とを区別している。

表現を、社会、歴史、時間による、個人に対する「限定」としてとらえ、次のように述べている。

「社会的限定と考へられるものは、我々は之によつて生れ、之に於て生きると考へられると共に、又何処までも我々を否定する（意義を有つた）ものでなければならぬ。社会的に生きることが個人的に死でなければならぬ、社会は歴史的でなければならぬ……。絶対愛によつて裏附けられた無の自覚的限定として社会的限定が、一面に何処までも否定の意義を有するものとするならば、之に於てあるものとして自己自身を表現するものは、その根柢に於ては自己自身を否定することによつて生きるといふ弁証法的限定の意義を有つたものでなければならぬ。かゝる弁証法的限定の尖端に於て、死することによつて生きる、即ち真に無にして自己自身を限定すると考へられる時、そこに自由なる個人とい

ふものが考へられる。かゝる個人の表現的自己限定が時の限定と考へることができる。時の限定とは表現すべからざるものの表現的限定と考へることができる。時は我々自身に本質的なるものの表現的限定、即ち自己自身に於てあるものの表現的限定といふことができる」〔「時間的なるもの及び非時間的なるもの」31年『全6』二四八―二四九頁）

個人（内在）に対する「社会的限定」、「歴史的」限定、「時の限定」（超越）（内在を把握している超越）を、「表現すべからざるもの」、「我々自身に本質的なるもの」、「自己自身に於てあるもの」（内在）の「表現的限定」（超越）（内在を把握している超越）としてとらえている。さらに、個人において「否定」、「死」である「表現的限定」と、肯定、生である「自覚」、「行為的主観」（超越を把握している内在）（2の（1）において既述）とから構成される「弁証法的限定」（内在を把握している超越と、超越を把握している内在）を指摘している。

「表現の世界と考へられるものは社会的でなければならぬ、社会的限定といふものなくして表現の世界といふものを考へることはできない。社会的限定の基には、固、愛の自己限定といふものがなければならぬ、愛の自己限定なくして社会的限定といふものは考へられない。愛の限定といふのは自己を棄てることによつて

自己を見出すことである。現在が現在自身を限定するといふ時の限定といふのは、かゝる意味に於ける愛の限定によつて基礎付けられて居なければならぬ。愛のノエマ的限定といふのが永遠の今の自己限定と考へられるものであり、自己自身を愛するものは時間的に自己自身を限定するといふことができる。それで自己自身を表現し表現的に自己自身を限定するといふのは、社会的に自己自身を限定することであり、社会的限定といふのは愛の限定といふことであり、愛の自己限定といふのは時間的に自己自身を限定するといふことであり、表現的に自己自身を限定するものは、永遠の今の自己限定の意味に於て時間的に自己自身を限定するといふことができる」(「時間的なるもの及び非時間的なるもの」31年『全6』二五七―二五八頁)

「表現」を基礎づけている「社会的限定」、「時間的」限定はさらに「愛」による「自己限定」によつて基礎づけられているとしている。「愛」による「自己限定」とは、「自己を棄てること」(超越)によつて「自己を見出すこと」(内在)である(内在を把握している超越)としている。

「行為的自己」の自己限定といふのは自愛と考へられるものであり、行為的自己が自己自身を失ふと考へられる時、我々は他愛に入るのである。前に云つた如く他愛は自愛の抜けられたものでなく、

その否定の方向にあるのである。対象的限定線に沿つて之を包むべく考へられたものが自愛であり、かゝる方向を否定して汝を包むのが他愛である。真に対象界を自己の内に見る時、対象界が自己の中に没すると考へられる時、更に自己に對するものはや物ではなく汝でなければならぬ。かゝる対立に於て私がなくなると考へられる時、すべてが汝である。……自愛的自己が自己自身を失ふといふことは他愛に入るといふことであり、他愛に入るといふことは自愛の方向を否定する絶対の愛の立場に結び付くことを意味するのである」(「永遠の今の自己限定」31年『全6』二一〇頁)

「行為的自己の自己限定」であり、対象を「包む」自己である「自愛」(超越を把握している内在)から、「対象界が自己の中に没」し、「私」がなくなり、「すべてが汝である」「他愛」(内在を把握している超越)を峻別し、表現を「他愛」が基礎づけているとらえていると考えられる。

「自己自身の底に蔵する絶対の他と考へられるものが絶対の汝といふ意義を有するが故に、我々は自己の底に無限の責任を感じ、自己の存在そのものが罪惡と考へられなければならない。我々はいつも自己自身の底に深い不安と恐怖とを蔵し、自己意識が明となればなる程、自己自身の罪を感じるのである。我々は自己自身

の底に自然を蔵すると云つても、理性を蔵すると云つても、かの考は出て来ない。又自己自身の底に見る他と考えられるものが尚自己と考へられるかぎり、責任といふものは出て来ない。唯、私自身の底に汝を蔵しそれによつて私が私自身であるといふことから、私は私の存在そのものの底に無限の責任を有するのである」（「私と汝」32年『全6』四二〇頁）

「私自身の底」に「蔵」する「絶対の汝」（超越）によつて「私が私自身である」（内在）こと（内在を把握している超越）において、「責任」、「罪悪」が基礎づけられているとしている。表現が「責任」、「罪悪」によつて基礎づけられているととらえられていると考えられる。

表現としてとらえられている「身体」について次のように述べている。

「実に我々の自我の同一は所謂意識を通じて可能になるのではない。自我を一つに結合するものはかへつて身体なのである。身体は我にとつて知り難きもの、我を否定するものである。我に対して他なるものの意味をもつ。しかもその身体を通じて我の意識の結合が可能となるのである。私の身体が我に対して既に他なるもの、離れたものである。従つて他人の身体は一層我に対して疎遠でなければならない。しからは相互の身体と身体との間にはいか

なる結合も考へられないのか。絶対に *getrennt* なものともとの結合するものは表現である。しかるに身体は表現であるからしてよく相互に離れてゐるものを結合するのである。身体は表現である。身体の表現を通じて人格の同一 *persönliche Identität* が成立し、又他の人格との結合が可能となるのである。それは *Leib* を通じての結合であり、即ち、*leibhaftig* な結合であり、*Lebens* の結合である。……絶対な一々の人格の間の *Getrenntheit* は愛によつて消されて行くのであるけれど、どこまでも分離の原理として身体的なものが残るのである。人格は単なる理性ではなくして、むしろ個体的なるものの極限である。従つてそれは分離してゐて結合してゐるものなのである。そしてその二重の働きを身体的なものか営んでゐるのである。……さて時間に於ては瞬間が時を決定せんとするが、瞬間はそれ自らが限定されたものでありながら一般を限定しようとする。この如くに我に於て個物が一般を限定せんとするのが *Begierde* なのである。瞬間にも比すべき個物が一般を限定し得た時、それが即ち欲望の満足である。しかしかく欲望が一般を限定し、従つて自己を一般化し得た時、個物は個物としては死したのである」（「生と実在と論理」32年『全14』三五六～三五八頁）

「従つて *Person* はいかに *spiritual* になつても、他との間にへだ

たりを有し、かくして肉体的な意味をとゞめるのである。かゝる肉体なくしては我としての人格はないのである。尤もその肉体は昇華された肉体 sublimated body であらう。しかし自覚的限定はあくまで肉体的限定を含むのである。たゞ自覚的限定は肉体的になればなるだけ死の方に近づくのである。永遠の今の限定に於て死の面が勝つた時に肉体があるのである」(「生と実在と論理」

32年『全14』三六三～三六四頁)

表現としての「身体」(内在を把握している超越)において「自我」は統合され、「人格の同一」が成立する。「人格の同一」は、「身体」(超越)を把握している「自我」(内在) (超越を把握している内在) である。自己の人格と他者の人格は、「分離の原理」である、「疎遠」な「身体」において「分離」する(内在から離反している超越)とともに、表現としての「身体」において「結合」する(内在を把握している超越)のである。

「欲望」とは、「個物」(内在)の「一般化」(超越) (内在を把握している超越) であり、表現としての「身体」への志向であり、「欲望の満足」とは、この「一般化」、この志向の極大化であり、「個物」の「死」である(内在から離反している超越)。

注

(1) 『西田幾多郎全集』岩波書店、一九七八年一〇月～一九八〇年四月、全19巻からの出典の場合、「述語的論理主義」28年『全5』七五頁のように記した(執筆者西田幾多郎は省略、一九二八年発表、全集第五巻七五頁)。

Immanence and Transcendence in Kitaro Nishida's Middle Period(from April 1925 to October 1932)

ITAGAKI Tetsuo

In this article, I have examined Nishida's philosophical development in his middle period (from April 1925 to October 1932), taking two key facets – immanence and transcendence – into account. It is worth noting that two key facets can form the following four patterns: first, “immanence assimilating transcendence,” second, “transcendence assimilating immanence,” third, “immanence separated from transcendence,” and fourth, “transcendence separated from immanence.” I argue that Nishida's middle period can further be divided into two: the first half (from April 1925 to December 1929) and the latter half (from January 1930 to October 1932).

Nishida's thought in the earlier period (from his earliest days through March 1925) was mainly concerned with “immanence assimilating transcendence,” and yet his focus gradually shifted to “transcendence assimilating immanence.” In the first half of the middle period, the transition of this kind deepened more. As a consequence, “transcendence assimilating immanence” became dominant, while “immanence assimilating transcendence” came to occupy a secondary place. It is notable, however, that this relation was inverted in the latter half of the middle period: “immanence assimilating transcendence” turned to be primary, when “transcendence assimilating immanence” worked secondarily.