

## 後期西田幾多郎（一九三二年一月～一九四五年六月）における内在と超越

板垣哲夫

（文化システム専攻歴史文化領域担当）

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』第七号）、拙稿「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」（『山形大学紀要（人文科学）』第一七卷第二号）に続き、後期西田幾多郎（一九三二年一月～一九四五年六月）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。<sup>(1)</sup>

## 1 超越を把握している内在

「個物」と「一般」とが対置されている。

「主観的客観的」と云ふことはどう云ふことだと云ふと、前に言つた論理の言葉で言へば、詰り個物的と云つた方が主観的であつて、一般的と云つた方が客観的と考へてよいと思ふ。詰り我々の主観と云ふものは時間的なものであつてやはり直線的なものである。客観と考へるものはいつでも所謂一般的なもので環境的なもので、空間的なもの円環

的なもの。でこの世界と云ふものはやはり主観的客観的の世界である、さう云ふ世界と云ふものの所謂主観的方面として我と云ふものが考へられる」（『現実の世界の論理的構造』33年『全14』四九四頁）

「個物」・「主観」・「時間」・「直線的」の系列（内在）と、「一般」・「客観」・「空間」・「円環的」の系列（超越）とを対置しているのである。

「我々の世界と云ふやうなものを一つ我々の体験の立場から考へて見るとどう云ふ風になるか。私はこれ迄個物とか云ふことを言つたが、一体本当に個物と云ふやうなものはどう云ふものだらう。それは我々自己と云ふやうなものだと思ふ。たゞ普通の個物と云ふと何か客観的の世界に於て何か一つの物と云ふものを考へる、併しさう云ふ客観的に考へられたものは本当の個物と云ふやうなものではない、本当の個物と云ふものはやはり自分で自分を決定するものである。他から独立のもの、それが本当の個物なんです。さう云ふものは我々の自己、私と云ふやうなものであると思ふのです。どう云ふものであつてもその物はまた同じ物が二つあるかも知れない、併し自分と云ふものが二つあると云ふことは考へられない。さうして我々の世界と云ふものが考へられる時にいつでもさう云ふ唯一の自己と云ふものを基礎にして考へらるゝと思ふ」（『現実の世界の論理的構造』33年『全14』四八七～四八八頁）

「客観的に考へられた」「何か一つの物」（超越）は、「同じ物が二つあるかも知れない」のであり（「一般」）、「個物」ではなく、「二つあると云ふ

(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、「絶対矛盾的自己同一」39年『全9』一五〇頁のように記した（執筆者西田幾多郎は省略、一九三九年発表、全集第九巻一五〇頁）。

ことは考へられない」、「他から独立のもの」である「個物」は、「自分を決定するもの」であり、窮極的には「我々の自己」、私と云ふやうなもの」である（内在）としているのである。

さらに「個物」について、「個物が個物自身を限定するといふことは、個物が何処までも自己自身の媒介者となり、自己自身によつて世界を媒介しようとするものである自己が世界とならうとすることである」、「としている（「世界の自己同一と連続」35年『全8』九六頁）。「個物」（内在）は「世界」（超越）を「媒介」している（超越を把握している内在）のである。

「個物」の量的ありかたを「多」である（内在）とし、「一般」の量的ありかたである「一」（超越）に對置し、「一から多へ」という方向（超越を把握している内在）を「個物」のありかたであるとしている（「知識の客観性について」43年『全10』三六二頁）。

さらにこの「多」である「個物」の根底を「無」であるとしている。「我々の個々のものが独立であると云ふことと、一つであると云ふ、かう云ふ考は、これはやはり絶対の無と考へなければならぬ。絶対の無と云ふもの、それが即ち我々の個々のものを成立させる、かう云ふ風に考へなくてはいけない。だからヘーゲルの論理と云ふものは、一方へやはり重点を置いて居る。そこにポイントを置いて居るが、それではやはりどうしても個々独立性と云ふものがなくなるのだからして、この多の個々独立性と云ふもの、これが我々に最も現実であつて、そこでさうすると云ふと即ち全く結び付くものはなくなる訳ですが、絶対結び付くものがないと云ふことによつて結びつく、私が無の論理とか、場所とか云ふことを云ふのはさう云ふ意味を有つて居るのです。我々が一々絶対無限であると云ふことが、それが即ち我々が何かに結びついて居ると云ふこと、即ち自己と云ふものは絶対に自己を否定する。絶対の死と云ふことが何かやはり生きると云ふやうな意味を有つ

て居る。かう云ふ風な否定で結びつく。そこに無と云ふやうなものがある。だからして絶対である。ヘーゲルの論理でもやはり何か有と云ふやうな方向へ中心を置いて考へるのである、それを全く裏返して絶対の無と云ふやうなものに於て我々は結び付いて居るのだ。そんな風に考へる。そこに余程東洋的なもの考へ方と西洋的なもの考へ方との違いがありはしないかと思ふ。それもたゞ空にさう云ふことを言ふのでなしにやはり我々の心と云ふものを考へて見る。やはりさう云ふ風な無の論理と云ふやうな構造を我々の心と云ふものは有つて居るだらうと思ふ。我々の心と云ふものは其の時其の時に絶対である、其の瞬間瞬間に於ても我々絶対である。併し其の絶対であると云ふこと、即ち我々が一つであり、我々が多と結び付いて居ることである。一瞬一瞬に於て絶対死と云ふことが一つの生と云ふやうなことだ。かう云ふやうなことを考へれば、茲にさう云ふやうな實在の結び付き、實在の考へ方と云ふやうなものが考へられはしないか」（「現実の世界の論理的構造」33年『全14』四五七～四五八頁）

「多」である「個物」の根底にあり、「個物」を「成立させる」「無」、「無限」、「否定」、「死」、「絶対」（内在）が、「多」であり、「独立」している「個物」、「生」、「實在」（超越）を「結び付」けている（超越を把握している内在）とされているのである。「個物」は、「無」（内在）に対しては、超越とされているのである。

時間を次のようにとらえている。

「すべての個が、即ちすべての点が、対立的に共存的に、即ち並列的に一であると云ふことが、空間的とすれば、逆に多が何処までも自己否定的に一であると云ふことが時間的と云ふことである。時の瞬間としての個は、何処までも自己否定的でなければならぬ。時の瞬間が永遠に消え行くことが次の瞬間に移り行くこと、否、次の瞬間を生むことであり、時が成立することであるのである。故にプラトンは既に瞬

間は時の内ないと云つた。時は自己否定に於て自己統一を有つ、自己否定に於て一である、即ち自己の外に自己を有つと云ふことができ「〔生命〕44年『全11』三三八頁」

「時の現在に於て過去と未来とが矛盾的自己同一的に含まれ、時は現在の自己限定として成立すると考へたのである。時の根柢には限定せられた何物をも考へることはできない、形ある何物をも考へることはできない。若しさう云ふものが考へられるならば、時と云ふものは固定したものとならなければならない、動かないものとならなければならない。時は限定するものなき限定、無の限定として考へられるのである。個物的多と全体的一との矛盾的自己同一として作られたものから作るものへといふ世界は、その全体的一として何処までも相対立するものを結合する方向に於て、時間的である」（『日本文化の問題』40年『全12』三五二頁）

「個物的多」であり、「相対立する」「瞬間」（超越）が、「現在」、「無」、「全体的一」（内在）のうちに「自己否定」され、「消え行」き、「結合」されることにおいて、時間が成立する（超越を把握している内在）のである。逆に言えば、時間は、「現在」、「無」、「全体的一」（内在）における、「瞬間」（超越）への「自己限定」（超越を把握している内在）なのである。さらに記憶を次のようにとらえている。

「我々の記憶は、世界の時間面に保存せられてあるのである。ベルグソンの純粹記憶と云ふのは絶対現在の時間面的限定の内容でなければならぬ。人は記憶を主観的と云ふ。併し記憶は我々の意識作用的自己を越えたものである。寧ろ、記憶があるから自己があると云ふことができる。我々は主語的論理的に、之を越えて一つの実体を考へるまでである。記憶は我々が如何ともすることのできない、それ自身の秩序を有つて居るのである。記憶の世界はそれ自身の客観性を有つて居るのである。物質の世界は、横に同時存在的に、空間面的自己限定とし

て、それ自身の秩序を有するものとすれば、記憶の世界と云ふのは、縦に継続的に、時間的自己限定として、それ自身の秩序を有するのである」（『生命』44年『全11』三五二頁）

記憶は、「時間面」（内在）に「保存せられてある」「内容」（超越）である（内在によって把握されている超越）。記憶はあくまで時間のうちにありながら（内在によって把握されている）、それ自身の「秩序」、「客観性」（超越）をもっている（超越を把握している内在）のである。「意識作用的自己」（超越を把握している内在）は記憶の基盤の上に成立しているのである。

生命を次のようにとらえている。

「生命と云ふものは時間的のものでなくてはならぬ。私の生命がたゞ一般的のものである、唯単に繰返してである、とすると私の生命と云ふものはない、例へば酸素と水素と化合すれば水になる、さう云ふことは何ぼうでも繰返す、繰返すやうなものになつたと云ふやうな生命なら一般的のものになつてしまふ。生命と云ふものは何時でも時間的のものである。それが本當の個物的と考へられる。無論、我々の生命と云ふものも一般的法則に還元する、それにレデュースして考へると云ふことも出来るのです。例へば、生理学と云ふやうな学問は我々の生命を一般的法則に還元する。さうすると我々の生命と云つても単に物理化学の法則と云ふものに還元されて行つてしまふ。さうするとそこに生命と云ふものではなくつてしまふ。生命と云ふものはどこ迄も一般的のものに還元することは出来ない、さう云ふ生命と云ふものは時間的のものでなくてはならぬ。生命と云ふものは繰返すことは出来ない、生命といふものはどこ迄も時間的に働いて居る」（『現実の世界の論理的構造』33年『全14』四七一頁）

「一般的のもの」、「繰返すやうなもの」、「一般的法則」、「物理化学の法則」が、内在を把握している超越であるのに対し、生命は「時間的」、「個

物的」であり、超越を把捉している内在である。

意識を、感覚、知覚との関係において次のようにとらえている。

「触覚の器官は意志的運動の圏外にあるかぎり、そこには独り感覚が支配する。主観の全体は自己の内に引籠り、云はば存在の暗い奥底に潜んで居る。そこには知性の働きと云ふものはない、全く受働的である。之に反し、触覚の器官が意志に無抵抗に之に服従するに至れば、独り知覚が支配する。そこには感覚即ち受働は消え去り、すべてが知性の対象となる。併し又それと共に、抵抗の消失するに従ひ、能働の原理は自己自身へ反省せしめるものがなくなる。意志はその過度の自由に於て自己自身を失ふ。純粹の能働に於ては、主観は自己の外に出て、最早自己自身を認識せない。人格性は、極端な客観性に於ても、極端な主観性に於ても、同じく消滅する。人格性の明瞭なる意識は、反省と共に、触覚の中間領域に於て、努力といふ神秘的な中項に於て見出されるのである。触覚は最初その受働態に於ては何の運動も含まない。味覚や嗅覚と共に器官自身は運動に無縁である。そこに意識は全く主観的である、純なる感覚に近い。併し聴覚とか視覚とか云ふものに至れば、器官そのものの中に既に機構を含み、機能の中に運動を含む。音は単なる感覚ではない、判明な知覚の対象である。視覚の機構は更に外面的である、空間を自己に時間的に、動的に表現する。斯くして触覚の発展に於ての如く、種々の感覚能力の段階の一端から他端へ互つて、動的となるに従つて知覚が明晰となつて行く。意識の範囲を充すものは、受働と能働との相反する方向への発展である。その孰れの両極端に於てもはや判明な意識は存在せない。意識は時が空間否定的に、空間を破る所にあるのである」（『生命』44年『全11』三六四～三六五頁）

純粹な「感覚」（超越から離反している内在。「主観」、「受働」）においても、純粹な「知覚」（内在から離反している超越。「客観」、「能働」）に

においても意識（「人格性」）はなく、両者の中間において、意識は「努力」としてある（超越を把捉している内在）としてるのである。また意識は、「時間」（内在）が「空間」（超越）を「破る」「所」（超越を把捉している内在）にあるとしている。

意志を、「無限に個物的に自己自身を限定する」もの（超越を把捉している内在）としてとらえ（『私と世界』33年『全7』一四〇頁）、また「過去」（超越）が「未来」（内在）に「映されてある」「立場」（超越を把捉している内在）、「作る」「立場」（超越を把捉している内在）としてとらえている（『生命』44年『全11』三六九頁）。さらに意志は単なる「意識作用」（超越から離反している内在）ではなく、「自己」（内在）において「世界」（超越）を「表現すること」（超越を把捉している内在）であるとしている（『場所的論理と宗教的世界観』45年『全11』四四〇～四四一頁）。

本能、欲求について次のようにとらえている。

「生物的生命の世界に於ても、既に個物は個体的である、身体的である。動物の身体は空間的ではあるが、而も空間的に自己形成的である。それは機械ではない。生物的生命が発展するに従つて、それは意識的となる、即ち本能的となる。本能と云ふことは、個物が世界を宿すことである。個物が時間的として空間的に一なる世界から独立することである。本能と云ふものも、既に個物相互限定の矛盾的自己同一の世界に於て成立するのである。それは既に単に合目的な植物的生命を越えたものでなければならぬ。人間に至つては、本能は欲求となる。欲求とは個物が世界を映すことより生ずる自己形成の要求である」（『日本文化の問題』40年『全12』三一八頁）

「合目的な植物的生命」が「目的」（超越）のうちに把捉されている（内在を把捉している超越）のに対し、動物の本能においては、「個物」（内在）が「世界」（超越）を「宿す」（超越を把捉している内在）であり、さらに人間の欲求においては、本能の延長上（超越を把捉している

内在)において、「個物」の「自己形成の要求」(内在)が増大してきているのである。

無生物から生物へ、植物から動物への進化について次のようにとらえている。

「生命と共に個性が始まる。生命の特質は、世界の真中に独立な一つの世界を形成することである。生物のみ、他の物と分たれた自然物であると云ふ。……生命の第一段階から既に変化の連続又は反覆が此変化そのものの為に、存在者の素質を變じ且つ之によつて自然を變ずる様に見える。植物でも栽培に服する。併し植物は生命の最高の形ではない。物体は生成することはない。それは時間の外にある。植物的生命は既に或長さの時間を要求し、自己の連続性を以て之を充たすのであるが、動物的生命は最早連続的ではない。そのすべての機能は静止と運動との交替を有つて居る。すべて間歇的である、少くとも覚醒と睡眠とに於ての如く。生命は一定の連続的持続を含んで居るが、動物的生命は、中断せられ、諸時期に分たれた一定の持続、非連続の時間を含んで居るのである。生命の自発性を明にするものは、此の機能の間歇性にあるのである。自発性の特質は運動を自ら始める力と云ふにあるのである」(「生命」44年『全11』三五七頁)

無生物から植物へ、さらに動物への進化において、空間(超越)から時間(内在)への変化があるとしている。無生物が「時間の外にある」(内在から離反している超越)のに対し、植物は非自発的な、連続的な時間のうちにあり(内在を把握している超越)、動物は「中断」し、「自発的に」始める「持続、非連続の時間」のうちにある(超越を把握している内在)のである。動物の「自発性」は、超越を把握している内在なのである。

人間の根底的なありかたを次のようにとらえている。

「真にそれ自身によつて有るものは、自己自身に於て他を含むもの、自

己否定を含むものでなければならぬ。……自己自身によつて動くもの、即ち自ら動くものは、自己自身の中に絶対の自己否定を包むものでなければならぬ。然らざれば、それは真に自己自身によつて動くものではない。何等かの意味に於て基底なるものが考へられるかぎり、それは自ら働くものではない。自己否定を他に俟たなければならぬ」(「デカルト哲学について」44年『全11』一五一頁)

「真にそれ自身に於て有」り、「自ら働く」、人間の根底的なありかたにおいて、「自己自身」(内在)は「自己否定」(超越)を「包む」(超越を把握している内在)としている。「基底なるものが考へられる」もの(超越から離反している内在)は「自己否定を他に俟たなければならぬ」(内在から離反している超越)のであり、人間の根底的なありかたではないとされているのである。

「脳髓から意識が出るといふ如きことが考へられるのは、それは既に表現的・行為的世界の立場に於て考へられるのでなければならぬ。さういふ意味に於て考へられる脳髓といふものは、もはや自然物ではなくして私の所謂形而上学的歴史的事物でなければならぬ。生理作用といふものが考へられるにも、目的観といふものがなければならぬ。而して目的観といふ如きものが成立するには、既に述語面が主語面を包む意味を有つてゐなければならぬ」(「形而上学序論」33年『全7』六七～六八頁)

「表現的」(内在を把握している超越)・「行為的」(超越を把握している内在)「世界」における「脳髓」は、「意識」、「述語面」(内在)が「包んで」いる「目的」、「主語」(超越)である(内在によつて把握されている超越)とされているのである。「目的観」(超越を把握している内在)のうちにとらえられているのであり、「自然物」(内在から離反している超越)ではないのである。

「物と相對して相働く」「行為」を次のようにとらえている。

「物と相対して相働くと考へられる我とは、如何なるものであるか。物と相働くと云ふには、身体といふものが考へられなければならない。眼によつて物を見るといふにも、眼の構造といふものがなければならぬ。眼が形造られることによつて、物が見られるのである。而して眼を形造るものは、単なる物質ではなくして、生物的生命である。我々は意志を有つといふ。併し意志といふものも、我々の身体の外から身体を使用するものではない、云はば身体の底から身体的に自己自身を限定するものである。抽象的なる自由意志とは何物でもない。又それは何物をも動かすことのできないものである。是故に我々が眼を以て物を見るときにも、意志的に物を動かすといふにも、そこに創造的なるものが働くのである。それが私の歴史的自然と云ひ、形成作用といふものである。そして我々の自己の立場からは、それを行為的直観ともいふのである」（『論理と生命』36年『全8』三三八～三三九頁）

「物」（超越）と「相対して」「働く」（内在）「行為」は、超越を把握している内在である。「行為」において、「意志」（内在）が「身体」（超越）の「底」から「意志」自身を「限定」している（超越を把握している内在）のである。「抽象的なる自由意志」（超越から離反している内在）ではないのである。

この「行為」の明瞭なありかたを「科学的実験」のうちにみている。「無限なる過去と未来とが現在に於て結合し、絶対矛盾的自己同一として自己自身を形成し行く世界は、超越的方向に於ては全く記号的に表現せられる世界でなければならない。世界のかゝる方向に於ての生産様式即ち物の具体概念を、行為的直観的に把握し行くのが実験科学である。そこでは私の行為的直観とは科学的実験といふことである。物理学の如きものでも単に抽象論理からでなく、自己に世界が映されることから始まる」（『絶対矛盾的自己同一』39年『全9』一七四頁）

「全く記号的に表現せられる」科学（内在を把握している超越）は、「自

己」（内在）に「世界」（超越）が「映される」「科学的実験」（超越を把握している内在）から出発しなければならぬ。また「科学的実験」は「行為的」（内在）「直観」（超越）（超越を把握している内在）である。さらに「行為」、「実験」における核心を「ポイエシス」（「制作」としてとらえている）。

「物理学と云ふものの現れる前に、世界は量的であり、我々は製作的に物を作つたのである。過去未来が現在に同時存在的に考へられ、世界が閉ぢられた世界と考へられなければポイエシスと云ふことはない。物理学が如何に行為的直観を超越すると云つても、ポイエシスと結合せなければならぬ、即ち実験によつて証明せられなければ真ではない」（『経験科学』39年『全9』二六三頁）

「物理的・化学的世界と生命との結合は何処にあるか。生物学的知識の立場とは、如何なるものであるか。私は之を我々が技術的・身体的にポイエシスによつて物を見るときといふ歴史的・身体的操作に求めねばならないと思ふ。物と生命との結合は技術的・制作にあり、生物学はかゝる立場から世界を見て行くのであらう。我々は今日身体といふものがあつて、物を見又物を作ると考へて居る、身体から制作が起ると考へて居る。併し逆に我々は制作から自己の身体といふものを知つて来るのである」（『経験科学』39年『全9』二六八頁）

「過去未来」（超越）が「現在」（内在）に「同時存在的」に「考へられる」こと（超越を把握している内在）、「世界」（超越）が「閉ぢられた世界」（内在）として「考へられ」ること（超越を把握している内在）において「ポイエシス」が成立しているのである。「ポイエシス」において、「物」（超越）を「制作」すること（超越を把握している内在）によつて、「身体」（内在）によつて把握されている超越）が成立してくるのである。「ポイエシス」における「身体」の中心としての「手」をとらえている。「我々の思想は、思惟の神秘的抽象作用により簡単な抽象概念から発

展したのではなく、手が物の形を構成することから発展したのである。加之、手と思惟とが直接に我々人間の要求に結合し、思惟の作るもの即ち手の作るものとして、外界に我々に必要な物が作られた。かゝる手の創造的能力の発展に伴うて、我々の思惟の抽象作用が発展したのである。……我々は物を把握することによつて物の形を理解するのである。我々の理性は、その確実なる知識を手から得るのである。眼は手の弟子である。形成的なる手を有たない動物は、如何に眼が完全でも形作ることによつて見る Gestaltensehen と云ふことができな、……理性をして理性たらしめたものも亦手であると云ひたい」（『生命』44年『全11』二九九～三〇〇頁）

「物」（超越）を「形作る」「手」は、「ポイエシス」をなす「身体」の中心であり、「眼」、「思惟の抽象作用」、「理性」（超越を把握している内在）は「手」のうちにおいて「発展」してきているのである。

C・フィードラーに依拠しつつ、芸術を「ポイエシス」のうちにとらえている。

「我々の自己」が概念的の世界に於ての種々なる連絡を断ち切つて純粹視覚となる時、直に身体の運動と結合し、制作によつて我々の不完全なる視覚像を補正する。それが芸術的制作の根源であるといふ彼（C・フィードラー引用者）の卓見には深い敬意を表せざるをえない。所謂概念的の世界を越えて歴史的身体的に世界を把握するのが芸術の立場である」（『歴史的形成作用としての芸術的創作』41年『全10』二二三頁）

「身体の運動」による「制作」において、「概念的世界に於ての種々なる連絡」（超越）から脱却し、「純粹視覚」（超越を把握している内在）に到達することが芸術であるとしているのである。

## 2 内在を把握している超越

西田における、内在を把握している超越を、超越の方からとらえてみる。

「一般」と「個物」との関係について次のようにとらえている。

「個物は個物に対することによつて個物であるのである。個物の概念そのものが自己矛盾を含んで居る。個物が個物に対することによつて個物であると云ふには、個物と個物との媒介者といふものが考へられねばならない、一般的なるものが考へられなければならない。真の一般者といふものはかかる意義を有つたものでなければならぬ。個物の概念が自己矛盾を含む如く、一般の概念もそれ自身に矛盾を含むといふことができる。真の一般者は個物を限定する、少くも個物と個物との媒介者という意味を有つたものでなければならぬ。さういふ意味に於ては、それは個物を否定する意味を有つたものでなければならぬ」（『世界の自己同一と連続』35年『全8』九頁）

「一般」（超越）は「個物」（内在）を「限定」し、「否定」し、「媒介」する（内在を把握している超越）としているのである。

さらに「一般者」を「場所」としてとらえている。

「個物と個物との相互限定といふものが考へられるには、単なる相互関係的媒介作用の考のみでは不十分であつて、一般者の自己限定といふものが考へられなければならない。私が個物と個物との相互限定といふには、場所的限定の意義がなければならぬと考へる所以である。個物と個物との相互限定といふことを媒介作用と考へるならば、そこには場所的限定の意義が含まれておなければならない。故に我々は物と物が相限定する、物と物とが相働くといふことによつて、此世界が自己自身を限定して行くことと考へると共に、逆に此世界が自己自身を限定して行くといふことが物と物とが相働くと考へるのである」（『私と

「世界」33年『全7』一〇九頁）

「個物的なるものが自己自身を否定して一般的となることが、働くといふことである。……物と物とが相働くと考へられる時、両者の媒介者が同一と考へられねばならない、一般者は場所的意義を有つて来なければならぬ。……場所的媒介者といふものが、真に非連続の連続として、矛盾の自己同一、弁証法的統一と考へられるものでなければならぬ。互に相独立する物と物とが相働くといふことが場所が場所自身を限定することであり、場所が場所自身を限定するといふことは物と物とが相働くことである」（「世界の自己同一と連続」35年『全8』一四～一五頁）

「個物」（内在）相互を「限定」、「媒介」する「一般者」（超越）を「場所」（超越）としてとらえている（内在を把握している超越）。さらに「場所」を「世界」（超越）としてとらえ、「一般者」、「場所」、「世界」が「個物」を「限定」することを、「一般者」、「場所」、「世界」の「自己限定」（内在を把握している超越）としてとらえている。

さらに、「個物的多の自己否定的に一つの統一が成立することが形作られることであり、空間的に新なる世界が現れることである」とし（「物理の世界」44年『全11』一一頁）、「個物」を「統一」する「場所」のありかた（内在を把握している超越）を「空間」としてとらえている。

「世界」について次のようにとらえている。  
 「何等かの意味に於て自己を基体的に考へ、そこから世界を考へるならば、それこそ主観主義、個人主義たるに過ぎない。カントの意識一般の立場と云へども、主観主義的立場を脱却したものではない。個人的自己を超越したと云つても、超個人的主観の立場たるに過ぎない。私の立場は、之に反し世界から自己を考へるのである。主観主義とか個人主義とかと云ふものとは、正反対の立場である、絶対的客観主義である」（「自覚について」43年『全10』五一〇頁）

「此に疑うて疑ふことのできない出发点がなければならぬ。而してそれは自己から出立することではなくして、世界から出立することである。何となれば、自己と云ふものは働くものとして、世界の立場から反省せられるものなるが故である。疑ふと云ふこと自身が、此世界に於ての事であればならない」（「自覚について」43年『全10』五五七頁）

「本当の実在界は我々が中にゐる世界でなくてはならぬ。自分を包んでゐる世界でなくてはならぬ。自分がその中にゐる世界とは自分の知識の対象界ではなく、自分がその世界に生れ、働き、死んで行くものでなくてはならぬ。それが本当の実在界と考へることの出来るものである」（「行為の世界」34年『全14』一七七頁）

「本当の実在界」は、「主観主義」、「個人主義」、「自己から出立する」立場（内在）においてとらえられた「自分の知識の対象界」（超越を把握している内在）ではなく、「世界から出立する」立場、「世界から自己を考へる」立場（超越）においてとらえられた、「自分がその世界に生れ、働き、死んで行く」世界（内在を把握している超越）。「自分」が内在、「世界」が超越）であるとしているのである。

人間における、世界のありかたについて、次のようにとらえている。  
 「絶対矛盾的自己同一の世界に於て、我々に対して与へられるものと云へば、課題として与へられるものでなければならぬ。我々は此世界に於て或物を形成すべく課せられて居るのである。そこに我々の生命があるのである。我々は此世界に課題を有つて生れ来るのである。……我々の行為的自己に対して真に直接に与へられたものと云ふのは、厳肅なる課題として客観的に我々に臨んで来るものでなければならぬ。現実とは我々を包み、我々を押し来るものでなければならぬ」（「絶対矛盾的自己同一」39年『全9』一八〇～一八一頁）  
 世界（超越）は「課題」として、「我々」人間（内在）を把握している



（内在を把握している超越）のである。

世界は、「何処までも個物的多的であり、自由の王国である」（超越を把握している内在）とともに、「何処までも全体的一的であり、個物否定的であり、必然的でなければならぬ」のであり、「物質的」である（内在を把握している超越）としている（「知識の客観性について」43年『全集』三九二～三九三頁）。世界において「物質」（超越）は人間（内在）を把握しているのである。

さらに世界を「伝統」としてとらえている。T・S・エリオットに参照しつつ、次のように述べている。

「近代の世界はどうかと云ふならばEliotはそれを主観と客観の分裂した世界、伝統のない世界、つまり我に対するものを汝と見ない世界だと云ふのであります。従つてintellectとsensibilityとが分れてしまふ。一方単に主観的な世界が成立すれば一方又単に自然的な世界が成立する。Eliotが単なるfeelingとかemotionとかを悪しと云ふのは、それが主観と客観の分裂に基づく考へるからであります。真の歴史的世界は伝統の上に立つ行為的世界でなければならぬのですが、それにも拘はず単に主観的な私が客観的な世界を含まうとする、E（時間—引用者）がそのままA（空間—引用者）にならうとする、かかる主観的世界がfeelingとsentimentの世界なのであります。そこでは自然をも主観的に見るromanticismが一方に起ると共に、他方、——Eliotはそれに触れてはゐないのであります——主観的なものを全く忘れた単なるnaturalism例へば、ゾラの如きが起るのであります。かうして近代に於ては主観客観の合一した真の世界は見失はれたとして、それが破壊された事をEliotは批難するのであります。尚ほHumanismも伝統のない主観的世界と考へられてゐる。それは単に時間の統一に於てのみ成立する世界であり、客観的なものの現はれぬ世界であり、自我を拵げたに過ぎない内在的世界である。……

我々は歴史的人間として伝統に対する事により、即ち汝に對することによつて我々であるのである。我には単に内在的な立場を去つて主観客観が一である世界に立たなければならぬ。そして超越的な伝統の声を聞く時に我々は真の人間となるのである」（「伝統主義に就て」35年『全集』三八一～三八二頁）

「自然を主観的に見るromanticism」、「Humanism」（超越から離反している内在）と、「主観的なものを全く忘れた単なるnaturalism」（内在から離反している超越）との分裂に對して、「自我」（内在）が「伝統」（超越）に立脚している世界（内在を把握している超越）を對置しているのである。また「伝統」を「汝」（他者）（超越）としてとらえている。

「人格的行動に於ては、人と人とが相對すると考へられねばならない。我々の人格は物に對するのではなくして、人に對するのである。そこには客観的なものが手段となるのではなくして自己の存在を限定する意味を有つて居るのである。……人格的生命に於ては、我々の生命は自己を超越したものから出て又自己を超越したものに還ると考へられるのである。故に我々の人格的生命の底には、我々を限定する客観的當為といふものが意識せられる、定言的命令といふ如きものが意識せられるのである」（「私と世界」33年『全集』一三二～一三三頁）

世界のありかたである「客観的當為」、「定言的命令」の根底にある、「自己」を超越した「他者」（超越）が「自己」（内在）を「限定」している（内在を把握している超越）のである。

「斯くノエシ的に私が汝に對する世界に於て、私はノエマ的に表現的なるものに對するのである。そしてかゝる世界の自己限定として社会といふものが成立する。私が汝に對することによつて、社会が成立するといふ所以である」（「論理と生命」36年『全集』三四九頁）

世界のありかたである「社会」の根底において、「汝」（他者）（超越）

が「私」（内在）を「表現」している（内在を把握している超越）のである。

「歴史的世界」における「社会」の「個性的」形成として「国家」をとらえている。

「我々の道徳的実践は絶対矛盾的自己同一的世界の自己形成に基礎づけられるものなるが故に、国家と云ふものが道徳的行為の始となり終となるのである。国家とは歴史的世界の個性的自覚に外ならない。我々の自己が歴史的世界に於ての唯一の個物として働くと云ふことは、抽象的な意識的自己として働くと云ふことではなく、歴史的世界の唯一の場所、唯一の時に於て、即ち歴史的世界の唯一の局面に於て、働くと云ふことでなければならぬ。而してそれは逆に世界が個性的に自己自身を形成することでなければならぬ、即ち国家的と云ふことでなければならぬ（歴史的社会的に現実即絶対と云ふことが国家的と云ふことである）。民族とはかゝる国家的形成の力である、デモニーニッシュなる歴史的形成作用である。民族が歴史的形成作用として自己自身の中に絶対意志を宿すことによつて、国家的として道徳的となるのであり、我々の自己はかゝる民族の一員として（即ち国民として）、歴史的世界の唯一局面に於て、絶対的当為に撞着するのである。道徳的当為と云ふのは、抽象理性的な内的当為に基づくのではなくして、絶対意志の命令の性質を有つたものでなければならぬ。故に国家道徳といふ一種の道徳的範疇があるのでなく、国家は実践的自己の自覚の場所でなければならぬ。我々の道徳的行為は、抽象理性的な道徳的形式を媒介とはするが、抽象理性的に起るのではなく、歴史的场所的限定としてでなければならぬ。単なる抽象的理性の立場から行為することは、却つて非道徳的となることもあるのである」

（『哲学論文集第四』序）41年『全10』五～六頁）

「抽象的な意識的自己」（超越から離反している内在）、「単なる抽象

的理性の立場」（内在から離反している超越）に対し、「歴史的世界の唯一の局面に於て、働く」「実践的自己」（超越を把握している内在）、「歴史的场所的」に、「個性的」に形成された社会である「国家」（内在を把握している超越）が対置されている。「国家」（超越）が「実践的自己」（内在）を把握している（内在を把握している超越）のである。また「抽象理性的な道徳的形式」における「国家道徳といふ一種の道徳的範疇」（内在から離反している超越）に対し、「絶対的当為」、「絶対意志の命令」である、「道徳的実践」としての「国家」（内在を把握している超越）を対置している。

「制度」、「法律」、「習慣」、「言語」、「財産」を「媒介者」としてとらえている。

「媒介者の自己限定の意味によつて、種々なる世界が考へられる。相働く物と物とが實在的と考へられ、媒介者そのものが何等の独立性を有たないと考へられる時、任意的世界といふものが考へられる。そこには客観的世界といふものはない、従つて働く物といふものも考へられないであらう。個物と個物との相互限定に対して、媒介者が自己自身を限定する、即ち環境が環境自身を限定すると考へられる時、生命といふものが考へられる。併し生物的生命に於ては、尚我々は環境的限定に於て自己を見るといふ意味を有たない。然るに社会的・歴史的生命と考へられるものに於ては、例へば手段たる貨幣が資本家的社会を構成することによつて我々を抑圧すると考へられるのみならず、それ自身のイデオロギーを生じて我々のイデオロギヤを変ずると考へられる。媒介者そのものの自己限定が我々の自己そのものを限定すると考へることが出来る。制度、法律、習慣などと考へられるものは、すべてかゝる意味を有つたものであらう。言語といふものすら、かゝる意味を有つたものと云ふことが出来る」（『私と世界』33年『全7』一六〇頁）

「かゝる世界に於て個物が客観界に於て自己を有つ、即ち物に於て自

己を有つと云ふことが我々が財産を有つと云ふことである。故に我々が財産を有つと云ふことは、単に個人の働きによつて爾云ひ得るのではなく、客観的世界によつて承認せられなければならない、世界に於て或個人の物として表現せられなければならない、主権から認められなければならない。多と一との矛盾的自己同一として表現的に自己自身を形成する世界は、法律的でなければならない。我々が物に於て身体を有つと云ふことは法律的でなければならない（「絶対矛盾的自己同一」39年『全9』一八四頁）

「任意的世界」は、超越から離反している内在であり、「生物的生命」は、超越を把握している内在である。「社会的・歴史的生命」においては、「制度」、「法律」、「習慣」、「言語」（超越）が「我々」（内在）を把握している。「貨幣」、「財産」は「制度」、「法律」である。

「道德を次のようにとらえている。」

「道德の根本的立場と云ふのは、自己の内面的当為にあるのでなく、全然自己が無となつて、世界の中心から自己を見ろといふ場所的自覚の立場でなければならない。故に道德的当為は、その根柢に於て、絶対者の自己表現として命令といふ性質を有つて居ると云ふのである」（「国家理由の問題」41年『全10』三三〇頁）

「道德を、「自己の内面的当為」（超越を把握している内在）ではなく、「自己」（内在）を把握している「世界」（超越）としてとらえている。

「芸術的創造作用に於ても、我々は主観によつて客観を構成するのではない、与へられたものの内に自己自身を見出すのである。芸術の内容は芸術的行動によつて見出されるものでなければならない。さういふ意味に於てそれは客観的に与へられると考へることもできる」とし（「教育学について」33年『全12』九〇～九一頁）、芸術を、「自己自身」（内在）を把握している「客観的に与へられ」たもの（超越）としてとらえている。

学問について、「絶対者の自己射影点として我々の超越的自己の立場である、即ち思惟的自己の立場である。かゝる超越的なるものの自己表現の形式、超越的自己の構成的形式が論理と云ふものである。故に何処までも思惟的として、論理的として、ポイエシス的な身体的内在の世界を越える立場である。そこではすべてのものが符号的に表現せられるのである。物理的法則と云ふのは、我々のポイエシスの身体の経験的事実を数学的に表現したものである」としている（「ポイエシスとプラクシス」40年『全10』一七一頁）。学問を、「ポイエシス的な身体的内在的世界」（内在）を把握している「論理的」「表現」（超越）としてとらえている。

次に、西田における、内在を把握している超越を、内在の方からとらえてみる。

世界を、表現されている世界としてとらえ、表現されている世界と「個物」との関係を次のようにとらえている。

「表現の世界と考へられるものは、単に了解の対象界と考へられるのみならず、表現的なるものは我々に対し要求の意味を有つてゐなければならない。我々の自己を限定する意味を有つてゐなければならない。客観的表現の世界は客観的世界の意味を有つと考へなければならない。客観的世界と考へられるものは、個物を限定する意味を有つてゐなければならない、個物と個物との相互限定の場所の意味を有つたものでなければならない。而して表現的世界の底に相限定する個物と個物と考へられるものは、私と汝といふものでなければならない。私と汝とは表現的世界の自己限定の底に考へられると云ふことができる。故に私と汝とは唯、表現的に相限定すると考へられるのである」（「私と世界」33年『全7』一二四～一二五頁）

表現されている世界（「表現的世界」（超越）は、「個物」である「私」、「汝」（内在）を把握している（内在を把握している超越）のである。さら

に次のようにとらえている。

「単に過去を負ひ未来を孕むといふ如き時間的なものは、個物ではない。個物は自己自身を表現するものでなければならぬ（幼児が自己の名を云ふ時、個人となつたのである）。自己自身を表現すると云ふことは、自己が時間的直線の系列の外に出ることではなければならぬ、自己を外に映すことではなければならぬ、そしてそこから自己を見ることではなければならぬ」（『歴史的世界に於ての個物の立場』38年『全集』9「八一頁」）

表現されている世界が把握している「個物」が自己自身を表現しているものであり、表現されている自己自身が表現されている世界なのである。「表現作用的に働く」と云ふのは、我々の自己が此世界に於て超越的なものの自己射影点として反射的に働くことである。超越的なものの自己射影点となることによつて、逆に表現作用的となるのである。歴史的世界は何処までも超越的なものが表現的に自己自身を形成する世界であり、我々の自己はかゝる世界に於て何処までも超越的なものを反射するものとして、我々の自己であるのである」（『ポイエシスとプラクシス』40年『全集』10「一四七頁」）

「超越的なもの」（超越）の「自己射影点」が「我々の自己」（内在）であること（内在を把握している超越）において、「我々の自己」は世界を表現しているのである。

表現されている世界が把握している自己を、欲求する自己としてとらえ、表現されている世界を欲求の対象としてとらえている（『私と世界』33年『全集』7「一二〇頁」）。

「欲求の対象といふものは我々に死を求めものである、現在の自己の否定を要求するものである。而も我々は唯現在に死することによつて生きると云ふことができる。その意味に於て欲求の対象は我々の生命を喰かすものである。かういふ意味に於て欲求的自己は自己矛盾で

ある。併し欲求的自己なくして私といふものはない。単なる物は欲求の対象となるものでない、単なる物は我々を喰かすものでない。さういふ意味に於ては欲求の対象といふものは無である。併し非連続の連続として我々の自己といふものがあるかぎり、物は物以上の内容を有つ。而してそれは絶対に無なるものの底からの限定として、絶対に暗いもの、絶対に不可測と考へられるものである。我々は非連続の連続として一歩一歩死に入らなければならぬ。我々はいつも絶対の無に面して居る、一歩一歩が冒険である。故に我々はいつても不安を有つ。唯、人間のみ不安を有つ。非連続の連続として生きる我々に対して、此の世界に於てあるものはすべて欲求の対象であり、此の世界はいつも不安の世界である。而もかかるものとして我々が有るのである。これが人間の有り方である」（『現実の世界の論理的構造』34年『全集』7「二九五～二九六頁」）

「我々に死を求めぬ」、「無である」「欲求の対象」は表現されている世界であり（超越）、「不安を有つ」、欲求する自己は世界を表現している自己である（内在）。

表現されている世界を当為としてとらえている。

「当為といふのは、我々の死することによつて生きる途である。我々は当為によつて絶対の他と結合することによつて生きるのである。当為というのは私と汝との引力である。単に私といふものでも、私の一歩一歩が独立自由と考へられるかぎり、自己に対する当為といふものがなければならぬ。我々の真の人格的自己の統一は当為によつて成立するのである。当為の内容といふものは、固表現的世界の自己限定の内容でなければならぬ。弁証法的世界即ち無の自己限定の世界の個物的限定の意味を有する我々は、之によつて客観的に生きるのである」（『現実の世界の論理的構造』34年『全集』7「二九七～二九八頁」）

表現されている世界である当為（超越）において、「独立自由」である

「我々」(内在)は、「絶対的他」と「結合」し、「死することによつて生きる」(内在を把握している超越)のである。

「エディプス複合の如きものが、既に人間の家族といふものが社会的であつて動物のそれと異なることを示すものであらう。本能といふのは、有機的構造に基いた、或種に通じての行動の型である。動物の共同作業といふものも、本能の内的応化によつて支配せられて居るのである。それは人間の社会的構造とは異なつたものである。人間の社会的構造には、それが如何に原始的なものであつても、個人といふものが入つてゐなければならぬ。何処までも集団的ではあるが、個人が非集団的にも働くと云ふことが含まれてゐなければならぬ。故に動物の本能的集団といふものは与へられたものたるに反し、人間の社会といふのは作られて作り行くものでなければならぬ。多くの人が原始社会を唯団体的と考へるのに反し、私はマリノースキイなどの如く始から個人といふものを含んで居るといふ考に同意したいと思ふのである。原始社会にも罪といふものがあるのである (Melinowski, Crime and Custom in Savage Society)。それは社会といふものが動物の本能的集団と異なり、多と一との矛盾的自己同一として作られたものから作るものへと動き行くものたるを示すものでなければならぬ。個物は本能的適応的に働くのではなくして、既に表現的形成的になければならない。原始社会構造に於て近親相姦禁止といふものが強き意義を有するやうに、社会は本能の抑圧を以て始まると考へられる。夫婦親子兄弟の關係がすべて本能的でなく、一々制度的に束縛せられる所に、社会といふものがあるのである」(「絶対矛盾的自己同一」39年『全9』一八二～一八三頁)

動物における本能的世界が、超越から離反している内在、超越を把握している内在であるのに対し、人間における、表現されている当為の世界(内在を把握している超越)においては、「作られたもの」である当為

(超越)が本能(内在)を「罪」として「抑圧」していると同時に、集団(超越)が拘束している個人(内在)が「非集団的にも働く」のである。以上の、表現されている世界(超越)と、表現する「個物」(内在)(内在を把握している超越)の延長上に、行為の「対象界」(超越)と、行為する「個物」(内在)(内在を把握している超越)がとらえられている。

「私は右に我々の自己が自己自身の媒介者となるといふ主観的立場を何処までも押し進めて行けば、自己は動き行く現実の世界を離れ、単なる了解の立場となると云つた。そして了解の自己の対象界は表現的と考へられると云つた。我々が意識的の自己の立場から行為的の立場に移る場合、一たびかゝる途を通らなければならぬ、即ち了解の立場を通らなければならぬ、世界は一たび表現的と見られねばならない……。意識的の自己を否定して行動的の自己に移ると考へられる時、我々の自己は一旦了解的の自己の方向に世界を離れ行くのである、而してそれと共にその方向に自己が消え行くのである。故に行為に於て我々の自己は無限の過去を通ると考へることもできる、無を通ると考へることが出来る」(「世界の自己同一と連続」35年『全8』五四～五五頁)

「意識的の自己」(超越を把握している内在)から「了解的の自己」に移行し、さらに「行為的の自己」(内在を把握している超越)に移行するのである。「了解的の自己」においては、「世界を離れ行く」(内在)とともに、「自己が消え行く」(超越)のである。「表現的」とされる、「了解的の自己」の対象界(超越)は、「自己が消え行く」ありかたにおいて、「了解的の自己」すなわち表現する自己(内在)を把握している(内在を把握している超越)のである。さらに「行為的の自己」においては、「了解的の自己」の対象界(超越)は「無限の過去」へとさらに超越し、「自己」(内在)を把握してきているのである。

行為を、「物」をつくること(「制作」としてとらえ、「単なる意識から

物を動かすことはできない。物を動かすには、自己が先づ物でなければならぬ、我々は身体を有たなければならぬ」とし、「制作」（内在）を「物」（超越）が把握している（内在を把握している超越）としている（『実践と対象認識』37年『全8』三九八～三九九頁）。

「然るに人間の生命に於ては、作られたものが作るものを離れて、公のものとなるのである。作られたもの、生産物が、作る個体を離れて、世界に於ての物となるものである。而して逆に作るものを作るのである」（『日本文化の問題』40年『全12』三二六頁）

「作るもの」（内在）から「離れ」た「公のもの」、「世界に於ての物」（超越）が「作るもの」（内在）を把握しているのである。

「歴史的社会的操作と云ふのは、我々のポイエシスの自己と世界との矛盾的自己同一的關係である。それは我々のポイエシスの自己が自覚的に把握するの外にない。我々の自己が、ポイエシスの自己の自覚によつて成立する歴史的操作によつて、行為的直観的に物の世界を把握して行くといふ意味に於て、それは経験科学である。生命の直観が生理学の公理となると考へられる如く、ポイエシスの自己の経済生活的自覚が経済学の公理とならなければならぬ。かゝる意味に於て行為的直観と云ふものが、すべて社会科学の基となるのでなければならぬ。ポイエシスの自己が成立するか否かがその標識となるのである。自然科学的な実験が不可能と云ふのは、そこにポイエシス自己そのものが含まれて居るによるのである、歴史的空間的なるが故である。生理学に於て生命の直観と云つても、尚ポイエシスの自己は外にあるのである。故に実験的である。同時存在の歴史的空間の立場と云ふことができる。社会科学は之に反し何処までもポイエシスの自己が含まれねばならぬ。そのかぎり、それは客観的である。併し逆に考へれば物理的実験の世界と云へども、実は何処までもポイエシスの自己を抜き去ることができるのではない。今日の量子力学と云ふものが、之を

証するのである。科学と云ふのは、すべてポイエシスの自己の自覚に基いて、歴史的操作的であると云ふことができる」（『経験科学』39年『全9』二九四～二九五頁）

「世界」、及び、「社会科学」、「自然科学」を包摂する「科学」（超越）は「ポイエシスの自己」（内在）を把握し（内在を把握している超越）一つも、「ポイエシスの自己の自覚」（超越を把握している内在）が「科学」を成立させているのである。「ポイエシスの自己」を排除している「実験」科学は、内在から離反している超越である。

### 3 超越を把握している内在と、内在を把握している超越との止揚

西田において包括的にとらえられた、多様な方面における、超越を把握している内在と、内在を把握している超越とは、それぞれの方面において矛盾、対立しつつ、止揚され、全体として体系づけられつつあったと考えられる。

人間における「働く」ことと、「見る」こととの矛盾、対立の、「社会」、「身体」における止揚について次のようにとらえている。

「生物的生命に於ては、形成作用といふものが尚現実的でない、真に弁証法的ではない。併し我々人間の歴史的な生活に於ては、我々の行動は社会的でなければならぬ。生産も消費も社会的でなければならぬ。形態そのものが積極的意義を有つのである、現実的意義を有するのである。社会的形態そのものが作用を限定し行くのである。かゝる立場に於て行為的直観を失つた時、云はば身体といふものが失はれた時、抽象的な形式的社会に墮するのである。単なる因襲的社会や、単なる手段が中心となつた社会となるのである。そしてそこには創造といふことがなくなる、生命といふものがなくなるのである。我々の社会的生活といふものは、見ることが働くことであり働くことを見るこ

とであるといふ矛盾の自己同一として成立するのである。故にそれは矛盾の自己同一として身体的である。社会は歴史的身体的である。社会といふものが歴史的事実として、人間の行動が社会的であり我々の存在が社会的であるといふのは、之が為である。生物的生命に於ては、働きといふものが本能的にして、見るといふことと働くといふこととは尚真に相反すると云へないが、人間に於ては、見るといふことと働くといふこととは絶対的に相反するのである。故に人間のみ対象界を有つ。我々に対するものは単に抵抗でなくして又対象である。我々の身体のみ真に働くものたると共に見るものである。人間にのみ、真に見るといふことがあるのである」（『実践と対象認識』37年『全8』四一〇～四一一頁）

「生物的生命」においては、「本能的」な「働き」（超越から離反している内在）と単なる「抵抗」としての環境（内在から離反している超越）とがあるのみであり、「弁証法的」ではない。人間における「単なる因襲的社会」（内在から離反している超越）、「単なる手段が中心となつた社会」（超越から離反している内在）も「弁証法的」ではない。人間において、「見ること」（超越）が「働くこと」（内在）であること（内在を把握している超越）と、「働くこと」（内在）が「見ること」（超越）であること（超越を把握している内在）との「矛盾」の「自己同一」（内在を把握している超越と、超越を把握している内在との矛盾の止揚）が「社会」であり、「身体」であるのである。「社会」は、内在を把握している超越に重心を置く止揚であり、「身体」は、超越を把握している内在に重心を置く止揚である。

「個物」と「一般」との矛盾、対立の止揚について次のようにとらえている。

「個物が何処までも自己自身の媒介者となり、何処までも自己自身を媒介すると考へられる時、世界はそれ自身の個性を有つと考へられね

ばならない。個性的なるものとは、個物的にして一般的なるものといふのである。個性といふのは単に一般的なるものの有つ性質でもなければ、単に個物的なるものの有つ性質でもない。個物的にして一般的なるもの、一般的にして個物的なるものを、個性を有つといふのである。直線の即円環的、円環的即直線的として、永遠の今の自己限定と考へられる世界は、個性的に自己自身を限定するのである。現在が現在自身を限定するといふことは、個性的に自己自身を限定することである。主客合一の内容として現れるものが、個性といふものである。主観的・客観的にして自己自身を限定する世界は、個性を有つてゐなければならぬ」（『世界の自己同一と連続』35年『全8』九〇～九一頁）

「個物的にして」（内在）「一般的なる」（超越）もの（超越を把握している内在）と、「一般的にして」（超越）「個物的なる」（内在）もの（内在を把握している超越）との矛盾の止揚が「個性」である。

「個物」と「世界」との矛盾、対立の止揚について次のようにとらえている。

「絶対矛盾の自己同一の世界の個物として、個物がライブニッツのモナドの如く、世界を映すことによつて個物であると云ふことは、世界が矛盾の自己同一として無限に自己自身を形成することであり、即ち絶対が自己自身の中に自己を映すといふ所に、永遠の相として形の実在性があるのである、種の独自性といふものがあるのである。個物が世界を映すことによつて個物であると云ふことは、それは何処までも種的に形成すると云ふことでなければならぬ。種の形成といふことは、何処までも自己の内に自己否定を含む、即ち個物を含むと云ふことでなければならぬ。それは個性的でなければならぬ、イデア的でなければならぬ。……多の一でありながら、何処までも自己自身が世界とならんとする個物が考へられるかぎり、その否定的統一とし

て無数の種が考へられねばならない。それがすぐ一つの世界と考へられるならば、何処までもといふ個物の独立性はない。逆に多と一との矛盾的自己同一の世界は、無数なる種的形成の世界でなければならぬ。矛盾的自己同一の世界に於ては、種的存在が世界と個物との媒介となるのである」（『歴史的世界に於ての個物の立場』38年『全9』一〇六～一〇七頁）

「世界」（超越）を把握している「個物」（内在）（超越を把握している内在）と、「個物」（内在）を把握している「世界」（超越）（内在を把握している超越）との矛盾、対立が、「個性的」な「種」において止揚されているのである。

「個物と世界との即ち多と一との矛盾的自己同一として事実が事実自身を限定する所に、我々の自己が成立するのである。これは歴史的世界成立の事実であると共に、我々の自己成立の事実でなければならぬ。……歴史的世界成立の根柢となる、自己自身を限定する事実は、同時に我々の自己成立の事実でなければならぬ。かかる事実を世界の根元的事実と考へることができらう」（『知識の客観性について』43年『全10』三七〇～三七二頁）

「自己」（「世界」を把握している「個物」）（超越を把握している内在）と「歴史的世界」（「個物」を把握している「世界」）（内在を把握している超越）との矛盾、対立が、「事実が事実自身を限定する」「根元的事実」において止揚されているのである。

「未来」と「過去」との矛盾、対立の止揚について次のようにとらえている。

「真の永遠の世界とは、時のない世界ではなくして、無限なる今として自己自身を限定する世界である。時は過去から考へられるのでもなく、未来から考へられるのでもなく、いつも現在の自己矛盾から、作るものと作られるものとの矛盾的自己同一から、考へられるのである。

過去は既に過ぎ去つたものでありながら、尚現在に於て保たれて居るものであり、未来は未だ来らないものでありながら、既に現れて居るものである。現在とは、過去と未来とから決定せられ、一瞬も止まることなき、把握すべからざる一点と考へられると共に、過去未来を包んだものである。絶対現在の自己限定として現在が現在自身を限定する所から、過去未来が考へられるといふ所以である」（『知識の客観性について』43年『全10』三六三～三六四頁）

「未だ来らない」「未来」（超越を把握している内在）と「既に過ぎ去つた」「過去」（内在を把握している超越）との矛盾、対立が、「現在が現在自身を限定する」「絶対現在の自己限定」において止揚されているのである。

「単に多から一への世界、機械的因果の世界には歴史的现实と云ふものはない。然らばと云つて、何処までも唯過程的なる、直線的なる時の世界に於ても、歴史的现实と云ふものはない。故に私は一と多との絶対矛盾的自己同一として、世界が世界自身を限定する所に、過去未来が現在に同時存在的なる絶対現在の自己限定として、現在が現在自身を限定する所に、歴史的现实があると云ふのである。そこでは過去が未来へであると共に未来が過去へである。又それを多と一との矛盾的自己同一として、形が形自身を限定すると云つてもよい。一から多へ、形相から質料へと共に、多から一へ、質料から形相へである。かゝる形を矛盾的自己同一形と云ふのである。歴史的现实として我々の社会と云ふのは、かゝる絶対現在の自己限定として、現在が現在自身を限定する所に成立するものでなければならない。何故に自己限定と云ふかと云へば、それは外から限定せられるのではなく、すべてがそこから限定せられるが故である」（『国家理由の問題』41年『全10』二七八～二七九頁）

「過去」（超越）が「未来」（内在）へであり、「一」（超越）から「多」



（内在）へであり、「形相」（超越）から「質料」（内在）へである、「何処までも唯過程的なる、直線的なる時の世界」（超越を把握している内在）と、「未来」（内在）が「過去」（超越）へであり、「多」（内在）から「一」（超越）へであり、「質料」（内在）から「形相」（超越）へである、「機械的因果の世界」（内在を把握している超越）との矛盾、対立が、「絶対現在の自己限定」である「歴史的現実」において止揚されているのである。

「絶対現在の自己限定と云ふことは、現在が現在自身を限定すると云ふことであり、無限なる事実の世界は、かかる形式に於て成立する。事実と云ふものは、かかる形式によつて考へられるのである。絶対現在の瞬間的自己限定として、自己自身を限定する事実が成立するのである。充足理由の原理と云ふのは、かかる形式を言ひ表したものである。或出来事が起つたと云ふのは、かかる形式によつて起つたのである。絶対現在の自己限定として、そこに何等かの理由がなければならぬ。単に偶然的事実と云ふのは、事実ではない。事実が絶対現在の瞬間的自己限定と考へられるが故に、それは自己自身を限定する事実として、絶対の権威を有するのである。而して絶対現在の自己限定として、自己自身を形成する世界は、自己の中に自己の映像を有つ、それは要するに自覚的と云ふことである。かかる形式に於て、世界は自己自身に同一でなければならぬ。然らざれば、それは自己自身によつてある一つの世界とは考へられない。矛盾律とは、かかる形式を言ひ表したものである。絶対現在の自己限定の世界は、自己自身の中に自己の映像を有つ。自己自身の中に自己の映像を有つ世界は、絶対現在の自己限定の世界である。斯くして充足律と矛盾律とは、矛盾的自己同一の原理の両面である。矛盾律的自己同一の原理に於て、個性概念と同一概念とが結合する、事実真理と永久真理とが結合する。両者は相補的でなければならぬ」（「知識の客観性について」43年『全10』四一三頁）

「絶対現在の自己限定の世界」、「充足理由の原理」、「個性概念」、「事実真理」（超越を把握している内在）と、「自己自身の中に自己の映像を有つ世界」、「矛盾律」、「同一概念」、「永久真理」（内在を把握している超越）との矛盾、対立が、「矛盾的自己同一の原理」において止揚されているのである。

#### 4 超越から離反している内在と、内在から離反している超越

西田において、超越から離反している内在としてとらえられていることをみてみよう。

「我々の行為と考へられるものに於て、ノエシスの限定とノエマ的限定とが一となると考へられるかぎり、イデア的なるものを見ると考へられるが、我々の行為はいつもイデア的に限定せられるのではない。イデア的なるものは自己自身を限定するもののノエマ的内容たるに過ぎない。我々は我々の行為の底にイデア的なるものを否定する意味を有つて居るのである。我々の行為的自己のノエシスの限定の底に考へられ、我々の行為がそこから出てそこに還ると考へられる、それ自身に創造的なる世界の底には、イデアを否定するものがなければならぬ。それは嚮に云つた如く渦巻の世界と考へられるものである。それは悪の世界である、円環的にイデア的なるものを見るべくして見ることのできない世界である。そこにイデア的統一を失つて個物と個物の闘争の世界といふものが考へられるのである、自覚的統一を失つた自己否定の世界といふものが考へられるのである」（「私と世界」33年『全7』一六六頁）

「イデア」とは、行為（超越を把握している内在）における、内在によつて把握されている超越である。行為の「底」に、「イデアを否定するもの」、「悪の世界」、「個物と個物との闘争の世界」、「自己否定の世界」（超越か

ら離反している内在）を見出しているのである。

西田において、内在から離反している超越としてとらえられていることをみてみよう。

「人間の生命は一面、固自己疎外的でなければならぬ。我々の身体が働くものであると共に見るものであるといふ時、我々は既に自己疎外的であるのである」（『実践と対象認識』37年『全8』四二〇頁）  
人間の本来的ありかたとして、「自己」（内在）を「疎外」すること（内在からの離反）を指摘している。さらに「見る」こと（超越）から、「自己」の「疎外」が導出されてきている（内在から離反している超越）としている。

「多くの歴史哲学といふものはあるが、私にはどうも満足を与へることはできないのでございます。それ等の人のいふ歴史的世界とは、自己といふものが何処までも外に居て、唯、芝居か何かを見る様に、眼だけで見て居る世界にすぎないと思ふのです。固より歴史哲学には種々の歴史哲学があり、すべてが単にそれだけのものといふのではないが、要するに、真に自己がその中に居て、その中から見るといふ立場から考へられた歴史哲学ではない。……歴史的唯物論と云つても、その物質といふものが何処までも对象的に考へられるのみにて、意識を唯映すと考へて居る。それではやはり主観といふものが何処までも外に残るではないか」（『理想』編輯者への手紙）36年『全13』一三八頁）

「多くの歴史哲学」における「歴史的世界」は、「自己」といふものが何処までも外に居て、唯、芝居か何かを見る様に、眼だけで見て居る世界（内在（自己）から離反している超越（世界））であり、「歴史的唯物論」においては、世界としての「物質」（超越）の外部に「主観」（内在）がある（内在から離反している超越）のである。これらに対し、「真に自己がその中に居て、その中から見るといふ立場から考へられた歴史哲学」

（内在を把握している超越）を対置しているのである。

さらに、「古典的物理学」において想定された、「我々の操作」（内在）を「離れた」「物理的世界そのもの」（内在から離反している超越）、「我々のポイエシス」（内在）を「離れ」た、「抽象的」な「客観的法則の世界そのもの」（内在から離反している超越）を指摘している（『日本文化の問題』40年『全12』三八一～三八三頁）。

反省を次のようにとらえている。

「絶対矛盾的自己同一的現在に於て、作られたものとして我々を動かすものは、抽象論理的に我々に迫るものでなければならぬ（斯くあつたから斯くすべしとして）。抽象論理の立場からは、世界を決定したものと考へるのである。我々の行為的自己が過去から自己に臨む所に、抽象論理的である。之を反省と云ふ」（『絶対矛盾的自己同一』39年『全9』二〇六頁）

反省において、「作られたもの」、「決定したもの」としての「世界」（超越）が「抽象論理的」に「我々」（内在）に対する（内在から離反している超越）のである。

次に、西田において、超越から離反している内在と、内在から離反している超越とが背馳、乖離している対立を構成していることをみてみよう。超越を把握している内在と、内在を把握している超越とが、矛盾、対立しつつ、止揚されていること（3を参照せよ）とは対蹠的なのである。

「円環的限定の意義が極限大に考へられ、個物が個物自身を限定するといふ直線的限定の意義が極限小と考へられる客観界は、単なる自然と考へられる。斯く考へられると共に、我々はそこに始を有ち終を有ち、我々は客観に於て生きるといふ人格的限定の意義は全く失はれ、我々は単なる個物として唯、何処までも客観界から限定せられると考へられなければならない。而してそれと反対に、個物が個物自身を限

定するといふ主観的立場に於て、何処までも客観から限定せられない自由意志といふものが考へられる。是に於て主観と客観とは何処までも結び附かないものとなる。客観界と考へられるものは、全く直観の世界、イデヤの世界といふ意味を失つて、単なる感覚の対象界となる。人格的行為はその人格的意義を失つて、単なる受働的作用となる」（『私と世界』33年『全7』一四二～一四三頁）

「何処までも客観から限定せられない自由意志」、「単なる受働的作用」（超越から離反している内在）と、「我々」が「何処までも客観界から限定せられる」「単なる自然」、「単なる感覚の対象界」（内在から離反している超越）とが、「何処までも結び附かない」両極として対立を構成しているのである。

「所謂意識の外に考へられる無意識とか物質とかいふものも、個人中心の意識の立場から考へて居るのである。内在的世界と超越の世界といふものが相対立するのではなく、働く物の世界に於ては内在的ならざる超越的なるものなく、超越的ならざる内在的なるものはない、外にあるものが内にあり、内にあるものが外にあるのである。働く物の世界、現実の世界、弁証法的世界そのものは、極限を有たない。超越的なるものを極限的に考へるのは、個人意識中心の立場に立つからである」（『行為的直観の立場』35年『全8』一二五頁）

超越を把握している内在と、内在を把握している超越とが、矛盾、対立しつつ、止揚されている「働く物の世界」、「現実の世界」、「弁証法的世界」に対し、「個人中心の意識の立場」（超越から離反している内在）と「意識の外に考へられる無意識とか物質とかいふもの」（内在から離反している超越）とが背馳、乖離している対立を対置しているのである。

「我々の自己」は現実の世界の絶対否定の立場の上に立つを以て、我々の意志は意志そのものとして意志すべき何等のものをも有たない。我々の意志の内容は唯この現実の世界の自己限定から与へられるの外

にない。唯この現実の世界を如何に見るかによつて、生と死とが分れるのである。この世界を単に外部知覚に即して物質と考へる時、我々は唯死あるのみである。行為的直観に即してこの世界をイデヤ的と考へても、尚死を免れない。道徳も外的である、道徳も真に生きる途でない。之に反しこの世界を主観的と考へるか。それはこの世界を否定するのみならず、自己自身を否定するものである。道徳を自律的と考へるのも一種のヒュブリスである。唯我々はこの世界を絶対弁証法的世界の自己限定として、絶対者の自己表現と見做すことによつてのみ、我々は真に生きることができるのである」（『弁証法的な一般者としての世界』34年『全7』四二四～四二五頁）

超越を把握している内在と、内在を把握している超越とが、矛盾、対立しつつ、止揚されている「絶対弁証法的世界」に対し、「この世界を主観的と考へ」、「道徳を自律的と考へる」ありかた（超越から離反している内在）と、「この世界を単に外部知覚に即して物質と考へる」ありかた（内在から離反している超越）とが背馳、乖離している対立を対置しているのである。

「我々の自由意志的自己は、唯行為的自己と考へられるものでもない、更に深き意味に於て現実の世界を越える意味を有つたものである。而も我々の自己がかかる意味に於て何処までも現実を越えたと考えられる時、我々の自己はもはや何等の目的をも有せない、唯無を目的とする意志である、単に否定的意志たるのみである。そこに人間の根本悪がある。根本悪は自由意志そのものの本質である。……我々の存在は意志自由になければならない。自由意志のない所に自己といふものはない。而も自由意志とは唯無を目的とする意志である。無を目的とする所、そこには唯死あるのみである。然らばと云つて、我々は唯肉慾に従ふべきであるか、唯物質の世界を目的とすべきであるか」（『弁証法的な一般者としての世界』34年『全7』四二二頁）

「自由意志」の「本質」である、「無を目的とする意志」、「人間の根本悪」、「死」（超越から離反している内在）と、「物質の世界」を「目的」とする「肉慾」（内在から離反している超越）とが背馳、乖離している対立を提示しているのである。

「理」（超越）を離れた「事」（内在）である「偶然」（超越から離反している内在）と、「事」（内在）を離れた「理」（超越）である「空理」（内在から離反している超越）とが背馳、乖離している対立を提示している（『日本文化の問題』40年『全12』三四六頁）。

「現実とは弁証法的自己同一として、現実でありながら即ち決定せられたものでありながら、いつも現実を越えるといふことを含んだものであり、現実とは常に動搖的である。併し現実が弁証法的自己同一として、斯く動搖的であるといふことは、その根柢に於て創造的なものに触れるといふことである。創造的なものに触れるといふことは、過去未来を包むもの、世界歴史的なるものに触れるといふことである。ここに現実とは現実の方向を有つ。それが創造的方向であるのである。此処に我々は現実に於てありながら、全世界を同時存在的に見る、空間的に見るといふ知識の立場もあるのである。認識対象界といふのは、かゝる立場から見られる世界でなければならない。所謂認識主観といふも、歴史的世界の外に成立するのでなく、歴史的に形成せられた現実から、世界を同時存在的に見る立場に外ならない。いつも歴史的世界に即しながら、而も絶対的な立場といふものが考へられるのである。真理とは、いつも創造的なもの、自己表現でなければならない。現実が現実を越えると考へられる時、現実の世界は無限に表現的でなければならぬ。その亡び行く方向に於ては、それは無意義なる表現の世界である、噂話の世界である。行為的には迷の世界である。併し創造的なもの、世界歴史的なるもの、自己表現として、我々は真理といふものを認識するのである。そこでは、我々は最も深い創造的な

ものに繋るのである。我々は創造的なもの、自己表現作用となるのである」（『実践と対象認識』37年『全8』四四一～四四二頁）

「現実を越えるといふこと」、「創造的なもの」、「世界歴史的なるもの」（超越を把握している内在）と、「決定せられたもの」、「全世界を同時存在的に見る、空間的に見るといふ知識の立場」、「認識対象界」、「絶対的な立場」、「真理」、「自己表現」（内在を把握している超越）とが、矛盾、対立しつつ、止揚されている「弁証法的自己同一」に對し、行為における「迷の世界」（超越から離反している内在）と、「無意義なる表現の世界」、「噂話の世界」（内在から離反している超越）とが背馳、乖離している対立を対置しているのである。

「芸術の立場も全然超越的立場を無視することによつて単なる空想となり、科学的立場も全然内在的立場を無視することによつて単なる概念となる」としている（『歴史的形成作用としての芸術的創作』41年『全10』二二二頁）。「芸術」（超越を把握している内在）における、超越からの離反である「単なる空想」（超越から離反している内在）と、「科学」（内在を把握している超越）における、内在からの離反である「単なる概念」（内在から離反している超越）とが背馳、乖離している対立を提示しているのである。

「歐洲の近世文化の特色はその科学的精神にあるのである、実証主義的精神にあるのである。科学的精神といふのは、背理の様ではあるが、一面に現実否定の意義を含んで居る、無の思想を含んで居ると思ふ。科学はイデヤ的なものを否定する、人格的なものをも否定する。但、科学は現実的世界のノエマ的限定の方向に於て之を否定するのであり、印度宗教や老莊の教はそのノエシス的限定の方向に於て之を否定するを以て、両者は正しく対蹠点に立つて居る。……科学者は現実を物と見、仏教者は現実を心と見る。現実の有ると考へられるものはすべて主観的・客観的である。我々が知覚的に見るものであつても、そ

れは我々を越えたものの物であると共に、我々の感覚である。自然科学は之を時間、空間、因果の形式によつて論理的に組織して行く、何処までも主観的なるものを否定して行く。そこに所謂物質的世界といふものが構成せられる。故に音は空気の振動と考へられ、色はエーテルの波動と考へられる。かかる方向に徹底すれば、すべて主観的なるものは否定せられなければならない。私が科学的精神に現実否定の世界は否定せられなければならない。「形而上学的立場から見た東西古代の文化形態」といふ所以である（「形而上学的立場から見た東西古代の文化形態」34年『全7』四三八～四三九頁）

「主観的」、「感覚」（超越を把握している内在）と、「客観的」、「我々を越えたものの物」（内在を把握している超越）とが、矛盾、対立しつつ、止揚されている弁証法的関係である「現実の世界」に対し、「現実を心と見る」「印度宗教」、「老荘の教」（超越から離反している内在）と、「現実を物と見る」「科学的精神」（内在から離反している超越）とが背馳、乖離している対立を対置しているのである。

「生物的動作に於ては尚真に永遠なるものが現実であるとは云はれない、一々の動作が日々永遠に触れるとは云はれない。それに於て真の瞬間といふものはない、それは決断ではない。永遠は唯永遠の未来として現存してゐるのである。物質的世界に於ては永遠は常に過去として現存して居るといふならば、生命の世界に於ては永遠は常に未来として現存して居るといふことができる。然るに我々の人格的行動に於ては、永遠がいつも現在であるといふことができる」（「現実の世界の論理的構造」34年『全7』二二六～二二七頁）

「永遠」の「現在」である「真の瞬間」における「決断」である「人格的行動」（超越を把握している内在と、内在を把握している超越とが、矛盾、対立しつつ、止揚されている）に対し、生物における「永遠の未来」（超越から離反している内在）と、物質における「永遠」の「過去」（内在

から離反している超越）とが背馳、乖離している対立を対置しているのである。

「主体に対して環境は一般的なものである。或一つの主体の環境は他の主体の環境でもある。同じ環境に種々なる動物が棲息するのである。単にかゝる意味に於て考へられる環境とは抽象的たるを免れない。それは主体そのものを限定するものではない。それと同時に、かゝる環境を環境とする主体は、真にそれ自身によつて生きる主体ではない、環境に依存する生物的生命たるに過ぎない。真の環境とは個物相互限定の世界、私の所謂世界でなければならぬ。此故に主体は不調和の調和として真に生きる種生命であるのである。かゝる環境にして始めて生命を否定すると共に生命を生むと云ふことができる。逆に矛盾的自己同一としての種形成といふものなくして、個物の相互限定の世界といふものはない。主体的形成といふものなくして環境といふものはない。斯くして始めて主体と環境との間に弁証法的関係を考へることができるのである」（「歴史的世界に於ての個物の立場」38年『全9』一〇一～一〇二頁）

「不調和の調和として真に生きる種生命」、「矛盾的自己同一としての種形成」（超越を把握している内在）と、「真の環境」である「個物相互限定の世界」（内在を把握している超越）とが、矛盾、対立しつつ、止揚されている「弁証法的関係」に対し、「真にそれ自身によつて生きる主体ではない、環境に依存する生物的生命」（超越から離反している内在。「環境」（超越）を把握していない故に、「環境」に「依存」している）と、「主体そのものを限定するものではない」、「抽象的」な環境（内在から離反している超越）とが背馳、乖離している対立を対置しているのである。「個人と個人と相対立し社会が個人的となると云ふことは、一面に種の滅亡と考へられるが、それは一面に却つて種形成が深められることである、種形成がイデア的となることであり、種が具体的となる

ことである。之に反し、個物が種を離れて抽象的個物となることは、却つて個物が個物でなくなることである。イデア的制作を媒介として個物と個物が相限定する所に、真に個人といふものがあり、道徳的種の形成として国家といふものがあるのである。個物に対して単に否定的に対立する種は、それは単に環境といふべきものである。却つてそれは一般的と考へることができる。専制的団体と個人との関係は偶然的である」（『歴史的世界に於ての個物の立場』38年『全9』一〇三頁）

「イデア的制作」をなす「個物」（超越を把握している内在）と、「社会」、「道徳」を構成する「種」（内在を把握している超越）とが、矛盾、対立しつつ、止揚されている弁証法的関係に対し、「種」を離れた「抽象的個物」（超越から離反している内在）と、「個物」に対して単に否定的に対立する種、「個人」との関係が「偶然的」である「専制的団体」（内在から離反している超越）とが背馳、乖離している対立を対置しているのである。

「我々は単に生物的種的に生れるのではなく、歴史的種的に生れるのである。歴史的種とは社会のことである。社会と云ふのは、矛盾的自己同一的歴史的世界が全体的一として自己自身を形成する自己形成の形である。社会と云ふのはかゝる矛盾的自己同一的な形として、我々が歴史的に生れると云ふことは社会的に生れることであり、我々の行動は何処までも歴史的社会的であると共に、個物が何処までも世界の個物として独立的である所に、即ち個物が生きる所に、社会の生命があるのである。人間が単に独立的として非社会的となることは、抽象的となることに過ぎないが、全体的一が個体を否定し行くと云ふことは生物的生命の方向に退化し行くことに過ぎない」（『日本文化の問題』40年『全12』三三三頁）

「個物が何処までも世界の個物として独立的である所」（超越を把握している内在）と、「歴史的種」、「社会」が「全体的一として自己自身を形

成する自己形成の形」（内在を把握している超越）とが矛盾、対立しつつ、止揚されている弁証法的関係に対し、「人間が単に独立的として非社会的となること」、「生物的生命の方向に退化し行くこと」（超越から離反している内在）と、「社会」が「抽象的となること」、「全体的一が個体を否定し行くと云ふこと」（内在から離反している超越）とが背馳、乖離している対立を対置しているのである。

さらにここには重大な構造が提示されている。すなわち背馳、乖離している、超越から離反している内在と、内在から離反している超越とが窮極的には一致しているとされているのである。「人間が単に独立的として非社会的となること」（超越から離反している内在）と、「社会」が「抽象的となること」（内在から離反している超越）とが一致し、「生物的生命の方向に退化し行くこと」（超越から離反している内在）と、「全体的一が個体を否定し行くと云ふこと」（内在から離反している超越）とが一致しているのである。このような一致は次の指摘のうちにもみられる。

「近世の資本主義はカルヴィン主義から由来したと云はれる。中世宗教の神の人間化に反対して、すべてのものを超越的の神に帰したカルヴィン主義に於て、我々に残されたものは唯孤独の自己であつた。而も（ルターと異なつて）神との内的合一をも否定した時、抽象的合理主義が成立するの外なかつた。神と人間との関係が情意化せられるを恐れて、合理的に制度化せられるに至つたと思ふ。併しカルヴィンに於ては、それはすべて神の栄光へであつた。然るに神といふものがなくなつた時、作られたものからといふ側面では、マックス・ウェーバーの云ふ如く資本主義といふものが発展したのである。而してそれと共に、作るものからといふ側面では、我々は実践理性的として自己自身を維持するの外なかつた」（『人間的存在』38年『全9』六五頁）

「孤独の自己」、「実践理性的として自己自身を維持する」こと（超越か

ら離反している内在」と、「抽象的合理主義」、「資本主義」（内在から離反している超越）とが背馳、乖離している対立を構成しつつ、窮極的には一致しているとされているのである。

このような、背馳、乖離している、超越から離反している内在と、内在から離反している超越との窮極的な一致の構造は、背馳、乖離している、超越から離反している内在と、内在から離反している超越との対立の全体において貫徹していると考えられる。超越を把捉している内在と、内在を把捉している超越とが、矛盾、対立しつつ、止揚されているのに対し、超越から離反している内在と、内在から離反している超越とは、背馳、乖離しつつ、窮極的に一致しているのである。

# Immanence and Transcendence in the Later Period of Kitaro Nishida (from November 1932 to June 1945)

ITAGAKI Tetsuo

(Professor, History & Culture, Cultural Systems Course)

In this article, I have examined Nishida's understanding of immanence and transcendence in his later period; specifically, from November 1932 to June 1945. I have posited four forms of Nishida's thought regarding immanence and transcendence; namely, there are "immanence assimilating transcendence," "transcendence assimilating immanence," "immanence being separated from transcendence," and "transcendence being separated from immanence." A case in point is how these four forms are contributed to Nishida's philosophical development in his later period. It becomes apparent that the relation of "immanence assimilating transcendence" and "transcendence assimilating immanence" are put into contradiction, but into sublation in fine. To put another way, they are contradictorily opposed but finally placed in the state of "*aufheben*." By the same token, the relation of "immanence being separated from transcendence" and "transcendence being separated from immanence" are firstly in opposition but solved as being one.