

西田哲学における自覚的体系と絶対自由の意志

北村 浩一郎*

The System of Self-Consciousness and the Absolute Free Will in Nishida's philosophy

Kouichirou KITAMURA

要 旨

西田哲学では、すべての実在が自覚的体系と見なされている。その自覚的体系においては、純粋論理の体系、数理の体系、幾何の体系、さらに経験の体系へと抽象的なものが具体的なものへと発展する。そして、このような自覚的体系の根底には絶対自由の意志があり、その体系の根拠となっている。このような西田哲学は、単に西洋の哲学にだけ基づいて構成されたのではなく、東洋の思想特に仏教の思想をも踏まえて形成されている。本論は、このように東西の哲学思想を十分消化吸収して形成された西田哲学に、今日の新しい世界哲学の可能性の根拠を見出そうという視点から吟味されたものである。

キーワード：すべての実在、自覚的体系、先験的感觉、永久の今、絶対自由の意志

はじめに

西田哲学においてはすべての実在が自覚的体系としてとらえられている。その自覚的体系においては、純粋論理の体系から数理の体系へ、数理の体系から幾何の体系へ、さらにまた幾何の体系から経験の体系へと抽象的なものが具体的なものへと発展する。そして、このような自覚的体系の根底には絶対自由の意志があり、その体系を支えている。また、その絶対自由の意志は、実在界・自然科学の世界・歴史の世界・芸術の世界・宗教の世界等々すべての分野やいろいろな立場の根底にあり、その根拠となっている。しかも、それは、我々の言語、思慮、範疇を超越する「測知し難き無限」であり、我々の「思惟且つ知識の極限」であるとされるとと

*元教授 哲学・倫理学・生涯学習学

もに、我々に最も直接的な具体的経験であり、具体的な人格の作用とされている。そして、その絶対自由の意志は、結局のところ、あらゆる世界や学問の根源にあり、その根本原理というのである。

このような絶対自由の意志の成り立ちについて検討を加え、その本質を明らかにして、今日の哲学的意義を考察しようというのが本論の目指すところである。つまり、今日まで支配的であった西洋の近代哲学は、人間の自然支配の根拠として、また人間存在の根底を究めようとしてそれなりにその役割を果たしてきたが、今日に至ってその限界もしくはその行き詰まりが指摘されている。実際、今日においては、今までの西洋中心の哲学から東洋の思想を踏まえた新しい国際的な世界哲学が要請されているのではないだろうか。本論は、このような新しい哲学の根拠を模索する一つの試みである。

その論ずる範囲は、まず西田のいう自覚的体系のそれぞれの発展段階を明らかにし、その上で、特に思惟体系と経験体系の関係、永久の今等に言及しながら、絶対自由の意志について具体的にまた根本的に論究してみたい。そうすることによって、哲学の根底にある絶対自由の意志の特性について考察し、その根本的な哲学原理としての今日的意義を問いたいと思う。

そして、ここでは主として西田の『自覚に於ける直観と反省』を取り上げ、その先行研究をも参照しながら論じてみたいと思う。

1. 自覚的体系の展開

西田が自覚的体系について本格的に論究しているのは、よく知られているように、『自覚に於ける直観と反省』(大正6年)である。そして、本書の目的は、自覚的体系の形式によってすべての実在を考え、現代哲学の重要問題である価値と存在、意味と事実との結合を説明することである²。言い換えると、西田は自覚的体系によってすべての実在を明らかにし、同時に哲学の重要問題を解決しようとするのである。

そして、まず論理の法則である自同律が取り上げられ、その自同律の判断の論理的思惟経験を検討することによって、自覚の成り立ちが示される³。これは、西田の自覚的体系の基本をなすものであるが、西田は「甲は甲である」という自同律を所謂「事行」とみなしている。つまり、西田によると、『甲は甲である』といふ当為は一面に『甲がある』といふことを含み、『甲がある』といふことは一面に『甲は甲である』といふ当為を含むから、この具体的全体を事行といふことが出来る⁴のである。そして、フィヒテが事行を「我は我である」という命題に限定したのに対して、西田は「甲は甲である」という自同律の一般命題に当為と存在が一

つであることを見て取り、そこに自覚的意義を見出し、それを「事行」としているのである⁵。ここに西田の自覚的体系としての自同律が成り立つとともにその基本的な考えが形成され、そこから彼の自覚的体系の展開が始まり、すべての実在が明らかにされる。

そして、それは、上述のように、純粋論理の体系から数理の体系へ、数理の体系から幾何の体系へ、さらにまた幾何の体系から経験の体系へと抽象的なものから具体的なものへと展開されて行く。

(1) 純粋論理の体系から数理の体系への発展

まず、純粋論理の体系から数理の体系への発展であるが、西田は「論理は直に数理ではない、数理の構成には論理に或物が加はらねばならぬ。論理は数理よりも一般的である、形式的である、数理の法則は論理の法則に当て嵌まることによって成立する⁶」と述べている。それでは、数理の構成のために論理に加わる或者とは何であろうか。西田はその事例として、「カントの純粋統覚の形式」とポアンカレの「同一の働きを無限に繰り返し得るといふ我々の精神の創造力」とリッケルトの「同質的媒介者」とを挙げている⁷。そして、これらの人々の所論には十分理由があることを認めながらも、「斯く論理から数理を分かち或物は論理に対して全く外から与へられたものであろうか、将又論理に対して必然的關係を有つて居る者であらうか⁸」という問題提起をしつつ、リッケルトの「同質的媒介者」について検討が加えられている。

このことについては既に他⁹でも論じたことではあるが、まず、リッケルトは、論理と数理をはっきりと区別し、数の概念を得るためには純論理的概念に非論理的概念を加えねばならないとしている。彼によると、純論理的な対象として「一者」「他者」「統一者」という異質的な概念が考えられるが、これだけでは数の概念を導き出すことはできない。それは、「一者」と数の「一」とは全く異なった概念だからである。したがって、数の概念の成立には、論理的な異質的媒介者に代わって非論理的な同質的媒介者が必要というのである。

このようなリッケルトの考えに対して、西田は「純論理的区別の基たる異質性と数の概念の基となる同質性とは、リッケルトのいふ様に、全然無関係のものであろうか。却って異質性の一面には何等かの同質性があるでは無からうか¹⁰」として異論を唱える。実際、西田によると、「リッケルトは一者即ち同一者 *das Eine, Identische* は己自身に同じきものであって論理的には他者と其位置を交換することができぬ、或物は或物であって他物となることのできぬ所に純論理的区別の意味があるといふのであるが、内容的に全く不定なる単に論理的对象といふべき或物は他物と区別することはできまい。両者の区別は唯、甲より乙を見るか、乙より甲を見るか、見方の相違あるのみである¹¹」というのである。つまり、一者と他者は全く別物で、論理的に

はその位置の交換はできないというリッケルトの見解に対して、西田は、その両者は単なる論理的对象であり、その内容は不定である、したがって一者と他者の区別は内容の区別ではなく、ただ、見方の違いだけであると考える。西田の立場からすれば、数の概念の基である同質的媒介者と異質的な論理的对象とを根本的に区別することは不可能なのである。むしろ、西田によると「一つの思惟対象を一つの思惟対象から区別する異質的媒介者の裏面には同質的媒介者がなければならぬ、数量的関係は之に基いて起つて来る¹²⁾」のである。

そして、西田は、「論理的意識は単に対象となり得ること、即ち或者 etwas という内容を内容として発展するのである。普通の論理学も数学も此の如き同じ意識の発展によって創造せらるるものではなからうか¹³⁾」という。したがって、数理と論理との間には、根本的な区別はなく、単に見方の違いがあるのみとされる。つまり、「余の考では、一者と他者との分析の基となる統一と $1 + 1 = 2$ の基なる同質的媒介者とは同一であるが、唯、論理の見方は此関係を分析し、或物より他物を、又他者より或者を見る抽象的見方であって、数理の見方は此関係の全体を直観する具体的見方であると思ふ¹⁴⁾」という。後述の様に論理の見方も数理の見方も動的一般者の内面的発展の過程と見られるのであるが、前者が分析的で抽象的見方であるのに対して、後者は直観的で具体的見方とされるのである。

さらに、西田は、「氏(リッケルト…筆者)が純論理的と云って居る一者と他者との関係の基に既に直観的統一が含まれて居るではなからうか¹⁵⁾」という。西田によると、「思惟と想像とを全然独立の作用と見るのが普通の考方であるが、余の考では動的一般者が己自身を發展する上に於てその具体的全体の意識が想像であって、其部分的関係の意識が思惟である。即ち共に同一作用の異なる方面に過ぎないと思ふのである。それで、所謂純形式的思惟といふものにも其他面には想像作用が含まれて居る。リッケルトの所謂統一が即ちそれである、この統一の真相即ち具体的發展が数の関係を生ずる¹⁶⁾」のである。このようにして、西田によると、想像と思惟とは同じ意識作用の全体と部分の關係にあり、純形式的思惟の一面にも想像作用が含まれるとともに、数の關係も直観的統一の真相即ち動的一般者の具体的發展によって生じると解されるのである。

実際、西田は「数といふのは客観的に存在するものではない、我々の思惟の創造である¹⁷⁾」と考えている。したがって、「数理を構成する為に論理に対して考へられた或物は論理に対して外から与へられたのではない¹⁸⁾」のである。つまり、数理の構成は、論理に対して或者が外から加えられるのではなく、論理の根底にある動的一般者の發展によって成されるのである。高坂正顕も「この論文(『論理の理解と数理の理解』…筆者)に於てはそれ(『善の研究』に於ける「統一的或者」、「一般的或者」等…筆者)は動的一般者とされ、数理の理解も『論理的一

般者の発展の作用』として解され¹⁹⁾ているとしている。

さらに、その「動的一般者の発展の過程は先づ全体が含蓄的に現はれ、之より分裂対峙の状態に移り、復、元の全体に還り来って、此処に其具体的真相を明にする²⁰⁾」のである。そして、その発展の過程は、ヘーゲルが言うように、an sich から für sich に移り、さらに an und für sich となるのであるが、ここでは、論理的な見方即ち一者と他者の関係は für sich の形であり、数理の見方即ち $1 + 1 = 2$ は an und für sich の形と見ることができる²¹⁾とされている。要するに、西田によると、動的一般者の発展過程は、弁証法的であり、an sich つまり即自的な動的一般者が、für sich つまり対自的な論理へ発展し、さらに an und für sich つまり即自且つ対自的な数理となり、そこに数理が形成されるのである。

このように論理から数理への発展は、動的一般者の発展の過程で成されるのであるが、その際、論理に加わって数理を形成する内容は、上述のように外部から加えられるのではなく、主観的な形式が己自身を発展させ創造する。

この点を自同律の視点から見ると、まず、自同律の「甲は甲である」といふ自己同一は、単なる同語反復ではなく、その裏面で「甲」を「非甲」から区別することを含んでいる。しかも、その「甲」が無内容な時には、「非甲」から「甲」を区別するということは、直に「甲」から「非甲」を区別することである。そして、西田によると、ここに $1 = 1$ というような数学的一の考えが成り立ち、このように定立と反定立とを交換することによって生ずる論理的対象の交互的対立の統一がリッケルトのいわゆる同質性であり、これによって $1 + 1 = 2$ の関係が成り立つのである。しかも、このような交互的対立を統一する働きは、一方から見ればそれ自身が数学的一と考られる。したがって、「斯く区別すると共に統一する働きは自己の中に自己を写す自覚的作用と見ることを得べく、之から数の無限の系列といふものを構成することができる²²⁾」のである。

すでに他でも論じた²³⁾ことであるが、西田によると「思惟の統一の真相は、自覚の統一に於ての様に、自己の中に自己を写す自己代表的体系の統一であって、即ち自己の中に変化の動機を蔵し己自身にて無限に進み行く動的統一であると云はねばならぬ²⁴⁾」のである。つまり、「自己の中に自己を写す」自覚は、その中に変化の動機を蔵しながら無限に進み行く動的統一であり、その動的な一般者が、数の無限の系列を構成するのである。

この点に関して西田は「主観的形式が内容を得るといふことは己自身を発展することである、内容は外から与えられるのではなく、それ自身の背後に横たはる創造的統一によって与えられる²⁵⁾」と述べている。そして、「論理から数理に至る道行に依って、形式が内容を得、抽象的なものが具体的なものに進み行くとは如何なることを意味するかを最も根本的に論じ

て見た、即ち最も抽象的なる思惟体験に就て経験の内面的発展即ちエラン・ヴィタルの何物たるかを明にした²⁶」としている。これは、彼自身が述べているように、彼の根本的思想の一つである。

また、以上のことは、論理から数理への発展に関して言われている事であるが、実は、高坂が指摘しているように、『『自覚に於ける直観と反省』を導く体系構成の根本原理²⁷』と見なすことができよう。つまり、その創造的統一は、論理の体系から数理の体系、幾何の体系、さらに経験の体系へと発展する過程を構成する根本原理となるのである。

(2) 数理の体系から幾何の体系への発展

次に、数理の体系から幾何の体系への発展について論じて見たいと思うが、ここでは直線や空間等が問題になってくる。ただ、我々は、まず幾何の体系を論ずるに当たって重要と思われる「連続」と「極限」の概念から検討してみたいと思う。

西田によると、「我々に最も直接的な具体的な実在は自発自展の経験の体系である、コーヘンが極微とか連続とかいふことを以て実在性を表すのもこの如き体系に近づく意味に解することができる²⁸」とされる。つまり、コーヘンの極微とか連続の実在性は、真の実在である自発自展の経験の体系に近づくことによって得られるとしている。

ここでコーヘンの考えを詳細に検討する余裕はないが、まず、連続に関して言えば、一般的には、我々は、連続を外から消極的に捉えて、分析の無限に可能な対象と見なしている。しかし、連続を内面から積極的に考えると、「自己を反省することが自己の存在であり発展であるもの、即ちそれ自身に全きものにして、始めて真に連続的といふことができる、真に連続的なものは自覚的でなければならぬ²⁹」のである。実際、真の連続は、自己反省が同時に自己存在の発展であるような自発自展の自覚の体系でなければならぬ。他所でも述べたように³⁰、西田の自覚は事行そのものであり、具体的な体験として前へ前へと自発自展しながら創造的に発展する一方で自己の奥へ奥へと深化していく。このように自覚においては、前進とともに遡源が行われ、一層深い実在が顕現して来る。このような自覚において始めて連続が成立し、それは実在の顕現と見なされる。

一方、西田によると、「真に独立自由なる実在はそれ自身に於て連続的のものでなければならぬ、それ自身の中に発展の動機を蔵すものでなければならぬ、換言すれば己自身を知るものでなければならぬ、自覚的のものでなければならぬ³¹」ということである。したがって、実在の顕現としての連続は、それ自身の中に発展の動機をもち、前へ自発自展しながら発展し且つ自己の奥へ深化する自覚において成り立つということになる。

また、通常、我々の経験は、過去の経験と現在の経験を区別するように非連続的であると見なされているが、連続的な意識がなければ非連続的な経験を考えることはできないし、経験を非連続的であると見なしている人は既に自己の連続を意識しているのである。もしそうでなければ、我々の過去の経験は現在の中では全く意味のないものになってしまう。また、もともと「所謂非連続的経験といふのは考へられた経験であつて経験其者ではない、経験其者は何らかの意味に於て何時も連続的である、何となれば経験其者の中には理想がいつも内在的に含まれて居るからである³²⁾」とされている。したがって、連続というのは我々の体験の中に含まれる理想的な要求であり、数学者のいう厳密な意味の連続も、それ自身に創造的な自発自展的体系の体験として始めて理解され得る³³⁾というのである。このように、西田にとって、連続は自覚の体験の中に含まれる理想的な要求であり、自覚の創造的な自発自展的体系の体験と解されている。

そこで、このような連続が前提とする具体的な空間的直覚は、心理学者がいうような眼筋の運動から起こる延長の意識でもないし、数学者が考えるような純粋思惟の対象である連続でもなく、直接的なそして具体的な生きた意識であり、 $\acute{\omicron}\nu + \mu\eta \acute{\omicron}\nu$ である³⁴⁾。ここには、思惟と経験の関係に関する西田の基本的な考え方が、反映されているように思われる。つまり、彼によると「余は従来の合理主義の様に思惟といふものから出立しないで、與へられた経験といふ如きものから出立したいと思ふ。コーヘンは與へられたものは思惟によって要求せられたものであるといふ、併しそれは思惟其者から起るといふよりも、思惟即経験なるが故にかかる要求が起るのであろう。その要求は単に $\acute{\omicron}\nu$ から起るのではなく、 $\acute{\omicron}\nu + \mu\eta \acute{\omicron}\nu$ の全体より起るのではなからうか。若し単に理性から起るといふことを得ば、同一の権利を以て非理性よりも起るといふことができるであらう。真に要求するものは理性にあらず、非理性にもあらず、理性即非理性、オン即メー・オン、経験即思惟なる純粹活動でなければなるまい。³⁵⁾」というのである。

この点に関して、高坂正顕も「数理が幾何に発展するのは、抽象的なものが、より具体的なものに移るのである。それは論理が数理に発展したのと同様であらう。しかし具体的なものとは単に非合理的なもの、メオンではない、むしろオンを含んだメオンである。 $\acute{\omicron}\nu + \mu\eta \acute{\omicron}\nu$ (全集二—184)の全体である³⁶⁾」と述べている。つまり、それは $\acute{\omicron}\nu$ も $\mu\eta \acute{\omicron}\nu$ も含む、つまり合理的なものも非合理的なものも含む直接的で具体的な生きた意識の全体なのである。

さらに、数学者は一方で実数の連続を考え、他方で直覚的線を考えて、後者がアルキメデスの公理³⁷⁾に当嵌まるもので数学的に取り扱われているとして、両者の間には一々意的な対応があると考えている。そして、そこでは「実数の体系が幾何学的に応用せられると否とは数其

者には何等の関係もない、両者の対応は単に偶然的と考へられて居る³⁸」のである。しかし、西田によると、認識論的には数理が直覚に当嵌まるということは、そのように無意義のことでなく、「直覚的空間が数学的に考へられるといふのは地理を地図に表すといふ如き偶然的関係ではない、数学的思惟は直覚的空間に対して構成的意義を持って居る³⁹」のである。別の言い方をすると、数学的思惟は空間的直覚を予料するのである。

西田は、「コーヘンのいふ如く直覚は思惟に依って要求せられたものなるが故に、直覚が思惟によって予料せられるのである。我々は線の直覚に於て実に此要求を見て居るのである。此要求は一方から見れば思惟の要求であって、一方から見れば経験内容の要求といふことができる。我々が直接に感ずる直線とは此の如き先験的感覚 *Transzendente Empfindung* である⁴⁰」と述べている。つまり、数学的思惟が空間的直覚を予料するのは、まさにこの先験的感覚によるのであり、その限りで、この先験的感覚は構成的意義を持つようになる。そして、そこに我々の直接的な直線の意識が構成されるのである。

心理学者が考える直線性や数学者が考える純粋思惟の対象としての直線は、この先験的感覚の抽象された一面にすぎないと見なされている。そして「数学が幾何に應用せられ解析幾何学の如きものが成立するといふのは、我々がその先験的感覚の基に還って見るといふこと⁴¹」であり、それは「互に異なった独立のものが偶然的に結合するのではない、無限の $\mu\eta\ \delta\nu$ を包容する具体的体系に還って見ること⁴²」なのである。これは、上述の体系の中に体系を写すといふこと、即ち自己が自己の中に自己を写すといふ自覚において見ることに他ならない。そして、ここに至って「意識内容的なる直線性は客観的實在性を得ると共に、数学的直線も亦一種の主観的實在性を得ることとなる、前者は肉体を得、後者は精神を得る、即ち一つの具体的生命を有つたものができる⁴³」のである。

この「具体的な生命を有つたもの」とは、言うまでもなく、自覚的体系であり、一つの連続体を成している。西田自身は「我々が知覚を予料し得るのは直覚其者が自覚的体系であって、一つの連続体なるが故である、思惟によって知覚が予料せられるといふよりも、寧ろ先験的感覚が己自身を發展して行くといふべきであらう⁴⁴」と述べている。さらに、「抽象的思惟の体系はそれ自身に於て独立なものではない、抽象的思惟の体系は具体的な直接経験の体系上に於て意味を有つたものである。直接経験の体系と思惟の体系との結合点が『意識状態』 *Bewusstheit* である、数学的連続が具体的経験の体系に触れた所が直線性の意識と考へることができる。此処に我々の感覚作用があり、又所謂感覚がある⁴⁵」とされている。つまり、我々の直線性の意識は、抽象的思惟の体系と具体的な直接経験とが接触する点にあり、そこには我々の感覚作用即ち感覚があるとされる。言い換えると、我々の思惟と経験との結合点に直線

性の意識が成り立ち、そこには感覚作用があるというのである。

思惟と経験の関係性については後にも触れることにして、次に、極限について検討してみたい。西田によると「極限とは或一つの立場から到達することのできない高次の立場であって、而かも此立場の成立の基礎となるものである、即ち抽象的なものの具体的な根元と考へ得る⁴⁶⁾ものとされている。そして、西田は、このような抽象的なものの具体的な根元としての極限について、「此極限概念の考は此書の重要な思想の一つとなった⁴⁷⁾」としている。

ところで、この極限は、連続の場合と同様に「コーヘンなどが極微を以て実在となすのは、その裡面に自発自展的体系の考が含まれて居ると思ふ、而して此の如き体系が実在と信ぜられるのは、それが最も直接的な体系的体系であるからだろう⁴⁸⁾」とされている。

そして、西田によると、「点の集合がその極限に於て連続的直線に移り行き、多角形が其極限に於て円に移り行くには新しい直覚がなければならぬ、極限の考の根底には新しい立場の直覚がなければならぬ。而かもこの新たな立場は前の立場とは無関係のものではなく、前の立場を其中に完全に包含したものでなければならぬ、或一つの立場の究極する所、新たな高次の立場が要求せられ、後者に依って前者が包含せられるのが極限の考⁴⁹⁾」なのである。

実際、点の集合は、その点を段々小さくしてまっすぐに並べると、直線に近づくが、直線にはならない。また、円に内接する多角形は、その角を増やせば増やすほど円に近づくが円にはならない。点の集合はその極限において始めて直線になり、同様に多角形はその極限において始めて円に移行しうるのである。

ただ、その場合の極限の根底には新しい高次の立場の直覚が必要で、しかも、それは前の立場つまり点の集合や多角形を包含している直覚でなければならぬ。そして、そのような新しい高次の直覚として、西田は「リップスの躍入 *Einschnappen*, ベルグソンの躍進 *élan* がなければならぬ⁵⁰⁾」としている。

このような躍入や躍進といった新しい高次の直覚によって、我々の抽象的な思惟は、その背後に横たわる具体的な生命そのものへ無限に進んで行くのである。実際、「我々の具体的な体験は抽象的体系の立場に於て満足して居ることはできない、抽象的思惟の背後に横たはれる具体的な体験即ち我々の生命其者は更に一層具体的な立場を要求する⁵¹⁾」のである。このようにして、我々の抽象的思惟は、無限に具体化されて行くことになる。

一方、連続と極限を数学的視点から見ると、「数学上真に連続的なものにして始めて極限を有つことができるのである。極限点とは上にも云った様に我々の到底達することのできない点である、無理数即ち切断 *Schnitt* は我々の到底達することのできない理想点 *ideale Punkte* を示すものである、一つの要求 *Forderung* である。之に反し有理数によって表はされる分

離点 *diskrete Punkte* は我々が分かつことによって達することの可能と考へられる所謂実在点 *reale Punkte* である、而して極限点をそれ自身の中に含む連続は実に *Ideal+Real* である、即ち具体者 *das Konkrete* である⁵²』とされている。

西田がいうように、我々の自己は、無限に反省することはできるが、それに到達することはできない極限点である。しかし、この反省作用は、反省の上に反省を重ね得るとしても、我々にとっては実在的な作用の連続即ち有理数である⁵³。このことから、「反省作用即自己なる自覚、即ちフィヒテの所謂事行 *Tathandlung* は *Ideal+Real* である⁵⁴』とされ、さらに「数学上に於ける極限の考も、反省が自己であると共に反省によって到達することのできない自覚の特殊なる一つの場合に過ぎない⁵⁵』といわれる。また、「連続的なもの即ち極限を有つものは己自身の中に作用を含むものである、極限に於いて事と行とが合一する⁵⁶』とされる。このようにして、極限点をその中に含む連続は、具体的な自覚の体系であることが明らかになる。

西田の自覚には、上にも触れたが、進行する側面と反省する側面があり、その両者が内面的に統一されている。そこでは、直観即反省、反省即直観として無限に発展するとともに我は我としてどこまでも不変の統一を維持している。

それでは、このように二つの側面を持つ自覚において幾何学的体系の基礎となる空間はどのように位置づけられているのだろうか。西田によると「我々の自覚は反省即行為たる無限の進行であると共に、一方に於ては不変の統一である。一方に於ては無限の転化を要求すると共に、一方に於ては無限の限定を要求するのである。此処に自覚の矛盾性と共に、その創造的動作たる絶対的実在性がある。時間は前の一方面を顕はし空間は後の一方面を顕はす⁵⁷』とされている。そして、「空間は数とか純粹時間とかいふものに対して外から偶然的に加はったものではない、数の系列とか時間とかいふものの成立には、其根底に何等かの統一が假定せられねばならぬ、その統一の積極的に顕れたものが空間である⁵⁸』というのである。

また、別のところでは、「自覚の発展は我々が内省的に自証する如く両方面に発展することができると思ふ。一つは我々の個人的歴史に於て見る如く時間的に縦に発展するので、一つは大きな自己の中心に向かって横に発展するのである、前者は個人的発展であり、後者は普遍的発展である⁵⁹』そして、「個人的発展の方面は時の基礎となり、数の基礎となる、コーヘンが『予料は時の特徴である』と云ひ、数の範疇は之に基くといふのも之に依るのである、之に反し普遍的発展の方面、即ち人と人との結合の方面は空間の根底となり、幾何学的関係の基礎となる⁶⁰』とされている。この点に関して、高坂正顕は、「自覚は一方から言へば、個人的自己の自覚であるであらう。そこに時間が成立する。それは縦の自覚である。しかし他方から言へば自覚とはより大なる普遍的自我に於て自己を自覚することである。それは横の自覚である。

そこに空間が成立する⁶¹」と述べている。つまり、高坂は、西田の個人的発展と普遍的発展をそれぞれ縦の自覚と横の自覚として、そこにそれぞれ時間と空間が成立するとしている。ただ、ここで注意しておきたいのは、西田によると、自覚の個人的発展が時間と数の基礎となるとしているのに対して、自覚の普遍的発展は空間の根底であり、幾何学的関係の基礎となるとしている点である。実際、幾何学を成り立たせる空間の根底には自覚的体系の普遍的発展があり、幾何学的関係の基礎を成しているのである。以上によって、幾何の体系も自覚の体系における一つの発展段階であることが根本的に明らかになったと思う。

次に、幾何の体系から経験の体系への発展について検討しなければならないが、これは、高坂も指摘しているように⁶²、西田にとっては、純粹思惟の体系から経験体系への発展を自覚の形式によって明らかにしようとするものである。そして、それは「認識論的諸問題を中核としつつ、しかもそれは結局形而上的諸問題であり、その背景に於いてのみ解決されること⁶³」を示そうとするものである。したがって、ここでは、紙幅の制限もあるので、我々の経験も具体的全体の中では自覚的体系であること、つまり西田によると「我々の経験もその最も直接的な具体的全体に於いては自覚的体系⁶⁴」であることを指摘するにとどめ、次節では純粹思惟の体系と経験の体系との結合について論じてみたい。

(3) 純粹思惟の体系と経験の体系との結合

上にも述べたように、西田の自覚的体系は、すべての実在を明らかにしようとするものであるが、そこでは、抽象的な思惟の体系から具体的な経験の体系への内面的な推移を示している。このことを念頭に置きながら、ここでは、自覚的体系をさらに明らかにするために、純粹思惟の体系と経験の体系との結合について簡単に吟味して見たいと思う。

西田によると、「経験の体系をも思惟の体系と同じく自覚的体系と見做し、すべての体験を同一の体系として意味と実在との内面的結合を企てるには、まず知覚的経験の如きものもそれ自身にて発展する自覚的体系たることが明にせられねばならぬ⁶⁵」という。ここでいう知覚的経験とは、言うまでもなく、「内容ある経験即ち知覚的経験⁶⁶」とされていることから分かるように、単なる抽象的な経験ではなく、知覚することによって内容を伴う経験のことである。

我々は既に論理から数理への発展を論じた際に、どのようにして形式が内容を得るかつまり抽象的なものが具体的なものになるとはどういうことかを論じた。そこでは、主観的な形式が内容を得るためには、内容が外から与えられるのではなく、自己の自発自展によって、その背後にある創造的統一が作用し、内容をもたらすことを明らかにした。そして、そのことによって、西田は「最も抽象的な思惟体験に就て経験の内面的発展即ちエラン・ヴィタールの何物

たるかを明にした」(前出)としている。

また、数理から幾何への発展を論じたところでは、本来の経験は連続的であり、自覚の創造的な自発自展の体系の体験であることを示した上で、直線が先験的感覚の自己発展であることを明らかにした。そして、その際、我々の直線性の意識が抽象的思惟の体系と具体的な直接経験との接触点であり、そこには感覚作用即ち感覚があることを指摘しておいた。高坂正顕も「純粹思惟の体系が経験体系に発展するためには、感覚との結合が必要である⁶⁷⁾」とした上で、「具体的感覚は生きた力であり、それ自らの本質 Wesen を有ち、『或一つの感覚を意識するといふことは或一つの全体が己自身を限定すること⁶⁸⁾』であり、それ自らが一種の創造的体系である⁶⁹⁾ならば、思惟体系も感覚体系も共に先験的或物によって構成されたものとして、同じ先験的性格、或は自発自展的性格を有ち、その点に於て相互に結合することが出来るであろう⁷⁰⁾」としている。つまり、思惟体系も感覚体系も共に先験的或物によって構成され、自発自展的であるため相互に結合するのである。要するに、抽象的な思惟の体系が内容を得て具体的な直接経験と結びつくためには、先験的な感覚が介在しなければならないのである。

言うまでもなく、ここでいう感覚は、心理学でいわれるような、感覚器官が外から何等かの刺激を受け、そのことから生じる意識現象ではなく、繰り返し述べたように、西田特有の所謂先験的感覚である。高坂も指摘しているが、そのように「思惟によって要求される感覚は、孤立せるバラバラの感覚ではなく、自らの本質によって展開する自覚的連続的体系としての感覚⁷¹⁾」である。そして、西田によると「我々が或感覚を感じずるといふことは、之を識別することである、識別には質的と量的とがあるが、感覚の量的区別といふことは外的刺激から得た考であって、直接には質的区別だけである、所謂量的区別も質的区別の一種に過ぎない、即ち感覚するといふこと、感覚を識別するといふことは質的に区別すること⁷²⁾」である。また、「すべて意識にはその対象が内在的であって、感覚も意識である以上は、時の意識判断の意識と同じく、対象を其中に含むと考へねばならぬ⁷³⁾」とされる。そして、西田は、「具体的意識としての感覚即ち経験としての感覚は或具体的一般者が己自身を限定する過程 Prozess である⁷⁴⁾」とし、「与へられた感覚といふのは、マールブルク派のいふ様に限定せらるべきものである、限定せられた感覚といふのは此の如き限定の極限をいふに過ぎない⁷⁵⁾」というのである。

そして、その感覚は、数学的な極限のようなものと見なされている。つまり、「限定された感覚といふのは、ロイスのいふ如く数学の極限のごときものであらう、 $1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4}$ etc. といふ級数は随意に2に近づくことができるが2は到底達することのできない極限である、我々が普通に感覚といって居るのは或項までの算術的総計の如きものに過ぎない⁷⁶⁾」とされるのである。

このような極限の概念によって、思惟の体系と経験の体系の結合が試みられ、すべての学問

の体系が明らかにされる。つまり、小坂国継も指摘しているように、「西田は、この極限概念によって、再び思惟の体系と経験の体系の結合という難題の解決を図ろうとし、極限概念を現代数学から解析幾何学、さらには経験科学へと逐一適用しようと試みている。また、それによってすべての学問を体系的に位置づけようとしている⁷⁷⁾」のである。ただ、ここではこの学問の体系について論ずる余裕はない。

次に、思惟体系（数の体系）と経験体系との具体的な接点としての空間について少し触れておきたい。西田は、上述のように、先験的感覚の構成的意義によって、数学的思惟が空間的直覚を予料することを可能にし、我々の直接的な直線の意識が構成されると考える。したがって、思惟の体系と直接的経験の体系との結合点は、「意識状態」であるという。しかも、西田によると、「純粹思惟の体系が自己を限定するといふことは経験内容に接触することである、此意味に於て空間は数の体系と経験との接点である。我々の所謂空間は我々の有限的な経験内容と数の体系との結合⁷⁸⁾」ということが出来る。このようにして思惟の体系と経験の体系との結合がなされるが、そこでは同時に具体的な、現実の空間が成り立つのである。

そして、西田によると、「最も根本的な経験発展の形式は内面的意味の発展でなければならぬ、我々の種々の経験はそれぞれの中心を以て発展し、此等の中心は又更に根本的中心によって発展するのである。我々がこの根本的統一の上に立つ時、時間を超越することができる、即ち『永久の今』の立場に立つことができる⁷⁹⁾」という。この「永久の今」の立場から見れば、感覚も認識も同一の根拠の上に立ち、「感覚の根底に却って認識がある⁸⁰⁾」というのである。別の言い方をすれば、高坂が指摘しているように、「具体的感覚は感覚的アプリアリの自己限定であるが故に、思惟体系と感覚体系の結合は、アプリアリの結合として永久の今（全集二一 100 頁）に於て可能となる⁸¹⁾」のである。したがって、思惟体系と経験体系の真の結合は、この「永久の今」においてなされるのである。ただ、ここでは、後述のように、単なる認識論の問題を超えて絶対自由の意志が問題となってくる。

感覚や空間については、さらにいろいろな視点から論ぜられなければならないが、定められた紙幅の制限もあるので、ここではこれ以上立ち入ることをやめ、次に絶対自由の意志を取り上げてみたいと思う。

2. 絶対自由の意志

上述のように、西田はすべての実在を自覚的体系としてとらえた上で、その自覚的体系の背後には絶対自由の意志があり、その体系を支え根拠となっているとしている。つまり、「余は

之まですべての実在を自覚的体系として考へて来たが、自覚的体系の背後は絶対自由の意志でなければならぬ、実在の具体的全体を得るには知識的自我の後に実践的自我の背景を加へねばならぬと思ふ⁸²』としている。しかも、「我々に最も直接なる絶対自由の意志の立場は、此の如き意味に於てすべての立場の根底となり、すべての立場が據って以て成立する最も具体的な立場であつて、すべての立場の目的となるといふことができる⁸³』というのである。

そして、このような絶対自由の意志は、我々の言語や思慮を超越したもので且つ「すべての範疇を超越して居る⁸⁴』とされる。つまり、「我々に最も直接にして具体的な真実在といふべき絶対自由の意志はカントの所謂物自体の如きものであつて、我々の思慮分別を容るべきものではない⁸⁵』というのである。しかも、このような最も直接的で具体的な真実在つまり我々に与えられた真の直接経験の世界は、芸術もしくは宗教の世界とされる。つまり、それは我々が反省したり、対象化したりすることのできない世界であり、そのような「我々の如何にしても反省することのできない、即ち対象化することの出来ない絶対意志の直接の対象、即ち第一次的世界といふ如きものは、芸術の世界、宗教の世界である⁸⁶』という。

それでは、このような我々の言語や思慮、範疇を超越し、芸術や宗教の世界そのものとされる真実在は、どのようにして哲学の対象となり得るのだろうか。この点に関して、西田自身は「知識は或アプリアリの構成に依つて成立し、種々の立場に依つて種々の世界が構成せられると考へて見ると、未だ何等の立場といふ如きものを取らざる以前の世界、或はすべての立場といふ如きものを除去した世界、即ち真の与へられたる直接経験の世界、カントの所謂物自体といふ如きものは、如何なるものであらうか⁸⁷』と問う。そして、「之を思惟すべからざる神秘の世界といふも既に誤れるものかも知れない。蓋し此の如き光景に直接するのは宗教のこととして哲学のことではあるまい。併し試に哲学の立場から論じて見れば、余は之を絶対自由の意志の世界と考へてみたいと思ふ⁸⁸』と述べている。つまり、西田は、そのような芸術や宗教に直接する世界を哲学的に論じるために、絶対自由の意志の世界を取り上げようというのである。

そして、その際の意志と知識の関係について、西田は、「意志はしか爾く知識を超越するといふことは知識と没交渉といふ意味ではない、知識は意志の一方面である、意志はその一方面として知識をその中に含む⁸⁹』というのである。実際、「意志は知識の極限である⁹⁰』し、「意志は知識に対しては創造的である⁹¹』、そして「思惟体系の統一の極限である⁹²』とされる。小坂国継は、「西田の『絶対意志』の概念は同時に発出論的傾向を有し、したがってまた形而上学的意義をも有するもの⁹³』としている。これに対して、西田の「絶対自由の意志は形而上学的な概念ではなく、個別的な自己の活動にさまざまな形であられる⁹⁴』という見方もあるが、後述のように、西田の絶対自由の意志は、極めて形而上学的な内容のものである。現に、西田

自身が「余は認識論を以て止まることはできない、余は形而上学を要求する⁹⁵」と述べている。いずれにしても、このような絶対自由の意志が、哲学の対象として取り上げられることは何ら不思議なことではない。

また、高坂正顕は「絶対自由の意志とは、言わばかかる形而上的究極者を象徴する符合の如きもの⁹⁶」とした上で、「この世界は、絶対自由の意志の世界といふも、なほ単にそれを髣髴せしむることができるのみの、本来は言語思慮を絶した世界であらう。しかもなほ哲学は、かかる世界について語らねばならず、かかる世界を求めねばならない⁹⁷」と述べている。

それでは、西田は、なぜこのような絶対自由の意志の世界を求めねばならなかったのであろうか。西田が、この絶対自由の意志を導入するようになったのは、やはり、小坂国継も指摘しているように、「直接的には経験の諸体系を純粹思惟と同じ自覚的体系から導き出すことの困難さから来ているが、しかし同時に、またそれ以上に、自覚があるア・プリオリの立場から各々の世界を統一したものであるとすれば、その究極において、すべての自覚的体系を統一する根源的實在がなければならぬという理由によっている⁹⁸」ということができただろう。実際、その絶対自由の意志は、我々の言語や思慮、範疇を超越してその自覚的体系の根拠となっているものである。「それは思惟的反省を超越するとともに、思惟的反省を成立させる根拠であって、いわば『自覚の自覚』であり、『アプリオリのアプリオリ』⁹⁹」と見なされているのである。西田哲学においては、このようにしてすべての實在や世界が、絶対自由の意志によって根拠づけられている。このことは、絶対自由の意志という万物の根源を明らかにして、すべての實在の根本的統一を図ろうとしているのである。

この点をさらに詳しく検討してみたいと思うが、まず、西田によると「経験体系を組織する真の一般者は一般概念ではなくして一つの動機である、思惟ではなくして意志である、真に己自身に依って立つ自動的経験体系は意志の形である¹⁰⁰」とされる。そして、その際、我々の「記憶作用に於て我々は現在の自己を超越して、個人的自己の全体を統一し、思惟作用に於て我々は個人的自己を超越して超越的自我の全体を統一し、意志に於て我々は認識の世界を超越して實在全体を統一すると考へることができる。記憶によって我々は個人の根底から働くことができ、思惟によって我々は客観界の根底から働くことができ、意志に依って我々は種々なる客観界を超越して創造的進化即ち純粹持続其物となる¹⁰¹」とされている。このように記憶から思惟へ、思惟から意志へと段々小さな立場から大きな立場へと進むことによって、より深い根底に達し、そこには真の意味での自由の世界、創造の世界があるというのである。実際、「真に生きた意志は全然自由でなければならぬ。自由に種々の経験の立場を取捨し、一つのアプリオリから他のアプリオリに自由に移り行くのが真の意志の活動¹⁰²」なのである。そして、「此の

如き思惟の達することのできない深さ、思惟体系の統一の極限、即ち積極的には自動不息なる此現在、それが意志である。創造的無より来って創造的無に入り行く意志は実在であり、意識である¹⁰³とされる。

このような「真に直接なる実在は創造的意志である、創造的なる故に絶対自由である¹⁰⁴」というのである。このように「創造的」とされるのは、上田閑照が述べているように、「創造的と言われるのは、根本的な統一の力であるものが、同時に、統一せられる内容を生み出すと見られるから¹⁰⁵」であると思われる。いずれにしても、西田にとっては、「最も深き実在の解釈はこれを理性に求むべきではなくして、却って創造的意志にある¹⁰⁶」のである。そして、このような生きた自由な意志こそ、真に直接的な実在であり、絶対自由の意志なのである。

しかも、そのような絶対自由の意志は、無限に発展してゆくのであるが、単に創造的に発展するだけではなく、「絶対自由の意志には復帰の方面が含まれて居らねばならぬ¹⁰⁷」とされる。要するに、西田は「真実在は無限なる発展 egressus であると共に無限なる復帰 regressus である、一方から見れば当為即ち事実といふ様に無限の進行であると共に、一方に於いては自由にその元に帰り得る『永久の今』である¹⁰⁸」としている。したがって、例えば、ベルクソンの創造的進化に対して、西田は、その復帰の方面が見逃されていて、それは繰り返すことのできない「既に内から限定せられたもの¹⁰⁹」になっており、「創造ではなく発展¹¹⁰」にすぎないと批判している。創造的な絶対自由の意志は、そのような単なる発展ではなく、自由な無限の発展であると同時に無限の反省であり、発展即復帰というのである。言い換えると、それは無限の創造的発展であると同時にその根源へ自由に復帰し得る現在つまり「永久の今」なのである。

この「永久の今」もしくは西田の時間論については、ここで詳しく論ずる紙幅の余裕もないが、何れ稿を改めて論究したい。ただ、一言触れておくと、西田によると「意志は過去から直線的に歩み来たり、又未来に向かって直線的に歩み去るのではない、意志の進行は或一点を中心として円状に広がり行く波動的進行である、意志は何時でも同一の中心から働く、意志の中心即ち真の自己は何時でも現在である¹¹¹」とされるのである。小坂国継も触れているが、西田の時間論は、あくまでも「今」つまり現在が中心の時間論で、「『永遠の今』が一瞬一瞬に自己を限定していくところに時間というものが成立するのであって、このような今の一瞬一瞬に過去と未来が同時に含まれている¹¹²」のである。したがって、西田の時間は、過去と未来が常に含まれる「永久の今」が中心で、しかも円状で波動的に進行するのである。

そこで、最も直接的で具体的な経験である絶対自由の意志は、「種々なる作用の人格的統一¹¹³」であり且つ「種々なる経験体系の内面的結合¹¹⁴」であるとともに「それぞれの立場の上に立つ経験体系を一つの円に喩えて見ると、此等の円の中心を結合する線は絶対自由の意志

でなければならぬ、即ちその統一は認識対象として考へ得る静的統一ではなくして、それ自身に独立なる無限の動的統一でなければならぬ¹¹⁵」とされるのである。つまり、絶対自由の意志は、我々の諸作用の人格的統一であるとともに諸々の経験体系の内面的結合であり、しかも無限の動的統一とされている。だから、絶対自由の意志は、上述の自覚的体系における純粹論理、数理、幾何、経験の諸体系すべての根拠として、それらを発展させ、支えることができるのである。

このような絶対自由の意志は、自由で無限の創造的發展であると同時に「永久の今」であるために、いつでも自由にその發展の根源に立ち帰ることが出来る。そして、高坂正顕も指摘しているように、「絶対自由の意志がかかるものであるならば、そこに於て我々は、真實在の背後に触れ、達し難い深底に達してゐるといふことができるであらう。それは宇宙の統一的根源であるが故に、我々はそれを通して自由に種々なる世界に出入りすることができる¹¹⁶」のである。西田自身は「種々のアプリオリに依って種々の世界が成り立つことができ、我々は絶対意志の統一を通じて自由にその一より他に移行行くことができる¹¹⁷」と述べている。つまり、絶対自由の意志は、真の實在として万物の根源であるため、自然界・歴史の世界・芸術の世界・宗教の世界等々いろいろな世界や立場の根拠となり、それらを自由に成り立たせることができるのである。

また、このような真の實在つまり絶対自由の意志と知識との関連について、西田は「ヘーゲルの語を以て云へば、知識は意志の対自 für sich の状態である。意志は發展 egressus なると共に復帰 regressus であるとするれば、知識は意志の復帰の方面を現すものである、認識対象の世界は意志がその姿を鏡面に映じたものである。既に影像であるとするれば、その中に本体を求むることはできない、此意味に於て物自体は不可知的である。併しこの影を映ずるものも、この影を見て居るものも意志自身である、意志は己自身の中に己自身の影を映じて見る¹¹⁸」と述べている。さらに、「絶対自由の意志は一方に於ては無限の發展 creans et non creata であると共に、一方に於ては無限の反省 nec creata nec creans である、如何にしてかかる矛盾が成立し得るかは、反省する自己と反省せられる自己と同一なる自覚の事実がこれを証明して居る¹¹⁹」つまり、絶対自由の意志は自覚の事実によって裏付けられるというのである。そして、「真に絶対の立場から云へば、一々の意識は行為であると共に直ちに反省である、發展は即ち復帰である、物を離れて影はないが影を離れて物はない、知即行即知である¹²⁰」とされる。西田によると、「我々の知識はその内容を得ることに依って、客観性を充実するといふが、更に進んで意志とか行為とかに達することに依ってその終極に達し得たと考へることができる¹²¹」

のである。つまり、内容を得ることによってその客観性を具える知識は、実際には意志とかが行為に達することでその終極に至り完成するというのである。

いずれにしても、ここでは、上田閑照が指摘しているように、西田は「自覚の事実を絶対自由の意志の出来事と見る¹²²」立場に立っている。つまり、「西田は、『自己が自己に於て自己を映す』自己創造的能動的な自覚をはじめから『フィヒテに近い』立場で主意主義的に考えていましたが、ここで『翻って』、はっきり絶対自由の意志から自覚を考える¹²³」立場に入っている。ここでは、「絶対自由の意志ということは、意志する意志の体験の自覚に於いて言われている¹²⁴」のである。実際、西田が繰り返し述べている「真の實在は自覚的でなければならぬ」ということは、この絶対自由の意志においても当てはまることである。そして、絶対自由の意志が自覚的であるからこそ「真に直接なる意志の体験に於ては、有限が直ちに無限である、現実が直に本体である¹²⁵」ことが可能になるのである。そこでは「西田は『自覚』の立場から『絶対自由意志』の立場に転じている¹²⁶」というよりもむしろ「自覚」の深化が見られるのである。そして、このような立場から、西田は、「我々は思惟と経験と、精神界と物体界と、意味の世界と事実の世界とを結合することができる¹²⁷」と考え、思惟と経験の問題を解明し、諸学の対象界を含む種々の世界の成立と構造を明らかにして、哲学上の重要問題を論究しているのである。なお、西田は絶対自由の意志の世界においては、「万物はすべて象徴である¹²⁸」としているが、この点については紙幅も尽きたので稿を改めたい。

かくして西田は、哲学が古来問うてきたすべての實在を、自覚的体系として明らかにし、その根拠としてそれを成り立たせている創造的な絶対自由の意志を究明することによって、現代哲学の重要問題である価値と存在、意味と事実との結合の問題を説明し解決しようとしている。しかも、それは、従来のように単に西洋哲学の立場からだけではなく、東洋の特に仏教の思想を深く理解し、それを踏まえた上でなされている。そこに、これからの世界哲学の根拠を見い出そうとするのが、本論の試みである。しかし、それは、ここではまだ中途半端な状態に留まっている。その試みをさらに徹底するためには、西田哲学という名称の由来にもなった西田特有の論理即ち「場所」についても論究しなければならない。しかし、それは次の機会に譲りたいと思う。

注記

- 1 上田閑照によると『自覚に於ける直観と反省』は、西田の思索を哲学的に徹底的に鍛えたものであり、厳密な意味で、西田の、そして日本のはじめての哲学的著作という（1991年、『西田幾多郎を読む』、岩波書店、264頁）。
- 2 西田幾多郎著、昭和40年、『西田幾多郎全集 第二巻』、岩波書店、3頁。以下全集二―3頁のように表記する。
- 3 この点については、拙著「西田哲学における自覚の成立」（『川村学園女子大学研究紀要』 第24巻 No.2所収）を参照。
- 4 全集二―59頁。
- 5 この点については、拙著「西田哲学における自覚の成立」（『川村学園女子大学研究紀要』 第24巻 No.2所収）177-178頁を参照。
- 6 全集二―78頁。
- 7 同上。
- 8 同上。
- 9 拙著「西田哲学における自覚の成立」（『川村学園女子大学研究紀要』 第24巻 No.2所収）171頁を参照。
- 10 全集一（『思索と体験』）―258頁。
- 11 同上。
- 12 全集二―43頁。
- 13 全集一（『思索と体験』）―260頁。
- 14 同上書、261-262頁。
- 15 同上書、262頁。
- 16 同上。
- 17 全集二―75頁。
- 18 同上書、79頁。
- 19 高坂正顕著、1947年、『西田幾多郎先生の生涯と思想』、弘文堂書房、88-89頁。
- 20 全集一（『思索と体験』）―262頁。
- 21 同上書、263頁。
- 22 全集二―79頁。
- 23 拙著「西田哲学における自覚の成立」（『川村学園女子大学研究紀要』 第24巻 No.2所収）173頁を参照。
- 24 全集一（『思索と体験』）―265-266頁。
- 25 全集二―80頁。
- 26 同上書―5頁。なお、西田は、同じ所で、「これも此書の根本的思想の一つである。余は此処に多少の曙光をみとめたものの、思惟の世界から所謂実在の世界に移るのは容易ではなかった」と述懐している。
- 27 高坂正顕著、1947年、『西田幾多郎先生の生涯と思想』、弘文堂書房、101頁。
- 28 全集二―127頁。
- 29 同上。

- 30 拙著「西田哲学における自覚の成立」(『川村学園女子大学研究紀要』 第24巻 No.2所収) 178頁を参照。
- 31 全集二—127頁。
- 32 同上書—130頁。
- 33 同上書—139頁。
- 34 同上書—184頁。
- 35 同上書—181-182。
- 36 高坂正顕著, 1947年, 『西田幾多郎先生の生涯と思想』, 弘文堂書房, 109頁。
- 37 任意の正の2数 a, b に対して, 必ず或る自然数 n が存在して $a < nb$ となる(日本数学会編集『岩波 数学辞典第2版』853頁)という公理。つまり, a, b を正の数とすれば, a がどんなに小さく, b がどんなに大きくても, $b < na$ となる自然数 n が存在するという公理(『広辞苑』より)。
- 38 全集二—184頁。
- 39 同上書—185頁。
- 40 同上。
- 41 同上。
- 42 同上。
- 43 同上書—185-186頁。
- 44 同上書—186頁。
- 45 同上書—186-187頁。
- 46 同上書—8頁。
- 47 同上。
- 48 同上書—126頁。
- 49 同上書—164頁。
- 50 同上。
- 51 同上書—164頁。
- 52 同上書—165-166頁。
- 53 同上書—166頁。
- 54 同上。
- 55 同上。
- 56 同上書—167頁。
- 57 同上書—192頁。
- 58 同上書—193頁。
- 59 同上書—210頁
- 60 同上。
- 61 高坂正顕著, 1947年, 『西田幾多郎先生の生涯と思想』, 弘文堂書房, 110頁。
- 62 同上書—104頁
- 63 同上。
- 64 全集二—168頁。
- 65 同上書—5頁
- 66 同上書—9頁。
- 67 高坂正顕著, 1947年, 『西田幾多郎先生の生涯と思想』, 弘文堂書房, 113頁。

- 68 全集二—113頁。
- 69 同上書—123頁。
- 70 高坂正顕著, 1947年, 『西田幾多郎先生の生涯と思想』, 弘文堂書房, 113-114頁。
- 71 同上書—112頁。
- 72 全集二—90頁。
- 73 同上書—97頁。
- 74 同上。
- 75 同上。なお, 西田は, 与えられるということと限定するということに関して次のように述べている。つまり「要するに与えられるといふことと限定するといふことは正の方向と負の方向といふ如き相関的な意識の両方面に過ぎない, 絶対に与へられたものもなければ, 絶対に規定せられたものもない。所謂思惟によって限定せられないといふ感覚も, 意識である以上は, 既に或意味に於て限定せられて居るものと見ねばなるまい」(同上書 98頁)としている。
- 76 同上。
- 77 小坂国継著, 1991(平成3)年, 『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 147-148頁。
- 78 全集二—204頁。
- 79 同上書—100頁。
- 80 同上。
- 81 高坂正顕著, 1947年, 『西田幾多郎先生の生涯と思想』, 弘文堂書房, 112頁。
- 82 全集二—285頁。
- 83 同上書—348頁。
- 84 同上書—300頁。
- 85 同上。
- 86 同上書—345頁。
- 87 同上書—340-341頁。
- 88 同上書—341頁。
- 89 同上書—300頁。
- 90 同上書—270頁。
- 91 同上書—271頁。
- 92 同上書—275頁。
- 93 小坂国継著, 1991(平成3)年, 『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 173頁。
- 94 平山 洋著, 1997年, 『西田哲学の再構築—その成立過程と比較思想—』 ミネルヴァ書房 142頁。
- 95 全集二—6頁。
- 96 高坂正顕著, 1947年, 『西田幾多郎先生の生涯と思想』, 弘文堂書房, 120頁。
- 97 同上書—121頁
- 98 小坂国継著, 1991(平成3)年, 『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 169頁。
- 99 同上。
- 100 全集二—264頁。
- 101 同上書—268-269頁。

- 102 同上書— 270 頁。
- 103 同上書— 275 頁。
- 104 同上書— 288 頁。
- 105 上田閑照著, 1991 年, 『西田幾多郎を読む』, 岩波書店, 295 頁。
- 106 全集二— 342 頁。
- 107 同上書— 288-289 頁。
- 108 同上書— 284 頁。
- 109 同上書— 288 頁。
- 110 同上。
- 111 同上書— 269-270 頁。
- 112 小坂国継著, 1991 (平成 3) 年, 『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 172 頁。
- 113 全集二— 312 頁。
- 114 同上。
- 115 同上。
- 116 高坂正顕著, 1947 年, 『西田幾多郎先生の生涯と思想』, 弘文堂書房, 124-125 頁。
- 117 全集二— 333 頁。
- 118 同上書— 300-301 頁。
- 119 同上書— 301 頁。このように絶対自由の意志は, *creans et non creata* 創造して創造されないと共に, 創造されもせず, 創造もしない *nec creata nec creans* のである (高坂正顕著, 1947 年, 『西田幾多郎先生の生涯と思想』, 弘文堂書房, 125 頁)。
- 120 同上。
- 121 同上書— 348 頁。
- 122 上田閑照著, 1991 年, 『西田幾多郎を読む』, 岩波書店, 294 頁。
- 123 同上。
- 124 同上書— 297 頁。
- 125 全集二— 299 頁。
- 126 小坂国継著, 1991 (平成 3) 年, 『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 179 頁。
- 127 全集二— 332 頁。
- 128 同上書— 345 頁。