

書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

SAMPLE エッセイ・シャルル・ニシダ 即の巻 西田幾多郎キーワード論集 書肆心水
Shoshi-Shinsui.com

書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

目 次

凡例と初出一覧 四

西田幾多郎著書目次一覧 六

場所的論理と宗教的世界觀	一九四五年（ <i>哲学論文集</i> 第七所収）	一九
自覺について	一九四一年（ <i>哲学論文集</i> 第五所収）	七七
絶對矛盾の自己同一	一九五九年（ <i>哲学論文集</i> 第三所収）	一三一
人間的存在	一九五八年（ <i>哲学論文集</i> 第二所収）	一七九
行為的直觀	一九五七年（ <i>哲学論文集</i> 第一所収）	二二七
弁証法的一般者としての世界	一九五四年（ <i>哲学の根本問題</i> 編輯所収）	二三七
私と汝	一九五一年（ <i>無の自覺的規定</i> 所収）	三三三
永遠の今の自己限定	一九五一年（ <i>無の自覺的規定</i> 所収）	三六七
述語的論理主義	一九五八年（ <i>一般者の自覺的体系</i> 所収）	三九九
場 所	一九六六年（ <i>働くものから見るものへ</i> 所収）	四三五
〔附錄小篇〕言語	四七五	
自著解説篇	四七六	
西田幾多郎略年譜	五〇〇	
索引（語句・人名）	五二〇	

凡例と初出一覧

凡 例

一、本書は、西田幾多郎の著作論文より、題名に西田哲学のキーワードを持つもの、重要論文と見なされることが多いものを選んで一書にしたものである。収録論文は発表年の新しいものから古いものへという順で配列した。各論文が、西田幾多郎著作歴全体のどこに位置するものであるかが分かるよう、本書巻頭に「西田幾多郎著書目次一覧」を掲載した。

一、底本には岩波書店版西田幾多郎全集を使用し、表記については、若年層にもなるべく近づきやすいものとなることを願って、原典を損なわない範囲と考えた左記三点に限り変更した。

一、原典は旧漢字・旧仮名遣いであるが、これは原則として新漢字標準字体・新仮名遣いに変更した（「を説明せう」の仮名遣いは「を説明しよう」に、「を論ぜう」は「を論じよう」に置き換えた）。

一、踊り字（繰り返し記号）は、今も一般に使われる「々」以外は不使用とした（二の字点は「々」に置き換えた）。

一、漢字への読み仮名ルビ（振り仮名）は全て本書発行所が便宜的に補ったものである。今ではあまり使われない漢字表記と、送り仮名の有無が今風でなかつたり読点がないため読みにくくと思われるものに施した。「此」の字にもなるべくルビを施したが、「これ・ここ・この」のいずれかを「義的」に選び難い場合はルビを避けた。「直に」（じかに・ただちに）の類も同様。なお、頻出する言い回しである「然云う」「爾云う」等の「然」「爾」には、慣例を踏まえ、「しか」のルビを施してあるが、これは、「然らば／然らば／然して／然して」の関係同様に、「そう」と読んでも意味は同じものである。

一、送り仮名は全て原典のままである。今では殆ど使われない漢字用法もそのままとしてある（例、固着・固著）。なお、改行箇所、空行の行数、字下げ段落および字下げかつ小活字段落の区別、これらも原典のままである。

一、各論文中に「次の論文参照」というような自著他論文への参照指示がみられるが、この指示対象は当該論文所収の單行本における配列に対するものなので、当該論文所収單行本の目次によって確認されたい（→本書巻頭収録「西田幾多郎著書目次一覧」）。

SAMPLE SHOT S. i. com

凡例と初出一覧

初出一覧

場所的論理と宗教的世界觀

一九四五年四月脱稿 (一九四六年刊『哲学論文集第七』所収)

自覺について (一九四四年刊『哲学論文集第五』所収)

一九四三年五、六月『思想』第二五一、二五三号 (一九四四年刊『哲学論文集第五』所収)

絶対矛盾的自己同一

一九三九年三月『思想』第二〇一号 (一九三九年刊『哲学論文集第三』所収)

人間的存在 (一九三九年刊『哲学論文集第三』所収)

一九三八年三月『思想』第一九〇号 (一九三九年刊『哲学論文集第三』所収)

行為的直觀 (一九三九年刊『哲学論文集第三』所収)

一九三七年八月『思想』第一八三号 (一九三七年刊『哲学論文集第二』所収)

弁証法的一般者としての世界 (一九三七年刊『哲学論文集第二』所収)

一九三四年六、七、八月『哲学研究』第二一九、二二〇、二二一號 (一九三四年刊『哲学の根本問題統編』所収)

私と汝 (一九三七年刊『哲学論文集第二』所収)

一九三三年七月『岩波哲学講座』第八卷「社会と歴史の問題」 (一九三二年刊『無の自覺的限定』所収)

永遠の今の自己限定 (一九三二年刊『無の自覺的限定』所収)

一九三一年七月『哲学研究』第一八四号 (一九三一年刊『無の自覺的限定』所収)

述語的論理主義 (一九三一年刊『無の自覺的限定』所収)

一九二八年四月『思想』第七八号 (一九三〇年刊『一般者の自覺的体系』所収)

場所 (一九二七年刊『働くものから見るものへ』所収)

〈附録小篇〉言語 (一九二七年刊『働くものから見るものへ』所収)

一九三八年一〇月『国語国文』第八卷第二〇号

西田幾多郎著書目次一覧

以下に示すのは、西田幾多郎が単行本として出版した（ないし出版の意図を持っていた）ものの目次一覧である。（但し、最後の『統思索と体験』以後は例外で、死後しばらくしての出版物である。）なお『統思索と体験』は、哲学論文集である他の単行本とは特に性格を異にする単行本で、下記の著者序文を持っていて。——「序」此書に収められたものは、私が再び世に出す考もなかつたものである。個人的なものはとにかく、「一」から「四」までの専門の論文の如きは、既に私の過ぎ去つた考え方方に属する所も多く、もはや丙丁童子に付与して可なるものである。併し一度公にしたものであり、私の考の経過を示すものとして、岩波編輯部から求められるままに、すべてを此書に入れることにした。昭和十二年四月 西田幾多郎

なお、西田幾多郎の単行本がもつ『連作論文集』といった性格について、三木清が「西田先生のことども」と題するエッセイで語るところを引用して紹介する。

「先生が論文を書かれる時には、毎日きまって朝の間に二三枚ずつ書いてゆかれるということである。それは長篇作家が小説を書いてゆく仕方に似たところがある。実際、先生は創作家と同じような気持で論文を書かれるのではないかと思う。毎日きまって少しづつ書いてゆかれる先生の論文はまた先生の思素日記でもある。それには始めがないように終りもない。先生の書物は、第一章、第二章という風に出来ている普通の書物とは全く趣を異にしている。嘗て先生はそのように第一章、第二章という風に区分されるような本を書かれたことがなく、書かれるものはみな論文である。その論文が集まつて一冊の書物が出来る。しかしそれは決して單なる論文集ではない。先生は、一つの論文を書き終えられるといつでもすぐ何か書き足りないものがあるのを感じられて、その書き足りないものを書こうとして、また書き始められてやがて次の論文が出来るというのではないかと思う。先生の論文には終りがないのである。芸術家の活動は無限であつて、その作品は完成されることがないというフィードルの言葉を先生はよく引用されるが、先生の著作がちょうどそのようなものではないかと思う。先生は多くの論文を書かれながら結局一つの長篇論文を書かれているのである。そしてそれは完結することのないものである。それは多くの小説を書きながら一生の間結局一つの長篇小説を書いているにはかなならぬ作家の場合に似ている。先生はいろいろなテーマについて書かれながら、結局一つの根本的なテーマを追求されているのであって、その追求の烈しさと執拗さとは

西田幾多郎著書目次一覧

		『善の研究』
		序 (再版の序) (版を新たにするに当つて)
		第一章 純粹経験
		第二章 純粹経験
		第三章 意志
		第四章 知的直観
第二編 実在		
第一章	考究の出立点	
第二章	意識現象が唯一の実在である	
第三章	実在の真景	
第四章	真実在は常に同一の形式を有つて居る	
第五章	真実在の根本的方式	

まことに驚嘆のほかない。もちろん、『善の研究』このかた最近の論文に至るまで、先生の哲学には発展があり、その発展に注目することは大切である。しかしそこにまた根本的に連続的なものがある。」
〔西田先生のことども〕一九四一年

左記「西田幾多郎著書目次一覧」には、本選集に収録した各論文が西田幾多郎著作歴全体のどこに位置するものであるかが分かるように、収録論文名を*印付きのゴシック体で表記し、「即の巻」の略号〈即〉を併記した。なお、本選集他巻収録論文には、「命の巻・生命論集」について略号〈命〉を、「國の巻・日本論集」については略号〈國〉を併記した。

それぞれの単行本および各單行本所収の論文が西田幾多郎著作歴にもつ位置づけについては、本選集巻末に「自著解説篇」として各單行本の著者序文を収録してあるので参照されたい。

一九一一年(明治四十四)年四十一歳

SAMPLE
Shoshi-Shinseisaku.com

『思索と体験』

序
(増訂版の序)

第六章	唯一実在
第七章	実在の分化発展
第八章	自然
第九章	精神
第十章	実在としての神
第三編 善	
第一章	行為上
第二章	行為下
第三章	意志の自由
第四章	価値的研究
第五章	倫理学の諸説 其一
第六章	倫理学の諸説 其二
第七章	倫理学の諸説 其三
第八章	倫理学の諸説 其四
第九章	善(活動説)
第十章	人格的善
第十一章	善行為の動機(善の形式)
第十二章	善行為の目的(善の内容)
第十三章	完全なる善行
第四編 宗教	
第一章	宗教的要求
第二章	宗教の本質
第三章	宗教学
第四章	神と世界
第五章	知と愛

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

一九一五(大正四)年 四十五歳

西田幾多郎著書目次一覧

(三訂版の序)

認識論に於ける純論理派の主張に就て

法則 論理の理解と数理の理解

自然科学と歴史学

高橋（里美）文学士の拙著『善の研究』に対する批評に答う

ベルグソンの哲学的方法論

ベルグソンの純粹持続

現代の哲学

コーヘンの純粹意識

ロツツエの形而上学

認識論者としてのアンリ・ボアンカレ

トルストイについて

愚禿親鸞

『小泉八雲伝』の序文

『国文学史講話』の序文

追録 「物質と記憶」の序文

『自覚に於ける直觀と反省』

序 (改版の序)

序論

一一三 (自覺の意義・種々の疑問)

四一六 (意味と存在)

経験体系の性質

七一十 (純粹思惟の体系)

一一十三 (純粹思惟の体系から経験体系への推移)

十四一十六 (知覺的経験の体系)

十七一二十 (意識の問題・主客の関係)

一九一七 (大正六) 年 四十七歳

- 二十一—二十三（直線の意識）
二十四—二十五（反省の不可能）
経験体系の聯結
二十六—二十九（種々のアブリオリの統一・知識客觀性の發展）
三十一—三十二（数から空間への發展）
三十三—三十四（直線の意識）
三十五—三十九（知覺的經驗の体系・精神と物体・意志の優位）
結論
四十一—四十一（絶対自由の意志）
四十二（思惟と経験）
四十三（種々の世界）
跋
四十四（意味と事実）
- 序
（改版の序）
- 意 識 と は 何 を 意 味 す る か
感 觀
感 情
象 徵 の 真 意 義
意 志
経 験 内 容 の 種 々 な る 連 続
意 志 実 現 の 场 所
意 志 の 内 容
意 志
関 係 に 就 い て
意 識 の 明 暗 に 就 い て
個 体 概 念
ラ イ プ ニ ッ ツ の 本 体 論 的 証 明

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

一九二〇（大正九）年
五 十 歲

西田幾多郎著書目次一覧

*場所

働くもの

働くもの
後篇

表現作用

内部知覚
について

直観と意志

物理現象の
背後にあるもの

直接に与えられるもの

前篇

序

『働くものから見るものへ』

一九二七（昭和二）年五十七歳

『藝術と道德』

序

美の本質

マックス・クリンゲルの「絵画と線画」の中から

感情の内容と意志の内容

反省的判断の対象界

真善美の合一

社会と個人

作用の意識

行為的主觀

意志と推論式

美と善

法と道徳

真と美

真と善

一九一三（大正十二）年五十三歳

左右田博士に答う
知るもの

『一般者の自覺的体系』

一九三〇（昭和五）年 六十歳

* 所謂認識対象界の論理的構造
序

* 詞語的論理主義

自己自身を見るものの於てある場所と意識の場所

觀知的世界

直覺的知識

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

一般者の自己限定

総 説

『無の自覺的限定』

一九三一（昭和七）年 六十二歳

序

表現的自己の自己限定

場所の自己限定としての意識作用

私の絶対無の自覺的限定というもの

* 永遠の今の自己限定

時間的なるもの及び非時間的なるもの

自愛と他愛及び弁証法

自由意志

* 私と汝

生の哲学について

（命）
（即）

（即）

西田幾多郎著書目次一覧

『哲学の根本問題（行為の世界）』

一九三三（昭和八）年 六十三歳

- 一 序
序形而上学序論
二 私と世界
総説

（註・本書は岩波全書1として刊行）

『哲学の根本問題 続編（弁証法的世界）』

一九三四（昭和九）年 六十四歳

序

現実の世界の論理的構造

- *二弁証法的一般者としての世界
三形而上学的立場から見た東西古代の文化形態
(註・本書は岩波全書33として刊行)

〈即〉

『哲学論文集第一——哲学体系への企図』

一九三五（昭和十）年 六十五歳

- 一 序
世界の自己同一と連続
二 行為的直觀の立場
図式的説明

『統思素と体験』

一九三七（昭和十二）年 六十七歳

- 一 序
取残されたる意識の問題

『哲学論文集第一』

*
五 四 三 二 一 序

論理と生命
実践と対象認識——歴史的世界に於ての認識の立場
種の生成発展の問題
行為的直観
図式的説明

三
即

命

一九三七（昭和十二）年六十七歳

- | | |
|-----|--------------------------------|
| 二 | 人間学歴史 |
| 一 | 私の立場から見たヘーゲルの
教育学について |
| 二 | 希臘哲学に於ての「有るもの」
アウグスチヌの自覚 |
| 三 | プラトンのイデヤの本質 |
| 四 | フランス哲学についての感相
ボルツアーノの自信 |
| 五 | 数学者アーベル |
| 六 | ゲーテの背景 |
| 七 | 書の美 |
| 八 | 国語の自在性 |
| 九 | 知識の客觀性 |
| 十 | 四高の思出 |
| 十一 | 或教授の退職の辭 |
| 十二 | 鎌倉雜詠 |
| 十三 | 十九
二十
二十一
二十二
歌並詩 |
| 十四 | 二十九
三十
三十一
三十二
歌並詩 |
| 十五 | 二十九
三十
三十一
三十二
歌並詩 |
| 十六 | 二十九
三十
三十一
三十二
歌並詩 |
| 十七 | 二十九
三十
三十一
三十二
歌並詩 |
| 十八 | 二十九
三十
三十一
三十二
歌並詩 |
| 十九 | 二十九
三十
三十一
三十二
歌並詩 |
| 二十 | 二十九
三十
三十一
三十二
歌並詩 |
| 二十一 | 二十九
三十
三十一
三十二
歌並詩 |
| 二十二 | 二十九
三十
三十一
三十二
歌並詩 |

命

西田幾多郎著書目次一覧

『哲学論文集 第二』

一九三九（昭和十四）年 六十九歳

- *一 序 人間的存在
- *二 歴史的世界に於ての個物の立場 〈即〉
- *三 絶対矛盾的自己同一 〈即〉
- *四 経験科学 〈即〉
- 五 図式的説明

『日本文化の問題』

附録 学問的方法
(註・本書は岩波新書60として刊行)

『哲学論文集 第四』

一九四一（昭和十六）年 七十一歳

- 一 序 実践哲学序論
- 二 ポイエシスとプラクシス（実践哲学序論補説）
- 三 歴史的形成作用としての芸術的創作
- 四 國家理由の問題

『哲学論文集 第五』

一九四四（昭和十九）年 七十四歳

- 一 序 知識の客觀性について（新なる知識論の地盤）
- *二 自覺について（前論文の基礎附け） 〈即〉

『哲学論文集 第六』

一九四五（昭和二十）年

序

- 一 物理の世界
- 二 論理と数理
- 三 予定調和を手引として宗教哲学へ
- 四 デカルト哲学について
- 五 伝統
- 六 空間
- 七 数学の哲学的基礎附け

……〈国〉

『哲学論文集 第七』

一九四六（昭和二十二）年

- 一 生命
- 二 場所的論理と宗教的世界觀
- 三 トマス・アクイナスの全集
- 四 金沢の古本
- 五 三宅真軒先生
- 六 古義堂を訪う記
- 七 ギリシャ語
- 八 アブセンス・オブ・マインド
- 九 コニク・セクションス
- 十 明治の始頃
- 十一 若かりし日の東園
- 十二 読書
- 十三 吾妻鏡
- 十四 明治二十四五年頃の東京文科大学選科
- 十五 山本晃水君の思出
- 十六 上田弥生の思出の記
- 十七 木村栄君の思出
- 十八 北条先生に始めて教を受けた頃
- 十九 御進講草案
- 二十 歴史哲学ニツイテ
- 二十一 あとがき（西田琴）

『「続思索と体験」以後』

一九四八（昭和二十三）年

- 一 ギリシャ語
- 二 アブセンス・オブ・マインド
- 三 コニク・セクションス
- 四 明治の始頃、金沢の古本
- 五 若かりし日の東園
- 六 読書
- 七 吾妻鏡
- 八 明治二十四五年頃の東京文科大学選科
- 九 山本晃水君の思出
- 十 上田弥生の思出の記
- 十一 木村栄君の思出
- 十二 北条先生に始めて教を受けた頃
- 十三 御進講草案
- 十四 歴史哲学ニツイテ
- 十五 あとがき（西田琴）

SAMPLE
Shinji-Shinsui.com

書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

エッセンシャル・ニシダ

即の巻

西田幾多郎キーワード論集

私の論理について（絶筆）

一

私は多年の研究の結果、我々の歴史的行為的自己の立場からの思惟の形、即ち歴史的形成作用の論理を明にし得たと信ずる。従来の論理はすべて抽象的な意識的自己の立場からの論理であった。私は私の論理によつて種々なる自然科学の根本的問題及び道德宗教の根本的問題をも考えて見た。而して従来の論理の型によつて考えられなかつた問題が考えられると思う、少くともその解明への道が与えられると考える。考えられないと云うのは論理的形式の不完全に基く場合が多い。抽象的論理の立場からは、具体的なるものは考えられないものである。併し私の論理と云うのは学界からは理解せられない、否未だ一顧も与えられないと云つてよいのである。批評はないではない。併しそれは異なつた立場から私の云う所を曲解して、之を対象としての批評に過ぎない。私の立場から私の云う所を理解しての批評ではない。異なつた立場からの無理解なる批評は、眞の批評とは云われない。私は先ず私の立場から私の云う所を理解せることを求めるのである。人は私の論理と云うのは論理ではないと云う。宗教的体験などと云う。然らば、私は爾云う人に問う。論理とは如何なるものであるか。アリストテレスの論理を論理と云うに何人も異論はなかろう。カントは、アリストテレス以後、論理は一步も退かず一步も進まなかつた。論理はアリストテレスに於て完成せられたかに見えると云つた。記号的に自己自身を表現する世界の言語的自己表現の形式としてアリストテレスの論理と云うものが勝義に於て論理と云うべきものであろう。而してそういう意義に於て論理はアリストテレスに於て完成せられたとも云い得るであろう。併し爾云つたカントその人の超越的論理は已にアリストテレスの論理学ではない。更にヘーゲルの論理即ち弁証法的論理に至つてはアリストテレスの論理に反するもののがくにも見える。アリストテレスの論理に於ては矛盾は許されない。併しヘーゲルの弁証法的論理に於ては矛盾は自己発展の方式である。カントの論理やヘーゲルの論理は論理ではないのであろうか。我々は是に於て論理とは如何なるものかを考えて見なければならぬ。論理と云うのは我々の思惟の本質からでなければならない。論理とは如何なるものなるかを明にするには我々の思惟の本質からでなければならない。

場所的論理と宗教の世界觀

人は必ずしも芸術家ではない。併し或程度までは、誰も芸術と云うものを理解することができます。人は宗教家ではない、入信の人は稀である。併し人は或程度までは、宗教を理解することができる。入信者の熱烈なる告白、偉大なる宗教家の信念の表现を読めば、何人も躊躇と己が心の底まで鞭打たるを感じないものはなかろう。加之、自己が一旦極度の不幸にでも陥った場合、自己の心の奥底から、所謂宗教心なるものの湧き上るのを感じないものはないであろう。宗教は心靈上の事実である。哲学者が自己的体系の上から宗教を捏造すべきではない。哲学者はこの心靈上の事実を説明せなければならぬ。それに、先ず自己に、或程度にまで宗教心と云うものを理解していなければならない。眞の体験は宗教家の事である。併し芸術家ならざる人も、少くも芸術と云うものを理解し得る如くに、人は宗教と云うものを理解し得るであろう。人は何人も自己は良心を有たないとは云わない。若し然云う人があらば、それは實に自己自身を侮辱するものである。併し人は自分は芸術を解せないと云うでもある。特に宗教に至つては、多くの人は自己は宗教と云うものと理解せないと云う。自己には宗教心と云うものはないとも云うであろう。特に学者達は之を以て誇となすものもある。宗教と云えば、非科学的、非論理的と考えられる。少くもそれは神秘的直観と考えられる。神が自己に似せて人間を作つたのでなく、人間が自己に似せて神を作つたとも云う。宗教は麻醉薬とも云われる。盲人と色を談じ、聾者と音を論ずることはできない。理解せないと云うならば、それまでの事である。私は人に宗教を説く資格あるものでもない。併し宗教は非科学的なるが故にとか、非論理的なるが故にとか云うならば、私は之に従うことはできない。私はこれだけのことを見て置きたいと思う。

宗教と云うものを論ずる前に、我々は先ず宗教とは如何なるものかを明にせなければならぬ。宗教とは如何なるものなるかを明にするには、先ず宗教心とは、如何なるものなるかを明にせなければならぬ。神なくして、宗教と云うものはない。神が宗教の根本概念である。併し色が色として眼に現れる如く、音が音として耳に現れる如く、神は我々の自己に心靈上の事実として現れるのである。神は單に知的に考えられるのではない。単に知的に考えられるものは、神ではな

場所的論理と宗教的世界觀

い。併し此故に神は主観的と云うべきではない。物理学的真理も、我々が色を見、声を聞くからである。而して見るもの、聞くものは、眼とか耳とかという有機的器官ではなくして、心である。カントは自己の実践哲学“Kritik der praktischen Vernunft”に入る前に、”Grundlegung“に於て、先ず常識的な道徳的理性によつて、善とは如何なるものなるかを論じて居る。而してそれは實によく道徳的意識を明にしたものとして、私は之に加うべきものを有たない。カントは、道徳については、此の如き明晰なる意識を有つていて、而して之を自己の哲学的立場から論じたのである。美意識については、カントは如何程、眞に之を把握していたであろうか。詩人が欲望の対象とならない天上の星は最も美しいと云つた如く、カントが美を無関心的と云うのは、よく美意識の本質を明にしたものとして敬意を表せざるを得ない。併しカントは形式美以上のものを理解した人であったかいかが。宗教に至つては、カントは、唯道徳的意識の上から宗教を見て居たと思う。靈魂不滅とか、神の存在とか云つても、唯、道徳的意識の要請たるに過ぎない。カントに於ては、宗教は道徳の補助的機關として、その意義を有するのである。私は、カントに於て、宗教的意識そのものの独自性を見出すことはできない。カントは、そう云うものを意識していたとは考えられない。單なる理性 *blosse Vernunft* の中には、宗教は入つて来ないのである。宗教を論ずるものは、少くも自己の心靈上の事實として宗教的意識を有つものでなければならない。然らばれば、自分では宗教を論じて居る積りでいても、実は他のものを論じているのかも知れない。

それでは宗教的意識、宗教心とは、如何なるものであるか。此の問題は主観的に又客観的に深く究明すべきであろう。併し私は今かかる研究に入ろうとするのではない。唯、私は対象論理の立場に於ては、宗教的事実を論ずることはできないのみならず、宗教的問題すらも出来ないと考えるのである。我々の自己は働くものである。働くものとは、如何なるものであるか。働くと云うことは、物と物との相互關係に於て考えられる。それでは、それは如何なる関係であるか。働くこと云うには、先ず一が他を否定し、他が一を否定する、相互否定關係と云うものがなければならない。併し單なる相互否定關係だけでは働くと云うことは云われない。相互否定が即相互肯定と云うことでなければならない。二者共に何処までも独自性を有し、相互に相対立し、相互に相否定することが、相互に相結合し、一つの形を形作ることであり、逆に相互に相関係する、相結合し、一つの形を形作ると云うことその事が、何処までも相互に相対立し、相否定すると云うこと

でなければならない、即ち物が各自に独自的となる、物が物自身となると云うことではなければならない。此の如き方式によつて、我々は物と物との相働く世界、物質的世界と云うのを考えて居るのである。そこにも既に私の所謂矛盾的自己同一の論理があると云わざるを得ない。併し單に物と物とが相対立し、相互否定即肯定と云うだけでは、尚真に働くものと云うものは考へられない。眞に働くものと云うものは、單に他によつて動かされるもの、即ち働くものではなくして、自己によつて他を動かすもの、自己から働くものでなければならない。故に物質の世界に於ては眞に働くものと云うものはない。すべてが相對的である、力は量的である。眞に働くものと云うものが考えられるには、秩序と云うものが入つて来なければならぬ、少くも順序と云うものが入つて来なければならぬ。そこには非可逆的な「時」と云うものがなければならぬ。物質的世界に於ては、時は可逆的と考えられる。生命の世界に至つては、時は非可逆的である。生命は一度的である、死者は甦らない。故に世界は、多と一との矛盾的自己同一的に、形作られたものから形作るものへである。かかる意味に於て、無限の過程である。働くものとは、形作るものである。かかる世界が目的的と考えられるのである。私は私の「生命」論に於て、生命の世界と云うのは、物質の世界と異なり、自己自身の中に自己表現を含み、自己の内に自己を映すことによって、内と外との整合的に、作られたものから作るものへと動き行く世界と云つた。即ち自己自身によつて有り、自己自身によつて動く世界である。自己自身の中に自己否定を含み、自己に於て自己を映すことによつて、否定の否定、即ち自己肯定的に、無限に自己自身を形成する。此の如き方向が時の方向である。矛盾的自己同一的世界は、自己の中には自己焦点を含み、動的焦点を中心として、無限に自己自身を限定して行くのである。かかる世界に於ては、物と物との相互否定即肯定として、新なる何事かが起つた、即ち物が働いたと云うことには、それが世界の自己形成へとして、方向を有つていなければならぬ。働きは、すべて方向を有つていなければならぬ。時は、時自身の内容を有つていなければならぬ。かかる方向が目的と考えられるものであるのである。無論、物質的世界と云えども、時がその独自性を有たないのではない。時がその独自性を有たない所に、力と云うものはない。併し物質的世界に於ては、時は、自己否定的に、空間的であるのである。然るに生命の世界に於ては、生物的と云えども、右に云つた如く、既に矛盾的自己同一として場所的自己限定の世界である。我々の自己も身体的に、生物的である。我々の自己の働きは、生物的に

場所的論理と宗教的世界觀

目的的である。併し我々の自己は、絶対矛盾的自己同一的な歴史的世界の唯一なる個として、単に目的的に働くと云うのではなく、目的を知つて働くものである、自覺的であるのである。自己自身の内から、真に働くものであるのである。生物的世界は云うまでもなく、物質的世界と云えども、歴史的世界に於てであるのである。併し生物的世界は既に矛盾的自己同一と云つても、尚、空間的世界に、物質的世界に即したものである。

絶対矛盾的自己同一として、真にそれ自身によつて有り、それ自身によつて動く世界は、何処までも自己否定的に、自己表現的に、同時存在的に、空間的なると共に、否定の否定として自己肯定的に、限定せられたものから限定するものへと、限なく動的に時間的である。時が空間を否定すると共に空間が時を否定し、時と空間との矛盾的自己同一的に、作られたものから作るものへと、無基底的に、何処までも自己自身を形成し行く、創造的世界である。此の如き世界を、私は絶対現在の自己限定の世界と云う。かかる世界に於てのみ、我々は眞に自己自身によつて動くもの、自覺的なるものを考え得るのである。かかる世界に於て、物と物とが相対立し、相互否定即肯定的に相働くと云うことは、主語的に考えられる所謂物と物との対立的関係ではなくして、世界と世界との対立的関係でなければならない。働くものは、何れも自己自身が一つの世界として、他の一つの世界に対するのである。私がいつも個が個に対すると云うのは、之に他ならない。我々の自己が意識的に働くと云うのは、我々の自己が世界の一表現点として、世界を自己に表現することによつて世界を形成することである。世界を自己に於て表現すると云うことは、世界が自己に於て主觀化せられることでなければならぬ。何処までも客觀的として自己に對立する世界が、自己に於て記号化せられ、記号的に把握せられると云うことでなければならぬ。而して斯く云うことは、世界が我々の自己に於て自己自身を表現することであり、我々の自己を自己形成点として、自己否定即肯定的に自己を時間面化することである（「生命」論、参照）。我々の自己が、かかる一つの時間面的空间的世界として、矛盾的自己同一的に自己自身を形成する。これが我々の意識作用である。而して時間面的空间即ち意識的空間が、矛盾的自己同一的に、自己の中に自己を映す、かかる自己焦点が我々の自己と考えられるものである。かかる動的焦点を中心として、我々の意識界とは秩序附けられたものである。意識作用とは何処までも時間的に方向を有つたものである。自己表現的に自己自身を限定する、過去が未来に、未来が過去に、現在が現在自身を限定する世界の自己限

定作用として、いつも目的を自覚したものである。我々の意識界が此の如きものであると云うことは、我々の意識界と云うものが、何処までも内が外に、外が内に、時間空間の矛盾的自己同一的に、自己^が自己に於て世界を表現すると共に、世界の一つの自己表現的形成点として働くと云うことである。表現と云うことは、いつも云う如く、他が自己^に、自己^が他にと云うことである。我々の自己^{とは}世界が自己に於て自己を映す、世界の一焦点たるに他ならない。我々の自己の自覚と云うのは、單に閉じられた自己自身の内に於て起るのではない。自覚は自己^が自己^を越えて他に対する事によつてのみ起るのである。我々が自覚すると云う時、自己は既に自己^を越えて居るのである。唯、対象論理的独断によつて自己自身を実体化して居る人には、かかる明白な真理をも認めることができないのである。故に絶対矛盾的自己同一の世界に於て、世界と世界^とが相対立する^と云うことは、かかる意味に於て、焦点と焦点^とが相対立することである。絶対矛盾的自己同一的^の世界に於ては、個物的多の^{一々}が焦点として、それ自身に一つの世界の性質をもつのである。モナドロジーに於ての様に、一々のモナドが世界を表現すると共に、世界の自己表現の一立脚地となるのである。故にかかる世界に於ては、個と個とは、恰もカントの目的の王国に於ての如く、互に表現作用的に相働くのである。世界は絶対矛盾的自己同一的に、絶対現在の自己限定として、自己の中に焦点を有ち、動的焦点を中心として自己自身を形成して行く。世界はそこに自己自身の秩序をもつ。我々の自己^は、かかる世界の個物的多として、その一々が世界の一焦点として、自己に世界を表現する^と共に世界の自己形成的焦点の方向に於て自己^の方向をもつ。此に世界の道徳的秩序と云うものがあるのである。斯く我々の自己^が世界の一焦点として自己表現的に自己自身を限定すると云うことは、自己^を対象論理的に必然的と考へることではない。永遠の過去未来を含む絶対現在の一中心となると云うことである。私が、我々の自己^を、絶対現在の瞬間的自己限定と云う所以である。故に我々の自己^は、自己矛盾的存在である。世界を自己に映すと共に、絶対の他に於て自己をもつのである。死すべく生れ、生べく死するのである。時の瞬間は永遠に消え行くものなると共に、永遠に生れるもの、即ち瞬間は永遠である。而して絶対現在の世界は、周辺なき無限大の球として、到る所が中心となるのである。かかる世界は、必然の自由、自由の必然の世界である。我々の自己^{に対する}當為^と云うことは、かかる世界に於てのみ云い得るのである。かかる世界は、主観的世界ではない。私が「物理の世界」に於て論じた如く、物理的世界と考えら

場所的論理と宗教的世界觀

れるものが、既に絶対矛盾的自己同一的たる歴史的世界の一面として考えられねばならないのである。

カントは知識成立の条件としての先驗的形式を明にした。併し形式なき内容は盲目的であるが、内容なき形式も空虚である。カントは形式と直観的内容との結合に於て客觀的知識を見た。多くの問題を惹起したのではあるが、兎に角、彼は外に物自体と云うものを考へた。然るに新カント学派に至つては、カントを理解するはカントを超越するにありなど云つて、「存在の前に當為がある」と云う様になつた。存在から當為は出ないと云う。併し此等の人々のいう「存在」と云うのは、固、認識形式に当嵌つて考へられたものを云うのである、所謂対象的存在である。かかる立場から考へられたものから、考へるものの中には云うまでもないことである。併し考へるものとは、如何なるものであるか。それは無であるのであるか。無いものが考へる、無が働くとは云われないではないか。自己と云うものはあるが、それは考へられないものだと云うかも知れない。併し考へられないものがあるとは、如何にして云い得るか。考へられないものがあるという時、既に考へ居るのではないか。自己と云うものが考へられないと云うことは、自己が自己の対象とならないと云うことであろう。それはその通りである。併し唯、否定的に爾定めただけでは、自己と云うものを明にすることはない。対象とならないものが対象となる所に、自己と云うものが考へられるのである。或はそれを高次のと云うかも知れない。併し自己と云うものは、何處までも高次のと云つても、その尖端に、その行先に、自己と云うものが考へられるのでもない。そこから絶対に翻らなければならぬ。故に自己と云うものは、論理的には否定即肯定として、矛盾的自己同一的に把握せられるものでなければならない。一体、物があると云うことは如何なる義であるか。アリストテレスは主語となつて述語とならないもの、即ち個物を眞の実在と云つた。ライブニッツ的に云えば、それは主語に於て無限の述語を含むと云うことであろう。併し我々の自己は、こういう意味に於て有と考へられるのでもない。モナドと云つても、エンテレケーラと云つても、それで我々の自己が考へられるのではない。我々の自己とは、先ず自己自身の述語となるものでなければならぬ、否、自己自身について述語するものでなければならぬ、自己自身を表現するもの即ち自覺するものでなければならぬ。目的的なものは、何處までも自己自身を反省するものではない、自覺するも

のではない。それは何処までも尚対象化せられたものである。自覚するものとは、絶対の他に対するものでなければならぬ。絶対に相反するものの相互限定が表現的と考えられるのである。人は物を考える時、対象的思惟を基と考えるが、実は我々は相反するものの相互表現という立場から考へるのである。判断と云うのは、かかる表現するものと、表現せられるものとの、矛盾的自己同一的関係に於て成立するのである。甲から云えば、乙が自己に於て表現せられるものとし、自己に於て乙を表現する、即ち乙を主語として之について述語する、乙を対象として之について判断すると考へる。併し此に、いつもその逆が含まれていなければならない。右の如く云うことは、又甲が乙に於て表現せられ、乙の自己表現の一観点となることである。故に私はいつも物となつて考へ、物となつて行うと云う。私と物とは、矛盾的自己同一的に相対するのである。併し自己に対するものを、単に空間的対立的に考へられる時、自己と云うものも、尚物であるのである。両者の関係は物と物との関係、單なる働きである。人は知ると云うことも、単に一つの働きと考へる。「純粹理性批判」の巻頭も、かかる独断を脱していない。併し実はかかる立場に於ては、知ると云うことは考へられない、すべて意識作用と云うものは考へられない。相互否定的なるものの結合として働くと云うことが考へられるが、かかる結合には矛盾的自己同一的なる媒介者と云うものがなければならない。かかる媒介者の立場からは、相互対立的に相働くものと云うものは、媒介者の自己限定の両端と云う如きものであつて、両者の相互限定によつて一つの結果が生ずると云うことは、矛盾的自己同一的なる媒介者自身の自己変形とも考へることができる。物理現象が力の場の変化として考へられる所以である。かかる矛盾的自己同一的に、媒介者の自己限定の中心と云うべきものが、多が一に、一が多に、変ずるもののが變ぜられるものとして、私の所謂場所的有と考へられる。之に於ては、自己が自己に對立するのである。自己が自己に自己否定的に一であるのである。故にそれは自己自身を表現するものである。而して我々が表現するものと表現せられるものとの関係、又更に私と汝との如き表現するものと表現するものとの関係を考える時、そこまで意識しないとしても、実はいつも此の如き自己自身を表現するものの立場、自覺的立場に於て考へて居るのである。かかる立場が、シネ・クワ・ノンであるのである。何時もかかる矛盾的自己同一的一者が要請せられて居るのである。然らざれば、此等の関係を考えることはできない。場所の、自己に於て自己を限定する、無限なる自己限定の方向が、対象的方向と考へ

場所的論理と宗教的世界觀

えられるものであり、対象論理は、此の方向に実在を見る、即ち働くものを見る。判断論理の立場に於ては、それが主語的方向である。アリストテレスは、此の方向の極限に実在を考えた。併し対象的に限定せられるものは、媒介的一般者自己限定として、主語的に限定せられるものは、述語的一般者の自己限定として、考えられるのである。判断論理の立場からは、すべてが主語の一者の属性と考えられ、対象論理の立場からは、すべてが対象の一者の働きと考えられるかも知らぬが、それ等は場所の自己限定として、その逆の立場からと考えることができる。主語的有に対し、述語的有と云うものを考えることができ。プラトンの有とは寧ろ此の方向に属するものであろう。対象的有に対し場所的有即ち自覚的有と云うものを考えることができ。すべてのものを、場所的有の自己限定として見ることができる。我々の自己の存在と云うのは、かかる立場に於ての有である。述語的場所の矛盾的自己同一的中心として、我々は我々の自己と云うものを考えるのである。反省とは、場所が自己の中に自己を映すことに他ならない。我々の意識作用と云うのは、皆此の如き立場から考えられるのである。而してかかる作用として、我々の意識作用は、その根柢に於て、自覺的であり、當為的であるのである。

世界は自己の中に自己表現を含み、自己表現的に自己自身を形成して行く。かかる立場に於て生命の世界が成立する。時と空間との矛盾的自己同一的に、作られたものから作るものへである。かかる世界に於てあるものとして、個と個との相互限定的に働くと云うことは、すべて目的的である。個と個とは、單に対立的ではなくして、秩序的である。そこに始めて働くものと云うものがある。形相と質料と云うものが考えられるのである。併し生物的生命の世界は尚空間的である、質料的である。絶対矛盾的自己同一的ではない。絶対矛盾的自己同一として自己自身によつて有り、自己自身によつて動く、眞の具体的実在界、即ち歴史的世界に於ては、時が何処までも空間を否定すると共に、空間が何処までも時を否定する。空間と時間との、一と多との、否、有と無との絶対矛盾的自己同一として、何処までも作られたものから作るものへと、無基底に創造的である。眞に自己自身を表現することによって、即ち自己自身を否定することによって、自己肯定的に自己自身を形成して行く。その自己形成の方向に於て、何処までも時間的に、事実的である。之に反し、その自己否定的に、自己表現の方向に於て、何処までも空間的に、自己自身を形成する形として、イデア的である。後者の方向

に於ては、更に抽象的に法則的である。法則とは多と一との矛盾の自己同一的に自己自身を限定する抽象的形に他ならない。世界はイデア否定的に事実的、事実否定的にイデア的である。形相から質料へ、質料から形相へ、形相と質料との矛盾的自己同一的である。かかる世界に於て相働くものと云うのは、何れも自己自身の中に世界の一焦点を含み、自己表現的に自己自身を限定する一つの世界として相対立し、相互否定的に一つの全体的世界を形成し行くのである。換言すれば、何れも世界の一角として、相対し相限定することによつて、一つの世界を形成し行くのである。それ自身によつて有りそれ自身によつて動く、具体的の世界即ち歴史的世界は、自己自身の中に世界的自己焦点を含み、かかる動的焦点を中心として自己自身を形成し行く。かかる中軸線に於て、即ち歴史的世界時に於て、世界の一焦点を含み、自己自身を限定する個物は、相対し相限定するのである、即ち相働くと云うことができるのである。故に一小宇宙として我々の自己の働きは、何処までも世界的に一度的に事実的と考えられると共に、世界の自己否定的に、即ち自己表現的に、イデア的である、更に抽象的に価値的である。逆に世界の自己表現的にイデア的なもの、更に価値的なものは、否定の否定として即ち肯定的に、実現的である、自己形成的である、少くも當為的である。當為的ならざる価値と云うものはない。かかる世界に於ての働きは、何処までも、何等かの意味に於て、理念的なると共に事実的、事実的なると共に理念的であるのである。我々の意識的自己の自覺的世界と云うのは、自己の中に世界の一焦点を含み、自己自身を限定する一つの世界として、歴史的世界の一つの自己表現面と云うことができる。自己の中に何処までも対象的自己限定を含み、無限に表現的に自己自身を限定する時間面的存在である、媒介面的存在である。判断作用的立場から云えば、何処までも自己の中に主語的自己限定を含む述語面的有である。アリストテレスの何処までも主語となつて述語とならない主語的有に対して、何処までも述語となつて主語とならない述語的有と云うことができる。カントが、すべて私の表象に伴うと云つた「私が考える」という自己は、此の如き存在であろう。嘗て「デカルト哲学について」に於て云つた様に、カント哲学はかかる立場から把握できると思う。

作用と云うことは、單に相対立する物と物との相互限定と考えられ、物質現象の場合であつても、精神現象の場合で

SAMPLE Shoshi.com

場所的論理と宗教的世界觀

あつても、無差別的に一樣に考えられて居るのであるが、物が働くと云うには、いつも個物と全体との関係が考えられねばならない（ロッチャの形而上学は能く之を明にして居る）。如何なる世界に於て、如何なる場所に於てと云うことが考えられるに他ならない。我々の意識作用と云うのは、右に云つた如く、我々の自己が世界の一表現点として、自己の中に世界の一眼表現點を含み、一つの世界の自己表現として、何處までも自己表現的に自己自身を形成する個物的自己限定の過程たるに他ならない。すべて生命は世界が自身の内に自己表現を含み、自己自身を形成することから始まる。それは先ず空間的に生物的であり、本能的である、即ち自己否定面に於て自己を有つ。併しそれは又何處までも時間面的に、自己肯定的に、即ち絶対矛盾的自己同一的に、具体的となるに従つて、歴史的生命となる。是に於て、否定面と肯定面とが対立する。前者が物質界と考えられ、後者が意識界と考えられる。判断論理的に云えば、前者が主語面と考えられ、後者が述語面と考えられる。対象論理的に云えば、前者は対象界と考えられ、後者は作用界と考えられる。心理学者も、意識的世界を純粹作用の世界と考えた（Wundt, Grundriss）。現象学者は意識の世界を志向的と考える。それは、私が「生命」論に於て云つた様に、矛盾的自己同一的世界の時間面的自己限定の世界と考えることができる。自己の中に世界の自己焦点を含み、世界の自己表現面的限定は、空間面的に本能的と考えられるが、時間面的に意識作用的と考えられる。更に世界的自己焦点の自己限定的に、自覺的と考えられる。是に於て自由の世界と云うものが成立するのである。世界的自己焦点を中心として、自己自身を限定する時間面的自己限定が、意志と考えられるものである。理性と云うのは、何處までも述語となつて主語とならない時間面的自己限定に他ならない。故に我々は理性的と考えられる。何處までも時間面的に、意識的に、内在的に、自己自身の中に、主語的なものを含む、即ち対象を含む、自己自身の目的を有つと考えられるのである。かかる理性的自己限定の世界が、実践理性の世界として、カントの道德的世界と考えられるものである。それについては、主語的なものは、単に自己自身を表現するもの、記号的に表現せられるものとして、形式的に多と一との矛盾の自己同一的なる抽象的形の世界である、即ち純なる法則の世界である。我々の自己は何處までも單に世界を表現する個として、即ち單に思惟的として、形式的に世界を表現し、自己自身が形式的に一つの世界として、自己自身を形成する、即ち純粹意志的である。これが道徳的意志である。故に我々の道徳的意志の目的は、法を敬し、法の為に法に従うと云う

ことにあるのである、何処までも義務的であらねばならない。それが我々の自己に對して定言命令的である。多と一との純なる矛盾的自己同一的形の自己限定として、個と個との矛盾的自己同一的に、他の人格を認めることは、自己が人格となることであり、その逆も真である。カントは人間を自己の人格に於ても、他人の人格に於て、目的そのものとして取扱え、手段として用いてはならないと云う。道徳の世界は「目的の王国」と考えられるのである。單なる意識的自己の立場から客觀的行為の世界を考える時、此の外にないのである。これは純我の世界、純なる當為の世界である。カント哲学の精髓は、此にあるのである。かかる純我の世界が主語面的に空間に沿うて考えられた時、それが純粹知識の世界である。意識一般とは、かかる世界の自己焦点と考うべきものである。カントは、彼の末派の人々よりも、直觀を重んじた。直觀方面に沿うて世界を考えた。矛盾的自己同一的世界を、述語面的限定として考えるに逆に、主語面的限定としてその自己焦点から限定せられるものとするならば、それは必然的世界となる、自然の世界となる。かかる世界は、矛盾的自己同一的たる自己焦点を中心として、多の自己否定的一に時間的、一の自己否定的多に空間的である。而してその動的焦点を中軸として図式的である。かかる中軸的自己限定が意識的に想像作用と考えられるものである。実踐理性の方向に於ては、図式的なものは述語面的として、規則と考えられる。物自身の世界と云うのは、私の立場から云えば、我々の自己そのものの存在の場所、我々の自己そのものに直接なる、自己自身を形成する歴史的世界であるのである。右の如くにして私はカント哲学を私の場所的論理の中に包容し得ると思う（詳細は他日に）。

全体的第一と個物的との矛盾的自己同一的なる歴史的世界は、何処までも自己表現的である。何処までも自己否定的に、記号的にまでも、自己自身を表現する。述語面的である。斯く記号的自己表現的世界、即ち判断的に自己自身を限定する世界に於ては、その自己肯定的に自己自身を限定し行く方向が、主語的と考えられ、之に反し、その自己否定的に自己自身を表現する方向が、述語的と考えられる。主語的なるものから云えど、述語的なるものは從属性と考えられる。述語的なるものは、それ自身によつて独立的なものでなく、單に主語的なるものについて云われるものと考えられる。述語的なるものは、抽象的なもの、単に一般的なるものである。併し何等かの意味に於て自己表現的ならざるものは、何物でもない。逆に主語的なるもの、個物的なるものは、何処までも一般的なるものの自己限定として考えられるものと云うことができる。すべて有として

判斷論理的に考えられるものは、かかる兩方向の矛盾的自己同一として、弁証法的一般者即ち場所の自己限定として有るものと考えられるのである。私が述語面に対し主語面と云うのは、場所的自己限定として無基底的に、兩方向の関係は表裏とか内外とか云うべきものなるが故である。その何れの方向にも一者を置くのではない。併し斯く自己否定的に自己自身を表現し自己肯定的に自己自身を形成する、矛盾的自己同一の世界は、全体の一の自己否定的多として空間的、個物的多の自己否定の一として時間的である（時間と空間とは、固^{もとより}独立の形式ではなく、場所的自己限定の兩方向に過ぎない）。而して作られたものから作るものへと、場所が場所自身を限定する、形が形自身を形成するのである。自己表現的に自己自身を限定する世界は自己形成的、多と一との矛盾的自己同一的に、時間・空間的に自己自身を形成する世界は自己表現的でなければならない。自己形成的世界が何処までも自己否定的に自己自身を限定する、即ち自己自身を表現する、かかる自己否定の極限に於て、即ち記号的自己限定の立場に於て、形成作用は判断作用的となるのである。故に世界の自己形成の立場から云えば、判断作用的に自己自身を限定する場所の立場に於ては、述語面と主語面とは、作用面と対象面として対立する。作られたものから作るものへ、即ち限定せられたものから限定するものへの立場に於て、作られたものとして何処までも決定せられたもの即ち決定せられた形の立場に於て、場所は対象面的であり、その逆の立場に於て、即ち何処までも自己自身を限定する立場に於て、場所は何処までも作用面的である。対象面的に何処までも決定せられた場所に於ては、すべてのものが個物的に限定せられたものとして、判断作用的に主語面的である。之に反し、作用面的に何処までも自己自身を限定する立場に於ては、すべてのものが無基底的に自己自身を限定する、即ち自己限定そのものに於て自己自身を有つものとして、判断作用的には、一般者の自己限定として、述語面的と考えられるのである。主語的なものを述語的なものの方向から考える、即ち判断作用を一般者の自己限定として考えることは、作用面的に考えると云うことである。作用が純なる作用として作用そのものに於て自己を有つと云うことは、時間的なるものが無基底的に一般的なるものの自己限定として、一般者が自己限定そのものに於て自己を有つと云うことである。而して一般者が無基底的に自己限定そのものに於て自己を有つと云うことは、自己自身を何処までも特殊化することに於て、その極、個物化することに於て、自己自身を有つと云うことであると共に、逆に何処までも個物的なもの、主語的なものから限定せられない、個物的に限定せられたものを否定することに於て自己自身を有つ、即ち自己が自己限定を否定する自己否定に於て自己を有つと云うことである。故に何処までも自己自身を限定する場所的限定として作用面的自己限定と云う

のは、個物的多の自己否定的に全体の一として、又時間面的自己限定と云うことができる。我々の意識作用と云うのは、如何なるものであっても、かかる時間面的自己限定として考えられるのである。故に矛盾的自己同一的に表現するものと表現せられるものとが一に、自己表現的に自己自身を形成する世界は、判断作用的立場からは、主語面的には、何処までも場所的に限定せられたものとして、スピノザ的実体の世界と考えられるが、述語面的には、何処までも自己自身を限定する場所の自己限定として、カントの先驗論理的世界と考えられるのである。主語面的なものは述語面的なものの自己限定として、主語的なものは、何処までも述語面的一般者の自己限定として、対象的と考えられるのである。かかる立場に於ては、世界は何処までも理性的に當為即実在と考えられる、汝は為さざるべからず、故に能うとも云うことができる。主語面との関係に於ては、右に自己自身を限定する一般者は自己否定に於て自己を有つと云つた如く、個物的自己否定即一般的自己肯定として、綜合統一的である、意識一般的である（場所的自己限定に於ては、主語面も述語面も自己否定に於て自己を有つるのである）。かかる立場に於て、質料と形相とが対立すると云うことができる。主語面に与えられるものは、個物的に質料的であり、述語面的方向に於ては、綜合統一的に形相的である。述語面的自己限定は知識構造の形相として範疇的と考えられる。

何処までも記号的に自己自身を表現する世界の自己限定としての判断作用の立場からは、右に云つた如く、主語面と述語面と、対象面と作用面とが対立し、相反する兩方向に有を考えることができるが、それ自身によつて有り、それ自身によつて動く真実在は、その何れの方向にあるのでもない。兩方向の矛盾的自己同一にがあるのである。故に我々の自己の存在と云つても、単に述語面的有として判断作用的に有ると云うのではなく、作られたものから作るものへと矛盾的自己同一的に、自己自身を形成する歴史的世界の自己形成的に、意志作用的有として有るのである。

二

私は我々の自己の存在とは如何なるものであるか、意識作用とは如何なるものなるかを論じた。矛盾的自己同一的世界の自己表現面的限定として、個物的多の々々が自己の中には世界の自己表現点を含み、自己表現的に自己自身を形成する所に、我々の自己の存在があるのである。時と空間との矛盾的自己同一的に自己自身を形成する世界の時間面的自己限定と

SAMPLE
Shishi-Shinsho.com

場所的論理と宗教的世界觀

して空間否定的に、判断作用的に云えども、主語と述語との矛盾的自己同一的に自己自身を表現する世界の主語的方向否定的に、述語面的自己限定として、我々の自己と云うものが成立するのである。即ち何処までも述語となつて主語とならない、而も何処までも自己を主語的に限定する一般者の自己限定として存在するのである。意識作用と云うのは、かかる一般者の自己限定の過程に他ならない。時間と空間との、述語的方向と主語的方向との、即ち内と外との矛盾的自己同一的世界の時間面的自己限定、述語面的自己限定として、一面に於ては何処までも内を外に見る、自己を主語的に考える。そこからは外から内へと、外を内に映すことによつて、我々の自己は無限に欲求的である、その根柢に於て本能的である。かかる一般者の自己限定として、我々は仮言的命令的行為する。之に反し、逆に我々の自己は、固、述語的一般者の自己限定として、何処までも主語的なるものを自己限定として自己自身に於て見る、何処までも外を内に見る。そこからは内から外へと、我々の自己は自己に於て自己を映す、自己の中に自己自身の目的を有するものとして、我々の自己は意志的であり、自律的である、何処までも一般者そのものの自己限定として理性的である。そこから我々は定言的命令的行為する。前の立場に於ては、我々の自己は何処までも私欲的であり、後の立場に於ては、我々の自己は何処までも道德的と考えられる。後者に於ては、我々の自己は純なる時間面的自己限定として、多の自己否定の一に、自己否定に於て自己を有つ一般者の自己限定として、無限に當為的であり、絶対価値に於て自己自身を有つと考えられるのである。我々の自己の存在理由として、そこに我々の自己は永遠の生命を有つと考えられる。道徳を媒介として宗教を考える人は、かかる立場から宗教を考えて居る。カントの如きも、此の外に出ない。併しこれはかかる立場からは何処までも宗教と云うものは出て来ないと考えるものである。眞の宗教的意識、宗教心と云うものは、そこからは出て来ない。縱、そこからそう云うものが予想せられても、それは眞の宗教心と云うものではない。宗教心と云うのは、多くの人の考える様に、有限と無限とか、相対と絶対とか云う如き過程的関係に於て生ずるのではなくして、我々の自己自身の存在が問われる時、自己自身が問題となる時、はじめて意識せられるのである。物質的世界が主語面的自己限定と考えられるに反して、意識的世界は述語面的自己限定と考えられる。我々の自己は、先づ一般者そのものの自己限定として、何処までも理性的と考えられる。併しそこに我々の眞の自己、個的自己があるのではない。所謂内在的哲学からは、宗教と云うものは考えられない

所以である。道徳の立場からは、自己の存在と云うことは問題とならない。如何に鋭敏なる良心と云えども、自己そのものの存在を問題となせない。何となれば、如何に自己を罪悪深重と考えても、道徳は自己の存在からであるが故である。之を否定することは、道徳そのものを否定することに外ならない。道徳と宗教との立場が、斯くも明に区別すべきである。

然らば如何なる場合に、我々に宗教問題と云うものが起るのであるか。宗教心と云うものは、如何なる場合に、意識せられるのであるか。宗教の問題は、価値の問題ではない。我々が、我々の自己の根柢に、深き自己矛盾を意識した時、我々が自己的自己矛盾的存在たることを自覚した時、我々の自己の存在そのものが問題となるのである。人生の悲哀、その自己矛盾と云うことは、古来言旧された常套語である。併し多くの人は深く此の事実を見詰めて居ない。何処までも

此の事実を見詰めて行く時、我々に宗教の問題と云うものが起つて来なければならないのである（哲学の問題と云うものも実は此處から起るのである）。我々の欲求の自己矛盾的たることは、厭世哲学者の言を俟つまでもない。我々の自己は常に欲求に翻弄せられて居るのである。自律的と云われる道徳と云うものでも、果してそれ自身に於て十全なのであらうか。道徳の極致は、道徳そのものを否定するにあるのであらう。道徳的意志と云うものは、自己自身の中に自己矛盾を含んで居るものである。ダンテの神曲に於て、ギリシャの哲人も、リムボに彷徨う所以である。併し私は我々の自己存在の根本的な自己矛盾の事実は、死の自覚にあると考えるのである。一般に生物は死す、何者も永遠に生きるものはない。私も私が死ぬことを知つて居る。併し唯かかる意味に於て、私は死を自覚して居ると云うのではない。そこには私は私を対象化して居るのである、物として見て居るのである。それは肉体的生命である。人は肉体的に死するも精神的に生きると云う。精神的に生きると云うことは、理性的に道徳的と云うことである、私の所謂述語面的自己限定としてと云うことである。併し理性的なるものは、固より生きたものでないのである。生れないものに、死と云うものもない。理性が死を自覚すると云うことはない。生きたものと云うのは何処までも自己自身によつて立つもの、何処までも個として一般を否定するものでなければならない。所謂動物と云えども、それが生きて居ると考えられるかぎり、此の如きものでなければならない、何処までも非合理的なるものでなければならない。我々の自己は、かかる意味に於て個物的自己限

場所的論理と宗教的世界觀

定の極限と考えられる。併しかかる立場からも、死の自覚と云うものは出て来ない。述語面的自己限定として、その極限に於て自己によつて自己があると考へるだけであらう（デカルト的自覺）。自己の永遠の死を自覺すると云うのは、我々の自己が絶対無限なるもの、即ち絶対者に対する時であらう。絶対否定に面することによつて、我々は自己の永遠の死を知るのである。併し単にそれだけなら、私は未だそれが絶対矛盾の事実とは云わない。然るに、斯く自己の永遠の死を知ることが、自己存在の根本的理由であるのである。何となれば、自己の永遠の死を知るもののみが、眞に自己の個たることを知るものなるが故である。それのみが眞の個である、眞の人格であるのである。死せざるものは、一度的なものではない。繰り返されるもの、一度的ならざるものは、個ではない。永遠の否定に面することによつて、我々の自己は、眞に自己の一度的なることを知るのである。故に我々は自己の永遠の死を知る時、始めて眞に自覺するのである。我々の自己は単に所謂反省によつて自覺するのではない。「デカルト哲学について」に於て、私は既に自己否定に於て、自己を知ると云つた（そこを私の哲学の出立點とした）。而して斯く自己が自己の永遠の死を知る時、自己の永遠の無を知る時、自己が眞に自覺する。そこに自己があると云うことは、絶対矛盾でなければならない。自己の無を知ると云うことは、単に自己を無と判断することではない。爾判断するものがなければならない。自己の永遠の死を知るものは、永遠の死を越えたものでなければならない、永遠に生きるものでなければならない。而も単に死を越えたものは、生きたものでもない。生きるものでは、死するものでなければならない。それは實に矛盾である。併しそこに我々の自己の存在があるのである。私が宗教の心靈的事実と云つたものは、此にあるのである。而してそれは哲学から考へられるとか、道徳から要請せられるとか云うのではなくして、却つて前者から後者へである。何となれば、それは我々の自己存在の事実なるが故である。

相對的なるものが、絶対的なるものに対すると云つて居る。相對的なるものが絶対者に対するとは云えない。又相對に對する絕對は万軍の主なる王を見たればなり」と云つて居る。相對的なるものが絶対者に対するとは云えない。又相對に對する絕對は絶対ではない。それ自身亦相対者である。相對が絶対に對するという時、そこに死がなければならない。それは無となることでなければならない。我々の自己は、唯死によつてのみ、逆対応的に神に接するのである、神に繋がると云うこ

とができるのである。対象論理学は云うでもあろう、既に死と云い、無と云うならば、そこに相対するものもないではないか、相対すると云うことも云われないではないかと。併し死と云うことは、単なる無と云うことではない。絶対と云えば、云うまでもなく、対を絶したことである。併し単に対を絶したものは、何物でもない、単なる無に過ぎない。何物も創造せない神は、無力の神である、神ではない。無論、何等かの意味に於て、対象的にあるものに対するとなれば、それは相対である、絶対ではない。併し又単に対を絶したものと云うものも絶対ではない。そこに絶対そのものの自己矛盾があるのである。如何なる意味に於て、絶対が眞の絶対であるのか。絶対は、無に對することによって、眞の絶対であるのである。絶対の無に對することによって絶対の有であるのである。而して自己の外に対象的に自己に對して立つ何物もなく、絶対無に對すると云うことは、自己が自己矛盾的に自己自身に對すると云うことであり、それは矛盾的自己同一と云うことではなければならない。單なる無は、自己に對するものは、自己を否定するものでなければならない。自己に對するものは、自己を否定するものでなければならない。自己を否定するものは、何等かの意味に於て自己と根を同じくするものでなければならない。全然自己と無関係なるものは、自己を否定するとも云われないのである。形式論理的に、類を同じくするもの程、互に對照をなすもの、相反するものである。自己の外に自己を否定するもの、自己に對立するものがあるかぎり、自己は絶対ではない。絶対は、自己の中に、絶対的自己否定を含むものでなければならない。而して自己の中に絶対的自己否定を含むと云うことは、自己が絶対の無となると云うことではなければならない。自己が絶対的無とならざるかぎり、自己を否定するものが自己に對して立つ、自己が自己の中に絶対的否定を含むとは云われない。故に自己が自己矛盾的に自己に對立すると云うことは、無が無自身に對して立つと云うことである。眞の絶対とは、此の如き意味に於て、絶対矛盾的自己同一的でなければならない。我々が神と云うものを論理的に表現する時、斯く云うの外はない。神は絶対の自己否定として、逆対応的に自己自身に對し、自己自身の中に絶対的自己否定を含むものなるが故に、自己自身によつて有るものであるのであり、絶対の無なるが故に絶対の有であるのである。絶対の無にして有なるが故に、能わざる所なく、知らざる所ない、全智全能である。故に私は仏あつて衆生あり、衆生あつて仏あると云う、創造者としての神あつて創造物としての世界あり、逆に創造物としての世界あつて神があると考えるのである。斯く云うことは、神を絶対的超越と考えるバ

場所的論理と宗教的世界觀

ルトなどの考に戻るかも知れない。キリスト教徒からは万有神教的と云われるかも知れない。併し此にも対象論理的に神を考えるものとの誤謬があるのである。屢々云う如く絶対とは単に無対立的なものではない、絶対否定を含むものである。故に絶対に対して立つ相対とは、単に絶対の部分とか、その減少せられたものとか云うのではない。それならば、絶対は矢張り無対立的である。而してそれは最早絶対ではない。絶対は何處までも自己否定に於て自己を有つ。何処までも相対的に、自己自身を翻えす所に、眞の絶対があるのである。眞の全体的一は眞の個物的多に於て自己自身を有つのである。神は何處までも自己否定的に此の世界に於てあるのである。此の意味に於て、神は何處までも内在的である。故に神は、此の世界に於て、何處にもないと共に何處にもあらざる所なしと云うことができる。仏教では、金剛經にかかる背理を即非の論理を以て表現して居る（鎌木大拙）。所言一切法者即非一切法は故名一切法と云う、仏仏にあらず故に仏である、衆生衆生にあらず故に衆生であるのである。私は此にも大燈國師の億劫相別、而須臾不離、尽日相對、而刹那不對という語を思い起すのである。単に超越的に自己満足的なる神は眞の神ではなかろう。一面に又何處までもケノシス的でなければならない。何處までも超越的なると共に何處までも内在的、何處までも内在的なると共に何處までも超越的なる神こそ、眞に弁証法的なる神であろう。眞の絶対と云うことができる。神は愛から世界を創造したと云うが、神の絶対愛とは、神の絶対的自己否定として神に本質的なものでなければならぬ、opus ad extraではない。私の云う所は、万有神教的ではなくして、寧、万有在神論的Pantheismusとも云うべきであろう。併し私は何處までも対象論理的に考えるのではない。私の云う所は、絶対矛盾的自己同一的に絶対弁証法的であるのである。ヘーゲルの弁証法も、尚対象論理的立場を脱していない。左派に於て、万有神教的にも解せられた所以である。仏教の般若の思想こそ、却つて眞に絶対弁証法に徹して居ると云うことができる。仏教は、西洋の学者の考る如く、万有神教的ではない。

右の如き絶対矛盾的自己同一的なる神の表現を、対象論理的立場から考る人には、神秘神学的と思われるかも知れない。併し八不的なる否定神学は、弁証法的ではない。スピノザ的な絶対有がカブト・モルトウムと云われる如く、単に否定的な無も亦何物でもない。何處までも自己自身の中に絶対の否定を含み、無が無自身に対することによつて、無限に自己自身を限定する絶対矛盾的自己同一的有、即ち眞の絶対有は、無限に創造的でなければならない、何處までも歴史的

現実でなければならない。私は從来、創造作用と云うものについて詳論した（第五論文集以来）。創造作用と云うのは、自己自身の中に自己を表現から有がると云うことではない。それは單なる偶然に過ぎない。然らばと云つて、單に有からと云うことでもない。それなら必然的結果に過ぎない。創造作用と云うことは、多と一との矛盾的自己同一的世界が、自己自身の中に自己を表現し、何處までも無基底的に、作られたものから作るものへと、無限に自己自身を形成し行くと云うことにはならない。主語的超越的に君主的 Dominus なる神は創造神ではない。創造神は自己自身の中に否定を含んでいなければならぬ。然らば、それは恣意的な神たるに過ぎない。私は是に於て創造作用と人格との関係を明にして置きたいと思う。從来、人格と云うことは、單に意識的なる抽象的個人的自己の立場からのみ考えられて居る。自己が自己から働くことが自由と考えられて居る。併し斯く云うには、自己と云うものが、何等かの意味に於て性質的に存在せなければならぬ。單に無規定的ならば、自己自身からとも云われない。有るものは、何等かの性質を有つたものでなければならない。自己自身の本質から働くこと、自己自身の本質に従うことが自由と考えられる。單なる恣意は自由ではない。然らば、その自己自身の本質とは何か、我々の自己の本質は何處にあるのであるか。若しそれが主語的有にあるとするならば、それは本能的である。そこには自己と云うものはない。そこで前に云つた如く、我々の自己の存在は、述語面的と考えられねばならない。述語面的なるものが自己自身の中に主語的なるものを含み、更に具体的に云えば、時間面的なるものが自己自身の中に対象的なるものを含み、矛盾的自己同一的に無限に自己自身を限定するのが意識作用である。是に於て、我々の自己の本質は理性的と考えられる。法の為に法に従うと云うことが、我々の自己に自律的と考えられる。併し斯く考えられた時、我々の自己は、何人の自己でもなく、又何人の自己でもあり得る、單なる一般者の自己限定と云う如きものに過ぎない。それは何等の個性も有たない、何等の實在性も有たない、抽象的有たるに過ぎない。かかる有から働くと云うことはできない。そこから事實と云うものは出て來ない。そこには実行と云うものはない。當為と云つても、唯意識的に爾思うと云うだけである。恐らく決断と云うことも云われない。決断と云うことは、意識的自己が自己自身を否定することである、既に自己自身の外に出ることである。我々の自己の意識作用が創造的なる歴史的事件として、始めて実行と云うことが云い得るのである。かかる歴史的立場からしては、我々が單に意識的に思うことすら行為である。実践的自己

場所的論理と宗教的世界觀

とは、単なる理性ではない。法を破る可能性を有つ所に、自己があるものである。我々の自己の意志的存在、人格的自己と云うのは、何処までも自己矛盾的存在でなければならない。我々の自己は、何処までも述語面的自己限定としての有である。自己に於て自己を限定する、自覺的である。何処までも理性的である。併し單に斯く考えられるかぎり、自己は意志的でない、行為的でない。我々の意志とは、主語的なるものが、述語面を破つて、逆に述語面的に自己自身を限定する所にあるのである。單に主語となつて述語とならないものは、対象的個物である。かかる個物が述語面的に自己自身を限定すると考えられる時、即ち意識的に作用すると考えられる時、本能的である、欲求的である。併しそのかぎり、それは自由ではない、意志的ではない。我々の自己は何処までも述語面的自己限定として主語的なるものを内に含むものでなければならぬ。而も述語面即主語面的に自己自身を限定する所に、即ち主語と述語との矛盾的自己同一的に、自己自身を限定する所に、真に自己自身を限定する唯一的個として、我々の人格的自己があるのである。我々の自己は意識的に作用する。併し我々の自己は單に意識の内にあるのでもない。無論單に外にあるのでもない。内と外との矛盾的自己同一的に、何処までも自己に於て世界を表現すると共に、世界の一焦点として自己自身を限定する所に、即ち創造的なる所に、自由なると共に内的に必然的なる、我々の人格的自己があるのである。絶対的無にして而も自己自身を限定する絶対矛盾的自己同一的世界に於てのみ、我々の人格的自己と云うものが成立するのである。

絶対矛盾的自己同一的世界は、自己否定的に、何処までも自己に於て自己を表現すると共に、否定の否定として自己肯定的に、何処までも自己に於て自己自身を形成する、即ち創造的である。かかる場合、私は屢々世界という語を用いる。併しそれは通常、人が世界という語によつて考へる如き、我々の自己に對立する世界を意味するのではない。絶対の場所的有を表そうとするに外ならない、故にそれを絶対者と云つてもよい（数学を論じた時、それを矛盾的自己同一體とも云つた）。矛盾的自己同一的世界が自己の中に自己を表現し、自己自身を表現することによつて自己自身を形成して行く。かかる絶対者の自己表現が、宗教的に神の啓示と考えられるものであり、かかる自己形成が宗教的に神の意志と考えられるものである。絶対矛盾的自己同一として絶対現在的世界は、何処までも自己の中に自己を映す、自己の中に自己焦点を有つ。かかる動的焦点を中心として、何処までも自己自身を形成して行く。此に父なる神と子と聖靈との三位一体的關係を見るこ

とができる。かかる世界の個物的多として、我々の自己の二々が、自己自身の世界を限定する唯一的個として、絶対的一者を表現すると共に、逆に絶対の一者の自己表現として、一者の自己射影点となる。創造的世界の創造的要素として、創造的世界を形成して行くのである。斯くの如くにして、我々の人格的自己は、右の如き世界の三位一体的関係に基礎附けられて居ると云うことができる。故に私の場所的有として絶対矛盾的自己同一的世界と云うのは、流出的世界でもない、単に生産的、生成的世界でもない。又私を曲解する人の云う如き知的直観の世界ではない。何処^{どこ}までも個の働く世界である。作られたものから作るものへと、人格的自己の世界である。絶対的意志の世界である。故に一面に絶対惡の世界でもある。私は眞の絶対者とは、絶対的自己否定を含むと云つた。絶対の否定即肯定として絶対の有であるのである、此故に眞の絶対であるのである。神が自己自身に於て自己の絶対的自己否定を含み、絶対の自己否定に対する云うことは、單に神のない世界、所謂自然の世界に対する云うことではない。單なる自然の世界は無神論的世界である。或は又理神論者的に、自然の秩序に神の創造を見るとも云うことができる。眞に神の絶対的自己否定の世界とは、惡魔的世界でなければならない。徹底的に主語的な神、君主的な神を否定する世界でなければならない、何処^{どこ}までも反抗的世界でなければならない。自然と云うのは主語的な神、主体的な神の自己否定の極限としての世界である。主体が環境を、環境が主体を限定する歴史的世界の環境的極限としての世界である。未だ述語的な神、理性的なる神の自己否定の極限としての世界ではない。極めて背理の様ではあるが、眞に絶対的な神は一面に惡魔的でなければならない。斯くして、それが眞に全智全能と云うことができる。エホバはアブラハムに、その一人子イサクの犠牲を求めた神である (Kierkegaard, Furcht und Zittern)。人格そのものの否定を求めた神である。単に惡に対し之と戦う神は、縛^{たとひ}、それが何処^{どこ}までも惡を克服すると云つても、相対的な神である。単に超越的に最高善的な神は、抽象的な神たるに過ぎない。絶対の神は自己自身の中に絶対の否定を含む神でなければならない、極惡にまで下り得る神でなければならない。惡逆無道を救う神にして、眞に絶対の神であるのである。最高の形相は、最低の質料を形相化するものでなければならない。絶対のアガベ^{アガベ}は、絶対の悪人にまで及ばなければならない。神は逆対応的に極惡の人の心にも潜るのである。単に鞠^{くび}く神は、絶対の神ではない。斯く云うのは、善惡を無差別視すると云うのではない。最高の完全者を神と考える如きは、我々の心靈上の事実から

場所的論理と宗教的世界觀

ではない。対象論理的に神を考えて居るのである、推論によつて神を考えて居るのである。或は心靈上の事實と云うのは、主觀的たるに過ぎないと云うかも知れない。併し上に論じた如く、眞の絶対者は、論理的にも矛盾的自己同一でなければならない。眞の論理とは絶対者の自己表現の形式であるのである。故に弁証法的でなければならない。而して自己自身を證明する眞の事實は、自ら弁証法的である。私の神と云うのは、所謂神性 Gottesheit の如きものを云うのではない、自己自身に於て絶対の否定を含む絶対矛盾的自己同一であるのである。般若の即非的弁証法が最も能く之を表して居る。之を対象論理的に考えるから、それが無差別的とも考えられるのである。体験者には、それは自明の事である。災するものは、抽象論理的思惟である。絶対的神は、右の如き意味に於ての絶対矛盾的自己同一として、その射影点たる我々の自己は、實に善と惡との矛盾的自己同一であるのである。ドミニーテリ・カラマーゾフはソドムの中に美が潜んで居る、美は恐ろしいばかりでなく神祕なのだ、云わば惡魔と神の戦いだ、その戦場が人間の心なのだと云う。我々の心は、本来、神と惡魔との戦場である。而も意志的存在としての、人格としての、我々の自己の実在は、實に此にあるのである。我々の自己は何處までも述語面的自己限定として理性的なると共に、何處までも主語面的に之を否定する所に、自己自身の存在を有つのである、即ち根本惡に於て自己存在を有つのである。カントは道徳的立場から之を惡への傾向と云う。それは、私が「生命」論に於て論じた様に、素質的なものでなければならぬ。素質的存在とは、無基底的に矛盾的自己同一的なる存在であるのである。私は屢々絶対矛盾的自己同一的場所、絶対現在の世界、歴史的空間を無限球に喻えた。周辺なくして到る所が中心となる、無基底的に、矛盾的自己同一的なる球が、自己の中に自己を映す、その無限に中心的なる方向が超越的なる神である。そこに人は歴史的世界の絶対的主体を見る。その周辺的方向が、之に対しても何處までも否定的に、惡魔的と考えられるのである。故にかかる世界は何處までもデモニッシュなるものに満ちて居る考え方であるかを明にし得たと思う。宗教の問題は、我々の自己が、かかる世界の個物的多として、惡魔的なると共に神的である。場所的論理的神学は、テースムスでもなく、デースムスでもない、精神的でもなく、自然的でもない、歴史的である。

以上述べた所によつて、私は我々の自己は何故にその根柢に於て宗教的でなければならないか、宗教心とは如何なるものであるかを明にし得たと思う。宗教の問題は、我々の自己が、働くものとして、如何にあるべきか、如何に働くべきか

にあるのではなくして、我々の自己とは如何なる存在であるか、何であるかにあるのである。宗教的関係と云うのは、完全なるものと不完全なるものとの対立に於てあるのではない。完全なるものと不完全なるものとは、その間に如何に無限の距離があるにしても、同じ目的をもつた進行的過程の両端に立つものである、一つの直線上にあるものである。我々の宗教的意識と云うのは、かかる立場に於て現れるのではない。人は往往々、唯過ち迷う我々の自己の不完全性の立場から、宗教的要求を基礎附けようとする。併し単にそう云う立場からは、宗教心と云うものが出て来るのではない。相場師でも過ち迷うのである、彼も深く自己の無力を悲むのである。又宗教的に迷と云うことは、自己の目的に迷うことではなくして、自己の在処に迷うことである。道徳的と云っても、対象的に考えられた道徳的善に対する自己の無力感からだけでは、如何にそれが深刻なものであっても、その根柢に道徳的力の自信の存するかぎり、それは宗教心ではない。懺悔と云つても、それが道徳的立場に於てであるならば、それは宗教的懺悔ではない。普通に懺悔と云つても、それは自己の悪に対する後悔に過ぎない、自力と云うものが残されて居るのである。眞の懺悔と云うものには、恥と云うことが含まれていなければならない。恥と云うことは他に対することである。道徳的に云つても懺悔すると云うことは、客観的自己に対して、即ち自己の道徳心に対して恥づることである。そこには自己が投げ出される、棄てられると云うことがなければならぬ。道徳の場合には、それが人に対してであり、社会に対してである。宗教的懺悔即ち眞の懺悔に於ては、それは自己の根源に対してでなければならない、父なる神、母なる仏に対してでなければならない。自己の根源に対して自己自身を投げ出す、自己自身を棄てる、自己自身の存在を恥じると云うことでなければならない。そこにはオットーのヌミノーゼ的なものに撞着すると云うことができる。主観的には深く自己自身の根源に反省して、仏者の云う如く人生を、自己を觀ずると云うことができる。仏教に於て觀ずると云うことは、対象的に外に仏を觀ることではなくして、自己の根源を照すこと、省みることである。外に神を見ると云うならば、それは魔法に過ぎない。

何故に我々の自己は、その根柢に於て宗教的であり、自己自身の底に深く反省するに従つて、即ち自覚するに従つて、宗教的要求と云うものが現れ、宗教的問題に苦まねばならないのであるか。上に云つた如く、我々の自己は、絶対に自己矛盾的存在なるが故である。絶対的自己矛盾そのことが、自己の存在理由なるが故である。すべてのものは変じ行く、移

場所的論理と宗教的世界觀

り行く、何物も永遠なものはない。生物は死んで行く、死なき所に生命はない。そこにも既に自己矛盾があると云い得る。併し生物は自己の死を知らない。自己自身の死を知らないものは、自己を有つものではない。そこには未だ自己と云うものはないのである。自己のないものには死と云うものはない、生物には死がないとも云うことができる。死とは、自己が永遠の無に入ることである。是故に自己は一度的である、自己は唯一的である、個であるのである。而も自己自身の死を知ることは、死を越えることである、而も単に死を越えたものは生あるものでもない。自己自身の死を知ると云うこととは、無にして有と云うことである。絶対の無にして有と云うことは、自己矛盾の極致でなければならない。而もそこには、我々の眞の自覺的自己があるのである。我々は自己の行為を越えて、之を知る。普通には、之を自覺と云う。併しそれだけなら、自己は一般者的存在、理性的存在とも云い得るのである。そこには、一度的にして唯一的なる自己と云うものはない、眞の自覺と云うものはないのである。故に右の如き我々の個的自己、人格的自己の成立の根柢には、絶対者の自己否定と云うものがなければならない。眞の絶対者とは単に自己自身の対を絶するものではない。何処までも自己自身の中に自己否定を含み、絶対的自己否定に対することによつて、絶対の否定即肯定的に自己自身を限定するのである。かかる絶対者の自己否定に於て、我々の自己の世界、人間の世界が成立するのである。かかる絶対否定即肯定と云うことが、神の創造と云うことである。故に私は仏教的に仏あって衆生あり、衆生あって仏あると云う。絶対に対する相対と云うことは、上にも云つた如く、單に不完全ということではなくして、否定の意義を有つていなければならない。神と人間との関係は、人間の方から云えば、億劫相別、而須臾不離、尽日相對、而刹那不對。此理人々有之という大燈國師の語が両者の矛盾的自己同一的関係を云い表して居ると思う。否定即肯定の絶対矛盾的自己同一の世界は、何処までも逆限定の世界、逆対応の世界でなければならない。神と人間との対立は、何処までも逆対応的であるのである。故に我々の宗教心と云うのは、我々の自己から起るのでなくして、神又は仏の呼声である。神又は仏の働きである、自己成立の根源からである。アウグスティヌスは、「告白」の初に、「汝は我々を汝に向けて造り給い、我々の心は汝の中に休らうまでは安んじない」と云う。学者は此点を無視して、唯人間の世界から神を考え、宗教を論じようとする。宗教の問題と道徳の問題との明白なる区別すらも自覺していない。眼を覆うて弓を射んとするが如きものである。云うまでもなく、道徳は人間の最

高の価値である。併し宗教は必ずしも道徳を媒介とし、道徳を通路とすると云うのではない。我々の自己が、我々の自己の生命の根源たる絶対者に対する宗教的関係に於ては、智者も愚者も、善人も悪人も同様である。「善人なおもて往生を遂ぐ、いわんや悪人をや」とまで云われる。根柢的に自己矛盾的な人間の世界には、我々を宗教に導く機縁は到る所にあるのである。宗教は絶対の価値顛倒である。此の意味に於て自負的道徳家が宗教に入るのには、駱駝が針の穴を通るよりも難いと云うこともできる。

人格的なるキリスト教は極めて深刻に宗教の根源を人間の墮罪に置く。創造者たる神に叛いたアダムの子孫には原罪が伝わって居る。生れながらにして罪人である。故に人間からしては、之を脱する途はない。唯、神の愛によつて神から人間の世界へ送られた、神の一人子の犠牲によつてのみ、之を脱することができる。我々はキリストの天啓を信ずることによつて救われると云うのである。生れながらにして罪人と云うのは、道徳的には極めて不合理的と考えられるであろう。併し人間の根柢に墮罪を考えると云うことは、極めて深い宗教的人生観と云わざるを得ない。既に云つた如く、それは實に我々人間の生命的根本的事実を云い表したものでなければならない。人間は神の絶対的自己否定から成立するのである。その根源に於て、永遠に地獄の火に投ぜらるべき運命を有つたものであるのである。浄土真宗に於ても、人間の根本を罪惡に置く。罪惡深重煩惱熾盛の衆生と云う。而して唯仏の御名を信することによつてのみ救われると云うのである。佛教に於ては、すべて人間の根本は迷にあると考えられて居ると思う。迷は罪惡の根源である。而して迷と云うことは、我々が対象化せられた自己を自己と考えるから起るのである。迷の根源は、自己の対象論理的見方に由るのである。故に大乗佛教に於ては、悟によつて救われると云う。私は、此の悟という語が、一般に誤解せられて居ると思う。それは対象的に物を見ると云うことではない。若し対象的に仏を見るときう如きならば、仏法は魔法である。それは自己自身の無の根柢を、罪惡の本源を徹見することである。道元は仏道をならうことは、自己をならうなり、自己をならうといふは、自己をわするるなりと云う。それは対象論理的見方とは、全然逆の見方でなければならない。元來、自力的宗教と云うものがあるべきでない。それこそ矛盾概念である。佛教者自身も此に誤つて居る。自力他力と云うも、禅宗と云い、浄土真宗と云い、大乗佛教として、固、同じ立場に立つて居るものである。その達する所に於て、手を握るもののあることを思わ

場所的論理と宗教的世界觀

ねばならない。入信の難きを云えば、所謂易行宗に於て、却つて難きものがあるであらう。親鸞聖人も易往無人の淨信^{いわゆる}と云つて居る。如何なる宗教にも、自己否定的努力を要せないものはない。一旦真に宗教的意識に目覚めたものは、何^{かえ}ひとも頭燃を救うが如くてなければならない。但、その努力は如何なる立場に於て、如何なる方向に於てかである。神とか仏とか云うものを対象的に何処までも達することのできない理想地に置いて、之によつて自己が否定即肯定的に努力すると云うのでは、典型的な自力である。それは宗教と云うものではない。そこには全然親鸞聖人の横超と云うものはない。最も非真宗的である。

三

私は我々の宗教心と云うものが何処から起り、何によつて基礎附けられ、宗教的問題とは如何なるものなるかを論じた。それは対象認識の知識的問題でないことは云うまでもなく、我々の意志的自己の當為の道徳的問題でもない。我々の自己とは何であるか、それは何処にあるか、自己そのものの本体の問題、その在処の問題である。我々は我々の宗教的意識から、宗教的問題について苦惱し、努力する。單に我々の自己を越えたもの、我々の自己に外的なるものについては、我々の自己は苦まない。唯、それが我々の自己存在に関するもの、即ち我々の生命に関するものである時、それについて苦むのである。その関係が深ければ深い程、我々はそれについて苦むのである。良心と云うものも、我々の自己を越えたものである。併しそれは我々の自己を内から越えたものである。それだけに良心の呵責と云うものは、我々の自己を生命の底から振り動かすのである。良心の呵責には、逃れる所がないと云われる。之を道徳的苦惱と云う。併し良心的苦惱には、尚何処までも自己と云うものがある。唯、自己自身の底からの苦惱である。而も自己が理性的存在であるかぎり、我々は良心的に苦むのである。理性が我々の自己に自律的と考えられる。私も我々の自己存在を述語面的と考えた。我々の意識作用と云うのは、述語面的自己限定として成立するのである。併し我々の自己は単なる一般者的存在ではない、単なる述語面的存在ではない。我々の自己は何処までも個的であるのである。我々の自己は意志的存在であるのである。個が何処までも一般を否定する所に、我々の自己が何処までも法を破る可能性を有する所に、我々の自己の存在が

あるのである。単に一般者的方向に行くことは、却つて自己の自由を否定することである、自己自身を失うことである。所謂ユーネクリッド幾何学的となることである。而も又単に一般を否定する所に、理性を否定する所に、自己があるのである。單に非合理的なるものは、動物に過ぎない。我々の自己と云うものは、考えれば考える程、自己矛盾的存在であるのである。ドストエーフスキイの小説と云うものは、極めて深刻に、かかる問題を取り扱うたものと云うことができる。何者が真に自己をして自己たらしめるのであるか。何者が我々の自己に、真に自律的なのであるか。我々は我々の自己の根柢に、かかる問題を考えざるを得ない。學問も道徳もそこからである。眞の価値は、眞の自己存在から基礎附けられねばならない。或はかかる問題に沈潜することは、無用と云われるかも知れない。我々人間としては、良心に従つて行動すれば足る。道徳の根源に懷疑の刃を向けること自身が、悪と考えられるかも知れない。若し然らば、宗教的問題と云う如きものはないのである。無論、人は宗教的たらざるべからざる義務はないのである。併し斯く云う場合、人は我々の自己存在の根柢に、社会的存在を置いて居る。而して死生の問題も、実は社会と云うものを根拠として考えて居るのであるが、社会と云うのも人間の存在からであろう。宗教的価値とは、所謂価値ではない。それとは反対の方向にあるのである。神聖とは、価値超越の方向にあるのである。価値否定の価値とも云うべきであろう。

自己矛盾的なるものは、元來存在することのできないものである。それは主語となつて述語とならないという意味に於ての存在でないことは云うまでもないが、単に述語となつて主語とならない理性的存在、イデア的存在とも云われない。合理的存在は、何処までも自己自身の中に矛盾を含まないのでなければならない。然るに、我々の自己とは、何処までも自己矛盾的存在的であるのである。自己自身について考える、即ち主語的なると共に述語的、自己が自己的の働きを知る、即ち時間的なると共に空間的存在である。我々の自己は、かかる自己矛盾に於て自己存在を有つのである。自己矛盾的なればなる程、我々の自己は自己自身を自覺するのである。それは實にパラドックスである。此に深い問題があるのである。我々の自己は自己否定に於て自己を有つと云うことができる。主語的方向に於ても、述語的方向に於ても有と考えられない、絶対の無に於て自己自身を有つと云うことができる。かかる自己矛盾的存在が成立するには、その根柢に絶対に矛盾的自己同一的なるものがなければならぬ。何処までも否定即肯定、肯定即否定的に、即ち矛盾的自己同一的に、創

場所的論理と宗教的世界觀

造的なものがなければならぬ。絶対の無にして自己自身を限定する、絶対の無にして即有なるものがなければならぬ。故に應無所住而生其心と云う。「その根柢に」という時、人は又主語的方向に考え、基底的に、実体的なるものを考へるかも知れない。併し矛盾的自己同一的に「その根柢に」という時、それは全く異なつた意味でなければならない、絶対の否定の肯定の意味に於てでなければならない。主語的方向に根源を考えるならば、スピノザの实体に於ての如く、自己と云うものは消されなければならない。逆に之を述語的方向に考えれば、カント哲学のフィヒテ的發展の方向に於ての如く、絶対理性的となる。そこにも自己と云うものは失われる。その何れの方向に於ても、自己矛盾的存在たる自己成立の根源となるものはない。かかる存在の根源としては、何処までも我々の自己が自己自身を否定することが、眞に自己をして自己たらしめるものがなければならない。それに於て自分が否定せられると云うのではない。又我々の自己が神や仏と同一方向に於て、神や仏となるとか、之に近づくとか云うのでもない。此には逆対応と云うことが考えられねばならない。大燈国師の語は最もよく之を言い表して居るのである。絶対矛盾的自己同一的場所の自己限定として、場所的論理によつてのみ、宗教的世界と云うものが考えられると云う所以である。神と人間との関係についての種々なる誤解も、対象論理的見方から起るのである。私は対象論理を排斥するものではない。対象論理は、具体的論理の自己限定の契機として之に含まれて居るものでなければならない。然らざれば、具体的と云つても論理ではない。但、錯誤は、対象論理的に考えられたものを、逆に自己自身を限定する実体と考える所にあるのである。カントは此點を明にした。

我々の眞の自己は右に云つた如く主語的方向にあるのでもなく、述語的方向にあるのでもない。主語的方向と述語的方向との矛盾的自己同一的に、自己自身について述語する所にあるのである。我々の自己の奥底には、何処までも自己自身を表現するものがあるのである。単に働くもののは何物でもない。我々の自己は何処までも働くものと考えられる。併し我々の自己は、單に物質的如く、空間的に働く所にあるのでもない、又単に非空間的に即ち時間的に、所謂精神的に、意識作用的に働く所にあるのでもない。何処までも時間空間の矛盾的自己同一的に、絶対現在の自己限定として創造的に働く所にあるのである。所謂時間空間を超越して、自己に於て世界を映すことによつて働く、即ち知つて働く所にあるの

である。我々の自己の奥底には、何処までも歴史的に自己自身を形成するものがある。我々の自己は、そこから生れ、そこから働き、そこに死に行くと云うことができる。我々の自己の奥底には、何処までも我々の意識的自己を越えたものがあるのである。而もそれは我々の自己に外的なるのではなく、意識的自己と云うのは、そこから成立するのである。そこから考えられるのである。それは単に無意識とか本能的とかと云うものではない。爾考るのが対象論理的錯誤である。知ると云うことは、自己が自己を越えることである、自己が自己の外に出ることである。而も逆に物が自己となること、物が我々の自己を限定することである。知ると云う作用は、知るものと知られるものとの矛盾的自己同一に於て成立するのである。無意識とか本能とか云うものからが、既にかかる作用であるのである。私の行為的直観と云うも、之に他ならない。我々の自己の自覚の奥底には、何処までも自己を越えたものがあるのである。我々の自己が自覺的に深くなればなる程爾云うことができる。内在即超越、超越即内在的に、即ち矛盾的自己同一的に、我々の眞の自己はそこから働くのである。そこには、直観と云うものがなければならぬ。行為的直観とは、かかる否定を媒介とした弁証法的過程を云うのである。そこに所謂判断的弁証法を越えて、絶対否定的弁証法があるのである。然らざれば、それは弁証法と云つても、抽象的意識的自己の意識内の事たるに過ぎない。若し私の行為的直観と云うのを知的直観の如く解するならば、それはカント哲学の立場からの曲解に過ぎない。芸術的直観と云う如きものは、自己を対象化して見る見方である。私の行為的直観とは、逆の見方である。私の行為的直観と云うのは、何処までも意識的自己を越えた自己の立場から物を見る所以である。我々の自己の根柢には、何処までも意識的自己を越えたものがあるのである。これは我々の自己の自覚的事実である。自己自身の自覚の事実について、深く反省する人は、何人も此に氣附かなければならない。鈴木大拙は之を靈性と云う（日本の靈性）。而して精神の意志の力は、靈性に裏付けられることによつて、自己を超越すると云つて居る。

靈性的事実と云うのは、宗教的ではあるが、神秘的なものではない。元來、人が宗教を神秘的と考えること、その事が誤である。科学的知識と云うものも、此の立場によつて基礎附けられるのである。科学的知識は、単に抽象的意識的自己の立場から成立するのではない。私が嘗て論じた如く、身体的自己の自覚の立場から成立するのである（「物理の世界」参照）。宗教的意識と云うのは、我々の生命の根本的事実として、学問、道徳の基でもなければならぬ。宗教心と云うの

場所的論理と宗教的世界觀

は、特殊の人の専有ではなくして、すべての人の心の底に潜るものでなければならぬ。此に氣附かざるものは、哲學者ともなり得ない。

宗教心と云うのは、何人の心の底にある。而も多くの人は之に氣附かない。縱、氣附いた人があつても、入信の人は少ない。入信とは、如何なることを云うか。宗教的信仰とは如何なるものであるか。人は往々、宗教的信仰と主觀的信念とを混同して居る。甚しいのは、意志の力によるものの如くにも考へて居る。併し宗教的信仰とは、客觀的事実でなければならぬ、我々の自己に絶対の事実でなければならない。大拙の所謂靈性の事実であるのである。我々の自己の底には何處までも自己を越えたものがある、而もそれは單に自己に他なるものではない。自己の外にあるものではない。そこに我々の自己の自己矛盾がある。此に、我々は自己の在処に迷う。而も我々の自己が何處までも矛盾的自己同一的に、眞の自己自身を見出す所に、宗教的信仰と云うものが成立するのである。故にそれを主觀的には安心と云い、客觀的には救濟と云う。我々は通常、我々の自己の本源を外に主語的方向に考へて居るか、或は又内に述語的方向に考へて居る。外に主語的に考へる時、我々の自己は欲求的である、内に、述語的に考へる時、我々の自己は理性的である。併し既に云つた如く、我々の自己の根源は、その何れにあるのでもない。心理的に云えど、單に感官的なるものにあるのでもなければ、單に意志的なるものにあるのでもない。兩方向の絶対矛盾的自己同一にあるのである。故に我々の自己が宗教的信仰に入るには、我々の自己の立場の絶対的転換がなければならない。之を回心と云うのである。故に回心と云うことは、往々人が考へる如くに、相反する両方向の一方から他方へと、過程的にと云うことではない。我々の自己は、動物的でもなければ、天使的でもない。此故に我々は迷える自己である。一転してその矛盾的自己同一に於て安住の地を見出すのである。それは直線的対立に於て、單に一方向から逆の方向へと云うことではなくして、親鸞聖人の所謂横超的でなければならない、円環的でなければならない。此でも、対象論理的には、宗教と云うものは考えられないと云い得るのである。故に宗教的回心とか、解脱とか云つても、一面に欲求的に、一面に理性的なる、此の意識的自己を離れると云うことではない、況して無意識的となるなど云うことではない。そこでは益々明瞭に意識的とならなければならぬ、寧ろ叡知的とならなければならぬのである。何處までも我々の判断的意識的自己即ち分別的自己を離れることではない。大拙は之を無分別

の分別と云う。靈性とは無分別の分別である。之を單に無意識と考えるものは宗教的意識と云うものについて、何等の理解なくして、唯対象論理の立場から宗教的意識を推論するに由るのである。私は、前節に於て、我々の自己は神の絶対的自己否定の肯定として成立する、それが眞の創造と云うことであると云つた。眞の絶対者は單に自己自身の対を絶するものではない。それならば單に絶対否定的なるもの、逆に相対的なるものたるを免れない。眞の絶対者とは、自己自身に於て、絶対の自己否定に面するものでなければならない、自己自身の中に絶対否定を包むものでなければならない。絶対矛盾的自己同一的に自己自身を媒介するもの、般若即非の論理的に、絶対否定によつて、自己自身を媒介するものでなければならない。我々の自己は、神の絶対否定的自己媒介によつて成立するのである。私が何時も云う如く、絶対的一者の個物的自己否定の極限として成立すると云うことができる。そこに我々の自己は、絶対的一者の自己射影点として神の肖姿であり、絶対意志的でもあるのである。我々の自己は絶対の自己否定に於て自己を有つ、自己自身の死を知る所に自己自身であり、永遠に死すべく生れるのである。人は屢々大なる生命に生きる為に死ぬると云う、死んで生きると云う。併し死んだものは永遠の無に入ったものである。一度死んだものは永遠に生きない。個は繰り返さない、人格は二つない。若し爾考え得るものならば、それは最初から生きたものではないのである。外的に考えられた生命である、生物的生命である。然らざれば、自己自身の人格的生命を單に理性的に考えて居るのである。道徳家は多く爾考えて居る。理性は生死するものではない。そこでも生命と云うものが外的に考えられて居るのである。又單に生死するものは、永遠に輪廻するものである。それは永遠の死である。永遠の生命は生死即涅槃という所にあるのである。我々の自己と神即ち絶対者との関係は、屢々云う如く大燈國師の語が最も能く言い表して居るのである。何処までも逆対応的である、絶対に逆対応的である。そこに生死即涅槃と云い得るのである。我々の永遠の生命とは、此に考えられねばならない。我々の自己が生命を脱して不生不滅の世界に入ると云うのではない。最初から不生不滅であるのである。即今即永遠であるのである。故に慧玄会裏無生死と云う。唯、我々は、対象論理的に、我々の自己を対象的存在と見る所から、何処までも生死するのである、無限に輪廻するのである。そこに永遠の迷があるのである。私は対象論理を迷の論理と云うのではない。場所が矛盾的自己同一的に、自己に於て自己を限定すると云う時、それは対象論理的でなければならない。唯、対象論理

場所的論理と宗教的世界觀

的に限定せられたもの、考えられたものを、実在として之に執着する所に迷があるのである。宗教に於てのみならず、科学的真理に於ても、斯く云うことができる所以である。我々は自己の永遠の死を知る。そこに自己がある。併しその時、我々は既に永遠の生に於てあるのである。矛盾的自己同一的に、斯く自己が自己の根源に徹することが、宗教的入信である、廻心である。而してそれは対象論理的に考えられた対象的自己の立場からは不可能であつて、絶対者そのものの自己限定として神の力と云わざるを得ない。信仰は恩寵である。我々の自己の根源に、かかる神の呼声があるのである。私は我々の自己の奥底に、何処までも自己を越えて、而も自分がそこからと考えられるものがあると云う所以である。そこから生即不生、生死即永遠である。

私は私の生命論に於て、我々の生命の世界と云うのは、絶対現在の自己限定として、自己自身の中に自己を表現し、時間的空間的に作られたものから作るものへと何処までも自己自身を形成し行く所に成立すると云つた。我々の生命は絶対現在の自己限定として成立するのである。空間面的自己限定に即して何処までも生物的であるが、逆に何処までも時間面的自己限定的に、表現的自己形成的に、意識的である、精神的である。その極限に於て、絶対現在そのものの自己限定として、いつも生命のアルファ即オメガ的に、我々の生命は即今即絶対現在的であるのである。故に我々の自己は、いつも時間空間を超越して、絶対現在の世界を、即ち永遠の過去未来を自己に表現することによつて自己自身を限定すると考えられるのである。そこに我々は永遠の生命を有つのである。念々に生死して而も生死せない生命を有つのである。絶対の自己否定を含み、絶対の無にして自己自身を限定する絶対者の世界は、何処までも矛盾的自己同一的に自己の中に自己を表現する、即ち自己に於て自己に對立するものを含む、絶対現在の世界でなければならない。応無所住而生其心と云われるのである。中世哲学に於て神を無限球に喻えた人は、周辺なくして到る所が中心となると云つた。これは正しく私の所謂絶対現在の自己限定である。之を我々の自己の靈性上の事実に於て把握せないで、單に抽象論理的に解するならば、此等の語は無意義なる矛盾概念に過ぎない。併し眞に絶対的なものは、対を絶したものではない。絶対者の世界は、何処までも矛盾的自己同一的に、多と一との逆限定的に、すべてのものが逆対応の世界でなければならない。般若即非の論理的に、絶対に無なるが故に絶対に有があり、絶対に動なるが故に絶対に静であるのである。我々の自己は、何処までも

絶對的一者と即ち神と、逆限定的に、逆対応的関係にあるのである。我々の生命に於て、いつも即今即絶對現在的と云うことは、唯抽象的に時を超越すると云うことではない。一瞬も止まることなき時の瞬間は、永遠の現在と逆限定的に、逆対応的関係に於てあるのである。故に生死即涅槃である。自己自身を超越することは、何處までも自己に返ることである、眞の自己となることである。諸心皆為非心、是名為心と云う所以である。心即是仏、仏即是心の義も、此に把握せなければならぬ。対象論理的に我々の心と仏とが同一と云うのではない。般若真空の論理は、西洋論理的には把握せられないものである。仏教学者も、從来この即非の論理を明にしていない。我々の自己が自己自身の根柢に徹して絶対者に帰する云うことは、此の現実を離れる事ではない、却つて歴史的現実の底に徹することである。絶對現在の自己限定として、何處までも歴史的個となることである。故に透得法身無一物、元是真壁平四郎と云う。南泉は平常心是道と云い、臨濟は仏法無用功處、祇是平常無事、屙尿送尿、著衣喫飯、困來即臥と云う。これを洒脱無関心とでも解するならば、大なる誤である。それは全体作用的に、一步一步血滴々地なるを示すものでなければならない。分別智を絶すると云うことには、無分別となることではない。道元の云う如く、自己が眞の無となることである。仏道をならうというは自己をならうことなり、自己をならうことは、自己をわするなり、自己をわするるとは、万法に証せらるなりと云つて居る。科学的真に徹することも、之に他ならない。私は之を物となつて見、物となつて聞くと云う。否定すべきは、抽象的に考えられた自己の独断、断すべきは対象的に考えられた自己への執着であるのである。我々の自己が宗教的になればなる程、己を忘れて、理を尽し、情を尽すに至らなければならない。何等かの形式に囚らわれるならば、それは宗教の墮落である。教条と云うのは、我々の命根を断つ刃に過ぎない。ルターも、ローマ書の序言に於て、信仰は我々の内に働き給う神の業なり、ヨハネ伝第一章にある様に我々を更えて新しく神から生れさせ、古いアダムを殺し、心も精神も怠いも凡ての力と共に、我々を全く他の人となし、更に聖霊を伴い来らすと云つて居る。禅宗では、見性成仏と云うが、かかる語は誤解せられてはならない。見と云つても、外に対象的に何物かを見ると云うのではない、又内に内省的に自己自身を見ると云うのでもない。自己は自己自身を見ることはできない、眼は眼自身を見ることはできないと一般である。然らばと云つて超越的に仏を見ると云うのではない。そう云うものが見られるならば、それは妖怪であろう。見と云うのは、自己の転換を云

場所的論理と宗教的世界觀

うのである、入信と云うと同一である。如何なる宗教にも、自己の転換と云うことがなければならない、即ち廻心と云うことがなければならない。これがなければ、宗教ではない。此故に宗教は、哲学的には唯、場所的論理によつてのみ把握せられるのである。右の如く我々の自己が矛盾的自己同一的に自己自身の根源に帰し、即ち絶対者に歸し、絶対現在の自己限定として、即今即絶対現在的に、何処までも平常的、合理的と云うことは、一面に我々の自己が何処までも歴史的個として、終末論的と云うことでなければならない。即今即絶対現在と云うことが、我々の自己が時間的・空間的世界の因果を越えて自由と云うことでもそこのからである。我々の自己の抽象的思惟も、実は此に基づき附けられるのである。而してそれは逆に我々の自己が絶対現在の瞬間的自己限定的に、いつも逆対応的に、絶対者に対して居ると云うことでなければならない。ティリッヒの小論文に於ての、カイロスとロゴスとの関係の如きも、此から考えられねばならない (P. Tillich, Kairos und Logos)。学問も道徳も此に基盤附けられるのである。

四

パスカルは、人は自然の最も弱きものたる葦に過ぎない、併し彼は考える葦である、彼を殺すには一滴の毒にて足る、併し全宇宙が彼を圧殺するとも、彼は死ぬことを知るが故に、彼を殺すよりも貴いと云つて居る。斯く人間の貴いと考えられる所以のものが、即ち人間のみじめなる所以である。人世の悲惨は實に此にあるのである。我々人間も時間空間の矛盾的自己同一的に作られたものから作るものへの世界から成立する。我々の自己も、身体的に、物質的である、生物的であるのである。我々の自己も歴史的自然的に生れるのである。生命の世界と云うのは、世界が多と一との矛盾的自己同一的に、自己自身の中に自己を表現し、自己表現的に自己自身を形成することから始まる。時間空間と云うのは、その相反する両方向に外ならない。生物と云えども、既に世界の個物的多として、絶対現在的世界を自己に表現することによって自己自身を形成する、歴史的世界の自己形成的にその生命を有するのである。動物も目的的に本能的である。その高等なるものに至つては、既に欲求的である。喜と悲とは欲求の世界に於て現れる。個が自己に於て全を表現する所に、欲求的である。動物も魂を有つ。個が何処までも全たるうと欲する。併し個が全となる時、個は個ではない、自己自身で

なくなる。個は個に対することによって個である。個は何処までも自己矛盾的である。個はいつも絶対否定に面して居る。個は否定せらるべき生れるのである。欲求は何処までも満されない、満され終るものには欲求ではない。欲求は欲求を生む。我々の自己は、懸垂の如くに、欲求と満足との間に来往して居ると云われる。言旧るされたる如く、人世は苦悩の世界である。肉体的快樂苦惱と云うのも、我々の自己が有機的に、そこに表現せられて居るが故である。併し動物は未だ眞の個ではない、空間に即して一般的である、物質的である。人間に至つて、時間空間の矛盾的自己同一的に、絶対現在そのものの自己限定として、時間空間的なる因果の世界を越えて、即ち自己自身を表現する世界の自己表現的個として、自己表現的に自己自身を形成する。此故に我々の自己は思惟的であり意志的である、概念的である。自己自身の行動を知る、意識作用的である。我々は我々の自己の存在を述語的理性的と考へる所以である。人間の世界は單なる苦樂の世界ではなくして、喜憂の世界、苦惱の世界、煩悶の世界である。我々の自己の貴き所以のものは、即ちその悲惨なる所以のものである。我々の自己が絶対者の自己否定的個として、何処までも表現的に自己形成的なればなる程、即ち意志的なればなる程、人格的なればなる程、我々の自己は矛盾的自己同一的に絶対否定に面する、絶対的一者に対する、即ち逆対応的に神に接するのである。此故に我々の自己はその生命の根源に於て、何時も絶対的一者との、即ち神との対決に立つて居るのである、永遠の死か生かを決すべき立場に立つて居るのである。そこに永遠の死か生かの問題があるのである。バルトは信仰は決断であると云う。而もそれは人間の決断ではない。信仰は客観的である。神の呼声に対する答である。啓示は神より人間への賜である。人間は彼の決断を以て神の決断に従うのが信仰であると云つて居る (K. Barth, Credo)。パウロが我が生きるにあらずキリスト我に於て生きると云う様に、一転して信に入るものは、永遠の生命を得、然らざるもののは、永遠に地獄の火に投ぜられるのである。そこには何処までも神の意志と人間の意志との対立がなければならない。故に何処までも意志的なるもの、唯的に個なるものにして、始めて宗教的と云うことができる。宗教について論ずるもののは、深く思を以此に致さなければならない。如何なる宗教に於ても、それが眞の宗教であるかぎり、入信は研ぎ澄したる意志の尖端からでなければならない。宗教は單なる感情からではない。自己を尽し切つて、始めて信に入るのである。眞宗に於ての二河白道の喻の如く、何れにしても二者択一の途を通らなければならぬ。芸術的宗教と云う如きもののあり

場所的論理と宗教的世界觀

得る筈はない。直観という語によつて、兩者を混同する人もあるかも知れないが、芸術と宗教とは相反する方向であるのである。又大乗仏教を万有神教の如く考へるものがあるならば、それも大なる誤解である。ギリシャ宗教は芸術的であつたと云われる。併しギリシャ宗教は実は眞の宗教とまでに至つたのではないのである。同じアリヤン文化であったが、ギリシャ人は宗教の方に行かないで哲学の方へ行つた。之に反し、インド人は宗教の方向へ發展した。ギリシャに於ては、眞の個人の自覺と云うものはない。プラトンの哲学には、個と云うものはない。アリストテレスの個も、意志的ではない。無論、印度に於ては尚一層個人の自覺と云うものはない。印度哲学に於ては、尚一層個と云うものが無視せられて居るではないかと云うでもあろう。併し私は印度哲学に於ては、眞に個の否定と云うものがあると考えるものである。背理の様だが、個が否定せらるべき自覺せられて居るのである。印度宗教に於ては、意志と云うものが絶対に否定せられるのである。そこにイスラエル宗教と正反対の立場に於て、宗教的なものがあるものである。印度文化は近代ヨーロッパ文化と正反対の文化である。而も此故に、逆に今日の世界に貢献し得るものがあるであらう。

我々の世界は時間空間の矛盾的自己同一として、絶対現在の自己限定的に、作られたものから作るものへと、限なき因果の世界である。併し我々の自己はかかる世界の個でありながら、パスカルの云う如く、之を越えて之を知るが故に、我々を圧殺する全宇宙よりも貴い。斯く云い得る所以のものは、我々の自己が矛盾的自己同一的に、自己表現的に自己自身を限定する絶対者の自己否定として、即ち絶対の一者の個物的多として成立するものなるが故である。此故に我々は自己否定的に、逆対応的に、いつも絶対の一者に接して居る。而して生即死、死即生的に、永遠の生命に入ると云うことができる、宗教的であるのである。私は宗教的問題とは、何処までも我々の意志的自己の問題、個の問題であると云う。併し斯く云うのは、普通に考へられる如く、宗教は個人的安心の問題であると云うのではない。欲求的自己の安心の問題は、宗教的問題ではない。それは宗教的問題と逆の立場に立つものである。若しそれならば、それは道徳的問題にも至らないものである。苦を怖れ樂を願う欲求的自己と云うものは、眞の個人ではない、生物的である。かかる立場に於ては、宗教は麻酔剤と云われても致方がない。我々の自己は絶対の一者の自己否定として、何処までも逆対応的に之に接するのであり、個なれば個なる程、絶対の一者に対する、即ち神に対すると云うことができる。我々の自己が神に対すると云

うのは、個の極限としてである。何処までも矛盾的自己同一的に、歴史的世界の個物的自己限定の極限に於て、全体の一の極限に対するのである。故に我々の自己の々が、永遠の過去から永遠の未来に亘る人間の代表者として、神に対するのである。絶対現在の瞬間的限定として絶対現在そのものに対するのである。此に我々の自己は、周辺なくして、到る所が中心である無限球の無数の中心とも考えることができる。多と一との絶対矛盾的自己同一として、絶対者が自己自身を限定すると云う時、無基底的に、絶対無の自己限定として、世界は意志的である。全一的に絶対意志たると共に、個多的に無数の個人的意志が之に対立する。斯くの如くにして、般若即非の世界から人間世界と云うものが出て來るのである。此に應無所住而生其心である。馬祖門下の盤山宝積と云う禪者が云う、空中で劍を振廻す様なものである、向へ届くか否やは問題でない、振廻した空輪に何の跡もなく、刃も虧けない、心が是の如くであれば、心心無知即ち無念無想であつて、全心即仏、全仏即人、人仏無異、始為道矣と。空中に劍を揮う如く、空に跡なく、劍亦全し、自己と世界と、個と全との矛盾的自己同一的に、全心即仏、全仏即人であるのである。かかる語も、対象論理的には、万有神教的とも考えられるであろう。併し禪者の語は、爾解してはならない。それは何処までも即非的に、矛盾的自己同一的でなければならない。全心即佛、全佛即人とは即非的に一であるのである。眞の個人は絶対現在の瞬間的自己限定として成立するのである。應無所住而生其心と云うも、斯く解せられなければならない。無の自己限定として現れるものは、意志である。我々の個人的自己即ち意志的自己は、主語的有でもない、述語的有でもない。主語的方向と述語的方向との矛盾的自己同一的に場所の自己限定として、生起するのである。故に瞬間が永遠であると云われる如く、我々の自己は、何処までも唯一の個として、一步一歩逆限的に、絶対に接するのである。臨濟は赤肉团上有無位真人、常從汝等諸人面門出入と云う。「何処までも個人として」と云うことは、人間の極限として、人間の代表者としてと云うことでなければならぬ。「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案すれば、ひとえに親鸞一人が為なりけり」と云うのも、かかる意義に解せられなければならない。所謂個人と云う意味ではない。是故に道徳は一般的であり、宗教は個人的である。キエルケゴールの云う如く、道徳的騎士と信仰の騎士とは、此の如き意味に於て相反する立場に立つのである。アガメンノンがイファイギニアを犠牲にしたのと、アブラハムがイサクを犠牲にしようとしたのとは全く相反した意義に於てである。„Kierkegaard, Furcht und Zittern“は、最も能く之

場所的論理と宗教的世界觀

を明にして居るのである。アブラハムが朝早くイサクを携えてモリヤの地へ立つた時、彼は唯一なる個として、即ち人間の極限として神に対していたのである。神はアブラハムよと呼び、見よ我此にありと答えた彼であった。^{しかも}而も彼は人類の代表者として立つたのである。神は我は汝を^{まことに}祝み、又大に汝の子孫を増し、汝の子孫によりて天下の民皆福祉を得べし、汝わが言に遵いたるによりてなりと云つて居る。宗教に於て、自己が自己を脱して神に帰すると云うことは、個人的安心の為にと云うことではない。人間が人間を脱することであるのである。それは神の創造の事実に接することであるのである。そこに神が自己自身を示現すると共に、我々が啓示に接するのである。故に信仰に入ることは、人間が人間の決断を以て神の決断に聽從すると云うのである。信仰とは、主観的信念ではなくして、歴史的世界成立の真理に触れることがある。神に背いて知識の樹の果を喰ったアダムの墮罪とは、神の自己否定として人間の成立を示すものに他ならない。仏教的には、忽然念起である。人間はその成立の根源に於て自己矛盾的である。知的なればなる程、意的なればなる程、爾云うことができる。人間は原罪的である。道徳的には、親の罪が子に伝わるとは、不合理であろう。併しそこに人間そのものの存在があるのである。原罪を脱することは、人間を脱することである。それは人間からは不可能である。唯、神の愛の啓示としてのキリストの事實を信することによってのみ救われると云う。そこに我々の自己の根源に帰するのである、アダムに死し、キリストに生きると云う。真宗に於ては、此の世界は何処までも業の世界である、無明生死の世界である。唯、仏の悲願によつて、名号不思議を信することによつて救われると云う。それは絶対者の呼声に応ずると云うことに他ならない。かかる立場の徹底に於ては、生死即不生である（盤珪禪師）。矛盾的自己同一的に、全仏即人、人仏無異である。空中剣を振廻す如くである。又急水上に毬子を打ず、念々不停流である（趙州）。

宗教的関係と云うのは、右に述べた如く、何処までも我々の自己を越えて而も我々の自己を成立せしめるもの、即ち何処までも超越的なると共に、我々の自己の根源と考えられるものと、逆に何処までも唯一的に、個的に、意志的なる自己との矛盾的自己同一にあるのである。何処までも超越的なるものと、何処までも内在的なるものとの矛盾的自己同一にあるのである。かかる関係は、單に外から客観的に考えられるのでもなく、單に内から主観的に考えられるのでもない。絶対現在の自己限定としての歴史的世界の立場からでなければならない。如何なる歴史的世界も、その成立の根柢には宗教

的なるものがあるのである。歴史的世界と云うのは、空間時間の矛盾的自己同一的に、作られたものから作るものへと自己表現的に自己形成的世界である。我々の自己は、かかる世界の個物的多として、何処までも作られたものたると共に何処までも作るものである、世界の自己表現的形成要素である。かかる世界に於て、我々の自己が絶対者に対する態度に兩方向があると云うことができる。一つは絶対現在の空間面的自己限定として之に対すると云うことであり、一つはその時間面的自己限定として之に対すると云うことである。普通には歴史的世界と云うものが、單に空間的自己限定の世界と考えられて居る。併し單に空間的自己限定の世界とは、自然界たるに過ぎない。それは歴史的世界とは云われない。歴史的世界は人間を含んだ世界でなければならない。旧き言表を以てするならば、主觀客觀の相互限定、その矛盾的自己同一の世界でなければならない。故に歴史的世界は、何処までも生命の世界として、自己の中に自己を表現し自己表現的に自己自身を形成する世界である。かかる世界に於ては、我々の自己は、外に空間的に、即ち所謂客觀的方向に、何処までも我々の自己を越えて自己自身を表現するもの、絶対者の自己表現に接するのである。キリスト教は此の方向に徹したものと云うことができる。ヤーヴェも、固イスラエル民族の神であつたが、イスラエル民族の發展、特にその歴史的苦難によつて純化せられて、絶対者の世界宗教にまで発展した。予言者と云うのは、神の意志を語るもの、「神の口」と考えられた。国王を失つてバビロンの俘虜となつた時代に、エレミヤ、エゼキエルによつて内在的に深められ、超越的に高められた。之に反し、仏教は何処までもその時間面的自己限定の方向に、即ち所謂主觀的方向に、我々の自己を越えて、超越的なる絶対者に接するのである。仏教の特色は、その内的超越の方向にあるのである。我々の自覺的自己は單に主語的有として、即ち單に空間面的自己限定として、本能的なのではない。又單に述語的有として、即ち單に時間面的自己限定として、理性的なのでもない。主語的・述語的・主語的・述語的・主語的・述語的に、個物的限定即一般的限定、一般的限定即個物的限定的に、時間空間の矛盾的自己同一に、作られたものから作るものへと歴史的形成的に、意志存在であるのである。我々の自己は何処までも唯一的個的に、意志的自己として、逆対応的に、外に何処までも我々の自己を越えて我々の自己に対する絶対者に対すると共に、内にも亦逆対応的に、何処までも我々の自己を越えて我々の自己に対する絶対者に対するのである。前者の方向に於ては、絶対者の自己表現として、我々の自己は絶対的命令に接する、我々は何処までも自己

場所的論理と宗教的世界觀

自身を否定して之に従うの外はない。之に従うものは生き、之に背くものは永遠の火に投ぜられる。後者の方向に於ては、之に反し、絶対者は何処までも我々の自己を包むものであるのである、何処までも背く我々の自己を、逃げる我々の自己を、何処までも追い、之を包むものであるのである、即ち無限の慈悲であるのである。私は此処でも、我々の自己が唯一的個的に、意志的自己として絶対者に対すると云う。何となれば愛と云うものも、何処までも相対する人格と人格との矛盾的自己同一的関係でなければならぬ。何処までも自己自身に反するものを包むのが絶対の愛である。何処までも自己矛盾的存在たる意志的自己は、自己成立の根柢に於て矛盾的自己同一的に自己を成立せしめるものに撞着するのである。そこに我々の自己は自己自身を包む絶対の愛に接せなければならない。単なる意志的対立から人格的自己が成立するのではない。此故に如何なる宗教に於ても、何等かの意味に於て神は愛であるのである。私は、上に、絶対者とは対を絶するものではない、相対に対するものは眞の絶対ではないと云つた。眞の絶対者は惡魔的なものにまで自己自身を否定するものでなければならない、そこに宗教的方便の意義がある。而してそれは又絶対者が惡魔的なものに於ても、自己自身を見ると云うことでもなければならない。此に浄土真宗の如き悪人正因の宗教があるのである、絶対愛の宗教が成立するのである。親鸞一人が為なりけりと云う、唯一的個的に意志的なればなる程、斯く云わなければならないのである。絶対者は何処までも自己自身を否定することによつて、眞に人をして人たらしめるのである、眞に人を救うと云うことがでけるのである。宗教家の方便とか奇蹟とか云うこと、此の如く絶対者の絶対的自己否定の立場から理解せられるであろう。私は自ら惡魔にも堕して人を救うと云われる。キリスト教に於てでも、受肉と云うことには、かかる神の自己否定の意義を見出すことができるであろう。仏教的には、此の世界は仏の悲願の世界、方便の世界と云うことができる。仏は種々なる形に現じて、人を救うと云うことができる。

右に述べた如くにして、私は我々の自己と絶対者との関係に於て、相反する両方向を認めることがでけると云う。そこにキリスト教的なものと、仏教的なものとの二種の宗教が成立するのである。併し抽象的に單にその一方の立場にのみ立つものは、眞の宗教ではない。単に超越的な神は眞の神ではない。神は愛の神でなければならない。キリスト教でも、神は愛から世界を創造したと考えられるが、それは絶対者の自己否定と云うことであり、即ち神の愛と云うことでなけれ

ばならない。之に反し、我々の自己が絶対愛に包まれると云うことから、眞に我々の自己の心の底から當為と云うものが出て來るのである。人は愛と云うことについて、眞に理解していない。愛と云うのは、本能的と云うことではない。本能的なるものは、愛ではない、私欲である。眞の愛と云うのは、人格と人格との、私と汝との矛盾的自己同一的關係でなければならぬ。絶対的當為の裏面には、絶対の愛がなければならない。然らざれば當為は法律的たるに過ぎない。キエルケゴールも、キリスト教的愛を當為と云つて居る。カントの目的の王国には、その基礎に、純なる愛がなければならぬ。此故にそこから人格と云うものが成立するのである。愛と云えば、すぐに本能的に、非人格的に考えるのは、人間的存を対象論理的に、單に主語的存と考えるに由るのである。私は、之に反し、仏教的に、仏の悲願の世界から、我々の自己の眞の當為が出て來ると考えるものである。絶対愛の世界は互に羈^(くび)く世界ではない。互に相敬愛し、自他一となつて創造する世界である。この立場に於ては、すべての価値は創造的立場から考えられるのである。創造はいつも愛からでなければならぬ。愛なくして創造と云うものはないのである。念佛の行者は非行非善的である、ひとえに他力にして自力を離れたる故にと云う。自然法爾と云うことは、創造的でなければならない。我々の自己が創造的世界の創造的要素として、絶対現在の自己限定として働くことでなければならない。キリスト教的に云えば、神の決断即ち人間の決断的に、終末論的と云うことである。無難禪師は生きながら死人となりてなり果てて心のままにする業ぞよきと云う。かかる立場に於て、我々の自己は絶対現在の自己限定として、眞に歴史的世界創造的であるのである。その源泉を印度に発した仏教は、宗教的真理としては、深遠なるものがあるが、出離的たるを免れない。大乗仏教と云えども、眞に現実的に至らなかつた。日本仏教に於ては、親鸞聖人の義なきを義とすとか、自然法爾とか云う所に、日本精神的に現実即絶対として、絶対の否定即肯定なるものがあると思うが、従来はそれが積極的に把握せられていない。単に絶対的受働とか、單に非合理的に無分別とかのみ解せられて居る。私は之に反し眞の絶対的受働からは、眞の絶対的能働が出て来なければならないと考えるのである。又抽象意識的の判断を越えて、之を内に含み、その当否を決するもの、即ち判断の判断、私の所謂行為的直観として、無分別の分別と云うのは、科学成立の根本的条件でもあると思うのである。科学的知識の根柢には、我々が物となつて見、物となつて聞くことがなければならない、万法すすみて自己を修証するという立場がなければ

場所的論理と宗教的世界觀

ばならない。そこにも、絶対現在の自己限定期として、我々の自己が自己的決断を以て神の決断に従うと云うことがなければならない。無分別の分別と云うことは、我々の自己が単に主語的に外に従うと云うことではない。何処までも主語と述語との矛盾的自己同一的に、即ち意志的に、自己を越えて自己を成立せしめるものに従うと云うことである。故にそれは行為的直観的であるのである、真に無私なる行為は行為的直観的でなければならない。道徳的行為も、此に基くのである。故に道徳的行為も、その根柢に於て宗教的である。唯カント哲学に囚われて居るものは、之を理解することができない。眞の他力宗は、場所的論理的にのみ把握することができる所以である。而してそれによつて悲願の他力宗は、今日の科学的文化とも結合するのである。^{しがのみなず} 加^一之、今日の時代精神は、万軍の主の宗教よりも、絶対悲願の宗教を求めるものが有るのではなかろうか。佛教者の反省を求めていたいと思うのである。世界戦争は、世界戦争を否定する為の、永遠の平和の為の、世界戦争でなければならない。

神と人間との関係は、力の関係でないことは云うまでもないが、又普通考えられる如く目的的でもない。絶対に相反するものの相互関係は、表現的でなければならない。絶対者とは、対を絶するものではない、絶対的自己否定に於て自己を有つもの、絶対的自己否定に於て自己を見るものでなければならない。それに於て、絶対的自己否定として自己に対するものは、自己自身の表現でなければならない。神と人間との関係は何処までも自己否定的に自己自身を表現するものと表現せられて自己表現的に之に対するものとの関係に於て理解せられなければならない。それは機械的でもない、目的的でもない。何処までも自己表現的に自己自身を形成するもの、即ち何処までも創造的なものと、創造せられて創造するもの、即ち作られて作るものとの絶対矛盾的自己同一的関係でなければならない。表現するものと表現せられて表現するものとの関係、即ち独立的なるものと独立的なるものとの矛盾的自己同一的関係には、作る作られると云うことが入つて來なければならぬ。我々が他を理解すると云うことは一つの働きである。併しそれは外から動かされることでもなく、内から動かされることでもない。自己表現的に自己を作ることである。自己表現的に他を動かすと云うことも同様である。自己が他となるのでもない、他が自己となるのでもない、他自己表現的に他の自己を作ることである。人と人との相互理解と云うことは、かかる関係に於て成立するのである。自己表現的世界は自己形成的世界、自己形成的世界は自己

表現的世界でなければならぬ。多と一との絶対矛盾的自己同一の世界に於て、その自己否定的に、何処までも個と個と相対する立場に於て表現的であり、自己肯定的に、何処までも全一的な立場に於て形成的であるのである。何等かの意味に於て自己形成的ならざる自己表現的世界はなく、何等かの意味に於て自己表現的ならざる自己形成的世界はないのである。歴史的形成的世界に於て、表現とは力であるのである、形成作用的可能性を云うのである。それは現象学者や解釈学者の云う如き、單に「意味」と云う如きものではない。此等の学者は、表現と云うことの形成的方向から抽象して考えて居るのである。所謂意味と云うのは、自己表現的に自己自身を形成する世界の、自己否定的立場の極限に於て、何処までも非形成的に考えられた世界内容に過ぎない。歴史的形成的世界に於ては、單なる事実とか作用とか云うものがなないと共に、單なる意味と云うものもない。具体的に有るもののは、すべて自己表現的に自己自身を形成するものである。我々の意志と云うものは、勝義に於て此の如き性質をもつたものである。従来は、意志と云うものを、抽象的に單に意識作用的にのみ考えて居るのであるが、自己に於て世界を表現すると云うことなくして、意志作用と云うものはない。意志とは、我々の自己が世界の自己形成点として、世界を自己に表現することによつて、世界の自己表現的に世界を形成する働きに他ならない。象徴と云うものも、歴史的世界に於ては、非実在的ではない。それは世界の自己表現としては、歴史的世界形成の力を有つたものでなければならない。宗教家の「神の言葉」と云うものは、かかる立場から把握せられなければならない。絶対者が何処までも自己否定的に、自己に於て自己を見るという立場から、人間の世界が成立する、歴史的世界が成立する。故に神は愛から世界を創造したと云われる。何処までも自己自身を表現するものと、表現せられて表現するものとの関係は、表現的関係に於て把握せられなければならない、即ち言葉に於てでなければならない。言葉が神と人間との媒介となるのである。神と人間との関係は、機械的でもない、目的的でもない、否、理性的でもない。神は絶対的自己同一的に、絶対的意志として、我々の自己に臨んで來るのである、形成的言葉として自己自身を表現し來るのである。これが啓示である。猶太教(ユダヤ)に於て予言者は、神に代つてその意志をイスラエル人に語るものであつた。予言者は万軍のエホバ、イスラエルの神斯く云いたまうと云う。予言者は「神の口」とも称せられた。私は嘗て歴史的世界はいつも課題を有つ、そこに世界がそれ自身の自己同一を有つと云つた。眞の歴史的課題とは、それぞれの時代に

場所的論理と宗教的世界觀

於て、神の言葉という性質をもつたものでなければならぬ。猶太の昔では、それはエホバの言我にのぞみて云うという様に超絶的であった。併し今日、それは何處までも内在的でなければならない、自己自身を形成する歴史的世界の底からの自己表現でなければならぬ。而もそれは単に内在的と云うのではない。歴史的世界は、絶対現在の自己限定として、いつも内在即超越、超越即内在的であるのである。かかる世界に沈心して、その歴史的課題を把握するのが、眞の哲学者の任であろう。

仏教に於ても、真宗に於ての如く、仏は名号によつて表現せられる。名号不思議を信することによって救われると云う。絶対者即ち仏と人間との非連續の連続、即ち矛盾的自己同一的媒介は、表現による外ない、言葉による外ない。仏の絶対悲願を表すものは、名号の外にないのである。歎異鈔に、誓願の不思議によりて、易くたもち、称え易き名号を案出したまひて、「この名字を称えん者を迎へどらん」と御約束のことなれば、まず「弥陀の大悲大願の不思議にたすけられまいらせて生死を出づべし」と信じて、「念佛の申さるるも如來の御はからいなり」と思えば、少しも自の計まじわらざるが故に、本願に相応して真実報土に往生するなり、これは誓願の不思議をむねと信じたてまつれば、名号の不思議も具足して、誓願名号の不思議ひとつにして、さらには異なることなきなりと云つて居る。絶対者と人間との何處までも逆対応的なる関係は、唯、名号的表現によるの外にない。それは感覚的ならざることは云うまでもなく、理性的と云うことでもない。理性は何處までも内在的である、人間の立場である。それは絶対者との交渉の途ではない。嚮に云つた如く、我々の自己は個人的意志の尖端に於て絶対者に対するのである。神も亦絶対意志的に我々の自己に臨むのである（故に何處までも逆対応的である）。かかる意志と意志との媒介は言葉によるの外はない（絶対矛盾的自己同一的関係として）。言葉は口ゴスとして理性的であるが、又超理性的なるもの、否、非理性的なるものは、唯言葉によつてのみ表現せられる。意志は理性をも越えるもの、否、之をも破るものである。何處までも我々の自己を越えて、而も何處までも我々の自己に臨むものは、何處までも客観的に自己自身を表現するものでなければならない。芸術も客観的表現であるが、それは感覚的である、意志的ではない。宗教的表現とは、絶対意志的でなければならない。我々の人格的自己そのものに対するものであるのである。仏は我々の自己に何處までも超越的なると共に、而も之を包むものである。「念佛の申さるるも如來の御はか

らになり」と云うに至りて極まる。此に親鸞の横超の意義があるのである。横超は名号不思議によらなければならない。如何なる宗教と云えども、それが眞の宗教であるかぎり、入信とか救済とか云うには、絶対者と人間との間には、絶対矛盾的自己同一的なる背理の理と云うものがあるのである。それは感覚的でもなく、理性的でもない。絶対者の自己表現としての言葉と云うものでなければならない。創造的言葉であるのである。キリスト教では、太始に言葉ありと云う。而してキリストについて「言葉肉体となりて我等の中に宿り給えり」と云う。仏教に於ても、名号即ち仏であるのである。右の如き意味に於て創造的にして救済的なる啓示的言葉・背理の理とも云うべきものは、単に超理的とか非合理的とか云うのではない。絶対者の自己表現として、我々の自己をして眞の自己たらしめるもの、理性をして眞の理性たらしめるものであるのである。親鸞は念佛には無義をもて義とすと云つて居る。そこに我々の自己は無意識となると云うのではない、無分別の分別が働くのである。知と行との矛盾的自己同一として、絶対現在の自己限定的に、創造的なるものが働くのである。キリスト教の神の言葉に於ては、それが超越的人格神の啓示として、絶対意志的に、詮く意義を含んで居る。我々は信仰によつて義とせられると云われる。之に反し、名号に於ては、仏の大悲大慈の表現として、我々の自己は之によつて救われる、包まれるという意義をもつて居る。その極、自然法爾と云うにも至るのである。此語は人の考える如く所謂自然の意義に解せられてはならない。宗教的体験は対象論理的に考えられるものではない。それは何処までも絶対悲願に包まれるということでなければならぬ。而もそれは單に情的に無差別となると云うことではない。大智は、もうち固、大悲大慈より起るのである。然らざれば、それは利己的に独断的か、さなくば論理的遊戯に過ぎない。眞理は、我々が物となつて考へ、物となつて見る所にあるのである。而して慈悲とは、我々の自己が、徹底的にかかる立場に立つことである。絶対者の自己否定的肯定として働くことである。眞に人を知るは、眞に無念無想の立場からでなければならぬ。科学的真理と云うものも、我々の自己が、自己自身を表現する世界の自己表現的に、絶対現在の自己限定として知るのである。そこにも自然法爾的と云うことができる。慈悲とは、意志を否定するものではない。そこから眞の意志が成立するのである。我々の自己は、主語的有でもない、述語的有でもない。我々の自己は、主語的・述語的、述語的・主語的に、場所的に有としてあるのである。故に我々の自己は、その根柢に於て慈悲的であるのである。慈悲とは何処までも相反するもの

場所的論理と宗教的世界觀

が、矛盾的自己同一的に一となることである。意志とは、かかる場所的有の自己限定として生ずるのである。意志は、主語的に本能的であり、述語的に理性的であるが、場所的自己限定として、歴史的形成的であるのである。純なる場所的自己限定として、一毫の私なき所、私は之を誠と考える。而して至誠は大悲大慈に基礎附けられていなければならない。私は実践理性の根柢を、此に置きたいと思う。カントの道徳は、市民的である。歴史的形成的道徳は、悲願的でなければならぬ。西洋文化の根柢には悲願と云うものがなかった（鎌木大拙）。そこに東洋文化と西洋文化との根柢的相異があると思う。

我国文化が多大の影響を受けたと思われる禅については、その道の人々に譲りたい。私は、唯、禅に対する世人の誤解について一言して置きたいと思う。禅と云うのは、多くの人の考える如き神秘主義ではない。見性と云うことは、深く我々の自己的根柢に徹することである。我々の自己は絶対者の自己否定として成立するのである。絶対的一者（自己）の自己否定的に、即ち個物的多として、我々の自己が成立するのである。故に我々の自己は根柢的には自己矛盾的存在である。自分が自己自身を知る自覺と云うことその事が、自己矛盾である。故に我々の自己は、何処までも自己の底に自己を越えたものに於て自己を有つ、自己否定に於て自己自身を肯定するのである。かかる矛盾的自己同一の根柢に徹することを、見性と云うのである。そこには、深く背理の理と云うものが把握せられなければならない。禅宗にて公案と云うものは、之を会得せしむる手段に他ならない。首山、一日、竹箆を擧して曰く、喚んで竹箆となざれば背く、喚んで何となすかと。背理の理と云うのは、非合理と云うことではない、親鸞の所謂義なきを義とするのである。理と事と、知と行との矛盾的自己同一と云うことである。科学的知識も、実は此に成立するのである。私が作られたのから作るものへと云うのも、かかる立場に於て云い得るのである。それは歴史的世界の自己限定の立場であるのである。而もそれは絶対現在の自己限定として極めて平常底なる立場であるのである。臨濟は仏法無用功處、祇是平常無事、廁屎送尿、著衣喫飯、困來即臥、愚人笑我、智乃知焉と云う。併しかかる語も誤解してはならない。終末論的なる所、即ち平常底であるのである。心即是仏、仏即是心と云う如き語も、世界を主観的に考えることではない。諸心皆為非心、是為心と云う。般若即非の論理的に、心と仏との（個と全との）矛盾的自己同一の義に解せられなければならない。禅につい

ての誤解は、すべて対象論的思惟に基くのである。西洋哲学に於て、プロティノス以来、神秘主義と称せられるものは、東洋の禪と極めて接近せるものではあるが、私はその根柢に於て対象論的立場を脱したものではないと考える。否、プロティノスの一者は東洋的無と対蹠的極限に立つものである。是故にそれは平常底という立場にまで達したものではない。我々の心があつて世界があるのではない、我々は単に自己から世界を見るのではない。我々の自己とは此の歴史的世界に於て考えられるものである。我々の意識的自己の世界というのは、私が「生命」に於て論じた如く、歴史的世界の時間面的自己限定として成立するのである。すべて抽象的意識的自己からの主觀主義的立場が、我々の眼を暗まして居るのである。

五

何等かの立場に於て宗教的体験をもち、真に入信の人と云うのは少い。^も併し宗教と云うのが、^{ある}或特殊な人の特殊な心理状態と云うのではない。我々が歴史的世界から生れ、歴史的世界に於て働き、歴史的世界へ死に行く、歴史的実在であるかぎり、我々は宗教的実在でなければならない。我々の自己の成立の根柢に於て、爾云うことができる。それ自身によつて有り、それ自身によつて動く絶対者は、対を絶したものは、絶対ではない。自己自身の中に絶対的否定を含む眞の絶対者の自己否定即肯定^{として}、何処までも多と一との矛盾的自己同一的に、絶対現在の自己限定として、此の歴史的世界が成立するのである。我々の自己は、かかる世界の個物的多として、その一々が此の世界を表現すると共に、此の世界の自己表現点として、此の世界を形成して行くのである。そこに我々の自己の存在があるのである。即ち絶対的一者の自己否定的肯定として、我々の自己が成立するのである。故に我々の自己は、自己否定に於て自己を有つ。我々は何処までも宗教的である。^{しかし}而して又此故に我々の行動の一々が歴史的であり、絶対現在の自己限定として終末論的 eschatologisch と云うことができる。此に我々は自己の決断を以て神の決断に従うと云うことができる。眞理は啓示である。眞理は絶対現在の自己限定として、カイロス的に知られるのである。^{しかし}而も此故に眞理は絶対現在の自己限定的内容として、特殊なる時間空間を越えて一般的に、永遠的であるのである。瞬間は永遠である。此にカイロス即

場所的論理と宗教的世界觀

ロゴス、ロゴス即カイロスである。永遠の真理と事実の真理との間の種々なる難問は、時と云うものの抽象的理解に基くのである。時は絶対現在の自己限定として理解せられねばならない。

絶対現在の自己限定として我々の行動の「一々が終末論的」と云うことは、臨濟の所謂全体作用的と云うことであり、逆にそれは仏法無用功處と云うことであり、道は平常底と云うことである。故に私の終末論的と云うのは、キリスト教のそれと異なつて居る。対象的超越的方向に考えられたものではなくして、絶対現在の自己限定として内在的超越の方向に考えられたものである。我々の自己自身の底に、何物も有する所なく、何處までも無にして、逆対応的に絶対的一者に應ずる所以である。我々の自己が何處までも自己自身の底に、個の尖端に於て、自己自身を越えて絶対的一者に應ずると云うことは、そこに我々の自己がすべてを超越すると云うことである、絶対現在の自己限定としての、此の歴史的世界を超越することである、過去未来を超越することである。そこに我々の自己は絶対自由である。そこに盤山宝積の如擲劍揮空である。ドストエーフスキイの求めた自由の立場も、かかる立場でなければならない。自己の底に自己を限定する何物もない。主語的に本能的なものもなければ、述語的に理性的なものもない。何處までも無基底的である。故に祇は平常無事、即ち平常底と云う。^{ひよじょじゆ}而して隨處作主、立處皆真と云うのである。此に何處までも西洋的なるものの極限に於てのカントの人格的自由と、東洋的なるものの深奥に於ての臨濟の絶対自由との対照を見る事ができる。到る所に、自分が絶対者の自己表現となるのである。我々はニーチェの男神ではなくして、神の人、何處までも主の僕となるのである。対象論理的に考える人は、右の如き語を、單に自己が無になるとか、無差別的となるかと考えるでもあろう。併し自分が自己の底に自己を越えると云うことは、單に自己が無となると云うことではない。自己が世界の自己表現点となることである。眞の個となることである、眞の自己となることである。眞の知識も道徳も、かかる立場から出て來るのである。そこから絶対者の自己否定の極限として人間の世界が出て來る、我々の自己は絶対的一者の自己否定的多として成立するのである。故に我々の自己は「一者に逆対応である、「ひとえに親鸞」人が為なりけり」と云う、個なればなる程、斯く云うことがで能く。而して此故に我々の自己は、逆対応的に一者に於て自己を有つと云うことができるのである。絶対否定即肯定的に、かかる逆対応的立場に於て、何處までも無基底的に、我々の自己に平常底という立場がなければならない。

而してそれが絶対現在そのものの自己限定の立場として、絶対自由の立場と云うことができる。そこに、一々の点がアルキメデスのブー・ストウとして、立所皆真と云うことができるのである。我々の自己が個なれば個なる程、絶対自由的に、かかる平常底の立場に立つものでなければならない。本能的に外から支配せらるかぎり、我々の自己に自由はなく、理性的に内からという所にも我々に眞の自由はないのである。此に私の云う所の自由は、西洋の近代文化に於ての自由の概念と対蹠的立場に立つものがあるのである。ユーダイア教的なる所に、人間の自由があるのでない。絶対的否定から個が成立すると云う所に、私の場所的論理と神秘哲学とが逆の立場に立つのである。私の哲学を神秘的と考える人は、対象論理の立場から考へる故である。私の場所的論理の立場に於ては、絶対否定即平常底であるのである。未だ論理化せられていないが、私は日本精神に於て、かかる兩極端の結合があると思う。万葉精神と親鸞の絶対他力宗に於て日本精神を見るとも云われる（務合理作）。兩者は絶対に相反するものの如くにして、而も自然法爾的に一であるのである。而してそれが又源氏の神秘的美にも、芭蕉の枯淡にも通ずるものがあるのであろう。併し從来の日本精神は、島国的に、膚浅なる平常底に偏して、徒らに自負して居るに過ぎない。今日、世界史的立場に立つ日本精神としては、何処までも終末論的に、深刻に、ドストエーフスキイ的なものをも含んで来なければならない。そこから新なる世界文化の出立点ともなるのである。ドストエーフスキイは、人間をその消失点 vanishing point に於て見たと云われる。併しドストエーフスキイ的精神は平常底と結合していない。そこにロシア的なるものと日本のなるものとの相違がある。而もそれが平常底なるものと結合せなければ、現実的とならない。加之、尚主語的なるものに囚われて居るのである。

私が此に平常底と云うのは、常識と混同せられてはならない。常識と云うのは歴史的に作られた社会的な知識体系に過ぎない。素質的に形作られた習慣である。私の平常底と云うのは、我々の自己に本質的な一つの立場を云うのである。我々の人格的自己に必然的にして、人格的自己をして人格的自己たらしめる立場を云うのである。即ち眞の自由意志の立場を云うのである（前にも云つた如く、カントの自由意志とは対蹠的であるが）。絶対的一者の自己否定的に個物的多として成立する我々自己の、自己否定即肯定的に、自己転換の自在的立場を云うのである。我々の自己は此點に於て世界の始に触れると共に常に終に触れて居るのである。逆に又そこが我々の自己のアルファであると同時に、オメガであると云うこ

場所的論理と宗教的世界觀

とができる。一言で云えれば、そこに我々の自己の絶対現在的意識があるのである。故に之を深いと云えれば何処までも深い、そこに世界の底の底までも徹すると云うことができる。之を浅いと云えれば無基底的に何処までも浅い、表面的にすべてを離れて居る、或はすべてを包んで居ると云うことができる。故に私は終末論的に平常底と云うのである。我々は、歴史的意識と云うのは、何時もかかる立場に於て成立するのである。それは絶対現在的意識であるのである。故に我々は、その立場に於て、無限に過去の過去を考え得ると共に、無限に未来の未来までを考え得るのである。单なる抽象的意識的自己の立場から、歴史が考えられるのではない。单なる意識的自己から考えられるものは、单なる自伝に過ぎない。平常底的立場に於て、何時も終末論的なが故に、時間即空間的、空間即時間的に、内が外、外が内に、内外矛盾的自己同一般的に、作られたものから作るものへと云うことができるのである。抽象論理的なる西洋哲学に於ては、抽象的なる意志自由の立場と云うものはあるが、私の云う如き意味に於ての平常底という立場はないのである。所謂常識と云うのは、右に云つた如く、平常底と峻別すべきではあるが、又自ら一脈相通する所がないでもない。我々の自己に平常底という立場があるが故に、常識と云うものも形作られるのである。かかる意味に於て、私はフランスのボン・サンスに興味を有するものである（モンテーンは『De la physiognomie』、Essais III. 12. に於てソクラテスの態度を論じて居る）。我々の自己に最も具体的な立場と云うのは、最も深くして最も浅い立場、最も大にして最も小なる立場である、即ち私の所謂平常底の立場である。パスカルのロゾー・パンサンの立場も、之に他ならない。カント哲学の立場に立つ人は、直観的に与えられたものを、抽象論理的に媒介することによって、我々の知識が形成せられると考える、科学は常識の否定から始まるとして云う。併し單に所与を否定して、抽象論理的に知識の直観性を離れ行くことが、真理に達する途ではない。客観的知識の成立には、何時でも始と終とが結合していなければならない。カント自身は、その末流と異なって、尚直接性への結合を重んじた。最も遠くして而も最も近きものが、最も異なるものである。何処まで行つても、その出立点を失わない、逆に之に返ると云う立場に於て、真理が成立するのである。私の行為的直観と云うのは、之に他ならない。常識はドクサである、ドクサは何処までも否定すべきである。併し常識の中に又平常底的立場が含まれて居るのである。故に知識も、道徳も、常識より出て、又常識に返ると考えられる（勿論、常識と云うものは、極めて不純ではあるが）。非常識的

なるものは、真でもなければ、善でもない。故に否定すべきものはドクサであつて、直觀ではない。偉大なる物理的發展の基礎となつたニュートンの物理学も、作り作られる人間の平常底の立場から見れば、今日の相対性理論や量子力学の示すが如く、一種のドクサであつたと云うことができる。時間空間の絶対性も考えられたものであつた。それは測定作用的に相対的であつたのである。ランジュバンは、量子物理学は決定論を否定するものではなくして、却つて之を一層人間的に、具体的に精密にするものであると云つて居る。宗教的立場と云うのは、唯、右の如き歴史的世界の永遠の過去と未來と、即ち人間の始と終との結合の立場、最深にして最浅、最遠にして最近、最大にして最小の立場、即ち私の所謂平常底の立場に徹底するにあるのである。宗教心とは、何処までも人間が人間成立の立場を失わないことである。宗教的立場そのものは、何等の固定せる内容を与えるものではない。何となれば、それは立場の立場なるが故である。固定せる内容を有するならば、それは迷信である。故に宗教的教義は、何処までも象徴的でなければならない。而してそれは我々の歴史的生命の直接的な自己表現であるのである。そのかぎり、象徴が宗教的意義を有するのである。何処までも無基底的に、永遠の生命そのものを把握する所に、眞の宗教的目的があるのである。故に何処までも平常底に、元是眞壁平四郎と云う。そこには、すべての立場が否定せられると共に、そこから、すべての立場が成立するのである、立場なき立場である。而もそこから無限の大智大行が現れ來るのである。曹源一滴、受用不尽、と云う。眞善美的立場も、此から出て來るのである。

人は往々宗教を神秘的と云う。併し宗教的と云つても、我々に特別の意識があるのでない。正法に不思議なしと云われる。神秘的なるものは、我々の実践的生活に何の用をもなすものでない。宗教が或特殊な人間の特殊な意識であると云うならば、それは閑人の閑事業たるに過ぎない。道也者不可須臾離也可離非道也と云い、造次必於是顛沛必於是と云う。宗教は平常心を離れるのではない。南泉は平常心是道と云う。唯、何処までも此の平常心の底に徹するのである。そこに我々の自己は、絶対現在の自己限定として、逆対応的に何時も絶対的一者に触れて居るのである。我々の自己は一步一歩終末論的に世界の始と終に繋がつて居るのである。故に南泉は向わんと擬すれば即ち乖くと云い、擬せざる時、如何にして道を知ると云えば、道不属知不知と云う。そこに宗教があるのである。故に宗教は個人の意識上の事ではない。それは

場所的論理と宗教的世界觀

歴史的生命の自覚に他ならない。故に如何なる宗教も歴史的社會的に民族信仰より始まる。教祖と云うのは、かかる民族信仰を徹底的に表現せるものに外ならない。イスラエルの予言者の如く、神の口と云うべきものである。自己自身を形成する歴史的世界の自己表現と云うものなくして、歴史的社會と云うものは成立せない。故に如何なる歴史的社會も宗教的に始まる。その初にサクレと云うものがあると云われる(Durkheim)。併し民族信仰は、その民族と盛衰を共にするのである。國民宗教は、ギリシヤ、ローマのそれの如く、その國民と共に亡びた。併し眞の宗教は、固、或特殊の國家の為めにあるのではなく、却つて歴史的生命の自己表現として宗教的な所に、國家の國家たる所以のものがあるのである。民族が自己の中に世界的原理を宿し、歴史的世界的に自己形成的なる所に、眞の國家があるのである。ヤーヴェの宗教もある。イスラエル人の民族宗教であつたが、イスラエル人は單なる民族信仰を越えて、彼等の民族信仰を世界宗教にまで深め高めた。バビロンの俘虜として國土を失つていた中にも、彼等は彼等の宗教を失わなかつた。彼等は何處までも彼等の精神的自信を失わなかつた。選民としての彼等の自信は、武力と榮華にあるのではなかつた。却つてエレミヤ、エゼキエル、第二イザヤの如き予言者によつて、彼等の宗教は深められ、高められた。エレミヤは何處までも愛國者であつた。而も彼はネブカドネザルをヤーヴェの僕として國民を戒めた。歴史的世界は、絶対者の自己限定として、絶対現在的に成立する。故に表現するものとせられるものとが一に、自己自身を表現する絶対者の自己表現として、何處までも自己自身の中に自己表現を含み、自己表現的に自己自身を形成する。そこに歴史的世界は、その根柢に於て、宗教的であり、又形而上学的であるのである。如何なる民族も、それは歴史的世界的存在として、かかる形に於て成立するのである。そこに単なる生物的種と歴史的種としての民族との區別があるのである。民族は単なる種ではない。すべて生命の世界と云うのは、紺、生物的であつても、その根柢に世界の自己表現と云うものが含まれて居るのであるが、民族の血が自己表現的に自己自身を形成するに至つて、歴史的種として民族となるのである(「生命」論、参照)。而してランケも云つて居る様に、唯一つの民族と云うものはない。そう云うものは、抽象的に考えられたものに過ぎない。併し世界は最初には空間的である、種々なる民族があつても並列的である、未だ時間的干涉に入らない絶対現在の世界は、尚それ自身に於て自己形成的とはならない、世界は未だ世界史的とはならない。併し作られたものから作るものへと、世界が自己形成的となるに従つ

て、世界そのものが具体的に、世界そのものが自己自身の中心を有つて来る、平面的から立体的となる。そこに始めて世界と云うものが自覚せられる、世界が世界自身を自覚するのである。而して歴史的世界のかかる絶対現在的自己形成の内容が文化と云うものであるが、その根柢には、何時も宗教的なものが働いて居るのである。世界的世界は、單に民族的なるものを越えて、世界宗教的なものに於て、その自己同一を有つたのである。イスラエルの民族信仰から発展して世界宗教となつたキリスト教が、ヨーロッパの中世に於てかかる役目を演じた。東洋に於ては、西洋に於ての如き意味に於て世界的世界と云うものが形成せられるに至らなかつた。併し仏教は云うまでもなく、支那の礼教と云うものでも、世界宗教的性質を有ち得るものであろう。春秋時代に於ては、中国と夷狄とは、礼によつて区別せられたと云われる。

絶対現在の自己限定としての歴史的世界が、民族的なものを越えて、世界的世界が形成せられるという時、世界がすべての種々なる伝統を失つて、非個性的に、抽象的一般的に、反宗教的に科学的となると考えられるであろう。これが近代ヨーロッパの進展の方向であつた。絶対者の自己否定即肯定として、世界的世界の自己形成の方向には、固かかる否定的方面が含まれていなければならない。歴史的世界には人間否定の一面も含まれて居るのである。絶対とは対を絶するものではない。眞の絶対とは、何処までも自己否定を含んだものでなければならぬ。従つて相対とは単に絶対の抽象形と云うのではない、その否定の意義を含んだものでなければならぬ、一に対するの多であるのである。故に歴史的世界の自己形成的發展の一面には、世界が自身を失うといふ方向が含まれていなければならない。何処までもかかる自己否定を含むと云うことが、却つて世界がそれ自身によつて有り、それ自身によつて動く、絶対的実在と考えられる所以であるのである。無論、單なる自己否定は、それ自身によつて有る実在ではない。物質的世界とは、抽象的に考えられたものである。科学的世界と云うのも、歴史的世界の自己否定的一面として、人間的に考えられるのである。故に科学も一種の文化である。人間が自己否定に於て自己を有つという立場に於て、人間が科学的であるのである。宗教的に云えば、神が自己否定に於て自己を見ると云うことである。かかる意味に於て科学的世界も宗教的と云うことができる。ケープラーの天文学と云うのは、宗教的なものであったと云われる。神は自己否定に於て、自己を有つのである。ヘーゲル的に云えば、自己疎外的精神の世界と云うこともできる。私は、是に於て、私の立場から、宗教と文化との関係を明にして置きたいと

場所的論理と宗教的世界觀

思う。宗教と文化とは、一面に反対の立場に立つと考えられる。今日の弁証法的神学と云うのは、反動的に、此点を強調する。併し私は、何処までも自己否定に入ることのできない神、眞の自己否定を含まない神は、眞の絶対者ではないと考える。それは鞠く神であつて、絶対的救済の神ではない。それは超越的君主的神にして、何処までも内在的なる絶対愛の神ではない。絶対者の自己否定即肯定的内容として、眞の文化と云うものが成立するのである。我々人間の立場から云えば、我々の自己が自己否定的に、自己の中に自己を越えるものに於て自己を有ち、歴史的世界の自己形成作用として働く所に、眞に客観的にして永遠なる文化内容を見るのである。絶対現在の自己限定として、自己自身を形成する形の内容が、文化であるのである。故に私は、弁証法的神学の人々とは反対に、眞の文化は宗教的に成立すると共に、眞の宗教は文化的でなければならないと主張するものである。単に文化を否定するものは、眞の宗教ではない。それは単に人間否定的に、単に超越的に、無内容なる宗教と云わざるを得ない。君主的神の宗教は、往々かかる傾向に陥り易いのである。私は今日の此種の神学が從来の單に内在的なる合理的宗教觀に反して、宗教の超越性を主張するには何処までも同意を表するものであるが、而もその一面反動性を認めざるを得ないのである。私が此に眞の宗教は文化的でなければならないと云うのは、宗教を文化的に考え方と云うのではない。宗教を単に合理的に、内在的に考え方と云うのではない、單に内在的に、宗教と云うものがあるのでない。宗教は何処までも内在的に超越的でなければならない、逆に超越的に内在的でなければならない。内在即超越、超越即内在の絶対矛盾的自己同一の立場に於て、宗教と云うものがあるのである。宗教は從来の如き主語的論理や対象論理的には把握できないのである。そう云う立場から宗教を考えると云うことは、宗教を否定する所以である。宗教に対する誤解や理解の不完全は、すべて抽象論理的立場から宗教を考えるに由るのである。宗教を否定することは、世界が自己自身を失うことであり、逆に人間が人間自身を失うことであり、人間が眞の自己を否定することである。何となれば、人間は、固、自己矛盾的存するが故である。故に私は眞の文化は宗教的でなければならないと共に、眞の宗教は文化的でなければならないと云うのである。我々は眞の文化の背後に、隠れた神を見るのである。

る。併し人間が何処までも非宗教的に、人間的立場に徹すること、文化的方向に行くことは、世界が世界自身を否定することであり、人間が人間自身を失うことである。これが文芸復興以来、ヨーロッパ文化の方向であったのである。西洋文化の没落など唱えられるに至つた所以である。世界が自身を喪失し、人間が神を忘了の時、人間は何処までも個人的に、私欲的となる。その結果、世界は遊戯的か闘争的かとなる。すべてが乱世的となる。文化的方向は、その極限に於て、眞の文化を失うに至るのである。輓近に至つて、ヨーロッパ文化の前途を憂える人は、往々中世への復帰を説く(Dawson の如く)。併し大まかに歴史は繰返すと云われるが、その実は歴史は繰返すものではない、歴史は一步一歩に新たな創造である。近世文化は、歴史的必然によつて、中世文化から進展し来つたのである。中世文化の立場に還ることの不可能なるのみならず、又それは近世文化を救う所以のものでもない。今や新なる文化の方向が求められなければならない、新なる人間が生れなければならない。中世的世界の自覚的中心となるキリスト教は、対象的に超越的宗教であつた。君主的神の宗教であつた。而してそれは俗権と結合した。ベータの後継者は、又シーザーの後継者ともなつた。かかる宗教は宗教自身が宗教を否定して行くことでなければならない。シーザーのものは、何処までもシーザーに返さなければならない。宗教はシーザーの剣の背後にあるのではない。かかる世界は作られたものとして、作るものへと、歴史的必然的に移り行かねばならない。プロテスタンントは自然を決断の場所としたとティリッヒは云う。我々は何処までも此の方向を進んで行かなければならぬ、即ち自己否定に於て神を見る方向へ進んで行かなければならぬ。併し単に内在的方향へ行くことは、世界が自己自身を失い、人間が人間自身を否定することである。我々は何処までも内へ超越して行かなければならぬ。内在的超越こそ新しい文化への途であるのである。かかる意味に於て、私はイヴァン・カラマーゼフの劇詩に興味を有するものである。「主なる神よ、我等に姿を現し給え」と哀願する人類への同情に動かされて、キリストが又人間の世界へ降つて來た。場所はスペインのセヴィルヤであり、時は十五世紀時代、神の光榮のために毎日人を焚殺する、恐ろしい審問時代であつた。大審問官の僧正が、キリストが又奇蹟をなすのを見て、忽ち顔を暗もらせ、護衛に命じキリストを捕えて牢屋へ入れた。而して彼はキリストを責めて云う。お前は何の為に出て來たか。お前はもはや何一つ云うことがない筈だ。人民の自由と云うことは、千五百年前からお前に何より大切なものであつた。「我は汝等を自由にせんと欲す」と

場所的論理と宗教的世界觀

云つたではないか。今お前は彼等の自由な姿を見た。我々がお前の名によつて此の事業を完成したのだ。人民は今時に増して、彼等が自由になつたと信じて居る。併しその自由を、彼等が進んで我々に捧げてくれた、おとなしく我々の足もとに置いてくれたのだ。之を成し遂げたのは、我々だ。お前の望んだのは、こんな事ではあるまい、こんな自由ではあるまいと。つまり審問官等が自由を征服して人民を幸福にしてやつたと云うのである。人間には、自由程、堪え難いものはないのだ。人はパンのみにて生くるものに非ずと云つて、キリストは、人間を幸福になし得る唯一の方法を斥けた。併し幸にもキリストが此世を去る時、その仕事をローマ法王に引き渡した。今になつてその権利を奪う訳にはゆくまい。「何故今になつて、我々の邪魔をしに来たか、明日はお前を焼き殺してくれる」と云うのだ。之に対し、キリストは始終一言も云わない、恰も影の如くである。その翌日釈放せられる時、無言のまま突然老審問官に近づいて接吻した。老人はぎくりとなつた。始終影の如くにして無言なるキリストは、私の云う所の内在的超越のキリストであろう。無論、キリスト教徒は、否、ドストエフスキイ自身も、斯く云わないであらう。これは私一流の解釈である。併し新しいキリスト教的世界は、内在的超越のキリストによつて開かれるかもしれない。中世的なものに返ると考えるのは時代錯誤である。自然法爾的に、我々は神なき所に真の神を見るのである。今日の世界史的立場に立つて、仏教から新らしき時代へ貢献すべきものがないのであらうか。但、従来の如き因襲的仏教にては、過去の遺物たるに過ぎない。普遍的宗教と云つても、歴史的に形成せられた既成宗教であるかぎり、それを形成した民族の時と場所とによつて、それぞれの特殊性を有つていなければならぬ。何れも宗教としての本質を具しながらも、長所と短所とのあることは已むを得ない。唯、私は将来の宗教としては、超越的内在より内在的超越の方向にあると考えるものである。

私はペルジャーエフの「歴史の意味」に対し大体の傾向に於て同意を表するものであるが、彼の哲学はベーメ的な神秘主義を出ない。新しい時代は、何よりも科学的でなければならない。ティリッヒの「カイロスとロゴス」も、私の認識論に通ずるものがあるが、その論理が明でない。此等の新しい傾向は、今や何処までも論理的に基礎附けられなければならない。

國家と宗教との関係については、第四論文集以来、屢々之に触れた。国家とは、それぞれに自己自身の中に絶対者の自己表現を含んだ一つの世界である。故に私は民族的の社会が自己自身に於て世界の自己表現を宿す時、即ち理性的となる時国家となると云うのである。此の如きもののみが国家である。かかる意味に於て国家は宗教的である。その成立の根柢に於て宗教的なる、歴史的世界の自己形成の方式が国家的であるのである。歴史的世界は、国家的に自己自身を実現するのである。併し斯く云うことは、国家そのものが絶対者であると云うのではない。国家は、道徳の根源ではあるが、宗教の根源とは云われない。国家は絶対者の自己形成の方式として、我々の道徳的行為は国家的でなければならないが、国家は我々の心靈の救済者ではない。眞の国家は、その根柢に於て自ら宗教的でなければならない。而して眞の宗教的回心の人は、その実践に於て、歴史的形成的として、自ら国民的でなければならない。而も両者の立場は、何処までも区別せられねばならない。然らざれば、それは中世的として、却つて両者の純なる発展を妨げるものである。近代国家が信仰の自由を認めて來た所以である。君主的神のキリスト教と国家との結合は容易に考えられるが、仏教は、従来非国家的とも考えられて居た。併し鈴木大拙は大無量寿經四一の此会四衆、一時悉見、彼見此土、亦復如是という語を引いて、此土に於て釈尊を中心とした会衆が淨土を見るが如く、彼土の会衆によつて此土が見られる。娑婆が淨土を映し、淨土が娑婆を映す、明鏡相照す、これが淨土と娑婆との聯貫性或は一如性を示唆するものであると云つて居る（鈴木大拙著「淨土系思想論」一〇四頁）。私は此から淨土真宗的に国家と云うものを考へ得るかと思う。国家とは、此土に於て淨土を映すものでなければならぬ。

自著解説篇

『働くものから見るものへ』序

(昭和二年七月付)

「善の研究」に於て純粹経験を基として物心の対立、関係等種々の問題を解こうとした私は、深くベルグソンの哲学に同感すると共に、リッケルトの如きカント学派の哲学に対し、如何にして自己の立場を主張すべきかを考えた。而して當時、私はかかる立場をフイヒテの自覺の如きものに求めた。「自覺に於ける直觀と反省」はかかる意味に於ける試作である。私の者は種々の点に於てフイヒテそのままであつたとは考へないが、兎に角フイヒテに似た一種の主意主義の立場に立つて、種々の問題を考へて見た。「意識の問題」に於てかかる立場から知情意の區別及関係等の問題を論じ、「芸術と道徳」に於て芸術や道徳の対象界及その相互の関係等を論じた。併し私は「自覺に於ける直觀と反省」を書いた時から、意志の根柢に直觀を考えて居た、働くことは見ることであると云う様なプロチノス的な考を有つて居た。絶対意志という如きものを究極の立場と考えたのは、之に由るのである。「芸術と道徳」を書き終つて、宗教について考へて見ようと思うに至つて、益かかる問題に思索を向ける様になつた。

かかる要求に駆られて、最初に書いたのが「直接に与えられるもの」である。直接に与えられるものと云うのは、普通に考えられる如き感覺とか知覚とかいう如きものではなく、却つて創造的なるものでなければならぬ、単なる質料ではなく、形相を含んだものでなければならないと考えた。併しかかるものを如何に考うべきかは、未だ積極的に明にされた何ものもない、

唯旧に依つて芸術的直観とか意志活動とか云つたに過ぎない。當時の考を示すため「直観と意志」という小論文を附加して置いた。併し何處までも働くものの根柢に見るものがあるといふ考を明にしようとと思うた私は、物理現象という如きものが如何にして成立するか、物理現象の背景となるものについて考えて見た。「物理現象の背後にあるもの」に於て時間、空間、物力という如きものの考え方との考え方があることを論じ、内部知覚を媒介として種々なる意味に於ける働くものを意志自覺の形式として見ようと試みた、所謂経験的因果をも理念的発展の特殊なる場合として考えて見ようとしたのである。是に於て直接に与えられるものは意志の内部知覚という形に於て前よりもその意味が明になったと云つてよい。既に斯く考えられる以上、内部知覚というものに就いて深く考えて見なければならぬ。「内部知覚について」に於て、先ずマイノングの内部知覚に関する考を問題として内部知覚について考えて見た。私は此論文に於て内部知覚と外部知覚とを同一の根本的形式によつて考え、所外外部知覚も一種の内部知覚と見ようとしたのである。かかる考を明にするため、アリストテレスのヒボケーメノン即ち基体によって主語、本体、主觀の結合統一を企図したのであるが、未だ十分その目的を達して居ない。次に「表現作用」に於て、真に直接に与えられるものを表現作用の内容という如きものに求めた。表現作用の意識に於ては、我々は主觀的意識なくして見る所以ある、それは主觀的意識を包んだ意識でなければならぬ。意志の内部知覚という如きものは此に求める所以あると考えたのである。

以上述べた如く働くものの根柢を見るのを求めて表現作用の意識にまで到つたのであるが、かかる意味に於ける直観とか意志の内部知覚とかいう如きものと概念的知識との関係が明になつて居ない、従来の如く作用の意識とか体験とかいう様なものを基礎として前者を考えて居るのである。右の如き考を論理的に基礎附けるには、「内部知覚について」に於て試みた如く働くものとか知るものとか云うものと、アリストテレスの基体という如きものとの関係を求めなければならない。私は「働くもの」に於て述語的なものが主語となることによつて働くものを考え、「場所」に於ては超越的述語といふ如きものを意識面と考へることによつて、多少ともかかる論理的基礎附の端緒を開き得たかと思う。而して久しく私の考の根柢に横たわつて居たものを摑み得たかに思ひ、フィヒテの如き主意主義から一種の直観主義に転じたのである。併し私の直観といふのは従来の直観主義に於て考えられたものとその趣を異にして居ると思う。所謂主客合一の直観を基礎とするのではなく、有るもの働くもののすべてを、自ら無にして自己の中に自己を映すものの影と見るのである、すべてのものの根柢に見るものなく

して見るものという如きものを考えたいと思うのである。「左右田博士に答う」は左右田博士の疑問に答えたものではあるが、リックルト流の認識論に対する私の立場を明にしたものとして此に収めた。「知るもの」に於ては所謂作用と意味とが如何にして結合し得るかを論じ、包摂的関係から知るということを考えて見たのである。具体的一般者を推論式的一般者と考えることによって種々の問題を明にし得るかと思う。

形相を有となし形成を善となす泰西文化の絢爛たる發展には、尚べきもの、学ぶべきものの許多なるは云うまでもないが、幾千年来我等の祖先を孕み來つた東洋文化の根柢には、形なきものの形を見、声なきものの声を聞くと云つた様なものが潜んで居るのではないか。我々の心は此の如きものを求めて已まない、私はかかる要求に哲学的根拠を与えて見たいと思うのである。

『一般者の自覚的体系』序

(昭和四年十一月付)

この書は「働くものから見るものへ」の後編に於て述べた考を基として種々の問題を論ずると共に、その考を洗練し發展させたものである。第一の論文から第三の論文に至るまでは、判断的一般者の自己限定から出立して、主語的なものがその底に超越すると云うことによつて、種々なる知識を限定する一般者を考えた。我々の知識と考えるものは判断の形式によつて成立し、我々が何物かを考えるには、かかる形式によつて考えるのであるから、判断的一般者といふものから出立したのである。
 併し最初その背後にあるものに就いて論ぜなかつたから、私の考の全体が明でなかつたでもあろう。第四の論文に於て私の考の大体を述べた。而して後、第五の論文に於て第一の論文の背後にあるものを論じ、第六の論文に於て第二の論文の背後に含まれたものを論じた。第七の論文に於ては全体に通ずる一般者の自己限定の意義とその基く所とを論じたのである。
 併し総説に於て翻つて私の考の全体を総括的に述べて置いた。此書に於ける私の思索の結果は総説について理解せられんことを望む。

私は暗夜に幽なる光を認めて、只管に荆榛の野を進んだ所もある。迷路に入つた所もある。唯、私は私の踏み歩いた道筋を述べて同学の士の教を乞うのみである。私の考は漸次に発展したものであるから、すべて前の論文は後の論文によつて補正すべきものである。此書を書き終つて、更に又私の考の明にすべきもの、正すべきものの多きを自覚せざるを得ない。

『無の自覺的限定』序

(昭和七年十月付)

実在と考えられるものは、その根柢に何處までも非合理的と考えられるものがなければならない。単に合理的なるものは実在ではない。併し非合理的なるものが縦、非合理的としても考えられると云う以上、如何にして考えられるかが明にせられなければならぬ。非合理的なるものが考えられると云うには、我々の論理的思惟の構造そのものに、その可能なる所以のものがなければならぬ。非合理的なるものは考えられないと云うならば、その然る所以を明にせなければならない。考えることができないと云うのは、既に考えることであり、そのこと自身が矛盾でなければならない。個物的なものが考えられると云うにも、それが考えられると云うかぎり、何等かの意味に於て一般者の自己限定として考えられねばならない。個物を包む一般者というものがなければならぬ。私は何處までも自己自身を対象的に見ることのできない、而も自己に於て自己を対象化する我々の自覺的限定と考えるものを一般者と考えることによつて、かかる矛盾を解き得ると思う。論理から自覺を見るのでなく、自覺から論理を見ようと云うのである。一般者の自己限定というものを、その根柢に於て自覺的と考えることによつて、論理的限定の意義を一変しようと云うのである。かかる立場から、私は「一般者の自覺的体系」に於て、我々の自覺的体験と考えるものを指導原理として、主語的なものの超越によつて、種々なる一般者の自己限定を考えた。判断的一般者から自覺的一般者に、自覺的一般者から広義に於ける行為的一般者或は表現的一般者に至つた。判断的一般者と考えられるものを表とすれば、云わば表からその裏を見て行つたのである。此書を収めた論文に於ては、私は我々の自覺と考えるものの根柢を究明することによつて、裏から表を見ようと努めたのである。

最初に掲げた「表現的自己の自己限定」に於ては、私の判断的一般者の自己限定というものが、如何なる自己の自己限定の意義を有するが故に、自己自身を超えて、すべてのものを包み、すべてのものを概念的に限定し得るかを論じた。対象的に限定するものなくして自己自身を限定する、即ち無にして見る自己の自覚が眞の自覚であるとすれば、行為的自覚とか表現的自覚とかいうものが、そういう意味を有つたものと考えなければならぬ。私は「一般者の自覚的体系」に於てすべてを包む一般者として、広義に於ける行為的一般者或は広義に於ける表現的一般者というものを考えた。絶対無の自覚的限定のノエシス的方向に、狭義に於ける行為的自己といふものを考え、そのノエマ的方向に表現的自己といふものを考えた。そして絶対に無なるものの自己限定として、此両端は、我々が自己に於て自己を見るという意味に於て、何處までも結び附かないものと考えた。判断的知識が表現の内容という意義を有するかぎり、即ちロゴス的内容の意義を有するかぎり、判断的一般者の自己限定と考えられるものは、表現的自己の自己限定の意味を有つたものでなければならない。真理とは表現的自己の自覚的內容というべきである。然るに、表現的自己の自己限定と考えられるものは、絶対無のノエマ的限定として、その底には、尚見られた自己の意義を脱し得ない我々の行為的自己と考えられるものに対して、達すべからざるもののがなければならぬ。行為的自己の自己限定の内容がイデヤ的と考えられるならば、絶対無のノエマ的自覚の内容と考えられるものには、自己自身を限定する事実そのものとして、イデヤをも否定する意味がなければならない。表現的自己の自己限定の内容として我々の知識と考えられるものは、絶対無のノエマ的自覚の意義を有するものとして、すべて事実が事実自身を限定する意味を有つたものでなければならない。かかる自覚的限定を中心としてその自己否定の方向に事物的なものが見られ、更に単なる意味の世界と、いう如きものも考えられるのである。それと共にそのノエシス的方向に於て、内的事実即外的事実、外的事実即内的事実として、行為的自己の自己限定に結び附くと考えることができる。内的事実即外的事実、外的事実即内的事実と考えられる所に、我々の行為的自己に対し達することのできないと考えられる絶対無のノエマ即ノエシスの意義があり、我々はそこに絶対無の自覚に触れるところができる。かかる立場から行為と表現とが一つに見られ、事実とイデヤとの関係が考えられるのである。單なる意味の世界と自由意志とのノエマ・ノエシス的関係もかかる立場から考えられるであろう。内的事実即外的事実、外的事実即内的事実ということは、内が外、外が内なることを意味し、自己に於て絶対の他を見、逆に絶対の他に於て自己を見ると、いう我々の人格的自己の立場に於てのみ云い得ることである。事実が事実を限定する時は、永遠の今の自己限定として考えら

れるであろう。併し此論文に於ては、未だそこまで考え及んでいない、絶対無の自覺の意義が擱まっている。従つてその根柢に於て不明なるもののあることを免れない。前書の連續として、前書と同じく表からの見方をして居るとも云われるである。

「場所の自己限定としての意識作用」及び次の論文も主として哲学研究第百七十号に載せられた田辺君の批評を考慮して、私は、我々の意識作用を考えるものは何等かの意味に於て我々に知られるものと考えざるを得ない。而もかかるものを知ると云うには、所謂対象論理によつて認識すると云うことのできないのみならず、普通考えられる如く反省によつて知ると云うことのできない。唯、作用を包む場所的限定として、即ち場所自身の自己限定として知るということができるるのである。意識といふものは如何なる意味に於ても單なる過程としてのみ考えることはできない、何處までも作用を包むという意味がなければならない。私は此時、既にかかる限定を意味するものとして直観とか愛とかいうものを考へて居る。併し弁証法的過程を包む愛とか直觀とかいう如きものは後の論文によつて明になると思う。「私の絶対無の自覺的限定」というものに於ては、更に私の無の限定と考えるもののが客觀的知識構成に如何なる意義を有するかを論じた。客觀的知識と考えられるものは、何等かの意味に於てその根柢に事實が事實自身を限定するということがなければならぬ、即ち絶対無の自覺のノエマ的限定の意義がなければならない。私は此論文に於て始めてかかる限定の形式として永遠の今というものを考へた。私の絶対無の自覺と考えられるものは、ノエシス的限定に於て宗教的體験の意義を有するかも知らぬが、そのノエマ的限定に於て客觀界を基礎附ける意義がなければならない。すべて有るものは時に於てあり、實在は時間的でなければならぬ。而して眞の時というものは唯、永遠の今の自己限定として考えられるのである。「永遠の今の自己限定」に於ては、すべて有るものはかかる立場に於て限定せられるものとして、その限定形式を明にし、之によつて主觀客觀の両界、理想と實在の両界の対立及び關係を論じようと努めた。私は此論文に於てかかる自覺のノエシス的限定として愛というものを考へた。次に「時間的なるもの及び非時間的なるもの」に於て論じた所は、前の論文の考の連續として時間的なるものと非時間的なるものの対立及び關係を一つの立場から見ようとしたのである。永遠の今の自己限定として絶対無のノエマ的限定と考えられたものが、ノエマ面がノエシス面に於てあるというから、ノエシス的限定の意義を有つと考へることによつて、社会的と考えられ、すべて有るものは、個人的・社会的、時

間的・表現的と云うことができる。併し愛とか社会的限定とかいうものの眞の意義は此論文に於ても前論文に於ても尚十分に考えられていない。

「自愛と他愛及び弁証法」から私の考は主として絶対無の自覚のノエシス的方향に向けられた。普通に自愛とは欲求の満足にあると考えられるに反して、欲求と愛とを区別した。愛は人格的でなければならぬ。人格的統一と考えられるものは、私に於て汝を見、汝に於て私を見るということでなければならぬ。非連続の連続として人格的統一というものが成立するのである。永遠の今の自己限定として時間的と考えられるものは、ノエシス的には愛によつて基礎附けられて居なければならぬ。眞に個物的なるものは死することによつて生きるものでなければならぬ。「自由意志」に於ては、私に長い間、問題となつていた自由意志について考へて見た。眞の自由意志とは単に環境を超越するとか、因果律を否定するとか云うことではなく、環境が個物を限定し個物が環境を限定する意味に於て考えられねばならぬ、眞に有るものは弁証法的でなければならぬ、自由は因果の極限に於て考えられるのである。如何にしてかかることが考えられるか。それは既に前の論文に於ても云つて居る如く、非連続の連続として、無の限定として考えられるのである。運命は必然的自然として我々を限定するのではなく、解くべき課題として我々に与えられるものでなければならない。「私と汝」に於ては、通常我々は各自に独立なる内界を有し、外界を通して相交わると考えられるに對し、すべて有るものは時に於てあり、時は永遠の今の自己限定として考えられるという立場から、永遠の今の自己限定として如何なる意味に於て外界というものが考えられ、之に対して各自の意識界というものが如何にして考えられるか、又それ等のものは如何に相関係するかを論じた。環境が個物を限定し個物が環境を限定するという意味に於て、永遠の今の自己限定と考えられるものは、社会的・歴史的世界というべく、私と汝と考えられるものは場所的限定として之に於てあるものという意味を有つたものでなければならぬ。私と汝とは単に外界を通して相交わるのではない、人格的に於てある。かかる結合が媒介するものなきものの媒介として却つて真に内的と考えられるのである。自己の中に絶対の他を見、絶対の他に於て自己を見るということによつて私であり、汝は私を云つても、無論單に一となるということを意味するのではない、弁証法的に結合するのである、絶対の否定を通じて相結合するのである。かかる結合が媒介するものなきものの媒介として却つて真に内的と考えられるのである。自己の中に絶対の他を

真の愛というべきものである。終りの「生の哲学について」に於て云つた所は前の論文の考を出でないが、唯、我々の人格的自己の自己統一と考えられるものが、社会という意義を有することを明にした、かかる統一の形式に於ては個物から一般が考えられるのである。「私と汝」及び此論文に於ては、普通に人格的限定というものが社会的・歴史的限定というものと離れて考えられるに反し、私はかかる限定を離れて人格的というものは考えられないと考えた。但、私の社会的・歴史的限定というのも、人格的限定というものも、一般に考えられる意味と同一ではない。

「働くものから見るものへ」の後編から「一般者の自覺的体系」を通じて、糾余曲折を極めた私の考は、此書に於て粗笨ながら一先ずその終に達したかと思う。ノエマ的限定としての永遠の今、ノエシス的限定としての絶対の愛、個物と一般との論理的関係、社会と歴史との発展的関係、具体的實在としての人格的自己の自己限定等、すべて私の立場からその意味が新にせられ、皆非連續の連續として、その根柢に私の所謂無の限定の意味を有つと云うことを明にした。私の考は更に洗練し統一すべきことは云うまでもないが、唯従来用い馴らされた語の意味によつて、一概に私の考を判定し去ることなきを希う。無の限定などいうも、単に何物もないということを意味するのでもなく、又無というものが限定すると云うのでもない、限定せられた一般者の限定に對して、限定するものなき限定を意味するのである、実存の形式を意味するのである。非連續の連續として眞の弁証法的運動といふのは、かかるものでなければならぬ。そして私はまだそれ等の問題を論じていないが、行動といふこと、知識といふこと、又それ等の関係も、かかる立場から明にせられなければならぬ。「一般者の自覺的体系」に於て、すべてを包む一般者として、廣義に於ける行為的一般者の限定といったものは、ノエマ的には永遠の今の限定と考えられ、ノエシス的には絶対の愛の限定と考えられる絶対無の自覺的限定によつて基礎附けられたものとして、社会的・歴史的でなければならない。かかる世界に於てあるものたる人格的自己が、他に於て自己を見、自己に於て他を見るという弁証法的限定の一方に判断的一般者といふものが見られ、一方に自覺的一般者といふものが見られるのである。私の一般者の自己限定といふものは、その根柢に於て社会的・歴史的限定の意味がなければならぬ。此書の最初の論文の如きも、かかる立場から書き改められねばならぬ。

『哲学の根本問題』（行為の世界）序

（昭和八年八月付）

此書は「形而上学序論」「私と世界」「総説」という様に目次の順序に書かれたものである。「形而上学序論」は岩波哲学講座に於て発表したものであるが、後の二つの論文は今度新に書いたものである。「総説」は固序文として最初に附けるつもりであつたが、あまり長くなつたので、之を最後に附することとした。「総説」に於ては主として私の立場を明にすると共に私の考の誤解を除く様に努めた。読者は「総説」から読んでもらつた方がよいかも知れない。併し「総説」は前の二論文を前提として居るから、「総説」と前の二論文とを照合させて熟読せられんことを冀う。

此書に於ては、前の「無の自覺的限定」特にその「私と汝」に於て述べた如き考を論理的に基礎附け、その不備を補い、多少とも体系化することができたかと思う。

『哲学の根本問題 総編』（弁証法的世界）序

（昭和九年九月付）

私は此書の第一編「弁証法的一般者としての世界」に於て、更に私の考の根本的形式を明にし、それによつて種々なる問題に対する私の考を綜合統一しようと努めた。個物と個物との媒介者Mというものが場所とか弁証法的一般者とかいうものであり、その自己限定が世界が世界自身を限定すると考えられるのである。前書の「私と世界」に於ては尚自己から世界を見るという立場が主となつていたと思う。従つて客観的限定といふものを明にするのが不十分であった。我々の個人的自己というものは自己自身を限定する世界の個物的限定に即して考えられるものに過ぎない。

私は屢々 実在界を個物の世界といふと云ふのではない、世界が個物の相互限定から成立すると云うのではない。無論我々の実在界といふものは一

面に何処までも然考えられるものでなければならぬ。現実の世界は何処までも個物的なると共に一般的、一般的なると共に個物的である。一般的限定の方向に何処までも一般的なるものが考えられると共に個物的限定の方向に何処までも個物的なるものが考えられねばならない。併し何処までも個物的なるもの、個人というものに對しては又何処までも一般的なるもの、絶対に一般的なるものが考えられなければならない。而してそれはすべての対象的一般者を越えたもの、無の一般者と考えられるものである。

個物的限定というのは先ず唯一つの個物が自己自身を限定すると考えられる。併し唯一つの個物といふものは個物と考えられるものではない。次に個物的限定とは直線的限定、時間的限定と考えられる。直線的限定、時間的限定といふのは個々独立なるものが結び附くといふことでなければならぬ、時の各の瞬間が独立でありながら結合して一つの時の統一を形成することでなければならない。併しかかる結合は絶対に相独立するものの結合から考えられねばならない。然らざれば單なる一般的限定と抉ぶ所がない。絶対に相独立するものの結合といふには並列的關係というものがなければならない、空間的關係といふものがなければならない。私が直線的なるものはその根柢に於て円環的でなければならぬとか、時は永遠の今の自己限定として考えられるとか云う所以である。之に反し真に一般的なるものは何処までも自己自身を個別化する意義をもつていなければならぬ、個物的なるものを限定する意義をもつていなければならない。個物的限定といふものが我々に主觀的とか内的とか考えられるものであり、一般的限定といふものが我々に客觀的とか外的とか考えられるものである。

現実の世界に於てあるものは一面に何処までも主觀的であると共に一面に何処までも客觀的であり、一般的なると共に個物的、個物的なると共に一般的にして、自己自身の中に矛盾を含み、何処までも弁証法的に動いて行く。かかる意味に於て現実の世界に於てあるものはすべて自己自身を限定する特殊者と云うことができる。それは何処までも個物的に自己自身を限定すると共に何処までも一般的なるものから限定せられるものである。普通に特殊といえば、唯一般の限定せられたものを考えるのであるが、私が現実にあるものを特殊者といふのはそういうものを意味するのではない。自己自身を限定する特殊者は何処までも他と対立的意義をもつたものである。故に一面には單に一般的なるものを否定する意味をもつて居るということができる。現実の世界はかかる特殊者と特殊者との対立の世界である。

然らば何故に特殊者の世界といわずして個物の世界といふかと云われるであろう。併し自己自身を限定する特殊者とい

う如きことは従来の論理学に於ては考えられないことである。一般を基として考えれば特殊はその種属というものに過ぎない、個物を基として考えればその属性という如きものと考える外ない。ヘーゲルの論理といえども、眞に自己自身を限定する特殊者というものは考えられない。自己自身を限定する特殊者といふものは、唯個物的限定即^{なま}一般的限定、一般的限定即個物的限定なる弁証法的一般者に於てあるものとして、その外延的なるものとして考えられるのである。而してかかる一般者は個物を外見るものでもなく、個物を否定するものでもなく、その根柢に於て個物を外延とする意義を有つたものでなければならぬ、外延的限定として個物を限定するという意義をもつたものでなければならぬ。要するに個物の世界というのは弁証法的一般者の自己限定の世界ということを意味するに外ならない。

我々は普通に空間的・時間的に物を見る世界を実在界と考えて居る。それは逆に物と物とが空間的・時間的に相働く世界である。かかる世界も個物的なると共に一般的、一般的なると共に個物的として一種の弁証法的一般者の世界でなければならぬ。而して個物的限定の方向を主観的、一般的限定の方向を客観的と考え、直線的限定はその根柢に於て円環的と考えれば、それも主觀が客觀を限定し客觀が主觀を限定する主觀客觀の弁証法的合一の世界ということができる。而してそれも相反するものの自己同一として現在が現在自身を限定するという意味に於て自己自身を限定するということができる。併しそれは一面に個物的とか時間的とか云つても、一般的なるものを基として何處までも個物的なるものを否定した世界である。之に反し個物的なものを基として一般的なるものを否定すれば、モナドの世界の如きものが考えられるであろう。すべて唯心論的哲学というものは私の所謂個物的限定を基として世界を考えるものである。直線的限定はその根柢に於て円環的なるが故に、そういう立場からはこの世界を唯一主觀の發展と考えることもできるであろう。併し真に主観的・客観的なる現実の世界、行為的直觀の世界はその一般的限定の方向に一般的の統一を考えることもできなければ、その個物的限定の方向に個物的統一を考えられるものでもない。その底に何等の意味に於ても統一とか連續とかいうものを考えることはできない。唯絶対の否定即肯定、絶対の肯定即否定の弁証法的統一としてかかる世界が考えられるのである。此故に私はかかる世界を非連續の連續の世界とか絶対無の限定の世界とかいうのである。世界の底に何等かの意味に於て潜在的なるものを考えるということは既に主観的立場に立つことである。我々は明日の運命も分らない。歴史的現実の世界は然るものでなければならぬ。

かかる弁証法的一般者の世界は何處を中心として何處から考えられるものであろうか。かかる世界の一般的限定の方向にす

べてを包む唯一つの一般的なるものを考へることもできなければ、その個物的限定の方向にすべてを統一する唯一つの個物的なるものを考へることもできない。唯、現在が現在の中に自己矛盾を含み、現在が現在自身を限定するということからかかる世界が考へられるのである。故に限定するものなき限定としてかかる世界は創造的と考へられる。我々が行為的自己の立場に立つ時、この世界は主觀が客觀を限定し客觀が主觀を限定する行為的直觀の世界である。かかる世界に於てあるものはいづれも自己自身を限定する特殊者として自己自身を限定すると共に他によつて媒介せられる、かかる特殊者の自己限定が行為と考へられるものである。かかる世界に於てはその客觀的限定の方向に無限なる客觀的限定の過程が考へられ、その主觀的限定の方向に無限なる主觀的限定の過程が考へられ、又主觀的・客觀的・客觀的・主觀的なる弁証法的過程として世界が世界自身を限定する無限なる世界的過程というものが考へられるであろう。併しある過程から現実の世界が考へられるのではない、却つてかかる過程は現実の世界の自己限定から考へられるのである。行為的現実の世界と考へられるものは云わばいつも空間的統一の意義を有つたものでなければならない、行為には余裕がなければならない。世界は単に連続的に移り行くものではない。無論空間的統一といつても、それが静止的であると云うのではない。それは肯定面即否定面、否定面即肯定面として矛盾の統一と考へられるものである。私はかかるものを真に自己自身に同一なるものと云うのである。故にそれは自己自身を肯定すると共に自己自身を否定して、世代から世代へと移つて行く。世界は中心点なく周辺なき円の自己限定と考へられる、世界の進展は円の中に円を描くと考えられる。故に自己自身を限定し行く行為的現実の世界はいつも無限の周辺を有つ。それについては非同時的なるものが同時的である。而して中心点なく周辺なき円の自己限定として弁証法的に自己自身を限定し行く現実の世界の無限なる周辺と考へられるものはいつも現実の世界を否定する意味を有つて居る、時の進行に逆行する意味を有つて居る。そこに時を越えた世界が考へられる、時を否定した世界が考へられる。之に反し行為的直觀の世界、現実の世界が世代から世代へと弁証法的に自己自身を限定し行く過程が形成作用と考へられるものである。かかる世界に於ては行為的自己の立場から一般的の限定の方向に無限に表現的に自己自身を限定するものが見られ、個物的限定の方向に無数なる個物的に自己自身を限定するもの、行為するものが見られる。形成作用的に自己自身を限定する世界の一方には表現というものが考へられ、一方には働くものが考へられるのである。而してかかる世界に於てあるものは弁証法的に自己自身を限定するものとして、かかる世界は弁証法的物の世界と考へられる。表現的世界といふのは、有るものがあるもの以上の意味を有つことである。それは

単に物が物自身の目的を有つということではない、物が自己自身の中に潜在的なるものを含むのではない。表現的世界に於ては超越的なものが内在的であり、内在的なるものが超越的であるのである。形成作用的に自己自身を限定する世界は絶対に相反するものの自己同一として、無限に自己自身を表現する世界と考えられなければならない。

私の非連続の連続というものは多くの人々から受け容れられない様であるが、多くの人々は生命といふものを連続と考えて居る。併し命といふものを連続と考えられるものでもない。生命には死といふものがなければならぬ。多くの人々は生命といふものを潜在的力と考える。併し命といふものを連続と考えられるものではない。而して物質的環境といふものは生命を否定する意味をもつたものでなければならない。故に生命の連続と考えられるものはMの自己限定として非連続の連続と考えられるものでなければならない。現在が現在自身を限定するということから生命の連続というものが考えられるのである。超越的なものが内在的、内在的なるものが超越的といふことが生命といふものが考えられるのである。生物的生命といふものは一般的なるものを基としてかかる限定を考えたものである。「無の自覚的限定」参照。

「私と世界」は主として行為的自己の立場から論じたものであり、従つていくらか一般的の限定の意義を含めたものであるが、「無の自覚的限定」の中に収めた「私と汝」に於て論じた所は個物的限定、ノエシス的限定の立場が主となつたものであった。従つて尚個人的自己の立場から世界を見るという立場を脱していよいよ個物的なる個人の立場から見れば、非連続の連続として個物と個物との媒介者Mというものは先ず私と汝との関係によって考えることができる。而して歴史的世界といふものは一面に私と汝とが相違うといふ意義を有つていなければならぬ。そこに自然の世界と歴史の世界との区別がある。併し單にかかる立場から歴史の世界を考えるのは一面的たるを免れない、歴史の底には個人をも否定するものがなければならない。加之、私と汝との関係から考えても、單に私と汝との関係だけでは眞に非連続の連続といふものは考えられない。眞に非連續の連続というものが考えられるには彼というものが入つて来なければならない。而してかかる個物的限定の世界、人格的 세계に対して、一般的の限定の方向に非人称的命題の世界、單なる表現の世界といふものが考えられる。それは歴史の周辺的なものである。世界が世界自身を肯定し行く方向に於てその個物的限定の方向に即して個人的なる私とか汝とか彼とかいうものが考えられるが、その否定の方向に於て單なる表現の世界が考えられる。併し右に云つた如く形成作用的に自己自身を限定する世界が無限に表現的に自己自身を限定すると考えられる時、それは又一つの汝とも考えられる。キリスト教徒が神を汝と呼び

かけるのはかかる意味に於てでなければならぬ。併しかかる意味に於ける汝と隣人を汝と呼びかける汝とは區別せなければならぬ。前者は寧ろ父とか主とか呼ぶべきである。故に隣人を汝自身の如く愛せよといふことも神を通してでなければならぬ。そこに単なる隣人愛とアガペとの区別があるのである。私は斯く世界が無限に表現的に自己自身を限定するの故を以て、そこに神というものが考えられる云つても、普通に考えられる如き意味に於て神を唯大なる人格と考えるのではない。我々の人格と神の人格はスピノーザの云つた如く犬と狼星との如く異なるものでなければならない。眞の弁証法的世界の神は絶対の否定の肯定でなければならない。

終の論文は私の歴史的実在の考から種々なる文化の特徴を考え、之を体系化して見たものである。歴史的知識と洞察とに乏しき私は唯識者妄想者の是正を俟つのみである。

『哲学論文集第一——哲学体系への企図』序

(昭和十年十一月付)

此書は「哲学の根本問題」、特にその統編の中に収めた「弁証法的一般者としての世界」に於て述べた考を追究して、更に委しく歴史的実在の世界の構造を明にしようと試みたものである。私は歴史的実在の世界は斯く考えなければならぬとか、斯く考るべきであるとか云うのではない。すべての人の考えて居る歴史的実在の世界というものを、論理的に分析すれば、此の如きものであると云うのである。而して現実の世界と考えられるものは歴史的実在の世界でなければならない。経験といふ科学というも、此に基くのである。社会といふも、歴史的実在の世界に於て生成するものでなければならない。

弁証法というのは論理から発展した。併し私は弁証法というのは、我々が行為によつて物を見、逆に物が我々を限定する、我々は物の世界から生れると云うにあると思う。弁証法的論理は行為的実在の世界の論理でなければならない。科学者も行為によつて物を見て行くのである。此意味に於て科学することも弁証法である。併し科学者はいつも対象論理によつて行為するのである。或立場を限定することによつて、科学が成立するのである。実在は固、弁証法的であり、科学の發展の極限に於ても弁証法的実在に撞着せなければならない。併しそれは何處までも対象論理の立場から見られた弁証法的世界でなければならない。

らない。科学は弁証法的立場から批判せられるものでなければならない。科学の例証によつて哲学を論ずることはできぬ。科学はすぐ哲学ではない。^{しかし}是故に私は科学を軽視すると云うのではない。弁証法は対象論理をその否定の契機として含んだものでなければならない。然らざれば眞の具体的な弁証法とは云われない。

又現象学が具体的と云つても、眞の具体的な現象学は歴史的実在の現象学でなければならない。而して歴史的実在の現象学は弁証法的でなければならない。現今現象学に於ては、事物に即すると云つても、それは意識の立場に於て見られたものたるを免れない。^{されば}而もかかる現象学というものの成立するのも、既に主客相反するものの自己同一^{あい}という弁証法的立場に於てであると思う。

無論、私は自分の目指す所に達し得たとも思はず、又現在の考^{かがみ}すらよく言い表す居るとも思わない。唯、未熟なる一企図に過ぎない。^{しか}併し私は実践の理論を立てるにも、先ず眞に具体的な行為とか実在とかいうものは如何なるものなるかを徹底的に明^{あきらか}にせなければならぬと思うのである。「図式的説明」に於ては、前の二つの論文の背景となつて居る考^{かがみ}を全体的にまとめて見た。符号や図式は理解を助ける為に用いたのであって、何處までもそれに拘泥すべきではない。

『哲学論文集第一』序

(昭和十二年十月付)

我々の生きて居ると云うことが思惟によつて我々に知られるのでなく、我々が生きて居るから思惟するのである。生命といふのは単に非合理的とか直接にして無媒介的とか云うべきでなく、我々の生活には合理的媒介というものが(思惟が)含まれていなければならない。何等かの意味に於て合理的媒介を含まない人間的生命といふものはないのである。生きて居ると云うことは、働くということである。働くということは、歴史的現実の世界に於て物を作ることでなければならない。何等かの意味に於て制作的ならざる人間の行為というものはない。我々は歴史的世界の要素として歴史的現実に働く所に生きて居るのである。歴史的世界とは作られたものから作るものへと動き行く世界であり、かかる矛盾的自己同一として自己自身を構成し行く所に、理性というものがあるのである。我々の思惟作用とは之に基くものでなければならない。具体的真理は具体的生命

の立場から考えられるものでなければならない。そこに哲学というものがあるものである。

我々は世界の外から世界を考えるのでなく、考える私も世界の中にあるのである。思惟と生命とが相対立し否定的に相媒介するのでなく、思惟によって否定せられると考えられるものは、作られたものとして与えられたものでなければならない。それは生命というものではない。真の理性は眞の歴史的生命でなければならない。生命の外に立つ思惟の立場から、生命の否定ができるのでない。思惟とは作られたものから作るものへの歴史的生命の自己否定の一面たるに過ぎない。生命の立場といえば、すぐにも解釈学的と考えられるが、我々は歴史的世界の構成的要素として、我々の行為的自己構成が歴史的世界の自己構成たる所に真理の確信があるのである。客観的知識とは歴史的行為の自証でなければならない。生きると云うことは、感情とか神秘的直觀とかがあるのでなく、客観的制作にあるのである。我々の生命が身体的と考えられる所以である。認識論者は、生命といえど、了解の対象と考える。他人の生命とか過去の歴史的生命とかは、或は然云い得るでもあらう。併し我々は自己の生きて居ることを、解釈学的に了解して居るのではない。

具体的思惟は歴史的生命の立場からの思惟でなければならない。それが眞の弁証法的思惟というものである。思惟は抽象だと云つても、それは形作られて形作る歴史的現実の立場からでなければならない。何処までも歴史的生命の自己媒介に含まれていなければならない。そこに思惟の思惟たる所以のものがあるのである。ベルグソンは云う、哲学に最も欠けているものは適確ということである、諸々の哲学体系は我々の生きている現実の尺に合せて裁つてないと。我々は思惟の寸法に合す為に現実に外科手術を施す如きことがあってはならない。

この書に於て一つの重要な役割を演じて居る身体という私の考についても、一言せなければならぬ。我々の自己は身体的なが故に歴史的なであり、歴史的実在の弁証法性を、我々に最も直接と考えられる身体というものの分析から擷み得ると思うのである。併しそれは歴史的世界を所謂身体的に考えると云うことではない。却つてその逆である。身体というものを歴史的弁証法的に考えるのである。歴史的世界は身体的たると共に、いつも逆に身体を越えたものである。例えば、社会というものは単に身体的と考えられるものではない、身体を越えたものである。却つてそこに身体が否定せられるとも考えられる。併し身体から身体を越える所に、社会というものがあるのである。然らざれば、具体的社会ではない。身体的と考えられるも

のは、歴史的世界に於て、与えられたものたると共に自己否定を含んだものである、否定せられるべく与えられたものである。併しそれは単に否定せられるべきものと云うのではない。歴史的世界に於ては、否定せられるものが否定するものを定める、否定するものが否定せられるものの上に立つのである。歴史的実在はいつも自己自身が否定するものに於て自己自身の実在性を有つのである。身体的と考えられる道具と之を越えた機械との関係についても、同様のことが云い得るであろう。

眞に歴史的世界が弁証法的に考えられるには、自然と歴史とが一貫的に考えられねばならない。自然が歴史的社会的であり、歴史的社会が自然的でなければならない。環境から主体へに於ては、世界は何処までも自然的である。主体が環境をに於ては、世界は何処までも歴史的社会的である。歴史的弁証法的過程を離れて社会というものはない。併し此書では未だ特に社会というものを論題としてはいない。此書に於ては尚身体否定の立場が十分に現れていないかも知らぬが、更に絶対の断絶の連続として作られたものから作るものへという個性的自己構成の立場を深くすることによって、之を明にし得ると思う。

『哲学論文集第三』序

(昭和十四年九月付)

私はいつも同じ問題を繰返し論じて居ると云われるが、「善の研究」以来、私の目的は、何処までも直接な、最も根本的な立場から物を見、物を考えようと云うにあつた。すべてがそこからそこへという立場を把握するにあつた。純粹経験と云うのは心理的色彩をもつたものであつたが、それでも主客を越えた立場として、そこから客観界と云うものを考え方と云うのであつた。併し西南学派の如きものと接触するに及んで、かかる立場は何処までも批判せられなければならない。勢、フィヒテの自覚に類する立場を取るに至つた(「自覚に於ける直觀と反省」)。併し最初から私を動かしていたものは、フィヒテの自覚の如きものではない。私の立場はフィヒテの「我」を越えたものと云うことができるが、又もつと手前の立場である。その頃でも、私の直觀と云うのは、フィヒテからシエリングへの如く、対象的方向に考えられたものではなかつた。それは作用を超えたものではなくして、寧ろ作用がそこから成立するものを考えていたのである。

一つの哲学体系が組織せられるには、論理がなければならぬ。私は此問題に苦んだ。そして之に手懸を得たのが、「場所」

の論文であった。それにはアリストテレスのヒポケーメノンの考が手引となつたのである。アリストテレスの論理は何處までも主語的であつた。併しそれでは自己と云うものは考えられない。自己は対象化せられるものではない。併し我々の自己と云うものを考えるのである。そこには何等か異なつた思惟の形式がなければならぬ。私はそれをアリストテレスの論理に反して、述語的論理と云つた。意識統一としての我々の自己と云うものは主語的に考えられるのでなく、寧ろ意識の野の自己限定として場所的に考えられるのである。判断が一般者の自己限定として成立すると考える時、述語的方面を強めて述語的とも云い得るであろう。無論、それは主語のない論理と云うことではない。主語的なものを、一般者の自己限定として考えるのである。而してそこに主語的なものが限定せられるかぎり、我々は対象的なものを考えることが可能である。それを判断的一般者と云う。併し一般者を場所的に考える時、何處までもかかる一般者の自己限定として、之を越えたものを考えることができる。それによつて意識現象と云うものも考えられると云うのである。考えると云うには、何か主語的なものがなければならないと云うでもあらう。無論、例え、我々が何かを見るとか聞くとか云うことはある。併しそれを何處までも客観的对象として考えるのであるか、はなまた将又我々の意識現象として考えるのであるか。そこに一般者が異ならねばならない。私は當時後者を考えるもの、自覺的一般者と名づけた。併しすべてがそこからそこへと考えられる最も根本的な包括的な一般者は、表現的一般者と云うものでなければならない。客観的対象界の知識も、意識現象の知識も、かかる一般者の自己限定として成立するのである。その特殊的自己限定として考えられるのである。而してかかる一般者の自己限定が主語的有を越えると云うことから、無の論理と云い、又個物的なものを含むと云うことから場所的と云つた。併し當時既に故左右田博士に答えて云つた様に、私は単に判断的一般者の超越と云うことによつて種々なる一般者を考えたのではなかつた。そこには自覺という積極的过程があつた。そして判断的过程と云うのも、更に具体的な自覺的过程から考えられると云うのであった。表現的一般者の自己限定と云うのは、今日の私から云えど、行為的直觀的な、かくしきボイエシス的自己の自覺的过程と云うべきものであらう。そこから我々の意識的自己と云うものも考えられるが、客観的世界といふものも考えられるのである。科学的判断的过程と云うのは、ボイエシス的自己の自覺的过程に外ならない。

右の如くにして、私はアリストテレスの主語的論理やカントの対象論理に反し、それによつて我々の自己の作用をも考えられる最も根本的な最も具体的な一般者と云うものを考えた。併し何處までも個物的なものが、それに於て考えられる一般者

と云うのは、多と一との矛盾的自己同一として弁証法的一般者と云うものでなければならない。一般的限定即個物的限定、個物的限定即一般的限定など云つた（「哲学の根本問題」）。場所と云つたものは、弁証法的一般者でなければならない、矛盾的自己同一の世界でなければならない。無とは絶対矛盾的自己同一と云うことである。かかる立場からしては、すべて有るものはない。あると共に無である。絶対無とは、すべてに対し超越的なると共に、すべてが之によつて成立するものでなければならない。而してかかる一般者の自己限定として自己自身を形成する世界は、我々の自己^{いわばる}がそこからそこへと考えられる歴史的・社会的形成の世界でなければならない。所謂自然の世界と云うのも、歴史的世界に於て含まれて居るのである。

論理は歴史的世界から離れたものでなく、歴史的生命の表現的自己形成の形式でなければならない。アリストテレスの論理と云うものも、單に形式的ではなく、プラトンの哲学を背景としたギリシャの歴史的・社会的論理であつた。その形而上学と不可分離の関係を有つたものである。カントの論理についても同様のことが云い得るであろう。斯く云うのは、論理が唯その時代時代のものだと云うのではない、客観的一般性と云うものがいいなどと云うのではない。種々なる時代と云うのは、具体的な歴史的生命の種々なる発展として、種々なる物の見方考え方を有つのである。それは具体的論理の特殊形と云うことができる。具体的論理の形式は、歴史的生命の成立に於て求められなければならない。かかる根本的問題に立返つて考えて見たのが、論文集第二の「論理と生命」である（現論文集はその完結である）。上にも云つた如く、私は最始から唯判断的一般者の超越と云うことによつて具体的一般者を考えたのでなく、そこに自覚という積極的过程があつた。而してそれは歴史的生命の自覚といふものでなければならない。最も根本的な一般者の自己限定とは、歴史的生命の自覚的過程と云うものでなければならない。『善の研究』以来、私の目的は最も根本的な物の見方考え方にあると云つた。それは今歴史的生命の自覚、ボイエシス的自己の自覚の論理と云うものでなければならない。而してそれは歴史的操作の論理であるのである。嘗て云つた如き場所的な種々の一般者も、歴史的空間的として操作的に定まるものでなければならない。

私は種々の問題に触れて論じたが、中心問題は一つであったと云うことができる。私は私の立場から色々具体的な特殊的問題を論じて見たいと思う。併し詩人が人生古来稀と云つた齡に達した私には、もはやこれが生涯の問題であったと云うの外なからう。私は誰も私の如き問題を問題とすべきだとは云わない。併し問題の対象を新にすることは、直に思想を新にすること

ではない。又問題が具体的だと云うことは、直に思想が具体的だと云うことにはならない。私は今日の如き歴史的時代に於て、特に他に対して我々の祖先以来の文化が顧みられなければならない時代に於て、私は最も根本的な物の見方考え方に戻つて考えて見る必要があると思うのである。

『哲学論文集第四』序

(昭和十六年八月付)

この書は前論文集に於て到達した私の根本的思想を基として、主として実践哲学の問題を論じたものである。「絶対矛盾の自己同一」に於て、私は一応私の根本的思想を明にした。此思想を明にする為にも、この思想との聯閼に於て、種々なる特殊の問題が論ぜられなければならない。前書の「経験科学」以下、此書の終の論文に至るまで、かかる意図の下に書かれたものである。「経験科学」に於ては、操作を越えて真理自体の世界の如きものを考へる代りに、科学的知識と云うものを何処までも我々の操作との結合に於て考へた、歴史的操作の立場から考へた。科学的知識と云うものも、歴史的世界の自己形成の表現として、然考へざるを得ないのである。是に於て技術の概念とは離すべからざるものとなる。併し私は技術が直ぐ科学だと云うのではなく、科学が直ぐ技術だと云うのでもない。殊に個人的な芸術的技術知の如きものと、一般概念的な科学的知識とは、却つて相反する方向のものもなければならない。然れども、固、作るものと作られるものとの矛盾的自己同一として、現実の世界の自己形成の両極限に於て、芸術と科学とが成立するのである。共に両極の矛盾的自己同一として、行為的直観的に成立するのでなければならぬ。その一が反極を失えば、兩者共に真ではなくなるのである。此書の「歴史的形成作用としての芸術的創作」に於ては、従来芸術と云うものを唯主觀的に考へるに反して、之を歴史的形成作用と考へた。主觀的想像作用によつて芸術的創作が成立するのでなく、我々の想像は歴史的世界の自己形成として芸術的であるのである。芸術も歴史的現実を離れたものではない。併し屢々云う如く、私は歴史的形成作用を芸術的と考えるのでない、歴史的世界の自己形成から芸術を考えるのである。芸術も歴史的現実を離れたものではないが、歴史的現実が芸術的だと云うのではない。芸術的世界は矛盾的自己同一的な現実的世界の内在極に於て、之を越えて抽象的に成立するのである。私は此論文に於て、此点をも明にし

たいと思うたのである。

我々の自己は、全体的一と個物的多との絶対矛盾的自己同一的に、自己自身を形成する世界の個物として、生れ働き死に行くのである。創造的世界の創造的要素と云うことがができる。故に我々の自己はその根柢に於て自己矛盾的存在である。我々の自己の底に深く究明するものは、斯く考へざるを得ない。キエルケゴールは我々の自己は自己自身に關係する關係であると共に、絶対他者によつて指定せられた關係であると云う。実践哲学はかかる立場に基盤附けられねばならない。然るに従来の倫理学は抽象的な意識的自己の立場から出立する。かかる立場からしては、理性的と云つても、何處までも主觀主義を脱することはできない。行の立場と云つても、行は歴史的実践でなければならぬ、歴史的世界に於て歴史的身体的に（身心一如的に）、物を作ることでなければならない。然らざれば、それは何處までも意識内の事実の外に出ることはできない、抽象的道德たるを免れない。我々の道德的実践は絶対矛盾的自己同一的世界の自己形成に基盤附けられるものなるが故に、国家と云うものが道德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覺に外ならない。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うことは、抽象的な意識的自己として働くと云うことではなく、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、働くと云うことでなければならない。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ない、即ち国家的と云うことでなければならない（歴史的社會的に現実即絶対と云うことが國家的と云うことである）。民族とはかかる国家的形成の力である、デモーニッシュなる歴史的形成作用であるのである。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、国家的として道德的となるのであり、我々の自己はかか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、絶対的當為に撞着するのである。道德的當為と云うのは、抽象理性的な内的當為に基くのではなくして、絶対意志の命令の性質を有つたものでなければならない。故に国家道德といふ一種の道德的範疇があるのでなく、国家は実践的自己の自覺の場所でなければならない。我々の道德的行為は、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なく、歴史的場所的の限定としてでなければならない。單なる抽象理性の立場から行為することは、却つて非道德的となることもあるのである。我々の自己は単に意識作用的に自覺するのではなく、此世界に於て作り作られるものとして、歴史的場所的に自覺するのである。我々の自己の自覺は、何處までも個性的でなければならない。我々の自己は、何處までも唯一的なる歴史的個物として、絶対矛盾的自己同一に対し居るのである、絶

自著解説篇

対者に面して居るのである。個物的なればなる程、爾云うことができる。

私は私の立場から種々なる特殊問題を考えることによつて益々自己の根本的思想の確信を深くするのである。私は最早それぞの特殊問題に入つて研究する残年をもつたない。私の考かみがきを述べるに最も便とする所説を以て之に代えた。

『哲学論文集第五』序

(昭和十八年九月付)

私は第三論文集に於て、私の根本的思想を把握し得た。第四論文集に於ては、そこから主として実践哲学の問題を論じて見た。此の論文集に於ては、翻つて知識の問題を論じた。私は此の論文集に於て、私の根本的思想から種々の問題を論じ得る見当を得たかに思う。

『哲学論文集第六』序

(昭和十九年十月付)

私は第五論文集に於ておおづかみに論じた所を基として、此論文集に於て主として数学、物理学の根本問題を論じて見た。私は今日の専門家はあまりにかかる問題の省察を無視して居ると思う。物理学の如きは、今日最もその基礎概念について省察すべき時ではなかろうか。数学と云えども無矛盾性にて可なるのであるか。無矛盾の証明は何によるのであるか。「予定調和を手引として宗教哲学へ」に於ては、多年念頭にかかり居る宗教哲学の問題に触れて見た。「デカルト哲学について」に於ては、種々なる哲学に対し私の立場を明にした。私の哲学に対して、種々の批評もあるが、異なつた立場からの批評は、眞の批評とはならないと思うのである。

西田幾多郎略年譜

明治三（一八七〇）年

五月十九日（旧暦四月十九日）父得登（當時三十六歳、天保五年生、明治三十一年歿、母寅三、當時二十八歳、天保十三年生、大正七年歿）の長男として石川県河北郡字ノ氣村に生まれる。（長姉正、次姉尚、妹陽、弟源次郎）。

明治十六（一八八三）年 13歳

石川県師範学校入学（翌年病気のため退校）。

明治十九（一八八六）年 16歳

石川県専門学校附属初等中学科第二級補欠入学。

明治二十（一八八七）年 17歳

石川県専門学校が第四高等中学校と改称され、同校予科第一級に編入学。

明治二十一（一八八八）年 18歳

第四高等中学校予科修了。第四高等中学校第一部一年生となる。

明治二十二（一八八九）年 19歳

行状点欠少のため落第。第二部（理科）へ転科。

明治二十三（一八九〇）年 20歳

第四高等中学校中途退学。

明治二十四（一八九一）年 21歳

帝国大学文科大学哲学科入学（選科生）。

明治二十七（一八九四）年 24歳

帝国大学文科大学哲学科選科修了。金沢に移転。

明治二十八（一八九五）年 25歳

石川県尋常中学校七尾分校教諭となる。得田耕（父）、長女寿美（母）と結婚。

明治二十九（一八九六）年 26歳

長女弥生誕生。第四高等学校講師となる（ドイツ語担当）。洗心庵の雪門のもとで參禪。

明治三十（一八九七）年 27歳

SAMPLE
Shishi-Shinsu.com

西田幾多郎略年譜

第四高等学校を非職となる。山口高等学校教務嘱託となる。

明治三十一年（一八九八年）年 28歳

長男謙誕生。父得登歿。

明治三十二年（一八九九年）年 29歳

山口高等学校教授となる（三月）。第四高等学校教授となる（七月。心理、論理、倫理、ドイツ語など担当）。金沢に移転。

明治三十四年（一九〇一年）年 31歳

次男外彥誕生。雪門より寸心居士の号を受ける。

明治三十五年（一九〇二年）年 32歳

次女幽子誕生。

明治三十六年（一九〇四年）年 34歳

弟憑次郎、旅順にて戦歿。

明治三十七年（一九〇五年）年 35歳

三女静子誕生。

明治四十一年（一九〇七年）年 37歳

次女幽子歿。四女友子、五女愛子誕生。愛子歿。

明治四十二年（一九〇八年）年 38歳

「純粹経験と思惟、意志、及び知的直観」発表（『哲学雑誌』）。

明治四十三年（一九〇九年）年 39歳

六女梅子誕生。学習院教授となる。東京に移転。

明治四十四年（一九一〇年）年 40歳

京都帝国大学文科大学助教授となる（倫理学担当）。京都に移転。

明治四十五年（一九一二年）年 41歳

六女梅子誕生。學習院教授となる。東京に移転。

明治四十六年（一九一三年）年 42歳

『善の研究』出版（弘道館）。

大正二年（一九一三年）年 43歳

京都帝国大学文科大学教授となる（宗教学担当）。文学博士の学位を受ける。「自覺に於ける直観と『反省』」を發表し始める（『芸文』、のち『哲學研究』）。

大正三年（一九一四年）年 44歳

京都帝国大学文科大学哲学担当教授となる。

SAMPLE
Shishi-Shinsui.com

大正四	(一九一五)年	45歳	『思索と体験』出版(千草館)。
大正六	(一九一七)年	47歳	「自覚に於ける直観と反省」出版(岩波書店)。連載終了(『哲学研究』)。
大正七	(一九一八)年	48歳	『直観と反省』出版(岩波書店)。
大正八	(一九一九)年	49歳	母寅三歿。
			妻寿美、病床につく(脳溢血)。
大正九	(一九二〇)年	50歳	『意識の問題』出版(岩波書店)。長男謙歿。
大正十二	(一九二三)年	53歳	『芸術と道徳』出版(岩波書店)。
大正十四	(一九二五年)	55歳	妻寿美歿。
昭和一	(一九二七)年	57歳	『働くものから見るもの』出版(岩波書店)。
昭和三	(一九二八)年	58歳	京都帝国大学停年退職。孫幾久彥誕生。始めて鎌倉で冬を過ぐす。
昭和五	(一九三〇)年	60歳	京都帝国大学名譽教授となる。
昭和六	(一九三一)年	61歳	山田琴と再婚。
昭和七	(一九三二)年	62歳	『一般者の自覺的体系』出版(岩波書店)。
昭和八	(一九三三)年	63歳	『無の自覺的限定』出版(岩波書店)。

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

西田幾多郎略年譜

『哲学の根本問題』出版（岩波書店、岩波全書1）。この年以後、夏冬を鎌倉極楽寺姥ヶ谷で過ごすようになる。

昭和九（一九三四）年 64歳

『哲学の根本問題』（統編）出版（岩波書店、岩波全書33）。

昭和十（一九三五）年 65歳

『哲学論文集第一』出版（岩波書店）。

昭和十一（一九三七）年 67歳

『統思考と体験』出版（岩波書店）。『哲学論文集第二』出版（岩波書店）。

昭和十三（一九三八）年 68歳

京都帝国大学で「日本文化の問題」連続講演。

昭和十四（一九三九）年 69歳

『哲学論文集第三』出版（岩波書店）。

昭和十五（一九四〇）年 70歳

『日本文化の問題』出版（岩波書店、岩波新書60）。

昭和十六（一九四二）年 71歳

『四女友子歿。十月、リューマチの大患、執筆不能。約十ヶ月病臥。』『哲学論文集第四』出版（岩波書店）。

昭和十九（一九四四）年 74歳

『哲学論文集第五』出版（岩波書店）。『哲学論文集第四』（補遺）（『国体』）発表（『哲学研究』）。

昭和二十（一九四五）年 75歳

『長女弥生歿。四月、「場所的論理と宗教的世界觀」脱稿。五月、「私の論理について」一起稿（絶筆）。

六月七日午前四時、鎌倉極楽寺姥ヶ谷にて尿毒症のため歿す。法名、曠然院明道寸心居士。遺骨は三分（神奈川県北鎌倉東慶寺、

石川県河北郡字ノ気町森長樂寺（京都市右京区花園妙心寺山内靈雲院）。

『哲学論文集第六』出版（十二月、岩波書店）。

『哲学論文集第七』出版（二月、岩波書店）。

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

ニグレン……364
 ニュートン……70
 ノアーレ……136, 160, 477
 パークレ……102
 ハイゼンベルグ……84
 ハイデッゲル……253
 パウロス……368
 パスカル……53, 55, 69, 247, 311, 372
 ハリソン……155, 172
 バルト……36, 54
 ハルトマン……149
 バルメニデス……317, 335-336, 393, 467
 フィードレル……340, 346
 フィヒテ……47, 79, 213, 361, 444-445, 478-479,
 494
 フッサー＝ル……457, 460, 472
 フムボルト……295
 ブラトン……27, 55, 94-95, 133, 137, 141, 169,
 317, 335-336, 368, 372-373, 382, 393, 397,
 426, 435, 475, 496
 ブリッジマン……232
 ブレンターノ……454
 プロティノス（プロチノス／プロチン）……66,
 95-96, 218, 342, 384, 467, 478
 ヘーゲル……18, 37, 72-73, 120, 142, 148, 154,
 156-157, 165, 170, 177, 191, 203, 214,
 223-225, 227, 235-236, 242, 266, 270, 302,
 316, 389, 458, 460, 462, 472, 488
 ペーメ……75
 ベルグソン……139, 141, 203, 218, 261, 319,
 323-325, 331, 395, 452, 457, 460, 476, 478,
 493
 ベルジャーエフ……75
 ポアンカレ……125
 ボルツァーノ……251
 ホルデーン……235
 マイノング……479

マキアヴェリ（マキアヴェルリ）……154, 171
 マリノースキイ……152-153, 155, 168
 マルクス……266
 ミュラー……476
 ミンコフスキイ……102, 161
 モンテーン……69
 ユークリッド……46, 68
 ライブニッツ……25, 80, 86, 106, 134, 137, 145,
 390
 ラシュリエ……189
 ラスク……428, 430-431, 435, 439, 460
 ラッセル……119
 ランケ……71, 98, 250, 290
 ランジュバン……70
 リッケルト……295, 478, 480
 ルター……52, 173, 214, 310-311
 レヴィ・ブリュール……169
 ロッチャ……29, 136, 147, 395, 426

＊漢字人名＊

首山……65
 親鸞……45, 49, 56, 59-60, 64-65, 67-68, 174
 鈴木大拙……37, 48-49, 65, 76
 大燈国師……37, 43, 47, 50, 102, 111
 田辺〔元〕……483
 趙州……57
 道元……44, 52
 南泉……52, 70
 芭蕉……68
 馬祖……56
 盤珪……57
 盤山宝積……56, 67
 務台理作……68
 無難……60
 臨濟……52, 56, 65, 67

索引

- 歴史的構成作用……223–224, 233
 歴史的実在……66, 205, 212, 222–225, 270, 289,
 332, 491–494
 歴史的社會……71, 83, 116, 123, 136, 141–142,
 183, 199, 210, 213, 226, 288, 301, 305,
 475–476, 494, 498
 歴史的種……71, 138, 143–144, 225, 231
 歴史的身体……82–83, 98, 103–105, 109,
 112–117, 121–123, 127–129, 137, 150–156,
 158, 170, 177, 186–190, 193, 196–197, 200,
 210, 223–224, 226, 228–229, 231, 235–236,
 498
 歴史的制作……163, 176, 180, 185, 213–214,
 223–224, 231, 234
 歴史的生命……29, 70–71, 82, 141, 150, 156,
 162–163, 176–177, 183, 186–187, 189–191,
 193, 196, 203, 206, 211, 213, 223, 226–227,
 230–231, 234–235, 330, 334, 493, 496
 歴史的世界に於て……23, 27, 62, 66, 96, 99, 104,
 109, 138–143, 149, 163, 181, 184, 195, 201,
 205, 212, 218–220, 228–229, 231, 258, 307,
 366, 477, 494, 496, 498
 歴史的物質……144, 185, 198–199, 321
 歴史の世界……101, 139, 182, 210, 228, 250–251,
 273–274, 277, 303–304, 322, 328, 360,
 387–388, 490
 歴史の底……215, 365, 375, 388, 490

わ 行

- 我々の底……279, 281, 326, 359–361, 364–365

人名索引

＊片假名人名＊

- アウグスティヌス（アウグスチヌス）……43,
 94, 265, 301, 353, 362, 368–369, 370,
 375–376, 385, 391, 396–397, 440, 444
 アナクサゴラス……475
 アラン……215
 アリストテレス……18, 25, 27–28, 55, 124, 134,
 160, 177, 242, 258, 276, 293, 339, 371, 401,
 429, 432, 436, 442, 447, 454–455, 461, 463,
 467, 475, 479, 495–496
 アルキメデス……68
 ウィンデルバント……395
 ウェーバー……214
 ヴント……29
 エックハルト……368
 エリオット……213
 エリューゲナ……291
 オットー……42
 カルヴィン……214
 カント……18, 21, 24–25, 28–30, 32–33, 41,
 47–48, 60–61, 65, 67–69, 86, 88, 97, 99, 100,
 102, 112–114, 122, 124, 129, 136, 187, 197,
 206, 213, 215, 235, 275, 277, 283, 299, 301,
 335, 357–358, 363, 378, 387, 390, 394, 415,
 435, 439, 441, 444, 447, 449, 457, 461,
 495–496
 カント学派……218, 393, 427–428, 444, 478
 新カント学派……25
 西南学派……251, 277, 293, 295, 299, 494
 マールブルク学派……392
 キエルケゴール（ケルケゴール）……40, 56,
 60, 378, 398, 498
 クーランジュ……301
 ケプラー……72
 ゴーガルテン……360
 コヘン……357, 394
 コント……252, 475
 ジェームス……146, 253
 シェーレル……333
 シェリング……242, 494
 ショーペンハウエル……186
 ショルツ……362
 スピノザ（スピノーザ）……32, 37, 47, 83,
 85–86, 98–99, 120, 441, 491
 スミス……155
 ソクラテス……69
 ダンテ……34
 ディオニシウース……438
 ティマイオス……368, 426
 ティリッヒ……53, 74–75
 デカルト（デカート）……28, 35, 78, 80, 83,
 85–86, 88, 94–101, 104, 112, 114–115, 122,
 125, 129, 215, 353, 435, 499
 デュ・ボアレモン……318
 デュルケーム……71
 テンニース……287
 ドゥ・ブロイ……94
 ドゥンス・スコートゥス……460
 ドーソン……74
 トーマス……460
 ドストエフスキイ（ドストエーフスキイ／ドスト
 イエフスキイ）……46, 67–68, 207, 214, 311
 ドロイゼン……251, 260–261, 273
 ニーチェ……67, 207–208

- 258, 271, 280, 291, 306, 317–318, 320, 328, 336–337, 370–371, 376–377, 379–383, 396, 398, 483–484, 498
- 表現作用**……24, 82, 86, 96, 105, 137, 143, 146–149, 151–152, 163–164, 172, 175, 181–188, 190, 192–207, 213, 215, 223, 235, 259, 269, 424, 479
- 表現の世界**……84, 145, 194, 251–253, 263–266, 273–275, 284–285, 291, 297, 315, 322, 328, 330, 332–333, 384–386, 424, 490
- 平常底**……65–70
- 非連続の（的）連續**……63, 78, 82, 90, 111, 133, 222, 230, 241, 243–244, 246, 314–315, 320–321, 323–324, 328, 341, 343, 349, 353, 358–359, 388–390, 484–485, 488, 490
- 物質の世界**……22, 85, 135, 147, 193, 197–198, 200–201, 260, 276, 280, 284–285, 303–304, 309, 318, 322, 330, 476
- 物理学**……21, 70, 102, 115, 121–124, 132, 148, 161–162, 185, 198, 200, 229, 268, 287, 295, 397, 426, 445, 467, 499
- 物理の世界**……24, 48, 197, 212, 295
- 弁証法的一般者**……31, 191, 206, 219, 234, 243–244, 246, 248, 251, 261, 263, 270, 274, 276, 287, 289, 294–295, 301, 303, 486, 488, 491, 496
- 弁証法的一般者の自己限定**……163, 168, 225–226, 243, 245, 247, 253, 262–263, 271, 273, 281, 287, 293, 295, 303, 306, 488
- 弁証法的限定**……241–244, 314–315, 320, 328, 332, 334, 336, 339, 341, 346, 348–349, 352, 380, 384, 392–395, 485
- 弁証法的自己同一**……197, 200, 204, 219, 223, 225, 290–291, 301
- 弁証法的物質**……185, 283, 302, 337
- 弁証法的物**……293, 296, 489
- 弁証法的論理**……18, 140, 176, 199, 235, 491
- ポイエシス（ポイエースス）**……94, 96, 114–115, 123–129, 134, 136–137, 142–145, 153–154, 156, 158, 160–163, 165–167, 169, 173, 177, 184, 187, 193, 242, 247, 255, 258, 269, 285, 495–496
- 包摂的関係**……400, 402, 464–467, 469, 471–472, 474, 480
- 包摂判断**……445, 450, 459, 464
- 法律**……60, 154, 287, 300
- ま 行
- 未来から〔の〕限定**……319, 325, 329–337, 340–341, 350
- 見るもの**……21, 61, 124, 127, 129, 201–202, 214, 222, 225, 253, 292, 339, 341, 344, 354, 356, 396, 400, 404–406, 408, 413, 415–418, 421, 423–424, 438, 451, 458–460, 462, 467, 479–480, 485, 488
- 無限大の円**……241, 246, 294, 323–324, 326–327, 372, 377, 379, 382, 384–386
- 無限大の球**……24, 247, 372
- 無限の過程**……22, 95–96, 103, 109, 113, 128, 260, 271, 282, 356, 358, 374, 376, 416, 458
- 無限の周辺**……253, 291, 294, 489
- 無の一般者の限定**……246, 315–316, 324, 350
- 無の一般者の自己限定**……355
- 無の限定**……106, 230, 256, 275, 292, 318, 320–324, 327, 483–485 (→絶対無の限定)
- 無の自覚的限定**……370, 374, 376, 486 (→絶対無の自覚的限定)
- 無の自己限定**……56, 79, 221, 374–375, 381, 386, 390, 392–393, 396–397 (→絶対無の自己限定)
- 無の場所**……377, 380, 434–436, 438–440, 446–451, 453–457, 459–461, 463, 466, 469, 472–473 (→絶対無の場所、眞の無の場所)
- 眼**……52, 152, 157, 160, 189, 204, 269, 319, 450
- メタモルフォーゼ**……209, 230
- 目的の王国**……24, 30, 60, 387, 390
- モナド**……24–25, 104, 137, 140, 143, 145, 162–163, 488
- モナドロジー**……24, 87
- 物自体**……25, 30, 86, 197, 282, 288, 331, 441–442, 444, 447
- 物となつて**……26, 52, 60, 64, 103, 129, 224
- や 行
- 唯物論**……185, 223, 286, 291, 311, 319, 347, 358
- 有の自己限定**……27, 65, 88, 375
- 有の場所**……374, 440, 446–447, 452–454, 459–464
- ら 行
- 良心**……20, 34, 45–46, 312, 395, 397–398, 423
- 両面**……119, 169, 241, 247, 284, 286, 314, 352, 360, 379–380, 383, 388, 403, 417, 441, 449, 466, 470
- 零**……119, 460, 463
- 歴史的空間**……41, 98, 113–114, 146, 161, 183–185, 189, 192, 199–200, 206, 496
- 歴史的現在**……141–143, 184–185, 188, 200, 202, 209, 219, 235, 301

索引

絶対無の場所……388, 394, 397-8（→無の場所）
 絶対弁証法……37, 73, 172, 180, 189, 192, 197,
 206, 221, 224, 233, 265-266, 272, 282, 284,
 289-292, 297-301, 304-305, 308, 310, 312,
 340
 尖端……25, 54, 63, 67, 140-141, 161, 165, 196,
 203, 323, 329-331, 333, 335, 337-338,
 340-342, 345, 352, 356, 368-369, 373, 382,
 387, 391
 即非……37, 41, 50-52, 56, 65
 その逆……26-27, 30-31, 85, 88, 90, 97, 99, 101,
 111, 146, 165, 171-172, 184-185, 207, 209,
 215, 218, 220, 229, 274, 321, 493
 それ自身によって有る……23, 28, 32, 66, 72, 81,
 83-86, 88-89, 92, 94, 98-99, 101, 120, 127

た 行

他愛……377-378, 385, 391, 484
 対象の限定……323, 334, 339-340, 349, 353, 356,
 374-376, 378, 383, 385
 対象論理……21, 24, 27, 29, 36-37, 41, 44, 47-52,
 56, 60, 64, 66-68, 73, 84, 97, 122, 126,
 182-183, 224, 226, 233, 483, 491-492, 495
 他に於て自己を見る……352, 355-356, 362-364,
 383, 482, 484
 断絶の連続……82, 172, 181, 189, 192, 221-222,
 224-226, 229-231, 494
 単なる事実……62, 88, 91, 115, 124, 390-391,
 396, 404
 単に与えられた……135, 139, 143, 152, 156, 165,
 181, 184, 201, 206, 210, 212-213, 220, 224,
 228, 235
 知覚の世界……226, 266-270, 272, 282, 284, 286,
 291, 293, 305
 知識【～】成立……25, 69, 96, 103, 112-114, 117,
 123, 127-128, 130, 161, 163, 218, 235, 297,
 342, 389, 396-397, 401, 407-408, 424, 429,
 453, 458, 467
 抽象的一般者……411, 413, 418, 420-422, 439
 抽象論理……41, 51, 69, 73, 85, 93-95, 102, 112,
 133, 140, 147-148, 156, 163, 166-167, 170,
 182, 188, 192, 195, 199, 207, 209-210, 212,
 226-227, 229, 233, 235
 中心のない……239, 241, 246, 379, 381, 385, 387,
 421
 超越的述語面……402-403, 406-417, 419-420
 直線的限定……241, 245-246, 249, 256-258, 260,
 266, 268, 271-272, 277, 280, 284-289,
 291-292, 295, 298, 302, 304, 376, 386,
 487-488

直覚……25, 69, 84, 113, 121, 125, 148, 162-163,
 168, 200, 218, 232, 248-249, 251, 253-254,
 256, 266-267, 272-273, 276, 340, 345-347,
 349, 358, 371, 393, 397-398, 402-404, 407,
 434-436, 450, 452-457, 460-461, 469,
 471-472

直観的限定……288, 350, 352
 包まれる……60, 64, 144, 164, 293, 324, 337, 369,
 371, 384, 419, 430, 467
 手……134, 152, 160, 212, 475
 デモニッシュ……41, 155, 191, 498
 伝統……72, 213
 道具……160, 229, 259-260, 325, 476, 494
 動物的生命……137, 157, 170, 189, 202-203, 223,
 227
 時の流……247, 324, 326-330, 335, 338, 341,
 349-352, 381

な 行

内的統一……239-242, 244-247, 262-267, 269,
 272-273, 275, 287, 395, 490
 内部知覚……250, 256-257, 262-270, 272-278,
 280-286, 288-292, 294-296, 298-300, 302,
 304-305, 320, 334, 349, 353, 358, 396, 408,
 443-444, 479
 人間的生命……189, 203, 227, 492
 ノエシス……241, 276, 289, 297, 306, 324, 336,
 339, 342, 371-372, 375-379, 382-389, 392,
 394, 396, 398, 400, 413, 416-417, 420-422,
 482-485, 490
 ノエマ……240-241, 243, 248, 252, 254-255, 261,
 271, 306, 316, 324, 326, 336, 339-342, 346,
 350, 370, 372-379, 381-384, 386-388, 390,
 392-394, 396, 398, 413-414, 416-417, 421,
 482-483, 485

は 行

媒介者……26, 126-127, 238-241, 243-248, 257,
 262, 284, 401, 404, 407, 409-410, 422, 486,
 490
 背理の様（背理的）だが……40, 55, 207, 209, 280,
 340, 382, 456
 場所が場所自身を限定する……31, 79-81,
 118-120, 243, 249-250, 256, 260, 271,
 278-280, 306, 340, 375, 379-380, 382-383,
 385, 389, 393, 435, 450
 場所が場所に於てある……378, 403-404,
 406-409, 422, 460
 場所的限定……31, 243, 245, 248-249, 253, 256,

- 自然科学……18, 115, 121, 204, 213, 235, 251, 261, 293, 295–297, 305, 325, 354, 389, 442, 447
 自然法爾……60, 64, 68, 75, 111
 死の面……314, 316–317, 321, 326, 328, 330, 372, 376, 379–380, 384
 自由意志……68, 154, 207, 280, 284–285, 297, 308–310, 312, 355, 373, 384, 387, 394, 418, 438, 440, 445–446, 451, 460, 463, 482, 484
 重心……82–83, 85–86, 103–104, 108, 272
 周辺なき（周辺なくして）……24, 41, 51, 56, 247, 294, 323–326, 338–339, 352, 372–373, 376–381, 383, 489
 主客合一……95–96, 98, 183, 198, 218, 242, 255–256, 259–260, 262, 264, 274, 283–285, 289, 291, 324, 339, 434, 463, 466, 471, 479
 主客〔の〕対立……99, 136, 212, 218, 222, 227, 234, 241, 243, 255, 393–394, 429–431, 463, 468
 主語が述語～……244, 248, 293, 306, 400, 405, 407, 450
 主語となつて述語とならない……25, 28, 39, 46, 78, 248, 293, 365, 369, 371, 401, 411, 418, 442, 445–446, 456, 460, 462, 466, 469
 種族的……281, 284
 述語……25–35, 38–41, 45–47, 49, 54, 56, 58, 61, 64–65, 67, 114, 117, 126–127, 248, 365, 369, 392, 400–403, 405–406, 408, 411–424, 441, 443, 445–446, 448–450, 452, 456–457, 461–474, 479, 495
 述語が主語～……248, 293, 412, 468, 472, 474
 述語となつて主語とならない……28–29, 33, 46, 401, 414, 468
 稍的……157–158, 169–170, 177, 219–223, 225, 227, 229, 234
 瞬間……24, 52–53, 56, 66, 78, 97, 100–101, 133, 140, 241, 245–247, 250, 255, 257, 262, 276, 283, 314, 316, 318–319, 323, 326, 333–336, 338, 340, 349–350, 353–354, 359–361, 371–375, 377, 379, 382, 390, 398, 487
 瞬間に限る……246, 318–319, 326–328, 330–331, 334, 336, 338, 342, 349, 352–353, 361, 381
 瞬間の限定……56, 329–331, 333, 335, 337–338, 340–343, 352, 382
 瞬間の底……328, 373
 純粹経験……478, 494
 純粹作用……29, 438, 445, 459, 463, 466
 情意……214, 342–343, 347, 386, 389, 397, 429, 435–436, 450, 478
 衝動……149, 223, 229, 255, 268–269, 278–286, 288–289, 298–300, 305, 309, 334–335, 347, 356, 364, 376
 信仰……49, 51–52, 54, 56–57, 64, 71–72, 76, 310–311
 真に客観的……73, 129, 182, 192, 219, 378
 真の時……315–316, 318, 361, 371, 373–374, 483
 真の無の場所……418, 433, 436, 438–440, 442, 445, 447, 449–453, 456–457, 460–462, 464, 467, 471, 473–474（→無の場所）
 神秘的……20, 48, 68, 70, 73, 87, 89, 99, 112, 125, 169, 181, 212, 218, 220, 223, 233, 311, 493
 心理学……29, 98, 146, 151, 168, 219, 224, 265, 273, 420, 427–428, 443, 449, 454
 数学……39, 84, 95–96, 98–99, 104, 117–122, 124–125, 146, 148, 197, 200, 207, 268, 287, 294–295, 393, 452–453, 457, 468–469, 499
 精神科学……235, 296–297, 389
 生成……40, 181–184, 186, 201, 205, 220–221, 225, 476, 491
 生の面……314, 316–317, 321, 326, 328, 330, 372, 376, 379–380, 384
 生物的身体……83, 103, 105, 121, 137, 150, 156, 177, 193, 213, 223, 229
 生命の底……45, 184, 281, 334
 世界の底……63, 69, 135, 164, 182, 249, 253, 264, 282, 290, 293, 302, 311–312, 488
 世界の始……68, 70, 93, 129, 283
 責任……258, 361, 364
 絶対意志……50, 56, 63–64, 478, 498
 絶対現在……23–24, 39, 41, 47, 51–58, 60–61, 63–73, 79, 82, 93–94, 96, 101–102, 107–108, 122, 128, 161–162, 164–165, 174
 絶対時……338, 351, 361, 371–374, 386
 絶対に接する……56, 102, 107, 173–174, 203, 230
 絶対に他なる……336, 338, 345, 358
 絶対に触れる……109–110, 122, 155, 202–203, 205, 222, 225, 233, 336
 絶対の肯定……241, 247, 283, 310, 312, 336, 488
 絶対の死……243, 309, 317, 320–321, 323, 325–326, 328, 331, 334, 336–337, 344, 372, 379–380, 384, 388
 絶対の他……24, 26, 82, 87–89, 91, 126, 202, 304, 328, 336, 338–339, 341–355, 357–365, 482, 484
 絶対無の限定……322–324, 327, 334, 364, 488（→無の限定）
 絶対無の自覺的限定……359–360, 363, 371–372, 374, 378, 386, 482–483, 485（→無の自覺的限定）
 絶対無の自己限定……56, 87–88, 102, 306, 328, 337, 372, 380, 384, 398（→無の自己限定）

索引

- 312, 314, 316, 319, 324, 326–327, 329–331, 334–336, 342, 350–351, 359–360, 372, 376, 379, 384, 386, 389, 395, 397–398, 482–484, 487（永遠の現在の自己限定 246）
永遠の死……35, 50–51, 54, 314
縁量……253, 272, 280, 291–292, 469
円環の限定……240–241, 249, 256–257, 266, 271–272, 277–278, 280, 285–286, 288, 291, 293, 371, 375–377, 379–383, 386, 389–390, 392–394
於てある場所……393–394, 401, 404, 407–408, 411, 417, 426, 431–436, 440, 442, 445–448, 459, 462, 467, 471–473
横超……45, 49, 64
思われるかも知れない【が】……37, 80, 229, 232
- か 行
- 概念的知識**……160, 232, 400–402, 404, 407–408, 424, 436, 479
外部知覚……264–270, 272–280, 282–292, 294–296, 298–300, 302, 304–305, 310, 479
鏡……117, 272, 321, 331, 429, 434, 437, 439–440, 444, 449–450, 457, 463–464
過去から【の】限定……319, 325, 329, 331–337, 340, 350, 360
数の世界……117–119, 197, 306
考えられるかも知れない【が】……27, 46, 83, 97, 142, 150, 168, 185, 187–188, 191, 207, 215, 222, 233, 244–245, 282–283, 309, 311, 434, 450
記憶……256, 265, 278, 281, 349, 353, 368, 376, 389–391, 396–397, 462, 464
基体……79, 86, 89, 97, 102, 106, 123, 127, 132, 228, 411, 418, 439, 442–443, 445–446, 448–449, 452–453, 456–457, 460, 462, 466, 479
逆限定……43, 51–52, 56, 127, 319–321, 351
逆対応……35–36, 40, 43, 47, 50–55, 58, 63, 67, 70
客觀的精神……84, 285–286, 304, 346, 348, 363–364
ギリシヤ（希臘）……34, 55, 71, 84, 136, 195, 210, 235, 274, 276, 321, 392, 460, 463, 465, 467, 475, 496
具体的一般者……162–163, 244, 262, 271, 306, 391, 393, 405, 409–410, 415, 438–439, 442, 465, 467, 480, 496
芸術……20, 48, 54–55, 63, 83, 94, 97, 116–117, 148, 160, 166, 168, 171–172, 181, 183, 188, 191, 196, 213, 221, 223, 225, 230, 249, 254–256, 258–259, 261, 270–271, 283, 292, 295–296, 304–305, 324, 340–343, 345–346, 383, 389, 395–398, 428, 457, 473, 478–479, 497
言語……18, 114–115, 148, 160, 187, 215, 227, 252, 254, 259, 314, 332, 422, 475–477
現実の世界……80, 102, 132, 134, 139, 142, 172, 175, 180–181, 183, 194, 200–201, 203, 225, 228, 231, 238, 242, 245–247, 249, 253–255, 261, 263–264, 267–268, 270–272, 275, 282–283, 290–294, 296–302, 304–305, 307–312, 487–489, 491–492, 497
現実の底……52, 233, 264, 301, 326, 329–331, 333
現象学……105, 136, 215, 224, 236, 273–274, 276, 421, 452, 454–456, 492
現象学者……29, 62, 270, 273, 276, 421–422, 450, 454–456
限定の底……277, 322–324, 327–328, 333–338, 349–350, 354（→自覺的限定の底）
肯定の世界……102, 304
コギト・エルゴ・スム……78, 85, 88, 94, 99, 190, 193, 215, 245, 353, 396
個人的自己……38, 56, 85, 97, 99, 161–162, 165–169, 171, 175, 245–246, 270, 292, 302, 317, 319, 322–324, 328, 348–350, 352–353, 357–359, 363, 365, 375, 377, 381, 384, 386–388, 476, 486, 490
個物的限定……240–241, 244–245, 250, 256–257, 263, 265–269, 271–276, 280, 284–285, 287, 290, 294–295, 297–308, 310–311, 320–322, 325, 486–490
個物的限定即一般的限定……58, 241, 244–245, 267, 269, 271, 273, 275, 282, 291, 294, 302–303, 306, 488, 496
個物と個物との相互限定……132, 194, 239–240, 242–264, 306
個物の世界……238, 242, 307, 486–488
- さ 行
- 自愛**……375–378, 380, 385, 390–391, 484
自覺的限定の底……359, 416
自己が自己に於て自己を見る……248, 341, 370, 393
自己限定面……275, 321, 331–332, 372, 379–381, 397, 411, 419, 423
自己自身によって有る……22, 27, 36, 86–87, 121
自己【自身】に於て他を見る……341, 346, 356–357, 362, 485
自己【自身】の底……42, 45, 49, 65, 67, 94, 104, 165, 259, 279, 308, 312, 328, 338–339, 342–344, 348–364, 370, 379, 390, 498

索引

* 語句索引には、西田哲学に特徴的な語句を主に採用した。

1) 極めて意味が広く使用頻度も高い単語のいくつかは採用していない（例→ 愛、科学、価値、神、国家、自然、自由、宗教、精神、創造、当為、道徳、人間、認識、文化、理性、歴史）。

2) 著者特有の語句やキーワードであっても使用頻度が極めて高いものは採用していない（例→ [絶対] 矛盾的自己同一、場所、直観、行為的直観、実在、絶対無、絶対否定、歴史的世界、働くもの、作られたものから作るものへ。ただしこれらを部分的に含んだ語句は採用している。例→ 絶対無の限定、歴史的世界に於て）。なお、「手」「眼」の類の語は採用箇所を選択した。

* 人名索引には、哲学者、宗教家、歴史家、文学者、数学学者など、西田がその著述や思想を参照している文脈の人物名を採用した。キリスト、エゼキエル、ナポレオンの類は採用せず、フィクションの作中人物も採用していない。本文での表記が原綴りのものは片仮名表記にして繰り込んだ。

* 見出しにおける、A（B）の表記は、AあるいはBの表記で本文に現われることを示し、A〔B〕の表記は、本文表記にBがある場合とない場合があることを示す。煩末な区別においてはこの（ ）を省いた（例→ 知れない／知らぬ）。

* 収録各篇のページ範囲は次の通り。

(私の論理について……18)
場所的論理と宗教的世界觀……20-76
自覺について……78-130
絶対矛盾的自己同一……132-177
人間的存在……180-216
行為的直観……218-236
弁証法的一般者としての世界……238-312
私と汝……314-366
永遠の今の自己限定……368-398
述語的論理主義……400-424
場所……426-474
言語……475-477
自著解説篇……478-499

語句索引

あ 行

愛の自己限定……382-385, 387, 389
足溜……250, 256, 489
足場……193, 226, 228-229, 231
意志……29, 32-34, 39-41, 45, 48-49, 54-59, 61-65, 69, 105-106, 135, 156, 182, 194, 207-208, 285, 301, 308-311, 330, 357, 378, 400, 403-404, 408, 411-413, 416-424, 429, 435-436, 438, 440-446, 449-452, 456, 458-464, 470-474, 477-479
意識の野……143, 240, 250, 256-257, 271, 427-429, 431-435, 442, 445-447, 454-455, 461-462, 495

到る所 [か] 中心～……24, 41, 51, 56, 247, 323-326, 338-339, 352, 372, 376-377, 379-384, 387-388
一般的限定……245, 260, 266-269, 271-272, 274, 284-285, 287, 290, 294-295, 297-307, 487-490
一般的の限定即個物の限定……58, 241, 244, 267, 269, 271, 275, 282, 294, 301-303, 306, 488, 496
イデヤ (イデア) ……27-28, 46, 111-112, 137, 142, 144, 155, 157, 163, 165, 169-177, 258, 299, 305, 310, 325, 342-343, 360, 365, 373, 383, 385, 388, 394, 398, 426, 435, 467, 482
有〈う〉 有〈ゆう〉
宇宙的衝動……279, 289
永遠の今の限定……325, 340-341, 350-352, 485
永遠の今の自己限定……133-134, 260, 289, 307,