

1. テキスト

「内部知覚について」「六」の第7段落。129頁10行目から130頁9行目まで。

2. 振り返り（第6段落）

「知るもの」が「純なる作用」の「基体」となるのは「自分の中に自分を写す」ことによるとされる。「自己の中に自己を写す」ことによって「自己は一切の作用を超越」して「働くことなき基体」となると共に、「対象」として「純なる作用を見る」ことができる、と述べられる。それ故「自分の中に自分を写す」が根本であり、これをどのように解釈するかが決定的に重要である。

「自分の中に自分を写す」とはもちろん「自覚」である。自覚については前段落で「自己は自己の中に自己を映す」「自分の中に於て自分を知る」「知る我と、知られる我と、我が我を知る場所とが一つである」と言われ、この内「自分に於て」即ち「場所」が付加されることの重要性が強調されている。そうして「我々の自覚の本質は、我を超越したもの、我を包むものが我自身である」とされる。この「我を超越したもの、我を包むもの」が「場所」であると考えられる。それがまた「我自身」とされる。ここにまず「超越」があることを認めなければならない。我を超越する。しかしそれは我を超越して我ならぬ場所に至るのではなく、「我自身」になる。またここには「包む」という関係があることにも注意しなければならない。我を包む。これも我ならぬ場所が我を包むのではなく、この我を包むものが「我自身」である。問題はこの「超越」と「包む」をどう考えるかである。

仮に「我」に「偽我」（小我）と「真の自己」（大我）の区別を設ければ説明がつくかもしれない。小我を滅し尽して大我となり、その立場において日常生活である小我に帰って来る、その場合もはや小我、大我の分別がなくなったところからの分別として働く（「無分別の分別」）、このように考えることができるかもしれない。しかしその場合でも〈分別と無分別の無分別〉の立場に立って、そこからの分別というように、やはり分別を前提としなければならないだろう。またこの解釈では「我を包む」という体験が十分に言い現わされていないように思われる。

いずれにせよこの「超越」にしても「包む」にしても分別的な理解では追いつかない。この「超越」は上への超越ではなく、真宗的な表現を用いれば「豎超」ではなく「横超」ということになるかもしれない。また「包む」も少なくとも風呂敷が物を包むように考えるわけにはいかない。

まず我々は自らの力で自分を超越することはできないということを確認すべきだろう。超越する主体が自分である以上、超越は不可能である。同じことは転換や改心、廻心についても言える。また我々は経験的に自然に包まれているとか社会や歴史に包まれているという表現をすることがあるが、超越論的には我々は自らを包むものを考えることができない。それを考えても依然それは我々の内にあるからである。このことは単に認識論的にそうであるというだけでなく、我々は実際にそのように思って生活してもいる。我々は自分が有限である、とよく口にする。しかし自らが有限であると言っている自分は有限ではない。真実の立場に立ってそう主張している。今は有限だけれどもいつかは無限になる、あるいは自分には仏性があるという考え方も同じことである。人間はその本性からして極めて尊大であり、これが人間のエゴイズムを成す。

したがってこうした「我」の超越は自力ではない仕方で起こる。そうしてそれは〈絶対的他者〉に触れるという仕方でしか起こりえない。それが「我を包む」という体験であると思われる。その本性からして極めて尊大な「我」がその有限性を覚知せしめられることが、同時に絶対無限の生命へと摂取されることであり、そこに自己本来の在処を見出して、「我あり」とする、これが「我を包むものが我自身である」ということではないだろうか。小我と大我の関係は小我から大我に移行するというような直接的な移行ではなく、その間に逆接を含む必要がある。小が大になることで大に合一するのではなく、小が小であるがゆえに大であるというような関係である。

それ故「自分の中に自分を写す」ということは、初めから自分が二つに分かれていて、一方の内に他方を写すというのではない。例えば初めから大我と小我が別れていて、大我に至ってその内に小我を写す、というのではない。「自分の中に自分を写す」ということ自体が矛盾を

含んだ逆説的な体験の表現なのである。

こうした「自分の中に自分を写す」ことによって「知るもの」が「純なる作用」の基体となるとされる。この「知るもの」とはアリストテレスに即して言えば「思惟の思惟」としての「テオーリアー」であろう。そうしてこれが「純なる作用」即ち「働くもの」の基体になるのである。これまで黒から白に変化する場合には色が基体（基に措かれたもの）とされ、こうした色や空間などの「具体的一般者」の基体は「個物」とされ、さらにこの個物における質料が潜在的形相と考えられることによって、個物の基体が形相、ないしエネルギー（現実活動態）としての「働くもの」（純なる活動）とされた。今やこの「働くもの」の基体が自覚を通じて「知るもの」となったのである。

「自己の中に自己を写すことによって自己は一切の作用を超越して」とあるように、ここに「超越」がある。それはどこまでも目的を外に置いて潜在から現実を目指すキーネーシスの運動が破られて、その運動の内に「働くことなき基体」を見、この「働くことなき基体」になることである。しかもそれによって働くものは「純なる作用」となる、即ちキーネーシスの運動がエネルギーの活動になるのみならず、この基体において（つまり「自己の中に」）「対象として純なる作用を見ることができる」のである。それは同時に「働きが働きを生み、働くものなき無限の働き」を見るということで、こうした働きが「自己が自己を見るという不変不動の基体によって成立する」ということである。それは「働く現在」であり、「無限に進み行く行先」は「過去と未来」の先の「無限の延長」の内にあるのではなく、その行先は「現在の中」にある。かくして「動くものの根柢に動かざるものがあるということが出来る」とされる。ここはアリストテレスの神、即ち「不動の動者（ト・キヌーン・アキネートン）」が念頭に置かれているだろう。

次いでプロチノスの「叡智的なものの存在」が「運動と静止との統一」であることに言及し、その「実在の相」は「自覚に於て見る事が出来る」が、これよりも「尚いっそう積極的に我々の意志体験に於て見る事が出来る」としている。そうして「動と静との内面的統一者は自由でなければならぬ」という。「現実の中に含まれた無限の行先が基体として、全体を包むと考えられた時、我は自由の基体となり、動き行く何の点も我ならざるはない」、それが自由だということである。

我々は「行先」が「無限」でなければこうした自由を日常的に知っている。それはあることに成り切ることで現成する。それは水を飲むということでもよい。その目的に成り切れれば、蛇口ののところまで行くのも、コップを手取るのも、蛇口をひねるのも、その目的で一貫している。つまり「我ならざるはない」。まさに動中静である。しかし「無限の行先」となるとそうはいかない。こうした「無限の行先」は個々の目的が全体としてすべて崩落するところに現成する。その「行先」は「現在」に帰って来る。これは『善の研究』で「自己の自然に従うが故に自由である。理由なくして働くから自由であるのではない、能く理由を知るが故に自由である」（1, 116）と言われた自由と何等異なる所はない。この「自己の自然」に従うのは「理由を知る」からであるが、この「知る」が目下のテキストにおける「知るもの」であり、「自己の自然」とは「純なる作用の基体」、「自己に於て」ないし「自己の中」即ち「場所」に他ならない。

「知るものは働くものより大きく、働くものを内に包むものである」と言われる。これも「知るもの」が風呂敷のように「働くもの」を包むと考えてはならない。「働くもの」が翻って「知るもの」となって自らを包むのである。それ故「大きい」というのも量的に考えてはならない。「働くもの」が翻る、即ち無になることを通じて自らが無限大の「知るもの」となって自らを包むのである。キーネーシスとしての「働くもの」がそれによってエネルギーとしての「働くもの」、「純なる作用」に転ずる。そのことによって「働くもの」は小さきままに無限大となる。

このことの意味を考えてみよう。我々は、それがどれほど限られたものであれ、目的をもって生きる。そうでないと生きることはできない。そうしてそれは本人にとって絶対であり、その意味でその外というものを持たない。本人にとっては無限大である。目的が自己である。これが人間の尊大を形成している。自分をどれほど卑下しようとも、卑下している自分はどこまでも尊大である。こうした在り方を人間は自分の力でやめることができない。それが一挙に無になるのは、真に大なるものに触れ、こうした尊大な自己が破れることによってのみである。その時自分の卑小さを真に受け入れることができる。そのことを通じて真に大なるものに摂取され、自ら無限大の命の中に生きるものとなる。こうして自己は真に小さきものとなることを

通じて無限大となるのである。この無限大の命こそが「場所」である。そこにおいて「映された」或いは「包まれた」自己は、小さきものそのままに無限大である。どこまでも目的を求めて止まない、それ自体無意味の繰り返してしかないキーネーシスの運動はエネルギーの活動に転ずる。人間はどんな場合でも一定の目的しか持つことはできない。以前はこの目的こそが絶対であった。しかしそれは無限の可能性の中のたった一つでしかない。しかもそれはそうでなければならぬたった一つのことである。この必然性を知ること、ここに人間の自由がある。

「知るものは働くものより大きく、働くものを内に含む」とはこうした転換を含んだ自由の事柄である。これも『善の研究』における自由の概念、即ち「故に我々の行為は必然の法則に由りて生じたるにせよ、我々はこれを知るが故にこの行為の中に窘束せられて居らぬ」（文庫改版 153 頁）と異なるものではない。

テキストに戻ろう。「普通」には「知る」も「判断する」も「意志する」も「働き」の中に包摂されるが、これは個々の反省的な知・判断・意志の場合である。それが翻った所では、ヘーゲルが「すべての物は判断である」と言ったように、「知るもの」が自らを対象として判断することによってすべての物が成立するのである。自己でないものはない。ここに自由がある。

「所謂働くとは知ることの抽象的一面に過ぎないと考えることができる」における「所謂働く」とは反省的になされる働き、目的を追い続けるキーネーシスの在り方である。そこには自覚、知がない。これに対し「知ること」は《所謂知ること》、即ち反省ではない。それは働くものを内に含む、自覚的な自由の行為である。「所謂働く」ことも《所謂知る》こともそこからの一面的な抽象でしかないのである。

### 3. テキスト要約（第7段落）

赤が青に転じた時、その基体（ヒュポケイメノン）はさしあたり「色」と考えられるが、西田は、これはなお「主観的統一」に過ぎないと言う。客観的となるのはそれが主語となって述語となることのない本体（実体）となる時、即ち「個体（個物）」になる時である。「色」一般にせよ、「個物」にせよ、それはすでに直観によってしか把握できないものであるが、反省はこれを外なるものとして実体化し、これを主語として判断を行う。こうした反省ないし判断が破れる所、即ち我々が物（「色」「個物」）のうちに没入しつつ、そこに「有」が立ち上がる時、その「有」は客観でありながら、同時に「判断主観」である。即ち判断の主語は同時に主観である。それ故「而して此の如き基体が判断其者の中にある時、判断主観となる」（129, 14）と言われる。「即ち何處までも主語となって述語となることなき特殊化の原理が、判断自身の中にある時、それは最早判断の主語ではなくして、判断するものとなる」（129, 14-130, 1）。そうして「判断とはかかる本体の自己表現」ということになる。

反省的判断においては特殊が主語であり本体と考えられているが、転換によってこの主語ないし本体が直観としての判断主観となると、この特殊化の原理はこの主観に属することになる。それ故この判断主観は「本体の本体」と呼ばれる。この「の」のところに反省から直観への超越、転換がある。それと同時にここには「本体」が「本体」を自覚するという事態も成立している。それ故この判断主観は「自覚的実在」（130, 4）と呼ばれる。そうして「此の如き自覚的実在に於ては、すべての点が自覚的であり、すべての点が創造的であるということが出来る、すべての点が基体となる」（同 4-5）と言われる。いかなるものを見ても、それは自分であり、自らの創造によるものなのである。ここに自由がある。

最後に西田はカントの純粹統覚を捉え直す。それはカントにおけるような「一般的意識（意識一般）」ではなく、「構成作用として、認識対象界の一々の点に於て判断の主語となり、主観となることができなければならぬ」とされる。反省の破れを通じて物となって知ること、畢竟「直観」でなければならぬということである。カントが認識できないとした反省以前を西田は直観によってできるとするのである（因みにヘーゲルはこれを理性によって概念把握することができるのである）。

カントは「意識一般」が如何にして対象に超越することができるかを問題にし、これを所謂コペルニクス的転回によって解決した。その際の「対象」は経験的な対象である。カントの意識一般は経験的認識の外には超越しない。西田はこうした反省の在り方を超越するのである。それ故西田は次のように言う。「自分自身の内に超越的なものを有つということは、すべての点に於て自己を超越することとでなければならぬ」（同 7-8）。「自己を超越する」とは反省としての自己を超越することとである。こうした反省の破れを通じて物そのものになり、そこにおいて自らを知る、これが純粹統覚の在るべき在り方だと考える。「之によって、純粹

統覚は思惟と感覚とを統一して客観界を基礎づけることができる」と述べる。