

1. テキスト：「場所」「三」の第1段落235頁1行目から236頁7行目まで。

2. テキスト講読

「自然科学的実在のみが存在」と考える向きには「妥当的実在」「叡智的存在」という言葉は訝しいものに思われるに違いない。「妥当的対象」（経験的実在）の背後（超えた所）に「存在」を考えることは「不当」だということになる。「存在の前に当為があると考えられる」。これは新カント学派のリッケルトの「存在の前、あるいは上(vor oder über)に意味がある」という言葉を踏まえたものであろう。新カント学派はこうして意味、価値、当為を科学的な事実（存在）に先立って、あるいはそれを越えて哲学の対象としたのであるが、こうした新カント学派の「存在」概念に西田は異を唱えているのである。そうして「何故に所謂自然科学的実在のみが存在と考えられねばならぬであろうか」と従来の「存在」概念に疑念を呈する。

「実在」と言えば、「その根柢には非合理的なるもの（例えば感覚的なものなど：引用者）がなければならぬ」と考えられる。しかし西田は「存在（実在）」という語の下に「理性によって到達することができない（非合理的なるもの：引用者）と共に、何處までも理性化せられるべきもの」を考え、これを「具体的一般者」と呼ぶ。かかる意味での「具体的一般者」、すなわち「存在（実在）」としてはアリストテレスの本体（実体）、「所謂自然界」があり、これらが「判断の主語」となる。こうした具体的一般者の根柢となる一般者が「限定せられた有」である場合、アリストテレスの本体や自然界のような「本体」が考えられ、「対立的無」である場合、「純なる作用」（意識作用）が考えられ、「真の無」すなわち「単なる場所」である場合、「叡智的存在」が考えられる。この「本体」「純なる作用」「叡智的存在」はいずれも「存在（実在）」ということができるが、「私の所謂場所の意義に従って、種々の異なる存在の意義を生ずる」とされる。以下具体的に述べられる。

「感覚的性質」（例えば赤）が於てある場所（色一般）の意味が一般化されると「空しき空間」となるが、空間もなお「一種の有」である。さらに空間の於てある場所が「意識の野」である。こうして感覚的性質（赤）は感覚的なるものとして直ちに「意識の野」に於てあることになるが、その場合背後に考えられる「基体（物）」は消滅して赤は「純なる作用」（感覚作用）となる。こうした作用もその於てある場所（意識一般）においては「一種の存在」である。しかしこの意識一般が「真の無の門口」を過ぎると、「作用」も「存在の意義」を失い、「一旦はすべてが当為となる」。すなわち「門口」を過ぎたところで見出された「叡智的存在」が再び「対立的無の立場」に映され、「状態としての自由」は作用としての自由意志（選択的意志）となり、意志作用は「叡智的存在」を「当為」としてどこまでも求めることになる、これが「一旦はすべてが当為となる」ということの意味であろう。ここでも意志作用は当為として叡智的存在（自我自体、善そのもの）を求めざるを得ないにもかかわらず、決してそれに到達できないという矛盾を抱え、無限進行に陥る。こうした挫折を通して初めて「更に場所が真の無其者となる時、それ（当為：引用者）が又一種の有と考え得るであろう」というような事態に到達する、そのように考えるべきであろう。その場合「之（真の無：引用者）に於てあるものは唯叡智的存在であり、当為はその（すなわち叡智的存在が対立的無の場所に映された：引用者）影となるのである」。以上で第二の問いに対する答えが与えられたことになる。すなわち同一の「存在」が意識一般の転換（門口を過ぎること）によって異なる意義（「現象」（経験的実在性）

にして「単なる超越的对象」（超越論的実在性）にして「叡智的存在」）を持つようになったのである。先に「意識一般」の「見る」働きがきわめて包括的な意味で用いられていると述べたが、それはこうした「存在」、したがってまたそうした存在が「於てある」「場所の意義」の多義性に応じたものだからである。

『善の研究』との対応関係について触れておきたい。「有の立場」は反省以前の常識の立場、「対立的無の立場」は意識の立場ということで第2編、意志が「対立的無の立場」に映されたものとしての意志作用（当為）は第3編の、意志が哲学的に論じられる第2章以降（ただし、第2編と第3編の間にここでみられるような「門口」はない）、「真の無の立場」は第4編と第1編に相当するということになるであろう（ただし「対立的無の立場」と「真の無の立場」の間の「門口」はここでは論じられてはいない。『善の研究』においても第3編と第4編の「門口」については何も論じられていない）。