

西田哲学における〈自己言及性〉の構造

竹内, 昭

(出版者 / Publisher)

法政大学教養部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政大学教養部紀要. 人文科学編 / 法政大学教養部紀要. 人文科学編

(巻 / Volume)

120

(開始ページ / Start Page)

27

(終了ページ / End Page)

84

(発行年 / Year)

2002-02

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00004666>

西田哲学における〈自己言及性〉の構造

竹内 昭

1

西田哲学の思想の変容ないし展開については、従来研究者によってさまざまな説があり、一様ではない。この西田哲学における思索の立場の時期区分については、その諸説についての総括的な研究があり、それによれば、五期説（高坂正顕、K・リーゼンフーバー）、四期説（上山春平）、三期説（下村寅太郎、柳田謙十郎、鈴木亨、末木剛博、上村武男）、二期説（龍澤克己）、一期説（沼田滋夫、宮川透、佐藤信衛）に整理され、そこではそれぞれ思想展開の様が簡潔にまとめられている。

* 松丸壽雄「西田哲学の時期区分説——多様な西田哲学像——」、茅野良男・大橋良介編「西田哲学——新資料研究への手引き——」ミネルヴァ書房、一九八七年。

この論文ではそれぞれの説の長所・短所について綿密な論証をしているが、いまはその論評には立ち入らず、小論の立場を明確にし確認するための手がかりとして援用してみよう。そこでそれを手引きに、西田哲学の思想展開の諸解釈を一望してみた結果、ここでは、四期かどうかはともかく、上山春平説を採り、「一般者の自己限定」を共通項として以後の展開はそれを土台とする思索の積み重ねとみる解釈に依拠する。要するに上山説では、西田哲

学に一貫するテーマを「一般者の自己限定」と見、それが展開してその全体像が構築されると主張する*。

* 「絶対無の探究」、日本の名著47『西田幾多郎』、中央公論社、一九七〇／一九七二年、六七頁。

上山はこの自説を「参照図表」によって簡潔・明瞭に図式化しているが、ここではそれに即してその時期区分をまとめてみよう。

第一期「一般者の自己限定」（共通項Ⅱ第一通底項）——一九〇七年《実在について》（『善の研究』）——一九四六年

《場所的論理と宗教的世界観》（『哲学論文集 第七』）

第二期「自覚」（第二通底項）——一九二二年《論理の理解と数理の理解》（『思索と体験』）——一九四六年、同

第三期「場所」（第三通底項）——一九二六年《場所》（『働くものから見るものへ』）——一九四六年、同

第四期「弁証法的一般者」（第四通底項）——一九三四年《弁証法的一般者としての世界》（『哲学の根本問題 続編』）

——一九四六年、同

この時期区分の特徴は、松丸もいうように（松丸前掲書、一七七頁以下）、「階層構造」になっている点である。すなわち、第一の立場が第二の立場に移行するとき、第一の立場が廃棄されてまったく新しい第二の立場が現れるというのではなく、第二の立場は第一の立場を土台としてその上に構築されるということである。第三の立場はさらにこの第一・第二を基盤として開拓され、第四の立場にいたっても、第三の立場の上に同様の構造が踏襲される。したがって、第一の立場すなわち「一般者の自己限定」は最後（一九四六年）まで、いわば通奏低音として一貫して流れていることになる*。

* 上山は「一般者の自己限定」を全体の共通項として第一期の第一通底項におき、その始点を一九〇七年の論文《実在について》（『善の研究』「第二編 実在」一九一一年、岩波書店版全集一）としているが、瞥見のかぎりではそこにはこの語句は出てこない。「自己限定」「己自身を限定する」「自己を限定する」という言葉が使われるのは、『自覚に於ける直観と反省』（一九一七年、全集二）以降においてで、とくに頻出するのは「一般者の自覚的体系」（一九三〇年、全集五）で、ここで「一般者の自己限定」の術語が登場する。

それでは「一般者の自己限定」とは何か。上山によれば、西田の全思想を貫く共通項は二つあるという（上山前掲書、六〇頁上）。すなわち、第一は、「純粹直観」「直接経験」という概念で表現されている實在の直観的把握が体系の中心に据えられている点、第二は、このような直観的把握の背後にある統一力が具体的に一般的なものとしてとらえられ、それがみずからの分化発展を通して、特殊化もしくは限定される過程、である。この第二の過程が「一般者の自己限定」の意味であり、「實在の論理構造」である。したがって、西田哲学体系の課題が第一にあるなら、そのような課題を解く基盤になるのが「直観的把握の背後にある統一力」としての「一般者の自己限定」で、それが「みずからの分化発展を通して、特殊化もしくは限定される過程」の機能を果たすのである。その意味で、ここでいう第二共通項「一般者の自己限定」が体系全体の通底課題すなわち土台となり、第一共通項「純粹直観」「直接経験」がそれに乗った構築物すなわち上部構造となるとみることができる。これが上山のいわゆる「階層構造」解釈である。

ここでは、この「一般者の自己限定」を通底課題とする考えを踏襲し、それをさらに一般的に言いかえて、西田哲学の底流にあるものを〈自己の探究〉の視点と解釈してその全体の構造を俯瞰してみたい。〈自己の探究〉とは自己が自己を究明する営みにほかならないから、そこには本質的に〈自己言及性〉の構造が関わっているとみることができる。この〈自己言及性〉の視点は、西田自身によって——直接この術語を用いていないとしても、みずからの基本的な立場として——すでにその初期の著作で示唆されている。したがって、この概念は西田哲学を解釈するために外から導入したものというよりも、西田自身の潜在的な視点を掘り起こし、明確化したものといえてよい。それについてはつぎのように論じられる。

「デデキントによれば、或体系が自分の中に自分を写しうる時に無限である (Ein System S heisst unendlich, wenn es einem echten Teile seiner selbst ähnlich ist).」即ちロイスの所謂自己代表的体系 selfrepresentative system が無限である。それでは如何なるものが此の如き自己代表的体系であるか。ヘーゲルが〈我〉といふも

のを Fürsichsein の一例とした様に、デデキントも〈自分の思想の対象となり得る自分の思想界は無限である〉といつて居る、即ち或物が自分の思想の対象となることが出来るといふ思想はまた自分の思想界に属するのである。我々は我々の反省的意識に於て、自分を思惟の対象とすることを又自己の思惟の対象とすることが出来る。斯くして恰も両明鏡の間に映ずる影の如く、又ロイスが挙げて居る英国に居て英国の完全なる地図をひく例の如く無限に進んで行くのである。此処に所謂無限の真相がある、時間空間の無限といふ如きことも斯くの如き思惟の無限性に由るのである」(《論理の理解と数理の理解》一九二二年、「思索と体験」全集^{*}、二六四頁)

* 西田の著作からの引用は岩波書店版全集(第四版、一九八七―一九八九年)によった。漢字の旧字体を新字体に改めたほかは、仮名遣い、表記ともすべて原文のままとした。

二)は無限について論ずる文脈であるが、二)で西田が言及するデーデキント(Dedekind, J. W. Richard, 1831-1916)の引用文、「或体系が自分の中に自分を写しうる時に無限である^{*}」でいう「自分の中に自分を写しうる」とは〈自己言及性〉のことにはかならない。つづいてそれをロイス(Royce, Josiah, 1855-1916)の selfrepresentative system のことだと敷衍しているが、これもまさに〈自己言及性〉の謂である。二)で西田はロイスのこの術語 selfrepresentative を「自己代表的」と訳しているが、これはむしろ「自己象象的」ないし「自己表現的」と訳したほうが分かりやすいであろうし、さらにこれを上山のように「自己自身を写す」といいかえれば(上山前掲書、七〇頁上)、そのまま〈自己言及性〉を意味していることになる。

* なお、デーデキントのこの文言については、上山は「或る体系は、その体系の真の部分に相似であるならば、無限である」と言う」と注記し、河野伊三郎訳では「集合Sは、もしそれ自身の真部分集合に相似ならば、〈無限〉であるといふ……」としている(『数について』一九六一―一九六七年、岩波文庫)。なお原文では、上記引用に続いて「im entgegen gesetzten Falle heißt S ein endliches System.」(Was sind und was sollen die Zahlen, 1923, Braunschweig.)とあり、河野訳では「そうでない場合にはSを〈有限〉集合であるという」となっている。

さらに西田は、ロイスを援用しつつ〈自己言及性〉の視点を明確にしていく。それを説くのはつぎの引用であるが、そこでは明らかにロイスの立場 Self-Representative systems を「自己の中に自己を映す」という〈自己言及性〉の構造としてとらえている。

「自己が自己を反省するといふこと、即ち自己が自己を写すといふことは、単にそれまでのことではなくして、此中に無限なる統一的发展の意義を蔵して居るのである。ロイスの云ふ様に、自己の中に自己を映すといふ一つの企図から、無限の系列を發展せねばならぬのである。〔略〕斯くして無限に進み行かねばならぬことは尚両明鏡間にある物影が無限に其影を映して行くのと一般である (Royce, *The World and the Individual. First Series. Supplementary Essay*)。自己が自己を反省する即ち之を写すといふのは、所謂経験を概念の形に於て写すといふ様に、自己を離れて自己を写すのではない、自己の中に自己を映すのである。反省は自己の中の事実である、自己は之に因つて自己に或物を加へるのである、自己の知識であると共に自己發展の作用である」(『自覚に於ける直観と反省』一九一七年、全集2、一六頁)

* ロイスのこの書は、この First Series: *The Four Historical Conceptions of Being*. 2 Second Series: *Nature, Man, and the Moral Order*. を加えた二巻本 (1899-1901; Dover Publications, 1959) である。ロイスはこの書の〈Supplementary Essay: The One, the Many, and the Infinite〉の〈Section III: II. Definition of a Type of Self-Representative systems〉で、西田が前の引用で言及したのと同じチーチキンソの文章を英訳で引用している。——〈A System S is called 'infinite' when it is similar to a constituent (or proper) part of itself; in the contrary case S is called a 'finite' system.〉(P.510)。

ここで「反省」を「自己が自己を写す」「自己の中に自己を映す」と言いかえているのは、まさに〈自己言及性〉の構造にほかならない。また、前の引用で「両明鏡の間に映する影の如く」といい、ここで「両明鏡間にある物影が無限に其影を映して行く」というのは、「自己映写」の視点からみた〈自己言及性〉の典型的な具体的例示

による説明である*。

* なお、「自己映写」、あるいはそれがはたらく「場所」を「鏡」に譬える個所は数多くみられるが、とくに『働くものから見るものへ』（一九二七年、全集4）に頻出する。「鏡」の〈自己言及〉との関わりでの意味については後で改めて検討する。これが〈自己言及性〉の構造を表していることは、それをさらに敷衍するというつぎの引用により鮮明に示される。

「思惟の統一の真相は、自覚の統一に於ての様に、自己の中に自己を写す自己代表的体系の統一であつて、即ち自己の中に变化の動機を蔵し己自身にて無限に進み行く動的統一であると云はねばならぬ」（全集1、二六五頁以下）

ここで西田は、「自己代表的」とはすなわち「自己の中に自己を写す」ことであることを明言しているが、それこそすでにいったように〈自己言及性〉の視点にほかならない。その無限なる自己発展によって、自覚、すなわち自己が自己を反省することが可能となり、ここに〈自己の探究〉の直観的な過程が成り立つ。

2

それではこの〈自己言及性〉の構造は西田哲学の中でどのように展開するか、その視点で改めてその著作を吟味・検討してみよう*。

* ここでは主著に限定して考察の対象とし、『善の研究』（一九一一年、全集1）から『哲学の根本問題 続編』（一九三四年、全集7）までの範囲とする。さらに、とくに二つの論文、『種の生成発展の問題』（一九三七年、『哲学論文集 第二』、全集8）と『絶対矛盾的自己同一』（一九三九年、『哲学論文集 第三』、全集9）を吟味の対象に加える。

『善の研究』では、〈自己の探究〉はまず「自己実現」（あるいは「自己発展」という概念で展開する。この術語はとくに第一編から第三編にかけて頻出する。その主なものを引いてみると、たとえばつぎのようになる。

「純粹経験の事実とは所謂一般なる者が己自身を実現するのである」(全集1、二六頁)

「真理を知るとか、之に従ふとかいふのは、自己の経験を統一する謂である、小なる統一より大なる統一にすむのである。而して我々の真正な自己は此統一作用其者であるとすれば、真理を知るといふのは大なる自己に従ふのである、大なる自己の実現である」(同上、三三頁)

「意志とは或理想を現実とせんとするので、現在と理想との対立である。併しこの意志が実行せられ理想と一致した時、この現在は更に他の理想と対立して新なる意志が出てくる。かくして我々の生きて居る間は、何処までも自己を發展し実現しゆくのである」(同上、七七頁以下)

「我々の意識は思惟、想像に於ても意志に於ても又所謂知覚、感情、衝動に於ても皆其根柢には内面的統一なる者が働いて居るので、意識現象は凡て此一なる者の發展完成である。而してこの全体を統一する最深なる統一力が我々の所謂自己であつて、意志は最も能く此力を發表したものである。かく考へて見れば意志の發展完成は直に自己の發展完成となるので、善とは自己の發展完成 self-realization であるといふことができる」(同上、一四五頁)

「自己の最大要求を充し自己を実現するといふことは、自己の客觀的理想を実現するといふことになる、即ち客觀と一致するといふことである」(同上、一五五頁)

この「自己実現」のために、それへの過程として、『善の研究』の後半、すなわち第三編の終結部で、「自己知」という視点が導入される。この「自己知」こそ、西田哲学における〈自己言及性〉の初期形態ないしは基本形態と考えられる。すなわち

「我々が実在を知るといふのは、自己の外の物を知るのではない、自己自身を知るのである。実在の真善美は直

に自己の真善美でなければならぬ」(全集1、一六四頁)

「道徳の事は自己の外にある者を求むるのではない、唯自己にある者を見出すのである」(同上、一六七頁)

「実地上真の善とは唯一つあるのみである、即ち真の自己を知るといふに尽きて居る。我々の真の自己は宇宙の本体である、真の自己を知れば常に人類一般の善と合するばかりでなく、宇宙の本体と融合し神意と冥合するのである。宗教も道徳も実に此処に尽きている。而して真の自己を知り神と合する法は、唯主客合一の力を自得するにあるのみである」(同上)

『自覚に於ける直観と反省』(一九二五、全集2)にいたると、「自己知」は「反省」という概念にいいかえられ、それによってさらに〈自己言及性〉の視点が明瞭になる。まずこの書の冒頭で「反省」概念が登場し、続いてそれが〈自己言及性〉の視点であることが明らかにされる。

「直観といふのは、主客未だ分れない、知るものと知られるものと一つである、現実その倅な、不断進行の意識である。反省といふのは、この進行の外に立つて、翻つて之を見た意識である」(全集2、一五頁)

「自覚に於ては、自己が自己の作用を対象として、之を反省すると共に、かく反省するといふことが直に自己発展の作用である、かくして無限に進むのである。反省といふことは、自覚の意識に於ては、外より加へられた偶然の出来事ではなく、実に意識其者の必然的性質であるのである」(同上)

この二つの引用では新たに「反省」概念が導入されるが、これはその内容からいって、〈自己言及性〉の視点であることは明らかである。

なお、この著作では「反省」概念は、『善の研究』で言及された「自己実現」(あるいは「自己発展」)への過程として論じられる。それについてはつぎのように説く。

「甲が甲である」といふことを我々は〈甲〉を反省するといふ、併し〈甲〉其者から見れば〈甲〉なる意識が己自身の根柢に還り行くことである、換言すれば一層深き實在たる統一的〈甲〉が己自身を顕現することである。〔略〕〈甲〉といふ意識内容を反省するといふことは上に云つた様に〈甲〉が己自身の根柢に還り行くことである、而して斯く〈甲〉が己自身に還り行くといふことは一方から見れば〈甲〉が己自身を実現することである、〈甲〉が己自身を実現するのは他の力によるのではない、〈甲〉其者が己自身を發展するのである、眞の〈甲〉は寧ろこの發展其者であると云つてよい」(全集2、六三頁以下)

さらに、この著作で展開されるこのような基本的な〈自己言及性〉の視点を、その主な記述にかぎって拾ってみよう。それらは、「反省」や「自己内返照」の概念、あるいは「自己知」、「自己認識」、「自己映写」等の類義語で展開する。

「すべて實在は己自身を認識することに依つて独立なる眞実性となることができる、眞の自己原因 causa sui は己自身を認識するものでなければならぬ、ヘーゲルもいつて居るように〈汝自身を知れ〉^{*}といふことは単に実践的に意味あることではなくして、哲学的に意味あることである」(全集2、六七頁)

* ヘーゲルのこれと同じ意味の文言については他の著作でも言及している。——「ヘーゲルの言つた様に、凡ての学問の目的は、精神が天地間の万物に於て己自身を知るにあるのである」(全集1、三三頁)。

「自覚に於ては反省といふことが事実であると共に創造的發展の作用である、事実が發展を生み、發展が事実となる、自己は自己を反省し發展することによつて自己を維持するのである。即ち能生は直に所生、所生は直に能生であつて、一なる我は反省に於て分裂する我であり、反省に於て分裂する我は即ち一なる我であるといふことができる」(同上、一〇六頁)

「経験の無限なる統一といふことは、當為即存在で、純粹活動といふことである、即ち創造的進化といふことになければならぬ、何となれば無限とは自己の中に自己を写すといふことである。是に於ては我は我を忘じ、主客合一、万物我と一体である」(同上、二五〇頁)

「我々の一々の意識は恰も一つの点が無限なる次元の連続に於て考へられ得る如くに、無限なる対他の關係を含んでいる、自己内返照 *Reflexion in sich* と同時に他者内返照 *Reflexion in anderes* である、意識の或一点が限定せられた時、直に自己自身の否定を含んで居る、即ち止揚 *Aufheben* の可能を含んで居る」(同上、三〇一頁)

『意識の問題』(一九二〇年、全集3)では、「反省」に加えて新たに「自己目的」の概念が導入され、それとの関わりで〈自己言及性〉の構造が論じられる。

「己自身の中に変化を含むといふことは己自身の中に目的を含むといふことでなければならぬ、即ち目的が自己の中に働いて居ると云ふことでなければならぬ。或は、目的を己自身の中に含み目的が自己の中に働くといふのは、単に精神現象にのみでない、生物現象に於ても爾云ひ得るかも知れぬが、精神現象に於ては目的自身が意識されて居るのである、斯くして始めて真に目的が内面的であり、目的自身が働くといふことができるのである」(全集3、一〇一頁)

「目的觀念の眞の内容は外界の事物ではなくして、自己の状態其者である、自己が自己自身を目的とするのである」(同上、一四八頁)

「自我とは如何なるものであるか。自己が自己を省みる、知るものと知られるものとが真に一である、此処に自我の真相がある」(同上)

「我々が自己の内容と考へるものは却つて反省せられた自己である、外面的たるを免れない。自我があるといふことは物があることと同意義ではない、自己自身の尾を食ふことによつて生きる蛇の如く、自己は自己自身を滅

し行く所に、真の自我があるのである」(同上、一四九頁)

とくに上記第四引用にある「自己自身の尾を食ふことによつて生きる蛇」とは、「自己目的」とのからみにおける〈自己言及性〉の典型的な視覚的説明で、先に引用して検討した(本稿1)「自己映写」の観点における「両明鏡の間に映ずる影の如く」あるいは「両明鏡間にある物影が無限に其影を映して行く」と同様の、まさに象徴的表現である。

『藝術と道徳』(一九三三年、全集3)では、さらに〈自己言及性〉の構造が多彩な視点から展開される。ここでも「反省」「自覚」との関わりから〈自己言及性〉の構造が論じられるが、煩雑さを避けるためにその部分は除き、より典型的な概念にかきつけて検討してみよう。すなわち「自己映写」、「自己帰還」、「自己潜入」、「自己知」と解釈される個所である。

まず「自己映写」としてまとめられる部分を拾ってみよう。

「自覚に於ては、知るものと知られるものとが一である、知る働き其者が我である、知ることは働くことである。〔略〕自己の中に自己を写す自己は無限の進行を含まねばならぬ。静止する自己は考へられた自己であつて、考へる自己ではない」(全集3、二四七頁)

「我々の人格が深く自己自身の中を照して自己自身を知るといふことができる、行為が行為自身を自覚するのである。我々は意識一般の立場を内に取り入れることによつて、即ち理性と内に含むことによつて、人格的内容が成り立ち、此内容が右の如き場合に於て積極的に自己自身を知るのである」(同上、三五六頁)

「思惟と経験との最も根本的な結合は、自由我の深い奥底に見出さねばならぬ。物とは此の如き自由我の統一を射影したものに過ぎない、意志が自己自身を反省し、自己の対象として自己の中に自己を写したものに過ぎない」

(同上、四五七頁)

「所謂経験界は、意志が自己の中に自己自身を映せる意志の射影に過ぎない。意志が自己自身の立場に於て自覚する時、経験界の事実は我の表現となるのである」(同上、五四三頁)

つぎに、「自己帰還」あるいは「自己潜入」と分類できるようなものは、以下の引用に認められる。

「我々が理性的に考へるとは、自己が自己の中に入ることであり、自己が対象化せられるのを避けて自己自身の純活動に還るといふことでなければならぬ」(全集3、二九九頁)

「我々が自己の経験内容を分析するには、内容を超越し、之を否定した立場の上に立たねばならぬ、即ち知的自我の立場に立たねばならぬ。併し此の方面に進み行くことは、自己が自己発展の過程として、深く自己自身の中に沈み行くことである」(同上、三〇二頁)

「我々が理性的となると云ふのは、此立場(自己の自然性)に打ち克つことであるから、一方に於て自己を超越すると共に、深く自己自身の中に入り込むことである」(同上、三〇五頁)

「我々の自己は如何なる対象をも自己の中に含み、無限に深く自己の中に入り行くといふ意味に於て、超越的である。具体的自我は意識一般の立場を自己の中に含んで居るのである」(同上、三九六頁)

「我々が推論式に於て外に無限に客観的な基礎を求めて行くといふことは、内に無限に自己に還ることである。

私の世界の進み行く先は、私自身の中にあるのである。無限なる知識の体系を統一し、決定するものは、私の深い奥底にある。理性は意志発展の過程に外ならない、即ち自己自身の純化作用に過ぎない」(同上、四四八頁)

「意志にあつては、意志が意志自身を目的として自己自身に還ることによつて、その客観性を得る、即ち主客合一の純なる活動となることによつて客観的となるのである」(同上、四九五頁)

最後に、〈自己言及性〉の基本形と目される「自己知」については、つぎのように論じられる。

「我が我を知る時、知られざる我があるといふことはできぬ、知られざるものは我ではない。それでは、知った時、はじめて我があると考ふべきであるか。併し我を知るものは我でなければならぬ。我なくして我を知るといふことはできぬ。我々は我々の自覚に於て、明に判断以前の知識といふものを認めざる得ない」(全集3、四六八頁)

「意志は意志自身の創造によつて満足するのである、自己は自己自身を見ることによつて休するのである。それで、我々が直覚的に見ると信ずるものは、省みられた我の如く、我によつて作られたのである我が我自身を見るのである。〔略〕自己は自己を対象化することはできぬ。能動的自己は、達することのできない極限でなければならぬ」(同上、四七二頁)

「自己自身を知ることなくして、客観的精神の実在性はない。自己自身を知るといふことが、精神的実在の本質である。而して自ら知るといふことその事が、働くことであり、発展することである」(同上、五三五頁)

『働くものから見るものへ』(一九二七年、全集4)にいたると、前著で出尽くした感のある〈自己言及性〉の視点としての「自己映写」、「自己帰還」、「自己潜入」、「自己知」等がさらに繰り返し詳細に展開される。内容の基本的な点に関してはこれまでのものとほとんど同工異曲であるから、ここでは煩瑣を避けるためにそれらに関する言及は省略し、新たな視点が導入された個所のみを指摘しておく。

ここで新たに登場する概念は、「自己直観」、「自己叙述」、「自己述語」、「自己表現」、「自覚の鏡」あるいは「鏡」、「自己超越」である。

まず、「自己直観」という視点が、この著作「前編」の最初の論文で登場した後、この考えはさらにこれまでの概念とのからみで論じられる。すなわち

「それ〔記憶〕は繰返されるのではなく、我々が深く自己の奥底に入込むことによつて構成せられるのである、記憶が記憶自身を保存するといふのは、自己自身を直観し行くことである。思惟の対象に対しては作用は外的と考へられるが、記憶の内容に於ては作用自身が含まれて居る、作用が作用自身を省みるのである」(全集4、三六頁)

「働くといふことは、精神的なるものが自己自身に還るといふ意味に於て直観である。かかる意味に於て、見ることが直観であるのみならず、考へることも直観と云ひ得るであらう。〔略〕精神的なるものが自己自身を發展し、自己自身に還ることを直観とするならば、此の如き作用に於て真に自己が自己を直観すると云い得るであらう」(「自己帰還」との関係)(同上、四一頁)

「白」叙述」と「自己」述語」、あるいは「自己」表現一については、つぎのように述べる。

「その〔個物的なるものの〕内容が単一なる時、自同的判断に於て見る如く、自己自身の述語となる如く考へられ、その内容が多様なる時、包摂判断に於ての様に、主語と述語とが分れたものと考へられる。併し此場合に於ても、一般的なるものが自己自身に就いて自己を叙述するのである。判断は一般的なるものが自己自身を叙述するより始まると云ふことができるであらう」(全集4、一〇二頁)

「判断の主語として、之について何等かの述語を附加し得るものは、自己自身に同一なるものとして、少くも自己自身の述語となるものでなければならぬ。而して自己自身に同一なるものは既に一般化せられたものと云ひ得る。真に一般的なるものは、自己自身に同一なるものである、自己自身を質料とし、自己自身について述語するものでなければならぬ」(同上、一〇三頁)

「純なる作用が純なる作用として自己自身を維持する基体は、自ら知るものでなければならぬ。自同的判断の形に於て、自己自身の述語となる直観の基体は、自己自身を知り、自己自身を表現するものでなければならぬ。単

に総合的統一の形式主観によつて認識の客観性が与へられるのではない、自己自身の中に主語となつて述語とならない本体性を有するものにして、始めて真の認識主観となることが出来る。認識主観は自己自身について述語する本体でなければならぬ」(同上、一三二頁)

「自己同一なるものとは、述語が自己自身の中に還るものでなければならぬ。主語として志向せられたものが述語として志向せられたものと同じければ同じい程、自己自身に同一なるものが考えられるのである」(同上、一八一頁)

「真に超越的なものが内在的となるには、知るものと知られるものとが一とならなければならぬ、自己が他の内容を映すのではなく、自己が自己の内容を自己の中に映さなければならない。真に経験内容を内に包み之を合理化する純粹統覚は単に表象に伴ふ自己ではなく、表象其者を自己の表現となすものでなければならぬ。考へる私が表象に伴ふのではなく、表象が自己自身の中へ反省するのである、表象が表象自身を映して行くのである」(同上、二〇五頁)

「自覚の鏡」あるいは「鏡」は「自己映写」の具体的な視覚的説明として述べられる。その主なもののみを拾つてみよう。

「自己は自己の中に自己を映すのである。自己の内容を映す鏡は亦自己自身でなければならぬ、物の上に自己の影を映すのではない」(全集4、一二七頁)

「自己同一の具体的一般者は自己の中に自己を映す鏡の如きものでなければならぬ、何等の映すものなきが故に、鏡が鏡自身を映すといふの外はない。此の如く自ら空しくして、すべての物を容れる空間の如きものが、自己同一の範疇によつて構成せられた対象界でなければならぬ」(同上、一八一頁)

「純粹統覚の総合的統一によつて成立する経験界といへども、それが我々の認識対象となる以上、その背後に一

般者がなければならぬ、自ら映す鏡がなければならぬ」(同上、二〇一頁)

「私の表象に私が考へるといふことが伴ふといふ時、すべてが考へる私の範疇に入つて来なければならぬ、自己が自己を映す自覚の鏡の中に包まれなければならぬ」(同上、二〇五頁)

「一般的なるものは全然無内容として単に自己自身を映す空しき鏡となる。その一般的方面が無なるが故に、内容が一々創造的と考へられるのであらう。併しそれは何処までも自己の中に自己を映して行くことでなければならぬ、自己自身を映すといふ一般的方面を離れて意識は成立しないのである。／一般の中に特殊を含む具體的一般者といふのは自己の中に自己を映す自覚の鏡に外ならない。無内容と考へられる自己同一の判断はかゝる鏡其者と示すものと考へることができる」(同上、二〇五頁以下)

「自己超越」は、この著作の最終論文に登場する。

「概念的知識は何処までも自己自身を超越するものによつて客観性を維持するのである、推論式的一般者に至つても、之を超越すると考へられる直観的なもの、即ち自己自身を見ることによつてその客観性が維持せられるのである。所謂一般者が自己自身を超越すると云ふのは、何時でも主語の方向に於てでなければならぬ」(全集4、三六九頁以下)

「具體的一般者の中に含まれた自己同一なるものは、具體的一般者が自己の中に自己を映す影像なると共に、之によつて超越的なものに接触し、此方向に於て一般者が自己を超越するのである」(同上、三八二頁)

『一般者の自覚的体系』(一九三〇年、全集5)になると、これまで検討してきたさまざまな「自己言及性」の概念(これまた枚挙に暇がないほど頻出するが)に加えて、新しい視点「自己志向」が登場する。これは、「自己知」あるいは「自己限定」、さらに「自己映写」の別表現として語られる。すなわち

「〔述語的限定とは〕意識作用から云へば、無限に深く自己の中に自己を志向すると云ふことである、対象として考へられない対象が自己である。一般者が自己自身を限定するといふことは、何等かの意味に於て自己自身の中に主語的統一を見ることである」(全集5、二八頁)

「自己自身の内に志向すると云ふ立場に於て限定せられた静的統一が感情的自己である。志向するといふことは自己の中に自己の影を映すことであり、ノエマとはノエシス自身の中に映されるノエシスの影であるとすれば、自己が自己自身の中に映す自己自身の影像が感情的自己であり、かゝる影像を自己として固定することが自愛である。自覚的一般者に於て、此の如く自己自身の内容を意識する具体的有が考へられる如く、知的直観の一般者に於ても、睿智的ノエシスと睿智的ノエマとの中和せるものとして直に自己自身を見るものを考へることができ、それが即ち藝術的直観の自己であり、美のイデヤを見るものである」(同上、一六一頁)

なおこの著作で特徴的なのは、〈自己言及性〉の基本的な語彙と目される「自己知」の構造について、「自己が自己に於て自己を見る」という表現で繰り返し説明している点である。まずこの書の序につづく最初の論文《所謂認識対象界の論理的構造》の前書的な文章においてつぎのように述べる。

「自覚的限定といふのは、自己が自己に於て自己を見るといふことである。〈自己が〉から見れば〈自己に於て〉は自己によつて限定せられた自己限定面であつて、〈自己を〉から云へば自己はかゝる限定面に於て限定せらるべきものである」(全集5、六頁)

さらにつづいて、論文《一般者の自己限定》以下にいたると、〈自己言及性〉の構造が同じ文言で立て続けに説明される。同じ趣旨の文章が頻出するので、その代表的なもののみを引用してみよう。

「自己が自己に於て自己を見る」といふ自覚の形式は、見るものなくして見る自己に於ては、見るといふノエシスの限定が見られなくなると共に、自己に「Ich」といふことと自己を「Ich」といふことが残される。見る自己即ち自己が「Ich」が自己に」と一致した時、それがノエマ的限定として、一般者が一般者自身を限定すると考へられるものである。自己に「Ich」の底に於ける自己が「Ich」は、何処までも自覚的自己として自己自身を見ることができない時、自己に「Ich」が自己が」となるのである」（全集5、三八七頁）

「自己が自己に於て自己を見る」といふ時、自己が「Ich」と自己を「Ich」とが対立するが、自覚の極限に近づくに従つて、自己を「Ich」の面が自己が「Ich」の面に合せねばならぬ」（同上、三八九頁）

「自己が自己に於て自己を見ると云ふ時、ノエシスの内容が限定せられ得るかぎり、自己が「Ich」といふものが考へられるが、かゝる限定の内容が見られない時、唯自己に「Ich」が自己が」となるの外にない」（同上、三九五頁）

『無の自覚的限定』（一九三三年、全集6）では、いままでに言及した自己言及性のさまざまな語彙がさらに頻繁に語られるとともに、前著で登場したその構造「自己が自己に於て自己を見る」の論述が本格化する。ここでは、それがことに「自覚」あるいは「自覚的限定」の視点として論じられる。これまた同一趣旨の文言が繰り返し出てくるので、その典型的なもののみ拾ってみよう。

「自覚といふことは自己が自己に於て自己を見るときといふことであり、物が概念的に限定せられるといふことは表現的自己によつて自己が自己を語ることでなければならぬ。行為的自己が無にして自己自身を見る時、見られるものは自己自身を表現するものとなり、自己自身を語るものとなる、即ち見られた自己の意識を有つたものでなければならぬ」（全集6、一六頁）

「我々の自覚的限定といふことは自己が自己に於て自己を見るときであり、如何なる自己限定といへどもかゝる

意義を有するを以て、物が判断的に限定せられる、即ち判断的知識が成立するといふにも、表現的自己が自己に於て自己を見るといふ意義がなければならぬ」(全集6、二九頁)

「真の自覚といふべきものは自己が自己に於て自己を見る無限の過程と考へられるものに過ぎない、無限なる過程の行先がその出发点に含まれて居るといふことを意味するに外ならない」(同上、四三〇頁)

『哲学の根本問題(行為の世界)』(一九三三年、全集7)では、依然として〈自己言及性〉の諸語彙について多様に論じられるとともに、前著に引き続き「自己が自己に於て自己を見る」構造がさまざまに考察される。この著作で登場する新しい視点は「場所」であるが、ここではこの概念との関わりのある個所にかぎって見ておこう(ただし、〈自己言及性〉とのからみでの「場所」概念はすでに『働くものから見るものへ』(一九二七年、全集4)に出てくるが、これについては本稿3で改めて論ずる)。

「單なる主客合一が自覚ではない。自己が自己に於て自己を見ると考へられる所に、自覚の意味があるのである。場所が場所自身を限定すると考へられる所に自覚の意味があるのである」(全集7、八八頁)

「自己に於て自己を見るといふ自覚の形式が、意識作用の根本形式と考へられるのである。自己に於て自己を見ると考えられる場所といふものは、絶対の否定面即肯定面の意味を有つたものでなければならぬ、絶対に相反するものの自己同一の意味を有つてゐなければならぬ。自己は見るものなくして見ると考へられるのである」

(同上、一〇〇頁)

「我々が行為的と考へられるかぎり、ノエシスはノエマを包むと考へられねばならない。創造的な世界は個物と個物とを限定する場所的限定として、場所が場所自身を限定する、自己が自己自身に於て自己をみるといふ意味を有するが故である」(同上、一八六頁)

『哲学の根本問題（弁証法的世界）』（一九三四年、全集7）では、「自己が自己を見る」の文言は、「自己限定」の概念とのからみで一個所出てくる。すなわち

「我々の内部知覚的自己といふものは何処までも自己が自己を見るといふ意味を有しながら、何処までも自己を見ることのできないものである。絶対的弁証法に於ては、個物が個物自身を否定するといふ否定の意味は絶対でなければならぬ、之と共にその肯定の意味も絶対でなければならぬ。故に絶対に限定するものなき限定として現実が現実自身を限定する、有るものは主観的・客観的として此の世界は自己同一的に、直観的に自己自身を限定する。それが即物弁証法である」（全集7、三四九頁以下）

3

西田哲学にみられる〈自己言及性〉の視点をその主著によって読みとってきたが、その多様な類義語は以上で検討したように、全体に満遍なく散らばっていることが分かる。その表現はさまざまであるが、その意味を吟味すれば、それらはすべて〈自己言及性〉の別表現とみることができる、ということが検証された。

ではこの〈自己言及性〉概念は、西田哲学全体の中でどのようなはたらきをしているのか、ここではその構造を探ってみよう。それは取りも直さず、西田哲学の底流にあるとみられる〈自己の探究〉の展開状況を明らかにすることになる。すなわち、〈自己の探究〉解釈のキーワードないしは視点として試みに〈自己言及性〉を導入し、その構造を明らかにしてみようということである。それにより錯綜した西田哲学に展望が開け、全体の構想の見通しがよくなると考えられるからである。先に、西田哲学の通底課題を「一般者の自己限定」とする上山の考えに依拠すると表明したが、その文脈で西田の術語に戻していえば、「自己限定」の展開としての〈自己言及性〉の構造分析と言いかえることもできる。

この視点で改めて主著の全体を眺めてみると、〈自己言及性〉は「場所」、そしてその具体相としての「環境」を媒介として「自己形成」に結実するという構図が浮かび上がってくる。そうみれば、この「自己形成」こそ西田哲学の通底課題と目される〈自己の探究〉の到達点ということになる。

* 〈自己言及性〉と「場所・環境」との関係構造については、すでに拙論「〈自己言及性〉試論」(『法政大学教養部紀要』第九三号、一九九五年二月)で考察したが、その構図が西田哲学において「自己形成」の過程として典型的な形で示されている。

「自己形成」も「場所」概念も、すでに検討した主著の中で言及はされているが、主要課題として論じられるのは、『哲学論文集 第二』(全集8)と『哲学論文集 第三』(全集9)のそれぞれに収録された二つの論文、すなわち『種の生成発展の問題』(一九三七年)と『絶対矛盾的自己同一』(一九三九年)においてである。ことにこの二論文においては、「場所」は「環境」概念に変成発展して論じられる。ここではそれに即して〈自己言及性〉から「自己形成」への展開過程をまとめてみよう。

* 「自己形成」については〈自己言及性〉とのからみで、まず『働くものから見るものへ』(一九二七年、全集4)でこういつている。――「精神的なるものは、すべての自己の中に自己自身を形成して行くと考へることができる、自己の中に自己を写すといふ自覚に於ては最も明に此の如き本質を見ることができであらう」(一六五頁)。その他この概念は、同二二頁、二二九頁に同趣旨の文言が出てくる。「場所」概念については、同じ著作で数箇所、また〈自己言及性〉の象徴である「鏡」の意味としても何箇所かで論じられる。その他「場所」概念は、同じ『一般者の自覚的体系』(一九三〇年、全集5)、『無の自覚的限定』(一九三三年、全集6)において若干個所で論じられるが、ことに『哲学の根本問題(行為の世界)』(一九三三年、全集7)では、「自己が自己に於て自己を見る」の言いかえとして、「場所が場所自身を限定する」あるいは「場所的限定」という考えが導入される(八八、一八六頁)。また、「場所」についてのこれとまったく同じ文言が「一般者の自己限定」との関わりでも論じられる(同上、一〇七頁以下)。

これについては、二論文とも、まず「自己形成」の意味を敷衍して、自己が「作られたものから作るものへ」生成することだと規定することからはじめる。これについては両論文でくどいほど繰り返し論じられるので、両者から典型的な記述を一個所ずつ引用してみよう。

「個物と個物との相互限定の世界は、内的即外的即内的に、即ち弁証法的自己同一として、作られたものから作るものへ、個性的に自己自身を形成し行く世界である。それは我々の意識現象は個々独立でありながら、それ等は一即多即一の矛盾的自己同一として、我々の自己は作られたものから作るものへ一つの人格的統一を構成し行く」と云ふことによつて、個人的意識的にも理解し得るであらう」（全集8、五三頁）

「絶対矛盾的自己同一として作られたものより作るもの」といふ世界は、過去と未来とが相互否定的に現在に於て結合する世界であり、矛盾的自己同一的に現在が形を有ち、現在から現在へと自己自身を形成し行く世界である。世界がいつも一つの現在として、作られたものから作るものへである。矛盾的自己同一として現在の形といふものが世界の生産様式である。此の如き世界がポイエシスの世界である」（全集9、一六八頁）

* この論文では、主としてその主題である「絶対矛盾的自己同一」概念とのからみで「作られたものより作るものへ」について論じられるが、これとほとんど同意の記述は、一七六頁、一九三頁、二〇三頁にもみられる。

では何を媒介にして、あるいはより精確には、どこで「自己形成」が成し遂げられるのか。それは「場所」概念が変成したものとみられる「環境」においてであると考えられる。それについてはこういう。

「環境が主体を変ずる、否、種が世界から生れると云ふことは、作られたものが作るものを作るといふことから可能となるのである。生命といふものは、いつも作られたものが作るものとなる所にあるのである。生物的生命に於ても、我々は食物を消化する、物質を主体化する。併し食物を消化するといふことは、食物を消化するものを生産することである。消費が生産であり、生産が消費であり、生産と消費とが弁証法的に一である所に、生物的生命があるのである」（全集8、五〇一頁）

ここでは結局、「自己形成」とは主体の生成変化のことであることが明かされるが、それは環境において行われる、すなわちそこで「作られたものが作るものを作る」はたらかが成立するのである。この主体と環境との関係についてはさらにこう規定する。

「主体が環境を限定し環境が主体を限定すると云ふことなくして個性的といふものはないが、主体が環境を形成し環境が主体を形成するには、個性的なるものを通すと云ふことがなければならぬ。主体が環境を形成すると云ふことは、主体的なものが環境となると云ふことではない。主体が環境となるといふことは死である。又環境が主体となることもできない、それは環境の自己否定である。形相は質料とならない、質料は形相とならない、主は客とならない、客は主とならない。而も矛盾的自己同一として、形相が質料化することによって自然に生き、質料が形相化することによって自然に生む」(全集8、五〇三頁)

ここで「主体が環境を限定(形成)し環境が主体を限定(形成)する」とは、具体的に言いかえれば、「人間が環境を作り環境が人間を作る」(全集8、五〇〇頁)ということである。これを基盤にして、「環境」が「自己形成」の場であること、そしてさらに「主体が環境を限定し環境が主体を限定すること」「作られたものが作るものを作る」過程が合わせて、「自己限定」概念とのからみで詳論される。まず論文《種の生成発展の問題》においてはこう説く。

「主体が環境を、環境が主体を限定する歴史的世界は、一と多との否定的相互限定の世界(個が何処までも個に対する世界)であり、一と多との矛盾的自己同一の世界は、主体が環境を、環境が主体を限定する歴史的世界である。而して与へられたものは作られたものであり、作られたものが作るものを作っていくといふことから、個性的に自己自身を限定する世界は段階的に動いて行く。時代から時代へと考へられるのである。歴史の進行は何

処までも不可逆的である。作られたものが作るものを作るといふ歴史的世界は、物質の世界から生物の世界へ、生物の世界から人間の世界へ発展するのである」(全集8、五〇六頁)

「主体が環境を、環境が主体を限定し、作られたものから作るものと、個性的に自己自身を限定して行く歴史的世界は、その根柢に於て無数の個と個とが対立し、而も多即一・一即多として、絶対矛盾の自己同一的に自己自身を形成して行く世界でなければならない。個の外的媒介としてそれは環境的であり、その内的媒介としてそれは主体的である。故に主体が環境を、環境が主体を限定し、世界が個性的に自己自身を形成すると考へられる所に、いつも個が自立的に働くと思へなければならない。多が一が多なる所に、世界が個性的に自己自身を形成するのである、現在が現在自身を限定するのである。そこに歴史的進展に於て個の働く役目があるのである」(同上、五三一頁)

この第二引用にいう、「主体が環境を、環境が主体を限定し、世界が個性的に自己自身を形成すると考へられる所」は、ほとんどラヴロック (Lovelock, James, 1979-) の「ガイア仮説」を思わせるが、それについてはここでは深入りしない。

同じ趣旨のことは、論文「絶対矛盾的自己同一」においても引き継いで論じられる。つぎの引用がその主要なものである。

「絶対矛盾的自己同一として現在から現在へと動き行く世界の現在に於て、何処までも主体と環境とが相対立し、主体が自己否定的に環境を、環境が自己否定的に主体を形成する。而して現実の世界の現在は、主体と環境と、一と多との矛盾的自己同一として、決定せられたもの即ち作られたものから、作るものと動き行く。それが過去から未来へと動き行くと云ふことである。作られたものと云ふのは既に環境に入つたものである、過去となつたものである。(略) 多が自己否定的に一、一が自己否定的に多として、多と一との絶対矛盾的自己同一の世界に於ては、

主体が自己否定的に環境を形成することは、逆に環境が新なる主体を形成することである」(全集9、一五九頁)

「真に矛盾的自己同一の世界に於ては、主体が真に環境に没入し自己自身を否定することが真に自己が生きていることであり、環境が主体を包み主体を形成すると云ふことは環境が自己自身を否定して即主体となることでなければならぬ。作るものが自己自身を否定して作られるものとなることが真に作るものとなること云ふことが、作られたものから作るものと云ふことであるのである。生物的生命の世界に於てはいつも主体と環境とが相対立し、主体が環境を形成することは逆に環境から形成せられることである。単に主体的と云ふことそのことが却つて環境的たる所以である。自己自身を環境の中に没することによって、環境そのものの中から生きる主体にして、歴史的主体と云ふことができる。そこでは環境は与へられたものでなく、作られたものであるのである。そこに真に主体が環境を脱却すると云ふことができる」(同上、一七七頁)

そうして結局、「自己形成」は、主体と環境との相互形成の過程であることが明らかにされる。

「ポイエシスを中心とする歴史的世界は、その創造の尖端に於て、無限の過去と未来とに対立する。而してそれは絶対矛盾的自己同一的現在に於ての対立として主体と環境との対立といふことができる。かゝる絶対的現在に於ての主体と環境との対立、相互形成は機械的でも、合目的でもあることはできない。環境は何処までも表現的であり、主体へ、作るものへ、何処までも直観的に迫るのである」(全集9、二〇三頁)

以上で〈自己言及性〉を基盤とし、「場所」すなわち「環境」を媒介として「自己形成」が成立する過程を、主に上記二つの論文に即して検討してきたが、これが西田哲学を「一般者の自己限定」の展開、すなわち〈自己の探究〉と解釈した場合の全体構造である。

この「一般者の自己限定」の全体の展開構造について、改めてまとめとして若干考察を加えてみよう。

この構造の基盤と目される〈自己言及性〉とは、要するに「自己が自己をみる」「自己が自己の中に自己を映す」ことであるから、静的視点をもつとみることができ、その意味ではこの視点は認識論的なものと考えることができ。それに対して〈自己の探究〉の到達点である「自己形成」は、「作られたものから作るものへ」ないしは「作るものが自己自身を否定して作られるものとなることが真に作るものとなる」(全集9、一七七頁、前掲)という創成過程、あるいは「自己の内に働きつつある形成作用」(全集8、五二頁)であるから、動的構造をもち、したがって存在論的見解とみなすことができよう。

この静的視点としての〈自己言及性〉から動的構造をもつ「自己形成」の媒介の役割を果たすと考えられるのが「場所」であるが、この「場所」こそ〈自己言及性〉のはたらく現場とみなされるからである。〈自己言及性〉の具体的な表現の一つは「自己が自己の中に自己」(の影)を映す」であるが、「場所」はその事態が機能する場として、〈自己言及性〉の象徴としての「鏡」に類えられていることから明らかである。すなわち

「対象が意識を超越すると考へるだけならば、単に特殊なるものが一般なるものに於てあると云う外ないが、更にこの場所の意味を深くして、所謂意識も之に於てあると考へるならば、真の場所は自己の中に自己の影を映すもの、自己自身を照らす鏡といふ如きものとなる」(全集4、二二六頁)

「私の場所といふのは、単に所謂一般概念といふ如きものではなくして、特殊が於てある場所である、対象を内に映して居る鏡の如きものである。かく云へば、鏡と対象とが別のものと考へられるかも知らぬが、一般が特殊を自己自身の限定として、之を自己の内に成立せしめると共に、特殊に対しては何処までも一般其者として特殊とはならない、単に特殊が之に於てある無なる場所と考へられた時、自己の中に自己を映す鏡となるのである」(同上、三二〇頁)

この〈自己言及性〉の象徴である鏡としての「場所」が変成して具体相としての「環境」となったとき、そのは

たらしきは、すでに引用して検討したように、「環境が主体を變ずる、否、種が世界から生れると云ふことは、作られたものが作るものを作るといふことから可能となるのである。生命といふものは、いつも作られたものが作るものとなる所にあるのである」(全集8、五〇二頁、前掲)ということになる。

この「場所」の論こそ、西田哲学の主要主題の一つである「場所の論理」すなわち「述語論理」である。これについてはここでの主題からそれるので、いまは立ち入ることはできないが、「場所」と「述語」との關係を示す箇所を一つだけ引用してみよう。

「判断が成立するには、主語的なものを包む述語的一般者がなければならぬ。かゝる一般者の性質に従つて、種々なる意味の概念的知識が成立するのである。私の場所と名づけるものは、かゝる意味に於ける述語的一般者を意味するのである、之に於て概念的知識の成立する一般者を意味するに外ならない」(「一般者の自覚的体系」一九三〇年、全集5、九八頁)

ここで「場所」とは「述語的一般者」のことと規定されるが、究極の述語は、「述語となつて主語とならない述語面」(超越的述語面)であり、このあらゆる述語の述語は「無の場所」と規定される(「働くものから見るのもへ」一九二七年、全集4、三四二頁以下)。「無の場所」は、したがつて他の場所によつて置き換えられることはできない、すなわち他の述語によつて述語されることがないから、究極の場所ということが出来る。この「無の場所」は古典論理の包摂關係から導かれたものであるから、純粹な論理的な概念であり、まったく実体的な意味をもたない。この述語としての論理的・形式的な「場所」概念が「自己形成」が成立する場として機能したときに、「場所」は実体化して「環境」に変成すると考えられる。

* ここでは「環境」を(自己言及性)および「自己形成」とのからみて論じたため、すでに述べたように、主として《種の生成發展の問題》(一九三七年)と《絶対矛盾的自己同一》(一九三九年)の二論文に依拠したが、この概念そのものは、論

文《私と汝》（一九三三年、『無の自覚的限定』全集6、三四四頁以下）で「一般者の自己限定」とのからみで考察が試みられ、また論文《私と世界》（一九三三年、『哲学の根本問題（行為の世界）』全集7、一〇六頁以下）においては「一般者の自己限定」および「場所」との関係で本格的に論じられている。なおまた、ここでは「環境が環境自身を限定する」という文言が頻出する（たとえば、一三二頁、一三三頁、一四八頁、一五七頁、一六〇頁等）。

（二〇〇一年八月下旬欄筆）

（哲学・第一教養部教授）