

## 行為における直接性と過程性

——西田哲学の「行為的直観」を

手がかりとして——

板橋 勇 仁

はじめに

我々は、あくまでも特定の自然環境や文化的伝統が折り重なる現実の世界の中で生まれ、そしてそこで死にゆく。このごく当たり前にして、しかし極めて厳粛な事実を受け止めるなら、私とは言うまでもなくただこの私のみが生きうる存在であるということと共に、しかしこの私はまた、世界の中から生じる存在であり、世界そのもののありようとして、あるいは世界の出来事として、存在しているということも認めなければならぬ<sup>1</sup>。換言すれば、私とは他でもないこの固有の私であるということと、私とはそもそも世界において他に開かれており、他との連関においてのみ私であり得るということと、この二つのことが直接に一つのこととして起っているのが、私が存在するという事態である。

したがって、我々の自己がいかなる存在であるのかを見つめようとするなら、他ではないこの自己のありようが、あくまでも世界において現に自己と他とが関わりあい、働きあっているその現場自身の中から解明されるべきであろう。すなわち、自己を靜的に捉えるのではなく、むしろ

る自己を世界における相互主体的な出来事それ自身において、いわば力動的・行為的なそれとして明らかにすべきなのである。ただしこうした相互主体的な力動性・行為性はまた、まず自己が他に、次に他が自己に、あるいはその逆の順序で、というようにいわば段階的な往還運動のそれとみなされてはならないであろう。というのもそうした見解では、実質的には自己と他とが相互主体的な力動性・行為性に先立って存在するところが許されているからである。むしろすでに見たように、自己と他とはあくまでも両者の関係性の中でのみ存在しており、そもそも自己と他において、そのいかなる営みも相互主体的に生じている。世界における自己と他との相互主体的な出来事とは、両者が互いに働きあっている力動的な場それ自身がいわば主体となっているような出来事なのであり、そこでは両者は互いに異なりつつも分かち難く直接に一つである仕方で働いていることが認められるべきである。

ただし自己の存在をこうしてその力動性・行為性の側から明らかにしようとする際に、世界における自己と他との連関性のみが強調されるのであれば、やはり自己のありようは明らかにはならない。上述したように、たしかに自己は他と直接に一つである仕方で行為しつつ存在しているにしても、しかしそれはまた、他とは異なる自らに固有な仕方で自己が行為するという仕方でしか実現しえない。しかもここでとりわけ注視されねばならないのは、自己が自己固有の仕方でしか行為しえないというこのことは、自己の行為が他でもないこの自己としての限定性・有限性を持つということをも意味しており、またその意味では、自己のいかなる行為も完全なものではなく、十全に完成し完結することはないという事実を意味していることである。

たしかに思想上、世界において自己と他とが異なりつつも直接に一つであるという、上述してきたような観点から、自己の行為は世界の全体が参与する仕方で生じており、したがって世界全体を自らに内在させ

ることで、自己は自己として存在しているとの論理が、しばしば展開されてきた。こうした論理は、自己における世界の直接的内在を凝縮・包含・表現・映(影)像などといった用語によって表わしてきたし、またそれに応じて様々に異なった内容を持つものである。しかしそうした論理の中で、仮に自己は自らの行為において他をそして世界を、それ全体として十全に顕現させると主張し、自己が自己として持つ有限性・非十全性については十分に明らかにしないものがあるならば、それは整合的な論理にはなりえないであろう。むしろ今まで問うてきたように、自己を明らかにする際に、行為における自己と他との間の直接的な連関性と異他性とを共に探究しようとするなら、自己と他とが直接的に一つであるその自己はまた、その都度自己が果すべき課題を負い、あくまでも絶えずその解決に向けて自己を乗り越えていく過程と途上にあることが明らかにされねばならないであろう。

本稿では、以上のような問いについて少しでも考察を進めるために、西田幾多郎の論理、それもいわゆる後期西田哲学における「行為的直観」の論理を取り上げたい。<sup>2</sup> 西田の行為論は、我々の行為の「場所」すなわち「絶対否定の媒介」を主題化することで、上述したような問いをめぐって示唆に富む考察を行っている。以下ではまず西田の行為論を明らかにし、その上でその成果をふまえつつさらに上述の問いについて考察を展開してみたい。

## 一 自己の行為の場所

西田哲学は「場所」の哲学であると言われる。西田哲学において「場所」とは、我々の自己がそこに「於てある」ような「場所」である。西田にとって、我々の自己とはいかなる存在かという問いはまた、我々の自己がどのような「場所」においてあるかという問いにほかならない。

しかし、「場所」とは何か。そしてなぜ自己への問いに際して「場所」が問われなければならないのであろうか。

さしあたり、我々の自己がその中で生まれ、そこで生き、かつ死にゆかねばならないような「現実の世界」が、我々の自己がそこにおいてある「場所」である。そして西田が「場所」を問題にする時、その背景には以下のような問題意識がある。「私は現実の世界の考へ方が今までのものは不十分であると思ふのである。どの点で不十分であるかといふと、……自分をその中に入れないで、自分はその外から現実の世界を見てゐるといふ見方である……本當の現実自分其の中に居る世界でなくてはならない。私が其の中に於て活動してゐる世界でなくてはならない。其の世界に生れて其の世界に働き其の世界の中に死んで行く世界でなくてはならない」(4, 214-15)。

したがって、西田が我々の自己の存在を問うとき、それはそこで現に自己が活動し行為しているその「場所」を、換言すれば、自己と他とがそこにおいて共に働きあう「世界」それ自身の形成のありようを明らかにすることを意味する。そして西田によれば、我々の自己が自己であり、自己として生きることが、世界において自己が他に能動的に「働くこと(＝行為)」と、他の働きを自己が受動的に「見ること(＝直観)」とが、もともと分かち難く一つの事態をなしている「行為的直観」の遂行に他ならないとされる。

だが、そもそも通常は矛盾すると思われる、能動的な「行為」と受動的な「直観」とが実は元来一つの事態であるとされ、しかもそれが我々の生のありようであるとされるのは、いかなる意味においてであらうか。西田によれば、行為と直観とが一つの事態ではあり得ないと考えるのは、主体と客体とが独立に自己同一的に存在するという二元的対立の図式の中で、行為は主体を基点として働くこと、直観は客体を基点とした働きを主体の側が受け取ることと考えるからである。しかし、こうした

態度はとりもなおさず、世界における他の存在（客体）との関わりからまずは独立に存在するものとして自己を考えるものであり、自己を世界の外部に置くものである。それは自己が他と関わらずに無媒介に自己自身で存在するとみなした上で、その自己を基準にして世界を見るような「主観主義」(8, 88) に他ならない。しかし、現実の自己はまさに「世界」の中において在る自己に他ならないゆえに、実はこうした主観主義は、世界はもとよりついぞ「自己そのものを問題とせない」(8, 118) ものである。

たとえば単純に、私が物を持ち上げるという場合でも、物は単に私の意のままになるものではない以上、あくまでも私が物の質量や形状に従わなければならないのであり、この意味では、むしろ物が私をして動かしている。実際、物がうまく持ち上げられる、あるいは持ち運ばれている時、私の力と物の動きとは按配よく均衡してからみあい、両者の境界など確定できないであろう。私が物を動かすことと物が私を動かすことは、共に一つの動きをなして元来直接に一つの出来事であり、また両者が直接に一である限り、この出来事が出来事として形作られている。この事態において実際に起っているのは、まず「私」や「物」という〈もの＝実体・基体〉があつてそれが関係するというのではなく、私が物を動かす〈こと〉がそれ全体として、それ自身で生じている事態なのである。物の形状・質量などの性質や運動を私が受け取って「見る」ことが、直ちに私が私として「働く」ことなのである。

実際、我々が用いるさまざまな技術ひとつを取ってみても、「技術といふのは単に主観に属するものではない。我が物の中に入ることである、物の働きが私の働きとなることである」(8, 297)。二人が背中合わせに両手を高く上げ、一方が相手の手首を持ち、自分の背中を梃子にして相手の背筋を伸ばす柔軟体操があるが、たとえばエレベーターがないマンションの内装工事の際、浴槽などの大きな物は、あたかもこの要領で背

中を梃子にしつつ階段を上って運び上げる。重量のある大きな物を運搬する技術とは、単に腕力によるのではなくて、むしろ物の動きを利用する重心の取り方、身体のさばき方によって、運び手の動きと物の動きが互いに他を介しつつ全く一つの動きになるようにすることである。その都度の固有の状況の中で安全にそして傷つけることなく物を運びうるということは、現にその物の固有の動きを誤りなく掴み見ていることであり、また適切に運ぶために生かすべき自分に固有の力の働き方や身体の動き方を誤りなく見ていることである。物を動かす、持ち運ぶといったことにおいて、またただその〈こと〉の遂行において、物の動きと私の働きが、互いに他を介して表現されるのである。もはや物も私もないような仕方では、しかもそれゆえにこそ、異なる物と自己とが働いているこうした出来事においては、私は見えてから働くのでも、働いてから見るのでもなく、「見る」ことは直ちに「働く」ことであり、「働く」ことは直ちに「見る」ことである。「主観が客観を限定し、客観が主観を限定し、行為的に物を見るときといふことが直観といふこと」(8, 156)、すなわち「行為的直観」である。そして元来私は、この直接的な行為的直観において私として生きるのであり、私を自覚するのである。「我々は行為によって物を見ていく……そこに我々が自覚するのである、そこに我々が生きるのである」(8, 347)。

ゆえに、我々が生き、行為することとは、行為的直観において、〈働きつつ見る〉すなわち〈作り作られる〉という、否定を介した協働的な出来事がそれ自身で生じることである。世界とは、こうして〈作り作られる〉出来事が自ら生成していくことであり、世界が世界として自らを形成し創造する〈こと〉がそれ自身である。したがって世界は、ある〈限定するもの＝基体・実体・有〉が根底にまずあつて、それが自らを限定することで形作られる世界ではなく、はじめからいわば底無き仕方では「限定するものなくして限定する無の限定の世界」(8, 18) として、〈無

の場所の自己限定」として成立しているのである。<sup>4</sup>

したがって、行為的直観としての自覚という事態を、場所としての世界の側に焦点を当てて捉えれば、見ることに働くこと、ないし作られることと作ることとは、元来まさに世界それ自身による創造的形成の不可分にして相異なる両契機をなしている。こうした意味では、そもそも我々が行為的直観において自己を自覚すること自体、世界の創造的形成における「創造的要素」ないし「個性的要素」として可能となる。自己の自覚とは、世界を自覚することと一つのことであり、さらに言えば、いわば世界が自覚することの一契機ないし一焦点として可能なことなのである。

こうして見れば、我々の自己が自己として在る、その最も直接的な事態である「行為的直観」とは、単なる無差別的・無媒介的な事態ではあり得ない。西田によれば、行為的直観をその直接性ゆえに無媒介な事態とみなすのは、それを、自己（主体）と他（客体）とのその一方が他方に解消される事態と捉えるにせよ、あるいは両者が融合合一して一つの実体となることと捉えるにせよ、いずれにしても自と他との二元的対立を絶対化し、こうした対立図式の中で媒介者を求めようとするからである。

しかし実際には二元的対立のこうした絶対化とは、自己をそれ自身の内に自らの存在根拠を持つものとして、実体化・絶対化しているものであり、それこそ、まさに我々の自己を世界の外に置く「主観主義」として、すでに排斥されてきたものである。行為的直観とは、「絶対否定」もしくは「絶対無」を媒介とするとしば言われるように、我々の自己のありようのある側面が「相対的」に否定されるのではなく、自己のこうした実体的なありようそのものへの「絶対否定」を介し、世界において自と他が〈作られて作ること〉が、はじめからその〈こと〉自身で「無」底的に生成しているということである。それゆえ「直接的」であ

るとは、媒介がないということではなく、むしろ自と他とを媒介し、自と他とが相互に〈作られて作ること〉を現に実現させているものが、いかなる実体・基体でもないということである。そしてこうした「絶対否定」の媒介者、言い換えれば、相互否定的に自と他とが基体なしに〈作られて作ること〉それ自体が、西田によって「絶対無」としての「場所」と呼ばれるものである。<sup>5</sup>したがって我々の自己の場所である「現実の世界」、「創造的世界」とは、まさに無底的に生成している「絶対無の場所」に他ならないのである。

ゆえに、西田が「行為的直観」という事態を主題化したのは、単に行為の力動性を指摘しようとしたからではない。「見る」ないし「作られること」にも他ならない。我々の自己というものがまず無媒介に自らで自らの基に在り、自らで働き、それが事後的に否定によって媒介されるのではなく、自己が自己であるその自己肯定それ自身が直接的に否定的な媒介性によって貫かれている。もはや〈働きつつ働かない〉とさえも言い得る〈自己否定における自己肯定〉こそが、真の意味での行為であり創造である。

したがって西田からすれば、自己が他と独立に自己自身によって生き得るとみなすような主観主義的な自己が否定し去られ、無となり、「死する」ことで、行為的直観における最も具体的な自己の真相が生きられる。「物を見るといふことは、自己が世界の中に没することである、自己がなくなることである、同時にそこから自己が生れることである」(8, 165)。行為的直観は「死することによって生きる」(8, 342) ことなのであり、自己とは、この否定を介した肯定という創造的動態それ自身なのである。

## 二 行為的直観と絶対者

西田によれば、こうして我々の自己が否定を介して創造的に行為する、すなわち「死することによって生きる」ことは、根本的には自己が、自らの存在根拠を自己自身の内に持たないような、絶対的に有限な存在であることを自覚することによって、すなわち別言すれば、我々の自己を絶対を超えた、絶対的な存在（絶対者）に自己が面することによって可能となる。西田はこうした「絶対者」をまた、かならずしも特定の宗教的伝統に拘泥することなく、比較的自由な仕方では「神」「絶対的一者」などとも呼び換えているが、ただしこの「絶対者」や「神」といったものが何を意味するのかを詳しく明らかにする前に、まずここで確認すべきことは、我々の自己が自己の差配を否定し廃棄して絶対者に開かれようとしても、そのこと自身がすでに自己からの差配である以上、自己はついぞ自己によって自己の実体化を否定することができないということである。「我々から絶対者に至る途はない。神は絶対的に隠された神である」(7, 427)。

そもそも日々の我々の自己の行為からして、もっぱら自己の関心や目的に基いて世界を差配し支配しようとした挙句、果てなき苦悩の連鎖に閉じ込められていくものである。救いを願って絶対者を求めれば求めるほど、世界に救いは存在しなくなり、言葉の最大の意味で「悪魔的世界」となる。

ここに至って、我々の自己は救いを願う価値もなく、その存在も許されないほど自己中心であることが露わになるが、西田によれば、ただこのことに直面し、自己が自己自身によって絶対者に従い得る（あるいは背き得る）という暗黙裡の自己確信そのものが無に帰した時、そして救いを願おうとする態度そのものまでもが死に絶える時、自己の実体性

が否定され、自己はその自己のままに真の意味で絶対者に従い、それに直接に開かれる。それはまさしく「我々が死することによって新なる生命を得ると云ふ絶対者に撞着する」(9, 32) ことであり、「自己」といふものが死にきって、絶対が出て来ることである」(9, 67)。

だがそもそも、こうした絶対者とはいかなるものであろうか。「真の絶対は我々を否定すると共に肯定するものでなければならぬ。所謂相對絶対の対立を越えて而も之を成立せしめるものでなければならぬ。我々は絶対的に於てある」(8, 423)。個の固有性、とりわけ我々の自己の固有性・能動性と外的に対立するようなものは、それ自身主観主義的に見られた一つの相對者に他ならない。西田からすれば、絶対者は個と実体的に対立するようなものではなく、いかなる実体も有でもない「場所」としての「絶対無」である。

ゆえに、自己が絶対者に開かれるのは、我々の自己と絶対者とが類似し相近づくことができるからではない。自己を絶対を超えたものに面することは、自己と絶対者とを媒介する通路が無に帰することであるが、それは両者の媒介がいかなる実体でもなくなることであり、自己が元来自己を絶対を超えたものとの否定的な媒介に開かれて自己であるというその事実には、自己自身が徹することである。我々の自己は、自己でないところで、自己なくして自己となる存在である。そして我々の自己の自己完結ないし自己同一への絶対否定に媒介されて自己であるというこの事態こそ、絶対者が存在するということに他ならない。

したがって絶対者とは、我々の自己による無媒介な自己肯定を絶対的に否定し「無」化することで、世界において自己が他と相互否定的に（作られて作る）出来事を開き、肯定している「絶対無の場所」のことであり、換言すれば「絶対否定」の媒介それ自身である。ゆえに「絶対無の場所」が究極の原理としてまずあって、それが自らの内から創造的形成を現実のものにするのではない。こうした仕方では「場所」が創造的行為

に先在するとみなすのは、「場所」を我々の自己の行為との対立において相対的に捉えることによるのであり、それゆえ結局は自己を基準にして外的にあるいは事後的に「場所」を捉える態度による。むしろ「絶対は無限の動である。併し又単なる動は絶対でない、動くものは相対である。絶対は動いて動かざるものでなければならぬ」(8. 436)。真に創造的な働きは、自らの働きそれ自身からは流れ去らない。真の創造的な働きは、働きの直中において永遠に静まっているのであり、絶対無の場所とは、まさに原初より働きつつ働かない、あるいは働くことが見ることである仕方で開かれているのである。

それゆえしばしば誤解されるように、「行為的直観」とはすべてものが自己となり、自己を超越したものがなくなることはない。働くことと見ることは、はじめから互いに他を通して自らであり得ているのであって、一方が他方に還元できるものではない。絶対者がまずあってそれを見てからそれに従って働くのでもなく、また自己というものがあって、それが働くことで絶対者を見るのでもない。働くことと見ることははじめから直接に一つなのであり、「我々の行為の動機は単に内から起るものでない、然らばと云って単に外から与えられるものでもない。故に我々は我々の行く所を知らない。我々は行為的自己としてこの現実の世界に即し、見ることによって働き、働くことによって見て行くのである」(5. 359)。行為的直観においては、我々の自己が働く前にその方向が知られているのではない。今ここに働いていることだけがその方向が与えられる仕方なのであり、それは今ここに働くことで、今ここにはじめてその方向を一步一步見ていくことなのである。我々の自己は、「外に於て神に対するのでもなければ、自己の底に神に対するのでもない。我々はただ行為的自己として、否制作的自己として神に対するのである。……我々は絶対に自己否定的として神に対するのである」(8. 587)。まさにその意味で、かつその限りで「我々は之に向ふと云ふことすらできない

絶対から、我々は向ふ所を示される」(9. 46)のであり、換言すれば「我々が斯く自己自身の根底に於て自己矛盾に撞着すると云ふも、自己自身によるのではなく絶対者の呼声でなければならぬ。自己自身によって自己否定はできない(ここに宗教家は恩寵といふものを考へる)」(9. 216)のである。

こうしてみれば、そもそも「絶対者」とは、はじめからあくまでも「行為的・制作的」事実、つまり西田の言う「行為的直観」の事実として、さらに言えば、働いて見る〈こと〉、作られて作る〈こと〉として、存在すると言うべきであろう。というのも絶対者の超越性とは、我々の自己に対して外的なそれではなく、ただ「創造的」なそれである。絶対者の「呼声」や「恩寵」とは、たとえ可能態としてあれそうしたものがまずあって、それを「見る」ことで個が働き得る、といった類のものではない。換言すれば「行為的直観」の事実在先在するものではない。むしろ「呼声」や「恩寵」とは、自己が働くことと見ることが、「絶対否定」を媒介としてはじめから直ちに一つであり、その背後(底)にはいかなるものも無いという、この「行為的直観」の現実について、その一つの側面を絶対否定という角度から描くものである。

各々の個が働くことと、各々の個からは決して根拠づけ得ない働きを一步一步見ることと、この両者が直ちに一つである「行為的直観」を、はじめから現実を開いているという仕方でのみ、絶対者が存在する。見方を変えて言えば、絶対者が存在することと、自己が自己として働くことが直接に一つであること、このことそれ自身は、我々の自己からは決して根拠づけ得ない仕方で無底的・無根拠的に生じるのであり、行為的直観としての我々の自己の自覚それ自身は、その根底にいかなる根拠も見られない、底なしの不可思議な事実として生じるのである。そして我々の自己にとっての以上のような意味での無根拠さや不可思議さこそが、絶対者の絶対性に他ならないのである。

### 三 行為的直観の過程性

前節までに考察してきたように、西田にとって、自己が自己として行為し、自己として存在するということは、働くことと見ることに絶対否定を媒介して真に一つである「行為的直観」の事実・現実それ自身にほかならない。しかしこれをふまえつつ、ここでは以下のような問題提起を試みる必要があるように筆者には思われる。すなわち、行為的直観が、働くことと見ることとの非創造的な和解であったり、両者の間の否定性や矛盾の解消でないことを充分に示すためには、行為的直観の現実はまだ、すでに本稿の問題意識として述べてもおいたように、常に何らかの意味で課題を負い、途上にあるということを確認に示していくことが必要となるのではないか。西田も再三、行為的直観は「無限の過程」であることを述べているが（『33』他参照）、ここではさらにこうした西田の論理を敷衍しつつ、行為的直観における「自己否定を介した自己肯定」のうち、自己肯定すなわち連続的な側面の意義にも注目しながら、我々の自己の主体的努力の連続的な過程が、行為的直観においてどのように働き、自己の差配が絶対に否定されることにはいかに関係するのかを考察していくべきではないだろうか。そしてそのためには、現実の我々の自己の否定のありようにおいて、それが単に自己を没した非創造的な「働くことなき見ること」に偏しているだけなのか、それとも真の絶対否定に媒介されているのかについて、区別の手立てがどこに存するかという問題を解くことも必要になると思われる。

まず西田自身によるなら、「超越的なものに接するといふことは物を離れるといふことではなくして、深く物に入ることである」（『8』349）とも述べられるように、自己の欲求や関心が絶対的に捨て去られ、世界の事物のありようをそのままに見ること、いわばその物と一つになるこ

とで、我々の自己のありようが転換して、行為的直観としての自覚が生じると言ってよいであろう。とはいえ、自分自身の差配を否定しているつもりでも、実際にはこのこと自身が差配に終始することがほとんどである。

我々の自己が自己として「行為的直観」に開かれるには、事物をそのままに見ることができるように働くこと、いわば自己を消していく努力と工夫が必要である。この観点からすれば、上述したように、行為的直観における連続的側面、すなわち、見るために働く、というよりも「働くことによって見る」という側面の持つ意義を見定めていくことが適当であろう。「見るために働く」という、その「ために」までもが捨て去られるほど、演奏家が癖や恣意的な解釈を滅して、譜面通りに弾けば弾くほどに、演奏者の退引きならぬ個性が曲の個性とあいまって現われ、唯一無二のかけがえのない曲が響き渡るように、自己が消えれば消えるほど、決して廃棄できないような、自己を自己たらしめる必然的な個性が自ずから働くこととなる。超越的なものの前に自己が死するといふ、自己の全存在そのものに関わる宗教的な転換ですら、自己を滅する行を尽し切って、はじめて自己が棄てられ、自己の真相を「見る」と言える。

そして自己を消す工夫をしていく、またその計らいも棄て去る働きは、単に自己によって可能となるのではなく、苦難を経つつ、その都度一歩一歩ものを見て、ものに示される方向に従うことで可能となる。すでに見たように、自己は無媒介に自己同一的な実体ではない以上、およそ何であれ自己が働くことそれ自身が、すでに自己から根拠づけ得ない否定性に媒介されて成立している。自ら働くことが絶対否定によって転換されるのは、単に働くことから獲得し導出できるものではなく、働きに対して非連続的に与えられるものではある。ただしそれは、働くことが単に見ることの内に回収されることも意味しておらず、むしろ働きが、元

来自らを貫く否定性の度を増していくことであり、それによって働きが働きそれ自身の内に徹してその強度を増すことである。そしてそれがまた裏面では、見ることによって働く、そのことに徹することである。

言うなれば、自己は一瞬一瞬働く度に、見ることに否定されて働き得るかどうか、すなわち単に主観主義的な自己から働くか、あるいは見ることに絶対否定的に媒介され、真に自己から働くか、そしてその都度自己から脱却していく現実となり得るかどうか、課題を常に突きつけられているのである。したがって絶対否定によって媒介されて「死することによって生きる」とは、課題を解決することではない。むしろそれは働くことと見ることもが、互いに否定を介して自らへと深まり行くその過程に各々徹底していくことなのである。

そしてここで真に自己から働き得ているかどうかは、たとえば物を傷つけることなくまた事故もなく運び上げている、あるいは演奏する時に現に楽譜通りに弾き得ているといった事実それ自身によって否が応でも証示される。すなわち自己の実体性への絶対否定を媒介して、見ることに働くことが一つになっているかどうかは、まさに自己から根拠づけられず、抗うことのできない仕方で行き届き自覚される。自己を実体化し、自己の差配の下に物を見ているのか否かについては、仮に一時は錯覚されることがあっても、自己が自己として現に働き得ているかどうか、さらに言えば、自己が自己として従う固有の必然性と秩序とが苦の根源にならず、かえってそれを自己の自由の場となしているかどうかによって、いずれ否応なしに証されていくことになる。このことはもちろん、主観的で独断的な自己確信を「自覚」の原理とすることではない。むしろそうした確信を裏切り、凌駕し得るような「絶対否定」に我々がそもそも貫かれていないなら、我々が何らかの仕方で行き届きの事実性に接することは不可能なこととなり、結局は世界を差配し得るものとみなし、ひいては我々の自己から世界のすべてを導出し根拠づけ得るとする、観念

的な主観主義に陥らざるを得ないのである。我々の自己が「現実の世界」において他と相互否定的に媒介されて自己として存在しうる以上、実際にはつねにすでに絶対否定の媒介が自己の根底において働いていなければならないのである。

なるほど、我々の自己が絶対否定の媒介によって否応なしに証されるところまで自己の真相に徹し得ることは、ほとんど不可能なことであり、むしろ結局は、それに至らず、自己の真相と思しきものへの盲信の段階に終わるかもしれない。しかし、こうして「結局は」という論法で、自己の行為の終極を先取りすることこそ、世界を自己の計画の下に差配する主観主義であろう。むしろ逆に言えば、「行為的直観」とは、一歩一歩実地に冒険して、他と交渉しつつ自己を消す工夫を実証していくことであり、それは我々の生きる世界が、我々にとって先取り不可能であり、またそれを我々に還元することが不可能であることを認めることなのである。換言すればそれは、物との交渉過程を断ち切る仕方と与えられる事態ではなく、むしろ手順の省略が許されない、徹底して実証的な事態であり、否定を介して我々に還元できない順序・秩序を「見る」という意味で、過程的な事態であると言ってよからう。まさに我々の自己は、働く度ごとに、そこに自己を失うか、あるいは自己を自己として生き得るか、文字通り自己の生死を賭けた課題を突きつけられているのである。

## 結語

以上で考察したように、我々の自己の行為とは、自己が自己否定によって自己肯定する、あるいは死することによって生きるといふ創造的現実であり、静的な調和に収斂するのではなく、むしろ現実一步一步課題に面することである。ただし前節では十分に触れなかったが、こうして自己が「死することによって生きる」とは、その根本的・徹底的な次元



においては、例えば協力して荷物を持ち上げる、あるいは皆で共に合奏するといった、他と共に何か一つの事、一つの課題を実現することは別の仕方では生じる出来事と理解すべきであるように筆者には思われる。最後にこの点について考察を進めてみたい。

そもそも真に「死することによって生きる」ような行為的直観とは、自己が絶対者に面し、なんらかの事柄や課題を実現し得るという自己確信そのものが無に帰すことで、あくまでも自己から根拠づけ得ぬ不可思議な仕方では生じるであろう。したがってそこでは、そもそも自己とは事や課題を共にし得ぬ、量り難いものである他を「見る」ことが、自己が固有の自己として「働く」ことと一つである。そこでは、事と課題とを一にするか否かに関わらず、ただ共に在り得ることそのものが、かけがえのない出来事であり、また限りのない底無き興行きをもって開けている。

ただし、いわば〈無底に住す〉とでも言うべき、こうした事態も、観ぜられるものなどではなく、やはりあくまでも〈行為的・創造的事実〉として実現すると考えるべきではなからうか。〈無底に住す〉ことも、働きつつ一歩一歩見ていく事実である。それゆえに、この事実そのものが実現するためにも、自己を消す工夫と行が、課題への差配の棄却を含んで必要であり、そしてまた実際には、何か一つの事を実現するという行為のありかたも、異なりつつもまた連関しながら実現されていくものではなからうか。意のままにならぬ他人のはかり難さをしかし無条件に敬うことと、他者とある事を協働していくこととは、否定を介して本質的に連動・往還しようし、物や道具でさえ、それを敬い、時にそれに祈りを捧げることは、それを適切に扱うことと連動・往還していくであろう。

したがって、前節でも考察してきたように、行為的直観とは、自己の矛盾や課題を解決することではなく、むしろ徹頭徹尾、自己がその都度

自らの課題に直面し、それに向けて工夫を試みつつ、その課題を他ならぬ自己固有の課題へと深めていくこと、その過程の途上に徹しうることである。それはまた、途上から流れず、また滞ることもなく、過程の途上に在ることそれ自身において永遠に静まっていこうと云ってもよい。我々の自己がこうして過程に徹し途上に静まるために一歩一歩働き、見ていく真の課題とは、もはや自己と課題を共にしないような他者といかに在るかという課題、すなわち課題を共に果すことそれ自身に対していかに身を処すかという課題に他ならない。それはさらに言えば、そもそも他とは自己と課題を共にし得ない存在であることに面する中で、他と共にある一つの事を一歩一歩成し遂げていこうとする、そうした課題に他ならないのである。

以上で考察してきたように、我々の自己とは、自己の内に存在根拠を持たないものであり、自己は自らによって可能になるような自己完結的・自己同一的な存在ではない。それゆえに自己が自己として在り、自己として主体的・創造的に行為するとは、単なる能動性でないことはもちろん、自己からの能動性と、他からの働きを見る受動性との相互補完的・調和的な連関でもないと言えよう。自己が自己として存在するとは、いふなれば自己と他とが、互いに相手と呼び起こし、相手を介して相互に熟しあいながら、自らに徹していくことそれ自身なのである。

## 註

西田の著作の引用・参照は、西田幾多郎全集（岩波書店、一九七八年～一九八〇年）を底本とし、典拠箇所を付記する。例えば（二）は第七卷二頁を表わす。なお引用に際しては原則として旧漢字を現代のそれに改めた。

1 本稿では、自己が「死にゆく」存在であることを主題的に詳しく論じることができなかったが、自己の行為が、本文で考察するように西田の言う「死することによって生きる」ことで成立しているということから、自己が「死にゆく」

存在であることの構造も明らかになるように思われる。今後の課題としたい。なお死については、以下の拙稿でも論じたことがある。「時ならざるものの倫理―V・ジャンケレヴィッチと西田幾多郎における死の思索」、『比較思想研究』第二八号、二〇〇二年、七二―八一頁。

2 以下では、「行為的直観」の着想を提出し、練磨した時期に当る、『哲学の根本問題 正・続』ならびに『哲学論文集 第一』から『同 第三』までを主たる考察範囲とする。

3 西田にとって現実の世界とはまた、歴史的世界である。なお歴史的とは「作られたものから作るものへ」と言うことであり、それは「永遠の今の自己限定」として成立するとされるが、これについては以下の拙稿を参照いただければ幸いである。「生の歴史性と哲学の論理性―西田幾多郎における『歴史的生命の自覚の〈論理〉―』、『立正大学文学部研究紀要』第一九号、二〇〇三年、二三四―三八頁。

4 語り得ない「無」について語る〈哲学の立場〉自身の普遍的妥当性について

は、拙著『西田哲学の論理と方法 徹底的批評主義とは何か』、法政大学出版局、二〇〇四年、ならびに拙稿「現実的世界において生成する論理―後期西田哲学における哲学の地位」、『倫理学年報』第五二集、二〇〇三年、一九三―二〇七頁、を参照願えれば幸いである。

5 ただし「絶対否定」の媒介者とは、我々の自己の実体性を否定することで、我々の自己が自己として働くことを開いているのであり、その意味で「絶対否定」とは、真の肯定すなわち「絶対肯定」のことでもある。

6 むしろ自己と絶対者との二元的対立が絶対否定される、換言すれば、自己が絶対者と独立に自己同一的に存在し、自己自身で働き得るという自己実体化・基体化が絶対否定せしめられることによって、自己はその存在において直接に絶対者に開かれ得るのである。

7 西田によれば、「絶対の他に於て自己同一を有つ」「自己自身の中に自己同一を有たない」ことこそ、「絶対矛盾的自己同一」ということである(9, 45参照)。