

広島大学学術情報リポジトリ
Hiroshima University Institutional Repository

Title	西田幾多郎の「行為的直観」
Author(s)	百井, 拓未
Citation	HABITUS , 26 : 229 - 244
Issue Date	2022-03-20
DOI	
Self DOI	10.15027/52163
URL	https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00052163
Right	
Relation	



西田幾多郎の「行為的直観」

百 井 拓 未

(広島大学大学院人間社会科学研究科博士課程前期 2 年)

はじめに

西田幾多郎(1870-1945)は、自ら体験した禅の思想に基づき、外国の思想を輸入しながら思索を深め、独自の哲学体系を構築した哲学者として高い評価を受けている。彼の哲学の範囲は認識論、形而上学、倫理学、美学、宗教哲学など多岐にわたることから、彼の哲学は包括的に「西田哲学」と呼ばれることが多い。西田の思想は「純粹経験」に始まり、「自覚」へと発展し、一転して「場所」に移り、「行為的直観」を経て、最後には「絶対矛盾的自己同一」という西田哲学の完成型へと辿り着くことになる。本稿では、後期西田哲学の中核をなす「行為的直観」について論じる。そのためには、「行為的直観」の主体となる「行為的自己」にも触れるべきである。しかし西田の「行為的自己」を知るためには、西田の考える「個物」と「一般的なるもの」の矛盾的な関係に触れる必要がある。その矛盾的自己同一的な関係は行為的自己にも言えることであり(むしろ矛盾的自己同一的な関係を有しているのが行為的自己なのであるが)、その行為的自己による直観の在りようを、西田は行為的直観と呼んだのである。まずは「個物」と「一般的なるもの」の矛盾的自己同一的な関係について論じ、次に「行為的自己とは何か」を明らかにして、その上で行為的直観という在り方について考えてみよう。

第一節 「個物」と「一般」の矛盾的自己同一的關係

人や物は「個物」である。普通私たちは「個物」というと、他とは切り離されている、独立した1つの個体を思い浮かべるだろう。もし他の個物があれば、その個物は唯一の存在ではなくなるため個物とは言えなくなる。しかし、個物はむしろ、他の個物と対立しているからこそ個物として成立するのであると西田は考える。一方の個物は他方の個物に作用し、他方の個物は一方の個物に作用するという相互的な関係が見られる。この関係によって、双方の個物が成立する。「個物は個物に對することによつて個物であるのである。個物の概念そのものが自己矛盾を含んで居る」¹⁾のである。個物 A と個物 B は絶対に他なるものであるが、個物 A は他なるものとして個物 B を内在し、個物 B も他なるものとして個物 A を内在する。両者とも他を含むという点を通じ、両者は相互に認め合い応答し合うものになる²⁾。言い換えれば、個物は個物でないからこそ個物なのである。個物には、即非の論理とも言い得る自己矛盾によって成立しているのだ。

さらに、個物を包む「一般的なるもの」も自己矛盾を含んでいると西田は述べる。「一般的なるもの」は「何處までも個物的なるものを限定」し、「個物と個物との媒介者といふ意義を有つたもの」であり、そういう意味では「個物を否定する意味を有つたもの」である³⁾。しかし、この意味を押し広げていけば、個物というものがなくなる。そうなると、一般というものもなくなる。もしそこで「一般的なるもの」だけが残るとするのならば、それは「無對立的な唯一の個物」として何の意味もないものとなる⁴⁾。こう考えれば、個物なくして一般というものはないし、一般なくして個物というものはない。個物は一般的なるものによって媒介されるものでなければならぬし、個物は一般的なるものが限定された形として考えなければならぬ。しかもそう考えれば、個物は一般者(一般的なるもの)でもあることになる。この意味を突き詰めていけば、「眞

の個物は却つて一般者でなければなら」ないし、「眞の一般者は又個物でなければなら」ない⁵⁾。要するに個物と一般は、どこまでも相反するものでありながらも同一であるという、矛盾的自己同一的な関係を有するのである⁶⁾。では現代の私たちはなぜ「個物」と「一般」を対極的・二元的に捉えているのか。西田であれば、一方で個物を推し進め他方で一般を推し進めているからそう錯覚しているのだ、と答えるだろう⁷⁾。個物と一般の眞の関係とは、矛盾的自己同一的關係なのである。

以上見てきたように、個物と個物の関係、個物と一般の関係はどちらも、相互に対立している物同士が矛盾的に同一しているという関係なのである。私たちはつい、人と人、人と物、物と物を分断して認識し、両者を非連続的なもの・無関係なもの・独立したものとして捉えがちであるが、西田に言わせれば、両者は相反するものとして非連続でありながら相互に作用(限定)し合っている連続的なものであるという矛盾的自己同一的な関係を有する。西田哲学ではこれを「非連続の連続」と言い、後期西田哲学の端緒である「場所」と絡めて「物と物とが相互に限定する、物と物とが相働くといふことが、場所的媒介者即ち非連続の連続としての場所が自己自身を限定するといふこと」⁸⁾と論じられる。個物は個物として他の個物に対して非連続的なものであるが、自己の内に他を含み、他の内に自己を含むというような連続性がある。場所では、個物と個物が相対しながら作用し合ったり、個物と一般の矛盾的自己同一的關係が見られたりする。そして、こうした世界のもとで成立しているのが、「行為的自己」と呼ばれる自己である。

第二節 行為的自己

それでは「行為的自己」とはどのような自己であるか。ここで「行為」という言葉を単純に捉えて、「何か行動を起こしている自己」と解釈するだけでは、

西田哲学の真髓に触れることはできない。では、どのような意味合いで西田は「行為」という言葉を用いていたのか。以下に西田の文を引用しよう。

我々の行為といふものはその實いつも行動であり、行動といふことはいつも何等かの意味に於て外界を變ずる、外に物を造るといふことでなければならない、ポイエシスでなければならない。故に我々の行為はすべて表現作用の性質を有つていなければならない。⁹⁾

さらに、「物」に対して働く¹⁰⁾ことについて、以下のように述べている。

我々が働くといふことは外に物を造ることでなければならぬ、ポイエシスでなければならない。然る場合、物といふのは單に物理學者の考へる如き物ではなくして、表現的實在でなければならぬ。斯くして始めて我々は物に對して働くといふことができる。而してそれは單に我々が物に對して働くといふことではなく、物が表現的として又我々に對して働くといふことである。¹¹⁾

前者の引用のみを見れば、我々が物に對して働きかける、つまり「何等かの意味に於て外界を變ずる」こと、「外に物を造る」ことが、「行為」であり「行動」であることが分かる。しかし西田の考える行為は、單に働きかけるものから働きかけられるものへという一方向にのみ作用が見出されるものではない。「單に我々が物に對して働くといふことではなく、物が表現的として又我々に對して働くといふことである」と述べられているように、人が物に作用するだけでなく、逆に物が人に作用するのである。このように「行為」には、一方の個物が他方の個物に對して働き、また他方の個物が一方の個物に對して働くという

相互作用が見られるのである。それはまさしく「我々」と「物」との矛盾的自己同一的關係に他ならない。またそれは個物である限り、「一般的なるもの」によって媒介されているものでなければならない。「物と物とが表現的に相限定すること」・「我が世界となり、世界が我となること」が「行為すること」なのだ¹²⁾。

その關係を西田は、「私」・「汝」・「彼」という言葉で説明した。「私」は「一方の個物」で、「汝」は「他方の個物」で、「彼」は「一般的なるもの」である。

個物と個物との世界が自己自身を限定するといふことは、彼の世界が自己自身を限定することであり、彼の世界が自己自身を限定するといふことは、私と汝とが相對し相限定することである。逆に私が働くといふことは私と汝とが相對し相限定することであり、それは彼となるといふことである。¹³⁾

「私」と「汝」は互いに個物であるため、相反しながら相働く、すなわち両者は独立していながらも「私」が「汝」の立場に立ち、「汝」が「私」の立場に立つような矛盾的自己同一的關係がある。さらに、個物的な「私」・「汝」と一般的「彼」も、互いに相反していながら「私」・「汝」は「彼」となり、逆に「彼」は「私」・「汝」となる、という矛盾的自己同一的關係がある。

そして西田は、「我々が意識的自己を否定して行為的自己の立場に立つといふことは、私が彼の立場に立つことである、私が彼となることである」¹⁴⁾と述べる。「意識的自己」とは自己中心的に自ら意識して生きるような自己であり、自らが主観、自分以外のものを客観とする立場である。この立場では、「私」という個物は主観となり、「汝」という個物や「彼」という一般は客観となる。しかし一方で「行為的自己」は、自己中心的でなく他の物との相互的な働きの関

係、すなわち矛盾的自己同一的關係を有する自己である。この立場では、「私」と「汝」とが相反しながらも相互に作用する関係や、「私」という個物が「彼」という一般であり、「彼」という一般が「私」という個物であるような関係が見られる。行為的自己の世界は、私たち行為的自己在「彼の立場に於て主観的・客観的に物を見る」¹⁵⁾世界であり、「主観的・客観的、客観的・主観的なる世界」¹⁶⁾である。現代の私たちにとっては主観と客観を分離することを当然のこととしている意識的自己在がポピュラーであるが、それは行為的自己在を主観の方面に推し進めたものに過ぎず、本来の自己は行為的自己であると西田は論じたのである¹⁷⁾。行為的自己在は「單に自己によつて自己を媒介する個物ではなくして、他によつて媒介せられることによつて自己自身を媒介し、又他を媒介する個物でなければなら」¹⁸⁾ず、その意味で「行為的自己としての私は既に世界の一面といふ意味を有つて居るのである、一つの世界といふ意味を有つて居るのである」¹⁹⁾。言わば私たちは世界の中にいながら私たち自身が1つの世界である、とも言うべき在り方をしており、世界の中にある無数の個物を作り・作られるという形で相互に関わっているのである。そして自己は決して自己だけで生まれ・成長するものではない。「汝」と呼ばれる個物と相互に関わりながら生まれ・成長しているのである。

また、前章でも述べたように西田は、過去や未来ではなく現在に重きを置いている。「眞の現在」を重視する思想は、行為的自己の思想にも表れている。

我々は行為的自己として現在に於ていつも絶対に觸れて居るのである。知的自己の立場から見れば、現在は現在としていつも決定されたものである。併しそれはもはや眞に現在といふものではなくして、寧ろ過ぎ去つた現在といふべきである。行為的自己の立場に於ては、現在は決定されたものたると共に無限の可能性を含んで居る。眞の現在とい

ふのは、そこでは物が消え行き又生れ出る場所でなければならぬ。20)

あらゆる物が生まれては消え、消えては生まれ、既に決定されていながらも無限の可能性をも含んでいる「眞の現在」21)において行為的自己は成立するのである。繰り返しになるが、本来の私たちの在りようは、行為的自己なのだ。

第三節 行為的直観の世界

行為的自己が行う直観が、行為的直観である。それでは行為的直観とは具体的にどのような直観のことを指すのだろうか。

前述のように、西田の言う行為とは、「單に我々が物に對して働くといふことではなく、物が表現的として又我々に對して働くといふこと」・「物と物とが表現的に相限定すること」であつた。それは、「私」が「汝」となり、「汝」が「私」となり、「私」が「彼」となり、「彼」が「私」となる、というような矛盾的自己同一的な関係でもあつた。そうした矛盾的自己同一的な関係は、頭脳で理解するようなものではなく、身体で把握するようなものであるが、この世界の真理であり、絶対である。私たちは、「行為」を通して世界の矛盾的自己同一的な在りようを直観するのである。これが行為的直観である。西田は以下のような言葉を残している。

行為の立場といふのは、内が外であり、外が内である、時間的なるものが空間的であり、空間的なるものが時間的であるといふことである。而して我々は行為によつて物を見、物が我を限定すると共に我が物を限定する。それが行為的直観である。22)

西田に言わせれば、行為的直観は「すべての經驗的知識の基となるもの」23)

である。つまり全ての知識は行為的直観をベースにしているものなのである。このことは、全ての知識は主客未分の純粹経験から生まれると考え、全ての有・無を包む場所を想定し、世界の根底を行為的直観だと考えている西田にとっては自明のことであろう。行為的直観は極めて現実的な知識の立場であり、全ての経験的知識のもととなる。まず初めに物を経験し（行為的直観）、その経験を観察・分析することで知識ができるのである。具体的な現実やあるがままの経験こそ知識の源となるという考え方は、『善の研究』の頃から一貫している²⁴⁾。

西田ではない私たちの頭脳で考えてみれば、行為は能動的であるのに対し、直観は受動的であり、直観によって自己が他に没入していれば行為が失われる、それゆえに行為と直観は相反するもの同士であり、両立し得ない、と考えるだろう。しかし、真の意味で行為することは直観することである。また、直観することで行為が誘発され、さらなる行為へと移り、自己が発展する。そしてその行為によってまた真なるものに触れ(すなわち直観)、それによってまた新たな行為が誘発される……といったように無限に進行する²⁵⁾。私たちが生きるこの世界の根底は、このような行為的直観であり、行為的直観を行う私たちこそが、行為的自己なのである。

第四節 行為的直観の世界における弁証法的発展

この世界の在りようを考える際に避けては通れないのが、弁証法的な発展のしかたである。弁証法では、まず相反する「正」(テーゼ)と「反」(アンチテーゼ)が統合し、それらが「合」(ジンテーゼ)として止揚され、その「合」はまた別の「反」と統合し、またさらに別の「合」として止揚されていくが、西田は、私たちの生きる世界は弁証法的に発展していくのだと論じた。西田哲学では、「正」と「反」のような互いに矛盾しているもの同士が矛盾したまま弁証法的に統一されていくが、それは世界の発展の在り方を見事に描き出している。

たとえば「時代」について、西田は以下のように論じている。

私は前の時代から次の時代が唯無關係に出て來るといふのではない、單に非連續的に出て來るといふのではない。前の時代に次の時代がいつも同時存在的に含まれて居るのである。甲を變ずるものが甲の中に含まれて居るのである、否甲を破つて乙となるものが甲に含まれて居るのである。乙が甲に従屬して居るのでもなければ、甲が乙に従屬して居るのでもない、甲と乙は獨立の存在である。故に正しく云へば、甲は甲自身によつて存在して居るのでもなく、乙は乙自身によつて存在して居るのでもない。而も甲と乙とは單に無關係に存在するのではない。甲は乙に對することによつて、乙は甲に對することによつて存在するのである。そこに私の個物は個物に對することによつて個物であるといふ意味があるのである、非連續の連續の意味があるのである、眞の辯證法的發展の意味があるのである。それは普通論理學に考へられる如き種と種との對立、個と個との對立ではない。歴史的現在に於ては次の時代が右の如き意味に於て辯證法的に含まれて居るのである。²⁶⁾

私たちはつい、「次の時代」は「前の時代」を否定するだけのものだし、「前の時代」の中に「次の時代」が含まれているわけがないと考えがちである。しかし西田は、「前の時代に次の時代がいつも同時存在的に含まれて居る」と考える。「前の時代」を變ずるものが「前の時代」の中に含まれているのである。つまり「前の時代」を破つて「次の時代」となるものが「前の時代」に含まれているのである。ただし「前の時代」が「次の時代」に従屬していたり、「次の時代」が「前の時代」に従屬したりしているわけではない。両者は獨立していると同時に關係を持っている。「前の時代」は「前の時代」自身によつて存在している

わけではなく、「次の時代」は「次の時代」自身によって存在しているわけではない。「前の時代」は「次の時代」があるからこそ「前の時代」なのであり、「次の時代」は「前の時代」があるからこそ「次の時代」なのである。まさに個物と個物の矛盾的自己同一的關係そのものである。相互に独立していながらも相互に限定している、西田哲学用語で言うところの「非連続の連続」が、こうした弁証法的關係にも見られるのだ。

このように「時代」というものも、矛盾的自己同一的・弁証法的に發展していくものなのだ。そして時代が發展するということは、世界が發展することでもある。西田は、このような在り方をベースに成り立っている世界を「歴史的世界」と呼び、そうした世界における真の意味での現在を「歴史的現在」と呼んだ²⁷⁾。

さらに後期の西田は、「作るもの」と「作られたもの」という語を用いて歴史的世界の運動の在りようを論じた。「作るもの」とは他の個物に対して作用・限定するものであり、「作られたもの」とは他の個物によって作用・限定されるものであるが、西田哲学の論理を理解するのであれば額面通りの意味で受け取っても良からう。この「作るもの」と「作られたもの」との關係は、まさに弁証法的である。

作られたものは作るものを作るべく作られたのであり、作られたものと云ふことそのことが、否定せられるべきものであることを含んで居るのである。併し作られたものなくして作るものと云ふものがあるのではなく、作るものは又作られたものとして作るものを作つて行く。これが歴史的實在の辯証法的運動である。何處を切つて見ても、斷絶の連続として、作られたものと作るものとの方向に、何處までも相反する主観と客観との對立が考へられ、而も矛盾的自己同一として作ら

れたものから作るものへと動いて行く。世界が自己矛盾的に自己自身を否定するものを生むと考へられる。我々の行爲といふのは、かゝる世界の自己否定の肯定として現れ来るものたるに過ぎない。作られたものから作るものへと、断絶の連続と考へられる所に、いつも觸れることのできぬ絶対に觸れると考へられるのである。²⁸⁾

たとえば「人間」と「環境」を例に挙げて説明してみよう。私たち「人間」は「環境」の中で育つ。すなわち、「人間」は「環境」によって「作られたもの」であり、「環境」は「人間」を「作るもの」である。しかし「人間」は「作られたもの」であるだけに留まらず、今度は逆に「環境」を「作るもの」となる。これが、後期西田哲学で頻出する「作られたものから作るものへ」というフレーズである。同時に、本来「作るもの」であった「環境」は「作られたもの」になる。ゆえに、「人間」は「作られたもの」でもあり、「作るもの」でもある。「環境」も、「作るもの」でもあり、「作られたもの」でもある。「作るもの」と「作られたもの」という対立があると考えられると同時に、「作るもの」は「作られたもの」なのであり、「作られたもの」は「作るもの」なのである。両者は矛盾的自己同一的な関係を成している。

まず「人間」は、「作るもの」としての「環境」によって否定される。ただし「人間」なしに「環境」があるわけではない。「作るもの」としての「環境」があるためには、「作られたもの」としての「人間」がなければならない。「作られたもの」としての「人間」は、今度は逆に「作るもの」、すなわち「環境」を作り出す(これは、環境を否定することである)。そして「環境」は「作られたもの」になるが、またそれは「人間」を作り出す作用を持っている(これは、人間を否定することである)。こうして、「人間」と「環境」は互いに作り作られながら発展していく。「環境」は「人間」を否定することで「人間」を作る。そう

して作られた「人間」は「環境」を否定することで「環境」を作る。そうして作られた「環境」は「人間」を否定することで「人間」を作る……と、世界は無限に発展していく。自己は自己を否定するものを生み出し、自己自身を否定することで自己自身となる。

こうした弁証法的発展は、「作る」という行為に密接に関わるものである。私たちは、「作る」という行為を通して、弁証法的・矛盾的自己同一的に発展していく世界の本質を観ることができる。いわば行為を通して絶対的な真実在を直観することができるのである。これが「行為的直観」である。西田にとって、行為することは直観することなのだ。

「見ることは働くことで、働くことは見ること」という発想は『善の研究』の「知的直観」などの思想に既にみられているが、行為的直観は、こういった西田の思想を、従来のような芸術的直観の立場からではなく、弁証法的世界の歴史的形成の立場から捉え直したものである²⁹⁾。言い換えれば意識的自己という主観による心理的な立場から世界の在りようを観るのではなく、歴史的世界自身の経験として客観主義的に観る立場が行為的直観なのである³⁰⁾。ここで西田の思想はその心理主義的性格・主観主義的性格を脱したと言える。そんな彼の思想は「絶対矛盾的自己同一」の段階でさらに主観主義を脱し、歴史的世界の在りようを完全な形で論じることになる。

註

- 1) 『西田幾多郎全集第八巻』（岩波書店、1965年）、9頁。
- 2) 檜垣立哉『西田幾多郎の生命哲学』（講談社学術文庫、2011年）、183頁。
- 3) 『西田幾多郎全集第八巻』、9-10頁。
- 4) 同上、9頁。
- 5) 同上、10頁。

- 6) この考えが、後に「絶対矛盾的自己同一」という西田哲学を代表するキーワードになるのである。
- 7) 個物と一般の矛盾的自己同一に関して西田は、「それから一方に無限に個物的なるものが考へられ、一方に無限に一般的なるものが考へられるのである」と述べている(西田、前掲書 10 頁)。
- 8) 同上、16 頁。
- 9) 同上、34 頁。
- 10) 「働く」という言葉について、西田は以下のように述べている。「働くといふのは、我々が意識的自己を否定して、我々の意識の外に出ることでなければならない」(同書 54 頁)。西田は、自己中心的に自ら意識して生きるような「意識的自己」と、自己中心的でなく他の物との相互的な働きに関わりを持っている「行為的自己」とを分け、人間の本来の在りようは意識的自己ではなく行為的自己であると説いた。
- 11) 同上、31 頁。
- 12) 同上、146 頁。
- 13) 同上、57 頁。
- 14) 同上、56 頁。
- 15) 同上、56 頁。
- 16) 同上、57 頁。
- 17) 「彼の世界」における客観こそが真の客観であり、現代の私たちが言うところの客観は単に「知的自己の立場から見られたものに過ぎない」と西田は言っている(同書 57 頁)。
- 18) 同上、61 頁。
- 19) 同上。
- 20) 同上、77 頁。
- 21) この「眞の現在」を西田は「歴史的現在」とも表現している。「歴史的現在と考へられるものは、無限の過去から限定せられ居ると考へられると共に、無限の可能性を含んで居

る」(同上)が、これは反省と直観(進行)が矛盾的に合わさっている「自覺的體系」に他ならない。言い換えれば、西田は「自覺的體系」から着想を得て「歴史的現在」というものを想定したのである。

22) 同上、131 頁。

23) 同上、541 頁。

24) 櫻井敏『西田幾多郎 世界のなかの私』(朝文社、2007 年)、124-125 頁。

25) 行為的直観の分かりやすい例として小坂国継は芸術創作活動を挙げるが、当の西田が『善の研究』の時点で、「主客相没し物我相忘れ天地唯一實在の活動あるのみなるに至つて、甫めて善行の極致に達するのである。物が我を動かしたのでもよし、我が物を動かしたのでもよい。雪舟が自然を描いたものでもよし、自然が雪舟を通して自己を描いたものでもよい」(『西田幾多郎全集第一巻』、156 頁)と、行為的直観的なことを語っているのは興味深い。西田はこの頃から行為的直観的な発想を持っていたと言えよう。

26) 『西田幾多郎全集第八巻』、88 頁。

27) 西田が「歴史的」と表現している言葉は全てその意味である。

28) 『西田幾多郎全集第八巻』、548 頁。

29) 小坂国継『西田幾多郎 その思想と現代』(ミネルヴァ書房、1995 年)、73 頁。

30) また、小坂は、純粹経験と行為的直観は立場の違いこそあれど、次の点で共通していると指摘する(同書 80-81 頁)。

(1) 主観と客観の二元論的対立を否定するような、またこのような対立を超越し、しかもそれを自己の内に包摂しうるような根源的立場に立とうとしている。

(2) あくまで経験的事実に即し、また経験的現実に徹底しようとしている。

(3) 種々の世界を同円異中心の重層的な世界として内在主義的にとらえようとしている。

(4) 個物と一般、自己と世界を内在的・相即的關係にあるものとして考えている。いいかえれば、ライプニッツのモナドロジーに近い立場に立って、個物を世界の一表現点としてとらえ、個物を一般者の自己限定の諸相と考えている。

西田幾多郎の「行為的直観」

(5) 自己をいかなる意味でも実体とは見ず、それを不断の作用ないし機能と見なしている。

Kitaro Nishida's "*koui-teki-tyokkan*"

Takumi Momoi

Graduate School of Humanities and Social Sciences

(Master's degree program),

Hiroshima University

Kitaro Nishida, a Japanese philosopher, is highly regarded as a philosopher who constructed an original system of philosophy by thinking deeply with *Zen* and foreign thought. His philosophy is called *Nishida-Tetsugaku* inclusively because it includes epistemology, metaphysics, ethics, aesthetics, the philosophy of religion, and so on. In this article, I will deal with *koui-teki-tyokkan*, which is the core of Nishida's later philosophy. Generally speaking, active action or *koui* (doing) is opposite to passive action or *tyokkan* (intuition). However, Nishida says that "doing" is intuition, and intuition is "doing."