

歴史的な世界における制作の立場

——後期西田哲学の経験的基盤——

杉本 耕 一

序

西田は、昭和一二年におこなわれた講演「歴史的な身体」の中で次のように述べる。「弁証法的「一般者」或は「場所の論理」……其の論理はなかなかむづかしくて完成されたとは自分でも考へない。……併し何分にも論理の完成ばかりをまつてゐては限りがないのであつて、一昨年から、論理を決して離れるではないが、我々に直接な、『善の研究』で考察したやうな日常の経験に帰り、そこから出立してこの問題を考へてみようとするやうになつた」[14/266]。ここで言われているように、昭和一〇年から一二年ころにかけての、著作で言えば『哲学論文集第一』から『哲学論文集第二』に収められる諸論文での西田の課題は、これまで追求してきた「論理」を、「日常の経験」に帰つて、もう一度より具体的に考へてみるということであつた。

それでは、西田がそこで出発点に置いた「日常の経験」とは、どのような「日常の経験」だったのであるうか。西田哲学における「経験」といへば、『善の研究』において提示された「純粹経験」が思い起こされるであらう。上の引用でも

西田はそれに言及している。しかし、後期西田哲学の出発点となつてゐる「経験」がそれと同じ「経験」であつたと簡単に結論づけることはできない。「日常の経験」から出発するという態度は同じであつても、何をもつて「日常の経験」とするかという点までもが、初期の西田哲学と後期の西田哲学とで一致しているとは限らないからである。後期西田哲学の出発点としての「日常の経験」は、あくまでも後期西田のテキストに即して説明されるのでなければならぬ。実際西田は、上の引用に続く箇所、後期思想の基盤となる日常の経験として、「純粹経験」とはかなり位相を異にする経験を挙げてゐる。西田は述べる、「この日常経験といふものがどういふものであるかといふと、それはつまり我々が働く世界のことである。……とところが働くとはどういふことであるかといふと、働くとは物を作ることである。つまりさういふ我々の日常経験の世界は歴史の世界であると言つてゐる」[14/267]。

ここで言われているように、後期西田が出発点とする「日常の経験」とは、「物を作る」ということ、すなわち「制作」ということであつた。そうであるとすれば、後期西田哲学をより具体的に、日常の経験に即して理解するためには、その経験的基盤としての「制作」の内実を明らかにすることが必要となるのでなければならぬ。そこで本稿ではまず、「二」「三」において、後期西田における「制作」の思想の分析をおこなう。その際、この思想の性格を一層明らかにするために、それに大きな影響を与えたマルクスの哲学との対比をおこなう予定である。

さて、前の引用の末尾で言われているように、「制作」としての「日常の経験」は、どこまでも歴史的世界に即した行為である。しかるに、西田哲学といへば、単に歴史的世界の範囲内での問題のみをあつかうのではなく、ある意味でそれを越えた次元、宗教の次元への視座を含む哲学であつた。このことを考慮したときに問題となつてくるのは、あくまでも歴史的世界における行為としての「制作」をもつて、宗教的な次元をも含めた西田哲学の全体の経験的基盤とすることの妥当性についてである。本稿では、「制作」という経験を出发点として西田哲学を全体的に理解することが可能であり、

またそれが必要であると考えるのであるが、その可能性を保証するために、「四」「五」において、「制作」という経験そのものの中に、超越的なもの、宗教的なものへの視点が含まれていることを示したい。

一 「外に物を作る」こととしての「制作」

中期から後期にかけての西田の思想の進展において一つの動力となっていたのは、単に自己の内部に解消させることのできないもの、自己の外なるものを如何にとらえるかという問題意識であった。『一般者の自覚的体系』（昭和五年）において完成された「絶対無の自覚」の立場は、もつとも深い自己の自覚からすべてを見てゆこうとする立場であったのだが、それに対しては、自己の外なる他者、すなわち「汝」という問題がもちだされる。この問題は、『無の自覚的限定』（昭和七年）の到達点としての「私と汝」の立場において一旦の解決を見るのであるが、「私」と「汝」という二つの個物の相互限定を基盤とするこの立場に対しては、更に、私と汝との直接無媒介な結びつきにおいては無視されることになる客観的な外界という問題が突きつけられる。「制作」という思想も、このような思想的進展の中で出されたものであり、そこでも自己が自己の外なるものと関係するという事態が重要な意味をもっている。

「制作」とは、「外に物を作る」こととして定義される。「物」とは、「客観的にして一般的なもの、我々の如何ともすることのできないもの、それ自身によつて変ずるもの」[S/Z][1]という意味をもつ。それはどこまでも我々の自己の内部に解消されない、我々の自己の外にあるものである。「制作」とは、その意味での客観的な「物」にはたらきかけ、それを変化させるということである。西田は、現実の世界において実際に働くということとは、単なる主観的な動作でなく、客観的に、外界に現れる「制作」でなければならぬと考える。「働くとは唯我々が思ふことではなく、実際に働くとは物を

作ることである。我々の働きは総て制作的でなければならぬ。制作といふことが余程重要なことであると思ふ。働くとはよく主観的動作だけに考へられる。我々が手を動かすとか足を動かすとかいふやうに主観的動作であると考へられるが、制作は動作の結果となつて客観的に現れなくてはならない」[4/268]。

この思想が出された時期の西田は、三木清や戸坂潤ら、西田に先立つてマルクス主義を導入していた門下生の影響もあつて、マルクスによつて提示された問題に極めて大きな関心を向けていた。とりわけ、この「制作」の思想には、一九三二（昭和七）年に公開されたばかりの『経済学 哲学草稿』(Ökonomisch-philosophische Manuskripte) ② からの強い影響を見て取ることが出来る。たとえばマルクスは同書で、ヘーゲルにおける「物」が、「自己意識の外化が物性を措定する」[159;204]という形でとらえられていることを批判している。マルクスは、「自己意識」の内部で考えられたかぎりでの「物」ではなく、現実的で感性的な対象としての「物」をとらえることこそが重要と考えていたからである。この点はまさに、自己の外なる「物」を強調する後期西田が関心を寄せた点であつた。

「外に物を作る」(こととしての「制作」)において、我々は外界との弁証法的な関係に入る。それは、我が物を限定すると共に物が我を限定する、あるいは、主観が客観を限定すると共に客観が主観を限定するという関係である。我々が物を作るといふことは、我々から物への一方的な限定としては成立しない。我々が客観的に物を作るといふことは、我々が我々の外なる物に従ふこと、我々が物によつて動かされるということがあつてはじめて可能となる。西田の言葉で言えば、「我々の物を作る働きそのものが固、物の世界から生れる」[9/9]。一方、物が我々によつて作られるというとき、そこで作られる物は、既に作つた我々に属するものではない。それは、我々を離れ、客観界に属する。したがつてそれは、もはや我々の意のままになるものではない。そのようなものとして、作られた物は再び我々の外から我々を動かす。西田は言う、「物はいくつによつて作られたものでありながら、何処までも自立的なものとして逆に我々を動かす」[9/9]。以上のように、我々

は物を作ると同時に物によって作られているのであり、また、物は我々によって作られると同時に我々を作る。これが、「外に物を作る」こととしての「制作」に含まれる弁証法的関係である。

二 人間固有の行為としての「制作」

西田は、以上に述べたような「制作」というあり方を、他の動物には見られない人間固有のあり方として規定する。「動物も物を作る、海狸の如きは巧妙な建築家と云はれる。又或動物は道具を作るとすら考へられる。併し動物は物を物として見るとは考へられない、動物は対象界を有たない」[8/27]。動物も、たとえばビーバーが巧妙に巣を作るように、「物を作る」。しかし西田によれば、動物は、本来の意味において「制作」する、すなわち「外に物を作る」とは言えない。西田は、動物は「物を物として見る」ことがないと言う。「物を物として見る」というのは、「物」を真の意味での「物」として、つまり、我々の外界に属する客観的な対象として見るということである。西田によれば、動物が物を作ると言われるときの「物」はそのような意味での「物」ではない。たとえば、ビーバーが木の枝で巣を作るといふとき、彼は当然木の枝を目にしているのであるが、彼はそれを木の枝そのものとしては見ていない。ビーバーは木の枝を自分の巣をつくるための材料としてしか見ていないのであり、木の枝は、あくまでもビーバーの生命に直接関わる限りでしかビーバーの視野に入っていない。そこでは、木の枝がビーバーの外に客観的にある「物」として見られることはない。したがって、ビーバーにおいては、巣を作るといふことはあくまでも自己の内部での働きであり、自己の外に物を作る「制作」の意義をもつことはない。それに対して人間においては、自己と自己の外なる客観界との区別が確立されており、外に物を作る「制作」を通して自己と外界とが関係するといふ事態も成立する。ここに動物には見られない人間の行為の特徴があるとするのが

西田の主張である。

西田のこの主張にもマルクスの哲学からの影響があらわれている。そもそも、上に引用した西田の文章は、『経済学・哲学草稿』の次の箇所を典拠とするものであった。「なるほど、動物もまた生産する。蜂や海狸や蟻などのように、動物は巢や住居をつくる。しかし動物は、ただ自分またはその仔のために直接必要とするものだけしか生産しない。すなわち一面的に生産する。ところが人間は普遍的に生産する。動物はたんに直接的な肉体的欲求に支配されて生産するだけであるが、他方、人間そのものは肉体的欲求から自由に生産し、しかも肉体的欲求からの自由の中ではじめて真に生産する」[88:96]。

マルクスは、動物は自分に直接必要なものだけを生産すると言う。動物が生産したもの、たとえばビーバーが作った巢は、あくまでもビーバーの肉体的欲求の範囲内で作られたものであり、それは「普遍的」な物、すなわち自己が自分のために作ったということとを離れて客観的に存在する物という意味をもつことはない。マルクスのこのような考えは、動物は真の意味で「物を作る」ということがないという西田の考えと一致している。さらにマルクスは、人間は動物と違って、「普遍的」に、すなわち「肉体的欲求から自由に」生産すると述べているが、この主張も、動物とは異なった人間の制作の独特のあり方として西田が指摘するところに通ずる。肉体的欲求から自由に生産するということは、西田が言うところの真に「物を作る」ということが可能になるための必須の条件をなしている。肉体的欲求に制約されているかぎりには、人は自分の肉体に直接関係するかぎりでしか「物」に対することができないのであって、そこでは真の意味で「外に物を作る」ということは成立しない。自己の肉体的欲求から離れたもの、自己の外なる客観界に属するものをそのようなものとして見（「物を物として見る」）、それに自由に立ち向かうということがあつてはじめて、真に「物を作る」ということが成立するのである。

ところで、人間が動物には見られない人間固有の行為としての「制作」において外界と関係するということは、「道具」および「身体」についての考察を通してより具体的な姿を描くことができる。我々は道具を用いて物を作る。西田は、人間を「道具を作る動物」とする定義に賛意を表明し、「動物も或程度の道具を有つと云つても、それは真に道具を有つとは云ひ得ないであらう」[8/277]と述べる。このような主張をすることによって西田が強調しようとしているのは、やはり、自己の外なる外界との関係という人間独自のあり方である。西田によれば、「道具といふものは、既に客観化せられたものでなければならぬ。我々の身体を離れたものでなければならぬ、他を以て代用することのできるものでなければならぬ」[8/278-9]。道具がこのように我々の外にある客観的なものであるからこそ、我々はそれを使って外に物を作ることができるのである。それに対して、動物においては、道具を使っているかのように見えるときにも、結局のところ、「身体的動作の延長以上のものでない」[8/277]と言われる。動物は身体を動かすことによってさまざまな行動をおこなうが、それはあくまでも自分の生命を維持するという目的のためであり、その目的を外れた動作をおこなうことはありえない。西田によれば、動物においては道具を使うということもその延長でしかない。したがって動物にとつて道具は、自己の目的に必要な限りでのみ自己の視野に入ってくるものでしかない。そこでは、道具が自己の外に存在する「物」として見られることはない。

今「身体」ということに言及したが、人間の「身体」というものも独特の性格をもっている。動物においては、道具といつても身体の延長でしかないと言われたのだが、人間においては、これとは反対に、「人間は常に物を道具として有つのみならず、自己の身体をも道具として有つ」[8/283]と言われる。つまり、人間においては、身体が「道具」としての性格をもつと言われるのである。人間における道具とは、自己の外なる「物」として客観的に存在するものという意味をもつものであった。それと同様に、人間にとつては、自己の「身体」も、一種の道具として自己の外界に属すると考えられる。

そうである以上、身体というものは、たとえ私の身体と考えられるものであっても、単に私という個人的自己の内側のみから知られるものではない。我々が自分の身体を知るのは、自己の外なる「物」の世界からでなければならぬ。西田は言う、「我々の身体は機械から理解せられるのである。我々は身体を内から知るのでなく、外から知るのである」[8/298]。人間においてはこのように、身体は単に個人的自己の内部に属するものでなくして外界に属する。そうであるからこそ、我々は身体を用いて客観的に制作するということが可能となるのである。

三 「制作」するものとしての人間の自己否定性

人間の日常の経験が「制作」として特徴づけられるものであり、「制作」ということが以上のような意味をもつものであるということは、人間が常に外界との関係の中で生きているということを示している。しかるに、我々が外界と関係するということは、我々が我々にとつて如何ともしがたい外界から制約を受け、否定されるということを含む。既に論じたように、我々が物を作るということは、同時に物によって作られるということ、すなわち「物」によって否定され、自己の意に反して「物」によって動かされるということではなければならない。

とはいえ、「物」は単に我々を否定するものではない。西田は言う、「真の客観的対象界といふのは唯、我々の努力とか動作とかいふものに、抵抗するとか否定するとかいふものではなくして、それをも包むものでなければならぬ、我々が之に於てある世界でなければならぬ」[8/277]。物を作るということは自己が否定されるということであるのだが、自己が否定されることなくして物を作ることではできないのであり、それがなければ現実の世界において客観的に行爲する自己というものは成立しない。自己というものは、「物」によって否定され、「物」の世界に連なることによつてはじめて、

単に意識の内面だけにある自己ではなく、客観的に現実の世界に存在する自己となることが出来る。この意味で、「物」は、我々を否定するものであると同時に、我々を包み、我々の自己をそこにおいて成立せしめるものとしての意義をもつ。

ここにおいて、我々の自己というものは、自己の内自己にとつて外的なもの、自己を否定するものを含むことによつてはじめて成立するものであるということが出来る。それはたとえば「身体」について考えることによつても理解することが出来る。先に述べたように、身体というのは我々にとつて外的なものである。しかし我々は身体を有つことによつてはじめて現実の世界において制作する具体的な自己となる。つまり人間は自己の外なるものを自己の内にもつことによつてはじめて真に自己となるのである。ここに、人間の生命の独特のあり方が見られる。西田は、単なる動物的な生命とは異なる人間の生命について次のように述べている。「眞の生命といふものは、自己自身の中に何処までも否定を含むものでなければならぬ。それが眞の歴史的生命である」[8/286]。

制作するものとしての人間の生命が否定を含む生命であり、制作する人間が常に外界によつて否定されつつ生きているという事実は、人間の根本的な性格を規定している。西田によれば、人間は制作するものであるが故に「矛盾的存在」であり、人間の世界は制作の世界であるが故に「労苦の世界」であると言われる。「我々が歴史的制作的なる所に、我々の眞の我といふものがあるのである。故に此世界は労苦の世界である、人間は自由と必然との矛盾的存在であるのである」[9/9]。自己の身体を離れて外界に物を作ることができるといふ事態は、人間の自由を意味するものであり、そこに動物に対する人間の優位があるはずであった。しかしその同じ事態が同時に、人間の世界が苦しみの世界である所以ともなる。人間が制作するものであるが故に、人間においては、動物の世界には存在しなかつた外界との対立が生れ、動物が味わうことになかつた苦しみが生ずる。我々の日常の経験としての制作が、人間にこのような両義性を与えているのである。

このような考え方は、マルクスにおいても現れている。マルクスもまた、人間における生産の仕方が動物とは異なつて

いるという事実が、動物にはなかつた苦しみを人間にもたらずということを指摘している。その指摘は、『経済学・哲学草稿』における「疎外された労働」の思想の中に見られる。「疎外された労働」についてはさまざまな議論がなされているが、西田との対比のために注目されるのは、「労働が生産する対象、つまり労働の生産物が、ひとつの疎遠な存在として、生産者から独立した力として、労働に対立する」[83:97]という点である。人間が自分の肉体的欲求を越えて普遍的に生産するということは、逆に言えば、人間の労働によって産み出された生産物が、それを生み出した人間との直接の関係を離れるということである。そこにおいて、人間によって生み出されたものが、人間によって生み出されたものでありながら、それを生み出した人間にとつて疎遠なものとなり、その人間に対して向かつてくるといふ事態が生ずる。マルクスが特に注目するのは、労働者において、自分が生産したはずのものが自分のものとはならず、労働者にとつて疎遠なものとして労働者に向かつてくるといふ事態である。マルクスは述べる、「労働者が骨身を削って働けば働くほど、彼が自分に対立して創造する疎遠な対象的世界がますます強大となり、彼自身が、つまり彼の内的世界がいよいよ貧しくなり、彼に帰属するものがますます少なくなる」[83:87-8]。労働者が生み出した生産物は、労働者のものにならず、資本家に収奪されるため、労働者が多くを生産すればするほど、資本家の手に入る生産物が多くなり、資本家は強大となり、労働者に対する支配を強めてくるのである。

このような事態が起こるのは、動物とは異なつた人間における生産のあり方の故にほかならない。マルクスは言う、「疎外された労働は、人間から彼の生産の対象を奪いとることによつて、人間から彼の類生活を、彼の現実的な類の対象性を奪いとり、そして動物に対する人間の長所を、人間の非有機的身体すなわち自然が彼から取りさられるという短所へと変えてしまふ」[89:97]。人間が自己の肉体的欲求を離れて、自己の外部に属するものをも生産することができるといふことは、人間が類としてもつ独自の本性であり、そこに人間の動物に対する長所があるはずであつた。しかし、疎外された

労働においては、それが悪い方向にはたらいしてしまっている。つまり、人間の生産物が人間から取り去られるという短所としてはたらいしている。動物のように、自己の肉体的欲求の範囲内のものしか生産しないのであれば、労働の疎外ということも生じなかつたであろう。しかし、人間は動物にはない長所をもつが故に、かえって、自己が生産したはずのものに支配されるという、動物にはない苦しみを受けることになるのである。

四 歴史的世界における「制作」と宗教的なものへの視点

——マルクスとの対比より

以上の節では、西田の言うところの「制作」が如何なる事態を指すものであつたかを、マルクスの思想をも参照しながら説明してきた。次の課題は、「制作」という経験そのものの中に、宗教的なものへとつながってゆく可能性が含まれていることを示すことである。

西田の「制作」の立場がどのようにして宗教的なものにつながってゆくかを明らかにするために、まず、西田とマルクスとの相違点を指摘することからはじめよう。西田とマルクスとの間に、たとえ上に述べてきたかぎりでの「制作」および「労働」の分析において相通するところがあつたとしても、両者がそのような分析をおこなつたそもその意図はかなり異なつていた。マルクスが「労働」の分析をおこなつたのは、あくまでも、労働者という階級に固有の問題としてであつた。資本主義社会の中で搾取されている労働者を目の当たりにして、その社会問題を解決するということを意図して、マルクスは上の分析をおこなつたのであつた。したがって、そこで論ぜられた「労働」の構造は、あくまでも資本主義社会における労働者においてのみ当てはまるのであつて、労働者以外の階級においては、また、資本主義社会の社会構造が成

立していない時代においては、そのような構造が常に見られるわけではない。それに対して、西田による「制作」の分析は、特定の時代の特定の階級にとつての問題には限定されない。西田が分析する「制作」の構造は、現実の世界において行為しつつある人間である以上、如何なる時代の如何なる階級に属する人間にも当てはまる構造である。西田が「制作」論において意図したのは、現実の世界に生きるすべての人間がもっている構造を説明するということであつた。

両者の意図のこのような相違から帰結するのが、作られて作る労苦の世界に対して、あるいは、労働が疎外されているという現実に対して向けられる態度の違いである。上に述べたように、マルクスは、労働の疎外ということを現在の社会における労働者階級に固有の問題としてとらえたのであつた。それは逆に言えば、労働が疎外されているのは現在の資本主義社会における労働者においてのみであつて、それ以外の社会で、労働が疎外されることのない社会もありうるということである。あるいはむしろ、『経済学・哲学草稿』の段階でのマルクスの考えでは、疎外されていない労働こそ、人間の本質としての本来の労働であり、労働の疎外はその否定態にすぎないということになる。したがつてここでは、疎外された労働ということは、あくまでも、(将来実現されるべき共産主義社会において)克服されるべきもの、また克服されることのできるものとしてとらえられている。

それに対して、西田の考えでは、制作において作られたものによつて我々が動かされ、否定されるということは、どこまでいつても克服されることのできる事態ではない。西田においては、作られたものによつて否定されるということは、すべての人間がもたざるをえない不可避的な構造に属する。我々は、現実の世界において行為しつつある人間である以上、その構造から逃れることはできない。人間の世界は、どこまでいつても矛盾の世界であり労苦の世界であつて、それが現実の世界において解決されることはありえない。たとえ労働者以外の階級の人間であつても、多かれ少なかれこの構造をもっているのであるし、また、たとえ未来において何らかの理想的な社会が実現されたとしても、人間がやはり現実の世

界において行爲する人間である以上、労苦の世界から解放されることはありえない。このようにして西田は、矛盾が解決されるユートピア的な社会という理想を断念し、矛盾の世界としての人間の世界を、どこまでもそのようなものとして受け取らざるをえないことを主張する。西田は述べる、「世界は矛盾から矛盾に行く。現実の世界は自己矛盾に始つて何処まで行つても自己矛盾的である。真に生きるものはいつても自己矛盾の剣刃上に居るのである」[8/409]。

西田とマルクスとの以上のような相違は、超越の次元、宗教の次元に対する両者の態度の違いをもたらず。周知のようにマルクスは、宗教を徹底的に批判する。マルクスの考えでは、現実の世界の問題は、現実の世界の中で克服することができるのであるから、あくまでも現実の世界における克服が目指されるべきであつて、そこに宗教をもちだす必要はない。むしろ、宗教をもちだし、そこに現実の世界の苦しみからの慰安を求めるのは、現実の問題の克服への努力を怠ることであり、現実からの逃避にすぎない。宗教が阿片であると言われる所以である。それに対して、現実の世界の矛盾がいつか解決されるというユートピア的な理想を拒否した西田においては、現実の世界とは次元を異にする超越的なものへの視点への要求が生まれる。西田の考えでは、現実の世界の苦しみがどこまで行つても解決されないことを自覚した人間は、不可避免的に宗教を求める。自己の有限性を知つた人間が自己を越えるものを求めて止まないのは必然的である。西田は言う、「何故に我々の自己は、その根柢に於て宗教的であり、自己自身の底に深く反省するに従つて、即ち自覚するに従つて、宗教的要求と云ふものが現れ、宗教的問題に苦しまねばならないのであるか。上に云つた如く、我々の自己は、絶対に自己矛盾的存在なるが故である」[1/408]。人間はどこまで行つても自己矛盾的存在であるが故に、誰でも深く反省するに従つて宗教的要求をもたざるをえない。これが西田の考えである。

五 歴史的世界における「制作」の中に現れる宗教的なもの

西田は以上のようにして人間が宗教を求めることの必然性を主張するのであるが、ここで考えてみなければならないのは、歴史的世界における「制作」と宗教との関係についての問題、つまり、如何にして歴史的世界における「制作」の中に宗教的なものが現れているのかという問題である。

まず、制作するものとしての人間に宗教的要求が起らざるをえない所以について考察しよう。上の引用にも言われているように、人間に宗教的要求が起る動機となるのは、人間の存在が本来的に自己矛盾的存在であるという事実である。西田は、「宗教の問題は、価値の問題ではない。我々が、我々の自己の自己矛盾的存在たることを自覚した時、我々の自己の存在そのものが問題となるのである」[1/394]と述べる。ここでは「価値の問題」と「存在そのものの問題」とが対比させられているが、西田は宗教と道徳とを厳密に区別し、後者が「価値の問題」に関わるのに対して、前者は「存在そのものの問題」に関わると考える。

道徳においては、我々がそれに従って行為すべき何らかの価値基準が与えられ、それに従うことが善でありそれに反することが悪であるとされる。しかし、そのような形で問題が立てられるとき、そこでは、何が善であり、何を為すべきかを知れば、それを実際に行うことができるような自己ということが前提されている。自己にそのような力があるという前提のもとではじめて、善を褒め、悪を難ずるということが意味をもつ。けれども、現実の世界においては、そのような自己というものそのものが疑問に付せられる事態がしばしば起る。人はしばしば、たとえ何が善であるかを知っていたとしても、それを自由にすることができず、悪を為してしまう。しかもその際、その悪が、自分が如何に努力して自分の力を

高めていつても、その延長線上では決して克服できないこと、自己の存在そのものの無力に由来することとして自覚されるということもまれではない。自己はどこまでも自己でありながら、自己の底に自己の思い通りにならないものをもってゐる。これが自己の存在そのものの底に潜む自己矛盾であり、これを自覚することによって起るのが宗教の問題である。

しかるに、我々にこのような自己の存在の自己矛盾を自覚することを余儀なくさせる経験の最も日常的なものの一つが「制作」である。制作において我々は自己の外に物を作るのであるが、既に論じたように、その「物」は我々を離れたものであるから、我々の思い通りに動いてはくれず、むしろ我々を我々の意志に反して動かしてくる。我々は現実の世界において制作するものであるかぎり、外から動かされ、否定されることから逃れられない。しかも我々は、外から否定されるということがなければ制作する自己ではありえない。この意味で我々は、制作において、自己がどこまでも自己の意志によって自己を決定することができないものであり、しかも、自己を否定するものとの関係の中ではじめて自己となるという、自己存在の底に潜む自己矛盾を知らしめられるのである。制作を離れた観照の立場からは、そのような反省は起つてこないであろう。自己矛盾の自覚は、実際に制作の中に入ることにおいてのみ、深刻な反省として現れるのでなければならぬ。そしてその自覚が、我々を駆り立てて宗教的要求を起こさせる。「制作」は、このようにして宗教の問題にながつてゆくのである。⁽¹⁾

「制作」の中で宗教的要求をもった我々は、その要求に応ずる「絶対」あるいは「神」というべきものを求める。しかるに、その「絶対」がどこに求められるのかといえば、それは決して、「制作」の世界としての歴史的世界を離れたところに求められるのではない。西田は述べる、「我々は創造物として、作られたものとして、内からも外からも神に連ることばできない。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。我々は唯行為的自己として、否制作的自己として、神に対するのである。」[8/87]。ここで注目されるのは、我々が「神に対する」のが、他の如何なる立場か

らでもなく、「行為的自己」「制作的自己」としてであると言われていることである。

それでは、制作的自己として神に対するとはどのようなことを言うのであるか。それを明らかにするためにこの文章の続きを引用しよう。「神は表現的に我々を動かす、神は言葉である。歴史に於ては、単に与へられたと云ふものもなく、すべて有るものは作られたものであり、作られたものは作るものを作ると云ふ。すべてのものが所造物として創造者に対するのである。我々は絶対に自己否定的として神に対するのである、而して我々を死から呼び起すものとして神に繋るのである」[8/587]。

歴史的世界における制作において、我々を外から動かしてくる「物」は、単に与えられたものではなく作られたもの、詳しく言えば、我々と同じく歴史的世界において制作する何者かによって作られたものである。したがってそれは、あくまでも歴史的世界においてあるものであつて、それ自身何か特別な、歴史的世界を越える意味をもったものではない。しかし西田は、それを「神の表現」「神の言葉」としてとらえる。制作において我々に対する「物」は、我々の意志によつて如何ともすることのできないものであり、如何に詳細に分析してもそれを完全に説明し尽くすことはできない。それは、我々に拒否することを許さないものとして我々に迫ってくる。この意味でそれらの「物」の背後には、我々の力を越えた超越的なものを認めざるをえない。しかも、我々の自己は「物」に否定されることによつてのみ自己となるという意味で、その超越的なものは我々を包み、我々を成立せしめるものである。制作する我々に向かつてくる「物」がここで「神の表現」と言われているのもその意味においてにほかならない。制作的自己としての我々は、制作において「物」に直面し、自己が徹底的に否定されるとき、その「物」を通して、どこまでも自己を超越すると同時に自己をそこにおいて成立せしめる「神」に触れているのである。

歴史的世界においてある「物」をもつて神的なものとするのは奇妙であり、そこに汎神論のおそれを読み取る人もいる

かもしれない。しかし、西田の「絶対」理解からすれば、それはむしろ必然的である。西田は言う、「屢云ふ如く絶対とは単に無対立的なものではない、絶対否定を含むものである。故に絶対に対して立つ相対とは、単に絶対の部分とか、その減少せられたものとか云ふのではない。……絶対はどこまでも自己否定に於て自己を有つ。どこまでも相対的に、自己自身を翻す所に、真の絶対があるのである。……神は何処までも自己否定的に此の世界に於てあるのである」[1/398]。西田は、神を相対的な世界を離れた絶対的超越とする考え方をとらない。そのような絶対は、相対に対する絶対であつて、真の絶対ではないと西田は考える。真の絶対は、相対と対立する絶対ではなく、相対を自己の内に含み、それを自己の内に成立せしめるものでなければならぬ。もちろん、相対に下りて行くことは、絶対にとつては自己を否定することである。しかし、自己を否定するものを自己の内に含み、自己を否定して相対的なものとして現れるところに、絶対の無としての絶対がある。そしてそこに現れた相対的なものは、あくまでも相対でありながら絶対の「表現」としての意義をもつ。制作において我々が対する「物」についても同じことが言える。それは、あくまでも相対的な「物」でしかないのだが、同時にそれは、制作する我々には、神の「表現」——しかもその「表現」以外に「表現」として現れる以前の「神」などというものは存在しない（＝「無」である）——の意義をもつのである。

結 語

本稿では、後期西田哲学の出発点とされる「日常の経験」としての「制作」の思想を分析し、人間が「制作」するものであるということから帰結する人間固有の性格について論じた。その中でも、「制作」するものとしての人間の生命が否定を含んだ生命であること、そしてそれ故に人間の世界が矛盾の世界であり、動物の世界には存在しない苦しきをもつと

いうことに注目した。さらに、そのようなものとしての「制作」という経験に即しつつ、「制作」ということそれ自身内に含まれる宗教な次元への視座について考察した。

最初に引用したように、後期の西田はこの「制作」ということを自身の哲学の経験的基盤としているのであるから、「行為的直観」「絶対矛盾的自己同一」「場所」といった後期西田哲学の根本諸概念も、「制作」という経験を出発点として理解されるべきである。「行為的直観」の「行為」とはあくまでも「制作」という行為であり、「直観」というのはその「制作」の中で物を見るということにほかならない。「絶対矛盾的自己同一」の「矛盾」とは、「制作」するものとしての人間の生命に含まれる「矛盾」を経験的根拠とするものでなければならぬ。「場所」ということは有るものが「於てもの場所」を意味するのであるが、それは、厳密な意味においては、制作する者がそこにおいて制作する「場所」としてとらえられるべきである。「制作」ということはあくまでも歴史的世界における経験を意味するのであるから、その視点から理解することによって、一見したところ何か超歴史的な立場を前提するかのように見える右の諸概念も、あくまでも歴史的世界に即した概念として、より現実的にとらえなおされるであろう。しかも、「制作」という経験はそれ自身において宗教の次元への視座を含むのであるから、西田哲学に固有の宗教の次元への視点も、歴史的世界に即しつつ歴史的世界を越える（内在的超越）という形で保たれるのである。ただしこれらのテーマに関しては、一々の概念についてそれぞれのテキストに即して詳細に考察をおこなうことが必要である。それについては別稿に譲ることとしたい³⁰。

註

(1) 西田幾多郎のテキストは、『西田幾多郎全集』(旧版、岩波書店、昭和四〇年)より引用し、「巻号/頁数」の形で略記する。

(2) K. Marx: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*; Karl Marx *Friedrich Engels historische-kritische Gesamtausgabe*, Moskau, Erste Abteilung, Bd. 3, Marx-Engels-Verlag G.M.B.H., Berlin, 1932.

邦訳：マルクス『経済学・哲学草稿』(城塚登・田中吉六訳)、岩波書店、昭和三九年。以下引用に際しては、「原典頁数・邦訳頁数」の形で略記する。

(3) この点について指摘した研究として、藤田正勝「後期西田哲学の問い——「行為的直観」をめぐって」(『日本の哲学』第六号、平成一七年)、一一四頁を参照。

(4) 鈴木亨は『労働と実存』(ミネルヴァ書房、昭和三三年)において、マルクスとキェルケゴールとを二つの軸としつつ、両者の提示した問題を共に射程に含むような哲学を追求しているのだが、その中で、マルクスの言う「労働」が、そこに含まれる矛盾徹底的に自覚することにより、キェルケゴール的な「実存」の問題、「宗教」の問題を要求せざるをえないということを論じている。同書「第一篇 第二章 労働と実存」(五三—

七三頁)参照。

(5) 杉本耕一「西田幾多郎の「行為的直観」と歴史性の問題」(『宗教哲学研究』第二一号、平成一六年三月、四九—六一頁)および、同「西田における絶対矛盾的自己同一の重層性」(『西田哲学年報』第二号、平成一七年七月、一五八—一七二頁)参照。