

「無力の力」とは何か ——西田幾多郎における行為主体の形成の論理

丹 木 博 一

概要

西田幾多郎は、日々の生活のなかで当たり前用いられる「行為」という言葉を、固有の哲学的概念へと高めた。本稿では、「実践哲学序説」という晩年の論文のなかの一節を取り上げ、「場所」、「自覚」、「行為的直観」などの西田固有の哲学的タームについて説明を加えながら、その意味を丁寧に解きほぐしてみたい。特に「目的的作用型」、「逆作用型」、「無作用的作用型」といった行為の性格づけの区分の意味を明らかにすることによって、西田が「行為」の語にどのような重層的意義を込めようとしたか、またそれによっていかなる思惟の境位を切り開いたかを論じてみたい。

1. はじめに

近代日本を代表する哲学者である西田幾多郎には、今日の私たちから見ても驚くべき着想の数々がある。そのなかの一つに、「行為」という概念を他の誰もがいっつも思いつかなかったような仕方で哲学的に練り上げたことが挙げられる。もちろん「行為」という語そのものは普段の生活のなかで一般に用いられる言葉であり、特別な哲学用語というわけではない。しかし、西田は、「行為的自己」や「行為的直観」など固有の概念を作り上げ、「行為」に特別な意義を与えた。

本誌前号にて、私は、西田の「行為」概念の固有の意義を明らかにするために、「プラクシスはポイエーシスであり、ポイエーシスはプラクシスである」という西田の言葉を取り上げた¹。「プラクシス」も「ポイエーシス」もアリストテレスの哲学用語である。アリストテレスによれば、「行為（プラクシス）」は自己目的な活動であり、どの瞬間においてもエネルギーゲイアとしての遂行態である。それは、「制作（ポイエーシス）」が、目的を実現するための手段の遂行として、ある時からある時に向けて過程的に運動するキーネーシスであるのとは、画然と区別されるべきものであった。そのため、「プラクシスはポイエーシスであり、ポイエーシスはプラクシスである」という言葉は、一見すると、アリストテレスの真意を捉え損ねた暴論のように響く。しかし実のところ、西田は、アリストテレスを誤解したわけで

はなく、アリストテレスの洞察に敬意を示しつつ、アリストテレスが指し示したのとは全く別の地平を切り開こうとしたのである。西田が行ったことは、「ポイエシス」概念の全面的な組み換えによって、「行為」概念の刷新を企てることであった。西田は、「ポイエーシス」を製品の制作という意味ではなく、むしろ創作された制作物によって否定的に媒介されて、作るものとしての主体自身が作られることとして捉え直したのである。こうした企てから明らかなのは、西田の「行為」概念が、行為主体の存在を自明の事実として前提とした概念ではなく、新たに解釈されたポイエーシス概念の導入によって、行為主体の成立根拠を問うという視座を含み持っていることである。西田は、「行為」概念を、行為主体の成立はいかにして可能かという問いに答えることができるような独自の概念として練り上げようとしたのである。

本稿では、前号での以上の考察を引き継ぎながら、西田の「行為」概念の内実さらに深く踏み行ってみたいと思う。今回、検討してみたいのは、『哲学論文集第四』（1941年刊）に収められた「実践哲学序論」のなかの次の一節である。

何処までも目的的作用型でありながら、それが自己矛盾的に自己否定として転回する所に、我々の自己と云うものが成立するのである。精神力と云うのは、かかる逆転の力である。故にパラドックス的に、無力となることが精神的に有力となることである。
(X 35²)

この言葉は、人間において行為がいかにして可能であるかを論じた一連の文章のなかの一節であるが、一読しただけではその意味は理解しがたい。この文が難解なのは、西田が、行為主体の成立を前提にして行為の可能性を論ずるのではなく、むしろ行為する自己そのものが成立する場所にまで遡って行為の可能性を論じようとしているからである。それにしても、この文章は謎めいていて、理解を絶する壁のように私たちの前に立ちはだかる。特に、無力となることが有力であるという表現は矛盾をはらんでおり、近づこうとする者を撥ねつけるところがある。この表現は、一体何を意味するのだろうか。本稿では、この言葉を改めてその文脈のうちに置き戻し、ていねいに解きほぐすことによって、そこに込められた西田の真意を探ってみたい。

2. 行為的自己の場所としての歴史的世界

上述の言葉がどのような文脈で語られたのかを見るために、少し前のところから、引用しておきたい。分析を進めるための都合上、原文にはない段落分けを施し、段落番号を付すことにする。

①「我思う故に我在り」以来、従来の哲学は自覚的自己を中心として、自己の媒介によって世界を考えて居るが、自己と云うものが世界から如何に媒介せられるかを考えていない。何処までも主観主義を脱していない。

②是故に思惟に対して直観と云えば、唯無造作に無媒介的と考えるのである。逆に我々の自己の作用と云うものが直観から媒介せられるものなることを知らない。無にして自己自身を限定する絶対矛盾的自己同一の世界の自己限定より起こるものなることを知らない。見るものなくして見る所から、我々の自己の作用と云うものが起こるのである。思惟と云うのは、かかる作用の極限である。

③直観において作用がなくなると考えるのは、自己の作用を、物の働きの如くに考えて居るからである。由来人は精神作用と云うものを考えるにも、単に目的的作用の作用型を推し進めることによって考えて居ると思う。唯、何処までも内から働くと考えて居る。単に自己自身に関係する関係の立場から考えて居ると思う。併しかかる考え方は、要するに生物的身体的作用の作用型を脱するものではない。縦、かかる立場から之を越えて更に何等かの働きを付け加えても（真に内の内からとして）、それは精神作用とはならない。又そういう立場から自己否定と云うことを考えても、真の自己否定にはならない。自己の内から自己を否定することはできない。

④精神作用と云うのは、かかる方向が自己矛盾的に否定せられる所に、即ち第三者によって措定せられる所に成立するのである。何処までも目的的作用型でありながら、それが自己矛盾的に自己否定として転回する所に、我々の自己と云うものが成立するのである。精神力と云うのは、かかる逆転の力である。故にパラドックス的に、無力となることが精神的に有力となることである。(X 34f.)

段落①から考察を進めたい。ここで引用されている「我思う故に我有り」とは言うまでもなく、デカルトが方法的懐疑の末に第一真理として発見した洞察を指す。デカルトは疑いようのない絶対に確実な真理を学問的に確立するために、徹底して懐疑を貫こうとした。日々の生活において、私たちは感覚に信頼を寄せて生きているが、感覚は絶対に疑い得ない仕方では真理を伝えてくれるものではない。見間違いや錯覚などは日常茶飯のことであろう。少しでも疑う余地のあるものは捨て去る、というのが、デカルトが採用した方針である。そのため、感覚は信頼するに値しないものとして廃棄される。しかし、すべての認識は感覚から始まるとも考えられ、その感覚が疑わしいものであるとするなら、私たちは結局何の認識も手に入れることができないということにならないだろうか。だが、感覚にはよらない認識もある。例えば、算術や幾何学などの理性による認識である。「 $1 + 1 = 2$ 」といった算術の認識は、たとえ夢の中で計算していたとしても、その真理性は不動である。だとすれば、感覚の世界がいくらぐらついても、理性の世界は揺るがないように見える。数学の世界にも偉大な足跡を残したデカルトのことである。数学的な理性認識を疑いえない第一の真理と見なすことも

可能だったはずだ。しかしデカルトは、あえて奇妙とも言える想定を行い、数学の真理にさえ疑いをかける。私よりも遥かに大きな力を持った邪悪な存在が、私を誑かし、私が誤って計算しているのに、その度にそれが真であると思わせているとしたらどうか、というのである。このような疑いを前にしては、数学のように必然的と見なされている理性的な認識でさえ、その真理性が脅かされてしまう。では、徹底した懐疑の最中においては、私はいかなる真理も手に入れることができないのだろうか。ここでデカルトは気付く。いやそうではない。疑っているのがこの私であることは疑いようがなく確かである。私がそう思う度に、邪悪な存在が誑かしているのだとしても、誑かされているのは誰だろうか。私ではないものが誑かされているのに、疑っているのが私だと思わせられているということがあるだろうか。ありえない。私が行っていることが疑いであり、疑っているのがこの私であるということは、疑うたびに、疑いえないこととして確証されるのである。デカルトはこのように考え、「我思う故に我在り」という真理に辿りつく。私何かを意識しているとき、意識されているその何かが存在しているかどうかについては疑いがあるが、私が意識していること、意識しているのがこの私であることは疑いえない。デカルトは、真理把握の根源的な場所を、私に意識されている、という直接的な内在性のうちに求めたのである。

その内在的な意識において再帰的に自覚される自己を、西田はここで「自覚的自己」と呼んでいる。「自覚」とは、後に詳しく述べるように西田が固有の哲学用語として鍛え上げた概念であるが、ここで用いられている「自覚的自己」という語は、そのような重層的な意味を担った西田固有の洞察を指す言葉ではなく、自らの存在を疑うという精神の働きによって反省的に捉えられた自己のことであり、別のところで「知的自己」とか「意識的自己」とか「内部知覚的自己」と呼ばれるもののことに他ならない。「自己」の所在究明を哲学の根本問題と考えた西田にとって、自己が成り立つ場を突きとめようとしたデカルトは重要な対話の相手であり続けた³が、真の自己理解を手に入れるために、デカルトの立場はまずもって打ち崩しておかねばならない障害に他ならなかった。世界中のすべてが疑わしいとしても、疑っているこの私だけは疑いようがないとするデカルトにとって、すべては自己の精神に映ずるものとして扱われ、自己の意識が真理の審級になる。デカルトは「自己の媒介によって世界を考えて居る」のであり、すべては自覚的自己にとっての対象となり、その真偽を判定する基準はその自己にとっての明晰判明性に帰すのである。西田は、次のように語っている。「人は自己が自覚的に意識する時に、自己と云うものが成立するかに考えて居る。併し固、自己があるから意識するのである。そして自己なるが故に自己自身を意識するのである、自覚するのである」(X 33)。また、次のようにも述べている。「我々の自己の意識的自覚の底には、之を超え之を成立せしめるものが働いて居るのである。意識的自覚の自己矛盾の事実が之を証明して居るのである。此事が従来深く反省せられていない」(X 121)。反省的に確認された自己の意識は、自己の存在に後から遅れてやってくるのに、そのことが自覚されないため、自我が世界の基盤として措定されることになるのである。この立場が「何処までも

主観主義を脱していない」と批判される所以である。西田によれば、「従来の哲学は唯自己から物を見ているのであって、自己そのものの成立を問題とせない」(X 120) のである。

西田にとって生きた現実とは、「自覚的自己」、つまり「知的自己」に対して所与として与えられるものでも、「知的自己」によって構成されるようなものでもなかった。「知的自己」に依拠する立場は、「自己と云うものが世界から如何に媒介せられるかを考えていない」。こうした立場に対し、自己の存在は世界によって媒介されている、と西田は考えている。これは何を意味するのであろうか。次にその点の考察に進みたい。西田によれば、世界とは「知的自己」によって構成される客観的対象などではなく、自己の存在がそこで成り立つ根源的な場所である。「実践哲学序論」に続いて執筆された「ポイエシスとプラクシス (実践哲学序論補説)」には、次のように記されている。「我々の自己は此世界から生まれ、此世界に於て働き、此世界へ死に行くものでなければならない」(X 143)。ところが、「従来多くの人は物と心と何処までも相対立するもの^{あい}を考え、即ち先ず主観客観の対立を考え、相互関係から自己の作用と云うもの^{この}を考えるのであるが、此世界を矛盾的自己同一として場所的に考える場合、考え方は自ら異な^{おのず}って来なければならない」(X 50)。矛盾的自己同一の世界とは、後期西田に固有の考えである。西田によれば、自己が存在する場としての世界とは客観的な実在としてそれ自身のうちに自己同一性をもつものではない。我々が生きるその世界は、単なる物理的世界や生物的世界として対象的に捉えられた世界ではない。別の言い方をすれば、全体としての世界とそのうちに存在する多数の個物との関係は、互いに独立に存在していて後になって初めて繋がりがつけられるような関係ではない。世界とは、世界のうちにある多様な個物の働きを介して初めて自己自身を表現する歴史的な世界、言い換えれば創造的な世界なのであり、世界のうちに存在する個物もまた、それ自身のうちに自己同一性を持つのでは無く、創造的世界の自己形成を否定的に媒介することにその存在を持つとされるのである。つまり、世界と個物、それぞれの同一性は互いに他のうちに自己否定的な仕方で見出されるというのが、矛盾的自己同一の世界の考え方である。自己は世界とは独立にその存在が確認されるようなものではなく、あくまでも世界から媒介されてこそ存在しうるものなのである。「我々の意欲することも歴史的出来事である」(X 45)。

では、自己は世界からどのように媒介されるのであろうか。

3. 見るものなくして見るという行為的直観の論理

この問いに答えるために練り上げられたのが、「行為的直観」の概念である。「行為的直観」は、「作られたものから作るものへ」という独自の表現によって説明される西田固有の哲学的概念である。何かを制作する者は、制作物を作りつつある。このとき、制作とは「作るものから作られるものへ」というプロセスとして説明できる。主体の作用が、それまで存在しなかった対象を生み出すというプロセスのことである。しかし、「作られたものから作るも

のへ」という表現は、これとは逆方向のことを語っている。この表現が意味するのは、主体によって作られたものが、作る主体を作るという事態である。作ることによって、作られるものが作り出されるだけでなく、作るもの自身が作り直されるのである。西田がよく挙げる例は、芸術作品の創作である。芸術家は、自らの理念の実現を目指して創作に打ち込むが、そうして作られつつある作品は、芸術家から独立してそのつど芸術家の眼前に立ち現れ、それによって芸術家は動かされつつ創作を続ける。創作の過程において、当初思い描いていた理念は何度も否定され、修正を余儀なくされる。西田にとって、それは創作活動の必然である。創作とは、前もって与えられた理念に象って質料に形相を付与することではなく、自ら創作したのものによって動かされることであり、作った物によって作者自身が作り直されるという出来事こそが創作のダイナミズムなのである。西田は、この事態を言い表すために、「見ることは作ることであり、作ることは見ることである」といったシンプルな表現に思いを託すこともあるが、それは作ることと見ること、つまり行為と直観とが直接に融合するといったこととは全く異なる。作ることは見ることのうちに溶け込んで消え去ってしまうのではなく、見ることによって新たに作るという課題が目覚めさせられるのである。西田の次の言葉は、この間の事情を的確に言い表している。「行為的直観的に与えられたものは、物ではなくして却って自己であろう。矛盾的自己同一的世界の個物として、我々の自己が歴史的身体的に、ポイエシスの的に成立する時、物の世界は無限なる要求として与えられるのである」(X 37)。

ふつう直観というと、無媒介的な直接知であるというのが、一般的な理解であるが、西田はそうした見解を退ける。直観には、否定的媒介が折り畳まれているのである。このように理解するなら、②の前半の言葉は、理解可能になる。「是故に思惟^{これ}に対して直観と云えば、唯無造作に無媒介的^{ただ}と考えるのである。逆に我々の自己の作用と云うものが直観から媒介せられるものなることを知らない」。直観のなかに折り畳まれた否定的媒介の働きによって、行為主体が新たに形成されるのであり、直観とは、西田にとって主体形成に不可欠な生命機能なのである。

だが、これに続くテキストがまた難解である。「無にして自己自身を限定する絶対矛盾的自己同一の世界の自己限定より起こるものなることを知らない。見るものなくして見る所から、我々の自己の作用と云うものが起こるのである。思惟と云うのは、かかる作用の極限である」。この言葉をどのように理解すればよいだろうか。見るためには見る主体が存在しなければならぬというのが、常識的な考えである。では、「見るものなくして見る」とは一体いかなる事態を意味するのだろうか。中期西田の思想体系を表現した代表作に、『一般者の自覚的体系』という著作がある。そのなかに「見るものなくして見る」という表現についての説明が与えられている。以下に引用してみたい。

見るものなくして見るということは「自己が」が「自己に於て」となることである。即

ち場所^{そのもの}其者となることである。かかる意味に於て一旦「自己が」が「自己に於て」に合一した場所を越えて（例えば知的自覚の背後に意志的自己を見る如く）更に自己が見られ、自覚が深くなるに従って、又かかる「自己が」が「自己に於て」に合一した場所が見られねばならぬ。真に自己自身を見ることなくして見るものに至っては、唯「自己に於て」というものが残されるのみである。かかる場所に於てすべての自己のノエシ的限定的内容が映され、対象化せられるのである。（V 427f.）

この言葉を理解するために、大急ぎで、西田の「場所の論理」と「自覚」の両概念について説明をしておかなければならない⁴。

「場所の論理」とは、認識を、主観による対象の構成作用として捉える西洋近代の見方を退け、特殊者を一般者の場所に於いて映すこととして把握する立場のことである。西田は、「有るものは何かにおいてなければならぬ、しからざれば有るといふことと無いといふことの区別ができないのである」（IV 208）と語っている。例えば、緑を緑として特定できるのは、緑が緑ならざる色と対比されうるからである。しかしそのような対比が可能なのは、それぞれが色という一般者において捉えられているからに他ならない。ところが、色という地平それ自身もまた、色ならざるものとの対比において初めて色として限定される。しかも、色は単独では存在しえず、実体的なものに於いてのみ存在しうる。しかし、色はものに於いてあるといっても、色とももの関係はいつも不変というわけではない。ものに属する緑色は、黄や赤に変化することもある。緑から緑でない色への変化を促すのは何らかの作用である。作用とは無（例えば、赤でない）から存在（例えば、赤）をもたらすものであるが、作用の背後には常に潜在的な存在が想定されている。緑から赤への変化は、端的な無からの創造でも、端的な無への解消でもなく、潜在的な存在（例えば、変色する可能性）の地平の上で成り立つからである。とすれば、この潜在的な存在を潜在的な存在として自覚可能にする場所がさらになければならない。このように考えると、アリストテレスのように、さまざまな属性がそこに帰属するところの個体的実体を、真の場所と見なすことはできなくなる。無から存在へと変化する働くものの場所が考えられねばならないのである。作用の背後にある場所は、内容をもった限定された場所であるため、その場所そのものの限定性の根拠はさらに、存在するものを存在するものとして知ることを可能にする場所にまで遡らなければならない。「我々が有るといふものを認めるには、無いということに対して認めるのである。しかし有るといふものに対して認められた無いといふものは、なお対立的有である。真の無はかかる有と無とを包むものでなければならぬ、かかる有無の成立する場所ではなければならぬ」（IV 217f.）。あるものが単にその対立概念へと移り行くだけでなく、その矛盾へと移り行くことを可能にするものこそ、真の場所である。それは、もはや類概念の外に出ている。類概念を場所としているときは、潜在的有を前提にしており、働くものを見ているに過ぎない。しかし類概念をも映す場所においては、働くものを見るのではなく、「働きを内に包むものを見

る」(IV 219) ののである。この場合、類概念の外に出るとは、類概念が無くなることではなく、その底に徹底することだと、西田は言う。類概念の外に出ながら、いかにして判断の根底となる一般的なるものを見ることができるのかと言えば、それは「有の場所^{そのもの}其者を無の場所と見るのである、有^{そのもの}其者を直ちに無と見るのである」(IV 254) からである。西田は、そのことを可能にする場所を、「絶対無の場所」と呼ぶ。それは、単なる変化の場所ではなく、「生滅の場所」(IV 219) なのである。

「場所の論理」の導きの糸となったのは判断における主語と述語の包摂関係であったため、「於いてあるもの」から「於いてある場所」への遡行は、一見すると、概念的に見てより抽象的で普遍的な次元へと遡っているに過ぎないようにも思える。しかし、より普遍的な述語面への遡行を通して、主語面はかえって個としてのリアリティーの度合いを増してゆくことに注意を払わねばならない。それは、西田自身のことばを借りれば、「単に物の影を映す場所」から「物が於いてある場所」に進むことに他ならない。こうしたことが可能なのは、「於いてある場所」への遡行が、述語的なものが主語の位置に立つような高次の述語面への漸進的な遡行を意味するだけでなく、「於いてあるもの」の知を成り立たせる、「於いてあるもの」と「於いてある場所」との亀裂そのものを自覚可能にする場所への遡行として遂行されているからである。場所とは、単なる概念的な普遍ではなく、映すという機能と自覚的限定の機能とを同時に兼ね備えたものなのである。場所の場所を問う探求は、述語面の背後にある主語的なものをさらに包む述語面への遡行であるため、主語面と述語面とが幾重にも反転しあうダイナミズムをはらんでいるが、最終的に、主語となって述語とならない個体をなお自分のうちに包み、それ自身は決して主語となることがない述語面への垂直の跳躍と化す。西田の「絶対無の場所」とは、個と普遍とが直接に接するという矛盾そのものを映す、知の底なき底を意味する。

西田は、こうした「場所の論理」に基づいて自己の「自覚」の成立を解き明かそうとした。自覚の構造は、西田によって、「自己が自己に於て自己を見る」と定式化されている。「我々はどこまでも自己を自己の表象的意識面に於いて映すことはできぬ。映された自己は見られた自己で、見る自己ではない。[中略] 自己はどこまでも意識面の底に考えられるものでなければならぬ。自己に於いて自己を映すと考える時、自己は無限の過程と考える外はない。意識作用という考えはかくして成立するのである」(V 432)。作用としての自己理解は仮象であり、むしろ対象と作用とを同時に包みつつそれを自己の影として映す場所こそが本来の自己であるというのが西田の立場であった。

しかし、このとき誤解してはならないのは、「自己というものがあって自己自身を限定するのではない」(V 434) ということである。表象的意識面の背後に見る自己を想定するなら、その自己は対象化を免れてはいない。自己とは「見るものなくして見るもの」のことであり、「『自己が』の面が『自己を』の面を限定するのである。場所が場所自身を限定するのである」(V 434)。西田は、「自ら無にして自己のうちに自らの影を映す」という表現を好んで用いたが、

それは自己の脱自性を表現するだけでなく、自己のノエシスの底は知ることができないという脱底性をも意味している。知られるものと知るものとの関係が映されるのは、それ自身は決して対象化されることのない、見るものなくして見る「自己に於て」という場所に他ならず、「自己に於て」以外に、見る自己というものはないのである。

では、こうした場所の論理に基づく自覚の構造は、行為的直観といかなる関係にあるのだろうか。西田は、次のように述べている。「我々の自己があると云うのは、事実として行為的直観的に把握せられるものでなければならない。自己の存在を証明する方法はない。論理を媒介として、自己自身の存在が知られるのではない」(X 87)。デカルトの「我思う故に我在り」という言葉も推論による証明を意味するものではなく、懐疑のさなかの直証を意味したが、それはなおも自己を内部知覚において対象化する態度と結びついたものであった。西田の「行為的直観」とは、行為のさなかにおいて見るものとしての自己がどこにもなくなりつつ、行為する自己として生まれ出ることを自覚することに他ならない。直観とは、概念的媒介を本質とする思惟に対立させられた直接知の機能などではなく、それ自身のうちに否定的な非連続性をはらんだ固有の自覚の場なのである。思惟もまた、「行為的直観」の一形態としてのみ捉えられるのである。

4. 目的的作用型として理解された行為から無作の作としての愛へ

次に、③についての考察に進みたい。

③直観において作用がなくなると考えるのは、自己の作用を、物の働きの如くに考えて居るからである。由来人は精神作用と云うものを考えるにも、単に目的的作用型を押し進めることによって考えて居ると思う。唯、何処までも内から働くと考えて居る。単に自己自身に関係する関係の立場から考えて居ると思う。併しかかる考え方は、要するに生物的身体的作用の作用型を脱するものではない。縦、かかる立場から之を越えて更に何等かの働きを付け加えても(真に内の内からとして)、それは精神作用にはならない。自己の内から自己を否定することはできない。

西田にとって、直観とは、主観による作用の媒介なしに主観が対象と直接に合一することなどではない。「行為的直観」は、「作られたものから作るものへ」という否定を介した非連続の連続のダイナミックな運動を指す言葉である。それは、行為のうちで自己が否定されて新たな主体として形成される場所に他ならない。しかし従来、主体の働き、特に精神作用は、「目的的作用型」として理解されてきたと、西田は指摘する。「目的的作用型」とは聞き慣れない言葉であるが、行為についての常識的な理解を指していると言ってよい。私たちは何かを行うときに何らかの目的を意識し、その目的を実現するためにいくつかの選択肢のなかか

ら一つを選んでそれを実行する。行為とは、目的を目指して働くことだというのが、「目的的作用型」の意味である。その特徴は、主体の成立を既存の事実として前提にし、行為を合理的な選択と遂行のプロセスとして捉えることにある。この場合、行為は、ひとえに主体の一存で決まるものとして捉えられている。しかし西田によれば、そのような行為の捉え方は、本能に基づく動物の行動についての把握の域を少しも出るものではない。

西田によれば、行為とは、個物として、歴史的世界の自己表現を媒介することに他ならない。そのため、単なる自己の主観的な目的の実現は、たとえそれがうまくいったとしても、本来の意味で自己として生きることにはならない。自らの行為のうちに、自己の底から自己を貫く否定の力が働くことによって、自己は新たな主体として甦るのである。西田にとって、それこそが生きるということであった。自己自身を否定して、そこから新たな主体を自己のうちに形成することは、自分自身にはできない。自分にできるのは、目的的作用型として行為することであるが、そのうちから否定する力が働くことによって、新たな主体として自己は甦るのである。西田は、デカルトが方法的懐疑の果てに掴み取ったコギト、つまり内部知覚的自己をもさらに疑う。西田にとって、真理の基準は、私にとっての絶対的明証性ではなく、当の私が行為主体として実際に生まれ出ることなのである。「思惟の矛盾とは、[中略] 行為的直観的に自己が成立せないと云うことである。そこに知識の真偽の標準があるのである。我々の自己が逆作用型的に成立するかぎり、真理であるのである」(X 49)。自己は、行為的直観において、作られたものから作るものへという否定を介した媒介によって、自覚される。「目的的作用型」としての行為主体は、作られたものから「逆作用型的に」作られることによって新たに自己となるのである。「目的的世界に於ては個物は世界の中に中心を有つ、即ち個物と中心との関係は尚直接的である、連続的である。然るに絶対矛盾的自己同一の世界の自己限定としての歴史的世界に於ては、個物は世界の中に中心を有つということとはできない。歴史的世界とは云わば目的的世界を裏返しにしたものである」(X 55)。

ここまでの議論では、行為的直観において働く否定の力は、芸術的創作活動をモデルとして、作られたものが作るものを否定するという意味で理解されてきた。しかし、否定の力は、それだけを意味するのではない。自己の向こう側から自己が否定されるのではなく、自己のうちから自己が否定されるという事態が、西田によって指摘されている。それを論じるのが、④の文章である。

④精神作用と云うのは、かかる方向が自己矛盾的に否定せられる所に、即ち第三者によって措定せられる所に成立するのである。何処までも目的的作用型でありながら、それが自己矛盾的に自己否定として転回する所に、我々の自己と云うものが成立するのである。精神力と云うのは、かかる逆転の力である。故にパラドックス的に、無力となることが精神的に有力となることである。

精神作用とは、「目的的作用型」という側面をもつが、それだけによって成立しうるものではない。自己は自己によって措定されたものではない。措定するためには前もって自己が存在していなければならない。しかし人間は生まれてくるものであり、自己原因ではありえない。そのため、自己は自己自身への関わりにおいて、同時に、自己を措定した第三者、つまり神に関わらざるをえない。自己への関係そのものが同時に、自己を措定するものへの関係となる。自己は自己を超えたところに自己を持つのである。そのため、自己が持続的に存在することを自明の自己完結的な事実として前提することはできない。しかし他方、自己は第三者によって措定されるものだからといって、自己は自己に責任を持ちえないというわけではない。自己が自己を措定する第三者と関係しうるのは、あくまで自己への関係という仕方においてだからである。私が私である限り、私は自己への関係を既に生きてしまっているであり、そのとき同時に自己関係において、自己を措定する第三者にも関わってしまっている。「我々の自己は自己自身に関係する関係、即ち目的的作用型であると共に、絶対他者に対する関係として、即ち表現的形成として真の自己であるのである。我々は絶対無限なる客観的表現によって動く所に、真に自己の働きを自覚するのである」(X 39)。

芸術的創作の場面について、西田は、「物となって見、物となって作る所に、真の芸術があるのである。少しでも主観的なポイエシスの残る所に芸術はない。如何なる画えが出来るとかは画家自身も知らない」(X 109)と語っている。創作されつつある作品によって主観的な目的意識が否定され、揺れ動かされながら、新たに形成された主体は自らの行為を作品に集中させる。このとき、「矛盾的自己同一的に自己が物となるのである。而して我々は物しこうに於て真の個性的自己を見るのである。我々の自己が作られた物として、自己自身を形成する世界の自己表現となるのである」(X 109)。芸術的創作とは、反省的に対象化された自己を消し、作られたもののうちに自己を見いだすという営みに他ならない。だが、西田は芸術的創作の創造性に言及する傍ら、その限界についても注意を怠ることはなかった。芸術的創作について語った次の言葉は、その証言と見なしうるものである。「作られた物の方向に、自己自身を失い行く方向である」(X 110)。

この表現は、「行為的直観」の働き方として、以上に述べた芸術的創作とは根本的に異なった方向があることを示唆している。西田はそれをこんな風に説明する。「之これに反し物が何処までも自己となる、物から我へ、即ち自己が物から生まれるという方向に於て実践の立場と云うものが成立するのである(主観から客観へに反し、客観から主観へ)。プラクシスとは自己が歴史的形成作用として働くことでなければならない。[中略]我々の自己はそこに物となって消されるのでなく、絶対者の道具となるのである。歴史的形成作用となることである」(X 111)。西田はこのような事態が成立する世界のことを、作られたものの世界である芸術的創作の世界に対比して、「事から事への世界」(X 111)であると述べている⁵。それは、「事の創造への要求として絶対命令の世界でなければならない。そこに我々は物に於て永遠の生命を有つのでなく、自己自身として永遠の生命を有つのである」(X 113)。精神力とは、

絶対的命令に対して応答すべき自己が形成されることに他ならない。それは既に存在している自己のうちの既存の目的への志向の働きとして捉えることのできないものなのである。

ここでようやく私たちは、本稿の最初に提起した課題に向き合うことができるようになった。「パラドックス的に、無力となることが有力となることである」とは、一体いかなることなのだろうか。「無力の力」という矛盾をはらんだ表現は何を意味しているのだろうか。残念ながら西田自身は、少なくとも当該の論文のなかでは、「目的的作用型的に働くと共に、逆作用的に無作用的作用型である」(X 113)といった言い換えを試みてはいるが、この表現について詳しい説明を与えてはいない。そこでこの表現の機微に関する示唆を得るために、西田の思想上の交友関係に目を向けてみることにする。すると、生涯の親友であった鈴木大拙⁶の『禅の思想』のなかに、「無力の力」や「無作用的作用型」といった表現とよく似た「無作^{むさく}の作^{さく}」という禅語について貴重な証言を見出すことができる。

無作の作とは、個多が自らの自由意志・創造意志で、不束不縛的に、超個^{ちようこ}の意志を行ずることである。超個の意志はそれ自らでは現実化せぬ。現実化せぬ限り、単なる夢幻性のもに過ぎないと云える、無為無作だと云える。が、それが個多の意識に映ると、その映り方の強度または濃度の如何によりて、個多を動かして行為となる。即ち有為有作となる。個多はそれが自由意志の所作である如く感じると同時に、その力の湧き出るところでは、どうも自己以上であることを自覚する。即ちこの自覚のところから、その行為を見て、無作の作と云うのである。作は個多から出るが、その作は個多を超えるところに、その発生地をもつと感ぜざるを得ざる時、作は直ちに無作である、無作の作である。(165⁷)

個として存在する私たちは、自己を、個を超えた超個の存在のうちに有つ。自己の全身全霊の行為は、まぎれもない自己自身の行為でありながら、自己を超えたところから、自己の行為を否定的に貫いて沸き出ずる力の発動でもあることが自覚される。大拙が「無作の作」と呼んだのは、そのような事態であった。

西田の言葉に置き換えて説明し直すなら、自己への関係は、自己を措定する第三者への関係である。そのため、行為は自己から発するものでありながら、自己を措定する第三者の自己表現でもある。一人ひとりの行為は、当人の意識の上ではあくまで「目的的作用型」として遂行されるが、歴史的世界によって否定的に媒介され、自己矛盾的に自己否定として転回する所にそのつど新たに自己が成立する。西田によれば、「精神力と云うのは、かかる逆転の力である」。行為とは、自己が立てた目的を実現すべく適切な手段を合理的に選択して実行に移す自己制御のプロセスとして理解されることが多いが、西田はむしろそうしたプロセスを内から否定して働く力を自覚することにこそ行為のダイナミズムと行為主体の刷新の可能性を見て取ったのである。「無力となることが精神的に有力となることである」という表

現は、行為をひとえに自己の力によって成し遂げられる自己完結したものとして捉える見方を退け、自己の脱自性と無底性を徹底して自覚しながら行為に身を投じるときにこそ行為は自己を超えたところから力を得て真の創造性を発揮するという境涯を示すものと考えることができよう。

西田は、この「無力の力」、「無作の作」のことを、「無作用的作用型」とも呼ぶが、さらにそれを「愛」と呼び直してもいる。

愛と云うことは、^{ただ}唯物と我が一となるとか、我と人が一となるとか云うことでなく、無作用的作用型としてやはりそれは矛盾的自己同一の立場から考えられなければならない。我々の自己が第三者によって措定せられたものであると云う所から、我々の自己に純なる愛と云うものが生ずるのである。純なる愛に於て、我々は神の愛を分取すると云うことができる。故に愛は創造の力である。而して我々の自己の存在は純なる愛にあるのである。(X 41)

自己は自己を超えたところに自己をもつ。自己の行為が、自己を措定する神の自己表現の媒体であることが自覚されるとき、その行為は神の愛を分け持つものになる。愛は、主観的な心理的作用として反省的に捉えられるようなものではなく、行為遂行の只中で自己を超えて働く力として自覚される。「無力の力」とは、「己を尽くすこと」(X 176) が己を超えたところから来ることを自覚したときの行為の働きのことに他ならない。西田は、我々の存在理由が「行為」にあり、「行為」とは究極的に愛の分有としてのみ成り立つことを証言したのである。

注

- ¹ 以下を参照されたい。丹木博一「ポイエーシスとしてのプラクティス—西田幾多郎の『行為』概念について」『上智大学短期大学部紀要』第43号、2022年3月、pp.37-50
- ² 西田のテキストからの引用は、旧版『西田幾多郎全集』岩波書店(、1979～年)に基づき、カッコ内に巻数をローマ数字で、ページ数をアラビア数字で記す。なお引用に際しては、読みやすさを考慮し、旧漢字を新漢字に、旧仮名遣いを新仮名遣いに改め、また適宜ルビを振った。
- ³ 西田晩年の論文に「デカルト哲学について」というものがある。なお、デカルトのコギトと西田の自覚を対比した以下の論考に教えられるところが多かった。上田閑照「経験と自覚」『経験と場所』岩波書店、2007年、pp.35-152
- ⁴ この点について詳しくは、以下の拙論を参照されたい。Hirokazu Tangi, 'On the Negation-Based Structure of "Acting-Self-Awareness": The Development of

Nishida's Phenomenological Thought', in Taguchi Shigeru, Andrea Altobrando (ed.), "Tetsugaku Companion to Phenomenology and Japanese Philosophy", Springer, 2019, pp.25-40

- ⁵ 「事から事への世界」という表現は、華嚴仏教における事々無礙法界の思想を強く連想させる。華嚴に対する西田の思想的関わりについては、以下の文献が多くを教えてくれる。板橋勇仁「〈基底／根拠無き自己〉の主体性：西田哲学と華嚴仏教の思想」『立正大学人文科学研究所紀要』第53号、pp1-17、2015年。竹村牧男『唯識・華嚴・空海・西田：東洋哲学の精華を読み解く』青土社、2021年。
- ⁶ 西田幾多郎と鈴木大拙の生涯にわたる交流の内実について、以下は多くのことを伝えてくれる。上田閑照「鈴木大拙と西田幾多郎」、岡村美穂子・上田閑照『大拙の風景—鈴木大拙とは誰か』燈影舎、1999年、pp.298-383、竹村牧男『〈宗教〉の核心—西田幾多郎と鈴木大拙に学ぶ』春秋社、2012年
- ⁷ カッコ内の数字は、鈴木大拙『禪の思想』（岩波文庫、2021年）のページ数である。