

西田哲学における可能性

ジョン C. マラルド

1. 金沢大学国際賞は私にとってこの上ない名誉であり、鈴木大拙研究や西田研究に貢献するすべての学者にとっても励みになると思います。鈴木大拙と西田幾多郎が学ばれた第四高等学校の地、この金沢の地でこの賞を頂くことは私にとってとても特別な意味を持つものです。選考委員会の皆様、そしてこの賞の実現させてくれたすべての方々に深く感謝申し上げます。また、日本での生活の間、大学の教授)の方々から地域の住民の方々まで、私たちを温かく迎え入れ、支えてくれたのです。その多くの方々にも心より感謝しております。四十年経た今でも、鈴木と西田の先駆的な思索の表面にようやく触れたばかりのように感じています。しかし、私はあえて一步を踏み出し、西田哲学が西田自身は直面しなかった現代の問題を理解する上でどのように貢献できるか考えてみようと思います。本日は西田哲学の可能性について、私の考えを二、三述べさせていただきます。

2. ではまず本題に入る前に、私が鈴木大拙と西田幾多郎を知るにいたった経緯について、少し自伝的なことをお話しさせていただきます。1960年代のWashington D.C.で大学生だった時、私は哲学と宗教の講義を受けていましたが、扱われるのは西洋哲学とキリスト教だけでした。東洋の伝統には触れたことはありませんでした。その後、München大学の大学院で引き続き現象学と宗教哲学を学びましたが、やはり東洋の伝統や言語について知ることはほとんどありませんでした。Martin Heideggerの『言葉についての対話』の中に九鬼周造と西田幾多郎の名前がありましたが、彼らの著作で読めるものはひとつもありませんでした。しかしその頃、たまたま留学生たちが私に、芭蕉の俳句、鈴木大拙の禅についての著作、そしてEugen Herrigelの『弓と禅』その本を読むべきだと教えてくれたのです。私はそれらを読み、驚きました。

3. 私は、具体的な知識や日常生活との深い結びつきを感じたのです。それらは、私が学んできた知性に訴える哲学や神学では無視されていた現実でした。これらの書物に魅了されたと言っても過言ではありません。博士号を取得した後、日本に行こうと決心しました。すると、再び幸運な出来事がおこりました。Enomiyama-Lassalleというイエズス会の神父で禅の教師でもある方がMünchenに来て、禅について講演されたのです。彼に私の希望を伝えたところ、上智大学で教職を得られるように取り計らってくれました。私の仕事は、大学の国際部で英語で哲学を教え、禅の歴史家Heinrich Dumoulinの仏教に関する本を翻訳することでした。そのおかげでほどなく私は鈴木と西田についてもう少し詳しく知るようになりました。

4. 少し話を戻します。私が1971年に日本に初めて来た時の経験、いやむしろ経験の不足についてお話しします。結婚してわずか一ヶ月後に日本に来て、妻も私も全く日本語がわかりませんでした。私たちは突然、2000万人が住む巨大都市である東京という異世界に運ばれたように感じました。私たちはWyoming州とIndiana州の小さな町で育ちました。東京では、まだ文字を読むことのできない小さな子供のようにでした。その頃はローマ字の表示もほとんどありませんでした。一度、メニューのサンプルを置いていない食堂に入った時は、メニューの内容が全くわかりませんでした。また荻窪駅近くの小さな食堂に入ろうとした時は、のれんをくぐるやカウンターの向こう側から男たちに大声で叫ばれました。私たちはびっくりして、外に飛び出しました。入ってはいけない場所に入ってしまったと思ったのです。後でわかったのですが、その男たちは「いらっしやい！いらっしやい！」と叫んでいたのです。私たちにはそれほど経験が不足していたのです。しかし、東京の人はいつも親切に手助けしてくれました。その後、伊豆下田市の友達のおかげで、海の近くの美しい田舎に住むことができるようになったのです。そこで一度、地元の中学校の国語の授業に参加させてもらえることになって。想像してみてください制服を着た中学生たちと一緒に、大人の外国人夫婦が学校に通う珍しい光景を...

5. 上智大学で仕事をするうちに、西田の哲学が禅仏教から深い影響を受けていることを知りました。これは少し意外でした。なぜなら、鈴木からの印象で、禅が合理的思考を超越しているのに対し、哲学は合理的思考の実践であると思っていたからです。私は一度Lassalle神父の禅道場「神瞑窟」というところですがそこで接心に参加しましたが、その時に得た禅の体験から、修行としての禅が哲学的思考とはほとんど関係がないことを確信しました。そこで、問いました。いったい禅の哲学者とはどのようなものなのだろう

か？数年後、私は二人の高名な禅の哲学者、西谷啓治先生と 上田閑照先生に（お会いする幸運）に恵まれ、お二人の温かく忍耐強(にんたいつよ)いご指導には今でも深く感謝しています。でも、お二人にお会いする前に、西田の『善の研究』を読み始めていました。三年間の日本滞在ではまだ日本語を読むことができませんでした。帰国した夏に英訳を見つけました。近くの California 州立大学の図書館に、鈴木大拙による「西田を読む方法」という前書きが付いた Valdo Viglielmo の翻訳があったのです。私はこの翻訳と鈴木のアドバイスを必死で読みました。さて、私は何年間も 鈴木 の著作を読み続け、その先駆的な仕事を 評価する記事も折々に書いてきました。しかし本日は、主に 西田幾多郎と彼の哲学の可能性についてお話しさせていただきます。

6. 西田がその序で「金沢なる第四 高等学校 に於いて 教鞭を執っていた間に書いた」と述べている『善の研究』のことを思い出してください。それは、哲学書としては文体はわかりやすかったのですが、内容は理解するのが難しかったです。それでも私は刺激を受け、新たな可能性をみとめました。実際には、私の最初の印象は、二年前の 金沢大学国際賞の記念講演で James Heisig さんが述べたものとは正反対でした。Heisig さんは『善の研究』を読むことが「当初から幸福な経験だったとは言えません」と言っていました。もっとも、Heisig さんが『善の研究』の後半の章と 神の概念についての印象を述べていましたが、それに対し、私は「純粹経験」についての冒頭の章を読んだときの印象を語っている、という違いはあります。当時、私は 西田の言葉がすぐに分かったと思いましたが、それは ドイツで学んだ哲学に新たな課題をつきつけるものでした。西田の哲学に対する不幸な経験は、後に『善の研究』以降の著作を読み、理解しようとしたときに訪れました。その話題には 数分後(すうぶんご)に戻ります。

7. 西田の「純粹経験」の考えは、William James やドイツの心理学者たちから影響を受けていたことは明らかですが、同時に西田は彼らとは異なる形でこの概念を発展させたことも明白です。西田の章では、「純粹経験」は、原初の孤立した概念として残されるのではなく、思惟や反省、さらには世界全体基盤となる意識の体系へと発展するものとして提示されています。さらに、この純粹経験は、経験する主体と経験される対象の区別が生じる以前、そして経験する個人が現れる以前の、真の实在を現ずると言われています。しかし、純粹経験の考えは現象学の基本的論点に難題をつきつけました。現象学においては、何かが現れているなら、それは誰かに現れていなければなりません。そしてその誰かは「顕現の与格」つまり顕現の受け手であるのみならず、顕現の行為の主体でもあります。専門用語を使うと難しく聞こえますが、考え自体はシンプルです。

8. もしこういう話題になじみがない方は、簡単にご説明させていただきます。英語では「awareness」や「being aware」という言葉を使い、ドイツ語では「Bewußtsein」という言葉を使います。日本語では「気づき」、「覚知(かくち)」、そして「目覚め」という言葉で表現することができます。今この瞬間、あなたは私の声を覚知し、周りにある物事を覚知し、そして恐らく座っている椅子(いす)や、あなたの思考も覚知しているのではないのでしょうか。私たち一人一人は、周りの人々や物事への気づきを持ち、また 自分自身を自覚しています。時として、私たちは自分の気づき方が私たちを惑(まど)わせていたことに気づいたり、あるいは何かに気づいていなかったことに気づいたりします。しかし、そのような場合でさえ、私たちが間違っている可能性や、何かに気づいていなかった可能性を開示してくれるのは、やはり私たちの覚知 そのものなのです。何かへの気づきが生じるためには、気づく誰かが存在し、その人が気づく何かが必要にならないように思われます。現象学において、この根源的な覚知は、いわば原点(げんてん)なのです。言い換えると、すべての現れの背後、いやむしろすべての現れの前に意識を持つ存在があり、そのような意識存在は個人という形で存在します。つまり、個人の意識がなければどんな現れもないのです。こういう思想をもつ現象学にとって、西田の考える、本来誰にも属さない経験や思考者なしの思考は、可能性を秘めた概念ではありますが、未だ難問であり続けています。

9. 私の『善の研究』の最初の章に対する理解は、何十年もかけて深まっていきました。ここで、純粹経験の考えに対する私の最近の洞察を述べたいと思います。もちろん、純粹経験は一概念ではなく、諸概念を生み出すものです。そして、哲学者として私たちはそれらの見解について考察し、評価(ひょうか)します。最近、私は西田の弟子である西谷啓治の主要な著作『宗教とは何か』を読み直しました。そして西谷の「一心」についての議論の中に「純粹経験」との深い関連性を見いだしたのです。仏教用語の三昧は、この一心の別名でもあり

ます。完全な集中の状態を指します。しかし、一心を仏教の修行に限定された特別な心理状態や心理現象として捉(とら)えるのは誤りです。むしろ、それは普段は別に気づくことのない日常的な出来事です。西谷はこれを「あり方」と呼び、このあり方が実在そのものを体得すると言っています。この表現は西田の「純粹経験を唯一の実在としてすべてを説明して見たい」という考え、その考えに近いのではないかと思うのです。さらに、西谷は「実在の自覚」についてこう語っています。「我々が実在を自覚するということ、及びそれと同時に、その我々の自覚に於いて実在自身の自己実現が成り立つということである」と。実在については後に話題にしますが、『善の研究』自体は、西田哲学にとって重要なこの根本的テーマに触れていません。しかし、西谷の言葉は西田が取った方向性を示唆しています。現象学者にとって現象を現する個人の自覚は、西田にとって同時に世界に属する自覚でもあるのです。したがって、「実在」とは単に我々が客観的に「体認しようとするもの」ではなく、我々のことを実現し満(み)たすものなのです。

10. 西谷を読み進めるうちに、西田の初期の哲学の理解が深まり、彼の思想の連続性がわかるようになりました。西田の最初の著作から五十年後、西谷は「我々の自覚を通じて実在が現実化する」ということを書きました。『善の研究』から二十五年後、西田はこの点をこう表現しました。我々の世界との関わり、我々の「行為的直観」が、我々自身と世界を具現化する。この抽象的な考えを、次のような具体的な例で説明できるかもしれません。我々がこの世界にもたらす子供たちは、ある意味では、我々が創り出した存在であり、我々との関わりを通じて成熟していきます。同様に、我々も彼らとの関わりを通じて自分自身になっていくのです。あるいはまた、他者に対する我々の行動は、その人やその人の環境に影響を与えるだけでなく、我々自身がどのような存在になるかにも影響するのです。

11. 『善の研究』の後に読んだ西田作品の翻訳は、しばしば私を困惑させました。『自覚における直観と反省』という著書は、純粹経験の統一された展開というよりは、むしろ拡散していく考えの連なりのように感じられました。『哲学の根本の問題』の英訳は、私をほとんど絶望に追い込(おいこ)みました。「矛盾的自己同一」や「自覚的弁証法的一般者」といった考えを理解しようとするのは非常に苦痛でした。今ではこのような用語を少しは把握できるようになったかもしれませんが、それでもこれらの用語は、古典的な西洋哲学を学んだ人にも理解できるように、新しい翻訳や言い換えが必要だとよく思います。私は今は翻訳に頼らずに少なくともある程度は「西田哲学」を読んで理解できるようになったと思っています。しかしながら、翻訳のプロセスは、ひたすら西田の用語を繰り返せば理解も生まれるという幻想から私たちを目覚めさせてくれると思います。西田の言葉に魅了され、それを真に理解することなく繰り返してしまうことはたやすくおこります。それをなくすためにも「西田哲学」の解説と翻訳はもっと積極的に行う必要があるのです。イタリア語の「traduttore, traditore」ということわざは、「翻訳者は裏切り者である」ということを意味します。しかし、むしろ翻訳者は意味を他の側面から伝え、より広い理解を可能にすると言えるのではないのでしょうか。今日(こんにち)の翻訳者たち、たとえば西田の思想を英語に翻訳する Yusa Michiko やフランス語に訳す Jacynthe Trembley は、この作業の難しさとやりがいをよく知っています。

12. 今日(こんにち)の学者による書籍は、一貫性があり、まとまりがあり、継続的に発展する論述であるべきですが、西田の作品は、論文の集まりであり、それぞれが何度も同じ問題を取り上げて、彼の考えを再構築しています。論文のなかには、哲学雑誌に連載されたものもあります。たとえば『自覚における直観と反省』は、44回の連載として四年にわたって発表されました。私は今でもこれらの作品をどう読むべきか模索(もさく)しています。つまり、私はまだこれらの作品の読み方を学んでいるところです—彼の参照している文献の背景を学びながら、一つ一つ、じっくりと批判的に読むことを学んでいます。今年、数カ国の学者たちが、近く出版される「現代物理学と京都学派」という本のために、西田の思考の科学的側面について記事で説明しています。例えば、Rossella Lupacchini は『自覚における直観と反省』に隠された数学への言及を発見し、西田が亡くなるちょうど1年前に書かれた彼の数学に関するエッセイに気づくよう教えてくれました。さらに、西田とノーベル賞受賞者である物理学者の湯川秀樹との相互影響についても多くを教えてくれました。実際、西田は1922年に Einstein を日本に招く上で重要な役割を果たしました。西田は量子論(りょうしろん)や相対性理論にも精通しており、『哲学の根本の問題』にある彼の図は、個々の人間を無限の全体の有限な部分、つまり量子として描いています。今触れた研究者たちの仕事は、西田哲学と近代物理学の歴史との深い関係を明らかにし

てくれることでしょう。Jacynthe Tremblayが他の場所で指摘(してき)したように、近代物理学は「知ることとは、主体と切り離された客観的現実を忠実かつ受動的に捉(とら)えることではない」という西田の確信を立証しました。知るということは相互作用の問題であり、私たち研究者と研究される世界との双方が行為者なのです。現代の認識論と一般的な科学の見解もそのことを理解しなければならないでしょう。

13. ここで、西田哲学の中で私が大きな可能性を秘めていると思うテーマに進みます。私は、白状(はくじょう)しますが、西田の自己を自覚する世界という考えに魅了されてきました。この独特な考えは、哲学的な問題を解決するのに有益であるだけでなく、現代の環境危機にも影響力をもつと思うのです。では、西田が生涯の終わりに達したいいくつかの結論から始めます。それは1943年に書かれた「自覚について」という論文に凝縮されています。彼は、我々があらゆるものの中心に置くものから話しを切り出します。例えばBig Bangや地球の形成を今日まで続けているもの、我々という存在、存在する我々一人一人とつながっているものとして説明する場合がそうです。彼は自己から始めます。自己とは、他者や世界の物事を意識しながら、自らを自覚する中心です。この行為としての自己は、対象として把握することはできません。この能動的な中心から、私たち一人一人は立場を持ち、物事に対する視点や観点を持ち、それらを考えることができます。しかし、西田は私たちの考えを一変させる一言を加えます。我々が自己というものは、世界の立場から理解されなければならない。それは自己から出立(しゅったつ)することではなくして世界から出立(しゅったつ)することである」と言うのです。これは一体どういう意味なのでしょうか？

14. 西田の提示する立場は、物の世界を「客観的」に、第三者の視点から描くものではありません。それは実験科学が目指す視点ですが、西田はむしろ、第一人称の視点にこだわるのです。第一人称の視点は自覚から生まれ、自分が言うことに責任を持つことを可能にします。特に真実の主張をする際には、それが重要です。西田の「世界の立場」というのは、自己の外側から自己をみようとするものではありません。文脈上、西田は、世界は我々の外にあるのではなく、我々も世界の外にいるわけではないことを示唆しています。なぜなら我々の自己は、自分について反省し、自分がここにいることに気づく時でさえ、すでに他者や世界の物事と積極的に関わっているからです。Descartesなどの哲学者と違って、西田は自己を具現化されたものとして理解しています。つまり世界によって条件付けられつつも、それを創造する存在として捉えているのです。「外的世界」というものは存在しません。現象学者たちもまた、自己が世界における具現化された存在であることを示しています。しかし、西田は、自己は「働くものである」ことをもっと強調しています。自己は単に世界に置かれているだけでなく、その行為や創造を通じて世界を形成し、表現する存在なのです。この点は、今日の認知科学におけるenaction理論と深く共鳴します。Enactionとは「身体的行為を通じて環境を意味づける」と定義されますが、西田の方は環境も身体的歴史的に人間を限定すると考えます。

15. 西田の言葉に戻りますが、私は彼が次のように言っているのを聞き取ります。自我としての自己は、世界の立場から理解されねばならない—世界の相互作用の一部として理解されねばならないのです。ここで彼が語る「世界」という言葉の意味について、さらに踏み込んで説明する必要があります。西田の関心は、意識の要素(ようそ)の優先順位を再考することにあります。つまり、主観的な行為やその対象よりも、より大きな包括的な全体を重視することです。ここでいう「世界」とは、まさにこの包括的な全体のことを指します。現代哲学においては、「世界」という用語は、存在するすべての総体、自然全体、経験の地平、あるいは生起し相互作用する意味のネットワークを指すことがあります。現代哲学は、経験の主観的側面と現実の客観的側面を前提としますが、西田はこのような分裂した二面的世界観を拒否(きょひ)します。彼にとって「世界」の第一義的な意味は、経験的事実の文脈を提供する生きられる具体的な全体です。「世界の立場」という表現は、世界を、自己がその中に居場所をもつ包括的な場所として正確に表現しており、世界を「物事に対して立場や視点を持つ存在」として捉えているものではありません。包括的な場所としての世界は、複数の自己に反映される統一性を表現しているのです。

16. 西田は、彼が世界について「自覚する」と述べる時、たとえそれが相互的な仕方であったとしても、私たちの想像力をさらに刺激)します。彼はこう書いています。「世界が自覚する時、我々の自己が自覚する。我々の自己が自覚する時、世界が自覚する」。この主張も、再び我々の通常の世界の捉え方とかけ離れています。

結局のところ、「世界」という語は、それが、存在するすべての総体、自然全体、あるいは経験の地平や意味のネットワークを指すかどうかにかかわらず、ふつう自覚を持つものとして用いられることはほとんどないのです。西田は世界の構造を説明する中で、その意味について手がかりを与えています。彼の説明に注意を払ってみましょう。「自覚する」という表現は、何かを認識することを意味する場合があります。たとえば、自分が負う責任を認識する、あるいは自分が社会の一員であることを認識するという場合です。このような用例では、自分自身を自覚していることが前提となっています。自己、つまり私は、私の意識が世界を現じ、個別に、そして多くの場合反省する以前に物事を私に与えるという意味で、自覚しているのです。もし自覚が単なる自己以上のものを認識するのであれば、それは自己の内面だけにとどまることはできません。自覚は内面的であるように聞こえるかもしれませんが、何らかの形で外部にも達している必要があります。その問題を解決するために、近代ヨーロッパの認識論は世界を心(mind)と自然の二つに分け、心を自然の鏡として捉え、観念を実際の対象の表象と見なしました。一方、西田は、世界を「世界の中の」あらゆるものに映し出されるものとして捉えることで解決しようとしてしました。「世界の中にある」ものはすべて世界を映しているのです。この意味で、世界は「自覚的」であり、自己反省的であり、そこに外部は存在しません。世界の構造は、無限集合のように、その部分に反映されますが、決して完全には反映されない、というようなものなのです。個人の「自覚」は、世界の部分的な反映なのです。

17. 西田の説明には、検討すべき要素がもう一つあります。我々が実在をどのように知るようになるかを説明するには、「自己否定」の役割を理解する必要があります。西田は、世界が自己の内に自己を映すことは自己否定を含まなければならないと言っています。ここで、西田のビジョンを具体的な例で説明し直してみましょう。「世界」というものはもちろん「世間」以上のものですが、普通の人間関係を考えることで彼の考えを理解できるかもしれません。我々がこの世界にもたらし育てている子供たちとの関係についてもう一度考えてみてください。彼らは我々を映し出し、我々も彼らに映し出されています。しかし、他者に心を開くことで、彼らはその限られたアイデンティティを否定し、我々は彼らが成長することを許し、自らも成長します。これは、彼らをコントロールしようとする必要を否定することで成り立つのです。つまりこれは相互の自己否定のプロセスであり、「矛盾する」ことによって成長するアイデンティティのプロセスなのです。失われた自己は、獲得されたより大きな自己となるのです。

18. 西田はまた、自己を世界の焦点とも表現しています。「反映」や「映すこと」、「焦点」という言葉は、もちろん光学的な比喩において用いられています。しかし、西田は反映を反省と述べ、自覚を意識していることとも述べています。自覚は、物事を出現(しゅつげん)させ、顕現させる力です。先に私は現象学者が意識をどのように考えているか述べました。意識とは、物事を出現させるものです。そして物事が現れるとは、物事が何者かに対して現れるということなので、その何者かが存在しなければなりません。現象学者が「顕現の与格」と呼ぶものがそれです。一方で、我々はまた出現あるいは顕現をおこす存在でもあらねばなりません。我々は「顕現の行為的主体」でなければならないのです。では、世界の方はどうでしょうか。何らかの仕方です。自覚している世界の場合はどうでしょうか。このような問いかけは、世界が何らかの力を持ち、物事が顕現することを可能にする存在であることを示唆するでしょう。自覚的世界は、自らが顕現し、認識されることを可能にするように機能しますが、それは誰に、あるいは何に対してなのでしょう？世界は、顕現をおこす主体であるだけでなく、「顕現の与格」でもあるのでしょうか、つまり自分に対して顕現しているのでしょうか？西田の世界は、何かを引き起こす主体でもなければ、外部の何者かによって引き起こされる受動的な対象でもありません。むしろ、それは媒介の[場所]なのです。ここで焦点の比喩が重要となります。私たち、すなわち自覚する自己は、世界が自覚するようになる場所であり、様々な場所なのです。西田にとって世界は自己から独立した単一の行為的主体ではありません。そしてどんな自己も、互いに独立している非世界的な特異点ではなく、自己を通じて現れる世界から独立していません。重要なのは世界と自己との間の特殊な相互性です。

19. 西田の世界と自己は同じではありませんが、独立しているわけでもありません。というのは、世界は一つですが、自己は複数存在するからです。そして一つの世界は複数の自己を通じて機能し、それぞれの自己が独自の方法で世界を表現するからです。西田の意味を示すために、別の比喩を用いましょう。我々はいわば世

界の目なのです。そして目であるだけでなく耳であり指であり、その他の感覚器官でもあるのです。そして我々独自の方法で世界の声を伝えているのです。世界全体が人間の自己の形をとると考えるのは、擬人化がすぎるように思えるかもしれません。しかし、この点を逆の方向から考えることもできます。西田は自己を説明するために、一つのフレーズを音楽モチーフのように繰り返します。自己とは、働くものであり、自由に創造的に行動できるものです。自己は、それが世界の中で働くこと、つまりいわば世界を実現することで定義されます。それは単に具現化された自己ではありません。世界化された自己なのです。それは世界のうちで起こり、全体のなかのすべての他者との関係によって浸透し定義される自己です。自己は、世界の焦点として、世界の形を取り込み、世界を相互的にかつ積極的に形成します。それでも、もし我々が世界の声を伝えるとなれば、自己中心的にに応じてそれを曲げたり歪めたりすることも可能です。相互作用というより、屈折させることもできるのです。ここに、私は西田の立場の生態学への連関と可能性の糸口を見るのです。

20. しかし、この「我々」とは一体誰のことなのでしょう？私の比喻や西田の表現は、人間中心的に聞こえます。西田は明らかに人間について、社会的、文化的、歴史的な差異から抽象化された意味でそのすべてをひとまとめにして語っています。彼は、人間の自己が歴史、文化、社会、身体を作り、またそれによって作られる存在であることを強調しています。そしてその場合でも彼は「歴史的な身体」、「歴史的な自然」、そして「歴史的世界」について相互的に語っています。この世界は特別な意味で3重構造、つまり3次元的な構造を持っています：歴史的世界が生物の領域を包含し、その生物の領域が、科学が「自然」と呼ぶ物理的領域を包含しているのです。この3つの「次元」は説明のレベルを表しています。歴史的な次元と身体的な次元が最も具体的で、物理的な次元が最も抽象的です。さらに重要なのは、世界の包括的な説明には、説明を行うことができる可能性、つまり自己認識の可能性が内包しなければならないということです。西田哲学は、我々が生きる世界と、我々のうちに表現を見いだす生きた世界を理解しようと試みているのです。

21. さて、ここで一度立ち止まって、私がこれまで提示してきたことを振り返りましょう。結局のところ、厳密で批判的な哲学は、単に世界観を叙述するだけでなく、根拠と妥当な理由に基づいて思想を構築することを要求します。しかし、西田哲学は科学的証拠(しょうこ)に基づいているわけではありません。科学的検証は調査対象である世界に参加していない客観的な観察者を必要とするということが、科学の共通の前提となっています。これは、知る者と知られるものを分ける二元論的な世界観です。西田はこの二元論的説明を拒否します。ある現代の科学者もこの見解に異議を唱えています。たとえば、物理学者のKaren Baradは、宇宙を、分離できない相互作用を行う存在から成る現象として理解しています。「現象や物体(ぶつたい)はそれらの相互作用に先立つものではなく、むしろ特定の相互作用を通じて現れる....何もその他のものから本質的に分離しているわけではない。分離は、ある物を観察するとき、一時的に、つまりそれについての知識を得るために要する間なされるのである」。彼女の意味は「観察の行為とあらゆる知識実践の、政治と倫理と主体性を理解するための方法なのです」。

22. ご存知のように、西田は相互性を具現化し、行為によって成立する「知」の概念を展開しました。科学的な実験は西田が「行為的直観」と呼ぶものの諸例の一つです。それは、物に一方的に働きかけるのではなく、むしろ物と相互作用するために自己中心的な自己の転置を必要とします。身体的歴史的な自己は、自らが創り出す世界不可欠な存在であることを知り、その世界との相互作用を通じて世界を知るのです。西田の哲学を批判する試金石となるのは、隠れた前提を明らかにするその力です。もう一つは、実証研究の問題点を導くための枠組です。三つ目は、私たちをより応答的で責任ある見方と行動へと導く、彼の言葉の力です。

23. 西田哲学の特質より明らかにするために、西田の哲学の立場を他の哲学的・一般的な立場と対比してみましょう。西田の相互性について説明を取り上げます。「世界が自覚する時、我々の自己が自覚する。我々の自己が自覚する時、世界が自覚する」。これに対応する考えとして、物理学者Alan Lightmanはこう述べています。「自然は私たちに大きな脳を与え、それによって顕微鏡や望遠鏡を作り出し、そして最終的に...すべては原子と分子に過ぎないという結論に至ることを可能にしました。」Lightmanも、西田と同様に、万物の秩序について非二元論的に語っているように聞こえます。しかし、Lightmanの説明からは、世界を現じ、それが何であるかを結論づける「心」や意識が抜け落ちています。Lightmanはこの直後、この主観的な側面の欠如(けつ

じょ)を示唆するかのようにこう説明を締め括っています。「すべてはただの原子と分子にすぎない。少なくとも私はそう信じている。知的にはそう理解しているのだが、その考えに身震いする」。

24. 西田は、「意識を持ち、行為する存在が存在するためには、世界はどのようであらなければならないのか」という問いに答えようとしています。今日一般向けに書いている物理学者のなかには、この問いに物理的な宇宙を再想像することで答えてきた者もいます。例えば、Brian Swimmeは「我々は宇宙の自己反映である。我々は宇宙が自らを知り、感じることを可能にしている。つまり、宇宙は自己反射的な心を通じて自らを認識するが、その心は人間において展開するのである」と書いています。Swimmeは刺激に満ちた楽観的な宇宙論を提示していますが、当然のことながら、彼は人間が社会的・文化的に、良くも悪くも行動することには触れていません。量子理論家のDavid Bohmは、宇宙を「内蔵秩序」と呼び、分割不可能な全体性であり、その宇宙は「すべてがすべてに包まれている」と提唱しました。驚くべきことに、Bohmは西田と同様のことを述べています。「人間の関与によって、『内蔵秩序は自らをよりよく知るようになってきている』。個人は「人類を超えた何かの焦点」である」と。しかし、西田は、行為的自覚について考えるとき、人間存在により密接に関わります。また、西田は人間同士の活動や文化も考慮しています。西田は「自然」の世界を「生命」の世界の中に、そして今度はそれを歴史的に創造された世界の中に入れ、三層にしています。物理科学が「自然」と呼ぶものを、彼はこの三次元的世界の中で最も抽象的で、最も包括性の低いものと考えています。ではもう一例、物理学者J.A. Wheelerの理論と対比させてみましょう。彼は「参加型宇宙」というものを考えました。その宇宙では、「物理学の事実性は、人間の世界における特定の位置に関連している。そのためこの世界は人間が世界の説明と記述を生み出すことを許す」。

25. 通例、科学は意識を自然界の産物と見なします。一方、観念論という哲学は対極的に世界を意識の産物と見なします。西田哲学は、違う見方、より相互作用的な見方を提示しています。さらに別の点では、この見方は、科学的態度と対比されます。自然科学は通常、物事がどのように機能するかについてただ一つの真実の説明を求めます。それに対して、自覚の中心の多数性を認める哲学は、多様な立場を評価するよう促します。その多様性は、生物多様性と同様に、エコロジーのバランスにとって非常に重要かもしれません。西田哲学の生態学への応用はさらに発展させる必要があるかもしれませんが、その可能性は確かに見えています。

26. 最後にもう一つの可能性について述べます。それもまた、世界を多角的にとらえるために西田哲学が寄与できる可能性です。先に私は、私が解釈する西田の潜在的な人間中心主義、つまり世界の焦点としての人間の自己の強調について触れました。私たちが現在直面している生態的な危機は、そのような人間中心主義にある程度起因しているかもしれません。そこで、私たちはこう問いかけることができます。西田のビジョンでは動物はどこに位置づけられるのでしょうか？動物もまた、それ固有の言語や文化を持つ、意識ある存在です。つまり動物も反射的に経験するだけでなく、親から学んで道具を作れたり、子供にしかたを教えたりもするのです。いくつかの論文で、西田は動物が歴史を作る存在であるとほぼ認めています。また、ある程度、動物にも人間と同じような「行為的直観」があると考えました。八十七年前に哲学者がこう書いているのは、驚くべきことです。なるほど西田は、動物は自由で創造的な行為ではなく本能で行動するという、その時代の慣例的な考えに従っていたのです。西田は人間も本能的な行動を示すと言いましたが、重要なのは、人間が身体的な本能的行動からの自由、すなわち創造する自由を持っているという点です。本能的かどうかは、おそらく程度の問題でしょう。

27. 現在の動物学の研究は、動物の行動が主に本能に支配されているという説に異議を唱えています。一方一部の哲学者たちは、人間の行為のほとんどが自由に形成された意識的な意図によって始まるという考えにも異議を唱えています。これらの考えは、人間と他の動物とを連続体の中で結びつけることとなります。1938年のある論文で、西田は動物の存在を人間の存在と鋭く対比させていますが、その対比は両者を結びつけてもいます。西田は、「動物の本能的な生活がすでに行為的直観的である」と言っているのです。この驚くべき考えは、西田にとって、行為するのは個人だけでなく世界でもあるということの思い出せば、もっともだと理解できます。世界は個人を通して行為するのです。動物の本能的な生活も世界の作用を表現し、世界を作り変えていきます。動物と人間の「表現作用」とは、新しい現象を生み出し、環境を変える力を意味します。西

田はそれを「形成すること」とも呼び、やや抽象的に「つくられたものからつくるものへ」という動きとして説明しています。この力は、本来的に、個々の動物や人間だけでなく、世界も有しています。私の解釈では、それは「歴史的自然」の変化する力、成長する力、新しい形を創造する力であり、この力が動物や人間という個々の存在に「表現」されているものなのです。その力は、身体と環境に条件づけられ、かつその両方を生み出す個々の作用なのです。世界の創造的な力は科学的な自然の概念を広げる全体性ですが、それは動物の存在にも人間の存在にも自己を表現するのです。西田は相互性を強調しており、与えられたものが新たな活動を引き起こし、その活動が与えられたものを作り直すと主張しています。より個人的に言えば、私たちが物を作り、今度はそれが私たちを形作るのです。世界は「創造」されたもの、つまりすでにそこにあるものですが、それはまた創造する世界であり、つねに創造の途上にある世界なのです。

28. 西田は人間の自己を「世界の焦点」として描写しましたが、動物もまた「世界の焦点」と見なされるのではないのでしょうか？もしそうであるなら、動物もまた世界の目や耳、皮膚(ひふ)や触角として尊重されなければなりません。このような表現は、世界を生きている存在に対して開く多様な感覚力を表す比喻(ひゆ)として機能します。しかしながら、そのような言い方では、なお物語の一面しか伝えることができません。人間と非人間動物のを問わず、感受性は世界が自らを知り、自らに開かれる方法として機能しているのです。世界を自身に開く自覚は、人間だけでなく、世界を創造することができるすべての存在が有しています。これらの存在が世界を表現できる限りにおいて、彼ら歴史を創り出す存在なのです。すべての生き物を尊重しなければなりません。そうしないことは、世界に逆らって生きることであり、地球を危機に陥れることにつながります。以上は私が西田哲学から聞き取ったメッセージです。ご記憶にあるかと思いますが、Karl Marxはこう言いました。「哲学者たちは世界を解釈してきたが、重要なのはそれを変えることだ」と。有名な言葉ですが、西田なら、こう言うでしょう。「もし今、我々が世界を癒やしたいのであれば、我々自身を癒やさなければならぬ」と。いずれにせよ、私は西田の洞察に対して、今も感謝の気持ちでいっぱいです。

長い間、難しい話にお付き合いいただきまして、ありがとうございました。

岩本明美氏に翻訳の助けを感謝