

西谷啓治における悪の問題の深化について

長岡徹郎

The deepening of the problem of evil in Nishitani Keiji

Tetsuro NAGAOKA

While Nishitani is well-known for his study of overcoming nihilism, the starting point of his thought was the problem of evil. Indeed, much of his early works were oriented towards this problem. Even as his main interest moves on to nihilism later on, the problem of evil remains as the basic idea for nihilism.

The aim of this paper is to clarify Nishitani's criticism towards Kant's doctrine of radical evil by mainly focusing on his essay, "The Problem of Evil". Nishitani claims that morality cannot be penetrated in Kant's standpoint of practical reason (*praktische Vernunft*) due to the issue of pride (*Superbia*). He accordingly reinterprets some of Kant's technical terms such as imagination (*Einbildungskraft*), sensibility (*Sinnlichkeit*) and understanding (*Verstand*) in order to clarify the structure of the radical evil. Finally, he concludes that fundamental will is the nature of the radical evil. However, contrary to Nishitani's own view, imagination seems to play a more significant role as the ground of evil than fundamental will. Clarifying this idea will shed light on the development of Nishitani's thought from the problem of evil to nihilism.

はじめに

「哲学を学ぶようになってから、初めにテーマとして取り上げたのは悪の問題であった」（20-194）と西谷がいつているように、西谷にとって悪の問題は、西谷哲学の課題がニヒリズムとして明確になるまで最も重要な関心事であった。

西谷哲学がニヒリズムの克服へと収斂するまでを西谷前期と規定するならば¹、西谷前期の思索は悪の問題を中心に展開したと見てよいだろう。プロティノス、エックハルト、ベーメなどに代表される神秘主義やシェリングの自由論などの西谷前期の主要な研究テーマは、人間性そのものに見られる悪をどのように克服しうるのかという目的に貫かれている。ニヒリズムとは西谷にとって無意識的に意識していながらも²、まだ主題として顕在化されていない課題であるといえる³

日本の近代の哲学において悪を正面から哲学の問題として問うことがあまりなされてこなかったという指摘もあるが、西谷の最初の研究テーマは悪であり、その後も悪の自覚ということは繰り返し形を変えて西谷の課題であり続けた。日本の近代思想における悪の問題を探ろうとするとき、西谷の思想はふさわしいといえるだろう。

西谷の思索がこのように悪の問題を中心としたのはなぜであろうか。まず、宗教との関係が挙げられる。宗教の可能性を問い直すことによって、宗教と文化との対立を克服することが、前期全体の主要主題であった⁴。宗教と文化との関係を問う中で、悪の問題は西谷にとって最も大きな関心事の一つといえる⁵。西谷において悪の問題とは、個人のみならず宗教と文化との袂を別つ要因と考えられていたからである。悪の問題は、近世において自覚された理性によっても克服されず、むしろ理性の限界を逆に自覚させる哲学にとっては躓きとして立ちはだかる。宗教と哲学とが根本的なところで交差し、宗教の必要性が問われざるをえない問題として、悪の問題は西谷にとって重要であった。

だがしかし、また別の観点から西谷の悪の問題への関心を理解することができるのではないか。そのことを、本稿では「悪の問題」（1952）から明らかにしたい。「悪の問題」が注目される理由は、悪の問題において常に言及される自愛の構造が詳細に論じられているからである。西谷は自愛の構造について、カントの根源悪論を批判することによって自らの主張を示す。ここで西谷はカントの良心を否定し、カントが無記的とみなした感性が悪となりうるとみなすことによって、カントとは異なる立場から根源悪について考えようとする。西谷は、独自の解釈を加えた「根源的意欲」や「構想力」などの言葉を駆使して、悪の問題を論じる。このような西谷の悪の問題に対する論考を詳細に検討することによって、西谷がどのような問題意識において思索していたかが明らかとなるだろう⁶。

本稿の構成は以下のようになっている。第一章においては、西谷によるカントの根源悪論批判を通して、西谷の悪の位置づけについて確認する。続いて第二章においては、第一

章で示した西谷の悪の理解を、更に詳細に検討する。ここで西谷はカントの悪の問題における「叡智的な行」の領域にまで踏み入って根源悪を明らかにする。西谷は「構想力」を独自に理解した上で、悪の根として「根源的意欲」を考えることにより、悪を中心とした主体性の全体像を描き出そうとする。さらに、自愛を破る最終的立場である自覚において、根源的意欲がどのように克服されるかについて解釈を示す。第三章においては、西谷の思索がなぜ悪の問題を手がかりとするのかを、生命に対する西谷の思索態度から考察したい。

第一章 西谷における悪の位置付けについて

第一節 西谷における悪の問題の歴史的理解について

西谷はカントの根源悪論を批判することを通して、自らの悪論を提示しようとする。では、なぜ西谷はカントの根源悪に着目したのか。まず、西谷の悪の問題をめぐる思想史理解を検証することによって、その理由を確認する⁷。

カントが登場するまで悪の本質や起源の問題は、神との関係において考えられてきた。プロティノスが悪の本質を非存在であると規定したことは、神の一性と善悪の二元性という矛盾の解決への存在論的な見地からの試みである。一方においてアウグスティヌスは「罪」の概念に基づき、神の意志とそれに反逆する「意志の逆倒」から悪の問題を捉えた。これは被造物が創造主から背いて、人間の魂に与えられた自由をほしいままに用いようとした、いわば神の全能をまねようとする「高ぶり」である。このように「意志」というファクターが入ることによって、悪の問題を人間に固有なものとみる根源悪への道が開かれることになる。そして、「逆倒せる意志の高ぶり」に悪の根源をみるキリスト教の思想が、現代に至るまで最も有力な思想になっていると西谷はいう。

近世になって理性の自主性が回復されると、道徳的秩序の源は、神の意志から神の理性へ、さらには理性一般へと移されていく。この変化と同時に人間の自由が神への反逆や高ぶりで見られなくなり、理性の自立によって、道徳は宗教に基礎を求めのではなく、独自の基礎を与えられることになった。

その端緒ともいべき哲学者がカントである。カントにおいて悪の原理は、道徳法則に従おうとしない自愛とみなされる。カントは自愛を否定する実践理性の自律において道徳の立場を確立し、道徳の基礎を宗教に求めることを退けたのである。では、ここに至って悪の問題は克服し得たかという、そうではない。理性による否定は、自愛の根を抜き得

るものではなかったのである。ここに至って、カントは『宗教論』において根源悪を語るをえなくなった。カントにとって悪の問題には自身の哲学体系を揺るがす要素が潜んでいたのである。このようなカントの立場を「悪の問題に対する近代の人間に独自の境位」(6-233)であると西谷はいう。

西谷が問題とするのは、カントが到達した西洋精神史の歴史的境位である。よって、悪をめぐる思想史において新たな道を開いたカントの根源悪論が、悪の問題を解決し得るか否かが問題となるのである。そこで、理性の境位に隠れた「高ぶり」という道德性の貫徹を不可能にする問題を、西谷はカント哲学に見出す。続いてこの西谷によるカントの根源悪論に対する批判の内実について検討する。

第二節 西谷啓治におけるカント批判について

まずは、西谷の考えるカント哲学の問題点について確認する。

感性や傾向性は理性以下の非主体的で自然的なものであるがゆえに、実践理性の事実へと目覚めることで自らの意志を立て直すことができるという、理性への直接的な信頼においてカントの立場は成り立っている。しかしそうだとするならば、自らと対等な力に抵抗されたとしても、直線的な働きの理性が自己反省を促されることはない。理性は「オプティミスティックな自信」(6-233)の内にあり、その本質において深い矛盾を含んでいると西谷は指摘する。では、その矛盾とは何か。

その矛盾は良心において反映されているという。人間が実践理性の力を発揮して操守する良心を、西谷は「直接態に於ける良心」(6-234)と呼ぶ。我々は良心的であることにより感性や傾向性を否定することにおいて自らを義認し、その自己義認において確信的でありうる。しかしこのような自己義認に内面の深い「高ぶり」が含まれていると西谷は批判する。つまり、我意を否定した理性の自立には、道德法を守ることに執着するという意味において自己自身に執するという意味が隠れており、この高ぶりのために反道德に化すことになるからである⁸。「我意を否定した理性の内面から高い勢位に於ける我意が現れるのである」(ibid.)。このように、西谷は理性の自立の立場を理解する。

このような「直接態に於ける良心」の自己矛盾を脱するためには、良心の偽善性を良心自身が反省しなければならない。このような立場を「反省態に於ける良心」(6-235)と西谷は呼ぶ。この良心において、自らの道德性すら偽りに化すという必然性を自覚し、自己の内に我意の深い根を自覚するのである。さらに、自然的・非主体的であった感性や傾向性の根底にも、自己自身の意志としての我意が自覚されてこなければならないと西谷は考える。カントの立場は善き自己と悪しき自己との戦いともいえる構図であるが、真実に反

省をするならば、そのような自己の分裂は解消されるのである。善と悪との対立の根底における一層深い根源的な悪が自覚されることによって、「道徳性と傾向性とを含めた自己の全体が、その悪を中心にして統一されて来る」（6-236）のである。

ひとまず西谷によるカント批判の基本的図式をまとめると以下ようになる。まず、西谷はカントの良心を否定し、感性も悪になりうると考えた。西谷は以下のようにいう。

然し我意がかかる根源的なものとして自覚されてくると共に、直接的な良心にとっては単に自然的・非主体的であった感性や傾向性の根底にも、自己自身の意志としての我意が自覚されてくる。欲望とか嗜欲とかも、単に自己のうちなる自然的生命に根差すもの、自然の世界に繋がるもの、即ち自己のうちに於ける自己ならぬものと見るだけで済ますことは出来ない。(235)

西谷における真の良心、つまり「反省態に於ける良心」とは、道徳的な自己義認の根底に偽善を認識すると同時に、傾向性の根底に主体的な我意（即ち悪しき自己）を認識する態度である。カントのような善悪の自己の戦いとは、直接態から反省態に至るまでの中途の段階であると西谷は批判する。西谷がカントを問題としたのは、カントによって確立された近代の人間の境位の中にも、隠れた「高ぶり」が潜んでいるからである。

こうして、西谷とカントとの根源悪の位置づけは、「根源悪を中心としての全自己の統一」（6-239）という点において決定的に異なる。西谷の立場においては、実践理性が道徳性を確立すると同時に理性の自己矛盾が現れ、そこに理性を超えた立場が要求されてくるという、理性を貫く弁証法的な展開、簡潔に言えば「直接態に於ける良心」から「反省態に於ける良心」への展開を主張する。ここで根源悪には、自己全体の中心となり、理性と道徳性とを裏から包むような位置が与えられている。

さらにカントの根源悪論における問題点とは、理性と道徳性の立場を宗教の領域へと差し込み根源悪と対立させることによって、道徳の立場を超えた宗教独自の立場が開かれなくなった点である。カントの宗教論とは「道徳主義的な宗教観」といえ、宗教が道徳に還元されかねない。西谷においてカントの根源悪論は悪に対する正しい態度でありながらも、宗教の理解としては不十分といえる。宗教とは、理性の立場が敗れたところにおいて必要とされる。西谷における悪の問いとは、理性の限界を追求することによって宗教の唯一性を探る営みなのである。

このように、西谷はカントを否定しているわけではない。道徳性の確立があって弁証法的展開は起こるわけであり、カントの道徳性の確立が偽りの確立ではない。西谷はカントの根源悪論の積極的側面を生かしつつ、カントが到達しえなかった悪の問題の先へと踏み入ろうとしたといえる。西谷は悪の問題を巡る思想史に身をおきつつ思索することによって、哲学の限界を見極めようとするのである。

こうして西谷は、カントのように道徳性を確立するのではなく、自己があらゆる面で悪であると徹底的に認めるといふ、根源悪を中心に統一された全自己の展開、つまりは理性の立場を超えた新たな宗教の立場を開くことに議論を集中させていく。そのために、西谷は我意や自愛といった悪がそもそも成立してくるような根源を徹底的に考察する。西谷において悪の問題とは、理性の限界、つまりは哲学の限界を根本から問い直す思索であるといえるだろう。そこで、自愛がそもそも成立する根源とはいかなるものかを第二章において明らかとしたい。

第二章 構想力と根源的意欲について

第一節 自愛的自己の成立について

根源悪を中心とした全自己の統一は見てきたが、そもそも自愛的自己とはどのようにして成立するのか。本章は自愛的自己が成立する構造についてみることにする。自愛的自己は西谷独自の仕方でも説明されるために、一つずつ確認しながら論を進めることとする。

衝動や欲望などといった自然的生というものと、意識において定立された自我とは、それ自身として別個にみると道徳的に無記なものである。この西谷の理解はカントと同じといえる。しかし、自然的生が自我の内へと揚げられて自我の活動という意味に化す時に我意と呼ばれるものになり、我意と化した自然的生は自我のうちに作用して、自我を自愛的な自我に変ぜしめると西谷は考える。つまり、両者が自愛のうちに二つの契機として相入し、一体となる時に質的变化が生じるのである。自我は我意に支配されることにおいて、自ら傾向性に従い、自然性へと「墮落」(6-242)することになる。

では、傾向性と自我とを相入させる働きをするものとは何なのか。西谷はカントの「構想力」に独自の解釈を加えることによってその役割を担わせ、自愛的自我の成立する全体像を示そうとする。以下西谷の構想力解釈についてみる。

西谷における構想力は、一般的なカントの構想力理解とは異なる。西谷によるカントの術語の定義を確認しながら、構想力について検討する。自我という観念には実体的に有として表象される傾向が含まれているから、自我は悟性範疇によって統一されたものである。一方において、自然的生である傾向性は感性の領域に属する。そこで西谷は独自の解釈を加え、カントにおいて悟性と感性とが構想力によって媒介されるように、自我と自然的生とが構想力によって媒介されると考える。カントの『純粹理性批判』におけるような認識

論的理解からではなく、実践理性批判や宗教論におけるような「広義における実践的見地」(6-243)から西谷はカントの術語を理解するのである。こうして構想力は、自我の能力として自我に内属するというだけでなく、「自我をして或るあり方の自我たらしめる如き原動力といふ意味での構想力である。つまり、自愛といふ高揚された対自性に達した自我そのものの根底に働く如き、一般に闇い根源的な力としての構想力」(ibid.)となる。西谷の構想力とは、自愛的自己の成立根拠となる作用である。

では、このような構想力の具体的な活動とはいかなるものなのか。それについて西谷は二つの働きを指摘する。一つ目は形象を生産する構想力の働きである。例えば自己を才能ある人間や愛すべき善良なる人物としてのように、ある「人間の形象のもとに自己が自己自身に現前して来る場合」(6-243)は構想力の働きである。西谷はこの働きを一層根本的にみて、自己が実体的な有として表象されるということが、構想力の根源的な働きであると考えられる。

それだけならば、構想力は理論的に働くだけであり、自愛の源にはならない。二つ目の「自己の像を自己の前に立てる代わりに、自己の内に生ぜしめる」(6-245)という働きによって、実体的「有」としての自己を愛して執着する自愛的自己が現前する。この構想力の活動を理解するためには、西谷が根源悪の根とする「根源的意欲」をみななければならない⁹。

西谷における根源的意欲とは、自我と自然的生、それをつなぐ構想力という力動的な統一が成立するための根拠とされる。西谷の考える自我とは、この根源的意欲が自らを明らかにしようとする運動、「根源意欲の evolution にして revolution」(6-247)から捉えられる。即ち、「根源的意欲の自己内屈折という運動」(ibid.)の中途段階において自我は成立するのである。そのため根源的意欲の生の中から生じた、生の自己表現としての「形式」として自我はみなされる。元初の「闇い根源的意欲」が、形式によって自らを否定することによって限定されるといえるだろう。だが、その形式も根源的意欲を全部満たすことはできないために、形式なき立場を要求する。意欲の究極的目標とは、「否定を受け、然も更に否定する立場をも否定することである。かく形式に入って然も形式を離れ、否定を通して然も否定の否定としての肯定に入るといふこと」(ibid.)であり、西谷はその目標を「絶対無」と呼ぶ¹⁰。

こうして西谷における開かれた意識の世界とは、闇い意欲が否定された「明るみ」として表現される。しかし、この意識の世界の明るさも、闇い根源的意欲の根底まで帰るといふ仕方で展開されたものではない。闇い意欲は、明るみとの対立に入ることによって闇として自覚され、真に闇いものとして世界の根底に潜みつつ残ることになる。このように、西谷における意識的自我の世界とは、「暗いカオスが明るい秩序をその底から包む」(6-248)二元的対立の世界として描かれるのである。

では構想力はどのようにして生じるのか。闇い意欲に対する明るい形式、つまり自我による否定は相対的否定にとどまるゆえに、意欲が満たされることはなく、明るい形式に対して闇い反作用を惹き起こす。この闇い意欲の反作用として構想力が現れ、絶対無における真実の肯定の代わりに光と闇の二元性を統一しようとするのである。つまり、自我の枠のうちへ意欲自身を挿入して自然的生を我意に化し、自らの支配下に置くという仕方で二元性を統一しようとしたのである。しかし、この統一は絶対無の代わりに虚構の統一であり、「根本的構想力の虚構機能」(6-249)に他ならない。

このように根本的意欲から構想力が生じる過程を説明したところで、構想力に話を戻すと、自我の枠のうちへ意欲自身を挿入する作用こそが構想力の二つ目の働きである。もう少し詳しく見てみよう。西谷は以下のようにいう。

自己を明らめるといふのとは反対に、あくまで闇い自己表象、外からの屈折ではなく中への屈折である如き自己表象である。主体の内部だけで、あくまで閉鎖的な生のうちに発生する表象である。そこでは構想力は、自己の像を前に立てる代わりに、自己の内に生ぜしめる。その像は客観的に表象された像の如く明確に限定された輪郭をもたずに、意欲の力動的な生の唯中に、殆ど形をとらずに現れるのである。意欲はその力動性のままで像のうちへ注ぎ込まれ、それによってまた自己の像は、意欲のうちに絶えず没し去る。そのような闇い仕方で自己は自己像を現出させ、そういふ力動的な形象化といふ仕方で自己の像を自己自身と重ね合す。それがここでいふ構想力の活動である。(6-245)

ここでの構想力の働きは、主体の外に対象的な自己を立てる働きではない。そのような自己は、自己をみるとか知るとかいう反省を深めるための知性的領域に属する。そうではなく、ここでの表象とは「自己が自己を愛する、自己に執するという対自性」(6-244)に含まれる表象である。自己を表象する主体自身の根源的意欲が、構想力によって、いわば対象化されない姿のままで意欲的自己として表象される。即ちこの構想力による表象は、主体の内部における「意欲の自己高揚」(ibid.)として「自己の内部」において成立するのである。こうして自己の「有」や「実体」は無記ではなく、意欲を根本とした「意欲的な自己」となる。「意欲のうちに絶えず没し去る」とは、構想力の虚構機能によって、自己自身に現前した虚妄なる意欲的な自己表象と自己自身とが一つになって、自己を愛しそれに執着する自己と化すことを意味するのであろう。簡単にいえば、自己が偽りの自己を真の自己と誤認してとらわれてしまうことである。

このような構想力は以下のようにも特徴づけられる。

自己の像(或いは表象)は、意欲を自己中心的たらしめるもの、即ち自己をして

常に自己自身の内へ閉ざさしめるものとして、却って意欲を闇い意欲たらしめるものに外ならぬ。そこでは構想力は自己を開き明らかにするといふ反省の方向とは反対に、自己を閉ぢる「闇」の力なのであり、意欲をして常に直接性に止まらしめる原理なのである。(6-246)

自己の表象とは、意欲が自我に作用するための中心（拠点）といえる。自己の像は意欲を自己中心的たらしめるというだけの役割を持つため、自己が自己を掴んで離さない。構想力とは、自己を閉ざすようなあり方にならしめる原動力なのである。

今までの議論を整理すると、以下ようになる。根源的意欲が自我による否定を受けることによって反作用を起こし、構想力の活動が現れる。構想力の活動によって実体的な有としての自我表象の内部へ根源的意欲が挿入され、自己が意欲の自己集中点となり、自己が自己中心的に現前することになる。このような自我に自然的生が揚げられて我意と化し、自我のうちから作用して自愛的な自我を生ぜしめるのである。カントが「格率に於ける秩序の逆倒」と呼んだ事柄を、根源的意欲の反作用として生じた構想力の活動として掘り下げて西谷は考えたのである。西谷において悪とは、人間の実存そのものが本質において「自己把握」であるという観点から説かれているのである。

では、カントが根源的悪として捉えた事態は、この立場からどのように理解されるのか。実践理性の側面から根源悪が自覚に上るまでの道程を確認すると、以下ようになる。実践理性は、逆倒への戦い、つまり自愛の否定として成立する。しかし、実践理性は自愛の立場を否定することはできても、実践理性に潜む「高ぶり」のために我意の根を掘り下げることはできない。根源的意欲は実践理性に対しても反作用をし続けるのであり、自己義認における偽善もこのためにあると西谷はいう。しかし、第一章で確認したように、この理性の自己矛盾において弁証法的展開が起こり、理性に背く根源的意欲が露呈して自覚に上がってくるのである。

西谷はこのような自愛的自我から実践理性の立場まで全てを貫く根源的意欲について以下のように述べる。

その根源的意欲はいはば「自我」以前なる、然も「自我」の根底に働く、意欲である。意識的自我に先立った、その意味で「叡智的」な次元に於ける意欲であり、然も自我の外からではなく自我の内面から発動する意欲である。主体のうちで主体以前のなるもの、然も主体以前のありながらも、あくまで主体自身の意欲といはるべきものである。カントが悪への性向の主体的根拠の一つの「叡智的な行」として考へた根源悪は、まさしくかかるものでなければならぬ。(6-250)

西谷は、カントが立ち入らなかった叡智的な行の構造について考察し、根源悪を根源的意欲としてみ直す考えに行きついたといえる。西谷の意欲とは、自由意志としての意味の意欲だけではなく、我々の意志に先立って、我々の存在そのものが自然全体に繋がることから発する意欲である。自己自身の意欲という意味で「根源悪と雖も自己自身の咎」(ibid.)であり、意識的な自己の枠を超えた根源性という意味において「必然的」であり「我々に負わされた我々のあり方」(ibid.)とされるのである。西谷のいう根源悪はあくまで自己の内から考えられるため、主体以前といえども、自らに帰せられる悪への責任が免除されることはない。カントの根源悪論を受け取り直すことによって、真に道徳の立場を超えた宗教独自の立場を開く可能性を、西谷は見出そうとしたのである。

では、自愛の立場はどのようにして乗り越えられるのか。西谷は根源的意欲が根源悪として自覚されることによって、「自愛の破壊」が成就すると書いている。そのためには、自愛の立場を底から縛っている根源的意欲の反作用が破られる必要がある。それはどのような事態であるのか。西谷の悪の問題に対する立場は、自覚のもつ自愛を破る力までみることによって、明らかとなる。第二節では西谷の「自覚」について検証することにより、カントとは異なる西谷の「悪への自由」の立場について考えてみたい。

第二節 西谷における自愛の破壊と自覚について

先に確認したように、自愛的自己とは、絶対無の立場においてのみ正しく成立する一元性の立場を、自己の立場を離れずに、二元生の立場の絶対化によって成就しようとするものであった。そのため、自己を実体的な有として表象する自我の立場を主体的に超える「絶対無」の立場に出ること以外には、自愛的自己を破ることはできない。つまり、自己の深い根底である根源的意欲を「自覚」しなければならない。

自愛の破壊においては、この自覚が重要となる。実践理性が道徳性を確立すると同時に理性の自己矛盾が現れ、そこに理性を超えた立場が要求されてくるという、理性を貫く弁証法的な展開において根源的意欲は自覚される。つまり、全自己が根源悪で統一されているという自覚である。この自覚において初めて、根源的意欲は真の实在性をもって、自己の根底に主体的に自覚される。自我からの脱却は、根源悪の自覚を契機に展開されるのである。

これは、自愛の自己へと再び戻ることを意味するのではない。自己の全体を貫く悪とは、自己に属する各自の「自身」であり、自己以前として自他に通ずる普遍的な生そのものである。理性さえも否定され何ものにも依りえない悪の自覚においてこそ、自己は初めて一

個の全き自己として立つことができるのである。悪の自覚とは、自覚的に自己自身となる営みといえよう。

では自愛の破壊とはいかなる事態なのか。西谷は「自愛の破壊とは、自愛を構成している二つの契機を結ぶ解き難き紐帯の截断である」(6-253)という。自愛の成立とは自己を実体的な有として表象する構想力の働きが原因であるため、根源的意欲を自覚してその反作用である構想力を破ることにより、自愛は破壊されるのである。

西谷は自愛の破壊を、「自我における「生きんとする意欲」」(ibid.)が絶対的に否定されることであり、「単なる自然的な死以上に根本的な死である」(ibid.)という。生物学的な自然現象としての死と区別して、生死的存在の根源を截断する事態を「大死」と西谷は呼ぶ。絶対無において、我々は現在意識している生を絶対的に否定することになる。それは根本的な意味において、欲を離れ、執着を離れることに外ならない。

しかし、生きようとする意欲が否定されるからといって、「消極的な虚無」に帰することはない。西谷は以下のようにいう。

絶対否定は否定即肯定としてのみ絶対否定であり、絶対無に於て根源的意欲は我意の原理としては否定されながら、然も絶対無のうちよりその現成として絶対肯定に帰するのである。もとより此の場合でも、それはやはり根源的意欲の単に直接的な肯定ではない。直接的肯定は絶対否定とはいわれない。直接的肯定は既に、肯定する自我の立場を背後に含み、更にもう一層背後には、かく肯定する自我自身を肯定する如き自我の立場を含んでいる。然るに、絶対肯定はかかる自我の立場を絶対的に否定し、更にはかく絶対的に否定する立場をも否定した如き立場である。それが真の絶対否定であり、したがって絶対否定は絶対肯定と一つなのである。(6-254)

根源的意欲は、根源的意欲を否定するものと根源的意欲の間に二元的な対立を残しては絶対的に否定するとはいえない。根源的意欲は、そのような対立をなくし、根源的意欲自身による否定即肯定によって真の意味において肯定されるのである。それは、肯定する自我の立場を含まない、主体性を超越した次元において考えられる。西谷はこの矛盾した両面の相即を「非」と呼ぶ。この根源的意欲の「非」化によって、繫縛の根源であった根源的意欲は、執着の立場を絶した根源的自由として現れる。「一切の執着の源であり、「我」の闇い根底である生きんとする意欲は、無我の主体性に貫かれ、非化されることによって、生きんとする意欲として絶対肯定に帰する」(ibid.)のである。

以上、西谷の自愛の破壊の構造と、破壊された後の絶対無の立場における根源的意欲の姿について確認した。

ここから明らかになったことは、実体的自己から実体的自己の立場の否定という、自己の成立から悪の問題が考察されることである。自愛的自己の成立を例にとって考えるならば、構想力によって自然的生と自我とが相入し一体になることで自然的生が質的に変容することは、自然的生自身が変容することではない。自然的生は自愛的立場から絶対無の立場まで本質としては変わっていない。「虚妄なる「自我」の闇にくるまって「自我」に現前しているのである」（6-255）と言われるように、虚妄なる自己の立場において、自然的生に対する自己把握が変化したのである。一方において、執着から離れた絶対無の立場において、自然的生は最も本来的かつ自然的に、それ自身を生きることができるようになる。西谷において自然的生が悪となることは、自己の立場から考えられていた。「立場」とは、自己が置かれている場所を意味するのである。

ここで改めて自覚が重要となる。自己の立場は、自覚によって決定される。自然的生を自覚していない自己は意識的な立場にあるが、理性の自己矛盾や根源悪の自覚によって、自己の転換が促される。自覚における実体的自己の転換を明らかにすることによって、西谷は根源的意欲という自己の根源に至ったのである。西谷における「自覚」は「自己」の成立と関係している。自己の自覚を跡付けるといふ、いわば「己事究明」¹¹の方法で、西谷の思索は記述されるのである。

以上、西谷における自覚をみてきた。では、このような西谷の思索は、一体どのような意味を有しているのかについて、次章において考察したい。

第三章 西谷宗教哲学のあり方について

「悪の問題」における西谷の思索には、現代的な境位を受けとめつつ思索する西谷の姿勢が現れている。そこで、西田幾多郎と西谷とにおける思索の方向性の違いから、西谷宗教哲学のあり方を浮かび上がらせたい。

そのための手がかりとなるのが「宗教的要求」である。まず西田は『善の研究』第四編の冒頭において以下のようにいう。

宗教的要求は自己に対する要求である、自己の生命についての要求である。我々の自己がその相対的にして有限なることを覚知すると共に、絶対無限の力を合一してこれに由りて永遠の真生命を得んと欲するの要求である¹²。

西田の場合、宗教的要求が「自己の生命についての要求」と述べられるように、自己の生命が前提されるところから議論が始まる。このことは以下の引用にも表れている。「世には往々何故に宗教が必要であるかなど尋ねる人がある。併しかくの如き問は何故に生きる必要があるかといふと同一である。宗教は己の生命を離れて存するのではない、その要求は生命其者の要求である。かかる問を発するのは自己の生涯の真面目ならざるを示すものである。真摯に考へ真摯に生きんと欲する者は必ず熱烈なる宗教的要求を感じずには居られないのである」¹³。ここでの西田に、宗教的要求が働き続けているか否かという疑いは感じられない。

一方、西谷は『宗教とは何か』において以下のようにいう。

宗教的要求といふものを、人間が真の实在をリアルに—（中略）—求めてゆくことと解し、そういふ角度から、宗教とは何かといふ宗教の本質についての問いに、何が真に实在であるかとリアルに問い求められ行くその道程を跡づけるといふ仕方、答えることを試みようと思ふのである。（10-9）

西田と異なり、西谷は宗教的要求を自明のものとして語っていない。西谷の宗教的要求は真の实在を「求める」ことであり、そう問わしめる動機は、自らの「存在そのもの」が疑わしくなるという懐疑である。

この両者の違いは宗教に対する姿勢にも現れている。「宗教は心霊上の事実である」¹⁴と語られるように、西田には事実としての宗教に対する疑念はない。しかし西谷はそのような前提において宗教を考察しない。西谷の宗教に対する態度を、以下の引用から理解したい。

ここで試みた省察は、近代といふ歴史的境位の根底に潜んでいると思はれる問題を通して、人間存在の根底を掘り返し、同時に「实在」（リアリティ）の源泉を探り直すといふ、そういふ意図のもとで宗教を問題にしている。それは宗教と反宗教乃至は非宗教との両方に跨った、不確定に動く折衝地帯——といふのは、非宗教的な立場における、宗教への無関係といふことも、ここではすでに一種の関係であるから——に身を置いての省察である。（10-4）

「近代といふ歴史的境位の根底」に潜む問題は、宗教の存在根拠を揺るがしたニヒリズムである。歴史的境位から生じたニヒリズムという課題を踏まえたうえで、西谷は宗教を語らざるをえない。そのため西谷のいう宗教は、宗教だけでなく「反宗教乃至は非宗教」を含んだ、簡単にいえば宗教と宗教ならざるもののが明確に分けられていない事象を意味す

る。西田が問題にした宗教のさらに手前から考察を始めるのである。宗教が自明の所与でないということは、宗教的要求、即ち生命も自明とは言えないのである。

氣多氏はこのような両者の思索の違いから以下のように指摘している。

宗教的要求がもし西田の云うように、「生命其物の要求」であるとしたら、西谷の視界のなかでの生命はいわば見えない仕方で傷を負っている。(中略)西谷の宗教哲学的論考のなかには萌芽的であるが、生命が傷を負い得るという可能性のもとに成立し、傷を思索するという仕方でしか生命について語れないとするような宗教哲学のあり方がある。そこには、「生命其物の要求」を直接に語る立場に対する批判と反省が含まれている¹⁵。

『宗教とは何か』にみられるように、西谷の思索は生命そのものではなく、生命の傷を思索するという仕方において展開される萌芽がみられる。それは、生命そのものを語ることが困難である近代の歴史的境位を受けとめた西谷の態度が現れているのである。

「悪の問題」は、このような西谷宗教哲学の思索態度がよく出ている。西谷は、生命を自明のものとして前提して議論を始めていない。西谷は悪という生命の「傷」を手がかりに思索するという仕方で、根源的意欲について迫ろうとする。つまり、西谷は自愛的自己が成立する構造を解き明かす道程を深めるという形で、根源的意欲という根源について語ろうとする。「悪の問題」における議論の流れは、カントの根源悪論批判から始まり、構想力を経て根源的意欲の自覚について叙述している。それは、生きようとする意欲そのものから悪が生じるという、「生命が傷を負い得る」ことを示すのである。構想力とは、根源的意欲、即ち生命の傷として理解することも可能であろう。自愛的自己から実践理性の立場へと自覚が深まっていくにつれて、生命の傷から生命そのものが次第にみえてくる。根源的意欲という最後の傷の自覚によって、「非」化された真の意欲、即ち構想力が破られた立場に至って始めて、傷のない生命そのものが語られるのである。このように、悪の「自覚」が、自己の立場を深める契機となっているのである。

それは西谷の宗教に対する考察にもつながる。西谷が「悪の問題」においてカントの根源悪論を宗教独自の立場を開く可能性を与えることができなくなったと批判したことからわかるように、「悪の問題」の主眼は悪を通して宗教の独自性を取り戻すことにある。そのため、従来の宗教を前提として議論を始めることは許されない。「悪の問題」における宗教の立場は、自愛が破壊された後の自然的生のあり方に見出すことができる。「非」化された根源的意欲における自然的生の最も自然的な姿は、例えば我々が飢えて飯を食べ、疲れれば眠るという端的に生きているところに現前する。つまり我々は、「信仰より絶対無に至るまでを張り渡す宗教の立場」(6-252)において、最も本来的かつ自然的にそれ自身を生きることができるのである。悪への自由において、端的に生きることが宗教的意義

をもち得るのである。このように西谷は現実の世界を離れたところになにか宗教という特別のあり方を見ていたわけではなく、現実そのもののなかに悪から宗教まで貫く生をみる。哲学と宗教とが交差する体験の根源を、西谷は追求したのである。西谷は『宗教とは何か』において「宗教は生にそのものにとっての大問題である。滅びの生を生きて終るか、永遠の生を生き得るかといふことは、生そのものにとっての重大事である」（10-4）と述べている。西谷は宗教を生と同じ次元において捉えることによって、現代において失われた宗教の意義を再考しようとしたのである。

以上から、西谷の思索は悪という生命の傷を手がかりにして、思索を展開させていくことが明らかとなった。前期における西谷の思索が悪を中心とした理由は、西谷宗教哲学のあり方と関係していたのである。

おわりに

以上、「悪の問題」についてみてきた。西谷において悪は自覚における自己の成立から考察される。さらにそれは、生命の傷である悪の自覚を手がかりに、自己の根源へと迫ろうとする思索態度であった。そのことは、「悪の問題」の根源的意欲において現れている。根源的意欲という「生きんとする意欲」から、構想力という自愛的自己を生み出す反作用が生まれる。それは、生命から悪が生じること、即ち生命に傷が負わされていることを意味する。これは、現代において特別な位置を与えられている「生命」が傷を負い得る可能性のもとに成立し、傷を思索するという仕方ではか生命を語れないとする宗教哲学のあり方である。それは宗教についても同様である。西谷における悪の問題は、西谷宗教哲学の態度と関係があったのである¹⁶。

しかし、西谷哲学はニヒリズムを主題化することにより、大きな転換を迎える。つまり、「通常の虚無が克服される宗教の次元に、ないしはそれと等しい（或いは深さ）の次元に、再び虚無が現れた」（20-189）といわれるように、ニヒリズムによる宗教自身の基盤の崩壊という新たな局面と西谷は向き合うのである。それは、「悪の問題」でみた宗教が哲学や道徳に取って代わられることよりも深刻な事態であった。西谷は悪について語る言葉さえもリアリティを失わせるようなニヒリズムという課題と向き合ったのである。「傷」を掘り下げる西谷哲学において、ニヒリズムとの対峙は必然的であったといえるだろう。

西谷はそのような絶望的な状況の中においてもなお宗教を問い続け、宗教の独自の境地を模索する。西谷は「あった宗教」を「あるべき宗教」へと語り直すという「将来の宗教」

への創造的な観点から宗教を問い続けるのである。こうして宗教に、歴史的境位が孕む問題を乗り越える積極的意義が見出されるのである。

本稿で論ずることはできなかったが、西谷が「悪の問題」以降「根源的意欲」と言わなくなったことには虚無という問題が関わっているのではないか。「暗いカオスが明るい秩序をその底から包む」という意識の世界と根源的意欲の闇い世界との二元対立的世界観は、虚無に通ずるといえるだろう。しかし、ニヒリズムとの対峙によって根源的意欲という「生きようとする意欲」さえも無意味となり、悪の語り方を変えざるを得なかったのではないか。「悪の問題」と「宗教とは何か」との間に西谷の独自性を確立する大きな飛躍があったと考えている。悪からニヒリズムという検証作業を通して、「空の立場」に至るまでの西谷の思想的展開が明らかとなるだろう。今後の課題としたい。

凡例

1. 西谷啓治からの引用は『西谷啓治著作集』（創文社、1986—1995年）により、引用に際しては（巻数-頁数）の形で略記する。なお、本稿において主に扱う西谷の著作の巻数と収録論文は以下の通りである。

『西谷啓治著作集 第6巻』、「悪の問題」、「宗教哲学一序論」

『西谷啓治著作集 第10巻』、「宗教とは何か」

『西谷啓治著作集 第20巻』、「私の哲学的発足点」

2. 引用に際して漢字は旧字から通行のものに改めている。なお、下線部は全て強調を目的とした執筆者の挿入である。

注

¹ 西谷がニヒリズムを明確に主題化した時期については議論があるだろう。区別するのであれば、西谷が自らの立場を「空の立場」として開花させた『宗教とは何か』を境とすべきであると考えている。ただし、自らの哲学を体系化する意図が西谷にあったかについては議論の余地がある。

² 西谷は「私の哲学的発足点」において、当時はっきりとしていたわけではないが、後から振り返ると自らの哲学の発足点はニヒリズムというより他はないと述べている（20-186）。

³ 科学の問題も悪の問題と同様に重要と言えるが、西谷の力点は悪の問題におかれているように思われる。ここで論じることはできないが、後の西谷独自の立場である「空の立場」は、「悪の問題」に出てくる絶対無に源をもつと思われるからである。同様の指摘は石田慶和『日本の宗教哲学』（1993年、創文社）においても指摘されている。

⁴ そのことについてここで詳しく立ち入ることはできないが、『根源的主体性の哲学』にお

ける「宗教・歴史・文化」ではこの主題が論じられている。先行研究では、森哲郎「西谷啓治における<宗教と現代世界>」（『世界問題研究紀要』第15巻、1998年）において詳しく論究されている。

⁵ 悪の問題について論じた「悪の問題に就いて」（1927）は最も初期に発表された論文の一つである。ここで西谷はヘーゲル批判を中心に悪の問題について論じるが、最終的にはエックハルトを引き合いに「宗教は理性的存在の住し得る最高の立場である」（2-31）として宗教の立場に進む。

⁶ 氣多雅子「日本近・現代における悪の理解」（倫理学年報第56集日本倫理学会、2007年）は数少ない西谷の悪の問題に関する先行研究として注目される。また、浅沼光樹「京都学派の哲学的洞察：西谷啓治の卒業論文「シェリングの絶対的観念論とベルグソンの純粹持続について」（『近世哲学研究』18号、2014年）などのように、西谷の初期の論考に着目する中で悪の問題について言及されることがある。

⁷ 西谷の思考態度は自らの思想史的理解を示すところから始まる。それは、西谷が自らの生きている歴史的境位から思索することを意識していたからである。西谷がニヒリズムという問題と対峙した背景には、このような西谷の思索態度がある。ニヒリズムとは人間存在の本質に根ざした問題でありながらも、歴史的・社会的な現象であることを西谷は指摘する。西谷においてニヒリズムとは、特殊性と普遍性の二つの局面において考察されるのである。悪の問題についても同様であろう。

⁸ このような高次の執着を西谷は仏教の言葉を借りて「法執」と言い表している。

⁹ テキストにおいて西谷は「根源的意欲」を定義することなく、「構想力」の働きについて説明する。西谷が悪を手がかりに根源を探るという思索態度と関係しているように思われる。

¹⁰ 西谷の根源的意欲はシェリングの自由論における「意欲（Wollen）」の思想による影響が最も大きいと考えられるが、ショーペンハウアーの「盲目的な生への意志」の影響も見て取ることができる。加えて、「宗教哲学—序論」と同年に執筆された「神秘主義の倫理思想」（1941）において、「プロティノスは悪の根源を、自己が自己だけで、自己だけのものとして有ろうとする意欲として規定する」（6-172）と指摘していることは注目すべきであろう。このように、詳しく見ていけば西谷の根源悪論はドイツ観念論や神秘主義の考えを縦横に駆使しながら構想されているといえ、厳密な影響関係を指摘することは難しいようにも思われる。

¹¹ 「己事究明」は、西谷の思索を特徴づけるのに、最も適当な言葉といえる。前期において西谷は己事究明についてあまり言及していないが、『宗教とは何か』以降は積極的に用いている。西谷における自己の問題は重要といえる。西谷前期における自己に関する先行研究は拙論、長岡徹郎「西谷啓治の宗教哲学における「体験の立場」の意義と位置づけについて」（『宗教学研究室紀要』第10号、2013年を参考にしたい。

¹² 西田幾多郎『西田幾多郎全集』第1巻、岩波書店、1978年、169頁。

¹³ Ibid. p.172。

¹⁴ 西田幾多郎『西田幾多郎全集』第11巻、岩波書店、1978年、371頁。

¹⁵ 氣多雅子「京都学派と宗教哲学—西田幾多郎から西谷啓治へ」『哲学研究』第581号 京都哲学会、2006年、45頁。

¹⁶ 西谷哲学と西田哲学との相違は様々な観点から指摘されているが、悪やニヒリズムという傷を手掛かりとして根源へと迫る点は、西谷独自の思索態度といえるだろう。確かに西田の場合は親鸞に共感を抱いており論じられてはいるが、西田哲学の基調は悪ではなく、悲哀という言葉で言い表されるのではないか。

付記

本論は日本学術振興会特別研究員として文部科学省科学研究費(課題番号 13J04832)の交付を受けた研究成果の一部である。