

●論文（査読を経たもの）

後期西田哲学における芸術と宗教 ——行為的直観の三用法を中心に——

古家愛斗

目次

1. 問題の所在
2. 「芸術論」における西田の芸術と行為的直観
3. 「芸術論」から「宗教論」にいたる芸術的直観の変容
4. 西田哲学における芸術的直観と宗教
5. むすびに

キーワード

- 西田幾多郎 (Nishida Kitaro, 1870-1945)
行為的直観 (Action-Intuition)
芸術的直観 (Artistic-Intuition)
創造的直観 (Creative-Intuition)
芸術と宗教 (art and religion)

●ARTICLE (REFEREED)

Art and Religion in the Late Nishida Kitaro's Philosophy:
Focusing on the Three Uses of Action-Intuition
by MANATO FURUIE

1. 問題の所在

日本を代表する哲学者である西田幾多郎が芸術に並々ならぬ興味を抱いていたことは、西田の論考を一読すれば瞭然である。西田の論には様々な芸術、例えば論拠として挙げられる南画、特に明示されることなく挿入される西行の和歌などが見受けられる。実際、西田哲学において芸術がある一定の地位を与えられているということは、指摘されて久しい¹。その一方で、つとに指摘されてきた如く²、西田哲学は宗教哲学的色彩が非常に強い。とりわけ最晩年においては、「場所的論理と宗教的世界観」（1945、以下、「宗教論」と略す）を筆頭に、宗教への拘りが深化しているといえよう。

一般的に芸術と宗教哲学との親和性は高い。例えば、和辻哲郎の『古寺巡礼』などからは、和辻が宗教的なものが美的なものであるというような認識を持っていることが判ろう。しかしながら、西田は芸術と宗教とは反対の方向を持つものであるとする。西田は次掲の如く、事あるごとに芸術と宗教との違いに言及するのである³。

〔芸術的直観は〕神から人間への方ではなくして、人間から神への方である。人間が神の創造を分取することではなければならない。人間が神となることである。それは宗教とは反対の方向である。（Ⅰ 228・Ⅸ 272）

¹ 岩城見一「解説」、『西田哲学選集第六巻 芸術哲学』（燈影舎、1998年）所収、409頁。

² 例えば、小坂国継は、「西田哲学がきわめて強く宗教的哲学的色彩を帯びていることは弄言を要しないであろう」と述べ（『西田哲学と宗教』（大東出版社、1994年）、i頁）、沼田滋夫は、西田哲学の始点を自己の在処に迷うこと、すなわち悲哀にあると論じ、そのような自己矛盾を真に弁証法の実在の哲学によって論じたとした上で、「弁証法的行程の極において宗教の立場を確認することになる。この意味でも西田哲学は宗教的である」と述べている（『西田哲学の宗教的性格について』、上田閑照編『西田哲学への問い』（岩波書店、1990年）所収、241頁）。また中村昇も「西田にとって、宗教とは特別なものであった」と述べ、それは、『善の研究』から、最終論文まで一貫したものであったと指摘している（『西田幾多郎の哲学＝絶対無の場所とは何か』（講談社、2019年）、321頁）。

³ 以下、本稿における西田の引用は『新版 西田幾多郎全集』（岩波書店、2002-2009年）を用いる。ただし便宜上、旧版（第三刷）・新版の巻数と頁数を共に併記する。その際、旧版の巻数と頁数を漢数字アラビア数字で、新版の巻数と頁数をローマ数字アラビア数字として表記した。

人間から神への方角を持つ芸術に反し、宗教は神から人間への方角を持つと上掲の引用からは読み取れる。しかし、このような単純な理解で西田の考える芸術と宗教とを把握出来たとは到底いえない。

西田の芸術哲学を研究する立場からは、西田において芸術は宗教的なものにまで達しようと論じられることがある。例えば大熊治生 (2001) は、西田の芸術に関する最後のまとまった論文「歴史的・形成作用としての芸術的創作」(1941, 以下、「芸術論」と略す) を主として論じ、芸術創作の立場が何処までも超越的なものを何処までも内面的に見る立場であるとし、「超越的なもの」はもはや単に「論理的なもの」の範囲に納まらないであろう。それは芸術の対象である「歴史的・生命」であり、更に「宗教的なもの」をも意味するのでであろう」と述べている⁴。

芸術が宗教性を持つという大熊の論は本稿の議論とも多に重なるところではあるが、西田の芸術と宗教について論じるにあたっては、「芸術論」を論じるだけでは不十分なように思われる。なぜなら、西田の芸術の立場に対する態度に、「芸術論」から「宗教論」にいたるまでで、わずかではあるが変化が見られるためである。私は、西田哲学を一つの論文に絞って論ずる場合、全体の統一的な西田の思想を掴みきれないという恐れが残るのではないかと考える。宗教と芸術という両概念を論じるにあたっては、芸術について論じた「芸術論」と宗教について論じた「宗教論」を単に一論文のみからではなく、ある程度まとまった一連の著述として理解する必要があるのではないだろうか。

いうまでもなく、西田の宗教概念についても多くの論がある⁵。しかしながら、芸術概念との相違を測ることで宗教概念を論じたものは管見の限り存しない。そこで本稿においては、後期西田哲学という括りの中で芸術がどのような立場にあるのかを明らかにすることで、芸術とは逆の方角であるとされる西田の宗教観をいっそう明確にすることを目的とする。西田哲学が勝義において宗教哲学であるとするのであれば、宗教概念を明らかにすることは、西田哲学を明らかにすることにも繋がる。

そのためには次のような論証が必要になってくると思われる。まず、「芸術論」、そして「宗教論」の両論文において、芸術、宗教がどのように扱われているのかを精査する必要がある。しかしながら、西田の著作が完成した一つの体系ではなく、論文の

⁴ 大熊治生「西田哲学における芸術と歴史——『歴史的・形成作用としての芸術的創作』をめぐって」、『美学』第 52 巻第 1 号 (2001 年), 12 頁。

⁵ 一例を挙げれば、氣多雅子は京都学派に受け継がれる宗教概念を論じ、その中で西田の前期から後期にかけての宗教と西田哲学との関連について論じている。「京都学派における「宗教」の概念」、『日本哲学史研究』第 14 巻 (2017 年), 1-24 頁を参照。

形で発表され、その思索が深化してきたことを勘案するに、「芸術論」から「宗教論」にいたるまでの諸論文において、芸術に関する西田の思索が変化していないことを論証しなければならない。仮に変化していたとするならば、それを踏まえて宗教との相違を論じねばなるまい。そのためには、「宗教論」にいたるまでの西田の芸術に関する思索をつぶさに追っていく必要がある。上記の作業の後に両者を比較することで、芸術と宗教との相違がはじめて見極められるのである。

そこで、次の第2節では「芸術論」における西田の芸術概念を西田哲学の重要概念である行為的直観と関連させて論じたい⁶。したがって、当該節では行為的直観と芸術的直観のあり方が中心的な課題となる。続く第3節においては「芸術論」から「宗教論」にいたるまでの西田における芸術概念の変容を見てとる。ここでは、包括的な概念である行為的直観を西田が細分化していこうとする過程を軸に芸術的直観のあり方を考えていきたい。以上を踏まえ、第4節では、「宗教論」における宗教概念と行為的直観との関連について言及し、芸術と宗教とのその本質的相違を推し量る。そうすることで芸術が宗教性を持ちうるのか、換言すれば、宗教的芸術は存在しうるのか、あるいは宗教と芸術の概念はいかに考えられるべきなのかが判明する。

2. 「芸術論」における西田の芸術と行為的直観

本節では、「芸術論」における西田の芸術観について見ていきたい。「芸術論」においては、芸術的創作の立場が論じられる。西田は芸術的創作について、「芸術的創作も歴史的社会的形成作用として、美学の根本問題も歴史哲学の立場から考へて見なければならない」(＋178・Ⅸ 234)と述べる。

では、歴史的世界とは何か。西田によれば、歴史的世界とは「超越的なものが何処までも内在的に、内在的なものが何処までも超越的なものにおいて自己自身を有つ世界」(＋194・Ⅸ 246)であり、「主体が環境を、環境が主体を限定し、主体と環境との矛盾的自己同一として、作られたものから作るものへと自己自身を形成して行く。主体的限定的方向からそれは何処までも内在的と考へられ、環境的限定的方向からそれは何処までも超越的と考へられる」(＋210・Ⅸ 259)ような世界である。

⁶ 行為的直観については多くの論があるが、例えば、藤田正勝が後期西田哲学における行為的直観について論じている。彼の著書『西田幾多郎の思索世界——純粹経験から世界認識へ』(岩波書店、2011年)の第7章「後期西田哲学の問い——行為的直観とは」(169-192頁)を参照。また、芸術との関連を扱った論考としては大熊治生が挙げられる。大熊は後期西田哲学における行為的直観の成立を論じ、行為的直観を歴史、社会の問題と関連づけ、その展開を論じている。大熊治生「後期西田哲学における「行為的直観」と芸術的創作」、『西田哲学会年報』第15巻(2018年)、94-109頁を参照。

西田は、これらの両極が芸術の立場と学問の立場であるとする。芸術とは「超越的なものを何処までも内在的に見」(+212-213・IX 260)、「概念的世界を越えて歴史的身体的に世界を把握する」(+213・IX 261) 立場である。それは、絶対現在の現在面的に自己自身を限定する方向、すなわち主体的形成の方向に現実の世界を越えることであり、現在が何処までも現在として過去未来を否定すること、時を包む立場であって、そこに「芸術的直観の世界」(+215・IX 262) が現れる。この世界は過去未来を否定しているという点で静的世界である。

一方で学問は「何処までも超越的自己の立場から此世界を把握する」(+213・IX 261) 立場である。この「学問的思惟の世界」(+215・IX 262) が成立する立場は現在を否定する方向である。過去未来を否定する絶対現在の方向を持つ芸術的直観とは反対の立場である。西田によれば、この方向に進むことも現実の世界を静的に見ることであるとする。動的世界を静的に見るということは抽象化であると西田はいう。そのため、芸術的直観も学問的思惟もともに抽象化作用であるといえよう。

この両極の矛盾的自己同一において、現実の社会が成り立つのであると西田は述べる。いずれにしても、芸術も学問も歴史的世界において成立するのである。したがって、「芸術も此現実世界に於ての労作、創造的労作でなければなら」(+232・IX 276) ず、「科学と云ふものも、その根柢に於て行為的直観から行為的直観へでなければならぬ」(+232・IX 276) のである。芸術、科学ともに、「動的なるものを静的に見る立場」(+226・IX 271)、すなわち抽象的作用であった。そして、科学、学問的思惟の立場は芸術的直観とは逆の立場、「何処までも現在が否定せられる立場である」(+226・IX 271) とされていた。そのため、科学は「絶えざる進歩と云ふものがある」(+258・IX 295) り、芸術は「時代的に移ろつて行くものでなければならぬ」(+258・IX 295) とされるのである。

西田によれば、芸術的創作とは「自分自身の技術を尽して自己自身を失つた所に」(+225・IX 270) 現れるものである。このような芸術的創作は、「我々の自己の働きが世界の全体的自己形成として、個物的自己が何処までも受動的と考へられる立場」(+242・IX 283) であるところの、内在的立場において生じる作用であり、西田はこれを芸術的直観であるという。西田の別の言を用いて換言すれば、「個物的自己が消え行く立場」(+242・IX 283) である内在的立場に「世界が自己自身の世界を映す」(+242・IX 283) ことこそが、芸術的直観である。芸術的直観とは、しかし、「単に我々の自己が受動的となるのではない」と西田はいう。芸術的直観は「神から人間への方ではなくして、人間から神の方向である」(+228・IX 272) のである。そうであるから、「神来とは唯自生的と云ふのではない」(+232・IX 276) と西田は考えるのである。

では、芸術が「超越的なものを何処までも内在的に見る立場」(＋212・IX・260)であるとして、「超越的なもの」とは何か。西田によれば、「単に超越的なものは念頭せられたものに過ぎない」(＋194・IX・246)とされる。芸術が「超越的なもの」を見る以上、対象は「超越的なもの」であるといえよう。また、芸術的对象は「芸術的に美なるもの」(＋234・IX・277)ともされる。西田によれば、美とは「受働的快感」(＋234・IX・277)でも、「自己の統覚的能働を物に於て見る幸福感と云ふ如きもの」(＋234・IX・277)でもない。つまり西田は美を従来のアイデアの模倣とする立場(プラトン)や感情移入の立場(リップス)とは異なり、歴史的・形成作用の立場において考えようとしているのである。西田によれば、そのような歴史的・形成作用は主体と環境との矛盾的自己同一として成立する。その「主体的方向に於て、抽象面的に、かゝる矛盾的对立を越えて之を包む静力的形」(＋238・IX・280)を西田は芸術的様式であるとする。それは「主体的生命の自己表現」(＋238・IX・280)である。このような立場においては「醜なるもの」(＋239・IX・281)も芸術の対象となるとされる⁷。

上述のような芸術的直観を基に西田は芸術を考える。西田にとって芸術は抽象的作用であった。そのため、「唯詩のみが真に自由の芸術」(＋246・IX・286)であり、「勝義に於ての芸術」(＋246・IX・286)である。西田は創造作用こそが「勝義に於て表現作用的である」(＋244・IX・284)とする。そして、そのような表現作用における表現手段は感覚的形相に共通である言語である。言語は「超越的自己の立場から世界を表現する表現の手段であると共に、[……] 歴史身体的にポイエシス的でもある」(＋243・IX・284)とされる。身体を伴う芸術は「歴史的身体的に身体の下に身体を越えんと云ふに至らない」(＋246・IX・286)と西田がいう以上、芸術を考えるにあたって、純なる抽象作用を西田が念頭に置いているのは間違いないであろう。西田は芸術的創作を主体的方向の抽象的作用に見ているのである。最も純なる芸術が詩となるのである。しかしあくまでも、芸術的直観は内在の立場、個別的自己の受働的な立場でしかないことを忘れてはならない。

⁷ このような西田の論は現代アートとの関わりにおいても興味深い。西田と現代アートとの関連性は大橋良介や高梨友弘らが論じており、大いに参考になる。特に大橋は、芸術と宗教についても言及し、欧米近代芸術における宗教性の欠如に対して、西田が東洋芸術に宗教性を見る点に西田の芸術論の機軸があると論じている。以下を参照。大橋良介「芸術」、『西田幾多郎の世界——あるいは哲学の転回』(筑摩書房、1995年)所収、114-127頁(第2章第3節)。同「西田哲学の芸術論」、『大峯顕編『西田哲学を学ぶ人のために』(世界思想社、1996年)所収、276-294頁。高梨友弘「芸術と現実——現代芸術をめぐる一考察」、『美的経験の現象学を超えて——現象学的美学の諸相と展開』(晃洋書房、2001年)所収、193-217頁(第6章)。

芸術は超越即内在、内在即超越であるところの歴史的社會を根柢とする、その内在的立場である。その一方で思惟、學問は歴史的社會の超越的立場であった。芸術と思惟とは一つの歴史的社會の両側面である。内在的立場は個別的自己の受働的側面であり、超越的立場はわれわれの自己の能働的側面であった。しかし、兩者ともに自己の側からの立場であるといえよう。世界の側からではないという点に注意を払いたい。芸術とは自己の側からの内在的立場である。その極限において自己が自己を失うことで、逆に世界が自己自身の姿を映すことが可能となる。それが芸術的創作作用であり、芸術的直観であると西田はいうのである。

3. 「芸術論」から「宗教論」にいたる芸術的直観の変容

ここまで、「芸術論」における芸術について論じてきたが、われわれは「芸術論」から「宗教論」にいたるまでの芸術概念の移り変わりの有無を確認しなければなるまい。上に述べたように、西田哲学は一つの体系としてあるのではなく、論文ごとに種々の発展を遂げてきたからである。無論、西田自身は『第五論文集』の序において「第三論文集に於て、私の根本的思想を把握し得た」(十 341・Ⅸ 359)と述べてはいる。しかし、われわれは個々の論文を見ていくことで、西田の言を確認せねばなるまい。そして、実際のところ、西田の論述は「芸術論」から「宗教論」にいたるまでにわずかではあるが重大な変化が見られるのである。以下、西田の芸術概念の変遷を追っていき。その際、芸術的直観という作用から芸術について考えていきたい⁸。なぜならば、芸術的な営みが芸術的直観によってなされるためである。

「芸術論」に続く「国家理由の問題」(1941)においては、芸術的直観は科学的知識と比較され、次のように論じられている。

真に物となつて見、物となつて行ふ、真の行の立場に於て見られるのである。科学的知識と云ふのも、かゝる立場に於て見られる世界の自己表現である。併し科学的知識とは、[……] かゝる矛盾的自己同一の世界の超越極に於ての抽象的自己表現に過ぎない。之に反し内在極に於ての抽象的自己表現が芸術的直観

⁸ 芸術的直観から西田哲学を芸術哲学として読み解こうとした試みとしては、高梨友弘の論考「『「芸術論」としての西田哲学』再考」が挙げられる(神林恒道編『日本の芸術論——伝統と近代』(ミネルヴァ書房、2000年)所収、347-366頁)。高梨は、前期、中期における実在の真相を把握するためのモデルである芸術的直観が後期における行為的直観、あるいは絶対矛盾的自己同一へと役割を譲ったとする。本稿においては高梨の論を下敷きとして、後期に更に細分化された行為的直観と芸術的直観との比較を通じて芸術と宗教について考えていくことになる。

であるのである。(十 302・Ⅸ 329)

前節までに論じてきた西田の芸術的直観と同様の趣旨である。すなわち、芸術も科学もともに、抽象的自己表現であり、前者が内在的立場における自己表現、後者が超越的立場における自己表現であった。いずれにしても、両者ともに一つの作用の二極であり、それらは「芸術論」の論述を引けば、行為的直観の両作用である。その内在極が時間的であり、超越極が空間的であるのである。

続いて、『第五論文集』所収の「知識の客観性について」(1943)では、芸術は「或個人に固有なもの」(十 351・Ⅸ 368)であるとされる。しかし西田は単に主観的にそれが可能であるのではなく、客観的条件がなくてはならないとする。つまり、世界の側から形成されるものであるとするのである。西田の論理によれば、何かを創造する主体、すなわち身体が世界によって生成するためである。当該論文においても「芸術論」との違いはないといえるだろう。学問もまた歴史的身体的であるとされ、「芸術的直観と云へども、行為的直観の一極に成立する」(十 405・Ⅸ 408)とされている。超越即内在、内在即超越であるところの行為的直観における内在的方向が芸術的直観であると西田は論じている。

一方で、西田は『第五論文集』の第二論文「自覚について」(1943)では、芸術的直観と関連させて、創造的直観という語を用いることになる。この語は、「芸術論」が収載された『第四論文集』から西田の最終論文である「宗教論」が掲載された『第七論文集』にいたるまで「自覚について」でしか用いられない。しかし、用いられないからといって、重要ではないとはいえない。創造的直観は、西田の思考の形成作用を論じる上で非常に重要な語であると考えられる。

創造的直観について論じる前に、創造的直観と芸術がいかに関連してくるかについて確認したい。

創造的直観と云へば、単に芸術的と考へられるかも知らない。併し時間的・空間的、空間的・時間的にすべての点が始となる、場所の自己限定として、形が形自身を形成する世界に於ては、我々の行動は何処までも創造的直観的でなければならない。その抽象的時間面に芸術的直観の世界を有つのである。之に反しその抽象的空間面に知識の世界を有つ。(十 509・Ⅸ 489)

上記の引用からは明らかに、われわれが今までに見てきた行為的直観と新出の創造的直観とが重なり合う。すなわち、芸術も科学(知識)もともに抽象的であり、創造的

直観の時間面に芸術的直観が、空間面に科学の世界があるのである。西田はどうやら、「自覚について」では、行為的直観を別の方法で語ろうとしていると推察される。それまで行為的直観の一方向とされていた芸術が、当該論文において、創造的直観の一方向であるとされることからそれは明らかである。

それでは、創造的直観と行為的直観とはいかに異なるのであろうか⁹。「自覚について」の中で用いられた創造的直観と行為的直観の両語について、西田の述べるところを見ていきたい。だが、その前に、西田にとって直観とは何であるかという問題を論じねばなるまい。「自覚について」では、西田は創造的直観と行為的直観の二種ではなく、自覚的直観を含めて三種の意味において直観を論じるためである。創造的直観と行為的直観との相違を探る上で、自覚的直観を避けては通れないと思われる。

西田によれば、直観とは「超作用的に主客合一といふ如きことではなく、場所が自己の内に自己を映す無限の過程」(+507・IX 488)である。また、直観は、ポイエーシス、創造作用を越えるものではなく、「創造即直観」(+507・IX 488)なのである。では、創造とは何か。創造とは、「円環的なもの、場所的なものが、自己自身の内に自己自身を形成する、自己自身を見ると云ふこと」(+507・IX 488)であるとされる。そして、それは「自覚」とも重なり合う。西田によれば、「これが正しくわれわれの自覚の根本的形式である、即ち真の直観である」(+507・IX 488)。このような真の直観の立場が西田のいうところの自覚的直観と考えられる。こうして創造と自覚とが重なり合うことが示される¹⁰。

自覚的直観と創造的直観とが重なり合うことが判明した。では、創造的直観と行為的直観とはどのように論じられているのであろうか。西田は、創造的直観を「ポイエーシスの自覚」(+505・IX 486)と換言する。「ポイエーシスの自覚」とは、「歴史的身体的自己の自覚」(+563・IX 531)である。一方で西田によれば、行為的直観もまた、「ポイエーシスの自覚」(+523・IX 523)であるとされる。西田は行為的直観につ

⁹ 創造的直観については、新田義弘が行為的直観との区別を論じており非常に示唆に富む。ただし、新田は論拠とする引用文を「哲学的知識の方法と云うのは、科学的知識のそれの如くポイエーシスの自己の行為的直観に基づくのではなく、創造的直観に基づくことにつきてあろう」(下線は稿者による)とするが(『思惟の道としての現象学——超越論的媒体性と哲学の新たな方向』(以文社、2009年)、197頁)、下線部は、正しくは「創造的自己の自覚的直観に基づくことと云ふことができるであらう」(+561・IX 531)であり、引用文に混同が見られる。そのため参考するに留める。

¹⁰ 石崎恵子が既に創造的直観と行為的直観、自覚的直観の三種の直観について言及し、自覚と創造を置換可能なものであると指摘している。石崎恵子「西田幾多郎における「創造」」、『西田哲学会年報』第10巻(2013年)、135-151頁を参照。

いて、

行為的直観と云ふことは、絶対を直視すると云ふ如きことではない。絶対否定を媒介として創造的な所に、我々の自己は行為的直観的であるのである。形相と質料との矛盾的自己同一的に、形が形自身を限定することが、行為的直観と云ふことである。創造的に形が形自身を見ることである。行為的直観とは、非過程的とか、無媒介的とか云ふことではない、無限の過程であるのである。唯、それは単に直線的な時間的過程ではない。時間的・空間的、空間的・時間的過程であるのである。その一步一步が世界の根元に接することである、創造的なものに結合することである、創造的となることである。(＋519・IX 497)

と論じる。行為的直観自体が創造的な営みであるとされるのである。すなわち自覚的直観は創造的直観でもあり、行為的直観でもあるといえよう。

では、結局のところ、それらは完全に同等のものなのであろうか。西田は次のように述べる。

我々のポイエーシスの自己の行為的直観的過程は、世界の自己表現的過程として創造的直観的である。そこから科学が成立する。然るに我々の自己が行為的直観的に自己自身を形成する形を見ると云ふことは、我々の自己が一者の自己射影点として世界を映すと云ふことによつて可能なるのである。それは我々の自覚が世界自覚の過程であるといふ所に基礎附けられねばならない。(＋553-554・IX 524)

行為的直観的過程とは、「作られたものが作るものを動かす、作られたものから作るものへと云ふことである」(＋539・IX 513)とされる。つまり、意識的自己を越えたところから自己へと向かう過程である。「世界の自己表現的過程」である。西田は、そのような世界の表現として創造的直観的であるというのである。また、「我々の知識は、行為的直観の方向に何処までも科学的なと共に、自覚的反省の方向に何処までも哲学的である」(＋563-564・IX 531)といわれる。そのような科学的知識は「世界の自己表現の内容」(＋561・IX 529)である。

そのような行為的直観に対し、創造的直観は、「作ることが見ることである」(＋508・IX 488)ものとされる。西田は創造的直観を「直観への方向の極限」(＋564・IX 531)とし、それは「逆に絶対的一者の自己投射点としての我々の自己の自覚に結合

する」(+564・Ⅸ 531-532)とする。「逆に」とされる以上、創造的直観は絶対的の一の自己投射点とは逆の方向、すなわち個からの立場であると考えられる。そのため「作る」、「見る」と主体の動作をもって論じられるのである¹¹。作られたものからという側面を持つ行為的直観に対し、創造的直観は作るものからという側面を持つといえよう。だからこそ、「人間から神へ」と向かう芸術的直観が創造的直観の一方であると考えられるのである。もちろん両者は単に作られたもの、作るものではない。両極の結びつきを持つ。しかし、両者はそれぞれの方向を持つのである。そしてそのような方向が強くなれば、それは対象論理的になるといわざるをえないのである。

このような創造的直観と行為的直観とが「周辺的に直観的なと共に、中心的に自覚的である」ところに、「多と一の矛盾的自己同一的」となるところが、西田のいう「場所」、すなわち自覚的直観なのである。それは自覚的直観が「何処までも結附かないものが結附く所」(+563・Ⅸ 531)にあるとされることから明らかであろう。

以上をまとめると、自覚的直観と創造的直観、行為的直観とは、同一のものでありながらそれぞれ異なる方向を持つものであった。自覚的直観を根柢として考えれば、創造的直観が作るもの、すなわち自己からの方向を、行為的直観が作られたもの、すなわち世界からの方向を強く持つといえよう。

先に述べたように、そして奇妙なことではあるが、「自覚について」以降、創造的直観という語は西田の論文において、一切用いられていない。しかし、創造的直観という考えが西田の中から無くなってしまったとはいえない。われわれは創造的直観という西田の定義を念頭において考えねばならないのである。例えば、『第六論文集』、「伝統」(1943)においては、芸術的、科学的方向も宗教的、道徳的方向もともに「行為的直観的にと云ふことを忘れてはならない」(+191・Ⅹ 153)と述べられている。「自己と世界を対立的に見ることではない、身心一如的に、否身心脱落的にと云ふことである。我々の自己が単に抽象的意識作用としてでなく、歴史的・形成作用として見、聴く所には、いつも行為的直観的でなければならない」(+190・Ⅹ 152)とされている。西田は世界から見るところの行為的直観の方向と自己から見るところの創造

¹¹ 湯浅泰雄も創造的直観にこのような能働性があると指摘する。湯浅によれば「日常的自己をこえた大いなる力が自己の中にあふれ、自己を突き動かす力として内から能動してするのが創造的な「直観」の作用」である(『身体論——東洋の心身論と現代』(講談社、1990年)、84頁)。そのような直観を受動し、エクスタシー状態において世界へと行動することが「行為」である。その結果、日常的経験における行為的直観の受動的-能動的構造が逆転されると湯浅は論じている。『善の研究』をも含めた湯浅の議論は、行為的直観の構造を西田哲学の全体を通して扱おうとする点で本稿の目的とは逸れるところがあり、参考するに留めたい。

的直観的方向との二方向を持つ自覚的直観があると一度分類したものの、結局はそれらを行為的直観として統合的に考えていると思われる¹²。そのため、行為的直観には三つの用法があるということになる。そこで、以降、自己から世界を見る創造的直観を行為的直観 A、世界から自己を見る行為的直観を行為的直観 B、両者の結びつくところである自覚的直観的な行為的直観を行為的直観 C として区別したい。行為的直観 C が絶対否定的弁証法的立場であるのに対して、A と B はどちらか片方を重視するという点において対象論理的であるともいえる。

このような統合の結果、西田の最終論文である「宗教論」においては、突如、行為的直観と芸術的直観とが完全に異なるとされるのである。まず件の西田の言について次掲する。

芸術的直観と云ふ如きものは、自己を対象化して見る見方である。私の行為的直観とは、逆の見方である。私の行為的直観と云ふのは、何処まで意識的自己を越えた自己の立場から物を見ることである（十一 417・X 331）

引用文の段落では、西田はおおよそ次のように論じている。西田曰く、われわれの自己の根柢には意識的自己を超えたものがある。それは無意識や本能ではなく、内在即超越、超越即内在的に、われわれの自己がそこから働くようなものである。このような否定を媒介した働きが行為的直観（行為的直観 C）である。意識的自己を超えたものを無意識や本能であるとする立場は対象論理的立場によるのである。つまり、行為的直観（行為的直観 C）は絶対否定を媒介とする弁証法的な直観なのである。

前述のように、創造的直観（行為的直観 A）は自己の側から、行為的直観（行為的直観 B）は世界の側からであり、結びつかないはずの両者が否定媒介的に結びつくところに自覚的直観（行為的直観 C）があるとされていた。行為的直観 A、B は絶対否定を媒介とする直観でないという点において、対象論理的な立場である。したがって、行為的直観 A（創造的直観）の一極である芸術的直観も当然対象論理的性格を持つと考えられる。そうであれば、行為的直観 C に対し、芸術的直観が逆の方向を持つとされるこ

¹² 「自覚について」は 1943 年 5 月と 6 月に、「伝統」は同年 9 月に発表された論文である。なぜ自覚的直観、創造的直観が「自覚について」以降使用されていないのかは別稿にて論じたいが（自覚的直観は、『哲学論文集第六』「予定調和を手引として宗教哲学へ」において一度使用されている。なお、当該論文では、宗教的直観という語も使用されており、非常に興味深い）、少なくとも行為的直観を三種の直観に分類したことにより、西田の立場が明らかになったと考えられる。

とも十分に理解できよう。また、芸術的直観（行為的直観 A）に対し、行為的直観（行為的直観 B）も逆の方向を持つ。こうして、芸術的直観は行為的直観（行為的直観 C）の一極でありつつも、行為的直観（行為的直観 B、C）と逆の方向を持つとされるのである。

以上、われわれは、「芸術論」から「宗教論」にいたるまでの芸術概念について確認してきた。少なくとも、西田の論が多少なりとも精緻化していることが示せたと思う。このことは、「自覚について」において三種の直観を分類したことでより明白となった。芸術的直観は行為的直観 A（創造的直観）の一極として、行為的直観 B（行為的直観）とは別の方向を持つものであった。そして、A も B も対象論理的であった。それ故に芸術的直観（行為的直観 A）と自覚的直観（行為的直観 C）とも逆の見方であるとされるのである。そして、この反対方向性が説明されるにいたったのは、「宗教論」においてであった。では、芸術と宗教の概念はいかに異なるのであろうか。それを論じる前にわれわれは「宗教論」における宗教概念について論じていかねばならない。次節においては、「宗教論」において西田の最終的な宗教概念と行為的直観との関係を論じ、芸術が宗教性を持ちうるのかという本稿の目的について考えていこう。

4. 西田哲学における芸術的直観と宗教

前節では行為的直観を軸に芸術について西田の論を見てきた。本節においてもまずは行為的直観を基に「宗教論」について論じたいが、そのために阿部正雄の西田解釈を参考にしたい¹³。

阿部の解釈によれば、西田の考える宗教の本質は絶対者と自己との逆対応である。その上で阿部は二つのタイプの宗教があるとする。キリスト教や浄土真宗のような恩寵の宗教と初期仏教や禅仏教のような覚醒の宗教である。ここから、二つのタイプの逆対応があるのだと阿部は論証する。すなわち恩寵の宗教においては不可逆的な逆対応があり、覚醒の宗教においては可逆的な逆対応があるとされる。前者における絶対者は否定的に相対し、われわれの自己は逆対応的に接する。そして後者はこのような絶対者と自己との関係の成り立つ場であるとするのである。前者は宗教の A 面における絶対者であり、後者は宗教の B 面における絶対者とされる。しかし、このことは二種の絶対者がいるということではなく、A 面、B 面の絶対者も共に、絶対無という性格を持つ、つまり、絶対者の二面性を表しているのである。同様に、絶対も二種

¹³ 阿部正雄「西田哲学における逆対応の問題」、小坂国継編『西田幾多郎研究資料集成 第 9 巻 論文集 (二)』所収 (クレス出版, 2012 年), 109-122 頁。初出 (1980 年) は参考文献表を参照。

に分類できると阿部は論じる。すなわち、対を絶する絶対的超越面としての逆対応と対を絶しない絶対的内在面としての平常底である。更に絶対矛盾的自己同一の絶対矛盾が逆対応を示し、自己同一を平常底として表しているのではないかと阿部は論じるのである。また、A面における絶対者の立場は西田のよく引用するところの無限円であると考えられ、B面における絶対者の立場は無限球であるとされる。そして西田はB面における絶対者を絶対無としたのではないかと阿部は推論する。無限球的立場は、自己の中に自己を映す絶対無の場所の自己焦点として個物が存する立場である。それは行為的直観の立場である。そして無限球が無限円を含む以上、B面に絶対無を見る西田の宗教は、B面の中にA面を含むためという仕方、A面とB面とを自由に行き来することができるのである。

以上が阿部による西田の「宗教論」解釈の要点である。A面（恩寵の宗教）とB面（覚醒の宗教）との二つに分け、B面がA面とB面の両者を結合する場であるとする阿部の論は、根柢としてのB面と覚醒の宗教としてのB面が同一性を持つと考えるものである。しかし、本稿では、B面を根柢と覚醒の宗教の重なり合うものとするのではなく、A面とB面とを結合とする場をC面として捉え直して論じていきたい。その際、阿部とは表記が逆となるが、論の便宜上、A面を覚醒の宗教、B面を恩寵の宗教として考える。

以上の論を踏まえて、「宗教論」における行為的直観を見ていこう。「宗教論」において行為的直観とは、「何処までも意識的自己を越えた自己の立場から物を見ること」（十一417・X 331）とされる。そして「我々の自己の根柢には、何処までも意識的自己を越えたものがあるのである」（十一417・X 331）と西田は述べる。ここでいう意識的自己の世界は、「歴史的世界の時間面的自己限定として成立する」（十一447・X 353）世界である。このような主観主義的立場が一般的なわれわれの世界の見方であるとされる。しかし、西田はそのような態度は対象論理的な立場であるとする。それに対して行為的直観は、内在即超越、超越即内在的な、矛盾的自己同一的な「否定を媒介とした弁証法的過程」（十一417・X 331）である。そのような弁証法は、抽象的意識的自己の意識内での判断的弁証法ではなく、絶対否定的弁証法である。西田が「我々の意識作用は、その根柢に於て、自覚的であり、当為的であるのである」（十一383・X 304）というように、行為的直観は、対象的論理とは異なり、自己の根柢において自覚的な立場から物を見ることである。ここで言及される行為的直観は、「自覚について」における自覚的直観（行為的直観C）と同等であるといえよう。「自覚について」で論じたように、行為的直観Bは行為的直観Cと同一の行為的直観でありつつ、対象論理の立場としても捉えられる行為的直観A、Bに対して行為的直観Cは

両者を結びつける立場を持つのである。

さて、西田によれば「内在即超越、超越即内在の絶対矛盾的自己同一の立場に於て、宗教と云ふものがあるのである」(十一 459・X 363) とされる。そのため、対象論理では宗教は捉えられない。西田のいう宗教は、行為的直観 C、あるいは絶対否定弁証法の立場なのである。宗教の C 面に絶対無を見る宗教観である。A 面と B 面の両方を含む C 面の立場から見た宗教が西田のいうところの真の宗教であると考えられる。西田が実在の宗教であるキリスト教を批判するかのように思われるとき、キリスト教を超越的方向であると考えているように思われる。無論、キリスト教が超越即内在、内在即超越、すなわち真の宗教的性格を持つものでないと西田はいうのではない。事実西田は、日本的なものを内在即超越、超越即内在であるとし、「キリスト教に於ての様に、超越は単なる超越ではな」(十一 191・X 153) いと述べている。キリスト教を単純に超越的であると考えていたわけではない。あくまでも超越的方向を持つ、つまり B 面において見た宗教であると考えているのだと思われる。西田の立場において考えれば、C 面を根底としていなければ、真の宗教とはいえないのであろう。真の宗教は内在即超越、超越即内在であり、そのような両極が矛盾的に結び合う場所でなければならないのである。

西田が宗教というとき、必ずしもそのような根柢としての宗教であるわけではないということには注意しなければならない。西田は「宗教論」において、実在する宗教と先に論じたような真の宗教とを混同して使用している。例えば、「ギリシヤ宗教は実は真の宗教とまでに至ったのではない」(十一 428・X 339) などと西田は度々論ずる。それは、「ギリシヤ宗教は芸術的であつた」(十一 428・X 339) ためである。西田によれば「芸術的宗教という如きもののあり得る筈はない」(十一 428・X 339) のである。そしてそれは、ここまで何度も確認してきたように、「芸術と宗教とは相反する方向である」(十一 428・X 339) からである。

それでは、西田のいう芸術は決して宗教性を持ちえないのであろうか。「芸術論」から「宗教論」までに、芸術と宗教について西田が比較して論じている部分をすべて引用する。少し長く、先に引用した部分をも含むが、重要な言であるので引用する。

まずは「芸術論」において、芸術と宗教との関係については次の如く論じられている。

我々の自己は絶対者の自己射影点として、行為的直観的に(身心一如的に)、唯一の歴史的世界を形成して行く。それが道徳的实践の立場である。而してそれは両極の矛盾的自己同一として、学問へと芸術へと両方向を有つて居るのである。宗教はかゝる行為的直観の方向とは逆の方向である。自己そのものの絶対

者へ対する関係、即ち我々の自己の存在の問題、生命の問題であるのである。
[……] 宗教はすべてを成立せしめる根本的立場である。(＋217-218・Ⅸ 264)

西田のいわんとすることは、行為的直観 A として内在から超越への方を持つ芸術も、行為的直観 B として超越から内在への方を持つ学問も、行為的直観 C であるところの宗教的な方向とは異なるということである。それは、宗教が歴史的・身体性の立場を持つ芸術、学問とは異なるということでもある。自己を軸に考える芸術、学問に対して、根本的立場としての宗教を軸に考える、すなわち C 面を軸に考えるということである。

このことは、次の引用を見れば明らかであろう。

[芸術的直観] は神から人間への方ではなくして、人間から神への方である。人間が神の創造を分取することでなければならない。人間が神となることである。それは宗教とは反対の方である。(＋228・Ⅸ 272)

このように、非常に単純化した形で論じれば、芸術は人間から神への方であり、宗教は神から人間への方なのである。無論、今まで見てきたように、これは極めて単純化した形であり、芸術と宗教との相違を真に言い表したものとはいえない。

さらにこれを詳述したのが「伝統」においての次掲の言である。

我々の自己が歴史的・行為的なかぎり、表現作用的であり、行為的直観的に物を見、物を聴くと云ふことができる。時間的・空間的に作られたものから作るものへと動き行く世界は、何処までも内在的なと共に超越的、超越的なと共に内在的な世界である。世界の自己表現の内在的方向に於て我々は見ると考へる。之に反しその超越的方向に於て我々は聴くと考へる。前者に於て芸術的(又科学的)であり、後者に於て宗教的(又道德的)である。併し何れにしても、行為的直観的にと云ふことを忘れてはならない。(十一 191・Ⅹ 152-153)

西田によれば、芸術あるいは科学は「見る」領域であり、宗教あるいは道德は「聴く」領域である。共に行為的直観ではあるとされるが、換言すれば前者は自力の領域であり、後者は他力の領域である。しかし、両者が自己の立場から語られているという点において、ここでの行為的直観は行為的直観 A、B の領域であると考えられる。

「宗教論」において述べられているように、「芸術的直観と云ふ如きものは、自己を

対象化して見る見方であ」(十一 417・X 331)り、「行為的直観とは、逆の見方」(十一 417・X 331)である。芸術的直観は、その根柢に行為的直観 C があるものの、対象論理的見方でもあった。そのような見方が行為的直観 A である。単なる「見る」作用であるといえよう。

では、宗教的であると西田にいわれる「聴く」とは一体どのような作用であろうか。西田によれば、「単に聴くと云ふことから、生命は出て来ない」(十一 192・X 153)のである。先に論じたように、西田がいう宗教には実世界の宗教、すなわち A 面あるいは B 面しかもたない宗教と自己の根柢としての超越即内在、内在即超越である真の宗教 (C 面) とがあった。ここで西田がいう「聴く」は前者の見方であろう。行為的直観 C の立場を指すのではない。単に他力なだけでは、真に宗教であるとはいえないのである。西田の言を借りれば、「教は単に啓示的である、聴くだけである」(十一 192・X 154) のである。ここでの宗教はあくまでも「我々の自己」の立場から見た宗教である。それ故に、宗教と道徳とが同時に語られるのである。行為的直観 B 的であるのである。

しかし、真の宗教においても神の「呼声」が先立つという点においては同様である。宗教心は「我々の自己から起るのではなくして、神又は仏の呼声である」(十一 409・X 325) とされる。そしてそれは、神と人間との対立が逆対応であるためである。ところで西田は、「宗教論」において「聴」という語を一度だけ使用している。曰く、「信仰に入ることは、人間が人間の決断を以て神の決断に聴従すると云ふのである。信仰とは、主観的信念ではなくして、歴史的世界成立の真理に触れることである」(十一 432・X 342) のである。つまり、A 面と B 面の両面を持ち、C 面の立場から宗教を見た西田の宗教観のように、絶対者と自己、自己と絶対者との相互限定に宗教は生ずるのだが、その根柢にあるのは絶対者であるといえよう。西田にとっての真の宗教は、超越即内在、内在即超越であり、自己から絶対者へ、絶対者から自己へと否定的媒介を持つものであるが、根本的に絶対者から自己へ方向を持つものである。

一方で自己の立場、行為的直観 A、B の一極としての立場からみれば、芸術は宗教とは逆の方向である。確かに、芸術は自己の芸術的直観によって「超越的なもの」を対象とすることによって成り立つ。しかし、「単に超越的なものは念頭せられたものに過ぎない」(十 197・IX 246) かった。芸術的作品は自己を尽くしきるところに神来として生ずるものである。「自己自身の技術を尽して自己自身を失った所に、芸術的創作が現れる」(十 225・IX 270) とされる。自己を尽くしきり自己の根柢にぶつかるころにおいて芸術的作品が生ずるのである。その点において、作品が成り立つところに芸術は宗教性を持つといえよう。ただし、それはあくまでも自己からであり、人か

ら神への方向に過ぎない。そしてそれは、作用として一瞬のみ生ずるものである。芸術作品が常に宗教性を持つというわけではない。それは、「すべてを成立せしめる根本的立場である」(Ⅱ 217-218・Ⅸ 264) ところの宗教と重なり合う一瞬の奇跡的な出来事でなければならない。

5. むすびに

われわれはここまで、西田の芸術と宗教について直観を中心として論じてきた。以上、われわれが明らかにしたことをまとめておこう。西田の芸術的直観は、主体と環境が互いに限定しあう宗教の立場における行為的直観 C とは逆の方向を持つものであった。正確にいえば、行為的直観 C (自覚的直観) が宗教の次元において成るものであり、そこにその両極として行為的直観 B (行為的直観) と行為的直観 A (創造的直観) とが生ずる。両極であるから、行為的直観 B と行為的直観 A とは互いに別の方向性を持つ。前者が環境から主体への方向であり、後者が主体から環境への方向である。そのような行為的直観 A の更に抽象的時間面として芸術的直観が考えられるのである。

芸術的直観 (行為的直観 A) は、「人間から神へ」の方向を持つものであった。その一方で、宗教 (行為的直観 B, C) は「我々の自己から起るのではなくして、神又は仏の呼声である」(Ⅱ 409・Ⅹ 325) ところのものであり、「神から人間へ」の方向を持つものである。加えて真の宗教 (行為的直観 C)こそが両極の根抵にあるものであった。宗教こそが、すべてを成り立たせる根抵であるのである。歴史的表現的自己の表現として、芸術的直観を含む創造的直観 (行為的直観 A) は行為的直観 (行為的直観 B) とは「人間から神へ」、「神から人間へ」という方向において逆方向である。そしてまた、対象論理で捉えられる行為的直観 A, B は、内在即超越的、超越即内在的、つまり絶対矛盾的自己同一的な行為的直観 C とも逆方向であるといえる。西田が、芸術的直観を「行為的直観の一極に成立」(Ⅱ 405・Ⅸ 408) しつつも、「行為的直観とは、逆の見方」(Ⅱ 417・Ⅹ 331) とするのは、上述の理由によるのである。そして、本稿の問いであった芸術的作品は宗教性を持ちうるかという問いに関しては、芸術的作品の創造の瞬間にのみ根抵と触れ合うことにおいて持ちうるということができる。

以上のような問いにおいては行為的直観のあり方が非常に重要である。そして行為的直観を考えるにあたっては、第 2 節において論じた三種の直観が、西田自身による行為的直観のより精緻な使い分けとして見逃せない。この三種の直観のより正確な理解は西田哲学の展開可能性を残しているという点において、なお追求しなくてはならない問題であると考ええる。加えて、本稿では主に芸術と直観とを軸に西田の宗教概念

との関連に迫ろうとしたが、西田哲学における宗教に関して十分に語れたとはいえない。今後の課題として取り組みたい。

謝辞

本研究の一部は、青山学院大学アーリーイーグル研究支援制度の支援によって行われた。

参考文献

- 阿部正雄「西田哲学における逆対応の問題」, 小坂国継編『西田幾多郎研究資料集成 第 9 巻 論文集 (二)』所収, 109-122 頁, クレス出版, 2012 年。初出:『理想』第 562 号, 第 563 号 (1980 年)。
- 石崎恵子「西田幾多郎における「創造」」,『西田哲学会年報』第 10 巻 (2013 年), 135-151 頁。
- 岩城見一編『西田哲学選集第六巻 芸術哲学』燈影舎, 1998 年。
- 上田閑照編『西田哲学への問い』岩波書店, 1990 年。
- 大熊治生「西田哲学における芸術と歴史——『歴史的形成作用としての芸術的創作』をめぐって」,『美学』第 52 巻第 1 号 (2001 年), 1-13 頁。
- 「後期西田哲学における「行為的直観」と芸術的創作」,『西田哲学会年報』第 15 巻 (2018 年), 94-109 頁。
- 大橋良介『西田幾多郎の世界——あるいは哲学の転回』筑摩書房, 1995 年。
- 大峯顕編『西田哲学を学ぶ人のために』世界思想社, 1996 年。
- 神林恒道編『日本の芸術論——伝統と近代』ミネルヴァ書房, 2000 年。
- 氣多雅子「京都学派における「宗教」の概念」,『日本哲学史研究』第 14 巻 (2017 年), 1-24 頁。
- 小坂国継『西田哲学と宗教』大東出版社, 1994 年。
- 編『西田幾多郎研究資料集成 第 9 巻 論文集 (二)』クレス出版, 2012 年。
- 高梨友弘『美的経験の現象学を超えて——現象学的美学の諸相と展開』晃洋書房, 2001 年。
- 中村昇『西田幾多郎の哲学＝絶対無の場所とは何か』講談社, 2019 年。
- 新田義弘『思惟の道としての現象学——超越論的媒体性と哲学の新たな方向』以文社, 2009 年。
- 藤田正勝『西田幾多郎の思索世界——純粹経験から世界認識へ』岩波書店, 2011 年。
- 湯浅泰雄『身体論——東洋的心身論と現代』講談社, 1990 年。

Art and Religion in the Late Nishida Kitaro's Philosophy: Focusing on the Three Uses of Action-Intuition

by MANATO FURUE

This paper focuses on the later Nishida's philosophy and considers the question of whether art and religion are connected, and if so, how. With this in mind, I focus on the relationship between Action-Intuition and Artistic-Intuition, which is one of the key concepts in the later Nishida's philosophy.

In this paper, I discuss the concept of art in "Artistic Creation as Historical Formative Process," in which Nishida's view of art is presented, with a focus on the relationship between Action-Intuition and Artistic-Intuition, and consider whether they changed by his last paper, "Logic of the Place of Nothingness and the Religious Worldview." I then discuss Nishida's final concept of religion in relation to Action-Intuition.

As a result, the relationship between Artistic-Intuition and Action-Intuition in art has been clarified. In "On Self-Awareness," Action-Intuition is classified into three categories (Self-Conscious-Intuition, Creative-Intuition, and Action-Intuition), each of which is identically intuition, but Self-Conscious-Intuition is discussed as a fundamental position, Creative-Intuition as an active position, and Action-Intuition as a passive position. In this paper, I have classified Action-Intuition into A (Creative-Intuition (including Artistic-Intuition)), B (Action-Intuition), and C (Self-Conscious-Intuition), since they are all aspects of Action-Intuition. Action-Intuition A and B have an object-logic characteristic.

Nishida's theory of religion can be thought of in a similar way to the model described above. Religion can also be classified as the religion of awakening (Religion A), the religion of grace (Religion B), and the religion of Nishida's absolutely contradictory self-identity (Religion C). Both Religion A and B are aspects of Religion C. Artistic-Intuition is a standpoint of object-logic, which is a standpoint of Religion A. This is a different position from Religion C. For this reason, religion and art have opposite directions, but since A and B are part of C, art can relate to religion.