

西谷啓治の「空」の立場における主体
- 「業」の立場を手掛かりに-

メタデータ	言語: 出版者: 明治大学大学院 公開日: 2023-09-26 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 酒井, 梨帆 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/0002000099

西谷啓治の「^{くう}空」の立場における主体

— 「業」の立場を手掛かりに—

Subject at Nishitani Keiji's Standpoint of “Śūnyatā”

: Focusing on the Standpoint of “Karma”

博士後期課程 国際日本学専攻 2018 年度入学

酒 井 梨 帆

SAKAI Riho

【論文要旨】

本稿の目的は、西谷啓治が『宗教とは何か』（1961）において論じている「^{くう}空」の立場における真の主体を、同書で分析されている仏教の「業」の立場における主体を手掛かりにして明らかにすることである。西谷は同書にて、普通主体は客体に対する「もの」として考えられているため、結局は客体化を免れず、自由な行為の主体ではありえず、真の主体とは言えないと指摘している。西谷によれば、自己自身を客体化してしまうのは自意識だが、それは自己存在の根柢に虚無が現れたときに破られる。西谷は、それを否定的出来事とは捉えず、主体的自覚の実現だと述べる。虚無の場に立つとは、主体が自由になるということだからである。しかし、西谷はその場合にも主体にはまだ虚無を「見ている」ところが残っているため、それは空の場に成り立つ真の主体ではないと述べる。だが、主体が虚無を「見ている」とはどのような事態か。本稿では、業の立場における主体についての西谷の分析からこの事態を明らかにし、それを踏まえて空の立場における真の主体の本質を、同書に加え西谷のエッセイ「宗教と人生」（1954）、「宗教と非宗教の間」（1964）を参照しながら示したい。

【キーワード】 西谷啓治, 虚無, 業, 空, 主体

はじめに

本稿の目的は、西谷啓治が『宗教とは何か』（1961）¹において論じている「空」の立場における真の主体を、仏教の「業」の立場²における主体についての西谷の分析を参照して明らかにすることである。西谷は同書の第一エッセイ「宗教とは何か」において、主体と普通言われているものは客体に対する「もの」として考えられているため、客体として自己から「見られて」いると指摘する。

普通には、我々が「内」として「外」に対するそのところで、我々是我々自身のもとにあり、我々自身にふれている、と考えられている。自意識といわれるのがそれである。併しながら、「外」に対する「内」として、「外」への関係に於て自己中心的である自己は、事物から遊離して自己自身の内だけに閉じこもった自己、常に自己に対して自己である。そこでは自己は自己自身を常に自己の前に置いて、事物から離れた「自己」という「もの」として見る。それが自意識の自己である。（10：14）

そのようにして客体化された主体は、結局は「もの」であり、行為する自由をもった主体とはいえない。それゆえ西谷は、主体が自由を獲得するためには、存在の根柢に自覚される虚無によって意識の場が破られねばならないと考えている。

¹ 『西谷啓治著作集』（創文社、1986-95年）から引用する際は、その箇所巻数と頁数を引用文に続く丸括弧の中に記した。旧漢字や旧仮名遣いは、現代のものに改めた。引用箇所を省略した際はその箇所を〔……〕で表し、引用箇所の内容を補った場合は、その箇所に亀甲括弧を用いた。

² 西谷は、『宗教とは何か』の「緒言」にて、同書で用いる仏教概念について次のように述べている。「本書では、「空」とか「業」とかいうような、仏教における基本概念を問題にしている。〔……〕併しそのことは、〔……〕特定の宗教としての仏教、乃至はその或る宗派の教義に、初めから立場をとったという意味ではない。むしろ、今言ったような言葉は、「実在」や人間の本質と現実とを照明するものとして、借りて来られたのである。それ故、それらは、伝統的な概念規定の枠から外ずされ、かなり自由に使われ、時としては（一々ことわらなかつたが）現代哲学の概念との照応を示唆的に含めても使われている。従って伝統的な概念規定の見地からすれば、それらの言葉の使い方は、粗放な、時としては多義的なものとなっているかも知れない」（10「緒言」：5）。それゆえ、西谷が「業の立場」というとき、それは必ずしも伝統的な仏教における業と重なるものではないが、以下に、業についての基本的な情報を佐々木現順『業の思想』（1980年、24頁）から引用する。佐々木はまず「業（karma）は「造る」（kr）を語源とする概念であり、はたらきを意味する」ということを確認した上で、業には「作用、法式、果の分別」という三種の意味が与えられていると述べる。作用は「語源の示すところのもので最も基本的なものはたらき」で、法式は「佛教教団の構成員〔……〕が守る作法」を意味する。そして、果の分別がいわゆる業論で問題となる「行為」である。佐々木は、この行為に意志が伴っているということが仏教において重要だと説明する。「佛教で重視されるのは、意志そのものと共に、意志を伴った動作である。意志そのものをも行為と考える（意業）。意志を伴った身体的動作は言うまでもなく身体的行為（身業）であり、言葉を通して外に表出されるとき、その言葉も、また、言語的な行為（口業・語業）とよばれる。或る動作が起った場合、佛教に於て重要視されるのは動作に何らかの意志が伴っていたかどうかである」。

意識の場は、自己という存在と事物という存在との係わりの場であり、要するに存在だけの場、存在の根柢にある虚無が蔽い隠されている場である。そこでは自己も、主体でありながらなお自己意識的に自己として表象される。即ち一種の客観化を受け、「存在」として捉えられる。併しその意識の場、存在だけの場を破って、その根柢なる虚無に立つ時、自己は初めて客体化を受けぬ主体性に達し得る。それは自己意識よりも一層根源的な自覚である。主体的に虚無に立つことは、自己が一層根源的に自己自身となることである。(10:22)

同書の第三エッセイ「虚無と空」では、このような主体的自覚が次のように説明されている。「依るべき何ものをも有たないという不安、安着し安立すべき基盤が取去られたという不安定が、そのまま直ちに、既存のものの上に固定しない創造的な自由の立場に化した」(10:108)。つまり、ここでは虚無の無限定性が自由な主体を成立させているのである。

しかし、西谷は上で説明したような虚無に成り立つ主体に疑念を抱いている。その理由を西谷は次のように説明する。「そこでは虚無はなお自己存在の根柢に、その存在の「根柢なきこと」(Grundlosigkeit)として、自己存在の側から見られている。そのことは、虚無が自己の「存在」のそとに見られているということであり、従ってまた「存在」のほかにあるもの又ほかであるものとして、見られているということである」(10:108)。もちろん、虚無における主体は、意識の場が「もの」を客体存在として捉えるようにして虚無を見ているわけではないと西谷は注意する。虚無の自覚による意識の場の突破は、「あくまで諸物と我々自身との存在の根柢に自覚されてくる虚無のリアルな経験に立脚している」(10:108)からである。それにもかかわらず、虚無における主体にはまだ虚無を「見ている」ところが残っていると西谷は考えている。

そのように虚無を表象する立場をも否定するのが、空の立場である。西谷は、これについて次のように説明している。

我々は通常、有を単に有だけとして見る立場、有に囚われた立場に立っている。従ってその立場が破れ否定されれば、そこに虚無が現れてくる。そしてその虚無の立場は再び、無を単に無だけとして見る立場であり、無に囚われた立場である。即ち、更に否定されるべき立場である。そしてそういう二重の囚われを脱した全き無執着の立場として、「空」が現れてくるのである。(10:109)

西谷がこのように述べていることから、真の主体的自覚は空において実現すると考えられる。しかし、虚無における主体が意識の場とは違った仕方虚無を「見ている」とは、そもそもどういふことか。この事態を説明すれば、空の立場における真の主体の本質を、その事態をいかに克服しているかという観点から説明できると思われる。それゆえ、本稿ではまず『宗教とは何か』の第六エッセイ「空と歴史」において分析されている業の立場における主体を手掛かりにし、主体が虚無を「見

ている」という事態が、業の立場における主体がもつ虚無に成り立つ自己中心性に対応するという
ことを明らかにする。それを踏まえて、業の立場における主体が空の立場における主体に転換する
ということは、虚無を「見ている」主体が無我から性起する自己になることであるということをも説
明する。そして、空の場に成立する真の主体の本質は、他者中心性と一つであるような自己中心性
にあるということを示したい。その際、同書に加えて、西谷のエッセイ「宗教と人生」(1954)や「宗
教と非宗教の間」(1964)も適宜参照する。

I 「業」の立場

業の立場を分析する際、西谷はまず業の立場における「時」の理解に焦点を当てている。そして
最終的に、その理解が虚無の自覚と一つであることを示している。そのようにして、西谷は業の立
場における主体の虚無の自覚という事態をより詳細に論じているのである。それゆえ、本章でも最
初に、業の立場における「時」の理解を取り上げる。その理解は、主体の行為の性格を規定するも
のである。次に、そのような行為の主体の本質が、「時」のうちで無限衝動として顕わにされてく
ること、またそこには業の立場に特有の自己中心性が見出されることを述べる。最後に、業の立場
における「時」の理解は、実は現存の根柢に開ける虚無と切り離せないものであり、そこでは主体
の自己中心性が虚無に成り立つものとして自覚されるという西谷の議論を整理する。この整理に
よって、主体が虚無を「見ている」という事態は、業の立場における主体の自己中心性に対応する
ものであることが明らかになる。

1. 自由即重荷としての行為

西谷は、業の立場の特徴の一つをその「時」の本質の理解に見ている。業の立場においては、「時」
の本質は無始無終だと把握されている。そこでは、「時」が無始無終であって初めて、一々の今が
反復不可能なものとして成り立ち得ると考えられているのである。西谷によれば、それは無始無終
の「時」の中で可能になる「新」という性格であるが、その新しさは二義的である(10:240-
41)。それは一方で、これまでになかった新しいものの創造というような積極的な意味をもってい
る。「時」は「創造的自由における無限な可能性の場」、「或はむしろその可能性そのもの」(10:
241)である。しかし他方で、それは我々の可能性が「時」のうちで不断に生み出され、我々がそ
の可能性から絶えず駆り立てられていること、常に新たな変化を強いられていることをも意味する。
西谷は、「時」のうちで「不断に何かを為しつつ生きざるを得ない」というこの事態のうちに、「時」
における存在がもつ「本質的な負課性」を見ている(10:241)。要するに、西谷は業の立場にお
ける「時」には新という性格があり、更にそれは自由と重荷という二義性をもっていると指摘して
いるのである。

各瞬間が常に新しくあるためには、すでに創られたものの絶えざる消滅がなければならない。そ
れゆえ西谷は、業の立場における「時」は「無常」という性格ももつと述べる(10:240)。この

性格は、さきに説明した新と合わせて、「時」というものに本質的な二義性」(10:240)である。西谷によると、無常もまた二義的である。第一に、それは「有」の脆さを意味する(10:243)。無始無終の「時」においては、一々の今がその底に無限の開けをもっており、あらゆるものが「定着し安立すべき如何なる基底をももたず、刹那に生じ刹那に滅する」(10:243)。つまり、「時」も「有」もその根柢から不断に「無」に迫られているということである。第二に、無常は「何か或る特定の限定に滞おるという意味での「常」の否定でもある」(10:243)。その場合、あらゆるものの絶えざる無化が、或る限定されたあり方を破る力、言い換えれば、新しさや創造の源となる。「有」の脆さを表す無常は、もう一方で「空飛ぶ鳥の一時も滞おらぬ如き自由な軽さ、重荷を知らぬ軽さを意味する」(10:243)のである。

無常がもつこの二義性は、さきに説明した新がもつ二義性に対応させることができる。無常が「有」の絶え間ない無化を意味するということは、新という側面において絶えず新しくあるように強制されることに対応する。というのも、不断に無化されるからこそ、不断に創造する必要性が生じるからである。また、無常が既存のあり方に縛られない自由や軽さをも意味するということは、新という側面における無限の可能性や自由に対応する。ここでは、「常」の否定が自由な創造の原動力になっている。つまり、無始無終の「時」においては、一方で絶えざる無化によって「有」が常に新しくあることを強いられ、他方で或る限定されたあり方の否定によって「有」が常に自由な創造の可能性をもっているのである。西谷は、このような二義性をもつ無始無終の「時」を業の立場における「時」だと考えている。

西谷は、業の立場における主体は、「時」を上で説明したような無始無終の「時」として把握していると考えている。この把握によって、その主体には「我々が「時」のうちに「ある」のは、不断に何かを「なす」ことを余儀なくされるということにおいてであり、その不断の「なす」において、我々の「ある」は不断に「なる」こととして成り立つ」(10:242)ということが明らかになる。というのも、無始無終の「時」における主体は、絶え間なく何かを「なす」ことで不断の無化に対抗し、自らの「ある」を保っており、またその無化が何者にも限定されない自由な主体に「なる」ことを可能にしているからである。このことは、主体が無始無終の「時」において「不断の生成転化」として自覚されていることでもあると西谷は述べる(10:242)。このように、業の立場における主体は無始無終の「時」における「ある」-「なす」-「なる」の連関として自覚されている。

この無始無終の「時」における主体の自覚は、その空間的連関における自覚と切り離せない。西谷は、業の立場において主体が無始無終の「時」の内に「ある」-「なす」-「なる」の連関として自覚されているとすれば、それは主体が自らと「同時に存在している一切のもの」(10:262)の内に自覚されていることでもあると述べる。業の立場において主体の存在は「世界」という全体的連関の内に把握されており、世界の内では自己限定としてなされる主体の行為は、他からの被限定と切り離すことができないのである。西谷は、これについて次のように説明している。

総じて「時」のうちの存在には、自己限定の面と他からの被限定という面とは切り離せない。換言すれば、存在は恒に相互限定のうちに成り立つ。他から限定されるということは、かく限定されるものに自らを限定するということである。他からの限定はその都度あくまで自己のあり方である。そしてかかる自己として逆に他を限定する。また、かく自らを限定するものとして初めて、他からの限定を受け得るのである。(10:264-65)

業の立場における主体のあらゆる行為には、世界に働きかけるという意味と世界から働きかけられるという意味が常に含まれている。換言すれば、その行為は「時」における存在の重荷を降ろすことであると同時に新たな重荷を背負うことである。このことから、西谷は業の世界を次のように描写する。すなわち、「あらゆる個人が限りない世界連関のうちで因縁的な係わりから限定されながら、然もその限定において、一人一人の存在や行為が、またその時間の一瞬一瞬が、自由と創造を含むような全く新しいものとして生起する、というような世界」(10:269-70)である。そこでは、主体の自由が世界という全体的連関からの因縁的な限定、すなわち重荷と切り離せないのである。

2. 「切りのなさ」としての無限

業の立場においては、主体の行為が自由即重荷という性格をもつものとして自覚されている。この自覚は、一見すると次のような考えに帰するとも考えられる。すなわち、我々の行為には積極的な面と消極的な面があるため、その積極的な面を見るよう努力することが大切だという考えである。しかし、西谷はそのようには考えていない。その理由は、重荷という性格に含まれる無限性にある。

我々が生において絶えず何かを為していなければならぬというその不可避性、その内的必然性が、我々自身にとって重荷という性格をもつのは、その果てしなさによるのである。それが切りのないものとして、無限な衝動として、我々の現存在そのもののうちに自覚に上ってくるからである。我々の生は有限であるが、その生の本質そのものは一つの無限衝動として、つまり我々自身の内から我々を限りなく駆り立てるものとして、自覚に上ってくる。(10:242)

「時」に始めや終りがあれば、「時」における主体のあらゆる行為は始めや終りといった「時」の「もと」から意味づけられる。しかし、無始無終の「時」ではそのようなことがない。それゆえ、業の立場における主体の行為は、何かからも意味づけられることなくただ「時」のうちに存在の重荷の償却と発生を繰り返す。この反復の内で、自由や創造とも呼び得る自らの本質が、無限な衝動として自覚されてくる。そして無限は、「切りのなさ」や「果てしなさ」として捉えられる。つまり、業の立場における主体の自由は「果てしなく何かを為すように強いる内的必然」、「無限な衝動」と一つなのである(10:270)。

前節で述べたように、「ある」-「なす」-「なる」の連関としての主体は、無始無終の「時」の内

で、何かを「なす」ことで「ある」ことそのものに含まれる重荷を降ろそうとする。しかし、その「なす」は新しい重荷を背負うことでもある。そして、重荷の償却と発生を繰り返すこのようなあり方の内に、無限な衝動が自覚されてくるのであった。西谷は、さらにその衝動の源には自己中心性があると指摘する。

負課の償却としての「なす」は、再び（新しく限定された）「ある」を「なす」、即ち再び「ある」に「なる」。「なす」は「時」のうちに新しく「ある」をなり立たしめる。或は、時のうちの「ある」を新しくなし、新しくなり立たしめる。併しその時既に、新しく負い目となった「ある」を更に再び「もと」へ戻す業作、つまり負い目を償却する「なす」が、その「もと」から発起する。〔……〕かくして我々が「ある」こと又「なす」ことの根柢に、或は我々の現存在のもとに、無限な衝動が自覚され、その衝動の源である「もと」にはいわば無限な自己-内-閉鎖性、自己中心性〔……〕が自覚される。（10：266）

ここで負い目の「もと」と言われているのは、主体の行為そのものが出てくる場所である。しかし、それは「ゼロ」を意味するようなところではない。というのも、前節で述べた通り、業の立場における主体は世界からの被限定や無始無終の「時」と切り離せないからである。業における主体は、「ゼロ」から行為することができない。そのため、仮に存在の重荷を降ろしたとしても、そこが再び存在の重荷の始まりの地点になる。このようにして存在の重荷の償却と発生は果てしなく続き、主体はいつまでも負い目の「もと」から離れられない。このようなあり方が業の立場における主体の自己中心性である。

前節で述べた通り、業の立場における無始無終の「時」の理解は、そこでの主体を「ある」-「なす」-「なる」の連関として把握させ、その行為に自由と重荷という性格を同時に与える。また、無始無終の「時」は、主体の本質を切りのない無限衝動として顕わにする。更に、その無限衝動の源には自己中心性を本質とする主体が見出されるのである。

3. 虚無における自己中心性

さきには、無始無終の「時」は主体の行為に自由と重荷という性格を与え、また主体の本質を無限衝動として把握させるという西谷の考えを確認した。西谷によれば、無始無終の「時」にはもう一つ重要な点がある。それは、それが現在の根柢に無限な開けを見て取ることと切り離せないということである。

そもそも無始無終の「時」というのは、「時」に始めや終りを求めることができないという立場から現れてくるものである。西谷は無始無終の「時」と「私」の現存の自覚との関係について、次のように述べる。

併しそれにしても、私が現に存在しているということは動かし難い事実である。「時」が無始無終であっても、現にあるという現存は現にある。そしてさきに言ったように「時」が無始無終なるものとして開示されてくるということも、この現存における私の存在自覚のうちで、現存における「時」の根柢から無限な開けともいうべきものが自覚に上ってくることによって、初めて可能だったのである。(10:245)

西谷によると、「時」が無始無終として理解されるということは「時」に備わっている始めや終りが捉えられないということではなく、「時」の始めと終りを現存する主体自身の根柢に求め、そこに無限な開けが見出されるということである。西谷は、「無始無終なる「時」のうちに「時」の(そしてまた現に存在する私なるものの「有」の)始めや終りをもとめることが、そもそも矛盾であり不可能であるとしても、かかる「時」自体の始めと終りは現存そのもののうちにもとめられ得る」(10:245)と述べる。西谷は、これが「「時」と「有」の一層根源的な始めと終り、その一層根源的な「もと」への追求」(10:246)だと考えている。

そして、無始無終の「時」は「現在のもとからあらゆる時を超えた無限な開けの現れるということと相俟って成立する」(10:268)。その上で西谷は、業の立場においてその開けは「存在とそのあらゆる形相とを超えた「虚無」として現れる」(10:268)と述べる。つまり、業の立場においては、一々の今の底に虚無が開けているのである。このとき、「ある」-「なす」-「なる」の連関として成り立つ主体の自己中心性も、「虚無に立つものとして自覚に上ってくる」(10:272)。

西谷によれば、このような自己中心性は限りない世界連関の内では「他のあらゆるものの「有」を自らへ集める」(10:273)。このような事態は、『宗教とは何か』の第四エッセイ「空の立場」で説明されている。西谷はまず、存在の「独自性」がどのようにして成立するかを述べている。

多と差別、即ちすべての「もの」がそれぞれ他に替え難い、絶対に独自なものとして有るということは、「有」の体系の根柢に虚無の場が開かれることによって、初めて本当に現れて来るのである。それぞれは、帰一すべき所を失い、依り所を奪われた時に初めて、本当にそれぞれ自身へ突き返されると言うことができる。(10:162-63)

存在の独自性は、それが自己自身の依り所を奪われることによって、言い換えれば、その根柢に虚無が現前することによって本当に現れる。この事態は、本稿のはじめに言及した虚無の自覚による主体の自由の獲得と重ねられる。自己存在の根柢に虚無が開けることは、絶対的な独自性をもった主体としての自覚を意味するのである。そして、そのような主体の独自性とは「それが他の一切のものの絶対的な中心に位するという事」、「いわばそれが主の地位に位し、他の一切が従の地位に位するという事」(10:166)であると西谷は述べる。つまり、一切の「有」を自らに集めると言うことは、自らを主とし一切の他を従とするような関係性を指しているのである。

西谷は第四エッセイでの議論を踏まえ、第六エッセイでは虚無における自己中心性の本質を「自己が一切のものを自己-内-閉鎖的に集めつつ連関せしめ、そしてかく他を連関せしめつつ自らは無始無終に生成転化するという場合の根源的な力」(10:274)の内に見ている。虚無において自らの存在根柢を自己自身にもつような主体が主体であり続けるためには、世界における一切の「有」からの限定を斥け、逆にそれらを限定しなければならない。それは一方で、主体による自由な創造を意味する。西谷によると、現存の根柢に開ける虚無がなければ「時」における「有」は成り立たない。というのも、そこでは絶えざる虚無の現前が「新しい限定を可能ならしめる自由」、或は「有」に障礙されない移ろい(10:269)として働いているからである。他方、その創造は「虚無の上で、安立し得る依り所なしに、絶えざる「無化」のうちであり、崩落の危うさを含んでのみ成り立つ」(10:271)と西谷は指摘する。一切の「有」を自らに従属させる自由は、常に無化に迫られている心許なさの一つである。

本稿のはじめに、意識の場における主体の自己中心性に言及したが、業の立場における自己中心性はそれとは異なる。意識の場における自己中心性は、自我という客体的な中心に基づいているが、その中心には崩落の危うさがない。というのも、意識の場においては存在の根柢に虚無が自覚されていないからである。これに対し、業の立場におけるそれは虚無に基づいており、意識の場における自我のような意味での客体的中心をもっていない。そこでは、主体が「ある」-「なす」-「なる」の連関、すなわち生成転化である。だが、それは自らの独自性や主体性を保つため、一切の他を自らへ集めながら自らの根柢を絶えずつくる。それは、自己存在の根柢に現前してくる虚無を塞ぐという仕方ではなされる。その点で、その自己中心性は虚無を自覚しているといっても、第三エッセイでの西谷の言葉を借りれば、その虚無はまだ「自己存在にとっての虚無、従って存在の側に立って接せられた虚無である」(10:109)と言える。要するに、業の立場における主体の自己中心性は、自らの根柢を「存在の側」に立ちながら虚無に向かって不断につくるという自己内閉鎖的なあり方を指している。このようなあり方をする主体には、まだ虚無を「見ている」ところがあると言える。

本章では、まず業の立場における主体についての西谷の考えを整理した。第一に、その主体の行為が無始無終の「時」の中で自由即重荷という性格をもつことを確認した。その自覚は、「時」における主体を生成転化として自覚させるものでもある。第二に、無始無終の「時」は、主体の本質を無限衝動として自覚させるということについて述べた。その上で、そのように自覚された無限衝動の源には無限な自己中心性が見出されるということを確認した。第三に、無始無終の「時」は、現在の根柢に虚無が開けることと切り離せないということを述べた。業の立場において、各瞬間に「ある」-「なす」-「なる」の連関として成り立つ主体の根柢である自己中心性は、虚無に成立するのである。その自己中心性は、あらゆる他を自らに従属させながら自らの根柢に開ける虚無を塞いでいくことで、自らの根柢を不断につくっている。このようなあり方をする主体は、未だ「存在の側」に立って存在と虚無とを対立させているという点で、虚無を「見ている」と言える。西谷が批判していた虚無を「見ている」という事態は、業の立場における主体の本質である虚無に基づく自

己中心性に対応するのである。

ところで、西谷は業の立場における主体のこのようなあり方を絶望の境位だと考えている。「業はキルケゴールのいわゆる「死に至る病」である。その絶望は、現在の身口意のはたらきの直下に、無始無終なる「時」とそれにおける「有」との根源から、即ち自己中心性から、自覚に上ってくる」(10:272)と西谷は述べる。³業の立場における自己中心性は、自らを絶望として顕わにする。そしてそれは同時に、自らが空の立場への転換を要請する立場であるということを知覚することでもある。⁴そういう点で、業の立場は空の立場に最も近づいているということが出来るかもしれない。西谷は、業の立場における虚無に基づく自己中心性を本質とする主体は、空の立場における真の自己中心性を本質とする主体に転換する必要があると考えている。

II 「空」の立場

西谷は、「業の立場は空の立場へ脱せられねばならぬ。その離脱は虚無の立場から空の立場への転換である」(10:275)と述べる。また、西谷は「空の立場からは、業の立場について語られたことは、すべて絶対否定的に転換され、そして再び新しく生かされ得るであろう」(10:275)と言う。つまり、空の立場においては、業の立場において問題だと言われていたことが質的な転換を

³ 西谷は、キルケゴール『死にいたる病』の「絶望して、自己自身であろうと欲する絶望、反抗」(梶田啓三郎訳、2003年、114頁)を念頭において、業を絶望の境位だと説明していると思われる。自己自身であろうと欲する絶望に陥った人について、キルケゴールは次のように説明している。「彼はほかの人たちよりも少しばかり早く始めようとするのである、はじめに際して、はじめと同時に始めるのではなく、「元始に」始めようとするのである。彼は自分の自己を身に着けようとはしない、彼に与えられた自己のうちに自己の使命を見ようとはしない、彼は無限な形態であることの助けを借りて自分で自己を構成しようとするのである」(116-17頁)。この「元始に」という言葉は、キリスト教における神の「無からの創造」を指している。西谷は、『宗教とは何か』の第二エッセイ「宗教における人格性と非人格性」にて次のように述べている。「世界の根柢に虚無が潜むという意識は、万物が「無から創造」されたといわれるのに対応し、何ものにも依存しまいという決断をもって虚無に立脚する主体性、虚無の主体化の立場は、恰も神が絶対的主体とされるのに対応する」(10:62)。つまり、「元始に」始めるとは、自己が一切を無から創造した神に代わろうとすることなのである。しかし、このようにして「自己を措定した力」(116頁)である神に背いている自己は、「だんだんと自己自身になってくることができるどころか、自己が仮設的な自己であることが、だんだんと明らかになってくるだけのことである」(119頁)とキルケゴールは述べる。この状態は「たえずただ空中楼阁を築く」、「たえずいたずらに空中に剣を振り回す」(119頁)、「閉じこもっていること」、「しっかりと錠のかかった内面性」(125頁)などと言い表されている。絶対者という根柢を失ってもなお自己自身であり続けようとする虚無の上を空回りする自己のこのようなあり方に、西谷は業の立場における主体がもつ自己内閉鎖性を重ねていると思われる。

⁴ 第四エッセイにて、西谷は虚無の立場は過渡的だと述べている。業の立場は、このことの自覚を徹底した立場だと言える。「虚無の立場とはいっても、実はそれは真の意味に於て立ち得る場ではない。ただ「急に走り過ぎる」べきところであるにすぎない。そういう本質的な過渡性、否定的な否定性としては、それはあくまでリアルであり現実的ではあるが、その立場そのものは本質的に実性なきものである。虚無の立場そのものが本質的に虚無なのである。その立場はそういうものとしてのみ虚無の立場である。然るに空の立場は全く別といわねばならない。それは単に否定的な否定性の立場ではなく、本質的に過渡的なような立場ではない」(10:155)。

経て現れるということである。本章では、まず前章において取り上げた業の立場における行為と無限性が、空の立場においてどのように変わるかを、『宗教とは何か』に加えて西谷のエッセイも参照しながら確認する。そして、それらが転換するのは虚無における自己中心性が転換しているためであるということを示す。その転換とは、虚無を「見ている」主体が、無我から性起する自己になることである。それを踏まえて、最後に、空の立場における真の主体の本質は、他者中心性と一つであるような自己中心性にあるということを示す。

1. 遊び即真面目としての行為

業の立場における主体の行為は、自由即重荷という性格をもっていた。それは、無始無終の「時」における存在の重荷を絶えず降ろし、絶えず背負うということであった。しかし西谷は、空の立場においては主体の行為が果てしない重荷の償却と発生ではなくなると考えている。「我々のほたらきは、空の立場においては、すべて遊びの性格を帯びてくる」(10:277-78)と西谷は述べる。だが、空の立場において背負うものがなくなるわけではない。というのも、「業の立場からの転換である空の立場においても、そこにおける「為す」が何かへの係わりとして世界連関のうちで成り立つということには変りはない」(10:283)からである。ただ、そこでは重荷の性格が根本的に変えられる。西谷は、空の立場においては「重荷がないのではなく、ひとたび重荷がすっかり下ろされた立場から重荷を荷うということ」(10:280)が可能になると述べる。そのとき、重荷は「自らの任務とか使命という意味のもの」(10:280)となる。西谷はこの事態を「我々のほたらきが根源的に遊戯となる処において、それは同時に根源的な真面目(Ernst)になる」(10:281)と言い表している。

空の立場における遊びは、普通にいわれる「遊び」ではないと西谷は注意する。というのも、普通の「遊び」は日常的な「働き」と対照的に考えられているからである。西谷によれば、そういう「遊び」は本質的に「一時の息抜き或は気晴し」であって、本当の遊びではない(10:278)。それに対して、空の立場における遊びは日常的な「働き」をも包み込むような根源的な遊びである。西谷は「何かのための労苦である「働き」も、それ自身のためである息抜きの「遊び」も、それぞれその儘で、我々の為すはたらきとして遊びなのである」(10:279)と述べている。また、遊びと同様、真面目も日常的な「仕事」のことではない。西谷は、「平常の「仕事」から区別された息抜きとしての「遊び」は、真の遊びではなく、また遊びと区別された「仕事」の真面目さも、真の真面目ではない」(10:285)と説明している。西谷によると、真の真面目における主体は、「ありとあらゆる「他者」への負い目を自らの本質となすものとしてなり立ってくる」(10:286)。

西谷は「宗教と非宗教の間」というエッセイにおいて、機械が動くといったことの内にも遊びという意味が含まれていることを指摘しながら、空の立場における遊びについて述べている。

何かの働きをしていることを広くシュビーレン、或いはプレイと呼ぶとする。例えば、「役割

を演ずる」(die Rolle spielen) というが、機械が働いているのも、機械が機械としての役割をシュピールしていることだ。機械が非常にスムーズに動いているのは、機械が快くシュピールしていることだ。まあ機械の場合はそうとして、今度は機械に携わっている人間についていうと、その働いている機械と一緒にやってる人間も、機械のシュピールに合わせて働いているわけだが、問題は、そこにもシュピールといえるところが含まれているかどうかだ。(21：46-47)

西谷は、行為が遊びという性格をもつといっても、自然を相手にするのと機械を相手にするのでは遊びの質が異なることを認めながら、しかし「機械の動くのも、波や風のような自然の動きも、人間の働くのも、みんな同じようにシュピールだと見る」(21：47) ような立場に立たなければ、行為が遊び即真面目という性格のものにならないと考えている。「die Rolle spielen」や「play a role」には、「役割を演じる」の他に「役割を果たす」という意味もある。ここでは、自身の役割を演じることが遊びに、自身の役割を果たすことが真面目に対応すると言える。西谷は、空の立場における遊びはこのような遊びを意味していると考えている。

空の立場におけるあらゆる行為は、絶え間ない存在の重荷の償却と発生ではなく、自らの役割を自由に演じることである。しかも、その自由な演技は自らの役割を果たすことをも意味している。しかし、業の立場において問題となっていた重荷に含まれる無限性は、空の立場においてどうなるのか。「時」における存在の重荷が他者への課題となり遊びの性格を帯びても、それが果てしなく続くのであれば、結局そこには再び無限衝動が見出されるのではないか。

2. 絶対肯定としての無限

業の立場における主体が抱える重荷に無限性があったように、空の立場における主体の課題にも無限性はある。西谷は、空の立場における主体の課題も「本質的に無限性を含む」(10：292) と述べている。しかし、それは「切りのなさ」を意味するような無限ではない。そのように考えられた無限は、業において無限衝動として現れるものである。西谷は、このような無限についての例を「宗教と人生」というエッセイの中で挙げている。

かりに或る子供が一からはじめて二、三と次第に大きな数を数えて行ったとする。その数がいかに大きくなっても、それはつねに有限である。子供ははじめのうちは、数が大きくなって行く楽しさに駆られて数えて行く。数え上げた数が有限で、まだその先へ数える余地が前に開かれているということは、彼には「希望」という形をとって現われる。しかしそのうちに彼は、いくら数えても切りがないということに気がつく。[……] その時、まだ行く先が開かれているということは、希望ではなくなつて「絶望」に変ずる。数えて行くことのむなしさは、彼の行く先に虚無となつて、たえず立ちふさがる。(20：33-34)

西谷が用いているこの例は、業における無限衝動の自覚に対応させることができる。数を数える先がまだ開かれていることが希望ではなく絶望になるという事態は、「時」のうちで有限の生を生きながらも、その生の本質に無限な衝動を自覚するという事態と重ねられる。このような「切りのなさ」として捉えられた無限の中で、業の立場における主体の本質は無限衝動と切り離せないものとして自覚に上る。

西谷は、このような無限を真の無限とは考えていない。同エッセイにて、西谷は空における無限と「切りのなさ」としての無限を対比させている。

そういう子供の場合のような立場から飛躍して、今度は無限大というものに立ったとする。そうすれば全く逆な事情になる。〔……〕たとえば、無限大に一を加えても無限大がより大きくなるということはない。一を加えるより一億を加えた方がいっそう大きくなるということもない。〔……〕すべて無限大には同じことである。しかしこの「同じこと」は虚無の場合の「同じこと」と異なって、いわば大きな肯定の上での「同じこと」である。〔……〕結局は同じだという無差別は、虚無の場合には差別を殺すものとして、後の場合には差別を生かすものとして現われる。無差別ということに質的な転換が現われる。(20 : 35)

業の立場における無限は、そこでの主体を自らの内に閉じさせ、それによっていかなる自由な創造も結局は「同じこと」という無差別に帰してしまう。しかし、空における無限は無差別ということの意味を変える。つまり、それはあらゆる差別を絶対的に肯定するのである。それゆえ、他者への課題に含まれる無限性は、果てしなく続く重荷の償却に伴う苦を意味しない。というのは、空における無限が一つ一つの課題を絶対的に肯定するからである。西谷は、「仏教の「空」とはそのような「無限」を意味するのである」(20 : 36)と述べている。絶対的に肯定されるのは、他者への課題だけではない。空の立場において、真面目は遊びと一つである。真の無限においては、行為がもつ真面目という側面のみならず、遊びという側面も肯定される。

空の立場においては、主体の行為が遊び即真面目という性格をもつものに転換する。しかも、それは空という無限に絶対的に肯定されているために、「時」の内にあっても重荷となることがない。行為や無限の意味のこのような転換に際して決定的な契機となるのが、次節で述べる業の立場における主体の自己中心性の転換である。

3. 「空」の立場における「自己」なき自己中心性

以上、業の立場において自由即重荷という性格をもっていた行為や「切りのなさ」を意味していた無限が、空の立場においてどのように変わると説明されているかを見た。本節では、このような変化は、業の立場における主体の自己中心性が転換したときにのみ起こるという西谷の考えを明らかにする。そして、その転換とは虚無を「見ている」主体が無我から性起する自己になることであ

るということを示す。それを踏まえて、最後に空の立場における主体の本質について述べたい。

まず、自己中心性の転換を理解する際の重要概念である「^え互^ご的關係」⁵について述べる。西谷によれば、互的關係においては「一切のものの有が自己の有のもとに集められることは、自己の有が一切のものの有のもとへ従属するということと一つにのみ成立する」(10:274)。そこにおける主体は、一切のものを集める中心でありながら、それと一つに、あらゆる他を支える従である。第1章第3節で述べたように、或るものが「有る」ということは、一切の他がそれを支える従の地位に位することだと普通は考えられている。それゆえ、空の立場において自己が一切の他に対して主となり従となるという互的關係が成立するとすれば、そのようなことは「通常の思惟からすれば矛盾でしかない」(10:166)と第四エッセイで述べられている。それにもかかわらず、そこで互的關係が成り立つのは、空の立場があらゆる存在を無自性とする立場だからである。では、あらゆる存在が無自性であるとはどういうことか。

西谷は「宗教と人生」の中で、無自性の意味を「底がない」こととして説明している。「ただ、白いものは底なく白く、悲しみは底なく悲しく、水を飲んで感ずる冷たさは底なく冷たいのである。それが「空」ということである」(20:37)と西谷は述べる。そして、「底がないということは、一方からいえば、あるものが自らのうちに根拠をもっていない、根底がないということである。それ自身として恒常に独立しうる実体がないということである」(20:37-38)と説明する。⁶自己存在に「底がない」ということは、さしあたって自己存在に虚無が現前するという仕方では自覚される(20:38)。しかし西谷は、その底に見出されている虚無をも否定する。「空には、虚無という偽りの根底すらもない。空はむしろそういう虚妄な根底の絶対的な否定である。そこでは真実の意味で底がないのであり、そのゆえに「空」なのである」(20:38)と西谷は言う。普通、「もの」はその恒常の実体によって成り立っていると考えられている。それゆえ、そのような実体が否定される空の場において、それはそれ自身でなくなってしまうように思われる。だが西谷は、本来空と「もの」の如実性の徹底は、本来一つにしか成立しないと考えている(20:38)。つまり、底をもたな

⁵ 互的關係は、第四エッセイにて主題的に論じられている。その関係は「万有のそれぞれがその「有」に於て絶対に独自でありつつ、然も一つに集るということ」、「一切のものが互いに主となり従となるという関係」として説明されている(10:166)。第四エッセイにおける互的關係については、美濃部仁「「火は火を焼かない」——西谷啓治における「空」と「互互」——」(2012年、94頁)を参照。また、『宗教とは何か』における互的關係を、主に西谷の別の著作「詩偈」(1961)を手掛かりにして考察したものとして、Bret Davis “Encounter in Emptiness: The I-Thou Relation in Nishitani Keiji’s Philosophy of Zen” (2017, 234-242)がある。更に、松丸壽雄「「空」の立場について」(2012年、82-85頁)や、小野真「西谷啓治における「空」の思索の深化」(2003年、3-8頁)などにおいて、互的關係は西谷の最晩年の著作「空と即」(1982)の中でも論じられているが、それは『宗教とは何か』とは異なった観点から考察されていると指摘されている。西谷における「空」や「互互的關係」の思想史的展開については、今後の課題としたい。

⁶ 「コンテイ」という語は、『宗教とは何か』では「根柢」、『宗教と人生』では「根底」と表記されている。「底」は「そこ」、「柢」は「ね」を意味するので、西谷は「底がない」という表現と対応させて「底」を採用していると思われる。本稿では基本的に『宗教とは何か』で採用されている「根柢」という表記を使用するが、『宗教と人生』を引用する際は「根底」という表記に従った。

いからこそ、「もの」は何にも障礙されず、どこまでもそれ自身であることができるということである。無自性であるということの本当の意味は、この点にある。

このような観点から見れば、業の立場における自己中心性は、自己に「底がない」ということの意味を本当には自覚していないと言える。その自己中心性は、自己存在の根柢に虚無が現前しているにもかかわらず、それを偽りの根柢（虚無）として自己から「見ている」からである。業の立場における自己中心性にも、空の立場における自己中心性にも「底」はない。しかし、前者は自らの根柢に不断に現れてくる虚無を恐れ、何かをなすことでその虚無を塞ごうとする。その行為は業の立場における主体がもつ自由からなされたものであるが、その自由は無限衝動と切り離せないような自由であって、真の自由ではない。また、虚無を埋めることによってつくられた根柢である限り、その根柢は絶えず無化されていくものであり、主体が真に立ち得るところではない。このようにして果てしなく虚無を塞ごうとする主体のあり方の内に、業の立場における自己中心性の本質がある。それは、虚無を土台にして保たれているという点で、「虚無からの性起として成り立つ」（10：283）ような自己中心性である。

それに対し、空の立場における自己中心性は、自らに根柢がないということが自らの如実性に徹するということと一つであると自覚している。その自己中心性は「一切のもののもとにあって一切に従い、一切のものをそれぞれ自体として成り立たしめると同時に、一切のものを自らの「もと」に集め、一切のものの絶対的中心となり、随処に主となる」（10：284）。西谷はこの自己中心性を「いわば「自己」なき自己中心性であり、或は「自己ならぬ自己」の自己中心性である」（10：274）と説明している。「自己」なき自己中心性といえども、それは絶対者への帰依と普通言われるようなものではない。それについて西谷は第五エッセイ「空と時」で説明している。すなわち、西洋的・ユダヤ的な宗教には「自己のセルフ・センタードネスに対する宗教的な自己否定にも拘らず、なお自己中心性の深い根が残り、そこから無意識的な反作用が現れて来て、その自己否定が再び自ずと無意識的な自己中心性に逆転するようなどころがある」（10：224）ということである。

「自己」なき自己中心性は、そのような無意識的な自己中心性をも否定する。西谷によれば、それは「単に自己が無我ということだけではなく、同時に無我が自己ということ」、つまり「自己が自己の絶対否定であるものからの性起として自覚される」（10：276）ことによって成り立つ。もし自己が自己ではないというだけであれば、仏教の業を自己そのものだと見なすこともできると西谷は指摘する（10：276）。しかし西谷は、そういう立場は不十分だと考えている。「自己は「自己」ではない（無我である）」から更に進んで、「自己は自己ではない故に自己である」（10：276）と翻らなければならないのである。自己存在の自覚のこのような翻り⁷によって、業の立場における

⁷ 「自己は自己ではない」から「自己は自己ではない故に自己である」への翻りについて、西谷は第四エッセイで類似した説明をしている。「それ〔空の立場〕は自己や「もの」が空だというだけの立場ではない。もしそうなら、「もの」や自己の根柢に虚無が開かれるということと変りはない。空の立場の根本は、自己が空であるというよりも、むしろ空が自己であるということ、「もの」が空であるというよりも、空が「もの」

自己中心性は、空の立場における自己中心性に転換する。それは、自己が虚無ではなく無我からの性起として自覚されることである。そのようにして成り立つ自己中心性は、他者中心性と切り離せない。その性格は、西谷の次の記述の内に端的に説明されている。「真の自己中心性とは、虚無の場から空の場への、「業」の場から「無我」の場への転換において、即ち自己の絶対否定を通して、自己が絶対的中心となることである。併し空の場は、いわば周辺なくして到る処に中心のある場である」(10:290)。

このようにして自己中心性が他者中心性と切り離せないような自己中心性に転換するとき、その他者中心性には他者への負い目としての課題性が対応する。西谷は、空の立場における主体のもつ課題性は「もともと本質的に向他的、乃至は他者中心的」(10:286)だと述べる。しかし、主体が他者への課題を果たすことは、「自己があくまで本来的に自己自身に「なる」ことである」(10:287)と西谷は言う。それは「現存在の向自性、自己中心性の側面」(10:287)である。そして、このような他者中心性と自己中心性は、空の場において一つに成立する。このことによって、空の立場における主体の行為は遊び即真面目という性格を帯びるのである。

また、業の立場における自己中心性が空の立場における自己中心性に転換するということは、主体の自己中心性が空の場がもつ絶対的肯定性へと開かれたということでもある。このことは、業の立場における「切りのなさ」としての無限の意味も変える。西谷によると、空の立場の無底性は、「底がない」というその本質ゆえに偽りの根柢としての虚無をも包み込んでいる。それゆえ、「宗教と人生」では、虚無から空への転換といってもそれは「どこかにある夢のような別世界へ向ってこの世界を超越する」(20:37)ということではないと注意されている。「それはむしろ新しい目で見られる人生、新しい生命で生きられる人生である」(20:37)。つまり、世界が根本的に変わるのではなく、自己のあり方が根本的に変わるということである。このようなことが可能になるのは、空が虚無をも包み込む絶対肯定の場だからである。第三エッセイでは、このことが次のように説明されている。「虚無の深淵といわれるものも、実は空のうちに於てのみ成り立つ。それがそういう深淵として表象されるということ自身も、空の上に於てのみ可能である」(10:110)。⁸自己中心性がこのような肯定性に開かれているからこそ、主体があらゆる他者に対してもっている課題に含

であるということに存する。そういう転換に於てはじめて、虚無が存在の彼岸として見られるという立場が越えられる」(10:156)。「自己が空である」というのは「自己は自己ではない」に対応し、「空が自己である」というのは「自己は自己ではない故に自己である」に対応すると考えられる。

⁸ 上田閑照は、虚無をも包んでいる空について、次のように説明している。「「神」という言葉も「絶対無」という言葉も空しく響くような「虚無」空間を包み返して、それほどの空虚を虚空の如き深く限りない開け——そこで「神」も生き「絶対無」も意義を帯びるような——へと「空・転」せしめて転質しうるのが西谷における「空」である」(「無と空」をめぐって、2004年、17頁)。また、上田はこの転換を大乘仏教の「色即是空」という言葉を用いて端的に言い表している。すなわち、「先ず「色即虚無」であり、その上であらためて、「色即虚無」即「空」という自覚」(18頁)である。「色即虚無」が自己存在の根柢に虚無を自覚すること、自己に「底がない」ということの自覚であるとすれば、「色即虚無」即「空」はそのことが「もの」の如実性に徹することと切り離せないという自覚であると言える。

まれる無限性は、「切りのなさ」を意味するのではなく、その課題の絶対的な肯定性を意味するのである。

業の立場における自己中心性が転換するとき、そこでの主体の行為や無限の意味も根本的に変わる。「自己」なき自己中心性をもった空の立場における主体の例は、たとえば「宗教と非宗教の間」の中で説明されている。ここで西谷は、日常の行為の内にも遊びという意味が含まれるためには何が必要かということ、「ひま」という日本語から考えている。西谷は、「ひま」という言葉は広義には「中間」という意味ではないかと述べる。「何かと何かとの「ひま」、例えば何々している「ひま」を見て、これこれしろと言う。それはつまり合間合間の時を見て、中間の時に、という意味だろうと思う」(21:48)と西谷は説明する。そのことを踏まえて、西谷は次のように話を展開する。

ところで、中間ということとは、そこにあき間が出来ているということ、あいているということだ。それで、そこから思い出すことだが、禅などでいう悟り、つまり自己本来の面目とか見性とかいわれていることだが、それをよく、大ひまがあくという。閑は閑でも大閑である。その「大ひまがあく」という言い方をいろいろ考えると、なかなか面白い。ただの「ひま」と違って、「大ひま」というのは無限大の「ひま」で、無限大の絶対的なあき間のことだ。それを仏教で「空」という。それがあくのだ。(空という字が同時に空くという動詞にもなる)。それはつまり人間が本当の自己といえるものになるということだ。(21:48)

空の立場における主体が「あいている」ということには、二つの意味があるように思われる。第一に、その主体は「空いている」ということである。つまり、それは自由 (frei, free) だということである。⁹ 第二に、その主体は「開いている」ということである。そのことは、業の立場において虚無を「見ている」自己中心性が、他者中心性へと開けたということである。業の立場における自己中心性が転換するとき、それは他者中心性へと開かれた自己中心性に転換する。そして、そのことが主体の絶対的自由を意味するのである。

空の立場においては、業の立場において自由即重荷という性格をもっていた主体の行為が、遊び即真面目という性格をもつようになる。そして、業の立場における「切りのなさ」としての無限は、空の立場においてあらゆる差別を包み込む真の無限となる。それは、一切の他に対する一つ一つの課題を絶対的に肯定する無限である。行為や無限がこのような性格をもつものになるのは、自己が無自性であるということによって、換言すれば、自己が無我からの性起であるものとして自覚されることによって、自己中心性が転換しているからである。その自己中心性は、他者中心性と一つに成立するような「自己」なき自己中心性である。

このような自己中心性は、業の立場における虚無を「見ている」自己中心性とは異なる。自己存

⁹ 第四エッセイでは、空の場において自己に「依り所がないということは、絶対的な自由を意味する」、「無所依が絶対的自由なのである」(10:180)と述べられている。

在の根柢に虚無を「見ている」自己中心性は、そこに絶えず現前してくる虚無を恐れ、何かをなすことでそれを塞ごうとする。つまり、その自己中心性は自己存在に根柢がないことを捉えながらも、自らは「存在の側」に閉じこもり、「根柢なきこと」としての虚無を「見ている」。このような仕方
で自己存在の根柢に虚無を「見ている」自己中心性は、自己を虚無から性起するものとして捉えている。このような自己中心性は、自己の無底性を真に自覚しているとは言えない。一方、空の立場における自己中心性は、「自己が無我からの性起としてリアライズ（現成即会得）されるという実存的自覚」（10：277）によって成立する。自己が無我からの性起として会得されるということは、「自己が自己の絶対否定であるものからの性起として自覚される」（10：276）ということである。この絶対否定が、自己の無底性を本当の意味で自覚させる。自己を無我からの性起として自覚している空の立場における自己中心性には、虚無を「見る」ということがない。というのは、何かを「見る」ということは、自己を或る観点として措定するということであり、それは無我ではなく「我」の立場だからである。¹⁰ 空の立場における真の主体は、自己が無我からの性起として自覚されることで、虚無を「見ている」自己中心性が「自己」なき自己中心性へと転換することによって成立する。そして、その主体は他者中心性と一つであるような自己中心性を本質とする。

おわりに

本稿では、空の立場における真の主体についての西谷の考えを明らかにするため、虚無を未だ「見ている」と指摘されるような主体を手掛かりとした。そして、そういう主体の具体相が業の立場に関する西谷の分析の内に表されていると考え、それを参照した。

第1章第1節では、業の立場における主体が無始無終の「時」の自覚によって自身の行為に自由即重荷の性格を見ているということを確認した。また、そういう「時」の自覚が主体を「ある」-「なす」-「なる」の連関として把握させるとということにも触れた。第2節では、行為が自由即重荷という性格を帯びる際の問題が、重荷ということに含まれる無限性にあることを述べた。業においては、無始無終の「時」の内ですべて生成転化する主体の本質が、無限衝動として顕わになるのである。業の立場における主体は、「時」における存在の重荷を、何かをなすことで降ろそうとする。だが、その行為は同時に新たな重荷を背負うことでもある。こうして存在の重荷の償却と発生は果てしなく続く。ここに、自らの無限衝動の源に無限な自己中心性が見出される所以がある。

第3節では、業の立場における主体の特徴の一つである無始無終の「時」の自覚が、現在の根柢に開かれる虚無と切り離せないということを取り上げた。そのことから、一々の今に「ある」-「なす」-「なる」の連関として存在する主体の本質が、虚無の上に成り立つ自己中心性であることが明らかになる。その自己中心性は、あらゆる他を自らへと集めながら、自らの根柢を不断につくり続ける。それは、主体の自由からなされた行為であるが、しかしその自由は無限衝動と切り離せな

¹⁰ もちろん、この「我」は意識の場における客体的な中心としての自我ではない。業の立場における「我」は、「ある」-「なす」-「なる」の連関として、或は生成転化として把握されているからである。

いような自由である。また、自ら自由につくった根柢といえども、それは虚無を埋めるという仕方
でつくられたものであり、不断に無化に曝されている儂いものである。西谷が批判していた虚無を
「見ている」という事態は、「存在の側」に立って虚無を絶えず塞いでゆく業の立場における自己中
心性に対応するのである。

第Ⅱ章では、業の立場からの転換である空の立場における主体を主題化した。第1節では、業
の立場において自由即重荷を意味していた行為が、空の立場においてどのように転換すると
言われているか確認した。それは、遊び即真面目という性格をもつ。ここでの遊びは、通常
の「働き」をも包み込むような遊びである。そのことは、「die Rolle spielen」という西谷の例
に現れている。つまり、「役割を演ずる」ことは本来「役割を果たす」とことと切り離せない
ということである。だが、空の立場における主体の「役割」に業の立場におけるような無
限性が含まれるのであれば、その遊びは再び重荷に逆戻りしてしまうのではないか。この
疑問に答えるため、第2節では空の立場における無限の意味に焦点を当てた。業の立場に
おいて、無限は単に「切りのなさ」を意味していた。それは、あらゆる差別を結局は「同
じこと」という無差別に帰してしまうような無限であった。しかし、空の立場における無
限は無差別ということの意味を変える。そこでは、あらゆる差別が絶対的に肯定される
のである。

空の立場において行為や無限の意味がどのように変わるかを示したあと、第3節ではその変
化においては自己中心性の転換が決定的な意味をもつということ述べた。その際、まず西
谷が説明している回互的關係に着目した。それは、自己が一切の他に対して主となり従と
なる関係である。この関係は、あらゆる存在を無自性とする空の場においてのみ成立す
る。西谷は、無自性ということの本当の意味を、本来空と如実性の徹底とが一つである
ということの内に見ている。或るものに「底がない」ということは、それがその如実性
に徹していることを意味し、そのことが一切の他に対して主となり従となる回互の関
係を可能にするのである。このことから、業の立場における自己中心性は、「底がない」
ということを真に自覚していないことが分かる。というのは、その自己中心性は自己
に「底がない」ということを虚無として自己から「見ている」からである。そのよう
に虚無を「見ている」我を残している自己中心性は、自らの如実性に徹することができ
ない。このような自己中心性が他者中心性と一つであるような自己中心性に転換する
ことが、空の場における主体の成立である。

次に、業の立場における自己中心性の転換が、そこでの行為や無限の意味をも変える
ことを確認した。業の立場における自己中心性が転換するとき、その一側面である他
者中心性には、他者への課題性が対応する。また、もう一方の側面である自己中心性
には、自己が本来的に自己自身に「なる」ことが対応する。そして、この両面は一つ
である。これによって、空の立場における行為は遊び即真面目という性格を帯びる。
また、自己中心性が転換するということは、それが空という絶対肯定の場に開かれ
ることでもある。というのも、空の立場はその無底性ゆえに虚無をも包み込んでいる
からである。このような場に自己中心性が開かれているからこそ、空の立場における主

体の課題に含まれる無限性は、「切りのなさ」ではなくあらゆる他者への課題の絶対的な肯定性を意味するのである。続いて、空の立場における主体のあり方についての例を「宗教と非宗教の間」を参照して考察した。西谷によれば、真の自己中心性を本質とする主体は「あいている」。それは、その主体が絶対的自由をもっているということであり、また他者中心性へと開かれた自己中心性を自己の本質としているということである。

最後に、業の立場において虚無を「見ている」自己中心性が、空の立場においてどうなるかについて述べた。業の立場における自己中心性は、自己存在の根柢に絶えず現前する虚無を捉えており、何かをなすことでそれを埋めようとする。換言すれば、それは自らを或る観点、つまり「我」として措定し、虚無を「見ている」ということである。そして、このようにして自己存在の根柢に虚無を「見ている」自己中心性は、自らを虚無から性起するものとして把握していると言える。しかし、空の立場における自己中心性は、虚無を「見る」観点としての「我」をもたない。つまり、その自己中心性は、自己が無我からの性起として自覚されるときにのみ成り立つ。そのような自己中心性は、他者中心性と切り離せない。西谷は、真の主体は虚無を「見ている」自己中心性が無我から性起する自己として自覚され、空の場に成り立つ自己中心性に転換することで成立すると考えている。そして、そういう主体の本質は、他者中心性と一つであるような「自己」なき自己中心性にあるのである。

【参考文献】

〔日本語文献〕

- 上田閑照 「「無と空」をめぐる」日本哲学史フォーラム編『日本の哲学』第5号、昭和堂、2004年、3-18頁。
小野真 「西谷啓治における「空」の思索の深化」『宗教研究』77巻3輯、2003年、1-23頁。
キルケゴール、セーレン（榊田啓三郎訳）『死に至る病 現代の批判』中央公論新社、2003年。
佐々木現順『業の思想』第三文明社、1980年。
『西谷啓治著作集』創文社、1986-95年。
松丸壽雄 「「空」の立場」『理想』第689号、2012年、74-86頁。
美濃部仁 「火は火を焼かない——西谷啓治における「空」と「回互」——」『理想』第689号、2012年、87-97頁。

〔外国語文献〕

- Davis, Bret W. "Encounter in Emptiness : The I-Thou Relation in Nishitani Keiji's Philosophy of Zen." In *The Bloomsbury Research Handbook of Contemporary Japanese Philosophy*, edited by Michiko Yusa, 231-254. New York : Bloomsbury USA Academic, 2017.
Kierkegaard, Søren, *Die Krankheit zum Tode*. Abt. 24/25, *Gesammelte Werke*, 4. Aufl., übers. Emanuel Hirsch, hrsg. Emanuel Hirsch u. Hayo Gerdes, Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1992.