

正義と独我論的エゴイズム

—「場所」の自己限定としての自己—

高橋 文彦



はじめに

私にとって正義とエゴイズムの関係は、井上達夫『共生の作法』（創文社、1986年）におけるエゴイズム批判に出会って以来の大問題。

- 「普遍化可能性テーゼの有効射程 —あるいは、デイクーに対する〈いちやもん〉—」『実践理性と法 法哲学年報1992』（有斐閣、1993年）
- 「（私）の正義論は可能か？—「意欲」から善悪の彼岸へ？—」2017年3月26日 九州法理論研究会
- 「無我の正義論は可能か？—仏教的自然法論序説（I）—」『明治学院大学 法学研究』第106号（2019年1月）

↓
未完

1. 井上達夫『共生の作法』（創文社、1986年）におけるエゴイズム批判

「正義定義 [=「等しきは等しく、不平等は不平等に扱うべし」という定式] は決して「八方美人」ではない。この定式が表明する正義の理念は少なくとも一つの実践的立場を排除する。それは「私が私である」が故に、自己または自己と一定の関係をもつ存在者のために他者とは違った特別な取扱いを要求する「エゴイスト(ego-ist)」の立場である。」『共生の作法』（創文社、1986年）49頁。

「...エゴイストが絶対的不正義者であるのはなぜか。それは彼らが自分の場合と他人の場合とを、理由なく差別的に扱っているからである。言い換えれば、自分が置かれた状況と他人が置かれた状況と同様である（両者を区別する重要な特徴を差当たり差げることができない）にも関わらず、一方が自分に関わり他方が他人に関わるが故に、即ち、当事者の固体的同一性における相違の故に、二つの状況において為されるべき行動に差別を設けているからである。」同書109頁。

「...「XはAすべし」という当為言明をなした者、あるいはそれに同意した者は、まさにそのことによって、「Xと同じタイプに属するすべての者はAすべし」という普遍的当為言明に論理的にコミットしているのです。勿論、当為言明は単に行為主体についてだけではなく、それが言及している特定の行為客体や、特定の行為条件等についても同様に普遍化可能です。

当為言明のこの普遍化可能性は、私たちの当面の問題に直接の関わりをもっています。エゴイストは自己または他者について一定の当為判断を下しても、同じ状況に置かれた他者または自己については、自己は自己であり他者は他者であるという理由だけで、同様の当為判断を下すことを拒否するのです。...当為判断の普遍化可能性により、エゴイストは正義の禁止に抵触するような振舞いにおいて、論理的矛盾を犯していることになるのです。」同書73頁。

井上達夫は、エゴイストの正当化を次のような推論であると誤解している。

大前提：等しいものは等しく、不平等なものは不平等に扱うべし。（正義定式）
小前提：私は私であり、他者は他者である。【自己同一性：トートロジー】
結論：私と他者は不平等に扱うべきである。

実は、エゴイストは次のような三段論法によってエゴイズムを正当化している。

大前提：等しいものは等しく、不平等なものは不平等に扱うべし。（正義定式）
小前提：私は（私）であるが、他者は（私）ではない。【（私）の独在性】
結論：私と他者は不平等に扱うべきである。

小前提が真であれば、エゴイストは大前提（正義定式）を承認した上で、結論を正当化しうる。つまり、対立点は小前提にある。

井上達夫のエゴイズム批判の問題点

エゴイストの「自己は自己であり他者は他者である」と理由づけは、井上の主張に反して、「AはAである」「BはBである」とような固体的同一性を根拠とするものではない。

私見によれば、エゴイズムは、倉田百三がその前提としていた独我論、すなわち「私は（私）であるが、他者は（私）でない」を根拠としている。

永井均『（私）の存在の比喩なさ』（勁草書房、1998年）28頁より

2. 倉田百三『愛と認識との出発』（初版1921年）における独我論とエゴイズム

「私は生きている。私はこれほど確かな事実はないと思った。自己の存在は直ちに内より直観できる。私はこれを疑うことは出来なかった。しかしながら他人の存在が私にとっていかに確実であろうか。……私はやや大なる期待をもってあの人格的唯心論(personal idealism)をも研究したのであるが、その他者の存在を設定する過程にどうしても首肯することができなかった。私は唯心論が行くところまで行くときに必ず帰着しなければならないように唯我論【=独我論(solipsism)】に陥ってしまった。」『愛と認識との出発』（岩波文庫）85-86頁

「自己に醒めたものの必ず通り行く道は個人主義である。それには醒めた個人をして、しかあらしむる現実生活の種々なる外的の圧力がある。この圧力に迫られてさらぬだに個人主義に傾いていた私は、さらにこの認識の基礎の上に立つて極端なる個人主義に陥らざるを得なかった。このIndividualismの要求の体系に従うとき必然的にEgoismになる。私が自己の内部生活を実の上に基礎づけようとする要求に忠実であるならば、私はエゴイストであるより外なかった。」同書86頁

「私が唯我論から利己主義に達する過程は論理的必然の強迫である。私を利己主義から離れしむるものは私の独我論を根拠より動揺せしむる認識論でなければならなかった。」同書87頁

「ある日、私はあてなきさまいひの帰りを本屋に寄って、青黒い表紙の書物を一冊買って来た。その著者の名【=西田幾多郎】は私には全く未知であったけれど、その著書の名は妙に私を惹きつける力があった。それは『善の研究』であった。私は何心なくその序文を読みはじめた。しばらくして私の瞳は活字の上に釘付けにされた。/見よ！

個人あって経験あるにあらず、経験あって個人あるのである。個人的区別よりも経験が根本的であるという考から独我論を脱することが出来た。

とありありと鮮かに活字に書いてあるではないか。独我論を脱することが出来た？！この数文字が私の網膜に届け付くほどに強く映った。」同書94頁

3. 永井均における(私)の独我論

「(私) (ひと呼んで山括弧のわたし)とは、…誰にとつても「私」、主体としての人間一般、の意味をまったく含んでいない。それは、そこから世界が開けている唯一の原点たるこの私ただ一人を指示する。」『(魂)に対する態度』(勁草書房、1991年) 205頁。

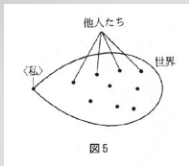


図5

「今、私は存在している。しかし、百年前には、存在していなかった。百年後にも、存在していないだろう。…私が存在していない場合、世界は図4のような形をしている。

私が存在している場合、世界は図5のような形をしている(図6は私の視点から見たその断面図である)。図5(および図6)はしかし、私が永井均という世界内のひとりの人間と同等されることによつて、図7に転変する。」

永井均『(私)の存在の比類なき』28-29頁

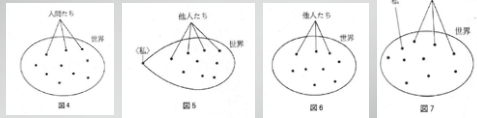


図4

図5

図6

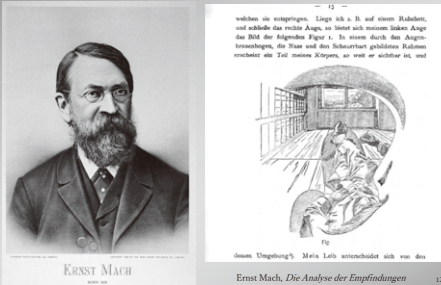
図7

山田友幸の質問：「[図4～図7]どれもみな強制的に不可能な視点からの眺めを描いているように思われる。」永井均『(魂)に対する態度』(勁草書房、1991年) 241頁

永井の回答：「確かにそうも言えると思うが、議論の性質からいってそれは当然のことであり、そのことに特に問題があるとは思えない。(しかし、それによって何とかが理解されるならば、それはある意味で「可能な視点」であるともいえるのではないだろうか。)」242頁

「不可能な視点」から「可能な視点」へ
図6(永井均)⇒「要素=感覚」(マッハ)⇔「純粋経験」(西田幾多郎)

◆マッハ『感覚的分析』(Ernst Mach, *Die Analyse der Empfindungen*)
「第一次的なもの(根源的なもの)は、自我ではなく、諸要素(感覚)である。」邦訳(法政大学出版局、1971年) 19頁



Ernst Mach, *Die Analyse der Empfindungen*

図6(永井均)⇒「要素=感覚」(マッハ)⇔「純粋経験」(西田幾多郎)

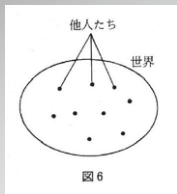


図6



Ernst Mach, *Die Analyse der Empfindungen*

◆西田幾多郎『善の研究』(1911年)

「経験するというのは事実其儘に知るの意である。全く自己の細工を棄てて、事実に従うて知るのである。純粋というのは、普通に経験といっている者はその実は何らかの思想を交えているから、毫も思慮分別を加えない、真に経験其儘の状態をいうのである。…それで純粋経験を直接経験と同一である。自己の意識状態を直下で経験した時、未だ主もなく客もない、知識とその対象が全く合一している。これが経験の最醇なる者である。…真の純粋経験は何らの意味もない、事実其儘の現在意識あるのみである。」(岩波文庫) 15-16頁



西田幾多郎 (1870-1945)

4. 西田幾多郎における「純粋経験」と「場所」

◆西田幾多郎『善の研究』(1911年)

「たとえば、色を見、音を聞く刹那、未だこれが外物の作業であるとか、我がこれを感じているとかいうような考のないのみならず、この色、この音は何であるという判断すら加わらない前をいうのである。」15頁

「たとえば「馬が走る」という判断は、「走る馬」という一表象を分析して生ずるのである。それで、判断の背後にはいつでも純粋経験の事実がある。」24頁

「純粋経験を直接にして純粋なる所以は、単一であつて、分析ができぬとか、瞬間的であるとかいうことにあるのではない。かえつて具体的意識の厳密なる統一にあるのである。」17頁

◆西田幾多郎『善の研究』(1911年)

「意識の体系というのは凡ての有機物のように、統一的或者が秩序的に分化発展し、その全体を実現するのである。」18頁

純粋経験=直接経験=現在意識 → 分化発展

「それで、いかなる意識があつても、それが厳密なる統一の状態にある間は、いつでも純粋経験である、即ち単に事実である。これに反して、この統一が破れた時、即ち他との関係に入った時、意味を生じ判断を生ずるのである。…意味とか判断とかいうものはこの不統一の状態である。」21頁

◆1911(明治44)年版『善の研究』の「序」
「初はマッハなどを読んで見たが、どうも満足はできなかった。そのうち、個人あつて経験あるにあらず、経験あつて個人あるのである、個人的区別より経験が根本的であるという考から独我論を脱することができ[た]。」1頁

◆1936(昭和11)年版『善の研究』の「版を新にするに当つて」
「今日から見れば、この書 [= 『善の研究』] の立場は意識の立場であり、心理主義的とも考えられるであろう。然非難せざれても致方はない。しかしこの書を書いた時代においても、私の考の奥底に潜むものは単にそれだけのものではなかつたと思う。純粋経験の立場は「自覚における直観と反省」に至つて、フィヒデの事行の立場を介して絶対意志の立場に進み、更に「働くものから見るものへ」の後半において、ギリシヤ哲学を介し、一転して「場所」の考に至つた。そこに私は私の考を論理化する端緒を得たと思う。「場所」の考は「弁証法的一般者」として具体化せられ、「弁証法的一般者」の立場は「行為的直観」の立場として直接化せられた。」6-7頁

※心理主義の問題点：経験の主体

「…もし【純粋経験においては】「未だ主もなく客もない」のであれば、「経験する」「知る」というのは、明らかにおかしいのではないか。もし、西田のいうような「主客未分」の状態を「純粋経験」だとするならば、それは「経験」ではなく、「出来事」であり、「知る」という行為は、成立しないのではないか。

…「経験」や「知る」といった概念が必要としているのは、もちろん「主体」である。…しかし、西田は同時に、「主客未分」や「主客合一」こそが、「純粋経験」の特徴だという。「純粋経験」とは、あくまでも「主体」登場以前の出来事なのである。」

中村昇『西田幾多郎の哲学』(講談社、2019年) 27頁

正義と独我論的エゴイズム―「場所」の自己限定としての自己―

◆西田幾多郎「場所」(1926年):心理から論理へ

「有るものは何かに於てあると考えざるを得ない。無論、茲に有るというのは存在の意味ではない、極めて一般的な意味に過ぎない。例えば種々なる色は色の一般概念に於てある、色の一般概念は種々なる色の於てある場所と考えるのである。」『西田幾多郎哲学論文集1』84-85頁

例:「赤は色である」=「赤は色に於てある」
「犬は哺乳動物である」=「犬は哺乳動物に於てある」

「而して対象を意識を超越すると考えるだけならば、単に特殊なるものが一般なるものに於てあるというのほかにない、更にこの場所の意味を深くして、いわゆる意識もこれに於てあると考えるならば、真の場所は自己の中に自己の影を映すもの、自己自身を照らす鏡という如きものとなる。…有が真の無に於てある時、後者が前者を映すというのほかにない。」86頁

19

◆西田幾多郎「場所」(1926年)

「…知るもの[主体]は知られるもの[客体]を含むものでなければならぬ、否これに映すものでなければならぬ、主客合一か主も客も客もないということは、唯、場所が真の無となるということではなければならぬ、単に映す鏡となるということではなければならぬ。」82頁

「判断の述語的方向をその極まで推し進めて行くことによって、即ち述語的方向に述語を超越し行くことによって、単に映す意識の鏡が見られ、これにおいて無限なる可能の世界、意味の世界も映されるのである。限定せられた有の場所が無の場所に接した時、主客合一と考えられ、更に一步を進めれば純粋作用という如きものが成立する。」132頁

20

◆西田幾多郎「場所」(1926年)

「唯、包摂的關係においての一般的方向、判断においての述語的方向を何処までも押し進めて行けば、私のいわゆる真の無の場所というものに到達せなければならぬ。無論、限定せられた一般を越えるという時、判断は判断自身を失わねばならぬであらう。しかし具体的一般者というものをその極限まで押し進めて行けば、此に到達せざるを得ない。」138頁

※「真の無の場所」=「単に映す鏡」=「意識」
「場所」という概念から出発すれば、認識は、自己の外側にある対象を把握することではない、「自己の中に自己を映すこと」になる。

中村昇『西田幾多郎の哲学』(講談社、2019年)154頁

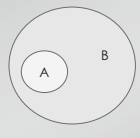
21

「純粋経験」(心理)から「場所」(論理)へ

伝統的論理: 主題Aは述語Bである。
例: 犬は哺乳動物である。
包摂判断: A⊂B

↓

場所の論理: AはBに於てある。
例: 犬は哺乳動物に於てある。
一般者の自己限定: A=B



包摂判断: A⊂B⊂C...⊂Z
例: スヌービーは犬であり、犬は哺乳動物であり、哺乳動物は動物であり、動物は生物であり、...

場所の論理: スヌービーは犬に於てあり、犬は哺乳動物に於てあり、哺乳動物は動物に於てあり、動物は生物に於てあり、...は「真の無の場所(単に映す鏡=意識)」に於てある。
場所の自己限定: A=B=B=C...=Z

22

◆西田幾多郎「場所」(1926年)

「判断の立場から意識を定義するならば、何処までも述語となって主語とならないものということが出来る。意識の範疇は述語性にあるのである。」140頁

「すべての経験的知識には「私に意識せられる」ということが伴わねばならぬ、自覚が経験的判断の述語面になるのである。普通には我という如きものも物と同じく、種々なる性質を有つ主語的統一と考えるが、我とは主語的統一ではなく、述語的統一でなければならぬ、一つの点ではなくして一つの円であればならぬ、物ではなく場所であればならぬ。」141頁

「主語的統一」としての私 ⇒ 「述語的統一」としての私 [=場所]
(デカルト、カント) (西田幾多郎)

主格(nominative)としての私 ⇒ 与格(dative)としての私 [=場所]

23

※文法における「格(casus; case)」

- ・主格(nominativus; nominative) 「太郎が」; 「私が」 →カント
- ・属格(genetivus; genitive) 「太郎の」; 「私の」
- ・与格(dativus; dative) 「太郎に」; 「私に」 →西田幾多郎
- ・対格(accusativus; accusative) 「太郎を」; 「私を」
- ・呼格(vocativus; vocative) 「太郎よ」; 「私よ」

カントの「私は」という主格に対して、西田においては「私に」という与格が対置されている。
永井均『西田幾多郎』(角川書店、2018年)74頁

24

参考: 「対格としての私」

「…ただまかせてゆくことが坐禅というものであり、また真実の自分というものではない。つまり「私が坐禅をする」のではなく、「坐禅で私をする」ことこそが、真実というものののだ。」内山興正「自己」(大法輪閣、2004年)26頁

「今、いのちがあなたを [=私を] 生きている。」真宗大谷派(東本願寺)

参考: 「与格としての私」

「『私は』ではなくて、『私に』で始める構文のことを、ヒンディー語では「与格」といいます。…/『私は』というのは私が行為を意思によって所有しているという観念だと思いますが、『私に』何かをやってくるといっては、不可抗力によって私に何かが生じているという現象のときに使います。」中島岳志「利他はどこからやってくるのか、伊藤亜紗她『利他』とは何か(集英社、2021年)101-102頁

「『I think』だって疑わしい。私は意思的に思っているのかという問題です。日本語には「私には思える」という言い方があります。「私には思える」と「I think」のあいだにはちょっと距離がありますよね。」同書102-103頁

25

5. 西田幾多郎における「行為的直観」と「絶対矛盾的自己同一」

◆1936(昭和11)年の「版を新にするに当って」(再掲)

「純粋経験の立場は「自覚における直観と反省」に至って、フィヒテの事行の立場を介して絶対意志の立場に進み、更に「働くものから見るもの」の後半において、ギリシヤ哲学を介し、一転して「場所」の考に至った。そこに私は私の考を論理化する端緒を得たと思う。「場所」の考は「弁証法的一般者」として具体化せられ、「弁証法的一般者」の立場は「行為的直観」の立場として直接化せられた。」6-7頁

純粋経験 ⇒ 場所 ⇒ 弁証法的一般者 ⇒ 行為的直観 ⇒ 絶対矛盾的自己同一

※「場所」=「弁証法的一般者」
「場所」という概念から出発すれば、認識は、自己の外側にある対象を把握することではない、「自己の中に自己を映すこと」になる。
中村昇『西田幾多郎の哲学』(講談社、2019年)154頁

26

◆「弁証法的一般者としての世界」(1934年)

「一般的限定の方向に何処までも一般的なものが考えられるとともに個物的限定の方向に何処までも個物的なるものが考えられなければならない。しかし何処までも個物的なるもの、個人というものに対してはまた何処までも一般的なもの、絶対的に一般的なものが考えられなければならない。而してそれはすべての対象的一般者を越えたもの、無の一般者と考えられるものである。」38頁
A⊂B⊂C...⊂Z(無の一般者)

「自己自身を限定する特殊者というものは、唯個物的限定即一般的限定、一般的限定即個物的限定なる弁証法的一般者に於てあるものとして、その外延的なものとして考えられるのである。而してかかる一般者は個物を外に見るものでもなく、個物を否定するものでもなく、その根柢において個物を外延とする意義を有ったものでなければならぬ、外延的限定として個物を限定するという意義を有ったものでなければならぬ。要するに個物の世界というのは弁証法的一般者の自己限定の世界ということの意味するに外ならない。」40頁
A=B=C...=Z(弁証法的一般者)

27

◆「行為的直観」(1937年)

「…生命というものは単に種の形成作用という如きものではない。それは主体が環境を、環境が主体を限定し、主体と環境との弁証法的自己同一でなければならない。弁証法的一般者の世界の自己限定として生命というものが考えられるのである。而して絶対矛盾的自己同一ということは形成することであり、創造することである、作られたものから作るものへということである。かかる意味において作ることを見ることでなければならない。」303頁

「直観というのは、抽象概念的に考えれば、単に静止の状態とも考えられるであろう。しかし具体的には物を身体的に把握することである。故に行為的直観というのである。」309頁

「身体的に物を見るということが行為的直観の物を見ることである。…」311頁

「我々の身体というものは、形作られたもので作るものである。我々はそこから行為の方向を有つのである。」319頁

28

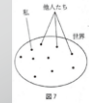
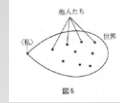
◆「絶対矛盾的自己同一」（1939年）

「時の瞬間において永遠に触れるというのは、瞬間が瞬間として真の瞬間となればなるほど、それは絶対矛盾的自己同一の個物的多として絶対的自己矛盾的自己同一たる永遠の現在の瞬間となるというにほかならない。時が永遠の今の自己限定として成立するというのも、かかる考えを逆にいったものに過ぎない。」10頁

「歴史的世界において主体と環境とが何処までも相互否定的に相対立するというのは、時の現在において過去と未来とが相互否定的に相対立するものである。而して現在が矛盾的自己同一として過去から未来へ動き行く如く、作られたものから作るものへと動き行くのである。而してそれは同時に個物がモナド的に世界を映すと共に逆に世界のヘルムステイクタイプの一観点であるという如き、多と一との絶対矛盾的自己同一の世界であるということである。」20-21頁

「…かかる個物と世界との関係は、結局ライブニッツのいう如く表出即表現ということのほかない。モナドが世界を映すとともにヘルムステイクタイプの一観点である。かかる世界は多と一との絶対矛盾的自己同一として、逆に一つの世界が無数に自己自身を表現するということができる。無数なる個物の相互否定的統一の世界は、逆に一つの世界が自己否定的に無数に自己自身を表現する世界でなければならない。」30頁

「個物は何処までも表現作用的に自己自身を形成することによって個物である。しかしそれは個物が自己否定において自己を有つということであり、自己自身を形成する世界の一観点であるということである。」36頁



6. 内山興正老師の「自己の公式」

「自己とは何か—これは数量的にいえば、「一」だということです。自己が二人いるなどということは、分裂症でもないかぎりありませんから。キェルケゴールも、宗教とは神の前に一人きりで立つことだといっていますが、たしかに宗教的自己とは、この一として自己をハッキリすることとでなければなりません。」

とここでのように「自己とは一である」ということを前提してみますと、この「一」ということについて、

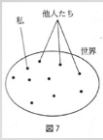
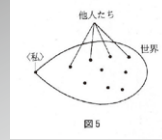
$$\text{自己} = 1 = \frac{1}{1} = \frac{2}{2} = \frac{3}{3} \dots = \frac{\text{人類}}{\text{人類}} = \frac{\text{一切}}{\text{一切}}$$

と、こういう公式が成り立ちます。」

内山興正「自己」（大法輪閣、2004年）151頁



◆絶対矛盾的自己同一：〈私〉＝「私」



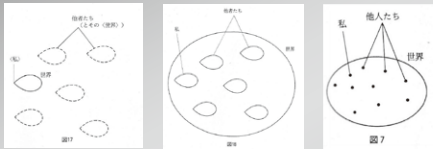
$$\langle \text{私} \rangle = \frac{10}{10} = 1 = \frac{\text{一切}}{\text{一切}}$$

$$\text{「私」} = \frac{1}{10}$$

「一即多、多即一」（西田幾多郎）

$$\langle \text{私} \rangle = \frac{10}{10} = 1 = \frac{1}{10} = \text{「私」}$$

◆絶対矛盾的自己同一：〈私〉＝「私」



「…〈私〉と他の〈私〉とは、いかなる世界の間でもつけて共存することができない。…もしこの点を見誤り、他の〈私〉をオジデイクに限定してしまうならば、世界は図18のような形をもつようになり、それは結局は図7と重なるってしまうのである。」

永井均「〈私〉の存在の比喩なき」（勁草書房、1998年）54-55頁

◆西田幾多郎「歴史的形作用としての芸術的創作」（1941年）

(1) 自己同一の超越性

「絶対矛盾的自己同一の世界は自己自身の中に自己同一を有たない。矛盾的自己同一として、いつもこの世界に超越的である。」77頁

「主体が環境を、環境が主体を形成し、作られたものから作るものへと動き行く歴史的因果の世界は、多と一との絶対矛盾的自己同一の世界でなければならない。かかる世界は自己自身の絶対自己同一を有つことはできない。内在的なものは、すべて超越的なものに自己自身を有つものでなければならない。すべてが生れるもの、亡び行くものでなければならない。これに反し、超越的なものは単に超越的なものではなく、何処までも内在的なものでなければならない。」102-103頁

◆西田幾多郎「歴史的形作用としての芸術的創作」（1941年）

(2) 「絶対者の自己射影点」



「…超越的なものが何処までも内在的に、内在的なものが超越的なものに自己自身を有つ世界は、自己自身を表現的に形成する世界でなければならない。…換言すれば、自己が絶対者の自己射影点となることでなければならない。何処までも絶対矛盾的自己同一の世界の個物となることでなければならない。」103頁

「我々の自己は個物的であればあるほど、絶対者の自己射影点として全世界を映すことによって、唯一の世界を形成していく。」120頁

7. 「海」の自己限定としての「波」＝〈私〉

◆小川一乗「仏教から見た「後生の一大事」」（法蔵館、1996年）

「私たちは波です。一瞬間に消えていく波です。それだけを考えて、ほかないです。しかしもう一つ考えてください。波はどうして起こるのかというと、海があるから波が起こるでしょう。そうすると海があるから波が起こっているのであって、海が波になっているでしょう。私たちは波です。それを私の命としましょうか。それでは、海はなにかというと、無量寿の世界、命のふるさどです。私の命である波は、海が波となったものです。それと同じように、いまの一瞬間の私の命というのは、無量なる命の世界が私という命となってくださっているということでしょう。」28-29頁

※「永遠の今の自己限定」＝「絶対現在の自己限定」

◆小川一乗「仏教から見た「後生の一大事」」（法蔵館、1996年）

「私というのは、私が生きているのではないのです。無量なる命の世界が、私となって、くださっている。無量なる命が私という姿をとってくださっている。ですから、波が一瞬のうちに消えて海に戻るように、私という命が終えたときには、私という命となってくださった無量なる命の世界への帰らせてもらうのです。大きくて、広くて、深い、命の世界に私は帰らせてもらう。」29頁

※「絶対無の場所の自己限定」＝「矛盾的自己同一なる場所の自己限定」

8. おわりに

エゴイストは次のような三段論法によってエゴイズムを正当化していた。

大前提：等しいものは等しく、不等なものは不等に扱うべし。（正義定式）

小前提：私は〈私〉であるが、他者は〈私〉ではない。

結論：私と他者は不等に扱うべきである。

このエゴイストに対して、井上蓮夫はどのように反論すべきだったか？

井上は、「私は私である」という個体的同一性（トートロジー）は論理にならないと批判していたが、エゴイストはそのような主張をしていないので、的外れである。

井上は、〈私〉と「私」が絶対矛盾的自己同一であるとなれば、エゴイストは真理の反面しか捉えていないと批判すべきでなかったか？すなわち、次のような代案を提示すべきではなかったか？

大前提：等しいものは等しく、不等なものは不等に扱うべし。（正義定式）

小前提：私は〈私〉＝「私」であり、他者は「私」＝〈私〉である。

結論：私と他者は等しく扱うべきである。

ただ、西田によれば、この自己同一（〈私〉＝「私」）はこの世界（絶対矛盾的自己同一の世界）にとって超越的である。もしこの主張が正しければ、この自己同一は当為として我々に迫ることになる。

そして、この当為を社会的に実現する制度が法や道徳そして（その根底にある）言語ということになる。

「…言語というものは、いわば原初の道徳であって、われわれは言語を学ぶことで、みんな同じで、私自身も一人の人間にすぎない、という道徳的な世界観に入らせられてしまう…」

「〈私〉が存在することの意味」、永井均他『考える方法』（筑摩書房、2015年）33頁

言語の成立＝「私」の誕生＝〈私〉の死

参照、永井均『西田幾多郎』（角川書店、2018年）126頁、131頁

39

参考文献

- 井上達夫『共生の作法』（創文社、1986年）
永井均『〈魂〉に対する態度』（勁草書房、1991年）
永井均『〈私〉の存在の比喩なさ』（勁草書房、1998年）
永井均『〈私〉が存在することの意味』永井均他『考える方法』（筑摩書房、2015年）
永井均『西田幾多郎 言語、貨幣、時計の成立の謎へ』（角川書店、2018年）
倉田百三『愛と認識との出発』（岩波文庫、2008年）
マツハ（須藤吾之介/廣松渉訳）『感覚の分析』（法政大学出版局、1971年）
西田幾多郎『音の研究』（岩波文庫、1950年）
上田閑照編『西田幾多郎哲学論集Ⅰ』（岩波文庫、1987年）
上田閑照編『西田幾多郎哲学論集Ⅱ』（岩波文庫、1988年）
上田閑照編『西田幾多郎哲学論集Ⅲ』（岩波文庫、1989年）
中村義『西田幾多郎の哲学』（講談社、2019年）
内山真正『自己』（大法輪閣、2004年）
中島岳志『利他はどこからやってくるのか』伊藤亜紗他『「利他」とは何か』（集英社、2021年）
小川一乗『仏教からみた「後生」の一大事』（法蔵館、1996年）

40