

ポイエシスとしての実存

——ハイデガーと西田幾多郎の技術論の意義——

相 楽 勉

序

本稿は、マルティン・ハイデガーと西田幾多郎の後期思想の内に共通の問題意識を見出し、それが今日の我々にとって持つ意義を吟味しようとするものである。周知のように、この両者間に直接の思想的交流はなく、ハイデガーの『存在と時間』の諸概念に関する批判が西田のある時期の著作の内に見られるのみである。

だが、一九三〇年代前半というこの時期は西田が場所の論理の具体化直接化を試みた後期思想への移行期に当たっており、その批判も後期思想の形成の鍵を握ることは確かであろう。一方同じ時期にハイデガーも後期思想への展開を模索していた。この一九三〇年代以降の両者の思想展開を比較すると、一見別々の課題を抱え別々の道を歩んだだけのように見えるが、実は明らかに同じ問

題に直面していると思われる。それを示唆するキーワードが「ポイエシス」である。

この「ポイエシス」という語は後期西田の基本術語と看做しうるもので、「行為的自己」の立場を宣言した『哲学の根本問題』（一九三三、三四年執筆）以降最晩年の著作に至るまで頻出する語である。一方、ハイデガーにおいて「ポイエシス」がはつきりした主題となるのは『技術への問い』（一九五三年）であるが、実はこの語は既に後期思想の輪郭を示した『哲学への寄与』（一九三六—三八年）に登場しており、彼の初期の哲学的問いにさえ関わるものである。そして、彼らのこの「ポイエシス」への問いの背後には、「技術」の支配的な時代趨勢にどう態度を取るかという歴史的問題意識があったと思われる。両者はこの問題に対応するために「ポイエシス」というアリストテレス的概念に立ち返り、

彼らの直面した「現代」を古代ギリシアとの対比において捉えようとしたのではないだろうか。

そこで、本稿はまずハイデガーと西田両者の思索の出発点において彼らが抱えていた課題と、彼らの後期思想において表面化する「ポイエシス」問題との関わりを振り返り、その上で彼らの「技術論」の核心とその意義を比較しつつ考えたい。最後に、両者のアリストテレス解釈を振り返りながら、彼らが「ポイエシス」の問題を通じて考えようとしたことが何だったかを考えることにしたい。

一 ハイデガーと西田にとっての

「ポイエシス」問題

(1) ハイデガーにとってのポイエシス問題

最初に、ハイデガーにとって「ポイエシス」の問題が、彼の哲学的問いの端緒にも関わる問題であることを明らかにした上で、この問題が彼の後期思想にとって持つ意味を考えることにする。

『存在と時間』（一九二七年）以前の彼の講義録や草稿類から明らかにすることは、ハイデガーにとっての「哲学」が、学問という形に結晶している人間の様々な知的営為の意味を、我々自身の生（Leben）の自己解釈を通して明らかにすることだったということである。『存在と時間』構想の最初の青写真と見られる草稿「アリストテレスの現象学的解釈」（以下「ナトルプ報告」と略記）

では、「哲学的な問いの根本方向は、事象的生の根本活動性（Grundbewegtheit）を明確に把握することとして理解されねばならない」（N.p.236）と言われている。しかし、この問いは二つの困難に直面する。一つは「本来各自の生である筈の事象的生が大抵自分の生として生きられない」あるいは「生が自分自身を避けて行く」退落傾向によって妨げられるという困難（N.p.23）であり、もう一つは我々の「事象的生」を把握し語ることに関する困難である。ハイデガーは後者の困難を、今日の哲学が未だ「ギリシア的な概念構成に留まっている」ことに見る（N.p.249）。つまり、我々の生に固有な存在様式の把握を困難にしているのは、ギリシア以来の伝統的な「存在」理解の仕方なのだと言う。例えば、アリストテレスにとって「制作する（ポイエシス）」という物に関わる活動性（Bewegtheit）において作られたものが、使用傾向に沿って利用し得るように目の前に用意されたものが、存在するもの」であり、「存在するとは、制作されていること（Her-begestellsein）を意味する」（N.p.243）のである。この制作の観点から見られた存在者が、完成された「その形相（Aussehen, eidos）に関して語られ」、「言明、論述（An- und Besprechen）」において把握され、不変の存在性（ウーシア）として確保されることになる。このような存在への着眼点と存在把握の仕方が、「人間的生」の存在論を狭隘化したとハイデガーは考える。

この「制作」的存在了解批判を念頭におくなら、『存在と時間』の現存在分析論が道具の使用や制作行為の分析から開始されている理由も理解できる。だがこの批判が、人間の生を「制作」との関連で考えること自体の否定ではないということに注意せねばならない。ただ、「制作的関わり」において経験される存在者が、「使用する関わり」において既に「本源的」に経験されなくなるという可能性があり、実際この方向で存在理解が為されてしまっていることを問題にするのである (Zubrigg)。この批判の本来の意図は、我々自身の生の運動そのものから汲み取られた観点から、存在とその把握の仕方を見直すことだった。

その一端は「ナトルプ報告」における『ニコマコス倫理学』第六巻の「知的徳 (ディアーノイアのアレテ)」の解釈に見られる。ハイデガーは、「テクネー」(技術)「エピステーメー」(学知)「プロネーシス」(思慮)「ソフィア」(知恵)「ヌース」(直知)という五つの徳のうち「ヌース」を他の四つの根底に潜む「光源」と解することによって、人間の生の諸側面を統一的に捉えようとしている (Zubrigg) が、この「ヌース」が『存在と時間』では「時間性」と解されて、実存の諸様態を照らし出すことになるのである。特に「先駆的決意性」において開示される本来の歴史的事実存は、アリストテレスでは相対的なことに関わる徳として二次的位置付けしか与えられなかったプロネーシスの捉え返しと考えられる。では、プラクシス(実践)の徳とされるこのプロネーシ

スに対し、ポイエシス(制作)の徳たるテクネーについてはどうか。確かに「道具的存在者 (Zuhandenes) の「配慮」 (Besorgen) の時間性については論じられている (SZ, section)。しかし、知的徳であるような本来的制作経験については何ら触れられていない。このことは現存在の実存論的分析に残された問題だと言える。アリストテレスにおけるプラクシスとポイエシスの区別が、私的生活を支える生産活動とポリスにおける公的政治活動の区別から考えられたこと、そして徳として後者が優位を持つことは自明である。だが、ハイデガーが当面した時代は両者の区別が自明であるポリスの時代ではなく、まさに生産、制作が公的な問題でもある時代である。それゆえ本来の実存を問題にする際に日常的な道具の使用や制作から巨大産業に至る人間の「ポイエシス」的なあり方と、他者に関わり社会に関わる「プラクシス」的なあり方相互の関係をどう考えるかは、大きな問題とならざるを得ない。

『存在と時間』以後のハイデガーの思索において、この問題はまず芸術論という装いを持って現われる。一九三五年の講演に基づく論文「芸術作品の根源」 (GA9) でハイデガーは、芸術作品の存在を歴史の創建 (Stiftung) に関わるものとして考えている。作品を作品たらしめるのは、創作者の孤独な創作だけではない。それを歴史的なものとして「見守る (Bewahren)」ことが不可欠だと言うのである。ここで『存在と時間』では論じられなかった

「本来的」な制作（ポイエシス）が考えられている。そして、ここではまだポイエシスとプラクシスの幸福な出会いが考えられているのである。ところが、その翌年に書かれた始めた『哲学への寄与』（GAGS）で主に話題になってるのは、「芸術の喪失（Kunstlosigkeit）」であり「芸術なき時代」である。そして、この芸術の本質の誤解や芸術の産業化（Betrieb）の背景に「技術」問題が関わっていることが示唆されている。

『哲学への寄与』の「鳴り始め」（Anklang）と題された草稿群において、生産される存在者ばかりが考えられ、その存在の意味が忘れられるという危機的状況の根底に、「作為性 Machenschaft」という存在現象があることが示唆され、「この名称は作る（ポイエシス、テクネー）を指示する」（GAGS, p.126）と言われている。この「作為性」と言う言葉で考えられていることが『存在と時間』当時の制作批判と決定的に異なるのは、それが単に人間的生の自己忘却に帰せられず、むしろ歴史的な存在の「現われ方（Weisung）」（GAG）と考えられている点である。例えば「自然」を自己形成する働きと理解することと、「自然」を操作可能なものとして操作することは、どちらも「作為性」という歴史的存在の現われに基づく。それは我々の個人的な「作為」によって簡単に変えることができないような歴史的動向である。

こういう経緯から考えると、戦後の一九四九年になされた連続講演『あると言えものへの観入』（GAGS）での中心テーマであ

り、後に『技術への問い』（一九五三年）という著作に結実した「技術論」は、彼の後期思想の核心的問題であることがわかる。この論文こそは、人間の存在、実存の可能性を、ポイエシスから考え直すハイデガーの思索の大きな里程標になるものだと言える。だが、ハイデガーの技術論を論じる前に、西田におけるポイエシス理解を見ておかねばならない。

② 西田のポイエシス概念

西田の哲学的出発点となった問題は「純粹経験」である。この問題関心の背景にあるのは、ハイデガーにおけるほどはつきりしたものではないが、精神と身体、主観と客観の区別を前提とした西洋近代の思想の批判であろう。彼はそれをハイデガーのような西洋思想の歴史の批判という形ではなく、實在経験の論理化の可能性の探究という形で行ったと言える。「場所の論理」がその一つの到達点だが、西田によればさらにそれを「具体化」する必要があった。そこで登場するのが「行為的自己」ないし「行為的直観」であり、「ポイエシス」の立場であった。ここではまず『哲学の根本問題』の「綜説」に表明される「行為的自己の立場」の意味を明らかにし、そこから展開してくる西田の「ポイエシス」概念の要諦に迫りたい。

まず、西田が「行為的自己の立場」と言う時の「行為」であるが、それは従来「実践」とか「意志」の立場と呼ばれたものとは違う。西田は、従来の哲学は「主知主義的立場を脱していない」

ので「未だ嘗て一度も行爲的自己の立場に立つて考えられたことがないと思はれる」(七, p.116) と言うのである。たとえ「実践」を問題にしても、私と物と社会の關係というように対象的に見るなら、結局私にどう理解されるかという知の問題になつてしまふ。ディルタイやハイデガーの「了解」概念が批判されるのも同じ理由による。私に了解される限りでの世界が問題になる限り、その世界は主観の構成する客観という性格を持ちつづけるのであり、「我々がそこから生まれる世界ではない」(七, p.116) と西田は言う。もちろん認識に先立つ意志の立場を表明するというのでもない。

では行爲をどう説明すればよいのだろうか。「綜説」において西田は次のようにまとめる。「我々が行爲するといふことは個物が個物自身を限定することであり、而も個物が絶対の個物として自己自身を限定することは自己自身を否定して自己を一般化することであり、それは逆に一般が自己自身を限定すること即ち自己自身を個物化することである。我々の行爲的自己的世界はかかる弁証法的一般者の自己限定として考へられるのである」(七, p.180) と。

「個物が個物自身を限定する」とは、私という個物が「汝」つまり他の個物を認めることによつて自分を知ること、自分であることだ。この場合、私と汝は絶対に結びつかない独立のものであるはずであるにもかかわらず、「私は汝を認めることによつて私で

あり、汝は私を認める事によつて汝である」(七, p.206) という否定的關係、西田の言葉で言うところ「非連続の連続」が成立してしまつていくことに気づく。この關係が「我々の自己を包み我々の自己を限定する」場所において可能になっている。西田はこの場所を「表現の世界」とも呼ぶ。この場所が、単なる「自然」ではなく、「社会的・歴史的」に形成された世界だからである。私がこの一般的な世界においてあるものと自覚することが、私という「個物」の自己否定による「一般化」なのだ。

ここまでだったら、「私」の知の自己展開という説明で済んでしまふ。ところが、西田はまさに個物の一般化が同時に「一般の個物化」として経験される事態を考える。そして、この自己限定する世界が、私が自分自身を普遍的なものとして表現する行為、即ち「個物の一般化」において、逆に私を限定する「個物」として現われてくることに注目する。これが具体的に指す事態は、明らかに際立った意味において「ものを作る」こと、「ものが作られる」ことに他ならない。真の自己表現は、具体的なものを通じて自己の普遍化を試みることであり、それは制作に他ならない。しかも、制作された物が単に「私」の表現であることを超えて歴史的世界が「形」を取つたものとして経験され、その「形」がまた我々を拘束するもの、「限定」するものとして経験されるのである。

従つて西田の言う「行為」は単に他者に対する行為ではなく、

一般者の個物化、歴史的世界を体现する存在者に関わることを意味する。その関わりが「ものを作る」ことなのである。今言及した「綜説」の次に書かれた「現実の世界の論理的構造」という論文の終わりではじめて「ポイエシスの世界」という言い方が出てくるが、まさしく以後の西田にとって、表現行為が極めて重要な意味を持つのである。

西田はやがてこの事態を、歴史的な一般者によって限定されながら、個物の自己決定によって新たな世界が開かれるという面を強調する「絶対矛盾的自己同一」という術語で語るようになる。この事態における「個物」のあり方が「ポイエシス」であり、その本質が「作られたものから作るものへ」と言われる。個物が「作られたもの」であるというのは、過去の歴史的なものによって限定されていることだが、個物は単に限定に従って自分の存在を繰り返す（再生産する）だけではなく、限定を超えて「作るもの」だと西田は言う。それは、未だ「環境的」であり「作られたものから作られたものへ」でしかない「生物的生命」あるいは「動物」に対比されている。

この西田の「ポイエシス」概念も、ハイデガー同様アリストテレスを意識して使われているのは確かである。ただし、その大半は個物が「表現的に自己限定」する「社会的・歴史的世界」を表す名称として、「単なるゲネシスの世界」（生物的生命の世界）に對比して言われており（「七」, p.301f, p.338）、『形而上学』第七巻七

章を意識したものと言える。『ニコマコス倫理学』によってプラクシスとの対比を考えるようになるのは後のことである。

いずれにせよ、西田が殊更にポイエシス、制作行為への着目を場所の論理の具体化、直接化に際して必要としたのは、当初一般者の自己限定として考えられた「場所の論理」を「個物」の立場を含めて考え直すためだったと考えられる。しかし、それは彼の時代に対する危機意識とは無縁ではなかった。次章では、以上見てきた両者のポイエシスへの問いが、現代の技術という知の形態に直面してどのように展開されたかを見て行くことにしたい。

二 ハイデガーと西田の技術論

(1) ハイデガーの技術論

ハイデガーの『技術への問い』のメインテーマは「現代技術の本質」を考えること、またその「可能性」を考えることである。

まず、技術なるものの本質の由来を考えるために、ギリシア的「ポイエシス」の理解が吟味される。つまり「現代技術」はギリシア的技術から区別されるにもかかわらず、ギリシアの技術と同じ歴史内の出来事として考えられているのである。ハイデガーは最初に、「ポイエシス」の意味をアリストテレスの四原因説の解釈を通じて明らかにする。物の存在理由を「質料因」「形相因」「目的因」「始動因」という四つの原因に帰着させて説明する考え方の元には、原因 (aition) とはそもそも「他のものに責めを負

う、責任を持つ」ということだという了解があるとハイデガーは言う。例えば「銀皿が用意されている」ことに、材料の銀、使用目的、皿の形、銀細工師が共々責めを負っている。そして、ポイエシスとはプラトンによれば「未だ現にないものを現にあるように誘い出す事 (Veranlassung)」出来させること (Her-vor-bringen) (VA, p.15) である。これに関わる人間の知の形態が「テクネー」であるが、それはエピステメーなどと並んで「アレテウエイン」(隠れを除いて真を知る)の仕方と言われていた(ニコマコス倫理学)。この「アレテウエイン」をハイデガーは人間の「知」の経験の本質と考える。このようなギリシア的制作観の提示によって、ハイデガーは制作や技術を「目的のために手段」である「人間の行為」と定義する常識的な理解に対し別の理解の通路を示唆している。実は後者の今日的技術観も、前者の四原因説の中世的近世的解釈 (causa efficiens を強調する解釈)の産物であったことを考えると、ハイデガーはここで「存在と時間」で批判していた「被制作性としての存在」観を脱却するために、「制作」と言う事柄自体の捉え直しを試みていると考えられる。

さて、では現代技術はギリシア的に理解された「制作」とはどう違うか。ハイデガーはそれを「アレテウエイン」経験の質の違い、即ち何を「真」として経験するかの違いに見る。「現代技術を支配する隠れの除去 (Entbergen)」は、「取り出して貯蔵され

得るエネルギーの供給を自然に要求するような挑発 (Herausfordern) なのである」(VA, p.18)とハイデガーは言う。それはもはやギリシア的な「ポイエシス」とは似て非なるものだと言う。「挑発」というアレテウエインは物を「仕立てる (Bestellen)」という性格を持つ。風光明媚なライン川は今や電力供給のために利用されうるものとして仕立てられる。仕立てられるのは川ばかりではなく、プロジェクトに関わるものすべてが「仕立て」の内でのみその「座 (Stand)」を持つ「用材 (Bestand)」として現われて来ると言う。では、関わる人間も「人的資源」となる時、仕立てる主体は「誰」なのか。明らかに人間のはずだが、最終的な「誰」がはっきりしないまでになった仕組みの作動状態、それが「集立 (Gesell)」と呼ばれるのである。「集立」状態に至った技術にとっては、もはやそれが「目的のための手段である人間の行為」であることは自明ではない。では、集立の危険に直面する人間にとっていかなる知の可能性が開かれ得るのか、「救い」は何処から齎されるのかというのが、技術論の最後の問いである。以上のような技術への問いにおいてハイデガーが考えている事態は「絶対矛盾的自己同一」的事態であると言える。しかし同時にここに「個物的限定即一般的限定」という事態の論理化のみによっては如何ともしがたいという思索の経験が現われている。思索の無力の自覚がある。そこを通った上で、集立の支配という歴史的命運 (Geschick) における「自由」という、いわば「個

物的限定」を問うのがハイデガーの技術論の独自性と言えるだろう。

(2) 西田の技術論

では次に、「絶対矛盾的自己同一の世界」の立場から「技術」の本質はどう考えられるかを見ておきたい。「絶対矛盾的自己同一」に続く「経験科学」という論文において、西田は「科学的経験」をブリッジマンの「操作」概念を手がかりに論じているが、それが「科学」を「技術」の問題として論じることにもなっている。ブリッジマンの議論というのは、物理的概念は「物」そのものの性質ではなく、「物理的操作」に相対的だというものである。たとえば物理学上の「長さ」も「時間」も、測定観察する操作体系に相対的に規定されるものであるという例が挙げられている。

西田はこの「操作」の本質を「ポイエシス」から考える。物理学の探究は「物」に関わるが、それは実験機械を作って実験するという一連の制作活動なしにはない。ポイエシスは「単に心像を作ること」ではなく「客観的世界において、外に物を形成すること」である。そこに「技術」がある、と西田は言う。(九、p.238)。そしてこの「技術」こそ、「自然との合一」を果たす「動物の本能とは異なった」人間独自の存在様式と考えられる。その独自性を、西田は「身体」に着目して提示する。

西田は「身体」があるから制作に着目するのではなく、「制作のなるかぎり、私は外に身体を持つ」(九、p.239)のだと言う(九、

p.239 参照)。こういう「身体」のあり方は「生物的身体」とは異なる。動物の「身体的存在」との違いは「技術の持ち主は、生物的身体を越えて、逆にこれを道具として持つものでなければならぬ」(九、p.245)とにあると言う。そしてそのように「持ち」得る身体は、「技術的制作的身体」ないし「歴史的身体」(九、p.245)だと言う。西田はここで単なる心身分離を考えているのも、心身合一を考えているのでもない。ここにもまた「絶対矛盾的自己同一」がある。「歴史的形成作用によつて作られる」かぎり「我々の身体はどこまでも自己自身を越えたものである」と同時に、この一般的限定の否定面として「我々の意識的自己」があり、「我々はどこまでも身体的存在でありながら、身体を道具として持ち、これに世界を映す、即ち意識する」(九、p.245)というのである。そして、この身体を道具とする意識面が増長の極において、身体的なものを超え、否定するに至ることもあると言う。抽象的論理や言語の由来を西田はここに見るのである。

西田は、科学的探究の本質を「操作」に見るが、それを直ちに「現代技術」の危険という議論に結びはしない。しかし他方、科学的探究や思惟の理論が「身体的なもの」を超える可能性を持ちながらも真実性を持つとしたら、それは「技術的に行為的直観の身体的世界と結合する」場合であり、そういう「操作的立場」を失えば「抽象的たるをまぬがれない」とも述べている(九、p.246)。そしてまた、「身体を道具として物を作り」その「作られ

たものに自己を持つ」ということが結果として「身体的存在としての自己を否定していく」ことになる、ということに「人生の深い矛盾」がある、とも言っている(九, 229)。ハイデガーほどではないにせよ、西田もまた「集立」の危険をこのように表現したと言えるのではないだろうか。そして、この「深い矛盾」はまさに身体的存在を否定しかねない「思索」のものであったはずだ。

終わりに

——ポイエシスとブラクシス、テオリア

ハイデガーと西田にとつての「ポイエシス」問題と、その本質を考えるための試金石となる「技術論」を見てきた。両者が一見異なる課題を抱えながら導かれた同じ問題場面は、まさに我々のこの時代に固有の問題であろう。技術の進歩が「我々」に齎した知は計り知れないほど多い。しかし、我々は、技術に関わる我々自身を知っているのか。確かに制作行為を通じて我々は自己を知っている。何よりも、ものへの制作的な関わりにおいて最終的完成はないという有限性を知る。これは完成態を「見る」ことに基づいて「言明」を真理の場所とした思想形態への批判になるだろう。しかし、すべての知をポイエシスから考え得るかどうかにについては疑う余地がある。もう一度アリストテレス的な知の分類が顧みられてよいのではないだろうか。それは今日における技術と倫理、

技術と哲学の関係を問う手が必要になると思われる。最後に、この二つの関係をハイデガーと西田はどう考えたかを見ておきたい。ハイデガーは『存在と時間』での本来の実存の分析において、ブラクシスの徳たるプロネーシスを意識していたと考えられるが、『哲学への寄与』以後の時期にはプロネーシスについてはほとんど言及せず、ポイエシスの徳たるテクネーと哲学知たるソフィアの関係のみを考えているように見える。これに対して、西田は最晩年にポイエシスとブラクシスの関係を問題にした。西田はブラクシスを「物を作る自己を作ること」(十, 214)とポイエシスの定義をする一方で、ポイエシスとブラクシスの関係は矛盾的自己同一的関係と考えられるべきだと言う。西田によれば、「ギリシアの社会」では「ブラクシスはポイエシスに即していた」ので、真のブラクシスも、真の「個人」もなかったのであり(十, 216)、「個物的多の自己限定」というブラクシスがポイエシスに対立してはじめて「矛盾的自己同一」的な社会が実現する。そしてそのブラクシスとは、「個物的多の自己限定」即「絶対者の自己限定」という経験である(十, 216、参照)。これはポイエシスの論理と同型であるが、疑問が残るのは、「私と汝」において考えられる「絶対的他」がこの論理で十分顧みられるのかということである。ブラクシスとはまさに他者に直面して、自己を作ることであろうか²²。

ハイデガーと西田両者の技術論において暗に問われていたもう

一つのことばは、哲学知と技術の関係であろう。技術の「本質」を問うというハイデガーの言葉はまさに技術的なものではない哲学の立場を示している。「集立」に至った技術にとっての救いは「芸術」に求められるというのが彼の技術論の結論であるが、そこから詩作（芸術）と思索（哲学）の関係への問いが出てくるのは明らかである。西田の技術論で問題になっていた脱身体性は、哲学と技術の関係を別の角度から照らし出す。技術の真実性を保持する「操作的立場」にあたるものは哲学においては何なのか、哲学的真理の基準とは何なのか、という問いがここに潜んでいる。ポイエシスへの問いにおいてこそ、哲学の可能性が問題になるのである。

参考文献（とその略号）

Heidegger “Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles”

Dilthey Jahrbuch, Band 6, 1989, …(N)

Heidegger, Sein und Zeit, Max Niemeyer Verlag …(SZ)

Heidegger, Gesamtausgabe Bd. …(GA)

Heidegger, Vorträge und Aufsätze …(VA)

西田幾多郎『善の研究』岩波文庫…(善)

西田幾多郎全集に関しては巻数を漢数字で、頁数を数字で示す。例（七、p…）

（一） オットー・ペゲラーは、ハイデガーがフライブルク大学の総長を辞した後「ヘルダーリンによる真の革命」を求め、芸術に「神的なものそのものを歴史の内に立てる」可能性を見たのだと言う。また

芸術作品論文でゴッホの靴に言及したのも、ハイデガーがゴッホの手紙を読んで、農夫の靴が農民戦争時のもので「社会革命の象徴であったことを知っていたから」だと言う。（ペゲラー著、持田誠訳、『現代芸術について』理想、六五七号、一九九六年、p.16）

（二） 西田において「個物の相互限定」の側面の分析が、「一般者の自己限定」の分析に比べて「総論的」なものに留まることが、西田の実践概念を観想的心境のものにしていると指摘するのが、小坂国雄著『西田幾多郎——その思想と現代——』（ミネルヴァ書房、一九九五年）である（三〇六頁以下）。氏はこの側面の「具体的」分析を進めることが西田哲学の本質的継承であると述べている（三一〇頁）。このような具体的な実践の領域を技術的「生産」や「労働」の領域から区別してその復権を語る論者にハンナ・アレントがいる（Hannah Arendt, *The Human Condition* 参照）、これらの問題を継承し考えて行く際にも、アリストテレス的な知の三区分解の歴史的経過について考慮しておく必要がある（望月太郎『技術の知と哲学の知』世界思想社、一九九六年を参照）。

（三）から（七）とむ、哲学、東洋大学助教授）