

# 内在的共通性と内在的普遍性 —文化としての建築創作論—

前田哲男

## Immanent Common Features and Immanent Universality —Monograph on Architecture for Culture—

Tetsuo MAEDA

### Summary

Architectural design, which is concerned with human beings, space and time, participates in the creation of culture. The text of Kitarou Nishida is analyzed to catch the essence of creation in architectural design as it is. An architect needs not be reliant on the immanent common features of humanity or of the animal kingdom. This paper discusses immanent universality at the individual level, which in its eternity will play an important role in modern society.

#### 1. 序

建築デザイナーや技術者などの創造者は、自然や社会や歴史と対話をし、また、施主や利用者や自身と対話をしながら、新しい生活文化の自由な創造や豊かな価値の創造に励んでいる。その結果、私たちは、全体性の喪失や人間疎外が危惧されるほどの目まぐるしい社会の変転を生み出し、自らが作り出した表層的で無国籍な社会の流行にさらされている。こうした社会の流行現象に、身をまかせて流行を享受し、人間の抱く欲望ゲームの楽しさとしてこの現象を割り切ることは可能である。しかし、根柢から問いなおすという反省や批判を通して、いつまでも学び続けようとする、人間の人間らしい生きられた姿勢からは、欲望ゲームのはらむ無責任さが疑問視あるいは否定される。流行現象には、デザイナーと社会との対話の結果、あるいは社会の日常的な約束事や惰性化した社会通念の見直し作業の結果、登場してきたものであるという一側面があるが、その対話の質が現在、問われていると考えられる。

個々の建築物は商品化され、商品寿命を短くする消費社会の中で、ものを対象化する思考、つまり世界を主観に対する対象界としてとらえる立場のもとに誕生し流通している。環境や景観が重視される時代にあっては、個々の建築物を対象化して思考するのではなく、すべてのものは相互に依存しあって存

在している、あるいは相互補完的な関係にある、つまり関わっているという視点が大切であると考えている。この関わりの視点から、心と身体との対話、心と物体との対話、心と時間・空間との対話、心と環境との対話を心がけたとき、形なきものの形を見、声なきものの声を聞くという東洋や日本の伝統文化、とくに空や無に潜在的可能性を見る伝統を重視する創作姿勢が浮かび上がってくる。

建築創作における「創造」や「生成」の姿をそのまま捉えるために、本研究では、日本的であり同時に独自の哲学体系を構築した西田幾多郎（1870-1945）のテキストを通して、人間の心に内在する共通性や普遍性について考察することを目的とする。

#### 2. 心と美学的判断

日本語の「心」という言葉には、マインド（知性）とハート（感情）とウィル（意志）の3つの意味（知情意）が同時に含まれている。そして心の世界は、どこまでも深まり、どこまでも広げることができる。つまり、人間の営みの可能性と創造性を簡単に否定することはできない。

心を観察するとそれは確かにある。心があるから生活者としての諸個人は、人間として生きている。しかし、心に形や色や音があるかということそれらはなく、また、心は時々刻々に消滅する出来事であり、

諸個人は突然の気分に襲われることもある。

人間の脳の細胞は物質で構成されている。しかし、物体の存在とは違って、心は「有る」「無い」の2つの言葉では把握できず、「有無」の概念を超えたもの、有にして無、無にして有と言える。「有無」という2つの極端な立場にとられることなく、むしろそれらを包摂する、深く掘り下げられた、より高次の立場に立つ必要があると考えられる。

心を持つ諸個人は、様々な判断をしながら主体的に生きられた経験を積んでいる。建築デザイナーや技術者が、現代的課題の一つである、美しい自然との共生を目指したとき、彼の抱く美意識や美学的判断能力は重要である。そこで、本論に入る前の準備作業として、美学的判断に関するカントとヘーゲルの思想をここで概観する。

カント (1724-1804) は、「美学的判断というのは、判断の規定根拠が主観的なものでしかあり得ないということである」<sup>1)</sup>と冒頭から明確に語り、美学的判断を客観内(外界の物)ではなく主観内(諸個人の心)で起きていると考えている。美の根拠を对象的・超越的方向にではなく、反対に内なるものとして内在的な方向に求めている。そして、美を感じているときの心の状態は、「自由に遊ぶところの悟性および構想力との適合」<sup>2)</sup>であることを見出している。

ヘーゲル (1770-1831) も美学的判断が、知性(悟性)と想像力(構想力)の自由な働きから生じるということ、普通には離れて存在するとされるものが美のなかでは不可分に結びついているというカントの主張に対して、それを直接に否定はしていない。しかし、これが主観的に成り立つものにすぎないことに対して不満を抱き、「それは、芸術美の正しい把握の出発点を捉えるものではあるが、真の把握に至るには、カントの欠点を克服し、必然と自由、特殊と普遍、感性と理性の真の統一をいっそう高い次元で捉えなければならない」<sup>3)</sup>と主張している。そして、主観と客観にまたがる真の現実を捉えるために、象徴的・古典的・ロマン的芸術形式という独自の体系を創造している。確かに、美の本質を追求しようとしたとき、それを主観・客観の両方向に求める必要があると考えられる。

カントに代表される主観と客観を完全に二分する二元論的思考、主客の枠の中で考えることは、私たち日本人にとっても習慣になっている。カントに先駆けてデカルト (1596-1650) は「われ思う、故にわれあり」という結論を見出すと同時に、心と物体とを明確に区別してしまった。その結果、カントなどによる近代的な認識論の装置は、はじめから主観と客観に区切りを入れてしまう。しかし、諸個人と環境とは相互依存関係にあるので、私たちは、自分

に原因があるのか環境によるのか判別できない、未分化な経験を具体的に生きていると考えられる。

カント以前では、諸個人には生得観念というものはなく、心は白紙状態であり「認識は対象に依存している」と考えられていた。こうした考え方から、「対象が認識に依存する」というカントによる考え方の転回は、確かにコペルニクスの転回ではある。しかし、時間・空間という形式が認識の仕組みであり、諸個人の認識能力に生まれながら備わっているとすると、諸個人の周辺に展開される固有の時間・空間、たとえば時間・空間の歪みや瞬間の永遠性(永遠の今)などを、現代に生きる創造者たちのように取り扱えなくなってしまう。二元論的思考に展開される心と物体、あるいは心と環境という、独立した2つの実在の関係という問いは、生きられた経験を見たとき、西田幾多郎が考えているように、具体的で直接的な問いではないと考えられる。西田に倣って、心と物体がそれぞれ独立した2つの実在であることを否定し、心と物体は独立したものではなく、それらは、ひとつの実在の2つの側面であると考えることが必要である。あらゆるものが生成・消滅していく世界において、世界を諸物体としてではなく、相互依存関係が織り成す諸現象として捉える道を探求する必要があると考えられる。

### 3. 純粹経験

西田は1910年に京都帝国大学助教授に任ぜられ翌年『善の研究』を出版している。この『善の研究』の冒頭で、「純粹経験」を「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」<sup>4)</sup>と説明している。「純粹経験」は、具体的で直接的な経験に現われる心と環境との統一性のことである。ここにおいて西田は、主客分離の図式は人工的仮定であり、この人工的仮定より根柢的な状態を探求するということを宣言している。諸個人の経験は、主観の構成でもなければ客観の模写でもないといえる。そして、ここに提示された「純粹経験」を唯一の実在としてすべてを説明してみたいというのが西田の立場である。

上田閑照 (1926-) は、「純粹経験」に①原始の直接的経験、②真実在が現前しているところの直接的な具体的経験、③経験である限りのすべての意識現象という3つのレベルがあることを指摘している。そして、「この3つのレベルはそこで純粹経験がいわば聴診されうる強度と位度を異にした3つの局所と言うべきもので、一応区別は出来ませんが、第1から発起して弾力的に第2、第3まで脈動しつつ延びてゆくようなものとして具体的に純粹経験と言われます」<sup>5)</sup>と語っている。

一方、小坂国継 (1943-) は、西田の「純粹経験」

が下記の3つの意味ないしは段階をもっていることを指摘している<sup>6)</sup>。

1. 意識の原初的ないし直接的な統一的状态
2. 意識の分化・発展の側面
3. 意識の理想的な、また究極的な統一的状态

「純粹経験」に対する両者の解説を見ると、3つのレベル設定までは同じである。しかし、『善の研究』において、こうした諸段階が明確に論じられていないため、それら諸段階の相互関係において、両者の解説には差異が認められる。

西田は心と環境が織り成す様々な姿を肯定的・包括的に見つめ、人間性（内面的生命）の豊かさを求めているということ、あわせて『善の研究』の第1編の構成から、小坂に倣って、出発点としての「純粹経験」、日常生活における「純粹経験」、到達点としての「純粹経験」と分類した方が、西田のテキストを読む上で射程の広い整理であると考えられる。出発点段階においては、欲望の無意識性に支配される初生児のような非人称の私が、日常生活段階においては、反省的思惟を伴った自我や自己意識が関係する。さらに到達点段階は、主客の対立が超越された、心と環境との理想的な統一的状态であり、ここにおいて、人間が人間らしく生きていくときの価値の創造という行為が関係すると考えられる。

「純粹経験」では反省以前の直接性の現前が問題になっているが、反省以前と以前を強調して理解すると「到達点」という言い方に矛盾が出てくる。諸個人の心は、出発点段階から到達点段階まで順次に成長していくというほど単純ではない。時として到達点段階にあたり、出発点段階にあたり、到達点段階にあったものが急に日常生活段階に落ち込んだり、心の状態は様々に変転をする。また、純粹な生の経験として、原初的な意識の状態が、理想的な意識の状態に重なったりもする。さらに諸個人は、時や置かれている環境に影響され、様々な心の状態を揺れ動き、また同じ風景でも心の状態によってその姿が異なって見えてくる。こうした変化きわまりないものが諸個人の心であり、心と環境との関係である。西田は「疑いうるだけ疑って、凡ての人工的仮定を去り」<sup>7)</sup>と語っているが、デカルトのようにすべてを疑うということで問い直しをしているというより、上記のような心と環境とのダイナミックな全体像を見つめることで問い直しを行い、「純粹経験」という考え方を提示していると思われる。そして、この揺れ動きのなかに、上記の3つの段階を設定することは、価値創造の姿をそのままつかまうとするとき、有効な枠組みであると考えられる。

#### 4. 知的直観

『善の研究』の第1編の第2と第3章で「思惟」

と「意志」が語られた後に、第4章で「知的直観」が扱われている。「知的直観」は主観的作用のように聞こえるがそうではなく、主客分離を超越した、心と環境との理想的な統一的状态である。

上記の小坂によると、出発点段階が感覚や知覚の段階であり、日常生活段階は反省的思惟の諸段階であり、到達点段階が、意識の発展の究極に考えられる理想的な統一的状态、つまり「知的直観」の段階である。なお、これらに加えて小坂は、「意識のこのような展開過程の全体がまた一つの純粹経験と考えられている」と語り、それを普遍的意識としている<sup>8)</sup>。

一般的に「知的直観」というと特別な神秘的能力と思われ、空想のように思われる。しかし、「知的直観」は超能力ではない。諸個人の熟練した行為において見られる、この心と環境との理想的な統一的状态は、どこまでも豊富になり、また深遠になることができる和西田は考えており、「自分ができぬから人もできぬということはない」<sup>9)</sup>と語っている。独創的な仕事をした経験のない諸個人が、安易に否定すべきものではないのであろう。

また西田は、思惟や意志の根柢には「知的直観」があるとしている。そして、知識および意志の根柢に横わる深遠なる統一を自得することは、深き生命の捕捉へと繋がると考えられている<sup>10)</sup>。

さらに、第2編「實在」において、實在の根柢に潜んでいる「統一的或者」について、「この統一的或者が物体现象ではこれを外界に存する物力となし、精神現象ではこれを意識の統一力に帰するのであるが、前にいったように、物体现象といい精神現象というものも純粹経験の上においては同一であるから、この二種の統一作用は元来、同一種に属すべきものである。我々の思惟意志の根柢における統一力と宇宙現象の根柢における統一力とは直に同一である」<sup>11)</sup>と、生命の内なる小宇宙の統一と、自然の大宇宙の統一との原理的・法則的な同一性が語られ、「知的直観」が小宇宙と大宇宙との対話によって到達するものとしての潜在的な全体が提示されている。しかし、それは全知全能という完璧な「有」ということではない。

『働くものから見るものへ』に納められている「場所」において、「従来の認識論が主客対立の考から出立し、知るとは形式によって質料を構成すると考へる代りに、私は自己の中に自己を映すといふ自覚の考から出立して見たいと思ふ」<sup>12)</sup>と語っている。自己が自己を見るとき、それは主客の対立ではない。西田は、すべてを疑ったり世界を対象化したりするのではなく、心と環境がおかれている場所や全体、さらに一般的なるものを意識している。私たちは他者の中に自己を見たり、自己の中に他者を見たりす

る。また、自然を自己の中に見たり、自然の中に自己を見たりする。さらに、自己を空しくすることによって、対象をありのままに自己の中に映すことができる。これらのことから認識とは包摂的關係であると考えられる。さらに、自己が自己において自己を見るとき、おいてある場所としての述語によって主語が包摂され、自己は一般者の場所においてあり、一般的なものの自己限定と考えられる。この一般者をより一般的なものに深め、広げていくことによって、究極的には、何ものでもないものが自己を限定することによって何か生まれるという思想が展開される。ここでは、環境と知情意によって構成される心との関係が、主客同一のもとに深化・拡大され、無限大の一般的なるものが問題にされている。

潜在的な全体で、可能性を秘めているが、何ものでもないもの、それを西田は「無」と呼称する。そして、「最も深い意識の意義は真の無の場所といふことでなければならぬ。概念的知識を映すものは相対的無の場所たることを免れない。所謂直覚に於て真の無の場所に立つのであるが、情意の成立する場所は更に深く広い無の場所ではなければならぬ」<sup>13)</sup>と語っている。ここで、相対的無と真の無に対応して、知と情意の扱いに差をつけていることが注目される。そして、情意において、自由意志と自由なる意志の対象界としての叡知的存在が考察されるが、現実世界の根柢に根源の一者を立てているわけではない。また、場所としての一般概念としてアリストテレスの共通感覚が登場し、その後「直覚は意志の場所をも越えて深く無の根柢に達して居る。一般の中に特殊を包摂して行くことが知識であり、特殊の中に一般を包摂することが意志であり、この両方向の統一が直観である」<sup>14)</sup>と、知識・意志・直観が整理されている。

## 5. 行為的直観

西田の思考を彩るキーワードには「純粹経験」、「自覚」、「場所」の他にも「絶対無」、「行為的直観」、「絶対矛盾的自己同一」などと数多い。西田の哲学は、二元論的な思考あるいは分別的な考え方を排除し、両者を共通に含むより深い基盤を追求しており、「行為」と「直観」が結合し「行為的直観」というキーワードが誕生している。このキーワードは、「行為」(働くこと)と「直観」(見ること)が相互に矛盾的・対立的でありながら、しかも同時に相即不離なものとして行為即直観、直観即行為であることを表している。そして「行為」は、実践や製作さらに創造という問題群と結びついている。探究心を燃やし学び続けることは大切ではある。しかし、理論の根柢には実践がある。生活者としての諸個人は、理論に基づいて評論をするだけでなく、現実社会

の中で行動する必要がある。学びを通して諸個人は、歴史的に意味ある創造的な行為へと、机上の空論を避け、知行相互補足的行為を心がけるべきである。

「私の行為的直観といふのは、単に生物的種的に物を把握することではない、社会的に、歴史的種的に、把握することである」<sup>15)</sup>と語り、生物的生命と行為直観的な人間生命との差異が意識されている。現実世界の表面にとらわれず、そこに秘められた偉大な真実の姿を捉え、開いていくこと、言い換えると、心と環境との関係をより深く、広めていくということは、たんに人間の生物的生命の側面の共通性を明らかにするというのではない。たとえば衝動という低次のものから生物的生命の共通性を見出したとしても何ら価値ある創造には結びつかない。しかし、人間の生物的生命を無視することはできない。人間は身体を持ち、人間は歴史的世界の中で生を営んでいる。そこで、人間の身体は生物的身体ではなく歴史的身体であることが主張されている。

「純粹経験」に対して「行為的直観」には、歴史的世界が付け加えられている。生活者としての諸個人は社会を背負い、また歴史を背負って生きているといえる。この社会や歴史からの影響を無視した間接的で抽象的な理論、そしてそれによって現世代だけのために自然を支配し、環境を破壊していく行為には、自ずと限界がある。ある世代の生活環境には、過去の人間の行為の成果が蓄積されている。諸個人はそれらと真摯に向き合う必要がある。

西田は諸個人の生きている歴史的世界を、機械的・因果的に変化するもの、あるいはある大きな目的に向かうものとしてではなく、弁証法的世界として捉えている。歴史を決定論や運命論として見ることはできない。そこには偶然性があり、さらに自由な諸個人による創造的行為がある。

そして、弁証法的世界が持っている基本構造を下記のように「絶対矛盾的自己同一」というキーワードで表現している。

「歴史が個性的なものから個性的なものへ動いて行くこと云ふのは、精神的なものから精神的なものへとして、世界の根柢が精神だと云ふことではない。いつでもそこに多即一—即多の絶対矛盾的自己同一として、作られた世界といふものがあり、それが何処までも外的に媒介せられた世界として、何処までも決定せられた世界でありながら、自己否定を含み、矛盾的自己同一的に自己自身を変じて行く」<sup>16)</sup>と語っている。全体は部分の単なる総和ではない、個の中に全体が含まれることがある。弁証法的世界の基本構造を静的に表現すると、一般者と個物とが相互に矛盾しており、矛盾・対立しながら同一性を保っている。また、全体的—としての創造的世界と、個的多としての創造的要素とが矛盾・対立したまま統一

されているということである。しかし、ここでは活動的で発展的な実践的行為が重要である。

諸個人の創造的行為の背後には、困難な問題との格闘がある。そうした問題を乗り越えたとき創造的行為が成就する。そこでは挫折と蘇生のドラマが繰り広げられる。組織においても、社会においても、さらに世界においても、同様である。世界には矛盾や対立が満ちており、矛盾や対立との永遠の闘争が、人類の歴史であると考えられる。理想に向かって絶えず現実を超えていかねばならない。

さらに西田は、自然科学的知識と精神科学的知識について、下記のようにその差異を表現している。

「歴史的現在に於て、いつも矛盾的自己同一的構成を中心として、即ち歴史的・身体的構成を中心として、その自己否定的方向、空間的方向に、自然科学的知識が構成せられ、その自己肯定的方向、時間的方向に精神科学的知識が構成せられるのである」<sup>17)</sup>と語っている。西田にとっては、自然科学的知識以上に精神科学的知識のほうが大切であると思われる。そして、自己を否定するのではなく、心と環境との間で、時とともに揺れ動く様々な心の状態を自覚し、自覚の自発自展を通して、諸個人の主体的生活に関する新たな精神科学的知識が生まれてくると考えられる。

西田においては、主体としての自己の変革の方が、客体としての社会を、政治学や経済学などを駆使して変革していくことより重視されていると思われる。現代社会においては確かに、社会の見えない制度を含め、様々な社会制度を改良していく必要がある。しかし、改革のための改革や小手先の技術論に陥らないためには、生活者としての諸個人の変革が、社会制度の変革に伴う、あるいは優先される必要がある。根柢から社会を治療していくためには、生活者としての諸個人がもつ自己実現の可能性を諸個人が追求する必要がある。

西田はしばしば「主体が環境を限定し、環境が主体を限定する」と定式化して語っている。本来、人間の環境形成力と環境の人間形成力とは、相互依存的な関係にあると考えられる。しかし、現代社会においてはこれらが分断され、多様性の調和が失われている。自由な諸個人による心と環境との創造的な対話を通して、この人間疎外の克服を目指す必要がある。

## 6. 心的開発（文化）

社会制度に飲み込まれていない主体的な建築デザイナーや技術者は、生活者としての諸個人の立場において、その創造された住宅や建築によって、社会や世界に対し提言的活動を行っているといえる。その創作活動の途中には様々な困難が待ち受けており、

その困難さの乗り越えが、本質的な創造的行為へと繋がるといえる。建築は芸術的行為であり、建築は文化を創造していく。

芸術は諸個人の人格を創造する。カントは「我々が自然において美と見なすような対象の判定において無関心な人を、我々は趣味に欠けている人であるとして非難するが、それと同様に我々が崇高と判断するところのものに対して無感動な人のことを、あの人は感情をもたないと言うからである。しかし我々はこの2件をすべての人に要求し、誰にせよいくらかでも心的に開発されている限り、その人は両者即ち趣味と感情とを具えているということを前提するのである」<sup>18)</sup>と語っている。芸術や美を経験する趣味や感情を語るということは、諸個人を総合的に育成することに繋がる。生活者としての諸個人は、自己の内面を磨き、人間らしい趣味と感情とを育成していく必要がある。

またカントは「美は、我々の心を開発する、一美は、同時に快の感情における合目的性に注意を払わねばならないことを我々に教えるからである」<sup>19)</sup>と語っている。人間の感情を狭く捉えると、欲望に伴われ、自己の利害を中心とする快・不快の感情に限定されてしまう。際限なく肥大化する欲望に基づくこの種の快樂は、諸個人の心を開発しない。しかし、感情には、諸個人の心を奪う、自然や世界の合目的性や諸法則に連動する感情もある。芸術や美は、生活者としての諸個人の心に関わり、心を開発していく。大地を耕すように諸個人は心を耕し、人格を陶冶していく必要がある、そのとき、ある種の普遍性や諸法則への意識が重要である。

さらにカントは「美的技術は、それ自体だけで合目的であるような表象の仕方である、そしてたとえ目的をもたないにせよ、我々の心的能力の開発を促進して、我々が相共にこれに与ることを可能ならしめるのである」<sup>20)</sup>と語り、心的能力の開発によって見えてくる、ある種の普遍性や諸法則による相互理解の可能性を指摘している。

晩年のカントは、下記のように人間の素質を3種類に分類している<sup>21)</sup>。

1. 人間のうちにある動物性の素質は、自然的であってたんに機械的な自愛、すなわち理性を必要としない自愛という一般的名称の下に一括することができる。
2. 人間性の素質は、自然的ではあるが、しかしなお比較をする自愛という一般的名称に集約することができる。これはつまり、他人との比較においてのみ自分を幸福であるとか不幸であるとか判断する自愛である。
3. 人格性の素質は、それだけで選択意志の十分な動機であるところの道德法則に対する尊敬の感受性

である。

上記のように「動物性の素質」・「人間性の素質」・「人格性の素質」と分類されている。人間はたんなる動物でも、ましてや家畜でも機械でもない。人間が人間らしく生きていこうとしたとき、探究心や創造の世界を豊に膨らます芸術的行為や文化的行為が重要になってくる。そして動物性や人間性レベルでの内在的共通性ではなく、場所的自覚を深化させ、人格性レベルで見えてくる内在的普遍性や諸法則が重要である。さらに、この人格性レベルで見えてくる普遍性や法則の探求は、諸個人が個性を保ったまま自由に全人格的生活を送ることのできる社会の可能性への探求へと繋がって行くと考えられる。

## 7. 内在的共通性と内在的普遍性—結論

歴史的世界において生きている諸個人の経験において、出発点としての「純粹経験」や日常生活における「純粹経験」を探求したとき、そこに、動物性や人間性レベルでの内在的共通性が見えてくる。この内在的共通性の探求は、社会の流行を制覇するときに役立つかもしれない。しかし、理想なき現実主義は人間を卑小にする。

『哲学論文集第4』に収められている「歴史的形成作用としての芸術的創作」において、心を深め広げる方向性として下記の2方向が提示されている。

「超越的なものを何処までも内在的に見る立場が芸術の立場である。即ちそれは世界を何処までもポイエシスの自己の立場から、歴史的身体的に把握する立場である。—中略—これに反し、何処までも超越的の自己の立場からこの世界を把握するのが学問の立場である。現実の社会はそのいずれの焦点に立つのでもない。両極の矛盾的自己同一において生きるのである。而して芸術も学問もかかる歴史的社会的現実の両方向として、行為直観的にそこからそこへである限り真であるのである。」<sup>22)</sup>

学問が超越的の自己の立場からこの世界を把握するとあるが、宇宙の現象の最高根拠、第一原因による他律的生活を理想としているわけではない。諸個人が自由を追求することが重要である。しかし、自由でありながら放縦ではない精神性の豊かな社会や多様性の調和を目指すべきである。

学問と芸術の立場は異なるかもしれないが、知だけではなく、全人格的生活を目指すべきである。現実追従や現実拒否あるいは現実逃避をしないために学問は重要である。しかし超越的の自己の立場からの学問だけでは、人間が人間らしく生きていく真の姿を捉えることができない。人間生命には、多様性や闊達さと共に諸法則やリズムがあり、また、開放性と自立性が両立する。こうした深き生命の捕捉には情意に関係する芸術が必要である。しかし、それで

も不十分であり「両極の矛盾的自己同一」と表現されている内在的普遍性を諸法則として探求していく必要がある。

人々の共通感情や相互信頼が自動的に醸成され得ない人間社会において、人間が人間らしく生きていこうとしたとき、自由と調和の両立、つまり、諸個人が個性を保ったまま全人格的生活を送ることのできる社会の構築が重要であり、人格性レベルでの内在的普遍性に基づく創作姿勢が重要である。

建築デザイナーや技術者は、人間の最高の生き方と社会の最善の道とを合致させる市民レベルのローカル＝グローバルな実践的行為を通して、地域個性文化の創造と世界的な普遍的文化の創造へ向けて、貢献していくことが求められていると考えられる。

## 註

- 1) カント：判断力批判（上）、篠田英雄訳、岩波書店、東京（1964）、p.70
- 2) カント：前掲書、p.54
- 3) ヘーゲル：美学講義（上）、長谷川宏訳、作品社、東京（1995）、p.66
- 4) 西田幾多郎：善の研究、岩波書店、東京（1950）、p.13
- 5) 上田閑照：西田哲学への導き—経験と自覚、岩波書店、東京（1998）、pp.96-97
- 6) 小坂国継：西田幾多郎の思想、講談社、東京（2002）、pp.101-102
- 7) 西田幾多郎：前掲書、p.60
- 8) 小坂国継：前掲書、p.103
- 9) 西田幾多郎：前掲書、p.52
- 10) 西田幾多郎：前掲書、p.56
- 11) 西田幾多郎：前掲書、p.85
- 12) 西田幾多郎：「場所」、西田幾多郎全集—第3巻、岩波書店、東京（2003）、p.420
- 13) 西田幾多郎：前掲論文、pp.427-428
- 14) 西田幾多郎：前掲論文、p.453
- 15) 西田幾多郎：「行為の直観」、西田幾多郎全集—第8巻、岩波書店、東京（2003）、p.221
- 16) 西田幾多郎：前掲論文、p.231
- 17) 西田幾多郎：前掲論文、pp.236-237
- 18) カント：前掲書、p.182
- 19) カント：前掲書、p.184
- 20) カント：前掲書、p.253
- 21) カント：「人間本性のうちにある根本悪について」、カント全集—第9巻、岩波書店、東京（1974）、pp.45-45
- 22) 西田幾多郎：「歴史的形成作用としての芸術的創作」、西田幾多郎全集—第9巻、岩波書店、東京（2004）、pp.260-261