

西田哲学の「転回」と「歴史哲学」の成立

杉本 耕一

一 序

後期の西田哲学において、「歴史」という問題は最も中心的な問題の一つであった。とはいえ西田は、はじめから「歴史」の問題に特別な関心を寄せていたのではない。明治期から大正期にかけて形成された初期の西田哲学においては、「歴史」という語が現れることさえ稀である。西田の「歴史哲学」は、昭和期、その後期思想に至ってはじめて成立したものである。

ところで、ある哲学において「歴史」という問題が真に本質的な位置を獲得するということは、決して単純なことではない。例えば、ヘーゲルは確かに「歴史哲学」を論じた。しかし、「歴史」を支配するアプリアリオリな「理性」というものを前提するヘーゲルの立場では、「歴史」が真の意味で本質的な問題となつたとはいえない。ヘーゲルのような基本的立場に立つかぎりは、「歴史」は結局、「理性」の自己実現の過程に解消される外ない。「歴史」という問題が真の意味で中心問題となりうるためには、その背景に、それを可能にする基本的立場——例えば、ヘーゲルを批判し、アプ

リオリな原理に基づく「歴史」の構成を徹底的に拒否したランケのような——が確立されているのでなければならぬ。それでは、西田が「歴史」について論じたというとき、その「歴史哲学」は、西田にとって真に本質的な位置を占めていたと言えることができるのであろうか。言い換えれば、西田の「歴史哲学」は、真に「歴史哲学」を可能にする基本的立場の上に立ってなされたものであったと言えるのであろうか。

この問題は、多くの西田哲学研究では専ら否定的に答えられてきた。例えば、中村雄二郎氏による次のような見解⁽¹⁾は代表的なものである。中村氏によれば、西田の立場は本来、精神的・内面的な領域のみに適用されるべき立場であり、そこから「歴史哲学」を論ずることは本質的に不可能である。あるいは寧ろ、西田の立場を「歴史哲学」に適用させるのは、適用範囲の不当拡大である。

しかし、西田に厳密に即した研究に基づいて上のような西田理解を批判し、西田における「歴史哲学」の成立に肯定的な評価を与える研究も近年現れている。そのような研究として第一に挙げられるのは、大橋良介氏による西田哲学研究⁽²⁾である。氏は、特に中村氏による西田論に言及し、上に述べたような見解を明快に批判している。大橋氏は、初期の西田哲学において論ぜられる「自覚」が、確かに自己の内面に閉じこもる閉鎖的な傾向をもっていたこと、従って、初期の西田哲学に限って言えば、中村氏の言うように、そこから「歴史」の問題を論ずることが困難であることを認める。しかし氏は、後期西田が成し遂げた、「自己から世界を見る」立場から「世界から見る」立場へと一つ一つの「転回」に注目する。そして、その「転回」によって、後期の西田哲学においては、「他者」と出会う歴史や社会の場の開け⁽³⁾が開かれたと説く。

大橋氏のこの議論は、西田における「歴史哲学」の意味を再評価するための出発点となるべきものであり、本論の論

述もこの議論に依拠するところが多い。しかし、西田の「歴史哲学」が真に西田にとつて本質的な問題でありえたといふことを確定するためには、氏の議論の中では扱われなかつた、次の二つの問題が残されているのではないかと思う。第一に、ここでの論点の根幹にかかわる問題として考えられるのが、「世界から見る」立場と「歴史哲学」との関係についての問題である。「世界」とは、それ自体としては何処までも普遍的なものである。それ故、「世界」の立場に立つということが、直ちに「歴史哲学」——それは時代的地域的な特殊性にかかわる——につながるとは言えない。「世界から見る」立場への「転回」によつて「歴史哲学」が成立するという主張が成り立つためには、それが如何にして可能であるのかということが、更に問われなければならない。

もう一つの問題は、大橋氏が、「歴史」ということを「他者」と出会う歴史や社会の場の開け」と規定していることに関する問題である。氏は、「自己が他者と出会う場所：そういう場所が本質的に歴史的・社会的であることは、言うまでもない」と説く。しかし、「歴史」ということは、単に「自己」と「他者」という個人同士の関係から考えることのできるものなのであろうか。「歴史」において問題となる「種」的なるものは、単に「個」の集合としては考えられないのではないか⁽⁵⁾。このことは、改めて問い直される必要がある。

上に言及した大橋氏の研究は、「歴史」の問題を扱うことのみを目的としたものではなかつた。それは寧ろ、哲学全体を視野に入れた広い視点からなされたものであつた⁽⁶⁾。氏の研究において、「歴史」の問題を「世界」や「他者」といった問題と特に区別して論ずることが必要とされなかつたのは、そのためであるのかもしれない。それに対して本論文では、射程とする視野を狭い範囲に限定するかわりに、「歴史」という問題により密着して議論を進めようと思う。本論文はそれによつて、西田哲学の「転回」が「歴史哲学」の成立を可能ならしめたということの意味を、より厳密に規

定することを目指す。そして、上に掲げた問題について、西田の議論に即して一つの解答を試みたい。

一一 西田哲学の「転回」

西田は、『哲学の根本問題続編』（昭和九年刊）において、以前の自身の立場を自己批判し、一つの「転回」を告白している。西田は、同書の「序」において言う、「前書の「私と世界」に於ては尚自己から世界を見るといふ立場が主となつてゐたと思ふ。従つて客観的限定といふものを明にするのが不十分であつた。我々の個人的自己といふものは自己自身を限定する世界の個物的限定に即して考へられるものに過ぎない」（7/203）⁷⁰。ここで述べられているところの、「自己から世界を見る」立場から「世界から見る」立場への「転回」こそ、後期西田における「歴史哲学」の成立を可能ならしめたとされる「転回」である。

この「転回」から「歴史哲学」の成立への行程を跡付けするために、まずは、「転回」の意味を確定することから始めよう。とりわけここでは、西田のこの「転回」が、如何なる立場を自己批判することによってなされたものであつたかという点に注目してゆきたい。

西田哲学の「転回」を説明するために参考になるのが、後期の西田が繰り返し用いる次のような論理である。(a)「個物は自己自身を限定するものでなければならぬ。而して個物が自己自身を限定するといふことは、逆に個物が一般的なるものを限定するといふことを意味する。…真の個物といふべき我々の自己では、对象的なるものを包むとすら考へ

られるのである」(7/305-6)。(b)「併し単にそれだけにて個物といふものが考へられるのではない。個物は個物に対すると考へられねばならない。個物は唯個物に対することによつて個物と考へられるのである。唯一つの個物といふものは考へられない」(7/306)。(c)「而して互に独立的なるものが相関係すると云ふには、その間に媒介者といふものが考へられねばならない」(同)。

詳細は後に論ずるとして、(a)は西田が『一般者の自覚的体系』(昭和五年刊)で提示した「絶対無の自覚」の立場に、(b)は『無の自覚的限定』(昭和七年刊)における「私と汝」の立場に、それぞれ由来するものと考へることができる。西田の議論は、(a)および(b)を経て(c)へと展開してゆくのであるが、その論理的展開は、「絶対無の自覚」および「私と汝」という二つの立場を自己批判して、それらを止揚する新しい立場へと「転回」を遂げてゆく西田の論理的展開を示している。以下、これに沿つて西田哲学の「転回」を概観しよう。

(a) 「個物は自己自身を限定する」——「絶対無の自覚」の立場

西田は、(a)「個物は自己自身を限定する」という観点から議論を始める。「個物」即ち我々の「自己」というものは、何処までも自由に、自己自身によつて自己自身を限定するものでなければならぬ。それは、外的要因によつて制約されることなく、すべてを自己の内に包むものでなければならぬ。西田は、真の「個物」としての我々の「自己」は「対象的なるものを包むとすら考へられる」と述べている。西田によれば、そのようなものであつてはじめて、真に独立的な「個物」と考へることができるのである。

このような「個物」の思想を典型的に表すのは、『一般者の自覚的体系』における「絶対無の自覚」の思想である。

「絶対無の自覚」とは、「自己の無を見る自己」「見るものなくして見る自己」とも言われるものである。一般に「自覚」といえば、自己が自己を見ていることである。しかるに、自己が自己を見るとき、自己として対象的に見られた自己があったならば、それは既に、真の自己、即ち現に見ている自己とは別のものである。見る自己は、見られた自己が見られるのと同じ次元で見られるということとはできない。その意味で、見る自己は「無」(S/422)である。この「無」なる見る自己をも見るという根源的な自覚が、西田の言う「絶対無の自覚」である。

西田によれば、この「絶対無の自覚」は、客観界をそのうちに包み、客観界をそこから基礎づける意義を有している。つまり西田は、客観的な世界はすべて、「絶対無の自覚」のノエマ面的限定(S/432)として成立したものであると考える。「絶対無の自覚」は、何処までもノエシス的なものとして、それ自身としては客観的に見ることのできないものである。しかしそれは、自己自身を限定し、様々な方向に抽象化され対象化されることによつて、様々な視点からノエマ的に見られるようになる。『一般者の自覚的体系』における西田の考えでは、客観的な種々の世界というものは、そこに成立する。

「絶対無の自覚」とは、何処までも「自己」の奥底に求められたものとして、究極的な「個物」を意味するものと言ふことができる。そしてそれは、外的要因に制約されることなく、自己自身を限定することによつて外界を變ずる。このような「絶対無の自覚」の立場は、まさに(a)の観点に立つものであるといえる。しかしこのような観点は、「転回」において、「自己から世界を見る」という一面に偏した立場として自己批判されることになる。西田は、「世界から見る」立場への「転回」を語った上の引用の中で、「自己から世界を見る」立場では「客観的限定といふものを明にするのが不十分」であると述べているが、この「客観的限定」という観点こそ、その批判を生じさせた観点であった。

西田は、現実の世界における「客観的限定」を考えるためには、「自己」の内部に収まらないもの、「真に我々の如何ともしむることのできない、真に我々を越えたもの」(a/c)が考えられなければならないということを反省する。しかし、すべてを「自己」の中に包もうとする(a)の観点からは、そのようなものを考えることはできない。例えば、最も根源的な実在を「自己」の内部に求め、その内的な展開としてあらゆる現象を説明しようとする「絶対無の自覚」の立場からは、「自己」の外というものは出てこない。そうである以上その立場からは、「自己」——それが如何に根源的と考えられるものであつたとしても——の主観性を越えた客観的なるものを基礎づけることは不可能である。

(b) 「個物は唯個物に對することによつて個物」——「私と汝」の立場

西田はかくして、(a)の観点を自己批判し、(b)「個物は唯個物に對することによつて個物」という観点を提出する。西田はここで、「自己」の内部に解消されることのない「客観的限定」を基礎づけるべきものとして、一つの「個物」に對する「他の個物」というものを考える。この考え方は、『無の自覚的限定』における「私と汝」の立場に相当するものに外ならない。「私と汝」の立場では、「他の個物」というものは、「私」に對する「汝」として規定される。自然的な物質は我々の意識によつて構成されたものとみなすこともできるが、他の人格、即ち「汝」のみは、「私」の構成になるものとして考えることができない。「汝」は、「私」を越えた「絶対の他」である。しかし西田によれば、「私」が実在的な「私」でありうるのは、自己の底に絶対の他としての「汝」を含むことによつてのみである。西田は言う、「私は汝の人格を認めることによつて私であり、汝は私の人格を認めることによつて汝である」(6/415)。

それでは、「個物」が「他の個物」に對することによつて「個物」であるということ、あるいは、「私」が絶対の他と

しての「汝」に対することによって「私」であるということ、如何にして可能と考えられるのであろうか。『無の自覚的限定』における西田は、これを保証するために、「私と汝と相逢ふ」という、「私と汝」の直接的な人格的關係もちだす。「私」は、「汝」を客観的な対象として知ることができない。しかし西田によれば、外界を媒介としない直接的な「直観」(6/390)あるいは「直覚」(6/394)によって——西田はこれを、「私と汝」の「応答」(6/393)、あるいは「汝」の「呼声」(6/393)とも言い表す——、絶対に他なる「私」と「汝」とが結びつくことができる。西田は言う、「私と汝とは単に外界を通して相交わるのではない、人格的自己としての私と汝との間には直接の結合といふものがないければならぬ」(9/6)。『無の自覚的限定』における「私と汝」の立場とは、このような観点に基づいて、直接無媒介な二つの個人の人格的關係からすべてを考えようとする立場である。

しかし、このような「個物」と「個物」の立場、あるいは「私と汝」の立場に立つことによって、「客観的限定」ということを明らかにすることができるのであろうか。この立場は、本当に「自己から世界を見る」立場を脱却した立場といえるのであろうか。西田はこの点に関して、「私と汝」の立場にも満足しない。西田は、「転回」に際して次のように述べている。「私と汝」に於て論じた所は個物的限定、ノエシスの限定の立場が主となつたものであつた、従つて尚個人的自己の立場から世界を見るといふ立場を脱してゐない」(7/210)。確かに、「私と汝」という思想は、「自己」の外なる「他者」を考えることを可能にした。しかし西田によれば、単に独立な二つの個物の直接無媒介な關係は、なお「個人的自己の立場」を脱するものではない。西田は言う、「唯二つのものの相互限定は、一つのものの自己限定と見ることができない」(7/211)。外界を媒介としない単に二つのものの直接的な關係は、「一つのものの自己限定」と區別することができない。従つてそこでは、「私と汝」という無媒介に結び付いた「一つのものの」の外部を考えることができ

ない。そのため、その立場からは「私」と「汝」との関係の客観性を保証するものは見出されず、「客観的限定」を明らかにすることがやはり不十分である。この意味で(b)も、なお「自己から世界を見る」立場を脱するものではない。

(c) 「媒介者」——「世界から見る」立場の成立

かくして西田は、独立した個物と個物との関係の客観性を基礎づけるために、更に、(c)「その間に媒介者といふものが考へられねばならない」ことを説く。このように、二つの独立した個物の外に、第三者として「媒介者」を考へることが、「世界から自己を見る」立場への「転回」につながってゆく。

相独立した「個物」を媒介し、それとその外なるものとの関係の客観性を保証する——しかも各々の「個物」の独立性を消滅させることなしに——第三者とは、如何なるものでなければならぬであろうか。西田は、別の箇所述べている。「個物と個物との相互限定といふものが考へられるには、単なる相互関係的媒介作用の考のみでは不十分であつて、一般者の自己限定といふものが考へられなければならない。…個物と個物との相互限定といふには、場所的限定の意義がなければならぬ」(2/106)⁹⁰。西田がここで、「個物」を媒介する「一般者」あるいは「場所」として述べているものこそ、「世界から見る」と言われるときの「世界」である。

それでは、そこで言われる「世界」とは如何なるものであり、それが如何にして「個物」の相互作用の客観性を基礎づけると考えられるのであろうか。西田の言う「世界」とは、「我々が之に於て生れ之に於て働き之に於て死にゆく世界」(2/121)⁹¹、即ち、我々がそこに「於てある」場所」としての「世界」を意味する。「自己」は「世界」に「於て」あり、「自己」の外なるものと考えられる「他者」も、同じく「世界」に「於てある」。このような「世界」という観点を

導入し、「世界から見る」立場を考えたとき、「個物」の相互作用は、次のように見られることができるようになる。

「自己」が行為するということを、「自己」という主観的視点を離れ、「自己」が〈於てある〉「世界」の側から見たならば、「自己」が行為するということは、「自己」が〈於てある〉世界が変ずるということ、「世界」に〈於て〉一つの新たな出来事が生ずるということに外ならない。即ち、「自己」の行為ということは、所謂「世界の自己限定」（場所的限定）の一局面に外ならない。同様に、「自己」の外と考えられるものも、同じく「世界」に〈於てある〉ものであり、「自己」と「自己」の外なるものが相対し相働くということもまた、「世界の自己限定」、即ち、両者が共に〈於てある〉「世界」に生ずる一つの出来事である⁽⁹⁾。このように見るとき、「自己」の行為の客観性、そして、「個物」と「個物」との相互関係の客観性は、「世界の自己限定」という視点から基礎づけられることになる。西田哲学の「転回」とは、この視点の転換を指すものに外ならない。

三 西田哲学の「転回」と「歴史哲学」の成立

以上では、西田における、「自己から世界を見る」立場から「世界から見る」立場への「転回」を概観した。そしてその中で、その「転回」が、具体的には、「絶対無の自覚」および「私と汝」という自身の以前の立場への自己批判を含むものであった⁽¹⁰⁾ことを明らかにした。西田がこれらの立場を批判したのは、「絶対無の自覚」の立場にしても「私と汝」の立場にしても、結局「自己から世界を見る」立場であり、そのみでは「客観的限定」を明らかにすることが

できないと考えたからである。それに対して、「転回」によって成立した「世界から見る」立場は、以前の立場を乗り越え、「客観的限定」を基礎づけることを意図するものであった。さて、以上の考察の上に立って、続いて、この「転回」が如何にして西田における「歴史哲学」の成立に結び付くかという問題の考察に入ろう。

(一) 「転回」以前の立場からの「歴史哲学」とその問題点

西田の「歴史哲学」は、上に述べた「転回」をまっしてはじめて成立すると考えられるのであるが、「転回」以前の西田が「歴史」について全く論じなかったというのではない。ただ、そこでの「歴史哲学」には、「転回」以前の西田の立場そのものに由来する問題点が随伴していたと考えられる。以下では、その問題点を指摘し、如何なる「歴史哲学」が「転回」によって乗り越えられるべきであったかを明らかにしておこう。そのことは、西田哲学の「転回」と「歴史哲学」の成立との連関を説明するための手掛りを与えるはずである。

(a) 「絶対無の自覚」の立場からの「歴史哲学」

はじめに、『「一般者の自覚的体系」』においてなされた、「絶対無の自覚」の立場からの「歴史哲学」とその問題点とについて考察しよう。『「一般者の自覚的体系」』は、西田がはじめて「歴史」の問題を主題的に取り上げた書であった。西田はそこで、「イデア的限定を越え」る「歴史の非合理性」(§1/§§)という視点から、「歴史」という問題に注目する。そしてそれを、上述の「絶対無の自覚」の立場から基礎づけようとする。

既に論じたように、「絶対無の自覚」の立場に立って見れば、すべては「絶対無の自覚のノエマ的限定」として説明される。このことは、非合理的な「歴史」をも例外としない。「イデア」を越える「歴史」が、如何に深い、非合理

的なものであるといつても、西田によればそれは、何者によつても説明できない最終の立場ではない。「歴史」の根底には、「歴史」を越えた所から「歴史」を基礎づけるものがある。ノエシスの方向に存する深い「自己」、即ち「絶対無の自覚」がそれである。西田は言う、「或時代に生れた我々の自己は、それがノエマ的に自己を限定するかぎり時代精神に支配せられるであらう。併し自己自身の無を見る自己のノエシスの底には何処までも深い或物がなければならぬ。我々の自己の底には歴史を越えたものがあるのである」(5/401)。

西田は、この根源的な「自己」の側に立って「歴史」を考える。西田によれば、「絶対無の自覚」という最も深い「自己」の立場の方から見れば、「歴史」とは、「かゝる自己のノエマ的に映されたる影像である、見られた自己に過ぎない」(5/401-2)。つまり西田は、「歴史」を、絶対に見ることのできない「絶対無の自覚」がノエマ的に対象化され、抽象的に見られるようになったもの、即ち、「絶対無の自覚」の単なる「影像」として位置づけるのである。

以上のような、「絶対無の自覚」という立場からの「歴史哲学」は、明らかに「歴史哲学」としては問題点を含んでいると言わなければならないであらう。田辺元が指摘したように⁽¹⁾、真に「非合理」的なものとしての「歴史」は、何処までも「自己」の外から「自己」を限定するものでなければならぬ。そこにこそ、「歴史」という問題の独自の意義があると考えられる。しかるに、「絶対無の自覚」というものは、何処までも「自己」の内部に求められたものである。そして西田は「歴史」を、この「絶対無の自覚」という「自己」の「影像」とみなし、「歴史」をその内部に包摂しようとする。そうである以上、「絶対無の自覚」の立場からの「歴史哲学」で、「歴史」という問題の上記のような独自の意義が失われることは避けられない。

(b)「私と汝」の立場からの「歴史哲学」

続いて、『無の自覚的限定』においてなされた「私と汝」の立場からの「歴史哲学」とその問題点とについての考察に移ろう。『無の自覚的限定』においては、「私と汝」の立場の成立に並行して、「歴史」という問題が占める位置もより大きくなっている。西田は述べる、「自己の底に絶対の他を見ることによつて自己が自己となると考へられる人格的自己といふものは何処までも歴史的に限定せられたものでなければならぬ」(6/416)。

それでは、「私と汝」の立場からなされる「歴史哲学」は、如何なる「歴史哲学」であつたのであろうか。それを明らかにするためには、西田がそこで用いる「歴史」という語の意味を、まず明確にしておく必要がある。というのも西田は、「私と汝」が「歴史」的に限定されたものであると主張するのの際して、「但、私の社会的・歴史的限定といふもの、…一般に考へられる意味と同一ではない」(9/10) という注意をおこなっているからである。

西田における「歴史」という語の意味は、西田の次の言葉から理解することができる。「歴史に於てすべてがあると云つても、所謂歴史といふ如き考へられた歴史を意味するのではない、事実が事実自身を限定するといふ意味に於て永遠なる今の自己限定の内容といふ如きものを意味するのである、弁証法的神学者の所謂原始的歴史といふ如きものを意味するに外ならない」(12/83-4)⁽¹²⁾。西田が「私と汝」の立場から論ずる「歴史」とは、ここで言われる「原始的歴史」に外ならない。

「原始的歴史」とは、時間系列の中に現れる「歴史」(西田がここで言う「一般に考へられる意味」での「歴史」と同じものではない。それは、時間的な「歴史」がそこから成立する根源——「そこに時が始まるといふ意味」をもち、「無から有が始まるといふ意味に於て創造の意義」(6/427)を有するような——を意味する。『無の自覚的限定』において「私と汝」が「歴史」的に限定されたものであると言われるとき、その「歴史」とは、この意味での「原始的歴史」

を意味する。それに対して、「原始的歴史」と區別される時間的な「歴史」は、「私と汝」を限定するものとはみなされない。西田によれば、時間的な「歴史」は、寧ろ、「原始的歴史」を根源としてそこから創造されるものである。即ち時間的な「歴史」とは、「私と汝と相逢ふこと」によつて、歴史が成立する「(S/416)」と言われるように、却つて、「原始的歴史」において相逢う「私と汝」によつて創造されたものである。

前に述べたように、『一般者の自覚的体系』における「歴史哲学」の問題点は、「歴史」が、その根源と考えられる立場（絶対無の自覚）に解消され、「歴史」の独自の意味が失われるという点にあった。この同じ問題点は、「私と汝」の立場からの「歴史哲学」にも継承されている。「私と汝」の立場からの「歴史哲学」でも、時間的な「歴史」が超時間的な「原始的歴史」の中に解消され、その独自の意味が失われる傾向が見られるからである。

「私と汝」の立場からの「歴史哲学」のこの問題点は、「私と汝」という立場に必然的に伴う問題点であつたと考えることができる。「私」と「汝」とが、外界の媒介を含まない直接的な人格的關係によつてのみ相逢うとされるこの立場では、既に述べたように、「私と汝」の外ということが考えられない。そこで考えられるのは、「私と汝」の無媒介な關係の内部のみである。そのためにその立場では、「歴史」ということが考えられるに際しても、根源的な「原始的歴史」というものが、「私と汝」の内部に考えられるのみである。そして、現実の世界において現れるところの、我々の外から我々を限定する「歴史」は、何処までも本質的な問題とされることはない。

(二) 西田哲学の「転回」と「歴史哲学」の成立

「転回」以前の立場からの西田の「歴史哲学」は、以上のような問題点を含むものであつた。この問題点は、本論文

の序で言及した西田の「歴史哲学」への否定的評価——西田哲学は精神的・内面的な領域のみに適用されるべきものであって、そこから「歴史哲学」を論ずることは不可能であるとする評価——の視点と一致する。しかし、上に述べた西田の「転回」の論理の中に、既にこの問題点の克服への方向が指示されているのを見ることができよう。西田における「世界から見る」立場への「転回」は、「自己」の外なるものの存在を保証し、「客観的限定」を基礎づけることを意図してなされたものであった。そうであるとすれば、この「転回」は、上述の「歴史哲学」を自ら克服し、「自己」の外から「自己」を限定する「歴史」の独自の意義を基礎づけるべき視点を開くはずである。

ただし問題は必ずしも単純ではない。確かに、「世界から見る」立場は、「自己」の外を保証する。しかし、単に「自己」の外が確立されるということのみでは、直ちに「歴史哲学」の成立の十分条件をなさない。「世界」というものや「他者」というものも、「自己」の外なるものである。しかし、「世界」と「他者」とが確立されたとしても、それのみでは、「歴史」の意義は、必ずしも十分に基礎づけられない。序において問題提起したように、「歴史」という問題の独自の意義は、「類」(「世界」)にも「個」(「自己」と「他者」)にも解消されない「種」の問題にかかわるところにあると考えられるからである。そこで、「世界から見る」立場への「転回」によって「歴史哲学」が成立するということを、一層厳密に確定するためには、以上の考察に加えて更に、「世界から見る」立場から「歴史哲学」の成立への行程を、「歴史」という問題そのものに即して説明する必要がある。

本論文では、「世界から見る」立場への「転回」から「歴史哲学」の成立への行程を、次のように考えたい。「転回」によって、その思想の焦点を、「自己」から、それが〈於てある〉「世界」そのものへと移した西田は、「世界」そのものの構造の解明を事とするようになる。そしてその中で、「世界」の本質的な規定としての「歴史」性ということ、根

本的な問題として浮かび上がらせてゆく。以下、西田の思想のこの行程を検証しよう。

この検証のために示唆を与えるのが、「世界」の構造を図式によって説明しようとするに際して西田がおこなった、二つの図式の区別である。西田は、現実の世界の論理的構造を表す図式として、二つの図式（【図Ⅰ】および【図Ⅱ】）を区別する⁽¹⁶⁾。【図Ⅰ】において、eは「個物」(Einzelnes)を、Mは「媒介者」(Medium)を意味する。この図は、無数の「個物e」が「媒介者M」(即ち「世界」)に〈於て〉あり、独立なる「個物」相互の関係を「世界」が媒介するという構造を表すものである。つまりこの図は、前に述べたかぎりでの「世界から見る」立場における、「個物」と「世界」との関係を表している。

ところが西田は、最後まで迷いながらも、最終的に、【図Ⅰ】に替えて【図Ⅱ】を提案する。【図Ⅱ】に関して注目されるのは、新しく、A即ち「一般者」(Allgemeines)という契機が導入されていることである。西田は、「世界」そのものの論理的構造の解明を目指してゆく中で、「媒介者M」と区別される「一般者A」という契機の重要性を自覚し、それを「世界」の本質的な契機の一つとして明示する。この「一般者A」の契機が明確化され、定式に導入されたということこそ、西田における、「世界から見る」立場からの「歴史哲学」の成立を論ずるための鍵であると考えられる。それでは、「一般者A」とは何を意味するのであり、それが如何に「歴史哲学」の成立に関連するといえるのであろうか。

「一般者A」と言われているものの意味を明らかにするために、西田の次の言葉を検討しよう。西田は言う、「私と汝とは表現を通じて相交る。…表現の世界といふものは、単なる私の世界と考へられるものでなく、又単なる汝の世界と考へられるものでもない、公の場所と考へられるものでなければな

$$\text{【図Ⅰ】} \\ \frac{e_1, e_2, e_3, \dots}{M}$$

$$\text{【図Ⅱ】} \\ \frac{e_1, e_2, e_3, \dots}{A} M$$

らない」(7/126-7)。西田は「**私と汝**」即ち「**個物**」と「**個物**」とが相関係するのは、「**表現**」あるいは「**公の場所**」を通してでなければならぬと述べている。前に論じたところの、**個物**と**個物**との「**媒介者**」としての「**世界**」というものは、特定の境界をもたない無限定な「**世界**」あるいは「**無の場所**」というべきものであった。しかし、ここで言われる「**表現**」「**公の場所**」というのは、別の箇所では「**客観的精神の世界**」「**共同的精神の世界**」(7/134)あるいは「**ヘーゲルの所謂人倫**」(7/142)等として論ぜられることからも分るように、単に無限定な「**世界**」を意味するのではない。それは寧ろ、「**限定せられた場所**」「**有の一般者**」「**特殊なるもの**」(7/148)という意味をもつものである。「**媒介者M**」、即ち無限定な「**世界**」と特に区別される「**一般者A**」とは、まさにそのようなものに外ならない。

「**一般者A**」の契機の明示化によって、【**図II**】が成立する。【**図II**】は、「**M**に於て**個物的限定**即**一般的限定**、**一般的限定**即**個物的限定**」(7/311)という構造を表している。現実の世界は、「**個物**」と「**個物**」との相互限定を媒介するものでなければならぬ。しかし、無限定な「**世界**」が、直接に「**個物**」を媒介するのではない。「**個物**」と「**個物**」とは、それらが共に〈於てある〉有限な「**一般者**」によって限定されることを通して、はじめて「**世界**」において媒介されることができる。「**個物**」は、何処までも自由な「**個物**」として、有限な「**一般者**」を限定しようとする(「**個物的限定**」)。同時に有限な「**一般者**」は「**個物**」に制約を加える(「**一般的限定**」)。「**媒介者M**」としての「**世界**」が「**個物e**」を媒介するということは、より厳密に言えば、この両方向の限定を媒介するということではなければならない。

さて、上の議論の中で導入されたところの、「**限定せられた場所**」「**有の一般者**」「**特殊なるもの**」としての「**一般者A**」とは、まさに、我々を「**歴史**」的に制約するものであると言うことができる。西田は言う、「我々はいつも歴史的に限定せられ、或時或場所に生れる、限定せられた世界に生れる。∴我々の前にはいつも歴史的に構成せられた一般

者がある。我々はその個物的限定として、それを否定すると共に肯定し行くのである(7/412)。「媒介者M」とは区別される「一般者A」によって我々が限定されるということは、我々の「歴史」的な非制約性を意味するのであり、我々はその「歴史」性を通して「世界」において媒介されるのである。

西田は、『哲学の根本問題続編』の中で、現実の世界における我々の「歴史」的な被制約性について次のように述べる。「自由なる自己の世界と云つても、何処までも一般的限定を離れたものではない。我々の個人的自己といふものも、単に個人的自己として考へられるのではなく、社会的・歴史的に限定せられたものとして、有ると考へられるのである」(7/316)。「歴史の底には個人をも否定するものがなければならぬ」(7/210)。以前の立場で「歴史」ということが強調されたとき、それは、最終的には「自己」の内部に包摂されるものとしてでしかなかった。しかし、今上のような発言がなされるとき、その「歴史」は、もはや再び「自己」に解消されることではない。なぜならば、ここでは、「歴史」の独自の意義が、「一般者A」という契機の明確化によって保証されているからである。

【図Ⅱ】に表されているように、「世界」においては、「個物的限定」と「一般的限定」という二つの方向が、何れの一方に解消されることもなく、何処までも拮抗する。従つて、我々が「一般者A」によって限定されているということとは、現実の「世界」における、何処までも解消されることのない本質的な契機である(我々が自由な自己として「一般者」を限定するという、これと反対の方向が本質的な契機であるのと同様に)。この考えが、「一般者A」という意味での「歴史」性が、現実の世界にとつて何処までも本質的な規定であることを保証する。そしてそれによつて「歴史哲学」は、現実の世界の構造を説明しようとする哲学にとつての、排することのできない本質的な問題の一つとして基礎づけられる。「世界から見る」立場へと「転回」した西田が「歴史哲学」の成立を確実にするのは、ここにおいてである。

四 結語

本論文が目指したのは、西田哲学に生じた「転回」が、後期西田における「歴史哲学」の成立を可能ならしめたというこの意味を、より厳密に規定することであった。西田は、「絶対無の自覚」の立場、更には「私と汝」の立場を、「自己から世界を見る」立場として否定し、「世界から見る」立場への「転回」を遂行する。そして、そこで主題化された「世界」そのものの構造を考察する中で、「世界」において何処までも本質的な契機として、「媒介者M」（「世界」と區別される「一般者A」という契機を明示化する。普遍的な「世界」に解消されない「歴史」ということは、それによって基礎づけられる。序で提示した第一の問題、即ち、「転回」によって成立した「世界から見る」立場と「歴史哲学」の成立との連関をめぐる問題への一つの答えは、ここに求めることができるであろう。つまり、「転回」から「歴史哲学」の成立への行程は、西田における「一般者A」という契機の明示化を強調することによって、より厳密に明らかにすることができるのである。

続いて、序で提示した第二の問題、即ち、「自己と他者」という視点と「歴史」との関係をめぐる問題について、本論での議論の上に立って考えてみよう。個人的「自己」を出発点として「歴史」の問題が考えられるとき、「自己と他者」の個人的関係に基づいた「歴史哲学」が構想されるということは、一つの流れである。実際、近代日本の哲学者の中でそのような「歴史哲学」を作り上げた人は、西田の外にも少なくない⁽¹⁴⁾。しかし、「類」および「個」に対する「種」

にかかわる「歴史」の問題は、上に見たとおり、そのような立場から考えられるものではない。西田自身も、「転回」の中で、以前の自身の立場でもあったその立場を、主観性の残滓を留めた立場として明確に自己批判している。

「歴史哲学」の成立が真に可能となるためには、「自己」と「他者」との個人的な関係に止まるのみでは不十分である。「歴史哲学」を基礎づけるためには、後期の西田によってなされたように、「自己から世界を見る」立場を克服すること、そして更に、「個人」にも「世界」にも解消できない「一般者A」の契機の意義を深く考えることが不可欠である。「歴史」的世界においてある「自己」(および「他者」)の「個」性という問題も、それとの連関の中ではじめて問われるの
でなければならない⁽¹⁵⁾。

註

- (1) 中村雄二郎「(場所の論理)の彼方へ」『思想』八三三五号、平成六年一月。
- (2) 大橋良介「西田哲学の世界 あるいは哲学の転回」筑摩書房、平成七年。この問題に関しては、特に、第二章1「自覚(二)」ならびに第三章3「最近の研究状況より」に詳しい。
- (3) 同、二二〇頁。
- (4) 同、二二二頁。
- (5) これは田辺元が「種の論理」において提起した問題でもあ
る。(『田辺元全集』、筑摩書房、昭和三八年、第六卷六〇・七
四頁参照。)
- (6) 大橋 前掲、二〇五頁参照。
- (7) 『西田幾多郎全集』、岩波書店、昭和四〇年、第七卷二〇三
頁。以下西田のテキストからの引用はこの形で略記する。尚、
引用に際しては、正漢字を新字体に改めた。
- (8) これは、『哲学の根本問題』からの引用である。本論文では、
「転回」以降の西田哲学を論ずるに際して、しばしば同書から
の引用をおこなった。同書は西田自身によって、「自己から世
界を見る」立場の残滓を含んだ立場として批判されるのであ

るが、同時に、そこには既に、「世界から見る」立場の萌芽が現れている。

(9) 西田はこの事態を、「場所的限定として現在に於て新なものが生ずるといふことは、無数なる物と物とが相限定することである、物と物とが相働くことである」(8/11)とも表現している。

(10) ただし、ここで「自己批判」というのは、以前の立場を完全に否定し、捨て去つたことを意味するのではない。(a)および(b)の立場は、(c)の立場においても、そこに含まれる契機として維持される。ただ西田は、より包括的な立場に立つて、以前の立場の一面性を指摘するのである。

(11) その問題点を最も早く、また最も明瞭に指摘したのは田辺元である。田辺元西田先生の教を仰ぐ(前掲『田辺元全集』、第四卷三〇三・三二八頁。昭和五年五月発表)参照。

(12) 論文「歴史」(昭和六年八月稿、『統思索と体験』所収)。

(13) 西田は、昭和九年九月九日付小松撰郎宛書簡の中で、次のように書いている。「哲研の「弁証法的」一般者としての世界」の始の方[366]にあるMの図式が原稿に「図I」となつてゐましたでせうか 又は「図II」となつてゐましたでせうか 原稿の時大分迷うたのでしたがどちらにして置いたでせうか 原稿には前の形にして置いたかとも思ひますがよく考へるとどうも次の形の方がよいとおもひますからどうか次の形即ち「図II」の方に御校正の際直して置いて下さい」(8/

502)。ここに述べられているように、この二つの図は、『哲学の根本問題統編』出版のための校正時に、はじめて明瞭に區別されたものである。しかしそのことは、同書執筆時の西田の思想がこの區別を含まなかつたということの意味するものではない。寧ろ、執筆時から暗黙の内に働いていた思想が、校正時に明示化されたものであると考えるべきである。

(14) その例としては、人間の「間柄」——個人と個人との「間」——という観点から倫理学を樹立しようとした和辻哲郎の思想や、歴史性・社会性という問題を実存の個体性に基づく「根源的社会性」に解消しようとした九鬼周造の思想などが挙げられるであらう。

(15) 西田は、「転回」後の思想においても、「個物」としての「自己」あるいは「私と汝」の問題を積極的に論ずる。「自己から見る」立場を越えた「自己」論あるいは「私と汝」論は、そこに見出される可能性がある。