

## 学 界 展 望

## 西田哲学をめぐる最近の論点

——書評を兼ねて——

大 橋 良 介

〔一、一〕はじめに西田哲学研究の「文献目録」に言及しておくことにする。本格的な西田哲学文献目録として筆者の管見に入っているものは、以下の三点である。(一)『理想』五三六号(昭和五十三年)所載の「西田幾多郎文献目録」(日本篇、万里小路通宗編、欧文編、山下善明編)。(二)峰島旭編『東洋の論理』(昭和五十六年)に収録の「西田哲学文献・年譜」。(三)昭和女子大学近代文学研究室編の『近代文学研究叢書』第五十六卷(昭和五十九年)に収録の西田幾多郎「資料年表」(調査者、佐藤道子)。この三点の労作はそれぞれ特徴と問題点とを有している。この三点の目録のほか、やや特殊なものとして山下正男編『西田幾多郎蔵書目録』(京都大学人文科学研究所、昭和五十八年)があることを付記しておきたい。

当面の連関で気づくことは、収集された西田哲学文献が約六百点をかぞえ、資料を含めると千六百点にのぼるということである。

あろう。西田哲学研究が歴大な蓄積に達したことがそこに示されている。それはこの研究史の概観が困難になってきたということでもあり、逆にこの概観を試みる必要が生じてきたということでもある。

西田哲学研究の史的概観という仕事は、これまでごく大まかな、あるいは特殊な視点のもとでなされてきたにとどまっている。本稿もまたそういう仕事を試みる余裕や紙数はもとより有していない。ただ西田哲学をめぐる最近の論点を紹介し、若干の論評を試みることによって、上記の仕事への一つの準備をも提供し得るなら、幸いである。

〔一、二〕最近の研究状況を知るためにまず単行本に焦点をあてるなら、筆者の管見に入った限りでは昭和五十八年一月から本稿を執筆中の昭和六十年一月現在までに刊行された西田哲学研究書は以下の五点である。

- 1、上田久『続・祖父西田幾多郎』(南窓社、昭和五十八年一月)。
- 2、中村雄二郎『西田幾多郎』(岩波書店、昭和五十八年七月)。
- 3、末木剛博『西田幾多郎——その哲学体系Ⅰ』(春秋社、昭和五十八年十二月)。
- 4、沼田滋夫『西田哲学への旅——哲学と宗教との接点を追って』(北樹出版、昭和五十九年三月)。
- 5、船山信一『ヘーゲル哲学と西田哲学』(未来社、昭和五十九年六月)。

上記五点のうち船山信一氏の著は、単行本の体裁はとってはいるが、実際には氏の一九三三年から一九八〇年までの諸発表

を収録した論文集である。加えて氏自身の「あとがき」にもあるように、本書は「田辺・高橋哲学および三木・戸坂哲学」という副題を付すべき内容である。だから本書は「西田哲学をめぐる最近の論点」の考察対象からは外してもよいであろう。また上田久氏の『続・祖父西田幾多郎』は、下村寅太郎氏が前篇の序に「これ以上のものを期待することは出来ないであらう」と記されているように、西田幾多郎の伝記的研究と資料的研究とに一応の完結をもたらす労作ではある。しかしその書の性格からして特定の論点を提起するものではない。そこで以下、残る中村、末木、沼田三氏の労作についてのみ、やや立ち入った紹介と論評を試みてみたい。

〔二、一〕 中村雄二郎氏の『西田幾多郎』の背景となるのは、氏の三部作『感性の覚醒』(岩波書店、昭和五十年)、『哲学の現在』(岩波書店、昭和五十二年)、『共通感覚論』(岩波書店、昭和五十四年)であるように見うけられる。このことは、氏の西田論を論評する上で見落とすことができない。なぜなら、氏の西田論はそれ自体を目的とするよりは、氏自身の立場の展開の一環と思われるからである。だから以下の論評も、氏自身の立場への論評を含むことになるであろう。

氏の三部作を貫いて展開されるのは、第三作の表題ともなる「共通感覚論」であると思われる。共通感覚とは、アリストテレスによれば諸感覚を統合する全体的な感得力であるが、中村氏はこの能力に着眼して近代の知のあり方を問い、「知の組み

換え」を企てる。これは氏のいう「五感の組み換え」と連関する。氏によると、ヨーロッパの中世世界では五感の序列は聴覚、触覚、視覚……の順であった。ところが近代のはじめになってそこに転倒が起こり、「眼」が最大の器官になった。この五感の階層秩序の逆転による諸感覚の組み換えは、二重の課題もっている、と氏はいう。すなわち一方では、近代世界のなかで視覚の独走のもとに分裂・対立させられた、見るものと見られるものとを、分裂と対立とから救い出し一体化することであり、又もう一方では、新しい知覚環境に対して正当に対処し対応すること、である。ここに、視覚の独走に対する「諸感覚の体性感覚的統合」の立場、すなわち共通感覚論の立場が要請されてくる。これはロゴス中心主義の西洋の伝統的な「知」のあり方を「組み換える」ことでもあるとされる。氏はこの共通感覚の観点を、人文・社会の諸学問の基本的なあり方を捉えなおすという課題にまで広げてゆく。

この共通感覚論がどうして西田哲学論に結びつかねばならないのかといえ、それはここに「残された諸問題の最大のもの」(『共通感覚論』三〇〇頁)が「場所」の問題だからであろう。氏の論ずる共通感覚の対象にして可能性の条件であるところの「時間」は「空間」と不可分であり、従って「場所」と結びつく。他方氏は、西田哲学の理論的核心をなすものが何よりも「場所」の論理であるとする(『全書』三〇二頁)。だから氏の三部作での共通感覚論のあとに西田哲学論が続くのは、必然的なのである。その場合、氏は西田哲学が「(日本の哲学)の坐標軸に

なっている」(『西田幾多郎』二四三頁)とみる。これは当然のことながら、氏が若い頃に「マイナス伝統論」(中央公論、昭和三十五年二月)で示した見方、すなわち西田哲学的な「包み込み」ロジックと絶縁し、「絶対無」のもつ「偏角」をただそうとする姿勢(中央公論、全六五頁)からすれば、格段の変化であるといわなければならぬ。

ところで中村氏は「読み換え」という仕方、西田哲学を扱かおうとする。氏によると、西田の用語や文体を用いる限りは西田を越えられない。だから氏は西田哲学の諸概念を自分のそれに読み換えるのである。後に述べるように、この「読み換え」は氏の言う知の「組み換え」と対応し、氏の手法の特色をなすものであるように思われる。

それでは、中村氏は何をどう「読み換え」たのか。氏の読み換えの基本は、そのまま氏の著書の枠組みでもある。すなわち氏は西田哲学を「問題群」としていわば腑分けし、純粹経験、無の論理、弁証法的一般者、行為的直観、絶対矛盾的自己同一、という五つの鍵概念を、「もっと広い問題」(『西田幾多郎』四〇頁)としての「自己」、「場所」、「表現的世界」、「プラクシス」、「超越」という五つの問題群にそれぞれ読み換える。そしてそれぞれに一章が配されて、氏の感性豊かな思考により様々の照明があてられる。氏は西田哲学をこのような問題群として捉えることが、「肝腎な哲学の理論内容を正面きって全面的に」(『全二三五頁』論じるにもっとも適切であると考え。ここには氏自身の見識と洞察力とが示されているといつてよいであろう。

また氏によって照明をあてられた問題群を通して、西田哲学が現代の問題意識の中に蘇ってくることもたしかである。

「一、二」但し「西田哲学論」という見地からすれば、氏の考察の「長所」といわば背中合せの仕方、「問題点」も生じてくるように思われる。それは「読み換え」という方法に必然的に伴ってくる側面でもある。氏は読み換えという方法のもとで「西田哲学以外のさまざま考え方や用語を導き入れて、西田の所説に多角的に照明をあてる」(全三三六頁)ことを試みた訳であるが、その照明は当然ながら、西田の所説をその内側から照明する仕方ではない。だから西田の問題群の読み換えのそれぞれが、生産的な意味を持つと同時に或る種の「ずれ」を生ぜしめることが不可避となるように思われる。

例を挙げるなら、たとえば「純粹経験」は「深層の知」として、「ユング―河合モデル」で示されるような「無意識」の方向で照明される。中村氏の言う「深層の知」は、氏の西田理解の鍵概念であるように見られる。その場合、氏がこの「深層の知」でもって具体的にはどういう経験ないし事柄を指しているかは、氏の叙述からはもう一つはつきりしていないように思われる。もしこの「深層の知」が意識の表層にあらわれない無意識の深層というユング・河合的な意味を帯びるなら、それは日常の体験のうちリアルに現前しているものではなくて、むしろ隠し蔽されたものである。しかし純粹経験とは「事実そのままの現在意識」という西田幾多郎自身の定式(全集第一卷九頁)からしても、むしろリアルに顕現する経験ではな

つただろうか。

両者のあいだに感ぜられるこの「ずれ」は、「場所」概念に關してさらに明瞭になるように思われる。中村氏における「場所」は「共同体」、「固有環境」、「身体的なもの」、「象徴的な空間」、「論点や議論の隠された所」等々の意味である（全七六—八六頁）。しかしそれらは西田哲学でいえば「有の場所」の諸相でもある。他方、西田自身における「場所」の究極の相は「無の場所」、それも「絶対無の場所」である。これをどう理解するかはもちろん西田哲学解釈の最大の問題の一つではあるが、それにしても中村氏において「場所」が「有の場所」という次元でのみ問題にされているということは、氏において西田哲学との正面からの対決がまだ生じないままになっているということではないだろうか。氏は西田が後期に「無の場所を弁証法的、一般者としていわば実体化してしまった」（全三三九頁）と言う。その解釈の妥当性への疑問はさておいて、実は氏自身がはじめから西田の「場所」を「有の場所」から、従って実体化の方向で理解していたのではないかという懸念を禁じえない。

筆者は氏の解釈における「ずれ」を必ずしも批難するのではない。むしろ氏の方法である「読み換え」は、そういう「ずれ」を生産的な契機として含むものであるとさえ思っている。ただそういう読み換えが西田哲学の「理論内容を正面きって全面的に」論ずるものだと主張されるときには、若干の疑念をいだくのみである。

ところでこの「ずれ」の問題が、もともととは氏自身の立場を

映すものである以上、それは逆に氏の立場への問いに転ずるということはないであろうか。この点を氏の西田論に關係する範圍内でのみとり出し、氏の教示を受けたと思う。まず氏が西田において実体化されてしまったと見る無の場所は、西田からすればその第一義において「宗教」の事柄である。宗教とは何かという問いは様々に答えられうるにしても、それが人間的実存の日常のあり方を一旦は根本から転換せしめるような要素を含むものであることには、変りはないであろう。中村氏は西田の「宗教的認識の深さ」を、西田における「制度的認識」の欠如や歴史的現実の認識の弱さと対比する仕方では認めているが（全三四二頁、その場合氏の解する「宗教」とは「それ自体一つの知」（全三三〇頁）であり、「深層の知」の働きの（全三二二頁）である。ヘーゲルの「絶対知」や大乘仏教の「般若の知」を念頭におけば、宗教をも「一つの知」とする見方は一応は成り立つであらうが、しかしヘーゲルの「絶対知」とは「精神現象学」で示されるように、「宗教」を「知」の立場に止揚し尽くすものである。また逆に大乘仏教の「般若の知」とは、いわゆる「八識」の知を突き破り、従って深層の知をも突破したところである。これに対し、中村氏の立場は、「宗教」を「知」に解消するのではなく、また「知」を突き抜けたところに「宗教」を見るのでもなく、「一つの知」（深層の知）の働きのそのまま「宗教」と見る立場である。それは「知」の立場としても「宗教」の立場としても不徹底という面を残してはいないだろうか。もしその知にも宗教にも偏しない「体性感覚の統

合」こそが氏の提唱する「共通感覚論」の新しい立場であると  
するなら(けだし氏は従来の哲学や宗教に含まれる「五感の序  
列」に批判を向けるのであるから)、そのときはこの体性感覚  
の統合をなす「深層の知」そのものが、一体どのような人  
間的実存の日常的なあり方を転換せしめ、どのような経験とと  
もに成立してくるのか、を示さねばならないであろう。しかし  
この肝腎の点で氏の叙述は、先にも述べたように、もう一つあ  
いまいであるように筆者には思われる。

このあいまいさは、氏の認める西田の「宗教的認識の深さ」  
が氏自身においてどう理解されたかという点でのあいまいさと  
も呼応しあい、それが「無<sub>II</sub>場所」の理解に関する氏と西田と  
のあいだの「ずれ」の根源であるように、筆者には思われるの  
である。

氏の西田論の含む問題は、氏の共通感覚論そのものに触れる  
ことなしには言及できないことになってきた。そこでさらに一  
歩この点を敷衍して述べてみたい。中村氏はその西田論におい  
てと同じくその共通感覚論の中で、戸坂潤等の論者の共通感覚  
論には言及しながら西田門下の代表者、西谷啓治氏の仕事には  
遂に言及されなかった。それは少し惜しいことであつたと思ふ。  
なぜなら西谷氏もまたは「共通感覚」について早くから着眼し、  
論究しているからである。西谷氏はその『アリストテレス論  
攷』(昭和三年)の他に、「空と即」(講座『仏教思想』昭和五四  
～五五年、第五巻所収)の中で、共通感覚論を述べている。そこ  
では共通感覚は感性と知性との中間の独自の能力にして構像力

〈Imagination〉とされ、「像」〈Image〉と関係づけて論ぜられ  
る。西谷氏の言う image とは仏教的な意味での空の「相」で  
もあると解せられる。この image の能力としての共通感覚は、  
最終的には「知の組み換え」よりはむしろ、知の「根本転位」  
の方向を拓く。そしてこの方向に西谷氏の意味での「宗教」の  
立場がある。

中村氏がその西田論においてもその共通感覚論においても  
西谷啓治氏の共通感覚論に触れていないということは、そのこ  
と自体としては特に重大ではないし、また批難すべきことでも  
ない。ただ、もし氏の触れなかったまさにその部分において、  
「知の組み換え」の立場そのものが尚も不徹底なところを含む  
ものとして問い返されるのであればどうであろうか。

氏の「知の組み換え」の立場からなされた西田哲学の「読み  
換え」は両義的な「ずれ」を含むということをこれまで述べて  
た。そのずれは、一方では氏の卓抜な着眼点と氏の思考の生産  
性を意味したが、それとともに、他方ではそれは氏自身の立  
場への問いに転化する可能性を蔵していた。それは西田哲学を  
腑分けする氏の刃が、氏自身の「知」と共通感覚論にも及び  
はしないかという疑念ともなるのである。

「三、一」「知」の次元そのものが問われるようなところが西  
田哲学の内に含まれているのなら、逆にそういう哲学で用いら  
れる「論理」は哲学の論理として自立し得るのだろうか。末木  
剛博氏の『西田幾多郎——その哲学体系』は、そういう重要な

点の吟味を自から含んでゐる。記号論理学の手法を援用しつつ西田哲学を説明せんとするこの書は、西田哲学研究史に前例のない、しかし哲学としては正統な一頁を開く画期的な試みである。この試みの方向は末木氏自身にとっては全く新しいものではない。氏は『東洋の合理思想』（講談社、昭和四五年）の中で、基本的には同じ作業を既に試みているからである。氏はインド思想やシナ思想の中から合理的なもの、論理的なものを、要所所で記号論理的説明を援用しつつ、闡明している。但しここでは「日本の論理思想についてはいざれ機会をみて論じたが……」（公書二〇頁）とある。加えて、「西田哲学の無の思想は華嚴の性起説に類似したものと考えられ」ており（全三一八頁）、その華嚴思想は「少なくともその論理においては、全仏教思想の頂点をなすもの」（全三一五頁）とされる。だから氏の西田哲学論は、氏の「東洋の合理思想」闡明の仕事の延長線上にあるとも見うけられる。

「第一章序論」に述べられる氏の西田論の「意図」は、刊行予定の下巻を含めて、氏の西田論全体の「概観」でもある。それによると、氏は西田哲学の全体を「一個の自覚の体系」（西田幾多郎——その哲学体系 三頁）と解する。この自覚の体系の「内部脈絡」をたどることが、本書の意図でもあり方法でもある。そのために氏は「外部脈絡」から「意図的に」（公四頁）目をそらせる。氏によると、『善の研究』が西田幾多郎の坐禪の体験を組織的に表現したものだという一般に流布した解釈は、外部脈絡を内部脈絡に不用意に挿入した解釈である（全五頁）。

さて氏が検討の対象とするのは、全集のテクストではなくて、西田幾多郎が自ら出版を意図した二十冊である。これもまた氏の独自の尊敬すべき見識である。氏はさらに諸家の説をも吟味しながら、西田哲学を三期に分ける。これから述べるように、氏の見解はこの三期説と深く結びついている。まず第一期は「自覚の出発点」としての純粹経験の思想の時期。第二期は「自覚の発展」と「場所」の思想の時期。第三期は「自覚の完成」すなわち「絶対弁証法」の時期である。

この区分の根拠は自覚の発展の外面的形態にあるのではなく、自覚の内面的な展開構造にある。まず氏の解する「自覚」とは何であるか。それは1. 自立性、2. 内在性、3. 自己写像性、という三つの徴表をもち（全二五頁以下）、このような自己写像的内在論は「包摂判断」を模型とする。氏はこの包摂判断を、集合論的に「 $SCP$ 」と表現する。その場合、

$$[P = a \{x\} | \phi(x)]$$

$$[S = a \{x\} | \phi(x) \cdot \psi(x)]$$

とするなら、

$$[S = a \phi [P]]$$

従って

$$[\phi [P] \subset P] \text{となる。}$$

この式は「 $P$ 」が自己の内に自己を写像し、自己を限定していることを表現するから、自覚の構造式でもある。この包摂判断の三種の包摂関係（外延的、内包的、繫辞的）は、それぞれ主語的、述語的、無実体的であり（全二一〜二二頁）、従ってそれ

それ「純粹經驗」「場所」「絶対弁証法」に該当する(全一三頁)。だから西田哲学を三期に区分することは、氏にとつて西田の思想の内在的必然性に依るのである。

本書で扱かれるのは、かかる自覚の体系の第一期である。

従つて「第二章『善の研究』の体系的解釈」が、四章に分かれた本書二七七頁のうち、大半の二一〇頁を占めるのである。西田哲学の難解な言葉が、果たして哲学の論理として自立し得ているかという問いは、末木氏の労作の中ではポジティブに答えられていることになるであろう。氏は『善の研究』に対する個別的な諸批判をも述べるが(二五八頁以下)、それは『善の研究』の体系的解釈に立つてのことである。逆に言えば、『善の研究』はその「内部脈絡」において、原理的には無矛盾的な「自覚の体系」として見られていることになる。内部脈絡においてそのような体系性格が見られているということは、とりもなおさずこの「自覚の体系」が哲学の論理としても自立したものととして見られているということに他ならないであろう。

〔三、二〕末木氏の論述は、それが記号論理による厳密さを具えたものであるだけに、動かし難い明晰さと説得力とを持っている。しかしその強味は同時にいくつかの問題点を含んでいるようにも思われる。その一つは、「自覚の体系」を内部脈絡において論証するというときのその「内部脈絡」とは何であるかという問いである。それは氏においては自明のものとされていくように見受けられる。しかし哲学のテクストにおける「内部脈絡」とは自明なものだろうか。まず筆者には、氏のいう「内

部脈絡」が、記号論理化を可能にするレヴェルすなわち「命題判断」の脈絡を含蓄しているように思われる。しかしこの「命題判断」というレヴェルは、すでにヘーゲルにおいて、思弁的内容を表現するに十分であるかどうか問いに付された。似たような意味でそれは、「自覚の体系」を扱かう上で問いに付される必要はないであろうか。

具体的な問題を取り上げよう。『善の研究』の命題的内部脈絡をとり出していく場合に、その脈絡の中心をなす「純粹經驗」という事柄<sup>ザッ</sup>そのものは、もともと命題というレヴェルを問題化せしめるような次元を含んでいたように思われる。その次元は西田のテクストの「内部脈絡」の中ではないわば、目立たぬ仕方で覗きみられる。たとえば純粹經驗が「未だ主もなく客もない」ところといわれるときがそうである。主観も客観「ない」ところとは、主客の分化した命題判断よりも以前のところである。もしそういうところを敢て「純粹經驗」と名づけたものであれば、そしてこの純粹經驗が「自覚」と同義(少なくとも『善の研究』では)であるなら、「自覚の体系」は、命題判断以前の領域を自分の内にいつも映しながら成立すると言わねばならない。それはとりもなおさず、命題的内部脈絡がそこで絶えず問題化しているということではないだろうか。

このことは「純粹經驗」の内容理解とも無関係ではなくなる。「命題判断」というレヴェルでは「純粹經驗」もまた何んらかの「有るもの」として扱かれるであろう。事実『善の研究』では、純粹經驗は「意識」と言われる。意識といわれる限りは

それは生命的なものでもあり、何んらかの「有」をあらわすであらう。末木氏はこれを「質料と形相とをともに表現している」(全三〇頁)ものと解する。質料は発現して有となる。「有」から有が生するのであって、有の底に無を想定するということはありえないのである(全五九頁)と氏は述べる。そこで『善の研究』は氏のいう内部脈絡からすると、「明らかに有の思想であって、無の思想ではない」(全五八頁)。

しかし「有の底に無を想定するということはありえない」と末木氏が言うとき、それは氏自身の主張なのか、それとも氏の解する西田の思想のことなのかははっきりしない。且ついずれにしてもその妥当性は自明ではない。それが末木氏自身の主張であるなら、その主張はバルメニデス的ではあつてもヘラクレイトス的ではない。つまり哲学史の上での有力な一つの見方はあつても、哲学的真理として論証の前提となるほどの一般的承認を受けたものではない。むしろその妥当性こそが、古来の哲学的思索の焦点だつたとさえいえる。

またこれが西田の思想だというなら、その解釈は上述の「主もなく客もない」という別の内部脈絡に抵触するであらう。純粹経験は或る質料的なものを含み、「有」であると言うことはできる。しかし尚かつその「有」は、いかなる主観でも客観でも「ない」。それは底なき「無」へと深まっていく場であるともいえる。

「命題判断」というレビュールでの「内部脈絡」が、果たして「純粹経験」という事柄をとりあげる場として問題を含まない

のかという疑問を上述べたが、末木氏自身のこの点への見解は次の個所に示唆されているであらう。すなわち『善の研究』では「判断を成立せしむる媒体としての言語表現が無視されている」(全二〇五頁)と。「それについては詳論しない」と氏は断わっているが、氏が詳論しなかつたその部分は、氏自身の立場への問いにはね返る余地を含みはしないだろうか。ただし「判断を成立せしむる媒体としての言語表現が無視された」と氏がみなすその事態は、前述したように「命題判断以前の領域を映しつつ成立する命題判断」という事態とも解され得る。そのときは命題判断の「内部脈絡」という場そのものも問題化しているのである。

周知のようにこの問題は本質的には、西田幾多郎自身においても——恐らくは高橋里美による批判を一契機として——とりあげられた。高橋は、純粹経験の立場では「一切の判断は真理であつて誤謬の判断は不可能である」(高橋里美「意識現象の事実とその意味」、『高橋里美全集』四、一七一頁)として『善の研究』を批判した。それは純粹経験がいかにして「反省」を容れ得るかという点への疑問でもあり、『善の研究』が尚も蔵する問題点をたしかに突く批判として、その後の西田の「自覚における直観と反省」という問題領域を先取りしたものである。西田のこの問題をめぐる苦闘はとりもなおさず、言語表現以前の純粹経験をいかにして言語化(論理化)するかという最初からの苦心の一つではなかつたらうか。その苦心の跡を『善の研究』の中に見つけることはそう困難ではないであらう。



末木氏は『善の研究』以後の展開をも見ていられるから、氏の「内部脈絡」の問題を、氏の見る限りでの西田哲学の展開に即して再説しよう。氏は既述のように『善の研究』を自覚の体系の第一段階とする。その第二、第三段階（これらを氏は一転して「無の立場」だとする）への展開は、氏の下巻でのテーマではあるが、原理的な点は既にこの上巻で、再び記号的説明を混じえて説明されている（全二六九～二七一頁。それによると「有の立場」から「無の立場」への展開は、「主語から述語への移行」とか「外延から内包への移行」とかといわれる。有の立場から無の立場へというような思想上の大転換が本当に生じたのなら、それはどのようにして生じたと考えられるだろうか。氏の記号的説明で思うことは、それが有の立場（外延的包摂）

や無の立場（内包的包摂）の「状態」の説明であって、前者から後者への「移行」の説明ではないかということである。この「移行」とは西田哲学の思索そのものの動性といってもよい。さらにいえば、一つの内部脈絡から他の内部脈絡へ転回し飛躍するところである。バルメニデスの論理主義のつまづきの石がこの「移行」の説明にあったことは周知の通りである。この思索の生ける動性を、その内部脈絡の分析的説明で捉え得るかどうかということは、この説明内部の厳密な整合性とはまた別の、重大な問題点であるように思われる。

この問題点は、現実（外部脈絡）との絶えざる媒介の内であり立つ「弁証法」的論理と、無矛盾の命題の内部脈絡において論理性を守らんとする「分析論理」との間の古典的な争点にも

つながるであろう。その解決をめぐる種々の論理学が生まれしてきたと言ふことさえ出来る。だから筆者の意図する所も、末木氏の画期的な研究方向を貶しめることではなくて、氏の更なる教示が期待されるところの問題点を提示することにある。

その問題点の意味をさらに明確にするために、西田の次の言葉を引用しておく。「私は論理とは如何なるものなるかを、その既に出来上った形式から考へないで、その生成から考へて見るべきではないかと思ふ」（「論理と生命」、全集第八巻、二七三頁）。「出来上った形式」から論理を扱かうことが間違いだというのではない。ただそれが西田の思索の「結果」のみならずそのデモーニッシュな「生成」をもどう伝えうるのであろうかと、問うものである。

「内部脈絡」をめぐる疑問点を種々のレヴュエルで述べてみた。それは結局は氏の記号論理的手法そのものへの、更に開示を受くべき疑問点につながっていくであらう。そこでこの点について、さらにもう一つの問題点を挙げて氏の教示を乞いたいと思う。すなわち今までもしばしば垣間みられたように、末木氏の論述は記号論理を援用することによって厳密性と説得性とを具えるのであるが、その場合、諸命題を記号化する以前のところで、いわば論理計算以前の「先行的解釈」によってしばしば論理計算の方向が決定されてしまわないかという問題である。

そういうときに、果たして厳密性という外観を具えた論理の全体が問題と化しはしないであらうか。それは、コンピュータの計算がそれ自体は厳密であっても、データの選択次第ではそ

の結果の意味が問われることと相通しないであろうか。

具体的な例をあげよう。氏は西田のテキストから、純粹経験が「疑ひうるだけ疑って、凡ての人工的仮定を去り、疑ふにも疑ひ様のない、直接の知識」であることを挙げた上で、「疑い」というのは判断を偽と仮定してみることである(全三五頁)と述べる。氏の定義する「疑い」が間違いであるとはいわない。

しかしそれが西田のいう「疑い」と内容を等しくするかどうかは、筆者には少し疑問に思える。けだし氏のいう「判断を偽として仮定する」ことは、裏返しの仕事での判断にとどまる。而して西田はそういう判断自体を「人工的仮定」としてひとまずは去るというのである。それは判断する自己そのものが疑に包まれるということである。それは「疑団」といった言葉でのみいわれるものであり、もはや判断(仮定)の形をとりようもないところである。そういう疑団が「疑ふにも疑ひ様のない知識」の成立のもとにあつたとすれば、その次元は末木氏の命題判断的理解からは抜け落ちるものではなかつただらうか。

上記のどちらが西田のいう「疑い」の内容に近いかは保留するとしても、次のことだけは言えるであろう。それは末木氏における「疑い」の先行的解釈が、氏における「純粹経験」の解釈の方向と軌を一にしているということである。その方向とは上述してきたような「命題判断」というレヴェルへ定位する方向である。だから、たとえ純粹経験が「判断以前の所与」という性格をもつことが認められる場合でも(全三四頁)、その状態は、「判断」を基本として「判断」の方から見られていること

になる。内部脈絡としてはここに何んらの問題も生じないように見える。しかし尚かつその解釈の全体の意味は問われ得る余地を残さないだらうか。たとえば『善の研究』とそれ以後との間に「有の立場」から「無の立場」への移行を見るところような氏の解釈は、あまりに大きな問題を含みはしないだらうか。

「疑い」が出立点にあつたとするならば、その氷解するところは、西田においては「宗教」である。「疑い」を「判断」のレヴェルで受けとるなら、「宗教」もまた内部脈絡の展開上、同じく広義の「判断」のレヴェルで表現され得るであらう。末木氏は宗教を「普遍的統一性  $g$ 」と個人的統一性  $g(1)$  とが合一する「段階とし」、「したがって」、「(A)」、「(B)」、「(C)」、「(D)」……なる状態が宗教である(全九〇頁)と述べる。それはそれで一つの表現であると思う。ただここでもそれは、宗教をその出来上った形式からとらえた表現だといえないだらうか。宗教をその生ける内容において、すなわち人の心底に光を投ずる働きにおいてとらえるという点では、上記の記号式には尚も何かが欠けることはなかつただらうか。

〔四、一〕 中村氏と末木氏の著書がそれぞれに「知」と「論理」との立場で一方面を拓くものでありながら、しかもそこで提出される諸論点はそれぞれに両氏自身の「知」もしくは「論理」の立場に問題点としてはねかえらると思われた。ところで沼田滋夫氏の『西田哲学への旅』はこの残された問題の焦点ともいえ

る「哲学と宗教との接点」に迫る。禅と宗教とに関する竹内良知氏の理解や(全四頁)鈴木享氏の理解(全一〇四、一〇七頁)なども批判的に吟味される。前半のどちらかと言えば伝記的叙述は既存の資料に依存するが、その場合も本来の意図は、「西田の外的経歴」の内に西田の「内的世界の発達史」(全三〇頁)を読みとろうとするところにある。又、後半のどちらかと言えば注釈的研究は、論理と宗教的経験との接点に向けられる。そこでの叙述は、長年テキストを読みこんできた者だけが表現しうるような迫力と説得性とに富んでいるように、筆者には感ぜられた。

氏は「主もなく客もない」主客未分のところを『善の研究』の基本的な立場もしくは出発点だとみる(全一三三頁)。そしてその主客未分を、自己を放棄して「無」になることと捉える(全二三〇頁)。それは単なる主張ではない。氏は「主客未分」という事態に関するいろいろの議論を視野に入れ、吟味もしているのである。特に西田門下の長老である下村寅太郎氏の、「未だ未分」と「既に未分」との区別についての説を吟味するところろは、氏の力量のよく發揮されたところである。沼田氏は下村氏のなす区別を「大切な指摘」とはしながらも、それが「人間の意識の成立発展の時間的順序の上での先のところと後のところ」だと述べる。それはいいかえると、「未だ未分」と「既に未分」とが下村氏のように、一方が素朴、単純で日常的なところ、他方が具体的、含蓄的で神聖なところ、と簡単にいえるかどうかを疑問視するものである。同じことであるが、「未だ未

分」においては自己同一性の「自覚」がないと下村氏が考えるのに対し、沼田氏は、「自覚」はそこで論理化されていないというだけで、体験的にはあるのだと述べる(以上、全一三三頁)。「未だ未分」と「既に未分」という一見もつともな区別の背後にとり残された問題を、沼田氏は的確にとり出しているように思える。

この「主客未分」の純粹経験が、末木氏においては「有の立場」とされたことは、先に述べた。いま沼田氏はこれを「無の立場」だと見る。両者の見解の相違が偶発的なものでないことはたしかである。この点についての見解の修正は、両者それぞれの基本的見解の修正なしにはありえないであろう。他方この主客未分というところは、体験と思索との接点にして、沼田氏のいう「哲学と宗教との接点」でもある。だから敢ていうなら、この主客未分(主もなく客もないところ)についての理解のうちには、哲学と宗教とについての解釈者の基本的理解が映るであろう。

沼田氏における「哲学と宗教との接点」追求の結果は、次の語に要約されると思われる。すなわち「宗教にまで届かぬ哲学は真の哲学ではなく、その場所の論理・絶対弁証法を拒む宗教は真の宗教ではない」(全二四〇頁)と。

「四、二」ところで哲学と宗教とが「相接する」ということは、両者が「別々」だということの反面でもある。では両者それぞれの独自性はどこにあるのだろうか。両者の接点において「哲学と宗教とはそれぞれ何でなければならぬかを、西田は問いつ

めていったと思う」(全二七頁、傍点筆者)と述べるなら、両者の独自性もまた沼田氏の主題であつたはずである。しかし沼田氏の求道的で内在的な理解は、この点ではむしろ裏目に出てしまつたことを筆者はおそれるものである。氏はこう言う、「いま私は、西田の立場の内に身をおこうとすること以外のどこかに住所をもたないし、もちえない」(全二八二頁)と。筆者はこの信仰告白にも似た立場での内在的追理解が「宗教的」な真摯さを含むことを疑わない。ただそれが「哲学的」立場としては徹底しているであろうかと問うものである。けだし著者がその内に身をおこうとする西田哲学とは、「出来上つた形式」としての西田哲学ではあるまい。それは思索の一步一步の生成としての西田哲学であろう。そうだとすると、この一步一步を自ら辿り追う者は、この思惟に内在的たらんとすればするほど、この思索への内在的安住を自ら破らざるをえないのではないだろうか。

哲学の「思索」と宗教の「信」とは、接点をもつと共に相隔たる。沼田氏の書は西田哲学への内在的沈潜の深さにおいて他に類例を見ないと思われるが、(その深さは「西田哲学への旅」という謙虚な題をかえてよく引き立たせている)、同時に西田哲学の「哲学」たる所以を、あるいは、哲学と宗教との「接点」が「切点」でもある所以を、かえて見えなくしはしなかつたのだろうか。氏の内在的(内部脈絡的ではない)な研究の長所は、そのまま自身の立場の問題点に転ずる余地はなかつたであろうか。筆者は氏の著書から多くを教えられると共に、こ

の書の「旅路」と同じ方角を辿ることにある種の踏みしめを覚えるのである。

〔五、一〕 結びの語に移る前に、尚も管見に入つた諸々の「論文」にごく簡単に言及しておきたい。

松山信一氏の論文集『ヘーゲル哲学と西田哲学』が氏の四十年間にわたる仕事の集成であることは既に述べた。この他に宮川透氏の近著『へ信』と『へ知』(朝日出版、昭和五十九年)の中の第四章「ヘーゲルにおけるフランス革命と西田幾多郎における自由民権運動」も、これまでの、「日本の近代思想」という枠組みでなされてきた宮川氏の長年の西田哲学研究の一端である。また「思想」七二五号(昭和五十九年十一月)に載つた四日谷敬子氏の「場所の論理とドイツ観念論——西田哲学との批判的対決」および、中岡成文氏の「西田哲学におけるへ弁証法的論理」の二論文は、ヘーゲルないしはドイツ観念論との比較を通して西田哲学解釈を試みるという点で共通し、さらに西田哲学への果敢な批判というトーンにおいても共通している。他にも大峰顕氏の「西田哲学における世界的なもの——フィヒテ哲学との比較」(高橋昭二編『哲学の諸問題』晃洋書房、昭和五十九年所収)が著者の管見に入つた。

これらの論文への論評を収録する紙数はここにはないが、ただそれらがすべてヘーゲルもしくはドイツ観念論との比較で西田哲学を論じたものであることは、指摘しておいてもよいであろう。この論点は必ずしも「最近の論点」とはいえないが、西

田哲学とドイツ観念論との間の深い問題連関を改めて思わせることではある。

中村、末木、沼田三氏の著作は、こういう従来からの観点とはまた別に、「知」と「論理」と「宗教」という論点を新たに深めたものであるといえる。もつともこれらも本質的には「最近の論点」とはいえないかもしれない。本稿では詳述しなかつたが、中村氏の挙げる、西田哲学における「制度的認識の欠如」という批判的論点をはじめとして、ほぼすべての論点は、根本的にはかつての田辺元博士の批判や、マルクス主義の論者たちの批判にほぼ収斂されるであろう。西田哲学にはこれらの批判を招く余地があつたとともに、他方でこれらの批判によってはまだ尽きない興行きもあつたように思われる。本稿での意図も、三氏の論点を通してこの興行きを垣間みることにあつたといえ、不十分な理解によって三氏の丹精をこめられた御仕事に不当な批評を加えることがありはしなかつたかと、密かに懼れる次第である。

付記 本稿は昭和六十年二月に脱稿したものであるため、それ以降に発表・刊行された西田哲学についての著書・論文は、ここでは対象外である。

## 註

(1) 目録の(二)と(三)とは目録の(一)、特に万里小路氏のバイオニア的労作を足場にしてゐる。ただし同氏の目録は、この種の仕事の宿命として、補正・補完を俟つ点を残している。「単行本」が幾点か洩れたり(山田宗睦『日本型思想の原型』三二書房、昭和三十六年など)、「論文」が「単行本」に入つていたりしているからである。

これら諸点の部分的補正を含めて氏の労作をさらにその三年後の文献まで含め補完したものが、目録(二)である。ただし「西田哲学文献・年譜」と銘打たれたその「年譜」の部分が、年によって西田幾多郎の職歴上のことを、年によってその家庭内の出来事、あるいはただ時勢の出来事を一、二行で記し、また多くの場合は全く何も記載しないので、年譜記述としては中途半端なものになつてゐる。

目録(三)は西田幾多郎に関する文献的資料を網羅し尽した感がある。目録(一)の収録点数が約六百点であるのに対し、ここでのそれは約千六百余点にのぼる。ただし筆者のカードと併せて見ても、目録(一)以来の遺漏がなおも残つてゐる。(山崎謙『哲学の啓蒙——京都学派批判』大月書店、昭和二十二年など。それでもこれだけの点数を取集した佐藤道子氏の労は、万里小路氏の労と並んで特記するべきものである。ここでの問題点(欠点という意味ではない)は、「資料」と「文献」との区別がつけられていないということであろう。

「裏報」の類から大学新聞の「記事」に到るまでのものが、「単行本」や「論文」の類と同列に挙げられている。また西田哲学とは別のテーマを扱つた論文・単行本の中で、西田を扱つた一節や一章が挙げられたりする。逆に「文献」とは何かという問いを、この目録は期せずして立てさせる結果になつてゐる。

(2) 一例として宮川透氏の『西田哲学』研究史覚書(同氏著『近

代日本の哲学・増補版』勁草書房、昭和三十七年所収)を挙げてお  
く。

(3)「共通感覚」や「知」を「覚」との連関で論じた西谷啓治氏の  
重要な論文として、他に「般若と理性」(玉城康四郎編『仏教の比  
較思想的的研究』東京大学出版会、昭和五十四年、二三七-三〇〇  
頁)および「覚」について(一)(二)(東洋学術研究第十八巻、第三  
号、一一-一三頁)を挙げておきた。

(筆者 おおはし・りょうすけ 京都工芸繊維大学

「哲学」教授)

前号(五五一号)正誤表

誤

正

八頁 一三行 スペキュレーション

四一頁 一六行 指適する

五四頁 八行 「回想 Andenken」 「回想 Andenken」

六一頁 四行 「建立づる」 「建立する」

八三頁 一四行 そのため

八八頁 一六行 実現を

二〇頁 一行 ソクラテスでは

二〇頁 一行 ソクラテスの見解で

二七頁 一五行 『ソフィステス』 『ソピステス』

二二頁 九行 *tyra bōtan* *tyra bōtan*

三三頁 下段〇〇 私ハフ市に残つてフ

二二頁 二一行 ……教えを受けフ市

三三頁 上段七行 ……教えを受け

三三頁 上段七行 固じ 固じ