

田辺元による西田哲学批判の問題（１） —無教会キリスト者の実践を手掛かりに—

今滝憲雄

はじめに

「絶対無（の場所）」の論理と呼ばれる宗教哲学的な思索の論理⁽¹⁾を、キリスト教に、とりわけその信仰に生きる人々の平和のための「実践」にどう応用し得るのか。またその際、批正乃至補正されるべき点が存するのか。またそう考えられる場合、それは一体どこに存するのか。本稿の目的は以上のような問題を究明することにある。⁽²⁾

一般的に所謂京都学派と呼ばれる哲学者群の思索は、とりわけ15年（アジア太平洋）戦争との関わりという点から、平和を創造する行為主体の自己形成のプロセスに理論的貢献をなし得ないかのように見なされて来ているようである。が、本稿はそのような負の評価に対して新たな解釈を試みることで、問題提起を投げかけたいという意図を含んでいる。それは今、日本という国家がアジア太平洋地域を越えて世界的規模で（「国際貢献」の名の下に）「暴力」による負の歴史を刻み込もうとしているのではないかという同時代認識、またその下での「意味の争奪戦」（上田閑照）が今後展開されるのではないかという歴史的予見に基づくものである。

そこで前述の目的を達するために、以下のような研究方法をとりたい。まず「絶対無」の絶対性の解釈をめぐる展開されたと考えられる田辺元〔1885－1962〕による西田幾多郎の宗教哲学批判の論点⁽³⁾を明らかにする。その後、田辺の批正的論理⁽⁴⁾の正当性を直接西田哲学から吟味し

(1)西田幾多郎〔1870－1945〕の「場所的論理」と呼ばれるものを意味するとともに、西田哲学の批判的継承者たちによって今日まで展開され続けている「歴史的形成作用の論理」を指す（拙論「無教会の『無』の論理と西田幾多郎の宗教哲学—絶対矛盾的自己同一をめぐる—」『アジア・キリスト教・多元性』創刊号、2003年3月、19－43頁参照）。

(2)なおこのような問題意識を持つ研究に着手するに至った動機の一つとして、西田哲学を「実践論を欠いた思索」と見なし「現実への衝迫力をもたない抽象的な思弁にとどまる（徹頭徹尾現実と無縁であるがゆえに、その責任性の軛から逃れて多数の銜学志向の読者を獲得し続けた）」と批判する言説と出合ったことを挙げておく（伊藤益『愛と死の哲学—田辺元』北樹出版、2005年、20、48頁参照）。

(3)なお本来ならば田辺・西田哲学の関係に関する先行研究、とりわけ「類・種・個」の関係性をめぐる解釈史に触れた上で、その論点の整理・到達点を把握してから議論を展開すべきところであるが、執筆の時点でそれらをほとんど参照し得なかった（未決の課題である点は確かであると考えられるが）。よって研究ノートから学術論文へと発展させる際の課題としたい。とりわけ西田哲学会での議論・年報の（投稿）論文にはこの問題にアプローチしていると予想されるものが見受けられる点で、そこから最新の研究動向をつかみたいと考えている。

直した上で、「絶対無」の論理の実践性について無教会キリスト者の具体的な実践⁽⁵⁾の場面に適用する形で弁証するプロセスである。

なお筆者は無教会の社会的実践、とりわけ国家悪に対峙して平和のために戦い続けた非暴力抵抗の行動原理を論理化することを最終課題としているが、本号掲載論考はあくまでもその第一段階としての田辺・西田哲学の実践的特質の究明に関する「研究ノート」であり、近い将来ここでの議論をもとに論文化する際の“問題の所在”を明らかにするための予備的作業として位置づけたいと考えている。以下、先ず田辺による西田哲学批判を検討して行きたい。

1 「西田先生の教を仰ぐ」⁽⁶⁾における「絶対無」批判

「絶対無」の論理が実在の論理である限り、それは根本的に絶対無謬でなければならないはずである。が、西田哲学の「絶対無」の自覚⁽⁷⁾なるものは、「有にして見る立場に固執しようとする否定的意志（悪の根源と見なされる個の権力意志）」の場所となることが可能か。その限定により一切をその自覚の体系に組織しようとする「絶対無」の哲学は「歴史の非合理性」、また両者の間の深淵によって隔てられるために起こる（とされる）「歴史的被制約性」をその体系内に収めることが出来るかどうか。田辺は西田の「自己を無にすることに由って一切を自己とする」ような絶対的な宗教的自覚の立場に疑問を呈している。万物一切を照らし出そうとする「光の原理」に背き、それに反対しようとする「闇の原理」の根拠。人間の抜き差しならない“根源悪（キリスト教における原罪に相当すると仮定される）”とそれに由来し且つそれを規定する社会（存在）悪に対する問題意識こそが、田辺の西田哲学批判の大きなモチーフであったと考えられる。またそれは宗教（と呼ばれるもの）が志向する価値に、本来否定されたはずの「反価値的なもの」⁽⁸⁾が何故忍び込んでくるのか、といった普遍的な問題にもつながる研究テーマを意味するものと考えられ

(4) 田辺の「種（特殊的なものの媒介）の論理」を指すが、その内実については彼の西田哲学批判を検討する中から漸次明らかにしていきたい。

(5) 無教会キリスト者の平和問題、具体的には矢内原忠雄〔1893―1961〕の戦後沖縄問題に対する実践への適用を考えているが、その検討は本誌次号以下で行うことを予定している。ちなみに無教会二代目の代表的人物の一人南原繁の田辺哲学（「国家観」）批判は有名であるが、矢内原が「無」の思想に触れているものとして、以下のような講演（1941年11月）速記に基づく論考の言説のみを挙げておく。すなわち「無という概念に対しては一つの疑問がある。無というのは意思であるか、意思でないか（中略）絶対的な無といわれておるものが意思をもつものでなければ、個人は真に強き意思の自覚者となる事は出来ない（中略）『無』という観念は、往々にして責任回避のごまかしを養成する危険」がある、と（「歴史と人間」『国家の理想―戦時評論集』岩波書店、1982年、61―63頁）。なおこの問題への西田の回答は「4」を参照。

(6) 1930年5月、『哲学研究』第170号に掲載された田辺の公における西田哲学批判の出発点とされる論考（『田辺元全集 第四巻』筑摩書房、1963年、305―328頁所収）。ここではその「絶対無」批判にのみ絞って触れる。

(7) 西田はそれをしばしば、以下のような道元〔1200―1253〕のこたばを用いて説明する。すなわち自己が真の無となることであり、仏道をなろうというは自己をなろうなり、自己をなろうとは自己をわするなり、自己をわするるとは万法に証せらるるなり、と。

(8) 例えば制度及び勢力維持・拡大のための宗派的・教派的エゴイズムや反社会的行動、律法主義、原理主義による独善的・独占的排他性、非寛容さ等。

る。繰り返すが、田辺は「絶対無」の自覚というものを全体を包む最後の一般者と見なす西田哲学の自覚体系からは「歴史の非合理性」は積極的に根拠づけることが出来ないという。また歴史的現実の具体的な場面で立ち振る舞う際に付随する「行為の矛盾的性格（その理想と現実との乖離）」の由来も明らかにされないともいう。よって「絶対無」の絶対（無謬）性を批正乃至補正するためにこそ、田辺はその独自の論理である「種の論理」による「絶対無」の哲学の構築に向かっていたのだと考えられる。それはまた宗教的（「観想的」）立場とは異なる原理である「行為の弁証法」の立場から、悪をもなお善に転換し得る絶対的な論理の展開を企図するものと考えられるのである。

2 「種の論理」論文⁽⁹⁾における西田哲学批判

田辺は「個」の直接経験（「純粹経験・行為的直観」）を無媒介的に「類（普遍的なもの）」になぐ「絶対無（の場所）」の論理について、それを「弁証法の非弁証法的肯定主張」だと批判し、その哲学的立場の不徹底性について指摘している。田辺が「絶対無も同時に否定的に媒介せられなければならない」と考える所以、それは先に見た「絶対無」の自覚と「行為の矛盾的性格」との間に横たわる深淵、「個」の行為主体の性質として避け得ない“根源悪”が否定されずに、その絶対性の自覚の下に「特殊的なもの」の立場が絶対化される危険性を孕むと考えているからである。⁽¹⁰⁾試みにキリスト教を例にとって考えてみるならば、それは仲保者イエス・キリストとそれに連なる存在の媒介、すなわち究極的には十字架の仰澹（贖罪）信仰ぬきの直接（「聖霊」）経験がもたらす危険性、その自己絶対化（神秘主義的な神人合一化）の問題にも通じるものではないかと考えられる。よって田辺は、西田の「絶対無」の自覚を有限相対者に自己の制限を撤廃して「魂の自己同一的拡大強化」をもたらす「神秘的直観」と見なし、それをむしろ「絶対有」の発出論的な立場ではないかと批判する。またその哲学を徹底するために「特殊的なもの」の否定媒介の論理の必要性を説いている。それが彼の言う「種の論理」であり、またその宗教哲学的な発展といえる懺悔（メタノイア）の行的媒介による“根源悪”の無化（赦免）、すなわち自己（我性）の死復活の転換による田辺流の「絶対無（の現成）」の論理と考えられる。そしてこの否定媒介による不断の転換（懺悔）によってはじめて、如何なる有の直接性にも汚染されない超越性・清浄性を保ちつつ「行為の矛盾的性格」を克服できる（絶対現実即理想の内容をもって歴史的現実の世界に生きる）と考えられている。以上、田辺による西田哲学の唱えた「絶対無」の論理を真に絶

(9) ここでは『哲学研究』第259－261号（1937年10－12月）に掲載された「種の論理の意味を明にす」及び『種の論理の弁証法』（季刊雑誌『哲学季刊』第2号掲載、後に同発行所の秋田屋から1947年公刊）を対象として検討する（前掲全集、第6、7巻所収。ちなみにテキストは『近代日本思想体系 23 田辺元集』筑摩書房、1975年を主として用いた）。

(10) 長谷正當による『京都哲学選書 第三巻 田辺元「懺悔道としての哲学・死の哲学」』燈影社、2000年の「解説」、440－443頁参照。なおここでは田辺が抱いた危険性の根拠を、田辺自身の具体的な議論に即して提示し得ていないが（というのも田辺はこの問題を直接西田批判の場で展開しているというより、他の神秘主義的傾向を有する人物・哲学者批判を通じて西田に間接的に疑問を投げかけている場合が多いという理由もあって）、いづれにせよこの問題には田辺個人の固有の問題意識（生の実感）が絡んでいるように思われる。

対峙しようとする否定媒介の論理に触れてきたわけであるが、それでは果たして西田自身は、この批正乃至補正の論理に対して如何なる応答をなしているのだろうか。

3 論文「人間的存在」⁽¹¹⁾における自己疎外の提起

西田にとって歴史的現実の世界とは制作（ポイエーシス）の世界である。そしてその創造的世界においては「矛盾」は動かすこと能わざる我々の生命の事実である。またそこに無限の努力、無限の労苦もあり、そこから無限の当為というものも出て来るのである。西田は「因果的必然」及び「合目的（内的）発展」の世界には制作というものはなく、そこから歴史的形成作用を考えることは出来ないという。我々の自己が創造的世界の創造的要素として「絶対矛盾の自己同一」的に自己自身を限定する「永遠の今」。この永遠なるものに触れる瞬間において、我々は「作られたものから作るものへ」と自己（即世界）形成を遂げて行くというのである。ではこの創造の瞬間において、一体どのような出来事が生じているのだろうか。

西田は歴史的形成の場所での「（方便的）有」即ち「種（特殊的なもの）」の否定媒介の必要性を主張する田辺哲学に対して、「絶対無（絶対に超越的なもの）の媒介」を説いている。すなわち積極的には歴史的世界の創造的表現、言わば「具体的な言葉（キリスト教におけるロゴス、所謂神の言葉）」による絶対媒介についてである。我々の歴史的生命はその客観的表現によって呼び起こされるのであり、我々の生命の底にはいつもそれが臨んでいると西田はいう。よって我々が為すべきこと、それはその自覚の下での自己の働き、言わば眠れる身体から覚醒された身体へと働き出す歴史的身体的発展を絶対に肯定することだ、と（よってそこには情熱、デモニッシュなものがなければならないという）。が、一方で西田は我々の歴史的生命は本質的に自己疎外の契機を含んでおり、我々の身体は既に自己疎外的な存在であるともいう。それは歴史的身体的種としてすぐに「作られたものの側面に固着する」傾向を有しており、それによって固化し因習的自動的機械的となるのである、と。もっともそのように墮落し得ることにおいて、逆に絶対に接し得るということもいえるのだという。またこの危機の上に立ってそれを克服し得るか否かという「自由」においてこそ人間は存在するのである、と。では何故我々は「作るもの」としての歴史的形成作用を離れて墮落してしまうのだろうか。⁽¹²⁾

(11) 1938年3月、『思想』第190号に掲載された論考（『哲学論文集 第三』、『西田幾多郎全集 第九巻』岩波書店、1965年所収）。ここで西田は「歴史的身体的種」という概念を用いて田辺の批判に間接的に応答しているのではないかと考えられる。

(12) この問題に関しては、既に次のような示唆に富む指摘がある。すなわちそれは「永遠普遍の形なきものと自己の絶対の否定を通してこれを表現する個との間に存するところの、特殊なるものとしての、即ち種としての形に形造る時の、つまり形成作用・造形作用における個の種としてのあり方と普遍としてのあり方との齟齬から生じてくると考えられる」と（花岡永子『心の宗教哲学』新教出版社、1994年、203頁。及び162、192、204頁参照）。なおここでは西田哲学における二重の表現観である形成（絶対のロゴス化とその聴従による形）及び造形（絶対のロゴスの自己表出による実践及び制作の形）作用に対応する二重の自己疎外（「歪み」の場所）の問題が説かれていると考えられる。が、筆者の更なる問題意識は「永遠普遍の形なきもの（絶対の無限の開け）」において、既にこの傾性の問題が内在化されているのではないかという疑問であり、それは田辺が西田哲学に対して提起した“根源悪（原罪）”の在処及び解決の問題とも重なるものと考えられる。

４ 論文「生命」⁽¹³⁾における悪の素質の問題

西田はその最終完成論文「場所的論理と宗教的世界観」⁽¹⁴⁾において「個」の働く世界を次のように指摘している。「作られたものから作るものへ」と自己（即世界）を形成して行く創造的世界とは「人格的自己」及び「絶対的意志」の世界であり、またそれゆえに一面において「絶対悪」の世界でもある、と。「我々の心は、本来、神と悪魔との戦場である」という西田は意志的存在、人格的自己としての実在は実にここにあり、我々は「根本悪」において自己存在をもつという。そしてそのような「悪（墮落）への傾向」をも有する「矛盾」的性質を自己に「素質的なもの」とあるという。またこの問題を「生命」論において論じておいたのだ、と。西田はその「生命」論でラヴェッソン〔1813—1900〕の『習慣論』を援用して習慣とは何かを説明している。それは変化の結果として生じたものでありながら、その変化を越えて存続するものであり、連続反復によって強化されて行く「存在者の中に生ぜられた素質」である、と。またそのような存在の基本形式たる「運動する延長体 (*l'etendue mobile*)」は運動を固執するのであり、この「恒常性への傾向（惰性と化す）」は変化そのものの中にあるのである、と。もっとも惰性は恒久の素質に变じ得る限定力ではなく、習慣が根を下ろし得る様な実在的存在を構成するには「一つの実在統一 (*une unité réelle*)」がなければならず、それが世界構成の原理となるのだという。西田はこの変化の空間的・時間的統一（「矛盾的自己同一」）のプロセスにおいて独立の世界を形成する「個性的生命」の成立を踏まえて次のように指摘する。習慣とは自己の中に自己表現的要素を含む世界の限定として、形が形自身を形成する「形の自己形成作用」に他ならない、と。つまり西田は生命の形、その習慣的な働きをもたらし自己形成作用（生命の自発性）は「絶対現在の自己限定（絶対無の場所的有）」によって基礎づけられるというのである。ではその自己限定とは具体的に如何なる事態を意味しているのだろうか。

５ 西田哲学における「絶対有」の層位

「絶対現在の自己限定」からその「場所的有」たる「個性的生命」が成立するという西田は、個物の側からではなく世界の立場からそのプロセスを換言している。すなわち「世界は、それ自身によって有り、それ自身によって動く絶対有として、始なく終なく、絶対現存的に存在する」と。そして「世界が自覚する」時、「意識作用（時間的な自己展開）」が始まるのであり、ここにおいて個の意識的な働き、すなわち空間を否定する（空間を把握し自己実現の場所とする）突破力としての「努力」が始まるのである、と。では「努力」の行き着く先は何処か。

自己自身を認識する人格性の明瞭な意識は「努力」において見出されるが、その「努力」も運動の連続反復（持続）によって無意識的となると西田はいう。受動性（感覚の支配）の持続は無感覚さを生来するとともに欲求化をも生むが、一方で能動性の持続により「努力」が消え去り運動が自由且つ迅速になるに従ってそれは傾性となって行く、すなわち盲目的な傾向に至るという。

(13)『思想』第267、268号（1944年10月、1945年8月）に掲載された未完の論考（西田没後の1946年に刊行された『哲学論文集 第七』、『西田幾多郎全集 第十一巻』岩波書店、1965年所収）。

(14) 同上論文集においてはじめて公表された「宗教論」と呼ばれる論考（同上全集所収）。

したがって感覚と運動との中間に位置する意識は、運動によって明瞭になる反面、その連続反復（持続）の極み、かえって無意識的となり盲目的傾向となるのであり、それが形作られた第二の自然としての習慣である、と。更に習慣は「生まれた自然（*natura naturata*）」ではあるが「生む自然（*natura naturans*）」の相続的業績であり、その「啓示」であるといい、また我々の意識は習慣として歴史的形成的世界の記憶の内に素質として残り、絶対現在の自己限定における両者の結合の契機によりその都度、歴史的世界は再び自己形成を遂げて行くのである、と。ここにおいて「作られたもの」の立場（意識の感覚的傾向を有する）と「作るもの」の立場（意識の意志的傾向を有する）との「非連続の連続」及びその（とりわけ後者の）自己疎外の傾向が根拠づけられると考えられるのであり、それはまた両者の不可分の関係を説いている点で、そして意識の規定性のプロセスを明らかにしている点で、田辺からの問いに対して間接的に応えているものではないかと考えられる。

6 まとめにかえて⁽¹⁵⁾

以上、「絶対無（の場所）」とその個物の側の自己疎外のプロセスを確認しておく、以下のように概括されることが考えられる。先ず「絶対現在の自己限定」の瞬間において、その「場所的有」たる「個性的生命」が成立するのだが、その絶対性を維持せんと働き出す「努力」において、既に固形化（種・特殊化）の傾向が孕まれているということである。すなわち運動の持続という能動性の連続反復において意識は消失して行き、無意識的な傾向が生まれて習慣と化す。またその習慣が素質として内在化され、因習的自動的機械的な運動の固執化をもたらす。その結果「（絶対の場所的）有」の絶対化といった自己疎外を引き起こし、「個性的生命」が自滅の道をたどる。それはまた「形」というものに縛られた自己閉塞の状況を意味すると考えられる。

（つづく）

(15) ちなみに註(5)で既述の通り、本誌次号以下で田辺・西田哲学の「絶対無」の哲学を無教会キリスト者の実践に適用させることを考えているが、更にこの議論を補足・補強し得るものとしてホワイトヘッド〔1861－1947〕の「有機体の哲学」における「場所論」の検討を予定している。なぜならホワイトヘッドにおいては、自己疎外態としての「種」の問題（世界の「空間化」に対応する）を實在の観点から積極的に意義づけていると考えられるからである。

田辺元による西田哲学批判の問題（1）
—無教会キリスト者の実践を手掛かりに—

アジア・キリスト教・多元性