

【書評】 藤田正勝著『人間・西田幾多郎』

「自己矛盾」と「未完の哲学」

——藤田正勝『人間・西田幾多郎』を読む——

岡 田 勝 明

一、「思想と人」の共鳴から見えるもの

藤田正勝は、岩波新書から『西田幾多郎——生きることと哲学』（二〇〇七年）を、続いて岩波書店から『西田幾多郎の思索世界——純粹経験から世界認識へ』（二〇一一年）を出版している。同じく岩波書店からの本書の出版（二〇二〇年）によって、「西田論・岩波・藤田三部作」が、形成されたことになる。「生きること」と「思索」の交点を、「人間」において「藤田による西田論考」は、広がりをも有しながら立体化され、三部作が相互にその内容を映し合って補強しあい、西田の全体像がさまざまな視点から浮かび上がって見られるようになった。

藤田が『新版 西田幾多郎全集』の編集委員を務めたことも関連しているであろうが、本書は一般的にはあまり気づかれていない種々の資料に溢れている。それらのエピソード等からも、西田の人と思想の理解に新たな反映・反響が生まれることになるであろう。

それにしても藤田の西田研究の業績は、さしあたっては現代社会に受け入れられるような文献的・研究的整備にあ

る。西田研究は、西田の直弟子を中心にした時代から、上田閑照による西田哲学を「哲学」として構造的に開く業績を経て、藤田による詳細な解説の付された改版『善の研究』に見られるように、西田の原典の、時代に即する形が藤田によって整えられた次元にいたった。そこに藤田の業績は、その西田研究ともども、基本的には位置づけられるであらう。

しかもこのようなバトンリレーのもとにあつて、滾々と絶やしてはならない西田哲学研究の伝統的「地下水」の源に、藤田も立っている。本書について、「苦闘しつづけた歩みを知ることによつて、西田が論文のなかで記した一つひとつの言葉が豊かな広がりを示しはじめる。そのことによつてわれわれは西田の哲学をよりいっそう深い次元で理解することができる」ときわめて穏やかな書きぶりで藤田は書いているが、たんに「人」を知れば言われている論述も理解しやすくなる、というだけのことではない。「人」と「思想」とが、根本のところの一つになっていること、しかも思想を思想として純粹に極めることが、「人として生きる」ということと切り離せない処に「哲学の真面目」があるという「哲学の生まれる源泉処」が、西田哲学の立つ処である。そこにやはり立つことにおいて、『人間・西田幾多郎』が成立しているところに、本書の堪えざる魅力がある。

二、「哲学」と「人の生」を貫く「矛盾」

西田は、「哲学は自己の自己矛盾の事実から始まる」と吐露している。この事実を藤田は、「自己は自己自身において矛盾する」ということから説明している。「自覚」の成立において、この矛盾は露である。

対象的に見られない、ということが「自己」の本質である。にもかかわらず「自覚」とは、自己を見ることである。

主客の別をもつて見ることによって、对象的に見ることが成立するが、对象的に見られないということは、主観によって見られず、客観としても見られない、ということである。したがって「見るものなくして（主観なくして）見る（客観的にではなく、見る働きをするものとして自覚的に見られる）」ということによって、自己を見る、ということが果たされる。見る主観が無になつているにもかかわらず、そのことで「真に見る」ということが果たされる、ということが、「自己矛盾の事実」である。

藤田は、そのような「哲学的知」の成立するところに、「それとともに西田は、人間が「矛盾」としか表現することのできない不条理を経験せざるをえない存在であることをそのなかに込めていた」と洞察している。さらにこの矛盾が「宗教」の生まれる文脈にまで伸びていることを、次のように指摘する。「人間はいかなる仕方でも救済されることのない」虚無的存在であるが、その無の自覚が「同時に自己を超えたものとの出会いを可能にするという「深き自己矛盾」について西田は語っている」。（その問題意識は、藤田においては、その近著『親鸞 その人間・信仰の魅力』（法蔵館 二〇二一年）に露である。）

「人」の生の根源にある「矛盾」は、「哲学」を通してその矛盾の質が顕かに自覚され、生の深きところである「宗教」へと旋回、螺旋して生の根源へと還相する。藤田の叙述においては、この矛盾のところに「芸術」も語り合わされる。「かにかくに思ひし事の跡絶えて たゞ春の日ぞ親しまれける」という西田の歌について、藤田は次のように述べている。「子どもを相次いで亡くすという、当時の西田の状況を考えると、ちよつと不思議な感じのする歌である。おそらく、つづけざまの苦しい出来事のなかで、そしてそれが生みだすかぎりなく深い悲哀のなかで、ふつと悲哀が超えられるという経験をしたのではないだろうか。……何重もの哀しみが重なったところで、哀しみを包むものに出会ったということではないだろうか。……悲しみが悲しみのただ中で超えられるというのは、悲しみが、ある出来事

と、それを経験した個人とのあいだで閉じているのではなく、先ほど言った「大きな悲しみ」というようなものにながつているからではないかと私は考えている。」

「うた」すなわち「詩」という究極の芸術表現は、個人と個人を超えたものとなる「矛盾」に立つ。その事について語る藤田の口ぶりは、ことに印象的である。本書では西田哲学に対するさまざまな問題について、はつきりと藤田の理解が示されているが、とくにこの箇所で、「私は考えている」という強い表現が用いられる。

「哀しみの重なりの中かで哀しみを包むものに出会うという経験には、論理的な必然性はない。一つの不思議としか言いようがない。……そのような経験の不思議さは、論理の枠組みがしつかり敷かれた散文のなかではうまく表現できない。歌であればそれを表現できる」と言われ、「歌」ないし「芸術活動」の特質が、「哀しみを包むもの」をめづつてこのように語られる。論理の枠組みがしつかり敷かれた「散文」は、「論文」と言い換えてもよい。西田のいわばギシギシした論考を、「詩の言葉」のようなものが、横切ることがある。あるいはそのようなものに「打たれる」ことを秘めている感じのする「文」がある。そのような「不思議な感（うごき）」が生じるのも、そもその言葉が生まれる処に、西田が立っているからであろう。その不思議は、「絶対矛盾」に包まれる不思議に通じる。そこに共に立つには、「ではないか」というような表現は、客観的に距離を置いた学的表現としては有効であるが、的中するに間は開いていて、的に正中するには、「私」の経験に立っていなければならない。藤田が「人間・西田幾多郎」に触れる極所を、ここでは「私は考える」という表現が支えている。

三、「歴史」および「世界」における「矛盾」

「行為的自己」を核心に考え続けた西田において、「時間」と「空間」の問題は、「歴史」と「世界」の事柄として展開される。「歴史的世界」という「時空」の根柢に、たんに「世界」ではなく、「絶体無」の「場所」が見定められて、ほぼ「西田哲学」の骨格が形成された。

「行為の問題とのつながりから「歴史」の問題に、そしてそこに存在する非合理性に注目している。……歴史は、行為する者突き動かしている「何処までも省みることのできない自己」の表現として、その内に非合理的なものを最初から内包している」と藤田は述べている。合理的に行為する自己と、にもかかわらず非合理的なものに突き動かされる自己との「矛盾」のなかで、行為を通して、「歴史」が成立している。そのようにして歴史が成立しているのは、「時間」の本質的な有り方が「歴史」を成り立たせているからである。「歴史的時間」の在処は、「自己が真にそこから生まれそこに死にゆく行為的自己自身を限定する現実の世界」にある。

その「現実の世界」を藤田は、「個物がその時間的（直線的）限定のなかで他の個物に（私が汝に）相対し、相互に関わりあう時……その限定は自己自身の時間的（直線的）限定であるにとどまらず、空間的（円環的）な性格を帯び」、また逆に「空間・場所のなかでの一般者（環境・社会）による個物の限定が、……個物による自己限定に関わる」という仕方、つまり「絶対に相反するものの自己同一」として説明する。自己自身の「内なる矛盾」と、「（我の内なる）汝」と「（汝の内なる）我」という「相対する矛盾」との、重層的絶対矛盾が、自己（個物の生）と時間（歴史）と空間（世界）を一つに具体化する、と言ってよいであろう。

「現実の世界」における「現在」には、過去と未来とが同時存在的に含まれているから、「時」は動いて、動かないのである。その事を藤田は、「現在がそれ自身のうちに矛盾を内包して」おり、「時代は常にそれ自身のうちに「自己矛盾」を含み、その故に「自己自身の中から自己自身を越えて行く」のである」と語っている。「純粹経験」に孕まれている矛盾は、後期西田においては、「歴史的 세계」の「現在」の矛盾として「学的」に表現されることになった。「我々の自己の根柢にある深き自己矛盾」とは、「永遠の死の自覚」が「自己存在の根本的理由」となること、すなわち「自己の存在を支えているものに出会う」ことである。「死の自覚」がすなわち「生の自覚」であるという「深き自己矛盾」が、「宗教的意識」を生む。藤田は簡潔にこの事情を、以下のように述べている。

「われわれがわれわれの自己の底に徹したときに出会われる絶対に無限なものは、「自己がそこから考えられるもの」、つまり自己の根柢にほかならない。自己を超えたものに出会うとき、われわれは超越的な他者ではなく、「真の自己自身」を見いだすである。西田によれば、この自己と絶対的存在（自己を超えたものでありつつ、自己の根柢である存在）との矛盾的な関係こそ宗教が成り立つ場所なのである。」

それぞれに矛盾をはらむ「宗教・芸術・哲学」は「自己の根柢にある矛盾的な生」から見られ、そのことで西田哲学の骨格構成が透視されることが、本書によって明瞭に示されている。筆者には、本書のこの点が改めてことに学ぶべき事柄であった。

四、「未完の哲学」ということ

「矛盾」というキーワードが西田哲学の世界を開くものであるなら、「矛盾」ということが、西田哲学の根本的性質

を物語るものともなるであろう。藤田は「未完の哲学」という仕方では西田哲学を押し込めているが、「未完」であるという意味と「矛盾」という事柄は深く関係していると思われる。

本書における「未完の哲学」の意味は、「完結することのできなかつた哲学」ということではない。藤田は、「つねに発展の可能性をもつ」ということを、「未完」という言葉に込めている。

本書の「はじめに」において、西田の「私はいつまでも一介の抗夫である。礦石を精鍊する暇すらもない」という言葉を受けて、次のように述べられる。「一介の抗夫」であることを哲学の一つのあり方として西田は積極的に認めていた」と、さらに息をついで「そこには誇りさえ感じられる」と藤田の思いが重ねられる。最終章「流動する思索の終焉」で、再び「一介の抗夫」というあり方が取り上げられ、「未完の哲学」が次のように語られる。

まず林達夫の次の文章が引用され、「西田の思索スタイルを的確に言い表した言葉」として紹介される。「あらゆる思想的産出の材料や道具や工程的努力そのものが如実にいわば「即物的」にあらわされている」。いちおうの完結した著作は『善の研究』のみであり、以降の著作はすべて論文集である。これは不思議と言えば、不思議な事実である。林はまた西田の哲学は「完結した思想体系ではなく、むしろエッセーである」と述べている。「エッセー」と言っても、哲学的な破格のエッセーであろう。

（『哲学論文』）となつたとたんに、西田の文章は難解を極める相貌を現わす。たとえば講演集や解説的文章は、実にご当を得て分かりやすく的確である。そういう分かりやすい文章を書ける資質を強くもっているにもかかわらず、また「短歌」に見られるように、ひとの心に響きいる言葉を胸に秘めているにもかかわらず、さらに「書」に見られるような伸びやかな生の動きを表出することに長けていたにもかかわらず、しかも「西田哲学」として総合的に体系づけられる高所からの整理も出来たにもかかわらず、いつまでも「途上」であり続け、しかもその途上の道にある用語は、印

象的で閃きを与えるものでありながら、語としてはごつごつと角にあたる言葉に満ちている。

高坂正顕の「先生の思想の根本には生命のリズムがあつた。先生の哲学はその概念的表現であつた」という言葉が紹介されている。おそらくその思索生命のリズム感は、直接講義を聞いたものには、直ちにうなずかれるものであるだろう。しかし文字として固定した形で西田の論文に出会うものには、思索の律動が留められた「凍れる言葉」になつてしまいがちである。それを溶かすのに有力な働きをする役割を、「人間・西田」を伝えてくれる本書がはたしてくれる。しかしそのためには読者の側の、西田を受け止め、そのリズムと思索を懐胎する「あり方」が、真に問われる。ピカソは「絵は見られる人によつて初めて生命を与えられる」と述べているが、作品は見られる人を待つて「いのち」を息吹かせるように、西田の思索は、それを抱く人を待つてほんとうに生きてくる。だから時代を超えていつの人にも注目されるのであろう。そういう意味での「未完の哲学」と言えるものを、西田哲学は有しているように思う。）

「未完」とは「未だ完結していない」ということだが、「完結しない」ということは、「途上」にあるということであり、しかしそのことは「途中に在つて家舎を離れず」（『臨済録』）ということに本来は通じる。この点にかかわる事柄について言えば、藤田が紹介している下村寅太郎の次の言葉が、その理解に大きく示唆を与えてくれる。「それぞれの論文は、独立し、それ自身としては完結している。しかし直ちに次の論文を呼び起こす。互いに相呼応しながら発展してゆく。常に次の論文は前の論文を超えてゆく。それ故、各々の論文は完結しながら未完結である。それぞれが独立しながら連続している。……このことは逆に言えば、すべての論文がその時点における全体を含蓄しており、それ自身で完結し完成している。「モナド」の性格をもっている」。

この言葉を受けて、藤田は本書の副題を「未完の哲学」とした理由を、「西田が一つの論文を書き上げるとすぐに「次の問題」を見いだし、それと徹底して取り組み、自らの思想をさらに発展させようとしてやむことがなかった点を表

現したいと思つた」と述べる。さらに「物そのものになつて見ようとした点に、言いかえれば、生きたものの、動くものの「動性」をその動性において捉えようとした点に西田の哲学の特徴があると言ふことができるであらう。しかしそれだけでなく、西田の思索そのものが動くもの、文字通り「流動的」なものであつたと言えるのではないか」と踏み込まれる。

「歩々到着」（種田山頭火の語る禪語）という言葉がある。一步一步において歩み抜いて完結した一步であるから、次の一步へと連続して動くことができる。真に「非連続」であることにおいて、真の「連続」が創造される。「動性」は、「非連続」と「連続」の「絶対矛盾」において成立する。西田哲学という作品も、西田の思索そのものも、そのような性質のものである。それゆえいわば「モナド的完結的未完性」の「哲学」が、西田哲学の根本的特徴にして性質であることが、本書において明確に示されている。

「矛盾」と「未完」とは、西田において内的に密接であつた。

五、「論理」という未完の問題

西田の最後の論文は、未完の「私の論理について」であつた。本書でも最後にこの論文にふれられる。藤田は西田の言う「論理」を、「思惟の規則ではなく、實在の自己形成（自覚）の形式である」と解説し、「そこから従来の形式的な論理では明らかにすることのできなかつたさまざまな問題が具体的な仕方で考えられるようになった」という意義を述べている。

藤田も言っているように、「純粹経験」はたんなる意識現象ではなく「論理的根拠」を有しており、「場所」の思想

を通して、その根拠を示そうとしたものが西田の認識論である。その論理の端緒は、「こころ」ないし「感情（情が感くこと）」への注目であつたろう。

西田は「感情といふのは精神現象の一方面といふ如きものではなくして、寧ろ意識成立の根本条件ではないかと思ふ。我々の精神現象の物体現象と異なる所以は意味即實在にして、作用と作用との内面的結合にあるとすれば、かかる結合の状態が具体的感情であつて、かかる結合の内容が感情の真の内容ではないかと思ふ」と述べ、「先験的感情」という用語によつて、「情緒」の底にある、過去も現在も一つになつて流れる「深き意識の流れ」を語ろうとしている。このような意識の論理化が、「自覚意識」を手がかりにして見極められて行く。

さらに「自覚意識」の成立構造（論理性）を支えるものが、「述語の論理」としての「場所論」であつた、と言つてよいと思う。意識成立の根本的条件とも見なされる述語的「自覚的感情」の論理は「こころの論理」とも見られ、東洋的性格を帯び、それに対して西洋の論理は「實在の論理」とも、「主語的論理」とも見なされるが、しかし「東洋の論理」とか「西洋の論理」とかの論理理解のパラダイムは、「論理そのものの普遍性」と背理する。

さきにたんに究極所が「世界」ではなく、「場所」と言われる点を指摘したが、「知」は「生きた知」として「知と情意」とを一つのものとして見られる地点に立つとき、知の根拠となる「歴史的世界」の「現在」のなお根底に「無の場所」がおかれねばならない。ここで西田哲学は、西田哲学に立つことになる。現代はこの西田哲学が、「哲学」としての普遍性に開かれる途上にある。その途上は、西田が歩んだ道の途上でもある。その問題が、「私の論理というもの」という問題であらう。矛盾するものとともに立つためには、あるいはほんとうの普遍性を求めるには、矛盾が成り立つ「場」というものがなければならぬ。（「場」の特性は、重なりあうことができるということにある。「空間」では、重なりは排除される。）そのような「場」の「論理」が、「場所的論理」という言葉の真意と考えられるの

ではないか。たんなる方法的論理というものでは、少なくともありえない。

「場所的論理と宗教的世界観」を執筆してはつきり西田の自覚にのぼったことは、大拙の「即非の論理」と相通じる「場所的論理」という「私の論理」の意義であり、なお論理の問題の掘り下げの必要性であったのではないか。「未完の哲学」の哲学の「未完性」は、すべての根本問題に核心的にかかわる「論理」の問題に集約される。

そのような論理問題の意義を指摘すると思われる藤田の次の言葉を、最後に挙げておきたい。「『東洋と西洋』という単純な対置が力を失うところが西田の思索の場所であつた」。