

「京都学派」とは何か——近年の研究に触れながら——

藤田 正勝

近年、「京都学派」について語られることが多くなったように思う。日本思想史学会でも二〇〇四年度大会が京都大学で開催された折、「思想史における一九三〇年代——京都学派の位置」というテーマでシンポジウムが開催されたことは記憶に新しいところである。それ以外にも学会でシンポジウムのテーマに取りあげられたり、「京都学派」を正面から論じた著作や論文が数多く発表されたりしている。そうした研究に触れながら、「京都学派」とは何かという問題について考えてみたい。

一 「京都学派」という呼称の成立

「京都学派」という表現はいつ頃から使われるように

なつたのであろうか。文献で確認されうるかぎり、西田幾多郎や田辺元のもとで学んだ戸坂潤が一九三二年に『経済往来』に発表した論文「京都学派の哲学」で用いたのが最初である。そのなかで戸坂は次のように記している。「西田哲学は西田学派にまで、或いは云わば京都学派にまで、現に発展しつつあるのである。それは今や立派に形を持った一つの社会的存在物である。西田哲学を西田学派にまで踏み固めることは、田辺元博士のみ許される尊敬すべき努力であるように見える」¹⁾。

ここから、田辺元が西田の後継者としての位置を確立しつつあるという状況を踏まえて、この「京都学派」という言葉が使われていることが分かる。ただ、「西田哲学を西田学派にまで踏み固める」という戸坂の表現は、

田辺が西田哲学の継承者であるということを単純に言い表したのではない。この論文が書かれる二年前、一九三〇（昭和五）年に田辺は「西田先生の教を仰ぐ」という論文を発表しているが、そこで田辺は自分の前任者であった西田の思想を公然と批判した。この論文の表題自体は、「西田先生の教を仰ぐ」というように、懇懃な表現がとられているが、しかしその内容はきわめて厳しいものであった。この批判を通して田辺は、ある意味で哲学者として自立した歩みを始めたと言ふこともできる。それ以後、彼の思想が「田辺哲学」と呼ばれるようになったことも、それを示している。戸坂はそのような流れを踏まえて、単なる「西田哲学」という表現ではもはや言い表しえない、しかしなお一つの学派に包摂しうる「社会的存在物」が成立しつつあることを認めたのだと考えられる。

その際注意する必要があるのは、戸坂が、西田・田辺の哲学を肯定的に評価し、賛同して「京都学派」という表現を用いたのではないという点である。この論文のなかで戸坂は、西田・田辺の哲学が観念論であり、具体的な社会での実践に関わらない没実践的な哲学であるということをはっきり批判している。このような批判的な文脈のなかで「京都学派」という言葉は最初使われたので

ある。したがって戸坂は当然、自分がそのなかに位置するというようには考えていなかった。むしろその「外」に立っていることを明確に意識していた。「京都学派」という名称は、最初、「外」から与えられたのである。

二 「京都学派」とは

それ以後、「京都学派」という表現自体は広く知られるようになったが、京都学派の哲学や思想をめぐる研究が多くなされたわけではない。それを正面から論じた著作や論文は、たとえば西田哲学を論じたものと比較すれば、はるかに少ない。一つには、それを相対化する距離が十分に取れなかったということが考えられる。この学派に連なる人々がなお現役であり、それを客観的に論じるだけの距離を確保することができなかったという事情がまず考えられる。また、その範囲が明確でなかったことも、それを全体として論じることを困難にしたように思われる。「京都学派」は、通常の哲学の学派と異なり、先行する学派を批判して成立した集団、言いかえれば、ある特定のテーゼを立てることから出発した集団ではなかった。むしろ、西洋の哲学の受容から出発した日本の哲学が自立した歩みを開始した時期に、自然発生的に成

立した集団であり、その主張や範囲は明確な輪郭をもたなかつた。

しかし、近年、その共通する特徴を挙げ、定義を行い、誰がそれに属するのかを確定しようという研究がなされるようになってきている。たとえばジョン・C・マラルドの論文「欧米の視点からみた京都学派の由来と行方」²⁾などを挙げるができる。そこでマラルドは、京都学派という「曖昧な集団」の境界を確定するために次の六つの基準を挙げている。(1)西田幾多郎への関係、(2)京都大学への関わり、(3)日本と東洋の知的伝統への関わり、(4)当時の政治思想や国家、戦争の問題への関わり、(5)仏教的伝統への関わり、(6)絶対無の概念の評価。

海外の研究者に「京都学派」のアイデンティティの問題が強く意識されるのは、西田や田辺にせよ、あるいは彼らの弟子たちにせよ、——当然そこで西洋の哲学が対比のための鏡となつて——相違よりもむしろ共通性の方が強く意識されるからだと考えられる。そして西洋の哲学との対比という観点からまず目が注がれるのが「無」の概念である。マラルドの論文においてもとくに「絶対無」の概念に注意が注がれているが、それは、「絶対無」に立脚する哲学が西洋の哲学とは異なつた独自の視点からどのような貢献を哲学に対してなしているかという関心

が強く存在しているからであらう。³⁾ そのような問題意識から「京都学派」のアイデンティティに関心が向けられていると考えられる。

しかし、西田や田辺、あるいはその弟子たちすべてに当てはまるメルクマールを挙げることは容易ではない。それは、先にも述べたように、「京都学派」がある特定の学説を立てることから出発した集団ではないということに関わっている。そのことも関わるが、その「内」にいた人々に、「京都学派」とは何かという自己理解がほとんどなかつたように思われる。⁴⁾ 先に述べたように、そもそも戸坂が最初にこの言葉を使ったとき、それは「外」から貼られたレッテルであつた。その後も、多くの場合、「外」から「京都学派」という特徴づけがなされたと言つてよいであらう。

このような成立の事情からも見てとれるように、いくつかのメルクマールを挙げて「京都学派」を定義することは容易ではない。実際、西田や田辺のもとからは非常に多彩な人材が輩出している。マルクス主義の立場に立つた戸坂潤もそうであるが、三宅剛一や下村寅太郎という科学哲学や文化史の領域で傑出した仕事をした人々もいる。そのすべてに当てはまるメルクマールを挙げることはほとんど不可能である。⁵⁾

三 知的ネットワークとしての「京都学派」

マラルドのように、共通の特徴を挙げるという方法とは違った仕方では「京都学派」を定義する試みとして注目されるのは、竹田篤司のそれである。竹田は「下村寅太郎——「精神史」への軌跡」と題した論文のなかで、「京都学派」とは「西田・田辺の両者を中心に、その学問的・人格的影響を直接的に受けとめた者たちが、……相互に密接に形成し合った知的ネットワークの総体」であるという定義を提案している⁶。

「相互に密接に形成し合った知的ネットワーク」と言われているが、実際、西田や田辺と、弟子たちとのあいだには、非常に「密接」なつながりがあった。そのことを下村寅太郎はあるエッセーのなかで、東京と京都の雰囲気と比較して、たいへん興味深いことを述べている。「京都に生れて、歳四十歳にして初めて故郷を離れた。……東京に移り住んで、京都の師友から切り離されて、大都会の中に孤りを感じたが、同時に解放をも感じた。しかし京都を離れて初めて京都の空気の密度を感じた。……京都では先生たちが厳然たる中心であった。東京にはそのようなものが存在しないやうであった。……人々

は分布散在してゐる。自由ではあるが散漫である。このことは同時に京都の閉じた気分を追想せしめた⁷。この言葉は、京都には西田と田辺を中心に、「閉じた気分」と言わせるまでの密接なつながりがあったことを明瞭に示している。

筆者は「京都学派」について考えるとき、先に挙げた竹田の定義を基本に置いて置いているが、同時にいくつか付け加える必要であると考えている。竹田が、西田や田辺から「学問的・人格的影響を直接的に受けとめた者たちが……」と言うとき、主として考えられていたのは、西田・田辺と、西谷啓治や下村寅太郎、務台理作ら弟子たちとの関わりであったと想像される。おそらく九鬼周造や和辻哲郎は竹田の念頭になかったであろう。しかし、波多野精一や九鬼周造、和辻哲郎、深田康算など、西田や田辺と同じ時期に京都大学で教鞭をとり、程度の差はあるにしても、相互に思想的な影響を与えあった人々をも含めて、「京都学派」を考えるべきであると筆者は考えている。竹田が考えたよりも、もう少しゆるやかにこの知的ネットワークを考えることができるのではないかと考えている⁸。

また竹田が「相互に密接に形成し合った知的ネットワーク」と言うとき、西田や田辺の学説に批判的であつ

た人々はそのなかに含められていなかっただよりに思われる。西田や田辺の学説にもつとも厳しい批判を行った弟子の一人が、先に名前を挙げた戸坂潤であるが、彼もまた西田や田辺の学問的影響のなかで思想形成を行った一人である。そして戸坂潤や梯明秀らとの議論は、西田や田辺にも少なからぬ影響を与えた。そのような意味で、戸坂や梯も京都学派のなかに加えることができると思えている。戸坂が最初に「京都学派」という言葉を使ったとき、将来そのなかに自分に加えられるであろうとは、彼自身はまったく考えなかつたであらうが。

そもそも、京都学派の特徴の一つは、そのような批判を許す関係であつたという点にあると筆者は考えている。その前に、西田あるいは田辺と弟子たちとの関係が、決して師から弟子たちへとという一方向的な関係ではなく、むしろ双方向的な関係であつたことを指摘しておきたい。筆者が「ネットワーク」という捉え方に賛成するのは、そのような双方向的な関係を表すのに適切であると考えるところである。西田と田辺自身、互いに批判しあい、それから受けた刺激を原動力として、それ以後の思想形成を行った。それとともに、弟子たちが師であつた西田や田辺に影響を与えるということもまれではなかつた。たとえば三木清の歴史や身体をめぐる思想、下村寅太郎の

ライプニッツ研究や科学哲学研究も、西田や田辺に少なからぬ刺激を与えた。そのような相互に刺激を与えあう関係であつたということも、京都学派の大きな特徴の一つである。この相互影響に注目した研究はこれまで多くないが、京都学派の哲学の研究にとって重要な点であると筆者は考えている。

その意味で岩城見一が『木村素衛・美のプラクシス』の「解説」で、京都学派を芸術家の工房に喩えられるものとして「哲学工房」と呼んだのは、この集団の関わりを的確に捉えたものと言うことができるであらう。そこで岩城は、現代と異なり、この集団のなかでは、思想のプライオリティの問題が重要性をもたなかつたことを次のように言い表している。「師にとつては、弟子が自分の思想と似たことを同じ概念を用いて公にしても、それは剽窃ではなく、自分の思想の力を証示するものであり、弟子の新しい思想は、自分の思想をより説得力ある論理へと磨き上げるための材料である」^①。

西田は決して体系的な思想家ではなかつた。西田の弟子であつた高山岩男が一九三五年に『西田哲学』という解説書を出版した際に、西田は乞われて「序」を執筆している。そのなかで西田は、「私はいつまでも一介の坑夫である」と記している。この言葉がよく示すように、

西田の思索のスタイルは、まさに原石を鉦脈から掘り出す、あるいは原木を荒削りにしていくという類のものであった。過去の哲学者の思想を初期から後期にかけていいねいに追っていくというようなことはほとんどしていない。個々のテキストの翻訳やその忠実な解釈、あるいは個々の思想家の思想発展のプロセスをたどり、それについて概説書を書くといった仕事は、西田はしなかった。そういう仕事は、むしろ積極的に弟子に任された。

田辺元が監修をし、下村寅太郎や木村素衛、高坂正顕らが実際の編集を担当して刊行された「西哲叢書」はその典型と言つてよいであろう。ソクラテスからフッサールやシェーラーにいたるまで、代表的な哲学者をめぐる二三巻のモノグラフィーは、京都学派の共同作業から生まれた大きな成果の一つである。下村寅太郎はその特徴を次のように言い表している。一世代前の人々によって刊行された「岩波哲学叢書」が外国の研究書に多く依拠するものであったのに対し、「西哲叢書」の著者たちは、「親しく原典を読み、海外の研究を取り入れ、とにかく自己自身のものを作り、何らか創意を出すことに努力されている。日本の哲学界の進展を示す一指標であったことは否定されない」¹¹⁾。

このように有機的な分業体制をとられていたことも、

京都学派を工房に喩える一つの根拠になるであろう。しかし他方、彼らの関係は、美術工房のように、ただ単に協力しあつて一つの作品を生みだしていくという種類のものではなかった。先ほど触れたように、相互に批判しあうということがそのなかでひんぱんになされた。双方向的なネットワークは、相互の批判ということをも含むものであったのである。

もちろん、公然と西田幾多郎に対する批判、あるいは田辺元に対する批判を行った人もいるし、他方、きわめてひかえめにしか批判を行わなかった人もいるが、いずれにしても、彼らは西田や田辺への批判を行うことができる。たとえば三木清せよ、西谷啓治にせよ、三宅剛一にせよ、西田や田辺への批判を原動力としてその独自の思想を形成していったと言つてよいであろう。そして師の方も、それを正面から受けとめようとした。たとえば西田は、田辺の「西田先生の教を仰ぐ」が発表された直後、弟子の務台理作に宛てて次のように書いている。「田辺君の論文、誠に真摯な態度にして学界実にかゝる気分の盛ならんことを切望に堪えませぬ。さなくば我国の学問の進み様がないと思ひます」¹²⁾。そして実際、それ以後、西田は田辺が問題にした「行為」や「歴史」の間

題をめぐって思索を深めていったのである。このように批判を許すつながりであったという点に、筆者は京都学派の一つの大きな特徴があると考えている。そこまで含めてネットワークという言葉を使いたいと考えている。

もう一点、竹田の「京都学派」理解に付け加えたいと考えているのは、西田・田辺と、その影響を「直接的」に受けた人たちだけでなく、彼らから影響を受けた次の世代をも含めて「京都学派」を考えることも十分に可能ではないかという点である。もちろん「人格的影響」を直接に受けた人々が形成した密接な関わりとは異なるであろうが、しかし「学問的影響」を受けるということは、時間を置いても可能である。つまり、西田や田辺の学説を受け継ぐ、あるいは批判的に検討し、それを発展させることは、次の世代がなしうることであるし、なすべき課題であるとも言えるであろう。そうした人々を含めて「京都学派」を考えることも可能であると考えている。

四 「無」の哲学

以上のように再考されるべき点は存在するが、「知的なネットワーク」であるという「京都学派」の定義はその実体をよく示しているように思われる。しかしもちろん、

ん、それが思想内容に立ち入らない定義であるという点で、一つの問題をはらんでいるということも指摘できるであろう。¹³⁾

京都学派の哲学への関心は、単に歴史的な関心にとどまらず、結局、そこから何が汲み取られうるのか、言いかえれば、それが哲学に対してどのような寄与をなしているのか、という問いと結びついていると言うことができる。そのような観点から「京都学派」が問題にされること、当然、その思想上の特徴が問われることになる。先に取りあげたマルドの論文が「絶対無」の概念に注目する背景にも、そのような関心があったと言つてよいであろう。

西田幾多郎が、あらゆる存在の根柢に「絶対無の自覚」という「唯無限に自己自身を限定する生命の流ともいふべきもの」を考えたことはよく知られている。田辺元もまた、戦後に発表した『懺悔道としての哲学』のなかで、自らの哲学の無力の徹底した自覚を通して経験した転換を「無即愛」と、あるいは、「絶対無」の「大非即大悲」として捉えている。そしてそのような「無」をめぐる思索は、たとえば久松真一や西谷啓治、上田閑照などに受け継がれている。

したがって「京都学派」の哲学を「絶対無の哲学」と

して特徴づけることは、もちろん可能である。しかしそのような流れをそのまま京都学派の哲学とすることは、一つの問題をはらんでいる。それは確かに西田幾多郎から弟子たちへと受け継がれていった思想の一つの流れではあるが、その全体ではないからである。彼らの思想的な営為は、歴史哲学や数理哲学、科学哲学、芸術学、文化史、教育学など、きわめて多領域にわたるものであった。このようにさまざまなジャンルで成果を生みだしてきたことも、京都学派の一つの大きな特徴である。京都学派の哲学を「絶対無の哲学」という表現で言い表すことは、そのような成果を視野の外に追いやる可能性をはらんでいる。

しかし、先にも述べたように、とりわけ西洋の哲学から見た場合、それと根本的に異なったものとして、「無」ということが強く意識されるであろうことは十分に考えられる。そして、そうした独自の発想との対話を通して新たなものを生みだしていく可能性が模索されることは当然のことであろう。ハンス・ヴァルデンフェルスの『絶対無』やジェームズ・ハイジックの『無の哲学者たち』、ベルナル・ステイヴェンスの『無のトポロジー』¹⁵⁾などの研究は、そうした関心から生まれたものである。ハイジックは、一方で、京都学派が社会や歴史の問題に

ついての具体的な理解を欠き、それに対して十分批判的ではありえなかつた点などを批判するとともに、他方、その独自性（たとえばその「自覚」の理解）を通しての京都学派による「世界哲学」への積極的な貢献を期待する言葉を記している。

もちろん、海外だけでなく、日本でも、京都学派の哲学者たちの思想の、仏教思想、とくに禅思想とのつながりに注目する研究がなされている。たとえば上田閑照の監修によって出版された『禅と京都哲学』¹⁶⁾は、とくに禅との関わりに注目したものであり、西田、鈴木大拙、久松、森本省念、西谷、片岡仁志の六人の思想が取りあげられている。この論文集の中心のテーマは「禅と哲学」、つまり「非思量の行」を核心とする禅と、「反省の反省」という高次の思惟の働き」である哲学との関わりであり、直接京都学派を問題にしたものではないが、京都学派の思想と禅思想との関わりを知る上で重要な文献となっている。また、宗教哲学という観点から京都学派の特徴を取り出そうとする研究もなされている。¹⁷⁾

京都学派の「絶対無」の概念への注目は、仏教の立場からのものにとどまらない。キリスト教の立場からも問題にされている。一九八〇年に南山宗教文化研究所の主催で「京都学派とキリスト教」というテーマでシンポジ

ウムが開催され、その成果が翌年に『絶対無と神——西田・田辺哲学の伝統とキリスト教』（春秋社）として出版されている。東洋の宗教伝統、とくに大乘仏教の伝統を現代に生かそうと試みている京都学派と、キリスト教との対話を目ざしたものである。それはもちろん、京都学派は大乘仏教の思想を忠実に代表しているかという問いを呼び起こすが、それもまたこのシンポジウムが問おうとした問題の一つであった。また小野寺功は『絶対無と神——京都学派の哲学』のなかで、京都学派の哲学者たちとの対論を通して、キリスト教神学の日本的展開を図ることを試みている⁽¹⁸⁾。

中国語圏においても、京都学派の宗教哲学の伝統、あるいは「絶対無」の哲学に対しては大きな関心がもたれている。たとえば台湾の呉汝鈞は、「絶対無」を東アジア的な精神のもつとも根底にあるものと捉える立場から、西田や田辺だけでなく、久松真一や西谷啓治、阿部正雄、上田閑照に関する研究を行い、『京都学派哲学——久松真一』『絶対無的哲学——京都学派哲学導論』『京都学派哲学七講』など、数多くの著作を発表している⁽¹⁹⁾。それとともに、熊十力や牟宗三らの新儒学の思想と京都学派の思想を比較しようとする研究が現れてきていることに注意をしておきたい。たとえば林鎮国の『空性与现代性

——從京都学派新儒家到多音的仏教詮釋学』などがそれである⁽²⁰⁾。林は「理性、空性、歴史的意識——新儒家と京都学派との哲学的対話」と題した論文では、牟宗三と西谷啓治とが、それぞれ儒家の「理性」の立場と仏教の「空性」の立場から、いかにしてそれぞれの歴史的意識を形成してきたかを論じている⁽²¹⁾。

五 戦争、および「近代の超克」をめぐる

さて、京都学派が論じられるとき、そのかなりの部分を占めるのは、京都学派に属した人々の先のアジア・太平洋戦争への関わり、つまり、その間になされた彼らの発言とその責任をめぐるものである。たとえばテツオ・ナジタ／ハリー・ハルトウニアンは「西洋に対する日本の反乱——二十世紀における政治的および文化的批判」における京都学派批判などがその例に挙げられるであろう。二人は、一九四三年三月に中央公論社から『世界的立場と日本』と題して出版された座談会（座談会自体は一九四一年から翌年にかけて三回行われ、最初『中央公論』誌に発表された）に参加した高坂正顕、西谷啓治、高山岩男、鈴木成高を「京都派閥」（Kyoto faction）と呼び、次のように記している。「戦前の日本では、京都派閥ほど

一貫して、また熱心に国家を擁護しようとする集団はなかった。また彼らほど日本のファシズムに明確な哲学的輪郭を与えたものはいなかった²⁰³。このように、京都学派が当時の国家体制を支える思想に積極的に関与した集団であったことを主張している。

ベルナル・フォールの著作『禪が見たものと見落としたもの』や『京都学派と逆立ちしたオリエンタリズム』と題した論文は、主として鈴木大拙や西田幾多郎の禅理解の妥当性を論じたものであるが、あわせて京都学派の戦争協力の問題を論じている。ジェームズ・ハイジックとジョン・マラルドによって編集された『苦い目覚め——禅、京都学派とナショナリズムの問題』²⁰⁴は、一九九四年にアメリカで開催されたシンポジウムをもとに編まれたものであるが、京都学派と当時のナショナリズムとの関わり、戦争への関与や責任の問題を論じた十五本の論文を収めている。先のナジタやハルトゥーニアンらに見られる見解の妥当性が検討されている。

グラハム・パークスの『京都学派と「ファシズム」のレットル——現代アメリカにおける過度な「政治的な正しさ」の問題』と題した論文は、ナジタやハルトゥーニアン、フォール、さらにレスリー・ピンカスによる九鬼周造²⁰⁵論などを取りあげたものである。パークスは京都学

派の哲学者たちの発言のいくつかのものが問題であることを一方で認めつつ、しかし他方、「ファシスト」、あるいは「帝国主義者」というレットルを無差別に貼ることに反対の意を表明している。そして人種的、性別的、文化的な偏見をなくすために掲げられた「政治的な正しさ」²⁰⁶ (political correctness) という理念を過度に追求することによって、創造的になる可能性をもっている対話を阻むことの非生産性を指摘している²⁰⁷。

一九四二年七月二十三、二十四日、雑誌『文学界』がその特集のために企画した座談会「近代の超克」が開かれた。河上徹太郎や亀井勝一郎、小林秀雄、中村光夫など、『文学界』同人が中心になって開催された座談会であるが、西田幾多郎の弟子であった西谷啓治と下村寅太郎が、また京都大学で西洋史を担当していた鈴木成高も招かれていた。この座談会も、先に言及した『世界史的立場と日本』とともに、「京都学派」の戦争責任との関わりでしばしば論じられてきた。たとえば小田切秀雄は「近代の超克」についてと題した論考のなかで、この座談会の性格を次のように特徴づけている。「太平洋戦争下に行われた「近代の超克」論議は、軍国主義支配体制の「総力戦」の有機的な一部分たる「思想戦」の一翼をなしつつ、近代的、民主主義的な思想体系や生活的諸

要求の絶滅のために行われた思想的カンパニアであった⁽²⁷⁾。これは京都学派だけに向けられた批判ではないが、そのなかに京都学派もまた含まれていたことはまちがいない。

近年では、廣松渉が『近代の超克』論——昭和思想史への一断想』のなかで、京都学派の「近代超克」論が「近代」の歴史的・社会的基盤の分析を欠いた抽象論に陥っていることを批判している。またハリリー・ハルトゥーニアンの浩瀚な『近代による超克』——戦間期日本の歴史・文化・共同体』が発表されている。子安宣邦は『近代の超克』とは何か』のなかで、「近代の超克」や「世界的立場と日本」をめぐってなされた座談会のなかでの京都学派の歴史哲学的言説が、日本の戦争を、つまり「既成のヨーロッパの世界秩序に対してアジアの新秩序を唱える日本の行動」を、道義的に理念づけ、国民を煽動しようとしたものであったことを主張している⁽²⁸⁾。

二〇〇九年五月にも国際日本文化研究センターの主催で国際シンポジウム「京都学派と『近代の超克』——近代性、帝国、普遍性」が、ハルトゥーニアン、酒井直樹、孫歌などの参加を得て開催された。韓国・延世大学の金哲の「同化あるいは超克——植民地朝鮮における近代超克論」という非常にすぐれた報告があったことを記して

おきたい。

注

(1) 『戸坂潤全集』第三卷(勁草書房、一九六六年)、一七五頁。

(2) ジョン・C・マラルド「欧米の視点からみた京都学派の由来と行方」、藤田正勝／ブレット・デービス編『世界のなかの日本の哲学』(昭和堂、二〇〇五年)所収。

(3) そのような関心は、J・W・ハイジックの論文「日本の哲学の場所——欧米から見た」(『日本の哲学』第三号所収)にも明瞭に見てとることができる。

(4) 一例であるが、下村寅太郎のもとで学び、その影響を強く受けた竹田篤司が「下村寅太郎——『精神史』への軌跡」(藤田正勝編『京都学派の哲学』昭和堂、二〇〇一年)のなかで、「下村が『京都学派』なる話題を積極的の口にした記憶を、私は持たない」と記している(同二三六頁)。

(5) 竹田篤司は「下村寅太郎——『精神史』への軌跡」のなかで、次のように述べている。「下世話に言えば右も左も含んだこのような人間集団の概念化自体にはたしてどれほどの意味があるであろうか」。藤田編『京都学派の哲学』一三四頁。

- (6) 同書二三四―五頁。
- (7) 下村寅太郎「回想」、『哲学研究』第五〇〇号、二七七頁。
- (8) 竹田は『物語「京都学派」』（中央公論新社、二〇〇一年）のなかでは、九鬼や和辻に言及している。
- (9) このような観点からの最近の代表的な研究に服部健二「西田哲学と左派の人たち」（こぶし書房、二〇〇〇年）がある。そのほかに、服部健二「京都学派とマルクス（主義）——「左派」の人たちを中心に」（藤田正勝・下宗道・高坂史朗編『東アジアと哲学』ナカニシヤ出版、二〇〇三年）や、吉田傑俊「京都学派における「主体」形成の問題——西田幾多郎・三木清・戸坂潤の継承・発展を中心に」（『立命館文学』六〇三号）などがある。
- (10) 岩城見一編『木村素衛・美のプラクシス』（燈影舎、二〇〇〇年）、二二六〇頁。
- (11) 『下村寅太郎著作集』第一三卷（みすず書房、一九九九年）、四三六頁。
- (12) 『西田幾多郎全集』第二〇巻（岩波書店、二〇〇六年）、三九九頁。
- (13) 大橋良介編『京都学派の思想』（人文書院、二〇〇四年）にもそのような指摘がある（同一〇頁）。
- (14) 昨年には、環境や自然と京都学派の思想との関連を

- 問題にした小川侃編『京都学派の遺産——生と死と環境』（見洋書房、二〇〇八年）が出版されている。
- (15) Hans Waldenfels, *Absolutes Nichts: Zur Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Christentum*, Herder, 1976. James Heisig, *Philosophers of Nothingness: An Essay on the Kyoto School*, University of Hawaii Press, 2001. Bernard Stevens, *Topologie du néant: Une approche de l'école de Kyoto*, Editions Peeters, 2000. 日本でも、「認識と生」をキーワードとして京都学派の「絶対無の哲学」を読み解こうとする細谷昌志『田辺哲学と京都学派』（昭和堂、二〇〇八年）などの新しい研究が発表されている。
- (16) 上田閑照監修、北野裕通・森哲郎編『禅と京都哲学』（燈影舎、二〇〇六年）。末木文美士『近代日本と仏教』（トランスビュー、二〇〇四年）には、「京都学派と仏教」と題した論考が収められている。花岡永子『絶対無の哲学——西田哲学研究入門』（世界思想社、二〇〇二年）は「絶対無」という概念を軸に、西田、田辺、西谷などの思想を論じている。
- (17) 氣多雅子「京都学派と宗教哲学——西田幾多郎から西谷啓治へ」『哲学研究』五八一号、岩田文昭「京都学派の宗教哲学と宗教思想」『季刊日本思想史』七二号。
- (18) 小野寺功『絶対無と神——京都学派の哲学』春風社、二〇〇二年。他に次のような著作も出版されている。

Fritz Buri, *The Buddha-Christ as the Lord of the True Self: The Religious Philosophy of the Kyoto School and Christianity*, Mercer University Press, 1997.

(19) 呉汝鈞『京都学派哲学——久松真一』(台湾文津出版社、一九九五年)、『絶対無的哲学——京都学派哲学導論』(台湾商務印書館、一九九八年)、『京都学派哲学七講』(台湾文津出版社、一九九八年)。中国の方でも、劉及辰の『京都学派哲学』(光明日報出版社、一九九三年)などが出版されているが、もちろん、「京都学派」として考えられているのは、呉の研究とは大きく異なり、西田、田辺、三木、戸坂であり、マルクス主義の立場に立つ哲学者に力点を置いた考察がなされている。

(20) 林鎮国『空性と現代性——從京都学派新儒家到多音的仏教詮釋学』台湾立緒文化、一九九九年。

(21) 林鎮国「理性、空性、歴史的意識——新儒家と京都学派との哲学的対話」、『倫理学』(筑波大学倫理学研究会)第一三三号、二〇〇七年。その他、藤田正勝「京都学派と新儒学の現代世界における役割」(台湾中央研究院中国文哲研究所『國際學術研討會論文集 跨文化視野的東亞宗教傳統』二〇〇九年)などの研究がある。

(22) Tetsuo Najita & Harry Harootunian, "Japanese Revolt against the West: Political and Cultural Criticism in the Twentieth Century," in Peter Duus ed., *The Cambridge*

History of Japan Vol. 6, Cambridge University Press, 1993, p. 741. 有坂陽子は「東西を越えて——アメリカにおける西田の政治哲学の「位置づけ」をめぐって」のなかで、これがアメリカでの代表的な理解であるとしている(藤田/デービス編『世界のなかの日本の哲学』一四五頁)。

(23) Bernard Faure, *Chan Insights and Overights*, Princeton University Press, 1993. Bernard Faure, "The Kyoto School and Reverse Orientalism," in Charles Wei-Hsun Fu & Steven Heine ed., *Japan in Traditional and Postmodern Perspectives*, SUNY Press, 1995.

(24) James Heisig & John Maraldo ed., *Rude Awakenings: Zen, the Kyoto School and the Question of Nationalism*, University of Hawaii Press, 1995.

(25) Leslie Pincus, *Authenticating Culture in Imperial Japan: Kuki Shuzo and the Rise of National Aesthetics*, University of California Press, 1996.

(26) 藤田/デービス編『世界のなかの日本の哲学』一七一頁。以上で取りあげた以外にも、近年、京都学派のナシヨナリズムや政治、国家との関わりをめぐって、Christopher Goto-Jones ed., *Re-Politicizing the Kyoto School as Philosophy* (Routledge, 2008)、末木文美士「〈東洋的〉なるもの構築——戦時下京都学派における東洋と日

本』（『岩波講座座宗教 第四卷「根源へ」』二〇〇四年）
などが発表されている。

(27) 『文学』一九五八年四月号一一一頁。

(28) 廣松渉『〈近代の超克〉論——昭和思想史への一断
想』（朝日出版社、一九八〇年）。『〈近代の超克〉論
——昭和思想史への一視角』（講談社学術文庫、一九八
九年）として再刊。

(29) ハルトウーニアン『近代による超克——戦間期日本
の歴史・文化・共同体』上下（梅森直之訳、岩波書店、
二〇〇七年）。原著は Harry Harootian, *Overcome by
Modernity: History, Culture and Community in Interwar Japan*,
Princeton University Press, 2000.

(30) 子安宣邦『『近代の超克』とは何か』青土社、二〇
〇八年、七七頁。

（京都大学教授）