

杉本耕一著

『西田哲学と歴史的世界——宗教の問いへ』

(京都在学出版会・二〇一三年)

田中久文

本書は、主に後期西田哲学について、「歴史的世界」という概念に焦点を当てて、その全体像を描こうとするものである。新進気鋭の著者による、自己自身の問題意識に貫かれた真摯な力作である。

著者は、西田哲学の前期・中期の「調和的な世界観」には親近感がもてず、後期に至って、はじめて「自身の問題に直接に関わるようなもの」が現れてくると感じたという。そうした後期思想を特色づける概念が、「我々がそこから生れ、そこに於て働き、そこへ死に行く」ところの「我々の自己の絶対的な世界」としての「歴史的世界」というものだとする。

人間は、そうした「歴史的世界」にあつて、外界と融合調和することができず、「矛盾」の世界、「労苦」の世界を生きざるをえない。そこに「哲学の動機は「驚き」ではなくして深い人生の悲哀でなければならない」という西田の言葉の真意があるという。

こうした「歴史的世界」への注目は、しかし、西田の「宗

教」への思索をないがしろにすることではない。それどころか、「筆者にとつて最大の関心はむしろ常にそこにあつた」とさえいう。むしろ、西田において宗教的なるものは、「歴史的世界」に徹することにおいてこそ現れてくるのだという。そうした西田の宗教観に、著者は「現代においてもなお可能な（あるいは何よりも自分自身にとってなお可能な「宗教のあり方」）を見いだそうとしている。

著者は論述にあたって、近年盛んな西洋哲学との比較思想的研究の意義を認めつつも、自身は「あくまでも西田自身のテキストに沿って論ずる」姿勢をとっている。それは、「一人の人間として西田自身もついていた切実な問題関心」を明らかにするためであり、「西田という一人の人間が、「哲学」以前に、生きてゆく中でどういう問題にぶつかっていたのか」という視点から出発しようとしたからであるという。

まず、第一部では、西田哲学において「歴史」という概念がどのようにして形成されてきたのかを追う。その際、その背景として西田に刺激を与えた京都学派の人々の「歴史」概念との関連を考察する。

京都学派で最初に「歴史」の問題に関心を示したのは三木清であった。昭和初期の三木は、創造という実践的意義を含んだ「歴史の生命性」ということを主張した。しかし、他方で、マルクス主義的な社会科学の説く、歴史の客観性というものに対する信頼もみられる（ただし、『歴史哲学』以降は異なった考え方

がみられることは筆者も指摘している。

それに対して田辺元は、マルクス主義的歴史観を批判し、未
来に向かつての自由な行為を強調して、「歴史の偶然性」「歴史
の非合理性」を主張する。

西田自身が「歴史」の問題に関心を示したのは、『一般者の
自覚的体系』からであるとする。そこでは、イデア的なものを見
る「叡知的一般者」のさらに底にあるものとして、「行為的
一般者」というものが考えられている。したがって、そこで
「行為」も、それが生みだす「歴史」というものも、イデアを
超えた無限に暗いものとされている。西田もまた、歴史の法則
性を説くマルクス主義との対決のなかで、「歴史の非合理性」
を説いたというのだ。ただし、「行為的一般者」というものは、
さらに「絶対無の自覚」に裏づけられたものとされており、そ
こには、より深い意味でのイデアがみられるという。

著者によれば、こうした「歴史の非合理性」は、『無の自覚
的限定』になると一層強調されるようになる。特に論文「私と
汝」においては、自己に対して絶対的非合理的な他の人格とし
ての「汝」に注目が向けられる。そうした「汝」は「私」の根
本にまで関わっており、そこから「原始的歴史」ともいえるも
のが生成する。しかし、「私」と「汝」は、外界の媒介を含ま
ない直接的な人格的関係であるがゆえに、そこには通常の意味
での「歴史」につながる回路がまだみていないという。

それが、『哲学の根本問題』正・続になると、「私と汝」とい

う直接的な二人称的関係を超えて、「彼」という三人称的な関
係と、それらを媒介する「弁証法的一般者」というものが考え
られるようになる。それによって、我々がそこにおいて働く
「歴史的世界」というものが初めて本格的に登場することにな
る。それは、「自己から見る」立場から、「世界から見る」立場
への「転回」を意味している。

次に、第二部は本書の中心部分をなすものである。第一部で
解明したような過程を経て成立した「歴史的世界」という概念
を構成する、「制作」「行為的直観」「絶対矛盾的自己同一」「場
所」といった西田哲学の主要な諸概念が検討される。

第一章では「制作」について論じる。西田において「制作」
とは、「外に物を作る」ということである。それは我々の側の
一方的な働きかけだけではなく、外なる物に従うことでもある。
「制作」する人間は、常に外界によって否定されながら生きる
存在であり、そこに「労苦の世界」が生まれる。それはマルク
スの「疎外された労働」の概念を受け継ぐものでもあるという。
こうした事態は「世界から見る」立場に立てば、我々の「制
作」を通して「歴史的世界」が絶えず創造的に動いていくこと
である。それを「歴史」とよぶのは、「制作」するものとしての
人間において、初めて「現在」と区別された「過去」や「未
来」の意義が明瞭となり、そこに「歴史」的時間が成立するか
らであるという。

マルクスが最終的には「疎外された労働」の克服を説くのに

対して、西田の説く「労苦の世界」は人間の本質的構造であつて、それが克服されることはありえない。そこから、西田の場合には「宗教」的要求が起こるといふ。西田の宗教論は、「絶対者」から始まるのではなく、あくまでもこうした現実の人間のあり方に即して論じられる。

次に第二章では、「行為的直観」について論じる。この場合の「行為」とは、「外に物を作る」という「制作」のことであると著者は強調する。したがつて、「直観」ということも、物との単純な一体化を意味するのではなく、自己の外に物を「見る」ことだといふ。ただし、それは先知主義における主観と客観との対立という構造とは異なっている。西田のいう「行為」においては、自己と物とは同じ「歴史的世界」のなかで密接に絡み合つており、その無限の連鎖から逃れることはできない。それは仏教でいう「業」のような世界であると著者はいう。したがつて、「見る」ということも、そうした歴史的な制約を脱することはできないとされる。

こうした「行為的直観」は、どこまでも「労苦の世界」であり、その延長上に宗教の世界が出現するわけではないが。しかし、宗教と出会うのは、あくまでも、こうした「行為的直観の底」においてであるといふ。

第三章では「絶対矛盾的自己同一」について論じる。この語が「歴史的世界」と宗教的世界との双方に対して同じく用いられていることを著者は強調する。

まず西田は、「絶対矛盾的自己同一」を、「歴史的世界」において形成される「形」という概念に対して用いる。著者は、「形」を「制作」の世界における無数の「物」として理解する。そして、この場合の「矛盾」とは、他に対して働きかける方向としての「個物的限定」と、他から働きかけられる方向としての「一般的限定」との「矛盾」を意味しているとする。

そうした「矛盾」をはらんだ「物」のなかで、客観的な「形」をもつ「個性的」なるものこそ、「歴史的世界」における具体的な「個物」としての自己なのだといふ。

さらに「絶対矛盾的自己同一」は、無数の「個物」の相互関係について、「歴史的世界」そのものについて、「歴史的世界」と「個物」との関係について等々でも使われることが詳論されている。

これらは、「歴史的世界」の次元における「絶対矛盾的自己同一」であるが、この語は他方で「宗教」の次元でも使われる。「歴史的世界」における我々の自己同一は、「物」との関わりにおいて常に否定される。しかし、それによって、我々も「歴史的世界」も生きて動いていく。それは、我々を否定するとともに肯定する「絶対」的なものに出会うことであるといふ。それは、「絶対」的なものそれ自身もまた、「絶対矛盾的自己同一」というあり方をしていふことを意味している。

以上のように、「絶対矛盾的自己同一」という概念は、「歴史的世界」と宗教的世界との双方にまたがって使われるのである

が、両者の接点にあるものが「個物」であると著者はいう。「個物」は、あくまでも「歴史的世界」の一員でありながら、同時に「絶対」に対する存在なのである。

第四章では「場所」について論じる。

中期西田哲学において登場する「場所」という概念は、当初「意識」を意味していた。ただし、それはまだ「対立的無の場所」であり、その根底にさらに、「意識する我」も「物自体」も、ともにそこに於いてある「真の無の場所」が考えられた。しかし、後期になると、それまでの内面に向かって深められた「場所」に代わって、「歴史的世界」の中で自己が他者に関わっていくときの両者の媒介者が「場所」とされるようになる。言い換えると、それは、ただ映されたものを映されたままに見るという「場所」論から、無数の個物が相対立して抗争しあう動的「世界」を成り立たせている「場所」論への変化ともいえる。後期の「場所」論においては、「個物」の相互関係は「世界の自己限定」として成立する。それは、「個物」の側からいえば、「個物」は「世界」全体を表現するものであると同時に、「世界の自己表現の一視点である」ということである。そこには、「自己の自覚」が、同時に「世界の自覚」であるという「転換」が必要であると著者はいう。そのことを「制作」ということに即して考えれば、「個物」の「制作」も、「世界の自覚」ということが、その底にあって初めて成立するというのである。

以上のような「場所」論には、宗教的意義も含まれていると著者はいう。西田にとつて「神」「絶対者」とよばれるものも、「場所」や「世界」と等置される場合がある。ただし、哲学的な「場所」と宗教的な世界とは重なりながらも一つではない。哲学的な「転換」は自己の実体的な自己同一に固執する旧来の自己が「転換」されるという、すべての人の根底に普遍的に潜んでいる構造に関わる事柄である。それに対して宗教における「転換」は、普遍的なことではあつても、あくまでも一人一人の事柄として、「自己自身が問題となる」ときに起こることであると著者はいう。

最後に補説として、京都学派の人々が当時の「歴史」的な時代状況についてなした発言について考察が加えられている。それは時局的発言に尽きるものではなく、「歴史」がどうして我々の自己の問題にならざるをえないのか、という原理的な考察を含んでいるという。

「歴史的世界」を一つの法則で説明することが困難となったとき、京都学派の人々は、歴史を考える規準として、「実践」を強調するようになる。しかし、そこには時代の勢いになびいてしまう危険性があつた。それに対して、西田には「絶対」への強い志向がみられると著者はいう。西田も「歴史的世界」における「実践」を説くが、その一方で常に「絶対」への強いまなざしがあつたとされる。

以上が本書の梗概である。難解な西田哲学を自身の視点から

よく咀嚼した上での、平明な文体によるバランスのよい論述は、著者の力量をよく示している。

ただし、さらに聞いてみたいことも多くある（それは半ば西田自身への問いともいえるものであるが）。たとえば、西田の使う「歴史」という概念は、著者も何度も指摘しているように、通常の「歴史」概念とかなり異なっている。しかし、「歴史」という言葉を使う以上、通常の「歴史」概念も踏まえられているはずである。その辺の関係を、西田の「時間」論などとも関連づけてさらに明確にしてほしかった。また、著者は前期・中期の「調和的な世界観」ではなく、後期の「矛盾の世界」「労苦の世界」に惹かれるとしているが、そのことには共感しつつも、では、その場合の「矛盾」「労苦」とはどのような事態を意味しているのか、さらに詳しく分析してほしかった。色々議論のある西田哲学の「矛盾」という概念のより深い考察を期待したい。それに関連してだが、中期に説かれた「歴史の非合理性」が、後期においては、論理的な「歴史的世界」へと変化したのはなぜか。さらに、著者にとって実は「最大の関心」事であるとされる「宗教」についてだが、「絶対」者が「場所」「世界」と重なる面があることは理解できるが、では、それを超えている側面についてはどのようなようにとらえるべきなのであろうか。

示唆に富んだ論述が随所に溢れているだけに、こちらの質問もまた限りがない。しかし、いずれにせよ、京都大学に学んだ若い著者が、このように京都学派の伝統を正面から受け継ぎ、

それをさらに発展させようとしている姿には特に意義深いものを感じる。

（日本女子大学教授）