

# 「西田哲学とは何か

— 所謂東西の綜合の一考察 —

工 藤 亨

[一]

一般に、西田哲学は以下の様に世評されている。(1)「西田幾多郎〔1870—1945：明治3—昭和20〕の独創になる……」。(2)「その根柢に東洋の形而上学の根本原理たる絶対無をお（く）。(3)「これ〔上記“絶対無”〕を徹底的に理論化することによって、有の原理に立脚するギリシア以来の西欧哲学を……包含した」。(4)「その展開の過程は、およそ3つの時期に区分される。第1の時期は『善の研究』1911（明治44）から『働くものから見るものへ』……の前半にいたる時期である。……〔同〕後半、『場所』〔“昭和2”〕の思想の着想を転機として、論理化への端緒がつかまれ……る」。(5)「……場所の論理は……弁証法的一般者として具体化され……（）、場所的弁証法、主語的論理に対する述語的論理、有の弁証法に対する絶対無の弁証法、絶対否定性の論理などの形成によって、いわゆる絶対矛盾的自己同一の論理が打出され、哲学体系をつらぬく論理が完成する。……『哲学論文集』第1から第7にいたる、第3の時期においては完成した体系の立場から、……全存在領域にわたって論究し、それぞれの特殊問題に即応して、根本原理の論証を与えていく」と。

上記のと同様の西田哲学評は『世界大百科事典』にもあり、とりわけ、「西田には哲学上の師はない」などとも述べられていて、西田「創始」の説は常識化している。そして当の「独創性」は、概して三木清の様に端的には、西田が「発見……し（た）」「歴史的世界の〔“無の”〕論理」に認めている。

事実西田自身も、哲学としての西田哲学の独創性と「私の場所的論理」の独自性を自負しており、「絶対矛盾の自己同一」は、「私の宗教的体験……から……ではな（く）……歴史的現実の〔“構造”と“運動”〕の徹底的な論理的分析から（得たもの）である」などと、恰も東西の文化的伝統にいわば無記な様に説明した。そして彼が「旺盛に撰取し」「東洋の伝統的な考え方……を……対決させ」た「西欧哲学」に対して、「無の場所」の所謂内在的超越的な包括性・根本性・具体性・力動性・創造性等を自認して批判を繰り返し、自ら「西田哲学」を截然と区別した。そして又、如上の「場所」を含む彼の根本原理の形成を、西田は、彼の思想の進展を四つに区切り、第一期「純粹經驗」・第二期「自覺」・第三期「場所」・第四期「行為的直観」や「歴史的実在の世界」などと説明した。

西田哲学の変化に関する通説は、上の西田の解説に依拠していく、例えば野田又夫氏も

その「発展段階を四つに分つ」。そして「最後の段階」で「いまや無の場所……を……西田は……「矛盾の自己同一」と呼ぶ」と確言する。そして更に、前述の西田の言表を引照しながら、第四期「西田の考える矛盾の統一は……何ら私意をまじえることなく現実世界を客観的論理的に分析して得られたもの」なので、いわば純然と宇宙的東西を超える、かつ同時に、つまる処「東洋的伝統〔たる初期西田の所謂“即”〕」の上に立てられるべき……方向」のものとしては、東洋的であると解説している。<sup>(7)</sup>

## [二]

しかし乍ら、西田の云う「無の場所」は、実は後述の如く、すでに第一期で「矛盾……統一……者」であり、以後最後まで第二期移行期の所謂「クザヌスが云った……矛盾したものと統一したもの」である。そしてこの「矛盾の合一」こそは、西田独創諸説が一致して、相互を対比させ個別的異質的に語る西田の思想発展の四つの段階を貫徹するいわば非連続の連続の契機であり、「西田哲学」の全期間の「根本原理そのもの」であり「西田……自らの究極的原理」である。

それ故、上述の諸説には下記の反論が可能であろう。

(一) 西田が「ギリシャ哲学を介し、〔突如と〕一転して「場所」の考に至った。そこに私の考を論理化する端緒を得た……」というの、余人には解し難いことである。同様に(二)「西田の思想の最後の段階」のみが「矛盾の統一」を「根本原理」とす、というのも解せず、強弁であろう。何故なら、「いまや……はっきりと「反対の一一致」という規定をうけと(っ)」たと野田氏が明言される第四期西田の「根本原理そのもの」である「クザヌスの「反対の合一」」を、西田は、「尚主語的論理」として、同氏引照言表の六年後に公然と否定しているからである。<sup>(8)</sup>

そして(三)上の指摘に対して、西田の「矛盾の統一」は、前記「分析の努力によって追求され」た宇宙的かつ東洋的な「即」であるとして、反駁する途も閉されている。何故なら  
(ア) 西田の考える「矛盾……統一……者」は、何よりもまず、「部分と全体と同一である真の無限」であり、「現今の数学」上のアリストリナ自明の真理性を有する、として認められたのであり、初期以来一貫して第一義的に数理論上の「真無限」者である。しかも同時に、第二義的な、しかし過去の永遠の事実として、西田の「真の無限」者は、西洋の文化的伝統の中に「即ちクザヌスの(もの)」として発見されたのである。それ故(イ) 第四期に限らず、件の「分析」に先立って、上記の如きものとして「多くの……存在領域……に対(し)」ても普遍妥当する筈だとして受け容れられた「根本原理そのもの」は、作業仮設でもあるかのように「それぞれの領域に対する幾度もの〔いわば無際限な〕分析によって」、検証のその都度に、その真理性が弁証法的に高まったり、「原理」としての「根本」性が改めて発見される性質のものではない。(ウ) 同様にして、西田の「矛盾の統一」は、「その分析はどこまでも現実の事態に迫るという態度によっておこなわれた」からとて、今更不穏の事実を撥撫して純然と東西の文化的伝統に無記と化したり「仏教思想……みずから」の論理的存在論的形式」と成るものでもない。<sup>(10)</sup>

総じて西田の「矛盾の統一」の由来を銘記し、又例えばかのデカルトが、哲学以外の学問が「原理を哲学から借りているかぎり、かくも堅実性に乏しい基礎の上には確乎たる学問を何一つ築くことはできぬと判断した」故事を顧みるならば、一「西洋哲学」の「反対の合一」を「根本原理」として「徹底」超克して、「独創的」な「無の場所」つまりは「矛盾の統一」に「至った」とは、まず考え難いのである。

しかるに、「西田哲学」「創始」諸説はいざれも、西田の究極原理其者への全期間に亘るクザーヌスのいわば原型的垂範の事実を全く看過している。だがその事実は、後述の如く明白である。

実際にニコラウス・クザーヌス Nicolaus Cusanus (1401—64) の否定神学——即ち、神は「それよりも大きなものは何も存在しないもの」*hoc, quo nihil maius esse potest* であって、もろもろの有限な差別の否定という道を通って、象徴的かつ思弁的直観的に探求すべしとなす、いわば方法論的否定媒介の神学——をば、西田は、「[明治]三十九年頃」には講義の草案小冊子として著わされていた『善の研究』第二篇第十章「实在としての神」での言及が例示する様に、初期も相当に早くから積極的に「撰取」し「旺盛に」援用したのである。その結果、西田の哲学には、すでに初期末にて以後と同様、根本原理以外の諸契機——例えば「有即活動」の觀点、根本原理の「世界……包含」と「発展」の思想構成、「純粹経験」が知識の全分野を「含蓄的」から「顯現的」に蔽うなどのアイデア他——について、クザーヌスの神学との異質同型を余りにも多く認めうる。

だが、「西田哲学」の本性と「独創」の真偽を判定すべく、左様な諸契機を比較思想的に考察してみても、所詮は皮相的一般的に外から論うに留まるであろう。それで以下、全期間の西田哲学の所謂独自な根本原理に即して、論述の都合上最終期のから、あくまでも西田本人に証言を求めながら、主題を考察しよう。

### [三]

まず(一)最終期西田の「絶対否定性の論理」は、要約以下の如く「矛盾の統一」を根本原理となす。

即ち(ア)これより先、すでに西田は「矛盾の自己同一——それが絶対である」と論点を先取し、今度は更にその逆を暗黙裡に前提する。そして「絶対」の他に、「無」や「絶対の無」も「矛盾の自己同一……である」と、これ又内に要請してから説く。「死」と云うのは、「絶対」者である「矛盾の自己同一」其者になりきり、「無とな〔りき〕ることである」。つまり初期に云う様に「偽我を殺し盡して」「矛盾……統一……者」という「宇宙の本体と融合し、神意〔つまりは、『無』、『矛盾の自己同一』、『絶対』〕と冥合することである、と。それ故、「相対」たる「我々の自己は、唯、死によってのみ、逆対応的に神に接する」。他方「対象的」「神」も亦、「絶対の無〔という『矛盾の合一』〕に対する」と云って……絶対の無〔つまり「矛盾の合一」〕となる。そこに「〔元神の〕無が無自身に〔つまり、『対象的』神のいわば本来の面目である無自身に〕対して立つ」とことなる。かくして「我々の自己」も「神」も、両者の本来である「無」其者になりきることで、そこ

に只「無」つまり「矛盾の自己同一」だけが残り、此者が「眞の絶対」なわけである。かくて前述の論点先取が明るみにて、西田は明言する。「眞の絶対とは、上の如き意味に於て、絶対矛盾の自己同一的でなければならない」と。(イ)こうして、最終期末年の西田の根本原理は、その前年に西田が公然と否定した「クザヌスの「反対の合一」<sup>(23)</sup> coincidentia oppositorum」、即ち西田のそれに先立つ卅—四十年來の「矛盾の合一であるニコラウス・クザーヌスの所謂 coincidentia oppositorum」な訳である。<sup>(24)</sup>

次に(二)第四期残り前半と第三期をみると(ア)概して此の期間の西田哲学は、先の世評も「<絶対無の自己限定><絶対矛盾の自己同一>として公式化される」と認め、「その根本構造(は)……場所的弁証法的論理、歴史的現実的世界の存在論および絶対無の形而上学の3者が三・一的構造のもとに、渾然一体をなす」と確言する。<sup>(25)</sup>

しかし(イ)昭和十三年の西田の言明に従えば、同期間の根本原理は、以下の様に解しうるであろう。まず「絶対無……の自己限定として自己自身を形成する世界(が)……歴史的社会的形成の世界……である」。そして「場所と云ったものは、……〔又〕無〔一般、従って又上記“絶対無”〕とは絶対矛盾の自己同一と云ふことである」。それ故、上記期間の「西田哲学」は、先の第四期後半同様、「絶対矛盾の自己同一」に帰する、と。

かくて(三)第三・第四の全発展段階は、「絶対矛盾の自己同一」只一つに還元される。

#### [四]

次に上記事事実に着目しつつ、第一期に溯及する。そして、初期十六年間は、別に記した様に基本思想に変化はないので、『善の研究』に依拠する。すると通常は、初期の根本原理は「純粹経験」である、と認めている。だがその観点は、前述の如く、単に非連続的である。

しかし(一)初期の西田はすでに、「有即〔“意識”〕活動」の観点から、以後と同様「(主客の相関)の内的統一を」「具体的経験の自發自展と云ふ如きもの」とみる。そして主意的「活動説」をとり、意識の基本形式を「意志」過程、つまり「統一的或者が体系的に〔“已自身を限定”して〕自己を実現する過程」とみる。それで「意識」活動の場は、内外の「個体」に関する理性的と心理学的との知識領域の他に、「個人的人格」の実践的実現を含む歴史の場となり、かくて西田は、早くも初期にて、「内より統一的或者が〔“自己を分化し”〕発展する」歴史的實在論に明らかに立つ。そして「宇宙を包括する純粹経験の〔更なる〕統一者」について語る。

そして(二)クザーヌスの「知解(即)存在」的に「知解されえない仕方で万物を包含 complicare し展開 explicare している」「最大者」maximum さながらに、西田は、「宇宙の根柢に於ける一大知的直観」者としてあり、「有即〔知的〕活動」的に「凡ての人格」と「無限の世界を包含して」「自己を分化発展する」「無限なる唯一」の「普遍的なる者」を説く。だがその際、西田は、「統一的或者」をあくまで二而一的な「眞の一」として、凡そ以下の様に述べる。「有即活動」として「實在の根本(は)精神的であ(り)」、「純粹経験の統一者」は「人格」と呼ばれ、「神(的)統一作用」をもつ。しかし「人格」も

亦、「一切〔“多”〕（即）真の一」である。「神人同体」であり乍ら、しかし神と人は、各々の「無限の愛」と「眞の敬愛」の関係におけるように、「互に独立」し、「一なると共に(二)、(二)なると共に一……である」。かくて「万有の根本」「宇宙を包括する純粹經驗の統一者」は二而一的であり、かゝる「一つ者の自家發展」する「實在は矛盾に由って成立（し）」「一にして多である」と。

(31) (32)  
（三）において、初期西田哲学の根本原理が判然となる。即ち西田の初期の歴史的實在論にて、「自己の心底」に位する「宇宙……統一……活動……の根本である」「不動不息」の「統一的或者」とは、「矛盾に由って成立する」「一にして多なる實在（の）、種々の矛盾を最も能く調和統一した者」、一言にして「矛盾……統一……者」である、として。四かくして、西田の思想の第一の「段階」も亦、やがて第二の段階に移行した西田が「ニコラス・クザヌスが云った……矛盾したものを統一したものであ（る）……」と、図らずも洩らす「矛盾……統一」其者に帰着する。

## 〔五〕

次に、残る第二期に眼を転ずる。同期は、西田が「〔“思惟と經驗、対象と作用との内的統一を考へ”て、〕直觀と反省との内的結合たる自覺の立場から、両者の綜合統一を企てた」後期である。通常『自覺に於ける直觀と反省』が代表作とされ、上記「自覺」を根本原理と認めている。

だが、瞠目すべきことには、西田が上掲書の中で「余の自覺」と呼ぶものが又、実は「クサヌスの……矛盾の一致」其者であることが、西田が大正二年から六年に同書を著していた最中と直ぐ後の同五年と八年の二度の稀有の機会に、従つて、少くも同書中の用語「自覺」一般と同一の内容と重みをもつものとして、西田本人によって、しかも後年の「場所」の成立期におけるのと同様な仕方で、説述されているのである。

即ち西田は、まず「ニコラス・クザヌスが云った」「coincidentia oppositorum は一切の人間活動の基礎」故、「実はすべての知識の底にも（此者）がある」と述べ、「知識の根柢」を三つに大別して、凡そ以下の様に説く。

まず第一のは所謂判断的一般者に関する説明で、上記「矛盾の合一」が、外的個物「A」——例えは「馬」——を自己限定するとして確言する。「概念的知識は……判断即ち A is B の形に帰する」が、当の「判断が成立するには、そこに一つの綜合的全体がなければならぬ……全体的直觀があって……知識（が）成立する」。そして「この全体は……反対のものになると共に一である所のクザヌスの coincidentia oppositorum である」と。

第二は、上の判断的自己を「超え」て「考へ」る、「自覺」的自己に関する説明である。

即ち（一）所謂「場所」成立以後の西田の説明によれば、彼は「我々の意識現象……を考えるものを自覺的一般者と名づけた」という。<sup>(37)</sup> しかし（二）問題の「昭和2」を俟たずに、すでに大正五年に、西田は、まさに我々の個別的自己を「越え」て、内的自己を「考え」る当の「自覺的一般者」について語り、凡そ以下の様に「矛盾の統一」者として説述している。

（ア）「体験的には「自覺」である」「「我」の意識に於て……我は我を知る」「我を考

へる我と考へられる我とは同じである」、「即ち部分と全体が同一で、之が眞の無限である」。かくて「我を考へる〔“自覺”的一般者としての〕我」は、「眞の無限である」、即ち「矛盾の合一であるニコラス・クザースの coincidentia oppositorum である」と。そして（イ）更に具体的に、西田は、上のノエシス的な「矛盾の合一」者を、心理学的知識から歴史的知識にも適用し、自他の問題に即して説明して明言する。「論理上の（“矛盾の合一”）が生活に於ての愛〔即ち“自と他の矛盾の一一致”〕である（る）」と。<sup>(38)</sup>

第三のは、所謂叡智的一般者に関するものである。

即ち（ア）後年の西田の説明によれば、「最も根本的な包括的な一般者は……多と一との矛盾的自己同一〔であり、かかるもの〕として弁証法的一般者……でなければならない」。だが（イ）それより早く、目下の大正五年に、西田は、一般に彼の第二期の根本原理とされる「自覺」、つまり「すべての意識統一の根柢となる統一作用の自覺の如き」「能動的自己」が「矛盾的自己同一」其者であるとして、述べている。<sup>(40)</sup>

即ち（ア）同年に更に先立つ第二期初頭の西田によれば、一般に「自己が自己を反省する……、即ち自己が……自己の中に自己を写す」という所謂自己代表的体系の「無限……進……行」過程においては、「考へられる自己が、直に考へる自己其者に同一で……自己の超越的同一を意識する……」。それで（イ）大正五年にも、西田は、上の「自己表現的体系」を引き継ぎ内々に前提して、まず一般的に説く。眞に全体的なノエマ的かつノエシス的な前記能動的「自己」が「自己の中に」、単にノエシス的な自覺的一般者としての「自己を写す」際、当の能動的自己である「自覺に於て〔は、〕部分と全体は同一である」。そして「全体と部分とが同一なるものが無限である」。それ故、第二期の所謂根本原理「自覺」とは、実は「無限」者である、即ち「部分と全体と同一で……眞の無限……矛盾の合一である……クザースの所謂 coincidentia oppositorum である」と。更に（ウ）西田は、如上の根源的「自覺」に関する一般的な見解をふまえながら、当の能動的自己を理想的価値に關わる人格として語って、叡智的「矛盾の統一」をより具体的に説述もしている。「知識の竟まるところ人格となり、この人格はすでに coincidentia oppositorum であるが、 coincidentia oppositorum の〔対象論理的〕結合するものが神又は仏であって、〔逆に〕愛〔“即ち coincidentia oppositorum”〕が神や仏の本質である」。従って「神〔と〕は矛盾の合一である……」。かくて、「対立して……相容れない……矛盾のところに一致の結合をなす」「両立しないものの一致」其者こそは、眞に「絶対」なる者であり、逆に「絶対」者とは「即ちクザースの coincidentia oppositorum である」と。

## 〔六〕

こうして遅くも第二期への移行期にて、西田の「創始」を謳われる「三つの無の場所」<sup>(44)</sup>は、いざれも皆「クザースの……反対の統一」其者である。そして、先述の如く、西田の第一・第三・第四の時期の根本原理も亦同様である。それで、西田の思想発展の全「段階」は、彼が最終前に公然と否定し去った筈の「クザースの「反対の合一」」を究極の原理<sup>(45)</sup>となし「矛盾の合一」只一つに帰着する。実に「西田哲学」とは「矛盾的自己同一的体系」

であり、所詮西田には「矛盾の自己同一——それが絶対であ（り）」、初期以来「クザヌスの（“矛盾……統一”）」と「神」とは非有・非無として同じものなのである。<sup>(46)</sup>

しかし乍ら（-）クザーヌスの否定神学では、「神」と西田の「矛盾……統一」的「宇宙」とは、「超えるものと超えられるもの」*excedens et excessum* を許容する・しないの観点から、各順に、それを許さぬ「否定的に無限なるもの」*negative infinitum* と許す「有限な無限性」*infinitas finita* として明らかに区別されている。<sup>(47)</sup>

そして（ア）存在論上、「神」Deus の「無限な一性は万物の包含である」。又、認識論上、「神の知解〔活動〕は〔即〕神の存在である」。そして、かゝるものとして、神の「最も単純な精神」は、宇宙をも含めて、まさに西田の「有即活動」的に、しかしあくまでも「我々の知解をこえて、万物を包含し展開する」。そして、神の「第一の至高な最も単純な精神」は、「矛盾の根 radix contradictionis ではない」ものとして、一切の「矛盾したものどもに先立ち、それらを合一する」。そればかりか、神なる「絶対的な最大性」は、「何ものもそれに対立せぬ」「あらゆる根の前の単純性 simplicitas そのもの」として、把握しうる限りの「どんな関連からもどんな縮限 contractio からも全く離れて」、上記の「“最小のもの”が“最大なもの”と一致する」「第一の」「一性 unitas」からさえも「無限に隔てて」「何もないところに」「無限に卓越した仕方で」独立自存する。<sup>(48)</sup>

他方（イ）「宇宙」universum は、「被造物」として「かれ〔神の“第一の精神”〕から直接に進み出る〔“第二の”〕精神であり、又「万物がそれであるところのものをなすもの id, quod sunt omnia として、縮限されて存在し」、その「縮限された一性」は「第二の一性」と呼ばれる。しかし、一方、宇宙は、「縮限された最大なもの」としては、「他の精神どもの根として」「万物における縮限された原理」principium contractum であり「諸事物の縮限された究極目的」である。そして「縮限された仕方で contracte ……万物を包括する」宇宙の「縮限された最大性」は、「反対なものどもに先立つ」ばかりではない。その「十的な一性」unitas denaria は、「十の範疇を合一し」て時間を含むので、ある意味で「矛盾したものどもに〔さえも〕先立ち」、宇宙は、「その展開のけつか相容れない仕方で対立しているものどもを包含する或る根 radix quaedam complicativa として現存している」。そして、そうした宇宙の「知性的な一性」は、「この根から〔“第三の一性”として〕進み出る精神である」人間の自覺的な「靈魂」anima にとってのいわば本来の自己として「知性実体」intelligentia と呼ばれる。だが、クザーヌスの宇宙は、あくまでも「縮限されて存在するもの」ens contractum であり、その「縮限された最大性」は「縮限なしには存在せず、縮限から解き放されることはできない」。それで、「万物を包括する」その「存在の宇宙的な一性」universalis unitas essendi は縮限された仕方で〔のみ〕……存在し」、例えば「その無限性は有限性によって縮限され」、「その一性は多性において存在し」、「全体が諸部分のうちに……存在し」、「質料が形相を分有し」、「同一性は相異性において存在する」。<sup>(49)</sup>

（ニ）凡そ如上のクザーヌスの「宇宙」論の（ア）わけても縮限された仕方でのみ存在する「存在の宇宙的な一性」の、「一」と「多」・「全体」と「部分」・「質料」と「形相」など、

対をなすいくつかの属性の集合体を、思うに、西田は、「ニコラス・クザーヌスの所謂 coincidentia oppositorum」と呼んだのである。又（イ）左様な概してクザーヌスの「宇宙」である「矛盾の合一」体をば、西田は彼の思想の第一の「段階」から、数理論上の「真の無限」者であり「クザヌス……の考え……た……神……である」と確信し切り、以後終始、クザーヌスの神と上記集合体ないし宇宙との前記無限の区別を撥撫し、当の「クザヌスの」集合体をば、「最も大にして最も小なる……私の所謂平常底の立場」の根本原理其者となしたのである。<sup>(50)</sup> そして更に（ウ）思うに西田は又、上記集合体の諸規定の各対の中から、一と多・全体と部分・形相と質料の各対をば、各対の項の矛盾的相即のアイデア共々、大方は初期から選び取って、夫々順に、西田自らの形而上学・論理・認識論の基本範疇となしたのである。

だが、（エ）それでいて、「西田哲学」の「独創性」と「無の場所」の「独自性」を自認・自负し拘泥してか、西田哲学なるものの実は「クザヌスの」宇宙の縮限された根本原理をば、「私の矛盾的自己同一」と称し、恰も東洋の文化的伝統から「見出し得（た）」かのように「私の場所的論理」を「東洋的世界観の……現成公案の……大拙の所謂即非の論理」<sup>(51)</sup>などと説明したのである。

## [七]

処で、後年の西田の説明によれば、彼は「最も……包括的な一般者……の自己限定が…<sup>(52)</sup> …個別的なものを含むといふことから場所的と云と云った」のである。一方（フ）上述の第二期の「矛盾の合一」は、「主語と客語の対立の……根柢にあって」「それ〔即ち、自己自身〕を分けて」、「主語」たる個別者「A」を、すなわち、外的個物「馬」や内的「我」と「他」者、更には対象論理的「神」をも「結合する」。とすれば、件の中期移行期の「総合的全体」者は、初期西田の「矛盾……統一」が「凡ての人格」と「無限の世界を包含」した様に、個別者A一般を「含蓄」し、自然的などの全世界を「包含」し「含む」ものであり、従って、明らかに「場所的」である、と認めうるであろう。それ故、問題の「昭和2」年を俟たずに、西田は、遅くも大正五年にて、「「場所」の考に至った」のであり、すでに「論理化への端緒がつかまれ……（た）」のでなければならぬであろう。

しかも（モ）その際、西田は、前述の如く、第二期初頭の自己表現的体系の説明を受け継いで、同年に、クザーヌスの“宇宙”論的論理の存在論と認識論におけるのと殆んど同じ表現で「自覺」について、有限な場所たる「我的意識に於て……我は我を知る」と説述している。<sup>(53)</sup> こゝにおいて、我々は、第二期の移行期では、早くも又、後年の「場所」成立期以後に頻出する西田の「有即活動」の存在論的図式——自己が自己の中に自己を映す又は見る——をも、認めうるのである。

しかして（モ）西田自身の規定に即してまさしく「場所的」である上記二つの言説は、先述の事由で、同期の『自覺に於ける直觀と反省』の中での用語「自覺」のと少なくも同じ内容と重みを有するものであり、従って、同程度には、西田の第二期の思想とその根本原理の本性を例示すると判定しうるであろう。

## [八]

以上をふまえて、我々は「西田哲学」「独創」説に対しても、冒頭の世評に(4)(2)(5)(3)(1)の順に即して、以下の別見解——仮に‘西田（哲学）マネシタ説’と呼ぶ——を対峙しうるであろう。

(一)「場所」概念の少なくも「着想」なり「論理化への端緒がつかまれ……る」のは、「第1の時期」<sup>(59)</sup>であって「第2の……時期」ではなく、それも大正五年以降ではない。

(二)「西田哲学」の根本原理は、全期間とも、「ニコラス・クザヌスが云った……矛盾したものの一一致……coincidentia oppositorum」<sup>(60)</sup>であって、「東洋の形而上学の根本原理たる絶対無」ではない。西田は、前者をば、まず彼の数理論上の「真無限」者と認めたのであり、左様に「真の無限……である」「直観的」「綜合的全体」者として、上記の「反対の合一」を、初期以来、「矛盾……統一」「矛盾の合一」「矛盾の自己同一」「絶対矛盾の自己同一」などと呼んだのである。<sup>(61)</sup>

そして(三)西田は、概してクザヌスの否定神学における“宇宙”に相当する上記の“万物の縮限された原理”をば、恰も“万物における絶対的な原理”たる“神”<sup>(62)</sup>でもあるかのように、西田の「歴史的現実的世界」の数的などの全存在領域に、いわば検証しながら適用して、主に西洋の中世以外の古代や近世以降の諸哲学と科学の論理とに「対決」したのである。

しかし(四)西田の初期以来の独断に反して、「ニコラス・クザヌスの所謂 coincidentia oppositorum」は、クザヌスの否定神学においては、「ニコラウス・クザヌスの……絶対無限なる神」<sup>(63)</sup>ではない。前者は、いわば「内在的超越」「即」「超越的内在」的に、『欠如的に無限なもの』であって、『有限な無限性』つまり有限無際限者にすぎない。これに対して後者は、『超えるものと超えられるものとを許すものどもには属さず』、『否定的に無限なもの』であって、その『無限な一性は万物の〔、従って“被造物”として“縮限されて存在するもの”たる“宇宙”もの〕包含である。従って、『可能性あるいは質料が、それ自身を超えて広がることはなし』『宇宙』に概して相当する西田の根本原理の上記の制限・無力の故に、「西田哲学」が「西洋の哲学」よりも一層深い根源性や普遍性をもつ哲学的立場に立ちえて「西欧哲学……を包含した」ことは、少なくもクザヌスの否定神学には生起しえない筈なのである。

かくして(五)凡そ上述の如きのものとして、西田哲学は、一般に云われる様に「その根柢に東洋の形而上学の根本原理たる絶対無をおき」「東洋の仏教的な考え方を西洋の哲学〔一般〕と対決させた」ものではない。西田哲学とは、先記デカルトの故事にかんがみて思うに、西田がクザヌスの“象徴”的に“思弁”的直観的な否定神学をいわば下敷きにして真似し応用した結果であり、クザヌスの“宇宙”的論理的な形而上学と有即知的活動的な認識論をいわば原曲とする編曲・変奏であって、有体にいって、クザヌスの内外相即で“数学”的かつ“思弁的”な宇宙論のコピーであろう。<sup>(64)</sup> <sup>(65)</sup> <sup>(66)</sup>

[註]

- (1) 『哲学辞典』、平凡社、s.38、895頁。以後、辞・895の如く略記する。なお、以下、〔 〕は凡て筆者の挿入を示す。
- (2) 『世界大百科事典（一七）』、平凡社、1964、164頁。以後、事・164の様に略記する。
- (3) 『三木清全集』第十巻、岩波書店、1967、419頁、420頁。
- (4) 『西田幾多郎全集』第九巻、岩波書店、56—57頁他。なお、西田の引用は同全集第三版により、以後、表記は全九・56—57の如く略記する。ただし、『善の研究』のみは、岩波文庫（1975年4月第47刷）により、文・56などと略記する。
- (5) 例えば、全二・12。全十一・73、83他。なお、辞・894。事・164。
- (6) 文・3。
- (7) 野田又夫「西田幾多郎における東西の綜合」（1955）、同氏著『哲学の三つの伝統』、筑摩書房、1967、165頁。以後、野・165のよう略記する。
- (8) 野・181、186—187、190。
- (9) 文・74。全十四・295—296。なお、註(18)のもご参照されたい。
- (10) 文・3。
- (11) 野・181、190；他に、同じく、193、196、198、200など。
- (12) 全十一・138—139。
- (13) 野・190、186—187。文・51—52、104他。
- (14) 文・74。全十四・293—297（T. 8）。全十三・114（T. 5）。
- (15) 野・181、190。
- (16) 野・186。なお、上記（三）全体に関わることとして、全十四・296—297；全四・276、279、92他；全一・250—267；全十一・237—285、60—113などをご参照されたい。因みに、私見の委細は、別稿にて、註(69)に記す様にして。
- (17) R. Descartes, Discours de la méthode, 1637, (in: Descartes Œuvres et Lettres, textes présentés par André Bridoux, Gallimard, 1953.) p.130—p.131。  
〔なお、落合訳『方法序説』（岩波文庫）19頁を参考し一部改訳す。〕
- (18) 端的には、例えば、全四・276（S. 2），全十四・295—296、297（T. 8）；全十五・114（T. 5）；そして、文・74（M.39 [文・216]）。
- (19) Nicolai de Cusa: De docta ignorantia (1440), Libre I, Cap.2, p.7. [以後 De doct. ign., I, 2, 7 の様に略記する。] なお、テクストは NICOLAI DE CUSA OPERA OMNIA, iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita [以後 H. O. O. と略記] の Nicolai de Cusa DE DOCTA IGNORANTIA, Ediderunt Ernestus Hoffmann et Raymundus Klibansky, Lipsiae, In Aedibus Felicis Meiner, 1932. を使用する。また、以下、上記書以外のH. [版] O.O. の一部テクストが入手できぬ事情もあって、他に、Niholaus von Kues, Philosophisch-Theologische Schriften, herg. v. Leo Gabriel, Übersetzt u. kommentiert v. Dietlind u. Wilhelm Dupré, Studien-UndJubiläumsausgabe Lateinisch-

Deutsch, Band I, II [以下, Du. I の様に略記] を併用して隨時参考にし, 更に, 引用文の訳出に際しては又, 岩崎・大出訳『知ある無知』(創文社, s.54) と, 大出・坂本訳『隠れたる神』(同, s.47) を参照する。

- (20) 文・106, 216. なお, 事の重要性にかんがみて, 重複を厭わずに敢えて附言すれば, 他に, 当面前記の註(18)のと, とりわけ註(8)の——共に, 西田の思想の所謂段階的の発展における非連続の連續の契機たる彼の究極原理へのクザーヌスの否定神学の原型的垂範を例証する——事実は, 初期の当の援用を, 何よりも, 端的具体的に明示するものであろう。
- (21) 文・22, 30, 59, 70, 204他。
- (22) 全十四・416。
- (23) 全十一・397—398。文・180。
- (24) 全十一・397。全十三・114。全十四・416。
- (25) 事・164。辞・895。
- (26) 全九・349, 5—6, (40, 42, 72, 76他)。
- (27) 拙稿「初期西田哲学における“神人”的“自己”について」, 『日本思想史学第十三号』, 日本思想史学会, 昭和五三年〔ただし, 誤植30個所あり〕。
- (28) 例えば, 辞・895。事・164。野・166—169。
- (29) 全二・12。文・59, 139, 201, 40, 30, 70他。
- (30) De doct. ign., II, 3, 70; II, 2, 69.
- (31) 文・199, 207, 204, 83, 81, 190, 186, 188, 189, 198他。
- (32) 文・105, 108, 75, 74。全二・12。全十四・295—296。
- (33) 例えば, 全二・3, 12; 事・164; 辞・895; 野・170—172。
- (34) 全二・17。全十四・298—299。
- (35) 全十四・300, 297以下。
- (36) 全十四・298。
- (37) 全九・4。
- (38) 全十四・297, 299。全十三・114。
- (39) 全九・4—5。
- (40) 全二・17。
- (41) 全一・264, 266。全二・16—17。
- (42) 全十一・111。全十三・114。
- (43) 全十四・298, 299。全十三・114。
- (44) 全四・232。全十四・295。
- (45) 全十一・138。全十三・114。
- (46) 全十一・93。全十四・416, 295—296。文・74, 203, 204。
- (47) De doct. ign., I, 3, 8; II, 1, 64; II, 2, 68.
- (48) De doct. ign., II, 3, 69; II, 3, 70; II, 4, 73; II, 4, 72; I, 2, 7; I,

- 4, 10; I, 24, 49; II, 3, 71; De coniecturis, pars I, vi, p.16 [尚, テクストは, Du. II による。以後, De coni., (Du) II-16 の様に略記する。]; Dialogus deo abscondito, p.8, p.9. [テクストは, H.O.O., volumen IV, Opuscula I, edidit Paulus Wilpert, Hamburgi in Aedibus Felicis Meiner, 1959 を使用。以後, De deo absc., IV, 8 の様に略記する。]
- (49) De doct. ign., II, 4, 73; I, 2, 7; II, 6, 79; II, 4, 74; II, 2, 6; II, 7, 82; II, 2, 67; De coni., (Du) II-16, II-24.
- (50) 全十三・144。全十四・295。文・203—204。全十一・452。
- (51) 全十一・86。
- (52) 全九・4—5。
- (53) 全十四・298, 299, 297。全十三・114。
- (54) 全十四・299。文・74, 207, 201, 22。全九・5。
- (55) 辞・895。文・3。
- (56) De filiatione dei, p.49, p.50, p.62. [テクストは; 前掲 H.O.O. の volumen IV による。]
- (57) 全十四・297。
- (58) 全四・5—6, 213, 215, 217他。なお, 上記以前にも, 例えば, 全四・194 (T. 14), 132 (T.13), 41 (T.12) などのように。
- (59) 辞・895。
- (60) 全十四・295—296 [opp. 辞・895]。
- (61) 全十四・(295—) 296, 297, 416。全十三・114。全十一・138, 299。文・74。全九・10, 14他。なお, 上記の他に, 更に, 例えば, 「矛盾の一一致」(全十四・299), 「反対の一一致」(全十四・295), 「矛盾の自己同一」(全九・5, 16他。全十一・238, 376他), 「絶対矛盾的自己同一」(全九・6, 105他。全十一・5, 376他) などとも。
- (62) De doct. ign., II, 4, 73.
- (63) 辞・895。事・164。
- (64) 全十三・114。文・203—204, 52, 104。全十一・463 (, 417, 459)。
- (65) De doct. ign., II, 1, 64; II, 2, 68; I, 4, 10; II, 2, 65; II, 4, 73; II, 3, 69.
- (66) 辞・895。
- (67) 辞・895。事・164。
- (68) De doct. ign., I, 11, 24; I, 11, 22; I, 16, 32.
- (69) 上記‘西田(哲学)’の‘マネ’の比較思想的なあるいは直接的な更なる実証と, 西田の根本原理の“有限”性のより一般的な論述ないし(西田の言説に基づき其に即した)論証とは, 別の機会に〔, その一部は, すでに, 去る十一月中旬の第二回クザーヌス学会にて, 「「絶対矛盾的自己同一」と“否定的に無限なるもの”negative infinitum」について行ない, 他に別稿「数理論上, 西田哲学からN. クザーヌスの存在論へ」などにて〕行なうであろう。

—以上—