

西田哲学学会年報

第16号 〈令和元年7月〉

〈講演録〉

- 「西田哲学」と私—〈邂逅〉の視点から…………… 木岡 伸夫 1
時計の成立—死ぬことによって生まれる今と、生まれることによって死ぬ今…………… 永井 均 17

〈シンポジウム「永遠の今」〉

- 「永遠の今」と死の自覚—永遠の今の一点を離れぬ無限の足踏—…………… 石井砂母垂 22
言葉に出会う現在—永遠の本質を解放する—…………… 宮野真生子 42
くり返す時・消え行く時—西田幾多郎、九鬼周造、M・ハイデガーの時間論…………… 松本 直樹 58

〈研究論文〉

- 他者のための〈死〉—田辺元の宗教哲学における死復活をめぐる—…………… 浦井 聡 78
Toward A Dialogue Between Ernst Cassirer (1874-1945) and
Nishida Kitarō (1870-1945)…………… Steve G. Lofts 124

〈新資料〉

- 西田幾多郎「希臘倫理學」…………… 秋富 克哉 125

〈書評〉

- 遊佐道子編『ブルームスベリー現代日本哲学研究ハンドブック』(英文)…… 浅見 洋 131
藤田正勝著『日本哲学史』…………… 井上 克人 137
服部健二著『レーヴィットから京都学派と
その「左派」の人間学へ—交渉の人間観の系譜—』…………… 竹花 洋佑 141
John C. Maraldo: *Japanese Philosophy in the Making 1: Crossing Paths with
Nishida*, ed. Takeshi Morisato, Nagoya: Chisokudō, 2017.…………… Leon Krings 153
『年報第十五号』書評…………… 山内 翔太 154

「西田哲学」と私

——〈邂逅〉の視点から

木 岡 伸 夫

（関西大学）

はじめに

「西田哲学」と私——文字どおり、西田哲学に私がいかに
かかわってきたか、という個人的な歴史を、副題である
〈邂逅〉（思いがけない出会い、めぐり逢い）という視点か
ら、語ることにさせていたいただきたい。理由は、私自身の学
問が西田哲学との出会いなくしてはありえなかった、とい
う重い事実にある。二〇一七年七月に刊行した『邂逅の論
理』——「邂逅」を主題とした私の研究の到達点。ここに
至る歩みは、陰に陽に西田哲学とかかわっている。拙者は、
西田との出会いなしには書かれなかった、と申し上げても
過言ではない。そういう意味で、西田哲学との〈邂逅〉を
語ることが、とりもなおさず、なぜ『邂逅の論理』を書い
たのかを語ることである、という当方の思惑を最初に申し

上げる。

〈邂逅〉とは、九鬼周造が偶然性を「独立なる二元の邂
逅^①」と定義したように、主体である甲と乙とが、図らずも
面々相対する二者の出来事である。それに間違いはない
が、私の考える〈邂逅〉には、第三の「媒介者」がかかわる。
それを甲と乙に

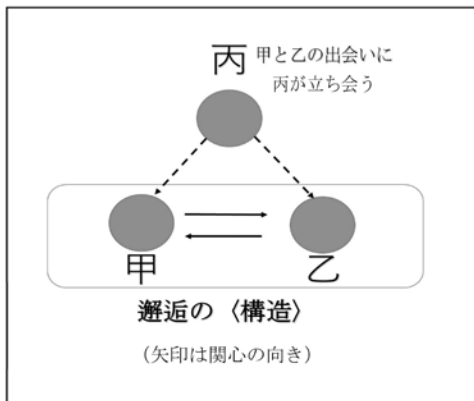


図1

対する丙と呼ぶ
なら、私の考え
る〈邂逅〉とは、
「丙の導きの下
に甲と乙が出会
うこと」もしく
は「甲と乙の出
会いに丙が立ち
会うこと^②」であ
る（図1）。も
しも、〈邂逅〉
を一つの〈構
造〉と考えるな

ら、〈私—汝—彼〉の三者関係がそれに該当する。講演の副題「邂逅」の視点から」は、三者関係の枠組で〈邂逅〉の事実を考える、という前提を意味する。これからの本題の中で、そういう第三者としての媒介者が、私の西田との出会いをいかに具体化していったかを、お話しする。その意味において、本講演の全体が〈邂逅の論理〉の例証である、ということを含頭に置いて、話をお聴きいただきたい。

一 異国での邂逅——パリにて

「はじめに」でお断りした意味での西田哲学と私の「媒介者」は、留学地のパリにおいて、三者——ひと組のグループと二人の個人——である。以下、順に挙げてゆく。

媒介者①——西田研究会

二〇〇二年度の在外研修では、オギュスタン・ベルクの内職するパリのEHESS（フランス国立社会科学高等研究院）に受け入れを許してもらった。到着してすぐ、ラスパイク通りの同院日本研究所で面識を忝くした上原麻有子先生（当時ベルク指導の下で、学位論文準備中）から、その翌日に開かれるという「西田研究会」の存在を知らされ、急遽時差ボケの頭で参加した。その研究会では、メンバーによる研究発表と併せて、西田中期の論文「場所」（一九

二六年）のフランス語訳が手がけられていた^④。その日に行われたのは、戸坂潤による西田の「無の論理」批判についての紹介で、フランス人学生の発表^⑤だった。驚愕したのは、第一に、日本人研究者の中でも数少ないと思われるような、特殊な思想的テーマを専攻するフランス人がいること、そしてその背後に、西田など日本の哲学に対する関心の潜在的拡がりがあるとわかったことである。パリの西田研究の中心には、多士済々の日本人グループ（上原さんのほか、リーダー格の浅利誠氏に、斎藤多香子、黒田明信の各氏）が位置を占め、その周囲には相当数のフランス人（以外も含む外国人の）研究者たちが陣取っていた。

一年間の留学中、ほとんど休むことなく、この研究会に参加したと思う。学問上の刺激から、プライベートな生活上のアドバイスに至るまで、西田研究会の人たちにどれほどお世話になったか、計り知れない。その期間の終わり近く、自分なりのテーマで発表させてもらった。テーマは、「九鬼周造による西田哲学批判」^⑥。その発表をもとに、帰国前に、この二人の〈出会い〉に焦点化した論文を仕上げた^⑦。

媒介者②——九鬼周造

九鬼については、それよりも早く一九九〇年代から心惹かれ、早くもその哲学を〈邂逅の論理〉というキーワード

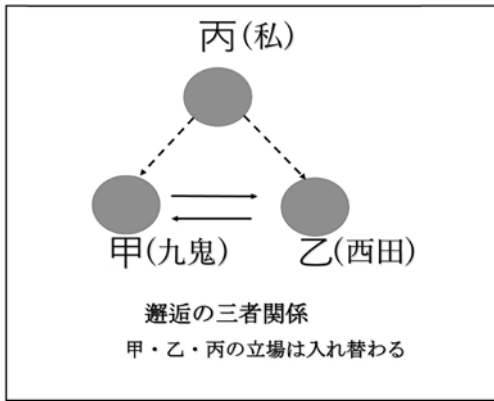


図2

で形容していた。⁽⁸⁾それは、一九二〇年代のヨーロッパに赴いた九鬼が、当時の西洋哲学といかに対峙したか、という観点から浮上した表現である。しかし、九鬼にとっての「邂逅」を、日本人である西田幾多郎との関係に当てはめて考えようとしたきっかけは、私自身が、かつての九鬼と同じパリに身を置いたことにある。九鬼本人にとって、もしかするとハイデガーやベルクソンに出会うのと同じくらいに、いやそれ以上に重大であったのが、日本哲学の中心を占める西田との出会いだったのではないかと。このことに思い当たるには、異郷体験を反芻する相当の時間が必要だった。

私はパリで、かつて日本にいたときにはなかったような切実な関心の下

に、西田に出会った。その出会いを導いたのは、九鬼である。この事実を、先に述べた〈邂逅〉の三者関係の図式に当てはめるなら、それはまず、(1)西田(甲)と私(乙)の出会いを、第三者たる九鬼(丙)が、いわば「演出」したと考えられる。しかるに、(2)私がパリで着想したのは、九鬼(甲)が西田(乙)といかに出会ったか、というテーマである。ここにおいて、私は甲と乙の出会いを俯瞰する丙(第三者)の位置に立っている(図2)。さらにいえば、「九鬼と西田の出会い」というテーマが思いつかれた元には、ずっと以前から、私が西田哲学に抱いていた関心が働いている。その意味において、西田が私に九鬼周造との出会いをもたらした、という三つ目の事実が浮上する。この場合には、(3)九鬼(甲)と私(乙)に対して、西田が丙の位置に立つことになる。

以上のごとく、二者の出会いには、その背後に第三者が想定される三者関係にはかならない。二人の出会いには、それに立ち会う第三者の視線の下に、〈邂逅〉の様相を帯びる。そこから考えるに、〈邂逅〉の構造が、二者間で閉じられることのない三者関係であるということは、原理上、出会いが外へと無限に開かれている、ということである。そういう意味における〈邂逅の論理〉、ないし〈縁の論理〉については、のちほどお話しする。

媒介者③——オギュスタン・ベルク

二〇〇二年のパリ留学の目的は、その前年に関大(まさしくこの場所!)で対面したオギュスタン・ベルクの下で、彼の風土学(メゾロジー)を学ぶことであった。その年、日本で彼の名著『風土学序説』が翻訳刊行された。読まれた方はご承知のとおり、その中では、かなりキツイ西田哲学批判が述べられている。その西田理解は、彼自身が参照したテキストとしては、おそらく中期の「場所」(一九二六年)と最晩年の「場所的論理と宗教的世界観」(一九四五年)の二点のみ。それだけのわずかな知識をもって、西田を論じ、かつ「断罪」できたのは、彼が導きとした中村雄二郎『西田幾多郎』(岩波書店、一九八三年)から、西田哲学の本質が「述語的論理」であるという点について、確証を得ていたからである。それを「誤解」として片づけることは、実にたやすい——現に当時、西田研究会のメンバーも、ベルクの西田解釈に対する不満を口々に語っていたし、私もそれに同調していた。

それから十六年経った今、私はベルクによる「誤解」には、それなりにもっともな理由があったと言いうことができ。それは、〈邂逅の論理〉の本質にかかわる自己確認、アイデンティティの問題である。私の風土学では、〈脱中心化〉と〈再中心化〉を問題にするが、ベルクの西田解釈

には、その両方が関係する。ベルクが、デカルト的三元論から批判的距離をとる——〈脱中心化〉する——ためには、自国とはまったく異なる日本という風土に身を置き、いわば日本という〈鏡〉に自己を映し出す手続きが、不可欠であった。そのとき日本文化は、あらゆる意味で、西洋的思想とは一対の関係に立つ対照物、という意義を帯びる。西田の「無の論理」「場所の論理」は、アリストテレス以来の西洋の「主語的論理」に対して、その裏返し「述語的論理」であることによって、格好の〈鏡〉という役割を果たすことができる。西洋、とりわけフランスにとどまるかぎり、困難な自己相対化が、和辻風土学はもちろんだが、西田哲学を介することによって、首尾よく果たされる。

ベルクが西田に与えたのは、自身の属する伝統の限界を照らし出すための〈鏡〉、ないし照明装置の役割である。そのためには、西田哲学全体の射程を視野に入れる必要などない。各位がご承知の「述語的超越」とセットになった「主語的超越」を、考慮に入れる必要はない——西田哲学の西洋哲学につうじる側面を視野に入れたのでは、話がややこしくなりすぎるので、その面はカットされる必要がある。ベルクが求めた「近代の超克」にとっては、「場所」論文と中村雄二郎の非常に一面的な——利用する側

とっては、それだけ好都合な——西田解釈があれば、十分だったのである。

そういう〈脱中心化〉の後に、〈再中心化〉がやってくる。なぜなら、いったん批判され、相對化された自己の立場——二元論の伝統——を再構築しなければ、おのれのアイデンティティ自体が失われてしまうからである。この手続きが、〈再中心化〉にほかならない。となると、今度は一転、西田を批判する番である。西田の「述語的論理」(A)とアリストテレス以後の「主語的論理」(B)は、いずれも真実の半面しか表していない。AとBのどちらかではなく、両方が必要である。西洋形而上学は、Aを無視してBのみを扱ってきた。それとは逆に、Aしか問題にしていないところに西田哲学の欠陥がある、というのが、中村の単純な解釈に依拠したベルクの見解である(それに付随する誹謗の類に言及することは、時間の無駄ゆえ省略する)。

もしそうであるなら、どうすればよいのか。ベルク風土学(メゾロジー)の中心を占める「通態化」(traiection)の方法が、ここで浮上してくる。それは、同時に主張すれば矛盾を来す二つの考え、AとBのあいだを、時間差をつけて往き来することによって、矛盾律の適用をかわす、という巧妙なやり方である。ベルクによる西田「誤読」の真相は、以上のとおりでである。もちろん、こうしたことが、

パリに居を構えた二〇〇二年当時にわかっていたわけではない。一年間の留学中に見当がついたのは、どうやら西田哲学とその周辺の思想が、西洋の知的主体にとって重大な意義を担っているらしいという、その程度のことである。

二 帰国後——やむを得ざる〈邂逅〉へ

一年間の在外研修を終えた私は、二〇〇三年三月に帰国する。ベルクが日本との出会いによって〈脱中心化〉した後、自身の精神的伝統と向き直って〈再中心化〉した、という先ほどの例に倣うなら、帰国後の私にとっては、フランスにおいて〈脱中心化〉した後、母国日本でいかに〈再中心化〉を果たすかが、最大の懸案となる。ここからは、パリで生まれた西田哲学と私の〈縁〉が、日本の現実の中でいかに発展変容していったかを辿りたい。

風土学の構想

話を単純化するために、〈脱中心化から再中心化へ〉という道筋を示したが、實際上、この二つの契機は常に混じり合い、同時に進行する。私の場合、ベルクから触発される以前に、日本にあって西田や和辻への関心が元々高かったところに、パリ留学が新たなインパクトを生じた、というのが実情である。ベルク風土学と、それに先行する

和辻風土学、さらにその両方に影響を与えた西田哲学、という大まかな見取図の中で、これらの先行研究をどう消化して、自分なりの学問を仕上げるかが、帰国後の課題となった。それは、大学に職を得た一九八〇年代末以来の、「新しい環境哲学」というテーマである。こうして、「風土学」の理論構築という課題が、目前に浮上してきた。

ベルク風土学の薫陶を受けて帰国した後、ほどなく最初の著書『風景の論理』に着手した。留学以前からなじんでいた氏の著作の中でも、『風土の日本』『日本の風景・西洋の景観』などに展開される風景論に、とりわけ心惹かれるものがあった。環境破壊の激発した二〇世紀後半に育った私の、最大といってよい関心事は、〈風景の消失〉であった。留学へと旅立つ前に、一九九〇年代からの関心に沿って、風景の生成をめぐる論考を一本仕上げた。一年間のパリ滞在を経て、帰国後にその内容を敷衍し発展させたものが、二〇〇七年に出版された『風景の論理』である。

風景論の執筆中に、つづいて取り上げるべきテーマが、二つ浮かび上がってきた。一つは「風土」、もう一つは「邂逅」である。「風景」は、さまざまな「風土」に生じる多様な「世界の見方」^⑮であることによって、哲学の用語である「知覚」から区別される必要がある。風土学という新しい学問に、既存の哲学と同じ概念装置を、そのまま用いる

ことはできないということが、『風景の論理』を書くうちに了解されてきた。その中でも論じているように、哲学において「知覚」の占める位置が、風土学では「風景」^⑯に取って代わられる。ということは、風土学における風景論は、哲学における認識論に相当するということである。とすれば、哲学における存在論は、風土学では何になるのか。それは、風景を成立させる世界——風土——に焦点を合わせ、その意義や成立の仕方を論じる風土論以外にはない。かくして『風土の論理』が、書かれるべき第二の著作として浮上する。

過去の記憶を正確に辿ることは難しい。『風土の論理』と、その後に来る『邂逅の論理』の構想が、時間順に生じてきたかのように説明しようとするもの、さてどちらが先だったか？ というような疑いが生じてくる。そんなあいまいな記憶に頼りつつ、お話しせざるをえないことをお断りする。留学中に確認された〈邂逅〉のテーマは、九鬼の媒介的役割を挙げたさいにふれたように、それ以前からずっと心中に潜んでいた。^⑰それが、認識論としての『風景の論理』、存在論である『風土の論理』と並ぶ、実践論・倫理学としての『邂逅の論理』、という形ではっきり意識されたのは、『風土の論理』の執筆中であつた。^⑱第三の著作を『邂逅の論理』と名づけることによって、風土学の理

論三部作が完成する——そういうイメージが、次第に出来上がっていった。そういう構想を具体化する上で、大きな弾みとなったのは、帰国後に出現した新たな第四の媒介者、山内得立との出会いである。

媒介者④——山内得立

この人物と、いつどのようにして遭遇したかの記憶は、定かでない。その名前は、京大の学生であった当時、『学生便覧』中の「名譽教授」リストのトップ——つまり最年長——に位置する長老として、また中世哲学講座主任の山田晶先生の恩師として、記憶されていた。その山内得立が、過去の京大教授の一人、というだけの位置から浮上して、風土学を手がけつつある私の眼前に現れてきたのは、三木清『構想力の論理』に引かれた「アナロギア思想の位置」(一九三七年)という論文によってである。ただし、アナロギア(アナロジ)の重要性に目覚めたばかりの当時の私が、最初に目をつけたのは、当の論文を収めた『體系と展相』(弘文堂、一九三七年)ではなく、書店で見かけて求めた『意味の形而上学』(岩波書店、一九六七年)²³である。彼の名著と目される『ロゴスとレンマ』(岩波書店、一九七四年)には、それよりも遅れて手を着けた。

山内得立が、私にとって西田哲学への「媒介者」たるゆ

えんは、何よりも彼が、西田の最も古い弟子の一人として、最も近い立場で師の学問に接していたという事実にある。もしそういう位置にいなければ、彼の学問はよほど違った展開を辿ったのではないか——。そう思われるのは、彼の全業績が「師との対決」であった、と見るべき様相を呈しているからである。むろん、このような理解は、世間の常識的評価とは異なる。この人に対しては、戦前とは違った方向に戦後の京大哲学を導いた指導者、いわば戦前から戦後への「つなぎ役」、という位置づけがされている。

Selbstdenkenを強調するそれまでの流れを、哲学史研究を中心とする現在の方向に切り替えた「転轍機」的存在、と言ってもよいだろうか。だが、そういう評価は、この人独自の学問的個性をあまり重視しない見方である。そうではない、と私が考えるのは、次の理由からである。

山内は、京大を出た後、母校で中世哲学史・古代哲学史の講座を担当したが、戦後になるや、「純哲」(第一講座)の主任として、哲学科再建の重責を担った。古代ギリシアから現代哲学までを覆う彼の学殖は、各分野(講座)に最適任の担当者据えた、その眼力からも窺われる。しかし、山内の本領は、古今の西洋哲学に加えて、インド・中国などの東洋思想をも覆う広範な学識にもとづく、彼自身の理論にある。著書に展開される「アナロギアの論理」「レン

マの論理」は、西洋哲学と東洋哲学の両方を俯瞰する位置からの「東西の論理的綜合」の企てであった。それを、西田本人に最も近い弟子——「側近」といふべきか——という立場において、いやもっと強く言えば、師の強力なライヴァルとして行ったこと、このことによって、山内は私を西田哲学に結びつける最大の「媒介者」となった。

いま述べたことを、「意外」と受けとめる向きもありではないだろうか。無理もない。弟子の身でありながら、師匠をライヴァルに見立てるようなことは、あってはならないというのが、世の常識だからである。だが、管見によれば、一流の師は一流の弟子を育てる（これに反して、二流の教師は三流以下の弟子しか育てようとしな——弟子が自己のライヴァルとなることを怖れるゆえに）。西田が偉大であるのは、自己の哲学を批判し、乗り越えようとする弟子を、分け隔てなく受け入れる包容力によってである。三木清や戸坂潤の例を挙げるまでもなく、西田の「無の論理」は、弟子や周囲の人々に、それを尊重するがゆえに、単なる追従ではすまされないという思いをかきたて、彼らによる批判の標的となった。

西田の腹心的立場にあった山内は、遺著『隨眠の哲学』が示すごとく、生涯の最後に来て、ようやく公然たる西田哲学批判を展開する。しかし、そのモチーフは、それ以前

のすべての著作をつうじての底流になっている。ここで内容の一端には立ち入らないが、その批判の眼目を申し上げるなら、西田の表明した「無の論理」は、そのままの形では西洋哲学に対抗できない、したがって「東西の論理的綜合」は実現しない、ということである。

「無の論理」の改訂へ

たとえば、「絶対無の自己限定」は、本来、否定性でしかありえない「無」を、あたかも実体のごとく主語化した言い回しであり、合理性を基本とする西洋の論理的立場とは相容れない。周知のとおり、田辺元はこの点を衝いて、「無」を絶対否定とする「絶対弁証法」を表明した。また、九鬼周造『偶然性の問題』における「離接的偶然」は、「絶対無の自己限定」の合理化された言い換え、形而上学的表現である。マルクス主義に接近した三木清の場合でさえ、未完の『構想力の論理』がめざしたのは、「無の論理」の人間学的改訂である。とはいえ、「無」を合理化するためのツールが、——九鬼の企てを例外として——「弁証法」以外に見あたらなかったというのが、一九三〇年代当時の日本の哲学界であった。

これらの人々と山内には、西田哲学の中心概念である「無」の意義を、世界に向けて発信しようとする共通の志

が潜んでいた。彼らの構築した論理は、いずれも「無の論理」という主題の〈個性的変奏〉、もしくは〈改訂版〉であったということが出来る。その中でも、一番長く生き、ほぼ納得のゆくヴァージョンに仕上げる地点にまで到達した人物が、山内得立ではないかと私は考える。『ロゴスとレンマ』に現れる「即の論理」、『睡眠の哲学』に提示される「即非の論理」は、山内版「無の論理」である。そう考える理由を、かいつまんでお示しする。

山内は戦後、東洋思想とりわけ仏教への傾倒を強め、その中から西洋のロゴスとは異なるレンマの論理を取り上げる。龍樹『中論』に認められる四論（四句分別）を哲学的に解釈し、彼独自のテトラレンマ（四つのレンマ）として定式化する。Ⅰ 肯定、Ⅱ 否定、Ⅲ 肯定でもなく否定でもない（両非）、Ⅳ 肯定でもあり否定でもある（両是）、という論理形式がそれである。以上四つのレンマのうち、ⅠとⅡは、日常的世界を支配するロゴス的な二値論理に合致する。それに反して、ⅢとⅣは、世俗の次元を超えた仏教的な真理に関係する。「肯定でもなく否定でもない」（第三レンマ）がゆえに、「肯定でもあり否定でもある」（第四レンマ）という論法は、絶対否定的な「空」の地平を指し示す。テトラレンマは、日常的真理（世俗諦）から仏教的な「空」の境地（勝義諦）への、転回をしるしづける論理

形式である。この定式のうち、特に第三レンマから第四レンマへの移行が、「即」²⁸であることをもって、山内はこれを「即の論理」と称する。

「空」は、その絶対否定性において、西田の言う「絶対無」に等しい。しかし、「絶対無」の内実は、それだけではない。周知のように、「絶対無の場所」は、場所的限定によって世界を成立せしめる点において、有の絶対的根源でもある。『ロゴスとレンマ』における「即の論理」では、絶対無の否定的側面は顕著となっても、その反面をなす、こうした積極的側面は説明されない。絶対否定的な「空」には、絶対無においてすべてが生起する、という根源としての意味は認められない。この地点から進んで、存在と非存在がそこから成立する「非」の地平を明らかにしたのが、遺著『睡眠の哲学』であり、ここにおいて「即の論理」は、「即非の論理」へと面目を改める。

「非」とは何か。それ自体は、肯定でもなく否定でもない、有でもなく無でもない、というあり方によって、存在と非存在がそこから分かれて出て来る究極の地平である。²⁹西洋形而上学において、存在者と「存在の根拠」が区別され、「存在の根拠」は、それ自体、いかなる存在者でもない絶対者とされる。それは、そこから生まれてくる存在者とは異なる〈存在〉³⁰そのものである。形而上学におけるそ

のような「存在の根拠」の、東洋的・日本的表現が、西田の「絶対無」である。

だが、仮にそういう見方ができるとしても、「神は絶対無である」というような言い方を、西洋の知的主体がすんなり受け容れるということは考えられない。そこで、キックリングのように、東は東、西は西と割り切って、異質な文明の棲み分けにとどまろうとするか。それとも、さらなる東西総合への道を歩み出すか——。西田の弟子山内は、あえて後者の道を選び、彼なりに歩き通した。そのおそろく最終地点に、「即非の論理」が位置する。

西田における「絶対無」は、山内の「即非の論理」によって、存在と非存在がそこから分かれてくる根拠的な「非」として、規定し直された。これが、『睡眠の哲学』から窺われる山内哲学の「到達点」であり、龍樹の『中論』を介することによって成就した、山内と西田の〈邂逅〉の意味である、と私は考える。このような山内の思想を知る過程で、私に生じてきたのは、A山内を介しての西田との出会い、B西田を介しての山内との出会い、という二重の出会いである。この二重の意味を含む〈邂逅〉が、すでに紹介したような他のさまざまな出会いと絡み合う中から、私自身のライフワーク『邂逅の論理』が、具体的な形をとって浮かび上がってきた。

三 〈邂逅の論理〉への道

西田哲学の位置づけ

西田幾多郎とその周辺に接する中から、浮上してきたテーマ——〈邂逅の論理〉。それはどういうものか。なぜ、それが浮上してきたのか。先に、帰国後の山内得立への接近が契機であるかのごとく述べたが、それだけではない。ただいまの到達点を過去に投影して、過去から現在に至る必然的な展開を構成する、といった「合理化」なら、できなくはない。だが、〈邂逅の論理〉が風土学の実践論・倫理学であるという説明は、後知恵にすぎず、眼鼻もつかぬような学問の手探り状態の中で、当初から用意されていたものではない。ただ、正確な経緯を明らかにすることは無理でも、そこに収斂する考えの筋道をいくつか提出することなら可能であるので、それをしてみたい。

一つの筋道は、「日本の哲学」への疑問である。「日本の哲学」は、哲学一般の中で、「ドイツの哲学」「アメリカの哲学」などと並ぶ、特殊型の一つなのだろうかという疑問が、学生時代から答えることの難しい問題として、心底にわだかまりつつつけてきた。日本人が、日本語でものを考え、日本語で表現する。それが、他地域、他の言語で行われる哲学と同類の営みであるのなら、「日本の哲学」は、根本

的に一つである哲学のとり、多様な表現形態の一つに過ぎない（ヘーゲリアンなら、たぶんそう言うだろう）。しかし、極東の島国で、長らく鎖国状態にあった後、「近代化」の手段として、西洋から哲学（philosophy）を導入した日本の歴史的経緯は、西洋文明圏の中で、古代ギリシア以来の学芸を継承してきた地域のあり方とは、かけ離れている。「日本の哲学」と「フランスの哲学」「イギリスの哲学」等々を、同列に置いて比較することは、ナンセンスではないか。そう思われる理由は、さらに立ち入って考えるなら、次のとおりである。

西洋哲学は、①日本に元からある思考の型（一種の哲学）とは異なる、新しい思考の型として、日本社会に導入された、②いろんな角逐を経ながら、新しい哲学は日本社会にそれなりに定着していった。この二点は、他の国々には見られない、日本特有の事情である。それは、明治以後に形成されていく日本の哲学を、カッコ付きの「哲学」として扱う必要を感じさせる。

そういう「哲学」の代表が、西田哲学である。東西の融合・総合といったその性格については、私がいまさら何かを申し上げるまでもない。「無の論理」——その発展形である「場所の論理」も含めて——は、上の①に挙げた(a)「元からある哲学」と(b)「新しい思考の型」とのすり合わせに

ほかならない。それは、禅仏教的な「無」の体験的意味——まさしく「不立文字」そのもの——を、西洋哲学の論理的表現に移し替える、という破天荒な試みであった。西田を崇拜する方々には、失礼な申しようであるが、それは木に竹を接ぐような行為であって、成功する見込みがない企てである——「絶対無の自己限定」を槍玉に挙げたように。無理なことは、最初から解っている。なぜなら、問題になる二つの哲学のうち、(a)になくて(b)にあると思われる「論理」、それを借りて(a)を表現したものが、「無の論理」だからである。

問題は、「無の論理」がいかなる論理なのかである。考えられる道は二つ、(ア) 西洋哲学の論理 (b) 以外に論理はないとして、それによって表現できるものだけを「哲学」で取り扱う、(イ) 日本（東洋）の哲学 (a) には、(b)とは異なる論理が存在するとして、その論理によって「無」を表現する、この二つである。西田の数多くの弟子のうち、後者（イ）の道を歩き通した唯一の人物が、山内得立である。『ロゴスとレンマ』『睡眠の哲学』に盛り込まれた成果を、一々紹介したり批評したりすることは、本講演の主題ではない。彼の前人未到の企てには、〈邂逅の論理〉による援護射撃が不可欠だ、と私が考える理由を説明して、本日の話を締めくくりたい。

なぜ〈邂逅の論理〉が必要か

西田は、自身の精神的伝統である禅仏教における「無」の意味を、西洋哲学から借りた論理形式に移して表現しようとした。それは、単なる「形式」(体)と「内容」(用)の問題ではない。異なる二つの哲学の〈あいだ〉をどう開くか、という問題である。これまで名を挙げた西田の後継者やライヴァルたちは、皆それぞれの仕方です西田哲学と対決し、「無の論理」の〈改訂版〉に相当するものを仕上げ(ようと)した、と私は考える。その目的を、思い切り卑俗な言い方に移して、「日本の哲学を世界にアピールすること」としよう。それに成功した者がいるか? ——否、誰もいない。過去にもいなかったし、これからたぶんないだろう。日本の「哲学」をアピールする、とはどういうことか、誰も解っていないからである。

私見を申し上げるなら、日本の「哲学」は、西洋哲学とまったく異なるものではなく、同じものでもない。この関係、同一でもなく別異でもない、という「不一不異」の関係を了解するには、東と西の〈あいだ〉が開かれなければならない。〈あいだを開く〉—— 憚りながら、拙著のタイトルである——とは、正しい意味で〈出会う〉こと、すなわち〈邂逅〉することである。自分は自分、相手は相手、それぞれの流儀で生きているけれども、それでいてなお、

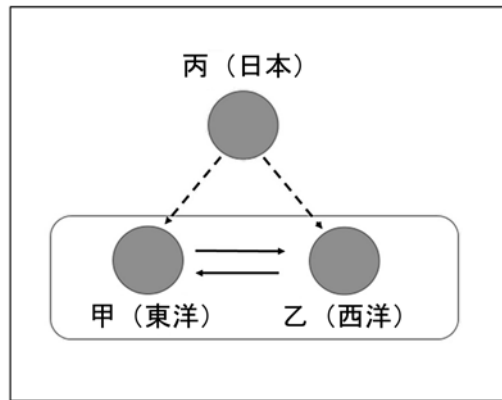


図3

のは、対等同格の出会いを阻まれる「劣位者」の側、近代以後の東西の関係で言えば、東洋、とりわけ日本の役割である。

日本「哲学」の使命は、西洋哲学による一極支配的な現実への追従でもなければ、それに対する反抗でもない。「邂逅の不在」という現実を、当事者同士に知らしめ、そこから正しい意味での〈出合い〉——簡単に「相互承認」と言いかえてもよい——を実現するための環境づくりをする

双方に一致する点があることを認め合う関係、それが対等同格の〈出合い〉というものである。そういう意味での真の出会い、〈邂逅〉は、西洋と日本にまだ生まれていない。この事実を暴露し、告発する資格をもつ

いう、このことでなければならぬ。図式的に示した〈甲—乙—丙〉の三者関係で言うなら、第三の丙の位置に立つて、甲（東洋）と乙（西洋）の閉ざされた〈あいだ〉を開くということが、私のようやく到達した日本「哲学」の存在理由である（図3）。

おわりに——西田哲学とは？

本講演の主題である「西田哲学」と私——私の人生・学問にとって、西田哲学がいかなる意義をもったかを、〈邂逅〉の視点から語ってきた。ここまで話したことの全体を振り返り、結論的にまとめて結ぶことにしたい。

〈邂逅〉と呼ばれる出来事は、西田幾多郎（甲）と木岡伸夫（乙）という二人の間だけに生じる事柄、として閉じられるものではない。そう申し上げるべき事情を、私の研究歴に即して明らかにしてきた。すでにおわかりのように、西田哲学に私が出会うことを触発し、促進する何人もの「媒介者」（丙）の存在をつうじて、〈邂逅〉が実現した。「はじめに」で述べたように、「丙の導きの下に甲と乙が出会うこと」もしくは「甲と乙の出会いに丙が立ち会うこと」が、〈邂逅〉である。ここで「丙」、すなわち第三者を、後期西田哲学の用語である「弁証法的な一般者」、あるいはそれと同じ意味に用いられる「彼」——「私」と「汝」

を媒介する第三者——に置き換えたなら、その意味における「弁証法的な一般者」ないし「彼」が、西田という「汝」と「私」とが相対する「個物と個物の相互限定」にかかわってきた。そう解釈することができるということは、西田哲学における「弁証法」——この用語を私は、適切なものとは考えない——が、そのまま私の主張する〈邂逅の論理〉に一致する、ということである。私が求めてきた〈邂逅の論理〉は、そこに辿り着くまでの紆余曲折の過程全体が、何と、西田幾多郎によってすでに表現された「弁証法的論理」の一変奏に過ぎない。そう把え直すことができるということに、いまや想い到了。まさしく、釈迦の掌の上を飛び回る孫悟空！

以上が、「西田哲学」と私」の結論である。

注

- (1) 『偶然性の問題』岩波文庫、二〇一二年、一三三頁。
- (2) 実際には、甲と乙の二者だけが居合わせる場合であっても、その一方が〈出会い〉を俯瞰する丙の位置に立つことによって、〈邂逅〉が成り立つと考えられる。そういう〈邂逅〉のあり方については、十分ではないまでも、『邂逅の論理——〈縁〉の結ぶ世界へ』（春秋社、二〇一七年）に先立つ『風土の論理——地理哲学への道』（ミネルヴァ書房、

- 二〇一一年)「第十章——風土の構造(二)」で論じた。
- (3) 正式名称は、「近代日本哲学研究会——西田幾多郎とその周辺」(Groupe de recherches sur la philosophie du Japon moderne : Nishida Kitarô et ses contemporains)。
- (4) 日仏両語に通じたメンバーによる着実な翻訳が続けられていたが、このグループに先駆けて、別の日本人単独の仏訳 (*Le lieu* ; traduit par Reiko Kobayashi, Osrir, 2002.) が刊行されたために、西田哲学会による労作の世に出る機会が失われた。
- (5) 浅利誠氏に師事する Brice Faconier 氏による発表自体は、フランス語で行われたものの、漢字での板書、質問者とのやりとりは、日本語で行われた。
- (6) 発表原稿は、上原麻有子氏、ベルク先生のお二方による懇切な加筆修正をいただいたおかげで、生涯初のフランス語論文に仕上げられた。《Kuki Shuzô, un critique de la philosophie nishidienne》(「西田哲学の批判者、九鬼周造」)、『関西大学 文学論集』第五十三巻第一号、二〇〇三年。
- (7) 「九鬼周造と西田幾多郎——あるいは邂逅の論理」、『関西大学 哲学』関西大学哲学会、第二二号、二〇〇三年。
- (8) 「邂逅の論理——九鬼周造」、常俊宗三郎編『日本の哲学を学ぶ人のために』世界思想社、一九九八年。
- (9) 西田あるいは日本の哲学との〈距離〉を現実化するためには、日本から離れる必要がある。パリに住むことによっ

て、一方ではフランスや西洋に向かって、他方では日本に対して、〈あいだ〉(どちらでもない中間) が開かれてくるということがわかった。この視点から、九鬼について書いたのが、「あいだ」に竹つ——あるいは二重の伝道」(『現代思想』二〇一七年一月臨時増刊号《総特集 九鬼周造》)である。

- (10) 東西学術研究所創立五〇周年を記念する国際シンポジウムが、関西大学百周年記念会館で開催され、ベルク氏と私は、たまたま発表者として隣り合わせた。その機に乗じて——正確には、事前のメールのやり取りをつうじて——、当時氏の勤めていた EHES (フランス国立社会科学高等研究院) に翌年の在外研修を受け入れていただくことをお願いして、快諾された。
- (11) テクスト名を挙げての言及は、この二点のみである。そのほかでは、西田批判の論文(注16)が槍玉に挙げる「日本文化の問題」(一九四〇年)にも、目を通していただくかもしれない。

- (12) 中村を筆頭に、日本と諸外国の研究者多数から成るセッションが、日本国内とフランスで開催され、『場所の論理と近代の超克』と題する二巻の報告書として公刊された。ベルクの関心の所在は、書名に明らかである。Augustin Berque (dir.), *Logique du lieu et dépassement de la modernité*, 2 vols, ouisa, 2000.
- (13) 他者との出会いによって、相手を知ると同時に、おのれ

が何ものかを知る。〈邂逅〉によって、〈自己認識〉と〈他者認識〉が同時に成立する。西田という〈他者〉をどう把握するかは、ベルク本人が〈自己〉をいかに認識するか、という問題にかかわる。

(14) ごく簡単に言えば、〈脱中心化〉とは、自己の生まれ育った世界から出て、他者の世界に身を置くこと、それによって〈自己相対化〉を果たすことである。これに対して、〈再中心化〉とは、元の世界に復帰すると同時に、自己のあり方を再構築することである。

(15) 「主体の同一性の論理学は、物そのものの論理であり、場所の論理は、物を理解する方法の論理だと解釈している。…この二つの論理が相互に補足的な関係にあるのは、わたしには明らかに見える。そしてわたしたちの無意識が、この二つを組み合わせることで、わたしたちにとっての現実が生まれる。この二つの論理のどちらかだけを選ぶのは、非現実的なのだ」(ベルク『風土学序説——文化をふたたび自然に、自然をふたたび文化に』中山元訳、筑摩書房、二〇〇二年、二四九頁)。

(16) 最も目立つのは、西田を「超国家主義者」とする類の批判。フランスでは、ベルクに先立って、西田および京都学派の戦争協力を弾劾する論評が行なわれており、それに追隨して西田批判にコミットすることが、反ファシズムの国フランスで要求される社会的マナーであったかと忖度される。cf. Pierre Lavelle, *Nishida, l'École de*

Kyôto et l'ultranationalisme), *Revue Philosophique de Louvain*, XCXII, 4 (nov. 1994).

(17) ベルクは、後述する山内得立の場合とは違って、元々ロゴス的な論理の世界に生きる住人である。後者のうちだした「レンマ的論理」をまだ知らない時点で、それにギリギリまで接近した——山内の言う「東西の論理的綜合」に近づいた——着想が、「通態化」であると私は考える。

(18) 「沈黙と語りのあいだ」、安彦一恵・佐藤康邦編『風景の哲学』ナカニシヤ出版、二〇〇二年。この短い論考に盛り込んだ「沈黙から語りへ」という着想——『風景の論理——沈黙から語りへ』(世界思想社、二〇〇七年)の副題に取り入れることになった——を、いかに具体化するかという課題を担いつつ、留学の途に就いた。

(19) “a way of seeing the world”. イギリスの文化地理学者 コスグロウ(Denis Cosgrove, 1948-2008)の表現。

(20) 『風景の論理』(注18) 一〇—一二頁参照。

(21) 九鬼周造から着想したこのテーマは、『日本の哲学を学ぶ人のために』(注8)で担当した章の表題に掲げられている。

(22) 「場所」と「瞬間」から風土の生成を説明する、という本書の大胆な構想には、瞬間的・場所的な出来事を人と人との〈出会い〉と把握する着眼が、すでに含まれている。その点からすれば、『風土の論理』は、次なる『邂逅の論理』を当然予想するものだと言ったことができる。

(23) 『意味の形而上学』を読みだした当初は気づかなかったが、山内哲学の全体像が見えてくるにつれて、この書の「第十一 表現の論理」に、戦前から追究されてきた「アナログアの論理」の到達点がある、という事実が判明した。「表現」は、周知のとおり、西田哲学のキーワード。ここにも、〈対決〉の気配が濃厚に漂っている。

(24) 遺著『睡眠の哲学』に至るまで、山内は西田哲学との対決姿勢を公にしなかった。この事實は、彼の人生において師の存在がいかに重かったかを、逆説的に物語っている。

(25) 九鬼の京大就職に先立って、西田から山内に宛てられた私信では、よく引かれる田辺宛のコメントとは打って変わり、九鬼の研究を「道楽学問」と酷評する内容が記されている。この弟子が、師にとって、いかに気心の通じる相手であったかを物語る事実である。旧版『西田幾多郎全集第十八巻』岩波書店、一九六六年、三七六頁（本巻の中で、九鬼は実名ではなく、伏字の〇〇として指されている）。

(26) 『偶然性の問題』は、西田哲学へのオマージュとして——無論、その種の献辞があるわけではないが——西田に捧げられた書である、と私は確信する。それからあらぬか、野田又夫は、「離接的偶然」が「絶対無の自己限定」の合理的解釈である、という指摘を夙に行っている。「九鬼先生の哲学」『哲学の三つの伝統 他十二篇』岩波文庫、二〇一三年、二八九頁。

(27) 『構想力の論理』「序」において、三木は、「私の研究に

において西田哲学が絶えず無意識的に或は意識的に私を導いてきたのである」（二六頁）と告白し、つづいて「構想力の論理は行為的直観の立場に立ち」（八頁）と表明する。その意図は、カントの「生産的構想力」によって、「無からの創造」（四〇九頁）を根拠づけることにあった、と約言してよいだろう。

(28) 「即とは分たれたものが同時にあり、分たれたるままに一であることである」（山内得立『ロゴスとレンマ』岩波書店、一九七四年、三〇九頁）。

(29) 「非は肯否の合一であるのではなく、むしろ、肯否の区別がそれ（非）から発源するか、または少なくとも、それ（非）を根拠とするか、そのいずれかのものでなければならぬ」（山内得立『睡眠の哲学』燈影舎、二〇〇二年、二六八頁）。

(30) 山内の弟子山田晶は、神と被造物の存在論的地位を、「在りであるもの」と「在らしめられてあるもの」として区別した。神が、それ自体として〈存在〉であると同時に、「存在の根拠」を意味することは、言うまでもない。「非」は、それとは対照的に、「存在の根拠」を「無」とする立場である。

(31) 一世紀近い過去、二〇世紀前半にそれに気づいたと思いき日本人が、九鬼周造である。ただ彼のみが、〈邂逅の論理〉が哲学に不可欠であるということを私に示唆した。