

近代日本の「哲学」[Ⓢ]木岡 伸夫（関西大学文学部名誉教授）[Ⓢ]はじめに[Ⓢ]

私は、日本の西の中心である大阪に暮らし、復旦大学をはじめ中国の諸大学と提携を結ぶ関西大学に23年間勤めて、2年前に退職しました。関大は、中国との交流が活発で、日本における中国研究の一大拠点です。私は、そこで哲学・倫理学を教えました。私自身は中国の思想文化には不案内で、その研究に携わったことはありません。ですが、西洋哲学（philosophy）の研究をつうじて自身が到達した「風土学」は、日本・西洋はもとより、中国など東洋や、その他の世界に当てはまる普遍的な哲学である、と考えています。

私の立場は、現在の時点では、西洋哲学の研究者ではなく、日本では和辻哲郎（1889－1960）、西洋（フランス）では、オギュスタン・ベルク（1942－）の開拓した、風土学（地理哲学）の継承者です。日本では、私以外に風土学を展開する者はおらず、私が唯一の存在、いわば学界の「異端者」です。そういう特異な人間に、このたび留学生黄志博君から、中国の学生向けに日本の哲学の話をするように、とのお誘いがあり、ありがたくお受けしました。私の考える哲学は、たぶんみなさんがイメージされる哲学とは、大きく異なっているのではないかと、思われます。そういう私の眼から見た、日本の近代以後の「哲学」が、どういうものであるかをお話します。取り上げる哲学者は、西田幾多郎（1870－1945）とその弟子三木清（1897－1945）の二人。その話が、中国の現実生きるみなさんにとって、哲学はいかにあるべきかを考えていただくうえで、何かの参考になれば幸いです。

1 哲学の三つの伝統

哲学の意味[Ⓢ]

講演のタイトルは、近代日本の「哲学」。最初に、哲学にカッコを付ける理由から説明します。哲学には、以下三つの意味があり、これらを区別する必要がある、と私は考えます。

- ① 古代ギリシアに興り、のち世界中に広がっていったphilosophy、つまり西洋の哲学。
- ② Philosophyを導入することによって始まった、近代日本の「哲学」¹（カッコつき）。
- ③ 物事の根本的な考え方を意味する、普通名詞としての哲学。

以上三つを区別するアイデアを私に与えてくれたのは、京都大学の恩師であった野田又夫先生（1910－2004）の名著『哲学の三つの伝統』（岩波文庫、2013年）です。野田先生は、上の③をもとに、哲学とは「世界と人生の意味についての理性的反省」である、と定義されました。そのうえで、哲学の伝統として、次の三つを挙げられました。[Ⓢ]

- Ⓐ古代地中海世界[Ⓢ]
- Ⓑ古代インド世界[Ⓢ]
- Ⓒ古代中国世界[Ⓢ]

お判りのように、Ⓐはヘレニズムとヘブライズム、後のヨーロッパ世界の源流です。Ⓑは、ウパニシャッドからバラモン教に至り、仏教を生む流れ。Ⓒは、春秋戦国時代の諸子百家を表します。これらの伝統を代表する思想家として、Ⓐキリスト、Ⓑブッダ、Ⓒ孔子、が挙げられます。これら三つの伝統が、今日に至る哲学の骨格を形成したわけです。[Ⓢ]

日本の近代と「哲学」[Ⓢ]

19世紀後半の江戸時代まで、日本の哲学は、長らくⒷⒸの影響下にありました。江戸時代の哲学の主流は、中国から伝わった「儒学」（朱子学と陽明学）。これに仏教および道教が絡むものの、これら三つ（儒仏道）は、中国から伝来した学問、「漢学」と総称されました。江戸時代の日本哲学の中心は、中国の哲学であり、これに対抗しようとする自前

¹「哲学」という訳語は、明治時代を代表する啓蒙思想家西周（1829－1897）が考案したもので、西は、江戸時代末、幕府によって欧州に派遣され、オランダのライデン大学で、コント、ミルなど、当時主流であった実証主義の哲学をまなんだ。

の学問「国学」は、『古事記』のような神話を粉飾したナショナリズムに過ぎず、明治以後の国家神道に行き着く結果を生じました。

しかし、「明治維新」（1868）以後の日本は、それまでとは一変して、③④から目を背け、もっぱら①の支配下に属するようになりました。とはいえ、この方針転換の意味は、単純ではありません。というのも、近代日本の「哲学」は、長らく③④に培われた思想的伝統と、その上に新しく移入された①とが合成された、ハイブリッド（雑種）だからです。喩えるなら、古くから中国・インドの影響によってつくられた精神的土壌の上に、新しく輸入された西洋哲学（philosophy）の種子が蒔かれることによって、近代日本の「哲学」が生長した、というわけです。Ⓜ

とはいうものの、はたして無事に、日本「哲学」が生長するかどうか。なぜなら、西洋哲学の種子の中には、日本の風土に適合する種類もあれば、適合しない種類もあるからです。事実、明治新政府が日本の近代化に必要な思想として導入を図った実証主義（positivism）は、こと哲学に関する限り、日本人の趣味に合いませんでした—哲学ではなく、科学技術の土台として、実証主義は日本の風土に浸透していきます。それより遅れて、明治半ば以降、19世紀末に入ってきたドイツ哲学、とりわけカントの哲学は、日本人の道徳的心情にマッチする哲学として、好意的に受け入れられ、以後、日本「哲学」の本流として、今日まで生き続けています。Ⓜ

日本人と中国哲学Ⓜ

いま申し上げたとおり、日本人の精神には、古代以来、③の影響が深く根づいています。「漢学」は、近世（17～19世紀の江戸時代）の知識人が修めるべき必須の教養でした。明治以後の日本でも、『論語』の素読のように、子どもの頃から中国の教養を身につけさせる伝統が、廃れ切ったわけではありません。明治時代を代表する夏目漱石や森鷗外のような文豪は、漢文・漢詩を自在につくっていますが、その程度のことは、当時の知識人には珍しくありませんでした。それに先立つ江戸時代、宋学とりわけ朱子学は、江戸幕府公認の学問（官学）に認定されました。また陽明学も、日本社会に深い影響力をもったことで知られています。しかし、「脱亜入欧」が主流となった明治時代以後、近世以前の漢学の伝統は軽んじられ、一般大衆への影響力を失っていきました。中国の近世以降の新しい哲学、現代の新儒家などへと続く思想運動については、一部の専門研究者を除いて、私も含めて知識人の大半は、何も知りませんし、関心をもとうともしないのが、現実です。私は最近になって、このことを非常に恥ずかしく思うようになりました。Ⓜ

2 西田幾多郎の哲学Ⓜ

日本の土壌Ⓜ

インド・中国の影響を受けた日本の文化的土壌と、そこに移植された西洋哲学の種子。成り行きとして考えられるのは、(1)この二つが適合して、新しい植物（混血種）ができるか、(2)舶来種は日本に根づかないものとして駆除されるか、この二つです。(2)は、排外的な国粋主義によく見られる対応ですが、日本人の大半は、その途をとりませんでした。(1)の方向、つまり西洋哲学を積極的に導入すると同時に、それを旧来の哲学の土壌になじませる、という折衷の仕方が模索されました。しかし、西洋起源のphilosophyが何かをまったく知らなくて、なじませようもありません。明治時代の前半は、欧米から「お雇い外国人」を招いて、東京の帝国大学で哲学を講義させるいっぽう、優秀な若者を西洋に留学させて、現地の学問を吸収させる方式がとられました—西洋近代の科学技術は、すべてこの両面作戦をつうじて、日本に導入されました。そうするうちに、日本人の中から、自前で哲学を研究し教育することのできる人材が、ボツボツ現れてきます。明治時代中期に頭角を現してきた日本人哲学者、その中でも一頭地を抜く代表者が、みなさんよくご存じの西田幾多郎です。Ⓜ

では、西田は何をしたのか。「西田哲学」とは、どういうものか。それをご紹介する前に、近代日本で「哲学」と呼べる学問が成立するための条件が何であるかを、ここできちんと確認しておきたいと思います。先ほど、西洋から輸入された哲学のうち、実証主義は日本の土壌になじまず、カントなどのドイツ哲学が受け入れられ定着した、と言いました。それは、たとえば、カントの説く「道徳律」の考えが、陽明学の「敬天愛人」のような旧来の道徳観とじっくりなじんだ、ということです。それとは対照的に、実証主義の柱である功利主義の思想は、日本人の道徳観には受け入れがたいものとして拒絶されました。中国のみなさんにとって、なじみ深い「天」という理念が、欧化政策を押し進める近代日本の底流に生きていた、という事実にご注意ください。もちろん、中国から来た「天」の思想が、そのままカント的な道徳律の観念と一致するわけではない。しかし、外来思想である西洋哲学が、日本に入ってきて定着するためには、それが自己の精神的伝統に背くことなく、それとどこか「似ている」ということが条件になる。「西田哲学」について説明する前に、このことを承知していただきたいと思います。Ⓜ

無の論理²⁾

近代日本で最初の哲学者と見ることのできる存在は、西田幾多郎。理由は、西洋哲学を東洋の哲学、とりわけ禅とすりあわせることによって形成された彼の思想に、「西田哲学」と称される体系的性格が認められるからです。一人の哲学者の思想を、簡単に要約することは難しいし、危険でもある。しかし、私が最初に研究した西洋の哲学者ベルクソンによれば、大哲学者の思索の底には、きわめて単純な直観がある。その直観を一言で言い表すことは難しいけれども、西田の場合は、その直観をただ一言、「無」の一文字で表すことができる、と私は考えます。西田哲学の本質は、「無の論理」――このキーワードに、東洋的な禅の思想と西洋哲学との結びつきがある、と受けとめてくださるようお願いいたします。²⁾

西田哲学の発展は、四つの段階を辿ったと理解されています――①「純粹経験」、②「自覚」、③「場所」、④「弁証法的論理」。このプロセス全体を要約するなら、それは主に「無の論理」に関する表現形式の変化であって、根本にある思想内容（「無」の直観）自体が大きく変化したわけではありません。以下、各時期の特徴を、ごく簡単に説明しましょう。²⁾

① 「純粹経験」の時代。²⁾

西田が、禅仏教から哲学の中心に取り入れたのは、「無心」「無我」と言われるような「無」の境地。それを哲学的に表現するなら、「主客未分」「主客合一」。西田は、同時代の哲学者ウィリアム・ジェイムズの *pure experience* を借用して、これを「純粹経験」と言い表しました。有名な第一著作『善の研究』（1911）では、西洋哲学の論理という〈形式〉に、東洋的な禅体験の〈内容〉を盛り込んだことが明らかです²⁾。

② 「自覚」の時代。

そのいっぽう、西田が手本とした西洋哲学の代表者は、カント。「純粹経験」が表す主客未分の「直観」とカント哲学の基本である理性的「反省」とを、どうかみ合わせるか。この課題に答える「悪戦苦闘のドキュメント」（第二作『自覚における直観と反省』序文）によって、「自覚」の立場が成立しました。

③ 「場所」の時代

「自覚」を追究していくと、「自己は自己の中に自己を映す」という、鏡のような働きが考えられます。このとき、自己を映す〈鏡〉と考えられるものを、西田は、自己が「於いてある場所」とする考えに到達しました（「場所」1926年）。それは、主客が対立する西洋哲学の二元論にはない、「場所の論理」を意味します。「場所」という着想は、まさしく、他の誰にもないオリジナルな「西田哲学」の誕生を物語ります。²⁾

④ 「弁証法的論理」の時代²⁾

時代が「昭和」（1926～）に入り、マルクスの思想が日本に紹介されるや、日本社会に空前のマルクス主義ブームが湧き起こります。日本の哲学者は、新しい「弁証法」に影響され、「弁証法にあらざれば、哲学にあらざ」（梅原 猛）とまで評されるような状況を現出しました。後期の西田も、その影響を受けて「無の論理」の改訂を行います。²⁾

絶対矛盾的自己同一²⁾

後期の西田哲学に「弁証法」が導入されたという事実は、重要です。この点について、少し説明を加えましょう。西田の言い方によれば、世界の存在は、「絶対無の自己限定」として説明されます。非常に難解な言い回しですが、「絶対無」の箇所に、新プラトン派プロティノスの言う「一者」を入れて、事態を想像してみてください。「一者（無）から、すべての存在が生まれる」という論理構造が、そこに認められるでしょう――西田の後継者であると同時に、強力なライヴァルでもあった田辺元（1885－1962）は、西田の立場が新プラトン主義的な「発出論」であって、それでは「無の論理」とは言えない、として強く批判しました。²⁾

田辺が、自身の立場を「弁証法」に求めたことと呼応するかのようには、西田自身もその批判を受けて、自らの立場を「弁証法的論理」だとして再規定します。二人のあいだの論争、というよりケンカは、延々と続きましたが、説明を省略します。西田の場合、「弁証法」のキメテになったのは、「矛盾」ということです。それは、「一般者」（無）が個物を限定すると同時に、個物が「一般者」を限定するという言い方で、たがいに相容れない

²⁾「私どもの先生で、禅の真理を、何とか論理的に表現したいと絶えずいつておられた西田幾多郎先生のことを思い出さざるを得ません。西田先生は、よく、東洋の思想には、西洋の思想にない、ある独特な真実がある、とくに禅仏教にはそういうものがある、といわれ、しかし、それをわれわれは、論理的に表現しなければいけない、論理的に表現しようとしなければならない、といわれました」（野田又夫『哲学の三つの伝統』岩波文庫、2013年、89頁）。

事柄が両立する事態を指します。西田哲学の用語としてよく知られた、「絶対矛盾的自己同一」という考えです。西田が「弁証法」で言おうとしたのは、「神」のような絶対者が世界を支配する、という古い形而上学では、もはや歴史的世界を説明できない、というコストとで、強くなる、なら、自覚した個人が歴史をつくり変える主体である、というマルクスの革命思想につながるような一面を強調する狙いが、「絶対矛盾的自己同一」にあると考えられます。このことは、続いて取り上げる彼の弟子、三木清の哲学につながる一面として、みなさんに注意していただきたい点です。³⁾

ここまでの説明からお判りのように、西田が「弁証法」と呼ぶものは、マルクス主義者のイメージする唯物弁証法ではなく、一種の観念論です。ですが、西田本人は、世界の現実を「矛盾」として説明することが「弁証法」である、という了解のもとに、自己の立場を「弁証法的論理」として主張したのです。以上の各段階を経ながら、日本の近代とともに歩んだ西田幾多郎は、次に紹介する弟子の三木清と同じく、日本が太平洋戦争に敗北した1945年に亡くなりました。⁴⁾

3 三木清の哲学⁵⁾

「無の論理」から「形の論理」へ⁶⁾

近代日本で、最初に「哲学」と呼ぶ理論体系が、「西田哲学」です。西田哲学が出現して以降、西田の教えた弟子や、西田哲学に賛同する人々によって、「西田学派」「京都学派」の流れが形成されました。以後の日本人哲学者で、彼から影響を受けていない者は、ほとんどいないと言えるでしょう。西田のもとには、優秀な弟子が数多く集まりました。その中でも最優秀の弟子が、三木清です。三木は、西田から「無の論理」を受け継ぐとともに、自分が生きている20世紀前半の時代動向に敏感に反応して、西田とは異なった方向へと進んでいきます。その動向とは、先にふれたように、革命をめざす左翼思想の日本への流入によって生じた、マルクス主義のブームです。三木は、時代を代表する知識人として、ジャーナリズムに登場し、華々しく活躍します。その立場は、マルクス哲学を取り込んだ新しい哲学、「三木人間学」と称されるように、従来の形而上学に代わって、人間を主役とする「人間学」でした。その哲学の核となる論理は、「構想力の論理」と称されました。その実体は「形の論理」というものでした。もし「形の論理」が、本人のみくろみどおりに完成したなら、三木は西田の「無の論理」を、現代世界に通用する新しい哲学に、つくりかえることができただけかもしれません。しかしその企ては、彼の早すぎる死³⁾によって、完成を見ることなく終わりました。三木の説く「形の論理」に、師の西田も賛同し、同じく「形の論理」を目標に掲げましたが、弟子同様、仕上がることなく終わっています。⁴⁾

私の解釈では、三木人間学の実体は、〈無の論理とマルクス弁証法の総合〉というものです。それがどういうことを意味するのかを、手短かに説明します。西田の「無の論理」は、従来の形而上学が、世界の根本原理とした「神」の代わりに、「無」を置きます。西田は、神という絶対の存在に対して、非存在である「無」を原理の位置に据えた。このことは、西田哲学が、西洋形而上学とはまったく異なる哲学をうちたてた事実を物語ります。あらゆる存在を生み出す原理は、究極の《存在》、「神」であるとするのが、形而上学の立場です。あらゆる存在は、「在らしめられて在るもの」であるのに対して、そうした存在の根拠となる神は、「在りて在るもの」である⁴⁾。そうした違いはあるにせよ、存在と存在の根拠とが、ともに「有」であるというところに、西洋形而上学の本質があります。⁵⁾

こうした考えに対して、西田哲学は、存在の根拠から「有」を排除して、その代わりに「絶対無」を置きました。有から無へ、存在から非存在へ、という根本的な転換を行ったわけです。このことの意味を、どう受けとめるべきでしょうか。存在の根拠を「有」から「無」に切り替えた、という一点からいえば、西田は形而上学の否定を行った。そう見ることができるかもしれません。表面的に見れば、そう解釈することも可能です――何と言っても、「神」を追放したわけですから。しかし、事の次第は、そう単純ではありません。というのも、形而上学が、神を根拠として世界の成立を説明したやり方に倣って、西田は無を根拠として、世界の生成発展をあとづけたからです。それが、先ほども言及した「絶対無の自己限定」というキーフレーズに表れています。これは、形而上学の理論的骨格をそのままにして、世界の根本原理を「有」から「無」に差し替えただけのことです。これではたして、形而上学を克服したことになるのでしょうか。ところで、西田哲学にはこのように形而上学の名残があるものの、「個物」つまり人間が、世界をつくる主体であることへの着眼が含まれる、ということを手短かに指摘しました。どうか思い出してください。その着眼点を、時代の要請であるマルクスの弁証法によって、推し進めようと企てたのが、弟子の三木清です。⁶⁾

無からの創造⁷⁾

³⁾ 三木は戦争末期、官憲による左翼弾圧のために投獄され、1945年の敗戦直後に獄死しました。

⁴⁾ 「在りて在るもの」「在らしめられて在るもの」の区別は、西田の高弟山内得立の弟子で、中世哲学研究者として著名な山田晶の表現によります。

西洋形而上学を、「無の論理」ではなく、「構想力の論理」によって克服することが、三木の課題でした。しかし、なぜ「構想力の論理」なのでしょう。「構想力」(Einbildungskraft; imagination)とは、「無からの創造」(creation ex nihilo)の働きである。しかし、その用語は中世哲学と同じであっても、「創造」する主体は、もはや「神」ではなく、「人間」であるというところに、三木人間学の面目があります。三木よりも少し若いサルトル(1905—1980)の想像力論を思い浮かべるなら、両者の共通点と相違点が判るでしょう。サルトルの場合、「想像力」の中心は、現実を「無化する」(néantiser)働き。三木の場合、構想力は〈形〉をつくる働きとして、行為的実践の原動力。想像力(構想力)の消極面・積極面のどちらにより比重をかけるか、という違いはあっても、「構想力」(想像力)をテコに、歴史における人間の主体性の立場をうちたてようとした点は、両者に共通します。⁵

人間の主体的実践とは、どういうことでしょうか。それは、自らの手で具体的な〈形〉をつくっては、その〈形〉をこわし、新たにつくり変える、という不断の制作(ポイエーシス)です。そういう〈形〉の制作を、人間自らの手で進めていくためには、人間の行為をあらかじめ決定するような、「絶対者」(神)を追放しなければなりません。「無からの創造」とは、神ではなく人間が、歴史をつくる行為を意味します。それは、抑圧された労働者階級を歴史の主体と考えたマルクスの思想によるものです。ここにおいて三木は、師である西田の「無の論理」から、形而上学的絶対者を否定する思想、マルクス主義から歴史をつくる人間的実践の意義を受け継ぎ、この二つを土台とする新しい哲学、「形の論理」に着手したと考えられます。⁶

「形の論理」の挫折⁷

三木人間学が構想した「形の論理」は、日本と西洋の伝統にまたがって思索する、日本人ならではの思想、その中でも前人未到の企てであったと考えられます。残念ながら、その企ては完成に至りませんでした。とはいえ、『歴史哲学』(1932)から『構想力の論理 第一・第二』(1937—1943)にかけての歩みに、その足どりを窺うことができます。先にご紹介したとおり、三木が獄死したのは1945年の日本敗戦直後、それにより遺作となった『構想力の論理 第二』は、中絶したままの形で、世に出る結果となりました⁵。

「形の論理」が完成しなかった理由としては、他にもう一つ、より本質的で重要な問題が考えられます。それは、「形の論理」が、西洋形而上学にはない東洋的な思想を〈内容〉としながら、それを表現する上で、西洋哲学の論理を〈形式〉にとらざるをえなかった、という事情です。喩えるなら、中国の老酒をシャンパンの瓶に詰め込む所作、とでも言えるでしょうか—この例では、うまく説明ができないかもしれませんが。老酒はどんな瓶に詰めても、本来の味を変えないでしょうが、「形の論理」を西洋哲学—具体的にはカント哲学—の形式に当てはめたのでは、その本来の内容が失われてしまうからです。⁸

三木も西田も、東洋的な「形なき形」、すなわち「形を超えた形」を求めると断っています。三木の言葉によれば、「構想力の論理は…主観的・客観的なものを超えたところから考えられる」(『構想力の論理』「序」)とのこと。ところが、これに反して、カントの主観的観念論は、主観・客観の厳格な区別を立てる二元論の伝統に立脚します。カントの『判断力批判』に現われる「生産的構想力」の概念に依拠して、「形の論理」を構築しようとする三木の企ては、その出発点からして、挫折する運命が予測されるものでした。なぜかと言えば、二元論では説明できない「無からの創造」という非二元論的な事実を、合理的な二元論によって説明しようとしたからです。これは、「木に寄りて魚を求む」類の無理なふるまいである、と言わざるをえません。⁹

「形なき形」とは何か?¹⁰

三木や西田が、東洋的な「形なき形」と呼んで、心のよりどころとした思想の出典は、『老子』にあります—他にもあるかもしれないが、私は知りません。「形なき形」は、有と無のどちらなのか、それとも、そのどちらでもないような、何かなのか。老子の「道」という理念には、そういうどっちつかずの微妙な意味が、含まれていると見うけられますが、そういう意味の存在(あるいは無)の考えは、西洋哲学にはありません。何かが存在するなら、それは無(非存在)ではない。無は有の否定である。これが、西洋三千年の歴史を支配し続けてきた二値論理、つまりは存在論・形而上学の根幹にある二元論です。そういう二元論とは異なる非二元論の伝統が、インド・中国に発する東洋思想にはあります。この事実から目を背けて、二元論的な西洋哲学に頼って、非二元論的な東洋思想への視線を遮断したところに、西田幾多郎、三木清の限界があった。そう見なさざるをえないのです。¹¹

それでは、どうすればよいのでしょうか。日本人である私は、「かたち」(形)と「か

⁵ 1937—39年にわたって書き継がれた「神話」「制度」「技術」の各篇は、『構想力の論理 第一』として、1939年に出版されました。続篇は、「経験」として、『思想』に連載され、著者の獄死後、『構想力の論理 第二』(岩波書店)として出版されました。

た」(型)を異なる言葉として区別することができますが、この区別は中国にはないそうです⁶。私は、最近になって、老子の言う「道」が、日本語の「かた」に近いのではないか、という感触を抱くようになりましたが、まだ確証には至っていません。私がそう思う根拠は、「かた」という日本語が、一方では理想的な「かたち」(形)を意味すると同時に、けっして「かたち」とならない不可視の次元を意味する、という二重の性格を表しているからです。そのことは、「かた」が、有と無、存在と非存在にまたがり、その〈あいだ〉である、ということの意味します。二元論は、そのような〈あいだ〉を言い表すことができません。このことを、哲学に関心のある中国のみなさんには、心にとめていただきたい。というのも、西洋哲学の単なる輸入版や受け売りでない東洋—中国、インド、日本を含めて—の哲学が考えられるし、考えられなければならないからです。☛

おわりに—日中の将来に向けて☛

ここまで、近代日本の「哲学」を二人の哲学者に代表させ、それぞれの達成点と限界を明らかにしました。西田幾多郎の哲学は、彼が禅仏教をつうじて体得した「無」の境地を、西洋哲学の論理形式によって表現する「無の論理」へと具体化しました。とはいえ、東洋的な「無」が、西洋哲学の論理によって、はたしてうまく表現されるかどうか。そこに〈形式〉と〈内容〉の不一致が生じるとすれば、それをどう改めることが適当なのでしょう。西田の弟子三木清は、師の「無の論理」を、マルクス主義によってリメイクすることを試み、歴史をつくっていく主体のための「形の論理」をめざしましたが、形而上学的前提する二元論の壁を乗り越えることができずに終わりました。☛

ほかにも大勢の日本人哲学者が、彼らと同じく、いわば西洋と東洋の〈あいだ〉に身を置いて、彼らとは異なるアプローチをとりながら、近代日本の「哲学」を形成することに努めてきました。その中で、特にこの二人をみなさんに紹介しようと考えたのは、日本と同じく「近代化」の課題に向かい合ってきた現代中国にとって、彼らの企てに、ある程度参考になる面があるのではないかと考えたからです。中国の今後にとって、哲学はいかなる意義をもつのか。中国の哲学は、西洋の哲学とイコールではないとすれば、その将来はどのようなものになることが、ふさわしいと考えられるか。それはもちろん、日本人である私が答えるべき問題ではなく、あなた自身が考えて、答えを出されるべき問題です。私のできることと言えば、アジア地域の中で、いち早く「近代化」に成功したかに見える日本の「哲学」との反省点と、そこから得られる将来に向けての教訓をお伝えして、参考にしていただく、ということだけです。☛

「哲学の三つの伝統」のうち、古代インドと古代中国に発する二大伝統から、日本の哲学は精神的影響を受けています。その影響の核心は、「無」の思想です。大きく「絶対否定」という意味にとるなら、「無」を仏教的な「空」に置き換えてもよいでしょう。東アジア文明の精神的支柱とも言うべき「無」ないし「空」の思想が、近代の日本においても基盤となりうることを、それを無視した外来思想の輸入のみでは、自前の哲学をもつことは不可能であるということ、西田哲学は物語っています。禅の「不立文字」を、あえて言語化し論理化した、その試みが、百パーセントの成功をもたらさなかったとしても、彼の努力は、後に続く人々に大きな手がかりを与えました。その証拠に、西田の最優秀の後継者であった三木は、西田哲学とマルクス主義とを一つにするという冒険的企図に乗り出しました。その企てがうまくいかなかった理由は、すでにご説明したとおりです。☛

彼らの事例から、みなさんはどういう教訓を得られるでしょうか。言うまでもなく、中国哲学の偉大な伝統には、今日の世界に活かされるべき無限の智慧が潜んでいます。みなさんの前には、古典の世界が「宝の山」のごとく聳え立っています。過去の日本人は、中国という〈中心〉の〈周辺〉に生きる隣人として、その宝のお裾分けに与って来ました—その中には、漢学を学ぶことに一生を捧げた人物も数多くいます。そういう古典的な哲学のうち、いずれを活かすか、あるいは殺すかは、みなさんの心がけ一つで決まります。私のような門外漢は、老子の「道」が、私自身のめざす〈かたちの論理〉の大きなヒントになるのではないかと、いうことに、最近ようやく思い当たったばかりです。もつとも、その地点に辿りつく以前に、何十年間も西洋哲学(philosophy)の伝統と付き合う経験があったからこそ、東西の〈総合〉〈融合〉といった課題に向き合うことができるようになった。このことも、申し上げておかねばなりません。☛

黄君からの情報では、現在の中国には、ハイデガーなどの現代哲学、ドゥルーズなどのポストモダン思想に、関心を寄せる学生が多いとのこと。それは、もちろん結構なことですが、中国三千年の哲学の伝統から新しい意味を汲み上げる、「温故知新」が不可欠であるということ、人生の終盤にさしかかった老人の遺言として、お耳にとめてくださるようお願いいたします。

⁶ 2019年にソウルで知り合った香港の技術哲学者ホイ・ユク(許煜)が、「形」と「型」には、区別されるような意味の違いがない、ということを教えてくれました。それ以来、私は平仮名の「かた」「かたち」を使用しています。