

西田における哲学と宗教との関係について

生 田 邦 弘*

Von der Beziehung zwischen Philosophie und Religion bei Nishida

Kunihiro IKUTA

要 旨

この小論は、西田の思索において、哲学と宗教とは同一の根源(Origin)からの発現であり、そしてこの根源の表現として西田哲学の独創性(Originalität)を論じたものである。

序

西田哲学においては、哲学と宗教とは密接な関係にある。これは、西田が一生をかけて思索の中で求め続けていたものである。西田の思索の結実として発表された諸論文は、その時点における思索の表現であるが、その根底では、いつも宗教とつながり、宗教も思索の原理に基づいて表現されている。そこには哲学的思索が西田自身の存在の事実を意味づけていると同じように、宗教も西田個人の生きる事実として理解されている。しかし、哲学の事実と相即している宗教についての哲学的表現は、宗教における信そのままの表現ではない。哲学と宗教は相互に独立しながらも同時に、思索の当事者である西田において一つの事実となって活動している。哲学の中で宗教は背後にあって活動し、宗教の事実性を論述することにおいて、宗教の事実の表現として哲学が活動している。西田においては、哲学は、哲学することとして、宗教的信の表現活動となっている、とすることができる。そして、その表現において西田は、宗教を人間存在の事実として受け止め、哲学的にその存在理由や根本的な意味を明らかにすることに努めている。このことは同時にまた、西田自身の哲学の根拠づけともなっているのである。西田におけるこのような哲学と宗教との関係、すなわち哲学的思索における根源性についての表現と宗教的信の

事実性についての表現の中に西田の思索の根源(Origin)と独創性(Originalität)を見ることができるのである。

この小論では、西田のこのような思索活動の意味について、初期の『善の研究』を基にして見て行くことにする。そしてこの著作の中でも、特に最終章「知と愛」を手掛りとして見て行くことにする。ここにおいて、西田の思索の特徴の端緒が見出されるからである。

一 「知と愛」について－(1)

『善の研究』は四編からなり、終編の第四編は、「かねて哲学の終結と考えている宗教に就いて」を論じ、この宗教編の終章が第五章「知と愛」で、『善の研究』の最終章に位置している。宗教編は本書の成立においては後になるが、「知と愛」は宗教編の1～4章より先に独立して発表されている。これを本書ならびに宗教編に入れることについて、西田は「此の一編は此書の続きとして書いたものではない。併し此の書の思想と連絡を有すると思うから此に附加することとした。」(全集1－96頁)と言っている。すなわち、「此書の思想と連絡を有する」から、思索の脈絡上から載せたと言う。

また『善の研究』は、原理論、實在論、実践論、宗教論というように哲学の体系をなしている。しかし、その成立から見ればそれぞれ独立に形成されて発表されている。その順序は、I、第二編・

* 助教授 一般教科

在一（実在編）II、第三編・善一（実践編）III、第一編・純粹経験一（原理編）IV、第四編・宗教一（宗教編）である。

二 「知と愛」について (2)

それではここで、「知と愛」を要約すると以下のようになる。

知と愛とは別々のものではなく、本来「同一の精神作用」である。すなわち知と愛の基本的な性格から見れば、その作用は「主客合一の作用」であるから、「同一の作用」ということができる。このことから(1)知のありかたを見れば、「我々が物の真相を知るというのは、自己の妄想臆断即ち主観的の者を消磨し尽して物の真相に一致した時、即ち純客観に一致した時始めてこれを能くする。」(1-196)。したがって、真の知とは、このように主客合一、物の真相に一致した時、物そのものと一致した時に得られ、そして端的に、このような「一致」という事態でもある。次に(2)愛について、「我々が物を愛するというのは、自己をすてて他に一致するの謂である。自他合一、その間に一点の間隙なくして始めて真の愛情が起る」(1-197)のであり、「我々が自己の私を棄て、純客観的即ち無私となればなる程愛は大きくなり、深くなる。」(1-197)と言う。そして、ここから、知も愛も、主客合一、自他合一、物そのものの真相との一致、純客観的（主観的自我を脱し、無自我、無私となる状態）ということをも基点とすることに、両者の共通な性格がある、と言う。

それでは、この両者の共通な性格、すなわち「主客合一」と両者が「同一の精神」、「同一の作用」である、とはどのように結びつくのであろうか。これについて、「物を知るにはこれを受せねばならず、物を愛するのはこれを知らねばならぬ。」(1-197)と言い、何かを知るにはそれへの愛が前提となっているのであり、また何かの愛にはそれの知が前提となっている、というように、両者の作用にはそれぞれが相互に前提となっていると言う。この場合、「前提」とは、相互の作用において、お互いが「根拠」となっていることである。すなわち、知の作用・活動においては、愛の作用・活動が根拠であり、またその逆でもある。しかし、このような点から、まだ知と愛は即同一ということにはならない。知の作用が同時に愛の作用という「同一の精神」の「同一作用」ということにはならない。だが西田の今の言葉では、両者は相互に

前提となり、根拠であるという意味で、別々のものであるにもかかわらず、「知ることは愛することである」という精神活動における自己同一性が言われているのである。ここから「知は愛、愛は知である。」(1-198)と言われ、そして自己を忘れ、無私となっている時、「ただ自己以上の不可思議力が独り堂々として働いている。」(1-198)のであり、そして「この時が主もなく客もなく、真の主客合一である。この時が知即愛、愛即知である。」(1-198)と言われる知と愛との相即状態、精神の同一活動としての相即関係が生起する。

このような「知即愛、愛即知」という相即状態において、「自己以上の不可思議力が独り堂々と働いている」のであり、この時の実在の根本的性格を現わしている知と愛の性格から、「愛とは人格的対象の知識である、たとひ対象が非人格的であってもこれを人格的として見た時の知識」なのであり、(1-198)そして、「宇宙実在の本体は人格的の者であるとする、愛は実在の本体を捕捉する力である。」(1-199)それは「分析推論の知識は物の表面的な知識であって実在その者を捕捉することはでき」(1-199)ず、実在その者へは「ただ愛に由りてのみ達することができ」(1-199)、このことから「愛は知の極点」(1-199)と言う。

以上のような知と愛との基本的性格又両者の関係から、宗教について次のように言われている。「我々が物を知り物を愛するというのは自力をすてて他力の信心に入る謂である。人間一生の仕事が知と愛との外にないものとすれば、我々は日々に他力信心の上に働いているのである。学問も道德も皆仏陀の光明であり、宗教という者はこの作用の極致である。学問や道德は個々の差別的現象の上にこの他力の光明に浴するのであるが、宗教は宇宙全体の上において絶対無限の仏陀その者に接するのである。」(1-199)そして「この絶対無限の仏もしくは神を知るのはただこれを愛するに因りて能くするのである。これを愛するが即ちこれを知るのである。」(1-199)「実在の本質が人格的の者であるとすれば、神は最も人格的な者である。我々が神を知るのはただ愛または信の直覚に由りて知り得るのである。故に我は神を知らず我ただ神を愛すまたはこれを信ずという者は、最も能く神を知りおる者である。」(1-200)

以上が「知と愛」の概要である。「知と愛」は『善の研究』の中では、成立から見て中間にあるが、又内容から見ても中間に位置している。ここからも簡単であるが、西田の哲学は宗教との深い関わ

りを見ることができる。それは西田の哲学的表現の中に宗教的概念が使われているからではなく、また実在の究極的な真理を宗教的な立場を借りて表現しているからでもない。むしろ、哲学と宗教との同一性格を問題とし、そして哲学的思索の事実と宗教的信の事実とは同じであることを証明しようと努力しているからである。また西田の各著作、論文においては、哲学と宗教との関わり、宗教、神についての記述はほぼ全体にわたって見られるが、それは、西田の思索の始源と根源は宗教とつながっているからである。そして、これは一生涯にわたる思索の最後である、哲学と宗教との関係を主題として取り上げ論じた『場所的論理と宗教的世界観』（全集11巻）において集大成されたのである。また『善の研究』においても、原理編を始めに据え、実在編、実践編そして宗教編となっており、これら原理編、実在編、実践編もそれぞれ最終的には宗教、神とつながっているが、それが、宗教編において総体的に統一されている。そして『善の研究』の基本的立場を表明している本書の原理編である第一編の「純粹経験」では、「純粹経験の統一」である「知的直観」の根底にあるものとして、神が前提とされ、「学問道德の根抵に宗教がなければならぬ学問道德は之に由りて成立するのである。」（1-45）と結んでいる。

このような西田における哲学と宗教との関係は、「知と愛」において明確に示されているのである。上で見たように、知の根底に愛があり、愛の根底に知がある、と言い、この関係を「知は愛、愛は知である」、「知即愛、愛即知」ととらえ、哲学と宗教との関係を、知と愛における相即関係からとらえている。ここで、「知と愛」における「知」をどのようにとらえるかが問題となるが、上で「学問道德の根抵に宗教がなければならぬ」と言われていたように、西田にとっては科学も道德も、本来の知の活動であり、これは同時に認識や判断である思惟の活動の根底である「直接経験」、「純粹経験」に基づくものであり、この知を追求することが、同時に「lifeの学」にほかならないのである。このように、知と愛における知は、広く哲学、Denkenと言うことができる。

「知と愛」の一編は、西田の哲学の原理である「純粹経験」とならんで、西田哲学の原点を表明しているものであり、しかも純粹経験の意味を別の面から説明している、と見ることができる。この一編は浄土真宗系の運動の主唱者清沢満之によってはじめられた雑誌「精神界」に発表された

ものである。さらに、この一編では、キリスト教をも含めて、宗教の基本的性格を「他力」的にとらえている。そして西田の宗教についての見解には西田自身の禅体験を基礎として、浄土真宗、キリスト教をも包容する宗派に執られない宗教の本質的なもの（宗教的真理）への接近の態度が見られる。ただ、西田は「宗教とは神と人との関係である。」（1-173）といて、仏教、キリスト教を含めた宗教の究極的なものを「神」ととらえ、宗教についての表現は、神についての表現となっている。（なお『場所的論理と宗教的世界観』では、キリスト教の神と仏教の仏の違いが明確にされているが、『善の研究』では、まだ未分のままで宗教の事実性について考えられている。）

三 「知と愛」と西田の思索の基本的問題

次に「知と愛」の一編が、西田の思索の基本的立場を表明していることの意味を、『善の研究』と関連づけて、次の点から見て行くこととする。

知と愛との基本的性格は「主客合一」であり、両者の関係は「同一の精神作用」であり、従って「知は愛、愛は知である」、「知即愛、愛即知」と言われ、そしてこの「同一の作用」、「である」の同一性、「即」とは言っても、この関係の中では、愛が知に対して究極の立場にあること（「愛は知の極点」）を意味していた。これは知に対する愛の関わりかたに関することであるが、同時に、知（学問、哲学）に対する宗教の関わり方を示すものである。この場合、宗教の性格は「他力」として表現されている。このよう点から、(1)「主客合一」の意味、(2)「同一性」、(3)「である」の同一性の表現、(4)知の極点としての愛、について見て行くことにする。

(1) 「主客合一」について。

「主客合一」というのは、主観と客観とが分れないで合一していることである。それはまず意識上の事柄、認識の以前の状態である。「未だ主客の分れざる直接経験の事実」（1-82）である。この事実は「疑いうるだけ疑って、凡ての人工的仮定〔人為としての偽〕を去り、疑うにももはや疑いようなない、直接の知識」（1-47）によって得られる。このことは「一切の忘念を断ち切って」自我の活らきである主観と客観との関係を脱したところに開かれる。しかし、認識における主観・客観の関係を脱するとはいっても、この時の「直接

の知識」は「直覚的経験の事実、即ち意識現象についての知識」(1-48)であって、それ自身知識であり、意識であるが、「現前の意識現象とこれを意識するということは直に同一であって、その間に主観と客観とを分つこともできない。事実と認識の間に一毫の間隙がない。」(1-48)と言い、この時の直接の知識の事実、直覚的、直接的事実であり、そして、またその状態が「ありのまま」であり「純粹」ということである。

それではここに言われる「直覚的」とはどのようなことであろうか。「直覚とは……ただありのままの事実を知る」(1-49)ことである。この時には、主観も客観もなく、見るものも見られるものもなく、ただ事実が事実のままにあるのであり、またこの時には、主観と客観とが未だ分れずに、真に合一している原事実として露わになっている。主観と客観との関係にある認識は、この原事実に対する関わり方として成立するのであり、したがって、認識は、原事実としての「直接の知識」に基づき、「斯の如き直覚的経験が基礎となって、その上に我々の凡ての知識が築き上げられる」(1-49)。このように見れば、主観と客観の関係の作用である思惟や意識に対して、「直接の知識」「直覚的経験」が原初的な関係、事実そのまま、原事実であって、認識はこれに基づき、そしてこれから由来するものであり、この原事実の直接性に対しては間接的關係である。このように、認識の作用は、この事実そのものから起る事態である。この認識に対して原事実が主客未分の原関係、分離以前に既に統一されたものとして、根底にある。(1-51)この原事実は主客関係の意識以前の事態であるが、「少しの仮定も置かない直接の知識に基いて見れば、実在とはただ我々の意識現象即ち直接経験の事実あるのみである」(1-52)と言い、「我々に最も直接である原始的事実は意識現象であって、物体現象ではない。」(1-52)と言う。物体的現象は、主客関係にある認識によって抽象された経験的事実の「不変的關係」であって(1-53)、本来「現象」(事実の現われ)と言われるべきものは、主客未分の原事実、直接的知識である「意識現象」のみである。(1-53)そしてこの原事実としての意識現象は「独立自全の事実」(それ自体で全き事実)であり、これが「真實在」、「直接の実在」なのであると言う。(1-54)この真實在は、実在から抽象された普遍的実在概念ではなく、「独立自全の活動」であって、「有〔実在・事実〕即活動」と言われるべきものである。(1-54)

ところで、「真實在とは意識現象とも物体現象とも名づけられない者」(1-54)と言いながら、しかし、意識現象が原事実、真實在であると言う。このことは、意識現象(精神)と物体現象(自然)の区別も、現象という一つの事実について意識されたものを対象として表象した時に起るのであり、そこに立てられたいわゆる客観的なものである対象も、表象や判断する意識作用も、それ自体で実在するものではなく、主観・客観の関係の中で惹き起るものであり、そしてこの関係の中であって、しかも相互に独立のものとして意識されて区別が生じているのである。このような相互の関係の中にあるものを実在として立て、認識の客観性を実在の真実性とする立場に対して、西田は、主観・客観関係以前にあって、この関係の根拠となつて既に現象として生起している事実を原事実、真實在と言う。そしてこの原事実が、それ自体「意識現象」である直覚的経験(直接経験、純粹経験)の事実と言われている。これが「主客合一」の事実なのである。

(2) 知と愛との関係における「同一」、「即」について

(1)で知と愛との基本的性格が「主客合一」であり、これが西田においては、出発点であることを見てきた。ところで、この出発点は同時に究極点でもある。西田はこの出発点を真實在、原事実ととらえ、この原事実に基づいて、様々な事象を統一的に把握する。

知と愛の作用は、「精神作用」であり、そして精神作用には一般に、知・情・意の作用があつて、それぞれは、一つの精神作用でありながら、別々の機能をもって作用すると考えられる。しかし西田はこのような分離は便宜的に考えられたものであつて、現実の我々の精神作用においては、統一されたものであると言う。知・情・意・(信)は本来統一的作用として直接経験、純粹経験の事実であり、統一的な一つの意識現象である。すなわち意識現象とは、知識作用であるばかりではなく、感情・意志の作用でもあり、これらは別々に作用するのではなく、一つの事実として統一的に作用する。先に見たように、思惟も「意識において起る意識現象の一種」であり、この「思惟の一般性、必然性」の意識も「我々が自己の意識上において直覚する一種の感情であつて、やはり意識上の事実である」(1-51)という。この統一的事実においては「主客の対立なく、知情意の分離なく、単

に独立自全の純活動あるのみ」(1-58)であり、事実そのままの意識活動である。そして次のようにも言う、「純粹経験においては末だ知情意の分離なく、唯一の活動であるように、また末だ主観客観の対立もない。主観客観の対立は我々の思惟の要求より出でくるので、直接経験の事実ではない。直接経験の上においてはただ独立自全の一事実あるのみである、見る主観もなければ見らるる客観もない。」(1-59)従って、「主客の末だ分れざる独立自全の真実在は知情意の一にしたもの」(1-60)であり、真実在、真理は情意を排除した客観的知識によって成り立つのではなく、情意と一体となったところに成り立つ、むしろ「情意より成り立った」(1-60)ものである、と言う。実在は、知識によって概念的に把握されて、ただ一般性、普遍性を示す抽象的なものではなく、具体的であり、かつ「意味をもった」(1-60)ものである。実在の具体的な個の現象は情によって成り立つのである。(1-60)実在は意味を持った具体的な、個としての現象であるが、このような個を個としているのが、主客を没した知情意の合一の意識状態である真実在なのである。

以上のように、知と愛との「即」の関係は、純粹経験における知情意の統一的事実、そしてこれが「直覚的な事実」であることを意味している。

(3) 「である」について

それでは「知即愛、愛即知」の「即」を言い表わしている「知は愛、愛は知である」の「である」とはどのようなことであろうか。知と愛とが「即」として「同一の作用」と言表した意味は何であろうか。

この「である」は西田における真実在把握の「表現」である。この表現において、原事実は唯一の実在、知情意一体の意識現象が唯一の実在と言い表わされている。しかし、この真実在は客観的に言葉で言い表わすことができないことも事実である。それにもかかわらず、西田は、本来直覚的である事実を言葉で表現しようとする。これはどのような意味であろうか。上で、意識現象が唯一の実在であり、しかもこの現象は知情意の一体的な現われであり、そしてこの現われとして実在は「有即活動」と言われていた。真実在は、固定的、そして抽象的実体として把握することはできない。このことに関して、西田はデカルトについて、次のように言う、「デカルトが余は考う故に余在りというのは己に直接経験の事実ではなく、己に余あ

りということを推理している。また明瞭なる思惟が物の本体を知りうるとなすのは独断である。」

(1-49)しかし、西田はこのデカルトの命題について「実在と思惟との合一せる直覚的確実をいい現わしたものとすれば、余の出立点と同一となる。」(1-49・50)と言う。デカルトの命題が、思惟がそれ自体で実体的存在であるとするならば、直接経験の事実ではない、しかし、実在と思惟との合一した「直覚的確実」(直覚的经验の事実)を言い表わしていると解するならば、西田の真実在の把握と共通する⁽¹⁾。西田にとっては、思惟も物体も独立して、それ自体実体として存在しているものではなく、思惟と物体は相互の関係の中にあり、その関係は実在の原事実から由来したものであって、そしてそのどちらをも基本的原理として立てることはできない。このようなことから、原事実は、固定的実体ではなく、「活動」であると考ええる。しかし、この活動というのは、単なる変化、運動でもない。実在(現実に存在する、実際に在る、確実に存在する、現実存在、事実存在、事実として存在する)、すなわち「有」は、実在する、有するという「活動」態である。このことを前提として、「である」の同一性命題について見て行くこととする。

上のように、「である」は、知と愛との「即」としての事実を示すものである。この「即」としての「である」は、知と愛とについての問題であるばかりではなく、「意識現象が唯一の実在である」等の西田の実在把握とその言表に関わるものでもある。これは西田の実在把握から、まずそれを「同一性」言表と考えるならば、「知即愛、愛即知」の「即」の事実において見たように、主客合一の事実であり、知情意の統一体としての「同一」の精神であり、従って、それは直覚的经验の事実の表現と見ることができる。

次にこの「である」において問題となるのは、「である」「同一」の言い表わしにおいて、何が言い表わされるのか、そしてその時に西田個人がどのように「有る」のか、ということである。

西田の思索において、直接経験、純粹経験が唯一の実在であり、そしてまた意識現象、意識活動が実在であることを見た。そして実在、すなわち有が「活動」であることも見てきた。この実在が主客合一の原事実であることを考えるならば、この原事実である「有」と意識活動の言表である「である」とは、一つの事実を表現している。「意識現象が唯一の実在である」と言う時、その言表が意

識活動としての實在、有の活動である。言表と有との一体的事実性が、その時に表現されている。それでは、この表現はどのようにして實在表現となるのであろうか。又、實在の表現とはどのようなことなのであろうか。このことを「有即活動」の意味から見て行くことにする。

西田にとって、實在、有は活動である。このことは、實在は固定的にとらえられないということである。しかし、「真實在は意識現象の外にない、直接経験の真實在はいつも同一の形式によって成立する。」(1-67)この意識現象と真實在との「同一形式」とは、「先ず全体が含蓄的 implicit に現われる、それよりその内容が分化発展する、而してこの分化発展が終った時實在の全体が実現せられ完成せられる。」(1-63)と言うことである。すなわちそれは全体としての「一の者が自分自身にて発展完成する」(1-63)ことが、實在の活動形態と言われる。この形態をさらに次のように言うことができる、一つの全体が、自ら分化し、それが統一へ向って発展して再び全体としての統一となる、と言うことである。従って、真實在の真相は、それ自体全体的で統一的なものの分化と統一、分裂と統一の活動である。すなわち、分裂と統一とが同時にこの全体的な一者それ自体の中で活動している事態である。このことは、統一から分化へ、そして分化から統一へ、という過程の変化ではなく、統一と分化とが真實在の同時的な活動ということである。そしてこの同時的活動における統一から分化へ、分化から統一へという「自己活動」が、「唯一の者」である真實在の「自発自展」の活動である。(1-66)

それでは、統一という分化を形式とする真實在の自発自展という独立自全の活動は、どのような根本的構造に基づいているのであろうか。西田は、この活動を、矛盾と統一との関係において次のようにとらえている。個々の實在の現象形態は、相互に様々な関係を現わしているが、この関係の根底には、これを成立させている「統一的或者が潜んでいる」(1-68)のであり、「この統一的或者が物体現象ではこれを外界に存する物力となし、精神現象ではこれを意識の統一力に帰する」(1-68)のである。したがって、「物体現象といい精神現象というも純粹経験の上においては同一であるから、この二種の統一作用は元来、同一種に属すべきものである。我々の思惟意志の根底における統一力と宇宙現象における統一力とは直に同一である、たとえば我々の論理、数学の法則は直に宇

宙現象がこれに由りて成立しうる原則である。」

(1-68)このような個々の現象の根底にあり、思惟意志という精神現象と宇宙現象との同一性を現わしている統一的或者の活動は、形式としては分裂と統一との関係であるが、これが活動として現われる場合、統一的或者の自己分裂は、自己矛盾としてとらえられる。「統一があるから矛盾があり、矛盾があるから統一がある」(1-69)「最も有力なる實在は種々の矛盾を最もよく調和統一した者である」(1-69)と言い、「實在の根本的方式は一なると共に多、多なると共に一」(1-69)であり、この「真に一にして多なる實在は自動不息」(1-70)で、活動そのものである。その逆である活動の「静止の状態とは他と対立せぬ独存の状態であって、即ち多を排斥した一の状態」

(1-70)であり、それはもはや現象や實在とはいふことはできない。實在の活動はその意味で「統一に由って或一つの状態が成立したとすれば、直にここに他の反対の状態が成立しておらねばならぬ。一の統一が立てば直にこれを破る不統一が成立する。真實在はかくの如き無限の対立をもって成立するものである。」(1-70)實在の活動とは、生きて動いていることであり、實在するとは、関係の中にあり、関係を生きながら関係を生み出すことである。「活きた者は皆無限の対立を含んでいる。即ち無限の変化を生ずる能力をもったものである。精神を活物というのは始終無限の対立を存し、停止する所がない故である。」(1-70)このような無限な「対立の根底には統一があって、無限の対立は皆内面的性質より必然の結果として発展し来るのであって、真實在は一つの者の内面的必然より起る自由の発展である。」(1-70・71)

このような統一的な真實在が、自由必然的に自己矛盾を起して対立関係を生み出し、そしてそのことによって統一へと活動することが、實在の真相である。そして、この實在の根本的構造が同時に意識活動の根本的構造なのである。このことから西田は「我々の一生の経験」と「今日に至るまでの宇宙の発展」とは、同一の「根本的基礎」において成り立っている、と考えているのである。

(1-72)それは各個人ならびに各個々のものの中に現われながら、同時にこれを超えて活かし、在らしめている普遍的な活動の原理である。この「普遍的」ということは、客観的に普遍的ということではない。この原理が普遍的であるということとは、「客観的世界の統一力と主観的意識の統一力とは同一である」(1-76)という意味においてで

ある。したがって「客観的世界も意識も同一の理に由って成立する」のであり「此故に人は自己の中にある理に由って宇宙成立の原理を理會することができ」(1-76)、「我々の知り得る、理念し得る世界は我々の意識と同一の統一力の下に」あるのである(1-76)。これは自然と精神において具体的に表現される。

このような実在の根本的構造から、さらに、自然と精神との関係を見れば、これも同一の統一力の自己矛盾的統一の活動の現われととらえることができる。自然については、「我々が実際に経験する真の自然」はそれぞれ「特色と意義とを具えた具体的事実」(1-84)であり、従って「真に具体的実在としての自然」は統一作用をもち、「一種の自己を具えている」(1-84)、すなわち「一々その全体と離すべからざる関係」(1-85)をもち、「一つの統一的自己の発現」(1-85)である。したがって、自然には本来「統一力あって、而して後自然に目的あり、意義あり、甦めて生きた自然となる」(1-86)。このような自然が、我々に直接に具体的な自然といえるのである。そして「我々の主観的統一と自然の客観的統一力とはもと同一である」(1-87)故、「これを客観的に見れば自然の統一力となり、これを主観的に見れば自己の知情意の統一となる」(1-87)。ここから精神と自然との同一事実性が考えられ、これを精神の統一活動の方から、すなわち「直接経験の本に立ち返って」見ると、自然とは「凡て主観的統一に由って成立する自己の意識現象」(1-88)であり、自然現象と精神現象とは、本来同一の現象と考えられるのである。従って、自然の活動形式と精神形式とは、先に見たように、実在の根本的構造である統一的或者の矛盾と統一、自己矛盾しながらの同一を現わしている。

これを精神作用そのものの方から見れば、精神の作用も、統一的或者が自ら分化発展し、自己矛盾しながら再び統一という目的に向って活動する。それは実在における様々な「体系的統一が相衝突し相矛盾した時、この統一が明らかに意識の上に現われてくる」(1-90)のであり、「衝突矛盾ある処に精神あり、精神のある処には矛盾衝突がある。」(1-90)しかし本来「実在は一方においては無限の衝突であると共に、一方また無限の統一である。」(1-90)そして「実在は凡て統一に由って成立するが、精神においてその統一が明瞭なる事実として現われる。実在は精神において始めて完全なる実在となるのである。即ち独立自

全の実在となるのである。」(1-91・92)そして「精神の発展において始めて実在成立の根本的性質が現われてくる」(1-92)のであり、「精神の統一者である我々の自己なる者は元来実在の統一作用である。」(1-92)そしてこの実在の根本的統一作用の発現である故に、精神において、創造的で自由な活動があり得るのである。この精神の活動は、知情意の統一的活動であり、知において真実在はその根本的構造である矛盾の統一の真相が露わとなり、意志においてこの真相の露わさが、創造的で自由な活動となって発現し、情において知と意における活動の感得が、「宇宙の真理に合したる宇宙の活動その者」である「統一の状態」の感得としての「幸福」「喜び」として現われる(1-95)。精神における喜びや幸福の感情も、宇宙の統一的或者の活動である。精神はこのように知情意の一体的活動を通して、実在の統一的活動が自己を発現し、実現する場である。

以上「である」を「有即活動」を手掛りとして求めてきた。この「である」の同一性は、純粹経験における実在そのものの活動としての精神の矛盾の自己統一の表現であり、そしてこのことは、統一的或者の矛盾的自己統一の活動の自己表現であると言うことができる。すなわち、宇宙の真実在の自己表現が、精神を通して言い表わされた自己同一性である。この精神の活動である言表は、西田の実在についての思索の表現でありながら、西田という個を通して宇宙の全体的真理が発現している事態である。すなわち「意識現象が唯一の実在である」という西田の実在理解において実在そのものが思索する西田の存在を通して自らの真相を矛盾の自己同一と言命している、と言うことができる。これは、存在と論理・思惟の同一性、そしてここから論理の第一の原則を見出したと言われる、ギリシャのバルメニデスの次の言葉、》
ταὐτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα. (「考えるということと、それについて考えるものの存在とは一つの同一の事柄である」)²⁾、
 また》*τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι.*
 (「何故なら思惟することと有ることとは同一であるから」)³⁾ときわめて似たものである。しかし「意識現象」と「唯一の実在」との同一性を言い表わす「である」において、意識現象がそのままに実在そのものであり、実在も実在する活動において意識活動であり、両者は二つにして同一の原事実であることが、西田の思索の中で出現している。それは、原事実である全であり一である統一

的或者が、自己の真相である矛盾的自己同一という活動として、精神活動に自己を表現し、この表現が同時に実在の表現であるからである。思索の言葉としての言表が真実在の表現であり発現なのである。

このことは又西田自身にとって「純粹経験を唯一の実在として説明して見たい」(1-7)という意志の実現であり、その「説明」は言表となって現われた統一的或者の活動の自己表現、すなわち言表活動としての統一的或者の自己表現である。そしてこの言表活動が、真理の把握を求める西田の「知の愛」としての「哲学」philosophiaであると言うことができる。ところで、この「哲学」は、単に知の真実さを求めることに尽きていない。西田において、これは、意志の自由を原理とする人間の行為の本来の目的である「善」とも関わっている。西田は、「善とは自己の内面的要求を満足する者」(1-152)であり、「自己の最大の要求とは意識の根本的統一力」である「人格」(1-152)の要求であると言う。そしてこの統一力とは、これまで見てきた知情意の統一した活動である。この活動の当体、当事者が、我々の自己としての人格である。人格とは「各人の内より直接に自発的に活動する無限の統一力」(1-152)であると共に「実在の根底にある無限なる統一力の発現である」(1-152)。この無限の統一力の発動、発現が、人格的要求の活動であり、そして同時に要求において人格が人格として実現する、そして要求において求められている「善」というのは、西田にとっては、客観的普遍性を求められている善概念ではなく、「真の善とはただ一つあるのみである、即ち真の自己を知るといふに尽き」と言うように、「真の自己を知ること」(1-167)であり、ここから「我々の真の自己は宇宙の本体である、真の自己を知れば常に人類一般の善と合する」(1-167)と言う。主客合一における実在の原事実は、自と自との合一と同じように自と他との合一において、「善」が実現する。このことは、真実在の矛盾的自己同一性が思索の言葉において言表となって原理を探究する哲学として発現していることが、人格的善の活動である、と言うことである。このように「である」の言表は、またこの人格的善の活動の表現と言うことができる。そしてこのような人間の活動が「宇宙の本体と融合し神意と冥合する」(1-167)。ここにおいて、意識活動は「神」と関係する。神とは、西田においては、宇宙における唯一の実在、原事実の独立自全の根本

である。したがって、「実在の根底が直に神であり、主観客観の区別を没し、精神と自然とを合一した者が神である。」(1-96)神を理解し、把握することは簡単にはできない。しかし、人間の精神、意識活動の根底には宇宙の実在の根本的統一力がある。したがって、「我々は自己の心底において宇宙を構成する根本を知ることができる、即ち神の面目を捕捉することができる」(1-99)のである。西田はこの「神の面目を捕捉する」ことを「知的直観」(1-40)と言う。「知的直観」とは、「純粹経験における統一作用其者」、「生命の捕捉」(1-43)であり、これが「真の自己」としての「統一的直覚」である。(1-45)そして、「知識及意志の根底に横はれる深遠なる統一」(1-45)であり「主観客観の区別を没し、精神と自然とを合一した」独立自全な唯一実在の無限な活動の根本である神(1-96)は、「主客を超越」し、「物我相忘じ、物が我を動かすのでもなく、我が物を動かすのでもない、ただ一の世界、一の光景あるのみ」といわれる状態である「主客合一」、知情意の統一態に現われ、このような現われの場が知的直観なのである。この現場である知的直観において、神と人との関係が人格的關係となり、この関係としての現場において、人間は人格的自己として、神の自己表現である実在を「である」の同一性において言表できるのである。

(4) 知の極点としての愛

それでは、我々が知を愛し求め、真の自己を求める、とはどのようなことなのであろうか。この知の愛求、自己の統一的人格の要求の理由と根拠とは何であらうか。

実在の基本的形式は、分裂と統一であり、そして実在の根本構造は、統一的或者の矛盾的自己同一としての活動であることを見てきた。このことから、愛求、要求はどのように考えられるであらうか。また意識活動は究極において実在の根本である神と結びつき、これは知的直観と言われている。これは、「知と愛」で言われている「我々が物を知り物を愛すというのは自力をすてて他力の信心に入る謂である」とどのように関わるのであろうか。これは、西田において神が実在の根本であるという実在把握と宗教的信の事実とに関する根本的問題なのである。

原理編で西田は、「我々の愛に由りて彼我合一の直覚を得ることのできる宗教家の直覚」が知的直観の達するその「極致」である、と言う。(1-41)

ここで宗教家の彼我合一の直覚である知的直観というのは、神と人との関係であり、彼我合一とは、神と人との合一である。これは「見神の事実」(1-100)であり、「主客相没し物我相忘れ天地唯一実在の活動あるのみに至って」この極致に達する。

(1-156)この時は「天地同根万物一体」(1-156)であり、そしてこの事態を西田はまたパウロの「もはや余生けるにあらず基督余に在りて生けるなり、(加拉太書第2章20)」(1-156)と言う言葉において、神と人との人格の一体関係を見ている。(1-156)「真の自己を知り神と合する法は、唯主客合一の力を自得するにあるのみである。而してこの力を得るのは我々の偽我を殺し尽して一たびこの世の欲より死して後蘇えるのである。此の如くして始めて真に主客合一の境に到ることができるのである。これが宗教道徳美術の極意である基督教ではこれを再生といい仏教ではこれを見性という。」(1-167・168)そしてさらに「仏教の根本思想であるように、自己と宇宙とは同一の根柢をもっている、否同一である。この故に我々は自己の内心において、知識では無限の真理として、感情では無限の美として、意志では無限の善として、皆実在無限の意義を感じることができ。」(1-154)と極点の事態を述べている。

それでは上記原理編で言われていた「我々の愛に由りて」とはどのようなことであろうか。まずその愛とは、主客合一(自他合一、彼我合一)への要求、願いであるが、これは「偽我を殺し尽した」時に達せられる。そして自他合一の時に、実在の原事実が現われ、実在の根本的活動が発現しているのであり、またこの時が、真の自己、真の我すなわち自己と自己との合一の我なのである。これに対し「偽我」とは、意識活動におけるこの主客合一の分裂した状態、主観客観の分裂関係、精神と物体ならびに自然との分裂、さらに自己自身における自己と自己との分裂を意味している。これは、現実の普通の意識状態である。この時の「偽我」は「人為」的に自ら作り出した「妄想独断」的な我である。しかし、それにもかかわらず純粋経験はすべての時点での意識活動の根柢にあり、主客の分裂関係において、実在の原事実として既に統一的に活動している。ところが、この真実在の根本的構造は、統一的或者の矛盾的自己同一の活動であり、その形式は分裂と統一であった。ここから見れば、意識活動の当事者である我々の自己のありかた(存在)は、この真実在の根本的構造とその形式を現わしている。我における自己

分裂はこの実在の根本的構造の現われである。我は矛盾的自己同一的に、分裂から統一への活動をし、分裂した自己(偽我)から真の我(統一的我)へと活動する。この活動が精神における統一的活動であり、精神現象である。そして精神活動としての偽我から真我への活動が、「要求」の現われである。分裂から統一への活動は、我において「要求」として活動するのであり、この要求は意志の自由に基づく活動であるが、この自由はさらに、独立自全に活動している実在の矛盾の自己統一という根本的構造に基づく必然的自由である。そしてこの活動の本体が、実在の根本である「神」である、すなわち、神は矛盾の自己統一の活動の根本であり、この活動を活動たらしめている当体である。ここから、我における自己と自己との分裂の統一、そしてこの個人的自己の統一から、自己と他者との分裂の統一の要求(愛求)は、「一方においては無限の対立衝突であると共に、一方においては無限の統一である」(1-96)神によって満たされる。またそれは神の要求でもある。しかし、これはどのようなことか。

「元来、実在の分化と統一とは一あって二あるべきものではない。一方において統一ということとは、一方において分化ということの意味している。」(1-191)しかし「分裂といい反省といい別にかかる作用があるのではない、皆これ統一の半面たる分化作用の発展」であり、「分裂や反省の背後には更に深遠なる統一の可能を含んでいる、反省は深き統一に達する途である」(1-192)。我々は現実において、他人や物と関わって存在している。これは自己と他者との関わりであるが、これが主客の分裂関係なのではない。主客の分裂とは、自己と他者との関係にある自己と自己との分裂である。ここに自己の本来の安定さを失い、生き方に迷う。しかし、この迷っていることを意識し、自己分裂を意識するとき、反省が起る。それは統一の要求の現われである。この統一の要求は、自己分裂の根底に統一の可能性があることの信頼に基づくのである。西田は親鸞の「善人なおもと往生す、いかにはんや悪人をや」(「歎異抄」)の言葉に、この事態を見ている。それは、親鸞においては、自らの努力によっても悟りに達することのできないこの自己をもこそ、阿弥陀仏は救ってくれるという、阿弥陀仏の衆生済度という絶対的愛の確信の表現である。意識活動は真実在の根本的構造である統一的或者としての「神」の矛盾的自己統一の活動の現われであることを見てきたが、

自己分裂の反省や自己統一への要求も意識活動において発現している統一的或者としての「神」の現われと見ることができる。「万物は神の表現であり神のみ真実在」(1-193)であるゆえ、「我々の個人性」は「神の発展の一部」「その分化作用の一」であるからである。(1-193)「凡ての人が各自神より与えられた使命をもって生きてきたように、我々の個人性は神性の分化せる者である。」(1-193)神は我々の自己において人格的に関わり、そしてこの神の人格的関わりが我々をも含めた万物における神の表現であり、またその関わりが「愛」である。したがって、万物は神の愛の表現なのである。「神は無限なる愛であるが故に、凡ての人格を包含すると共に凡ての人格の独立を認める」(1-194)。このように、自己分裂から統一への要求も、その活動の根源である神の矛盾的自己統一的活動の表現であり、その統一は、絶対的他者である神の活動、神の力によってこみ可能となる。そして分裂から統一への要求も、既に、神の本性である愛の表現であるとするならば、(それは「他力」によって可能となるということが出来る。)統一の要求それ自体が、絶対的他者である神の愛の活きかけであり、このことが絶対的他者の力の現われとして「他力」の意味であると言うことができる。

以上のことから、「愛は知の極点である」の意味は、神と人間との人格的関わりにおいて、神の愛が、人間における自己自身の人格的統一の要求、そして、真理の愛求とという形で人間に活らさかけていると見ることができる。

四 西田の思索の Origin と Originalität について

西田における哲学と宗教との関係を、「知と愛」における両者の関係を表わしている命題を取りあげ、これを『善の研究』の各編を手掛りとして基礎づけながら見てきた。今もう一度これを整理しながら、西田の思索において、哲学と宗教とがどのように関係しているかを見て行くことにする。

「知は愛であり愛は知である」「知即愛、愛即知」の「である」「即」は、自発自展し、独立自全の活動そのものである實在の真相(「有即活動」)の表現であり、意識活動の根本的構造である矛盾の自己同一の現われであること、そして究極的には神の愛の表現であることを見てきた。このことから、知の愛求、知の愛(philosophia)という西田の思

索(Denken)の「極点」は神の愛であり、又思索は神の愛の表現、すなわち神の愛が思索の根源(Origin)ということができる。神と人間との人格的關係は、人間の普遍的な根拠ではなく、個性をもった人格的自己の可能性の根拠である。神との関係において、人間は自己を個として自覚できるのである。このように西田の思索は、自己の根源(Origin)からの由来(自由)として、独創性(Originalität)を持つのである。この場合愛求としての思索は、知情意の統一的活動であるが、さらに信において思索は神と関わり、生きた神の活らきを受け取るのである。この信が、知情意の統一としての「知的直観」であり、思索は知情意信の一体となった活動において、「宇宙の根拠における一大知的直観」(1-8186)である神の発現の場となるのである。したがって、この思索は自らのOriginからの活動として、絶対的他者である神の力に基づくのであり、思索の言葉は、矛盾が自己統一、矛盾の自己同一という絶対的他者としての神の活動を表現として言表し、「である」の同一言表も、矛盾的同一という言葉で表現される。ここから、すべての出来事が真実在である神の活動の表現であることを考えると、元来、哲学も宗教もあるのではなく、神と人との個々の関わり方において、神の表現はそれぞれの個の活動として表現されるのである。西田においては、哲学する philosophieren という思索 Denken は既に宗教的であり、絶対的他者の力に与るという宗教的活動は、神の活動の表現である實在の根本的構造の説明として哲学であり思索となるのである。主観客観の分裂から統一への要求、そして迷い、苦悩という自己分裂から他者と自己との統一への要求は、それ自身、意識活動の根拠においてこれを統一している絶対的他者の愛の表現なのである。そして西田の『善の研究』以後の思索の展開は、このような真実在の発現の言い表わしを、論理的にさらに明確に説明し、表現しようとするものである。

註

- 1 デカルトの思惟については、後の『デカルト哲学について』で次のように言っている、「真に自己自身によって有り、自己自身を限定するものは、それ自身に於て有り、それ自身によって理解せられるのみならず、自己自身を理解するもの、自覚するものでなければならない。然らざれば、それは我々の自己に対立するもの、対象的有たるに過ぎない。ユーギト・エルゴ・スムと云って、外に基体的なものを考へた時、彼は既に否定的自覚の途を踏み外した、自覚的分析の外に出たと思う。」(全集 11-158)
- 2 H. Diels-W. Kranz, „Die Fragmente der Vorsokratiker“ 8. 34 この訳は山内得立氏によった。(『ロゴスとレンマ』2頁, 岩波書店)
- 3 Diels-Kranz, Frg. 3 この訳は山本光雄氏によった。(『初期ギリシヤ哲学者断片集』39頁, 岩波書店) なお西田はパルメニデスやエレア学派について「唯思惟を以てのみ物の真相を知りうるとなす」(1-51)といい、思惟を中心として実在をとらえているとパルメニデスを理解している。
- 4 M. Heidegger : „Identität und Differenz“ s. 1811. Verlag Günther Neske.
(昭和 60 年 11 月 30 日受理)

