

西田幾多郎の没後70年に因んで

佐藤 明雄

(1)

西田幾多郎没後70年を記念した、研究関係者4人によるシンポジウム『西田幾多郎を語る』（岩波書店「図書」2015.12）を読んだ。西田哲学の意義は、西洋の実在観が、伝統的に自己の外にある外界の対象に向けられたのに対して、自己自身の内なるもの、畢竟は目に見えない「無」なるものに向けられた点にある。思考や認識の対象たり得ない「無」は、西洋的思考から言えば、哲学の対象にはなり得ないが、その「無」を西田は哲学の中心に据えることによって、“日本独自の哲学”を築こうとしたのである。（以下敬称省略）

しかし、思考や認識の対象として捉えられない「無」を考える、ということはいかにして可能であるか。西洋的思考がこれを無意味、無駄として、放置してきた問題を、西田は敢えて哲学の礎石に置いたのである。実体も実在性もない無を対象にするのは、数式は勿論、理性や論理の対象たりえず、唯一、主客合一の直観あるのみで、西田はこれを「純粹経験」と呼ぶ。对象的な皮相な実在ではなく、無が真の実在であるためには、その無は有を内包するものでなければならぬが、それはいかにして可能であるか。個人Aの純粹直観は、個人Bの純粹直観と、認識の普遍性を共有するものであるのか。もし有さないとするならば、それはゴルギアスのニヒリズムに陥るであろう。

ここに西田独特の「絶対矛盾的自己同一」という、超絶的論理が生まれることになる。シンポジウム参加の一人によれば、その発想の由来は、ドイツ中世の思想家クザーヌスの“対立物の一致”に着想したものとされる。すなわちクザーヌスは、異教徒との問答において、「神は存在するものであるか」の問いに対して、これを否定し、また「神は存在しないものであるか」の問いにもこれを否定し、さらに「神は存在すると同時に存在しないものであるか」に対しても、また「神は存在する者でも存在しない者でもないのか」

の問いのすべてについて、これを否定したのである。なぜならば「神は存在と非存在を共に超越しているから」であるとした。

クザーヌスが神という絶対的超絶存在について、この「四句分別」という論法でもって、一切の議論を排除したことは理解できるが、西田が神という絶対的超越者に倣って、有限なる個人の意識の底にあり、対象化の出来ない「無」を論ずることは、余りにも飛躍が過ぎはしまいか。しかもこの「絶対矛盾的自己同一」は、通奏低音のごとく西田哲学全体を特色付けるものになっている。

この様に一方で西洋の哲学を学び吸収しつつ、それに日本伝統の禅や浄土真宗の靈性を加味して、日本独自の哲学を構築することが、西田哲学の意図であった。

(2)

しかしここで断っておくべきことは、哲学は「学」である限り、その求める真理は、民族や国家を超えた、より普遍的かつ客観的でなければならぬ。重力や電磁波、太陽光の作用に民族や国家の区別がないように、哲学の真理にも“日本独自”の真理があるはずはない。あるとすれば、それは無の解釈でしかないが、哲学は解釈学ではないのである。

人間のもつ宗教観や倫理観や審美観は、明らかにその風土や歴史に規定され、民族、国家によって異なり、そこに独自の宗教や美術芸術を生み出してきた。もし哲学がそれに倣って「独自の哲学」を生むとしたならば、それは哲学ではなく「文化」の範疇に属する。それには勿論「哲学」なる言葉の内容によるが、筆者の理解する哲学は、民族や国家や時代を超えた世界、不死、自由、神など、形而上学的「全体真理」を指すものである。

哲学は古来、神や魂や宇宙世界等の超経験対象を主題に形而上学を創ったが、その最大のアキレス腱というべきは、科学と違い、実験と実証性を欠くという点

にあった。それを自覚した哲学者たちは、自己の哲学説が「机上の空論」に堕さない証しを、プラトンにおける幾何学、アリストテレスの動物学をはじめとして、常に時代の最新科学に依拠し、援用し、その所説と理論の科学的根拠を明示することに努めてきたのである。それはまた、デカルト、スピノザ、ライプニツ、カント、ヘーゲルらの思索にも不可欠な条件であった。

カント自身が「コペルニクス的転回」と呼ぶ彼の認識論の特徴は、ガリレオの「実験的方法」という手法への着目にあり、そのための自然科学への研究は並みならぬものがあつた。カントが哲学本来の研究を始めたのは、じつに40歳を過ぎてからである。

それが哲学者の弁が「空理空論」に陥らないための、先覚者たちの知恵であつた。「新しい酒を容れるに、新しい革袋を」は、何時の時代にも変わらぬ真理である。そのことを念頭に西田哲学を見る時、「絶対矛盾的自己同一」は、具体的に現代科学に照らしていかなる根拠と立証を有するか、が問われるが、それについて西田から聞かれる言葉はなく、先ずそこに西洋哲学の伝統との断絶が見られる。

また、シンポジウムの司会者によれば、西田の哲学への動機には、「死」の問題が大きく関係した。それには、幼い時の姉の死、妻、娘、弟など肉親との相次ぐ死別の体験から、人間の生死との対決を余儀なくされたという。時代を超え、民族を超え、社会体制を超えて、人間誰しも死は生と切り離すことができない問題であるが、まして、死の問題との対決は哲学者の使命であり、不可避の根本問題である。

しかしそれ程の体験を持ちつつも、西田の死に対する態度は、思弁的、観念的な思索の域を出ない。時は恰もヨーロッパでは第一次世界大戦の勃発があり、その多数の戦死者が、親戚縁者たちに種々の幽霊・心霊現象を惹起して、^{おの}自ずから人々に「死後生」への関心を呼び起こしていた時代である。

(3)

そのような時代背景のもと、科学の国・英国のケンブリッジでは、1882年設立の「英国心霊科学協会」に属する、当代一流の錚々たる科学者、哲学者、宗教学者などが合い寄って、霊媒を介した死者との交流や降霊会による、死後生の実証的研究を進め、膨大な実績資料を蒐集していた。西田が死に対して深い関心を寄せていたというならば、その事実を知らなかった筈はないが、なぜかこれに注目することはなく、それにつ

いての言及は一切ない。

まして西田がいち早く日本に紹介したベルクソンは、その活動の中心的人物であり「英国心霊科学協会」の会長にも就任し、心霊現象の研究に熱心であり、現代文明の危機回避のためには、心霊科学の研究の不可欠なることを力説した人物であつた。しかし、西田には、そのことについての言及はおろか、こうした欧米の心霊研究の評価や関心についても、一行の言及もない。死が、あらゆる民族、部族、国家、宗教を超越した普遍的現象であり、また、西田の死への特別の関心からすれば、しかるべき対応があつて当然であるが、この西田の完全無視の理由は那邊にあつたものか。

また西田同様に、こうした欧米の心霊研究に関心を寄せた日本の哲学者は皆無に近く、ただ一人、阪大倫理学教授の定年後、甲南大学特選教授に迎えられた、相原信作教授を知るのみである。相原は甲南赴任後は「ベルクソンと幽霊」ほかの論文を発表、心霊問題への関心の深さを披歴した、数少ない西田門下生である。相原は西田の心霊・霊界問題への無関心を、儒学の「怪力乱神を語らず」や、仏教の「正法に不思議なし」の伝統に従つたことと、西洋の物質文明の導入の必要という、当時の時代の要求に理由づけているだけで、さしたる不思議を述べてはいない。

「死」は古来、現世人には全く手の届かぬ文字どうりの「彼岸」であり、想像か特定宗教の教義の教えるまを「信じる」しかない世界であつた。しかし、上述の「英国心霊科学協会」の活動は、科学的、実証的で、例えば著名なW.クルクックス博士の実験では、4年間にわたって、実験会場に現れる女性霊との会話や触れあい、40枚もの写真撮影、血圧や脈拍の測定、指紋採取も許されている。死はもはや「未知の大陸」ではなく、単なる信仰でも空想の世界でもなく、新しい現実として受容を求め始めた時代であつた。

以来130年が経過した現在、臨床医学の進歩がもたらした蘇生例の急増は、臨死体験や生れ変りなど、死を巡る新しい情報を次々に提供しており、しかも近年は、心霊・幽霊現象など、超常現象を裏付ける根拠を、量子物理学の理論に依拠せんとする研究者も現れ、死の議論もまた、「新しい酒を容れるべき、新しい革袋」の求められる時代となりつつある。

哲学は、万人普遍の真理を明らかにする学問であり、その中であつて死や死後生の問題も例外ではない。その様な状況の中で、西田がこうした最新の、実証的な死後問題の取り扱いに対して冷淡で、これを無視し続

けたのはなぜか。西田の真意を今は知る由もない。

(4)

翻って筆者の関心を、西田哲学の畢生の論理「絶対矛盾的自己同一」に戻そう。それは西田が希求した「日本独自の哲学」の礎石であり、中世ドイツのクザーヌスの「対立物の一致」の発想を借り、また日本伝統の、禅道や浄土真宗の靈性に依拠して鑄造建立した、西田“渾身の九文字”である。

その後、学祖・西田幾多郎の思想は、哲学のみならず西洋史学、東洋史学、近代経済学、憲法学、精神医学にまで及び、その共鳴者を集めて、世に広く「京都学派」と呼ばれる思想集団をつくるが、この時点で、西田の哲学的関心は、西田幾多郎個人を離れて、「日本の哲学者」として為すべき使命の自覚に移って行ったのではないだろうか。上記の彼の「死」に対する無関心の理由も、その辺りにあったものではないかと考えられる。

すなわち、そこには当時の時代的背景が大きく関わり、西田自身の思索も、本意、不本意相混せて、時代の制約に囚われる身となり、当時の日本思想界に課せられた使命に、西田自らの哲学的関心も奪われて行くことになる。

昭和16年12月、難渋した中国大陸の戦争の打開を図った日本は、アジアの欧米列強からの解放を名目に、「大東亜共栄圏の建設」を目的にした「大東亜戦争」に突入した。しかも予想を超えた緒戦の大勝利は、わが国を盟主とする「大東亜共栄圏」の建設が、恰も世界史的、アジア史的使命であり、その実現も決して夢ではないかのごとき感激と期待を、一億国民に与えたのは事実である。

“皇紀2600年”を祝ったばかりの、ほとぼり冷めやらぬ当時の高揚した雰囲気の中で、「愛国行進曲」が何よりの国民全部の愛唱歌となった時代である。その情勢の中で、昭和17年9月には中央公論社の文芸誌『文学界』が、当時のわが国を代表する名だたる学者、評論家、芸術家ら13名を集めて、「近代の超克」と題する座談会を催した。

京都学派の哲学や歴史研究者には、これに呼応して「近代の超克」を目指した著作をもって、今次戦争の持つ世界史的意義と使命を説き、そのための殉国の名誉を説いて、学半ばに出征する学生に檄を飛ばす、田

辺元のような哲学者もあった。そこで言われる「近代の超克」とは、とりも直さず、「西洋の超克」そのことを意味したのである。

「西洋の超克」とは、すなわち、思想的には自由主義の否定、政治的には民主主義の否定、経済的には資本主義の否定であり、つまりは、明治以降の日本が近代化を遂げるに範となしてきた、西欧的思想と価値観の全面否定である。それが哲学のみならずひろく思想全般において、「日本独自の歴史観の建設」の要請に繋がっていったのである。

西田は現実に陸軍省の要請で「大東亜戦争の哲学的意義」なる文書を草したが、そこに広く「西洋の超克」の哲学的使命を説くことは、「日本独自の哲学」の建設を希求してきた西田にとっては、半ば苦衷の半ばは得意の思いがあったことであろう。

結局、西田は日本の敗北の結末を目にすることなく世を去り、彼が残した「京都学派」も、主たる教授たちのパージにより実質崩壊の浮き身となる。この様にして、日本の思想界を一時期賑わせた「近代西洋の克服」は、「後進性」の劣等コンプレックスからの解放を果たすことなく、春の陽の陽炎の如く消え去ったのである。

(5)

この様に、日本の敗北と西田の死によって時代を終えた「京都学派」ではあるが、その思想的残像が払拭された訳ではない。かつて「京都学派の四天王」と呼ばれ、「近代の超克」の座談会のメンバーでもあった、西谷啓二、高坂正顕、高山岩男、鈴木成高らは、その戦時中の発言を否定し撤回することなく、余生を終えている。

西田の高弟の田辺元にしても、西洋の「生の哲学」に対する、東洋の「死の哲学」の優位を称揚し、死を巡る、彼の晩年の論考『メメント・モリ』(1958)において、なおも1000年前の「碧巖録」の公案を引用し、「死生」を問う弟子との問答において、唯々「言わじ言わじ」をもって答えるのみである。言葉も対話も排除して、自己の悟りに導く手法ではあるが、それもまた、西田的「絶対矛盾的自己同一」の世界から脱するものではない。

「日本文化国際研究所」を預かる梅原猛が、現今の世界の危機の源泉が、デカルトのロゴス思考にあることの指摘に、一瞬は共感を覚えた筆者であるが、その克服の対処を、「親鸞の悪人正機説」や「能楽」に求

めるとの弁には、失望を禁じずにはおれなかった。いずれもその思考は、戦前の西田の日本思想から脱却できず、到底21世紀に相応しい「新しい革袋」の期待に添い得るものではない、と考えるからである。

では翻って、筆者の言う“新しい酒を容れるに、新しい革袋を”とは如何なることであるのか。それは少なくとも、21世紀の現代の知恵や思想を、1000年前、数百年前の経典や文献によって解釈し、再現することではない。哲学は、考古学でも、文献解釈学でも書誌学でもない。正しく現代の、“生ける精神のための“Zum lebendigen Geist”（ドイツ・ハイデルベルク大学の学是）、“今を生きる学問”でなければならぬはずである。

では、そこに求められる“新しい革袋”とは何か。筆者はそれを例えば、「量子物理学」の知見に求め得ると考える。周知の如く、量子物理学の説く「素粒子」こそは、140億年まえの宇宙創成のビッグバン以来、不生不滅、不増不減であることは、『般若心経』の説くが如くで、その様態は「色即是空 空即是色」と表現されている。

すなわち素粒子は基本的に、「粒子」と「波動」という二つの性格を持つが、それは、「あるときは色、すなわち実在」となり、あるときは「空、すなわち働き、作用」となって、宇宙における全存在と全作用を創るものであるからである。すなわち、前者の粒子としては物理的世界を、後者の波動としては精神・霊的世界を成り立たしめているという、量子論的真理の、簡潔にして、見事なる表現と考えてよいであろう。

(6)

この前提において、例えば西田の「絶対矛盾的自己同一という、新しい酒」を容れる新しい革袋として、量子物理学の知見が考えられても良いわけである。何故なら西田のいう「主客合一」,「絶対無の場所の論理」,「純粹経験」と言った概念は、いにしへの晦渋な仏教理論や漢籍によって解釈するまでもなく、また、梵語や漢籍の織り成す膨大なる教典や、密教の曼荼羅世界が伝える真理以上に、量子力学の理論によって、より一層簡明明白に科学的、普遍的な知識として提供され、共有されるからである。

また、古典的物理学では、観察の主体と客体とは明確に分離、分別されたが、量子論によれば、完全な

「独立的客体」というものは存在しない。主体という実験者の観察が入るまでの客体は、波動関数という「単なる可能の実在の集積態」に過ぎず、その意味では「無」に等しいものである。その「無」に等しきものに、観察という行為が介入した時に初めて、波動関数の崩壊によって、客体という「有」になる。この「観察者効果」observer effect と呼ばれる事態は、まさに西田のいう、主客未分、主客合一の世界を、量子物理的に説明するものと言えるであろう。

また、量子理論の根本テーゼである、「宇宙における万物は、全て相互に結びついている」という、いわゆる「量子もつれ・絡み合い」entanglement の考えや、すなわち、2つの素粒子の間の、非局在的な瞬時の結びつきの考えも、西田の「絶対矛盾的自己同一」を、どの様な言葉を費やした説明以上に、簡単明瞭に説明するものであり、これ以上の、良き科学的な傍証理論は得難いと言える。この様な、現代最新の科学的知見こそが、“新しい革袋”の名に値するものと言えるのではなからうか。

古今東西の学に通じた西田であり、また各専門分野に、多くの俊英を擁した京都学派のの中に、なぜこのような発想が生まれなかったのか、疑問とするところである。量子理論を例に挙げたのは、筆者の着想を述べたに過ぎず、それにこだわる必要はない。すべての時代には、それぞれの時代に相応しい「新しい革袋」が求められるはずなのである。

哲学は、民族や国家社会や時代の閉鎖的な「独自性」によって制約されるものではない。宗教、道徳倫理や美術工芸、茶道、華道、俳諧などと異なり、哲学に求められる真理は、それらを超越した、普遍妥当の真理でなければならぬ。

「日本独自の哲学」の創建に向けて、西田が東洋的、日本の思想に固執拘泥する中での思索が、それを裏づける新しい革袋に、「西洋の科学」に頼るはずはなかったが、こうした新しい科学の知見への無関心こそ、惜しむべきことと言わざるを得ない。「科学に訊く」という西洋古来の哲学者の伝統は、今日なお尊重に値する知恵と言えよう。

(7)

また西田を哲学に向わせた動機になったという「死」に関しても、死を未知なる世界から、科学的実証の実験の対象とした「英国心霊科学協会」や、各種「霊言」

の多くの文献や資料が提供されていたにも関わらず、ましてベルクソンのごとき哲学者が説く心霊研究の必須にも、西田や田辺が、これに一瞥の顧慮も示さないでいたのは何故であるか。

因みにそれは同様に、「20世紀最大の哲学者」と呼ばれる、ドイツの哲学者ハイデッガーについても言われることである。人間存在を「死に向かう存在」(Sein zum Tode)と捉え、独特の死論を展開する中で、その彼の議論も抽象的、観念的に終始する。生前にすでに、精神医学者のキュープラー・ロスの『死ぬ瞬間』や、レイモンド・ムーディの『かいま見た死後の世界』をはじめ、数多くの死と死後世界に関する臨床的、実証的証言が世に紹介されていたにも関わらず、それらにハイデッガーが視線を向けることは一切なかった。

“乏しき時代の哲学者”の異名を冠せられたハイデッガーであるが、むしろ“季節外れの哲学者”であったのではなからうか。

また西田が終生に渾身を傾けた打座であるが、それは何を目的としたものか。悟りと言え、何の悟りであろうか。世の一部の霊能者には生来、霊界、霊体にアクセスできる特殊な霊媒能力が賦与されているものがある。西田の打座は、伝統的作法に従った修行の一環に過ぎなかったが、彼が変性意識状態による、量子的「暗在系世界」へのアクセスや、霊体験や脱自体験に気付いていれば、また異なった世界の発見があったであろう。

西田が当時の英国における降霊会や実験会に、全くの興味を示さなかった理由は知る由もないが、西田にも、失った多くの肉親への人間的愛着や追慕があったはずである。その人びとたちの霊界での生き様やメッセージへの、素朴な関心はあったであろうし、また当然あるべき心霊体験の二つ、三つは、彼になんらの作用も起こさなかったのか。著作に『思索と体験』がある程に、体験の重要性も知っていた西田に、その体験はどのように作用したのか。よし体験が皆無であったにせよ、死や死後生への関心は、古来、哲学者としての「義務」でもあるはずであるが、上述の田辺の公案解釈に見られる如く、これについても「新しい革袋」への意欲の欠如は、いかんともし難いものである。

蛇足ではあるが、既に泉下にある西田や田辺に代って、敢えて卑見を述べれば、先ず霊界は、完全な量子論的な波動と周波数の世界であり、「没言語世界」、すなわち完全な「思いと想念の世界」である。「絶対矛

盾的自己同一」や「絶対無の場」が直接に想念によって会得され、伝達される世界であり、そこには言語がもたらす誤解や、理解の深さ、浅さからくる不都合の生じる余地はない。

その「想念」の作用は、これも量子論における「波動」として作用し、波長の同調するすべてに、非局在的に、時間・空間を超越して、一瞬にして共鳴、共振するのである。霊と霊界を、認識の対象たりえないことの理由で「無」として、いたずらに「絶対矛盾的自己同一」や、「絶対無の場所的論理」という難解な言葉が必要とすることはないのである。

死後の霊界は、博学、無学、貧富、地位、名誉などの一切の価値が滅却され、人間すべて平等に、評価がなされる場と言われる。その基準が、唯一「愛」と「善」と呼ばれる徳性であるが、量子理論の「宇宙における万物の結びつき」を説く「エンタングルメント」程に、宇宙の原理が「愛」であることを示す理論を、筆者は知らない。

西田は『善の研究』の最終章「知と愛」において、「人は自己の好むことに熱中するときは、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」・・・「愛は実在の本体を補足する力である。物の最も深き知識である・・・愛は知の極点である・・・」と述べている。

しかし、この西田特有の即の論理によって示された「知と愛」の関係は、知の内容、愛の内容を十分に説いてはおらず、いきなり、「愛は知の極致である」に飛躍するものである。このような断定的主張が、果たして現代人の理解を得るものであろうか

(8)

西田没後70年は、戦後70年にも重なる。国威発揚と西洋近代の超克の妄念に取りつかれたこの国の功罪に、西田と京都学派が果たした負の役割は決して少なくなかった。

今回のシンポジウムでは、西田が、「世界主義の立場から全体主義に強く反対した」ことが力説されているが、陸軍への協力文書との整合性については、述べられていない。

西田や京都学派が「近代の超克」を論じて、西洋思想との対決に汲々としていた1932年頃、ベルクソンは、その著『道徳と宗教の二源泉』において、人類文明そのものへの危機を憂えて述べているのである。「人類

は自らのなした進歩の重荷のもとに、なかば押し潰され、苦しんでいる。人類は、自らの未来が自分自身に依存していることを知らない。人類は先ず、自分自身がおも、生き続けることを欲するかかどうか、を先ず考える必要がある」と。つまりは“to be or not to be”が、人類自身の存続への問いであると、警告したものであった。

しかし、第1次、第2次の両世界大戦を経験した世界は、一時も平和を享受することなく、その余震のごとき戦争、戦乱、内戦は今もなお、止まないのが現実である。戦場は、自国、他国、民族を問わず、しかもその敵は複雑化し、また軍事力のみならず、テロからサイバーまで宇宙にも及び、さらに「イスラム国家」のごときの出現が、それに加わる。

それは、いわば「文明の創りだす戦争」とも見做し得る、人類が自ら生み、育て、そしてその恩恵を蒙ってきた「文明」そのものが、“武器なき最大の敵”となって刃を向けて、人類の存立を脅かすものになっている。しかもそれを育て、それに力を与えている手を、人類自身止めることが出来ない、という構図である。

戦争ではないが、自然環境や生態系の破壊、地球温暖化、飢饉と旱魃と洪水、パンデミック疫病、民族・部族間の対立、格差の拡大、難民の流出……。これら枚挙に暇がない文明が生み出した負の遺産は、外敵ならぬ、すべて「文明の傭兵」の反乱なのである。

そうした世界の危機的現状を、各分野の著名な科学者、専門学者が分析し、予想し、伝えるものに、アメリカの科学雑誌が発表する「世界終末時計」なるものがあるが、その最新の表示は「世界人類破滅3分前！」を示しているのである。

戦後70年を経て、さすがに「近代の超克観」は潰えたが、京都学派の流れをくむ哲学者や末弟には、今日の世界の危機の克服についても、依然として、禅の公案解釈や悪人正機説や能楽など、日本古来の思想や伝統に執着して、これを唱道する声は絶えない。

まこと彼らの愛用する古き革袋への愛着、執着には驚くばかりであるが、あるいは新しい酒よりも、年代を経た古酒を好む人々には、古い革袋のもつ味わいが棄て難いのかも知れない。しかし、それは趣味趣向のことであり、哲学のことではない。