

## 本講義資料のご利用にあたって

本講義資料内には、東京大学が第三者より許諾を得て利用している画像等や、各種ライセンスによって提供されている画像等が含まれています。個々の画像等の利用については、それぞれの権利者の定めるところに従ってください。

著作権が東京大学の教員等に帰属する著作物については、非営利かつ教育的な目的に限り再利用することができます。

ご利用にあたっては、以下のクレジットを明記してください。

UTokyo Online Education 学術フロンティア講義 2021 中島隆博



---

---

# 近代日本哲学の光と影

2021年4月30日

中島隆博

---

---

## 概要

田辺元は、西田幾多郎の哲学とりわけその「絶対無」という概念への批判を展開しつつ、自らの哲学的な立場として「種の論理」を練り上げていった。しかし、その「種の論理」は帝国日本の戦争を支えるものであった。田辺が1939年5月から6月にかけて京都帝国大学の学生を前にして講演した『歴史的現実』(1940年)は、学生を戦争に駆り立てる演説であった。

こうした日本帝国に都合のよい「種の論理」を展開した田辺は、しかし、戦争の末期において「哲学的転向」を遂げる。それが「懺悔」であり、『懺悔道としての哲学』である。その「哲学的転向」が何であったのかを検討したい。

その田辺と対照させて、九鬼周造を取り上げる。その『いきの構造』と偶然性に関する諸論考を読解しながら、京都学派の別の可能性も見てみる。

# 田辺元(1885~1963)

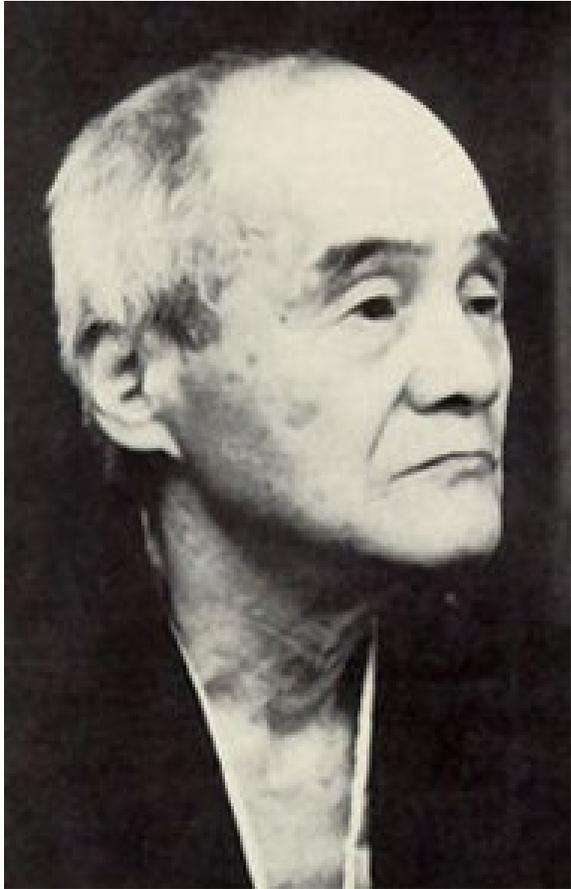
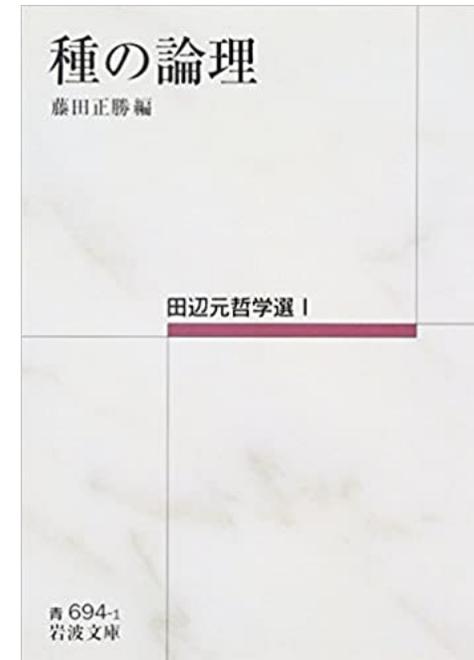
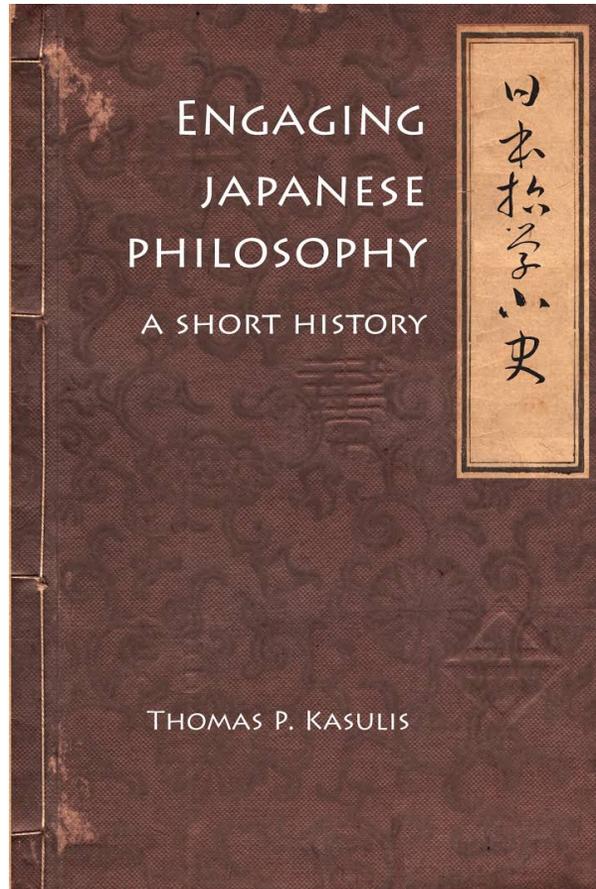


Photo by Viva Caligula from Wikipedia [CC BY-SA 4.0](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tanihara_Gen.jpg)



藤田正勝編『田辺元哲学選 I 種の論理』  
岩波文庫、2010年



「田辺元は、西田の後、京都学派のもっとも年長で尊敬されたメンバーである。その公の場での演説は、田辺の種の論理と文化的アイデンティティの強調から派生したものだが、それによって戦争遂行を熱心に支えた。その演説がなされた場所から考えると、田辺は主に戦争に赴く大学生たちの精神を支えるためにそうしたようである」(Kasulis 2018, 523)。

Thomas P. Kasulis *Engaging Japanese Philosophy: A Short History*  
University of Hawaii Press, 2018

## 『歴史的現実』(1940年)

そもそも天皇の御位置は単に民族の支配者、種族の首長に止まっていられられるのではない。一君万民・君民一体という言葉が表わしているように、個人は国家の統一の中で自発的な生命を発揮する様に不可分的に組織され生かされている、**国家の統制と個人の自発性が直接に結合統一されている**、これが我が国家の誇るべき特色であり、そういう国家の理念を御体現あらせられるのが天皇であると御解釈申上げてよろしいのではないかと存じます。(田辺元『歴史的現実』岩波書店、1940年、91頁)

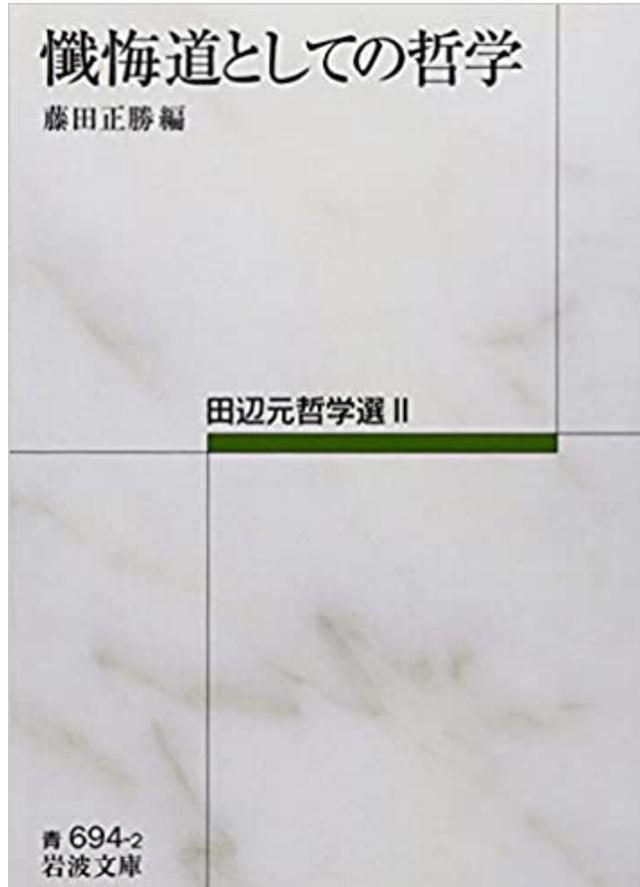
具体的にいえば歴史に於て**個人が国家を通して人類的な立場に永遠なるものを建設すべく身を捧げる**事が生死を越える事である。**自ら進んで自由に死ぬ事によって死を超越する**事の他に、死を越える道は考えられない」(同、108—109頁)

ここで展開されているやりきれない論理こそ、「種の論理」と呼ばれる田辺哲学の核心であった。「種の論理」とは、類と個の間に種を置き、類一種一個が一方向的なヒエラルキーをなすのではなく、相互に影響を与えあう弁証法的な関係にあることを明らかにしようとしたものである。田辺に言わせると、この「種の論理」を構想するに至った「実践的」な理由としては、「近時各国において頓に勃興し来った民族の統一性、国家の統制力が、単に個人の交互関係として社会を考えようとする立場からはとうてい理解し得ないものを有する」（藤田編『種の論理』岩波文庫、337頁）と考えたからであり、「論理的」な理由としては、西田の「絶対無」を「無の場所」という西田の理解から切り離し、「絶対媒介」として理解し直そうというものであった。そして、この「実践的」と「論理的」理由との交差するところに、「種的基体」としての国家（民族国家）を置くのである。ナチスを彷彿とさせるように、田辺は「血と土とに結びつく直接的種的統一」（同、380頁）を「種的基体」のイメージとして提出している。

## 『歴史的現実』

時は反対の方向のものが現在で統一されて成り立つのであって、過去・現在・未来は一方向的に同一のものがずっと発展するのではない。川が上流から中流、下流と流れる様に流れるのではない。それは同一性的な見方で、論理で云えば同一性の論理である。そうでなく時の過去・現在・未来は交互的統一をなす、三位一体的な(drei-einig)関係をなす。そうでなければ時は了解せられない。それと同じく個人が集まって種族となり、更にそれが集まって人類となると考えるのは、やはり一方向的な同一性的な考え方と云わねばならぬ。そういう考え方を捨てて個人・種族・人類はお互いに各々が他の二つを媒介し合うのであるとせねばならない。(『歴史的現実』、50-51頁)

## 「哲学的転向」(Kasulis, 527)



藤田正勝編『田辺元哲学選II 懺悔道としての哲学』  
岩波文庫、2010年

『懺悔道としての哲学』が書かれ始めたのは、1943年であり、出版されたのが1945年である。その序を見ると、戦争末期にあつて「国家の思想学問に関する政策に対しては直言以て政府を反省せしむべきではないか」(藤田編『懺悔道としての哲学』岩波文庫、35-36頁)という思いと、「戦時敵前に国内思想の分裂を暴露する恐ある以上は、許さるべきでないという自制」(同、36頁)との板挟みに立ったために、「哲学する能力も資格もない」(同、37頁)と自らを批判することから始めている。そして、自力ではない、他力の哲学、「哲学ならぬ哲学」を「懺悔」として示そうというのである。

このような懺悔における転換復活は、  
正に親鸞がその他力法門において  
浄土真宗を建立した径路に外ならな  
い。私は親鸞が仏教において進ん  
だ途を、偶然にも哲学において踏ま  
しめられることになったのである。  
(藤田編『懺悔道としての哲学』、3  
9頁)

このようにして一たび哲学に死んだ私は、再び懺悔道において哲学に復活せしめられた。但し、復活というも、それは一度絶望拋棄せられた哲学を再び取上げてその道に復活せしめられるという意味ではない。かかる否定もなく転換もなき自同反復はあり得ないのである。精神においてはいわゆる反復は超越であり、復活は新生でなければならぬ。もはや自ら生きるのではなく、生でも死でもない絶対的なるものから超越的に私は生かされて生きるのである。絶対は斯様に相対の否定であり転換であるから絶対無と規定せられる。その無が私を復活せしめるにより、私には無即愛として体験せられるのである。あるいは絶対否定の大非即大悲として証せられると言っても良い。私はかくして懺悔の行信において絶対の他力に依る転換復活を証する。(藤田編『懺悔道としての哲学』、38頁)

## カスリス 再び

田辺の論理的な議論においてはしばしばそうなのだが、抽象のレベルが実践的な重要性を曖昧なものにしがちである。その理論からは以下のような二つの鍵となる意義があると思う。第一に、あれを否定することでこれを肯定するという弁証法的なプロセスを展開するように、どれだけ熱心に論理的な議論を行なっても、哲学者は現実から離れて存在することはできない、ということである。そうした見方は思考する人を思考の対象から切り離す。それよりも、田辺が思い描いたような線に沿って哲学的批判が絶対的になれば、否定のプロセスの外部には何もありえなくなる。批判に関与する思考する者でさえもその外部には立てない。かくして、自力に基づくいかなる哲学もうまくはいかない。「絶望的に自らを抛ち棄てること」(岩波文庫、37頁)。哲学は物事を通じて思考することによっては、絶対的な真理に到達できない。それは親鸞が「はからい」と呼ぶ虚しいプロセスである。(Kasulis 2018, 529-530)

## 真に現実に関与する哲学へ

第二に、田辺が言及する絶望は、自我なしに、距離を置くことなしに、対象化することなしに、経験の流れに十全に関与することのサインである。哲学的な考えは、周りの条件にうまく寄り添いながら進んでいく現実の、時に応じた自己表現にほかならない。田辺はこの位置に、政治的な理論化への幻滅によって辿り着いたのかもしれない。その経験を通じて、しかしながら、田辺は、分離的で非関与的な自己によって遂行される、距離をとった形式の知を前提するような、いかなる哲学化も総体的に失敗することに直面すると気づいたのである。(Kasulis 2018, 529-530)

# 九鬼周造(1888~1941)



Photo by Kyle Chayka from Wikipedia [CC BY-SA 4.0](#)

運命によって「諦め」を得た「媚態」が「意気地」の自由に生きるのが「いき」である。人間の運命に対して曇らざる眼をもち、魂の自由に向って悩ましい憧憬を懐く民族ならずしては媚態をして「いき」の様態を取らしむることはできない。「いき」の核心的意味は、その構造がわが民族存在の自己開示として把握されたときに、十全なる会得と理解とを得たのである。（「「いき」の構造」、『九鬼周造全集』第1巻、岩波書店、1980年、81頁）

の気にしをに  
つ意由憬憬的  
三「自憧憬行  
る」らがの遂思  
す態が身そ為の  
成媚な白て行そ  
構「え鬼し、  
を」据九そにが、  
「め見を。」そ  
き諦をとる在こ  
い「命こあ存と  
「る運」で族こ  
、あ、るの民るの  
りではきるがすた  
ま素「生いわ影つ  
つ要地」て「投あ

注に平同、そ。』の  
た源地（もこる造紀るた  
け語的」）とい構世あつ  
つの礎いにこての0であ  
に「基な的」し」2念で  
論きかも理る摘き、概究  
結い」で生き指いはの探  
の「生ま」生と「と要の  
こは「う、「る『こ重り  
、鬼「いべもあ、た最な  
に九、は述」ではって鬼  
み、らととに」と行っ九  
なてがこ）的きこがとの  
ちいなる首神いう鬼に  
おれあ2精「い九学生」  
に触で8「がとで哲」だ。

では、九鬼にとってもう一つの重要概念である「偶然性」はどうだろうか。『偶然性の問題』が出版された1935年は、天皇機関説事件から国体明徴声明が出された年で、日本が軍国主義化に一層傾斜し始めた時期であった。そして九鬼の思索は、これまで出てきた概念を用いれば、「運命」と「無」もしくは「死」の間で、「生きる」ことをどう定義するかにかかっていたのである。

偶然に対する驚異は単に現在にのみ基礎づけられねばならぬことはない。我々は偶然性の驚異を未来によって倒逆的に基礎付けることが出来る。**偶然性は不可能性が可能性へ接する切点である。**偶然性の中に極微の可能性を把握し、未来的なる可能性をはぐくむことによって行為の曲線を展開し、翻って現在的なる偶然性の生産的意味を倒逆的に理解することが出来る。「目的なき目的」を未来の生産に醸して邂逅の「瞬間」に驚異を齎らすことが出来る。そうして、一切の偶然性の驚異を未来によって強調することは「偶然—必然」の相関を成立させることであって、また従って**偶然性をして真に偶然性たらしめることである。**

これが有限なる実存者に与えられた課題であり、同時にまた、実存する有限者の救いでなければならぬ。『浄土論』に「観仏本願力、遇無空過者」とあるのも畢竟このことであろう。「遇う」のは現在に於て我に邂逅する汝の偶然性である。「空しく過ぐるもの無し」とは汝に制約されながら汝の内面化に関して有つ我が未来の可能性としてのみ意味を有っている。不可能に近い極微の可能性が偶然性に於て現実となり、偶然性として堅く摑まれることによって新しい可能性を生み、更に可能性が必然性へ発展するところに運命としての仏の本願もあれば人間の救いもある。無をうちに蔵して滅亡の運命を有する偶然性に永遠の運命の意味を付与するには、未来によって瞬間を生かしむるよりほかはない。未来的なる可能性によって現在的なる偶然性の意味を奔騰させるよりほかはない。かの弥蘭[ミリンダ王]の「何故」に対して、理論の圈内にあっては、**偶然性は具体的存在の不可欠条件である**と答えるまでであるが、実践の領域にあっては、「遇うて空しく過ぐる勿れ」という命令を自己に与えることによって理論の空隙を満たすことができるであろう。(『九鬼周造全集』第2巻、259～260頁)

このような未来による現在の偶然性の「倒逆」を語る九鬼は、しかし、必ずしも悲愴ではない。かえって、それは小さな肯定を静かに語るかのようなのである。悲愴な語りが、「滅亡の運命」や「永遠の運命」を国家に重ね合わせがちなものに対して、九鬼はあくまでも人との邂逅という偶然性を深く生きる個人とその内面性に深く沈潜していったのである。坂部恵はそれを、「あまりにも時流を抜いて、日本人には稀な思弁的・形而上学的思索を自在にし、また、日本人ばなれのした自律的個人（とその深奥に発する複数者との邂逅）のあり方に徹したことのゆえに、こうした周造の孤立と孤高は余儀ないものとなった」（坂部恵『不在の歌—九鬼周造の世界』TBSブリタニカ、1990年）と評していたが、正鵠を射た指摘であろう。

## 世界の偶然性

しかし、如何に驚きを除いて行っても、なお最後に一つ残って、我々に驚きを迫るものがある。それは現実の世界そのものが驚きを迫るのである。現実の世界そのものに対して、我々は驚きの情を禁じ得ないのである。現実の世界は偶然的存在である。形而上的偶然である。何等かの意味で全体的なもの、単に一つに過ぎぬ。離接肢の一つである。それ故に、我々はその一つが正に存在することに対して驚くのである。（「驚きの情と偶然性」1939年、『九鬼周造全集』第3巻、岩波書店、1981年、159頁）

ライプニッツのほかには、特にシェリングが世界の偶然性に対する感覚を有っていた。後期のシェリングの謂わゆる積極的哲学は、原理的には今日の実存哲学と同じような主張を基礎としているものであるが、その立場に立ったシェリングは世界の始まりを原始偶然 (Urzufall) によるとした。歴史の始まりは原始事実、原始事件である。在ることも無いことも出来るものであって、それに関しては、在るとだけ言えるので、必然的に在るとは言えないのである。そして、そういう原始偶然は一旦起こった以上はもはや如何ともし難い運命として課せられるものである。また、運命としての原始偶然に関して、意志は目指さなかった結果を見て驚くのである。このシェリングの原始偶然の思想は、選択を決定する充足理由として「より善きものの原理」を立てたライプニッツよりは更に徹底的に偶然性を認めている。(『九鬼周造全集』第3巻、162～163頁)

但しシェリングは原始偶然の象徴として、天上の楽園でエバが誘惑に負けたことや、地下のハーデスの許でペルセフォネが誘惑に負けたことなどを考えている。エバは智慧の木の実を食うことも食わないことも出来た。然るに食ってしまった。またペルセフォネは石榴の実を食うことも食わないこともできた。然るに食ってしまった。シェリングはそれを原始偶然の象徴と考えたのであるから、そこには自由意志による選択がある。シェリングがそういう考え方をしたのは、いうまでもなくヤコブ・ベーム[1575-1624 神秘主義の思想家]の影響であって、ベームが歴史的世界の始まりは天使ルキーフェルの墮落によると考えたのと内容が同じである。西洋の哲学がキリスト教の影響の下に立っている限りは、純粹な偶然論、純粹な驚きの形而上学は出来て来ないのである。(『九鬼周造全集』第3巻、162～163頁)

## 九鬼の決断

ともかくも我々は現実の世界が存在するという偶然の事実そのものに驚きを感じないではいられないのである。そこには何等か超感性的なものの深淵が開かれている。我々の脚下に開かれている。そして満身に戦慄を感じて、その深淵に飛び込んで行くのが、形而上学としての哲学である。(『九鬼周造全集』第3巻、175頁)

ここには何か悲愴なトーンがある。「いき」に見た「諦め」や未来による現在の偶然性の「倒逆」とは異なる、決断が感じられるのだ。それは九鬼なりに時代に関与するためだったのか、あるいは逆に時代の要請する決断とは異なる決断を示すためだったのか。そのどちらかわからないまま、その2年後に九鬼は突然逝去したのである。