

大東亜・太平洋戦争(その2)

—京都学派の総師西田幾多郎の哲学(その4)、そして京都学派—

前上川北部医師会会長 中村 稔

—本稿は市立名寄短期大学道北地域研究所「地域と住民」第24号(2006.3)の再掲に追補したものである—

西田哲学の評価は、敗戦を境として逆転した。本「年報」第20号で述べたような、“日本における最初の独創的哲学”¹⁾、“日本における近代的個人の精神的基盤を求めて出発した哲学”²⁾、“大正デモクラシーの哲学的基础”³⁾、から“戦争協力の哲学”に転落したのである。代って登場したのは、実存主義、マルクス主義だった。特にマルクス主義は著しく伸展し、例えば、西田一門の竹内良知⁴⁾などマルキストによる多くの西田批判は、西田哲学の没落に大きく影響した。

戦後、戦争協力の哲学、ファシズム(全体主義<筆者註>)のイデオロギーとしてよく例にあげられるのは、西田の高弟たち(高坂正顕、西谷啓治、高山岩男、木村成高<筆者註>)の座談会の記録—「世界史的立場と日本」(中央公論社1943年)である。この本では、かなり積極的にあの戦争を美化し、正当化する発言がある。テーマが「東亜共栄圏の論理性と歴史性」や「総力戦の哲学」であるから、その内容はおのずと推量がつくであろう⁵⁾。一方、西田の著作のなかで、ファシズムと親近性を示す例としてよくあげられるのは「日本文化の問題」⁶⁾である。しかし、戦後これよりも更に問題の多い文献が矢次一夫によって公表された。それは「世界新秩序の原理」というパンフレットである⁷⁾。これは、戦争末期の昭和18年(1943年)、東條内閣の大東亜共栄圏対策の指針—大東亜宣言—起草のため、むしろ、右翼や軍部から西田を守るために、金井章次が矢次一夫を通じて、政府主脳の非公式的依頼の形により書かれたものである。結局「大東亜宣言」には全く採用されなかった。その無念の想いは長与善郎宛の手紙や高山岩男への手紙に残っている⁸⁾。西田が政府主脳に理解させなかったのは、国際的見地を欠く偏狭な日本精神—日本主義や利己的な帝国主

義に対する批判的見地を含むものであり、「世界史的世界形成性の立場」こそ、「世界新秩序の原理」の立脚点であり、西田の晩年の国家論の基本的論理にほかならなかった。昭和18年(1943年)、蓑田喜一—派の「原理日本」右翼評論家がそれまでよりも更に激しく“西田哲学批判”の火ぶたを切ったのは、こうした世界主義の見地が、彼等の国家主義と明らかな対立点を示したからである。

それでは西田と彼の亜流=高弟達の違いは何だったのか。

戦後間もない頃、羽仁五郎が西田幾多郎の哲学の“市民的性格”を指摘したが、それは西田の亜流達に欠けるものであった。上山春平によれば、1956年の日本哲学会のシンポジウムで、ひところ青年必読の書と言われた「哲学以前」⁹⁾の著者出隆が、この本を執筆した当時の思想的状況を回想して、「……あの頃はいわゆる“大正デモクラシー”の時代だったが、西田さんの“善の研究”を読んで、デモクラシーを哲学の側面から捉えたらこんなものになるのではないか、それであるものを書いた」¹⁰⁾と語ったと言う。“善の研究”の鍵概念=自己は社会に開かれた自己=個人であり、古田光が言う“近代的個人を索めた哲学”だったから“市民精神”に通ずるものがあつたと言ってよい¹¹⁾。この“市民精神”が西田の思想の根底を太く貫いていたのは事実である。中村雄二郎によれば、西田は「国家理由の問題」(1941年)で初めて国家論に取り組んだが、「……ヘーゲルの論理では、国家は個物(個人<筆者註>)否定の全体主義の立場を脱することはできない。真の創造的個性というものは考えられない……」¹²⁾。西田が個性尊重の立場を貫いているのは注目に値する。

西田哲学の展開において、その鍵概念である“純粹経験”(自己<筆者註>)、“無の論理”(場所<

筆者註〉)、“表現的世界”(行為的直観・歴史的
身体<筆者註>)などは、決して現代哲学や思想に
とってその意義を失っていないことは本「年報」
第20号、21号、22号で述べた。こうしてここで
私達は西田の最終的鍵概念である「絶対矛盾的自
己同一」^{キーコンセプト}⁸⁾(1939年)につきあたることになる。
小林秀雄が“奇怪なシステム”と言ったものであ
る。西田の息の長い哲学的思索において、“場所”は
“弁証法的一般者”と把えなおされる。こうして
西田は、“弁証法的一般者”の自己限定(自己展開
<筆者註>)としてのポイエシス(制作)やプラ
クシス(実践)の問題、経験科学や对象的認識と
しての歴史や国家など種々のレベルの広範囲の問
題をどこまでも整合性をもって把えようとした時
顕在化したのがこの概念だった、と言ってよい。
末木剛博は、記号論理学の観点から西田の主張に
含まれる三種の“矛盾的自己同一”を「無矛盾的
に解し得る」としている⁹⁾。この考察によって少
なくとも、西田の「絶対矛盾的自己同一」が不必
要に言われたのでなかったことを十分理解知ること
ができる。

西田は言う。「……ここにおいて考えられる一
般者とは多と一の矛盾的自己同一としての弁証法
的一般者でなければならない。……無の場所は、
『絶対矛盾的自己同一』ということである。……
我々の現実的世界というのは、いつも多と一の
矛盾的自己同一(多即一、一即他<筆者註>)と
して作られるものから作るものへと動き行く世界
となる。即ち歴史的世界である。……歴史形成の
原理である」。つまり、「絶対矛盾的自己同一」が
現実的歴史的社会的世界の根本的論理とされたの
である。それではその射程はどこまで及ぶのか。
この論理はいわば絶対的実在の論理であるから、
その世界に属する物理・数学的世界、生物的世界、
歴史的・社会的世界にもあてはまることになる。
結論から言えば、物理・数学的世界や生物的世界
の事象に対しては、これまで見えにくかったリア
リティの説明を根拠づける新しいモデルを提供す
ることができた¹⁰⁾。それではすぐれて制度と物象
化を媒介として成立する歴史的・社会的世界につ
いては何が言われたのか。西田によれば、18世紀
は個人的自覚、19世紀は国家的自覚、そして20世
紀は世界的自覚であるとし、その段階に相応しい
「世界的世界形成主義」が提唱される。これは簡
単にいうと日本を含めて各国が世界の立場で考え
ようと言うことである。これが「世界新秩序の原
理」の根本的思想なのであった。

この立場からみれば、個人主義も全体主義＝国
家主義も、ともに旧思想にすぎない。とするなら
ば、個人主義的な米・英と、全体主義的国家主義
的な軍部や右翼を同時否定することになる。しか
し、西田の論理には、同時肯定も含まれる。それ
が“多即一、一即多”なのである。これでは現実
的歴史・社会的世界としては、個人主義と全体主
義の境界ははっきりしなくなる。西田や亜流が
ファシズム反対の態度を一貫しえず、むしろ亜
流達が軍部や右翼すれすれまで接近したのは、同
時否定と同時肯定的側面を含む「絶対矛盾的自
己同一」と無関係ではない⁵⁾。又「日本文化の問題」
では、「……何千年来皇室を中心として生々発展し
来たった我国の文化の迹を顧みるに、それは全体
的一と個物的多との矛盾的自己同一として作られ
るものから作るものへと動いた。全体的一として
の歴史に於いて、主体的なものは色々変わった。
古代に蘇我氏、そして藤原氏、それから鎌倉幕府、
足利、徳川と次々と変わった。しかし“皇室”は
此等の主体的なものを超越して全体的一と個物的
多の矛盾的自己同一として自己自身を限定する世
界にあった……」⁶⁾。このように西田は“絶対矛
盾的自己同一”の論理にもとづく“絶対無の顕現”
を皇室にみたのである⁷⁾。(後述)又、これは、皇
室を支配権力と区別し、支配者の立場と民衆の立
場の同時否定と同時肯定の両立を実現するものと
したのである。こうした天皇観は、天皇を政治的
対立の場から一応棚上げして、明治憲法のわくの
なかで、明治の自由民権論の指導者だった中江兆
民や、ブルジョア議会制の実をあげようとする美
濃部達吉や吉野作造らの「大正デモクラシー」と通
底しているのである。「西田は、天皇をファシス
トのように古代現人神と解するのではなく、コミ
ュニストたちのような封建的絶対君主と解する
のでもなく、近代的なブルジョア的な立憲君主と
みて、むしろ文化の庇護者としての役割を期待し
たのである」⁵⁾。確かに、西田の“市民的性格”は、
開かれたナショナリズムと言ってよく、リベライ
ストの愛国思想であった、と言ってよい。しかし、
ナショナリズムや愛国主義は、たとえ“開かれた
もの”であれ、“リベラル”であれ、状況によっ
ては自己中心的になり易い傾向がある。大東亜戦争
前夜にあつて、ナショナリズムの高揚がおそらく
明治以来最高点に達した時点で西田は言う。「……
今日の日本はもはや、東洋の一孤島の日本ではな
い。世界の日本である。日本形成の原理は即ち世
界形成の原理とならなければならない。……矛盾

的自己同一の世界そのものの自己形成によって世界に貢献しなければならない。……我国の国体においては、皇室が世界の始であり終りである。……西洋においては、我国の様な国家神聖観が發展せなんだ。……国体というものは我国の外ほかにない。我々は我が日本の特殊性を誇るのみならず、之を世界に光被すべきである」⁶⁾。ここで言われる“矛盾的自己同一世界そのものの自己形成原理”とは、天皇制的政治原理（皇道<筆者註>）をさすものだが、この日本の特異な伝統がいかにして“世界形成原理”になり得るのか、についての分析論や理論的検討は全くない⁵⁾。これは一種の自民族中心主義の表明ではないか。中村雄二郎は、「西田が『絶対無の顕現』を皇室のうちにみたが、西田は“絶対無”を超越的であるとともに内在的なものとした。その超越的=内在的性格が相対的・対象的な現実とどのように関わるかを西田は明確に把えていなかった」⁷⁾。ここでも自民族中心主義に墮しているのではないのか。

昭和27年（1952年）、大宅壮一郎が「西田幾多郎の敗北」を中央公論に発表した時、長与善朗は、毎日新聞に「西田幾多郎先生の悲劇」を投稿反論し、当時の心ある者の複雑な心情を述べている⁵⁾。又、その時代に生き、当時の状況を肌身で知っている中島健蔵は、当時の西田の発言を“当時の感覚”で、「西田さんが、何を言いたいのかは十分解かった」¹¹⁾と理解している。西田一門の下村寅太郎も、「戦後安易な西田批判がなされているが、当時、狂信的な国体論に対しかくの如き論を取ってなし得た者のないことが想起されるべきである。むしろ先生の勇氣と情熱を思うべきである」¹²⁾。西田は、当時の狂信的な右翼に対し“意味の争奪戦”を挑み敗れたのである¹³⁾。つまり西田は、「日本文化の問題」⁶⁾で、「国体」・「八紘一宇」・「日本文化」・「日本精神」などを「絶対矛盾的自己同一」の立場から歴史哲学的に解釈しなおしてファシズム化を阻止しようとしたが、西田の論理は有効性がなかったということである。何故か。それは、現実的歴史・社会論として必要な手続きを得て練り上げてない論理を現実的世界の媒介論なしに、“無の論理”の融通無礙ゆうつうむげの内に不当な論理的飛躍をして現実の歴史的世界の論理として援用してしまったということであろう。又、歴史が“作られるものから作るもの”へと経過するとしたが、その過程の論理的分析もなく¹⁴⁾、歴史を具体的に把える論理との媒介を欠いたため、折角高いレベルで現実世界の論理的構造を哲学的に究明

しながら、結果としては“心の論理”に収斂してしまった¹⁴⁾¹⁵⁾。つまり、西田の歴史的・社会的世界の論理は、現実的歴史的・社会的世界の基本である“制度と物象化”論との媒介を欠いたため、理念化され、抽象化され、精神化されたということである。こうした“心の論理”は、対象化され物象化した現実的歴史的・社会的世界の“物の論理”を包み込めなかったのである。鈴木亨は、『絶対矛盾的自己同一』というものは、有限と無限・相対と絶対・時間と永遠との矛盾を言うのであるが、それをそのまま相対的な領域にまで移してしまった。そこに西田の致命的欠陥がある」¹⁶⁾。それは既に高橋里美が1936年に発表した西田哲学批判で、「……無の場所は今や弁証法的世界とか歴史的社会的実在の世界と呼ばれるようになったが、私には絶対者の相対化、無限者の有限化、永遠者の時間化と映ずる」と指摘していた¹⁷⁾。いずれも西田の「絶対矛盾的自己同一」の概念が現実の歴史的・社会的世界の論理としては極めて射程が短いということであろう。

一方、この鍵概念キーコンセプトが最も生彩を放ったのは、西田の生涯でも極めて完成度の高い最終論文—「場所的論理と宗教的世界観」¹⁸⁾であった。宗教についての深い洞察に満ちた論文であり、「絶対矛盾的自己同一」を絶対者と自己の二項関係において把えた“逆対応”や“平常底”びようじょうていの概念は、現代でもその意義を失っていないばかりか、深い生命の捕捉性がみられ、西田哲学の完成とも言うべき思索の深まりを示すものであった。戦前の京都学派で西田を最もよく理解していた三木清の西田批判—「……現在が現在を限定する“永遠の今”の自己限定の立場から考えられており……」¹⁵⁾の“永遠の今”とはすぐれて宗教哲学の最高理念であり、本年報」第20号で述べたように、西田が鈴木亨とともに、日本哲学者として異例的にキリスト教神学に深い影響を与えている所以ゆえんである。

西田は、我々がそこに生まれそこに死ぬ現実的世界の根本的な論理を「絶対矛盾的自己同一」として概念化した。西田は現実的世界の実相をその様にみたのであろう。しかし、西田が現実的世界論で目指したものと、「永遠の今」と言う西田の基本的モチーフとのズレが、西田を日本の本格的な思想家として高く評価していた小林秀雄でさえも、“奇怪なシステム”と言わざるを得なかったのであろう。

大東亜・太平洋戦争の遠因・誘因・近因などについては次号で稿を改める。

本「年報」第20号で初めて西田哲学を語り、第22号で「これが西田哲学との最後の語らいになる」と書いたが、大東亜・太平洋戦争にふれる場合、どうしても西田哲学に関わざるを得なかった。特に私にとって、西田は“青春の想い”そのものであり、いわば、個人的動機から公的機関の「年報」で、私の思いを“西田の名”で、長々と語り続けたことについては、何卒御寛容の程を心からお願いするものである。

参 考 文 献

- 1) 高橋 里美「意識現象の事実とその意味－西田氏著『善の研究』を読む－」西田哲学選集別巻Ⅱ 燈影舎 (1998)
- 2) 古田 光「西田幾多郎」西田哲学選集別巻Ⅱ 燈影舎 (1998)
- 3) 出 隆「哲学以前」岩波書店 (1927)
- 4) 竹内 良知「西田哲学覚書」西田哲学選集別巻Ⅱ 燈影舎 (1998)
- 5) 上山 春平「日本の思想」岩波書店 (1998)
- 6) 西田幾多郎「日本文化の問題」岩波新書 岩波書店 (1940)
- 7) 中村雄二郎「西田哲学」岩波書店 (1985)
- 8) 西田幾多郎「絶対矛盾的自己同一」西田哲学選集第三卷 燈影舎 (1998)
- 9) 末木 剛博「西田幾多郎の方法と矛盾概念の解釈」思想12月岩波書店 (1985)
- 10) 中村雄二郎「西田哲学の脱構築」岩波書店 (1987)
- 11) 中島 健蔵「昭和時代」岩波新書 岩波書店 (1953)
- 12) 下村寅太郎「西田幾多郎－同時代の記録」岩波書店 (1971)
- 13) 上田 閑照「西田哲学」岩波書店(1995)
- 14) 竹内 良知「西田幾多郎と現代」第三文明社 (1979)
- 15) 三木 清「西田哲学の性格について」西田哲学選集別巻Ⅱ 燈影舎 (1998)
- 16) 鈴木 亨「西田幾多郎の世界」勁草書房 (1985)
- 17) 高橋 里美「西田哲学について」西田哲学選集別巻Ⅱ 燈影舎 (1998)
- 18) 西田幾多郎「場所的論理と宗教的世界観」西田哲学選集第三卷 燈影舎 (1998)