

滝沢克己の田辺哲学批判

戦前の田辺哲学に関する一考察

福山 俊

日本大学大学院総合社会情報研究科

Criticism of Tanabe philosophy by Takizawa Katsumi

-A study of Tanabe philosophy before World War -

FUKUYAMA Shun

Nihon University, Graduate School of Social and Cultural Studies

Tanabe Hajime is one of the prominent philosophers in modern Japan. His philosophy which is called Tanabe philosophy or "Logic of the species", is famous as what shows his original thought. His personal character and thought had great influence on the Japanese realm of thought, and greatly contributed on the foundation and formation of Kyoto school.

Takizawa Katsumi is a philosopher influenced from Nishida Kitarou and Karl Barth. The posture of the asking for his self and its ground did not change throughout his life. He has some papers about Tanabe philosophy. In his standpoint of criticism, change is delicately seen with deepening his self-awakening. In this paper, the Tanabe philosophy criticism which he performed before World War are considered while clarifying process of the self-awakening of Takizawa.

はじめに

滝沢克己はいつも同じことを言っている、とは、彼の主張に対してよく言われた言葉である。「不可分・不可同・不可逆」という表現や、「人間の原点」という言葉は、彼の著作や講演には必ず出てきたからである。しかも、これらは一見すると確かに図式的で単純にすら見える。しかし、滝沢にとってそれは、生涯をかけて取り組み、彼みずからの自覚が徐々に深化していく過程で、ようやくそのように言い表さざるを得なかった言葉なのである。

滝沢克己は1909年(明治42年)に生まれ、昭和のはじめに青年期を過ごし、第二次世界大戦を経て1984年(昭和59年)に没している。また、思索の過程においては、戦前は師の西田幾多郎と同時代を生き、戦後のある時期までは田辺元とも同じ時代を生きながら、それぞれの時代の課題を共有し、彼らとともに哲学的思索を行っている。

滝沢が批判した田辺元は、1885年、東京に生まれ、東京帝国大学で哲学を学んだが、後に西田幾多郎の招請により京都帝国大学の助教授となり、西田の退

官前年に教授に就任する。以後、西田との相互批判を通じて「種の論理」を提唱するなど、活発な思索活動等を進めた人である。いわゆる京都学派の基礎を築いた人として、日本思想界に大きな足跡を残している。戦後は北軽井沢に隠棲したが、1962年4月に亡くなっている。

以下の小論では、滝沢の自覚の深化の微妙な展開過程を四期に分け、この区分に沿いながら、田辺哲学批判がいかになされたかを考察することとしたい。

滝沢の自覚の深化の過程の第一期は、中学生のころ彼を突然襲った奇妙な問いとの格闘から西田哲学に邂逅し、ドイツに留学するまでの時期である。第二期は、留学先のドイツにおいてカール・バルトに師事した後に帰国し、第二次世界大戦終結までの時期である。第三期と第四期は、戦後であるが、第三期は終戦直後の時期である。第四期は、その後の晩年にいたるまでの時期である。

滝沢には、この四つの時期にそれぞれ田辺哲学に関する論述がある。第一期には「田辺博士における行為の立場」、第二期は「西田哲学と田辺・高橋博士

の哲学』第三期は「田辺元著『哲学入門』(全四巻)」、第四期は「田辺元の学問と思想」が書かれている。以下に、滝沢克己の四期にわたる自覚の深化の過程のうち、戦前にあたる第一期と第二期になされた田辺哲学批判について考察する。

1 第一期

(1) 西田幾多郎・田辺元・滝沢克己のダイナミズム

滝沢克己の自覚の深化の第一期は、1920年、彼が中学校に入学してから西田哲学に邂逅するまでの約14年間である。西田哲学との格闘の末、その哲学の核心と考えられるものを理解することとなったが、その理解そのものは、中学生のときに突然彼を襲った奇妙な問いの氷解をもたらすことともなり、彼の自覚の深化の第一歩となったのである。田辺哲学批判をはじめ、以後の彼の思索活動は、この西田哲学の指し示す人間存在の根底を常に踏まえて進められることとなる。

彼の田辺哲学批判について考察するとき、当然のことであるが、田辺哲学と、これに大きな影響を与えた西田哲学が、いずれも変容を続けていったことを考慮しなければならない。西田、田辺、滝沢は同時代を生きているが、三者はそれぞれの課題に取り組む過程において、その思索内容が微妙に、あるいは大きく変化を続けており、この三者のダイナミズムにおいて滝沢の自覚の深化は進んでいったと言える。したがって、滝沢の自覚の深化は、変容する西田哲学と田辺哲学に対する評価と批判という形で表現され、かつまた、自身の哲学も変容していく形をとっており、まさに、時間的・空間的に深度を増していくのである。

滝沢の思索に大きな影響を与えたのは西田幾多郎とカール・バルトであり、二人の人格と思想によって彼の自覚は大きく深化した。滝沢の思索の立脚点は、したがって、はじめは西田哲学の立場に立ち、バルトとの出会いの後、西田とバルトの双方をも批判する独自の立場に移り、その立場はさらに明確になるというように変遷していく。西田幾多郎は人間存在の究極の事実を霊性的事実と呼び、哲学者は

その事実を説明しなければならないとし、その逆ではないと言いきった。滝沢の思索の底には、西田と同様、常にこの霊性的事実へのあくなき究明の思いが存在し、その究明の過程が滝沢の思索の変遷であり、滝沢自身の自覚の深化ということなのである。

(2) 最初の田辺哲学批判

田辺哲学の展開過程は、西田哲学と同様、いくつかの時期に分けて考えることができる。その時期は、幾度かの大きな転換の時期に基づき、辻村公一の三期説、武内義範の四期説、上田泰治の五期説などがある。しかし、ここでは、滝沢が田辺の主要な論文をめぐって行う田辺哲学批判の時期に合わせ、四期として扱うこととする。四期にまたがる田辺の思想の第一期は、『ヘーゲル哲学』や『哲学通論』『哲学への通路』が書かれる1933年ころまでであり、観念弁証法と唯物弁証法に対して絶対弁証法を主張する時期である。第二期は、「社会存在の論理」の論文に始まる一連の「種の論理」を展開するころであり、第二次世界大戦が終結する直前の1944年ころまでの時期である。第三期は、『懺悔道としての哲学』が書かれ、これが出版される終戦直後までの時期であるが、大戦の終末を告げるころから、これまでの自己を反省し、再出発をしていく時期である。第四期は、その後から晩年までのころであり、『キリスト教の弁証』『哲学入門』などをはじめとして、多産な著述や講演活動を行い、1962年に亡くなるまでの時期である。

滝沢は、1933年10月に渡独し、西田の勧めによりカール・バルトに師事するが、その年の3月に「一般概念と個物(『思想』135号に掲載)を執筆した後、渡独するまでの間に「例、個物及び個性」「田辺博士に於ける行為の立場」「三木清に於ける「事実」と「存在」」「ハイデッガーに於けるダーザイン Dasein と哲学の使命及び限界」を続けて書いている。

このうちの「田辺博士における行為の立場」¹が、滝沢が行った田辺哲学に対する最初の著述である。この論文で滝沢は、田辺哲学の第一期の著作であり、1933年に『思想』第133号に掲載された『哲学への通路』²を扱っている。

田辺はこの論文において、共に一面的なる自由論

と存在論とに代わる第三の哲学として、行為を通路とする新たな哲学を唱導している。従来の哲学に対し、問題の提起とその解答の主たる通路となったものは二つあり、一つは存在であり、他は自由である。ギリシャ哲学は存在を通路として存在の何たるかを問い、ドイツ観念論は自由を通路として観念的に自由を確認しようとする。すなわち存在論と自由論とが西洋哲学の二つの典型的形態であるとして、田辺はこの二つの対立が単に論理によってその対立を止揚することが困難であることを述べ、これを真に止揚する行為の哲学を唱導する。

単なる存在の哲学は少なくとも誤謬の可能性の問題において破綻を来たさざるを得ず、単なる自由の哲学は真に存在を基礎付けることを得ずして、結局これを否定し、それと共に自己自身の破綻に終わらざるを得ない。このような困難の自覚において両者を総合しようとするヘーゲルやハイデッガーの哲学といえども、それぞれ自由と存在とのいずれかをその出発点とするかぎり、その反対の抽象的な立場に逆転せざるを得ない。このゆえに、真の哲学は、端的に自由と存在との転換的統一としての行為をその通路としなければならない。自由と存在とはただ行為において、高次的に具体的に統一される。行為はただ行為によってのみ証される。行為の前に自由と存在との転換の場面として行為の予想となるようなものは何者も存在しない。もしこれを無の場所と名付けるとしても、このような無の場所はただ行為と共に開かれるのである。否、むしろ行為は無の場所の生産であるのである。

このように滝沢は田辺の『哲学への通路』の主張を要約した後、「果たして現実そのものの根柢としての場所の場所という如きものは、行為の創造性を否定する独断的前提として拒斥し去らなければならないであろうか。」³という疑問を提示し、具体的に田辺の思索の跡を辿りながらその問題点を一々検証したうえで、最後に田辺の行為の立場といわれるものが、西田哲学がすでに遙か以前に超え来ったものと考えざるを得ないと結論するのである。

田辺の「普遍的存在」

滝沢が具体的に提示した一つ目の問題点は、田辺

の言う「存在の全体」ないしは「普遍的存在」といわれるものの曖昧さへの疑問である。田辺によれば、行為による自由と存在との転換的統一として真に具体的なものとして「存在の全体」もしくは「普遍的存在」といわれたものが、行為によって各瞬間に産出される動的個体、形相即活動なる完成存在としてその真相が露になり、しかもこの動的個体は単なる特殊ではなく、全体における固有の使命役割をもつ個体存在であり、そしてまた、このような個体化の根柢となり、活動の原理となるものは全体存在としての普遍でなければならないというのである⁴。

滝沢の疑問はここにある。田辺によれば、自由がそれに随順することによって自己を実現する存在と、真に具体的な行為の内容とは同一なのである。しかるに、その同一なるものが存在の全体として普遍的存在といわれ、後には固有の使命役割をもつ個体存在という。しかし、普遍的存在は同時に真の個体化の根源として、一切の活動の原理でなければならないというのである。滝沢はこのことを疑問とし、いったい、自由の随順する存在とは個体存在なのか、それとも普遍存在なのかと問う。

滝沢は、田辺のこのような主張の矛盾、ないしは曖昧さの理由を、田辺が「単なる存在は特殊である」と言ったとき、それが如何に特殊であるかの限定をゆるがせにしたことに、その禍根を見出すことができるとし、「存在の全体」なる概念を漠然たるままに放置したことに矛盾の根源が潜んでいるとするのである⁵。

さらに滝沢は、田辺の言う道徳的行為について言及し、我々の道徳的行為が即ち絶対そのものの行為なのであるかと反論し、我々が先ず絶対において限定されるということなくして我々の道徳的实践は何処にもその実現の足場はないのではないかと疑問を呈するのである。こうして、真の個性化の原理としての無の場所が、行為の創造性を否定するものとして拒斥されるべきであるという田辺の結論を、滝沢は早急の誹りを免れないものとするのである。

田辺の「概念論、判断論及び推理論」

田辺の出した早急な結論、すなわち、田辺が存在と自由の統一としての行為を説くに当たり、論理的にはそれが「存在の全体」というような規定に止ま

らざるを得なかった源を、滝沢は田辺の概念論、判断論及び推理論のなかに見出している。そして、このような早急な結論を出さないためには、西田哲学における判断的一般者の確立が必要不可欠な前提であることを強調する⁶。

滝沢は、田辺が『哲学への通路』の前に書いた『哲学通論』⁷を取り上げ、その概念論、判断論及び推理論に既に問題があることを指摘する。田辺は概念を単に個々のものの有限なる集積にすぎない外延的概念と、個々のものを自己の限定として内に包む内包的全体としての具体的概念とに区別し、真の概念とはただ後者のごとき内包的全体としての普遍でなければならないとした。このような普遍は特殊に対する絶対否定態として、特殊を有というならば無といわれるべきものであり、枚挙的なる外延的概念は、真の普遍の限定としてあらわれる個々のものの概括によって始めて成立するのであるという。

また、判断においては、一旦成立した概念が再び特殊との対立において流動化され、特殊は概念に対して独立となる。ここでその特殊が当該概念に属せざる可能性を生じ、前に単に肯定的な結合であったものは、いまや否定を予想した否定の否定として具体的な肯定となる。しかし未だ判断においては独立なる特殊と概念、すなわち実在と観念、客観と主観とは、繫辞によって無媒介的飛躍的に結合されるにすぎない。ただ、推論式にいたって媒語が小語と大語との中間に立つことによって、このような結合が真に媒介される。一方において主語的、すなわち実在的であり、他方において述語的、すなわち観念的なる媒語によって、特殊と概念、実在と観念、客観と主観との結合は真にその根拠を与えられることになるという。ここで、小語、大語、媒語とは、アリストテレスの三段論法における概念である。例えば、「すべての人間は可死的である」「彼は人間である」「よって彼は可死的である」という三つの命題のうち、「彼」が小語、「可死的」が大語、「人間」が媒語となる。そして田辺は小語、大語、媒語の関係を円錐体に例え、小語は尖端に、大語は底面に、媒語は中間的断面に比較することができるという。しかし、推論式において究極の大語たるものは、無限の深底として絶対述語ともいべきものとなるのであるが、

論理的思惟の立場においては如何にしてもこのようなものに至ることはできず、常に中間的なる媒語に止まらなければならない。ただ、道徳的实践においてのみ、特殊において普遍を実現することができるのであるという。円錐体に例えるならば、我々は思惟においては中間的なる媒語を通して尖端である小語を包もうとする、すなわち、絶対否定的全体たる無底の大語に至ろうとするのであるが、道徳においては、尖端たる特殊において直ちに無底の底たる大語の実現として自己を自覚するのである。哲学とは道徳を介してなされるこのような内包的全体の論理的自覚ということができるといのである。

田辺のこのような考え方に滝沢は疑問を呈する。田辺によれば外延的概念とは抽象的概念であり、単に特殊の有限なる集積にすぎないとする。しかし、滝沢は、概念はすべて一種の函数的普遍として内包的全体の意義を持っていなければならないとし、いわゆる抽象的概念もその内に自己の限定として特殊を包む一般者、すなわち場所としての意義を持っていなければならないと、概念の外延というものの意義もここにあるのであるとしている。田辺の言う外延的全体というものは、このような意義における外延の一定として考えられるにすぎないというのであり、判断というものを真に明らかにするためには、抽象的概念のこのような本質をぜひとも明らかにしておくなければならないという。

判断においては既成の概念が流動化され、独立の特殊との関係において否定の否定として真の肯定となると田辺は言うが、滝沢は、ここでいう既成の概念とは、田辺の言う外延的概念ではありえず、単に抽象的なる場所としてその中に抽象的なる特殊を包むものでなければならないとする。さらに滝沢は、判断における独立なる特殊は、いわゆる概念の外にあるものであり、単なる概念の特殊とは最初からその次位を異にしていなければならないとしている。それは主語となって述語とならない個物の意義を持つものであり、また、他の独立なる特殊に対してのみあるが故に、その背後にはこのような具体的関係が成立する場所としての具体的一般者、西田哲学のいわゆる判断的一般者の場所というものがなければならないのであるという。抽象的一般概念はこのよ

うな場所の抽象的限定面として、始めて独立なる個物に関係することができるのである。判断の真の根底はこのような一般者でなければならないのである。

しかし、田辺は抽象的概念の意義を真に明らかにしなかったために、具体的な判断においては特殊が既に前の特殊とその次位を異にすることを看過し、その結果、個物の背後に存する場所というものを明らかにすることができず、判断の独立なる特殊と概念との「飛躍的結合」を媒介するものとして、いわゆる推論式なるものを考えざるを得なかったというのである。

もし「独立なる特殊」を実在的なるものとして単なる抽象的特殊とその次位を異にするものとするならば、田辺における媒語はすでに「予料」の意義を持つものと考えられ、そして真の大語として絶対述語といわれるものは、物の於いてある場所として超越的述語面と考えられなければならないと滝沢は言う。ただ、田辺にあっては、「独立なる特殊」というものが十分明らかでないため、その推論式を論ずるに際して、大語は単にいわゆる一般概念としての媒語をどこまでも広げた、論理学のいわゆる最高類のような感を懐かしめるという。したがって、田辺が円錐体に例えた小語、媒語、大語の関係は、むしろ、小語を立体上の一点に、大語を立体に、媒語を平面におけるその射影に比較する方が一層適切ではないかとし、その理由を、小語は直ちに絶対否定態としての大語に於いてあるに反して、媒語は抽象的なるものとしてその地盤はいわば宙に浮くからであるからだとしている。

このようにして滝沢は、田辺の推論式についてその真意を汲む努力をしながら田辺の考えに沿って考察した後、しかしながらこのような考えのみではなお、西田哲学における「判断的一般者」といわれるものにすぎないと結論する。推論式が判断と区別され、これを基礎づけるものとして独自の意義を持つのは、その小語が一般的に限定されない直覚的なるものである点にあり、推論式の小語は主語となって述語とならない個物を超えた個物、すなわち個物に対して更にその次元を異にする特殊でなければならないとしている。

最後に滝沢は、田辺が推論式の絶対述語といい、

存在の内包的全体というものが、その根底において論理的には高々判断的一般者の超越的述語面を意味するにすぎず、田辺にあってはこのようなものが究極の具体的普遍であり、道徳的实践とは、特殊においてこのような具体的普遍、内包的なる全体を実現することにほかならないことになることを明らかにする。このことは、『哲学への通路』において田辺が「存在の全体」といい、このような全体に随順するものとしての行為といわれることに正に符合するという。

しかし、特殊は単に前の場所において真の特殊となることはできないのである。そこには次元の超越がなくてはならない。場所においてあるものが各々動く個物とならなければならないのである。しかも、他の動く個物に対することによって真の動く個物となるということがなければならない。すなわち、その根底には私と汝とを共に限定する絶対の場所がなければならない。自己において絶対の他を見、絶対の他において自己を見るということから、我々の行為、すなわち「単なる存在」の個性化が始まるのである。

田辺の考える「存在の全体」という立場からは真に有るものそのものの矛盾の事実は遂に明らかになることはないと言っている。このような立場に固執する限り、ついにフィヒテ的ロマンチズムを完全に脱却することはできない。絶対に如何ともすることのできない歴史的事実に撞着するということから真に積極的なる実践というものが始まるのである。単に我々の行為によって一切のものが始まると考えるのは、あたかも単に我々の実験によって自然そのものが発生すると考えると一般である、と滝沢は田辺の「行為」の立場を批判する。

こうして滝沢は、田辺が『哲学への通路』において「無の場所」を拒斥することになった論理的根拠が、既に田辺が西田哲学への接近を公言した『哲学通論』の中に潜んでいたことを明らかにし、その直接の動機が、西田哲学における「無の場所」というものが我々の行為の創造性と相容れないごとく考えた点にあるのではないかと指摘する。しかし、無の場所こそ真に創造の場所といわれるべきものであり、自然の創造、生物的生命の創造というものから、経

済的、政治的社会的創造、芸術的創造にいたるまで、すべてその根底には西田哲学のいわゆる無の自覚的限定を予想しなければならないと言うのである。

最後に滝沢は、「自由が真の自由となるために随順すべき存在」と田辺が言った事柄を、田辺の真意を汲んで、その本来の意義について積極的に明らかにする。自由がそれに随順することによって真実に生きる存在は、実験におけるような単に一般的な存在より、歴史的实践におけるような絶対に個性的なる存在にまで至らなければならないと言い、我々の行為によって始めて生かされる存在というものは単に一般的な存在にすぎないとする。行為の個性化活動の根底は絶対の個性としての歴史的存在そのものにならなければならないのである。技術的、経済的行為のようなものより、科学的、芸術的行為、ないしは政治的行為のようなものに至るまで、すべてこのようなものの限定として始めて可能なのである。しかも、絶対に個性的なる現実、ノエマ即ノエシスとしてそれ自身また自由なると共に苦しみと迷いとに充ちたものでなければならない。真に具体的なる歴史的存在は一面に行為を含んでいる。単なる自由と単なる存在とは、このようなものの抽象的限定として、それぞれノエシス的方向とノエマ的方向において見られるものということができるのである。

だとすれば、田辺が、存在と言い自由といわれるものの論理的構造を更に明らかにするならば、おのずから行為の根底としての無の場所にまで至らざるを得ず、そして、行為の社会性の問題というようなものも、ただそこから始めて真に明らかにすることができるのではないかと滝沢は述べ、田辺の行為の立場というものが、西田哲学がはるか以前にすでに超え来ったものと考えざるを得ないと結論するのである。

(3) 第一期の滝沢の立脚点と新たなダイナミズム

以上見たとおり、この時期の滝沢の立場は彼自ら言及しているように、当時の西田哲学そのものの立場に立脚していることは明らかである。自己の問題に苦しんできた彼が、西田哲学との出会いと格闘により人間存在の究極の事実を目覚めた以上、彼の立

場がその当時の西田哲学に立脚しているのは当然である。

西田哲学の展開過程はいくつかの時期に区分され、二期説、三期説、四期説、五期説、六期説がある。この小論では小坂国継にしたがい、四期説に基づき西田哲学の展開過程を見ていくが、「純粹経験」「自覚」「場所」そして「弁証法的世界」の立場というように展開しているものと見るものである⁸。他の区分においても、「場所」の立場をもって大きな区切りとしている点では共通しており、西田哲学におけるその重要性が「場所」の概念にあることを示している。滝沢が「博士における行為の立場」を書いた1933年は、西田哲学においてはすでに「場所」の時期が終わるころであり、西田哲学の基本的立場が確立されているころである。著作でいえば、1932年に出版された『無の自覚的限定』の後、同年12月に『哲学の根本問題』が出版される直前の時期にあたる。ひたすら自己の根拠を求めて思索をし、「判断的一般者」から「推論式的一般者」の方向を追及してきた西田は「絶対無の場所」の概念（『一般者の自覚的体系』1930年出版）に到達し、そこから翻って、「絶対無の場所」から逆に「判断的一般者」の方向を見ていく時期（『無の自覚的限定』）にあたり、これによって西田哲学はひととおりの体系のまとまりを見たころといえる。すなわち第三期の終わりから第四期に入る直前のあたりである。

西田哲学はこの後さらに発展し、1934年の『哲学の根本問題続編』からは、「行為的直観」「絶対矛盾的自己同一」という基本概念を中核とする弁証法的世界の立場に移行し、最晩年の「逆対応」の立場へと進んでいく。

滝沢のこの最初の田辺哲学批判は、西田の第三期の終わりの時期においてなされたものであり、したがって、西田の「行為的直観」「絶対矛盾的自己同一」という概念は当然のことながら滝沢の考察の中には見られない。滝沢と西田、田辺の思想のダイナミズムは、滝沢がこの後渡独し、カール・バルトに出会うことにより新たな展開を迎える。それは西田の新たな展開、田辺の「種の論理」への展開を含む、さらなる重層的なものへと進んでいくことになるのである。

2 第二期

滝沢の自覚の深化の第二期は、1933年、ドイツに留学し、翌年カール・バルトに師事した後、西田が亡くなり、さらに終戦を迎えるまでの約11年間である。

彼のドイツ留学は1933年10月から1935年10月までの2年間であるが、バルトに直接師事したのは極めて短い期間である。1934年の4月に、まだドイツのボン大学で教えていたバルトにはじめて面会し、彼の講義を聴き、親しく教えを受けることになったが、バルトはその年の11月に停職処分を受け、翌年6月にスイスへ移るわけであるから、滝沢がドイツでバルトに直接キリスト教神学の教えを受けることができたのは1年ほどの期間ということになる。

しかし、この短い間にバルトから学んだことは、それまでの滝沢の自覚を大きく深めることとなる。

(1) バルトから得たものと西田への疑問

滝沢が人間存在の事実についてバルトの下で学び、発見したものは、二つある。一つはすでに西田哲学により発見したものであり、しかも、その同じ事実がバルトの説くキリスト教の中にも厳然として存在しているという人間存在の事実の底にある共通の構造である。それを彼がボン大学で最初に聴講したバルトの聖書講義において発見したのである。「処女受胎」がその学期のテーマであったが、福音書は生まれて始めて読むものであり、言葉のうへの困難があるにもかかわらず、実によく理解できたことを彼は驚きをもって述べている。

このことは、バルトの場合すべてがそれに懸かっている神の福音、インマヌエルの原事実が、その講義の最初の時間から、滝沢自身にとってまったく無縁のものではなく、西田哲学をとおして彼が発見したたしかに同じ一つの実在点にかかわっているものであったことを彼が確認したことを意味している。しかし、このことは後述するように、バルトには、そして伝統的キリスト教の信仰にとって、にわかには理解できないものであった。

バルトの下で学び、発見したもう一つの事柄は、

そしてこのことは滝沢をして決定的に重大なことと言わしめたものであるが、それは、西田哲学にはなお欠けているものとして彼の自覚の中にあらわとなったものである。西田哲学にもバルト神学にも共通して見られる人間存在の究極の構造を発見した彼は、西田哲学に対して疑問を呈する。それは後年の彼の言葉として定着する神と人、創造主と被造物とのあいだの、絶対に不可逆的な関係についてである。この時期において彼は、まだ「不可逆」という表現は用いていない。しかし、神と人との関係で重要なこととして、創造主が先で人を含むすべての被造物がこれによりこれにおいてのみ存在することをバルト神学をとおして理解するのである。この神と人との先後関係は、その時期の西田哲学には見て取れないものとして、そしてまた、後の滝沢の自覚の深化の中で中心的な概念として深められていくものである。

こうして彼は、バルトの下で人間存在の事実に含まれる決定的に重要な事柄を学ぶとともに、バルトと西田の双方に対する疑問をも持つことになる。バルトに対しては、西田哲学が示すとおり、聖書の証するイエス・キリストによらなくてもインマヌエルの原事実が目覚めることが可能であることを主張したことである。これに対しバルトは、原理的には可能としても、聖書の外で同じ真実の救いに会うことは事実的には不可能であるとして、後にいたるまで滝沢との論争が続くこととなる。

一方、西田哲学に対する神と人との先後関係の疑問に対しては、この時期に取った滝沢の態度は微妙である。確かにバルトのもとで決定的に重大なこととして学んだ視点であるにもかかわらず、西田が1945年の6月に亡くなるまでの彼の西田哲学への接し方は、基本的には肯定的と見えるからである。

(2) 西田哲学と田辺哲学

新たな自覚の深化を経験して帰国した滝沢は精力的に著作活動に専念するが、西田哲学と田辺哲学においても大きな変化が起こっていた。滝沢の帰国の年である1935年(昭和10年)から終戦の1945年(昭和20年)までの10年間は、第二次世界大戦が勃発し、世界的にも変動の時期であった。日本においても1941年に大戦に加わり、終戦を迎える中で、思想

界においてはこれらの動きと無縁ではられない状況にあった。マルキシズムの台頭や軍部の軋轢などを受け、西田、田辺、滝沢の哲学と日常活動はさまざまな影響を受けている。

西田哲学においては、滝沢の留学の年の翌年、1934年（昭和9年）10月に『哲学の根本問題続編』が出版され、西田哲学の第四期が始まっている（小坂国継の四期説のうちの最終期）。いわゆる「弁証法的世界」の立場に立った西田哲学の完成期の始まりであり、ここで西田は、それまでの「場所」の立場をさらに深め、その視点を一転して世界から歴史的世界を論じ、「絶対矛盾的自己同一」として世界の究極の構造を把握するとともに、また、「行為的直観」の立場から個人を歴史的世界の創造的要素として捉えるダイナミックな世界観を確立していく。さらに晩年、西田の終生の問題である宗教的世界観を「逆対応」と「平常底」の概念をもって論じ、終戦の直前にその生涯を終えている。

田辺哲学においては、第二期であり、「種の論理」が展開される時期に当たる。田辺は1934年、「社会存在の論理」を『哲学研究』224号から225号の2回にわたって発表し、その後の一連の「種の論理」を展開する。西田哲学が基本的には「類」と「個」のみを扱うことに対する批判として、「種」の重要性を主張したものである。田辺の思想活動も当時の時代背景に誠実に対応しながら行われたものであるが、彼の哲学論文の発表は1941年をもって中断され、戦後の1946年までは全くない。当時の社会的・思想的状況の推移に対する田辺の苦悩が見てとれる時期である。こうした苦悩を反映してか、この時期の終わりに「懺悔道としての哲学」というテーマの講演がなされたが、これを基にした著作が後の第三期に入り出版されることになる。

(3) 田辺哲学批判

この時期に書かれた滝沢の著作で単行本として出版されたものは、『西田哲学の根本問題』（1936年、刀江書院）『現代日本の哲学』（1939年、三笠書房）『現代日本哲学』（1940年、三笠書房）『カール・バルト研究』（1941年、刀江書院）『夏目漱石』（1943年、三笠書房）である。この中で、田辺哲学批判等

が見られるものは、『西田哲学の根本問題』と『現代日本の哲学』においてである。『西田哲学の根本問題』においては、批判が随所に散見されるとともに、「第三部 西田哲学の性格とその根底」において「田辺、高橋その他の西田哲学批評—『知的自己の立場』に立つ哲学」としてまとめて論及されている。また、『現代日本の哲学』においては、第一部に「西田哲学と田辺・高橋博士の哲学」として収録され、その中で「田辺博士の種の論理」「西田哲学と田辺・高橋博士の哲学その他」としてまとめられている（もと三笠書房刊『哲学教養講座』第一・第二に分載）。

「田辺、高橋その他の西田哲学批評—『知的自己の立場』に立つ哲学」（以下「批評」と表示）は、表題の示すとおり、田辺哲学のみを批判したものではない。西田哲学に対する当時の様々な批判の代表として高橋里美の批判とともに、これらに対する反批判として書かれたものである。

「批評」において滝沢は、これらの西田哲学批評を4点にしぼっている。西田の絶対の個物即一般なる無の場所の論理は、第一に、現実の個人が先ずそれに於いてなければならぬゲマインシャフト、論理的には種（特殊）というものを理解させることができない。第二に、それは人間存在の如何にしても免れることの出来ない有限性、相対性を忘却したものである。第三に、一般に過程というものはそこから出て来ようがない。第四に、それは、何等の實踐的意義をもち得ない神秘的な哲学である、というものである。

ここで滝沢は田辺の唱導する「種の論理」を批判するが、田辺の「種の論理」は、先述のように、1934年、『哲学研究』の第224・225号に「上」・「中」として、さらに226号に「下」として発表された「社会存在の論理」、1935年235～237号の「種の論理と世界図式」、1936年259～261号の「種の論理の意味を明らかにす」として発表された一連の論文において成されたものである。これらに対して滝沢は、「種の論理」が前期西田哲学（そのときの滝沢は「場所」の立場が確立された以降の西田哲学を後期、それ以前を前期と呼んでいる）がすでに論じ尽くしたもので、何等新しいものではないとする。⁹

確かに西田は田辺のように民族というものを特に

強調しなかったかもしれないが、単に自然と自然的生命とを無視して抽象的に芸術や道徳を説いたことはないという。また、単に自然的生命、田辺のいわゆる「直接的生」をそれだけとして抽象的に見たこともなく、その底に抜け出なければならぬ否定即肯定的媒介の自然的生命として考えられているのである。このような直接的生の世界に於いて特に種族とか民族とかいうものを強調するということは、果たして前期西田哲学の立場を根本的に脱却するものといえるであろうかと滝沢は疑問を呈する。むしろ、田辺が種というものを世界にまで広めても、それは結局に於いて一つの拡大された種にすぎず、種と個とを絶対的に媒介する類ではあり得ないというところ、西田がかつて自然的世界といわれたものを種にまで狭めるということによっては、何等立場の根本的変更がなされることは出来ないとしている。

したがって、田辺が連続的なる種における非連続的個といわれるものは、かつて西田が単なる知識、単なる実用的意志の立場における個人として、自然を単なる手段となすとともに、他面自然界に包まれる意識的自己といわれたものに当たるとし、このような個人と個人との種における対立は、何処までも単なる君と僕とであって、後期西田哲学の意味における私と汝ではないという。そしてこのような自己の立場に於ける実用的行為は、田辺が媒介そのものの即自態として有を目的とする制作といわれるものに当たるとし、このような意識的自己を滅し、自然を滅して更に自然に蘇る立場、即ち直接的生を否定しつつ肯定する絶対媒介の立場において成立するものが、勝義に於いて歴史とか文化とかいうものであり、部分的創造としては芸術的創作が、全体的創造として道徳的实践が、全体的反省の立場として哲学が考えられるという。それは、田辺が種の固有性たる即自態に於ける媒介、個、類の絶対媒介態と呼ぶものに相応するものであり、また、科学はいわば部分的反省の立場として、やはり「連続たる直接的生」と「非連続たる主観」との、絶対媒介を背景とする相互限定に於いて成立するのであると滝沢はいう。

滝沢は、西田が道徳を全体的創造と呼んだのは、決して単に人間の实践が直接的生に即してのみ成立することを忘れて道徳的实践を神秘化したのでな

く、またカントのように単に抽象的に主観的良心というものを考えたのではなく、そして決して単に「個体の否定契機としての我性の権力意志の烈しさ」を無視したではないとしている。だからこそ西田は、一方に道徳的实践の表現として、これに対立しこれを限定する国家や家族を考え、更に真に絶対否定の媒介者そのものの立場として宗教的生命というものを考えたのであり、田辺が救済意志を説き自力即他力の信を説いたように、絶対自由意志の立場を考えたというのである。このようにして滝沢は、田辺と西田の立場を比較したうえで、田辺の思想が如何にしても前期西田哲学の立場を一步も出ていないと断定する。

最後に滝沢は、田辺の「絶対媒介の論理」がその根底に於いて如何なるものであるかを、「社会存在の論理・下」と「種の論理と世界図式」から引用しながら考察する。田辺によれば、「絶対善は此の我を媒介とし、此の私の主体的行為を通じて自己を実現する」ものであり、逆に「私の自力的なる行為は客観的なる歴史的基体に於いて自己を否定することに於いて自己を見出し、却って同時に客体を主体化し基体を表現に化するものとして絶対否定的全体の實現であり、その限り他力の表現である」。それ故に自力即他力、他力即自力といわれていることに対し滝沢は批判する。田辺のいう神は、人と自然となくして存在し得ない神であり、人と絶対に秩序を異にする神ではなくして神の創造がこれを翻せば直ちに人間の自覚的行為となる神である。イエス・キリストの父なる神とは全く異なって、それは一つの人格的な神にすぎないと。また、絶対媒介の論理、絶対善の信仰は、「朽つることなき神の栄光を易えて朽つべき人に似たる像となせるもの」であるとし、転落の一途あるのみであるとしている。摂取不捨の仏の慈悲というも、畢竟悪を甘やかす誤魔化しにすぎず、西田のいうように、それは矛盾の統一ではなくして単なる矛盾であり、イエス・キリストの父なる神と比較することの出来ない神秘的なる神であるといわなければならないとする。

さらに救済については、それは肉の蘇りではなくして、単に人間が死に際してなお屢々懐き得るであろう己の業に対する空しい誇りにすぎないとし、絶

対媒介の論理における我々の原罪といわれるものに対しては、それが自己が為さなければならない絶対善の実現に対して忠ならざらんとする「我性の権力意志」であるとして、イエス・キリストの要求する回心と比較することを許されないところの、「深刻」にして「悲痛」なるものであるとしている。このようにして滝沢は、「絶対媒介の論理」が「自ら智しと称へて愚かとなれる」哲学であり、「他力即自力なる絶対善の信仰」が神の創造に対する感謝なく、神の救済を待ち望む希望なき妄執であると断言する。

この時期の滝沢のもう一つの田辺哲学に関する論及は「西田哲学と田辺・高橋博士の哲学」において見られる。しかし、この論文は先に述べたとおり、1939年に出版された『現代日本の哲学』に収録されたものであり、そのまえがきにあるとおり、西田・田辺・高橋博士その他現代日本の代表的な哲学について出来るだけ分かり易く紹介することが滝沢の課題であったため、田辺哲学については、批判ではなく、「種の論理」の立場から様々な哲学上の問題を考えたものである。しかも、その紹介の最後には、田辺の絶対媒介の弁証法がそれ自身として決して単に反日本的であるのではなく、むしろ「種の論理」の根底は日本古来の精神の一面と深く通ずるものであることを注意して置きたいのである、¹⁰という意味深長な表現があることから、ここでは、当時の時代背景と田辺哲学の位置というものを考えさせるに余りある論文であることを指摘するにとどめたい。

最後に単独の論文ではなく、『哲学の根本問題』において滝沢が一箇所だけ田辺に言及したところを指摘して、この時期の田辺批判を締めくくりたいと思う。それは、第二部の「二」において、<『働くものから見るものへ』の後編の諸論文—「知るもの」における「判断的一般者」の確立>と題した論文の補説にあるものである。西田哲学においては、判断的一般者が確立されるとともに、真の無の場所の構造の究明への不可欠の一段階として、推論式的一般者が現れるが、この滝沢の論文はその必然性の理由について述べたものである。その補説において、田辺が『哲学通論』において「推論式」について述べたものを批判したものである。そこでは、田辺の推論式といわれるものが、西田の推論式的一般者ではなく、

単なる判断的一般者にすぎないものであるとし、『哲学通論』が当時の西田哲学に対する田辺の全き賛同の下に書かれたものであるということを問題として、単に用語上の相違として片付けることの出来ないものであることを指摘している。¹¹

結語

第二期の大半を、滝沢は山口県の山口高等商業学校にあって教鞭をとっている。1937年（昭和12年）に赴任してから戦後すぐに九州大学に移るまで、終戦もこの地にあって迎えている。彼は赴任の前年『西田哲学の根本問題』を出版していたこともあり、西田哲学の先鋭として、学生には尊敬の念をもって迎えられていたようである。修身、哲学概論担当として、テキストにマリノウスキーや夏目漱石を使い、授業には様々な工夫を凝らしたり、自宅に学生を招いて読書会を開き、交流を深めるなど、この時期の滝沢が人生の根本問題について学生とともにさらに理解と自覚を深めていく様子が伺われる。また、多くの学生が滝沢との交流を喜び、敬愛・敬慕の情をもっていたこと、また、思想的にも影響を受けたことも、後にその当時の教え子たちが回顧している。そのうちの一人、三戸公は滝沢の紹介により西田を直接訪れることになり、また、戦後、滝沢の勧めで九州大学においてマルクスを研究することとなる。¹²

しかし、こうした中にも時局は切迫し、1943年には学徒出陣が行われ、滝沢も教え子の第一次学徒出陣を見送ることとなる。第二期の終わるころ、滝沢に迫った時代の波は、彼に時局的な発言を余儀なくさせることとなり、¹³このことは戦後の滝沢の第三期と第四期の自覚に強く影響を与えることとなる。しかし、それはこの時期の彼にはまだ課題となっていない。

田辺にとっても、時代の波は大きく影響を与えた。先述のように、一連の「種の論理」の展開を公にした後、1941年以降戦後のある時期まで田辺は論文を書いていない。このことは田辺において時局に対する自己の哲学的立場について苦悩が始まっていることを示すものであり、戦後の田辺の第三期の『懺悔

道としての哲学』が出版されるまでの哲学的醸成の時期に当たると言える。

西田は1945年6月に、絶筆「私の論理について」を執筆中に亡くなった。四期にわたる自覚の深化の跡を表した壮大な西田哲学の体系は、彼の死とともに完了したわけであるが、西田も晩年、時局を憂いつつ、死の直前まで人間存在の究極の事実を明らかにする作業をやめることはなかった。「デカルト哲学について」を含む『哲学論文集第六』、「場所的論理と宗教的世界観」を含む『哲学論文集第七』は彼の死後出版される。

こうして、終戦をもって滝沢の第二期、田辺の第二期、そして西田の第四期は終了する。この時期の三者のダイナミズムは三者とも存命中のものであるが、戦後は西田亡き後の西田哲学をめぐって、滝沢の第三期、田辺の第三期というダイナミズムが展開されることになる。

註

-
- ¹ 『滝沢克己著作集』第一巻所収、法蔵館、1972年
 - ² 『田辺元全集』第五巻所収、筑摩書房、1963年
 - ³ 『滝沢克己著作集』第一巻、法蔵館、1972年、294頁
 - ⁴ 『田辺元全集』第五巻、筑摩書房、1963年、15頁
 - ⁵ 前掲著作集、296頁
 - ⁶ 同書、298頁
 - ⁷ 最初1932年岩波講座『哲学』に寄稿、後に1933年12月岩波書店から出版
 - ⁸ 小坂国継『西田哲学と宗教』、大東出版社、1994年、78頁
 - ⁹ 前掲著作集、152頁
 - ¹⁰ 同書、368頁
 - ¹¹ 同書、116頁
 - ¹² 三戸公「思想のひろば」第16号所収「西田書簡と滝沢先生・私記」、2004年6月
 - ¹³ 前田保『滝沢克己 哲学者の生涯』創言社、1999年、64頁から69頁

(Received: May 31, 2006)

(Issued in internet Edition: July 1, 2006)