



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	西田哲学における宗教の論理：『善の研究』と『場所的論理と宗教的世界観』との比較を手がかりに
Author(s)	侯, 乃禎
Citation	研究論集, 18, 1 (左) -10 (左)
Issue Date	2018-12-26
DOI	https://doi.org/10.14943/rjgsl.18.11
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/72432
Type	departmental bulletin paper
File Information	18_001_hou.pdf



西田哲学における宗教の論理

——『善の研究』と『場所的論理と宗教的世界観』との 比較を手がかりに——

侯 乃 禎

要 旨

『善の研究』と『場所的論理と宗教的世界観』は、西田幾多郎の最初期と最後期の論文である。この二つの論文の刊行時期は三十年以上離れているが、「宗教を説明する」という一貫した主題を持っている。本稿はこのことを手がかりにして、その二つの論文を比較し、それらの内在的な関係を明らかにしたい。まず、『善の研究』の第四編において、「純粹経験」という原理にしたがって宗教を説明する方法には、哲学と宗教を混同する危険があることを示す。次に、『善の研究』を『場所的論理と宗教的世界観』と比較し、この二つの論文の異同を明らかにする。最後に、『場所的論理と宗教的世界観』において西田は、宗教の独自性を保ちながらそれを説明するために、「逆対応」という概念を用いて、宗教自身の論理に主眼をおいていることを示す。

はじめに

宗教問題に対する関心は、西田幾多郎の哲学の一つの重要な特徴である。しかし、彼の論文には、宗教を主題として議論するものが多いとは言えない。その中で特に代表的な論文は、最初期の『善の研究』の第四編と最晩年の『場所的論理と宗教的世界観』¹である。こうして見れば、西田が宗教の問題に取り組んでいる時期は、これらの論文の執筆時期である最前期と最後期に集中していることが分かる。

それでは、『善の研究』を執筆後長い年月が経過した後に、西田はなぜ再び宗教の問題を主題として扱ったのか。このことは単なる偶然かもしれないが、これを手がかりにして探究を進め

¹ 以下『宗教論』と略記

てみれば、西田哲学の典型的な特徴やその哲学と宗教の関係を一層明晰に示すことができると考えられる。この問題について、本稿は『善の研究』の第四編と『宗教論』を比較することを通じて、一つの答えを出すことを試みる。

まず、『善の研究』に関しては、西田が頻繁に使っている「説明」という言葉の意味を分析する。この分析によって得られた結果に基づいて、西田が宗教を論じるとき、「宗教」と「純粹経験」との区別がなくなること示す。それゆえ、いかに宗教の独自性を保ちながらそれを説明するかは『善の研究』以後の課題になった。この問題を再び主題にするのは『宗教論』においてである。

次に、『善の研究』と『宗教論』を比較する。まずその共通する部分を示す。それは二つの論文において宗教が論じられるとき、論文の構造がほぼ一致しているように見えることである。その点は、長年を通して、西田が宗教に対して求めていることがあまり変わっていない可能性を示唆している。

さらに、二つの論文の相違点を示す。両者の違いは、『善の研究』に対して、『宗教論』では、宗教を説明する方法が変化したことに見られる。とくに、『宗教論』は論理を重視し、「逆対応」という宗教に特有の論理を形成してきた点に大きな違いが見られる。この点を示した後、「逆対応」は絶対者と自己との関係そのものを強調する宗教の論理であるという解釈を提示する。

純粹経験と説明

『善の研究』の序文において、「純粹経験を唯一の実在としてすべてを説明してみたい」(1・4)と西田は言っている。この「純粹経験を根本原理とする意図は、『善の研究』において「純粹経験」、「実在」、「道徳」、「宗教」という各章節の命名にも見られる。そこで特に注意しておきたいのは、最後に置かれている「宗教」の位置である。『善の研究』では、宗教が「哲学の終結」(1・3)と位置づけられていることから見れば、哲学と宗教の関係は最初から西田が念頭においていたものであると考えられる。しかし肝心なのは、「純粹経験を唯一の実在としてすべてを説明してみたい」という一原理に基づいて他のことを説明するという方法が、宗教にもうまく適用できているか、ということである。

この問題に答えるためには、まず『善の研究』で西田はどのような意味で「説明」という言葉を使っているのかを考察する必要がある。辞書の解釈によれば、「説明」は、ある事柄の内容や意味を、相手によくわかるように述べることである²。これに対して、西田が使っている「説明」という語彙は、少し違う意味を帯びている。彼の議論によると、「説明とは一つの体系の中に他を包容し得るの謂である」(1・40)。『善の研究』の文脈から見れば、ここで言っている「一

² 『明鏡国語辞典』第二版、2010年

つの体系」が指すのは「純粹経験」であるに違いない。こうして見れば、他のことをこの「純粹経験」の体系の中に包含させることがここでいう「説明」の方法であろう。

説明について、西田は、さらに「往々思想は説明できるが、直覚は説明できぬといふが、説明と云ふのは更に根本的な直覚に摂歸し得るという意味にすぎないのである」（1・44）と言っている。説明の根底には神秘的な直覚が潜んでおり、その直覚自身は説明できることではない。言うまでもないが、この説明できない直覚は、西田が「純粹経験」と名づける實在そのものである。

以上から、西田が使う「説明」の意味を整理すると、二つのポイントが得られる。それは、（1）説明とは、一つの体系の中に他を包容し得ること、すなわち一つのことをある体系の一部としてその中に統一させることである。（2）説明が帰着するその体系、「純粹経験」自身は説明することができない。

このような意味を持つ「説明」という言葉は、「純粹経験を唯一の實在としてすべてを説明してみたい」という意図と併せて考えると、まさに「純粹経験」という説明できないものの自己説明である。このような考えに基づいて宗教を説明すると、不整合になってしまう。

まず、説明されるものは、それを説明する体系に包含せられるものであり、両者の本質は一致することが必要である。逆に、両者の本質はまったく異なり、通約不可能であれば、そもそも説明することができない。このように、宗教を説明することが成立できる必要条件は、宗教が「純粹経験」の一部分あるいは「純粹経験」そのものに等しいということである。したがって、宗教を説明することは、宗教を「純粹経験」の一部分としてその中に統一させることになる。そして、このような、宗教が「純粹経験」に統一されるという傾向は、『善の研究』において「純粹経験」とそれに基づく宗教の論述に実際に見られる。

周知のように、「純粹経験」とは、経験を知覚し、判断が介入する以前、「未だ主もなく客もない」直接的な経験である。それは、私たちが「音を聞く刹那」に、音に圧倒され、未だ主観的な判断を音に加える前のプリミティブな意識状態である。しかし、単に意味を持たない瞬間、いわば「分析ができぬとか、瞬間的であるとか」（1・12）のようなバラバラな経験は「純粹経験」ではない。「純粹経験」は具体的である同時に、意識の厳密な統一であり、「いかに精細に分化しても、何処までもその根本的な体系の形を失ふことはない」（1・12）ということである。さらに、種々の対立や差別は、更に大きな統一を目指している「純粹経験」の一部であり、「所謂分化発展なるものは更に大なる統一の作用である」（1・17）。このような「純粹経験」からは、二つの特徴を抽出できるだろう。すなわちそれは、説明できない直接性と、いかなる差別をも統一する統一性である。

「純粹経験」に基づいて展開された宗教論の中に、上述の特徴ははっきり見てとれる。まず、宗教は「自己の生命についての要求である」（1・169）と西田は言っている。それは個人の欲求より根本的な、大いなる生命の要求であり、「知意未分以前の統一を求めるのである」（1・

172)。そのような要求そのものを問いただすことはできない、なぜなら、何故に宗教が必要であるかというような問は、「何故に生きる必要があるかといふと同一である」(1・172) からである、と西田は述べている。

続いて、宗教の本質は神と人の関係であると西田は述べている。「神人その性を同じうし、人は神においてそのもとに帰すというのはすべての宗教の根本的思想であつて、この思想に基づくものにして始めて真の宗教と称することができると思ふ」(1・175) と西田は言っている。このような関係において、人はあくまで神の一部分であり、神のもとへ帰るように働いており、「神人合一」のような神秘的な結合を求めているとされる。このような意味で、西田は「宗教の真意はこの神人合一の意義を獲得するにあるのである」(1・177) と述べている。

こうして見れば、『善の研究』では、宗教に関する論述はたしかに「純粹経験」という原理に基づいており、「純粹経験」が帯びている直接性と統一性の特徴は、宗教に関する論述にも一致しているように見える。西田本人も次のように言っている。「純粹経験の事実が唯一の実在であつて神はその統一であるとすれば、神の性質及世界との関係もすべて我々の純粹経験の統一即ち意識統一の性質及之と其内容との関係より知ることができる」(1・189)。こうしてみれば、『善の研究』においては、宗教と「純粹経験」との関係は、両者を明確に区別することができず、連続的な関係であると言えるだろう。

しかし、「純粹経験」を根本原理として宗教を説明するという西田の営みに対して、「やはり「純粹経験」論のような哲学は宗教とは本質的に異なるのであって、両者を同一視してはいけないのではないか」といった西田に対する批判がある。例えば、西田は「宗教の立場と哲学の立場とを混ざる」(田辺元)、「この思想家は宗教と哲学の領域の適切な境目を守っていない」(Jan Van Bragt) などと言われる³。これらの批判が暗黙の裡に示したように、たしかに西田の前期哲学では、哲学と宗教がいつも分けられない形で示されている。このような西田哲学の特徴について、小坂国継はそれを、西田哲学における宗教と哲学との関係のアポリアと呼んでいる。その関係の本質は、「宗教的体験の上にある心霊上の事実が、いかにして哲学的反省の対象となりうるかという点にある」と小坂国継は述べている⁴。体験を強調する宗教と反省を強調する哲学の間には、明らかに異質性がある。しかし、両者に共通するものがなければ、宗教を説明するのは不可能になる。だが、両者が完全に同一であれば、宗教を説明する必要はなくなる。

したがって、もし宗教を説明するという西田の意図を押し進めれば、いかにして宗教が宗教

³ この点に関する議論は、気多雅子の「西田における一性への志向——『善の研究』の宗教哲学の意義」(『『善の研究』の百年——世界へ／世界から』京都大学学術出版会、2011年、352頁)、Jan Van Bragtの「田辺と宗教と哲学」(『宗教哲学研究』1991年8巻、7頁)、西谷啓治の『西谷啓治著作集』第九巻(創文社、1987年、227頁)に見られる。

⁴ 小坂国継『西田哲学と宗教』大東出版社、1994年、267頁

としての独自性を保ちながら、しかも宗教を人が理解できるように表現するかということは西田にとって重要なことになる。しかし、統一原理に向かっていくという『善の研究』の傾向から見れば、事実として宗教の独自性はまだ明確に示されていないというほかない。ゆえに、『善の研究』において、宗教は明確に説明されたというより、むしろ未解決な問題であると言ったほうが適切だろう。宗教を説明することに対する西田の関心は、『善の研究』の後にも捨て去られていなかった。しかし、宗教を説明することを主題として真剣に解決を試みるのは、西田の最晩年の論文『宗教論』である。

『善の研究』と『場所的論理と宗教的世界観』との異同

『善の研究』の執筆後長い年月を経て著された『宗教論』と、『善の研究』第四編との間には、内容上の大きな違いはあるものの、両論文の論調は不思議なくらいに似ている。

まず、『宗教論』では、『善の研究』のように、宗教の本質から展開するのではなく、宗教を人にとって無条件な要求として議論を始めている。「人は宗教家ではない……併し人は或程度までは、宗教を理解することができる……加之、自己が一旦極度の不幸にでも陥った場合、自己の心の奥底から、所謂宗教心なるものの湧き上るのを感じないものはないだろう」(11・371)。宗教は人の中に潜み、人を動かす事実であるとする理解は、『善の研究』から一貫していた。『善の研究』と『宗教論』とでは、宗教的事実について使う言葉遣いの違いがあるが、それらが指している内容には違いがない⁵。そして、西田が続いて言うように、「宗教は心霊上の事実である。哲学者が自己の体系の上から宗教を捏造すべきではない。哲学者はこの事実を説明しなければならない」(11・371)。そのような事実としての宗教をいかに説明するかということは、二つの論文に共通している主題である。さらに、『善の研究』で神人関係を宗教的本質として論じていたのと同様に、『宗教論』でも、西田は神人関係の問題について非常に関心を持っており、「逆対応」的な神人関係と「平常底」の立場はこの論文の最も重要な点にほかならない⁶。また、「私はいつも同じ問題を繰返し論じて居ると云われるが、『善の研究』以来、私の目的は、何処までも直接的な、最も根本的な立場から物を見、物を考へようと云ふにあつた」(9・3)と論じていることと併せて考えると、宗教的事実が説明されるべきものだという志向は、西田の哲学において長年にわたって変わっていないものであると考えられるだろう。

一方、二つの論文には大きな違いもある。まず、それぞれの論文を書いた際の西田の哲学的な立場の違いである。『善の研究』における直接性や統一性を強調する「純粹経験」の立場に対

⁵ アンドレーア「西田哲学の神秘主義と神の概念の変化」(『『善の研究』の百年——世界へ／世界から』京都大学学術出版会、2011年)を参照した。

⁶ 上田閑照「逆対応と平常底」『哲学コレクションⅠ 宗教』岩波書店、2007年、180頁

して、後期西田哲学における立場は「絶対矛盾的自己同一」の立場である。この特徴の一つは、嶺秀樹の表現を借りると、「矛盾したものが矛盾を解消するのではなく、矛盾を矛盾として保持したまま自己同一を実現していくという、自己や世界の根本構造を表現していることである」⁷。換言すると、「純粹経験」がすべてを一性の中に取り込む傾向に対して、「絶対矛盾的自己同一」は物事の間に解消できない矛盾を強調する性格を持っているのである。

そしてもう一つ重要なのは、二つの論文においては、たしかに宗教を説明するという主題は一致しているが、具体的な方法は違うということである。『善の研究』の宗教哲学と比べて、『宗教論』では、宗教を説明する際にどのような論理に基づくべきかという問題に、西田はより大きな関心を持っている。しかし注意すべきなのは、西田にとっては、論理を使って宗教を説明するということは、宗教を合理化することではない、ということである⁸。西田が使う「論理」という言葉は、自然神学のように理性を用いて宗教を説明する論理ではない。むしろ、西田にとっては、我々が暗黙の裡に通常前提している論理は、自己を対象化した対象論理であり、それに対する通常ではない場所的論理は、逆に現実世界の本来の姿を示す論理である。このような「場所的論理」あるいは「絶対矛盾的自己同一」が、宗教の問題に即して、一層深化したものが「逆対応」の論理である⁹。この意味において、「逆対応」の論理は宗教の独自性を強調する論理であり、それを用いて宗教を説明することが合理化と称されても、それは宗教を別のものに切り替えるのではなく、宗教そのままを示す論理であると考えられる。それでは、「逆対応」とはいかなる論理なのか。

「逆対応」の宗教哲学

「逆対応」は、神と人という直接的に対応できない両者を対応させるというパラドキシカルな概念である。井上克人の言葉を引用すると、それは「個的自己は絶対者と絶対に隔絶しつつ、それがそのまま一層深いリアリティにおいて一つにつながっているという逆説的な事態をいつている」ということである¹⁰。しかし、「逆対応」という神人関係に関する議論に入る前に、まずどうして神人関係が重要なのかについて、答える必要がある。

前述したように、『宗教論』において、西田は、宗教を「心霊上の事実」あるいは「宗教心」

⁷ 嶺秀樹『西田哲学と田辺哲学の対決』ミネルヴァ書房、2012年、118頁

⁸ 『宗教論』において西田が宗教を合理化しているという主張は、アンドレーアの「西田哲学の神秘主義と神の概念の変化」(164-180頁)に見られる。

⁹ このような「絶対矛盾的自己同一」あるいは場所的論理と「逆対応」とを関連付ける解釈は、上田閑照(「逆対応と平常底」184頁)や小坂国継(『西田哲学と宗教』279頁)などに見られる。

¹⁰ 井上克人「西田哲学における実在の論理」『〈時〉と〈鏡〉超越的覆蔵性の哲学』関西大学出版部、2015年、277頁

として規定している。それゆえ、宗教心がいかに生起するかが次第に問題となってくる。西田にとって、宗教を問うことと自己を問うことの本質は一致する。彼の表現に即して言えば、宗教が問題として出てくるのは、「我々が自己の自己矛盾的存在たることを自覚した時」(11・393)であり、その自己矛盾の事実、「死の自覚にあると考へるものである」(11・394)。いわば我々は、「死の自覚」を通して自己の矛盾を察する時しか宗教について問うことがないのである。そして、「自己の永遠の死を自覚すると云ふのは、我々の自己が絶対無限なるもの、即ち絶対者に対する時であろう」(11・395)という言葉が示すように、自己が「死の自覚」を行う時は、自己が絶対者に逢う時である。

この構図を整理すると、宗教心に遭遇するために、人が為すべきことは、絶対者に対するその時において、「死の自覚」を通じて自己が自己矛盾的存在であるということを知ることである。そうして見れば、宗教の問題はたしかに自己の存在の問題に等しいが、それは単に自己の内部に発生することではなく、いつも自己と絶対者との関係に即して考えなければならない。ゆえに宗教の問題として重要なのは、この自己と絶対者との関係がいかなることなのかということである。この両者の関係は厳密に分けることができないものだが、以下において論述のために、敢えてこれを自己と絶対者から分けて述べる。

まず相対的なものである自己の側から整理する。自己と絶対者あるいは人と神の関係に入るには、まず自己の側から一種の立場の変化が必要である。この点について西田は、どのような立場に立つかということよりも、どのような立場において宗教の問題を考えることができないかを論じていた。その具体的な例としては、対象論理や道徳や理性などの立場からは、宗教が出てこないと西田が論じている点が挙げられる。というのも、いずれの立場も自己の存在を前提にしており、そこから自己を問題にすることは不可能だからである。より具体的に言うと、対象論理において自己の存在が問題にならない原因は、真の自己が対象として見られる自己ではなく、対象を見ている自己であるという点にある。私たちは自己を一つの対象あるいは実体として見るができるが、そのとき、見ているのはもはや自己ではなく、対象化された自己あるいは構築された自己の投影像になってしまう。このような意味において、自己は直接的に捉えることができず、常に隠れている。

このときの西田の論述を『善の研究』の時期と比べるなら、顕著に変化があるのは、道徳と宗教という二つの立場が区別されたことである。『善の研究』においては、道徳と宗教は同じ「純粹経験」という統一の原理に包含される対象として扱われている。さらに、道徳と宗教は連続し、相互通約できるものと見なされている。「学問道徳の本には宗教がなければならぬ、学問道徳はこれに由りて成立するのである」(1・45)とか、「学問道徳の極致はまた宗教に入らねばならぬやうになる」(1・172)と西田が述べているように、『善の研究』では、宗教を道徳の極限と考えており、両者を明確に区別していない。

それに比べて、『宗教論』では、道徳と宗教の間には、無限の断絶があり、道徳から宗教へと

至る道はないと西田は主張している。道德について、西田はそれが「人間の最高の価値」であることを承認するが、「宗教は絶対の価値転倒である」(11・410)とも言っている。道德を媒介として宗教を考えることは、自己を内から外へ普遍化する「内在的哲学」(11・393)であり、このような立場においては自己が単に前提され、それを問題にすることはできない。そのように考えられる宗教は、単に道德の延長であり、宗教とは違うものである。ゆえに、「道德の極致は、道德そのものを否定するにあるのであろう」(11・394)と西田が言っているように、宗教と道德は明確に区別する必要がある。しかし、西田が道德と宗教との区別を明確に意識するのは、『宗教論』に特有の考えではない。『一般者の自覚的体系』から、西田は既にその点に注意し始めていた¹¹。

また、自己を前提する道德のような立場から宗教を考えることができないということは、それらの立場をすべて否定して捨て去るという意味ではない。「対象論理は、具体的論理の自己限定の契機として之に含まれて居るものでなければならない」(11・416)と西田が言っているように、対象論理の存在は必要であり、それを否定することも具体的論理の一部である。西田によれば、われわれは道德や対象論理のような立場から宗教へ到達することは不可能であることを承認した後に、宗教が一つの問題としてあらためて問われるようになる。このような宗教論においては、『善の研究』で述べられていた「神人合一」のような直接的な結合は不可能である。

続いて、絶対的なものである絶対者の側から整理する。これについて、西田はまず相対と絶対との関係をたとえて用いながら、自己と絶対者との関係をめぐって、絶対という語彙の含意を分析した。西田によると、絶対とは、自己以外の何物にも対峙しないものである。もし絶対が自己以外の何ものかと対峙すれば、それは相対になるからである。他方で絶対は、一切の対峙を断絶するものでもない。もし一切の対峙を断絶するのであれば、そのようなものは絶対ではなく、何物とも関係しない単なる無である(11・396-398)。

以上から、絶対が絶対として成り立つ二つの条件を読み取れる。(1)絶対は絶対として、相対と直接的に対峙することはできないということと、(2)絶対が何にも対峙しない自足的な単なる無ではないということである。

(1)について西田があげた理由は、相対と対峙すれば、絶対自身も相対者になるからである。おそらく、両者が対峙するには、同じ性質を持つことが必要である。しかし絶対と相対とは質的に違うものであるから、一旦両者が対峙すると、両者の間にある質的な違いが抹消され、絶対が絶対として維持できなくなる。こうして理解すれば、ここで出た構図は、前述した『善の研究』において宗教が「純粹経験」に統一されるという議論と同じであると考えられるだろう。

さらに(2)について、「何物も創造せない神は、無力の神である、神ではない」(11・396)

¹¹ 小坂国継「西田哲学と宗教哲学」『国際哲学研究』2012年2号、89頁

と西田は述べている。西田が主張しているのは、被造物と関係があるということは絶対者に必要な特徴である、ということだろう。ゆえに、何にも対応しない単なる無は、被造物もしくは相対的なものと関係しないものであるから、これは絶対者として成り立たないのである。

これらの制限に基づいて、絶対は、自己を無にして自己と対峙すること、あるいは自己を否定することによって、真の絶対になるのであると西田は論じている。西田はこのような自己と絶対者との関係を「逆対応」と名付け、次のように述べている。

「神は絶対の自己否定として、逆対応的に自己自身に対し自己自身の中に絶対的自己否定を含むものなるが故に、自己自身によつて有るものであるものであり、絶対の無なるが故に絶対の有であるのである」(11・397)。

この一節によると、自己は絶対者の自己否定による産物であり、絶対者の自己限定である。そして、井上克人が主張する通り、この関係はあくまで絶対者の側から、絶対の自己否定を介した相対的なものへの働きかけである¹²。換言すると、「逆対応」の関係において、絶対者は自己への関係をもつが、自己は絶対者への関係をもたない。もしこの関係が自己と絶対者が相互否定的な関係、いわば自己と絶対者のどちらでも向こうへ行ける関係として解されれば、それは人と神の直接的な対応関係を言い表す表現なのではないかという疑問が出てくることになる。換言すると、自己と絶対者を相互否定的な関係におけば、また上述した条件(1)に戻り、絶対者が相対化される危険がある¹³。西田本人も次のように言っている。「真の論理とは絶対者の自己表現の形式であるのである」(11・405)、「故に我々の宗教心と云ふのは、我々の自己から起るのではなくして、神又は佛の呼聲である」(11・409)。この意味において、「逆対応」を相互否定的な関係とする理解の仕方は間違っている。

しかしながら、「逆対応」は単に絶対者が自己に対する絶対者の自己運動として理解すべきではない。まず、こうして理解すれば、絶対者と自己との最も重要な対立が消え去り、相対そのものは絶対に同一化されるのである。そうすると、もう一度『善の研究』での「純粹経験」の自発自展に戻り、すべては統一され、各々の独自性が維持しにくくなる。次に、前に提示したように、自己と絶対者が関係し得るには、自己の側からの立場の転換が必要になる。西田によれば、我々は道徳や対象論理のような立場から自己を問題にすることはできないということを実感した後で、はじめて宗教の問題が生起するのである。こう考えると、「逆対応」はあくまで自己と絶対者との「関係」であり、この関係自身は解消すべきではない。たしかに「逆対応」

¹² 井上克人「西田哲学における実在の論理」278頁

¹³ これについて、John C. Maraldo は、'Nothing Gives: Marion and Nishida on Gift-giving and God'. *Japanese and Continental Philosophy*. Indiana University Press. 2011. pp. 151-155 という論文において Marion の無条件な愛と西田の「逆対応」との比較から、「逆対応」の不可逆性の一面の理由を指摘している。すなわち、もし「逆対応」がただの相互否定であれば、報酬がいない神の無条件な愛は不可能である。

の関係には、絶対者の自己運動の側面が強いが、自己の側からの立場の転換の一面も見逃すわけにはいかない。

結論

本稿は『善の研究』と『場所的論理と宗教的世界観』を比較した上で、二つの論文の内在的な関係を示してきた。それは、「宗教を説明すること」が二つの論文に一貫した主題になっているということである。そして、この主題に関して『宗教論』による解決は、『善の研究』での仕方とは異なり、前著に残した問題を一步押し進めたと理解できる。具体的には、『善の研究』では、宗教と「純粹経験」とが同一化される説明にならないように、宗教の独自性を強調しながら宗教を説明する必要がある。そのために、『宗教論』では、西田は宗教自身の論理に主眼をおき、「逆対応」という宗教自身に属する論理を提示した。そして、これによって、本稿の最初に掲げた、『善の研究』の執筆後長い年月を経て、西田はなぜ再び宗教の問題を扱ったのかという問いに対して、本稿は一つの手がかりを示してきた。それは、『善の研究』と『宗教論』の刊行年は三十年以上離れているが、二つの論文は「宗教を説明すること」という同じ問題に取り組んできた連続的な著作と見なせるということである。

(こう ないじえん・思想文化学専攻)

※西田の文章は、旧版『西田幾多郎全集』(岩波書店)から引用した。引用については、巻数と頁数とを本文の中に記した。(例：1・4＝第一巻四頁)

参考文献

- 上田閑照『哲学コレクションⅠ 宗教』岩波書店、2007年
井上克人『〈時〉と〈鏡〉超越的覆蔵性の哲学』関西大学出版部、2015年
小坂国継『西田哲学と宗教』大東出版社、1994年
小坂国継「西田哲学と宗教哲学」『国際哲学研究』2012年2号
西谷啓治『西谷啓治著作集』第九巻、創文社、1987年
嶺秀樹『西田哲学と田辺哲学の対決』ミネルヴァ書房、2012年
気多雅子「西田における一性への志向——『善の研究』の宗教哲学の意義」『『善の研究』の百年——世界へ／世界から』京都大学学術出版会、2011年
アンドレア「西田哲学の神秘主義と神の概念の変化」『『善の研究』の百年——世界へ／世界から』京都大学学術出版会、2011年
Jan Van Bragt「田辺と宗教と哲学」『宗教哲学研究』1991年8巻
John C. Maraldo. 'Nothing Gives: Marion and Nishida on Gift-giving and God'. *Japanese and Continental Philosophy*. Indiana University Press. 2011