



Title	西田哲学における「逆対応」に関する解釈研究
Author(s)	侯, 乃禎; HOU, Naizhen
Citation	哲学, 55, 125-139
Issue Date	2021-08-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/95627
Type	departmental bulletin paper
File Information	55_t7.pdf



西田哲学における「逆対応」に関する解釈研究

侯 乃禎

0 はじめに

西田幾多郎の晩年の作品「場所的論理と宗教的世界観」^①は、彼が長年考案していた宗教論を詳しく展開した論文である。この論文の重要な概念である「逆対応」は、人と神、自己と絶対者の関係を示す概念である。しかし、「逆対応」は西田のテキスト中では明確に定義されていないので、私たち自身がこの概念の内実を明らかにする必要がある。本稿では、「場所的論理と宗教的世界観」に基づいて、「逆対応」に関する解釈を検討する。とくに「逆」の意味に着目し、「逆対応」の関係に含まれる、「絶対者」が「自己」に先立つという側面を示す。本稿の内容は以下の通りである。まず、西田の宗教論において「逆対応」が大きな重要性を持つ理由を、「自己」の問題に関する彼の論述と結びつけて説明する。次に、「逆対応」の語彙の意味を分析した上で、「自己」と「絶対者」が自己否定によって媒介される相互関係であるという「逆対応」の解釈を提案し、これを検討する。さらに、自己否定に媒介される相互関係にも尽くされない、「絶対者」が「自己」に先立つという側面を明らかにする。最後に、「逆対応」における、「絶対者」が「自己」に先立つという側面が、「絶対者」の自己展開という汎神論と超越的実体の発出論に陥ってしまわない理

由を述べる。

1 「自己」と「宗教心」

「場所的論理と宗教的世界観」における西田の意図は、「心霊上の事実」である宗教心を、場所的論理を導入して説明することである。西田によれば、心霊上の事実としての「宗教心」は、主観的信念や神秘的経験でないのみならず、理性によって措定される不滅のものでもない。それは、私たちの存在の根底に実在するものであり、良心のような誰もが共有している普遍的なものである。しかし実際のところ、「宗教心」はいかにしてそのような普遍性をもちうるのだろうか。本章は、西田の論述における「自己」の問題と「宗教心」の問題との連関から、「宗教心」の普遍性を理解する手がかりを取り出す。

西田によれば、「宗教心」は、それが心霊上の事実である以上、私たちの「自己」に関わることである。「我々が自己の自己矛盾的存在たることを自覚した時、我々の自己の存在そのものが問題となる」(11・393)とき「宗教心」が意識せられる、と西田は述べている。したがって、「自己」の存在そのものが問題にならないかぎり、「宗教心」を認識することもできない。西田の言う「自己」は、「宗教心」と同じく、肉体的生命でもなく、超時間的な「死せない」理性や精神のようなものでもない。それは、生まれて死ぬという実存的な意味を帯びており、今働いている私たちの「自己」である。だが、私たちはいつも「自己」に馴染んでいるとはいえ、それを捉えることは簡単ではない。西田によれば、働いている「自己」は、「考えられないもの」であり、「対象とならない」ものである(11・380)。なるほどたしかに、私たちが「自己」を考える限り、「考えられる」対象としての「自己」を捉えることしかできない。したがって、対象化された「考えられる自己」は、実は働いている私たちの「自己」が思惟によって構築する投影像にすぎな

いゆえに、「真の自己」ではない。さらに、「考えている」一人称の「自己」は、思惟によつて把握することができない存在である。この「自己」の問題に関して、「自己は自己自身を見ることはできない、眼は眼自身を見ることはできない」と一般である」と西田は述べている(11・424-425)。

「自己」を対象化する私たちの日常的な考え方を、西田は「対象論理」を呼ぶ。「対象論理」の状態に陥っている私たちは、働いている「自己」が対象化される一面しか捉えられない。他方、「対象論理」的に自己を捉える考え方と区別して、西田は「真の自己」を捉える仕方を「自覚」と呼ぶ。そして「自覚」は自力だけではどうしても達成できず、「他者」との関係が必要であるという。「我々の自己の自覚と云ふのは、単に閉じられた自己自身の内に於て起るのではない。自覚は自己が自己を越えて他に対することによつてのみ起るのである」(11・378)。そしてこの「他者」は、私たちと同じ次元における存在ではなく、全く異なる存在としての「絶対の他」である。「我々の自己は、自己矛盾的存在である。世界を自己に映すと共に、絶対の他に於て自己を有つのである」(11・379)。西田の考えによると、「真の自己」を捉えるには、まず「自己」を対象として認識する「対象論理」が越えられなければならない。この問題は自力だけではどうしても解決できない。自力だけで解決しようとする限り、その出発点には対象的な「自己」の存在がすでに前提されているからである。したがつて、「対象論理」の限界を越えるためには、「絶対の他」という私たちとまったく異なるものとの関係に即して考えなければならない。

以上の西田の自己論の観点から、「宗教心」の普遍性の問題について答えることができる。すなわち、西田による「宗教心」の追究と「自己」の追究とは一致しているのである。「自己」の追究は、決して何らかの神秘的特殊な直観に基づくのではない。それは私たちの「自己」の在り処に関する問いである。この側面から、私たちは、神秘的な直観に依拠することなしに「宗教心」の普遍性を理解することができるだろう。そして、「自己」と「絶対者」(絶対他者)

の関係を具体的に表しているのが、「逆対応」の関係である。したがって、「逆対応」がいかなる関係であるか、あるいは私たちがどのようにこの関係を解釈するかによって、西田の宗教論と自己論に対する理解は大きく変わってくる。この意味で、「逆対応」は西田哲学における基礎的な概念と言えるだろう。

2 相互関係としての「逆対応」

端的に言えば、「逆対応」とは、人と神、自己と絶対者の間の関係を示す概念である。そしてこの概念は、「絶対者」と「自己」はまったく異質なものであるゆえに両者の間には絶対を超えられない隔たりがある、という前提を含んでいる。したがって、対応している両者には、いかなる直接的な関係も許されない。

「逆対応」という言葉が最初に現れるのは、「数学の哲学的基礎付け」という論文である。この論文では、「逆対応」は、「正と負と逆対応をなす」(11・244)「個と個とは何処までも逆対応する」(11・279)というように、正と負、個と個の関係を表すためにも使われている。しかし、『宗教論』においては、「逆対応」の使用は、神と人、絶対者と自己の關係に限定されている。本稿では、「絶対者」と「自己」の關係という宗教的な關係に限って、「逆対応」の意味を考察する。

まず、「逆対応」の「逆」とはどういう意味だろうか。西田の用法では、「逆」という言葉は、あるものの反対という日常的な意味で使われている。しかし、「逆」という言葉にかかわるものおよびその反対面が何であるか、ということにはまだ議論の余地が残っている。つまりそれは、「逆対応」において、「逆」という表現で何と何が反対となっているのか、ということである。先行研究では、「逆」が肯定の反対面としての否定、外の反対面としての内と解釈

されることが多い^③。本稿では、「逆」を、〈自己から絶対者へ〉という考えを逆転した、〈絶対者から自己へ〉という考えを意味するものと解する解釈を説得的に示したい。

さらに、この「逆」の意味に関する二つの解釈のどちらを取るかによって、「逆対応」について異なる解釈が成立する。一つの解釈は、「逆対応」とは、「自己」と「絶対者」が自己否定に媒介される相互関係である、と上田閑照と小坂国継が提示したものである。もう一つの解釈は、「逆対応」とは、「絶対者」の方が先立つ「自己」との対応関係である、と井上克人と喜多源典が提示したものである^④。この二つの解釈は、必ずしも完全に対立しているわけではないが、注目するポイントが異なる。対称と非対称という基準で考えた場合、前者は「自己」と「絶対者」の対称的な関係であり、後者は「絶対者」が先立つ非対称的な関係である。以下、この二つの解釈を具体的に展開する。

まず、「自己」と「絶対者」が自己否定によって媒介される相互関係である、という「逆対応」の理解については、次の箇所が参考になる。

我々の自己が絶対者の自己否定的個として、何処までも表現的に自己形成的なればなる程、即ち意志的なればなる程、人格的なればなる程、我々の自己は矛盾的自己同一的に絶対否定に面する、絶対的一者に対する、すなわち逆対応的に神に接するのである……そこに永遠の死か生かの問題があるのである。(11・427)

引用文が示しているように、一方で「自己」は「絶対者」の自己否定的個である存在であり、「絶対者」の自己否定に依存する存在である。他方、「自己」は人格的であればある程、絶対否定に面することによって「絶対者」に接する。さらに整理すると、絶対的なものとしての「絶対者」は、その自身の絶対性を否定し、「自己」に対している。

同様に、相対的なものとしての「自己」は、自己否定あるいは自己の死によってそれ自身の相対性を消し、絶対的なもの、すなわち「絶対者」に接している。つまり、「自己」と「絶対者」の間にある超えられない隔たりは、両者の直接的な関係を許さないだけであり、「自己」と「絶対者」の自己否定の作用によって越えられうる。それゆえ「自己」と「絶対者」は、どちらも自己否定によって他方と繋がっており、一種の円環的な相互関係をなしている。そして重要なのは、「絶対者」と「自己」は、各々が独立性を持つている存在である、ということである。すなわち、一方が他方に解消されることはない。もしそうでなければ、「絶対者」と「自己」の対立がなくなり、関係そのものも消えてしまうのである。この解釈に従えば、「自己」と「絶対者」の「逆対応」の関係は、先行研究でしばしば言われるように、「絶対矛盾的自己同一」の「絶対矛盾」という対立を強調する面を表すものとして理解される^⑤。

しかし、このような解釈は一つの問題を生む。この解釈によれば、「自己」と「絶対者」は、互いの自己否定によって繋がれた相互関係である。しかし、「絶対者」と「自己」の間の差異性は、「相互関係」という言葉で適切に表せるだろうか。「相互関係」という言葉は、ある意味で関係する双方の対称性を意味する。実際、しばしば以上のような解釈にしたがって、「逆対応」における双方の働きは、否定という運動によって生じる同じ事態と見なされ、対称的な言語表現によって定式化されてきた^⑥。つまり、「相互関係」に基づく解釈においては、「絶対者」と「自己」の差異性を含む働きは、対等な、相対的な関係として扱われる傾向がある。しかし、「絶対者」と「自己」はまったく異なるものであるという前提を受け入れるならば、両者の互いへの働きも対等な関係ではないだろう。したがって、「絶対者」と「自己」の差異を含む関係は、「物」と「物」のような相対的な関係として解釈されれば、一種の自己矛盾に陥る危険がある。

西田はしばしば「相互関係」や「相互限定」といった言葉を用いて、物と物の関係や、個物と個物の関係などにつ

いて語る。例えば、「働くと云ふことは、物と物との相互関係に於て考へられる」(11・374)、「現実の形は物と物との相互関係と考へられる」(9・147)。しかし『宗教論』で「絶対者」と「自己」の関係を論じているとき、「相互関係」や「相互限定」といった表現はほとんど使われていない⁷⁾。これは西田の意図的な選択とも考えられるだろう。

以上の問題を踏まえて、以下では、「逆対応」の他の側面を明らかにするために、「自己」と「絶対者」との自己否定に関する西田の論述を具体的に考察する。

3 「絶対者」の優位

まず、「自己」の「自己否定」・「永遠の死」に関する西田の論述を見ていこう。西田の言う自己の「死」は、肉体の消滅や意識の停止といった生物的な死を意味するのではなく、本能や理性に従う対象化された「自己」を捨てることを意味する。そして「永遠の死」は、その「死」のプロセスのもとでも徹底的な表現である。前述の通り、「自己」の自己否定、いわゆる対象化された「自己」を放棄することは、自力だけで遂げられることではない。いかなる自力も、「自己」を対象化する「対象論理」を前提にするので、自己の投影像しか見ることができない状況から逃れられない。この点を踏まえて、以下の「永遠の死」に関する記述を見てみる。

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。絶対否定に面することによって、我々は自己の永遠の死を知るのである……故に我々は自己の永遠の死を知る時、初めて真に自覚するのである。(11・395)

相対が絶対に対するといふ時、そこに死がなければならない。それは無となることでなければならない。我々の自己は、唯、死によつてのみ、逆対応的に神に接するのである、神に繋がると云ふことができるのである。(11・396)

二つの引用をあわせて考えると、「永遠の死」に関する論述は以下のような循環に陥つてしまふように見える。自己の「永遠の死」を知るためには、絶対者に面しなければならない。同時に、絶対者(神)に接するためには、自己が死ななければならない。つまりこれは、「永遠の死」によつて神に接するか、それとも神に面することによつて「永遠の死」を知るか、という循環である。しかし、これは見かけ上の循環にすぎない。なぜなら、西田の議論の整合性から考えれば、自己の「永遠の死」は、実はいつも絶対者に接することを前提しているからである。その理由の一つは、「面する」・「対する」と、「接する」の意味の違いにある。「面する」と「対する」という言葉に含まれた相互的あるいは能動的な意味に対して、「接する」という言葉は、受動的な意味がより強い。他の「自己」の「自己否定」に関する箇所には、西田も「応ずる」や「従ふ」といった受動的な意味が強い動詞を使っている。例えば、「絶対者の自己表現として、我々の自己は絶対命令に接する、我々は何処までも自己自身を否定して之に従ふの外はない」(11・435)、「我々の自己自身の底に、何物も有する所なく、何処までも無にして、逆対応的に絶対的の者に応ずるのである」(11・448)。これらの記述に従えば、このような受動的な意味を含む「自己」の「自己否定」は、「絶対者」の働きが先立つという前提がなければ考えることができない。この意味で、「自己」の「自己否定」・「永遠の死」は、「絶対者」の呼び声に対する応答として解釈できるだろう。自己は「永遠の死」によつてただちに「絶対者」に対すること

ができるわけではなく、あくまで「永遠の死」の働きによって「絶対者」の呼び声を受け入れる態度をとるだけである。さらに、「逆対応」の関係における「絶対者」の「自己」に対する優位をより明確にするためには、「絶対者に対すること」の具体的な意味について、絶対者の「自己否定」の側面から更なる考察を加える必要がある。

絶対者の「自己否定」の論述を検討するために、まず「絶対者」の意味を明確にしておく。「絶対者」に関する西田の用法を見ると、この言葉が二つの意味を含んでいることがわかる⁽⁸⁾。前述した「自己」と対立する超越的な「絶対他者」以外にも、内在的な「絶対無」の意味も「絶対者」という言葉に含まれているのである。「何処までも超越的な」と共に何処までも内在的、何処までも内在的になると共に何処までも超越的な神こそ、真に弁証法的なる神である⁽⁹⁾（11・399）。ここで西田が述べる「内在的」が意味するのは、一切を包むことである。この点について、「予定調和を手引として宗教哲学へ」という論文で西田ははっきりと述べている。「真に絶対の神は、何処までも我々を超越すると共に我々を包むものでなければならぬ」（11・131）。しかし、超越と内在は、明らかに矛盾する言葉であるのに、西田の言う「絶対者」あるいは「絶対」は、何故これらの二つの矛盾する特性を持っているのか。この点について、私たちは、西田の「絶対」に関する語彙の分析によって答えを見出すことができる。

西田によれば、「絶対」とは、自身以外の何物にも対峙しないものである。もし絶対が自身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）

この議論の内容をより明確にすると、西田が言わんとしているのは以下の二点である。一つは、超越性を失うものは、そもそも「絶対」ではなく、相対との質的な区別が失われた「相対」であるにすぎない、ということである。換言すれば、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である。二点目は、何物にも関係

しない超越的な実体は、そもそも成立しえないので、それも「絶対」ではない、ということである。換言すれば、絶対は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。

したがって西田によれば、単なる内在的なものも単なる超越的な実体も、「絶対」として成り立たないのである。むしろ、自身を無にして自身と対峙する存在こそが、内在性と超越性を備える真の「絶対」である。「絶対者」の自己否定という言葉は、まさに「絶対者」の超越性と内在性が差異化しつつ不可分に結びつくことを意味する。さらに、「絶対者」は自己否定によって無となる自身としか関係できないので、「絶対者」と「自己」の関係は、実際には「絶対者」と自己否定することによって成立する「絶対の無」自身との関係である。つまり「絶対者」と「自己」の関係は、外と内というように隔離された状態における両者の関係ではない。そうだとすれば、それは「自己」が「絶対者」を実体のような対象として規定する行為なので、実は神を見るのではなく「自己」が思惟によって構築する投影像を見ていることになってしまう。むしろ、「自己」は、もともと「絶対者」の自己否定によって成立する存在であるからこそ、「絶対者」との同一性をもち、それと関係することができるのである。西田が繰り返し強調しているように、「自己」はあくまで「絶対者」の一射影点としてそれを表現している⁽¹⁰⁾。

以上見てきた通り、「逆対応」は、あくまで「絶対者」の自己否定によるそれ自身との関係であるので、「自己」に対する「絶対者」の優位が示されている。なぜなら、「絶対者」の自己否定が起らなければ、「自己」と「絶対者」との関係が生じることができないからである。この意味で、「自己」の自己否定は、あくまで「絶対者」の自己否定への応答なので、絶対者が先立たないかぎりはそもそも応える相手が存在しない。この順序の逆転は不可能である⁽¹¹⁾。「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)。「自己」が絶対者の自己表現となるのである。我々は二ーチェの人神ではなくして、神の人、何処までも主の僕となるのである」

(11・449)。このように、西田もこの側面をはつきり打ち出している。この点から「逆対応」の分析に戻ると、「逆」は否定の意味以外にも、「自己」と「絶対者」との対応関係の順序を逆転する意味であると解釈できる。より具体的に言えば、「逆対応」の「逆は」、〈自己から絶対者へ〉という考えを逆転した、〈絶対者から自己へ〉という考えを意味する言葉である。

4 汎神論と発出論の否定

前節で明らかにしたことから、「自己」と「絶対者」というまったく異質な両者がいかにして「自己否定」によって繋がるか、という問題に答えることができる。すなわち、両者の対立関係は、「絶対者」と、自己否定によって差異化される「絶対者」自身との関係であるゆえに、その根底には同一の意味が含まれているのである。しかし、そのように「逆対応」における「絶対者」の優位を強調すると、別の問題が生じる。

一つは汎神論の問題である。すなわち、「自己」と「絶対者」が対峙する関係は、そのまま「絶対者」の自己運動の中に解消されて同一化されるのではないか、ということである。つまり、「逆対応」が、「絶対者」の自己否定あるいは自己限定の運動になってしまったために、「逆対応」の関係自体がなくなってしまうという理路である。もしこのような「逆対応」の解釈が成立するのであれば、それは、「自己」が独立性を持つ個物であるという西田の主張と矛盾する。もう一つは発出論の問題である⁽¹¹⁾。すなわち、「自己」が、「絶対者」の自己否定によって成立する存在であるとすれば、「絶対者」自身は自己否定を行う以前には何物にも関係しない実体として存在しているのだろうか。これが正しいとすれば、田辺元の言葉によれば、それは「哲学それ自身の廃棄に導く」のである。

しかし、「逆対応」は絶対者の優位を意味するとはいえ、西田の宗教論はただちに一種の汎神論あるいは発出論になるわけではない。まず、神が一切をその中に収めるという考えと、神を何にも関係しない実体とする考えに対しては、西田は『宗教論』において明確に反対している。「神を絶対的超越と考へるバルトなどの考に戻るかも知れない。キリスト教徒からは万有神教的と云われるかも知れない。併し此にも対象論理的に神を考へるものの誤謬があるのである」(11・398)。汎神論(万有神論)の問題については、西田の「創造」に関する論述が答えとなる。西田の言う「創造」は、無からの創造ではなく、創造者が創造物との関係に入ることを前提する言葉である。「創造者としての神あって創造物としての世界あり、逆に創造物としての世界あつて神があると考へるのである」(11・398)と西田は論じている。この意味で、西田は「創造」と「愛」を結びつけている。「神は愛から世界を創造したと云ふが、神の絶対愛とは、神の絶対的自己否定として神に本質的なものでなければならぬ、opus ad extra ではなく」(11・399)。つまり、愛ということは、愛される側がなければ成立しえないことである。愛の関係と同じように、「絶対者」とその自己否定によつて成立する「自己」は、解消されえない差異性を含む関係である。ゆえに、すべてが「絶対者」の自己運動に収まることにはならない。

発出論の問題について、たとえ西田がそのように「創造」の意味を規定していたとしても、神が物を創造する前にそこに創造者ではない神が存在している、と考えられるかもしれない。しかし何とも関係しない実体を考えること自体が、論理上不可能である。なぜなら、私たちがその実体を考える限り、すでにそれとの「考えるー考えられる」の関係の内部にあるからである。「単に対を絶したものは、何物でもない、単に無に過ぎない」(11・396)という、西田が絶対的超越に拒否を示す文は、以上の意味で理解できるだろう。つまり、超越の対象は、私たちの「自己」との関係においてのみ現れるのである⁽¹²⁾。同じように「絶対者」も、私たちとの「逆対応」の関係においてしか現れえな

いのである。「我々の自己は、絶対現在の自己限定として、逆対応的に何時も絶対的一者に触れて居るのである」(11・454)。

結語

従来、「逆対応」は、しばしば「自己」と「絶対者」が自己否定によって媒介される相互関係として解釈されてきた。しかし「逆対応」の意味には、「絶対者」の働きが常に「自己」に先立つ、という側面がある。この側面によって、「逆対応」の「逆」は、〈自己から絶対者へ〉という考えを逆転した、〈絶対者から自己〉へという意味をもつ言葉である。本稿の目的は、前者の「逆対応」の解釈を否定し、後者の理解が正しいと主張することではない。むしろ両方とも「逆対応」の一面であると理解する方が、『宗教論』のテクスト上の整合性はより高い。ただし、「自己」と「絶対者」が自己否定によって媒介される相互関係という解釈を用いて「逆対応」を説明するときには、「逆対応」の中に含まれる、「絶対者」の「自己」に対する優位を示す必要がある。そうしなければ、「絶対者」と「自己」の差異性を含む関係が、対等的な、相対的な関係に誤解される危険がある。さらに、本稿は、「逆対応」には、「絶対者」が「自己」に先立つという一面があるとはいえ、それが「絶対者」の自己運動のような汎神論、および絶対的超越の発出論にならない理由を示した。

以上が本稿の考察を通じて見出された「逆対応」の意義であるが、「対象論理」と「場所的論理」の区別という『宗教論』の重要な論点については、なお十分に考察することができなかった。この問題は今後の課題としたい。

※ 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・4Ⅱ第一巻四頁)

註

- (1) 以下『宗教論』と略記
- (2) 先行研究で「宗教心」の普遍性が扱われる際には、生まれて死ぬという人生の矛盾について論じられることが多い。例えば、務台理作『務台理作著作集』第五卷(こふし書房、二〇一一年、一八七―一八九頁)、高坂正顕『高坂正顕著作集』第八卷(理想社、一九六五年、二八二―二八三頁)。
- (3) 例えば、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、二〇〇七年、一八二頁)と竹村牧男『西田幾多郎と仏教・禅と真宗の根底を究める』(大東出版社、二〇〇二年、二〇二頁)。小坂国継(『西田哲学と宗教』大東出版社、一九九四年、三〇四頁)も「逆接的・否定的」という表現を使っている。
- (4) 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、二〇一五年、二七七―二七九頁)と喜多源典「西田哲学における「他者」と「超越」」(『西田哲学会年報』十二号、二〇一五年、六七―七二頁)は、「宗教論」において絶対者が先立つ点を指摘した。
- (5) 小坂国継『西田哲学の基層』岩波書店、二〇一一年、八四頁。鈴木亨『鈴木亨著作集』三二書房、一九九六年、一〇二頁。
- (6) 「相対に対して絶対否定である絶対者は、その自己否定によって自らを相対に翻すところにおいて絶対者である。絶対者に対する否定である我々の自己は、その自己否定において絶対者に接し、それが我々の自己である」上田前掲書、一八八頁。「絶対は自己の内に相対を含んだ絶対であり、反対に相対は自己の内に絶対を含んだ相対である」小坂国継、『西田哲学と宗教』、三三五頁。
- (7) 『宗教論』で神と人間の関係を論じているとき、唯一「相互関係」を使うのは、以下の箇所である。「神と人間との関係は、力の関係でないことは云ふまでもないが。又普通考へられる如く目的でもない、絶対に相反するものの相互関係は、表現的でなければならぬ。」(11・439)しかしこれも直接に「相互関係」を神と人間の関係に結びつけてはいない。
- (8) 上田前掲書(二八六頁)と小野寺功「絶対無と神・京都学派の哲学」春風社、二〇〇二年、五五頁)も絶対者の二重性を論じた。
- (9) 「表現」は、西田においては二つの意味を含む。「表現即表出」(9・174)とどう言葉示すように、「表現」は、もの自身の内在を表す「expression」

としての「表出」の意味以外に、「representation」というものと関連している他を表す、という「表現」の意味をも含む。

(10) 「宗教論」における「絶対者」が先立つという順序について、喜多源典は前掲書（六七―七一頁）において滝沢克己の言う「不可逆」に結びつけて論じている。

(11) 田辺元『西田先生の教を仰ぐ』『田邊元全集』第四卷、筑摩書房、一九六三年、三〇三―三二八頁。

(12) 西田は、初期の『善の研究』から最晩年の『宗教論』まで、私たちと無関係の超越的対象を拒否する態度を一貫して取っている。この点については、田口茂が「内は外であり、外は内である―フッサール・西田・田辺」、『場所』十五号、二〇一六年、六一―一二頁）において詳しく論じている。

参考文献

- 秋月龍珉『絶対無と場所―鈴木禅学と西田哲学』青土社、一九九六年
井上克人『時』と『鏡』超越的覆蔵性の哲学』関西大学出版部、二〇一五年
上田閑照『哲学コレクション―宗教』岩波書店、二〇〇七年
小野寺功『絶対無と神―京都学派の哲学』春風社、二〇〇七年
高坂正顕『高坂正顕著作集』第八卷、理想社、一九六五年
小坂国継『西田哲学と宗教』大東出版社、一九九四年
小坂国継『西田哲学の基層』岩波書店、二〇一一年
田辺元『田邊元全集』第四卷、筑摩書房、一九六三年
竹村牧男『西田幾多郎と仏教―禅と真宗の根底を究める』大東出版社、二〇〇二年
鈴木亨『鈴木亨著作集』第二卷、三一書房、一九九六年
務台理作『務台理作著作集』第五卷、こぶし書房、二〇〇一年
喜多源典『西田哲学における「他者」と「超越」』、『西田哲学会年報』第十二号、二〇一五年、五七―七五頁
田口茂「内は外であり、外は内である―フッサール・西田・田辺」、『場所』十五号、二〇一六年、一一―二〇頁