

最初期の西田哲学—その1

北村 浩一郎*

The Earliest Philosophy of Nishida

Kouchirou KITAMURA

要 旨

まず始めに、最初期の西田哲学とは、その発展段階のどのような時期を意味するかを明らかにする。そして、その最初期の西田哲学が、どのようにして形成されたかを西田の高等中学校時代にまで遡って検討する。特に西田が唯一の实在とし、彼の哲学の根底と見なす純粋経験は、彼の高等中学校時代の「实在是現実そのままのものでなければならない（後出）」という考えにその萌芽が見られることを示す。そのうえで、彼の純粋経験の概念が、いつ頃どのような形で成立したのかを問う。さらに、その純粋経験は、宗教的且つ日常的経験とされるが、それはどのような意味においてそうなのだろうか。そのことを彼が体験した姉や弟さらに自分の子どもの死という深い悲哀の体験と関連付けながら検討し、西田哲学の動機が悲哀であることを示す。このように、ここでは西田の純粋経験に関する予備的な論及がなされる。

キーワード：純粋経験、現実そのまま、主客未分、日常生活経験、悲哀の哲学

はじめに

我が国における最初の独創的な哲学といわれる西田哲学の根本に純粋経験があることは異論のないところである。端的に言えば、西田哲学は、彼自身が述べているように、その根底となっている純粋経験を唯一の实在としてすべてを説明しようとする哲学¹なのである。そして、その純粋経験は、西田哲学の全体系に貫かれている基本概念である。言い換えると西田哲学は、その全体系が純粋経験から出発して展開され、またそれに帰着するのである。つまり、彼の認

*元教授 哲学・倫理学・生涯学習学

識論、實在論、倫理学、宗教思想といった西田哲学のすべての領域が、この純粹経験の具体的な発展・深化として展開されるのである。したがって、西田哲学の解明は、この純粹経験の研究を抜きにしては成り立ち得ない。

そこで、ここでは、その純粹経験を的確に把握する手掛かりとして、最初期の西田哲学はどのようにして形成されたかを検討しながら、その純粹経験の成立過程をたどる。そして、その際、西田の高等中学校時代の「實在は現実そのままのものでなければならない²」という考えが純粹経験の萌芽であることを、その思想的背景とともに明らかにする。そのうえで、その純粹経験が、西田の宗教的・日常的経験とされる意義を考え、同時に西田哲学の主要な動機をも探ってみたいと思う。

周知のように、西田の純粹経験については、彼の生前からこれまでに多くの研究が成されてきた。しかし、ここでは、私自身の視点から改めて純粹経験の成立過程をたどりながらそれを明らかにし、その哲学的な意義を吟味してみたいと思う。それは西田哲学を正しく理解し、解明するためには、不可欠なことと思われるからである。そのようにして、ここでは純粹経験に関する予備的な考察を行い、最終的には今日の哲学の方向付けを試みてみたい。

研究の方法としては、西田の最初期の原典に当たり、また可能な限り先行研究を参照して吟味してみたい。

1. 西田哲学の発展段階の区分について

「最初期の西田哲学」という表現は、あまり聞き慣れない言い方だと思われる。ここでは、この「最初期」の意味を明らかにするということの他に、従来の先行研究の中で、西田哲学の展開をどのように区分したか、さらにどのような西田哲学観を持っていたかを明らかにするために、その発展段階の区分に関する諸説を取り上げ検討してみたい。これは西田哲学の全体像を捉え、その流れを理解する上で大きな手掛かりを与えることにもなると思われるのである。

よく知られているように、西田哲学の発展段階の区分の仕方については諸説があり、既に末木剛博や松丸壽雄の研究・紹介³がある。ここではこれらを手掛かりにしながら論じてみたい。

末木によると、西田幾多郎は、生前18冊と没後2冊、計20冊の単行本を出版しているが、それらは3期に区分することができる。しかしその3期説については後に触れることにして、まず末木、松丸両者の論及を参考にしながら、西田哲学の発展区分を1期説から6期説まで順に検討してみたい。

まず、1期説の代表は、末木によると、佐藤信衛説で、西田の思想は『善の研究』（1911年）

によって既に完成し、それ以後の著作はそれを敷衍したものである。したがって、それ以後の諸著作を時期的に区分する必要はないとする⁴。この佐藤説に対して、松丸は「自らの閉じられた立場に固執し、『読む』ことを放棄してしまったことから出てきた極端に過ぎる解釈」⁵としている。そして、その他の1期説として沼田滋夫と宮川透の立場を挙げている。つまり、沼田滋夫はその『西田哲学への旅』⁶で西田の思索過程に5段階を認めているがその一貫性の故に1期説とされている⁷。また、宮川透は『日本近代哲学の遺産』⁸で論理構造上の発展は認めながら、西田哲学が「独我論の克服」という一貫したテーマのもとに展開されているとして1期説と解されている⁹。そして、松丸は、以上3者の1期説の問題点にも言及しているが、ここではそれに言及する余裕がない。

次に、末木による2期説の代表は滝沢克己説で、これは『働くものから見るものへ』（1927年）の前編までが前期で同書の後編以後を後期としている¹⁰。松丸もこの滝沢説に関してはほぼ同様な見方をしている。一方、末木によると、柳田謙十郎も2期説で『善の研究』（1911年）から『芸術と道徳』（1923年）までを初期の西田哲学とし、それ以後を実質的に後期と捉えている¹¹。ただ、これは末木の推測による見解であり、柳田の著作『西田哲学入門』で「西田哲学の発展は大体3期に分かれる」と明示している以上、柳田は3期説だとする松丸の説明が説得力をもっている¹²。

なお、末木も松丸も触れていないが西田の高弟、三宅剛一も2期説である。つまり、三宅は『善の研究』（1911年）から『一般者の自覚的体系』（1930年）までを前期—「無の場所の自覚」とし、それ以後を後期—「歴史的世界」として2期に分けている¹³。

また、末木によると3期説の代表は高坂正顕説で、それは①「純粹経験」の立場、②「自覚」の立場、③「場所」の立場の3期説とされている。しかし、これは、西田の「哲学概論」の講義録を整理した高坂の「後記」に基づいて、高坂は3期説とされているが、これは松丸が指摘するようにはなはだ「理解に苦しむ解釈」¹⁴で、後述のように、高坂は5期説とするのが妥当であろう。

末木自身も3期説の立場である。つまり、彼は、西田哲学を「自覚の体系」と捉えて、次のように三期四段に分けている。

彼によると第1期（初期）は、自覚の出発点としての「純粹経験」の思想の時期で『善の研究』（1911年）から『思索と体験』（1915年）までの時期である。第2期（中期）は、自覚の発展と「場所」の思想の時期であるが、この時期は、さらに前期と後期に分けられる。つまり、第2期の前期は、「場所」以前の自覚の発展の時期で『自覚に於ける直観と反省』（1917年）から『働くものから見るものへ』（1927年）の前編までの時期であり、第2期の後期は、「場所」の

思想の時期で『働くものから見るものへ』の後編から『哲学の根本問題』（1933年）までとされる。さらに、第3期（後期）は、自覚の完成としての「絶対弁証法」の時期で『哲学の根本問題・続編』（1934年）から『哲学論文集・第七』（1946年）までとされている。

このように、末木は、西田哲学を自覚の発展の体系と捉え、三期四段に区分している。つまり、「自覚は直接の『純粹経験』から出発して、発展過程をたどって『場所』の構造に目覚め、最後に『絶対弁証法』の世界を認識することによって自覚は完成する」¹⁵というのである。

一方、松丸は、3期説としてこの末木剛博の他に下村寅太郎、柳田謙十郎、鈴木亨、上村武男の諸説を挙げている。下村を3期説とするには問題があることを松丸自身が認めているが、それ以外の人の3期説は、それぞれの著書に基づいた区分であり説得力がある。

例えば、柳田謙十郎は『西田哲学入門』の中で、西田哲学の発展は大体3期に分かれるとしている。つまり、第1期は『善の研究』（1911年）から『芸術と道徳』（1923年）までとし、「西田哲学の揺籃期」とされている。第2期は『働くものから見るものへ』（1927年）から『無の自覚的限定』（1932年）までとし、「コペルニカスの転換」の時期とされている。第3期は『哲学の根本問題』（1933年）から晩年までとし、「歴史哲学の時代」とされている。

次に、末木によると4期説の代表は、上山春平説で、それは、①『善の研究』（1911年）以後の「一般者の自己限定」の時期、②『思索と体験』（1915年）以後の「自覚」の時期、③『働くものから見るものへ』（1927年）以後の「場所」の時期、④『哲学論文集・第七』（1946年）の「弁証法的一般者」の時期であり、それぞれその前の時期の思想が後の思想の基礎となり、全体としてピラミッド状を成しているとされる¹⁶。

ただ、上山は実は、西田の各著書ではなく、各論文に基づく精密な時期区分をしている。彼は「まず西田の全思想を貫流する共通項として『一般者の自己限定』の思想に着目し、これをベースにすえながら、自覚の立場が現れる時点、自覚の立場をふまえて場所の論理が成立する時点、場所の論理を前提としながら弁証法的一般者の思想が成熟する時点等を確認するといった見方をとりたい」¹⁷としている。そして、一般者の自己限定の立場が現れる時点を「實在に就いて」（1907年、『善の研究』所収）、自覚の立場が現れる時点を「論理の理解と数理の理解」（1912年、『思索と体験』所収）、場所の論理の成立の時点を「場所」（1926年、『働くものから見るものへ』所収）、弁証法的一般者の思想が成熟する時点を「弁証法的一般者としての世界」（1934年、『哲学の根本問題 続編』所収）のそれぞれの論文だとされている。このように上山は、極めて精緻な時期区分を行っている。

さらに、末木も松丸も取り上げていないが、4期説として小坂国継の時期区分を取り上げておきたい。小坂によると西田哲学の発展段階は、以下のように四つの時期に分けることが出来る。

第1期は、西田の思想形成の出発点となった「純粹経験」の立場の時期で、この時期の思想は、『善の研究』（1911年）の中に展開されている。

第2期は、「自覚」の立場の時期で、この時期の思想は、『自覚に於ける直観と反省』（1917年）の中におおよそは示されているが、『意識の問題』（1920年）、『芸術と道徳』（1923年）、『働くものから見るものへ』（1927年）の「前編」に詳しく展開されている。

第3期は、「場所」の立場の時期で、本来の意味での西田哲学の出発点となった時期とされるのであるが、この時期の思想は、『働くものから見るものへ』の「後編」、『一般者の自覚的体系』（1930年）、『無の自覚的限定』（1932年）、『哲学の根本問題』（1933年）に展開されている。

第4期は、「弁証法的世界」または「絶対矛盾的自己同一」の立場の時期で、『哲学の根本問題 続編』（1934年）、『哲学論文集 第一』（1935年）から『哲学論文集 第七』（1946年）において展開された西田哲学の最終的立場であるとされている¹⁸。このように小坂の時期区分は、極めて明解である。

さらに、末木は、研究者の5期説というより、西田自身が、自己の思索の後を回顧しながら（『善の研究』昭和11年版の序文）、①「純粹経験」、②「絶対意志」、③「場所」、④「弁証法的な一般者」、⑤「行為の直観」の5段階を区別していることを指摘している。

ただ、上にも触れたように、松丸は「高坂の西田思想の把握が適切」¹⁹ということで、高坂の『西田幾多郎先生の生涯と思想』（1947年）に基づいて以下のようなその5期説を提示している²⁰。

第1期は、「純粹経験の立場」で『善の研究』（1911年）が中心で『思索と体験』（1915年）所収の「認識論における純論理派の主張に就いて」までとしている。

第2期は、「自覚の立場」で『思索と体験』所収の「論理の理解と数理の理解」に端を発し、『自覚に於ける直観と反省』（1917年）を中心に、自覚の究極的性格である「絶対自由の意志」にいたった時期である。『意識の問題』（1920年）や『芸術と道徳』（1923年）は、この意志の立場から書かれている。

第3期は、「場所の立場」で『働くものから見るものへ』（1927年）所収の論文「場所」から『一般者の自覚的体系』（1930年）までが中心であるが、後者の後半から『無の自覚的限定』（1932年）までは、次の立場への過渡的性格を示している。

第4期は、「弁証法的な一般者の立場」で『哲学の根本問題』（1933年）、殊に『哲学の根本問題 続編』（1934年）で弁証法的世界に至るが、この立場が完成されるのは『哲学論文集 第1』（1935年）においてである。

第5期は、「矛盾的自己同一の立場」であるが『哲学論文集 第2』（1937年）から『哲学論

文集 第7] (1946年)に展開されている。

以上が、松丸の提示している高坂正顕の5期説である。これは、大変明瞭で分かりやすい区分と思われる。

なお、末木は、6期説として下村寅太郎説を挙げている。末木によると、下村は、上に述べた西田自身の5段階の区別に、⑥「弁証法的一般者としての歴史的世界」を加えて、6段階に分けているとされている²¹。しかし、松丸によると、「下村の説く処を適切な仕方で熟読すれば、6期説とすることは無理」であり、下村自身は何期説と言っていないが3期説と考えざるを得ないのである²²。

以上が西田哲学の発展段階の区分に関する主要な説である。これらによって、先行研究においても、いろいろな西田哲学像が描かれていることが分かる。ところで、初期の西田哲学という場合は、上記の末木や鈴木等がそうであるように、『善の研究』や『思索と体験』の時期、あるいは『働くものから見るものへ』の前半までの時期を指すことが多い。しかし、ここで「最初期の西田哲学」という場合の「最初期」というのは、どういう時期を指すのであろうか。それは、西田が哲学的な思索を始めてから彼独自の「純粹経験」が形成されるまでの時期である。

よく知られているように、「西田哲学」という名称は、新カント学派の哲学者左右田喜一郎が、西田の論文「場所」²³ (1926年)にその独創性を認めて名づけたものであるが、ここでいう「最初期の西田哲学」という言い方は、可能であろうか。確かに西田哲学の発展段階を厳密に検討してみれば、この「最初期」には未だ「西田哲学」は成立していないと見ることができよう。しかし初めにも触れたように西田の純粹経験は、彼の哲学の根底であり、唯一の实在とされ、それによってすべてが説明されている。したがって、純粹経験が形成されるまでは、いわば西田哲学の「芽生え」の時期で、その土台が形作られる時期なのである。その限りで、「最初期の西田哲学」という表記を、上記の諸説を念頭に入れながら用いて、純粹経験の成り立ちを検討してみたいと思う。

2. 純粹経験の萌芽とその思想的背景

純粹経験が形成され始める最初期の西田哲学の思想的背景は何であろうか。西田は昭和11年版の『善の研究』の「序」の中で「私は何の影響によったかは知らないが、早くから実在は現実そのままのものでなければならぬ、いわゆる物質の世界という如きものはこれから考えられたものに過ぎないという考えを有っていた。まだ高等学校²⁴の学生であった頃、金沢の街を歩きながら、夢みる如くかかる考えに耽^{ふけ}ったことが今も思い出される。その頃の考えがこ

の書の基ともなったかと思う²⁵」と述べている。

また、このことに関連することで、高坂正顕は、「私は善の研究の内容に多少触れようと思うのであるが、そのためには自ら、私は先生の四高の学生であった昔にまで帰らなければならない。それは先生の魂の告白なのだから。そして『善の研究』の根本をなす直接経験の立場の理解のためには、そこまで遡らなければならないのだから。しかもそれは形は変わり、意味は深められはしたものの、先生の晩年までの思想の基調をなすものだから²⁶」と述べている。そして、高坂が西田から直接聞いた話として、西田が四高の学生であった頃よく議論をした友人²⁷に「今で言えば唯物論者とかマルキシストとか言われるような男があった。一中略—その男はすべてを物質から説明しようとする。私はその男の言うことにも一応の理由があることは認めるのであるが、どうも物質が究極の実在とは思えない。嘘ではないが、何か抽象的、二次的のように思われた。そのうち、金沢の街を歩いていて、夕日を浴びた街、行きかう人々、暮れ方の物音に触れながら、それがそのまま実在なのだ。所謂物質とはかえってそれからの抽象に過ぎない。このような考えが浮かんできた。それが『善の研究』の萌芽だったのであろう²⁸」と述べられている。

つまり、西田は、第四高等中学校の学生の頃、すでに実在即ち純粹経験が現実そのままのものであるという考えを持ち、それが『善の研究』の基となり、萌芽となっているというのである。したがって、ここで西田の最初期の思想的背景という場合、まず彼が第四高等中学校に在学中までにどのような思想に触れたかを調べ検討しなければならない。

西田が金沢市にあった石川県師範学校に入学したのは、明治16(1883)年、13歳の時であり、石川県専門学校附属初等中学科第二級(第3学年)²⁹に補欠入学したのは、明治19(1886)年、16歳の時である。次いで、彼は翌年9月この石川県専門学校が中学校令に基づいて第四高等中学校となった年に、同校予科第一級(第3学年)に編入している。そして、西田が第四高等中学校第一部文科1年生になったのは、明治21(1888)年18歳の時であるが、2年後の明治23年には、事情により自ら中途退学している。したがって、西田が第四高等中学校に在学したのは、予科を含めて明治20(1887)年9月17歳から、明治23(1890)年5月頃20歳までの3年弱の期間である。

西田によると「当時我国の学校も学問も尚幼稚なものであった。一中略—ミルやスペンサの二三冊も読めば一角の哲学者と考えられたものであった³⁰」。しかも、当時の四高の書庫には大した本はなかったが「それでも誰がどうして買ったのかウォレス訳のヘーゲルの論理学があり、何とかいう人の記念に寄付せられたマックス・ミュラー訳のカントの純理批評があった。それらを借りて来て読んで見たが、当時はとても分かりそうになかった³¹」と述懐してい

る。したがって、この二人の哲学者は、後に西田と大きな関わりのある哲学者となるが、当時の西田の思想的背景に成っているとは言い難い。

ただ、西田が四高在学中に書き残した文献は極めて少なく、当時の西田の考えを知るためには、彼の友人達宛の書簡や「我尊会有翼文稿」の文章によるほかはない。「我尊会」と言うのは、明治22(1889)年5月から翌年7月まで藤岡作太郎、松本文三郎、金田(山本)良吉等の友人と共に作った文会であり、有翼と言うのは、当時の西田の筆名³²である。

この「我尊会」を作った目的は、西田によると文明社会に生まれてぜひ「文章ヲ練リ弁論ヲ巧ニ³³」する必要があるので、「文ヲ研ク」こと、「弁論ノ上達ヲ計リ」、「会員ノ親密ヲ益」ということ³⁴であった。このようにして、西田は優秀な友人たちと切磋琢磨したのである。

この「我尊会有翼文稿」の目次には44の項目があり、会員の人物評、漢詩、エッセイ、短歌、紀行文等々が含まれているが、その大半は漢文で書かれている。そして、西田の実在つまり純粹経験についての直接の言及は見当たらないが、当時の彼の考えを知る手掛かりになるかと思えるものの一つは、その人間観とルソー弁護論である。

「余が最愛スル諸君ヨ」の中で西田は、人が万物の長とされるのは何故かを問い、それは人が道理的動物だからだとしている。つまり、「人ノ万物ニ長タル所以ハ何クニアル。一中略一英語二人ヲ rational being ト云フ。rational トハ『ラティン』語ノ ratio 即チ reason ト云ヘル語ヨリ来レル者ニテ即チ人ハ道理ノ動物ナルナリ。此道理ノカコソ人類特有ノ妙力ニシテ、他動物ニ超絶スル所以ノモノ実ニ此ニアルナリ³⁵」と述べている。

また、「Jean Jaques Rousseau」の中では、西田は世間ではルソーのことをフランス革命を起こしたということでも悪く言っているが、自分はそのようには思わないとしている。フランス革命はルソーがいなくても早かれ遅かれ起こったことで、彼はそれを早めたにすぎない。それは悪いことではなく、西田によるとフランス革命によって王権神授という弊習がなくなり、フランスが19世紀の文明国に仲間入りが出来、知識も発達したのである。その点で、ルソーは大恩人であり、真の英雄なのである³⁶。「大日本帝国憲法」が発布されたのと同時期にこのような主張をすることは、大変な勇気を要したのではないだろうか。それにしても、子どもの頃から漢文を学んでいた西田が漢籍にかなり通じ儒教的教養を身につけていたことは言うまでもないが、当時盛んだった自由民権運動を背景にした自由思想をもよく吸収していたことが窺われる。

次に西田の当時の考えを知るもう一つの手掛かりである書簡一と書簡二を取り上げてみたい。これらは、親友の金田(山本)良吉に宛てた明治21・2年頃の書簡であるが、金田の「精神不朽論」に対する反論として書かれたものである。

まず書簡一の中で、西田は、「愚考フルニ宇宙間ニ存在セル物体は千変万化殆ト名状スル能ハスト雖モ 六十三元素ノ元子ヨリテ成立シ 此世ニ現ハル現象種々アルモ 只其各個元子ニ供フルカナル者アリテ起ルニ相違ナシー中略一実ニ其力ハイカ程神妙不思議ナルモ極々単一ナル元子力ノ集合シ カク複雑ヲ極メ遂ニ人ヲシテ他又精神ノ存在アランカノ妄想ヲ起サシメタル者ニシテ怪ムニ足ラサルナリー後略—³⁷」と述べている。ここだけを見れば、宇宙の物体は63の元子より成り立ちすべての現象はこの元子の力によって起こり、精神の存在は妄想だとする唯物論的な立場に立っていると思われる。これに対して、下村寅太郎は、同書簡の末尾や木村素衛の「西田幾多郎先生の話³⁸」を引用しながら、「これを以って先生（西田）が青年時代唯物論者であったが社会的状況に制約されてその思想が変わったとイデオロギー的解釈を試みる者があるが、少し注意して読めばかかる解釈の誤りは明らかである。山本氏の論旨に対して科学的乃至唯物論的反証を示してその論拠が未だ十分でないことを指摘したものにはすぎない³⁹」としている。確かに西田の同書簡の末尾では、「カク書シ来リタレトモ尚心中ハ何分カノ己ノ説ノ不完全ナル感モナキ能ハス 顧ミテ君ノ説ヲ熟考セハ 益々浮雲蔽蓋東西ヲ弁スル能ハス 感是ニ至リテ覚ヘス 宇宙一大怪物ニシテ疑惑ノ中ニ取り包カレ一物解スヘキ者ハ毫モナシー中略一宇宙ハ 或ハ神ハ 何故ニ始ナク終ナキカ 嗚呼無始無終果シテ無キ乎 吾人ハ夢ノ如キ乎 実ニデカルトヲ気取ルテハナイカ宇宙間 解シ得ヘキ者一物カアルヤ 嗚呼何術ヲ以テ之ノ疑ヲ解カン 嗚呼余ノ為メニ之ノ疑ヲ解クノ人アル乎—後略—⁴⁰」とされ、さらにその追伸で、「余ハカク論スルモ猥ニ理学ノ門戸ヲ窺ヒ哲学者ヲ気取テ猥ニ生意気ニ宗教ヲ排スルニアラス 余ハ性宇宙間ノ真理ヲ究ムルヲ以テ非常ノ快樂トスレハ 敢テ平素ノ疑惑ヲ挙ケテ君ニ質スノミ⁴¹」と述べている。つまり、ここで西田は、上記の自分の理学的、唯物論的説も不完全であり、宇宙には解明できない問題ばかりで日頃の疑問を挙げて金田に質しただけだと言うのである。

このことに関して、上田久は、下村のように「科学的乃至唯物論的反証を示してその論拠が未だ十分でないことを指摘したものに過ぎない（前出）」と断定するのではなく、「唯物論的な考え方を論拠として反論しているが、唯物論を信じるころまではいっていない。神を信じないが、唯物論にも満足できない、日頃の疑問とするところの解決を探し求めている状態である⁴²」と述べている。当時の西田の心境は、実際にはこのようなものであったのかもしれない。

次に書簡二について検討してみたいと思う。これは、書簡一に対する金田の反論に対して再反論したものであるが、ここで西田は、まず宗教は妄想であって信じるに値しないと述べている。つまり「宗教ハ皆一ノ迷ニテ決シテ信スヘキ者ニアラス 何トナレハ 夫 人ハ死ヲ恐ルル者ナリー中略一カカル死ヲ恐ルル動物カ 此世ノ積リ来レル艱難ニ逢ヒ 不平ニ不平重ナリ

テセマキ胸ヲモ烈火ノ如ク恨^{うらみ}ヤリ所ナシ 是ニ当テヤ 稍^{やや}利口ナル耶蘇^や釈迦ノ如キ者 忽^{たちま}チ神ナル者アリテ賞善罰悪ノ大権ヲ有スト説クヲ聞キ 恰^{あたか}モ烈火ニ石炭ヲ投スル如ク 忽^{たちま}チ之ヲ信シ之ニ迷^{めでき}溺スルニ相違ナシ⁴³」として、「何レヨリシテ考へ見ルモ宗教ハ妄想ニシテ信スヘキニアラスト信ス⁴⁴」と結論づけている。つまり西田は、どんなに考えても宗教は妄想だという無神論的な立場をとっているのである。

さらに同書簡の末尾で「天啓学者更ニ又解シ難キ神（自然ニ生タル者）ヲ加ヘテ神カ万物ヲ作レリト云ウ奇怪ナラスヤ 果シテカクノ如ク論セハ神ハ又神ノ神アリテ作レリト云フヘキカ 然ラハ何ソ底止スル所アランヤ 又天啓学者カ其 unknown cause ニ與フルニ イハレナキ大慈大聖ノ徳ヲ以テスルハ抑^{そもそも}何ソヤ⁴⁵」と述べている。つまり西田は無神論的な立場から、(1) 神が万物を創ったということは、其の神を作った神の神を措定せざるをえず、これは無限に遡及し奇怪としている、また (2) 不可知の究極的な原因に「大慈大聖の徳」を与えるのは一体何故かと疑問を呈している。

このような書簡一・二の唯物論的・無神論的な西田の考えに関しては従来いろいろな解釈がなされてきた。例えば、上山春平は、西田の二つの書簡が、中江兆民の『理学鉤玄^{こうげん}』の影響の下にあることを示しながら、「啓蒙主義の前提となっている自然科学主義の思想的背景を煮つめてみれば右のような殺風景な唯物論に到達せざるを得ないのではないかと思われるが、西田がそこから出発しているという事実は、彼の哲学思想の発展過程を知る上に見落とされてはならない⁴⁶」と指摘している。また、竹内良知も「西田のこの二通の手紙に述べられている唯物論的な考えと無神論的・反宗教的な考えとが、それぞれ、中江兆民の『理学鉤玄』の第3巻『実質^{マテリアリズム}』の第3章『実質^{マテリアール}』と第1章『宗教并ヒニ諸種ノ虚霊説ノ本原』とにおいて説かれていた見解と基本的に一致しているということ、少なくともそれときわめて近いものであるということは、否定できない⁴⁷」としている。さらに上田久も「幾多郎が兆民のこの著作を読んで影響されたことは十分考えられる⁴⁸」と述べている。

しかしながら、西田が中江兆民の唯物論的な考えに影響を受けているということと西田が唯物論者であったかどうかということとは別問題である。竹内が述べているように「右の二通の手紙に『理学鉤玄』の影響が見られるということから、いきなり、若い西田が兆民の影響を受けた唯物論者であったという結論を引き出すことはいささか軽率にすぎる⁴⁹」と言えよう。現に西田自身が「早くから実在は現実そのままのものでなければならぬ、いわゆる物質の世界という如きものはこれから考えられたものに過ぎないという考えを有っていた（前出）」と言っているし、また西田が高坂に語ったところによると「今で言えば唯物論者とかマルキシストとか言われるような男があった。一中略—その男はすべてを物質から説明しようとする。私はそ

の男の言うことにも一応の理由があることは認めるのであるが、どうも物質が究極の实在とは思えない。嘘ではないが、何か抽象的、二次的のように思われた（前出）」ということである。したがって、当時の西田は、唯物論に対して「一応の理由があることは認めるのであるが」、決して唯物論者であったわけではない。上田が上に指摘しているように、当時の西田は、神も信じないがかといって唯物論に充分満足しているわけではないというのが、本音だったのかも知れない。このような状況の中で、「实在は現実そのままのものでなければならない」という「純粹経験」の萌芽が生じて来たのである。

この後、西田は明治23（1890）年春に、第四高等中学校を中途退学して、独学でやって行くことを目指す。そして、友人たちと「不成文会」を立ち上げ、「我尊会」と同様友人たちと文章を書き批評し合った。そこで西田が書いた文は、「不成文会有翼生草稿」として残されているが、かなり短いものでまた純粹経験に直接結び付くものは見当たらない。

また、明治24（1891）年になると、西田は上京して帝国大学文科大学哲学科に選科生として入学する。そこではみじめな差別待遇を受けながら⁵⁰、彼は本格的に哲学の研究に取り組むことになる。そして、在学中に答案として書かれたとみなされている小論が、「Spinoza's Conception of God⁵¹」（明治25年）や「韓図倫理学⁵²」（明治26年）である。前者は外人教師ルードヴィヒ・ブッセに提出された英文の答案で、後者は指導教官であった中島力蔵の「倫理学」の答案として提出されたものとされている。前者において西田は、スピノザの『エチカ』の第1部「神について」を取り上げて、スピノザ哲学の根本的な誤りは、デカルトと同様に神の存在の存在論的証明であるとしている。また後者で、彼はその第1編でカントの『道徳形而上学の基礎づけ』の大意を述べ、第2編で『実践理性批判』の大意を述べている。ただ、大学時代の西田の研究は、主としてイギリスの哲学や倫理学であった。彼の卒業論文も、今日では全集の「未定稿」欄に収められている「ヒュームの因果法批判」と推定されている。

以上のことから明らかなように、スピノザ、ヒューム、カント等との出会いはあったが、西田の純粹経験の萌芽に決定的な影響を与えた特定の思想があったとは云い難い。西田自身は「何の影響によったかは知らない（前出）」と述べているが、これは何か特定の思想の影響によるというよりも、西田自身の天才的直観に基づく原初的経験であり、下村も指摘しているように「一つの啓示⁵³」であったと言うべきであろう。小坂国継も「西田のいう純粹経験は、彼の原初的な体験によって直覚的に把握したものを、純粹経験説に託して表現したものであった⁵⁴」と述べている。

その後、西田は金沢の第四高等中学校で教鞭をとるようになり、そこで『善の研究』が書かれ、その間に上記の「萌芽」が「純粹経験」へと成長して行く。次にその純粹経験の成立過程

について検討してみたいと思う。

3. 純粹經驗の成立過程

純粹經驗が西田哲学の独創的な基本概念であることは既に指摘したところである。それでは、それはいつ頃から形成され始めたのであろうか。西田の著作物の中で、この純粹經驗という用語が初めて用いられたのは、彼の講義案である「心理学講義⁵⁵」(明治37年9月からの講義草稿)だと考えられる。茅野良男は、純粹經驗という言葉の講案に於ける初出は、「倫理学草案 第2⁵⁶」(明治38年9月からの講義草稿)としている⁵⁷が、それ以前に書かれたとされる「心理学講義」にこの言葉が既に見られる。つまり、そこでは、既に純粹經驗という言葉が用いられていて、「物体现象と精神現象とは独立せる実体でもなく、又一哲学的本体の両面でもなくて、吾人の純粹經驗の事実を異なる視点より観察したものにすぎない。即ち吾人の經驗的事実の中より全く主観的方面を除去し単に客観的内容に就いて考ふれば物体的現象となり、之の事実を主観的方面より考ふれば、精神現象となる⁵⁸」と述べ、「吾人の純粹經驗の事実には物心の両現象として区別すべき者なし。唯同一の經驗的事実あるのみ。元來客観と主観と分かれて存すべき者にあらず⁵⁹」としている。このように既に「心理学講義」の中で、物体现象と精神現象とは、区別すべきものではなく、純粹經驗においては同一の經驗的事実であり、もともと主客は未分であるとされている。

さらに、「倫理学草案 第2」においては「独断を去り純粹經驗 (pure experience) の本に立ち返りて考えてみると、吾人の主観的活動という者が直接与えられたる動かすべからざる事実であって客観的世界の分離以前に基礎をもったものである。吾人は作者として生まれたのであって見者として生まれたのではない。所謂客観的自然界なる者は吾人の論理的要求から作りたる所作物にすぎない⁶⁰」として、純粹經驗においては主観的活動が直接与えられた事実であって客観的世界の基礎とされている。また、「情意に就いて見ても情意の活動は直接經驗の事実であって客観的対象の独立よりも根本的である⁶¹」として、情意の活動が直接經驗⁶²であり、客観的対象より根本的であるとされている。このように、ここでは主観的活動が客観的活動より根本的で基礎的であるとされ、純粹經驗の概念がより深まっている。

また、純粹經驗の概念の形成に関わる重要な資料の一つとして、『純粹經驗に関する断章⁶³』を挙げておきたい。これは西田の遺稿であり、34の断片から成っている。そして、これを編集した山内得立が述べているように「『善の研究』の書かれた前後の、先生の思索の発展を見る上からも甚だ尊重すべきもの⁶⁴」であり、「殊に西田哲学を歴史的に研究せんとする人々に

とって、これらの諸編は欠くべからざる資料である⁶⁵。しかし、これらの諸編が何時書かれたかということに関しては、『善の研究』の前後に書かれたものであるということ以外には、残念ながら現在のところ必ずしも明確ではない。ただ、最近の平山洋の資料批判によれば、断片一、三、七は、『善の研究』第1編「純粹経験」の草稿（「純粹経験草稿」と名付けられている）であり、明治40（1907）年後半頃の執筆⁶⁶という。また、断片二、八、九、十は、同書第2編「實在」の草稿（「實在草稿」と名付けられている）であり、明治39（1906）年夏頃の執筆⁶⁷という。そして、これらの草稿や最初期の論文、講義案において純粹経験はどのように捉えられているのだろうか。

まず、平山洋によると純粹経験には、五つの特性があり、それは以下のようなものである。

- ① 初生児の意識のごとき、知識と対象が一致している「原初的精神状態」で、これを特性Ⅰとしている。これは、最も単純な個別的経験である⁶⁸。
- ② 純粹経験は体系的発展であり、「意識の体系的発展全体」とされ、これを特性Ⅱとしている。これは、自発的体系である⁶⁹。
- ③ 思惟、意志、知的直観のいずれも純粹経験の形式であり、それは「精神活動の根本的形式」とされ、これを特性Ⅲとしている。これは、精神活動の一切を純粹経験の一面とするのである⁷⁰。
- ④ 我々は意識現象と物体現象と二種の経験的事実があるように考えているが、実際は意識現象があるのみで、純粹経験は實在と同一である。これは「経験即實在論」とされ、特性Ⅳとしている。ここでは、個人を超越した普遍的な経験一般としての實在が考えられている⁷¹。
- ⑤ 神は宇宙の根底における一大知的直観であり、したがって、純粹経験は神と同等である。このように「神」に比される純粹経験を、特性Ⅴとしている⁷²。

平山は、このように純粹経験の特性を五つに分析し、その特性に注目して西田の最初期の草稿、論文、講義案と対応させながら、以下のようなその特性の変遷があるとしている。

* 純粹経験概念の特性の変遷⁷³

「心理学講義」（1905年2月頃成立） 特性Ⅳ

「倫理学草案 第2」（1906年3月頃成立） 特性Ⅲ、特性Ⅳ

「實在草稿」（1906年夏頃成立） 特性Ⅲ、特性Ⅳ

「實在論」（1906年12月印刷） 特性Ⅲ、特性Ⅳ

以上においては直接経験と純粹経験が区別されずに使用されている。

「倫理学」(1907年4月印刷) 特性Ⅰ

「純粹經驗草稿」(1907年後半頃成立) 特性Ⅰ, 特性Ⅲ

以上においては直接經驗のみが使用されている。

「純粹經驗」(1908年6月雑誌発表) 特性Ⅰ, 特性Ⅱ, 特性Ⅲ

「宗教」(1909年5月雑誌発表) 特性Ⅰ, 特性Ⅳ, 特性Ⅴ

以上においては直接經驗と純粹經驗の両方が使用されている。ただし、特性Ⅱ、特性Ⅴとしては純粹經驗のみが用いられる。

このように平山は、西田の最初期の著作物に特色Ⅰ～Ⅴを対応させているが、その適否についてはここでは立ち入らないことにする。ただ、平山は、以上のことを明らかにしたうえで、狭義の純粹經驗と広義の純粹經驗を区別し、前者は、特性Ⅰ、Ⅲ、Ⅳだけを含み、後者は、特性Ⅰ、Ⅱ、Ⅲ、Ⅳ、Ⅴを含むとしている。そして、純粹經驗は、このように二重構造になっていることが指摘されている⁷⁴。しかし、これらの特色は、西田がしばしば述べているように、純粹經驗という直接的事実を別の異なった視点つまり深さの異なった視点から捉えているに過ぎないのではないだろうか。したがって、純粹經驗に二重構造があるというよりも、その深さの度合いに応じて純粹經驗のいろいろな特性が見られるのである。

ただ、平山のように西田の最初期の草稿、講義草案、雑誌論文等を丹念にひもときながら純粹經驗の概念を吟味することは、従来余りやられなかったユニークな研究で、その形成過程が明らかになり、その限りでは大いに有意義であろう。

上にも述べたように、西田の最初期の講義草稿である「心理学講義」に純粹經驗という言葉が既に用いられ、そこでは物心の両現象が同一の經驗的事実であり、もともと主客は未分であるという純粹經驗の原形が明らかにされている。しかし、純粹經驗の概念をより明確にするためには、純粹經驗の本質的な特性がさらに問われなければならない。したがって、次にその一つの手がかりとして純粹經驗と日常的・宗教的な生活經驗との関連について検討してみたい。

4. 純粹經驗と日常的・宗教的な生活經驗

上にも述べたように、西田は純粹經驗を唯一の実在としてすべてを説明したいとしているが、彼はすでに第四高等中学校の学生の頃から、「実在は現実そのままのものでなければならない(前出)」と考えている。そして、その頃の考えが『善の研究』の基となったとしている。したがって、彼の「唯一の実在としての純粹經驗⁷⁵」は、極めて現実的でまた日常的な經驗である。現に、西田は『善の研究』で述べた純粹經驗といふものはつまり我々の日常の經驗か

ら出発したものである。それは我々の日常の経験である⁷⁶」と述べている。

西田によると我々は、現実の日常生活をよく見てその根本を把握して、そこから学問、道徳、宗教の問題を考えなければならない。哲学もそうすることによって真に深い哲学が成り立つのである。実際、彼は「唯物論や唯心論の立場といふものも、現実の立場に於いて我々が考えるところから生じて来るのであるから、其の前に我々の現実の世界、日常の世界が何であるかをよく掴んで見なければならない。そして、其処から学問、道徳、宗教などの立場を考へていなくてはならない。我々の最も平凡な日常の生活が何であるかを最も深く掴むことに依って最も深い哲学が生まれる⁷⁷」と述べている。

したがって、唯一の实在である純粹経験は、極めて日常的な意識から出発し、そこには彼が哲学の終結と考へた宗教的意識も既に含まれている。このことに関連して、下村寅太郎は「純粹経験そのものが実は端的には宗教的な意識であり、少なくともこれに連なるものである。しかしここで重要なことは、本来端的に宗教的な意識である純粹経験が同時に日常的な、極めて日常的な意識であることである。宗教的意識即日常的意識であることが『善の研究』の根本思想であり、又その特色である⁷⁸」と述べている。つまり、西田の日常的な意識には既に宗教的な意識が含まれ、そこから純粹経験が形作られるのである。

このように西田の純粹経験が、日常的意識であり宗教的意識であるとすれば、それらの意識とは具体的にはどのようなものであろうか。そのことが明らかにされなければ、彼の深い哲学の解明は出来ない。実際、西田の立場に立てば、我々の真の日常的・宗教的な生活経験が把握されなければ、純粹経験の哲学は成り立ち得ないし解明されることも在りえないのである。

純粹経験の本質的な特色については、後で触れることにして、ここでは西田の日常的・宗教的意識の背景となって彼の哲学の主要な動機を形成していると思われるいくつかの日常的・宗教的な生活経験について触れておきたい。

まず、西田は乳幼児期に母親の厳しい躰を受けたということであるが、その孫に当たる上田久によると「五歳ごろまで乳をねだっていた幾多郎は、母から、『お文^{おみ}さまをつとめたら乳を進せよう』と言われ、蓮如上人の『御文章⁷⁹』をすらすらと言って乳をもらったと言われている⁸⁰』。この事は、「幾多郎が幼い頃からすぐれた知能を持っていたことを示す⁸¹」とともに「後年の宗教への関心はこの母からの影響に深く根ざすもの⁸²」とされている。

確かに熱心な浄土真宗の信者であった彼の母親の影響は、純粹経験と直接結び付くかどうかは別にして、西田が宗教的な環境の中で養育されたという点で、後年の彼の宗教への関心と無関係ではなかったと思われる。そして、それはまた、純粹経験が日常的経験であると同時に宗教的経験であるということとも無関係ではないと考えられる。西田自身は「余は真宗の家に生

まれ、余の母は真宗の信者であるに拘わらず、余自身は真宗の信者でもなければ、また真宗に就いて多く知るものでもない⁸³』と言っているが、平山洋は、「『愚禿親鸞』というエッセイの中で親鸞の人格への深い尊敬の念を明らかにしていること⁸⁴」と「西田が宗教の極意としてしばしば『歎異抄』の同一部分⁸⁵を引用するところからみて、西田にとって真宗の教えが大きな意味を有していたことは確実である⁸⁶』としている。

次に西田の生活経験の中で注目すべきものとして、彼の肉親の死について取り上げてみたい。

まず、西田の進学に反対していた父^{やすのり}得登を説得して師範学校への進学を可能にしてくれた次姉^{なお}尚は、女子師範学校を卒業した明治16年に同居していた幾多郎とともにチフスに罹って、17歳の短い生涯を終えた。また、明治37年にはただ一人の弟が戦死し、さらに明治40年には次女幽子が病死した。その時のことを西田は次のように述べている。

回顧すれば、余の14歳の頃であった、余は幼時最も親しかった余の姉を失うたことがある、余は其時生来始めて死別のいかに悲しきかを知った。余は亡姉を思ふの情に堪えず、また母の悲哀を見るに忍びず、人無き処に到りて、思ふ儘に泣いた。稚心に若し余が姉に代わりて死に得るものならばと、心から思ふたことを今も記憶して居る。近くは三十七年の夏⁸⁷、悲惨なる旅順の戦に、唯一人の弟は敵壘深く屍を委して、遺骨をも収め得ざりし有様、ここに再び旧時の悲哀を繰り返して、断腸の思未だ全く消失せないのに、又己が愛児の一人を失ふやうになった。骨肉の情いづれ疎なるはなけれども、特に親子の情は格別である、余は此度生来未だ嘗て知らなかった沈痛な経験を得たのである⁸⁸。

このような痛ましい肉親の死という生活経験を通して、西田はいろいろな事を学んでいる。つまり「とにかく余は今度我子の果敢なき死といふことによりて、多大の教訓を得た⁸⁹』という。西田によると「人間の絶対的価値といふことが、己が子を失うたやうな場合に最も痛切に感ぜられる⁹⁰」し、「心の奥より秋の日の様な清く温かき光が照らして、凡ての人の上に純潔なる愛を感ずることが出来た⁹¹」。そして、「死の事実の前には生は泡沫の如くである、死の問題を解決し得て、始めて真に生の意義を悟ることができる⁹²」ことも分かった。さらに西田は「懐かしかった親が心に刻める深き記念、骨にも徹する痛切なる悲哀は寂しき死をも慰め得て余りあるとも思ふ⁹³』と述べている。そして最後に「我々はかかる場合に於いて、深く己の無力なるを知り、己を棄てて絶大の力に帰依する時、後悔の念は転じて懺悔の念となり、心は重荷を卸した如く、自ら救ひ、又死者に詫びることができる。歎異抄に『念仏はまことに浄土に生るる種にてやはんべるらん、また地獄に墮つべき業にてやはんべるらん、総じてもて存せざるなり⁹⁴』といへる尊き信念の面影をも窺うを得て、無限の新生命に接することができ

る⁹⁵」と述べている。

肉親の死、特に我が子の死という沈痛な生活経験を通して、西田は人間の絶対的な価値を自覚し、全ての人に純粋な愛を感じ、生の真の意義を悟り、やがて親の心に刻まれた我が子の深い思い出や骨まで貫くような痛切な悲哀が、その死を慰め得て余りあると思うようになる。

そして、最後に西田は、自己の無力を深く知り、己を棄てて絶大な力に帰依することによって、後悔の念が懺悔の念となり自らを救い、死者に詫びることができるようになるという。『歎異抄』に出てくる上記のような親鸞の尊い信念の面影を窺い得て、無限の新生命に接することが可能になるのである。こうして西田は、我が子の死と云う痛切な悲哀の経験を乗り越えるのである。

このような肉親の死という日常的・宗教的な生活経験によって得られた西田の深い境地には、哲学的に深化した純粋経験と相通じるところが見られる。西谷啓治は、「純粋経験といわれる場は、一中略一、その発展のうちから真なる知（第1編）、真實在（第2編）、真の善（第3編）、が本来の姿において実現されて来るような立場であり、また、そのような仕方ですれらが自得的に究明され得る立場である。のみならず、神との合一（第4編）というところへまで通じている立場である⁹⁶」と述べているが、実際、純粋経験は、『善の研究』の中で展開されているように、真の知から真の實在、真の善と深化し、最終的には神との合一にまで達するのである。しかも上にも述べたように、このような深い哲学的境地は、西田によると我々の日常的な生活経験を深く捉えることによって始めて可能になる。言い換えると、我々の現実の日常生活をよく見てその根本を把握することによって真の深い哲学が成り立つのである。

西田は、我が子の死という現実の生活経験を通して、上記のように絶大な力に帰依し、我が子の死を乗り越え無限の新生命と接するのであるが、このような深い経験を経て始めて「主観客観の区別を没し、精神と自然とを合一した⁹⁷」神つまり實在の根底としての神⁹⁸を知り得るようになる。

神についてこれ以上ここで論ずる余裕はないが、西田の日常的・宗教的な生活経験には、我が子の死をはじめとした悲哀の経験が深く浸透している。そして、西田にとっては、「哲学の動機は『驚き』ではなくして深い人生の悲哀でなければならない⁹⁹」のである。この点に関しては、鈴木亨も「アリストテレスの哲学の思索の動機が驚異にあり、デカルトのそれが懐疑にあり、キルケゴールが絶望から出発したように、西田哲学の思索の主導的モチーフは悲哀であった¹⁰⁰」と述べている。上にも述べたように西田の純粋経験は、日常的・宗教的な生活経験から出発し、自発発展するのであるが、それは内容的には悲哀の経験であり、それが西田哲学の主要なモチーフとなっているのである。

注

- 1 西田幾多郎著, 昭和40年, 『西田幾多郎全集』第1巻(『善の研究』「序」, 以下この全集を全集一のように略記する), 岩波書店, 3~4頁。
- 2 同上書, 7頁。
- 3 末木剛博著, 1983年, 『西田幾多郎 その哲学体系1』, 春秋社, 6~13頁。
松丸壽雄「西田哲学の時期区分説—多様な西田哲学像—」(茅野良男/大橋良介編, 1987年, 『西田哲学—新資料と研究への手引き—』所収, ミネルヴァ書房,) 167~206頁。
- 4 佐藤信衛著, 1947年, 『西田幾多郎と三木清』, 中央公論社,
- 5 松丸壽雄「西田哲学の時期区分説—多様な西田哲学像—」(茅野良男/大橋良介編, 1987年, 『西田哲学—新資料と研究への手引き—』所収, ミネルヴァ書房,) 199頁。
- 6 沼田滋夫著, 1984年, 『西田哲学への旅』, 北樹出版
- 7 松丸壽雄「西田哲学の時期区分説—多様な西田哲学像—」(茅野良男/大橋良介編, 1987年, 『西田哲学—新資料と研究への手引き—』所収, ミネルヴァ書房,) 194頁。
- 8 宮川透著, 1976年, 『日本近代哲学の遺産』, 第3文明社
- 9 松丸壽雄「西田哲学の時期区分説—多様な西田哲学像—」(茅野良男/大橋良介編, 1987年, 『西田哲学—新資料と研究への手引き—』所収, ミネルヴァ書房,) 196~197頁。
- 10 滝沢克己著, 1941年, 『西田哲学の根本問題』, 刀江書院
- 11 柳田謙十郎, 1949年, 『西田哲学体系・第12冊・初期の西田哲学』, 大東出版社
- 12 松丸壽雄「西田哲学の時期区分説—多様な西田哲学像—」(茅野良男/大橋良介編, 1987年, 『西田哲学—新資料と研究への手引き—』所収, ミネルヴァ書房,) 183~184頁。
- 13 三宅剛一著, 1966年, 『人間存在論』, 勁草書房, 195頁
- 14 松丸壽雄「西田哲学の時期区分説—多様な西田哲学像—」(茅野良男/大橋良介編, 1987年, 『西田哲学—新資料と研究への手引き—』所収, ミネルヴァ書房,) 174~175頁。
- 15 末木剛博著, 1983年, 『西田幾多郎—その哲学体系I』, 春秋社, 7頁
- 16 同上書, 9頁
- 17 上山春平, 1984年, 「絶対無の探究」(『日本の名著 47 西田幾多郎』所収), 中央公論社, 67頁
- 18 小坂国継著, 1991年, 『西田哲学の研究』, ミネルヴァ書房, 4~5頁
- 19 松丸壽雄「西田哲学の時期区分説—多様な西田哲学像—」(茅野良男/大橋良介編, 1987年, 『西田哲学—新資料と研究への手引き—』所収, ミネルヴァ書房,) 168頁。
- 20 同上書, 168~169頁。
- 21 末木剛博著, 1983年, 『西田幾多郎 その哲学体系1』, 春秋社, 9頁
- 22 松丸壽雄「西田哲学の時期区分説—多様な西田哲学像—」(茅野良男/大橋良介編, 1987年, 『西田哲学—新資料と研究への手引き—』所収, ミネルヴァ書房,) 203頁。
- 23 西田のこの論文は、『働くものから見るものへ』(1927年)に所収。
- 24 金沢の第四高等中学校のことで, 四高と略称された。なお, 旧制の高等学校は, 1886年, 「中学校令」によって, 7校(第1・東京, 第2・仙台, 第3・京都, 第4・金沢, 第5・熊本, 山口, 鹿児島)が高等中学校として設置された。
- 25 全集一, 7頁。
- 26 高坂正顕著, 昭和22年, 『西田幾多郎先生の生涯と思想』, 弘文堂書房, 53頁。

最初期の西田哲学—その1

- 27 この友人は、上田久によると西田が四高で落第した後、理科で同級になった友田鎮三と想像される。彼は四高卒業後東京大学理科大学物理学科を出て、五高教授、一高教授を経て、九州の明治専門学校（現在の九州工業大学）校長となった（上田久著『祖父西田幾多郎』南窓社、65～66頁）。
- 28 高坂正顕著、昭和22年、『西田幾多郎先生の生涯と思想』、弘文堂書房、53～54頁。
- 29 石川県専門学校は、7年制の学校で4年の初等中学科（予科）と3年の専門部とがあり、専門部には法・文・理の3課程があった（上田久著『祖父西田幾多郎』南窓社37頁）。
- 30 全集十二、（『統思索と体験』）「四高の思出」、164～5頁。
- 31 同上書、166頁。
- 32 西田は当時この有翼のほか梅蔭有翼、雪竹、嘲世山人等の筆名を用いている。
- 33 全集十六、（『初期草稿』）、「本会会員諸君ヨ」、595頁。
- 34 同上書、596頁。
- 35 同上書、「余ガ最愛スル諸君ヨ」、581～2頁。
- 36 同上書、「Jean Jaques Rousseau」、586～7頁。
- 37 全集十八、（『書簡集一』）、3頁。
- 38 木村素衛、昭和39年、「西田幾多郎先生の話」、『心』、17巻11号、11月号、ここには「当時学校に友山（若し私の記憶が誤らないなら）という学友がいた。彼は自然科学をやっている男で、マテリアリストであった。先生は小さい時分からアイデアリストの素質があり、友山と大いに議論した。『善の研究』の抑制さんしりょうはこの時分の考えにある…」と述べられている。
- 39 下村寅太郎著、1965年、『西田幾多郎一人と思想』、東海大学出版会、32頁。
- 40 全集十八、（『書簡集一』）、書簡一、5頁。
- 41 同上
- 42 上田久著、昭和53年、『祖父 西田幾多郎』、南窓社、54～55頁。
- 43 全集十八、（『書簡集一』）、書簡二、6頁。
- 44 同上書、7頁。
- 45 同上。
- 46 上山春平著、昭和40年、『日本の土着思想』、弘文堂、40頁。
- 47 竹内良知著、1970年、『西田幾多郎』、東京大学出版会、64頁。
- 48 上田久著、昭和53年、『祖父 西田幾多郎』、南窓社、56頁。
- 49 竹内良知著、1970年、『西田幾多郎』、東京大学出版会、67頁。
- 50 西田幾多郎、昭和17年、「明治24年頃の東京文科大学選科」（『統思索と体験』以後）所収、全集十二、241～242頁）
- 51 全集十六、（『初期草稿』）、651頁。
- 52 全集十三、（『小編』）、3頁。
- 53 下村寅太郎著、1965年、『西田幾多郎一人と思想』、東海大学出版会、99～100頁。
- 54 小坂国継、2007年、「『善の研究』について」（西田幾多郎著／小坂国継全注釈『善の研究』所収、講談社、474頁）。
- 55 全集十六、（『初期草稿』）、所収。務台理作によると明治37年度の「心理学」の講義用として書かれたもので翌38年2月にはその草稿が完成したと思われる（同書「後記」）。新版『西田幾多郎全集』第24巻「年譜」でも同じ考えである。
- 56 この草案は、茅野説では明治38年8月12日に着手し、翌年の3月末には、同草案末尾の「宗教」のところを考えていると推測している。なお、新版『西田幾多郎全集』第24巻では、同草案は同年

- 度の9月からの講義草稿と考えている。なお、当時は9月入学、7月卒業の3学期制であった。
- 57 茅野良男、1987年、「西田幾多郎初期の思索をめぐって—資料編の解説に代えて—」（茅野良男／大橋良介編、『西田哲学—新資料と研究への手引き—』所収）、ミネルヴァ書房、62-63頁。
- 58 全集十六、「〔初期草稿〕」、99～100頁。
- 59 同上書、100頁。
- 60 同上書、208頁。
- 61 同上書、209頁。
- 62 西田は、「純粹経験は直接経験と同一である」（全集一、9頁）としている。
- 63 全集十六、「〔初期草稿〕」、所収。編集者の山内得立によると、これは「西田先生の遺稿であり、しかも恐らくは先生の若き日の研究ノートと覚しきもの」（681頁）である。
- 64 全集十六、「〔初期草稿〕」、681頁。
- 65 同上。
- 66 平山洋著、1997年、『西田哲学の再構築—その成立過程と比較思想—』、ミネルヴァ書房、96～97頁。
- 67 同上。
- 68 同上書、89頁、92頁。
- 69 同上。
- 70 同上書、90頁、92頁。
- 71 同上書、91～92頁。
- 72 同上。
- 73 同上書、108～109頁。
- 74 同上書、109頁。
- 75 西田は、純粹経験の事実の外に実在はないとしている。全集一、4、23頁。
- 76 西田幾多郎著、昭和12年、「信濃哲学会のための講演—五 歴史的な身体—」（全集十四、266頁）。
- 77 同上書、267～268頁。
- 78 下村寅太郎著、1965年、『西田幾多郎一人と思想』、東海大学出版会、100～101頁。
- 79 浄土真宗中興の祖とされる蓮如（1415～99）の手紙で念仏の教えを分かりやすく説いたもの。
- 80 上田久著、昭和54年、『祖父 西田幾多郎』、南窓社、13頁。
- 81 同上。
- 82 同上。
- 83 西田幾多郎、明治44年、「愚禿親鸞」（『思索と体験』所収、全集一、407頁）
- 84 平山洋著、1997年、『西田哲学の再構築—その成立過程と比較思想—』、ミネルヴァ書房、33頁。
- 85 ここの西田がたびたび引用する『歎異抄』の同一部分というのは、「念仏はまことに浄土に生るる種にてやはんべるらん、また地獄に墮つべき業にてやはんべるらん、総じててもて存知せざるなり」（西田幾多郎、明治40年、『国文学史講話』の序）（『思索と体験』所収、全集一、420頁）（「念仏は、ほんとうに浄土に生まれるたねであろうやら、それとも、地獄におちる業であろうやら、わたしは全くしらないのである」増谷文雄訳）となっているところで、これは、西田によると宗教の極意を表している（全集一、199頁）とされる。
- 86 平山洋著、1997年、『西田哲学の再構築—その成立過程と比較思想—』、ミネルヴァ書房、33～34頁。
- 87 日露戦争の際、明治37年8月、第1回旅順総攻撃を開始した時に、西田の弟憑次郎が戦死したのである。その時の心情を書いた西田の「余の弟西田憑次郎を憶ふ」（全集十三、所収）が「政教新聞」に掲載された。

最初期の西田哲学—その1

- 88 西田幾多郎, 明治40年, 『『国文学史講話』の序』(『思索と体験』所収, 全集一, 415～416頁)
- 89 同上書, 418頁。
- 90 同上。
- 91 同上。
- 92 同上書, 419頁。
- 93 同上書, 420頁。
- 94 上記の注記85参照。
- 95 西田幾多郎, 明治40年, 『『国文学史講話』の序』(『思索と体験』所収, 全集一, 420頁)
- 96 西谷啓治, 1969年, 『『善の研究』について』(西谷啓治編『現代日本思想大系 22 西田幾多郎』所収) 筑摩書房 10頁。
- 97 全集一, 96頁。
- 98 同上。
- 99 全集六, (『無の自覚的限定』), 116頁。
- 100 鈴木亨著, 1985年, 『西田幾多郎の世界』, 勁草書房, 15頁。