

「永遠の今」と「絶対現在」

—西田哲学の「時間論」—

中 島 志 郎

一、問題の所在

三木清が、昭和十一年（一九三六）一月に発表した「西田哲学の性格について」に於いて、「西田哲学は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へられてをり、そのために実践的な時間性の立場、従つて過程的弁証法の意味が弱められてはいはしないかと思ふ」「これらの疑問は西田哲学に於ける「永遠の今」の思想に集中する。」と記したが、「永遠の今」の思想に集中する、とは如何なる意味であらうか。

ここで言う弁証法が、西田独自の場所的弁証法と呼ばれる論理であり、「永遠の今」が時の理解に於いて場所的弁証法に共通する論理構造を持つことも、今日では周知の所であらう。また西田自らも、「永遠の今」を本格的に論じた昭和七年（一九三二）の『無の自覚的限定』の序文で、「愛とか社会的限定とかいふものの真の意義は此論文（時間的なもの及び非時間的なもの）に於ても前の論文に於ても尚十分に考へられていない」（西田幾多郎全集第六卷八頁）と記したが、三木の語はそれから既に四年を経、西田自身も『哲学の根本問題統編』（一九三四）、『哲学論文集第一』（一九三五）、『善の研究』新版序文（一九三六）を著して所謂、後期思想（四期分類の第四期）の立場を鮮明にして

いた。従つて、『無の自覚的限定』の時代も西田哲学の展開過程の上では通過点ではある。

西田哲学の進展とは、周知の如く単なる意志から「作るもの」、「ポイエシス（制作）」を介して「歴史性」「歴史的意味」と言う、「純粹経験から場所の論理へ」の定式を以て三段階乃至四段階に分類されるが、根本的な関心という意味で、大きくは個人的自己の自覚から、世界の事実構造へと移つて行く。そして西田哲学の進展に伴つて、「今」概念を始めとする、時間の解釈と内容も相応の変貌を見せることも看過できない事実である。この西田哲学が「今」「現在」という概念、つまり「今」「現在」という問題に如何にこだわり続けたか、後に見るようにそれは西田哲学の隠れた基底を成しているとするに足る。時間についての西田の理解を探ることは、西田哲学に於けるその意味を考えるのみならず、時間をめぐる問題にも少なからぬ示唆を与えてくれるだろう。「今」「現在」の概念をめぐつて、西田哲学を時間という問題から暫く考へて見たい。³³

二、「永久の今」と「永遠の今」

初期の西田が時間という問題について如何なる理解を抱いていたか。『善の研究』の有名な一段、「個人あつて経験あるにあらず。経験ありて個人あるのである。」という直前には次のようにいう、

一—二八 経験は時間、空間、個人を知るが故に時間、空間、個人以上である。

という語があつて、経験が時間、空間、個人に対してより先なるものであることを述べている。また同書「実在」では、

一—七三 意識現象が時間といふ形式に由つて成立する者とすれば、時間の性質上一たび過ぎ去つた意識現象は再び還ることはできぬ。時間は唯一つの方向を有するのみである。…併し今直接経験の本に立ち還つて見ると、此等の関係は全く反対とならねばならぬ。時間といふのは我々の経験の内容を整頓する形式にすぎないので、時間

といふ考の起るには先づ意識内容が結合せられ統一せられて一となることができねばならぬ。…反つて時間は此統一作用に由つて成立するのである。

ここにいわれる時間は、意識の統覚作用に対して下位に位置する統一の対象であり、単に一方向に経過する時間である。続けて唯一ヶ所、「時間の経過とは此発展に伴ふ統一的中心点が變じてゆくのである、此中心点がいつでも「今」である」（二一七四）という、移動する「今」が語られるが、意識現象自体の分析に主たる関心のあつたこの時代の西田は、意識の時間性を対象化するには到っていない。この意識の統覚作用とほぼ同義の「意志」が、以後の哲学に於て發展させられることになるが、西田の初期の論考の中で、時間に関する最も早い考察の例は「永久の今」であろう。大正二年（一九一三）から執筆され、大正六年（一九一七）十月に刊行される『自覚に於ける直観と反省』に、「永久の今」の語は見出せるが、後述する「永遠の今」と言う概念の前段階をなすといえる。

『自覚における直観と反省』は『善の研究』以後の展開として絶対（自由）意志の立場をとり、場所の論理以前の段階に位置づけられる。その序文でも、「三十九」に至つて余は遂に是迄の議論を清算した。…此節は余が此書も於て達し得た最後の立場である。」（二一〇）と記しているが、この「三十九」（二二五五）に於ける転回点が、純粹経験に替わる自覚を経て拓かれた「絶対意志の立場」（改版序二一二）であつた。今、時間について言及された部分だけに注意してみると、それ以前は、

二一三三 「時」といふのは我々の経験を統一する形式であつて、此の如き形式によつて経験を統一することのできるのは、我々の超越的統覚の統一作用によるといはねばならぬ、即ち余が上に云つた様に「時」は我々の當為の意識に基いて成立するのである。

二一八一 時間、空間は知覚によつて与へられるものではなく、経験の材料を統一する我々の思惟形式に過ぎない…。

と言うだけであつたが、「三十九」の転回後に「永久の今」は頻出することが判る。

二―二七〇 ベルグソンは純粹持続に於ては一瞬の過去にも返ることができないといふが、此語は既に意志の足跡を反省した言である。若しベルグソンの創造的進化が此の如きものならば、それは死物である、生きた純粹持続ではない。眞の純粹持続は一面に於て無限の發展たると共に、一面において「永久の今」でなければならぬ、ベルグソンは後の方面を見逃していると思ふ。

二―二八四 忽然として生じ現れ来る直接の経験とは如何なるものであらうか。…余は之を絶対自由の意志と見るのが最もその眞に近いと思ふ、…眞実には無限なる發展 *gressus* であると共に無限なる復帰 *regressus* である。一方から見れば當為即事実といふ様に無限の進行であると共に、一方に於いては自由にその元に返り得る「永久の今」である。

二―三三一 此等の現象界のすべてを結合するものは、時空を超越した「永久の今」とも云ふべき我々の意志其者である。此意志の中心が何時でも現在であつて、「此」といふ語を以て表はされるのである。現在の意志は種々なる世界の結合点となるのである。

このように、西田が言わんとすることは、「我々の意志其者」しかも「絶対自由の意志」としてある「現在」、「永久の今」としての「現在」「此」であつた。

「唯超認識的なる意志の立場に依つてのみ経験を繰り返し得る」という立場を提起して、「永久の今」は意志＝眞の自己である現在として、「主語」中心の立場が言われている。

二―二五五 具体的なる眞実在は何時でもこの現実である、現実が何処までも全実在の中心となるのである。
二―二七〇 意志は何時でも同一の中心から働く、意志の中心即ち眞の自己は何時でも現在であるのである。
先の序文に於いて、西田はこの時代を振り返つて「降を神祕の軍門に請うた」と述べている。

ベルグソンを批判する「真の純粹持続は一面に於て無限の發展たると共に、一面において「永久の今」で」あるが、今という自己限定が、純粹持続を否定するのであるが、ベルグソンを批判的に繼承していることは疑えない。しかし、自由意志としての「現在」という意味で、それは後に「尚個人的自己の立場から世界を見るといふ立場を脱してゐない」(七一—二〇)と自ら反省される。

この後の西田哲学は、昭和二年(一九二七)の『働くものから見るものへ』後半の「働くもの」(一九二五)「場所」(一九二六)に於いて場所の論理が唱えられ、述語的論理主義の論理、即ち無の論理の最初の表明があつて、「弁証法的一般者の立場」が確立される。これ以降、西洋哲学を相手取る、西田哲学の独自性が確立されるのであるが、一方、「永久の今」は、「絶対自由の意志」としての「現在」であるとする立場は、この『働くものから見るものへ』(一九二七)「物理現象の背後にあるもの」(一九二四)に於いても、

四—五七 時間空間といふのは通常働く物の相互關係の形式と考へられるのであるが、私は寧ろ意志表現の一般的形式と見なすべきであると思ふ。

四—六〇 それでは物理的空間を互に關係せしめ物理的世界を構成するものは何であるか。私は之を我々の意志の自覚に求めるの外はないと思ふ。

四—六一 併し自覚は単に閉ぢられた一つの円形ではなく、フィヒテの事行の如く無限なる進行である。此故に唯一なる自己の意識が成り立ち、繰返すことのできない「時」の形式が考へられるのである。

といわれるように、「永久の今」の語は見られないが、時間、空間の背後にそれら現象を可能にする意志を見ている。時は単に經過して行くのではない。意志によつて、今日的には想起によつて、過去未来が現在に展開される。この時、西田自身は純粹意識から自由意志への立場が転機を迎え、数学理論への傾斜を見せ始めていたはずだが、意識が時間性、それも可逆的な自由として時間性が理解されており、依然として意志の中心としての現在という発想は持続され

ているといえる。

「永久の今」と言うときの時間は、「今」といつてもそれは「意志」「自由意志」的なものとして理解されており、その限りでは、時間はノエマの対象として背後に退いている。

しかし、これ以後、西田には「永久の今」に連なる時への言及が極端に見られなくなる。「一般者の自覚的体系」(一九三〇)以後も、その関心はもっぱら「自己」「自覚的自己」のノエシス／ノエマ的限定の關係にあつて、その間に西田哲学の重要概念は形成されているが、しばらく「時」はその主要な関心から外れている。

「永遠の今の自己限定」(一九三一・六)という一章を収める『無の自覚的限定』は、昭和七年(一九三二)十月の刊行である。一般に、西田の第三期とされ、場所の論理が「私と汝」(一九三二)、「私と世界」(一九三三)を経て、「弁証法的な一般者としての世界」(一九三四)へと確立されて行く前段階に当たる。それは、主語論理主義から述語論理主義への転換が達成され、西田哲学の独自性が確立される時代の著作であつた。弁証法的な一般者の立場を受けて、『一般者の自覚的体系』(一九三〇)において確立された「絶対無の自覚的限定」という立場が、『無の自覚的限定』に於ても体系構築の原理となつており、同時に「弁証法的世界」への先駆けとなつてゐる。たとえば、「私と汝」では、現実の世界が生即死、一即多、非連続の連続という構造をもち、その世界の弁証法的運動の主体は絶対の非連続の連続の媒介者としての無の一般者であり、無の一般者の自己限定は矛盾的自己同一という論理的構造をもつことが説明される。

「永遠の今」と呼ばれる西田独自の時の概念は、この『無の自覚的限定』で鮮明になる。この時代の西田の時間に対する考えを検討するには『無の自覚的限定』は、中心的な著作といえる。

即ち、同書の「永遠の今の自己限定」(一九三一・六)、「時間的なるもの及び非時間的なるもの」(一九三一・九)

に於いて追求される、絶対無のノエマ的限定、絶対無の自覚的限定としての「永遠の今」ということである。そこでは無限の過去、無限の未来が現在の一瞬に収斂する、過去未来を包む現在が考えられている。現在の一瞬が永遠に触れる、時は「永遠の今の自己限定」「非連続の連続」であると規定される。

しかしこの「永遠の今の自己限定」は、時についてのある原理的な構造の提起を果たしているが、西田の思弁も雑多な問題を一気に抱えて決して整然としてはいない。永遠の今という語の元来の源泉であるエックハルトに始まって、神、愛、霊、非合理性、死等々をめぐって論理は錯綜としている。ただ永遠の今の論理の原基的部分は明快に提起されている。即ち、

六一一八二 永遠の今 *nunc aeternum* と考へらるものは、エックハルトの云ふ如く無限の過去と無限の未来とが現在の一点に於て消されると考へられるものでなければならぬ、神は創造の始の日の如く今も尚世界を創造しつゝあり、時はいつも新に、いつも始まるといふ意味でなければならぬ。

というのを基本的な定義とするが、神という語は直ちに西田独自の論理に換骨奪胎される。即ち、

六一一八六 無にして自己自身を限定する一般者の自己限定として即ち絶対無の自覚的限定として時といふものが考へられるのである。

六一一八八 すべての時を限定する絶対的現在ともいふべきものは、周辺なくして到る所に中心を有つ絶対無の自覚的限定といふことができる。かゝる意味に於て絶対的現在と考へられるものは何処にても始まり、瞬間毎に新に、いつでも無限の過去、無限の未来を現在の一点に引き寄せることのできる永遠の今といふことができ、時は永遠の今の自己限定として成立すると考へることができる。

更に「場所の自己限定としての意識作用」では、

六一一三一 そこには一瞬一瞬に消え去ると共に、消え去らざるものがなければならぬ、記憶の底には「永遠の

「今」といふ如き直覚がなければならぬ。

六一一三二 過去も現在に向つて流れ、未来も現在に向かつて流れるのである、我々の世界は現在より出て現在に還るのである。

六一一四〇 眞の現在は各人の現在であり、各人は各人の現在をもつ。

あるいは、「時間的なるもの及び非時間的なるもの」でも、

六一二三四 時といふのは普通に過去から未来へ進み行く無限の流の如くに考へられるが、かゝる考を以てしては眞の時といふものを考へることはできない、而も現在のない時は可能的なる時に過ぎない。時は現在が現在自身を限定するといふことから考へられるのである。無の自己限定といふことを意味してみなければならぬ。何物かがあつて現在を限定すると云へば現在ではなくなる。

六一二三五 眞の永遠といふものは単に時を超越したものではなくして之に於て無数の時が成立する空間の如きものでなければならぬ。

六一二三六 絶対の愛と考へられるものは、之に於て無数の時が限定せられる永遠の今といふことができる、時を包み時を成立せしめる空間と考へることができる。

先に永遠の今の基本構造が示されたが、しかし「永遠の今の自己限定」と言う論文が、宗教的な要素も内包している為か西田の関心も「永遠」であつたり、「今」であつたりして、明晰を欠く。それは一方でノエスノーエマ関係を方法として持つために時間が対象化されてしまうからである。

六一一〇一 「永遠の今」は絶対無の自覚的限定のノエマ的方向に考えられる。

六一三九 「時」といふのはかゝるノエマ的内容の範疇的限定を意味するに過ぎない、所謂事実と考へられるものはかゝる内容の判断的に言表せられたものに外ならない。

といったように、つまり絶対無の自覚的限定（純粹ノエシス）の内、ノエマ的限定が「永遠の今の自己限定」、ノエシスの限定が「絶対の愛」であり、『無の自覚的限定』『生の哲学について』では、真の生はノエマ的に知られるものではなく、ノエシ的に知られるものであり、絶対無のノエシ的限定の方向にこそ生は捉えられる意味のことを述べている。従って自己という課題から、ノエシス、ノエマのパラダイムに縛られて自覚的自己がノエシ的であるに對して、ノエマ的限定である時間や記憶は、さしあたって根本的な問題とは見なされないものである。この点を、『哲学の根本問題 続篇（弁証法的世界）』（一九三四）の「弁証法的な一般者としての世界」では、

七一—二〇 「私と世界」は主として行為的自己の立場から論じたもので、従っていくらか一般的限定の意義を含めたものであるが、『無の自覚的限定』の中に収めた「私と汝」に於て論じた所は個物的限定、ノエシ的限定の立場が主となったものであった、従って尚個人的自己の立場から世界を見るといふ立場を脱してゐない。

と自ら語っているが、確かに、

六一—一八五 自己が自己自身を知る所、そこに現在があり、現在が現在自身を限定する所、そこに自己がある。

六一—一八七 我が時に於てあるのではなく、時が我に於てあるのである、絶対時といふ如き考へられたものに過ぎない。

等の語はそのことを裏づけている。

『無の自覚的限定』以後、『哲学の根本問題 続篇』（一九三四・一〇）「弁証法的な一般者としての世界」（一九三四・六）でも、絶対弁証法的世界の自己限定として、

七一—三一八 時が永遠の現在の自己限定として考へられるといふ所以である。

七一—四二八 併し時は永遠の今の自己限定として成立する。

と言ひ、「永遠の現在」と言う語が見られるが、同書はまた、

七―二〇三 前書の「私と世界」に於ては尚自己から世界を見るといふ立場が主となつてゐたと思ふ。従つて客観的限定といふものを明にするのが不十分であつた。我々の個人的自己といふものは自己自身を限定する世界の個物的限定に即して考へられるものに過ぎない。

と、時間は場所的限定、空間的円環的意義を持つという。

そして、『哲学論文集第一』（一九三五・一一）には、時間に空間という要素が論理的に一体のものとして登場し始める。

八―一〇 現在は空間的・時間的であり、現在が自己矛盾的に自己自身を限定するといふことから、時が成立するのである。

そして「行為的直観の立場」では、

八―二〇三 ベルグソンは習慣を生命の物質化と考へた。私は之に反しエラン・ヴィタールを能働的習慣の發展と考へるのである。ベルグソンは時間的なるものを主として空間的なるものを従と考へた。私はそれを逆に考へるのである。

『哲学論文集第二』（一九三七・一一）にも、

八―三〇〇 時間即空間、空間即時間なる永遠の今の自己限定は形成作用的である。

八―五二七 世界は時間・空間的に自己自身を限定し行くと考へられるのである。力の世界である。世界は時間即空間、空間即時間の矛盾的自己同一として自己自身を限定し行く。それを永遠の今の自己限定といふ。個物と個物との相互限定の世界として非連続の連続の世界であるのである。

八―五八一 過去と未来との相反する両方向の中断面として、いつも意識の世界といふものが成立するのである。というが、同書はもう一つの特徴として、

八―五三六 時は矛盾的自己同一としての現在から成立するのである。

八―五三七 現在が多の一一の多として、個性的形成に於て定まつた方向を有つて居るのである。

八―五六四 抽象的思惟の立場に於ては、時間と空間とは何処までも結び付かないと考へられる。併し現実は何れの矛盾的自己同一であるのである。

とあり、時を一多とその矛盾的自己同一として理解する視点が見える。この「哲学論文集第二」には、依然として「永遠の今の自己限定」の語が見え、その内容もほぼ「無の自覚的限定」を踏襲している。「意識の世界」(八―五八一)という語も、「永遠の今」意味に等しい。空間という要素は、それ以前にも存在した。しかし、「行為的直観の立場」に於いて「永遠の今そのものの自己限定として歴史的自然といふ」「永遠の今の世界は、云はば習慣的存在として、習慣的に自己自身を限定する」といいたした時、永遠の今は過去未来を収斂する現在という性格から、新たな要素を懐胎している。

この後、昭和十三年(一九三八)から西田は、「日本文化の問題」を発表する。いま、後にまとめられた昭和十五年(一九四〇)三月刊行の『日本文化の問題』から引用すると、

一―一三〇八 時の現在において過去は既に過ぎ去つたものでありながら尚過ぎ去らないものであり、未来は未だ来らないものであるが既に現われて居るのである。かかる矛盾的自己同一として時の形式というものが成立する。…時はその成立の根源において空間的であり、空間はその成立の根源において時間的であるのである。かかる矛盾的自己同一の世界においては、独立的なるものの一として無数なる時が成立すると考へる事ができる。

西田は、真の時として「場所的限定」の意義を見だし、「空間的限定」「円環的限定」と言い出す。中村雄二郎も「永遠の今」が「場所的弁証法」であることに疑問を呈しているが、ここに至って、「永遠の今の自己限定」が、「歴史的に自己自身を限定し行くと考へられねばならぬと共に場所自身の自己限定」でもあると言われたとき、既に「永

「永遠の今」は、単なる時間性の意味を超えていた。或いは、西田の意は「永遠の今」に収まらなくなっていた。同書の後段（二二—三二〇）にも、「絶対矛盾的自己同一の世界は」と言う主語で同様のことが述べられている。そこでも過去現在未来と、時間空間の問題が現在に混在していて、やはりまだ整然と総括できてはいない。それらを統合する新たな概念が必要となるはずである。

三、「永遠の今」と「絶対現在」

「永遠の今」を唱えた『無の自覚的限定』以後、ここに取り上げる「絶対現在」も「永遠の今」と同義と理解されてきた。確かに「永久の今」以来、基本的にいずれの語も西田的な意味での時間的「今」を指し示しているのは間違いない。しかし、「永遠の今」から「絶対現在」への変化は、何を意味するのか、それは単なる語の言い替えに過ぎないのか。この様な課題で、まづその決定的な分岐点は何時であるのか、時期を確定する作業から始めて見たい。

昭和十四年（一九三九）十一月刊の『哲学論文集第三』に収められた論文「絶対矛盾的自己同一」（一九三九・三）では、現在が過去未来と言う時間的な関係にあることを中心に、その絶対矛盾的自己同一の性格が考えられている。この「絶対矛盾的自己同一」と言う論文は、標題の示す通り「絶対矛盾的自己同一」と言う概念を完成した論考として知られる。弁証法的世界の論理構造を相互に矛盾するものの自己同一として解き明かす西田の着想は自身の中で長い歴史を持ち、様々な試行錯誤を経てようやく「絶対矛盾的自己同一」と言う概念に定式化された。それがこの論文であったわけだが、

そして「絶対現在」と言う語が定着するのも、この論文に於いてであると見られる。勿論、次のような、

二二—二五〇 斯くして現在は自覚的發展たる直接経験全体の重心と考へることができる、此処に動かすことのでき

ない現在の絶対性がある、∴現在是我我に対して絶対的に与へられたもの、限定せられたものであつて我々が之を反省することはできぬと考へられるのは、それが絶対無限なる統一線上にあるが故である。

であるとか、既に見た(一二二頁)。

六一—八八 すべての時を包み、現在が現在を限定する意味にて、すべての時を限定する絶対的現在ともいふべきものは、周辺なくして到る所に中心を有つ絶対無の自覚的限定といふことができる。∴時は永遠の今の自己限定として成立すると考へることができる。

といった用例が早い時期に見出せるが、まだ概念として成立していない。しかし、論文「絶対矛盾的自己同一」では、

九一—一五〇 時の瞬間に於て永遠に触れると云ふのは、瞬間が瞬間として眞の瞬間となればなる程、それは絶対矛盾的自己同一の個物的多として絶対的矛盾的自己同一たる永遠の現在の瞬間となると云ふに外ならない。時が永遠の今の自己限定として成立すると云ふのも、かゝる考を逆に云つたものに過ぎない。∴而も現在は多即一即多の矛盾的自己同一として、時間的空間として、そこに一つの形が決定せられ、時が止揚せられると考へられねばならない。そこに時の現在が永遠の今の自己限定として、我々は時を越えた永遠なものに触れると考へる。

と、このように現在が過去と未来の絶対矛盾的自己同一の場として考へられた。現在に於いて過去は未だ過ぎ去らず、未来は既に現れている。それが相互否定的の一となることである。しかし、ここにはまだ永遠の今の自己限定と言う表現が見られ、永遠の今という語の遅い使用例をなしている。それと同時に、すぐ直後には、

九一—一九六 行為的直観的自己が何処までも個物的であり、現在が何処までも絶対現在のであればある程、認識が客観的と云ふことができる。

という表現も見られて、絶対現在という語も使用されている。先に永遠の今を考えた中で、永遠の今には、依然と

して過去現在未来の時間概念という基本性格が存し、その自己同一的な性格も時間性を失っていなかったと述べた。⁵⁾しかし、「絶対矛盾的自己同一」で語られることは、多即一—即多の矛盾的自己同一として、時間的であると同時に空間的な、時間と空間の「絶対矛盾的自己同一」としての現在であって、いわば現在という概念の抽象度が一層高まっているといえるだろう。「現在は多即一—即多の矛盾的自己同一」というのがそれである。しかし、ここに永遠の今という語は登場するが、多即一—即多の絶対矛盾的自己同一—と言う概念も登場する。従って永遠の今こそ抽象度が一層高まったのではないか、という疑問も生じる。確かに、後の絶対現在の内容を部分的に永遠の今が先取りしている事実は認められる。既に『哲学の根本問題続篇』『弁証法的—般者としての世界』(一九三四—六)でも、「個物と個物の媒介者M」(七—三〇九)について、

七—三一— T (時間) と S (空間) とは固一つのものでなければならぬ、M の両面でなければならぬ。

と、時間と空間を統合して捉える論理が見える。その個物と個物の媒介者Mは非連続の連続、絶対否定即肯定、無即有と理解され、場所的限定の意義を持つていとされる(七—三一—四)。今は詳述できないが、「絶対に相反するものの自己同一として、始めて弁証法的限定」が考えられるというとき、これは時間空間の問題とは別の絶対矛盾的自己同一の論理的ソースとなり得るものであるが、先に見た『哲学論文集第二』(八—三〇〇)や「種の生成発展の問題」(八—五二七)でも、「世界は時間・空間的に自己自身を限定し行く、それを永遠の今の自己限定という」といった、時間と空間を矛盾的自己同一と見る論理が登場していた。それらが一体となって絶対矛盾的自己同一としての絶対現在という概念に収斂するのであるが、しかし既に時間空間は先の永遠の今にも先取りされていたと考えられるのである。

「永遠の今」を経て「絶対現在」という語を使用し始める段階では、いわれるように、西田にあっては、時間と空間は不可分の認識の形式を成していて、「事物が現実の世界に存在し変化する場合の秩序である」と理解されているが、

ここで現在が過去未来との絶対矛盾的自己同一的關係と言う純然たる時間性から脱却して、時間空間、一多の矛盾的自己同一へと展開して行く萌芽を見せているといえるのではないか。当然それはまだ流動的で、過去、現在、未来の時間の矛盾的自己同一と時間と空間の矛盾的自己同一と言う、次元の異なる問題が混在している。

そして、『哲学論文集第四』（一九四一）に継がつて行くのであるが、今度は「絶対現在」の語が、暫く「永遠の今」の意味で使用されている。永遠の今から絶対現在へ、それは整然とした歩みではないが絶対矛盾的自己同一が一層、普遍的な概念に進展して行くといえ、西田哲学の変貌に対応して時間をめぐる概念もまた変貌しようとしているのがここでも確認できるだろう。

しかし、昭和十六年（一九四一）の『哲学論文集第四』に至ると、以下の文章に見られるように絶対現在は永遠の今と言う概念から脱皮して整然とした概念として確立したと見ることができ、即ち、

一〇—二八八 単に意識作用的に過去未来が現在へ同時存在的に、意識的現在が自己自身を限定すると云ふだけでは、尚働くと云ふことはない。…働くと云ふには、絶対矛盾的自己同一なる絶対現在の自己限定として、何処までも現在が否定せられる、時が否定せられると云ふことがなければならぬ。そこに意識的自己の否定と云ふことがなければならぬ。空間から時間へと云ふことがなければならぬ、多から一へと云ふことがなければならぬ。

一〇—三〇四 過去未来が現在に同時存在的な絶対現在の世界を映す過去未来を含んだ絶対現在の自己限定として、歴史的世界の個性的自己形成の主体となることでなければならぬ。

このように、絶対現在とは時間と空間の矛盾（的自己同一）關係、時間空間が共に絶対現在としての「M」（包摂的全体）の要因である。主客は意識と対象、心と身、時空は、主客の秩序、物の位置等々、整然とした論理が実現されている。

そして、昭和十九年（一九四四）の『哲学論文集第五』の段階では、見てきたような曖昧さが整理され、はっきりと現在が多と一との絶対矛盾的自己同一と規定される。

一〇—三七六 時間空間の矛盾的自己同一的に、即ち多と一との矛盾的自己同一的に限定せられたものが、自己自身を限定する形と云ふものである。

一〇—三七七 現在とは多と一との絶対矛盾的自己同一として、即ち絶対現在の自己限定として、個性的に限定せられた場所である。

このとき現在は既に時間性を払拭しているといわねばならない。次に見るように現在は時間を一要素として含んだ矛盾の場となる。このとき時間は時間空間の矛盾の一方の項であるに過ぎない。

『哲学論文集第六』（一九四四）「六空間」「七数学の哲学的基礎附け」に、

一一—二〇〇 何処までも多にして而も多の自己否定的に一なる方面、即ち変じて変ぜざる方面に於て、世界は時間的であり、之に反し、何処までも一にして而も自己否定的に多なる方面、即ち不変にして変じ行く方面に於て、世界は空間的と云ふことができる。…実在の世界は何処までも時間的・空間的、空間的・時間的である。私が此の世界を絶対現在の自己限定と考へる所以である。

一一—二〇三 意志は、何処までも個物的なる歴史的身体的作用の尖端に現れるのである。永遠の過去未来を包む絶対現在そのものの、時間的なる歴史的身体的自己限定として成立するのである。私は屢々我々の自己を絶対現在の瞬間的自己限定といふ所以である。

一一—二三四 空間と時間とは…絶対現在の世界の相反する両面と云ふことができる。

一一—二四七 故に私はいつも絶対現在の自己限定として、時間空間の世界を考へる。世界は一の自己否定的多に、何処までも空間的に、現在のである、即ち永遠の今であると共に、多の自己否定的一に、何処までも時間的であ

る、一物も留まるものはない。生滅の世界である。絶対現在とは時間的・空間的、空間的・時間的に、何処までも自己自身を限定する、形の形である。

昭和二十年（一九四五）の「場所的論理と宗教的世界観」では、

一—三七六 時が空間を否定すると共に空間が時を否定し、時と空間との矛盾的自己同一的に、作られたものから作るものへと、無基底的に、何処までも自己自身を形成して行く、創造的世界である。此の如き世界を、私は絶対現在の自己限定の世界と云ふ。

このように、絶対矛盾的自己同一は、「絶対現在」を時間と空間の矛盾的自己同一として理解させる。「絶対現在」は既に単に時間の問題では無く、時間的、空間的に限定される現在、個物、存在、つまり個物の現在であり、「作り作られる歴史的实践の世界」である。つまりは、現に生きて活動（表現＝労働）する存在、具体的存在（在る者、或る者）のことだ。現在は、現在という現象それ自身ではノエマ的対象である。

斯くして絶対矛盾的自己同一の論理が完成した。

しかし、本稿は当初の目論見とは些か異なつて、西田の時間をめぐる思索は、「瞬間」を問題にしている。「自覚の立場からの時間論であるが、時間意識の分析ではない」⁷⁾ 事を確認する結果となつた。西田哲学は、常に現在と言う現象に強い関心を抱き続けていた。「生き生きした現在」⁸⁾ に到達しようとしたにも関わらず、必ずしも「生き生きした現在」の分析には向かわなかつた。西田自ら時間空間、現在、歴史的身体等々の概念を駆使したにも拘わらず「時間意識の分析ではない」と見なされるのは、どういふことか。時間空間の絶対矛盾的自己同一としての絶対現在は、何故、時間意識の分析とはならなかつたのか。

西田哲学の概念装置からいってもノエシス面は無としての意識の作用の時間性に純化される可能性は存在したはず

だが、なぜそれとして深められずに終わったか。

現象学は、現在という現象を観察し記述することを方法として選択した。西田哲学はそうではないと言う意味で、科学的ではない方法に進んだ。それは記述的現象学（科学的方法）批判であり、つまり観念論（数理的、言語的、形式論理的）、意味中心の性格を強める。純粹経験以後、数学的な論理と概念を経由する西田哲学の展開は、まるでフッサールとは逆方向に進展するかのようだ。では、何故そうなのか。かつて西田は直接の経験、つまり認識の実相について、次のような理解を述べている。

二一―二五 普通には不連続な有限な経験が具体的な直接の経験であるかの様に考へられて居るのであるが、ベルグソンなどの考の様に連続的なものが却つて直接の実在といふことができる。…真に不連続な有限な経験は恰も夢の様なもので、我々は実在として之を信ずることはできぬ。

二一―三〇 所謂非連続的経験といふのは考へられた経験であつて経験其者ではない、経験其者は何等かの意味に於て何時も連続的である、何となれば経験其者の中には理想がいつも内在的に含まれて居るからである。

恐らく今日の心理学者であれば、全く逆のことを言うだろう。不連続な経験こそ人間の意識、つまり経験の実相であると。しかし、

二一―三五 心理学者が意識の範囲を定めるには、我々の意識を、時間空間の上に制限せられた断片的のものとして居るのである。併し具体的意識は連続的である、…主観其者は心理的実験の対象となることはできぬのである。経験も、具体的意識も連続的である、実在は連続的であると西田は理解した。そして非連続の経験が、考えられた経験として廃棄される時、経験科学的な意味での事象への接近と分析は廃棄されたといえる。こうして西田は考察の対象と方法に決定的な岐路に立った。形而上学としての数学理論の選択が西田哲学の理論（形式理論）的な厳密さ、完成性を基礎付けるのは、いうまでもない。

その論理的完成は既に見た所であるが、しかしその時、現在は時間空間の絶対矛盾的自己同一という西田の弁証法論理に回収されてしまう。ここでは現在への視線、分析の視線は時間空間と言う互いに反対の要素に反転し続け、それ自身の持続を失われてしまった。西田は事実の生成して来る構造と言うが、それは、既に現在と言う現象（事実）の観察ではなく、分析でもなかった。

冒頭の三木清の言葉に帰ると、三木は西田の弁証法とは「相反する方向に於ける限定の統一として弁証法的である」「矛盾の統一と考えられる」（全集一〇—四二二）と云って、この時点（一九三六）で三木は既に、西田のいう弁証法とは反対概念の同一性を意味すること、それ（弁証法）が即ち自己矛盾的自己同一であることを指摘していた。この対立する概念の無媒介的な同一性の主張が西田哲学の鍵であるが、時間は時間と空間との矛盾的自己同一に、現在は瞬間と永遠との矛盾的自己同一にというように、二項対立的な概念に分解してしまつて、各項の持続的な分析に向かうことを妨げてしまつてゐる。逆にいうなら、西田のいう自己限定や自己否定は、スピノザーヘーゲル的な、「すべての規定性は否定である」という命題を受けていると思われるが、規定性≡否定というときの否定は、西田の場合直ちに反対物への転化を意味しているからである。

述語論理では、個物は世界の時間空間の自己限定として、論理の方向が無としての一般者から個物に到達する。しかし絶対矛盾的自己同一の論理は次の瞬間には或るものは反対物に転化する、絶対現在の時間面と空間面に分解してしまうのである。それは際限なく転換が続いて終わることがない。なぜならそこにあるのは、絶対に新たに始まる非連続としての現在だからである。

絶対矛盾的自己同一は、反対概念の自己同一であり、対極的な概念の同一性を意味する。

それは、形式論理的である。そして、それは自己同一という、畢竟、同一性の論理である。生成を捉えようとして、非連続の連続、絶対矛盾的自己同一としかいえないなかつた。それは実は「運動」の解明にはなっていない。だから

時間性の分析ではなかった。既に在るものを説明する、事実の論理とはその事である。それが絶対現在と呼ばれる非連続的、静態的な概念の説明である。

そして、「あるもの」が絶対現在の自己限定であり、時間と空間の矛盾的自己同一としてあるという、つまり、「主語は一般者の自己限定であり、それは場所である」(九—四)という述語主義の理論は、常にもっとも抽象的なものも自己限定として具体的な個物を導出する、それは確かに、論理の逆転であった。

しかし、そこには依然、無限の過去未来と現在、永遠と今という様な反対概念の絶対矛盾的自己同一と言う論理の形式的な完璧さが実現されている。それが時間意識の過程的分析と言う、事象そのものへの接近を阻害するのである。西田自身が絶対矛盾の自己同一の形式的な或いは美的な統一性に縛られてしまったと言えないか、無限を底辺に持つ構築物は覆すことができないのだ。この論理的な不完全性に欠陥はないだろうか。

純粹経験が最も明証的な実在であるとしよう。しかし、では無はともかく無限大、無限や無数はどうか。永遠の今という概念を確立した『無の自覚的限定』に於いて、

六—四〇四 過程的弁証法的限定に対して直観的弁証法的限定の立場から自覚的存在といふものが限定せられるのである。過去無限から未来無限に向つて流れると考へられる絶対の時と考へられるものも、永遠の今の限定として無限の果てに於て始と終とが結び附くと考へられるならば、それも一つの大なる自己と考へることもできる。

しかし、永遠とは何か、瞬間とは何か、時間問題に避けられないこの問題に西田は答きつただろうか。『自覚における直観と反省』以来の無限の過去、無限の未来と現在とが永遠の今の自己限定として理解されるのであるが、しかし、無限には哲学の思考として何か思考の不可能、言説の不可能が推測されまいだろうか。それが西田の場合には数学的な処理を施されて無限は記号的に代置されてしまう。それは弁証法的な一般者の自己限定という述語主義の論理でも同様である。元來、「一般的なる者が發展の極処に到つた処が個体である」(一—二七)、「眞の個人性というのは一般性を

離れて存在するものではない、一般性の限定されたもの、bestimmte Allgemeinheit が個人性となるのである。」(一八一—一八七)といった形式論理的な包摂関係を西田は一貫して思想の中に保ち続けるが、述語となって主語とならない一般者は、その極限で無限となる。

そこでは直ちに、「形式論理的な包摂関係と弁証法的な實在の論理としての一般者の自己限定との関係」が問題となるのであるが、その対立の構図は先に見た二つの時間の性格の相違にも共通する。それは本当に解決されたか。

この時、無限は思考の不可能を意味するにも関わらず、記号的代置に依つてある種の思考が可能になる。しかし、それは無限についての思考ではない。無限の広がりを持った場所、無限の過去未来、それらは現在、そして個物に還帰するための論理上の、しかも絶対必要な折り返し点なのである。個物と個物の媒介者M(七一三〇九)、一般者の自己限定、絶対無と言う論理は、その典型である。西田の関心は畢竟「現在」と言う現象にあるからだ。これは論理(数学)と實在(現在)の混同ではないのか、筆者の理解では、それこそ西田哲学である。ただし混同なのではない。西田哲学はそれこそを世界の構造として説明しようとしたのである。この点をもう一つ事例を挙げて考えてみたい。

四、非連続の連続

時間の性格についての西田の規定は、長く「非連続の連続」と表現されてきた。時間は単に一方に経過するだけのものではないことは、既にアウグスティヌスへの共感を込めて西田が語ってきたことである。時間が永遠の今の自己限定によって生ずるなら、時間は一瞬ごとに独立的、断絶的であり、同時にこのような断絶を介して連続する。時間とは「永遠の今」と言う場所(瞬間)に於いて生まれては死し、死して生まれるから「非連続の連続」であると言う。過去、現在、未来の関係も「非連続の連続」と理解されている。

『哲学論文集二』に、

八一四三九 現在は過去・未来から定まると考へることもできれば、過去・未来は現在から定まると考へることもできる。真の現在はいかゝる矛盾の自己同一でなければならぬ。

八一五一三 時の過去と未来とは絶対に結び附かないものでなければならぬ。而も時は過去から成立するのでもなく、未来から成立するのでもなく、いつも現在が現在自身を限定する、現在の矛盾的自己同一から成立するのである。永遠の今の自己限定として時が成立すると云ふ所以である。

「非連続の連続」は、(七一・二八九、三二〇)などの例に見られるように、媒介者Mと個物の関係であつたり、時間や空間の性格であつたり、いくつかの分類が可能であり、総じて「相補性」としての「矛盾的自己同一」の一種^四と理解してよいのであるが、時間について、「非連続の連続」の意味を見てみたい。

だが西田は時を非連続の連続と規定したのではないか。この非連続の連続はしかし、単なる連続ではない。非連続面としての今に最も関心を注いだのも西田に他ならない。やがてベルグソンの純粹持続が批判されるのはその為であつた。

八一五七八 Mxの世界は絶対矛盾の自己同一として、非連続の連続的に(Mx的に)、即ち個性的に自己自身を限定して行くと共に、MのMxとしても無限の過去未来が同時存在的である。

しかし瞬間と経過が「非連続の連続」だと言う、連続||断絶と言う、時間を考える際に必ず指摘されてきたその性格の故に、時間は絶対矛盾的自己同一だと言うのは、時間論としては、論議が決着を見たとは到底言えない。永遠の今の自己限定と言う「非連続」が有る、その「今」は、時を見るものとして純粹持続を否定し、否定しつつ連続する「非連続の連続」だと言う。しかし、これはゼノンのパラドクスに、止まっているのも事実だが、矢が飛んでいるのも事実である、というようなものだ。それは時間現象はいかにもそのように表現する他無いと言う意味で、運動と変化をめぐる矛盾に、つまり因果関係や運動と静止、変化と同一性の矛盾に一致するが、西田の説明は決して成功して

いるとは言い難い。それは瞬間という概念を導入したときに既に明白であつた。

八—一三 然らば、空間と時間とは、何処で矛盾の統一として結合して居るか。私はそれは現在に於て結合して居ると考へるのである。現在は幅を有つ、現在は空間的になると共に時間的である。

八—一八 人は瞬間は掴まれない、経験界に於ては現在は幅を有つと考へられる。私も然考へるのである。併し経験界といふものが現実の世界と考へられるかぎり、時が真の時であり、そこでは時は円環的でなければならぬ。然らざれば、時は唯内部知覚的に考へられた主観的時たるに過ぎない。

九—一五九 純粹持続が自己自身を否定して自己矛盾的に空間的なる所に、現実の世界があるのである。一瞬の前にも還ることのできない純粹持続の世界には、現在といふものもあることはできない。之に反し空間的なるものが自己否定的に時間的なる所に、即ち自己矛盾的に自己自身から動き行く所に、現実の世界があるのである。

九—一九六 行為的直観的自己が何処までも個物的であり、現在が何処までも絶対現在の程、認識が客観的と云ふことができる。

九—一四九 現在を単に瞬間的とし連続的直線の一点と考へるならば、現在といふものはなく、従つて又時といふものはない。過去は現在に於て過ぎ去つたものでありながら未だ過ぎ去らないものであり、未来は未だ来らざるものであるが現在に於て既に現れて居るものであり、現在の矛盾的自己同一として過去と未来とが対立し、時といふものが成立するのである。…瞬間は直線的時の一点と考へねばならない。併し、プラトンが既に瞬間は時の外にあると考へた如く、時は非連続の連続として成立するのである。時は多と一との矛盾的自己同一として成立すると云ふことができる。

現在をめぐる瞬間、運動、因果と言つた、所謂、時の連続と非連続性も、時が非連続の連続であると言つただけでは時間の論理としては不十分であろう。それはゼノンのパラドクスを復唱するようなもので、違ふのは、現在が限り

なく点時刻に近いにもかかわらず、その現在はゼノンの如く静止しているのではなく、生の力動と自由に充ちていることだ。

西田は「現在」を連続的直線の如き時間経過の一点として理解することに反対する。かつてアウグスティヌスの時間理解に共感を示したように、そして永遠の今と言う独自の概念が提起したように、しかし、「絶対現在の瞬間的自己限定」（九一—一五〇、一一—二〇三・三七九）という瞬間はやはり直線的時の一点と考えられてもいる。ここには今、現在と言う時間現象の把握の曖昧さがあって、客観時間（線型の時間）か人間的な意識の時間かの弁別は鮮明ではない。今日的に言えば、西田の考える現在は、客観的な線型の時間である点時刻と、人間的な意味の分節を持った現在と、相互に矛盾する時間の性格が一体となっている。ベルグソンを批判した「永久の今」からして点時刻的な性格を持った非連続的「今」に、過去未来が現在という場に同時存在する（アウグスティヌスの）現在の意味が込められていた（八一—九六）。しかし、時間の空間化の最たるものである点時刻には如何なる言葉も存在し得ないし、人間の記憶やイメージは幅を持った時間である。それらの矛盾を形式的に統合するのが非連続の連続と言う論理であった。そして、西田にあつては時間空間という世界の客観的な形式、点時刻と無限の線形時間はその後もついに放棄されることになつた。同時に過去未来を矛盾的に包摂する現在もまた放棄されず、それらは併せて絶対矛盾的自己同一の基本的な形式を作ることになるのである。それは論理学を逸脱する内容を既に孕んでいたが、尚、論理学的であるといえる。デカルトは、主観的体験的でなく主語的論理的である（一一—七三、一八三）という。しかし、西田こそ形式論理を世界と実在の自己表現の形式としたのである（「論理と数理」）。その一方で「生命の自覚こそ哲学の動機である」（一一—一八六）という、つまり、論理学と生の哲学が一体なのである。これはどういうことであろうか。非連続の連続という概念定義が抽象的で難解なのは、先の絶対現在の定義の難しさと同一である。論理上の場所に生の現象が込められているのである。何故なのかといえは、ここでも西田はそのような生、生のそのような形式、それらを二つ

ながらに求めていたからに違いないという他ないだろう。

五 結び

「永久の今」に始まって、「永遠の今」「絶対現在」と言う、三つの語句の変遷をたどる形で西田哲学の時間と言う問題を概観して見た。時間が非連続の連続であると言うその非連続とは、つまり「現在」のことであり、その「現在」は西田哲学の進展に伴ってその都度、新たな課題を懐胎した。「真の自己」を求めての「自覚」の徹底化と言う点では明らかに終始一貫しているが、〈意識〉の立場から〈存在〉の立場に移ってきていること⁹⁰と指摘される所であるが、「永久の今」「永遠の今」「絶対現在」と言う時をめぐる概念の変遷も、この指摘に対応していると思われる。つまり、単に意識のノエマ的対象であった時間は、過去未来を収斂する特異点となり、絶対無の自己限定としての時は、世界の構造解明に向かう所で空間性を導入する。そこで現在は単なる時間性から「場所」的に変貌する。そして、一即多の絶対矛盾的自己同一と言う世界構造へと。「永久の今」は意識（意志）の立場であるし、「永遠の今」は過去未来を収斂する現在と言う意味で時間性が探求されたが、絶対現在には既に個物の「今」「此」を示す世界の構造の概念となっている。初期の純粹経験でベルグソンに共感を示した西田は、やがてその立場を変じてゆくが、既に見たように西田の時間の性格も、意志から空間との矛盾的自己同一までその立場とパラレルな変貌の過程を持っている。

西田哲学には別に、周知の太い稜線を持った体系的変貌の過程が存在するが、西田はまた斯くも斯様に「今」「現在」という現象に肉迫し続けたことが改めて認識された。西田哲学独自の造語や概念も、その時々々に現在を如何に把握するかと言う課題を負うて、「生き生きした現在」から生の力が発出してくる現象、或いは生と世界の現象を可能にする現在を、その具体的な定在の相で一挙に描ききる試みであった。

八―五八三 現実の世界は自己自身を形成する世界である、作られたものから作るものへと創造的な世界である。

一一一三七九 斯く我々の自己が世界の一焦点として自己表現的に自己自身を限定すると云ふことは、自己を対象論理的に必然的と考へることではない。永遠の過去未来を含む絶対現在の「中心」と云ふことである。私が、我々の自己を、絶対現在の瞬間的自己限定（一一一〇〇三・三四七）と云ふ所以である。故に我々の自己は、自己矛盾的存在である。…時の瞬間は永遠に消え行くものなると共に、永遠に生れるもの、即ち瞬間は永遠である。而して絶対現在の世界は、周辺なき無限大の球として、到る所が中心となるのである。かかる世界は、必然の自由、自由に必然の世界である。

過去は現在に於いて消失している、未来も現在に於いて未だ存在しない不確定な領域である。現在という特異点には如何なる束縛もなく、自由が実現されているかの如くである。その瞬間、世界の全体が一挙に刷新されるような意味とエネルギーに充ち充ちた現在を描き切ろうとした、現在はそのようにならなければならなかった。西田の難解な概念もそのような輝かしい現在という現象の説明原理である。そして確かに人間に内在する、そのような創造性のエネルギーに充ち溢れた一瞬一瞬の絶対の現在に西田は魅せられていたに違いない。

それは恐らく我々の体験からも推理できないことではない。しかし、この体験的時間としての現在が、何処かで論理的な現在に換わる。論理上の現在（点時刻）が体験上の現在の内容を持つのが西田の絶対現在である。限りなく切り詰められた現在が神秘的なほど輝かしい創造力を秘めているかに見えるのは、その故である。それは西田のエラン・ヴィタールとも呼べるものであろう。だが「現在」は本当に光輝に充ちているか。

我々は西田が解析したような現在に存在していないし、頹落した、弛緩した、非本来的な日常（ハイデガーの言うような）を生きてもいる。西田的な現在、ハイデガー的な本来的な時間は、それ自体が当為性、理念的な生である。つまり倫理性を必要とするのである。しかも、ハイデガーは死が絶対の終局として、未来を塞ぐことを忘れなかったが、西田が論理的帰結として死に於て絶対者と出会う、絶対に対峙するという時、たとえそれを宗教の論理であると

理解しても、やはり、そこには不可能が存在していないか。

現在は、個物の形式的規定として生の現象の、實在の尖端として自由と創造性の発現の場であった。そのような現在には確かに存在する。だから時間上のどこかに在る。瞬間とはそのような意味である。だから、西田哲学は勿論、結果の論理ではなかった。「西田の立場は「生の哲学」的でもある⁹³」し、その点で我々の関心も場所の論理の批判ではない。むしろ西田がそのような展開を自ら選択した、展開の必然性（西田の即自性）の必然性が問題である。西田も又、事象そのものへ肉薄したが、その眼差しは分析には向かわなかった。無の場所の自己限定という個物が普遍との矛盾的自己同一を実現する、普遍性の究極の根拠は、見せかけと言って悪ければ事象とは出会わない純然たる論理の産物である。

西田の関心は、依然、現在の個物であるが、それらの普遍的な根拠付けを目的に究極の普遍性として、絶対矛盾的自己同一的な対極の概念として無や世界が登場する。〈意識〉から〈存在〉へは、内部から外部への真の客観性への過程（八一—一〇）と認識されていたし、それが又、個物を根拠づける究極的な普遍性の探求でもあったのである。

しかし、絶対矛盾的自己同一はしばしば、結果の論理であるといわれる。換言すれば、それは、世界の所与以上を示すことができない。結果とは事象のことだが、最も抽象的な普遍性（述語）は何かを限定するかのようで実は何も限定しない。現在に到達するだけである。

最後の西田の思考が形式的になるという批判はある。確かに絶対矛盾的自己同一の論理は形式的に完成したかに見えるし、叙述も反復が目立つ。しかし、「理論と数理」（一九四四・三）に始まった「数学の哲学的基礎付け」「生命」「場所的 論理と宗教的世界観」に至る論考は、最晩年の一連の作業である。西田の動機はやはり一貫している。究極の普遍性に根拠づけられた個物（の論証）、完全な論理性に於てある生命力、形式と力の統一、それら明晰な論理と非合理的な力が別のものでない現象、西田が定義し続けねばならなかった自己と称される現在という現象に向かつて、

それが普遍性の証であるかのように知識の全量を動員して迫り続けていたのである。だが、我々なら普遍性をそのようなものとは信じないだろう。躍動する個物と究極の普遍性と、述語論理を構成する究極の二項対立は、意識といふたった一つのことしか考えられない場¹¹現在で、引き裂かれる他ないのは述語論理の必然ではないか。

西田の論理は閉ざされた論理とか他者の不在と評される一方で、しかし西田は誰より外部に目を凝らしていた。当然である。究極の普遍性への渴望はあらゆる概念を飲み込む究極の述語への志向のことである。外部の知との格闘なしに述語論理の深化もあり得ない。それは普遍性の探求と同義なのである。だが、その上で尚、西田の論理自体に上の批判は妥当する。対極的な二項対立(絶対矛盾)は、その論理性故に他を排除してしまうのである。しかし西田が何故それほどまでに普遍性(絶対無)を志向したか、そのわけを日本や近代という構造に解消することは暫く保留しよう。本稿は筆者の「西田哲学の問い」の拙い第一歩である。

註

- ① 三木清 「西田哲学の性格について」『三木清全集』(岩波書店 一九六九) 第十卷 四三三頁
- ② 『西田幾多郎全集』(岩波書店 一九七九) 以下、本文中の引用箇所は同全集の巻数と頁数で表記する。
- ③ 既にジョン・C・マラルド氏に、『The Absolute Present: Chiasm or chiasm of History in Nishida Philosophy』(『西田哲学』一九九四 創文社所収)があるが、問題意識は些か異なる。
- ④ 中村雄二郎 『西田哲学の脱構築』(岩波書店 一九八七) 二三八頁 ヘーゲルの過程的弁証法の批判として読まれているが、永遠の今は当面は西田の時間についての理解という限定を持つ。その永遠の今という時が絶対無の自己限定と同様の構造を持つものとして示されているのである。

⑤ 勿論、例外は多々指摘できる。例えば八一三〇〇、五二七 等参照。

⑥ 末木剛博 『西田幾多郎 その哲学大系Ⅲ』(春秋社 一九八七) 一五〇頁

- ⑦ 大橋良介 「西田とハイデッガー」(『西田哲学の世界』筑摩書房 一九九五) 一八五頁 中村前掲書 八七頁も参照。
- ⑧ フッサールの後期思想を特徴づける概念。ベルグソンを批判する西田の論理とフッサールの後期時間論には、問題意識に類似性が指摘できるかも知れない。今後の課題としたい。K・ヘルト『生き生きした現在』(北斗出版・一九八八) 参照。
- ⑨ 戸坂潤 「(無の論理)は論理であるか—西田哲学の方法について—」(一九三三・八)『戸坂潤全集』巻二(劉草書房昭和四一年)所収
- ⑩ 中村雄二郎 前掲書 二四三頁
- ⑪ ジョン・C・マラルド 「自己肖像と自覚」(上田閑照篇『西田哲学への問い』岩波書店 一九九〇) 三三一—六八頁
- ⑫ 上山春平 『西田幾多郎』(日本の名著 四七 中央公論社 一九七〇) 解説
- ⑬ 末木剛博 前掲書 一八頁
- ⑭ 中村雄二郎 前掲書 一四六頁
- ⑮ 大橋良介 前掲書 二二四頁
- ⑯ 柄谷行人「ライブニッツ症候群」(『思潮』一九八九・No.3 思潮社) 四八—五八頁にいう、西田の提起した「理念に欠陥がある」とは、そのような哲学に欠陥があるとして、「西田において、個—場所という回路は予定調和的に閉じられている。そこには他者としての汝が出てくる余地はない。この他者とは相対的な他者で、この他者こそ語の正しく外部であり、そのような外部との交通(関係)こそ他者との関係と呼べる。つまり、完結し得ない体系であり、「全体を透過しうる視点などありえない」のである。西田のいう「我と汝の関係」は絶対的な他者との関係であり、それはむしろ「相対的な他者との関係を内面化」したものである、つまり予定調和的に閉じた一元論である、という。これは柄谷の場合、体系的に完結する哲学という知識の様態、知の制度の批判でもある。