

第一部門 〈哲学・思想に関する論文〉 奨励賞論文

虚無と非有

——西田批判以前の田辺元の「絶対無」理解——

山
本
舜

やま もと しゅん
山 本 舜 さん

【略歴】

年 齢 25歳

住 所 奈良県奈良市

略 歴 愛媛大学法文学部卒業、京都大学大学院文学研究科修士課程修了。
現在、同博士後期課程在籍、ならびに私立奈良育英高等学校非常勤講師。

【応募動機及びコメント】

若輩者ながらこのような機会に恵まれたこと、まず一個人として率直に嬉しく、またありがたく思います。同時に改めて書いてみたものをみつめ直すことで、自らのまだまだ未熟なることも痛切に自覚しました。

人生というものをどこまでも学問的に精緻に考えていきたいと考えると共に、人生は単に学問でもない、単に学問に励むということだけで尽きるようなものでもないということを、不遜かもしれませんが、強く感じています。まだ学問を十分に修めてもない浅知短才な身ですが、人生のそうした深い奥行きを照らすものが、日本哲学において指示されているような気もしています。こうした臃げな感覚の可能性を切り拓いていくためにも、いっそう学問に励んでいきたいです。

この場をお借りして、いつも自身を支えてくれている家族や恋人、友人、同僚、そして日頃お世話になっている先生方になにより感謝申し上げます。

〔梗概〕

本論文では田辺元^{はじめ}の「絶対無」に関する理解の一端を明らかにすることを目的とする。田辺と言え一般に、西田哲学に対立して田辺哲学を樹立し、西田幾多郎と双壁を成した京都学派の哲学者として認識されている。はじめは西田に傾倒していたが、一九三〇年に「西田先生の教を仰ぐ」という論文で批判を公にして以後、西田に対して反発していった。

その際、この論文で西田に提出した疑義の一つが「絶対無」に関するものであった。このこと自体はよく知られている。しかし素朴な観点として、西田を批判するより前の田辺が元々「絶対無」に対してどのような見解を持っていたのかについては、あまり知られていない。実は田辺は一九三〇年より前の時点で、つまり西田批判以前に、すでに「絶対無」に対して明確に消極的な態度をとっていた。本論文ではこの内実を明らかにする。

この田辺の消極的な態度は、主にベルクソンとコーヘンの二者に基づいて説明が可能である。本論文はこの二者の見解を詳述する。ベルクソンは「一切の消滅」(suppression de tout) という觀念の不可能性を論理的に暴くことで、「絶対無の觀念」(l'idée du néant absolu) が虚偽の觀念であることを明らかにした。田辺の「絶対無」に対する消極性は、まずはこの見解に沿ったものである。だがそれだけではない。批判以前の田辺は主にコーヘンに則って「非有」(jūō)の重要性を評価していたが、その際それが「絶対無」ではあり得ないということも述べてもいる。こうして以上の二者が批判以前の田辺の「絶対無」に対する消極的な態度の源泉であることを、本論文は上述の問いに対する答えとして打ち立てる。

さらに本論文はこれを踏まえて、特定の哲学者の主張する「絶対無」ではなく「絶対無」一般についての理解の射程を検討する。具体的には以上のベルクソン、田辺に連ねて九鬼周造の見解を導入することで、「絶

対無」を理解する上で度外視できない点を強調する。また、こうした「絶対無」に対する批判的見解を考慮してもなお、西田哲学における「絶対無」はそれに耐え得るものであると筆者は考えるが、これについては結論で簡単に触れるに留める。

以上の流れで、田辺の「絶対無」理解と併せて「絶対無」一般の問題を指摘する。

序論

本稿の目的は、一九三〇年に西田幾多郎（一八七〇―一九四五）を批判するよりも前の時期における田辺元（一八八五―一九六二）の「絶対無」に対する理解を明らかにし、整理することである。だが単にこの作業に留まらずに、「絶対無」一般の理解の可能性についてもいくらか考察を加えてみたい。いささか唐突な企図表明であるが、以下で問題提起と共に順を追って説明する。

一九三〇年の「西田先生の教を仰ぐ」において絶対無の自覚を終極の原理とする西田哲学に対して批判を投げかけた田辺は、その後弁証法研究の進展によって「絶対無」の意義を認めるようになり、西田とは異なった仕方でも「絶対無」の哲学を展開していった。このことは、近代日本哲学史の研究ではよく知られた事実である。西田哲学に対する「田辺哲学」、特にその骨格となった「種の論理」もまた、この「絶対無」との関係で形成されたと言ってよい。ところで、こうした通説的な説明においてなお抜け落ちているものを指摘するとすれば、一つには、田辺はそもそも一九三〇年以前に「絶対無」なるものに対してどういう態度を取っていたのか（どういう態度を取っていた上で西田に対する批判に向かうことになったのか）という事柄が挙げられるだろう。そもそも田辺哲学研究として、この批判以前の田辺の思索については多くのことが未だ手付かずのまま残されてしまっているのが現状である。本稿はこの問いに注目する。先に言ってしまうと、田辺は西田批判以前から「絶対無」に対しては明確に消極的な態度を取っていた。実は絶対無への反発それ自体は、西田が「絶対無の場所」を主張する以前から田辺の中にすでにあった態度なのである。

この態度について詳述すること、つまり冒頭に述べたところの、一九三〇年の西田批判以前の田辺の「絶対無」理解を説明して整理すること

が、本稿全体の形式的な目的である。論文としては本稿はこうした体裁をとるが、あくまでそこでの実質的な主眼は、「絶対無」なるものはいかにどういう理解の可能性を有しているのかということの検討に向けられている。広く見て、「絶対無」には多くの混沌としたイメージが付き纏っている。西田が表明したときにはそれは「色即是空空即是色の宗教的体験」として語られ、思慮分別を絶した、「神秘的」なものを含むような理解可能性に――西田の真意は別として――拓かれていた。それに対して後年の田辺は、絶対無は「絶対否定の作用」[T6/468]でなければならぬことを強調した。我々はこうした言説の中で、とにかく何らかの仕方でも「絶対無」に立ち会おうが、そのときやはり西田の「絶対無」は田辺の「絶対無」とは違ふとか、京都学派の他の哲学者が論じる「無」との差異などについて何かを感じ取ったり考えたりするわけである。それはつまり、我々が「絶対無」なるものについて何らかの意味で暗に了解を有しており、同じ言葉で表されるものにもかかわらず、哲学者の使用のうち内的な差異を識別しているということである。だが一方で、単純に「絶対無」という言葉にだけ注目してみたとき、これは一般にそうした識別すら拒むような性格を有しているようにも思える。底知れぬ絶対性や否定性を前にしたとき、我々は基本的に「絶対無」それ自体について考察したり深入りしたりすることを避けがちな傾向にあると言えるだろう。たしかにそれは面と向かって検討するには大変に困難な問題を有している。しかしそれでもなお問題に積極的に着手する道我々が選ぶのなら、批判以前の田辺の「絶対無」理解についての考察が我々に対して与えてくれるものはおそらく些末なものではない。一九三〇年以前にすでに田辺がとった「絶対無」に対する消極的な態度は、「絶対無」一般について我々が抱く多くの問題を一度批判に晒してみるのに、非常に有意義な材料を提供してくれるからである。そしてそうした批判的吟味の上で改めて、西田が主張した「絶対無」がそれとどれほど合致するか、

根本的にどこが異なるかなどを検討し、理解を深める可能性もが拓かれることになるかと考えることができる。

ただ結論から言えば、あくまで批判以前の田辺の「絶対無」理解をまず追わんとする本稿だけでは、西田のそれについての決定的な解釈にまで至るのは難しい。筆者としても、西田哲学における「絶対無」を解釈し最終的に何らかの解答を与えることについては、本稿以上の多くの検討を踏まえた上で遂行すべき重要な課題であると捉えている。だが、だからこそ本稿では西田哲学に中途半端に入り込むことなく、あくまで先に述べた「絶対無」一般に関する検討に紙面を割くに留める。実際この検討が西田哲学の考察にも寄与し得るのは事実であり、むしろその主題化のための足場を整えるところに本稿の意義を主張したい。

さて本題に入ろう。批判以前の田辺の「絶対無」に対する否定的ないし消極的な見解は、大きく分けて二つ見出すことができる。それらはそれぞれ、以下の二つの引用で代表させることができる（傍点は筆者による）。

(A) ベルグソンが明晰に説いた如く実は普通に非有虚無と云つて居るものは絶対的、非有、虚無、即ち *suppression de tout* ではない、却て或実在の代りに置換へられた之と両立せざる他の実在である。

[T1/451]

(B) 思惟に対する非有は絶対的、無ではない。若し思惟が其基に全然何物をも予想することがなければ実は思惟自身が不可能となる。

[T1/212]

(A) は田辺がヨーロッパ留学をする直前に書かれた「実在の無限連続性」(一九二二)‘そして (B) はそれより前の「獨逸唯心論に於ける哲

学的認識の問題」(一九一八)からの引用である。これらを手がかりに、西田批判以前の田辺の「絶対無」理解を探っていくことにしよう。

一 ベルグソンの「一切の消滅」

年代的に見て後にあたる (A) を先に取り上げたのは、(A) (B) ともに見られる「非有」という概念が当時の田辺にとって大きな意味を持っており、(B) でこの概念の意味が主題になっていくからである。この「非有」をより含蓄ある仕方の問題にするためには、先に (A) を検討しておく必要がある。

論文「実在の無限連続性」の冒頭で田辺は、実在というものが「有限」で「不連続」ではあり得ないことを主張している。仮に実在が有限不連続であるとする、その実在を何らかの意味で有限にし不連続にするようなもの、つまり「限局せられ断絶せられ」[T1/451] ている状態にする何かを考えなければならない。それは田辺によれば、「実在」であるか「非実在」であるかのいずれかである。まずそれが「実在」であるとすれば、結局事態としては実在のある部分によって限局断絶されているにすぎないのであって、全体として「実在」はやはり「連続無限」でなければならなくなる。そして逆に——こちらが重要なのだが——実在を有限不連続に限定するものが仮に「非実在」であるとすれば、それが真に「非実在」である限り、要するに無である限り、実在を限局することも断絶することもできないと田辺は述べる。(A) が登場するのは、この文脈においてである。要するに田辺は、無が実在を限定することはできないということを主張するために、そもそも普通に無とされているものも、よく検討してみれば実は「他の実在」つまり有なのだ、ということをこの引用 (A) において示しているのである。こうした主張はちょうど彼がここで挙げて「一切の消滅」(*suppression de tout*) とい

う言葉が登場する『創造的進化』（一九〇七）の中でアンリ・ベルクソン（Henri Bergson, 一八五九・一九四一）が主題的に論じていることであるから、以下では実際にベルクソンを確認してみることにしよう。

『創造的進化』の第四章で、ベルクソンは二つの「理論的錯覚」を検討している。どちらも「実践のためになされた処置を思弁に移す」^三ことに由来する錯覚なのだが、以下では彼が「無」(néant)あるいは「空虚」(vide)^四を検討する後者の問題、すなわち「充実を考えるために空虚を利用する」^五ことで生じる錯覚のみ取り上げることにする。ベルクソンによれば、あらゆる行動は自分にはないように感じられる事物を手に入れることや、なにかまだ存在しないものを創造することを目指している。このような欠落や欠如は実践的にはまったく有効なのだが、我々は事物の本性を考える際にもこの考えをそのまま押し通してしまう。言ってみれば、事物が存在すること以上に「無」や「空虚」に何か重要性があるのではないかと理論的に考えてしまうわけである。ベルクソンはこの問題を正面から検討している。

実際「無」を持ち出すことは、その点だけで言えば東洋思想の特権では決してない。存在に対する種の無の優位性を見出すのは論理的にも、難しくもない。ベルクソンが反駁の対象として提供する以下の論述は、このことをよく示しているように思われる。

まず無 (le néant) があった、そしてさらに存在 (l'être) が来たのである。あるいはまた、何かが常に存在していたとしても、無は存在の基体あるいは容器の役割を常にとめている必要がある、したがって無は永遠にその何かに先立つはずだ。たとえコップを常に満たしておいたところで、やはりそれを満たす液体が空虚を埋めるのである。同様に、存在は常にそこにあるのかもしれないが、それによって満たされれば栓をされた無は、事実とはかく権利上はや

はりそれに先在している。^六

このような「存在は無の上に重ねられたものである」という考え方を、ベルクソンは解明を要する「神秘」として検討する。彼は「人は無について語る際、何を考えているのか」を問題にし、無を表象することは無を「想像する」(imaginer)、あるいは「理解する」(concevoir)、つまりその概念をもつことであると述べる^七。ここから無のイマジージュ(何も無いことを想像すること)や無の観念についての検討が始まる。

まず、無のイマジージュを得るために、目を閉じ耳を塞ぎ、外的感官を抑制して知覚を抹消したとしよう。それでもなお我々の身体や内臓は働かし、過去の知覚が残した記憶がある。また、なによりもそのように空虚について考える積極的で充実した印象があるため、それは決して無ではない。さらにこれらに抗うようにそのすべてを消去していき、自分の意識すら絶縁しようと試みたとしよう。それでも、その意識が消える瞬間に別の意識がともることは避けられない。したがって、結局我々が「無」を想像するために外官や内官を遮断したとしても、「その抹消そのものが想像上の自分にとって対象となり、今度はその自分が消えていく自分を外的対象として覚知する」ことになる^八。それゆえ「本来の意味における一切の消滅のイマジージュ (l'image proprement dite d'une suppression de tout) は思惟によっては決して形成されない」とベルクソンは主張する^九。これが (A) で田辺が述べた suppression de tout のベルクソンの文脈における登場経緯である。

以上は無のイマジージュについてのベルクソンの主張であったが、彼はさらにこうした主張に対する反論として予想される無の観念を問題にする。つまり、イマジージュとしてではなく概念として無を把握し得る可能性がなおも残されているのではないか、という主張を彼は吟味する。なるほどデカルトが述べたように、千の辺をもつ多角形は想像の目で見

ことはできないが理解はされる。このように無のイメージではなく無の概念であれば、明晰に問題にすることができるとは思えない、という反論が我々には残されているわけである。しかしベルクソンはこのような考え方も退けていく。

精神はどんな実在物でも抹消されたものとして想像することができ。この点については問題ない。しかし、何を精神が抹消するにせよ、その抹消の操作が「全体」の一部に適用できても「全体」それ自体には適用されないとすれば、そのような操作を事物の総体に拡張することは不条理なことになりかねない。ベルクソンはこのような操作を検討する。概して人が消滅させる対象は外的対象（事物）か内的対象（意識状態）かいずれかである。まず外的対象の抹消の場合、ある事物がまったくない場所から跡形もなく消えたとしてもそれは「絶対的空虚」を考えることにはならないと彼は述べる。

一度抹消された対象がその場所を空にするというとき、私の考えているのはこの空虚「絶対的空虚」ではない。というのは、仮にも問題になっているのはひとつの「場所」(place)、すなわちくつきりとした輪郭で限られたある空虚についてであって、すなわち一種の「事物」についてなのである。それゆえ私の語る空虚とは、結局のところそのような限定された対象の欠在 (absence) でしかなく、その対象は最初はどこにあったのに今や別のところに存在し、そしてやはり以前のところにない限りにおいて、それはいわばそれ自身の空虚を後に残すわけである。^{一〇}

ベルクソンによれば、「思い出すことができ、期待される存在にとつてしか欠在というものは無い」のであり、その意味で無や空虚といった観念は「あるものを他のものに置き換えること」(la substitution d'une chose à

une autre) で形成されるにすぎない^二。つまり、ある対象の「無い」し「空虚」とは、ある対象が存在することを期待していたにもかかわらずその対象が今存在しないということについて、言わば過去の期待を現在に繋ぎとめようとするときに生まれるものであって、それはベルクソンに言わせれば「思考」(pensée) というよりむしろ「情感」(affection) を表現するものなのである。

内的対象、すなわち意識状態の抹消の場合はどうだろうか。確かに夢を見ないで眠っている自分、あるいは自分が存在しなくなったことなどを想定することはできるだろう。しかしまさにそのように想定する瞬間に我々は自己自身を意識する。このことから逃れられない。眠る自分、あるいは自己の根絶を生き延びようとする自分を想像するのである。

空虚の概念は、意識が自分自身におくられて、ある他の状態が既に前在しているのに、いつまでも古い状態を思い出すことに固執するところに生まれる。それは現にあるものとあり得るもの、あるはずのものとの、充実と充実とを比較することにすぎない。^三

つまり結局は外的対象の場合と同様に、「置換の観念」と「欲望と後悔の感情」とが「空虚」を構成しているにすぎない。以上の分析からベルクソンは次のように結論づける。

一切の抹消 (une abolition de tout) という意味で理解される絶対無の観念 (l'idée du néant absolu) は自己崩壊する観念であり、^{フセイド}虚偽の観念であり、ただの言葉にすぎない。「……」それぞれの事物を代わる代わる消去することは、正確にはそれに応じてある他のものと置き換えることを意味するのであり、従って絶対的な一切の消滅 (la suppression de tout) は、この操作が実行を許される条件そのものを

破壊することを意味するであろう限りは、術語に文字通り矛盾を含んでしまうということ、このことを人は分かっていないのである。^三

我々が無を思念することは、実のところあるものを他のものと置き換えることにすぎない。その意味で、言ってしまう無は存在するのである。以上の検討で、田辺の引用(A)は十分解釈できるだろう。田辺は「ベルグソンが明晰に説いた如く実普通には非有虚無と云つて居るものは絶対の非有虚無即ち *suppression de tout* ではない、却て或実在の代りに置換へられた之と両立せざる他の実在である」と述べていた。要するに「非実在」として人が素朴に考える「非有虚無」は、実際はあるものをその欠如(という他の存在)と置換することによって考えられるようなものにすぎず、それはベルグソンもはっきりと述べているように、「一切の消滅」としての「絶対無」ではありえない。なぜならそのような絶対無は、どこまでも存在を否定して消滅させていこうとしても、一切を消滅させるといふその操作それ自体を消滅させることはできないからである。そこには操作自体がどうしても存在として残ってしまう。故にベルグソンは「絶対無の観念」は「虚偽の観念」であると述べる。

田辺はここで「絶対無の観念」は「虚偽」であるとまで直接に主張しているわけではないが、それでもベルグソンに忠実に「絶対無」を解釈している。ベルグソンの述べるような「一切の消滅」を抛り所に「絶対無」を検討し、その結果そのような観念の無意味性を見出しているわけである。「絶対の意味に於ける非有虚無たる真の非実在が実在を限局断絶するといふのは意味の無いことである」[T1451]。まずはこの意味で、田辺は「絶対無」に対して否定的、消極的な見解をとっていた。そして、批判以前の田辺の「絶対無」理解の源泉の一つはベルグソンであったと言いうことができるだろう。

また、ベルグソンを通じたこのような「絶対無」理解は、決してこの

時期の田辺に特有のもの、つまり一過性のものに過ぎないというわけでもなかった。後年においても、例えば「種の論理の意味を明にす」(一九三七)において田辺は、「直観せられるものは常に有である。ベルグソンが直観の立場から虚無を斥けたのも、当然と思はれる」[T6470]。あるいは「元来無といふも、観想の立場では有の欠如の意識として、媒介された有に過ぎないから、ベルグソンは虚無を否定したのであらう」[T6505]といった仕方、この考えを援用している。こうした点から言っても、以上で詳述したベルグソンの「絶対無」批判は、以後の田辺にも内在するものとして十分注目すべき価値のあるものだと思ふことができる。

二 コーヘンの「非有」

次に、批判以前の田辺の「絶対無」理解のもう一方を見ていこう。この時期の田辺の「無」的なものの理解は、実際は前章で述べたようなベルグソンのな理解よりも、これより検討する「非有」の方に多く託されていた。引用(B)で「思惟に対する非有は絶対の無ではない」と言われることで「非有」と「絶対無」が区別されるとき、田辺としては「非有」の意義を積極的に評価する立場に立っている。故に自分の主張する「非有」は「絶対の無」のようなものではないと述べることで、「絶対無」を退けているのである。ここに批判以前の田辺の「絶対無」に対する消極的な態度が——先に確認したベルグソンのな仕方とは別のものとして——現れていると言えるだろう。では、「絶対無」ではないとされた「非有」とはいったいどのようなものなのか。

(B)の引用元である「獨逸唯心論に於ける哲学的認識の問題」において田辺はカント以後のドイツ観念論の系譜を概観しながらその認識問題の発展を検討している。ここでは『ヘーゲル哲学と弁証法』(一九三二)に先立つ、田辺の最初の明確な弁証法解釈を見ることが出来る。後に弁

証法理解が進展するにつれて克服され、訂正されていくことにはなるのだが、このときの彼は「弁証法が意味の発展として純論理的思惟の進行を表はす」[T1/2]という解釈のもとで、弁証法における反定立に「非有」という概念を読み込んでいる。

そもそも田辺がこの時期に頻用する「非有」は、元々新カント学派のマルブルク学派が用いた概念である。しかもそれは遡ればギリシアのデモクリトスに根差したものであった。マルブルク学派の創始者であるヘルマン・コーヘン (Hermann Cohen, 一八四二—一九一八) は「論理主義」の哲学者として当時の日本哲学に受容されていたが、要するに彼は感覚的、心理的に生成変化してやまない感性的なものに対して、恒常不変なものを論理的に確立、確保することを目指していた。それは例えば『プラトンのイデア論と数学』(二八七八)において、万物流転の哲学を唱えたヘラクレイトスに対してエレア派が永遠的なものを見出したことを指摘し、後者を評価しているところなどにも現れている。よく知られているように、エレア派の代表者パルメニデスは「あるものはあり、あらぬものはあらぬ」という仕方で同一律を思案したと言われるが、コーヘンはここで「あらぬもの」(Nicht-Sein) が現れたところに特にエレア派の実りを見出す。しかしパルメニデスの永遠的な存在は、なおも「ただ感性的現実を表現した」だけであったという^{一四}。これをさらに感性的なものから解き放つて——つまり純粹に論理的に——「空虚な空間」を創成し、エレア的な存在概念に従って「非有」(μὴ ὄν) とした上で「非存在者が存在者に譲るべき謂れはない」(μὴ μὴ ὄν τὸ ὄν ἢ τὸ μὴ ὄν) という言葉を残したデモクリトスこそが重要な人物と見なされる^{一五}。コーヘンに言わせれば、デモクリトスこそが「非有」の重要性を認めた第一人者なのである。

こうしてコーヘンは、デモクリトス以来の概念として「非有」を哲学的に起用する。これはそのまま彼の代表作である『純粹認識の論理学』

(一九〇二)に引き継がれている。

彼「デモクリトス」は、その後数千年を通じて学問において主張され、そしてまた常に新たに若返ったところの彼の根本概念を、とりわけ彼が彼のアトムに並べて立てた「空虚」(das Leere) を、この異なる概念形成^{一六}によって定義した。そして彼は非存在者 (Nichts) としての空虚を定義したことによって、存在者それ自体に対して初めて真理の表現を発見したのである。真理は非存在者である。というのも、それはアトムが知覚から引き離されていると同様に、知覚から離れているから。^{一七}

このように、知覚のような感性的なものを脱した純粹に論理的な建設がコーヘンにとっては重要な課題であった。そのときに拠り所とされているのがこの「非有」であり、その意味でこれは純粹に論理的な概念であると云ってよいだろう。では、これは具体的にはコーヘンにおいてどのように用いられたのか。

彼は『純粹認識の論理学』の「第一級 思惟法則の判断」において「根源の判断」「同一性の判断」「矛盾の判断」の三つの判断を区別している^{一八}。この中で「無」あるいは「否定」に関わる用語は二種類登場する。

それはNichtsとNichtである^{一九}。一見よく似た概念だが、彼のNichtsは無限判断の否定 (Nicht) を意味し、「……ではないものである」という仕方判断に関わる。これが彼が「根源の判断」と呼ぶものである。それに対して、厳正な否定として、虚偽に対して拒絶を言い渡すところのものがNichtである。彼はこれが関わる判断を「矛盾の判断」と呼んでいる。これら二つは、その役割の違いからして決して混同されてはならない。この点を押さえておくために今しばらくコーヘンの叙述に沈潜してみよう。

まずコーヘンは「根源の判断」の *Nichts* に対応するギリシャ語の否定辞として、先に示したようにデモクリトスの「非有」に関連する Ξ に注目する。 Ξ はそこにおいて「判断が或るものの根源を叙述する」ような「迂路」(*Unweg*)として考えられなければならない^{二〇}。そのような「迂路」として無限判断を考えるというのがコーヘンの立場である。具体的にどういふことを説明しよう。「Xは……ではないものである」という無限判断は、それを肯定判断として捉えようとする限りでは、規定されるべきXを「そうではないもの」を介して、言ってみれば述語づけ、特徴づける一面を有っている。試みに「ソクラテスは机ではないものである」という無限判断を考えてみよう。これはコーヘンに言わせれば、「ソクラテスが「机ではないもの」として机という概念の外延の外側に積極的に定立され、その境界もまた「机ではない」ことを介して限定されるということを意味する。言ってみれば、「ソクラテスは少なくとも机ではない何かではある」ということが積極的に示されるのである。この操作を繰り返して、つまり「Aではないもの」のAの内容を——例えば「無機物ではないもの」、「女性ではないもの」、「日本人ではないもの」といったように——無限に変えていくことで、ソクラテスの「何であるか」、つまりソクラテスの「根源」(*Ursprung*)に漸次近づいていくと考えることができる。またこの意味で、実はソクラテスに対する「Aではないもの」はそのままソクラテスの「根源」を相対的に表現するものとも言える。ソクラテスは無機物でも女性でも日本人でもないが、この「非無機物」「非女性」「非日本人」はソクラテスの「何であるか」を間接的に示しているからである。「非有」が根源に重ねられることがあるのはこうした事情による。以上のように「ソクラテスとは何であるか？」という問いに対する答えとしての「ソクラテスは……である」に至るために回り道として起用される「……ではないもの」という *Nichts* は、重要な役割を担っている。以上がコーヘンの主張の大意である。規定されるべき主語Xの

根源を判断する「根源の判断」は無有限判断なのである。

コーヘン曰く、無限判断は学的思惟のすべての領域に応用されるような手段であり、「問題を形成するような概念の根源を、無限の内容を通して定義へともたすことが問題になるような場合には、無限判断の迂路が歩まれるということが認められる」^{二一}。このように、コーヘンにおいて *Nichts* は「問いにおいて立てられている」「問題となつていところの」その都度の或るもの (*Etwas*) を、その根源においてかつそれを通じて、はじめて本来的に生産や規定へともたすための操作手段 (*Operationsmittel*) としてその役割が確認される^{二二}。端的に言つて、このような操作手段が「非有」と呼ばれるものである。

それに対して「矛盾の判断」で問題となる *Nicht* は、判断の活動それ自体に関わりつつ、偽なるものを偽なるものとして棄却することを職分とする。コーヘンは「偽」を「真」の「反対」(*Gegensatz*) であるとか、なんらかの「欠如」(*Mangel*) として捉えたりはしない。「偽」は誤りとして退けられるものである。論理主義者としてコーヘンは真なるものをあくまで真なるものとして守り、偽なるものの「拒絶の審判」(*Vernichtungs-Instanz*) を行う役割を矛盾の判断における *Nicht* に託す^{二三}。このように、ある事物の判断に対しては「是」と「否」を突きつけるという意味で否定に関わるものが「矛盾の判断」である。明らかにこれは前述の「非有」と混同されてはならない。

以上のように、コーヘンにおける「無」——正確には無や否定といったものに関わるようなもの——には *Nichts* と *Nicht* の二つが区別される。*Nichts* は通例「無」と翻訳されるが、以上を踏まえるとコーヘンにおいてはこの訳が適切ではないことは明らかだろう。むしろそれが Ξ との関わりで理解されるなら、*Nichts* において否定は「副次的な意味」(*Nebensinn*) でしかない^{二四}。ここには確かに否定の意味が含まれるが、それは第一の職分としてではなく、あくまで無限判断的な意味において

のものなのである。故にこの観点からコーヘンもまたベルクソンと同様に、「絶対無」に関して否定的な見解をとっている。

我々は根源の発見のために *Nichts* を少なくとも一つ的手段として必要とした。それはなんら絶対的、無 (*absolutes Nichts*) ではなく、単に一つの相対的なる、一つの規定された発見の道へと向けられた *Nichts* であった。それは一つの根源的・或るもの (*Ursprungs-Etwas*) であった。それはむしろ、或るものへのこのような根源的相関において生じた、*Nichts* の迂回であった。^{二五}

根源の発見のための操作手段であるところの *Nichts* は、「絶対無」とみなされてはならない。つまりコーヘンにおいて *Nichts* は所謂「無」ではなく、「操作手段」という方法的な意義が押し出された論理的な「非有」なのである。故に、たしかに「非有」が根源と重ね合わされるような文脈があるにせよ、非有それ自体を絶対的な根源のように見なすことは誤りである。あくまで非有それ自体は「単に一つの相対的なる」ものであって、それが根源の意味に重ね合わされる場合にせよ、それはあくまで根源の象徴的な表し方にすぎない。

この見解を踏襲する形で、田辺の引用 (B) は考えられている。すなわち、「思惟に対する非有は絶対の無ではない」というのは、根源の判断における *Nichts* が *absolutes Nichts* ではあり得ないということを意味する。ベルクソンが主題的に「絶対無」に対して否定的な見解を突きつけたのと同様に、コーヘンも「絶対無」を否定しているわけである。ただ、コーヘンは「非有」的な *Nichts* にはその意義を認めている。彼もまた、何らかの意味で「絶対にも無い」ようなものを考えることは、初めから度外視している。彼が主張する *Nichts* はそういう類のものではなく、「非有」として否定性を有するものであることがここで確保されている。

こうした田辺のコーヘン踏襲的な側面から言えば、「非有」ないしこの *Nichts* の翻訳語としての「無」——田辺も慣例的にコーヘンの *Nichts* を「無」と訳しているが、以上の論述を踏まえてこの「無」が所謂無ではないということに留意されたい——は、あくまで根源から或るものを生産するための「迂路」として、「絶対無」ではあり得ない。

とはいえ、なおも引用 (B) 全体を解釈するには「若し思惟が其基に全然何物をも予想することがなければ実は思惟自身が不可能となる」という後半部に未だ判明でない点が残っている。以下ではこのような説明との関係で考えられる「非有」、つまり *Nichts* の翻訳語としての「無」に関する田辺の解釈をその受容から時系列的に追っていき、裏づけていく。

田辺がコーヘン哲学を最初に詳述したのは、「認識論に於ける論理主義の限界」(一九一四) においてである。ここで田辺は根源の論理をただ踏襲するだけでなく、それを批判的に吟味して次のように述べている。

「……」コーエンの根源の原理といふのは実は思惟と感覚との間の数学的意味に於ての連続的關係を表はすものと解する事が出来る。思惟の連続的過程を漸次其源に遡るならば思惟を無限小に含む所の根源に達せなければならぬ。此は思惟の発動の源であつて、然も無限小の思惟であるから思惟ならざるものとも云へる。是れ正に「……」直接経験としての感覚ではないか。[T/137]

この時期の田辺は西田の「純粹経験」に影響を受けながら「直接経験としての感覚」を主張していた。このとき問題の核心は、コーヘン的な方法を採用しつつ、彼を含む論理主義者たちが一般に退けた「感覚」にあたる「直接経験」をいかに整合的に主張するか、ということにある。

簡単に言えば、「感覺」の重要性を主張しつつ「論理」の立場に立つにはどうすればよいかということが問題になってくる。ここで田辺は、「感覺」を「思惟ならざるもの」として、しかも思惟を可能にするものとして捉える。コーヘンと共にマールブルク学派を支えたパウエル・ナトルプが「無から有は生ぜぬ故コーエンの根源は無である事は出来ぬ、一の「根源的或物」でなければならぬ」[T137]といった仕方でもコーヘンの根源を説明したことを引用して、思惟の根源こそが「感覺」であるという解釈^{二六}を打ち出しているのである。ここに既に「無から有は生じない」というナトルプ由来のテーゼ^{二七}が、田辺の中に導入されていることに注意しておこう。それはあくまで「有であるとは言えない」、つまり「有ではないもの」という「根源」の性格から引き出された限りでの「無」に留まるのであって、文字通りの意味での無ではない。言い換えれば「非有」としての「無」であって、所謂無ではない。いわんや「絶対無」ではないのである。こうして田辺は根源の判断としての無限判断において迂路媒介的な立ち位置を占める「無」にまさに「有るものとして規定されないもの」という意味を読み込み、そうした性格を有つものこそが「感覺」なのだと言張することによって、根源の「無」に「感覺」の意味を重ねていく。この考え方は「時間論」(一九一七)に至って「感覺」から「直観」へと術語を変えた上で^{二八}、明確に定式化されている。

今日の純論理派の認識論者は純粹思惟を以て生産的なるものとし、思惟は外から与へられたものを予想することなく「無」から内容を生産することを説くが、併し其所謂「無」とは未だ思惟に構成せられないものといふ意味であつて、却つて思惟の発動の基となる根源を蔵する直観なることは争はれない。直観は思惟に外から与へられるものではなく、却て其基となり背景となるものである。[T1/145]

ここで明らかに「非有」として考えられる *Nichts* が「直観」と重ねられている。このように思惟の発動根拠となる「直観」は、西田が一九一三年から一九一七年にかけて連載していた『自覚に於ける直観と反省』の影響も反映させながら、その後の田辺の基本的な発想になっていく。この流れの中で、引用(B)の典拠すなわち「獨逸唯心論に於ける哲學的認識の問題」で明確にそれは「絶対無」ではないと主張されるようになるわけである。田辺はこの論文で以下のように述べている(傍点は筆者による)。

純粹思惟規定即ち範疇の發展に予想せられる直観は意識の内面的發展の体験としての直観である。此は思惟の外から之に對し与へられるものでなく、思惟の基となり、其一面の發展として思惟が現れる如きものである。而も此は未だ思惟の規定を経ざるものとして論理的の存在を有せざる非有であるから、思惟が之を予想するといふことは思惟が如何なる有をも仮定することなく、純粹に意味に従つて自発自展するといふに外ならない。[T12/11-212]

これを踏まえれば、今や「若し思惟が其基に全然何物をも予想することがなければ実は思惟自身が不可能となる」ということの意味は判明だろう。つまり「思惟に對する非有」はコーヘンが述べている通り、「絶対無」ではあり得ない。しかしそれはコーヘンの意義に留まることなく、それがなければ思惟がそもそも不可能になるような「意識の内面的發展の体験としての直観」として、田辺においては深化させられているのである。

三 「絶対無」一般の理解可能性——九鬼周造の見解

以上で西田批判以前の田辺の「絶対無」理解の二つの源泉が解釈でき

た。一つはベルクソン、もう一つはコーヘンであり、彼らとその見解を踏まえる初期田辺は「絶対無」なるものに対しては否定的、消極的な立場を取ったという点で一致している。最後に本章では以上の見解を敷衍しながら、特に「誰の」ということを外して、「絶対無」なるもの一般の理解の射程を検討することで、筆者なりに問題を掘り下げて考察してみたい。

田辺はベルクソンに従って「絶対無」を退けていた。ベルクソンとしては、「絶対無」として思念されるもの一般の性格を暴き出すことによつて、その消極性、無意味性を論理的に打ち出したわけである。このとき、ベルクソンは「絶対無の観念」は「虚偽の観念」(pseudo-idée)にすぎないと主張していたわけだが、果たしてそれを「虚偽」とまで言い切つてよいかは疑問が残るところである。繰り返すまでもなくベルクソンは、欠如や欠落は実践的には有用であつて、ただ理論哲学にそれを持ち込むことが誤りであるという立場に立っていた。しかし理論哲学的に「絶対無」が全く無用であると裁断してしまうには、なお検討の余地が見えなくもない。理論哲学的に「絶対無」を肯定的に持ち直す考え方もあるはずである。

ここではその例として、九鬼周造(一八八八・一九四一)を挙げてみることにしよう。九鬼は『人間と実存』(一九三九)に収録された「実存哲学」ならびに、『偶然性の問題』(一九三五)で「絶対無」に言及している。前者において、彼は「絶対無」の特性を以下のように指摘している。

一切の存在を否定した非存在といふやうなものも、何等かの形で立てれば、それと同時に有すなはち存在になつてしまふといふ性質を有つてゐる。「……」厳密な意味の絶対無といふものは考へることさへも出来ない。考へることに成功すればそれは厳密な意味では既に絶対無ではなくて有である。^{二九}

九鬼はこのように「絶対無」の定立が不可避免的に「絶対無」を「有」にしてしまうという点を明らかにしている。彼はこの論述に際して特に哲学者の名前を引いているわけではないが、解釈の仕方としてベルクソンのそれに極めて近いことについては注目すべきである。実際この後九鬼は「絶対無の概念」の形成に触れており、その手続きはベルクソンのそれとほとんど同じ方法に基づいている^{三〇}。こうして九鬼も「絶対無はその実は絶対有でなければならぬ」^{三一}ということを主張するのだが、ベルクソンとは違って彼はそれを「虚偽」のものとして消極的に退けるようなことはしない。むしろ彼は「絶対無が絶対有であることを明らかに認知した上で、絶対無の概念を使用することも許された事柄である」^{三二}と述べ、その積極的な価値を認めている。『偶然性の問題』において「絶対無」が「絶対有」と併せて絶対者のもつ二面性として考えられていることなどが、九鬼哲学におけるそうした積極性の反映だと見ることができらるだろう^{三三}。以上の観点から言えば、たしかにベルクソンの分析は適切ではあるが、「絶対無」の意義を完全に消極性に回収してしまう点については、九鬼のような例もあることを鑑みて疑義を挟む余地が残されているのである。

もっとも、田辺がこうした九鬼の理解にどこまで賛同するか、あるいは反対するかということは、歴史的な興行きも含めると判断が難しい。九鬼の「絶対無」に対する態度については、やはり別途本格的な検討が必要だろう。本稿としてはひとまず、田辺がベルクソンに則つて「絶対無」の問題を置換——これは九鬼的には、定立によつて「有」となることを意味するだろう——の観点から捉え、消極的な評価を下したということに留まつておくことにしたい。とにかく九鬼の視点を導入することで、突き詰めて考えると「絶対無の概念」が「有」を免れないものであるということとは強調できる。そしてまさにこの考え方に沿つて田辺は一

九三〇年以前にすでに「絶対無」に消極的な態度を取っていたのである。

我々が一般に「絶対無」なる言葉を用いたり、それを目にして何かを考えたるときには以上のような問題は避けては通れないと思われる。つまり「絶対無」の観念ないし概念を我々が何らかの仕方を用いるような場合には必ず、それが定立された時には「有」となってしまうという問題が付随しているのである。九鬼的な見解に沿って言えば、このような点を素朴に度外視して「絶対無」を主張することはできないし、主張しようものならそれは論理的に全く不当である。ベルクソンやその受容者としての田辺がこれを退けたのは、この不当を犯すことになるからであつた。だが、この点を見て見ぬ振りをすることなく直視して、「絶対無」を意味するはずの概念が「絶対有」として存在することになる自己矛盾性に積極性を認めるといふ見解も、九鬼の考えのように主張され得る。いずれにせよ、以上で挙げた哲学者たちは皆「絶対無」の観念ないし概念が決して素朴に用いられてよいようなものではないということを、注意深く示唆しているのである。「絶対無」一般の理解可能性を問う我々としても、この点は十分におさえておかなくてはならない。

結論——西田哲学の解釈に向けて

本稿の作業をまとめよう。まず我々は一九三〇年の西田批判で「絶対無の場所」に疑義を投げかけた田辺が、この批判より前の時点ですでに「絶対無」に対して消極的な態度をとっていたことを明らかにした。その具体的な源泉として考えられるものが、ベルクソンの「一切の消滅」といふ観念の論駁、そしてコーヘンの「非有」との相容れなさの主張という二つの観点であつた。我々はここからさらに「絶対無」一般の理解可能性を九鬼周造を通して検討することで、「絶対無」を扱う際にそれが不可避的に背負う矛盾としての、定立による「有」化を指摘した。批判

以前の田辺にここで検討したような問題がどれだけ考えられていたかは、現存するテキスト以上にはただ想像する以外に方途がない。ただ、少なくともこうした理解によって、田辺が一九三〇年に「絶対無」に対して批判的な態度を取らざるを得なかった理由の一つは開示されたと言ふことができるだろう。

ところで以上のような理解とそこから導出される批判は、肝心の西田哲学に対してどこまで有効性をもつのだろうか。これは最早本稿の射程外であるが、最後に結びとして、西田哲学解釈のために少しだけ考えを述べておきたい。

ベルクソンから田辺、そして九鬼のような仕方であられた「絶対無」は、実は「有」にほかならず、少なくとも常に存在への転化という矛盾を抱えるものであつた。筆者の見解としては、仮にこうした観点から西田に対して批判がなされたとしても、それは有効ではないと考える。なぜなら西田の「絶対無」はどこまでも「場所」ないし「自覚」として主張されるものであつて、そもそもベルクソンが「観念」(Idee)としたものでもなければ、九鬼が述べたような「概念」でもないからである。この点からして我々は、西田哲学に接する際には「絶対無の概念」といふ言い方に十分注意を払わなければならない。西田の「絶対無」は、正確には概念でもあり得ないのである^{三四}。もちろんこのように主張すれば、では場所とは何か、自覚とは何かということが問題にならなければならないだろう。このことを詳述する紙面は残されていないわけだが、筆者は場所ないし自覚が概念ではあり得ないということを強調するだけで、この場はさしあたり十分だと考える。この点を外している時点で上述の批判は西田に対しては当たらない。逆に言えば、西田の「絶対無」はまさに場所や自覚という観点から理解されなければならないのであつて、その意味に即して把握されないまま単に「絶対無」だけに着目しても批判としての射ていることにはならないのである。

また田辺はコーヘンの影響で、「直観」に「絶対無」ではあり得ない「非有」を重ねるということもおこなっていた。これはいかにも「絶対無」に「直観」的なものを読み込む西田哲学にそのまま批判的に適用できそうな図式に見える。しかしその場合も、西田の「直観」と田辺の「直観」とは意味の射程が異なっていることを考慮しなければならない。西田が「直観」という言葉で示そうとした含意については、田辺はなお限定的な理解を脱し切れていないように思われる。筆者の見解では、西田の主張は以上で検討してきた「絶対無」に対する一連の批判的吟味を通してなお、十分論理的に耐え得るものである。しかしこのことは丁寧に分らかにされなければならず、詳論は別稿に譲らなければならない。

とはいえ西田も「絶対無」という形容を用いた限りではやはりここまですべて問題にしたことを全く免れるとは言い難く、いくらか牽制されるべき側面をもっている。本稿での以上の検討はこうした問題の核心に入り込むための言わば布石としての試みであり、これは田辺哲学の解明に留まらず、西田哲学の理解にも一石を投ずるものなのである。

脚注

- 一 『西田幾多郎全集』第五巻、岩波書店、一九六五年、四五―五七頁。
- 二 以下田辺元のテクストは『田辺元全集』(全十五巻、筑摩書房、一九六三―一九六四年)より引用し、「[巻号/頁数]」の形で略記する。
- 三 Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, Paris, PUF, 2007, p. 273.
- 四 田辺はこれらの語を踏まえて、「虚無」という言葉を起用していると考えられる。本稿の題目に掲げた「虚無」も田辺のベルクソン解釈の際の用語に沿ったものである。
- 五 Bergson, op. cit., p. 274.
- 六 Ibid., p. 276.

七 Ibid., pp. 277-278.

八 Ibid., pp. 278-279.

九 Ibid., p. 279.

一〇 Ibid., p. 281.

一一 Ibid., pp. 281-282.

一二 Ibid., pp. 282-283.

一三 Ibid., p. 283, 傍点は筆者による。

一四 Hermann Cohen, *Platons Ideenlehre und die Mathematik*, 1878, S. 3.

一五 Ibid., S. 2-3. また、このようなデモクリトスの功績を評価しているのはコーヘンだけではなく、彼に影響を受けたエルンスト・カッシーラーにおいても同様の評価が見られる。Ernst Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, S. 220-222 を参照。

一六 ここで「異様な(monströs)概念形成」と言われているのは、ギリシア語において通常否定辞として用いられる *οὐ* に対して、デモクリトスが *μη* を起用したことに対するコーヘンの評価である。コーヘンによれば、前者は否定の意味を強く押し出すものだが、後者においてはむしろ否定は二義的であり、アルケー(*ἀρχή*)つまり根源への傾向を有するものであった。この用語上の区別は、後述する彼の *Nicht* と *Nichts* の区別に概ね対応すると考えてよい。なお、実際のギリシア語 *μη* と *οὐ* にこのような差異を読み込むことについては十分議論の余地がある。この点に関しては波多野精一が田辺との書簡の中で考察している。波多野はコーヘンの機知に富んだ見解を評価しながらも、それをあたかもギリシア語における明白な区別のように見なすことはできないとしている(『波多野精一全集』第六巻、岩波書店、一九六九年、五―七頁参照)。

一七 Hermann Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, in *Hermann Cohen Werke*,

一六 これらはカントの「質」の判断「無限判断」「肯定判断」「否定判断」の役割に概ね対応するが、カントがそこからカテゴリーを演繹したことに對してはコーヘンは批判的であった。コーヘンの見解によれば、カントが「判断の伝統的分類」から出発したことによって「判断」は反面「命題」的に、つまり「文法学」的に解釈されてしまう危険を孕むことになったという (Ibid., S. 47-49)。動的な (しかし心理学的でない) 認識を問題にするコーヘンにとって、論理学が一般論理学のようなある種の固定的な文法形式に依拠するような方向に向かうことは戒められるべきであった。「いかなる固定的、不変的な内容も判断形式においては貯蔵され、固定されてはならない。むしろ判断形式は諸問題の新たな集積に有益な刺激を与え得るような一つの源泉領域として実証されなければならない」(S. 51)。コーヘンはこのように判断が命題形式にかえて制約されてしまうような見方を危惧しており、その限りでカントの判断表をカテゴリーとの関係ではなく総合的原則との関係において捉えようとした。「カントの判断表は、外見上そう見えるように彼のカテゴリー表に従って指導されたのではなく、むしろ彼の原則の表に従って指導されたのである」(S. 73)。

一九 ちなみに『純粹認識の論理学』の翻訳者であった村上寛逸は *Nichts* を意図的に「非」と訳しており、これを「無」と翻訳した田辺を批判してもいる (コーヘン『純粹認識の論理学』村上寛逸訳、第一書房、一九三二年、三十三-四頁)。和辻哲郎に批判された藤岡蔵六の訳述は、ある意味慣例通り *Nicht* に「非」を、*Nichs* に「無」を当てて訳している (コーエン『純粹認識の論理学』藤岡蔵六訳述、岩波書店、一九二二年)。未完となった三木清の訳は「矛盾の判断」まで行っておらず、「根源の判断」の叙述を見る限りではやはり *Nichs* を

「無」と訳している (『三木清研究資料集成』第二巻、クレス出版、二〇一八年)。村上の意図的な訳にも諾うべき点があるが、いずれにせよ *Nichs* と *Nicht* の関係は「無」と「非」の関係にはどこまでも対応し難い。その含意を一字の漢語で完結に表現するのは無理があるだろう。ゆえに本稿では、これらは基本的に敢えてドイツ語のまま示しておく。

二〇 Cohen, op. cit., S. 84. なお、以下で論じるコーヘンの立場については、近年有力な反対意見が提出されている。石川求『カントと無限判断の世界』(法政大学出版局、二〇一八年)がそれであり、彼はコーヘンの無限判断解釈が哲学史的に見ても歪められた解釈であることを論じ、「主語の規定」を目指すような仕方では無限判断の積極性を見出そうとするコーヘンを強く批判している。筆者は石川の精緻な研究を前に反論を持つ者ではなくむしろ概ね納得する者であり、その意味で以下の論述は直ちに筆者の主張を示すものではない。しかし、少なくとも田辺による受容を論じる限りでコーヘンの立場を示すことは、石川のような厳しい批判的研究が既にあるとしてもなお無意味とまでは言われないだろう。またこの場で詳細はできないが、石川の批判も加味したとしてもなおコーヘン哲学と田辺の関係を論ずる余地は十分に残されていると筆者は考えている。

二一 Cohen, op. cit., S. 89.

二二 Ibid.

二三 Ibid., S. 107.

二四 Ibid., S. 86.

二五 Ibid., S. 105, 傍点は筆者による。

二六 この議論の詳細については、森野雄介「感覚する現在——西田幾多郎『自覚に於ける直観と反省』におけるヘルマン・コーヘン受容をめぐって」(『西田哲学会年報』第十五号、二〇一八年)を参照。

- 二七 こうした含意はコーヘンにおいて既に見られる。コーヘンは *ex nihilo nil fit* (無からは何も生じない) という古の格言を引きつつ、これが *Ab nihilo* (無を以て) であったら良いかもしれないと述べることで、無限判断の *Nichts* の有用性を強調している (Cohen, *op. cit.*, S. 84)。
- 二八 この術語変化については、拙論「京都の西田幾多郎と東北の田辺元——一九一〇年代における両者の関係性——」(『日本哲学史研究』第十七号、京都大学大学院文学研究科日本哲学史研究室紀要、二〇二一年)、特にその三節を参照されたい。
- 二九 『九鬼周造全集』第三卷、岩波書店、一九八一年、五六頁。
- 三〇 九鬼については同上、五六―五七頁参照。ベルクソンは Bergson, *op. cit.*, p. 295 参照。
- 三一 同上、五七頁。
- 三二 同上、五八頁。
- 三三 『九鬼周造全集』第二卷、岩波書店、一九八〇年、二四六頁。
- 三四 「場所」や「自覚」についても同様で、「場所の概念」、「自覚の概念」という表現には十分注意を払うべきだと考える。