

## 近代日本における実存主義の系譜

——田 辺 元——

河 波 昌

ヨーロッパにおける実存主義の影響を受けて、日本においても積極的に独自の実存主義的な思想の展開が見られる。その一つの典型として田辺元の哲学が挙げられるであろう。かれにおいては、単に西欧の実存主義の紹介や受容、ないしその解説等にとどまらず、むしろそれを不可欠の媒介とし、それと呼応対決しつつも、かえって東洋的ないし大乘仏教的な基盤に立って、そこからの実存思想の積極的な展開が見られるのである。もちろん田辺の哲学自体はきわめて広汎な内容を有するものであり、そこには数理科学哲学から歴史哲学更には社会存在の学たる種の論理等の広域にわたるのであるが、それらが常に人間の主体的な実存の立場と関わりあっているのであり、又究極的にはその哲学の内容の全体が後期（『懺悔道の哲学』昭和二十年頃以降）の実存主義的立場へと収斂せしめられているといえるのである。

ところで田辺における実存主義的な哲学への傾向の要因としては、青少年期よりの父から禅籍（『碧巖録』）等を与えられていたことなどによる仏教的感化（仏教はそれ自体実存主義的契機を有するものである）、ドイツ滞在期におけるハイデッガーからの影響、そして又西田幾多郎の哲学からの測り知れない大きな精神的な影響等が予想されるのである。そしてかかる傾向がやがて西洋における実存主義の勃興に触発され、それに媒介されて田辺自身の実存思想の展開がなされるにいたるのである。

ところどころかかる田辺における西洋の実存主義の受容、更にはそれとの対決は、ほぼ昭和十年代の初め頃から本格的に開始せられるようになる。そしてその内容は『哲学研究』において「実存哲学の限界」（昭和十三年）、「実存概念の展開」（昭和十六年）（前者においてはヤスパースが論究され、後者においてすでにハイデッガー

「との対決が見られる」等において示される。又それと前後して京都大学における特講として「実存哲学対現実哲学」（昭和十四年）内容はヤスパースの哲学と田辺の種の論理との対決が主題、

「実存の超越性と内在性」（昭和十六年度）がなされており、又昭和十三年前後頃の演習がキェルケゴール等に集中している点からもそのことを知ることができる。そしてかかる段階を経てやがて「懺悔道の哲学」にいたって、かれ自身の真の意味での実存主義的な哲学が展開されるようになるのである。そしてすでに昭和十年前後には確立していたかれの哲学の中核概念たる絶対弁証法や絶対媒介等の思想も、「懺悔道の哲学」以降の立場から見ればなお単なる論理的な転換でしかなかったものが、それらが今や行的な実存的な立場で捉えられるようになり、いわゆる「哲学ならぬ哲学」として、積極的に実存主義的な思考が遂行されるようになるのである。（かくて昭和二十年前後以降没年に至るまでは典型的な実存的な哲学の時代と考えられるが、なおそこにはその経過において実存概念のニュアンスの相違が見られ、昭和二十年代の前半が懺悔道の実践の上から実存が捉えられているのに対し、二十年代後半以降は死（あるいは生死）の問題をめぐって展開されるようになる。しかしながら基本的な構造においてその全体を通じて田辺自身の不変的な一貫性が存しているのである。）

ところで田辺の哲学の根底には、田辺独自の哲学的概念たる「絶対無」「絶対弁証法」「絶対媒介」の三・一的ともいふべき

一貫した構造が考えられ、かかる構造の上に田辺の実存思想の展開が見られるのである。そしてかかる実存とは、有即無たる絶対媒介としての存在であり、それは、「空有」（全集9―12頁）とよばれ、又「死復活行為の実存」（13―15頁）等と称せられるところのものにほかならない。そのような実存の論理、すなわち弁証法の論理の展開には、ヘーゲルやマルクスの有の弁証法を徹底し、更にそれをも突破せんとする東洋的な無ないし般若空の実践の立場を予想せざるをえないであろう。単に西欧的な弁証法に吸収されることなく、それに即しつつそれを完遂突破せんとする田辺の哲学的思惟の源泉には、かかる大乘仏教の実践哲学が存しているのである。そして又そこで展開される田辺の論理の契機となつてゐる絶対媒介の論理には、仏教自体の根本原理たる縁起の思想が不可分のに関わりあつてゐることも考えられるのである。

すなわち絶対媒介とは、いかなる存在も直接態のままでは前提されることなく、すべては相互に媒介せられて（いわゆる縁起的に）存在することを意味し、（かかる意味でヘーゲルの絶対精神等は、すべてのものを媒介としつつも精神それ自体は無媒介的な有の立場にとどまっているのに対し）、田辺の絶対媒介の立場では、あらゆる存在（したがって神や絶対精神等をも含む）の成立の契機は、それら自体の存在の外におかれ、その限りにおいて存在はみずから成立において自己否定的な契機をもつのである。まさにかかる存在における有即無の構造が縁起の構造にほかならな

いのである。そのことはたとえば「媒介とは、一方が他方に従属する関係ではない。双方が夫々自立しながら而もかえってその自立が対立的他者によって可能となる関係である……実は媒介こそ弁証法の核心をなす」(9—二四八頁)等の田辺の言からも理解される。このような絶対媒介の立場こそ絶対無にはかならず、まさにそこにおいて始めて実存の行為的主体としての人間の自由の立場が限りなく主張せられうるのである。すなわち田辺における実存の最大関心事とは人間の自由の立場にかならず、その一貫した主張が伝統的な西欧における有神論的な神や形而上学的有の立場を無へと転換変貌せしめることになるのであり、又そのことによつてはじめて真の自由の主体としての真の人間の実存の立場が確立せしめられることになるのである。したがつてたとえば田辺にとつて終生最大関心事の一つであつたキリスト教についても、そのあるべき姿として、その有する有神論的性格を「絶対媒介的自己否定としての無」へと転ずべきことを論じてるのである。(10—一頁)このように田辺において無こそ絶対的自由としての実存の根拠となるものである。

ところで又、かかる縁起論的ともいえる田辺の絶対媒介の論理は、近代西欧哲学における主なる動向となつてきたいわゆる、単に神や世界と対立してみずからの主観 *Selfish* のうちに立て籠ることなき近代主観主義的な人間中心主義的な立場を超出している。すなわち有即無としての媒介論的構造において、すでにたとえ

ハイデッガーの実存における *über den Humanismus* の立場と軌を一にする方向において最初から近代ヒューマニズムの超出が遂行されているのである。(そしてむしろ田辺における徹底した無の立場から見れば、ハイデッガーの存在 *Sein* すらもがなお有の残滓の存することを指摘し、それを批判するのである)そして又まさにかかる構造において田辺の実存が自同的な実体としての有的存在ではなく、むしろかかる構造自体において限りなく無に神に向かつて開かれていく宗教的実存としての展望を有すると共に、又世界(社会)に向かつても限りなく開かれていくところの実存でもあるのである。その場合世界とは、歴史的現実の世界にほかならず、まさにかかる点において田辺のマルクス主義との不可分の密接な関係が成立するのである。

すでに田辺は当時において、「突飛とも思われる」キェルケゴールとマルクスとの綜合を意図していたが、その内容は現時点においてより明瞭にその問題の核心があらわならしめられているといえよう。そして実存の立場に立てば人間の実存を媒介としないマルクス主義は虚妄というほかはなく、究極的に人間の自由の自覚にその核心をおく実存主義がマルクス主義の単なるイデオロギ—のうちに解消される危険性を指摘すると共に、又他方マルクス主義を媒介としない単なる実存主義が抽象化、観念化せしめられ、観念論哲学以上に観念論化せしめられる危険性をも説くのである。かくてかれにおいては実存主義とマルクス主義との両者が無を介

して媒介統一さるべきことを主張するのである(9—三九四頁)。

われわれはそこに古来形而上学における三契機たる神、人間、世界の三者の相互媒介を通じて、まさにかかるかかわりの中で田辺の実存主義の限りなき展望を見ることができるのである。

なお最晩年の田辺は全面的に禅に傾倒しつつ、そこからハイデッガーとの対決を試みるようになるが、ここでは絶対無即愛、実存協同等の思想が展開され、まさにかかる内容を具現する主体として菩薩道が説かれるようになる。田辺にとっても恐らくこの菩薩の理念こそが東洋的基盤に立つ人間の真の実存を開示するものとして捉えられたものといえよう。

田辺の哲学の特色は、東西両洋にわたる広汎な哲学思想を探究しつつ、それらのいづれかに吸収されることなく、かえってそれらを限りなく媒介としつつ、どこまでもみずから自身の哲学を展開していったのであるが、今や東西両洋が全面的に出会い、思想文化の上においてもその綜合が不可欠の課題となっている現今、かかる田辺の哲学自体が、極めて重要な媒介としての役割ないし意義をもつものといわねばならない。そしてそれが田辺の実存的思惟の中にも集約的にあらわれているのである。

(かわなみ・あきら、宗教哲学、東洋大学教授)