

大峯先生におけるフィヒテと大乘仏教

美濃部 仁

第1章 テクスト

大峯先生がフィヒテの思想を直接仏教の思想と対比させて論じるということは多くはなかった。しかし、この二つの思想を先生が特別に大切にしていたことは間違いないので、先生の両思想に対する見解を確認することは、とくに先生自身の立場がどこにあったかを見極める上で重要であると思われる。そこで本報告では、先生が両思想を対比させているテキストを取り上げながら、先生の立場を明らかにすることを試みる。また、その作業の中で自分が考えたことも最後に少し述べる。

先生が両思想の対比に直接言及しているのは、主に、それを聴衆あるいは読者が期待した国際的な場での発表においてである。また、間接的には、フィヒテと西田幾多郎を問題にする際に、先生は、西田の思想に含まれている仏教的なものをフィヒテの思想と対比させている。そして、そのような場面で先生が仏教を取り上げるとき、先生は、先生の先生である西谷啓治の大乘仏教理解を参照している。

まず、本報告で取り上げるテキストを執筆時期が新しいと思われるものから順に紹介する。

- ① Das Sein bei Fichte und die Leere im Mahayana-Buddhismus. 執筆1997年頃？
 (*Fichte-Studien* Band 46: „Buddhistische Wissenstheorie und Transzendentalphilosophie“ 2018, S. 49-54. 未発表の日本語原稿「Fichteにおける Sein と空」は訳者の美濃部が保管。)
 - 日本語原稿が書かれた時期については今回確定できなかった。
 - 1998年6月6日に Helmut Girndt 先生から大峯先生に、ドイツ語訳文を修正したものが手紙とともに送付された(コピーは美濃部が保管)。
 - 2005年10月4日に訳文の最終確認が大峯先生と美濃部との間でおこなわれた。
- ② 「反省と愛——後期フィヒテの根本思想——」執筆1995年頃
 (『フィヒテ研究』第3号1995年11月、pp. 2-20)
- ③ Das Verhältnis des Selbst zu Gott in Fichtes Wissenschaftslehre. 執筆1994年頃
 (*Fichte-Studien* Band 12: „Tagung der Internationalen J.G.-Fichte-Gesellschaft (26. September – 1. Oktober 1994) in Jena“ 1997, S. 323-334. 未発表の日本語原稿「Das Verhältnis des Selbst zu Gott in der WL Fichtes」は訳者の美濃部が保管。)
 - I~IVの4つの章より成る本論文日本語原稿は、既発表の諸論文を再構成し加筆したものである。
 - I~III冒頭：大峯編『叢書ドイツ観念論との対話<第5巻>神と無』ミネルヴァ書房

- 1994年1月、巻頭論文「絶対者は思惟のうちにあらわれるか」の一部
——III～IV冒頭：『フィヒテ研究』創文社1976年、第3章「対決期のフィヒテとシェリング」、初出1970年的一部分
——IV：『フィヒテ研究』第5章「真理と意識——一八〇四年の知識学に関する研究——」、初出1971年的一部分
——末尾にドイツ語にして6行弱の書き下ろし部分
- ④ 「ニヒリズムの超克—西谷啓治における「空」の思想」執筆1992年頃
(『宗教と詩の源泉』法蔵館1996年5月30日、pp. 174-198、初出：『宗教研究』292号1992年6月所収「無の問題」)
- ⑤ 「西田哲学とフィヒテ哲学」執筆1984年頃
(『花月の思想——東西思想の対話のために——』晃洋書房1989年3月20日、pp. 219-239、初出：高橋編『哲学の諸問題』晃洋書房1984年4月所収「西田哲学における日本的なもの」と世界的なもの」)
- ⑥ 「知的直観の哲学とエックハルトの神秘主義」執筆1982年頃
(『永遠なるもの—歴史と自然の根底—』法蔵館2003年5月15日、pp. 183-228、初出：上田編『ドイツ神秘主義研究』創文社1982年2月所収「知的直観と神秘主義」)

第2章 大峯先生の基本的立場

はじめに、論文①が収められた *Fichte-Studien* Bd. 46の特集「無と存在——仏教の知識論と超越論哲学」に対する序文(Geleitwort)¹に先生が書かれた言葉を引用する。

【引用1】

真理の探究において自己は多くのテーマの中の一つではなく、本来、取り上げられるべき唯一のテーマである点において、仏教と超越論哲学は一致している。この一致は決して偶然ではなく、人間の本質にその根拠をもっている。それゆえ、本巻に見出されるこの一致についての諸考察は、単に文化的に興味深いのみならず、哲学的にも重要である。(S. 4)

大峯先生の哲学研究において「自己」の探究は非常に大きな位置を占めていた。フィヒテの哲学に関する研究も、仏教の思想に関する研究も、「自己」をめぐるものであったと言える。論文①では、フィヒテにおける自己と仏教における自己が直接に問題にされている。先生はそこでフィヒ

¹ この序文はもともと日本語で書かれたものであるが、今回、日本語原稿を見つけることができなかった。引用1は *Fichte-Studien* に掲載されたドイツ語を日本語に訳したものである。このドイツ語文の最終確認は、翻訳を担当した美濃部との間で、2014年12月23日の午後京都でおこなわれたので、本報告で引用するテキストとしては最新のものである。

テの『1804年の知識学(第二講義)』(以下、*WL 1804-II*と略記する)における in sich geschlossenes Ichとしての reines Sein(これについては、後述)に注目し、「この思想はFichteの論敵であったSchellingやHegelだけでなく、西欧形而上学のすべての思弁においても見出しえない独自の思想としてすこぶる注目にあたいする」(論文①日本語原稿7頁：*Fichte-Studien* Bd. 46, S. 50)²と述べ、さらに「これは大乘仏教の「空」の見地に接近した性格をもっているといえる」(12頁：S. 51)と述べた上で、しかし、フィヒテの思想と空の思想の間には違いが見出されると言っている。先生はその違いを「大乘仏教の「空」が自己否定を介しての自己肯定という構造をもっているのに対して、Fichteの reines Seinは単純な自己肯定を本質とするように見える点」(13頁：S. 51f.)に見ている。そして「空の立場と比べるならば、フィヒテの ‚reines Sein‘ (in sich geschlossenes Ich) の概念ならびにこのものの ‚Erscheinung‘ もしくは ‚Dasein‘ としてのわれわれの自己の概念は、自己否定性という点でなお不十分なものがあるように思う」(22-23頁：S. 53)と書いている。

ここには先生の長い間の「自己」についての思惟が凝縮されているように思われる。これをより詳しく見るために、次章の第3章では、まず先生のフィヒテ解釈を、論文①に先行する諸論文(論文③、論文⑥、論文②)も参照しながら整理して明らかにするよう努めたい。その上で、第4章では、先生がそのように解釈されたフィヒテを仏教との関係においてどのように位置づけていたかを見てみたい。最後に第5章で、私自身の考えも少しだけ述べることにする。

第3章 大峯先生のフィヒテ解釈

第1節 論文③における in sich geschlossenes Ichとしての reines Sein

上記論文①のうち、フィヒテ解釈を記した部分を見ると、それは論文③における叙述を要約したものであると考えられるので、論文①における先生のフィヒテ解釈を正しく理解するためには、論文③が役立つと思われる。論文③は、1994年にイエーナでおこなわれた国際フィヒテ協会大会のための発表原稿を活字化したものである。ところが論文③は、第1章に記したように、過去に書かれた論文を構成して作成されている。*WL 1804-II*の解釈については、著書『フィヒテ研究』の一部が使われている。これは1971年に発表された論文にまでさかのぼるものである。先生の考えがそれ以来基本的には変わっていないことが知られる。そこで本節では、まず著書『フィヒテ研究』所収の論文によって、先生が*WL 1804-II*をどのように解釈しているかを見た上で、論文③の立場を確認する(引用文中の強調は原文のもの、[]内は引用者によるもの。以下同様)。

*WL 1804-II*における絶対者としての存在について、先生は次のように書いている。最晩年まで変わることもなかった先生の基本的フィヒテ解釈であるので、長くなるが、正確さを期して、あまり省略せずに引用する。

² 日本語原稿があるものについては、日本語原稿から引用した。

【引用 2】

それはどういう意味においても「客体的にわれわれの前に横たわる」何ものかではなく、われわれ自身がそれで在り、それを直接に生きるところである。われわれがそれを生きるかぎりそれは在るが、対象的に捉えんとするやどこにもない。「われわれが一にして分ちがたい存在自身である」。「存在それ自身が絶対的自我もしくはわれわれである」。

〔4行略〕

しかし〔中略〕存在であるごときわれわれは、意識・自意識のわれわれとどのように関係するのであるか。とりわけそれは、フィヒテが最初から知識学の原点として来た自我性の対自 (*Fürsich*) なるものといかに結合するのであろうか。まさしくここに、フィヒテの知識学の後期を貫く中心的な問題が存すると考えられる。しかるに目下の知識学講義〔*WL 1804-II*〕におけるフィヒテの執拗な努力にもかかわらず、事柄はなお完全な明るみの中へ置かれていない〔1994年「明るみの中にもたらされていない」に修正〕ようである。さしあたりわれわれはフィヒテが提出した一つの含蓄的な概念を解釈することで満足せねばならない。〔改行〕それは「自らの内に閉じられた自我」*in sich geschlossenes Ich* というフィヒテの概念である。フィヒテはつぎのように云う。「存在もしくは絶対者は自らの内に閉じられた自我である」と。〔中略〕絶対者と一つであるところのわれわれは、決して対自の自我でなく、自らの内に (*in sich*) ある自我である、とフィヒテは云うのである。

〔4行略〕

自我の根本形式は対自性である。この考えはフィヒテの全時期を通じて変っていない。問題はかかる基礎的な自我の対自性それ自身を可能ならしめるものは何かという点に存する。対自性(自我性)そのものの可能性へのこの問いは一八〇一年の知識学とともにフィヒテの意識にのぼったのであるが、いまやこれに一つの答が示されることになる。すなわち、対自の可能性をなすものは、自己の内にあるという自我のあり方にほかならない。自我の内自 (*In-sich*) が自我の対自 (*Fürsich*) の可能性である。〔中略〕対自性の本質に実は非対自性がひそんでいて、それが対自性そのことを可能にしている。対自の本質は対自的ではない。その非対自性が、「自己の内に閉じられた自我」なのである。

(著書『フィヒテ研究』pp. 222-224)

自我にとって客体であるものは絶対者ではない、それゆえ絶対者はいかなる意味でも自我の客体となることのないものである。しかし、いかなる意味でも客体となることのないものは何か。それは、自我がそれを生きることによって自我でありえている、自我の生である。フィヒテはそれを「自らの内に閉じられた自我」と呼んだ。対自性を本質とする自我が、対自性の領域に入り来たることのない生をもつことを認め、それを絶対者と考えたというところに、フィヒテの大きな特徴があると大峯先生は考えている。

ところで、上に引用した箇所は著書『フィヒテ研究』第5章「真理と意識」の結論部分であるが、論文③でも同様に、論文の結論近くに配置されている。ただ、論文③では、その後に次の文章が新たに書き加えられ(第1章で「書き下ろし部分」と記したもの)、それによって論文が閉じられている。

【引用 3】

これ〔=「自己の内に閉じられた自我」〕は自己意識の立場からの知の否定ではあるが知そのものの否定ではない。われわれの内に知があるというのではなく、知の内にわれわれがあるという事態である。仏教の伝統はもともとこのような無我的な自己(das nicht-ichhafte Selbst)を知の本来的なあり方としてきたのである。(対応独文：Fichte-Studien Bd. 12, S. 334)

先生は、自己の内に閉じられた自我を絶対者と考えるフィヒテの思想と仏教の思想との間に親近性を見ている。ここで先生が注目しているのは、絶対者は自己の内に閉じられた自我であると言うことによってフィヒテは対自的な自我を原理とする知の妥当性を否定しているが、それによって知そのものを否定しているわけではないということである。知によって絶対者は捉えられないとしても、捉えることのできない絶対者によって知は生かされているというフィヒテの考えに先生は注目している。知はどのような仕方によって絶対者に生かされているのかという点についての解釈は、ここには述べられていないので、次節で問題にしたい。

無我を説く仏教においては、我による分別智が退けられ、無我となって無我を知る無分別智が本来の知であるとされる。その場合も、知そのものは否定されておらず、むしろ、無分別智に到ることがそのまま迷いを脱することであると考えられている。しかもそれは、単にそういう種類の知が存在するというのではなくて、絶対的なものや真の存在を考える際の根本問題は知あるいは自覚に存するという立場に立って言われていることである。引用 1 にも書かれていたように、大峯先生は、とくにその点を重視している。

第 2 節 論文⑥における「生」と「反省」

絶対者は自我の客体ではなく、自我がそれを生きるものであるというフィヒテの思想に大峯先生が注目しているということの前節で見たが、自我が絶対者を生きるとはどのような事態であるのか。これについての詳しい考察は論文⑥(1982)に見出される³。

この論文においてまず確認できるのは、「ひとは〔中略〕絶対者を生きるのではなくてはならない」(p. 217)というフィヒテの立場を先生が非常に高く評価しているということである。シェリングが晩年の『エアランゲン講義』(1821-25)において同一哲学を超える立場として提出した「脱自 Ekstase」の立場(p. 212)を更に超えるものを先生はフィヒテの立場に見ている。

【引用 4】

晩年のシェリングのこのような脱自の思想もなお、彼の初期からの観想的性格から自由になっていないように思われる。〔中略〕脱自は自我のたんなる消滅として捉えられているだけであって、自我意識を超えた我々の真の自己というものの「開け」の場としては捉えられていない。(p. 214f.)

³ 論文⑥は、大峯先生のフィヒテ・シェリング研究における最重要論文の一つである。「フィヒテにおける神と自己」(『永遠なるもの—歴史と自然の根底—』法蔵館2003年5月15日所収。初出：『フィヒテ研究』第10号(2002年12月)所収「フィヒテの宗教哲学における神と自己」)でも先生は、その結論部分において論文⑥を参照するよう指示している。

【引用 5】

シェリングの「脱自」に対して、フィヒテの根本見地は「生」である。〔中略〕絶対者とはあくまでも生である。しかもわれわれがそれを生きるわれわれの生である。フィヒテは絶対者の観想を徹頭徹尾しりぞけている。(p. 216f.)

先生によれば、シェリングの脱自においては、自我が消滅し、絶対者が自我の限定から自由になるという事態が考えられている。しかし、そのように考えられるとき、自我は消滅してはおらず、絶対者を観想するという仕方では絶対者を限定しているのであって、真に否定されてはいない。先生は、そういう意味でシェリングの自我の否定は不徹底であると考え、絶対者を自己の内に閉じられた自我とするフィヒテの立場を、自我の否定という点でより徹底した立場として評価している。

そこでは、フィヒテの立場は、観想を退けて、生における神との合一を説くエックハルトの立場に近いとされている⁴。ただ、われわれの生は自我の生であり、自我の生にはいつも反省が伴っているということに注目している点で、フィヒテはエックハルトとは異なっていると大峯先生は考える。上述のように自我は対自性を本質とするものであり、それゆえわれわれは「決して反省から離れることはできない」(p. 219)。ところが、反省は生を固定化し、それによって絶対者を生きることが不可能にする。それゆえ、自我が絶対者を生きるためには、反省が自己を知り、自己を否定しなければならない。「反省のこの自己否定を媒介とする絶対者とわれわれの合一」(p. 221)を説くところにフィヒテの特徴があるというのが先生の考えである。先生はそれを「一を二の中に実現すること」と表現し、論文⑥の末尾に次のように書いている。

【引用 6】

生の統一は一でなく、どこまでも二における一である、とフィヒテは考えている。生きるとは、一を二の中に実現することだからである。真の一は二を消した一ではなく、二の真只中に自己を示す一である。二を排除した一はふたたび観想の対象となる。いかなる二の中をも貫いてはたらく一、生きた一の運動を追うことに、フィヒテの思索は集中しているのである。(p. 222f.)

ここでは、フィヒテにおける自我の生としての絶対者が「二における一」あるいは「二の中をも貫いてはたらく一」と特徴づけられている。「二」とは、自我の本質としての反省あるいは対自性のことであろう。自我は自己を自己として知るものとして自我である、すなわち、自我は自己を客体化することによって自我である。自我はそのように自己を客体化することと一つに、客体化された自我に対する客体としての物を定立するという仕方では、自我と物との主観客観関係を成立させるが、自我と物の主観客観関係の基礎には、自我が自己自身を客体化し、客体化された自己

⁴ たとえばエックハルトはある説教で「神の根底は私の根底であり、わたしの根底は神の根底である。ここにおいて、神が神自身のものによって生きるように、わたしはわたし自身のものによって生きる」(田島照久編訳『エックハルト説教集』岩波文庫1990年、p. 39: Meister Eckehart, *Deutsche Predigten und Traktate*. Herausgegeben und übersetzt von Josef Quint, Zürich 1979, S. 180. Predigt 6 „In hoc apparuit caritas dei ...“)と語っている。

を自己とするという自我の二重性、すなわち対自性が存する。ここでの「二」は、この自我の二重性を指すと考えられる。

自我が自我であるかぎり、この二を消すことはできないということをフィヒテは深刻に受けとめている、と大峯先生は考えている。この二を消すことができるかのように考える立場を観想の立場として先生が批判しているということについては、上に述べた⁵。しかし、自我であるかぎり消すことのできないこの二は、自我を客体として固定し、自我から生を奪う。それゆえ、自我は自己の本質である二を否定するという仕方で一にふれ、その一によって生きる。そういう仕方、その一は「二の真只中に自己を示す一である」。大峯先生は、このように、フィヒテにおける絶対者は、自我が自己を否定することによってそれにふれ、また、それにふれて自己を否定するという仕方ですべてを生きるものであると考えている。

第3節 論文②における「反省」と「愛」

しかし、自我は、自己の本質である二をどのようにして否定することができるのか。論文②(1995)では、このことが主題化されている。この論文では、1806年の宗教論(*Die Anweisung zum seligen Leben, oder auch die Religionslehre*)を手がかりに、反省を本質とする「われわれ」の眼は神を見ることのできないこと、むしろ「われわれ」の眼は、見ることによって神を「隠す」という「アポリア」を生じさせるものであることが示され、そのアポリアを超えることを可能にするのは「反省の徹底による反省の自己否定」(『フィヒテ研究』第3号、p. 14)のみであることが述べられている。しかし、反省が自己を否定するということはどのようにして可能か。

【引用7】

そういうこと〔＝「反省の徹底による反省の自己否定」〕が可能なのは、反省によって実在もしくは絶対者が完全な無に没落するのではなく、何らかの仕方において保存されるということがなければならないであろう。(p. 14)

アポリアを生じさせているものが反省であるということが反省自身によって知られるとき、反省は自己否定を迫られる。しかし、もし反省の自己否定によって反省が無に没落し、それとともに反省が捉えようとしていた絶対者も無に没落するならば、反省は自己否定という最後の一步を進めることができない。反省の自己否定と絶対者は、何らかの仕方では繋がっていない。はたして絶対者とわれわれの反省は繋がっているのか、そして、もし繋がっているとすればどのように繋がっているのか。——このような問いに対して、「絶対者とわれわれ、存在と現存在とを一つに結合するところの紐帯は端的に(*schlechthin*)存在する、とフィヒテは云う」(p. 15)。

【引用8】

この紐帯の存在は反省がもたらす種類の明白性を越えた事実に明白性をもってわれわれに

⁵ 大峯先生は、エックハルトはこの二を超える立場に立っていると見ているが、前述のように、それを観想の立場とは考えていない。先生がエックハルトを、その点に関してどのように見ているかは、この論文の中では明示されていない。

現前する。〔中略〕絶対者とわれわれとの紐帯は一切の反省を超えたところで、われわれに対して直接与えられる出来事である。〔中略、改行〕紐帯の意識はその意味において、いかなる反省的意識よりもわれわれに身近な一つの脱自的経験に他ならない。〔改行〕フィヒテの宗教論はこのような脱自的経験を愛(Liebe)という言葉によって云いあらわしている。フィヒテは云う。「反省のこのような同伴において、この紐帯は感情(Empfindung)である。そしてそれは、一つの紐帯であるがゆえに愛である。そしてそれは、純粹存在と反省との紐帯であるがゆえに神の愛(die Liebe Gottes)である」。(p. 15)⁶

ここには反省の自己否定は愛によって可能であると言われている。前節では、自我は自己否定によって絶対者にふれると述べたが、自我の自己否定は、絶対者の愛によって可能になるということがここには述べられている。つまり、自我が自己を否定して絶対者にふれるということは、愛である絶対者にふれて自我が自己を否定するというところにほかならないということである。

論文の最後のほうでは先生は、フィヒテにおいては「愛が反省の単なる墓場ではなく、かえって源泉である」ということに注目し、その点でフィヒテの思想は「神秘主義」とは異なると指摘している。そしてそれをふまえて、論文末尾には次のように書かれている。

【引用 9】

フィヒテの愛は反省なき愛ではない。愛はそれ自身としては反省を超えているが、しかも反省を自己の内に含んでいる。愛は二を消してしまう一ではなく、二における一、いかなる二の中をも貫いて自らを示すところの生きた一である。二を排除した一は観想の対象となって固定せざるをえない。現実についての観想をきらい、生きた現実そのものに食い入らんとしたフィヒテ哲学の尖鋭な行為主義は後期においても見失われがたく存続しているのである。(p. 18)

このように論文②では、前節に取り上げた論文⑥の見方が確認されるとともに、更に一步を進めて、自我の自己否定の根拠が神自身にあることが取り出されている。

以上、本章では大峯先生のフィヒテ解釈を、その絶対者理解を中心に概観した。そして、フィヒテにおいて絶対者は「自己の内に閉じられた自我」と考えられていること、それはいかなる意味でも自我の客体となることのないものであり、自我がそれを生きるものであること、自我が絶対者を生きるとは、自我が絶対者の愛にふれて自己を否定し、二を貫く一を生きることであることなどが、先生によってフィヒテを特徴づける要素として取り出されていることを確認した。本章で取り上げた諸論文においては、これらのフィヒテを特徴づける要素は、基本的には積極的に評価されている。先生自身が高く評価するシェリングよりも更に高い立場を先生がフィヒテに見ているということは、述べたとおりである。しかし、仏教との対比が視野に入ってくる時、このフィヒテに対する先生の評価のトーンは変化する。次章では、その点を見てみたい。

⁶ このフィヒテからの引用は1806年の宗教論第10講からのものである。愛を論じたこの講義を、大峯先生とともにその友人である Wolfgang Janke 先生も大切にされた。Janke 先生の Traueranzeige には、„Liebe ist höher denn alle Reflexion.“ という言葉が記されていたが、それはこの講義からとられたものである。

第4章 大峯先生におけるフィヒテと仏教

第1節 論文⑤におけるフィヒテの「生」と西田の「場所」

先生がフィヒテの思想を仏教思想との関係においてどのように位置づけていたかを見るために、まず論文⑤「西田哲学とフィヒテ哲学」(1984)を参照する。この論文は、西田の『自覚に於ける直観と反省』(1917)から『働くものから見るものへ』(1927)の時期の思想を、「この時代の西田が最も接近した西洋哲学」であるフィヒテを取り上げつつ、「両哲学者における「自覚」の考え方の比較」(『花月の思想』、p. 226)をおこなうという仕方で明らかにしたものであるが、そこで先生はとくに、西田哲学にとっては「仏教の思想をヨーロッパの哲学と対決させ、両者の統合の可能性を探ること」が「一つの永続的な根本主題」であったことに注目している(p. 222)。そのため、そこでの西田とフィヒテの対比には、仏教とフィヒテの対比が重ねられているように思われる。先生はそのことを明示的には書いていないので、推測の域を出ないが、内容から見ても、少なくとも、仏教を視野に入れた場合にフィヒテが先生にどのように映ったかを考えるための参考にはなるであろう。

この論文では、まず、二人の哲学者がともに知の根拠を「自覚」に求めていることが確認され(p. 229, p. 233)、その上で、二人の「自覚」理解の変化に共通性が認められることが指摘されている。先生によれば、二人は当初ともに自覚を活動として理解しているが、西田は『働くものから見るものへ』において、またフィヒテは1801年の知識学(*Darstellung der Wissenschaftslehre 1801/02*)と1804年の知識学(*WL 1804-II*)において、それを超えて新しい見解に到っている。すなわち、西田は自覚を「場所的」なものと理解する立場に転じ(p. 231)、フィヒテは自覚を「光としての絶対者(神)」に基礎をもつものと理解する立場に転じている(p. 235)。そこには「著しい親近性」(p. 237)が認められる。とはいえ、そこには違いもある。その違いについての先生の考えが示されている箇所を引用する。論文の最後に近い部分である。

【引用10】

西田とフィヒテはいったいどこが違うであろうか。それは結局、西田哲学がいう自己とそれのおいてある場所との関係と、フィヒテ哲学における自己と絶対者との関係との間に見られる相違である。西田によれば、場所とはわれわれの意識的自己そのものの基礎である。場所は決して意識主観の延長線の方向には見出されえない。そのかぎり意識を超越している。[中略]それにもかかわらず場所は、われわれの自己と別ではない。むしろわれわれの自己の真

⁷ 本論文は、後期西田と後期フィヒテの思想の一致を非常に早い時期に指摘したものとして注目すべき論文である。先生は、次のように書いている。「『自覚に於ける直観と反省』がフィヒテの立場に近いことは、西田自身が言明しているところである。[中略]しかるにつぎの著作『働くものから見るものへ』になると、西田はもはやフィヒテ哲学を克服したと考えている。[中略、改行]しかしながら西田がこのように主張してきたのは、彼がフィヒテ哲学のたんに初期だけを念頭においたからであると思われる。[中略]しかるにフィヒテ哲学は、一八〇一年以後から大きな旋回をふくんで発展しているのである。それだけではない。フィヒテ哲学の前期から後期へのこのような発展はある意味で、西田哲学におけるいま述べた発展と極めてよく似ているのである。西田が行なった働くものから見るものへの発展と同じようなものが、フィヒテ哲学の両時期にも見られる。」(p. 227f.)

のあり方だとされる。「場所そのものが真の自己である」と西田はいつている。自己と自己を超えたものとの矛盾的自己同一が西田の場所的論理の基本である。〔改行〕これに対してフィヒテ哲学においては、われわれの主体的自己はどこまでも眼であって決して光(絶対者)ではない。もちろん眼は光と別にあるのではなく、光の中であって光と直接している。つまり、光を生きている。〔中略〕しかし自己と絶対者とのこの合一をフィヒテは、存在の地平においてでなく生(Leben)の地平でのみ考えているのである。神との合一とは、われわれが神を生きたることをいうのであって、われわれが神であることではない。つまり生の同一とは、対立を消した一でなく、対立を貫く一である。しかるに生のこの動的な一を保証するには反省(Reflexion)の立場がわれわれの自己の本質として守られねばならない。〔中略〕反省の中を通してこれを尽くして、絶対者との合一の立場にいたろうとするのがフィヒテの考え方である。(p. 236f.)

大峯先生はここでも、前章で取り上げた諸論文の場合と同様に、フィヒテの特徴を「神を生きる」立場に見ている。そして、その立場において絶対者は「対立を消した一でなく、対立を貫く一である」と述べられている点、また、反省は「われわれの自己の本質」であるので、それを消すことはできず、絶対者との合一にいたるためには「反省の中を通してこれを尽く」すことが必要であると述べている点においても、前章の諸論文と本論文は一致している。ただ、そのフィヒテの特徴は、本論文においては必ずしも積極的に評価されているわけではない。一が対立を消す一ではないということは、前章で取り上げた論文⑥や論文②においては、フィヒテが観想の立場を克服しているという積極的意味で言われていたが、ここでの書き方は、フィヒテにおいては対立がまだ残っていると読むこともできる書き方である。先生は「西田哲学とフィヒテ哲学との優劣を論ずるのは、この論文の目的ではない」(p. 237)と書いている。それゆえ、どちらの立場が優れているとは言えないが、しかし、少なくとも、西田の「場所」の立場に立てば、フィヒテにおける二を貫く一は、場所における矛盾的自己同一(それは、二即一・一即二と特徴づけられうるであろう)にまだ到っていない一であると言いうること、そして、先生としては西田の立場を自らの立場とするということもありうるということが述べられているということは確認できる。

二を貫く一に対立がまだ残っているとすれば、その対立はどのように克服できるのか。あるいは、悪しき観想に陥ることなく、二を貫く一の立場を更に超えることは、どのようにして可能であるのか。第2章で論文①を参照しつつ述べたように、大峯先生は、フィヒテの二を貫く一の立場を更に超える立場を大乘仏教の「空」の立場に見ているので、以下では、一足飛びに、先生の「空」理解を取り上げたい。⁸

⁸ 上の引用(引用10)の内容を考えるためには、西田の思想に即して考察を進める必要があるが、大峯先生自身が、論文⑤ではその点に立ち入っていないということもあるので、それはここではおこなわない。後期フィヒテと後期西田の親近性については、報告者もこれまで、Die Stellung des Seins bei Fichte, Schelling und Nishida, *Fichte-Studien* Band 21, 2003, S. 63-72、「西田とフィヒテ——「絶対無」と「絶対者」の親近性——」(上田閑照監修、北野裕通・森哲郎編集『禅と京都哲学』燈影舎2006年、pp. 341-361)、「フィヒテと西田における存在と無と自我」(『フィヒテ研究』第16号2008年、pp. 64-83)、Fichte und Nishida. Das Absolute und das absolute Nichts, *Fichte-Studien* Band 46, 2018, S. 115-126などにおいて考察を試みたが、まだまだ不十分なので、その解明は今後の課題としたい。

第2節 論文①と論文④における「空」

論文①では「空の原理は三つの重要な性格をもっている」(16頁：S. 52)と書かれ、それに即して空の立場が説明されている。この部分は、テキストを照合すると、論文④からの抜粋要約である。論文④では、該当箇所は西谷啓治の空の思想を紹介した箇所であり、「西谷は空の原理における三つの重要な性格をとり出している」(『宗教と詩の源泉』p. 191)と始まっている。ここからは、西谷の空理解が、後にそのまま先生自身の空理解となったということが知られて興味深い。因みに、論文④での西谷の紹介は、典拠が明示されているわけではないが、おそらく、主に西谷の「西欧思想と仏教——仏教における宗教-哲学的実存について」(『西谷啓治著作集』第17巻pp. 89-113. p. 113の西谷自身の「後記」によれば、元来ドイツ語で書かれ、*Sinn und Sein, Ein philosophisches Symposium*, Max Niemeyer Verlag 1960という論文集に収められたもの)によるものであろうと推測される。そこで西谷は仏教における「非基体」について、三つの点をあげて説明している(p. 94f.)。

さて、その三つの重要な性格とは、次のようなものである(論文①の言葉を用いて紹介する)。第一は、万物に開かれているという性格である。空は「無際限で底抜けの開放的統一として、万物のために開かれてある」(論文①17頁：S. 52)。第二は、万物と別にあるのではないという性格である。「大乘仏教は、空と万物の存在との関係を水と波との関係にたとえている。水と波とは切りはなすことはできない。水のほかに波はないし、波をはなれて水だけがどこかにあるということもない。しかも水は波であるとか、波は水であるとかいうことはできない。水と波は二でありながら一であり、一でありながら二である。現実のすべての事物があるがままの姿において、あらわれるということ以外に、特別に空というものはない」(18-19頁：S. 52)。第三は、自覚という性格である。「空の場はいつでも、われわれ自身がそれを自覚するという仕方においてのみ開かれるのである。[中略]空とはいかなる客体でもなく、われわれが現にそれを生きているあり方、つまり真の「自己」のことなのである。[改行]真の自己は自己意識の自己ではなく、それが突破された自己である。そういう自己は、自我(Ich)あるいは主体としての自己のように自己中心的ではない。たんに自己自身のもとにある(*bei sich sein*)というあり方を否定して、すべての他のもののもとにある」(20-22頁：S. 53)。

このような性格をもつ空をフィヒテの絶対者と対比させるとどのようなことが言えるであろうか。これまで見てきたように、大峯先生は、フィヒテにおいて自我は「決して反省から離れることはできない」と考えている。そういう意味で、フィヒテの場合、自我と絶対者との間にはどこまでも断絶がある。ただし、自我は自己を否定するという仕方では絶対者にふれ、絶対者を生きることができる。そのようなものとしての絶対者を大峯先生は二を貫く一と表現している。フィヒテにおいて一が二を貫くとは、先生によれば、絶対者が自我へと出て行くことではない。絶対者は自己の一性を放棄することなく、また、自我は反省という本質を放棄することなく、絶対者が自我を否定しつつ自己を顕わすという仕方ではそれはおこなわれる。

大峯先生のこの見方を確認してあらためて上記の空の三つの性格を顧みるならば、第一の性格については、空が万物に開かれているのに対し、フィヒテの絶対者は自己内に閉じて完結している(*in sich geschlossen*)ということが際立つ。第二の性格については、空と万物は別でないのに対し、フィヒテの絶対者は現象とは峻別されているということが際立つ。第三の性格については、空に関しては、自己が空であると言えるのに対し、フィヒテにおいては自己は絶対者の現象であ

り絶対者それ自身であるとは言えないということが際立つ。

くり返し述べてきたように、大峯先生によれば、フィヒテの絶対者の思想と仏教の空の思想との間には大きな親近性がある。とりわけ、自我は、自我を超えたものにふれることによって生きると考える点で、両者は一致している。しかし、自我を超えたものにどのようにふれるかという点においては両者の間に相違があると大峯先生は見ている。その相違は、一言でいえば、自我を超えたもの(絶対者/空)が自己を否定して自我に出て来ることがあるか否かという点に存する。フィヒテにおいては、絶対者はどこまでも自己肯定的であり、それによって自我の反省性格を否定し、否定するという仕方⁹で自我に生を与えるものであると考えられているのに対し、仏教においては、空は自己否定を本質としており、それによって自我のもとに出て、自我のもとで自我の反省性格を否定する、すなわち自我が空となり、空が自我となるという仕方⁹で自我に生を与えるものであると考えられている、と大峯先生は見ている。

しかし、このように言うと、仏教の見方に対して、自我が空となり、空が自我となるというようなことは不可能ではないかという疑問が提出されるかもしれない。論文④には、それについての西谷の見方が、大峯先生によって次のように記されている。

【引用11】

いったいそのように、すべての事柄を空の場で見るといようなことが、われわれ人間に可能なことであるのか〔中略〕。あるいは、かりにそういうことが可能だとしても、その空の場において、「われわれ」はいったいどうなるのか。われわれは、それでもなお依然としてこの「われわれ」でありうるのか。むしろ、われわれは、その空の場へ消え去って、われわれでなくなるのではないか。〔後略〕

〔前略〕西谷によれば、このような種類の疑問にはやはり、非基体的なものを基体的に表象し、考えるという〔中略〕人間の根深い性癖がつきまとっているのである。すなわち、空を空というもの、無を無というものとして考えることに由来する疑問にほかならない。しかし、空を空というものとして考えてはならないということは、空の本質そのものがわれわれに要求していることである。それゆえ、このような疑問は最初から、正しい答えの出所を塞ぐような問いだということになる。つまり、問いが問いとして間違っているということである。

(『宗教と詩の源泉』、p. 194f.)

これは、大峯先生自身の空理解でもあると考えられる。もしそうであるならば、大峯先生は、フィヒテの絶対者概念にも、まだ基体的なものが残っていると考えていたということになる。

第5章 結びに代えて

以上、大峯先生のフィヒテと仏教に対する見解を明らかにすることを試みた。最後に、先生の

⁹ 論文④参照(『宗教と詩の源泉』、p. 193)。また、西谷啓治『宗教とは何か』参照(『西谷啓治著作集』第10巻、p. 155f., p. 276, etc.)。

見解をあらためて要約した上で、それに対する私の考えを少しだけ述べたい。

大峯先生は、フィヒテの絶対者と仏教の空を、おおよそ次のように特徴づけていると思われる。フィヒテは絶対者を、いかなる意味でも自我の客体となることのない自我の生であると考えている。それは、仏教において追求されてきた空と、重要な点で一致している。しかし、両者の間には違いも存する。フィヒテの絶対者は、どこまでも自己肯定的であり、反省を本質とする自我へと出て行くことはない。自我は、反省を尽くすという仕方では自己を否定することによって絶対者にふれることができるのみである。自我は、絶対者の愛にふれて自己を否定するという仕方では絶対者を生きる、というのがフィヒテの考えである。それに対して仏教における空は、元来自己否定的であり、始めから自己の外に出て自我のもとにあり、それによって自我に、反省による固定化(我執)を離れて自在に生きることを得させるものである。

このように見た上で先生は、フィヒテの絶対者には自我との対立がまだ残っていると見る。あるいは、同じことであるが、フィヒテの自我による反省の自己否定は、真に絶対者に開かれることなくどこまでも反省の枠の中でおこなわれていると見る。そして、その点を見るならば、絶対性への洞察に関しても、自己否定への洞察に関しても、空の思想はフィヒテの思想よりも徹底していると言える先生は考える。

フィヒテの思想と空の思想の間に大きな親近性があるという指摘は重要であり、説得力がある。しかし、フィヒテにおける絶対者と自我の関係については、異なった見方も可能であるように私には思われる。たしかにフィヒテの絶対者は自己内に閉じて完結したものであり、自己の外に出て行くことがないと書かれている。しかしそれが意味するのは、基体としての絶対者が、それと断絶したもう一つの基体としての自我へと出て行くことがないということではない。それが意味するのは、むしろ、絶対者の外にある絶対者の像(あるいは現象)としての自我も絶対者も基体ではなく、それゆえ、絶対者が自我へと出て行くという言い方がふさわしくない、ということである。絶対者が自己内に閉じて完結しているということと、絶対者の像が像として(つまり自我というあり方において)存在するということとは、フィヒテにおいては同じことである¹⁰。そういう意味では、フィヒテにおける絶対者／像の究明は、非基体的なものあり方の究明とも言える。そして、そこには、むしろ、色即是空空即是色と表現される仏教の思想にきわめて近いものが見出されるように思われる。フィヒテの思想は、大峯先生が考える以上に仏教に近いのではないだろうか。それを明示するためには、しかし、とくに、本報告では展開することのできなかったフィヒテの現象論についての立ち入った考察が必要である。今後の課題としたい。

¹⁰ この点については、不十分ながら次の拙論で考察したことがある。「フィヒテの現象概念——『1804年の知識学』第2部の「現象学」——」(池田・合田・志野・美濃部『何処から何処へ』知泉書館2021年、pp. 303-348)、とくにpp. 342-345。