

## 序論 私の思索

### ——研究歴に沿って——

上田 閑照

マイスター・エックハルト、禅仏教、西田哲学は、三者が結びついて私の五十年近くになる研究歴の太い軸をなしてきたものである。そしてその軸は持続的な関心「宗教とは何か」とない合わされている。

カントとヘーゲルの研究から始まった私の哲学研究（一九四九年の卒業論文はカント、大学院での研究課題はヘーゲル）はやがてハイデガーとヤスパースに関心を移したが、禅の道を進むようになった頃から、マイスター・エックハルトに深く関心を寄せるようになった。その頃までに私が最も深く影響をうけていたのは、西谷啓治先生の『根源的主体性の哲学』（一九四〇）、『神と絶対無』（一九四八）、『ニヒリズム』（一九四九）であった。『ニヒリズム』が著作になる際の口述筆記には

私も聴講していたが、先生の話が「毛穴に入ってくる」ような感じであった。また学部・大学院時代と重なって数年間毎週一回、毎回数時間に及んで西谷先生のもとでの私的な研究読書会でヘーゲル『エンチクロペデー』中の「Logik」の読み合わせをしたが、文中における“und”の一語の意義をもゆるがせにできなかった先生から、哲学のテクストを読むとはどういうことを学んだ。

一九五九年秋、ドイツ、マールブルク大学に留学する機会が与えられ、以後三年間エックハルト研究を課題とし、一九六二年秋 Dissertation “Die Gottesgeburt in der Seele und der Durchbruch zur Gottheit: Zwei Hauptthemen der Mystik Meister Eckharts” を提出した。これは

一九六五年に Guetersloher Verlagshaus Gerd Mohn から単行本として出版され、私の始めての著作となった。最初の著作をドイツ語で書いたこと、それもエックハルトの神秘主義をテーマにしたものであったことは、それ以後、現在に至るまでの私の研究の内容と思索の仕方と著作の体裁とを大きく決定していると自分では考えている。

禅をめぐっての始めて著作が出たのはそれからかなり後、一九七三年であり、『禅仏教——根源的人間』、次の著作（共著）は一九八二年の『十牛図——自己の現象学』（両書とも筑摩書房）、そして西田哲学についての諸著作が出始めたのはさらに後になって、一九九一年（『西田幾多郎を読む』岩波書店）からである（次の著作は一九九四年の『経験と自覚——西田哲学の「場所」を求めて』岩波書店）。エックハルト／禅／西田哲学はこのようになかなか長い経過の時間的順序で次々に私の研究の主題として重なってきたが、その際、単にその都度の一時的な事ではない研究上の連関が成り立っていた。

最初のマールブルク留学中、当時分冊でかなり刊行されており、刊行が続けられていた Kohhammer 社のエックハルト大全集（ラテン語著作集／ドイツ語著作集）の 1. Quint 校訂編集になるドイツ語説教集とドイツ語論述集を基本の資料として詳しく読むにつれて、私は、かねがね気がついていたことであるが、エックハルトのドイツ語原テクストに禅の言葉や定式のほとんど直訳と言えるような言葉が多いことに改めて驚かされた。しかし Dissertation 執筆中はエックハルトと禅の類似や相異は研究の関心には入らず、専らエックハルトのドイツ語説教・論述におけるその思想の性質と構造、殊にエックハルトにとって説教の事実上唯一のテーマであった「魂と神」をエックハルトがどのように見、どのように説いたか、を説明することを課題とした。ラテン語著作中の聖書注解も分冊でかなり刊行が進んでおり、これもできるだけ参照するように努めた。その際の基礎的問題、殊にドイツ語説教とラテン語著作との関係、乃至はエックハルトにおける「神秘主義と神学・形而上学」をどう見るか、さらに前提

となる問題「エックハルトにいわゆる神秘主義を見る  
ことが適切かどうか」などについて当時考えたことは、  
後の著作『マイスター・エックハルト』（一九八三、現  
在著作集第七卷）のなかで、また論文「中世の神秘主義」  
（一九九四、第八卷「非神秘主義——エックハルトと禪」  
に収録）で再現されている。

Dissertation 当時、エックハルト解釈において私にと  
って特に問題になったのは次のことである。ドイツ語  
説教集のテキストには、「魂のうち」（父なる）神がそ  
の独り子を生む」という「誕生」モテーフによる教  
説と「魂は神を突破して（durchbrechen）神性の無に徹  
する」という「突破」モテーフによる説教との、二  
種類が確認できるということ。「誕生」モテーフにお  
いては魂の徹底的な受動性が説かれるのに対して、「突  
破」モテーフでは魂の激しい能動性が説かれる。極  
端に対照的な表現をあげれば、「誕生」モテーフでは  
「神を受容すること」、「突破」モテーフでは「神を捨  
てること」。魂と神との「一」が、「誕生」モテーフ  
では父なる神と子なる神とに通ずる一つの神的生命と

して三一神論の言葉で説かれるのに対して、「突破」モ  
テーフでは「父でもなく子でもなく」、「一」そのも  
の、「一の一」の無相性が説かれる。「誕生」モテーフ  
による説教は基本的にはキリスト教神秘主義の伝統  
に沿ったものであるが、「突破」モテーフによる説教  
は、教義の定式や神学の枠付けに表現されているよう  
なキリスト教信仰の自己理解からは外れていると言わ  
なければならぬであろう。

このように明らかに性質を異にする二種類の説教が、  
並行して、或いは連関が不透明なままで組み合わされ  
て、説教テキストに繰り返し現れてくる事態に面して、  
両モテーフの内的連関そのものの究明がエックハル  
トの根本思想を解明する要になると考えた。そして基  
本的には、魂がその根柢をどこまでも究めてゆく実存  
運動の徹底性によって両モテーフが接続されている  
と見る解釈になった。ところで Dissertation 執筆中に参  
考にすることのできたかなり多くのエックハルト研究  
では、ほとんど二種類の説教とは見られておらず、そ  
れのみではなく、私が「突破」モテーフと見る範囲

のエックハルトの言葉を採り上げないままでのエックハルト解釈も少なくなかった。またそれらの言葉に触れている場合も、ギリシヤ以来の哲学史やキリスト教思想史におけるそれぞれの先従を挙げるにとどまり、エックハルト自身の思想の脈絡のなかに位置づけてそこからエックハルトの思想の性格や特色を照明しようとするようなものではなかった。そこにはエックハルトをめぐる解釈の特別な状況があった。一九六〇年代当時はまだエックハルトが異端判決をうけたという事実がエックハルト解釈を陰に陽に傾向的にしていたと言つてよいであろう。(この状況はその後次第に変化し、現在ではすっかり変わつていると言える。)

しかし今度は、異端判決にいたる歴史的経過の客観的研究がすすむ一方、エックハルト解釈においては異端判決の事実がほとんど意味をもたないかのごとくに軽いものになつていように見える。これもまた一つの偏りと言わなければならないであろう。異端判決の事実の意味とエックハルトの思想の性格とを照らし合わせて見てゆることが私のエックハルト理解において

次第に大きな関心となり、*Dissertation* から二十年後の『マイスター・エックハルト』(講談社、一九八三)においてかなり詳しく究明論述してみた。(この書は一九九八年に改定増補し、現在は『エックハルト——正統と異端の間を』として著作集第七巻に収録。殊にその第十二章「異端審問」第十三章「思想の運命」)

*Dissertation* においては、以上のように説教テクストにおける二種類の教説と、その両者の間の動的連関を、エックハルトの思想の全体的構造を構想しつつ究明することが研究の根本趣旨であったが、それが著作として出版される際に新しい事態が加わった。日本人による研究という趣旨からして「エックハルトと禅」という一章を新しく付録として加えてはどうかという当時の論文審査教官の一人 E・ベントツ教授(教会史、エックハルト全集のうちのラテン語説教集の編集校訂者)の勧めに応じて、その部分を帰国後に新しく書いて送り、この付録の章(“Meister Eckhart im Vergleich mit dem Zen-Buddhismus” という標題で最後に置かれている)を含めて出版されたのが一九六五年である。こ

の章はその二年後に、日本語で発表した「禪と神秘主義」(一九六七、著作集第八巻「非神秘主義——エックハルトと禪」に収録)の原形となったものである。

この書の出版以来かなり長い間、ドイツ語圏での神学、哲学、宗教学、中世ドイツ文学などの領域でエックハルトに関心をもつ研究者たちから多くのコメントが様々な形で寄せられたが、問題の焦点は、「突破モテイーフ」として私がとりだした教説をめぐってであった。それは研究上貴重な交流になったが、多くの場合、評者の側から見た「エックハルトと禪」(評者自身のエックハルト理解と「禪」なるものへのイメージ)がコメントの方向を決定していた。この書でのエックハルト研究自体は元来禪を含めたものではなく、禪を視野に入れたものではなかったが、別に付け足した「エックハルトと禪」が、読者の関心を引いただけでなく、エックハルト解釈における私の立場を示すものとして受け取られ、中には、「突破モテイーフ」を際立てる仕方は上田による禪的解釈だとするコメントも現れた。エックハルト研究の以前から私が触れていた禪の事柄

が、私におけるエックハルト解釈の地平の形成におのずから働いていたということはあるであろう。エックハルトの所謂過激な言葉にしても、私には最初から実存のあり方としてあり得ることと想われていた(これらのことは、エックハルトをめぐっての私の研究歴の叙述とともに著作集第七巻「エックハルト」の後語「解釈の葛藤の中で」において具体的に触れておいた)。

いずれにしても、このような経過のうちで、エックハルト研究者たちからのコメントに挑発されたような形で次第に「エックハルトと禪」が付録でなく、私自身にとつての関心事となり主題化してきた。以後、機会が与えられる折々に、その都度の問題連関から「エックハルトと禪」の諸局面への考察を重ね、発表してきた。「エックハルトと禪——「無と真人」(一九七九、第八巻「非神秘主義——エックハルトと禪」に収録、九七―一六九頁)はこのテーマについて現在までの最も包括的な論述になっている。またそれを踏まえての“Eckhart und Zen-Buddhismus, am Problem 'Freiheit und Sprache'”(一九八六年秋マールブルク大学神学部での

ヨアキム・ヴァツハ記念講義）はこの問題に関して到達したところから「自由と言葉」を強調点として詳しく論じたものである。エックハルトと禪に共に際立っている「脱却して自由 (edig und frei)」という実存の

性格の共通性を確認し、一方その実存の自覚を遂行する言葉および自覚の場所に関しての両者の間の相違を照らし出し、またそのような相違がなにを意味するかを考究しようとした。例えば実存思想を導く共通の原範時としての「無」という言葉について見ると、禪が端的に「無」と言うのに対して、エックハルトは「神は無である」と言う。或いは自覚の場所に関して言えば、禪ではしばしば「自然」が自覚の場所になるのに対して、エックハルトではあくまで「魂と神」が自覚の場所になっている。

ところで、このようにしてエックハルト研究の線上で「エックハルトと禪」が主題化してくるとともに、あらためて「禪」そのものが問題となってきた。さし当たっては「エックハルトと禪」という問題連関のなかで、エックハルトと有意義に対比しようようにする

ためには、禪をどのようにつかみ直すかという問題となってきた。伝統的な禪からは余計なことと言われるであろう。エックハルト研究の以前から私は実存の道として伝統的な禪に触れていた。

私は因縁により幸いにも私に禪を信ぜしめた数人の人に出会い親炙することができて、禪の道を歩んでいた。しかし、伝統的な禪が知らなかった新しい状況と境位がある。今の場合に即して言えば、「エックハルトと禪」ということがそもそも問題になるような世界において「禪で生きる」自覚からして、「世界における禪」の意義の究明が私自身の内発的な課題となってきた。この場合「世界における禪」とは、世界のうちに与えられている一つの事象として禪を客観的に考察するという意味ではなく、世界内存在である人間として禪で生きる当の主体が、禪で生きることをどのようなこととして自覚するか、また世界にとつてどのような意義のあることとして自覚するかという意味である。人間存在のどのようなあり方が禪と言われるものなのか、はつきり自覚的に言えるということではなければなら

らないという意味である。西田幾多郎の面前でテーブルをガタガタ揺すり動かして「これが禅だ」と言った鈴木大拙は、一方久松真一（抱石庵）へのニューヨークからの手紙（一九五四年一月一三日付）で「禅は世界において、伝統的な修行にとどまらず、しっかりと思想をもたなければならぬ。ひとりよがりではない」と言う（因みに大拙の存在の意義は、このようにして禅の歴史と世界の歴史との交わる時点・地点をなしたところにあると言えるであろう）。思想ならざる「ガタガタ」が世界において思想になるということ。その場合どのような「思想」として可能であるか。いざれにしても、大拙の言う意味での「思想」ということが、私自身の問題となってきた。伝統的な「行」としては、「黙って坐れ（坐禅）」、これで尽きている。坐禅について語ることは坐禅から離れることになる。しかし、世界における禅の自覚としては、「黙って坐り」つつ、同時に、「黙って坐る」ということが人間存在にとってどのような意義のあることを言葉で言えるような仕方です。自覚できていなければならない。禅の道において途

中途上である私は、したがって、正反対の方向になる二つの要求のもとにあった。どこまでも——いわば「世界」を抜けて——「黙って坐る」ことに徹すること、逆に、その意義の自覚になるような世界地平での「思想」を展開すること。後者の方向において禅をつかみ直そうとする思想の努力にとって、それまでは主として研究上の関心を表にして取り組んできたエックハルトが、世界における禅の意義に光を当てうる西洋世界からのひとつの大きな光源になってきたことも私にとって新しい事態であった。

はじめて禅に触れて書いたのは既に述べたようにエックハルト研究の著作への付録「エックハルトと禅」（ドイツ語、一九六五）であったが、これは禅を主題にして書いたものではなかった。禅を主題にして書いたものは同じく一九六五年スイスで発表された“Der Zen-Buddhismus als Nicht-Mystik”であった。これはエックハルトを鏡にして禅の根本性格を「非—神秘主義」と規定しようと試みたものであった。因みにこの「非—神秘主義」という術語は、その後三〇年以上も経ってか

ら、私自身にとってにわかに大きな意義をもつ重要な言葉となったものである（著作集第八卷「非神秘主義——エックハルトと禅」、ことに後語「神秘主義と非神秘主義」参照）。

このようにして、少しずつ禅を主題にして書くことが始まり、重なってきたが、もともと世界において禅を自覚し直すという趣旨であったから（また多くの場合ドイツ語で書かねばならなかったことがその趣旨の実現の援けになった）、実存の道において伝統的に与えられた禅を叙述するのではなく、「世界内存在」、「経験」、「経験と言葉」、「身体」、「我と汝（間主体性）」など人間存在にわたる基本的事態の場面で禅がどのように自分自身を示してくるかを、禅の古典的テキストが提出する事例から私自身の経験を通して読み取り、そしてそのような禅が人間存在にとってどのような意義をもつかを考察考究するという仕方です。「禅」論を重ねていった。

最初の「禅」論集（一九七三、筑摩書房）の『禅——根源の人間』という標題、「十牛図」の最初の講述

（一九八三、筑摩書房）の『十牛図——自己の現象学』という標題、ずっと後の「禅」論集（一九九七、筑摩書房）の『ことばの実存——禅と文学』という標題、再度の『十年図』の講述（二〇〇二、大法輪閣）の『十牛図を歩む——真の自己への道』という標題は、われながら、みなその趣旨の表れとなっている。（著作集のうちでは、これらの著作は一旦解体され分けられ、再編集されてそれぞれ第四卷「禅——根源の人間」、第五卷「禅の風景」、第六卷「道程——十牛図を歩む」および第八卷「非神秘主義——エックハルトと禅」のうちに収められている。各巻の趣旨はそれぞれの「後語」参照。）

以上のような「禅」論は、その方法的な基本的性格からすれば、人間存在論にむけての「禅」の実存解釈学と言うことができると思う。ということとは、私の「禅」論のあり方はおのずから哲学に近い——「禅」思想と哲学との間の質とレヴェルの相違を挟んでの響き合いを含んで、哲学に近いところに位置していたわけである。それは、世界において禅を人間の事として自覚するという、私に与えられた世界内状況からの課題に応



じてであったが〔「十牛図」を「自己の現象学」として読むことも、もともと、一九七〇―七一年マールブルク大学での客員講義において試みたことであった。第六巻の「後語」参照〕、それだけではなく、思わぬ事情によって、O・F・ボルノー（Tübingen）との交流のうちで「これでよし」と思えるような方法的確認が与えられたことも大きく影響している。

京都大学文学部で宗教学の講座を担当する前の一〇年間、私は同大学教育学部に勤務していた。全く予期しなかったことであったが、一九六六年一〇月から突然教育人間学の講座を受け持つことになった。元の「教育哲学」講座が、教育をめぐるの諸学の基礎学として「人間存在の哲学」を講ずるという趣旨から改名された講座である。勤めはじめてすぐに、「教育学における人間学的考察方法（anthropologische Betrachtungsweise）」の主唱者であるボルノーが客員教授として招聘され、その五回連続の講義の通訳を勤めた。この時に始まった交流はその後も長く続き、ボルノーの「人間学的考察方法」から私は大きな影響を受

けていると思う。「教育」という事象をそのまま研究対象にするのではなくて、「教育」という事象が人間存在にとって必然的であり意義あるものである場合、人間存在とはそもそもどのような構造であるか、人間存在がどのようなものであるからして「教育」という事態が成立してくるのか、というように「教育」という事象を一つのインデクスにしてその基礎にある人間存在の構造を構想し、そこから「教育」を位置づけその意義を理解してゆく、そしてそれがまた構想された人間存在の構造を特定の事象によって事実的に検証することにもなる。私が禅を人間の事としとらえ直そうとしてきたことは、ボルノーのこのような「人間学的考察方法」と手続きのうえで軌を一にしており、私が状況の要求の応じて歩んでいった道が方法として学的に確認されたという思いであった。

禅を人間の事として見るといふ仕方から生まれて現在に至るまで人間存在の理解にとって持続的な基礎になっっているのは、一九七〇―七一年のマールブルクでの講義の際に始めて試み、その後繰り返し試みた「十

牛図」の第八／第九／第一〇の三図の解釈である。禪的三図を人間の事として解釈してそこに見出した連関が、翻って、禪を解釈したものとしてではなく、それ自身人間存在の基礎的構造という相をあらはし、今度はそのから人間の様々な基礎的事態（例えば「人間と超越」、「人間と自然」、「人間と人間」、或いはまた「経験と言葉」の問題など）を理解してゆくことになった。この三図は、それぞれに、そして八・九・十の順序とまた相互の連関において、真の自己と自己の「於てある場所」とを同時に示している。それぞれに、「場所」と場所に於てある「自己」とを一つにあらわしている（何故なら、真の自己は自己の於てある場所に真に開かれているから）。三図は真の自己の三相を示していると同時に真の自己の於てある三つの場所（絶対無／自／然／人―間）、重なり合っている三つの場所をあらわしている。このように見ることによって、第八図の示すところは、エックハルトの「無」およびニーチェの「無」、第九図の示すところは例えば「バラは何故なくある」と歌うアンゲルス・ジレジウスの「自然」と、

第十図はブーバアの「我と汝」と、人間の事をめぐって世界精神史・思想史の地平で向き合うことができたと思う。第八／第九／第一〇の三図についての詳しい論述は柳田聖山氏との共著（柳田氏はテクスト担当、上田は解釈担当）『十年図、自己の現象学』（筑摩書房、一九八二）において試みた（上田担当の部は著作集第六巻「道程」、「十牛図」を歩む」の第二部として収録されている。殊に二三〇―二四三頁）。

教育学部で人間学講座を担当した一〇年の間、講義および演習では主としてカント、ハイデガー、ヤスパース、ニーチェ、ブーバア、ボルノー、西田哲学などによって人間存在の哲学を構想してきたが、これらは現在でも私の思索の授けになっているものである。

以上のように禅を主題とし禅を人間の事として人間存在論にむけて解釈する仕方での考究から、やがて転じて、禅をも視野に入れながら東西それぞれの精神的思索的伝統を通じての哲学的な人間存在論の構想そのものが主題的関心となり、学的な中心課題になってきたが、それとともに西田哲学が以後の思索にとって持

統的な導きとなつて、今日に及んでいる。

鈴木大拙が世界における禅思想家であつたとすれば、西田幾多郎は大拙と禅を通して目配せしながら、哲学者であつた。最初の著作『善の研究』（一九一）の成立の準備になつた約一〇年の間、西洋哲学の熱心な研究と並行して徹底的な禅の実践があつたが、西田幾多郎は自分の課題を初めから自覚的に哲学——当時まだ妥当していた「全体の学」、「主体の学」、「自覚の学」としての哲学に置いていた。西田の哲学にとつても禅は重要な事象であつたが、西田自身の課題は従来西洋の哲学においては視野に入つていなかった人間の様々な事象、例えば東洋の伝統が伝えてきた極限的事象である禅をも視野に入れて世界理解・自己理解を新しく展開しようとする哲学的営為であつた。それは、異なつた伝統の「間」に身をおいて、相互の異性に引き裂かれるようにして磁場となつたその「間」から世界を一つにし得るような（一方から他方の支配や併呑ではなく、異なる原理の異性が相互の豊かさになるような）新しい世界原理を投企し、その世界での実存の可能性

を追究しようとする思索の努力である。そのような西田には既成の哲学的手法では与えられていなかった。西田自身も行じたところのグルツと円（一円相）を画いて根源を丸出しにするような東洋の精神的文法も、また限定された定義によつて連関づけられた概念組織を基礎にする西洋の哲学的文法も、いずれもそのままでは、東西を包んだ一つの新しい世界を投企しつつその可能的世界での実存を導く思索の道にはならなかつた。西田は文法のない言葉を語りつつ、語りつつ文法を見いだそうと工夫しながら、「つるはしで岩山を穿つてゆく」ように思索していった。西田の哲学論文の難解さは根本的には思索のこのような境位に由来すると言えるであろう（「西田哲学を読む難しさ」一九九三、著作集第一巻の所収、三〇九〜三一八頁）。

西田哲学との取り組みにおいて、私は、最初の著作『善の研究』の本文冒頭で提出される「純粹經驗」に躓き、徹底的にこだわつた。「色を見、音を聞く刹那、未だ主もなく客もない」という言葉で提出されている「純粹經驗」そのものに躓いたわけではない。これはむしろ

私には親しい事柄であった。勿論この「純粹経験」そのものにも哲学的には大きな問題がある。経験は言葉に導かれてのみ可能であるという主力的な哲学的見解があるからである。しかしこの問題よりも私が躓いたのは、「色を見、昔を聞く利那、未だ主もなく客もない」、即ち言葉を奪われ言葉世界が突破されるこの「純粹経験」と、「純粹経験」を「根底」として展開された著作『善の研究』という言語テクストとしての体裁との落差である。「経験と言葉」の問題をめぐって私は「純粹経験」とその「自発自展」とに徹底的にこだわらざるをえなかった。何かわかったという感じをもつことができたのは、二回連続で雑誌『思想』に掲載した長編論文「経験と自覚」を書いてからである（一九八五年一月二月／一九八六年六月、著作集第二巻収録、一四三～二六一頁）。また「純粹経験」とその「自発自展」である『善の研究』のなかに西田の思索のそれ以後の展開がすでに予描されているのを見た（『純粹経験と自覚と場所』、『西田幾多郎を読む』（岩波書店、一九九一）に収録、著作集第二巻二六三～二九二頁）。

ところで、『善の研究』への準備になった西洋哲学の勉強の時期はそれと重なって同時に西田が禅の実修に打ち込んだ時期でもあったので、禅と『善の研究』の哲学との間に或る関わりがあるであろうことは予想されることであり、西田自身も「自分の哲学の背後に禅的なるものがある」と認めている（西谷啓治への書簡、昭和一八年二月一九日付）のであるが、『善の研究』の立場の成立における「禅と哲学」の動的な関わり（元来は性質上反発し合う禅と哲学、単純化すれば、「考えな」と言う禅と「考えよ」と言う哲学との質の断絶をはさんだ関わり）が如何にして可能であったか。その実際の動態はほとんど究明されていなかった。私はこの点にも非常にこだわり、解明に努めた。それは、哲学しながら禅の道を歩む私自身の事態の問題性とも重なっていたからであろう。やがて、『善の研究』の序で西田がその立場を表明した「純粹経験を唯一の实在としてすべてを説明してみたい」という文章に「禅と哲学」のダイナミックな関わりの軌跡が表れていると見るようになり、解明のてがかりが得られた。

「純粹經驗を唯一の實在としてすべてを説明してみた」という哲学の立場の表明（これをCレヴェルとする）のうちには「純粹經驗が唯一の實在である」ということ（言）が含まれている。この「言」は哲学の立場（Cレヴェル）においては根本命題（Grundsatz）、すなわち「哲学の原理」の位置にあるが、それだけで完結して独立しうるもの（これをBレヴェルとする）としては一句ですべてが言われるような「根本句」（Ur-Satz）とも言うべきものである。例えば禪語で「山は山」と言うとき、これですべてが言われているのであり、一つの「根本句」になる。そしてさらに「純粹經驗が唯一の實在である」ということのうちに「純粹經驗」ということ（事）その事が含まれている。「色を身、昔を聞く刹那、主もなく客もない」ところの「純粹經驗」は元來、命題、たとえ根本命題であつても、命題の一部ではない。そもそも命題性そのものを突破する根源的な出来事である（事ではあるが、「主もなく客もない」大きな「無」——これをAレヴェルとする）。「純粹經驗」だけをAレヴェルの事としてとると、これは禪のドキ

ュメントにしばしば表れている「太鼓の音が聞こえたその時に悟った」というような出来事と同質の出来事である。以上のように見ることが出来るとすれば、Aレヴェル、Bレヴェル、CレヴェルがCレヴェルにたまたみ込まれて西田の哲学の立場が成立しているわけである。そのようにたたみ込まれているものを掘り起して「A—B—C」連関として表明的に立体化し、その連関をなす動性の再活性化をたどることができなければ、『善の研究』における哲学の立場の成立に働いた「禪と哲学」のダイナミズムが見えるものになってくると思われた。それは単に『善の研究』に局限される事柄ではなく、総じて禪と西洋の精神史・思想史の屋台骨をなしてきた哲学との「世界」歴史上始めての関わり意義と更なる可能性の問題であると考えられた。しかしこれには綿密にして具体的な考察が必要であり、何度か「A—B—C」連関の叙述を試み（一九七六年、一九九四年、一九九八年）、著作集第五卷に含まれている「禪と哲学」（五一〜一〇五頁）が現在までの最終的な論述になっている。

「A—B—C」連関において、AからB、BからCへの方向は禅から出発して禅が展開する方向。この方向では、「AからBへ」は伝統的な禅固有の運動として遂行されてきたが、「BからCへ」の展開は参禅者にして哲学者であった西田によつてはじめて遂行された。逆方向のCからBへ、BからAへは哲学から出発して哲学がその第一原理を探究して根源へと遡る方向。この方向では、「CからBへ」は西洋の哲学の歴史において繰り返し遂行されてきたが、「BからAへ」の遡源は、哲学者にして参禅者であった西田によつてはじめて遂行された。この両方向の運動が連動して成立したところから『善の研究』に始まる西田の哲学が生まれたと見ることが出来る（その運動の具体性と意義について詳しくは「禅と哲学」参照）。

この「A—B—C」連関は『善の研究』の立場を表明する西田の言葉から読み取り、それによつて西田における哲学の成立に光を当てようとしたものであるが、次第にこの連関そのものは西田哲学理解に限らずモデルとしてより広い射程をもつと考えられるようになってきた。

禅に即して見れば、「禅／禅思想（大拙）／哲学（西田）」という連関となり、目を西洋に転じて見ると、「生と学」、「信仰と神学」、「啓示神学と自然神学」、「神秘主義と形而上学」、「宗教と哲学」、さらにはハイデガーにおける「詩作と思索」などの位置づけと意義を量りうる基本モデルと考えられるようになった。それだけでなく、さらに、理解のためのモデルにとどまらず、より根本的に、人間存在の自覚そのもの、ないし自覚としての人間存在そのものの動的な全構造としての「覚（A）—自覚（B）—自己・世界理解（C）」という相を現し、人間存在論の哲学の基軸にもなってきた。

「純粹経験／自覚／場所」を土台としてさらに展開してゆく西田の「場所」論については、第三巻「場所」第一部の「自覚の立場」、「場所の立場」、「場所—再論——「現実の世界」へ」、ことにこの「場所」再論において叙述・論述した。

以上、エックハルト／禅／西田哲学という研究の経歴を辿りつつ、その脈絡の所要所における根本関心を想起し、エックハルト／禅／西田哲学を経ることに

よって開かれてきた思索空間の模様を描いてみた。その空間は、基本的には、宗教的実存と哲学的思索の質を異にした二つのレヴェルの「間」と、西欧の思索の伝統と東アジアの精神的伝統（禅がその一つの極限態を示す）との東西異文化の「間」との、二種類の「間」の重なりが開いたと言えらる。若い頃から具体的に触れてきた両側、一方禅や大乘仏教と他方西欧の宗教・哲学との出会いが次第に切実なものとなり、「宗教と哲学」の重層性において東西が出会うその出会いの場所が思索の課題を受け取り思索を遂行する場所になった。実際の論文・論考、試論・エッセーなどの作品が重なるにつれて、それを通じて一つの共通の体裁が現れていると思う。その体裁は二種類の作業から生まれていると考える。一つには、東洋の伝統に属する精神のあり方や文化の事象が、東西を——異質を間にしながらも——含む世界においてどのような位置にありどのような意義をもちうるかの探究であり、二つには、それを探究する際に西欧で形成された理論によりながら、その理論形成の際には視野に入っていなかった東

洋の伝統に蓄えられている事象をも含めて理解・解釈できるように、てがかりにした理論を拡張・修正・変容してゆくという二種類の作業である。理論の変容の基礎的な一例を挙げれば、人間存在の根本構造を「世界・内・存在」と見る“*Sein und Zeit*”のハイデガーに依りながら、その「世界」が「世界」として見えない限りない開け（*unbegrenzte Erschlossenheit, un-endliche Offenheit*）象徴としては「虚空」に於てあると見て「世界」を「見えない限りない開けに於てある世界（虚空／世界）」（「世界」の見えない二重性）と見たことである（「世界」の見えない二重性について詳しくは著作集第九巻「虚空／世界」参照）。その際「世界」の見えない二重性はそのようなものとして静的に安定しているのではなく、「世界内存在」である人間主体の「われ」のあり方と連動して、見えないものが見られずに（ないし、見えないものを見ずに）、「世界」が一重化して固まり「世界」が閉じるということが起こるところに人間存在の根本的問題性が現れる。そして閉じられた「世界」が開かれるということは、「世界」を越えて開かれ

るということである。なぜならば、それが「世界」の真相だからである。「宗教」というあり方が成立する所がある。また東西を通じての理論形成に関して例を挙げれば、「われ」という人間主体の主体性の究明において、デカルト哲学のコギト・エルゴ・スムが示すような「われ」と仏教の「無我」（われなし）とを、往々にしてそうであるように別々のままに置いておくのではなく、或いは西洋では東洋ではと並べておくのではなく、或いはまた単に「無我」を批判したり逆に「無我」をぶつけたりするのではなく、ともに問題にしようところを人間存在の基礎構造のうちに見いだそうと試みた（岩波新書『私とは何か』二〇〇〇年参照。著作集

第一〇巻「自己の現象学」の第一部）。基本的に「われ」とは、「我は我なり」ということであるが、この基本のところすでに不安定な両義性がある。すなわち、「我は我なり」と「われ」に閉じるか、「我は、我なり」と「われ」が開かれるか（直線的な自己同一性にいわば風穴が開けられて）。「われ」の真相は「我は、我ならずして、我なり」であるが、この真相そのものに真相が

覆われる（「我ならずして」が脱落して）可能性が備わっている。このこともまた「宗教」というあり方が成立する所以を示している。

人間存在そのものに関していえば、以上たまたま触れたように、「世界内存在」として「世界」面においても「主体」軸においてもその基礎構造において両義的であり不安定であり、根本的に問題性である。そこに「宗教」成立の所以があるが、宗教の現実性はまた両義性にまつわられている。

エックハルト／禅／西田哲学、及びそれらを通じての「宗教とはなにか」への関心を含めて、一貫して持続的に問題になってきたのは「言葉の問題」である。問題になる所以は、この「序」ですでに「純粹経験」にふれて「経験と言葉」という事態で見たところである。問題としてはエックハルトにおいても研究上一つのテーマになる問題であり、ことに「不立文字」・「非思量」にしてしかも限りなく言葉を生み出す禅においては言葉の問題となる。「禅の言葉」（初出は一九六八年）は「言葉の問題」に立ち入って係わるようになった最初の取



り組みであった（著作集第四卷「禪——根源的人間」に所収、一八三〜二六〇頁）。長い年月を通じて研究の要所所で繰り返し取り組んできた「言葉の問題」に直接かかわっているものだけをエックハルト／禪／西田哲学の順序で著作集のなかからピックアップして題名を挙げてみると（初出は省略）つぎのようになる。

エックハルトのドイツ語説教における「言葉の問題」、「言葉と神秘主義」（以上第八卷）／「禪の言葉」、「対話と禪問答」、「連句形式——親句は教、疎句は禪」（以上第四卷）／「根源語——あるいは実存と虚存と」、「経験とことば」、「ことば——その「虚」の力」、「後語 経験から経験へ／言葉から言葉へ」（以上第二卷）。

このうち、基礎となるものとしては、第二卷の「経験とことば」および「後語 経験から経験へ／言葉から言葉へ」。また言葉の問題性と言葉のみがなし得ることとの両面をふまえて「経験と言葉」の考察において現在までに到達したところが出ているのは、同じく第二卷の「ことば——その「虚」の力」。特に神秘主義と言葉の問題を直接に考究したのは第八卷の「言葉と神

秘主義」。

宗教とは何かについては、発題Ⅲを参照していただきたい。