

西田幾多郎とグリーン

行 安 茂

Kitaro Nishida and Green

Shigeru YUKIYASU

はしがき

近代日本の偉大な思想家・哲学者のすべてではないにしてもその中の著名な人の思想形成過程を見るとき、われわれはグリーンは思想の洗礼をかれらが受けていることを知っている。たとえば、その実例として西田幾多郎と西晋一郎とがあげられる。この2人はかれらの初期の学問研究においてグリーンを一時的にせよ、関心の的として研究した。しかし、その後かれらはグリーンから離れてゆき、それぞれ独自の思索をすすめて行った。かれらの生涯において、またかれらの読書範囲において、グリーンを考えるならば、グリーンのかれらに及した影響は大きくはなかったであろう。しかし、これら2人の独創的哲学者の出発点としてまずグリーンがとりあげられることは異論はないであろうし、グリーンの影響がたとい一時的であるにせよあったことも否定することのできない事実である。日本に西洋の哲学・倫理学が輸入され、紹介され、研究されてきたが、それは十分に研究されてきたであろうか。明治の日本は西洋哲学や西洋倫理学をどのような問題意識から受け入れたのであろうか。本稿は「日本におけるグリーン研究」というかねてからの筆者の構想の一部としてまとめた小作品である。

I

西田幾多郎がグリーンを知ったのはいつ頃であったらうか。かれの書簡にグリーンの名前が記されているのは明治27年10月21日である。しかしかれがグリーンを知ったのはこれより以前であったとみてよいであろう。というのはかれは明治24年9月に東京大学哲学科選科生として入学していたからである。当時、東京大学の倫理学担当教授はグリーンを初めて紹介した中島力造であった。西田幾多郎は中島力造のグリーン倫理学講義を聞いていたか、あるいはグリーンを話題として友人の間で議論していたであろうことは十分うかがわれる。それ故、少なくとも西田幾多郎は明治24年9月(22才)頃からグリーンとその思想を知り始めていたとみるべきであろう。さて、中島力造は明治23年に英米の留学を終えて帰国し、同年9月23日に東京帝国大学文科大学倫理学の授業を嘱託され、同25年8月8日同大学教授となった。西田幾多郎がグリーンを知るようになったのは中島力造のグリーン紹介を通してのみであったらうか。われわれはこの外に明治時代の哲学界の動向が西田幾多郎に影響していたことを考えてよいであろう。何となれば哲学者の思想形成はその生きた時代の流行哲学のはたらきかけを無視しては理解されないからである。

明治時代における西洋哲学の研究状況はどうであったらうか。一般に知られているように、

明治哲学界は三つの時期または二つの時期に分けて考察される²⁾。たとえば、桑木巖翼によれば、明治期の哲学界は前期と後期とに大別される。前期は明治7年頃から10年までと10年から20年までとの二期に分けられる。後期は20年から26年頃までと26年以降とに分けられる。そして明治20年頃までは主として英仏の哲学思想が紹介された。グリーンが明治23年中島力造の帰国によって本格的に紹介され始めたとするれば、グリーンで紹介は英仏の思想からドイツ哲学へと関心が移行しつつあった時期にあったといえることができる。同じような動向を井上哲次郎は以下のようにいう。「明治の哲学、広く云えば明治の思想の潮流を回顧して見ると、少くとも三つの段階に分けて考えることは便宜のようである。明治の初年から明治23年までを第一期とする。それから明治23年から日露戦争の終りまで、即ち明治38年までを第二期とするべきである。明治38年から以後を第三期としたならばよかろうと思う」³⁾。第一期は所謂「アウフクレルングスツァイト」で、英米仏の思想が紹介された。第二期においてはドイツの哲学が主として研究され、この頃をもって英米仏の哲学からドイツの哲学へと関心が転向し始めた境とすることができる。グリーンはこの時期において紹介されたから、英米の哲学からドイツ哲学への橋渡しの役割を果たしたのかもしれない。西田幾多郎がグリーンにこの頃から関心をもち始めた理由としてわれわれは日本におけるこうした哲学界の動きを忘れることができない。

以上のような動向に対して西田幾多郎はどのように反応したであろうか。かれは周知のように哲学史家ではなくて哲学体系家であり、純正哲学（形而上学）と認識論とに興味をもっていた。かれはグリーン「倫理学序説」の中でとくに第一編「知識の形而上学」に強い関心を示したように見える。西田幾多郎が形而上学に関心をもちたのはどのような問題意識からきているのだろうか。かれは青年時代から宇宙の根本は何であるか、人間の根源は何であるか、精神のはたらきはどのようなものであるか、意識とは何であるか、といった問題をもっていた。かれは友人の山本良吉の「精神不朽ノ事」に対して疑問を投げかける。「愚考スルニ宇宙間ニ存在セル物質ハ千變万化殆ント名状スル能ハスト雖モ六十三元素ノ元子ヨリテ成立シ、此世ニ現ハル現象種々アルモ 只其各個元子ニ供フルカナル者アリテ起ルニ相違ナシ 而シテ元子ハ即チ力ノ宿ル所ニシテ此ニ物アルハ則之ニ有スルカアルナリ」⁴⁾。現象の根源は元子であり、元子は力をもつ。人間の生死もこの見地から説明される。「死トハ決シテ精神力此ノ身ヲ去ルニアラスシテ己ニ脳ヲ組成セル元子分離ニヨルコト己ニ明ナラスヤ 即チ元子分解セハ元子ニ有セル力同時ニ之レニ從フテ分解セサルヲ得ス」。「己ニ一ニ元素去レハ之レニ從フカモ去リ己ニ其力去レハ又完全ナル一人間ノ精神存在スル能ハサルナリ」⁵⁾。かくして山本良吉の「精神不朽ノ事」は西田幾多郎には理解できなかった。グリーン「永久的精神」は一見したところ「精神不朽ノ事」に近い意味をもっているのではないかと推察されるが、もし同一であると理解されるならば、後年西田幾多郎がグリーンから離れて行った理由がうなずけるように思う。グリーンも西田幾多郎も共に形而上学に関心をもちたが、形而上学の根底はそれぞれ違っているように見える。上述から考える限り西田幾多郎は科学的合理的思考によって人間や事物を考えようとする。グリーンも理性と信仰との関係を合理的に考えようとしており、形而上学と神学と哲学との結合を19世紀の知識階級に受け入れられ

やすように考えた。しかし西田幾多郎においては宗教は批判されるべきものを含んでいるとみられる。それは「奇怪」なものであった。何故宗教はそうみられたのであろうか。それは「賞美罰悪の大権」をもつと考えられているからである。これは世の「不平人」が現実の苦痛をのがれるために考え出した「妄想」にすぎなかった。「信者ハ窮者ニ多ク達者ニ少シ」という事実がこれを証明しているのではないか。これはグリーンのお考え方からすれば自己の内に神を見出すことができない考え方であり、人間の外に神が存在していて、しかも賞罰の力をもつところの「妄想」であった。西田幾多郎もグリーンもこのような宗教観に満足することができなかった。かれらはもっと理性を満足させる宗教を求めた。前者が禅に接近し、その修行に努めたのはそのためであろうし、グリーンが「広教会」⁶⁾に近い宗教観をもつに至ったのもそのためである。

以上のようにみてくると西田幾多郎もグリーンも共に合理主義者であったと一応みることができ、グリーンは科学と信仰との調和をはかろうとしており、この問題意識がかれの哲学的倫理的思索の根底を流れていた。グリーンのお形而上学、倫理学、政治哲学はこのような思索の具体的表現であって、これらの学問は根本において統一されているのである。グリーンは何故このような態度によって哲学的思索をすすめたのであろうか。それは19世紀のヨーロッパにおいて科学が発達し、産業革命も進み、都市への人口集中と共に知識階級が増大し、伝統的信仰に対して疑問が投げかけられたからである。グリーンが宗教的に誤解されたのも実はこのような新しい要求に対して良心的に答えようとしたからである。このような時代の動向と人々の要求と問題意識とは明治の日本においても同じようなものであったのではないだろうか。西田幾多郎がグリーンに関心をもった理由の中には以上のような問題と要求に訴えるものが何かあったからではないだろうか。若き西田幾多郎の学生時代は19世紀末であり、当時英米においてはグリーンのお倫理学はますます影響を及した。西洋哲学に対して非常な関心と知識欲をもっていた明治哲学者たちが当時の流行学者グリーンに一度は注目しなかったはずはあるまい。

II

さて西田幾多郎がグリーンに関心をもった時点は、かれの書簡によれば、明治27年10月20日の「山本良吉宛」の手紙によって明白となる。ここに初めてグリーンのお名前が出てくるのであるが、実際はこれ以前においてすでに知られていたはずである。「兼て考へ居候如くグリーンのお説を本邦に紹介いたし度ものと存じ居り候。始は一冊の書にもいたさんと存じ居り候へども。そは短才なる小生には尚不当のことと存じ候故若し稿を属するを得ば教育時論にて余白をからんと存じ候か大兄にはいかゞ存しられ候やグリーンのお儀は先日河島君の恵により拝借いたし少々読み申候。随分読みにくきものに候。何やら曖昧なる所多し metaphysics は dialectic を論せざるも全く Hegel をとりたるものと存しられ候」⁷⁾。明治27年7月にかれは東大選科を卒業し、郷里金沢市に帰った。上の書簡は金沢市から東京本郷にいる山本良吉あてのものであり、当時西田幾多郎は地方に帰ってから学問への情熱を保ちつつ、他方では東京を去ることによって学問的刺戟を受けることができなくなった淋しさのあまりこうした書簡が何回も往復されたものとみえる。さきに

ものべたように、明治27年といえは1894年に当り、グリーンが死去してから12年後である。中島力造が留学したアメリカのエール大学においてもグリーンの影響はあったものと考えられる。J. デューイは1889年から1893年にかけてグリーン「倫理学序説」を読み、これについての論文を三編発表した⁸⁾。この時期はかれがグリーンから影響されながら、それから離れて次第にプラグマチズムの哲学を確立して行った思想形成期である。丁度これと時を同じくして日本においては西田幾多郎がグリーンに関心をよせたことは世界の学界の動向からみて決して偶然であったとはいえない。西田幾多郎にせよ J. デューイにせよ、かれらはその若き時代において非常な学問的情熱をもっていたから、グリーン「自我実現」の思想によって大いに刺戟され、勇気づけられたことであろう。

当時の日本においてはグリーンに関心をもちたものは一人西田幾多郎だけではない。かれの外に原桂、山本良吉の2名が明治27年10月24日の書簡に見える。「先便にも一寸御話申上候グリーンのごことは来月の終頃に至れば少しづつ稿を属しうべくと存じ候か 教育時論に掲載いたしくれ候や否や、御尋ね被下度候 又原桂君も一部グリーンを得たくと申居候 果して残り居り候や否や 若有之候はば御周旋を乞ふ 又例の書名知れ候はゞ御報知あれ グリーンは何処まで御読なされ候や 小生は只今第一編を読み居り候 大体小生の意に合ひ頗る面白く候か どうも尚曖昧な処有之候 且大抵カントとヘーゲルによれるものゝ如く左程斬新奇抜なるものとも思はれず⁹⁾。かれらは互いにグリーン「倫理学序説」を読んではその感想をのべあっていたことがわかる。若きかれらの心にグリーンが訴えたのであろう。当時、西田幾多郎はカントとヘーゲルに通じていたのであろうか、グリーンをかれらの垂流としてみており、それほど高く買っていない。しかしグリーンは西田幾多郎の心に合ったようである。何故であったらうか。グリーンが難解であり、深い思想を抱いていたためであらうか、それともグリーン「自我実現」の思想が理想主義的な西田幾多郎に訴えたのであろうか。ともかく、かれはグリーン「倫理学序説」を読んでゆき、明治27年10月24日までにその第一編「知識の形而上学」を読了した。西田幾多郎は読みながらグリーン「説」に疑問をもったのであろうか、かれの表現に「曖昧」なところがあったという。これはグリーン「思想」が十分練られていなかったからであらうか、何か不徹底なところがあったのであろうか、この点は詳しくのべられていない。西田幾多郎はグリーン「書物」を読みつつ原稿を書いて行ったようである。それは「一冊の書」を完成するためであった。しかしこれは「教育時論」に論文として掲載されるように変更された。その周旋を山本良吉に依頼したのが上記の書簡であった。西田幾多郎「手紙」を読むと、かれがいかにか田舎の地、金沢にあってわびしい思いをしていたかがわかるように読めるところがある。はるか東京の空を拝しては日本の学界がどう動いているかが知りたかった気持がありありとうかがわれる。たとえば、中島徳蔵はどういう質問をしているか、中島力造先生はどういう議論をされているか、山本良吉に尋ねている。西田幾多郎はこれを知ることによって一つには学問への情熱を燃やしたことであろう。

ところで西田幾多郎はグリーンを全面的に受け入れたのであろうか。「大抵カントとヘーゲルによれるものゝ如く左程斬新奇抜なるものとも思はれず」といわれるように、グリーンに対し

ては批判的であった。西田幾多郎は自己をよく見つめながらグリーンの長短を知りつつ主体的に受けいれている。自分の考え方と相容れないところはどこまでも疑問をもち、これを問題として吟味した。「グリーン下読之儀嘸御多忙と存し候、グリーンにはちと議論も相出て候にや 中島先生は別に倫理の講義にてもなされ候や グリーンを読むのみなるや グリーンの説は元来余が予期せし如き珍しきものには之なき様に存しられ候 自由意志の処は御説の如く小生も甚だつまらぬ様に存し候 唯グリーンが第二編の始めに desire も perception の如く self-conscious subject の働に由て生し blind impulse と異なりと云へる処最も大切なる様にて 後は言語上の争に御座候 第三編の如きは愈々つまらぬ様なり、グリーンの論文の儀御申越の如き次第ならば成るべく短くいたすべく候 若し出すことを得は一月に一回一編を書することとなし今月より着手来年より出し度ものと存し候かいか候哉」¹⁰⁾。

西田幾多郎は僅か2ヶ月位グリーンの倫理学を研究されてその長短を以上のように指摘されるには敬服の外はない。しかし第三編はどうして「愈つまらぬ様なり」といえるのであろうか。グリーンはまた自由意思については十分考察していない。この点はグリーンはもっと吟味すべきであったろう。西田幾多郎がこの点で失望するのはやむを得ないことであろう。かれは明治27年10月20日頃からグリーン「倫理学序説」を読み始め、12月1日までに第一編から第三編までを読んだようである。第一編は疑問はなかったのであろうか。第二編は「意志」であって、自由意志論はここで論じられているが、かれにとってはつまらぬ論であった。第三編は「道徳的理想と道徳的進歩」であり、「共同善」を中心とした重要な議論であると考えられるが、西田幾多郎は「愈つまらぬ様なり」という。何故であろうか。かれはグリーン「序説」を読みながら考え、考えながら書いて行った。かれはグリーン「倫理学」をまとめあげ、論文として公表できるように読み、書いた。そしてこれが完成したのは明治28年5月20日であるから、着手してから約7ヶ月間を要した。このようにして完成された論文は友人山本良吉の周旋によって「教育時論」に掲載されることができた。かれの喜びはいかばかりであったことだろうか。恐らくこれが本邦におけるグリーン「序説」の紹介としては始めてであったろう。かれが26才のときである。このときの山本良吉あて書簡は以下のとおりである。「拜啓、春夏の交に候処大兄不相変御壮健御勉学の段奉賀候 今では追々学年の終りも近つき嘸御多忙のことと存し候 教育及倫理にはいかなる論文を御著し被遊候や きかまほしく候 広告にて拝見いたし候へは意志の自由と倫理学の文己に御出しの由いかなる高説か何い度候 小生グリーン倫理学御蔭により本懐を遂げ難有存候 併しとても普通に解し難からんと存し居り候」¹¹⁾。

こうしてグリーン「倫理学」はやっと原稿として完成された。この大要はどのような内容のものであったのだろうか。現在われわれが知り得るのは山本良吉編「倫理学史」(明治35年4月、富山房)の中に見える論文である。本書は編者と西田幾多郎との共同によって成ったものであり、それぞれの研究論文を集めて一冊の著作としたものである。山本良吉が西田幾多郎に感謝するところである。当時2人はそれぞれ別個に一冊の書物を完成したい希望をもっていたが、2人とも事情によってこれを果すことができなかった。山本良吉のつぎの言葉は以上の経過を物語ってい

る。「編者曰、友人西田幾多郎君嘗てグリーンの倫理学を抜抄して之を教育時論に載せられ、余か此書を編するや君余に其全部を転載せんことを望まる。君の斯学に忠にして吾小書を思はるるの厚きや、余は拝謝して其命に従ふと云爾」¹²⁾。グリーンについては40ページに及んでおり、論文として大部のものである。この論文はグリーン「倫理学序説」の大要であるが、原書にみられる第四編「道德哲学の行為の指導への適用」の要約は省略されている。何故そうなったのであろうか。「愈つまらぬ様なり」とみられたのであろうか。西田幾多郎ほどの、学に忠実なる者が原書を勝手にカットするはずはない。それとも発表の期限に間に合わなかったのであろうか。とくに省略された理由が何かあったのだろうか。本論文はグリーン「序説」の第一編から第三編までの要約であって、その一語一語は実によく消化されて用いられている。読んでいてよく考えさせる内容である。西田幾多郎がいかに考えながら読み、自己のものにしていたかがわかる。本書の中で用いられている訳語は現代のそれとは少し違っている。たとえば、道理力 (reason) とか現実化 (realization)、諸能性 (capacities) とか覚識作用 (consciousness) とかという訳語が用いられている。その意味は原語のそれと違うわけではないが、明治27年頃の日本哲学界においては訳語はまだ一定していなかったようであり、工夫されつつあったようである。山本良吉編「倫理学史」は H. シジウィックの「倫理学史」、ヨードルの書物やその他の哲学史家の書物を参考にして書かれたものであるが、グリーンについては本書のグリーンの部分ほど詳しく書かれた西洋の倫理学史は、ロージャーズのそれもあるが、これよりも重厚である。以後、今日までの日本においてグリーン「の学説の紹介の中で決して本書は忘れられない文献である。

III

西田幾多郎の思想形成においてグリーンの影響はどの程度あったのであろうか。グリーンよりも東洋的思想、禪の体験の方が大きかったのではないだろうか。これは誰もが一応抱く疑問であろう。しかしわれわれが「善の研究」や「倫理学草案」を読むとき、これらの作品はグリーンの影響が全くなかったとはいえないほどに、かれの思想の影響のためと考えられる場所をいくつか見出すことができる。それはどうしてかといえば、西田幾多郎の思想がこれらの作品の中で自己実現の形式をとっているからである。もとより自己実現とか自我実現というとき、その意味は両者においてそれぞれ違っている。しかし、基本的には何か共通したところがあるようにみえるのは筆者一人の見方であろうか。一般的には「善の研究」はジェームスの思想から暗示を受けて書かれたといわれており、事実西田幾多郎の書簡をみてもジェームスの「宗教的経験の諸相」が言及されている。しかし「善の研究」はジェームスの方法からのみ影響された産物であるのだろうか。本書の第三編「善」をみると、その内容はグリーン「の自我実現を東洋的見地から一步深めて考え直した観を呈しているようにみえる。今この点を考察してみることにしたい。

西田幾多郎によれば自己実現とは人格の実現のことであって、これがかれにとっては真の善であった。では人格とは何であるか。人格とは「意識の統一力」である。人間は意識をもっている

から、あれやこれを意識するが必ずしもこれらを統一してはいない、ばらばらに意識がはたらいでも人間に変わりはないが、ここには矛盾は生じても善の可能性は考えられない、かくして善はこれらの意識を統一する方向に存すると考えなければならない、この力を実現することが自我実現である、人間はかかる力をもっているのであり、この力が人格といわれているのである、されば、人格とは人間をして人間たらしめる中心であるといつてよいであろう、意識の根底にはかかる中心というか力というか、このような統一力がなければならぬとされた、このような観点から西洋倫理学説を見ると、西田幾太郎はある程度「活動説」に同意することができたのであり、さらに行為を秩序づけることができるものとして理性を見ようとしたのであった、カントやグリーンにおいても人格の概念は重要視された、かれらにおいては人格は目的それ自体としての絶対的価値をもつものとみられ、決して手段として利用されてはならないものであった、西田幾太郎においては人格はどうみられたであろうか、つぎの言葉から考えるとグリーンやカントの人格とは違った方向で考えられていることがわかる、「人格とは各人の表面的意識の中心として極めて主観的な種々の希望の如き者をいうのではない、此等の希望は幾分か其人の人格を現わす者であろうが、反って此等の希望を没し自己を忘れたる所に真の人格は現れるのである」¹³⁾、グリーンやカントにおいては意識の純粹作用を人格とみているのではないだろうか、あるいは精神が淨化されたとき人格が現われるとみられているのではないだろうか、あるいは諸価値の中で最高の価値が人格とみられているのではないだろうか、西田幾太郎は考えたり、意志したりする自己そのものを忘れてゆくところに、すなわち無我の境において人格が現われると見る、これはいかにも禪の修養からくる見識の結果であるといわねばならない、自己を忘れたところにおいて真の自由な人格がはたらくのであろうか、カントにあっては人格という最高価値が目的として認められるから、そこに意識の狭さ、価値の高低、大小が比較されているといえるかもしれない、ここに不自由がないとはいえない、西田幾太郎からみれば自己が全く忘じられ、そのものになり切った自己が現成していないからであろう、

西田幾太郎のいう人格は諸価値の中の最高でもないし、抽象的なものでもない、それは「全人格の要求」であった、この生ける人間が全身にみなぎってはたらくところの自己が人格なのであろう、それはすき間のない、充実した自己への要求であるように見える、だから「人格とはかかる場合に於て心の奥底より現われ来って、徐々に全心を包容する一種の内面的要求の声である」¹⁴⁾、われわれの要求は日常生活において何であろうか、多くの人は特別の要求をもって生活しているようにはみえないが、一步かれらの心の世界を観察するために進んで考えるならば、権力、名誉、技能、学識において他の人より優秀でありたいという要求をもっている、これらのどれかにおいて人よりは優れてみようとする心、これは一種の自負心であり、競争心であって、負けたくないという衝動である、これらのものへの要求は人間の根強い要求であるが、これが人間の根本的要求であろうか、西田幾太郎の「全人格の要求」はこうした疑問から出たものであろう、これが何であるかを知るためにはわれわれは静かに自己を見つめて雑念から離れ、真の自己の声に忠実でなければならない、われわれは表面的意識の中で偽りの自己に従っていることはないか、そ

れをそれとも知らずに世俗の中に埋没してしまってなすべきことを一貫してなしていないで、日々を無益に過していることはないか、西田幾多郎の青年時代においてはこうした強い反省があった。かくしてかれは「至誠」を重視する。人格とは「至誠」である。すなわち、誠の心が人格である。それは真に自己自身に忠実であるといつてよいであろう。人間は自分自身に忠実であるようにみえて、実際はそうではない。至誠とは一貫性のことではあるまいか。人は名誉や権力に忠実であるようであるが、これらがどの程度かれの心の奥から出てくる要求であろうか。何故それらが問題となるのであろうか。名誉や権力は自己の外に、すなわち社会的に求められるものであり、決して独立して求められるものではない。それらは他の人々の支持と承認によって初めて生きてくるが、一たびこれらを失うとそれらは無価値である。かくみれば、われわれは真の名誉を自己の至誠に求めなければならなくなる。「至誠の善なるのは、之より生ずる結果の為に善なるのではない、それ自身において善なるのである」¹⁵⁾。外に現われた具体的結果とか成果が貴いのではない。丁度それはどれ位のお金を得たかが貴いのではなくて、いかにしてそれを得たかというプロセスが貴いというのと同じであろう。すなわち、努力の過程が貴いのである。至誠があれば、結果は自然に名誉となるであろう。しかし至誠を忘れて具体的結果のみを追い求めるのは順序が逆である。このところを西田幾多郎は注目したのである。しかしこの至誠は「自己を意識せざる所に」において自然に現われる。自己が自己を意識する限りは未だ真の至誠は出てこない。

「自己が知を尽しきり、殆ど自己の意識が無くなり、自己が自己を意識せざる所に、始めて真の人格の活動を見るのである」¹⁶⁾。これは明らかに禅の体験から現われた見識であって、グリーンがしばしば用いる「自己意識」の限界を知った後にたどりついたものであろう。

西田幾多郎の思想は以上の考察からうかがえるように東洋的である。それはグリーンの自我実現の思想に非常に似ていながらもこれを脱しようとする試みを含んでいる。「善の研究」や「倫理学草案」を読んでもみると、グリーンの名前こそ出ていないが、グリーンの自我実現の思想の影響とみられる表現がみえる。「倫理学草案」は明治38年から同39年にかけて書かれたものであり、「善の研究」の内容と非常に似ている。その中の第二に「個人的善」と「共同善」という章がある。これらの表現はグリーンから暗示を受けたものとして受けとれないことはない。しかし西田幾多郎はグリーンの personal good や common good をそのまま再現しようとしたのではなくて、かれ自身の独自の思索によってその意味を明らかにした。かれによれば善とは「自己の性格を発展し、完成することである」。これはグリーンの自我実現の意味とあまりにもよく似ている。西田幾多郎のいう性格の発展とは何であろうか。「要之自己の特有なる思想、趣味の発展に外ならぬのである。即ち Originality の養成である。何処までも自家の特色を発揮することである。併し自家の真正なる特色と自己の空想とは厳密に区別せねばならぬ。自己の種々なる空想は決して自己の本性を顕わす者ではない、反って大に之に反する者である」¹⁷⁾。グリーンの自我実現は知、情、意の調和的発展である。これがあるいは性格の発展の意味であるかもしれないが、グリーンの「発展」はあいまいなところがある。西田幾多郎のいう性格の発展はグリーンのそれよりもさらに個性的である。自分の個性というか特徴というか長所というか、これを発揮することが善（

個人的善)であった。グリーンにおいても「天賦的能力」の発展がいわれているが、これを中心にして展開されているわけでもない。グリーンのいう能力とか可能性があいまいであったため、西田幾太郎はこれをはっきりさせたのかもしれない。

つぎに、共同善という言葉が出てくるが、これは西田幾太郎が考えついたものであろうか、それともグリーンから暗示を受けたものであろうか。共同善とは自他にとって共通な善であるが、さきに考察した個人的善とどのような関係にあるのだろうか。個人的善と共同善とはどのような意味において相通するのであろうか、これらはどうして対立しないのであろうか。「個人と社会と同一体にして二なければ、吾人(が)社会の為に尽すのは直に自己の為に尽すのであって、自分の為に尽すのは直に社会の為に尽すのである。古来志士なる者が自己をすてて社会の為に尽したのはつまり自己の大なる本性を發揮した人で大に自己の為に尽したのである」¹⁸⁾。自己の本性を發揮することによって社会のためになっていないのは何故であろうか。それは自己の本性の發揮が正しく認識されていないからであろうか。それとも社会と個人との関係が誤って考えられているためであろうか。西田幾太郎のいう「自己の為に尽す」とはどのような意味であろうか。それはもとより自己の単なる利害のためになすということではないであろう。「自己の為に尽す」とは至誠の行為でなければならない。至誠とはいわゆる「私」の心を捨てるということであろうから、それはすでに公共的目的と関連しているとみなければならない。大義のために(これが学問であれ芸術であれ人類愛であれ)なすことはそれ自体すでに至誠の現われであるかもしれない。このように考えるのであれば、個人と社会との一体化は理解できない。

以上のように考察してみると西田幾太郎の自我実現は至誠を基盤にした自我実現であることがわかる。グリーンも自我実現をいうが、これは人間の動物的制約を受けながら永遠的靈的精神の自己実現である。これはグリーンにおいては信仰を基盤にして初めて可能であるとみられている。西田幾太郎もグリーンも共に思索の基盤を宗教的なものにおいているが、いずれも伝統的信仰に対して批判的であった。しかし宗教的なものといっても両者はそれぞれ見方・考え方を全く異にしているから違うことはいうまでもない。西田幾太郎の自我実現は東洋的禪的である。「吾人が真の自己を実現するのは自己を没するにあり、絶大の理想を実現するは理想を追うにあらずして寧ろ自己の理想を没して天地の自然と合同するにあり、人心の大満足、大安慰は之より来る」¹⁹⁾。グリーンの自我実現にはこういう意味は含まれていない。グリーンは「天地の自然と合同する」とはしていない。かれは自然を愛し、静寂を愛したが、自己意識に対して考えており、両者の一体というところを見ていない。グリーンは自己意識をはたらかせることによって神的自我の実現を考えているが、西田幾太郎は「自己を没し」、「理想を没す」ることによって初めて真の自我の実現が可能であると考え。これは自己意識を忘れることであろう。グリーンはこういうようには自己を考えることはできなかったであろう、何となればグリーンにおいては理想的自我が追求されており、これへの接近が考えられているからである。かれにおいては理想と現実とが対立しているのである。なるほど西田幾太郎もグリーンもともにこの対立を克服しようとしたが、この克服の仕方は両者において以上のように違っている。西田幾太郎が後にグリーンから次第

に離れて行ったのはグリーンの問題解決の方法に疑問をもち、これによっては人生の諸問題は解決されないと見たからであろう。このように考えられるものの、西田幾多郎の哲学的思索の出発においてグリーンが何らかの刺戟え、思索の方向を考えさせたことは否定できない。

(注)

- (1) グリーンと西田幾多郎との出合については宮川透著「西田・三木・戸坂の哲学」(講談社現代新書, 昭和42年11月) 38頁—40頁を参照。グリーンと西晋一郎との出会いについては後者の著書「グリーン氏倫理学」(金港堂, 明治35年4月)によって知ることができる。
- (2) 井上哲次郎述「明治の哲学回想録」(哲学講座, 第二巻)。誠文堂, 昭和6年4月, 5頁参照。桑木巖翼著「明治の哲学界」(中央公論社, 昭和18年3月)。54頁参照。
- (3) 井上哲次郎述「明治の哲学回想録」5頁
- (4) 西田幾多郎「西田幾多郎全集」別巻5, 岩波書店, 昭和28年4月, 3頁
- (5) 同書 4頁
- (6) 拙稿「グリーンの宗教思想とその背景 ——とくに広教会との関連において——」(岡山理科大学紀要第三号, 昭和42年12月)においてこの問題に言及しておいたので参照されたい。
- (7) 西田幾多郎「西田幾多郎全集」別巻, 5, 29頁
- (8) 1889年に発表されたデュイの「トーマス・ヒル・グリーン」の哲学, 1892年に発表された同著者の「グリーン」の道徳的動機論, 1893年に発表された同著者の「道徳的理想としての自我実現」がある。
- (9) 「西田幾多郎全集」別巻. 30頁—31頁
- (10) 同書 31頁
- (11) 同書 33頁
- (12) 山本良吉編「倫理学史」, 富山房, 明治30年11月, 301頁
- (13) 西田幾多郎「西田幾多郎全集」第16巻 岩波書店, 昭和41年8月, 162頁
- (14) 同書 165頁
- (15) 同書 165頁
- (16) 同書 166頁
- (17) 同書 235頁—36頁
- (18) 同書 242頁
- (19) 同書 254頁