

日本における新プラトン主義受容の展開

——田辺元¹を事例として——

土井裕人

(1) はじめに

前回の拙稿²では、日本の思想家たちが新プラトン主義をどのように受容していったのか、特に西田幾多郎³と波多野精一⁴を取り上げて考察を行った。その結果、両者ともに単に「西洋哲学史における垂流」といった、当時の日本で持たれていたような偏見⁵を新プラトン主義に対して取ることなく、その核心とも言える要素に着眼していたのみならず、そこに哲学と宗教が渾然となった思想を見いだしていた⁶ことが示唆された。また、その過程からは、日本の思想家たちが西洋思想の一つの到達点として新プラトン主義を評価するだけでなく、いかにそれと対峙し理解そして受容していったかを跡づけることができ、いわば東西思想の交流・交渉の最前線といった様相も浮き彫りとなっていた。しかしながら、西田にしても波多野にしても、プロティノスに代表される新プラトン主義について、あくまで哲学史や宗教思想史における知識として理解する範囲を積極的に超えて、自身の思想の根幹に直結したものとして言及する姿勢までは十分に見いだせなかったと思われる⁷。

¹ 田辺元の姓の表記は、波多野精一らと同様に新字体とする。なお、田辺の著作については、田辺元『田辺元全集』、筑摩書房、1964年に拠り、略号をTとする。引用または参照の箇所は、T、巻号、頁数の算用数字により示し、本文においては註ではなく本文中に表示する。なお、特記しない限り、文中の旧字体は新字体に改め、()は原文ママ、[]は引用者による補足である。

² 土井裕人「日本における新プラトン主義受容の創始期をめぐって——哲学と宗教の狭間で——」、『哲学・思想論集』第45号、101-115頁。この拙稿の内容を踏まえて本論文は考察を行うため、必要な範囲で参照や引用を行うことがある。

³ 西田幾多郎の著作については、竹田篤司、クラウス・リーゼンフーバー、小坂国継、藤田正勝（編集委員）『新版 西田幾多郎全集』、全24巻、岩波書店、2002～2009年に拠る。

⁴ 波多野精一の著作については、波多野精一『波多野精一全集』、全6巻、岩波書店、1968～1969年に拠る。文中の旧字体は新字体に改めた。

⁵ こうした偏見は、拙稿で指摘したとおり、当時の日本に移入されていた西洋哲学史に散見されるものであった。桑木厳翼『西洋哲学史概説』、早稲田大学出版部、1947年改版（1935年初版）、122頁などを参照。

⁶ ただし、特に波多野において、このような理解が彼の「宗教哲学」と直結しているわけでないことには注意が必要であろう。

⁷ 西田においては、プロティノスの一者を「無」として解するように、自らの思想との類似点を新プラトン主義に見いだす傾向も見られた。例えば、拙稿、106頁を参照。しかし、例えばエックハルトやエリウゲナに対して評価するような観点は、プロティノスについて西田は持っていないように思われる。対して、「種の論理の弁証法」において、田辺が「私は彼〔プロティノス〕の思想の意義とその帰趨とに対して、彼以後基督教の出現してから以来の哲学者中、最も深く彼に影響せられて彼の思想を最も強く基督教の内に発展させたといはれる、中世のエックハルトの傾向と影響とが、少なからぬ示唆を与えるものではないかと思ふ。」(T, 7, 309)と、エックハルトとの関係を踏まえた上でプロティノスの思想の意義を認めていることは、おそらく注目してよいであろう。

しかし、西田や波多野から時代を下っていくと、本人の思想が展開された論考において、より積極的な姿勢で——それは全面的な受容や肯定的評価というわけではないものの——新プラトン主義に言及した思想家に到達することができる。西田との相克において独自の思想を展開した、田辺元（1885年（明治18年）～1962年（昭和37年））である。

本来は前回の拙稿において田辺も取り上げる予定であったものの、紙幅の関係で論じられなかった。今回引き続いて検討を行うことによって、日本における新プラトン主義の受容がどのように展開していったのかを考察することとしたい⁸。

(2) 新プラトン主義に対する田辺の言及

田辺と新プラトン主義というテーマは、西田におけるそれとは事情が異なり、注目する研究者もかなり限られ、研究成果も十分に蓄積されているとはいいがたい⁹。そのため、田辺が自身の著作において新プラトン主義をどのように取り上げ論じているかを検討することから、本稿の考察に着手することにしよう。西田や波多野と同様に¹⁰、田辺も西洋哲学史における新プラトン主義について一定の理解を当然ながら有しており、その主たる対象はやはりプロティノスとなっている。田辺においては、西洋哲学史上での新プラトン主義について——箇所として必ずしも多いとは言えないものの——当時としておそらく一般的と言える取り上げ方がなされた上で、それにとどまらず田辺自身の思想の根幹にも向かっていくことが特徴的ではないかと思われる。

田辺による西洋哲学史上の新プラトン主義理解を示す例となるのが、1933年（昭和8年）刊行の『哲学通論』である。その第2章「哲学の方法」では、哲学の方法論として「神秘的な方法」・「反省的方法」・「弁証（的）方法」の3つが挙げられ、プロティノスは「斯かる神秘主義の哲学大系として西洋哲学史上に代表的なる位置を占める」として一定の分量をもって挙げられている（T, 3, 439-446）。そこでは、超越かつ内在としての一者を神秘的直観によって捉えるがゆえに、プロティノスは「神秘的な方法に依る哲学の典型」（T, 3, 442）なのだという¹¹。

とは言え、「詳細は哲学史に譲り、唯当面の課題たる哲学的方法としての神秘的な方法を実際に示すに必要な範囲に於て、其哲学の特色を叙述しよう」（T, 3, 440）とされるよ

⁸ なお、本論文は田辺における新プラトン主義とりわけプロティノスの受容・理解というテーマを主軸とするため、田辺の思想の区分や取り上げる著作の順序は柔軟に扱うこととした。

⁹ 新プラトン主義と田辺というテーマでは、尾崎誠「西田・田辺哲学の東洋的背景を探る——プロティノスとの関連に於いて——」『新プラトン主義研究』第6号、2006年、77-89頁、尾崎誠「新プラトン主義と田辺哲学」『比較思想研究』第23号、1996年、106-114頁などが数少ない先行研究として挙げられるが、田辺における新プラトン主義への言及よりもその背景事情に焦点が当てられている。

¹⁰ 西田においては1927年（昭和2年）の『働くものから見るものへ』をおそらく筆頭に、1924年（大正13年）の講義記録に基づく「一者について」や1926年（大正15年）頃と推測される未発表原稿「プロチノスの哲学」に、波多野においては主に『西洋哲学史要』に新プラトン主義への言及を見ることができた。拙稿、105-113頁。

¹¹ 後述する1947年（昭和22年）の「種の論理の弁証法」でも、一者-知性-魂というプロティノスの階層構造に対する田辺の理解がうかがえる（T, 7, 306-309）。

うに、『哲学通論』における田辺のプロティノスへの言及は、あくまで哲学における方法論の類型に限定されていることに注目が必要であろう。その上で、後の議論につながる論点が登場している。

我々の如く実践に於て主観客観、相対絶対の対立的統一が必然に実現せられ、選ばれた少数の人の選ばれた瞬間にのみ達せられる神秘的直観（プロティノスは一生に四度忘我に入つたと伝えられる¹²⁾の代りに、何人も体験する道徳的実践の自覚が弁証法的に発展せられたもの即ち哲学であると解するものにとつては、神秘的方法は哲学の方法として弁証法にまで具体化せられなければならぬと結論するのが当然であらう。(T, 3, 446)

プロティノスをいわば反面教師として実践の重視と弁証法への志向が田辺に見られることは、相前後して行われた西田への批判や、のちの「種の論理の弁証法」とも軌を一にしていると言える。このように、田辺においても、プロティノスは新プラトン主義の代表格また神秘主義の典型として捉えられ¹³⁾、西田や波多野と同様にその西洋思想における重要性を認められていると言える¹⁴⁾。そこには、新プラトン主義について「宗教と混淆し迷信に墮した垂流の哲学」といった捉え方は見いだされない。しかし、田辺の『哲学通論』は「哲学の諸部門に互り哲学の外延的鳥瞰的外観を与えるといふ意図を捨てて、専ら内包的に哲学の全体に通ずる本質を反省し論述することを試みる」(T, 3, 2)という企図を持ち、プロティノスが哲学史の一場面としてでなく哲学の方法について言及されることには留意が必要であろう。哲学の方法の一つの典型としてプロティノスが登場することは、次節で見る西田幾多郎への批判に典型的に現れているように、田辺が自らの思想を展開する際に——ある種批判的に参照する「媒介」として——プロティノスが登場することとおそらく連動している。そこに田辺におけるプロティノスを考察する重要性があるものと考えられる。

(3) 西田批判の端緒におけるプロティノス

前述の『哲学通論』に比較的近い1930年（昭和5年）5月、田辺は『哲学研究』に「西

¹²⁾ これ自体はボルピュリオス『プロティノス伝』第23章にて報告される有名なエピソードであるが、田辺は後述する『種の論理の弁証法』でも再度——今度は単なるエピソードとしてではなく思想そのものの特徴について——これを取り上げていることは注目される。そこでは、プロティノスがごく少数の者のみ浄福に到達する「貴族主義」とされ、「プロティノスは万有の美を讃すが、福祉は讚美に極まるのでなく、絶対の慈愛に対する感謝に於て始めて完いのではないか。彼の貴族主義はなほ其思想が十分具体的ならぬ証拠でないとはいはれまい。」(T, 7, 309)のように、その思想の意義とともに不十分さが指摘される。

¹³⁾ このことは、西田や波多野だけでなく田辺においても、神秘主義としてのプロティノスという観点に、宗教と哲学の交錯した様相が見いだされていたことを意味するであろう。

¹⁴⁾ 例えば、「種の論理の弁証法」においてプロティノスがヘーゲルと並べて論じられた、「実はプロティノスの超弁証法的直観に合し、斯くて往相即還相、還相即往相といふ循環的絶対媒介性に於て、ヘーゲルとプロティノスとは合一するのである。ヘーゲルの弁証法の綜合が、プロティノスの直観に合するものも怪しむに足りない。」(T, 7, 271)といった箇所を参照。

田先生の教を仰ぐ」を發表し、そのタイトルとは裏腹に、自らを京都帝国大学に招いた西田に対する批判に転じることとなった¹⁵。田辺は「先生の説かれる場所は無の場所であって有の場所でない」として、以下のように指摘する。

併し如何にノエシ的超越といふも、之を絶対無の自覚の場所とし、その自己自身に由る限定として諸段階の一般者とそれに於ける存在とを思惟するならば、それは一種の発出論的構成たるに於て、プロティノスの哲学と軌を一にするものといはなければなるまい。(T, 4, 309)

ここでの「プロティノスの哲学」とは発出の源泉たる一者からの流出と還帰の体系ということになり、それがあらゆるものの端緒となる点で西田の「絶対無の自覚の場所」と同様と位置づけられるわけである。ここからは、田辺においてプロティノスは、実践軽視の哲学として鋭く批判される西田とあたかも同一視されているようにも思われる。その一方、田辺において単にプロティノスが否定的な意味で引き合いに出されているのではないことにも注意が必要であろう。続く箇所では、以下のように述べられている。

斯くいふも固より私はブレタノとともにプロティノスの哲学を全体的に貶せんとするものではない。……唯私の疑ふところは、哲学が宗教哲学（プロティノスの哲学を宗教哲学という意味に於て）として、最後の不可得なる一般者を立て、その自己自身に由る限定として現実的存在を解釈することは、哲学それ自身の廃棄に導きはしないかといふことである。……もとより先生は発出論的構成を意図せられるのでなく、又觀念論的解釈を以て哲学の能事終れりとせられるのではない。反対に現実の非合理性を重んじ、不断の創造をなす意志的行為の原始性を高調せられるのである。(T, 4, 309-310)

田辺がプロティノスの発出論を難じる¹⁶のは、このように「最後の不可得なる一般者を立て」る発出論の構造が哲学そのものに背馳するという点にあり¹⁷、そこに田辺による西

¹⁵ その実践論を欠いた西田哲学に対する田辺による批判の要点については、伊藤益『愛と死の哲学——田辺元——』、北樹出版、2005年、45-48頁などを参照。

¹⁶ 観想に偏り個を普遍のうちに解消してしまう「発出」への田辺の批判は、「西田先生の教を仰ぐ」に限ったことではなく、1932年（昭和7年）出版の『ヘーゲル哲学と弁証法』に類出する。この点については、中野肇（編）『近代日本思想体系 23 田辺元集』、筑摩書房、1965年、438-439頁や444-445頁における中野による解説を参照。なお、『ヘーゲル哲学と弁証法』において、プロティノスや新プラトン主義への言及が必ずしも見当たらないわけではない。発出についてプロティノスとヘーゲルがともに言及されるのは1947年（昭和22年）の「種の論理の弁証法」であり、同書では彼らの思想を単に「発出」とまとめて批判するのと違った理解も見られる。

¹⁷ これは一見して、プロティノスははじめ新プラトン主義に対してしばしば向けられがちな「宗教に墮した哲学」だという非難にも通じるようにも感じられるであろうが、田辺においてはそのような見方がなされているわけではない。

田辺の痛烈さを認める見解もある¹⁸。それとともに、「先生に依れば、プロティノスの言った如く、働くことは見る為めの廻り途である」(T, 4, 315)と言われるように、行よりも観を優先するところも西田とプロティノスに共通した難点であると田辺は捉えているが、「西田先生の教を仰ぐ」では詳述されないため、次節以降で検討することにしたい¹⁹。

先般の拙稿で検討したように、西田と波多野におけるプロティノスへの言及を振り返ると、井上哲次郎らによる1881年(明治14年)の『哲学字彙』で定められた religion に対する「宗教」という訳語が、その成立の経緯²⁰から教義面に偏って理解され実践面を閑却しがちだったという事情はあったにせよ、両者ともにプロティノスについて宗教という語を挙げながらも、あくまで哲学者における思弁的な側面で捉える傾向が見られた。すなわち、西田は「彼〔プロティノス〕はすべての物は一者を直観し、すべての直観は一者の直観であると云ふ」²¹とした上でプロティノスをあくまで哲学を主軸に理解しようとし、波多野も新プラトン主義を「学者の宗教」²²と位置づけ一者と合一するエクスタシスの「宗教的体験」²³を重視してはいたが、どちらの理解するプロティノスも田辺が「貴族主義」(T, 7, 309, 310)や「個人主義的独善」(T, 7, 268)と批判する、観に偏った範囲を出てはいないと考えられる。

しかし、『哲学通論』がプロティノスはじめ神秘主義について「それが宗教的要求を満たす哲学の形態として重要なのみならず、哲学が反省の立場に偏し抽象的思惟が絶対の把握から遠かる場合に、之を哲学本来の使命たる絶対の立場に覚醒せしめ、真に哲学としての生命を呼び起すもの」(T, 3, 440)と述べることを踏まえると、プロティノスを代表とする新プラトン主義は、田辺において批判されるべき対象となりながらも、彼の哲学の根柢にどこか根ざしている、あるいは哲学が真の哲学に到るためのいわば「跳躍台」という意義を持ちうる、ある種のアンビバレントな位置づけにあるとも予想される。このことは、特に「種の論理の弁証法」においてヘーゲルが論じられるなかで、プロティノスが幾度も繰り返して言及されることから示唆される。とは言え、「西田先生の教を仰ぐ」におけるプロティノスへの言及は数が少ないため、別の著作を加えて検討を進める必要があるだろう。

¹⁸ 「西田先生の教を仰ぐ」のこれら箇所をもって田辺はプロティノスを痛烈に批判しているという見解もあるが、後述する「種の論理の弁証法」を考慮に入れると、田辺がプロティノスを引き合いに西田を斬って捨てているかのような見方は一面的に過ぎると考えられる。中沢新一『フィロソフィア・ヤポニカ』、集英社、2001年、viii-ix および 274-275 頁を参照。

¹⁹ 後述するように、プロティノスへの言及がかなり多く見られる「種の論理の弁証法」においては、行と観をめぐる西田とプロティノスについて、両者の違いを「行為的直観の意味が大体右の如きものであるとするならば、その立場がプロティノスに最も近きものであるに拘らず、これと正反対なる構造を有することを同時に認めなければならぬ。」(T, 7, 317)と指摘する箇所があり、単に同一視されているわけではないことにも注意しておきたい。

²⁰ 川田熊太郎『仏教と哲学』、平楽寺書店、1957年、28-87頁。

²¹ 未発表原稿「一者について」における記述。『新版 西田幾多郎全集』第11巻、439頁。〔〕は引用者による。なお、「一者について」におけるプロティノスはプロチノスと表記されている。

²² 『波多野精一全集』第1巻、150頁。この箇所の原文には圏点が付されている。

²³ 『波多野精一全集』第5巻、402-403頁。

(4) 『懺悔道としての哲学』におけるプロティノス

1946年（昭和21年）に出版された田辺の『懺悔道としての哲学』は、日本の敗戦という時代状況を反映して「懺悔道（メタノエティック）」なる概念を提示した「特異」な著作と見なされやすいかもしれない²⁴。しかし、前節までの『哲学通論』と「西田先生の教を仰ぐ」を踏まえて『懺悔道としての哲学』におけるプロティノスを検討するとき、田辺においてどのように新プラトン主義の位置づけと意義づけがなされたのかが浮き彫りにされるようにも思われる。

『懺悔道としての哲学』はその冒頭で、「哲学の用語として一般に認められて居るとはいへない」（T, 9, 17）という「懺悔道」に対し、ギリシア語を参照しつつメタノエティック（Metanoetik）という語を当て、「理（性的直）観を超越」した「超観道」と規定している（T, 9, 18）。親鸞に即した田辺の懺悔道は「一般の神秘主義が往相的観想なるに対し、正に還相的行道なることを特色とする」（T, 9, 18）ものであり、第1章「懺悔道の哲学的意義」の前半で「往相的観想」の例としてプロティノスが——行為的直観の西田とおそらく結びつけられて——挙げられている。

自ら懺悔を行ずるものにとつては、方向の特異性のない抽象的一様なる無の場所といふ如きものはない。これは観の立場に属する。行為的直観といふも、その行為は他力転換の軸を抽象した芸術的表現形成に止まり直観の延長発展に過ぎない。プロティノスが行は観の為であるといふ所以である（Plotinos, *Enneades*, III, 8, 6）²⁵。（T, 9, 25）

「西田先生の教を仰ぐ」では「働くことは見る為めの廻り途」（T, 4, 315）という主張に関してプロティノスが言及されていたが、『懺悔道としての哲学』では行を軽視した観の立場として挙げられている。むろん、哲学史における一般的な理解からすればプロティノスは「観照」の哲学者であろうため²⁶、こうした見方はさして不思議なものではない。こ

²⁴ 『懺悔道としての哲学』そのものについては、敗戦をうけて田辺の「転向」として書かれたのではなくそれ以前から着手されていたことは、例えば大島康正による『田辺元全集』第7巻への解説（T, 7, 383-386）を参照。

²⁵ この引用において、カッコやその中の表記は原文ママ。

²⁶ ただし、新プラトン主義の専門的研究においては、「プロティノス＝実践なき観照の哲学者」とは必ずしも見なされない。例えば、プロティノス『エンネアデス』の「直知される美について」（V, 8, 9）では、魂のうちに直知界を象徴する1つの光り輝く球のような表象を持ち、それを制作した神（知性すなわちヌース）とそのうちに在る全ての神々を招来すべく祈ることを勧め、「この神はひとりであるが、しかし全員でもある」と述べる。これを「内なる儀礼（inner ritual）」として、「神働術（θεουργία）」というプロティノス以降の新プラトン主義で重視された実践面であることを指摘した研究として、Crystal Addey, *Divination and Theology in Neoplatonism: Oracles of the Gods*, London, Routledge, 2016, pp. 199-205を参照。この新プラトン主義における実践面については、イアンブリコス以降の新プラトン主義で重視された「魂の乗り物」という特徴的な概念との関わりが強い。これについては、土井裕人「プロクロスにおける「媒介するモノ」としての魂の乗り物」、津曲真一・細田あや子（編）『媒介物の宗教史』下巻、リトン、2020年、35-57頁において論じた。付言すると、「魂の乗り物」は多層的な人体構造論における微細体とも見なされるもので、とりわけ儀礼的实践の面で東西比較の架橋ともなる興味深いものである。この点については、Crystal Addey, “In the light of the sphere: The ‘vehicle of the soul’ and subtle-body practices in Neoplatonism”, in: Geoffrey Samuel and Jay Johnston (eds.), *Religion and the Subtle Body in Asia and the West: Between mind and body*, London, Routledge, 2013, pp. 149-167を参照。

の箇所において、懺悔道と異なる立場として挙げられたプロティノスの著作²⁷は、『エンネアデス』「自然、観照、一者について」(III, 8)というよく知られた論文である。田辺が参照するその第6章²⁸は、以下のように始められている²⁹。

してみると、行為は観照とその観照の対象を目指していることになるだろう。したがって、何らかの行為をしている者たちにとっても、観照がその行為の目的であって、それはたとえば、まっすぐに進んでは手に入れることのできなかったものを、まわり道をして手にいれようとするのに似ていると考えてよい。……彼らが善きものをめざして行動するのは、善きものを彼らの外に実現するためでもなければ、その善きものを(真に自分のものとして)手にいれる必要がないためでもなく、あくまでも〈行為を通して得られる善きもの〉を手にいれるためなのである。(III, 8, 6)

「自然、観照、一者について」の上記箇所の主題はあくまで魂とそれによる観照であり、魂本来の活動は全て観照であって(III, 8, 5)一者に向かうからには、行為も善を目的とする魂の活動のうちに包括されることになる。そうなると、ここで語られる観照は、行為との対立項というよりは行為を包含するという側面で理解すべきと思われる。

とは言え、こうした田辺とプロティノスの間の齟齬以上に注目すべきは、田辺が批判する西田の直観について、当の西田が挙げるプロティノスの著作がまさにIII, 8ということであろう。特に1926年(大正15年)頃の執筆と見られる未発表原稿「一者について」は「すべての物は一者を直観し、すべての直観は一者の直観である」³⁰と始められた上でIII, 8が2度にわたって引用され³¹、1927年(昭和2年)刊行の『働くものから見るものへ』においてもIII, 8が参照されていると考えられている³²。すなわち、西田に対して田辺が鋭い批判を向ける際に、両者は同じプロティノスの論文を参照するという事態が起きているわけである。これはどのようなことであろうか。

²⁷ プロティノスの著作は、弟子のボルピュリオスにより54の論文を取めた『エンネアデス』として編集され、9編の論文がまとめられた「エンネアス」6つから成るものである。プロティノスの著作は、このエンネアスの番号を示すローマ数字、エンネアス内での論文を示す番号、論文の章番号の順で示される。本稿でのプロティノスの訳文の引用は、田中美知太郎、水地宗明、田之頭安彦(訳)『プロティノス全集』第1巻～第4巻、中央公論社、1986～1987年による。引用した訳文中の〔〕は原著者によるもので、()は訳者による補足。なお、『エンネアデス』についての解説は、水地宗明、山口義久、堀江聡(編)『新プラトン主義を学ぶ人のために』、世界思想社、2014年、52-58頁の水地による解説などを参照。

²⁸ この箇所は、『懺悔道としての哲学』において他にもT, 9, 53で引用され、同書におけるプロティノスとして重視されていたことがうかがえる。

²⁹ 『エンネアデス』のこの箇所は、西田の『働くものから見るものへ』(1927年(昭和2年)の前編収載の「直観と意思」(1923年(大正12年))におけるプロティノス(当該箇所では「プロチノス」)への言及についても対応が見られる。『新版 西田幾多郎全集』第3巻、281頁。

³⁰ 『新版 西田幾多郎全集』第11巻、439頁。

³¹ 『新版 西田幾多郎全集』第11巻、439頁においてマッケンナによる英訳、440頁においてキーファーによる独訳が引用されている。

³² 『新版 西田幾多郎全集』第3巻、570頁の藤田正勝による註を参照。

西田が「一者について」で III, 8 について問題とするのは、自らが自らに還るというプロティノスの一者の直観のあり方であり、それが「精神現象の本質」にして「如何なる精神作用も既に創造的」³³ であるという論点につながっていく。つまり、作用や行為を超越して「すべてのものの根源となり、又目的となることができる」³⁴ というプロティノスにおける一者の直観について、その要諦が自らに対する直知であることまで西田の理解は及んでいるように思われる。

対して田辺が『懺悔道としての哲学』において III, 8 を取り上げる際には、行と観についてプロティノスがあくまで「自力」の思想であって親鸞のような「他力」の思想でないことに焦点が当てられている。

それ〔プロティノスの議論〕は死復活の否定的転換に於ける方向の特異、すなはち還相の種の媒介といふ倫理的協同の社会的限定を欠く。たゞ此限定の交互性が種を類化するに依つて、個の具体的普遍性が懺悔軸を中心として異方的に交互媒介し合ふ動的発展的統一を成立せしめるのである。従つて私の謂ふ懺悔は、私の廻心、すなはち自力から他力への廻心を意味する理である。メタノエティクは積極的にいへば他力の哲学に外ならない。(T, 9, 25)

その意味では、直観／観と行為／行を同じプロティノスの III, 8 について問題としながら、西田と田辺はいささかかみ合わない議論を繰り広げていると言える。また、西田がプロティノスの一者の直観について中心をめぐる円環動のイメージを共有している³⁵ のに対し、田辺がここで挙げる「異方的に交互媒介し合ふ動的発展的統一」はプラトンに遡源する³⁶ プロティノスの円環動とは異なって直線的な性質のものであろうことから、この齟齬は浮き彫りになるであろう。

この引用にも反映されている田辺の「種の論理」についてここで詳しく扱うことはできないが、プロティノスに対する田辺の批判は、空疎な観想に偏って実践を軽視するというある意味で通俗的なプロティノス批判よりも、「他力」が持つ否定という転換の契機——すなわち有に対する、田辺における無——を持たないことに向けられているものと考えられる。

縦令プロティノスに於て解せられた如く、それは霊の向上と一者の降下との相交はる所、すなはち向上降下の両道の合一する所、反対の二方向に於ける向上降下の自己超脱 Ekstasis の互に結び合ふ所に成立する二重的超脱であるとしても、それが直観の立場なる限り否定を媒介とする行ではなくして表現形成の有の立場を出でることがな

³³ 『新版 西田幾多郎全集』第 11 巻、439 頁。

³⁴ 『新版 西田幾多郎全集』第 11 巻、440 頁。

³⁵ 円環動に対する理解が西田によるプロティノス受容において重要である可能性は、拙稿、107-108 頁において指摘した。この理解を田辺が共有していないように思われることは、両者のプロティノス受容について重要な差異となっている可能性があるが、本稿ではあくまで示唆にとどめたい。

³⁶ 『ティマイオス』37A-C や『法律』第 10 巻 897E-898B など。

い。(T, 9, 160)

田辺も当然理解しているようにプラトンの系譜に連なるプロティノスにおいて、有や存在が哲学の核心的な対象であっても無はそうでないわけであるから、無が閑却されることをもってプロティノスを田辺が難じるのはいささかの外れにも思われる。しかし、西田はプロティノスの一者を自らの思想における無と同様であると理解していたわけであり³⁷、西田と田辺におけるプロティノスを論じるために無という論点は不可欠と言える。そして、プロティノスの特質たる神秘主義において田辺の重視する無が見いだされないことについて、以下のように主張される。

併し神秘主義の源泉であり典型であるプロティノスに於ける如く、宛も光源とそれから溢れ流出する光線との関係に比せられる神と魂との間には、神が有と無との転換の媒介たる絶対無の純動であり、魂は斯かる絶対無の媒介としての有たる、転換の主体としての行為者でなければならぬといふ、時に固有なる構造は、成立することは出来ぬ。時は単に永遠の影としてその真実性が否定せられる外ない。……併し無を媒介とする行でなくして永遠を基体とする影像の観に、時の成立を観ようとする彼の立場には、真に時の核心をなす行的有無転換の絶対媒介は可能となることは出来ぬ。(T, 9, 81)

ここでは太陽とその光によく喩えられる一者とその流出が神と魂について言われ、それが永遠と時間というプラトン『ティマイオス』37C-38Bに遡源するテーマに接続されているが³⁸、観にとどまり無を媒介とせず行に転換しないことが田辺がプロティノスを批判する論点であると、改めて確認されよう。『ティマイオス』ではアイデアの側の永遠をできるだけ模倣するためにこの物的・身体的宇宙に時間が付与されたとされ(37D)、プロティノスも『エンネアデス』III, 7「永遠と時間について」でこうした箇所の解釈を行っているのではあるが、それらにおいて「時に固有なる構造」として田辺が述べる否定という契機が登場しないのもプラトンやプロティノスの文脈からはある意味当然であり、ここでも——先の田辺と西田の場合と同様に——田辺は齟齬を含む議論を行っているように思われる。しかし、田辺が目的とするのはプラトンやプロティノスの精確な解釈でなく自身の思想の展開であることからすると、こうした議論が繰り広げられる意図やそこから得られる展望に着目すべきであろう。とりわけ、「神人合一」という神秘主義そのもののあり方を引き合いに出しつつ、他なるものあるいは有に対する無を措定しにくいプロティノスの議論が、他を媒介とした転換動によるダイナミズム——先の引用(T, 9, 25)にも「他力」による交互媒介の統一として見られた——によって乗り越えられるべきという主張は、注

³⁷ 1924年(大正13年)度の講義記録の「プロチノスの哲学」に見ることができる。『新版 西田幾多郎全集』第14巻、358頁。

³⁸ この、永遠と時間という古来よりの壮大なテーマは、プロティノスについて西田、波多野、田辺の三者がともに——しかしそれぞれが別個の観点から——論じた唯一と思われる重要性の高いテーマであるが、今後さらなる検討が必要であろう。

目されてよいと思われる。

懺悔なき自己の絶対化が、自己を神化して神人合一の観に趨かしめるのであらう。それは無の反対なる有に外ならない。絶対の否定がその絶対性に於て否定を貫徹するとき、否定の否定としての肯定に転ぜられる弁証法の絶対転換は、斯かる自己同一の観でなく、大悲として証せられる所の大非として、無のまゝに信ぜられ統一せられるものである。……之をプロティノスの一者の如くに直観せられるものとすれば、既に無でなく有となり、否定でなく肯定に化する。然らずして飽くまで行の絶対転換に止まり、その媒介としてたゞ行に於て信証せられるのでなければならぬ。(T, 9, 92)

以上のように、田辺が『懺悔道としての哲学』において言及するプロティノスは、その文脈を離れ齟齬をはらんで取り上げられるものの、単に批判されるだけでなく田辺が乗り越えるべき思想として、またそれをいわば押し上げていく「他」なる契機として位置づけられ、その意義は決して小さいものではないと考えられる。

(5) 「種の論理の弁証法」におけるプロティノス

前節では『懺悔道としての哲学』におけるプロティノスへの言及を確認することで、田辺においてプロティノスが観の哲学として絶対否定の契機を欠きながらも一定の意義を持つことが示唆されたが、同書ではプロティノスに対する言及があまり多くないこともあり、その詳細まで検討することは容易ではなかった。しかし、『懺悔道としての哲学』の翌年の1947年(昭和22年)に、それと密接な関係にある(T, 7, 382)著作として出版された³⁹「種の論理の弁証法」において、再び西田への批判という文脈においてプロティノスが繰り返し登場することになる。しかし、「弁証法」を表題に含むだけあってプロティノスを引き合いに出してヘーゲルが語られる箇所がもっぱらで、プロティノスその人について田辺の論が展開される箇所は多くない。その中で、『エンネアデス』への具体的な参照を含む箇所から見てみよう。

人間はただ自己に対する絶対他者としての絶対無の他力に媒介せられて、行ぜしめられ行ずる他力行に於て斯かる統一を信証するのみである。その統一は自己に於て観想せられるものではなく、他力に媒介せられたものとして行信せられるに止まる。その内容はどこまでも逆説的でなければならぬ。ただその行信が還相的に証せられる限りに於て、その還相行の内容に即し統一が自証自覚せられるのである。その意味に於て歴史の回顧解釈には正反の総合としての合か、彼でもありまた此でもある亦復的統一として思惟せられるといつてよい。プロティノスが行を以て観の目的に対する手段となし、行により作によって観ありとするのも(Plotinos, *Enneades*. V, 3, 7) その意味に於ては承認される。(T, 7, 272)

³⁹ どちらも終戦前後の出版事情が極めて悪かった時期の刊行であり、刊行年と実際に執筆された時期との齟齬を考慮に入れる必要がある(T, 7, 383-386)。

ここで言及されるプロティノスは『エンネアデス』の「認識する諸存在とそのかなたのものについて」(V, 3)であるが、田辺が参照していると思われる箇所は以下のようになる。

そのようにまた英知も自己自身の内にとどまる働きであるが、しかし魂は、一方、それ(魂)の内では英知のほうを向いた部分は、自分のいわば内側へ向いているが、他方英知の外にある部分は(自己の)外側へ向いている。というのは、魂は一面では自分がそこからやって来たものに似ていても、他面では似ていないのだが、それでもこの面(他面)でも(ある程度は)似ているのである。魂が(何かを)行なうばあいでも、作り出すばあいでも。なぜなら、魂は行為している時にも観照しているし、制作している時にも、形相を、いわば(魂から)切り離され(放出され)た直知作用のようなものとして、(素材の上に)作り出しているのだから。(V, 3, 7)

ここでの「英知」は一者に次ぐヌースで「知性」と訳されることが多いもので、さらに発出した魂とともに存在のヒエラルキーを踏まえてプロティノスでは論じられているわけだが、田辺はあくまで行為／行と観照／観という側面に限って参照しているため、一面的な受容を感じさせるところもある⁴⁰。それでも、観に対する行の優位を説くところは、「西田先生の教を仰ぐ」に端緒が見られ『懺悔道としての哲学』で明確になった田辺のプロティノス理解と軌を一にしている。

その一方で「種の論理の弁証法」において特徴的と言えるのが、『懺悔道としての哲学』ではプロティノスに対して「他」なる否定の契機を見いださなかった田辺が、わずかに方針を変更していると思われることである。「絶対の観想と行信——プロティノス並に西田哲学批判——」と題された「種の論理の弁証法」第4章において、西田の絶対矛盾的自己同一には死復活の転換や還相行がないことを批判した上で、田辺は以下のように述べる。

この自己同一の立場が、絶対矛盾と自己同一との間の矛盾をも自己同一として観ずるのであつて、それは、両者の間の転換を、還相的に無の行に於て行ぜしめられ行ずる他力行信の立場とは全く異なる。すなはち前に述べたプラトンの行に対するプロティノスの観の相違がそれである。一は飽くまで弁証法に徹し他は之を超えんとする⁴¹。それはどこまでも人間の分を守りただ懺悔に於て他力行的に救済せられる宗教の立場と、芸術的創造に於て神の世界創造に自己を擬し、世界形成に於て直ちに神と同一の立場に立たんとする直観主義との相違に外ならない。後者、すなはち芸術創造或は文

⁴⁰ これに限らず、一者-知性-魂というプロティノスの根幹をなす三つ組について、先述のように田辺は哲学史としての知識は有していると考えられるものの、三者の階層構造を踏まえて議論をしようとする姿勢は希薄と思われる。

⁴¹ 弁証法についてプロティノスよりプラトンやソクラテスの立場が高く評価されるのは「種の論理の弁証法」では T, 7, 264-265 に見られ、『懺悔道としての哲学』でもダイモーンによる阻止の声をもってソクラテスを弁証法の祖とする T, 9, 29 や、プラトン『パルメニデス』を提示する T, 9, 92 が挙げられる。

化形成の立場は、神と人間との超越的絶対矛盾をも直ちに自己同一と僭する人間倨傲に陥る傾向を免れない。(T, 7, 325-326)

他の箇所でも田辺は行に対する観の優先をプロティノスについて語る際に「芸術主義」という語を度々用いておりここでも目を引くが、この箇所では弁証法を超えようとする立場——弁証法に優るという意味ではないにしてもその何らかの要素を含むものとして——としてプロティノスを解していることが注目される。それでは、プロティノスにおいて田辺の言う弁証法を形成する、否定の契機ないし媒介となりうるものは何なのだろうか。それを「種の論理の弁証法」において探ると、田辺は物質・質料を指しているように思われる。

質料はアリストテレスが同一性論理の立場から思惟した如く単に可能潜勢に止まるものでなく、却て理性の同一性を否定する他者性を意味する物質でなければならぬ。抑も活動を阻止して潜勢に止め、可能態に待機せしめるのは、活動の現実化を妨げる反対の力がはたらくからである。物質は心靈に対して反対にはたらく否定契機でなければならぬ。プロティノスが靈の对象的側面 (νοητόν) を作用的側面たる (νόησις) から出るものでなく、νοῦς の有限即無限に対し無限即有限として、前者の単一性に対し雑多性を本質とする魂に由来し、更に此有限雑多の原理たる質料を以て、靈の否定契機であるとした所以である。(T, 7, 307)

物質をどのように解するかは言うまでもなくプロティノスにおいて議論が紛糾する大問題であり、魂や知性に対する「否定契機」とまで言い切る田辺の解釈が妥当であるかには疑問がある。しかし、田辺が『懺悔道としての哲学』でも『エンネアデス』III, 6「非物体的なものの非受動性について」を挙げたり (T, 9, 92)⁴²、プラトン『ティマイオス』や同篇における質料に着眼しつつ物体に関する議論を行っていることを考えると⁴³、田辺がプラトニズムについて物質論に一定の注目をしていたことは示唆されるだろう。

その解釈が妥当であるかはともかく、田辺が『懺悔道としての哲学』まで不徹底や不十分さを批判してきたプロティノスを、「種の論理の弁証法」において部分的ながら弁証法の契機を持つものとして自身の思想の側に取り込んでいることは、田辺におけるプロティノス解釈の行き着いた先として確認されるように思われる。

(6) 結びにかえて

以上のように、主に西田幾多郎への批判をめぐって登場する田辺のプロティノスへの言

⁴² 「Plotin, Enneades. III, 6」という箇所であるが、直前で「プロティノスが行を観の為であるとする」とあるため、III, 8, 6が誤記された可能性も考えられる。

⁴³ 「種の論理の弁証法」では T, 7, 359 や、「種の論理と世界図式」では T, 6, 237、「哲学と科学の間」T, 5, 292-294, 306-309, 318 などが挙げられる。物理学をはじめ科学を重視する田辺の姿勢からは、プラトン対話篇では自然学の書『ティマイオス』が注目されるのは不可解ではない。

及は、直接的にプロティノスの思想を肯定的に受容するわけではないとしても、かえって田辺においてプロティノスの根ざす深さを示すものでもあったと言える。しかしその様相は複合的で難解でもあり、田辺のプロティノス受容について簡潔にまとめるのは容易ではないだろう。それでも、プロティノスについて観への傾倒とともに行の不徹底や不十分さを指摘する田辺の主張からは、田辺が目指すべきとする哲学・思想のあり方に向けてプロティノスがいわば跳躍台となりうることが示唆された。すなわち、行よりも観を追究した往相としての「極少数の賢者の独善的満足」(T, 7, 268)でなく、還相として世の人に遍く向けられた営みへの道行きが、プロティノスを導きとして得られるということになる。このことは、例えば田辺の『哲学通論』で西洋神秘主義の典型と位置づけられたプロティノスが、エックハルトに接続して論じられる箇所から示唆される。

而してそのエックハルトが彼の『マリヤとマルタ』といふ説教に於て教へる如く、神への沈潜歓喜が最上の徳とはいふべからず、却て世務に勤しみて悲喜を経験しつつ而も神への信を動かされず、自ら進んで勤むる業によつて神に仕へ、神の救済の愛に参加する悦を得るのが、最上の徳なることは、正に観の上に行があり、行が真知の光となることを示す。これは、基督教によるプロティノ斯的観の行的超脱といふべきものであらう。(T, 7, 310)

このように、田辺はエックハルトを「プロティノ斯的観の行的超脱」と解することで、プロティノス「観の立場が行の立場に転ずることの必然性」を示すとともに、「プロティノスの貴族主義は、基督教の民衆主義と対立してこれに処を譲った」とする(T, 7, 310)。同様に田辺はアウグスティヌスを引き合いに出し、観に偏る哲学が、国家的政治性を否定的媒介として宗教の実践たる行に転換すべきことを説く(T, 7, 268)。このようにプロティノスの不徹底や不十分さがアウグスティヌスやエックハルトらキリスト教において解消されるという見立ては、禅仏教に依拠する西田に対して親鸞を重視する同時期の田辺の姿勢とも並行したものと考えられよう。それとともに、「プロティノスに於て終に達した古代思想」(T, 7, 268)に代わってキリスト教の信仰を原動力に新たな時代が動き始めたという記述は、人間の思想の展開において古代思想の終極となるプロティノスの意義を認めたものとも解釈される。

前回の拙稿で論じたように、西田と波多野のプロティノス理解はともに新プラトン主義の思想の核心に向けられたものではあったが、当時の日本で確立の途上にあった「宗教」という概念に関わる事情もあって、その理解は思弁的な側面に偏りがちで実践の側面を閉却したものであった。それに対し、実践の行を重視する——その行自体は宗教学で「実践」と見なされるであろう民衆といった領域からは相当に離れているが——田辺の思想においてプロティノスが言及されることは、西田と波多野にはなかった視点へのアプローチを田辺が持つとともに、プロティノスをより時代の状況や現実への実践に結びつけていく、言うなれば「創造的」な解釈への道筋を田辺が提示しているとも言えるであろう。

併せて、そこに見られるのは、普遍や全体と個がどう結ばれるかというまさにプラトンの古来からの——もちろん新プラトン主義においても大問題でありプロティノスも論じていた——難問との格闘である。これは西田をはじめ日本の哲学者においても大きなテーマ

となり、田辺においては種の論理の「弁証法」により解決が図られていたが、今回は十分に論じることができなかった。これを新プラトン主義と関連させつつ論じるためにおそらく鍵となるのは、西田が絶対矛盾的自己同一について参照するクザーヌスであり⁴⁴、その有名な「反対の一致」(coincidentia oppositorum)であろう。クザーヌスについては新プラトン主義からの影響がしばしば指摘されるとともに、多様なものが多様なまま統一をなすといった「反対の一致」が東洋思想・仏教にも通じるところがあることで知られる。6つの著作にわたってクザーヌスに言及する西田⁴⁵とは異なって、田辺においてその言及は限られており、直接的には『ヘーゲル哲学と弁証法』に「ニコラウス・クザヌス以来神秘主義的汎神論の綱領たる「反対者の帰一」という箇所が見られる(T, 3, 347)程度であるが、ここまで検討してきた『懺悔道としての哲学』や「種の論理の弁証法」においては直接的にはないにしても色濃く見いだせるものと思われる。これは、新プラトン主義を背景とした「反対の一致」が田辺の思想の深奥において彼の思想と共鳴している可能性や、さらに東西思想の接点としての新プラトン主義という可能性を示唆するものとも予想されるが、それらの考察は他日を期すこととしたい。

⁴⁴ これについて以前から見通しは持っていたが、日本宗教学会第79回学術大会(2020年9月)にて発表した「新プラトン主義の日本における受容の初期をめぐる一考察」の質疑応答において有益な示唆を頂いたことをここに記して、感謝を申し上げたい。

⁴⁵ それぞれの言及箇所に関しては、西田が使用した訳本への書き込みも含めて西田におけるクザーヌスの受容と解釈について検討が行われている、八巻和彦「西田幾多郎におけるクザーヌスとの出会い」、『クザーヌス 生きている中世——開かれた世界と閉じた世界』、ぶねうま舎、2017年、247-269頁(初出は八巻和彦・矢内義顕(編)『境界に立つクザーヌス』、知泉書館、2002年、361-398頁)を参照。

The Development of the Acceptance of Neoplatonism in Japan

Hiroto DOI

Kitaro Nishida (1870–1945) and Seiichi Hatano (1877–1950) were the first philosophers who accepted Neoplatonism in Japan, focusing on its core elements. It is possible to see how the acceptance of Neoplatonism by Japanese thinkers evolved afterwards in Hajime Tanabe (1885–1962) works, especially in his critique of Nishida, who greatly influenced him.

Although Tanabe also possessed a certain understanding of Neoplatonism in the history of Western philosophy, and his main subject was Plotinus, what is distinctive about Tanabe's reference to Plotinus is his *Philosophy as Metanoetics* (1946) and "The Logic of the Species as Dialectics" (1947). In *Philosophy as Metanoetics*, Tanabe regards Plotinus as a philosopher of contemplation, pointing out his insufficiency by citing "On Nature, Contemplation, and the One" (*Enn.* III, 8). However, Tanabe's critique seems to be somewhat off the mark since Plotinus claims that all the original activities of the soul are contemplation. In addition, it should be noted that Nishida, whom Tanabe criticizes, also mentions Plotinus' III, 8. Tanabe's critique of Plotinus seems to be directed less at Plotinus' bias toward contemplation and neglect of practice than at his lack of the element of negation by "other-power." However, it seems inappropriate for Tanabe to criticize Plotinus on the grounds that Plotinus neglects nothingness, because in Plotinus, the existence is an important object of philosophy, while nothingness is not. Nevertheless, the significance of Plotinus in *Philosophy as Metanoetics* will not be small, because he is not only criticized but also positioned as a thought Tanabe should overcome.

In "The Logic of the Species as Dialectics", Plotinus appears again in the context of Nishida's critique. There, Tanabe's view seems to be slightly changed, and the matter or material in Plotinus is positioned as an element of negation as other-power.

Thus, although Plotinus was criticized for his insufficiency in *Philosophy as Metanoetics*, Tanabe incorporated some elements of dialectic into his own thought in "The Logic of the Species as Dialectics", which can be said the place where Tanabe accepted Plotinus.