

# 西谷啓治の自體性

—「火は火を焼かず」解釈—

末村正代

## 一．はじめに

西谷啓治（一九〇〇—一九九〇）は西田幾多郎（一八七〇—一九四五）・波多野精一（一八七七一—一九五〇）に次いで京都大学宗教学講座の教授を担当した、京都学派に属する宗教哲学者である。代表的な著作は『根源的主体性の哲学』、『宗教とは何か』などが挙げられるが、その研究は『ニヒリズム』や『神と絶対無』に代表されるニヒリズム・神秘主義を主とした西洋思想研究と、『禅の立場』や論文「般若と理性」、「空と即」などの禅を主とした東洋思想研究に大別されるだろう。思想形成の過程を年代別に見ると、初期はシェリング、アリストテレス、ニーチェなどの西洋哲学研究やエックハルト研究に代表される神秘思想研究を主としている。ここで出会ったニヒリズム思想に対する解答が、空の場として中期の代表著作『宗教とは何か』以降において展開される。後期を代表する論文としては「般若と理性」、「空と即」などが挙げられるが、それまでに展開された空に関する論議は根源的構想力を基盤とした空のイメージ化の問題へと深化し、西谷の哲学はここに至って完成をみたと言えるだろう<sup>1)</sup>。このように東西思想を渡り

歩くことによつて西谷の哲学は作り上げられたが、彼はこれらを完全に区別して論じているわけではなく、その眼目は両者の融合、とりわけ西洋哲学の一つの到達点であるニヒリズムを、いかにして東洋哲学によつて超克し得るかという点にあつた<sup>2)</sup>。また自身も相国寺への参禅を行うなど、思想的観点からのみではなく、体験の面からもその解答を得ようとしていたことは夙に知られたところである。また彼の研究の独自性としては、西田幾多郎の思想を継ぎながら、それらを更に芭蕉解釈や『寒山詩』といった詩歌解釈などの芸術方面へと拡充させたことも挙げられるだろう。そして論題の「火は火を焼かず」とは、ニヒリズムを超えて西谷がたどり着いた空の場における事物の自体性を表現する言葉として、彼が好んで用いた矛盾的表现である<sup>3)</sup>。事物の「自体性」という言葉も、日常的には捉えがたい意味を含んだ表現であるが、それに關しては後に詳述したい。

本稿は、西谷がこの「火は火を焼かず」という命題によつて言い表そうとしている「自体性」とは、事物のどのようなあり方を指すのか、またそのようなあり方がどうしてこの命題によつて表現され得るのか、という点を命題の文法的解釈によつて明らかにすることを目的としている。「火は火を焼かず」は禅の言葉として知られ、通常は「直観的・体験的」にのみ理解され得ると捉えられがちであり、文法構造のようにその他の点に着目されることはあまりない。むしろそのような理解を拒む表現であると考えることが妥当であるだろう。しかし「直観的」理解にとどまる限り、この命題を論理的に解釈する機会は失われてしまう。西谷の自体性が禅仏教を主とする仏教思想を下敷きにしているものであつたとしても、彼は仏教者の立場で思想を展開させてはおらず、その意味で彼の宗教哲学は広く一般に開かれていふと言つてよい。ならば「火は火を焼かず」という命題は宗教的直観を離れた見地からも解釈されることが可能ではないだろうか。今回はあえてその文法構造からこれを読み解くことによつて、「火は火を焼かず」解釈の新しい可能性を示したい。なお、西谷はこの表現以外にも「眼は眼を見ず」、「水は水を洗はず」などを用いている

が、その指し示している内容は「火は火を焼かず」と同様のものであるため、ここでは特に「火は火を焼かず」に限って考察を進めることとする。

## 二・西谷啓治の自体性・空

「火は火を焼かず」の解釈に入る前に、西谷の「自体性」について整理しておきたい。結論を多少先取りして述べると、彼の自体性とは、空の場においてのみ実現され得る「もの」が「もの」自身のもとにあるその自体的なあり方を言う。したがって「火は火を焼かず」という命題の妥当性を明らかにするためには、まず「西谷の自体性」と「西谷の空」がいかなるものであるかを提示する必要があるだろう。本稿では主に中期著作『宗教とは何か』所収の「虚無と空」<sup>(4)</sup>、後期論文「般若と理性」<sup>(5)</sup>、「空と即」<sup>(6)</sup>における西谷自身の記述に沿ってこれらの点を概観する。

### 二―一・西谷の自体性

「自体性」が事物のありのままの姿を表現する言葉であるとするれば、それは仏教的には真如と言い換えることができ。西谷の著作中においても、自体性と真如を同義で用いている様子が随所に窺える。なおそれは、親鸞における「自然法爾」とも、鈴木大拙における *as-it-is-ness* とも言い得るだろう。このように「自体性」という言葉そのものがそのまま用いられているわけではないが、それと同義の表現は仏教をはじめとする東洋思想やその思想研究において

散見される。西谷に限って更に詳細に述べるとすれば、彼はその著作中において「自体的な在り方」、「自己同一性」、「リアリティ」、「自性」、「真如性」など多くの語を自体性と同義の語として用いている。端的に言えば、これらは共通して理性による事物の把握以前の事物のあり方を表している。つまり自体性とは、理性によつて自他・主客が生じる以前に把握される事物のあり方なので、「私に向かつて立つ対象」として「私によつて理解される」事物の相ではなく、その事物自体のもとにある「それそのもの」、「あるがままのそれ」である。そしてこのような自体性は理性以前であることから論理的には表現し得ず、「火は火を焼かず」などの矛盾的命題を使わざるを得ない。自体性に代表される事物そのものに関する考察は彼の思索の主要なテーマであつたことから、これに関する叙述は多くの著作に頻出するが、一例として以下の引用を説明としたい。

火は火を焼かずといふ言葉は、火といふものは火を焼き得ないものだといふ意味では、火の本質存在についての言葉である。併しその言葉は、現に火が燃えつつある、そこに現に火がある、といふことでもある。現に火があり熾んに燃えてゐるのは、火が自らを焼かないといふことである。その火がその火自身であり、その火自身としてある、といふことである。それ故、火は火を焼かずといふことに於ては、火の本質存在と現実存在は一つである。かの言葉は、さういふところで火の自己同一性を、即ち火自体のもとに於けるその自己同一性を、言ひ現してゐる。即ち、火の「自体」を直示してゐる。さういふ場合は、「実体」が火の自体性を指示すると考へられる場合と、根本的に違つてゐる。また、かの言葉によつて言ひ現される自己同一的なものは、決して「実体」ではない。<sup>17)</sup>

引用中で西谷自身が強調しているように、ここで言及されている自己同一性とは西洋思想における実体的自己同一性

ではない。彼は理性認識の立場を「或るものが何であるか（本質存在）を通してそれが、ある（現実存在）へ迫らうとする立場」<sup>(5)</sup>とし、それは「或るものが真にそれ自身のもとにあり、それ自身のもとでそれ自体としての自己同一を保つてゐるといふ、そのあり方」<sup>(6)</sup>である自体性の立場と厳密に区別されている。

それではなぜこのような実体と区別された自体性が想定されなければならないのだろうか。なぜ理性の把握を超えて、事物を把握しなければならず、またそのような把握の仕方がより本来的であると言えるのか。それは西谷が事物を把握する上で理性を用いることが不十分であると考えているからに外ならない。理性認識のみに頼つては事物の真のリアリティには触れることができないと彼は考える。

例えば、論文「般若と理性」中にはヘーゲルの弁証法に言及した項がある。西谷はその中で、ヘーゲルの弁証法を西洋の理性中心主義が行き着いた到達点として捉え、ヘーゲル以前の哲学を超え得たという点でそれに対して一定の評価は与えているものの、その思弁的理性は未だ不十分であることを指摘している。知とは有に対して絶対的な独立性が担保されたものでなければならぬとする西谷の立場から見れば、知は有を前提とすることはできず、すべての有に先立つ無前提のものでなければならぬ。この無前提、言い換えれば無を前提とした知のあり方が知の事物に対する独立性であり、これこそが知の本来的な絶対否定性である。これに対してヘーゲルを頂点とする西洋思想は、その行き着くところにおいて神を前提とする。それは過程的に見れば、あらゆるものが神から始まるということである。もちろんこの問題点は、キリスト教を念頭に置いて語られているのであるが、その淵源をたどれば、キリスト教以前、ギリシアまで遡り得ることは明白である。このように西谷は「有」に始まる西洋思想と、「無」に始まる東洋思想を対比させ、後者に「本来的な意味での「愛知」の立場」<sup>(6)</sup>を見出そうとした。この対比は西洋と東洋にとどまることなく、哲学と宗教・芸術、「学」と非「学」、論理と自然・事実など、言葉を換えて種々の対比となつて表現さ

れる。そして先に述べた知の絶対否定性を考えるとき、「論理が、物事をその「有り」のままに、事実とか実在とかをその真実に於て、捉へ尽し得るものかどうか」<sup>[1]</sup>という西洋の学的立場への疑義が生じてくるのである。この西谷のヘーゲル考察において、彼が対象論理的西洋思想に対して限界を感じていたことを見て取ることができるだろう。

このように理性認識で捉えられる事物の相は「私に向かつて」という对象的見地から抜け出すことができない。したがってそこに現れる実体は、あくまでも「私に向かつて」現れた限りの对象的実体、それは自他・主客の二項対立をいまだ乗り越えられない立場である。真の自體性とはそのような二を超えた一の場において実現されるものでなければならぬ。事物を他として認識しようとするれば、自動的に認識主体である自が措定される。そしてさらに自を措定することによって自は自として捉えられ、結果的に自に捉われることとなる。これが仏教のいう自執であり、理性による二の立場はこのような本質的な自執を含んでいる。事物の真の自體性はこのように「有を単に有だけとして見る立場、有に囚われた立場」<sup>[2]</sup>ではなく、自執・他執という二の捉われから離れた一なる境地に実現されるものでなければならぬ。これが西谷の自體性である。そしてこのような事物の自體性が実現される無執着の一なる場が、「空の場」と呼ばれる処である。

## 二―二、西谷の空

次に、自體性が実現される空の場について説明を加えたい。既述の通り、西谷にとつて事物の自體性は空と切り離せないものであった。自體性は理性の場では実現されず、空の場でのみ実現され得る。それでは事物がそのまま

に、如実に現前している空の場とはいかなる場を指しているのか。理性による実体的把握は自他への執着と不離であると同時に、事物を恒常的に見る見方を含んでいる。しかし現実世界は諸行無常、恒常的な事物は存在し得ず、あらゆる生存は有限である。つまり実体という捉われから離れるということは、事物の有限性を直視し、それが仮有であると認識すること、つまり事物を有と無の両極から見るような、有の根柢に無が透けて見えるような見地に立つことである。そのような処が空の場に外ならない。以下に空に関する西谷の言葉を挙げる。

有が空と一つにのみ有であるといふことは、有がその根柢から「仮」の性格をもつといふことを意味し、有るものがすべて本質的に仮現であるといふことを意味する<sup>(13)</sup>。

空の処は、あらゆる有が有たらしめられ、有として現成する処であり、あらゆるものの「有る」の場であると共に、それが有るものとして知られる場でもある。有るものが有りのままに有り、そのことに於てそのままに知られる処である<sup>(14)</sup>。

このような場は、いかなる実体的な捉われからも離れているという意味で、絶対否定の場とも言える。執着から離れ、事物の実体的自己同一性を否定し尽したところである。事物の実体的自己同一性の否定とは本質の否定を意味するので、その否定は絶対の自己否定である。そしてその絶対の自己否定の場に現成する非実体的自己同一性が無自性である。つまり事物の自體性とは、空の場において実現する無自性なる自性とも言い得るだろう。

また西谷は空の「場」という表現を再三用いているが、ここで言われている「場」とは「心境」や「心地」、「境地」を指すものであり、西谷自身の言葉を借りるならば、それは「主観的感情と見做されるものも、客観的事実かその形容とかと見做されるものも、それを踏まへて初めて可能にされてくるやうな一層根源的なもの」<sup>(15)</sup>である。論文

「空と即」の中には、彼が芭蕉の「さびしさの底ぬけて降る曇かな」という句の解釈を通して空の場を解説している一節がある。そこでの空の場とは、さびしいという単なる主観的感情の表現の場ではなく、また曇が降るという客観的事実を言い表している場でもない、「さびしさの底ぬけて降る」というまさにその現場を指している。それは分別や判断のような対象論理を超えた自體性の場である。

以上が「火は火を焼かず」と言い表される自體性が現成する空の場の内実である。それはつまり、「火」の実体的自己同一性が完全に否定されたところに、「火」本来の自己同一性、すなわち自體性が実現するということである。これについて西谷自身は以下のように語っている。

我々がそのリアリティに触れ得るのは、理性からの判断や観想を絶したところ、それを絶対的に超絶した、絶対的に別な場に於てである。即ち「もの」自體の場、「もの」の自己同一の場に於てである。そしてその場が日常的、科学的、乃至は哲学的な思惟の立場と絶対的に別であるから、その場に於ける「もの」の自己同一、例へばこれが火であるといふ端的な事実は、「これは火ではない、故に火である」といふ逆説的な仕方によつて、却つて真実に言ひ現され得るのである<sup>16</sup>。

### 三．「火は火を焼かず」の文法的解説

それではここから本題に入つて、「火は火を焼かず」の文法的解説を始めたい。文法的解説とは、この命題を主語「火は」、目的語「火を」、動詞「焼く」の三つの要素を持つ能動態の否定文であることに着目して読み解くことであ



る。「火は火を焼かず」をそのまま理性認識によって理解しようとするれば、論理矛盾の壁に突き当たたる。だからこそこの命題は、理性を超えた、論理を超えたものとして、論理の蚊帳の外に置かれてきたという経緯がある。これは禅問答に代表される超論理的表現を理解する際にしばしば見られることであり、それをなお論理的に解説しようとする試みは忘れ去られていると言つてよい。二項で考察したように西谷は宗教哲学という手法を用いて、従来の直観的理解から脱した論理的・哲学的理解を示したと言える。しかし「自他という二を超えた一なる境地」や、「分別や判断に基づく対象論理を超えた境地」は、そもそも根柢に直観や体験を想定していると考えられ、やはりこれらを抜きにして十分には理解し難いと言わざるを得ない。本稿はこの命題の構造を変化させることによつて、ここに隠された意味、つまり事物の内に含まれる絶対否定性をより論理的に浮き彫りにし、この命題と西谷の自體性との妥当性を裏づけることを意図している。

繰り返しとなるが、この命題は、主語「火は」、目的語「火を」、動詞「焼く」から成る能動態の否定文である。形式的には主語と目的語が同一の語であり（火）、なおかつ否定文であるという点が一読してわかりにくい印象を与えており、内容的には「火は焼くものである」という日常経験とかげ離れた「火は焼かない」と表現する点が更に理解を遠ざける原因となつていふと考えられる。論の展開をより簡明にするために、本稿ではまずこの難点を取り除いた命題を考察し、順を追つて「火は火を焼かず」という本命題の解説へと至りたい。具体的に言えば、初めから「火は火を焼かず」を解説するのではなく、「火は木を焼く」という日常経験に即した命題から考察を開始する。これは主語と目的語に異なる語が置かれていることに加えて、「火は焼く」という無矛盾の形を採つた、より簡潔な表現である。この解説を過程的に行い、続けて「火は火を焼く」へと展開する。これは主語と目的語に同一の語が置かれることから、「火は木を焼く」より本命題に一步近づかんとするものであるが、本命題とは異なる肯定文のパターンであ

り、否定要素は含まれていない。そして最後に、これらを踏まえて「火は火を焼かず」の解説へと至ることを目指す。つまり概略すれば、第一段階の「火は木を焼く」は主語と目的語に異なる語を配置した肯定文で、元の命題から主語・目的語が同一で否定文であるという要素を排したものであり、第二段階の「火は火を焼く」は、元の命題の通り主語・目的語に同一の語を置いた「火は火を焼かず」の肯定文パターンであり、第三の最終段階が本命題の「火は火を焼かず」である。

またあらかじめ大まかな展開の流れを示しておくのであれば、第一の「火は木を焼く」の段階で主語・動詞・目的語という構造を段階的に変化させることで態を変え、他動詞文から自動詞文へと変換させることによつて働きの主体が隠れてゆくという構造を提示する。続く「火は火を焼く」の段階は、一步本命題に近づいた分だけ論の展開は論理的に理解しづらくなるが、第一段階で提示した構造の変化をそのまま用いてこの命題を展開させていく。そして第三段階として「火は火を焼かず」にも同様に適応させ、最終的にこれが自體性の表現としての妥当性を獲得し得るかどうかを考察する<sup>(17)</sup>。

## 三―一・「火は木を焼く」

## A. 他動詞文（能動態）

主語・動詞・目的語から成る、典型的な能動態の肯定文である。また動詞「焼く」は目的語を取る動詞であることから他動詞の文である。目的語を取るということは、他動詞「焼く」が主語から目的語へと向かつて燃焼という働きかけを行うことを意味している。そしてその主語「火」からの燃焼という働きかけの結果、目的語「木」は灰へと変

質する。このように他動詞とは通常、主語とは異なる他（目的語）を指定し、それへと働きかけることによって他の意味や質を変容させる働きを持っている。

#### B. 受動態

他動詞を用いた能動態は、その目的語を主語とすることによって受動態へと書き換えることができる。「火は木を焼く」という場合、「木は火に焼かれる」という表現となる。この文の主語は、元は燃焼の客体であつたはずの木である。他方、燃焼の主体である「火」は「火によつて」という修飾語となることで文の主要素から外れ、省略可能な要素となる。つまり受動態として最も簡潔に表現するならば「木は焼かれる」となり、燃焼という働きの主体は消え、客体だけが文の主語として残る<sup>(18)</sup>。

#### C. 自動詞

働きの主体が省略された受動態は目的語を持たないため、自動詞表現へと書き換えが可能となる。受動態「木は焼かれる」は「木は燃える」となる。受動態から主語を引き継いでいるため、この表現も主語は燃焼の客体である「木」となる。自動詞表現は目的語を必要としないため、燃焼の主体である「火」は文の要素として登場しない。しかしあくまでも燃焼という働きの点から見ると、主体は「火」である。「木」に自ら燃え上がる働きはなく、燃焼はいつも「火」によつて生じるからである。つまりこの表現は働きの主体が隠されている、あるいは燃焼の主体は自動詞「燃える」の中に既に含まれていると考えられる。このように自動詞表現の主語は実際には働きの客体であり主体ではない。こうして他動詞表現は同義の自動詞表現となることによつて働きの主体をその中に隠し、含むことを可能

にする。

三—二. 「火は火を焼く」

次に「火は木を焼く」から一步進んで「火は火を焼く」の命題を考察する。前述の通り、この命題は最終段階である。「火は火を焼かず」から否定的要素を排したものである。自體性を表す表現は「火は火を焼かず」であることから、肯定文「火は火を焼く」が自體性を表していないことが判明すれば、その否定文である「火は火を焼かず」は自體性に対する妥当性が確保されることになるだろう。

A. 他動詞（能動態）

第一段階の内容を踏まえると、この命題は主語「火」が目的語「火」へと燃焼という働きを働きかけるという意味になる。主語から目的語へとある働きを働きかけることによって、目的語が変容するということを考えると、目的語「火」は燃焼によつて灰へと変質させられることになる。先に述べた通り、他動詞を用いたこの命題は、次に受動態へと変換される。

B. 受動態

目的語「火」が主語となり、「火は火に焼かれる」となる。目的語が主語となつていくということは、この文の主語である「火」は燃焼の客體である。そして元の表現では燃焼の主体であつた「火」は修飾語となり省略される。つ

まり文の要素としては燃焼の客体としての「火」のみが残った「火は焼かれる」という表現となる。したがって最終的には目的語不要の自動詞表現へと変換される。

### C. 自動詞

燃焼の主体が文の要素から外れた受動態「火は焼かれる」は、その働きの客体である「火」を主語として残したまま、自動詞表現である「火は燃える」となる。繰り返しとなるが、この表現において燃焼の主体「火」は隠蔽、もしくは「燃える」に内含されている。

### 三―三. 「火は火を焼かず」

以上のように第一段階の「火は木を焼く」から取り出した展開を利用して、第二段階「火は火を焼く」を考察した。しかし「火は木を焼く」と言われる場合と異なり、主語と目的語に同一の語を取る肯定文（「火は火を焼く」）は以下の点から成り立ち得ないと言えるのではないだろうか。

他動詞が、主語とは異なる目的語へと働きかけることによつてその意味や質を変容させる働きを持っていることは既に述べた。この働きを「火は火を焼く」に当てはめた場合、主語「火」は目的語「火」を燃焼によつて変質させることとなる。これは「火」が変質されてその働きを失ふことであり、そうなると「火」は他へと燃焼を働きかけることはできなくなる。他へ燃焼を働きかけない「火」はもはや「火」ではない。要するに「火」は、その働きの対象として「火」自身をとることはできないのである。「火」が「火」の客体となり得ないということは、他動詞表現か

ら派生した受動態と自動詞表現も成り立たないことを意味する。

このように、「火は木を燒く」という一般的な表現から取り出した、能動態↓受動態↓自動詞への展開を「火は火を燒く」へそのまま適応させた場合、「火は火を燒く」は「火」の自體性を表す命題としては成り立たない。このことにより、事物の自體性はその否定文である「火は火を燒かず」でなければ表現し得ないと結論づけることが可能となる。

それでは「火は火を燒かず」とは、一体どのような自體性を意味しているのだろうか。第一段階「火は木を燒く」の自動詞文までの展開を踏まえると、他動詞文「火は火を燒かず」は自動詞文「火は燃えず」と同義である（「火は火を燒かず」↓「火は火に燒かれず」↓「火は燃えず」）。自動詞文には働きの主体が隠されていることから、その否定文である「火が燃えず」とは、燃焼の主体である「火」の否定となる。つまり自體性を表現する命題は、自身の内ですでにその主体の否定が含まれているということになる。このように考えれば、「火は火を燒かず」の表現がその内に自己否定を含むことが自ずと明らかとなるだろう。

#### 四．おわりに

本稿の目的とするところは、一項で述べた通り、なぜ西谷がこの「火は火を燒かず」という命題を自體性の表現として用いたのかを明らかにすることであった。二項で触れたように、西谷の言う自體性とは、実体的自己同一性を指しているのではなく、その内に絶対否定性を含む自體性、仏教的表現を用いるとすれば、いわば無自性なる自性で

あつた。「火は火を焼かず」の命題から、「火」の自体性における「火」自身の自己否定を取り出すことができたことによつて、上記の問いにある程度の解答を与えられたのではないだろうか。またもう一つの眼目は、この命題の文法的解読を試みることにあつた。つまりいわゆる禪問答のように一般的に敬遠されがちな仏教における矛盾的表现を、なるべく仏教的基盤・宗教的基盤に依らずに理解しようとする試みであつた。しかし本来、理性的理解を拒む「火は火を焼かず」という命題へのアプローチの仕方として、このような理性を用いた文法的解読は未だ非常に多くの問題ををはらんでいることも確かである<sup>19)</sup>。命題の文法構造のみを取り出して、その解読から自体性の一部の特質を抽出し得たとしても、その命題によつて表現されている西谷の境涯からは却つて遠ざかつているかもしれない。また西洋哲学の超克として提示された自体性の哲学を、文法という西洋論理によつて一面的に解読することにも限界があるだろう。しかし、直観・体験から距離を置いた禅の語録の論理的解読の探求は、西谷の目指した東西思想の融合にとつて不可欠であることも確かである。それは彼の宗教哲学と論理との融合とも言い得るかもしれない。このような方法はこれからも模索されていく必要があると考える。

最後に、「火は火を焼かず」はあくまでも自体性の表現である。西谷は当然、「火」の自体性を明らかにしたかつたのではなく、そこから演繹的に自己・世界の自体性を明らかにすることを意図していた。今回は試みとして「火は火を焼かず」に限つて考察を行ったが、真に西谷の思想に迫るためには、そこからさらに自己・世界へと理解を拡げていくことが必要だろう。今後の課題としたい。

- (1) 西谷の研究の道程に関する研究は多々あるが、比較的新しくまとめられたものとして以下のものを参照した。氣多雅子ほか(二〇〇五)「第一九回国際宗教学宗教学史会議世界大会 (TAHR Tokyo 2005) パネル企画 西谷啓治の空の思想の展開」京都大学文学研究科宗教学研究室『宗教学研究室紀要』第二巻。
- (2) 西谷がその研究生活の最初期からこの点を念頭に置いて思索を深めていったことも、彼自身の著作中に見られるのみならず、多くの先行研究が指摘するところである。(『西谷啓治著作集』第二〇巻「私の哲学的発足点」(初出は田中美知太郎編(一九六三)『講座哲学大系』第一巻、人文書院、出口康夫(二〇〇九)「ニヒリズムを抱きしめて—西谷啓治『空と即』補論」日本哲学史フォーラム編『日本の哲学』第一〇号、氣多雅子(二〇〇六)「京都学派と宗教学哲学—西田幾多郎から西谷啓治へ」京都哲学会『哲学研究』第五八一号、など参照。)
- (3) この命題を直接に取り上げた最新の研究として、美濃部仁氏の研究を紹介しておきたい。(美濃部仁(二〇一二)「火は火を焼かない」—西谷啓治における「空」と「回互」—理想社『理想』第六八九号) 美濃部氏は、この命題の否定的要素(「焼かない」の部分)を、「現われの背後には何も無いということ」であると述べている。現われが、何ものにもさまたげられることなく(無礙に)現われているということ」であると述べている。そしてこの命題は「決して火が焼かないものであるということ」を言ったもの」ではないとする。しかし本稿はこの「火は焼かない」という点に着目して論を進めるため、氏とは異なる命題解釈となる。
- (4) 『西谷啓治著作集』第一〇巻、創文社。(初出は創文社編集部編(一九五五)『現代宗教講座』第四巻、創文社。)
- (5) 『西谷啓治著作集』第一三巻、創文社。(初出は玉城康四郎編(一九七九)『仏教の比較思想論的研究』東京大学出版会。)
- (6) 『西谷啓治著作集』第一三巻、創文社。(初出は西谷啓治ほか著(一九八二)『講座仏教思想』第五巻、理想社。)
- (7) 『西谷啓治著作集』第一〇巻、一三二頁、創文社。以下(巻数/頁数)と略記。(「虚無と空」)
- (8) 『西谷啓治著作集』(二〇/二九)(「虚無と空」)
- (9) 『西谷啓治著作集』(二〇/三〇)(「虚無と空」)
- (10) 『西谷啓治著作集』(二三/八七)(「般若と理性」)
- (11) 『西谷啓治著作集』(二三/八六)(「般若と理性」)
- (12) 『西谷啓治著作集』(二〇/一九)(「虚無と空」)



- (13) 『西谷啓治著作集』(二〇/一四六) (空と即)
- (14) 『西谷啓治著作集』(二三/九三) (般若と理性)
- (15) 『西谷啓治著作集』(二三/一一) (空と即)
- (16) 『西谷啓治著作集』(二〇/一三三) (虚無と空)
- (17) 日本語における自動詞・他動詞の区別は言語学的にはつきりと線引きをされているわけではなく、意義の実質によってこれらを区別する実質派と、形式によって区別する外形派、そもそも自他の区別に対して懐疑的である懐疑派の三派に大別されるようである。本稿では、言語学的な議論には立ち入らず、目的語を取る動詞を他動詞、目的語を不要とする動詞を自動詞として論を進める。(松下大三郎(一九九五)『動詞の自他被使動』須賀好一・早津恵美子編『動詞の自他』ひつじ書房、参照。)
- (18) なお、能動表現から受動表現を導くという方法に関しては賛否がわかれているようであるが、肯定的研究も多く存在することから、ここでは批判的観点については言及しない。(野村剛史(一九九五)『自動・他動・受身動詞について』須賀好一・早津恵美子編『動詞の自他』ひつじ書房、参照。)
- (19) 「文法」について、西谷自身は次のように批判的に述べている。「言葉をロゴスとして、言葉に内含される理法を問ふにしても、その理法を知性(悟性、更には理性)の立場へ反省的に映して、それを「文法」といふ論理的な体系へ還元することが、果して唯一の正しい方向であらうか。その論理化的場合には、主語と述語とが分けられて繫辞(である)で結びつけられるといふ分別知、即ち術語するといふ思惟作用としての「判断」が、いはば核となるが、その判断が命題として定立され、それに種々の語が加はつて複雑な命題になり、そして文章(「散文」としての)論理的構造が問はれてくる。その場合、言葉の語はすべて初めに「単語」として原子化され、全体は単語と単語との関係と見做される。またそれぞれの単語は、それが表示する機能的なものとの違ひによつて、名詞、動詞、形容詞等々といふ「品詞」に区別される。そのやうなことに基いて言葉の理法が整理され、「文法」が成立するのである。さういふすべてのことの根本に動いてゐるのは、言葉のロゴスを論理化といふ方向へ向つて整理して行く知性、特に分別的知性の働きである。」『西谷啓治著作集』(十三/二二八—二二九) (虚無と空)