



Title	西田幾多郎『善の研究』における三つの「現在」
Author(s)	森野, 雄介
Citation	年報人間科学. 2015, 36, p. 53-68
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/51225
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

〈論文〉

西田幾多郎『善の研究』における三つの「現在」

森野 雄介

要旨

本稿の目的は西田幾多郎の初の著作である『善の研究』(1911)における行為の際の時間化の運動の解明にある。西田の『善の研究』の時間論が「現在」を軸に組み立てられていることはこれまでの研究でも指摘されてきたが、本稿は「瞬間としての現在」・「幅をもった現在」・「連続的に推移する現在」という三つの区分を用意し、それら相互の関係を考察していく。

この三つの区分を考察していくうえで、本稿は次の方法を取る。従来の『善の研究』に関する研究では経験の深層に着目するものが多かったが、本稿は経験の表層の深化に着目する。このことで、副次的に「個人的経験」がどのように組織されていくか、そして「行為」においてどのような運動性が論じられているか、そしてそれらの関係性それぞれを明らかにすることができるだろう。

また、本稿は西田が『善の研究』で提示する主要概念「純粹経験」に関しては、次の論点を扱う。西田の「純粹経験」はウィリアム・ジェームズの「純粹経験」の強い影響下にあることは、これまでも指摘されてきたが、本稿はそれを両者が強調する時間性的の問題として見ていく。ジェームズは経験の推移を本質的なものと扱う一方で、西田は「現在」とそれを支える無時間的領野との関係から経験の「推移」を導出する。この違いを筆者は両者の「純粹経験」の性質の差異を説明するものとして、議論を進めていく。

キーワード

西田幾多郎、『善の研究』、時間、衝動、イメージ

はじめに¹⁾

本稿の目的は、日本の哲学者である西田幾多郎(1870-1945)が初の著作『善の研究』で論じた行為における時間化のプロセスの解明にある。この著作は主要概念「純粹経験」への関心を中心に、これまでも多くの研究が行われてきた。おそらく西田の「純粹経験」の難しさは、それがひとつの概念でありながら多層的な構造を取っていることにある²⁾。「純粹経験」の多層性はこれまでも注目されてきたが、筆者は以下のことがらに問題点を感じている。

それは『善の研究』における「純粹経験」の多層性が論じられる場合、その区分の解明のみに力が注がれ、諸段階の「純粹経験」相互の連絡がいまだ明確になっていないことである。そして、その原因を西田の「個人あって経験あるのではなく、経験あって個人あるのである」ということばが強く受け取られ(1-28)、個人的経験が重要なものとして扱われてこなかったことに筆者は見ている。本稿は個人的経験の発生とい

う議論を踏まえるために、もっとも表層の「純粹経験」の深化という方向から『善の研究』における時間化のプロセスを考察していきたい。

『善の研究』の時間論に関しては、松本直樹がすでに詳細な研究を行っている³⁾。松本の研究が優れている点は、『善の研究』において、見取り図としての「過去」の経験と「未来」の予期を折り込んだ〈幅をもった現在〉を見いだすことを行為と結びつけて解明したことにある。一方で本稿は松本の論点を引き受けつつも、別の要素を強調していきたい⁴⁾。本稿は『善の研究』において「瞬間としての現在」・「幅をもった現在」・「連続的に推移する現在」という三つの種類の「現在」が現れていることを指摘し、それらの関係性が個人的経験内での〈現在の深化〉という観点から説明できることに着目する。本論で扱う三つの「現在」は直に「純粹経験」の区分と結びつく。なぜなら「純粹経験」は「事実そのままの現在意識」であり、「現在」と強く連関するためである(1-10)。

そして、上記の三つの種類の「現在」相互の関係を解明することで副次的に次のことがらを説明できるだろう。それはウィリアム・ジェイムズ(William James, 1842-1910)の「純粹経験」と西田のそれとの差異の解明である。「純粹経験」をめぐって西田とジェイムズの比較を行った研究として、伊藤邦武のものを挙げることができる⁵⁾。伊藤の研究は『善の研究』の成立過程を踏まえ、ジェイムズの西田への影響を明らかにする有益なものであるが、西田の純粹経験を考えるうえで重要となる「統一作用」の導入をジェイムズがあえて行わなかったという論点からジェイムズの「純粹経験」を説明している。そのため、ジェイムズに対する西田の純粹経験の「統一作用」以外の特性が論じられていないため、本稿はこの問題に取り組んでいきたい。

それでは本稿の行程をある程度概観しておきたい。はじめに準備として伊藤の研究を踏まえながら西田とジェイムズの「純粹経験」の差異を確認する。そして本稿の主題として、表層の「純粹経験」の深化という観点から『善の研究』における時間化のプロセスを明らかにしていく。そこでは「(1) 瞬間としての現在」、「(2) 幅をもった現在」、「(3) 連続的に推移する現在」という区分を用意し、その順に議論を進めていく。最後に、ジェイムズとの比較をふたたび扱い、そこであらためて西田の「純粹経験」の特性を考察したい。

西田とジェイムズの「純粹経験」の差異

それでは、ジェイムズと西田の「純粹経験」の差異を考察していきたい。

まず準備として、西田の『善の研究』の立場を明確に把握できる次の一文を確認したい。

真実在は普通に考えられているように冷静なる知識の対象ではない。我々の情意より成り立ったものである。すなわち単に存在ではなくして意味をもったものである。それでもこの現実界から我々の情意を除き去ったならば、もはや具体的事実ではなく、単に抽象的概念である。(1-60)

この文章で西田は、おそらく主知主義的な哲学を念頭に置きながら、具体的な経験(「真実在」)が「情意」を排斥するものでなく、それを含んだものであることを主張している。つまり『善の研究』の立場と

は、経験に含まれた「情意」の擁護であり、ここに西田とジェイムズの立場の親近性を見ることができる。

それでは西田へのジェイムズの「純粹経験」の影響を確認したい。『善の研究』で引用されるジェイムズの論文「純粹経験の世界」(1904)での「純粹経験」の定義を参照しよう。

瞬間的な現在野はつねに「純粹な」状態に、無記名無限定な現実態にある経験である、まだ事物と思想とに分化しておらず、ただ潜在的にのみ客観的事実として、あるいは事実についての誰かの臆見として分類されうるにすぎない一つの単純なあれである⁶⁾

このジェイムズの「純粹経験」の西田への大きな影響は『善の研究』のための草稿「純粹経験に関する断章」から確認できる⁷⁾。西田は草稿のなかで「直接経験はthatである、非直接の示す所はwhatである」と述べている(16-287)。ようするに西田とジェイムズはともに単純な「あれ(that)」の現前が分析的な「何か(what)」の経験に先立つことを主張する⁸⁾。西田は「純粹経験」を主観と客観が分離する以前の「主客未分」の経験と説明するが、それはジェイムズにおいても同様である。つまり、議論の出発点は両者とも同じ地点を選択している。次に両者の差異が際立つ場面を抜き出してみよう。

本稿では、両者の差異を二点確認したい。まず重要な論点であるため、あらためて「統一作用」に関する差異を考察したい。次に時間に関わる両者の立場の違いを確認する。

西田は「統一作用」を次の文章のなかで「純粹経験」の本質的な要素として提示する。

純粹経験の直接にして純粹なる所以は、単一であつて、分析ができぬとか、瞬間的であるとかいうことにあるのではない。反つて具体的意識の厳密なる統一にあるのである。(1-12・強調筆者)

西田とジェイムズはともに「主客未分」の「純粹経験」から出発する点で共通する。だが西田は現れるままの経験(「純粹経験」)が自らを形作る推力である「統一作用」を保持しており、その推力のもとに経験が経験それ自身を発展させていくという構図を取る。

とはいえ、西田が「統一作用」によってジェイムズを乗り越えたと言えぬ。ジェイムズは自身の哲学として「根本的経験論(radical empiricism)」を提起するにあたって、明確に「統一作用」を取り入れることを拒否している。なぜならジェイムズにとって、「統一作用」の導入は経験と関係を持たない「唯一なる実体」をその果てに導入する結果を生むものと映つたためである。そしてこの論点から西田が強く影響を受けたT.H.グリーン(T. H. Green, 1836-1882)のヘーゲル主義も批判されていることに注意を払うべきである⁹⁾。

ジェイムズが超越的な実体の導入を拒む理由は論文「純粹経験の世界」でもすでに論じられている。つまり、西田はジェイムズの議論を踏まえたうえで、あえて自らの経験論の中心に「統一作用」を据えたという事情が浮上する。ここで筆者の意見での「純粹経験」への「統一作用」の導入がもたらした『善の研究』の弱みと強みを確認したい。

まず弱みとしては、ジェイムズの批判が結局は西田にも妥当すると思われる点にある。西田は結局、経験から切り離された統一作用の根拠を超越的なものとして提示しており、その結果「罪悪、不満、苦悩は我々人間が精神的向上の要件である」という語などで、苦悩や罪悪の経験を超越的実体の肯定性に回収してしまっているように思えるためである(1-195)¹⁰⁾。そして、この論点こそジェイムズが拒否したところのものであるだろう。

だが、「統一作用」の導入は西田の議論に少なくとも二つの利点をもたらした。まず、「統一作用」の導入が『善の研究』以降の彼の叙述の方向をも決定づけたことである。ジェイムズのことばでの「主知主義」的な原理があえて加えられることでその後、新カント派やヘーゲルなどジェイムズが経験論の域外においた諸哲学を積極的に受容できる「経験論」が案出されたことである。そして、『善の研究』の記述それ自身に関していえば「統一作用」の導入により、経験それ自身の階層的な区分を可能にする尺度として経験の「深さ」という観点が現れたことである。

この経験の「深さ」を考えるうえで「体系」ということばが重要となる。

西田は『善の研究』のなかで、私たちが現前の経験を感じるとき、その背後で多数の物の見方を規定する「体系」が働いていることを主張する。たとえば、現前する「この赤いペン」を眺めるとき、「ひとつのペン」の見え方はさまざまな「体系」の協働によって規定される。たとえば、そこにはペンの動かし方を規定する「運動表象の体系」や、ペンの分析を規定する「知的表象の体系」、もしくは「色」の体系、「赤」の体系などの協働が考えられるだろう。

つまり、経験それ自身に深度という尺度が加えられたとき、諸経験の浅深を説明する原理として経験内に多数存在する種々の「体系」という要素が導入される。そして、「統一作用」は一なる原理ではなく、多数の諸体系それぞれの現実化の「要求」が折り込まれていることに留意しよう。個体には「統一作用」は「一」として感じられるが、そのなかには主となる体系が他の体系を包摂し、秩序づけていく運動が存在する。

また「体系」に関して、次のことに留意しておこう。まず「実在には種々の体系がある」ということばでその多数性が主張されること(1-90)、さらに諸体系には「絶対的」な優劣が存在しないことである。西田によれば「深く考えてみれば世のなかに絶対的真善美というものもなければ、絶対的偽醜悪というものもない」(1-164)。「真善美」も含め絶対的な「体系」は存在せず、体系間の関係は「程度の差」という相対的なものに留まる。そして後に確認するように、「体系」間の関係が相対的であるという論点は時間論に関わる。

そして本稿は上記の「体系」を「システム」という語に適宜置き換えて論述を進めていきたい。西田は「純粹経験」に関する講演で、「体系」を自ら「システム」という語に置き換えて説明している(13-104)。檜垣立哉はオートポイエシスなど現代のシステム論と西田の思想との親近性に注意を促しているが¹¹⁾、現代の文脈を踏まえたとき、筆者にはこのことから新たな西田の論脈を見いだせるように感じられるためである。

また、「システム」の身分を一旦、簡潔に確認しておきたい。西田自身、十分に定義していないが、個

人的側面からみれば行為や知的作業の基盤となる「連想」の運動を規定する場と記述されている。他方で、「システム」は「無限の変化」を内に含んだ一般性—たとえば「色」の一般性が例に挙げられる(1-57)—と説明されている。おそらく「システム」自身にも「程度の差」が存在すると思われる一方で、それが個人性と客観性(個人と時間の継起を越えた経験の超時間的・無時間的な性質)を繋ぐものと論じられていることが重要となる。また、彼の以降の思想と比べて、『善の研究』では「システム」が個人の行為においてどのように産出されるかは詳しく論じられていない。これは後期の主題となるものであるが。

それでは、もう一点ジェイムズと西田の差異を確認しておこう。これは時間に関するものである。西田とジェイムズの「純粹経験」の出発点が同じであることはすでに見たが、ジェイムズは「連続的推移は接続的關係の一種である、そして根本的経験論者であるということは、あらゆる接続的關係のなかでこの接続的關係を握って離さぬことを意味するのである」ということばに見られるように、経験の連続的な推移を本質的なものと扱う¹²⁾。これに対して西田は「時間の推移」が「現在」の空間的な深度とシステム相互の関係によって作り上げられる二次的なものと主張する。

以上のことを念頭に置きながら『善の研究』における時間化のプロセスを考察していこう。まずは、もっとも表層の純粹経験の内実とその時間性を確認していく。

三つの現在

(1) 瞬間としての現在

(1)では、もっとも表層の「純粹経験」の時間性を考察していく。

はじめにこの段階に該当する「純粹経験」の定義を確認しよう。

それで純粹経験は直接経験と同一である。自己の意識状態を直下に経験した時、いまだ主もなく客もない、知識と其対象が全く合一している。(1-9)

ようするに主客が分離する以前の「主客未分」の経験が「純粹経験」である。本稿ではこの状態の「純粹経験」を最も表層の「純粹経験」と捉えたい。その理由は「統一作用」がこの定義のなかに現れていないためである。とはいえ、この段階でも「純粹経験」は茫然としたものではなく、そこでは「統一作用」が微弱に働いている。それは西田が「初生児」の意識経験を引き合いにだすとき「明暗の別すら、さだかならざる混沌たる統一」と表現することから理解される(1-12)。ジェイムズは整理されていない直接的な経験そのものを「準-カオス(quasi-chaos)」ということばで説明しているが¹³⁾、その影響をここに見いだすことができる¹⁴⁾。つまり、両者とも原的な経験はほとんど混沌である。

ここでのポイントは、西田において原初的な意識は「焦点」を持つものであるが(1-11)、その「焦点」は「感覚」や「知覚」ではないことにある(1-58)。そして、この理由に「意識はいかなる場合でも決して単純で受動的ではない、能動的で複合せるものである」ことが挙げられる(1-64)。西田によれば単一の「知覚」や「感覚」であっても受動的なものではなく「経験」から推力を受け取った能動的なものであり、そして

その単一なもの背後には多数の「システム」が協働しているという意味で「複合的」であり、おそらくそのために「事実」という語が採用されている。

そして、ジェイムズは「経験」の無秩序な状態から、概念などの経験を代用する機能によって混沌からの脱出を見いだすのに対して¹⁵⁾、西田は「混沌たる統一」からの「統一作用」の拡大にそれを見いだしている(1-12)。西田の場合は、原的な「準-カオス」は経験内の「差別相」が十全に機能していないため、経験を秩序づけることができない状態であり、「統一作用」の拡大を通じて諸システムが顕在化することで、「準-カオス」の「経験」は整理されていく。

これまで最も表層の「純粹経験」の性質を確認した。次に、その時間性を確認していこう。西田はもともと単純な「純粹経験」から、どのように意志と行為が成立するかに関して述べる箇所、次のように論じている。

さて、意志はいかにして起こるか。元来我々の身体は大体に於いて自己の生命を保持発展するために自ら適当なる運動をなすように作られており、意識はこの運動に沿うて発生するので、はじめは単純な苦楽の情である。(1-103)

ここでは「意志」のもっとも原的な段階が「単純な苦楽の情」とされている。また「単純な苦楽の情」は主客未分の状態であり¹⁶⁾、「何等の意味もない、事実そのままの現在意識」である「純粹経験」の状態である(1-10)。

そして、草稿では「現在は点である」ということばが記されており(16-284)、経験の表層が「初生児」の経験として議論されている(16-294)。つまり、「点」である〈瞬間としての現在〉が「単純な苦楽の情」の時間性である。そして「瞬間」しかないという時間性は「初生児」だけにあてはまるものと考えべきではないだろう。後に確認するが、齟齬によって経験の進展が停止する状態にこの時間性はあてはまる。そして「瞬間」の「単純な苦楽の情」は、整理されていないが暗に多数のシステムが協働しているほとんど混沌である経験であり「単純な苦楽の情」に現れている微弱な「統一作用」が展開していくことによって経験が組織されることが理解できる。この「単純な苦楽の情」の展開が「現在」を軸にした『善の研究』における時間化の運動である。

(2) 幅をもった現在

(2) -1 『善の研究』におけるシステムの諸相

これまで瞬間としての「現在」として「単純な苦楽の情」が導出されており、それが「純粹経験」のもっとも表層のレベルであることを考察した。そして、「単純な苦楽の情」が多数の「システム」へと裂開していくことが、時間化の運動であることを予想した。その時間化の運動の詳しい考察が次の目的となる。

さて、この(2)で扱う時間性は西田の『善の研究』の時間論の核であると思われるため、少し分量が多くなるが「体系」に関する議論を整理し、その準備を行っていきたい。

それでは『善の研究』における「システム（体系）」という語の内実を確認していこう。

はじめに、システムの以下の性質に関して注意しておきたい。それは『善の研究』のなかで、たびたび個人的意識を越えた一般的な「意識」がすべてを包括するひとつのシステムとして提示されるが¹⁷⁾、「意識」という「一なる体系」のなかにすべてが無差異にまとめこまれ、「個」が排斥されるものではないことである。

この問題は上述の「統一作用」の実体化という論点に関しては妥当する点もあるように思われるが、それと異なった側面に本稿は注目したい。その側面は『善の研究』を理解するうえで同様に重要なものであるだろう。彼は次のように述べている。

実在は自分にて一の体系をなした者である。[……]右の如く真に一にして多なる実在は自動不息でなければならぬ。静止の状態とは他と対立せぬ独存の状態であつて、すなわち多を排斥したる一の状態である。しかし、この状態にて実在は成立することはできない。(1-70)

この文章では「一なる体系」である「実在（意識）」が、多数のシステムへと分裂することなしには自らの身分を確保しえないことが言明されている。そして「実在（意識）」のこの性質により、私たちは「世界」が絶対的な「一なるもの」であると述べることができない。なぜなら西田によれば「世界」を「一なるもの」として名指すことは、経験を抽象化によって静止し、「他と対立せぬ独存の状態」を抜き取ることでのみ可能となるためである。

西田によれば、「統一」によるひとつの状態の成立は同時に「統一」を破る別の文脈での「不統一」の成立を意味する(1-70)。つまり、西田は「実在」が実在である所以を「統一」と「不統一」の同時成立と、それによる新たな「統一」と「不統一」の可能性の産出というプロセスに見いだしている。『善の研究』では上記の「統一」と「不統一」のプロセスが「変化」と名指され、それを「生」の特性としている¹⁸⁾。そして、この「統一」と「不統一」の交代は時間の継起上のプロセスではない。それは「瞬間としての現在」における「システム」間の相互関係によって説明されるが、「システム」は瞬間の外にありながら、瞬間を展開させるものとして機能する。その「プロセス」は現在を動かない「瞬間」と無時間的領野の相互作用である。

ここで上記の『善の研究』の時間論として「瞬間」と無時間的なものの関係を確認していきたいが、そのためにもう一段階準備を行う必要がある。本稿はその目的に個人的意識の発生と時間化の運動を結びつけることを挙げていた。このことがらに関して、以下の二点を明らかにしたい。

一点目は「システム」相互の関係によって主語で表現される「自己（私）」と区別される「自己」という〈感じ〉が生じることである。筆者はここに「個人」の発生という契機が存在すると考えている。二点目は、私たちの経験において「システム」相互の関係性が「心像」つまりイメージということばで説明されることである。さらに、そこでの「心像（イメージ）」という語は内的なある情感性と結びついたものであり、それが私たちの経験において思惟を規定するものであることを確認したい。

それでは一点目の感じとしての「自己」に関する論点を確認していこう。西田は『善の研究』のなかで「経

験」から切り離された「個人」というかたちで想定される「自己」の存在を抽象的なものとして否定する。西田によれば「真の自己」とは「統一作用」のはたらく「純粹経験」そのものであり(1-93)、主語として対象的に言明される〈私〉はその抽象化に過ぎない。

だが、『善の研究』の自己論はいささか奇妙なかたちを取っている。これは西田が「実在の統一作用なる我々の精神が自分を意識するのは、その統一が活動している時ではなく、この衝突の際である」ということばで、諸システムの「衝突」を精神の特性にあてはめることに関わる(1-90)。彼によれば「人間」は動物や植物よりもより「深い」存在であるが、それは人間の生においてもっとも「システム」が齟齬を来すためである(1-90)。

そして、別の箇所では「意識の発生」が「動機の衝突」ということばで説明されている(1-90)。少し複雑になるが、「動機」と「体系」は同一のものではない。ここでの「動機」はいくつかのシステムの表出が取りまとめられたものと考えられるが、別の箇所ですれがある情感性と結びつけて説明される。

ここで、(1)で確認した「意志」と「行為」の発生のプロセスにおける「単純な苦楽の情」の次の段階が重要となる。「単純な苦楽の情」に引き続き、西田は次のように述べている。

[……]始めは単純な苦楽の情である。[……]それで意志の起こるにはまず運動の方向、意識上にていえば連想の方向を定める肉体的もしくは精神的素因というものがなければならない。このものは意識の上には一種の衝動的感情として現れてくる。[……]之を動機と名づけておく。(1-103,104・強調筆者)

西田は(1)で確認した「単純な苦楽の情」の次に「一種の衝動的感情」である「動機」が現れるとしている(1-103,104)。ここでの「動機」が「衝動的」だという性質は重要である。それは、草稿では私たちの意識がつねに「衝動的活動の形を以て始まり、いかに反省的となるもこの形を失わぬのである」と述べられており(16-379)、『善の研究』でも「われわれの意識は[……]衝動をもって始まり意志をもって終わる」ということばで意識の開始が「衝動」とされているためである(1-59)。

ここで「衝動」に着目する理由は次のものである。まず、上記でみたように西田が「純粹経験」が万人に妥当することを説明するために「衝動」という語を使用していることである。また本論では詳しく扱えないが、中期に「純粹経験」が主観的なものの引き写しにすぎないと自己批判されるとき(7-5)、「衝動」と個人的経験の外部との関わりにおいて転回が行われるためである。

さて、個人的意識の発生が「衝動」と関わることを見た。(1)で確認した「単純な苦楽の情」とは不分明でありながら、その背後に多数のシステムが暗に協働している状態であった。だが、この時点では〈私〉の意識は成立していない。なぜならその状態の「純粹経験」は「なんらの意味もない」ためである(1-10)。それでは、どのように〈私〉の意識は成立するのだろうか。ここで上記の引用の「動機」ということばが重要となる。

西田は「我が欲求を生ずるといよりは寧ろ現実の動機がすなわち我である」と述べている(1-35)。

私たちの経験は「単純な苦楽の情」からはじまる。そして「単純な苦楽の情」のなかに含まれていた多数のシステムが統一作用に基づいて顕在化していくなかで衝動的な「動機」が成立する(1-104)。この「動機」も多数のシステムが折り込まれたものとして受け取るべきであるが、諸システムの関係内の「対立」ないしは齟齬が「意識」の本質とされていることはすでに確認した。そして、それはひとつの衝動的な「動機」のなかで現れる。ここに主語として表現される「自己」と異なった齟齬の効果としての〈感じとしての「自己」〉という水準を見いだすことができる。以上、一点目の「自己」に関わる論点を確認した。

だが、感じとしての「自己」は思惟する存在ではない。それでは、思惟する「自己」はどのように成立するのだろうか。これを踏まえて二点目の論点に移りたい。

二点目の論点は、システム相互の関係性が「心像」つまりイメージとして現出し、そこから思惟を規定するものが成立することの確認であった。これは個人の精神がシステムの齟齬として現れるというさきほどの論脈との関連から明らかにできる。

西田は「純粹経験」の抽象化をもととして「判断」が成立し、その複雑化したものを「思惟」と提示するが(1-18)、注目すべきは「心像は思惟の端緒である」ということばで、イメージが「純粹経験」の抽象化を導くものと提示されることにある(1-22)。

「純粹経験」とイメージは次の理由から区別される。それは「純粹経験」内の反応の安定した部分が「知覚的表象」のシステムにもとづいて「知覚」として提示される一方で、「心像」は現在の単純な光景から安定性を持つ「知覚」が削除された、内面的なものとして現れる(1-22)。つまり「純粹経験」の浮動的な部分が「内」のイメージとして現れる。ここで現在の単純なイメージが孤立したものではなく個人の「全意識」と「なんらかの関係において現れる」とされることに注意しよう(1-22)。このイメージと意識内の種々の体系の関係が「統一作用」によって露わになっていくなかで思惟を導く「関係の意識」が現出する(1-22)。つまり、外に対する内がイメージとともに切り取られ、イメージと種々のシステムが関係することによって思惟を可能にする場が形成される。ようするに、ここで思惟する「自己」が成立する。

ここで理解されることは「衝動的な「動機」と「純粹経験」からのイメージの現れが平行的に論じられていることである。西田によれば「知覚」が動作を生むものであるのに対し、イメージの展開は「思惟として内面的関係に止まる」(1-22)。だが、イメージと知覚の二つに区分される以前の状態が「知覚的なるよりもむしろ衝動的なるのがその原始的状態である」ということばで「衝動的なるもの」と説明されている(1-30)。ようするに、「知覚」とイメージの分離、言い換えると現在における内面と外的世界の明確な分離以前に、衝動的なイメージという状態が存在することがここからわかる。そして、これを意志のプロセスを論じた箇所にあてはめると、さきほど確認した「動機」に対応する(1-104)。「動機」とは衝動的なイメージである。

まとめよう。「単純な苦楽の情」が衝動的なイメージである「動機」へ翻訳されるなかで、感じとしての「自己」が生じる。さらに、知覚とイメージが安定性に基づいて切り分けられるなかで自己の「内」、そして「関係の意識」というかたちで判断を可能にする場として思惟する「自己」が成立する。

ここに西田の「純粹経験」の捻れた時間性が現れている。それは西田が「過去」・「未来」など瞬間とし

での「現在」におさまらない要素 (1-10)、もしくは「空想」など狭義の現実性におさまらない要素も「純粹経験」に数え入れていることである (1-41)。ようするに「純粹経験」には、現に存在しない無時間的・超時間的な要素を受け入れる場が含まれている。そして、種々の体系からの統一作用が収斂する「瞬間」はたんに時間的なものでなく、無時間的なものと時間的なものが交錯する場として提示されている。そして個人の意識は「現在」そのものの現れである「単純な苦楽の情」が「統一作用」の現れとともに衝動的なイメージである「動機」へと裂開し、無時間的な領野に根付くプロセスのなかで現れる。それでは「単純な苦楽の情」に引き続き時間化を詳しく考察していきたい。

(2) -2 〈幅をもった現在〉の成立

これまでは意志と行為の成立のプロセスのなかで「単純な苦楽の情」が衝動的なイメージである「動機」へ展開する様子を確認した。それではその続きを見てみよう。

[……]之を動機と名づけておく。次に経験によりて得、連想によりて惹起させられたる結果の観念すなわち目的、詳しくいえば目的観念というものが右の動機に伴わねばならぬ。このときようやく意志の形が成立するので、これを欲求と名づけ、すなわち意志の初位である。(1-104・強調筆者)

ここから「動機」に引き続き「目的観念」をもった「欲求」が成立することが理解される。この「目的観念」の内実は「其目的は未来にあるにせよ、我々はいつも之を現在の欲望として感ずる」ものであり (1-10)、「意志は一種の想起である」とされる点から理解できる (1-31)。ようするに、「目的観念」ということばで、瞬間に存在しないはずの「過去」・「未来」が含む幅をもった「現在」が意図されている。ようするに「欲求」とは、瞬間としての「現在」の展開によって生じる幅をもった現在である。

ここで「欲求」の性質として次の二点を考えたい。

まず、「欲求」が無時間的領野自身から想像の領野が開示される運動だということである。西田は「欲求」のなかで「意志」が実行されるために、「まず一度その運動を想像」する必要があるとしている (1-105)。「意志」が現実的な行為に移る以前には必ず「想像」が関係するが、ここから「意志の形」の初位である「欲求」の成立が受動・能動と切り分けられない仕方でも過去と未来を含む想像の領野が自らを展開する運動であること、そして無時間的領野が現実存在しないものを含んだ場であることが理解できる。

次の論点は、「欲求」が無時間的な領野に保存されることである。西田は「たといその統一作用が時間上には切れていても、ひとつのものと考へねばならぬ」と述べている (1-17)。つまり、断絶した「過去」の「動機」、「欲求」は消滅しない。それは無時間的な領野に保存されており、「現在」の苦楽の情に対応して不意に現れる。そして、その「動機」・「欲求」が保存される場所は「脳の記憶」ではない。なぜなら西田は「脳」のみを経験から切り取り重視する考えを否定するためである (1-53)。ようするに「欲求」は「現在」を成立させる現にないものを保持する場、言い換えれば無時間的な領野に保存される。

ここで「現在」と無時間的な領野の関係を確認しておきたい。

さきほども引用したが、西田は「意識の統一作用は時間の支配を受けるのではなく、かえって時間はこの統一作用によって成立する」と述べている(1-73)。ここから「純粹経験」の「統一作用」は私たちが通常想定する時間の継起に先立つなかば無時間的な性質をもつことが理解できる。西田はその領野を「意識の根底には時間の外に超越せる不変的或者があるといわねばならぬ」と断言しているが、この箇所は筆者には興味深く思われる(1-74)。なぜなら、この論点で種々のシステムが無時間的領野に存在するという性質が説明されているためである。瞬間が幅をもった現在に変化する運動は、一方では諸システムが無時間的な領野のなかで齟齬を起こしながら現実化していく運動であり、他方では「単純な苦楽の情」が無時間的な領野に浸っていくプロセスである。

そしてさきほどの「不変的或者」に関する引用から西田は次のように続けている。

[……]この点より見れば、精神の根底には常に不変的或者がある。このものが日々その発展を大きくするのである。時間の経過とはこの発展に伴う統一的中心点が変わってゆくのである、この中心点がいずれも今である。(1-74・強調筆者)

この文章の「このもの」には「個人の一生」というひとつのシステムが該当する。それは無時間的領野(「不変的或者」)において、他の種々のシステムと齟齬を起こし、統一へと向かうことによって「範囲を大きくする」。「単純な苦楽の情」が無時間的領野に浸って行くなかで、平行的に「自己」の範囲は無時間的な領野での領域を拡大していく。そして重要なことは上記の文章で「時間の経過」が無時間的な領野におけるシステムの対立と統一の運動のなかで現れる見かけの運動と主張されていることである。

(2) -3 「欲求」と「直観」の関係

これまで幅をもった現在である「欲求」が無時間的な性質を併せ持つことを確認した。それは瞬間としての現在である「単純な苦楽の情」の無時間化と無時間的なシステムが「瞬間」のなかで展開するという異なる二つの運動の協働によって導出されるものであった。それでは次に進もう。西田は「欲求」が二つ以上存在する場合に齟齬が起こり、どの欲求が優位かを決定することを「決断」ということばで示している(1-104)。この「決断」には西田の用語での「知的直観」が関与する。彼は一旦「知的直観」をある種の天才の直観として説明しているが、むしろ次の文脈のほうが重要だろう。

すべての関係のもとには直覚がある、関係はこれによりて成立するのである。[……]思惟の根底に知的直観があるように、意志の根底にも知的直観がある。(1-44,45)

この文章では「知的直観」によって、「思惟」や「意志」などを成立させる関係性が開かれるとされている。ここから異なった諸体系の折り込みを持つ二つ以上の「欲求」の調和を可能にする場を開く能力が「知的直観」であると言える。

「知的直観」は「統一作用」のもっとも深められたバージョンであるとも考えられるが、筆者はそれよりもむしろ「真の自己は現在の観察者すなわち統一者である」ということばを踏まえた解釈を行いたい(1-78)。ここでは「統一者」、つまり無時間的な領野も含めた「純粹経験」が「観察者」であると述べられている。種々のシステムを傍観する世界の眼—他の著作で西田はそれをあるがままに映す無内容な視と表現するが¹⁹⁾、その無内容なまなざしが二つ以上の「欲求」の齟齬を「観察」するなかで、なんらかの「欲求」に於いて他の諸システムが調和する関係が見いだされることで「決断」が行われ、行為が決行される。

行為の決行は別の観点からも説明されている。「知」も「意」もない現在の光景から、衝動的なイメージに基づいて連想が生じていくことはすでに見たが、そこで衝動的なイメージに意識の中心が書き換えられた場合に「欲求」が生じ(書き換えられない場合にそれは「知識」として生じる)、その中心が自己を浸しきったときに行為が決行されるとしている(1-38)。ようするに、感じとしての「自己」の中心を衝動的なイメージが占有した場合(これには能動的・受動的双方のケースが想定されるが)行為の足がかりとなる無時間的な「欲求」が生産されるとともに、行為が決行される(1-38)。

現在の光景は単に物質的なものであるのみでなく、無時間的なイメージを生産するものである。そして、そのイメージは衝動的に感じられる〈私〉の中心を占領しようと試みるものであり、同時に感じられる〈私〉は自らの意志によって、自らのイメージの中心を変更することが可能である。この「現在」の光景からのイメージを介しての無時間的な諸欲求との接続が西田のことばでの「主客合一」にあたる(1-43)。それは万物との一致というものではなく、程度の差はあれ多数性を保持する種々のイメージそれぞれとの接続が意図されている。「自己」は現在の「単純な苦楽の情」の展開とともに現れる。だが、それが思惟する「自己」となるためには、自己になんらかのイメージが与えられる必要があり、あるイメージが中心イメージとなったとき行為は生じる。「現在」から無時間的領野、そしてふたたび「現在」へという円環運動が行為の運動である。

では、本節をまとめた。瞬間としての現在の「単純な苦楽の情」のなかに、無時間的なシステムの展開、その瞬間の無時間的な領野との接続という異なる二つの運動が協働していた。そこで、「単純な苦楽の情」はシステムに対応しながら、衝動的なイメージである「動機」へと形を変える。この動機の成立が感じとしての自己の成立であり、そこでイメージとして自己の「内」が切り取られることが、思惟を可能にする領野の成立であることを見た。続いて、「欲求」が想像の領野として経験の側から開示されること、それが無時間的に保持されることを確認した。ここで感じられる時間の推移はがかけ上のものであり、それは現在の瞬間に関与する無時間的な領野の拡大とそこでの諸システムの現実化の要求による効果と説明されていたことをみた。だが、『善の研究』において連続的な推移は否定的なものではない。西田が推移の経験を扱う際、ある重要な論点に関連する。それを次に確認したい。

(3) 連続的に推移する現在

前節で確認した「幅をもった現在」から「連続的に推移する現在」が導出される。その内実をこれから確認していきたい。よく引き合いに出される例であるが、西田は連続的に推移する時間を「一生懸命に断

崖を攀ずる」場合や「音楽家が熟練した曲を奏する」事例を引き合いに説明している(1-11)。そして西田は推移の特徴を「知覚が厳密なる統一と連絡を保ち、意識が一より他に転ずるも、注意は始終物に向けられ、前の作用が自ら後者を惹起し。そのあいだに思惟を入れるべき少しの亀裂もない」と表現する(1-12)。

ここで重要となることは、中心となるイメージがどのように齟齬なく種々の欲求や体系と調和しているかを「注意」することであるが、ここでの「注意」はひとつではない(1-11)。「現在」を焦点に注意が次の注意へと縫うように連続していく場合が、推移の経験である。そして、西田はスタウトを引用しつつこれを perceptual train (知覚の連続) ということばで説明する。この perceptual train ということばに関して、草稿では次のように描かれていることは興味深いだろう。

スタウトのいう perceptual train というようなものの中に興味(目的)の統一がある。この如き知覚は一方に於いて思惟を含むように、又一方に於いて思惟をも含んでいる。このようなのを直接思惟と名づけてよかろう。(16-345・原文ママ)

この文では、目的のなかで「現在」を焦点に推移が連続していく状態が「直接思惟」と名指されている。ようするに連続した行為と連続した思惟に本性の違いはなく、双方は「推移」ということごとによって結びつく。この「直接思惟」は判断など抽象化による「思惟」と区別すべきものであるだろう。「思惟」にせよ、「行為」にせよ、その発展のためには推移が欠かせず、それは無時間的領野を介した円環運動に支えられている。ここで西田はジェイムズの「プラグマティズム」に接近するように思われる。ジェイムズは『プラグマティズム』(1907)のなかで、ひとつの経験から他の経験へと順調に推移させるという効果をより大きく持つ観念を「道具という意味で真」とみなす哲学をプラグマティズムとしている²⁰⁾。

一方、西田は「欲求はよく客観と一致することによってのみ実現することができる、意志は客観より遠ざかれば遠ざかるほど無効となり、これに近づけば近づくほど有効となる」と説明する(1-32)。ここでの「客観」とは、感じられる〈私〉の中心となるイメージによって作られる行為の目的であるが、ひとつの「目的」にたいしてどのように諸欲求が調和するかを選別する「観察」がここに介在している。ひとつの中心イメージがつかみ取られたあとに、その中心と諸体系・諸欲求のあいだに齟齬の少ない関係を「観察」によって繰り返し開いていくことで経験は推移していく。西田によれば推移する状態の経験は「また衝動的なものとなる(1-14)。「絶対的な真善美」が欠如した状態で、齟齬する諸欲求を包み、齟齬を起こした衝動を連続へともたらず観点を現在の「観察」によって見いだすこと、それが「善」とされる(1-164)。

つまり、西田の『善の研究』における倫理とは、これまで着目されてきた「自己実現」に関するものみではない。あるイメージを軸に、どの観念やシステムが経験を発展させるかを「観察」するなかで、「道具として」観念を用いながら、システム間の効果としての「善」は決定される。ジェイムズの「プラグマティズム」とはじかに重ならないが、相対的なものの位置が『善の研究』においても重要となる。『善の研究』において重要なことからは、無時間的な領野の極限との合一ではなく、そこから「現実」を再び捉える運動にある。つまり、表層のほとんどカオスである経験から無時間的な領野へと距離を取り、中心イメージ

の選択によって表層に戻り、「観察」によってそれを継続させる円環運動。本稿は、それが瞬間としての現在、幅をもった現在、推移する現在という時間化の運動と重なることをみた。そして、そのなかで「自己」というシステムは領域を拡大していく。『善の研究』には「時間」・「行為」・「自己」三つの運動性が見いだされるが、それらは特権的な経験ではなく、万人が各々の「程度」とシステムにおいてそれぞれ行っているものである。

結論

それでは『善の研究』の時間論に関する本稿のここまでの議論を整理しよう。

まず、時間はずねに「現在の光景」つまり「瞬間としての現在」と連絡したものである。そして、その「現在の光景」とは多数のシステムを折り込んだ「単純な苦楽の情」である。そして「瞬間」は衝動的なイメージである「動機」、幅をもった想像の領野である「欲求」へと展開し、そのプロセスにおいて感じとしての「自己」及び思惟する「自己」が成立する。そして、ひとつのシステムである「個人の生」の中心イメージが変更される場合に行為が発生する。ここで経験は推移しはじめるが、齟齬と統一によって「行為」は運動と停止のあいだを浮動する。行為を連続させる場合には、中心となる「イメージ」と種々のファクターとの調和が重要となるが、その調和がうまくいく場合には行為は推移的なものとなる。つまり、何かを選択するのではなく、現在を軸に観察が間を縫っていく調和した衝動、理性的な衝動となる。

最後にジェイムズと比較した場合に見られる西田の「純粹経験」の特質を考えたい。

本稿はジェイムズとの差異をいくつか指摘してきた。それは「統一作用」の有無、西田が推移でなく現在の浅深を重視すること、西田とジェイムズのプラグマティズムとの関係などであった。

ジェイムズは「推移」を本質的なものとして受け止める。他方で、西田は現在の深さを重視する。それは瞬間としての現在の背後の無時間的な領野という「時の空間」であり、経験の推移はその効果となる。この「時の空間」をめぐる西田の立場は、その後の彼の哲学を決定づけるものである。ジェイムズが自らの哲学を「モザイク哲学」と称するのに比して、西田の哲学は、指し手不在のなかで起動する立体的なパズルのような哲学と言えるだろう。そして、ここに西田のテキストを考えていくヒントがあるように思われる。筆者は「システム」の多数性を引き継いだ論脈—それは概念「場所」の多数性となるが—と現実の行為の結びつきから西田の思想を捉えていきたい。

注

- 1) 本稿の西田幾多郎の著作からの引用は旧版『西田幾多郎全集』(岩波書店、1978)から行う。引用の際には、(巻数-頁数)というかたちで略記するとともに、現代仮名遣いに改め、現代ではあまり使用されない漢字は平仮名に直して行う
- 2) たとえば上田閑照・小坂国継は三層の区分を、平山洋は五つの層を提示している。
- 3) 松本直樹「不動と推移—西田幾多郎『善の研究』における「意志」と「注意」の関係について」
- 4) 本稿と松本の立場の違いは、松本が推移と「現在」という中心の関係を不即不離と見なす一方で、本稿はその関係をプロセスとして解明することを目的としていることである。
- 5) 伊藤邦武「ジェイムズと西田幾多郎—その経験概念をめぐる—」
- 6) William James, *Writings 1902-1910*, p. 1175 なお本稿のジェイムズ『根本的経験論』からの引用は、ウィリアム・ジェ

- イムズ『根本的経験論』榎垣立哉・加藤茂訳、白水社、1998 から行っている。邦訳では上掲書 p. 69。
- 7) 「純粹経験に関する断章」では『善の研究』以前に執筆された成立年代不明の三十四篇の断章が収録されている。
- 8) 西田が「純粹経験」の特質を「what」+「that」と論じた点に着目する研究もあるが、筆者にはこれがジェイムズ思想への妥当な批判と感じられないため、本稿では扱わない。
- 9) たとえば『多元的宇宙』（1909）では、ジェイムズは「グリーンの本を開いたとしても、私たちは[……]宇宙の全体を映すほどまでに広げられているある種の非時間的なしゃぼん玉に膨れ上がった統覚を行う超越論的自我以外には何も得られないだろう」とグリーンを批判している。(William James, *Writings 1902-1910*, p. 691)
- 10) 西田自身、「悪」に関する議論を後に大きく変更する。田口茂「西田幾多郎の自由意志論 ―自由と悪の問題をめぐる―」を参照。
- 11) 榎垣立哉『西田幾多郎の生命哲学』
- 12) William James, *Writings 1902-1910*, p. 1164 (『根本的経験論』榎垣立哉・加藤茂訳 p. 50)
- 13) William James, *Writings 1902-1910*, p. 1170 など。「だが、直接与えられているままの経験の全体系は、半ば混沌状態 (quasi-chaos) を呈しているのであって、[……]」(『根本的経験論』榎垣立哉・加藤茂訳 p. 61)
- 14) ジェイムズは「事物とその諸関係 (The Thing and Its Relations)」(1905) のなかで、上記の「準-カオス」を赤ん坊の経験として説明している (William James, *Writings 1902-1910*, p. 782)。西田はこの論文を読んでいない可能性が高いが、おそらくジェイムズの心理学に関する著作を参考している。
- 15) *Ibid.* pp. 1169-1170
- 16) 西田によれば「意志」と「知識」は共通の根を持つものであり、経験の原形的な形式が「意志」の側にあるとされる議論と照らし合わせた場合に理解される (1-105)。
- 17) たとえば「意識は[……]元来一の体系を成したものである」と〈ひとつのシステム〉として「意識」が想定されている (1-12)。
- 18) 「生物」の特性は次のように論じられている。「活きたものは皆無限の対立を含んでいる、すなわち無限の変化を生ずる能力をもったものである」(1-70)。
- 19) たとえば、(16-247)。この論点は西田の全時期に一貫していると筆者は考えている。
- 20) William James, *Writings 1902-1910*, p. 512

参考文献

- 西田幾多郎『西田幾多郎全集』、岩波書店、1978
- William James, *Writings 1878-1899*, Library of America, 1988
- William James, *Writings 1902-1910*, Library of America, 1988
- 伊藤邦武「ジェイムズと西田幾多郎—その経験概念をめぐる—」『日本の哲学』(第七号)、昭和堂、2006
- 上田閑照『西田幾多郎を読む』、岩波書店、1991
- 氣多雅子『西田幾多郎 善の研究』、晃洋書房、2011
- 小坂国継『西田哲学の基層』、岩波書店、2011
- 田口茂「西田幾多郎の自由意志論 ―自由と悪の問題をめぐる―」『西田哲学会年報』(第四号)、西田哲学会、2014
- 榎垣立哉『西田幾多郎の生命哲学』、講談社、2005
- 平山洋『西田哲学の再構築』、ミネルヴァ書房、1997
- 松本直樹「不動と推移—西田幾多郎『善の研究』における「意志」と「注意」の関係について」『文明と哲学』(第四号)、こぶし書房、2012
- 水野友晴「西田幾多郎とT・H・グリーン」『日本の哲学』(第一号)、昭和堂、2000

The Three Types of Present in Nishida Kitarô's *An Inquiry into the Good*

Yusuke MORINO

Abstract:

The purpose of this article is to clarify the dynamism of temporalization in Nishida Kitarô's first publication, *An Inquiry into the Good* (1911). Other studies on this text insist that Nishida created his theory of time by strongly focusing on the present rather than the past or future. To elucidate this point, this article separates the present in this text into three types: "the present as the instant", "the present which has a width", and "the present in a continuous transition" and deals with their relationships.

Nishida's main concept in *An Inquiry into the Good*, "the pure experience", was influenced by William James's "pure experience". This article will find differences in their time theories. James argues that the essence of pure experience is the direct transition of experience. Conversely, Nishida interprets it as a secondary element of pure experience. From this point, this article considers the character of pure experience as understood by Nishida.

To clarify the connection of the three types of present also explains other concepts found in *An Inquiry into the Good*. This article starts with the surface of Nishida's pure experience because many other studies on this text focus only the deep field of pure experience without explaining its surface movement. Its surface, which is "the present as the instant", has a movement of deepening and it explains the temporalization in this book. This article is going to further advance issues from this point of view. This movement of surface will explain the organization of personal experience or the structures of personal acts in *An Inquiry into the Good*.

Key Words : Kitarô Nishida, *An Inquiry into the Good*, time, pure experience, time