

## Research Note

# What Is “The Viewpoint of Pure Experience” in Kitaro Nishida’s *An Inquiry into the Good*?

Yukihito SANO

In *An Inquiry into the Good*, Nishida makes his standpoint clear, repeatedly using the phrase “from the viewpoint of pure experience” and from that standpoint he develops his original theory.

This paper aims to clarify three points concerning “the viewpoint of pure experience.” First, (1) “the viewpoint of pure experience” has three developing stages: the viewpoint from outside---reflection, the viewpoint from inside---intuition, and the viewpoint to see these two are the both sides of the same thing. Then, (2) the second book “Reality” shows the viewpoint of reflection and the third book “the Good” leads to the way to the viewpoint of intuition. However, it has been frustrated, and in the end, the fourth book “Religion” shows that it is with religious intuition that reflection and intuition can be seen as the both sides of the same thing. Therefore, (3) *An Inquiry into the Good* needs the second, the third, and the fourth book in order to make its own standpoint clear.

## 〈研究ノート〉

## 西田幾多郎『善の研究』における

## 「純粹經驗の立場」とはいかなる立場か

佐野之人

西田は『善の研究』においてしばしば「純粹經驗の立場より見れば」「純粹經驗の立場より見れば」というように自らの立場を鮮明にし、そこに立つて自らの理論を展開している。ここでは純粹經驗そのものがいくつかの発展的なレヴェルにおいて考察されなければならなかったように<sup>1)</sup>、「純粹經驗の立場」もいくつかの発展的なレヴェルにおいて考察されるべきであることを、主として『善の研究』第三編第二章に拠りながら明らかにしたい。

問題にしたいのは以下の箇所である。

更に余が曩に述べた実在の見方に由れば、物体というのは意識現象の不変的關係に名づけた名目にすぎないので、物体が意識を生ずるのではなく、意識が物体を作るのである。最も客観

的なる機械的運動という如き者も我々の論理的統一に由りて成立するので、決して意識の統一を離れたものではない。之より進んで生物の生活現象となり、更に進んで動物の意識現象となるに従って、其統一は愈々活発となり多方面となり且つ深遠となるのである。意志は我々の最も深き統一力であつて、又実在統一力の最も深遠なる発現である。外面より見て単に機械的運動であり生活現象の過程であるものが、其内面の真意義に於ては意志であるのである。恰も単に木であり石であると思つて居たものが、其真意義に於ては慈悲圓滿なる仏像であり、勇氣満々たる仁王であるが如く、所謂自然は意志の発現であつて、我々は自己の意志を通して幽玄なる自然の真意義を捕捉することができるのである。固より現象を内外に分ち精神現象と物体現象とが全く異なる現象と見做す時は、右の如き説は空想に止まる様に思われるかも知れぬが、直接經驗に於ける具体的事実

は内外の別なく、斯の如き考が反つて直接の事実であるのである。

右に述べし所は物体の機械的運動、有機体の合目的をもつて意志と根本を一つにし作用を同じうすると見る科学者のいう所と一致するのであるが、併し其根本とする所の者は全く正反対である。彼は物質力を以て本となし、是は意志を以て本とするのである。

此考に由れば、前に行為を分析して意志と動作の二としたのであるが、この二者の關係は原因と結果との關係ではなく、寧ろ同一物の両面である。動作は意志の表現である。外より動作と見らるる者が内より見て意志であるのである。(第三編第二章第四―六段落)

第四段落冒頭の「先に述べた実在の見方」とは第二編で述べられた「純粹經驗の立場」ないし「純粹經驗の立場」の見方のことである。その立場とは凡そ「意識現象を唯一実在とし、そこを考究の出立点として全てを説明する立場」と言い得るであろう。その「説明」は出立点としての純粹經驗を「反省」するとう仕方なされる。第二編第四章第一段落に次のような叙述がある。

併し我々の種々なる差別的意識とは此の実在を反省するに由つ

て起るのであるから、今此の唯一実在の成立する形式を考え、如何にして之より種々の差別を生ずるかを明にしようと思ふ。

「如何にして之より種々の差別を生ずるかを明」にするのは第二編第七章からの仕事である。即ち唯一実在である意識現象を統一する側から見ると「精神」ないし精神現象、統一される側から見ると「自然」ないし物体現象となる。両者は同一実在の両側面であるから、精神現象と物体現象を合わせたものが万有としての宇宙であり、それを統一する者が神である。即ち今度は同一実在の統一する側面が神、統一される側面が宇宙とされているのである。これ等の全てが、したがってまた第二編の全体が唯一実在としての意識現象を外から見る(反省すること)によつて成立していることにまずは注意したい。上に引用した第三編第二章第四段落末尾の「固より現象を内外に分ち精神現象と物体現象とが全く異なる現象と見做す時は、右の如き説は空想に止まる様に思われるかも知れぬが、直接經驗に於ける具体的事実には内外の別なく、斯の如き考が反つて直接の事実であるのである」も最初に述べた「純粹經驗の立場」よりなされた主張である。

ところが第五段落では「右に述べし所」が「意志を以

て本とする」立場であるとされている。たしかに意識現象を唯一実在とするならば、無生物の物体現象も、生物の生活現象も、動物や（自他の）人間の意識現象も、我々の意識現象ということになり、そうして意識現象の統一力が意志であるとすれば、全ての外的な現象はその内面の真意義においては我々の意志であるということになる。それ故確かに「意志を以て本とする」立場は「意識現象を唯一実在とする」立場からの帰結なのだが、「意志を以て本とする」立場と「意識現象を唯一実在として、そこから反省によって全てを説明する」立場とはニュアンスの違いがあるように感じられる。端的に言うならば「外から見る」立場と「内から見る」立場、あるいは「説明する」立場と「直観する」立場との違いである。

第六段落では再び外から見て動作（物体現象）と見られるものが、内より見て意志であることが述べられる。即ち二つの見方は同一物の両面だということである。この内外の解釈には注意を要する。同一実在（同一物）を意識現象と考え、その両面に精神現象と物体現象を考え、同一実在を外から見る時に物体現象となり、内から見る時に精神現象となる、そうして科学者は物体現象の本を物質力と考え、西田は精神現象の本を意志と考える、と理解するならば、この箇所を誤って解釈することになる。

この精神現象は物体現象から区別されたものだからである。精神現象と物体現象が唯一実在である意識現象の両側面であることは正しいが、ここでの「意志」は物体現象から区別された精神現象の根本（統一力）ではなく、意識現象の根本（統一力）である。それ故この「内より見る」は別様に理解しなければならない。そもそも意識現象を内外に分け、その上で意識現象を物質現象と対立する意味での精神現象として見るということ自体が、すでに意識現象を反省する、その意味で外から見ていることに他ならない。

ならばこの「内より見る」はどのように解釈すべきであろうか。外から見るとは意識現象を外においてこれを反省する見方のことである。物体現象、生活現象、（動物の、他人の、あるいは自分自身の）意識現象を外に置いて説明しようとする在り方である。これに対し「内より見る」とは「自己の意志を通して幽玄なる自然の真意義を捕捉する」ということである。見る、捕捉するとはこの場合「知的に直観」することである。もちろん「真意義を捕捉する」となればそれだけの目を養わなければならない。「知的直観」はどこまでも深まりゆくものである。そのことは取りも直さず我々が「知的直観」の目を我々の「意志」を通じてどこまでも深めて行こうとす

ることである。

さて「内より見る」ということをこのように解釈すべきであるということになれば、第五段落での「意志を以て本とする」「立場も上述のような意味での「内より見る」立場でなければならぬ。即ちそれは「知的直観」の立場、もしくはそれを求める立場ということではなければならぬ。少なくともそれは意識現象を外から眺めて物体現象と区別された精神現象と見る立場ではない。さらにさかのぼって第四段落での叙述も意識現象を外から眺めたものではなく、機械的運動、生物の生活現象、動物の意識現象、あるいは自他の意志も「内から」、即ち「知的直観」によってその根本に我々の「意志」を見ている、ということになる。しかしそうなるとこの立場は最初の多分に「反省的な「純粹経験の立脚地」ないし「純粹経験の立場」とどのように関わるのであろうか。

第六段落末「外より動作と見らるる者が内より見て意志」の内外二つの見方は第三編第四章「価値的研究」における「理論的研究」と、「実践的研究」ないし「価値的研究」の区別に繋がっていくと考えられるが、それを考察する前に『心理学講義（一九〇四〜一九〇五）』『倫理学草案第二（一九〇五〜一九〇六）』における「純粹経験」の用法を確認しておきたい。

『心理学講義』において「純粹経験」の語は三箇所見られるが、恐らくはこの箇所が初出である。その内「純粹経験」の内容に触れているのは二箇所である。その一つは

凡ての独断的假定をすて、吾人が直接に知り得る経験的事実に本づきて思索すれば、前にも云つた様に物体現象と精神現象とは独立せる実体でもなく、又一哲学的本体の両面でもなくて、吾人の純粹経験の事実を異なる視点より観察したる者にすぎない。即ち吾人の経験の事実の中より全く主観的方面を除去し単に客観的内容に就いて考うれば、物体的現象となり、之の事実を主観的方面より考うれば、精神現象となる。異なる現象が相伴うといわんよりは同一物を異なる方面より見たのである。此処に赤という感覚ありとすれば、之を主観的に見て自己の感覚となすこともできれば、之を客観的に見て「エーテル」の波動が脳に与えたる脳の作用と見ることもできるのである。（旧岩波全集版第一六卷九九〜一〇〇頁）

であり、もう一つは

吾人が物心の関係に就いて取る所の説は之と異なり、吾人の純粹経験の事実には物心の両現象として区別すべき者なし。

唯同一の経験的事実あるのみ。元來客観と主観と分れて存すべき者にあらず。(同一〇〇頁)

である。これ等はいずれも『善の研究』では「純粹経験」を唯一の實在としてすべてを説明する」反省の立場である。

これに対し『倫理学草案第二』での用法は以下のとおりである。なお『倫理学草案第一(一九〇四〜一九〇五)』には「純粹経験」なる語は登場しない。

『倫理学草案第二』では『善の研究』同様(さらには『倫理学草案第一』同様)、「吾人の行為を価値的方面より研究する学(同一〇四頁)」であるというのが倫理学の学問的定義である。この倫理学の立場を説明するにあたって『倫理学草案第二』では「この自己の生活する實在界に対して二様の位置を取ることができる」として「見者の地位」と「作者の地位」を挙げている。「見者の地位」において世界は「冷静なる論理的判断の対象」であり、「万象は凡て不可不(must)の法則に従う客観的事実」であり、「自己」の思惟、意思の如き者すら皆此種の対象となる。これに対し「作者の地位」においては「自分が實在界の中に入りて活動する作者としての地位より世界を見る」。「此時に於ては主を離れて客なく、万象は凡て客

観的对象ではなくして主観的活動となる」。その法則は「不許不(ought)」の法則である。かくして「實在界に於ける経験的事実は同一であるが見解点によりて対象の世界ともなり又価値の世界ともなる」とされる。こうして「学問も説明的学問(explivative)と規範的学問(normative)との二つに分れる」。しかし「近世の科学者は往々見者的見解を以て實在の真相を示すものとなし」、「不許不の法則も不可不の法則の中に摺歸しうる者と考うる人がある」。こうした脈絡の中で次のように「純粹経験」の立場が語りだされる。(以上同一〇七〜二〇八頁)

併し此の如き考は客観的对象が全く吾人の主観を離れて存在するという独断を基礎として之より推論したものであつて、若しかかる独断を去り純粹経験(pure experience)の本に立ち返りて考えて見ると、吾人の主観的活動という者が直接に与えられたる動かすべからざる事実であつて客観的世界の分離以前に基礎をもつたものである。吾人は作者として生まれたのであつて見者として生まれたのではない。所謂客観的自然界なる者は吾人の論理的要求から作りたる所作物にすぎない。(同一〇八頁)

ここでの「純粹経験」の立場とは如何なる立場であろうか。「独断」を去つた立場であるという点では『善の研究』

における「純粹経験の立場」に等しい。しかしここでの立場は「純粹経験を唯一の实在としてすべてを説明する」といった反省的な立場ではない。むしろそれは「作者の地位」におけるものとして「内より見る」立場である。

ところで『倫理学草案第二』における「見者の地位」と「作者の地位」、およびそれに基づく「説明的学問」と「規範的学問」の区別は『善の研究』第三編第四章「価値的研究」における「理論的研究」と、「実践的研究」ないし「価値的研究」に引き継がれていく。しかし全く同じというのではない。そこに新たな観点が加わっている。それは「原因」と「目的」の区別である。即ち「理論的研究」は「原因」を考究し、「価値的研究」は「目的」を考究する、というのである。花がいかんしてできたかを原因結果の法則から説明するのが「理論的研究」であるのに対し、花の目的は「果実を結ぶため」と見るのが「価値的研究」である。そうして西田によればこの「目的」を見るのは「知的直観」なのである。

我々が自然の意義目的を理会するのは、自己の理想及情意の主観的統一作用に由るのである。例えば我々が能く動物の種々の機関及動作の本に横たわれる根本的意義を理会するのは、自分の情意を以て直に之を直覚するので、自分に情意がなかったな

らば到底動物の根本的意義を理会する事はできぬ。我々の理想及情意が深遠博大となるに従つて、愈々自然の真意義を理会することができぬ。(第二編第八章第六段落)

「理解」が反省によるのに対し、「理会」は直覚(知的直観)による。そうしてこの知的直観はどこまでも深遠となる。

我々は愛する花を見、又親しき動物を見て、直に全体に於て統一の或者を捕捉するのである。之が其物の自己、其物の本体である。美術家は斯の如き直覚の最もすぐれた人である。彼等は一見、物の真相を看破して統一の或物を捕捉するのである。(同第五段落)

この「統一的或者」が「目的」である。これは外から見て原因結果を論ずるのではなく、「自分の情意を以て直に直覚」すべきもの、即ち「内より見る」べきものである。これが『倫理学草案第二』における「作者の地位」を引き継いでいることは明らかであろう。

ところで『倫理学草案第二』に「純粹経験の本に立ち返りて考えて見ると、吾人の主観的活動という者が直接に与えられたる動かすべからざる事実」であるとされて

いたが、これによく似た表現が『善の研究』第三編第四章第四段落に見出される。

凡て我々の欲望又は要求なる者は説明しうべからざる、与えられたる事実である。我々は生きる為に食うという、併しこの生きる為というのは後より加えたる説明である。我々の食欲はかかる理由より起つたのではない。小児が始めて乳をのむのにかかる理由の為ではない、唯飲む為に飲むのである。我々の欲望或は要求は啻にかくの如き説明しうべからざる直接経験の事実であるのみならず、反つて我々が之に由つて實在の真意を理解する秘鑰である。

「食う」という「目的」の目的をさらに「生きる為」とするものも、それが目的の捕捉である以上知的直観に基づくものであろう。しかしそのような直観に基づいて「食う」ことの目的を「生きる為」というように反省的に説明したところでそのような理解では到底實在の真意を理解したことはない。ここでは欲望や要求が「直接経験の事実」とされていることに注意したい。我々の欲望や要求の真実の目的は美術家や宗教家の如き極致に達した者のみが真実に理會(知的直観)できるものである。我々はそのつど知的直観によって「内より」目的を

立ててはそれを実現しているが、真実の目的(それは後に「人格」と呼ばれる)を理會することはできない。我々はそれを知的には直観することができない「目的」として、これをどこまでも求める以外にない。それにも拘らず我々の欲望や要求の中に「人格」の側からの要求(あるいは命令)は何らかの仕方で見前しているのであろう。それ故に我々の欲望や要求が「實在の真意を理解する秘鑰」だと言われているのである。

「純粹経験とは意志の要求と実現の間に少しの間隙もない」状態のことであつた(第一編第一章第五段落)。しかしそれはさしあたりそのつどの目的に関するものである。「我々は種々の肉体的要求や又精神的要求をもつて居る。併しそれは皆自己の一部の要求にすぎない(第四編第一章第五段落)」。こちらから意識的に設定した目的に基づくこちらからの要求の背後には「人格の要求」、さらには「宗教的要求」といつた、「人格」あるいは「大なる生命」からの要求が現前しているのであるが、我々は通常それを知的に直観することはできない。その場合には我々にとつて要求はどこまでも分からぬ、実現を欠いた要求として現前せざるを得ない。これが我々にとつて「直接経験の事実」となる。

すると「純粹経験の立場」はどういうことになるので

あろうか。第一にそれは純粹経験というものがすでに成立して、それを外から反省し、説明する立場というものであつた。しかしそれは第二に「内より見る」、即ちそのつどの目的を知的に直観する立場でもあつた。ところがいま考察した所からすれば、同じく「内より見る」立場であつても、知的に直観するのではなく、そのときには自分が何を欲しているのかも分からない、直観と実現を欠いた目的（真善美がこれにあたる）を設定するという立場もありうることになる。目的を意識した場合にもこうしたことが生ずるのであろう。

ところで『倫理学草案第一・第二』においても、『善の研究』においても實在の完全なる説明には「説明的学問」と「規範的学問」、あるいは「理論的研究」と「価値的研究」の両方が不可欠であるとされている。これは純粹経験を外から見る立場と内から見る立場の総合と考えられるから、純粹経験の立場としては第三の立場と考えられる。これは最初に引用した第六段落の立場である。それ故最初に引用した個所は、すべてを外から見て、物質力をもとにして説明しようとする科学の立場に對抗して、最初の第四段落の冒頭でまず純粹経験を反省的に見る第一の立場から出発し（「余が曩に述べた實在の見方に由れば、物体というのは意識現象の不變的關係に名づ

けた名目にすぎないので」、それに基づいて「内より見る」、即ち「意志を以て本とする」第二の見方が提示される。最後の第六段落で外から見る見方と、内から見る見方を同一物の両側面であるとする第三の見方が提示されると考えられる。

しかしこの第三の「純粹経験の立場」は『善の研究』の構成に影響を及ぼさないであらうか。すでに確認したように第二編は唯一の實在である意識現象を反省する立場において成立している。もちろんそれは科学のように意識現象をすべて物体現象に還元するということではないが、意識現象を反省するという点でやはり、意識現象を外から見ている。その点で第二編は「理論的研究」に属すると見てよい。實際西田は「實在」篇（第二編）を送付した後に書かれたと考えられる鈴木大拙宛の手紙（一九〇七年七月一三日）の中で、西田が「余の先度送つた者は全くscientificの者だ」と述べている。しかし實在の完全なる説明には「理論的研究」と「価値的研究」の両方が不可欠だとする第三の立場からするならば、第二編の叙述だけでは足りない。第三編は倫理学であり、それは価値的研究に属するとされているが、実際はどうであらうか。それは「内より見る」立場になつてゐるであらうか。

第三編「善」は「外面から見」られた「肉体の運動」としての「行為」から出発している。次いで「行為とは、其目的が明瞭に意識せられて居る動作の謂である」とされて、「其要部は内界の意識現象にあるのであるから、心理学上行為とは如何なる意識現象であるかを考えて見よう」ということになる。かくして「行為の意識現象を論ずるということは即ち意志を論ずるということになる」のである。(以上第三編第一章第二―三段落)

行為を肉体の運動としてみるから出発し、ついでその要部を内界の意識現象に求めている。目は次第に内へと向つてはいるが、心理学的に意志を論ずるといふのはやはり「理論的研究」に属する「外より見る」立場である。こうして第一章は行為とは如何なる現象であるかを心理学上より論じること終始するが、その後で無意識まで含めたすべての意識現象の統一力である自己は我々の意志活動において最も明らかに意識される、と我々の意識的な意志において意識現象の統一力が明らかになる可能性、すなわち「内より見る」立場の可能性が示唆されている。

第二章では「行為の本たる意志の統一力なるものが何処より起るか」が哲学的に考察される。科学者はこれを物質力、生活欲に求めるが、西田は純粹經驗説に基づい

て、意志の統一力は、唯一実在である意識現象の最も深き統一力としての意志より起る、と考える。そうして「我々は自己の意志を通して幽玄なる自然の真意義を捕捉することができ」とされる。物体の機械的運動も有機体の合目的運動も、我々の意志を通じて知的に直観されるが、幽玄なる自然の真意義を捕捉するのは美術家の如き極致に至つた者である、というのが西田の考えである。ここにおいて「内より見る」立場が純粹經驗説、即ち「純粹經驗の立場」に基づいて明らかにされるが、それがまさしく最初に引用した第四段落において成立しているのである。そうしてそれが第六段落で外から見ると場と総合されて第三の立場となる。それ故最初に引用した箇所は第一の立場から第二の立場への移行の現場であり、かねて第三の立場成立の現場でもある。

第三章「意志の自由」では上の「幽玄なる自然の真意義」が「意識の根柢たる理想」と呼ばれ、これを自知(直覚)している場合に意志は自由であるとされる。極致に至つた「内より見る」立場である。すでに述べたように、第四章「価値的研究」では倫理学が行為を価値的方面より研究する学であることが明らかにされる。それは我々の考察によるならば、「目的」を知的直観によつて「内より見る」立場でありながら、真実の目的(「実在の真意」)

の直覚は美術家や宗教家などの極致に至った者のみに許されるものであった。第三編のこの後の叙述においても意識的な意志（自己）が實在の根柢における意志（真実の自己）を目的にしてこれを求めるといった、不合理な構造故に、「真の自己を知れ」という命令を残して第三編の道行きは挫折する。即ち真の自己を知ることが「宗教道德美術の極意」に達した者へのみ許されたものとなる。この挫折のただ中に「宗教的要求」が自己に対して起こつて来る。それは「我々の自己がその相対的にして有限なることを覚知すると共に、絶対無限の力に合一して之に由りて永遠の真生命を得」よ、との「大なる生命」からの要求である。この要求が聞こえた時が、「宗教的覚悟」即ち「内より見る」立場の成就ということになるのである。これが「見神の事実」であり、その徹底が「神すらも失つた所に真の神を見る」こととして、「独立自全の純活動」としての初発の純粹経験にして、「宗教道德美術の極意」である。これによつて始めて「外より見る」反省の立場と「内より見る」直観の立場を同一物の両面と見る「純粹経験の立場」が成立するのである。このことは『善の研究』が自らの立場を明らかにするには第二編、第三編、第四編の叙述が不可欠であることを示しているであろう。

## 註

(1) 拙論「純粹経験とは何か―西田幾多郎『善の研究』における純粹経験のレヴェルに着目して」(『西日本哲学年報第二三号』平成二十七年一〇月)所収