

# 『善の研究』における「要求」とその自覚

竹内 彩也花

## Self-awareness of Desire in Nishida's *An Inquiry into the Good*

TAKEUCHI Sayaka

### はじめに

他の哲学と比較したとき、西田幾多郎の著作には一見して「無い」ものがある。それは「問い」の提示である。西田が示すのはつねに「何処までも直接的な、最も根本的な立場」であり、そこから実在のすべてを記述しようとするさまは、根本的立場から根本的立場へと動きゆく回帰的運動のように思われることも少なくない。もちろん、西田に「問い」が無かったわけではなく、むしろ「自己の存在そのものが問題となる」ような、きわめて峻烈な問いに身を置いていたのは確かである。しかしそこで具体的に何が問われ、何が目指されていたのかを、我々読者が読み取るのは容易くない。とはいえすぐさま「何が」「何のために」と問いかけてしまうのは、些か早計であるかもしれない。すでにその問いは、あるカテゴリーや制度、価値への制約を暗黙裡に前提しており、そこから引き出されてくる「答え」や意義も、被限定的なものとならざるを得ないからである。むしろ我々は、我々の問いかけそのものを問わなければならない。

『善の研究』の「考究の出立点」にして最初の「根本的立場」が、あらゆる「人工的仮定」や「仮定的知識」を懐疑したすえの、我々と事実とが直接する「純粹経験」であったことはよく知られている。もし「問い」を、哲学の端緒にあって、思索を駆動し、その方向性やしばしば「答え」の性質までをも決定づけるものであると言って良ければ、西田の「問い」もまた、ある仮定や目的を前提とする以前の、最も我々に直接的な「問い」への遡行に始まっている。そこに見出されるのは「要求」である。西田は「要求」を「純粹経験」と同様、目的や因果関係といったものの措定に先立つ、最も直接的な経験と捉える。

凡て我々の欲望又は要求なる者は説明しうべからざる、与へられた事実である。我々は生きる為に食ふといふ、併しこの生きる為といふのは後より加へたる説明である。  
〔……〕小児が始めて乳をのむのも、かゝる理由の為ではない、唯飲む為に飲むのである。[NKZ1:97]<sup>1</sup>

そして西田自身の思索も、こうした己みがたい「要求」から始められる。西田哲学をその全時期において貫く「実在の把握の要求」や「統一の要求」は、「考究の出立点」が定められる手前ですでに始動しており、その「要求」によって「純粹経験」の立場が要請され、論全体の方向も定められるのである。その意味では、「要求」は「純粹経験」と並ぶもう一つの「考究の出立点」とも言える。

同時に「要求」は、西田とその哲学との「動機」であるばかりでなく、『善の研究』内部、特に第三編第四編の重要概念でもある。西田は倫理・宗教の問題を、我々の「内面的要求」の自覚的-自己実現的発展として描く。要求の自己知=実現はまさしく直接経験においてなされ、そこを蝶番として、第三編第四編の議論は第一編第二編の知識論・実在論と接続することになる。こうした要求の知と純粹経験との関係、および純粹経験を核とする知識論・実在論との連関の解明を通じて、直接的な要求を問い、知る方法論と根拠とを、西田がいかに考えていたのかを、我々も知ることができよう。

これまで、要求は悲哀と並ぶ西田とその哲学の「動機」や第三編第四編における主要概念として注目されることはあっても、そもそも西田哲学を方向づけている要求とその自覚とを、西田がいかに理解し、またそれに方法論的な根拠を与えていたのか、『善の研究』から内在的に捉え返す試みはなされて来なかった<sup>2</sup>。また要求と純粹経験、両概念の関係が十分に解明されていないために、第一編第二編における純粹経験を原理とする認識論・実在論が、いかにして第三編第四編の倫理・宗教学説と接続し、その理論的基盤となるのかも明瞭になっていない。

本稿の課題は、「要求」の自覚という事柄について、『善の研究』から次の三点を明らかにすることである。①「純粹経験」という根本的立場および「純粹経験」論の方法論を方向づけた要求はいかなるものであったのか。②要求の自覚とはいかなる事態であり、それは純粹経験=実在の議論とどのように接続するのか。③純粹経験論の方法論は、要求の自覚をどのように根拠づけているのか。また③と関連して、純粹経験論における課題が、要求の自覚においていかなる問題を引き起こしているのかを、高橋里美による『善の研究』批評を介して考察する。

これまで純粹経験を中心として読解されてきた『善の研究』を要求の自覚という相において提示するなかで、我々が問い求める問題を要求の直接性にまで遡行すること、その遡行=自覚の営みそのものとして哲学を行うことの可能性を考えることが、本稿の目標である。

## 1. 純粹経験の立場を導く「要求」

本章では、『善の研究』第一編「純粹経験」および第二編「実在」から、西田哲学の基本的志向を定める要求の性質と純粹経験との関係を確認するとともに、西田がその要求にしたがう形でいかなる哲学的方法論を構築したのかを確認する。

『善の研究』のはじめにあった要求とはいかなるものだったのか。第二編第一章「考究の出立点」によれば、それは人心の根底に存する「知識と情意との一致を求むる要求」[NKZ1:40]、すなわち知識や道徳・実践といった一面における知ではなくして、それら全てを満たし、経験の全体を統一することのできる知の要求であり、これは「真の实在を理解し、天地人生の真面目を知」[NKZ1:40]の要求としても表現される。西田曰く、こうした要求に応えるためには「疑ひうるだけ疑つて、凡ての人工的仮定を去り、疑ふにも疑ひ様のない直接の知識を本として出立せねばならない」[NKZ1:40]。純粹経験が出立点に据えられたのは、思惟による仮定や分別以前の純粹経験において、すべてが分化以前の統一にあり、それはまさに我々が實在に直接する「實在の真景」であるがゆえに、「統一」や「實在」への要求を満たしうるものであったからに他ならない<sup>3</sup>。

さらに西田は出立点とした純粹経験を唯一の實在とみなし、その体系的な発展を考えていく。純粹経験＝實在は、「先づ全体が含蓄的 implicit に現はれる、それより其内容が分化発展する、而して此の分化発展が終つた時實在の全体が実現せられ完成せられる〔……〕一つの者が自分自身にて発展完成する」[NKZ1:52]という形式をもった、無限の活動態とされる。そこで純粹経験＝實在は、自己分裂の契機を含んで「多」へと自身を分化させ、しかもその活動において諸領域を有機的に統一してゆく「一即多多即一」の体系をなしている。現実の諸領域や我々の思惟、意志といった諸経験もすべてこの体系の一形態、発展の一段階として位置づけられる。それらを根底で統一しつつある「一」として、純粹経験＝實在は現実の底に働く「根本的統一力」と言うべきものでもある。

我々は主客未分の直接的経験すなわち（狭義の）純粹経験において、その都度この實在の体系的発展活動に一致する。そこで實在が己をあらわすままに、その顕現-発展の形式に即して語る限りにおいて、實在から離れることなくこれを知ることが可能となる<sup>4</sup>。純粹経験概念の多義性等に課題を残しつつも、ここに「實在の把握」への要求を満たす西田独自の認識論即實在論が成立している。

## 2. 要求の自覚的-自己實現的發展と純粹経験

本章でははじめに、第三編「善」第四編「宗教」に示された要求の自覚的-自己實現的發展の概要を確認し、そこでの純粹経験の役割を検討する。そこから要求の發展と純粹経験＝實在の發展との結びつきを明らかにすることで、第一編第二編の認識論・實在論がいかにして第三編第四編の倫理・宗教説と一致し、その理論的基盤となっているかを示す。

第三編「善」は、「我々人間は何を為すべきか、善とは如何なる者であるか、人間の行動は何処に帰すべきかといふような実践的問題」[NKZ1:83]を扱う。西田はこの問題を検討する起点に、我々はその内面において価値を求める要求を置く。「内面的要求」はあらゆる目的や因果関係の措定に先立って、「説明しうべからざる、与へられた事実」[NKZ1:97]として直接に経験された意識現象である。西田は第一編第二編で純粹経験から出発し、その發展

を考えたように、この直接経験の事実としての内面的要求それ自身の発展を考えていくが、こうした立場をとる理由を他の倫理学説への批評から示している。

まず、倫理の標準を直覚に求めて、一切の説明を許さない立場や、権威等の人間本性に外的なものによって規範を課す「他律的倫理学説」、また道徳法則を理解する理性を主導的と見る「合理説または主知説」では、なぜその善をなすべきか説得力を持って我々を動かす「動機」の説明に不足が残る。他方苦楽の感情を善悪の基準とする功利主義などの「快樂説」の立場に対しても、個人の快樂と公共善との折り合いや快樂の考量基準の問題、他愛の理解等の点に不満が示され、「正確なる客観的標準を与ふることができず、且つ道徳的善の命令的要素を説明することはできない」[NKZ1:113]と結論づけられる。したがって求められる倫理学説は、主観的・内面的な動機づけと客観的・普遍的規範性との双方を満たさなければならぬ。そこで採られたのが、我々が求めるべき価値すなわち「善」の規準を、我々自身の「内面的要求」に表出した必然性から取り出すという方途だったのである。

しかし当然、自己の要求ないし欲望から善を考える立場には、あくまで主観的・主我的な地平にとどまりはしないかという疑念が寄せられ得る。たしかに西田は要求のうちに、「小児が乳を飲む」ような感性的欲求・盲目的衝動の様相を認める。しかしそれらの要求は外的なもの、たとえば理性によって乗り越えられるのではなく、むしろ我々が「内面的要求の声」にしたがって本来の性質に即した要求を知るとき、その大なる要求のうちに統合されていく。すなわち、ここでの西田の基本的な立場は知情意の区別を本質的と見ない、ある種の「要求一元論」であるが、要求のあいだには本来性ないし深淺の程度の差が存する。そして要求の内部に、より大なる要求を自覚しそこへ変容する可能性を見ることによって、要求自身が普遍的地平へと「発展」する余地を確保しようとするのである。

では、真の要求において目指されるのは何か。これは西田が我々の意識のありようを最もよく表現していると見なす「意志」の要求にもとめられる。意志は我々の経験・意志の「根本的統一力」であり、すなわちここで目指されているのは意識・経験全体の「統一」である。したがって「善」は、「我々の内面的要求即ち理想の実現換言すれば意志の発展完成」[NKZ1:115]としての統一の実現となるが、それは静的な直観にやすらう統一というよりも、根本的統一力と一致することで意志の活動それ自身となる「活動的統一」である。すなわちここでの要求の満足とは、要求する対象の獲得や、ある形態の実現ではなく、要求の自覚を通路としてそこに働く動性そのものとなることである。それはまた意志が目指すべき目的を、外的な善き価値や行為に求めるのではなく、意志そのものの性質＝活動性に求める立場でもある。このような自らの立場を、西田は倫理の根幹に意志の活動を見る「活動説」の系譜に位置づけている。

また西田は我々の「自己」や「人格」も、意志と同様に「全体を統一する最深なる統一力」[NKZ1:116]と捉えて、「意志の発展完成は直に自己の発展完成となるので、善とは自己の発展完成 self-realization である」[NKZ1:117]とも述べる<sup>5</sup>。自己を主軸として見れば、個々の要求から大なる要求への遡行的発展は、そのように要求している自己自身の真相を見極め、よ

り大なる自己へと変容していくことでもある。そこで「我々の此偽我を殺し尽して——たび此世の欲より死して後蘇る」[NKZ1:134]のように、無私の立場において自己-要求-意志のありのままの働きを表出するとき、そのうちに主観と客観、自己と他者といった区別の一切も統一される。

より大なる統一を求める要求の発展は、個人的要求から社会的共通善への要求、最終的には「自己の生命に就いての要求」[NKZ1:135]である「宗教的要求」へ展開する。『善の研究』において倫理の問題はこうして、宇宙の根本としての神と人との関係として成り立つ宗教の問題に帰着する。宗教に関しても西田は、特定宗教の教説や超越神、「安心立命」や救済といった信仰の結果からではなく、我々の要求から論じ、それを内的に深めたところに絶対なるものを見ようとする。宗教的要求は、端的には「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んと欲するの要求」[NKZ1:135]と説明されるとおり、はじめの感性的欲求からは隔たった、罪悪、不満、苦悩といった精神的色彩の濃い「人生問題」の相で把握されている。宗教的要求はあらゆる統一の要求を統一する「自己」そのものに関わる最も根源的な要求であり、「我々の凡ての要求は宗教的要求より分化したもの」[NKZ1:137]とすることができる。西田は神を宇宙の根本的統一力と見て、これに我々の個人的意識が一致する「神人合一」に最大最深の統一、すなわち宗教的要求の実現がなされるとする。

さて、西田はこのような我々の要求の遡行的展開、すなわち根源的要求の自己顕現が、ただちに実在の発展活動そのものと一致すると主張する。

善の概念は実在の概念とも一致してくる。嘗て論じた様に、一の者の発展完成といふのが凡て実在成立の根本的形式であつて、精神も自然も宇宙も皆此形式に於て成立して居る。して見れば、今自己の発展完成であるといふ善とは自己の実在の法則に従ふの謂である。即ち自己の真実在と一致するのが最上の善といふことになる。そこで道徳の法則は実在の法則の中に含まるゝ様になり、善とは自己の実在の真性より説明ができることとなる。[NKZ1:117]

ここで、我々の要求から導き出された倫理・道徳上の法則は、実在の客観的存在形式と同一の意義を認められ、我々の要求も「価値的判断の本である内面的要求と実在の統一力とは一つであつて二つあるのではない」[NKZ1:117]と、実在の根本的統一力——人格や神と見られていたものでもある——の顕れとして捉え返される<sup>6</sup>。このような仕方ではじめに「要求」した「知識に於ての真理」と「実践上の真理」との一致を為したと言えよう。しかし西田はこの一致を、単にアナログカルに提示したわけではない。要求の発展と実在の活動とが結びつく接点にあるのは、第一編第二編において直覚的事実である「純粹経験」が我々の意識現象と実在との接点として見出されたように、やはり直接的経験である<sup>7</sup>。

要求の発展のうちで直覚的経験が強調されるのは、我々の要求が自覚される場面である。元々要求自体、「説明しうべからざる直接経験の事実」[NKZ1:97]とされていたが、より大なる「内面的要求の声」はその都度、「我々が未だ思慮分別せざる直接経験の状態に於てのみ自覚することができ」[NKZ1:122]る。言い換えれば、我々が主観的にとどまる「偽我」の蔽いを破って客観的事実に一致するとき、そこに真なる要求の知も成立する。同時に、これがまさしく「自他相忘れ、主客相没する」意識統一の事態であるために、自己の真なる要求を知ることはただちに「真摯なる要求の満足、即ち意識統一」[NKZ1:131]としての「善」、自己の実現ともなる。つまり、自らの要求の自覚と実現、さらに言えば新たな要求の始動とは、同一の場面に生成する。そこを端緒として、「主客相没し物我相忘れ天地唯一実在の活動あるのみになる」[NKZ1:125]こと、すなわち要求の発展、我々の意志の活動と、実在＝純粹経験の無限の活動との一致が自覚されていくことが「善の極致」である。西田の「純粹経験」は、主観性を没して事柄が真に客観的に、事実そのままに現出する場に居合わせることで、自己と実在の双方を「直接の知識」として自得するものであった。こうした特異な立ち位置の知であるがゆえに、いわゆる「人生問題」に関わる知と知識論・実在論とを結びつけることができたと思われる。

さて本章での考察を踏まえれば、「考究の出立点」において「純粹経験」の立場を導いていた「知情意の一致の要求」や「実在の把握への要求」も、「自己」や「実在」の根底に働いている「根本的統一力」自身の顕れ、実在・自己の底からの呼び求めであったと捉え返すことができる。「純粹経験」の立場もそれに基づく知識論・実在論も、はじめにはこれらの要求から要請された。だがそこから西田は、「純粹経験」によって要求の知-実現がいかになされるかに説明を与えるとともに、その方法・理論に則って根源の要求へと遡行し、我々の要求と実在の真性である「根本的統一力」「唯一活動」との一致を示す。そこではじめの要求自体、実在の本性それ自身の表現としての意義を持つてくることになり、これに基づいて実在・自己の体系的発展を記述していく西田の立場の妥当性も保証される。このように、循環的な仕方ではあるが、西田は直接的に経験された哲学の「動機」がいかに関われ、どのような意義を持ち、それに基づいて哲学を構築する方法がなにゆえ正当化されるのか、理解を示していると言えよう。

### 3. 『善の研究』における「要求」論の課題

周知の通り、『善の研究』の「純粹経験」の哲学は革新的な地平を開きつつも、そこにいくつかの課題を残し、その後の「自覚」や「場所」の立場への転回を促していった。純粹経験論と緊密に結びついた要求の自覚の議論もまた、その内部に残された問題に由来する限界や不整合を残している。高橋里美の「意識現象の事実とその意味」(1912)における指摘をはじめとして、『善の研究』の課題として挙げられるのは主に次の二点である。まず、同じ「純粹経験」概念に矛盾する直接的経験と反省的思惟の契機が含まれており、両者の関係

が十分に明らかにされず、また直接的経験から反省的思惟がいかにかに生じるのかという発生的・原理的説明もなされていないという問題、第二には体系の無限の発展とその知の解釈をめぐる問題である。

直接的経験と反省的思惟の関係に関しては、『善の研究』の要求論では一見表立った問題とはならない。というのも要求の自覚も実現も、自己反省の契機を含むとはいえ、基本的にはそうした自己の反省的思惟を否定し、直接的経験に回帰するところで遂行されるものであったからである。しかし要求は必ずしも、直接的経験と純粋な活動性においてのみ捉えられる問題ではない。たとえば西谷啓治は『根源的主体性の哲学』（1940）において、やはり存在そのものの「問い」の体験として「根源の要求」に着目したさい、「要求は既に一つの現実的事実である限り、矢張歴史的に制約されて」<sup>8</sup>いることを強調する。すなわち我々の要求は、本質的には同じ「統一」への動性であるとしても、ある歴史的形態や言語表現をまとった、あるいは時代的・個人的な心情や背景を伴った、特殊な形で体験されるという側面を持つ。要求のそうした面とそこに働く諸条件を顧みるのは反省的思惟であるが、『善の研究』の要求論ではその領域はほとんど主題化されていない。しかし単に実在の活動への回帰を実践的に目指すのみならず、あくまでも思惟と言語の営みである哲学の端緒に「要求」を置くのであれば、直接的経験と反省的思惟の領域との連関はより精緻に解明されなければならない。そこで我々がある形において問題とし、問いかけ、希求しているものを、一切の反省を受けない「要求」の直接性のもとに引き戻し、その緊張のなかで問いを「自己に於て」真に問うべきものへ変容させていく可能性も、はじめて発揮されるだろう。

体系の無限の発展とその知に関しては、まず以下で高橋の提起を確認しておく。純粋経験＝実在は一なるものとして分化発展をなし、その完成に至って全体を実現するとされる。発展と言うからには初めの状態と終わりの状態とが区別されなければならない。しかし純粋経験＝実在は無限の発展であって静止ということを知らないとすれば、「純粋経験は発展のどの部分に、どの階段にあるであろうか。意識内容の方面から見れば、発展の首途においても、またその途中のいずれの部分、階段においてもその一切の内容が実現せられておらず、従ってこれをすべて経験することができぬ」<sup>9</sup>のではないか。そのような「完全な純粋経験の実現」を知ることができるのは神や絶対者だけではないのか。

西田が「高橋（里美）文学士の拙著『善の研究』に対する批評に答ふ」（1912）で応答するように、高橋は純粋経験＝実在の発展をその「外」から捉えているきらいがあり、むしろ主客合一して我々が実在の活動と一致するという意味で発展の「内から」その全体を知るという西田の意図からは外れた読みをしている。しかしこうした理解のずれがあるとしても、高橋の指摘には一考の余地がある。さきの指摘を発展の「完成」と「過程性」の二重性の問題、および実在の活動全体の「知」の問題という二つの観点から、それぞれ要求論に接続してみたい。

まず発展の「完成」と「過程性」という観点から高橋の指摘を読めば、これは主客を没した「純粋経験」が、そこにおいて実在の全体が明らかになる発展の完成であるとともに、よ

り大なる統一へと進む無限の活動の一過程でもある二重性から生じる疑問である。「純粹経験」が要求の自覚-実現の場面であったことに即して言い換えれば、主客を没して統一を自得し要求を満足させること（完成）が、新たな要求の自覚の端緒でもあり、そこから次なる要求への活動は無限に続く（過程性）事態となる。要求が、そこに自己が一体となる直接的経験である点では統一の面も持ちつつ、「統一を求める動性」として罪悪、不満、苦悩といった「分裂」の契機でもある<sup>10</sup>限りは、この「完成」と「過程性」が重なり合う無限の発展において、「統一」は「分裂」とほとんど表裏一体にしか成立しえない。むしろ「分裂」もまた無限に継起すると言ってもよい。

とはいえ『善の研究』で言われる「統一」には、高橋が捉えた発展のある段階における統一だけでなく、「多」に分化する体系全体の「一」としての「活動的統一」も含まれていた。高橋の指摘を受けた西田が、活動と対立する静止ではなく活動そのものの全体としての静止こそが「純粹経験の真相に近いのであらう」[NKZ1:247]と応答していることから、最終的に強調したかったのは実在の「活動的統一」ないし「根本的統一力」への一致とその自得の方であったように思われる。しかしその統一・静止は、絶えざる分裂・動揺とともにあるとすれば、煩悶や問題のたんなる「解決」とは根本的に異質な事態である。しかしこの点は修正されるべき不整合というよりもむしろ、無限の活動と矛盾のただなかにあって微かに聴取される静と統一とも言うべき、西田哲学の核心にある逆説的性格を示唆しうる。ただ『善の研究』において二つの統一の異質さが明確に自覚されていたとは言い難い。

さてまた発展の完成とは、実在の活動全体の「知」の実現を意味するため、高橋の指摘は、実在ないし意志の活動が完全に知られることは可能なかという点に対する疑問でもある。それは、我々の要求が要求自身の活動をまったくきき方で自覚することがいかなる事態であり、またそれはいかにして可能となるのかについて、より立ち入った検討を要請する。

その後の「自覚」の立場においては、直接経験と反省的思惟の関係や無限の発展の意義が再考されるとともに、自己=実在の唯一活動そのものである「絶対自由意志」の自覚が主題となる。しかしその立場も、我々の活動、すなわち「働くもの」の自覚の根底に「見るもの無くして見る」直観が見出された、「場所」に映じられる否定的な自覚の立場へ転回する。『善の研究』の要求論のなかで提出された諸問題に一定の整合的的回答が示されるには、この立場の成立を待たなければならないと思われる。しかしそれは全く新たな立場というよりも、『善の研究』の時点で萌芽的に内包されていた要素——たとえば要求の原初的な直接性と、「偽我」を殺すような否定的契機を介した直接性への回帰の区別——が自覚され、展開されていったものでもあるだろう。

## 終わりに

以上、西田哲学の端緒にあった「要求」を確認し、それを『善の研究』内部の要求の自覚論から、とりわけ「純粹経験」と「実在」との関係に着目しつつ捉え返した。また要求の自

覚というモデルで哲学を遂行するさいの、『善の研究』時点での問題とその後の展開を検討した。

本稿では『善の研究』内部の概念として扱ったこともあり、すでに抽象化された位相で要求を捉えたにとどまっている。しかしむしろ要求の要求たるゆえんはその「直接性」、我々が個々の経験や歴史的・社会的条件と不可分のところで、己みがたく感じている違和感、危機、何かへの希求であることにある。それが哲学の端緒の「問い」や「統一への要求」に重ねられたとき、「要求」を一つの場として、そのように感じる自己自身と既存の哲学の問い双方の問われ直し——何を求め、いかにして問い、どこに位置し、なぜ、いかにあり、誰がそこにおり、あるいは要求するのか否か？——が始動するということは、何度も強調されなければならない。

西田の「實在への要求」や「統一への要求」もまた、肉親との死別の悲哀や、激動する明治の中で共有された煩悶といった、「分裂」の体験を離れたものではない。こうした具体的な位相を交えつつ、要求の統一への動性とその自覚が、西田哲学の体系や方法論の内部にいかなる形で組み込まれていったのかを追跡することで、西田哲学を今の我々の要求を照らし、そこで問い直すことを可能にする、一つの参照軸とすることができよう。こうした作業をもって本稿の議論を補完していくことが今後の課題である。

---

## 注

<sup>1</sup> 西田の著作からの引用はすべて新版の『西田幾多郎全集』より行い、NKZの略語とともに巻数、頁数を示した。なお傍点は原著者による強調である。

<sup>2</sup> 『善の研究』における「要求」を主題とした研究は管見の限り存在しないが、ジェームズ・ハイジック『『善の研究』と西田哲学における失われた場所』『『善の研究』の百年』京都大学学術出版会、2011年、307-326頁では『善の研究』における「要求」の諸用法とその相互の矛盾が整理されている。西谷啓治の「根源の要求」との関連で西田の「要求」に言及した研究としては、氣多雅子「宗教哲学の問い——宗教が起こってくる〈もと〉の探究」『宗教哲学研究』27巻、2010年、71-78頁。長岡徹郎「西谷啓治における『宗教的要求』」『比較思想研究』45号、2018年、153-161頁。また氣多は「究極統一の要求」を西田哲学の全体を貫く志向として評価している（氣多雅子『西田幾多郎 生成する論理』慶應義塾大学出版会、2020年、230-235頁）。

<sup>3</sup> 西田の「實在」の用法は、井上哲次郎、三宅雪嶺、井上円了らに代表される「現象即實在論」の系譜に連なる。この系譜に共通するのは、實在を二項対立の一方と見るのではなく、ありのままの現実がただちに實在であるという實在＝現象の一元論的立場をとる点、およ

---

び現実の奥に実在を見ることが、現実の絶対的の本体、根底の把握という意義を持つとする点である。「現象即実在論」と西田の連続性を明らかにした研究としては以下を参照。船山信一『明治哲学史研究』ミネルヴァ書房、1959年。板橋勇仁『西田哲学の論理と方法』法政大学出版会、2004年。井上克人『西田幾多郎と明治の精神』関西大学出版部、2011年。小坂国継『明治哲学の研究』岩波書店、2013年。

4 『善の研究』の哲学的方法論に関する研究としては主に以下を参照。小坂国継『西田哲学の研究』ミネルヴァ書房、1991年。前掲の板橋（2004）。

5 こうした表現に表れている通り、西田の倫理学説はイギリス理想主義の哲学者、T・H・グリーン「自我実現説」を色濃く継承するものであり、「要求」の位置づけもグリーン「desire」概念と多くを共有している。西田のグリーン理解は、最初の哲学論文である「グリーン氏倫理哲学の大意」（1895）に詳しい。なおこの論文では「desire」には「願望」の訳があてられている。グリーン「西田への影響関係については以下を参照。井上克人『西田幾多郎と明治の精神』関西大学出版部、2011年。竹内良知『西田幾多郎』東京大学出版会、1970年。水野友晴「理想主義的理性的信仰——T・H・グリーン「の心霊的原理と西田幾多郎の純粹経験」『比較思想研究』27号、2000年、pp.66-72。水野友晴「西田幾多郎とT・H・グリーン——自己実現の原理に注目して」『日本の哲学』1号、2000年、58-75頁。行安茂「日本におけるT・H・グリーンの受容」『T・H・グリーン研究』、御茶の水書房1982年。行安茂『近代日本の思想家とT・H・グリーン』北樹出版、2007年。

6 したがって「心の奥底より現はれ来つて、徐に全心を包容する一種の内面的要求の声」[NKZ1:123]は、要求の自覚を始動させるものであるが、それは人格や神といった自己の根底から予め呼びかけられて成立した事態であったことが、自覚の深まりとともに開示されてくるという構造がある。こうした要求の「呼声」的性格について検討した研究としては以下を参照。太田裕信「西田幾多郎の倫理思想」『『善の研究』の百年』京都大学学術出版会、2011年、125-143頁。

7 第三編は「純粹経験」が術語化される以前に書かれているものの、主客を没した直接経験、かつそのおのずからなる発展が、ただちに実在の唯一活動と一致するとされていること、などの点において「純粹経験」に相当する事柄はほとんど語られていると言ってよい。なお「純粹経験」は従来の活動説や自我実現説には無い西田のオリジナルな要素である。

8 『西谷啓治著作集 第一巻』創文社、1986年、210頁。

9 『高橋里美全集 第四巻』福村出版、1973年、162-163頁。

10 「無限なる統一的活動は直にこの矛盾衝突を脱して更に一層大なる統一に達せんとするのである。此時我々の心に種々の欲望を生じ理想を生ずる」[NKZ1:77]。

---

## 参考文献

『西田幾多郎全集 第一巻』岩波書店、2003年。

『高橋里美全集 第四巻』福村出版、1973年。

『西谷啓治著作集 第一巻』創文社、1986年。

井上克人『西田幾多郎と明治の精神』関西大学出版部、2011年。

板橋勇仁『西田哲学の論理と方法』法政大学出版局、2004年。

板橋勇仁『底無き意志の系譜』法政大学出版局、2016年。

氣多雅子「宗教哲学の問い——宗教が起こってくる〈もと〉の探究」『宗教哲学研究』27巻、2010年、71-78頁。

氣多雅子『西田幾多郎『善の研究』』晃洋書房、2011年。

氣多雅子『西田幾多郎 生成する論理』慶應義塾大学出版会、2020年。

小坂国継『西田哲学の研究』ミネルヴァ書房、1991年。

小坂国継『明治哲学の研究』岩波書店、2013年。

竹内良知『西田幾多郎』東京大学出版会、1970年。

長岡徹郎「西谷啓治における『宗教的要求』」『比較思想研究』45号、2018年、153-161頁。

服部圭裕「『哲学』としての倫理学の成立とその影響」『倫理学研究』50巻、2020年、127-140頁。

藤田正勝[編]『『善の研究』の百年』京都大学学術出版会、2011年。

船山信一『明治哲学史研究』ミネルヴァ書房、1959年。

水野友晴「理想主義的理性的信仰——T・H・グリーンの心霊的原理と西田幾多郎の純粹経験」『比較思想研究』27号、66-72頁。

水野友晴「西田幾多郎とT・H・グリーン——自己実現の原理に注目して」『日本の哲学』1号、2000年、58-75頁。

---

水野友晴『「世界的自覚」と「東洋」』こぶし書房、2019年。

行安茂[編]『T・H・グリーン研究』、御茶の水書房、1982年。

行安茂『近代日本の思想家とT・H・グリーン』北樹出版、2007年。