

## 西田幾多郎の前期哲学における身体の意義

——「純粹経験」および「自覚」における意志との関係から

真田 萌 依

### 序論

本稿の目的は、西田幾多郎（一八七〇—一九四五）の前期哲学、とくに「純粹経験」から「自覚」にかけての西田の思索における「身体」の地位を、同時期の西田の立場の中核をなす概念であった「意志」との連関という観点から検討することにある。

西田哲学における身体の取り扱いを巡っては、西田自身による議論においても西田哲学研究においても、ある種の「偏り」が長きに亘って存在してきたことは否定しえない事実である。前期の西田は主に「意識の立場」にあり、「純粹経験」から出立して「自覚」の立場へと歩を進める時期においては、「身体」は未だ思索の主題ではなかったとの見方が一般的であろう。西田哲学において「身体」ないしは「身体論」とは一般に「歴史的な身体」や「行為的直観」に代表される後期の思索を意味し、西田独自の身体論として哲学のみならず多様な分野から高い評価を得ている一方、前期、とりわけ「場所」の立場以前の西田の思索は概して「心理主義的」であったと見なされていた。無論、先にも言及した通り、こうした「偏り」が生じることとなった一因は、西田自身の思索の傾斜にも認められる。前期の時点

から身体への言及自体はいくつか行われているものの、『善の研究』における行為論、『自覚に於ける直観と反省』における心身の関係についての論述など、あくまでも身体を精神に対置し、精神によって身体が成り立つとする立場に基づくものであると理解可能な論述は、前期の西田の思索における「身体」の意義が相対的に低く見積もられてきた研究史と決して無関係ではないと考えられる。

しかしながら、後年に著された『善の研究』改版の序において、西田自身が同時期の思索を回顧し、純粹経験の立場が「意識の立場」、「心理主義的」であると批判を受けたことについて、「私の考の奥底に潜むものは単にそれだけではなかつた」、「此書に於て直接経験の世界とか純粹経験の世界とか云つたものは、今は歴史的事実の世界と考へる様になつた。行為的直観の世界、ポイエシスの世界こそ真に純粹経験の世界であるのである」(NKZ1/6)と述べていることから、前期の西田が「純粹経験」から「自覚」の立場を通じて志向した「実在」のモチーフは後期においても明確に維持されており、西田が自身の哲学の根幹に据える「実在」から、身体的な要素を完全に排除することは逆説的に困難であると考えられる。また、前期における「身体」の位置づけに焦点を当て、その可能性を考察することは、従来「意識の立場」として総括される傾向の強い前期における西田の思索の再検討の意義をもちうることに、西田哲学全体を有機的に再構成する上での新たな視座を拓く契機となりうると考えられる。

以上の見通しに基づき、本稿は同時期の西田哲学の体系の主要な地位を占めた概念として「意志」に定位する。(一)まず「純粹経験」における「統一」概念の性質を明らかにすることによつてこれに対する意志の地位を示し、(二)次いで純粹経験の批判的再検討を旨に考究された「自覚」の真景が、「絶対自由の意志」へと求められる所以を論じた上で、(三)前期西田哲学における「身体」の意義を「意志」と「実在」との連関において考察する。

## 一 心理学的意志から哲学的意志へ——「純粹経験」およびその前夜の思索

西田独自の哲学的思索が、生涯を通じて「實在」の探究を軸としたこと、またその出発点が「純粹経験」であったということは、既によく知られている。西田は第一の刊行著作である『善の研究』（一九一）において、純粹経験を「毫も思慮分別を加えない、真に経験其儘の状態」「事実其儘の現在意識」(NKZI 9)であると定義し、この現在直下の意識の事実そのものが「疑ふにもはや疑ひ様のない、直接の知識」として「考究の出立点」でなければならぬと述べる。このような西田の具体的経験への厳密な定位、および意識全体を経験の体系と見なす立場は、ヴェルヘルム・ヴント (Wilhelm Wundt, 一八三一—一九二〇) やウィリアム・ジェイムズ (William James, 一八四二—一九二〇) をはじめとする当時標準の心理学の諸傾向から影響を受けたものであると考えられる。とりわけ心理学を「直接経験」(unmittelbare Erfahrung) の学と定義し、内観 (Selbstbeobachtung) による意識現象の量的分析を通じて意識の構造を明らかにすることを試みたヴントの学説は、純粹経験の立場の成立前夜における西田の思索に少なからぬ示唆を与えている<sup>(3)</sup>。本章においては、ヴントと西田との意識現象をめぐる思索の分岐点が「意志」と「實在」にあるとの見方を示すことにより、西田とヴントの立場の相違、および西田の「實在」に対する要求とそこにおける意志の意義を論じることを目的とする。

ヴントは従来の心理学について、その主たる考究対象である精神作用を、鉱物学、植物学、物理学などの自然科学の考究の対象となる、いわゆる「外的」な経験とは根本的に性質の異なつた、ある特殊な「内的」経験であるとする立場に留まる「靈魂の学」(Wissenschaft von der Seele)<sup>(4)</sup>、あるいは「内経験の学」(Wissenschaft von der inner

「Erfrahrung」であったと批判し、あらゆる外的経験と内的経験との区別は同一の経験に対する見地の相違にすぎず、そのゆえに「経験の対象」(Objekte der Erfahrung)から「経験の主」(das erfahrende Subjekt)の要素を捨象することによって成立する自然科学は「間接経験」(mittelbare Erfahrung)の学にはかならないと論じる。これに対して、心理学は経験の対象と経験の主との根源的な分離可能性を否定し、あくまでも経験の主に観取されたままの経験の事実全体に立脚する。このゆえに心理学は「直接経験の学」であると共に、あらゆる精神科学(Geisteswissenschaften)の基礎として自然科学に対をなすものでなければならぬとヴントは主張するのである<sup>(3)</sup>。

また、ヴントは我々の意識の構造の解明に際して、「意志」(Wille)をその中核に位置づける。我々が一般に「意識」と称する精神現象とは、単一の感覚(Empfindungen)および単純感情(einfache Gefühle)を最小単位とする種々の精神要素が不断に結合しつつ変化する「進行」(Vorgänge)であり、これら精神要素の結合に関わる作用こそが意志であるとヴントは述べる。我々の意識を構成しうる無数の精神要素のうち、ある特定の部分へと注意を向けることにより、注意の焦点を中心とする一定の範囲が明瞭に「識得」(Aufassung)され、一意識が成立する。精神要素の結合の全体を意識とみなし、また刺激に対する生理的反応と心的反応とが結合した状態を「直接経験」として心理学の考究対象とするヴントにおいて、精神進行の結合作用はそれ自身意識の一部であるとともに、意識の根本作用である。ゆえにヴントは意志を「統覚」(Apperzption)として「すべての心理経験の模範となるべき」(typische Bedeutung)作用であると論じ<sup>(4)</sup>、自らの学的立場を「主義主義」(voluntarism)であると自認している<sup>(5)</sup>。

このようなヴントの立場に対して、西田はヴントの直接経験の議論を承けつつも、自身の体系の根本概念である「真実在」としての「事実其儘の現在意識」を、ヴントに則った「直接経験」ではなく「純粹経験」として言表する。真実在としての「経験」が「直接」であるのみならず「純粹」であると言われなければならない所以を、西田はこの経

験が「厳密なる統一」のもとに生じるためであると述べるのであるが、ここにおける「統一」には二様の意義を見出すことができると考えられる。我々がある紅い薔薇を目にするということは、「この花は紅い」「この花はバラ科である」というように、見る「私」が眼前の「花」を対象として仔細に分析するというものではない。「我花を見る。このとき花は我、我は花」(NKZI6/152)というように、見る私と見られる花とが「純一」である根源的な主客合一を「直観」する状態こそが純粹経験の原初である。これが「統一」の第一の意義である。

また同時に、この統一において主客が「純一」であるということが、主客の「無分別」あるいは「混沌」を意味するのではないことに注意が払われなければならない。純粹経験の原初である「未だ主もなく客もない、知識と其対象とが全く合一している」(NKZI/11)、「主客の対立なく、精神物体の区別なく、物即心、心即物」(NKZI/18)の事実は、その内で主としての統一作用と、客としての経験内容とで性質を異にする多様な内容を有しながらも、その根本においては両者が純一であることを指すものである。ゆえにこの純一なる統一状態において、対象認識の基礎的構図としての主観―客観の対立、および自然科学一般において想定される精神―自然の対立は未だ存しない。両者の根源的統一のうちに内包された主客の要素が矛盾対立的に成立することによって種々の意識の形態が成立する。この進行の体系すべてが純粹経験であると西田は主張するのである<sup>6)</sup>。すなわち純粹経験は主客未分の現在直下の経験として「事実其儘」かつ「具体的」であるとともに、主客分化を経てある意識現象としての再統一へと導かれる。これが経験統一の第二の意義である。

以上の純粹経験における「統一」の二様の意味の整理によって、西田とヴントの直接経験に対する立場の差異が明らかとなる。ヴントが自身の研究方法として個人の内観を重視しつつも、あくまでもその目的は意識現象の量的計測にあると論じたのは、心理学が直接経験を考究の対象とすることの要部が「経験の全内容を主体の関係や主観から直

接に与えられた特質」に定位する点、すなわち直接経験の主観性を排除することなく認める点にあり、このゆえに計測手法の厳密性を徹底することによって、心理学の科学としての地位の担保を図るためであった。これに対して西田の純粹経験の本質は、西田自身も繰り返し論じるように「統一」であり、主観に依存する個人的経験や、主観から独立の対象という構図はむしろ純粹経験の分化の過程において初めて生じるものである。この意味において、「實在」としての純粹経験は個人的経験を超越している。「個人あつて経験あるのではない、経験あつて個人ある」(NKZI/28)とする西田の言は、まさにこの意図を端的に言表するものであると考えられる。

直接経験こそが個人的経験を越えた「實在」であると思ひなし、経験の統一性によつてその根拠づけを行わんとする西田の立場は、「意志」の取り扱いに関してもヴントとの差異を生じさせている。西田もヴントと同様に意志を意識の統一作用、すなわち統覚として位置づけているが、自身の純粹経験の体系における統一および統覚と、ヴントにおける統覚すなわち意志との相違について、西田は以下のように言明する。

純統覚とは經驗的統覚即ち心理学者の所謂統覚とは厳密に區別すべきものであつて、經驗成立の *sine qua non* である、全然先驗的なものである。(NKZI/181)

知と意との區別は主観と客観とが離れ、純粹経験の統一せる状態を失つた場合に生ずるのである。意志に於ける欲求も知識に於ける思想も共に理想が事実と離れた不統一の状態である。「∴」それで意志の実現とか真理の極致とかいふのは此不統一の状態から純粹経験の統一の状態に達するの意である。(NKZI/36)

第一の引用において「經驗的統覚即ち心理学者の所謂統覚」と言表されているものが、ヴントにおける統覚（としての意志作用）であることは明らかであろう。ヴントにおいて意志は精神要素の一部でありつつも意識全体を結合する働きをなすと考えられていたのに対して、西田は純粹經驗の原初的統一を「純統覚」と名指し、意志をはじめとする統一作用とは異なる階梯にあることを明示する。心理学的な統覚は、この原初的統一から主客対立の「不統一」の状態を経てある意識現象が成立する、いわば「再統一」を担う統覚であり、意志や思惟はこの再統一における意識の様態であり統一作用となる<sup>7)</sup>。西田はこれらの中でヴント同様、意志に「一層根本的な意識体系であつて統一の中心となる者」(NKZI/39)としての地位を与えるのであるが、意志が「根本的」であるとされる所以もまた、純粹經驗の「純一」なる「統一」に関わる。西田は意志の機能について以下のように述べている。

意思是思考及想像と同じく或觀念に本づき能動的に觀念を結合する *apperception* の作用であつて、先一の目的觀念が基礎となり、之に由りて種々の觀念連合が構成せられ、其中に就いて従來の觀念系統と容れざる者は排斥せられ、之と一致する者は其中に包容せられ、或觀念の一行が全く従來の觀念系統中に統一せらるゝ時は「余は之を欲す」の状態となるのである。(NKZI/6167-168)

或る事を意志するといふのは即ち之に注意を向けることである。「……」勿論注意の状態は意志の場合に限つた訳ではなく、その範圍が広いようであるが、普通に意志といふのは運動表象の体系に対する注意の状態である、換言すればこの体系が意識を占領し、我々が之に純一となつた場合を云ふのである。(NKZI/29)



意志の働きのうちに「注意」の契機を規定する点はヴントにおける意志の構造を承けたものであるが、西田は注意の働きの意義をさらに深め、「この体系が意識を占領し、我々が之に純一」となる点が意志の要部であると主張している。すなわち意志は「自己の運動」を自らの目的とすることによって「客観的対象に対する主観的活動」(NKZI/6/108)として主客「純一」なる現実を志向する統一作用であり、原初的統一の状態へ最も近似する統一の形態である。したがって「意志の活動と否とは(経験の)純一と不純一とに関するのである」(NKZI/38、括弧による補足は筆者による)。

前期の西田哲学が「意志の立場」ないしは「意志の哲学」であるとされる所以は、まさにこの点に存するものであり、西田の純粹経験の立場およびその構想期は、心理学的意志を基礎とした哲学的意志の立場の構築への契機としての意義を有するのである。

## 二 絶対自由の意志

西田哲学第一の立脚点であり、従来の哲学および心理学からなる思想的土台の再検討という性格をも併せ持つ独自の概念として構想された「純粹経験」であるが、しかしその哲学的妥当性は未だ完全とは言いがたいものであった。とりわけ純粹経験の分化の過程において統覚としての意志と思维とに本質的な相違を認めていないと思われる西田の論は、元來経験内容を対象的に把握し客観の定立をその任とする思维を個人的心理の領野へと墮とすものであるという批判を免れないものであった。しかし「純粹経験」に次ぐ「自覚」の立場においても、前章において論じた西田の實在、および心理学的意志から哲学的意志への進展という思索の基軸は決して破棄されたわけではない。むしろ西田は『善の研究』刊行後、同書へ加えられた論理主義的立場に基づく批判をふまえ、純粹経験こそを真の實在とする



立場を保持しつつも、その心理主義的傾向から離脱する姿勢をより一層徹底することにより、思惟をも基礎づけうる「アプリアリのアプリアリ」を求めたと考えられなければならない。本章では西田が純粹経験から自覚へと歩みを進める契機となった「思惟」の問題を導きの糸とすることにより、絶対自由の意志が「自覚」の真景かつ真の実在であると論じられる所以を詳論する。

西田は『自覚に於ける直観と反省』（一九一七、以下同書名は『自覚』と略記する）の冒頭において、「自覚」の構造のうち「反省」が認識の根拠たる論理的普遍性を与えることを示し、「自己が自己の作用を対象として、之を反省する」という「反省」の作用をさらに「自己が自己を写す」ことであると換言する（NKZ215-16）。この「反省」の働きの説明において、西田はイマヌエル・カント（Immanuel Kant, 一七二四—一八〇四）による超越論的哲学、より具体的には「純粹統覚」の立場に接近し、カントとの対峙を経て「絶対自由の意志」を論じるに至る。

カントにおける純粹統覚とは「私は考える」という自己意識を指すが、ここにおける自己意識は、対象を有さないという形式性において所謂内部知覚としての自己意識、カントの用語における「経験的統覚」からは明確に区別される。カントは経験すなわち感性的所与に依らない形式的純粹統覚があらゆる表象にアプリアリに伴うことにより、客観的認識の統一が成立すると論じた。これに対して西田が「自己が自己を写す」という反省作用に対して要求するのは「知るものと、知られるものとが先づ別々に存在し、知るといふことは前者が後者に対する働きである」（NKZ219）、すなわち第一の自己が第二の自己を「对象的」に把握するということではない。このような見方は「心理学的見方」であり、カントにおける経験的統覚としての自己意識にほかならず、真に対象認識の根拠たる「反省」の原理とすることはできない。ここにおいて西田が要求するのは「却つて後者によつて前者が成立」する論理的規範、すなわち「考へられる自己が、直に考へる自己其者に同一である」という「自己の超越的同一」の「知的自覚」であり、これは経

験的統覚としての「自己」の成立に必然的に先立つた爲としての「純粹統覚」に相当する（NKZ2/17）。

時間、空間、因果などによつて結合された「存在」に「当為」が先立つことが不可欠であるという点において、西田はカントの純粹統覚によるアプリアリナ総合的統一の意義を認め、これを受容したと考えることができるであろう。しかしながら、カントが純粹統覚を「私は考える」という形式的な思惟作用とみなし、また存在は感性的所与を通じて初めて可能となるのであつて、純粹統覚を「実体」とすることは適切ではないと厳しく退けたのに対して、西田は異なつた見方を示していると考えられる。カントにおいて認識の基礎となる形式的な「自己意識（Selbstbewußtsein）」が直ちに「純粹統覚」によるアプリアリナ総合統一であつたのに対して、西田がカントより継承した「純粹統覚」の意義は「反省」の働きに相当するもの、すなわち自覚の一契機であり、「自覚（Selbstbewußtsein）」そのものではない。西田はこの点を以下のように述べている。

カントの統覚も統覚として能く知識構成の作用をなす所以は論理的可能であつて而も直覚的現実を離れぬ所にあるのである。「……」カントが客観的知識構成の統一作用としていつた純粹統覚と余のいふ所の純粹経験の統一とは全然別物ではない。前者は後者の一種と看做すことができる。（NKZ1/228、傍線は筆者による）

このような西田の立場について、門脇（一九九〇）は『自覚』における西田がカントの「純粹統覚」の根源性を論理形式的ではなく「存在論的」に受容していたという見方を示している<sup>(8)</sup>。カントにおいて、純粹統覚がアプリアリに伴う認識において把握可能であるのは経験的現象界のみであり、現象の源泉である物自体（Ding an sich）は把握しえない。理性の理論的能力としての認識が至りえない、超感性的なる「物自体」への道を拓くのは、実践理性お

よびこれと結びつく「意志」であるとされる。これに対して西田は「自覚」を「存在が直に当為であり、事実が直に「反省」から成る当為の」働きである」(NKZ2/67, 括弧内の補足は筆者による)と規定し、自覚における論理と存在の結合こそが「我々に最も直接なる具体的経験の真相」(NKZ2/312)として真の实在でなければならぬと主張する。純粹経験の時点から一貫して「真實在」の基礎づけを志向した西田は、直接経験の根本的統一としての「意志」というヴントの立場を引き継ぎつつ、思惟のみでは真の实在には届きえないというカントの「純粹統覚」の限界に触れることによつて、思惟をもその内に含む「絶対自由の意志」の構想へと至る。

「自覚」の真景である「絶対自由の意志」は、その働きが「自由」であることが極めて強調されている点からも窺い知れるように、前節において論じた純粹経験の分化発展により生じる一統覚としての意志作用、およびその基となつた心理学的意志を超えた概念であると考えられなければならない。西田は絶対自由の意志について、以下のように論じている。

意志と云へば直ちに単に決断といふ如き無内容なる形式的意志が考へられるのであるが、余の絶対自由の意志といふのは此の如き抽象的意志を意味して居るのではない。我々は考へることができると共に、見ることもできれば聞くこともできる、種々の思想が我の配下に属する如く種々の経験内容も我の配下に属するといふことができる。視ること、聞くこと、考へること、動くこと、意志は此等の能力すべての総合である。「…」意志は種々の動機の競争を決するものではなく、寧ろ之を成立せしむるものである。此処に於ても、与へられたものは求められたものである、始と共に終が与へられるのである。意志は種々なる作用の成立の根元なるが故に、種々の作用と結合して自由であるのである (NKZ2/289-290)

西田によるこのような意志の位置づけの基本的なモチーフは、前章にて論じたヴントの意志論、およびこれを発展させた純粹経験の一統覚としての「意志」にほかならない。しかし西田は『自覚』において客観的認識の当為としての「反省」の意義を認めつつも、「我々の思惟」すなわち形式的当為のみでは「及び得ざる極限」の領野を指摘する。西田はこれこそが「實在」であり、「すべての内容をして實在的たらしめるもの」を「意志」であると述べる（NKZ2/275-276）。心理学的ないしは統覚的意志が、主観に生じたある目的に従って統一を志向する働きであったのに対して、「絶対自由の意志」は「種々の動機の競争を決する」のではなく「之を成立せしむる」、すなわち意志の目的をも自己自身において定めることにより「自由」であるとされる。この意味において絶対自由の意志は、純粹経験において論じられた具体的経験が「分化発展」によって種々の意識を成立させる契機を、「目的」自身の創造という形で含む。ゆえに絶対自由の意志は「アプリオリのアプリオリ」として、「視ること、聞くこと、考へること、動くこと、…此等の能力すべての總合」としてこれに先立つという性格を有する作用となるのである。<sup>90</sup> ここにおいて西田の「自覚」は、ヴントによって示された意識の結合作用の範型としての「意志」から、「純粹経験」の立場によって個人的意識の範疇を超えた直接経験の事実に立脚しその発展契機としての地位を得、「純粹統覚」としての形式的なる「自己意識」を受容することによって認識の当為をも基礎づけるに至る。

### 三 意志と身体との連関

前章までの議論において、西田が自身の思索の最初期から「意志」を重視していたというのが具体的にいかなる仕

方によってであるかを詳述した。またこれにより、これまで「主意主義的」という言葉のもとに概括されてきた前期西田の意志論のうちでも、純粹経験から自覚へという立場の発展に伴い、意志の位置づけとその射程がより深められたことが明らかとなった。本章においてはこのような前期西田による意志論の深化を背景に、意志に呼応する身体の扱ひの変遷について検討し、その可能性についての考察へと進む。

序論においてごく簡潔にはあるが言及した通り、中期以降の西田が「身体」の働きを重要視するに至った背景には、意識現象としての経験の体系を實在に据える立場から「行為」による創造性を世界形成の根本に見る立場への「転回」が存していると考えられてきた。「一般者」の体系における「行為的自己」の成立から、後期における「行為的直観」の論理化にかけての西田の思索は、常に「行為」というモチーフをその根底としており、またここにおける「行為」が単なる心的作用を超えて我々自身の身体による現実的な働きであることが繰り返し強調されている。こうした「行為」の意義の拡張に伴い、身体もまた「行為」の「表現」から「主体」へと、その地位を深めていったことも理解可能であろう。

これに対して、前期の西田における体系の根本が「意志」におかれたことは、ここまでの議論において確認された通りである。意志が意識作用とその対象との「純一」に端を発する統覚的意志の立場から、心理学的統覚の領野を脱して純粹統覚と対峙し、「絶対自由の意志」の立場において「アプリアリのアプリアリ」として種々の意識現象を成立させる要件としての地位を得るに至ったのに対して、「行為」における身体的動作は、意志の「外面」、すなわち意志の目的遂行に向けた「統一」の過程において副次的に生じるものであり、意志の体系において主要な地位を占めるものではないと理解されてきた<sup>10</sup>。しかしながら、前期西田の立場における身体が、意志の外部としてその内的進行に伴うもの、より広範には統一作用である精神に対立することにおいてのみその存在を要請される「物質」にすぎな

いという理解は、同時期の西田自身が立脚する實在観においても、また西田の体系における「意志」の哲学的性質においても不適であると考えられなければならない。

「純粹經驗」から「自覚」にかけて西田が立脚した實在、およびこれを充たすものとして想定された意志論の再検討から、西田が「意志」を体系の根幹に据えた理由が、意志作用の目的として要求される主客の「純一」なる統一が、我々の現実の形成に深く関与することにあつたことは前章までに確認された。西田にとり根源的實在あるいは眞實在とは、主観と客観、精神と自然との二元的対比によつて捉えられるものではなく、かえつてこれらの対立を自身のうちに潜在的に有するもの、換言すればこれらを基礎づけるものでなければならぬ。この要件を充たす眞實在とは、純粹經驗の立場においては「例へば一所懸命に断崖を攀づる場合の如き、音楽家が熟練した曲を奏する時の如き」(NKZ111)の事實体験に相当する。ここにおいて精神の進行と身体的動作とは絶えず結合し、「意識現象」としての原初的統一は両者を根底から包み込むものとなる。この原初的統一の状態が注意の状態を介して「分化発展」することにより成立するのが「意志」であり、意志の合目的作用において主観と客観との純一な結合が再び志向されることとなる。続く「絶対自由の意志」の立場においては、意志の根源性がさらに深められ、主客の原初的統一から主客の分化対立を生じさせる働きそのものが「絶対自由の意志」にあると論じられた。すなわち意志は主客の根源的統一から発し、その分化対立―再統一という動性を必然的に要する働きとなる。氣多(二〇二〇)が指摘する通り、西田における意志とは「意識の動性」にほかならず、この動性によつて原初的意識統一と主客分化の架橋点でありうるがゆえに「根本的」な作用であるとされたのである<sup>1)</sup>。

以上のような意志の主客架橋的な性質こそが、西田が意志を思惟に比して「尚一層深き意味の統一」(NKZ2263)と位置づけ、その意義を深めるに至つた所以であるとともに、意志が身体と必然的に連関する根拠であると考えられ

る。純粹経験の体系においては、原初的統一状態における潜在的な心身合一を基礎とし、統覚である心的機能としての意志と、その副次的な外部発現として身体的「行為」との連関が論じられていたのに対し、続く「自覚」の立場においては、實在の根源には「絶対自由の意志」がおかれ、一統覚としての意志、すなわち心理学的意志は「形式的意志」、あるいは絶対自由の意志の「部分的意志」(NKZ2/325)「対象化せられた意志」(NKZ3/96)であると論じられるに至る。このような意志の哲学的地位の深化に従って、意志に伴う身体の意義もまた変容したと考えられなければならない。西田は「絶対自由の意志」の立場における意志と身体との連関について、まず以下のように述べている。

我々は如何にして右の如き心理的自己を純物質界に結合して、我々の身体といふものを考へるのであるか。我々の心理的自己の背景には論理的自我がある、即ち先験的自我がある、物質界を構成するものはこの自我である、自然界はその対象として現はれるのである。「∴」我々が純粹経験の世界から自己の意志に従ふものを切り抜いて自己の身体といふものを考へる、斯く見れば意志が自己の身体を作るのであるが、又一方から見れば自己といふ一つの中心ができるのは身体がある為であるとも考へられる。余が斯く手を出した時、内から見れば意志であり、外から見れば身体の運動である、意志は精神界の身体であり、身体は物質界の意志である。我々の身体は心と物の合一として一つの芸術品である。(NKZ2/238-239)

この箇所における「心理的自己」が統覚としての意志ないしは経験的統覚を、「論理的自我」および「先験的自我」が「自覚」の一契機でありカントの純粹統覚に対応する「反省」を指すことは明らかである。西田によれば、我々の身体が成立する契機とは「心理的自己」と「純物質界」との結合であり、この結合において意志と身体とは「意志は



精神界の身体であり、身体は物質界の意志である」(NKZ2/239) という仕方によっていわば表裏一体の関係をなすと主張されている。ここにおいて身体と意志とが不可分であり、かつ統覚作用としての意志が「純物質」と結びつくことよって「身体」が成立するという点は、第二節において言及した實在の根幹としての「絶対自由の意志」による種々の体系の成立についても、看過しがたい意義を有する。

「絶対自由の意志」は「實在全体の統一」かつ「論理的自我」として、自らのうちに具体的かつ多様な経験の体系を含み、また個人的経験をなす全ての自己に普遍的かつアプリアリに承認されるべき認識の「当為」を含む<sup>①</sup>。これらあらゆる統一を超越した統一の根底として「アプリアリのアプリアリ」(NKZ2/321)である「絶対自由の意志」は、それゆえ自らのうちに主客の分化の契機、換言すれば實在としての超越的全体が個別的意識へ分化の契機を自らのうちに含んでいなければならない。本章においては「身体」の個別化への関与という点に着目し、この点から前期の西田における身体の意義を提示してみたい。

身体が「全体の個別化」の契機となりうるとはいかなる事態であるか。先に引用した箇所において示されたように、身体は統覚としての意志作用と言わば表裏一体の結合をなすが、「絶対自由の意志」から発する主客統一の作用である意志は、身体との連関によって個別的なる作用となると西田は論じているのである。さらに、「全体の個別化」が我々の身体によって考えられるということは、同時に第一の契機である「主客分化」にも連関する。意志は意識の統一作用であり、「純粹経験」の立場において既に明らかにされているように、原初的統一にある事実体験に主客の構図を生じさせ、そのうえで両者の「純一」なる統一を志向する。続く「自覚」および「絶対自由の意志」の体系において、統覚としての意志は絶対自由の意志の「部分的」作用へとその位置を改めるが、単に「絶対自由の意志」における統一作用を強調するのみでは、そこから部分的意志体系や思惟体系が成立する「主客の分化」の具体的な現われを説明

することができない。我々が直接に経験する、換言すれば「体験」する根源的事実のうちの「身体」の要素が、我々の個別的な身体として独立し、そのうえで意志作用に結合し「運動」あるいは「行為」として物理的契機となることにより、主客の対立から再び統一へ向かう意志の働きが成立する。このような身体による実在の「個別化」、「主客分化の具体化」は、あらゆる個別や対立を包む「統一の統一」の作用である。「絶対自由の意志」の否定を意味するが、西田はこの「否定」の契機の一つを我々の身体に帰しているのである。

「絶対自由の意志」の「否定」の契機としての身体という見方から、西田が実在の体系における身体に極めて重要な意義を与えていたと考えることができよう。「絶対自由の意志」が「直観」と「反省」の相即であり、このゆえに主客の統一としての根源的事実体験と、主客の対立による認識の当為とでありえるとしても、その間に否定の契機を置くことなく単に両者の相即を論じるのみでは、「絶対自由の意志」から生じる種々の体系は純粹経験の自発自展に加えられた批判と同様に独我論であると見なされかねない。この問題を克服することこそが西田における「論理化」という課題であった。根源的直接経験の状態では心的要素と不可分に体験される身体の物理的側面が独立し、意志作用において再び精神との「合一」を果たすことにおいて、「絶対自由の意志」の発展の契機である「否定」の意義をなす。またこのことが、主客対立の論理形式である「反省」の具体化としても理解される。西田は身体と精神との平行的把握を「一種の公準 Postulat に過ぎない」(NKZ2/324)と述べるが、精神と身体との独立なる把握とはまさに論理の「公準」として要請されるものであると言える。これを以て、精神と身体とを対置することにおいて生じる身体による、「絶対自由の意志」の否定が、根源的事実体験という「全体」を「個別」の具体的経験となし、また論理という観点においては、判断の形式である主客対立が、精神—身体の対立へと具体化する。前期の西田において既に、心物合一してある身体、および精神から切り離されて独立して捉えられる身体という両者のあり方が、ともに身体の

性質として欠くことのできないものであることが理解され、またこうした身体の位置が、純粹経験以降の「論理」と「実在」の架橋という課題の解決に資する可能性として捉えられていたと考えることができるであろう。

### 結論——前期西田哲学における「身体」の地位とその射程

以上、前期の西田哲学における「真実在」に対して求められた要件から、同時期の西田の思索における「意志」の根源性を論じ、我々の意識の「根本的」な統一作用である意志における精神と身体との結合を前提としたうえで、そこから導かれる身体の地位について検討した。多くの先行研究において、前期の西田は身体を軽視していたとしばしば考えられていたのは、精神に対する物体、ないしは自然という平行論的な見方を通じて、統一作用としての精神の側の方に実在の主格としての地位を与えてきたことによるものである。これに従い、前期の西田が身体に単なる「統一」の内容的側面、すなわち物体としての意味しか与えていなかったと解釈することは、西田が純粹経験から一貫して保持し続けた「最も具体的なる経験」を実在とし、これによつて論理をも基礎づけるといふ立場を、却つて不徹底なものへと至らしめる道にほかならないであろう。むしろ前期の西田の立場における身体は、心身合一の原初的実在における潜在的側面と、その分化発展の体系の一契機としての精神から分かれた物体として把握される側面との双方の意義を有するものであり、この両義性によつて実在と論理とを架橋しうると考えられるのである。

参考文献一覧

- 安倍能成 他編『西田幾多郎全集』〔第三刷〕岩波書店、一九七八—一九八〇年
- 一七七八—一九八〇年
- 有福孝岳 訳『純粹理性批判』『カント全集』第四—六卷、岩波書店、二〇〇六年
- 高橋里美『意識現象の事実と其意味』小坂国継編『西田幾多郎研究資料集成』第八卷、クレス出版、二〇一二年
- 研究資料集成『第八卷、クレス出版、二〇一二年』
- 門脇卓爾『西田哲学とカント』上田閑照 編『西田哲学への問い』岩波書店、一九九〇年
- 平山洋『西田哲学の再構築——その成立過程と比較思想』ニルヴァ書房、一九九七年
- 城阪真治『善の研究』における独我論の反駁』藤田正勝 編『善の研究』の百年——世界へ／世界から』京都大学学術出版会、二〇一二年
- 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』
- 日独文化文化研究所年報『文明と哲学』第四号、二〇一二年
- 大橋容一郎『近代日本の認識論史とカント哲学』日本哲学史

フォーラム『日本の哲学』第十六号「特集・日本の哲学とドイツ哲学」昭和堂、二〇一五年

氣多雅子『西田幾多郎 生成する論理——生死をめぐる哲学』慶應義塾大学出版会、二〇一〇年

満原健『心理主義批判に対する西田の応答と心理主義からの離脱の試み』西田哲学会年報』第二十号、二〇一三年

Wilhelm Wundt, *Grundriss der Psychologie*, Engelmann: Leipzig, 1896.

(元良勇次郎・中島泰造 訳『ヴント氏心理学綱要』大山正監 修『元良勇次郎著作集第八卷』クレス出版、二〇一五年)

D. Brett King, William Douglas Woody, Wayne Viney, *A History of Psychology: ideas & context* (5<sup>th</sup> Edition), Pearson: New Jersey, 2013.

注

(1) 本稿における西田の著作からの引用は、すべて『西田幾多郎全集』(岩波書店、一九四七—一九五三年)より行い、引用箇所末尾に(NKZ 巻数/頁数)の形で記すことにより出典を示す。

(2) 西田がヴントによる心理学を重視したと考えられる根拠として、『善の研究』成立以前に著した講義録である「心理学講義」の全集収録に際して解説を附した務台理作の言がある。務台は西田による心理学講義の大枠がヴント『心理学綱要』を踏襲したものであることを述べつつも、西田独自の改変が加えられた箇所として「意志の哲学的性質」の項目を指摘していることから、西田はヴントの体系から「意志」に関する箇所をとくに重視しつつ、自らの思索の足掛かりとしたと考えられる。

(3) 元良勇次郎・中島泰造訳『ヴント氏心理学綱要』二―四頁。

(4) 同右、一八頁。

(5) D. Brett King, William Douglas Woody, Wayne Viney “A History of Psychology: *ideas&concepts*” p.248

(6) 「先づ全体が含蓄的 (implicit) に現れる。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実在の全体が実現せられ完成されるのである」(NKZI/63)

(7) このような事態を、西田は以下のように言い表している。「例へば此処に一本のペンがある。之を見た瞬間は、知といふこともなく、意といふこともなく、唯一個の現実であ

る。之に就いて種々の聯想が起り、意識の中心が推移し、前の意識が対象視せられた時、前意識は単に知識的となる。之に反し、このペンは文字を書くべきものだといふ様な聯想が起る。この聯想が尚前意識の縁暈として之に附属して居る時は知識であるが、この聯想的意識其者が独立に傾く時、即ち意識中心が之に移らうとした時は欲求の状態となる。而して此聯想的意識が愈々独立の現実となつた時が意志であり、兼ねて真に之を知つたといふのである」(NKZI/38)

(8) 門脇卓爾「西田哲学とカント」七十六頁。なお、西田の前期哲学を「意志」の観点から研究した平山(一九九七)は、また門脇の見方を妥当であると認め、西田はカントの「自己意識」の立場を「不十分ながらも正当」と評価しつつも、カントを介してフィヒテ的「事行」の立場へと接近することによってカントの「純粹統覚」を(またフィヒテをも)超克せんとしたこと、またカントとフィヒテへの同調と批判によって西田が成そうとしたこととは、カントの *Selbstbewusstsein* 概念を存在論的に解釈することにより、自身の「自覚」の「フィヒテの「事行」のような形而上学化を防」ぎ、超個人的自覚と個別的自覚の連続性を基礎づけることであつたと指摘している。平山洋「西田哲学の再構築——その成立過程と比較思想」

二二七—二一九頁。

(9)「我々の意識の根柢には、何時でも此の如き絶対無限の意志を蔵して居る。我々の意識は之によつて成立するのである」(NKZ3/96)。なお、西田はこの点から絶対自由の意志を

世界を超越して實在全体を統一すると考へることができる」  
(NKZ2/268)

「内面的創造力」とも言表しており、中後期の「行為」の立場において見られる「創造」の意義を、この時点での西田は不完全ながら「意志」において論じていたとも見ることができよう。

(10)このような理解の根柢として取り上げられる西田の言には、以下のようなものがある。「行為の要部は実に此の内面的意識現象たる意志にあるので、外面の動作は其要部ではない。何等かの障碍の為め動作が起らなかつたとしても、立派に意志があつたのであれば之を行為といふことができ、之に反し、動作が起つても充分に意志がなかつたならば之を行為といふことはできぬ」(NKZ1/104)

(11)氣多雅子『西田幾多郎 生成する論理——生死をめぐる哲学』三十五頁。

(12)「記憶作用に於て我々は現在の自己を超越して、個人的自己の全体を統一し、思惟作用に於て我々は個人的自己を超越して超越的自己の全体を統一し、意志に於て我々は認識の