

「意志」とは「言葉」

～西田幾多郎著『善の研究』第一編第三章「意志」分析

2018年1月15日 宮国淳

<http://miya.aki.gs/mblog/>

本稿は、西田幾多郎著『善の研究』（岩波文庫）の第一編第三章「意志」の分析である。イタリックで示してある引用部分、およびページ番号は、特に指定のない限り『善の研究』からのものである。

<目次>

I. 思惟と意志との違い、知と意との違い（2ページ）

II. 「意志」とは「言葉」（6ページ）

（1）意志の言語化がもたらすもの

（2）「意志そのもの」の純粹経験はない

（3）言語化された意志の確認作業

（4）西田は純粹経験における言語の位置づけを完全に無視してしまっている

III. 自由意志とは（11ページ）

IV. 純粹経験に「統一」という具体的事実はない（15ページ）

<追記>（19ページ）

I. 思惟と意志との違い、知と意との違い

西田は、第二章で知覚と心像との違いが相対的であることを示すことで、知覚も思惟も純粹経験であると示そうとしたのだが、それが的外れな分析であることは既に示したとおりである。

第三章でも似たような手法がとられる。思惟と意志との違い、知と意との違いが相対的であること、どちらも「一般的或る者が体系的に自己を実現する過程」（49 ページ）であるという共通性から、純粹経験としての意志を説明しようとしている。これも第二章の分析で述べたが、問題はそれらの「過程」が純粹経験の具体的事実として実際に現れているのか、いかに現れているのか、そこなのである。

上來論じ来った様に、意志と知識との間には絶対的区別のあるのではなく、そのいわゆる区別とは多く外より与えられた独断にすぎないのである。純粹経験の事実としては意志と知識との区別はない、共に一般的或る者が体系的に自己を実現する過程であって、その統一の極致が真理であり兼ねてまた実行であるのである。（49 ページ）

・・・そして「独断にすぎない」とは、「意志と知識との間」の「区別」なのではなく、意志としての「解釈」のことなのである。どういうことかということ・・・例えば、ある研究において、その研究が特定の事象のある一側面を強調するものだったとする。ある人は、その研究を見て、その研究者はその一側面を促進すべきだという意志を持っていたと“解釈”するかもしれない。しかし実際のところその研究者がその事象の一面を強調したのは、たまたま目についただけかもしれないし、とくにそういう意志を自覚していないこともありうるのだ。

「牛丼を食べたい」と明らかに言語化し自覚したとする。そのとき「生きたい」という欲求・意志があるから「牛丼を食べたい」と思ったのだ、と解釈する人がいるかもしれない。しかし「生きたいから牛丼を食べたい」などといちいち考えるであろうか？ 食べる⇒生きることができる、という一般的因果関係があったとしても、食べたと思ったことが、「生きたい」という欲求・意志と関連があるのかなど、確かめようもないことなのである。それこそ「独断」である。

さらに具体的な事例を挙げてみよう。

- ・ AさんとBさんは友人どうし、BさんとCさんも友人どうし
- ・ AさんがBさんに対しプレゼントを贈り、Bさんがとても喜んだ
- ・ 喜ぶBさんを見てCさんはAさんに嫉妬した

・・・このときAさんの「意図」「意志」を考えると、AさんがCさんを知らない場合は、まさかAさんがCさんの嫉妬を呼ぼうとしてBさんにプレゼントを贈ろうとしたなどとは思わないであろう。しかし、AさんとCさんとが、実は昔からの知り合いで、かつて何かの原因で喧嘩していたとか、争っていたとか、何かのライバル関係があって競っていたとか、そういう”事実”があったとすれば、AさんはCさんを嫉妬させたかったのでは・・・という勘ぐりが出てくる可能性もあるかもしれない。

しかし、Aさん自身が果たしてそんなことを自覚しながらプレゼントを渡したのかどうかもわからない。Aさん自身が無自覚であったら・・・やはり「意志」としての解釈は「独断」に終わらざるをえないのである。事実関係をどの範囲まで考慮するのか、事実の何を重視するのか、それらを支える根拠を見つけることさえできない。それは自己分析であれ、他者による分析であれ、同じことである。

一方、知識・思惟の場合は、第二章の分析で述べたように、言語判断の是非、正誤、「真妄」は結局のところ、純粹経験により根拠づけられている。一方、「因果関係そのもの」あるいは因果関係を背後から支える何者かを純粹経験の事実として見つけ出すことはできない。しかしその場合でさえ、「或る現象に或る現象が伴う」（76ページ）という「我々に直接与えられたる根本的事実」（76ページ）が実際にあるのだ。

まとめると、

思惟・知識⇒究極的には純粹経験に辿り着く、根拠づけられる。（「思惟そのもの」の経験はないが、言語表現された知識の正誤は純粹経験により根拠づけられる）

意志⇒思惟による事実把握から解釈されるが、「意志そのもの」の純粹経験が現れないために、本当にその「意志」というものがあるのか、確かめる術がない。それゆえに「独断」として決めつけるしか方法がない。

西田は次のように述べている。

純知識であってもどこかに実践的意味を有って居り、純意志であっても何らかの知識に基づいて居る。具象的精神現象は必ず両方面を具えて居る、知識と意志とは同一現象をその著しき方面に由りて区別したのにすぎぬのである、つまり知覚は一種の衝動的意志であり、意志は一種の想起である。しかしのみならず、記憶表象の純知識なる者であっても、必ず多少の実践的意味を有って居らぬことはな

い、これに反し偶然に起る様に思われる意志であっても、何らかの刺戟に基づいて居るのである。(43 ページ)

・・・「純意志であっても何らかの知識に基づいて居る」というのは、意志というものが事実関係の解釈によってもたらされることを考えればもっともであるとしても、「純知識であってもどこかに実践的意味を有って居り」という見解、それこそが「独断にすぎない」(49 ページ)ということなのだ。

また意志は多く内より目的を以て進行するというが、知覚であっても予め目的を定めてこれに感官を向けることもできる、特に思惟の如きは尽く有意的であるといってもよい。これに反し衝動的意志の如き者は全く受動的である。右の如く考えて見ると、運動表象と知識表象とは全く類を異にせるものではなく、意志と知識との区別も単に相対的であるといわねばならぬようになる。(43～44 ページ)

・・・「知覚であっても予め目的を定めてこれに感官を向けることもできる」という問題は、やや論点がずれている。例えば、「私は〇〇を探している」と「予め目的を定めて」、つまり目的・意志としての解釈をあらかじめ“言語化”し自覚した上で、行動を起こすこともある。しかし、これは意図を自覚した上で求める知覚であれ、無自覚の知覚であれ、知覚であることには変わらない。知覚は思惟ではない。また、思惟そのものが「有意的」であるかどうかの判断も結局のところ「独断にすぎない」ことに変わりはない。とくに意志を(言語化し)自覚していない場合、実際に「有意的」であるかどうか判断のつけようがないからだ。「思惟の如きは尽く有意的であるといってもよい」という見解を根拠づけることはできないのである。

このように、「意志と知識との間には絶対的区別のあるのではなく、そのいわゆる区別とは多く外より与えられた独断にすぎないのである。純粹経験の事実としては意志と知識との区別はない」(49 ページ)という西田の見解は正しくない、意志と知識との違いは確かにある。「独断にすぎない」(独断にならざるをえない)のは、意志(=知識・事実関係の解釈)なのである。

知識も主観的に見れば、内面的潜勢力の発展とも見ることができる、かつていった様に、意志も知識も潜在的或る者の体系的発展と見做すことができるのである。(44 ページ)

・・・経験の事実に対し「何者か」が作用している、見えないもの（「潜在的」なもの）が働いている、そしてそれを何らかの「意志」と“解釈”する、西田のこのような見解は、純粋経験の具体的事実全く根拠を持たない「独断」なのである。

西田自身が述べている。

普通には因果律は直に現象の背後における固定せる者其物の存在を要求する様に考えて居るが、それは誤である。因果律の正当なる意義はヒュームのいった様に、或る現象の起るには必ずこれに先だつ一定の現象があるというまでであって、現象以上の物の存在を要求するのではない。（75 ページ）

・・・さらに付け加えて「力とか物とかいうのは説明のために設けられた仮定」（76 ページ）と断言しているのである。経験の一事実と一事実との間に、それを繋げるような「力」というものを挿入しようとしても、それは結局「仮定」以上のものにはならない。なぜなら純粋経験の具体的事実として現れて来ているものではないからである。

これは「統一作用」、「無意識統一力」（22 ページ）、さらには「統一的或る者」についても同様である。自らが「仮定」によって純粋経験を説明しようとしてしまっていることに西田自身気づいていないのである。

そして、何度も述べていることであるが、西田は純粋経験を「状態」として捉え、そこから離れたり、その状態が破壊されたりする、と誤解してしまっている。

知と意との区別は主観と客観とが離れ、純粋経験の統一せる状態を失った場合に生ずるのである。（50 ページ）

・・・そうではない。純粋経験の具体的事実としては、経験を言語化することで解釈したということ、ある経験から「それはリンゴである」と判断したり、「私はリンゴを食べたい」と言語化したりする、その言語としての経験が新たに現れた、ただそれだけのことなのであって、純粋経験に「統一の状態」やら「統一せる状態を失った」わけではない、ということなのだ。

II. 「意志」とは「言葉」

(1) 意志の言語化がもたらすもの

西田は意志における言語表現の位置づけを明確にしていない。既に繰り返してきたように、「意志」というのはあくまで経験の独断的な事後的解釈⇒言語化（例えば「～したい」というふうに）により初めて認められるものなのである。

そして言語化された意志は、その言語に対応する経験を新たに生じさせることも事実である。また、その言語化された意志の（働きかけの）対象について、あるいは行為がもたらす結果について、何らかの情動的感觉（快・不快、うきうき感やら違和感やら）を覚えることで、自らの意志を再確認したりすることもある。「カレーが食べたい」とか「野球がしたい」とか「小説家になりたい」とかいうふうに言葉として明確にすることで、新たな行動が引き起こされたりもする。

(2) 「意志そのもの」の純粹経験はない

ただ、その場合においても純粹経験から離れたり、「統一せる状態」から離れたりするわけではない。結局のところ、言語とそれに対応する経験、あるいは意志の言語化とそれによって引き起こされた行為やら情動的感觉（因果関係的把握ではあるが）に収斂されるのである。そしてそれらの経験はやはり「意志そのもの」ではない。「カレーが食べたい」と思ってカレーを思い浮かべる、カレーの味を思い浮かべる、カレーを食べる私のイメージを抱く、そういう具体的心像でしかない。

以下の西田の説明は、まさにそのことをよく表している。

意志といえは何か特別なる力がある様に思われて居るが、その実は一の心像より他の心像に移る推移の経験にすぎない、或る事を意志するというのは即ちこれに注意を向けることである。この事は最も明にいわゆる無意的行為の如き者において見ることができる、前にいった知覚の連続のような場合でも、注意の推移と意志の進行とが全く一致するのである。(41~42 ページ)

・・・「意志」というものを示そうとしても、結局は「一の心像より他の心像に移る推移の経験」とか「或る事を意志するというのは即ちこれに注意を向けること」としか説明しようがないのである。「意志」という「特別なる力」というものを見出すこともできないのだ。

いかなる者も自己運動の表象の系統に入り来らざる者は意志の目的とはならぬのである。我々の欲求は凡て過去の経験の想起に因りて成立することは明なる事実である。その特徴たる強き感情と緊張の感覚とは、前者は運動表象の体系が我々に取りて最も強き生活本能に基づくのと、後者は運動に伴う筋覚に外ならぬのである。また単に運動を想起するのみではまだ直にこれを意志するとまでいうことはできぬ様であるが、それは未だ運動表象が全意識を占領せぬ故である、真にこれに純一となれば直に意志の決行となるのである。(42~43 ページ)

・・・「我々の欲求は凡て過去の経験の想起に因りて成立する」をどう受け取ればよいか難しいところであるが、欲求・意志の解釈は結局のところ経験の事後的解釈である、ということであるならば、まさにそのとおりではあるが・・・そして、欲求やら意志やらを言語化し（「私は～したい」というふうに）、その言語化された意志に対し、（生活本能云々といった根拠のない心理主義的分析は除外して）「強き感情」やら「緊張の感覚」を感じることはありえよう。

しかし、「単に運動を想起するのみではまだ直にこれを意志するとまでいうことはできぬ様であるが、それは未だ運動表象が全意識を占領せぬ故である、真にこれに純一となれば直に意志の決行となる」と言い切れるのであろうか？ 運動表象が全意識を占領したからといって、それが「意志」であるという根拠はどこにあるのであろうか？ それらもやはり独断であると言わざるを得ないのである。運動表象は運動表象である。それ以上でもそれ以下でもないのである。

(3) 言語化された意志の確認作業

例えば、梅干しが嫌いな人が「私は梅干しが食べたい」と言ってみたとところで何等かの違和感やらを生じるであろう。そういった情動的感覚は言語化された意志を確認する一つの手段ではある。また、その場合に常に梅干しの心像やら梅干しの味やらが浮かぶかどうかは分からない。梅干しの味を浮かべて不快感を感じることもあるだろうし、梅干しの言葉を聞いただけで嫌悪感を生じる場合もあるだろう。梅干しが好きな人の場合も同様である。梅干しの心像やら味やらを浮かべる場合もあるだろうし浮かばないこともあるだろう。

漠然と「私は政治家になりたい」と思ったとする。では私は本当に政治家になりたいのか？と問うてみる場合、政治家にまつわる様々な情報、政治家の仕事、実際の政治家の様子、または自らが政治家になるにはどのようにしたらいいのか、政治家になったとき具体的に良い仕事をする事ができるのか・・・そういった様々な具体的情報やら具体的シミュレーション・予測やらを行った上で、「やっぱり私には無理だ」

とか「やっぱり私はそんな難しいことやりたくはない」と思うかもしれないし、「それでも政治家になりたい」と思うかもしれない。いずれにせよ、そういった具体的事実関係・事実関係のシミュレーションに対し、いかなる気持ち（情動的感觉）を抱くのか、判断の是非はそこに収斂していくであろう。

ただ、そのような場合においても、やはり純粹経験から導かれる具体的事実関係（因果関係）、それに伴うなにがしかのイメージやら情動的感觉なのであって、「意志そのもの」という純粹経験を終ぞ見出すことはできない、あくまで純粹経験は具体的経験の事実、経験内容でしかないのである。

（４）西田は純粹経験における言語の位置づけを完全に無視してしまっている

言葉と経験との関係が日々の生活の中で習慣化されることで、言葉に対応する心像をいちいち浮かべなくても計算できたり行動できたりする。第二章の分析で詳細に分析したが、思惟のプロセスにおいて常に心像が伴うわけではない。しかし思惟の結果として把握された事実関係は心像などの何らかの純粹経験の裏付けがあり始めてその正しさが認められる。

意志（欲望・欲求・動機）の場合はどうだろうか？ 私たちは「～したい」という言語を日常的に使っている。その日常の中で、あたかも意志やら動機というものの「実体」が存在しているかのように錯誤してしまっている。「お前は～したいのか？」と聞かれたとき、具体的なイメージが浮かばずとも「はい」と言ってしまうたり「いいえ」と言ってしまうこともある。もちろん具体的なイメージを巡らせた上で判断することもあるだろうが。

しかしイメージをいくら巡らせたところで「意志そのもの」の純粹経験を見つけることはできない。あるのは「～したい」という言葉、「意志」「動機」「欲求」という言葉である。つまり「意志」とは「言葉」なのである。「意志」を説明しようとしても、「意志そのもの」ではない、心像やら知覚やら運動表象やら情動的感觉やらしか見出すことができない（情動的感觉さえないことも多い）。そしてそれらが本当に「意志」であるのか確かめる術がない。しかし意志として言語化することで、新たな経験やら行動が導かれたりもする。そこが面白いところでもあるが・・・いずれにせよ言葉なくして「意志」は説明できないのである。

以下の西田の説明は、「言語としての意志」についての無理解に基づいている。

例えばここに一本のペンがある。これを見た瞬間は、知ということもなく、意ということもなく、ただ一個の現実である。これにつ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。

これに反し、このペンは文字を書くべきものだという様な聯想が起る。この聯想がなお前意識の縁暈としてこれ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、即ち意識中心がこれに移ろうとした時は欲求の状態となる。而してこの聯想的意識がいよいよ独立の現実となった時が意志であり、兼ねてまた真にこれを知ったというのである。何でも現実における意識体系の発展する状態を意志の作用というのである。(52～53 ページ)

・・・西田は「これにつ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」と説明しているが、そもそも「対象視」とは何か、ということである。ただ想起しただけなら想起した心像、ただそれだけである。

要するに、西田は「言葉」「言語表現」の位置づけを全く無視してしまっているのだ。「知識的」とは、現れてきた心像(想起とされるものかもしれない)やら実際に見えている光景やらを言葉で表すことなのである。目の前のものを「ペン」と認識できていること、聞こえてきた音と「鐘声」という言語が結びついていること、それが知識なのである。

「このペンは文字を書くべきものだという様な聯想」とはいったい何なのだろうか? 「ペンは文字を書くものだ」という言語表現がペンから聯想されたのだろうか? ペンを書く人を思い浮かべたのだろうか? ペンを手にもって紙に文字を書く様子を思い浮かべたのだろうか?

「この聯想がなお前意識の縁暈としてこれに附属して居る時は知識である」とは、実際には「このペンは文字を書くべきものだ」という言語表現とペンそのものの心像が結びついた状態のことになってしまうであろう。西田は言語を無視して論を進めているから、西田としては、なにがしかの運動表象とペンの心像とが結びついたとでも考えているのかもしれないが、「縁暈としてこれに附属して居る」ことが実際に可能なかどうか・・・また、運動表象とペンの心像が続けて生じたとしても、それはただそれだけのこと、あくまで単なる経験の連続であって、これもやはり「知識」とは関係ないものなのである。

そして、「この聯想的意識其者が独立に傾く時、即ち意識中心がこれに移ろうとした時」・・・おそらく西田は運動表象に意識中心が移った、とでも言いたいのであろうが、仮になにがしかの心像やら体の感覚が生じていたとしても、それはただそれだけの話で、それが「欲求」かどうかなど、判断しようがないのである。さらに言えば、たとえ「この聯想的意識がいよいよ独立の現実となった時」であっても、ただただそれは実際に文字を書いただけであって、それが「意志」だという判断は、事後的な独断的解釈以上のものにはならないのである。

結局、上記の西田の説明は、「一の心像より他の心像に移る推移の経験にすぎない」(41 ページ) ことを説明しているだけなのであって、それ以上でもそれ以下でもない、繰り返すが、それが意志かどうかは独断的解釈であるにすぎないのである。そして実際にはそこに言語判断・言語表現が入り込んでいる、その**言語表現があって初めて「知識」「意志」としての理解・あるいは判断が可能となっている**のである。

もう一か所、西田が言語に関して誤解している部分がある。

如何なる者が真理であるかというについては種々の議論もあるであろうが、余は最も具体的なる経験の事実近づいた者が真理であると思う。往々真理は一般的であるという、もしその意味が単に抽象的共通ということであれば、かかる者はかえって真理と遠ざかったものである。真理の極致は種々の方面を綜合する最も具体的なる直接の事実其者でなければならぬ。この事実が凡ての真理の本であって、いわゆる真理とはこれより抽象せられ、構成せられた者である。真理は統一にあるというが、その統一とは抽象概念の統一をいうのではない、真の統一はこの直接の事実にあるのである。完全なる真理は個人的であり、現実的である。それ故に完全なる真理は言語に云い現わすべき者ではない、いわゆる科学的真理の如きは完全なる真理とはいえないのである。(50～51 ページ)

・・・そもそも真理に一般的も具体的もあるのだろうか？ 具体的事実が正しいかどうかとも真理の問題である。一方、抽象的言語を用いた(言語)表現も結局は具体的純粹経験の事実によってその「真妄」を確かめるしかない。そういった具体的事実の積み重ねによって抽象的真理(と思われているもの)も成立しうるのである。抽象的概念はしばしば仮説構築に用いられるが、その究極的な正誤判断は、やはり純粹経験の具体的事実により確かめるしか他に方法がないのである。

真理かどうかの判断が究極的には純粹経験によって確かめられるという意味では、「真理の極致」は「具体的なる直接の事実其者でなければならぬ」という説明も分からないではないが、「種々の方面を綜合する最も具体的なる直接の事実其者」というものなどないのである。そうではなく、「具体的なる直接の事実其者」が因果律その他の論理により「綜合」されるのだ。つまり「完全なる真理」というものを想定すること自体誤りなのである。経験した事実は疑い得ないという明証性概念は「真理」とは違う。ただ見えている光景、聞こえている音、感じている感覚は、ただそれだけのことであって、それは「正しい」とか「間違い」とか判断するようなものではない(判断しようがない)。「真理」とはあくまでも言語表現の正しさのことなのである。

また、「真理は統一にある」のかどうか、その根拠自体どこにも見当たらない。
「完全なる真理は言語に云い現わすべき者ではない」というのは、おそらく純粋経験
そのものを言葉で表現し尽くすことができないという話であろうが、**経験と言語表現
が繋がった、あるいは言語表現がなされた、という具体的事実は疑い得ないもの**なのである。つまり西田は、

- ・特定の経験（例えば今見えている光景など）を言葉で言い尽くせないこと
- ・特定の経験を「美しい風景だ」とか「あれは富士山だ」とか言葉で表現したこと

・・・との違いを見逃してしまっているのだ。富士山の美しさを言語で表現しきれないからといって、目の前の山を富士山と呼んだ事実、目の前の光景と富士山という言葉が繋がった事実は疑いようのないことなのである。

さらにもう一か所、

かく種々の直接経験があるならば、何に由りてその真偽を定むるかの疑も起るであろうが、それは二つの経験が第三の経験の中に包容せられた時、この経験に由りてこれを決することができる。（51 ページ）

・・・「二つの経験が第三の経験の中に包容せられ」るとき、そこに「言語」というものが媒介している事実を西田は全く無視している。特定の言語表現と上記第三の経験とが繋がっているからこそ、第一・第二の経験との関係構築が可能になるのだ。言語なしでは、単なる知覚の連続、心像の連続以上のものにはならないのである。

とにもかくにも、西田は純粋経験における言語の位置づけを完全に無視してしまっているのである。

Ⅲ. 自由意志とは

例えば仕事を続けていれば、その仕事そのものが生活の一部となり、もはや意志やら欲望やら欲求なのかは分からない、仕事そのものは苦しかったりする（もちろん喜びもある）、しかし「業」とも言いうるような状況もありうるのだ。研究もそういう一面があるかもしれない（もちろんそうでない場合もある）。ただ「好きだから」やっていると「楽しいから」やっていると「人生を豊かにするために」やっていると、そういう話ではない。ただただ続けるのである。

さらに言えば、自らが「私は〇〇のために働いているのだ」と明確に意識しているとしても、果たしてそれが自由意志であると言えるであろうか？

さらに厳密に言えば、「意志そのもの」がどこにも見つからないのに、それが自由であるとか自由ではないとか、そもそも判断のつけようがないのである。

西田は以下のように述べている。

また我々は普通に意志は自由であるといって居る。しかしいわゆる自由とは如何なることをいうのであろうか。元来我々の欲求は我々に与えられた者であつて、自由にこれを生ずることはできない。ただ或る与えられた最深の動機に従つて働いた時には、自己が能動であつて自由であつたと感ぜられるのである、これに反し、かかる動機に反して働いた時は脅迫を感ずるのであるこれが自由の真意義である。(48～49 ページ)

我々はいかなる事をも自由に欲することができるように思うが、それは単に可能であるというまでである、実際の欲求はその時に与えられるのである、或る一の動機が発展する場合には次の欲求を予知することができるかも知れぬが、しからざれば次の瞬間に自己が何を欲求するかこれを予知することもできぬ。要するに我が欲求を生ずるといふよりはむしろ現実の動機が即ち我である。普通には欲求の外に超然たる自己があつて自由に動機を決定するよういふのであるが、斯の如き神秘力のないのはいうまでもなく、もしかかる超然的自己の決定が存するならば、それは偶然の決定であつて、自由の決定とは思われぬのである。(49 ページ)

・・・結局のところ、動機と実際の行為との兼ね合いだ、というのである。また動機を選び取るような「超然的自己」、「欲求の外に」ある「超然たる自己」という「神秘力」というものを西田はここで否定している。純粹経験には「超然的自己」はない。だからこそ「主客未分」なのである。

経験はただ現れてくる。それを「動機・欲求を抱く」とか「選択する」とか考えるのは、あくまで事後的解釈、純粹経験の事実としては、ただただ現れてくるだけ、そもそもそこに「自由」という客観概念を当てはめること自体、ナンセンスなのである。西田は自由意志について、かなり正確な分析をしているといえよう。

ただ、厳密に言えば、「動機」「欲求」が現れるのではなく、行為と情動的経験との兼ね合いである。既に何度も説明しているが「動機そのもの」「欲求そのもの」「意志そのもの」の経験など現れては来ない。つまり上記西田のような分析は、純粹経験を「欲望」「欲求」の概念に従つて事後的解釈したものなのである。

つまり、

西田の論理：最深の動機がまずある⇒「動機に反して働いた時は脅迫を感じず」
純粹経験の具体的事実：行為⇒脅迫を感じず⇒（行為に反する）最深の動機があるのではという推論（独断的推論）

・・・なのである。西田の論理は純粹経験の事実から言えばひっくり返ってしまっているのだと言えよう。とにもかくにも**動機（意志・欲望）とは事後的解釈（による言語化）**なのである。また、「現実の動機が即ち我」というのももっともらしい説明ではあるが、実際にはそれを裏付ける純粹経験の事実はない。動機はあくまで動機であって「私」「我」ではない。また、ここで西田は「超然的自己」を否定しているにもかかわらず、別のところではそれを肯定するような説明をしまっている。

真理とは我々の経験的事実を統一した者である、最も有力にして統括的な表象の体系が客観的真理である。真理を知るとかこれに従うとかいうのは、自己の経験を統一する謂である、小なる統一から大なる統一にすすむのである。而して我々の真正なる自己はこの統一作用其者であるとすれば、真理を知るというのは大なる自己に従うのである（46 ページ）

・・・第二章の分析において説明したが、「体系そのもの」の純粹経験はない。あくまで個々の経験を因果関係の連鎖で繋ぐことにより導かれるものであって、純粹経験の事実としてはそれら個別の経験としてしか現れないのである。「体系」が「真理」であるかは、それら個別の事象を純粹経験の事実により確かめていくことで根拠づけられるのであって、「最大最深なる体系」（34 ページ）だから真理なのではない。そして何度も述べているが、「作用」という純粹経験はどこにも見つからない。これも因果律を前提とした仮説概念である。

我々が理性の要求といって居る者は更に大なる統一の要求である、即ち個人を超越せる一般的意識体系の要求であって、かえって大なる超個人的意志の発現とも見ることができる。意識の範囲は決して個人の中に限られて居らぬ、個人とは意識の中の一小体系にすぎない。我々は普通に肉体生存を核とせる小体系を中心として居るが、もし、更に大なる意識体系を中軸として考えて見れば、この大なる体系が自己であり、その発展が自己の意志実現である。（54 ページ）

凡て理性とか法則とかいって居る者の根本には意志の統一作用が働いて居る (54 ページ)

・・・つまり西田は因果律を前提とした仮説概念を「超然的自己」として位置付けてしまっている。そしてその「超然的自己」の意志が根本にあるとしているのだ。

思惟の場合でも、或る問題に注意を集中してこれが解決を求める所は意志である。これに反し茶をのみ酒をのむという様なことでも、これだけの現実ならば意志であるが、その味をためすという意識其者がこの場合において意志である。意志というのは普通の知識という者よりも一層根本的な意識体系であって統一の中心となる者である。知と意との区別は意識の内容にあるのではなく、その体系内の地位に由りて定まってくるのであると思う。(53 ページ)

・・・そして、そういった「意志」というものが西田の心理主義的一面によりもたらされていることも否定できない。

意識はかくの如き本能的動作に副うて発生するので、知覚的なよりもむしろ衝動的なのはその原始的状態である。・・・(中略)・・・純知識であってどこかに実践的意味を有って居り、純意志であって何らかの知識に基づいて居る。(43 ページ)

シラーなどが論じて居る様に、公理 *axiom* というような者でも元来実用上より発達した者であって、その発生の方法においては単なる我々の希望と異なって居らぬ (Sturt, *Personal Idealism*, p.92)。翻って我々の意志の傾向を見るに、無法則の様ではあるが、自ら必然の法則に支配せられて居るのである(個人的意識の統一である)。(54 ページ)

・・・既に述べたように、知識が私たちの生活に役立つことがある(しかも常にそうであるとも限らない)ことと、知識が常に実用を「目的」としているのかどうかという判断とを混同してはならない。

そもそもが「自然の法則」とは何か、ということである。法則とはまさに因果関係、経験の繰り返しから導かれているもの、そして「完全なる真理」(51 ページ)ではなく、むしろ「完全なる真理とはいえない」(51 ページ)「科学的真理」(51 ページ)に近い(あるいはそのもの)なのだ。おそらく西田はそのような意味合いで「自然の法則」という言葉を用いているのではなかろうが・・・

いずれにせよ、西田は純粹經驗の具体的事実として現れない想定概念をもとに、思惟と意志との関係を説明しようとしている。それは既に「事実其儘」(17ページ)と言えるものでは決してないのである。繰り返すが、西田自身が述べている。「意志といえは何か特別なる力がある様に思われて居るが、その実は一の心像より他の心像に移る推移の経験にすぎない」(41ページ)、つまり「意志」を論じるときに「特別なる力」という純粹經驗の事実などどこにも見出せない、そのような想定概念を根拠にしてはならない、ということなのだ。

IV. 純粹經驗に「統一」という具体的事実はない

西田は思惟と意志との違いが相対的であることを示すために、主観と客観との統一の過程について論じている。西田は「主観と客観とを分けて考えて見れば」(44ページ)という前提のもとで、以下のように説明している。

知識においては我々は主観を客観に従えるが、意志においては客観を主観に従えるという区別もあるであろう。これを詳論するには主客の性質および関係を明にする必要もあるであろうが、余はこの点においても知と意との間に共通の点があるのであると思う。知識的作用においては、我々は予め一の仮定を抱きこれを事実^に照らして見るのである、いかに經驗的研究であっても必ず先ず過程を有って居なければならぬ、而してこの仮定がいわゆる客観と一致する時、これを真理と信ずるのである、即ち真理を知り得たのである。意志的動作においても、我は一の欲求を有って居ても、真にこれが意志の決行となるのではない、これを客観的事実に鑑み、その適当にして可能なるを知った時、始めて実行に移るのである。前者において我々は全然主観を客観に従えるが、後者においては客観を主観に従えるということが出来るであろうか。欲求は能く客観と一致することに因り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のである。(44~45ページ)

・・・こういった分析の結果として、

かく意志において全然客観を主観に従えないように、知識において主観を客観に従えるとはいわれぬ。(45ページ)

・・・と結論づけている（ここにおける前者とは知識的作用、後者とは意志的動作のことである）。西田の言うことももっともではあるのだが・・・これらの説明は、結局のところ「主観と客観とを分けて考えて見れば」という前提の話である。自分の考えている仮説が客観と一致したということは、あくまで同一性を認めただけのことであって、主観と客観とが“統一”されて消え失せることではない。同様に、意志（実質的には言語化された意志ということになるであろうが）と客観とが一致したところで、これまた主観と客観とが“統一”されてその区別が消え失せることではないのである。ここでの論議は、意志の純粹経験における位置づけの問題から全く外れてしまっているということなのだ。

また、一致していないときは純粹経験ではないのかという問題もあるが、これは前述したように、純粹経験を“状態”と捉えることから来る誤謬である。

西田はさらに続ける。

自己の思想が客観的真理となった時、即ちそれが実在の法則であって実在はこれに由りて動くことを知った時、我理想を実現し得たということができぬであろうか。思惟も一種の統覚作用であって、知識的要求に基づく内面的意志である。我々が思惟の目的を達し得たのは一種の意志表現ではなかろうか。ただ両者の異なるのは、一は自己の理想に従うて客観的事実を変更し、一は客観的事実に従うて自己の理想を変更するにあるのである。即ち一は作為し一は見出すとってよかろう、真理は我々の作為すべき者ではなく、かえってこれに従うて思惟すべき者であるというのである。（45～46 ページ）

・・・「思惟も一種の統覚作用であって、知識的要求に基づく内面的意志である。我々が思惟の目的を達し得たのは一種の意志表現ではなかろうか」という見解の問題点は既に述べた。知識を得たことはただそれだけの事実であって、その一連の経験の「意志」としての“解釈”は独断でしかない。

また、これらの説明も同様に、主観と客観が“統一”されてその区別がなくなることを示しているのではない。そして、続く西田自身の言葉が、それまでの説明を無効化してしまっている。

しかし我々が真理とって居る者は果たして全く主観を離れて存する者であろうか。純粹経験の立脚地より見れば、主観を離れた客観という者はない。（46 ページ）

・・・つまり、純粹經驗の具体的事実としては、**もともと主客など分離していない**ということなのである。**そもそも分離していないのだから統一もなにもない**。

真理とは我々の經驗的事実を統一した者である、最も有力にして統括的な表象の体系が客観的真理である。真理を知るとかこれに従うとかいうのは、自己の經驗を統一する謂である、小さな統一より大なる統一にすすむのである。而して我々の真正なる自己はこの統一的作用者であるとすれば、真理を知るというのは大なる自己に従うのである、大なる自己の実現である (46 ページ)

・・・一応念を押しておくが、上記の説明は転倒した誤った見解であることは第二章の分析で既に示したとおりである。「**最も有力にして統括的な表象の体系が客観的真理である**」のではなく、客観的真理であるから「**最も有力にして統括的な表象の体系**」なのである。真理とはあくまで言語表現が正しいか否かの問題であって、その正誤は言語表現に対応する純粹經驗如何に関わってくるのである。

西田は「統一」という表現を漠然としたイメージでしか捉えていない (イメージといっても具体的心像があるわけでもないが)。いったい何が「統一」されるのであろうか？

「自己の經驗を統一する謂である、小さな統一より大なる統一にすすむ」というのは実質的には因果関係構築過程、事実認識の拡大過程のことになるであろうが・・・その場合においてもやはり**純粹經驗は「統一」などされていない**。あくまで言語と經驗とが関係づけられた、經驗と經驗とが関係づけられた、ただそれだけのことであって、「統一」などされていないのである。真理とされる事実認識を拡大していく過程において、いったい何が「統一」されるというのであろうか？ 事実認識を拡大していく過程において、「統一的作用者」というものを**具体的純粹經驗の事実として見出すこと**などできるであろうか？ 繰り返すが、西田は漠然と「統一」という言葉を用いるのではなく、もっと厳密に**具体的經驗の事実**に照らし合わせ論じるべきであったのだ。

とにかく**直接經驗の状態**において、主客相没し、天地唯一の現実、疑わんと欲して疑う能わざる処に真理の確信があるのである。一方において意志の活動と**いうことを考えて見ると**、やはり此の如き**直接經驗の現前即ち意識統一の成立**をいうにすぎぬ。一の欲求の現前は単に表象の現前と同じく**直接經驗の事実**である。(51~52 ページ)

・・・「**意識統一**」という**純粹經驗の事実**など**どこにもない**ことは既に述べた。また、「**欲求の現前**」など**純粹經驗**として現れてはいないことも既に何度も説明してきた。

繰り返すが、西田自身「意志といえば何か特別な力がある様に思われて居るが、その実は一の心像より他の心像に移る推移の経験にすぎない」（41 ページ）と最初に明言してしまっているのだ。純粹経験の事実としては、「意志」という言葉、「～したい」という言葉はある。しかしその意味として対応するものは、「欲望そのもの」ではなく、心像やら知覚やら情動的感覚やら、そういった経験内容でしかありえないのである。

種々の争いの後一つの決断ができたのは、種々思慮の後一の判断ができた様に、一の内面的統一が成立したのである。意志が外界に実現されたという時は、学問上自己の考が実験に由りて証明せられた場合の様に、主客の別を打破した最も統一せる直接経験の現前したのである。或いは意識内の統一は自由であるが、外界との統一は自然に従わねばならぬと云うが、内界の統一であっても自由ではない、統一は凡て我々に与えられる者である、純粹経験より見れば内外などの区別も相対的である。（52 ページ）

・・・「意志」というものが事後的な解釈⇒言語化によりもたらされることは繰り返して述べてきた。純粹経験としては、知覚やら心像やら情動的感覚やらそういった具体的事実でしかない。それらが「争い」であるという判断、「自由」であるという判断も当然（独断的）事後的解釈⇒言語化なのである。

純粹経験の事実として主客はそもそも分離していない。「学問上自己の考が実験に由りて証明せられた場合の様に、主客の別を打破した最も統一せる直接経験の現前」という説明では、実験の最中はどうなのか、仮説が証明される前の状態はどうなのか、という話になってこよう。

結局、実験の過程が純粹経験の事実としていかに現れているか、思惟の過程が純粹経験の事実としていかに現れているかということになって来るのである。そして何度も述べてきたが、西田の考察においてはそこに「言語」というものの位置づけがすっぽり抜け落ちてしまっているのだ。実験結果としての現象・事象も、「主客の別を打破」しているかとか「最も統一せる」ものかどうかなど関係なく、単なる純粹経験の一事実であるにすぎないのである。

以下の説明に関しても同様である。

意志の活動とは単に希望の状態ではない、希望は意識不統一の状態であって、かえって意志の実現が妨げられた場合である、ただ意識統一が意志活動の状態である。たとい現実が自己の真実の希望に反して居ても、現実に満足しこれに純一なる時は、現実が意志の実現である。これに反し、いかに完備した境遇であっても、他に種々

の希望があって現実が不統一の状態であった時には、意志が妨げられて居るのである。意志の活動と否とは統一と不統一、即ち統一と不統一に関するのである。(52 ページ)

・・・純粹経験の事実として「統一」「不統一」などない。あるのは見えたもの、聞こえたもの、感じたもの、あるいは言葉やら浮かんできたイメージやら、それら具体的経験の事実のみなのである。

<追記>

本稿を引用・参照される場合は、出典を明記して下さるようお願いいたします。

『善の研究』（岩波文庫）47～48 ページにおける、自己の運動と外界の変化との区別の由来については、W.ジェイムズ著・伊藤邦武編訳『純粹経験の哲学』（岩波文庫）の第一章「意識」は存在するのか（9～45 ページ）でも議論されています。この問題については、以下のレポートで既に詳細に論じているので本稿では触れませんでした。

純粹経験には「意識」も「思考」も「作用」も「証人」もない
～「意識」は存在するのか（W.ジェイムズ著）の批判的分析
http://miya.aki.gs/miya/miya_report12.pdf

・・・VI. 精神と実在への二重化は「文脈」によりもたらされるものではない（8 ページ～）が関連する箇所です。