

西田がモツァルトの経験について論じるとはいかなることか

～西田幾多郎著『善の研究』第一編第四章「知的直観」分析

2018年3月2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）の第一編第四章「知的直観」の分析である。主に、西田が具体的経験の事実を超えた因果推論（思慮分別）と純粹経験を混同していることを指摘したものである。

最後に、純粹経験に基づく哲学を言語表現するということはいかなることなのか、他者に向けて文章表現するということはいかなることなのか、そういった哲学という学問が有する根本的問題についても議論している。

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（一部ヒュームの『人性論』からの引用があるが、それについては明記している）。

<目次>

I. 知的直観は純粹経験か（2 ページ）

- (1) 質・量は純粹経験かどうかの判断基準ではない
- (2) 純粹経験が“深遠となる”その“理由”を探ることと、知的直観が純粹経験であることとは、全く別の事
- (3) 空想と真の直覚の区別はない

II. 純粹経験としての知的直観とは（5 ページ）

- (1) 具体的経験の事実としての知的直観
- (2) 「力」「作動力」「効力」「作用」という純粹経験はない
- (3) 「統一」「統一的或る者」の「直覚的事実」はない

III. 思惟と知的直観（9 ページ）

- (1) 思惟そのものが直観
- (2) そもそも「知的」とは何なのか
- (3) 純粹経験の事実を論理で説明することはできない

IV. 西田がモツァルトの経験について論じるとはいかなることか（13 ページ）

- (1) 他者について語っていても純粹経験から離れることはできない
- (2) 経験について他者と合意することはできるのか

<追記>（16 ページ）

I. 知的直観は純粹経験か

(1) 質・量は純粹経験かどうかの判断基準ではない

知的直観が純粹経験か、という問題については、当然純粹経験である、と言うしかない。これについて改めて議論する必要もないくらいである。何かがひらめいたりしたのであれば、それは確かに経験の事実であり、純粹経験でないはずがないものである。

西田は、知的直観もふつうの知覚もどちらも純粹経験であって、その違いは「豊かさ」「深遠さ」、つまり“質的”な違いであるとしている。

余がここに知的直観 *intellektuelle Anschauung* というのはいわゆる理想的なる、普通に経験以上と云って居る者の直覚である。弁証的に知るべき者を直覚するのである、例えば美術家や宗教家の直覚の如き者をいうのである。直覚という点においては普通の直覚と同一であるが、その内容においては遙にこれより豊富深遠なるものである。(56 ページ)

・・・しかし、それは普通の知覚と「同一種であって、その間にはっきりした分界線を引くことはできない」(56 ページ) ものである。

この直覚の根柢に潜める理想的要素はどこまでも豊富、深遠となることができる。各人の天賦により、また同一の人でもその経験の進歩に由りて異なってくるのである。(57 ページ)

知的直観とは我々の純粹経験の状態を一層深く大きくした者にすぎない。(58 ページ)

・・・一方で、西田は次のようにも述べている。

思想において天才の直覚というも、普通の思惟というもただ量において異なるので、質において異なるのではない、前者は新にして深遠なる統一の直覚にすぎないのである。(60 ページ)

・・・今度は“質”ではなく“量”の違いだ、と言うのである。

しかし、この矛盾は大きな問題ではない。私たちの経験が**純粹経験＝具体的経験の事実**であることと、それが**“質的”“量的”**に違ふと判断されることとは全く別の事柄だからである。視覚であろうが聴覚であろうが純粹経験であることに変わりはないし、痛みが強かろうが弱かろうがやはり純粹経験であることに変わりはない。簡単な算数におけるひらめきも難しい数学におけるひらめきも、具体的な経験であることに変わりはないのである。

(2) 純粹経験が“深遠となる”その“理由”を探ることと、知的直観が純粹経験であることとは、全く別の事

西田は、知覚・知的直観ともに「構成的」なものであると説明している。

普通の知覚であっても、前にいった様に、決して単純ではない、必ず構成的である、過去の経験の力に由りて説明的に見て居るのである。この理想的要素は単に外より加えられた聯想という様〔なもの〕ではなく、知覚其者を構成する要素となって居る、知覚其者がこれに由りて変化せられるのである。この直観の根柢に潜める理想的要素はどこまでも豊富、深遠となることができる。各人の天賦により、また同一の人でもその経験の進歩に由りて異なってくるのである。(56～57ページ)

・・・しかし「過去の経験の力に由りて説明的に見て居るのである」という見方は、**事後的な因果推論**であり、純粹経験そのものの事実ではないことは第二章の説明で明らかにした。もちろん、そういう因果推論が間違っているというのではない。私たちが経験やら鍛錬を積み重ねることで、これまで出来なかったことが出来るようになったり、かつては思いもつかなかったことを思いついたりするようになる、そう考えるのは普通であろう。しかしそれこそが“思慮分別”、因果関係を認めた事実はあっても、因果関係そのものの経験、あるいは因果関係を支える“何者か”の経験などどこを探しても見つからないことは、既に何度も説明したとおりである。**純粹経験が“深遠となる”その“理由”を探ることと、知的直観が純粹経験であることとは、全く別の事なのである。**

また、西田は「豊富」「深遠」とは何か、全く示していない。子どもの絵と画家の絵のどちらが「豊富」「深遠」なのか、決める基準などあるのだろうか？ そもそも西田自身、「天真爛漫なる嬰兒の直観」(58ページ)を純粹経験の事例として挙げてい

るくらいである。実際のところ嬰兒の直覚がいかなるものなのか、具体的に想起（これも純粹經驗である）出来るのか非常に怪しいものであるが・・・

いずれにせよ「豊富だ」とか「深遠だ」という判断は、後付けの説明にすぎない、あくまで“思慮分別”の産物にすぎないのである。

(3) 空想と真の直覚の区別はない

そのとき、

ある人の超凡的直覚が単に空想であるか、將た真に實在の直覚であるかは他との関係即ちその効果如何に由って定まってくる。直接經驗より見れば、空想も真の直覚も同一の性質をもって居る、ただその統一の範囲において大小の別あるのみである。(57 ページ)

・・・という西田の説明については、第三章において、自己の運動と外界の変化との区別の由来の問題として既に論じられたものである。純粹經驗においてはそれが空想か否かは関係ない。これに関しては西田の説明に特に異論はない。結局のところ、

また實在を直視すると云うも、凡て直接經驗の状態においては主客の区別はない、實在と面々相對するのである(58 ページ)

・・・こういうことなのである。(この問題については<追記>参照のこと。)

II. 純粹経験としての知的直観とは

(1) 具体的経験の事実としての知的直観

知的直観も実際の具体的経験、純粹経験であることは明らかである。しかし、そこで問題になるのは、「知的直観」が純粹経験＝具体的経験の事実として、いかに現れているのか、ということである。まずは西田の説明から離れて、具体的に考えてみよう。

・・・ひらめきは、様々な形で現れてくる。言葉そのものが現れてくることもあるだろうし、音やら映像が現れて来ることもあるだろう。問題の答えやら、新たな発想となるキーワードがそのまま現れてくることもあるだろう。

また、ひらめきの対象そのものが一時に現れるのではないケースもありうる。ひらめいた！という感覚そのものは、情動的なものであろう。そのとき感じるのはただただ情動的感覚のみであって、直観の「対象そのもの」が現れていないことも多いのではなかろうか。ひらめいた、分かった、というような感覚のみを頼りに、

実際に文章を書く

絵を描く

楽器を演奏してみる

制作してみる

・・・ということで初めてひらめきの対象そのものが現れてくる、そういう場合である。

(2) 「力」「作動力」「効力」「作用」という純粹経験はない

以下、ヒューム著、土岐邦夫・小西嘉四郎訳『人性論』（中央公論社）からの引用である。因果関係が純粹経験としていかに現れているのかをよく表している文章である。

さしあたっての仕事は、原因の作用と効力とを心がはっきりと思いいだき、理解しうるような、そして少しもあいまいさや誤解に陥る危険のないような、そういうなにか自然な生成を見つけ出すことでなければならない。

ところが、この自然な生成を探究するにあたって、原因の不思議な力、勢力を解き明かすと称してきた哲学者たちの意見が驚くほどさまざまであるのを見ると、うまくゆく見込みはほとんど得られないのである〔マルブランシュ師の『真理の探究』第六編第二部第三章とこれに関する例証を觀よ〕。要するに、どの一つの事例においても原因の力、作動力がそれに帰せられるような原理を示すのは不可能であること、最も洗練された知性も最も低俗な知性もこの点で途方に暮れるのに変わりはないこと、そう結論づけてもよからう。(ヒューム、81～82 ページ)

觀念はすべて印象、つまり先行するある知覚に起因するのだから、力や効力のなんらかの觀念を持ちうるためには、この力が働いていることが知覚されるようないくつかの事例が提出されうるものでなければならない。ところが、こうした事例はけっして物体においては発見され得ない(ヒューム、83 ページ)

つまり、恒常的な相伴だけを知覚するのであって、それを越えて推論することはけっしてできない、いかなる内的な印象にも、外的対象と同様に、はっきりわかる勢力はないのである。したがって、哲学者たちが物質は知られざる力によって作用すると認めているのであれば、われわれ自身の心に手掛かりを求めて力の觀念を得ようと望んでも無駄なのである。(ヒューム、85 ページ)

・・・つまり「力」「作動力」「効力」「作用」というものなど純粹經驗の具体的事実としてどこにも現れていないのである。現れているのは知覚やら心像やらの具体的經驗の連続のみなのである。ヒュームは「物質」について述べているが、純粹經驗としては単なる知覚として現れているものである。

繰り返しになるが、意志に関しては第三章で西田自身が次のように述べている。

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經驗にすぎない(41～42 ページ)

・・・「意志」というのは、經驗の連続、經驗と經驗との関係を説明するための仮説概念・抽象的概念であるにすぎないのだ。そこに「意志」という「力」の純粹經驗を具体的事実として見出すことはできないのである。

さらに繰り返しになってしまうが、西田は因果関係について、

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)

・・・とヒュームの見解を踏襲し、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。

純粹経験の“立場”から哲学を構築するのであれば、「現象以上の物の存在」を抛り所にしてはならないのである。

(3) 「統一」「統一的或る者」の「直覚的事実」はない

第三章までの分析において何度も述べてきたことだが、純粹経験として「統一」あるいは「統一的或る者」という具体的事実などどこにも見出せない。

それで知的直観とは我々の純粹経験の状態を一層深く大きくした者にすぎない、即ち意識体系の発展上における大なる統一の発現をいうのである。学者の新思想を得るのも、道徳家の新動機を得るのも、美術家の真理想を得るのも、宗教家の新覚醒を得るのも凡てかかる統一の発現に基づくのである(故に凡て神秘的直覚に基づくのである)。我々の意識が単に感官的性質のものならば、普通の知覚的直覚の状態に止まるのであろう、しかし理想的なる精神は無限の統一を求める、而してこの統一はいわゆる知的直観の形において与えられたのである。知的直観とは知覚と同じく意識の最も統一せる状態である。(58 ページ)

・・・学者やら思想家やら芸術家のひらめきといえども、結局は具体的な言葉やイメージやら具体的作品として現れるだけではないのか。それが「統一」かどうかを示す根拠など、どこにもないのである。「統一」という「直覚的事実」はどこにもないということなのだ。

普通の知覚が単に受動的と考えられて居る様に、知的直観もまた単に受動的観照の状態と考えられて居る。しかし真の知的直観とは純粹経験における統一作用其者である、生命の捕捉である、即ち技術の骨の如き者、一層深く云えば美術の精神の如き者がそれである。例えば画家の興来り筆自ら動く様に複雑なる作用の背後に統一的或る者が働いて居る。その変化は無意識の変化ではない、一つの物

の発展完成である。この一物の会得が知的直観であって、しかもかかる直覚は独り高尚なる芸術の場合のみではなく、すべて我々の熟練せる行動においても見る所の極めて普通の現象である。(59 ページ)

・・・これは純粹経験が示す具体的事実以上のストーリーになってしまっていないか？ 純粹経験としては、あくまで（言葉で上手く言い表せるのかどうか分からないが）何らかの情動的感覺が生じ（それを「興来り」と呼べなくもなかろう）、「筆自ら動く」ことにより作品が出来上がる。

このとき「筆自ら動く」とは、純粹経験の事実としてはあくまで知覚的推移、体感感覺の推移でしかない。それをもって「作用の背後に統一的或る者が働いて居る」というのは、まさに西田自身の言う「現象以上の物の存在を要求する」(75 ページ) ことなのである。「統一作用其者」についても同様である。

普通の心理学は単に習慣であるとか、有機的作用であるとかいうであろうが、純粹経験説の立場より見れば、こは実に主客合一、知意融合の状態である。物我相忘じ、物が我を動かすのでもなく、我が物を動かすのでもない。ただ一の世界、一の光景あるのみである。知的直観といえは主観的作用の様に聞えるのであるが、その実は主客を超越した状態である、主客の対立はむしろこの統一に由りて成立するといつてよい、芸術の神来の如きものは皆この境に達するのである。(59 ページ)

・・・「一の光景あるのみ」、つまりそこには経験あるのみ、という事実がそこにあるだけなのであって、それ以上の“解釈”は因果推論以上のものにはなりえないのである。それが「主客合一」「知意融合」であると考えるのは、事後的な“思慮分別”、そもそも純粹経験には主客などないのである。もともとない区別をいかにして「統一」「合一」「融合」するのであろうか？

もちろん、そこに主客の区別がないという西田の洞察は（純粹経験の事実として）正しい。しかしそれが「合一」「融合」「超越」によってもたらされたものなのか、そんなこと純粹経験は何も語っていないのである。

Ⅲ. 思惟と知的直観

(1) 思惟そのものが直観

「思惟そのもの」の純粹経験などどこを探しても見つからない。あるのは見えたもの、聞こえたもの、感じたもの、浮かんできた言葉やイメージ、情動的感覚など、そういった具体的経験の事実だけなのである・・・ということを第二章の分析で説明した。

簡単な算数の問題にせよ、複雑な数学の問題にせよ、日常の会話にせよ、新しい思想の構築にせよ、浮かんできたものは浮かんできたもの、比喩的に言えば「降りてきた」ものでしかないのである。主客未分の（というより主観というものがない）純粹経験において、そこには受動も能動もない。アイデアはただ「現れてくる」のみであって、思惟そのものが直観の連続なのだ。「思惟の根柢には知的直観なる者の横たわって居ることは明である」（60ページ）と西田は説明しているが、思惟のプロセスにおいてそういった直観を伴っているという意味では、確かにそうであると言えよう。

しかし、それに続く西田の説明は因果推論を伴うものである。

思惟は一種の体系である、体系の根柢には統一の直覚がなければならぬ。これを小にしては、ジェームズが「意識の流」においていつて居る様に、「骨牌の一束が机上にある」という意識において、主語が意識せられた時客語が暗に含まれて居り、客語が意識せられた時主語が暗に含まれて居る、つまり根柢に一つの直覚が働いて居るのである。余はこの統一的直覚は技術の骨と同一性質のものであると考える。（60ページ）

・・・純粹経験の事実としては、言葉を聞いて骨牌を選んだ事実があるのみで、客語を記憶していたからだとか、「客語が暗に含まれて居る」というのは、事後的な因果分析なのである。もちろんそれが間違いだと言っているのではないが、純粹経験の事実としては、ある言葉を読んだり聞いたりした後に、とっさにある行為をとってしまった、骨牌を取ってしまった（『心理学原理』は読んでいないので、ジェームズの事例と合致しているかわからないが）、あるいは客語にあたる言葉を思い浮かべてしまった、それだけのことであって、「主語が意識せられた時客語が暗に含まれている」という判断は、あくまで事後的な因果推論である、つまり“思慮分別”の産物なのである。ここは明確にしておく必要がある。

また、これも第二章の分析で指摘したことだが、西田は思惟のプロセスが純粹経験であることと、知識の「正しさ」が純粹経験により根拠づけられることを混同してしまっている。

- ① 言葉としてのひらめき：言葉に対応する表象（＝心像）が常にある必要はない
- ② そのひらめきが「正しい」のかどうか＝言葉と純粹経験との関係を確認する、その言葉に対応する純粹経験を見出せるのかどうか

・・・数学の問題を解くとき、いちいち数字（これも言語の一種である）に対応する直覚（純粹経験）が現れてくるわけではない。私たちが本を読むとき、会話しているとき、いちいち言葉に対応する心像を描くわけではない。「根柢に一つの直覚が働いて居る」必要があるのは、あくまでそれらの言語表現が本当に正しいのかを検証する時なのであって、言語表現に対応する純粹経験を見出せるかどうか、そこが問題となって来るのである。

つまり思惟の過程そのものにおいて常に「根柢に一つの直覚が働いて居る」かどうか、そんなことは分からないのである。また、

- ① 「筆自ら動く」ときの純粹経験
- ② 結果としての創作物（もちろんこれも視覚・聴覚といった知覚的経験に還元される）

・・・についても、「筆自ら動く」経験がそこにあるのみであって、そこに「根柢に一つの直覚が働いて居る」のかどうか、それは事後的な因果推論以上のものにはならないのである。

（２）そもそも「知的」とは何なのか

芸術が“深遠”であるという根拠はいったい何なのだろうか？ 経験（訓練とも言えなくもない）の積み重ねによって、家族あるいは誰かのちょっとした一言やちょっとした仕草でその人の気持ちが理解できたり、営業のときに顧客に喜んでもらえる言葉がとっさに浮かんでくるようになったり・・・それらが「知的」ではないと言える根拠はあるのだろうか？

別に西田もそのことについて否定しているわけではない。

しかもかかる直覚は独り高尚なる芸術の場合のみではなく、すべて我々の熟練せる行動においても見る所の極めて普通の現象である。(59 ページ)

・・・ならば、「知的」とわざわざ表現する意義はあるのだろうか？

結論から言ってしまうと、「知覚」との違いを示すために「知的直観」という言葉を用いた、それ以上の意義はないということなのだ。ただ経験の積み重ねや訓練によってもたらされる(と事後的に分析される)熟練技術、あるいは発想のことなのである。

しかしいずれにせよ、ただただ現れてくる経験であることは知覚も知的直観も同じ、そこにはただただ、見えたもの、聞こえたもの、感じたもの、現れてきた言葉やイメージや情動的感覺やらの具体的経験内容しかないのである。「根柢」にあって経験を導く何者かを想定することは事後的な因果推論、思慮分別以外の何物でもない。

(3) 純粹経験の事実を論理で説明することはできない

以下、「説明し得べからざる直覚」に関する西田の説明である。

思想において天才の直覚というも、普通の思惟というもただ量において異なるので、質において異なるのではない、前者は新にして深遠なる統一の直覚にすぎないのである。凡ての関係の本には直覚がある、関係はこれに由りて成立するのである。我々がいかに縦横に思想を馳せるとも、根本的直覚を超出することはできぬ、思想はこの上に成立するのである。思想はどこまでも説明のできる者ではない、その根柢には説明し得べからざる直覚がある、凡ての証明はこの上に築き上げられるのである。思想の根柢にはいつでも神秘的或る者が潜んで居るのである、幾何学の公理の如き者すらこの一種である往々思想は説明ができるが、直覚は説明ができぬというが、説明と云うのは更に根本的なる直覚に帰し得るという意味にすぎないのである。この思想の根本的直覚なる者は一方において説明の根柢となると同時に、単に静学的なる思想の形式ではなく一方において思惟の力となる者である。(60～61 ページ)

・・・西田の言う「直覚」が多義的にもとれるのでいろいろ解釈できてしまいそうだが・・・ただ実質的に、純粹経験論・根本的経験論とは何なのかという説明になっている部分もある。

「*凡ての関係の本には直覚がある、関係はこれに由りて成立するのである*」

⇒関係があつてそれを認めるのではなく、認めたことにより関係がもたらされる。

(※ 経験と経験との関係、言語と経験との関係を認める、そのことを「統一」と呼ぶのであれば、統一的直覚という言葉もあながち的外れではないが、西田はそれ以外の意味合いで「統一的或る者」の用語を用いているように思える。)

「*直覚は説明ができぬというが、説明と云うのは更に根本的な直覚に帰し得るといふ意味にすぎないのである*」

⇒純粋経験を論理で説明することはできない。純粋経験が論理の根柢となるのである。言語表現の「正しさ」は究極的には論理で説明されるのではなく、純粋経験の事実により確かめられる。

・・・そもそも「論理的」とは何か、それを説明するのが哲学なのである。すべてを論理で説明することが哲学なのではない。経験している事実、そのことを論理で証明することなどできるわけがないではないか。

論理⇒経験、なのではなく、
経験⇒論理、なのである。

しかし、以下の説明に関して、

思想はどこまでも説明のできる者ではない、その根柢には説明し得べからざる直覚がある、凡ての証明はこの上に築き上げられるのである。思想の根柢にはいつでも神秘的或る者が潜んで居るのである

・・・直覚、あるいは純粋経験の事実は実際にある。しかしそれが説明できないからといって、「根柢にはいつでも神秘的或る者が潜んで居る」とは「現象以上の物の存在」(75ページ)の想定になってしまっている。思想を説明するとは、結局のところ、その思想によつてもたらされる(と想定される)具体的社会的事実(あるいは影響評価)、およびそれに対する人々の気持ち(純粋経験としての情動的感覚)に収斂されるのである。まさにこれが「説明と云うのは更に根本的な直覚に帰し得るといふ意味」なのである。そしてそれは決して「神秘的或る者」ではないのだ。

IV. 西田がモツァルトの経験について論じるとはいかなることか

(1) 他者について語っていても純粹経験から離れることはできない

純粹経験説の立脚地より見れば、我々は純粹経験の範囲外に出ることはできぬ。
(25 ページ)

・・・のに、

モツァルトは楽譜を作る場合に、長き譜にても、画や立像のように、その全体を直視することができたという。(57 ページ)

・・・ということを西田がなぜ論じることができるのであろうか？ しかも藤田正勝氏の注解によれば、上記の内容が書かれた手紙そのものが偽作であるとのことだ(277 ページ)。断るまでもないが、それは

個人的経験とは経験の中において限られし経験の特殊なる一小範囲にすぎない
(40 ページ)

・・・からではない。そもそも西田はモツァルトに会ったわけでもない。モツァルトの気持ちが分かるといったところで、本当にそうなのか証明する術もない。

一方、読者はモツァルトに関する西田の記述の意味を理解できないことはないであろう。それはどういうことなのか・・・楽譜という「言葉」とそれに対応する具体的イメージ(あるいは心像やら知覚やら)、画、立像という「言葉」とそれに対応する具体的イメージとが繋がっている、つまり「譜」という言葉を読んでそれに対応する心像やらを浮かべることができる、ということなのである。つまり言葉と(言葉の意味としての)経験との繋がりなのだ。モツァルトが見ていた光景がいかなるものか実際のところは分からない。しかし言葉を通じて自らの心像として経験することができるのである。もちろん文章だけを読んだり聞いたりしただけでなんだか分かったような気になることもあるだろう。しかし本当に理解しているのか・・・とより厳密に自らに問うとき、具体的にその文章に対応するイメージやら実在物(と把握される具体的経験)を見出すことができるのか、純粹経験の具体的事実に立ち返ることで確かめるしかないのである。

以下の事例においてもそうである。

たとえば一生懸命に断岸を攀ずる場合の如き、音楽家が熟練した曲を奏する時の如き、全く知覚の連続 *perceptual train* といってもよい (*Stout, Manual of Psychology, p.252*)。(20 ページ)

・・・という文章から、それぞれのイメージを抱くことができる、あるいは自らの具体的経験として類似した事例について想起したり実際に経験してみたりも出来るのである。言葉を聞いたり読んだりすることでさらなる純粹経験が現れてくる。「音楽家が熟練した曲を奏する時」という文章から具体的イメージが湧かないことがあるかもしれないが、自分が何かを練習して上達した時のことを連想してみたり、「知覚の連続」である経験を連想してみたりはできよう。

一方で、その言葉に対応するなにかの経験を見つけることができなければ・・・その言葉は意味を持たない、あるいは矛盾しているものであると見なされるのである。

純粹経験に基づく哲学とは、このように言葉を媒介として各々の具体的経験として確かめていくものなのだ。哲学として綴られた言葉と自らの経験との関係が、自らのそれと合致しているのか、自らの言葉と経験として純粹経験を語る事が出来るのか、確かめていくものなのだ。先にも述べたが、それは論理によって論証・証明するものではないのである。

私は、西田がこのように説明している・・・とかいうふうに他者を前提としてこの文章を書いている。誰かに読んでもらおうとしてこの文章を書いているのである。西田も主客未分の純粹経験を論じているのに様々な過去の哲学者やら思想家やらを引き合いに出している。結局主客の世界、私と他者の共存世界を前提としてしまっているではないか・・・と言われても仕方ないようにも思われるであろう。

しかし、実際のところ私たちがいくら他者を前提として文章を書いていたとしても、具体的経験の事実として現れるのはやはり純粹経験でしかないのである。そこにあるのは「モーツァルトは楽譜を作る場合に・・・」という文章(言語)とそれを読んだときに生じる心像・イメージといった経験でしかない。私が誰かと会話しているときも、結局はそこに見えている光景やら聞こえている言葉やら感じている情動的感覺やら、そういった具体的経験でしかないのである。

純粹経験説の立脚地より見れば、我々は純粹経験の範囲外に出ることはできぬ。
(25 ページ)

・・・とは、そういうことなのだ。

(2) 経験について他者と合意することはできるのか

以下の西田の文章から、哲学におけるある問題を見出すことができる。

始は経験のできなかつた事または弁証的に漸くに知り得た事も、経験の進むに従い直覚的事実として現れてくる、この範囲は自己の現在の経験を標準として限定することはできぬ、自分ができぬから人もできぬということはない。(57 ページ)

・・・例えば西田が、私は「統一的或る者」を具体的事実として経験している、君は修行が足りないから経験できないのだ、と主張したらどうなのだろうか？ 私自身は西田自身の経験内容そのものを体感することができない。他者が自分とは全く異なる経験をしているのではないか、自らの五感やらその他の感覚と全く異なったものを経験しているのではないか、という疑問を完全に取り去ることができないのである。哲学という学問において、様々な方向性のものが並立してしまうのは、こういった事情も関係しているのではなからうか（もちろんそれがすべてではないだろうが）。

具体的に現れてくる純粋経験を超えて哲学を論じることはできない。そのとき私は西田に対しどのように反論できるであろうか？

結局のところ、私がこれまでにしてきた説明がそうなのである。純粋経験としては、「統一的或る者」という「言葉」を思い浮かべたり書いたりした具体的事実はある。しかし実際の経験としては、言葉のほかには心像やらイメージ、知覚、情動的感覚といった「経験内容」でしかなく、「統一的或る者」に対応する純粋経験を見出すことができないのではないかと主張しているのである。それはあくまで具体的経験の事実から因果的推論された「想定概念」でしかないこと、言語表現の「正しさ」とはその言葉に対応する純粋経験に支えられている、そのことを西田は見逃していること・・・西田理論における言葉・言語の位置づけに誤りがあることを示した上で、「統一的或る者」という言葉に対応する純粋経験が実際に見つからないことを指摘するまでである。

繰り返すが、実際に具体的に現れてくる純粋経験の事実以上のものは哲学として主張できない。私としては西田理論における言葉と経験との関係に関する誤解を指摘し、本文の読者に対し、言葉と経験との関係の再構築を促すだけである。それを読者が自らの純粋経験として受け取ることが出来るのか、それは読者次第である。

<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。

以下の西田の文章に関して、

ある人の超凡的直覚が単に空想であるか、将た真に実在の直覚であるかは他との関係即ちその効果如何に由って定まってくる。直接経験より見れば、空想も真の直覚も同一の性質をもって居る、ただその統一の範囲において大小の別あるのみである。(57 ページ)

・・・「空想」と「実在の直覚」との関係については、『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関して既に論じられている問題です。これに関しては、拙著、

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～）で詳細に分析しているので、本稿では触れませんでした。