

【 論文 】

純粹経験論が目指したもの—西田幾多郎とジェイムズ、円了

清水高志

Abstract:

During the Meiji period, when contact with Western culture began in earnest, Japan opened its eyes to technology, legislative systems, finance, art, and many other matters, and soon developed a deep interest in the philosophy behind these matters. Initially, non-Japanese teachers instructed Japanese people in philosophy during this period of enlightenment, but soon Japanese individuals began to produce their own philosophies. Nishida Kitarō 西田幾多郎 and Inoue Enryō 井上円了 are representative of these early pioneers.

We will take an in-depth look at the construction of the pure experience theory that was developed in *An Inquiry into the Good* 『善の研究』, a treatise by Nishida that became the starting point for many early pioneers. His idea was that people tend to understand the significance of the connection to religious doctrines of Zen Buddhism and other religions. Of course this background is present, but in this presentation, I want to clearly and logically show his awareness of problems and its modernity.

As everyone knows, this theme of Pure Experience was formulated by William James, an American philosopher from a time when philosophers were trying to produce alternative ideologies in regards to the long-held philosophical traditions of Europe. However, James passed away without systematically compiling the pioneering ideas that he had presented in several journal articles. Nishida introduced an important shift to the perspective of James' pure experience theory, creating his own original theory in

the process. The key to this shift was Inoue Enryō's *An Evening of Philosophical Conversation* 『哲学一夕話』.

(Keywords: Pure experience, Nishida Kitarō, William James, Inoue Enryō, Neutral monism)

始めて本格的に西洋文化と接触した明治期において、日本人たちは技術や法制度、経済、芸術など多くの事柄に目を開かれたが、やがてそれらの背景にある哲学という学問にも、深い関心を持つようになっていった。開化期の日本はこの学問を、最初は外国人からまなび教授されたが、次第に自らの思索によって哲学を生み出そうとする人物が現れ始めた。西田幾多郎や井上円了は、そうした先駆者のうちの代表的な者たちである。

本稿では、西田がその出発点となった『善の研究』という著作のなかで発展させた純粋経験論について、その理論の構造を探っていくことにする。彼の思想は、禅などの宗教思想との関わりが深いものと捉えられがちであり、むしろそうした背景もあるが、ここではまったくロジカルに、彼の問題意識とその現代性を明らかにすることを試みたい。

1

純粋経験 Pure Experience 論は、生涯にわたってその理論を発展させ続け、多くの概念を生み出した西田が、最初に打ち出した立場である。この純粋経験論に立脚して、彼が真なるもの、美なるもの、善なるものについて洞察して著したのが『善の研究』であった。とはいえ、周知のように純粋経験 Pure Experience という主題そのものは、ヨーロッパの長い哲学的伝統に対してオルタナティブな思想を生み出そうとしていた同時期のアメリカの哲学者、ウィリアム・ジェイムズによって産みだされたものだ。ただし、ジェイムズ自身は、幾つかの雑誌論文にその先駆的な着想を発表し続けてはいたものの、それらを体系的に集大成することなくして没したのであった。

ジェイムズは、今日でもプラグマティズムの世界的な紹介者として評価されることが多く、その意味では最重要の存在であり続けているが、意外なほど彼の純粹経験論に注目している哲学者は多くない。極言すれば、同時代の西田とベルクソンだけが、その真の読者であったのではないかと疑われるほどだ。しかしながら、両者ともにジェイムズに触発されながらも、もともとの理論とはかなり異なる思想を、独自に発展させているのである。

さて、偉大な独創的哲学者にのみ、その真価が理解されたジェイムズについて、その純粹経験論のもくろみがいかなるものであったか、まずここで説明しておく必要があるだろう。ジェイムズの思想は、根本的経験論または中性一元論と呼ばれるものである。彼はヒュームやバークリのような英国の伝統的経験論と袂を分かち、真に徹底的な経験にもとづいた哲学を打ち建てようとした。またその過程で、彼の思想はイギリス経験主義を批判しつつカントが生み出したドイツ観念論の立場とも、まったく異なる独自のものとなった。

伝統的経験論へのジェイムズの批判は、実に鋭いものであった。彼によれば、ヒュームなどの経験論は、われわれに経験される対象どうしの違いをあまりにも強調している。類似性の枠に収まらない経験を重視したためである。経験はそのため相互にバラバラのものとして扱われてしまっており、あまり接続していない。一方で、経験と経験が接続するときには、連合や因果性といった、もともとある尺度をあてはめてそれらを扱っている。つまり、経験する精神そのものは最初から決まった形でしか考えられていないというのである¹。

これに対して彼が主張したのは、経験と経験の接続すら、個々の具体的な経験として知られるものである、ということだ。もともと経験aが経験bと繋がるとき、「つながった経験」、あるいは「うまくつながらなかった経験」をする。それ自体が経験であり、それらが類似したものとして連合しているとかいうような尺度が、あらかじめあるわけではない。経験と経験が結びつくその都度、「つながり」が経験されるというのである。

こうした発想はジェイムズを、これまでの形而上学とは大幅に異なる考え方へと導いていく。このように経験と経験の関係すら経験として捉えるなら、最初から経験そのものとは別に、精神を立てる必要はなくなる。それゆえ、「精神」は接続がうまくいったり、いかなかったりする「経験」とともに、その都度現れるもの、アド・ホックなものだと彼は考えた。具体的にいうと、経験aと経験bが接続したという

「経験」が生じたとき、経験 a は自分が経験 b につながっていくことを「予期していた」ということになり、また経験 b は予期された《対象》であった、ということになる。接続の「経験」から遡って、この経験にはそれを予期する経験があったことが回顧的に見出される。これが、その接続の経験における《精神》というものの具体的なあり方だ、というのである。

経験と経験の接続の経験があつて、始めて事後的に見出されるのが、それと接続する過去の経験であり、それが《精神》である。また後続の経験は、その《精神》にとって予期の《対象》としてあつたことになる。また別の経験の接続が起こると、そのたびごとに遡及的に《精神》は作り直されるが、実際にはすべて経験にすぎない。ジェイムズの理論が、主客の中性的一元論と呼ばれるのは、こうした立場を採っているからである。

伝統的経験論が、経験される内容をバラバラにしたのだとすると、根本的経験論は、経験に関わる《精神》そのものをバラバラなものにした。《精神》が回顧的に見出されるものだという見解も、驚くべきものである。過去の経験は、かならずしも直後の経験に接続するわけではなく、ずっと後の経験と接続することもある。このとき、予期はずっと宙吊りになっているわけだ。ある経験が、後発の別の経験の予期に役立つことを、ジェイムズは「代用 Substitute」される、とも表現している²。

ジェイムズはこうした立場から、ドイツ観念論の哲学も批判している。ヒュームらの経験論が、経験内容をあまりにバラバラに扱ったことの反動で、カントはそれらの経験を総合する《精神》の役割を重視し、《精神》の能力の限界を精確に見定めようとする理論を展開した。しかし、ジェイムズの視点から見ると、新カント派以後の大陸哲学では、経験内容を総合するもの、そしてそれらの経験内容を「引いた」のちにあるものとして《精神》が考えられているにすぎず、それは固定的でありかつ具体的でない、ということになる³。

純粹経験論以前の哲学においては、《精神》を複数性のもとに考えるという立場は原理上、成立しない。これはむしろ、ジェイムズの理論の大きな特徴をなすものだ。彼以前の哲学は通常、多数の経験内容、経験の《対象》が、一つの《精神》のもとに整合され、そしてその外部に「物自体」のような回収不可能な多数性や差異が残される、という図式をとっている。フッサールやハイデガーを経て、デリダのような思想家にあつても、基本的にこの図式を踏襲したうえで、外部と内部、Autre と Mêmes の境界線や、その区別の是非などを論じ続けていると言えよう。

ジェイムズの理論では、経験と経験の推移において、後発の経験は「予期される《対象》」として扱われる傾向が強い。実際は、純粹経験は主体－対象の区別以前の経験なのだが、接続によって事後的にそうなるのである。晩年の彼の諸論文からは、ある《対象》として現れる後発の経験が、複数の《精神》と関わる時どのようなことが起こるのか、ということが、徐々に彼の関心の大きな部分を占めていったことがわかる。How Two Minds Can Know One Thing（「二つの精神はいかにして一つのモノを認識しうるのか」）といった論文でも、彼は執拗にこの問題を考察し続けている⁴。《精神》が一つで、対象が多数である哲学のモデルとはちょうど逆に、一つの《対象》が複数の《精神》の合流点になる状況がどのようなものか、彼は考え続けたのである。

ここで興味深いのは、ここ近年になってポスト構造主義までの哲学を批判しつつグレアム・ハーマンが提唱しているオブジェクト指向哲学が、まさに似たような問題意識で、カント以降の哲学の乗り越えを図っていることである⁵。彼に深い影響を与えたブリュノ・ラトゥール⁶、また彼らの理論の淵源に位置している、ミシェル・セールは、媒体的な《対象》とそれにかかわる複数のエージェントたちの関係を考察することを、思索の出発点にしている⁷。

ジェイムズの議論は、幾つもの驚くべき創見と、先見性に満ちたものであったが、《精神》の働き、具体的な《対象》世界の豊かな経験を語るうえでは、やや難点もあった。というのも、彼の理論で説明されたのは、①先行する経験が、後の経験につながることで、②それによって予期が、後発の経験によって充足されること、主にこうした働きだったからである。

《精神》の働きが「予期と、その充足」ということに尽きてしまうのだとすると、私たちの《精神》はただ過去にあったものを「拡張」し、再認する機能しか持たないことになる。予期が充足されるということは、経験がただ持続し、固定化することではなく、経験の持続の可能性が拡大することによってでなければならない。経験が、それ自体持続し変化していても、なお過去の経験が再認される可能性があること、これが予期の充足の真の意味であるはずだからである。

経験される《対象》が、持続しつつ変化するものであるということは、それが複数の予期を合流させる媒体であって、始めて可能になる。たとえばあるペンについての予期は、過去においてそれに向けられた一群の感じ（惹き起こされた関心、向けられた注意、用いられた目など）の、複数の経験によって形成された文脈があっ

て成りたつものだとジェイムズは述べている⁸。それが現在も持続的にあり、動かして使用しても確かなものとしてあるのは、その《対象》が複数の小さな予期の合流点であるからであり、ある経験からくる予期がそこから抜け落ち、また別の経験からくる予期がそこに加わるといった状況があつてこそ、後に経験される《対象》としてのペンは、「変化しつつも持続するもの」になるはずだ。

ここには先にも述べたような、《対象》を媒体とした一对多関係が、明らかに現れていると言えるだろう。こうした一对多関係を導入することで、ジェイムズの中性一元論は、後続の経験に「変化しつつも持続するもの」であることを託しつつ、生き活きた経験を扱いうる議論になったのである。

とはいえ、ジェイムズの純粹経験論は《精神》と《対象》の無差別性を洞察し、また一对多関係にも着目したものではあつたが、その最終段階での議論はもっぱら、「過去から現在へ」「多から一へ」「《精神》から《対象》へ」という方向からなされている。そして彼には、「変化しつつも持続するもの」である後発の経験は、《対象》としてさまざまな《精神》の予期を合流させるものとしてあり、それによって予期を一般化し、だんだん「拡張」するものなのだという発想が、多分にあつた。そうでなければ純粹経験論は、その場限りの有用性が拾い上げられては、また断絶するという思想になってしまう。ともすれば、後発の純粹経験そのものが、この断絶の先にあるものになってしまうのである。

また逆に、「持続的にあり、動かして使用しても確かなもの」であることを、最大限に重視して後発の経験を捉えるなら、もはや《対象》は、ただ気紛れに手に取られたペンであるわけにはいかなくなるであろう。《精神》にとって忠実に、持続的に未来に待ち受けていてくれる伴侶、そしてその予期の有用性を、次第に「拡張」してくれる《対象》であることが、それには求められる。——その理想は、万能の道具といったものであろう。

しかし後発の経験がそのようなものであるとすると、《精神》から《対象》への一方的な働きが強すぎ、結局のところ我々は、主客二元論に戻ってしまうようにも思われるのだ。

2

西田幾多郎は、病気がちなジェイムズがその Metaphysics を完成させることを、海

の向こうからはらはらしながら願っていた熱心な読者であった。友人の鈴木大拙を通じて、まだ無名の彼が、ジェイムズと文通まで試みようとしていたことが知られているほどだ。彼は同時代人ジェイムズに心酔する一方で、しかし理論的に飽き足らぬものを感じていた。

当時西田が、ある短い講演で述べているところを、ここで少し引用してみよう。

〔ジェイムズは〕種々の経験を結合する関係というものもやはり一種の経験であるといって居ります。氏がこれによって合理論者の統一を重んずる方面をも経験説の方で説こうというのは大変面白いと思いますが、ただそれらのものがどういう風に互いに関係し又どういう風に結び付けられているのであるかその辺が明瞭でないようであります。⁹

また彼は、「純粹の経験というものは、従来の経験学者の考えたように受働的のものではない、精神活動の状態すなわち意志が我々の経験のもっとも直接なる状態と考えるのであります」とも述べている¹⁰。この直接の状態が、自己を発展分化していくのが純粹経験である、というのが西田の見解であった。一読すると、西田がジェイムズの純粹経験論の何に触発され、そこにいかなる視点の転回を持ち込もうとしているのか、必ずしもはっきりとはしない。

まず、彼の「視点の転回」の性格そのものが、どんなものであったのかを問うことにしよう。ここで手掛かりになるのが、そもそも西田が哲学を志すきっかけになったと言われる、井上円了の『哲学一夕話』である。この書物は対話篇であるが、著者円了が浄土真宗の寺で生まれていることもあり、その世界観には仏教哲学の伝統が色濃く現れている。しかしながら、円了は近代教育を受けた当時のエリートでもあり、従来日本人が仏教などを通じて考えてきた問題を、あくまでも哲学として考え抜こうとしていた。面白いのは、円了自身がこの本で、純正な哲学とは「真理の原則、諸学の基礎を論究する」ものであり、「物心の本源、物心の関係いかなるものなるや等の問題」を解釈するものである、とはっきり述べていることである。物と心、つまり主客の関係とその本源を問うのが哲学であり、それが真理の原則や諸学の基礎を定める、という円了の主張には、後にジェイムズの根本的経験論に惹かれることになる西田の問題意識が、すでに先取りされているかのようだ¹¹。

『哲学一夕話』ではまた、唯物論の信奉者でまた多元論者でもある円山と、唯心

論の支持者で一元論者の了水という二人の哲学者が登場し、対話を繰り広げることになる。物つまり《対象》と、心つまり《精神》のそれぞれの原理から、彼らは世界のなりたちを説明しようとし、互いに論駁を繰り返し、ついに両者とも沈黙してしまう。興味深いのは、主客という主題に合わせて、多と一という主題が、ここですでに姿を現していることだ。この論争は、二人の師である円了の登場によって調停されることになる。――円了は彼らに、一元論者了水は無差別のみを見て差別を知らず、多元論者円山は差別のみを見て無差別を知らず、いずれも偏っている。差別（多）と無差別（一）は一体であり、どちらから説を進めても他方に辿りつくのだと述べる。また、この両者は裏と表のようなもので、いずれかが表に現れているにしても、その裏面もまた現れてくるのだと指摘するのである。

その体の一方に無差別を含み、他方に差別を帯び、自体の力によりて回転して、あるいは差別の表面を示し、あるいは無差別の表面を示し、その変化いずれのときに始まり、いずれのときに終わるを知らず。（1:45）

このように、一と多、物と心の関係を、どの一方からの視線にも偏することなく眺めること、そうした視点の往還が、ここでは説かれているわけである。

さて、先ほどの疑問に戻ることにしたい。西田がジェイムズの純粹経験論に、いかなる視点の転回を持ち込んだのか？ という疑問である。ジェイムズの議論のうちに、西田が改良すべき点、考え尽くされていない点を見出したとしたら、それはまさに、彼の純粹経験論が過去から未来へ、《精神》から《対象》へという方向からの議論で終わっていた点にあったであろうことは想像に難くない。完全な議論は、最終的には円を描くように逆の側からも眺められてそちらからも語られねばならない、そのような価値観を、西田も円了と共有していたのではないだろうか？

かくして、西田は純粹経験論を、先の経験から後続の経験へ、というベクトルからだけでなく、現在の一つの経験から、多数の過去の経験へ遡行するというかたちで分化・発展させ、しかもそれら多数の経験のつながり方を明らかにしようという構想を、思い描くことになる。この構想は、それが考究されるなかで多くの思いがけぬ発見を彼にもたらし、『善の研究』で展開されることになるのである。

さて、先に触れた講演で西田は、ジェイムズの理論においては、種々の経験が「蝶番^{ちようつがい}」のように「外から」結合されているという、一風変わった批判をしている。おそらくジェイムズが後発の経験を、先立つ複数の経験によって予期される《対象》、つまり後にくるものとして扱う傾向があくまでも強かったことを念頭に置いているのであろう。一方で西田は、それを過去の複数の予期を合流させるものと捉え、そちら側に内在するようにして、事態を逆から眺めようとする。後発の経験においては、それら過去の複数の予期は、「現在の意識」という形で新たな意味、文脈を与えられて、一体化していると西田は考えるのだ。

直下の純粹経験であっても、これが過去の経験の構成せられた者であるとか、また後にてこれを単一なる要素に分析できるとかいう点より見れば、複雑といってもよからう。しかし純粹経験はいかに複雑であっても、その瞬間においては、いつも単純なる一事実である。たとい過去の意識の再現であっても、現在の意識中に統一せられ、これが一要素となって、新たな意味を得た時には、すでに過去の意識と同一と言われぬ。これと同じく、現在の意識を分析した時にも、その分析せられた者はもはや現在の意識と同一ではない。¹²

「現在の意識」は、あくまでも「単純なる一事実」であり、それが《一なるもの》としてまとまって経験されることを西田は強調している。しかしまた、それは複数の過去の経験に「分析」されるものでもあるという。

ジェイムズの立場によれば、過去の複数の予期は互いに組み合わせられつつ、後発の経験にスムーズに接続することによって、その予期を実現していくことになる。西田はこれを、後続の経験が、過去の複数の経験を踏まえて成立し、それに新たな意味や文脈を与えながら、自己を実現したという風に、後の経験のほうから捉えるのである。純粹経験はもちろん主客未分なものであるが、後発の純粹経験、現在の純粹経験のほうを西田はむしろ主体的なものとして扱う。そしてそれが《精神》であり、「変化しつつ持続する」能動的な作用の主体だと見做すのである。またこの《精神》が分岐するようにして、過去のさまざまな経験と繋がっていると主張するのだ。

「現在の意識」と西田は述べているが、この「現在」は必ずしも一瞬という意味

ではない。むしろ多少の継続を伴うものである。後発の経験はある程度変化を含みつつ持続するのであり、この持続がひっくり返って「現在」だと彼は考える。

純粹経験の範囲は、自ら注意の範囲と一致してくる。しかし余はこの範囲は必ずしも一注意の下にかぎらぬと思う。我々は少しの思想も交えず、主客未分の状態に注意を転じていくことができるのである。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、全く知覚の連続といってよい。

(中略) これらの精神現象においては、知覚が厳密なる統一と連絡とを保ち、意識が一より他に転ずるも、注意は始終物に向けられ、前の作用が自ら後者を惹起しその間に思惟を入れるべき少しの亀裂もない。これを瞬間的知覚と比較するに、注意の推移、時間の長短こそあれ、その直接にして主客合一の点においては少しの差別もないのである。¹³

これらの例においては、後発の経験は「断岸」であつたり、また演奏される楽器であつたりと、持続的に存在する《対象》という形をとっている。それらのものにさまざまに働きかける主体があり、それらの主体の複数の働きはまた、持続的な《対象》を媒体としながら互いに結びつき、次々と新たな意味を与えられる。そのような《対象》をめぐる、ある持続的な、しかし変化する「現在」というものが考えられているのだ。——「意識が一より他に転ずるも、注意は始終物に向けられ」という表現は、そこで《対象》が果たしている参照項＝媒体的な役割を、絶妙に描き出していると言えるだろう。後発の経験を、西田はジェイムズのように《対象》として語ろうとはしない。また「純粹経験の範囲」とは、「注意の範囲」にあるものであり、「精神現象」であるとも述べている。しかしながらその「範囲」に置かれているものは、まさにこうした持続的な《対象》なのだ。

ところで、後発の純粹経験を、複数の過去の純粹経験へと遡行して分解するとき、それらはどう結びつくことになるのだろうか。過去の経験は、それぞれに純粹経験であるから、当然ながら、後発の純粹経験と同様にある程度の持続をもっている。めいめいが具体的な複数の性質を持っており、それよりもさらに過去の経験が合流して成立したものなのだ。さて、このときいくつかの過去の経験は後発の経験と結びつくが、結びつかない経験もある。そして結びついたとしても、その全性質が後の経験と接続するわけではないので、性質の一部分が接続することになる。つまり、

過去の経験はその具体性を縮減させながら、後発の経験と結びつくわけである。――そのため後発の経験から見て、接続してくる過去の経験は、より抽象的で、一般的な経験として現れてくることになる。

また、後発の純粹経験は、このような複数の過去の一般的な経験を、合流させるようにして成立している。そしてそれは、幾つもの一般的な過去の経験との関係へと、遡及的に分解されるものでもある。こうした分解によって生まれるものが、「判断」というものだとして西田は定義する。後続の純粹経験が成立したところから、遡及的に、数々の「判断」が分解されるのである。しかしそれは、純粹経験そのものと比べると「一般的な」ものでしかない、というわけだ。

ここには、西田の驚くべき独創性が幾つも姿を現していると言えるだろう。彼は「一般性」というものの定義を、まったく経験だけから説明するということを試みており、しかもあらゆる経験が、他の経験との関係においては一般的なものになり得ると考えた。また具体的な経験から、より一般的なものへの関係づけを考察するが、ある具体的なものから複数の一般的なものが同時に分岐するような形で、それを定義している。生涯その理論を発展させ続けた西田は、晩年にいたってライブニッツのモナドロジーに深い共感を示すようになるが、その萌芽は彼のこうした見解にもすでに現れているのだ。

4

西田においては、ある具体的な経験と接続することを通じて、より一般的なものとして現れた過去の経験は、他の一般的な過去の経験と組み合わせあって、新たに別の具体的な経験へと合流していくという風に考えられている。そうした彼の議論を深いところまで掘り下げるのに役立っているのが、「意志」と「聯想」という概念である。ジェイムズにおいては、予期は後発の経験の側から遡及的に見出されるものであったが、『善の研究』では「意志」も、それが目的を達成しつつある状態から考察されている。「意志」は過去から「現在の意識」を拾いあげ、みずからを實現する働きである、と捉えられているのだ。彼は、「或ることを意志するというのはすなわちこれに注意を向けることである」という風に述べている。また、「我々が運動を意志するにはただ過去の記憶を想起すれば足りる。即ちこれに注意を向けさえすれば

よい、運動はおのずからこれに伴うのである」とも語っている¹⁴。

ある意志は、かくして「意識の中心」としてみずからを実現し顕在化するが、それ以前にあるのは、特定の方向に収斂しない、諸経験のさまざまな接続であるだろう。こうした無方向的なネットワークは、「意識の中心」にとってのいわば周縁部をなしている。この中心－周縁の可換的な位置関係が、意志とたんなる知識とを分けると、西田は考える。

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ような聯想が起る。この聯想がなお前意識の縁暈えんうんとしてこれに付随している時は知識であるが、この聯想的意識そのものが独立に傾く時、すなわち意識中心がこれに移ろうとしたとき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、かねてまた真にこれを知ったというのである。¹⁵

たんなる知識でしかない「聯想」の領域は、具体的な経験からすれば一般的なもの領域である。しかし一般化されることによって、それは他の「種々の聯想」と協働し、ある意志のもとに、別の「意識の中心」となって顕在化することができるのだ。西田は中心－周縁の位置関係がなによりも可換的であることをしめし、また過去の経験の役割をはっきりさせることで、ジェイムズがやや外部的なものとしてしか語れなかった後発の純粹経験を、より具体的に、内在的に語ることに成功している。

そこで重要なのは、後発の純粹経験が多様な、複数の顕在化をするという視点と、しかもそれらを一般的な概念が媒介しているという考え方である。こうした発想は、ジェイムズというよりは、むしろパースのアブダクションに近いものだ。アブダクションにおいては、ある具体的な対象（二次性）からより一般的なもの（一次）性が抽出され、それが別の具体的な解釈項（三次性）へと適用されてゆく。これはあくまでも日常的な推論を論理的に定式化したものだが、西田の場合ここでの一次すら経験であり、またあらゆる経験が一次性になりうる。その意味で、西田の議論から浮かび上がってくる一般的なものは、経験的でかつ一般的なもの、現代風に言

えばクオリアなのだ。

西田の純粹経験論には、一般的なものがみずからを「拡張」していくようなヒエラルキーはない。そこで前提となっている一対多の関係は、多の各々がまたあらたな一でもあることによって、どこまでも多数性へと開かれている。そして過去の多くの経験たちも、いずれも純粹経験として一の位置に置かれうるのだ。ここにはかなり明瞭にネットワーク的な構造が見出される。そして後発の経験は、ただ過去の経験によって予期されるだけでなく、このネットワークのうちに位置づけられ、他の多くの純粹経験との関わりのなかで理解される。熟練した楽器の演奏などの例は、まさにそのようなものであろう。

ある経験が一般的であるとは、それがただ維持され、再認されるということではなく、他の一般的なものとの協働によって、後発の経験にかえて多様な変化が現れるということだ。さまざまな楽器を精確に調音することは、その楽器から出る音をそれぞれ一般化することだが、その結果奏でられるオーケストラは無限に複雑で多様な音楽を響かせるであろう。

西田がしばしば、純粹経験を芸術家の自己表現に譬えているのはそのためである。¹⁶多様なかたちを採る表現行為のための「有用さ」、それこそが西田にとっては純粹経験の「一般性」なのだ。その多様さは、狭い意味での「自己」というものを文字通り変容させる。表現の行為によってみずからを顕わすもの、それはこの世界そのものでもある。純粹経験は、世界の自己表現なのだ。――西田がその晩年まで、さまざまな形で探究し、表現し続けたものの原型が、この純粹経験論のうちにすべて現れている。ジェイムズのもとで芽生えた純粹経験論は、西田のもとでまさに色とりどりの大輪の花を咲かせたのである。

注

¹ William James, *Essays in Radical Empiricism* (1912). Dover Publications, 2003. p.42-43.

² *Ibid.* pp.62-63.

³ *Ibid.* pp.9-10.

⁴ *Ibid.* p.80.

⁵ Graham Harman, *Prince of Networks : Bruno Latour and Metaphysics*, re.press, 2009.

⁶ Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes - essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris, 1991.

⁷ Michel Serres, *Le parasite*, Grasset, Paris, 1980.

⁸ *Ibid.* p.130.

⁹ 西田幾多郎、『西田幾多郎全集』第13巻、岩波書店、1952年、p.97

¹⁰ 西田幾多郎、『西田幾多郎全集』第13巻、岩波書店、1952年、pp.97-98

¹¹ 井上円了、『井上円了選集』、1987年、p.34

¹² 西田幾多郎、『西田幾多郎全集』第1巻、岩波書店、1947年、p.11

¹³ 西田幾多郎、『西田幾多郎全集』第1巻、岩波書店、1947年、pp.11-12

¹⁴ 西田幾多郎、『西田幾多郎全集』第1巻、岩波書店、1947年、p.29

¹⁵ 西田幾多郎、『西田幾多郎全集』第1巻、岩波書店、1947年、p.38

¹⁶ 西田幾多郎、『西田幾多郎全集』第1巻、岩波書店、1947年、p.43

(清水高志：東洋大学総合情報学部准教授)