

西田幾多郎とベルクソン

——初期西田哲学をめぐる——

大東 俊一

『働くものから見るものへ』（昭和二年）において独自の「場所」の理論が確立されるまでの時期を初期西田哲学と呼ぶならば、その間に西田の思索に対してベルクソンの与えた影響は極めて大きい。『思索と体験』（大正四年）の序には、「京都に來たはじめ、余の思想を動かしたのはリッケルトなどの所謂純論理派の主張とベルクソンの純粹持続の説とであつた。後者は之と同感することによつて、前者は之から反省を得ることによつて、共に多大の利益を得た」（①—二〇三）とあるが、西田がベルクソンの哲学に接しなかつたならば、『自覚に於ける直観と反省』（大正六年）はあのような形で世に出ることはなかつたであらう。とはいふものの、西田哲学の形成当初からベルクソンの影響が見られるわけではない。『善の研究』（明治四四年）にはウィリアム・ジェームズへの言及はあつても、ベルクソンの名前はどこにもない。従つて、西

田が本格的にベルクソンに取り組み始めたのは『善の研究』の完成以後ということになるが、西田の「純粹經驗」の立場がベルクソンの思想と共鳴するものであることは明らかであらう。

西田は『思索と体験』中の「ベルクソンの哲學的方法論」や「ベルクソンの純粹持続」において、積極的にベルクソンの紹介に努めたが、それ以後はベルクソンの語彙を援用しつつ、巧みに自説を敷衍していった。『自覚に於ける直観と反省』において一応の完成を見た初期西田哲学は、その立場を維持しつつ『意識の問題』（大正九年）、『芸術と道德』（大正十二年）へと向かうが、この時期の西田はベルクソンの『創造的進化』の思想からの影響が著しいことに注目したい。とりわけ、「エラン・ヴィタール」（élan vital）というベルクソンの表現に西田が与えた重要性は指摘されて然るべきであるが、さらに、この「エラン・ヴィタール」

という語彙に西田が込めた意味を探ることによって、西田のベルクソンとかかわり方だけでなく、西田自身の思索の特質をも明らかにしてみたい。

(一) 両者の出発点

「哲学者という名に値する哲学者は未だかつてただひとつのこ
としか言わなかった」(PM, 122)とベルクソンは言ったが、彼が
自説を正しながら述べようと努めた根源的直観が、「純粹持続」
(duree pure) という形でまず登場したことは言を俟たないであ
らう。同様に、西田が「哲学をやるのは、鉾山を掘るようなもので
私は幸運にも偶然穴を掘りあてたにすぎない」と語ったその鉾脈
が、「純粹経験」であることも周知の事実であらう。両者をして
一生語り続けせしめた根源的な衝動の一端を確認しておくこと
は、両者の思想的営為を比較考察する上で無益ではあるまい。

さて、『意識に直接与えられているものについての試論』(以下
『試論』と略記)においてベルクソンが目ざしたことは、あらゆる
空間的なものの介在を排除したところに成立する「純粹持続」
の意識体験が、そのまま自由の確証にほかならぬことを提示する
ことであったが、そのためにまず彼が行なったことは連合心理学
(associationisme) の徹底的な批判であった。ベルクソンに言わ
せれば、従来の心理学は意識の生じる時間、を物理学的时间と同一
視し、意識を物的現象と同様に単純な要素の外的結合から成立つ

ものとした結果、意識の自発性を全く不可解なものとしてしまっ
たのである。彼はW・ヴァント、A・ペイン、W・ジェームズとい
った心理学者達の研究を批判、検討しながら、厳密な意味での直
接的な経験を探索していったが、そこにおいて見出したものこそ
「質的变化の継起そのもの」(DI, 77)である「純粹持続」にほかな
らなかったのである。

ところで、この厳密な意味での直接的な経験に還帰するという
姿勢は、西田においても同様である。『善の研究』の序において、
「純粹経験を唯一の実在としてすべてを説明してみたい」(①―四)
と宣言した西田は、W・ヴァントなどの心理学者の言う「経験」は
既に主客が分離しており、真の意味での「純粹経験」ではないと
し、これを主客未分の具体的な経験へと徹底しようとした。西田
によれば、「意識は決して心理学者の所謂単一なる精神的要素の
結合より成つたものではなく、元来一の体系を成したものの」(①―
一二)であるのに、心理学者達は特定の仮定や独断に基づいて、
主客合一の具体的全体であるはずの経験を抽象的な心理的諸要素
に分解し、さらにそれらを用いて再構成することによって経験そ
のものを説明したつもりになっているのである。科学的説明に附
される以前の主客未分の直接的な経験の立場こそ、西田が自ら
の思想を開拓していく際の立脚地であり、ベルクソンの「純粹持
続」の立場と軌を一にするものであらう。とはいえ、両者がその
真の経験をどのようなものとして捉えていたかということになる

と、さらに比較検討の余地がある。

(二) 純粹經驗と純粹持續

さて、西田は「純粹經驗」を「意志の要求と實現との間に少しの間隙もなく、其最も自由にして、活発なる状態である」(①—四)とし、意識の統一作用の果てに意志の目的を見出した。しかし、西田にあっては意志はおろか思惟までもが個人に属するものではなく、主客の合一として個人に対して超越的なものとして位置づけられている。經驗の他の領野にあっては同様であるが、「個人あつて經驗あるのではなく、經驗あつて個人あるのである。個人的經驗とは經驗の中に於て限られし經驗の特殊なる一小範圍にすぎない」(①—二八)という論理によつて、個からアブリオリに指定された一般的・普遍的なるものへと赴く道が開かれたのである。個人的区別よりも經驗の方が根本的であるという立場によつて、西田は独我論を乗り越えて自己確立の道に第一歩を踏み出したのであった。そして、この道をさらに進み、「純粹經驗」を深めて大いなる自己に達し行くものを、「知的直観」に求めるのである。西田によれば、「知的直観」とは「純粹經驗の状態を一層深く大きくした者」(①—四二)にすぎず、思惟や意志の根底に横たわり、それらを成立せしめるものである。さらに、「宗教的覺悟」なるものも、「知識及意志の根柢に横はれる深遠なる統一を自得する」(①—四五)一種の「知的直観」であり、「純粹經驗」

の深化したものとされるのである。

以上のような「純粹經驗」の立場から、西田は「真實在」とはいかなるものであるかと問うのだが、それは要するに「純粹經驗」の内容であり、未だ主客の対立のない「独立自全の純活動」(①—五八)であると規定される。これだけを見ると、ベルクソンが「質的變化の繼起そのもの」とした「純粹持續」の内容と極めて類似しているように思われるが、西田の「純粹經驗」説は当初から「真實在」を把握するための形而上学的手続きであつたことに注意する必要がある。西田は「主客の未だ分れざる独立自全の真實在は知情意を一にしたものである」(①—六〇)と言つたが、「真實在」を知的に把握するだけでなく、情的にも、意志的にも把握すべきであるとしたことは、「純粹經驗」を宇宙の統一者としての神にまで深めていく上で本質的な役割を担っていると言えよう。即ち、西田にあっては客觀的世界も我々の意識も同じ「理」によつて成立しているものとされ、「自己の中にある理に由つて宇宙成立の原理を理會することができる」(①—七六)ようになっているので、我々は自己の内面を掘り下げるることによつて、知情意のそれぞれの側面から宇宙の原理を探索しうるのである。その結果、我々は意識の根底に宇宙論的な原理である神を見出すことになり、最も深き宗教も「意識の根柢に於て自己の意識を破りて働く堂々たる宇宙的精神を實驗する」(①—七七)とくに成立することになるのである。西田にとつて眞の善とは宇宙の本体で

もある真の自己を知ることであり、ここに西田の言う自己確立の到達点が表示されたと言えよう。とはいえ、真の自己を知り、神と合一する方法は「唯主客合一の力を自得するにあるのみ」。

(①—一六七、傍点は引用者)とされるとき、そこには西田の参禅の体験が見え隠れするばかりで、明確な論理的手続きを欠いている感はある。しかし、いずれにしても、西田の目ざした自己確立は、「純粹経験」を深化することによって到達した主客を超越した宇宙の本体との融合という場における、個我の滅却により成り立つものであると考えられるが、ここに至って、我々は西田の「純粹経験」が強い主体的性格を蔵していることを見出すのである。

さて、以上のような西田の「純粹経験」の性格に対して、ベルクソンの「純粹持続」は、それが最初に登場した『試論』においては著しく心理的なものとなっている。即ち、ベルクソンは心的現象を物的現象と区別することに急であるあまり、物質から「持続」を全く排除しようとしたのである。しかし、『物質と記憶』においては事情はいささか異なっている。物・心両界の本質的な差異を確立したあとで、事実として存在する両者の交渉を明らかにすることが必要となってきたのである。周知のように、ベルクソンは両者の関係を記憶の例によって規定しようとするが、そこで彼がなしたことは、量と質との対立を「持続」の緊張⇄弛緩という図式を導入することによって和らげることであった。即ち、

「持続」には多くの異なったリズムがあつて、「それらはより緩慢であつたり速やかであつたりするが、意識の緊張あるいは弛緩の程度を示し、それによって存在の系列における各々の位置を定める」(MMA, 232)ものとされたのであつた。

このように物質にも「持続」を認めたベルクソンは、その理論上の帰結として『創造的進化』においては、「宇宙は持続する」(EG, II)と宣言するに至る。このとき我々の「持続」と宇宙の「持続」とがひとつのものとして把握されたわけであり、「世界を満たす物質と生命が我々のうちにもある。万物の内に働いている力を我々の内に感じる」(PM, 137)という言葉は、西田の「純粹経験」説の帰結を思わせるものである。ベルクソンにあっては、「持続」とはとりわけ「精神性(spiritualité)」「神性(divinité)」(PM, 28)と言ってもよいものである。

以上のように、『試論』においては頗る心理的であつたベルクソンの「持続」の立場も、『思想と動くもの』に至っては、西田の「純粹経験」の立場に酷似してくるわけだが、ベルクソンは自らの立場から原理的に心理的性格を払拭しきれなかったように思われる。即ち、西田にあっては「純粹経験」の立場は自己確立の到達点として主体的に希求されるべきものであるのに対して、ベルクソンの立場は心理的諸事実の検討を深めていくことによって到達した宇宙論的原理であつたからである。しかし、ベルクソンが「持続」の緊張⇄弛緩という概念を導きの糸にして、その根源

的な原理に至ったのに対して、西田の場合は「純粹經驗」なるものがアプリオリに指定されており、ベルクソンの手続きに対する西田の理解不足があるのも否めない事実である。実際、西田にあっては「純粹持続」を緊張と見なす視点と、それを緊張と弛緩との統一と見なす視点とが十分に媒介されていない。ここに我々は西田が「純粹經驗」の立場から「自覚」の立場へと深まり行く必然性を見るのである。

(三) エラン・ヴィタール

——『自覚に於ける直観と反省』の場合

さて、『自覚に於ける直観と反省』において西田がまず取り組んだのは、「純粹經驗」に対して「反省」がいかにして可能となるかという問題であり、彼は両者の内面的關係を明らかにするものを「自覚」に求めたのであった。「自覚」においては、「自己が自己の作用を対象として、之を反省すると共に、かく反省するといふことが直に自己發展の作用」(②—一五)であり、かくして無限に進んでいくのであるから、「反省」は外から与えられた事実ではなく、意識の必然と考えられている。換言すれば、「自覚」の体系においては、「具体的なるものは抽象的なるものの基であり、抽象的なるものが具体的なるものに發展するのはその基に還る」(②—一八〇)ということであるから、「反省」は實在の發展過程であると言えよう。従って、序文においてその書の構成に関し

て、「最も抽象的なる思惟體驗に就て經驗の内面的發展即ちエラン・ヴィタールの何物たるかを明にした」(②—一五)と述べる中で、「エラン・ヴィタール」というベルクソンの表現に西田が込めた重要性は強調されねばなるまい。西田は純粹思惟の体系から經驗の体系への發展を「自覚」の形式によって明らかにすることを企図し、そこに「エラン・ヴィタール」をからませたわけだが、一方で西田がそのベルクソンの語彙を使用する際の恣意性も指摘されて然るべきであろう。即ち、西田の「エラン・ヴィタール」が抽象から具体へと向かう前進即遡源としての合目的な自己還帰的過程であるのに対して、ベルクソンのそれは砲弾の炸裂にも比せられる「持続」の予見不可能な過程であるからである。

ところで、西田の「エラン・ヴィタール」の特徴は、叙述が「絶対自由の意志」に収斂するにつれてさらに明らかになる。前述のように、抽象的立場から具体的根源へと還帰するところに「エラン・ヴィタール」があるわけだが、西田によれば「意志を対象界に投射して見たものが生命である」(②—三四九)ので、「エラン・ヴィタール」が意志そのものであることはもはや言を俟たないであろう。それ故、ベルクソンと異なり、西田にあっては現在の自我というものがとりわけ重要になってくる。西田はベルクソンが「純粹持続」の状態においては一瞬の過去にも還ることができないとしている点に反対し、創造的進化の状態においては却って過去全体が現在として働くと言っているが、それを可能にし

てくれるのが意志なのである。さらに、西田にあっては、意志によって過去、現在、未来は動的状态において統一され、時間の諸項を超越する「永遠の今」(②—二七)なるものが現出される。「意志は何時でも同一の中心から働く、意志の中心即ち真の自己は何時でも現在」(②—二七)であるからだ。しかし、西田にあっては、あまりにも意志の働きが強調され、全てのものが意志の相の下に置かれてしまうので、時間意識の成立の過程がいまひとつはつきりしていない。

(四) エラン・ヴィタール

『芸術と道徳』の場合

『自覚に於ける直観と反省』において「絶対意志」の立場に達した西田は、次に自らの立場から芸術と道徳の問題をベルクソンの『創造的進化』を援用しつつ論じるが、「芸術的創造の本源はエラン・ヴィタールにある」(③—二七)とし、芸術を生命の表現であると規定した。ベルクソンにあっては、生命とは「成長した有機体を媒介として胚から胚へと移行行くひとつの流れ」(④、⑤)であり、とりあえずは生物学的エネルギーと見なしうるものであることは言を俟たない。さらに、「エラン・ヴィタール」も生物の系統発生の舞台において「規則的に遺伝し、累積し、新しい種を創造する諸変異の根本的原因」(④、⑤)となる創造的エネルギーであり、生物学的な術語で語られるべきものであった。

「エラン・ヴィタール」をめぐる両者の位相のずれは、ここでも明らかに becoming する。

西田は序言において、「真の美は真や善と離れたものではない」(③—二三)とし、美的なものに倫理性を認めるのであるが、そのような西田の行く先を見極めなければならない。もとより西田がベルクソンを援用しながら芸術の領域に関する自らの思考を展開しようとしたことを認めるにやぶさかでないが、問題は彼が真に芸術を論じ尽くそうとしたかという点である。

上述のように、西田は芸術を生命の表現と捉え、芸術的作用において我々が達するのは「自然の深みではなくして、自我の深みである」(③—三〇九)とした。この立場からすれば我々に対峙するものは大いなる自然ではなく、大いなる人格である。従って、我々は芸術的内容に関しても、自らのうちにあるものと漠然と感じるわけだが、西田によればこれを顕在化するのが「道徳的意志」なのである。しかし、そこには二重の意味で問題が含まれている。即ち、我々の内において人格化された自然がどのようにして芸術的内容たりうるか、さらに、我々の内なる潜在的な芸術的内容がどのような過程で顕在化しうるかについて明確な理論を欠いていることである。

ところで、西田にあっては「エラン・ヴィタール」の流れである「具体的実在」の統一の方向が「芸術的直観」となり、分化発展の方向が「道徳的意志」とされていたが、「道徳の最終点に於

ける統一は、最早芸術ではなくして宗教でなければならぬ」(③—三九)という言葉に出会ふとき、上述の理論の不明確さがいかなる事情に基づくものであるかも大方察しがつくであらう。即ち、西田の関心はとりわけ宗教であり、芸術も道徳も共に宗教の下に包摂されるものとして位置づけられているのである。芸術の究極的な到達点として宗教の領域を想定する立場は、「純粹経験」を「宇宙の統一者」へと深めていく『善の研究』の立場、さらに、「自覚の意義」から「絶対意志」へと収斂していく『自覚に於ける直観と反省』の立場と軌を一にするものであらう。この「芸術と道徳」においても、西田の用いる「エラン・ヴィタール」は倫理的・宗教的色彩を有している。

(五) エラン・ヴィタール——ベルクソンの場合

一方、ベルクソンにあつても、「エラン・ヴィタール」は単に生物学的エネルギーに留まるものではないことも指摘しておかねばならない。『創造的進化』において、「宇宙は持続する」と宣言するとき、すでに「神」の姿が見え隠れしているが、もちろんこの「神」は宇宙論的な神であつて、人格神でないことは言うまでもない。この「神」は「巨大な打上げ火花が上がるように世界が噴出してくる中心」(DC, 28)であり、その源泉としての「神」からは「もろもろの《流れ》あるいは《エラン》⁽¹⁾がかかるがわるあふれ出て、それらの各々がひとつの世界を形成する」のである。

ベルクソンの「エラン・ヴィタール」は自然の形而上学的原理、あるいは宇宙論的原理と言つてもよい。それ故、「エラン・ヴィタール」は自己実現の原理、社会において他者との交わりに生きる人間の原理たりえない。

西田もベルクソン同様、知性によつて構成された世界の背後に、「底ひも知れぬ大きな生命に充ち満ちた真実在の流」(④—二八三)を見出しているが、西田の「真実在の流」は当初から意志的・道徳的品格を潜めている。このことはこれまでに検討してきた「純粹経験」説や、「エラン・ヴィタール」というベルクソンの言葉に込められた意味合いからして明らかであらう。一方、ベルクソンにおいては、自然の形而上学的原理である「エラン・ヴィタール」は、さらに実践的・人格的原理へと高まっていかなければならない。ここに至つて、道徳的なもの・宗教的なものを通して、我々の魂の奥底をゆさぶる「創造的情動」(DS, 57)である「エラン・ダムール」(élan d'amour)の原理への発展が必然的となるのである。

(1) 西田の著作からの引用は、岩波書店版『西田幾多郎全集』からとし、引用文のあとに巻数と頁を示した。例えば、①—①〇三は第一巻二〇三頁を表す。なお、旧字体は新字体に改めた。

(2) ベルクソンの著作からの引用はすべて P. D. F. 版からとし、略号と頁とを示した。各著作の略号は以下の通り。

D I :……Essai sur les données immédiates de la conscience, 1889, 154e édition.

Mm.....Matière et mémoire, 1896, 92^e édition.

Ec.....L'évolution créatrice, 1906, 142^e édition.

Ds.....Les deux sources de la morale et de la religion,
1932, 200^e édition.

Pm.....La pensée et le mouvant, 1934, 91^e édition.

(3) 下村寅太郎編『西田幾多郎——同時代の記録——』岩波書店(昭和四十六年)、二八七頁。

(4) 例えば、「純粹持続には緊張と弛緩との両方向があつて此持続が己を緊張して突進する処に我々の生命がある……生物とは持続が此弛緩の平面(『物質』引用者注)を破つて己を發展したものである」(③—三三三)とらう記述にも類える。

(5) Bergson, Lettre à Joseph de Tonquédec, 12 mai 1908, "Mélanges", P. U. F., p. 766.

(だうとう・しゅんぐち、フランス哲学、法政大学講師)