

汉译世界学术名著丛书

善的研究

〔日〕西田几多郎 著



现代中国学术名著丛书

善的研究

（日）西田几多郎 著

2

汉译世界学术名著丛书

善的研究

〔日〕西田几多郎 著

何 倩 译

商务印书馆

2007年·北京

目 次

新版序	1
再版序	3
序	5
第一編 純粹經驗	7
第一章 純粹經驗	7
第二章 思維	13
第三章 意志	21
第四章 知的直觀	30
第二編 實在	35
第一章 研究的出发点	35
第二章 意識現象是唯一的實在	39
第三章 實在的真景	44
第四章 真正的實在經常具有同一的形式	47
第五章 真正的實在的根本形式	51
第六章 唯一實在	54
第七章 實在的分化發展	58
第八章 自然	62
第九章 精神	66
第十章 作為實在的神	72
第三編 善	77
第一章 行為(上)	77
第二章 行為(下)	81
第三章 意志的自由	83

第四章	价值的研究	88
第五章	伦理学的各种学说(其一)	90
第六章	伦理学的各种学说(其二)	94
第七章	伦理学的各种学说(其三)	97
第八章	伦理学的各种学说(其四)	100
第九章	善(活动主义)	106
第十章	人格的善	110
第十一章	善行为的动机(善的形式)	114
第十二章	善行为的目的(善的内容)	117
第十三章	完整的善行	122
第四編	宗教	127
第一章	宗教的要求	127
第二章	宗教的本质	130
第三章	神	134
第四章	神与世界	142
第五章	知与爱	148

新 版 序

本书已经重印多次，许多字迹不清，所以这次书店决定重新排印。这本书是把我的观点略加整理之后最初問世的著作，只是年轻时代的一些想法。我本想借此机会对书中的一些地方加以删改或补充，但思想总是时时刻刻变化的东西，事隔几十年，实已无从下笔。因此只好仍旧保持本书的原来面目。

从今天的观点来看，本书的立場是意识的立場，也可能被看做是心理主义的。纵然受到这种非难也是无可奈何的。不过就是在写这本书的时期，潜藏在我的思想深处的，我认为也不是仅仅这一点。我的純粹经验的立場，到了我写《自觉中的直观和反省》一书时，就通过費希特的“純粹活动”的立場，发展成为絕對意志的立場；到了写《从动者到見者》一书的后半部时，又通过希腊哲学轉变到“場所”的观点。到那个时候我才觉得获得了对我的思想进行邏輯化的开端。于是“場所”的观点，就具体化为“辯证法的一般者”，同时“辯证法的一般者”的立場就直接化为“行为的直观”的立場。在本书中所說的直接经验的世界或純粹经验的世界，现在已经看做是历史实在的世界了。行为的直观世界、即想像的世界才是真正的純粹经验的世界。

費希納^①自己說过：有一天早晨，他坐在萊比錫玫瑰谷的凳子上休息，在春天晴朗的阳光下眺望着鳥語花香、群蝶飞舞的牧場，心中一反过去那种无声无色的自然科学式的黑夜般的看法，而沉

^① 費希納(G. T. Fechner, 1801—1887)，德國唯心主义哲學家，現代實驗心理學創始人。——譯者

迷于当前现实的真实的白昼的思考。我不知受了什么影响，很早以前就抱有这样的想法，即认为实在必须就是现实原样，所谓物质世界也不过是从这种现实思考出来的。现在还可以回忆起我在高等学校学习时期，一边在金泽市的大街上走着路，一边像做梦似地沉溺于这种思考的情景。当时的思考可能就是构成这本书的基础。我在写这本书的时候，根本没有想到它能够有这样长的时间内为许多人所读，也没有想到我还能活得这么久和看到这本书再版。因此，面对这本书，不禁有命途曲折之感。

昭和十一年(1936年)十月

著者

再 版 序

本书自从出版以来，已经过了十年多的岁月，而写这本书比出版还要早好几年。来到京都以后，获得专心读书和思索的机会，使我的思想多少得到了一些洗练和充实。因此，对这本书逐渐感到有些不满意，最后甚至想使它绝版。但是，后来由于各方面要求出版，我也考虑到自己再要写出一本能像这样包括我的整个思想的新书，将在几年之后，所以决定使本书重新问世。在这次出版的时候，曾蒙务台、世良两位文学士为我担任字句的订正和校对之劳，不胜感激。

大正十年(1921年)一月

西田幾多郎

序

这本书是我在金澤第四高等学校教书的許多年里写的。起初，我本来想在这本书里特別就有关实在的部分詳加論述，即行出版，但是由于疾病和种种事情的牵扯，終于未能达到目的。这样经过几年之后，自己的思想也有了若干的变化，使我感到难以完成自己的初衷，所以才决定将本书就以現在的面目先行問世。

这本书，我是先完成第二編和第三編，然后又加写两編，列为第一編和第四編。第一編闡述作为我的思想根底的純粹经验的性质，初讀的人可以省略。第二編叙述我的哲学思想，可以說是本书的重点。第三編本来打算以前一編的思想为基础，論述善的問題，但也无妨把它看做是独立的伦理学。第四編則就我一向当做哲学的終結来看的宗教問題，叙述了我的看法。这編是我在病中写的，难免有很多不完整的地方，但总算达到了我想要說的終点。我所以特別将本书命名为《善的研究》，是由于在本书里，尽管哲学上的研究占据了前半篇幅，但人生的問題毕竟还是本书的中心和終結。

我从很久以来，就持有把純粹经验当做唯一的实在來說明一切的想法。起先虽然讀了一下馬赫等人的著作，但总是不能得到滿足。后来，由于体会到不是有了个人才有经验，而是有了经验才有个人，而且经验比个人的区别更是根本性的，就从这种体会出发，摆脱了唯我論；并且由于认为经验是能动的，从而可以和費希特以后的超越哲学进行調和，所以才写成了本书的第二編，当然还是不完善的。

进行思索的人，也许会被墨菲斯特利斯^①嘲笑为：“有如在綠色的原野上吃枯草的动物”。但是，就像哲学家黑格尔所說的“命里注定罰我思考哲理”那样，人們一旦吃了伊甸乐园^②的禁果，就不得不受这种折磨。

明治四十四年(1911年)一月

西田幾多郎

于京都

① 歌德所作《浮士德》中的魔鬼。——譯者

② 伊甸乐园(Eden)：基督教《圣经》中神为人类始祖亚当(Adam)及其妻夏娃(Eve)所設置的乐园。园中有分別善恶的树，神禁止亚当、夏娃吃树上的果实，所以叫做禁果。——譯者

第一編 純粹經驗

第一章 純粹經驗

所謂經驗，就是照事實原樣而感知的意思。也就是完全去掉自己的加工，按照事實來感知。一般所說的經驗，實際上總夾雜着某種思想，因此所謂純粹的，實指絲毫未加思慮辨別的、真正經驗的本來狀態而言。例如在看到一種顏色或聽到一種聲音的瞬息之間，不僅還沒有考慮這是外物的作用或是自己在感覺它，而且還沒有判斷這個顏色或聲音是什麼之前的那種狀態。因此，純粹經驗與直接經驗是同一的。當人們直接地經驗到自己的意識狀態時，還沒有主客之分，知識和它的對象是完全合一的。這是最純的經驗。當然，在普通情況下所謂“經驗”一詞的意義，並不明確，像馮特^①就把基於經驗推論出來的知識也名之為間接經驗，稱物理學、化學等為間接經驗的學問。^②但是這些知識不能說是正確意義上的經驗的。不僅如此，即使是意識現象，自己也不能經驗他人的意識；即使是自己的意識，如果是对過去的想起或者是对現在的意識進行了判斷，也已經不是純粹的經驗了。真正的純粹經驗是不具有任何意義的，而只是照事實原樣的現在意識。

那麼，從上述的意義來說，究竟什麼樣的精神現象才是純粹經驗的事實呢？誰也不會否認，感覺和知覺屬於純粹經驗。不過，我

① 馮特(W. M. Wundt, 1832—1920)，德國的唯心主義哲學家和心理學家。——譯者

② 馮特：《心理學概論》(Grundriss der Psychologie)，序言，第1節。

相信一切精神現象都是以这种状态出現的。即使以記憶來說，它既不是过去的意識的直接重現，因而也不是对于过去进行直覺。感覺到是过去的，这也是现在的感情。即使說是抽象的概念，也決不是超經驗的东西，仍然是一种現在意識。又如几何学家在想像一个三角的时候，把它当做一切三角的代表，这种概念的代表因素也不过是当前的一种感情而已。^① 此外，如将所謂意識的邊緣(Fringe)列入直接經驗的事實中来看时，那么就連經驗的事實之間的各种关系的意識，也都和感覺、知覺一样要列入直接經驗的範圍之內。^② 如果是这样，那么情意的現象方面又怎样呢？愉快与否的感情当然是現在意識；就是在意志方面，尽管它的目的在于未来，我們却总是把它当作現在的欲望来感覺的。

那么，这种对于我們有直接关系的，并且作为一切精神現象的原因的所謂純粹經驗是什么样的东西呢？以下就来把它的性质略加探討。关于这一点首先就会发生这样一个問題：即純粹經驗究竟是單純的还是复杂的呢？虽然說是直接的純粹經驗，如果从它是由过去的經驗所构成的这一点来看，或者从往后可以把它分析成为單一的因素这一点来看，也許可以說是复杂的。但是不論純粹經驗如何复杂，在那个瞬息之間，却始終是一个單純的事實。即使是过去的意識的再現，当它被統一于現在的意識中，并成为它的一个因素而得到新的意义时，就已经不能說它与过去的意識是同一的了。^③ 与此相同，在分析現在的意識时，被分析的东西，就已经和現在的意識不是同一的了。从純粹經驗上来看，一切都是种別

① 詹姆士：《心理学原理》(The Principles of Psychology)，第1卷，第7章(詹姆士[W. James, 1842—1910]，美国心理学家和唯心主义哲学家，現代資產階級哲学中的反动的主观唯心主义思潮实用主义的創始人之一。——譯者)。

② 詹姆士：《純粹經驗的世界》(A World of Pure Experience)。

③ 斯托：《分析的心理學》(Stout, Analytic Psychology)，第2卷，第45頁。

不同的，在每个場合都是單純的和獨創性的。其次，這種純粹經驗的綜合的範圍怎樣？純粹經驗的現在，並不是認為當我們思考現在時就已經不是現在的那種思想上的現在。作為意識上的事實的現在必須有某些時間的持續，^①即意識的焦點始終成為現在的。因此，純粹經驗的範圍自然和注意的範圍趨於一致。不過，我認為這個範圍不一定限於單一的注意情況下。我們能夠絲毫不摻雜任何思想，把注意力轉向主客未分的狀態。例如爬山者拚命攀登懸崖時和音樂家演奏熟練的樂曲時，都可以說完全是知覺的連續(perceptual train)^②。又如動物的本能動作也一定會帶有這樣的心理狀態。在這些心理現象上，知覺保持着嚴密的統一和聯繫，即使意識由一轉而為他，而注意卻始終朝向同一事物，前一個作用自動引起後者，其間沒有插入思維的一點空隙。這與瞬息之間的知覺比較，雖然注意有所轉移，時間又有長短之別，但從直接而主客合一這點來說，就沒有絲毫差別。特別是所謂瞬間知覺，如果認為實際上是由複雜的經驗結合而形成的話，那麼上述兩者的區別就不是性質的差異，而應該說僅僅是程度的差異。純粹經驗不一定限於單一的感覺。心理學家所說的那種嚴密意義上的單一感覺，是作為學術分析的結果而假想出來的東西，並不是事實上直接的具體的經驗。

純粹經驗之所以是直接而純粹的，並不在於它是單一的，不能加以分析的或瞬息之間的，反之而是在於它是具體的意識的嚴密統一。意識決不是像心理學家所說的那樣，是由單一的精神因素結合而成的，而是本來就構成一個體系的。比如初生的嬰兒那樣的意識，恐怕是連明暗也不能分辨的混沌的統一。多種多樣的意

① 詹姆士：《心理學原理》，第1卷，第15章。

② 斯托：《心理學手冊》，(Manual of Psychology)，第252頁。

识状态就从这里面分化发展出来。但是无论怎样精细地分化，也不会失掉它的根本体系的状态。我们的直接的具体的意识始终是以这种状态出现的。即如瞬息之间的知觉也决不能违反这种状态。例如在我们认为一看就知道事物全体的场合，如果仔细研究，也是随着眼的运动，注意也自行转移，终于感知其全体。由此可见，意识本来就是整个体系的发展；因为这种统一是严密的，在意识自行发展之间，我们并不失去纯粹经验的立足点。关于这一点，在知觉的经验和表象的经验方面都是相同的。当表象体系自行发展的时候，整个体系即成为纯粹经验。像歌德在梦中直觉地做出诗来，就是一例。或许有人认为，在知觉的经验方面，因为注意力受外物支配，似乎不能说是意识的统一。但是，在知觉的活动背后，也还是必须有某种无意识的统一力在活动着。而注意就是由它所引导的。反之，表象的经验不论怎样被统一着，一定还是属于主观的活动，看来似乎不能说它是纯粹的经验。但是即使是表象的经验，当它的统一是必然的和自行结合的时候，我们必须把它看做是纯粹的经验。例如做梦，在没有外界的东西破坏它的统一时，是完全与知觉的经验相混同的。经验本来没有内外之分，使它成为纯粹的在于它的统一，而不在于种类之别。表象，在它感觉严密结合着的时候，就是一个经验。只是在它脱离了现在的统一而与别的意识发生关系的时候，就已经不是现在的经验，而成为所谓意义了。另外在只是表象的时候，就像做梦的情况，是完全与知觉相混同的。感觉之所以始终被认为是经验，恐怕是因为它始终成为注意的焦点和统一的中心的缘故。

现在我还想对意识统一的意义作较详细的規定，并阐明纯粹经验的性质。所谓意识的体系，就是指统一的某种事物，像一切有机物那样有秩序地进行分化发展，而实现其全体。就意识来说，它首

先显示其一端，同时統一作用便作为傾向的感情随着而来。支配我們的注意的就是这种作用。在統一严密的或者不受外界阻碍的时候，这种作用是无意识的；但在其他相反的情况下时，則另外成为表象而出現在意识上，立即脱离純粹经验的状态。也就是說在統一作用活动着的时候，全体是现实，是純粹经验。而意识都是冲动性的，如果像唯意志論那样可以把意志认为是意识的根本形式的話，那么意识发展的形式就是广义的意志发展的形式，其統一的傾向就應該說是意志的目的。所謂純粹经验，是在意志的要求与实现之間沒有一点空隙的，是最自由而活泼的状态。当然，如果从选择的意志来看，这种受冲动的意志支配的状态，反而会意志的束縛；可是，选择的意志已经是意志丧失了自由的状态，所以当它经受到訓練以后，便又成为冲动的了。意志的本质并不在于对未来抱有欲望的状态，而在于目前的現在的活动。伴随着意志的动作本来不是意志的因素。从純心理的观点来看，意志是內在的意识的統觉作用。并且离开这个統一作用就沒有另外成为意志的特殊現象，这个統一作用的頂点就是意志。思維也和意志一样，是一种統觉作用，但它的統一只是主觀的。而意志則是主客的統一，意志之所以始終是現在的，也是这个緣故。^① 純粹经验被认为是事实的直觉本身，是沒有意义的。这样說来，所謂純粹经验或許就会被认为是混沌无別的状态似的。但所謂各种的意义或判断等是从经验本身的差別而发生的，因此后者不是由于前者賦与的，而经验本身必須是具有差別形相的东西。如在看到一种顏色，并判定它是蓝色时，原有色觉并不是因而分明起来，只是最后把它和过去相同的感覺結合起来而已。又如，我現在把作为視覺出現的一个经验肯定为

① 叔本华：《作为意志和表象的世界》（Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung），第54节（叔本华[1788—1860]，德国唯心主义哲学家。——譯者）。

桌子，并对它下种种判断，这并不能因此使这个经验本身的内容增加任何东西。总之，所谓经验的意义或判断，不过是表示与其他东西的关系，而不是丰富经验本身的内容。出现于意义或判断之中的东西，是从原经验抽象出来的一部分，其内容反而比原经验更加贫乏。当然，想起了原经验的时候，固然也有以前没有意识到的东西后来才被意识到的情况，但这只是注意到了以前没有注意到的部分，并不是通过意义和判断而增加了从前未曾有过的东西。

如果认为纯粹经验本身是具有差别形相的东西，那么加在它身上的意义或判断又是什么东西呢？它和纯粹经验之间的关系又是怎样的呢？一般说来，在纯粹经验与客观的实在相结合的时候，就产生意义和形成判断。但从纯粹经验论的观点来看，我们却不能超出纯粹经验的范围之外。意义或判断，其实就是把现在的意识和过去的意识结合起来而发生的。也就是由于使它统一于大的意识系统之中的一种统一作用而发生的。所谓意义或判断是表示现在意识与外物之间的关系，即不过是表现现在意识在意识系统之中的位置而已。例如我们发生一种听觉，判定听到的是钟声时，那只是在过去的经验中确定它的位置。因此，无论什么意识，在它处于严密的统一状态期间，始终是纯粹经验，即单纯是事实。反之，在这种统一被破坏时，也就是与其他发生关系时，便发生意义和判断。当纯粹经验直接呈现在我们的面前时，过去的意识立即开始活动，它与现在意识的一部分相结合，又和另一部分相冲突，纯粹经验的状态，就在这个时候遭到分解和破坏。所谓意义或判断，就是这种不统一的状态。但是，这种所谓统一和不统一，仔细想来，究竟只是程度上的差别，既没有完全统一的意识，也没有完全不统一的意识。一切意识都是体系的发展。即使是瞬间的知识，也含蓄着种种对立和变化；同样地在意义或判断那种关系的意