

形成期西田哲学とヴィンデルバントの共有地

——意志的なものというスローガンと文化主義をめぐつて——

中 嶋 優 太

はじめに

「すべて歴史的・社会的存在と考えられるものは…精神的内容を有ったものでなければならぬ…かかるものの内容が永遠化せられるだけ、それだけ文化というものが成立するのである。下部構造の変ずるに従つて上部構造が変じ行くとしても、その意義内容は単に経験的構造の意義内容から説明することはできない。そしてその意義内容の独自性というものがなくして、文化的存在というものはない」(論文「知識の客観性」、Z七、336)。

このように語つたのは、マルクス主義がひとつの流行となつていた昭和八年(一九三三年)の西田である。時代とともに論敵と戦線は変わるが、彼は晩年にいたるまで文化的な生の意味を擁護するために語り続ける。

本稿では、主として大正期の中ごろから論文「場所」発表にいたる時期の彼の講演、講義、論文に示された文化主義的態度が検討される(1)。大正十五年(一九二六年)の論文「場所」をきっかけとして(西田哲学)という呼称が定着したといわれるが、本稿の目的は、この「場所」論執筆直前の、いわば西田哲学の形成期に注目し、その地盤・

開始地となつた思想状況を確認することである。

この形成時期の西田もまた、自然的な生に対して生の文化的意義を擁護する立場を示したが、その際、彼（西田）自身の立場をヴンデルバントの思想と半ば重ね合わせている。彼は一方で西南学派およびマールブルク学派に属する新カント学派の思想家たちから、他方ではマイノングやフツサルなどブレントラーに連なる思想家たちからそれぞれ影響を受け、そのようなドイツ哲学界の複雑な布置の中で、彼らのアイデアを選択的に受容しながら独自の方向性を模索していた。この多様な選択肢の一つであるヴンデルバントの思想とも西田はある点でとりわけ協調していた。これが文化的生の意義を擁護するという論点なのである。

しかしながら、これまで多くの西田研究者たちは、「意志的なもの」という観点から、西田の立場はヴンデルバントとは根本的に異なると推論してきた。「場所」以前の西田は主意主義の立場であり、またヴンデルバントら新カント学派は主意主義的思想の持つ非合理主義に反対した、したがって、西田はヴンデルバントと対立しているに違いない、というのである。だが意志を重視するか否かを基準として思想家の立ち位置を決定するこうしたやり方は当時の文脈の中では有効性を持たない。このことはこの時期の西田がほかならぬヴンデルバントら西南学派を「主意説」として特徴づけていることから明らかである。

「西南学派などは根底においては主意説である…」(Z十二、71)。

ここでの「主意説」は非合理主義を含意していない。当時の西田が用いる「主意主義」「主意説」は、今日の理解とは異なり、非合理主義的としてのみならず、合理主義的・理性主義的としても解釈される幅を持つ。ここで表現さ

れているのは意志的なものを重視する当時の現代哲学に共通する傾向であり、ヴィンデルバントといえどもそれから無縁ではなかったと考えられているのである。

意志的なものが時代のスローガンであるなら、それを重視するか否かは当時の文脈では実質的な争点を生み出さない。実質的な問題は、むしろこのスローガンをどのような方向で解釈するか、意志にどのような役割を与えるかにある。本稿は西田とヴィンデルバントが、共に時代のスローガンであった意志的なものを文化主義的に解釈する点でとりわけ協調的な戦略を取っていたことを明らかにする。

第一節 従来の西田解釈

『自覚における直観と反省』（一九一七年）以後、論文「場所」に至るまでの西田の立場はしばしば「主意主義」という語で特徴付けられてきた。当時の西田が自称主意主義者であった、ということは確かである。一九二二年の西田は次のように語る。

「私はまだ何主義というように自分の考が定まった訳ではなく、又そういう風に定めるのが善いか悪いかは問題である。しかし私はいわゆる主知主義よりも主意主義に傾いていることは事実である」（『私の主意主義の意味』、Z 十一、136）。

他方、ヴィンデルバントが非合理主義に反対したことも事実である。「はじめに」でふれたように、この二つの事

実からヴィンデルバントと西田は根本的に立場を異にすると推論されてきた。しかしながら、こうした推論は、意志的なものと主知主義の対立を直ちに非合理主義と理性的なものの対立に読みかえている点で誤っている。ヴィンデルバントの時代、現代哲学がポスト主知主義の時期に属するという時代認識、そして何らかの意味で意志的なものの役割を認めなければならぬというオブセッションは、様々な立場の思想家に浸透していた。ヴィンデルバントは確かに当時の主意主義思想の陥りがちであった非合理主義に反対したが、意志的なものの役割を否定することによって彼らに対抗したのではない。むしろ彼は「真理への意志」や論理的要求、論理的良心といったものに認識論の基礎を見出し、意志的なものに適切な役割を指定することで非合理主義の回避を試みた。西田がニーチェらとともに西南学派を主意説と呼ぶのはそのためである。西田の「主意説」および「主意主義」という表現は、彼が他の思想家（たとえば理性主義者）から自身を差異化するキーワードではなく、何らかの意味で意志的なものの役割を尊重する当時の哲学界に共通する傾向を言い表しているのである。

意志的なものが時代のスローガンであるとすれば、それを重視するか否かによって同時代における西田やヴィンデルバントの位置を決定することは無意味である。重要なのは意志的なものにどのような役割を与えたか、このスローガンをどのような方向へ解釈したかである。したがって本論文では、まずヴィンデルバントと西田の現代哲学論を検討し、彼らの時代認識を確認する（第二節、第三節）。そのうえで意志的なものを文化主義的に解釈する点で、彼らがとりわけ協調的な立場にあったことを示すことになる（第四節）。

本論に入る前に一言、ヴォルンタリスムス（Voluntarismus）の訳語であるはずの「主意主義」「主意説」という表現を極度に広い意味で理解するこうした西田の用法はやはり問題を含む、と付け加えておかなければならない。とい

うのは、当時において、ヴォルンタリスムスという語は単に意志的なものの役割を重視するという以上の意味を、したがって「非合理主義」を、含意していたように思われるからである。実際、ヴィンデルバントはカント主義をポスト主知主義の哲学として特徴づけ、真理への意志に認識論の基礎を見出すにしても、彼自身の立場やカント主義をヴォルンタリスムスと呼ぶことはない。このことはヴォルンタリスムスという表現の持つ非合理主義的なニュアンスが警戒されたことを示している。その点からすれば西田の用法は不用意に過ぎる(2)。

この点、西田が誤解を誘うような言葉遣いをしていることは確かであり、弁護することはできない。しかし、本論では西田自身の言葉遣いに即して「主意説」および「主意主義」という語を用いざるを得ない。その際、それらが必ずしも非合理主義を含意しない点を再度強調しておきたい。それらの表現は普通の意味での非合理主義的なヴォルンタリスムスと、もう一つの理性主義的なヴォルンタリスムスをひとまとめにして、何らかの仕方で意志的なものの役割を重視する哲学すべてを指しているのである。

第二節 ヴィンデルバントの現代哲学論

まずヴィンデルバントがどのような時代認識を持っていたのかを確認する。彼はカント主義を中心とする現代哲学をギリシャ以来の主知主義の次に来る新しい思想として理解した。そこで考えられているポスト主知主義の哲学はどのように特徴づけられたか。彼が最もシンプルな仕方で哲学史をとらえている講演「イマヌエル・カント (Immanuel Kant)」（一八八一年）での論旨を見ておきたい。「純粹理性批判」の出版百周年を記念したこの講演においてヴィンデルバントは、おそらくカント哲学の意義を顕彰する意図から、ギリシャ哲学とドイツ哲学からなる大胆な二分法の

哲学史観を示している。

「付随的なものの全てを度外視するなら、これまではただ二つの哲学体系が与えられているだけである。すなわち、ギリシヤ哲学の体系とドイツ哲学の体系——ソクラテスとカントがいるのみである」(WP.140,170)。

彼はまたギリシヤの文化および現代の文化をそれぞれ調和的連関 (ein harmonischer Zusammenhang) (WP.140, 171) および分裂 (Vielspaltenheit) (WP.142, 174) によって特徴づけ、そうした文化的背景から両哲学体系の説明を試みる。彼によれば、以下に引用したギリシヤ哲学の主知主義的性格はその文化的生活の調和と単純さを反映したものである。

「ギリシヤ精神 (Griechentum) とは主知主義 (Intellektualismus) である…ギリシヤ哲学の全ておよびギリシヤ哲学に依存する哲学の全ては、余すところなく現実を描写する完結した世界像 (ein Weltbild) を人間の知によって獲得することができるという予想の中で生き、またこの点について苦労している」(WP.141, 172)。

こうしたギリシヤの文化に対して現代文化は調和を欠き、分裂したものであり、その文化状況と対応して哲学はもはや主知主義ではありえない、と彼は診断する。こうした見解は、科学の専門化が進行しつつあった時代状況のなかで人間の経験のありようが変化したことをとらえたものである。そこで膨大な知が絶えず産出されている現代においては、すべての知を統一的に把握することはできない。「知はもはや一つの頭脳のなかでまとまることはなく、

単純な全体方式にもたらされることはない」(WP.142, 173)。こうした新しい知的状況の中では世界全体を一つの像にまとめるギリシヤ的な主知主義の態度を哲学の終局の立場として維持することはできない。カント哲学はこうした新しい文化状況に対応する。「文化活動のこうした変化した関係に対して初めて完全に適合的な表現を与えたこと……このことがカント哲学の偉大なる意義なのである」(WP.143, 176)。

ギリシヤの主知主義哲学に対するカント主義の新しさは、具体的には、ギリシヤ哲学以来の模写説的な真理観を克服した点に求められる。彼によれば、カント以前の哲学に共通する前提は「人間の学は、学に依存せずに存在する世界を模写 (abbilden) すべく定められている……」(WP.148, 182) という模写説的な真理観である。これに対してカント哲学の独創性は、こうした真理観が前提にしている実在と表象との対立図式を排除し、代わりに規則という考えを導入した点にあるという。対象的思维を単なる表象から区別しているものが表象結合の規則だとすれば、我々が対象を云々する際に実際に考えているのはこうした規則性、規範性ではなかったか。「それゆえ、通常的前提においては思考のうちに模写されるべき「対象」とされるところのものは、前提を離れて考えれば表象結合の規則である」(WP.158, 196)。

こうした真理観の変化に従ってヴィンデルバントは哲学の定義を更新する。「哲学はもはや世界の模写 (Abbild der Welt) であってはならず、哲学の課題は、あらゆる思考に価値と妥当性とを初めて付与する諸規範 (die Normen) を意識にもたらしことである」(WP.161, 201)。このように更新された哲学は学的認識によって世界を捉えることができるとする学中心の思想を修正し、我々の精神活動には認識以外にも重要な活動があることに目を向けさせる。というのも、意欲や感情は、なるほど世界を模写しているのではないが、それ固有の規範を持つている点で認識活動と

同様、新しい哲学においてはその課題とされる権利を持つてゐるからである。「規範的思惟と並んで規範的意志と規範的感情がある」(WP.162, 203) のであり、人間的生の最高価値はけつして学に尽くされるわけではない。「学は：人間の生の最高の諸価値が学のうちに見出されるだけでなく、道徳的および美的な意識のうちにも見出されることを求めているのである」(WP.166, 208)。

以上、ヴィンデルバントの現代哲学論を確認した。彼はギリシャ主知主義哲学に代わる新しい哲学としてカント主義を位置付ける。このような論述の中で前時代の哲学を特徴づけるために用いられている主知主義という言葉は理性主義を意味しているのではなく、世界を像として把握する態度、いわば表象主義を意味する。それだからこそ、表象ではなく表象の規範に注目するカント主義が主知主義に代わる新しい哲学として位置づけられるのである。彼が哲学の新しい中心問題となった規範性を普遍妥当性の要求と言い換えるとき、哲学体系に意志的なものが引き入れられる可能性が生じる。時代のスローガンであつた意志的なものを彼がどのように解釈したかについての検討は第四節で行う。

第三節 西田の現代哲学論

本節では西田が現代哲学をどのような特徴のもとに捉えたかを確認する。そのためには『現代における理想主義の哲学』が参考となる。この書は西田が一九一六年に行つた講演を山内得立が筆記したもので、翌年、弘道館から出版された。この講演が意図したのは当時の哲学が持つ共通の傾向を明らかにすることである。

その中で現代哲学の共通の特徴は、二通りの仕方、のべ五つのキーワードによって説明される。第一の説明では

哲学の問題を認識問題と实在問題に分け、それぞれについて「構成主義」と「純粹經驗說」が現代哲学の共通の特徴であると述べている。

「一般的にいえば現代の哲学は認識論においては構成主義をとり我々の知識は外界を模写するのではなく何らかの立場からして与えられたものを構成することによって成立すると考え、そしてこの与えられたものとはすなわち实在としての純粹經驗であるという風に考えるのである。この二の考が現代哲学の根本基調を作っていると思う」(Z十二、70)。

こうした特徴づけにおいて、はつきりと反模写說的傾向が言い表されている点が注目値する。哲学の課題は世界の模写から規範(西田の言葉では立場)の確保へと変化したとヴィンデルバントは考えていたが、同様の時代意識を西田も有していたことが分かる。

第二の説明は「根本的經驗論」、「主意主義」、「現実主義」という三つを特徴とする。

「以上を総括していうと、現代の哲学のおもなる特徴は大体三つあるということが出来る。すなわち一は根本的經驗論であること、二は主意説をとること、三は現実主義を奉ずることである」(Z十二、72)。

我々にとって重要なのはここで主意説が現代哲学の特徴として考えられている点である。西田によれば主意説は種々のバリエーションがある。彼はニーチェの思想を主意説の代表例として挙げたうえで次のように語り、ヴィンデ

ルバントら西南学派を主意説に含めている。

「主意説を最も明確に主張した人はニイチエであるが現代の思想はニイチエの考をそのまま受け継いでいるというわけでは無論ない。西南学派などは根底においては主意説であるが彼らの言う意志は寧ろ超個人的理性という如きものでありこれを中心としてすべての問題を解釈して行こうとするのである。知識というのも論理的要求によつてのみ成立すると考え、実践理性があくまでも優位性を持つているが、この意味の意志は単なる個人的の意志とかまたは心理的の意欲とかいうようなものではけしてない。寧ろ超個人的な理性的のものであつていわば種々なる知識を成り立たせるアプリオリのごときのものであると見ねばならぬ」(Z十二、71)。

ここでは認識論の基礎を論理的要求に求め、さらにいえば、一般に評価における普遍妥当性の要求が哲学の前提だと語るヴィンデルバント(およびリツカート)の議論が、主意説のバリエーションの一つとして考えられている。ここで「主意説」という語は理性主義的にも、非合理主義的にも変容しうる広い意味を持つており、それが理性主義的に解釈される場合には実践理性優位説を意味することになる。

第一節で我々は西田が自称主意主義者であつたことを確認した。「主意主義」はさしあたって西田の自己認識の言葉である。だがこの表現によつて彼が自らの思索を同時代の他の思索から差異化していると考えすることはできない。というのも、本節でみたように、西田は「主意主義」(ここでは主意説)という言葉が現代哲学に共通する傾向として語っているからである。ましてこの表現によつて西田がヴィンデルバントらに対する対決の姿勢を示していると考え

えることはできない。西田の用いる主意主義という語は理性主義的なバリエーションを許す広い意味を持っており、ヴィンデルバントもまた論理的要求の役割を重視する点で主意主義だと考えられているのである。「主意主義」は西田の自己認識の語であると同時に、時代認識の言葉であり、これによつて彼は自身の思想が同時代の主傾向と合致することを印象づけているのである。

第四節 意志的なものの文化主義的解釈

西田は「主意主義」という言葉を広い意味で受け取り、現代哲学に共通する傾向性を特徴づけるために用いる。意志的なものを重視することが現代哲学の共通のオブセクションであつたとすれば、それを重視するか否かはその時代の中で各々の思想家がとつた立場を決める手がかりとはならない。問題となるのは、時代のスローガンである意志的なものを彼ら一人一人がどのように解釈したのか、という点である。予め述べるなら、ヴィンデルバントの特徴は意志的なものを文化主義的に解釈する点にある。本節ではまず、この点を確認するために彼の講演「真理への意志 (Der Wille zur Wahrheit)」(一九〇九年)を検討する。

この講演は現代哲学の真理観に共通する主意主義的傾向を確認することから始まる。「真理に関する現代の諸学説の全てに共通する特色を総括してみると、真理は我々の意志の対象である……という観点から真理を考察する点で、すべての理論が結局は一致してくるということが明らかである」(WW5, 3)。そのことから「真理への意志」が主題化され、この意志をどのように解釈すべきかが検討されることになる。

諸学説の中でも、彼が特に相手取っているのは真理性と有用性とを同一視するプラグマティックな思考である。彼

はこうした態度を人間の欲望に対する合目的性によつて真理が決定されるという意味で、ホミニズム(Homismus)(フマニスムと区別される)と呼び(WW.16, 16)、その批判を試みる。たしかに、人が最初に正しい認識を持つことを欲するのは、そのことが何か他の目的を達成するために好都合だったからであろう。そのとき、真なる認識は単に欲求満足の合理的手段である。「真理を手段にして到達できると我々が考える何かのために、我々は真理を求めるのである」(WW.9, 8)。このことを認めたくえで彼は、当初、単なる手段でしかなかった認識活動が、人間の生活の発展にともなつて、それ自体目的化する事実を指摘する。

「真理への意志はもともと他の意欲に奉仕していたかもしれない。しかしそれは、発展すると、∴あらゆる利用可能性から解放されて独り立ちするのである。文化人は最後には善きものと同様、真なるものをそれ自身のために愛するようになる」(WW.13, 13)。

彼は「真理への意志」の欲求生活からの自立性を強調する。プラグマティズムが人間のすべての意志や行為を自然的な生に関連付けて一元的に理解するとすれば、ヴィンデルバントは真理そのものや善そのものを求める意志を自己目的的なものとして認め、自然的な生からの独立性を強調する。彼がホミニズムを批判するのは、そこでは自己目的化するまでに高まりうる人間の文化的、精神的な生の側面が無視されているからである。

ヴィンデルバント自身もまた、認識論において意志的なものが重要な役割を果たすと考えてはいる。先に確認したように、彼はカント哲学の核心を対象を構成する際の規範性に見ていた。彼はこうした規範性による構成を意識の活

動性によって解釈し、認識された世界を我々の作品 (unser eigen Werk)、「我々の所業／行為 (unsere Tat)」だと考える。「我々が体験していると思っている世界は実は我々の所業である…とすれば、そこに…意志に類似した精神機能の自立性を見ることが出来る」(WW.27, 29)。この個所で「意志に類似した」という修飾が付けられている点に注目すべきである。彼は、時代のスローガンであった意志的なものを理性主義的に、つまり認識世界を構成する精神活動の自立性へと読み替えているのである。

ヴァインデルバントの流儀で解釈しなおされた意志的なもの、すなわち認識世界を形作る精神機能の自立性は科学分類論という形で具体化されている。彼によれば、諸科学は単に対象を受動的に受け取るのではない。諸科学はそれぞれ固有の認識目標 (Erkenntnisziel) (WW.28, 30) を持ち、それに従って体験の多様から選択と総合を行うのであり、その意味で諸科学の対象は当の科学自身によって作り出されるのである。「それぞれの特殊科学は、体験された実在の多様な組織の中からこういう仕方で自分自身の王国を形作るのである」(WW.29, 32)。

以上論じてきたように、ヴァインデルバントはプラグマティズムと同様、認識における意志的なものの役割を認めているのだが、その意味するところは全く異なる。彼は時代のスローガンであった意志的なものを規範的な選択と総合によって認識世界を形作る精神機能の自立性と解釈することで、文化的な生の意義を擁護しているのである。

次に西田が認識をどのように考えていたのかを明らかにする。先に検討した講演「現代における理想主義の哲学」において、西田は、現代の自然科学のありようが現代哲学の共通傾向と合致していると主張し、次のように述べる。「物理学の法則というの…ある立場から見ればかくなければならぬと考えられるのである。すなわち物理学的知識とか法則とかはある意味においてプラグマチカルのものである」(Z.十二, 74)。プラグマチカルという表現は、西田が

プラグマティズムの流儀で自然科学を理解しているという解釈を誘う。だが重要なのは実用的という語の内実である。引き続いて彼は語る。

「しかしながらここにいう実用的とは普通に解せられるように実際的という意味ではない。新カント学派の考える知識のアプリオリという程の意味である。プラグマチズムのいわゆる実用的とは人生の目的に叶うことであるが、しかし自然科学がこの意味の実用を研究の目的とする事のできないの言うまでもない位明らかな事実である。科学的真理は人生に有用なるが故に真理となるのではない。それが真理であるからして人生にとって有益なのである」(N十一、74)。

西田は超越的な真理を認めており、したがって科学的研究を人生に対する手段とするホミニズム的態度に反対している。もつとも西田は真理を人生の要求と関連付けること自体に反対しているのではない。ここでも生という語の内実が問題となる。西田は文化的生、精神的生の独自の意義を認めており、真理をそうした文化的生の中に位置付けるのである。たとえば京都大学の「哲学概論」講義で彼は、プラグマティズムを評して「我々の生活のためということが曖昧である」(Z十四、226)と語り、引き続いて文化的な諸価値の自己目的性について次のように述べる。

「ところが更にもう一步深めて考えれば、我々には理想を追求する ideal life というものがある。我々の精神生活 spiritual life にとっては、真、善、美、が単に手段としてではなく、目的そのものとして要求されるのである。我々にはヴィンデルバントのいうように「真理への意志」Der Wille zur Wahrheitがある」(Z十四、227)。

ここでヴィンデルバントの名が挙げられていることから明らかなように、西田が ideal life における真理の意義を強調する時、文化的生の意義を強調するヴィンデルバントの議論と彼自身の立場とが重ねあわされていたことは明らかである。同様の論点は他の資料からも確認できる。

「真の生命というのは文化意識 Kulturbewusstsein というものを除いて考えることはできぬ。「生への意志」 der Wille zum Leben は「文化への意志」 der Wille zum Kulturleben でなければならぬ」（跋、『自覚における直観と反省』、N II、270）。

おわりに

本論文ではヴィンデルバントと西田が共有していた態度を確認した。従来、場所論以前の時期に主意主義を標榜した西田は、それゆえに、ヴィンデルバント等とは根本的に立場を異にすると考えられてきた。だが西田はこの主意主義という言葉を、意志的なものを重視する時代の傾向性を言い表すために用いており、そのような観点からヴィンデルバントら西南学派も主意主義に数えた。むしろ、時代のスローガンであった意志的なものを文化的な生の意義を擁護する立場から利用している点で、両者はとりわけ協調的な立場にあったのである。

ごく簡単にはあるが、ここでヴィンデルバントの思想のうち、とりわけ当時の西田を惹きつけた「文化哲学」構想を紹介し、また西田が西南学派から差異化を図るポイントとなる問題に触れておきたい。すでに述べたよう

に、ヴィンデルバントは我々の認識的世界を理性的な意識の作品ないし所業として理解した。同様の発想を道徳的秩序や芸術に拡張する時、包括的文化哲学の構想が生まれる（「文化哲学と超越論的觀念論 (Kulturphilosophie und transzendenter Idealismus)」一九一〇年）。「我々は文化ということ」で、人間的意識が彼の理性的規定によって所与から生み出したものの総体を考える（WK 287, 428）。当時の西田は、意識によって創造されたものとしての文化という観点から、道徳、芸術、学問の世界を包括的に捉えるこうした文化哲学の発想を取り入れている。

「我々の文化現象の社会も芸術的作品と同じく創造的人格の所作である。…しかししてこの場合、芸術的表現作用の場合における手の運動の位置を取るものは理性の作用である。…種々なる経験の背後に潜める種々なる精神は、いずれも理性の創造作用と結合することによって、文化現象を構成するのである。…道徳的行為はまた理性自身」が自己の対象界を構成するというの他に意味はない、文化財 Kulturgüter の創造作用に過ぎない」（ZN 三、69）。

このような見解をしめしているとはいえ、ヴィンデルバントらの議論に西田が満足していたわけではない。西田が西南学派の考え方に不満を抱く論点の一つは文化形成の質料ないし所与の問題である。質料の問題をめぐる西田の西南学派評価は、実はかなり多様なのだが、「場所」の論理が形成された時点では評価が固まり、西南学派は所与の原理を考えなかった、と批判されることになる（「左右田博士に答ふ」）。文化の創造というヴィンデルバントのモチーフは西田を惹きつけた。だが、創造の主体である理性（西田の言葉でいえば創造的人格）のみが注目され、創造の質料に適切な役割が与えられていない点に不満が残り、その不満が西田を「場所」の論理の形成へと導くことになる。

けれども、こうした不満に導かれて西田が「場所」の論理を形作り、ヴィンデルバント的な文化哲学の発想からの決別が決定的となるのは、本論文が対象としている時期から見ればもう少しだけ先である。本稿を終えるにあたり、西田がまだ「場所」の執筆にいたっていなかった頃の論考から、一節を引いておく。西田が自らの立場を表明した小論「私の主意主義の意味」（一九三二年）の中に次のような一節がある。ショーペンハウアー流の盲目的な主意主義思想を当てこするその書き振りは、多様な顔を持つ西田の、とりわけヴィンデルバントと協調的だった一面をよく示している。

「真の意志は明らかなる知的内容を含んだものでなければならぬ、理性を含んだものでなければならぬ。真の神秘は徹底せる理性の上に立たねばならぬ、反理性的なる神秘はすなわち迷信である。私の意志というのはショーペンハウアーのいうごとき盲目的意志ではない、文化的意志である」（Z十一、140）。

主要参考文献

主な引用は略号（および全集の場合は巻数）と頁数を付した。日本語訳のある場合には、その後に訳書の頁数を添えた。

Z 西田幾多郎『西田幾多郎全集第二巻、第三巻、第七巻、第十一巻、第十二巻、第十四巻』（岩波書店、二〇〇三年）。引用に際して現代仮名遣い、新漢字に改めた。

WP Wilhelm Windelband, *Präludien ; Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*, 6. Aufl., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1907.

WK Wilhelm Windelband, “Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus”, *Präludien ; Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*, Bd. 2, 6. Aufl., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1919.

WW Wilhelm Windelband, *Der Wille zur Wahrheit*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1909.

引用文の日本語訳は以下の訳を参照しつつ本論との整合性を配慮して中嶋が訳出した。

『プレラーディエン（序曲）上下』、河東清・篠田英雄訳、（岩波書店、一九二七年）。

『真理への意志』、高坂正顕訳、（岩波書店、一九二九年）。

その他の参考文献

H. Rickert, *Fiches Atheismusstreit und die Kantische Philosophie*, Reuther&Richard, 1899.

板橋勇仁『西田哲学の論理と方法 徹底的批評主義とは何か』（法政大学出版局、二〇〇四年）。

九鬼一人『新カント学派の価値哲学』（弘文堂、一九八九年）。

注

- （一）本論文で検討されている西田の資料は次のものである。
- ①講演筆記『現代に於ける理想主義の哲学』（一九一六年講演、翌年出版）。②講義筆記『哲学概論』（一九一〇年から一九二七年まで行われた講義、一九二七年のノートによる）。
- ③小論「私の主意主義の意味」、（一九二二年、雑誌『改造』に掲載）。④『自覚における直観と反省』の「跋」、（一九二七年に東京哲学会で行った講演「種々の世界」を基にしたもの）。
- ⑤論文集『芸術と道德』（一九二〇年から一九二三年の諸論文を収める）。

(2) ヴィンデルバントの弟子であるリツカートの証言は、ヴォルンタリスムスという言葉の位置を考える手がかりとなる。彼は「フィヒテの無神論論争とカント哲学 (*Fichtes Atheismusstreit und die Kantische Philosophie*)」(一八九九年)の中で、カント・フィヒテ主義の哲学について次のように語る。

「ここから生まれ出てくる哲学は、意志があらゆる理論的認識の最後の基礎であるとする点で、ひょつとすればやはりヴォルンタリスムスと呼ばれるかもしれない。とはいえ、その哲学は今日普通にヴォルンタリスムスと呼ばれているものとは全く隔たっている」(17)。

ここから読み取れるのは、(一) フィヒテ的な理性主義的アプローチも、たしかに言葉通りには、ヴォルンタリスムスと呼ばれうるということだ。しかし同時に(二) 当時普通の用法において、それはヴォルンタリスムスとは呼ばれていない。つまり通常の言い方でのヴォルンタリスムスには、何かしら反理性主義的なニュアンスが付着していたということも読み取れる。