

一つの反省哲学⁽¹⁾

——西田哲学の形成とカント主義——

浅沼 光樹

「カントに還れといわれるなら、カントに還ってもよいが、リッケルトのカントではなく、カントのカントに還ってなお一応考えてみたい」(312)⁽²⁾

序

『哲学研究』第127号(大正15年10月)に、左右田喜一郎は「西田哲学の方法に就いて——西田博士の教を乞う」と題する批判論文を寄せた。「西田哲学」の呼称が初めて世に現れたことでも知られるこの論文において、左右田は、直接には西田の二論文「働くもの」及び「場所」(共に『全集』第4巻所収)の思想に関して、自らは新カント派のリッケルトの立場に依り、それを堅持しつつ、以下の五つの疑問を提起した。「何故知識に対して意志の上位を認むるか」、「「場所」を以て何故「無」とせらるるか」、「「無」の場所の階段(真の無の場所が最後の無の場所であると言っているのは何故か)」、「真の無の場所中に於ける意志と直観の関係如何」、「西田哲学とは die blosse metaphysische Übertragung der Erkenntnislehre ではないか」。

この左右田の批判に対する西田の応答論文が「左右田博士に答ふ」である。応答論文とはいっても、西田は比較的自由な仕方ですべての「私の考える所」を述べている。つまり、ここで西田は「詳細に私の考を述べるのは今後の論文に譲り」、「今は唯私から見て博士の批評の由って起る根底と思われるものに対して、私の考える所を述べ」(290)る、と前置きしているのである。小論の目的はささやかなものである。この論文の行論をできるだけ忠実に辿ること、言い換えると、西田の言う「私の考える所」に虚心に耳を傾けること、それによって最終的に、この論文の評価を可能にするかもしれない一つの問いに到り着くことが、我々の意図することである。

1. 「知る」とは何か

この論文は「私は先ず知識とは如何なるものなるかを問題としてみたい」(290)という言葉で始まっている。勿論「知識を問題として、此について何事かを明にすると云えば、そ

れは既に知識である」(290)と言わざるを得ない。しかしたとえそうであるとしても(たとえ同じ「知識」という名前と呼ばれていても)、そこに互いに区別される「種々の次位」(290)が認められはしないか、というのが西田の論点である。

なかでも「客観的对象を認識するということと、主観的作用を反省するということ」(291)との区別は最も重要であり、かつ本質的である。これらの知識は「同じく知識と云い得るとしても、同一の範疇に属する知識ではない、或意味に於ては、寧ろ相反する立場によって成立する知識とも云わねばならない」(291)のである。

確かに「主観的作用を反省し之を知るということは、尚何等かの意味に於て之を対象化すると云い得るかも知れない」(291)。しかし必ずしも常にそうであるとは限らない。カントの「批評哲学」(今日の一般的な訳語を当てるならば「批判哲学」)のことを考えてみたらよい。「批評哲学の知識という如きものに至っては、更に一層高い立場の上に立つものと考えざるを得ない」(291)。というのも、「同一の立場に立つ知識を以て、同一の立場に立つ知識を反省し批判することはできない」(291)からである。その意味で「理論理性によって知るということと、理論理性が自己自身を反省するということとは同一でない」(291)のである。

こうして最初に掲げられていた問いの意味が、差し当たり確定するように思われる。すなわち、「斯く知識に種々の次位が認められ、最後に知識自身を反省し批判する知識も知識と云い得るならば、それは如何なる意味に於て知識と云い得るか。批評哲学の立場に於ては、更に何か高次的なるものが加わって来なければならぬとするならば、それは如何なるものであろうか」(291)、と。

2. 対象認識と自覚——カントの批評哲学

だが、何故そもそもそのように問われなければならないのか。そのようなことはむしろカント自身に尋ねるべきことではないのだろうか。そうではない。何故ならば、「カントは数学や純粋物理学が如何にして可能なるかを明にした」ものの、「此等の対象的知識を批評する批評哲学其者の立場を明にしていない」からである(293)。しかし、これはどのような意味で言われているのであろうか。

西田は先の区別(「客観的对象を認識するということと、主観的作用を反省するということ」)を再度、定式化し直している。「知るということは一様ではない。私は知るということに、少くとも根本的に相反する二つの方向を区別せねばならぬと思う。一つは対象認識の方向であり、一つは自覚の方向である」(293)。ここで「主観的作用を反省するということ」が「自覚」と言い換えられ、しかもそれが「方向」において捉えられている。

「自覚」が「方向」において捉えられているとは、西田の言葉を用いて言えば、「知識が知識自身を反省するということは、知識が知識自身を越えて何処までも深い立場に立つということではなければならぬ」(291)ということに他ならない。

さてこの見地から次のように言われる。「カント哲学では知るというのは形式によって質料を統一することであると考え」、「之を対象的認識という」が、「認識するというには認識主観というものが考えられねばならぬ」、カント哲学では之を意識一般という。ところで「併し意識一般の立場に於て構成することと、かかることを反省することとは別でなければならぬ」(297)。「カントの意識一般という如きものは、之に反し自覚的意識の自己反省の方向に於て見られるものたるは云うまでもないが、単に客観的对象界の綜合統一としての意識一般は、なお徹底せる自覚ではない」(295)のである。

つまり、カントの批判哲学は、それが事実上立脚している立場に関して、それが有する意義に鑑みて肯定的に評価されながら、他方この立場そのものへの無反省のために批判されていることになる(しかもひとたびそれがなされるなら即座に立場そのものの深化を伴うような反省が問題になっている)。まずは第一の点から、その内実を明らかにしていこう。しかしそのためには、リッケルトに対する西田の評価を経由する必要がある。

3. 意識一般と判断意識——新カント派批判と「カント哲学の真髄」

西田によれば、リッケルトの立場は「一脚的認識論」(312)である。しかし「一脚的」とはいかなることか。「内容なき思想は空虚であり、概念なき直覚は盲目であると云ったカントは知識の客観性を内容と形式との統一に求めた」。「感性の制約ということはカントの重要視した所である」。しかしながら「今の西南学派の人々は深く此点を顧慮して居ない」(301)。特に「リッケルトの認識論は唯、知識の構成原理としての判断意識を明にするに止まり」、「知識の客観的根拠として極力対象の必要を説くも、それは唯その必要を説くのみである、唯対象にぶつからねばならぬと云うにすぎない」。その限りにおいて「所与の原理というものは顧みられて居ない」(303)と言わざるをえないのである。

「一脚的」という語によって言い表されているのは、このように「カントの認識主観から所与の原理を除去して、単に形式的に考えられたもの」(320)とされることによって「構成的主観としての意識一般の意義は失われ」(301)、「意識一般は単に判断意識という如きものに狭められた」(301)ということである。西田によれば、これによってリッケルトの認識論は致命的な欠陥を抱えることになる。つまり「厳密に対象自体という如きものから出立すれば、意識一般との結合が困難とな」(302)るが、これによって「知覚が直に知識でないことは云うまでもないが、無内容なる判断も亦知識ではない」(303)という事態

に、それは陥るのである。

これに反し「カントの形式主義は単に判断意識の形式を説いたものではな」く、「所与の原理を説いて居る」(303)。とはいえ、今の場合肝心なのは「所与の原理」それ自体というよりも、むしろそれを包括しうる<主観>である。もし「之を単なる判断主観とするならば、客観的知識の主観たる意味は失われてしまわなければならぬ」(306)。ところが「カントの意識一般は単なる判断主観ではない」。というのも「単なる判断主観の立場に於て」内容と形式との「統一を説くことは不可能」だからである。いわば「同じ袋をいかに内から押し広げても同一の袋たるを免れない」ように、「単なる形式的判断主観を超越的な対象界の統一にまで推し進めて行っても、その性質が変わらない」(305)のである。故に「何処までもカントの立場を徹底して行けば」、リッケルトとは反対に「構成的主観を認めねばならない」(302)。この「構成的主観」とは何であるか。「カントの純粹統覚は単に論理的主観という如きものではない」(301)。「カントの意識一般は思惟と知覚との結合であった」(306)。「カントはかかる統一を知的自覚に求めた」。西田ははっきりとこう述べている。「カント哲学の真髄は此にあると思う」(305)、と。

このように西田によれば、カントの批評哲学は、それが「思惟と知覚との結合」を可能ならしめる「知的自覚」の立場に立脚していることによって、リッケルトよりもすぐれている⁽³⁾。<すぐれている>とは「知る」ということの本義を弁えている、ということである。ところが、カントの批評哲学はその立場自身を明らかにしていない、と言われていた。そうすると、カント哲学に要求されていることは畢竟、「知的自覚」がそれ自身の立場を明らかにすること、言い換えるならば、それ自身の内に徹底することであろう。

4. 知的自覚の立場から意志的自覚の立場へ

しかし無論それは、カント自身が行っていることではない。西田が殊更に「私はカントの此立場に立って深く自覚的主観の意義を考えて見たい」(305)と言うのは、その故である。では、その「自覚的主観の意義」とはいかなるものか。既に見たように、「カントの純粹統覚を形式と内容との統一によって、知識の客観性を樹立する真の認識主観とするならば、それは単なる直覚的主観でないと共に、単なる論理的主観であることもできない」。「此の如き綜合統一の主観を求むれば、我々の自覚の外ない」(303)のである。しかし問題は、この「自覚」とは何か、ということである。西田はこう言う。「我々の自覚というのは作用と作用との直接結合の意識である。此故に自覚に於て、判断と知覚とが直接に結合すると云い得る」(305)。「自覚に於ては、考えるものと考えられるものとが無条件に一であるのである」。「それがカントの所謂意識一般であって、私が作用の作用として自

覚的と考えるもの」(303)である。

西田の「作用の作用」の立場とカントの「意識一般」の立場との間には、明らかに懸隔が認められる。というのも、カントの場合、あくまでも<思惟の側からそれに与えられるものに対して形式を付与する>という方向で考えられており、それと関連して<「感性」が「思惟」と同等の意味で「作用」と見なされることはない>からである⁽⁴⁾。その意味で、これらの互いに拮抗する二つの作用を直接に結合する(そのようなものをそのような仕方
で結合しうる)「作用の作用」の立場はそのままでは、もはやカントの「意識一般」の立場と直結するものではありえない。しかし、西田にしてみれば、かかる隔たりこそ、カントの「意識一般」が自己の立場を自己自身に明らかに見るとき、当然越えていかざるをえないものなのである。というのも「我々の意識の自覚的方向は、意識一般の立場に止まるものではない」(295)からである。

しかもこの点に着眼したのも実は西田が初めてではない。西田は言う、「此点に於て私はフィヒテが„Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“の始に於て、Erster, schlechthin unbedingter Grundsatzとして事行Tathandlungを考えたのは、カント哲学の深い見方と云わざるを得ない」、と。「フィヒテの云う如く、それは意識には現れない、又現れることもできない、併しすべての意識の基礎となる」のであり、「認識ということも之によって基礎付けられねばならない」(310)のである⁽⁵⁾。無論、たとえ意志的なものと見なされているとしても、西田の言う「作用の作用」の立場は、フィヒテの「事行」の立場に解消されてしまうものではない。まさにその意味で「作用の作用」の立場は「自覚的意志」の立場とされているのである。

「我々の所謂自覚の意識というのは思惟の形式と経験内容との統一である」。しかし「かかる自覚的統一の根底には却って意志の意識がなければなら」ない。「意志の意識なくして知的自覚は成立せない」(308)のである。というのも、「意志的自覚は判断的自覚よりも深く、之を内に包んだもの」だからである(別の箇所では既に「体験は認識以前と考えられるが理論理性の自省其者が既に体験の一種ではなからうか」(293)と言われていた)。それ故、なるほど「对象的認識の方向に於て意志を認識することはでき」ないが、「意志の意識を全然否定するならばとにかく、苟も之を認めるならば、之を対象的認識の方向に於てするのではなく、自覚の奥に於てするのでなければならぬ」(295)のである。

5. 知的自覚と意志的自覚の関係——超越と内在

しかしそうすると「知的自覚(判断的自覚)」と「意志的自覚」との関係はどのようになるのか。まずは既に指摘されていたこと、つまり、判断的自覚に対する意志的自覚の超

越性を再度確認することから始めよう。「私の考では、意志的体験は知覚のそのの如く直接の所与である、而もそれは知覚よりも一層具体的なる所与であって、知覚的所与の範疇の内に入って来ない」。それ故「意志の体験其者を思惟の形式と内容との結合たる認識主観の立場に於て対象化することはでき」ず、「此意味に於て意志は全然知識を超越すると云うことができる」(308)のである。

「併し超越と云っても、知識の外に出て行くということではない」。「知る」ということが問題である以上、「すべてが自覚の中に包まれて居る」(294)からであり、「自覚に於て深く自覚自身の中に反省するということは自己自身の外に出ることではない」(292)からである。事実「意志は単に働くものでない、働くことを知るもの」なのである。さもなければ(何等かの意味での自知を含まないということになれば)、それはその時点で既に「意志」ではない。だからこそ「意志の自覚も何処までも意識に内在的でなければなら」ないのである。つまり、意志とは「判断主観よりも尚一層深き主観を意味する」にすぎない。端的に言って、それは「自覚の一樣相」に他ならないのである。——そこで「かかる自覚の立場よりして」、「知覚の内に意志を包むとは云い得ないが、意志の内には知覚を包む」ということができる」。その限りにおいて「判断的知識に対して意志の優位が考えられる」(296)のである。

6. 意志の対象界——種々の世界

このようにして「自覚」は「作用の作用」として一般に「所与の原理」をも自らの内に包括するものとして考えられる。しかしそうすると、かかる「所与」が異なることに応じて異なる世界が考えられないであろうか。西田自身の言葉ではこうなる。「若し我々の真の自覚を斯く考えるならば、自覚的意識の立場に於て所与の原理と考えられるものは、単に知覚的意識にのみ限定し得るであろうか」(305)。これに対して西田は、自ら次のように応じている。「知識の客観性が単に判断の形式によって立せられるのではなく、直接所与の内容との結合によって立せられるとするならば、直接所与の内容の異なるに従って認識の形式も異なって来なければならぬ。知覚的所与との結合によって所謂自然界が構成せられるならば、意志的所与との結合によって、此と異なった対象界が構成せられなければならぬ」(305-6)、と。

ところが、西田によれば、このことによって実はリッケルトなどとは全く異なる方向において、彼らの意図していること(文化科学の基礎付け)が可能となるのである。「カントの如く認識主観を判断と知覚との結合に限定すれば、意志の内容という如きものは知識の内に入って来ない、文化科学という如きものでも厳密なる意味に於ては知識ではなくな

る」(307)。これに反し、西田は「カントの認識主観の意義を判断主観に狭めることによって、知覚との結合から自由にするのではなく、寧ろ之を広めることによって文化科学をも客観的知識と考えたい」と言う。「即ち所与の原理を知覚に限るということから認識主観を自由にしたい」(307)と言うのである。つまり、「真の認識主観を単なる判断主観ではなく、カント自身の考えた如く形式と内容との統一の主観とするならば、所与の原理と共に認識主観の意味が変わって来なければならぬ。知覚と思维との統一たる知的自覚なくして自然界が成立せない如く、意志の自覚なくして意志の対象界は成立せない」(307-8)。「所謂文化の世界という如きものも斯くして構成せられるのである。単なる論理の形式によって、異なった対象界は構成せられない、意志の所与が少くとも知覚の所与と同様に直接と考えられるが故に、自然科学に対立して、別の経験科学として文化科学が立せられるのである」(306)。

7. 絶対自由の意志から場所へ——自覚の最後の深まり

しかし西田はここ(意志的自覚の立場)に止まりえなかった。つまり、確かに「意志の自覚は知的自覚と同じく直接である、否却って一層深い自覚である」。そうであるが故に「我々は自覚の立場を深めて行くことによって、一層深い対象界を見得る」(308)わけであるが、たとえ「我々の自覚的立場を深めて行くに従って、所謂自然界以上の対象界を見ることが出来る」にしても、「我々の自覚は無限の深底」に他ならず、むしろ「自覚の意識其者をも失う所に、真の自覚がある」のである。「故に知的自覚の底には意志的自覚が見られ意志的自覚の奥には自己自身を見るものがある」(316-7)のである⁽⁶⁾。

けれども、どうして西田は「意志的自覚」の立場に安住できないのか。西田にとって「知られる」ことではなく「知る」ことが、故にまた「知られるもの」ではなく「知るもの」が問題であったことが想起されるべきである。ところが「作用(働くもの)」という考え方が障害として立ちはだかっているのである。

まずは「構成的主観」に関して次のように言われる。「知るということを作用と考える立場からすれば、知るということは形式によって質料を綜合統一することと考えられ、主観とはその統一者という如くに考えられるであろう。併し此の如き考は尚主客相対立して、働くとか変ずるとかという考の残歴を洗い去ったものではない。斯くの如き考は尚主観を対象的に見て居るのである」(315)⁽⁷⁾。「無論、作用といっても、何等かの意味に於て時間的なもの、主観と云っても、何等かの意味に於て実体的なものは、何処までも洗い去られたであろう。併し認識主観というものを、何処まで押し進めて見た所で、その性質が根底的に変ずる訳ではない、つまり我々の認識作用の内に含まれて居る対象的關係の方面

を、極限にまで押し進めたと云うに過ぎない」(314)⁽⁸⁾。

ところが、同じことが「意志的自覚」に関しても言いうる。確かに「意志的自覚」はもはや「構成的主観」ではない。しかし「対象化」という観点から見ると、「意志的自覚」とはいっても、なおそれを外から見ている如き何ものかが残存している（したがってそれは見ている当のものではない）。その限りにおいて自覚の深まりは、なお歩むべき最後の一步を残しているのである。それ故、西田は次のように述べるのである。「事即行にして無限の過程と考えられるフィヒテの事行は、客観的思惟としての自覚の構成作用を言い表すに十分であろう、而してそれが自覚的なるが故に反省作用という如きものをも含むことができる、併し真に直接なる反省的意識其者を含むということはできぬ。純論理的ではあるが、動的なる過程という如きものが考えられる時、既に対象化せられたと云うことができる。此故にかかる立場から厳密に論ずるならば、真の意志の自由という如きものは出て来ない。我々に真に直接なる反省的意識は、かかる意味に於ける作用的なるものをも越えて、無限に深い奥に還らねばならない」(313)。

そこにこそ「真の認識主観」が見出される。それは「すべてを包むもの」であり、そのようなものとして「主客の対立も之に於てあるもの」(316)である。それは「無の場所」とも言われるが、この「場所に於てあるものが真に直覚的なもの」「自己自身を見るもの」(318)「主客合一なるもの」(322)なのである。だとすると、ここにいたって歩むべき道は歩み尽されたのである。

8. 一つの反省哲学——内在的自覚の立場

さてこれまで見てきたように、西田の立場の深化は、同時に自覚そのものの深まりであった。しかし自覚とは何であったか。それは「知る」ということであった。それ故、西田は強調して已まない。「自覚は超越的に存在するものではない、超越的に存在するものなら、それは自己意識というものではない」。「自覚的主観は何処までも内在的でなければならぬ、内在的でない自覚的主観という如きは自家撞着である」(311)。「知る」ということが問題となっている限り、同じことは「無の場所」に関しても言いうるのである。

しかしこのこと（「知る」ということの直接性を離れないこと）と、西田が自己の哲学的立場をカント哲学との関係において語りうることは、表裏一体をなしているように思われる。最後に、その点を確認しておかなければならない。

「カントの認識主観については、リッケルトの如き考に反して、寧ろカント自身の考を維持したいと思う。唯カントも主客の対立を基とし、知るということを作作用と考えることから出立したのに対し、尚一層広く深い立場から出立したいと考えると共に、カントの如

く所与の原理を単に知覚に限りたくない。フィヒテによって創められた独逸唯心論的傾向については、私は今日のカント学派と称して居る人々の様に、単に之を形而上学的として、無理解に排斥するものではない。唯今日の私にはその客観的思惟の方面を基として、主観的思惟をその一面とのみ考えた所に、形而上学的傾向があると考えられ、私は何処までも判断意識の立場を離れないで[...中略...]認識論的立場を維持したいと思う」(320-1)。

また次のように言われる。

「真の認識主観は思惟と広義に於ける直覚との統一でなければならぬ、真の知識は形式と内容との統一にあるのである。かかる主観はリッケルトの云う如き単なる形式的判断主観ではなく、自覚的主観でなければならぬ。カントも知覚と思惟との統一を此に求めた、フィヒテに至っては更に此点を深めて事行の考に到達した。私は今フィヒテ及びフィヒテ以後の独逸唯心論の批評に入り込む暇はないが、何処までもカントの認識論的立場を維持して形而上学に陥るのを避けるには、認識主観としての自覚の意義を失わないことを務めねばならぬ。自覚の背後に存在的自己を考える如きことは、形而上学に陥るのは云うまでもなく、之を純なる作用と考えるのも既に認識主観の意義を失う恐あるを免れない。[...中略...]意識の背後には何物をも考えられない、何物かの上に立つならば意識ではない、意識は何処までも直接でなければならぬ。何等かの意味に於て対象化せられたものは意識ではない」(312-3) ⁽⁹⁾。

9. 問題

西谷啓治は「西田哲学演習」(『著作集』第14巻所収)において、論文「左右田博士に答ふ」の全体的性格に関して、次のように語っている。「左右田さんは新カント派のリッケルトの立場に立って、その立場から西田先生に対して批評している。これに対してこの論文は、手がかりをカント自身に取り、カントを機縁として問題を展開している。つまり、この論文は、一方ではリッケルトの論理主義に対する批判をなし、左右田さんの批評に対する反論をなしている。が、また他方、新カント学派のカントとは異なった本来のカントを、つまり新カント派の解釈によって却って喪はれてしまっているカント自身の立場をはっきりさせながら、しかも同時にその新カント派の新しい解釈をも生かしながら、さらにもっと先へ進んでゆく方向で、この論文は書かれている」⁽¹⁰⁾。

我々がここまで確認してきたことからしても、西谷が述べていることには、取り立てて疑義を差し挟むべき点は見当たらないように思われる。しかしこのように指摘されている事柄そのものについてはどうであろうか。つまり、このような事態をいったいどのように理解すべきなのであろうか。すなわち、西田がこのような連関の下に自分の哲学を語って

いる、更にはそもそもそのように語りうる（竜巻がそのようにして埃を巻き上げてみせることができる）ということは、いったいどのようなことを意味している、或いは、意味しうるのであろうか。

この点に関して西谷自身は、先の箇所に続けてこう述べている。「カントが問題となるということ——それは左右田さんの批評が手がかりになって、という偶然的なものではない。西田先生の哲学がカントの哲学と基本的方向において深く共通している面がある。これは『自覚に於ける直観と反省』以来そうである。特にその本の跋「種々なる世界」では、はっきりとカントとのつながりの上で先生は自分の思想を表現してみえる」⁽¹¹⁾。

このように西谷自身は「カントが問題となるということ」は西田にとって「偶然的なものではな」とし、西田哲学の内に「カントの哲学と基本的方向において深く共通している面」の存在を指摘する。しかし西田哲学がカント哲学と（或いは更に言えば、そもそも或る哲学が他の哲学と）「基本的方向において深く共通している面がある」というのは、どのようなことを意味しているのだろうか。そして、こうした観点に立脚するならば、西田哲学とはいかなる哲学と見られなければならないのであろうか。

註

(1) 周知のように「反省哲学」という言葉は、ヘーゲルが『信と知』のなかで、カントやフィヒテの哲学的立場を批判する意味で、否定的に用いたものである。しかしここではそのようなニュアンスは一応括弧に入れておくことにしたい。

(2) ()内は『西田幾多郎全集 第4巻』（岩波書店）とページ数を示す。なお表記は今日通常用いられているものに改めた。

(3) ただしコーエン対しては、西田は異なった評価をしている。「コーヘンは“Kants Theorie der Erfahrung”に於て此点に着眼した。此故に思惟意識其者の自省から生産的思惟の考に至り、遂に感覚をも思惟によって要求せられるものとして、オンに対するメー・オンと考えた。私は何処までもコーヘンの考に同意するものではないが、斯くしてこそ構成的思惟としてのカントの純粹統覚の意味は徹底し得ると思う」（301）。

(4) 西谷啓治「西田哲学演習」『西谷啓治著作集 第14巻』（創文社、1990年）152頁参照。「そこで経験の体系と思惟の体系との間のギャップ、分裂、矛盾が一層広く、しかも突きつめられた仕方であらわれてこなければならなくなった。簡単には統一できないような矛盾——そしてその統一が課題となる。矛盾は、認識論的にいえば、感性和思惟、Sinnlichkeit と Denken との間の分裂であり、両者の結合にカントの根本問題もあった。カントはそれを思惟の側から斬って、思惟の側から統一した。[...]「それに対して、感性和思惟とのギャップを、西田先生はもっと突きつめて考えた。感性には感性独自のアプリオリがあって、それは思惟とはっきり分けられた Eigenheit をもって成り立つ。色には色のアプリオリがあって、自発自展するのである。そういうものを考えると、それと思惟との結びつきは非常に困難になる。この二つの大きな世界が統一されるところ、それが意志である。Ding an sich を含んだような立場が、意志、「絶対自由の意志」の立場である」。

(5) 西田の「ドイツ観念論」理解には立ち入ることはできないが、以下の一連の発言も含め、極めて注目値する。「カントの純粹統覚がフィヒテの事行に到らねばならなかったのも此故である、単にそれが形而上学に墮したとのみ考えることはできない」（308）、「私は自己を形而上学的存在と考えることすら、自覚の意識と矛盾すると思う。カントの後に出了たフィヒテやヘーゲルの哲学が形而上学に陥ったという非難

は何処までも弁護することはできないが、又単に之をカント以前の形而上学に逆転したと考えるならば、早計たるを免れない」、「カントが形而上学として排斥したのは、我々の経験界を構成する範疇を、知覚的所与なくして超経験界に押し進めることであった。私はかかる意味に於て、形而上学に陥ったことは一度もない。フィヒテ以後の哲学もかかる意味に於ての形而上学ではない」(311)。

(6)「意志は尚全然カントの意識一般の立場との関係を脱却しない、意識一般の場所と真の無の場所との間には、種々の階段を考えることができる、種々なる無の場所があるのである。合目的的世界から心理学的対象界、心理学的対象界から歴史的世界という様に、漸次に所謂意識一般の立場を包んで最後に自由意志の世界に至る。遂に自由意志の世界をも超越した時、全然意識一般の立場を脱却して真に直覚の世界に入る」(319)。

(7)「私は之に反し知的作用という如きものの根底に横たわる作用という如き考を除去して、作用という如きものが、既に対象化せられたものと考え、知るということを尚一層深く広い意味に解して、意志の意識、直覚をもその内に含めたいと思うのである」(320)。

(8)「常識的には、先ず心と物とが相対立し、知るとするのは心の働きと考えられる。かかる考の極めて素朴的なは云うまでもないが、認識論者といえども、洗練しているとは云え、徹底的にかかる考を脱却して居るとは云えない」(313-4)。

(9)「此の如き何処までも判断的知識の背後に見られねばならない述語面という如きものが、私の所謂場所であって、それはカント学者の認識主観に相当するものと云ってよい。唯、従来の考え方の如く主観を統一点という様に考えないで、包容面という様に考える点に於て異なるのである」(322)。

(10) 西谷啓治「西田哲学演習」、183 頁。

(11) 同。

〔京都大学非常勤講師〕