

『もの』とは何か

92K090 齋藤武志

序

「ものとは何か」ということに関して、古代から様々な論議が交わされて来たが、その最も主要な部分を占めたのが「もの」は観念か、実在かということである。これは例えば、中世の「唯名論」と「実念論」の対立や、近代の「唯物論」と「唯心論」、あるいはフッサールによって批判された主観、客観という二元論的な考えの源となっている。

観念論と実在論の立場の違いは、「もの」が私の外にあるか、内にあるかということである。言い換えると、「もの」は私を離れて存在するか、否かということである。このことは「ものとは何か」という問は「ものと私との関係は如何なるものか」という問を含んでいることを示唆する。本論ではそのようなことを念頭において、近代から現代における「もの」の考え方の変遷を見てみたい。

第一章では近代哲学の主流をなすデカルト—カント—ヘーゲルにおける「もの」の考え方をまとめてみたい。ここでは、次章の現象学との関係から、とりわけ〈主観—客観〉図式ということを中心に考える。第二章では、近代的思考を批判、解決する形で現れた現象学を扱う。第三章では、近代思考に対する形で現れた現代思想と呼ばれているものの基となるソシュールの思想を発展させた丸山圭三郎について考えてみたい。最後の第四章で現象学とは異なった形で近代的思考を克服したホワイトヘッドと西田幾多郎の思想を取り上げる。

1. 近代思想の系譜

この章では、デカルトを始とする近代思想の「もの」の扱い方を考える。このことに関しては、次の現象学と合わせて竹田青嗣氏の『現代思想の冒険』の中で詳しくまとめられているので、それを参考にして説明する。

(a) デカルト

『哲学の原理』の中でデカルトはもの（実体）についての論をまとめている、デカルトはまず「実体」とは「存在するために他のいかなる物をも必要としない、というふうに存在するもの」と定義する。そして、このような存在は神以外になく、ほかの全ての実体は神の協力が得られなければ存在しないとする。ここで言う、他の全ての実体には二通りある。それは長さ・幅・深さにおける延長を本質とした物的実体と思惟を本質とする思惟する実体（精神）である。後者は、有名な「我考えるゆえに我あり」から導き出された考えであるが、これと物的実体とは神の被造物という点で一致している。このことから現在では常識となっている、「デカルトが心身二元論者だ」と言うことは誤りではないが、不十分であるということが分かる。デカルトの考える「もの」とは、絶対的な「もの」（＝神）によってあるのだから、心身は完

全に別れているのではなく神によって統一されていることもデカルトは示しているのである。

さて、このことを認識という立場に立って考えてみよう。まず「思惟する実体」（主観）がいる。デカルトにおいてはこれが基礎となっている。これが世界（物的実体によってなる世界＝客観）を認識する。そして、この人間の認識に「真理」の確証を与えるのが神である、というのがデカルトの考えである。そして、デカルトは「神の存在証明」を合理的に説明しようと試みる。詳しいことは省くが、要するにデカルトがしようとしたことは、主観（認識）と客観（世界）を神によって一致させることであった。そして、これは逆に言えば神がいなければ、主観と客観の一致させる理由はどこにもないという批判が（主にイギリスの経験論の哲学者から）おこったのである。そして、それを受ける形でカントが現れた。

（b）カント

カントは、「物自体」というユニークな考えを出した。これは、「主観の外に無規定な『物自体』が存在し、主観がこれに規定を加えることによって表象が生ずる」という考えである。つまり、主観は制限されたものであり、客観（物自体＝無規定なもの）とは一致しないとカントは主張するのである。

この考えを、さらに発展させると先にデカルトのところで挙げた「主観と客観を一致させる必要はない」という批判を認めたくえて、しかし、人間にとっての客観的法則はあるという立場にたどりつく。なぜなら、たしかに主観は「物自体」の制限されたものかもしれないが、その「制限のされ方は人間が先験的にもっている認識の装置の共通性によって同じ」と考えられるからである。だから、カントは客観的認識は現象の世界において可能であるという言い方をとするのである。

（c）ヘーゲル

ヘーゲルは主観と客観を分けて、両者は一致しないというカントの認識論に対立する。このようなカントの認識論は「客観」という言葉の意味を煎じ詰めない事が原因である、とヘーゲルは言う。我々が「客観」と言うものは、「概念」（意識）から来ている。つまり「〈主観〉も〈客観〉も我々の〈概念〉の中で立てられた区別」であるというのがヘーゲルの考えである。

それでは、なぜこの区別が立てられるのだろうか。それは「意識」が現象を、「ものそのものについての意識」と「我々がそれを見ているという意識」という二つの契機でとらえているからである。そして、人間の意識はこの二つの契機を絶えず、弁証法的に運動することによって、現実を次第に確認していく。認識とは、このような弁証法的運動のことを指し、客観とは、そのようにしてとらえられる現実の総体であり、意識と無関係に立っているわけではない。ヘーゲルの考えは、デカルト、カントのような実在論的な「もの」のとらえかたではない。しかし、「概念が唯一の実在である」という考え方は、一種の実在論とも言える。いずれにしても近代思想の系譜が〈主観－客観〉（実在）の難問を抱えたまま現代に突入したということは理解されただろう。

2. 現象学

先に見たように、近代哲学は「主観と客観」という問題にとらわれていた。この問題につき進めて行くと、極端な「決定論」か極端な「相対主義」にいきつくことになる。もし、主観と客観が一致していないならば、我々は「事実」ということについて、何ひとつ言えなくなるし、

逆に主観と客観が一致しているならば、一切が定められているという「決定論」に陥ってしまうからである。だから結果的には、どちらの立場をとっても問題は解決できない。そして、解決ができないということは、実はこの〈主観—客観〉図式が、根本的に、間違えているのではないか、という疑念を生み出す。この疑念をはじめて理論化したのはニーチェである。ニーチェは現実に客観（実体）があるという考えを否定して、あるものは現実についての解釈だけとした。この考えは、客観というものを排除したところに意味があるが、この考え方でいくと認識というものは存在せず、あるものは思い込みだけだということまで行きつく。このようなニーチェの考えでは、千差万別の解釈世界が存在するということも言えても、にもかかわらず、人間の間には「共通認識」が存在するということが説明できない。

この問題を西洋において解決したのがフッサールの現象学である。つまりフッサールは〈主観—客観〉図式が誤りだとしたうえで、にもかかわらず、人々の間（間主観性）に「疑えないもの」の共通理解が生じるのは何故かということ考えたのである。この章では、そのような現象学の考えを整理して、現象学の「もの」というものを考えてみたい。

（a）現象学の思想

フッサールは〈主観—客観〉図式が誤りである以上、問題の唯一可能の始発点は「誰も自分のコードの『正しさ』を〈外側〉から検証できない」ということ、つまり“独我論的主観”の立場から始めるということ前提とすることとした。そして、その“独我論的主観”の内側だけで「疑えないこと」（＝不可疑性）が生じる根拠を明らかにしようとした。フッサールは、不可疑性の根拠は「〈主観〉の内側だけで生じる『確信の構造』としてだけ言える」と言う。さて、確信と呼ばれるものには二つの要素がある。一つは他人の確信から訪れるものであり（間主観の構造）、もう一つは自分自信の確信（超越論的主観の構造）である。そして、前者のほうがより強い確信を持つ。このことは、また「不可疑性」の根拠は「意識」と「意識」の間のみ存在するものであるが、それを確かめるのは、個人の意識であるというようにも言えるであろう。つまり、確信の構造は間主観性の構造の方が強いが、それを確かめ得るのは超越論的主観の構造であるということである。

ここから「不可疑性」についての重要な性格を見ることができる。不可疑性は、絶対的な確証ではなく、ただ信憑（確信）としてだけあらわれるということである。しかし、この信憑は思い込みではない。それは「何かがあるということ信じざるを得ずどうしても疑い得ないというかたちで〈意識〉のむこう側から人間の自由な意志をねじふせるようにやってくるもの」という意味を持つ。だからと言って「不可疑性」には何の根拠もないというわけではない。なぜならそれは、私と他人との関係を支えるものだからである。しかし、逆に言えば、それは私と他人との関係を支えられない者、あるいは不可疑性が欠如している者（たとえばスキソフレイ）の「意識」には根拠がないということになるのかという批判を残すであろう。

（b）生活世界の現象学

現象学は、先に見たように「確信の構造」をとらえるものであった。具体的に言うならば、「事物の实在、事象、経験などが〈主題〉にとって「疑えない」ものとして構成される、その〈意識の構造〉」をとらえようとするものであった。しかし、フッサールの晩年の主著『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』では「生活世界の現象学」というものを見ようとする。これは、「意識の構造」ではなく、「疑えないもの」として構成されることの意味本質を明らかにしようとするものである。

フッサールの生活世界のとらえかたの重要な所は二つある。第一に「生活世界では、人間はつねにすでに自分と、自分のまわりの世界の存在確信の中にあるということ」、第二に存在確信の中にあるということは、実は人間は世界に実践的関心を向けているということである。

世界に対して実践的関心を向けているとはどういうことか。それは、客観がただ単に存在するものではなく、人間の実践的關係に応じて意味や秩序を形成しているということである。そして、この意味や秩序に応じて事物が作られるということである。逆に言えば、人間の関心がいなければ事物は存在しないということである。このような主張に対して、関心がなくとも事物は存在するといった批判も出てくるであろうが、それは〈主観—客観〉図式への逆行である。

しかし、この考え方は人間の関心以前には何もないということの意味するわけではない。そうではなく、事物とは認識される（関心を向けられる）ことによって、初めて事物となるのであり、認識以前には事物と言えるものがないということ、意味するのである。分かりにくい表現かもしれないが、このことは次章の丸山圭三郎のところでも詳しく説明する。

3. 丸山圭三郎

現代思想においてソシュールは、その祖とされている。また、ポスト・モダンにおいても、ソシュール批判になっただけで基本的には同じことである。ところでポスト・モダンのソシュール批判は大体ソシュール誤解に基づくものが多い。これは我が国においても同じである。なぜ、このようなソシュール誤解はソシュールの講義をまとめたという『一般言語学講義』が、ソシュール誤解に基づいて書かれたからであるが、いわゆる「原資料」によって、この誤解は解消された。そして日本においてこの「原資料」による反ソシュール批判の先駆けをなしたのが、丸山圭三郎である。この章では、そのようなソシュールの思想を基にした丸山圭三郎の「もの」に対する考え方を見ていこう。

(a) 唯言論の提唱

丸山がまず否定するのは、実体論である。実体論と言っても、それは単に客観としての実体を否定したわけではない。丸山にとっての実体論とは観念も含めた上で「発見されるべき、自己同一性をもった何かがあると考えてそのあるものを探るのが仕事であるような一切の営為」のことを指す。丸山は、このような考えを退けて、ソシュールと同じ立場に立って「事物に先立って関係が存在する」と主張する。注意してほしいのは、これが「事物は関係し合っている」ということを示すわけではないということである。端的に「事物は存在せず、関係があるだけだ」と言っているのである。丸山が「実体なき関係論」というのもそのためである。

そして、この立場を徹底化するために、丸山は唯言論を提唱する。「唯言論」とは「言葉がなければ概念はない。概念がなければ、当然その概念が投影して、分節する事物もない」という考え方である。これはつまり、言葉と認識が同時発生的であるということである。丸山は、そのような狭義の唯言論をさらに発展させて「意識と思考は言葉の産物である」と主張する。言葉は、認識的な面だけでなく実践的な面もあると主張するのである。ただし、この場合の言葉とは、ふだん我々が、言語として使用する制度化された言葉（ラング）ではなく、人間の表象活動（身振り、絵画、音楽、演劇、舞踏など）全般におけるカテゴリー化、シンボル化能力、創造力の根源としてのコトバ（ランゲージュ）を意味する。

ところで、今まで述べて来たことに對し、唯言論とは、実体を「言葉」に置き換えただけで

はないかという批判があるかもしれない。しかし、言葉は決して実体ではない。なぜなら、言葉は単独で意味や価値を有することはなく、他の言葉との関係の中に置かれることによって、言葉となるのである。言葉とは「それがいかに実体的様相を呈しているようにも、本質的にはネガティブな相対的価値、体系内の差異・対立によってのみ決定される形相（＝関係）の世界に過ぎない」のである。分かりにくいかもしれないので、一つ例を挙げよう。ここに、赤い薔薇の花があったとする。それを見て「薔薇だ」と言う時、他しかに薔薇という実体があり、「バラ」という言葉は、それを示すものと考えるのが自然である。しかし、薔薇には黄色や白いものもあるのに、なぜそれらの薔薇と、この赤い薔薇が同じ「バラ」と呼ばれるのか。一方、逆に赤い花は他にも色々あるのに、それらはなぜ「バラ」と呼ばれないのか。それは、我々が「バラ」と「バラでないもの」を言葉（ランガー・ジュ）によって分節しているからである。これが唯言論的思考であるが、さらにこの「バラ」という言葉も他の言葉との差異によって成り立っている。つまり「バラ」という言葉だけでは、何の意味も価値もないのであり、「バラ」ではない別の言葉との関係によって、初めて「バラ」となるのである。

(b) 言葉以前

ところが、唯言論という立場に立つ限り、言葉以外には何もないということになる。しかし、言葉によって全ては決まるということに関しては当然のことながら疑問が残る。そこで丸山は言葉以前の知覚世界を疑似発生論的に考える。先に「生活世界の現象学」について考えてみたが、「関心によって事物が出来る」と記したことを思い出してほしい。丸山にとって、この関心とは、単なる意味での関心ではなく、〈生（生命エネルギー）への関与性〉への関心である。我々にとっては、知覚されるもの全て、この〈生への関与性〉に基づく〈意味＝現象〉である。ところで、この〈生への関与性〉は人間だけのものではあるまい。人間以外の生命体にとっても、おそらく種特有の〈意味＝現象〉があると考えられる。そして、世界はこの〈生への関与性〉次第で存在もし、非在もする。しかし、この〈生への関与性〉は、実体的なものへの視点を意味するのではない。その逆であり、視点が実体を作るのである。だから、どの動物の世界が正しいとは言えない。丸山は、このような〈意味＝現象〉化を市川浩の言葉を使って「身分け」と呼んでいるが、これは唯言論の否定である。なぜなら、言葉以前に身体による本能的な分節があると言っているからである。言葉による分節は、この「身分け」の上に重ねられた疑似自然なのである。

(c) 言葉による物化

このように見ると、言葉とは自然なものではなく、また関係の中でしか位置付けられない、ネガティブなものであるということが分かる。ところが、問題はこの言葉による分節が（これを丸山は言分けと呼ぶ）、見分け構造を壊してしまったということである。と言っても、これは言分けが身分け構造を支配したということの意味するのではなく、我々の分節化構造が「言分けられた身」（あるいはその逆）になったことを意味する。

ここで、丸山における「モノ」というものが現れる。身分け構造だけならば、そもそも「モノとは何か」ということは生まれない。〈生〉のエネルギーを過不足なく分節しているからである。逆に、もし観念論的に「唯言論」を進めて行き「『事物を』言葉が生み出したにも関わらず、僕たちが実体と思込んでいるもの」とまでしても、それには抵抗がある。我々が認識しなくとも何かがあるのではないかという実在感がある。（丸山はこれを「スタボーネス（頑固）」と呼ぶ）そして、この実在感こそが人間の特性である。つまり、言葉によって「身分け」

構造が壊されて「言分けられた身」となってしまったために、分節しきれないものを生んだわけである。このことは、我々が生物学的なシグナルの世界（本能図式）から、シンボリック（多義的）な世界へ移行したということの意味する。なぜならば、シグナル的な図式ならば、〈生への関与性〉によってのみ世界は分節され、分節しきれないものはないはずであるからだ。しかし、人間はこのシンボリックな世界をコード化（疑似シグナル化）しなければ狂気に陥る。つまり人間はシンボリックな世界とシグナル化された世界を合わせ持っているのである。

丸山はこのようなシンボリックな世界（〈意味＝現象〉）を「モノ」と呼ぶ。そして、この〈意味＝現象〉が疑似シグナル化されたとき、その「モノ」は客体化され対象化され制度の中において「物」となるという言い方をする。つまり、一切の根拠を持たぬ、ただ相対的な価値しか持たないはずのものを絶対的に実体として見るときに「モノ」は「物」となり、人間を支配するのである。

だから丸山にとっても「モノ」とはシグナル化されない（身分け以後、コード化以前）状態にある「流動的な形」（「動きつつあるゲシュタルト」「コードなき差異」）のようなものを言う。かなり粗雑に言えば丸山のいう「モノ」とは、私的なイメージであり、「物」とは共同幻想におけるイメージのようなものである。また薔薇を例に挙げれば、我々にとっての「薔薇」とは「美」「恋愛」「刺」「贈り物」というイメージと固定化されて結び付いている。これは「物」としての薔薇である。しかし、この「薔薇」は我々にとっても「薔薇」ではあるが、私個人にとっての「薔薇」ではない。ある人にとっては薔薇は「狂気」と結び付き、ある人には「血」というイメージを喚起する。また、ある人にとっては薔薇とは「私自身」かもしれない。このイメージの動きが「モノ」なのだある。

我々は、ここに丸山と現象学の違いを見るだろう。つまり、「物」の確信を支えるもの（共同幻想）は何かということ考えたのが現象学であり、一方、支配的で制度的な「物」の無根拠性を示し、徹底的に揺さぶりをかけたのが丸山圭三郎なのである。つまり、現象学と丸山圭三郎とは、同じ土俵のうえに立ちながら、まったく正反対のベクトルを有するのである。

4. 西田思想とホワイトヘッド

この章では〈主観－客観〉図式を現象学と全く違った方法で克服した西田幾多郎とホワイトヘッドを扱う。現象学では、〈主観－客観〉図式が誤りであるということを示し、なぜこのような図式が発生したかを見極めるために“独我論的主観”から出発した。それに対し、西田幾多郎やホワイトヘッドは〈主観－客観〉図式がそもそも存在しない主客未分から出発した。つまり、フッサールが徹底した個から出発し全体へと至ったのに対し、西田やホワイトヘッドは全体から個へと至ったのである。ここでは、そのような立場から「もの」がどのようにとらえられていくかを考えてみたい。

（a）西田幾多郎

西田の「もの」とは「個物」という語で表される。そして、この個物とは「一般者の自己限定」という術語と関係してくるのだが、それを説明する前に、まず前提となる主語主義と述語主義との対立について触れなければならないだろう。主語主義とは「主語となって述語とならないもの」（個物）が、究極の実体であるという考え方である。一方、述語主義とは、「主語は述語に限定されてこそ存在する」のだから「述語となって主語とならないもの」（一般者）

が究極の実体であるという考えである。

西田哲学では、この個物と一般者が「絶対同一自己矛盾」であるとするのだが、それに関しては順を追って説明していく必要があるだろう。西田はまず「現実の世界とは物と物との相働く世界」であるとする。「働く」とは「個物」が他の「個物」に対して相互否定するということである。同時にそれは、相互否定関係だけではなく、相互肯定関係をも持たなければならない。個物はどこまでも独自性を保ちながら（相互否定）、相互に結合し合って（相互肯定）一つの形（世界）を作り上げるのである。さらに、個物とは、他者を否定するだけではなく、自らの中に自己否定を含み、それがまた自己肯定となって自己自身を形成していくものである。このような「作られたもの」から「作るもの」へのダイナミズムによってなるものが西田の「世界」（一般者）である。「個物」と「世界」の関係を、もう一度整理してみよう。まず、個物は個物的多として、相互否定しあっている。さらに、また自己否定することによって、それらの否定が肯定となって一つの世界を作り上げていく。ところで、この世界の根底は、個別的多の世界であろうか、それとも統一された一の世界であろうか。それは、どちらとも言えない。もし因果論的に多から一つへの世界ならば、そこに「作る」ということは考えられない。逆に目的論的に一から多への世界を考えるならば自然的作用になってしまう。多と一との相互否定的な、「止揚なき弁証法」的な世界である。これを「絶対同一自己矛盾」の世界と言う。そして、これは現実の世界なのである。

ところで、個物は「作られたもの」であるかぎり「有」であるが、しかし、またそれは「作るもの」として変化し、消滅していくものである。このことから、「有」即「無」と言える。これを「絶対無の世界」という。西田のいう一般者とは、この「絶対無」を指し、この「絶対無」とは「無限なる動の世界として限定するものなき限定の世界」である。そして、個物はこの「絶対無の場所」に「於いてある」ものである。このことを「一般者の自己限定」と言う。これが、西田哲学の個物なのであるが、上田閑照氏が簡潔にまとめているので、それを最後に引用しよう。曰く、個物とは「主語に於ける特殊化の方向の極限において主語となって述語とならない個物を超えて、如何なる意味でも『限定された有の一般者』に抱撰されることなく、即ち無のうちで自己限定する」ものである。

(b) ホワイトヘッド

ホワイトヘッドの「もの」は「アクチュアル・エンティティ」という語で説明される。ホワイトヘッドの哲学は、またプロセス思想とも呼ばれるが、これはホワイトヘッドが、この世界をプロセス（過程）という概念でとらえようとしたからである。そして、このプロセスを構成する最小の単位が「アクチュアル・エンティティ」である。例えば、人間経験のアクチュアル・エンティティは意識的経験の瞬間において成立する。ただし、この場合の「瞬間」とは、ただ単に時間的な意味ではなく、「現在が過去と未来とを含みつつ、空間的拡がりを開いてくれるような停止」を意味する。つまり、アクチュアル・エンティティとは、時空的統一体であり、その限りで禅の「即今」と近い意味と見ていかかもしれない。このようなアクチュアル・エンティティは停止という点から見ればスタティックなものである。しかし、アクチュアル・エンティティは、次のアクチュアル・エンティティ（瞬間）へと移行し、そのような無数のアクチュアル・エンティティのダイナミズムの総合体として事物が存在する。

ところで、本論の主要な論点は、主観と客観の対立をいかにして解決するか、概念論と実体論をどう克服するかということであったが、ホワイトヘッドは、どのようにして克服したので

あろうか。ホワイトヘッドは、この問題を主観即客観、超越即内在という形をもって解決しようとした。アクチュアル・エンティティは、原初相においては、未完である。そして、世界との関わりの中に置かれている。その限りにおいて世界（客観）は主体に先行して実体的であり、アクチュアル・エンティティは実体ではなく多から一への統合の動きである。しかし、このようにして世界との関わりにおいて、世界に限定されながら、「自ら限定するという仕方ですら新しさを創造」し、自らを作り終える。この観点から見れば、アクチュアル・エンティティは実体であり、世界は主観の内に内在する。この相矛盾した二つの契機をアクチュアル・エンティティは有しているのである。

だが、果たして主観即客観と言うだけで問題が解決されるのであろうか。〈主観—客観〉図式の問題を解決するために現象学は、“独我論的主観”の立場に立って説明した。それは、誰も主観の外に出て自分の「コード」の正しさを検証出来ないという立場であった。丸山圭三郎も徹底的に主観の側に立った「唯言論」から出発した。しかし、ホワイトヘッドや西田幾多郎は「主客未分」や「主観即客観」という曖昧な立場から出発した。その結果、〈主観—客観〉図式の産物である「決定論」や「相対主義」は回避したように見えるが、実は主観主義と客観主義との間を往来しているだけで、何も解決されていないとも考え得る。おそらく、西田やホワイトヘッドの客観主義（実体論）への楽天的な態度が、このことの原因になっているのではないだろうか。つまり、デカルトの実体を否定しきれなかったところに原因があるのではないか。確かに、ホワイトヘッドは、それだけで存在する事物を否定し、事物は関係的であるとした。しかし、その関係はあくまでもポジティブなものであり、それぞれのアクチュアル・エンティティが相互に関係しあっているという見方である。ところが前述したように徹底した関係論の立場に立てば「モノ」は存在せず、単に関係の網の目があるだけなのである。フッサールや丸山圭三郎は、このようなネガティブな立場に一度立ったうえで、ポジティブな方向に移行したのが、西田やホワイトヘッドは、このような立場を通らなかつたため、どうしても実体論的な立場が残ったように思われる。もっとも、このことに関しては、もしかしたら私の理解不足かもしれないので、あくまでも疑問の形として提出しておきたい。

結 語

何度も述べるように、本論での主要な論点は〈主観—客観〉図式の克服であった。このことに関しては十分に論じてきたので付け加えることはない。そもそも、この図式そのものが誤りであったとすると、「もの」と「私」との関係を、もう一度とらえ直す必要があった。そのため、近代の祖、デカルトまで遡り、「もの」の認識の思想的系譜を見る必要があったため、かなり長い分量のものとなってしまった。また、今回は「もの」の見方にこだわったため、ここに挙げた思想家の魅力を十分に伝え切れなかった。議論そのものについても、プラトン、アリストテレスなどから始めるべきだったのかもしれないが、そうすると取捨がつかなくなるのでデカルトを出発点とした。他にも、キェルケゴールやハイデガーなど、説明しなければならぬ人物もいたのだが、省略した。また、かなり認識論的な方向に傾いたため、西田やホワイトヘッドを批判する形になってしまった。これらのことに関しては、機会があったら再考してみたい。

注

- (1) 『世界の名著22 デカルト』354頁
- (2) 以上、この節は、竹田青嗣『現代思想の冒険』109～118頁を参照。
- (3) 山崎正一・市川浩編『現代哲学辞典』228頁
- (4) 『現代思想の冒険』118頁
- (5) 以上、この節は『現代思想の冒険』117～118頁を参照。
- (6) 『現代思想の冒険』124頁
- (7) 以上、この節は『現代思想の冒険』122～126頁を参照。
- (8) 竹田青嗣『現象学入門』31頁
- (9) 『現象学入門』32～34頁
- (10) 『現象学入門』44頁
- (11) 『現代思想の冒険』175頁
- (12) 『現代思想の冒険』186頁
- (13) 小林敏明『精神病理からみる現代思想』の41～47頁を参照。また木村敏『異常の構造』も併せて参照。
- (14) 以上、この節は『現代思想の冒険』174～189頁を参照。
- (15) 『現象学入門』140頁
- (16) 『現象学入門』145頁
- (17) 以上、この節は『現象学入門』138～152頁を参照。
- (18) 丸山圭三郎『文化＝記号のブラックホール』13～14頁
- (19) 『文化＝記号のブラックホール』13頁
- (20) 『文化＝記号のブラックホール』18頁
- (21) 『文化＝記号のブラックホール』22頁
- (22) 丸山圭三郎『カオスマルの運動』17頁
- (23) 『文化＝記号のブラックホール』44頁
- (24) 丸山圭三郎『欲動』172頁
- (25) 『現代哲学辞典』414～415頁
- (26) 上田閑照編『西田幾多郎哲学集Ⅲ』7頁
- (27) 西田哲学では「弁証法的統一」の世界という語を使うが、正確には弁証法と言えないものなので、あえてこの語を使った。
- (28) 『西田幾多郎哲学集Ⅲ』8頁
- (29) 上田閑照『西田幾多郎を読む』337～338頁
- (30) 山本誠作『ホワイトヘッドと現状』62頁
- (31) 山本誠作『ホワイトヘッドと現状』94頁

〈参考文献〉

野田又男編『世界の名著22 デカルト』中央公論社、1967年
竹田青嗣『現代思想の冒険』筑摩書房（ちくま学芸文庫）、1992年
竹田青嗣『現象学入門』日本放送出版協会（NHKブックス）、1989年
山崎正一・市川浩編『現代哲学辞典』講談社（講談社現代新書）、1970年

小林敏明『精神病理からみる現代思想』講談社（講談社現代新書）、1991年
木村敏『異常の構造』講談社（講談社現代新書）、1973年
丸山圭三郎『文化＝記号のブラックホール』大修館書房、1987年
丸山圭三郎『カオスマルの運動』講談社（講談社学術文庫）、1991年
丸山圭三郎『欲動』弘文堂、1989年
丸山圭三郎『生の円環運動』紀伊國屋書店、1992年
上田閑照編『西田幾多郎哲学集Ⅲ』岩波書店（岩波文庫）、1989年
上田閑照『西田幾多郎を読む』岩波書店、1991年
山本誠作『ホワイトヘッドと現状』法蔵館、1991年