

「もの」と「こと」の形而上学

井 原 奉 明

「もの」と「こと」の区別は哲学においても心理学においても極めて有効な契機となる。これらの概念の解明およびその分明な区別の研究は、哲学分野に止まらず、より広い関連領域に資するだろう。この小論では先達の研究に基づいた上で適用範囲を拡げ、存在論・意識論から形而上学まで含みこんだ議論を展開してみたい。

1 先行研究

「もの」と「こと」の研究には多くの先行研究があるが、代表的なものとして二名の論究を取り上げる。⁽¹⁾

1) 廣松渉

廣松は、日本人の言語意識において「もの」と「こと」とが区別されていることを強く主張する。日本語の用法を反省的・批判的に検討しないいうちは、この主張の妥当性は自明でないかもしれない。確かに一見すると、「もの」も「こと」もいずれも指せるような「物事」のような語もあるし、およそ存在するものの総称として定義されるのは普通「もの」であり、今私の前に存在する机や本、カップといった物も、想像の中で思い巡らせるだけの物（たとえば人魚や龍、天国や無、虚空といったもの）も、一切合切が「もの」であるように思える。現に『『こと』という『もの』は…』という表現も可能ぐらいであって、「もの」に包摂されない「こと」の存立する余地などないようだ。しかし廣松は、「…日本人の言語意識においては、意想外なほど、モノとコトとの区別が劃然としているように見受けられる。そして、『モノ』には決して還元・包摂され得ない『コト』が厳然として存立する」⁽²⁾と述べる。彼によれば、「森羅万象の一切をモノに見立てるのは、物的世界観の臆見であり、物象化的錯視であって、現実には、健全なる日本語的常識は“決してモノとは呼ばれ得ざる”『コト』を別途に存立せしめている。例えば、〈降る雪〉や〈雪の白さ〉はモノであっても、〈雪が降る〉ことや〈雪が白い〉ことは『コト』ではあるがモノではない」⁽³⁾のである。「モノとは端的に存在性格を異にし、従ってモノには包摂され得ざる『コト』の厳存」⁽⁴⁾は廣松にとって疑うことのできない絶対的な立脚点なのであって、だからこそ「もの」と「こと」の区別を明確に立てなければならないと彼は考える。

廣松によれば、「もの」と「こと」との存在概念上の区別は日常的な語法の上でもなされているのだが、それだけではその区別を明晰に示すことはできない。哲学的に厳密な意味論的な分析を施し、排他的な両者の区分を闡明することでこの区別は分明となる。廣松によれば、「爰でわれわれの要件をなすのは、今日の日常的語法においても即自的に分別されている『モノとコト』との存在上の区別を対自的に把え返しておく作業」⁽⁵⁾なのであり、そうすることによってようやく議論に耐えうる厳

密な区分となすことができるのだ。

即自的な分別を明確にするために廣松が採る最初の方法は、「○○というモノは…である」と「××というコトは…である」という構文図式への代入である。彼は、日本語の語彙・成句・文章で表されるありとあらゆるものごとが、いずれもそのような範式の「○○または××の一方だけに代入されうるとすれば、その際には、われわれはものごとを○○グループと××グループとに区分することができる筈であるし、さらにはまた、当の外延的区分がしかるべき内包的根拠を伴うとすれば、——『モノというコトは…』『コトというモノは…』という“相互的包摂”を拙速におこなうことなく——○○グループのメンバーを「もの」、××グループのメンバーを「こと」として劃定しうる筈である」⁽⁶⁾ と考える。

このような方法を採用した検討を経た後、廣松は「暫定的に小括すれば、○○に代入されうるのは“名詞類”（で表わされる与件）であるのに対して、××に代入されうるのは——たとえ各種語句のかたちをとってしようとも——実質的にはその都度の論脈での文章（で表わされる事態）である」⁽⁷⁾ と言う。「もの」とは名詞類であり、「こと」とは文章態の謂いなのである。

「暫定的」と廣松が前置きする理由はもちろん、名詞や文章といった概念が意味論上の哲学的精査を経ていないからである。廣松は現代論理や分析哲学を援用し、先の区分を精査する。そして、〈反省的に措定され、述語づけられるような何か〉、〈様態や性状、動作、性質の主体となるようなもの〉こそが「もの」であると主張する。例えば、「これは牛である」「これは動く」「これは大きい」という一連の文章構造がある場合、「この牛」が牛である当のものであり、動く主体であり、大きい基体であるから、これこそが「もの」なのである。彼のことばを引用してみよう。

「もの」というとき、所謂「第一実体」を以て勝義の「もの」と考えるむきもあるが、第一実体それ自身が果たして「もの」と呼ばれうるかどうか、これには異見の余地があろう。しかし、反省的に措定されて被述定的に提示されるところの etwas, 例えばコノ牛, etc. つまり、牛であるところの当体、動くところの主体、大きいところのその基体、これが日常的に「もの」と呼ばれていることには絮言を須いまい。⁽⁸⁾

一方、「こと」は、述定される主体でもなければ、性状・動作・性質そのものでもない。「こと」は文章態で表現される一種の状態（状態という語が様々なコノテーションを含むのだとしたら単なる態）なのである。「こと」は、翻って言えば、文章態でしか表現できないという特質を持っていて、名詞によって名指され得ない。彼はこうまとめる。

牛であること、動くこと、大きいこと、——〈コレハ牛だということ〉〈コレが動くということ〉〈コレは大きいということ〉——それは、牛である当体でもなければ基質「牛」でもなく、動く主体でもなければ能相「動き」でもなく、大きい基対でもなければ性状「大きさ」でもない。それは畢竟するに「もの」ではなく、あくまで統一的な被述定的措置態 als solches である。⁽⁹⁾

「もの」と「こと」の区別を論証立てた後、廣松は、「『もの』に対して『こと』のほうが第一次的である」⁽¹⁰⁾ と言う。私たちの常識は一見逆である。「もの」が先にあって、それから初めてその「もの」についての判断が成立すると思えがちである。日常的には、実体的に自己同一的なある「もの」を想定し、それが外的・偶有的な関係や属性を持つと考えるのが普通であろう。しかし、廣松によればそうではない。例えば、「これは牛である」と述定される「これ」と、「これは家畜、生物、…

である」と述定される「これ」とは決して同じではない。その都度の関係規定において、当の「これ」はその都度の何かなのであり、別々の述語は厳密に言えば別々の主語に対応している。「これら相異なる主語当体を同一実体として措定するのは、反省的抽象による同一視に俟ってである。」⁽¹¹⁾ だから、「牛が動く」という言い方をするからといって、動く主体として牛という実体を立てたり、牛というものがそれ自身で大きいかのように言表したりしてはならない。動くという「こと」は決して単一の実体の能作ではなく、他者との相関性において存立することであり、動く主体を厳密に措定しようとするれば、「総宇宙的な時間・空間・質量的な関係態を挙げねば」⁽¹²⁾ なくなってしまうのである。「もの」に対する「こと」の基底性は、廣松にとって、実体に対する関係の第一次性のことでもある。廣松によれば、「こと」が基底にあって、そこから「もの」が見出される。「こと」として存立するある関係態を物象化し、凝縮的に帰属化させて実体のように錯視されるものが「もの」なのである。

2) 木村敏

木村は、廣松による「もの」と「こと」の存在論上の区別を踏まえた上で、意識論をそれに付け加えていく。木村にとって「もの」と「こと」とは単に存在論上の差異を持つだけでなく、意識の上でも差異を持つのである。

木村によれば、机、原稿用紙、ボールペン、字、煙草、ライター等は「もの」であり、私がここにいる、私の前に机や原稿用紙がある、今私がその上に字を書いている等、これらは「こと」である。⁽¹³⁾ こういった区別は、木村の考えでは、客観的な知覚対象なのかそうでないのか、という違いとして現れてくる。彼は、「もの」は客観的な知覚対象であると考えている。

木村はまず、「われわれは至るところものに囲まれて生きている。ものはわれわれの世界空間を満たしている。空間のどの一部分をとってみても、ものがないところはない。理想的な真空を考えてみても、そこには真空というものがある。(中略)ものが空間を満たしているということは、われわれの外部の世界についていわれうだけではない。意識と呼ばれているわれわれの内部空間も、やはりものによって満たされている」⁽¹⁴⁾ と言う。故に、「…われわれは、覚めた意識をはたらかせているかぎり、内部も外部も至るところものまたもので埋めつくされた空間の中に住んでいる」⁽¹⁵⁾ のである。このような「もの」とは、見る働きの対象となるようなもののことだと木村は言う。「外部空間のものは、見るというはたらきの対象となるようなもののことである。もちろん眼に見えないものも多い。しかしそれは、われわれの眼の能力に限界があるためであって、そのものが原理的に見えないということではない。」⁽¹⁶⁾ だから、「ものはすべて客観であり、客観はすべてものである」⁽¹⁷⁾ と言えるのである。

それに対して木村は「こと」を次のように語る。「しかし、もしわれわれが世界を客観的に見るとをやめるなら、あるいはすくなくとも、客観的に見るとをやめた場合のことを想像してみさえするなら、この世界はものだけによって成り立っているのではないことがわかってくる。客観的・対象的なものとして現れるのではないような、それとは全く別種の世界の現れかたがあることがわかってくる。そしてそういった世界の現れかたのことを、日本語では『こと』と呼んでいる。」⁽¹⁸⁾

木村は明らかに「もの」と「こと」の違いを意識への現れ方の違いと見ている。木村によれば、「もの」が名詞的に名指されるのに対して「こと」はこれを命題の形で繰り広げて叙述したものにすぎないと思うのは間違っている。「もの」と「こと」は、同じ現象の見方や述べ方の違いに過ぎな

いではなく、立ち現れ方自体に大きな違いがあるのである。

木村の考えによると、「こと」は「もの」と違って客観的に固定することができないので、きわめて不安定な性格を持っている。「こと」自身には色も形も大きさもなく、起こっている場所も不明である。それは私の側で起こっていることのようにでもあり、世界の側で起こっていることのようにでもあり、また私と世界の両方を包むもっと高次元の場所で起こっているようでもある。⁽¹⁹⁾ 木村は、私たちの意識がこの種の不安定さを好まず耐えられないが故に、「もの」と「こと」との間にある決定的な差異を認めず、「こと」の現れに出合うや否や、たちまちそこから距離を取り、それを客観的に見ることによって「もの」に変えてしまおうとするのだ、と述べる。⁽²⁰⁾ 「こと」が不安定で安住することができないため、「もの」化して意識の中に取り込もうとしてしまう、とでも言えるだろうか。「こと」は客観的な知覚対象とはならないけれども、ある種の感性（共通感覚）によつて的確に経験されるのであり、木村特有の表現を使えば、「もの」が客観の側にあるのに対し、「こと」の経験は主観と客観の間にあるのである。⁽²¹⁾

「もの」が客観的に見られるものであるのに対し、「こと」を客観的に見ることは原理的に不可能である。「こと」は、この意味において客観的知覚対象とならず、ことばによって語られ、聞かれるしかない。木村は、語源的にみて日本語には元来、「事（こと）」と「言（こと）」の区別がなく、両者は未分化でどちらも「こと」という一語によって把握されていたこと、それがやがて分化してきて、「言（こと）」は「事（こと）」のすべてではなくほんの端に過ぎないものと考えられるようになったこと、そして「ことの端、ことのは、ことば」として「事（こと）」から独立するようになったこと、を指摘する。

この指摘は重要な点を含んでいる。「こと」はことばによって捉えられるしかないのだが、ことばによって十分に写し取られることもない。ことばを使う時、どうしても掬い取れない部分が「こと」には残ってしまう。この意味において、「こと」は「ことのは、ことば」よりも〈大きい〉。私たちは「ことのは、ことば」を使って「こと」に気づくしかないのだが、「こと」の全体性までを射程に入れることはできず、常にその表層を搔痒することしかできないのだ。木村は、「言葉によってとらえられるのはことの表層部分にすぎない。ことの本質は、むしろ言語によっては語り出しえず、言語からは聞き取りえないところに潜んでいる」⁽²²⁾と書いている。

この点は形而上学的に見て非常に重要であると考えるが、木村の関心は「ことの本質」にはないようであり、この方向へ議論が展開されることはない。この点については、私の考えを続く章において述べてみたい。

さて、「もの」と「こと」とは木村にとって排他的な相違ではない。むしろ両者は共生関係にある。木村は、「ものとしてのありかた」とこととしてのありかたとのあいだに決定的な本性上の差異があるということは、現実の世界において、ものとことが二つの全く別種の現象様式として混り合うことがない、ということの意味しない。つまり、ものは全面的にものであってことの的な性格を含まず、ことはつねに純粋なことであってもの的なありかたを示さないというような、二者択一的な現れかたをするのではないということである」⁽²³⁾と述べる。説明してみよう。まず、「もの」は「こと」に依存しているようにも思える。廣松も述べていたように、「こと」は「もの」に対して第一次的に先行するのだから、「こと」から生じたのでない「もの」などあり得ない。ただし、「こと」は意識において絶対的な存在ではない。「こと」はことばによって表現されるしかないが、ことばに言い表された

「こと」はすでに純粹な「こと」ではあり得ないのだ。私たちの意識は「もの」を見出すためにあるので、意識に見出される限りどのような「こと」でも必ず「もの」的な姿を帯びている。木村はこのことを「ことはものに現れ、ものはことを表し、ものからことが読みとれる」と述べている。⁽²⁴⁾これが「もの」と「こと」との共生関係である。この指摘は、形而上学的にも重要な論点を含んでいる。

2 「もの」と「こと」の形而上学

ここまで廣松と木村の区別を見てきた。私の考えは両者に負うところが大きいですが、存在論上の区別・意識論的な区別に加えて形而上学的な区別もそこに存在すると私は考える。以下、自分の考えをまとめてみたい。

1) 「もの」と「こと」の存在論と意識論から形而上学へ

まず、比喩的な例を使って論を始めることにしたい。今、太陽光線をプリズムに当てることを考えてみる。プリズムを通った光は可視光線となって私たちに識別される。可視光線は私たちの目に色の連続体として映る。プリズム通過前の太陽光線、つまり太陽光線それ自体は色が付いて見えるわけではなく、私たちの目で捉えることができない（眩しさや明るさといった点については考慮しないし、ここでの議論に関係しない点は置いておく）。

この例において、可視光線は私たちが客観的に知覚できる対象である。故に、「もの」である。そして、太陽光線は「こと」である。木村が使った表現を使えば、「こと」である太陽光線は、「もの」である可視光線として現れ、「もの」たる可視光線は「こと」たる太陽光線を表し、可視光線から太陽光線が読み取れる、と言えるだろう。

また、太陽光線を「こと」とみなすと、可視光線は「こと」の一端、表層部分として捉えられる。つまり、可視光線は「ことのほ、ことば」でもある。

では、今の例に戻って、思考を一步進めてみよう。この例においてプリズムは何の比喩になっているのであろうか？ 私の考えでは、プリズムは意識するかしないかの境目の比喩である。「プリズムを経る前は意識化されない、プリズムを経た後は意識化される」という現象は大変重要な論点を含んでいる。私たちは、プリズム通過前と通過後の〈存在〉、つまり〈太陽光線という存在〉と〈可視光線という存在〉を当たり前のように並列させて考えているが、実際のところはそうではない。〈可視光線という存在〉に気づくのがプリズム通過後であることは言うまでもないが、〈太陽光線という存在〉を意識できるのもプリズム通過後なのである。プリズム通過前の太陽光線は、「意識化されない」わけだから、もしプリズムが存在せず、太陽光線がそれを通過しなければその存在にまったく気づかないであろう。別の言い方をすれば、〈太陽光線という存在〉はプリズムを媒介として意識された〈可視光線という存在〉を通じて初めてその存在に気づかれるのであり、〈可視光線という存在〉がなければ、存在するもしないもないのである。

これを「こと」と「もの」を使って表現してみよう。私たちが「こと」（である太陽光線）に気づくのは「もの」（である可視光線）を意識したからなのであり、「もの」（である可視光線）を生み出すプリズムがなく、「もの」（である可視光線）がなかったとしたら、「こと」（である太陽光線）は決して気づかれないままなのである。この意味において、木村が言うように、「こと」は「もの」において現れ、

「もの」は「こと」を表し、さらに「もの」がなければ「こと」はその存在すら無とされるのである。

だから、「こと」と「もの」を並べて考えることはできないのである。プリズム通過前には「こと」だけがあり、プリズム通過後に「もの」が生み出されると考えるのは誤っている。プリズム通過前は、言ってみれば語ることができない無であり、プリズム通過後に「もの」が把握されて初めて、プリズム通過前の「こと」に気づくと言えないのである。

同様のことは、「もの」と「こと」の関係だけでなく、「ことのは、ことば」と「こと」との関係においても妥当するだろう。「こと」としての太陽光線は、「ことのは、ことば」としての可視光線を通してしか気づかないし、気づけない。「こと」は「ことのは、ことば」がなかったとしたら気づくこともない。

このような関係を、「もの」「こと」「ことのは、ことば」は意識（プリズム）を媒介として同時に生み出されるのだ、と理解しても良いだろう。私たちは最初から「こと」に気づいているわけではなく、「もの」や「ことのは、ことば」を通して、「もの」「ことのは、ことば」と「こと」に同時に気づく。意識の境目（プリズム）を通して、三者が同時に生み出されるのである。

このことは、世界と意識が同時に生み出されること、つまり、世界の中の存在物と意識の中の「もの」が同時に生み出されること、それが「ことのは、ことば」を使うことによって為されていること、そしてそこから「こと」が逆照射されることを意味する。世界と意識はことばによって相関的に差異化され、それを通じて同時に〈世界以前・意識以前・言語以前〉という語り得ない領域が示されることになる。

「こと」の形而上学的性質、語り得なさの根幹は、このように世界も意識も言語も届かないのだ、という点にある。では、「もの」の方はどうであろうか？

今の議論に従えば、私たちの意識は「もの」にあふれているが、それは世界の中で私たちの意識以前にあらかじめ存在する「もの」を受動的に知覚しているのではない。「もの」は、私たちの意識と世界とが言語によって同時に切り分けられたときに存在せしめられるものである（存在は意味分節により正式な存在となる、という意味で）。ということは、両者が同型に分節されているということであり、意識と世界の両方に同じ分節線が縦横無尽に引かれているということである。

「もの」は、意識やことばを離れて「もの」なのではない。「もの」が「もの」として認識されるのは、「もの」が他の「もの」と分割線によって明確に区別されているからであり、それはことばを使った分節に拠っているのである。分割線によって相互に区分された「もの」は、名指されることを通じて本質（自性）を持つことになる。名には本質喚起機能があるからである。だから、「もの」が「もの」であるということは本質（自性）を備えているということであり、本質（自性）を持つことによって他の「もの」との間の境界線は超え難いものとなる。意識を働かせてみれば、そこに見出される「もの」が、境界線を超えて別の「もの」になることなどないはずである（意識が混濁する場合は除く）。意識や世界において、それぞれの「もの」はお互いに相異なり、「もの」と「もの」とが混じることはない。

この意味において「もの」も言語依存的であり、だからこそ世界と意識にも依存しているのである。とすれば、〈言語以前・世界以前・意識以前〉の「もの」も考えることができるのだろうか？ それについては次項で述べることにする。

2) 「もの」と「こと」の形而上学

ここで考えを深めるべく、思考をさらにもう一歩進めてみたい。先の例に戻る。太陽光線をプリズムに通した時、太陽光線のすべては可視光線となって現れているのであろうか？ 答えは否である。私たちの目で捉えることが可能なのは可視光線だけであるが、それに加えて不可視部分もあるからである。プリズム通過前の太陽光線の総体は、光線の可視部分と不可視部分を合わせたもののはずである。つまり、太陽光線という実在は可視光線を超えており、可視光線が実在すべての現れであるわけではない、ということである。

先に、可視部分を「ことのは、ことば」とみなす時、プリズム通過前の太陽光線が「こと」であると述べた。では、プリズム通過後の不可視部分は何なのであろうか？ 私は、これもまた「こと」であるとし言い様がないと思う。ただし、同じ「こと」と呼ばれても、太陽光線の「こと」と不可視部分の「こと」とでは本体的内実が異なる。異なるタイプの〈語り得ないこと〉と思われる。

〈不可視部分の「こと」〉から考えてみよう。〈不可視部分の「こと」〉とは、認識され得なかった、意識化され得なかった、ことばによって掬い取られ得なかった「こと」である。この「こと」は、〈太陽光線の「こと」〉の中で私たちの前に現れる可能性のない、もしくはなくなった部分である。この「こと」は「もの」を生み出すことが決してなく、永久に言語化されることのないという意味で〈言語以外・世界以外・意識以外〉の〈語り得ない〉「こと」である。

一方、〈太陽光線の「こと」〉はどうであろうか？ 太陽光線の「こと」は、プリズムという媒介を通して可視部分と不可視部分に分かれる以前であるから、先に見たように〈言語以前・世界以前・意識以前〉の〈語り得ない〉「こと」であるとみなされる。

このような〈太陽光線の「こと」〉とは〈言語以前・世界以前・意識以前〉であるから、そこではまだいかなる「もの」も生み出されていない。分割線、差異もまったくない。全体を挙げてひとつなのであって、その中に何の区分も持たず、融合混淆しており未分化な「こと」である。

〈太陽光線の「こと」〉においては、ことばと世界と意識とがすべて相関的に無化されていて、あらゆる存在は例外なく解体されている。もちろん、「もの」がそれを照射するのであるが、このような「こと」においては、様々に異なる「もの」が相互連関性において存在秩序をなす成立根拠となっている本質（自性）もない。まさに忘絶境界であり、一切皆空となっている。

しかし、〈太陽光線の「こと」〉は、〈可視光線という「もの」〉の源泉であり、それを生み出す「こと」でもある。存在解体された、分割線のまったくなくなった空としての「こと」も、見方を変えると、分節されていないが故にこれからどのような分節も可能、ありとあらゆる「もの」を生み出すことができるという意味で、存在充溢、すべてを胚胎した充実した「こと」とみなすことができる。この「こと」は、言語以前という意味においてその「こと」全体を名指したりことばを使って表現したりすることは決してできないが、言語化し得る可能性を持っているような「こと」なのである（つまり、〈不可視部分の「こと」〉が何ものにもなることのできない（できなかった）「こと」であるのに対し、〈太陽光線の「こと」〉は何ものにもなり得る可能性を秘めた「こと」と言える）。

〈太陽光線の「こと」〉こそ、華嚴哲学に言う〈理〉、大乘仏教に言う〈無〉〈空〉〈無一物〉〈如来蔵〉等、プロティノスの言う〈一者〉、老子の〈道〉、荘子の〈混沌〉、スピノザの〈神〉、ライプニッツの〈モナド〉、ウィトゲンシュタインの〈生〉などと発想を近くする「こと」である。これらの概念の多くは、その言語超絶性を言われ（しかしながら、言語を使って何とか近づこう、言表できるぎりぎりまで語

ろう、とするが故に名づけられているのだ)、存在解体・創出の双面性を述べられているが、〈太陽光線の「こと」〉はまさにその謂いである。このような「こと」は、ある面では〈言語以前・世界以前・意識以前〉であるが故に存在物のまったくない無。ある面では、そうであるが故に方向性が一転すると、ありとあらゆる存在を生み出す源泉となる有、と見ることができる。形而上学的な「こと」とはこの「こと」を指す（もちろん、ことばを使って説明しているが、本当の意味でこの「こと」をことばによって表現することはできない）。

そうすると、〈言語以前・世界以前・意識以前〉の「もの」はどうなるのであろうか？ つまり、〈太陽光線の「こと」〉における「もの」はどうなっているのであろうか？

このような「こと」は一切の分割線や差異がなくて未分化であり、融合混淆した全にして一であるから、「もの」は何もない。しかし、分割線が引かれていないが故に何にでもなり得る、何でも生み出しうる「こと」でもあるから、あらゆる「もの」を胚胎しているとも言える。「もの」は「こと」において未分化であり、であるが故にすべての「もの」が一つであり、あらゆる「もの」が何にでもなりうる可能性を持っているのである。このような面をおさえた上で〈可視光線としての「もの」〉を見てみれば、「もの」の本質（自性）は、本来的な意味で本質なのではなく、ことばの分割線によって生み出された事後的な産物であることがわかる（妄念の産物と言っても良い）。そうしてみると、「もの」は、〈言語以前・世界以前・意識以前〉には全にして一の渾沌、〈言語以後・世界以後・意識以後〉は（「こと」を踏まえた上で考えれば）本質（自性）がなくただ単に差異の関係があるのみ、関係の網の目から否定的に生み出されたものとも言えるだろう。それこそソシュールの考えたラングであり、仏教で考える縁起なのではないか？

詳しく論証する余裕もないうちに紙幅が尽きたようである。「こと」と大乘仏教、ウィットゲンシュタインとの近縁性についての論考、「もの」「こと」の形而上学に絡む自己・存在・時間についての思索に関しては、別の機会に譲ることとする。

注

- (1) 本格的な研究は、出隆（1963）、和辻哲郎（1962）を嚆矢とする。
- (2) 廣松（1979）p. 9
- (3) 廣松（1979）p. 11
- (4) 廣松（1979）p. 11
- (5) 廣松（1979）p. 10
- (6) 廣松（1979）p. 13
- (7) 廣松（1979）p. 17
- (8) 廣松（1979）p. 32
- (9) 廣松（1979）p. 32
- (10) 廣松（1979）p. 33
- (11) 廣松（1979）p. 36
- (12) 廣松（1979）p. 38
- (13) 木村（1982）p. 8
- (14) 木村（1982）p. 4
- (15) 木村（1982）p. 7
- (16) 木村（1982）p. 5

- (17) 木村 (1982) p. 6
- (18) 木村 (1982) pp. 7-8
- (19) 木村 (1982) pp. 8-9
- (20) 木村 (1982) p. 9
- (21) 木村 (1982) p. 10
- (22) 木村 (1982) p. 15
- (23) 木村 (1982) p. 20
- (24) 木村 (1982) p. 24

参考文献

- 井筒俊彦 『コスモスとアンチコスモス』 岩波書店 1989
- 井筒俊彦 『意識の形而上学』 中央公論社 1993
- 出隆 『出隆著作集 第四巻 パンセ』 勁草書房 1963
- 木村敏 『自覚の精神病理』 紀伊國屋書店 1978
- 木村敏 『時間と自己』 中央公論社 1982
- 木村敏 『自己・あいだ・時間』 弘文堂 1989
- 廣松渉 『事的世界観への前哨』 勁草書房 1975
- 廣松渉 『もの・こと・ことば』 勁草書房 1979
- 和辻哲郎 『和辻哲郎全集 第四巻 日本精神史研究, 続日本精神史研究』 岩波書店 1962

(いはら ともあき 英語コミュニケーション学科)