

# 意識と存在 田中 晃

## はじめに

岩崎武雄博士の『カント「純粋理性批判」の研究』が出版されたのは昭和 40 年である。この書はカントの認識論的主観主義に対する周到精緻な内在的批判であって、実は私が多年カントに対して抱いていた見解とあまりにも完全に一致したことに驚いたほどであった。

ところで、この問題は単にカント哲学の解釈や認識論上の見解にかかわるだけではなく、哲学そのものの性格をも左右するものと考えられるので、私は数年前、西日本哲学会のシンポジウムで所見を発表したこともあるが、更に同学諸賢の関心を喚起したいために敢えて本稿を執筆した次第である。紙数の制限のために意をつくし得ないが、岩崎博士の提起された問題が、わが哲学界において真剣に検討されることを希望すると共に、卑見に対しても諸賢の示教を賜わらば幸甚である。

意識と存在との関係について考えるに当り、カントを手懸りとしたい。カントは経験的実在性と先験的観念性は両立することであって矛盾することではないと主張する。果してそうであろうか。私はこの素朴な疑問を念頭においてカントの認識論を順を追って調べて見たい。

## 1 現象の形式と直観の形式

吾々は対象があると考え、しかしその対象とは既に吾々が表象している対象であり、現象としての対象である。現象は一定の空間・時間において存在しているから、空間・時間は現象の形式であるが、しかしその空間・時間が既に吾々が対象を表象するときの直観の仕方であり、直観の形式なのである。このようにしてカントにおいては、現象の形式=直観の形式であるが、ここに一つのことが看過されていないであろうか。空間・時間は直観の形式であり、しかも先天的であるから、先験的観念性を有する。それは同時に現象の形式であり、現象が現象として存在する条件であるから、経験的実在性を有する。かくて先験的観念性と経験的実在性は両立するというのがカントの論法であるが、しかし直観の形式は認識の形式であり、現象の形式は存在の形式である。この両者は直ちに同一ではないから、これを同一とするためには、何らかの論証が必要である。カントは空間の説明をするとき、その形而上的究明の前の二項によって空間の先天性を、後の二項によってその直観性を証明した。ところで前の二項において、空間は一切の外的経験に "zu Grunde liegen" するものといっているから、現象の形式たる所以を証明したので、未だ直ちに直観の形式たる所以を証明しているのではなく、後の二項と合して空間の純粹直観たる所以が明らかにされているのみである。しかるに先験的究明に至って、先天的総合判断としての幾何学の可能性を空間の性質から解明しようとした。そのためには空間の性質そのものに先天的な総合判断を成立せしめる根拠が求められなくてはならぬが、それは空間が直観の形式として先天的であることによって可能となる。かくて一切の現象に "zu Grunde liegen" している空間が、その実は吾々が現象を直観する形式に外ならないとするのが、先験的感性論を貫くカントの態度であるが、しかし両者はたとい一致するものであっても、その本性を異にしている。それを同一とするためには、いずれか一方に重点を置いて他方を吸収するよりほかはないが、カントの意図は先天的総合判断の可能根拠を求めるにあったから、先験的究明を主眼として形而上的究明を吸収し、現象の形式=直観の形式は、むしろ現象の形式→直観の形式となった。ここに先験的観念論の思考法が露出している。それは経験的実在論を満足せしめるであろうか。

経験的実在論は自然的立場であり、対象が吾々の外に存在する、吾々が意識すると否とに拘らず、対象はそこに自存しているとする立場である。故に先験的観念論が経験的実在論を克服するためには先験的観念によって対象の存在までが産出されなくてはなるまい。それは不可能であり、それを自覚するが故にこそ単なる観念論でなくて先験的観

念論となるのである。その区別は何処にあるかと云えば、カントが「物自体」を予想し、それに「触発」されて物自体を受けとるのが感性であり、その受けとる形式が空間・時間であるという一点である。

## 2 現象と仮象

ところが逆に云えば空間・時間が直観の形式ならば、それによって受けとったものはすべて対象として実在性を有するのであるか。カントはここに現象と仮象を区別し、その説明をするが(B, 69)、要約すると、例えば「バラの花が赤い」というとき、そのバラの花が現象としての性格であれば仮象は生じない。「赤い」という述語は吾々の Sinn との関係において対象へ附加されているからである。ところがこのバラの花が現象ではなくて物自体としての性格である場合に、バラの花が赤いと云ったら、その述語は、本来吾々の Sinn によって対象を受けとっている関係の上においてのみ云い得ることを、その関係を顧慮せずして対象自体について立言したことになるから、仮象となるのである。

それはその通りであろう。それだけに、カントの説明は、バラの花が赤い、というのは、その実はバラの花が赤く見えるのであって、そのかぎり仮象は生じないというに過ぎない。仮象が生じないのは、対象の実在性に触れないからである。それに対し、対象としてのバラの花自体が赤いと云うとき仮象が生じるのは、まさに仮象という仕方において対象の実在性に撞着しているのである。感性的認識の構造を論ずるかぎり、カントの説明の通りであろうが、そのことはすなわちカントが対象の認識論的性格に関してのみで、その実在的性格を視野の外に置くことを語っているのである。かくて経験的実在論は、認識論としてはカントによって「批判」しつくされるけれども、経験的実在論には対象の実在性に触れようとする志向が蔵されているのであって、それはカント的批判に甘んじないのである。吾々は哲学者が「素朴」と貶称するものを再検討せねばならぬ。

## 3 実在性のカテゴリー

ところで私は既に実在性という語を用いたが、実在性はカントにおいてはカテゴリーの一つとして論じられているのであるから、カテゴリー論に触れなければならない。しかしいまカテゴリー論の詳細に触れることはできないから、カテゴリーがいかにして直観の対象に適用されるかという先験的演繹論の要点のみを取り上げよう。

中心となるのはカントの *Objekt* の考え方である。*Objekt* には経験的と先験的との二義があるが、まず経験的对象とは、一面において物自体でないと共に、他面において感覚や表象の要素が連想的につなぎ合わされた *Komplex* でもない。対象は、直観の多様へ、カテゴリーを通して統覚の統一が働き、多様が統一的、規則的連関をなすとき構成されるものである。この連関において *feste Stelle* を持っているものが *objektiv* であり、*wirklich* であり、*empirische Realität* を持っている。

このようにカントにおいては認識は吾々の表象が対象へ関係を持つことによって成立するが、対象そのものが実は直観の多様が総合統一されたものであり、それをなすのは意識の働きであるから「意識の統一こそは、そののみが諸表象の一つの対象への関係を、したがって諸表象の客観的妥当性を、つまり諸表象が認識となることを決定し、それ故にまた悟性の可能性さえもが、それに基づくものである。」(B,137) 要するに認識が表象の気ままな結合ではなくて対象への関係を持つということは、表象の結合がカテゴリーの規則に従ってなされるということにほかならない。しかしながら、このような対象は既に認識の圏内における対象、現象学的に云えばノエシスに対するノエマであって、対象の性格はそれによって尽きるのではない。何故かと云えば、意識の統一によって対象が構成される時、意識は何を拠り所としてこの構成を行うかが問題であるからである。

カントは唇砂は赤い、という判断(A, P, 100)と、水が凍って氷になる場合とを挙げて

(B, P, 163)、前者は実体と属性のカテゴリー、後者は原因と結果のカテゴリーによる判断としているが、岩崎教授も指摘されるように(p.164 - 5)、吾々が前者に対して因果のカテゴリーを、後者に対して実体と属性のカテゴリーを適用することができないのは、カテゴリーによる構成を一定の仕方ですせるのは実は対象そのものの構造であり、対象がそのような意識統一の仕方を要求しているとせねばならぬ。このような対象がカントのいう先験的对象であると、一応は考えられるのである。

先験的对象は種々の意味に用いられ、多くの場合、物自体と同一視される(A 277, A 366, B 333)。しかし先験的演繹論 A 109 に出ているこの概念は、あくまで認識論上のものであって直ちに物自体と同一視すべきでないことは、岩崎教授も指摘される所である。一定の対象は直観的内容を持っているが、いまこの内容を捨象して対象一般を考える、すなわち対象が対象であるという対象性を考える、それが先験的对象であって、認識は表象が対象への関係を持つとき成立するというカントの考え方からすれば、当然にかかる先験的对象がなくてはならぬ。それは先験的統覚の統一作用に *korrespondieren* するものである。それは一定の直観内容を含むものではないから X とされ、X は未知なるものであるから直ちに物自体のように考えられるが、実はここではあくまで統覚の統一作用の対応者なのである。問題はこの対応者としての性格を、カントが何処まで追求しているかにある。未知なる X は、まさにその未知なる性格において、すでに認識的事態の圏内にある。このような X はフッサールにもあるが、それはノエシスの志向が何処まで進んでも志向しつくされないものであり、その故にすでにノエシスの観点から見られた対象でしかない。統覚の統一作用、あるいはノエシスの志向作用の対応者は、一応はカントやフッサールの考えるような認識の対象、すなわちノエマ的なものであるが、それは認識(認識される、されないに拘らず)という事態の圏内における対応者である。ところが認識の対応者には、およそ認識という事態に対する対応者としての性格が、いま一つ付け加わってこなくてはならない。それこそが意識に対する存在としての性格における対応者であるが、カントが何処までこれに肉薄するか、それを問題点としながら次へ進んで見よう。

#### 4 図式論における実在

対象の存在に触れるのは、実は吾々の感官なのである。カントが感性論の冒頭で、感官が物自体に触発されるといった通りである。そこでカントがカテゴリー論で得た諸概念を更に感性化する試みとして図式論を展開したことは、吾々の観点にとって頗る興味ふかく、また重要である。

周知のように、量のカテゴリーの図式は時間系列であり、質のカテゴリーの図式は時間内容である。カントによれば、実在性とは時間を満たす感覚があることであり、否定性とはそれが無いことである。ところで感覚は度(Grad)を有するものであり、その度を漸減してゆけば零となる。このように感覚の度は同種的なものを加えたり、減じたりすることによって成立している。かくて量のカテゴリーの図式が数であるように、質のカテゴリーの図式は度である。

感覚が度を有つことが実在であるとするのは、実在の概念をレアルにしたもので、概念が直観によって充足されているということが出来る。吾々は感覚によって実在に触れる。度は実在の Index である。かくてカテゴリーの感性化を図った図式論において、感覚の度を通して初めて実在に触れた思いがすると共に、感官が物自体に触発されるとした感性論冒頭の捨石が、ここでようやくその役割を演ずるかと期待されるのである。

しかしカントは、せっきやく図式論を展開しながら、図式を以て概念の直観的充実とするよりも、むしろ直観を概念へ包摂する媒介者と考えた。元来、直観と概念との間には包摂関係は成立しないが、これを包摂と考えようとするところに、感覚の度というものに対するカント的理解があるのである。カントによれば感覚の度が漸増され、また通減されること、そのようにして度をなすことが実在・否定・制限のカテゴリーの感性化に

役立つのであるが、それは度というものを量の概念に転化して見ているのである。だが量のカテゴリーの図式が数であるのに対して、質のカテゴリーのそれが度であり、前者が時間系列であるに対して後者が時間内容である以上、度というものは感官が対象に触発される強さの度合いであって、度合いである以上は数量的に図られるけれども、それが図られるということよりも、感官と対象が噛み合った実在性の指標であるところに、真の意義があるのである。恰もディルタイが外界の実在性を抵抗の経験によって意味づけたのと一般である。そのような意味での度は、それを概念に包摂することは考えられないのであって、逆に概念の直観的充実でなければならない。しかしそのことはカントが度を内包量(intensive Größe)とすることによって、すでに十分に顧慮しているのではないか、との疑問が生じよう。そこで議論は原則論に入らざるを得ない。

## 5 原則論

カテゴリーは図式を媒介として直観の対象へ適用され、そこに先天的総合判断が成立するのであるが、その際、最高原則がある。分析判断の最高原則は矛盾律であるが、総合判断のそれは「経験の可能」である。ところで経験の可能なるためには対象が合理化されねばならぬが、対象を感官によって受けとった感覚が全く非合理的なものならば合理化はできない。しかるに感覚は度を有するものであり、それは外延量ならぬ内包量である。それに応じ、知覚が感覚を含むかぎり、知覚の対象に、内包量すなわち感官に与える影響の強度が付与されねばならぬ。かくてあらゆる現象において感覚の対象たる実在的なものは、内包量すなわち度を有する。これが知覚の予料であって、経験的認識に属するところのものを、先天的に認識し、また規定し得るすべての認識を、予料(Antizipation)と呼ぶのである。(B, 208)

この知覚の予料に関する所論は、カントが最も鋭く實在に肉薄したところであり、最も非合理的なものを合理化した極限である。と同時に、カントはここにおいて直ちに反転して、この合理化の範囲内において先天的総合判断の可能根拠を求めて、それを意識の根源的統一に見出し、認識の対象を構成するのである。カントのいう対象性は表象の総合統一の合法則性に求められるので、度を有すると予料された対象の実在性に求められるのではない。前に触れたように、吾々はここに「度」の有する両面を見なければならぬ。度は数的規定であって合理性を有するから、認識はここに関して成立するであろう。そこまでは認識の対象である。だが度は同時に対象が感官に与える強度であり、実在性の Index である。逆に云えば、實在の Index としての度にはただ感官のみが触れ得るのである。従って実在的なものが度を有することは経験的に云い得ることであって、先天的総合判断として云い得ることではない。かく見れば知覚の予料ということが、カントの立場からは飛躍なのである。そこには「批判」以前のものがある。何故にこの飛躍をせねばならぬかといえ、いかなる意識の統一も度をつくり出すことはできないからである。それはただ感官を触発する当のものとせねばならぬ。して見るとそれはまさに感性論という物自体なのであり、それこそが認識の対象なのである。カントの認識論が単なる観念論でないとするれば、それは実に物自体の前提があるからであるが、これを前提することもカントの立場としては飛躍である。ここに物自体をいかに解するかが当画の問題となるのである。

## 6 物自体

物自体の概念は、カントにおいても一義的ではないが、ここで問題とするのは最も素朴な形で提出されている先験的感性論冒頭のそれである。カントは対象が吾々の Gemüt を何らかの仕方で affizieren し、このような仕方で対象が吾々の表象能力に或る結果を生じたとき、それが感覚である、という。(A.19, B.33)この感性を affizieren する対象は物自体であるとするのが一般の解釈であるが、これを物自体と解しても、直ちに形而上学的物自体としてはならないのである。対象が吾々に与えられるとき、それを受けとる仕方は、対象によって affiziert werden することであり、その能力が感性なのである。故に対象が gegeben されることと、感性が affiziert werden することは、同一事態の両面であ

る。吾々の感性を触発する対象がそこにある、その対象を物自体とすれば、この物自体は何ら形而上学的なものではなく、現象としての対象である。それならばこのような対象を何故に物自体と解するのであるか。物自体には何らかの意味で超越性がなくてはならない。

そこで、*gegeben* と *affiziert werden* とは同一事態の両面であるといったことを改めて考えなくてはならぬ、対象が *gegeben* されているから *affiziert werden* があると共に、*affiziert werden* ということが対象が *gegeben* されているということである。故に同一事態である。しかし *gegeben* は対象が「ある」ことを現わし *affiziert werden* は対象に対する吾々の関わりがそこから始まることを意味する。前者は存在のことであり、後者は認識のことである。吾々は知られないものを在るとは云い得ないから、両者の範囲は相覆うであろう。しかし人間は神のように対象を産出することができない、与えられるのを待って認識する。この意味において存在は認識に対して超越的である。故に現象としての対象といえども、それが存在し、与えられるということが、それを認識することの予件をなす意味において超越的であるから、物自体と考えられるのである。カントも『プロレゴメナ』§ 13 の註において、このような考え方を示している。この註の主旨は経験的實在論に満足を与えようとするにあるから、吾々の外に物があることを否定するものではないと云う。しかるにそのような物は知られないと云う。しかしながら経験的實在論は、知られないものがあると云うのではなく、知られているものがあると云うのである。いかに完全に認識されている対象でも、それが与えられるという存在性そのものが、認識に対して超越的なのである。物が在るから知るというのである。この自明の前提をカントは感性論冒頭の物自体として示しながら。遂に再び立ち帰ることをせず、物自体を不可知とし、不可知なる故の超越性とした、先験的対象を考える場合にも、この不可知性を強調した。かくてカントは専ら認識の圏内に終始することとなるのである。

## 7 カントの思考法と意識の性格

なぜそのようになったか。そこにカントの思考の順序が関係すると考えられる。周知のようにカントは直観に与えられたものをカテゴリーで統一するという方向で考える。直観に与えられるものがあることは最初的前提であるが、与えられるものを前提のままに放置しては「批判」の圏外に残すことになるから、与えられるものを受けとられたものと同義とし、受けとる形式としての直観の解明より始めて、直観の多様へ悟性的統一を与える方向に進んだ。故に対象の性格を認識論的に捉えることに終わったのである。

ところがカント自身にも、その先験的演繹論に見られるように、直観より悟性へではなく、悟性より直観への方向もあったのである。第一版で三段の総合を論ずる際にも、そのことが看取される。すなわち *Synthesis der Apprehension in der Anschauung, Synthesis der Reproduktion in der Einbildung, Synthesis der Rekognition im Beriffe*. であるが、第一段は第二段を、第二段は第三段を予想することになる。そこで第二版においては第三段の総合をなす先験的統覚を最も根源的な統一作用としてカテゴリーの演繹を徹底することになる。ということは、直観にはただ多様が与えられて、後にそれを統一するというものでなく、直観においてすでに先験的統覚の統一は働いているということである。その統一作用は形式的には "Ich denke" で現わされるが、これは直観にも及んでいるのである。一步を進めて云えば、統覚の形式的統一がカテゴリーの形に具体化され、更に直観によって充足されるものと解されないこともないのである。フッサールが意味附与作用と意味充実作用を考えるようにである。図式論もカテゴリーの感性化を図るのであるから、このような思考法をなすのであるが、この方向に徹底しないで直観から思准の方向へ逆転されることは、すでに述べた。しかし先験的統覚の作用が真に根源的であるならば、それは認識の順序において第一のものである。カントが先天的総合判断をいうとき、そのアプリオリとは、もとより時間的先行を意味しないが、しかし経験をかりず経験の条件となる意味であるから、時間的にも先行する筈である。これがアポステリオリな直観の内容によって充実されて、始めて経験が成立するのである。この方向において見たとき、先験的意識から出発して、これを直観内容によって充実する経験的意識、特に

感性によって対象に撞着したとき、そこに **affiziert werden** があるのである。それが物自体であって、それは何ら超越的存在ではなく、対象の存在性を意味する。認識はここで真の意味において対象への関係を持つのである。たとえば「パラの花が赤い」というとき実体と属性のカテゴリーが適用され、「太陽が石を温める」というとき原因と結果のカテゴリーがはたらくのは、そのようにしてカテゴリーの形式を直観内容が充実しているからである。これを逆にした適用が不可能なのは、直観の充実が不可能となるからである。

このようにして直観が撞着している対象はマテリアルであるが、カントは「原則の体系に対する一般的註」(B, 291)のなかで、このようなマテリアルを説いている。またそれに先行する「観念論論駁」も同じ基調に立っている。もともと直観なき概念は空虚であるというカントであるから、吾々の論点をすでに十分考慮しているとも考えられる。しかし対象の存在性に触れることは同じであるとしても、これに触れる方向の相違は、意識の性格の相違を結果するのである。カントは直観に与えられたものを概念によって統一すると考え、そのことによって対象が構成されると考えたから、その対象は認識論的对象であり、その意識は構成作用的となった。もとよりこの構成は論理的であるから、作用というも心理作用でなく論理作用なのである。けれども先験的意識による対象の構成があるかぎり、意識は作用的であり、作用的なるが故に対象との連続構造をなす。それを如実に示すのはフッサールのノエシス --- ノエマの関係であり、志向性 (Intentionalität) がこのことを可能にしている。このように対象と連続する作用的意識によって捉えた対象は、対象の認識的象面である。認識論はこの象面を明らかにすることによって、その使命を果たす。故に吾々はカントの認識論の内容について異議を挟むのではないが、認識的象面のみに関わっては、およそ認識とは何であるかが明らかにならないであろう。認識は対象への関係であるといっても、その対象がすでに意識によって構成されているとすれば、真の関係にはなり得ないであろう。

このことは既に N・ハルトマンによって反省されたことであって、認識が真に対象の存在に関わるとき、認識は対象の **Repräsentation** であるという。対象の構成そのことが対象の **Repräsentation** なのである。して見ると構成された対象は真の対象の **Bild** であるよりほかはない。このことは自然科学的認識の実証するところであって、自然科学者は世界像を描いているのである。もともと自然科学的認識を理論的に基礎づけようとしたカントがこの理に通じない筈はないであろう。そのことは原則の分析論における「経験の類推」に現れている。量や質のカテゴリーに関する原則は構成的であるのに対し、関係のカテゴリーに関する原則は統制的であるという。たとえば前に触れたように、実在性ということは内包量の度であるとき、それはものの性質なのである。ところが実体と属性という関係のカテゴリーになると、実在的なものの基体としての持続、その上における変化ということを考え、持続するものが実体、変化するものが属性とする。この「実体と属性」のカテゴリーそのものは先天的であっても、持続するものが空間的に **material** に与えられなければ、カテゴリーの適用の仕方がない。すなわち物が **dasein** していなければならない。Dasein を予想するから、カテゴリーで **dasein** を構成するのではなく、**dasein** している物のあり方を類推するのである。因果関係の場合も同様である。因果関係を大規模に拡大して万有引力の世界というものを考えるとき、世界は **dasein** していて、その世界へ因果のカテゴリーを類推的に適用するのである。そうしてカントも注意する如く、この **Analogie** も数学の場合と異なって、与えられた三つの項から第四の項をつくり出すことはできない、そこに何があるかは現実の事実であって、ただその性格を類推するのである。これが原則が統制的であるとの意味である。統制的ではあるが、それによって因果関係的に説明される一つの世界、万有引力の世界というものができる。つまり世界には二つの面がある。与えられたもの、**dasein** としての世界と、それが万有引力の法則に支配されるとして因果的に説明される世界とである。カントは後者を経験界という。前者は何であるか。それが吾々の解する物自体である。この物自体は **Phaenomena** に対する **Noumena** なのではなく、**Phaenomena** の **dasein** なのである。依然として経験界であるが、ただその存在性が認識に対する与件をなす。その故に意識は存在を「映す」のであり、ハルトマンのいう **Repräsentation** なのである。

それならば構成する意識と「映す」意識との相違は何処にあるか。一口に云えば前者は作用的であり、後者は作用的性格を脱却しているのである。「映す」ことも依然として作用ではないかと云われるであろう。しかしそれは、構成することが実は映すことにほかならないと反省する意識であり、作用を反省する作用である。意識はここにおいて真に自覚的となる。蓋し自覚とは、自己が自己の限界を覚することである。意識の作用が畢寛するに対象を映すことであると自覚するとき、対象は如実の相において顕現する。意識はただ如実の対象を映す場であったのである。私は西田哲学の「場所」の概念も、このように解してよいものかと考える。

「映す」ということは、そのことの本性において、映されるものを予想する。それが対象の存在性である。物があって映すのである。ここに至って初めて経験的实在論に満足を与え得ることになろう。私は経験的实在論が意識の性格をこのように考えたと云うのではない。それはいわゆる素朴实在論であったであろう。しかしその素朴なものが内蔵する要求へ、哲学は最後に答えなければならないのである。同時に、私が「映す」といったことが、いわゆる模写説のそれと異なることは説明するまでもないであろう。模写説は感覚の面において映し、吾々は意識の場所において映す。そうしてこの場所において、カント的構成、フッサールの志向の手順を踏んだ後に、これを感覚的に充足したならば、認識は最も完全に近づくのである。眼前の花の色は、光線の推移につれてその色合いを変えてゆくであろう。その感覚的相対性にのみ終始すれば、認識は相対的であろう。しかし実は、たとえば実体と属性のカテゴリーがアプリオリのものならば、その思考法はすでに吾々の脳裡にあるのである。この観念的なものを視覚によって充足したとき、花は最もよく認識されているのである。限前の花は刻々にその色合いを変えてゆく、それは実は花の色が変わるのではなく、光線の推移に伴う視覚作用の変化に基づくものである。しかしその刻々の変化を捉えるものが視覚作用以外に何ものがあるか。眼のみが観念を充実してくれるのである。印象派の絵画はこれを実証している。詩は史よりも真なりと謂われるとすれば、絵は自然よりも真なのである。

対象の存在性も、しかし意識においてのみ云われることではないかと反問されるであろう。上に述べた意識の性格が、すでにこのことには答えているが、私はただ「批判」を徹底しようとするのである。カントの「批判」は人間の認識能力は経験界に止まるべきであって、それを超経験界に及ぼすことは限界の逸脱であることを明らかにした。私はむしろ経験界の内部において、存在に対する認識の限界を自覚すべきことを云うのである。それは可知、不可知の問題ではなく、認識という事態そのものの限界の反省である。この反省を経て、哲学ははじめて存在論として発足し得るであろう。意識は自覚的となればなるほど己れを空しうして、そこに存在の実相を映すのである。そこにまた東洋哲学、特に禅に通ずる道が展望されるであろう。

(たなか あきら・山口女子大学)

『哲学』 1975年 1975巻 25号 p. 108-119

発行日: 1975-05-01

公開日: 2009-07-23