

## 還元の問題

曉鳥哲夫

私は今ここで、自己実存の根源的世界について考えてみようと思います。そこで何よりもまず、こうした自己自身の「思い」が現前しています。デカルトが、我思う故に我あり、というたように、自己の現在の一思念が考究の出发点という事になります。

この一思念はアルキメデスの支点である。今現に、この一思念に於いて、私と私にとっての全世界は支えられつつ展開しています。物理的挺子の支点ではなく、実存的世界の具体的支点である。エピクテタスは自殺するのに大洋の水は必要でない、一器の水で充分であるといっている。我々もそれを実験して見れば、支点をはずしてみればどうなるかという事は、既に熟知しているともいえよう。それは日常的世界の何げない一思念であるとともに、唯物論的身

体的世界や唯心論的精神界を超えた、根源的世界の一具現でもある。

私は今窓ガラスに視線をうつした。身体的視覚器官を通して視線と成って放出して来たものは一体何処から来たのか。私とよぶ、自我意識として意識化されたものは、一体どのような世界から現成して来たのか。私は、清沢満之の「生前死後の意の如くならざるのみならず、現前一念に於ける心の起滅亦自在なるものにあらず。」という一語に合った。三世十方を一めぐりするを一念という。三世とは時間的無限であり、十方とは空間的無限であるといつて一応はよいであろう。時・空を時・空たらしめる無限的世界であろう。その世界の無限的作用が、時・空を時・空たらしめ来たって、日常的な私の一思念と成って、現前一念

しているであろうか。その現前の一念に於いて、私の身体的知覚を通して、時・空を時・空たらしめているのでもあろうか。

人は生きる事の極限状況に於いて、生きる可きか死ぬ可きかという難点に直面させられる。私もそうした時、この「心の起滅亦自在なるものにあらず。」という一語が、はじめて私の実存を貫ぬぎ通って行った。そして、心的世界から現前一念の世界への、私の転換ということが起こった。私の自我意識が日常的心的世界の私であり、現前一念界に於ける現前一念界の自覚の主体性が仏教的無我という事であらうか。無我とは単なる日常的地平に於ける自我の否定（否定するものも亦自我なのだ）ではなく、それを超えた根源的世界の自覚的主体性として本来の自己性なのであらう。

清沢満之は、自己の苦悩の中で、当時は死病でもあった肺病で血を吐きつつ、ストアの哲学者エピクテトスの語録を読みつつ、次の様な意味の言葉を残している。草や木や鳥や獣が自己以外の物であるだけでなく、自分の居る家も衣食も更には身体までも外物であるといっている。そして最後に、最も重要な事に、忘念忘想も亦外物なりといっている。ストアの思想は、他人や身体や忘念は外物なりとし

ている。しかし満之の場合、前述の心の起滅亦自在ならずという自覚と照合してみた時、この忘念忘想とは、自己の生から死に至るまでの想念の一切をいうと見てよいだろう。心の起滅亦自在ならずと悟らざる事を、忘念忘想と見てよいだろう。そして更に、しからば何者か之自己なるやと問うて、天道を知るの心之自己なり、天道を知るの心を知るの心之自己なりと重ねている。言葉は有限なものであり、そこに漢学の素養よりするニュアンスを見るも、天道とは亦天地の大道であり、天を抜き地を抜き、三世十方を一めぐりし来たる者の世界であらう。天道を知るの心とは、現前一念界の自覚であり、日常的世界に於ける我の心までを外物なりと知るの心であらう。

そこでこうした問題を「還元の問題」として普遍的な視野のもとで考察を進めて行く為に、二人の人の思想をもあわせて考えて行きたい。一人は道元であり、一人はエドムンド・フッサールである。満之と道元は仏教者であり苦悩からの脱却克服のための求道実践の人であり、一方フッサールは数学者として出発した厳密学としての現象学者、西欧の歴史的伝統の中の哲学者である。私はここで単に比較学的に考えようとは思はない。敢ていうならば根源学とていうべき立場に於いて考察を進めて行きたい。大体「還

元」という事自体根源学的地平への還元を考えているのだから。その為には宗教(仏教)とか哲学とか更には芸術の世界までも、一度括弧に入れ、それぞれの基盤となる世界に対して根本的な判断中止の思惟操作を加えるという事が必要であると思う。丁度プリズムを根源として、白色光がその世界を通過する事により、それぞれの色の持つ独自の屈折率によって分光する。がまたそれぞれの色は独自の屈折率によってプリズムに還帰する事によって元の白色光にもどる。「還元」とはまた人間実存の世界の基盤としてのプリズムの世界の問題でもある。脱苦のための求道実践の中にもその人の思惟は動く。その思惟の動態の本質的特性を直視するという事がある。一方フッサールはこの自己性という深い暗黒の世界と悪戦苦闘した事の無い人は哲学者でないともいうている。また眼前現象学的仕事にせまられつつ、つい手にした仏教書に時をわすれてしまったという記録もある。

そこで先ず次の様な三つの点に問題をしばらくつつ考察を進めて行ってみたい。

一、排去性。日常的世界に於いて我々が心と呼ぶ世界、更には心理学的世界ことに心理学者が無意識的に前提としてしまっている心理学的思惟の依って立つ地平、終

局的に包括的にいうなら心的世界一般といつてよいだろうものの排去。

二、事実性。自然科学的もしくは日常的世界に於ける事実性ではなく、内的実存の事実性、現象学的にいうならば絶対的意識流の不断の能作としての、ノエシス的地層に於ける事実性、仏の家天地の大道といわれる様な根源的世界に関わる事実性。

三 還帰性。前記の実存のプリズムの世界よりの創造的展開自体を、その思想の特殊性独自性自体を示現する事を主としてその本質的特性とする様な思想性ではなく、その思想の特殊性独自性がそこに還帰する事に依ってそれを消失してしまう様な根源的基盤を開示し照明し浮び上がらせる事実は主としてその本質的特性として自覚している様な思想の示す思想性。

ここで更に附言するならば、第一の心的世界一般の排去と云うたのは、心的世界を心的世界に於いて研参するのではなく、この三者の思想が心的世界に難渋しつつ根源的にはその世界を排去し得るとの自覚に達し、排去する事自体に於いて一様にその思想の本質を示現して居るという点についてである。そして再びその様な立脚地から超越的な関係に於いて心的世界を重視しているという点について

である。このことはそのまま、その思想の本質が還帰性を示す事であり、内的事実性を根源的事実性を、自己実存の具体的現実的知覚経験自体に於いて、直視し得るか否かが重要な機となる事を示すものでもある。「還元」という根源的一問題を開示し得る為に、前記の三視点から考察してみたいと思うのである。

### 一 排 去 性

前述のように満之の場合は、現前一念に於ける心の起滅亦自在なるものにあらずという事実から簡略に心身外物なりといつてよい様な自覚がそこに内在している。現前一念という表現自体にしても、菩薩道の十地に現前地ともあり一念は申すに及ばず、仏教的世界のものではあるが、彼はまた、明治のはやい時期の西洋哲学研究者であり、哲学史的著作や純正哲学とよぶ著作もあり、何よりも重要な「宗教哲学駁骨」という著作もある。またデカルトのコギトの自覚にはじまり、ドイツ観念論の諸体系の基底を流れる意識の問題についても深く考えている。そしてその上で、自己自身の苦悩の中からそれを脱却せんとして、ソクラテスを思い、ストアのエピクテタスの語録を身読しつつ前記の自覚に到達している。こうした中で彼の宗教哲学的思惟

の本質的動態を直視する事は重要であろう。現象学的地平に立って、人間の苦悩というものを分析記述せんとする時、私にはこうした満之の姿が問題に成って浮び上って来る。諸思想の領域を括弧に入れ根源的な判断中止の思惟操作を加える時、人間実存の深い本質的同一性が見取出来ないであろうか。

満之は、彼が天地の大道とよぶ絶対的世界に真の自己を確立自覚した上で、苦悩の旧里でもある心的世界の千変万化を享受し、社会的実存の救済の為に絶対他力の大道に歩を進めるのもあろう。

道元は、死を覚悟して中国に渡り、ながい求法遍歴の末、天童山の如浄の下にあり、打坐中に眠る者を叱る師の声のもとに、「心身脱落しきたる」との自覚に到達している。そして仏前に焼香礼拝している。心身脱落とは、自己実存の根源に於いて、本来の自己にとって外物である心身の排去の自覚ではなからうか。そして彼は、心身を排去し得たりとの自覚とともに、その自覚に於いて、真実の自己の自覚者（仏）に成り得たのであろう。仏前に焼香礼拝する彼の姿自体が、何よりもその事実を物語っている。

こうした彼自身の自覚の展開の仕方からしてであらう、成仏の為の方法としてもっぱら只管打坐を人にもすすめて

いる。只管打坐とは何を意味するのであろう。ただ坐れとは、最も無意義な一行為ではなからうか。しかし実はその最も無意義な片々たる一行為が、至難の成仏への道の至近唯一の直道であるとしている。只管打坐とは根源的な意味に於ける絶対的判断中止ではなからうか。唯唱念仏も亦同じであらう。人がただ坐して居れば時の経つとともに雲霞の様に無数の想念が湧き起こって来るであらう。どの一念もが自分を、その想念が意味するものの方向に駆り立てようとする。疑惑が怠惰が深い問いと成って、所詮は氣ばらしであるところの、一見有義義そうな人間的一切の行為へと駆り立てるであらう。どの様な片々たる一念も、想念がふとそこに湧くという事は、その様な魔力が現成する事であらう。そうしたものを括弧に入れ、根源的な判断中止の操作を加えるということは、日常的地平に住む自我意識の心的作用がなし得る業ではあるまい。片々としていて、それは亦必死の業であらう。何が思えて来ても只管打坐と。ただ坐るという最も無意味な行為に於いて、(それはもはや行為という名にさえも価いしない程のもの、人間的生き様の極限であらう。) 懷疑の極、自我は悶死する外はないであらう。現前一念に於いて、心の起滅亦自在なるものにあらずと成るのだらう。道元はそこに、成仏のための直道

を、自己実存の根源に於いて、仏が、根源界自体が提示し給う絶対唯一の道を、方法を、自己自身の身証に於いて自覚されたのであらう。

こうした絶対的排去の自覚、相対有限な人間の実存自体に於いて、相対有限な人間なるものの一切を排去し得るとの自覚がそこに現成している。満之はそこで、天地の大道という真の自己性の世界を発見し、相対有限な人間として、この生死は吾人の自由に指定し得ざるも、吾人は生死以外に靈存するものなりと知るのであらう。道元は、身をも心をもはなちわすれて、仏の家に投げ入れて、仏の方より行われて、之にしたがいもて行く時、仏とは成る、というのであらう。人間の実存の根源に於ける、両者の深々たる、否絶対的ともいう可き思维の動態の本質的同一性が見らるるではないか。

フッサールに於いては、排去は現象学的還元のための根本的思维操作である。

そこで私は、彼の現象学的研究途上の具体的な一つの事例にふれてみたい。彼は、フッサール全集第十巻時間論の中の千九百九年頃と思われる草稿の中ではじめて *Retention* (過去把持) という表現を現象学研究上重要な用語として定着して使用しはじめている。そこで彼は意識作用と

して、想起も感覺作用も過去把持も知覚も、（彼は記憶も知覚も予期も想像も、抱括的に総称して知覚作用ともよんでいる。）非時間的なものであるといっている。過去の記憶や経過という時間意識は、ノエマの地層に、意味の世界に客体的なるものとして構成されたものであり、ノエシスの構成作用としての前記の如き知覚作用は、過去把持作用は、明確に区別して非時間的なものだといっている。意識作用は総称的にいって知覚作用は、時間意識を生み出し成立構成させこそすれ、それ自体は超時間的であり、その持続系列を意識流とよぶのであらう。その我々の知覚経験の中で、時間の意識を成立構成する根本能力である指向性の働きを、先ず過去把持として顕在化し重要な用語として定着させている。時間意識と存在意識は同根のものとして意味の世界の、ノエマの全体系界の基盤を成すものである。フッサールは千九百五年に一度時間論の講義をしている。千九百七年に「還元」という用語も使用している。しかし私は、時間意識が何よりも先ずこれによって成立する意識の構成能力を、過去把持として自覚化した事に注目したい。現象学的意味の世界の基層をなす時間意識そのものの構成能力としての非時間的（ノエシスの超時間的）過去把持。我々の日常的知覚経験の即今に於いて、時を超え

たものが時を生み出し続けている。逆にその事実自体に依って、我々の日常的経験界は成立し得ている。しかも、ノエマの時とノエシスの過去把持。我々の日常的生の即今に、無限が有限を有限たらしめている。その根源的能力界を絶対的意識流とよぶのであらう。ノエシス・ノエマという超越的意識構造上の根本問題の自覚化が、彼のあくなき探究過程上の赤裸な一事実として見取出るのではないか。千八百九十三年から千九百十七年に至るフッサールの時間論の中心問題は実にこの一点に、過去把持の問題にあったといってもよいのではなからうか。

フッサールは、前記の問題に一行を附加してその部分の草稿を終っている。過去把持としての時の意識を成立させる、非時間的なものを、絶対的意識流としての根源的可能性を、どこまで客観化しノエマ的表現にもたらし得るかという事が、全現象学的世界に於ける最最重要な問題である、と。

また時間論の別の個所では、知覚という、意識流に物世界が映るという現象に於いて、感覺内容として感受されたもの（意味）は、外から持ち来たらされたものであり、意識流自体にとっては見知らぬ来客であり、泊り客の様なものであるといっている。ノエシスの持続としての意識流自

体の中には、その様なものの種子はいささかも無い。意識流自体は知覚に於いて感受されたものを保持し展開するだけであるというている。意識作用に於ける、ノエシスとノエマという二要素の自覚と、そこにひそむ無底の深淵の自覚とは、「還元」の為の排去という、根源的世界の絶対的可能性の自覚として、最重要な問題であらう。

フッサールは全集の第十一巻の中で、死とは絶対的意識流が、物世界との関係の外に出た持続に移り行く事であらうかともいうている。排去とはフッサール自身の言葉でもあるので、逆に前述の様な彼の悪戦苦闘の探求過程の上の重要な一二の赤裸な具体例にふれて考えてみた。今ここに述べた彼の言葉などは、人間の生命の本質的根柢構造の問題として、前述した満之や道元の思想に於ける根源的自覚とまさしく照応するものではあるまいか。人間の実存の基底をなす時と有を生み出す、根源的地平に於ける三者の思想の深い本質的同一性が見取出来ないであらうか。逆に、排去とか判断中止といった思惟操作が、深い意味をもって創造的に考察される様な本質的同一性の世界の自覚がそこに見られるではないか。

そしてこうした自覚から、フッサールが現象学的心理学の記述を重視している事も附け加えて居きたい。

## 二 事 実 性

満之に於ける現前一念の自覚が、深い内的事実性を示すものである事は先に述べた。彼は、苦悩の書「臘扇記」の中で次の様にも述べている。乞うなかれ求むるなかれ汝何の不足がある。如來は汝が為に必要なるものは既に与へ給うたではないか。もし汝に不足ありと思うも、汝の苦悩をいかんせんと。現前の一念に於いて、日々常に無數の想念が千変万化し続けている。何処から来て何処に去り行くかもわからぬままに、無數の想念の無常がそこに実に事実に、現成し続けている。それが喜怒哀樂のいづれであらう、深い疑惑であらうと底知れぬ絶望であらうと、やるかたない怠惰であらうと湧き立つ様な感動であらうと、所詮現前一念に於ける片々たる無常であらう。法然は、一人一日に八万四千の想ありというている。この心の無常の前で自我は目まいをおこし自殺するより外あるまい。心身外物なりとの絶対的転換より天地の大道に立脚した時、日々の片々たる想念の無常流転が、一切の是非善悪を超えて阿弥陀如來力の絶対的所与として享受されて来る。否すでに根源的に、好むと否とにかかわらず、既に一切の判断を超えて享受せしめられてしまっている事実が其処にある。その事実が示

すものが、日常我々が喜怒哀楽する姿でもであろう。疑惑・絶望・怠惰・感動のいづれであろうと、どんな片々たる一場一時の想念であろうと、そこに絶対的如来力を見る。即今の我が胸中の一想念に不足を感じるは、その如来力への反逆であり、ただ汝の苦悩をいかんせん。もし罪惡という事があるとすれば、現前一念に於ける如来力への反逆が、例へいかにささやかな一思念であろうとも、唯一絶対の罪惡であろう。地獄はすでに其処に現成している。いかに徹々たりとも、苦悩はその罪惡の身証であろう。浩浩洞時代の或る夜、人世最後の事としてこう語っている。泥棒であれ詐欺であれ人殺しであれ何であつてもよい。釈尊は一生乞食をされた。ソクラテスはあまんじて毒を飲んだ。人間の是非善惡は絶対的にはわからない事だ。一切の是非善惡を超えて、現前の一思念の内実が何であろうと、その一念に微塵の恐れもなく、一点の気がかりも無ければそれでよいと。現在の自己の胸中の一思念に、微塵の恐れがあり一点の気がかりがあるということは、その一思念と成つて如來してしまつてゐる絶対的力に対する疑惑であり、反逆の開始であり、その微細な不安自体がすでに、反逆罪の事実的身証であろう。不安の消失は、如来力の現前化による外はない。満之は、何が善であろうと何が惡であろうと少

しも懸念する事はいらぬ。私は、自由自在無障礙に活動し給う如来の威神力に寄托して、少しも不安や不平を感じる事が無い、といつてゐる。内奥深く、根源的自覺に現成する事実性をそこに見取せざるを得ない。

道元より年上の弟子であつた懷奘は「正法眼藏隨聞記」の中で次の様な問答を記している。彼が師の道元に問い、師は只管打坐といわれるが、それでも經典を読み法話を聞く事を續けて来たおかげで少しは仏法がわかつて来たような気がしますと。それに対して道元は、あなたが經典を読み法話を聞く事によつて少しは仏法がわかつて来た様な気がするというなら、実は逆にそれだけ仏法から遠ざかったのだと思ふと答へてゐる。非常に重要な問答だと思ふ。懷奘の言葉は心的世界から発語されてゐる。いわば心が深くなつたという事であろう。浄土真宗の聞法の過程の中でも、より深い味わいが聞きたる様になつた、より深い心がいただかれるようになったという了解に出合う。がその了解にひそむ、薄紙一枚の様であつて、実は地獄と極樂の分れ道の様な難所がある。若存若亡とよばれる聞法の難所である。道元は、懷奘の言葉が心的世界から心的世界の消息として発語されゐる事を見て、心身脱落の、心的世界の根底的排去の直道として只管打坐をすすめてゐるのである。

聞法の了解も、それが心に聞話され、一時の深い味得と心底に喜ばれようと、心の起滅亦自在なるものにあらざらう、一切の想念の根底的無常の事実の前に、難破せざるを得まい。心身外物の、心的世界の根底的排去の自覚より始めて、現前に千變万化する思念の無常が享受し得るのではなからうか。心的世界の始中終が、浅深ともに、絶對他力の所与として味得され得るのではあるまいか。こうした根源的な地平に於いて、心的世界（それが我々自我意識の苦惱の旧里でもあるのだが）の始中終の一切が根底的に排去し得るのだという自覚が、事実成立し得ているかどうかという問題がそこにある。道元も満之もその事実を問題にして居るのであらう。

事実性とは、現象学的用語として、フッサールに於いても重要な意義を持つ。前述の様に死という事実に於いて、身体は機能を失ない、意識流への物世界の写映は止み、今まで体系的に構成されて来た意味の世界も消失する。が意識流は物世界との関係の外に出た持続に移るのだと。しかしこうした意識構造上の事実性は、生き生きと流れ行く現在の知覚作用に於いても、構造的に把握され得なければならぬまい。一見何げなく流れ行く現在の知覚作用に於けるノエマとノエシスとの関係を、平列的に同次元的に考えよう

とする人は現象学的世界の外の人であらう。全ノエマの体系的意味の世界、時間意識と存在意識を基盤として、今迄生きて来た自分の全人生として過去把持的そこに内観される内的世界、要するに我が心の世界と、今はノエシス的構成作用として時を生みつつ全存在界を生みつつ保持しつつ現勢的知覚作用と成って流れ行く絶対的意識流、生れる事もなく死ぬ事もなく（やはり全集十一巻の中でいうている）死に於いても猶物世界とのかかわりの外に出て流れ行く意識流。この両者の間には無底の深淵がひそんでいるといわなければならぬまい。この意識構造上の事実的自覚は現象学的に深く考察されねばならぬまい。前述の様に、フッサールが全現象学上の最重要問題であるというているのも、こうした点に關してではあるまいか。求道という、心的世界からの超越を、心的世界に於いて、心的作用に依ってなさんとする限り、若存若亡の地獄に落ちるより外なき様に、意味の世界にあって、ノエマの思维操作によつては眞の排去の自覚は成立し得まい。純粹意識の根源的地平よりする構造的把握に依る全ノエマ界の事実的排去より外あるまい。現前に、世界が存在しても、世界が存在しなくともよいという所まで還元し得なくては、眞の「還元」とはいえないとも彼は（全集第八巻第一哲学の二の中で）いうている。

## 三 還 帰 性

満之はまた前述の「隴扇記」の中で次の様にものべている。ここでは彼の原文を引こう。「絶対無限の相對有限に關するや、所謂流轉還滅の二路によらざる可からず。否、吾人の思想が此の如く考へざる能はざる也。故に、固より必ずしも時間的に流轉還滅が客觀的事実なりと云ふにあらず。吾人が絶対より相對に思向するが流轉なり、相對より絶対に思向するが還滅なりと云ふも敢て不可とせず。之を實際門に應用せば、真如海中より一切有情の出現せるは、流轉門なり。(此の時未だ仏あることなし。)有情界より出でて諸仏の各々に成道するは、是れ還滅門なり。此の如くに流轉還滅茲に一番して、有情あり諸仏あり。而も皆これ自利的の生仏なり。然れども既に仏あり、利他的の念慮なからんや。絶対利他的の大悲のために、一段の流轉還滅を成就するもの、是れ弥陀の因果なり。真如の城を後にして無明の暗鬼に迷はされ、昏々朦々として曠劫以来の流轉の結果、茲に人界の生活を得たと共に、靈妙なる觀想思索の智力を獲得し、宇宙の壯觀に其の疑歎を發し、沈思冥想、反りて万化の本源を求め、漸く以て其の旧里に還らんと欲するの念を起すに至れり。嗚呼、曠劫の流轉も茲に初めて

還滅の緒に就かんとするか。果して然らば、万有の進化は人間に至りて一段の極を結び、形體的の進化は此より轉じて精神的の進化に入らんとするか。曠劫の流轉その歲月決して短少にあらざりき。還滅の進路豈また容易なるを得んや。然も路程の遠近、歲月の多少は吾人の贅議するを必とせざる所、要する所は此の還滅の大事を成就せしむべき素因は其れ何物なるや、其の進化は如何に成就すべきやにあり。嗚呼、吾人は果して靈智を具へ、妙用を備ふるものなりや如何。果して還滅の素因を懷有するものなりや如何。人生の目的は何物なりや、吾人の心性は何物なりや。吾人は流轉を弁識し得たるや、吾人は還滅を認識し得たるや。吾人は茲に人生に在り、佇立して反觀願望すべきにあらずや。吾人が圓圀にある万象は、吾人を驅りて内省の事に從はしむるにあらずや。艱難や、苦勞や、悲哀や、涕哭や、皆な以て吾人の心裏に求むる所あるものならずや。吾人の欲望は吾人を驅りて、宇宙の源底を探らしめずや。吾人は絶対無限を追求せずして満足し得るものなるや。」と。

道元は、仏命界仏の家への直道を「只管打坐」と提示している。道元はまた正法眼藏というている。フッサールは、彼が思索の路程に迷った時、他人のいかなる思想著作にも依らない、自己自身の現在の知覚(前述の様に彼は諸意識

作用の全体を包括総称したいみで知覚という表現を用うる事がある。)が一切の宝庫である。其処には必ず人間の生命の世界の根源的構造を開明する為の何物かがひそんでいる。それ以外の所に何を求めても無駄である。現勢的知覚作用は、一切の生命の真実がひそんでいる無限の宝庫である。「今」という世界は無限な貯水池であるともいうている。彼は、知覚作用の一切をまた直観ともよんでいる。正法眼蔵ではなからうか。満之もまた死の前の現前一念を直視している。三者いづれもが具体的現在としての、即今の自己の現勢態に無限の世界を直視し、そこから宇宙の源底に還帰せんとしている。フッサールも、現象学的還元の自覚に達した時、西欧の哲学思想の伝統の中で、自分に於いてはじめて絶対的基盤が開示されて来た、人間的な一切の作業の展開はこの基盤の自覚から開始されなければならない、という感動的な確信に達した様でもある。彼の第一哲学の一端も決して哲学史を哲学史的に考察しているのではなく、諸思想がこの人間の実存の絶対的基盤の世界に対していかに関係するかという事の考察をしているのである。諸色彩の転開過程をリズムに照らして考察しているともいえよう。それは決して学的基础づけといった程度のもものではなからう。更にいうなれば、フッサールの思想体系の

全体を、彼自身に於いて自覚化した絶対的基盤の世界に照らして、括弧に入れ、絶対的判断中止の思惟操作を加え、その世界の上に只管打坐せしめたらどうであろう。フッサールの思想自体が、その思想の本質的特性として、その様な根源へ向けての内的指向性を、還帰性を持っていると私は思う。高次元の文化的諸現象の分析記述もそこからだと思ふ。フッサールの悪戦苦闘の哲学的探求を背後で駆り立てていた素因は、実は人間実存の苦悩ではなからうか。表面に現れている学的探求の素因よりも、私はそれと思う。また満之にも道元にも、苦悩の中よりの、深く透徹した思惟の展開を思う。そこでは東洋的思惟の伝統とか西欧的思惟の伝統といった世界までも、こうした絶対的基盤の上で、根底的に括弧に入れ、絶対的に判断中止の思惟操作を加えてみなければならないまい。哲学、宗教、芸術といった人間的世界の領域的区別自体を判断中止して、根源的基盤に照らして考えて見なければならないのではないか。バッハの思想は、音楽の世界を超えて、そうした問題を本質的に提示してはいないだろうか。人間として、有限なるが故に持たざるを得ない屈折率によって色彩化する諸思想体系が、そこに還帰する事によって有限的色彩を消失する絶対的基盤の世界。その事の自覚が、逆に諸思想体系をより創造的に

も展開せしめてくれる絶対的基盤の世界。一切の人間の現象を超えて、人間の実存の還帰すべき根源的世界。こうした世界への「還元の問題」。そこにこれからの哲学する事

の根本問題があると私は思う。

(本学助教授 哲学)