

「今」把握を試みた二人の哲学者

Zwei Philosophen, die das Erfassen von "Jetzt" zu versuchen

佐藤幸三

序論

意識に映る事象を現実的なものとして根拠づけるものは、現われているものが「今、ここ」にあるということによってである。過去はもはや無いし、未来はまだ無い。では、いったい、今は、現実的に有り、そして、それは捉えられるのか。その問いに多少とも触れた哲学者として、ここでは E.フッサールと西田幾多郎を取り上げる。一般に、対象は、西洋哲学では主客対立の枠組みにおいて把握されるのに対して、東洋では主客未分のなかに置かれるとされている。しかし、たとえ思索の方法に違いはあっても、問われたものが同じである場合もある。今を巡る問題はその一つである。また、西田の著作にはたびたびフッサールについての言及があり、その点で両者が無関係であるとも言えない。もともとは正反対の思想的土壌にある二人の思想を比較することで、「今」把握にかかわる問題点を浮き彫りにしたい。

§,1 「今」の時制において物が最も現実的であることについて。しかし、その今は決して捉えられないということについて

過去、未来という時間は、それぞれ、もう「無い」し、まだ「無い」。それゆえ、「私」にとって、諸々の事象が現実的に存在しうる可能性を与えている時制は、「今」である。その瞬間的今に私が触れることのできる媒体は感覚である。フッサールは、「今点そのものは根源的感觉によって定義される」(Hua.Bd. X,67)<sup>1</sup>と述べている。たとえば、音楽が流れているとき、それ自体としてあり、音点「これ dies」という個体を私に与えてくれるのは原感覚 *Urempfindung* である。原感覚は時間的流れのうちであり、絶えず「まだない」と「もはやない」の狭間で常に新しい始点を構成して(vgl. *ibd.*,372)、まだ統一されていない非独立的な相としてあり(vgl. *ibd.*,326)、その意味で、まだ意識に完全に組み入れられたものとはなっていない。フッサールにとって、「感覚に知覚意識が今意識として対応する」(*ibd.*,234)ものの、「今-意識はそれ自体では今ではない」(*ibd.*,333)。すなわち、原感覚は意識がそれを捉えようとする瞬間に意識から逃れていく。

感覚が今を占めるという前提は西田にあっても同様で、西田は、「感官的限定と考へられるものがいつも我々に現在と考へられるもの」(西田、五,110)<sup>2</sup>であると言う<sup>3</sup>。フッサールが《音-今》は音-持続の端緒 *Anfang* である(Vgl. Hua. X,372)と述べているのは、西田の

「瞬間的今の先端に於てのみ真実在に接触する」(西田、五,111)という言と重なる<sup>4</sup>。「今の先端に於てのみ」というのは、感性的にはそれに触れることができても、つまるところ「現在はどこまでも掴むことのできないもの」(同書,112)としてあるということの意味している。私が今に触れ、そしてそれを識別しようとするそのとき、今に掴いてゆかれる<sup>5</sup>。

フッサール、西田ともに意識を実在と性格づけているが、それゆえ、今は実在する意識にとって掴むことのできない無である、ということになる。物は端的に今を満たしていると思われるが、では、私は物に達することができないのだろうか。

2、今、ここという時空を「物」は満たしているが、私の意識はそこに届かない。では、いかにして私の自我は「今」に達することができるか。

これまで、意識は、同じ今という時制に有る物に時間的に達することができないのではないかというアポリアについて述べた。意識と物はそれぞれ今において同時に存在しても、両者が関係づけられるとき、意識は時間的流れのうちにある物に追いつけないという「ずれ」が生じる。すなわち、意識は、常に今においてあっても、把握される物は把握されたときにはもはや現在のものではなくなっている。そうした非両立性を統一化すべく、フッサールは両者の基点を「意識の今」に置く。そして、現象学的エポケーと呼ばれる方法によって、絶えず変化している外的世界を一旦は自我から遮断して、意識野で「止まる今」を立てる<sup>6</sup>。そうした働きは、超越論的自我と呼ばれる自然的な位階を超えた自我によって行われるものとされる。超越論的自我は、止まる今において、たとえば、過去経験されたものをあらためて現在化して、自我に印象を与える感覚素材とする。そうした感覚素材は原感覚とは異なったもので、ヒュレーと呼ばれる。ヒュレーは一度把握されたものが再構成されたものであり<sup>7</sup>、その意味でそもそも今性をもつのかは疑問であるが、フッサール自身、静態的考察と呼ばれるそうした理論全体におそらく満足していなかったであろうことは、後に、身体移動によって、そのつど受ける感覚的刺激を考察したキネステーゼ理論や時間論へと研究範囲を広げていったことから推察できる。

では、西田哲学には「今」を捉えるにあたっての困難はないのだろうか。今が感覚によって与えられることは前述したが、「感覚と識別とは離すことのできない概念である」(西田,二,301)<sup>8</sup>とは、感覚は識別されることによって初めてそれとして知られる。

西田にとっても経験は意識を場所としている。「純粹経験は事実の直覚その儘」(西田,一,13)<sup>9</sup>であるとされ、それは意識の統一的状態を示しているが、しかし、たとえ、それが主客の統一した状態にあり、また、たとえ今という無の時を埋めて有るものであるとしても、知られるものが個別的に区別されていなければ、私がそれとして知るものにはならない。知ることにとっては、知られるものが差別化されていなければならない。全体と個別とを関係づけるためにやはり時間は必要なのではないか。

今、起きていることを捉えるために必要な作業は一般に「反省」であるとされている。反省の果たす役割を勘案しながら、あらためてこの問いを問うことにする。

### 3, 「今」は反省によって後から把握されるということ

前節では、フッサールと西田がともに意識を経験の場所としていることを述べた。フッサールの場合、意識の今が今であると定立されたことは、意識における対象構成がすべて現実的な今という安定した地盤で行われることを意味しているが、そうした「今」概念は、『時間講義』で、時間意識が現象学に導入されることによって少なからず変化をもたらされることになる。フッサールが現実的なものとして性格づける感覚素材としての原感覚が時間的流れのうちにあることは前述したが、今において、原感覚は絶えず新たに現出していて、そのことによって、そのとき既に現出していた原感覚は過去へと沈んでいく。そうした流れは止まることがないので、原感覚から刺激を受けることとそれを把握することの間に時間的差異があるとすると、それを同時に遂行することはできないので、或る原感覚を捉えようとするなら反省によって後から捉え返さなければならない。

西田は『意識の問題』で感覚を「識別力を有った表象自体」(西田、二,306)と定義する。そして、表象全体が識別される必要を説く。非独立的な相の把握から始まり、後にそれを総合するフッサールと把握の方向性は反対ではあるが、表象全体と識別の間には時間的な差異があり、「我々は反省的自我の統一を通じてすべての経験を物体界に映して見ることができる。感覚は斯くして成立する物体界との接点である」(同書,311)と述べられていることから、認識にとっては、フッサールと同様に反省の働きが必要であると考えていたことが窺い知れる<sup>10</sup>。

### 4,改めて、「今」、「今」あるもの、「今」起きていることを問う

私が、今、もしくは、今、有る物と対極していることによって今を捉えられないとすれば、今を捉える一つの方法として考えられるのは自我の超越、もしくはその滅却である。超越論的自我については前述したので、ここでは物と同じレベルで相対している「私」の滅却について考えてみることにする。

反省が後からの捉え返しであるとするなら、今、私に現れているものを先反省的に捉えることはできないかと思案することは可能である。自我が働く以前の、先時間的、先反省的な領域で対象を捉えることはできないか。フッサールは、それを可能ならしめる自我を「先-自我 Vor-Ich」として主題化した。もとより、瞬間的今がヒュレー<sup>11</sup>を伴って現れるとき、私は、ただ先反省的にのみ、それに触れている。そのとき、自我はまだ働いていない、ichlos (自我のない)の様態にあるとフッサールは言う。すなわち、自我の能動的な関与が始まる前にヒュレーが、相互に類似する場合はくっついたり、また、そうでない場合は離れたりしながら私に働きかけていて、その間、私は「自我のない(受動性) Ichlose („Passivität” )<sup>12</sup> (Hua. X V, 595, Hua. X X X III, 276)の状態にあるというものである。受動的志向性と呼ばれるこの現象は。受動的である限りにおいて、自我はまだ能動的には参与していないが、ヒュレーが働きかけているという意味では、無意識ながらも自我がすでに働いているのではないかという素朴な疑問が生じる。『生き生きした現在』<sup>13</sup>でフッサール現象学の現在の問題に焦点を当てた K. ヘルトは、「受動性も、関与させられてあると

いう意味ではすでに自我の「活動」の一形態なのであり、したがって能動性の先行形態」(ibid.,162)であると言う。ヘルトによれば、Ichlos は、「自我が関与していない」という意味合いで使用されており、自我はその段階ですでに潜在的に働いているのであり、自我の存在そのものが否定されているわけではないと考えられる。自我が ichlos の様態にあるとき、無意識という意識が働いているとするなら、自我はなお物と相対しているということになり、やはり今を捉えることはできないということになる。

また、ヘルトは「自我の働くということが実際に起きているときは、自我は本来的に無 Nichts である、」(ibid.,123)と言うが、この場合の無とは、働いている自我が対象としては無であるということであり、能動的な活動をせず、自我が無意識の状態にあるという意味での「自我が無い ichlos」とは異なると考えられる。自我は作用など働かせている間は、自らを対象化することはできない。この問いは普遍的なものであるが、また西田の問いでもある。

前述したように、西田も今を捉え難いものとして捉えていて、その難しさをたとえば「現在は現在を否定することによって現在」(西田、五,110)であるというように逆説的に述べたりしていることから窺い知れる<sup>14</sup>。西田は自我を超越的次元に立たせるということを経験せず、ノエシス的<sup>15</sup>限定にあつては「我々が我々の自己を対象的に見ることのできるのは・・・無にして見る立場に立つが故である」(西田、五,26)と、自己の内に自己を見るにあつては、無が必要であると説いている。自己を今という枠組みのなかで捉えることはできず、それを可能にするためには私は私を無にしなければならない。この無はヘルトが述べた Nichts と同意義であると考えられる。私と対象が同じ位階で相対しているところでは、私は対象を今において感覚し、把握することは不可能である。それゆえ、「自己が自己自身を失ったと考へられる時、・・・所謂対象界といふものが見られる」(西田、五,111)。今には今を否定することによってのみ出会うことができるという意味であるが、それは今において実在する対象や自己についても同様であり、西田は無にして始めて自己自身を見ることができると考え、それを自覚と呼んだ(西田、五,80 参照)<sup>16</sup>。だが、無にして自らを見るということは、具体的にはどういう事態を示しているのだろうか。その点を明らかにすることを含めて「今」において起きている現象をさらに探究する。

## 5、私と対象との関係において「今」起きていること

これまで、「今」を生き生きと捉えるということが、フッサール、西田の両者にとって一つの問いとしてあることを見てきた。今は捉えられないと言うが、今という瞬間に生起していることとは具体的には何かと問うなら、それは「作用」ではないかと思われる。フッサールは「作用において〈私は〉知覚に現出するものすべてを今見出すのであり、そして、それらはすべて《現在的》である」(Hua. X, 195)と述べている<sup>17</sup>。他方、西田は『一般者の自覚的体系』で「ライブハフティヒに見られるものといふのは、ノエシス的方向に見られる体験の内容でなければならぬ」(西田、四,365)とノエマの側にではなく、ノエシスの側でこそ体験が成立することを述べている。また、作用が感覚の担い手であるという意味でも、「全経験の統一といふことは、・・・、作用の統一である」(西田、二,200)というように

フッサールと思索を共有している。したがって、現実的に知るということは、結局作用をいかに瞬間的今において捉えることではないかと考えられる。次にこの点に焦点を当てて、二人の哲学者の思索を探究してみることにする。

#### ①□ フッサール現象学における「作用」の性格とその把握

フッサールにとって、作用が最も原初的であるということは、前述したように、現在のであるということと、ノエシス自体がヒュレーを担っている(Vgl.Hua III 2,606)<sup>18</sup>という意味においてである。したがって、ここで問われるのは、経験内容を担っている作用をいかに捉えるかということであり、危惧されるのは、作用を経験するために、さらにまた別の作用が必要になるという循環に陥るといった危険性である。『時間構成についての後期テキスト(C草稿)』<sup>19</sup>で、フッサールは生きた現在に属している作用に続いて反省する作用が起こり、二次的な今が起こると述べている(vgl.Ms.C,70f.,360)。作用が、今、生き生きと遂行されている、流れているということのうちに、私が対象に向かい、流れつつ絶えず遂行されたものを所持し、そしてそのまま妥当において所持し、私がそれに向けられていた者としてあり、なお向けられているということが起きているのである(Vgl.ibd.,311)。作用には顕在的、非顕在的、また、現在の体験に向けられているもの、過去経験されたものを現在化するためのもの等々と多様性があるが、対象を統一的に把握するということは、つまるところ、多様な作用が統一的に把握されるということであり、それはたとえ過ぎ去った作用でも、内在的にはなお顕在的に機能しうることのうちに存している(Vgl.ibd.,313)。そうして統一化された作用が客体として自我を刺激する<sup>20</sup>場合があることを考えれば、作用は私から独立して働くものとして、「今、ある」と言うことも可能であろう。そこで、問われるべきは感覚素材が現出すると同時にそれを把握するという方法論である。

フッサールが作用の生起とその瞬時の把握の必要性を理解していたであろうことは、「とっさの把握 Erhaschen」、「衝動的志向性 Triebintentionalität」と呼ばれる作用を主題化していることから推察できる。とっさの把握とは、すべての相の、すべての継続的な内容の、生き生きと流れる意識の内容に向けられ、統一を把持しながら再想起においても同一化するものであり(Vgl.Hua. X,355,113,358,Vgl.Hua. X V,584)、衝動的志向性については、「すべての原初的現在を立ち止まる時間化として統一的に形成し、具体的に現在から現在へと、すべての内容が衝動充実の内容であり、その目的に先立って意図されており、その際、さらにすべての原様態的現在においてより高い段階の超越化する衝動がすべての他の現在に達し、・・・というような仕方では進捗するような普遍的衝動志向性が前提されてはならないか、あるいはされるはずではないのか」(Vgl.X V,595)と性格づけられている。しかし、両者はそれでもなお自我と対象(感覚素材)が対極しているという状況を乗り越えられない。C草稿では、流れる生を把握するために、なお還元的態度と超越論的エポケーの必要なことが述べられており、その意味で時間の考察を考慮した発生的現象学にあってもエポケーによる時間停止への要請に変わりはなく、自我への刺激の発生とその同時的な把握はその枠組みでのみ可能であるとされ、その意味では認識の方法論については後期の発生的現象学も前期の静態的考察と基本的には変わっていないことが理解されるのである。

## ②西田哲学における「作用」とその把握

なにがしか二つ以上の項の間で関係が生じるときは、必然的に作用も生じるので、その働きの性質は多義にわたるが、西田哲学における作用が果たす機能のうちの一つは、『働くものから見るものへ』<sup>21</sup>で、「能動的なるものと受動的なるものとが対立する、知るものが知られるものであり、働くものが働かれるものであるといふ時、主客合一の純なる作用が成立する」（西田、三,373）と述べられているように、「統一」である。それが主客の間で立てられているという意味では、フッサールの「作用」が自我と現出するもの、あるいは反省する自我と反省される自我の関係のうちにあるのと重なる。しかし、作用そのものの把握に関しては、しかし、西田のなかで変化があって、『自覚に於ける直観と反省』では、「自覚に於いては、自己が自己の作用を対象として、之を反省すると共に、かく反省するといふことが直に自己発展の作用である」（西田、二,13）と作用の把握を、フッサール現象学と同様に反省に求めているが、『働くものから見るものへ』からは、そうした視点は消えている。同書で、西田は「作用そのものを直に見るということはできぬ」（西田、三,459）と言う。今ある作用を生き生きと捉えることの難しさは自我にとっては勿論のこと、非自我であっても、それが自我の裏返しであったり、自我の色彩を帯びている限りでは変わらない。西田は、現象学的立場では作用を対象的にしか見ていないと批判して（同書、451 参照）、作用が作用自身を見るという立場に、すなわち作用の側に立って作用を見るという立場に進み行かねばならぬと言う。作用を捉えるために新たな作用が必要になることは必然であるが、作用が作用によって基礎づけられ、あるいは、作用が作用自身を対象化するには作用の作用の立場においてであり、作用の作用は作用を作用として限定する（同書、284）とはどういうことであろうか。西田は作用が生じる場所を「場所」として定立する。そこで主体となるものは述語であり、私、すなわち主語ではない。自己は無にされることによって、自我と対象という対立は消え失せ、したがって、場所において、それまで対立していたものはありのままに映されるという（同書、425 参照）。作用の作用によって相対する関係、そこで生じていた作用が消えて、知るものと知られるものが一つになるとき<sup>22</sup>、すなわち完全な知が成立するとき、対立は止み、作用は消えうせ、ただ「純粹性質」（同書、444）になるという。西田は「作用といふのは、映された対象と映す場所との間に於いて現れ来る関係」（同書、419）と言う。場所の理論を読み解くとき、素朴な疑問として生じるのは、西田は真の無の場所においては作用さえも消えると言う（同書、444 参照）が、もし「映す」ということのみがある表現の世界に至ったとき、すなわち、真の無の場所が現われ、「作用」が消滅したとき、そこからの新しい知識はいったいどのように生起するのだろうかということである。もしかしたら、その段階でさらに述語が主語になるという循環的な転倒が必要になるのではないか。そもそも、無はいかにして有に働きかけるのか。その点については、衝動的志向性に生き生きとした知識を求めながら、なお同一化と差異生の交互の働きをそのなかに残したフッサールの現象学に生きた世界が垣間見えるのである。

まとめ

複数のもので関係が築かれるとき、今、そして、今における対極項を領有するのは作用である。今把握における問いとは、作用をいかにそれが生起している間に捉えるかということのうちにある。

これまで、二人の哲学者を通して、物、感覚素材は今において最も現実的であり、それを作用が担っていること。ところが、作用の先反省的な把握は自我、自己の働きによっては困難であることを述べてきた。フッサールは間断なく時間が流れているなかで、無自我による対象把握を試みたが、現象学的還元という方法に依拠する態度には異変がなかった。また、西田は、たとえば「事実が事実を限定する」(西田、五,59)といったように、まったく自我と対極にあるものが知をもたらすというような方法論を提唱するが、その働きの起源となるものが見えにくい。主語に対する述語としての事象なのか。それとも、自己が自己を知るという自覚が元々の発端であるとするなら、やはり自我の発展したものとして純粹性質の世界はあるのか。西田自身、自覚の最後の段階である絶対無の自覚は色即是空空即是色の宗教的体験であると述べている(西田、四,357,五,57)<sup>23</sup>。物が物を限定するという物と物とが関係している世界を理解するには、おそらくは華嚴経で物と物とが碍りなく融け合っているという事事無碍の世界の理解が必要ではないかと思われる<sup>24</sup>。知ることを知るために、哲学の立場に立ち続けて問うか、それとも哲学の限界を超えて宗教的知識に活路を見出すか、そこに二人の哲学者の違いがあるように思われる。

## 註

<sup>1</sup> Edmund Husserl *Gesammelte Werke*(Husserliana),Bd. X,*Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*,『内的時間時間意識の現象学』、Husserliana からの引用は Hua.と略し、巻数、引用ページ数とともに表記する。また、同書については『時間講義』と表記する。

<sup>2</sup> 西田幾多郎全集 2002年～2009年、第五巻『無の自覚的限定』、岩波書店、東京、2002年、なお、本論での同全集からの引用は、西田と略し、巻数、引用ページ数とともに表記する。

<sup>3</sup> あるいは、西田は「感覚は斯くして成立する物体界との接触点である」(西田幾多郎全集、第二巻『自覚に於ける直観と反省』2004年,311頁)と述べている。

<sup>4</sup> 西田にとって「真実在は主観客観の分離しないもの」(西田幾多郎全集、第一巻『善の研究』、2003年,71頁)である。したがって、瞬間的今は私(意識)と物、あるいは事が現実的に共存している時であり、そこから「真実在は意識現象の外にない」(同書,54頁,55頁)という結論も導かれる。

<sup>5</sup> フッサールは『時間講義』において、「根源的時間位置という契機は、もちろんそれ自体は無であり、・・・Hua. X,68,邦訳 P.88」と述べ、西田は端的に「現在は無である」(第五巻、112頁)と述べているが、そうした思想に立脚すれば、世界の物理的現象は、意識的存在としての私にとって無という領域で生じているということになる。

<sup>6</sup> 流れる時を止めるためにフッサールが考案した方法が「現象学的エポケー」である。エポケーによって判断作用はいったん停止され、知覚されたされたものは、言わば、括弧に入れられた状態で保留される。そのことによって現実の今とは異なった性格の今が定立される。フッサールは「意識の今は対象の今点に対置される」(Hua. X, 321)と述べ、「今のその意識がそれ自体今である」(ibd.)と続ける。そして、意識における今点は「注視する今」

であると同時に「注視される今」(Vgl. ibd.)でもあるということになる。

現実的な今と意識における今の間には、当然のことながら時間的な差異が生じる。そして、前者から後者へと移行行くときに時間的空白が生じる。その空白が前註での「根源的時間位置」における無である。

現象学では、この今という無性を埋めるための感覚素材が必然的に必要になる。

<sup>7</sup> F 草稿には、「すべての我々のヒュレー的所与はすでに展開したものである」(Ms.F I 14,NAM-IN LEE,Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte,Kluwer,Netherlands,1993,S.155 からの再引用)とある。ヒュレーとはフッサールにとって「純粋な感覚与件」(Hua.IX,163)である。それは「純粋に主観的領域から取り出された感覚素材の概念」(ibd.,167)であり、「統一的把握 *Auffassung* によって主観的機能を与えたものであり、同時に客観的なものの現出であるという性格を備えたものである」(Vgl.ibd,163)。その意味でヒュレーははじめから「主観的存在」(ibd.)である。ヒュレーは現実的なものとかかわりをもたず「身体器官、心的物理的なものなしに考えられ」(Vgl.ibd.,167)、また、それゆえに、「感覚というぼやけた多義語とともにわき出てくる混同をスッキリさせる」(ibd.)ことができるものとされる。『イデーン I』(Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie,Martinus Nijhoff,Den Haag, 1976)で、「現象学的還元を加えて出てきたその残り、すなわちその現象学的残余」(S. 193)を感性であると記述されているが、おそらくはヒュレーとして掬い上げられないものこそが物理的で現実的な感覚素材である。

<sup>8</sup> 西田幾多郎全集、第二巻、『意識の問題』2004

<sup>9</sup> 西田幾多郎全集、第一巻、『善の研究』、2003

<sup>10</sup> 西田にとって意識は統一されたものとしてあるが、個別的なものが知られたり、判断されたりするようになるにはそれが分割されなければならない。ところで、西田哲学での反省という用語は、直観されたもの後からの確認という意味ではフッサールと同じであっても、他に「発展の原理」としての意味合いをも含んでいることに特徴がある(西田、二,52以降)。西田は、「真の自己同一は静的同一ではなく、動的発展である」(二,14)と言う。自己同一によって、自己には自覚がもたらされるのであり、そこでは直観と反省が同一化されているという。

<sup>11</sup> フッサール現象学では感覚素材の呼名と性格は必ずしも一貫していない。「先-自我」論はヒュレーと呼ばれる感覚素材とともに論じられているので、ここではヒュレーを用語として使用する。

<sup>12</sup> Hua. , X VはZur Phänomenologie der Intersubjektivität,Hua. X X X IIIはDie Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein

<sup>13</sup> Klaus Held, lebendige Gegenwart, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1966

<sup>14</sup> たとえば、瞬間的「現在」は、恒久的普遍的な「現在」という言葉の意味を通して初めて理解できるというような思索も瞬間的今を理解するための逆説的な表現である。西田は、瞬間的今も永遠の今の自己限定として知られると言う(西田、五,109以降)。

<sup>15</sup> ノエシスとは意識の作用面を示す。それに対して、対象面をノエマと言う。

<sup>16</sup> 自覚とは「自己のうちに自己を映す」ということである。註 10 でも自覚について取り上げたが、それへの道程は論文によって異なっている。

<sup>17</sup> フッサールは知覚作用は、今、あり、(Vgl.,Hua.,X,339))なおかつ、「知覚は現在を構成する」(Hua.X,182)と言う。知覚とは作用の一つに他ならない。フッサールにとっては知覚



---

によって意識の今が構成される。

<sup>18</sup> Hua.Bd.III,2,Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie,S.606「ノエシスは、具体的で完全な志向的体験といったような志向性の機能を担い、意味付与を経験し、具体的なノエマ的意味を構成するのを扶助する限り、ノエシスにはヒュレー的契機が属する」

<sup>19</sup> Husserliana Materialien Bd.VIII,Späte Texte über Zeitkonstitution(1929-1934),Die C-Manuskripte,Springer,Netherlands,2006、以下、同書からの引用は Ms.C、ページ数で表記する。

<sup>20</sup> 具体的には受動的志向性のこと

<sup>21</sup> 西田幾多郎全集、第三卷、2003年

<sup>22</sup> 知る我と知られる我、我が我を知る場所が一つであることが自覚である(西田、三、350参照)

<sup>23</sup> 西田幾多郎全集、第四卷『一般者の自覚的体系』2003年

<sup>24</sup> 「同一の裏面に相異を含み、相異の裏面に同一を含むといふのは此の如き場所に於てでなければならぬ」(西田、三,461)という記述は華嚴思想を彷彿とさせる。華嚴思想の「一即多、多即一」の思想では、作用は「相入」し合って、すべては融合して一事の中に他事すべてが現じ、円融無礙が成り立っているとされる。それによれば、あらゆる矛盾、差別、否定もうちに含んで円に全一性が成立しているはずである。そして、一念の中に現在、過去、未来を含む無量劫が形成されるとされている。