

時間の始まりについて：死と他者

菊地, 惠善
九州大学大学院人文科学研究院：教授

<https://doi.org/10.15017/1448726>

出版情報：哲学論文集. 45, pp.1-20, 2011-10-01. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

時間の始まりについて

—— 死と他者 ——

菊地 惠 善

既に成り立っている現実とは、特に支障が生じない限り、何もかも自明で、ことさらに問題にすべきことは何も無いように思われるのが普通である。しかし、そのように自明な現実も、それがどのようにして現にそうなっているように成り立っているのか、その成立の根拠を問おうとすると、途端に謎めいた姿を現してくる。道徳も、言葉も、そしてここで取り上げる時間も、そのような謎を秘めた現実の重要な構成要件である。

時間は、日常的な現実においては、一方では、時計の運動によって示される、均質な単位（一秒）の連続を示す座標軸として認識され、他方では、過去・現在・未来という相異なる部分からなる一つの全体的な関係として認識されている。会社の出勤時刻が午前九時であるとすれば、その時刻を時計の示す時間軸上から理解し、また、その時刻までの時間を現在から推し量り、どれ位の未来なのかを理解して行動する。これら二つの側面からなる時間の理解なしに行動することはおよそ不可能であるし、それどころか現代生活では生活することができなくなってしまう。

しかし、均質な単位の連続としての時間と、過去・現在・未来という相異なる部分からなる一つの全体的な関係としての時間とが、どのようにして相互に対応付けられるのか、これは改めて問ってみると、当たり前前に遂行されているのかかえっ

て不思議に思えるくらいに驚くべき自明の事実である。なぜなら、均質な単位の連続としての時間、いわゆる時計の時間を見てみると、そこに時間を見ている今はいつもその時々のものであり、そうした今が果てしなく連続するのであれば、その時計の時間をいくら見ても、ただ常に今があるだけであり、そこからは他方の時間、つまり過去・現在・未来という相異なる部分からなる一つの全体的な関係としての時間は決して現れてこないからである。それでは後者の時間はどこから始まるのか。この疑問は、時間の謎めいた在り方に一度でも関心を持った者には、日常的な自明性に戻ることによつては決して片付けられない切実な問題として認識されるはずである。

時間を計測する道具である時計は、改めて注目すれば容易に気付けるように、そのつどの今を示すだけである。そこに、過去から未来に到る時間の方向を読み取り、自分にとつての今を読み込むのは、時計を見る私たちである。また、時間の連続性を空間的な直線で表わす時間軸も、同時存在を本質とする空間から時間を表象する限り、そこに見られる時間は、どの地点も今であることを示すばかりで、どの地点の今が私たちにとつての今かを決して示してはいない。時間的な出来事を記録する手帳や日記には、数字で表わされた日付や時刻が書かれていても、それを使う私たちがどこにいるかは書かれていない。時計や手帳に今を読み込むのが私たちであり、その今が単なる持続的な運動や連続的な量ではなく、過去や未来との関係からなる統一的な全体から初めて限定され存在するのであるとすれば、そのような時間はどのようにして始まるのか、一度は問うてみなければならぬ。

この問いに関して、数多い哲学的な時間論の中で特に注目されるのが、ハイデッガーの時間論とレヴィナスの時間論である。

周知のようにハイデッガーは、その主著『存在と時間』の中で、「無限に過ぎ去る、逆流できない今の連続」(426)として時間を表象する通俗的な時間理解に対して、現存在の存在の意味である「氣遣い」の根源的な統一を可能にする根拠を「時間性」(327)としているが、その「時間性」は「先駆的決意性」(325)として本来的に暴露されるのであり、さらにそ

れは「最も固有な際立つた存在しうること」「死へと関わる存在」、すなわち「死へと関わる存在」(262)に他ならないとされている。すなわち、ハイデッガーにおいては、「時間性」という現存在の存在論的根拠は、「死」への先駆によって開示されるものとされている。

また、フッサールとハイデッガーという二つの偉大な哲学の研究から哲学的な自己形成を始めたレヴィナスは、生涯を通じて一貫してハイデッガー哲学の決定的な重要性を認めながらも、その存在論的思考を徹底的に批判することを通して自らの哲学を確立するに到るが、その批判的作業の一部をなす時間論において、時間を死への先駆から説明しようとするハイデッガーに反して、時間を他者との関係から説明することを企てていることがよく知られている。一九四八年に出版された初期の著作は端的に『時間と他者』²⁾と題され、この著作(四回にわたる連続講演)を貫く基本構想が開口一番、その冒頭で明確に宣言されている、すなわち、「この講演の目的は、時間は孤立した単独の主体に関わる事実ではなく、時間はまさに主体と他者との関係そのものである、ということを示すことである」(17)。

時間が時間として知られるのはどのようにしてか、この意味での時間の始まりについて問い考えるのが本論文の課題である。既に日常的に理解されている時間の存在を、その成立根拠について改めて問うことによって初めて、ハイデッガーやレヴィナスの時間論の意義を理解できるようになるであろうし、反対に、それらを予め視野に収めることによって時間の始まりを問うべき着手点を見出すことができるであろう。ここでも哲学的な探究は循環的である。

—

(一)

時計を見れば分かるように、時計はアナログであれデジタルであれ、その時々針の位置や数字を示しているだけで、過

去・現在・未来という三つの契機からなる一つの全体的な関係としての時間を表わしてはいない。時計を見て、そこに時間を読み取るのは人間である。何かをして（過去）から何時間か後としての現在、あるいは、何かをする（未来）まで何時間か前としての現在として、全体的な時間を背景にして現在を限定できる者にとつてのみ、時計の示す時刻は現在として読み取られる。では、この過去・現在・未来からなる全体的な関係としての時間は、一体どこから始まるのか。時間の始まりを探るために、いまだ時間とは言えないはずの関係から見えていくことにしよう。

一見時間を知っていて、その時間を見込んで反応したり動作したりしているように見える道具や機械は、今では身近なところにたくさん存在する。例えば、日が暮れて暗くなると自然に点灯する街灯や、タイマーを設定すれば、その設定時刻までに御飯を炊いてくれる炊飯器である。まず前者であるが、自動的に点灯したり消灯したりする街灯は、夜になるのを見越して点灯したり、朝になったのを確認して消灯したりするのではなく、外界の明暗を測るセンサーによつて反応しているのである。外界の明暗に反応するだけでは、過去や未来は何の関与も持たないから、この街灯は実際には時間的な条件に無関係である。次に後者の自動炊飯器であるが、これは時計によつて御飯の炊き上がり時刻を設定するから時間の条件に従っているようであるが、この時計は一定の時間の長さを測るのみに利用されているのだから、炊飯器は設定された時刻に反応して作動しているだけで、自ら時間を考慮し計算しているわけではない。タイマーを設定する現在とその時計設定された時刻の未来とは、現在から未来へ、反対に未来から現在へと、自在に視点を変えられる精神によつて始めて関係付けられるものである。

人間が発明した道具や機械は時間を知らないと言つても、これは当たり前と言えは当たり前前のことである。では、植物や動物ではどうか。桜は毎年春になると開花し、鮭は毎年秋になると川を遡上し産卵する。また、熊は秋に食い溜めして長い冬は冬眠して過ごす。このような例を見る限り、これら生物の生態や行動は環境の変化に対応して決定されていると言つことが出来る。つまり、自然環境の変化の順序に従つて、それに対応する反応と行動を起こすだけであつて、そうした自然的

な順序から独立した関係に基づいた反応や行動をすることがない。この限りで、生物は一般に時間の観念を持ってはいないと考えられる。このことを直接に調べることはできないから、もし調べるとすれば間接的な仕方でも調べることになるだろう。つまり、時間の観念があつて初めて可能になるような反応や行動を観察できるかどうかを確かめることである。すなわち、自然環境の変化や他の生物との交渉の経験に基づいて、従来の一定の対応や行動とは異なる対応や行動をするかどうかや、期待される目的との関係においてのみ理解可能な手段的な対応や行動を企てるかどうかである。しかしながら、おそらくそのような事実は観察されないだろう。³⁾

(二)

時間が複数の項目間の形式的な関係であるとして、その関係は項目間の前後や継起の関係であつて、関係付けられる複数の項目は同時に存在せず、しかも、それらの項目は前後や継起という一定の方向性を持つた関係である。この本質的な特徴は空間における位置関係と比較してみると簡単に理解できる。左と前と右に三つの位置があるとして、これらは左から前そして右と順番を付けることもできれば、反対に、右から前そして左と逆方向に順番を付けることもでき、三つの位置の関係は私が任意に設定することができる。ところが、時間の関係は、前後や継起の順序を逆転させることはできず、いついかなる場合もより前のものからより後のものに向かう関係である。空間と時間との間にあるこの重要な差異に注目すれば、多くの哲学者が指摘しているように、時間を空間に還元できないことは明らかである。

それにもかかわらず、私たちが時計の文字盤や数字の座標軸に時間の継起的な連続性を投影し、そこから、つまり空間的な位置関係の力を借りて時間的な前後関係を理解しているのはなぜか。それは、空間的な位置関係においては、空間上にある位置はどれもそれぞれに相互に無差別であり、他のものとの自体的な関係を持たないにもかかわらず、円や直線に位置を書き加え、それら複数の位置に加算的に数字を付与しているからである。つまり、一（秒）が分か、あるいは時⁴⁾、二、三、

四、五、… というように。これは時間を計る時計ばかりではなく、日日を数える暦についても同様である。一月一日から始まって二月三日まで日日が加算的に、つまりは空間的に数えられていく。空間的な量、そして加算的な連続性に基づいて理解される時間は、これによって私たちが時間の順序と経過を容易に知ることができるために、空間化された時間こそが時間の成立を支えている根拠であるかのように思えてしまつくらいに強力な影響を私たちに及ぼしている。

しかし、上述した時間と空間との差異に話を戻せば、空間にはやはり時間が存在しない。これは日常のありふれた経験からも容易に知られることである。例えば、波が打ち寄せる長い浜辺や鬱蒼とした森の中を散歩している場合、海岸線や稜線など、遠くまで続く地形の輪郭が見えない場合には、自分がこれまで歩いてきた方向とこれから歩いていく方向とがただ身体の向きによってしか分ならず、方向を見失つて一旦身体を回転してしまつと、空間的な方向は無差別であるために、自分には時間の方向を確かめる術がないことに気付き、不安に襲われることがある。空間には時間が存在しないことは、外の様子が何も分からない密閉された空間、例えばビルの一室などにいる場合には、より一層痛切に実感できるだろう。

このような時間と空間との差異にかかわらず、空間から時間的な順序や経過を読み取ることができるのは、地球上の空間が、幸いにも、天体や地形や風景や人工物などによって特徴付けられた位置や方向になっているからである。自宅からも鉄道の駅に向かう道は、道端に建つ住宅や店舗、そして道路やビルや電柱などによって特徴付けられていて、自分が駅に向かっているのか、それとも自宅に向かっているのか間違えることはない。

だが、実際には私たちが、空間の位置関係を区別するのに役立つそのような特徴に基づいて時間的な関係を読み取っているとしても、そういうことが可能である理由は空間それ自体には見当たらない。時計の針が右回りに回転して、決して逆転しないとしても、その右回りという方向を私たちがどこから知るのだろうか。また、川の水が上流から下流に向かって流れ、決して下流から上流に向かって流れることはないにしても、上流から下流への流れの方向を私たちがどこから知るのだろうか。いずれの場合においても、どうして一定の方向に時間の経過を重ね合わせて理解することができるのだろうか。もし、

これらの場合と異なる運動、例えばボールを左手から右手に、そして今度は反対に右手から左手に投げ渡す運動を繰り返す場合を考えると、どちらの方向が時間の経過する方向なのか、最初の左手から右手への移行と次の右手から左手への移行とで、時間が連続して経過しているのか分かるかどうか疑わしい。最初の左手から右手への移行を時間の方向と考えれば、その時+1の時間が経過したことになり、次の右手から左手への移行は、今度は時間が逆流して、前の時間の方向に倣って表記すれば-1となり、結局ボールが一往復する度に時間の経過はゼロになり、時間が全く経過しないと考えることもできるはずである。にもかかわらず、私たちはこうした可能性に思い煩うこともなく、ボールの一回の往復運動についても、また連続する無限の往復運動についても、時間は一方の方向に向かつて、加算可能な形で経過していくと考えて何一つ怪しまない。だがしかし、この時間の方向付けを私たちは一体どこから最初に手に入れたのだろうか。

(三)

左手から右手へ、そして右手から左手への往復運動では、その一往復について時間の方向が分からないだけではなく、それが無限に反復されても、今の回の往復とそれ以前の回の往復とが区別できない限り、やはり時間の方向が分からない。この疑念はもっと拡大して考えることもできる。四季の循環によって反復される一年も、一年毎に数字によって個別化しているから相互に区別され（今年が平成二二年である）、年毎に一年単位に加算され時間が経過していくように理解されているが、この一年単位の反復運動は先のボールの往復運動と基本は全く変わらない。四季が循環している限り、この一年とそれ以前の一年を区別することは不可能であり、一年毎の反復を加算して時間の経過を知ることができない。今年の桜を見て、それを昨年の桜と比較して、その間にある差によって、しかも差に時間的な方向を読み取って、時間の経過を知ることができないだろう。（もちろん、同じ桜の木を見て、その木が成長したので、昨年よりも今年の方が桜が見事に咲いているのが分かり、そこに時間の経過と方向を知るといふことはあるが、それはまた別の話である。）

上の二つの例では、時間の経過と方向が分からないことを指摘したが、しかし実際には、私たちは数学的な加算の方法によつて、そこから時間の経過と方向を読み取っている（アリストテレスの時間の定義を想起せよ）。ボールの一往復を一、二、三、…と数えていくことができるし、一年毎の循環に合わせて平成一九年、二〇年、二一年、…と数えていくことができる。この数字の加算の順序は、正にそれが自然数と呼ばれているように、自然的世界の中に観察できる時間の存在を忠実に反映していて、そこに何の問題もないように思われる。だが、自然数の順序と時間の経過の方向とがどうして一致するのかを考えると、両者の間にある自然的な紐帯は決して自然的でもなければ自明でもないことが分かる。私たちは九時一五分、二一秒の次に、各単位それぞれにおいて二秒、一六分、一〇時が来ることを自然数の自明性に依拠して知っている。また、今年が平成二二年ならば来年が二三年になることをやはり同じく自然数の自明性に依拠して知っている。しかし、自然数の順序だけで時間の経過の方向が決められるのかと言えば、決してそうとは言えないことに気付くはずである。例えば、自然数の順序に表示される時計ではなく、それとは反対の方向に目標時点までの残り時間を表示するデジタル時計、すなわち力ウントダウン方式のデジタル時計である。ここでは六〇、五九、五八、…と数字が減っていく。これを見て私たちは、自然数の順序に合わせられた一般の時間の方向とは反対に、時間が過去に戻るように進んでいるのだとは思わずに、日頃の習慣から、未来に進む時間の方向は変わらず、ただ特定の時点までの残り時間が示されているのだとくく自然に理解する。だが、この場合でも、どうして私たちは数字が減っていく方向に時間の経過の方向を重ね合わせずに、それとは反対の、自然数の数字が加算されていく方向に時間の方向を重ね合わせることができるのか、つまり時間の方向をどのように知るのか、余計に疑問に思えてくるのではないだろうか。

単なる反復では前後は出てこない、前後は数字を数えることから出てくる、しかし、数字を加算的に数えるだけでは前後は決定できない、だとすれば時間の経過の方向を私たちは一体どこから知るのだろうか。この問いに対する答えとして、取り敢えず二つ上げることができる。一つは、時間の前後関係は自然現象に由来するのではなく、事象の関係を前後の関係にお

いて把握する人間の概念的把握の仕組みに基づくといい、有名なカントの答えである。もう一つは、時間の前後関係を決定するような自然現象があり、その決定された前後関係、すなわち不可逆性という性質が時間の観念を生み出したのだとする答えである。

(四)

カントは著『純粹理性批判』¹⁾の原則論(「原則の分析論」)の中で、純粹悟性概念と経験一般とを繋ぐ原則について論じているが、そうした原則の第三のものとして、関係のカテゴリー(B106)と感性的直観の形式である時間との関係に関する原則を「経験における類推」(B200)と「つぎ各前の下に詳細に考察している」。この「経験における類推」の第二の類推は「因果律に従って時間継起の下に事柄を見る」の生ずる原則(Grundsatz der Zeitfolge nach dem Gesetze der Kausalität) (B232)(高峯一愚訳)と題され、その内容は「あらゆる変化は原因と結果との結合の法則に従って生ずる」となっている。この原則の証明は二〇頁以上(B232-256)にわたり、この原則の妥当性を論じるためにはその証明の詳細な検討を必要とするが、その作業は他の機会に譲ることにして²⁾、ここではこの原則の意味だけを確認するとすれば、ここでカントが、現象の時間的な継起の関係を事実的な経験に由来すると考えるのではなく、むしろ反対にそれは、純粹悟性概念である関係のカテゴリー、すなわち因果性によって成立するのだと主張していることは明らかである。この考えはカントの超越論的哲学の基本構想、つまり、学問的知識の客観的な妥当性は認識主観に具わるア priori な条件、感性的直観の純粹な形式である時間と空間、そして判断の能力である悟性の持つ純粹悟性概念にこそ求められるとする、革命的な構想から導かれる派生的な結論の一つである。

第二の「経験における類推」にカントが与えた証明が妥当か否か、カントがその証明に成功しているかどうかについてはここでは敢えて立ち入らず、時間的な継起と因果性との関係についてだけ考えることにすると、カントが主張するように、

悟性の持つ因果性によって時間的な継起が規定されるかどうかを今一度考え直してみなければならぬ。

カントが考察の出発点において確認しているように、主観の表象の前後関係が現象の客観的な前後関係を示しているとは限らないから（主観が出来事を想起する場合や何か同時的に存在するものを主観がただ継起的に知覚する場合など）、現象における時間的な継起の関係を必然的なものとして規定するためには、主観における表象の関係ではなく、それを現象それ自体における客観的な関係にするような何らかの概念や原則がなければならぬだろう。カントは、そこそが因果性の概念だと考える。しかし、因果性と時間の継起関係は、カントが期待したように、前者が後者をアプリアリに条件付けるような基礎付けの関係になっているとは、残念ながら考えられない。

自然界では水が凍って氷になる変化も起きるし、反対に、氷が溶けて水になる変化も起きる。前者では氷の状態が前で、氷の状態が後で、後者ではそれが反対になる。これら二つの変化において変化の方向は反対であるが、その変化の方向の違いにかかわらず時間の継起の順序は同じである。そうでなければ、私たちは二つの変化を正反対の向きの変化として理解することができない。だとすれば、状態の順序が正反対のこれら二つの変化において、その時間的な継起の順序を決めるのは因果性の概念であるとしても、そもそもそれ以前に、前にあつた状態が水であるか氷であるかを知らなければ、水が凍ったのか、氷が溶けたのかが分からない、つまり、いずれの変化であれ、その変化を語るための時間的な継起をそもそも問題にできないのであるから、因果性の概念はそれだけで時間の継起の関係を決定する条件にはなりえず、それどころか、因果性の概念を現象の関係に適用する際には既に時間的な前後関係を前提しているということになる。

因果性の概念は既に時間的な前後関係を前提しているのではないか、これも十分検討に値する疑問である。がしかし、そればかりではなくさらに、因果関係と前後関係は必ずしも一致しないので、因果性の概念によって時間的な前後関係を規定することはできないのではないかという疑問も考えられる。カント自身そのような例として暖炉と部屋の温かさという原因と結果が同時的に共存する例を挙げている（B248）。電気スタンドかつかないので、故障かと思つて調べてみたらコン

セントが抜かれていたというのも、同じ例である。電気スタンドがつかないことが、コンセントが抜けていたという原因による結果であるとしても、この因果関係は二つの事柄の時間的な前後関係を意味しない。

さらにより根本的なこととして、現象の客観的な関係を規定するのが因果性の概念であるとしても、現象における関係が因果的な関係であれば、その時間的な前後関係は規定できると言うことはできるが、原因結果の関係にない場合には、その前後関係は因果性の概念によつては規定できないかという疑問が考えられる。あるいは言い換えれば、表象の主観的な関係ではなく現象の客観的な関係が時間的な継起の関係だけでは不十分で、さらに原因結果という強い関係が必要であると云おうとすると、そうした原因結果の関係が認められない時間的な継起の関係については、それが主観的な関係ではなく客観的な関係であることを言えなくなる、従つて、カントの主張は徹底させようとするほど、むしろ反対に、その限界を認めなければならなくなるのではないかという疑問である。

例えば、日が昇ることと日が沈むこととの関係では、前者が前で後者が後である。しかし、これら二つの出来事は原因結果の関係にはない。だとすれば、それら二つの出来事が時間的な前後の関係になると私たちはどのように知ったのか。その関係は主観的なものか客観的なものか区別できなくなる。これに対して、カントのように、この場合にも二つの出来事は原因結果の関係にあるからその前後関係は客観的な関係なのだと云おうとすれば、

主観的な関係か客観的な関係かどうかを決定するのが因果性の概念であるということではできても、時間的な前後関係そのものを決定するのが因果性の概念だということはできなくなると考えられる。もしかしたらカントはこれら二つの問題を混同しているのではないだろうか。

(五)

時計の振り子の往復や踏切の信号機の点滅など、単純な反復運動からは時間の経過や方向は分からない。また、時計の針

の回転や四季の循環など、一定の周期を持った規則的な運動も、その周期の中では進行の方向が決まっているように見えるもの、その周期の無限の連続は結局、前の反復運動の場合と同様にやはり、時間の経過や方向を私たちに教えてくれない。

それでは一体私たちはどこから時間の経過と方向を知るのが、その答えは、ごく自然な、誰もが知っている日常的な事実、すなわち、世界には必ず一定の方向にしか進まず、決して反対の方向には進まない出来事、いわゆる不可逆的な出来事があるという事実に求められるだろう。その例は、誰でも容易に挙げることができるだろう。コップが倒れて、その中に入っていた水がテーブルに広がる。手に持っていた卵が床に落ちて、殻が砕けて中身が出てしまう。蝋燭に火をつけると、やがて燃え尽きて何もなくなる。これらの例では、ここで起きたのは反対の変化や運動は決して起こらない。コップからこぼれた落ちた水がまたコップに戻ることはないし（覆水盆に返らず）、一度割れた卵が元の姿に戻ることはないし、燃え尽きた蝋燭が燃焼前の状態に戻ることはない。どれも決まった方向への変化であり、それとは反対の変化はありえない。この意味で私たちは、これらの出来事を逆行が不可能な現象、不可逆的な現象と呼んでいる。そして私たちは、この不可逆的な現象こそが時間の経過と方向を示す確実な証拠だと考えている。

だが、この不可逆性という性質は、自然現象そのものに帰せられるものなのか、それとも、私たち人間の自然現象への関係によって生じるものなのか、これは看過できない重要な論点であり、自然の自明性に訴えることで解決済みとするわけにはいかない事柄である。水が拡散して凝縮しないのは水の性質であり、卵の殻が一度壊れば元に戻らないのは殻の物質的な性質であり、蝋燭が燃焼してガスに変わるのは燃焼一般の規則的な変化であると、私たちは誰でも常識として知っている。こういう原則に反する現象が観察されない以上、この原則は自然現象そのものに具わる性質であると考えるのが自然である。だがしかし、不可逆性という性質は、上に挙げたような例において特に顕著に観察される特徴なのか、それとも、それらの例に限らずおよそ自然現象一般について観察可能な一般的な性質なのかを一度検討してみなければ、単純に自然現象そのも

のに具わる性質と見なすわけにいかないことに気付く。なぜなら、ある特定の自然現象についてだけではなく自然現象一般に観察される性質と認められるとすれば、それは自然現象に具わる性質であると言つのと全く同等の権利を持って、自然現象に関わる私たち人間の態度に具わる性質であると考えられることのできるからである。

不可逆性という性質は、水や卵や蠟燭などについてのみ観察されるのか、それとも、およそ自然現象一般について観察されるのか、これを確かめるためには、不可逆性とはどういう事態を指しているのかを見てみなければならぬ。

まず、自然現象はその時々々の状態だけを見れば、エレア派のゼノンがパラドクスを提示する際に言っているように、そこには何の変化も運動もない。

そこで次に、それが可逆的か不可逆的かどうかは別として、そうしたことが語られるためにはそもそもその前提として、自然現象の中に変化や運動が認められなければならないことになる。そして、何らかの変化や運動を認めるためには、自然現象の中に相異なる二つの状態を区別しなければならぬし、しかし同時にまた、それら区別された二つの状態を何らかの仕方で関係付けて捉えるのでなければならぬ。コップの例で言えば、コップに水が入っていた状態とコップが倒れて、水がテーブルに広がっている状態とを区別しながら関係付けることである。これによって自然現象の中に変化や運動があることは理解できる。では、このことから直ちにこの変化や運動がいつも必ず一定の方向に進行する不可逆的なものだと分かるだろうか。答えは否である。なぜなら、いくら変化や運動が認められたとしても、その変化や運動と一体となつて、ものには、不可逆性を言うために必要な現象の逆転を考慮することができないからである。コップの中の水を飲もうとしてコップを倒した猫にとっては、コップからこぼれてテーブルに広がった水を飲めば済むことで、コップからテーブルへの水の移動は不可逆的であるとは認識されないだろう。別のもっと適切な例を挙げれば、潮の引いた干潟で、砂の中にいるゴカイをあるシギの場合、シギにとってはただ潮が引けばゴカイが取れる戸言うだけであつて、潮が引くこととゴカイを取ることが前後方向の不可逆的な関係としては認識されているわけではないであらう。

では最後に、自然現象の中の変化や運動を不可逆的なものと捉える視点は一体どこから設定されるのか。それは、相異なる二つの状態の違いが自分にとって質的な違いとして現れてくるような存在者の視点、すなわち、状態の違いを意味的な違いとして理解する我々人間の視点である。コップに入っている水は口で飲めるが、テーブルにこぼれた水は口では飲めない。卵は割れば料理に使えるが、一度割れた卵の中身は集められない、たとえ集めることができても汚れてしまっている。燃えている蠟燭は明るい、燃え尽きた蠟燭はもはや燃やして明かりに使うことはできない。では、それ自体として連続している状態の変化が質的な違いとして理解され、だからこそ、その違いが不可逆的なものと認識されるのはなぜか。それは、相異なる二つの状態がただそれとして認識されるのではなく、ある特定の状態にある対象に能動的に関わることの可能性からやってくる。コップの水を飲むとしたのに、コップが倒れて水がテーブルにこぼれてしまう。料理に使おうとして取り出したのに、その卵を床に落として割ってしまった。蠟燭を燃やして明かりにしていたのに、蠟燭はもはや既に燃え尽きて暗くなってしまう。このようにして、前の状態にある対象と関係し続けようとするからこそ、後の状態が前の状態とは質的に違った状態として認識されるのである。

不可逆性とは、対象それ自体の性質ではなく、一定の状態の対象、すなわち意味的な対象に関わる行動の可能性をもった人間が感じる一種の抵抗である。もしこれが正しいとすれば、この事実は、一般に不可逆的な現象と呼ばれる典型的な現象についてはかりではなく、その他の現象についても同じように観察されるはずである。こうした予想に立って自然現象一般を観察すると、どのような現象もすべて、それが絶えざる変化や運動である限り、それに対して一定の視点を取って、そこから眺めれば、それが不可逆的なものに見えてくることに気付く。ということとは、反対に言えば、それらの変化や運動の中にある限り、それはそもそも変化や運動として知られないであろうし、また、不可逆的な方向性を持ったものとしては知られないだろうということである。岸边から見る川の水の流れは、上流から下流に向かって流れ去っていくが、しかし、川の水と一緒に移動する観察者は川の水の移動ではなく、岸边の下流から上流へ向かう岸边の流れを見るはずである。また、イ

ネであれ牛であれ、生物の成長を不可逆的な方向において見るのは、それらを栽培したり飼育したりする観察者であつて、そのつどのイネや牛を見るだけの者にはその前の姿も後の姿も存在しない。

現象や事物や出来事が不可逆的なものとして現れるのはこうして、それらに対して能動的な関係を取り結ばうとする私たち人間にとってのことである。例えば、私が出がけに家に定期券を忘れたとする。既に駅に到着してしまつた私には、その定期券は来た道分だけ引き返さなければ手に入らない距離にある。その距離は同時に、それを実際に取りに戻らうとするれば、それに要する時間のことでもあるから、その距離すなわち時間は逆戻りのできない仕方でも過ぎていっているように見える。しかし、家に置き忘れられた定期券と駅に既に到着した私とは、空間的な距離が離れているだけであつて、それを取りに引き返そうと望むのでなければ、言い換えれば、私が駅から電車に乗るうとするのでなければ、定期券を忘れたという事実は、取り返しのない過去の出来事として認識されることはない。結局、変化や運動が不可逆的な方向を持つものとして認識されるのは、その方向と同調する形で行動するのではなく、それとは反対に、自分の立てる一定の目的を指して行動するような存在者によつてであり、未来を目がける行動に対する反作用が不可逆性として認識されるのである。⁷⁾

一

(一)

時間が時間として、すなわち過去・現在・未来という三つの様相からなる全体的統一として成立することを説明するには、反復や循環といった規則的变化だけでも、また、物体の移動や生物の成長の方向性だけでも不十分であり、不可能である。時間は一定の周期を持った反復や循環(単位)の無限な連続として表象されることが多いが、少し反省してみれば分かるように、直線に表現された時間には過去も現在も未来もなく、それら三つの様相が区別もなく同時に存在してしまつてゐる。

直線に時間に読み取るのは私たちであり、直線として時間を表象し、その直線から時間を読み取るためには、私たちはどこかで既に時間の観念を会得してしまっているのだからではない。また、過去・現在・未来という時間の関係は、自然現象に由来する不可逆性の事実から知られるのだとする説明も、不可逆的な方向性において認識されるのが物体の落下や生物の成長などだけではなく、およそすべての自然現象が等しく不可逆的であると考えられることを踏まえると、その不可逆性そのものがどうして考えられるのかをさらに説明しなければならなくなり、現象の不可逆性によって時間の成立を説明するのは不可能であることを認めなければならなくなる。

そこで結論されるのは、前節で考察したところによれば、時間の始まりは世界に対して能動的に関わり、自らの存在を常に作ることによって維持しようとする存在、すなわち自分の存在をその可能性において理解し、その可能性に向けて自分の存在を作り上げようとする存在者において生じるのではないかということである。この限りにおいて、人間の存在を「可能存在 (Sein-Können)」とし、その全体的な統一性を時間的な構造「時間性 (Zeitlichkeit)」に求めるハイデッガーの哲学は、時間の始まりについて一つの決定的な解答を提示しているものと期待できる。

ハイデッガーの洞察の重要性を詳細に検討する前に、予め確認しておくべきことは、時間の始まりを人間の存在そのものに求めることは、決して時間を主観的に根拠付けることではないということである。時間を物体の空間的な移動に求めようとすれば、これまでに見たように、過去・現在・未来へと自らを分節化する統一的关系としての時間を説明することは決してできないし、また、一見したところうまく説明できているように見える場合でも、その説明の内既に成立している時間の観念を前提にしていることが明らかになるだろう。

(1)

さらにまた、時間の成立根拠を人間存在そのものに求めることが時間の主観的な基礎付けではないことからして、人間の

世界への能動的な関わりというものも、客観的な事実と主観的な解釈から人間の行動を説明する二元論とも、人間における認識と行為とを一旦別々の事柄として分離しておきながら、すぐその後で両者を関係付けるような、人間についての二元論的理解とも混同されてはならない。その証拠に、事実の認識と意図に基づく行為を分離して考える説明図式では、時間の始まりを説明することはできないはずである。

客観的な事実の認識を主観的な解釈から切り離して、それ自体が独立して成立するものと考えるとすれば、私たちは事実を事実として個別的に認識することができないことになるだろう。なぜなら、どのような事実に着目するかを決める動機は、客観的な世界それ自体の中には存在しないからである。それはちょうど、空間の一定の位置に置かれた物体がそれだけでは他の何とも関係を持たず、ある物体が別の物体の近くにあるのか遠くにあるのか、両者の距離を問題にできないのと同じである。反対にまた、主観的な解釈を客観的な事実の認識から切り離してしまうとすれば、私たち人間は、世界の中で行為することがそもそもできなくなるだろう。なぜなら、人間の行為が一定の意図や目的の下に遂行されるものだとして、それらを主観的な領域に押しやるとすれば、それらを世界の客観的な状況と関係付けるために、今度は反対に主観的な領域から出ていかなければならず、行為はいつまでも開始されないまま宙吊り状態に置かれることになるからである。

現にあるがままの事実の認識からも、今はまだないがやがてあるであろう行為への意志からも、時間は始まらない。時間が始まるのは、自らの存在に関わることを本質とする存在者、その限りで、決してあるがままのものではなく、あるべき存在へと自らを企投する存在者においてである。こうした表現から既に明らかのように、時間とは、実存や可能性を本質とする存在者、すなわちハイデッガーが「現存在 (Dasein)」と呼ぶところの人間において始まるのである。言い換えれば、人間は時間的に存在する、あるいは、人間の存在は時間的である。

時間の始まり、言い換えれば時間の成立根拠を人間の存在そのものに求めることは、たとえそれが、人間の存在を他の存在者との種差であるような何かに求めるのではなく、可能性という存在の在り方に求めるものであっても、時間を問題にするのが人間であるという自明の事実からすれば、時間の始まりについて何も語っていないようにも見える。それはちょうど、人間がものを考えられるのはなぜかという問いに対して、それは人間が言葉を持っているからだと答えたとしても、どのような思考もすべて既に言葉によってなされている以上、したがって、言葉の有無を問題にできる地点から思考の可能性を問うのではなく、言葉によってなされている思考の内ではか思考の可能性を問えない以上、その可能性の根拠について何も語っていないとしか思えないのと同じである。哲学の問いと答えは、この場合も、時間の始まりや成立を、総じて時間といったものを問題にする人間に還元して説明しようとしているだけに過ぎず、自明の常識をことさらに強調するだけに終わるのだろうか。いや、決してそうではない。

問いに対して何らかの答えを求める探究は、何か基本的な存在に還元することとして、あるいは、その事柄を成り立たせる一般的な条件を列挙することとして、さらには、何か本質的な内容が実際に取りうる現象形態として説明することとしてなされたりする。では、時間の始まりについては、一体どのような探究が可能か。まず、時間を別な何かに還元することはできない。なぜなら、時間は何か特定の存在者についてだけ語られるものではないし、また、存在者一般の特定の関係や性質として見出されるものでもないからである。次に、時間について、それを成り立たせるようなさらに一般的な条件を探することもできない。時間の始まりを一定の条件によって説明しようすれば、それらの条件がどうして時間を成り立たせるのか、それを説明するにはどうしても飛び越えられない溝が残るからである。最後に、時間が特定の存在者の本質であると考えた場合、例えば、時間的な存在がこの世界に存在する有限な存在者の存在の本質であると考えた場合、その本質の意味は、無時間的であれ超時間的であれ、非時間的な存在者との対立においてのみ理解されるはずであるが、この非時間的な存在者

はしかし、それが積極的に語られれば語られる程、反対に、むしろその非時間的な本質は時間的な本質から理解されていることと変わらなくなり、問題は出発点に送り返されることになるだけである。

そこで、時間の始まりを問う探究は、時間の観念を認識し、時間の理解に基づいて生きている存在者、すなわち私たち人間の存在に着手点を求めるべきであり、それによってのみ探究は可能になるものと考えられることになる。ここでようやく私たちは、ハイデッガーの存在論的探究の始まる地点に到着したことになる。ハイデッガーは周知のように、現存在の存在そのものを「可能性 (Möglichkeit)」と見なし、現存在は、その可能性の「企投 (Entwurf)」によって自己の存在も世界の存在も「了解 (Verstehen)」すると考える⁽⁸⁾。では、このような現存在の在り方からどのようなようにして時間は始まるのだろうか。そしてさらに、時間の始まりを論じるハイデッガーにとって (ハイデッガーにとっては時間の始まりを論じることが問題なのではなく、現存在の存在をその全体性と本来性において捉えることが問題であるが)、現存在の存在が可能性であることだけでは不十分であって、この可能性を否定する可能性である「死」が決定的な重要性を持った契機として問題にされるが、死は可能性と、ひいては時間の始まりと一体どのような関係にあるのだろうか。ハイデッガーの実存論的・存在論的分析をこれから詳しく見ていくことにしよう。(続く)

註

- (1) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, 12 Aufl. 1972, 18 Aufl. 2001
- (2) Emmanuel Levinas, *Le Temps et l'autre*, PUF, 2004
- (3) オーストラリアに生息するイリエワニは、通常は河川地域になわばりを作って生活しているが、ある時期には十数キロ離れた大湖状の水域に多数集結すると言う。その時期には、ボラの大群がそこに産卵のために集まるので、ワニはそれを食べに集まる

のである。このような行動は、過去の経験の記憶に基づくものであるので、何か時間的な関係の認識を必要としているとも考えられるが、しかし、過去の経験の反復だけでは、一種機械的な反応でしかなく、到底時間的な関係を認識しているとは言えないであろう。一般にもこの種の指示関係あるいは記号的な関係は、それだけではまだ時間的な関係ではない。

(4) Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Philosophische Bibliothek 37a, Felix Meiner Verlag

(5) 「経験の類推」におけるカントの時間論を論じたものとして、比較的最近書かれた次の論文を参考文献の一つとして掲げておく。

岩野秀明、時間の因果理論とKantの「経験の類推第二」、東京情報大学研究論集 Vol.3 No.3 (2000) pp.89-98

(6) ここでの例示による説明が事柄そのものの本質にふさわしいかどうかは元より問題であるが、たとえばその例が説明されるべき事柄に対して適切でないとしても、それを理由に事柄に関する洞察を妥当でないとするのは早計である。

(7) 行動への意欲を失ってしまうと、当然、時間が現在から過去に過ぎ去っていくという日常的にはごく自然な美感が失われていくのではないかと予想される。事実、ある病的な状態においては、時間が過ぎていかない苦痛があると報告されている。

(8) Heidegger, *ibid.*, § 31, Das Dasein als Verstehen

(本学大学院人文科学研究院・教授)