

瞬間について

今道友信

純粹概念

始めと終はりとは對概念で純粹概念に屬する。その意味は何か。純粹概念とは、それが指示する事物や現象が現実
に存在しなくても、また知覚されなくても、立てられ、且つ認めざるをえない純粹關係の項として知的に把握されて
あるものである。例へば数学上の概念には、これに屬するものが多く、我々は現実の中で負の數に當たるものを経験
しない場合でも、何らか一定の基準に當たるものを零度と定めれば、それに達しない現象に負の數値を当てがつて、
これを數的純粹關係の中に位置づけるのである。始めや終はりはいづれもこの世の中にそれとして存在するものでは
なく、例へば歴史記述に必要な曆年の起点としての始めを何処に定めるかといふことは、何処に何が始めとして在
るかといふ存在論的認識であるよりも、何処に於いて何を始めとするかといふ認識論的規定の問題である。

しかし、始めや終はりは果して現実に存在しないのか。凡そ人間の作るもの、例へばこの机にしても、材木からか
かる机として作られて初めて机となつたのであるから机としての存在の始め、換言すれば机として存在する発端とし
ての始め、それは必ず存在しなければならぬ。同様にして、この机が机としての機能を果し得なくなる時終焉とし
ての終はりには必ず存在する。ただその時を何時と規定するかは、認識の問題といふよりも、便宜上の規定である場合
が多い。それ故、始めも終はりも、現象世界に関する限り、現実に存在するが、その始めが始めとして、またその終
はりも終はりとして正確に規定されることは、事實上、不可能である場合が多い。

それ故、冒頭に於いて、私が始めと終はりとを純粹関係概念と述べたことは、純粹概念としての限りに於いてのことであり、存在論的な地平に於ける発端としての始めや終焉としての終はりや否定するものではない。始めはまた、このレヴェルでは原理としてのアルケーでもあり、終はりも終極としての目的でもある。かかるものが存在する場合もあることは例を待つまでもなく明らかである。しかし、少くとも、現象世界の現実事象と関はりなしに、純粹概念としての始めと終はりがある、といふことは、他の純粹概念に関係させてこれらの概念を操作することによつて、我々は現実事象であるか否かに拘はらず、他の純粹概念の世界に於けるひとつの純粹構成を企てることが許される。

ここに持続といふ純粹概念がある。持続は何故、純粹概念であるか、といふ問ひに対しては、概念が男性や女性、人間や馬などといふ特定の現象的存在の実体性を指示するに過ぎないのに対し、持続は現象する事物の一定期間の自己同一性の継続といふ現象形態に関する指示作用を喪ふことはないが、それはさまざまの事物のさまざまの自己同一性に関はりうるといふ限りに於いて、抽象性が高度である、といふ理由をあげることまでできる。しかし、何よりも、それが純粹概念である、といふことは、それが例へば、超越者の自己同一性の継続をも指示乃至思念しうるからである。現象世界を超えた純粹概念の世界に、それは自己を妥当せしめるからである。

組み合わせ

それゆゑ、先に述べた始めと終はりとに加へて持続といふ三つの純粹概念を、持続を中心に置いて組み合わせせて考へることは、純粹概念の世界での純粹思索としての思弁哲学の課題となりえた。

始めもなく、終はりもない持続、すなはち、その持続自体が原理であり、目的でもある自己同一性、それは永遠 *aeternitas* である。もし、該当する存在の名をあげよと言はれば、神がそれに当る。

始めがあって、終はりのない持続、これは永久 (*aevum*)。始めがある、といふことは、生み出されたか作られたか

持ち来たらされたかのいづれかであり、それらはいづれも原理を自己に持つてゐない。すなはち、他者によつて作られた、始めを原理とする存在者である。像を構成して考へてよければ、天使がその例になるであらうし、靈魂の不滅が語られるとすれば、人間の精神がまさしく、これに該当する。

始めもあり、終はりもある持続、これは時間である。これに当るものは、この世に生きる限りの人間を始めとして、この世のすべての存在者である。

第四の組み合わせ

このやうにして、我々は、古来から、持続について、永遠、永久、時間の三位相を語つて来た。しかし、まだ、組み合わせの可能性は論理的に残されてゐる。それは何か。

始めがなくて終はりがある持続。これは、純粹概念の世界での論理的可能性から生じた語である。始めがなくて終はりのある持続などといふ言語表現は、逆説としても成立しない程明らかに無意味ではないのか。それゆゑ、これはここで捨て去らう。しかし、捨て去るのか。折角成立してゐる論理的可能性を考へずに捨て去るのは論理に対する非論理的な仕打ちではないのか。

論理的可能性が残されてゐるならば、常識に差しあたりは、矛盾に思はれ、不合理に思はれるものでも、論理的に追及しなくてはならない。零よりも下の負の数に零よりも下の負の数を乗じると、零より遙かに大きな正の数が答へとして成立することは、常識がたやすく認めうることはない。

始めがなくて終はりがある持続、とは、先づ始めがない以上、それが持続としてあることはできない。そして、終はりがある持続といふ以上、それは、その持続は時間の系列の中になくしてはならない。持続としてあらずに、時間の系列の中にあるもの、それは非持続的時間、持続性零度の時間として、それは瞬間ではないのか。

瞬間と機時

瞬間は、今、始めがなくて、終はりのある持続がそれであるとして把握された。果たしてさうか。我々は、まばたきの瞬間を、まばたきといふ極小持続として測りうるのではないか。

また、一秒の出来事を瞬間の出来事といふのではないか。瞬間とは、極小のしばらくに於いてでも時の系列に滞留するものであり、従つて、時間系列を断ち切るものではなく、その水平持続の最小分割の単位乃至はその分割の結果のことを言ふのではないか。それゆゑ、瞬間とは、時間すなはち、始めがあり終はりのある持続の極小形態のことなのである。それは始めあり終はりある持続の中の一極小部分として、やはり、始めあり終はりある極小持続なのである。

それならば、始めなく、終はりある持続とは何なのか。

始めがなくて終はりのある持続とは何か。それを改めて考へてみなくてはならない。

始めがない持続といふことは、しかし、また、それが持続である以上、始めを自己に含むものとして、自己としての持続のほかには他の始めをもたない、といふことである。それは、自己自身を原理とする持続といふことではないのか。そして、自己自身がその持続の原理である、といふことは、超越者のことではないのか。そして、終はりのある持続とは、超越者ではない。それは、超越者ではないが、超越者としての始めのない持続とつながつてある持続であるから、超越者から来て時間の系列にふれることによつて終はる持続である。それは、それゆゑ、上から永遠が時間にふれる接触なのである。

それは、機時（カイロス）の構造にほかならない。

永遠が時間に呼びかける瞬間がカイロスなのである。永遠は本当に呼びかけるのか。そのことはあるかも知れないが、それは論理的可能性として残されてゐるだけであつて、現実になんかを経験した人は、我々の中には殆んどないであらう。少くとも、私がそれをそのやうに意識したことは、あつた、といふことができない。

そこで、今、超越者の在り方について考へてみることにしたい。嘗て、超越者の問題は、哲学に入るときも、図式化して言へば、「Credo ergo es（我れ信ず、ゆゑに汝あり）」であつた。しかし、それは形式としても、哲学の中では、もはや現代に力があるとは思へない。イデアリズムの思考に於いては、超越者は「Cogito ergo est.（我れ思ふ、ゆゑに（名づけ難い）何ものかがある）」といふ形で認められるであらう。神秘主義に於ける超越者の存在は、**Non sum ergo est**（我れは存在せず無にひとしい、ゆゑに何ものか神秘なるものがあり）である。（この神秘主義に関する図式表現は、一九八二年の国際会議に於ける **Zum Brunn** 教授との対談に負ふものである。）そして、超越に関して肯定的な現代の実存主義があるとすれば、その形は、この主義が主体としての自己存在の承認に始まるので、「**Sum ergo est**（我れあり、ゆゑに超越者あり）」であらう。時として、その超越者に無 **nihil** が措定せられることもあらう。私は、これらの命題を作るに際し、**est** や **es** の主語をラテン語で書きはしないが、それには理由があるので、すなはち、何ものか超越的なものとしてのかれ及びなんぢがある、といふ表現なのである。

次に、しかし、我々が危機に面したとき、どうするのか。私が死に面する時、または私の愛する者が死なうとするとき、ひとしく我々自身の生のはかなさを悟り、その嘆きに於いて、祈ることはないのか。

そこで、この場合、死の意識に於いて超越者が祈願の相手として成立してゐるので、前述の命題図式に合はせれば、「**Morior ergo est**（我れ死す、ゆゑにへ超越者あり）」の形になる。これは、日常に於いて、誰しも経験するところである。

呼格への深化

さて、超越者は、何らかの形で、我々に現はれることがある、とすると、それはどういふ形か。何ものかがある、といふだけで祈ることもあらうが、どうか助けてくれ、と呼びかけるやうな経験がありはしないか。病室から手術室に父を送りこみ、我々としては医者にまかせてしまつてゐるとき、もう我々としては何もすることができないその手術のラムプがついてゐるのを見つめながら、どうか手術がうまくゆきますやうに守つて下さい、といふやうなニュアンスで語りかけることはないか。そのやうな超越者との関りは合ひは、屢々Ich-Duの關係である、とよく言はれる。しかし、知られざる超越者に対して、我々が呼びかけるときは、ただプーバーの言ふごときIch-Duの關係のなれ親しみはありはしない。それは、もしこのやうなドイツ語を使ふとすれば、Ich-Dirの關係、私といふ主格が「神に」といふ与格に向かつて語るのである。しかし、このやうに、与格に向かつて語りかける前に、「神さまノ」とか「仏さまノ」といふやうに呼びかけることがなくてはならない。この呼びかけが先立つことなしに、我々の主体的な超越者への語りかけはない。それは、私といふ主体が主格として何ものかわからない或るものへ、「呼格」で呼びかけるのである。日本語に呼格はない、と言ふ人もゐるやうが、呼格的な助詞は古来使はれてゐるから、呼格的な気持は充分誰にも理解できるにちがひない。

私の超越者とのIch-Dirの關係にまで至る私と超越者との呼格關係は、今の説明では、私の主格、超越者の呼格、といふ組み合わせになつてゐたが、それが逆転して、超越者が主格、私が呼格になるといふ仕組みが成立しなくては、超越者としての永遠が私のゐる時間に降つて来ることはない。その瞬間は、私の意志的な呼格化を介して呼格的な神の主格化が生起する、といふ風にして成り立つものではない。私が私を呼格として呼んでも、それは永遠が降つて来るカイロスにはならない。

自己の呼格化

しかし、この超越者との Ich—Du 関係、我—汝関係を、右のやうに深めたことを以て、我々は倫理命題に於ける自己の中に Ich—Du の関係があることに気づかなくてはならない。我々は、我々の「私がしなくてはならない」といふ決断のために、倫理命題を、しばしば、「汝〜すべし」といふ形で認めてゐる。すなはち、「我の中に於ける我」を汝にしてゐることを認めざるをえない。これは何を意味するか。ここには自己の汝化が生起してゐるのである。さて、この自己の汝化は、自己が Ich となり、自己が Du となる主格と主格との対面なのであらうか。それならば、ここには自己の意識の内部に、主格としての我なる我と主格としての汝なる我が対面するのか。それならば、汝となつた自己は主張をもち、我として止どまる自己も主張するであらう。そこには、自己内の対話としての思弁的弁証法は成立するが、果たして、この弁証法に内在する批判性が止どまる限り、行為への決断は、成立するであらうか。私は、「私がしなくてはならない」から「汝、なすべし」に移行することを、自己内の主格の分立と名づけよう。それだけであれば単なる Ich—Du 関係の自己内設定に過ぎない。

そして、それでもこれで倫理的な態度決定がすむことが多いのも事実であらう。ただし、これでは自己の大きな決断への使命的な飛躍は生起しない。

呼格の二典型

しかし、ここで、ひとつの経験を話すことを許していただきたい。

文学部教授会の中でも目立つて憶病な私が何人かの人に守られてではあるが、多勢の暴力的な学生の待機してゐる室の中に入つてゆかなくてはならないことが時々あつた。そのとき、「私は行くべきである」と思ったが、反省的に思ひ悩み、決心しかねる。そのとき、「汝ゆくべし」と一步深めて當為の必然を自己の主格分立に於いて語つてみた

が、その汝は「行かなくてもよい、学者の唯一の仕事は学問ではないのか」と対立して来る。まさしく、弁証法なのである。しかし、それは永遠に止揚の来ない対立契機の固化である。

もし、イメージ化することを許してもらへるならば、私は逃げてゆく私の後影を見た、と言つてもよい。そのとき、私は、自己の主格が自己を呼格化して、「今道、お前はあそこにゆくべきではないのか」と呼びかける。ふりかへつて私をみる私がある。後姿からこちら向きの私に変はつた。鏡が古来、自己変身の魔法であつた所以も明らかである。これは、私が、公けの場に於いて自己を呼格化したがゆゑに、私は安きにつかうとして逃れゆく私を、呼びもどしたのである。逆に、また、行つてはならないところに行かうとする私の後影が見えるとき、「今道、行つてよいのか」と呼びかける私がある。これを、苗字による自己呼格化と呼ぼう。

個人的な最も実在的な場、私的な場に於いて私が自己呼格化をするとき、私は「友信、それでも汝はゆかなくてはならない」と言ふであらう。恐らく、自殺の如き行為の寸前の自己呼格化があれば、さういふものであらうし、真に実存的な自己決定の際の自己呼格化はそのやうなものであらう。私は、そのときの呼びかけを、名前による自己呼格化と呼ぼう。この二つの呼格を人がもつことは重要である。

瞬間に於ける二つのヴェクトル

呼びかける私が必要なのであらうか。私はそんなに立派なものなのであらうか。私は常に憶病であり、非力であり、不完全である。私に私の逃れゆく姿を恥ぢしめるものが本当に私なのであらうか。私は、ここに、永遠が静かに私の中に、知らずして、降りて来てゐるのではないかと謙虚に思ふ。永遠はただその断片としての瞬間の形で、このカイロスに降りて来る。その時、自己は永遠に向かふのである。それは、一瞬だけのことであり、自己呼格化して美しく呼びかけたあと、その後の決断は一切私に委ねられてゐる。私は決して超越者に支へられた正義のあかしびとなので

はない。決断のあやまりは私のあやまりである。しかし、呼びかけて私を考へさせるやうにしたのはほかならぬ超越者である。

悪い呼びかけがある、といふ人もゐるにちがひない。自分はこんなに悪いことはできないのに、と。しかし、私は自分を顧ればみるほど、悪に向かはないのは自分の憶病のせいであると思ふ。私に怖れ心がないならば、私は私の悪への傾斜を急進するであらう。憶病と怯懦の傾斜を転落するであらう。そして、逆に、少しでも義務に忠実でありえたときには、いつも、その前に、自己呼格化があつたことを告白する。それは、まじめに生きても、生きつくしえなものに超越者が降つて来るカイロスとしての瞬間であつたとおもふ。

これは、ミューツスか。さうではない。言はれたことは論理的に証しされたことではなかつたか。私にできるロゴスとは、こういふことしかない。しかも、かかるロゴスをよそにして、どのやうにして、ひとは、このやうな倫理の問ひについて思索するをえようか。