

# Time and Being

## For the Philosophy of Pleasure(8)

Michihiko HARASAKI

Philosophy seminar, Faculty of Education

**Abstract:**To see a thing is to integrate momentary sense-data and arrange them to one image. In order to integrate momentary sense-data, we need perform memorizing them. Memorizing brings us the time experience. It means, we are in the middle of time experience, when we are seeing a thing, or when a thing is being before us. Seeing is the time experience itself : a thing being before us means our time experience itself. Since it is memorizing that makes possible our time experience, we need be able to explain the mechanism of memorizing, to understand radically what seeing is, or what being of a thing before us is. Probably, we have to go back deeply in the world of a life, when we are going to search the origin of the mechanism of memory. For the slipper animalcule has already the true time experience!

キーワード…見ること、記憶、時間体験

Keyword: seeing, memory, time experience

### 時間と存在

#### 快樂の哲学のために(8)

原 崎 道 彦  
教育学部、哲学研究室

「ちょっと、ちょっと。このタイトル、まぎらわしすぎるよね。『存在と時間』という有名な哲学の本があるし、しかもハラサキくんは、その有名な本を書いた有名なひとと、イニシャルまでいっしょじゃない」

ほんとは「存在と時間」としたかったのだけれども、やっぱりいくらなんでもね。それに、「時間と存在」というタイトルにしようときめたら、そのほうがいいような気もしてきた。

「タイトルが同じとか似ているということは、考えようとしていることも同じとか似ているということなの？」

「ぜんぜん違う。ただし、『存在と時間』という有名な本を書いたひとの先生だったエドムント・フッサールというひとが考えかけていたことを、少しかするところがないわけじゃないので、まったく無関係ということにはならないかもしれないけれど。」

「そんな言いかたじゃわかんないわよ。もつとちゃんと説明してよ」

去年、「意識」というロンブンを書いただろ。いろんなことをどつと詰め込んだロンブンだったのだけれども、その一部分を少し詳しく書いてみようかなと思ってるね。

「それじゃあ二番煎じというわけね。ま、いいけど。ところで、私はその去年のロンブンを読んでいないのだけれども、かまわない？」

大丈夫だと思えよ。

「ついでに聞かせてよ。どうして漢字をつかわずに、ロンブンなんて言

いかたするの？ 抜き刷りを送るときの挨拶でハラサキくんがいつも書いているように、やっぱり読書ノートのようなものだからなの？ 今回もそうなの？」

書いてみなきゃわかんないよ。

### 見るということ

私はさき書いた「意識」(高知大学教育学部研究報告 第六五号に掲載)において、見る、ということがおこなえるためには、瞬間ごとに生じるさまざまな感覚をつみかさね、それらをひとつのイメージへとまとめる、ということができなければならない、というか、それが見るということそのものなのだ、と書いた。

ふつう、私たちがものを見ているとき、私たちの目には、瞬間ごとに別のものが映っている。そのことは、とくに生理学的な知識をもちださなくとも、私たちがふだんおこなっている、見る、というふるまいを客観的にふり返ってみただけでも、十分わかることである。ある同じものを見ている、というときでも、見えているのは、その同じものが見せるさまざまな見えかたなのである。私たちに見えている同一のものとは、さまざま見えかたをするものなのである。

いま私の前を一個の消しゴムがころがっていく。確かに、私が見ているものは同じ一個の消しゴムなのだけれども、瞬間ごとに見えているものは、その消しゴムがさらすさまざまな見えかたなのである。それらはけっして同じではない。ひとつひとつが別のものなのである。

考えてみれば、そのようにして、瞬間ごとにさまざまな見えかたをするものであるがゆえに、それを、同一のもの、と呼ぶことに意味があるのである。同一のもの、とは、さまざまな見えかたをするにも、かわらず、同じ一つのものであるもの、という意味なのである。したがって、も

し、さまざまな見えかたをしなかつたならば、それを同一のものと呼ぶ意味がなくなるわけであり、それゆえ、それは同一のものではないということになる。ではその、さまざまな見えかたをしなないものとは、いったい何なのだろうか。が、実際には、そうしたものは存在しないのである(だから呼び名も存在しないのである)。私たちが、見る、ということをおこなうとき、見られているものは、つねに、さまざまな見えかたをする、あるものなのである。

しかし、それでは、完全にじつと、いっているもの、の場合はどうなるのだろうか。じつとしているものをさまざまな角度から見るとは、じつとしているものをじつと見つめるとき、眼に映っているのは、すべての瞬間において同じものであることにはならないだろうか？

が、実は私たちはそうしたものを見ることはできないのである。じつとして見るものをじつと見つめる、ということは、網膜に完全に同じものがずうっと映り続けているということであるわけだが、そうした場合、何も見えなくなるのである。ただし、そうした状態は実験的・人工的に作りだすことしかできない(それはふつう「静止網膜像」と呼ばれる)。実際には眼球は、じつとして見るものをじつと見つめているときでも、ひじょうに細かく振動している。だからそれが見えるのである(1)。じつとして見るものをじつと見つめているつもりでも、実は、私たちの目に映っているものは、瞬間ごとに異なるものなのである。瞬間ごとに異なるすがたをさらすあるものを私たちは見ているのである。私たちがとつて見るということは、そうした行為なのであり、そうした行為としてのみ可能なことなのである。

ただし、必要がないといえはならないのだが、念のために次のことだけは確認しておこう。それは、目に映る(瞬間ごとに)異なったものをつみかさね、それをひとつのイメージにまとめることによって、はじめて、しかるべき同一のあるものが見えるのだ、ということである。つまり、私

たちに見えている同一のあるものとは、そのようにしてつくりだされたイメージだ、ということである。そして、目に映る（瞬間ごと）異なるものをもとにそうした同一のあるものというイメージがつくりだされたとき、目に映る（瞬間ごと）異なるものは、その同一のあるものが瞬間ごとにさらさまさま異なる見えかたとして位置づけられるわけなのである。目に映る（瞬間ごと）異なるものが一次的なものとしてあり、同一のあるものなるものとは、それらをもとにつくりだされた二次的なイメージなのである。そしてそのようなイメージをつくりだすことが、見る、ということなのである。

もちろん、そうしたプロセスは、完全に自動的・反射的に（あるいは受動的に）すすむ。だから、そうしたことがなされていくことを私たちはふだん意識することができない。ふだん私たちに意識されるのは、あるものが見えている、ということだけであり、せいぜい、さまざま見えかたをするあるものが見えている、というか、あるものがさまざま見えかたをしている、ということくらいまでなのである。

### 時間体験としての「見るということ」

さて、見る、ということが、目に映る（瞬間ごと）異なるものをつみかさね、それをひとつのイメージにまとめるということであるとすれば、その、見る、ということのためには、「記憶」のようなものが必要であることになる。そうした「記憶」のようなものがなければ、目に映る（瞬間ごと）異なるものをつみかさねる、ということではできなくなる。

ただし、ここで「記憶」ということばを使うことは正確ではないかもしれない。というのは、ふつう私たちが「記憶」ということばであらわすのは、過去に体験したあることを思い出す、というようなことだから

である。しかし、ここで私もちだしたのは、そうした現象ではない。瞬間ごとに異なる過去のデータのつみかさねである。

もちろん、過去のデータが、ひとつひとつ別々に記録・保管・保存されていて、それらが（紙が一枚一枚つみかさねられるように）つみかさねられる、というのではない。それらのデータはつねに融合してひとつのイメージをかたちづくり続けるのであり、あらたに加わってくるデータは、そのイメージにかさねられて融合し、そのイメージを変化させるのである。ひとつひとつのデータはそのようにして、イメージの変化というかたちで、あるいは、変化したイメージとして、痕跡を残すのである。そしてそのようにしてひとつひとつのデータは「記憶」されるのである。

つまり、瞬間ごとの（過去の）データは、その瞬間とともに消えてしまふのではないということである。消えてしまわない、ということである。残る、ということであり、残ったものが蓄積される、ということである。それをあえて「記憶」と呼ばなくてもいいのかもしれないが、ほかに（より）適当な呼びかたが思いつかないことと、これから話をすすめていくさいに、とりあえずそれを何かある単語で呼んでおくことが必要だということと、さらには、ここでとりあえず「記憶」と呼んだものの遙かな延長上に、私たちがふだん記憶と呼んでいるものが可能となるのではないか（と私が考えている）ということもあり、あえてそれを（ふだん私たちが記憶と呼んでいるものとは違うものだという意味で、カッコをつけて）「記憶」と記すことにしたいと思う。

そして、こうした「記憶」とともに、私たちは（というよりむしろ、生き物は、と言うべきかもしれない）、時間というものを体験するようになったのである。時が過ぎ去るといふ時間体験が生じたのである。もちろん、そうした時間体験をもたない存在も、私たちから見れば、時間のなかに存在している。が、それが時間のなかに存在していると言えるのは、それを見ている私たちが時間体験のさなかにいる存在だからなのである。

私がここで「記憶」ということばであらわそうとしたことがらは、生命の進化の歴史の遙かな過去にさかのぼれるものであるに違いない。あるいはそれは生命なるものそのものの登場と同時のことであつたかもしれない。つまり、環境に適応しながら(生命の)しかるべき状態を維持するために、それはおそらく欠かせないことだと思ふのだ。環境からの作用によつて生命体にある変化がぎざまれ、そしてその(生命体にぎざまれた)変化が生命体のある活動をひきおこす、ということが、生命の進化の歴史のあるときに生じたか、あるいはそれとも、生命は最初からそうしたことなすものとしてあらわれていたかしたはずなのである。そのときが、私がここで「記憶」と呼んだものの始まりであり、時間体験の始まりなのである。

もちろん、外部からののはたらきかけによつて、ある変化がぎざみこまれ、その(ぎざみこまれた)変化によつてある活動がひきおこされる、ということとは、生命体でなくとも可能であるかもしれない(たとえば、人間がつくりだした機械にも、そうしたことができるものは、ざらに存在する)。そもそも生命とは何なのか、どう定義するか、ということがむずかしいことであるために、話がややこしくなるのだが、少なくとも、ある変化がぎざみこまれ、その(ぎざみこまれた)変化がある活動をひきおこす、ということとは、生命の定義にはならないだろう。

私としては、(生物学の)素人としての気楽さで、あまり悩まずに、生命なるものをあつさりとして、(コワれやすい)有機物でありながら、ある状態を維持することができているもの、というふうに定義することにしている。したがつて私としても、生命の定義は、外部からののはたらきかけによつて、ある変化がぎざみこまれ、その(ぎざみこまれた)変化によつてある活動をひきおこすもの、ということにはならない。

が、(コワれやすい)有機物でありながら、ある状態を維持するということが可能であるためには、外部からののはたらきかけによつて、ある変

化がぎざみこまれたとき、その(ぎざみこまれた)変化によつて、ある活動がひきおこされる、ということができなければならぬかもしれない。そのような(ひきおこされた)ある活動によつて、しかるべき状態が維持されるということがなければ、外部からのさまざまなはたらきかけによるさまざまな変化をひたすらこうむるだけとなり、しかるべき状態を維持し続けるということが不可能となり、たちまち解体を強いられることになるはずだからだ(それこそ、外部からのあるはたらきかけによつて生じた変化が、外部からの別のはたらきかけによつて帳消しになつて、もとの状態にもどることができる、というような、何とも都合のよいことだけがいつまでも続けば話は別かもしれないが、そういうことは現実にはありえないだろう)。私がたつたいま、それは生命なるものそのものの登場と同時のことであつたかもしれない、と書いたのは、そのためである。

が、それがいつのことだつたのかはともかく、外部からののはたらきかけにより、ある変化がぎざみこまれ、その(ぎざみこまれた)変化によつてある活動がひきおこされる、ということが生命に生じた(あるいは、そのようなものとしての生命なるものが生じた)、そのときが、私がここで「記憶」と呼んだものの始まりのときであり、時間体験の始まりのときであるわけなのだ。

たしかに、外部からののはたらきかけによつて、ある変化がぎざみこまれたとき、その(ぎざみこまれた)変化によつて、ある活動がひきおこされる、というだけでは、そこに過去と現在が存在するかもしれないとしても、まだ未来は存在していないのではないか、ということはあるかもしれない。時間体験というからには未来は欠かせないかもしれない。そこで、もしそこに未来というものがあらわれれば、それは、過去が未来を予告するものとしてあり、そしてその予告された未来にそなえて現在の活動がなされるようになる、というふうにしてだろう。そのとき生命における時間体験はすでに完璧なものとなつたと言える。そして

それを可能とするのが「記憶」なのである。

単純な言いかたをすれば、そのようにして生命体に（あるいは、生命体として）登場した「記憶」なるものが、あるいは時間体験が、その後の進化の歴史を経て途方もなく複雑化したものが、私たちにおける、見る、ということなのである。もちろんそれは、見る、ということには限られない。少し大げさに言うならば、私たちの存在そのものが、途方もなく複雑化した「記憶」そのものなのであり、時間体験そのものなのだ。

時間体験を生きる、ということは、今この瞬間にただ存在する、のではなくて、過去をひきずり、未来に身構えながら現在を生きる、ということである。つまり人間は、過去をひきずり、未来に身構えながら現在を生きるというのを、途方もなく複雑におこなっている存在なのである。過去をひきずるということを途方もなく複雑におこない、未来に身構えるということを経方もなく複雑におこないながら、それによって途方もなく複雑化した現在を生きているのである。それが人間における時間体験の深さなのだ。そしてそうした深い時間体験として、私たちにける、見る、ということがなされるのである。

そのように深く時間を体験するものとしての人間は、つねに、未来への配慮のもとを生きる、という生きかたをしている。未来への配慮のもとを生きるということについては、さきに「快樂原理のもとに」や「脱力の思想」で書いたことにつけ足すことは（今は）何もないので、あらためてここで書かなければならないことは何もないのだけれども、私がここで言いたいのは、人間における時間体験とは、何よりも、未来への配慮のもとを生きるということにほかならない、ということである。そして、その限りで、ただ、見る、ということをしているそのとき、それだけですでに人間は、充分に、未来への配慮のもとを生きるという時間体験のさなかにいるのである。そうした時間体験そのものとして、私たちがにおける、見る、ということがなされるのである。

私が、未来への配慮のもとを生きるという人間のありかたにこだわるのは、人間のそうしたありかたが、未来という名の不安を人間にもたらずにはおかないからである。人間が、未来への配慮のもとを深く生きる存在であればあるほど、つまり、人間が人間であればあるほど、人間は、未来という名の不安に深くさいなまれざるをえない（その限りで、人間における時間体験とは、未来という名の不安にさいなまれることだ、とも言えるだろう）。そして、人間をさいなむ未来という名の不安の深さを測りながら、（そうした深さをもつ）未来という名の不安をいかにして沈静させるかを考えることが、私のこの「快樂の哲学」のモチーフなのである（「快樂の哲学」の「快樂」とは、何よりもそうした「未来という名の不安の沈静」なのだ）。話をもとにもどそう。

#### 見ることとイメージすること

見る、ということは、目に映る（瞬間ごと）異なったものをつみかさね、それをひとつのイメージにまとめるということである、と私は書いた。単純に図式化すれば「見る＝イメージする」ということになる。

消しゴムの話ばかりになってしまっただけでも、私はさきに「意識」でこう書いた。——例えば、いま私は、（平らな）机のうえをころころところがっていく（丸まった）消しゴムを見ている。しかし、この消しゴムはいま（机のうえを）ころがっているだけではない。これからさきも（机のうえを）ころがり続けていくはずの消しゴムなのである。重要なのは、私は、これから（机のうえを）ころがり続けていくはずの消しゴムを見ないで、いま（机のうえを）ころがっていく消しゴムだけを見ると、いうことはできない、ということだ。いま（机のうえを）ころがっているが、そのままころがり続けることのない消しゴムというものを、私は見ることができない。いま（机のうえを）ころがっている消しゴムは、これから

も(机のうえを)ころがり続けていくはずの消しゴムでしかありえないのだ。あるいはその消しゴムは、さきほど私のノートのうえからころげおちた消しゴムなのである。ここでも、同じことが言える。いま(机のうえを)ころがっている消しゴムは、さきほど、ノートのうえからころげおちた消しゴムなのであり、私は、いま(机のうえを)ころがっている消しゴムだけを見るということはできない。いま(机のうえを)ころがっているが、さきほどノートのうえからころがりおちたのではない消しゴムというものを、私は見ることができない。――

つまり、私がいま見ることができ消しゴムは、さきほどノートのうえからころげおち、そしてこれからもこのままころがり続けるはずの消しゴムだけなのである。私が見ているのが、机のうえでじつと落ちついている消しゴムと、さきほどから机のうえにじつと落ちついでいて、これからもそこにじつと落ちついたらまあり続けるはずの消しゴムだけなのである。ところで、もし「見る＝イメージする」ということなのだと言え、単純に考えることをためらわせることがあるとすれば、それはたとえば、つぎのような場合だ。つまり、目の前にある消しゴムをみつめながら、それがまだ新品だったころの(昔の)すがたを思いうかべるとか、さらに使われてどんどん小さくなっていく(これからの)すがたを思いうかべるとか、という場合だ。そういう場合は、ふつう、見る、とは言わずに、思いうかべる、イメージする、と言うと思う。昔のすがたを見る、とは言わないし、これからのすがたを見る、とは言わない。思いうかべる、イメージする、とふつうは言う。とすればこの場合は、「見る＝イメージする」ということがなりたないということになるのだろうか？

が、それでも、いま目の前にある消しゴムとは、かつて新品であった消しゴムなのであり、あるいは、これからどんどん小さくすり減っている消しゴムなのだ、と言うことはできるかもしれない。ノートのうえか

らさきほどころげおち、これからもころがり続ける、という場合と比べて、過去や未来の範囲がひろがったにすぎない、ということになる。

しかし、では、思いうかべるのが、新品だったころの消しゴムとか、やがてどんどんすり減っていく消しゴムとかではなくて、この消しゴムをめぐるとりとめもないシーンだったらどうだろうか。つまり机の下の掃除をすることがなかったならば、この消しゴムはいつまでも机の下にあり続けていたかもしれない、とか、この消しゴムをなくなるまでごしごししたらどのくらいのカスがでるだろうか、とか、はたまた、この消しゴムを食べたらどんな味がするだろうか、とかの空想だったらどうだろうか？

もちろんそれでも、いま目の前にある消しゴムとは、机の下の掃除をすることがなかったならばいつまでも机の下にあり続けていたはずの消しゴムなのだ、とか、なくなるまでごしごししたらしかるべきカスをつもらせることになるはずの消しゴムなのだ、とか、食べてみたらかくかくしかじかの味がするかもしれない消しゴムなのだ、とか言うことは可能かもしれない。考えてみれば、そもそも過去や未来にしてもかなりのところ空想なのである。

が、それでは、そうした空想を、まぶたを閉じておこなったらどうだろうか。その場合は、見るということをやらずに、ただイメージすることだけをおこなっていることにはならないだろうか。その場合も「見る＝イメージする」ということがなりたつと言えのだろうか？

こうなると、そもそも、見る、とはどういうことなのか、イメージする、とはどういうことなのか、という定義の問題とならざるをえなくなってくるわけだが、たしかに、まぶたを閉じて何かを思いうかべるとき、ふつう、見る、とは言わない(それこそ、思いうかべる、とか、イメージする、とだけ言う)。が、まぶたを閉じて何かをイメージするということも、「見る＝イメージする」ということがふくらんだものなのである。

大切なのは、私たちが、見る、ということをおこなっているときに、私たちは見えないものを見るということをおこなっている、ということである。もういちど、ノートのうえからころげおち、ころがり続けている消しゴムの話にもどろう。私は、私がいま見ることが出来る消しゴムは、さきほどノートのうえからころげおち、そしてこれからもこのままころがり続けるはずの消しゴムだけだ、と書いた(さきほどノートのうえからころげおちなかった消しゴムも、これからころがり続けるはずのない消しゴムも、私は見ることができない、とも書いた)。しかし、さきほどの、ノートのうえからころげおちつあつた消しゴムを私はいま、見ることができない(さきほどは見えていたが、いまは見えない)。つぎの瞬間にもころがり続けていくはずの消しゴムも、私はいま見ることができない(つぎの瞬間には見えるはずだが、いまは見えない)。しかし、私が見ることができているのは、さきほどノートのうえからころげおち、そしてこれからもこのままころがり続けるはずの消しゴムだけなのだ。つまり私は、いま目の前をおちつあつた、そして、これからもころがり続けるはずの、見えない消しゴムを見ているということになる。

もちろん、見えないものを見ている、ということは(過去や未来の、だけでなく)現在の消しゴムについても言える。たとえば、私がいま見ている消しゴムは、いまその消しゴムを見ている私の位置からは見えないところに、欠けがあるのである。そのことを私は知っている。その欠けはいまは見えないのだけれども、しかし、私が見ている消しゴムとは(しかるべき場所に)欠けがある消しゴムなのであり、私がいま見ることが出来るのは、そうした消しゴムだけなのであり、私はいま、(しかるべき場所に)欠けのない消しゴムを見ることはできない。見えているのは、欠けのある消しゴムなのだ。

ところで、見えているものを見るためには、見えているものを見なければならぬわけだが、見えないものを見るためには、見えているものを(かならずしも)見る必要はないのではないだろうか？

まぶたを閉じてあるものを思いうかべるとは、そういうことなのだ。見えないものが見える度合いが広がれば広がるほど、私たちは、まぶたを閉じていても、その見えないものを見ることが出来るのである。

しかし、そうであるのなら、わざわざ「見るイメージする」という(わかりにくい)言いかたをせずに、見えるものを見ること、見る、ということなのであり、見えないものを見ること、イメージする、ということなのだ、と言ったほうが簡単だし、わかりやすいということにならないだろうか？

たしかにそのほうが私たちのふだんの感覚に近い(だから、わかりやすい)。たとえば、私がいまいる位置からは見えないところに欠けのある消しゴムについて、私は欠けのある消しゴムを見ている、とは言うけれども、私にはその欠けが見えるとは言わない。私は、その消しゴムにある欠けが見えますか、と聞かれたら、欠けはあるはずですが見えません、と答える。

しかし、にもかかわらず、見えないものを見るというようにして見る、というかたちが、見る、ということの本来のかたちなのであり、見えないものを見るということがなければ、見るということは基本的にありえないのだ。私たちがふだんふつうにおこなっている、見る、とは、そうした、見る、なのである。

私たちがふだん、見る、ということと、イメージする、ということとを別のこととして感じているのは、「見るイメージする」ということの複雑化のためなのである。つまり、瞬間ごとに生じるさまざまな感覚をつみかさね、それらをひとつのイメージへとまとめる、ということがあまりに複雑に手間暇かけてなされるようになっていたために、その複雑なプロセスがさまざまな場面にわかれて感じられるようになったとい

うことなのである。そのようにして「見るイメージする」とは、ときには、見る、となり、ときには、イメージする、となったわけなのであり、たとえば私がここでそれをひとつのことばで表すことがむずかしく、あえて「見るイメージする」とかの言いかたをしなければならぬのも、そのためなのだ。

私はさきに「意識」で、何かを見るときに活動する脳の部位と、(まぶたを開じて)ただ何かをイメージするだけのときに活動する脳の部位とが一致するという(ブレイン・サイエンスにおけるよく知られた)データを紹介したが、そのとおりなのだ。脳においても「見るイメージする」なのである。

### 時間としての存在

が、私がここで強調したいと思うのは、「見るイメージする」ということそのことよりもむしろ、見る、ということが時間体験そのものとしてある、ということである。「見るイメージする」ということについて(少し)こだわってみたのは、見る、ということが時間体験そのものとしてあり、私たちにとって、見る、ということなすということは、未来への配慮のもとにあるということそのものであり、そのためそれは未来という名の不安をとまわずにはおかない、ということについて語るためだった。

ちなみに、私はさきに「意識」でこう書いた。——もし、感覚が「記憶」され、つみかさねられ、ひとつのイメージへとまとめられるということがなくなつたならば、あるものが見える、ということは不可能になる。何も見えなくなる、というか、見るということそのものが不可能になるのだ。それは、いわば瞬間しか存在しない世界である。瞬間とともにあらわれたものは、つぎの瞬間には存在しなくなる。その瞬間にもその

瞬間なりのものがあらわれるわけだが、それもさらにそのつぎの瞬間にはもはや存在しなくなるのだ。したがってそこには、存在している、とみなせるものが何もない。

そこには瞬間しか存在しない、ということは、少なくとも瞬間だけは存在している、ということなのではないか、とも考えることができるのかもしれない。しかし、そうしたことが言えるのは、私たちが、そうしたありさまを第三者としてながめる立場にいるからなのであり、もし、そうしたありさまのさなかにいたら、それこそ、瞬間なるものささみとめることはできないはずだ。瞬間なるものが瞬間なるものとしてみとめられるためには、瞬間ごとに生じるさまざまの(瞬間的な)感覚が「記憶」においてつみかさねられ、ひとつのイメージへとまとめられる、ということが、どれほどわずかでもいいから、なされなければならない。そうしたことがまったく何もなされないならば、そこには、存在なるものが存在しない。私たちがいるのがそうした世界(何も存在せず、存在そのものが存在しない世界を私たちはふつうは世界とは呼ばないけれども)ではないのは、つまり、存在するものが存在しており、存在なるものが存在する世界であるのは、私たちが、瞬間ごとにはいつてくるさまざまの感覚を「記憶」においてつみかさね、ひとつのイメージへとまとめ、ということをおこなっているからにはかならない。——あるものが存在する、存在している、ということが、私たちの時間体験そのものなのである。さらに切り縮めた言いかたをするならば、存在とは時間そのものであり、時間とは存在そのものなのである。

もちそんなことは、見る、という場合に限られない。聞く、嗅ぐ、味わう、触る、ということも、同じように、時間体験そのものなのである。つまり、ある音を聞き、ある匂いを嗅ぎ、ある味を味わい、あるものを触るとき、そこでなされているのは、やはり、瞬間ごとに生じる(瞬間ごとに異なる)感覚が「記憶」においてつみかさねられ、ひとつのイメー



ジへとまとめられる、ということなのである。つまり、聞かれているある音は、嗅がれているある匂いは、味あわれているある味は、触られているあるものは、そうしたイメージそのものなのである。

時間にしろ存在にしろ、哲学の世界における超へヴィーなテーマであり、すでに私はかなりのプレッシャーを感じないわけにいかないし、私を書くことのできたことのアマリのわずかさ、おぼつかなさであろうたえながら、何かもつとそれらしいことを語らなければ、とか、何かえらそうなことを言いつぎてはいないか、という不安を感じはじめているところでもある。が、私にできることと言えば、やはり、いなおることだけなのであり、せっかくなので、いなおりついでに、さらに、私がいま感じていることをいくつか書かせていただくでしょう。

まず、見る、ということのひとつの時間体験とみなすというペースクタイプがなければ、見る、ということがどのようなことなのか、ということとは、結局は、わからないままとなるだろう、ということである。見る、ということは、時間体験にほかならないからだ。

そして、あるものを見る、あるいは、あるものが存在する、ということが、私たちの時間体験そのものなのだとということが見落とされたならば、存在するとはどのようなことなのか、ということも、結局、わからないままとなるざるをえないだろう、ということである。つまり、存在するあるものもつ同一性のなりたちが見落とされることになる。

さらに、あるものを見る、あるいは、あるものが存在する、ということが、私たちの時間体験そのものなのだとということが見落とされたならば、時間とは何か、ということもまた、結局のところ、見損なわれざるをえないだろう、ということである。あるものを見る、という時間体験なしには、そもそも、時間なるものそのものが不可能だからである。

そしてさらに、瞬間ごとの異なる感覚をひとつのイメージへとまとめると、ささいにはたらく「記憶」を抜きにしたならば、私たちがふだん記憶と

呼んでいるものなりたちもわからなくなるだろう、ということである。瞬間ごとの異なる感覚をひとつのイメージへとまとめると、ささいにはたらく「記憶」が（いわば）高性能化したものこそが、ふだん私たちが記憶と呼んでいるものにほかならないからだ。

そしてお終いにやや大げさなことを言わせていただければ、時間と存在をめぐるそうした事実が見落とされるならば、人間における決定的なことが見落とされることにならないだろうか、ということである。つまり、あるものが存在する、あるいは、私があるものを見る、私たちがすでに未来への配慮という時間体験のもとにあるのであり、未来という名の不安におびやかされはじめている、ということが、である。私たちがとって、あるものが存在する、あるいは、あるものを見る、ということとは、すでに、未来への配慮のもとを生きるということそのものなのであり、未来という名の不安にさいなまれることなのである。したがって、未来という名の不安にさいなまれることから逃れるためには、私たちは、見る、ということそのものをやめて、何もかも存在せず、存在とすることがいっさい止んだところへと向かわなければならぬのだ。そしてそのようにしてめざされるものこそが、たとえば仏教において「無」とかと呼ばれるものなのだ（と思う）。

### 『内的時間意識の現象学』

ところで、こんなことを考えているうちに（どんなことをきつかけにしてかは忘れたが）私の目にとまったのが、エドムント・フッサールの『内的時間の現象学』だった。それを読んでみてわかったのは、実は、私が考えようとして考えかけていたことは、つまりここで私がこれまで（かなりころほそい思いをしながら）書いてきたようなことは、ほとんどすべてそこに（はるかに精緻なことばで）書かれている、ということだった。

それならば、最初から『内的時間意識の現象学』の紹介ないし注釈ないし研究をすればよかつたことになるのかもしれないが、そうしなかつたのは、私のほうにこの『内的時間意識の現象学』そのものを論じるための、ひいては、フッサールそのものを論じるための準備がないからであり、さらにほんとうの理由を言えば、いま私が考えようとしていることだけを考えたいからでもある。フッサールについて書きはじめたらそうもいかなくなるのである。

さて、この『内的時間意識の現象学』のキーワードは言うまでもなく、「過去把持」と訳される Retention であるわけだが、この「過去把持」は、私たちがふつう記憶と呼ぶものとは区別されながら、「第一次記憶」と言いかえられてもいる(それはさきほど私がカッコをつけて「記憶」と呼んだものそのものにほかならない)。キーワードをもうひとつあげれば「未来把持」である。「過去把持」の逆であり、未来を予期することである。そしてこの『内的時間意識の現象学』の主張を一言でまとめるなら、私たちの「知覚」はつねにその「過去把持」や「未来把持」なしにはなりたたない、ということになるだろう(ちなみに、フッサールの言う「知覚」とは、私がこれまで、見ることに表記してきたものそのものにほかならない)。

私としては、フッサールが、知覚とは過去把持および未来把持としてのみ可能である、とか、いつそのこと、知覚とは過去把持および未来把持そのものである、と言ってくれていたら、フッサールもそこまで考えていてくれたか、と、かつてに嬉し涙もながれていたかもしれないが、残念ながら、そういうフレーズは存在しなかつた。が、そういうフレーズを渴望しながら、この『内的時間意識の現象学』を読むならば、やはりそうしたフレーズにあたりそうなものだけは見つけることができるのである。第二章の第一六節だ。

この第一六節には「過去把持や想起とは異なる現在化としての知覚」というタイトルがつけられている。が、その結論は、知覚と過去把持と

の差異が現実には限りなくゼロに近い、ということなのだ。やや長くなるが、私自身の再確認作業もかねて、この第一六節の全体を引用(といふよりも書き写)しておこう。(もともと引用は最終段落だけにするつもりだったが、最終段落で言われていることを理解するためには、少なくとも第一六節全体を読む必要があるようだ。)

「ともかく『知覚』という言い方についてはこの際もう少し論究しておく必要がある。『メロデーの知覚』の場合われわれはいま与えられている音と過ぎ去つた音とを区別して、前者を『知覚された』音、後者を『知覚されていない』音と呼ぶ。しかもその反面われわれはそのメロデー全体を知覚されたメロデーと呼んでいる。ところがその実、知覚されているのは今の時点だけである。われわれがこういう言い方をするのは、メロデーの延長が知覚作用の延長の中に単に点の継続としてのみ与えられているからではなく、過去把持的意識の統一それ自身が、経過した諸音をなおも意識の内に『把持』し、そして統一的な時間客観、すなわちメロデー、に關係する意識の統一をさらに産出し続けるからである。メロデーのような客観性はまさにこのような形式のみ『知覚され』、原始的にそれ自身が与えられうるのである。今の意識と過去把持的意識から作られ構成された作用は時間客観の十全的知覚である。このような時間客観は当然異なる時間を包含しており、そしてそれらの時間の相違はまさに根源的意識、過去把持および未来把持といった諸作用の中で構成されるのである。思念的志向がメロデーに、この客観全体に向けられている場合、われわれはまさに知覚を所有しているのである。しかし思念的志向が個々の音にだけ、または個々の拍子にだけ向けられている場合は、この思念されたものがちよつど知覚されている間だけ、われわれは知覚をもつのであり、そしてその思念されたものが過ぎ去れば、忽ち過去把持を有するだけとなる。客観的にみれば、その場合その拍子はもはや『現在のもの』としてではなく、『過去のもの』として現

出するのである。しかしメロデー全体は、それがまだ鳴っている間は、つまりそのメロデーに属し、一つの統握関連の中で思念されている幾つもの音が鳴っている間は、《現存するもの》として現出している。メロデー全体は、最後の音が鳴り終わったとき、初めて過去のものとなる。

以上で述べたことから当然いいうることであるが、このような相対化は、個々の音にも転用される。個々の音は一連の音の与件の中で構成され、そしてただ一点の位相のみがそのつどいま現在するものとしてあり、その他の位相は過去把持的な「彗星の」尾として「それに」結合しているのである。しかし、『時間客観は、絶え間なく新たに生ずる根源的印象の中でなおそれが産出されている限り、知覚されている（または印象的に意識されている）』と言いえよう。

だからわれわれは過去そのものが知覚され、と言ったのである。実際、もしわれわれが過ぎ去ることを知覚しないとすれば、先に記述したような場合などでも最前まで存在していたということ、すなわち《たつたいま過ぎ去った》ということ、それ自身が与えられること、つまりそれ自身が与えられているという仕方、直接的に意識することはありえないのではないだろうか？ この場合の《知覚》の意味は明らかに先程の意味とは違っている。「その差異を」もっと詳細に区別せねばならない。時間客観の把握が知覚する意識と記憶する（過去把持的）意識とに区別されるとすれば、知覚と第一次記憶のこの対立に対応して、客観の側には《いま現存する》ということと《過ぎ去った》ということとの対立が見られる。時間客観は、その本質的特徴として、ある期間にわたってその質料を広げている。したがってこのような客観は、まさに時間の相違を構成する諸作用の中でのみ自己を構成しうるのである。ところで時間を構成する諸作用は、当然その本質上、現在と過去を構成する作用であり、先にその注目すべき統握的構成について詳しく記述したあの《時間

客観の知覚》と同じ基本形式を備えている。時間客観は必ずそのようにして自己を構成するのである。すなわち、時間客観そのものを与えると自負する作用は必ずそれ自身のうちに《今の統合》や《過去の統握》などを含んでいるはずであり、しかもそれらを根源的な構成的統握として含むはずである。

知覚について述べたことを今度は時間客観が現れる際の所与性の相違に関係づけてみると、知覚と対立するのがこの場合に現れる第一次的記憶と第一次的予期（過去把持と未来把持）であり、そしてここでは知覚と知覚以外のもの、とが連続的に交錯し移行している。たとえばメロデーのような時間客観を直接直観的に把握する場合、いま聞かえている拍子や音や音の一部分は知覚されているのに、その瞬間に過ぎ去ったものとして直観されるものを知覚されない。ここではいろいろな統握が連続的に移行しあい、それらは今を構成する統握の中に終着するのである。しかしこのような統握は単なる観念的限界にすぎない。その過程は、赤のスペチエスの連続体がイデア的な純粹赤に向かつて収斂する場合のような、観念的限界に向かう上昇連続体である。しかしわれわれの例ではわれわれは、濃淡を異にする個々の赤に相当する個々の統握を所有しているのではなく……確かにこれらも個々独立に与えられて存在しうるのであるが……その事象の本質上われわれはただ多くの統握の連続だけを、というよりむしろ絶えず変化する唯一の連続体だけを所有しているものであり、またそれのみを所有しうるのである。もしもこの連続体をなんらかの方法で二つの隣接する部分に分けるとすれば、今を含む部分、したがって今を構成しうる部分が優先し、それが《粗大な》今を構成する。しかしこの粗大な今は、われわれがそれをさらに細分したりすれば、忽ちさらに細微な今と過去に分裂するのである。

したがってこの場合、知覚とはいろいろな作用性格の連続を統合し、そしてあの観念的限界「今」をもつことを顕著な特徴とする作用性格の

ことである。この観念的限界を伴わないこのような連続性が単なる記憶である。したがって観念的な意味では、知覚(印象)とは純粹今を構成する意識の位相であり、記憶とはそれ以外の連続性の諸位相のこととなる。しかし純粹今はまさに一個の観念的限界であるにすぎず、それだけでは何ものでもありえない抽象物にすぎない。しかも、この観念的な今と言えども非今と完全に異なつたものではなく、連続的にそれと和合しているのであり、このことは厳然たる事実である。したがってそれに対応して知覚は一次的記憶へ連続的に移行するのである(2)。

フッサールのこうしたどこまでもしぶとくしつこい文章を読んでいると、この違いは、刃がなくなるまでナイフを研いだことがあつたというフッサールと、家庭菜園用のカマを(どんなに切れ味がわるくなつても)いっように研がずにつかっている私との違いだろうか、とか(ついつい)余計なことも考えてしまうのだが、そのことはともかく、フッサールはここで二種類の知覚について語っているわけである。ひとつは、瞬間的な今を知覚する知覚であり、もうひとつは、過去と未来への拡がりをもつ時間的連続体としての今を知覚する知覚である。しかし、後者の時間的連続体としての今のほうがもとものものであり、前者の瞬間的な今は、それを「細分」したものであるという。フッサールはその(瞬間的な)今を「観念的限界」と呼んでいる。つまりそれは、実在するものの「細分」によつて生じた、実在しないフィクションなのである(3)。

しかしそれでもフッサールは、知覚イコール過去把持とは言わない。フッサールにとつて、知覚はあくまでも瞬間的な今を知覚するものなのであり、それによつて過去把持はあくまでも過去に向かうものなのである(つぎの第一七節ではこの区別があらためてしっかりと確認される)。だが、フッサール自身も言っているように、そもそも瞬間的な今というものが(連続体としての今の「細分」によつて生じた)フィクションであるのならば、知覚と過去把持とのそうした区別もまた(観念的な)フィクションであ

るということにはならないのだろうか？

### 『受動的綜合の分析』

『内的時間意識の現象学』はフッサールの一九〇四―〇五年の講義を中心に編集されたものであるわけだが、一九二五―二六年の講義を中心に編集された『受動的綜合の分析』でも、「過去把持」に関する記述に多くのページが当てられている。目についたところをいくつか抜き書きしてみよう。

「どの瞬間においても、対象的な意味は、思念された対象それ自体という点では同一のものであり、現下の出現が連続的に経過していくなかで重なつて合一化される。そのようにしてたとえばこの机はそこにある。だがこの同一的なものは、ひとつの恒常的Xであり、現実に現出する機の諸契機の恒常的な基体であるが、まだ出現していない契機への指示の基体でもある。この指示は同時に傾向、すなわち与えられていない現出へと駆り立てる指示傾向でもある」(4)。

「机の前面を見ながら、その裏面は、つまり机の見えざるすべての面は、本当は未規定であるにしても、空虚な先行知の形式で意識されている。つまりそれはいかに未規定であるとはいえ、物体の形態や物体の色彩などへの先行指示なのである。同じものが射影している現出のみが、つまりこの先行描出の枠のなかで未規定的なものをより詳しく規定する現出のみが、たがいに調和しあつて接合し合うことができるのである。この諸現出のみが規定の同一的なXを同一のものとして、ここでは新たに詳しく規定されるものとして、保持できるのである」(5)。

「知覚の持続的進行においては―すべての知覚にあてはまることだが―未来予持が働いており、この未来予持が、原印象的現在という形式を通して新たに生起してくるものななかで、たえず充実していく」(6)。

「まずもって思い起こさなければならぬのは、持続的に進展する充実は、同時に持続的に進展する空虚化でもあるということである。というのも、ある新たな側面が見えてくるとき、いま見えたばかりの側面はしだいに見えなくなり、最後にはまったく見えなくなるからである。しかしその見えなくなったものは、われわれの認知から失われてしまったものではない。あるテーマに即して働いている知覚がめざしているものは、古くなるものがたえず関心から外れていくというように、たんにある瞬間から次の瞬間へとあえずある対象の新たな側面を直観していくことではなく、その経過を通して原初的な認知の統一が達成され、その統一によって、その対象が、特定の内容に即して根源的に獲得され、存続する知として所持されていくことである。実際のところわれわれは、根源的な知の取得を次の点を考慮しながら理解する。すなわち、充実とともに進行する細部の規定は、新たに特定の意味の契機をもたらし、その契機は新たな知覚への移行において本来の知覚野からは姿を消しはするが、しかし過去把持的に保存され、存続していく<sup>(7)</sup>。

「対象的なものとは、初めから時間的なものとして構成されている」<sup>(8)</sup>。

「われわれは、過去把持的経過は同一化する総合の経過であると述べた。この経過を通して対象意味の自己同一性が一貫している。鳴り始め、鳴り終わることによって自己を完結する音は、過去把持的な、『なお意識に保持されている』という経過を一貫して同一のものである。このことは、音が鳴り続けているあいだの、そのつどそのつど鳴っている部分のすべての位相と区分についても妥当する。したがって意味そのものに関わる差異も、過去把持的に音が弱まりながら持続しているあいだ、意味の同一性を離れることはない<sup>(9)</sup>。

「すでに基本的なものの領域において、もつとも広義の意味での想起が、したがってまずもつとも根源的な過去把持が、未来予持に先

行している。なんらかの a、たとえばひとつの音が次のようなひとつの経過であるなら、つまり新たな印象の位相が不断に融合するという仕方、つまりは、その根源的な生成において、特定の本質条件に相応して持続的に結合していくひとつの経過であるなら、そこにはただちに未来の地平、すなわち予期の地平がいあわせているのである。同一の持続的な経過様式に即して、その時点までの生成と類似するかたちで続行することが予期されるのである<sup>(10)</sup>。

私には、この『受動的総合の分析』における記述のほうがなぜかずつと馴染みやすい。いま引用したところは、どこも、完全に私の考えていることそのままと言ってもいいくらいだ（もちろん、そういうところだけを引用したわけだけでも）。しかし、語られていることは『内的時間意識の現象学』と基本的にいっしょであると思う。

### 「時間意識の謎」

そしてこのあともフッサールは、基本的に、『内的時間意識の現象学』や『受動的総合の分析』以上のことは語っていないと私は思う。

たとえば、一九一九—二〇〇年の講義を中心に編集された『経験と判断』でも、「どんな自我行為でも、たとえば対象の端的な把握という行為でも、時間的に構成される与件としての時間の場にあらわれる。いまの瞬間もしくはいまの連続的つらなりのなかに根源的にあらわれるという点で、自我の行為はそのままあらゆる局面で過去志向や未来志向の法則性の支配下にある」<sup>(11)</sup>ということが確認されているだけであり、そのことに関するさらなる詳しい考察は展開されていない。一九二九年にソルボン又大学などでおこなわれた講演をもとに書き下ろされた『デカルト的考察』では、「受動的に流れていく総合」(第一八節)や「最低層」としての「受動的なはたらき」(第三八節)への言及がなされているだけである

(12)。あるいは、最晩年の一九三五年になされた講演をもとに書き下ろされ、フッサールの最後の著作となった『ヨーロッパの学問の危機と超越論的現象学』では、もうその気配さええない(13)。

私としては、人間の諸活動のすべてをひとつの複雑にいりこんだ時間体験として分析する試みへとフッサールはさしかかりかけていたはずだと思ふし、その試みこそが何よりもフッサールによってなされるべきだったのではないかと思われてしかたがない。新田義弘氏の指摘する「根源的世界の現象がこの受動的な世界時間の分析をとおして捉えられているにもかかわらず、フッサールがこれをついに主題化しえず、この分析を現象学の学としての自己規定に生かしえなかつた」(14)。ということに、私も完全にうなずかざるをえない。

もちろん、そうした時間論的な試みをフッサールが完全にたなあげにしていた、あきらめていた、おきざりにした、というわけではなかつたようだ。クラウス・ヘルトの書いた『生き生きした現在』を読むと、フッサールが時間体験のさらなる深層への遡及を最後まで試み続けていたことがわかる(15)。

しかし、私の(率直な)印象を言うならば、結局のところフッサールが確かめることができたのは、時間体験というものは、あまりに自動的・反射的・受動的でありすぎるために、その深層へ向かつて遡及しようとする、「反省」という超越論的現象学の方法がゆきづまざるをえない、ということだけだったような気がする。自分が体験していることに「反省」を向けるということ自体が、実はすでにひとつの時間体験にほかならないからである。にもかかわらず、超越論的現象学としては「反省」という方法を手放すわけにはいかなないから、ゆきづまるまで「反省」をおこなおうとする、ということこそ、飽きもせずくりかえすほかないわけなのである(どうせ「反省」をおこなうのであれば、たとえば、自分のおこなっていることをふり返る、という「反省」なることが、いったいどのようにして可能とな

るのか、といったことにも「反省」が向けられてしかるべきだと思ふのだが、フッサールはそれをおこなっていないようだ)。かつて一九一三年に出版された『純粹現象学および現象学のための構想』第一巻でフッサールは「時間意識の謎」(16)ということばを口にしたことがあつたが、そういうわけで、フッサールにとつて時間意識はついに「謎」のままだったとも言える。

私たちが深く時間体験的な存在であり、私たちの時間体験が私たちにとつて底知れない深さをもつものであればあるほど、時間体験にさいして私たちに何が生じているのかをクリアに分析するためには、時間体験のさなかにいる私たちそのものを、徹底的につきはなして客観的に観察する必要があるはずなのである。私たちの時間体験そのものを自然科学の対象とすることも、その方法の(有力な)ひとつだと思ふ。もちろん、フッサールからすれば、それこそ批判されるべき「客観主義」そのものということになるのだろう。が、私たちの時間体験を自然科学的なモノ的現象として観察しようとするれば、そこにはたちまち(気の遠くなるような)超絶的に複雑な世界が登場せざるをえないわけであり、そこで何が起きているのかを考察することは、今日の自然科学にとつてもいまだ課題のまた課題でしかないということを考えるならば、それはたんなる哲学の放棄とはならないはずなのである。むしろ、今日の自然科学をうるたえさせるような超絶的な複雑さの深淵を前にしてこそ、深く哲学的な考察が可能となるのではないだろうか？

私としては、ふたたびここで新田義弘氏の「フッサールの自己解釈とは、かれの分析の成果を存在論的方向において解釈したものではなく、むしろ分析の内に隠れて働く上述の近世形而上学的本質を表わす諸概念への依存の告白にほかならなかつた」(17)という指摘にうなずくほかない。私たちの時間体験のさらなる分析を可能とするのは、そうした「存在論的方向」においてだと私は思う。

ちなみに、滝浦静雄先生は(先生には大学時代に大変お世話になったので、

あえて「先生」と呼ばせていただく。その著書『時間』において、フッサールの『純粹現象学および現象学的哲学のための構想』第一巻の中の「われわれが何度かの還元によつてしつらえ上げた超越論的『絶対者』は、実は究極のものではなく、それは、それ自身或る深い独特な意味で構成された或るもの、その起源を究極の眞の絶対者のうちにもつてゐる或るものである」ということばを引きながら、こう述べてゐる。

「実際、超越論的主観といへども、それが現実の作用であるためには、さまざまの作用契機をもたなければならぬであらうし、従つてそれが現実にその機能を行使するためには、そのさまざまの作用契機が、過去把持や未来予持の働きによつて『準時間的な秩序』を配列されなければならぬであらう。そして、この解釈を徹底させていけば、おのれを『生き生きとした現在』として時間化していく前述の『匿名の』自我こそが『究極の眞の絶対者』であることにもなるし、そしてそう解釈するほうが、フッサールの時間論を自我論として深めていく立場にふさわしいとも言えるであらう。しかし、この場合には、今度は、自我の『匿名性』の程度とも言うべきものが問題になつてくるはずである。もしそれを、例えば幼児や動物の意識の『匿名性』にまで徹底させるならば、時間はむしろ実在の時間という相貌を呈してこないとも限らないのである。ほとんど時間を意識することもないと思われ、ほど低級な動物においては、時間は『構成』されるものであるどころか、むしろあらゆる行動の前提条件になつてゐるといふことはないものであらうか。そして、このような解釈からすれば、『イデー』の右の一節は、(時間の構成に際しては、超越論的主観は、かえつて実在の時間を前提にすることによつてしかその作業を遂行することができない)という趣旨にも読みとれるのである(18)。

またしても深くうなずきながら、私は考へる。そうした「実在の時間」に関する考察は、フッサール後になされたのだからか、と。まっさきに思ひつかへなければならぬのがメルロ・ポンティなのかもしれない。

が、存在論的な方向へのシフトはなされてゐるとしても、メルロ・ポンティには、時間体験へのこだわりは見られないし、人間の諸活動のすべてをひとつの複雑にいろいろくんだ時間体験として分析するという試みもなかつた。

#### 粘菌の場合

さて、私はたつたいま、私たちの時間体験を自然科学的なモノ的現象として観察しようとするれば、そこにはたちまち(気の遠くなるような)超絶的に複雑な世界が登場せざるをえないわけであり、そこで何がおきてゐるのかを考察することは、今日の自然科学にとつてもいまだ課題のまゝた課題でしかない、と書いた。

もちろん、ブレイン・サイエンスは、脳というモノについてすでに膨大な知識を私たちに与へ続けてくれている。たとえば、私たちが、見る、ということをおこなうさいに脳でどんなことがなされてゐるか、ということについても、ほとんど膨大なことを知らせてくれている。しかし、それはいまだに、ほとんど、私たちが、見る、ということをおこなつてゐるさいに、脳のどこでどんなことがおきてゐるか、ということではない。それについて知られてゐることの膨大さを考えると、でしかない、という言ひかたをすることはためらわれないこともないのだが、やはり、そうなのである。つまり、そうした脳の状態の瞬間ごとの変化のようなものは、まだ、とらえることができていないのである。

見る、ということとは、瞬間ごとに生じるさまざまな感覚をつみかさね、それらをひとつのイメージへとまとめることだ、と私は書いてきた。そしてそのためには「記憶」ということがなされなければならないはずだ、とも書いた。つまり、そうした「記憶」ということが脳においてなされるということは、脳のそれぞれの細胞に、ある持続する変化が生じる、

ということである。しかも、そうした(持続する)変化は、瞬間ごとに生じるさまざまな感覚データが脳におしよせてくる、その瞬間ごとにあらたに生じるものなのである。そのような(持続する)変化のつきかさねによって、私たちの、見る(イメージする)、ということが可能となるわけである。が、今日のブレイン・サイエンスでは、神経細胞における、そうした瞬間ごとの変化のつきかさねといったことが、まだ観測できていないのである。

確かに、一個の神経細胞に電極を差し込み、細胞内の電位の(瞬間ごとの)変化を測定する、ということはすでに可能であるし、おこなわれてもいる。が、見る、ということとは、一個の細胞においてなされることではない。視覚野と呼ばれるそこその広がりをもつ大脳皮質によってになわれているわけである。しかし、その大脳皮質なるものが、一ミリ平方で一〇万個の神経細胞を含み、しかもその一〇万個の神経細胞のそれぞれが他の数千から一萬の神経細胞とシナプスでつながり、たがいに(ミリ秒単位のめまぐるしきで)信号のやり取りをおこなっている、ということでもないものなのである。つまり、そのようにして、ミリ秒単位で変化を続ける神経ネットワークにある状態が生じているとき、私たちにあるものが、見える、ということがおきるのである。そして、神経ネットワークのある状態と、私たちに、あるものが見えているという状態とは、かならず一対一的に対応するはずのものである。つまり、神経ネットワークがまったく同じ状態であるのに、見えているものが異なっていると、神経ネットワークの状態が別であるのに、見えているものがまったく同じである、といったことはブレイン・サイエンス的に、絶対にありえないはずのことなのである。したがって、理論的には、視覚をになう神経ネットワークがどのような状態にあるかを見さえすれば、そのときどのようなものが私の目に見えているのかもわかる、ということになる。が、それはあくまでも、理論的には、でしかない。実際には、残

念ながら(とはいっても、ブレイン・サイエンスのド素人の私の印象のだが)、夢のまた夢でしかないようである。

さらに言うと、神経ネットワークのそうした状態の変化は、それを構成する、ひとつひとつの神経細胞の状態の変化によってになわれているわけだから、神経ネットワークがミリ秒単位の変化をつきかさねているとき、ひとつひとつの神経細胞にもやはりミリ秒単位の変化のつきかさねが生じているはずなのである。

ここで、脳という神経システムをコンピュータになぞらえた言いかたをすると、脳においては、ハードとソフトとの区別は存在しないし、メモリとプログラムの区別も存在しない。つまり、ソフトの変化はハードの変化そのものなのであり、あることをメモリするということはプログラムそのものの変化を意味するわけなのである。神経細胞というハードはソフトそのものなのであり、神経細胞がなうプログラムはメモリそのものなのである。このことをこう言いかえることもできると思う。つまり、神経細胞とは、ハードかつソフトであり、しかもプログラムそのものであるようなメモリ装置なのだ、と。神経細胞のひとつひとつがそうしたメモリ装置であることによって、脳という神経ネットワークが可能となっているのだ、と。

実際に、細胞は、たつたひとつだけでも、そうしたメモリ装置であることができるのである。単細胞生物で見ると、そのことはよりはっきりする。いくつかのケースを見てみよう。まず、粘菌の場合。都甲潔氏の『感性の起源』から。

「さて、粘菌に記憶はあるのだろうか。

室温で生育していた粘菌を低温状態に移すと、約五時間後に分裂が起る。その結果、核を約八個もつ球形の微小な変形体の集団となる。五時間より短い時間、たとえば二時間だけ低温下に置き、もとの温度(室温)に戻すと、大きな変形体のままである。しかし、再び粘菌を低温下



に置くと、五時間より短い時間で分裂が起こる。その時間が三時間なのである。今度は最初一時間だとすると、二度目は四時間となる。つまり、一度目と二度目の時間の和が五時間となると、分裂するのだ。低温条件下にいた時間を記憶しているのである<sup>(19)</sup>。

確かに、単純な「記憶」能力だと言えるかもしれない。このくらいの「記憶」装置であれば、人間の手でも簡単につくれる。低温が合わせて五時間ほど続いたところでスイッチが入る機械だ。が、それでもそれはそこそこ込み入った機械となるとは思う。

### バクテリアの場合

もちろん、粘菌よりもバクテリアのほうが複雑で高度な生き物だ、ということには単純にはならないはずだが、バクテリアには、粘菌におけるものよりも、より複雑そうな「記憶（メモリー機能）」が存在している。相沢慎一氏の『原子が生命に転じるとき』から。

「バクテリアは栄養物のところに集まる。私たちから見れば、いかにも誘因物質の『空間的な濃度変化』を察知して行動しているようだが、そうではない。バクテリアには、『目』がないのだから、Aの地点とBの地点のどちらのほうがよりおいしいものがたくさんあるか、というような空間的な情報を得ることができないのである。バクテリアは、時々刻々、自分の肌に触れていくものだけを感じることができず、すなわち、誘因物質の『濃度の時間的変化』を察知しているのである。

私たちが海岸で泳いでいるとしよう。少し沖合に出すぎたので陸に引き返そうとする場合、たとえ目隠しをされていても、水温を頼りにすれば陸に向かうことができる。沖に向かうと水は冷たいが、陸に向かうと水は暖かくなる。できるだけ暖かいほうに泳いで行き、少しでも冷たく感じたら方向を変えるようにすれば、試行錯誤のうちに陸地に泳ぎ着く

ことができるであろう。バクテリアの走化性をたとえれば、このようになるであろう。もう少し注釈を加えよう。

バクテリアが感知できるのは、誘因物質の濃度そのものではなくて、その時間的な濃度変化である。すなわち、さつきと今の濃度を比較し、それが増えていけばスムーズに泳ぎ、減っていればタンブリー「方向転換」を行うのである。忌避物質については逆で、その濃度が増えるときにはタンブリーを、減るときにはスムーズな泳ぎを示す。時間的な変化を察知することができるということは、バクテリアが一種の記憶を持っていることを示している。もともとこれはほんの数秒という、記憶と呼ぶにはあまりにも短い時間ではある<sup>(20)</sup>。

くりかえせば、もちろん、こうした機能をもった機械をつくることは、人間にとつてそれほどむずかしくはない。が、やはりそれはすでにそれほど単純な機械ではなくなるはずだ。

ところで、相沢氏によれば、バクテリアは「長期記憶」も存在するといふ。

「バクテリアは、自分の育った培養温度を覚えているのである。バクテリアの泳ぎ方はスムーズ「直進」とタンブリーの繰り返りであった。このタンブリーの頻度は、三七度Cで育った菌は三七度Cでもっともいちばん大きく、二〇度Cで育った菌は二〇度Cでもっとも大きくなる。なぜそのような減少が起こるのかについて、またその記憶の分子メカニズムもまだ解明されていないが、これなどはバクテリアにも（一世代の長さの）長期記憶があることを示すよい例であろう<sup>(21)</sup>。

### ゾウリムシの場合

続いて、やはり単細胞生物であるゾウリムシにおける「記憶」を見ておこう。同じ単細胞生物のなかでも極限的に重裝備に進化したゾウリム

シともなると、さすがに複雑な「記憶」能力をもっている。櫻井芳雄氏の『考える細胞ニューロン』から(ただし、以前に「ゾウリムシはいつ死ぬか?」でも書いたように、ゾウリムシがほんとうにこのような「記憶」能力をもつかについてさまざまな議論がある、という事実があることにはある)。

「まずゾウリムシを液体が満ちたガラス管に入れる。その液体に弱い電気ショックを流すと、ゾウリムシは身体を縮めるという行動を示す。本当に痛がつているかどうかはわからないが、私たちが深いと感じる電気ショックにゾウリムシも同様に反応する。次に、高低二種類の音をラシヨックを与え、もう一方の音の直後には与えないようにする。すると、そのような手続きを数回繰り返すだけで、ゾウリムシは、電気ショックをとまなう音が鳴るだけで身体を縮め、何もともなわなう音に對しては縮めなくなる。つまり、この一つの細胞は、危険な音とそうではない音をそれぞれ記憶して区別しているのである」(22)。

ここまでくると、やはり、細胞一個でほんとにここまでできるのか、と驚かざるをえない。授業でこの話を紹介したとき、「まるでパブロフの犬です」という指摘を受けた。たしかにゾウリムシはたった一つの細胞でありながら、すでにりっぱに「パブロフの犬」をしている。つまり条件反射である。学習といってもいい。私ふうの言いかたをすれば、ゾウリムシはたった一つの細胞でありながらすでに、過去をひきずり、未来に身がまえながら、現在を生きて、という生きかたをしているし、その限りで、「未来への配慮」のもとを生きて、ということをおこなっていることになる。

生物学あるいはブレイン・サイエンスのド素人として私がおもわず考えてしまうのは、もし(人間の脳を構成する)神経細胞のひとつひとつが、ゾウリムシのような「パブロフの犬」的性能をもったものであり、しかもそうした神経細胞が一ミリ四方に一〇万個という数で密集し、さ

らにそのそれぞれが他の数千から一万の神経細胞とミリ秒単位で信号のやり取りをするということになったら、確かに、とんでもないことが可能になるだろうなあ、ということである。

が、私がここで言いたいのはそのことではない。言いたいのは、粘菌の場合でも、バクテリアの場合でも、ゾウリムシの場合でもそうなのだが、いま見たような「記憶」を可能としているメカニズムが、実は、まだわかっていない、ということである。しかし、見る、ということがどのようなことなのか、そのとき何がなされているのか、ということを知るべく、どこまでも遡及しようとするならば、その遡及はそうしたメカニズムへと至らなければならないだろう。なぜならば、さきにも書いたように、私たちにおける、見る、ということは、粘菌やバクテリアやゾウリムシに見られるような「記憶」が進化の歴史をへて複雑化したものにほかならないからである。

#### 遡及の果て

ところで、さらなる生命科学の進展によって、「記憶」のそうしたメカニズムがいつの日か完全にあきらかになつたとしても。さらに、そうした「記憶」という能力をもつたどのような細胞が、どのようにして互いに結びつきながら、私たちが脳と呼んでいる神経システムをかたちづくることになるか、そしてその神経システムがどのようなものか、ということも完全にわかつたとしても。さらに、そうした神経システムを構成する細胞ひとつひとつの活動のすべてがミリ秒単位で完全に測定可能となつたとしても。今日のブレイン・サイエンスの水準から言えば、ほんとに夢のまた夢と言わざるをえないと思うが、だからといって、そのうち実現しないとは限らないわけである。

さて、それが実現したときようやく、さきほど私が言ったような、視

覚をになう神経ネットワークがどのような状態にあるかを見させずれば、そのときにどのようなものが私の眼に見えているのかもわかる、ということが可能となるわけである。そこで、さつそくそうした測定がなされることになった、としよう。では、そのさいに、視覚をになう神経ネットワークにおける、どのような状態を私たちは見ればよいことになるだろうか？

たとえば、私は、目の前をころがっていく一個の消しゴムを見ているとしよう。私が見ているのは、ある瞬間にはある位置にあり、次の瞬間には（さきほどとは）少しずれた位置にあり、さらにその次の瞬間にはさらに少しずれた位置にある消しゴムである。もちろん、それらの消しゴムは、複数の異なる消しゴムではなく、時間の流れをとおして同じひとつのものであり続けている（同一の）消しゴムである。そのようにして（目の前をころがっていく）消しゴムを見ているときの私の脳にたいして観測がなされたとしよう。その観測のさい、私の脳には、いったい何が見られなければならないだろうか？

おそらくそれは以下のようなものとならざるをえないだろう。つまり、時間とともにそのありかたを変化させていく、ある同一の状態である。ありかたの変化は、いくら大きくてもかまわないだろう。青いものが赤くなり、さらに黒くなる、というような、あるいは、丸いものが四角になり、さらに三角になる、というような、ひじょうに大胆な変化でもいだろう。ただしそのさい、そこには、それらが一連のものであるということがわかるための何かがある、どれほどかすかでもかまわないから、存在していなければならぬだろう。つまり、消しゴムを見る、というひとつの行為がおこなわれているのだ、ということの手がかりとなるような何かを、それらは（どれほどかすかであっても）示さなければならぬだろう。そうでなければ、それは、消しゴムを見る、というひとつの行為に対応する（脳における）できごととは認めることができなくなるからで

ある。

つまり、（目の前をころがっていく）消しゴムを見ている私の脳を観測するにさいして見られなければならないのは、（私の目の前をころがっていく）消しゴムの相似物でなければならぬということである。私が見ているのは、ある瞬間にはある位置にあり、次の瞬間には（さきほどとは）少しずれた位置にあり、さらにその次の瞬間にはさらに少しずれた位置にある同一の消しゴムであり、そしてそのとき私の脳で観測されなければならないのは、ある瞬間にはあるありかたをし、次の瞬間には（さきほどとは）少し違ったありかたをし、さらにその次の瞬間にはさらに少し違ったありかたをする、同じひとつの状態なのである。なぜそういうことにならざるをえないかという点、もう言うまでもないことかもしれないが、私の脳の観測をおこなうさいにも、やはり、見る、ということがなされているからであり、それしかなされえないからである。それだから、そこには、（目の前をころがっていく）消しゴムを見ているときの私の脳が示す状態なる同一のものが見出されなければならないことになるのである。

誤解のないように言うておけば、目の前をころがっていく消しゴムを見ている私の脳を観測するさいに見られなければならないのは、消しゴムの写像のようなものである必要はまったくない。もちろんそうであったとしても似つかないような、数値化されたデータの連なりのようなものでも、いっこうにかまわないのである。しかし、それでもその数値化されたデータの連なりの中に、それらのデータがしかるべき一連のものであるということを示す何かが存在していなければならぬのである。そうでなければ、それらを（目の前をころがっていく）消しゴムを見ている私の脳を観測するさいに見られたデータと呼ぶことはできなくなる。

ところで、それにもかかわらず、もし、そうした観測によってえられ

た一連のデータに、それらのデータが一連のものであることを示すよう  
なしかるべき何かがまつたく存在しなかつたとしたら、どうなるだろう  
か？

観測をおこなっている私たちは、深く混乱せざるをえないだろう。そ  
して、深く混乱しながら、それらのデータが一連のものであることを示  
すような何かが見逃されているはずだと思ひながら、その見逃された何  
かを見出そうと、いつまでも努力を続けざるをえないだろう。

目の前をころがる消しゴムを見る、とはどのようなことなのか、その  
とき何がなされているのか、ということを知ろうとして、(目の前をころ  
がる)消しゴムを見ているときの私の脳の状態へと遡及し、その脳にた  
いして十全な観測をおこなうとき、そこに見出されるのは、目の前をこ  
ろがる消しゴムの相似物なのである。というか、相似物でしかないの  
である。

もちろん、それだからそうした(脳にたいする)観測は意味がない、と  
いうことにはならない。そうした観測は、私たちにおける、見る、とは  
どのようなことなのか、そのときにどのようなことがなされているのか、  
といったことについて、私たちが想像もできないような多くのことを教  
えてくれることになるだろう(ここではその考察をおこなう余裕はないの  
けれども、すでにブレイン・サイエンスが明かしてくれている膨大な事実は、見る、  
とはどういうことかについて多くのことを教えてくれる)。が、それでもその観  
測のさいに私たちが見ることになるのは、目の前をころがる消しゴムの  
相似物なのである。

何ということはない、われわれは、どうふんばっても、どうあがいて  
みても、見る、ということから逃れることはできないという、ただそれ  
だけのことなのさ、と言われてしまえばまつたくそのとおりなのだけ  
ども、(このロンブンを書くために三ヶ月ほどフッサールづけになった)私として  
は、(私たちにおける、見る、ということがどのようなことを思い知らせてくれる)

そのような事態こそは、フッサールの意味で「超越論的」と呼ぶのに  
ふさわしいものなのではないだろうか、などと思つてみたりもする  
のである。

.....

「言いたいことは何となくわかったような気がする。フッサールの引用  
のところはとぼしちやつたけれど。がんばって読もうという気持が瞬間  
蒸発しちゃうよ、これじゃ」

『内的時間意識の現象学』のところだろ。「一般に難解な彼の著作の中  
でも最も難解を嘆ぜしめるもの」と言つた人もいたしね。

「ふーん。ところで、最後にひとつだけ聞かせて。例のゾウリムシにも  
『パプロフの犬』ができるつていう話だけど、これまでロンブンで何回  
つかつたの？」

今回で、はやくも四回目。

「ロンブン八本で四回。ちよつとやりすぎだよ」

(1) 川人光男『脳の仕組み』(読売新聞社、東京、一九九二年)から。「充填(フイ  
リング・イン)」と不連続ということがあります。たとえば、私たちの目  
は『固視微動』といつて非常に細かく振動しています。細かく振動してい  
るからじつは物が見えているのです。網膜に対して完全に像を停止させて  
しまうと、しばらくすると、その像が見えなくなります。像がいつもピリ  
ピリ震えているという性質をうまく使つて、たとえば真つ赤な背景のなか  
に青い円を出すとします。ところが、その青い円を、網膜に対し制止させ  
る特別な方法があります。これは、ロシアのヤーパスという人がおこなつ  
た非常に怖い実験です。角膜にバチツとコンタクトレンズのようなものを  
貼りつけて、青い円を見せるのですが、下手をすると角膜がとれるという

恐ろしい実験だといひます。そうすると、青い円がしばらくして輪郭がなくなり、同時に灰色になって、まわりの赤がドツと押し寄せてきて赤一色に見えてしまうのです。それが何を意味しているのかというと、脳は最初、青い円の輪郭を検出しています。輪郭を検出しているあいだは、それが外の領域が内側に流れ込むことを防ぐため、青に見えます。ところが、静止網膜像ですから、輪郭がやがて見えなくなります。すると輪郭が消え、中の色の情報もなくなつて、まわりの赤が内側に流れ込んでせんぶ赤に見えてくるのです。輪郭の中に色を満たすことを、充填、フィリング・インといひます。逆にいうと、不連続のところ、充填はストップします。このことはよく知られていて、ネオン・カラー・スプレッティングとか、クレイクーパーライエン錯視なども、この充填で説明できます」(二〇三—二〇四頁)。

(2) エドムント・フッサール『内的時間意識の現象学』(立松弘孝訳、みすず書房、東京、一九六七年)五二—五五頁。原語の補足はすべて省略した。なお訳語の一部をかつてに変更した箇所もある(たとえば *originär selbst gegeben* を「原始的にそれ自身が与えられる」と訳しかえた)。

(3) あまり誤読する余地はないと思うのだが、なにせ生まれてはじめてフッサールを読んだ私だということもあるので、念のために佐藤透氏の『時間体験の哲学』(行路社、東京、一九九九年)で確認しておこう。「我々は、ここで、フッサールにおける『知覚』の概念が二義的であることに注意しなくてはならない。このことは、根源的な時間的変様の連続性と密接に関わっている。メロデーの知覚について言えば、今聞いている音を知覚されている音と呼び、過ぎ去つた音を知覚されていない音とする立場と、メロデー全体を知覚されたものと言う立場とが考えられる。前者のような区別を進めれば、一つの音についても、知覚されている位相と知覚されていない位相とを区別することができ、したがって、このような区別は、原理的に果てしなく続く。つまり、①理念的限界としての知覚、②一定の変

化的連続を含んだ具体的知覚、の二つが知覚の二義として明らかになる。(このような二義性は、直観という語の二義性として、すでに一八九八年頃からフッサールに自覚されていたようである。)このような事態は、当然、『今』という時間様態にも関わつてござるをえない。すなわち、知覚①に対応する理念的限界としての今と、知覚②に対応する『粗大な今』とが区別される。ところが、フッサールは、体験の本質として、『体験は、このような仕方です必ず延長していなければならず、点的な位相というようものは、けつしてそれ自身では存在しえない』ということを確認するのである」(二三三—二三四頁)。

(4) エドムント・フッサール『受動的綜合の分析』(山口一郎・田村京子訳、国文社、東京、一九九七年)一六頁。ちなみに、この訳書では、Potentionが「未配把持」ではなく、「未来予期」と訳されている。

(5) 同一七頁。

(6) 同一九頁。

(7) 同一〇—二二頁。

(8) 同一七〇頁。

(9) 同一四三頁。

(10) 同一六三頁。

(11) エドムント・フッサール『経験と判断』(長谷川宏訳、河出書房新社、東京、一九七五年)九七頁。ここでは Retention や Potention が「過去志向」「未来志向」と訳されている。

(12) 私が読んだのは中央公論社『世界の名著62』に収録された訳(舟橋宏訳)だったが、「過去志向」ということは一度しかでてこない(第一二節)。

(13) エドムント・フッサール『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』(細谷恒夫・木田元訳、中央公論社、東京、一九七四年)。

(14) 新田義弘『現象学とは何か』(講談社、東京、一九九二年)一〇六頁。

(15) クラウス・ヘルト『生き生きした現在』(新田義弘他訳、北斗出版、東京、

七八 時間と存在 快樂の哲学のために(8) (原崎)

一九九七年)。

(16) フッセル『純粹現象学及現象学的哲学考案(下)』(池上鎌三訳、岩波書店、東京、初版一九三九年) 八三頁。

(17) 『現象学とは何か』同一八三頁。強調は引用者。

(18) 滝浦静雄『時間』(岩波書店、東京、一九七六年) 一七〇―一七一頁。強調は引用者。

(19) 都甲潔『感性の起源』(中央公論新社、東京、二〇〇四年) 四二―四三頁。

(20) 相沢慎一『原子が生命に転じるとき』(講談社、東京、一九九三年) 六四―六五頁。「…」は引用者による。

(21) 同二二〇頁。

(22) 櫻井芳雄『考える細胞ニューロン』(講談社、東京、二〇〇二年) 二〇頁。

平成十七年(二〇〇五)十一月十八日受理

平成十七年(二〇〇五)十二月三十一日発行