道元とメルロ゠ポンティにおける時間

忠 秀

うるに、ひとつの方向性をもって流れるかに見える時間に関して、 古来多くの識者によって論議が交わされてきた。さらにこれに加 になんらかの形で実在するものであるのか。このことについては 時間とは時間意識であるのか、あるいは意識とは本質的に独立

通りである。そしてこれは冒頭に挙げた問題と関連することがら ろ、そして流れのパターン等についても論議があることは周知の その流れをどのように解釈すべきか、その流れの向きと向うとこ

形成して在ると考えなければならないものか、というような問題 学的時間・形而上学的時間等々、多数の時間がなんらかの序列を 間は本質的にただひとつ在るものか、または物理学的時間・心理 であるが、時間と時間認識あるいは時間体験の問題、すなわち時 現実的な経験のうちにその姿を現わすことになろう。 題となってくる。そして時間は、主体の生の営みという具体的

ここに取り上げる二人の思想家は、このような主体の生の営み

そこに解明の光を投げかける中心点がひとつ存在するように思わ どのように多岐にわたっているにせよ、それらの問題を整理して、 いずれにせよ時間に関わる問題は多岐にわたっている。しかし もあろう。

れる。それは主体である「われ」の時間体験である。すでに時間 的な生を営んでいるかに見える具体的・現実的な主体にとって、

その時間的生はどのように体験されているのか。われわれはその 様相を記述し整理することによって、主体とその生における時間

体ならびにその生の構造と時間的体験の構造との関係がここに問 について、いくらかの展望を得ることができよう。したがって主

在と時間」から選ばれた「現存在の意味は時間性である」と読む

における時間体験を媒介として、時間の問題に触れていった人び

るように思う。それは、時間を具体的・現実的に世界を生きる主 るであろう。しかし相似をアプローチの仕方によって導き出され えて、時間が持つひとつの本質的な性格をわれわれに示唆してい たいくつかの結論は、二人が生きた時代や文化的状況の違いを超 直接の動機あるいはその意義づけについても相違するところがあ 同一であるとは言うことができない。だから時間の問題に関わる とであろうかと思う。勿論、両者の基本的な問題意識が必ずしも 然的な存立様式であった。言葉を換えて言えば、時間は「ただひ なかった。それは、世界に帰属する実存としての主体の、内的必(2) 切り離してそれ自体存立していると見做され得るようなものでは やプロセスから構成された客観的な秩序といった、主体から一応 とって時間とは、流れる実体とか、あるいは現実的な事象の継起 るメルローポンティの基本的な考え方を見ることができる。彼に ことができる一文がそれである。われわれはここに、時間に関す

ずれの世界にも帰属しない、しかし他方ではいずれの世界にも帰 体の生を通して把えようとした場合には、それが主体と世界とい

のであった。

とつの〈生の連関〉」と把握される主体の、その連関の構造そのも

秩序でもなく、「ものごとにたい する私の関係」から生まれると 明しているのである。それ故、時間は客観的な実体でもなければ る活動と時間とが過不足なく重なり合う視点に立って、時間を解 構造解明となっている。メルロ=ポンティは、言わば主体の生き したがってメルローボンティの時間論は、そのまま主体の生の

られているのである。 される。つまり、時間は主体の生きる活動そのものであると考え

(être présent)」ことになるだろう。 えようとすれば、それらの時間は「世界のう ち に 現 在している わば系列にならぶ時間を、意識の焦点としての自己の視点より把 来という分節を伴って一挙に生成するとされる。分節されて、言 そしてこの主体の生きる活動において、時間は過去・現在・未 (1): 主体的生の局面としての時間

2

メルローポンティの時間論

に則して解明しようと企てたものである。

の意味内容を、道元とメルロ=ポンティの時間についての考え方 われるということである。本論は、この時間の両義性という局面 属するとも言える両義的な性格をもって、主体の経験の領野に現

メルロロポンティは、その主著の一つである『知覚の現象学』 「時間性」という章を、ポール・クローデルとマルティン・ハ

すなわち「時間は生の意味(sens)である」というクローデルの 『詩法(Art poétique)』よりの語句、並びにハイデッガーの『存

である。言わば主体に生きられている世界と言うこともできよう。 質的に無関係にそれ自体存在すると考えられるような世界ではな い。それは主体あるいは主体相互の「経験の領野」としての世界 しかしメルローポンティが言う「世界」とは、勿論主体とは本

ともに、その都度分節されて現成する。そしてこれは、言わば主体 の現実を成り立たせることとなろう。過去・現在・未来という系 の相関者として、ともに一つの全体的・意味的世界、あるいは生

このような世界は、意識=身体の活動系である主体の生の姿勢と

列にならぶ時間は、このような世界へ向って関わってゆく主体の

めて、しかし一挙に現われてくるものと考えられているのである。 有限なパースペクティヴのもとに、主体の生の意味として、はじ は、世界を生きる主体の志向的な意識によって、言わば構成され したがって主体的意識の立場よりするとき、系列にならぶ時間

るということもできよう。過去・現在・未来は志向的意識の具体 ミックな生を形成する「志向性の網」であると言う。時間はもは(?) るからである。それ故メルロ=ポンティは、時間を、主体のダイナ 的な生の姿勢において、分節されて生成するものということにな

> その都度、いま・ここに存立している。現在は主体の生のダイナ に、全体的・意味的現実の世界に一挙に存立するのである。 ミズムを表わすシステムの一項として、過去ならびに未来ととも るべき現在に規定され、過ぎ去った現在と連関する現在として、

は志向的意識のシステムとして生成する。そこでは現在は常に来

このように時間は主体の生の姿勢を表わす「まなざし」あるい

う連関において在るただひとつの主体的生であると言わねばなら 説き明すとするならば、存在するものは、過去・現在・未来とい そこで、もしわれわれが存在という言葉を使って上記の事情を

ない。あるいはメルローポンティが「移行(passage)」とか「流

(4): 主体的生のダイナミズムとしての時間

体の生のダイナミズムだけが在ると言うべきであろう。「新しい れ(écoulement)」という用語でその活動の様相を言い表わす 主 移行のことである。(……) そこに在るのは結合された多くの現 現在とは未来の現在への移行のことであり、古い現在の過去への

象ではなく、流れというただひとつの現象である。」

身からの逃れ去りという形式で展開される運動であろう。つまり その運動のいずれの部分をとり上げてみても、それが常にそれ自 これは「移行」あるいは「流れ」と形容される運動であるから、 したがって時間とはただひとつの運動にほかならない。しかも

自身のうちに止まって現在として存立しているのではなく、常に 時間はただひとつの脱自的運動であると言えよう。現在は、それ

は主体の生のダイナミズムにおいて常に生成する。決して完全に

味的連関の現実を創出している主体の生の局面なのである。時間 かならない。それは世界の相関者として一つのダイナミックな意 や意識の内在的な対象ではない。「われわれの存在の一局面」にほ

構成され尽くしたものとして在るものではない。

はその都度素描されるものであった。身体図式とは、メルロ=ポ

間はただひとつの運動として在るのである。現在として存立しているのである。このような連関において、時

未来へあるいは過去へそれ自身を超えることによって、はじめて

ている。メルロ=ポンティにとって、主体はこうしたひとつの非ーる主体の脱自的構造においてある生そのものと重ね合わせて把えこのようにメルロ=ポンティは、明らかに時間を、世界を生き

存在としてしか己れを存立させることのできないものであるが、

主体は常に時間的なものとして己れを存立させているのである。の脱自態として存立するものとも言うことができる。すなわち、だからこそ主体はひとつの生の凝集であると同時に、またひとつ

ものとして、はじめていま・ことに存立することになる。言い換えものとして、はじめていま・ことに存立することになる。言い換えるのとしてさらに、このような主体に生きられる世界もまた時間的な

時間である。そしてそれは、なにかを現実存在たらしめるときにて現存するのである。だから万物を現実存在たらしめているのはて、根源的に時間に言わば基礎づけられ、時間化されて、はじめれば、世界を構成するものごとは、すべて主体的生の次元においものとして、はじめていま・ここに存立することになる。言い換え

いるものであった。あるいは少くとも、このような行動においての活動系である主体の、生きる行動という形で現実には成立しての活動系である主体の、生きる行動という形で現実には成立しての活動系である主体の、生きる行動という形で現実には蔵鰮・身体ところでメルロ=ポンティにおいては、主体の生は意識=身体ところでメルロ=ポンティにおいては、主体の生は意識=身体ところでは、かならずそのものを現在として、また来るべき過去として、は、かならずそのものを現在として、また来るべき過去として、は、かならずそのものを現在として、またが、

て、分節されて生成するものと考えられる。 包括的な意識(une prise de conscience globale)」と説明されて や的な生の行動においてその都度実現される主体の生の姿勢にほ 体的な生の行動においてその都度実現される主体の生の姿勢にほ 体的な生の行動においてるのでは がならない。時間は、この志向的意識=身体図式の活動系におい で、分節されて生成するものと考えられる。

「(過去と未来は)主体性が即自存在の充満を破壊し、そこにひとそれが時間を生きるのである。それは言わば時間の中心である。こそが生成する時間の根源であろう。主体性が時間を引き受け、したがってこのようなシステムとしての主体の活動――主体性

いう言葉を用いて言い換えている。われわれは、この「まなざし」gard)」あるいは「ただひとつの推力 (une seule poussée)」とメルロ=ポンティは、この主体性を「ひとつのまなざし (un re-

それらへ向けて已れを拡げるときに湧出する(jaillir)のである。」ときにはじめて現実に存在する(exister)。 過去と未来は、私がときにはじめて現実に存在する(exister)。 過去と未来は、私が

つのパースペクティヴを素描し、非一存在を導入しにやってくる

みているからである。時間はこのような主体の生の包括的な投企わせて考えてよいと思う。前者は後者において言わばその実現を項で紹介した「移行」としての主体的生のダイナミズムと重ね合あるいは「推力」と表現されるただひとつのダイナミズムを、前

としての構造を自身の構造として生成するのである。(4)

三:時間の構造

構造をもつ。つまり時間は自己触発し、自己展開するのである。 触発するものは「まなざし」あるいは「推力」としての不可分 それ故、時間は「自己による 自己の触発(affection)」という(エラ)

の時間であり、触発されたものは、言わば現在の展開された系と の構造は、これまで述べてきたところから明らかなように、主体 に二種類の別個のものがあるということではない。なぜなら時間 して存立する時間であろう。しかしだからといって、これは時間

主体は常にその関心の向うところにしたがって己れを開きつつ

の生の脱目的構造と重なるからである。

的であり、脱自的である。意識=身体の活動系である主体は、行 世界との交わりのうちに自己自身を超出する主体の生として移行 の超出として存立していることを意味しよう。主体の生は、常に の主体は常に過去の主体からの超出であり、同時に未来の主体へ 主体たり得ている。このことを時間の観点より言うならば、現在 動という形で言わば受肉する自己の志向性に触発されて世界を生

が交わり合う全体的・意味的世界がその都度生成してゆくのであ ち主体の移行的・自己超出的な生の行動によって、主体と世界と 意味を常に新たに創出してゆくとも言うことができよう。すなわ である。そしてこのような自己展開のうちに、主体は自己の生の き、世界に渗透されて新しい主体へと自己自身を展開してゆくの

> 契機として作動するものであろう。 時間の生成は、このような全体的・意味的世界の生成の本質的な る。時間が主体的生のダイナミズムそのものであるとするならば、

言わば過不足なく重なり合っているものと考えることができる。 こうして自己展開という時間生成の構造は、主体の生の構造と

れば、当の主体の生は能動的に世界を生きる行動でもあろう。言 て展開されるものである限りでは受動的な性格を 持つ が、その 主体の生は、「推力」としての時間 --- 主体の志向性に媒介され い換えれば、主体的生=時間は、能動的且つ受動的な自己展開、 「推力」そのものが、すでに主体の生における志向性であってみ

開を遂げてゆくと言うことができよう。そしてこのような主体的 の意味的・全体的世界が、その都度しかしひとつの個性を伴って 生=時間の自己展開に媒介されて、ひとつの時間化の完成として され、移行せしめられつつ個体的生を実現してゆく形での自己展

あるいは志向的・一般的契機である「推力」としての時間に渗透

ち身体は、主体的生における身体としてあることによって、はじ る行動として、主体の生があるから言えることであろう。すなわ れは意識に言わば滲透された身体の、世界を生き世界に生かされ おいて表出される「いぐつかの意味の結び目」としているが、こ 存立するものと考えられる。 めて時間的・意味的全体の結節点となるのである。 メルロ=ポンティは、身体を、志向的意識と世界との交わりに

このような形で時間が生成するのは、すでに述べてきたように、

| ホ:主体的生の「構造」としての時間

間を解明するためには、われわれはその時間的生を生きてみなけ う事実からこれを眺めなければならないことになろう。つまり時 て、われわれが時間を解明するに際しては、常にその交わりとい の交わりあるいは相関のダイナミズムそのものである。したがっ このようにメルロ=ポンティにおいては、時間は主体と世界と それが主体の生のダイナミックな自己展開そのものだからであろ

だひとつの動的なジステムとして在ると言わなければならない。 展開してゆくのである。そして根源的には、すべてを包括するた るものではない。時間はみずから自身を構成し、みずから自身を 包括的なシステムとして、時間は現在的であり、また超越的で

ればならない。時間は、主体の生と同様に、他によって構成され

として在るものである。したがって時間は常に主体の志向的生には作動的で定式化されていないが、他方ではやはり一つの方向性 され、意識=身体の活動系のもとに整序されているのである。時間 ある。しかし同時に包括的なシステムとして、それはすでに分節

ゆく。しかし「不可分の推力」としての時間においてでなければ、 可分の推力」としての時間が先行するという意味ではない。「推 継起的多様としての時間は可能にならない。だがこのことは、「不

おいてみずから分節し、継起的多様としてみずからを展開させて

展開と自己実現を志向することによって、はじめて在り得るもの 力」である時間は、すでに同時に、「継起的多様」における 自己

だからである。

う。この意味で、時間は主体の生の、有限なパースペクティヴの 平」を有し、「地平」がなかったら存立し得ないような経験とも 言うことができる。 部分的な「共在」についての経験なのである。それはすでに「地 柄であると言ってよかろう。主体の生=経験が、すでに本来的に もとに、しかしひとつの方向性をもって展開される経験という事

はものとこころとの相関において生成するものごとあるいは意味 れば、また純粋にこころの世界にあるカテゴリーでもない。それ ティにとっては、純粋にものの世界に成立するシステムでもなけ 相関の事実そのものと把えられている。時間とは、メルローポン イナミズムという事柄、あるいは主体と世界とのダイナミックな こうして、メルロ=ポンティにおいては、時間は主体の生のダ

的生の現実の「構造」である。言い換えれば、時間は生ける主体 生かされて確保すると言うことができよう。それ故、時間はまさ にメルロ=ポンティが言う「構造」にほかならない。それは主体 保するときには、かならずこの時間的生のダイナミズムに言わば の世界に帰属するものである。主体が生ける主体として己れを確

の存立を可能ならしめるとこるの、動的に自己展開をする永遠で

あると言ってもよかろう。

3 道元の時間論

(1):有・時相即の立場 道元は『正法眼蔵』の『有時巻』冒頭で「いはゆる有時は、

すでにこれ有なり、有はみな時なり」と述べている。これは道元 道元は有と時とが言わば過不足なく重なり合う次元に立って発言 の時間論に関する根本テーゼと考えられる。というのは、ここで

することを明らかにしているように思われるからである。

ということになろう。道元の言葉は、それが心身を挙した求道者 いう言葉によって表現されるひとつのダイナミズムにおいて在る ところで有と時とが過不足なく重なり合う次元では、有は時と

きないような深さと豊かさを蔵しているように思われる。その深 だにも実践したことのない外部の者にはうかがい知ることさえで 道元の生涯を掛けた修証の言葉であるだけに、坐禅弁道の一片を のみによって知解さるべきものではなく、大悟を志す参学修証に 入する修道者のみであろう。すなわち道元の言葉は、単に文字面 さと豊かさに触れることのできる者は、恐らく仏道修行の道に没

を試みるつもりである。だがそれが何のダイナミズムであるのか ところのものを、ひとつのダイナミズムそのものと押さえて、論 ィの所説を参考としながら、道元が「時」という言葉で表現する しかしながら、ここでは敢えて、前節に述べたメルロ=ポンテ

おいて実は体得さるべきものであろう。

言われる『現成公案巻』の言葉を手懸りにまず探ってみたい。 このことを道元の大悟観あるいは仏教観の基本を指示していると

ロ・主体的生のダイナミズムとしての「時」

界を措いて他には見出せないように思われる。全体的・意味的世 法」と「自己」との相関において成立する全体的・意味的現実世 ンティの考え方でもって解明してみるとするならば、それは「万 って「さとり」としている。このような境界を、いまメルロ=ポ 道元は前記の巻本で「万法すゝみて自己を修証する」境界をも

主体は、己れがこの生の現実に生かされ、さらにこれを己れの生 主体の生きる行動を媒介として生成する主体の生の現実であった。 界は、メルロ=ポンティにおいては、意識=身体の活動系である 生の事実を身をもって了解するとき、はじめて自己を確保したと としていることを身をもって体得するとき、つまり主体が己れの

うところに、われわれは道元が言う「さとり」の鍵があるように うことである。そしてこのような主体みずからの事情の体得とい の相関である生の事実に立脚している自己を確認することだとい

決して自己中心的な世界の確立ではなく、かえって主体と世界と 言い得る事態が現出したということになろう。主体の確保とは、

あるとするならば、道元が求める大悟の場は、世界を生き、しか も世界に渗透される主体的生の場に存するように思われる。そこ したがって、もしわれわれの解明にいささかなりとも妥当性が

思う。

それ故、道元は常に修証の必要なることを説き、さらにその都度

り動的に生成して止まない主体的生という現実に求められなけれ ここに存立して展開されている自己と世界との相関の事実、つま する者にとって、その実践の出発点となるべきところは、いま・ る相関者として存立する。それ故、己れの主体としての充実を期 では主体と世界は、ともに同時に全体的・意味的世界においてあ

ばならないだろう。

に、それら主体と世界とは相互に他に差し出された生きらるべき は、主体と世界とはただひとつの全体的・意味的世界の一項とし て存立することとなり、その孤立した実体性を失う。しかし同時 とのような相関の事実、あるいは主体的生の現実に立つときに

ってそれらは生の現実において存立せしめられている二つの項と てこのとき主体と世界とは相互に他を廃棄するのではない。かえ 事態として、それぞれ個別的に存立することとなろう。したがっ

世界がもつ生成のダイナミズムが失なわれたとき、それは大悟を かされている世界さえも、その個有の存立を失なうことになろう。 てそのときには、主体のみならず、主体が生き、さらにそれに生 志す主体的生のダイナミズムが失なわれたことを意味する。そし ズムを有しているものであろう。だから、もしこのような意味的 されて、常に新たな意味平衡の領野へと展開されてゆくダイナミ 味平衡の領野は、大悟へと照準された主体の志向的な行動に媒介 の領野の生成に参与しているのである。しかもここに生成する意 して相互に言わば応答し合い、こうしてともにひとつの意味平衡

> 注ぐときには、それらのものは、道元の言葉を借りて言えば、 な生きる行動の次元よりあらためて主体自身あるいは世界に眼を 易さを戒めているのであろう。 の主体の世界了解を「一偶の管見」と断じて、これに安住する安 ところで主体と世界との相関の場、つまり主体のダイナミック

此の世界に生かされて生成し展開される主体的生、あるいはその かで最も中心的な役割を持たされているものは、此の世界を生き そうすると道元のさまざまの章句にまとめられている提唱のな

貫き通された世界が展開されているということができる。

して把えられるであろう。そこには生気に満ちたロゴスに言わば

「活鱍々地なる」生のダイナミズムに滲透され尽くした諸存在と

的生のダイナミズム――自己をも生かし世界をも生かすダイナミ を修証する」事実が現われるであろう。修行者道元は、この主体 ことが世界に生かされることでもあるような「万法すゝみて自己 ミズムのうちに心身を沈め尽くすときには、まさに世界を生きる 生のダイナミズムであるように思われる。主体がこの生のダイナ

もなき「不曽染汚の行持」そのものをもって「仏祖の大道」と挙 どの文言を採り上げた態度、さらに「道環」していささかの間隙 **先師の語句のうちから「青山常運歩」あるいは「東山水上行」な** に語り出しているように思われる。『山水経』におい て、 中国の

ズムに滲透され尽くした経験を、『正法眼蔵』の諸篇でさまざ ま

そして道元は、『有時巻』では、この主体的生のダイナミズムそ り方を解明しようとしていると解することはできないであろうか。 ナミズムに生かされた主体の視点より、世界観を説き、修証のあ 唱する『行持巻』における立場等、道元は上述の主体的生のダイ のものに目を注いで「時」と押さえているように思われるのであ

い:諸存在と「時」のダイナミズム

こうして道元の所謂「時」は、主体と世界との動的な相関の事

底しているのである。したがって、主体も完全に開かれた主体と その現実に言わば生かされている主体の事実を記述することに徹 が主体的生の現実の「構造」であることを解明し得たが、道元は 主体である自己の経験を叙述している。メルロ=ポンティは時間 のダイナミズムそのものに徹底して座を据えて、そこに存立する なり」と言われているのであろう。しかも道元は、この主体的生 のダイナミズムにおいて存立している。それ故、諸存在は「時々 含めて諸存在は、このような相関のダイナミズムに媒介され、そ それは根源的時間とも言うことのできるものであろう。主体をも 実、あるいは相関のダイナミズムそのものであると考えられる。 して一貫して把えられている。主体も、世界の諸存在と等しく、

そのもの、つまり主体的生の動的な現実そのものの視点に徹底し

存在はすべて等価であろう。さらにそればかりでは ない。「時」

すべて有時として「時」である。「時」である限りにおいて、諸

立の境位において、つまりいま・ここにおいて、その現実のすべて 個別的事態という意味で等価である。そしてさらに、他と絶対的 おいて存立する項として、それぞれ他と絶対的に区別されてある るように思われる。すなわち諸存在は、主体的生の動的な現実に に生かされて存立する絶対的事態であるという意味でも等価であ に区別されている個別的事態である故に、諸存在はそれぞれの存 て立つ道元は、その等価ということの意味をも明確に解明してい

呼ばれるダイナミズムにおいて生成する主体的生そのものとして、 言い表わしているように思われる。諸存在は、それぞれ「時」と 時の時に尽有尽界あるなり」という道元の言葉は、上記の事実を みなるがゆへに、有時みな尽時なり、有草有象ともに時なり、 体的・意味的世界を現成せしめてゆくので ある。「正当恁麼時の わば開かれた絶対項の相関という形で、その都度ただひとつの全 ろう。動的に生成して止まない主体的生の現実は、このような言 絶対的事態という形で存立し、相関する。

ける絶対的事態なのである。しかし「時」である「われ」の視点 もとに現われる時の排列と考えられよう。それは「ただこれ山の したがって「去来の相」とは、主体の有限なパースペクティヴの だがこのような「われ」も、「時」である「有」にほかならない。 に立つときには、世界には「去来の相」が展開されることになる。 も「玉殿朱楼の時」も「有時の而今」であろう。いま・ここにお このような「時一の視点に立つときには、所謂「上山渡河の時

としての経歴において存立する事態なのである。したがって「冥われるような、しかも「外物なきに経歴する」とされる自己展開

は、「尽界にあらゆる尽有」が「吾有時」と呼ばれ得ることがらおかの系列である。だからそれらは本来「すぎぬるにあらず」と言わるべきものであろう。「きのふ」の「三頭八臀」も「けふ」の「丈六金身」も、而今の有時である「われ」の視点よりするときにながら時時なり」と言われる所以である。そしてこのような事情ながら時時なり」と言われる所以である。そしてこのような事情ながら時時なり」と言われる所以である。そしてこのような事情ながら時時なり」と呼ばれ得ることがらは、「尽界にあらゆる尽有」が「吾有時」と呼ばれ得ることがらは、「尽界にあらゆる尽有」が「吾有時」と呼ばれ得ることがらは、「尽界にあらゆる尽有」が「吾有時」と呼ばれ得ることがらは、「尽界にあらゆる尽有」が「吾有時」と呼ばれ得ることがらは、「尽界にあらゆる尽有」が「吾有時」と呼ばれ得ることがらいる。

トロス)下日に、下日とりトロストンをという言葉で表現している。ここでも道元はそのダイナミズムにという言葉で表現している。ここでも道元はそのダイナミズムにという言葉で表現している。ここでも道元はそのダイナミズムにという言葉で表現している。ここでも道元はそのダイナミズムの様相を「経歴」

でもあろう。

経歴において在る事態ではない。「春に許多般の様子あり」と言い、今日より昨日に、昨日より今日へ」の経歴であるはかりではないとされているからである。それはまさに脱自性そのものであって「今日より今日に、明日より明日に」という言表が成り立ち得るような経歴であるう。 話存在は、衆生も仏も、自己も他己もこのような経歴であるう。 それは、衆生も仏も、自己も他己もこのような経歴であるう。 それは、 衆生も仏も、自己も他己もこのような経歴でもあろう。 それは、 宋生も仏も、 自己も他己もこのような経歴において在る事態ではない。 「春に許多般の様子あり」と言いるようである。 すなわち有時の 「経歴」は、「今日より明日へ、るようである。すなわち有時の「経歴」は、「今日より明日へ、

あろう。

ここでいま一度メルローポンティの場合を想起してみるならば

存立せしめる現実の動的な性格そのものと把えられ、その現実にり」と言われ得る動的・絶対的な事態ということになろう。ものにおいて在り、しかも「みなわが尽力現成なり、尽力経歴な場に有時なる諸類諸項」は、すべてそれぞれ動的な主体的生その

生かされる主体自身の経験がさまざまに記述されているのである。

(二:存在の理法としての時間

時間は主体と世界の存立とともにでなければ生成し得ないもので的生の動的な現実として把えられている。相関の事実であるから、時間は、その主体と世界との相関という事実、言い換えれば主体時間は、その主体と世界との相関という事実、言い換えれば主体と世界に渗透されるその生のダイナミズムに徹底して視点をと生き世界に滲透されるその生のダイナミズムに徹底して視点をしたがって道元は、主体と世界との相関、すなわち主体が世界

根源的時間とは「まなざし」としての主体性で あり、「ただひと生成するものであった。それ故、メルロ=ポンティにおいては、系として把えていた。すなわち、時間は主体の生の姿勢とともにメルロ=ポンティは根源的時間を意識の志向性=身体図式の活動

つの推力」でもあることになる。

そのものということになろう。

脱落の生そのものに視点を据えて、その生そのものにおいて生きだ道元は、世界を生きる主体の生そのものではなく、まさに主体 る主体の経験を記述する。したがって、時間は主体を含めて存在 道元の場合も、時間の把え方は同様であるように思われる。た

それ故、時間に則して諸存在の本来的性格が明確に解明される。 かされる生の経験を叙述する故に、時間というダイナミズムがも 者を言わば開かれた実存者として存立せしめる理法のダイナミス 明されているのである。 がその都度「生」の全体において在る絶対的で開かれた事態と解 諸存在は、時間において存立する「生」の事態、しかもそれぞれ つ原理的な性格がここに明瞭に浮かび上ってきているのである。 ズムと別物ではない。だが道元がそのダイナミズムそのものに生 ムと把えられているのである。それは主体の脱自的生のダイナミ

にほかならない。

立するが、他方ではこの世界ほこれら諸存在においてしか現成し 的世界であろう。諸存在はこのような世界の項としてはじめて存 ゴリーで把えられる事実において生成するひとつの全体的・意味 であろう。言い換えれば、在るものは主体的生という関係のカテ る。在るものは言わば主体脱落の「生」、時間そのものである「有」

だから主体もその実体性をまったく脱落せしめられることとな

らは全体的・意味的世界の生成に与り、それを現成せしめる項と 得ないのである。この諸存在に視点を合わせて言うならば、それ 「生」あるいは「行持」の自己展開におい て存立する絶対的事態 り、時なり。」つまりは仏道弁道の修行のそれぞれが、このような 金身するを、発心・修行・菩提・涅槃と現成する、すなはち有な なろう。それ故、道元は次のように言う。「丈六金身をもて 丈六 道元が言う「行動」としての「生」そのものと自覚されることに 味的世界に滲透され尽くした「生」そのもの、それも「行持」と としての主体の立場に立ってみるならば、主体はこの全体的・意 して、相互に等価なものであろう。そしてさらに、このような項

である。少くとも話題を時間のみに限定して道元の言表を分析し ろう。それはものごとあるいは意味の世界に帰属する存在の理法 ら時間は道元にとっても主体的生の現実の、言わば「構造」であ な相関の事実そのものと把えられていると言ってよかろう。だか きる。それは動的に自己展開をする永遠であると、メルロ=ポン てみるときには、われわれは以上のような結論に達することがで このようにして、道元においても、時間は主体と世界との動的

ティの場合と同様に言っても差支えなかろう。

われわれは、道元とメルロ=ポンティという時代を隔て、問題

についての見解を調査した場合の話であるが。 の文化的状況とそれぞれの思想との関係を一応見ないでその時間 を指摘することができたように思う。もっとも二人が生きた時代 みたわけであるが、その主張に極めて相通じるところがあること

意識の歴史的脈絡も異なる二人の先哲の時間論をここに分析して

あるとされていることが重要である。メルロ=ポンティは「われ 間についてのひとつの考え方を示唆しているように思われる。第 一に、時間は具体的・現実的主体が世界と交わる「生」の行動で

元とメルロ=ポンティの時間論から共通に取り出せるものは、時

しかしこのような限定をつけた上でのことではあるにせよ、

道

るからなのである。この主体自身の立場よりするメルロ=ポンテである超え出る能力」と「生」とともにわれわれに与えられてい ルローポンティによると、時間性がすでに「われわれ自身がそれ われが時間の出現そのものである」と言っている。なぜなら、メ

として明確に取り出されていることは、これまで指摘してきた通 して座を据えるために、時間性と脱自性がまさに主体の生のそれ ィの時間把握と異って、道元は上記の主体の「生」の立場に徹底

は、ほかならぬ相関あるいは関係という事実であろう。すなわち は主体が世界と交わる行動でもあるから、この動的な理法の内実 として存立せしめる動的な理法ということになるであろう。時間 したがって第二に、時間は、主体を含めて存在者を事態的個体

> だろうか。いずれにせよ、それは存在者の無常と、しかしそれに を「構造」と把え、道元は経歴する「時」と把えたとは言えない な、あるいは無常である普遍であろう。メルロ=ポンティはこれ 味で、所謂実体ではない。それは運動であり、強いて言えば動的

くされたとは、われわれは考えてはいない。しかし時間の問題に う。それ故に、存在者は言わば開かれた実存者として存立するも ののように思われる。 も拘らずその都度における絶対的事態性を基礎づける理法であろ ついて無視することのできない一局面として、それが主体の構成 時間についての上記の考え方によって時間のすべてが解明し尽

物でもなければ、さりとて客体の世界にそれ自体実在するもので

るにも拘わらず、これら二人の先哲の時間についての考え方から、 することからはじめなければならないだろう。時代を異にしてい ば、時間の本質を問うときには、まず主体自身の生の様相を記述 おこう。そして、時間が主体の動的な生の事実であるとするなら な性格を有することがここに明らかにされていることを指摘して もなく、まさに主・客の相関の事実そのものであるという両義的

上記の諸点を取り出すことができるように思われる。

時間は存在関係であり、存在者を通して、しかし存在者を存立せ しめるものとして把えられるものになる。時間は、このような意

≪Phénoménologie de la perception≫, Gallimard, 1945, p.469

(以下、書名とページ数を Ph. P. (469)という風に表記する。)

Cf., Ph. P. (471)

Ph. P. (466)

- Ph. P. (471)
- Ph. P. (471)

Ph. P. (464)

- Ph. P. (477)
- 8 Ph. P. (475)
- 9 Cf., Ph.P. (481) Ph. P. (479)

Ph. P. (116)

- Ph. P. (481)
- Ph. P. (482, 483)
- Cf. Ph.P. (485)
- 16 Ph. P. (177) Ph. P. (487)
- 19 18 $\widehat{17}$ Cf., Ph. P. (484) Cf., Ph.P. (484) Cf., ≪Le Visible et l'Invisible≫; Gallimard, p.244

20

Cf., ≪Le Visible et l'Invisible≫, p.249

、22) 例えば、岡田宜法『正法眼蔵思想大系第一巻』(法政大学出版 局、 けないこととする。すでに周知の内容のみの引用であるから不必要であ ろうと思うからである。 巻所収のものを使用した。以下同書からの引用についてはページ数は付 『正法眼蔵』のテキストとしては、すべて岩波日本思想大系第一二

昭49第二版)、88ページ、及び玉城康四郎『日本の名著・道元』(中央公

- 論社、昭49)の解説、30ページ
- (智) Ph.P.(489) (おおつか・ただひで、思想史・比較哲学、上智大学講師)