

多極化する現象学の新世代組織形成と連動した  
「間文化現象学」の研究

科学研究費助成事業基盤研究 (B) (課題番号 20320007) (2011 年度-2012 年度)

研究成果報告書

2013 年 6 月

研究代表者 谷 徹  
(立命館大学 文学部 教授)

科学研究費助成事業基盤研究 (B) 研究成果報告書  
課題番号 20320007 2011 年度-2012 年度

多極化する現象学の新世代組織形成と連動した「間文化現象学」の研究

立命館大学 文学部 教授  
谷 徹

2013 年 6 月

# 間文化現象学研究報告書

## 序

本報告書は、科学研究費助成事業基盤研究（B）「多極化する現象学の新世代組織形成と連動した「間文化現象学」の研究」——平成20年度（2008年度）から平成24年度（2012年度）まで——のうち、平成23年度（2011年度）から平成24年度（2012年度）までに得られた成果、そして、この研究プロジェクトに連携する立命館大学「間文化現象学研究センター」の活動によって得られた成果を示すものである。これに先立つ平成20年度（2008年度）から平成22年度（2010年度）までの成果については、すでに報告書が作成されているので、ここには掲載しない。

「間文化現象学」研究プロジェクトは、年度ごとに1つの重点研究テーマを設定した。2008年度「言語」、2009年度「遭遇」、2010年度「精神」、2011年度「共存」、2012年度「時間」であった。しかし、2011年3月11日の大震災により、2010年度末に予定されていた「精神」の研究をめぐるシンポジウムが延期を余儀なくされた。そのため、これは2011年度のシンポジウムと合体する形で開催された。その結果、2011年度のシンポジウムでは、前年度の重点研究テーマ「精神」と、当該年度の重点研究テーマ「共存」とが扱われた。

以上のような経緯があったが、過去5年間の研究活動をつうじて、間文化現象学の視座・方法による研究の成果が大きく蓄積し、同時に、その視座・方法そのものが練り上げられてきた。こうした二重の意味をもつ成果をこの報告書において示したいと思う。

他方で、重要なこととして、これまでの研究から新たな研究テーマが浮かび上がってくることもあった。だが、これについては、今後の間文化現象学の展開に委ねることにしたい。

なお、以下に示す成果の一部は、間文化現象学研究センターのもとで継続的に開催されている「間文化現象学研究会」によっても下支えされてきた。他方、これを含む研究活動全体が、多くの方々の協力によって支えられてきた。まずもって、立ち上げの際に「連携研究者」となっていたいただいた坂部恵先生が、2009年6月3日に逝去された。ご協力に心よりお礼を申し上げますとともに、先生のご冥福をお祈り申し上げます。また、やはり立ち上げのときから、木村敏先生、新田義弘先生にはさまざまなご助力をいただいた。そして、海外から来日した多くの研究者には、重要な研究成果を示していただき、議論を交わしていただいた。立命館大学リサーチオフィス（衣笠）のスタッフの方々の助力を忘れることはできない。とりわけ、プロジェクト立ち上げのときには齊藤富一氏に、会計関係では高橋佐知氏に、そして活動全般には中島久美子氏に大きな助力をいただいた。本報告書作成には、立命館大学の大学院生の松田智裕氏に協力いただいた。みなさまに深謝申し上げます。

この期間内に開催されたワークショップ、講演会、シンポジウムは以下のとおりである。また、個別成果として2編の論文を掲載する。

2013年6月

研究代表者

谷 徹（立命館大学教授）

## 2011 年度

- 6月4日 ワークショップ「和辻哲郎——そのペルソナ」  
提題者：小嶋恭道
- 7月2日 ワークショップ「京都学派と現象学」  
提題者：田口茂  
廖欽彬
- 10月29日 講演会「間文化性と現象学」  
提題者：武内大
- 11月3日 第3回&第4回シンポジウム 統一テーマ「精神と共存」  
提題者：野間俊一  
劉國英  
村井則夫  
ゲオルク・シュテンガー  
ラナイ・ローデマイヤー
- 3月10日(2012年) ワークショップ「間文化性の未来に向けて  
——精神／共存から時間／歴史へ——」  
提題者：小林琢自  
村上靖彦  
廣瀬浩司  
古荘真敬  
吉川孝

## 2012 年度

- 3月13日(2013年) 第5回シンポジウム 統一テーマ「時間」  
提題者：佐藤勇一  
榊原哲也  
アレクサンダー・シュネル  
ゼバスティアン・ルフト
- 3月29日 講演会「アンリ哲学の展開」  
提題者：ジャン・ルクレルク

## 研究メンバー

2013年3月31日時点での間文化現象学の科研費メンバーは以下のとおりである。

代表：谷 徹

幹事：加國 尚志

メンバー：北尾 宏之、山口 一郎、和田 渡、浜渦 辰二、榊原 哲也、村井 則夫、  
廣瀬 浩司、野間 俊一、田口 茂、古荘 真敬、川瀬 雅也、村上 靖彦、  
亀井 大輔、吉川 孝、佐藤 勇一、神田 大輔、青柳雅文、小林 琢自

海外研究協力者：ダン・ザハヴィ、チェン・チャンファイ、ハンス・ライナー・ゼップ、  
リー・ナミン、トーマス・ニーノン、ニー・リャンカン、  
ディーター・ローマー、ナタリー・ドゥプラズ

間文化現象学研究センター研究員：田邊 正俊

間文化現象学研究センターRA：池田 裕輔

## 時間構成の「多層性」がもつ現象学的意味

アレクサンダー・シュネル (パリ第四大学)

訳：神田大輔 (立命館大学)

[S. 1] 時間経験というものは、日常的な「まだ」現象学的ではない経験の水準でも、時間経験の多様性を指し示している。例えば、周期的なカレンダーの時間は、死に至るまでのわれわれの生涯を貫く個人的な体験の時間とは異なっている。そうした様々な時間経験の多様性についてこと細かに説明しなくても、現象学的な時間解釈は様々な時間類型と関わっているように見えるし、それはどの点でか、どうしてなのかということについても最初から容易に理解することができる。しかもこのことは実際、主要な現象学的な時間分析のすべての企図において確認することができる。フッサールは、「客観的」「現出的」(現象的)時間と「前現象学的」な時間とを区別する。ハイデガーでは、「根源的」「氣遣われた」時間性と「通俗的」時間性が区別される。フィンクも同様に様々な時間様式を区別するが、それぞれに段階的な秩序があるという考えは退ける。レヴィナスは「通時態」を「共時態」から引き離すが、リシールでは「言語外の根源時間化」と「現在性における」言語的な時間化」と「現在のな時間化」とが区別される。しかし、厳密な意味での現象学的な伝統以外でも、異なる「時間規定」(カント)、あるいは「時間系列」(マクタガート)が区別される。だがやはり、ここで性急に態度表明するのは控えるべきだろう。時間という次元のこうした多層性は、現象学的な立場から見たとき、どのような意味を持っているのだろうか。

哲学者たちはそれぞれ異なる仕方で時間分析を行っているが、大半の分析が行っている最も根本的な区別は、「主観的で体験される」時間と「客観的で計測可能な」時間の区別である。ただし、ここで「主観的」とか「客観的」という概念を用いることには問題がある。いったい、「主観」的なものとは、正確にはどういうものであると言えるのか。われわれは誰でも時間を経験し、体験する。たしかに時間は多かれ少なかれ「長い」ものであると「思われる」こともあるが、しかしこうした時間経験の内にはニュアンスがあるということもよく知られている。これに関してはおそらく、様々な「持続の感覚」について語る方が適切だろう。しかしながら、質的にまったく異なる「主観的な時間経験」があるとみなすのは適切ではないだろう。それゆえ、仮に時間が「主観的」だとしたら、その意味はまさにまず第一に、時間は疑う余地もなく主観に関わっている、ということになる。しかし、これはどちらかといえば「客観的」な性質である——そうであるかぎり、「主観的」という付加語はここでは用いない方がよいということになるだろう。

しかし、だからといって、「客観的」な時間という性格づけの方がはるかに明らかであるというわけでもない。こうした「客観性」は、とにかく第一に、その「計測可能性」にある。そしてこの「客観性」によって、時間は人間にとって「間主観的」に接近可能になったり、他者と分かち合えるようになったりする(つまり、集合時間を決めたり、共通の締め切りを決めたりなどができるようになる)。しかし、計測そのものは何らかの取り決めに基づいている——だ

からそれは再び、「主観的」な手続きに基づいていることにもなる。そうすると、ここで「客観性」を話題にするとしたら、あるいは話題にできるとしたら、それはもっぱら、時間が主観の中から取り出されたものではないということがはっきりしており、それがつねにすでに何らかの仕方では世界に関係しているということが一般に、また、他のものには還元不可能な仕方では示されるかぎりでのことだろう。ここで、そもそもこうした世界への関係はどうやって作られるのか、と問われるかもしれないが、その答えは非常にはっきりしている。すなわち、そうした関係は決して作られることはなく、ある意味ではそのつどすでに現にある。時間への関係とは世界への関係である。このような答えになるだろう。しかしどうすればこのことを理解できるだろうか。

\*  
\* \*

[S. 2] このことに関しては、とりわけカントによってある強力な主張が行われた。周知のように、彼は時間を感性的形式として規定したが、だからと言って、それぞれの対象関係の偶然的な形式として規定したわけではない。カントでは、時間は形式に（「受容性のアプリアリ形式」に）になる——こうした時間の捉え方は、その後フッサールの時間論の文脈でも利用されている（もちろんフッサールは時間を意識一般の形式にも、単なる感性的形式にすることもなかったが）。しかし、時間は形式である——それが誰のものであれ——ということについて、はたして何とすべきなのか。

形式という概念は「空間的」なものとしても理解できるが、「反省的」なものとしても（「反省概念」として）理解できる。しかし、どちらの場合でも時間が持っている意味は適切に評価されないだろう。時間とは、その中にわれわれの行為や行動が見出されたり、嵌め込まれたりするような入れ物ではないし、それはまた、「規定されるものを規定するもの」でもない（カントはこれを『純粹理性批判』の「反省概念の多義性」で反省概念として定義した）。だがそれでもカントは、直接に時間（および空間）に関わる文脈で、（反省概念としての）形式という概念を用いている。この点に関して、この文脈に関わる一節から<sup>1</sup>ははっきりすることがある。たしかにカントは自分自身で、「形式的直観（＝時間（および空間））の所与性」を現象としての事物の可能性のための前提とするわけではないが、しかしやはり、それを前提されるもの・予め定立されるものとみなしている。さて、ここでわれわれは、具体的な形式（たしかに質料的ではないが、何らかの仕方では世界内部的な形式）にも、反省的な形式にも関わる必要はない——

原注

<sup>1</sup> 「しかし何と言っても、感性的直観はまったく特殊な主観的条件であり、あらゆる直観の根底にアプリアリに存しており、その形式は根源的であるから、その形式はそれだけで与えられるのであり、だから、質料（あるいは現象する事物そのもの）が根底になければならぬとするのは（概念にのみ従うならそう判断せざるを得ないだろうが）、大間違いなのであって、おそらくは質料の可能性の方が、形式的直観を（時間と空間を）与えられたものとして前提しているのであろう」（『純粹理性批判』、A 268/B 323 f.）。

というのも、（それ自体ある種の仕方では「非質料的」な）時間は、質料に対立するものとして、質料に先行しているが、それと同時に、純粋に反省的な概念規定でもないからだ。それゆえ、われわれにとっていまだに妥当性を有しているカント的な見方を正しく評価するためには、——カント自身の言葉遣いに反しているけれども——時間の規定に関しては「形式」という言い方をやめなければならない。

それでは、時間が「主観的」な「形式」でも、「客観的」な「形式」でもないとするれば、時間を適切に、つまりわれわれの時間経験に即して規定するにはどうすればよいのだろうか。時間が「前提とされている」のだとしたとき、もしそれが経験的で実在的でも、純粋に論理的でもないとするれば、それはどのようなあり方をしているのか。カントの語彙に留まるなら、——もちろんこれは現象学的な意味でだが——時間の超越論的な「観念性」は、もし時間が同時に疑う余地もなく経験的で「実在的」でもあるのなら、どうすれば把握できるのだろうか。

フッサールは構成の段階について、さしあたりは超越論的で認識論的の仕方では、問うている。ただし、彼の時間分析では正確には時間にどれだけの段階があると言えるのかについては、注釈者のあいだに意見の一致はない。周知のように、フッサールは『時間講義』第34節で、「本質的な構成に関して」いくつかの構成段階の区別を行っているが、そこでは、1.) 「客観的時間における経験の事物」と、2.) 「様々な段階の構成的な現出の多様性」、つまり「前経験的時間における内在的統一」と、3.) 「時間を構成する絶対的な意識流」が区別されている。ルドルフ・ベームが述べているように、第34節はエーディト・シュタインによって編集されたものであり、1907年初頭から1909年初頭のあいだにフッサールが執筆したテキスト（『フッサリアーナ』第X巻の）Nr. 40に基づいている。ここで話題になっているのは、1.) 「経験的な存在の諸段階、つまり経験の存在の諸段階」、「経験を通じて与えられるものと思われるもの」、「われわれが実在的な現実と呼ぶ存在」<sup>2</sup>と、2.) 「過去、「今」、以後を伴う前経験的「時間」や、「前経験的に「存在するもの」つまり「持続し変化する〔存在者〕」と、3.) 「意識の流れ」である。ここでは三つの段階が注意を引くが、他方でフッサールはここで明らかに、とくに [S. 3] 「経験的」時間と「前経験的」時間の区別を主張している——これはやはり、時間には三つの段階ではなく、むしろ二つの段階があるということを暗示しているようにみえる。この一節は、後に（つまり1913年に）書かれた別の一節と関連づけなければならない。フッサールはテキストNr. 54<sup>3</sup>で（これに関しては、『時間講義』第39節も参照）、「前現象的で、前内在的な時間性」について記述している。それは、「時間を構成する意識として、この意識そのものの中で」構成される時間性であり、内在的時間、つまり内在的な意識領域に与えられるものの時間から区別されなければならない。

ここでは二つの読み方が可能である。[まずは]「経験的なもの」／「前経験的なもの」、あるいは「実在的なもの」／「前実在的なもの」を厳密に区別し——次に、括弧に入れられた客観的時間を加えて、三つの段階にする〔という読み方である〕。これは、同時にいくつかの問題を

<sup>2</sup> フッサールはここに「実在的なものを前実在的なものにおいて構成する」と書き加えている。  
Husserliana X, S. 287.

<sup>3</sup> Husserliana X, S. 381.

もたらすだろう。すなわち、「前経験的」で、「前現象的」で、「前内在的」で、「前実在的」なものというのは、そして、それに対応する時間性というのは、どうやって理解すればいいのか（これはいわば、ここで必要不可欠だとみなされる存在論的な身分に関わる）。さらに、前内在的な段階において、また前内在的な段階によって内在的な段階を構成する働きとは、正確にはどのようなものなのか。これらの問いには、すぐ後で立ち戻る。

あるいは[もう一つの読み方では]、経験的なものと前経験的なものに「二つの切り離しえない統一的な[志向性]」が「同一の事象の二つの側面のように」、「唯一の意識流の中で相互に絡み合う[.....]」ものとして、実際に見い出されることになる。「[.....]」前者のおかげで、内在的時間、つまり客観的な時間、つまり、そこに持続と持続するものの変化とが存在する真正の時間が構成される。後者において、流れの諸位相の準時間的な秩序[が構成される][.....]」<sup>4</sup>。この読み方に従うなら、前経験的で前現象的な時間性は、経験的かつ現象的な時間性の根底にある構成段階には属さず、前者はいわば後者の別の「側面」をなすということになる。

\*  
\* \*

それでは、時間意識の構成について現象学的に考察するためにはどうすればいいのだろうか。これに関するフッサールの分析によれば、従来の記述的な分析には問題があることがわかる。つまり、従来の分析の方法には限界があり、この限界を乗り越える必要が出てくるのである。

1906/07年の講義「論理学と認識論への入門」の第42節では、フッサールは「前現象的体験」という概念を定義している（この概念は後に「前現象的時間性」という仕方でまた出てくる）。「前現象的」とは、ここでは——超越的な対象の知覚という例において——「たった今存在した後に、反省的に考察され分析されることによってはじめて、[事実的な]所与性へと変形することができ、そうすることで確認することができる」<sup>5</sup>ような存在の「所与性」様式の「潜在的な形式」を表している。心理学的に言うと、この「現象的」/「前現象的」という関係には、「顕在的」な所与性と「潜在的」な所与性の関係が対応する。これを超越論的現象学の表現に変えると、具体的な事物存在性・眼前存在性 *Vorhandenheit* と、直観的には呈示されていないが「反省的意識」においてはじめて記述される所与性様式とは対立する、ということになる。そうすると、ここで決定的に重要な問いは、こうした時間構成の「前現象性」はどのような現象学的身分を持ちうるのか、ということになる。

もし記述的現象学の枠内にとどまることが許されるなら、上述の問いに対しては、まず（少なくとも暫定的には）、こうした前現象性は [S. 4] 「作用の前反省的な自己意識」に等しい、と答えることができる<sup>6</sup>。このように考えるなら、内的時間意識の構造に関するフッサールの記述

は、われわれの経験一般の前反省的な自己現出の構造を分析したものとして理解できるようになる。われわれは後でもう一度、この同一視に立ち戻るだろう。さて、以上のように読むとすると、フッサールにとって重要なのは、単に時間意識の構成を明らかにすることだけではない。むしろ、われわれが対象を経験する際の、意識と自己意識との関係を理解することもまた、いやそれどころか、おそらくはそのことこそ第一に重要であるということになる。志向的な作用が客観に——それゆえその作用から区別される志向的对象に——関わり、そうやって対象を意識するときにはいつも、その作用は同時に自己意識的な作用として現れる。それゆえ、作用はそれぞれ、志向的であるとともに、「本源的に、印象的に構成された」、「根源的に意識された・原意識的な *urbewusst*」作用でもあるということになるだろう。フッサールはこの点に関してさらに、『フッサリアーナ』第十巻の有名な付論 IX で、このような「原意識」、「原統握」は、何らかの統握の作用であると誤解されてはならないと付言している。これは、二つのきわめて重要な帰結をもたらす。というのもそれは、しばしば繰り返しフッサールの頭を悩ませた問題に対して、まったく興味深い解決策を提示するからだ。これによって、一方では、時間の構成を現象学的に解明する際に「統握」/「統握内容」という図式を用いるのは適切ではない、ということが明らかになる。その統握作用は、まず最初に統握されなければならないような内容に直面しているようには見えない。さらに言えば、その作用は厳密な意味で *stricto sensu* 決して統握作用ではない。というのも、まさにそれは「原意識」だからであり、したがって、生きていないものを生き生きとさせるような作用ではないからだ。——ただし、時間意識の超越論的構成を再評価するためには、より適切に言えば、時間意識の前志向的構成を吟味するためには、この図式を放棄するだけで十分だとは言えない。——他方では、どの「内容」もそれ自身において「根源的に意識されて」いる・「原意識的」であるという事実によって、何度でもよみがえり、そのつど深まっていく構成の「無限退行」が回避される——周知のとおり、この無限退行 *regressio ad infinitum* という「幽霊」はフッサールの時間草稿の至るところを漂っているけれども、付論 IX は、既述のように、それに対する解決策を提示しているように見える。しかし、この解決策には、正確にはどういう意味が含まれているのだろうか。

上述の〔前現象性は作用の前反省的な自己意識に等しいという〕最初の答えに従えば、この時間を構成する「原意識」は、「前反省的」なものであるとともに、そのつどこれに関わる作用の「自己意識性」にとって構成的なものでもある。こうした前反省的な自己意識は、もしそれが対象に志向的に向かうのではないのなら、いかにして可能になっているのか。この問いに対しては、シェリングによる答えが、哲学史上最も影響力があるとは言えないとしても、おそらくは最も説得的だろう。シェリングは『超越論的観念論の体系』（1800年）において、自我——依然としてカント的な視野の中にある、内的感官として理解されている自我——が自己自身を（对象的に）意識する仕方こそが、まさに時間そのものの発生の本質をなす、と説明した。逆に言えば、これは、時間の発生と自己意識の発生が等根源的であるということの意味する。これに関して、シェリングのテキストをより正確に見てみよう。

しかし、自我は一体いかにして、内的感官としての自己に対して客観になるのか。〔それ

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> *Husserliana X*, S. 244.

<sup>6</sup> このような答えの代表例としては、D. Zahavi, *Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation*, Evanston, Northwestern University Press, 1999 の、とくに S. 67-82 を参照。

は、]時間が(すでに外的に直観されているかぎりでの時間ではなく、単なる点、単なる限界としての時間が)自我に生じること、ひとえにただこのことによるのである。自我が客観に抵抗することによって、自我には自己感情が生じる。すなわち、自我は自己に対して、純粋な強度として、つまりただ一つの次元に拡大しうが今は一点に集約されている活動として、客観になる。しかし、この、ただ一つの次元に延長しうる活動がそれ自身に対して客観になるとき、それがまさに時間なのである。時間とは、自我から独立に経過するものではない。むしろ、自我自身が、活動において考えられた時間なのである<sup>7</sup>。

[S. 5] シェリングはここで、構成された時間がそのつど前提とされる以前に、つまり、構成された時間がそのつど世界の中にあらかじめ与えられる以前に、時間の構成について考察するにはどうすればよいのか、ということを問うている。この問いは二つの難点を指し示している。一つはすでにカントのところで取り上げたものであり、もう一つはフッサールが彼の時間分析の中でまとめ上げたものである。

周知のように、時間はカントにとって、感性のアプリオリな形式である。それと同時に、時間は、空間と並んで、対象が感官に現れるための、あるいは感官を触発するための二つの条件のうちの一つをなす。すなわち、カントは時間を「内的感官」の条件、つまり、われわれが自分の諸表象を整理し、相互に関係づけるための条件であると述べている。だが、どの表象も、それゆえどの空間表象も、時間表象に由来するとみなせるため、時間は、われわれと「われわれの外部にある」対象が関係を持つための究極的な条件であるということになる。その際、そうした対象の「触発」は、触発を行うものが時間というこのアプリオリな形式に対応しているということによってのみ可能になる。そうすると、先ほど述べた(一つ目の)難点は、時間が正確にはどのような身分を持つのかははっきりしないという点にあることになる。一方では、この時間はたしかに「経験的実在性」を持つが、それでも同時に「超越論的観念性」を持つ。これはつまり、時間とは、もし感性を——それゆえ主観を——度外視してしまったら、「まったく存在しない」ということを意味するだろう。そうすると、時間は純粋に主観的であるということになるだろう——すなわち時間は、アプリオリであり、それゆえ、確かに必然的でありかつ普遍的であるが、しかしまさに、ただ主観にのみ関係づけられるということになるだろう。しかし他方では、われわれを触発できるのはただ、こうしたアプリオリな形式に対応しており、それゆえそれ自身も何らかの仕方での時間的であるに違いないものだけであるはずである——というのも、AがBに対応することができるのはやはり、ただ、AとBがそこに属すことで互いに関係できるようなCが存在するときだけだからである。さてそうすると、前者の場合には、時間は純粋に主観的であることになるだろうが、後者の場合には、時間は主観的かつ「超主観的」であることになってしまうだろう(ここではまだ「超主観的」を「客観的」と理解してはならない)。この矛盾はまさに、時間の身分を明らかにすることによって回避しなければならない。

<sup>7</sup> F. W. J. Schelling, *System des transzendentalen Idealismus*, H. D. Brandt & P. Müller (Hsg.), Hamburg, F. Meiner, 2000, S. 135.

い。——これに対する一つの答えは、カントが図式論を扱っている章の中に見出せるだろう。そこでカントは実際、はっきりと「超越論的な時間規定」にそれらを媒介する役割を与えている。ただし、この「超越論的な時間規定」がどのような存在論的身分を持つのかということに関しては、あまり詳細に説明されておらず、それはもっぱらカテゴリーと直観のアプリオリな関係を説明するために用いられている。しかしそれでは現象学的には十分ではない。何と云っても、われわれにとってここで重要なのはやはり、時間そのものの構成の可能性なのだから。

この問題の他にも、ここにはさらに二つ目の難点がある。これはフッサールが1928年の『時間講義』で言及したものである。それは次のように要約できる。もし「客観的」な時間の、つまり、超越的ではないが、疑いなく現出する時間の構成を考察できるとするならば——これは、まさにフッサールが『時間講義』で、時間を構成する純然たる志向性を明示することによって要求したことが——、この時間を構成する志向性の方の時間性はどのように構成されるのかという問いが生じる、と。この難点はさらに次のように簡略化してまとめることができるだろう。もし「客観的」時間が「主観的」時間の中で構成されるのなら(独特の志向性としての「把持」と「予持」は(これらは作用志向性ではない!)、やはり特殊なノエシスであるかぎりは、ある意味では「主観的」である)、フッサールが実際ははっきりと述べているとおり、「根源的に[それゆえ把持と予持の側において]時間を構成する諸現象」はどうすれば規定できるのかと問うことができる、と。やはり、これらの時間を構成する諸現象の側を「客観的」であるとすることはできない。それでは「先決問題の虚偽」になってしまうからだ(「客観的」時間の構成は実際、まさに到達すべき目標の一つである。とすれば、「客観的」時間を構成する現象の構成[の考察]のためにそれを役立てることはできない)。しかし、これらの現象を「主観的」とすることもできない。なぜなら、そうしてしまうと無限退行に陥ってしまうからである。

以上二つの難点は結局、時間というものはどうすれば規定できるのか、という同じ一つの問いに帰着する。時間とは「主観的」であろうか、それとも「客観的」であろうか。あるいは、こうした概念規定は、時間の存在論的身分を把握するためにはまったく不適切なのか。

[S. 6] この点に関しては、シェリングの『超越論的観念論の体系』の時間分析から役に立つヒントが得られる。時間をもっぱら主観にのみ結びつける考えはいずれ、時間は否応なく世界の次元、つまり主観の外の次元を持っているのではないか、という反論に出くわすだろう。時間は、主観性の領野の根本的な内的次元をなすとともに、それを超越するものの存在を示すという特性を持っている。そのおかげで、意識は独我論的な泡の中に捕らわれ続けることにはならない。時間とは<sup>8</sup>、——ハイデガーが「実存の本質」<sup>9</sup>の特徴を言い表すために用いた言い回しを使うならば——「外に立ちつつ内に立つこと」<sup>10</sup>が登録されている最も根源的な、つまり構成

<sup>8</sup> もちろん、ここにはすでに空間も入り込んできている——しかし、これを説明しようとする、目下の考察の枠組みを越えてしまうだろう。

<sup>9</sup> M. Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt am Main, Klostermann, S. 53f.

<sup>10</sup> その際、「外に立つこと *Ausstehen*」と「内に立つこと *Innestehen*」は、そのつど互いを指し示している。同時に「外に立つこと」ではないような「内に立つこと」もなければ、「内に立つこと」に固く結びつけられていないような「外に立つこと」もない。このとき、「外に立つこと」とは、

上最初の、実在的な場所<sup>11</sup>なのである。これはまさに、シェリングの議論からも引き出すことができる。ただしそれは、彼が先に引用したテキストの近くで次のような重要な「緊張関係」を際立たせるときである。すなわち、自我は一方で、意識の外部にある根拠を得ようと努めるが（ここで「外に立つこと」が示される）、他方で、その根拠は意識の中に到達し、いわば意識に「侵入する」<sup>12</sup>（これは「内に立つこと」を際立たせる）。こうして自我は、ある種の仕方、根拠へと「追い戻される」。そして、まさにここにおいてこそ、時間の発生というものについて述べることができる。すなわち、一方では、自我が最初に客観に抵抗することによって生じる「自己感情」から、すべての意識は（したがって、時間の意識も）始まり——「一点に集約される」ことによって、意識は（対象の自己関係とは対照的に）自己自身に対して客観になる。それゆえ、自己意識は時間意識の条件であるということになる。他方では、まさにこの、ただ一つの次元に延長しうる活動が自己自身に対して客観になるとき、この活動がまさに時間になるのである——しかもそれは、「すでに外的に直観されているかぎりでの時間ではなく〔それゆえ、構成された時間ではなく〕、単なる点、単なる限界としての時間」である（それはすなわち「瞬間」である。これについてはたしかにキルケゴールやハイデガーも話題にしているが、とくにルプネルやバシュラールが問題にしている<sup>13</sup>）。そうすると結局、時間意識は自己意識の条件であるということになる。生き生きした時間であるのは、生き生きした瞬間だけである。それと同様に自我も、ただ瞬間においてのみ、活動的な、生き生きした存在を電光石火のごとく輝かせることができる。シェリングはまさしくこの意味で、〔他に比べると〕はるかに注目されていなかった重要な定式化を行いつつ、次のように主張している。「時間とは、自我から独立に経過するものではない。むしろ、自我自身が、活動において考えられた時間なのである」と。さてそうすると、以上のことを要約するなら、自己意識は、時間が発生する際に現れ出て来るのであり、そして、ひたすら、そして繰り返し、不断に新しく生まれる瞬間というありさまにおいて生じる、ということになる。

それに対してハイデガーは、カントが時間を「自己触発」<sup>14</sup>として理解しているという（有名な）解釈を手掛かりにして、自己意識と時間意識の等根源性という考え方を展開している。

「〔時間〕は自己触発として、主観性の本質構造を〔なしている〕」。ハイデガーはその根拠を説明するため、次のように、時間に純然とした形成という性格を帰属させている。すなわち、時間とは「まさに、およそ「自己から...へ」のようなものを形成するものであり、その形成は、そのように形成されるものが、〔S. 7〕...へを振り返り見て、その中へ〔戻る〕[.....]、という仕

„ex-histemi“（「実存する *existieren*」、上記参照）の逐語的翻訳であるが、「内に立つこと」や「内立 *Instand*」や「内立性 *Inständigkeit*」は、一方ではもちろん、「対立すること *Gegenstehen*」や「対象」や「対象性」と対照的なものとして、他方では、現存在の内立性の「内的 *endogen*」な保持として理解されなければならない。

<sup>11</sup> それゆえ、このために、時間とは形式ではないということをもう一度強調しておかねばならない。

<sup>12</sup> Schelling, *op. cit.*, S. 133.

<sup>13</sup> G. Bachelard, *L'intuition de l'instant*, Paris, Éditions Stock, 1932.

<sup>14</sup> 『カントと形而上学の問題』の第34節（*Kant und das Problem der Metaphysik, Frankfurt am Main, Klostermann, 1991*<sup>5</sup>, S. 188-195）を参照。

方で行われる」。ハイデガーはこのように、とりわけ『存在と時間』で詳論された時間の二重の運動を際立たせている。この運動は、自己自身への関係に基づくような、存在者とのそのつどに出会いの本質をなしている<sup>15</sup>。主観性を構成するこうした二重運動は、...へ向かい...へ立ち戻る運動である<sup>16</sup>。このような出会いは、ある——超越の本質を現存在的なものとして規定する——地平の構造において生じる。この地平の構造は、まさに文字通りの意味での時間そのものによって時間化されるのである。そしてハイデガーは、ある決定的に重要な箇所、で、「恒常性」について言及している。それは、その内部で、自我自身の前に差し出された対象的なものが、そのようなものとして自我によって経験されうるようになる「自同性の地平」のことである。

さらに、以上のような考えは後にまさに同じ仕方で、メルロ＝ポンティにも受け入れられている。実際、『知覚の現象学』（1945年）では、時間性は主観の自己定立と同一視されることになる。メルロ＝ポンティは次のように述べている。

時間は「自己による自己の触発」である。触発するのは、推力および未来への推移としての時間である。触発されるのは、展開された今系列としての時間である。触発するものと触発されるものは一つのものである。なぜなら、時間の推力とは一方の現在のなものが他方の現在のなものと推移することに他ならないからである。こうした脱自、つまり、現在の瞬間において分割されていない力のこうした投射が主観性なのである。<sup>17</sup>

時間は、それと同様に、「自己を知る時間」である。というのも「現在が未来において炸裂したり裂開したりすることが自己の自己への関係の原型であり、あるいはそれが内面性ないし自己性を表示する」<sup>18</sup>からである。ここではまた、瞬間という意味も際立たされている。もちろんメルロ＝ポンティは、現在と未来とを相互に媒介させることによって——すなわち、現在への未来の脱自的な投射、現在の未来における炸裂（あるいは「裂開」）によって——瞬間というものの理解を豊かなものにしている。

\*  
\* \*

さてこのように見て来るなら、以下で詳しく論じるべきことは、もしここで一方では記述的な方法（フッサール）を用いず、他方で思弁的な方法（フイヒテあるいはシェリング）も用い

<sup>15</sup> これはハイデガーにとって、根源的時間性が持つ根本的な特徴である。そこから「導き出すことによって」はじめて、純粋な自己触発としての時間は、さらに今系列の純粋な継起も生じさせる。*Kant und das Problem der Metaphysik, Frankfurt am Main, Klostermann, S. 194* を参照。

<sup>16</sup> 「この「自己から...に向かい、自己へ戻る」ということが [...]、有限なる自己としての心性の心性の性格を構成する」 (*ibid.*, S. 191)。

<sup>17</sup> M. Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, „tel“, 1945, S. 487.

<sup>18</sup> *Ibid.*

ないならば、時間の構成というものをどのように考えることができるのか、ということになる——しかし、結局のところその答えは（上で素描したような試みにもかかわらず）、現象学的時間分析の三段階性というテーゼに帰着することになるだろう。とにかく、まずは上述の二つの方法のどこが不十分なのかを考えてみよう。

フッサールに関しては、まず次のように問わねばならない。純然たる時間構成を行う志向性はそもそも、どのような本性を持つとされているのか、と。それは「能動的で表意的」なあり方をするとはできない。というもやはり、今問題になっているのは意味を創設する志向性ではないからだ（時間は、われわれがそれに志向的に関わろうが関わらまいが、それとはまったく関係なく現出する）。そうすると、それは「受動的で直観的」なものなのだろうか。しかし、たしかにそれは「受動的」ではあるが、「直観的」ではない。というもやはり、これに関しては、まさにすでに上で述べたような難点が生じるからだ。すなわち「客観的」時間性と「主観的」時間性とを分離してしまった場合には、「根源的に時間を構成する現象」というものをどう考えればいいのかわからなくなる。しかし、まさにこの同じ受動性は同時に、[S. 8] 古典的なドイツ哲学の主な代表者たちによる思弁的で発生的な時間の演繹および構築の試みに対しても、その行く手を阻んだものでもある。時間の生き生きしたありさまは、どんな形式の形而上学的な演繹の可能性もすり抜けていくのである。したがって、時間は絶対的な（「受動的」）所与性とみなされなければならない、それに先んじて時間を構成しようとする試みはみな、失敗という判決を下されるのではないか。

構築的現象学の試みは、こうしたディレンマに対して、その打開策を提供するという要求を掲げる。その際、第一に強調しておかねばならないのは、現象学的な時間構築というものは、どんな種類の思弁的な時間演繹からも（これはフィヒテの1875年の『概説』あるいは、シェリングの最初の体系に見られる）、はっきりと区別されなければならない、ということだ。現象学的な構築は演繹ではない。というもそれは、一方では、どんな「原理」からも出発しないが、他方では、演繹的に（あるいは仮説・演繹的に）振舞うこともないからだ。それは構築の「アルケー」と「テロス」を、そのつど、構築そのものの中で、そしてこの同じ構築によって、はじめて「発見」するのであり、そのため、それらを最初から設定しておくとはできないのである。

現象学的構築の「三つの類」<sup>19</sup>に対応させるなら、時間性にはさしあたり、三つの種を区別することができる。すなわち、体験される時間、創設される時間、前内在的時間の三つである。このとき、これら三つの種が数直線状の目盛りの上にあるのではなく、互いに「より下位にある」種に基づいて構成されるのならば、語のきわめて厳密な意味で「三つの段階がある」ということが重要になる。

体験される時間。時間性のこの第一の種は、非常に多様な時間の様々な現出様式によって特徴づけられる。体験される時間というのは、多かれ少なかれ押しつけられるものである。われ

<sup>19</sup> これに関しては筆者の „Éléments pour un transcendantalisme spéculatif“, *Annales de Phénoménologie*, 2013 を参照。

われがある仕事に関心を持ち、集中して取り組んでいるときには、こうした押しつけには気づかないものだが、——退屈だったり、重要な出来事を待ち望んでいたりする場合のように——時間が「圧縮」されていないときには、こうした押しつけはわれわれを圧迫し、窮屈に感じられることもある。体験される時間の重要な特徴は、どの存在者もそれに「まったく固有な時間」を持つという点にある<sup>20</sup>。体験される時間は間主観的なものではない。そしてそれは、自我の外部の世界という枠組みに嵌め込まれたものでもない。体験される時間においては、世界はおそらく、自我の一つの「次元」として、（ハイデガーの言葉を用いるなら）現存在の「存在論的な構成契機」として現出する。この密接な自我／世界の結びつきが解消されるというようなことは、体験された時間においてはどこにおいても不可能であると思われる。自我はこの体験された時間において、脱自的に、精神ノ拡ガリ *distentiones animi* の中を延び広がっている。これは、われわれが匿名の世界に順応するためにそれに被せる網なのではない（そのようなものはやはり、暗黙のうちに他者への関係を前提しているではないか）。それはむしろ、地平の開け方なのであり、それによってはじめて、世界はわれわれ自身に対して明らかになりうるのである。

体験される時間のさらに重要な特徴は、その徹底的な無反省性にある。先ほど述べたような仕事上の完全な没頭や「沈潜」の可能性は、付随的な出来事ではなく、体験される時間を表す本質的な表現である。これはきわめて注目すべき、唯一無比の（時間体験と反省との）不均質性なのであるが、これによって、時間経験の「説明」（アウグスティヌス）がどうしてあれほど難しくなってしまうのかということも理解可能になる——また、カントによる表象の二つの根本種類の区別は（すなわち、対象への関わり方の根本区別は）前提ではなく、むしろこの乗り越えることのできない対立からの帰結なのである。

このようにわれわれは、体験される時間にはっきりと、現出様式の多様性と、それぞれの存在者に固有の時間性と、無反省性とを認めるのである。

創設される時間。体験される時間は自我の生き生きした実存様式に結び付けられており、そこから引きはがせないほどであるとはいえ、どの体験も外見上は[S. 9]、「非主観的」で「時間的」な枠内において「も」（そして明らかに、必然的にその枠内において）生じるようにみえる。計測される時間という観点から見ると、例えば二つの体験は、「ほぼ」「同時に」経過しうる。こうした曖昧さを回避するため、人類は昔から統一時間を創設し、それを日常的な時間計測の基準として利用してきた。創設される時間は、（権利上無限に多い「座標系」に分かれるにもかかわらず）一つであるという際立った特徴を持つ。しかし、このとき問題になっているのは単なる付随的な属性ではなく、また、こうした統一は決して経験的な本性を持っていない。むしろ、われわれがそうしたものに「出くわす」のは、時間だけを反省的に手に入れようとするときである。言い換えると、反省によって、こうした統一ないし一致が創設されるのである。ただし実際には、この時間は決して「精確に」計測できるわけではない。

しかし次に、ここから以下のような、問題を含む二つの事態が生じてくる。第一に、個々の

<sup>20</sup> この点は、とりわけ、シェリングが『世界諸世代』において、またハイデガーが『形而上学の根本概念』において指摘した。

存在者が手に入れる時間は多様であるが、創設された時間は統一している、これらのあいだには対立がある。第二に、ここでは、創設される時間の内部で対立が生じる。というのも、一方では、「絶対的」な時間の枠組というものが、前経験的で前反省的なものとして前提とされるが、他方では、この時間の統一性は反省されることによってはじめて確定されるからである。したがってこの理由から、時間と時間意識の構成を理解し正当化するためには、反省は適切な手段にはなりえないということになる。こうした構成を理解し正当化するためには、現象学的な構築が（しかも「第三の類」<sup>21</sup>の構築が）必要である。この現象学的な構築は、——根源的な時間が可能であることを正当化するものとしての——反省の反省を意味するものであり、これによって、体験される時間と創設された時間とが持っている、殊更に「時間的な性質」が明らかになるのである。

前内在的時間。（超越論的な）自我の自発的で総合的な活動は時間的であるのか否か、という問いに関しては論争があり、その論争の一方にはフィヒテとフッサールがいて、他方にはカントがいる。現象学的な構築という概念がこの論争に対して何らかの解決案の提示を目指しているのなら、そのかぎりでは、この概念はすでに時間の問題系の中にある。だとしたら、こうした議論の中では正確には何が問題になっているのか。

ここで問題になっているのは、直観 („intuitio“) の身分である。カントにとっては、「所与性」や「現在」や「現前性 Anwesenheit」 („praesentia“) について語ろうとしても、語ることはできるのは、対象への直接的な関係に関するものだけであり、だからつまりは直観に関するものだけである。それに対し、「私は考える」は与えられない。それは決して現前することはなく、それはとくに、それ自体として与えられない。同じことが自発性にも当てはまる。したがって、超越論的自我も、どんな形の「知的」な「活動」も時間的なものではないということになる。これは、フィヒテの「知的直観」の考え方と対立する。それによれば、知的な活動の直観は間違いなくそれ自体として与えられるし、「それ自体として現前」しうが、超感性的な対象の直観はそうではない。このことはフッサールの志向性概念により一層当てはまる。なぜなら志向性は、それがどんな形式や様態をしていても、所与性という形式を、つまり「充実する作用」を、さらに言えば、直観的な所与性を要求するからである。こうした対比を次のようにまとめることができるだろう。すなわち、カントにとって直観とは、どんな場合でも「受容性」（ないし「受動性」）を含意するのに対し、フィヒテやフッサールにとって直観は、あくまでも「能動性」の形式を持つものだとみなされなければならない、と。[ただし] カントはこの考えを維持できていない。そのことを、例えば、注意の集中は疲労するという注意に関する彼の論述<sup>22</sup>が示している。また、その他の知的な活動はそれぞれ、彼の考えでは、すでに時間的な——それゆえ感性的な——枠組みの中に書き込まれている。

現象学的に構築を行うということは、自体所与性という形式を要求することを意味するが、

<sup>21</sup> 注 19 を参照。

<sup>22</sup> 例えば、1790 年に執筆された論文「ライブニッツとヴォルフ以来の形而上学の進歩について」を参照。Antoine Grandjean からはこの点に関して有益な示唆をいただいた。

この所与性には、純粋に受動的に存在することも、自発性を時間的で感性的な次元に組み込むことも求められてはいない。しかしこのとき、体験される時間も、創設される時間も[S. 10]問題になっていないことが明白ならば、ここにはどのような時間性の形式があるのか。言い換えれば、どうすれば、一方の体験される時間という時間性格と、他方の創設される時間という時間性格を、現象学的な構築によって突き止めることができるのか。

これに関する第一の、かなり重要な論点は、この現象学的構築において構築されるものの「存在論的」身分に関わっている。現象学的に構築されるものは、「ジグザグの運動」によって、すなわち、記述では二度と説明できない現象と、まさに構築されるべきものとのあいだを、そのつど行きつ戻りつすることによって行われる。その際には、いわば、存在するものと認識されるものとが分離する手前に根を下ろしており、「前志向的構造」を持っている「現象」が問題になってくる。それでは、こうした構築は具体的にはどのようにして行われるのだろうか。

この構築は、フッサールが『ベルナウ草稿』で導入した表現に倣ってわれわれが「原過程」と呼ぶものを手掛かりに行われる。この過程——これは、自己現出する「経過現象」<sup>23</sup>と意識流<sup>24</sup>の時間性を構成する要求に応じて、ジグザクに運動しつつ構築される——は、そのつど充実される位相からなっており、その際、不可逆的にただ一つの方向へ進む。この過程は恒常的であるはずだというフッサールの主張に反して、むしろ非恒常的な構造があるとみなされなければならない——それ以外のことはすべて現象学的には証示できず、そのため主張できない。その際、ある正確に決められた秩序が、この過程を構成するそれぞれの位相を規定している。すなわち、どの位相も、「把持」と「予持」<sup>25</sup>の全体であり、ある——最高の充実をなす——「核」（「原位相」）と、変化した諸々の核からなっている。また、変化した核の充実の方は、原位相からの距離に比例してゼロに向かう傾向を持っている。

この原核——あるいは原位相——は純粋にヒュレー的な原印象なのではない。むしろ、フッサールのもともとの主張を一部変更するなら、「それは、原志向的に含まれた核としてのみ、その本質を体現する」と言うことができるだろう<sup>26</sup>。それに対し変様された核は、変様が進めば進むほど、核としてのありようを失っていくことになる。

このような、究極的に構成を行う時間意識の構築は、「充実を行い」かつ「空虚にする」「内

<sup>23</sup> フッサリアーナ第 X 巻のテキスト Nr. 53 を参照。

<sup>24</sup> フッサリアーナ第 X 巻のテキスト Nr. 54 を参照。

<sup>25</sup> これらの概念は引用符の中に入れられなければならない。というのも、ここで問題になっているのは作用志向性ではなく、また、「統握/統握内容」図式がもはや適用できないという事実を考慮するなら、もはや厳密な意味での「志向性 Intentionalität」という語を用いることはできないからだ。われわれはその代り、「In-tentionalität」という語を用いる。このとき „In-“ は、なんらかの内性を表すとともに、なんらかの否定も表すことになる。〔※訳者注：このことから、本訳では „In-tentionalität“ を「内=非志向性」と訳している。〕こうした語を用いるならば、レヴィナスがはじめて（『存在するとは別の仕方へ、あるいは存在することの彼方へ』で）「条件か、無条件か」という定式で指し示した奇妙なアンビヴァレンツ・両価性がここにも入り込むことになる。

<sup>26</sup> このように、「原核」や「把持」および「予持」の核はすべて「前志向的」に媒介され尽くされているのだから、原過程に関しては、——まさに今導入された「内=非志向性」の意味に対応する——「全内=非志向性 All-In-tentionalität」という語を用いることができる。

=非志向性 In-tentionalität」を活用する。このことは、ここでは決定的に重要である。というのも、この構造は、なんらかの内容の把持ではない（あるいは、保留する、ないし「長持ちする」という意味での予持でもない）という際立った特徴を持つからだ——こうしたこと [=内容に関わるということ] にこそ、語のより広い意味での作用志向性の本質があった——。むしろそれは、諸々の「核」からなる領野、つまり、既述のように、いわば存在と認識との分離に先立つ構築的な形成体の領野を開く。この領野が充実したり空虚になったりしつつ経過することによって、まさに前内在的な時間性が成立するのである。このとき、この領野が開かれるという事態は、フィンクが「脱現在化する」地平意識と呼んだものに近い。

さて、現象学的な構築において本質法則が露わになるのであれば、今見てきたような原位相と、充実の度合いが低くなった諸位相との関係を規定しているのは、どのような本質法則なのか。それは、「予持的」な領野の「志向」はどれもこの領野の「終着 terminus ad quem」としての原核を指し示している、という事態である。さらに、[S. 11]「把持的」な領野では反対のこと、すなわち、そのつどの内=非志向性は、原位相から離れれば離れるほど、「弱まる」ということが起こっている。

原過程は、互いに並置され、内在的時間を方向づけるような客観的な今系列とははるかに隔たったあり方をしている（そもそも、客観的な時間性をこのように説明するのは不当だろう）。むしろ原過程は、超越論的主観性を志向的な「生」として構造化する「緊張の場」をなしている。したがってここで、上ですでに明らかにしたことと同様に重要なのは、志向的な「意識」自身の時間構造である。K・ヘルトによる適切な論述に同意するなら、志向に基づいて予持と把持を理解してはならない、とすることができるだろう。むしろ反対に、「予持的」で「把持的」な領野そのものが、構造上、内=非志向性 In-tentionalität を構成しているのである。この領野には二つの方向があるが、それらは厳密な意味では、相互に対立しているとは言えない。ここでは「予持」と「把持」は互いに媒介し合っているため、把持と予持の「区分」や「解剖」等々について語ることはできない。すでに述べたように、原過程はどこまでも「予持」と「把持」の絡み合いによって特徴づけられるのである。

結局、原過程の自己現出はいかにして構成されるのだろうか。ここには原印象の系列は登場しない。すなわち、もしそれが原印象の系列なら、その現出は謎めいた仕方で絶対的な意識流の自己現出の諸位相と合致していることになるのだろうが、そのような系列がここで登場するわけではない。むしろ、原過程が自己現出できるのは、ここに「内=非志向 In-tention」の二重の放射が——いわば、積極的および消極的な内=非志向的 in-tentional な段階変化が——入り込んでいることによる。——それらの放射の交点が、諸々の——そのつど離散した——原位相において、根源的な現在の意識を構成するのである。したがって原過程は、「後から」自らを意識するのではなく、「予持」と「把持」に媒介された「諸々の核」の流れにおいて自らを意識し、そしてこれらの核の方も、流れる現在の中で意識される。こうした二重の（「予持的」かつ「把持的」な）放射構造によって、原過程と、創設および体験される時間それぞれの「同時的な」自己意識が可能になる。その際、客観的に現出する時間性への関係は、原過程の諸位相の（核となる位相による）充実によってもたらされるのである。

したがってわれわれは、前内在的時間の本質を次のようにまとめることができる。すなわち、前内在的時間は、非恒常性と、前志向性ないし全内=非志向性と、自己現出によって特徴づけられる、と。

\*  
\* \*

明らかに、この議論の中で最も難しいのは、根源的に時間を構成する諸現象の「志向的」な身分を理解することだと思われる。ここでの困難は「前志向性」の両義性にある——これは作用志向性ではない。だから、作用志向性ではないかぎりでは「先志向的」である。しかし、それにもかかわらず、それは志向的・時間的な関係に対して構成的である——そしてそのかぎりでは「原志向的」である。われわれはここで、こうした両義性に対し、それに劣らず両義的な——強い肯定と同様に、強い否定を含む——概念である「全内 = 非志向性 All-In-tentionalität」によって、近づこうとした。それは、現象学的に構築されるものとして、また「反省の反省」において把握されるものとして、今までまだ説得的には解決されていなかった問題に新たな光を投げかける試みの核心をなしている。別の現象学的な研究を仕上げているときにはよくあることだが、ここでも、時間の問題系は「<sup>アンビヴァレンツ</sup>両価性の現象学」のための基礎として役立つだろう。

#### 訳注

- ・ [ ]内の数字はドイツ語原稿のページ数を示す。
- ・ [ ]は訳者による補足を示す。
- ・ [ ]は筆者による補足を示す。