

# デリダともう一つの時間性<sup>1</sup>

村田 憲郎

はじめに

フッサールの現象学をデリダが「現前の形而上学」として批判して以来、フッサール対デリダという対立の構図が浸透するかに思われたが、近年ではそうした捉え方が見直されつつあるようにも思われる<sup>2</sup>。本発表ではそうした傾向に賛同しつつ、デリダとフッサールを時間論の観点から融和させる道を探りたい。

こうした試みは、依然としてデリダの読者にはへんな試みに思われるかもしれない。というのも後に見るように、デリダ自身フッサールの時間の捉え方をはっきりと批判しているからである。しかし注意深く見れば、時間性の捉え方に関するデリダのフッサール批判には文脈に応じて非常に濃淡があり、彼はあるときはフッサールの批判者として現れるが、またあるときはフッサールの擁護者としてふるまっている。そこで本論ではそうした濃淡を差異化し、フッサール批判においてデリダ自身はどのような時間性を想定していたかを素描したのち、フッサールの時間論の道具立てを使ってその時間性を再構成してみたい。

## 1. 単線的時間経過ではない時間とは何か

フッサールの時間意識の現象学は、客観的時間を遮断し、客観的な時間では汲み尽くせない内在的時間に向かうものである。「客観的時間に関するあらゆる想定、決定、確信は(すなわち現実存在するものについてのあらゆる超越する前提は)当然すべて排除されなければならない」(X, 4)。そのようにして見出されるのが、知覚意識の中にすでに働いている、過ぎ去りつつあるものを現在のうちにとどめておく把持(Retention)と、到来しつつあるものを待ち受ける予持(Protention)という意識である。そこには現在のうちに、過去の契機と、未来の契機とが、複雑に侵入しており、それゆえ、相互に外的な点的瞬間が順次経過していくような単線的な時間の捉え方を超えているように思われる。

しかしデリダは、『グラマトロジーについて』で、把持と予持とを考慮に入れたフッサールの時間意識の現象学は、それでもなお依然として単線的時間に捉われていると指摘している。

「現前の単純性を脱構築することは、単に潜在的現前の諸地平を、つまり予持と把持との一つの「弁証法」——この弁証法は現在を包圍するのではなく、現在の只中に設定されるであろう——を、考慮に入れることではない。したがって問題なのは、時間の構造にその

<sup>1</sup> 本稿は「原エクリチュールと連合の現象学」と題して2005年3月のフッサール研究会で口頭発表された原稿を短縮したものである。デリダの「原エクリチュール」とフッサールの「連合」とを重ね合わせようとした第三部を字数制限のために割愛したため、論旨に変化が生じ、それに合わせて題名も変更した。

<sup>2</sup> 斎藤(p. 178-181)、貫(p. 250ff)など。

異質性とその根本的継起性とを保有させることによって（たとえば過ぎ去った現在や到来する現在は生き生きした現在の形式を分割してそれを根源的に構成するのだなどと言うことによって）時間の構造を複雑化することではない。そのような複雑化、つまりまさしくフッサールが記述したような複雑化は、大胆な現象学的還元にもかかわらず、単線的、客観的、内世界的なモデルの明証、現前だけにこだわっている」（G. 137/97-98）。

彼は『声と現象』において、フッサールが把持の働きを考慮し、現在が拡がりをもつものであることを主張しているにもかかわらず、やはり点的な現在を優位においていることを指摘していた。「点性という概念、スティグマーとしてのいまという概念が——それが形而上学的予断であるか否かは別問題として——、そこで依然として主要な役割を演じている。たしかに、いかなるいまをも、瞬間および純粋な点性として、遊離することはできない。…にもかかわらず、この拡がりはやはり、点としての、源泉一点としてのいまの自己への同一性から出発して考えられ、記述されるにとどまっている」（VP, 116-7/68-69）。つまり、源泉点としてのいまに対して把持が派生的なものであって、事実上切り離しえないにもかかわらずつねに原印象のほうがより根源的であると考えられる限りでは、依然として単線的時間から脱却できていないのである。

もしデリダのこうした批判が妥当だとすれば、単線的時間と客観的時間とを区別しなければならない。というのも客観的時間を排除したのちに残る内在的時間が、依然として単線的ということになるからである<sup>3</sup>。そうすると、デリダが一体どのような地点からそうした批判をなしたのかという疑問が浮かんでくる。単線的時間をそれとして問題とすることができる以上は、単線的ではない時間性について知っているのだからなければならないからである。

とはいえ、ヨーロッパ哲学の伝統の中で、そうした単線的時間ではないような時間性を、なおも「時間」と呼ぶのかどうかに関して、デリダは非常に慎重なので、はっきりとしたことは述べていないようである。しかしいくつかのヒントを探すことはできる。本論で指摘したいのは以下の二点である。

i) デリダは1953-54年、日本での修士論文に相当する「高等教育修了証書のための論文」として『フッサールの哲学における発生の問題』と題する論文を執筆していた。そこではフッサールの現象学が、『算術の哲学』から『危機』に至るまで包括的に論じられている。

この『発生の問題』の中でデリダは、フッサールの『形式論理学と超越論的論理学』を論じた J.カヴァイエスの『論理学と科学理論について(Sur la logique et la théorie de la science)』を検討しながら、カヴァイエスがフッサールの中に「意識の前進」と「前進の意識」(LTS. 78)との間のアンチノミーを見出したことを批判して、そのようなアンチノミー

<sup>3</sup> 『フッサールの哲学における発生の問題』の中では、彼は客観的時間の排除の後に見出される内在的時間が、依然として「ノエマ的」「客観的」と考えていた。「彼はここで、その意味がすでに構成され知られているノエマ的時間性にとどまっている」(PG. 112)。「静態的な時間であるもの、つまりフッサールの分析全体を正当化しているものは、「ノエマ」ないし「主題」として現出するような時間であり、時間的展開のアプリオリな法則であり、一言で言えば時間の意義なのである」(PG. 117)。「客観的時間の括弧入れがいったん施されても、われわれは純粋に時間的な客観に向かい合ったままである」(PG. 118)。

は「不可逆的単線的で絶対的な継起性(successivité irréversible, unilinéaire et absolu)」を前提するから生じる、と述べている(PG. 207-209)<sup>4</sup>。

フッサールによれば、それ自身絶対的な自立性をもつとされる形式論理学、「客観的論理学」もまた、超越論的主観性によって基礎づけられるべきものである。「客観的論理学、自然的な実定性における論理学は、われわれにとって第一のものではあるが、しかし究極的な論理学ではない」(XVII, 277)。つまり、フッサールのプログラムによれば、通常の意味での形式論理学は、超越論的主観性についての学としての「形式的存在論」に包摂される。

「超越論的—主観的に構成されたものとしての、可能な世界の形式論理学は、別の「形式的存在論」の非自立的な契機である。つまりあらゆる意味で存在するすべてのもの、超越論的主観性として存在するすべてのもの、およびそこにおいて自らを構成するすべてのものへと関係するような、別の形式的存在論の非自立的な契機なのである」(XVII, 277)。

ここでカヴァイエスは、主観性の構成する仕方に規範を与える「別の形式的存在論」は、超越論的主観性に先行せざるをえないと考える。というのは、学的な対象性を構成する超越論的主観性の能動性もまた、ある種の規範にのっとって行われるからであり、そしてそういった規範についての学がまた、形式存在論とならなければならないからである。しかしフッサールの現象学が意識の学である限り、構成する規範と構成された規範とが同じ学的平面のうちに現れるというこの事態を認めることができず、意識の学としての現象学の先行性をどこまでも保持せざるをえない。

「絶対的で究極的な学それ自身もまた、自分自身を統制する一つの理説——存在論にして命題論——を要求する。しかしこの理説は、絶対的で究極的な学を、自分自身の部分として包括することはできない。この理説に構成する契機と構成される契機との合致を保持するのは、おそらく絶対者の単独性を濫用することであろう。そのうえ合致があるのではなく、前者の后者の中への侵入があるのである。というのも構成する構成の諸規範は構成される構成の一部でしかないからである。ところでそのような平面の同一化は、まさしく探求の原動力となり客観性の基盤となるのが創出的主観性への関係であるゆえに、とりわけ現象学によって認めることは難しいように思われる。もし創出的主観性がこれまた規範化されているのなら、それら諸規範をより上位の主観性へと結びつけるために新たな超越論的研究が必要となるだろう。というのも即自的に措定されることができるのは、いかなる内容でもなく、もっぱらただ意識のみだからである。もし超越論的論理学が本当に論理学を基礎づけるとしたら、絶対的論理学（つまり絶対的主観的な能動性を規制するような）は存在しない。もし絶対的論理学が存在するとしたら、それはその権威をそれ自身からしか引き出すことができず、それは超越論的なものではない」(LTS. 65)。

こうして、カヴァイエスは意識の学としての現象学を否定し、概念の平面を基礎づけるような学が、それ自身同じ概念の平面のうちに現れ、前者を包括するような、「概念の哲学」を構想する。「科学の理説を与えることができるのは、意識の哲学ではなく、概念の哲学である。発生の必然性とは、能動性の必然性ではなく、弁証法の必然性なのである」(LTS. 78)。

<sup>4</sup> このカヴァイエス批判は、『幾何学の起源・序説』においても繰り返されている(IO, 237-239/157-159)。

さて、デリダはこうしたカヴァイエスの捉え方が、意識の静態的な捉え方に捉われていると批判する。カヴァイエスが絶対者としての超越論的主観性に認めようとしなない「構成する契機と構成される契機との合致」は、デリダ自身言及している(PG, 129)ように、まさしくフッサールが時間意識の分析において示していた事態である(X, 83, 381)。時間意識においては、構成する意識が時間的なずれを通じて、構成された体験契機と合致している。しかしカヴァイエスが、「前進の意識が存在するならば、意識の前進は存在しない」(LTS, 78)と述べるのは、前進をただもっぱら概念の平面における「深化と削除による内容の恒常的改訂」(ebd.)としかとらえておらず、構成する超越論的主観性を、概念の平面に対して外的なものと考えているためである。そのように考えるから、前進についての意識はそれ自身前進の外部にあると考えざるをえない。

こうしたアンチノミーに陥らないために、デリダは二つのポイントを挙げている。まず第一に、明証的な真理と、それに対する意識との「同時性」を拒否することである。

「時間的なものとして、超越論的意識は常に、明証の中で「それ自身独立に」自らに与えられる真理に、アプリアリに先行するものとして現れるのであり、また意識が構成したばかりの真理、つまりすでに意義を賦与されたものとしての産出物として、自律的かつ「即自的」な妥当として与えられ、「対自的」に構成する運動の基盤として与えられるような真理に、後続するものとして現れるのである。意識と真理の明証における見かけ上の同時性はそれゆえ、常にすでに総合的なものであり、つまりアプリアリな総合的なものである。絶対的の同時性、つまり両契機間の、あるいは一方の契機の自己との分析的同一性は、アプリアリな総合つまり存在の真理とは両立不可能なのである」(PG, 210)。

構成されたものとして現れる真理に対して、構成するものとしての意識は、それに先行するものとして、あるいは後続するものとして与えられる。このことを絶対的意識流における把持的な「構成するものと構成されるものとの合致」に即して考えてみよう。把持的な「横の志向性」によって形成される、構成された流れは、それが把持的な時間のずれによって構成されたものである以上、先行していた構成する流れることを指示している。この意味で流れを流れさせている意識流は、構成された体験契機の流れに先行するものである。しかしまた他方、時々刻々と流れていく意識に対して、現に現れている契機はとどまり続けている。この意味で流れることはその流れることにおいてとどまっているものを保持し、継承するのであり、つまり構成されたものに後続するものと言える。

このように考えると、デリダが第二のポイントとして、「絶対的で不可逆的な継起性と従属関係の可能性を遠ざけておくこと」(PG, 211)と述べていることも理解される。構成するものと構成されるものとは、単線的な時間的前後関係として捉えた場合、どちらが先行するとも言えない。また同様に、基礎づけるものと基礎づけられるものとしての、構成するものと構成されるものとの関係も、相互に反転しうる。

あらゆる志向性の原形態である把持は、まさしく時間的なずれによって、流れをそのものとして現出させ、しかもそのずれを通じて構成するものと構成されるものとを合致させるわけである。そこでデリダは、意識の志向性そのものが時間性であり(PG, 209)、それゆえ

意識は時間の内部にあるものでも、時間の外部に存在するものでもないとする(PG, 211)<sup>5</sup>。  
「これはつまり、本源的な時間は連続的な空間的直線という相貌をとらないということなのである」(PG, 212)。

ii) 単線的時間ではない時間性についてのもう一つのヒントは、『声と現象』の中のある脚注に見出される。デリダはそこでフッサールの「現前の形而上学」的側面を追及すると明言しながらも、フッサールの現象学がそれに汲み尽くされるものでもないような含みのある言い方をしている。

「いずれにせよ、現象学の歴史的運命は、次の二つのモチーフのあいだでこれを理解するように思われる。すなわち、一方において現象学は、素朴な存在論の還元であり、意味と価値との能動的構成への復帰、真理および価値一般を自らの諸記号を通じて生じさせるような生の働きへの復帰である。しかし、同時にまたそこでは、こうした動向と単純に並列した形でではないが、もう一つ別の必然性が現前の古典的形而上学をも批准しており、古典的形而上学への現象学の従属をしるしづけている。  
ほかならぬこの従属に、われわれは関心をもつことを選んだのである」(VP, 51/26-7)。

つまり、デリダは自身が関心をもつフッサールの「現前の古典的形而上学」的な側面が、フッサールの一つの側面に過ぎず、それと並んで「生の働きへの復帰」というモチーフが伏在することを認めているわけである。

ここで強調されるべきことは、この方向性が、別の文脈で「現象学とは生の哲学である」(PV, 21/9)と言われている意味での生の哲学とは区別されるべきということである。デリダによれば、フッサールの現象学においては、「意味一般の源泉がつねに、ある種の「生きる」作用、生き生きした存在の作用、生動性(Lebendigkeit)として規定されている」(PV, 22/9)。つまり、意義作用の主体はつねに生きていた主体であるのだが、これに対してデリダが主張しようとするのは、意義作用の主体が死んでしまっていること、不在であることもありうるということである。「私」という言表に「自己への現前」としての生が随伴しようとしまいと、それは意義作用の機能遂行にはまったくどうでもよいことである」(PV, 182/107-8)。

「スティグマーとしてのいま」、端的な現在の点的な同一性がまずは根源的に成立しており、そこに記号的な差異が後から付け加わる、という構えをデリダは「現前の形而上学」と呼

<sup>55</sup> すでにそれに先立つ箇所、『イデーン I』までの静態的分析の限界を指摘しながら、デリダは次のように述べていた。「現象学が「それに対して」可能であるところの主観とは、時間的主観である。ところで、一方では自己自身とは別のものによる時間の能動的構成というものは、この理由から不可能である。自己自身において時間に疎遠なもの全体が時間の中で構成されるというのなら、それはまさに時間を他のすべての構造の基盤として利用する、時間の自己-構成である。他方で時間の本質には、純粋に能動的な状態にしたがっては構成されないということが属している。構成された過去の把持は新たな「今」の受動的な総合ないし発生を包含している。いかなる超越論的能動性も、意識の中でそのものとしてすでに構成された過去を「把持」することはできない。もし過去の構成と把持が能動的であれば、それらは純粋な能動性すべてと同様に原的な「今」の顕在性のうちに、あるいは未来の投企ないし予持のうちに閉じこめられてしまうだろう。過去は決して把持されず、そのものとして認識されないだろう」(PG, 163)。

んだ。「この哲学は記号を派生させることによってこれを抹消し、再生と表象とを端的な現前に後から付け加わる変様とすることによって、両者を無効化する」(PV, 100/57)。それゆえ、「生き生きした」現在へと還帰しつつ意味の発生を問うという意味で、フッサールを生の哲学と呼ぶとしても、その「生き生きした現在」を自己自身と同一的な点的な瞬間的現在と考える限りでは、「現前の形而上学」に対するオルタナティヴにはならない。この点を踏まえた上で、上の引用箇所に戻ると、デリダは「生の働きへの復帰」という箇所次のような脚注を付している。

「この動向と古典的な形而上学ないし存在論との関係は、さまざまに解釈されうる。この批判は、ニーチェやベルクソンの批判と一定の——限定されてはいるが確実な——親和性があるといえよう。いずれにしてもこの批判は、一つの歴史的布置の統一に属している」(PV, 52/27)。

「現前の形而上学」のオルタナティヴとなりうるような「生の哲学」として、ニーチェやベルクソンの名が挙げられているが、ここから『ニーチェと哲学』および『ベルクソンの哲学』の著者であるドゥルーズを思い浮かべるのは自然なことだろう（前者は1962年、後者は1966年と、いずれも『声と現象』の直前の出版である）<sup>6</sup>。実際ドゥルーズは、ニーチェやベルクソンの読解において、現在の同一性ではなく、差異の概念にもとづいて生の概念（「力への意志」および「純粹持続」）を新たに解釈した。

そこでまず、ドゥルーズの『ニーチェと哲学』の中に、単線的経過ではないような時間性の叙述を探してみると、永劫回帰を論じた箇所の中で、未来・現在・過去が共存しているという独特の時間性を提示している。

「過ぎ去りゆく瞬間は、もしそれが現在と同時にすでに過去であり、現在と同時になお未来でもあるのでなければ、決して過ぎ去ることはできないだろう。もし現在がおのずから過ぎ去るのではなく、現在が過去になるには新たな現在を待たねばならないとしたら、過去一般は決して時間の中で構成されないであろうし、この現在が過ぎ去ることもないだろう。つまり、われわれは待つことができないのであって、瞬間が過ぎ去る（他のもろもろ

<sup>6</sup> デリダが『発生の問題』（1953-54年執筆）で頻繁に使用した「根源的弁証法」の概念を放棄して、「差延作用」の概念を練り上げていった経過が、デリダ研究において問題になるが、その理由の一つは、ヘーゲル主義・弁証法主義の批判を明白に打ち出しているドゥルーズの存在だろう。これは外在的要因だが、もちろんより重要なのはハイデガーである。この脚注でデリダは続けて、「こうした逆転の歴史的布置においてなおかつ形而上学を継続するもの」を問題化したのはハイデガーであると述べており、ここから、自分はハイデガー的なアプローチで形而上学批判を行いますよというドゥルーズに対するメッセージが読み取れる。こうしたアプローチの違いは、「人間の目的=終末」（1968）においても、脱構築の二つのスタイルとして次のように定式化されている。「1. 創始的諸概念と根源的問題設定のうちに暗黙裡に含まれているものを反復することによって、また、家の中で、言い換えれば同様にまた言語の中で自由に使用しうるような諸道具もしくは石つぶてを、この大建築めがけて用いることによって、土俵を変えることなく脱出と再構築とを試みる。…2. 乱暴に外に身をおき、絶対的な断絶と差異を肯定することによって、非連続的かつ侵入的な仕方、土俵を変える決心をすること。…最初のほうの脱構築のスタイルは、どちらかといえばハイデガー的諸問題のスタイルであり、他方はむしろ、今日フランスで優勢となっている文体である」（MP, 162-3）。

の瞬間のために過ぎ去る)には、それが同時に現在であり過去であり、また現在であり未来でなければならない。現在は、過去としての、また未来としての自己と共存せねばならない」(NP, 76/54)。

同じような叙述が『ベルクソンの哲学』でも見出される。

「われわれはいつでも「現在」を媒介にして考えすぎる。われわれは、現在は別の現在によって置き換えられたときだけ過去になると考えている。しかし、よく考えてみよう。もしも古い現在が現在であると同時に過去にならなかったならば、どうして新しい現在が生き残るだろうか。一つの現在が現在であると同時に過去でないならば、どうしてその現在は過去になるのだろうか。…現在と過去は、連続する二つの時間を示すのではなく、共存する二つの要素を示している。その二つの要素の一つは、たえず過ぎていく現在であり、もう一つは決して存在をやめることがないが、それを通じてすべての現在が過ぎていくところの過去である」(B, 60/53-54)。

ドゥルーズによれば、過去は過ぎ去った現在なのではなく、はじめから、現在と「潜在的共存(coexistence virtuelle)」(B, 62/56)の関係にある。ゲシュタルト心理学風な言い方をすれば、現在は、いわば地の上に浮かび上がる図のように、潜在的な過去の上に浮かび上がっているわけである。

『ベルクソンの哲学』において、時間に関する伝統的な捉え方の二つの誤りをドゥルーズは挙げている。その一つは、「過去は現在であったのちでなければ構成されない」という考え方であり、もう一つは、「過去はある意味で、それがいま過去となっている基準としての新しい現在によって再構成される」という考え方である(B, 59/53)。

まず、第一の考え方からすれば、端的な現在が最初にあり、その現在が過去へと移行することになる。そこでは現在から過去への移行は連続的なものとして捉えられており、過去とは過ぎ去った現在である<sup>7</sup>。フッサールにひきつけて考えると、こうした捉え方がちょうど、フッサールの『ベルナウ草稿』における無限遡行の問題を生み出したものであることがわかる<sup>8</sup>。

『ベルナウ草稿』では、端的な現在点としての原位相(Urphase)は、何ものも呈示せず、あるいは自己自身を呈示する(XXXIII, 56)とされる。これに対して、把持においては、把持された内容としての消失(Abklang)は現在においてあるが、それはかつての現在としての原響(Urklang)を志向しており、その写像として機能している。つまり原位相における原与件(Urdatum)は志向性をもっていないが、把持における消失の契機は志向性をもっていることになる。すると、いかにして志向性をもっていないものが、志向性をもつものへと転化す

<sup>7</sup> この捉え方を問題とする視点は、デリダも共有していると言えよう。「意味と明証性との源泉としての、アプリアリ中のアプリアリとしての、直観への根源的現前の価値とは、何を意味するのか。この価値とは、何よりもまず第一に、つぎのようなそれ自体イデア的かつ絶対的な確信を意味している。すなわち、すべての体験の、したがってすべての生の、普遍的形式は、つねに現在であったし、またつねにそうであるだろう、という確信である。現在しか決して存在していないし、また存在しないであろう。存在とは現前もしくは現前の変様である」(VP, 103-104/60)。

<sup>8</sup> 『ベルナウ草稿』における無限遡行の整理については Kortooms(p. 124-134)参照。

るのが問題になる。というのも、「志向性だけが志向性へと変様することができる」(X, 382)からである。それゆえ、現在点の原与件もまたはじめから志向性をもっているのだからなければならない。そうすると、その志向性としての「ノエシスの諸契機」(XXXIII, 244)もまたそれ自身原与件であり、これが時間的変様を受けるためにはさらに志向性をもっている必要があり、等々となり、かくして無限遡行に陥ってしまう(XXXIII, 244-5)。

より一般的に言えば、差異性をはらんでいない端的な同一性としての現在点がまず想定され、それがあとから変様を受けて、過ぎ去った現在となる、という考え方が問題なのである。もし時間の根源としての時間の外部を想定しないとすれば、現在をはじめから差異をはらんだものでなければならない。上の引用中でドゥルーズが述べているのはこのようなことだろう。

では第二の考え方はどうであろうか。過去はそもそも存在せず、現在によって再構成されるにすぎないと考えると、ではそのような過去は、なにゆえ単なる想像ではなく、想起された過去と言えるのか、という問題が生じてしまう。

そうした問題に対する答えとして、ドゥルーズはベルクソンに、個々の記憶内容ではないような純粋な過去、ある種の場としての「過去一般」を想定している。「われわれは過去をそれ自体において、それが存在するところにおいてのみ把握するのであって、われわれのなか、われわれの現在においては把握しない。したがって、特定の現在の特殊な過去ではないような「過去一般」が存在する。この過去一般は、存在論的境位としてあり、永遠でつねに存在する過去であり、あらゆる個別的な現在の「移行」のための条件である」(B, 57-58/51-52)。つまり潜在的な背景をなしている過去は、「過去一般」という場としてあり、そこにおいて浮かび上がってくる過ぎ去った現在としての特定の内容を可能ならしめる条件なのである。

同じようなことをデリダも述べている。

「…痕跡が一つの絶対的過去へと差し向けるということは、それが或る過去を思惟することをわれわれに強いるということであるが、その過去は変様された現前という形式では、つまり過ぎ去った—現在としては、もはや理解することができない。ところで、過去はつねに過ぎ去った—現在を意味してきたがゆえに、痕跡の中に保有される絶対的過去は、もはや厳密には「過去」という名称に値しない」(G, 136-7/97)。

「痕跡(trace)」は、それ自身においてある種の過去を指示しており、それゆえにこそ痕跡として現在において現れているのだが、しかしその過去は、かつて現前していたものという意味での過去ではないような「絶対的過去」である。現れた限りでの過去は、すでに構成されたものとして、現在のうちに包摂されてしまっている。しかしにもかかわらずそれは過ぎ去ったものの痕跡をとどめているのであり、それゆえにこそ「過去」という意味をもって現れているのである。このように見ると、この痕跡が指示する「絶対的過去」が、ドゥルーズの言う「過去一般」と似ていることがわかる。



## 2. 単線的時間ではない時間性として現象学的時間を捉えなおすこと

こうして得ることができた単線的時間ではないような時間性のポイントを、次のように要約することができる。

構成するものと構成されるものとは、時間的なずれによって合致している。その両者は同時的ではないが、しかしまた相前後している継続でもない。

現在は端的な同一性としての瞬間点であり、その変様が過去である、というのではなく、現在と過去とは共存しており、地と図のような関係にある。

そこでは両者の関係は、相互に反転可能である。

そこで、このような時間性を、フッサールの時間論の中から再構築してみよう。

(1)に関して、初期時間論においては、絶対的意識流において構成するものと構成されるものとの合致を可能にするのは、把持の「二重の志向性」(X, 80, 379)である。時間的地平にそって流れを絶えず流れさせている「縦の志向性」に対して、その流れることのうちで流れ去っていくものを引きとどめ、統一を与えるのが「横の志向性」である(ebd.)。

こうした把持の働きは、一見時間的な経過であるように思われるかもしれないが、しかしこうした把持の働きがはじめて時間のうちに何ものかを現れさせるのであれば、構成するものと構成されるものとは、同時性の関係にあるのではなく、また継続の関係にあるでもない。というのも、同時性と継続とは、それぞれ時間の中に現れているものについて言うことができるような関係だからである。フッサールはこのことに鑑みて、同時性(Gleichzeitigkeit)でも継起(Folge)でもない「共在」(Zugleich)という概念を提出している(X, 375)。構成する流れることと構成される流れとは、同時的であるのでも相互に継起するのでもなく、この意味での把持的なずれとしての「共在」の関係にある。

ちなみにこの把持の「二重の志向性」は、『ベルナウ草稿』では予持の「二重の充実化」として捉えなおされる(XXXIII, 29)。把持が流れを流れさせ、変様させていく働きを中心に記述されていた初期時間論の構えが、ここでは予持が把持との絡み合いにおいて充実化されることとして捉えなおされる。予持は空虚志向であるが、その空虚志向がそれ自身把持され、その把持されている空虚志向としての予持が、あとからやってきた契機と合致することによって、絶えず充実化が起こっている。この充実化もまた、時間地平の拡がりや恒常的に形成している「一般的充実化」(ebd.)と、その時間地平において際立ってくる特殊な契機を形成している「特殊的充実化」(XXXIII, 30)との二重性をもっている。前者が初期時間論における「縦の志向性」、後者が「横の志向性」に対応するわけである。

さらに晩年のC群草稿では、フッサール自身が定式化したわけではないが、敢えて探すとすれば、「二重の原連合」とでも呼ぶべき事態が記述されている。「原連合(Urassoziation)」とは、すでに構成されている自己同一的な所与の項(Assoziat)をあとから結合するような連合の働きではなく、むしろそうした項そのものを統一として形成するような働きである。

まず第一に、原連合(Urassoziation)は、絶えず流れることとしての現在において、時間地平を構成し、高次のまったき意味での連合を可能にする。

「あらゆる連合は原時間化(Urzeitlichung)の領分における原連合を前提している。この連合がその働きをおこなわない場合には、何ものも沈殿することができず、原時間化のこの領分において自我作用と自我とが登場しないならば、それらは連合にも入っていくことができない」(C16, 62a)<sup>9</sup>。

「自我、超越論的に省察するものは、私の原的に流れる現在を超越論的な原時間化として見いだす。つまり、その「不断性」において、その立ちとどまり—とどまっている(stehend-bleibend)流れることにおいて原的に流れること(原連合)として見いだすのであり、そこでは内在的な時間が、それ自身再び流れつつ構成されている」(C16, 63b-64a)。

そして第二に、「原連合」は類似性連合として「融合」を生じさせ、個々の感性的統一を現れさせる。

「それゆえわれわれは原連合的な融合として不断の絡み合いのうちに次のものをもつ。つまり一方では、一つの音、一つの触覚与件、一つの色の染みなどを形成する原連合的な融合であり、他方ではこうした構成そのものがいたるところでもつ類似性にしたがって、さしあたり統一化として流れることにおいて生じる類似性融合である。この後者の融合は、流れ去っていき、流れることのうちで統一化することのこうした道行きすべてを、流れ去っていく一つの共時的(simultan)領野とし、流れることにおける生き生きとした共時的現在とする」(C15, 4a)。

前者の原連合が把持の「縦の志向性」ないし予持の「一般的充実化」に、後者の原連合が把持の「横の志向性」ないし予持の「特殊的充実化」に対応するのは明らかだろう。

こうして、把持の「二重の志向性」と呼ばれていたものは、予持の二重の充実化とも、二重の原連合とも捉えかえすことができるのだが、これらはどれも同じ事態である。ただ構成するものと構成されるものとの「共在」は、単線的時間経過における「同時性」や「相互契機」のような確固たる関係にはないので、同じ一つの事態についてさまざまな記述の仕方が可能なのである。

次に(2)に関しては、ドゥルーズの述べていたような「潜在的共存」と、フッサールの、同時性や継起以前に成立している、構成する流れることと構成される流れとの「共在(Zugleich)」とが、同じものであることがわかる。ちなみに、ドゥルーズの述べていた過去と現在との「潜在的共存」は、フッサールの言えば、把持的なずれによって際立たせられる現在と過去との差異であるにとどまらず、現在野とその周囲地平、つまり過ぎ去ったものが沈殿し、再想起がそこから浮かび上がってくるような暗い周囲地平との関係としても考えられなければならない。顕在的となっている現在野の明るみは、潜在的な暗い周囲地平を背景として際立っているのであり、両者ははじめから共存しているのである。しかし、現在と過去との関係を、フッサールが単線的で連続的なものとして捉えている側

<sup>9</sup> Kortooms(p. 274), Lee(S. 165)の引用。

面も確かにある。そのことを端的に示すのが、個体化、つまり体験契機の時間位置付与における、「いま点の刻印理論」とでも名づけられるべき構えである<sup>10</sup>。体験契機が個体化され、その時間位置がその体験契機に刻印されるのは、いまの瞬間においてである、という個体化の理論は、フッサールの時間論にしばしば見出される。「ここで「個体的」というのは、感覚の根源的な時間形式(Temporalform)であり、あるいは私はこうも言っているが、根源的な感覚の時間形式である。私は根源的な感覚ということで、ここではそのつどのいま点の感覚と解しているし、ただこのことだけを解しているのである」(XXIV, 269)。そうすると、「いま」という時間位置をもっているものが、ただ単に「かつてのいま」へと変様するにすぎないような単線的時間が、そこでは前提されることになる。そこで、もし単線的時間からの脱却をはかるならば、個体化のこの「いま点の刻印理論」は退けられなければならない。

いま点の同一性が根源的に成立しており、それが変様して「過ぎ去ったいま」と「いまのいま」とに分裂し、再想起においてこの両者が合致する、という捉え方は、まさしく古い意味での「弁証法」を思わせる。デリダがフッサールの時間意識は、把持・予持の「弁証法的な」絡みあいにも関わらず、依然として単線的であると考えられるのも、根源的な同一性が最初に前提されているからだろう。

しかしこの「いま点の刻印理論」を退けたとすると、今度は、もろもろの構成された統一が互いに区別されるのは何によってかという問題が生じる。時間の中に現れているものどうしが区別されている以上、それらはおのおの自己自身との同一性をもっているのではないか、ここに時間位置の同一性を想定しないとしたら、それらの自己同一性はどうなるのか、と考えられるかもしれない。そこで、ここでは現出しているものの自己同一性をその時間位置によって規定するのではなく、内容的な契機における、周囲からの「際立ち」によって規定することにしよう。つまり、その現れているものが自立的にそれ自身で自己同一性をもつと考えるのではなく、周囲との差異、境界によって規定されて統一を保つと考えるわけである。

ここで重要なのは「類似性(Ähnlichkeit)」(XI, 129)というカテゴリーである。類似性の高いものどうしは、連合的に融合して統一を形成し、また類似性の低い、「異質な(heterogen)もの」は、互いに「対照(Kontrast)」をなして際立つことになる。ここでは内容的な質的契機が統一を可能にするのであって、内容に先立ってはじめてから時間位置によって形式的に自己同一性が形成されているのではないのである。

そう考えると、フッサールが『受動的綜合の分析』で述べているような、時間意識の層と、連合が働いている具体的な感性的層との上下関係が問題になってくる。「連合の現象学は、いわば根源的な時間構成の理論をより上層に向けて継続するものである」(XI, 118)。連合が働く感性的な層は、時間意識の層を前提しており、それよりもより高次の層にある。そのようにフッサールが捉えているのは、連合に先立って、時間位置をもって個体化された内在的な対象性が、すでに時間意識において構成されており、同一的なものとしてのそうした内在的な対象を連合の項とすることによってはじめて連合が可能になると考えている

<sup>10</sup> この議論は『認識論および論理学序説』(XXIV, 264f)、『ベルナウ草稿』(XXXIII, 172f, 274-275)などに見出される。明快な形では、Held(S. 29-38)参照。

からではないだろうか。しかしおそらく事実は逆であり、むしろ原連合の働き、融合と際立ち、遠隔連合といったさまざまな働きが対象の同一化を可能にするはずである。つまり、感性的な内容についての連合の現象学と、時間意識の現象学とは、切り離せないのである。

(3)最後に、このような捉え方をした場合、単線的時間の不可逆性もまた揺らいでくる。すでにデリダのカヴァイエス批判で見たように、一方で、把持の「横の志向性」によって際立ってくるものは、過ぎ去りつつあるものとしてかつての現在を指示しているのであり、その意味では、背景をなしているのが現在であり、過ぎ去りつつあるものが顕在的に現れているものとも言える。しかしその逆に、絶えず過ぎ去っていく流れることの中で、顕在的に現れているものが現在であり、その背景をなしているのが過去であるとも言えるのである。

#### まとめ

デリダがフッサールを批判したことは、やはり揺るがしがたい哲学史的事実ではあるのだが、このようにして、フッサールが開発した道具立てをもとに、単線的でない時間性を再構成してみることは可能であり、その限りで発表者としては、あまりフッサールとデリダを対立させて考えることに意義を見出せない。

もちろんデリダのフッサール批判は、多様な読み方を許すものであり、本論で提示したような時間性についての議論を焦点とする方向性は、そのうちのひとつに過ぎない。ではそもそもこのようにして考えられた時間性によって、どのようなことが言えるのか。そこでごくごく簡単に、考えられうるその意義を提示して、結論に代えたい。

1)まず現象学内的な、あるいはフッサール解釈上の意義として、『ベルナウ草稿』に見られるような、時間構成における無限遡行の問題を避けることができる。また、晩年にフッサールが企てた「現象学の現象学」についても、新たな光を投げかけるように思われる。実際「現象学する自我」は、「時間化を行う自我」でもある(XXXIV, 184)。この「現象学を行う自我」の時間化と、デリダが『声と現象』で述べていた「自分が話すのを聞く」こととしての「純粹自己触発」とを関係づけるのは興味深いテーマであるだろう。

2)そしてより一般に哲学史的な意義としては、単線的でない時間性に依拠することによって、フッサールの「生の哲学」的な側面が強調されることになる。そのように見た場合、フッサールが晩年に問題化したヨーロッパ諸学の危機と、例えばニーチェにおけるキリスト教的なニヒリズムとの共通点をさぐってみることができるだろう。

フッサールからの引用は（フッセリアーナの巻数、ページ数）、未刊草稿はできるだけ二次文献を指示した。またドゥルーズとデリダのページ数は（日本語訳／原典）とした。略号は以下の通り。

G: Derrida, Jacques De la grammatologie. Les édition de minuit, 1967 (『根源の彼方に グラマト

ロジーについて』足立和浩訳、現代思潮社、上巻 1972 年、下巻 1972 年)

PG : Derrida, Jacques Le problem de la genèse dans la philosophie de Husserl.

VP: Derrida, Jacques La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl. (『声と現象』高橋允昭訳、理想社、1970 年)

NP : Deleuze, Gilles Nietzsche et la philosophie. PUF, 1962 (『ニーチェと哲学』足立和浩訳、国文社、1982 年)

B :Le Bergsonisme. PUF, 1966 (『ベルクソンの哲学』宇波彰訳、法政大学出版局、1974 年)

IO: Derrida, Jacques Introduction. in: E. Husserl, L'Origine de la géométrie. (『幾何学の起源』田島節夫他訳、青土社、1992 年)

LTS: Cavailles, Jean Sur la logique et theorie de la science. In :oeuvres complètes de philosophie des sciences, Herman éditeur des science et des art, 1994, p.471-560

MP : Derrida, Jacques Marge de la philosophie.

Held, Klaus Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, Entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik (Phaenomenologica 23) (Martinus Nijhoff, 1966) (『生き生きした現在——時間の深遠への問い』新田義弘他訳、北斗出版、1988 年)

Kortooms, Toine Phenomenology of Time. Edmund Husserl's Analysis of Time-Consciousness (Phaenomenologica 161) (Kluwer Academic Publishers, 2002)

Lee, Nam-In Phänomenologie der Instinkte (Phaenomenologica 128) (Kluwer Academic Publishers, 1993)

Nitta, Yoshihiro 新田義弘『世界と生命——媒体性の現象学へ』青土社、2001 年

Nuki, Shigeto 貫成人『経験の構造 フッサール現象学の新しい全体像』勁草書房、2003 年  
Saito, Yoshimichi 斎藤慶典『心という場所 「享受」の哲学のために』勁草書房、2003 年