OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	時間意識と行為（キネステーゼ）：表象的反復 Vergegenwärtigung に対する行為的反復（習慣）
Author(s)	山形, 頼洋
Citation	カルテシアーナ. 1995, 13, p. 1-21
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66959
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

時間意識と行為（キネステーゼ）

——表象的反復 Vergegenwärtigung に対する行為的反復（習慣）

山形頼洋

フッサールは彼の時間論を、音の知覚の分析に基づいて組み立てた。具体的にヴァイオリンの音を例に挙げ、われわれが音楽を聴くときの経験を参照しながら、彼は時間意識についての反省を、参照関係を逆にして、音楽的経験の分析として見るならば、そこには明らかに欠けているものがある。例えば、音楽的経験の主要素である感情が欠けている。それでは、時間についての考察ということに限定すれば、フッサールの反省は、少なくとも問題の領域を完全に覆っているであろうか。彼はヴァイオリンの曲を聞いている例を出した。この例で、もしその曲が自分の弾いているヴァイオリンの奏でるものであるとしたら、時間意識の分析はどうなるだろうか。何も変わらないだろうか。私はある曲を、バッハの『無伴奏ヴァイオリンのためのパルティータ第2番』を、弾けるようになるため、毎日数時間、何ヵ月も何年も練習する。そしてある日、弾けるようになったとき、この反復による行為的運動的習慣の形成は、時間論においてどのような位置を占めるのであろうか。それは再現前化（Vergegenwärtigung）や再想起（Wiedererinnerung）の一種として考えて済ませるものだろうか。

別のところでわれわれは自分の声を聞くことについて考察した。[1] ここでも引き続き、自分が歌っている歌、そして結局は楽器を介して歌うこととして同じことかもしれないが、自分が弾いている曲を聞くという事例に即して、時間意識と行為（今の場合は歌うということ）また行為の反復としての習慣の問題を考えてみたい。しかしその場合、先の考察で中心を占めていた自分の声を「聞く」ということではなくて、自分の声を「出す」ということに注意を向けて、時間意識を見てみたい。自分の声を出すということを一例として、一般的に、能動的な行為と時間意識との関係を問題としたい。

第一節 『内的時間意識の現象学』と再想起（Wiedererinnerung）

フッサールが「作用」（Akt）と呼んでいる働きについて、考えてみよう。『内的時間意識の現象学』の「補遺12」によれば、まず「作用はなにものかについての意識である」（*ZB*. 126）。[2] 作用として、具体的には、判断、外的知覚、喜ぶことが（*ZB*. 127）、また、発言、願うこと、意志すること（Wollen）や、それらの再生的変容（想像や想起）（*ZB*. 84）、感情（Gefühle）、欲望（Begehrungen）（*ZB*. 129）が挙げられる。さらには、これらの作用へ向けられる反省の作用もこれらにつけ加えることができる（*ZB*. 127）。

同じく「補遺12」によれば、それぞれの作用は「感じられる“empfunden”」ないしは内的に「知覚される“wahrgenommen”」（*ZB*. 127）。この作用を感じ、内的に知覚する働きは「内的意識」であるが、この内的意識そのものはもはや作用ではない。いいかえると、内的意識を内的に知覚する別の意識は存在しない。内的意識は自分で自分を意識する。自分で自分を内的意識として構成して存在する。内的意識は時間意識である。「流れ行く把持と予持を自分の位

相としてもつ時間を構成する意識である」（*ZB*. 127）。

それぞれの作用は内的意識によって感じられ、体験（Erlebnis）となる（*ZB*. 127）。体験は、内的意識の内容、内在的内容（immanente Inhalte）であって（*ZB*. 83-84）、この内容は、作用の体験である志向的体験（intentionale Erlebnisse）と非作用（Nicht-Akt）の体験とに分けられる（*ZB*. 128）。非作用の体験としては、たとえば感覚された赤（empfundenes Rot）などの感性的内容である。感覚する（Empfindung）とは、感覚内容の内的意識以外のなにものでもない（*ZB*. 127）。体験はすべて、内的意識の、時間的意識の統一として、時間的に持続している。時間的な場所を占める。

さらに、それぞれの作用は、再生される（reproduziert）ことができる。正確にいえば、「それぞれの作用の知覚としての『内的』意識には可能的な再生的意識が、可能な再想起が属している」（*ZB*. 127）。同じく体験である、感性的内容、感覚与件についても同様である。したがって、A：作用、Wi：内的意識、V(A)：作用の再現前化とすると、Wi（A）は作用の内的意識、Wi（V(A)）は作用の再現前化の内的意識を表すことになる。同様に、Rot：感性的内容・赤とすると、感性的内容としての体験にとって、それの内的意識は、その内容を感覚すること（Empfindung）であるから、その内容の知覚意識であるから、Wi（Rot）は感性的内容・赤の感覚を、また、V（Rot）は同じ赤の想像ないしは想起を、Wi（V(Rot)）はその想像または想起についての内的意識を表すことになる。

再想起といわれる、あるいは単に想起（Erinnerung；*ZB*. 57）といわれる再現前化作用についてさらに詳しく見てみよう。『内的時間意識の現象学』の第二七節において、フッサールは、想起の作用の対象と、その想起の内的意識との関係を考察している。ここで問題になっている想起とは、普通の意味での思い出としての回想のことである。すな

わち、かつて知覚した物・事を過ぎ去ったこととして再び心に思い浮かべることである。昨日の夕方見た明かりの溢れる劇場を思い出しているとしよう。この時、私が思い出しているのは、明かりの溢れる劇場であって、そのような劇場を見たということではない。知覚された対象であって、知覚したことではない。この事実は、知覚の次のような一般的構造に対応している。すなわち、私が今、現実に明かりの溢れる劇場を見ているとき、この知覚意識において対象として私に与えられているのはもちろん劇場であって、知覚しているという私の作用ではないが、しかし、劇場を見るという知覚の作用そのものも、すでに述べたように、内的意識によって志向的体験として内的に知覚・感じられている。この現実の劇場の知覚が、昨日の出来事として思い出において再生されるとき、私の想起の意識に直接・対象として与えられるのは、いいかえると、思い出として回想されるのは、知覚意識の対象である劇場であって、その劇場を見たという知覚作用のことではない。しかしながら、知覚作用は必ず内的に知覚・感じられているから、知覚対象の想起には、必ず、その知覚の作用の内的意識の想起が本質的に属している。「想起はそれゆえ、現実には、以前の知覚作用(Wahrnehmung)の再産出(Reproduktion)を含んでいる。しかし、想起はその本来的な意味では、知覚作用の表象ではない。知覚作用は想起においては思念され措定されてはいない。思念され措定されているのは知覚作用の対象であり、その今である、そしてさらにはその今は、現実の今との関係において措定されているのである」(*ZB*. 58)。

次のように記号を定めよう。Wa: 外的知覚すなわち外部対象についての知覚、むしろその作用。g: 外的知覚対象すなわち上の例では明かりの溢れる劇場。Wa(g): 対象 g をもつ外的知覚。Wi [Wa(g)]: その外的知覚についての内的意識。V [Wa(g)]: 同じ外的知覚の想起ないしは再現前化。R (Wa): 外的知覚作用の再産出。Vg: 外的知覚対象 g の想起ないしは再現前化。外的知覚作用は、内的意識の統一であり、また、同じ知覚作用の本質には、それ

に平行して、再現前化の作用、すなわち知覚作用が知覚するその同じものを再現前化する作用が対応している。したがって、Wa (g) は同時に Wi [Wa(g)] であり、また、V [Wa(g)] をもつ。「再産出は、内的意識の再現前化であり、元の経過に、印象に対立している。それで、事物的な出来事の再現前化は、再産出とは呼ばれえない。自然の出来事は二度は生じない、思い出されるのである。それは再現前化されたものという性格で意識の前にある」（ZB. 128）。したがって、Wa (g) に対置されるのは、V [Wa(g)] すなわち、今の引用によれば、R (Wa) [外的知覚の内的再産出] である。また、Wa (g) に Vg（外的対象の再現前化）が対置される。以上より、R (Wa)=Vg が成立する。すなわち、明かりの溢れる劇場の再現前化と、この劇場の知覚の再産出は、同一の現象を指す。正確には、劇場の知覚の再産出ではなくて、劇場の知覚の内的意識の再産出である。

再現前化とくに想起は、今の外的知覚の場合には、知覚対象の想起であると同時に、外的知覚についての内的意識の再産出を意味する。すなわちR〔Wi [Wa(g)]〕=Vg。しかし、この場合、再生される内的意識は、すでに過去把持的に変容してしまった内的意識であるだろう。この間の事情について、「補遺8」に次のように読むことができる。「音－知覚がそれに対応する把持（たった今あった音の意識）に移行すると、たった今あった知覚することの意識もそこに（体験としての内的意識において）ある。そして両者は合致し、私は一方の意識なしに他方の意識を持つことができない。いいかえると必然的に両者、対象的知覚の把持的変容への移行と知覚することの把持的変容への移行とは、一体を成している。それゆえに、われわれは必然的に二種類の把持的変容をもち、その変容は、内的意識の知覚を除く各知覚とともに与えられるのである」（ZB. 118）。もう少し詳しく見ると、音－知覚 W (t) が把持的変容によって Re [W (t)] となると、それぞれは内的意識において与えられるから、W (t) の内的意識 Wi [W(t)] と Re [W(t)] の内

的意識 Wi〔Re〔W(t)〕〕とが必然的にある。前者が把持的変容によって後者となったのである。しかしながら、同じ変容を内的意識そのものにおいて考えるならば、W(t) の内的意識 Wi〔W(t)〕が把持的変容によって、Re〔Wi〔W(t)〕〕になったということにほかならない。もちろん、この内的意識の変容についても内的意識があるが、内的意識の本性から言って、この内的意識は、変容する内的意識が自分自身についてもつ意識である。以上から、Re〔W(t)〕の内的意識 Wi〔Re〔W(t)〕〕=Re〔Wi〔W(t)〕〕となる。すなわち、知覚の把持の内的意識と、知覚の内的意識の把持とは同じものである。

まとめると、ある作用の想起は、その作用の内的意識の再産出のことであった。ところで、想起される作用は把持的変容を遂げてしまっているから、それの内的意識の再産出は、作用の把持の内的意識の再産出であり、それはまた、今見てきたことから、作用の内的意識の把持の再生を意味する。したがって、作用の想起は、作用の把持的に変容した内的意識を再産出することである。

第二節　運動的記憶としての習慣と時間意識

ベルクソンは彼の『物質と記憶』において記憶にふたつの異なる形式のあることを、例を挙げて、指摘している。[3] 学課（leçon）の記憶と朗読（lecture）の思い出というのがその例である。ある学課を、ある詩の学課を一節づつ繰り返して、何日もかかって暗唱したとすると、そのとき空で覚えて言えるようになった詩句が、学課の記憶と名付けられるものである。この或る期間に渡って少しずつ前進した暗唱の稽古は、それぞれの稽古の日の、その日だけに特有の、例えば、あの時は激しい夕立があったとか、あの時は、練習の途中で飼い猫が怪我をして帰ってきたとかの思い出を伴っ

ている。この後者の、私の人生の一回きりの出来事の思い出が、朗読の思い出である。この思い出は、「日付を持ち、したがって決して再びは繰り返されない（ne se reproduire jamais）」（*MM.* 88）。この思い出は表象である、表象のみである（*MM.* 85）。これに対して、学課の記憶のほうは、反復によって創設される運動機構であり、身体の記憶（*MM.* 169）であり、身体の習慣で（*MM.* 89）ある。この記憶は、「行動 action」である。「それは歩いたり書いたりする私の習慣と同じように私の現在の一部である」（*MM.* 85）。実際、朗読の思い出が過去を表象するのに対して、学課の記憶は過去を演じるのであり、ベルクソンの考えでは、学課の記憶が、記憶の名に値するのは、それが過去の像を保存しているからではなくて、その過去の像の有益な効果・結果を現在の瞬間まで延長するというだけの理由からである（*MM.* 87）。

記憶にはふたつある。運動的習慣（*MM.* 95）としての身体の記憶と、表象的思い出としての記憶とである。表象的思い出において、われわれは過ぎ去ったことを過ぎ去ったこととして再現前化として意識するのに対して、運動的習慣である身体の記憶は常に現在である、この記憶の想起は過去の行為の反復であり、再生的産出である。この意味で、過去を表象するのではなく、繰り返して演じるのである。ところで、この運動的習慣は、フッサールの時間論において、とりわけその想起の理論において、どのような処遇を受けるのだろうか。

この問題はまた、『デカルト的省察』の第三二節において習慣性（Habitualität）について語るときのフッサール自身の問題でもある。私がある決心をするとき、その決心するという行為は時間とともに流れ去る一度だけの出来事であるにもかかわらず、私がその決心を翻さないかぎり、その一回きりの行為は、その後の私を将来にわたって拘束しつづける。しかしフッサールも認めるように（*CM.* 101）[4]、私がこれこれの決心をした私でありつづけるということは、単

に私がそのような決心をしたことを思い出したり、また思い出すことができるということではない。さらに、「このような自我の規定性の固執、時間的持続やそのような規定性に固有の変心（Sich-verändern）は、あきらかに、内在的時間が体験でもって常時充実されているということではない。というのも、持続する自我自身は持続する自我規定性の極として何らの体験でもなく、また体験の連続でもないからであるが、しかしながら、にもかかわらず本質的に、このような習慣的な規定性でもって体験流に回帰して関係するのである」（*CM.* 101）。自我極が内実として持つ習慣性のこのような事態を、フッサールの時間論はどのように説明するのだろうか。しかし、今はこの問題にこれ以上立ち入るつもりはない。

フッサールはメロディを聞くというわれわれの体験の分析を通して彼の時間論を構築した。われわれは、単にメロディを聞くという代わりに、自分が歌うということを、自分の歌を聞くということをそれに置き換えて、フッサールの分析を見なおしてみたいと思う。その場合、自分が歌うということは、単に一度の行為としてではなくて、何度も、何日も練習してひとつの歌を、たとえば「城ヶ島の雨」を上手に歌えるようになるまで繰り返すことであるとしよう。そう想定することによって、フッサールとベルクソンとの接点がよく見えるようになる。

何日も続く歌の練習のある一日を取り上げてみよう。そしてその一日のうちの何回となく繰り返される稽古の或る一回の歌唱のことを考えることにしよう。一回の歌唱のその歌うという私の行為は、フッサールの時間論で考えるならば、内的意識によって構成された時間的統一として、つまり志向的体験として、私が聞いている自分の声の歌う旋律に平行して、歌の歌い始めから歌いおわるまで、あるいは中断するまで持続する時間対象として与えられるはずである。いいかえると、私の歌うという行為は、感覚内容とくに音を時間対象として構成する、時間意識である内的意識、その同じ

内的意識によって、ある一定の時間持続するものとして構成されるのである。すなわち、私の行為が持続するのは、それが時間意識によって、志向的体験として、時間対象となるからであって、行為そのものだけを取れば、決して持続してはいない。私の歌うという行為に必然的に属する内的意識が把持的に変容することによって、歌うという行為が今過ぎ去ったばかりのものとして把持され、こうして歌うことが時間において連続する統一体として内的意識によって、同時にまたその意識において、与えられる。結局、私のすべての経験についての最後の意識として、時間を構成する内的意識が存在し、その意識が私の行為をも時間的なものにしていることになる。今、この、ある日のその一回の練習を回想のうちで再現するときのことを考えてみよう。フッサールの再想起の理論によれば、それはその練習で歌った私の歌唱を音として聴覚的に始めから終わりまで、そのとき私が聞いたとおりに、再現前化することでもあるが、歌うという私の行為としてみれば、またそれはその行為の把持的に変容を遂げて今は過去の地平に沈下している内的意識を、再産出することである。ここまでは、おそらくフッサールの理論はわれわれの経験に合致しているように見える。

記憶にはもうひとつの型があった。ベルクソンが朗読の記憶に対して学課の記憶として挙げた、身体の運動的記憶がそうである。この、まったく表象的ではない、運動的習慣として、過去というよりは常に現在的である記憶についてフッサールの時間論は何をいうことができるだろうか。

運動的記憶が、正確には運動的記憶の想起すなわち現実化が、行為の、あるいは作用の内的意識の再産出である可能性はない。というのも、もしそうであるならば、運動的記憶の現実化は、そのような行為をしたことの思い出として単なる表象にとどまり、決して実際の行為としては再現されることがないであろう。ある行為を回想的に再現前化することと、その行為を行為として反復することとは、本質的に異なる事柄である。そこには一つの行為を思い浮かべること

と、その行為を実際に身体的に実行することとのあいだに見いだされるのと同じだけの違いがある。

この問題に対する可能な答えをフッサールの時間論のなかに探すとすれば、それは、彼が時間を構成する内的意識の絶対的流れを、その流れにおいて構成される対象的、内在的超越としての時間流から区別するための概念のひとつとして設定した、「先-同時」(Vor-Zugleich; *ZB*. 79)、正確には「流動的先-同時」(fluxionales Vor-Zugleich; *ZB*. 78) のうちに見出されるだろう。「内的意識の或る層には、多様な原印象が、原像 (Urphantasma) などが、要するに多様な原要素 (Ursprungsmoment) (内的意識の原要素 (Urmoment) とも言える) が属することができる。一つの層に属するすべての原要素は、その関係する「今」にとって本質的に構成的であるという同一の意識性格をもつ。それは、すべての構成された内容にとって同一であり、その性格の共通性が等-時性 (Gleich-zeitigkeit)、等-今性 (Gleich-Jetzigkeit) を構成する」(*ZB*. 115)。これは、上の流動的先-同時に対立する「流動の印象的同時 (impressionales Zugleich von Fluxionen」である。ところで、この同時の多様な原感覚 (Urempfindung; *ZB*. 77) は、新しい内的意識の位相 (Phase) の原要素である新たな原感覚が出現すると、把持的変容を被り、内的意識の原印象の位層が把持に移行するとともに、たった今過ぎ去った多様な原感覚となる。こうして内的意識の各位相に属するそれぞれの原感覚の集団は、位相の把持の連続体の各位相の要素群として、おたがいに「相次いで」(Nacheinander; *ZB*. 77) 生起するという、継起の関係に入る。「同時的なものは、現実の原感覚であり、継起においてはしかし、或る感覚ないしは一緒の集団が現実に感覚であり、他の感覚は流れ去ったものである」(*ZB*. 77)。

しかし、原感覚が相互に継起の関係に入るということは、それらの原感覚を時間対象として構成する内的意識の諸位相が、原位相とそれの把持的変容からなる絶対的流れの連続体を形成しているからである。それでは、この流れの諸位

相間に存在する関係もまた、継起と呼ぶことができるのだろうか。フッサールの答えは「否」である。「最後の構成する意識の時間について語ることはもはやできない」からである（*ZB*. 78）。もし再び内的意識そのものの時間について語ることができるとすれば、そのときは、内的意識の時間を構成する別の意識が要請されることだろう。内的意識の諸位相間の相互関係はしたがって、継起の関係ではない。しかしながら、同時の関係でもありえない。というのは同時という関係は、或る同じ意識の位相に要素として属する複数の原感覚にのみ妥当するからである。この意識諸位相間の特種な関係が先－同時と呼ばれるものである。

ここでわれわれの問題に帰ると、運動的記憶の諸特性は、この、内的意識の諸位相の先－同時的性格に基づくのではないだろうか。先－同時的な位相間には、時間対象間におけるような過去と現在との区別が成り立たない。また、したがって、個体の概念も妥当しない。ある同一の時間対象が反復されるとき、そのようにして反復された時間対象は、たとえそのものとしては同じものであっても、繰り返されるときのその時間が異なることによって、区別され、別物となる。とりわけ、現在と過去とは異質なものとしてはっきりと分けられる。ベルクソンふうにいえば、現在は実行力のある現実の力であるのに対して、過去は無力で、現実の作用を失ってしまっている。しかし、先－同時的関係にあるものはこのような時間規定を持たないとしたら、そこでは、すべてが現実的なものとして留まり、個別化せずに一体的なものでありつづけるのではないだろうか。それはちょうどベルクソンが純粋持続のうちに見た、過去が絶えず現在に浸透し合一化する質的多数性に似たものとなるであろう。いつか詳述する機会があるだろうが、ベルクソンの持続は時間の持続ではなくて、行為一般の特質としての持続であると取るべきである。このことは『物質と記憶』の精読によって明らかとなるだろう。

作用を志向体験として時間のうちに構成する、その作用の内的意識の先－同時的な連続体が絶対的流れの諸位相として見いだされる。時間を異にして反復される歌唱の練習は、内的意識においては、時間的規定による個体化を受けないから、同一の作用の内的意識はいつも同一のものとして、ある種の受動的連合によって、繰り返されるたびごとに統合一体化を行っているのではないか。もし、この説明が受け入れられるとすれば、運動的記憶すなわち運動的習慣の問題に進入路が開かれる。

しかし、もしこのような方向が正しいとしても、すぐに次のような疑問に突き当たる。時間を構成する内的意識は、本質的には知覚する作用である。内在的内容である感覚を、原感覚を感じる作用である。その同じ作用が、われわれの他の意志や外的知覚の統握や判断や感情や欲望などのさらに積極的で高次の作用を、内的に知覚し感じるという仕組みにフッサールではなっている。ところで、われわれは今、歌唱の学習を話題にしている。歌唱能力の獲得、われわれの例では「城ヶ島の雨」を上手に歌えるようになるということは、ほんとうに、歌う行為についての内的意識の先－同時的な集積的統一組織化によって説明できるのだろうか。というのは、本来的に知覚意識である内的意識の先－同時的な集積的統一組織化がもたらすものは、一定の知覚能力の獲得であって、他の能力の獲得には直接関係がないのではないか。内的知覚の反復によって私は、たとえば半音の音を区別することができるようになるだろう。このように知覚に関する運動的記憶に限るならば、内的意識の先－同時性からする解釈も有効であるだろう。しかし、歌うという行為の反復的組織化統一と、その行為についての内的意識の習慣的組織化統一とは、根本的に異なる事柄である。行為についての内的意識があくまで知覚的表象的であることは、その内的意識の想起である再産出が、何らかの歌うことの行為的再現ではなくて、歌ったということの表象的再現であることに現れている。

さらに、もし歌うことの運動的記憶が、歌うことの内的意識の先時間的統一に基づくとするならば、それは結局のところ、歌うという行為が志向体験として、内的意識によって、またそこで、時間対象として構成されるからである。ところで、私の歌っている声も内在的内容として同じ体験・感覚である。私の歌うという行為も歌声も、どちらも、内的意識にとっては構成された対象である。このように理解された自分の声の発声と聴取の関係は、われわれが他のところで見た[5]、フッサールにおける自分の身体を触る場合の、感覚感（対象化された触覚作用）に基づく二重感覚の関係である。そしてこの場合、どちらも、触覚感覚も感覚感も、対象として構成された意識である。このような二対象的感覚の間には、自分が話しているのを聞くという独特の、デカルトのコギト体験に通じる経験を打ち立てることは難しかった[6]。

そこでわれわれは自分の声を聞くことについて別の、メーヌ・ド・ビランの意志の努力に対する抵抗の反復に基づく考え方を提出した[7]。この考え方によれば、自分の声を聞くということは、発声する自分の動作を内的にもう一度繰り返すことである。もしこの考え方に立つならば、話すこととそれを聞くこととは、同じ意識の、というよりは同じ行為の、作用のレヴェルに見出される。すなわち、聞くことが内的意識のレヴェルにあるならば、発話の行為もまた内的意識と同じレヴェルにあるのでなければならない。しかしながら、フッサールの内的意識は内的意識の作用以外の他のすべての作用を対象としてもつよう定められているのである。

歌うことの運動的記憶は、フッサールの歌うことの内的意識からは説明されえないだろう。内的意識から説明されるのは、知覚作用というひとつの特殊な作用の運動的記憶である。音を聞き分ける、色を見分ける、香りを区別するなどの、あるいはある画家のスタイルを識別する、バッハに特徴的な旋律に聴覚的に習熟するなどの知覚的学習に関係する事柄である。他の行為や作用は、内的意識からそれに基づけて理解するのではなくて、内的意識と同じレヴェルで取り

扱わなければならない。ということは、他の行為や作用もまた、知覚作用としての内的意識が備えている性質を具備しているということである。作用は内的意識において統一構成されるのではないということである。作用は内的意識によって持続するのではないということである。すべての作用は内的意識が「持続する」ように、同じように「持続する」。なるほど内的意識は時間意識として、時間の流れを作りだし、その流れにおいて時間対象を知覚として構成する。この内的意識の対象となるならば、すべての作用は時間対象として知覚される。しかし、すべての作用は、時間対象とならずとも、それ自身で本源的に最初から、内的意識が持つのと同じ先時間的絶対的流れ・生の流れを持つ。内的意識も含めてあらゆる作用・行為に共通のこの先時間的生の流れのゆえに、その絶対的流れの内的規定にしたがって、その詳細はまだ不明であるけれども、運動的記憶は可能となっていると理解すべきである。

第三節　ヒュレーと感覚とキネステーゼ

時間意識と行為との関係をクレスゲスの『エドムント・フッサールの空間構成の理論』を読みなおすことによって、さらに考えてみよう。[8] この問題はクレスゲスにおいては、ヒュレー概念をめぐる反省として取り扱うことができる。というのも、「原印象という形態においてにせよヒュレーがなければ、内的時間意識はなにものでもないであろう」(*RK.* 100) からである。どのような解釈を取るにせよ、——時間意識が原印象から始まるにせよ、原印象とともに始まるにせよ——原印象というヒュレーがなければ時間意識は存在しない。したがって、たとえば、もしヒュレーと行為との関係が何らかの仕方で時間意識に先立つならば、時間意識が行為を規制しているのではなくて、逆に行為のほうが時間意識の根源にあると言うことができるだろう。

ところで、クレスゲスはフッサールの「感覚」（Empfindung）の概念を分析して、この概念にはふたつの契機が含まれていることを明らかにする（*RK*. 64）。すなわち、「感覚与件」（Empfindungsdatum）と「場所感覚」（Stellungsempfindung）とである。前者はいわゆる「所与感覚」（Datenempfindung, *RK*. 64）として、クレスゲスが「アスペクト与件」（Aspektdatum）と名づけるものであり、後者は、対象の形や位置の契機を構成し、「場所与件」（Stellungsdatum）と名づけられる。そのうえで、ヒュレー概念は感覚のふたつの契機のうち、もっぱら所与感覚のほうを意味し、場所感覚のほうはこの概念からは抜け落ちている事実が指摘される（*RK*. 67）。しかも、この場所感覚に対応する「ノエシス」こそキネステーゼにほかならない（*RK*. 64ff.）。

たとえば、視覚において、視覚対象は視野の一定の位置に現れるが、この視野を構成しているのは、眼球運動のキネステーゼである。眼球運動のキネステーゼのもつさまざまな可能な能為（私はできる）の体系に、視野はその相関項として対応している。或る対象が視野の一定の位置にあるということは、体系を成している可能な能為のうちのひとつが現実化していて、その現実化に必然的に伴うキネステーゼ的動機づけ（*RK*. 72, 99, 128-9）によって、視覚対象、正確には視覚的アスペクト与件が、一定の場所与件を与えられ、視野の当の場所に現れることになる。問題のキネステーゼ体系のうちで現実化されたものを除く他のすべての能為は、潜勢力（Potentialität）として留まるが、その潜勢的な能為の相関者が、現実のアスペクト与件によって占有されていない可能的場所感覚として、「空いた」視野ということになる。したがって、一般的に、野（Feld）は、可能な全アスペクト与件の共存を意味する。いいかえると、可能な場所感覚系を意味する。その意味で、野は、イデエルな場所系（ideelles Ortsystem, *RK*. 73）であり、この場所系のイデエルな性格は、対応するキネステーゼ系の潜勢力を忠実に反映しているのである。野は、対応するキネステー

ゼ系に新たに他のキネステーゼ系が付け加わることによって、たとえば、眼球のキネステーゼ系に、身体運動のキネステーゼ系が付加されることによって、より大きな地平となり、地平はまた、全キネステーゼ系の綜合統一によって、世界へと、あらゆるアスペクト与件の現象の普遍的場となる。

ヒュレーであるアスペクト与件は、かならず、場所与件の系である野において、ある特定の位置を占めて与えられる。たとえ『内的時間意識の現象学』の言う準空間という形式においてであれ、場所を持たないヒュレーはないとクレスゲスは考えるだろう。ところで、場所与件は、キネステーゼ的動機づけと名づけられるキネステーゼ的状況に依存している（*RK*. 128）。このキネステーゼ的動機づけを通して、アスペクト与件は、「私は自ら動く」(ich-bewege-mich, *RK*. 129) という、能為性（Vermöglichkeit, *RK*. 128）・「私はできる」というキネステーゼ的運動の自発性によって、自由に取り扱われるようになるのである。

しかし、ある場所与件が与えられるということは、キネステーゼのイデエルな場所系において或る場所が現実化されるということ、いいかえると、可能的なキネステーゼの能為系の潜勢力のうちのひとつが現実されるということである。このような場所与件は、なぜ、感覚という性格を持たなければならないのだろうか。この問いに答えて、クレスゲスは言う、「場所与件は、器官運動に必然的に伴う感覚である」と（*RK*. 134）。この感覚をあるいはキネステーゼ的感覚ということができるかもしれない。「したがって、キネステーゼとは、知覚器官の身体的運動が内的に経験されるというような種類のもの以外のなにものでもないように見える」（*RK*. 99）。

クレスゲスの主張は、ヒュレーは感覚の二契機のうちのひとつにすぎないということであった。いいかえると、ヒュレーは、感覚のもう一つの契機・場所与件とともに与えられるということである。ヒュレーは感覚としてしか与えられ

ない。そして、感覚は場所与件を持っている。この場所与件を、キネステーゼ的動機づけを介して、キネステーゼが支配している。さらに、この与件が器官運動に伴う感覚であるということは、場所与件が身体意識（Leibesbewußtsein）を前提していることを意味する。すなわち、ヒュレーが感覚であるということは、それが身体によって受容される、身体による感覚ということにほかならない（*RK*. 134）。さらに、「純粋自我を触発し、そのことによってはじめて感覚が構成されうるような純粋なヒュレーというものは存在しない」のである（*RK*. 134）。

このことは、すでに見たとおり、触覚において触覚印象・感覚が、感覚感（Empfindnis）というかたちで、その印象が与えられる場ないしは部分野である身体の意識といっしょに与えられることに明らかである。触覚におけるこの感覚感に基づく自己の身体の構成を土台にして、他の諸感覚も身体の感覚として、身体意識を必然的に伴うことになる。

ヒュレーが感覚であるということは、ヒュレーは身体による感覚としてしか存在しえないということである。さらに、キネステーゼが場所与件を介して感覚を可能にしているということは、キネステーゼがもともと身体意識を含んでいるということを意味する。このことも原形としては、触覚において、触覚的キネステーゼが、感覚感のうちに、触っている手として経験されることや、また、触診する活動がキネステーゼ感覚として手の運動のうちに定位されるといった事実にはっきりと見ることができる。キネステーゼは自分を、知覚器官として、対象的に構成するのである。

こうして、ヒュレーは形相を持たない、意識の純粋の質料ではなくて、最初から感覚として、キネステーゼの相関者としてすでに構成されていたのである。そして、このような感覚としてのヒュレーから時間が始まるとすれば、時間意識に先立つとはいえないまでも、少なくとも時間意識と同時にキネステーゼが活動していることになるであろう。

時間意識とキネステーゼとの関係をクレスゲスにおいてさらに立ち入って見てみよう。クレスゲスは、キネステーゼ

によって構成される空間的対象である延長体（res extensa）が同時に時間的であること、さらには、運動としてのキネステーゼそのものが把持や予持の法則性にしたがうことから、キネステーゼ意識（キネステーゼ系ならびにそれの相関者である空間的対象の両総体）は必然的に時間意識であると結論している（*RK*. 120）。

しかしこの結論は、われわれがいま考察の対象にしているクレスゲスの論文においても必ずしも、最終的なものとは思われない。キネステーゼ系は、可能な「私はできる」の能為の潜勢力の体系であるが、その系に含まれる能為の諸契機が潜勢力から脱して現実化され顕在的となるとき、それらの諸契機は継起的（nacheinander）にしか現実化されない（*RK*. 78, 120）。そして、「私が動く、私が自ら動く」というときの「動く」は、「同時に存在する諸可能性が次々と（im Nacheinander）現実化されること以外のなにものも意味しない」（*RK*. 112）。したがって、この意味では、キネステーゼは時間的である。しかしながら、キネステーゼと時間意識との間には決定的な違いがある。それは、潜勢力の現実化・顕在化に関する違いである。時間意識の場合、潜勢力と言われるものは、それぞれの今が、把持と予持のかたちで保持している過去と未来の地平である。時間のこれらの地平としてある潜勢力の顕在化・現実化は、具体的には過去の地平に関しては想起のかたちをとって、また未来の地平に関しては、期待というかたちをとって遂行される。再現前化によって、われわれは好きなだけ好きなときに、過去を思い出すことができる。同じことは未来についても言えて、これから起こるであろう事柄について、繰り返しさまざまに予想・期待することができる。しかしながら、クレスゲスも指摘しているように、時間意識の潜勢力の現実化は、過去や未来のほんとうの意味での現在における再現・実現ではなくて、表象的な擬似再現にすぎない。われわれは過去の出来事を回想することはできるけれども、その出来事を出来事として反復することはできない。「時間地平に入り込むというこれらの能為性は、時間経過の構造によってま

だなお規定されているので、顕在化された能為性は、今の原顕在性にたいしてやはり、ある特殊な非顕在性の様態を持ちつづけている」（*RK.* 77）。

これと反対に、キネステーゼのほうは、その系のうちに潜勢力としてある能為を、繰り返し、好きなだけ、現実化し顕在化することができる。その意味で、キネステーゼ系は、同時の相互外在（Auseinander-im-Zugleich）である。そして、その場合、「外在」の契機は、起こりうる現実化が継起（Nacheinander）においてのみ可能であるということの意味であり、また、「同時」の契機は、それぞれの顕在化が、任意に、たびたび繰り返されうるということを意味している。この同時性のゆえに、キネステーゼは空間を構成することができるのである。いいかえると、キネステーゼ意識は空間意識となる（*RK.* 78, 120）。

結局、三つの同時性が見つかった。(1)同一の今時間における同時性。これは『内的時間意識の現象学』において、「等－時性」、「等－今性」ないしは「流動の印象的同時」と呼ばれるものである。同じ今の時間に属する複数の印象に関して妥当する同時性である。つぎに(2)『内的時間意識の現象学』において、(1)に対置して「先－同時」ないしは「流動的先－同時」と呼ばれたものである。これは、(1)の「等－今性」を構成する時間意識である、内的意識の諸位相（具体的には把持の連続体であり、また予持の連続体でもある）。最後に(3)、今見てきたばかりの空間意識としてのキネステーゼの、任意に反復可能な「同時の－相互外在」である。われわれが問題にしてきた身体の記憶としての習慣は、明らかに、この第三の同時と密接なつながりがある。ということは、さらに問題を、その源に遡って、時間意識と行為すなわちキネステーゼとの関係に戻って考えると、この両者の関係は、ここまでの結論として、(2)と(3)との、ふたつの同

時がどのように関係しているかという問いにまで突きつめることができる。

いま言えることは、キネステーゼを時間意識に従属させたり、そこから派生させることはできないということである。空間性を、たとえばメルロ＝ポンティがしたように、時間の同時性から、同じ時間に属するということ〔(1)の同時性〕に還元できないということである。反対に、キネステーゼは潜勢力から顕在化するとき、継起的にしか現実化しえないということから、時間をキネステーゼから導出することも可能かもしれない。知覚を可能的行為として、認識や表象としてではなく、あくまでも行為的実践的に捉えようとしたベルクソンの『物質と記憶』は、また、時間をキネステーゼから考察しなおそうとする企て（たとえば、ラントグレーベのそれ）にとって、熟考に値する記念碑的作品となるであろう。ついでにいえば、キネステーゼを、結果としては、知覚意識の枠内に狭めて論ずることになったクレスゲスの『フッサールの空間構成の理論』には、まだ、表象的な、したがって時間意識の諸要素が、キネステーゼの要素として紛れ込んでいる疑いもぬぐえない。

注

（1）「声と生き生きとした力――フッサールの感覚感（Empfindnis）とビランの生ける抵抗（résistance vivante）」『現象学年報10』日本現象学会　一九九五年

（2）Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Husserliana Band X, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1966, S. 126, 以下、*ZB*. 126 の要領で略記する（立松弘孝訳『内的時間意識の現象学』みすず書房　一九六七年、一七八ページ）。

（3）Henri Bergson, *Matière et Mémoire*, 72 édition, Presses Universitaires de France, Paris, 1965, p. 83sqq., 以下、*MM*. 83sqq. の要領で略記する。

（4）Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und pariser Vorträge*, Husserliana Band I, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1963, 以下、*CM.* と略記する（船橋弘訳『デカルト的省察』世界の名著51　中央公論社　昭和四五年　二四九ページ）。なお『イデーンⅡ』における純粋自我の分析については、榊原哲也「フッサールにおける自我と発生」『現象学年報10』日本現象学会　一九九五年

（5）「声と生き生きした力――フッサールの感覚感（Empfindnis）とビランの生ける抵抗（résistance vivante）」前掲書

（6）「コギトの声・現前する反復――身体と記号・声・ことば」『待兼山論叢』第二七号　大阪大学文学会　一九九三年

（7）「声と生き生きした力――フッサールの感覚感（Empfindnis）とビランの生ける抵抗（résistance vivante）」前掲書

（8）Ulrich Claesges, *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*, Phaenomenologica 19, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1963, 以下、*RK.* と略記する。

（文学部教授）