

特集 社会情報

原著論文

同時性と時間意識 — 社会的時間の解明に向けて —

飯田 卓*

要旨：本稿では、「社会的時間」の解明に向けた予備的考察として、時間意識の観点からA.シュッツの「同時性」概念を再検討し、以下の事柄を導出する。第一に、「同時性」においては、時間地平が分節化されていないかぎり、私と他者の意識の流れに差異がないこと。第二に、時間の共有の問題の核心は、「主観的時間」の共有にあること。第三に、この問題を繰り延べする機制と社会的条件は、「否定の否定」の手続きと「標準的時間」の構成に求められること。最後に、これらの論点を前提にして、「社会的時間」について考察する方針を打ち出す。

キーワード：時間意識, 同時性, 行為, 社会的時間

Simultaneity and Time Consciousness: Toward Elucidation of Social Time

Suguru IIDA*

Abstract: In this article, we would like to re-examine Alfred Schutz's concept of "simultaneity" from the aspect of time consciousness and state the following three points: (1) We find almost no distinction between my stream of consciousness with others' in the level of "simultaneity" in which time horizon isn't articulated. (2) The core of problem of time-sharing consists in the way how we can share the "subjective time." (3) The mechanism and social condition which defers this problem is the procedure of a double negative and the construction of the "standard time." Finally, from what has been discussed above, we would like to map out the course for an elucidation of the "social time."

Keywords: Time consciousness, Simultaneity, Action, Social time

*東京情報大学 総合情報学部
Faculty of Informatics, Tokyo University of Information Sciences

2018年10月15日受付
2019年1月24日受理

はじめに

A. シュッツが、「持続」(E. ベルグソン)、並びに「内的時間意識」(E. フッサール) という概念に準拠してM. ウェーバーの「主観的意味」という概念を彫琢し、「意味の問題は時間の問題である」(Schütz 2004 : 93)[16] という洞察から、「社会的行為」の意味理解を課題とする「理解社会学」の哲学的基礎づけを試みたことは周知のとおりである。所与の「志向的体験」に向かう反省作用を通して、「主観的意味」がそのつどの主体の「今」において構成されるならば、主体のそのときどきの注意変様に応じて「体験」に付与される意味は変様せざるをえない。

かくして、時間(時間意識)に準拠して構成される「主観的意味」は、一方で私とは異なる時間をもつ他者が構成する「主観的意味」に接近しえない根拠として、他方で行為の意味を、「未来」に関わる「目的動機」と「過去」に関わる「理由動機」とに区別して論じなければならない根拠として位置づけられることになる(Schütz 2004 : 309-313, Schutz 1962 : 21-22)[16][11]。

本稿で取り上げたいのは、上記のような意味での自己に固有の時間意識を認めたくえて、いかにして私たちは、他者と時間を共有しうるのか、より精確に言うならば、他者と時間を共有していると思えるのか、その機制と社会的条件は何かという問題である。言い換えれば、各私的な「意識の流れ」から、両者に共通するような「社会的時間」はいかにして構成されるのか、あるいは各私的な時間意識と「社会的時間」を架橋するものはなにか、という問題である[注1]。

この問題に対して、シュッツ自身は、ベルグソンの「同時性」という概念に依拠し、私と他者に共通する「相互主観的現在」について論じることによって、一定の回答を提示している。しかし、この問題を解明するためには、「同時性」の議論だけでは不十分であるように思われる。後に見るように、たしかに「同時性」とともに「志向的体験」(見かけの現在)は共有されうると考えられるが、そのような「同時性」は、「過去」と「未来」から境界づけられた「現在」(主観的現在)の共有までは必ずしも保証しないと考えられるからである。逆に言えば、そのような「現在」が共有されていないからこそ、自己に固有の

時間意識が成り立つと考えられるのである。

それゆえ、私によって構成された「主観的時間」と、他者によって構成された「主観的時間」とを区別したうえで関係づけようとする議論には限界があるように思われる。私たちは、単独の行為から出発するのではなく、はじめから私と他者が協働するひとつの行為連関のうちに、「社会的現在」を中心とする「社会的時間」が構成される機制を主題化しなければなるまい。

ただし、本稿では範囲を限定し、「社会的時間」の解明に向けた予備的考察として、時間意識の観点から、シュッツの「同時性」に関する議論を再検討したい。というのもシュッツにとって、「同時性」という概念は、彼の社会的世界の時間的・空間的な構造分析の土台となっており、何よりも内世界的な相互主観性の要として位置づけられているからである。

以下では、まず「同時性」の議論とそれに対する典型的な批判を取り上げる(1節)。続いて、時間意識に着目することによって、「同時性」の水準においては時間地平が分節化・差異化されておらず、そのかぎりでは私と他者の「意識の流れ」に差異がないことを指摘し、真の問題は「主観的時間」の共有にある点を指摘する(2節)。つぎに「同時性」における時間地平のあり方、とくにシュッツの論じる「相互主観的現在」について確認し、そこに見出される「主観的時間」の理解の問題を指摘する(3節)。そしてこの問題を顕在化させることなく繰り延べするような機制、すなわち時間を共有していると思える機制と社会的条件について考察する(4節)。最後に、以上の論点を前提に、シュッツの動機連関の議論を時間連関の議論として読み解くことによって、「社会的時間」について考察する方針を打ち出す(結びにかえて)。そこまで到達してはじめて、時間の共有という事態の積極的な側面が、より精確に言えば、時間の社会的構成というあり方が解明されうるのである。

1節 同時性の諸問題

現象学において、意識とは、ある「今このように」から別の「今このように」へと絶え間なく移行してゆく不可逆的な「体験経過」(持続経過)として特徴づけられる(Schütz 2004 : 139)[16]。「体験」は、「今このように」という原印象的位相において、先

行の「体験」を把持的変様として同時に構成しつつ、他方で後続の「体験」へと予持によって同時に方向づけられている。そして、この「体験」がその志向的なあり方に即して分析されるとき、とくに「志向的体験」と呼ばれる。シュッツは、「体験」の志向的対象が、当の「志向的体験」そのものと同一の「体験流」（予持、原印象、把持から成る時間的構造）に属す「内在的に方向づけられている作用」と、他の「体験流」をもつ他の自我の「志向的体験」に方向づけられている「超越的に方向づけられている作用」に関するフッサールの区別を踏まえうえで、自己の「体験」の自己解釈と他者の「体験」の把握との違いから生じる問題をつぎのように指摘している。

「思念された意味は、原理的に体験者本人による自己解釈と結び付けられている。それは、そのつど私のものである意識の流れの内部でのみ構成されるがゆえに、あなたにとっては接近不可能である。…中略…他者の体験に付与される意味というものは、他我自身の意識のなかで当人の自己解釈によって構成される思念された意味ではありえない。」(Schütz 2004 : 222) [16]

ここに、他者によって思念された意味（主観的意味）の理解の問題が指摘される。しかしながら、このように自己解釈を行う以前の「体験」については、「同時性」のもとに、他者にとっても接近可能であると考えられている。

「私自身の体験に目を向けるためには、反省作用によって私の体験に注意を向けなければならない。しかし他者の体験をまなざしに入れるためには、その他者についての私の体験に反省的に注意を向ける必要はない。他者が反省的に注意を向けず、それゆえ前現象的で、決して明確に区別されない他者の体験についても、私はただ眺めやることによって把握することができる。したがって、私は自らの体験に対して、もっぱら経過し生成し去った体験としてまなざしを向けることができるだけであるが、他者の体験に対してはその経過を眺めやることができる。このことは、私とあなたはある特殊な意味で同時的であること、両者は共

存すること、私の持続とあなたの持続が交差することにほかならない。」(Schütz 2004 : 226) [16]

シュッツは、ここで用いている「同時性」という概念を、ベルグソンが『持続と同時性』において展開している意味で、とくに流れにおける「同時性」の意味で理解するよう促している。

「私の意識からみれば、ひとつであろうと二つであろうと問題ではない二つの流れを、私は同時的と呼ぶ。それらに分割されない注意を向けるのであれば、私の意識はこれらの流れを単一の流れとして知覚できるし、反対に両者の間を分けるのであれば、私の意識は両者を区別することができる。さらに両者を二つの別のものとして分割せずに、その注意を分割しようとするれば、私の意識はこの両者を、一方でひとつのものとしながら、他方で両者を相互に別のものとすることもできる。」(Schütz 2004 : 226) [16]

しかし、このようなシュッツの立論に対して、これまで様々な角度から批判的検討がなされてきた。典型的なものとして、たとえば、斎藤慶典は「彼は一方で二つの流れの人称上の区別に関する無記性を記述し、他方でそれはあくまで二つの流れの共在であるとする。つまり彼の分析は、実際には私と他者との人称的区別が暗黙の内に前提されてしまっている可能性があり——そこから「二つの流れ」という記述が可能になる——、それにもかかわらずその区別がもはや（あるいはいまだ）意味をもたない次元へと事象の上では踏み入ってしまっており——ここから「無記的」という記述が可能になった（だがなぜそれは「ひとつの流れ」ではないのか）——、しかもそうした次元が他者問題に対して占める認識上の位置が曖昧なままなのである」と論じ、「以上の事態は実際にはすべて私の意識（体験流）における出来事とならざるをえず、彼においては主観性のドグマが突破されるにはいたらない」（斎藤 2000 : 259-260) [10] と指摘する。

同様に、廣松渉は「同権的に考える傾きがあったとしてもそれはあくまで自・他という人称的な体験流であって、シェーラーとは異なり、超人称的な体験流ということはシュッツは考えようとしな

験流のJemeinigkeitということは、(前章第三節の論脈でも紹介したように、) シュッツにとっては動かしがたい了解事項である。翻って思えば、ベルグソンも、あの「同時性」を定義する一文で、「一つであるか二つであるかということが私の意識にとって(pour ma conscience) 無頓着な二つの流れ……」と言っていた。このベルグソンを踏むかぎり、「他者は“私”の自我の変様」という構図は免れ難い」(廣松 1991 : 156-157) [1] と指摘する。

以上の批判は、『社会的世界の意味構成——理解社会学序説』における「同時性」の議論に関するかぎり、一定の妥当性をもつと考えられる。斎藤と廣松が指摘するとおり、「同時性」の議論は、人称分化以前から以後の発生を問うようなベクトルをもたないため、非人称的な水準とはいえ、そこではすでに各私的な「体験流」が前提されていると考えられるからである。それゆえ、シュッツの「同時性」の議論は、各々の「体験流」の差異を認めたくて、さしあたってそれが互いに問題になっていないかぎり、たかだが私と他者の「体験流」が、消極的な仕方(自明視という仕方)で一つになるようなあり方を示しているにすぎない、というわけである。それでは、ここで強調されるような「体験流」の差異とはいかなるものなのだろうか。また、かりにそうした差異を認めるとしても、それは無条件に前提できるものなのだろうか。次節では、先の批判を敷衍しつつ、時間意識の観点から「同時性」について考察する。

2節 同時性と時間意識

先の批判のポイントは、各私性を前提にするかぎり、「同時性」における体験といえども、私の意識における出来事にすぎないという点にある。しかしながら、第一に、「体験流」の差異は、条件つきではじめて前提しうるものではないだろうか [注2]。先の批判では、反省的契機の有無にかかわらず、「体験流」に差異があることが想定されているように思われるのである。未開人や子どもが反省という技法を修得するのはずっと後になってからであり、それまでは対象に向けられた自らの作用のなかで生きているというシュッツの指摘 (Schutz 1962 : 171) [11] は、時間的な観点からみれば、「過去」、「現在」、「未来」という時間様相が未分化であることを示し

ている。もちろんここでは、未分化な状態から分化が生じるという発生論的な方向ではなく、分化が生じることによって「内的時間」が「主観的時間」と「志向的体験」とに二重化すること、すなわち「志向的体験」から「主観的時間」が差異化されることに注目しなければならない。この点については、すでに反省技法を修得している「十分に目覚めた成人」でも同様である。反省をとおして意味が構成されるとしても、反省を行う当該行為者は依然として「志向的体験」の外部に出ることはないからである (Schütz 2004 : 145, Schutz 1970 : 80, Schutz 1996 : 255) [16] [13] [15]。

それゆえ、「体験流」が異なるというるのは、一方でそのつどの反省によって時間地平が独自に分節化され「主観的時間」が構成されると同時に、他方でそうした「主観的時間」の地平として「志向的体験」が構成されるからである。「内的時間」は、「志向的体験」と「主観的時間」の二重構造をもつのである。たしかにシュッツの議論において、「体験流」の差異は、私と他者とを区別するひとつのメルクマールであり、だからこそ「思念された意味」は、それぞれの時間意識の問題に還元される。だが、そうであるならば、「体験流」に差異がないということが、私と他者が同時的であるということになる。すなわち、私と他者は、分節化されていない時間を共有しているかぎりで同時的である、ということである。

ただし、ここでの「同時性」の意味は二義的である。ひとつはそもそも反省的契機がないために「志向的体験」が共有されるという意味、いまひとつは反省を契機として、「主観的時間」の背景としての「志向的体験」が共有されるという意味である。反省をとおして「過去」とは区別される「現在」 (Schütz 1981 : 101) [14] が、あるいは企図をとおして「未来」とは区別される「現在」 (Schutz 1964 : 291) [12] が切り出されるのであるから、ここで共有される「志向的体験」は、そのように切り出される顕在的な「現在」ではない以上、地平としての潜在的な「現在」にほかならない。

たしかに、「主観的時間」が構成されようとなかろうと、「志向的体験」には外部がないのであるから、両者とも「志向的体験」が前提されていることには変わりがない。しかし前者の場合、先の批判で

指摘されているように、「体験流」が自明視という仕方ですべてになるようなあり方を示しているにすぎない。それに対して後者の場合、たとえ「志向的体験」を共有しているとしても、「主観的時間」はいかにして共有されるのかという問題が残る。それゆえ、「同時性」の問題の核心は、「志向的体験」ではなく、この後者の意味での差異、すなわち「主観的時間」の差異にこそある。

そこで第二に、時間論の観点から見るかぎり、シュッツは、事実として他者の「主観的時間」を理解し共有するというよりも、むしろ他者と時間を共有していると思えるような機制とその社会的条件を問題にしたのであって、フッサールのように主観性のドグマを原自我という経験的自我の深層の水準から解消しようとする目論見はない。むしろシュッツは、フッサールとは逆に、経験的自我を取り巻く生活世界の側から、主観性のドグマを顕在化させないような機制と社会的条件を解明しようとしたのである。

そもそも『社会的世界の意味構成』における「同時性」の議論は、前反省的態度における志向性の働きに力点が置かれており、「同時性」における時間地平のあり方そのものについては、ほとんど注意が向けられていないように思われる。だからこそ、「過去」、「現在」、「未来」という主観的な時間様相の共有といった問題は顕在化しないのである。シュッツの論じるとおり、同一人物でないかぎり、「体験流」の差異は認めざるをえないとしても、そのような差異は時間地平の分節化によってはじめて構成され、そのことを通して私と他者とは異なる意識の流れをもった異なる人間であることが判明する。逆に言えば、時間地平が分節化されていないのであれば、そのような差異は構成されていない、あるいは少なくとも顕在化していない、ということである。

実際、シュッツが『社会的世界の意味構成』(1932年)以降に執筆した諸論文では、「同時性」の議論の力点に変化が見られる。そこでは「同時性」における志向性の働きよりも、むしろ「同時性」における時間地平のあり方、とくに「現在」の共有という事態に力点が置かれるようになるのである。このことは、シュッツが時間を考察するにあたり、意識内在的な時間構成というよりも、むしろ行為を媒介にした時間構成に力点を置くようになったことと関係しているように思われる [注3]。

それゆえ、次節ではとくに、フッサールの相互主観性論への批判の萌芽が見られる「シェーラーの相互主観性理論と他我の一般定立」(1941年)、社会的な人格の問題を発展継承し、プラグマティックな自我と世界の構成について論じた「多元的現実論について」(1945年)、そして行為の企図と時間との関係を解明した「テイレシアスあるいは未来の出来事に関する知識」の第三草稿(1944年～1945年)[注4]における「同時性」の議論を確認したい。

3節 同時性と相互主観的現在

シュッツは「自らの作用の対象に向けられながら、そうした作用のなかで生きる態度」と「反省的な態度」とを区別し、両者の時間構造の違いをつぎのように論じている。

「自らの作用のなかで生きることは、自らの見かけの現在のなかで生きることを意味しており、あるいはそう呼んでもさしつかえないと思うが、自らの生ける現在のなかで生きるということである。しかし先述のとおり、そのように生きる場合、私たちは自らの自我と思惟の流れに気づいていない。私たちは反省的な振り返りによってはじめて、自らの自己の領域に接近することができるのである。だが、反省作用によって把握されるものは、自らの思惟の流れにおける現在でもなく、またその見かけの現在でもなく、つねに思惟の流れにおける過去なのである。把握された体験はまさにそのたった今という時点では私の現在に属していたが、それを把握することのなかで、私はそれがもはや現在ではないことを知るのである。…中略…それゆえに現在のすべてが、そして私たちの自己の生ける現在もまた、反省的な態度にとっては接近しえないのである。」(Schutz 1962: 172-173)[11]

自己意識は過ぎ去った形で、過去時制において間接的に体験されるだけである。それに対して他者の思惟についての体験は、つぎのように、「生ける現在」において直接的に捉えられると論じられる。

「私たちは他者の思惟をその生ける現在において捉えるのであって、過ぎ去った形で捉えているのではない。すなわち、私たちは今の思惟を捉え

ているのであって、たった今の思惟を捉えているのではない。その他者が話しているという事態と私たちがそれを聴いているという事態は、生ける同時性として体験されている。…中略…私たちはその他者の思惟の直接的現在に参加しているのである。」(Schutz 1962 : 173) [11]

私たちは他我の主観性をその「生ける現在」においてただちに把握することができるのに対し、自分自身の自己については、反省的なまなざしを向けることによって事後的に把握することができる。こうした洞察から、つぎのような他我の定義が導かれる。

「他我とは、その生ける現在において体験することのできる主観的な意識の流れである。私たちは、そうした他我を視野に収めるために、他我の思惟の流れを想像のうえで止める必要はないし、その流れの今をたった今に変える必要もない。他我の思惟の流れと私自身の意識の流れは同時である。私たちは同一の生ける現在を共有している。要するに、私たちはともに時を経ているのである。したがって、他我とは、私がその諸々の活動を、それと同時的な私の諸活動によって、その現在において把握することのできる意識の流れである。」(Schutz 1962 : 174) [11]

なお、シュッツは、「生ける同時性」における他者の「意識の流れ」についてのこのような体験を「他我存在の一般定立」と名づけ、この一般定立の含意として、私のものではないその他者の思惟の流れは、私自身の意識と同一の基本構造を示していること、すなわち他者の意識的生は、私のものと類比してみれば、同一の時間構造を示していること、他者の意識的生も、その生に結びついた把持、反省、予持、予想といった特定の諸体験を伴い、記憶と注意、思惟の核と地平といった意識的生の諸現象を伴い、またそれらの変様すべてを伴っていること (Schutz 1962 : 174) [11] を指摘している。

先に見たように、同一の「生ける現在」が共有されているからこそ、それを土俵にして主観的な「意識の流れ」の差異が顕在化するのである。そして以上の引用を見るかぎり、「同時性」の契機は、「生け

る同時性」、「直接的現在」、「生ける現在の共有」といった表現によって示されるように、(潜在的な地平としての)「現在」の共有と結びついている。くわえて「多元的現実について」においても同様に、「同時性」と「生ける現在」との結びつきが強調されている。

「私が他者の進行中の伝達過程に同時性のもとで参与するということは、まさしく同時であるがゆえに、新しい時間次元を確立する。その他者と私、つまり私たちは、その過程が続いているかぎりで共通の生ける現在、すなわち私たちの生ける現在を共有している。」(Schutz 1962 : 219) [11]

ただし、これらの引用で述べられている「現在」は、「主観的時間」における「現在」ではなく、「志向的体験」、より精確に言えば「見かけの現在」である点に留意する必要がある。以下で引用する「テイレシアス、あるいは未来の出来事に関する知識」(第三草稿)では、この点について、「時間のコミュニティ」、「共有された(共通の)見かけの現在」、あるいは「相互主観的な見かけの現在」といった、より明確な表現が用いられている。このような事情も踏まえて、本稿では、「同時性」における「現在」を——相互行為の水準での「社会的現在」と区別して——「相互主観的現在」と表現したい。なお、この文脈では、他者の思惟というよりも、他者の「進行中の行為」の位相に付き添うことによって、類型的に見て類似の状況においては、その行為の帰結を予想することができる点に力点が置かれている。

「時間のコミュニティとは何を意味するのだろうか。社会的交通は、私たちの定義する意味での行為に基づいていることから、時間のコミュニティとは、共在者が共有する共通の見かけの現在であると言えよう。各々の共在者は段階ごとに展開される進行中の流れにある他者の行為に付き添うことができる。厳密な意味で、私の解釈に与えられているのは、他者の完遂された行為ではなく、進行中の行為である。対照的に、私は反省によってのみ自らの行為を振り返ることができる。したがって、私は、自らの進行中の行為ではなく、成し遂げられた行為、あるいはせいぜいまだ進

行中で完遂されていない行為の過ぎ去った初期の段階に目を向けることができるだけである。私が共在者の進行中の行為に予持と予想によって目を向けているとき、私はたとえそれを支えている相手の企図を知らなくても相手の行為の帰結を予想しうる。もちろんこのような予期は、私たちの手元の知識に基づけられている。それでも、そうした予期は充実するかもしれないし、充実しないかもしれないという意味で空虚である。しかし、他者の行為が進行しているあいだ、そうした行為は、他者の見かけの現在とともに、私の見かけの現在のひとつの要素である。すなわち諸々の終点、たとえば達成されるべき目標、成し遂げられるべき行為、解決されるべき問題、引き起こされるべき事態に方向づけられた行為の進行中の流れに私は参与しているのである。手短に言えば、共有された見かけの現在において、私は他者とともに、企図された目標を、私の利用可能な知識集積の現行の要素のようなものとして予想しているのである。このような共通の見かけの現在は、私自身の見かけの現在が、私の企図と行為を通して統一される仕方とは同じではないにしても、ある程度は統一されている。」(Schutz 1996: 63) [15]

繰り返しになるが、ここで触れられている「現在」は、いまだ「過去」、「現在」、「未来」が分化していない「見かけの現在」、すなわち地平としての「現在」の水準にとどまっている。だからこそ、そうした「現在」は、「未来」と「過去」を同時的に並置するという意味で空間化された「主観的時間」の時間様相の背景となって、時間の流れを保証するのである [注5]。「見かけの現在」は、「過去」、「現在」、「未来」のいずれでもあると同時にいずれでもない。そうした「現在」が保持されているからこそ、それぞれの時間様相は、区別されると同時に結合されるのである。それゆえ、「共通の見かけの現在」、すなわち「相互主観的現在」は、前景化した各私的な「意識の流れ」の差異を媒介する機能を担っていると言ってもよいだろう。

そうであるならば、つぎに私たちは、主観的な「意識の流れ」あるいは時間意識から、両者にとって共通の「社会的時間」はいかにして構成されるのか、あるいは、「主観的時間」と「社会的時間」

とを架橋するものは何か、と問わなければなるまい。ただし、この問題に答えるためには、「同時性」の議論にとどまるだけでは不十分である。なぜなら、単独の行為内在的な観点から時間の共有という事実を論じることは、少なくともつぎの理由により困難だからである。

第一に、2節で指摘したとおり、反省以前の非人称的な水準、すなわち自明性の位相に「相互主観的現在」を求めることは、地平としての「現在」(見かけの現在)の共有は示せても、主題としての「現在」(主観的現在)の共有を示したことにはならない。問題は「相互主観的現在」を背景に前景化した「主観的時間」をいかにして共有するのか、ということである [注6]。

第二に、主題としての「現在」の共有を考える場合、そこでのポイントは他者理解、とりわけ「目的動機」の理解にある。他者の「目的動機」を踏まえた企図によって、私と他者にとって共通の「未来」と「現在」が、「社会的未来」と「社会的現在」として目的論的に構成されうるからである。しかし、単独の行為内在的な観点にとどまるかぎり、「目的動機」の理解は——たとえその理解が、他者が構成した「目的動機」とどれほど近似していようと——志向対象と志向作用が同一の体験の流れに属していない以上、原理的には一方的な理解とならざるをえない。シュッツが強調するように、どこで行為が始まりどこで終わるのかという単位行為の問題は、当の行為者自身にしか知る余地はないし、そもそも他者が明確に「目的動機」を構成しているとはかぎらないからである。それにもかかわらず、日常生活の多くの局面において、私たちが他者の「目的動機」を適切な仕方で理解しているとするならば、事実として「現在」を共有する機制ではなく、「現在」を共有していると思えるような機制と社会的条件を問題としなければなるまい。それでは、そのような機制とはいかなるものであり、またそうした機制を支えるような社会的条件とはいかなるものなのだろうか。

第4節 相互行為と反証可能性

まず、機制の手がかりについては、「相互視界の一般定立」に基づく類型的な動機理解に求めることができよう。「相互視界の一般定立」とは、「私の私的な経験の思惟対象と他の人びとの私的な経験の思

惟対象とを乗り越える、思惟の諸対象を類型化する構成概念」(Schutz 1962: 12)[11]である。シュッツによれば、私たちは、他者の動機を、個人的なライフプランの諸地平やその動機の背後にある個人的諸体験、またその動機を規定している独自の状況とその動機の結びつきを含めて把握する必要はない。すなわち、他者の行為を理解するにあたっては、類型的な状況、目的、手段などと類型的な動機との結びつきを含めて、その行為の類型的な動機まで還元できれば、当面の目的にとっては差し支えないということである(Schutz 1962: 23-24)[11]。ただし、その際に重要なのは、「相互視界の一般定立」にせよ、類型的な動機理解にせよ、それらは反証が現れるまで妥当するにすぎない、という点である。

この点を重視するならば、私たちは続けて、「相互視界の一般定立」の機制はいかなるものなのか、と問わねばなるまい。なぜなら、シュッツの論じるとおり、かりにそうした類型的理解で十分であるとしても、それは極めて限られた範囲内において、例えば成員が同質的な社会や集団において妥当するものでしかないと考えられるからである。そして問題は、この問いに対し、知識の共有のような実体的な議論に向かうのでもなく、予想という一人称観点からの想定に向かうのでもなく、また多様なものの見方の可能性を我有化という形で否定することなく、十分に答えることができるかどうかという点にある。

しばしば試みられるように、「相互視界の一般定立」の機制を、文脈あるいは地平の共有に求めたところで、それらはさほど自明なものではないだろう。たしかに、回答は先行の質問を前提とする。しかしある行為の意味が質問でありうるのは、後続の回答を待ってからであり、その回答が本当に回答であるのかどうかは、ふたたび後続の行為に依存する(以下同様)。このような意味で、文脈や地平は実体的なものではなく、後から構成されうるからである。

それゆえ私たちは、先に確認したシュッツの反証可能性という条件を敷衍し、ある行為の意味は、反証が挙げられるまで、すなわち、さしあたって回答以外の意味をもった行為として否認されていないかぎり、そうした行為とみなしてよい、あるいはそのようにみなさざるをえないと考えなければなるまい。それが、事実として相互行為が進行しているということである。

だが、少なくとも両者のあいだで、事実として相互行為が進行しているとみなせる程度には、何らかのものが共有されているのではないかと問うこともできよう。しかし、共有されているかどうかは、予め前提されるというよりも、むしろ後から想定されると考えなければなるまい。なぜなら、そうした想定もまた、後続の行為によって否認される可能性につねに開かれているからである。かくして、相互の理解は、理解それ自体というよりも、むしろ理解と結びついた行為が、問題のあるものとして他者から否認されていないかぎりで妥当性をもつ、ということになる。

くわえて、人びとのもつ諸価値や諸目的が、より上位のなんらかの理念によって統一されているような社会や中間集団においてはともかく、現代社会においてはもはや共通の価値や目的を相互行為の出発点に据えるわけにはゆくまい。このような事情も考慮に入れるならば、反証が現れるまで、自らの理解や想定をさしあたって妥当ではないものとして認めない「否定の否定」[注7]という受動的・消極的契機が、日常生活世界における自明視を可能にしていると考えなければなるまい。個々の意識や理解の内実はどうであれ、相互行為が事実として滞りなく進行し、他者からの否認を免れていることが、私の当面の理解や想定が適切であることを保証しているのである。

それでは、このような「否定の否定」という機制を支えるような社会的条件とは、いかなるものだろうか。ここで鍵となるのが「客観的時間」である[注8]。時計時間や暦に代表される「客観的時間」は、天体運動をはじめ、現在では振り子や水晶の代わりに、セシウム原子の状態を変化させる電波の振動を基準に構築されているが、そうした「客観的時間」は外延的な規定にすぎず、それ自体に時間的な意味はほとんどないし、そこに時間的な流れも見いだせない。時間に意味と流れをもたせるためには、時間という現象を、意識あるいは行為と、天体あるいは時計針の運動の相関のうちにあるものと捉える必要がある。

私たちは、「志向的体験」における企図をとおして、意識に内在した「主観的時間」を構成し、行為を現実化する際に、この「主観的時間」を、意識を超越した「客観的時間」に外在化する。すなわち、

そこに「主観的時間」を反映させるという仕方で「客観的時間」に意味を付与する、ということである。ここには、「主観的時間」が「客観的時間」に意味を付与し、同時に「客観的時間」が「主観的時間」のあり方を照射するという、相互反映的構造が見出せる。そして、このようにして「主観的時間」と「客観的時間」が交差するところに「標準的時間」が構成される。シュッツによれば、「標準的時間」とは「私たちすべてに共通しているがゆえに、個々人で異なるプランの体系を相互主観的に調整することを可能にする」(Schutz 1962: 222)[11]ものである[注9]。

それでは、いかにして「標準的時間」のもとに調整が行われるのだろうか。いかなる相互行為であっても無際限に続けることはできず、また実践的な諸目的のための相互行為には締切りや他の諸目的との兼ね合いをはじめとする諸制約がつねに存在する。そのような事情に鑑みて、「客観的時間」を経由し空間化された「標準的時間」が示す日付や時刻を用いて、当該時間を少なくとも2点で区切るならば、区切りの一方を目的や期限等が措定される「より後」の「社会的未来」、他方を「より前」の「社会的過去」、それら両者のあいだを「社会的現在」とみなすことができよう。ただし、ここでの「未来」と「過去」は単なる時点にすぎない点に留意する必要がある。これらに実質的な意味内容をもたせるためには、「社会的現在」の地平に関する考察を待たねばならないが、本稿では、相互行為における「社会的現在」は、時間の量化によって定められた日時までに目的を達成するという合意によって画定される点を確認できれば十分である。

いずれにせよ、このような仕方で構成される「社会的現在」には、「今なすべき」という社会的価値が、あるいは当面の目的にとって関係のある事柄とない事柄を規定するような社会的レリヴァンスが構成され[注10]、かりに当面の目的にとって関係のない行為や不適切な行為がなされているとみなされる場合、他者からの何らかのサンクションが生じ行為の修正が求められることになる。たしかに「主観的時間」のみに着目すれば、私と他者が「客観的時間」に同様の意味を付与しているとはかぎらない。しかし、共有していることを前提にしたうえで、そのつど逸脱が可視化されるならば、そのつど調整さ

れるという仕方で、(本当に時間を共有していなくても)時間を共有していると思えることが重要なのである。

かくして、私たちは、このような機制と社会的条件のおかげで、時間の共有という問題を顕在化させることなく繰り延べすることができる。この意味で時間の共有には、しばしば想定されるような実体的な根拠はないのである。だからといって、もちろん「生物的時間」の水準における同調やリズムの共振といったものを軽視するつもりはない。「生物的時間」は「志向的体験」そのものを根源的に分節化する働きをもっており、そうした分節化によって私たちは体験的生の流れの連続性に気づくことができるし、あるいはその連続性を空間化しようと試みることができる。その意味で「生物的時間」とは、生命の根源に横たわる変化と運動だからである。ましてや、このような分節化が他者と調和するならば、「志向的体験」の真の意味での共有(同期)が達成されることだろう[注11]。しかし、かりにこれらの点を認めたところで、本稿で論じてきたような行為の水準における理解の問題は、直接的には解消されないように思われる[注12]。

結びにかえて

本稿では、「社会的時間」の解明に関する予備的考察として、時間意識の観点から、シュッツの「同時性」に関する議論を再検討した。そこではまず、「同時性」における「志向的体験」というよりも、むしろ「志向的体験」から差異化された「主観的時間」の共有が問題となることを指摘した。そして「主観的時間」を事実として共有する機制ではなく、共有していると思えるような機制と社会的条件を、「否定の否定」の手続きと「標準的時間」の構成に求めることによって、時間の共有という問題を顕在化させることなく繰り延べする働きについて考察した。

しかしながら、本稿で展開してきた時間の共有に関する議論は、消極的な試みにとどまっていると認めざるをえない。「社会的現在」の地平としての「社会的過去」と「社会的未来」について、したがって「社会的時間」そのものについて論じていないことはもちろん、従来の議論のように、何らかの実体的な根拠を想定したうえで、時間の共有という事態を

そこから基礎づけてもいない。なによりも、そこではやはり、私によって構成された「主観的時間」と、他者によって構成された「主観的時間」とを区別したうえで関係づけようとする方向性で議論が展開されているからである。

本稿の冒頭でも触れたように、時間の共有という問題について、より積極的な考察を試みようとするならば、何らかの実体的なものを想起させる共有というよりも、むしろ時間の共構成を中心的な問題としなければなるまい。そこでは、単独の行為から出発するのではなく、はじめから実際に他者に巻き込まれている社会関係のなかで、「社会的現在」を中心とする「社会的時間」が構成される機制が主題化されることになる。具体的に言えば、シュッツ自身はその方向性を示すにとどまり、ほとんど着手していない単独の行為を超えた観点、とりわけ相互行為の観点から、「社会的時間」の構成について検討する、ということである。

そのためには、シュッツの動機連関の議論とレリヴァンス連関の議論、とくに「内在的レリヴァンス」と「賦課的レリヴァンス」の連関（Schutz 1970：29）[13] を時間連関の議論として読み解くことによって、単独の行為者による時間構成の水準を超えた、その意味で創発的な「社会的現在」の構成のあり方について吟味しなければなるまい。単独の行為者の主観的な「過去」、「現在」、「未来」という時間様相には還元できない様相、これこそが「社会的時間」にはほかならないからである。シュッツが論じるように、行為が「内的時間」と「外的時間」とを結び付ける媒介項として位置づけられるならば（Schutz 1962：216）[11]、相互行為は、私の「主観的時間」と他者の「主観的時間」とを結びつけるとともに、それらと「客観的時間」とを結びつける媒介項として位置づけられることになる。

そこでは単に、「主観的時間」の交差と「客観的時間」との統合が、「社会的現在」を構成する側面が明らかになるだけではない。すなわち、一方で「主観的時間」の交差と「客観的時間」との潜在的・可能的統合が「地平としての社会的現在」を——「社会的過去」と「社会的未来」として——構成する側面が、他方で私の「主観的時間」と他者の「主観的時間」がそこにおいて交差しうる「志向的体験」の位相が「地平としての社会的現在」の地平を構成す

る側面もまた明らかになろう。私たちは、そこまで到達してはじめて、自己同一的なものとして位置づけられがちな「志向的体験」を含めて、時間というものの社会的構成について語ることができる。そして、そのかぎりにおいて、本稿で捉えてきたような「主観的時間」と「社会的時間」との二項対立関係は、したがって私の「主観的時間」と他者の「主観的時間」という区別もまた相対化されうるのである[注13]。

【注】

【注1】シュッツは、「社会的時間」という概念を「市民的時間」、「標準的時間」、「公的時間」といった概念と互換的に用いる場合も、そうでない場合もあるが、いずれにせよ、そこで直接考えられているのは、一方で自然の季節や暦などの意識を超越した時間であり、他方で時計や暦でもって測定可能な、したがって個人ごとに異なる主観的なプランの体系を調整しうる尺度としての時間である。その意味で「社会的時間」は、たとえそこに「内的時間」が反映されているとはいえ、「客観的時間」にかぎりなく近い時間として位置づけられている。しかし本稿で問題にしたい「社会的時間」とは、個人の内在的な時間意識を超えた行為連関によって構成される時間である。シュッツが「社会的な標準的時間」を、「内的時間と世界時間の交差点に起源をもつ時間であり、なおかつ相互主観的な生活世界の普遍的な時間構造の基礎として働く時間」（Schütz & Luckmann 1979：53）[18] として特徴づけている点に着目するならば、「社会的時間」は「世界時間」（外的・客観的時間）とも「生活世界的時間」とも異なる水準の時間であると考えることができよう。以上により、本稿では、「社会的時間」を相互行為の水準で構成される時間として定式化する。なお、「社会的時間」と「生活世界的時間」との関係については、つぎの文献を参照されたい（飯田 2009）[2]。

【注2】シュッツの立論が、『生活形式の理論』（初期草稿）から、最晩年の『生活世界の構造』（T. ルックマン執筆）に至るまで、一貫して自己言及的な構造を備えている点にも留意する必要があるだろう。とくに「生活形式の理論」の立論については、つぎの文献を参照されたい（森：239-241）[7]。

【注3】たとえば、「ワーキング」による「内的時間」と「外的時間」の「生ける現在」への統合、行為の企図による「見かけの現在」の統一、「見かけの現在」と「生活世界的時間」とを結びつける時間構造等が、シュッツにとって中心的な問題となる。

- [注4] 「テイレシアス、あるいは未来の出来事についての知識」(1959) は、1958年3月のコロンビア大学での講演原稿をもとに発表された論考である。A. プロダーセンによれば、この論考には1942年と1943年に執筆された第一草稿と第二草稿が存在するという (Schutz 1964 : XIV) [12]。くわえて、1944年から45年にかけて執筆され、もっとも長く詳細な体裁をとった第三草稿の存在も明らかになった (Schutz 1996 : 51) [15]。本稿で主に依拠するのは、この第三草稿である。なお、シュッツは、1945年9月9日付のA. グールヴィッチ宛書簡のなかで「テイレシアス」論を完成させたと報告するが、1958年3月16日の同書簡では、講演のために1942年と1943年に執筆した旧稿を修正したと報告し (Schütz & Gurwitsch 1985) [17]、1959年に当原稿が生前最後の論稿として発表されることとなる。
- [注5] 行為における時間的推移には、その地たる背景として、それ自体は推移しないような「見かけの現在」が要請される (飯田 2017) [3]。
- [注6] くわえて、かりに「社会的時間」というものを前提にするならば、ここでの主題と地平との関係は、(すでに人称が分化しているかぎり) 後者が前者を一方的に基礎づけるというよりも、むしろ両者が互いに基礎づけあうという循環関係が成り立つように思われる。というのも、構成された「社会的時間」は、その垂直レベルの地平として、潜在的・可能的な「主観的時間」だけでなく、さらにその地平の地平として、「志向的体験」をも構成することになるからである。そうであるならば、地平としての「現在」を出発点に据えて、そこにすべての時間を還元するわけにはゆかないだろう。この問題については、本稿の最後に改めて触れる。
- [注7] 「否定の否定」による正当化の手続きについては、つぎの文献を参照されたい (Luhmann 2013, 西阪 1987, 田中 1990) [5] [9] [19]。
- [注8] シュッツは、身体運動を空間化することから、すなわち身体運動を動いた物体の通過した軌跡・軌道として捉えることから始めて、つぎのように時間次元が段階的に生じてくるものと見ている。「空間に投影された内的時間は、私たちの行為がそこにおいて生起する次元になり、私たちが仲間と共有する次元となり、引き続いて生じる理念化によって宇宙的時間、ないし物理学者の時間として考えられる次元となる」 (Schutz 1996 : 254) [15]。本稿で用いる「客観的時間」は、以前であれば地球の自転を基準にした「地球時間」や天体の位置を基準にした「暦表時間」を

指し、現在では「国際原子時」を基礎にした「協定世界時」を指している。なお、現代の日本では、「グレゴリオ暦」とともに、この「協定世界時」に9時間を加えた「中央標準時」が採用されている。

- [注9] シュッツは単独の行為者を想定しているため、「主観的時間」と「客観的時間」が交差するところに、基準としての「標準的時間」が構成されると見ているが、この考え方には、私と他者がそれぞれ別々の「標準的時間」を構成することが含意されている。それに対して、相互行為から出発するならば、「主観的時間」の交差と「客観的時間」との統合が「標準的時間」を構成すると考えることができよう。この後者の意味での「標準的時間」こそ、本来「社会的時間」と呼ばれうるものだろう。なお、本稿では、この意味での「社会的時間」と区別するために、「標準的時間」という概念を用いる。
- [注10] 優先順位と要求順位に関わる「重要なことから先に」 (Schutz 1970 : 118) [13] という概念は、一方で死という「根本的不安」 (Schutz 1962 : 228, 1970 : 179-180) [11] [13] に、他方でこのような社会関係における社会的レリヴァンスに規定されているとみることができよう。
- [注11] シュッツは、コミュニケーションの根底に、さまざまな程度で「相互に波長をあわせる関係」が存在することを指摘する (Schutz 1964 : 161) [12]。また中井久夫は、ある少女の脈をとることによって、身体水準での「チューニング・イン」が生じ、時間の流れを共有した体験について語っている (中井 1995) [8]。この中井の体験を受けて、加藤義信は、個の身体リズムは他者の身体リズムと同期すること、その同期を介して時間体験が共有されること、人間の生命活動は身体リズムに環境のリズムを反映させつつ営まれていることを指摘している (加藤 2011) [4]。
- [注12] 「生物的時間」を人間の内的環境に、「客観的時間」をその外的環境に位置づけるとしても、両者はともに何らかの事象の変化・運動を示しているにすぎない点に注意する必要がある。両者が単なる「時計」ではなく、「時間」になりうるためには、すでに触れたように、そこに人間の意識あるいは行為という契機が必要となる。
- [注13] いずれにせよ、このような方向性での時間の議論が、未来を先取る時間意識によって特徴づけられる産業社会とは異なる仕方で編成されている情報社会において、どの程度妥当性をもちうるのかと疑問視する向きもあろう。いかなる社会であれ、そこでの行為者の時間意識を見定めるためには、

行為というよりも、むしろ社会が時間を構成する側面を主題化する必要があることはたしかだろう。たとえば三上剛史は、M. カステルの議論を敷衍し、つぎのように論じている。情報社会ではフローの空間が時間を熔解して物事の連続性を無秩序化・同時化し、社会に生起するものは構造的に短命であらざるをえない。情報と選択肢は情報空間の上に存在（潜在）しており、そこにおいては、時間が因果連関や積み上げ式のプロセス思考と結びつく回路が希薄である、と（三上 2016）[6]。このような時間についての見方を含め、情報社会と時間の問題については、稿を改めて論じるつもりである。

【引用文献】

- [1] 廣松渉『現象学的社会学の祖型』青土社, (1991)
- [2] 飯田卓「行為と時間—生活世界的時間の解明に向けて」, 早稲田大学大学院文学研究科紀要, 54(1), pp.67-81, (2009)
- [3] 飯田卓「『見かけの現在』の再検討—A. シュッツの行為論の観点から」, 東京情報大学研究論集, 21(1), pp.89-101, (2017)
- [4] 加藤義信「情動と時間」, 子安増生・白井利明（編）『発達科学ハンドブック 3 時間と人間』, 新曜社, pp.223-240, (2011)
- [5] Luhmann, N., *Legitimation durch Verfahren*, Suhrkamp, (2013)（今井弘道（訳）『手続きを通しての正統化』, 風行社, (2003)）
- [6] 三上剛史「『時間』に嗜癖する近代—時間の溶解と社会学理論」, 社会学史研究, 38, pp.61-77, (2016)
- [7] 森元孝『アルフレート・シュッツのウィーン』, 新評論, (1995)
- [8] 中井久夫『家族の深淵』, みすず書房, (1995)
- [9] 西阪仰「合法性信仰の正体」, 早稲田大学大学院文学研究科紀要, 14, pp.73-85, (1987)
- [10] 斎藤慶典『思考の臨界—超越論的現象学の徹底』, 勁草書房, (2000)
- [11] Schutz, A., *Collected Papers I : The Problem of Social Reality*, Martinus Nijhoff, (1962)
- [12] Schutz, A., *Collected Papers II : Studies in Social Theory*, Martinus Nijhoff, (1964)
- [13] Schutz, A., *Reflections on the Problem of Relevance*, Yale University Press, (1970)
- [14] Schütz, A., *Theorie der Lebensformen*, Suhrkamp, (1981)
- [15] Schutz, A., *Collected Paper IV*, Kluwer Academic Publishers, (1996)
- [16] Schütz, A., *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, UVK, (2004)
- [17] Schütz, A. and Gurwitsch, A., *Alfred, Schütz/Aron, Gurwitsch Briefwechsel 1939-1959*, Wilhelm Fink, (1985)
- [18] Schütz, A. and Luckmann, T., *Strukturen der Lebenswelt Bd.1*, Suhrkamp, (1979)
- [19] 田中耕一「不確定性の生成と処理—自己組織的意味構成のメカニズム」, 土方透（編）『ルーマン／来るべき知』, 勁草書房, pp.31-60, (1990)