

フッサールの他者経験の理論における三種の「出会い」

鈴木 崇志

(日本学術振興会／立命館大学)

本稿の目的*

2012年、2013年、2015年に出版された、全3巻からなる『間主観性の現象学¹⁾』は、同じ題名の『フッサリアーナ』XIII-XV巻を「テーマに即して厳選した²⁾」翻訳である。訳文は平易でありながら随所に工夫が凝らされており、充実した訳注、訳者解説、索引も付されている。それゆえ同書は、間違いなく一般読者にとっても専門家にとっても学ぶところの多い翻訳となっている。

とりわけ興味深いのは、同書が『間主観性の現象学』を「その方法」、「その展開」、「その行方」としてテーマ別に分類・整理しなおしたことにより、全集13-15巻をそのまま読むだけでは気づくことのできなかった様々な着想をもたらしてくれる点である。もちろん、浩瀚なテキストを統一的な仕方で読むためには各自の工夫が必要であり、導かれる解釈も一つではないだろう。それゆえ、この翻訳の最終巻の題名ともなっている『間主観性の現象学』の「行方」は、今後ますます議論が重

※凡例

- ・フッサールからの引用は、*Husserliana*の巻数をローマ数字、頁数をアラビア数字で表す。
- ・「」は引用、〈〉は筆者による句切りを表す。
- ・〔 〕、[…] はそれぞれ引用文中での筆者による補足、省略を表す。
- ・*Husserliana*からの引用に際して、邦訳がある場合はそれを参照した。ただし訳語を統一するために語句を変更した箇所もある。

1. 本稿は、同書の公刊を記念して2016年3月11日に立命館大学で開催されたフッサール研究会のシンポジウム「(間主観性の現象学)とその地平」での発表原稿「他者と出会うことの偶然性」を改題したうえで、当日の議論における反省点を踏まえて加筆修正を行ったものである。シンポジウムの司会者の佐藤駿氏、コメンテーターの浜渦辰二氏、登壇者の田口茂氏、そして当日の議論に参加して下さった方々に感謝申し上げる。

2. 『間主観性の現象学 その方法』、「まえがき」、7頁。

ねられるべきテーマであるように思われる。本稿は、そのようなフッサールの間主観性の現象学の行方を推測するための一つの試みである。

そのために本稿が注目する論点は「他者経験」である。フッサールの間主観性の現象学は、そこで扱われる経験の対象に即して次のように二分できるだろう。第一は、任意のものを対象として、いかにしてそれについての自他の経験が同じものについての経験であると言えるのかを問う（経験の間主観性の理論）である。そして第二は、他者を対象として、いかにしてそれが他者として経験されるのかを問う（他者経験の理論）である。もちろんこれらの理論は密接に関わっているが、便宜的にこのように分けてよいとすれば、本稿が注目するのは後者である。たしかに、認識論的な関心のもとでは前者が重視され、後者はその裏づけにすぎないとも言える。しかし本稿の見るかぎり、そこには、特に「伝達の共同体」における当為に関して、認識論的な文脈に収まらないような成果が見出されるのである。

なおフッサール自身は、「他者経験 *Erfahrung des Anderen*」(XIV, 258) という語よりも、「異他経験 *Fremderfahrung*」(XIII, 115, *et al.*) という語を多く用いている。他の主観としての「他者 *der Andere*」が、私にとって「異他なるもの *das Fremde*」の一つにすぎないとすれば、他者経験は異他経験の一部分をなすにすぎない³。それにもかかわらずほとんどの場合に他者経験がそのまま異他経験と呼ばれる理由は、他者経験こそが、私の意のままにならないものを克服しがたい仕方を含むかぎりにおいて、勝義の異他経験と呼ばれるに相応しいからである。この点を端的に述べているのが、以下のラズロ・テンゲイの記述である。

現実的なものの経験が、自分のものにならない他性へと私たちを直面させる出来事経験だとすれば、この経験は、まずもって他者との出会い *Begegnung mit dem Anderen* の場面に位置づけられる。というのも、他者は、〈自己自身を表現し、まさに意味を現前させ、自己自身を表現において現前させ、私たちが与える意味に反抗する〉ということによって、私たちのものにならないという他性を妥当させることができる唯一の存在者からだ⁴。

3. 例えば、それが克服されうるといふ留保つきではあるが、「物質的世界」が体験にとつて「異他的なもの *das Fremde*」と言われることもある (III/1, 80)。

4. Tengelyi 2007, S. 222. なお彼は、同書でフッサールの『イデーン I』に即して「経験意味 *Erfahrungssinn*」と「表現意義 *Ausdrucksbedeutung*」を区別し、上の引用で述べられている〈現実的なものの経験一般において私が直面しうる他性〉を、経験意味の表現意義に対する「剰余」によって説明している (Tengelyi 2007, S. 170)。

本稿は、このテンゲィの着想を手引きとしつつ、そこで述べられている「出会い⁵」の具体的なあり方⁶を、他者経験の現象学的記述に即して明らかにすることを旨とする⁷。

この目的を達成するために、本稿は、『間主観性の現象学』に収められた他者経験に関するテキストを年代順に検討するという方法をとる。ただし紙幅の都合上、網羅的な検討は不可能であるため、三つの時期に注目する。すなわち、「現象学の根本問題」講義が行われた1910/11年、「共同精神」を中心としたテキスト群が書かれた1921年、そして「伝達共同体の現象学」が書かれた1932年である。

1. 「現象学の根本問題」講義（1910/11）

フッサールは、1910年のクリスマスまでに、1910/11年冬学期講義「現象学の根本問題」のための原稿⁸を著している。この講義は、彼の初期の他者経験の理論をまとめたかたちで扱っているという点で重要である。

同講義は、経験とは何かを説明するところから始まる。それによれば、経験とはさしあたり「直接に見いだすこと *unmittelbares Vorfinden*」である（XIII, 112）。そのように直接に見いだされるのは、まずもって私自身の意識に属する諸体験であるが、それだけでなく「自然的態度」において世界に何かを「見いだすこと」はすべて経験と呼ばれうる（XIII, 120）。そのような自然的態度においてなされる経験は「経験的経験 *empirische Erfahrung*」と呼ばれる（XIII, 159）。

これに対し、「現象学的態度」において体験とその志向的対象を世界の中にあるものとして措定するのをやめるという「現象学的還元」を経たあとでそのような体験そのものに目を向けることは、「現象学的観取 *phänomenologisches Erschauung*」と呼ばれる（XIII, 159）。特筆すべきは、このとき経験的経験が現在の知覚に限定

5. このように他者経験を「出会い」と解することは、フッサールの発想にも沿うものである。実際、特に1930年代のフッサールの他者経験の理論においては、「出会い」あるいはその前後の「接近」や「付き合い」を表す語として、*begegnen/ Begegnung*（XV, 581, 629）、*Zusammenkommen*（XV, 333, 629）、*Zugang*（XV, 71）*Angang*（XV, 342）、*Umgang*（XV, 342）、*eingehen*（XV, 475）等の言葉が区別しつつ用いられている。

6. Carr は、フッサールの他者経験の理論における「出会い *encounter*」にいち早く注目している（Carr 1974, pp. 103-109）。ただし彼は、他者経験の諸段階における出会いの区別を行ってはいない。

7. 谷は、より広い視野のもとで、故郷世界と異他なる世界との「出会い *Begegnung*」について論じている（Tani 1992, S. 221）。

8. 全集 XIII 巻テキスト6番。（邦訳第1巻第1部の1）

されないのと同様に、現象学的観取も、現在において「絶対的に」与えられるものについての観取に限定されないという点である。ここからフッサールは、次のように述べる。

私たちはこうした観点から、現象学的観取という概念を次のように拡張しなければならないだろう。すなわち、現象学的観取という概念は経験的経験に並行しており、したがっていわば現象学的経験に、すなわち現象学的な現在化と準現在化になるというように拡張しなければならないだろう。(XIII, 159)

ここで彼は、経験的経験と並行して、現象学的観取が、現在において絶対的に与えられているものについての観取にとどまらないように拡張されると述べる。このとき拡張の結果として知覚のほかに現象学的観取の中に含まれるのは、「把持、再想起、予期、感情移入」である(XIII, 172)。特筆すべきは、想起や予期のみならず感情移入が「準現在化」の一種としてここに含まれるということである(XIII, 188)。すると、経験的経験は、「一方で、経験それ自身を純粹に内在的な観取すること Schauen へともたらず還元を、他方では、経験の志向的内容や客観に関してなされる還元を受ける」ことによって、すべて現象学的観取に「転換する *umwenden*」ことになる(XIII, 178, 182)。上の引用で述べられていた経験的経験と現象学的観取の並行関係とは、そのようにして一方を他方へと全面的に転換しうるという関係にほかならない。そしてそのような関係ゆえに、現象学的観取は「現象学的経験」と呼ばれるに相応しいとされたのである。

このとき、還元によって自然的世界に存在するという性格を失った「事物 Ding」あるいはその「実存 Existenz」は「目印 Index」と呼ばれる(XIII, 182f.)。それが目印と呼ばれうるのは、それによって、当該の事物を意識するときの「意識の諸連関」が示されるからである⁹(XIII, 179)。ここで言及された諸連関は、「動機づけの諸連関」(XIII, 180)と言い換えられていることから分かるように、事物の諸側面を順番に知覚する過程、あるいはある事物の知覚をきっかけとして他の事物を想起するという過程などにおいて、先行する体験が後続する体験の成立を動機づけるという連関である。そのような連関を説明することは、同講義の冒頭で示唆された「意識の一般的現象学のいくつかの根本問題」(XIII, 111)の一つであると言えるだろう。

9. 同様の「目印」の用法は、『イデー I』第 58 節、153 節等にも見られる。

以上のような仕方で現象学の一般的課題を述べたあとで、フッサールは感情移入に焦点を当てる。なぜなら、感情移入は準現在化の一種とされていたにもかかわらず、ほかの準現在化には見られない特異性をもつからである。それはつまり、想起（あるいは予期）される経験は私の経験であるのに対し、感情移入される経験は他者の経験であるということである。ここから彼は、感情移入のもつ特異性を次の「法則」によって説明する。

[...] いまや原理的に、〈感情移入された与件とそれに従属する感情移入しつつ経験することそれ自身とは、同じ意識流に属することはできず、それゆえ同じ現象学的自我に属することはできないという法則が当てはまる。感情移入される流れから、感情移入それ自身が属している流れの内へと、いかなる運河も通じてはいない。一方の流れの与件と他方の流れの与件とは、決して一方が他方の周囲であるというような関係の内にはありえない。(XIII, 189)

ここで彼が念頭においているのは、〈私が他者の知覚への感情移入を行うことによって、他者が知覚しているのと同じものを意識にもたらず〉という経験である。このとき私と他者の経験の与件は同一でなければならないにもかかわらず、他者が行っている知覚の与件は私の時間意識には属していない。

私の体験に属していないものが、それにもかかわらず経験される。つまり「感情移入においては、感情移入を行う自我が心的生を、より正確には他の自我の意識を経験する」が、このとき「前者が後者を体験するとは決して言われぬ」のである（XIII, 187）。この一見すると奇妙な事態を述べている文に、テンゲイは次のようなコメントを付している。

これにより、現象学的な考察の方法は、初めて原則的に現象学者自身の体験を越え出る。いまやそれは、〈部分的には現象学者自身の体験と一致するが、部分的にはそれらを越え出て、異他的な体験にかかわるような経験〉に取り組むのである¹⁰。

つまり、私の「経験」は、私の「体験」に属していないものにもかかわることができるのであって、そのかぎりにおいて、ときに異他経験でもありうるのである。事実フッサールは、1924年（あるいはそれ以降）に、同講義の草稿における「感情

10. Tengelyi 2007, S. 147

移入」という語の隣に「異他知覚および異他経験 *Fremdwahrnehmung und Fremderfahrung*」(XIII, 115)と書き加えている。

では、そのような異他経験としての感情移入が可能であるのはなぜなのか。上の引用でフッサールが述べていたように、二つの体験流のあいだにいかなる「運河」も通じていないとすれば、それらは何を媒介として関係するのだろうか。こうした問いに対して、フッサールが同講義において媒介として提示するのは、上述の「目印」である。つまり、括弧に入れられた「事物」——ひいては自然の全体——は、私の意識の連関のための目印となるだけでなく、私と他者の意識の連関のための「目印」にもなるのである(XIII, 190f.)。特筆すべきは、このとき私と他者の意識は、単に同時的であるという意味で連関しているだけでなく、一つの同じ自然を客観にするという意味で、調和的に連関しているということである。

ただし、このとき調和的に連関しているのは人間としての私と他者ではない。むしろそれらは、現象学的経験の担い手としての各々の「現象学的自我」あるいは「自我モナド *Ichmonade*」(XIII, 190, 191)である。こうして、自我モナドの調和的な連関については以下のようにまとめられることになる。(なおこの引用は、次節での議論との関連づけのために「引用 1」と呼ぶ。)

〔引用 1〕

そういうわけで自然とはすべてを包括する規則性にとっての目印であり、それは〈感情移入を通じて互いを経験する〉という関係にあるすべての意識流を包括する。〔…〕私に言わせれば、あらゆる客観的時間点は全面的に規定された法則的な調和 *Koordination* にとっての目印なのであり、この調和がいれば各々の自我モナドを他の各々の自我モナドとの関係へともたらし、しかも全面的に規定された相関的に共属する意識の動機づけに関して、そうするのである。(XIII, 191)

この引用において述べられているように、モナド間に調和が成立していることは、客観的な自然と時間が構成されているということによって予測されている。このとき、感情移入は限定的な役割しか果たさない。感情移入によってモナド同士が関係しあうことで初めて調和が成立するのではなく、むしろ、調和がモナド同士を「関係へともたらし *in Beziehung bringen*」。つまり、感情移入によってモナド同士が関係するという出来事における自他の意識連関を現象学的に説明することは、すでに予測されている調和を裏づけるという役割を果たすにすぎないのである。すると、

そのような感情移入の役割を説明することこそが、当時のフッサールの他者経験の理論の主題であったと言えるだろう。

2. 1921年の草稿群

本稿の見立てによれば、1910/11年の「現象学の根本問題」講義において構想された他者経験の理論にフッサールが本格的に取り組み始めるのは、1921年以降である。全集 XIII-XV 巻の編者ケルンが指摘しているように、フッサールは1920年の秋に『論理学研究』（以下、『論研』）第2版のための第6研究の書き換えを断念し、第1版の微修正版を印刷に回している。そして1921年の春から、彼は「大きな体系的著作 *ein grosses systematisches Werk*」と呼ばれる新たな著作の執筆を計画し始める。それは「超越論的論理学すなわち普遍的な構成の理論であり、根源的な時間意識の理論や判断の理論などから始まる」ものとなるはずであった¹¹。そこには間主観性の現象学に関わる章も含まれるはずであったと推測され、実際に、全集 XIV、XV 巻には、この「大きな体系的著作」の構想にかかわる草稿が多く収められている。特筆すべきは、それらの草稿では、主に1913年から14年にかけて執筆された多くの『論研』書き換えのための草稿¹²、およびそれと前後する時期に準備されていた『イデー II』における「伝達」をめぐる考察の続きが展開されているということである。そこで以下では、この新たな執筆計画が始まった1921年の草稿群に着目し、伝達という論点が導入されることによって他者経験の理論がいかに変容したかを明らかにしたい。

2.1 「現象学の根本問題」講義の書き換えのための草稿

本節が主に扱うのは、上で述べたような1921年の「大きな体系的著作」関連のテキストである。しかしその前に、「現象学の根本問題」講義との関連づけを行うために、まずは同じ1921年になされた同講義草稿の書き換えに注目したい。

フッサールは、おそらくは1921年に、「現象学の根本問題」講義の草稿のうち、主に感情移入とモナドの問題にかかわる部分¹³を書き換えようとしている。特に、

11. *Husserliana*. Bd. XIV, „Einleitung des Herausgebers“, S. xviii.

12. これらの草稿の多くは、全集 XX/2 巻に収められている。同巻に収められた草稿の概要については、鈴木 2016a を参照。

13. 編者ケルンの区分によれば第39節に当たる。

前節で挙げた引用 1 に該当する箇所直後に、フッサールは以下の一文を付け加えている。（これを便宜的に引用 2 と呼ぶ。）

〔引用 2〕

可能的な感情移入とは、各々のモナドの、互いの中への「鏡映 Spiegelung」である。そのような鏡映の可能性は、空間・時間的な自然の調和的な構成 *übereinstimmende Konstitution* の可能性に依存している。そしてこの自然こそが、それに対応する体験の諸構成のための、全ての自我の中に入り込んでいる目印なのである。（XIII, 229）

この引用 2 で述べられていることは、基本的には引用 1 を踏まえて解釈できる。調和的に構成された自然が、意識の調和を予測するための「目印」になるということは、引用 1 でもすでに述べられていた。ここで新しく付け加えられているのは、そのような意識の調和が「鏡映」という比喻によって表されている¹⁴ということである。そしてこの鏡映は、現実には感情移入によって達成される。するとここから、調和が実現していく過程を、感情移入から始まる他者経験の過程として説明するという課題が生じる。

とはいえ、ここで述べられている「鏡映」はあくまで比喻であるから、この比喻によって表されている事態をさらに具体的に記述しなければならないだろう。実際、1921 以降の草稿の中には、そのような記述の試みが見出される。そこで明らかになることは、感情移入はあくまで他者経験の一つの段階であり、そのあとには理解という段階が控えているということである。

2.2 感情移入と理解の区別——「告知」概念を手がかりとして——

他者経験には感情移入と理解という二種を区別することができる。この区別が必要になる理由は「現象学の根本問題」講義ではさしあたり自然が目印となっていたのに対し、1921 年以降のフッサールにとっては社会がもう一つ目の目印となるからで

14. 管見によれば、『間主観性の現象学』の中でフッサールがモナド間の鏡映について語るのはこの 1921 年の草稿が最初である。それ以前には、例えば『論研』第 4 研究第 4 節などにおいて、鏡映の比喻は、言語と意味、意味と経験対象の関係を表すために使われていた (XIX/1, 313)。しかし 1921 年以降、フッサールはこの比喻によってモナド間の関係を表そうとし始め、その傾向は 1930 年代まで続く (I. 125, 175; XIV 104, 109, 502, 508; XV 7, 20)。ただし、『デカルト的省察』の書き換えのための草稿の中 (XV, 191, 194) では、鏡映の比喻がモナド間の相互影響や相互含蓄をうまく表すことができないのではないかという懸念が表明されている。

ある。もちろん、これら二つの目印は無関係であるわけではない。私たちの生きる世界は自然であると同時に社会でもあり、二つが組み合わさることで初めて全き世界となるだろう。よって、全き世界の構成を扱うためには、自然的世界のみならず「社会的世界」（XIV, 198）への言及が不可欠なのである。

紙幅の都合上、詳論はできないが、フッサールは自然的世界における他者経験に感情移入、社会的世界における他者経験に理解を割り当てている。二つの他者経験の違いは、さしあたりは上で述べたように、他者が見出される場所が自然であるか社会であるかの違いである。さらにいえば、それらの場所で見出される他者には身体があると考えられるが、この身体が、感情移入においては〈非意図的な告知を行うもの〉と見なされる必要があり、理解においては〈意図的な告知を行うもの〉と見なされる必要がある。こうして、世界のあり方と身体のある方の二点において、感情移入と理解は区別される¹⁵。

では、このとき身体のある方を区別する基準となる「告知」とはそもそも何だろうか。まずはこれを明らかにするために、告知についての詳しい説明を行っている『論研』に遡り、それが他者経験の区別に関わるかを述べておきたい¹⁶。

『論研』によれば、表現には大きく分けて三つの機能がある。すなわち、意味を「意味する *bedeuten*」という機能と、この意味を介して対象を「指示する *bezeichnen*」という機能と、体験を「告知する *kundgeben*」という機能である（XIX/1, 56）。これらのうち、意味するという機能と指示するという機能は、意味を介して指示された対象に向かう作用、すなわち「意味付与作用」（XIX/1, 57）の中で一体となっていると考えられる。他方で告知する機能は、それらとは分けて考えることができる。むしろそれは、表現を他者に向けて伝達する際に初めて機能する。このとき告知される体験は、まずもって表現の送り手の意味付与作用にほかならない。というのも、受けとられる音やインクの染みが、送り手の意味付与作用——より正確には、それらに含まれている意味——の表現であることを知ることなしには、受け手はそれらを有意な記号（＝表現）と見なすことができないからだ。それゆえ意味付与作用の告知は、言語表現の伝達のために不可欠であるとされるのである。

15. この発想の詳細については鈴木 2017 を参照。

16. 『論理学研究』における表現の理論と他者経験の理論の関連を論じた先行研究として、浜渦 1995、第 2 部第 9 章を参照。特に浜渦による「意味の伝達としての対話」が成立するためには「話し手が聞き手を聞き手として了解していること」と「聞き手が話し手を話し手として了解していること」という二つの条件が必要である点、およびそこにおいて話し手の「意図」が重要であるという点の指摘から、本稿は多くを学んだ（浜渦 1995, 233-234 頁）。

しかし原理的には、意味付与作用にかぎらず、すべての体験が告知されうる。さらにいえば、告知の媒体となるのは言語表現にかぎらず、身体動作などでもありうる。実際フッサールは、『論研』第1版の執筆後、遅くとも1910年には告知をより広い観点から考察することを試みている¹⁷。それに伴い、告知の媒体となる記号も、言語表現に限らないものとして拡張されることになる。この記号をどのように分類するかは時期によって異なっているが、一貫しているのは、〈記号は送り手の意図 Absicht の有無によって二種に大別される〉という見解である¹⁸。

そこでまずは、非意図的な告知について考えてみよう。例えばキネステーズは身体運動によって非意図的に告知されるし、ある種の感情（喜び、怒り、羞恥など）も、特定の身体的変化（表情や動作など）によって非意図的に告知されることがある¹⁹。ここで重要なのは、告知される体験とは、あくまで記号を媒体として外に現れているかぎりでの体験であるということである。それゆえ「告知を受容する kundnehmen」ために必要なのは、外に現れている体験を「知覚する wahrnehmen」ことだけである（XIX/1, 40）。そしてこのような知覚によって、ただちに感情移入が成立する。例えば私は他者の感覚器官の動きを知覚することによって、他者が私とは別の場所から物を知覚していることをただちに知ることができるし、他者の表情を知覚することによって、他者が特定の感情をもっていることをただちに知ることができるのである。

しかし、非意図的に告知されるものは私たちの体験のごく一部にすぎない。そこで、任意の体験を他者に伝えるためには、告知が意図的になされる必要がある。これにより私たちは、さまざまな意見を他者に伝達し、さらに伝達の理解を介して合意や協働に至ることができるようになる。そこでフッサールは、社会的世界の成立と発展を論じる文脈において、伝達と理解についての考察を深めていくことになる。

2.3 「共同精神」における伝達の理論

意図が伝達において果たす役割は、主に1921年に執筆された「共同精神」と題された二つの草稿²⁰において詳しく論じられている²¹。

17. 例えば *Husserliana* Bd. XIII, S. 63 に、すでにこの拡張の試みが見られる。

18. 記号の分類の試みは、1910年頃に執筆された全集 XIII 巻テキスト4番、1914年頃に執筆された全集 XX/2 巻テキスト3番、1924年に執筆された全集 XIV 巻テキスト16番などに見出される。

19. 非意図的な告知の詳細な説明は、全集第 XIV 巻、テキスト16番で行なわれている。

20. 全集第 XIV 巻、テキスト9番と10番（邦訳第2巻第3部の18と19）。ただしテキスト10番については、1918年に執筆された部分が含まれているとされる。

まず確認すべきことは、言葉が言葉として受け取られない限り、その言葉の意味が理解されることもないということだ。では、伝達される言葉が理解されるために最初に告知されるべきものは何か。本稿 2.2 で述べたように、『論研』によればそれは「意味付与作用」であるとされていた。しかし未知の言葉を聞く場合などを考えれば明らかなように、相手が言葉を発するとき、その言葉が何を意味しているかが分からなくても、私はそれを言葉として受け取ることができる。1921 年のフッサールによれば、このとき告知されているのは、何かを伝達したいという意図であり、それこそが最初に告知されるべきものにほかならない。そして彼は、この意図を次のように定式化する (XIV, 167)。なお本稿は便宜的に、この意図を〈伝達の意図〉と呼ぶ²²。

【伝達の意図】

私は、他者に何かを告知したいという意図をもっている。

Ich habe die Absicht, ihm [=dem Anderen] etwas kundzutun.

この定式化から明らかなように、〈伝達の意図〉の告知は、〈何かを告知したいという意図〉の告知であって、当該の「何か etwas」の告知とは区別される。そしてこの「何か」とは、「それはしかじかである *das ist so und so*」あるいは「君はそうすべきである *das sollst du tun*」と表現される事態である (XIV, 167)。ただし、告知されるのはあくまで体験であると考えるならば、より正確には、それらの事態についての意見をもっているときの、まさにその意見が告知されるというべきだろう。そこで本稿は便宜的に、それらの意見を〈伝達される体験〉と呼び、それぞれに A と B という記号を付す²³。

21. 「共同精神」において主に用いられているのは *kundgeben* ではなく *kundtun* という語であるが、本稿はこれを、文脈上 *kundgeben* と言い換え可能な語と解釈し、両者をともに「告知する」と訳す。

22. 伝達の前提としての「伝達の意図 *intention de communication*」に言及した先行研究として、Perreau 2013, p. 82 を参照。

23. 以下の定式化はフッサールではなく筆者によるものである。ただし、そこで「意見 *Ansicht*」という語を用いることは、「共同精神」と同じ 1921 年に書かれた全集 XIV 巻テキスト 5 番に依拠している。そこにおいてフッサールは、内在的なものに関わる「主観的な」真理を、「私は……という意見をもつ (*Ich habe die Ansicht, dass...*)」と定式化しようとしている (XIV, 106)。

【伝達される体験】

[A] 私は、〈それはしかじかである〉という意見をもっている。

Ich habe die Ansicht, dass das so und so ist.

[B] 私は、〈君はそうすべきである〉という意見をもっている。

Ich habe die Ansicht, dass du das tun sollst.

これらの道具立てを用いると、伝達のプロセス²⁴は次のように説明される。

- (1) 送り手が受け手に伝達の意図を告知する。
- (2) 受け手が伝達の意図の告知を受容する。
- (3) (2) を踏まえて、さらに受け手が、伝達される体験の告知を受容する。

そして伝達される体験が A であるか B であるかに応じて、次のように場合分けがなされる。

(4-i) 伝達される体験が A であるとき

受け手は、伝達された体験における〈それはしかじかである〉という送り手の判断を理解し、かつ、それが真であると考えられる場合には、それに同意する。

(4-ii) 伝達される体験が B であるとき

受け手は、伝達された体験における〈君はそうすべきである〉という送り手の要求を理解し、かつ、実際にそうすべきだと考えられる場合には、それを実行する。

以上から明らかなように、A の伝達は〈世界についての認識を受け手と共有したい〉という理論的関心のもとでなされる伝達であり、B の伝達は〈何らかの目的を達成するために受け手に何かを行わせたい〉という実践的関心のもとでなされる伝達である。そしてこれらの伝達が相互になされることによって、世界は確信をもって自他に共有された世界となり、かつ、さまざまな相互行為が可能社会的世界となるのである。

特筆すべきは、これらの伝達によって、感情移入だけでは不十分であった自他の意識の「合致 Deckung」(XIV, 199) が達成されるという点である。そしてこの合

24. ただしこのプロセスは、必ずしも時間的な順序を表しているわけではない。特に (2) と (3) は、多くの場面においては同時になされているだろう。

致は、同年に「現象学の根本問題」講義に書き加えられたとおりに、この「共同精神」のテキストにおいても、「鏡映」という言葉で言い換えられている。

準現在化とは「変様」であり、この驚くべき変様の仕方は、まさしく意識の内で意識が鏡映し、みずから自身の内でこの鏡映を意識していて、それ自身この鏡像と「合致」し、それによって、客観的に同一的なものをもつ、といった仕方なのだ²⁵。(XIV, 199)

伝達についてのフッサールの論述を踏まえると、この引用において比喩的に述べられていることは以下のように解釈できる。伝達の送り手は自らの経験に依拠してさまざまな意見をもつことができる。かつ、その意見は、理論的なものであれ実践的なものであれ、すべて伝達されうる。そして伝達の受け手は、告知の受容を介して、相手の意見を理解することができる。そのようにして他者の意見を理解するというのが、自分の意識の内で他者の意識が「鏡映」するということである。さらに理想的な状況においては、受け手は相手の理論的な意見に従って〈たしかに、それはしかじかである〉という意見をもつことができるし、相手の実践的な意見に従って〈たしかに、私はそうすべきである〉という意見をもつ——そして可能な場合はそれを実行する——ことができる。そのような仕方ですべて完全に相手と意見が共有することが、「鏡像」と「合致」するということなのである。

3. 「伝達共同体の現象学」（1932年）

3.1 語りかけの受容に伴う当為

前節で述べたように、「現象学の根本問題」講義（1910/11年）の加筆部分（1921年）で示唆された〈他者経験を鏡映の比喩によって説明する〉という発想は、同年の草稿「共同精神」において、伝達の理解に即して詳しく説明されている。ただしそれは、社会という「目印」における自他の調和を前提にした上での説明であって、現実の伝達の場面においては、鏡像との完全な合致が達成されるとはかぎらない。そもそも、伝達の意図を受容しなければ伝達が始まらないのだとすれば、伝達を始

25. ここで伝達しあう人間の関係に即して述べられている「変様」、「合致」、「鏡映」は『デカルト的省察』あるいはその前後において、モノイド間の関係に即して述べ直されることになる。その詳細については田口 2010、232-234 頁を参照。

めるか否かの決定は受け手の自由に委ねられている。では、この受け手の自由に当為が関わる余地はあるのだろうか。

そこで以下では、前節でも引用した 1921 年の草稿「共同精神」に加えて、1932 年の草稿「伝達共同体の現象学²⁶」を援用することによって、伝達においていかなる当為が導かれるか²⁷を考えてみたい。

そのための手がかりとなるのは、本稿の 2.3 で引用した「伝達の意図」である。それは、何かを伝達したいと欲する者が、伝達を開始するためにまず他者に告知せねばならない体験であり、以下のように定式化されるものであった。

【伝達の意図】

私は、他者に何かを告知したいという意図をもっている。

Ich habe die Absicht, ihm [=dem Anderen] etwas kundzutun.

そしてこの伝達の意図は、声、文字、手話などの任意の媒体によって発せられ、場合によってはその媒体が特定の他者によって知覚される。その場合には、伝達の意図は、まさにその人に宛てられたものとして、以下のように変形される²⁸。

【特定の他者に宛てられた伝達の意図】

私は、君に何かを告知したいという意図をもっている。

Ich habe die Absicht, dir etwas kundzutun.

さらにここで考慮せねばならないのは、伝達の意図を発する者は、常に同時に、それが特定あるいは不特定の他者に受容されること²⁹を意志しているということである。この着想は、すでに 1921 年の「共同精神」の草稿において示唆されているが

26. 全集 XV 巻テキスト 29 番（邦訳第 2 巻の 22）。

27. この草稿については、すでに鈴木 2016b において、同時期に書かれた『デカルト的省察』との比較によって読解し、この草稿によって『デカルト的省察』の不備がいかにか補われるかを考察したことがある（鈴木 2016b, 48-53 頁）。それを踏まえて本稿は、さらに「共同精神」との比較によって、伝達共同体における当為が導かれる過程を明らかにすることを試みた。

28. 本稿 2.3 で述べたように、直前の【伝達の意図】の定式化はフッサールによるものである（XIV, 167）。しかし以下で行われる定式化は、文の構造を分かりやすくするためにドイツ語を併記しているが、筆者によるものである。

29. 伝達の意図の告知の受容は、同草稿において「語りかけの受容 Aufnahme der Anrede」（XV, S. 476）とも呼ばれている。この「語りかけの受容」については、告知一般との関連において、鈴木 2017 で言及したことがある。本稿が新たに行っているのは、これを他者経験の一種として提示しその特徴を述べることである。

³⁰、1932年の「伝達共同体の現象学」においてはさらに顕著に見出される。そこでは、伝達の意図の告知が受容されることについての意志を含むような「伝達する意志」への言及がなされているのである（XV, 475）。このことを踏まえると、上で挙げた【特定の他者に宛てられた伝達の意図】には、以下のような意志が常に伴っていると言える。

【特定の他者に宛てられた伝達の意図に伴う意志】

私は、君が私の伝達の意図の告知を受容することを意志している。

Ich will, dass du meine Absicht der Mitteilung kundnimmst.

では、この意志は宛先となっている者の側ではどのように意識されるのか。当然のことながら、その際に「私」と「君」の人称代名詞が入れ替わることは明らかである。のみならず、送り手の意志は、受け手の当為として意識される。これについては、文法的に「すべし」という当為の意味での *sollen* が話し手の意志を表していることから予測できる。さらにいえば、フッサール自身が、すでに『論研』において「当為 *Sollen* の根源的な意味は何らかの願望すること *Wünschen* あるいは意志すること *Wollen* に関係している」と明言している（XVIII, 53）。よって、送り手の意志は受け手の側では以下のように意識されると言えるだろう。

【特定の他者から送られた伝達の意図に伴う当為】

私は、君の伝達の意図の告知を受容すべきである。

Ich soll deine Absicht der Mitteilung kundnehmen.

伝達を開始するためには、受け手がこの当為を実行する必要がある。そして実際、この当為は、多くの伝達の場面においては特段の苦労もなく実行されている。なぜなら、送られるものを単なる音やインクの染みや身体運動としてではなく、声や文字や手話として受けとったときに、すでに受け手はこの当為を実行しているからだ。それは、単なる知覚とは異なり多少の意志的な努力を要するかもしれないが、ほとんど知覚とは区別されない仕方で実行されている。その違いは、例えば聞き取りの場面においては、せいぜいのところ聞くこと *Hören* と「傾聴すること *Zuhören*」の

30. 特に XIV, 168 を参照。

違いだろう³¹。もちろん、声を聞き取る場面だけでなく、文字や手話を読み取る場面においてもそのような告知の意図の受容は起こりうる。同草稿では、これらを一般的に表すために、送られてくる表現を「語り Rede」、語りを伝達したいという意図を告知するための動作を「語りかけ Anrede」、そのような伝達の意図の告知を受容することを「語りかけを受容すること Aufnehmen der Anrede」と呼んでいる (XV, 474f.)。そこで以下では、これらの用語を使って伝達の場面で起きている他者経験についてさらに考えてみたい。

3.2 語りかけの受容の特徴

前段で述べたように、語りかけの受容に伴う当為は多くの場合には無意識的に実行されている。しかし、例えば単なる音と声の区別がつきがたい場面においては、この当為が際立った仕方で意識されることがありうる。呻きや吃りは、受け手の側が努力してそこに伝達の意図を認めないかぎり、単なる音として聞き流されてしまうかもしれない。さらにいえば、はっきりした音を発していないときでさえも、送り手は言い淀みや口ごもりによって伝達の意図を発しているかもしれない。そのような状況においては、伝達される語りの内容とは完全に切り離された仕方で、語りかけの受容が当為として課されることになる。そして、この当為が課されているのではないかという懸念をもった時点で、受け手はこの当為に半ば応えている。なぜならこの当為が求めているのは、声が声として聞かれることだけであって、聞かれた内容に対して受け手がどのように反応するかはさしあたり問題ではないからだ。ただし上述の状況においては、受け手はこの当為を完遂してはいない。なぜなら、呻いたり、吃ったり、口ごもったりする相手は、まだ自分の伝えたい言葉を完全に出しきってはいないからだ。

では、そのような状況において、受け手はさらに何を必要があるのか。当然のことながら、さらに相手に言葉を出してもらうために、自分が耳を傾けていることを「外的な態度」として表現すればよいのである (XV, 476)。そのような表現は、文字どおり耳を傾けるという身体動作によってなされることもあるだろうが、それ

31. 例えば同草稿においては、単なる聞くことや見ることとの対比で「応答しながら眼を向けることや、耳を傾けること *das antwortende Hinschen und Hinhören*」に言及した箇所がある (XV, 462)。ヴァルデンフェルスはこの語に注目し、特に問いへの答えという文脈においてそれが果たす応答の役割を論じている (Waldenfels 1994, S. 250)。ただしこの語は、フッサールにおいては経験一般に見られる「呼びかけ Anruf」への反応を説明する文脈で登場した語であり、他者への応答に限らずに使用されていることに注意すべきだろう (XV, 462)。これに対するヴァルデンフェルスの独自の応答の位置づけについては Waldenfels, 1994, S. 248 を参照。

で足りなければ、言葉でなされることもある。フッサールによれば、そのような言葉の代表は「どうぞ *bitte*」という促しである (XV, 476)。

ところで、このようにして際立たせられる伝達の意図の告知の受容すなわち語りかけの受容は、感情移入と理解のどちらに属するのだろうか。同草稿においては、それを「理解」と解してよいかのような発言が見られる。

伝達するというときの意味と伝達の正常な概念には、当然のことながら、私が伝達の意図をもってそれを実現するさいに、私は同時に他者によっても、そのように行動する自我として理解（経験）される、ということが属している。(XV, 473)

しかしこの草稿に先立って 1930 年に執筆された草稿においては、「有意味な表現としての単語や文」が「知覚」の対象であり、そのような知覚によって初めて表現の理解が可能になるという主張も見られる (XV, 88)。このように、語りかけの受容を知覚（感情移入）と見なすか理解と見なすかという点において、フッサールの立場には揺らぎがある。

むしろ本稿の見るかぎり、語りかけの受容は、感情移入にも理解にも分類できない第三の他者経験と見なすべきものである。それを感情移入に分類することができないのは、あくまで知覚の一形態と考えられる感情移入とは異なり、語りかけの受容においては、伝達の意図は知覚される外面に現れないことがありうるからだ。例えばインクの染みと文字は、外面的には全く区別できないことが原理的にありうるだろう。また、語りかけの受容は理解に分類されることもできない。なぜなら語りかけ（伝達の意図）は、理解を初めて可能にするものであるがゆえに、それ自身は理解される語りの意味において表されることがない³²からだ。もしそれが語りにおいて表されるならば、今度はその語りを受容してほしいという伝達の意図が必要に

32. 言語表現に現れることがない意味の「剰余」について論じた先行研究として、Tengelyi 1998, 2007 を参照。さらにテンゲイはこの剰余を、レヴィナスが『存在の彼方へ』で言及した「語ること」の意味の「語られたこと」の意味に対する剰余として理解しようとしている (Tengelyi 1998, S. 248)。この解釈を再びフッサールの文脈に置き直すと、「語られたことの意味」に反映されることのない「語ること」の意味とは、他者からの語りかけの場面において他者から私に告知されるものと解せるかもしれない。実際テンゲイは、フッサールの表現の理論における「告知する機能」の役割に言及した上で (*Ibid.*, S. 234)、「語ること」が「語られたことが意味するもの」を「意味する *bedeuten*」という点に語ることの意味の剰余を見てとり、さらにこの *bedeuten* を「告知する *kundgeben*」とも言い換えている (*Ibid.*, S. 248f.)。本稿は、テンゲイが詳しく論じることのなかったこの解釈を、よりフッサールに即した仕方
で推し進めることを試みている。

なり、無限遡行に陥ってしまうだろう。よって語りかけの受容は、感情移入でも理解でもない第三の他者経験であると解釈できる。

ではそれは、いかなる意味において他者経験なのだろうか。この点を特に感情移入との対比によって考えてみよう。本稿第1節で述べたように、感情移入が他者経験であるのは、それが他者の体験という異他的なものについての経験だからである。この特徴は、他者の語りを受容することにおいても見出される。しかし、そこで経験される他者の体験は、伝達したいという他者の意志である。そしてそれを経験するという事は、同時に、他者の意志を他者の代わりに実行することである。テンゲイにならってフッサール現象学における経験概念の拡張について語ることができるとすれば、ここでは「現象学の根本問題」講義における経験概念の拡張を踏まえた更なる拡張がなされていると言える。つまり経験概念は、今や他者への最初の応答——上で述べたように、ときに「どうぞ」という言葉として顕在化することもあるような応答——という実践を含んだものへと拡張されるのである。この意味での他者経験は、経験と実践のちょうど境目にあると言える。

もちろん私は、この意味での他者経験を拒絶し、伝達の相手としての他者を無視し続けることもできる。しかしそれは、伝達によって可能となる理解や合意や協働を、ひいては対立すらも放棄することであり、端的に言えば、社会から逃避することである。それゆえフッサールにとって、「伝達の共同体」という語は、そこにおいて初めて「社会性」が可能になる場であるかぎりにおいて、社会の最も基礎的な段階と見なされ、社会に抛らずに成立している「感情移入の共同体」から区別される(XV, 461)。すると、3.1で定式化した【特定の他者から送られた伝達の意図に伴う当為】、すなわち語りかけを受容すべしという当為は、伝達を始める上で不可欠であるがゆえに、伝達の共同体の成員であろうとする全ての者に課せられることになる。利己主義者であろうと利他主義者であろうと、伝達の共同体としての社会で生きることを欲する全ての者は、最低限この当為には従わねばならないのである。

4. 結び

本稿は『間主観性の現象学 I-III』に収められた草稿群を「他者経験」という論点に注目して読み解く試みであった。そして特に本稿は、テンゲイの着想にならって、この他者経験を他者との出会いとして分類し記述することを目指した。

この目的を達成するために、まず第1節では、1910/11年の「現象学の根本問題」講義に即して、経験の間主観性の理論と他者経験の理論との区別がなされた。そこで明らかになったように、経験の間主観性の理論は、体験流の調和が成立する理由をフッサールの言う意味でのモノドロジーによって説明するものである。これに対し、他者経験の理論は、体験流の調和を前提とした上で、ある主観がこの調和に気づく過程を、他者に会おう過程として説明するものである。そして最初の他者経験は、他の身体との出会いによって成立する（自己の体験流には含まれない他者の体験についての経験）すなわち「感情移入」であった。

これらの成果を踏まえて、第2節は「共同精神」を中心とした1921年の草稿群を取り上げ、「感情移入」の後に成立する「伝達」のプロセスを明らかにした。特にそこで注目されたのは、伝達のプロセスの始まりにおいて必ず告知されねばならない「伝達の意図」であった。

そこで第3節は、1932年の草稿「伝達共同体の現象学」を参照しつつ、第2節で定式化した「伝達の意図」を出発点とすることによって、伝達の意図の告知を受容することに当為が伴うことを解明した。そのような伝達の意図の告知の受容とは、同草稿の用語法に従えば、「語りかけの受容」である。そして、この「語りかけの受容」は、厳密に言えば、伝達を初めて可能にするという点において、伝達される語りの受容としての「理解」からも区別される第三の他者経験である。

こうして本稿の目的は、他の身体に出会うことである「感情移入」と、他者の語りかけに出会うことである「語りかけの受容」と、他者の語りに出会うことである「理解」という三種の他者経験を分類・記述することによって達成された。そしてこれまでの記述をまとめると、これら三種の他者経験の違いは以下のように表示できる。

	他者経験の主観	他者経験の客観
感情移入	感情移入の共同体に属する主観	非意図的に告知される他者の体験 (=身体によって表出されるかざりでのキネステーゼや感情)
語りかけの受容	感情移入の共同体から伝達の共同体に移行する主観	意図的に告知される他者の伝達の意図 (=語りかけ)
理解	伝達の共同体に属する主観	意図的に告知される他者の任意の体験 (=語りの意味)

第3節で述べたように、感情移入から理解への移行を可能にする「語りかけの受容」には〈語りかけを受容すべし〉という当為が伴っている。これは伝達の共同体としての社会にとどまることを欲する人なら誰でも従わねばならない当為である。そしてこの当為に従うことによって、私は初めてあらゆる他者の語りを理解できるようになる。ただし伝達の意図そのものは、それによって初めて語りの意味の理解が可能になるものであるために、それ自体はいかなる語りによっても意味されることがない。フッサールにならって比喻で語ることが許されるなら、この伝達の意図こそは、私の意識という鏡に映すことができない唯一のものである。それを映しているかのように振る舞う——それを当為として引き受け、引き受けることによって直ちに実行する——ことによって、それまで身体によって告知されるかぎりでの他者の体験しか鏡映することのできなかった意識が、語りによって表現されうるあらゆる他者の体験を鏡映することのできる意識に変わるのである。

語りかけに出会うことによって、身体にしか出会うことのできなかった者は、語りにも出会うことのできる者になる。このとき、第3節で述べたように、語りかけとの出会いはすでに応答である。さらには第2節で「共同精神」の草稿に即して説明したように、伝達される語りとの出会いは、反発であるにせよ協働であるにせよ、さらなる応答につながりうる。こうしてフッサールは、他者経験の理論を進展させることによって応答という実践をめぐる新たな問題圏を開いたのである。ここに私たちは、間主観性の現象学の行方の一つ³³を見いだすことができるだろう。

[付記] 本研究は JSPS 科研費 16J03429 の助成を受けたものである。

参考文献

- Carr, David: *Phenomenology and the Problem of History*, Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1974.
- Husserl, Edmund,
——*Husserliana, Edmund Husserl, Gesammelte Werke*, auf Grund des Nachlasses veröffentlicht vom Husserl-Archiv (Leuven) unter Leitung von H. L. Van Breda *et al.*, Den Haag: M. Nijhoff, 1950-1989; Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic

33 ヴァルデンフェルスの研究を踏まえつつ「応答の現象学 responsive Phänomenologie」の展望について述べた研究として、Petrillo 2009, S. 317-339 を参照。

- Publishers, 1989-2005; Dordrecht: Springer, 2005-.
- Bd. I: *Cartesiansche Meditationen und Pariser Vorträge*, herausgegeben und eingeleitet von Stephan Strasser, 1950.
(邦訳) 『デカルト的省察』、浜渦辰二訳、岩波文庫、2001年。
- Bd. III/1: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, erstes Buch, hrsg. von Karl Schuhmann, 1976.
(邦訳) 『イデーオン I-I』、『イデーオン I-II』、渡辺二郎訳、みすず書房、1979年、1984年。
- Bd. XIII: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Erster Teil, hrsg. von Iso Kern, 1973.
- Bd. XIV: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Zweiter Teil, hrsg. von Iso Kern, 1973.
- Bd. XV: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Dritter Teil, hrsg. von Iso Kern, 1973.
(XIII-XVの部分訳) 『間主観性の現象学 その方法』、『間主観性の現象学 II その展開』、『間主観性の現象学 III その行方』、浜渦辰二、山口一郎監訳、ちくま学芸文庫、2012年、2013年、2015年。
- Bd. XIX/1: *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band, Erster Teil, hrsg. von Ursula Panzer, 1984.
(邦訳) 『論理学研究 2』、『論理学研究 3』、立松弘孝訳、みすず書房、1970年、1975年。
- Bd. XX/2: *Logische Untersuchungen Ergänzungsband, Zweiter Teil*, hrsg. von U. Melle, 2005.
- Perreau, Laurent: *Le monde social selon Husserl*, Dordrecht: Springer, 2013.
- Petrillo, Natalia Carolina, *Die immanente Selbstüberschreitung der Egologie in der Phänomenologie Edmund Husserls*, Würzburg: Ergon Verlag, 2009.
- Tani Toru: „Heimat und das Fremde“, *Husserl Studies* 9, Dordrecht; Kluwer Academic Publishers, 1992, S. 199-216.
- Tengelyi, László, *Der Zwitterbegriff Lebensgeschichte*, Willhelm Fink Verlag, 1998.
———*Erfahrung und Ausdruck*, Dordrecht: Springer, 2007.
- Waldenfels, Bernhard, *Antwortregister*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.
- 鈴木崇志、「『論理学研究』第二分冊についての報告」、『フッサール研究』第13号、2016年、155-171頁。[2016a]
- 「他者経験の表現とその倫理的当為」、『実践哲学研究』第39号、2016年、33-58頁。[2016b]

——「1921年以降のフッサールの伝達の理論の展開」、『倫理学年報』第66集、2017年（公刊予定）。

田口茂、『フッサールにおける〈原自我〉の問題』、法政大学出版局、2010年。

浜渦辰二、『フッサール間主観性の現象学』、創文社、1995年。