

他者経験の表現とその倫理的当為

——フッサールの伝達の現象学に関する一考察——

鈴木 崇志

0. 問題設定

他者について哲学的に問うとはどういうことだろうか。さまざまなアプローチが可能なのは確かだが、少なくともエトムント・フッサール（1867-1938年）にとって、他者はまずもって倫理的にではなく認識論的に問われるべきものであった。『デカルト的省察』（1931年出版）に代表される彼の公刊された他者論においては、そのような問題意識が顕著である。ただし、シュテーラーが的確に述べているように、『デカルト的省察』において問われているのは「他者が存在するかどうかではなく、他者がいかにして私に与えられるのか」ということである¹。つまり『デカルト的省察』は、他者が存在するという事実や、私が普段の経験において他者と出会っているという事実を疑っているわけではない。そうではなく、同書が目ざしているのは、そのような経験における私の意識への他者の与えられ方を、私が他者という志向的客観を構成する仕方として、現象学的な観点から説明することなのである。よってそこで主題となるのは他者の存在ではなく、「他者についての経験 Erfahrung des Anderen」（XIV, 258）、すなわち他者経験である²。

しかし『デカルト的省察』で提示されたフッサールの他者経験の理論には

¹ Staehler 2008, p. 108

² ただしフッサールは「他者経験 Erfahrung des Anderen」という語よりも「異他経験 Fremderfahrung」という語を圧倒的に多く用いている。次段で詳しく述べるように、これら二つは重なる部分もあるが全面的に一致するわけではない。この点を考慮して、本論文は文脈に応じて二つの語を使い分ける。

多くの批判が寄せられてきた³。紙幅の都合上、本稿はそれらの批判の詳細に立ち入ることはせず、それらの多くに共通する主張を示すにとどめたい。それは〈『デカルト的省察』における他者経験の理論は、他者の異他性を保つことに失敗している〉という主張である。この点を理解するために、まずは同書における〈他なるもの *das Andere*〉（男性名詞化して「他者 *der Andere*」と表記されることが多い）と〈異他なるもの *das Fremde*〉の違いを確認しておこう⁴。まず〈他なるもの〉は〈私のもの *das Meine*〉と対立する語であり、私ではないもの一般を指す。よって、例えば私の自我 *das meine Ich* には「他の自我 *das andere Ich*」が対立する（I, 137）。そして〈異他なるもの〉は〈固有のもの *das Eigene*〉に対立する語である。固有のものが直接に経験されうるものであるという意味での「到達可能性 *Zugänglichkeit*」によって特徴づけられるのに対し、異他なるものは直接には経験されえないという意味での「到達不可能なもの *das Unzugängliche*」である（I, 144）。ただし異他なるものは、直接に経験されないからといって、まったく経験から切り離されているとはかぎらない。場合によっては、異他なるものは、直接に経験されるものに付帯するという仕方で間接的に経験されうる。そのような経験は「異他経験 *Fremderfahrung*」と呼ばれる（I, 124, 126, et al.）。そして他者の心は私にとって異他なるものの典型と考えられるので、『デカルト的省察』において「異

³ 例えばレヴィナスは『全体性と無限』（1961 年）において、「理論的思考」を特徴づける「ノエシス-ノエマ構造」をもたないような志向が「倫理的関係」において成立していることを示すことによって、フッサールの他者論を批判しようとしている（Levinas 1994, p. 14f.）。またトイニッセンは『他者』（1977 年）において、『デカルト的省察』でのフッサールの「彼 [= 経験される他者] のノエマ的-存在的な内実 *sein noematisch-ontischer Gehalt*」（I, 122f.）という語を引用する際に、*sein* の後に (!) というマークを挿入している（Theunissen 1977, S. 103）。これにより彼は、他者を経験の志向的相関者（ノエマ）として捉えようとする『デカルト的省察』の試みに疑義を呈しているのである。彼らの批判の要点は、フッサール現象学の基本をなすノエシス-ノエマ構造によっては他者との関係を適切に捉えることができないということである。前述のシュテーラーも彼らの批判がこの点で一致していることを認め、かつ現代でもなお有力なものとして紹介している（Stahler 2008, p. 103）。また、『デカルト的省察』に詳しい注釈を加えつつ批判点を列挙した研究としては、Gronke 1999 が挙げられる。

⁴ ヴァルデンフェルスによれば、「他なるもの」と「異他なるもの」の区別は、古典ギリシア語に遡ればそれぞれ *ἕτερον* と *ξένον* に該当する（Waldenfels 2006, S. 20）。

他経験」という語はほとんどの場合に他者経験を指すことになる。

すると前段で挙げた〈『デカルト的省察』における他者経験の理論は、他者の異他性を保つことに失敗している〉という従来の批判は、〈『デカルト的省察』において扱われている他者経験は、異他なるものであるかぎりでの他者についての経験ではなく、それゆえ他者経験の特徴を捉え損なっている〉という批判であったとも言える。そして批判者たちが提示した他者論においては、他者はフッサールのいう意味での志向的客観ではなく、対話の相手あるいは倫理的に訴えかける者であるとされる⁵。それらの他者論は、『デカルト的省察』においては消し去られてしまうような他者の異他性を保とうとする試みであったと解せる。そしてその際には、フッサールの現象学の枠組みを離れた仕方で、異他なる他者が説明される傾向にあった。

本論文も、従来の批判者と同様に、『デカルト的省察』の他者経験の理論においては他者の異他性が消し去られてしまうことを認める。ただし対案を提示する際には、従来の多くの批判者とは異なり、あくまでフッサールの文献研究の枠内にとどまりたい。そこで本稿が答えるべき問いを次のように設定する。

『デカルト的省察』執筆後にフッサールが残した草稿から、他者の異他性を保つような他者経験の理論を再構成することは可能か。

この問題に答えるために、本稿は、まず第1節において『デカルト的省察』の難点を指摘し、第2節において『デカルト的省察』の感情移入の理論に並ぶもう一つの他者経験の理論として、伝達の理論が構想されていった過程を1930-31年の諸草稿に即して確認する。そして第3節において、伝達についてのまとまった記述を含んでいる1932年のある草稿に注目し、その解釈を通じて彼の伝達の理論を再構成する。そして結びにおいて、再構成された伝達

⁵ 対話の相手としての他者に注目した研究としては、Waldenfels 1971 と Theunissen 1977、倫理的に訴えかける者としての他者に注目した研究としては、Levinas 1961 と Waldenfels 2005 を挙げることができる。

の理論において他者の異他性が保たれているか否かを判定することで、冒頭の問題に答えを与えたい。

1. 『デカルト的省察』における感情移入の理論

『デカルト的省察』は 1929 年の 2 月と 3 月にパリとストラスブールで行われた講演をもとに、1931 年にフランスで出版された⁶。なお、フランス語に翻訳するための原稿は 1929 年の 5 月にはすでに完成してストラスブールに送られており、その執筆は同年の 4 月から 5 月にかけてなされたと推測されている。ただしフッサールは原稿を送った後も改稿を重ねており、さらには全集 15 巻『間主観性の現象学 III』や、当時フッサールの助手を務めていたフィンの『第六デカルト的省察』の補巻には、公刊された『デカルト的省察』の書き換えの構想を示す多くの草稿が収められている。

公刊された『デカルト的省察』において目を引くのは、約半分の分量を占める第五省察である。これはフッサールの公刊著作の範囲内でまとめた他者経験の理論を収めた唯一のテキストと言ってよい。それゆえ、フッサールの他者経験の理論の概要を知るためには、まずはこの第五省察が手がかりになる。なお、そこで扱われているのは、専ら「感情移入 *Einfühlung*」という種の他者経験であり、その説明の中心となるのは同書第 50-54 節である。そこでまずは、この感情移入がどのように行われるかを簡単にまとめておきたい。

なお、ここで感情移入と訳した *Einfühlung* という語は、フッサールが心理学者の T. リップスから借用した語である⁷。ただし注意すべきは、このあとの説明において明らかになるように、ここで経験されるのが他者の感情に限

⁶ 以下、本段の記述は *Husserliana*, Bd. I の編者シュトラッサーの序論を参照した。

⁷ 1905 年にはすでにこの語をリップスの著作を通じて学んでいたとされる。また、1913 年頃にはリップスの感情移入説の批判的な検討を行っている (XIII, S. 70-76)。

られるわけではないという点である。むしろ経験されるのは、他者の身体を介して非意図的に表出されるかぎりでのあらゆる体験である。例えば身振り、表情、身体変化などを介して、感情だけでなくさまざまな感覚も表出され、感情移入の対象になるだろう。

そのような感情移入は、他者経験の一種である以上、経験一般に共通する枠組みに沿って説明されうる。フッサールによれば、経験は一般に能動的な側面と受動的な側面をもつとされる。能動的な側面においてなされるのは、与えられた感覚を、ある特定の意味によって規定された志向的客観として把握するという作用であり、これは「統握 *Auffassung*」とも呼ばれる (I, 141)。他方で、受動的な側面においてなされるのは、「受動的総合 *passive Synthesis*」である (I, 142)。これは、与えられた感覚が何として統握されるかを予め大まかに決定するような総合である。統握がまったく恣意的になされるわけではないということは、この受動的総合によって説明される。よって経験は一般に〈予め受動的総合を被った感覚を統握する〉という仕方でなされるのである。

特に感情移入においては、統握は「類比による統握 *analogisierende Auffassung*」であるとされる (I, 141)。感情移入において直接に志向的客観となるのは私の身体に似ている物体であるが、この物体を規定する意味（もっとも広く言えば、〈他の身体〉という意味）は、私の身体との類似性ゆえに可能になる私の身体との類比によって決まる。それゆえ、私の身体との類比によって当該の物体の意味を規定する作用は、単なる統握ではなく「類比による統握」と呼ばれるのである⁸。そして、そのような類比による統握を可能にするような受動的総合は、特に「対化 *Paarung*」と呼ばれる (I, 142)。これは、他の物体と私の身体を「対 *Paar*（ペア）」にするような統握しかで

⁸ ただし注意すべきは、類比による統握は「類比による推論 *Analogieschluß*」ではないという点である (I, 141)。むしろそれは、以下で述べるように、知覚において一挙になされているとされる。

きないような仕方で感覚が受動的に総合されることである。よって感情移入は〈予め対化を被った感覚を類比によって統握する〉という仕方でなされる経験なのである。

ところで、そのような類比による統握においては、私の身体に属する私の体験が「原本的 original（オリジナル）」であり、他の身体に属する他の体験は、私の体験を他の身体に移し入れることで得られる「変様 Modifikation」である（I, 144）。私にとって他者の体験は異他的なものであるから、この原本と変様の関係が逆転することはない。そして、このような原本から変様への一方向的な関係をもつ経験であるという点で、感情移入と「想起 Wiedererinnerung」は共通している（I, 145）。つまり想起においては、私の時間意識のかつての現在に属していた私の体験が原本であり、私の時間意識の新たな現在に属している想起された体験が変様なのである。すると、感情移入においても想起においても、私の現在において原本的に与えられることがないもの——私の過去あるいは他の現在に属するもの——が、変様として私の現在の体験の志向的客観になると言える。そのかぎりにおいて、感情移入と想起は、ともに「準現在化 Vergegenwärtigung」という作用に分類される（I, 145）。

ただし、感情移入と想起には相違点もある。想起される体験の担い手はかつての私であるが、それは現在の私と「同一の」自我である（I, 145）。これに対し、感情移入される体験の担い手は、当然のことながら「他の自我」である（I, 145）。それゆえ、想起される体験がかつては直接に経験されていたのに対し、感情移入される体験はこれまでもこれからも直接に経験されることはない。感情移入される体験は、私にとって「到達不可能なもの das Unzugängliche」であり、そのかぎりにおいて「異他なるもの das Fremde」なのである（I, 144）。

そのような異他なるものが私の体験の変様として経験されるためには、そ

れは、私の身体に似た他の物体に付帯するという仕方で、私に間接的に与えられねばならない。すでに上で言及した〈類比による統握〉は、より正確にいうと、〈現前している他者の物的側面と、それに「付帯的に現前している *appräsentierend*」他者の心的側面を併せて、他者の身体として統握すること〉なのである (I, 144)。つまり感情移入は、〈他者の体験が私の体験の変様である〉という点に注目すれば準現在化であり、〈他者の体験が自他の身体の類比によって統握される〉という点に注目すれば「付帯現前化 *Appräsentation*」なのである (I, 143)。このようにして異他なるものは類比と変様の複合によって私にとって間接的に経験可能なものになる。この点を端的に表しているのが次の引用である。

[...] 異他なるもの *Fremdes* は、固有なものと類比的なもの *Analogon von Eigenheitlichem* としてのみ考えられうる。[...] 他者 *der Andere* とは、現象学的には、私の自己の「変様 *Modifikation*」なのだ。 (I, 144)

他者は、少なくともその心的側面に関しては異他なるものである。それにもかかわらず、異他なるものについての経験が可能だとすれば、それは私に直接に与えられる他者の物的側面を介して間接的に経験されるしかない。そのような間接的な経験において、他者は私と「類比的なもの」であり、かつ、私の「変様」なのである。

しかし、このような仕方で本当に他者が経験されたと言えるのだろうか。私の変様にすぎない他者を経験することは真に他者を経験することとは言えず、その背後にある異他的なものと私との間には、埋めることのできない隔たりがあるのではないか。『デカルト的省察』は、感情移入の主な説明を終えたあとの第 55 節において、そのような批判を予見するかのように次のよう

に自問している⁹。

二つの原初的領分、すなわち自我としての私にとって原本的であるような私の原初的領分と私にとって付帯現前化される他者の原初的領分は、私が現実を超えることのできない深淵 *Abgrund* によって隔てられているのではないか。(I, 150)

この懸念に対するフッサールの回答は以下の通りである。まず指摘されるのは、この懸念においては、私に経験される「物体 *Körper*」と他者の「身体 *Leib*」が隔てられており、あたかも前者が後者の「信号 *Signal*¹⁰」であるかのように考えられているという点である(I, 151)。しかしフッサールによれば、そもそもそのような想定が誤っているとされる。すでに述べたように、私に与えられたものを他者の身体として統握する際には、身体の物的側面が現前化され、身体の心的側面が付帯現前化されている。ただしこのとき〈物的側面だけが知覚され、心的側面は知覚されない〉と考えるのは誤りである。実際には、両者は一つの知覚の中で「混ざり合った」ものとして与えられる(I, 150)。つまり他者の身体は、私が知覚した他の物体という記号によって指示されるのではなく、それ自身が物的側面と心的側面を含む全体として知覚されるのである。そのような身体の全体の知覚は、私にとって異他格的であるような他者の心的側面の知覚を含んでいるゆえに、「異他知覚 *Fremdwahrnehmung*」であるとされる(I, 152)。よって、上の引用で示され

⁹ 谷は、この箇所における「深淵」という語に注目した上で、フッサールが、最終的には私という原モナドによって構成された世界の唯一性に訴えることでこの深淵を消してしまっていると批判する(谷 1998、606-611 頁)。この批判は世界構成の問題に注目するという点で本論文とは視点を異にし、かつ、フッサールの超越論的現象学の構想により深く関わるものである。この点については、本論文では立ち入ることができなかった。

¹⁰ 「信号」は、『論理学研究』の第二版の書き換えのための草稿において、言語表現とは異なる身体動作等の記号を指すために用いられた語である(XX/2, 78)。詳細は鈴木 2014b、120-121 頁を参照。

た懸念に対して、フッサールは、越えられない深淵などないと回答していることになる。私にとって付帯現前化される異他なるものは、信号を介して指示されるのではなくそれ自身が異他知覚の対象となる。このようにして、固有のものと異他なるものの隔たりは、身体の知覚によって日常的に越えられているのである。

しかし、〈異他なるものが知覚される〉という主張は、本節冒頭で確認した〈異他なるものは「到達不可能なもの」である〉という主張と矛盾している。他者の身体の心的側面が知覚によって到達可能なのだとすれば、それはもはや異他なるものではない。よって、『デカルト的省察』の感情移入の理論が他者の異他性を保つことに失敗しているという批判は正しい。しかし、ここからただちに〈フッサールの他者経験の理論の全体が失敗している〉という結論が導かれるわけではない。なぜなら次節で見るように、フッサールによれば、他者経験は感情移入と伝達の二種に分けることができるからだ。それゆえフッサールの他者経験の理論の成否は、伝達の理論を検討したあとで初めて決定できるだろう。

2. 伝達の理論のための予備的考察（1930-31 年）

フッサールは、1929 年の 5 月に『デカルト的省察』の仏訳用原稿を書き上げ、それをストラスブールに送っている。『間主観性の現象学』の編者ケルンによれば、フッサールは同年の 10 月から『デカルト的省察』のドイツ語版のために、この原稿の修正と拡張を試みている¹¹。ただし 1930 年の春から初夏にかけてのある時期に、フッサールは同書のドイツ語版の執筆を中断し、より包括的な「大きな体系的著作」の執筆に取り組むことになる¹²。これは 1921 年に一度構想されていたが頓挫していた計画であり、そこでは、『デカ

¹¹ *Husserliana*, Bd. XV, „Einleitung“, S. XXV

¹² *Ibid.*, S. XXXIV

ルト的省察』で予描されていた多くの論点が展開される予定であった¹³。しかし 1931 年の春に、彼は健康上の問題から「大きな体系的著作」を完成させられないかもしれないという不安にとらわれ、『デカルト的省察』の改稿を再開している¹⁴。

本節が扱うのは、そのように執筆計画が揺らいでいる時期であった 1930 年から 31 年にかけて書かれた草稿である。ただし本節は、これらの草稿がドイツ語版の『デカルト的省察』と「大きな体系的著作」のいずれに関わるものであるかという問題には立ち入らない。むしろ本節が注目したいのは、いずれにせよ、そこでは伝達の理論のための予備的考察がなされているという事実である。

2.1 心的なものの二つの層（1930 年）

1930 年の 8 月に書かれたある草稿¹⁵において、フッサールは『デカルト的省察』の第 55 節で言及された「異他知覚」の問題に再び取り組んでいる。ただしここで、彼は『デカルト的省察』での異他知覚の説明を撤回しているわけではない。むしろ彼は、次のように述べることによって、かつての説明を繰り返している。

異他知覚の場合、物体の知覚は分離されているわけではない。むしろそれは、異他知覚の全体から抽象によってはじめて取り出すことができるような層なのである。（XV, 85）

ここで述べられているのは、異他知覚は身体の全体についての知覚であって、そこにおいては身体の物的側面の知覚と心的側面の知覚が分離することので

¹³ *Ibid.*, S. XXXVI

¹⁴ *Ibid.*, S. L-LI

¹⁵ *Husserliana*, Bd. XV, Nr. 6

きない仕方で絡み合っているということだ。それゆえ、物的側面のみならず、心的側面もまた知覚されているのである。

そこで本節が問題にしたいのは、〈異他知覚を認めることによって、あらゆる異他なるものは知覚可能なものになってしまうのか〉という点である。そしてこの問題に対しては、この草稿でのフッサール自身の記述に従って、否と答えることができる。

前節で確認したように、異他なるものの典型は他者の心（諸体験）である。フッサールは、この草稿においてそれを「心的なもの *Psychisches*」と呼び、そこに二つの層を区別している（XV, 86）。第一の層は、身体の物的側面と絡み合った身体の心的側面である。それは、「身体の諸部分を器官として生化する *die Leibesteile als Organe beseelen*」ものである（XV, 86）。例えば、五感や身体を動かしているという感覚が身体の特定の部分に局在化されることによって、その部分は感覚器官や運動器官として経験される。あるいは、顔の表情と感情が結びつくことによって、顔が非意図的な感情表出の器官になると言うこともできるだろう。さらには、それらの感覚や感情は当人だけでなく感情移入によって周囲の人々にも経験されるものである。これにより周囲の人々は、目の前にある物体の諸部分を諸器官として知覚する。

これに対し、心的なものの第二の層は、そのような第一の層に「基づいている *fundierend*」、「より高次の」層であるとされる（XV, 86, 87）。ここで「基づいている」というのは、〈少なくとも周囲の人々にとっては、第一の層を知覚することなしには第二の層が存在することを知らない〉ということである。ただし重要なのは、第二の層が第一の層とは区別されるものである以上、それはもはや身体の心的側面ではないということである。他者の身体の物的側面に付帯して知覚されるような心的側面は、他者が心的なものの担い手であることを知るために不可欠な手がかりではあるが、心的なものの全域に及ぶわけではない。他者の感情は隠されたままでありうるし、

さらにいえば、あらゆる判断は、非意図的な身体動作によっては表現されえない。

上の引用における異他知覚の説明を踏まえると、異他知覚によって到達可能なのが心的なものの第一の層だけであることは明らかだろう。このとき心的なものの第二の層は知覚によっては到達できないものとして、異他性を保ったまま残されているのである。ではこの第二の層は、非意図的な身体動作によっては表現されえないとすれば、いかにして表現されるのか。この問いに対する答えも明らかである。勿論、言葉で表現すればよいのである。実際フッサールは、同じ草稿の中で、異他知覚を扱ったあとに、「補完的説明」と題して言語表現についての若干の考察を行っている（XV, 87-90）。

非意図的な身体動作と異なり、言葉はさまざまな意図を伴って表現される。特にあらゆる言葉に伴わねばならないのは、そもそもそれが理解されるようにという意図である。この意図が伝わることによって初めて、音やインクの染みでしかなかったものが、理解されるべき意味をもった声や文字、すなわち「言葉 Wort」として受容されるのである。このことを端的に述べているのが次の引用である。

言葉は、〈理解されるように〉という意図 *die Absicht, dass es verstanden wird* を伴って話されたり、書かれたり、印刷されたものであるかぎりにおいてのみ、実際に言葉なのである。（XV, 88）

そのような〈理解されるように〉という意図を伴っていなければ、言葉は言葉たりえない。ということは、受け手は、言葉を受容するためには、それに伴う意図をも受容しなければならないのである。

では、そのような受容はどのように行われているのか。以下の引用で述べられているように、フッサールはこの受容もまた知覚であると考えようとし

ている。

私が表現を理解するとき、私はある仕方で知覚をもってもいる。それはつまり、有意味な表現としての単語や文の知覚である。ただしそれは欺く知覚 *Trugwahrnehmung* かもしれない。(XV, 88)

言葉の意味を理解するための前提として、私は言葉を〈理解されるべき意味をもったもの〉として知覚しておかねばならない。このとき知覚されるのは、言葉の物的側面（音やインクの染み）と、それに伴う心的側面（理解されるようにという意図）である。このように物的側面と心的側面をもつという点で、言葉の知覚は身体の知覚と共通している。

ただし両者のあいだには「相違」も存在する（XV, 88）。それは、上の引用で述べられているように、〈言葉の知覚は「欺く知覚」であるという可能性と分かちがたく結びついている〉という点である。もちろん身体の知覚も、ときに誤った知覚でありうる。しかし人形を他者の身体と取り違える錯覚の例などを考えれば明らかなように、身体の知覚の場合は、私の身体との類似性を手がかりとして錯覚を訂正することができる¹⁶。これに対し、言葉の知覚の場合、理解されるようにという意図を伴った言葉とただの音やインクの染みのあいだに全く違いがないことが、原理的には考えられうる。なぜなら、身体における感覚や感情とは異なり、言葉における意図は、物的側面を変えるような仕方で表出されることがないからだ。よって、言葉の知覚が正しくなされているか否かは、常に「偶然性 *Zufälligkeit*」に委ねられている（XV, 88）。他者の言葉の知覚は、錯覚の訂正の可能性が原理的に不可能であるという点で、ほかの知覚にはない特異性をもつのである。

¹⁶ フッサールの人形の錯覚の分析については、鈴木 2014a を参照。

2.2 伝達による異他経験の拡張（1931 年）

2.1 で確認したように、他者の心的なもののうち、身体の知覚（異他知覚）において知覚されないものは言葉によって表現される。そして、一旦言葉を言葉として知覚しさえすれば、その言葉の意味を理解することによって、他者の心的なものの全体が私に開かれることになる。これを踏まえて、1931 年の夏頃に書かれたある草稿¹⁷においては、そのような言葉のやりとりとしての「伝達 Mitteilung」（XV, 220）によって私の経験の範囲が広がるのが次のように説明される。

他者は私の言表 *die Aussage* を完全に理解するだけでなく、ただちにそれを私と一緒に信じること *Mitglauben* によって完遂することもできる。こうして他者は伝達を介して、自分が根源的な仕方でもっているわけではないような経験にも参与する。そのようにして彼は二次的な経験を得るのだ。（XV, 222）

ここで述べられているように、受け手は言葉の意味を理解するだけでなく、ときには意味されている事柄について送り手と同じ信念を共有することもできる。そして、受け手が送り手と同じ信念をもつとき、受け手は送り手と同じことを経験しているとされる。このとき受け手自身が、信じている事柄を直接に経験している必要はない。そのような間接的な仕方でも信念をもつことも「経験」と呼ぶことによって、ここでは経験概念の拡張が行なわれているのである。

このような拡張された意味においては、感情移入（異他知覚）によっては到達できない他者の心的なものも、やはり経験されると言ってよいだろう。伝達は、知覚されずに異他的なままにとどまっているものを、それについて

¹⁷ *Husserliana*, Bd. XV, Beilage XII

の表現のやり取りを介して互いに経験できるようにするという点で、感情移入と並ぶ異他経験の一種なのである。あるいは、感情移入において知覚される異他なるものが本来的な意味での異他なるものではないとすれば、伝達こそがすぐれた意味において異他経験であるとさえ言える。

一見すると、このように経験概念を拡張することによって、自他のあいだですべての経験が共有されるように思われる。では、それによって自他の隔たりは完全に埋められるのだろうか。先の草稿に続けて 1931 年 9 月に書かれた草稿によれば¹⁸、答えは否である。そこにおいてフッサールは、ある自我にとっての諸体験の秩序づけの問題に取り組み、次のように考えている。諸体験は、それを体験している自我にとって無秩序な集積として与えられているわけではなく、「先のもの」と「後のもの」という時間的な形式に沿って秩序づけられている (XV, 346)。そしてこの秩序づけの形式は、「生の時間 *Lebenszeit*」と呼ばれる (XV, 338)。つまり諸体験は、時間によって秩序づけられることで、自我の生となるのである。特筆すべきは、ここで「生の時間」と呼ばれているものが、自他のあいだでは共有されないということである。なぜなら、この生の時間という形式によって秩序づけられるのは、あくまで私の体験だけであるからだ。それは、世界のあらゆる出来事を秩序づける客観的な時間とは区別される、私の体験だけを秩序づける私秘的な時間なのである。その私秘性を強調するために、フッサールは次のように述べる。

〔...〕私の流れる生の時間と、私の隣人の流れる生の時間は深淵の深みによって *abgrundtief* 隔てられている。この言葉すらも比喩としては不十分であるほどに。 (XV, 339)

¹⁸ *Husserliana*, Bd. XV, Nr. 20

『デカルト的省察』の第 55 節においては乗り越えることができるかのよう
に思われていた「深淵 Abgrund」が¹⁹、ここでは自他の生の時間のあいだに再
発見されている。伝達ですらこの隔たりを埋めることができない理由は、2.1
で確認したように、他者の言葉の知覚が常に「欺く知覚」でありうるという
ことから説明できる。言葉を言葉として知覚し、その意味を理解することによ
って私は他者が特定の体験をもっていると信じる。しかし、そもそもこの
知覚が誤っているという可能性が原理的に排除できない以上、他者の体験に
ついての私の信念が伝達の中で確証されることはない。

3. 「伝達の現象学」（1932 年）の解釈

前節では、フッサールの 1930-31 年の諸草稿を紹介し、そこで感情移入が
「異他知覚」であるのに対し、伝達の始まりのために不可欠な言葉の知覚が
「欺く知覚」でありうることを確認した。この違いを考慮すると、伝達の理
論は感情移入の理論とは異なるものとして展開されねばならないと考えられ
る。事実フッサールは、1932 年に書かれたある草稿²⁰において 1931 年の予備
的考察を踏まえて伝達についての思索を展開しており、その一部分に「伝達
の現象学 *Phänomenologie der Mitteilung*」という見出しを付けている²¹。ただ
しそこでの記述は断片的であるため、解釈の難しい箇所を多く含んでいる。
そこで本節では、フッサールの他の著作や草稿を援用しつつ解釈を行い、こ
の草稿における伝達の理論を再構成することを試みる。

2.1 で確認したように、伝達が始まるためには、まずもって言葉が「理解
されるように」という意図 *die Absicht, dass es [=das Wort] verstanden wird*」を伴
うものとして知覚されねばならない。1932 年の草稿においてもこの主張は保

¹⁹ 本論文第 1 節を参照。

²⁰ *Husserliana*, Bd. XV, Nr. 29

²¹ XV, S. 473-476

持されており、そこにおいては、理解されるようにという意図は「伝達の意図 *mitteilende Absicht*」とも呼ばれている（XV, 473）。そしてこの伝達の意図に関して、さらに次のように言われる。

「[...] 伝達という概念には、当然のことながら、ふつう次のことが属している。すなわち、私が伝達を意図してそれを遂行しつつ、他方で、私が他者によって〈そのように振る舞う者〉として理解される（経験される）ということである。（XV, S. 473）」

この引用によれば、伝達が成立するためには、送り手が伝達する意図をもつだけでなく、受け手がその意図を受容せねばならないとされる。相手に気づかれずに一方的に記号を介して相手を操るだけでは、未だ伝達ではないのである。

では、伝達の意図はどのようにして受容されるのか。これについて考えるための手がかりになるのは、上の引用において〈送り手が伝達の意図をもつ者〉であることが「理解される」と明記されているということである。この記述は、一見すると、2.1 で確認した〈伝達の意図を伴った言葉の全体が知覚される〉という主張と齟齬をきたすように思われる。なぜならフッサールの用語法においては、理解すること *Verstehen* と知覚すること *Wahrnehmen* は明確に区別されるからだ。理解することは表現の意義に関わり、知覚することは表現される以前の意味に関わる。なお意義と意味の違いについては『イデーネン I』（1913）の 124 節で既に述べられている。それによれば、「ノエマの核」すなわち「意味 *Sinn*」は知覚などのあらゆる志向的体験に含まれているのに対し、「意義 *Bedeutung*」は、そのような意味を表現する（概念的に把握可能な仕方で分節する）ことによって生じる新たな層であるとされる（III/1, 286）。そして知覚の意味と表現の意義が厳密な対応関係にあるとい

うのが、『イデーン I』の主張であった²²。

しかしそのような対応関係は、目下の伝達の意図に関しては当てはまらないと考えられる。なぜなら、2.1 で確認したように、知覚のレベルにおいては、伝達の意図を伴った言葉と伝達の意図を伴わない音やインクの染みのあいだには原理的な区別がないからだ。それらのあいだに区別が生じるのは、表現のレベルにおいてである。ただし、この場合の表現は外に発せられる必要はなく、前段で述べたような〈概念的に把握可能な仕方で分節すること〉だけで十分である。そのような表現は、例えばかつての知覚を想起する際に意識の中での独白というかたちで生じうる。このとき、かつての知覚における意味を分節することで作られる〈伝達の意図を伴った言葉〉という表現と〈伝達の意図を伴わない音やインクの染み〉という表現は明らかに異なっている。さらにいえば、伝達の意図そのものが外に現れて知覚されることはないのだから、前者の表現は、もとの知覚に含まれていなかったものを付け加えてしまっている。つまりそこでは、知覚の意味と表現の意義の対応関係が破れているのである。

では、知覚の側に対応するものがない部分を含む〈伝達の意図を伴った言葉〉という表現は単なるフィクションなのだろうか。仮にそうであるとしても、目下の草稿においてフッサールはこのフィクションを肯定的に捉えようとしている。なぜなら、受け手がそのように表現することによって初めて、送り手と受け手のあいだに「語りかけと語りかけの受容だけの共同体 *bloße Gemeinschaft der Anrede und Aufnehmen der Anrede*」という「結合 *Konnex*」が成立するからだ (XV, 475)。そしてこの結合こそが「あらゆる社会性 *Sozialität* の根底にある」とされる (XV, 475)。たとえフィクションであってもそのような表現を行って送り手を伝達の意図の担い手として認めることで初めて、伝達を通じたあらゆる社会的協働が可能になるのである。

²² この対応関係の詳細については鈴木 2016 を参照。

すると次に考えるべきは、この結合の具体的な成立の仕方である。目下の草稿においてフッサールは、それを説明するために、まず送り手の側に注目する。送り手の〈言葉が聞き手によって理解されるように〉という意図は、「伝達の意志 *Mitteilenwollen*」(XV, 475)の一契機である。本論文は、この伝達の意志には、理解されるようにという意図のみならず、そもそもまず言葉が受容されるようにという意図や、理解のあとで信念が共有されるようにという意図を含んでいると解釈する²³。つまり伝達の意志とは、伝達の過程全体に向けられた意志なのである。

ただし、表現は一人でもできるが伝達は一人ではできない。なぜなら、本節の冒頭で確認したように、伝達の媒体となる言葉が受け手によって言葉として受容されることで初めて伝達が成立するのだから、伝達の意志が実現するためには、受け手が送り手の伝達の意志を引き受けねばならないからだ。このように他者の意志を引き受けることで、受け手の側には当為の意識が生じるだろう。実際、すでに 1914 年に、フッサールは伝達の受容に際しての「当為 *Sollen*」に言及していた (XX/2, 74f.)。目下の草稿に即して言えば、これは、伝達しようという送り手の意志を引き受けて〈言葉が受け手によって理解されるように〉という送り手の意図に従おうとするときに意識される当為、すなわち〈送り手の言葉を理解すべきだ〉という当為である。さらにいえば、そのような当為の遂行が可能であるためには、受け手はあらゆる理解に先立って、送られたものを理解すべき意味を持った言葉として受けとること、すなわち「耳を傾けること *Zuhören*」(XV, 475)という当為を遂行しておかねばならない。このようにして受け手が耳を傾けることによって、送り手の「伝達の意志」が初めて受け手の側に「届く *eingehen*」(XV, 475)。これによっ

²³ この解釈の根拠は次の二つである。第一に、次段で述べるように「伝達の意志」は言葉が受容されることによって「届く」。それゆえ伝達の意志は、理解されるに先立って達成されるような意図を含んでいると考えられる。第二に、2.2 で述べたように、伝達の過程には単なる言葉の理解だけでなくそれによる信念の共有が含まれている。それゆえ伝達の意志も、そのような信念の共有についての意図をも含んでいると考えられる。

て——さしあたりは、たったこれだけによって——前段で言及した「結合」が成立するのである。

この結合において受け手が行っている〈耳を傾けること Zuhören〉は、意志的な努力を必要とするという点で、知覚において否応なしになされる〈聞くこと Hören〉とは区別される。〈耳を傾けること〉は、〈言葉が受け手によって理解されるように〉という送り手の意図に従おうとするときの当為の意識に支えられている。そして本節で確認したように、このような送り手の意図は、言葉を単に知覚するときではなく、その知覚を独白的に表現する（概念的に把握可能な仕方で分節する）ときに初めて明示される。よって〈送り手の言葉に耳を傾けるべきだ〉という当為は、言葉の知覚という他者経験を表現するときに、受け手に意識されるのである。

では、そのような当為は倫理的な当為なのだろうか。最後にこの点を考えてみたい。その際にまず確認すべきことは、フッサールはこの草稿の中で「倫理的」という語を使っていないということだ。つまりフッサール自身は、伝達の理論を自覚的に倫理学として展開しようとしたわけではないのである。しかし、そこから読みとることのできる〈送り手の言葉に耳を傾けるべきだ〉という当為に従うことは、その後になされるすべての伝達（そこには話し言葉だけではなく書き言葉、ひいては言語以外のすべての意図的な表現のやり取りが含まれる）を可能にするという点で、自他の相互行為の前提をなす。それゆえ上で確認したように、この当為に従うことで成立する「結合」が「あらゆる社会性の根底にある」とされたのである。よってこの当為は、社会における相互行為の倫理に属するという意味で「倫理的」と呼ぶことはできないが、そのような倫理を初めて可能にするという意味で、階層を異にするにせよやはり「倫理的」と呼んでもよいと考えられる。

実際、フッサールの伝達の理論を批判的に継承して独自の倫理学を構想したレヴィナス、ヴァルデンフェルス、テンゲィらは、この根底的な階層にお

ける倫理を扱っていた²⁴。例えばヴァルデンフェルスは、本節で扱ったのと同じ草稿における「応答しつつ目を向けることと耳を傾けること *das antwortende Hinsehen und Hinhören*」(XV, 462) という表現(本論文はこの *Hinsehen* という語が同草稿の *Zuhören* という語と同じ行為を指していると解し、どちらも「耳を傾けること」と訳す)に注目し、それがすでに「応答の始まりの形式」であると述べる²⁵。そして彼はそのような応答に分かちがたく結びついている「応答せねばならない」あるいは「応答しないことはできない」と表される強制に注目し²⁶、それを扱う倫理学を「応答の倫理学 *responsive Ethik*²⁷」と名づけている。彼の応答の倫理学の構想は、レヴィナスをはじめとしたフランスの現象学者達の影響を強く受けているため、本節で行ったようなフッサール解釈の枠組みにはとどまっていない。とはいえこの構想は、フッサールが伝達の理論において発見した「耳を傾けること」に関わる当為を「倫理的」と呼ぶ本論文の解釈に支持を与えるだろう。

本論文の冒頭で述べたように、フッサールの他者経験の理論は認識論的な関心に貫かれている。しかし『デカルト的省察』以降のその変遷の過程を辿ることで明らかになったのは、彼の他者経験の理論、特にその一部門である伝達の理論は、倫理の根底的な階層に関わるという点で「応答の倫理学」へと展開しうるということであった。フッサールの意図が別のところにあったとしても、倫理学における彼の独自性はこの点に見出されるように思われる。

²⁴ テンゲイによれば、この二つの倫理学の階層の違いは、法や尺度を欠いているという意味で「野生の」責任と、「秩序を創設する」法則の違いである(Tengelyi 2007, S. 255)。そして彼によれば、二つの階層は次のように関係しているとされる。

一方で野生の責任は、秩序を創設する法則から導出されるものではない。しかし野生の責任は、自らを制限するための正義の原理として、この法則を要求している。他方で秩序を創設する法則も、たしかに野生の責任へと連れ戻されることはありえない。しかしこの法則は、自らの意味の最終的な根底として、そのような責任を前提している。(Tengelyi 2007, S. 255)

²⁵ Waldenfels 1994, S. 250

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, S. 557

4. 結び

本論文は、冒頭で〈『デカルト的省察』執筆後にフッサールが残した草稿から、他者の異他性を保つような他者経験の理論を再構成することは可能か〉という問題を設定し、デカルト的省察の執筆がなされた1929年から「伝達の現象学」を含む草稿が執筆された1932年までのフッサールのテキストを年代順に解釈することで、この問題に答えることを試みた。そして本論文の第1節は、『デカルト的省察』における感情移入の理論が感情移入を「異他知覚」として説明していることを確認した。するとそこでは、異他なるものが本来もっているはずの「到達不可能なもの」という特徴は失われてしまうことになる。そして第2節は、1930-31年の諸草稿において、〈感情移入において知覚される他者の体験は、他者の体験全体のごく一部にすぎず、ほかの部分は伝達によって間接的に経験される〉という主張を読み取った。さらにそこでは、伝達の始点となる言葉の知覚が、誤りの可能性を原理的に排除できないという意味において「欺きの知覚」でありうるとされていた。この点に注目して、第3節は、1932年の草稿に依拠しつつ、〈受け手は、送り手の言葉についての「欺き」でもありうるような知覚を自分の側で表現することによって、送り手の言葉に「耳を傾ける」ことの当為を意識する〉という解釈を提示した。

以上を踏まえて本論文は、冒頭の問いに対して〈他者の異他性を保つような他者経験の理論を再構成することは可能である〉と答えたい。なぜなら、伝達の意図の受容の問題を中心にして再構成された理論においては、言葉の知覚が「欺きの知覚」でありうるということによって、送り手の意図は受け手にとって到達不可能なものでありつづけているからだ。フッサールの伝達の理論は、「耳を傾ける」という月並みでありながら奇妙な営みを、異他なる他者についての経験として説明するのである。

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

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。
- ・引用箇所の記事は筆者によるものだが、邦訳があるものについてはそこから多くを学んだ。
- ・「 」は引用、〈 〉は筆者による区切り、[...] は引用文中での省略を表す。

引用文献

Gronke Horst: *Das Denken des Anderen*, Königshausen & Neumann:
Würzburg, 1999.

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 Publishers,
1989-2005; Dordrecht: Springer, 2005-.

—Bd. I: *Cartesianische 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*, neu hrsg. Von
Karl Schuhmann, 1976.

(邦訳) 『イデーン I – i』、『イデーン 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、2013、2015 年。

—Bd. XX/2: *Logische Untersuchungen Ergänzungsband, Zweiter Teil*, hrsg. von Ullrich Melle, 2005.

Levinas, Emmanuel: *Totalité et Infini --Essai sur l'extériorité*, M. Nijhoff, La Haye 1961, édition « Le livre de poche », Kluwer: Dordrecht; Boston; London, 1994.

(邦訳) 『全体性と無限 (上)』、『全体性と無限 (下)』、熊野純彦訳、2005 年、2006 年。

Staehler, Tanja: “What is the Question to Which Husserl’s Fifth Cartesian Meditation is the Answer? ”, *Husserl Studies* 24, Springer, 2008, pp. 99-117.

Tengelyi, László: *Erfahrung und Ausdruck*, Dordrecht: Springer, 2007.

Theunissen, Michael: *Der Andere*, Walter de Gruyter: Berlin; New York, 1977.

Waldenfels, Bernhard: *Das Zwischenreich des Dialogs*, Martinus Nijhoff, 1971.

—*Antwortregister*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.

Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006.

鈴木崇志、「フッサールによる、人形の錯覚についての三つの分析」、『倫理学研究』第 44 号、関西倫理学会、2014 年、94-104 頁。(2014a)
——「告知と身体表現」、『現象学年報』第 30 号、日本現象学会、2014 年、119-126 頁。(2014b)
——「『論理学研究』第四研究における鏡映の比喻について」、『現象学年報』第 32 号、2016 年、129-136 頁。
谷徹、『意識の自然』、勁草書房、1998 年。

(すずき たかし 立命館大学 衣笠総合研究機構

／日本学術振興会 特別研究員 PD)