The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	リアリティと対話の可能性
Author(s)	宮本, 真也
Citation	年報人間科学. 1997, 18, p. 197-213
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/8540
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

リアリティと対話の可能性

宮本　真也

〈要旨〉

哲学における言語論的転回以降、発話行為の考察が行為類型とそこに内在する合理性の分析のために行われるようになってきた。本稿の目的は、この転回によって意識哲学的含意とともに背景へと遠のいた要素、すなわち対話のリアリティについて考察することにある。

本稿ではまず、A・シュッツの現象学的社会学における他者理解論を検討する。その理論の中心に彼は「Ich」と「Du」とのあいだのわれわれ関係を置き、意味の確実性を当事者のあいだの意識の持続が再現ができるかどうかではかった。ここで注目すべきは、シュッツが当事者のあいだの意味の同一性を保証するものを「質問可能性」に見いだしている点である。この質問可能性概念は、コミュニケーション的行為論の先駆として評価できる。しかし、われわれが相互に抱いているさまざまな社会的世界にわたる意味の同一性を説明するほどには、彼の分析は十分ではない。

次に私はシュッツが日常生活の世界を記述する際に、前提としている世界の相互主観性について検討してみた。そこで彼は社会の共同性をめぐる幾つかの点に触れつつ、世界についての確信について説明するのが、やはりその生成と維持の問題は残されたままとなる。

こうして彼の「質問可能性」概念は、意識の理論と対話の理論のあいだに位置づける必要が生じてくる。批判と解釈を含めた「はじまり」としての活動と意味の「始原」としての生活世界という「二つの起源」に接続してこそ、この概念は優れた説明力をもちうるのである。

キーワード

A・シュッツ、他者理解、コミュニケーション、質問可能性、リアリティ

哲学の言語論的転回以降、発話speechという行為が行為体系の分類とそこに宿る合理性の分析にとって大きな意味を獲得し、いわゆる発話内的力とその発話が結果に対して持つ意味が重視されるようになった。理性の可能性を拡大する契機としてユルゲン・ハーバマスが発話を取りあげるのも同じコンテクストからである。了解志向的行為と成果志向的行為、あるいはコミュニケーション的行為と戦略的行為を分類し、準拠すべき合理性の体系を記述する際に考慮に入れる際にも、この力と意味が考慮に入れられている。

発話行為論においては発話の語用論的意味が注視されているが、その協働行為の参加者の態度設定という志向的な問題も避けることができない。それは、発話状況における参加者の二つの想定のうちに現れてくる。第一に我々は、「行為する諸主体は、自分達が遵守しているすべての規範に志向的に従っている」[1]という志向性の期待をしている。第二に「行為する諸主体は、自分達に正当だと思われる規範だけに従っている」[2]（裏返せば「自分にとって正当ではない規範にはそもそも了解志向的には従えない」）という、正当性の期待をしている。この第二のものは「必要とあらば〔時間・空間的に〕制限されておらず、また〔行為上の〕強制もない討論に耐えられるであろうと確信している規範だけが、弁明されたものとして通用する（〔〕の部分は訳者による）」[3]という想定を含んでいる。[4]さらにつけ加えるのならば、ある規範が問題視された場合は、合意にいたるまで討議が続けられる、という議論の拡張可能性もこの想定に含まれている。この想定を指摘し、そこで先取られている状況をハーバマスは、理想的発話状況と呼んだ。非常に誤解されやすく、それでいて破棄不可能な、この状況に付けられている「理想」さには、日本語で言う「理想」とは異なった意味がこめられている。訳語では「理想 ideal」とされているものの、その意味するところは、理念化作用 Idealisierungを被っていていて発話の一般的前提になっている、ということである。ここで理念化作用に対する解釈として、それをエドムント・フッサールにならって西欧における諸学問の危機の元凶と見るのは早計であろう。問題は、そうした理念化の産物に対してどのような態度をとるかである。発話行為の一般的前提にあるのが、理念化作用を被った態度志向ということは注目に値する。問題は、この理想的発話状況という理念的な態度志向が実効される場のアクチュアリティーである。このことは、発話行為論にとっては前提として機能しつつも、決してその枠組みにおいてはとらえきれないファクターだと言えるのではないだろうか。

公共圏における論議での発話内容に対する信憑性や、その結果がもたらす当事者の行為の規制についていうならば、言葉や文化とは別の拘束力も作用していると考えられる。了解志向的なコミュニケーション的行為を通じてえられた合意の持つ力とは別の力と言ってよいだろう。その場に参加するかぎりで、われわれが参加者全員に対して期待し、自分自身も服さざるをえないようなコミュニケーションのための規則については、討議倫理という研究プログラムにおいても盛んに議論されている。しかし、ここで私が問題にしたいのは、そうした社会化を通じて学習された規範とは別の起源を持つ、

リアリティを創出することで対話の現在性と確証性を保証するようなポテンシャルについてである。「質問可能性 Befragbarkeit」という表現でかつてアルフレート・シュッツが名付けた契機こそは、コミュニケーション状況下にある自我と他我の間にあって、互いの表現の客観性を保持するために、あるいは保証するために効力を発揮する。ここではシュッツのリアリティをめぐる議論を検討した上で、それが公共圏における多様なコミュニケーション状況においてどのような意味を持つのかを明らかにしたい。私見によれば対話状況において生み出されるリアリティはこの「質問可能性」を伴い、言語内的な行為期待を補完しながら「場」を規制する。この公共圏でのコミュニケーションにおいて作用する力は、とりたてて新しいものではない。それはハンナ・アレントが古代ギリシアのポリスの政治における言論と活動に見いだした力に他ならない。[5] こうしたコンテクストから本稿は、アレントにおける活動の理論の再検討と、始原としての生活世界の変革のためのコミュニケーションをめぐる議論への接近を用意したい。[6]

一　社会的諸世界における意味の同一性とその維持

シュッツが社会学の問題設定において現象学を導入するのは、彼にとっては第一に意味理解が問題となるからである。意味を理解すること、それを主観的なものとしてではなくて、客観的なものとして把握するためには、「私」ではない他者との関係において一なる解釈を共有していなければなるまい。しかし、われわれが日常的に接している環境は必ずしも、そうした多数性を帯びた他者との意味的共存に基づいているわけではない。それでもわれわれの先行的な理解において、意味は同一なものとして扱われている。この意味の同一性を意味に先駆けて保証するものはなんだろうか。シュッツの問いはこのように読み変えることができるだろう。シュッツは意味の同一性を把握するために、自分と他者が共有し合う世界に応じてその場、その場での理解という現象を幾つかに分類し、分析した。われわれの関心において重要なのは、彼の分析において自他関係において生じてくるリアリティである。このリアリティがコミュニケーションに対してどのように作用するのかをまずは見ていきたい。

I　直接世界におけるわれわれ関係

日常生活の世界における、世界と他者に対するわれわれの関わり方を考える場合、シュッツはまずその関係がその相手の匿名性、類型性に応じて諸段階に分けられることを指摘する。つまり、世界と他者に対して「私」がいかなる程度で意識の方向付けを行えるかに応じて、その理解の様態が変化するというわけである。例えば、相手の行為を「外的な出来事」としてのみ「どういうことが起きているか」に限って観察あるいは記述する場合と、相手が「これを行う際どのような体験を体験しているか」という、その意識の経過へと遡りつつ、更には相手がその行為に付与する主観的意味まで眺める

場合では明らかに異なっている。シュッツは他者理解の問題を他者体験の主観的側面と客観的側面とに分け、前者の側面の他者理解を「純粋な」他者理解と呼ぶ。

表現行為、あるいは単なる行為を行う際に、他者はその意図にかかわらず何らかの意味を措定していると考えられる。一方で「私」はその表現を他者の産出過程から切り離し、そこで用いられている記号を自分が既に所有する解釈図式としての記号体系に組み入れるという形で解釈する。「記号意義が記号を用いる人のその時々の今そのようににおいて既に経験された過去の諸体験の沈殿物としてストックされている」[7]のであって、それゆえその意識内容に引き返すことで解釈図式＝表現図式として記号体系を一定不変に「くりかえしいつも Immer wieder」用いることができるのである。また記号体系をなしていなくとも、既に体験された経験によって蓄積された経験連関に従って自己解釈されたものを他者の行為に投射したりすることで理解を試みることもできるだろう。しかし、そうした理解はシュッツによれば「純粋な」他者理解に到達することはできない。その場合可能なのはその行為の客観的意味の理解のみである。手元にある解釈図式のうちに記号によって間接的に与えられたものを抱摂するという理解の形式は、臨機応変に他者によってその行為に付与された「思念された意味」、つまり主観的意味や他者の動機連関には到ることはない。そして彼が「純粋な」他者理解において不可欠であると主張し、それの有無を基準としてそこで社会関係が営まれる社会的諸世界を分節化する概念が、自我と他我とに共有されている「持続 Dauer」である。

持続とは時間性と空間性を伴った「今そのように」の「私」の、絶えざる意識経過のことである。この経過の中でこの意識体験を他我と共有できる社会的世界をシュッツは社会的直接世界 soziale Umwelt と呼び、そこで出会う人々を同僚 Mitmensch と呼ぶ。直接世界の社会関係では「「私」の今において「私」をとり囲んでいる世界が親しい相手 das Du[8]の今においてDuをとり囲んでいる世界と対応し、「私」と「私」の意識内容がDuの世界の一部をなすように、Du自身とこの「私」の世界についてのDuの意識内容が「私」の今の一部をなしている」[9]のである。直接世界の内部でのみ「私」は親しい相手の意識体験への他者定位（Duへの定位）において、相手の意識体験の「しるし」が現れるその身体から相手からの他者定位を確認することができる。この前述語的な他者定位を前提とするface-to-faceの社会関係を、シュッツは「相互的な」われわれ関係 Wirbeziehung と呼ぶ。

われわれ関係において「私」は相手との持続経過と空間的直接性とをアクティブな形で共有するがゆえに、相手についての最大の徴候充実 Symptomfülle を優先的に与えられている。それを覚醒的なアクチュアリティの極限といってもよいだろう。つまり自我には事後的に反省的態度でもってしか向い合えない（ミードによればこうして捉えられた「主我」は既に「客我」となっている）のに対し、相手とは同時的に対面できるのであり、結果としては自我よりもむしろより充実した形で他我を把持することができるのである。他者

の内容的充実は直接世界内での他者経験においてもっとも確実なものとして把握され、「私」はその直接経験から解釈図式、記号体系、目的－理由動機についての疑問の余地のない予備知識を抽出することができるのである。もちろんこれらの予備知識についての相手Duとの完全なる一致も、抽出された次の瞬間には保証できなくなる。しかし、直接世界にとどまる限りで「私」は、相手と常に充実性を保ちながら持続経過を共有し、その経過に従って絶えず相手に関する解釈図式も新しく与えられ、必要とあらば修正するのである。

この互いにリアリティを共有しあうわれわれ関係にこそ、他者や事物、事件を理解する場合のもっとも充実したチャンスを見いだすことができる。その方向を押し進めれば直接体験の特権化と化してしまうとはいえ、意味の生成の場所としてこの対象や人間との距離の近さの否定を全面化することは不可能である。何よりもこの距離の重視に直接性の神話というような批判を加えることもまた、矛盾につながりかねない。つまり、「意味を孕んだ対象や言説に対する理解や批判は、それがより生産的なものとなるためには経験者や発話者たちとのあいだで可能な限り近い距離にあることが望ましい」という要請は、理想として否定しがたい力を持つからである。ここで直接経験の対象は、確かに意味や出来事から、経験者や発話者との対話とへと変化している。しかし、批判という行為においてもまた、その成功を保証するのに必要なのはこのわれわれ関係であるにちがいない。シュッツは、予備知識の構成、修正のために、自我には親しい相手に対する「質問可能性」という契機が随時与えられている、とした。われわれ関係においては、相手がその行為を通じて措定する意味の「客観的理解」が、自分の直接世界での経験を通じて得られた予備知識に準拠して行われ、同時に相手に対する定位を遂行することで共同の持続経過を体験できる。そこから措定された意味の「主観的理解」にまで立ち至ることができる。この点については後述するように、人間関係をも含めた世界一般に対する確信の形成を説明するための別の説明のあり方による補完が必要であろう。

Ⅱ　理念型による類型的把握

シュッツは社会的世界を、直接世界、同時世界 Mitwelt、前世界 Vorwelt、後世界 Folgewelt という四つに分類するが[11]、この分類においては彼は直接世界的な社会関係に対して特権的とも呼べる地位を与えている。この直接世界におけるリアリティの充実を生み出すものこそが、直接世界的な社会関係にのみ与えられているDuとの間の生き生きとした志向性である。同じ時代に生きる他我＝同時代人であったとしても（例えば数秒前に側にいて今はそこにいない、つまり「Du」であった友人）、「私」の眼の前にいて相互的な定位関係にない限り、相手の「今そのように」を「私」が自己保持しているとは言えない。つまり直接世界内の「私」ほどに、他の社会的世界内部で「私」が他我と生き生きとした社会関係を営むことはできないのであり、結果として直接世界以外の世界に存する他者、又はその世界そのものに対する理解は真であるチャンスを持つにと

どまるのである。しかしながら、こうした直接世界外の他者をも含む事象理解の確実性に対して判断するときのシュッツの厳密さは、逆に直接世界内部でのわれわれ関係を「至高なもの」とする彼の判断の曖昧さを際立たせることになる。

シュッツによれば他我と持続を自己把持できない限り、「私」の直接世界外にいる他者と直接世界外の世界（同時世界、前世界、後世界）の理解はあくまでも成功のチャンスが与えられているに過ぎず、可能な理解、把握の方法は予め直接世界との関わりにおいて構成された理念型によって類型的に把握するしか方法がない。この把握の方法は基本的には、対象である社会的諸世界に向き合う社会科学者を含んだ観察者のとる方法と同じである。

類型的把握に用いられる理念型は、直接世界との距離と「私」の問題連関 Relevanz に応じてさまざまな疎遠性と匿名性を帯びて選択的に構成される。そして、ある人物の性格と習慣に関わる人格的理念型、社会集合体、文化的対象、といった理念型が個々の「私」にとっての解釈図式として蓄積される。それゆえに解釈図式とはシュッツによれば本来、極度に個人的なものである。これらの理念型でもって把握される、もはやわれわれ関係に属してはいない他我の意識体験は、それが構成される主観的意味連関から切り離して考察され、「くりかえし、いつも Immer Wieder」という理念性を帯びている。この理念に従って直接世界の外にいる他我は、常に同質で「一定不変」に把握される。この理念型が修正されるとしてもそれは後のみずからの直接的な経験によって事後的にのみ行われる。

直接世界以外の世界と他我の理解について、われわれが先行的に獲得している何らかの予備知識、解釈図式に負うところが大きいという点では、われわれは日常的観点からもシュッツを支持することができるだろう。しかし、シュッツにおける予備知識、解釈図式、知のストックの生成と維持の過程の描写が、われわれの日常的な生活実践に対してどの程度まで妥当するだろうか。それは、あまりにも著しく意識哲学的な傾向を与えられているのではないだろうか。われわれはH・G・ガダマー以降の解釈学的アプローチの説明力をすでに知っている。そこで予備知識、解釈図式から想起するのは、文化的に伝承された伝統やコミュニケーション的実践によって再生産され、学習過程によって共有される知などである。シュッツが知のストックに関して語る場合、その構成はあくまでもはじめから「私」によるものであって、他者（この場合の他者とは、理念型を構成される対象としての「他我」ではなく、「私」と共にその対象に向かっている「他者」である）によって与えられるとか相互に共有する、更には了解するという契機は見られない。つまり、社会的世界に関する理解においてシュッツは徹頭徹尾自我を中心的に据えるために、「単独者」としての「私」による排他的な「理解」の在り方の記述にとどまらざるをえないのである。このためにシュッツは「理解」の失敗を何を根拠に判定できるのか、他我に関する「私」と第三者によるの理解の間の相違（具体的にはA氏についての「私」による理解とA氏についてのB氏による理解の相違）の可能性とその修正といった問題をその射程内に収めることができないでいる。

シュッツの問題設定には「誰かと世界内のあることについて了解する」といった「相互了解」的契機が含まれていないのではないだろうか。「相互了解」という言葉が一般的に言って、自我と他我の間での相互の理解であるのだとしたら、誰かと誰かが向き合う他者をお互いに理解しあうという意味に限定されているなら、それに了解の対象が加わった三項的な相互了解の可能性を想定するべきである。[12] この相互了解は第三項を了解行為の互いの当事者とすることで従来のものを包括することもできる。このような「相互了解」を問題とするのは第一に、この可能性が皆無であるとするなら世界が相互主観的にわれわれに与えられているなどとは言えないからである。そして世界に関する相互了解の可能性を、シュッツの考える「純粋な」他者理解、世界理解の基準に即して考えてみるなら、彼の理論における「理解」の自我中心性から判断してその結果は絶望的ではないのか。

そもそも『構成』の他者理解について論じた第三章の冒頭で、シュッツは「厳密な」現象学的分析を放棄し次のように言い切っている。

「(『構成』第二章で行われたような)単独の精神生活における意味現象の分析の際に用いた厳密な現象学的方法を脇に置き、〔代わりに〕人々のなかで日常生活を送ったり社会科学に携わる際に習慣になっている素朴で自然的なものの見方で社会的世界の存在を理解する。同時に単独の自我の意識の中で他我がいかに構成されるかという固有の超越論的・現象学的な問題に立ち入ることを一切断念する。」[13]

しかし、このシュッツの計画が不十分であることは明白である。構成的現象学へと赴くシュッツの分析対象は「自然的態度の内部から世界を眺める」人間へと、日常的な生活実践に携わる人間へと移行する。当然、自然的態度を世界に対してとっている人間は複雑な意味連関、文化的連関の網の目の内部に置かれているはずであって、他者理解を問題する限りシュッツはそれらの連関の構成の分析を緻密に進めるべきであった。そのためには意識や現前といった問題を、実践的活動と結び付けて文化の再生産やそこに埋め込まれた形で自己と他者の構成を描くことが必要なのではないか。シュッツも意味連関、解釈図式などの知のストックを他者理解の際に自我と世界に対する観察者が援用できるものとして触れてはいる。だが、その規定は曖昧であり、特にその伝達や共有についての説明はなされていないに等しい。結局、シュッツにおいて他者理解、世界把握の成功の鍵を握るのは、Duの身体的前所与性と結び付いた生き生きとした社会関係 die lebendige soziale Beziehungであって、その他の要因、そこに起源を持つとは認められない(そのことを確認できないものを含めて)意味連関、解釈図式に助けられる他者理解については否定的、あるいは視野に収めていない。他者との出会いの場で相互了解にいたる以前ですらあらかじめあるはずの「私」と「他者」との間に共有され、了解されるような背景知の一切の可能性には、シュッツはほとんどと言っていいほど触れないのである。リアルなものとして現前するものに対して自分の意識の持続を確認すること

が、シュッツにとっては人間を含めて対象をもっとも客観的に把握するための前提なのである。彼自身が後の研究[14]で描き出す日常的な生活の現実は、時間の流れの中で常に継承され、相互主観的で先行的なものとして特徴付けられている。しかし、純粋な直接経験からのみこうした特徴が生み出されるとは考えられないのではないか。「いまそこに」という時間性と空間性に支えられた身体的直接性への過大な信頼が結局、この直接性を補完すべき別の審廷の可能性をすべて排除してしまっているのである。

反対にシュッツの理論が含むこの自我中心性も、実際の他者理解の現場では、シュッツが認めるほどその純粋性を保証できないのではないか。直接性に依拠した「私」による他者理解においても、まずは意識の自己への表出の際に、第二にその意識を他者に対して分節化し表現する際に、言語によって媒介される限り、そのメディアから拭おうとしても拭い切れない文化的意味連関が二重の形でその純粋性を阻害するのではないのか。

そこで私がシュッツの理論の枠組みにおいて重視したいのは、われわれ関係にある他我に対して「私」は、持続経過を共有すると共に質問可能性を有しており、そのことがシュッツが他の社会的諸世界に対して直接世界を彼の体系の中心に据えている、という事実である。この質問可能性は「私」の他我理解に対して必要とあらば修正を促してくれる唯一の審廷でもある。つまり、この質問可能性とは、コミュニケーション的行為に対してわれわれが先取りしている「必要とあらばたずねることができるし、場合によっては批判を加えることもできる。そして、何よりも自分も相手もそのことを当事者全員に対して認めている」という想定の一部に他ならない。当事者どうしのあいだで、単にスタンバイではなく、アクティブで問題を自分のものとして受け取れることができている状態、さらに討議やコミュニケーションに口を挟むことが可能な参加の状態を、質問可能性という概念から紡ぎ出す必要があるのではないだろうか。しかし、彼の枠組みの中で質問可能性はもはや単独の「私」と他我のための場であって、現実的に相互主観的な領域とは言えない。仮に相互主観的であるといってもDuと「私」の間にだけ偶然的に存在しうるとしか言えないのではないだろうか。そうではなくて、この質問可能性こそが、単に「私」と相手とのあいだの自閉的な意味空間をも越え出るような契機を持っていると読み換えるべきなのである。意識的にも空間的にも「私」が中心に位置づけられているということは否めないとはいえ、そのことはそれぞれが中心をもつ個々の主体からなる周囲の共在によって相対化される。この相対化される領域を後に、活動の領域として相互主観性が維持される場所として議論したいと思う。

『構成』以降のシュッツにとってもこの自我を社会的世界の中心に据えるという傾向は、維持されている。彼は後に自然的態度における日常生活者の現実を論じるようになるが、その理論の根幹においても自己による経験、自己による解釈が優位性を独占し、それらが巧みに他者による経験、他者による解釈に取って代わるような傾向がまだ残されたままである。彼がそれらの諸論文の内部でさかん

に用いる「生活史的 biographisch」という表現が、ある他者の生活状況の構成に付与されるのであれば、それに対する解釈も本来「生活史的」な排他性を持っているべきである。そうだとすると、個々人の理解がそもそも了解という実践的契機から無縁に措定されるシュッツの理論の内部で世界の相互主観性に関して論じようとすると、必然的にいたるところでほころびが生じるのは明白である。彼の他者理解論に見られる特徴的な自我中心性は次に見るように日常生活の世界に関する理論においても持ち越されることになる。

二　日常生活の世界をめぐって

自然的態度をもって日常生活を営むわれわれの世界を描写する場合、シュッツはほぼ一定して次のような表現を用いる。

「「日常生活の世界」とは、われわれが生まれるはるか以前から存在し、われわれの先行者である他者たちによって、すでに組織された世界として経験され解釈された、相互主観的な世界のことである。」[15]

この言葉は幾つかの点から詳しく分析してみることができる。それは過去－現在－未来という時間的構造、歴史的構成、相互主観性などの、世界が有すると考えられる属性がこの短い文章の中に込められているからである。しかし何よりも私にとって関心があるのは、この言明から読み取れる世界（それは他者をも含む）に対してわれわれが抱く確信の妥当性についてである。先の部分でシュッツの類型的他者理解の理論を取り上げたが、そこでも簡単に示唆したようにシュッツには相互了解がいかにして可能になるのかを納得のいく形で説明することができていない。「孤立した自分がいかに何かを理解するか」のための理論は、若干の難点を含むものの与えられてはいるが。それを踏まえた上で以上のようなシュッツの言明を目にすれば、われわれはまずその内容の唐突さとその根拠への疑問を感じるのではないだろうか。「いかにして日常世界は相互主観的になるのか」と。

もちろん、上の言明は二通りに解釈できる。一方でわれわれの日常生活の世界がその相互主観性を自明なものとして与えられている、というわれわれの「確信」の記述あるいは確認として。他方で、厳密に見て、つまり超越論的還元を遂行した上で確認された、世界は相互主観的である、という「分析結果」として。シュッツの『社会的現実の問題』の諸論文における議論が不明確に思えるのは、シュッツ自身がどちらの語りかたを採用しているのかが分らなくなる場合である。しかし、注意深く読めば彼はあくまでも自然的態度に生きるわれわれの世界に対する確信を記述するのにとどまっており、その確信の生成と起源を分析したり、その内容的妥当性の検討にまでは踏み込んではいない。例えば『構成』での他者の類型的把握を生き生きとしたわれわれ関係における純粋的かつ直接的経験の産物として、二次的なものと判断したような分析的議論は、そこでは放棄されている。それゆえシュッツが列挙する世界の相互主観性が維持される根拠は、シュッツ自身「根拠」としての性格を与えて

いない。世界の相互主観性を支えるのは、それを日常生活者が世界を各自にかつ共有していることを、その一層背後でもっともらしく思わせるようなそれぞれの（さらにそれぞれに共有されていると想定されている）想定である。その想定の背後にあるものは問われない。シュッツは「この世界についての「私」の知識は、私的なことがらではなくはじめから相互主観的であること、あるいは社会化されているということ」[16]を考慮に入れて検討する。彼が超越論的な議論をしなかったこと、世界の相互主観性の自明性を自明なものとして観察すること、シュッツ自身が問題を意図的に限定しているのであるならば、この点に対して批判を加えることは「ないものねだり」であって、批判のインパクトとしては乏しいかもしれない。それでも彼の主著である『構成』における議論と「日常生活の世界」に関する議論のあいだには、後者の問題群に対する諦めと言っていいほどの距離感が感じられる。このあいだにある過程でいかに直接経験と間接経験が架橋されて世界に対する確信へといたっているのか、そのことこそが私には最重要なポイントに思えるのである。つまり、『構成』における他者理解、世界理解についての議論において、それらについての了解がいかに個別のあいだでなされて、世界についての一般的確信となっているかが捨象されているのにもかかわらず、シュッツの「日常生活の世界」研究においては相互了解の地平がすべての理解の前提として、妥当するものとして設定されているのである。もちろん、こうした指摘はシュッツの理論史において連続性や体系性を前提できてはじめて可能になるのであるが。この両者の研究をつなぐものが何か、思うにこの「第三のポイント」が実は社会における連帯の基礎としての相互了解の理論にとってもっとも重要な位置価を占めているのに違いないだろう。

シュッツは世界の相互主観性に関する研究において、文化的知の相互性に関して論じている。そこでは知識の社会化という現象を、（α）視界の相互性－知識の構造的社会化、（β）知識の社会的起源－知識の発生的社会化、（γ）知識の社会的配分という三つの理念化の相から考察されているのであるが、この考察はもはや観察にとどまり、われわれが欲している「第三のポイント」を解明するには到っていない。しかし、これらを批判的に議論することがそれを際立たせ、結果的には有意義であるに違いない。

（α）視界の相互性－知識の構造的社会化

他者たちの理解力、つまり彼らの知識が原則的に諸対象に対して接近可能性を持つことを、われわれが自然的態度において自明視していることは一見次の事実に反する。つまり、第一に「私」と他者が空間的に「ここ」と「そこ」と別な位置にいることからそれぞれ対象から異なる距離を持ち、第二にわれわれはそれぞれ異なった生活史的に規定された状況、当面の目的、その目的に起源を発する関連性 Relevanz の体系を持っているはずである。われわれは日常生活においてそれぞれの関連体系にしたがって労働（working）する。シュッツは「私」のこの「充分に目覚めた」実践的な活動の領域を、世界を構成する多元的な諸世界のうちでの「至高の場」と呼ぶ。こ

の二つの相違から、視界の相違が個人間において生じるはずである。しかしながらこうした相違は、（i）立場の相互交換可能性、（ii）関連性の体系の相応性―視界は相違していても互いの当面の目的には支障なく、反証がない限り自明的に共有する対象とその特徴を少なくとも「経験的に同一の」様式で選定し解釈している―という理念化でもって乗り越えられるとする。この世界に関する相互了解に役立つように見える二つの理念化は、シュッツがその両者の説明の最後の部分に全く同様につけた一言のためにまたもや自己というカプセルを突破できないままにとどまる。

「（それぞれの理念化の解説の最後に続いて）以上のことを「私」は自明視している―そしてまた「私」は、その彼も同じことを自明視していると想定している。」[17]

この言葉もまた、すでに取り上げた言葉と同様の疑問を残す。確かにこの想定をわれわれが暗黙の内に行っており、それがすべての行為、言語活動においてしたがっている、ということにはさほど疑問を抱かないかも知れない。しかし、ここでは他者との関わりにおける通路が一方向的に遮断されてはいないか。「反証が生じない限り」妥当だとされる理念化ならば、その反証を提示する者がわれわれ関係にある他者でもあるのである。そうならばここでこそすでに見た他者に対する「質問可能性」のポテンシャルが生かされるべきではないのか。シュッツが世界に関する知識の相互主観性のために掲げる根拠は第一のものにしてすでに純粋には「相互性」を失ってしまっている。

（β）知識の社会的起源―知識の発生的社会化

第二の相は世界についての知識の伝達の問題に関わる。世界に関する知識はほとんどが社会的に、すなわち友人、両親、教師等から伝えられたものである。それらは「社会から受け継いだ遺産」であり、その中にシュッツは類型化された知識も含めている。『構成』において類型あるいは理念型の構成は、まず「私」によって行われるとされていた。そして解釈図式や予備知識という知のストックが他者から与えられる可能性については単に述べられているだけであって、伝達の形式や媒体、その修正や拒否についてはほとんど触れられていない。解釈図式や予備知識は類型や理念型の蓄積されたものである。それらの構成のための最大の条件は、「私」の問題連関に従って匿名性、一般性、内容充実性の諸段階に分けられるものの、その類型を構成する者が類型を構成される他者自身と「生き生きとした関係」にあらねばならないということである。この構成の分析においてアクティブな意識の志向性を中心に置く反面で、その伝達と受容にはシュッツは厳密な物言いを拒否しているように考えられる。すでに獲得した（みずからの構成によるのとよらないのに関わらず）解釈図式や類型の修正についてシュッツは、その類型化されるものの直接経験を通じて必要に応じて常に行われると述べてはいる。しかし、その受容における自分の異なった経験との食い違いの可能性と、それを伝達者との討論などの実践的過程を通じて調整する可能性は、彼の問題設定からは排除されている。社会的な知の伝達と受容に関与する者同士の相互行為の過程が実際に作用している

ことは自明であるし、その行為を自明たらしめる理由も言語的コミュニケーションの機能に依拠すれば説明できよう。確かに知識が特定の社会集団内で共有されるのは事実で、その所有が成員に集団への所属資格を認めるというように機能していることもわれわれは知っている。しかし、シュッツのコンテクストに照らす限り、この「社会的に獲得される知識」がどういう手続きを経て共有されるにいたるのか、いかにしてその知識の持つ意味が確固たる「社会性」を持ち得ているのか――厳密な意味で「意味」が共有されることはシュッツ自身が否定し、その「意味」が個々人において常に類型的な把握をされることを認めていながら――は未決のままで、彼の提示する説明に対してさらに向けられる疑問であろう。

知識の社会的な獲得が述べられているこの部分では、環境定義の仕方もまた述べられている。すなわち「私」が所属する集団において、現勢的で類型的な特徴を持つ相対的自然観と、その集団の匿名的で一般的な画一化された観点から受け入れられる関連体系と符号するように類型的概念を構成するための方法が教え込まれるとされている。そして、ある類型的な目的の実現に最も効果的な類型的手段選択のための知恵も伝えられる。ある人間集団に生まれ落ちた子供がその内部での学習過程で教師や両親から自立した集団の構成員として必要な知識を一つのセットとして制度的に学ぶというわけである。この学習という過程において、知識の意味の同一性は保たれるのか、そのためにはどのような保証がなされているのか。シュッツによれば純粋な他者理解とは、他者が自分と生き生きとした関係（純粋な持続の共有関係）の内部にいることを前提として、相手の純粋な現前＝身体的所与と自分と共有される持続的現象からのみ他者を理解することであった。では、われわれが学習過程においてすでに所属集団から諸類型を教え込まれた後で、それらの類型に対して意味の同一性の原初的創出の場面であるわれわれ関係はその意味の「はじまり」をどのように維持できるのだろう。

また社会的に獲得される知識の伝達媒体としてシュッツが認めるのは、日常言語の語彙と構文である。ここで興味深いのはシュッツが日常言語に優れた類型化能力を認め、それ自体を所属集団に現勢的な関連性の体系と関係する「以前に構成された規制の類型と特性の宝庫」と解釈していることである。それならば、他者理解または世界理解をしようと試みる場合に受動的であろうと能動的であろうとこの取得された日常言語が、先行知として枠組みと解釈図式を必然的に与えるのではないのか。みずからの意識の経過を把握するのにも言語を媒介とする限り、「純粋な」理解には暗黙の前提がさらに存在することになる。このように日常言語の体系とその使用は、媒体のうちの最も優れたものとしてシュッツが考えた以上の機能を共同体内部で、あるいは他者とのコミュニケーション的関係において遂行している。それゆえに世界に関する知識が社会集団、さらにはわれわれ人間全体に単に共有されていることがその相互主観性の保証となるという議論は皮相的である。さらにより深い洞察を必要とする世界の相互主観性のアプリオリさといった問題にも対処しきれないのではないか。こうした問いに対しては、日常的な言語的コ

ミュニケーションに内在する、より根源的な潜勢力への配意が必要となると思える。

（γ）知識の社会的配分

知識はそもそも社会的に配分され、個々人が所有する利用可能な知識は彼の生活史に規定されて蓄積される。更にその時点の生活状況に応じて知識は明晰性、判明性、正確性、接近性の多様な程度を示す。シュッツによれば、このように知識の配分に関する相違は常識的な経験の一つの要素をなしている。ここで言われている知識は専門知であって、諸人格に対する類型的把握と関連する。われわれはこの専門知の諸人格への割り当てを知ることで、ある人物の類型を構成することもある。すなわち、われわれは「直接の知識」は持たないまでも「〜に関する知識」という類型的知識を「常識」として与えられ、その知識の帰属に関する情報も知っている。ところで、この知の配分は本来ならば世界を相互主観的なものとわれわれが判断するのに反対の効果を持つものであるのではないか。この知の蓄積の個別性に従ってそれぞれの人間が部分によっては「専門家」になったり「素人」になったりするのだから、最悪の場合いたるところで知の所有を境に、われわれは分断されるはずである。この現象が秘める問題性をここで論じるつもりがないが、シュッツはこの問題を「知の分配に関する知識」がわれわれの常識と化していることを引き合いに出して、つまり知の分配における相違を「われわれはそれを承知している」という事実で補完されている、とする。しかしその事実が知の社会性を維持するほどの効果を持っているとは思えない。あくまでも「〜に関する知識」は二次的な知識であるからである。また、この「知の割り当て」に関する知の獲得も、実は（β）の知識の社会化に依存しているのは明らかである。

世界の相互主観性に関わるシュッツの（α）、（β）、（γ）という三相にわたる議論をそれぞれ吟味してきたが、結論として言えることは、われわれはそれぞれ世界を相互主観的なものとして、二重の意味での理念化――「世界が相互主観的であるという理念化を誰もが行っている」という理念化――をしているということである。この事実は疑う余地のない事実として考えられよう。そして上記の三つのファクターがこの事実を支えているということにもまずは問題はない。この点に関してシュッツの構成的現象学は遂行的状況にあるわれわれの忘却された確信の掘り起こしに成功していると言えよう。私にとって問題と思われるのは、シュッツがこの二重の理念化を、孤立した個々人によって、他者との了解を交えることなくそれぞれに行われる、としていることである。この理念化、あるいは想定の上で、シュッツは世界を相互主観的なものと認めるのである。しかし、理念化や想定は根拠としての性格を本来持ち得ず、それでもなお世界が相互主観的なものとして反証を挙げられることなく維持されているのであるとすれば、それらのさらに背後に世界の相互主観性をわれわれに対して妥当と認めさせるものがあるのではないか。この可能性への言及をシュッツは全く怠っているように思われる。それゆえ、日常生活の世界の相互主観性の問題は見事なスケッ

チをされているものの、その背後に未解決の前提を残してしまっているのである。

三　発話とリアリティ

幾度か指摘してきたように、シュッツの理論の中心部分には、直接世界における他者と共有されたリアリティが据えられている。しかし、そのことは彼の思考の前提にある世界に対する相互主観性の一般的な確信を説明するためには、不充分であるどころか、むしろそれを問題として際立たせてしまう。われわれの世界に対する理解、あるいは確信は、自然的態度のエポケー状態では問題視されないまま実効力を発揮しているのだが、その秘密は彼のいうような主観的で直接的な世界での意識を向けられた出来事の再現では説明しつくせない。それでもなお、間接的な世界においてもわれわれが世界一般に対する不安や懐疑によって混乱におちいらないのは、直接世界における対話のアクチュアリティをわれわれがいつでも想定しているからなのである。素朴な想定ではあるが、「いつでも問いを立てて確認することができる」、または「いつでも異常があった場合は問題視される」というこの想定によって、世界に対する一般的理解は維持されるし、生活の細部における目下の不明瞭な事態もそのままにしておけるのである。

質問可能性と彼が呼ぶこの特性は、ある意味ではシュッツの理論の枠組みに入り込んできた異質とも言える問題系に属している要素と見なすことができる。何よりも、質問可能性とは、シュッツの言うように話されている内容に対して「まじめに」また「覚醒状態で」共同で意識を向けている当事者のあいだで、しかも言語によって媒介されたコミュニケーションにおいて、現実のものとされる可能性である。質問というこの極めて言語的な営みをただ意識哲学の枠組みの内部に閉じこめておくことに、シュッツの落とし穴があるのである。もちろん、意識の志向の問題は、発話行為に対する参加の問題に還元することはできない。言葉を媒介としない経験、それ以上に言葉を越えた経験のインパクトがあることをわれわれは、日常的にも、歴史的出来事からも知ってはいる。また意識の志向なき、誠実な対話というものを想定することもわれわれにはできない。そこで、単独の「私」のためだけではなく、Ich und Duを越えた「われわれ」の経験として意味を持つためには、そこには言語による媒介が不可欠となるのである。しかし、言語による媒介によってかえって、意味の混乱と相互主観性の亀裂が招来される場合も当然ながらありうる。というのも、一方で質問可能性は、多くの場合疑念を主題化することなく、「可能性」に留まることでかえって出来事の意味の同一性を保つからである。見かけ上、問題が生じないということには、次の二つの場合が考えられる。つまり、問題が意識化されないので結果として問題が提示されていない状態と、問題が意識化されているにも関わらず指摘されない場合がある。ここで重要なことは、それがどのような要因で表面化しなかったのかということ、それ以上に、質問可能性は、問題が生じなかったという事実か

ら、その対話の場において互いに承認がえられたという確証を事後的に与えてしまうということである。質問可能性が維持されているからこそ、現下の状況のはらむ問題性は表面化を先延ばしされることもある。「「私」以外の人間が何も問題視しないなら、自分が意識した問題性も取るに足りないのではないか」という日常生活ではよく見られる発話での消極的態度は、この例と言えるだろう。そうすると、質問可能性の「可能性」への停滞に由来する意味の同一性やコミュニケーションにおける調和などは、単に見かけ上のものにすぎなくなってしまう。それでも、このやりすごされた質問可能性の領域は、問題なき遊域として認定されてしまうのである。それゆえに問題のレベルと質問のレベルとは区別する必要が出てくるのである。つまり、問題発見のレベルを質問のレベルよりもより深層部に設定して、それが発話による主題化——質問にいたるまでに必要な条件の分析をする必要があるのである。問題が発見されることが、変革や修正の方法へとはすぐには結び付かず、しばらくは従来どおり妥当しているものが妥当し続けることは、深刻ではあるが、その次の事態である。ここでは、いわば問題が共有されるアクチュアリティをを考察しなければならない。問題が生じそれが質問として対話の場にもたらされるというケースは、それはアカデミックな共同体においては発明、発見の契機となり、日常的生活実践においては従来までの伝統、規範、習慣の克服、あるいは異なる生活形式のローカルな生活形式への適用の端緒となる。

このように、質問可能性を問題発見から主題化へという観点から掘り下げてとらえるのならば、不和と亀裂の危険性を帯びるものの、それは自他によって抑制された外観上の調和ということを際立たせることができる。とらわれや想定にすぎない同一性よりはむしろ、顕在化された不協和の中にしか、確実な調停の可能性はないのである。言語的実践としての発話行為は、共同で行うというその事実そのものの中に、内容的な不協和を越えるものを宿している。対話するものはリアリティを共有しつつ共にいるMit-Seinというその契機の中に、ゼロではない一致の可能性を孕んで、現れるのである。それは理論構築という作業ですら同じことであって、単独者の思弁であっても仮想的に一般化された他者の視点を可能な限り取り入れつつ進められなければならない。たとえその生涯において、理論的活動と実業家としての労働とのあいだの二重生活を営んでいたとしても、シュッツ自身の学問的活動そのものもまた、対話の参加者からの問いや批判にさらされることを想定しているはずなのである。

社会的世界における意味理解の同一性をこのように解釈するならば、シュッツの議論はさらに二つの流れに沿って考えてみる必要があるだろう。第一に、彼の世界確信をめぐる議論に入り込んできた発話の契機は、社会的連帯の「はじまり」として、世界の共有性に対する共通感覚とリアリティとの関係で論じる必要がある。第二に、われわれを取り囲む世界に対する確信や理解、すべての活動の「始原として」の生活世界を変革していく「はじまり」として、発話と活動あるいは批判と実践を位置づけて議論を展開する必要がある。私はこの二つの議論を経由することで、本稿を民主主義における公

的なコミュニケーションのための理論に接続させたいと思う。本稿はこの「はじまり」を指摘して閉じることにする。

注

(1) Habermas/N.Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Suhrkamp, 1971, S.118.（邦訳は佐藤嘉一、山口節郎、藤沢賢一郎訳『批判理論と社会システムの理論』、木鐸社、一九八七、一四三ページ（「コミュニケーション能力の理論のための予備的考察」））

(2) ebd., S.119.（邦訳は一四三ページ）

(3) ebd., S.119.（邦訳は一四四ページ）

(4) ハーバマスの討議 Diskurs概念は当初規範的正当性をめぐる議論、すなわち実践的討議についてのみ語られていたので、この引用箇所で問題とされているのは規範となっている。周知のように、『コミュニケーション的行為の理論』にいたる過程の中で、この討議概念は他の妥当要求についても語られることになる。

(5) Vgl. H. Arendt, The Human Condition, The University of Chicago Press, 1958., The Origins of Totalitarianism, The World Publishing Company, 1951.

(6) 本稿は一九九八年度に申請予定の博士論文「市民的公共圏と連帯の基盤」の準備論文としての意味を持っている。

(7) Alfred Schütz, Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt（以下SAと略記）, Suhrkamp. 1974, S.171.,（邦訳は佐藤嘉一訳『社会的世界の意味構成』（以下『構成』と略記）、木鐸社、一九九二年、一七〇ページ）

(8) このdas Duについては、マルチン・ブーバーにおける「われ―汝」関係などにあてられるように、「汝」という訳が与えられている場合が多いが、理論における用語としては不適切と考えられるので「親しい相手」としておいた。それでも「親しい相手」では冗長な場合は、Duのまま残すことにする。

(9) Schütz, SA, S.202.,（邦訳は一九七ページ）

(10) ebd. S.198以降.,（『構成』第四章参照一九三ページ以降）

(11) シュッツは、理念型が構成可能な条件を次のように限定している。
・その理念型を構成される対象が自分の直接世界内部にあったこと。
・自分と向い合っているDuの直接世界内部にその対象が存在していたこと。
このようにシュッツによれば、理念型構成の際に「私」は「私」の直接世界に係留されていなければならない。

(12) シュッツの理論における三項的相互了解の問題に関しては、B・ヴァルデンフェルスの次の論文を参照。Verstehen und Verst穫digung Zur Sozialphilosophie von A. Schütz, in: Der Spielraum des Verhaltens, 1980, Suhrkamp

(13) Schütz, SA.S.137.,（邦訳は一三五ページ）

(14) Vgl. Schütz, Collected Papers I: The problem of Social Reality, Martinus Nijhoff.1973（以下、CPと略記）

(15) シュッツ（渡辺光、那須嘉、西原和久訳）『社会的現実の問題・Ⅱ』（アルフレート・シュツ著作集第二巻）マルジュ社、一九九一年、一〇ページ

(16) シュッツ（渡辺光、那須嘉、西原和久訳）『社会的現実の問題・Ⅰ』（アルフレート・シュツ著作集第一巻）マルジュ社、一九九〇年、五八ページ

(17) a.a.O., 六〇ページ

Realität und Kommunikationsmölichkeit

Shinya MIYAMOTO

Nach der "linguistischen Wende" in der Philosophie wird bei der Analyse von der Handlungstypen und der ihnen innewohnenden Rationalitätsformen den sprechaktstheoretischen Überlegungen ein entscheidendes theoretisches Potential zuerkannt. In der vorliegenden Arbeit habe ich jedoch über die Realität der Kommunikation nachgedacht, die nach der erwähnten Wende zusammen mit den bewußtseinsphilosophischen Implikationen in den Hintergrund getreten war.

Zunächst habe ich die phänomenologische Fremdverstehenstheorie von A. Schütz überprüft. Für Schütz gilt die "Wirbeziehung" zwischen "Ich" und "Du" als Kriterium für die Gewißheit des Sinnverstehens in der sozialen Welt. Darüberhinaus hat er die Gewißheit oder Identität des Sinns daran gemessen, ob die Betreffenden miteinander den Bewußtseinsstrom der inneren Dauer reproduzierer können. Es ist bemerkenswert, daß Schütz die Garantie für Gewißheit oder Identität des Sinns in der "Befragbarkeit" gefunden hat. Wir könen Schüz's Befragbarkeitsbegriff als Ansatz für Kommunikationstheorie verstehen, aber seine Analyse ist nicht ausreichend genug, um die Sinnesidentität über verschiedenen Sozialwelten erklären zu können, die wir in der natürlichen Einstellung aufnehmen.

Daraufhin habe ich Intersubjektivität der Welt überprüft, die in der Schützschen Darstellung des alltäglichen Lebens eine unbefragte Voraussetzung bildet. Er versucht einige Aspekte der Gemeinsamkeit in der sozialen Welt zu erklären, um die Überzeugung der Welt zu beweisen. Aber die Fragen nach Entstehung und Erhaltung der Überzeugung der Welt bleibt bei ihm noch offen.

Schließlich ergibt sich die Notwendigkeit, Schütz's "Befragbarkeitesbegriff" als Überbrückung zwischen den Theorien des Bewußtseins und der Kommunikation aufzufassen. Ich glaube, daß der Befragbarkeitsbegriff mehr an Aussagekraft gewinnen kann, wenn wir ihn an die Handlung der Kritik und Interpretation als "Beginn", und Lebenswelt als "Ursprung" des Sinns anschließen.

Schlüsselwörter

A.Schütz, Fremdverstehen, Kommunikation, Befragbarkeit, Realität