

## 社会科学基礎論における超越論的視座

— フッサール現象学を起点として —

廣 重 剛 史\*

### 目次

#### はじめに

—社会科学と社会への超越論的な問い

#### 1 超越論的現象学と現象学的社会学

— 主観性と生活世界をめぐる

#### 2 生活世界の超越論的把握

— 受動的綜合の次元から

#### 3 経験論と超越論

— 社会科学と哲学の「間」

#### 4 社会・歴史・自然への統一的視座

— ルーマン理論に関連して

#### 結びにかえて

— 現象学的社会哲学への道

#### はじめに

— 社会科学と社会への超越論的な問い

本稿は、社会科学基礎論の分野において、エドムント・フッサール (Edmund Husserl) の超越論的現象学的な視座のもつ主要な特徴を明らかにすることを目的としている。ここでフッサールのいう超越論的 (transzendental) とは、「あらゆる認識形成の究極的な始元へと立ち帰ってそれに問いかけんとする動機」[Husserl 1954=1995: 178] を一般的に意味している。した

がってそれは、詳述すれば、われわれが日常絶えず自明視している事物・他者・世界の存在などについての認識を徹底して疑い、その成立根拠を求める問いであると、ここで一先ず規定しておくことが出来よう。

しかし今日、社会科学と現象学との関係を考える場合、アルフレッド・シュッツ (Alfred Schütz) により創始された「現象学的社会学」の一連の研究が、すでに一つの方向性を示している<sup>(1)</sup>。しかしながら、それらは一方で「観察者の知」をも主題化する現代社会理論への新たな道を開いたが、他方でフッサールの超越論的現象学からは、かなり異質なものと変容してもある。そして結果的に、そこに見られる両者の隔たりが、現象学をいわゆる「ミクロ社会学」に援用しうる個人の心理分析としてのみ扱うことを助長してしまっている。それゆえ本稿では、今日まで続くフッサール研究の過程で得られた諸成果も参考にしながら、現代社会理論における現象学理解の狭隘さを越えて、超越論的考察のもつ意義を明らかにすることも目的としている。そのため以下では、まずシュッツとの対比を通じて、社会科学にとって重要となる現象学の主要な論点を明らかにしたい。

\*早稲田大学大学院社会科学研究所 博士後期課程3年

## 1 超越論的現象学と現象学的社会学

### —間主観性と生活世界をめぐる

フッサールの超越論的現象学とシュッツの現象学的社会学との最も大きな違いは、シュッツの「間主観性 (Intersubjektivität)」に関する超越論的考察の放棄と、それに起因する両者の間での「生活世界 (Lebenswelt)」概念のもつ射程の相違である。シュッツは、行為者の主観的意味理解を課題とするマックス・ヴェーバー (Max Weber) の理解社会学の方法論的不徹底性を批判する立場から、フッサール現象学を導入した。そのため彼は、超越論的考察を引き継ぐのではなく、そこで得られた知見を主として行為論の文脈に援用・展開することによって、日常生活世界の構造の解明を自らの課題とした<sup>(2)</sup>。その研究方向は「自然的態度の構成的現象学」と呼ばれ、彼自身それを「志向的心理学と呼ぼうと、……一般社会学と呼ぼうと、それは全く第二義的な問題」[Shutz 1962=1983: 219]と言うように、それは総じて記述的心理学的関心からフッサール現象学を利用するものだけといえよう<sup>(3)</sup>。

こうした彼の試みは、フッサール自身が晩年、自然的態度による「生活世界の存在論」[Husserl 1954=1995: § 51]の可能性を明示していることから、たしかに現象学と社会科学との一つの結びつき方を提示している。しかし、フッサールにとって「生活世界」は、あくまで超越論的考察によりその十全な解明が期待されるのに対し、シュッツにとっては、フッサールの自我論的考察が超越論的間主観性の構成に失敗しているため、「超越論的構成的分析ではなく、そのような生活世界の存在論だけが、あら

ゆる社会科学の基礎である間主観性の本質的関係性を明らかにしうる」[Shutz 1966=1998: 137, 訳一部変更]と断定されるにいたっている<sup>(4)</sup>。

ここでシュッツが批判の矛先の中心を向けるフッサールの『デカルト的省察』第五省察は、一般に「自己移入 (Einfühlung)」論といわれる。その概要は、まず、共通の世界を構成するものとして共に働く「他の自我 (alter ego)」の意味を浮彫りにするため、それに関するすべての意味を判断中止 (エポケー, Epoché) することにより、世界を「私に固有な (eigen)」一次領域へと還元する<sup>(5)</sup>。そして、そこで現れる私の外的身体と類似した物体に、「もし私がそこにいるならば」と間接呈示 (Appräsentation) 的に自己が移入されることにより、超越論的領野において他者が構成される、というものである<sup>(6)</sup>。こうしたフッサールの論法に対するシュッツの批判はきわめて多岐に渡っているが、その中心は、そもそもの議論の始まりとなる一次領域から他者経験を解明することの根本的な不可能性である<sup>(7)</sup>。共通の世界を構成する超越論的自我の複数性の解明には、自我と他我が同等の資格をもつものとして構成される必要があるが、これを一方の自我の類比的統覚から基礎づけようとする限り、他我は永遠に自我の「変様体」[Husserl 1977=2001: 208]としてのみ議論されるにとどまり、それらが等根源的であることの確証は得られない。こうした意味で、『デカルト的省察』に対するシュッツの批判は、たしかに的を射たものであったといえよう。

しかし他方で、シュッツが超越論的考察を放棄したことにより、彼がすべての社会科学の基礎にあると捉える生活世界の姿には、ある視野

の狭さが生じているように思われる。シュッツは間主観性を「世界内の人間存在の根本的な存在論的カテゴリー」[Shutz 1966=1998: 136]と見なすことで、「私」「他者」「われわれ関係」などの存在を、初めから議論の前提に組み入れる。そして、この生活世界と同義に解されている「社会的現実」とは、「日常生活を営んでいる人びとが、常識的な思考を通して経験している、諸々の対象や出来事の総体」[Shutz 1962=1983: 115]と定義され、これに関する組織化された知識を得ることが「社会科学の第一の目標」[ibid]とされる<sup>(8)</sup>。しかし、このように日常生活世界＝社会的現実を把握した結果、シュッツの研究方向においては、それらの意味がそもそも生滅する場面を捉え返す機会が背景に退いてしまっている。そのため、それらを前提とした日常生活世界の比較的静態的な構造化（レリヴァンスの体系）が問題関心の中心となり、たとえばある出来事（Ereignis）を介して、絶えずわれわれ関係を抹消し、あるいは新たなわれわれ関係を生じさせるといった、世界の根本的に動態的な姿には考察が及んでいない<sup>(9)</sup>。

しかしながら、それが日常生活世界＝社会的現実の不可欠な側面であるかぎり、それを問わないままにしておくことは、「あらゆる社会科学の基礎」である間主観性を十全に捉えることにはならない。そして、もしその問いが現象学的社会学に対する過大な要求であるとするならば、上記の考察を扱う超越論的考察は放棄されえず、そうでなければ、それは現象学的社会学の今後の課題ということになる。しかし、バーガー（P. Berger）と Luckmann（T. Luckmann）の知識社会学や、エスノメソドロジーといった現象学的な社会学のその後の展開

を見ても、言語などを用いた意識活動を中心とする現実の「社会的構成（social construction）」に関心が偏っているため、上記の姿は看過されている。また、彼らの生活世界概念をコミュニケーション論的に翻訳したハバーマス（J. Habermas）の社会理論においても、それは同様であろう。そのため、ここで超越論的考察に求められるものは、日常の中にあるいわば「非日常の影」を、いかに記述の明るみにもたらし、てゆくかということであろう<sup>(10)</sup>。

## 2 生活世界の超越論的把握

### —受動的綜合の次元から

それでは、現象学をシュッツのように存在論的に転回させることなく、ここで超越論的考察を継続することによって、生活世界はどのような新たな相貌をもってわれわれに提示されることになるのか<sup>(11)</sup>。ただし、もちろんシュッツにより展開された「私」から開かれる生活世界に関する多くの知見も、完全に捨て去られる必要はない。それは超越論的立場から見ても、一定の明証性を備えた構造（化）を有している。しかしここで重要なことは、そうした生活世界の意味連関の姿は、その全体像が超越論的考察の過程で新たな意味を担って立ち現れてくるということである。したがって以下で問題とされるのは、生活世界およびその本質的特徴である間主観性の、「深層の次元」[Husserl 1954=1995: § 32]からの出発である。

フッサールにより生活世界が主題として論じられたのは、最晩年の『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』（以下、『危機』と略記）においてである。ここで生活世界は、「生に対する意義」[ibid: § 2]を喪失させた当時の客観主

義的実証科学に対する異議申し立てのために、あらゆる学が絶えずそこから成立してくる、主観相関的な「実践の普遍的領野」[ibid: 255]として提出された。そして、普段自明視されているこの世界の「先所与性 (Vorgegebenheit)」[ibid: 261]を解明するため、フッサールにおいては超越論的主観性への還元 (超越論的還元) が説かれることとなる。

ここで、こうした世界の在り方を解明するために必要となるのが、フッサールの「受動的総合 (passive Synthesis)」についての理解である。これは端的に言えば、自我が能動的に関与する以前に対象がまさに「対象」として、自らを「事発的」に形成してくる働きのことを意味している<sup>(12)</sup>。そして、われわれの能動的意識的な活動の根底には、つねにこの受動的総合が生き生きと働いている [Husserl 1977=2001: 143]。その一方で、世界は「普遍的受動的存在信念の基盤」[Husserl 1964=1999: 22]として、対象が受動的に与えられてくる際に、絶えずその「背景」として、これに妥当性を与える信念として機能している。ここで重要なことは、この世界がたんに能動的に把握された対象に伴う地平 (背景知) としてだけではなく、あらゆる対象把握に先立って働く「根源的な明証性の領域」[Husserl 1954=1995: 229]として、「いつも、すでに」われわれに与えられているということである。このことから受動的総合についての考察が、われわれの対象-世界経験についての「深さの次元」の考察に導くものであることが期待されよう。

さて、現象学では対象構成の際の意識の働きは「受動性」と「能動性」の二つに大別され、さらにそれらが、前者が「受動的志向性」

と「触発 (Affektion)」, 後者が「受容的自我対向」と「自発的高次作用」の二つずつに分けられる [新田 1992: 20]。そして、受動的総合はその最下層に位置する受動的志向性の機能とされ、これはヒュレー (hyle) が対象以前の意味的まとまりを形成する「連合 (Assoziation)」の働きとされる<sup>(13)</sup>。しかし、山口[1985]の詳細な分析にしたがえば、さらにこの受動的総合の根底にある機能として、「衝動的志向性 (Triebintentionalität)」による「原連合」の働きが見出される<sup>(14)</sup>。そして、この「原受動性」の段階では、自我意識が全く関与せずに働く匿名的全体的な本能キネステーゼ (Kinästhesie, 運動感覚) —つまり外的身体と内的身体が未分化の状態に働く情感性—が重要な役割を果たしており、さらにそこでは、たとえば幼児期に見られる「伝染泣き」のように、世界が絶えず匿名的な「間身体性 (intercorporéité)」として生成していることが示されている<sup>(15)</sup>。たしかに『デカルト的省察』においても他者経験の分析に際して、すでに「対化 (Paarung)」という受動的総合の働きが指摘されていたが、しかしそこでは結果として、「私は出来る」という能動的な身体性を中心とした自己移入論が語られており、受動的総合の分析が十分に生かされていたとは言いがたい [山口 1985: 184]。

以上のことから超越論的主観性の深層において、世界は「私」「他者」「われわれ」という意味が未成立の状態として成立しているといえる。現象学的志向性分析によって発見されたこうした地平は、今日、深層心理学的無意識や仏教の阿頼耶識との比較考察も可能にしている。ラントグレーベによれば、この原受動性の次元において働く「<根源的に流れる>という出

来事は、創造的な過程」[Landgrebe 1974=1978: 60]であるという。しかしここで注意を要する点は、こうした衝動的志向性からの原触発は、「初めから決められた確固とした方向と目標をもつものではなく、ただ予感としてのみ働き、自他を相互に覚起するものとしてそれらのいずれにも還元できないということである[山口 1985: 110]。そして、それらを基礎に、世界は能動的発生と受動的発生の相互的な絡み合いとして（つまり受動的総合として）成立しているという意味で、絶えず——予期が充実されないという——偶然的な出来事に対し開かれている。それゆえ、生活世界が「私」「他者」「われわれ」という意味を抹消し、あるいは新たにそれらを生じさせうるものとして生成していると言うことが出来よう。

### 3 経験論と超越論

#### ——社会科学と哲学の「間」

しかし、このように理解された地平は、フッサールが生活世界に基づく超越論的還元を説く以上、あくまで超越論的主観性の領域内部において見出されるものであり、経験的世界とは何ら関係のない抽象的構成物に過ぎないものなのではないかという批判も考えられる<sup>(16)</sup>。仮にそうであるならば、経験的な社会科学と超越論的現象学との間にある隔たりが埋まることはない。したがって、あらためて現象学における超越論的視座とはいかなるものかを、ここで明らかにしておく必要があるだろう。

その際忘れてはならないことは、この超越論的還元が『危機』において、1920年代の「第一哲学」講義以前に主張されてきた「デカルトの道」とは異なる、「還元の新たな道」として

銘記されていることである[Husserl 1954=1995: §43]。すなわち、『イデーン』に代表される自然的態度の「一般定立」からの還元がなされる先にあるものは、たしかに超越論的主観性を一見「無内容」な、つまり実質を一切欠いた抽象物、ひいては通常の意味での「形而上学的絶対者」（神の視点）であるとの誤解を与えやすいものであった。これに対し「新たな道」は、還元後、つまり超越論的主観性という問題圏に視座を移行した後においても、われわれの経験や体験のもつ事実性や、その豊かな具体性が保持されていることをより明確に主張する。このことが意味するのはつまり、後者の自己理解においては超越論的主観性の学（超越論的現象学）が、同時にわれわれの生活世界（生の世界）の学でもあるということに他ならない<sup>(17)</sup>。すでにこのことを、フッサールは『デカルト的省察』においても以下のように述べている。

「現象学的な解明が実在的なものの客観的世界に関して……行うのが何かと言えば、……それは、この世界が私たちすべてにとって、あらゆる哲学的活動に先立って持っており、しかも明らかに、ただ私たちの経験からのみ持っている意味を解明すること、これ以外のなにものでもない」[Husserl 1977=2001: 268-269]

通常「経験科学」と呼び慣らされているものは、現象学から見れば、「われわれ」という世界経験的生が根本的に「動態性（時間性）そのもの」であることを忘却した自然的態度に立脚している。そして、すでにそこで一種の理念化を経て構成されている「経験的事実」なるもの

を客観的に観察すると主張する以上、その名称は正当な自己理解を含んでいるとはいえない。しかし、もちろん「われわれ」の知の営みがすでに「われわれ」のものとして、構成された「経験的事実」から出発するより他ない以上、それを全くの「仮象」とであると断ずる観念論は、より一層自らを忘却しているといえる。したがってこのことから、現象学はまさに「現象」の学として、どこまでも「経験に即して、経験を越えて」問う営みであると言えよう。こうした意味で、ここでわれわれはあらためて超越論的視座を、「われわれが、世界経験的かつ超越論的に生きているということの、意味理解を求める視座」と規定することが可能となろう。

しかしながら、たしかに現象学者たちの間からも従来、フッサールの「生活世界」概念に伴う曖昧さ、いわゆる「生活世界の二義性」が繰り返し指摘されてきた<sup>(18)</sup>。これは、「あらゆる学の基礎にある（とフッサール自身が規定する）生活世界を基礎づける学は可能か」という問いとして、フッサール現象学における「基礎づけ主義の破綻」という文脈で語られることが多い。

たとえばフッサールは『危機』のある箇所では、「具体的な生活世界は、『学的に真の』世界に対してはそれを基礎づける基盤であるが、それと同時に、生活世界独自の普遍的具體相においては学を包括するものである」[Husserl 1954=1995: 235]という。しかし、生活世界が理念的科学的世界を生み出す経験的直観的世界であるならば、それはあるパースペクティブ的現出としての主観相関的な「地平」である以上、これに普遍性を要求することは出来ない。そして、それでもなおそれが「諸地平の地平」とし

て普遍的地平であると規定するならば、それはすでに経験を越え出た（脱パースペクティブ化された）ものとして、学を基礎づける直観的世界ではありえない。それゆえ、このことを「…→パースペクティブ化→脱パースペクティブ化→再パースペクティブ化→…」という、超越論的主観性という「知」の絶えざる自己超克運動として解釈するならば、たしかにフッサールの目指した「学の究極的基礎づけ」という理念はおろか、「基礎づけ (Begründung)」という行為がそもそも成立不可能な操作的な概念であるように思われる<sup>(19)</sup>。

しかしながら、ここで問題とされているのは「基礎づけ」という言葉の意味にすぎず、上記の指摘は超越論的現象学のもつ根本的な難点をつくものとは言えない。ヘルト[Held 1989=1994: 295]の言うように、「どのように踏み越えていってもそれはまた再パースペクティブ化されるのであるから、生活世界はそのたびごとに直観地盤として樹立され」という意味でならば、それは絶えず先なるものに「基づいている」とも言えよう。

それよりもむしろここで問われなければならないのは、現代社会理論における「観察者の知」の内世界的 (mundan) な理解の問題であろう。このように解された「(人間の) 知」の運動性のみを強調すれば、それは必然的に「世界の中」での、世界の複数化と単数化という理解を生じることとなる。それは結果的に「世界そのもの」という限界に突き当たらざるを得ず、原理的に見て旧来の主観-客観図式と同型の構造に帰着することが予想される。これが——バーガーとルックマンの知識社会学は言うまでもなく——シュッツにおける「多元的現実」

と「至高の現実」との統一的理解の困難さを生じさせ、また、ハバースの様に内世界的レベルでシステムと生活世界を対立的に捉えるという視点の背後にある根本的な問題であるように思われる。また、一般に「知の相対性」を主張するあまり世界の側の動態的過程を見逃すならば、それは知（超越論的主観性）と世界（生活世界）の一体的側面を捉える上述の現象学的立場から見て、あまりに一面的な自己忘却の姿であると言うことが出来よう。

#### 4 社会・歴史・自然への統一視座

——ルーマン理論に関連して

ところで、以上のような行為論的立場とは異なり、フッサール現象学のシステム論的解釈を通じて、上述した「知と世界の一体性と動態性」を同時に視野に収めた社会理論を展開しているのが、ニクラス・ルーマン (Niklas Luhmann) である。

ルーマンは、従来の主観-客観図式から「システム/環境-差異 (Differenz von System und Umwelt)」に視座を転じることで、一方で社会を、「コミュニケーション」を基本的な要素として自己準拠 (Selbtreferenz) 的に自らを再生産し続ける「オートポイエティック・システム」として把握する<sup>(20)</sup>。他方で彼は、そうした理解の恣意性に伴う観察者問題を、「観察の観察 (Beobachtung von Beobachtung)」という形式で、自らの理論そのものすら一貫してシステム/環境-差異の観点から相対視し続ける。すなわち、ルーマン理論では、ある社会の内部において、「観察 (者)」は先行する何らかの区別に基づきながら新たな状況を再び区別し、絶えずその一方を選択し続けている (一次観察)。

これに対し、そうした全体活動 (システム) の把握は、その社会から見れば外部 (環境) に位置する別種の学問システム (ルーマン理論) の観察により構成されたものでもある (二次観察)<sup>(21)</sup>。したがって、このような彼の理論においては、明確に“知は社会であり、社会は知である”という見解が採られているものと思われる。ここには、超越論的意識が自らを超克しつづけていることを明らかにしたフッサール現象学の、とりわけ「社会」領域への積極的な応用が見られる。それゆえ、われわれはここでルーマン理論との比較を通じて、超越論的考察による生活世界の理解をより深めてゆくことが期待されよう。

ここで現象学にとって、ルーマン理論から得られるとりわけ重要な知見は、世界の「複雑性の縮減 (Reduktion von Komplexität)」と、コミュニケーションに必然的に伴う「不確実性 (Kontingenz)」に対する理解の二つである。周知のように前者は、すでに中世のクザーヌス (N. Cusanus) によって神・世界・個物の三者関係理解のために提出されていたが、ルーマンはこれを「神なき時代といわれる現代において、社会秩序はいかにして可能か」という近代社会 (Modern Society) の根本問題を理解するために、独自の翻案を通じて導入する<sup>(22)</sup>。彼のこの問題に対する回答は、言うなれば「<世界>という過剰な複雑性を社会が独自の機能にしたがって縮減することにより、そこにおいて絶えずコミュニケーションが継続しているかぎりにおいて、ある<まとまり> (秩序らしきもの) が成立しているように見える」というものとなる。そして、近代社会ではさらに政治・経済・法・学問・教育・宗教などの諸領域が、

全体社会から独自の二元コード（区別）にしたがって機能的に分化を遂げることで、全体社会をある角度から「体现」しているものとして理解される<sup>(23)</sup>。このような縮減の思想は、生活世界の表層において構成されるフッサールの「領域存在論」、つまり「生活世界の存在論」として理解することが可能であろう。このことによって、生活世界をその全体的な存在様相との連関を見失うことなく、まずは個別の領域から——それはパースペクティブ的現出であることから必然的であるが——そこに現れる事象を記述していく道が拓けよう。

また、もう一方の「不確実性」に対する理解は、先のフッサールの間主観性論との関係において重要となる。ルーマンによれば、コミュニケーションはさらに情報・伝達・理解という三つの側面に分けられるが、それらは各々が一定の可能性の中からの選択を必要とすることから、コミュニケーションは必ず「期待外れ」の可能性を排除し得ない。つまりは不確実性をその本質としている。したがって、「期待の構造」[Luhmann 1984=1995: 540]としての社会構造もまた、つねに「別様であり得ること」を内に含み、根本的に絶えざる社会変動（構造変動）の過程にあるといえよう<sup>(24)</sup>。

このことを現象学的立場から見ると、それは先に見たフッサールの受動的発生と能動的発生の相互的な絡み合いと同一事象についての記述として理解することが可能であろう。すなわちそれは、われわれの世界の深さの次元における本能的衝動的志向性からの動態的展開が、「進歩」という形式で必ずしも一定の方向に向けて進み続けるものではないということ、われわれ自身により明確に理解させる<sup>(25)</sup>。これ

は換言すれば、「自由」「平等」「友愛」といった近代社会の（意味）理念の歴史的現象的な展開が、ヴァルデンフェルスの言うような「開かれた規則」[Waldenfels 1977=1982: 73]として、多系列的かつ可逆的な展開の道を辿る他ないということの内的理解である<sup>(26)</sup>。この点で、フッサールがヨーロッパ的理性の自己展開として捉えた超越論的な歴史の目的論は、形式的にはヘーゲルの歴史哲学理解と同様に、われわれが生きてる現在から見て一つの過渡的段階における超越論的主観性の自己理解であったとすることが出来よう。

さて、このようにルーマンのシステム論から超越論的現象学は多くの重要な示唆を受け取ることが出来るが、両者の間にはもちろん違いも存在する。すでにこのことをラントグレーベ[Landgrebe 1975=1981]は、社会学主義による「社会の超越論的仮象」として、ルーマンによる理論構成の段階において生じる「非人格化」の問題として指摘した。すなわち、ラントグレーベによれば、「ルーマンの意味構成の概念は、……フッサールの構成概念と混乱をまねくほど似かよっている」[ibid: 76]が、彼の理論においては哲学的反省が科学論的反省へとずらされることで、その前者の知が本来有しているはずの人格性が完全に捨象される[ibid: 87-88]。それは端的に言えば、その理論に厳密にしたがうかぎり、誰もたとえば「ルーマンの」理論と呼ぶことは出来ず、たとえそうした言明が自己主題化によって可能となるとしても、ただシステムの内部においてそれが「可能となる」という機能的な言明を繰り返すことに終始することである。したがってそれは、永遠に「機能の束」としての自己解釈に留まり、事発的で



ありながらも同時に自発性の能力＝責任能力をもつという超越論的主観性の自己解釈とは、明確に一線を画すものであるといえよう<sup>(27)</sup>。

この両者の差異が意味するところは、現象学の自己理解にとってきわめて大きい。たしかにルーマンは、「人間」や「私」「他者」という、これまで実体的に把握されてきた存在を「諸システムの複合体」として解釈し直すことにより、それらが絶えず別様な存在であり得ることを理解可能なものとする。しかしながら、ルーマン・モデルでは、人はどこまでも機能的代替可能的存在としてしか捉えられない。これに対し、超越論的現象学は、まず与えられた具体的・間主観的な経験の意味への問いから出発するかぎり、世界の動態的な姿といういわゆる「マクロ的」な記述とともに、それがどこまでも「われわれ」という生活者、あるいは当事者の現在から開かれた意味・価値的な世界として、「ミクロ的」な記述を同時に志向しつつける。このことが、「最高の意味で究極的に基礎づけられた認識への……必然的な道は、普遍的な自己認識の道である」[Husserl 1977=2001: 279]という言葉に続けて述べられている、「まずはモノダ的、次に間モノダ的、という段階を踏んだ自己認識の道である」[ibid]というフッサールの言葉の意味であるといえよう。

それゆえ超越論的現象学は、「出来事」がいかに機能しているのかではなく、そうした出来事が「私」「他者」「われわれ」などにとってもつ意味や価値を多次元的に問う。たとえば「見つめ合う人のまなざし」や「雰囲気」——それはコミュニケーションの繋がりや、そのリズムによって開かれる間主観的な地平と解釈することが出来よう——、そしてある絶対的な出来

事に遭遇することにより生ずる「沈黙」等は、いっそう多くのことをわれわれに語りかけ、現象学はそれらをも主題として積極的に採り上げる<sup>(28)</sup>。さらにまた、ルーマン理論においては初めから社会や意識と区別されていた「自然」の領域が、超越論的考察では、匿名の間身体性という深さの次元における「根源的自然の働き」として気づかれる契機にも開かれている<sup>(29)</sup>。このことがおそらく、フッサールにおいて現象学的態度や超越論的還元を「宗教的回心」[Husserl 1954=1995: 245]とも比較させるものとなっている理由であろう。

以上のことから、ルーマン理論への言及を通じて、生活世界の超越論的現象学的視座は、「経験に即して、経験を超えて」問うことで、具体的な諸個人の生きる社会・歴史・自然を統一的観点から探求する哲学、とりわけ社会哲学的な方向性を有するものであることが明らかとなる。

しかし、ラントグレーベ[Landgrebe 1974=1978]によれば、フッサールは晩年、哲学的反省を遂行する自我において機能している「生き生きした現在」の在り方を問う中で、反省によってそれ以上先へと遡って問うことのできない「絶対的事実性」の次元に逢着した[ibid: 77]。それは当然、経験的な意味でのそれではなく、あらゆる「知」の営みの発生現場となるような、いかなる思考・言語によっても想起することでは捉えられない、いわば「今の今」である。もちろん、こうした記述もすでに、この「今の今」を取り逃がしていることは言うまでもない。

このことが意味するところはつまり、あらゆる知的営みが挫折する場所から、すべての知的営みが始まっているということである。それ

は、経験的社会科学においてだけではなく、超越論的現象学すらそうした「絶対的事実性」、あるいはハイデガーの言葉を借りるならば「現(Da)」場を、われわれは「いつも、すでに」起点として生きているということである。したがって、経験的社会科学と超越論的現象学との「あいだ」に立ちつづけようとするこの社会哲学は、そうした次元を視野に入れながら、一方で社会・歴史・自然の現象学的記述に努めていかなければならないといえよう。

## 結びにかえて

### —現象学的社会哲学への道

以上、超越論的現象学の視座から見出される社会哲学とは、喜怒哀楽を有する具体的な人々の相互行為に関する経験的実証的研究と、その「事実」を在らしめている可能性の条件を問う哲学の、絶えず両者の間を往還する無限の歩みに他ならない。したがって、両者を本質的に結び付けている「事実」とは、当然それ自体独立して存在するものではなく、それを「問う」なかで顕れる(気づかれる)、われわれの「深さの次元」と相関的なものであるといえよう。こうした意味で、問いの出発点はつねに「事実」であり、またその行き先もつねに「新たな事実」との「出会い」である。ここに、社会科学と現象学との最も深い場所での接点があると思われる。

もちろん、以上のことはすべて、社会諸科学を超越論的視座から統一的に理解するための予備的考察の域を出ない。しかし、これによって現代社会の記述に対する新たな視座が、一定の方向に向けて開かれたものと思われる。したがって今後の課題となるのは、われわれの「い

ま、ここ」における社会・歴史・自然の実質的内容を含めた記述を、いかに試みてゆくかということであろう。

[投稿受理日2006.9.26/掲載決定日2006.11.30]

## 注

- (1) ここで「現象学的社会学」と呼ばれているものは、シュッツの「自然的態度の構成的現象学」ないし「生活世界の存在論」、バーガーとルックマンの知識社会学、ガーフィンケル(H. Garfinkel)らのエスノメソドロジー(ethnomethodology)などが念頭に置かれている。
- (2) シュッツは、「社会科学に対するフッサールの重要性」(1959年)という論文において、経験的な社会諸科学にとって有意義だと考えられるフッサールの超越論的分析の成果を幾つか挙げている[Shutz 1962=1983]。それはたとえば、行為を企図する際に働く想像・理念化・沈殿などの諸作用、他者経験を可能にする身体性や指標(サイン・シンボル)作用、社会的世界において遠近・親疎などの「関連性(relevance)」体系を構成する、地平や前述語的経験の分析などである。
- (3) こうしたシュッツの試みは、たとえば『デカルトの省察』第57節の表題「内部心理的な解明と自我論的-超越論的な解明との並行性を明らかにする」[Husserl 1977=2001: 234-235]に示されているように、たしかにフッサールの指摘に厳密に基づいている。しかし、このような心理学的観点のみが現象学と社会科学との接点であるのかは、また別問題であろう。たとえばNeisser[1959]は、フッサール現象学と社会科学との関係を、理論的記述の際に用いられる「本質直観」という方法論に見出している。また浜島[1977: 46]は、「フッサールがブレンターノの記述的心理学を乗り越えた形で発展させた現象学は、シュッツによって再び記述的心理学のレベルにまでもどったことにもなる。このことは、フッサールにとって自分の現象学の完全な後もどりに他ならないものであろう」と述べている。
- (4) ここでは本文表記の統一のため、訳文における「相互主観性」を「間主観性」とあらためた。
- (5) この一次領域への判断中止は、とくに「独特な主題的判断停止」[Husserl 1977=2001: 168]と呼ば

- れている。
- (6) ここで「間接呈示」という概念は、しばしば「付帯現前化」とも訳されるように、知覚野に直接現れる対象とともに、その対象に本質的に伴っているものも同時に（ここでは自我に）与えられるという経験のあり方を意味している。ただし、事物経験における間接呈示と他者経験のそれ（内的生の呈示）とは明確に区別されなければならない。詳しくは『デカルト的省察』第50節を参照。
- (7) 著作集第4巻[Shutz 1966=1998]所収、「フッサールにおける超越論的相互主観性の問題」（1957年）を主に参照。この論文はフッサールの他我・主観性論に対する批判として古典的な地位を占めている。その後、為された現象学者からの批判としては、トイニッセン『他者』（1965年）、ヘルト「相互主観性の問題と現象学的超越論の哲学の理念」（1972年）などが代表的である。
- (8) 那須[1993: 109]においても、シュッツの「日常生活世界」と「社会的現実」が同義であることが確認されている。
- (9) たしかにシュッツはレリヴァンスの循環性を論じており、その意味で「動的」とも言える[今井1993: 152]。しかしながら、ここでの「根本的な動態性」とは、後述するように、「生き生きした現在 (lebendige Gegenwart)」の原受動性の領域に働く「原初的生動性」のことが念頭に置かれている。したがって、シュッツのそれは主として「二次的受動性」に基づく（生活世界の表層での）動態性の記述であることから、ここで両者は区別されている。この点に関しては、たとえばラントグレーベ[Landgrebe 1974=1978: 59]を参照。また、本文以下で採り上げるバーガーとルックマンの知識社会学、エスノメソドロジー、ハバーマスの社会理論などについても、それがシュッツの生活世界概念（の批判）から出発しているため、世界の表層における動態性は視野に入っているが、この「原初的生動性」は考察の外に置かれているといえよう。こうしたフッサールの原受動性の観点から対話理論を構想したものとしては、ヴァルデンフェルス[Waldenfels 1971=1986]がいる。
- (10) こうした試みとしては、周知のようにブランケンブルク[1971=1978]の研究がその代表となろう。そこでは現象学的還元と「自然な自明性の病的な喪失」[ibid: 116]との差異が注目されているが、後述するフッサールの受動的綜合や原受動性（あるいは前時間性）の重要性についても、主として精神病理学者の立場から指摘されている [ibid: 93,166]。
- (11) ここでの「存在論」は、フッサールの「生活世界の存在論」の意味であり、もちろんハイデガー (M. Heidegger) のそれとは同じものではない。両者の違いについての簡潔な説明は、『デカルト的省察』[Husserl 1977=2001: 304-305]の浜渦辰二による解説、もしくは『現象学事典』[木田元ほか 1994: 301]などを参照。
- (12) 山口[2002: 116-117]は、「事発性」という言葉を「事がおのずから起こる」という意味で用い、自我の能動性を連想させる「自発性」と区別して用いている。本稿においてもその意味を明確に表現するため山口にしたがった。
- (13) フッサールにおける「連合」概念は、要素同士の間結合という心理学的意味とは区別され、いわば要素が要素として成立する際に働く意識の「志向性を表す標題」として用いられている [Husserl 1977=2001: 146]。
- (14) たとえば山口[1985: 85-86]は、フッサールの『受動的綜合の分析』と『経験と判断』に見られる受動的綜合の「多層的構造」を、生得的衝動的志向性、知覚野の原連合、触発、受容、端的な把握、顕現化、関係性の7つに分類している。
- (15) 周知のようにこの「間身体性」とはメルロ＝ポンティ (M. Merleau-Ponty) の用語である。たとえば彼は「哲学者とその影」の中で、「彼と私とは、いわば同じ一つの間身体性の器官なのだ」[Merleau-Ponty 1959=2001: 166]と述べている。
- (16) たとえば『経験と判断』[Husserl 1964=1999: 41]では、とりわけ明確に「生活世界からこの世界自身をうみだした主観的行為への帰還。これが必要なのは、生活世界もまた単純に目のまえにあたえられるものではなく、それが構成されてくるありさまを問題としうる形成物だからである」（傍点原文）と語られている。このようなフッサールの誤解を招きやすい発言から見れば、超越論的主観性が経験的世界と全く別のものとして理解されるもの故なしとは言えないであろう。
- (17) こうした意味で、浜渦[1991]が的確に指摘しているように、「フッサール現象学の『危機』書への展開を『超越論的主観性から生世界へ』と特徴づ

- けるのも、……『生世界から超越論的主観性へ』と特徴づけるのも、共に誤解を招くものと言わざるをえないといえよう。また谷[1986: 62]においても、生世界と世界経験的生との本質的相関性が指摘されている。
- (18) こうした指摘として代表的なものは、クレスゲス[Claesges 1972=1978]である。彼はこの論文の中で、「生活世界」概念に見られる「診断的機能」と「治療的機能」、「地盤機能」と「手引き機能」などの両義性を指摘し、これらを検討する中で「生活世界という概念ははじめから存在論的なものと超越論的なものがまざあわされた混成概念」[ibid: 96-97]だったと結論づけている。そして、そこから「地平」の運動性、すなわちパースペクティブ化と再パースペクティブ化について述べている。このクレスゲス自身に対する問題提起としては、浜渦[1991]を参照。
- (19) たとえば鷺田清一は、この点について、「歴史的な事実性としてのこの生活世界による媒介によって、〈知〉がそれ自身を再帰的=反省的に基礎づけるという……〈知〉の理念の不可能性が示されるのであり、つまるところそれは〈知〉の『究極的な基礎づけ』という理念の破綻を意味してしまう」[鷺田 1993: 234-235]と述べている。筆者もまた、鷺田がクレスゲスやヴァルデンフェルスなどに依拠しながら主張する「生の運動性としての生活世界」[ibid: 232]や「偶然性によってたえず浸食される『開かれた』弁証法的過程」[ibid: 237]という見解に賛同するが、「基礎づけ主義の破綻」という見解に関しては、本文で述べている「知と世界の一体的側面」という観点から批判的な立場をとっている。
- (20) 周知のようにこの「オートポイエーシス (Autopoiesis)」という考え方は、チリの生物学者マトゥラーナ (H. Maturana) とヴァレラ (F. Varela) に由来する。ルーマンがこの概念を自己の社会理論に明示的に導入したのは80年代に入ってからであり、いわゆる「オートポイエティック・ターン」以前と以後とでは彼の一般システム理論の把握はかなり異なっている。この点に関しては村中[1996: 14-15]を参照。しかし本稿では、村中の言うようにこの相違を「ルーマン理論の展開の結果」[ibid 傍点原文]として捉え、この概念によって彼の理論を代表させている。
- (21) クニール (G. Kneer) とナセヒ (A. Nassehi) が指摘しているように、「第二次観察という概念は、第二の観察を産み出す観察者が誰なのかを言うものではなく、「第一の観察を産み出したのと同じ観察者が問題になることもありうる」[Kneer, G./Nassehi, A. 1993=1995: 118]。しかしここでは社会理論における観察者問題として、学問システムとしてのルーマン理論と、それによって捉えられる社会システムとの関係性を問題にしているので、ある社会システム自身の自己観察については考察の外に置かれている。
- (22) ルーマンによる社会秩序問題に関する言及としては、たとえばルーマン[1984=1993: 178-180]を参照。そこでは「まず社会秩序はそもそもいかにして可能か、……ということは何よりもまず知る必要はないのか」と、その問題の解決策を考察するよりも前に、まずはその問題を理解することの必要性が説かれている。
- (23) たとえば経済システムは、貨幣メディアを利用しながら「支払い/非支払い」というコミュニケーションを基底的要素として成立するオートポイエティック・システムであるが、それは全体社会を「価格」により体現している。この点に関してはルーマン[1988=1991: 43,73]などを参照。
- (24) ルーマンは社会変動 (social change) が構造変動 (Strukturwandel) としてのみあること主張し、期待の連鎖から成る構造は、その期待が解消されることもあり得ることから「出来事の不可逆性にもかかわらず、出来事と出来事との関係のある程度の可逆性を保証している」[Luhmann 1984=1995: 637, 傍点原文]と述べている。この指摘は本文以下の段落との関係でとくに重要である。
- (25) ただし、ルーマンにおいては、たとえば経済システムはその環境から購買動機などの欲求を刺激として受け取るため、フッサールの衝動的志向性の展開という考え方は明確に区別されなければならない。ここでルーマン理論はあくまでも現象学理解のための示唆的役割を担うものとして捉えられている。
- (26) この点に関する具体的考察として、たとえば田村正勝[1998]は、近代社会に見られるナショナリズム/ユニオニズム/リージョナリズムという三つの基本理念の展開として世界システムを動的に把握している。そして、さらに今日では「ヴァ

ナキチャー・ユニバーサリゼーション（地域固有の国際化）」の動きが「近代国家と自由貿易主義を大きく変容させはじめ」[ibid: 36]ていることに注目している。

(27) こうしたことは、フッサールが超越論と経験論が同一である地平を見ていたことを、見落としていたために生じた誤解であると思われる。彼はフッサールの生活世界概念を、「二十世紀に生み出された最も実り豊かな造語の一つ」[Luhmann 1986=1998: 101]と評価しながらも、「生活世界が一つの地盤であるならば、それは世界ではなく、……またそれが地平であるならば、それを確実な地盤として用いたり、それになじむことはできない」[ibid: 103]とその曖昧さを指摘し、「慣れ親しまれたもの／慣れ親しまれていないもの」という区別を導入することにより、生活世界を「あらゆる慣れ親しまれた意味凝縮物の指示連関」[ibid: 108]と解釈する。しかし、このように生活世界をただ日常性とのみ解釈することが一面的であることは、これまで述べてきたところからもすでに明らかであろう。

(28) この点に関しては、山口[1985: 225-226, 232-235]、田村[1986: 2-3]などを参照。たとえば田村[ibid]はブーバー(M. Buber)の指摘する「伝達する沈黙」だけではなく、美しいものとの遭遇、恐怖、意識的沈黙、自殺など様々なかたちの沈黙について「共同体におけるこのような沈黙の中には、我々が『聞く』ことができる多くの沈黙が含まれている」と述べている。

(29) この点に関しては、新田[1992: 120, 124-126]を参照。たとえばそこでは、「対象化を促す働きは、もとより『見えない』根源的自然と意識との出会いとして発生する。意識から離れた形而上学的実体ではなく、意識に受動的に現象するかぎりにおいて意識によって受けとめられている自然である」と述べられている[ibid: 125]。

#### 参考文献

Blankenburg, W., 1971, *Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit: Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien*, Ferdinand Enke Verlag.  
木村敏ほか訳, 1978『自明性の喪失 — 分裂病の現象学』みすず書房。  
Claesges, U., 1972, *Zweideutigkeit in Husserls Lebenswelt-*

*Begriff*, hrsg. v. U. Claesges & K. Helt, *Phänomenologica*, Bd. 49. 鷲田清一・魚住洋一訳, 1978「フッサールの〈生活世界〉概念に含まれる二義性」, 新田義弘・小川侃編『現象学の根本問題【現代哲学の根本問題】第8巻』晃洋書房。

Held, K., 1989, *Husserls neue Einfühlung in die Philosophie: der Begriff der Lebenswelt*, 石田三千雄・小川侃訳, 1994「生活世界の概念 — フッサール現象学の新しい視点からの哲学への入門」, 小川侃編訳『現象学の最前線』晃洋書房。

Husserl, E., 1954, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, 2. Aufl., hrsg. v. W. Biemel, Martinus Nijhoff. 細谷恒夫・木田元訳, 1995『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』中公文庫。

—, 1964, *Erfahrung und Urteil*, Redigiert und hrsg. v. L. Landgrebe, Dritte unveränderte Aufl., Claesen Verlag. 長谷川宏訳, 1999『経験と判断』河出書房新社。

—, 1977, *Cartesianische Meditationen*, hrsg. v. Ströker, Felix Meiner. 浜渦辰二訳, 2001『デカルト的省察』岩波文庫。

Kneer, G./ Nassehi, A., 1993, *Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, Eine Einführung*, Wilhelm Fink Verlag. 館野他訳, 1995, 『ルーマン 社会システム論』, 新泉社。

Landgrebe, L., 1974, *Reflexionen zu Husserls Konstitutionslehre*, in *Tijdschrift voor Filosofie*, 36. 小川侃訳, 1978「フッサールの構成論についての反省」, 新田義弘・小川侃編『現象学の根本問題【現代哲学の根本問題】第8巻』晃洋書房。

—, 1975, *Der Streit um die philosophischen Grundlagen der Gesellschaftstheorie*. Opladen. 木下喬訳, 1981「社会理論の哲学的基礎をめぐる争い」『思想』no.680, 岩波書店。

Luhmann, N., 1984. *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Suhrkamp. 佐藤勉監訳, 1993, 1995『社会システム理論』上・下, 恒星社厚生閣。

—, 1986, *Die Lebenswelt-nach Rücksprache mit Phänomenologen*, in *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 72, 青山治城訳, 1998「生活世界 — 現象学者たちとの対話のために」『情況』第2期第9巻第1号, 情況出版株式会社。

—, 1988, *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Suhrkamp Verlag. 春日淳一訳, 1991『社会の経済』文真堂。

- Merleau-Ponty, M., 1959, *Le philosophe et son ombre*, Editions Gallimard. 木田元訳, 2001 「哲学者とその影」, 木田元編『哲学者とその影 メルロ＝ポンティ・コレクション2』みすず書房。
- Neisser, H., 1959, The Phenomenological Approach in Social Science, in *Philosophy and Phenomenological Research*, v.20 no.2, International Phenomenological Society.
- Shutz, A., 1962, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, edited and introduced by Natanson, M., Martinus Nijhoff. 渡辺光・那須壽・西原和久訳, 1983 『アルフレッド・シュッツ著作集第1巻 社会的現実の問題 [1]』マルジュ社。
- , 1966, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, edited by I. Shutz with and introduced by Gurwitsch, A., M., Martinus Nijhoff. 渡辺光・那須壽・西原和久訳, 1998 『アルフレッド・シュッツ著作集第4巻 現象学的哲学の研究』マルジュ社。
- Tani, T. (谷徹), 1986, Life and the life-world, in *Husserl Studies* 3, Martinus Nijhoff.
- Waldenfels, B., 1971, *Phänomenologie des Dialogs: Das Zwischenreich des Dialogs*. Martinus Nijhoff. 山口一郎抄訳, 1986 「対話の中間領域」, 新田義弘・村田純一編『現象学の展望』アウロラ叢書。
- , 1977, Verhaltensform und Verhaltenskontext, in *Phänomenologie und Marxismus*, hrsg. v. B. Waldenfels, J. M. Broekman und A. Pažanin, Suhkamp. 山口一郎訳, 1982 「行動の規範と行動のコンテクスト」『現象学とマルクス主義 (I) ——生活世界と実践』白水社。
- 今井千恵, 1993 「レリバンスからみた生活世界」, 佐藤慶幸・那須壽編著『危機と再生の社会理論』マルジュ社。
- 木田元ほか編, 1994 『現象学事典』弘文堂。
- 田村正勝, 1986 『社会科学のための哲学』行人社。
- 田村正勝・臼井陽一郎, 1998 『世界システムの「ゆらぎ」の構造 ——EU・東アジア・世界経済』早稲田大学出版部。
- 那須壽, 1993 「シュッツと日常生活世界の社会学」, 佐藤慶幸・那須壽編著『危機と再生の社会理論』マルジュ社。
- 新田義弘, 1992 『現象学とは何か ——フッサールの後期思想を中心として』講談社学術文庫。
- 浜渦辰二, 1991 「フッサールにおける生世界 ——厳密学としての哲学という見果てぬ夢」, 静岡大学哲学学会編『文化と哲学』第9号。
- 浜島光, 1977 「現象学的社会学の視座構造 ——フッサール現象学と社会学」『早稲田大学大学院文学研究科紀要別冊』第3号。
- 村中知子, 1996 『ルーマン理論の可能性』恒星社厚生閣。
- 山口一郎, 1985 『他者経験の現象学』国文社。
- , 2002 『現象学ことはじめ ——日常に目覚めること』日本評論社。
- 鷺田清一, 1993 「地平と地盤のあいだ」, 『岩波講座 現代思想 6 現象学運動』岩波書店。