

現象学的社会学の認識論的再検討

——超越論的 sociology の展開に向けて——

平原 卓

序論

本稿では、社会学者アルフレット・シュッツ (Alfred Schütz) の生前の唯一の著書である『社会的世界の意味構成』(以下、『構成』と略記)における議論を認識論的観点から検討し、それが認識問題を回避して自然的態度を選択したために独断的仮説に陥っていることを示す。その上で、岩内章太郎 (2015b) により提唱された超越論的本質学の概念を参照し、独断論に陥ることなく、社会についての普遍的な学を展開するための原理を提示することを目的とする。そのために、筆者は「超越論的 sociology」という概念を提案するとともに、その具体的な方向性を示唆する。後に詳論するが、ここではさしあたり、その方向性を、社会学における学説対立の克服に基づいて展開されるべき「社会構想の sociology」として規定しておきたい。

一般にシュッツは、現象学的社会学の創始者として認知されている。『構成』では、現象学的心理学的観点から社会的世界の構造分析を行い、シュッツの高弟であるトーマス・ルックマン (Thomas Luckmann) が最終原稿を仕上げた『生活世界の構造』では、日常生活世界を基盤とする「生活世界の存在論」を行った。ここで着目されるべきは、シュッツにおいては、その議論そのものが自然的態度に定位されているという点である。言いかえると、「自然的態度の構成現象学」の自然的態度における展開の企図が、両書における議論

を等しく規定している。この点に、『危機』において、生活世界の存在論の超越論的展開を説いたエドムント・フッサール (Edmund Husserl) の認識論的態度との決定的な差異が存在する。

ここで、そうしたシュッツの議論を、フッサールの超越論的現象学と比較し、その間に存在する差異を指摘することは容易である。すでに山口節郎は、『構成』で展開されたシュッツの社会学論は、フッサールの超越論的現象学とは異なる立場に立っており、詳細に検討すると、「いくつかの重大な疑問点が含まれている」(山口 1981: 36) と論じている。また、浜渦辰二はフッサールの構成の概念を二つに区分したうえで、シュッツがそれを再帰動詞形としての「構成される (sich konstruieren)」の意味で理解していれば、超越論的現象学は失敗に終わったと即断するのではなく、自身の考察を超越論的現象学として展開することができたはずであると指摘している (二)。

しかし、ここで同時に着目されるべきは、現象学的社会学の創始者として知られているシュッツ自身が「みずからの学にこうした呼

(一) シュッツは『構成』の結論にて、超越論的自我における超越論的他の構成の問題を解決することで、社会的世界についての経験の相互主観的妥当性の問題もまた解決に至ると論じている。だが、アメリカ亡命後の後期シュッツにおいては、超越論的現象学は失敗に終わったという断言とともに、自然的態度の構成現象学に留まるべきことが主張されている。浜渦によると、シュッツは、フッサールにおける超越論的構成の概念が絶えず揺れ動いていたというフィンクの見解に従い、超越論的自我における意味の解明から存在の基礎づけへと構成の概念が移行した点に超越論的現象学の「本質的な難点」があり、フッサールは超越論的間主観性の問題を解くことに「失敗」したと断定している。(浜渦 2008: 17-18)

称を冠したことは一度もない」ことであり、ルックマンもまた、現象学的社会学という呼称が広く用いられていた一九七八年において、すでに現象学的社会学に「いわゆる」という前置きを付けており、後年にはこの呼称自体に否定的な見解を示していたということである（張江 1997: 23-24）。この点を考慮すると、シュッツは超越論的現象学の存在を捉えきれなかったために超越論的考察を完遂しなかったとするよりも、シュッツの関心が、彼をして、現象学的心理学的態度に留まらせしめた、と解釈するのが妥当であろう。

したがって、ここでは、シュッツの考察が超越論的現象学の正当な展開形態であるかどうか、というよりも、シュッツの現象学的心理学的態度が、フッサールにおける「本質的な難点」を克服しうるかどうか、また、それがシュッツ自身の議論に普遍的妥当性を結果するかどうか、という観点から検討が行われなければならない。

シュッツ自身がこの観点をどれだけ重視していたかを判定することは困難である。シュッツは、社会科学者は現象学の果たしうる学問的意義を理解せず、現象学を反科学的な形而上学と見なす傾向があったが、その傾向は誤解に基づくものであるとしている（Schütz 1962=1980: 99-101）。また、社会科学はコミュニケーションや社会制度の存在が生活世界に不可欠であることを自明としているが、いかに相互理解が可能になるのかという問いに答えるには、現象学的心理学的考察が必要であると論じてもいる（Schütz 1962=1980: 116-117）。だが、後に詳論するように、シュッツにおける現象学的心理学的考察は、意識過程の実在性を遮断することなく遂行される。シュッツによれば、「現象学的還元という方法は、絶対的な独自性をもつ固有の領域としての意識の流れそのものに近づくことを可能にする」（Schütz 1966=1980: 10）。だが、そこで言われている「意識の

流れそのもの」は、フッサールにおける純粹意識とは、本質的に異なるものである。純粹意識は、超越論的現象学的エポケーを施した後に残る「現象学的残余」であり（Husserl 1950b=1979: 215）、実在世界の構成要素ではない（Husserl 1950b=1979: 217）。

シュッツによると、超越論的現象学的還元は、自我における意識構造の洞察が完了すれば、これを任意に中止することができる。なぜなら「現象学的還元の領域における規定には、それぞれ、自然的領域において並行する特徴が必ず対応」（Schütz 1966=1980: 10）しているので、超越論的考察は、自然的態度における考察に接続することができるからである。この接続により成立する学を、シュッツは、フッサールの用語を借りて「自然的態度の構成現象学」と呼ぶ。

それゆえ、ここで第一に問われねばならないことは、実在の一切を遮断せずに遂行される学が、いかに自らの普遍的妥当性を証明することができるか、ということである。そして、ここで着目すべき事実は、フッサールは、すでに『現象学の理念（以下『理念』と略記）』や『イデーニー』において、この問題を検討していたということである。『理念』でフッサールは、自然的態度の学問は原理的に認識問題を解決できないこと、また、一切の実在を遮断したうえで純粹意識を内省することにより、初めて認識の普遍的本質構造を洞察することができるということを論じていた。

シュッツが『構成』を脱稿するまでに参照できたフッサールの主なテキストは、『論理学研究』、『イデーニー』、『内的時間意識の現象学』、『形式的論理学と超越論的論理学』、「あとがき」であり、『フツセリアーナ（Husserliana）』第二巻として一九五〇年に刊行された『理念』を参照することは不可能であった。だが、同書と『イデーニー』で示された純粹意識への現象学的還元の観点から、『構成』における

シュッツの現象学的心理学的考察を検証することは、シュッツの議論が抱える問題点を明らかにするだけでなく、現象学的社会学を真に普遍的な学として展開することの可能性も示すはずである。

以上を踏まえると、本稿にて取り組まれるべき課題は以下のように設定される。

- (一) 『構成』で示されている意味構成と意味理解の構造を概観し、それらにおける認識論的難点を示す。そして、その難点が、シュッツが同書で自然的態度を選択し、近代哲学が直面した認識問題を回避したために生じるものであることを示す。それとともに、認識問題を回避したことが、『構成』における理論体系が検証不可能な仮説とならざるをえなかった根本的理由であることを示す。

- (二) 以上を踏まえて、岩内により提唱された「超越論的本質学」の概念を導入することにより、「超越論的社会学」の方法原理を示す。この試みにおいては、シュッツの認識論的態度とともに、タルコット・パーソンズらのアイディアから出発した構造・機能分析の認識論的態度に着目することで、シュッツらの意味学派とパーソンズらによるシステム論の対立は、根本的に、両者がともに検証不可能な仮説の体系を定立したために生じたものであることを示す。その上で、超越論的社会学が、本質直観を方法原理として採用することにより、そうした学説対立を根本的に調停し、万人に開かれた普遍的な言語ゲームとして展開する営みであることを示す。以上を踏まえて、超越論的社会学が、相互承認と相互主観的確認を軸に、どのような社会が「よい」社会であるかについての普遍的合意を形成する本質学——社会構想の社会学——としても展開

されうることを示す。

一 『構成』の認識論的難点

『構成』の認識論的難点を示すにあたって、まず初めに、同書におけるシュッツの議論の基本的構図について概観する。同書における主題は、およそ次の二点に要約される。

意味構成論…自我における意味構成的意識過程を明らかにする

意味理解論…自我と他我の間における相互主観的意味理解の構造を明らかにする

佐藤嘉一は、この二つに加えて、社会的世界の構造分析と、社会学者による社会的世界の客観的理解の問題を挙げている（佐藤1994: 638）。しかし両者はともに、意味理解の類型性という観点で展開される議論であるから、意味理解論の一部として位置づけることができる。

同書でシュッツは、意味構成論と意味理解論の両者を展開するにあたり、フッサールの現象学的考察を、その超越論的性格を抜き取ったうえで、マックス・ヴェーバー、マックス・シェーラー、アンリ・ベルクソンらの自然的態度の考察に接合するという方法を選択している。言いかえると、超越論的考察を自然的態度に置き戻すことを通じて、自然的態度における社会的世界の構造を記述しようとして試みているのである。それゆえ、同書における議論の枠組みを、その認識論的観点を含めて確認しておくことは、問題の焦点を明確化することに寄与するはずである。

1. 1 意味構成論の基本的構図

『構成』が示す意味構成の本質的構造は、自我が、自己自身における前現象的体験流を解釈することで、意味を反省的に構成するというものである。

シュッツによると、自我の反省的目差しは、自我に内在する解釈図式を用いて、前現象的体験流から意味を解釈し、それを一連の経験連関のうちに組み入れる。この前現象的体験流は、解釈されるべき根源的な体験流であり、純粹持続としてある。そしてこの純粹持続が、フッサールにおける内的時間意識と同一視される。

自我は、適切な注意作用を施せば、「純粹持続における体験の原構成」の場面に到達することができる。だが、この純粹持続は「原理的に無反省」である。「ここから次のように言われる。「この体験を継続における他のあらゆる体験からはつきり区別されたものとして際立たせる反省の眼指が、この体験を有意味的体験として構成する」(Schütz 1932=2008: 115)。」の主張は、自我は反省やれなく、「各私的な体験」(Schütz 1932=2008: 114)を含んだ「本質的には直接的な体験の一切をも体験している」(Schütz 1932=2008: 114)、「という主張と本質的に等価である。前現象的体験流のうちには、現象化されえない体験、すなわち本質的に反省不可能な体験もまた存在するとされ、シュッツはそうした体験として「気分」や「情緒」を挙げている (Schütz 1932=2008: 87)。

シュッツによれば、純粹持続としての内的時間意識は「生への注意」にしたがい解釈され、それにより体験が現象化される。これは、そのつどの時間意識において行われる。したがって、意味構成は、過去把持と未来予持の様態に相関して変容する。すなわち、「意味構成は考察の行われるその時々(今このように)の時点で変化する」

(Schütz 1932=2008: 106)。ある時点において構成される意味と、別の時点において構成される意味は、決して合致しない。意味構成の時間的変様という観点を導入することにより、シュッツはヴェーバーによる意味理解の規定を拡張しようと試みたのである。

この意味構成論は、フッサールの『イデーンI』や『デカルト的省察』の術語を引用しつつも、本質的には『内的時間意識の現象学』と『論理学研究』における認識論的構図に依拠するものである。シュッツは、「内的時間意識の現象に関する正しい洞察を獲得する」(Schütz 1932=2008: 74) ために現象学的還元を用いる。現象学的還元で超越論的態度に移行する代わりに、自然的態度を堅持し、前現象的体験流とそれに対する反省作用の間に存在する相関関係に着目するのである。その理由は以下の通りである。「日常的な社会生活における意味現象を分析する」(Schütz 1932=2008: 74) ためには、「これを凌駕する超越論的経験の獲得」(Schütz 1932=2008: 74) は不要である。なぜなら、自然的態度においては超越論的還元の関心が存在せず、それゆえ純粹意識の領圏を「ほとんど問題にしなく」(Schütz 1932=2008: 74) からである。

シュッツによると、この意味構成的意識過程は、それ自体として客観的な妥当性をもつ。そして、この客観性は、他我の先行与件性という前提により基礎づけられる。他我の先行与件性とは、自然的態度における自我が、他我の存在を素朴に「問題のないものとして受け入れている」(Schütz 1932=2008: 156) ことをいう。このことから、自然的態度における世界は、それ自体としてすでに社会的であることが導かれる。なぜなら、「一般にある世界の構想には『各人』および『他者』の1つの最初の意味が基礎になければならない」

(Schütz 1932=2008: 155) からである⁽¹⁾。

シュッツによると、現象学的態度によって洞察した意識構造は、自然的態度における自我について、問題なく適用することができる (Schütz 1932=2008: 74-75)。また、自然的態度における自我は、現象学的還元によって洞察された意識の構造が、他我についても当てはまることを素朴に受け入れている。この前提にもとづき、自然的態度における洞察を遂行するシュッツは、自身による意識構造の記述を客観的に妥当するものとして主張する。

他我における体験流への目差しと異なり、自我自身の体験に向けられる内在的意識作用には「原則的明白さ」(Schütz 1932=2008: 169)が認められる。それゆえ体験流の現象化の過程は、再認により理解可能であるとされる。再認とは、解釈図式を用いて「未知のものを

(二)シュッツは、他我的先行与件性の概念を提示するにあたって、超越論的構成の問題を回避するという関心のもと、シェーラーの論文「認識と労働」に依拠している。自然的態度で本質探究を行う点において、シュッツとシェーラーの認識論的態度は本質的に共通している。だが、シェーラーは客体の存在妥当を遮断せずに現象学的還元を遂行するために、検証可能性において決定的な困難を抱えている。岩内によれば、シェーラーは現象学的還元を、アプリアリな本質を洞察するための方法として位置づけているが、フッサールと異なり、普遍的エポケーを要請しないため「あらかじめ客観的に措定された神、人格、諸価値などの真理を掴み取るために遂行される、形而上学的、また(本体論)的な動機をもつものとなっている」。シェーラーにおいて、現象学的還元は、「反省に先立ち存在する「生命衝動」や「抵抗」体験を把握するために用いられているが、不可疑性の根拠としての純粹意識を超える実在を措定しているため、シェーラーの還元理論は「極めて独断的な理論」になっているのである。(岩内 2015a: 13-16)

既知のものに戻すこと」(Schütz 1932=2008: 135)である。それゆえ、再認が、根源的体験流から取り出された体験を、経験連関のうちに正確に組み入れることで、意味構成は正しく行われることになる。

一・二 意味理解論の基本的構図

シュッツの意味構成論は、他我における意識過程が、自我における意識過程と類型的であることに論拠を置く。その前提は他我的先行与件性である。シュッツによれば、これは自然的態度における世界の本質条件である。すなわち、世界は、それ自体として相互主観的である、というのがシュッツの基本テーゼである。

シュッツによれば、自我は、自然的態度においては、現象学的還元を行う動機が存在しないため、自我自身における意識過程と類型的な過程が他我において成立していることを疑うことはない。この前提から、自我における純粹持続意識と、他我における純粹持続意識の同時的共存が導かれる。「今しがた同時的と特徴づけたばかりの2つの持続の共存は、むしろ君の持続の構造が私のそれと同じである」という本質必然的な仮定の表現である」(Schütz 1932=2008: 163)。この仮定は、自然的態度においては、他我における前現象化的体験流の存在が、自我にとつても「絶対的現実」(Schütz 1932=2008: 164)として与えられるという主張によって支えられている。シュッツによれば、他我における前現象化的体験流は、ただその他我にとっての絶対的現実であるのではなく、自我にとつてもそうである。この絶対性から、自我と他我が時間を共有するということが、すなわち「共に老いる」という事実」が導かれる (Schütz 1964=1991: 240-241)。

ここで注意を要するのは、この絶対性は、超越論的還元によって導かれる不可疑性とは区別されねばならないということである。自

然的態度は、体験流の实在を反省的に疑わない態度だから、そこで不可疑性が問題になることは原理的にありえない。確かにシュッツによれば、自我による他我の体験流についての認識はつねに可疑的である。しかし、その可疑性は認識内容に関係しているのであって、体験流の实在それ自体に関係しているのではない。以上を確認したうえで、シュッツにおける意味理解論の基本的構図について確認しよう。

まず、自然的態度における自我は、現象学的還元によって、自身における意識過程を「正しく」理解することができる。また、自我は、他我の意識経過にて構成される意味連関が、記号体系の意味連関と対応していることを知っている (Schütz 1932=2008: 177)。記号には主観的意味と客観的意味があり (Schütz 1932=2008: 196)、記号は指示対象に「一義的に共属」させられるとき、客観的意味をもつ (Schütz 1932=2008: 193)。記号の客観的意味は原則的に理解可能なので (Schütz 1932=2008: 190)、他我により生み出される文章や行為といった客体物に付与された主観的意味は、その他我の意味測定作用を追体験することで把握できる (Schütz 1932=2008: 200-202)。だが、他我における意識過程は、自我におけるそれと類型的であるにすぎず、その把握は、他我の意味測定について自我が有する知識に依存して行われるため、近似値を得ることができないにすぎない (Schütz 1932=2008: 203)。

タルコット・パソンズとの間で交わされた往復書簡でも、シュッツは次のように述べている。すなわち、もし観察者が行為者の企図を全的に把握できるとすれば、その「観察者が被観察者と同一でなければならぬ」(Schütz and Parsons 1977: 2009=87)。これは『構成』における自我の意識過程の客観的理解に関するテーゼを正確に

繰り返したものにほかならない。すなわち、自我の意識体験については、現象学的還元を通じて正確な理解を行うことができるが (Schütz 1932=2008: 74)、他我の体験の解釈については、程度の異なる類型性が存在するにすぎず、正確な理解を行うことはできない。だが、そのことはシュッツにとつて、他我における意識過程の理解における客観性を損なうものではない。なぜなら「私は他者の行動を、類型的状況、類型的目的、類型的手段との関係づけを含めて、その類型的な動機に還元できるということだけで十分」(Schütz and Parsons 1977: 2009=100)だからである。

シュッツの意味理解論では、この類型性が本質的な役割を果たしている。なぜならシュッツは、世界を、自我と、自我における意味構成的意識と類型的な構造をもつ他我から構成される社会的世界として記述し、社会科学における意味理解は、類型的な他我の主観的意味連関を、その動機に即して十分根拠のある意味連関として説明するための理念型を作成することを通じて行われる、と考えるからである (Schütz 1932=2008: 335-336)。

社会的世界の成層構造

さて、シュッツによれば、その類型性の差異にしたがい (Schütz 1932=2008: 212)、社会的世界は、以下の複数の成層に分節される。

(一) 共に老いる「君 (Du)」が存在する直接世界、(二) 類型的に把握された他我である「彼ら (Ih)

(三) 経過し去り確定した先代世界、(四) 到来しておらず未確定な後代世界。

この四段階の構造は、極限概念としての「君」の同時的共存を中心とした時空間として規定されている。そして、この「君」は、他

我の先行与件性の要請から導出されるものであり (Schütz 1932=2008: 245) 、それゆえ反省によって把握されることは原理的に不可能である (Schütz 1932=2008: 255) 。このことを踏まえ、純粹な我々関係は「共通の我々の経過」 (Schütz 1932=2008: 255) として素朴に体験され、直接世界は「一個の我々に共通した間主観的世界」 (Schütz 1932=2008: 256) であることが主張される。

ここで、直接世界は自我あるいは他我にとつての私的世界ではない、というシュッツの強調に注意しよう。先に確認したように、シュッツにおいては、独我論的世界は存在しない。自然的態度における世界は、すでに相互主観的世界である。そして、直接世界がすでに相互主観的世界であるならば、そこから類型化を通じて構成される同時代的世界、先代世界、後代世界のいずれもまた相互主観的世界である、とされる (Schütz 1932=2008: 265) 。

ここから次のように言われる。他我の意識体験についての知識は間接的であり典型的であるが、自我は自身と他我との共存を知り、自身の意識体験と他我の意識体験が同時に経過していることを知っている (Schütz 1932=2008: 270) 。あるいは、人類の歴史は我々関係として終始存続してきたとする見方のみが、社会的世界に関する経験を統一的に把握できる、と (Schütz 1932=2008: 321) 。ただし、後代世界は非歴史的であり確定不可能であるから、後代世界がいかに実現されるかを具体的に想像することは不可能であるとされる (Schütz 1932=2008: 322-323) 。

意味理解の類型

以上の社会的世界の各段階に応じて、他我についての意味理解の構造は、それぞれ以下のように規定される。

(一)

直接世界では、他我の意識過程は「最大の徴候充実においつ」 (Schütz 1932=2008: 253) 、すなわち絶対的現実として自我に対し与えられており、「素朴に体験される」 (Schütz 1932=2008: 255) のであり、ただ眺めやるだけで把握できる (Schütz 1932=2008: 162) 。この意味理解は、それ自体としてすでに社会的なものである。「君もまた適切な眼指を向けさえすれば、私の意識体験の構成的位相に注目することができるのである。なぜなら私は、隣人である君にとって、隣人であるからである」 (Schütz 1932=2008: 231) 。言うまでもなく、直接世界で相互理解が素朴に成立するというこの主張は、直接世界が「私の先行与件」 (Schütz 1932=2008: 248) であるという主張とともに、他我の先行与件性からの合理的帰結である。

(二)

同時代世界では、他我の意識過程は典型的にのみ把握される。その際には、直接世界における我々関係から得られた知識が利用される。理念的極限としての「君」の意識過程が素朴に経験され得たのに対して、同時代的世界における他我の意識過程は、「他我の行動の理念型」 (Schütz 1932=2008: 280) に従つてのみ把握される。他我の匿名性には程度差が存在しており、「社会的同時代世界の固有な領域に接近するほど、君はいよいよ疎遠な体験へと移動し、いよいよ匿名的となる」 (Schütz 1932=2008: 269) 。つまり、他我をより典型的にしか理解できなくなる。シュッツによると、この理解の性格は自我と他我の双方に適用される。すなわち、同時代世界においては、自我と他我はともに理念型に従い、相手を匿名的＝典型的に理解している。

(三)

先代世界では、直接世界や同時代世界と異なり、自我と他の同時的共存は存在していない。「先代世界はともかくも私が生まれる以前から既に存在した」(Schütz 1932=2008: 312)世界であり、他我の意識過程が経過し去った世界である。したがって、シュッツによれば、それは本質的に不変的であり、そこに自由は存在しない。(Schütz 1932=2008: 312)。直接世界や同時代世界と同じく、先代世界でも、他我の先行与件性は前提されており、先代世界の他我は、他我自身による過去の経験の表現や、証拠となる記録に基づいて理解されるとされる。先代世界における他我の主観的意識過程は間接的にしか経験されず、それゆえ、典型的にしか理解されない。なぜなら、シュッツによれば、その理解は、先代世界の他我がかつて自身の経験に対して用いた解釈図式とは異なる解釈図式に依拠して行われるからである。(Schütz 1932=2008: 317)。

シュッツによると、先代世界を理解するための学に、歴史学がある。歴史家は、同時代世界の経験に加えて、「先代世界一般に関する科学的経験や前科学的経験の全体」(Schütz 1932=2008: 319)を経験の総体として備えている。その総体を利用して、歴史家は、「世界一般に関する歴史家の先行知識全体に一致しなければならぬ」という公準」(Schütz 1932=2008: 319)に従い、経験連関を再構成するとされる。

(四)

後代世界は、いまだ到来していない社会的世界をいう。それは実現されておらず「完全に自由」(Schütz 1932=2008: 323)であり、いまだ経験されていない。したがって経験連関に置き入れることはできず、類型化を行うことができないため、理解することができない。直接世界における極限概念として

の、「真の我々関係」においては、他我の意識過程は素朴かつ十全に把握されるが、後代世界の他我との関係においては、その意識過程は虚的にしか把握されない。言いかえると、直接世界では意味の相互理解が素朴に成立するのに対し、後代世界では相互理解自体が成立しない。

理解社会学の対象

『構成』におけるシュッツの目的は、ヴェーバーによる理解社会学に、自然的態度のうちにある自我の意味構成的意識が相互主観的に構成する社会的世界という観点を導入することで、理解社会学を現象学的心理学的に基礎づけることにある。それゆえ、ここで、理解社会学の対象をシュッツがどのように規定しているかについて確認しておくのが適当であろう。

シュッツは上記の意味理解の形態の差異にもとづき、理解社会学を含む社会科学の対象を次のように規定する。すなわち、社会科学は同時代世界と先代世界を対象に、理念型を通じて意味理解を行うことを目的とするものである」と(Schütz 1932=2008: 359)。この主張は、社会科学の学的認識は「出来事の後の予言 *vaicinium ex eventu* を超えないとする主張 (Schütz 1932=2008: 287) に呼応している。すなわち、シュッツによれば、社会科学は理念型を用いて、すでになされた行為に対応する行為者の主観的意味連関を理解することを試みるものである。その理解が客観的であるための条件として、シュッツは、理念型の因果適合性と意味適合性という公準を置く (Schütz 1932=2008: 336)。理念型が因果適合的であるのは「経験則によれば、事実としてその類型的構成に一致するような仕方で行為が営まれる」(Schütz 1932=2008: 345) 場合であり、意味適合的であ

るのは、理念型で説明されるべき行為の動機が類型的動機として把握される場合である (Schütz 1932=2008: 362)。シュッツによれば、この二つの公準を充足するならば、理念型による意味理解は客観的である。そして、理解社会学を含む社会科学は、その理念型を用いて、主観的意味連関を客観的意味連関として構成することができ、シュッツによれば、これが社会科学一般の目的である (Schütz 1932=2008: 335)。

一・三 意味構成論と意味理解論の問題点

先に確認したように、社会的世界の構造分析は意味理解論に基づいている。それゆえ次のことが導かれる。すなわち、『構成』においては、自然的態度における主観的洞察はそれ自体で客観的であり、その客観性が社会的世界の構造分析の客観性を支えている。シュッツは、理解社会学を含む社会科学一般は、客観的な学として、意識の主観性と並存するという見方を取る。「社会科学は社会的世界を常に間接的にのみ把握することができる」(Schütz 1932=2008: 335)が、当の社会的世界は、社会科学の対象として「既に構成され構築されている」(Schütz 1932=2008: 32)。社会科学は主観的意味連関を直接に把握することはできない。だが、いずれにせよ、社会科学にとつて主観的意味連関が存在することは自明である。これがシュッツの見方である。

もっとも、「何かが存在することは自明である」、と言うこと自体は容易である(誰でも「神が存在することは自明である」、と言うことはできる)。困難なのは、その主張が客観的であると判断できる根拠を見出すことである。そして、それは困難であるだけではない。その根拠に支えられていなければ、どのような主張であれ独断的な

性格を免れることはできないため、主張の普遍性を再確認しなければならぬ場面においては、むしろそれは必要なことである。だがシュッツは、同書で、自然的態度の主観が客観存在を認識できることは自明であるという態度を一貫し、これを崩すことがない。

したがって、次のように言わなければならない。すなわち同書でシュッツは、いかなることも証明しておらず、同書における議論の一切は仮説である、と。なぜなら、シュッツの議論を極限まで一般化すれば、最終的にそれは「あるものはある」の同語反復とならざるをえないからである。

同書において、この同語反復は、具体的には「意味構成的意識はある」と「他我はある」の二つの形態を取る。前者の同語反復は、超越論的現象学的エポケーを省いた現象学的還元の帰結であり、後者の同語反復は、シェーラーとともになされる要請の帰結である。前者は意味構成論の原理であり、後者は意味理解論の原理である。それゆえ、次に示されねばならないことは、両者のうちにいかなる難点が存在しているかということである。

意味構成論の認識論的難点

『構成』の意味構成論の本質的難点は、意味構成的意識における意味志向と意味充実の対応関係の証明可能性にある。

シュッツによると、内的持続としての意識過程は現象学的還元を通じて示される。だが、この現象学的還元は自然的態度において遂行されるため、超越論的現象学的エポケーを伴わず、意識過程の実在性は遮断されない。したがって、この対応関係は『理念』で論じられる実在的内在と構成的内在の相関関係とは本質的に異なるものである。なぜならこの相関関係が、判断中止にもとづき解明されるの

に対し、シュッツにおける対応関係は自然的態度、すなわち『理念』において示される、的中性の認識論的構図に依拠して分析されるからである。

この認識論的観点における差異が、シュッツの論じる意味志向と意味充実の対応関係について「本質的な難点」をもたらす。すなわち、「自然的思考にとつては、認識客観が認識の中に与えられていることは自明的であったが、しかしいまはこの所与性が謎になるのである」(Husserl 1950a=1965: 35)。この対応関係がそれ自体として客観的に存在することの証拠は、「知覚は知覚者たる私の主観の体験であるにすぎない」(Husserl 1950a=1965: 35)以上、存在しない。現象がヘラクレイトスの流れであるとしても、諸現象の間の関係についての判断には「いやあかの〈客観的〉妥当性も認められな」(Husserl 1950a=1965: 72)のである。

意識過程についての反省は、実在するべき意識過程を正しく把握していることの客観的な証明を導くことはできない。なぜなら、自然的態度を保持する限り、意識過程の洞察は、それによって証明されるべき解釈図式の存在をあらかじめ前提せざるをえないからである。シュッツ自身も、当の解釈図式を用いて反省的に意味構成論を行わざるをえないから、解釈図式で捉えられない意識過程の存在を措定することは、明らかに論点先取となる。この循環構造においては、解釈図式が正しく機能することは証明されえない。それゆえ、体験が経験連関に正確に組み入れられていることは証明されえない。また、反省の眼差しが届きえない「各私的な体験」が前現象論的体験流のうちに存在していることも、同様に証明されえない。

意味構成論は、前現象論的体験流が実在することと、その体験流から体験を経験連関に組みこむことの二点に依拠しているが、それ

らの妥当性が証明されえない以上、意味構成論の妥当性もまた証明されえない。以上が意味構成論の認識論的難点である。

意味理解論の認識論的難点

意味理解論もまた意味構成論と同一の難点を抱えている。なぜなら、シュッツによれば、他我における意識過程についての理解は、本質的に、自我における体験の自己解釈を基礎とするからである(Schütz 1932=2008: 176)。すでに確認したように、自然的態度における自我は、自身における意識過程の妥当性を証明することができない。意味理解が類型的であるか、または、他我の先行与件性が妥当であるかという問題以前に、自我がみずからの体験を客観的に解釈できることが証明されなければ、他我の意識過程についての客観的理解が成立するか否かという問題もまた解決されえない。言いかえると、意味構成論の認識論的難点が解かれな限り、意味理解論の認識論的難点も解かれな。

このことは次の重要な点を導く。すなわち、類型的な意味理解の様式である社会科学の認識についても、その客観的妥当性を証明することができないということである。

具体的に確認しよう。シュッツは他我においても、自我が他我の意識過程を類型的に把握するのと同様の把握が行われるとする。他我の意識過程は直接に把握されえず、自我の有する知識に応じて把握されるにすぎない。その知識の差異が、形成される類型的差異を導き、意味理解の差異に帰結する。それゆえ、ここで問われねばならないのは、その意味理解の構造が客観的に妥当すると判断できる根拠はどこに存在するかということである。しかしシュッツの認識論的観点である自然的態度において、この問いに答えることはでき

ない。それゆえシュッツは、他我の先行与件性を独断的に前提すること、それを回避することしかできないのである。

意味理解の構造が客観的に妥当することが証明されなければ、類型的理解の客観性もまた証明されず、それゆえ、社会科学の認識に用いられる理念型の客観性も証明されない。他我に類型的動機が存在することは、他我の先行与件性の前提に基づいているが、その前提の客観性が証明されない以上、他我に類型的動機が存在することもまた証明されない。したがって、他我の類型的動機を説明すべき理念型の因果適合性と意味適合性をめぐる問題——構築された理念型が実際に因果適合的であるか、意味適合的であるかという問い——は、証明されない前提の上で成立しうる問題を超えない。

以上を踏まえると、『構成』における認識論的難点は、次のように整理される。

- (一) 意味構成論は、証明されえない仮説である
- (二) 意味理解論は、証明されえない仮説である
- (三) 社会的世界の構造分析は、意識過程の実在と他我の先行与件性を前提とする仮説である
- (四) 理解社会学が客観的意味連関を形成できることの根拠を示せていない

したがって、『構成』の議論は、その一切が仮説的であると判断せざるをえない。

一・四 現象学的社会学の超越論的展開へ

シュッツ自身は『構成』の議論が仮説的であることを、ある程度

は認識していたようである。同書の最終節でシュッツは、今後取り組まれるべき問題として、三点の指摘を行っている。第一点は、理解社会学が社会関係の形式について妥当な言明を行う根拠に関する問題、第二点は、前現象学的体験流から経験連関へと体験を組み入れる際の解釈図式の選好に関する問題——何が解釈図式における体験の取舍選択を規定しているのか——、第三点は、超越論的他我の超越論的自我からの構成の問題である。第二点は、レリヴァンス（関連性）の問題として、後に『生活世界の構造』に含まれることとなる諸論文で論じられた。第三点については、本稿の冒頭で確認したように、超越論的構成に関する問題は後に放棄されたため、『生活世界の構造』を含めて、その他の論文にて論じられることはなかった。

第一点に関してはどうか。著作集第一巻に収録された論文にて、シュッツは、科学的推論の態度に関する論考を残している。それによると、科学者の理論的思考の目的は、世界に対処することではなく、世界を観察し、理解することにある。理論的思考を行う科学者は、無関心な観察者として振る舞い、実践的領域における関心体系を括弧入れする。そして、科学的問題を示すという科学者の自発的行為によって、取り扱われるべき事実の選好体系が定まる。「問題を示すという一つの行為がなされることで、現実的または潜在的にこの問題に関して有意である世界の諸部分または構成要素は、関係事項としてすぐさま定義され、これ以後、この有意な領域の限定が探求の過程を導くことになる」(Schütz 1962=1980: 277-278)。ただし、同論文においても、探求されるべき事実が、科学者の主観に対する客観として存在しており、主観における解釈図式が、探求されるべき領域を規定するという構図に依拠している。ここから、同論と『構成』の認識論的態度は、本質的に同一であると判断される。

『構成』と『生活世界の構造』を踏まえる限り、シュッツは、フッサールの「自然的思考は認識一般の可能性を問題にするきつかけをもたない」(Husserl 1950a=1965: 33)とする洞察から離れることはなかった。また、現象学的還元がまさにその可能性を問題とし、認識一般の普遍性の条件を洞察するための方法であるという洞察に至ることもなかった。シュッツの議論における認識論的難点の根本的理由はこの点にある。

渡辺二郎によれば、フッサールが現象学的還元の着想をはじめて得たのは、一九〇五年の「ゼーフェルト草稿 (Seefeldler Blätter)」と呼ばれる覚え書きにおいてであるが、それは「最初のおずおずとした手探り」に過ぎなかった。その二年後の一九〇七年四月二六日から五月二日にわたって、フッサールがゲッティンゲン大学で講述した五回の講義のうちで、フッサールは初めて「現象学的還元の明確な叙述」を与え、「後年の全思索」を規定する「思想」を伝えたといわれる(渡辺 1978: 28)。

フッサールは同書で次のように論じる。認識の可能性を問題とする動機をもたない自然的態度の科学は的中の問題を解決することができない。主観は自己を超越する客観の存在を確実に知ることはできないからである。認識論の混乱から、自然的態度の学問同士の対立が生じてくる。この状況において、現象学は認識批判学として、デカルトの方法的懐疑を模範とし、いかなる懐疑をも容れない「第一の認識」(Husserl 1950a=1965: 45)を出発点に置き、認識それ自身の本質を捉える必要がある。現象学は認識の可能性を本質基礎から解明するための学問であり方法であるとする。なぜなら認識の妥当性の根拠を解明し、自然的態度の学における諸理論の混乱を調停することで、現象学的な本質研究を行うことができるし、むしろそ

の点こそ、現象学に固有の意義があるからである (Husserl 1950a=1965: 77)。

フッサールによると、認識の可能性を解明し、現象学的な本質探究を遂行するためには、認識論的還元を行い、実在性を遮断する必要がある。遮断されるべき対象には、自然的世界だけではなく、「自身自身の人間的自我」(Husserl 1950a=1965: 45)も含まれる。自我の意味構成的意識過程も他我の先行与件性もそこでは等しく遮断される。その理由は、認識論的な態度変更を行い(「純粹意識」)のうちで絶対的所与性の本質を探索することとして、現象学的な本質探究は遂行されるからである (Husserl 1950a=1965: 68)。

先に、シュッツが、現象学的還元により示される事柄と自然的態度における認識の間には対応関係があるため、現象学的還元により記述された事柄は、問題なく自然的態度における認識に適用することができると論じていたことを確認した。シュッツにおける現象学的心理学的考察は、この現象学的還元に基づく「自然的態度における構成的現象学」(Husserl 1950b=1979: 40)である。だがその考察は、自然的態度にとどまり、意識や他我を含む対象一般の存在を遮断しないため、認識の普遍的条件を探究する超越論的態度に移行することはない。『構成』における意味構成論と意味理解論が仮説的であるのはそのためである。

もつとも、フッサールは、「超越論的還元」と「普遍的エポケー」によって現象学的心理学を超越論的現象学へと展開することの必要性について、具体的に論じているわけではない。それゆえ、岩内によれば、「超越論的現象学それ自体が、認識論的な問題圏に止まっているという印象を与えてしまう」(岩内 2015b: 8)。フッサールは、超越論的現象学の展開により普遍学としての存在論を展開すること

の射程は示したが、超越論的展開が普遍的存在論について果たすべき決定的な意義については論じ切れていないのである。私見によると、シュッツが超越論的構成の概念に「本質的な難点」を認め、『構成』で部分的に採用した超越論的態度を棄却し、『生活世界の構造』の一切を自然的態度において展開することになった理由の一端はここにある。

だが、岩内によると、現象学的な本質主義に基づいて展開される「超越論的本質学」の原理は、「フッサール自身の言葉によつては語られなかった現象学の思考の原理」（岩内 2015b: 89）として、卓越した性格を有している。したがって、次に見ていかなければならぬのは、超越論的本質学がいかなる方法原理を有しているか、また、超越論的本質学が自然的態度の学の一つとしての社会学にとつていかなる意義をもつたかということである。なぜなら、この点を明らかにすることは、社会学における学説対立を認識論的に克服することの可能性だけでなく、社会構想についての普遍的な合意を形成することを目がける「社会構想の社会学」を、岩内の言葉を借りれば、「エロス論的ディスクール」として展開する可能性もまた拓くことになるはずであるからである。

二 超越論的社会学

二・一 超越論的本質学の方法原理

岩内は、ド・ウォレンによる現象学的本質主義と本質学の擁護を踏まえ、「本質学とその方法である本質観取という方法が現象学の一つの真髄である」（岩内 2015b: 6）という主張にもとづき、フッサ

ールの存在論における構えの二義性という観点から、自然的態度において展開される本質学としての「一般本質学」と超越論的態度で展開される本質学としての「超越論的本質学」を区分する。岩内によると、超越論的本質学の本質的特徴は、以下の三点にある。

(一) 超越論的還元の遂行と、それにもとづきなされる具体的諸領域の本質観取。ここでは諸対象の実在性が自覚的に留保され、それらの対象は、相対的な場面である超越論的主観性における存在確信としてのみ捉えられる。

(二) 相互承認と、相互主観的確証。超越論的還元は認識されるべき客観の実在を留保し、相対的な場所である個々の超越論的主観性からの本質観取を求める。それゆえ、洞察された本質構造が各々で異なる可能性がある。ここでは一切の実在性は遮断され、一切の対象は存在信憑として捉えられるからである。その可能性は各々における純粹意識領野の絶対的な差異に由来する。このことから本質構造の相互承認の必要性が導かれる。だが、それと同時に、「どのような条件を設定すれば、共通理解が取り出せるのか」（岩内 2015b: 10）という観点を置き、言語ゲームにおける相互批評を通じた相互主観的確証という形で、普遍的本質構造についての合意を作り上げる。この可能性も導かれてくる。

(三) エロス論的ディスクール。超越論的現象学が「理論的、静観的な態度で対象が何であるかを探究する『認識論的ディスクール』（岩内 2015b: 10）として展開されたのに対し、超越論的本質学は、「対象が私の生に対して有している意味と価値の本質論」として、「エロス論的ディスクール」において展

開される。

岩内によると、超越論的本質学は以上の三点により規定される本質学として、「誰がどこで、どのように、考えても理解し納得できる知のあり方、しかもいかなる強制と暴力の原理も働くことなく、共通に取り出すことができる構造と、取り出すことができない構造の境界線を引くことができる思考の方法」(岩内 2015b: 11)を示すものである。それは相互承認と相互主観的検証の感度によって規定される本質学であり、その点でシェーラー、マルティン・ハイデガー、エマニュエル・レヴィナスにおける「一般本質学」とは原理的に一線を画するものである。岩内によれば、この三人は、対象が生にとつてもつ意味や価値を主題とするエロス論的ディスクールを展開し、フッサールが認識論的ディスクールに留まりつづけたことを批判した。

この点からすると、シュッツに関しては、『構成』における社会科学の位置づけ、『生活世界の構造』における知識集積とレリヴァンスの役割に関する記述、また、先に確認した科学的推論の論考を考慮する限り、シュッツの議論は「認識論的ディスクール」に属しており、その三人が試みたようなエロス論の主題系は、そこには存在していない。しかし、次のことはシュッツの議論に関しても妥当する。すなわち、「認識論的正当性」を有さない(一般本質学)では、国家、社会、文化、宗教、そして同一共同体の諸個人のあいだですら現われる意味や価値の根本的な対立を調停し、共存させることは不可能」(岩内 2015b: 11)である。

超越論的本質学の観点からすると、シュッツの『構成』における現象学的心理学的考察は、一般本質学の圏域に留まり、原理的に、独断主義を回避することはできない。シュッツにおいて、その独断

主義は、自然的態度という無邪気な暴力として顕現している。たとえば、『生活世界の構造』でシュッツは、「私と他のすべての人を超越している自然と社会の組成は、私と他のすべての人にとって同一であること」は「私にとつては自明である」(Schütz and Luckmann 2003=2015: 68)という主張を、「自然的態度が通常の成人の基本的な態度である」(Schütz and Luckmann 2003=2015: 78)ことに基礎づけ、「自然的態度のうちにいる人は、他の人びとの存在を疑問の余地のない所与として受け入れている」(Schütz and Luckmann 2003=2015: 142)と断定するに至っている。言うまでもなく、これは、『構成』にて他我の先行与件性と呼ばれていた前提にほかならない。しかしシュッツは『生活世界の構造』と『構成』のいずれにおいても、何を私たちが「通常」と呼ぶかについて論究しているのも、私たちが自然的態度において一個の共通の意味世界を共有していると言わねばならない根拠を示しているわけでもない。それゆえ、仮に、シュッツにおいてエロス論的ディスクールが展開されたとしても、その(認識論的正当性)が確保されていないければ、それはせいぜい、より直接的な社会関係がより親和的であるという一般的な世界信憑に宥和的な人間に響きうる一仮説を超えず、社会関係のうちで孤独感や不当感、憎悪を覚える人間の実存感覚をも包括しうる普遍的な本質学として展開されることはないであろう。そして、その展開の可能性を拓く根本方法こそ、超越論的還元と、それに基づく本質観取なのである。

二・二 超越論的社会学の方法原理

岩内によれば、超越論的本質学としていかなる領域が展開されるかについては、様々な領域で実際にそれが試みられたときに初め

て語りうるものである(岩内 2015b: 8)。それゆえここでは、シュッツにおける現象学的心理学的考察を乗り越えつつ、社会学の領域にて超越論的本質学のプログラムを展開するための方法原理はいかなるものであるかという点について考えられねばならない。ここでは、超越論的本質学の原理にもとづき展開される社会学を、「超越論的社会学」と呼ぶことにしたい。

初めに、超越論的社会学の方法原理を提示する。

(一) 『構成』における考察は、実在性の徹底的な遮断を伴っていなかった。シュッツは『構成』における意味構成的意識過程に関する議論を超越論的現象学的還元のうちで行うとしていたが、前現象化的意識過程の実在は遮断されておらず、その点で、超越論的考察という観点から見て不十分であった。『構成』の一切が仮説的であることの理由はここにある。超越論的社会学では、意識流、他我、社会といった諸対象だけではなく、数学や論理学の妥当性も遮断され、一切は純粹意識における超越論的主観性との相関性における存在信憑として捉えられる。したがって、社会学を数学や論理学、物理学によって基礎づけようとする試みは無効とされる。

(二) 相互承認と相互主観的確認によって、自然的態度において展開される社会学の諸学説の対立を認識論的に解決する。超越論的社会学においては、主観が客観的社会に対して存在しているという立場は棄却され、真に客観的な学説が存在するという主張は背理とされる。その上で、開かれた言語ゲームにおいて諸学説を支える動機や世界観を明確化し、共通理解が成立する領域と条件を確定していく。

(三) エロス論的ディスクールという観点のもと、アイデンティ

テイ、ジェンダー、都市、法、権力などの諸制度に加え、社会的善、社会的正義といった関係の対象の意味と価値についての本質論として展開される。諸対象を精密かつ実証的に分析する事実学ではなく、相互承認と相互主観的確認を軸に、超越論的還元と本質観取を基本方法として、それらが私たちの生に対してもつ意味や価値を探究する学問として展開される。この方法の利点は、事実学では扱えない善や正義といった諸価値についても、独断主義の陥穽を回避しつつ、学的に探究することが可能となることにある。

二・三 超越論的社会学の具体的展開に向けて

次に、超越論的社会学の方法原理が具体的にどのように展開されるかについて確認したい。初めに、超越論的社会学が、社会学における学説対立をいかに克服しようかという点について確認する。次に、超越論的社会学が関係の対象についての普遍的な本質論として展開されうることを踏まえ、社会構想の社会学という課題が超越論的社会学の一つの展開形態として現れてくることを確認するとともに、その基本的な骨格について確認する。

学説対立の克服の一例

社会学における学説は多数存在しているから、ここではすべての学説の間に存在する対立を解消してみせるわけにはいかない。そこで、一つの事例として、シュッツとの間で社会的行為に関する論争を行ったパーソンズらによる構造機能分析における認識論的態度に着目する。その上で、シュッツとパーソンズの間における対立、さら

には〈意味学派〉と〈システム論〉の間で学説対立が生じた根本的理由は、双方が自然的態度において学説を展開した点に帰着することを示す。

橋爪らによると、パーソンズ、ロバート・マートンらは一九四〇年代に構造機能分析の方法を提出しようとした。パーソンズは、理想の社会学理論を、物理学における連立微分方程式の体系になぞらえた。その体系では、記述の一般性が保証され、記述と予測が完全に行われる、とされた。しかし社会学の現状では、理想の体系を構築するための動態的知識が不足している。そこで、完全な相互連関理論に対する「次善の理論」として、いくつかの変数を定数として定め、それを「構造」と見なす。そして、残りの変数については「機能」という観点から判定する。すなわち「体系」の維持に「貢献する」変数は機能的であり、そうでなければ逆機能的である、とされた（橋爪・志田・恒松 1984: 3-4）。同論の結論で、橋爪らは、「機能要件が社会構造を制御する」ことを骨格とする構造機能分析には、複数の機能要件を仮設することにもなる問題と、機能要件から構造の変動法則を導く際に生じる問題が存在するため、構造機能分析は不可能であると結論するに至っている（橋爪・志田・恒松 1984: 14）。

本稿は構造機能分析それ自体についての研究を目的とするものではないから、その不可能性の論証には触れない。代わりにここでは、構造機能分析が、第一に仮説の体系であること、第二に物理学を理論のモデルとしたことに着目する。

橋爪らによると、構造機能分析が袋小路に入り込んでなお、研究者が「パーソンズともどもこの袋小路の中で迷い続けた」原因の一つは、理論モデルに関する常識、たとえば、「それが説明の便宜のた

めに構成された仮説の体系であること」が明確に認識されていなかったことにある（橋爪・志田・恒松 1984: 14）。構造機能分析は、自然的態度において展開される一般本質学として、一個の仮説を提示することができすぎない。しかもその仮説は、シュッツの場合と同様、独断論を超えることはない。パーソンズにおいても、対象の実在性が遮断されることはないからである。

赤坂真人によると、パーソンズの方法論的立場は、分析的実在主義 Analytical Realism として規定される（赤坂 2009: 120）。パーソンズは、概念は有用な虚構であるとするヴェーバーの主張に反対し、概念と実在の対応性を主張する「概念実在論」の立場を取った（赤坂 2009: 122）。自然科学的認識論をモデルとすることで、社会学を科学として基礎づけようと試みたのである（赤坂 2009: 127）。赤坂によれば、パーソンズの認識論的構図では、主観が構成した論理的秩序 *logical order* 以前に、実在そのものの事象的秩序 *real order* が先験的に存在している（赤坂 2009: 128-129）。パーソンズはエミール・デュルケームに倣い、世界は「我々の思惟や観念に還元され得ない独自の実在」（赤坂 2009: 126）であると論じたのである。

赤坂は、このパーソンズの立場は、主観による概念化の作業が同時に社会的事実の創造でもあるという知識社会学の視点を捨象するものであるとする。分析的実在主義は、主観から隔絶した社会的事実が一義的に捉えられるという立場であり、主観の意味構成と社会的事実の間に影響関係が存在することを認めない。この点を根拠として、現象学的社会学に代表される〈意味学派〉はパーソンズを批判するに至ったのである（赤坂 2009: 129）。

超越論的社会学では、この学説対立は次のように調停される。まず、自然的態度において自明とされている対象の実在性を遮断する。

その際、前現象化的意識、意味、他我、社会的事実、物理学的知見の一切に超越論的還元を施し、それらを相対的な超越論的主観性における存在信憑として捉え直す。その上で、開かれた言語ゲームにおいて、いかなる動機や世界観が、それらの存在信憑を支えているかについての合意を取り出す。この合意の具体的な内実については、実際に相互批評の営みが行われるまでは明らかとならない。そこに解答があらかじめ存在しているわけではないし、そもそも超越論的還元によって、解答の先験的存在は遮断されているからだ。

確かに、橋爪らの言うように、一切の理論体系は仮説的なモデルとして提示されざるをえない。超越論的社会学においてもそのことには変わらない。超越論的社会学は、『構成』におけるシュッツの現象学的心理学的考察や、パーソンズの構造機能分析の成果を否定するものではない。その場合、超越論的社会学自体が一つの独断主義に陥ってしまうであろう。反対に、超越論的社会学は、理論体系が客観と対応しているはずであるという立場を自覚的に棄却することで、その理論体系の仮説的性格を徹底的に際立たせる。この態度変更が、超越論的社会学の営みを支える第一の条件である。なぜなら、客観自体の存在が措定されている限り、「否認、対立、黙認、無視といった態度による無限のスコラ議論が現われるのであり、異なった価値観を調停することや、相互に建設的な議論を積み重ねていく」(岩内2015b: 11)ことはできないからである。本稿で『構成』におけるシュッツの議論の認識論的難点と、その仮説性を執拗に指摘した本質的理由はここにある。

超越論的社会学では、仮説を真偽命題の体系として捉え、その真偽を経験的に確定していこうとする事実学的態度は自覚的に排除される。その上で、超越論的社会学に参与する各々は、なぜ私はこの

仮説を確からしく思うのか、その仮説の説得力の源泉はどこにあるのかということ、それぞれの超越論的主観性において問い直す。それにより直観される本質を、言語ゲームのうちでの相互主観的検証のテストにかける。その際には、あらかじめ、共通理解に達しない本質については相互承認を行うことで合意しておく必要がある。

社会構想の社会学

超越論的社会学は、以上の方法で学説間の相互対立を調停するとともに、関係的諸対象の意味や価値を論じる「エロス論的ディスクール」としても展開される。ここでは、相互批評を通じて感受性のある条件を交換することで、それぞれの仮説の確からしさを支えている条件についての共通理解を生み出すことができるであろう。たとえば、システム論の主張については、自己の生における閉塞感や無力感、ルサンチマン、社会との隔絶感といった条件が直観されるであろう。一方、シュッツの主張については、安心感や幸福感、社会との親和性などが説得力の源泉として直観されるであろう。

超越論的社会学は、このような相互批評として、社会的善や社会的正義などについての共通理解を形成することにも取り組むことができる。それは次のように行われるであろう。まず、超越論的還元でそれらの实在性を遮断し、各自の超越論的主観性において、それらの概念が自己の生においてどのように生きられてきたかを洞察する。その上で、どのような社会が「よい」社会といえるかについての普遍的な合意を作り出すべく取り組んでいく。そして、この合意にもとづき、また、ただそれのみを正当性の根拠として、社会構想の社会学が、展開されるべき課題として立ち現れてくる。

社会構想の社会学では、独断主義に陥ることなく、私たちにとつ

て「よい」社会はどのようなものでなければならぬか、どのような制度を備えていなければならないかという問いについて、誰もが納得できる仕方で解答を与えることが目指される。その課題は、現在において一挙になされるものではなく、歴史的なプロジェクトとして、世代を超えて取り組まれるものであるだろう。また、そこでなされるべき本質観取では、実証データで豊かにされた自由変更が重要な意義を果たすことになるだろう。ただし、その際には、自由変更の実証主義化に陥らないよう、つねに警戒する必要がある。ともすれば私たちは、実証データは事実を反映しているはずであるとすする自然的態度へと連れ戻されてしまう。だが、社会構想の社会学においては、超越論的還元を徹底し、いかなる対象も存在信憑として捉えたいうで、対象の意味や価値を論じるという立場を堅持することが求められる。

たとえば、「現在の社会格差は一〇年前よりも三割拡大している」という実証データが示されたとしよう。事実学的には「拡大幅は三割ではなく四割ではないか」、「そもそも社会格差は存在していないのではないか」という形の問いが設定される。その場合、社会格差の存在（非）証明をめぐる決着の付きえない議論に行き着かざるをえない。これに対し、社会構想の社会学では、社会格差の存在を遮断した上で、社会格差がそれ自体として善であったり悪であったりするという態度を徹底的に棄却する。その上で、「社会格差の拡大が私たちにとつてもつ意味は何か」、「どのような社会格差を私たちは不当と見なすか」という形の問いを設定し、普遍的な共通了解を形成すべく目がける。そして、その共通了解を指導理念として、社会格差を扱えるような社会制度を構想する。

以上を踏まえて、次の結論が導かれる。すなわち、社会構想の社

会学は、一般意志の実質化の原理を提示する学として展開される。それは相互批評を通じて、特定の利害関心が社会構想に不当な影響力を行使しないよう調整を図りながら、誰にとつても「よい」といえる社会制度についての合意を作り上げていく学である。無論、この調整は、社会に内在するフィードバック機能ではない。なぜなら、社会構想の社会学を駆動しているのは、超越論的還元を自覚的に遂行し、普遍的な合意を形成して、その合意の普遍性を維持し、つねに拡張せんとする私たちの意志にほかならないからである。その意志が失われれば、社会構想の社会学という営為を支えている条件そのものが失われる。そのとき、社会構想の社会学は、一般意志を騙る特殊意志により乗っ取られるか、特殊意志と特殊意志——神々の戦い——の戦場と化するかのいずれかの道を辿り、社会構想は、排除と抑圧の論理に従属し、その正当性を失うことになるであろう。

本稿では、具体的な社会構想を展開することはできない。それは本稿で扱える領域を超えている。しかし、関係的对象の意味や価値を扱う超越論的社会学の原理が、社会構想の社会学の基本方法として採用されるべきである理由については論じることができたはずである。具体的な展開の方法に関しては、今後の実践を踏まえて検討されねばならないが、社会構想の社会学が、超越論的本質学の社会学の展開の一つの可能性を示していることは確かだと言うことは許されるはずである。

結論にかえて

本稿で筆者が第一に試みたことは、シュッツによる『構成』の認識論的批判を通じて、同書における議論が仮説的にすぎないことを明らかにすることである。同書の論述はきわめて複雑であり、全体

的な構図を把握することは容易でない。しかもフッサールが、シュッツに対し、『構成』をきわめて高く評価していたことを伺わせる手紙を送った（浜渦 2008: 16）という事情が、シュッツの現象学的心理学的考察についての評価を一層難しくしている。本稿では、そうした事情の一切を括弧入れして『構成』の議論を検討し、そこに自然的態度で展開されることから生じる難点が存在することを明らかにしようとした。その試みにもとづき、岩内により提示された超越論的本質学の概念に依拠して、超越論的社会学の基本原理を示すことを試みた。

今日、自然的態度において私たちは一個の相互主観的世界を共有しているという共同幻想の存在を認めることは、およそ不可能である。自然的態度を素朴に前提し、そこに議論の立脚点を置くことは、学的に素朴である以上に、私たちの生活感情に照らしても、ほとんど説得力をもたないものである。

現象学的社会学を、真に普遍的な学として確立するためには、一切の实在性を徹底的に遮断する認識論的態度のもと、それを超越論的本質学として展開しなければならぬ。しかし、それは単に社会学の普遍性のためだけではない。それは、自然的態度の相対性、超越論的主観性の相対性を突き詰め、関係的本質についての普遍的な共通理解を形成するための原理を明らかにすることで、排除と抑圧の論理を作動させることなく、どのような社会を構想しうるかという問題に対し、誰もが了解しうる本質構造を示していくためでもある。事実学としての社会学は、この課題に取り組むことはできない。超越論的社会学と事実学としての社会学は、異なる目的関心のもとにあるからだ。むしろ後者は、前者との関係においてこそ、その意義を真に發揮することができるはずである。

本稿を通じて筆者が試みたことは、社会学における学説対立を克服し、かつ、共通理解に到達しうる社会構想を行うためには、超越論的本質学の一つとして展開されるべき超越論的社会学の方法原理を基礎としなければならないことを示すことである。（越境する知）*Einbruchlehre*としての社会学（見田 2006: 7）は、超越論的社会学として展開されるときに、初めてその正当性を獲得する。そこでは一切の学説の妥当性は遮断される。その上で、経済学や歴史学といった社会科学の知見が参照され、より豊かな本質観取が遂行される。超越論的本質学の方法原理にもとづくことで、超越論的社会学は、私たちに、関係的对象についての普遍的な本質観取だけでなく、普遍的な社会構想の可能性もまた拓くのだ。

〈学際的〉という言葉が陳腐化し、その方向性が見失われつつある現在、超越論的社会学は真に学際的な領域として展開されるべきであるし、またその点にこそ、超越論的社会学の存在意義があると言つても、過言ではないであろう。

【文献】

- 赤坂真人, 2009, 『社会システム理論生成歴史——V.パレート・L.J.ヘンダーソン・T.パーソンズ』関西学院大学出版会。
- 岩内章太郎, 2015a, 「マックス・シェーラーの現象学的還元——現象学の本質領域への応用と検証不可能性」『大阪経済法科大学 21世紀社会研究所紀要』6: 1-20
- , 2015b, 「現象学における本質学の二義性——一般本質学と超越論的本質学の導入の試み」『本質学研究』1: 1-15。
- 浜渦辰二, 2008, 「フッサールとシュッツ——対話としての臨床哲

- 学のため」『メタフィジカ』39:13-23.
- 張江洋直, 1997, 「社会学と現象学的思惟」『現代社会理論研究』7: 23-32.
- 橋爪大三郎・志田基与師・恒松直幸, 1984, 「危機に立つ構造機能理論——わが国における展開とその問題点」『社会学評論』35(1・2): 2-18.
- Husserl, E., 1950a, *Idee der Phänomenologie*, Biemel, Walter ed., Haag: Martinus Nijhoff. (＝1965, 立松弘孝訳『現象学の理念』みすず書房)
- , 1950b, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Biemel, Walter ed., Haag: Martinus Nijhoff. (＝1979, 渡辺二郎訳『イデー・ニー・イー——純粹現象学と現象学的哲学のための諸構想』みすず書房)
- 見田宗介, 2006, 『社会学入門——人間と社会の未来』岩波書店.
- 佐藤嘉一, 1994, 「社会的世界の意味構成」木田元編『現象学事典』弘文堂, 637-638.
- Schütz, A., 1932, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Wien: Springer Verlag. (＝2008, 佐藤嘉一訳『社会的世界の意味構成——理解社会学入門』木鐸社)
- , 1962, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, Natanson, Maurice ed., Haag: Martinus Nijhoff. (＝1980, 森川眞規雄・浜日出夫訳『現象学的社会学』紀伊國屋書店)
- , 1964, *Collected Papers II: Studies in Social Theory*, Brodersen, Arvid ed., Haag: Martinus Nijhoff. (＝1991, 渡辺光・那須壽・西原和久訳『アルフレッド・シュッツ著作集 第3巻 社会学理論の研究』マルジュ社)
- , 1966, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, Schütz, Ilse ed., Haag: Martinus Nijhoff. (＝1980, 森川眞規雄・浜日出夫訳『現象学的社会学』紀伊國屋書店)
- and Thomas Luckmann, 2003, *Strukturen der Lebenswelt*, Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft. (＝2015, 那須壽監訳『生活世界の構造』筑摩書房)
- and Talcott Parsons, 1977, *Alfred Schütz Talcott Parsons Zur Theorie sozialen Handelns: Ein Briefwechsel*, Sprondel, Walter ed., Berlin: Suhrkamp Verlag. (＝2009, 佐藤嘉一訳『社会的行為の理論論争——A・シュッツ＝T・パースンズ往復書簡』木鐸社)
- 渡辺二郎, 1978, 『内面性の現象学』勁草書房.
- 山口節郎, 1981, 「現象学的」社会学は現象学的か——シュッツの「三つの公準」をめぐる」『社会学評論』32(3): 36-53.

※ 引用と文献挙示に関しては、『社会学評論スタイルガイド』第二版に従った。なお、『本質学研究』は縦書きであることを考慮し、句読点と算用数字の記述については、従わなかった。