

フッサールにおける「世代生産性」概念の射程

—言語論の発展に即して—

元明 淳

晩年の一九三〇年代の約七年間、フッサールは相互主観性の問題系の枠内で「世代生産性 (Generativität)」についてのさまざまな考察を試みている。もつともそれらは散発的、断片的な記述に留まり体系的、表明的に論じられていくわけではないが、例えば世代性の特殊テーマの一つとされる誕生と死が、自己反省的経験の外部地平にありながら世界構成的に機能すると考えられていたことから (XV, 169ff.)、これらの事象が超越論的現象学の新たな次元を切り拓く可能性を有していることは疑いえない。ではなぜ、この次元が現象学の発展にとって必然的に問題とならざるをえないのか。

それは端的に言つて、専ら一人称的な現出 (立ち現れ) の場に踏み留まる従来の自我論的反省の内部では静態的・発生的考察方法の区別を問わず、エゴの経験を遙かに超える共同体の歴史やその統一としての伝統、さらには文化といった現象を説明することができないからである。この帰結は決定的であり、どんなに強調してもし過ぎることはない。フッサールがこの時期、デイルタイの解釈学やハイデガーの解釈学的現象学を通して世代性のテーマへの接近を求められたことも、現象学的方法の何らかの変革に与っており、しかし彼はこれをあくまで自身の新たな「超越論

「現象学の推進という方向で捉え、果敢に思惟をめぐらしていたことは想像に難くない。その際、この世代性の次元を問題化するための里程碑となるのが、高弟のオイゲン・フィンクとの共同企画である超越論的方法論の理念の更新、すなわち自我論的反省を旨とする「遡及的 (regressiv)」現象学に対して提唱された、世代性の現象をその一つとして扱う「構築的 (konstruktiv)」現象学の方法であり、周知のようにこの方法は後にメルロ＝ポンティが『知覚の現象学』の序文において、開かれた現象学の未完結の運動として積極的に評価したものに他ならない」。

第二の理由は、「相互主観性」が世代性との関連において捉えられるとすれば、他者構成の中核に据えられたあの感情移入の理論では、遡及的方法の枠内に留まる限り精々共時的な共同体のあり方しか説明されえず、むしろフッサールが中期から晩年にかけて練りあげていく高次の社会的統一性（＝伝達共同体）、コミュニカチオを構成するよいうな言語の考察が必要不可欠になってくるからである。すなわち言語こそが後代による文字言語の取りあげ直しや「物語 (XV 145)」といった仕方での真の意味で諸世代を架橋することができ、共同体の歴史や伝統文化を包摂するよくなき「世代的な相互主観性」(XV 199) を可能にするからである。フッサールは『論理学研究』(以下『論研』と略記) 第一研究に代表される前期の独我論的な言語観に対して、後に言語の本来的な相互主観的性格を力説し、自分がこれまでこの次元をほとんど顧慮してこなかったことを反省的に述懐している (XVII 349)。果たして言語は他者問題、つまり相互主観性の問題にどう関わるのか。この問いと、なぜ世代性の次元が問題とならざるを得ないのかという先述の問いとは実は密接に絡み合っており、相互に内属している。したがって本稿の課題は、この言語という現象を切り口として世代性の問題を採りあげることにより、如何にして超越論的現象学の新たな局面が開かれてくるのか、その見通しを立てることにある。しかもフッサールによって可能性として示唆された世代的現象学の次元は、さらにそれ自身の「世代 (生産) 化の運動」によって、彼以後の新たな現象学者達の仕事に引き継がれることにもなるだろう。

そこで本稿の考察を導く目標設定としてフツサル自身に語らせることにしよう。「諸世代の連鎖における言語の機能が論明されねばならない。人間の共同体的生は、言語共同体の生として可能である。人間の故郷世界 (Heimwelt) は…根本・本質的に言語の方から規定されている」(XV, 224f)。この故郷世界は対となる異郷世界の概念と並んで、世代性の最も重要なテーマの一つであるが、ここでは上の文言の課題性格に即して、専ら故郷世界と言語との密接な関わりをフツサールの世代性についての断片的な記述を再構成しながら解明したい。まずは世代性の次元が問題とならざるをえない世代的現象学とは何か、その内実を遡及的方法に対する構築的方法の援用という観点から素描し(一節)、次いで現象学的方法それ自身が実は世代化の運動そのものに基づいているという側面に照らし、専ら発生的考察の進展を通して言語、特に対話による「共・構成」という現象が世代的現象学の非基礎づけ主義を準備する導きの糸となることを見る(二節)。そして現象学のこの世代化の発展によって究極的に現われる言語の世代的な構成次元を見定め(三節)、さらに故郷世界と言語との不可分な関係をもはや超越論的エゴではなく、「故郷の間達」による我有化の所産として捉えることによつて、これが従来の発生的現象学における時間の自己構成の位相に對して共同体の歴史や伝統を構成しうる本来的な次元に他ならないことを明らかにする(四節)。こうして最終的にはA・スタインボックの見解に倣いこの方向での世代的現象学の徹底化が、非基礎づけ主義的な意味での超越論的現象学における社会理論や社会哲学の可能性へとつながっていくことを示したい(結語)。

一 「世代生産性」の現象学

すでに序論でも示唆したように、従来の遡及的現象学における自我論的な考察の枠内（＝エゴの自己反省的経験による基礎づけ主義）では、誕生と死、生殖、子どもの生、世代交代、文化や伝統、特に異文化との接触、ひいては歴史（性）といった事象を扱うことができなかった。なるほどこれらは一見すると、自己反省的直観の領域には決して与えられない「限界現象」として、超越論的現象学の領分には属していないように思われるかもしれない。しかしフッサール自身が『デカルト的省察』第五省察の末尾（六一節）、『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』の補遺（「幾何学の起源」）、そして『相互主観性の現象学』第三巻の「伝達共同体」の分析等で示唆していた「世代的」現象学の次元が、もつとも術語として表明的に登場していないにせよ、明らかに抽象的な歴史性を取り扱う従来の相互主観性の立場を超え出るようなものとして、すなわち具体的な世代性の次元として着手されていたことは注意されてよい。そこで、この「抽象的な」歴史性の乗り越えについての彼自身の方法的な宣言とも採れる箇所を引いておこう。

「恒常的な共人間性、実践的な周囲世界と相關する社会性は、世代化（Generation）に先立つて抽象的に取り扱われる。このように人格的に有意味なものとしての、この種の実践的周囲世界の時間化によって、すでに抽象的な歴史性がそこには含まれている。世代化が機能すると、具体化におけるこの歩みは、持続的な共人間性、母・両親・子供等々といった具体化となる。と同時により具体的には、世代的に（generativ）形式づけられた時間化や歴史的周囲世界をわれわれは持つのである」（XV.138, Ann2 傍点筆者強調）。

その際考察の手引きとなるのが『デカルト的省察』第六省察の中で展開されたフィンクとの共同作業による、超越論的方法論の理念の更新として構想された「現象学の現象学」を具体的に実践するのに寄与する「構築的」現象学の方法である³⁾。ただし、この方法はあくまでこれに先立つ「遡及的」現象学がその本質的部分において徹底して遂行されていなければならず、その分析論の言わば岩礁である周縁問題（Randprobleme）に漂着して初めて構築的な意

図が動機づけられねばならないことを意味する。すなわち分析はやみくもに行なわれてよいものではなく、まずは邂逅的現象学が歩み抜かれた後にその分析が自らの限界につき当たり、必然的に決して与えられることのない限界現象、すなわち還元的所与性の外部地平にある誕生や死といった生の全体地平を問題化せざるをえなくなるというわけである。このような仕方では「構築」される超越論的「所与性」とはしたがって、単に直観的に現に今日の前に見出されるということに留まらず、現象学的還元の新展開によつて可能となる接近可能性を意味している⁵⁾。となるとフイנקが言うように、専らエゴの構成的分析を実施する邂逅的現象学にとつては常にすでに世界内部的な(mundan)ものとして前提されている誕生と死、世代の連鎖、生殖といった事実的な出来事をむしろ超越論的に問題化すること、すなわちこうした「世界化(Mundansierung)」の問題系へと超越論的現象学の範囲を押し拡げていくことを、フッサール現象学における実存的な問題設定の開扉と見なすこともあながち不可能ではないだろう⁶⁾。なるほど分析の上では邂逅的現象学が構築的現象学に先行しなければならぬが、事象の上では構築の対象となるエゴの構成的歴史性が、超越論的生を最終的に可能にする地平構造として先行するのではあるまいか。これもまた先のフッサールの発言と同主旨のことをフイנקが次のように語る。「超越論的にモノド論的な相互主観性の還元された事実には、専らその現在性(Gegenwärtigkeit)が属しているが、この現在性には、人間の世代生産的な(Generativ)地平が構成的に機能する地平として属している」と⁷⁾。

このように事象に見合った方法が新たに開発されることにより、両者が往復運動をしながら、静態的・発生的・世代的な方法の必然的な発展を通して、抽象態としての前者の、後者による不断の乗り越えが可能になるプロセスを「現象学の世代(生産)化」と呼ぶスタインボックは、現象学の最も具体的な次元としての「世代性」の次元の主題化の必要性を説いている。そして最終的に見出されたこの世代性の視点から逆に包括的な仕方では、先行する静態的・発生

的な分析の成果が新たに再解釈され、鑄直されるというのである⁷⁾。また彼は「社会的世界」の超越論的・現象学的哲学の展開をこの「世代性」の次元への着眼によつて、非・基礎づけ主義的な思惟を遂行するフッサールの仕事そのものの中に見出し、ムンダーンな世代性と非・基礎づけ主義の超越論的哲学とは決して矛盾しないものと見なす⁸⁾。簡約すれば、世代性の次元をあくまで超越論的な方法のもとで主題化できるものと考えるのである⁹⁾。これはまさに先に見た「構築的」現象学による超越論的方法論の理念の更新とも通底するものであるだろう。このように、フッサールが晩年に示唆して体系化されなかつた世代性の事象ならびに方法を、彼自身が残した断片的記述を再構成し、かつフイックとの共同構想に位置づけて再解釈することにより、世代生産的現象学の可能性とその射程がより闡明なものとなるのではないか。

そこでわれわれは、この構築的現象学の一つに位置づけられる世代的現象学の具体的遂行を「言語」という現象に即して見ていこうと思う。それは序論でも触れたように、言語が他者問題、いわゆる相互主観性の問題に関わるときに、特に際立つた構成機能を果たすからであり、またフッサール自身が世代性の枠組みの中で世代性と言語との不可分な関係をその課題性格として積極的に認めていたからである。

二 現象学の「世代化」と言語論の展開

本稿の主旨から結論を先取りすれば、言語はまさに世代的次元においてその全き構成機能を果たすのであり、したがってそれ以前の静態的・発生的方法の次元、つまり両者を包括するあの遡及的現象学では確かに世代性の役割を問

うことは一見すると無意味なようにも思われる。しかし言語はフッサールの思惟の初期から一貫して主題となっており、その言語観の変遷を見ていくことはあの現象学自身の世代化の運動に与えることをも意味する。それゆえここで、初期のいわゆる「独白的」言語観、中期以降の「対話的」言語観をも併せて検討しておくことは、最終的な「世代的」言語観に収斂していく言語の構成機能を見定めるためにも必要不可欠な手続きとなるはずである。それは前節でも述べた構築的現象学に先立つ遡及的現象学の徹底的な歩み抜きにも関わり、同時に、対話的言語観が世代的言語観に対してもつ手引き機能をも準備するものである。そこでこうした言語観の変遷をごく簡単に振り返っておこう。

まず広義の静態的方法に帰属させられうる『論研』第一研究では、周知のように言語による「表現作用」が意味を有する唯一の条件は、コミュニケーションの際の告知機能に纏わりつく偶因的な指標（文字や音声等）を一切排除した「孤独な心的生活」（＝沈黙した思惟）において機能する純粋な意味機能（志向）に求められ、コミュニケーションは表現成立の可能性の条件としては括弧に入れられた（XIX/1, 31, 41ff）（＝反コミュニケーション主義）⁽¹¹⁾。それゆえ、この位相に「世代性」そのものの入り込む余地はなく、むしろ乗り越えられるべき抽象的次元と見なされる。後の世代的方法によつてその分析の成果が新たに解釈し直されねばならない。というのはこの位相もたとえ抽象化されているとは言え、故郷世界における言語機能の一つの局面であることに変わりはないからである。

次いで発生的方法の端緒が見出される中期の『純粹現象学と現象学的哲学のための構想』二巻（以下『イデー』二巻と略記）では、ゲッティンゲン学派に属する弟子のアドルフ・ライナツハの影響になる「社会的作用（sozialer Akt）」としてのコミュニケーションの分析が着手される⁽¹²⁾。ここで社会的作用とは、諸人格が相手から理解されようとする何らかの意図（Absicht）のもとで、表現が常にすでに最初から他者へと宛てること（adressierung）⁽¹³⁾、差し向けること（Wendung）を田指すような相互交渉的な（kommunikativ）作用として捉えられよう⁽¹⁴⁾（IV, 192ff）。そ

れゆえこの立場は『論研』における、コミュニケーションをある内的体験（＝孤独な心的生活）についての告知的言表に還元するという初期の立場を乗り越えるものと見なされる（ちなみにフッサールは一九十四年にこうした反コミュニケーション主義を放棄する）⁽¹³⁾。明らかにここでは初期の独自の言語観を越えて、内的体験と言語的コミュニケーションの遂行が加算的複合の独立した構成素としてではなく、還元不能な統一体を形成していることへの言語観の発展が見て取られうる⁽¹⁴⁾。換言するとここに至って初めて、言語が他者問題、いわゆる相互主観性の問題と如何に深く連関しているかの問題意識が強く際立たせられることになるのである。

さらにこの中期の立場は後期の『相互主観性の現象学』第三巻の「伝達共同体」の分析ではより洗練され、言わば言語行為の「双務性」とも呼ばれうる次元の考察へと深化される。周知のようにフッサールの他者構成論、相互主観性の理論においては従来「感情移入」の能作による「前言語的な」知覚平面での抽象的な構成分析が中心をなしていたが、ここでは実際彼は、単なる感情移入によつてはまだ如何なる社会的統一の構成も行なわれておらず、共同体を創造するコミュニケーションカチオ（communication）の作用としての言語こそが、「社会性」ないし相互主観性の構成にとつて決定的な役割を果たすと述べる（XV, 472f）。すなわち、感情移入は言語的コミュニケーションに構成的に依存するのである⁽¹⁵⁾。フッサールは、すでに見たコミュニケーションは表現にとつて構造上、非本質的であるという初期の独自の言語観を反省的に回顧しつつ、この沈黙した思惟におけるモノローグを表現の「異常な」様態に数え入れることによつて、初期の立場に対して表明的な自己批判を行っている（XV, 220f, 478）。すなわち、私が語りかけつつ相手私の伝達の意図を理解しつつ察知してくれるであろうという期待を持つような、我と汝との重なり合い（Deckung）における言語の相互作用、常にすでに相互主観的で本質的に相互交渉的な諸記号をこそ、「正常な」表現と見なすようになる。したがつて感情移入に欠けているのはこうした告知（Kundgebung）の意図と意志であつて、真のコミュニ

ニケーション的統一とは語りかけ (Anrede) とその受容 (Aufnahme) にあいて私と他者とがある言語行為を共に遂行するということに他ならない。「私の作用遂行は他者におらう何らかの共遂行 (Mitvollzug)」、伝達を受容するという作用、伝達の意図に応ずるということを動機づける」(XV.476)。簡約すれば、伝達とは単に自らの意図を告知する一方向的な関係ではなく、私は対話の相手を、同時に私の意図を理解して欲しい者としても狙うのである(＝第二の意図)(XV.473f, Vgl. XIV.211)。また、この役割は当然互換的でもあるのだから、私と他者は相互に語りかけ合い、伝達されるものとして自らを理解しているのでなければならぬ(XV.474)。しかも他者による伝達の受容には、単なる意図の認取に先立って相手が私の言うことを聞いてくれていることを確認する (sich bezeugen) ような (XV.475) 身振りやアイコンタクト等の外的振る舞いも社会的作用の重要な構成契機と見なされていることは注目に値する (XIV.167, 211)⁽¹⁶⁾。ここには明らかに、問いかけと応答との双務的 (reciprocal) 作用からなる言わば「発語相互行為」とでも呼ばれるべき言語的コミュニケーションの原形式が認められるであろう。もつと言えば、フッサールの社会的作用の分析はここに至って、「言語行為」の現象学という様相をも呈し始めている⁽¹⁷⁾。このように、コミュニケーションとしての「対話」的な言語現象においては、私と他者との言語行為の共遂行、すなわち「共・構成」のモチーフが存立しうるがゆえに、この事態を両者の「相互内属 (Ineinander)」(VI.258) ないしヴァルデンフェルス⁽¹⁸⁾ の概念を援用して「絡み合い (Verflechtung)」の現象と呼ぶことが出来るだろう⁽¹⁹⁾。したがって、以上の専ら発生的方法の枠内で析出された言語の共・構成的な位相こそが、相互主観的な「社会性」の構成にとつて積極的な役割を果たすと同時に、「対話」の現象学において析出されたこの共・構成、ないし絡み合いの視点が、以下に見るエゴによる一方向的な基礎づけではない超越論的現象学の非・基礎づけ主義的側面としての世代的考察の次元を準備する導きの糸となるのではないだろうか。

さて以上の洞察は晩年の言語共同体に関する主張、すなわち一方の人間及び人間が語りうる世界と他方の言語とは密接不可分に織り合わされ、そうした普遍的言語こそが人類の地平、「われわれの地平」を可能にしている (VI 369f) とするフッサールの思惟の決定的な転回へと導く。そしてこれを可能にしたのはなるほど「独我論的な考察から、相互観的な考察へ」という発生の比喩 (VI 125) を用いた考察であるが、われわれの狙いはさらにこれに世代的な発生の視点を付け加え、世代的な相互主観性の位相へと考察を深化させることにある。すなわちここで注目すべきはむしろ、直接的な伝達の範囲を越えていく間接的な言語共同体の為す能作、換言すると諸世代をまたいで学問や精神文化の伝承を可能にするような究極的な意味での言語の構成機能である。簡約すればこれによつてのみ、言語は諸世代を結びつける紐帯の役目を担い、単に思想の伝達に留まらず、誰にとつても接近しうる、客観的に追吟味可能な獲得物の確保にも寄与するのである (XVII 15)。それゆえ言語のこの構成次元はもはや従来の単なる発生的考察の枠内 (たとえそれが相互主観的な考察を含んでいたとしても) では捉えることのできない、新たな方法を要求するのではないか。そこで言語のこの世代的な構成次元を以下、節を改めて詳しく見ていくことにしよう。

三 言語の世代的な構成次元

以上の「現象学の世代化」の運動と言語論の発展という側面から、対話的言語観における「共・構成」ないし「絡み合い」のモチーフに加えて、発生的考察が世代的考察に対して持つもう一つの手引き機能に触れておかねばならない。それは発生的現象学において露呈された意味の受動的な連合の理論である。

先行する分析の成果である「孤独な心的生活」における純粋な意味志向の成立は、後からの分析の成果である相互主観的な意味の「生成」ないし「沈澱」によつて支えられており、実は前者の意味志向は沈澱した意味の歴史を包蔵するものとして新たに捉え直されることになる。ただし生成、沈澱といった概念の含蓄は言うまでもなく、自己反省的な直観的方法としてのあの遡及的現象学を超越する仕方により掘り下げられねばならない。というのもも世代性の次元は単なる個人的発生、ひいては同時代の相互主観的発生の子をのみ出してしまふからである。注目すべきことに、フッサールは晩年の言語共同体の問題系において度々、個としてのエゴに対して「われわれ人間達(Mitmenschen)」、「共にある人間達(Mitmenschen)」という言葉を用いてのみにならず、未来と過去の両方向にまたがる通時的な無限の諸世代の連鎖にも使用する(XV 219, VI 369)。それゆゑ世代的現象学においては、個人の記憶としての過去把持の沈澱より共同体の記憶としての伝統の沈澱(歴史)が、時間的過去の覚醒や再活性化より歴史性の覚醒や再活性化が、総じて個的「生」の統一より伝統の統一が先行的に妥当するものでなければならぬ。ここで特筆すべきは、受動的な連合の理論において使用された同じ発生的な術語が、相互主観的かつ歴史的传统における世代的な意味構成に対しても援用され、連合の現象学は従来の感情移入や個別主観性の優位性から逃れ始めるのである⁽¹⁹⁾。すなわち、生き生きとした経験の能動性はやがて過去へと沈み込み色褪せていくが完全に消失してしまつたのではなく、この受動的となつた過去把持の沈澱は再び想起によつて目覚めさせられると言われた。これと同様に、例えば世代的な言語を代表する「文字言語」に受動的に沈澱した意味は後代の読み手がそれを能動的に再活性化(再覚醒)することによつて、過去の明証が再び生き生きと呼び戻され、同一なものとして何度でも追体験されるというわけである。ここでは、発生的方法によつて露呈された受動的な連合理論と時間論の動態性が世代的考察への導きの糸となつてその意義が敷衍化されるのである。

もう一点ある。これも周知のようにフッサールは幾何学を例に採り、それは如何にしてその「内部主観的な形成体（＝純粹な意味志向）から客観的なものを形成する」のかという問いに対して、幾何学的理念性が言わばその「言語身体（Sprachleib）」を受け取る所以の言語を媒介することによるのだと答え、理念性と歴史性とを媒介する紐帯の役目を簡単に言語に負わせる（VI 369）。なるほどこうした見解は、野家啓一がいみじくも指摘しているように言語の感性的・身体的側面を偶因的な指標機能として表現作用の純粹な意味機能（志向）から一切排除しようとした初期『論研』の立場からすれば一見すると唐突で奇異なものに映るかもしれない²⁰。しかし、すでに見た社会的作用のコミュニケーション分析の着手と発生的考察の端緒が見られる『イデー』二巻では、「精神の表現」としての身体（他者）統握と類比的に、事物統握における物理的事象と意味との包括的な精神的統一が主張される（IV 96, 236, 244）。例えば本の中に語や文を理解するとき、われわれはそれらの物理的現出そのものに向けられているのではなく、即、精神的意味を把握しているのであって、それゆえこの意味は語や文に後から結びつくのではなく、最初から生気づけつつ、物理的全体に浸透している（durchdringen）という。となると、後期の受動的な意味の連合、いわゆる「受動的総合」の能作を素描していると思われる、「意味」ないし「精神性」とその物理的側面との何らかの「融合」による統一的な把握という先行する分析の成果から見れば、先の言語身体という形容矛盾した術語も何も唐突に登場したものではなく、もはや『論研』の独我論的立場を踏み越えてある仕方で鑄直され、改造・洗練された概念と見なさざるをえない²¹。そこから意味または精神性が、発生の沈澱した歴史を担い、相互主観的に共同化されて包括的な「共同精神（Gemeingeist）」²²へと深化されるのは後もう一步であろう。それは、意味構成を一から改めて行うのではなく、すでに言語身体としての文字言語（ここでは幾何学の命題）に受動的に沈澱した意味を反復的に再活性化させ、しかもそれを個別主観の能作としてではなく、相互交渉的な主観性とその共同化された生の能作として行う

ということに他ならない (vgl. IX 36)。これによって初めて、超時間的な理念的対象としての幾何学も、他の諸主観による能動的な追体験を通して反復的に同一なものとして再明証化されることによってその客観性を獲得し、やがてそれは伝統となり、相互主観的な歴史性、いわゆる「遍時間性 (Allzeitlichkeit)」を帯びるのである (VI 370ff. 378ff.)。

このように世代的コンテクストにおける言語の主題化は、これに先行する発生的考察を介した対話的言語観の「共・構成」ないし「絡み合い」のモチーフ、ならびに意味の受動的な連合理論の成果である時間構成と精神的意味の(受動的)構成の双方に共通する「動態性 (Dynamismus)」の視点とが相俟って初めて可能となるのであり、その意味で「現象学の世代化」の運動に基づく発生的考察の成果は、世代的考察の方法に何らかの仕方で寄与するはずである。特にわれわれがここで注目したいのは、「対話」の現象学で析出された「共・構成」のモチーフが、エゴによる一方向的な基礎づけではないような超越論的現象学の非・基礎づけ主義的な側面として世代的考察の次元を準備する導きの糸となるのではないかということである。これまでの論述で判明となったように、言語が他者問題に如何に関わるのかという問いと、なぜ世代的性の次元が問題とならざるをえないのかという問いとは密接不可分に結びついているがゆえに、なるほど、世代的現象学は具体的には専ら相互主観性の問題系に位置づけられる他者構成の分析の遂行と並行的に連動している。周知のように一般に、他者構成論を扱った『デカルト的省察』第五省察の静態的・準発生的な方法では、例の「感情移入」論によって他者は一方向的に (one-sided)、かつ前言語的に第一次的なエゴに基づく第二の自己として構成されざるをえなかった。しかしながら、世代的コンテクストにおいては、構成とは本来一方向的ではなく、共・規定的、共・構成的であることがより際立ってくるのであり、それは第一に認識論的レベルでの単なる我—汝関係の中で生じるものではなく、むしろ規範的 (normativ) レベルでの言語的かつ歴史 (伝統) 的に生

成、し、つ、つ、形、成、さ、れ、て、き、た、相、互、主、観、的、グ、ル、ー、プ、同、士、の、間、で、生、じ、る、の、で、あ、る。そ、こ、で、次、節、で、は、一、方、で、共、構、成、の、視、点、を、介、し、て、開、示、さ、れ、る、従、来、の、狭、い、相、互、主、観、的、な、「他、者」(≡無、差、別、の、抽、象、的、な、わ、れ、わ、れ、一、般)の、限、定、を、越、え、て、い、く、よ、う、な、「故、郷、の、仲、間、達」及、び、そ、の、相、関、者、で、あ、る、「故、郷、世、界」と、い、う、両、概、念、と、受、動、的、綜、合、に、お、け、る、時、間、の、動、態、性、を、敷、衍、化、し、た、従、来、の、個、人、的、時、間、性、の、位、相、か、ら、共、同、体、の、時、間、性、つ、ま、り、歴、史、や、伝、統、の、時、間、性、へ、の、意、味、の、拡、大、と、い、う、二、つ、の、側、面、か、ら、世、代、性、に、お、け、る、言、語、の、持、つ、構、成、機、能、を、具、体、的、に、見、て、い、く、こ、と、に、す、る。

四 故郷世界と言語との相互内属

故郷世界という概念は、それを共に構成している者達のグループ、すなわち「われわれ人間達」や「共にある人間達」の具体化である。「故郷の仲間達 (Haimgenossen)」(XV 221) の概念と併せて世代的考察の文脈においてフツサルが頻繁に使用する言葉であり、換言すれば相互主観性の歴史的伝統の統一の側面をより際立たせるような「意味」の規範的に重要な地理・歴史的概念を表している(世代的現象学では、超越論的エゴに対する世界ではなく、最初から「故郷の仲間達」を通して形成される「故郷世界」が問題化され、この両者の相関性を分析の俎上に載せることが肝要となる)。言語もまたこの意味の伝統・相統(遺産)を担っているから、次にコミュニケーションのさらなる可能性の条件として、故郷世界における言語の役割を検討しなければならぬ。

第一に、言語は(二)節で述べたように単なる伝達機能としてではなく、何よりもまずその習慣的な型(SH)、つまり故郷の仲間達という世代的に一群の人々によつて有意義性を持つ記号として共同化されねばならない。つま

り、言語を通して故郷世界を慣れ親しまれたものとして我がものとすることは、当該の言語に習熟しそれを慣習化していくということに他ならず、言語それ自体の機能とは一旦、区別する必要がある（その際、例えば子どもの言語獲得のプロセスが問題となるであろうし、発達心理学などの経験科学が場合によつては考察の導きの糸を提供してくれるであろう。世代的現象学はこのように経験科学の成果をむしろ積極的に受容するものである）⁽²³⁾。われわれは身近な両親や先生などから標準語・方言⁽²⁴⁾・訛り等の言葉を徹底して教えこまれるのであるが、その際、私の身体は世界構成の原点として機能しながらも同時に、「われわれの」身体として類型的な共・人間的な地平を世代的起源において常にすでに構成しているのでもなければならぬ（XV.183）。すなわち、われわれはある特定の言語共同体の中で、まずは故郷の仲間達と共通の言語体系、そのコミュニケーションの習慣によつて育て上げられていくのであり、やがてその習慣的な型が社会的な当為（Sollen）となり、「相互了解性」⁽²⁵⁾の表現を形成し、さらにはそれらを後代に伝承していく（Tradieren）ことができるのである（XIV.229）⁽²⁶⁾。

第二に、こうして共同化された言語は故郷世界の経験を媒介する。すなわち、今まで有限で閉じられていた故郷世界が地理・歴史的にその範囲が拡大される時、われわれが与り知らぬ故郷世界の出来事についても「伝達における、その追理解」⁽²⁷⁾という間接的な二次的経験を通して、あたかも自分がそれを実際、見たかのように（also）所有することができる。具体的には故郷世界の出来事を世代的に橋渡しする「物語（Erzählung）」や、その一ヴァリエーションである、自らを故郷の民族（Stammen）として根源的に形成し、自覚化して行く「神話（Mythos）」（XV.431）の機能であろう。例えば日常の物語においては、（二）節での「対話」の次元は、若者が年配者と戦争体験を共有し、さらにそれを後代へと継承していくような世代間対話へと深められるだろう。この故郷世界の「拡大に役立つのは伝達する言表による、固有なかつ共同経験の総合的な補完であり」（XV.222）、この言語による媒介を通してわれわれ

は、単に「感性的な」現在の周囲世界を持つだけではなく、「言語的に・統覚的な地平」(XV.225)として諸世代をまたぐような故郷の仲間達の共同化された経験を所有することができるのである⁽²⁸⁾。後に「世代的な押し被せ(Uberschiebung)」ないし「波及(Ubergreifen)」とも呼ばれるこうした経験の共同化によって、故郷世界ないし民族の統一的な現在と過去とが個人の本源的な経験の領域を越えて構成されるのであり(XXIX.8)「それゆえフッサールが「世界経験は最初から共同体の経験である」(XV.221)と主張する理由もここにあり」。

このように、故郷がまさに「われわれの」故郷として獲得されていくプロセスを「我有化(Aneignung, appropriation)」と呼ぶことができる。意味の我有化として機能する故郷の構成は、以前の獲得物である沈澱した意味を再覚醒、ないし再活性化することによって、祖先から引き継がれてきた共同体の歴史や伝統を反復的に我がものとしていく「世代的な濃密さ(density)」に依存している⁽²⁹⁾。それゆえ世代的位相においては、意味構成は単に個別主観から始まるのではなく、私を超えて伸び拡がり、しかも伝統に由来する(stammen aus)のであって、われわれ故郷の仲間達はまずは故郷に固有の母国語を共有することによって、故郷世界を慣れ親しみの地平として構成し、意思疎通の可能な者同士として互いを構成してきたのである。すなわち、故郷を構成することは同時に、自らを故郷の仲間として構成することをも意味する。ここには、我有化において働く共同体の超越論的な構成機能、言わば世代的「志向性」とでも呼ばれうる能作が働いていることが知られる。こうした共・人間的な故郷世界の慣れ親しまれた類型化のプロセスを、スタインボックは故郷と根源を同じくし、フッサール自身も晩年に度々使用する「幹(Stamm)」(XV.225, Ann 1, 463)という術語と関連づけ、故郷の我有化は従来の発生的位相における時間の自己構成に代表される「原構成(Urkonstitution)」としてではなく、私の主観性の能力を超える出自(出所)であると同時に、そこへと何度でも立ち返り、向うという仕方で反復されうる「くに由来する」を本質とするような「幹構成

(Samnkonstitution)」として理解されねばならないと説く⁽³⁰⁾。簡約すれば幹とは、伝統や歴史を我がものとするこ
とによつて慣れ親しまれていく意味構成の原故郷 (Urheimat) であり、大地地盤 (Erdboden) に他ならない。われ
われは事象的にはむしろ、最初に故郷として幹構成され、しかる後に自己を故郷における「個」として見出し、時間
的な自己構成 (＝原構成) を行なうのである。換言すると、個体的エゴの時間性の次元でさえ、世代的連関、すなわ
ち共同体的時間としての歴史や伝統の中に埋め込まれているのであるから、ここでも (三) 節で確認したように、言
語の相互主観的構成の位相は従来の発生的方法の枠組みを逸脱して、世代的現象学という新たな方法のもとで掘り下
げられ、かつその意義が鑄直されるのでなければならない。

このように言語が共同体の生の持続的な形式として存在し、かつあらゆる文化の基盤に見出される限りにおいて、
故郷世界における言語の我有化、つまり「幹構成」は歴史的な人間存在にとつて必須の要件であるだろう。というの
も、一部の例外を除けば有形・無形を問わずほとんどの文化が言語による刻印づけに依拠しており、それなくしてわ
れわれは共同体の生に参与することはできず、また歴史やその統一としての伝統を継承していくこともできないから
である。特にその際、言語による文化の刻印づけに大いに寄与するのが、先述したように諸世代を架橋する故郷の神
話や宗教などの「物語」であり、これらによつて故郷の仲間達、民族の絆は固く結ばれることになる。すなわち物語
ることは、その発生の起源としての「著者」によつて完了されてしまうのではなく、われわれ故郷の仲間達 (＝語り
手) の各々がわれわれの歴史を共に担い、それに参与するものとして、「共・構成」的に当該の物語を再生産、反復、
継承していくことによつて「世代的な濃密さ」を獲得するのである。もつとも本稿では、「物語」というテーマが相
互主観性の共・構成的な契機として、フッサールの言語論の発展的可能性を示唆している側面を指摘するに留め、こ
れ以上立ち入らないでおく⁽³¹⁾。ここでは専ら、われわれは世代的な意味構成、すなわち「諸世代を通じて継承された

伝統の沈澱した歴史の意味を、何らかの言語の能作（それが物語であれ、神話であれ）によって再覚醒することを通じて伝統に由来する意味構成（＝幹構成）に参加しているということ洞察するだけで十分であろう。

結語と展望

繰り返すが、世代的現象学はその出発点をもはや超越論的エゴではなく、最初から伝統や歴史を共に担う言わば「社会的生」としての「われわれ人間達」つまり「故郷の仲間達」に置いており、またそれと相関して、『イデー』一巻に代表される）還元によつて無化されるべき世界に対して、常にすでに前提されているわれわれの先所与的な生活世界つまり地理・歴史的な「故郷世界」を考察の俎上に載せるものである。この点は、（一）節でも述べたように、フッサールの超越論的哲学が当初の遡及的方法による自我論的反省を超えて、その外部地平にあるムンダーンな事実的生を反省の主題に載せる構築的方法によつて新たな現象学の領域を開示しようということの意味する。それはもはや従来 of 超越論的エゴによる世界の基礎づけではなく、世代性の社会的存在論いわゆる「社会哲学」へ向けて、むしろ非・基礎づけ主義的な超越論的現象学の可能性を問うことに他ならない。もつとも、世代性についてはすでにヘルトやヴァルデンフェルスなどによる先駆的な業績が知られているが⁽²²⁾、この事象を現象学における最も具体的な次元と見なし、それを非・基礎づけ的な超越論的現象学の思惟の可能性として読み込み、さらにそれを数多の社会的理論に対抗しうるものとして追究しているのがスタインボックである。その意味で、フッサールのテクストにはまだなお社会的世界の超越論的・現象学的哲学の展開を示唆する萌芽が隠されており、これがまさに社会哲学の諸問題に有意

義な貢献を為しうるものとして拾い上げられねばならないと彼は言う。われわれが本論稿で採りあげた「言語」現象も、この世代性の次元と根源的に交差する重要な契機であり、これを切り口として世代性の問題を追究していくことによって新たな超越論的現象学の側面が見えてくるのではないかという動機に依拠している。しかもそれは他者問題、つまり相互主観性の問題と絶えず絡み合いながら進展していくプロセスに他ならなかった。そこで以上の新たな超越論的哲学の可能性という側面から言語問題を捉えたときに見えてくる諸課題を示唆して本稿を締め括りたい。

既述したように、独我論的考察から相互主観的考察への展開という発生の比喻によって、言語は個別主観的生における意味志向の位相から、社会的・相互交渉的作用における対話の位相を経て、最終的には文字言語や物語などによる思想の伝達・継承の位相³³⁾へと展開していく過程が辿られた。もちろんフッサールは初期から一貫して言語にこれら三つの役割を認めていたが³⁴⁾、それぞれ前者は後者の抽象化された次元であることが露呈され、言語は個別主観的な発生の枠組みを越える相互主観的な世代性において初めてその十全な構成機能を発揮するのである。その際、この言語論の展開を可能にしたのが静態的・発生的・世代(生産)的と深化していく「現象学の世代化」の運動であることからすれば、世代的現象学の遂行はそれ自身がフッサールを通して・越えていく哲学的思维の不断の歩みと見ることができよう。というのもそれは学問としての現象学の「更新(Erneuerung)」³⁵⁾に他ならず、同時に現象学者自身が故郷の仲間達(≡学者仲間)と共に自らの対象としている世代性に巻き込まれつつ思惟せざるを得ないという、現象学と世代性との相互内属の問題にも関わるからである。このことはとりもなおさず、『デカルト的省察』第五省察の末尾で予告され、その補完としてのフィנקの第六省察で表明された現象学的営みの自己自身への関わり、つまり現象学的哲学の自己認識の課題に関わってくる重要なテーマでもある³⁶⁾。

このように世代的に開かれた可能性としての世代的現象学の遂行を通して、言語共同体における「われわれの地

平」の問題系は、フッサールの言語論を社会哲学の方向へと発展させる豊かな可能性を含んでいる。なるほど、彼にあつては社会的作用の超越論的な基礎づけの機能は未解明のままであり⁽³⁷⁾、「超越論的社会学」⁽³⁸⁾といった術語で断片的に示唆されているに過ぎない（ここで言う基礎づけとは言うまでもなく、エゴによる一方向的なそれではなく、自己と他者との、あるいは故郷世界と異郷世界との相互的な基礎づけのことである）。しかし（二）節で触れた伝達共同体における言語の双務性の考察とそこで示唆されている分析的な言語行為論ないしコミュニケーション理論との親近性は、規範的・語用論的な社会理論の先駆的形態（H・マース）を示しており、ひいては故郷世界における言語機能の発展的記述が、この課題に大いに貢献するように思われる。本稿ではこの局面は割愛せざるを得なかつたが、なかでも、われわれが異郷世界（≡異文化）と出合うときに制度化された故郷世界の言語体系の動揺や相対化が起り、既存の慣れ親しまれた合理性が揺らぐことよつて故郷の自覚を促されるという事態⁽³⁹⁾や、さらにはある故郷民族が他民族の物語神話を撰取・融合することによる故郷の物語の新たな文化の更新が可能にもなる⁽⁴⁰⁾。それによつて初めて故郷と異郷とが相互に規定・構成され、むしろこうした「自己異化」や「相互異化」のプロセスを通してこそ諸民族の永続的な相互理解の地平が形成されるのではないだろうか。コミュニケーションの本来的次元も、元々転倒不可能な（irreversible）者同士、すなわち広義の自己と他者とが言わば「非対称の対称」を形成するような一種の相互承認の位相に求められるべきであろう。その意味でフッサールによつて着手された伝達共同体における言語機能の分析は、「現象学の世代化」の運動を社会的・相互交渉的作用の超越論的な基礎づけの方向へと推進していく端緒とフッサール以後の新たな現象学の展開につなげていく試金石となつているのである。

注

(1) フッサールにおける引用・参照箇所のローマ数字は本文、注ともに『フッサール著作集 (Husserliana)』の巻数を、アラビア数字はページ数を表す。また草稿 (Ms) からの引用は、注に典拠先を記す。

(2) メルロー・ポンティイはここで、現象学を一個の教説、出来上がった思想としてではなく、フッサール自身の内部でさえエゴの構成的歴史を露呈するために更新される「発生的現象学」や「構築的現象学」というこれらの方法が、従前の方法と絶えず矛盾を孕みながら発展していく未完結の開かれた運動と見なすべきだと主張する。ちなみに邦訳(みすず書房)では後者を「構成的現象学」と訳しているが、これでは従来の静態的・発生的方法における超越論的な「対象」構成的現象学の意味で理解されてしまうので適切ではないだろう。

(3) Vgl. Fink, E., VI. *Cartesiansche Meditation, Teil 1. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, in: *Husserliana Dokumente Bd. II/1, S. 6, S. 7.*

なお本節の論述は拙論『フッサールにおける「世代生産的」現象学の可能性について』(『倫理学研究』第33号 関西倫理学会編)の第(二)節の内容をほぼ援用した。

ちなみに『第六省察』と歴史的、内容的に密接に関連するE・フッサールの「現象学的哲学体系」についてのフィンク案は、その大部分がフッサール案に対応しており、また二人の綿密な討議がなされたというが、もともとフッサールが全てに満足を示していたわけではないことは一部の論者によって指摘されている。しかしフィンクの「構築的現象学」という明示の方法は、フッサールが例えば「相互主観性の現象学」等において生殖や子どもの世界構成の問題に言及したいいわゆる「再構成的」現象学の様ざまな試みを総合的に勘案すれば、フッサール・フィンクの構想と見なして差し支えないように思われる。

(4) 誕生や死といった経験の限界性を、私の自己固有性の領域には回収し尽くせない「異他性」と捉えるならば、フッサールが「本源的に接近不可能なものについての確証可能な接近可能性」(I, 144)であるとか、「了解不可能性という様態における、本来的な接近不可能性における接近可能性」(XV, 631)等と述べる異他経験の逆説的規定もこれらの世代性の次元に妥当するであろう。

(5) Vgl. Van kerckhoven, G., *Eugen Finks Phänomenologie der VI. Cartesischen Meditation*, in: *Phänomenologische Forschungen Band, 30, S. 217f.*

フッサールにおける「世代生産性」概念の射程 — 言語論の発展に即して —

- (6) Fink, E., VI. *Cartesiansche Meditation, Teil 2. Ergänzungsband*, in: *Husserliana Dokumente Bd. II/2*, S.319.
- (7) Steinbock, A., *Home and Beyond—Generative Phenomenology after Husserl*, Northwestern University Press Evanston, Illinois, 1995, p.264-268.
- ただしどういふ訳か、スタインボックは本節での鍵概念である「構築的」方法を、自らの主張である「世代的」方法と表明的に関連づけて論じていない。
- (8) もっともこのことは裏返して言えば、ヴァルデンフェルスが指摘するようにフッサールにおいてはエゴによる基礎づけ主義と、非・基礎づけ主義との間に微妙な両義性が存していることを意味する。
- Waldenfels, B., *Homeworld and Alienworld*, in: *Phänomenologische Forschungen Sonderband Phenomenology of Interculturality and Life-world*, p.77-79.
- Waldenfels, B., *Topographie des Fremden*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1997, S.78f.
- (9) cf., Steinbock, op.cit. p.1-9.
- (10) 言うまでもなく、静態的方法は狭義では『イデーオン』一巻で表明的に宣言された現象学的還元によって開示される純粹意識の領野、つまりノエシス・ノエマの構造連関を探索する方法であるが、すでに『論研』第一研究においても、言語表現に纏わりつく一切の偶因的・非本質的な外的要素を排除し、それによって表現がそれとして成り立つための純粹な意味志向へと還帰するという点において、一種の現象学的還元操作が為されていると見なすことができる。そして何よりも両者に共通するのは、意識の構造分析に当たって時間の自己構成、言わば意識の「内的歴史」の次元を一切捨象することにあるのであるから、『論研』での独我論的な考察を広義での静態的方法と見なしても差し支えないように思われる。
- 野家啓一『言語行為の現象学』八六頁、及びその注一一五頁参照。
- (11) 『論研』第一研究におけるこの反コミュニケーション主義ということは、以下の論文から採用した。
- 八重樫 徹『フッサールの言語行為論—コミュニケーションの現象学にむけて—』(東京大学人文社会系研究科哲学研究室『論集』二五 二〇〇七年) 二七二頁以下参照。
- ただフッサールは『論研』において、コミュニケーションの働きそのものを否定したわけではないので、厳密には「非コミュニケーション主義」という規定の方が妥当かもしれない。ちなみに八重樫は同論文で、フッサールの言語行為論とも呼ばれるべき位相を、ミュンヘン現象学派(J・ダウベルトなど)によって批判の矢面に立たされた『論研』第一・第

大研究の吟味・検討から始めて、『イデー』二巻の社会的作用の分析、後期以降の「伝達共同体」の現象学や、その他の新たな草稿などをも参照しながら仔細に跡づけている。

(12) Maas, H., *Phänomenologie im Dialog — Sprachphilosophische Interpretation zu Husserl, Heidegger und Levinas*, 2002, S.176.

(13) 八重樫 前掲書参照。

(14) Maas, ebd., S.177f.

(15) ただし厳密には、感情移入と言語的コミュニケーションとは構成的に依存しあっている、と言うべきだろう。というのも、後述の言語行為の共遂行は私の語りかけと共に他者の聴取（聞き届け）の確証に必要なアイコンタクトやうなずきなどの身体的表出をも必要とするからである。実際、フッサールはこの事態を「私の身振り (Geste) において、かつ無造作に表現される願望を、言語的表現、語り (Rede) と結びつける」(XV 474) こととして見ていた。

(16) Maas, ebd., S.179.

マースによれば、フッサールはライナッハの社会的作用の概念の影響を受けつつも、自らの立場である超越論的な所与様式の相における「関与者の視点 (Standpunkt der Teilnehmender)」によって、社会的連関において相互に関係づけられるような規範的・語用論的な (normativ-pragmatisch) コミュニケーション分析に着手していたとして、ライナッハよりも一歩先へと進んでいるという。また彼は、前・中期フッサールの個別主義的な還元元的操作や、自然主義的な思惟の残滓を手厳しく批判しつつも、後期から晩年にかけての言語分析、特に草稿「共同精神 I・II」(XVI 165-184, 192-203) や「伝達共同体の現象学」(XV 461-479) の考察を、例えば分析哲学の J・L・オースティンや P・グライスのコミュニケーション理論の先駆的形態と見なし、両者の切り結ぶ接点の豊かな可能性を示唆する。

(17) 私見によれば、『相互主観性の現象学』第三巻の伝達作用の分析 (XV 473ff) では、「伝達作用と、それを媒介として他者のもとで惹き起こすこと (Erwirkung)」を私が終極的に意図する作用」とが区別され、オースティンの言語行為論における「発語内行為」と「発語媒介行為」の区別と類似の議論が先取りされていることは注目に値する。

八重樫 前掲書 (二八四頁) も参照。

(18) Waldenfels, B., op.cit. p.79.

(19) Steinbock, op.cit. p.191-193.

発生的現象学、特に連合の理論と時間の動態性が次に来る世代的現象学の導きの糸になるというスタインボックの着眼

は、本論稿における対話的言語観の「共構成」の視点が代代的言語観の導きの糸になるといふ筆者の主張に大いに参考になつたことを申し述べておく。

(20) 野家啓一『意味論的還元』から「解釈学的還元」へ、『フッサール現象学』二七六頁以下参照。

(21) 後期の『形式論理学と超越論的論理学』の冒頭でも同様に、意味充実された言説 (Sage) としての言語的形成物は言語的身体と表現された意味との具体的統一と見なされ、言語的身体性 (Leiblichkeit) は精神的身体性そのものであると主張される (XVII.25)。

(22) 共同精神という言葉の初出は『イデー』二巻 (IV.243) に見られる。また、『相互主観性の現象学』第二巻では次のように述べられている。

「ある精神的産出物は必然的に、諸主観の全ての共同 (通) 性を媒介し、かつ可能にするような対象圏域 (すなわち物理圏域) における表現を介して共同の所有 (Gemeinbesitz) とする」 (XIV.228)。

(23) すでにフッサール自身が次のように述べていたことは炯眼である。
「成熟した人の伝達や交渉は、成熟以前の伝達や相互交渉の形成―母と子の間のそれ―を前提している」 (XV.582)。我有化の構成分析に関して要求されるのは、子どもの言語獲得の研究であろう。またラントグレーベは、「前言語的な」年代における子どもの言語獲得のプロセスを、キネステーズ的自己運動による学習や練習を通してことはを我がものとしていく「超越論的な」制約と見なしている。

Vgl. Landgrebe, L., *Phänomenologische Analyse und Dialektik*, in: *Phänomenologische Forschungen*, Bd. 10, S.72f.

(24) (1)で言語と方言とを厳密に区別する必要があるだろう。言語が民族一般に対応する概念であるのに対して、方言は専ら地域共同体の中で育まれるものであり、目下の故郷世界の我有化においてはこの方言の持つ含蓄がより際立たせられねばならないだろう。というのも方言は単に「人の言葉」というよりは、人の語る言葉が同時に場所の言葉でもあるような、人と場所が未分化な両者の関係性において発せられる言葉」だからである。それゆえ、方言と故郷世界(ないし風土)との関係についてもさらなる考察が求められる。

(25) 和辻哲郎からの術語。『倫理学』(一)『岩波文庫』三六四頁以下参照。

和辻によれば、言語とは私と他者とが相互に限定される「間柄」を形成するような言語活動に他ならず、それゆえ言語活動は言語を作ることにおいて間柄を作るところの、二重の創作活動とされる。この洞察もまさしく共同体における言語の

間身体的な他者との共同化、ないし類型的な共・人間的な地平の形成という上述のフッサールの考えと軌を一にしていると言える。

(26) 「共同世界は、それゆえ故郷世界は全てすでに伝達に基づいて構成され、そして伝達の常に新たな可能性を創出する。共同の生において結合された民族性の慣れ親しまれた伝統的な生活周囲世界としての共同世界は、ただ単に結合された諸人格の伝達機能に基づいて生じてくるのではなく、むしろ以下のような仕方でのみ恒常的な故郷世界なのである。すなわち共・構成されたものとして故郷世界に属しているのが伝達の習慣 (Sitte) / つまり万人が育てあげられていく所以の習慣的な伝達の型 (Sthl) — 最広義における言語 (Sprache) — なる *Geistes*」 (Ms. A VII 23, 9af. qtd. in: Steinbock, A., op.cit., p.307)。

ちなみに、言語のみならず当該の言語共同体において長年の間受け継がれてきた慣習や儀式、食事の様式なども文化行為としての因襲的 (konventionell) / 伝統的な行為であり、それらには全て「だから人はそうする」、「だから人はそう振る舞うはずだ (sollen)」という個別人格を越えた誰にとつても妥当する共・統覚的な有意味性の層が付着している (XIV, 225) だろう。

(27) この「道理解 (Nachverstehen)」の概念はまた、故郷の、異郷世界への拡大や踏み越えについても援用され、同様に例えば、国家 (民族) 的な感情移入 (XV 436) という言い方も垣間見られる。

(28) フッサールは諸世代を結びつける者の役割として、年老いた人 (die Alten) を伝統や過ぎ去った歴史性の保存者、若者 (Jugend) を伝統の受容のための媒介者として語る (XXIX 40)。

(29) cf., Steinbock, A., op.cit., p.184, 215, 229, 234, 243.

これは「知覚経験の「正常化」のプロセス、すなわち最適な仕方 (optimal) と与えられた経験対象が反復して知覚されることと、一律調和的 (einheitlich) となり、何らかの理念性を帯びたときに最適さが類型性 (Typik) となり、やがて慣れ親しみ (Verrauthen) の地平を身にまとい、「発生的な濃密さ」を獲得するという場合と類比的に解釈される。

(30) cf., Steinbock, A., op.cit., p.194-196.

この Stamm の概念は第一義的には「種族ならし民族を意味する」(VI 319, 326, XV 432, XXIX 37f)。

また、この「く」由来する (stammen aus) の術語はすべて、後述する一九二〇年代の「更新」に関する論稿において、学問の客観性は普遍的確信、古くから努力して獲得されてきた伝統に由来する (XXVII 76) として、学問と共同体の「生

成」のプロセスに対して言及されていることは注目に値する。

(31) スタインボックはここで、代性性と歴史的事物(ないし神話)との相互内属の次元をP・リクールの『時間と物語』やD・カーの『時間・物語・歴史』、A・マッキンタイアの『美德なき時代』等の見解と対質させながら論じているが、この次元についてはこれ自身が固有なテーマとなり、また現在の筆者の能力を超えているので稿を改めて論じたい。

(32) Vgl. Held, K., *Heimwelt, Fremdwelt, die eine Welt*, in: *Phänomenologische Forschungen* Band 24/25.

Vgl. Waldenfels, B., *Verschänkung von Heimwelt und Fremdwelt*, in: *Topographie des Fremden*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1997.

(33) 文字言語(文書や記録)、伝承、記念碑(碑文)等の重要性についてのフッサールの記述は以下を参照。

Vgl. Hua, VI.37f, 373, XV.175, 224f, 477, 479, XVII.30f, XXIX.6f, 9, 11f, 14.

すべし『論研』の「純粹論理学のためのプロレコメナ」の冒頭では次のように言われていた。

「学問は文献(Literatur)のうちのみ、客観的に存立し、…著作(Schriften)という形のみ独自に存立する。このような形で学問は数千年来、伝播され、個人や世代や民族を越えて存続しているのである」(XVIII.27f)。

(34) 言語の三つの位相については、浜渦辰二「フッサール間主観性の現象学」創文社 二二七頁以下参照。

(35) 「更新」の概念はフッサールが、一九二〇年代初期の一連の論考で、社会的、政治的かつ倫理的な人間文化の変容に対して使用した表現であり、単に個別人格による理性の自己実現に留まらず、共同体の倫理的な発展のプロセスに与えられた名称である。その際、人間文化の更新は最終的には、個別主観の意志を遍く貫いている共同体の普遍的な意志統一によるとされ(XXXVII.52f)。言語も個別人格同士の社会的作用によつて形成される一つの文化対象である限りは、共同体の不断の更新に寄与するはずである。ちなみにこの更新に関する三つの論文は、一九二三—二四年に日本の定期刊行雑誌『改造』に掲載された。その間の事情はフッセリアーナ二七巻の編者の序に詳しい。

さて、学問と共同体との関わりについてフッサールは、学者達の共同の生は周囲世界を踏み越えて共人類(Mitmenschen)まで拡大される(VI.334ff, XXIX.13-15)と説く。例えばわれわれがいま携わっている哲学も、世代を越えて継承される共同体の為す作業の無限のプロセスと見なされるだろう。というのも学問は総じて孤立した個人の私的な仕事としてではなく、まさに言語共同体における相互交渉的な対話、ないし文字言語に沈澱したテクストの意味の再覚醒と批判的な再解釈による世代間の仕事として、継続的に「更新」されねばならないからである。

- (36) 超越論的なものの「世界化 (Verweltlichung)」の問題系にフッサールは、歴史性の中に立つ現象学や現象学者自身、特に現象学を管轄 (phenomenologisieren) 活動性をも含めて、超越論的現象学の自己認識の問題を示唆していた (vgl. Hua, XV, 393, XXIX, 79f).
- (37) Vgl. Maas, ebd., S. 181f.
- (38) 「と」でわれわれが、超越論的自我論から超越論的社会学 (transzendente Soziologie) へと歩み入るならば、例えば抽象的に独我論として思惟されたエゴから人間の共同体やその世界へと歩み入るならば、エゴとしての私にとって（さらには各々全ての自我にとって）新たな仕方 で存在する世界が拡大されるのであり、それは今や（何らかの）相互主観的な存在意味を受け取るのである」。
- Ms. C8, 11a, qtd. in: Steinbock, A., op.cit., p. 303-304.
- (39) 野家啓一『言語行為の現象学』一八四頁以下参照。
- (40) この構造はすでに同じ故郷世界の内部でも見出される。例えば、同じ民族圏の内部で故郷世界の正常化のプロセスに相対的な区別があるとしたフッサールの示唆 (XV 221, 230f) を、スタインボックはある故郷民族の伝統を表す優位な物語に対抗する他の物語の出現として、初期のキリスト教徒達が己の新しい歴史および歴史的過去を、それに先立つユダヤ教の過去におけるある物語的出来事を強調することによって「再構成」したという事例を引いて説明する。そこでは、生命の木が十字架と、エデンの園がゴルゴタの丘と、アダムとモーゼがイエスと等値されるといった物語の再編成がなされ、旧約聖書中のある詩編と預言者のメッセージがキリスト教徒の物語的歴史にとって妥当するもの、それを予期するものとして選択（ないし排除）される。その結果、われわれは「物語的参与によって再構成された二つの競合する世代的に濃密な伝統を持つ」ことになるといふ。
- cf. Steinbock, A., op.cit., p. 215-218.

〔付記〕

本論稿は、関西哲学会第六一回大会（平成二〇年十月十八日）における研究発表の内容を加筆・修正したものである。な

フッサールにおける「世代生産性」概念の射程―言語論の発展に即して―

一三八

お、司会を務めて頂いた同志社大学の工藤和男先生には後日、内容に関してとても有益な助言を頂戴し、また本学の木岡伸夫先生には学会発表から本論文提出への動機づけを与えて頂いた。この場を借りて厚く御礼を申し上げます。