

## フッサールの「道德的自我」

島 田 喜 行

はじめに

本論考では、フッサールの『倫理学入門 一九二〇／二四年夏学期講義』（以下、『倫理学入門』と略記する）における道德的自我について考察する。その際、まず、この道德的自我がどのような文脈でどのように論じられた自我概念なのかを示す。次に、この道德的自我と人格的自我とを比較し、道德的自我の特性を明らかにする。さらに、この道德的自我の考察が現象学的分析（超越論的現象学）とどのようにつながるのかという課題に言及する。したがって、本論考で考察されるべき課題は次の三つである。一 道德的自我とはどのような自我概念なのか。二 道德的自我の特性は何か。三 道德的自我と現象学を行う

自我はどのようなつながりをもっているのか。

あらかじめ考察の道筋を大まかに示しておく。第一節では、『倫理学入門』のなかのシャフツペリ批判を通じて語られる道德的自我について論じる。その際、まずフッサールからみたシャフツペリの感情道德論の功績とその批判の要点を示す（二一―）。次に、その批判に基づいて道德的自我が「己れの道德性の自己原因としての己れを知る」ものであると定義されていくことを確認する（二一―）。第二節では、道德的自我の特性について人格的自我との比較を通じて論じる。その際、『イデー II』における人格的自我について概観し（二一―）、そこから、フッサールの道德的自我が、追求する実践的真理の区別に従って二つのレベルに区分されるということを示す（二一―）。最後に、これらの考察に基づいて道德的自我と現象

学を行う自我との構造的類似性を指摘し、そこから道徳的自我的考察と現象学的分析とのつながりをめぐる問いに答える(二一三)。

## 一 フッサールのシャフツペリ批判と道徳的

### 自我について

#### 1 「倫理学入門」におけるシャフツペリ批判

「倫理学入門」は、ソフィストたちによる懐疑主義とそのリアクションとして登場してきたソクラテスに始まるとされる倫理思想史を批判的に吟味検討した講義である。この講義のなかの「感情道徳 (Gefühlsmoral) の性格的類型を作り上げた」(XXXVII, 155) という意味で「第一の、いわば古典的感情道徳論者であるシャフツペリ卿 (一六七―一七三)」(ibid.) の倫理思想と対決する個所で、フッサールは道徳的的自我について述べている。そこです、フッサールからみたシャフツペリの功績とその批判の概要を示す。

フッサールは、シャフツペリの功績を論じるにあたって、道徳性とわれわれ人間との関係について言及することから話を始める。道徳性とわれわれ人間との関係とは次のような関係である。われわれは普通、動物を道徳的存在者とはみなさないだろう。「それ〔道徳的存在者〕とともに、道徳性、徳が問題になるのは、当該の精神的的存在者が理性をもつ存在者でなければなら

ない」(XXXVII, 156)。換言すれば、「それ〔精神的的存在者〕は、反省の能力、そして、それに支えられている認識の能力をもっていないなければならない」(ibid.)。われわれ人間が、「反省的に、己れの諸傾向性やその〔諸傾向性の〕諸対象に目を向け、それらについての諸概念を作りだし、それら〔諸概念〕について熟考することができる」(ibid.) 能力をもっているということ、シャフツペリにとっての理性はこの能力のことに他ならず、まさにこれこそが、われわれ人間をして、道徳性、徳が問題になるような存在者たらしめているものなのである。このように、シャフツペリは、道徳性、徳が問題になるのは、理性をもつ存在者、つまり反省能力と反省に基づく認識能力をもつわれわれ人間に対してだけだと考えていた。この意味で、シャフツペリにとって道徳性は、人間にだけ関係するきわめて特殊な事柄なのである、とフッサールはみている。またシャフツペリは、この意味での理性である上述の反省能力と認識能力に基づいて、われわれのうちに「あらたな情動、したがって第二段階の情動、尊重と軽蔑という感情、是認と否認(という感情)」(ibid.) が生まれると考えた。この第二段階の情動ないし是認か否認かという感情が、あらゆる「道徳的判断」(ibid.) の源泉であり、シャフツペリの感情道徳論を特徴づける概念である「反省情動」である。それゆえ、彼にとっての道徳的判断は「たんなる認識能力としての悟性の事態ではない」(ibid.)。「むしろ、感情のなかで、是認か否認かという反省情動の形態のなかで承認

的評定と拒絶的評定が実現される」(ibid.)ことなのである。

以上のように、シャフツペリが、道徳的判断を反省能力とそれに基づく認識能力とともに生じてくるあらたな情動、端的に言えば、「道徳的感情」(XXXV, 15)であると洞察したこと、加えて「もろもろの徳作用に対する反省と反省的是認の必然性を証示したことが彼の功績であった」(XXXVII, 16)とフッサールは述べている。この発言から明らかなように、フッサールは、シャフツペリの感情道徳論における理性および、反省能力と認識能力に基づく反省情動という考え方をその功績として認めている。しかし、まさに功績として認めたその理性、反省能力と認識能力に対して返す刃で批判を加えている。その際、もっとも鋭く批判されるのは反省の対象についてである。通常、われわれが反省するという場合には、かつての己れの行為や振る舞いが反省され、さらにそのような行為を行った己れ自身が反省されるだろう。だとすれば、反省は、大きく区分すれば、「当該の自我—主観自身」と「それ〔自我—主観〕によって遂行された作用」(XXXVII, 16)との二つに向けられるものだとと言える。しかし、「シャフツペリは、この点について区別していない」(ibid.)。フッサールは、シャフツペリの反省(反省情動)が後者にだけしか向かっていない点を厳しく批判する。フッサールの批判の要点は、当該の自我主観への反省とその自我主観が行った作用への反省を明確に区別すべきであるということである。なぜそのような区別が要求されるのか。その答えは理性

をめぐる二人の解釈の相違のうちに現れてくる。今一度確認しておく、フッサールの解釈によれば、シャフツペリの理性とは、「反省とそれに支えられた認識能力のことであり、この意味での理性が、反省情動として何らかの徳作用へと向かうことで道徳的判断が生じてくるというものであった。しかし、フッサールはこれとは違った理性解釈を示している。「主観というものは、『すなわち、』事象世界へと入りこんでそれを価値づける主観は、目的を定め、この目的のための手段を求めて努力する。その際、それ〔主観〕は、理性的な仕方では振る舞っているであろう。考量し、価値評価する反省のなかで、われわれは、あるいはそれ〔主観〕自身は、己れの振る舞い方の正しさを証明するだろう。〔中略〕しかし、いずれにせよ、このような反省以前に、ある理性段階が存在している」(ibid.)。このようにフッサールが主張するとき、そのなかに潜んでいる彼の理性解釈は、反省以前にすでに、反省によって自覚されていないという意味で素朴な段階ではあるけれども、われわれは理性的な自我主観として存在しているという解釈である。フッサールは、もちろん程度の差はあるが、われわれの生のいついかなるときでも理性が働いていると考えている。ここに理性をめぐる両者の決定的な解釈の違いがある。

フッサールにとっては、シャフツペリが示したような、反省情動のなかで己れの作用に対してだけ下される道徳的判断では不十分である。なぜなら、この道徳的判断は、その振る舞いを

行った自我主観、フッサールの立場からすれば、程度の差こそあれ、いずれにせよいつでも理性的である自我主観については直接何も語ることがないからである。このことは、シャフツペリが「素朴な段階の情動のなすたんなる評定と道徳性そのものが要求する自己評定とを取り違えている」こと、換言すれば、「美にしたがって行為を規整すること」と「行為を自己規整 (Selbstregelung) から道徳的に規整すること」とを混同していることを示している (vgl. XXXVII, 165)。フッサールにとって道徳性そのものが要求する評定とは自我主観に対する評定である自己評定なのである。したがって、フッサールにとっての道徳性の不可欠の契機がこの自己評定とそれに基づく自己規整に他ならない。反省の対象として、自我主観とその作用とを区別していないシャフツペリの考え方には、この意味での自己評定が欠けている。フッサールにとって、シャフツペリが犯したこの誤りは、道徳性の考察にとって致命的な誤りである。というのも「有徳な行いの本質に属している自己反省と感情による評定が要求する反省とを取り違えることは、たんに論理的誤りであるだけでなく、道徳性そのものの本質に対するある種の盲目をも示している」(XXXVII, 166) からである。これがフッサールのシャフツペリ批判の要諦である。<sup>4)</sup>

## 2 道徳的自我とは「道徳性の自己原因として己れを知るもの」である

以上のような批判に基づいてフッサールは、自我主観へと向かう反省から生じてくる道徳的自我について論じていく。反省に先だつてすでに理性的であるとされるこの自我主観は、まだ道徳的自我としての自我主観ではない。この自我主観が、己れの作用に対してではなく、己れ自身に対してその反省の眼差しを向けることによってはじめて立ち現れてくるものが道徳的自我としての自我主観である。「道徳的なものとして、自我が存在しなかつ生きているのは何と言ってもただ、それ「自我」がその振る舞いのなかで己れ自身を評定し、是認あるいは否認し、したがって反省する限りである。さらに、それ「自我」がそのような反省的評定を通じて、今後の己れの振る舞いに関して規定されており、それゆえ己れ自身を規定する自我である限りで「道徳的なものとして自我は存在し生きているので」ある」(XXXVII, 161f.)。自我主観はまず己れ自身への反省を必要とする。さらにその反省を通じて、己れ自身を規定する自我となつてはじめて道徳的自我としての自我主観となる。フッサールは、この道徳的自我としての自我主観のなすさまざまな自己規定を通じて、とくに「善を意欲する自我として己れ自身を意欲し、善でないものを意欲する自我としての己れ自身を否認するだけでなく、意欲もしないという独特の仕方、それ「自我」が動機づけられている」(XXXVII, 162) という状態が「特殊な

意味での道徳的自我の理念」(ibid.)として想定されてきて、これがわれわれの生き方を導くものとなると考えている。

これまでのフッサールの議論を整理すれば、自我主観が己れ自身に反省の眼差しを向けることによってはじめて可能になる自己規定が、道徳的自我の成立にとって不可欠の可能性の条件であることが理解される。フッサールは、この反省による自己規定を「自己規定というこの驚くべく現象」(ibid.)と表現し、その特異性を強調している。この強調が意味しているのは、自我の作用に対してだけでなく、その作用の主体である自我主観にまで反省は向けられなければならないということ、なぜなら後者の反省によってはじめて、自覚されないままに素朴に理性的であった自我主観が自覚的に己れを規定してゆく道徳的自我としての自我主観となる可能性が開かれるからであるということ、これである。この反省に基づく自己規定という現象に立脚してはじめて、理性的な自我主観は、「己れの生のうちで己れを知り、予見しつつ己れの将来のうちで、恒常的に、善を意欲する自我、明白な能動的決意から、最大限の実践的価値を求めて努力し、そのなかで恒常的に己れを確認する自我としての己れをも知る」(XXXVII, 163)道徳的自我として、自らをあらたに捉え直すのである。こうして、己れ自身を規定しつつ、能動的な決意のもとに最大限の実践的価値を求める努力のなかでつねに己れを確認していく自我が、「己れの道徳性の自己原因として (als causa sui seiner Moralität) 己れを知る」(ibid.)道徳

的自我なのである。

## 二 道徳的自我の特性について

前節では、己れ自身を規定しつつ、能動的な決意のもとに最大限の実践的価値を求める努力のなかでつねに己れを確認していく自我が「己れの道徳性の自己原因として己れを知る」道徳的自我であると述べた。だがしかし、このように定義される道徳的自我が求める最大限の実践的価値とは何なのか。さらに、自我主観がなす作用に関わる階層とシャフツペリが見落としていた当該の自我主観に関わる階層の二つの階層についての研究が必要であったであろう」(XXXVII, 165)というのがフッサールのシャフツペリ批判の結論である。ここで、その必要性が指摘された研究が、道徳的自我に関わる「その〔道徳的理性性の〕志向の本質と独特の能作に関する道徳的理性性のもっとも深い探究」(ibid.)としての「現象学的分析」(ibid.)である。このように、この講義のなかでフッサールは、道徳的理性性に関わる志向的分析が補完的に要求されてくるという仕方、道徳的自我の考察の現象学的分析へのつながりを示唆している。しかしその際フッサールは、両者の接合仕方の根拠を明確に示してはいない。フッサールは何を根拠に両者のつながりについて言及したのであろうか。

道徳的自我が追求する最大限の実践的価値とは何か。道徳的自我の考察と現象学的分析とがつながると述べた際のフッサールの根拠は何か。これら二つの問いに答えるために、人格的自我との比較からこの道徳的自我の特性について考えてみたい。

### 1 「イデー・II」における人格的自我

ここで、道徳的自我の特性を明らかにするために、「イデー・II」で論じられた人格的自我を必要な限りで取り上げる。人格的自我とは、端的に言えば、この世界のなかで、すなわち、ある特定の時間と空間によって確定された実在的世界のなかで生きている人間としての自我のことである。この人間としての人格的自我は、それぞれのわたしの世界をもつ。「人格〔II 人格的自我〕は、まさに表象し、感じ、価値評価し、努力し、行為する人格であり、そのようなものの人格的作用においても何かと、その〔人格の〕周囲世界の対象と関係している」(IV, 185)。それぞれの人格的自我がもっているそれぞれのわたしの世界が「周囲世界(Umwelt)」である。周囲世界とは、人格として具体的な人間として生きているわたしを中心に経験されている世界、わたしのその時々々の関心や欲求に応じて、つねにわたしの志向的な相関関係のなかで立ち現れてくる世界のことである。この人格的自我とその周囲世界との相関関係を支配する規則が「動機づけ(Motivation)」である。この規則としての動機づけは、受動的な「連合的な動機づけ」と能動的な

「自我の動機づけ(理性の動機づけ)」との二つに区別される。具体的に言えば、前者は習慣と連合のことであり、後者は意志に基づく態度決定のことである。前者の習慣は、後者である意志に基づく態度決定が繰り返されて沈殿していくことによって形成される。ひとたび習慣がこのような仕方では形成されなければ、その習慣は、それ以降、意志に基づく態度決定に影響を与えることになる。しかし、態度決定は、習慣の影響を被りはするが完全に支配されるわけではない。われわれの態度決定にはつねに習慣に従わない自由な選択の余地が残されている(Vgl. IV, 256)。これをフッサールは「理性の自律」(IV, 268)と呼んでいる。

### 2 道徳的自我の特性

本論考にとってとりわけ重要な論点は、この「理性の自律」を論じる際になされた次のような指摘である。それは、人格的自我に関して考察する際には、「人間の人格、〔すなわち〕われわれが自己知覚と他者知覚において把握する統覚の統一と理性作用の主体としての人格とを区別しなければならぬ」(Vgl. 268)というフッサールの指摘である。この区別の必要性の指摘が、――でみた、われわれ人間が、反省以前にすでに理性的な自我主観として存在しているというフッサールの理性解釈と密接なつながりをもっていることは明らかである。というのも、われわれは、たんにわたしと他の人々という意味での人

間としての人格であるだけでなく、つねに同時に理性作用の主体としての人格でもあることによって、反省以前にすでに理性的な自我主観として存在するからである。

しかし、反省しない限り、われわれは自らが理性的な自我主観であることに気づかない。なぜなら、この理性の働きは、わたしの理性の働きには違いないのだが、いわばわたしにとつて隠れた仕方であつて働いているものだからである。それゆえ、己れ自身が理性的な自我主観であることがどのような意味をもっているのかということについても当然理解することができない。われわれは、この隠れた仕方であつて働いている理性を捉えるものとしての反省によつてはじめて己れ自身が理性作用の主体としての人格であり、理性的な自我主観であることに気づくのである。この世界のなかで生きていく人格的自我としての自我主観は、この意味での自己反省を行うことで道徳的自我としての自我主観となる。またそうしてはじめて上述の人間の人格と理性作用の主体としての人格とを明確に区別できるようになる。

今述べたことを踏まえることで、先の「己れの道徳性の自己原因として己れを知る」という道徳的自我の定義がいっそう具体的に理解されよう。すなわち、「己れの道徳性の自己原因として己れを知る」道徳的自我とは、ひとりの人間としての人間の人格であるだけでなく、己れ自身が理性作用の主体としての人格であることに気づき、己れ自身がどのような意味で理性的な自我主観であるのかを自ら規定していく自我である、と。

では、このように定義し直された道徳的自我が行う自己規定とは何なのか。それは、「恒常的で決して破られることのない真正性と真実のうちで生きる」(XXXVII, 16a) ことである。この真実とは、「われわれに非常によく知られている三重の意味をもつ「真実」、すなわち、「あらゆる立ち現れる認識作用のどれもがもっている認識真実、あらゆる価値づける〈作用〉のどれもがもっている価値真実、あらゆる実践的作用のどれもがもっている実践的真実」(Sitt.〈作用〉はフッサリアーナの編者による補足)のことである。フッサールの道徳的自我は、人間の生における真正性と真実としての三重の真実に密接に係るものであり、この点にフッサールの倫理学の独自性が明確に打ち出されている。いまやフッサールの道徳的自我が、真正性と真実のうちで生きるという仕方であつて、いわゆる知・情・意すべてに関わる真実を追求する自我であるということが理解されよう。ここで注目すべきことは、この道徳的自我は、なるほど「再び、ある実践的真実」(Sitt.)を追求しているのだが、この実践的真実はもはや先の三重の真実なかの一つに数えられる実践的真実ではない、ということである。この再び追求される実践的真実は「他の一切の真実を、絶対的に正当的に努力して勝ち得たものとしてみずからのうちに含んでいる」(Sitt.) 実践的真実である。したがって、先の三重の真実なかの一つに数えられる実践的真実を相対的な真実と呼ぶとすれば、この実践的真実は、三重の真実すべてを包括し、もはやそれらと並列され

ないという意味で絶対的な実践的真理と呼ぶべきものなのである。

このように人格的自我と道徳的自我とを比較し、道徳的自我の定義をいっそう具体的なものにしたことで、フッサールの道徳的自我が二つのレベルに区分できると考えられる。その二つのレベルとは、認識真理、価値真理そして実践的真理という三重の真理のなかの実践的真理という意味での相対的な実践的真理を追求する狭義の道徳的自我のレベルと、それらすべてを包括する真理としての実践的真理という意味での絶対的な実践的真理を追求する広義の道徳的自我のレベルである。これがフッサールの道徳的自我の特性である。

### 3 道徳的自我と現象学する自我との構造的類似性

これまでの議論において次の二つのことが明らかになった。まず、理性作用の主体として己れ自身を問題にする自己反省によって、己れ自身が理性作用の主体としての人格でもあり、理性的な自我主観でもあることを自覚する道徳的自我が顕わになるということ。この道徳的自我は「己れの道徳性の自己原因として己れを知る」自我であり、己れ自身に対してそれまで自覚されていなかった理性、いわば己れ自身に対して隠れた仕方働いていた理性に気づいているということ（第一点）。さらに、この道徳的自我は、追求する実践的真理の区別に応じて、狭義と広義の二つのレベルに区分されるということ。その際、広義

の道徳的自我は、知・情・意のすべてを包括するという意味で絶対的な実践的真理を追求する自我であるということ（第二点）、これら二つのことが明らかになった。

この二点を踏まえると、第二節の冒頭で示した二つの問い（道徳的自我が追求する最大限の実践的価値とは何か、道徳的自我の考察と現象学的分析とがつながると述べた際のフッサールの根拠は何かという問い）の前者に対して一定の解答を与えることができる。すなわち、道徳的自我が追求する最大限の実践的価値とは、知・情・意のすべてを包括するという意味での絶対的な実践的真理のことである、と。しかし、この絶対的な実践的真理が具体的に何であるのかは、いまだ不明確なままである。そこで、最大限の実践的価値としての絶対的な実践的真理の内実を明らかにし、さらに、残された問いに答えるために、道徳的自我と現象学を行う自我との構造的類似性について考えてみたい。

これまでみてきたように、道徳的自我は、それまで自覚されていなかった理性、己れ自身に対して隠れた仕方働いている理性に気づいているものであった。では、これに対して現象学を行う自我とは何か。この現象学を行う自我が開明しようとするものは何か。それは、端的に言えば、われわれの生のあらゆる場面において、その背後で普通気づかれないままに働いている理性、つまり超越論的主観性である。

周知のようにフッサールは、「イデーン」のなかで、この超越論的主観性こそが、生と世界のすべてを己れのうちで構成

するものであるとし (Vgl. III/1, 167)、超越論的主観性を開明する学 (構成的現象学) を「新しい具体的な理性論」(III/1, 355) と呼んでいた。この「イデーニー」での理性と超越論的主観性との意味内実をかかなりの程度重ねて使用する用例は「倫理学入門」においても踏襲されている。それゆえ、この用例に依拠して、道徳的自我が気づく隠れた仕方<sup>(6)</sup>で働いている理性が、現象学を行う自我が開明しようとする超越論的主観性の一部に他ならないと考えてよい。一部であったと述べたのは、とくに狭義の道徳的自我的場合には、われわれの生全体ではなく、おもに道徳的な生だけが問題にされるからである。このように、道徳的自我と現象学を行う自我とは、前者が気づいていたものであり、後者は開明しようとしたものという違いはあるが、じつは両者が捉えようとしたものは同じなのである。したがって、道徳的自我と現象学を行う自我とは、同じ理性の働きに向かっているという点で構造的類似性をもつものである。

今述べたことは、先述の第二点を踏まえることでいっそう明らかになる。フッサールは「イデーニー」に先立つ一九一一年の「厳密な学としての哲学」のなかで、知・情・意のすべてを包括する真理を学的に追求する学問、つまり絶対的真理を探究する学問を厳密な学としての哲学と呼び、現象学はこの厳密な学としての哲学という理念に導かれていると述べている (Vgl. XXXV, 36)。フッサールのこの言説は、一九二〇年代以降、現象学を行う自我は「完全に絶え間ない自己責任における認識

生」(VIII, 6) を開明しようとする自我である。「認識は、一つの実践的行為であり、理論的と呼ばれる理性的認識」(現象学) は実践理性に基づく一つの行為である (VIII, 352)。そして、現象学は「究極的な自己責任に基づく学」(V, 139) である、というようにさらに精練され、現象学のもつ倫理・実践的側面の強調とともに、現象学の「認識倫理的」転回へとつながっていく (Vgl. XXXV, 314)。こうした事実<sup>(7)</sup>に鑑みれば、広義の道徳的自我が追求する絶対的な実践的真理の内実<sup>(8)</sup>は、現象学を行う自我が開明する超越論的主観性であると考えて間違いない。したがって、道徳的自我と現象学を行う自我がともに超越論的主観性という同一の理性性に向かうという構造的類似性をもつのはたんなる偶然ではない。それは、追求 (探究) する絶対的な実践的真理を両者が共有することができるということから必然的に帰結する事態なのである。

しかし、ここで注意しなければならないのは、広義の道徳的自我と現象学を行う自我との間には絶対に見落とせない決定的な差異も存在しているということである。というのも、前者は、どこまでも自然的態度のうちに留まり続けるのであって、決して後者の超越論的態度へと到達することはないはずだからである。したがって、この道徳的自我と現象学を行う自我とがただちに同じものであるとみなすことはできない。道徳的自我には、自然的態度から超越論的態度への移行を可能にし、超越論的態度のなかでの考察を可能にする方法である現象学的還元が決定

的に欠けている。絶対的な実践的真理を追求する広義の道徳的  
自我は、還元の方法を獲得してはじめて現象学を行う自我と同  
じものになるのである。

このような広義の道徳的自我と現象学を行う自我との関係は、  
フッサールが繰り返し述べてきた心理学と超越論的現象学との  
平行関係、親縁関係を思い出すことよって容易に理解される  
(Vgl. I, 76, VI, 209, IX, 287f.)。この心理学と超越論的現象学と  
の平行関係とは、端的に言えば、心理学が探究する自我が、じ  
つは実証性のうちに留まり続けているという意味で「素朴な閉  
鎖性という様相のうちにある超越論的自我に他ならない」(VI,  
212)ということである。心理学が行う人間の心としての自我  
分析が、現象学的還元によってそのまま超越論的現象学の一成  
果へと移行するのと同様に、倫理学においても、道徳的自我の  
考察が現象学的還元によって、ただちに現象学的分析へと移行  
していくという、両学問の平行関係をフッサールは考えていた  
のである。

以上のことから先述の二つの問いに解答を与えてみたい。ま  
ず、道徳的自我が追求する最大限の実践的価値である絶対的な  
実践的真理の内実とは何か、という問いに対する解答はこうで  
ある。それは現象学を行う自我が開明する超越論の主観性であ  
る、と<sup>(9)</sup>。次に、フッサールによつては明確に示されなかった、  
道徳的自我の考察と現象学的分析とがつながるといふ発言の根  
拠は何か、という問いに対する解答はこうである。広義の道徳

的自我と現象学を行う自我が、じつは同じ絶対的な実践的真理  
を共有することができるということから、必然的に両者とも超  
越論的主観性の開明に向かうという構造的類似性をもつこと、  
これがその発言の根拠であった、と。フッサールはこの構造的  
類似性が両者の結節点となつて、道徳的自我の考察が必然的に  
超越論的主観性の最深の探究である現象学的分析へとつながつ  
ていくと考えていたのである。

### おわりに

フッサールの道徳的自我は、シャフツペリとの理性解釈をめ  
ぐる対決のなかで、自我主観への反省とそれによつて可能にな  
る自己規定とともに現れる自我であった。この自我は己れの道  
徳性の自己原因として己れを知るものと定義され、その特性は、  
絶対的な実践的真理を追求する狭義のレベルとすべてを包括す  
る絶対的な実践的真理を追求する広義のレベルとに区分される  
というものであった。さらに、同じ絶対的な実践的真理を共有  
することができるという点で、道徳的自我と現象学を行う自我  
とが構造的類似性をもち、そのことから、必然的に、道徳的自  
我の考察は、超越論的主観性の開明を目指す現象学へとつなが  
っていくものであった。こうして、超越論的主観性を介し  
て、倫理学と超越論的現象学の二つの学問を架橋しようと試み  
るフッサール独特の思考様式が明らかとなつた。

注

フッサールのテキストからの引用は、フッサール全集 (*Theoria*) を用い、本文中に直接全集の巻数をローマ数字で、ページ数をアラビア数字で挿入した。引用文中の「」は引用者による補足を表し、ゲシュペルト等による強調はすべて無視されている。

(1) 未来の自己の善き生の形成を検討する能力としてのフッサールの実践理性の観点からシャフツペリの反省感情を批判した研究としては、吉川孝「感情のロゴス・理性のバトス——フッサールの倫理学史とフッサール倫理学の可能性——」『フッサール研究』第四／五号 特集「応用倫理学の試み」、二〇〇七年がある。

(2) フッサールは、このような反省のなかで、己れの振る舞い方について下される道徳的判断によって獲得される理性を「道徳的理性」と呼び「いわば実践理性一般の高次の階層であらう」と述べている (Vgl. XXXVII, 161)。

(3) フッサールはこの脈絡でシャフツペリの耽美主義批判を展開している (Vgl. XXXVII, 165ff.)。また、フッサールに与っている道徳性の契機であるこの自己評定と自己規整が次節(1—2)で論じる「自己規定 (Selbstbestimmung)」へと繋がっている。

(4) 反省をめぐぐるこのフッサールのシャフツペリ解釈と批判の妥当性についてはここではこれ以上言及しない。なお、シャフツペリの感情論における反省についての問題、とくに反省的感覚と理性との関係をめぐぐる問題については以下の研究を

参照。柘植尚則「良心の興亡——近代イギリス道徳哲学研究——」ナカニシヤ出版、二〇〇三年、一九—三〇頁。ここで、柘植は、シャフツペリの反省が「少なくとも直覚的能力であり、やはり文字通り感覚として考えられていたように思われる」と述べている。

(5) フッサールは、志向性としての感情作用によってさまざまな価値が観取されると述べている。例えば、誰かに愛を感じるということはその誰かを愛の価値として価値づけることである (Vgl. XXXVII, 181)。

(6) 「純粋自我と純粋自我意識をもろもろの内在的な本質法則の無限の王国として証示し、真理のうちで措定されたあらゆる客観性が、「そして」固有の人間的人格性のそれ〔客観性〕までもが、この超越論的主観性のなかで本質法則的に構成されるということを示す現象学的に超越論的な哲学だけが確実な航路をもたらし、もろもろの理性理論的洞察を可能にするのである」(XXXVII, 132)。

(7) ただし、「厳密な学としての哲学」における理論と実践との関係と二〇年代以降のテキストにおけるそれとの同一性と差異には十分注意しなければならない。フッサール現象学における理論と実践については以下の研究を参照。Sepp, H. *R., Praxis und Theoria, Husserls transzendental-phenomenologische Rekonstruktion des Lebens*, Alber, 1997.

(8) ここで述べた倫理学と超越論的現象学との平行関係については詳細な検討が必要である。一九二〇年代以降のフッサール

ル現象学における認識倫理的転回という観点からすれば、倫理学と超越論的現象学の間には、心理学と超越論的現象学との近さとはまったく別種の近さが、それも後期フッサール現象学の展開にとって一つの無視できない役割を担うような近さがあると推測されるが、この点に関してはこれ以上言及しない。

(9) 相対的な実践的真理を含む三重の真理とそれらすべてを包括すると言われていた絶対的な実践的真理との関係は、ここまでの論述を踏まえれば、後者の内実である超越論的主観性によって、前者の三重の真理がまさに真理として基礎づけられるという関係と解釈できるだろう。

(しまだ よしゆき・同志社大学)