『フッサール研究』第 18 号（2021）95–117

人生の意味を希求するフッサールの実存の記述

――第 42 巻『現象学の限界問題』を読む――

吉川　孝
（高知県立大学）

はじめに

本稿は、フッセリアーナ第 42 巻『現象学の限界問題　無意識と本能の分析、形而上学、後期倫理学　遺稿からのテキスト（1908-1937 年）』（以下『限界問題』）の第 4 部「フライブルク時代の倫理学をめぐる反省」の後半（400-527）を概観したうえで、フッサールのフライブルク時代の倫理学（1920-30 年代の倫理学）についてコメントする[1]。本稿で扱うフッサールのテキスト（第 4 部後半）はすべて断片的なものであり、執筆時期も 1924 年から 1935 年までに渡っている。これらは倫理学にかかわるものであるが、その内実は、愛、使命、犠牲、運命、信仰、目的論などを扱っており、道徳哲学としての現代倫理学を念頭におくならば理解しがたい点も多く含まれている。『限界問題』における倫理学は、現代哲学のトピックとしては「人生の意味」（meaning in life, meaning of life）をめぐる考察に近いものであり、この点を意識することは『限界問題』第 4 部を読解するうえで有意義であろう。実際に、ここに収められたテキストは、人生の意味を希求するフッサールの実存の記述と特徴づけることができる。

以下では、1.「人生の意味の問い：犠牲と運」、2.「人生の意味の答え：信仰と目的論」、3.「他者への愛」、4.「技術論としての倫理学」、5.「配慮の倫理学：偏った思考」、6.「終わらない合理主義：刷新としての理性」、7.「実存の変容：後悔、回心、絶望」というトピックに分けた上で、『限界問題』の当該範囲に所収された草稿のポイント

1. 第 1 部から第 3 部は植村玄輝、第 4 部前半は八重樫徹が担当。フッセリアーナ第 42 巻からの引用は、ページ数のみを明記する。

を確認しておきたい（言及する草稿の順序を入れ替えた部分が少しあることをお断りしておく）。その上で、8.「フッサールの実存主義をめぐるコメント」と 9.「フッサール倫理学の文献研究をめぐるコメント」において、コメントを加え、フライブルク時代の倫理学をめぐる従来の研究の問題点や新たな読解の可能性を示したい。

1.　人生の意味の問い：犠牲と運

フッサールのフライブルク時代の倫理学では、「人生の意味」をめぐる問題が正面から扱われており、『限界問題』でも、多くの草稿がこのトピックに取り組んでいる。現代哲学において注目を集めているトピックが、フッサールにとっても大きな問題だったことは、もっと注目されてよいであろう[2]。ここに収められた Nr.29「哲学の慰めは存在するか。死を想え。運命。〈酷い運命の力に直面しての私の個人的な当為。世界の不合理の克服における、神の力としての有意味な世界への信仰〉」、附論 XXXVII「死、運命、無意味な偶然」、Nr.30「〈理性の実践的理想と人格的な生の価値。〉理性――学問。理性と道徳――理性と形而上学」などの 1926-27 年頃の草稿は、フッサールにおける基本的な問題設定を伝えている。

私たちは、通常、自分にとって大切なものを愛し、その愛に生きるときに、自らの人生に意味を見いだしている（「生きがい」と呼ばれるものがそうである）。フッサールによれば、当人にとって絶対的に価値あるもの「呼び声（Ruf）」に応じる「使命（Beruf）」において、私たちは、絶対的に価値ある目標を実現に向けて「私はするべき」という「明証」うちに生きている（419）。このような意志の必然性や確実性においては、当事者にとって人生の意味は揺らぐことなく確信されており、問題になることはない。

しかし、現実の世界では、複数の価値あるものが対立することがある。例えば、私たちは、子供と祖国のような二つの愛するものによって、引き裂かれてしまう。実際に、フッサールは、第一次世界大戦のときに、愛する祖国の勝利を願いながら、息子が戦死するという経験をしている。このような状況においては、意志の確実性が揺らぎ、「疑い」という「特別の様相性」へと変化し、「一方のものを支持する実践的な決

2. 八重樫は「人生の意味」という観点から『限界問題』の議論を検討しており、吉川は『限界問題』に「生きる意味の問題」を見いだしている（八重樫 2017, 第 6 章; 吉川 2015）。フッサールにおける「人生の意味」は、基本的には、人生においてその実現を追求する価値をめぐる meaning in life の問いであるが、運や偶然によってその実現不可能性が明らかになるときに、そもそもそうした人生に意味があるのかという meaning of life の問いになる。

断と他方のものの特別な否定」が強いられてしまう。この場合には、私にとって価値あるものが「放棄され、犠牲にされる」ことになる。

> 人格個人としてそのような選択をしている私は、自分自身と抗争している。一方を犠牲に捧げることで、私は私自身を犠牲にする（415）。

こうした犠牲を強いられる状況では、みずからの使命に生きる意志の確実性が失われており、当人にとっては人生の意味が揺らいでいる[3]。

さらに、個人の能力ではどうにもならない力によって目標の実現が妨げられることがあり、運や偶然によって人生の意味は大きく揺らぐことがある。フッサールはここで病気、死、災害などの要因を念頭に置いている。

> 運命は私の生の事実である。運命はつねに開かれた可能性であるが、空虚な可能性ではなく、レアールな可能性である。それは、いつ・どこで・どのように、について未規定であるにもかかわらず予見されうる可能性であり、私がいつも考慮に入れなければならないものである（402）。

ここでは、空虚な可能性とレアールな可能性とが対比されているが、前者は私の生きる文脈から独立した論理的な思考によって想定される可能性であるのに対して、後者は当事者の生きる状況のなかで思い描かれる可能性である。私たちは、病気や死のレアールな可能性に開かれているが、そうであるならば「絶対的なものの呼び掛けは意味をもちうるだろうか」（409）という疑念が生じることになる。絶対的に価値あるものの実現に生きるとしても、不運にも道半ばで頓挫する可能性を排除できない。そうした可能性の中で、なおも目標を有意味なものと見なし、その実現に向かうことはできるだろうか。フッサール自身は、学者として真理の獲得に生涯を捧げることに人生の意味を見いだしており、真理の探究の妨げになるものは人生の意味を脅かすほどの脅威だった[4]。フッサールは、そのように真理を探究する人生がそもそも意味をもつのだろうかという問題に直面した。

こうした運や偶然という問題設定がなされることは、ここで考察されている行為

3. 水俣病患者と向き合う映画監督の土本典昭は、映画撮影が患者のプライヴァシーを傷つけることを知り、深い疑念のなかで自らの使命を果たしている（吉川 2020）。

4. フッサールは 1923 年の「絶対的認識という目標はそもそも無意味ではないのか」と題する草稿で「普遍的で絶対的な知識は、理性的な目標、実践的な目的でありうるだろうか——しかも、こうした理想は理性的な意味をもつのだろうか」(VIII, 344) と問いかけている。

者が自己統制型ではなく、状況依存型であることを示している。運や偶然に左右される行為を視野に入れる点は、「道徳上の運」という現代哲学のトピックと重なるところがある。T.ネーゲルやB.ウィリアムズなどによる道徳上の運という問題設定は、当事者のコントロールできない要因の影響を受ける行為に対する道徳的評価をめぐる議論であった。運転手が自動車を注意深く運転していたにもかかわらず、事故で歩行者を死なせてしまう。自分の意図ではどうにもならない結果について道徳的に非難されるという不運がここにある。こうした「道徳上の運」が、意図しない過失行為において行為の結果を非難したり、責任を問うたりすることに関わっているのに対して、フッサールが考えているのは、自らが満足する人生の目標の達成を妨げる運のことである。ウィリアムズのあげる「ゴーギャン」と呼ばれる芸術家は、妻子を捨てて芸術家としての成功を求める人物の例であるが、フッサールの考察は、こちらに近いと言えるだろう[5]。ウィリアムズの議論は、外からの評価ではなく、当事者に特有の「行為者後悔（agent-regret）」の水準を明らかにすることに向かっている（ウィリアムズ 2019, 45）。しかし、フッサールが人生の意味との関連において運を考察するとき、そもそもはじめから道徳的評価とは直接的に関係のない水準において、当事者にとっての人生の意味（＝「愛の価値」「生の価値」）のみを問題にしており、そこから「後悔」や「絶望」などの現象を検討している（後述）。

2.　人生の意味の答え：目的論と信仰

Nr.31「〈人間的現存在の全体とそこに含まれる目的論をめぐる超越論的省察。真正な人間性という理性理念の発展としての自律の発展〉」（1930 年）と附論 XXXIX「二つの道〈普遍的な省察と自殺の問題〉」(1925 年)の草稿では、人生の意味が「自殺の問題」を手掛かりに考察されている。ここからは、人生の意味の問いに対するフッサールの答えを読み取ることができる。

自殺の問題というのは、「自殺のうちに背理は含まれるだろうか」「死への「正しさに適った」理性的な願望[…]は存在するだろうか」（430-31）というように、みずからの命を絶つということに何らかの合理性（意味）があるのかという問いである。

5. 古田はこれを「道徳的運」から区別して「倫理的運」と呼んでいる（古田 2019, 307）。伊集院は、「人生の意味」を、道徳とも well-being とも異なる「第三の価値」の領域に位置づける立場から現代の議論を概観している（伊集院 2021）。フッサールの考察は、こうした意味での「倫理」や「第三の価値」をめぐってなされていると言えよう。

> 自殺する人が共同体のために自らの生を犠牲にしたり、あるいは隣人愛から犠牲にしたりするならば、その人は自らの地上の生を失うが、真の生を獲得するのである（439）。

ここで自殺を手掛かりに指摘されていることは、より高次の価値のために自分の命を放棄することが有意味でありうるという点である。さらなるフッサールの眼目は、私たちは「善の理念」へと上昇する「普遍的人間性」を絶対的に価値あるものとして愛する場合には、他のものを犠牲にする意味があることを示すことにある。有限な自己の価値を超えた無限の理念としての絶対的に善いものを選択することは、地上での苦悩を克服することにつながる。このように、絶対的に価値あるものを無限のものとして愛し、他のものを犠牲にする決断においては、その人は、絶対的に要求された、美しく善き生を肯定することになる。

しかも、そうした善の理念へと向かう普遍的人間性が発展のプロセスのなかで実現されるという「目的論」について語られている。

> 最終的には、普遍的な目的論が見いだされ、現象学的理性がそれを露呈して、その意味に応じて規定する。そうした目的論が見いだされるのは、絶対的完全性という無限の理念への関係のなかにおいてである（443）。

絶対的完全性という無限の理念への関係は、フッサールにおいては、「理性信仰」というカントの概念を手掛かりにして考察されている（吉川 2015）。この信仰というのは、「この世界のなかで、満足する人間の生が営まれうる[...]という信仰」（449）として、私たちの理性的な満足への要求がこの世界において実現されうると信じて生きることである。しかし、このような最善世界の可能性が「神の恩寵」と結び付けられるかぎりで、この信仰は「最も本来的な意味での宗教的な明証」を持っており、神をめぐる宗教的な信仰とも重なっている（447-448）。

> 神は、あらゆる有限性の上に、無限の完全性としての無限性のマントを被せ、全てを最終的に善に転換して、不死性を保証し、永遠の生のうちに、敬虔な者の至福を保証する。人間は不合理な生を宗教的に「合理化する」ことで、その生を受け入れる。神は未来の浄福を保証する（429）。

こうした目的論や信仰についての記述は、人生の意味をめぐるフッサールなりの

答えである。人生が有意味なものであるためには、私たちが満足して生きることができるような善き世界が神によって形成されなければならない。フッサールは、最善世界の可能性や神の存在を理論的に根拠づけることができると主張しているわけではなく、カントの実践哲学に則って、実践的観点から「要請」されるべきものと考えていた[6]。カントの要請論では、道徳法則が念頭におかれ、道徳法則が有意味に機能するために、道徳法則に従って生きることが幸福でもあるために、自由や魂の不死や神が要請された。しかし、ここでは、道徳法則ではなく、人生の意味が念頭におかれていて、人生の意味を満たすために最善世界の可能性などの条件が整えられることが要請されている。

現代の分析哲学では、人生の意味をめぐる議論が交わされているが、フッサールにとって、「人生の意味」は、さまざまな学説が競い合う議論上のトピックではない。それはむしろ、フッサール自身の実存に関わり、その答えを彼自身の人生が切実に希求していた。こうした草稿を読解する上では、フッサールのプライヴェートな経験を踏まえなければならないだろう（後述）。

3.　愛と他者

『限界問題』の倫理学の中心となるのが愛の概念である。附論 XLVI「人格性の類型と理想像。モデル。愛。〈自己完全化と他者の評定の理想としての規範的類型〉」（1935 年）では、次のようにも言われている[7]。

> 真正な意味での愛は現象学の主要問題の一つである。それは、抽象的な個別性や単独化された形で問題になるのではなく、普遍的な問題として、志向的な基本的な源泉に関して問われ、さらには志向性が深さから高さへと、普遍的な広さへと歩みながら働く形式に関して問われるのである（524）。

6. フッサールはカントの要請論を高く評価し、カッシーラー宛書簡（1925 年）では、世界の非合理性のなかで生きる意味をめぐる問題に取り組む方法と見なしている。「事実性そのものの問題、非合理性の問題は、カント的な要請を拡張した方法においてのみ扱うことができるように思われます。これはもしかすると、カントの発見のなかでも最も偉大なことかもしれません」(BW-V, 6)。

7. フッサールの愛の概念については、編者による以下の指摘が参考になる。「フッサールにとって、愛というのは、生の多形的な現象であり、心情作用にも意志の作用にも帰属させることができない。何かや誰かに対する人格全体の決意として、「自我から不可分の意志的な決意」として、愛は作用ではなく、習慣的なものであり、心情作用や意志作用にも行為にも根ざしている」(cii-ciii)。

1920 年代前半から愛するものに向けて生きることに人生の意味が見いだされ、真理への愛、芸術への愛、子供への愛は、それぞれ学者、芸術家、親の使命を形成する重要な契機とされる。そこでは、他者への愛の興味深い分析もなされているが、もともと 1919/20 年の講義で「倫理的理性は、全範囲と原理的な統一における実践理性一般である。道徳的理性は、他者に対する実践的振る舞いにおける理性である」（Mat. IX, 169）と言われ、さらに『改造』論文で「道徳哲学は、倫理学にとって完全に非独立的な部分にすぎない」（XXVII, 21）とも定式化されるように、基本的な枠組みとしては、他者に関わる道徳は、自己形成としての倫理の一つの契機を構成している。個人の自己形成には他者が重要な意義をもつことがあるし、「われわれ」のような一人称複数の行為主体の自己形成が考察されることもある。以下の分析も基本的にはそのような文脈に位置づけられるものと考えてよいであろう。

Nr.33「〈人格的価値と事象価値。真正な意味での愛。絶対的な個人価値と相対的な価値。価値の犠牲と価値の吸収〉」（1931 年）では、個人としての他者への愛が分析されている。

> 人格の個体性や評価されたものの個体性にのみ関わる価値は、一般的に、吸収されることはなく、「犠牲」にされるにすぎない（466）。

個人を選ぶさいには、一方を選ぶことで他方を犠牲にするのであり、ここで「犠牲」と言われているのは、「一方の人を断念すること」であり、フッサールによれば、アブラハムは、神に従順であるゆえに、自分の息子を犠牲にした。隣人への関係は、人格や個人との関係であるゆえに、物事を選択するのとは異なり、犠牲というスタイルでの選択となる。ここにはある種の「優先の明証」があるが、価値比較においてより大きい価値がより小さい価値を「吸収する」ような場合とは全く異なった様式を持っている（467）。

附論 XL「哲学、目的論、愛。問題としての愛。〈低次の自我と高次の自我、呼び掛けにおける自我。愛の諸形式〉」（1935 年）や附論 XXXVIII　「愛、宗教」（1924 年）では、他者への愛の段階が分析されており、低次の享受の愛（性愛のようなもの）ではなく、高次の愛の活動について次のように語られる。

> 愛する相手と一つになって愛しつつ、愛する相手の存在と狭い意味で「合致」して、純粋なハーモニーへと、二人で一人という状態（Zweieinigkeit）へと融合す

る（469）。

性愛などの享受の次元ではなく、人格同士の愛においては、高次の統一された人格が成立する。フッサールの「社会倫理学」の魅力は、個々人のそれぞれの善き生の可能性を考慮することから始めて、私がともに生きる者としての他者との関係を視野に入れるところにあるように思われる（後述の「5. 配慮の倫理学：偏った思考」を参照）。

4. 技術論としての倫理学

フッサールの倫理学は、当初のゲッティンゲン時代において、論理学の法則と類比される実践学や価値論の法則に依拠するような理論的学科の一つとして構想された。しかし、フライブルク時代になって、個人の生き方を問題にする倫理学が確立されることで、論理学との類比の及ばない領域に足を踏み入れている。『限界問題』の草稿でも、理論的学科ではない技術論としての倫理学について検討されており、フッサール現象学の体系的統一を考える上で興味深い材料となっている。

Nr.32「倫理学。普遍的な技術論。〈自己修練。自己責任と絶対的になすべきこと。真正な現存在の生の使命への決断。倫理的に真面目に生きるという規範〉」（1930 年）では、「倫理的な人間の技術論としての倫理学は、ピアノを弾いたり、計算したりする場合と同じように、自己修練へと向かおうとする技術なのだろうか」（451）というように、自己修練としての倫理学の可能性が検討されている。実践的考量は、最終的には、善き生の可能性が考察されるだけではなく実現されることを目指しており、考察から実際に帰結する生の様式に目が向けられる。したがって、伝統的には「アクラシア」と呼ばれる現象のように、理性的な考察が実際の行為を導かないことは、実践理性の不具合を意味するだろう。

> こうしたこと［自己責任の倫理的な生］はふたたび「自己修練」を要求している。というのも、［倫理的考察において］能力性を考察したり、構築したりすることは、まだこの可能性のうちに現に存在することではないからである[…]。私は、自己意志とともに、絶対的な、総体的な真理のうちに存在するという意志とともに、真面目さを作り出さねばならない（453-454）。

持続的な習慣の形成によって倫理的な生を実際に生きようとする「真面目さの態度」こそが、倫理的な自己形成にとって大きな意味をもっている（455）[8]。Nr.34「〈人類と世界への普遍的倫理的省察。人間の実践の領野としての世界、普遍的倫理的人間性の発展という課題〉」（1931 年）では、「理論的学科と実践的学科、つまり技術論」との区分を踏まえながら、倫理学の身分が問題になっている（『論研』第 1 巻では、この区分の観点から論理学の身分が考察されている）。この区分によれば、「学問は、純粋に理論的な関心の形成物である」のに対して「技術論としての倫理学は、実践的関心の形成物である」ことになり、「純粋に理論的な態度」と「生の配慮の態度」という二つの態度の関係における倫理学の位置づけが検討される (472)。そのうえで、フッサールは、生の関心に応じた人生の可能性をめぐる実践的考察が理論的考察と不可分であることを指摘する。

> どのような[実践的]省察も「理論的態度」においても遂行でき、「実践理性」の普遍的省察は理論理性の普遍的省察にいつでも転換しうることがいまや明らかである。理論理性はそれ自身ある特殊な実践理性であるし、実践理性を包括する（さらに自らをも包括する）ような理性でもある（474)。

倫理学は技術論の身分を持っているが、単なる技術論に収まるわけではなく、理論的態度による考察を必要としている。しかも、理論的考察の営みはそれ自身が学者によってなされる実践でもある。生き方を考察するフライブルク時代の倫理学は、単なる理論的学科でも、実践的学科でもなく、両者の相互関係に位置づけられる。

5.　配慮の倫理学：偏った思考

Nr.34 の草稿や Nr.37「〈幸福と持続的な人生の満足を見越した人間の生への普遍的実践的省察〉」(1934 年)、附論 XLIV「倫理的・実践的な世界省察と宇宙論的な世界省察。〈真に満足する人生という任務のうちにある事実学の全体としての宇宙論。職業の態度と人生全体への態度〉」(1934 年)、附論 XLV「共同体の生と「実存」。自然の脅威という運命に左右される人生。他の人間や動物による脅威における人生。実存をめぐる不安、総体的な実存」(1933 年）では、私たちの「実存の配慮」に依拠した

8. こうした現象は、意図的に倫理的な意志をつくりだす試みとして、プフェンダーの考察と重なるところがある（cf. 八重樫 2019)。

倫理学がどのようなものであるかが明らかにされている。ここでは、私たちの配慮や関心に根ざして、自己の未来やそれに関わる他者や世界を考察する倫理学が構想されており、基本的には「自己への配慮を基底とするケアの倫理」と言っても差し支えないものである。

> 希望のうちに生きるということはつねに実存の配慮（Existenzsorge）のうちに生きることである（520）。

配慮の生は、未来の成功を望み、失敗を恐れており、自らの幸・不幸を気づかっている。注目するべきは、このような生の配慮から幸福を考察する思考が「「無関心の」思考者（„uninteressierter“ Denker）」によってなされるわけではないことである（502）。ゲッティンゲン時代の倫理学は「偏りのない観察者（unbeteiligter Zuschauer [=impartial spectator]）」（XXVIII, 138）の立場から、公平性に則った価値比較がなされていたが、ここでは、幸福の問いが当事者の生の関心に依拠したものである限り、そのような無関心の立場からはなされえないことが指摘されている[9]。他者についても、自己の幸福の観点から配慮され、愛する友とそうではない敵のような区別が大きな意味を持っている。

> 愛に生きる者は、みずからの存在と人生の全体が他者の存在と人生のうちで始まっており、一貫してそこに捧げられていたので、他者[の死]とともに自らもまた無化されている（508）。

愛する相手の喪失は生の意志を最も深く頓挫させるが、愛や友情の「反対事例」としての「敵対関係」においては、「他者との不調和」が生じ、自己の不幸につながることが指摘される（510-511）。こうした倫理学は、私たちが自己や他者に配慮を向けることから、「利己主義」や「利他主義」の可能性が問われているが（509-515）、公平性に依拠した観察者による思考ではそのようなことは問題にならなかった。

こうした倫理学は、私たちの幸福という観点から、人間関係のみならず、世界との

---

9. こうした偏向性は、倫理学的思考における欠陥を意味するわけではない。ボーヴォワールの『第二の性』は、「女たちに与えられている世界をありのままに女の視点から描くことにする」（ボーヴォワール 2001, 39）というように、女性の実存に依拠した視点から、哲学の伝統そのものを問い直すことで、フェミニスト倫理学の金字塔となった。カヴェルの道徳的完成主義も「思考は偏った行為である」（カヴェル 2019, 124）として、自己の生を起点とする思考を展開する。フッサールの倫理学は、こうした実存主義や完成主義からの倫理学の先駆という位置づけを持つだろう（吉川 2021）。

関係を視野に収めている。

> 幸福の問いは、理性によって幸福を作る力の問いであり、普遍的な世界省察にいたる。それはさしあたり、世界がそもそもこうした世界として存在して、そのなかでわれわれ人間が生きていて、われわれが自らの行為においてこの世界をわれわれの幸福の願望に応じて作るべきなのはどのようにしてかについて省察する（505）。

こうした文脈では、倫理学は世界に関係する「あらゆる実証的な学問を前提にする」とも言われている（479）。倫理的考察は、私たちがどのように生きるべきか、わたしたちが満足できるような世界の形成がなされうるかどうかに関わっているが、それは、わたしたちの能力の及ばないものへの考察でもあり、世界が不合理に陥らないで、最善の世界の実現に向かうことを信じる態度につながる[10]。ここに「普遍的目的論の可能性の問い」（478）が生じることになる。

> 事実的な世界、倫理的に不合理な世界は、倫理的に合理的な世界に作り変えられうるのでなければならない。その世界というのは、人がただ事実的に生きるというだけではなく、真正な人間として満足して生きることができるような世界である（480）。

自己形成としての徳の追求は、世界の状況に応じて、偶然的な運命に妨げられて、頓挫することが指摘されていた。自己形成の努力が実って幸福が実現されるかどうかは、自己にとって外的な要因、つまり世界の状況に依存している[11]。自己形成における善き生の考察は、世界形成の水準と切り離すことができないし、しかもそれは自己の能力の及ばないことへの希望や信仰の水準を示唆し、目的論の問題に帰着する。

---

10. フッサールにおいては、実存の配慮が有限の世界にとどまることなく、無限の理念へと動機づけられている。「実践的な超出の先を構成することによって、つまり、無限の世界として有限な現存在を踏み越えるような存在する世界を構成することによって、真正性の意志の超越は、死を超え出て行く」（429）という記述は、そうした観点からのフッサールのハイデガー批判でもあるだろう。こうした無限の理念という観点からのハイデガー批判は、カントの批判哲学の継承によるものであり、このことはフッサールによるハイデガーの『カントと形而上学の問題』の書き込みからも読み取ることができる（吉川 2015）。

11. こうした自己と世界の関係については、1923 年の「生の価値、世界の価値。倫理（徳）と幸福」と題する草稿（298-333）の読解が重要である（cf. 吉川 2011, 211-213）。

6.　終わらない合理主義：刷新としての理性

フッサールにとって、人生の意味は、哲学における真理の探究に生涯を捧げることにあった。しかし、そうした人生の企ては、運と偶然による妨げの可能性に開かれており、到達することのない、無限の目標とみなされる。附論 XLI「〈無限の目標を追い求めることにおける満足と不満足〉」（1931 年）、附論 XLII「〈環境世界の有限性のうちに生きる――無限性の地平のうちに生きる〉」（1931 年）、附論 XLIII「〈廃棄できない意志の肯定における自己維持への努力。普遍的実践的自己省察の器官としての学問〉」（1931 年）では、有限な存在としての私たちが、無限の目標に向けて、終わることのない探求を続けることの意義が語られている。

> 哲学の目標は無限の目標である。哲学者としての私は、にもかかわらず、この目標に生きる。それは私の使命の目標である。無限の目標はいかにして実践的でありうるのだろうか。これが可能であることは事実である。この事実には、努力する者が無限性にもかかわらず、満足を見いだしうる[…]ということが含まれている（485）。

したがって、哲学を使命として生きることは、無限の目標に向かうことに有意義性を見いだすことでもある。そうした終わることのない課題を担い続けることが合理性を示している。

> その無限性における普遍的学問というのは、完全な合理主義である。しかし、合理主義的に言えばおのずから、最高の意味での真に真正な理性の人生というのは、あらゆる省察、刷新、再形成の目標であり、その理念からして完成することのない目標である（490）。

このように、フッサールにおける合理主義は、終わることのない探求に意味を見いだして、生涯や世代を超えた目標に向けて生きることを意味している。フッサールの倫理学、あるいはフッサールの現象学的哲学そのものが、真正な合理主義を掲げているけれども、その合理主義は、不合理なものの介入を受けて、決して完結することがない。『改造』論文では、「倫理的な生というのは、実際にその本質からして、刷新にもとづく生である」（VII, 42）とされていた。その同時期にフッサールは、世界の不合理性を前にした理性的な生き方が「試すこと」でしかないということも指摘してお

り、合理主義が予測不可能な未来に向けて賭けることと結びつけられている（VIII, 352; cf.吉川 2011, 198-202; 吉川 2015）。1930 年代にもそうした「刷新」や「試し」の発想がそのまま継承され、フッサールの合理主義の中核を形成している。

7. 実存の変容：後悔、回心、絶望

フッサールの倫理学では、使命に目覚めたり、使命が揺らいだりと、個人の生き方が根底から変化する場面を重視している。現象学的還元を通じて哲学を始めることを、生き方の変化として描き出すことが、フライブルク時代のフッサールの重要な課題でもあった（吉川 2011, 176-181）。こうした実存の変容をめぐる記述は、シェーラーやハイデガーやサルトルなどの現象学者の成果とともに、「変容的経験」の分析としての意義を持つだろう[12]。Nr.35「〈真正な人格的現存在という、総体として真正な満足における生という理想〉」（1930 年）では、「私の人間的現存在に実存的意味を与える私の生の理想を抹消しなければならない時」に生じる「徹底的で普遍的な後悔（Reue）」が記述されている。そうした後悔においては、私たちはこれまでの自分の生にもはや責任を負うことはないし、「私のこれまでの生は徹底的に間違っており、その根っこから非真理である」と考えざるをえない（492）。Nr.36「最も極端な状況——実存の可能性に対して完全な希望のなさが侵入する——実存の不安——後からの鈍い絶望、麻痺。総体的不安の場合。〈世界からの離脱としての眠ること。世界からの退却することとしての死ぬこと〉」（1933 年）では、「回心（Umkehreng）」や「絶望（Verzweifel）」が取り上げられる。「回心的な刷新」においては、これまでの自らの信念が根こぎになるのであり、従来の目的に向かう意志が抹消され、新たな生の意志が実現されることを求められる（497）。また、「総体的絶望」においては、「自我の完全な麻痺」「完全な意志の麻痺」という状態になり、あらゆる目標が無意味になり、あらゆる意志が働かない。こうした意志の完全な麻痺の現象との関連において、「眠り」における「世界喪失」を生きること、「夢」の中での擬似世界としての「擬似地盤」で生きることなどが記述されている（498-501）。ここでは、実存の変容という文脈において、眠りや目覚めの記述を理解する可能性が示唆されている。

附論 XLVI「人格性の類型と理想像。モデル。愛。〈自己完全化と他者の評定の理想

12.ポールは、認識や選好とともに自己そのものが変化する経験を「変容的経験」と特徴づけており、この論点をめぐる議論が現代哲学でなされている（ポール 2017, cf. Lambert and Schwenkler 2020）。

としての規範的類型〉」(1935年) では、愛の目標としてのモデルについて語られる。そこでは「私のモデルとしての、尊敬に値する愛される他の人たち。私は彼らの後を追いながら、より完全になろうとする」というように、理想への愛による自己形成が指摘される（525)。附論 XLVII「〈不合理な運命や総体的な実践的疑いに直面した人間的現存在の全体価値についての普遍的な省察〉」（1925 年）でも、絶望をめぐる次のような問いがたてられている。

> 絶望のうちにおいて、どのようにして、われわれは、運命や絶望を克服して、実証性をふたたび獲得して、固有の行いによって持続的に根拠づけることを希望しうるだろうか（527)。

絶望に襲われるという変容的経験は、主体による自発性をともなう選択による変容とは異なり、意図せずして自己が変わらざるをえない場面でもあり、こうした論点は、フッサールにかぎらない現象学者による分析の長所でもあるだろう。

8.　フッサールの実存主義をめぐるコメント

『限界問題』の第 4 部後半を「人生の意味を希求するフッサールの実存の記述」という観点から概観してきた。この点から議論になることを確認しておこう。以下の前半では、フッサールのプライヴェートな経験の記述の位置づけについて、後半では、ハイデガーとの関連について取り上げたい。

フッサールにとって、人生の意味は議論すべき事柄である以前に、彼自身の人生にかかわる実存の問いであった（この意味でフッサールは山口と問いを共有している（山口 2019))。ここで用いられる「使命」「呼び声」「愛」「犠牲」「運命」「無限の理念」「目的論」「信仰」「神」などの概念は、フッサール自身の経験を記述するための用語でもある。フッサールは、ドイツ人として、父親として、学者として、祖国や子供や永遠の真理を愛して生きていた[13]。そして、第一次世界大戦中に、愛国者として祖国の戦いに熱狂すると同時に、息子ウォルフガングを 1916 年に戦場で失っており、ある意味では、父親として愛する息子を「犠牲」するという経験をしている[14]。また、多くの哲学者や文学者が愛国主義的な立場を強く表明する中で、時代の状況ではな

13. Cf. Warren 2017, Warren and Vongehr 2017.
14. 堀は 1917 年の母親の死という出来事とフッサールの実存的状況を結びつけている（堀 2017, 133-134)。

く永遠の真理に生きるべきという「ダイモニオン」の警告を受けて、学的哲学者として生きる使命を自覚している（BW/IV, 409）。研究草稿での実存の記述は、フッサール自身のプライヴェートにおける切実な経験がそのまま反映されている。もちろん、「使命」「呼び声」「愛」「犠牲」「運命」「信仰」などは、フッサールに特有の経験の記述に限定されず、それなりの人の実存を記述する際にも手がかりとなるものであり、ある程度の一般性を持っていると言えるだろう[15]。しかしながら、「無限の理念」「目的論」「神」などをめぐる記述の一般的妥当性については大きな問題が見いだされる。ヨーロッパ人として哲学の伝統を自覚的に継承しているフッサールにとっては、無限の理念としての真正な人間性を愛することに人生の意味があるということは、自然に生じる感情なのかもしれない。さらには、無限の理念が歴史のなかで段階的に実現され、世界が最善のものへと発展して行くという目的論を、フッサールは本当に信じていたのだろう。そしてそのように信じることによって哲学者として有意味に生きることができたのだろう。

注目すべきことだが、こうしたことは、さしあたり論証とは別の水準で、当事者の経験に生じた事実として位置づけられている。「真正な決断の、真正な人間の経験は現に存在している」（437）や「この信仰は、人生やその根源的な動機づけから生じたものとしてその権利を持つかもしれない」（483）などの表現は、まさに経験が経験として生じていることの身分を言い表しているだろう。実存というのが、当事者がそれぞれに固有の生を生きていることであり、実存主義がそのような生の事実をひとまず肯定することであるならば、フッサールにおける目的論や信仰の経験の記述は、実存主義的観点から、まさに彼の実存の分析としての意味を持っている。ボーヴォワールは、実存主義の立場から、『サドは有罪か？』において、サドが彼なりの固有の生を生きたこと、彼の小説作品がその生を記述することで他者にアピールしていることを評価した（ボーヴォワール 2010, 4）。サドがサドなりの固有性を生きていることを、実存主義はひとまず肯定できる。フッサールにおける人生の意味を希求する実存の記述も、サドの作品と同じ意味において、彼なりの固有の実存の記述として理解できるだろう。フッサールは、さまざまな草稿や書簡において、目的論や神について語っている。「この経験は露呈されねばならず、露呈されることのうちに証示が含まれている」（437）というとき、この証示は、哲学における理論的な正当化には回収されえない実存へのアプローチの水準でなされている[16]。現象学の手法はこのような経

15. 「使命」には宗教的含意があり、その点も無視できない（Hart 2009, chap.6）。
16. フッサールの「使命」の概念は、当人の生きる意味のみを考慮に入れたものであり、非合理なものを許容しているので、使命としての正当化ということはできるかもしれない。

験を記述するためのものでもある。

しかし、フッサールは、正当化の問題を問い、正当性によって根拠づけられた学的哲学を築こうとしていたし、目的論や信仰の問題をも現象学的哲学において理性的に根拠づけようとしていた。「学問という形式の自律的理性によってでなければ、どのようにして、この[信仰の]権利そのものが証示され、真正な、純粋な意味において、根拠づけられるだろうか」（483）という問いを立てたとき、目的論や信仰の問題は、単なる事実的な経験の記述や個人の使命の確認より以上の哲学的論述が求められている（こうした二つの水準を跨ぐ思考は、山口が「弁証法的」と形容する手法と重なる（山口 2019, 1-6, 160-199））。こうした課題は、公刊された『改造』論文や『危機』で取り組まれており、それらにおいては理性への「信頼・信仰（Glaube）」を取り戻すことが哲学の課題となっていた。『改造』論文では、倫理学的考察に根ざして、当人の生にとって満足できる価値をめぐる考察から、真正な人間性という無限の理念に向けて生きることが倫理的な生として示された。『危機』では、歴史を支配する目的論の意味が近代科学の成立を手掛かりに語られ、哲学における超越論主義の必然性が歴史哲学において論じられていた。こうした試みは、学的哲学として目的論や信仰の問題を扱っており、草稿における実存の記述とは異なった意味を持つだろう。しかし、それらもまた 20 世紀のヨーロッパ人フッサールの個人的経験を超えた妥当性を持つかどうかについては、大きな疑問が残されている。

実存という論点においては、ハイデガーとの関係について注意が向けられるべきであろう。確認しておくべきなのは、1930 年代の草稿で、「実存」「現存在」「配慮」「最も極端な状況」などのハイデガーの概念が用いられていることである。これは、1929 年に、フッサールがハイデガーの『存在と時間』や『カントと形而上学の問題』を真剣に読んだ結果でもあるあろう（cf. Breeur 1994）。みずからの研究草稿の記述の中にハイデガーの概念を混入させていることは、ある意味では、ハイデガーの現存在分析の意義を認めて、その影響を受けたためと言えるかもしれない。しかしながら、その影響は、フッサールの思考の方向性を大きく変えるものではなかった。むしろ、フッサールは、かなり以前からハイデガーの概念を用いることなく、ほとんど同じ事柄を視野に収めており、だからこそ、ハイデガーの用語を無理なく混入させることもできたのである。

ハイデガーにおける「実存」「投企」などに通じているフッサール独自の概念は「実践的可能性」である。これは、みずからの身体性や周囲状況などの事実的条件に依拠した可能性のことであり、それぞれの人はそれぞれの実践的可能性のなかで、さまざまな選択をしながら生きている。この概念は、ゲッティンゲン時代の倫理学や超越論

的観念論を扱った講義や草稿で用いられ（XXVIII, 145-153; 157-159; XXXVI, 139）、『イデーン II』の第３篇「精神的世界の構成」で詳細に論じられ、1919/20 年の哲学入門講義では「使命」と結びつけて語られて（Mat. IX, 145）、『改造』論文の倫理学を支える概念になっている[17]。ハイデガーが『イデーン II』の草稿を詳細に検討していることから、フッサールの「実践的可能性」がある意味でハイデガーの「実存」に継承されていると考えることもできるだろう[18]。しかも、「実存」や「投企」の概念は、メルロ＝ポンティやボーヴォワールなどのフランスの現象学に継承されたが、彼らの実存主義は身体性が大きな意味を持っている。これはフッサールの「実践的可能性」を見事に引き継いでいると言えよう（cf. 吉川 2021）。このように、フッサールからハイデガーを経由してフランス現象学へと、実存の思考が受け継がれているのである。『限界問題』の記述を実存主義の観点から有意味に検討できるのは、フッサールのプライヴェートな経験に関わるからだけではなく、この時期のフッサール倫理学が「実践的可能性」を中心に据えているからである。

9.　フッサール倫理学の文献研究をめぐるコメント

既刊のフッセリアーナとこの『限界問題』第 4 部によって、フッサール倫理学の全貌がほぼ明らかになった。このことがフッサール倫理学の研究にもたらす意味についてコメントしておきたい。まずは、編者（ゾーワ）の仕事に言及しておく必要があるだろう。『限界問題』編者序文の第 4 部「フライブルク時代の倫理学をめぐる反省」についての論述（xc-cxiv）は、完全に不適切とは言えないまでも、誤解の余地を含んでいるように思われる。編者は、明確な論述になってはいないが、フッサールの倫理学の全体の展開を、1.「初期のゲッティンゲン倫理学」、2.「最初のフライブルク倫理学」、3.「最後のフライブルク時代」に区分しているように見える（xci）。第 1 期と第 2 期については、すでにフッセリアーナとしてすでに公刊され、その全貌が明らかになっていた。第 1 期はフッセリアーナ第 28 巻に収められた講義が中心であり、1908-1914 年に該当する。この時期には、ブレンターノの影響のもとで、合理主義の倫理

17. この概念は、1906 年の『物と空間』講義やゲッティンゲン時代の超越論的観念論の草稿で用いられる「レアールな可能性」の概念から発展したものでもある（Yoshikawa 2021）。
18. しかし、ハイデガーからすれば、フッサールの考察は現存在の存在の問いに向かうものではなく、『イデーン II』の人格論にデカルト主義の残滓を見いだし批判しているし（ハイデガー1988, 149-154）、『改造』論文にも、書簡で極めて手厳しいコメントを残している（デンカー2019, 104-105)。

学が確立されている。第 2 期は、フッセリアーナ第 27 巻の『改造』論文（1923-24 年）やフッセリアーナ第 37 巻に収められた 1920/24 年の「倫理学講義」を指しており、1920 年代前半に成立したものである（フッセリアーナ資料集第 9 巻の 1919/20 年の「哲学入門」の講義も該当する）。この時期は、フィヒテの影響を受けており、『改造』論文を頂点とする「普遍的な倫理学的合理主義」と特徴づけられている（xcv）。第 3 期については、はっきりとは述べられていないが、1930 年代のテキストが念頭におかれているようである。この『限界問題』の第 4 部「フライブルク時代の倫理学への反省」は、第 2 期と第 3 期の双方に属していることになるだろう。

第 1 期・第 2 期・第 3 期の区分が時代ごとに倫理学の内容が変化していることを意味するならば、第 2 期と第 3 期の区分については、実質的に破綻している。というのも、1920 年代前半のテキストに、第 3 期の発想が現れているからである。編者もこのことを認めているので、編者は第 2 期と第 3 期の区分を重視していなかったようにも理解できるが、第 2 期に属する重要な草稿について、看過できない表現をしている。このテキストは、メレによって『Husserl Studies』に紹介され、『限界問題』第 4 部にも収録された「生の価値、世界の価値。倫理（徳）と幸福」（1923 年）であり、愛の価値、不合理性、運命、信仰などについて分析している（298-333）。編者はこれが「この時期の出版物から省略されていた非合理的で理性に反したもの」を主題化しており、「この原稿の反省のなかでは、後になって初めて、特に 1930 年代になって初めて展開されるモチーフや問題が際立っている」（c）と指摘する。編者の判断が独断的であるのは、こうした草稿で記されている「非合理的で理性に反したもの」が、本来は「1930 年代」の第 3 期に帰属するものとされるところである。

1923 年のこの草稿は、『限界問題』のなかでももっとも集中的に非合理的で理性に反したものに取り組んだものの一つであるし、この草稿や本書に収められたもの以外にも、同年に人生の意味の問題に取り組んだ草稿が存在する（VIII, 336-355）。第 2 期に愛や不合理性という問題が正面から扱われていたことは否定のしようもないのである。編者は、第 2 期の出版物（『改造』論文）では記されなかった論点が研究草稿に現れていると解釈して、未刊行の草稿の内実を『改造』論文から引き剥がして第 3 期に結びつけ、第 2 期の「普遍的な倫理学的合理主義」の傾向と第 3 期の「非合理なもの」への関心とを対比させたがっているようでもある（「フライブルク倫理学をめぐる反省」というタイトルも第 3 期の視点からの第 2 期についての自己批判という意味が込められているのかもしれない）[19]。

19. 「反省」が自己批判という意味であるならば、フッサールはゲッティンゲン時代の倫理学への自己批判を 1920 年代前半の草稿でしているのであり、『改造』論文を 1930 年代の草

しかしながら、時代として第 2 期と第 3 期とを、あるいは公刊物と研究草稿とを区別して、愛や不合理性の問題への取り組みを後者にのみ見いだそうとするならば、そうした目論見は決定的に失敗することになるだろう。というのも、後期倫理学の新しさを特徴づけるものとされる「愛」「犠牲」「使命」などの概念は『改造』論文にも見いだされるからである。そこでは「人格の最も内的な中心から——『全霊を持って』——私の価値として、私が私であるかぎりそこに不可分に帰属する価値として、愛する」ような価値が考察され、「客観的により高い評価が実践的優位となる必要はない」とも言われており、草稿で展開される「愛の価値」の発想がそのまま展開されている（XVII, 28）。さらにそこでは「犠牲にする」という表現すら用いられている（XVII, 27）。「使命」の概念については、『改造』論文に先立って、1919/20 年の講義においてすでにしっかりと展開されていた（Mat. IX, 144-147）。しかも、その講義に 1920 年代初めに挟まれたとされる紙片は、しばしば愛の倫理学の立場から前期のゲッティンゲン倫理学を批判するものとして注目されている（Mat. IX, 132 n.; 149 n.）。この講義は、1920 年と 24 年の倫理学の講義とも関係しているし（Mat. IX,155 n.; XXXVII, 254）、『限界問題』の出版によって、倫理学に関連するトピックを扱ったテキストが 1927 年くらいまでに及ぶことも明らかになった（393-422）。こうしたことから、フッサールは、1920 年代に、講義を重ね、論文を執筆し、研究草稿に取り組みながら、使命や愛の倫理学を練り上げたのである。1920 年代の倫理学は一つのまとまった思考であり、その中心に『改造』論文が位置づけられる。

メレは、フッサールの倫理学の取り組みが、大きく 3 つの時期（1908-14 年、1920-25 年、1930-35 年）になされたことを指摘しながらも、1920-25 年と 1930-35 年とをともに後期倫理学としており、ゲッティンゲン時代の初期倫理学(1908-14 年)とフライブルク時代の後期倫理学（1920-25 と 30-35 年）との 2 つの時期を区別している（Melle 2002, 230-231）。倫理学という観点から 30 年代のテキストに大きな独自性はないので、ある意味では、この理解は正しいと言えるだろう。しかし、メレがゲッティンゲン倫理学からフライブルク倫理学への移行を「理性から愛へ」という表題で特徴づけている点には、誤解の余地があるように思われる。

> 彼の後期倫理学は、支配的な合理主義から決別する新たな出発点が存在する。おそらくはシェーラーに刺激を受けて、フッサールはいまや人間存在を単に理性的動物（animal rationale）というよりも愛する動物（animal amans）と定式化する（Melle 2002, 231）。

稿で批判しているわけではない。

この文脈において、メレは「『改造』論文やこれに関連する研究草稿は、フッサールの後期倫理学についての不完全で一面的な描像しか示していない。愛や愛の価値という主題がほとんど完全に欠如している」と述べている（Melle 2002,243）。合理主義に彩られた『改造』論文はフライブルク倫理学の一面を伝えているにすぎず、愛の倫理学を展開していないという指摘について、『改造』論文の読者は異論を持つであろう。というのも、そこでは、実践理性の学問としての倫理学が展開され、理性的考慮に従って生きることが善き生とされているけれども、その理性は、ゲッティンゲン時代のように客観的判断を正当化しようとする理性ではなく、当事者の愛や満足に即して生き方を考察する理性でもあり、理性と愛とがともに重要な役割を演じているからである（cf. 吉川 2011, 13-14; 185-201）[20]。しかも、『限界問題』に収められた1930年代の草稿でも、合理主義は廃棄されておらず、『改造』論文で定式化された「刷新」としての理性の概念が見いだされる（前述「終わらない合理主義 : 刷新としての理性」）。この点においては、『限界問題』の編者が、ゲッティンゲン時代を「理性の倫理学」とし、フライブルク時代を「理性と愛の倫理学」と特徴づけている箇所があり、これが正確な理解ということになるだろう（cviii）[21]。

まとめておこう。第3期の非合理なものに向き合う倫理学を『改造』論文を中心とする第 2 期から区別することには無理がある（編者にはそうした誤解を招く記述がある）。第2期と第3期をまとめた後期倫理学を「理性の倫理学」と対比させて「愛の倫理学」と特徴づけることも一面的であるだろう（メレにはそうした傾向がある）。『限界問題』第 4 部は、第 2 期・第 3 期のそれなりに共通性を持っているフライブルク時代の倫理学のテキストであり、ゲッティンゲン時代の第 1 期の「理性の倫理学」から愛という観点が加わったことで大きな変化が認められ、「理性と愛の倫理学」が確立されている。

20. メレの『改造』論文の読解では、「一箇所でフッサールは使命の選択を動機づける特殊なクラスの価値への愛に言及している。しかし、フッサールによれば、そのような召命的な呼び声に従うことは、自己統制の前倫理的な形式にすぎない」とされている（Melle 2002, 243）。確かに、フッサールは、フィヒテ的な生の発展の枠組みを示し、使命の生の上位に倫理的生をおいている。しかし、『改造』論文における倫理的生は、無限の理想を愛することとして、ある種の使命の生であるという読解も可能である。こうした読解の可能性こそ、草稿を手掛かりになされるべきものであるだろう。

21. 「フッサールは『改造』論文で普遍的な倫理的合理主義を提唱したのと同時期に、いくつかの研究原稿において、形式的価値論や倫理学の発想によって限定され、規定されているゲッティンゲン時代の倫理的合理主義を鋭く批判している」（cii）。この表現はある意味で的確ではあるが、合理主義と合理主義批判が同時期に混在することが意外であるかのように受け取られるとすれば、問題であるだろう。

メレと編者に共通する問題点は、フッサールの研究草稿が、公刊された『改造』論文にはない見解を表明するものとして独自の価値を持っていると考えていることにある。そこには、公刊資料の価値を無視して、未刊行の草稿を重視することで、恣意的なフッサール像が形成される危険があり、ここに、研究草稿をどのように位置づけるかという問題が生じている（吉川 2011, 10-11）。研究草稿は、基本的には、刊行されたテキストを深く読解するために役立てられるべきである（草稿は著作の論述の背景を示していたり、主張や概念の成立のプロセスをとどめていたり、過去の著作の意味を事後的に反省したりする）。もちろん、著作にはない見解や指摘がなされていることもあるが、それは一時的な思いつきかもしれず、それ自体を「愛の倫理学」のような立場としてまとめることがあってはならないだろう。そうしたことを踏まえた上で、本稿は、研究草稿がフッサールの実存を記述している可能性を指摘して、その意味では、公刊著作から独立にプライヴェートの経験の記述としての価値を草稿に見いだす可能性を示唆した。こうした読み方は、実存主義的関心からなされる特異なものであり、草稿から筆者の哲学的主張や理論的立場を構成しているわけではない。

あらためて、『限界問題』のテキストを、公刊著作と結びつけて検討する方向性を示しておきたい。それは、人生の意味や目的論をめぐる草稿を、『危機』書との関係から検討することである。人生に意味はあるのか、学問の営みに意味はあるのか、世界が科学的探究に見合うような秩序を持っているのかどうかをめぐる問いは、『危機』を導いている問いであると同時に、『限界問題』などのテキストで人生の意味をめぐる実存の問題として記されていたことでもある。こうしたときに、カントの批判哲学の体系を手掛かりにフッサールの現象学的哲学の展開や体系の内実を確認することも大きな意味を持つだろう（吉川 2011, 185）。

『イデーン I』は、カントの批判哲学の影響によって理性批判という意味を持っているが、これはカントの著作では第一批判としての『純粋理性批判』に相当する。『イデーン I』の問題設定は、客観的妥当性をもつあらゆる判断の正当性を問う理性の機能を明らかにしている点で、理論理性を中心に据えている。これに対して、『改造』論文は、理論理性とは別の仕方で機能する実践理性の固有性を探究して、生き方を考察する倫理学を提示している。実践理性の固有性に依拠している点で、これはカントの著作における第二批判としての『実践理性批判』に相当する。真理を愛する哲学者の生き方を正面から考察する点で、実践理性は理論理性を包括する射程を持っている。『危機』は、真理を求めて生きることの意味の問いから考察が始まり、歴史を支配する目的論を明らかにして、超越論的現象学へと読者を誘うことが意図され

ていた。そこでは、目的論という問題設定を念頭におきながら、世界が自然科学的認識の営みにふさわしい秩序を備えていることの歴史的意味を明らかにしようとする点で、第三批判としての『判断力批判』に相当する可能性がある。『限界問題』におけるテキストは、人生の意味と目的論とを結びつけていたが、これはカントとは異なる第三批判の構想を示しているかもしれない。第三批判と目的論の問題を手掛かりに『危機』を読解する試みは、まだ始まってはいない。

文献

Breeur, Roland (1994), "Randbemerkungen Husserls zu Heideggers *Sein und Zeit* und *Kant und das Problem der Metaphysik*," *Husserl Studies* 11, 3–63.

de Warren, Nicolas (2017) [presentation], "Die Tragik der Person—Husserl at War," at Okayama University, 11 August 2017.

de Warren, Nicolas and Vongehr, Thomas (2017), *Philosophers at the Front: Phenomenology and the First World War*, de Warren, N. and Vongehr, T. (eds.), Leuven University Press.

Hart, James (2009), *Who One Is: Book 2: Existenz and Transcendental Phenomenology*, Springer.

Lambert, Enoch and Schwenkler, John (2020), *Becoming Someone New: Essays on Transformative Experience, Choice, and Change*, Lambert, E. and Schwenkler, J.(eds.), Oxford University Press, 2020.

Melle, Ullrich (2002), "Edmund Husserl: From Reason to Love," *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*, Drummond, J.J. and Embree, L. (eds.), pp. 229-248, Springer.

Yoshikawa, Takashi (2021), "Husserl's Idealism in *Kaizo* articles and its Relation to Contemporary Moral Perfectionism," *The Palgrave Handbook of German Idealism and Phenomenology*, Coe, C. (ed), Palgrave Macmillan, forthcoming.

伊集院利明（2021）『生の有意味性の哲学——第三の価値を追求する——』、晃洋書房。

ウィリアムズ, B.（2019）『道徳的な運 ——哲学論集 1973-1980』伊勢田哲治監訳、勁草書房。

カヴェル, S.（2019）『道徳的完成主義 ——エマソン・クリプキ・ロールズ』中川雄一訳、春秋社。

デンカー, A.（2019）『ハイデガー＝レーヴィット往復書簡　1919–1973』アルフレート・デンカー編、後藤嘉也・小松恵一訳、法政大学出版局。
ハイデガー, M.（1988）『時間概念の歴史への序説』常俊宗三郎・デュムペルマン, L・嶺秀樹訳、創文社。
古田徹也（2019）『不道徳倫理学講座——人生にとって運とは何か』ちくま新書
ボーヴォワール, S.（2010）『サドは有罪か？』白井健三郎訳、現代思潮新社。
ボーヴォワール, S.（2001）『第二の性』〈1〉、『第二の性』を原文で読み直す会訳、新潮社。
ポール, L. A.（2017）『今夜ヴァンパイアになる前に——分析的実存哲学入門』奥田太郎・薄井尚樹訳、名古屋大学出版会。
堀栄造（2017）『フッサールの後期還元思想——『危機書』への集束』、晃洋書房。
八重樫徹（2019）「演出された心情と徳 ——プフェンダー『心情の心理学』を手がかりに」『現象学年報』第 35 号、85-93 頁、日本現象学会。
八重樫徹（2017）『フッサールにおける価値と実践——善さはいかにして構成されるのか』、水声社。
山口尚（2019）『幸福と人生の意味の哲学——なぜ私たちは生きていかねばならないのか——』、トランスビュー。
吉川孝（2011）『フッサールの倫理学——生き方の探究』、知泉書館。
吉川孝（2015）「この世界を信仰すること——フッサールの理性批判の射程——」『ハイデガー・フォーラム』第 9 号、77-91 頁。
吉川孝（2020）「道徳経験としての声を聴くこと——土本典昭における水俣病患者の声」『文明と哲学』第 12 号、日独文化研究所、162-183 頁。
吉川孝（2021）「倫理学における芸術作品の使用と想像力の問題——フッサール、マードック、その後継者たち」『倫理学年報』第 70 集、日本倫理学会、近刊。

付記：本稿は、科学研究費助成事業（20K00040;20H01177）の研究成果である。

吉川孝（よしかわたかし）