# フッサール倫理思想と超越論的現象学との接続点

## ――『倫理学入門』におけるホッブズ批判を手がかりに――[*]

島田喜行[**]

### はじめに

本論考では、フッサールの『倫理学入門　1920/24 年夏学期講義』（以下、『倫理学入門』と略記する）におけるホッブズ批判について考察する[1]。論者は、このテキストにおけるフッサールの倫理思想史批判を精査することから、もしフッサールの倫理思想と超越論的現象学とが接続可能であるとすればそれはどのような仕方であろうか、という問いに答えることを研究目的の一つにおいている[2]。

周知のように、超越論的現象学とそれ以外の学問（例えば実証科学）との関係を、そもそも哲学とはいかなる学問であるのかを問い直すことから明らかにしようとする試みは、フッサールが学問論という名称のもとで繰り返し取り組んだ課題であった。その試みの一つの成果が、実証主義心理学と超越論的現象学との関係をめぐる一連の考察であった。そして、いわばこれと類比的に、さまざまな倫理思想と超越論的現象学との関係のうちにも同様の関係を見出そうとする試み、これこそが『倫理学入門』におけるフッサールの倫理思想史批判の隠された意義だったのではないのかという仮定のもとに、フッサールのホッブズ批判を検討する[3]。その際、第一に、フッサールがホッブズの倫理学をどのように捉え、何を評価し、どのような仕方で批判したのかを確認すること、そして第二に、その具体的な内実が明確な形では語られてはいないが、ホッブズ批判を通じて、いわば逆照射的に浮

---

[*] 本稿は 2009 年 3 月、第 8 回フッサール研究会における発表原稿を改題、改稿したものである。なお改稿に際し、アドバイザーとして、立命館大学の谷徹教授から貴重なご指摘を頂いた。記して感謝の意を表したい。

[**] 同志社大学。

[1] フッサールの倫理思想に関する国内外の研究動向については、吉川孝「感情のロゴス・理性のパトス――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 4／5 号』フッサール研究会（平成 18 年度科学研究費補助金（基盤研究 B）（課題番号 18320003）資料集）、2007 年を参照。

論者の関心からあえて補足するならば、田島節夫『フッサール』講談社、1996 年、谷徹「フッサールの人格概念」『倫理学研究』第 33 号、1984 年、田口茂「覚醒する理性――レヴィナスとフッサールにおける認識と『倫理』――」『フランス哲学思想研究』第 10 号、2005 年、山口一郎『人を生かす倫理――フッサール発生的倫理学の構築――』知泉書院、2008 年、工藤和男「フッサール倫理学の可能性」『文化学年報』第 58 輯、同志社大学文化学会、2009 年などが挙げられる。

[2] 論者はこのような問題意識において『倫理学入門』におけるシャフツベリ批判とヒューム批判について論じた。以下の拙論をご参照頂ければ幸いである。「フッサールの『道徳的自我』」『倫理学研究』第 39 号、関西倫理学会編、2009 年。「フッサールのヒューム道徳哲学批判」『立命館哲学』第 20 集、2009 年。

[3] フッサールとホッブズの関係については、Schuhmann, Karl, *Husserls Staatsphilosophie*, Karl Alber, 1988 を参照のこと。

かび上がってくるフッサールの考える倫理思想とはどのようなものなのかを示すこと、この二点を本論考の課題とする。

あらかじめ、考察の道筋を大まかに示しておく。まず、ホッブズ倫理学の概要を示す(1)。そこでは、ホッブズの思想の土台にあるもの、ホッブズの快楽主義のもつ新たな意味とホッブズの倫理学を国家論と重ねて捉えようとするフッサール独自の見方をみる。次に、ホッブズの理論に対するフッサールの批判と評価を確認し（2)、最後に、これまでの内容に基づいて、フッサール倫理思想（倫理学）の三つの可能性を示す。その三つの可能性とは、第一に、この『倫理学入門』のなかで、フッサール自身によってはまったく示されていない可能性、すなわち『デカルト的省察』や『危機』書における客観的世界の構成の問題を超越論的現象学的に解明しようとする試みへと至るような社会倫理学へと向かう可能性であり、第二に、内実が示されないまま示唆的に提示される「社会性の形式的数学」という可能性であり、第三に、第二の可能性のなかでその姿が漠然と示されてくる人格的自我や動機づけという問題群へと向かう可能性である。このなかで、とくに第二の可能性である「社会性の形式的数学」について、フッサールのホッブズ解釈の独自性を明らかにするという仕方で『改造』論文におけるフッサールの倫理学構想に言及しつつ若干の考察を加えてみたい（3)。

## 1　ホッブズ倫理学と国家論

フッサールは、ホッブズの倫理学を論じるにあたって、まずホッブズの生きた時代やそこから生みだされた世界観に言及しつつ、彼の思想の土台について述べることから話を始める。

フッサールによれば「近代の倫理学の頂点に」（XXXVII, 48）立っているのが、ホッブズである。彼は「大陸と英国の宗教戦争の時代」に生き「宗教と宗派が、不透明な、人々の熱狂の渦のなかに沈みこんだ」時代に生きていた（vgl. XXXVII, 48)。そのような状況のなかで「破壊されたヨーロッパは、事実、万人の万人に対する戦争という情景と、宗教的な理想を隠れ蓑にした利己主義的な関心が全てを支配するという情景」（XXXVII, 48）とを呈していた。それゆえ、このような時代に生きたホッブズが「彼の人生経験と世界経験から、厭世的な世界観」（XXXVII, 48）をもつようになった、とフッサールが考えたのも当然といえるであろう。

このホッブズの世界観は、彼が実際に経験したことだけを「彼が見たものだけを信じようとした」（ebd.）結果として形成されたものであって、何か己れの生とは別のところから獲得されたものではないという点が重要である。それゆえ「キリスト教の隣人愛は、彼〔ホッブズ〕にとっては、たんなる美辞麗句」にすぎず、彼は既存の道徳、神や宗教を放棄した。「神や宗教という名前で、あらゆる可能な恐怖が行われる。神はいかなる経験の対象でもない」。この意味で、ホッブズは苛烈な「無神論者」であり、彼の目には、まさに「利己主義が世界を支配」している、と映っていたのである（vgl. XXXVII, 48)。これがホッブズの思想の土台にあるものである。

ホッブズは、このような土台から出発して、自らの倫理学を「人間のなす利他主義的な振る舞いという誤解の余地のない事実と理性の要請として万人によって承認された道徳的

規範とを理論的に利己主義へと引き戻す〔ことによる〕、功利主義的な道徳哲学、ただ利己主義だけに基づく道徳の最初の試み」（XXXVII, 48）として構想していった。その際、ホッブズは、己れの倫理学の原理的な基礎を快楽主義に求めたのだが、それは「新たな性格」（ebd.）をもつ快楽主義であった、とフッサールは指摘している。「ふつうの快楽主義というものは、道徳的な義務を否定するか、あるいは〔…〕社会的な振る舞いにつきまとう独特の仕方での義務に適ったものを無視するか」（XXXVII, 48f.）のどちらかであろう。これに対して「ホッブズ倫理学はまさに、理性的なものとしての個人へと向けられる当為〈という〉この性格を説明することを目指す」（XXXVII, 49、〈〉は編者による補足）ものである。「彼〔ホッブズ〕は、純粋に利己主義的な原理から、道徳的な要求を、理性のそれ〔要求〕としての社会的な要求を導き出すことができる」（ebd.）と考えていた。これがホッブズの快楽主義がもつ新たな性格である。

ここで驚くべきことに、フッサールは、このような新たな性格をもつ快楽主義に基づくホッブズ倫理学が同時に、国家論でもあると主張している。その根拠としてフッサールは「ホッブズにとって、倫理的に正しいものと正しくないものという概念は、法的に正しいものと正しくないものと合致する、いっそう厳密にいえば、理性によって要求される国家のなかで〔倫理的に正しいものと正しくないものという概念は、法的に正しいものと正しくないものと〕合致する」（ebd.）ということを挙げている。この意味でフッサールは、彼の倫理学が国家論のうちにあると述べ、この『倫理学入門』のなかで両者を並列して論じている。ここに、ホッブズに対するフッサール独自の見方の一つが現れている。

こうして、倫理学と並列して扱われることになるホッブズの国家論を、フッサールは「ひとつの理念的な構築物」（ebd.）だとみる。この構築物は「彼〔ホッブズ〕が国家の歴史的な生成を語る際に、国家理念の起源を理性において記述すること、換言すれば、彼〔人間〕がまさに理性的である場合に、その〔人間の〕幸福な生を意図的に社会化し、そのことによって、それ〔その幸福な生〕を、国家的な法則形式と名づけられる法則形式のもとに置くという仕方で、その人間を規定するに違いない理性動機を明示しようとすること」（ebd.）についての考察を通じて作り出されたものである。フッサールによれば、ホッブズがこのような考察を行ったのは、ホッブズが国家というものを、何の必然性もなくただ「偶然できあがった事実的な」ものではなく「完全にただひとり、その特定の法則形態を理性から」汲み取っているものと考えていたからである。それゆえ、ホッブズの国家論は「誰であれ、すでに国家のうちで生きている市民に対して、〔…〕国家の規制のもとにあって、歴史的な国家のなかではただ不完全な仕方で実在化される理性動機」を説明しようとする試みに他ならず、その試みを通して、市民に対しては、「国家を批判するための規範を提供し、立法者に対しては、理性理念という意味での〔国家を〕改善するための規範を提供する」ことを目指したものなのである（vgl. XXXVII, 49）。

このような目標設定のもとで、ホッブズは己れの国家論を利己主義と自己保存という観点から構築する。周知のように「ホッブズによれば、人間は生来、利己主義者である。これは根本事実である。しかも、利己主義的な欲求とは、自己保存〔という欲求〕、自助という欲求であり、人間のもつ根源的なただ一つの欲求である」（XXXVII, 49）。そして、そのような欲求をもつ人間は「自然状態において、〔…〕何の制約もなしに、自己保存欲求に」従い、己れの欲望のままにふるまい、さまざまな財貨を我が物としようとする（vgl. XXXVII,

50）[4]。人間が、この自然状態にある限り「彼〔人間〕に、己れの生き方が制約されないことを正しい仕方で禁ずることができるいかなる戒律も存在しない」（XXXVII, 50）。

フッサールは、この「正しい仕方で」を問題するときに、理性が問題の俎上に載せられることになるという。「『正しい仕方で』という言葉がここで意味しているのは、理性の面から〔ということである〕」（ebd.）。しかし、もし「実践理性と非理性＜との＞区別、実践的に正しいものと正しくないものとの区別が、自然状態のなかにあるとすればそれはただ、人間が、期待されるべき欲望あるいは自助の予期と打算についてさえ思い違いをすることが可能であり、さらに、その過ちが洞察的に証明されうる場合だけである」（XXXVII, 50）だろう。しかし、そのようなことは、ホッブズのいう自然状態のなかに、はじめから存在するものではない。なぜなら、何よりもまず「自然状態においては、人間は人間にとって狼であるという命題が妥当する」（ebd.）からであり、自然状態においては、争いが不可避であり、闘争、殺人、殺戮、戦争があるだけだからである。それゆえ、このような自然状態のなかでは、理性、すなわち「正義と不正という概念、義務的に要求されるものと禁止されるものとは、まだここでいかなる場所ももってはいない」（ebd.）[5]。

では、どのような場合に理性はその場所を獲得することになるのだろうか。それは、自然状態のなかにいる限り、人間は、いつまでたっても、「苦悩、不安、心配のなかで」生き続けることになるという事実に気づいたときである。「理性が今、人間に教えるのは、制約なしに突き進むこと、〔すなわち〕己れの欲求を満たすという無制限の自由は、己れの真の関心〔＝自己保存〕に相応しいものではない、〔…〕ということである」（ebd.）。さらに理性は、「平和が可能であるのはただ、万人が、己れの意志活動の制約のなさを放棄した場合だけである」（ebd.）と人々に呼びかける。このような理性の呼びかけに応じ、平和を実現するための手段として導き出されるものが、「法律」であり、「その法律に効力を与える力」（ebd.）である。そして、この力が、個々人の利己主義的な欲求を制限し「支配する全体意志」、「全能の国家意志」（XXXVII, 51）である。ホッブズは、このような全体意志や国家意志の在り方を「彼が理性から演繹する国家という理念」（ebd.）から作り上げている。それゆえ、ホッブズのいう国家は、いわば、理性から演繹された「あらゆる社会的な規範の統一宇宙」であり、そのなかで生きているあらゆる人間を統御するものという意味での「高次段階の人格性」（ebd.）である、とフッサールは述べている。以上がフッサールによって示されたホッブズ倫理学と国家論の概要である[6]。

---

[4] この自然状態において人間が平等に持っている自己保存に関わる権利が「自然権」（XXXVII, 50）と呼ばれる。

[5] ただし、フッサールは「実践的に理性的なものは、国家のなかだけでなく、自然状態のなかにも存在する」という理由から、ホッブズの理論における「正しい仕方で要求されたものに固有のものである義務に適ったもの」と「たんに理性に適ったもの」とは明確に区別しなければならないと述べている点に注意しなければならない（vgl. XXXVII, 52）。フッサールの理性概念と正、不正との関係については、Nenon, Tom, Husserl's Conception of Reason as Authenticity, in : *Husserl Studies in Japan* Vol. 3（『フッサール研究』第三号）, 2005, pp. 47–57 を参照。

[6] 『リヴァイアサン』によれば、自然状態とは「自分たちすべてを畏怖させるような共通の権力がないあいだは、人間は戦争と呼ばれる状態、万人の万人に対する戦争状態にある」（*The English Works of Thomas Hobbes of Malemesbury* Vol.III, Sir William Molesworth (ed.), Scientia Verlag, 1966, p. 113）。自然権とは「各人が自分自身の自然すなわち生命を維持するために、自分の力を自分が欲するようにもちいうるよう各人が持っている自由である。したがって、それは、自分自身の判断と理性とにおいて、そのた

## 2　ホッブズ倫理学に対するフッサールの批判と評価[7]

フッサールは、このホッブズの倫理学（国家論）に対して次にように述べて評価している。「ホッブズの理論は、〔…〕われわれにとって、意義深い理論的実験という価値があるとみなすことができる理論的思考による人工的な形成物を提示する」（XXXVII, 56）ものである、と。「意義深い理論的実験という価値」とは、ホッブズの理論が、われわれに対して提起した「もし人間が、実際、たんに利己主義的な存在者であるならば、どんな国家理念が実践理性によって要求されているのか」（ebd.）という問題のことである。もちろん、フッサールは、ここで述べられたホッブズによる実践理性に対するアプローチが、実践理性が関与する「国家秩序の必然性」と「社会的な義務の必然的な源泉」を「純粋に利己主義的な原理から、そしてたんに利己主義的な打算というだけの機能における理性から」導き出そうとする試みでしかないという理由から、一面的であるということを指摘している（vgl. XXXVII, 51f.）。

しかしフッサールは、このホッブズの理論がもつ一面性を、幾何学体系の構造を引き合いにだすことによって擁護する。「実際のところ、たしかに人間は、事実しばしば十分に利己主義者ではあるが、同時にまた、利己主義的以外の動機によって規定されてもいるとすれば、ホッブズの構築物は、なるほど理論としては誤りである。しかし、それ〔ホッブズの構築物〕はおそらく、幾何学的な必然性がもつ内部構造を解明するために、幾何学者〔測量技師〕が仮の形式で作り出す同じような構築物と同じような価値をもっている」（XXXVII, 56）と。「周知のように、ユークリッド幾何学全体は、わずかの数の公理」（ebd.）から演繹されたものの集積体である。フッサールによれば、ホッブズの理論は、この幾何学と同じような仕方で、利己主義という根本命題から全てを演繹して作り上げられた理論体系である。それゆえ「もしそれ〔ホッブズの理論〕が誤りとして、つまり、人間の純粋な利己主義という根本原理が誤りである証拠によって論破されているとしてもそれでも、この意味で、ホッブズの理論は価値のないものとして、いまだなお片付けられはしない」（ebd.）。なぜなら、ホッブズの理論は「いわば、われわれに、国家と呼ばれる社会的な理性機構のもつ理念的構造をある面から露呈させる」（ebd.）ための有意義な理論的実験だったと考えられるからである。

このように擁護するフッサールは、自己保存を根本原理として出発したホッブズ倫理学の一面性を認めつつ、ホッブズ自身は気づかなかったその理論のもつ可能性について次のように述べている。ホッブズが行った倫理学構築の試みにはさらに「もしわれわれが、純粋な一般性におけるまったき人間存在を基礎とするならば、実践理性は社会形成に対して何を要求するのか、〔また〕どんな国家理念をそれ〔実践理性〕は要求するのか、ということを〔ホッブズと〕似た仕方でアプリオリに考量できるのではないのか」（ebd.）という問

---

めにもっとも適当な手段であると考えられるあらゆることを行う自由である」（op. cit., p.116）。また、自然法とは「理性によって発見された戒律または一般規則であり、それによって人はその生命を破壊したり、生命維持の手段を奪い去るようなことがらを行ったり、また生命がもっともよく維持されるとか彼が考えることを怠ることを禁じられる」（op. cit., pp. 116–117）ものである（訳出に関しては『世界の名著 23　ホッブズ　リヴァイアサン』中央公論社、昭和 46 年を参照させて頂いた）。

[7] シューマンは、ホッブズがフッサール国家論の思想的背景の一つであったと指摘している（Schuhmann, Karl, op. cit., S.29ff.）。

題へとわれわれを導く可能性が含まれている、と。しかし、これはいったいどういう可能性なのだろうか。

今一度、確認しておくと、ホッブズは「数学〔＝幾何学〕という範型に導かれながら」（XXXVII, 59）自己保存という欲求を原理とし、そこからすべてを演繹するという仕方で倫理学を作り上げていったのであった。しかし、このホッブズの倫理学は、フッサールにとって不十分なものであった。というのも、この自己保存を根本原理におくということは、理性を利己主義的な打算という機能へと矮小化してしまうことにほかならず、その意味でホッブズの理性理解は一面的であったからである。それゆえ、構築されたホッブズの倫理学も、実際、「有意義なアプリオリな内容を有している」（ebd.）にもかかわらず、まだ考察の余地のある理論的実験でしかないとみなされたのである。

数学的手法に倣って、原理から演繹的に学問体系を構築するというホッブズの〈方法〉は是として継承する。しかし、その導出の仕方も含め、〈原理〉に関しては否として修正を試みる。これが余地の内実であり、フッサールの主張である。

そして、この余地が上述の可能性の内実と結びつく。したがって、先の可能性とは、ホッブズの自己保存とは異なるある新たなものを、それも理性に関していっそう広範囲に考察し、検討を重ねた結果として獲得される新たなものを原理におき、そこから演繹的に新たな倫理学の構築を試みるという可能性である。

## 3　フッサールの考える倫理学の姿

以上のことを踏まえると、このホッブズ批判のなかから、フッサールの考える倫理学の姿として、三つの可能性が浮かび上がってくると思われる。その第一の可能性は、フッサールがホッブズの倫理学を国家論と同列とみなしていたこと、そして、この文脈においてホッブズが国家を「高次段階の人格性」と解することに対してフッサールが同様の考えをもっていたということから浮かび上がってくる可能性である。具体的にいえば、社会倫理学を、客観的世界の構成の問題として、超越論的現象学によって解明しようとする試みへと向かう可能性である。

ホッブズと同じように、国家を「高次段階の人格性」として捉える見方は『デカルト的省察』のなかで端的に示されている。フッサールは、そのなかで「高次段階の人格性（国家、教会）」（vgl. I, 110）と書き、この「高次段階の人格性」についてこう述べている。「あらゆる人間と人間共同体にとっての文化的な周囲世界の構成」の働きによって、この世界は、さまざまな具体的な「文化世界として」われわれに与えられている。そして、このさまざまな具体的な文化世界のどれもが、それ固有の「『高次段階の人格性』という性格の卓越した類型」を持っている、と（vgl. I, 160）[8]。われわれにとって客観的に存在するものとして与えられるこのさまざまなそれ固有の類型をもつ具体的な文化世界の構成を開明す

[8] 『危機』書のなかで、フッサールは、このような仕方でわれわれに経験されている世界を「特殊世界 Sonderwelten」（VI, 460）と呼んでいる。マルクスは、フッサールのいう特殊世界とは、われわれがそのなかで「家族の一員、政治的市民、宗教的人間、人間仲間一般等々の役割」を果たすものであると述べている（Marx, Werner, *Die Phanonemologie Edmund Husserl, Eine Einführung*, Wilhelm Fink Verlag, 1987, S. 129.）。

るための不可欠な端緒として『デカルト的省察』「第五省察」においてフッサールは、最低次の客観的世界の構成を記述したのであった。そして、そこでなされた記述が、他我構成論と呼ばれる、わたしの超越論的主観性のなかで働いている超越論的相互主観性の構成仕方の記述であった。

だがこの「高次段階の人格性」としての国家の問題は『倫理学入門』におけるホッブズ批判のなかではこれ以上まったく言及されていない。しかし、ここで『デカルト的省察』における記述を援用することから示したように、この第一の可能性は、フッサールの倫理思想と超越論的現象学との交差点を問う際に見過ごすことのできない一点になるのではないだろうか。この第一の可能性に関して、一つだけ付言しておくと、この問題を論じる際のもう一つの手引きのとなるのは『倫理学入門』とほぼ同時期に行われたフッサールの1922/23 年『哲学入門』講義におけるプラトンへの評価であると思われる。というのも、そのなかでフッサールは「市町村、都市、国家を〔…〕個々の人間との類比において、いわば一つの人格性」とみなし、国家を「大人間 Menschen im Grossen」と解釈して考察したプラトンを、「それに対するあらゆる個人倫理学がたんなる抽象物にすぎない、まったき真の倫理学としての社会倫理学の創始者」であると述べているからである（vgl. XXXV, 54）[9]。

第二の可能性は、上述の 2 でみたように、フッサールがホッブズの倫理学を擁護する際に、幾何学の体系を持ち出してきたことから帰結される可能性である。フッサールは、ホッブズの倫理学（そのなかに可能性として見出されたものを含めて）を端的に「経験主義的な装いにおいて」なされた「社会性の数学、しかも純粋な利己主義者の社会性の数学」（XXXVII, 59）と呼ぶ。フッサールが、ここであえて数学という言葉をもちいているのは、ホッブズの考察がたんに経験的な次元にとどまらず、無自覚的にではあれ、すでにそれを超えた次元で、つまり「アプリオリな態度」（ebd.）においてなされたものとみたからである。己れの人生経験と世界経験からえたものだけを思索の出発点にしたという意味で徹底的な「経験主義者ホッブズは、自ら気づかぬうちに、ここでは観念論者として活動している」（XXXVII, 57）。それゆえホッブズの理論は「本当は、経験的な扮装のうちにあるアプリオリな理論」（XXXVII, 58）に他ならず、自己保存を根本原理にしたことに起因する不完全さはあるがそれでも「純粋な理性理念として、社会的共同体という理念を構築する〔…〕最初の試み」（XXXVII, 57）であり、この意味で「理性における倫理的規範の原理的起源〔について〕の理論」（XXXVII, 58）であった、とフッサールは述べている。そしてまさにこの文脈において、フッサールが考える倫理学の一つの姿として、ホッブズ批判から導出されてくる「社会性の形式的数学」（ebd.）という構想が、示唆的にではあれ顕わにされる。なるほど、この「社会性の形式的数学」という名称は、ゲッチンゲン時代に展開されたフッサールの形式的倫理学をわれわれに想起させるものであろう[10]。しかし、この「社

---

[9] ただし、個人倫理学と社会倫理学との関係をめぐるフッサールの考えについてはいっそう慎重な態度をとっておかなければならない。というのも、1922/23 年『哲学入門』講義とほぼ同じ時期に書かれた「個人倫理問題の革新」のなかには、個人倫理学（の解明）が社会倫理学（の解明）の基礎になると考えていたとも受け取れる趣旨の発言があるからである（vgl. XXVII, 22）。

[10] Peucker, Henning, *Husserliana* Bd. XXXVII *Einleitung in die Ethik, Vorlesungen Sommersemester 1920/1924,* S. XXIV. そこで、Peucker は、ゲッチンゲン時代の倫理学は、1920 年代の現象学の新たな方向づけに

会性の形式的数学」の内実が、この『倫理学入門』において具体的な形で示されることはないためにその中身について検討することはできない。そこで、なぜフッサールがホッブズ批判のなかで、このような「社会性の形式的数学」としての倫理学についての構想を主張したのかという問題について、フッサールのホッブズに対する独特の捉え方を明らかにするという仕方で考えてみたい。

さしあたり次の二つ事実を確認しておきたい。一点目は、これまで本論考で示したように、フッサールが、ホッブズの倫理学の具体的内容に関する踏み込んだ批判を一切しないまま、倫理学の一つの姿としてのこの「社会性の形式的数学」構想を示唆的に提示しているということである。このことからは、フッサールの関心がホッブズの倫理学の内実には向けられてはいなかったという事実を読みとることができよう。

さらに二点目として、ホッブズ批判の講義のまとめとして述べられた次のようなフッサールの発言をみておきたい。それは、フッサールが「ホッブズの理論が持つ有意義な内実を理解するために」ホッブズの思想のなかに見出される「あらゆる政治的に偏向したもの、並びにあらゆる歴史的人間的なもの」を排除した、という趣旨の発言である（vgl. XXXVII, 60）。この発言も、ホッブズに対するフッサールの関心のありか、フッサールのホッブズに対する独特の捉え方を見出すための手がかりになるだろう。すなわち、この発言から明らかになるのは、フッサールがホッブズを通して倫理学のあるべき姿を示そうとする際に、倫理学の内実としては、ホッブズの政治観や人間観に対してまったく関心がなかったという事実である。

では、これらの事実から、いわば逆向きに照らし出されるホッブズに対するフッサール独自の視点とは何か。それは、ホッブズが倫理学を構築する際にとった手続きに対する評価的視点である。すでにみたように、ホッブズが倫理学を構築する際の根本原理とした人間の自己保存という欲求は、他でもない彼自身の人生経験と世界経験から獲得されたものであった。この意味でホッブズはまぎれもなく経験主義者であり、その倫理学は経験主義に根ざした学問であった。しかし同時に、実際に構築されたその倫理学は、幾何学を範型にしつつ、自己保存欲求をその根本原理において全てを演繹するというやり方で作り出されたアプリオリな学問に他ならず、この意味でホッブズは観念論者でもあったのである。この経験論者にして観念論者でもあるホッブズ、そして、己れの経験だけに立脚して構築されるアプリオリな学問という意味で「精密な経験的学問」（XXXVII, 59）[11]、「精密な社会科学」（ebd.）と名づけることができるホッブズ倫理学がフッサール独自の視点によって見出されたものであり、フッサールが考える倫理学の一つの姿である「社会性の形式的数学」という構想なのであった。

では、この「精密な経験的学問」、「精密な社会科学」、「社会性の形式的数学」とはいったいどのような学問なのだろうか。しかしまたもや『倫理学入門』では、その内実についてほとんど語られてはいない。そこでこの『倫理学入門』とほぼ同時期に書かれた『改造』

---

もかかわらず、決して取り下げられてはいないと指摘している。

[11] この「経験的学問」は、特定の空間と時間のうちに位置を持つ実在的な存在者を扱う事実な学問ではなく、実在的な個物がもつ偶然性が相関的に関係している本質必然性を把握しようとする学問である。このようなフッサールの「経験」概念と事実（学）と本質（学）との関係については、とくに『イデーン I』第一章第二節を参照のこと。

論文に考察の手がかりを求めることにしたい[12]。

『改造』論文のなかには、ここで「社会性の形式的数学」と呼ばれているものと同じものであると推測される純粋倫理学についての記述がある。この純粋倫理学は「社会的、政策的行為における合理性と、合理的な政策に関する技術とを基礎づけるであろう、人間と人間の共同体についての理性的学問」（XXVII, 6）であり「〔自然科学における〕数学に対比されるようなアプリオリな学」（XXVII, 7）である「精神と人間性についての普遍学」（ebd.）であるといわれている。さらに、この学問が探求するのは、人間の精神に関わる「本質法則」（XXVII, 9）であり、もしこの学問が実現されたならば、それは「『理性的』な人間性のアプリオリな本質に属する普遍的規範に従って規範的な判断を下し、また、そのうちに実践的な指導の理性的規範がともに属しているような普遍的規範に従って事実的な実践そのものを指導する」（ebd.）という仕方で、生の革新を決断するための基盤を提供することができるだろう、とフッサールは述べている。この純粋倫理学が人間の精神に関わる本質法則を探究するといわれていることから明らかなように、この純粋倫理学の方法は本質直観である[13]。

この『改造』論文における純粋倫理学についての記述を手がかりにして、あえて一歩踏み込んでフッサールの表現に即して解釈するとすれば『倫理学入門』のなかでフッサールがホッブズのなかに見出したものは、己れの経験のなかで与えられる事象だけに即しつつ、アプリオリな学問である幾何学の公理と同じ位置におかれるべき根本原理（自己保存欲求）を獲得するために、ホッブズのなかでまったく自覚されないままに遂行されていた理念化 Idealisierung[14]の働きである本質直観の方法であったのではないか。換言すれば、フッサー

---

[12] 『改造』論文とは、フッサールが 1923 から 24 年にかけて日本の雑誌『改造』に寄稿した 3 本の論文と、引き続き『改造』への掲載が予定されていたが諸般の事情で実現されなかった 2 本の論文の総称である。論文の報酬に関する出版社とのトラブルや 1923 年に起こった関東大震災の影響でそれが叶わなかったことなどについては、フッサール全集第 27 巻の編者の序文および Orth, Ernst,-Wolfgang, Interkultualitat und Inter-Intentionalität, Zu Husserls Ethos der Erneuerung in seinen japanischen Kaizo-Artikeln, in, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Band 47, Vittorio Klostermann, 1993.を参照のこと。

[13] 1911 年の「厳密学」論文において、「意識と対象との相関関係」（XXV, 17）を探求する場としての「『純粋』意識」（ebd.）が語られながら、この純粋意識を獲得するための方法である現象学的エポケーや還元についてはまったく語られていないのと同様、『改造』論文においても、その探求の方法に関しては、もっぱら本質直観だけが語られていることには注意する必要があると思われる。

[14] 浜渦は「理念化」に関して「日常生活のそれぞれの状況に相対的な、具体的な多様な世界のなかから、時間と状況を越えて成立するような理念（イデー）を取り出し、むしろそれによって日常生活を説明するようになることを、フッサールは『理念化（イデアリジーレン）』と呼んだ」と本論考におけるホッブズ批判の理解にとって興味深い説明をしている（エトムント・フッサール『デカルト的省察』浜渦辰二訳、岩波書店、2001 年、340 頁参照）。

例えば「厳密学」論文においては、知覚の働きや想起の働きのような、反復される意識の働きにおける同一のものが「本質」および「理念」と呼ばれ、これが現象学によってわれわれに与えられる成果であり、それぞれ「本質直観」と「イデアチオン Ideation」（vgl. XXV, 30 und 32）という意識の働きによって捉えられるといわれている。また『改造』論文の一つである「本質探求の方法」では、「本質探求〔という表題〕においてわれわれが理解するのは、すでにソクラテスープラトンによって学問に導入された、理念視 Ideenschau および理念認識を述定するための方法」（XXVII, 13）だとされている。「理念」をめぐるこれらの概念についての詳細な検討は、谷徹『意識の自然――現象学の可能性を拓く――』勁草書房、1998 年、Ⅰ「フッサール現象学の五つの源流」第一章 6 補遺および第三章を参照。

ルは、倫理学を打ち立てる場合に不可欠の契機として、己れの経験のうちに与えられる事象に即することと方法としての本質直観とがホッブズ倫理学のなかにすでに潜んでいることを見抜いており、その事実を「社会性の形式的数学」という名称であぶり出そうとしたのではないか。これが、なぜあえてホッブズ批判のなかでフッサールが「社会性の形式的数学」としての倫理学についての構想を主張したのかという問いに対する答えである。

最後に、残された第三の可能性に簡単に言及することで論考を締めくくりたい。

フッサールは、第二の可能性としての「社会性の形式的数学」がどのような問題を扱うことになるかということに関連して、人格的自我の動機づけをめぐる問題が一つの論点になるということを示唆している。これが第三の可能性である。

人格的自我とは「この地上で、この事実的な世界のなかで」生きている人間としての自我であれ「理念的な純粋性において考え出された自我」であれ、ともかく「他の自我との関係のうちにある」自我のことである。そして、この意味での人格的自我の動機づけをめぐる問題というのは、このような他の自我との関係のうちにある自我に「自我という理念のうちで可能性として予描されているあらゆる動機」を付与して考えるとすれば「どんな理性要求と〔…〕社会形式が、必然的な仕方で産み出されなければならないのか」という問題である（vgl. XXXVII, 57）。この動機づけの問題がフッサールの考える倫理学とどのように関係するのかということに関しては、ホッブズ批判のあとに続く『倫理学入門』の第六章「動機づけの王国」の内容を精査してからでなければ正確に答えることはできないので、本論考ではこれ以上踏み込まないものとする[15]。

## おわりに

『倫理学入門』におけるホッブズ批判は、ホッブズ倫理学の中身として展開されたものにも、彼の政治観や人間観にもほとんど注目しなかったという意味で問題があるだろう。しかし、あえてそのようなもの一切を振り払い、経験主義者にして観念論者でもあるホッブズ像だけに目を向け、そこから彼の倫理学を評価し直したという点にこそ、じつはフッサールが倫理学を考察する際にきわめて独自の視点をもっていたことの明白な証拠となるということを本論考は明らかにした。たしかに、本論考において示された、フッサール倫理思想（倫理学）の三つの可能性はどれも、それぞれさらなる考察と検討を必要とするものである。しかしそれは同時に、本論考が、フッサールの倫理思想と超越論的現象学とが交差するその道筋をおぼろげながら提示してみせたということに他ならない。

---

[15] 『イデーンⅡ』によれば、人格的自我とは、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。この人格的自我は、それぞれのわたしの世界をもつ。「人格〔＝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、そのようなどの人格的作用においても何かと、その周囲世界の対象と関係している」（IV, 185f.）。人格的自我がもっているこの世界が「周囲世界」であり、わたしを中心に経験されている世界、わたしのその時々の関心や欲求に応じて、つねにわたしとの志向的な相関関係のなかで立ち現れてくる世界である。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」である。フッサールの人格的自我と動機づけの問題については、谷徹の前掲論文、門脇俊介「現象学における『動機づけ』の概念」「山形大学紀要（人文科学）」第 11 巻第 2 号、1987 年などを参照のこと。