

脆い企てとしての人格
 ——フッサールにおける人格性と実践的行為能力——

The person as a fragile project:
 On personhood and practical agency in Husserl

ソフィー・ロイドルト*

訳：鈴木崇志**・堀尾萌子***・苧野美雪***・井川初穂****

古代においても現代においても、人格性についての理論的説明の多くは、実践的行為能力〔practical agency〕を、人格であることの核心的特徴と見なしている。この点ではフッサールも例外ではない。ある立場をとること、それを表現すること、そして特定の確信に従って人生全体や諸行為をかたちづくりさえするということが、人格性についてのフッサールの説明と特徴づけの中心にある。周知のように、『イデーンⅡ』におけるフッサールの人格の哲学は、因果関係ではなく動機づけが人格の生を支配する基本法則であると主張することから始まる。さらに彼の説明によれば、動機づけの整合的連関 (motivationaler Zusammenhang) を備えた「精神的世界」(geistige Welt) を露わにする「人格主義的態度」が、私たちの日々の生活における基本的で、自然的で、それ自体で社会的な態度であるとされる。するとここから、同じくらい基本的な規範性についての理解が導き出される。というのも、規範性

* ゲルムシュタット工科大学

** 立命館大学文学部准教授

*** 立命館大学文学研究科博士課程前期課程

**** 立命館大学文学研究科博士課程前期課程 修了生

は人格であることと関連しているからだ。人格が身体的な意識の動機づけ構造と分かちがたく結びついている一方で、これらの動機づけを批判的に問い直し評価することによって、すなわち理性によって、その人は自分自身を動機づけることもできる (Husserl 1989a, § 6)。「ある立場をとる」というこの決定的に重要な能力は、純粋な動機づけとしての明証性を求めるという可能性によって高められる。そしてこの能力によって、フッサールは、人格の社会存在論から道徳的な考察へとただちに導かれるのである。

そして実際のところ、『イデーⅡ』とほぼ同時期に、フッサールは現象学的倫理学への最初の実質的なアプローチを繰り返している。それは、特定の状況における潜在的に合理的な評価作用や意志作用を最も重視する倫理学である。そのあと数十年にわたって、このいわゆる「人格主義的倫理学」は二つの相関的な経路へと展開する。つまり、批判的自己評価を通じた厳格な自己形成という完成主義的な経路と (Husserl 1988)、この自己評価の基準について思いめぐらし、それをいわゆる「愛の価値」(Liebeswerte) のうちに見いだすという、より情動的な経路である (Husserl 2014, 343–360, 410–422)。愛の価値とは、世界の価値に対する比類のない人格的な応答であり、この応答が人格を愛の秩序において個体化し、その人にとっての絶対的な当為になることによって、その人の決意を形成するのである。

最終的には、超越論的観念論というさらに大きな描像までもが、人格と実践的行為能力についてのフッサールの考え方に結びつくことになる。これは、一見すると驚くべきことかもしれない。人格主義的態度とそれに由来する人格主義的倫理学は、どちらも世界の構成の問題についての超越論的な反省を必ずしも必要としない、きわめて日常的な問題であるように思われる。結局のところ、それらは自然的態度に深く組み込まれているのである。しかしフッサールの現象学的哲学は、(必ずしも体系である必要はないものの) ひとつづきの全体である。そして哲学は哲学する人とその人の世界を反映しているのだから、フッサールの現象学的哲学も、それを行なっている本人から

切り離されるべきではない。フッサールが1930年代に「超越論的人格」を超越論的主観性の「具体化」と呼んだのはこのためである（Husserl 2002a, 158, 200; また Luft 2006 も参照）。カントとは対照的に、フッサールの超越論的主観性は、構造ではない。むしろそれは、超越論的生（*transzendentes Leben*）における構成の過程で絶えず働いている一まとまりの意識の経験に基づく統一体である。したがって、習慣や制限を偶然的に伴いつつ哲学を行なう具体的な自我は、超越論的還元を通じて、この人格の中で具体化した、かつ具体化しつづけているこの超越論的主観性として発見される。こうした反省は日常的な人格をそのままにしておくことはない。むしろ、今やその人は、発生的および世代的に考慮された構成の超越論的な歴史と自分が責任を負う未来をも含むような超越論的な枠組みのなかで、自分自身を見ている。超越論的自我は、極とそのすべての可能性の基体として、いわば現象学的還元を通じた原創設のおかげで出現する超越論的な人格である。この超越論的な人格は具体的で超越論的なものに全面的に関与しており、それによって、ある生を引き受ける。その生とは、あらゆる可能性を発揮し、今や自己維持と自己実現をあらゆる可能な遂行様態で展開できるような生である（Husserl 2002a, 200 ; Luft 2006, 154）。「超越論的な人格」のこの「原創設」（*Urstiftung*）とは、超越論的なものを、普段は隠されている側面として、日常的なものの中に刻み込むことである。そのような原創設は、「終局の創設」（*Endstiftung*）という考えを含んでおり、そこにおいて人格は、「倫理的人間性」全体のために理性的に行為することが求められている（Husserl 1989b）。

もちろん、これらはたいへん壮大なアイデアであり、多くの疑問の余地を残している。しかしこの包括的な範囲に注意を向けることによって、超越論的現象学の実践と、明証性と正当化の探究が、フッサールにとって人格的な行為能力と倫理的責任にどれほど緊密に絡み合っているかを正しく理解することができる。したがって彼の実践哲学は、理論的な問題からはっきり

と分けられる部門ではない。同様に、「複数のモノダの総体」とそれらの志向的な「相互内在」は、彼にとって現実ばなれした形而上学的空想ではない。むしろそれは、これらの行為する人格、すなわち今ここにいる私たちに直接に関連しているのである（Husserl 1960, 107-108, 139-141 も参照）。

こうした背景を考慮しつつ、私は、人格やその実践的行為能力を扱う際に通常立てられるいくつかの主要な問いを再検討したい。それは、人格の比類のなさ、自由、そして統一の問題である。私たちを人格として比類のないものにしてしているのは何であろうか。そしてそれは、私たちの行ないや生き方にどのように影響を及ぼしたり、さらには決定したりするのか。私は、自由自在に、まさに自分がそうありたい者、またはそうあるべき者でありうるのだろうか。あるいは、例えば深い自己のような、私が本当にそうあるべき何かが存在しているのだろうか。私たちはどのように出会い、探究し、自分自身を形成するのか。その過程で他者はどのような役割を果たしているのか。統一はどのような意味で人格的な行為能力のための課題であり、どのような意味で与えられているのだろうか。

これらの問題を深く掘り下げるまえに、フッサールにおける人格性と実践的行為能力についての議論を導くためのいくつかの典型的な分析上の区別、方法論的構造、そして適切な用語を指摘しておきたい。そのなかには比較的普及しているものもあるが、当該の問題に対するフッサールのアプローチの特殊さを示すものもある。何よりもまず重要なのは、自己の「層」についてのフッサールの論述に目を向けることだ。それは構成に関わる層であり、統一的全体に向けられた理論的活動による抽象の産物である（ザハヴィが執筆した『フッサールの心』〔*The Husserlian Mind*〕第21章も参照）。このことは形式と具体性の問題、および超越論的なものと日常的なものとの関係についての問題を伴っている（ランプとクロウエルが執筆した同書第9章と11章も参照）。行為能力の段階では、習慣化を含む能動性と受動性の問題が重要であり、原創設と終局の創設を含む時間的地平も重要である（ローデマイ

ヤーとのヤコブスの執筆した同書第 14 章と 26 章も参照)。最後に、間主観性と間主観的な相互行為は、人格であるもの、そして人格でありうるものすべてにとって不可欠である。したがって、実践的行為能力は常に間主観的な文脈で考察される。そして人格の環境 (Umwelt) は常にその人格にとっての世界である (ウォルシュとドラモンドの執筆した同書第 20 章と 25 章も参照)。

比類のなさ・独自性 [uniqueness]

比類のなさは現象学的な人格の理論において重要な特徴である (Moran 2016 と 2017 を参照)。これは最も基本的には、意識そのものの本性に根差している。フッサールによれば、意識は「比類のない根源的に個体的なもの」なのである (Husserl 1989a, 315)¹⁾。すでに述べたように、意識の流れは抽象的な構造ではなく、経験的な統一体として具体的な独自性を備えたものである。その還元不可能な個性は、意識の触発と連合の生において受動的なレベルですでに露わになっている。私の経験と、絶えず自己産出する時間意識の統一には、どちらかと言えば形式的な「私のものである」という性質が備わっている。そのような形式的性質を通じてのみならず、底知れない誘因や反発、つまり私の生を貫く好き嫌いを通じて、私はこの生として私自身に与えられており、基礎的な衝動においては原始的であるが、それでもやはり比類のないものである (Husserl 2014, 18)。他者に出会うことは、他の比類のない意識流に出会うことを意味する。そのような他の意識流は根本的に私のもので分離されているが、だからこそ感情移入 (Einfühlung) において「君」として現れる。これもまた非常に基礎的な、本能的ですらあるような段階ですでに生じている。フッサールの超越論的間主観性の理論は、互いの目のまえに身体として現れてくる複数の主観だけによってどのように客観的世界が構成されるのかということ进行を明らかにしている。したがって、彼の超越論的現象学のまさに根幹には、世界を共有する複数の意識流がある。そ

これらの意識流は、互いに還元不可能で、それぞれ比類なく、そして身体化されている (Loidolt 2022 b を参照)。

この共有はたいていの場合相互行為のなかで起こるので、超越論的な世界の構成の日常的な裏面とは、人格の出現である。おそらく私の比類のない特徴のほとんどは、次第に複雑になってゆくこの相互行為を根拠として、それを通じてはじめて露わになる。フッサールはまさに「君」との相互行為を通じて、すなわち社会性を通じて、「人格的自我」のような何ものかが構成されると主張している (Husserl 1973b, 175-180; 1989a 301, 331, 360-362)。社会性と行為能力は、それゆえ人格の出現において決定的に重要である。特に実践的で合理的な行為能力は、比較的発達した段階において人格を「維持する」(bewahren) ために欠かせないように思われる。しかし重要なのは、人格の比類のなさが社会的な相互行為や実践的な行為能力によって生み出されたものではないという点に気づくことだ。むしろ人格の比類のなさは、それらを通じて実現され、形成され、解明されるのである。したがって、人格であることの遂行はそのような作用を必要としているが、より基本的なところでは、還元不可能で比類のない意識流についての存在論を必要としている。この存在論は、フッサールの見解によれば、超越論的現象学によって提供される。

このような構成の層の複合的な構造を考慮するならば、意識流の自己統一的な時間化から始まり、能動的に人格を個体化する価値へのコミットメントに至るまで、フッサールの人格的自我とその基礎についての理論はまことに多面的である。それゆえ、そのさまざまな側面は、人格に関する哲学史上の幾つかの主要な理論と関連づけられうる。例えば、諸々の意識が「比類のない型」(Husserl 1989a, 289; また Hart 2009, 166 も参照) を備えており相互に還元不可能であるということ、つまり比類のないものが複数存在しているということは、「還元不可能あるいは交流不可能な実体」(Moran 2017 を参照) としての魂という中世の伝統を反映している。ただしフッサールにおい

ては、意識が実体として考えられることはない。その代わりに、現象学的アプローチは、自らの比類のなさを経験し生きている「経験的自我」に焦点を当てる。これはまたロックの伝統と関係がある。しかし、ハンナ・ヤコブス(2010)が示したように、人格の同一性に関するフッサールの説明は、通時的な持続性に関するロックの説明よりも複雑であり、習慣化と沈殿への言及を含んでいる。これらの特徴によって、人格はよりいっそう世界に適合する。眠っていて意識が中断しているときでさえも〔例外ではない〕²⁾。最後に、人格の同一性についての規範的な説明、特に盛んに論じられてきたクリスティン・コースガード(2019)の説明との関連で、たいへん驚くべき類似点が見いだされる。フッサールは、人格性を、経験的に考えられた人間によって実現される普遍的な理性の構造として主に考えていたわけではなく、むしろ(社会的)行為能力を備えた、生きておりかつ生きられた比類のないものとして考えている。にもかかわらず、たしかに彼は、特に後期の著作において、人格の同一性についての非常に負荷の高い規範的な説明を支持している。すると、フッサールが『イデーⅡ』における人格についての比較的記述的な説明から、後の著作における規範的な説明へと移行したと主張することさえできるかもしれない。しかしこのことは、彼が人格であることの存在論的基礎についての考えを変えたということを意味するわけではない。むしろ人格は、「理性的な作用主体」(Husserl 1989a, § 60)であるだけでなく、ますます「自分自身にとっての問題になる」³⁾ような存在者として考えられるようになっていく。人格であることは、私が関心を抱いている課題である。したがって、私の与えられ生きられた比類のなさは、何らかの仕方で我がものにされねばならない——そしてこの決定的なステップと、そこへの一人称観点での関与と関心が、人格の展開の諸段階を描き出している。私たちは、ここで存在論的諸前提から生じてそれらと結びついたままである独特な規範性を見いだす。この規範性は、態度決定によって長期にわたって生をかたちづくっていくような、さまざまな形態の活動を必要としている。

こうした人格の能動的な個体化の過程は、一般に、私の受動的な所与性と私の意識生の全般を能動的に我がものにするというかたちをとる。上で示したように、フッサールは世界に対する態度決定 (Stellungnahme) の作用と自分自身の受動的な応答を、人格になることと人格であることにとって決定的な特徴として捉えている。しかし、経験に由来する一連の選好や確信の集合をもつだけではまだ私を個体化するには至らないのではないかという懸念が生じるかもしれない。なぜなら、他の意識の統一体が潜在的に同じものを持っている可能性があるからだ。したがってフッサールは、どのようにして私は本当に「個体化された」人格と呼ばれうるのかという問題に、次第に関心をもつようになる。一つの解決策は、私がそれらの決意や確信を自分のものにするのは、私が単なる担い手や受け手としてではなく、作者としてそれらに関わることによってであるというものだ (Jacobs 2010, 347)。私の決意が自分のものであるのは、それらの内容ゆえにではなく、私がそれらを作り出したからである。さらにこの決意は、人格のなかに習慣を創設し、通時的な自我を形成し、そして将来の決意へと前もって私を方向づける。つまり「そのような持続的な態度決定の担い手であることによって、自我は、常にその態度決定の根源以上のものである。なぜなら自我は、人格的自我としては、この決意の産物でもあるからだ」 (Jacobs 2010, 346)。私はこの決意をして、それに忠実である者である。そして私は、これからもそうであるだろう。このことは、人格的な行為能力の真に能動的な側面である (Husserl 1989b を参照)。というのも、そこにおいては、習慣性を含めた多くのことが、何者になりたいのかについての自由な決意のように思われるからだ。その一方で、「愛の価値」 (Liebeswerte) (Husserl 2014 を参照) をめぐる議論においては、ある種の受動性がふたたび持ち込まれる。そこにおいては、私の独自性が「深い自己」から私に語りかけ、私はそれに従うよう要求されるのである。

すでに他の著作 (Loidolt, 2009, 2012, 2017, 2022 a) で言及したように、

この「愛の価値」への転換は、フッサールの前期倫理学における評価作用の志向的充実の可能性についての認知主義的なメタ倫理学の立場から、徹底して人格主義的なアプローチへの転換である⁴⁾。後者のアプローチは、「絶対的な当為」についての倫理的な呼びかけを、人格の生における唯一の実存的に重要な出来事にする。その意味で、このアプローチを「実存主義的」と呼ぶことすらできるかもしれない (Loidolt, 2022 a)。ここで私が主張したいのは、フッサールの後期倫理学で主題となる一人称的な関心と、彼の人格の理論、つまり私たちが人格であるのは実践的行為能力によってであるという理論にとって重要になる一人称的な関心のあいだに直接的な関係があるということだ。このことは人格の個性性と独自性についての問いのうちで明確なかたちをとる。人格は単に特定の状況において一般化可能な決断を下せるような潜在的に理性的な行為者 (Husserl 1988, 138-139; Husserl 1989a, § 60 を参照) として捉えられているのではない。すなわち、そのような「普遍的である」能力ではなく——それも大事だが——むしろ人格の還元不可能な個性こそが唯一の倫理的に関連のある特徴として捉えられる。この個性は、ある特異な倫理的経験と使命に対する人格の潜在的な感受性において示される。

しかしながら、際立った特徴は、自我が極として中心化する内面性であるだけでなく、それによって意味・価値・行為を自ら完成させる内面性であるだけでもないということだ。むしろ自我とは、個体的な自我でもある。それは、表象、感情、評価、そして決断のすべてにおいて最深の中心、すなわち、きわめて個人的な意味での愛の中心を有している。愛する自我は、「呼びかけ」に、つまり最深部からの呼びかけとしての「使命」に従う。使命は自我そのものの最深の中心にまで達し、自我の新たな決意、新たな責任と正当化に向けて発せられている。(Husserl 2014, 358-359)

したがって独自性を求める努力は、「深いところで与えられた」独自性へと立ち戻る。それは私が自らすすんで、かつ避けようのない仕方では応答する価値・人格・使命において露わになり、したがって私の最深の課題となる⁵⁾。これは受動性と能動性を結びつけ、人格として「無限な自己解明」のうちでその人自身に、未来に、世界に、そして他者に「自らを開く」という解明的な性質を持った呼びかけに従うようにその人を義務づける(Heinämaa 2020, 12)——フッサールが注記しているように、そのような自己解明には、熱意の感情が伴っており(Husserl 2014, 358-359)、さらに絶えざる自己評価も伴っている。私が自ら進んで選択することのできないこの愛の経験は、客観的な肯定的価値と出会うときに誰もがするような単なる肯定的な評価経験(wertnehmen)をはるかに上回っている。さらに特別な主観的な剰余がこの経験に付け加わっている。それはすなわち、この価値やその呼びかけの宛先になっているのは私であるということ、そして、この呼びかけによって私は私自身になるように強いられ、そのように義務づけられるということだ。「呼びかけは自我と共鳴している。呼びかけは、最終的な、絶対的に義務づける決意へと向かっている」(Husserl 2014, 359)。

ここで、マックス・シェーラーの「愛」の概念(Scheler 1973)や、キリスト教的な魂の概念を思い浮かべる人もいるかもしれない。しかし魂の比類のなさは、フッサールが理解するかぎり、あたかもすべての時間に先立って私の魂が真理の価値を愛するように定められているかのように、すでにできあがった規定と見なされてはならない。むしろ多くの場合、私の絶対的当為となり、私の比類のなさという原事実のうちにある種の偶然性と世界への関連を導入するのは、他者⁶⁾なのである。そしてシェーラーと対照的に、フッサールは、私たちが人格であるのは実践的行為能力によってであるということの意味に関して、よりカント的な結論へ至る。コミットメントと義務と自己批判と自己評価は、常に愛の「情熱」に伴っており、それを吟味し形成する(Husserl, 2014, 358)。

このようにして、人格性についての洗練された規範的な説明を得ることができる。だがこの説明は、人格の概念が能動的で自己関与的になればなるほど排他的になるということを含意してはいない。たしかにフッサールは、常に、精神的作用 (geistige Akte) が人格であることにとって中心的であると考えてきた。しかし、人格の比類のない型に関するかつてのフッサールの比較的記述的な特徴づけは、それほど発展していない (それほど野心的でない) 自己⁷⁾——人生計画を作っていないかもしれないが、それでもやはり、少なくとも私たちの日常生活においては特定のパーソナリティと比類のなさを備えている自己——にも当てはまる。ここで取り上げたいのは高等動物についての問題であるというよりも、むしろ、人格を自分にかかずらう者として捉えることによる、二人称視点の喪失についての問題である。サラ・ヘイネマーが『イデー II』の読解において強調しているのは、「人間が表現的な存在であるということは根源的な経験的事実であり」、そのため人格は統合された存在 (「身体・精神的全体」) として直接に経験されるということである (Heinämaa 2017, 404)。ある人が自分はすっかり変わってしまったと思うとしても、私は、その人のことを、比類のない型と表現の仕方を通じて同一の人格として認識するかもしれない。このことは興味深い緊張関係を作り出すが、その緊張関係は、自己形成をもっぱら一人称視点で説明するときには見失われてしまう。ある人が他の「君たち」にとって比類のないものでありうる (そして大抵の場合には実際にそうである) のは、その人の内的視点によってではなく、より受動的な特徴によってであり⁸⁾、実践的行為能力はそこまで及んでいないかもしれない。結局のところ、私に関心を持っている比類のなさは、他者が直接に知覚する私の比類のなさと同じではないのかもしれない。もちろん、ある人びとと親交を深めれば深めるほど、私たちはその人たちの「内的視点」と使命に一層配慮するようになるというのも確かなことである (Heinämaa 2020 を参照)。実際のところ、このことによってフッサールは、「その人らしく」なるために人格が互いを支え合うような「愛

の共同体」を究極の社会的形式と見なすに至った (Husserl 1973b, 172-175; Husserl 2014, 301-317, 512-515)。しかし、もし私たちがそれほど要求の大きくない社会と人格性の構想にとどまりたいと思うのであれば、私たちは、間主観的な現れのレベルにおいて、すでに比類のないものに出会うことができる。そこにおいては、私が自分自身を比類のないものに行っているか否かにかかわらず、私の行為能力が私を比類のないものとして現れさせるのである。後者〔=私の行為能力が私を比類のないものとして現れさせるということ〕は、表現や行為に重点を置いて人格の比類なさを説明しており、フッサールの考えと両立するように思われる。だがフッサールが実際に採用しているのは前者の説明〔=私が自分自身を比類のないものにするという説明〕、つまり規範や形成や応答に重点を置いた説明である。

自由

人格が自分にとっての愛の価値によって自己形成をするよう義務づけられているのだとすれば、その人の自由が問題となる。フッサールにとって、この自由の問題が登場するのは、以下の四通りの位置づけにおいてである。(1)「私はできる」という実践的な自由、(2) 理性と愛の価値によって束縛されている自由、(3) 自由と無意味さの脅威、(4) 自由と人格的義務。以下ではこれらについて概略的に論じていきたい。

実践的自由：「私はできる」

フッサールにとっての実践的行為能力の自由とは、とても具体的な、経験されている自由である。それは超越論的な正当化を必要とせず、むしろ、基本的な「私はできる」に根ざしている。そしてこの「私はできる」が、場合によっては評価的な自己形成の能力へと成長するのである。

哲学のそもそもの始まりにおいて、「私である」は「私はできる」と

一体になっているのではないか。〔…〕

私は「私はできる」(das Können)ということ、つまり自由を明証的に意識しており、それとともに、私の自由が阻害されることを——そしてそれによって自由が圧倒されるわけではないということも——明証的に意識している。〔…〕私は私の普遍的な意志と普遍的な評価を肯定し、私はそれらの力を強化する。するとそれらは、今や、より大きな内的抵抗を克服できるようになる。私は前進し、私は私の個人的な無価値さ (Unwert) を削減する。このようにして、私は自分の倫理的な自己を形成する〔…〕。それは実践的な可能性なのである。そして私は、自分がそうできるということを経験するにつれて、場合によっては、この「経験」のおかげで、そうすることを欲するようになる。私はしばしばそれを行なう。そしてそれを行なうならば、私は自由である。(Husserl 2014, 306-307)

この引用から読み取れるように、自由において問題となっているのは、一定の評価を与えられた受動的な触発と傾向に関して「意志による肯定」(Willensja)と「意志による否定」(Willensnein)を行ない、それに従って行為する意志である。「主観としての人間は、受動性に抵抗〔…〕できるかぎりにおいて自由である」(Husserl 2014, 305)。そしてフッサールにとって、実践的自由の証明のために必要なのは、このように自分の意志に従って抵抗したり別様に行為したりするという経験だけである。しかしこれは同時に、私が「権限」をもつ必要があるということを含意している。もし誰かが(例えば奴隷の場合のように)私の意志を「所有する」ならば、私の人格的な行為能力は毀損され (Jacobs 2010, 348)、私は自分の自由を行使できなくなる。それゆえフッサールにとって、創造と自己形成の力 (Gestaltungskraft) としての実践的自由は、たとえ彼自身が詳しく論じていないとしても、政治的自由の具体的な概念を含意している。

束縛された自由：使命と共同体

しかし私は、自分にとっての愛の価値と使命に関して自由なのだろうか。フッサールが支持しているのは、明らかに、私が作品のように自分自身を完全に創造するというサルトル流の実存主義的自由ではない。フッサールにとっての自由は、道徳に関しても幸福に関しても、ある呼びかけによって束縛されている。自分にとっての使命と愛の価値の呼びかけを聴くこともでき、聴くのを拒む (weghören) こともできるという意味で、私は依然として実践的に自由である。しかし聴くのを拒む場合には、私は道徳的に自分自身を裏切ることになる。のみならずフッサールは、究極的にはそれによって私が深い不幸に陥ることを当然と見なしてもいる (Husserl 2014, 415)。もう一つの手ごわい問題は、私の使命が合理的な正当化という通常の基準を免れるかもしれないということである。愛の価値を他の直観された (wertgenommen) 価値から区別するのは、愛の価値が明証的な解明に抵抗し、もっぱら非合理的に、つまり本能によって与えられるかもしれないということだ⁹⁾。それは、受動的に与えられる人格の独自性と個性性をふたたび指し示す——それは理性の産物ではなく、むしろ理性にとっての課題なのである。

使命は、ほかならぬこの自我のものであり、最も内奥の自我に向けられている。そのような内奥をもつ自我には、個性性が備わっている。自我は、この自我として、絶対的な人格的規範の主体である。自我は、呼びかけに従うことも、それに従うのを拒むことも、そもそもそれを聴かない (耳を傾けず、眼を逸らす) こともできる。そのかぎりでは、自我は自由である。特筆すべきは、この個別的な呼びかけがいつでも究極的には価値に関連づけられているということ、ただし呼びかけは、根源的に盲目的な母性本能と同じように、本能的に盲目でありうるということだ。それは、このような仕方でも、絶対的な呼びかけという形式を備え、絶

対的な当為として経験される。(Husserl 2014, 359)

フッサールは、合理性と非合理性の緊張関係に対処するために、いくつかの戦略を展開している。その戦略は、それぞれの個体にとっての呼びかけのあいだの調和を保証するとされる形而上学的・目的論的な構築物から(Husserl 2014, 164-168, 196-198, 334-336, 515-516)、さまざまなかたちでの間主観的な正当化——つまり、非合理的な倫理的決意を是認(Billigung)しつつ知覚するとされる、ある種の感情移入的な理解による正当化——にまで及んでいる。「価値を比較する理解にとっては馬鹿げているかもしれないことが、倫理的なこととして是認され、最大限の崇拜の対象となることがありうる」(Husserl 1988, xlvii)。人びとは決して孤立して倫理的呼びかけに従っているわけではなく、共同体の眼前に現れており、そこで自分の動機づけを判定される。人格の「倫理的世界は、私的な事柄ではない。それらすべての倫理的世界は人間の共同体のなかで相互に関連づけられており、一つの普遍的な整合的連関をなしている」(Husserl 2014, 391)。フッサールにおけるこの「実存主義的合理主義」(Loidolt 2022 a)は、明証性や正当化についての問いを決して放棄しておらず、それゆえ倫理的共同体についての着想、つまりフッサールの言う意味での「目的の国」と一体になっている。

私が思うに、結局のところフッサールは、倫理的な呼びかけにおける人格の受動性と、完全な責任においてその呼びかけに応答する際の人格の自由を、両方とも認識している。それゆえフッサールにとっての倫理的経験とは、洞察と価値の知覚に従って「達成可能なもののなかでの最善」をなすための自由な実践的行為能力についての経験に尽きるわけではない(Husserl 1988, xlviを参照)。むしろ倫理的経験とは、この合理的な行為者の挫折であり、私が明証的にできる範囲を越えているかもしれない束縛的な経験である。そのような経験を正当化するためには、私は、ほかならぬ自分自身の生を実例と現実にするしかない。それは、レヴィナスであれば「任命された自由」と呼

んだかもしれない種類の自由である (Levinas 1969, 302)。フッサールによれば、私の生が倫理的になるのは単なる洞察によってではなく、共同体の範囲内で、私に呼びかけるものに従ってそれを明らかにするという自由な決意によってである (Husserl 2014, 305)。

無意味な自由：絶望

しかし、この大なる課題が危険に曝されることもありうる。ある人は、悲劇的な状況で自分にとっての愛の価値を犠牲にせざるをえなくなるかもしれない。このことは、その人の自己をひどく傷つける (Heinämaa 2020, 9 を参照)。「私は自分を犠牲にしており、その犠牲の痛みは乗り越えることができない」(Husserl 2014, 415)。さらに、「死、運命、無意味な事故」(Husserl 2014, 408) が、倫理的な生のうちで最善のものを破壊することもありうる。これだけでもすでに、絶望への深刻な直面である。しかし世界規模で考えると、世界のすべては単なるカオスかもしれず、すべては「荒廃」に至り、さらに悪いことには、人間によってもたらされた「地獄」に至るかもしれない (Husserl 2014, 307, 310)。「私は無意味な世界で生きられるのだろうか」(Husserl 2014, 307)。ここでの「無意味な世界」とは、フッサールによれば、理性なき世界、行為が理性によって左右されることのないような「愚か者たち」によって支配される世界のことである (Husserl 2014, 308)。これが、進歩の目的論と世界全体の合理的な整合性に注意を払っている哲学者だけの問題でないことは明らかである。フッサールがそれらの話題に触れていないとしても、彼を深く混乱させているのは、戦争、死、そしてかつて信じていた生活世界の全面的な崩壊という具体的な経験である。それゆえ「無意味性 (Sinnlosigkeit) の暗い地平」(Husserl 2014, 304; 201-203, 300-302, 406, 408-409 も参照) は、フッサールの後期の倫理的考察において重要な役割を担っている。目下の議論との関連で重要なのは、このような経験が人格としての私の実践的行為能力を完全に麻痺させ、世界の現実の進行に照らし

て私の自由の全体を幻覚にしうるということだ。

もし生が無価値であり、もし生が私によって善くなることがありえず、もしそれを達成することが私の力の及ばないところにあるとしたら、いったいどうだろうか。もし私の自由意志がどこにも及ばず、それどころか単なる仮象（Schein）であるとしたら、どうだろうか。もし私が、私の生と全世界を支配する盲目の力によって弄ばれており、自分のなかに自由な行為能力という幻覚を作り出しているのだとしたら、どうだろうか。（Husserl 2014, 306）

したがって、実践的行為能力に対する脅威は、決定論ではなく、むしろ全くの無益さである。もしすべてが無意味なのだとすれば、私の実践的行為能力も無益であり、意志し行為する私はすっかり阻害されていて、まったく身動きがとれない状態に置かれる。人格を作り上げる動機づけの原理は、いわば、すべての動機づけを無に帰す切迫した暗闇を前にして崩れ去るのである。

反抗的な自由：絶対的当為

この難問にフッサールが出す答えは、基本精神においてはカント主義であるが、傾向においては実存主義的である。そしてそれは、理論に関しては、動機づけられた人格的行為能力に関する彼自身の理論に忠実でありつづけている。

[...] 人間は錯乱に陥り、動物的な状態やひどく人間性の低下した状態へと落ち込むかもしれない。しかも世界のすべての美、あるいは世界のなかで私たちにとって価値をもつすべてのものは崩壊してしまうかもしれない。それでもやはり、私は生きている。私は生の地平を持ってい

る。あとにつづくどんな瞬間にも不合理な偶然性が属しているけれども、そのような偶然性と並行して、なおも私は実際に行為することができる〔…〕。私はあるべき在り方で生き、今まさに行なわねばならないことを行ない、その日の務め（そのつどの命令）を果たす。私は存在の無意味さ（Unsinnigkeiten des Seins）に関するこれらの要素から目を逸らすことはしない。それらを見据えているとき、私は、それらを引き受け、「私は意志する」という作用のうちにそれらを含めることによって、それらを意識的に考慮する。つまりそれらの要素に反抗して、私は私にできることを行なうし、もっぱら私がすべきことを行なうのである。（Husserl 2014, 398）

私を麻痺させるすべての不可能性に対抗する動機づけとして役立つのは、「絶対的価値」（Husserl 2014, 309-310）、つまり「絶対的当為」の経験である。我が子の世話をする母親は、たとえ明日、世界が終わると分かっていたとしても、その子の世話をやめることはないだろう（Husserl 2014, 310）。実際のところ、これがフッサールにとっての「倫理に関わることのすべて」である。「私はこの地獄に屈せず、私の『義務』を果たす」（Husserl 2014, 311）。しかし当然のことながら、「私は自分が幸せだと考えることはできない。この方法では、定言命法と〔…〕幸福——正しく理解されるかぎりでの幸福——は、緊張関係に陥ってしまう（あるいは「徳」と「幸福」が緊張関係に陥ってしまう）」（Husserl 2014, 311）。

統一

これらの恐るべき筋書きに照らして考えると、私たちは、フッサールにおいて、統一が人格にとっての努力義務、（終局の創設という形式における）理想的義務、そして道徳的義務であるのはいかにしてかということを理解できる。人格の統一は、当の人格にとっての問題である（Husserl 2014, 201）。

これは二つのことを含意している。一つ目は、私たちはさまざまな条件づけの階層における、さまざまな種類の統一について語っているのだということである。そして二つ目は、人格は自分が気にかけているこの統一を達成しそこなう可能性があるということである。

さまざまな種類の統一

自らを統一したり再生したりしていく意識の流れは、明らかに人格の統一にとっての必要条件であるが、絶対にその十分条件ではない。その一方で、通時的な存続が「人格の同一性」の基準であるというロック的な理解もまた、フッサールにとっては十分ではない。なぜなら、一人称的なアクセスと記憶とを通じて統一されていることは、人格を作り上げる作用構造、すなわち態度決定が充実されるための要求を満たさないからである。これは、フッサールがどのような種類の統一を人格に関する特定の統一として必要としていたかを理解するための鍵となる。もちろん、私はあれこれの確信をもつことができるし、その意識的な作者にさえなることができる。しかしフッサールにとっては、私が自分の生に関する諸々の確信のあいだを行ったり来たりしながら漂っているだけだとすれば、すべてがまったく脈絡を欠いてしまう。フッサールは、これだけでも十分に、諸々の習慣を伴った人格の同一性を構成することができ、さらには諸々の物語を伴った人格の同一性を構成することすらできると認めている。しかし彼は、これが「移ろいやすい玉虫色の自我でしかない」と反問している。

[...] 作用の生において、自我は自分自身を永続する人格として形成する。そして自我が自分自身を形成するというのは、自我が自分で作用を遂行し、そのつどの態度において、自分は何者であるか等の意見をもつかぎりにおいてである。しかしこの自我は、ある時にはこれらの意見を、またある時にはあれらの意見を、等々といったかたちでもつかぎりにお

いて、あるときにはこの自我であり、べつときにはあの自我であるような、移ろいやすい玉虫色の自我にすぎない。(Husserl 2002b, 430 原注 1)

私が主張したいのは、この懸念が——そしてそれと関連して、フッサールの規範的なアプローチが——志向的作用としての態度決定のなかに見いだされる理想的な要求に端を発しているということである。態度を決定するということは、理想的には、次のことを含意している。それはすなわち、私がある態度を保持することができるのは、それが真であり正当化されるからであり、私がただ頑固で無知だからではないということだ。それゆえ、もし私が私の確信を保持できるようにしたいのなら、私は絶えずそれらの妥当性を吟味しなおさねばならないだろうし、場合によっては私の態度を改変したり、私のいくつかの判断を修正したりしなければならぬだろう。——ただし最終目標になっているのは、修正する必要がなくなること、つまり、私の人格的な確信に関わるかぎりでの最終的な妥当性 (Endgültigkeit) に達することである。それはすなわち、私の人格性の終局の創設である。

必自然的な批判は、最終的な妥当性としての真理を生み出すための手段である。必自然的な真理とは、最終的な妥当性の言い換えにすぎない。この必自然的な真理は、必自然的な批判とは異なり、唯一可能な形式での自己形成の手段を表している。そこにおいて私は自分自身に忠実であることができ、そこにおいて私は、自分を裏切ってしまうような立場へと自分を追い込んだり、そのような立場へと行き着いたりせずに済む。もちろん、こうした自己形成は理想である。(Husserl 2002b, 430)

この点で私たちは、フッサールの人格に関する考え方が彼の作用充実の概念と、したがってまた真理や明証性の概念といかに密接に結びついているか

を理解することができる。そしてこれは、再び、意識の本性についての彼の最も基本的な確信と結びついている。彼の発生的現象学の基礎において、意識は、すでに前述定的な領野において疑いや不安定さや矛盾（Widerstreit）を乗り越えようとしている志向的な努力として考えられている（Husserl 1973, § 21）。このような真理や明晰さへと向かう基礎的な努力（明証性すなわち私の志向の充実に到達するための手続きを含む）の特性とは、フッサールが、志向性の本能的構造のうちに位置づけようとすらしているものである。彼は、統一に到達するための、つまり自分の思念（Vermeintheiten）についての確信が持てずに疑っているという不快な「分裂」状態を克服するための触発的な動機づけを指摘することによって、そのような位置づけを行なおうとしている。エルンスト・トゥーгентハット（1970, 191-192）は、このような真理への基本的関心を、「哲学的な隔絶状態」にとどまっているものとして批判している。なぜなら、人びとは正当化を避けることもでき、こうした類の緊張を避けることもできるはずだからだ。つまり上述のように、頑固で無知であることもできるのである。トゥーгентハットの批判（それは彼をハイデガーのアプローチや現存在の「頹落」へと導く）に従いたいと思うかどうかはさておき、真理への配慮や正当化に対する衝動は、たしかにフッサールの意識の理論の基礎的な特徴であり、彼の人格概念に重要な予期せぬ結果をもたらすことになる。それゆえ私は、「フッサールの人格性についての見解は、結局のところダイナミックなものであった」というヤコブスの発言（Jacobs 2010, 349）に同意する。ただし重要なのは、真理へと方向づけられつつも、多数の経路があるという意味でダイナミックであるということである¹⁰⁾。世界に沿って動いていくだけでは、私は「玉虫色の自我」という状態に置かれる。それはフッサールにとっては、ややダイナミックに過ぎるだろうし、真剣さを欠き、人格的な態度決定に十分にコミットしていないだろう。自己への配慮は、究極的には真理への配慮であるだろうし、そうでなければならない。とはいえもちろん、さまざまな種類の作用がさま

ざまなかたちでの明証性をもっていることは明らかである。そしてこれらの作用は、しばしば絡み合っている。判断作用と評価作用は知覚に基づいており、意志作用は評価作用に基づいており、愛の作用は、触発と感情と決心に基づいている（Heinämaa 2020, 3-5）。さらには、もし私の態度決定が、私を人格かつ真理探究者としてコミットさせるのなら、ただ任意の真理の統一を形成するだけでは不十分であり、さらに「真の自己」の統一を形成しなければならない。したがって、愛の価値に向かうことは、真理と正当化の探究をさらに複合的にするというにすぎない。つまりそれは、決して真理と正当化の探究を放棄することではないのである。このようにフッサールが人格にとって特別なものとして求めている統一とは、生涯にわたって続く私の諸々の確信の集合である。それらが存続するのは、それらが私の「深い自己」と世界との関連で絶えず吟味されるからなのである。

脆い企てとしての人格：自己批判の中に生き、他者と生きる

前節で明らかになったように、人格の統一を達成することは非常に困難である。フッサール自身が述べているように、それは「理想」なのである。すると、こんなふうな疑問が浮かんでくるかもしれない——「世界は、私自身や他の主観がそれを構成しているとおりに、絶え間ない生成の途上にある」（Jacobs 2010, 358）というフッサール自身の枠組みを考慮するならば、それはまさに到達不可能な理想、あるいはサルトル（2003, 615）の言葉を借りれば「無駄な情熱」ではないだろうか。

では、私たちはどうすればよいのだろうか。フッサールはこのことをすべて承知の上だったのかもしれないが、ある意味では、そして彼の諸著作が明らかにしているように、このことは何の助けにもならない。むしろこのことは、人格にとってのさらなる絶望の源にしかならないだろう。それはちょうど、（ほんの一瞬であっても）統一され自己に対して忠実であることが浄福（Seligkeit）の源である（Husserl 2014, 309-312）¹¹⁾ のと同様である。たと

え私たちがそんなふう到大仰な言葉づかいをしようとは思わないとしても¹²⁾、人格は、統一の状態、あるいは非統一と分裂の状態から深い影響を受けているようである。

私は、自己を維持することによって、調和に心地よさを感じる。そして私は、不調和な状態においては、不快で、かき乱され、抑圧されていると感じる。統一への普遍的な努力。統一へと向けられている作用意志 (Aktwille)。自我は意識的に普遍的真理へと向けられ、そしてそれと相關的に、自分自身へと向けられ、自己形成へと向けられ、そして常に自分自身に忠実で自分自身と調和しつづけるような自我へと向けられている。(Husserl 2002b, 430, 原注 1)

フッサールが確信していたところによれば、「人間は、人間であるかぎりにおいて、瞬間的に生きているわけではない。人間には、自分の過去の全体が、通覧され把握される統一体として与えられている。そして同様に、人間には、未来と後につづく生のすべてが与えられている」(Husserl 2014, 303)。人間は、ひとりの人格であるかぎり、自分の過去と所業を後悔し、これから自分が何者になるかを心配することがありうる。人間の幸福の問題は、その人の統一の可能性の問題と切り離すことができないように思われる。そして同時に、人間は、自分に単に与えられているだけの生を統一しようとせずにはいられないのである。

したがって私は、フッサールにおける人格が、実践的行為能力によって達成される統一体としては定義されえないと結論づけたい。なぜなら、そのような主張は、おそらくは人格性が獲得されえないということを意味しているからだ(そしてそれは、どちらかと言えば不条理に思われる)。むしろ人格は、もっと脆くて危険にさらされた潜在的な統一体である。そのような統一体は、自分の統一を気づかい、自分の実践的行為能力を、自分の統一を保持

するために用いる。人格とは企てであり、その人自身にとっての問題である。だが、そのようなものであるかぎり、人格は統一的というよりはむしろ非統一的であり、全体というよりはむしろ断片であり、平和であるというよりは葛藤に直面している。こうした分裂は、それがそもそも人格にとっての問題であるためには、やはり私のものであるという形式的な統一と、記憶のロック的な統一の範囲内で起こるのだからなければならない。しかしこの意味において、分裂はまた人格に属しており、人格が対処せねばならない最も内奥の問題である。したがって私は、記憶のなかで自分を認識しなかったり、自分を軽蔑したり、自分がそこから疎外されていると感じたりするような場合において、「想起し、かつ想起される自己としての私自身の形式的な同一性しかなく、[...] 人格の同一性は存在しない」(Jacobs 2010, 350)と主張することにはためらいを覚える。私は、むしろ事情は逆であると思う。つまり、その人がそのような問題を抱えているということが、まさしく人格の同一性をかたちづくっているのである。もし私が破壊され自分から疎外されているのだとすれば、そのことが人格としての私の関心を引いている。そしてそのことが私にとって簡単な問題ではないということは、大いにありそうなことである。人格としての私は、その統一が私に影響を与えず、たまたま同じ生の統一を共有しているだけの第二の人格ではない。ヤコブスの言葉 (Jacobs 2010, 350) を少し言いなおして、私は次のように述べたい。つまり、人格の統一に関する「キーターム」は、実を言えば「我がものにすること [appropriation]」である、と。ただし「我がものにすること」という言葉は、私が単純に決断できるようなはっきりした二択問題 (x は私の同一性に属しているか否か) という意味で使われているわけではない。むしろ、我がものにすることは、私の現在と過去と未来のすべて——行為、感情、願望など——に直面するときに私に課せられる問題なのである。

したがって、人格はその人の諸々のコミットメントからなる規範的な作品であるだけでなく、むしろ絶えず失敗と分裂に対処しなければならない。そ

してフッサールの目から見れば、どうしてもこのことは、私と世界の予見不可能な事実性に関する幸福と不幸に、そして幸運と絶望に関わっている (Husserl 2014, 201-203; 他には Cavallaro and Hefernan 2019; Summa 2019 を参照)。もしフッサールが統一に取り憑かれているように見えるのだとすれば、それは分裂と破壊の痛みゆえのことである。フッサールは、私たちの大半が、何も考えないことによってこれを堪え忍ぶことしかできないことを知っている (Husserl 2014, 304)。そして彼の対抗策は、すでに見たように、「私が自分に忠実であることができる唯一可能な形式における」絶えまない自己批判のうちで生きることである (Husserl 2002b, 430)。

最後に、フッサールがこのことを孤独な企てとしては考えていなかったことを付け加えておきたい。私が批判的に指摘したように、自己形成に規範的な焦点を当てるときには、二人称視点が無視されてしまう。そうであるとしても、フッサールの間人格的な愛の倫理学 (Heinämaa 2020 を参照) のうちでは、二人称視点がある仕方を取り戻される。

感情移入のなかで他者が私に対して人格的当為の主体として与えられるやいなや、[...] 私はその人に共感し、その人を愛さ「ねばならない」。そしてその人を励まし、助けることが私の絶対的当為となる。隣人愛の価値は、絶対的当為に関する価値の飛び抜けて最大の部分である。(Husserl 2014, 337)

翻って考えると、ありのままの私を理解して私が自分らしくなることを助けてくれるのは、他者たちなのかもしれない。他者たちが私の実践的行為能力を超えたところで私の独自性を知覚するのと同じように、他者たちは私の統一に関心を持ち、私自身であるという私の企てを愛によって支えてくれるかもしれない。そして、逆もまた同様である。すると結局のところ、私たちは自身としての人格であること、人格になること、人格でありつづけることを

可能にしているのは、私たちの互いにとっての実践的行為能力なのかもしれない¹³⁾。

原注

- 1) これらの問題のより詳細な調査については、ダン・ザハヴィの執筆した『フッサールの心』〔*The Husserlian Mind*〕第21章を参照。
- 2) ヤコブスが述べているように、「要するに、私たちが朝起きるときには、私たちが習慣的に獲得したすべてのものが私たちとともに目覚めるのである。そしてそれらが、睡眠を通じて自分が存続しているという私たち皆にとってお馴染みの経験を支えている」(2010, 340)。
- 3) 私は、これが、特に Steven Crowell (2013, 2021) の著作を通じて研究されているようなハイデガー的な定式であることに気づいている。だが私は、ハイデガー主義者であることなしに、フッサールが同様の考え方をしていると主張したい。ただし、フッサールの前提と結論はハイデガーとは異なっている。
- 4) 同じような主張は Melle (2002, 2007)、Hart (1992, 2006, 2009)、そして Römer (2011) によってなされている。しかし、だからと言ってフッサールが自分の価値論を誤りとして退けているというわけではない。ただ彼は、もはやそれが倫理的経験への適切なアプローチではないと考えているのである。「布伦ターノにならって、ここでは定言命法が基礎と見なされている。ただしそのような定言命法だけによって作り上げられた倫理学は、まったく倫理学ではない」(Husserl 1988, xlvi)。
- 5) フッサールは、非理性的な呼びかけの合理的な正当化に関するこの課題設定からありとあらゆる問題が出てくることに気づいている (Husserl 2014, 384)。フッサールが提供するいくつかの解決(犠牲の間主観的正当化から目的論まで)については、Loidolt 2012 と 2022 a で論じられている。
- 6) ここでの典型例は子供である。しかしフッサールは、もっと一般的に以下のように述べてもいる。「隣人愛の価値は、絶対的当為に関する価値の飛び抜けて最大の部分である」(Husserl 2014, 337)。
- 7) 物語や人生計画の整合性が必要であるということに反対するような人格同一性の理論も存在する (Strawson 2004)。そのように敢えて「野心的」であろうとしない理論があるということは、ここでは少し言及するだけにとどめておく。
- 8) とはいえ、私は自分の比類のない型が実践的決意を通じてまったく変化しえないと主張するつもりはない。しかし、身体・精神的な現れにおいてはもはやまったく認識できないほどに内面を大きく(そしてそこだけを)変化させる人格を例に挙げることは、無理があるように思われる。さらにいえば、主張されているのは、身体が人格の同一性の源であるという単純なことではない(他者たちが私の身体を見ずに、例えば

チャットのメッセージを受け取っているだけのときにも、私は自らの比類のなさににおいて他者に認識されうる)。むしろ主張されているのは、人格の同一性は間主観的な絡み合いを通じて明らかになるということである。

- 9) Anthony Steinbock (2015) と James Hart (2009) は、これらの問題を「心情の理由」について論じることによって掘り下げている。それは、シェーラーにまで遡るアプローチである。
- 10) より最近の論文では、Jacobs (2016) が同様の主張を行ない、自らの態度をより明確にしている。立場が明証性に従っているのだとすれば、彼女の主張は「批判的な立場」や反省と結びつけられる。この意味において、立場は能動的であるが、だからといって主意主義というわけではない。さらに私たちの議論が示したのは、以下の節で人格の脆さに関して指摘される点にも私たちは同意するということである。ヤコブスはコミットメントや「能動的自己」という関連する話題についても考察を深めている (Jacobs 2021)。
- 11) 統一とその浄福への願望は、自己欺瞞 (例えば、私たちであるところの人格を固持すること) の源泉になることすらありうる。そしてそれによって、人格になるという倫理的な企ては毀損されうる。Rinofner 2012 を参照。
- 12) フッサールは、はるかにもっと大仰な表現を使うことすらある。例えば、「自己に対して罪を犯している」、「真の自己を裏切っている」、「自己を見失っている」、「自分の真の存在に反して行為している」などである。(Husserl 2014, 42, 254, 352, 356)。
- 13) 本章の初稿に有益なコメントをしてくれたハンナ・ヤコブスとダン・ザハヴィに謝意を表したい。

参考文献

- Cavallaro, Marco and George Hefernan. 2019. "From Happiness to Blessedness: Husserl on Eudaimonia, Virtue, and the Best Life." *HORIZON. Studies in Phenomenology* 8 (2): 353–388.
- Crowell, Steven G. 2013. *Normativity and Phenomenology in Husserl and Heidegger*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2021. "On What Matters. Personal Identity as a Phenomenological Problem." *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 20: 261–279.
- Hart, James G. 1992. *The Person and the Common Life*. Dordrecht: Springer.
- . 2006. "The Absolute Ought and the Unique Individual." *Husserl Studies* 22: 223–240.
- . 2009. *Who one is*. Volumes 1 and 2. Dordrecht: Springer.
- Heinämaa, Sara. 2017. "On the Complexity and Wholeness of Human Beings: Husserlian Perspectives." *International Journal of Philosophical Studies* 25 (3): 393–406.

- . 2020. "Values of Love: Two Forms of Infinity Characteristic of Human Persons." *Phenomenology and The Cognitive Sciences* 19: 432–450.
- Husserl, Edmund. 1960. *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*. Translated by Dorion Cairns. The Hague: Nijhof.
- . 1973a. *Experience and Judgment*. Translated by James Churchill and Karl Ameriks. Evanston: Northwestern UP.
- . 1973b. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921–1928*. Edited by Iso Kern. The Hague: Nijhof.
- . 1988. *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre(1908–1914)*. Edited by Ullrich Melle. Dordrecht: Kluwer.
- . 1989a. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Second Book. Studies in the Phenomenology of Constitution*. Translated by Richard Rojcewicz and André Schuwer. Dordrecht: Kluwer.
- . 1989b. *Aufsätze und Vorträge (1922–1937)*. Edited by Thomas Nenon and Hans Rainer Sepp. Dordrecht: Kluwer.
- . 2002a. *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass(1926–1935)*. Edited by Sebastian Luft. Dordrecht: Kluwer.
- . 2002b. *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23*. Edited by Berndt Goossens. Dordrecht: Kluwer.
- . 2014. *Grenzprobleme der Phänomenologie. Texte aus dem Nachlass (1908–1937)*. Edited by Rochus Sowa and Thomas Vongehr. Dordrecht: Springer.
- Jacobs, Hanne. 2010. "Towards a Phenomenological Account of Personal Identity." In *Philosophy, Phenomenology, Sciences*, edited by Carlo Ierna, Hanne Jacobs, and Filip Mattens, 333–361. Dordrecht: Springer.
- . 2016. "Socialization, Reflection, and Personhood." In *Analytic and Continental Philosophy: Methods and Perspectives; Proceedings of the 37th International Ludwig Wittgenstein Symposium*, edited by Sonja Rinofner-Kreidl and Harald Wiltsche, 323–335. Berlin: Walter de Gruyter.
- . 2021. "Husserl, the Active Self, and Commitment." *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 20: 281–298.
- Korsgaard, Christine M. 2009. *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*. Oxford: Oxford University Press.
- Levinas, Emmanuel. 1969. *Totality and Infinity*. Translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Loidolt, Sophie. 2009. *Anspruch und Rechtfertigung*. Dordrecht: Springer.
- . 2012. "The Daimon that Speaks through Love. A phenomenological Ethics of the

- Absolute Ought. Investigating Husserl's Unpublished Ethical Writings." In *Ethics and Phenomenology*, edited by Mark Sanders and Jeremy J. Wisniewski, 9–38. Lanham: Lexington.
- . 2017. "Value, Freedom, Responsibility." In *Handbook of the History of Phenomenology*, edited by Dan Zahavi, 696–716. Oxford: Oxford University Press.
- . 2022 a. "Is Husserl's Later Ethics Existentialist? On the Primal Facticity of the Person and Husserl's Existentialist Rationalism." In *The Existential Husserl*, edited by George Hefernan and Marco Cavallaro, 145–161. New York: Springer.
- . 2022 b. "Plural Absolutes? Husserl and Merleau-Ponty on Being-In-a-Shared-World, and its Metaphysical Implications." In *Empathy, Intersubjectivity, and the Social World: The Continued Relevance of Phenomenology. Essays in Honour of Dermot Moran*, edited by Anna Bortolan and Elisa Magrí, 83–108. Berlin: de Gruyter.
- Luft, Sebastian. 2006. "Husserl's Concept of the 'Transcendental Person': Another Look at the Husserl-Heidegger Relationship." *International Journal of Philosophical Studies* 13 (2): 141–177.
- Melle, Ullrich. 2002. "Edmund Husserl: From Reason to Love." In *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*, edited by John J. Drummond and Lester Embree, 229–248. Dordrecht: Kluwer.
- . 2007. "Husserl's Personalistic Ethics." *Husserl Studies* 23: 1–15.
- Moran, Dermot. 2016. "The Personal Self in the Phenomenological Tradition." In *Identity and Difference. Contemporary Debates on the Self*, edited by Rafael Winkler, 3–35. London: Palgrave Macmillan.
- . 2017. "The Phenomenology of the Person: Husserl, Scheler, Stein," Manuscript of the talk given at SPEP. Memphis, October 20, 2017.
- Rinofner, Sonja. 2011. "Self-Deception: Theoretical Puzzles and Moral Implications." In *Founding Psychoanalysis Phenomenologically*, edited by Dieter Lohmar and Jagna Brudzińska, 213–233. Springer: Dordrecht.
- Römer, Inga. 2011. "Von der wertmaximierenden Leistungsmaschine zur vernünftigen liebenden Person. Subjektivität in Husserls Ethik." *Journal Phänomenologie* 36: 21–35.
- Sartre, Jean-Paul. 1992. *Being and Nothingness: An Essay in Phenomenological Ontology*. Translated by Hazel E. Barnes. New York: Washington Square Press.
- . 2003. *Being and Nothingness: An Essay in Phenomenological Ontology*. Translated by H. E. Barnes. Revised Edition. London and New York: Routledge.
- Scheler, Max. 1973. *Formalism in Ethics and Non-formal Ethics of Values*. Evanston: Northwestern UP.
- Steinbock, Anthony. 2015. *Moral Emotions: Reclaiming the Evidence of the Heart*.

- Evanston: Northwestern UP.
- Strawson, Galen. 2004. "Against Narrativity." *Ratio* 16: 428–452.
- Summa, Michela. 2019. "Affirmation and Self-evaluation: Husserl on Joy and Happiness." Manuscript of a talk given at the conference of the Chinese Society of Phenomenology, Hangzhou, October 26, 2019.
- Tugendhat, Ernst. 1970. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin: de Gruyter.

凡例

[] 内は訳者による補足である。

訳者後記

本論文は、2023年5月2日に衣笠キャンパスで開催されたソフィー・ロイドルト氏の講演会（主催：立命館大学間文化現象学研究センター・立命館大学人文科学研究所）に関連する論文（Loidolt, Sophie. 2022. "The person as a fragile project: On personhood and practical agency in Husserl", *The Husserlian Mind*, ed. by Hanne Jacobs, Routledge, pp. 393-406）の翻訳である。当日には本論文をもとにしたロイドルト氏の講演「脆い企てとしての人格——人格であることの比類のなさ・自由・統一に関するフッサールの見解」が行なわれたあと、出席者とのあいだで質疑応答がなされた。

ソフィー・ロイドルト氏は、現在ダルムシュタット工科大学教授であり、現象学、政治哲学、法哲学、倫理学などを専門としている。主な著書は *Anspruch und Rechtfertigung. Eine Theorie des rechtlichen Denkens im Anschluss an die Phänomenologie Edmund Husserls*, Springer, 2009（『要求と正当化——エトムント・フッサールの現象学に即した法的思考の理論』）、*Einführung in die Rechtsphänomenologie*, Mohr Siebeck, 2010（『法の現象学入門』）、*Phenomenology of Plurality. Hannah Arendt on Political Intersubjectivity*, Routledge, 2017（『複数性の現象学——政治的間主観性に関するハンナ・アーレントの見解』）など。