

フッサール現象学における感情移入の問題

Einfühlungsproblematik in der Phänomenologie Husserls

石田三千雄

Michio ISHIDA

はじめに

フッサールは他者経験や相互主観性に関わる場面で、しばしば「感情移入」(Einfühlung)という概念を晩年に至るまで使い続けた。フッサールが使う「感情移入」という概念は、テオドール・リップスから受け継いだものであるが、それはリップスとほとんど同じ意味で使われた概念なのか、それともそれに独自の意味が見出しうる概念であろうか。「感情移入」という概念は19世紀末から20世紀初めにかけて美学や心理学で盛んに使われていたが、今日ではもはや真面目に論じられてはいない。しかし感情移入は、私と他者の共同性を感じ取るという、他者経験の原初的次元を把握するために用いられた概念ではなかったであろうか(他者認識という場面に問題を限るが)。感情移入は、私と他者の共同性を、身体性や感情の次元で把握する試み—たとえ、それが失敗した試みであったとしても—と見なすことができるであろう。

本稿では、リップスとフッサールの感情移入を取り上げて、感情移入論を再検討する。そのために、われわれはまず「感情移入」という概念とこれに関わる諸問題を簡単に概観する。次に、フッサールに対する特にリップスの感情移入論の影響を検討した後に、フッサールの他者経験論としての独自の感情移入論の特徴を論じ、その更なる展開を探る。

1. リップスとフッサールにおける「感情移入」の概念

1.1 感情移入の概念とこれに関わる諸問題

リップスとフッサールにおける「感情移入」の概念を検討する前に、まずEinfühlungという語が歴史的にどのように用いられてきたかを簡単に見ておこう。Einfühlungという語は、まずヘルダー、ジャン・パウル、ノヴァーリスらによって使われ、その後、フリードリッヒ・テオドール・フィッシャーやロベルト・フィッシャーによって美学の著作の中で使われた。さらに、ロツツェやヴントによって哲学、心理学の中でも使われた。なかんずく、この語が盛んに使われたのは20世紀初めのドイツの美学者たちにおいてであった。フォルケルト、グロース(Groos)、リップス、ヴィタゼク(Witasek)、モイマン(Meumann)、ヴォリンガーらがその代表者たちであった¹⁾。Einfühlungの代表的な使用は、リップスやフォルケルトの美学や心理学において見られる。Einfühlungはティチナー(Titchener)によって英語でempathyと訳された²⁾。他方で、Einfühlung, empathyとは別系統の言葉であるが、ほぼ同じ意味のSympathie, sympathyという言葉がある。これらの言葉は、哲学・倫理学・心理学ではヒューム、アダム・スミス、ショーペンハウアー、ハーバート・スペンサーらによって、生物学の中ではダーウ

インらによって使われていた³⁾。しかしながら、empathyとsympathyは必ずしも厳密に区別されているわけではないであろう⁴⁾。今日empathyはEinfühlungの翻訳語として使われることはまれになり、Einfühlungよりも広く、多様な意味で使われる。empathyはsympathyと共に社会心理学や心理療法で対人関係を分析したり、説明するのに使われる。

Einfühlungは美学や心理学で「感情移入」と訳されてきたが、empathyは今日では「共感」と訳されることが多い。またsympathy, Sympathieは「同感」や「同情」⁵⁾と訳されたり、「共感」とも訳される。こういった状況は訳語の混乱状況をもたらしている。ちなみに、Einfühlungの概念がフッサール現象学で使われるときは、「自己移入」「自己投入」という訳語がしばしば使われている。しかし、「自己移入」や「自己投入」ではEinfühlungのFühlung「感じる」という部分のニュアンスが消えてしまうであろう⁶⁾。

さて共感（感情移入）とはそもそもどういう作用なのか。共感（感情移入）とは「ひと自身を、その経験の主体としての他者の立場に投射することによって、他者の立場から、他者の経験を理解すること」、「自分自身を他者のうちに、あるいは他者の経験のうちで感じること」⁷⁾、「ひとが他人の経験の中に入っていく仕方を感じる」（to feel one's way into another person's experience）⁸⁾である。Ch.Macannは感情移入を、「自己がそのうちで他者の生を自分自身の生として生きる、第一次的な状況（primordiale Situation）」と表している。彼によれば、Einfühlungは、他者の存在「の中へ入って感じる」（Hinein-fühlen）ことができる自己について語っている。こうして感情移入を問うことは、「他者の存在の中に自己自身を感じる」（sich selbst in das Sein des Anderen fühlen）の含意を問うことになる⁹⁾。このような共感（感情移入）とほぼ同じ意味をもつのがアダム・スミスの「同感」（sympathy）である。アダム・スミスは同感を次のように説明している。

われわれは、他の人びとが感じることに、直接の経験をもたないのだから、かれらがどのような感受作用をうけるかについては、われわれ自身が同様な境遇（like situation）においてなにを感じるはずであるかを考えるよりほかに、観念を形成することができない。われわれの兄弟が拷問台上にあっても、われわれ自身が安楽にしていれば、われわれの諸感覚はけっして、かれがうけている苦痛を、われわれに知らせないであろう。それらがわれわれを、自分たちの身がらをこえたところまで運ぶことは、けっしてなかったし、けっしてありえない。そして、われわれが、かれの諸感動がどうであるかについて、なにかの概念を形成しうるのは、想像力（imagination）だけによるのである。その能力も、このことについてわれわれを助けうるのは、もしわれわれがかれの立場におかれたならば（if we were in his case）、われわれ自身の諸感動はどうであろうかを、われわれに提示するよりほかのどんな方法によってでもない。われわれの想像力が写しとるのは、かれのではなくわれわれ自身の、諸感覚の印象だけなのである。想像力によってわれわれは、われわれ自身をかれの境遇におくのであり（place ourselves in his situation）、われわれは自分たちがかれとまったく同じ責苦をしのんでいると考えるのであり、われわれはいわばかれの身体にはいりこみ（we enter as it were into his body）、あるていどかれになって、そこから、かれの諸感動についてのある観念を形成するのであり、そして、ていどはもっと弱いがまったくそれらの感動に似ないのでもないものを、なにか感じさえるのである¹⁰⁾。

アダム・スミスは、このようにsympathyにおいて、想像力に大きな役割を与えている。彼は空想（想像力）について、「空想（fancy）のなかでわれわれが受難者と立場をとりかえることによって、わ

れわれはかれの感じることを考えたり、それによって作用されたりするようになる」¹¹⁾、とも述べている。

共感とはしかに何よりも他者を経験することであるが、その場合、通常はすでに他者の存在が前提となっていて、その他者と経験をいかに共有するかということが問題となっているであろう。しかし、リップとフッサールでは事情が異なる。彼らにおいては、感情移入は「他者経験はいかにして可能となるか」を明らかにするものである。したがって、彼らは感情移入でもって他者経験の根拠づけを目指しているのである。

1.2. フッサールによるリップスの「感情移入」概念の批判的受容

(1) リップスの感情移入の概念

われわれはフッサールがリップスの「感情移入」という概念をどのように批判的に受容したのかを検討する。その前にまずリップスの「感情移入」の概念の特徴を確認しておこう。リップスは「感情移入」をどのように扱っていたのであろうか。ここではリップスの感情移入を詳しく論じることはできない¹²⁾。リップスは、さまざまな種類の感情移入について論じているが、ここでは他者認識に関わる感情移入だけを取り上げる。リップスは感情移入を、個体化を可能にするものとして論じる。リップスによれば、意識はそれ自体としては個体的意識ではなく、単純に意識である。すなわち、私はそれ自体としては、「私の」自我あるいは「この」自我ではなく、他の自我を知ることによってはじめて、「私の」自我、「この」自我、多数の中での一つの自我、要するに個体的自我となる¹³⁾。他者をどのように知ることに関わるのが感情移入である。

リップスは感情移入を、「根源的で、それ以上遡ることができず、同時に最高に驚くべき事実」を表すものとして、「本能」と呼ぶ。感情移入の本能は「生の表出の本能」と「模倣の本能」という二つの要因から成る¹⁴⁾。感情移入の本能によって、私は他者をどのように体験するであろうか。ここで感情移入とは次の事実のことをいう。すなわち、「何らかの感性的対象の、つまり、われわれが後に或る他の個人の身体として、あるいは、より一般的にはそのような個人の感性的現象として表示するものの知覚と把握において、特にこの感性的現象に即した過程や変化の知覚と把握において、われわれが例えば、怒りやいつかほかのときに好意や悲しみなどと名づける或るものが直接にわれわれによって共に把握される」¹⁵⁾、ということである。

いま「或る怒っている他者を私がどのように体験するか」を、リップスに従って要約しよう。私が他者の怒りの身振りを見るとき、私は怒りを把握する。このことはどのようなメカニズムによって起こるのか。私はまず他者の怒りの身振りを見て、私の中にも怒りの身振りが生み出される傾向を体験する（模倣の衝動によって）。それと同時に、私は、私の中に生み出された怒りの身振りの傾向が怒りを生み出すのを感じる（表出の衝動によって）。私は、怒りが怒りの身振りを呼び起こし、あるいは怒りがその中で表出されることをあらかじめ体験的に知っている。私がすでに体験した怒りがいま再生[追体験]されるのである。こうして、私の意識にとって、知覚された身振りの中に情動があるということが把握される。ここには二つの側面がある。一つは、情動が身振りの中に「投げ入れられて考え」(hineindenken)られる、ということであり、もう一つは情動が身振りの中で体験されるということである。つまり共同感得 (Mitfühlen)、共感 (Sympathie) である¹⁶⁾。こうしてリップスの感情移

入には「投射」と「共同感得」という二つの面があることがわかる。

リップスの「感情移入」(Einfühlung)は、Marianne Sawickiによれば、「生きられた内的一致」(lived inner coincidence)と同様なことを意味し、「内的に知ること」(inner awareness, inward awareness)、「内側で知ること」(awareness-within)あるいは「内部に感じること」(in-feeling)を含意する。ein-の"in"は「内部にある立場」(position within, position inside)あるいは「～に向かう動き」(motion toward)、もしくはその両者を指す。したがってEinfühlungは、他人の「中へ向かって」自分自身の「内部」で生じうるのである。それは、ひとがひと自身の主観性に一いわば奪格的に(ablatively)一宿る(inhabit)あるいはその主観性と一致する仕方であるが、しかしまたひとが他の誰かにあるいは何かに一いわば対格的に(accusatively)一追いついたり(overtake)、侵入したり(saturate)、それを受け容れる仕方である¹⁷⁾。こうしてM.Sawickiは感情移入に「奪格的側面」と「対格的側面」を認める。前述のリップスの感情移入の二つの側面に関して言えば、この奪格的側面は、自我が自分自身に距離を取って関わる(一致する)仕方であり、「共同感得」に対応し、対格的側面は「投射」という側面に対応するものであろう。M.Sawickiは、感情移入のはたらきが起こっている間は、私自身と他の個人の間いかなる差異化も認められない、と述べる。つまり、感情移入という経験が終結するまで、どのような種類の「内的に知ること」が進行していたかを述べることはできない。しかし、感情移入が終わるとき、その内容が私の自我に属するのか、それとも他人の自我に属するかを私は述べる(反省的に語る)ことができる。その際、M.Sawickiは、私に私自身を知らせる内的な反省的知覚は、感情移入と同じ性格をもつ、と指摘している¹⁸⁾。

M.Sawickiによれば、「内的に知ること」(inward awareness)である感情移入(奪格的な感情移入)は、個体的自我を生み出す反省的過程を根拠づける自我の、自生的で(spontaneous)、随意的ではない(nonoptional)働きである。自己を知ること(self awareness)は、自我が対象に関わっている内的接触である感情移入を終わらせる。つまり、自我は私となり、私は自我がそのような関わっていたことを思い出す。そして終結した主観的活動の中で関わっていた自我が私ではなかったことが判明するときはいつでも、他者を知ることが奪格的な感情移入の終端に、あるいは終端として生じる¹⁹⁾。他方で、「～の中へと感じること」(feeling-into)としての感情移入(対格的な感情移入)は、芸術作品、論理的な議論、表現的な身体的振る舞いあるいは日常会話で提供される入り口となる道を通じて、「他者の場所の中へ」ひと自身を自発的に投射することである。しかし、それは他の誰かが存在するという認識を前提としている。他者の存在のその先行的認識は、奪格的な感情移入の終端として与えられている。リップスは、自分自身の知識と他の個人の知識の共出現を、かの体験された内的一致という結末に位置づける。基本的な「内部に感じること」は二次的な投射的に「内部に感じること」に、時間的にも、論理的にも先行していなければならない²⁰⁾。

(2)フッサールによるリップスの「感情移入」概念の受容

フッサールは、リップスのEinfühlungの概念を受け容れ、晩年に至るまで他者経験に関わる場面でこれを使い続けた。しかし、コツロフスキーによれば、フッサールは「感情移入」という概念を二重の意味で用いている。フッサールが使う「感情移入」は、一方では他の超越論的エゴの経験を立証するために、超越論的な相互主観性理論の根本概念として用いられるが、同時に他方では人間の意味構成の解明において基本的な役割を果たすものとしても用いられる²¹⁾。このことは、自我に三つの形態

が、すなわち構成する自我としての「超越論的自我」、次に経験的自我の最初の構成された形態での、「心的自我」と「人格的自我」が区別されることに関わるであろう。それ故、自我のこの区別に応じて、感情移入の三重の仕方が存在することになる。感情移入はそのつど他者を心的自我、人格的自我そして超越論的自我として構成する。しかし、ディーマーによれば、ここで自我の三つの形態は結局は一つの同一的な自我を形成し、そのつどの統覚だけが異なっているということが考慮されねばならない。したがって、感情移入も構成的経験の三つの仕方の一つの根本図式—この図式において三つの様式が相互に基づけ合う—に従って遂行される²²⁾。けれども、フッサールの感情移入理論においては、このような感情移入の三つの次元はほとんど明確に区別されておらず、またそれらの基づけ関係が考察されているわけでもないであろう。それ故、自然的経験における感情移入と超越論的他者の感情移入は入り交じって区別しがたいように思われる²³⁾。

フッサールは、感情移入の主要な提唱者であるリップスの着想に影響されて「感情移入」という伝統的な術語を採用したが、決してこの術語の正統的な解釈を提示しているわけではない。最初からフッサールは、他者についてのわれわれの認識はすべて或る程度まで間接的であることを認めていた²⁴⁾。このことはリップスが感情移入を「説明できない本能」という形で直接的な作用として説明していたこととは大きく異なる。だからフッサールは、リップスが感情移入を「説明できない本能」として扱っていることを「現象学的無知の避難所」として批判し、その代わりに「明示」(Ausweisung)を手引きとした解明を要求している²⁵⁾。

イゾ・ケルンによれば、フッサールは1905年から1909年にかけて、他者経験と相互主観性一般の問題に携わり始めた。そのとき、フッサールの視界の中にはいつでもリップスの感情移入理論があったと思われる。フッサールはその時期、他人の経験を表すのにたいいていEinfühlungという術語を用いている。I.ケルンによれば、フッサールが他者経験の理論としてのリップスの感情移入理論に最初に直接に触れたのは、1905年もしくはそのすぐ後のことである。そして、フッサールがEinfühlungという語を最初に使ったのは、1905年夏学期の判断論についての講義の中においてであった²⁶⁾。フッサールはその中でEinfühlungを、彼が【イデー】で「非臆見的（非客観化的）作用の中和性変様」(Neutralitätsmodifikation der nicht-doxischen(nicht-objektivierenden) Akte)と名づける、意識の仕方に対して導入している。例えば、客観化作用に際して同じ意味内実をもつ「信念の作用」(Akte des *belief*)と「単なる表象」(bloße Vorstellungen)が見出されるのと類比的に、非客観化作用に際して「顕在的な問い」と「問いへの感情移入」、「顕在的な喜び」と「喜びへの感情移入」の間の分裂が生じる。フッサールは「感情移入」の代わりに「自分を投げ入れて考える」(sich hineindenken)、「自分を投げ入れて空想する」(sich hineinphantasieren)という言い方もしている²⁷⁾。フッサールはさらに、客観化作用の「質的変様」(qualitative Modifikation)、「疑似判断」(Quasi-Urteil)も感情移入と表示している。I.ケルンによれば、フッサールは「われわれは、自分で判断することなく、判断の中に、われわれを移し入れることができる…。それ故、単なる表象は判断の感情移入変様である」、と述べている。I.ケルンは、感情移入のこのような使い方はリップスに近い、と述べる。それは、経験的現実性の意識を含まない、芸術作品の「疑似判断」における「美的感情移入」に近い。しかし、他方で、I.ケルンはこのようなEinfühlungをフッサールがマイノングから受け取った可能性も指摘している。けれども、I.ケルンによれば、フッサールはこのような意味でのEinfühlungを1905年のかの講義以後再び使わなくなった²⁸⁾。

このように、フッサールは1905年以後、なかなしくリップスとの対決において感情移入の問題を取り扱い始めた。しかし、I.ケルンによれば、フッサールがかの初期の時期（1905-1910年）に感情移入の問題をいかに取り扱ったかは、確実には判断されえない。というのは、かの時期のこれに関わるテキストのかなり大きな部分や最も重要な部分は、フッサールが手を入れて1914年から1916年の間に作り上げた、「抜粋」や「移し」の中にしか保存されていないからである。こうして感情移入の問題についてのフッサールの思想にとって、かの時期のもともとの形でのテキストはほとんどない²⁹⁾。

われわれは晩年に至るまで用い続けられたフッサールの感情移入概念に含まれる問題性をこれから検討してみよう。

(3)類比を巡るリップスとフッサール

ここでまず他者経験における類比 (Analogie) あるいは類似性 (Ähnlichkeit) の意味を巡るリップスとフッサールの議論を紹介しておこう。そもそもリップスが感情移入論を提出したのは、他者を類推によって把握する類推理論を克服するためであった。フッサールもこの点は大筋においてリップスに従っている。リップスは、「類比」を「異他的な生の表出と自分に固有な生の表出との類比」³⁰⁾と捉え、これに従って他者経験を考えることを類比に基づく判断、つまり「類推」として批判した。リップスは類推が成り立たないことを明らかにして、他者を体験するには「それ以上説明されえない本能としての感情移入」に訴えねばならないと主張した。しかし、他者を感情移入という本能 (衝動) によって把握するとするリップスの見解にフッサールは反対する。フッサールは、他者を類推によってではなく、まず身体に関わる「類似性」によって把握しようとする。その際、フッサールはリップスを、「リップスが心的表出の表現の問題に捕らわれてしまって、他者の知覚がなかなしく身体を身体として理解することを前提とする、ということに盲目である」(Hua XIII, 74, Anm. 3) と非難している³¹⁾。感情移入理論にとって物体[的身体] (Körper) は、表現運動を通じて或る特定のものを表現することが意図されるときにはじめてその表現性格の中で主題的となるのではなく、すでにあらゆる特定の表現に先立って、身体としての統握において主題的となるのである³²⁾。

しかし類比はまた別の角度からも考えられる。M.Sawickiによれば、奪格的な感情移入の終結と自我から複数の自我と私への推移をしるしづけるのは、「自分自身へ達すること」と「他者を認める」という対となった経験である。この経験は「同じであること」から「類似性」への推移として特徴づけられてよい。単一の自我は複数の自我となる。そして私はいま他者を、「私に似て」いるが、数的には私と同一ではない、複数の自我として生きるその能力において私自身に類似のものとみなすことができる。次に、リップスの見解では、主観性の先行的に個体化された一致を取り戻し、そのことによって他者の体験の感情移入された理解を達成するために、その推移を逆転させるために、それは投射の作用を取る。私が理解するとき、私は私自身との類似性を他者の中に感情移入しつつそうするのである。私は、彼のあるいは彼女の表現を、私が私自身を生み出した表現に類似するものとして認識し、そしてそのように私が私自身表現することを意図していた意味に類似の意味を、それらの表現の中に感情移入によって投射する。このように認識された類似性は、リップスが言おうとするように、理解された意味を生み出す二重の連合に対する基礎である。すなわち、他者の表現は私の表現に類似し、それ故に他者の感情は、私がそれら類似の表現の中で表現した感情に類似する。しかしリップス

にとって類似性は認識する者から投射された何ものである³⁴⁾。

M.Sawickiによれば、フッサールは暗黙のうちにこのリップスの類似性の説明を受け容れている。彼女によれば、フッサールの現象学は次の点で類似性に依拠している。まず第一に、フッサールにとって、他者の主観性は、たとえ数的に異なっているとしても、ひと自身の主観性に類似したものと想定されている。第二に、「イデー化」においてひとは、本質的であるもの、すなわち、この種の対象のすべての可能な事例に共通なものを識別するために、その現在の現れに類似な対象の可能な変形物を想像の上で検討する。第三に、形相的還元は個体的な物質的事物からひとの眼差しを、事物がそれ自身に類似な他の事物と共有するであろう本質に向けて、方向づけ直すこととして現れる。第四に、意識にとって超越的な対象は、それ自身に、その類似性と結合が知覚において認識される一連の輪郭を描かれた現出を与える。第五に、ノエシス・ノエマ的分析は、世界的な客観が自己同等性を、それ自身を多数の類似な現象の上に基礎づける、主観的な意味の作用を通じて意味された統一体として獲得する、ということ述べる。これらすべての事例において、類似性はすでに主観性に対して構成された何ものかとして前提されている。類似性は単純に知覚されるのではなく、知覚を通じて投射される（感情移入される）。あるいはフッサールの術語では、類似性は、主観性を超越するよりも、主観性によって構成的に規定されているのである³⁴⁾。

さて、他者経験の際に類似性が見て取られるのは、フッサールによれば、身体に対してである。トイニッセンによれば、われわれが他者を経験する場合、われわれは他者自身を経験するのではなく、彼の自我、彼の諸体験、彼の諸現出を経験するのでもない。とりわけ、いわば他者の身体が構築される。他者の身体だけが直接に経験されるように思われる。他者の身体はわれわれに他者を開示させると同時に隠すものであり、それは他者の身体がまさに他者の内面性への直接的通路を拒んでいるということによってである³⁵⁾。身体はこのように他者経験において両義的な仕方でも媒介的に働くが、この際、他者の身体の構成と他者の心の構成という二つの側面が区別されるように思われる。トイニッセンは、フッサールがしばしば「感情移入」を「他者経験」と同義に使っているにもかかわらず、「他者の心の構成」だけが感情移入と見なされるべきだと主張する。トイニッセンは、「他者の身体の間接現前化に対比される、他者の心のおよび純粋な他のエゴの経験の新たなものを、フッサールは『感情移入』という術語で名指している」³⁶⁾と述べている。しかし、フッサールにおける感情移入は他者の心の構成だけを扱っているのではないであろう。クラウス・ハルトマン (Klaus Hartmann) によれば、身体の感情移入と心の感情移入はフッサールにとって一体となっている³⁷⁾。他者の身体の構成を論じるときすでに他者の構成が身体の間から論じられているのである。したがって、感情移入は他者の身体の構成においてすでに開始されると考えられる。

次章では、他者経験の際に、類似性が見て取られるという事態がいかなることを意味するのかをフッサールの感情移入に即して考察しよう。

2. フッサールの感情移入論

2.1 身体知覚における類似性

フッサールによれば、感情移入が発動される場面は、異他的な物体[的身体]を前にしてそこに類似性を認め、それを他者の身体と認める場面である。それでは感情移入を可能とさせる、異他的な身体物体 (Leibkörper) と自分の身体物体との類似性はどこにあるであろうか。自分の身体は、正常に機能する器官によって組織されており、したがって身体は全体としてもその四肢によっても交替する外的な振る舞い (Gehaben) のうちに或る類型的なものをもつ。この類型的なものが他者の身体においても見て取られるのである。異他的な身体は、全体によってもその四肢によっても、しかしまた外的な振る舞い全体によっても自分の身体に類似している。つまり、触れること、掴むこと、動くこと、突くこと、担うこと等々において似ている。したがって、ここにはただ硬直して静止した事物の類似性があるのではなく、私がただ見やる事物の身振りの類似性がある (Hua XIV, S. 283 f.)。このとき私の身体は特別のものとされる。私の身体は、他者の身体とされるものの原型であり、その構成の出発点である「原身体」(Urleib) である。かつて私の身体がこの経験関係を通じて「原身体」として構成されていた後で、別の諸事物が諸身体として統握されうる。つまり、それらの事物に心的なものが「投入して理解」(einverstehen) されるのである (Hua. XIII, S. 57)。「『私の身体』という統覚は根源本質的に第一の統覚であり、唯一のまったく原始的な統覚である。私が私の身体を構成したときにはじめて、私はあらゆる他の身体をそのような身体として統覚することができるのであり、そしてこの統覚は原理的に間接的な性格をもつ」(Hua XIV, S. 7.)。

フッサールの他者経験論においては、「私の身体」だけが、単に外部的に知覚されるだけでなく、内部からも知られるとして、特別に扱われる。これについて、フッサールは次のように述べている。「外的に現出する物体[的身体](Körper)は、内的現出の中で自我の身体であるのと同じ物体[的身体]として思念されている。そして、この同一性は外的な現出から内的な現出への可能な移行およびその逆を前提としている。それ故、私の身体は二重の仕方で表象可能である。つまり、直接的に自己知覚および一般に自己現出の中で、そして間接的に、自己現出を遡って示す外的現出の中で」(Hua XIII, S. 263)。しかし、この場合の「外的現出」は、「私の身体」をあたかも外部から観察して、それがどのように現出するかということを含む。「私の身体物体は動く。つまり、私の身体物体は他の諸事物からのその距離を変える。私はいま、私がそのように動くとき、どのように『見える』(aussehen)かを虚構する (fingieren)。その際、私がそこからどのように見えるであろうかを私は虚構する。その際、私は『私』を観察者として虚構し、そこへと私は私を置き移し (versetzen) (このことは、表象の中で越えて動いていくこと (Hinausbewegen) に等値である)、そして次いでそこに私の物的[身体]についての当の外的諸現出が属する。その際、私は外的に現出する物体[的身体]を私の身体と同一化し、しかも動かされた身体であり、身体として根源的な内的直観において与えられている身体と同一化する」(Hua XIII, S. 262)。

私の身体の外的現出は、事物を私が知覚するのとは異なって、その中に虚構的視点を含むことがわかる。このことは、私は私の全身をじかに見ることはできないということに関わるであろう。私は鏡という間接的手段を使う以外には、私の顔、背中を見ることはできない。私の全身とはイメージであ

る。他方で、「私の身体」を内部から知ること、内的現出とは何であろうか。それは私が固有に感知することができる感覚、感情であるように思われる。私の身体を内部から知ることも、私の身体の外的現出がイメージであるのと同じように、私の身体について、ある独特のイメージ（感情）を抱くことであろう。R.D.レインによれば、私の身体は、私が経験しているように、単に共有されたり公共的なものではなく、一連の私的な事柄である。つまり「対自身体」(body-for-self)である。対自身体は夢の中、想像の中、記憶の中に現れる。その生じるこうした諸様式のいずれにおいても、それは生けるものもしくは死せるものとして、現実的なものもしくは非現実的なものとして、全体もしくは一部として経験される³⁸⁾。

再び他者の身体が構成される場面に戻ろう。それについてフッサールは次のように述べている。「さて、私の第一次的圏域の中で、私の物体[的身体]に類似した或る物体[的身体]が際立って登場するならば、すなわち、私の物体[的身体]と現象的な対化 (Paarung) を引き受けるにちがいないという性質をもった或る物体[的身体]が際立って登場するならば、いまやその物体[的身体]は意味の重ね合わせ (Sinnesüberschiebung) によって身体 (Leib) という意味を私の身体から受け取るにちがいない、ということとは直ちに明かであるように思われる」(Hua I, 143)。まずここで「私の第一次的圏域の内部でそこにあるかの物体を私の物体[的身体]と結びつける類似性のみが前者の物体を他の身体として類比によって統握すること (analogisierende Auffassung) に対する動機づけの基盤を与えることができる」(Hua I, 140) ということが注目される。そしてフッサールはここに「受動的総合の原形式である連合としての対化」(Hua I, 142) が成り立っていることを指摘する。異他的な物体[的身体]を私が身体として認めることの根底にはこのように対化が働いているのである。こうして対化は「類比による統覚」を可能にし、根拠づけるとされる (vgl. Hua I, 147)。

以上のことによって、他者経験における類似性が奇妙な事態であることがわかった。私の身体という「身体イメージ」は他者の物体[的身体]という単なる知覚像とは本来比較できない。両者は異質のものである。それにもかかわらず、類似性が見て取られ、対化が起こるということはどういうことであろうか。われわれは他者の物体[的身体]と私の身体との類似性をあらかじめ知っているのだからなければならない。しかし、その類似性をわれわれはどこから手に入れたのであろうか。それをさまざまな日常的経験から知る可能性は、フッサールの超越論的問題設定では排除されている。そこで、われわれは次のように考えてみたい。類似性は、物体[的身体]の間の類似を明確に知覚するという事態を表すのではなく、私の身体が他の物体[的身体]に思わず反応してしまうといった事態を指しているであろう。こういった事態をヘルマン・シュミッツは「身体的移入」(Einleibung) あるいは「身体的コミュニケーション」(leibliche Kommunikation) と呼んだ。シュミッツによれば、ほとんどすべての知覚が身体的移入であり、すでに通常の見ることがそうである。例えば、何かどっしりとした塊が威嚇的に近づいてくるとき、われわれはすばやく巧みに傍らへと飛び退いたり、命がけで避けたりすることによって、幸運な場合にはわれわれは安全なところに避難する。そのことが成功するのは、われわれが見ることに於いて、自分が見る以上のものを知覚するからであるにすぎない。つまり、われわれが通常は見ない自分の身体も見ることからである。しかし、この自分の身体は、見られたものとの身体的移入を通じて、自分の身体が反応時間なしに見られたものと協働する (koagieren)、というように融合しているのである。また他の例として、われわれが他の通行人とぶつかるのを避けることが挙げられる。人通りのある街路を歩くとき、やってくる通行人との衝突を避けるために、束の間のついで

眼差しで通常は十分である。その場合、われわれはその位置を単に考慮するだけでなく、いかに通行人がさらに進んでいくかをも考慮しなければならず、そしてわれわれが後に続いてくる人の間近に迫った進路とも衝突しないように、直ちに自分の歩みを導かねばならない。この複雑な課題の解決は、数学的には非常に困難であったり、不可能であったりするかもしれないが、都市の住人にとっては、自生的な束の間の互いへの身体的移入を通じて日常的に何百万回も注意することなく成功している。つまり眼差しは身体的な方向づけとして包括的な運動性の身体図式を組織しているのである。同じ仕方で、反応時間なしの協働（Koagieren）は、スポーツの競技における息の合ったペアやチームにおいて成功する。このような身体的移入は一方的であると共に相互的であることができる。身体的移入が一方的であるのは、それが対向（Zuwendung）に応じない客観に結びつくときである。そのことは、次のような場合の魅了においてしばしば生じる。例えば、われわれが、止めた息で縛り付けられたように、綱渡り師の向こう見ずな、生命の危険のある芸当に従うときとか、参加者が互いに向かい合うことなく一緒に演奏したり歌ったりする際のように対向を縛ってしまうテーマに単に連帯的に身体的に移入する際のときのように³⁹⁾。

こうして身体に関する類似性が他者経験を動機づけるのは、シュミッツの言うように、身体的コミュニケーションが生じているためであると考えられる。

2.2 共同主観としての他者への感情移入

フットボールは、他者を経験する作用として感情移入をどのように考えたであろうか。フットボールが感情移入について述べている代表的な箇所を挙げてみよう。フットボールは感情移入を「自らを他者の状態の中に置き入れること」（*ein sich in die Lage des Anderen Hineinversetzen*）（Hua XIV, S. 338）、「自らを他者の中に投入して考えること」（*Sich-in-den-Andern-hineindenken*）（Hua XV, S. 250）と述べ、これを「投入して空想すること」（*Hineinphantasieren*）（Hua XV, S. 250）と同一視している。フットボールは感情移入に、他者の「措定」という働きを認めている。例えば、自我は諸身体やもろもろの自我を感情移入の仕方で措定する（Hua. XIII, S. 115）。われわれは感情移入によって異他的な意識を存在するものとして「想定し」（*annehmen*）、それを主題として言明する。われわれは主題として、感情移入の中で措定される異他的な意識をもつ（Hua. XIII, S. 85 f.）。しかし、この他者の措定は、事物知覚の措定作用とは異なって、「推定」ととどまる。感情移入は、「異他的な身体を知覚し、異他的な意識を推定すること（*supponieren*）」（Hua. XIII, S. 84）である。私は自分については自己意識を、つまり顕在的な心的体験をもつが、他者については感情移入意識をもつ。他者の意識は「感情移入的に推定された」（*einfühlungsmässig supponiert*）意識である（Hua. XIII, S. 11）。

こうしてフットボールの感情移入論では「想像、空想」が大きな役割を果たしていることがわかる。それはアダム・スミスの同感論の中で想像力が大きな役割を果たしていることに比較されるであろう。感情移入は一種の間接現前化（*Appräsentation*）であり、類似性に基づく、他者を把握する独自の統覚（統握）である。ヘルトとアギレの論争で問題となったのは、準現在化（*Vergegenwärtigung*）としての他者の間接現前化における想像力の役割をどう評価するかであった。ヘルトは、想像力は他者を虚構された私としてしか把握できないとして、想像力をネガティブに評価し、そのことがフットボールの他者経験論を失敗に導いたものだと論じた。これに対して、アギレは実在の他者へ接近する通路と

しての想像力の役割をポジティブに認めるべきことを主張した⁴⁰⁾。われわれは、ヘルトの論点はアギレの反論によっても揺るがないと考える。したがって、上に挙げた感情移入に関するフッサールの記述を見る限り、ヘルトが論証した通り、感情移入によってはわれわれは実在の他者へ接近することはできない。そこで、ヘルトに従って、そもそもどのような他者経験のあり方が求められているかをまず述べ、フッサールの感情移入論にはその他者経験のあり方に沿う可能性がまったくないのかどうかどうかを検討してみよう。

他者経験の解明は、まず私と他者に共通な客観的世界の構成を解明するという関心によって導かれていなければならない。何故なら、他者を私から一方的に投げ入れ的に構成するやり方では、他者は単に私によって想定された私の類比物にすぎないことになるからである。それでは私に固有な第一次性を踏み越えて他者へと至ることはできない。他者は、ヘルトによれば、われわれの共通の世界に関連するもう一つの機能（*ein anders Fungieren*）として意識される。このように理解される他者を、フッサールは時おり「共同主観」（*Mitsubjekt*）と呼んでいる。そこで探究がそれへと方向づけられねばならない意識形態は、他者によって私の世界が共に経験されていることである。そして、この意識形態を私は間接現前化させねばならない。ここでの他者経験の際に求められているのは、そのうちで同時的に共に機能する主観が、なるほど非主観的にはあるが、しかし定立的に共に意識されるような、他者を経験する間接現前化である。このような間接現前化は、共に機能している自我をただ非主観的のみに意識させる⁴¹⁾。

ヘルトによれば、共通の世界経験のなかで他者を匿名的な共同主観として共に意識することを述べたフッサールの草稿がある⁴²⁾。これはわれわれがフッサールの感情移入を検討する上でも一つの模範となるテキストである。フッサールはこの草稿の中で次のように語っている。

私が私の第一次性の中で感情移入する自我、他者を経験する自我であるとき、他者の身体物体は私の第一次性において経験された身体物体であるが、他者をその第一次性において間接現前化させるものとしてのそれである。さて私が—どのような関心においてであれ—他者のうちに経験しつつ（「感情移入しつつ」）立ち入ることにおいて—例えば、彼が何をしているか、彼が彼によって経験された事柄とどのように関わっているか、それらの事柄によってどのように影響を被ったり、怒ったりしているかを、観察する好奇心をもった傍観者として、あるいは特別の仕方に関心を抱く者として、すなわち、他者と交渉をし、他者に提案するが、差し当たっては単に彼を観察しつつ、彼の言葉に耳を傾けるためにそうするとすれば、私は間接現前化を通じて彼と合致しており、彼の間接現前化された作用、彼の第一次性の作用は、単に間接現前化されているのではなく、彼が人間として私にとって、私の第一次性の中で顕在的に経験しつつ遂行された態度決定によって、「『そこ』という方向づけの仕方」の中に存在妥当、あるいは「運動において」および内的意味の中で立ち、行き、その際、語る等々という統握の中で<もつ>ように共にそこにある。他者は、私が身体的な人間自身としてそれであり、そのようなものとして私が世界現在に属するように、空間・時間的な世界における客観にすぎないのではなく、私が自我として客観世界に対する主観であるように、他者は私の共同主観であり、そしてそのようなものとして、彼は私に対してあり、そして私が彼に対してすくなく共同主観であるように、彼は私に対してある（*Hua XV, S. 446*）。

感情移入と共感（*Sympathie*）を論じた1920年頃の草稿の中に、われわれは共同主観としての他者への感情移入を、不十分な仕方においてではあるが見て取ることができる。フッサールは感情移入の

中に、「共に行為すること」(Mittun)、「知覚のはたらきの中で共に生きること(Mitleben)」、「感じること」(Fuhlen)などが含まれていることを指摘している。それは、私が私自身を仮説的にそのような事情の中に置き入れて行為する場合のようなものではない(Hua XIV, S. 188)。感情移入のこのような側面は、特に人格的な影響という観点から「共に苦しむこと」や「共に喜ぶこと」としても捉えられる。フッサールはこれについて次のように述べている。共に苦しみつつ(mitleidend)、共に喜びつつ(mitfreuend)、私は単に自我として影響を被るのではなく、私の苦しみの中に異他的な苦しみ(das fremde Leid)が生きているのであり、あるいはまた逆に、私は他者のうちに没入しており、そして彼の生のうちで生き、そして特に彼の苦しみを苦しむ。私は彼の苦しみを共に感じる(mitfühlen)。彼の意欲を私はそのように共に意欲することはできないが、私は彼の行為に関与することができる。私は自我(汝)と合一化することができ、自我は固有の仕方に対する自我(Gegen-Ich)に触れ、合致し、一方の行いと他方の行いは単に分離した平行的な行いではなく、調和的に共鳴し合い、合一化しつつ統一的な一致へ至る、等しい行いである。感情移入された他者は私の外にあり続け、私と統一することはありえないが、私は彼の方をただ見やり、彼を追理解し、彼と共に考えたり、感じたり、彼に触れたり、彼と共に立場を取ったりする・・・」(Hua XIV, S. 269)。

フッサールは「関わること」(Angehen)の原状態を感情移入とも述べている。自己知覚において、私自身にとって本能的に現在的であることにおいて、本能的に現在的なものは私自身の生における自我である。それにはまた感情移入の生の契機も属する。しかし感情移入を通じて私は私を第二の自我とその生に関係づけ、感情移入を通じて第二の自我は私にとって直接に他の自我としてそこにあり、そして私に関わる。その場合、第二の自我が私に他の自我として関わるのは、私が彼との交際に先立って彼の生を単に経験するだけでなく、共に生き、共に知覚し、共に信憑し、共に判断しながら経験することによってである。この「共に」(Mit)のすべての様態は、その中で私が私の(第一次的な、根源的に本能的な)生の中に生きつつ同時に私にとって感情移入の上で共に現存する他の生と共に生きる、根源的な共同化(Urvergemeinschaftung)の様態である(Hua XV, S. 342)。

感情移入は単に私から他者へ向けて行われるだけでなく、他者から私へ向けても行われる。つまり感情移入は相互的になされる。その場合、私が、私に感情移入する他者を感情移入することによって、感情移入は間接的となる。かくして、フッサールは感情移入に「直接的な感情移入」と「間接的な感情移入」を区別する。直接的な感情移入はわれわれがこれまで扱ってきた感情移入であるが、間接的な感情移入が問題になるのは、私が私に相対する者(mein Gegenüber)を、感情移入を通じて私を経験する者として把握するという点においてである。その際、私は私自身を自己経験において経験する。私の自己経験と、感情移入された異他的な主観に対して感情移入された、私による感情移入経験は合致する。さらに感情移入は第三者に対してもなされる。このとき私は第三者を、第二者を経験しつつある者として経験し、しかも第二者が、第三者を私を認識しつつある者として経験する、というように経験する、等々ということが同様に成り立つ。こうして私に関係づけられる高次の感情移入(Einfühlungen höherer Stufe)が成り立つ。こうして自我主観は感情移入の共同体(Einfühlungsgemeinschaft)のなかにあることになる(Hua XIV, S. 313-315)。

3. フッサールの感情移入論の批判的評価

フッサールの感情移入論は、必ずしも他者経験の場面を十分に生き生きと解明しているとは言えない。フッサールの他者経験論にはつねに或る種の不自然さが伴う。この不自然さは、フッサールが他者経験の彼流の超越論的根拠づけを目指すことから来ている。そのために、いわば無言の人形のような物体に魂を吹き込んだり、いわば初めて他者に出会うかのごとき記述がなされることになる。それは、フッサールが他者経験を感情移入として解明する際に前提とした心身関係の図式にも問題があるであろう。フッサールは、「精神」とか「魂」とか「心」とか「意識」等々と呼ばれる私的な領域としての内部世界を前提として思索を進めている。個々の人間の（たとえば精神的な）内部世界の実在を信じる内部世界の仮説（Innenwelthypothese）は、感情や思想などをそのような内部世界に投入する理論を生み出したのである¹³¹。ヘルマン・シュミッツによれば、フッサールは身体を、心理学主義的・還元主義的・投入論的な対象化の仕方ですべて「魂を付与された物体」（beseelter Körper）として理解する。シュミッツによれば、フッサールは内部世界のドグマに捕らわれている。分離された実体を後から一緒にすることを必要とするのではなく、意識所有者と出合われる客観（他の意識所有者を含む）が共働すること（Koagieren）である、「第一義的に身体的移入がなされること」（primäre Eingeleibtheit）が、フッサールにあっては、コミュニケーションの根本形式として問題にならず、独断的に排除されている¹⁴¹。

シュミッツはリップスの感情移入論を、彼の独自の身体性の現象学に基づく「身体的コミュニケーション」によって、乗り越えようとする¹⁵¹。このことは当然フッサールの感情移入にも当てはまる。シュミッツによれば、いかにして他の意識所有者の現存の生き生きとした確信が成立するかという問いに答えようとする感情移入の理論は、かつての類推理論ともども、汝の明証の説明に成功した、身体的移入というタイプの身体的コミュニケーションの発見によって、お払い箱にすることができる。（生命的な衝動における緊張と膨張のリズムに際してのように）主要な役割が変動する、相互的な身体的移入は、汝の明証の源泉である。そこには眼差しの他に、形態の経過（運動の暗示）によって他者との間に橋を架けることが含まれる。これは自分の身体において感知されると同様に、種々の形態においても知覚される。知覚する身体（あるいはまた別な風に情動に襲われた身体）と出合われる事象（かならずしも身体である必要はない）の統合がそこで問題となる¹⁶¹。

したがって、こうした身体的移入のような他者へと開かれている次元に定位して、感情移入論を「新たな共感論」へと再形成する可能性をわれわれは考えてみたい。この方向を押し進めることは、或る意味でシェラーの共感論に近づくであろう。しかし、ここでフッサール自身は感情移入と共感¹⁷¹を区別していたことをまず想起しておく必要がある。感情移入は他者をまさに超越論的に経験するところで問題になる作用であるのに対して、共感はずでに前提とされた他者の行うさまざまな作用を私が共有したり、それに参加したりする作用とフッサールには見なされていた。したがって、「共感において私は感情移入の中に生きておらず、他者の中で思惟したり、感じたり、意志しない。共感においては、他の自我と彼の作用の仕方が私の価値評価作用、私の愛する作用の主題である」（Hua XIV, S. 191）。それ故、感情移入と比べて共感はより間接的な作用ということになる。シュミッツも共感の感情を間接的なものと見なす。他人に同情する人（der Mitleidige）は他人の苦しみに間接的に襲われるにすぎず、それを身体的に感知できないが、そのため彼は自分の同情[共苦]（Mitleid）をどのよ

うに表現すればよいのかとうろたえて自問しなければならないことがひどく多い。何故なら、その際彼が依拠している悲しみは、彼を捉える力として、彼を身体的に虜にするわけでもないし、したがってまた身振りをもってする身体的な表現の仕方を彼に自然に吹き込んだりもしてくれないからである⁴⁸⁾。こうして従来の「共感」をそのまま感情移入と置き換えるわけにはいかない。そこで他者へと開かれた身体性の次元（身体的移入、身体的情態感、感情など）を基盤にした共感へと感情移入は再形成されねばならない。

おわりに

われわれはフッサールの感情移入を他者経験の超越論的根拠づけとして考察してきた。しかし、これまで見てきたように、フッサールの感情移入には、非主題的に機能している他者としての共同主観を共に意識するという側面がわずかに窺われるものの、圧倒的に「他者の中へと自らを投入して考える（空想する）」という投射的な側面が強い。このことはもともとリップスの感情移入論でも投射という側面が大きな役割を果たしていたことが影響しているであろう。そこで感情移入から投射的な側面を除去し、Sawickiの言う奪格的側面を豊かに展開させることが重要であることになる。それは、もともとのリップスの感情移入論での共同感得としての共感の側面を復活させることでもある。このことは新たな共感論を形成することに導く。

注

フッサールの著作は、フッサリアーナの巻数とページ数を本文および注に記す。

- 1) Richard Müller=Freienfels (hrsg.), *Eislers Handwörterbuch der Philosophie*, Berlin 1922, S.154 f.; J.B.Hunsdahl, Concerning Einfühlung (empathy) : A concept analysis of its origin and early development. in: *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, Vo 1.3, 1967. p.180-181. なお、M.ガイガーはこれらドイツ美学における感情移入についてきわめて詳細に論じている。Moritz Geiger, Über das Wesen und die Bedeutung der Einfühlung, in: *Bericht über den IV. Kongress für experimentelle Psychologie*, 1911.
- 2) Cf. Lauren Wispé, *The Psychology of Sympathy*, New York and London, 1991, p.78; Mark H.Davis, *Empathy. A Social Psychological Approach*, Westview Press, 1994, p.5. マークH.デイヴィス、菊池章夫訳「共感の社会心理学」、川島書店、1999年、5頁。
- 3) Cf. L. Wispé, *ibid.*, p.1ff. and 3 1 ff.; M. H. Davis, *ibid.*, p.3-4. 邦訳3-4頁。
- 4) Einfühlungという語を広めた当のリップスでさえ、Sympathieをこの語と同義の意味で使っている。Vgl. Thodor Lipps, Das Wissen von fremden Ichen, in: *Psychologische Untersuchungen*, I, S.719; *Die ethischen Grundfragen. Zehn Vorträge*, Leipzig 1922, S.16, 18, 21 usw. リップス、島田四郎訳「倫理学の根本問題」、玉川大学出版部、1960年、23-25、29頁 等々。ただし、EinfühlungとSympathieを区別する例外的な研究として、Christopher Macannの「人格的諸関係の理論」がある。Vgl. Christopher Macann, Ein-fühlung: Schlüsselbegriff der persönlichen Beziehung. in: Michael

Großheim (hrsg.) , *Leib und Gefühl. Beiträge zur Anthropologie*, Berlin 1995.

- 5) sympathyのギリシア語の語源はsympatheiaである。この語はwithという意味のsymと、to sufferという意味をもつ paschoから成る。それ故、sympathyは文字通りには「一緒に苦しむこと」(a suffering in unison)である(L.Wispé, *ibid.*, p. 69)。この意味からすれば、sympathyが特に倫理的なニュアンスで「同情」と訳されることには理由がある。
- 6) そこでフッサールのEinfühlungに対しては、田口茂氏が提案しているように、“ein-”「入る、入れる」と“fuhlen”「感じる」の両者のニュアンスを生かす「感入」という訳語も考えられる。田口茂「モノドと『感』—フッサール相互主観性論への一視角」(『哲学』第48号、日本哲学会編、1997年)参照。私はEinfühlungに対して「感情移入」という古い訳語を使うことにする。たしかにEinfühlungは感情だけを移し入れるわけではないから、「感情移入」という訳語は適切ではないという議論は成り立つ。しかし、訳語の来歴を明らかにするために、訳語を一貫して使うことにも意味はあるであろう。また、私はフッサールのEinfühlungの使用法とは別に、感情を重視したいという意図も込めて、敢えてEinfühlungに「感情移入」という訳語を当てる。
- 7) David Woodruff Smith, *The Circle of Acquaintance. Perception, Consciousness, and the Empathy*, Dordrecht/ Boston/ London, 1989, p. 112, 115.
- 8) L.Wispé, *ibid.*, p. 62, 78.
- 9) Ch.Macann, a.a.O., S. 98.
- 10) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Edited by D.D.Raphael and A.L.Macfie, Oxford, 1976, p. 9; アダム・スミス、水田洋訳『道徳感情論』、筑摩書房、1973年、5-6頁。ここでわれわれはアダム・スミスの「同感論」を主に論じるわけではないから、同感に関わる「公平な観察者」の問題などには触れない。
- 11) A.Smith, *ibid.*, p. 10. 邦訳6頁。
- 12) リップスの感情移入とその意義については、私の次の論文を参照されたい。「テオドル・リップスの感情移入論を巡る問題」(徳島大学総合科学部、人間社会文化研究、第6巻、1999年)。
- 13) Th.Lipps, *Leitfaden der Psychologie*, Leipzig 1909, S.48; *Das Wissen von fremden Ichen*, in: *Psychologische Untersuchungen*, I, S. 694. [以下これをDas Wissenと略す。]
- 14) Th.Lipps, *Das Wissen*, S. 713.
- 15) Th.Lipps, *Das Wissen*, S. 713.
- 16) Vgl.Th.Lipps, *Das Wissen*, S. 714-9.
- 17) Marianne Sawicki, Empathy before and after Husserl, in: *Philosophy Today*, Vol.41, 1997, p. 123; *Body, Text, and Science. The Literacy of Investigative Practices and the Phenomenology of Edith Stein*, Dordrecht/ Boston/ London, 1997, p. 10.
- 18) M.Sawicki, Empathy before and after Husserl, p. 123.; *Body, Text, and Science*, p. 10. 感情移入は或る面ではR.D.レインが「無意識的空想」(unconscious phantasy)と呼ぶものに近いであろう。われわれは、「記憶の中の」「夢の中の」「想像の中の」「現実の中の」行為や経験について語る。無意識的空想は、当人がそこから脱却してはじめてそれが空想であることに気づきうる。ひとが空想するのは、他者自身が経験し意図するであろうところについてばかりではない。自分の経験や意図を他者がどう空想するかについても、さらには、自分の経験についてどう彼が空想するかを自分が空想するかを彼が空想するか等々についても、である。R.D.Laing, *Self and Others*, Harmondsworth, 1971, p. 17, 174. R.D.レイン、志貴春彦・笠原嘉訳『自己と他者』、みすず書房、1975年、邦訳12、220頁。
- 19) M.Sawicki, *Body, Text, and Science*, p. 14 f.
- 20) M.Sawicki, *ibid.*, p. 16, note 45.
- 21) Richard Kozlowski, *Die Aporien der Intersubjektivität, Eine Auseinandersetzung mit Edmund Husserls*

Intersubjektivitätstheorie, Würzburg 1991, S.93.

- 22) Alwin Diemer, *Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie*, Meisenheim am Glan 1956, S.283 f.
- 23) 1930年代の始めの或る草稿では、「心理学的感情移入」と「超越論的感情移入」が区別されている (Hua XV, S.116.)。
- 24) Spiegelberg, Herbert, *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*. Third revised and enlarged edition. The Hague/Boston/London, 1982. p.140. H.スピーゲルバーク、立松弘孝監訳『現象学運動』(上)、世界書院、2000年、252-253頁。フッサールは「感情移入とは誤った表現である」とか「本来いかなる感情移入も生じない」とさえ述べている。これは「私が他者の自我主観の中に私の自我主観を感情移入する」と言うことが不当であるからである。私は本来私を他者の中に置き入れることはできず、私が他者と同様であるとき、どのように感じるか、どのような気持ちになるかをただ表象しうるだけである (Hua XIII, 335, 338.)。
- 25) Hua XIII, S.24.; vgl.Iso Kern, Einleitung des Herausgebers, in: *Husserliana Bd.XIII*, Den Haag 1973, S.XXIX.; Bernet, Rudolf/ Iso Kern/ Eduard Marbach, *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*. Hamburg 1989., S.144. R.ベルネ/I.ケルン/E.マールバッハ、千田・鈴木・徳永訳『フッサールの思想』、哲書房、1994年、222頁。フッサールは、「リップスの感情移入の見解を私は我がものにするにはできない。説明できない本能を私は扱うにはできない。」(Hua XIII, S.242)、とも語っている。
- 26) I.Kern, Hua XIII, S.XXIV-XXVI.
- 27) I.Kern, Hua XIII, S.XXV-XXVI.
- 28) I.Kern, Hua XIII, S.XXVI-XXVII.
- 29) I.Kern, Hua XIII, S.XXVII-XXVIII.
- 30) Th.Lipps, *Leitfaden der Psychologie*, Leipzig 1909, S.48.
- 31) Vgl. Hua XIII, 70.; Bernet, Rudolf/ Iso Kern/ Eduard Marbach, *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*, S.144. R.ベルネ/I.ケルン/E.マールバッハ、千田・鈴木・徳永訳『フッサールの思想』、哲書房、1994年、222頁。M.Sawicki, *Body, Text, and Science*, p.62 f.
- 32) Georg Römpp, *Husserls Phänomenologie der Intersubjektivität*, Dordrecht/Boston/London 1992, S.78.
- 33) M.Sawicki, *Body, Text, and Science*, 19 f.
- 34) M.Sawicki, *ibid.*, p.20 f.
- 35) Michael Thenissen, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlin/ New York 1977, S.59.
- 36) Theunissen, a.a.O., S.69.
- 37) Klaus Hartmann, *Husserls Einfühlungstheorie auf monadologischer Grundlage*, Bonn 1953, S.34.
- 38) R.D.Lain, *Self and Others*, Harmondsworth, 1971, p.34-35. R.D.レイン、志貴春彦・笠原嘉訳『自己と他者』、みすず書房、1975年、34-35頁。
- 39) Hermann Schmitz, *Neue Grundlagen der Erkenntnistheorie*, Bonn 1994, S.125-128.
- 40) ヘルト・アギレ論争の詳しい内容はここでは述べない。次のアギレの著書にその詳しい内容が書かれている。Antonio F.Aguirre, *Die phänomenologie Husserls im Licht ihrer gegenwärtigen Interpretation und Kritik*, Darmstadt 1982.アントニオ・F.アグイーレ、川島秀一/工藤和男/林克樹訳『フッサール現象学—現在の解釈と批判からの証明—』、法政大学出版局、1987年。
- 41) Klaus Held, *Das Problem der Intersubjektivität und die Idee einer phänomenologischen Transzendentalphilosophie*, in :Ulrich

- Claesges und Klaus Held (hrsg.), *Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung*, Den Haag 1992, S. 29 f., 45, 47 f. クラウス・ヘルト、坂本満訳「相互主観性の問題と現象学的超越論哲学の理念」、H・ロムバッハ、P・リクール、L・ラントグレーベ他、新田義弘・村田純一編『現象学の展望』、国文社、1986年、173、191、193-194頁。
- 42) K.Held, a.a.O., S. 47. 邦訳 193 頁。
- 43) Vgl. H.Schmitz, *Leib und Seele in der abendländischen Philosophie*, in: *Leib und Gefühl*, Paderborn 1992, S. 289 f. ヘルマン・シュミッツ、小川侃編『身体と感情の現象学』、産業図書、1986年、302頁。H.Schmitz, *Das leibliche Befinden und die Gefühle*, in: *Leib und Gefühl*, S. 107. ヘルマン・シュミッツ、竹市明弘・小川侃訳「身体の情態感と感情」、竹市明弘・小川侃編『現象学の根本問題』、晃洋書房、1978年、360-361頁。
- 44) H.Schmitz, *Husserl und Heidegger*, Bonn 1996, S. 138.
- 45) これに関しては、私の論文「テオドル・リップスの感情移入を巡る問題」（徳島大学総合科学部、人間社会文化研究、第6巻、1999年）を参照されたい。
- 46) H.Schmitz, *Husserl und Heidegger*, S. 137 f.
- 47) 恐らくフッサールが念頭においていたのはヒュームの共感あるいはシェーラーの共感であろう。しかしフッサール自身は「シェーラーの感情移入理論」（Hua XIV, S. 335; vgl. Hua I, S. 173）という言い方をしている。
- 48) H.Schmitz, *Die Angst: Atmosphäre und leibliches Befinden*, in: *Leib und Gefühl*, S. 142. シュミッツ、小川侃編『身体と感情の現象学』、106頁。