

表現と感情移入
—フッサールの『イデー II』を中心とした感情移入論
Ausdruck und Einfühlung

— Über die Einfühlung im Mittelpunkt der Husserls "Idenn II" —

石田 三千雄
Michio ISHIDA

はじめに

フッサールの他者経験論には『デカルト的省察』に典型的に見られる「超越論的他者経験論」と、「日常的な自然的態度での他者経験論」の二つが区別されるであろう。ただしこの二つの他者経験論はフッサールの著作の中で、必ずしも明確に区別されているとは限らないであろう。われわれはここで『イデー II』を中心とした自然的な他者経験を扱う。それを特に「人格に対する感情移入」という観点で論じる。『イデー II』で考察されている感情移入は表現現象に関わる感情移入であり、自然的態度、より良くは人格主義的態度(精神科学的態度)での経験的な感情移入である。それは表現を媒介にした感情移入である。『イデー II』での感情移入は、他者経験を可能にする超越論的な感情移入ではなく、われわれが互いに一人の人間であること、つまり互いに人格であることを認める経験的な感情移入である。このように、われわれが本稿で扱うのは、『イデー II』を中心とした人格に対する感情移入である。それは人格相互の関係(相互人格性)を感情移入の観点から考察することである。しかし自然的な他者経験を論じることは、言うまでもないことであるが、それを自然的な態度に立って記述することではなく、自然的な他者経験を現象学的に解明することである。つまり自然的な他者経験を超越論的に解明することである。このことに関して、フッサールは『イデー II』の付論で次のように述べている。「精神科学的態度とその所与性は、超越論的主観性の内部での現象として記述され、それ故に構成説が用いられ、要素的な構造分析が用いられる。しかし、研究が自然的態度の中で遂行されているとしても、本質的なものは保持されたままである」(IV,S.377)。

「感情移入と表現」という主題自身は、エディット・シュタインが述べるように、感情移入によって接近可能となる精神世界の領域を探究するという広範な課題をもつ。エディット・シュタインは、文字通りの意味でのあらゆる「感情」移入作用によって、すなわち感じる作用のあらゆる把握のうちで、われわれは「精神の領域」(Reich des Geistes)に入り込む、と主張する。知覚作用において自然が構成されるのと同様に、感じることに於いて或る新しい客観領域が構成される。つまり価値の世界が構成される。例えば、喜びにおいては主観は喜ばしいものを持ち、恐れにおいては恐ろしいものを、不安においては威嚇的なものを相対してもつ。エディット・シュタインはここに「気分」(Stimmung)も加える。気分もその客観的な相関者をもつ。つまり、晴れやかな人にとっては世界はバラ色の微光

の中に浮かび上がり、悲しんでいる人にとっては世界は灰色である。そして、それらすべてはわれわれにとって感じる作用によって、その作用に帰属するものとして共に与えられている。このような体験への接近をわれわれにまず第一に確証するのは「表現現象」である。われわれが表現現象を体験から生じるものとして考察したとき、われわれはここで同時に精神が物的な世界の中に及んでいること、精神が身体の中で目に見えるものとなることをもつ¹⁾。

しかし、われわれは本稿でこのような広範な表現現象を感情移入との関連で扱うのではなく、表現と感情移入の問題を、『論理学研究』から『イデー II』にかけてのフッサールの経験的な感情移入論として論じる。フッサールにおいては、表現は『論理学研究』でまず他者の心的生の告知として論じられ、さらに『イデー II』および相互主観性に関わる草稿(フッサリアーナ第 13 巻に収録)で感情移入との関連で論じられた。表現が相互主観的な連関において取り扱われるのは、心的なものや精神的なものに対する身体の表現可能性を欠いては、感情移入は不可能であるからであり、とりわけ他者の理解は不可能であるからである²⁾。

われわれは以下でまず自然的な他者経験の場面で成り立つ感情移入を論じる。次に、そのような自然的な他者経験としての感情移入は表現を媒介にしたものであることから、まず表現が主題的に扱われた『論理学研究』の「第一研究」で表現が他者の心的生の告知として述べられていることを論じる。その後で『イデー II』および相互主観性に関わる草稿で感情移入がどのように表現に媒介されて他者の理解として成り立つかを論じる。その場合、特に人格の動機づけを明らかにする。

なお、マンフレート・ゾンマーも触れているように、「感情移入」に関連する多様な言葉をフッサールが『イデー II』や相互主観性に関する草稿において使っていることにあらかじめ注意しておきたい。それは、*eindeuten*, *Eindeutung*, *einverstehen*, *hineinverstehen*, *nachverstehen* などである³⁾。これらは自然的な他者経験の場面で成り立つ感情移入の多様な側面を示しているであろう。そこには感情移入が他者の内面へと入って行って、解釈を進めたり、理解することが示されている。

1. 自然的な他者経験

トイニッセンによれば、フッサールが『デカルト的省察』の「第五省察」で扱った他者経験は「超越論的他者経験」であり、われわれが「日常的に自然的態度の中でなす事実的な他者経験」ではない⁴⁾。この場合の「自然的他者経験」における「自然性」は、トイニッセンが指摘するように、超越論的根源圏域へ遡って克服されるべき素朴さとしての自然性ではなく、「生活世界的なもの」としての、その積極的な意味における自然的なものである⁵⁾。

さて『イデー II』でフッサールが主題としているのは、「人格主義的態度」での自然的な他者経験を感情移入経験として分析することである。人格主義的態度は、「われわれが互いに一緒に生活し、互いに語りかけ、互いに挨拶で手を差し出し、愛と嫌悪、信念と行い、語りかけと応答の中で互いに関係づけられている場合、われわれがその中にいつでもいる」(IV, S.183)態度である。この人格主義的態度はわれわれが日常的に生活しているときの態度であり、自然的な他者経験はこの態度でなされている。この人格主義的態度に対立するのが、「自然主義的態度」である。自然主義的態度は、人間

も人間の心も自然として考察する態度である。人間の心は自我の諸状態をもつが、自然主義的経験においてはこの自我の諸状態は、物理的に現出する身体に添えられ、ないしは挿入され、身体と共に局在化され、時間化される。自然主義的態度においては「私は思惟する」は、身体と身体的出来事の中に基づけられた一つの「自然事実」である(IV, S.181)。自然主義的態度においては、われわれは自然科学の主題である、「心を吹き込まれた身体」(beseelter Leib)、自然客観である(IV, S.183)。

自然主義的態度と人格主義的態度での他者経験の対立は、結局、他の主観を「自然」として共握する(komprehendieren)か、それとも「精神(人格)」として共握するかということである。「一方で、異他的な自我、体験、意識が投入的に(introjektiv)措定され、物質的自然の根本統握と措定の上に構築され、さらにそれに機能的に依存するもの、依拠するものとして統握される。他方で、自我は人格として『端的に』措定されたものとして、それと共にその人格的なおよび物的な周囲環境の主観として、理解と同意(Verständnis und Einverständnis)を通じて他の人格に関係づけられたものとして措定される…」(IV, S.228)。人格主義的態度は客観主義的な人為的態度である自然主義的態度と対立するが、現象学的態度に対しては素朴な自然的態度である。

自然主義的な他者経験と人格主義的な他者経験は、「投入」(Introjektion)⁶⁾と「感情移入」の区別に関係づけられる。フッサールはこれについて次のように述べている。私が自己経験という態度をとっているかぎり、私の自我や私の諸作用や、さらに感覚与件を伴った私の諸現出など、私自身の心理的なものすべてを本気で私の身体に「組み込んだり」(hineinstecken)、「投入する」(introjizieren)などということは、私にはまったく思いつかれもしないであろう。感情移入を行い、そして他者の身体にもなって間接現前化され、つねに身体と一緒に客観的に捉えられている心的生活に絶えず経験的考察を向けることによってはじめて、完結した統一体としての人間が構成される(IV, S.167)。またフッサールは、「心の投入」が自然主義的態度の前提になっていることに注目している。心は自然科学的にみればそれ自体無であり、身体に起こる実在的な出来事の単なる層である。より高次の層である、心的な層は、それが身体に局在化されている限りで、身体事物に即した層として経験されている。心は身体に心を吹き込んで生化し(beseelen)、そして心を吹き込まれた身体は空間・時間的な世界の統一の内部での自然客観である(IV, S.175)。心という言葉は、或る特性層(Beschaffenheitsschicht)を、しかも高次に基づけられた特性層を意味するが、心は本来の局在化の仕方において身体の上に広がっているのではない。心は、身体の延長的な構成要素と直接的あるいは間接的に現象的に合致したり、特定の点ごとに、もしくは部分ごとに並列する、諸々の感覚野の複合のようなものとして示されるのではない。それにもかかわらず、心的なものは身体と経験的にないしは実際に一体となっている。この事情を説明するために、「投入」という表現が用いられる(IV, S.176)。

トイニッセンによれば、「自然主義的な他者経験」は特別な種類の投入の感情移入であり、「人格主義的な他者経験」は、一方では他者の人格の動機づけの理解としての、他方では他者の身体が帯びている意味の理解としての感情移入である。投入的な作用は他者の物体[的身体](Fremdkörper)のところで停止し、その背後に他者の心を措定する。つまり、かの他者の物体[的身体]および物質的自然一般に機能的に依存するものとして措定する⁷⁾。自然主義的態度においては心は身体の背後に置かれ、その中にはめ込まれる。そのことを意味しているのが「投入」という概念である。この概念によって

フッサールは自然主義的な心の理解を表しているとされる。自然科学的な方向づけにおいて私は、他者の心を他者の身体の中に差し入れる、つまり投入することを強いられるのである⁸⁾。

こうして『イデーニ II』で投入の問題に関して、フッサールは、J.スキャンロンがまとめているように、知覚された身体の中に、その感覚、統覚、外見などを伴った魂や心(soul and mind)を投入する感情移入の形式と、身体的な身振りと行動を含む、人格的な表現の理解を含む共握とフッサールがときどき呼ぶが、自然主義的で心理物理的な投入の形式を何ら含まない形式との有用な区別を行っている⁹⁾。R.A.マックリールは『イデーニ II』での感情移入に二つのレベルを区別している。最初のものは、何らかの詳細な仕方で感情移入の記述が始まる、自然主義的に考えられた意識の心理学的レベルであり、次のものは、感情移入が洗練されて理解へと移り始める、精神科学としての心理学のレベルである¹⁰⁾。マックリールは、フッサールが彼の分析を、自然主義的態度から人格主義的態度へと移すとき、感情移入によって他者はどのように捉えられるのかに注目する。自然主義的態度の観点からは他者は相互主観的世界にとって必要な目に見えない心として措定されるが、人格主義的態度の観点からは他者は、私が生に参与しうる精神的存在として理解されうるようになる。第一のレベルで感情移入は単に他者の心的状態を告知することができるにすぎない。それに対して、第二のレベルで感情移入は、他者を動機づけるものの精神的意味を理解することへ変えられる¹¹⁾。さらにマックリールによれば、感情移入についてのフッサールの最初のあるいは自然主義的意味は、私に私自身の特性(peculiarities)を他者の中に投入することを認めている。フッサールの感情移入の第二あるいは精神的様態は、私に典型的に人間的—他者と私の両方において一であるものを理解することを許す¹²⁾。

自然的な他者経験は自然的態度(人格主義的態度)で行われる限り直接的である。フッサールは『イデーニ I』で「自然的態度の世界」を次のように叙述している。「また心をもって活動する存在者たち(animalische Wesen)、例えば人間たちも、直接私にとって現にそこに存在する。私は、まぶたを見開き、彼らを見、彼らが近づいてくるのを聞き、彼らの手を握り、彼らと話をしながら、彼らが何を表象したか考えているのか、彼らのうちにどんな感情が動いているのか、彼らが何を願望しあるいは意欲しているのかを、私は直接的に理解する」(III/1, S.56)。またフッサールは『イデーニ II』の付論の中で、他者とのコミュニケーションの経験について次のように述べている。「われわれが互いの眼を見つめるならば、主観は主観と直接に触れ合う。私は彼に語りかけ、彼は私に語りかけ、私は彼に命令し、彼は従う。そのことは直接に経験される人格的な諸関係である。たとえ、この経験において、他者によって、および他者とのコミュニケーションによって独自の準現在化が働くとしても」(IV, S.375)。同様のことをフッサールは 1923 年から 24 年にかけての『第一哲学講義』の中でも述べている。「他者の身体の知覚は、私がまさにこの身体の現存を直接にそれ自身現にあるものとして把握する限りで、知覚である。そしてまったく同様に他の人間は、私に対する人間として知覚的に現存している。知覚的な直接性を私は、ここに有り有りとして一人の人間が私の前に現にいる、とまさに私が語ることを通じてきわめて明瞭に表現する」(VIII, S.162)。

このような直接性を、フッサールは感情移入にも認める場合がある。そのとき感情移入はコミュニケーションを可能にする意識の結びつきと考えられている。しかも、それは意識の動機づけという点で考えられている。フッサールは 1910 年の草稿で次のように論じている。私の意識の野は、感情移

入を通じて多数の完結した意識の流れ(自我意識)の圏域へと拡大される。この意識の流れは「私の意識の流れ」と感情移入の動機づけ連関を通じて結合されており、相互にも結合されている。この結合は実在的な結合ではなく、「感情移入的措定」(einfühlende Setzung)を通じた特有で唯一の結合である。フッサールによれば、言語的伝達やいろいろの種類記号による相互交流が可能であるのは、基盤としての直接的な感情移入経験が前提になっているからである。コミュニケーションのうちに、異他的な意識を認識するための経験の動機が、まず第一に感情移入的措定の経験の動機がある(XIII, S.87-88)。

同様にフッサールは『第一哲学講義』の中で感情移入について次のように述べている。「われわれは他の人間を感情移入の仕方を経験する。この経験は、連続的な一致的確証の中で進展していく。一致的な感情移入を続けていくことによって、この人間の直接的現存に帰せられる自己自身を確証する確実性のうちにわれわれはいる。彼の表情の動き、彼の言葉が指示するもの、それらが行為の中で予期させるもの、そういったすべては一致し、自己確証の体系を形成する。しかし、より詳しくみてみるならば、この直接性は相対的な直接性にすぎない」(VIII, S.187)。この「相対的な直接性」は何らかの間接性である。フッサールによれば、他者の知覚には何らかの間接性がある。私の身体の知覚、また私の身体の中で身体化されている心的なものの知覚は根源的な仕方では知覚される。これに対して、異他的な身体物体も私の身体物体と同様に根源的に知覚される。しかし、他者の身体物体の中で身体化された心的なものは、本来それ自身で与えられておらず、ただ間接現前的にのみ共に思念されているにすぎない(VIII, S.62)。

こうして自然的な他者経験としての感情移入には直接性と間接性が認められる。自然的な他者経験としての感情移入は表現を媒介とした感情移入である。そこで、まず表現が主題的に論じられている『論理学研究』の「第一研究」を検討してみよう。

2. 『論理学研究』の「第一研究」における表現と指標

表現は『論理学研究』の「第一研究」、『イデー II』および相互主観性に関わるさまざまな草稿で扱われる。イゾ・ケルンが述べるように、フッサールはすでに『論理学研究』の「第一研究」の中で、言語表現のコミュニケーション機能の局面を通じて相互主観的な主題に触れていた。言語のコミュニケーション的機能に言及することのうちに他者経験の何らかの把握がすでに認められる。言語表現のコミュニケーション的機能は、言語表現に基づいて聞き手によって語り手の中に「置き入れ」(einlegen)られる作用や体験の「告知」(Kundgabe)として叙述される。この「告知」ならびに非言語的表出(例えば、表情 Mienenspiel といった表現運動)を、フッサールは「指標」(Anzeichen)や「指示」(Anzeige)という概念の下に包摂する¹³⁾。他者の心的生を告知するという表現の機能は、『論理学研究』から『イデー II』の時期にまで受け継がれており、これが感情移入の基盤を成している。『論理学研究』の「第一研究」での他者の体験の告知機能は、『イデー II』で感情移入の問題として考えられるようになる¹⁴⁾。われわれはここで『論理学研究』の「第一研究」での表現と指標の働きを検討しよう。

2.1 表現と指標

フッサールは『論理学研究』の「第一研究」で表現を意味との関連で取り扱った。フッサールは「表現」(Ausdruck)を「有意味的記号」(bedeutsames Zeichen)とし、これを「指示的記号」(anzeigendes Zeichen)から区別する。フッサールはここで表現を原則的には言語表現に限定し、「表情」や「身振り」(Geste)は除外する。しかし、以下のことからわかるように、拡大された意味では表現は、表情や身振りなどの「表出」(Äußerung)を含む。言語表現においては、その言葉が実際に語られているかどうか、つまり互いのコミュニケーション的意図の下に何らかの人々(Personen)に向かって語られているかどうかは問題ではないとされる。このために、フッサールはコミュニケーションを遮断した「孤独な心的生における表現」について語るのである。さて会話においては、表情や身振りが無意識に(unwillkürlich)、そしていずれにせよ伝達の意図なしに伴う。あるいはまたそれらの表情や身振りのうちで、或る人[人格]の心の状態(Seelenzustand einer Person)がその人の周囲の者によって理解される。そういった場合に、それらの表情や身振りはいわば「表現」となるのである。このような表現は、フッサールによれば、「表出」であり、これは、言葉と同じ意味での表現ではない。これらの表出は言葉のように、自分を表出する人の意識の中で、表出された体験と現象的に一つとなっているわけではない。すなわち、表出においては、一方の者が他方の者に何ごとにも伝達しない。つまりそうした表出の場合、表出者が自分自身とのみ関わり合っている限りは、たとえ他人に対してであろうと、自分自身に対してであろうと、何らかの「思想」を表現的な仕方でも主張しようとする意図が、彼には欠けているのである。ただし、伝達の意図がなくても、人は表現[表出]において自分の心の状態などを相手に伝えることになる。フッサールは、そのような「表現」は、本来何の意味ももたない、と言う。このことは、相手の人間がわれわれの無意識的表出(例えば「表現動作」)を解釈しようとかが、あるいはそういった表出によってわれわれの内的な思想や情動について種々経験しようとしても、それによって少しも変わらない、とフッサールは考える。相手がまさにわれわれの表出を解釈する限り、その表出は彼に対して何かを「意味して」はいるが、しかし彼に対してもそれは「言語記号という精確な意味での意味」を有しているのではなく、ただ単に「指標という意味での意味」を有しているにすぎない¹⁵⁾。

次に、言語表現に関して、言語表現が他者とのコミュニケーションにおいていかなる機能を果たすかを見てみよう。表現は他者とのコミュニケーションにおいて指標として機能する。これが表現の「告知機能」である。フッサールは「コミュニケーション的機能における表現」について次のように論じている。言葉によって伝達を行うという状況をフッサールは次のように記述する。分節化された音声複合(ないしは書かれた文字など)が、そもそも話された言葉や伝達の会話となるのは、まさしく次のことによってである。すなわち、話し手が「自ら」「或ることについて表出する」という意図の下に、分節された音声複合を作り出すこと、言い換えれば、話し手が何らかの心的作用において、彼が聞き手に伝達しようとする一つの意味(Sinn)をその音声複合に付与することによってである。しかし、このような伝達は、そのとき聞き手の側も話し手の意向[志向](Intention)を理解することによって可能となる。しかも、聞き手がそれを理解するのは、彼が話し手をただ単に音声を発する人物としてだけ

ではなく、自分に話しかける人物[人格]として、すなわち音声によって同時に、その人物が自分に告げ知らせようとする、ないしはその意味を伝達しようとする、何らかの意味付与作用を遂行する人物として統握する限りにおいてである。精神的疎通をまずもって可能にし、〔話し手と聞き手を〕結ぶ会話をまさに会話たらしめているものは、会話の物理的側面によって媒介されたこのような相関関係(Korrelation)、すなわち互いに疎通し合う人物の共属的な物理的体験と心的体験相互の相関関係のうちにある。話すことと聞くこと、話す場合の心的体験の「告知」(Kundgabe)と聞く場合の心的体験の「聴取」(Kundnahme)は互いに従属し合っている。この関連を概観すれば、すべての表現がコミュニケーション的会話において指標としての機能を果たしていることは、直ちに認識される。そうしたすべての表現は聞き手にとっては、話し手の「思想」を、すなわち話し手の意味付与的な心的諸体験を表す記号としても、また伝達する意向[志向]に含まれるそれ以外の心的諸体験を表す記号としても役立つ。このような言語的表現の機能を、フッサールは「告知機能」(kundgebende Funktion)と呼ぶ¹⁶⁾。

告知の内容を形成しているのは、告知された心的諸体験である。この場合、「告知された」という意味は、広狭両義に理解される。狭い意味に限るならば「意味付与作用」をさすが、広い意味では話し手の会話に基づいて、聞き手によって話し手に帰せられる話し手のすべての作用を包括する。通常の知覚言明の場合でも知覚作用は広い意味で告知されており、その知覚作用に基づく判断は狭い意味で告知されているのである。通常の言い方は「告知された体験」をも、「表現された体験」と呼ぶことを許している。「告知を理解すること」とは、告知について概念的に知ることでなくてもなければ、言明の種類について判断することでもなく、「聞き手が話し手をしかじかのことを表現する人物[人格]として直観的に統握する(統覚すること)、端的にいえば「そのような人格として知覚すること」にすぎない。私が誰かの話に耳を傾ける場合、私は彼をまさに話し手として知覚し、彼が物語り、証明し、疑い、願望したりするのを聞くのである。聞き手は告知する人物自身を知覚するのと同じ意味で、告知を知覚する—ただし告知する人格たらしめている心的現象を、他人がありのままに直観することはできない。聞き手は話し手が何らかの心的体験を表出し、そしてその限りで聞き手はこの〔話し手の〕体験をも知覚するのである。しかし、聞き手自身はこの話し手の体験を体験するわけではない。聞き手は話し手の体験については何ら「内部」知覚をもたず、「外部」知覚をもつにすぎない。〔話し手と聞き手との間の〕相互理解はまさしく、告知と聴取との中で展開される両者の心的作用の、何らかの相関関係を要求しているが、しかし両者の心的作用の完全な相等性(Gleichheit)を要求してはいない¹⁷⁾。

ここでの事態を Iケルンは次のように考える。指標が「現にあること」(Dasein)の確信が、指示されたものが「現にあるということ」の確信を洞察的ではない仕方では動機づけ、そしてその心理学的な起源を連合のうちにもつ。この場合の連合の固有の働きは、単に一緒にある内容を「感じられうる共属性」の統一へもたらすことである。それ故、他の人格の理解は論理的思惟や論理的推理によって生じるのではなく、それは「指示の理解」(Verständnis einer Anzeige)として、連合に根差す「感じる共属性」の「知覚」である。しかし、Iケルンも言うように、そのような連合が異他的な人格の理解に対していかに可能であるかという問いをフッサールは『論理学研究』の中で提出していない。この連合に対する主要な難点は次の点にある。すなわち、フッサール自身の説明によれば、異他的な人格

の体験は決して理解する者の直観に属することはできず、その結果、告知する指標と告知される異他的な体験との連合的な共属性はそもそもいかにして成立しうるかという問題が生じるのである。「自己知覚からの類比による移し入れ」(analogische Übertragung aus der Selbstwahrnehmung)のことをフッサールは『論理学研究』の中ではまだ考えていない¹⁸⁾。

しかし、ともあれ『論理学研究』の「第一研究」の検討の結果、次のことを確認することができる。表情や身振りといった表出(広義の表現)のうちで、或る人(人格)の心の状態が周囲の者によって理解される。そういった表出の場合、伝達の意図は欠けていても、人は表出(表現)において自分の心の状態などを相手に伝えることになる。次に話し手と聞き手が相互に相手の意向を理解する伝達においても、話し手と聞き手は互いに相手を、自分に話しかける人物(人格)として、意味を伝達する人物として統握することが伴っていた。ここで表現はコミュニケーション的会話において指標として機能し、心的体験が告知される。この告知を理解することは、聞き手が話し手をしかじかのことを表現する人物(人格)として直観的に統握すること、つまりそのような人格として知覚することである。これらのことはすべて表現を媒介にした感情移入の働きにつながるものである。

3. 『イデーニ1』および相互主観性に関連する草稿での表現と感情移入

さて、フッサールが表現の告知機能を感情移入の働きへとどのように展開させていったのかを、まず相互主観性に関連する草稿で検討してみよう。しかし、この問題は単純ではない。というのは、フッサールは感情移入に段階を設け、「表現に関わる感情移入」と「身体を身体として把握することに関わる感情移入」とを区別しているからである¹⁹⁾。I.ケルンは、この問題に関して、1905年から1910年にかけてのフッサールの感情移入の問題性を次のように統一的に解釈する。彼によれば、他者経験の問題性の初期の取り扱いの特徴は次の点に示される。他者経験において第一義的に問題となるのは、「異他的な身体の中への感覚や感覚野の感情移入」であり、フッサールが「感覚論的層」(ästhesiologische Schicht)と呼ぶものの感情移入である。異他的な物体[的身体]を感覚的な物体[的身体]として把握することは、他者経験についてのこれら初期のテキストによれば、異他的な身体を身体として構成し、しかもまだあらゆる種類の「表現」の理解に先立っているはずの、その最下の基礎的な段階である²⁰⁾。この点に関して、フッサールは1910年頃の草稿で感情移入の諸段階を次のように区別している。「感覚に関しては、心的なものの表現についてわれわれは語らない。他者が眼をある事象に向けたとき、彼が見るということ、重い対象が他者の手にのっているとき、彼が圧力の感覚をもつということ等々をわれわれは『表現』を通じては把握しない。表現はより高次の圏域に関わる」(XIII, S.64, Anm.1)。「それ[身体]の中で、その何らかの際立った種類の変化する身体的過程の中で、思想、感情、決意、緊張していること、予期すること、注目すること等々が『表現さ』れうるためには、身体がすでにそこにあるのでなければならない」(XIII, S.62-63)。フッサールは、リップス²¹⁾の感情移入論を反駁する或る草稿で、「感情移入の問題全体を単なる表現運動へ、心的なものの身体的な表現、表出へ結びつけることは転倒している。…心的な諸作用と諸状態の『表出』、『表現』の統握は、すでに身体を身体として統握することを通じて媒介されている」(XIII, S.70)、と語っている。

こうしてわれわれがここで扱おうとする表現に関わる感情移入は、身体を身体として構成することに関わる感情移入よりも高次の感情移入であることがわかる。この場合の表現は、身体を告知する表現ということになる。「表現」ということでフッサールは、主に「表情、身振り、語られた言葉、言葉の抑揚など」を論じている。これらはフッサールによれば、身体性の類型的なものであり、多くの場合ごとに特殊化される。これらの中で人格の精神的生、人格の思惟、感じること(Fühlen)、欲求、その行い(Tun)および放任すること(Lassen)が告知ないし表現される(IV, S.192, 235)。表現が関わってくるのは、「身体を人間として統握すること」(XIII, S.64)に関してである。そのとき、高次の意味での精神性を表すために「表現」という言葉が使われる。「行く、座る、踊る、話すことにおいて、表情、身振り等々において、精確な意味で心的なものが告知され、表現される、そして場合によっては言明される」(XIII, S.64-65)。そして彼は表現が意味を表す身体であり、「意味の担い手」(Sinträger)であることを指摘している。「あらゆる表現は意味を表す身体であり、そしてそれによって際立った意味の担い手として、否、身体の感覚に対する本来の意味の担い手として一般的な身体性に編入される…。表現が及ぶ限り、本来的に心的なものの感情移入は直接的で本来的な感情移入である。われわれは、他者が怒っていたり、悲しみに満ちている等々ということ『見る』。われわれが身振りの運動として見る感性的な複合(それが実際に現出する限り)は、その精神的な意味をもつ」(XIII,S.65)。また別の1910年の草稿ではこう述べられている。「すべての身体は感覚などの担い手にすぎないのではなく、精神の『器官』であり、精神および精神生活の『表現』であり、そしてそのようなものとして身体は意味の担い手であり、あらゆる投入解釈(Eindeutung)における意味の担い手であり、共同生活としての社会生活の可能性の条件である」(XIII,S.93)。

次に『イデー II』および相互主観性に関する草稿で、表現が感情移入に関してどのように論じられているのかを見てみよう。

3.1 感情移入の基盤としての表現理解

人格(精神)が生きる世界は、『イデー II』での記述によれば、精神世界と呼ばれるが、これはわれわれが生きている実在的世界を人格主義的見方を見たときの世界である。それはすでに述べた自然的な他者経験が成り立っている世界である。そして、この精神世界は指標や表現によって媒介された世界でもある。『イデー II』での表現(「表情」「身振り」、「語られた言葉」等を含む)は、人格、人格的生(精神的生)を告知するものとして扱われる。この告知機能を他者(人格)の理解として明らかにするのが感情移入である。『イデー II』でフッサールが考察する「人格」(Person, Persönlichkeit)は、「人、人物」という意味、心と身体をもった自我(人間-自我)という意味、さらに倫理的な意味での行為の主体という幅広い意味をもっている。しかし、人格はあくまで実在性である。それは現象学的には構成された統一体である。『イデー II』で扱われる人間(人格)は、人格的世界(精神世界)における人間であり、人格主義的態度の中で与えられた「身体、つまり精神の表現と、身体において表現されたものとの統一体」(IV, S.325)である。『イデー II』における感情移入論は、この人格を明らかにしようとする「人格に対する感情移入」(Einführung in Personen)である。人格に対する感情移入

は表現を理解することを基盤にして成り立っている。

指標や表現として機能する身体は他者の心的生を告知するものであり、他者は、その身体を手引きとしてわれわれに特別の仕方では体験される。他者の身体は、そこにいる自我、つまり彼を理解するための通路(「表現」において、指標等において)である(IV, S.347)。他者の物体[的身体](Körper)は他者の心的生を感情移入するための基盤となる。このときクラウス・ハルトマンが指摘しているように、他者の物体[的身体]は私の感情移入を動機づける²³⁾。われわれはここで「なぜ感情移入が起こるのか」と問うてよいであろう。感情移入をわれわれは意図的に行うのではなく、他者の物体[的身体]を見ると思わず知らず感情移入が起こって、その物体[的身体]を心的生を備えた一人の人間として理解するのである。ただし、この場合の動機づけは、後で扱う「人格の動機づけ」とは別の事柄である。

『イデーニ II』でフッサールは、指標や表現について次のように述べている。他の人間の現出には、さまざまな感情の局在化の他に、心的作用の内面性も含まれている。この場合にも端緒となるのは、[私から他者への] 転移される「共現前」(Kompräsenz)であり、見られている[他者の] 身体にも、私の身体の場合と同様、「心的生」が属している、ということである。しかし、他者の心的生を理解するための端緒が与えられているとしても、それ自体は漠然と間接現前化された多様な投入解釈が一緒に影響しあって、心的な存在が理解されるのであり、そしてその心的存在は傍観者に対しては、共現前する多様な「身体運動」を一緒に、しかも規則的に与えており、そしてそれらの身体運動自身が今度はしばしば、以前に指示されたり、察知されたりした心的諸体験に対する新たな指標になるのである。このようにして「指標の体系」(System von Anzeichen)が形成される。そしてフッサールはここで、心的生の表現を体系的に研究して、いわばこの「表現の文法」を解明する可能性を示唆している(IV, S.166)。

身体は心的生(精神的生)を表現するが、フッサールは、これについて身体が「精神の表現」あるいは「精神の器官」(IV, S.96)、「精神的生の表現」(IV, S.247)であるという言い方をしている。「私は他者が語るのを聞き、彼の表情を見、彼にしかじかの意識体験と作用を置き入れ(einlegen)、そしてそのことによって私をしかじかに規定させる。表情は見られた表情であり、そして他者の意識にとって直接的な意味の担い手である。それは、例えば感情移入においてこの人格の現実的な意志として、その伝達を通じて私に差し向けられた意志として特徴づけられる、その意志にとって直接的な意味の担い手である」(IV, S.235)。このように、他者の心的諸体験や心的生が身体(あるいは身体運動)によって表現され、結局は人格や人格的状态が表現される。文字は「現出」するが、われわれは意味の遂行の中に「生きる」。まったく同様に身体は現出するが、われわれは共握の作用を遂行し、その現出する内実において「表現」される、諸人格と人格的諸状態を把握する。表現されたものとして、諸人格は私の周囲環境の現出する身体にのみ属する。しかし、この帰属はここでは特有の関係を意味する。この関係は、有心的[動物性]存在者(animalisches Wesen)としての人間という基づけられた自然統一の意味に他ならない。それは一動物学的客観として一むしろ、あらゆるそのような統一体としての構成に先行している(IV,S.244-245)。

指標や表現は他者の心的生に関して語られるが、これは自分の自我に対しても成り立つ。つまり、私は他者から見られており、私の身体[私の表情や身振りなど]は他者にとっては私の心的生を表現す

るものである。けれども、私は自分の表情自体を自分で見ることはできない。コッカによれば、自分の心的生を自我は内的知覚と根源現前において経験する。しかし自分に固有の表現に自我はまったく直接的な接近をもたない。自分に固有の表現と指標によって指示されたものを理解しうるためには、まったく特別の反省の手続きが適用されねばならない。しかし、この手続きは、それに対して表現と指標が妥当し、それ故、心的領分に対して妥当する段階では生じることができず、精神的で、反省的な平面で生じることができる。自分の心的生に関しても表現されうることを、自分に固有の自我は他者における表現理解を通じて経験する。かくして自分自身の理解は、他者の理解の後ではじめて生じることができる²³⁾。この意味で M.ゾンマーが言うように、精神世界における「表現する身体」は、まず他者の身体である。他の自我が最初の人格である。まだ人格でない私が、他者の身体を二重の層をもったものとして統握する。すなわち、物理的実在性の共に構成する部分および精神の表現として統握する。しかし、このような私の統握には、構成的な部分として、他者が私と私の身体を同様に統握する、ということについての私の知が属する²⁴⁾。「身体は、それが私の知覚の、事物世界に出ていく私の活動の媒介者である限り、私に対して私の身体として特別に主観的なものにすぎないのではない。すなわち、身体は、それが精神的なものを表現する限り、他者によって統握されて或る意義を、或る精神的意義を獲得する」(IV, S.283.)。表現の理解は意図的・意志的に行われるとはかぎらず、われわれは他者の表現(表情、身振り、言葉など)を理解すると同時に、他者からも自分の表現(表情、身振り、言葉など)が理解されて一人の人間(人格)として理解されるのである。

私は表現に従って、人間という統一体を統握する。つまり外的経験の中で、そこにいる人間を統握する。このような統握の中に経験的な指示の体系はあり、これに従って自我生は部分的に規定された内実および未規定性と地平、身体を伴った知られていないこととの地平と一体的に与えられており、それと結びついて現にある(IV, S.342)。1914年ないし1915年の草稿では表現に関して次のように述べられている。「他者は身体を伴っており、その身体を『表現』として理解することの中で、『私と同様に』指定されている。つまり、その周囲世界の自我として、ないし知覚し、統一的に経験し、思惟し、感じ、自由に自己活動的に行為する主観として指定されている。…他方で、他者の身体は、私の『外的世界』のそこにある事物であり、そして身体と一体となって、また身体と結びついて私が異他的な自我と名づける自我がある。それは実在的・因果的な統一体である人間である」(Hua.XIII, S.238)。コッカによれば、表現において問題になっているのは、身体と自我主観の統一である。表現および相互主観的経験の助けて、「人間という実在的・因果的な統一体」が生み出されるのである²⁵⁾。

感情移入によってはじめ、および他者の身体によって間接現前化され、絶えず身体と一緒に客観的に考えられる心的生への経験考察の恒常的な方向によってはじめ、「人間という完結した統一体」が構成され、そしてこの統一体はさらに私自身に移される(IV, S.167)。自分に固有の自我は、他の人間によってそもそもはじめ人間という統一体となる。それ故、コッカによれば、人間という統一体は自分に固有の主観によって決して直接にかつ無媒介的に経験されえず、その統一体は他者によって媒介されている²⁶⁾。

こうして、われわれは表現によって媒介された感情移入によって、人間という実在的統一体(人格)を経験する。この人格を経験することは、人格を感情移入によって理解することである。『イデーニ II』

において、感情移入は他の人格を理解することとして論じられる。

3.2他の人格の理解としての感情移入

フッサールは「人格への感情移入」について、次のように述べている。「人格への感情移入とは、まさに意味を理解し、すなわち身体をその意味において把握し、そして身体が担うはずの意味の統一においてそれを把握する、というような統握に他ならない。感情移入を遂行することは、或る客観的精神を把握すること、或る人間を見ること、或る人間の集まり(Menschenmenge)などを見ることを意味する」(IV, S.244)。フッサールによれば、私は人格(Persönlichkeit)や人間が何であるかを一般的に知っており、感情移入の進展と共に人間の性格、知、能力(Können)等について教示するのが「感情移入経験」(Einführungserfahrung)である(IV, 228)。人格への感情移入は、人格としての他者がどういう人物であるかを理解することである。フッサールは『イデー II』で感情移入を特に「共握」あるいは「共握的経験」(komprehensive Erfahrung)という語でも表している。われわれは同じ事物や過程を経験するとはいえ、各人は彼にもつぱら固有の諸現出や諸体験をもつ。私は、身体の原本的な経験と一体的に遂行された感情移入(共握 cimprensio)によって他者の諸体験を経験する。感情移入は一種の「準現在化」(Vergegenwärtigung)であるが、有り有りとした「共同現存」(Mitdasein)の性格を根拠づける(IV,198)。

フッサールによれば、他者である人格を、われわれは「共握的経験」によって理解する。その際、われわれは自分たちが共通のものに関係づけられていることを理解する。つまり、われわれが共通にその中に滞在する、大地と空へ、野と森へ、部屋へ、われわれが見る像、等々へ関係づけられたものとして理解する。こうして、われわれが「共通の周囲世界」(gemeinsame Umwelt)に対する関係の中にいることとわれわれが「人格結合体」(personaler Verband)の中にいることは共属する(IV, 191)。フッサールはここで、われわれの「生(生活)の共通性」と「生が志向的に結合されていること」を見て取る。われわれは人格結合体の中であって、共通の周囲世界に相対している。それぞれの自我が自分に対しておよび他者に対してはじめて正常な意味で人格となり、また人格結合体における人格となりうるのは、共握が周囲世界への関係を作り出す場合である(IV, 191)。またその場合の共握は当然のことながら相互的である。「共握の周囲世界は、相互的な共握(wechselseitige Komprehension)に基づいて進行する人格的な相互規定の作用を通じて、新しいかつ高次の意味の共通性を獲得する」(IV,S.191)。このような共通性としてフッサールは、例えば或る周囲世界の人格が共通に関与している「振る舞い」(Verhalten)(IV,S.191-192)を挙げている。

感情移入は、すでにわれわれが見たように、自然的な他者経験としては二重の側面をもつ。それは直接性をもつと同時に、感情移入本来の間接性の性格をもつ。まず感情移入が直接的な他者経験として論じられている場面を考えてみよう。フッサールは『イデー II』の付論の中で感情移入について次のように述べている。「感情移入は、他者がその身体物体に心理物理的に依存するものとして経験されるであろうという意味で直接的経験ではなく、他者を直接的に経験することである」(IV,S.375)。このことをフッサールは、他者とのコミュニケーションの場面で次のように述べている。「われわれ

が互いの眼を見つめるならば、主観は主観と直接に触れ合う。私は彼に語りかけ、彼は私に語りかけ、私は彼に命令し、彼は従う。そのことは直接に経験される人格的な諸関係である。たとえ、この経験において、他者によって、および他者とのコミュニケーションによって独自の準現在化が働くとしても」(IV, S.375)。しかし、トイニッセンによれば、直接性の意味はここでは自然主義的な経験様式への対置によって相対化されている。つまり自然主義的な経験様式と比較してのみ人格主義的な感情移入は他者についての直接的な経験と呼ばれる²⁷⁾。しかし、感情移入そのものは本質的にはあくまで間接的である。

感情移入によってわれわれが他者の心的生そのものを直接に体験することはありえない。われわれが感情移入のメカニズムを超越論的に解明しようとする限り、感情移入は間接性を帯びた「解明されるべき現象」となる。しかし、われわれが自然的な他者経験の中に生きている限り、われわれは感情移入を遂行しながら他者を理解している(当然、誤解を含めて)。K.M.ハーニーは次のように述べている。デカルト的な断絶にわれわれは慣れていて、内的状態は私的であって、互いにコミュニケーションできない。あるいはコミュニケーションは何らかの多様性に富んだ神秘的な統一の援助によってのみ可能であると信じてしまう。しかし、そのような経験に反する仮説に執着する必要はない。もし身振りが怒りであるならば、私はそれを私の生きられた生活の中で怒りとして理解し、それにそのようなものとして反応する。感情移入的認識はオカルト的な認識である必要はない。他者の身振りや言葉の外的な次元に焦点を絞るならば、われわれはそれらの意味を他者の内的状態を表すものとして直観する²⁸⁾。

まさに他者の共握を通じて、私は他者を、私が他者を統握するのと類似に私自身を統握するものとして、それ故、私を社会的人間として、身体と精神の共握的統一体として共握する。その中には、私が自分についての直接的精査(*Inspektion*)において見出す自我と、他者が私について表象する自我、つまり他者が他者にとって外的なものとしての私の身体と一体であると表象し理解する自我との同一化がある。このような統握によって私は私を人間結合体(*Menschenverband*)の中に編入することになる。こうして私は他者に対して本来自我であり、「われわれ」(*wir*)と語ることができる。われわれはすべて人間であり、互いに同種的であり、人間として互いに交流することができ、人間的なつながりの中に入ることができ(IV, 242)。私が自己を客観視して、他者から見た一人の人間として考えることができるとき、私は人格なのである。

フッサールは 1910 年頃の草稿で次のように述べている。他者の理解である感情移入に基づく作用はさまざまであるが、それは他者を単にしかじかに理解されたものとして考える作用ではなく、コミュニケーション的作用である。コミュニケーション的作用は他者へ向かい、その作用の中で他者が、私がそれへ向かう者として意識されている作用である。この作用は自らのうちに次のような意識を含む。すなわち、他者がこの向かうこと(*Wendung*)を理解し、場合によってはその行動をそれへと向け、再びおなじ種類の作用において自らに向き直らせなどする作用である。それは、人格と人格との間により高次の意識統一を樹立する作用であり、人格の間に判断作用、意欲作用、価値評価作用の共通の世界としての事物世界を編入させる。作用がこの編入を有する限り、世界は社会的世界、つまり精神的意味を受け取った世界という性格を保持する。(XIII,S.98)。こうして感情移入は単に他者である人

格を理解するだけでなく、社会的世界を作り上げるコミュニケーション的作用の基礎ともなっている。

3.3 人格の動機づけの理解としての感情移入

(1) 相互人格的な動機づけ

「他の人格への感情移入」は他の人格を理解することであるが、それはさらに「他の人格の動機づけ (Motivation) を理解すること」でもある (IV, S.228)。この「動機づけの理解としての感情移入」を論じる前に、そもそも人格の動機づけは精神世界においてどのように起こっているかを見ておこう。人格はどのように動機づけられるのか。人格は周囲世界および他者から絶えず触発され、影響を受け、それに衝動的・受動的に従ったり、能動的に応じたりしている。それが人格の「発達」(Eintwicklung) ということになる。フッサールによれば、「人格の発達」は、他の人格の影響を通じて、他者の思想の、他者の暗示された感情、他者の命令の影響を通じて規定される。たとえ人格自身は後に何かそれについて知り、それを想起し、影響そのものの度合いと種類を規定することができようできまいと、影響は人格の発達を規定する。他者の思想は私の心の中に侵入してくるのであり、変動する事情の下で、私の心的な状況に応じて、私の発達に応じて、私の性向などの形式に応じて、種々の、広範なあるいは些細な影響を行使する。異他的なもの、私によって受け入れられたもの、多かれ少なかれ外的なものは、異他的な主観から発し、かつ私に向けられる傾向として、要求として特徴づけられることができる。私はこの要求に場合によっては受動的に従い、場合によってはいやいやながら強いられてそれに従う。しかし、場合によっては私はそれを自発的に我がものにし、そしてそれは私の所有物となる (IV, S.268-269)。というのは、人格的自我は能動的に自由に行為できる自我でもあるからである。人格的自我は「より高次の、自立的な、自由に活動する、特に理性動機によって導かれた自我」(IV, S.255) である。この人格的自我は「私はできる」(Ich kann) の体系 (IV, S.253) である。人格は高次の意味で「理性という視点の下で評価されるべき諸作用の主観」、「自己責任的な主観」、「自由な主観」(IV, S.257) である。ここに「理性の自律」(Autonomie der Vernunft) があり、人格的主観の自由は、私が受動的に他者の影響に従うのではなく、私自身から決定するという事の中に存している。そしてさらに、それは、私の他の傾向、衝動に引きずられるのではなく、自由に活動するという事の中に存しており、それは理性の様式の中に存している (IV, S.269)。

動機づけは通常精神科学で研究される。フッサールは精神科学の動機づけを自然科学の因果性から次のように区別する。自然科学における因果性はその相関者を自然法則の中にもつ。この自然法則に従えば、一義的に規定的な状況の下で帰結するにちがいないものが一義的に規定される(少なくとも物理的な自然の範囲において)。それに対して精神科学的圏域においては、歴史家、社会学者、文化研究者が精神科学的事実を「説明」(erklären) しようとする。彼は、動機づけを説明しようとするのである。つまり、彼はいかに当の人間がしかじかに振る舞うようになったのか、どのような影響を彼らは被りまた行使したのか、さらに彼らは活動のしかじかの共通性の中でおよびその共通性に対して何を規定したのか等々を理解しようとするのである。精神研究者が、文化形態のそのような振る舞いの様式あるいは形成様式が従っている規則や法則について語るとき、それら諸法則のうちに表現され

る「因果性」²⁹⁾は自然因果性(Naturkausalität)ではない(IV, S.229)。一切の振る舞いの様式は動機づけの関係を通じて「因果的に」結合されている(IV, S.230)。フッサールによれば、われわれは動機づけ(動機づけの事情)を感情移入を通じて他者の中に確認する。「私はなぜ他者がそのような決心したのかを理解し、私はなぜ彼がこの判断を下したのかを理解する」(IV,S.230)、と。

エディット・シュタインによれば、動機づけは「精神的生の法則性」であり、精神的諸主観の体験連関は体験された(原本的にあるいは感情移入的に)意味の全体であり、そしてそのようなものとして理解される。エディット・シュタインは、「有意味に生じること」(sinnvolles Hervorgehen)が動機づけを心的因果性から区別し、また精神的な諸連関の感情移入的理解(das einführende Verstehen)を心的諸連関の感情移入的理解から区別する、と述べる³⁰⁾。なお、フッサール自身は「感情移入」のはたらきを特に「感情」(Gefühl)に重点を置いて考えているわけではないが、エディット・シュタインは感情³¹⁾を重視した「感情移入」の解釈を展開させている。エディット・シュタインによれば、或る感情はその意味によって或る表現を動機づけ、そしてこの意味は表現可能性の或る領分を限界づける。このことは、精神的諸作用が一般的な理性の法則性に従うことを意味する。思惟に対してと同様に、感じること、意欲および行為に対して理性法則が存在する。こうして例えば、意欲の本質のうちには、意欲が感じることによって動機づけられていることが存する³²⁾。

ところで人格の動機づけは当然のことながら相互的である。つまりそれは正確には相互人格的な動機づけである。フッサールはこれについて次のように述べている。「人格はその精神的行いにおいて互いに向けられており(自我は他者に向けられており、また逆もそうである)、人格はその相対する者によって理解され、その相対する者を、何らかの人格的な振る舞いの様式を取るようにさせるといふ、これらの作用(…)を相対する者が理解しつつ把握するという意図で作用を遂行する」(IV,S.192)。「人間は互いに対して…『直接的な』人格的影響を、直観的な影響を行使する。人間は互いに対して『動機づける力』をもつ」(IV, S.192)。こういったことを踏まえて、トイニッセンは、感情移入が他者の動機づけの理解であることには二つの点が含まれている、と述べる。一つは、<共にある人間>によって行為へと動機づけられることであり、もう一つは<共にある人間が動機づけられること>のうち自己を感情移入することである。前者は直接的経験であり、後者は間接的经验である。他者の動機づけの理解が、私が私を、他者の人格がもつ私を動機づける作用の中に感情移入しつつ置き入れるというように解釈されるときも、それは間接的にとどまる。このように規定された動機づけこそ、他者の人格によって私に向けて行使された動機づけのはたらきを、フッサールが基づかせている当のものである³³⁾。

(2) 人格の動機づけの理解としての感情移入

他者を理解することは、他者はどういう人物であるのか、他者はどのように考えるのか、どのように振る舞うのか等々を理解することである。そこには当然、なぜ彼はそのような考えるのか、振る舞うのか等々の理由を理解することも含まれる。だから動機づけが問われるのである。一般的には人間は何らかの動機に基づいて振る舞っていると考えられる。感情移入には人格をその動機づけに関して理解することも含まれる。われわれは感情移入の中で人格の「動機づけ」を理解する。その場合の「動

機づけ」は「理由と帰結」(Weil-So)の関係をもつが、これは自然法則としての因果性とは異なる。人格の動機づけの中には動機づけの統一がある。フッサールによれば、「動機づけの統一」は、当の作用そのものの中に基づけられた連関であり、われわれが理由(Weil)を、つまり人格的な振る舞いの根拠を問うとき、われわれはその連関以外の何ものも知ろうとはしないのである(IV,S.229)。

動機づけはさまざまなレベルで働く。それは他者の表現(表情、語られた言葉など)の感覚的レベルから、精神の内面的な交流の高次のレベルまで及ぶ。フッサールは、われわれが他者の言葉を聞いたり、他者の表情を見るときにおいても、動機づけが働くことに注目している。われわれは他者の言葉を聞いたり、表情を見ることでそこに他者の意志を読みとり、それは私の行動を規定する。このような動機づけについて、フッサールは次のように述べている。「私は他者が語るのを聞き、彼の表情を見、彼にしかじかの意識体験と作用を置き入れ、そしてそのことによって私はしかじかに規定させられる。表情は見られた表情であり、そして他者の意識に対する直接の意味の担い手である。その際、他者の意識には意志も含まれる。例えば、感情移入においてそれはこの人格の現実の意志として、またその伝達を通じて私に差し向けられた意志として特徴づけられる、他者の意志に対する直接の意味の担い手である。さて、このように特徴づけられた意志、ないしこの意志についての、感情移入し、その際、感情移入の仕方次第で指定する意識は、私を私の対抗意志(Gegenwille)において、私の服従(Mich-unterwerfen)などにおいて動機づける。…他者の表情は、その表情に他者の意識の中で一つの意味を結びつけるよう私を規定する(すでにそれは一種の動機づけである)。…感情移入において意識は意識と関係づけられ、私の意志と他者の意志が或る特定の意識環境(Bewußtseinsmilieu)の中で関係づけられ、そして個体的意識において起こるように、何か変様した仕方ここで一方の作用が他方の作用を動機づける。変様されているというのは、差し当たって私の意志と他者の意志の感情移入とが理由関係の中にあるからであるが、しかしまた次に私の意志と他者の意志も理由関係の中にあるからである」(IV,S.235-236.)。

さて他の人格の動機づけの理解は、一般に他の人格の内面で経過する動機づけを理解するということである。フッサールは次のように述べている。「私は私を他の主観の中に置き移す(versetzen)。つまり感情移入を通じて私は、何が彼を、またどのくらい強く、どのような力でもって動機づけているのかを把握する。そして私は、…彼がどのように振る舞い、また振る舞うであろうかを理解することを内的に学ぶ。多くの内的な相関関係を私は、私がそのように彼の中に沈潜する(vertiefen)ということを通じて理解することができる。彼の自我はそのことを通じて把握される。つまり、彼の自我は、そのような動機づけおよびそのように向けられた、そのように力強い動機づけのまさに同一的自我であることが把握される」(IV, 274)。私がこのような動機づけを獲得するのは、私が私を彼の状況のうちに、彼の教養形成の段階のうちに、彼の青年の発達、等々のうちに置き入れる(hineinversetzen)ことによってであり、この〈置き入れること〉の中で私は動機づけを共になすにちがいない。私は単に私を彼の思惟、感じること、行いの中に感じる(hineinfühlen)だけでなく、彼の動機が私の疑似動機(Quasi-Motive)となるという点で、彼に従わねばならない。しかし、この疑似動機は、直観的に充実される感情移入の様態で洞察的に動機づけられる。私は彼の誘惑(Versuchung)に参加し[共にする](mitmachen)、彼の誤った推論に参加する。この「共に」(mit)の中に、その必然性を自らのうちに蔵

する、動機づける諸要因を内的に共に体験することが含まれている。むろん、未解決のかつ解決できない残余が残っている。つまり、私が類比的に明らかにすることができ、また理解することができる、根源的な「性格の素質」(Charakteranlage)が残っている(IV,S.275.)。しかし、この「性格という素質」に関して言えば、私に理解できない要素も入ってくるように思われる。「私ならばそのようなことは言わない」とか「私ならばそのようなには行動しない」といった、私と他者の性格の差異がそこに露わになるであろう。これが人格の個性というものであろう。

人格の動機づけを理解することは、さらに人格をさまざまな類型(Typus)において理解することでもある。フッサールによれば、人格は他の諸人格によっても共握的に把握され、身体における主観的生の「表現」として把握される。人格の自我は、その体験流を伴って、湧出する諸作用の体験流を伴って、投入理解しつつ(einverstehend)把握され、そしてその際共に把握された動機づけの仕方、その動機づけの習性的な類型において把握され、個性(Individualität)が把握される(IV, S.389-390)。フッサールは人格の理解において「一般類型的なもの」と「個別類型的なもの」を区別している。「人間-自我」(Mensch-Ich)は追理解(nachverstehen)されるべき生の能動と受動(Aktion und Affektion)において、その振る舞いにおける類型によって、「一般類型的なもの」(Allgemeintypisches)、「特殊類型的なもの」(Sondertypisches)および「個別類型的なもの」(Individualtypisches)が区別される(IV, S.270)。人格の類型的なものを把握することは、自我(人格)がどのように動機づけられているかを追理解することである。例えば、フッサールは、「或る人がいまカップを掴む」という事例を考察する。この動作を彼が行うのは、喉が渇いて飲み物を飲もうとするからである。このことは一般に彼の人格とは関わりがない。それは「一般的に人間的なもの」(ein Allgemein-Menschliches)である。しかし、例えば彼がカップを、飲み物を飲む前に突然下ろすとする。それは、彼が近くにいる貧しい子供に飢えと喉の渇きを見て取るからである。こういったことは、彼の「善良な心」を知らせるものであり、彼の人格に属する(IV,S.270)。

人格はその本質に従えば、「人間-主観」(Mensch-Subjekt)という一般類型ないし性格の内部での特殊性格から構築される。しかも、最下の特殊性として、この人間主観の個別類型を形成する。それぞれの人間はその性格をもっており、しかじかの事情を通じて動機づけられている、という仕方に関して、受動と能動におけるその「生の様式」(Lebensstil)をもっている。そして彼はその様式を単に今までもっていたのではなく、その様式は少なくとも相対的に生涯において持続するものであり、そして一般にさらに特徴的に変化するものであるが、変化によって再び或る統一的様式が立証される、というように変化するものである(IV, S.270)。したがって、われわれが人をその人格(Persönlichkeit)において正しく統覚したときは、いかに人が振る舞うであろうかを、われわれは多少予期することができる。予期は、限界づける志向的枠組みの内部での未規定的な規定可能性のその統覚的地平をもつ。予期は様式に対応する、まさにもろもろの振る舞いの仕方の一つに関わる。例えば、「愛想のよい」人はしかじかの場合に空虚な愛想のよいことをべらべらとしゃべるであろう。その際、彼の彼の語り方は様式的な刻印をもつ。しかし、それだからといって、われわれはまったく或る特定の考えの言い回しを伴った正確な字句内容を言い当てられうるわけではない。われわれにそれができれば、人間はステレオタイプということになる。こうして人格は最広義の意味で、類型的な性格、性格特性をもつ

ことがわかる(IV,S.270-271)。

こうして、人格の動機づけを理解することは、他の人格をそれぞれ生の様式をもった類型において理解することであり、その個別類型の極限にそれぞれの人格の個性が理解されることになる。

終わりに

われわれは『イデー II』を中心に、フッサールの自然的な他者経験の場面で成立する感情移入をさまざまな角度から論じた。この自然的な感情移入は表現を媒介として他の人格を理解する作用である。フッサールが『イデー II』その他で扱っている感情移入経験は、われわれの日常的な感情移入経験の一部にすぎないであろう。感情移入の基盤になっている表現には多様な感情の表出も含まれてはいるはずである。エディット・シュタインはそのことを踏まえた感情移入理論を試みた。またそこにはヘルマン・シュミッツが述べるような雰囲気としての感情も含まれるであろう。人格である他者は、単に或る表情や身振りを伴って経験されるだけでなく、独特の雰囲気をもった人としても経験される。われわれはその人に魅せられもするし、その人に反発もするであろう。そのとき、われわれはその人の魅力にあやかりたいとも思い、またその人のようにはなるまいとも思う。そのような思いをわれわれは感情移入を通じて抱く。

われわれは共通の周囲世界の中で他の人格と相互理解を行っているが、その相互理解は特定の文化を共有することによって行われている。他の文化をもつ人格との間では相互理解はうまくいかないかもしれない。われわれは自分たちの周囲世界の中で、それぞれ他の人格を一人の人間として理解しているが、他の周囲世界(文化世界)の人格を一人の人間として理解することはさらに高次の人間理解を必要とするであろう。ここに異文化理解の問題が入ってくる。しかし、この問題に関しては、もはやここで論じることはできない。他日を期すことにしたい。

注

フッサリアーナからの引用および参照箇所は、本文中および注にフッサリアーナの巻数とページ数を示す。なお『イデー I』と『イデー II』に関しては、それぞれ邦訳を参照した。

- 1) Edith Stein, *Zum Problem der Einfühlungen*, München 1917, S.102.
- 2) Urte Kocka, *Phänomenologische Konstitution und Lebenswelt – Untersuchungen zu Edmund Husserls "Ideen II"* –, Bielefeld 1980, S.253.
- 3) Vgl. Manfred Sommer, *Lebenswelt und Zeitbewußtsein*, Frankfurt a.M., S.78.M. ゾンマーはこれらの言葉が再帰的に読まれるのか、それとも他動詞的に詠まれるのかと問いかけている。例えば、フッサールは「投入解釈」(Eindeutung)という語を感情移入とほぼ同じ意味で用いている。フッサールは『イデー III』の付論の中で次のように述べている。「身体は『感情移入』あるいは『投入解釈』の中で身体として、差し当たっては単純に心的なものの担い手として理解されるが、単に感覚の担い手としてではなく、『作用』、志向的体験の担い手として理解される」(V,S.109)。
- 4) Michael Theunissen, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlin · New York 1977, S.110.
- 5) M.Theunissen, a.a.O., S.110, Anm.9.

- 6) 「投入」という概念は、もともとリヒャルト・アヴェナリウスが使ったものである。アヴェナリウスは二元論的な形而上学を通じた世界概念の変更に対して、自然的世界概念の再確立という課題を 1891 年の『人間の世界概念』の中で提出した。この形而上学の根本的な誤りは、アヴェナリウスによれば、他者の経験をく共にある人間 (>Mitmensch) の物的な身体や脳の中に投入したり、局在化させたりすることのうちにある。またそのことは世界を内的世界と外的世界に二重化することを、自我自身や自我自身の経験に転移させることのうちにある。アヴェナリウスが要求する再確立はこの投入と自己をはめこむことの廃棄にある。アヴェナリウスにおいても、フッサールにおいても、外的な物的な身体への「心的生」の「投入」や「はめ込み」の廃棄が問題になっている。I.Kern, Einleitung des Herausgebers zu Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Erster Teil: 1950-1920*, Den Haag 1973, S.XXXVII-XXXVIII.
- 7) M.Theunissen, a.a.O., S.117.浜渦辰二氏は、『イデー II』でフッサールが他我認識の類推説を「自然主義的態度」に、他我認識の直接知覚説を「人格主義的態度」に帰属せしめている、と指摘している。浜渦辰二『フッサール間主観性の現象学』、創文社、1995 年、193 頁。
- 8) M.Theunissen, a.a.O., S.113.
- 9) John Scanlon, Objectivity and Introjection in *Ideas II*, in: Thomas Nenon and Lester Embree (ed.), *Issues in Husserl's Ideas II*, Dordrecht/Boston/London, 1996, p.220.
- 10) Rudolf A.Makkreel, How is Empathy Related to Understanding? in: Thomas Nenon and Lester Embree (ed.), *Issues in Husserl's Ideas II*, Dordrecht/Boston/London, 1996, p.201.
- 11) R.A.Makkreel, *ibid.*, p.202.
- 12) R.A.Makkreel, *ibid.*, p.203.
- 13) Iso Kern, a.a.O., S.XXII-XXIII.
- 14) 浜渦辰二『フッサール間主観性の現象学』、235 頁参照。
- 15) Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Tübingen 1913, S.30-31.エドムント・フッサール、立松弘孝・松井良和・赤松宏訳『論理学研究』(2)、みすず書房、1970 年、41-42 頁。
- 16) E.Husserl, a.a.O., S.32-33; 邦訳 43-44 頁。
- 17) E.Husserl, a.a.O., S.33-35; 邦訳 44-45 頁。
- 18) I.Kern, a.a.O., S.XXIII-IV.
- 19) フッサールは 1920 年代の草稿で感情移入を、「方位づけられた周囲世界の中で感情移入されたゼロ客観としての身体理解」と「異他的な自我の諸状態、態度決定、振る舞いの様式、意図など、あるいは告知される性格の身体的『表出』、『表現』の理解」として区別している (XIII, S.435)。
- 20) I.Kern, a.a.O., S.XXVIII.
- 21) フッサールは、リップスから「感情移入」という用語をはじめとして多くのものを受け継いだ。リップスの感情移入論を全面的に受け入れたわけではなかった。感情移入を説明するのに、リップスが「生の表出と模倣」という「説明不可能な本能」を引き合いに出していることを、フッサールは「現象学的な無知の避難所」として拒否し、その代わりに「明示 (Ausweisung) を手引きとした解明」を要求した (XIII, S.24)。リップスの感情移入について、次の拙稿も参照されたい。「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)、「フッサール現象学における感情移入の問題」(『徳島大学総合科学部人間社会文化研究』第 8 巻、2001 年)。
- 22) Klaus Hartmann, *Husserl's Einfühlungstheorie auf monadologischer Grundlage*, Bonn 1953, S.32, 36.さらにクラウス・ハルトマンによ

れば、他者の物体[的]身体を身体として統握するという「投げ入れ」(Hineinlegung)に対する動機づけの基盤は、類似性、つまり私の物体[的]身体と他者のそれとの間の形態の類似性である。K.Hartmann, a.a.O., S.33.しかし、この類似性に関して感情移入を論じることは、もはや超越論的他者経験の話題になり、本稿の主題から逸れてしまう。

- 23) Kocka, a.a.O., S.121-122.
- 24) M.Sommer, a.a.O., S.78.
- 25) Kocka, a.a.O., S.109-110.
- 26) Kocka, a.a.O., S.125.
- 27) M.Theunissen, a.a.O., S.117,119.
- 28) Kathleen M.Heney, *Intersubjectivity Revised. Phenomenology and the Other*, Athens, 1994, p.131.
- 29) フッサールは、拡大された意味で、動機づけにおいて「因果性」、「因果的」について語ることがある。
- 30) Edith Stein, a.a.O., S.107.
- 31) エディット・シュタインは「感じること」と「感情」を区別し、感情がわれわれに人格的な性質を告知することを述べている。Edith Stein, a.a.O., S.110.このような感情移入の解釈はフッサールの感情移入論をさらに独自に展開させる可能性をもっており、いわば「感情の現象学」を目指すものであろう。
- 32) Edith Stein, a.a.O., S.107-108.
- 33) M.Theunissen, a.a.O., S.119.