

# 深みなき自我

——『感情移入の問題について』における

エディット・シュタインの自我論——

中 村 拓 也

エディット・シュタイン (Edith Stein, 1891-1942) は、現象学者としてその哲学的履歴をはじめ、第一次世界大戦の勃発による学業の中断を経て、博士論文『感情移入の問題について』によって学位をえた後、フッサールの私設助手として現象学の展開にとつて非常に重要な『内的時間意識の現象学』と『イデーニⅡ』関連草稿の編集に携わり、さらに現象学的研究を通して、トマス・アクィナスに代表されるスコラ学と思想的対決を行った現象学的哲学者である。とりわけ、近年では、『感情移入の問題について』で展開される感情移入論<sup>(1)</sup>、他者論、相互主観性論、身体論、さらに教授資格論文となることを企図して執筆し、実際ゲッティンゲン大学に審査のために送られることになった『心理学と精神科学の哲学的根拠づけへの寄与』での個体と共同体のかかりについての分析によつて<sup>(2)</sup>、シュタインに対する関心は近年非常に高まりを見せており、現象学者シュタインを巡る研究は現在活況を呈していると言つてよいだろう<sup>(3)</sup>。

本論考では、フッサールの指導の下で執筆された博士論文『感情移入の問題について』(一九一六年)で展開され

る自我論を取り上げることにはしたい。なるほど、先述のとおりエディット・シュタインがフッサールの私設助手として『内的時間意識の現象学』として結実する時間講義の草稿を実質的に編集し、さらに『イデーⅡ』の草稿を整理したことはよく知られている。シュタインによる整理がなされる以前のフッサールの『イデーⅡ』『イデーⅢ』の原草稿の出版が予定されている状況に鑑みれば、そこで展開されるフッサールの自我論との関係に焦点を当てることは、それはそれで興味深い主題ではある。しかし、本論考では『感情移入の問題について』の第三章「心理物理的個体の構成」と第四章「精神的人格を理解することとしての感情移入」で展開される自我についての分析に定位して、あくまでシュタイン自身の自我論、いっそう正確には、自我構成論を取り上げることにはしたい。

本論の構成を予示しておけば以下のとおりである。第一に、『感情移入の問題について』の根本問題としての感情移入に取り組むにあたって、シュタインが出発点に取る立場の基本的性格を明らかにする。そうした立場から自我がどのように捉えられているのかを明らかにし、『感情移入の問題について』での自我の基本的性格を確定する。第二に、『感情移入の問題について』第三章「心理物理的個体の構成」の冒頭で展開される自我構成の諸段階を取り上げる。個体的自我にとって重要な自己性と個性性のシュタインによる区別とその意義が明らかにされる。第三に、第四章「精神的人格を理解することとしての感情移入」で言及される深みなき自我としての純粹自我と精神的主観としての自我の関係がどのようなものであるかが取り上げられることになる。

## 一 『感情移入の問題について』の自我の基本的性格

感情移入という問題への探究の出発点についてエディット・シュタインはこう述べている。

感情移入についてのすべての争いの根底には暗黙の前提がある。すなわち、われわれに異他的な主観とその体験とが与えられている、と。この所与性の成立の由来、影響、正当性が扱われている。しかし次の課題は所与性そのものをそれ自身において考察し、その本質を探究することである (ESGA.5, 11)。

異他的な主観と異他的な主観による体験が、私に与えられている。そして、この所与性の本質の解明こそが、感情移入の問題の鍵である、と。通常の対象とは異なる異他的他主観とその体験という特異な所与性の問題を解決するために、シュタインは、『現象学的還元』の態度 (ibid.) を採用することになる。シュタインの言う現象学的還元の状態とは、師フッサールが『イデーニー』において導入した方法に基づく態度であり、シュタインはそれを忠実にこう理解している。「自らの考察から、なんらかの仕方です『疑うことができる』もの、なんらかの取り除くことができるものすべてを遮断する」 (ibid.)。さらに、すでに確立された学問によってこれまでに積み上げられてきた成果をよりどころとすることはできず、あくまで「自らを自己自身に根拠づけねばならない」 (ibid.) という自己根拠づけの営みとして自らの哲学を定義するに至る。そこでまず自らの現象学の出発点として自然的経験をよりどころとすることができのかが検討されることになる。

われわれの周囲にある全世界、物理的世界も心理物理的世界も、物体も人間の心や動物の心も (探究者自身の心理物理的人格を含めて) 遮断あるいは還元される。すべてのもの、世界全体と世界を体験する主観そのものが削除されているならば、何がなお残りうるのか。実際、純粋な探究の無限の領野がなお残っているのである (ibid.)。

では、ここで言われる「純粹な探究の無限の領野」とはいったい何なのだろうか。

私が遮断することができないもの、疑いを被らないものは、事物の私の体験（知覚し、想起し、あるいは他のやり方での把握）とその相関体、その性格全体にかんして維持され続けており、考察の客観とすることができるま  
ったき「事物現象」（*what is*）まな知覚系列あるいは想起系列で同じものとして与えられる客観）である（*ibid.*）。

しかし、先に「物体も人間の心や動物の心も（探究者自身の心理物理的人格を含めて）遮断あるいは還元される」と言われていたのではなかったか。「私の体験」と「その相関者」が疑いを被らずに残り続けるとはいつたいどのような意味なのか。当然、シユタイン自身がこうした事態の整合性を問うことになる。いつたい、私の体験によって何が意味されているのか、そして、それはどのような意味で残り続け、現象学の客観となることができるのか、と。

次のことが何を意味するのかがなお示されるべきである。すなわち、私の体験は遮断されることはないのか、と。自我、しかじかの特性を具えたこの名前と立場のある経験的自我が存在するということは不可疑的ではない。私の過去全体は、夢見られているのかもしれないし、記憶違いであるかもしれないし、だから遮断を被るし、ただ現象としてだけ考察の対象であり続けるにすぎないが、しかし「私」、世界と自分の人格を現象として考察している体験する主観、「私」は、体験することにより、体験することにしかなく体験することそのものと同様に疑うことができず、削除することができない。今やこの考察の仕方をわれわれの事例に適用することが重要である（ESGA 5, 12）。

ここで現象学的還元の状態を採用することによってもなお、現象学の客観、「純粹な探究の無限の領野」、「私の体験」とその相関者と呼んでいたものが残り続けており、シュタインはそうした削除もできないものに対して重要な区別と細分化を行うことになる。シュタインはこう述べていた。「自我、しかしかの特性を具えたこの名前と立場のある経験的自我が存在するということは不可疑的ではない。」「不可疑的ではない」というその持つて回った言い方によって、「経験的自我」が、少なくとも遮断される可能性、現象学の客観ないし主題となりえない可能性が示唆されることになる。そうしてここで「しかしかの特性を具え」ているがゆえに、かえって遮断される可能性に開かれている。「経験的自我」に対して、「体験する主観、私」は、「体験することそのものと同様に疑うことができず、削除することができない」とされる。

現象学的還元の状態を採用することによって、まず自然的経験で自明とされていたもの、すなわち、「われわれの周囲にある全世界、物理的世界も心理物理的世界も、物体も人間の心や動物の心も（探究者自身の心理物理的人格を含めて）」遮断され、その妥当性を失う。この意味では、「世界全体と世界を体験する主観そのものが削除されている」。それにもかかわらず、シュタインは次のように述べていた。「純粹な探究の無限の領野がなお残っている」。ここで、現象学的態度を採用しても残り続ける「純粹な探究の無限の領野」として、「事物の私の体験（知覚し、想起し、あるいは他のやり方での把握）」とその相関体、その性格全体にかんして維持され続けており、考察の客観とすることができまるまったき『事物現象』（さまざまな知覚系列あるいは想起系列で同じものとして与えられる客観）が挙げられることになる。一見すると前述のことと矛盾するように響くこの箇所は、「事物の私の体験」が、あくまで私が体験するはたらきのことを第一義的に指している。したがって、私の体験する働きの相関者、すなわち、知覚されるものや想起されるものである「事物現象」もまた現象学の主題として維持されることになる。しかし、シュタイン

は、現象学的還元の状態で行われる遮断の対象をさらに嚴格に捉えようとする。それによつて、「事物現象」という私の体験することの相関者が「不可疑的ではない」、すなわち、疑うことができ、嚴格な意味では遮断することができるとされるに至る。いわば、ここでいったんはその不可疑性が認められたかみえた私の体験に対して、現象学的還元の状態の採用による遮断が徹底される。その結果として、体験と呼ばれていたものが、体験されているもの、事物現象、私の体験内容と、体験する働きそのものとへさらに区別される。そうして後者にこそ最終的な意味での不可疑性が帰せられることになる。そして、これは同時に「私」についての注目すべきシュタインの見解も明らかにする。ここで体験する働きそのもの、事物現象や現象としての「世界と自分の人格を考察する」「体験そのものの主観」が、つまり、そうした現象さえ遮断されてしまったとしてもなお残り続ける「私」が見出されるに至る。さらに、こうした「体験そのものの主観」である「私」は、「純粹自我、体験作用の主観」と同定されるに至る。ここで発見される「私」、すなわち「純粹自我」の不可疑性、遮断不可能性、削除不可能性は、『感情移入の問題について』全体の論証にとつて極めて重要な意義をもつことになる。というのは、シュタインは、さらに、こうした現象学的態度による遮断を巡る論証を、「体験そのものの主観」、「私」、「純粹自我」にだけではなく、他の体験する主観にも適用することになるからである。

私があるなかに生きている世界は物理的物体の世界であるだけではなく、そのなかには私の他にも体験する主観が存在し、私はこの体験について知っている。この知は疑うことができず、われわれはまさにここでさまざまな錯覚を被るので、ときおりこの領域一般での認識の可能性に絶望する傾向がある——しかし、異的な心の生という現象は現にあり疑うことができないし、今やこれをいくらか詳しく考察したいのである

なるほど、これは先に見た感情移入を巡る論争の「暗黙の前提」、すなわち「われわれに異他的な主観とその体験とが与えられている」の再定式化にはかならない。「私の他にも体験する主観が存在し、私はこの体験について知っている」。しかし、こうした「私の他にも体験する主観が存在」することと、この体験についての知は、私自身の体験の場合と同じく、絶対的な確実性を欠き、「疑うことができない知ではない」。しかし、それにもかかわらず、シュタインはやはりまた、他の体験する主観についてもまたその不可疑性を主張するに至る。「異他的な心の生という現象は現にあり疑うことができない」と。なるほど、異他的な心の生についての私の知は、「錯覚」を含めた誤謬に対して開かれているがゆえに、その「認識の可能性に絶望する傾向」が生じる。そもそも他の体験する主観についての知は、絶対的の確実性に至ることはできない、と。しかしそれでもなお「異他的な心の生という現象は現にあり疑うことはできない」。なぜか。確かに、異他的な体験する主観についての私の知については可謬的であるけれども、異他的な体験する主観が現象として与えられていることそのものは疑うことができないからである。なるほど、厳格に捉えるならば、「異他的な心の生という現象」もまた、私の体験することが可謬的であり、遮断可能であることを考慮するならば、なお原理的には遮断可能である。その意味では、私の体験する自我、純粹自我の遮断不可能性と同じ位相にある事態ではない。しかしながら、ここで掬すべきことは、「異他的な心の生という現象」が、所与性として、すなわち、「純粹な探究の無限の領野」である私の体験として、ほかならぬ私の体験する自我、純粹自我に対して与えられており、しかもそのこと自体を「現にあり疑うことができない」という仕方では与えられていることである。

さて、現象学的態度の採用による遮断が導入されることによって、体験の主観は、経験的主観と体験する主観（純

粹自我」という二重の性格をもつことが明らかにされた。さらに、前者は遮断ないし削除可能であるが、後者はけつして遮断されることなく削除可能でもないこともまた明らかにされた。こうした二重性格は、身体にも適用される。あるいは、いつそう正確に言えば、身体においていつそう具体的にその特異な二重性格を露わにすることになる。

われわれの経験世界のなかで眼前にある全く具体的な現象から、はつきりと物理的事物から区別されている心理物理的個体という現象から出発することができらる。心理物理的個体は物理的物体として与えられるのではなく、自我が帰属する感覚する身体として、感覚し、思考し、感じ、意欲する自我として与えられる。その身体は私の現象的世界に組み入れられているだけではなく、それ自体そうした現象的世界の方向定位の中心であり、現象的世界に向かい合っており、私と相互に交流する (EGGAS, 13)。

第一に、心理物理的個体は、単なる物理的物体ではない。心理物理的個体は、「自我が帰属する感覚する身体」、換言すれば、身体を具える「感覚し、思考し、感じ、意欲する自我」でもある。この意味で、身体、「自我が帰属する感覚する身体」は、身体を具える自我にほかならない。なるほど、身体は物理的物体であるかぎりで、あるいはさらにまたある一定の意味で心理物理的個体としてさえなお私の現象的世界に組み入れられているが、しかし、注目すべきことに、心理物理的個体としての身体的自我は、他の物理的物体と同様の単なる現象的世界の一成員であるだけではなく、同時に現象的世界の方向定位の中心でもある。以上が、現象学的還元の状態を採用した『感情移入の問題について』でのシュタインの自我に対する基本的立場である。すでにこうした基本的立場を確認するだけでも、自我についてのシュタインのいくつかの注目に値する見解を見いだすことができる。それでは、いったい、いかにしてこ



うした心理物理的個体としての自我は成立しているのだろうか。こうした個体の構成について、シュタインはどのように捉えているのだろうか。以下ではその点が検討されねばならない。

## 二 自己性と個体性——心理物理的個体の構成

シュタインは『感情移入の問題について』の第三章で、心理物理的個体の構成へと分析を進める<sup>(4)</sup>。これによって、個体概念が詳細に分析され、そこで純粹自我に特別な位置づけが与えられることになる。これまでの分析のなかで、純粹自我はすでに「体験そのものの主観」であり、あらゆる体験は、純粹自我の体験であることが明らかにされている。そうしてさらにここで、純粹自我の成立している次元を、シュタインは慎重に個体ないし個体性から区別し、個体性よりもいっそう根底的な段階にある自己性として規定するに至る。一般的な意味での個体性が、何らかの性質的要素を含みそれによって区別されるのに対して、純粹自我の次元での個体性は「性質を欠く」。そうしてこうした「性質を欠く」個体性を、シュタインは、性質的に区別可能な個体性と区別して、「自己性」と呼ぶのである。この意味での個体性、すなわち、自己性は、性質をまったくもって欠いているがゆえに「『それ自体』であり、それ以外ではなく」(ESGA 5, 54)。では、それはどのような機能をもつのか。こうした純粹自我の自己性は「『私のもの』であるすべてのものの基礎」(ibid.)である。

では、私の個体性の生成、すなわち、私の個体化はいったいどのようにして生じるのか。シュタインはこう述べている。「様々な著者の場合に——例えばリップスの場合に——この自我は『個体的』ではなく、『汝』や『彼』との対立ではじめて生成するという捉え方が見出される」(ibid.)と。しかし、自己性と個体性を区別する立場からすれば、

その立問自体が誤りである。

自我は、それに対して他のものが立ち現れることによって個体化を被るのではなく、その個性、あるいは、われわれが言おうとする方がよいように（われわれが「個性」という関係をなお他の何かのために残しておくか、あるいはゆえに）、その自己性は他者の他者性に対して際立つ（ibid.）。

このようにシュタインによれば、私の個性は、私以外のもの「汝」や「彼」と対立することで初めて生成するのではない。換言すれば、「汝」や「彼」といった他と出会うことによって、「私」が個体化されるのではない。そうではなく、「私」という意味での個性性を可能にするもの、いわば第一の意味での個性性である自己性は、すでにそれ自体として成立している。したがって、ここで明らかにされているのは、自己性としての自我に対して他のものが与えられることによって生じているのは私の個体化ではなく、他のものが与えられる以前に成立している私の自己性が際立たされること、これである。

自他の区別は、両者のもつ経験的な内容を対照させることによってはじめて生じるわけではない。確かに、私の自己性は「他のものが与えられている場合にはじめて、他のものに対する際立ちに至る」（ibid.）。しかし、自己と他者は、経験的自我としての具体的実が私の経験的自我と他の経験的自我の間で異なることによって初めて区別されるに至るのではない。あくまで、他のものは、他のものであるがゆえに、すなわち、他の自我であること、いっそう正確には、他の純粹自我であることによって、すでに私とは区別されている。シュタインは、先に引用した箇所直前で、こう述べている。私の自己性は

それ〔他者性〕とさしあたり性質的に区別されておらず——なぜなら、実際、両者は性質を欠くので——まさに「他のもの」であることよつてのみ区別されているのである。そして、この他者性は与えられ方において (iii der Art der Gegebenheit) 告示される。つまり、それは、それが私にとつて「私」とは別様に与えられていることによつて、私とは他なるものとして証示される。それゆえそれは「汝」である。しかし、それは、私が私を体験するように自らを体験し、そしてそれゆえ、「汝」は「他の自我」なのである (ibid.)。

他の自我、いつそう正確には、他の純粹自我を意味する他者性とは、何らかの性質を有する他の具体的な経験的自我的ことを指すのではない。そうではなくて、他者とは、汝が「私が私を体験するように自らを体験」するがゆえに、つまりこの意味で私の自己性と同一自己性を、しかもあくまで私の自己性ではないが、それでもやはり私にとつての自己性と同一ように成立している他の自己性、すなわち、他者性をもつがゆえに、他の自我である「汝」のことである。

私の自己性と他者の他者性についての分析によつて、自己性を心理物理的個性性の形式的条件として明らかにしたうえで、シュタインは、意識流の統一、つまり一般的な意味での個性性、具体的な心理物理的個性性の構成へと分析を進める。こうした具体的内容、すなわち、性質的区別を具えた個体をシュタインは「第二の意味での自我」(ESGA 5, 55) と呼ぶ。すなわち「第二の意味での自我を意識流の統一とみなすことができる」(ibid.)。

シュタインによれば、こうした「第二の意味での自我」としての「意識流の統一」は、反省によつて明らかにされることになる。そのつどの体験はそれぞれの時間規定をもつ。なるほどここまでの考察は「現勢的な体験の主観としての自我から出発した」(ibid.)。しかし、反省を遂行することによつて、体験は、もはや「現勢的な体験の主観とし

ての自我」の相関者としての「孤立した体験として」ではなく、「所与性のいつそう大きなあるいはいつそうわずかな明晰性と判明性についてのそうした経験の流れを背景にして」見出される (ESGA 5, 55)。確かに体験にはその所与性の明晰性と判明性に関して様々な程度の差がある。現勢的体験の主観の相関者となる体験は明晰性と判明性が最も高い所与性であるだろうし、それに対して、現勢的体験の主観から遠く隔たった過去の体験はその明晰性と判明性に関して最も低い所与性と言えるだろう。しかし、反省の遂行によって明らかにされるのは、そうした所与性の差異にもかかわらず、経験の流れのなかで与えられる体験は私にとっての所与性、すなわち、ほかならぬ「私の」体験であるということにはほかならない。「私は一歩一歩再三再四、この今生きる自我がかつて生きていた体験に、私がかの体験をもちや直接的に掴むことができず、私に想起する準現在化によって眼前にもたらされねばならない場合でも至る」(ESGA 5, 55)。

想起されねばならないのは、純粹自我の自己性あるいは自己性としての純粹自我は「『私のもの』であるすべてのものの基礎」(ESGA 5, 54)であるというシュタインの規定である。反省を遂行することによって、あらゆる体験の流れが純粹自我に関係するあるいは関係づけることができ、その意味で一つの統一をなしていることが明らかにされる。したがって、ここで成立している第二の自我としての意識流の統一についてのシュタインによる明晰な定式化はこうである。「まさに、流れのすべての体験の現在のに生きる純粹自我へのこうした被拘束性がこの流れのどこでも突破されない統一をなす」(ESGA 5, 55)。あるが、シュタインはこうした全体験連関の統一について、他の自我との体験との区別を念頭に置いた上で、いつそう具体的に次のように述べている。

流れのあらゆる個別的体験は全体験連関におけるその位置によって性格づけられているので、それによって、そ

の自我帰属性の外でも、したがって、性質的にもこの自我の体験として、他の自我の体験としてではなく、特徴づけられている。したがって、その体験内実のおかげで、意識流は性質的に区別されている (ibid.)。

一見するとそのつど生じる個別的体験だけが「現勢的な体験の主観としての自我」の相関者であるにすぎず、そうした「現勢的な体験の主観としての自我」から遠く隔たってしまった過去の経験は、直接的に自我と関係づけることができない、すなわち狭義の「自我帰属性の外」にあるように思える。しかし、反省の遂行が明らかにするように、すべての体験は、「私の」体験であるという自己性の刻印を、明晰性と判断性の程度の差こそあれ純粹自我と関係していることによって穿たれていることが明らかにされる。したがって、あらゆる個別的体験は、もはや孤立した体験としてではなく、純粹自我との関係、すなわち純粹自我への「被拘束性」によって自己性を刻印された意識流の統一である「全体験連関」のなかの「個別的体験」として与えられることになる。ここに至って意識流の統一は「他の自我の体験」から区別されるこうした体験内実、「私の」体験内実を獲得することによって、私の意識流の統一として「性質的に区別」されるのである。

これによってシユタインによるシェーラーの「無差別的な体験流」(ESGA 5, 44) に対する批判の内実が明らかにされるだろう。シユタインは、シェーラーの自他の区別以前の「無差別的体験流」という概念を徹底的に拒絶し、その成立不可能性を指摘している (ESGA 5, 43 f.)。すなわち、「かの〔無差別的〕体験流自身は絶対的に遂行不可能な表象である」(ESGA 5, 44)。とこうのは、シユタインが反省の遂行によって明らかにされた全体験連関の純粹自我への被拘束性とシェーラーの主張する「無差別的な体験流」は相容れないからである。シユタインはシェーラーを批判しつつこう断言している。「あらゆる体験は……本質的に自我の体験であり、また現象的にもそれ〔自我〕から分離

することができない」(ibid.)。

シユタインによれば、そもそも誰のものでもない体験、すなわち「無差別的な体験流」など存立しえない。シェーラーがそうした決定的な事実を捉えそこない、そこから自他の区別が差異化されてくる「無差別な体験流」について語ってしまったのは、彼の自我概念の誤りに起因する。シェーラーは、自我を、個体、すなわち、性質的な何らかの実質的内容を具えた体験構造と同一している。「シェーラーは、純粹自我を知らず『自我』をつねに『個体』すなわち、性質的に比類のない体験構造と理解するがゆえにのみ、自我の構成より前にある体験することについて語るることができる」(ibid.)。しかしながら、シェーラーは、現象学的還元の状態の採用とそれによる遮断、すなわち、いわゆる現象学的還元という方法をシユタインと、さらにはフツサルと共有していない。したがって、還元の遂行の極めて重要な成果である純粹自我、さらにはすべての体験の純粹自我への被拘束性を発見しそこなう。そうであるがゆえに、彼が「無差別的体験流」として捉えている次元と、性質的内容、すなわち、体験される内容を伴わない、体験する働きの主観、すなわち、純粹自我の間の枢要な区別をしそこなってしまうのである。

さて、シユタインの個性性の構成の成果を確認しておくことにしよう。シユタインは、一般的な意味での個性性を、自己性と個性性へと細分化する。前者が純粹自我の位相であり、後者は純粹自我に関係づけられる全体験連関という性質的内実である。シユタインによれば、いつそう厳密に語るならば、後者だけでは十全な意味での個体は成立しない。「体験内実のおかげで、意識流は性質的に区別されている。しかし、われわれはこの性質的な特殊化でもつてまた、なお、概して個体的自我あるいは一つの個体と理解されるものには到達しなかった」(ESGA 5, 55)。では、シユタインの言う「個体的自我」や「個体」とはいかなるものなのだろうか。

個体の構成にとって重要なのは、なるほど他と性質的に区別される独特の体験内実をもつことである。シユタイン

もこのことには当然同意する。「彼自身であり他の誰でもない」として、独特に性状をもつものとして性格づけられている意識流は、個性性の完全に規定された充分な意味を生み出す」(ibid.)。しかし、そうであるからと言って、自己性を欠くことは許されない。「自己性なしの性質的獨特さは、個体化のためには足りないだろう」(ibid.)。というのは、体験内実が他の意識内実と区別されるためには、体験内実の統一を保証する自己性が必要とされるからである。「意識流の性質的異種性に、それ〔意識流〕が実際また体験することが継続するなかでたえず性質的に変化するように、一つの与えられる意識流が変容されたと考えることによって、至ることができる」(ibid.)。いわば、個性性の成立にとって、自己性は必要条件であり、一般的な意味での個性性、すなわち性質的異種性は十分条件なのである。両者が相俟ってはじめて十全な意味での個体化が遂行されることになる。こうした個性性の成立を、シュタインは明晰な定式へともたらしている。

自己性と性質的異種性の全部——したがって、第二の意味での個性性——は、習慣的な語り方での「個体的自我」へとさらに進み行く際のさらなる段階を構成する。すなわち、それは、独特の構造の心理物理的統一である(ibid.)。

シュタインによる個性性の構成の分析は、自己性と個性性の区別と両者の関係性を明らかにするに至った。両者が相俟って十全な個性性が構成されるに至る、と。しかしながら、ここでの個性性はなお「独特の構造の心理物理的統一」と呼ばれている。シュタインは、ここからさらに精神(Geist)の分析に歩を進めることになる。最後に、シュタインによるこの精神的主観に帰属する自我の位置づけを考察することにしよう。

## 三 深みなき自我

『感情移入の問題について』の自我の基本的性格を考察した際に、『感情移入の問題について』の分析の次元そのものが、現象学的還元の状態の採用とそれによる遮断という操作を通して獲得される現象に定位していることを確認した。その際に「はっきりと物理的事物から区別されている心理物理的個体という現象から出発する」ことが確認されていた。その箇所で体験の主観の特異な二重性格が露わにされていた。現象学的還元の状態が採用されないままに身体を具える個体的自我が考察されるならば、その個体的自我は徹頭徹尾因果関係に支配される自然の出来事として取り扱われることになる。

その構成がわれわれの心をこれまで占めてきた個体的自我を、われわれは、自然の成員として、身体を他の物体のなかの一つの物体として、それ〔物体〕に基づけられたものとして、影響作用を被ったり果たしたりしながら因果連関に組み入れられ、すべての心理的なものを自然の生起として、意識を實在として考察する (ESGA.5, 108)。

しかし、先に取り上げられた心理物理的個体は、こうした「自然の生起」としての、實在としての意識に尽きるものではないことはすでに明らかである。ほかならぬシュタイン自身が、先の箇所に続けてすぐにこう述べている。「すでに心理物理的個体の構成の場合に多くの箇所で、この枠組みを超える何か貫いて輝き出していた」(Ibid.)。そ



れでは、心理物理的個体の構成が分析される際に、個体的自我を自然的実在として因果連関に組み込んで考察しようとする枠組みを超えていたもの、実在へと還元することができない意識とはいったい何か。こうした意識をシュタインは精神と呼ぶ。「意識はわれわれに因果制約された生起としてだけではなく、同時に客観構成するものとして示され、それでもって、それ〔意識〕は自然の連関からそれ〔自然〕に対して歩み出る。客観世界の相関者としての意識は、自然ではなく、精神である」(ibid.)。

心理物理的個体は、さしあたりあくまで物理的物体と同じように客観世界のなかの一成員として因果連関に組み込まれるもの、すなわち、自然の生起、実在としての意識として考察されるが、その一方で、そうした自然の連関の一部という枠組みを超えて「客観世界の相関者」、すなわち、「客観構成するもの」である精神として捉えられる。こうした二重の捉えられ方は、自己に対してのみならず、異他的なものにも適用されることになる。

さしあたり、われわれは、どれぐらいまで精神がすでに心理物理的個体のわれわれの構成に入り込むのかを確定したい。すでに異他的身体を空間的世界の定位中心と統握することによって、われわれは、帰属的自我を精神的主観として感受した。というのは、われわれは、それ〔帰属的自我〕に、それでもって、客観構成する意識を帰し、外部世界をその相関者として考察するからである (ibid.)。

このように私に与えられる異他的身体ももはや空間的世界の一部ではなく、「空間的世界の定位中心」として与えられ、統握される。そして、その異他的身体に帰属する自我が「客観構成する意識」としての「精神的主観として感受」される。では、さしあたり自然や実在として考察される心理物理的個体を客観構成する主観としての精神とはい

つたいどのようなものなのか。

その問いに答えるために感情体験についてのシュタインの分析に向かうことにしよう。というのは、感情体験においてこそ客観的なものとしてではなく主観的なものとしての自我の自己体験が生じており、そこでこそ自我の最内奥の構造が露わにされることになるからである。シュタインは客観的なものに向かう感覚と主観的なものに向かう感情の区別についてこう述べている。「私が『何か』を感覚する感覚……と私が『私』を感じる感情あるいは自我の作用と状態性を区別する」(ESGA5, 116)。感情において感じられているものは、何らかの客観的なものではなく、主観的なもの、「私」の感情、何らかの主観的な感情を感じている私そのものが同時に感じられている。「というのは、感じる際に、それ〔主観〕は客観だけではなく、自己自身を体験し、それ〔主観〕は感情を『その自我の深み』から生じるものとして体験するからである」(ESGA5, 117)。かくして感情体験において自我は様々な深みをもつ成層構造をもつことが露わにされるのである。「感情において体験される自我は、感情がそれ〔深み〕から発することによって、露わにされる様々な層をもつ」(ibid.)。

こうして感情において体験される自我が様々な深みの層をもつというのが、シュタインの見出した精神的な主観としての自我の具体態であろうか。驚くべきことに、答えは否である。シュタインは、感情において体験される自我の自己体験とその自我の成層構造に直面してもなお、そしてこの感情において体験する自我を論じているその只中で、自我の成層構造に解消されることのない純粹自我への洞察を表明する。「この『自己』を体験する自我は純粹自我ではない、と。というのは、純粹自我は深みをもたないからである」(ibid.)。

外的世界の客観的なものに対する体験とは異なり、感情体験は主観的なものの体験である。しかし、感情という主観的なものはなお通常の意味での客観化とは異なるとはいえ、それでもやはり客観化、自己客観化されることにな

る。「感情等々への〔作用〕向け変えは、客観所与性の他の客観所与性への移行ではなく、主観的なものの客観化である」(ibid.) ところで生じているのは主観的なもの、自己の感情の客観化であるがゆえに、感情において体験される自我の自己体験にほかならない。しかし、こうした自我の体験を自己体験たらしめている特異な自我の働きもまたここで明らかにされる。いかなる客観化も免れる、翻つて言えば客観化されることになる深みをもたない形式性と空虚さによって規定される純粹自我が、深みなき自我として、感情を含めたすべての生成変化する体験、さらに全体験流の統一とその生成変化としての人格、すなわち、自我の深みを拘束し、それに自己性を刻印する<sup>(5)</sup>。これが『感情移入の問題について』においてシュタインが見出した精神的主観としての自我の構造にほかならないのである。

## む す び

すべての自我体験を拘束する深みなき自我としての純粹自我の抹消不可能性は、感情移入による異他経験の問題の解明のためにただ無批判に前提されているにすぎず、その抹消不可能性そのものについての積極的な哲学的論証は行われてはいない。とはいえ、これはシュタインにとつてだけの問題ではなく、現象学的伝統やそれを継承する現象学的思考によって明らかにされるべき課題であろう。さらに、人格の問題に目を転じれば、深みを具えた自我としての精神的主観としての自我を、シュタインはすでに『感情移入の問題について』の段階で、人格と捉えている。しかし、この段階では、なお萌芽的な着想であり、人格という問題の解明は、シュタインのその後の学問的経歴を貫く関心であり続けている<sup>(6)</sup>。

シュタインは、本論考では十分に取り扱うことができなかつた身体性や感情の問題についてもかなり立ち入った興

味深い現象学的分析を展開している。しかし、それは『感情移入の問題について』で展開された自我論の照明を課題とする本論考の範囲をはるかに超える問題構制である。精神的個性性としての人格の問題や『感情移入の問題について』のそもそもの主題である他者経験についてのエディット・シュタインの分析のもつ深みを十全に露わにするためには、シュタインによる感情移入論をはじめその優れた身体論や感情論も射程に収めたいっそう包括的・体系的分析が改めて必要とされることになるだろう。

註

エディット・シュタイン全集 (Edith Stein Gesamtausgabe) からの引用は ESGA と略記し、巻数と頁数をその後ろに示す。引用文のなかの「」は編者による補足、「」は引用者による補足である。なお、原文のゲシュベルトなどによる強調は引用によって脈絡から切り離されていることに鑑みてすべて無視されている。

- (1) シュタインの感情移入論を扱う近年の論考としては以下を挙げることにする。
- Dullstein, M., Direct Perception and Simulation. Stein's Account of Empathy. in : *Review of Philosophy and Psychology*, 4, 2013, pp.333-350.
- Jandine, J., Husserl and Stein on the Phenomenology of Empathy. Perception and Explication, in : *Synthesis Philosophica*, 58, 2014, pp.273-288.
- Zahavi, D., Empathy and Other-directed Intentionality. in : *Topoi*, 33, 2014, pp.129-42.
- Zahavi, D., *Self and Other, Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*. Oxford University Press, 2014, chap. 10, Phenomenology of Empathy, pp.112-152
- Magri, E., Subjectivity and Empathy. A Steinian Approach. in : *Discipline Filosofiche* 2, pp.129-48.
- Szanto, Collective Emotions, Normativity and Empathy. A Steinian Account. in : *Human Studies*, 38, 2015, pp.503-27.
- Breyer, Th., *Verkörperte Intersubjektivität und Empathie. Philosophisch-anthropologische Untersuchungen*. Klostermann, 2015, Kap.

VIII Empathie und Intentionalität, S.189-201.

Vendrell Ferran, I., Empathy, emotional Sharing and Feelings in Stein's early Work, in : *Human Studies*, 38, 2015, pp.481-502.

Svenaeus, F., The Phenomenology of Empathy. A Steinian Emotional Account, in : *Phenomenology and Cognitive Sciences*, 15, 2016, pp.227-245.

- (2) 内省したシユタインの感情移入、社会性、人格性についての簡潔な見通しを以下が与えている。E. Magri and D. Moran, Editors' Introduction, in : E. Magri and D. Moran (eds.), *Empathy, Sociality, and Personhood*, Springer, 2017, pp.1-28, esp., pp.7-20.
- (3) 哲学者シユタインを扱う単著としては、例えは、以下のものを挙げよう。

Imhof, B. W., *Edith Steins philosophische Entwicklung. Leben und Werk*, Springer, 1987.

Schulz, P., *Edith Steins Theorie der Person. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Geistesmetaphysik*, Karl Alber, 1994.

Bascheart, M. C., *Person in the World. Introduction to the Philosophy of Edith Stein*, Kluwer Academic Publishers, 1997.

Calcagno, A., *The Philosophy of Edith Stein*, Dugesne University Press, 2007.

Reiß, W., *Der Weg vom Ich zum Anderen. Die philosophische Begründung einer Theorie von Individuum, Gemeinschaft und Staat bei Edith Stein*, Thelem, 2010.

Calcagno, A., *Lived experience from the inside out. Social and Political Philosophy in Edith Stein*, Dugesne University Press, 2014.

近年編まれた編著としては、以下のものを挙げよう。

Berkman, J. A. ed., *Contemplating Edith Stein*, University of Notre Dame Press, 2006.

Beckmann-Zöllner, B. und Gerl-Falkovitz, H.-B. (Hrsg.), *Edith Stein. Themen-Kontexte-Materialien*, Verlag Text & Dialog, 2015.

Lebech, M. and Gurmin, H. (eds.), *Intersubjectivity, Humanity, Being. Edith Stein's Phenomenology and Cristian Philosophy*, Peter Lang, 2015.

Calcagno, A. (ed.), *Edith Stein. Women, Social- Political Philosophy, Theology, Metaphysics and Public History. New Approaches and Applications*, Springer, 2016.

Speer, A. und Regh, S. (Hrsg.), „*Alles Wesentliche lässt sich nicht schreiben*“. *Leben und Denken Edith Steins im Spiegel ihres Gesamtwerkes*, Herder, 2016.

Magri, E. and Moran, D. (eds.), *Empathy, Sociality, and Personhood. Essays on Edith Stein's Phenomenological Investigations*,

Springer, 2017.

Kraup, M und Seubert, H. (Hrsg.), *Grundbegriffe und -phänomene Edith Steins*, Herder, 2018.

(4) シュタインによる「*心*」の心理物理的個性の分析については、シュルツが詳述している。Schulz, P, op. cit., S.23-31.

(5) シュタインの自我論が残す形式性と空虚性によって規定される深みなき自我としての純粹自我の多次的現象として自己性

に対しても「意義をザハヴィは「純粹であるが貧困」という印象的な言い回しを用いて指摘している。Zahavi, D., *Self and*

*Other. Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*, Oxford University Press, 2014, p.83.

(6) シュタインは一九二〇年のプレスラウでの講義で人格を主題的に取り扱っている(当該の資料は現在シュタイン全集第八卷

『哲学入門』に収められている)。さらに、ミュンスターでの一九三二／三三年と三三年夏学期にも人格性を主題とする講義を予定していた。もっとも、後者についてはナチの政権奪取によって実際には行われることがなかったけれども(当該の資料は『人間の人格の構築——哲学的人間学についての講義——』として現在シュタイン全集第一四巻に収められている)。

シュタインの人格論については、シュルツの前掲書のほかに、フェッツによる以下の優れた論考がある。Feiz, von R. L., Ich,

Seele, Selbst, Edith Steins Theorie personaler Identität, in: *Phänomenologische Forschungen* 26/27 Studien zur Philosophie von Edith

Stein, 1993, S.286-319. さらに、人格への現象学的な取り組みに焦点を当てたものとしてモランとゼップによる以下の論文を

挙げる。Moran, D., Edith Stein's Encounter with Edmund Husserl and Her Phenomenology of the Person, in: E. Ma-

gert and D. Moran (eds.), *Empathy, Sociality, and Personhood*, Springer, 2017, pp.31-47. Sepp, H. R., Edith's Stein Conception of the Person Within the Context of the Phenomenological Movement, in: E. Magri and D. Moran (eds.), *Empathy, Sociality, and Personhood*, Springer, 2017, pp.49-62.