

研究随想

他者問題とその無限の射程（続篇）

渡辺恒夫¹

この論考は、本誌本号(Vol. 5)のコメント論文「他者問題とその無限の射程：西研の反批判に答える」[1]の続篇として書かれたものである。コメント論文の方を先に読むことが望まれるが、独立しても読めるよう心がけた。コメント論文と本稿を通しての目次を以下に示しておく。

<目次>

<コメント論文「他者問題とその無限の射程：西研の反論に答える」目次>

はじめに

1. 他者問題には幼稚園から大学院まである
2. 「主客問題」は終わった問題ではないかという疑念
 - 2.1 主客問題がバカバカしく感じられる「現象学的な」根拠
 - 2.2 実験現象学者が研究した「アモーダル知覚」
 - 2.3 主客問題は「オワコン」
3. 「他者問題」はこれからの問題である
 - 3.1 発達研究における「物の实在」の基準
 - 3.2 他者問題の難問性はそれが自他問題であり「自己」の問題であるところにある

<本稿目次>

1. 他者問題史をふりかえると……
 - 1.1 他者認識の哲学史を、他者理解・認知の心理学史が1世紀近く遅れてなぞっている
 - 1.2 類推説→感情移入説→直接知覚説という三段階論理
 - 1.3 他者の直接知覚説とは
 - 1.4 超越説——サルトルによれば他者は「世界外」から「まなざし」て来る
2. 自我体験と独我論的体験—自己理解も他者理解も終わりなき階段を成す
 - 2.1 研究誘発事例との遭遇から
 - 2.2 研究に当たっての態度・方法
 - 2.3 発達モデルの構想—自己理解も他者理解も終わりなき階段を成す
 - 2.4 単線型発達観から多型分岐型発達観へ
3. 自明性のかなたへ
 - 3.1 「聖者」と「悪魔の医師」における他者理解の「個人差」

¹ 東邦大学名誉教授。心理学・現象学。近著に『明日からネットで始める現象学：夢分析からコミュ障当事者研究まで』新曜社、2021。

- 3.2 他者理解の「目標」は何か
- 3.3 ネーゲルのいう独我論の陥穽をフッサール想像論から再解釈すると
- 3.4 トロイアの王妃ヘカベの体験世界はどのような意味で「実在」したのか？
- 3.5 共感的想像力が ^{ファンタジー}想像 にすり替わるとき
- 4. 共同研究への誘い

1. 他者問題史をふりかえると……

1.1 他者認識の哲学史を、他者理解・認知の心理学史が1世紀近く遅れてなぞっている

哲学史上の他者認識論は、19世紀後半から20世紀半ばにかけて展開する。これに対して他者理解・認知の心理学・発達科学は、20世紀後半に「心の理論」の登場によって本格的な展開を始める。面白いのは、哲学における他者認識論の展開を、1世紀遅れで心理学での他者理解・認知説の展開がなぞっているように見えることだ。これを表1に図式化して示しておこう。

表1：哲学と心理学における他者問題史の変遷を比較対照する

学説名	哲学	心理学・認知発達科学
類推説：	～ミル 19世紀後半	心の理論—理論説 1979— バロン＝コーヘン, etc
感情移入説：	リップス（フッサール） 20世紀初頭,	シミュレーション説 1990— ミラーニューロンの発見
直接知覚説：	シェーラー（フッサール、メルロ＝ポンティ） 20世紀中盤,	直接知覚説 2000— V.レディ、ギャラガー, etc
(超越説?)：	サルトル（シェーラー、レヴィナス） 20世紀中盤,	(自我体験・独我論的体験研究?) Spiegelberg, Kohnstam, Takaishi, Watanabe, etc

表1で示したように、哲学でも心理学でも他者問題の展開の骨子は、類推説⇒感情移入説⇒直接知覚説（⇒超越説?）という三段階（四段階?）にまとめられる。ここで第四段階を「(超越説?)」としたのは未だ認知されていない仮の名だからである（左側の哲学説の変遷については拙著 [2]pp.82-99)にコンパクトにまとめられているので参照して欲しい。また右側最下段の「(自我体験・独我論的体験研究?)」は、願望を込めて思いきって入れてみた。

1.2 類推説→感情移入説→直接知覚説という三段階論理

三段階展開の論理を極めて単純化して言えば、次のようになるだろうか。

まず、他人と自分は外見が似ているから内面も似ていると類推するという、常識をなぞった類推説が最初に出てくる。次に、類推説は哲学的には論点先取の誤謬を犯しているし、発達心理学的にも自分と他人の外見を比較できるようになる年齢以前に他者理解が始まっているとみられることから批判され、代案として感情移入説が登場する。感情移入説では、リップスの説でも1世紀後のシミュレーション説でもそうであるが、他者の微笑を見れば本能的に（もしくはミラーニューロンの働きによって）自分が微笑する時に使われる筋肉（もしくはニューロン）が作動してそれにともない楽しいという感情が生じ、それが他者の微笑へと移入されて「あの人は楽しそうだ」という意

味を構成する、という説明がなされる。けれどもこの説明では、他者の内に感情移入された（もしくはシミュレーションされた）楽しさなるものが、なぜ自分のでなく他者の楽しさになるのかの、説明がない。この点を批判して**直接知覚説**が台頭する。

1.3 他者の直接知覚説とは

他者の直接知覚説の代表として、ここでは 20 世紀始めに活躍した現象学者シェーラー[3]の説を紹介しておこう。なぜなら、現代の直接知覚の代表とみなされる認知哲学者ギャラガーが[4]、80 年以上前の文章を長々と引用しているほどに、時代を越えたスグレモノだからだ。なお、以下の紹介文は、コメント論文でも紹介した筆者の懸賞論文[5]からの引用である¹。

「他者は直接現前するはずがない。それは、まず身体として、いいかえれば、私の身体と極めて類似した物体として出現する。他者を知るのはそれからのことである。」シェーラーは、この、実在論的前提、類推説をも感情移入説をもそこにおいて成立せしめている大前提を、まずもって批判してかかる。彼に言わせれば、他者の存在を推測する必要は全くない。他者は、もろもろの事物と同様、私の目前に直接現前する。それどころか、未開社会や幼児心理の最近の研究でも明らかなことであるが、人間の意識の発達過程において、まずはじめに認知されるのは、死せる自然、無気な物体ではない。未開人や幼児にとっては全世界がそのものとして巨大な「表情野」である。《他者》は、かかる無差別的な生命世界のただなかに、無差別的な表情野を背景として浮かび出るところの、心的現象がその中ですでに私に与えられているところの、表情統一体なのだ。それゆえ、他者は、まずはじめに《身体》として出現するのでもなく、「他我」として現前するのでもない。それは、身心の統一的全体として私に直接知覚される。(…)「自己知覚」と他者知覚の原理的差異は存在しない。それどころか、一般に「自我」が《他者》に先立って知覚されることすらない。個人は自己自身においてよりも先に他者の裡で、共同体の裡で、彼の意識生活を開始するのだ」(pp. 54-55. 原文注は省略した)。

笑いやしなめ面においてその喜びや怒りが知覚される「心的他者」の直接知についての説得力ある主張であって、ギャラガーも西も概ねこの線上にあると思われる。けれども筆者にいわせれば、重大な反論が二点なされうるのだ。また拙論[4]の表現を借用するならば、第一に、他者の喜びや怒りを笑い顔やしなめ面において直接知覚できるようにしても、「他者の存在の真理」(p. 55) が彼や彼女が怒ることにあるのではなくて、「おのれの怒りに対して怒りを意識していることにある」(ibid.) 以上、直接知覚は他者の存在の真理へ到達できない。他方、自己の怒りの場合は、怒りの直接知に加えて、自己の怒りのただなかに対して怒りを前反省的に意識する直接知があるので、自他の非対称性がどうしても残ってしまう²。

¹ 半世紀以上前の若書きの論文から引用するのは、読み返してみて今より当時の方が余程「冴えていた」と実感するからである。

² この自他の非対称性は、ギャラガーの論文が出た 2 年後にまさに彼の編になるハンドブック中で、フランスの現象学的認知科学者 de Vignemont [6]が“an asymmetry between self-knowledge and knowledge of other minds”(p.283)として指摘したところでもある。最近では本誌編集委員の田中[7]も、メルロー・ポンティの身体論に基づいて直接知覚説の展開をこころみているが、やはり直接知覚説には納得しがたいところ

第二に、シェーラー自身が直接知覚説を不十分とみなして、「心的他者」のそのまた奥の「人格」はより高次の存在層として絶対に対象化されえないもの」[5] (pp.55-56) であって、ただ愛において開示される、としていることだ。

この、他者はその核心において絶対に対象化されず、それゆえ認識もされないという構想は、次のサルトルの「まなざし」の説で大きく発展することになる。

1.4 超越説——サルトルによれば他者は「世界外」から「まなざし」で来る

「サルトルに言わせれば、他者の存在を証明する必要は全くない。他者は、主観=他者として「まなざし」として直接現前する。私のうえに注がれている一つのまなざしをとらえることは、他者の両眼を認識することではない。それどころか、まなざしを向けられることは、私の存在構造の本質的な変容をひきおこす。私は対象=私を一挙に意識する。しかも、それを、私の直接的対象として意識するのではない。対象=私は、他者にとっての対象である限りにおいて私の意識に現前的である。私はこの「私」を認識するのではない。それどころか私はこの「私」である。(……) 私の羞恥が一つの告白である。羞恥は、私がまさに他者がまなざしを向けて判断しているこの対象である、ということの承認である。それは一つの存在関係である。他者たちが私に一つの存在、対象=私を付与し、この存在を私が承認する。」[5] (p. 59)

また若書きの拙論から引用したが、要するにサルトルの言っていることは、他者は主観である以上、決して対象として認識されないが、私の羞恥(もしくは虚栄)によってその存在が肯定される、ということである。また、他者にまなざしを向けられることは私の存在が世界外へと流出することであり、それゆえ私が「世界内存在」であるとすれば他者は「世界外存在」であることになる[8]。

また個人的なことになるが、このサルトルのまなざしの説は、当時の筆者にはなかなか以って抗しがたいものに思えた。以後30年間、他者問題を断念し、ついでに哲学そのものも断念して、心理学徒として歩むことになってしまった程にも。他者問題への関心が復活し、ひょっとしたらサルトルを超える糸口が見つかるのではという曙光が射したのは、自我体験・独我論的体験の報告が学生の間から自発的に寄せられるようになり、調査研究へ促された以後のことだった。

だから表1では、シェーラー(の一部)とサルトルを、他者は認識されないが特権的な体験(愛や羞恥)を介して「開示」もしくは「肯定」されるという共通項をもって、「超越説」と名づけることにした(レヴィナスも他者は認識されないが「顔」という特権的体験において倫理的義務へと促されるとしているので、超越説に入れた)。そして、対応する表1の右側(心理学)には、「？」付きながら自我体験・独我論的体験の研究を、思い切って入れておいた(なぜなら、自我体験・独我論的体験を、筆者は最初、「自己の自明性が破れる体験」[9]として定義したのだが、自己と他者とは対をなす存在である以上、自己の自明性が破れれば他者の自明性も破れて超越的次元が顔を覗かせるからだ。詳しくは次次章6を参照)。

付言すると、サルトルは現象学史上、他者問題への最も鋭敏な感受性の持ち主だった。晩年はマルクス主義への時代を読み損ねたような接近などがあり、その死に際して吉本隆明に、彼の人生は

が残るのではないか。

「無益な受難だった」等と皮肉られるなど、日本ではメルロー・ポンティやレヴィナスの名声に蔽われて忘れられ気味だが、最近、サルトルの他者論の重大性を受け止めてV. レディの業績を再解釈するなど、認知発達研究への架橋を試みる論者[10]が現れたのは心強い。

2. 自我体験と独我論的体験——自己理解も他者理解も終わりなき階梯を成す

次に、表1の右欄最下段に、「超越説？」に対応する心理学研究として入れておいた「自我体験・独我論的体験研究」について解説する。自我体験と独我論的体験については、西の反論記事[11]にも説明抜きで出てくるので、最低限の解説は必要と思う。

この「体験研究」で筆者はこれで学位を取得したのであるが、さすがに学位論文を読んでくれとも言えないので¹、まず、両体験の典型例というか「研究誘発事例」を紹介することから始め(2-1)、次に事例研究にあたって取るべき態度と方法を述べ(2-2)、そしてその結果、「自己理解も他者理解も終わりなき階梯を成す」という発達観に基づいて両体験を位置づけるモデルの構想に達したことを(2-3)、簡単に紹介してゆきたい。

2.1 研究誘発事例との遭遇から

研究誘発事例とは筆者の造語で、それまでこんな研究ができるとは思っていなかったのに、思いかけず遭遇して組織的な研究を促されることになった事例、といった意味である。下記の例で自我体験の方は、教養心理学のレポートで偶然発見した例(1980年代末頃。それまで授業で自我体験の話はしたことがなかった)。独我論的体験の方も、教養ゼミ「夢の実験」への参加希望書の中で発見した例である(1990年代中頃。同じく独我論的体験の話はしたことがなかった)。

【自我体験研究誘発事例】

ぼくは昔から、ここに自分がいる、ということが不思議でした。ぼくの家族の中に自分が存在しなくとも、他の誰かでもよかったのではないかとも思っていて、じゃあなぜ自分が存在して生きているのか何か生きている目的があるのではないかと考え……[28] (p. 6)

【独我論的体験研究誘発事例】

余白がだいぶあるので、昔思ったことのあることですが、多分心理学的な事だと思うので書かせて下さい。いつだったかは忘れましたが、本当に人が存在するのかという事です。自分は認識できるので存在はしているのですが、他人は外見しか見る事ができないのだから、自分と同じようなのか中身は空なのかわからなくなったのです。結局出した仮定は、自分以外の物事は全て自分のために存在しているのではないかというものでした。周りの人には自分勝手に自己中心的な考えだと言われましたが、人がいて自分がいるという考え方は、常識ですが誰も絶対に知ることはできないで納得してしまっている事です。今の自分も結局「納得」してしまっている訳ですが……というより、どんな答えをもってしても「理解」する事はできないので、「納得」するしかしかたなかったのです。ひさしぶりに思い出したので書いてみましたが、あまりうまく書けなかったようです。(ibid. p. 8)

¹ 学位論文は2009年に出版されている[9]。その後、現象学をより自覚的に方法として取り入れ、かつコンパクトにした「普及版」が出ている[12]。

2.2 研究に当たっての態度・方法

この偶発的なめぐり逢いから出発して、全国4大学1専門学校の千名を超える学生への調査で得られた事例、そして歴史上の自伝や文芸作品に現われた多数の自発的事例を比較考察することで、最終的には以下の「定義」に達したのだった¹。

「自我体験とは自己の自明性が突然揺らぐ体験で、①驚き「私は私だ!」、②訝り「私は本当にX. Yなのか?」、③問いかけ「私はなぜここに居るX. Yであって他の誰かではないのか?」、④おののき（独我論的体験）「世界中で私であるのはX. Y一人なのでX. Yは唯一で、だから特別だ!?!」、という四要素のいずれかを備える。「④おののき」を独立させて独我論的体験と呼び、「自我体験・独我論的体験」と並置することもある（なお、「X. Y」には、各自自分の名前を入れて読んでいただきたい）[13] (p. 104)。

また、事例を比較考察するに当たっては、次のような研究態度を基本とした。

1. 体験の異領域化・退行論的説明を避ける。「異領域化とは「精神病理」や「宗教現象」といった特殊な領域へとこれらの事例を囲い込んでしまい、いわば「普通の」人々から切り離すことである。……退行論的説明とは、

特に独我論的体験の場合に問題になるのであるが、そこから脱却すべき子供っぽい自己中心性の名残として説明し去ることである。」[28] (p. 9)

<p style="text-align: center;">表2 一人称的読み</p> <p>体験報告などのテキストを、その報告の書き手や話し手という他者の体験を記録したものとして読むのではなく、「自分自身が体験し、記録し、どこかに仕舞い込んだまま忘れていた秘密のノートに再会した」ものとして読む。三人称で書かれている場合は、一人称に変換する。……(『質的心理学事典』能智正博/編、新曜社、p. 11 より)</p>
--

2. 一人称的理解。他者の体験報告

を研究するのではなく、自分自身の体験として読む。この方針は後に、「テキストの一人称的読み」という現象学的質的研究の方法として、『質的心理学辞典』[15]にも収録されるにいたった。表2として抜粋しておいたが、これによって、コメント論文[1]の冒頭で述べたような、他者問題研究における「義務教育」と「高等教育」の壁も越えられるのである。筆者は哲学者ではなく質的研究に携わる現象学的心理学者を自認しているが、他者の手になる報告やインタビュー記録にテキストの一人称的読みによって当たれば、他者の実在をエポケーするのと同じことになるからだ（ただし言語獲得以前の乳幼児の行動観察にまで適用することが困難という限界が残る）。

3. マイノリティの視点に立つ。「本研究で一貫した方法である、自我体験・独我論的体験を異領域化せずに一人称的に理解する、という方法は、また、マイノリティの視点に立つ方法、といってよいだろう。とりわけ、……独我論的体験というテーマに取り組むにあたって、独我論という世界観を最初から誤謬ときめつけて説明し去るという態度だけは、取るべきではない

¹ 自我体験研究は筆者の専売特許ではなく、ささやかな一隅を占めているにすぎない。日本と欧米における研究の現況については、コーンスタムの邦訳と高石恭子による「訳者解説」[13]を参照して欲しい。

ことを強調しておいた。このことは、自我体験についても、マイノリティー度は減じるとはいえ、まったく同様だろう。／そもそも、自我体験・独我論的体験者が少数だからといって、「体験者」となるための「きっかけ」その他の「独立変数」を捜し求めるという……パラダイム自体、体験しないことが発達上の「幹」であって、体験することは「枝」—もしくは幹についた傷跡(?)—という、暗黙の位置づけにもとづいているといえよう。」[9] (p. 9)

2.3 発達モデルの構想——自己理解も他者理解も終わりなき階梯を成す

次に、自己—他者理解の発達に標準的な到達点はあるのかという問題意識から、独自の発達モデルを構想するにいたったことを述べる。また拙著から、図解を含めたいささか長い引用をすると——

「そもそも、自己と他者とがいかなる意味で「実在」しているか、自己を認識すること、他者を理解することとはどういうことか、といった事柄は、物的な世界の理解にくらべると、それぞれ「自明ではない」と言わなければならない。物の世界であれば、ピアジェ (Piaget, 1967) が彼自身の3人の子どもを対象とした観察と実験を踏まえて説いているように、感覚運動期の最終段階(1歳半—2歳)で、発達のみにて成熟した「物の概念」の3つの基準を充たすようになり、具体的操作期に入ると「質量の保存」が獲得され……というように(波多野, 1965も参照)、標準的普遍的な理解の道筋を立てることは可能であろう。そしてその理解の延長線上に、「科学」が発達する。

他方、自己—他者理解の場合、これに対応するような単線型のプロセスも、また、その延長線上に発達すべき「科学」の目標も、決して自明ではないのだ。それどころか、自己をより深く理解しようとする試みが、しばしばアポリアを招き、それゆえに自己の自明性の破れにいたる可能性のあることは、本書で再々指摘してきたところである。まさに、自己理解の到達点は自明ではない。

自己理解の到達点が自明でないならば、他者理解の到達点も自明ではなくなるだろう。自己理解の水準が深まればそれに応じて他者理解の水準も深まらなければならないからである。たとえば、ナイサーの自己理論で言う私密的自己の段階に達して以後、私密的自己へと焦点を合せて自己を理解しようとする子どもがいたとしよう。私密的自己へ焦点を合せることは、他者をも同じ水準で理解しようとする試みを、すなわち他者の私密的自己を認識しようとする試みを、導くかもしれない。これは、自明性に亀裂が入り、「体験」を誘発する恐れのある試みではないだろうか。他者の私密的自己とは、私密的であるがゆえに外部からは認識の困難なものだからである。……次の事例は、そのような文脈で理解できるのではないだろうか。自己を深く理解しようとする試みが、他者をも同じ水準で深く理解しようとする試みへと導き、その結果、類的存在としての自己の自明性にまで亀裂が入るにいたるのである。

【事例3-18】自分の意識はここにあって、友だちの意識はどこにあるんだろう、と考えたのがきっかけ。私だけがこんなことを考えているのかと思ったら、私だけが特別な存在(あまりいい意味ではなく否定的に)に感じられた。今でも疑問に思っている。

このように省察してゆくと、自己理解と他者理解とは、相互作用の中で水準を高めあいつつ、終わりなき階梯を成す、という新たな発達観が示唆されるだろう。そのような構想をイメージするものとして、図10-2を描いておこう。」[9] (p.250f)

図のキャプションに本文から抜粋して付け加えるならば、「矢印(⇒)の出発点を、自己理解では

なく他者理解の側にしたのは、「相貌的知覚 (Werner) や相互主体性 (Trevarthen) の基本形態は、人間の心理に生得的に備わっているものである」(Hobson, 1998, 訳書 p.188) といった説に見られる他者理解の基盤の生得説を、何ほどか念頭に置いている。他者理解の基盤が生得的であることと、他者の自明性の亀裂としての独我論的体験とは、決して矛盾するものではないことを、図によって示したつもりだ。」[9] (p.251f)

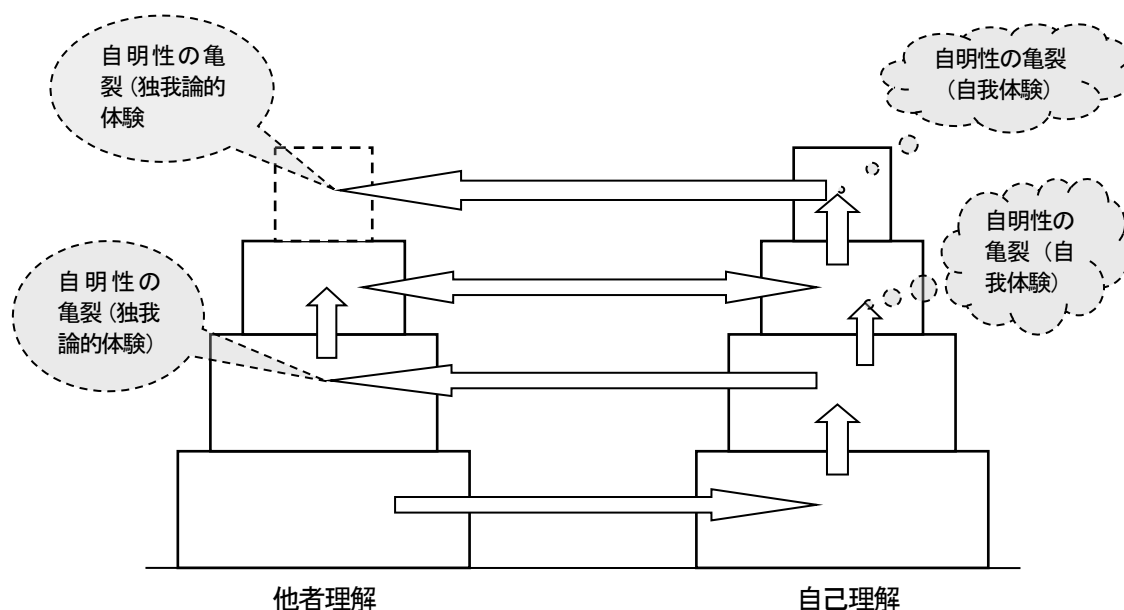


図 10-2 他者理解も自己理解も無限の階梯を成す。自己理解の段階を上がることが、自己の自明性の亀裂としての自我体験をもたらしたり、自己理解と同じ水準で他者を理解しようという試みが、逆説的に独我論的体験をもたらすことがある。……4段にしたことに特に意味はないが、自己理解から他者理解へ向かう下の矢印と上の矢印の双方に、「自明性の亀裂」を位置づけたのは、第8章2-3節や図8-8で示唆されている2種類の独我論的体験——自我体験「以前」の独我論的体験（原発性独我論？）と、自我体験の「発展」としての独我論的体験の、双方を想定したのである。[9] (p.251)

2.4 単線型発達観から多型分岐型発達観へ

この「階梯モデル」が単線型の発達観に基づくものではないことを、強調しておかなければならない。そもそも主として児童期の記憶として自我体験が報告されるのは大学生で3~5人に一人の割合で、独我論的体験はさらに少なく5パーセント程度にとどまる。けれども、少数派だからといって「枝」で体験しない方が「幹」というわけでもない。筆者は上記の階梯モデルに加え、「単線型発達観から多型分岐型発達観へ」[9] (p. 246) と銘打って、「体験」の有無や「体験」への態度の如何でその後の自己-他者理解の発達が分岐するという「多型分岐型発達モデル」をも構想したのであったが、これは階梯モデル以上に未成熟のまま終わってしまった¹。

¹ 自我体験・独我論的体験をも位置づけ可能な自己-他者理解発達モデルを、階梯モデルであれ分岐モデルであれ、その後筆者が発展させる機会は無かった。大学を退職して研究室も無くなったからだ。哲学ならばさえあれば自宅でもできるが、心理学はデータが基本なので、実験や臨床でなくとも組織的調査ができなくなったのは痛い。できることは自伝や文芸作品のなかで偶然に見つけ出した自我体験・独我

3. 自明性のかなたへ

以上、哲学と心理学の双方における他者問題史を、簡単に振り返ってみた。そして、1.1 の表1における「他者問題史」の右側心理学サイドの最下段（超越説？）に「自他体験・独我論的体験研究」をあえて位置づけ、この体験研究の「成果」として、「自己理解の段階を上がることが自己の自明性の亀裂としての自我体験をもたらしたり、自己理解と同じ水準で他者を理解しようという試みが逆説的に独我論的体験をもたらすことがある」という「階梯モデル」と、自己理解・他者理解の発達は単線ではないという「多型分岐型発達モデル」を紹介しておいた。

この二つのモデルの意味するところは何か。

「多型分岐発達モデル」が予測するところでは、他者理解には個人差が極めて大きいらしい、ということになる。ピアジェのいう「ものの理解」に反対する人はまずいないだろう。ところが、自己と対等な「存在論的対等他者」とはいったいどのような意味で「實在」しているというのか？

こう問いかけて一義的でしかも誰からも異論が出ないような回答ができる人が見つかるとは思えない。

3.1 「聖者」と「悪魔の医師」における他者理解の「個人差」

他者理解の個人差が大きいことは、「聖者」と「悪魔の医師」の所業を比べればわかる。聖者とは、全人類が幸せにならない限り自分自身も幸せになれないと感じている人のことだ。アッシジの聖フランシスコは小鳥や狼にも説教したというが[16] (p. 256 など参照)、存在論的対等他者の範囲がホモ・サピエンスを超えて鳥獣にまで拡大した例であろう。仏教でも仏陀の慈愛は鳥獣草木にまで及ぶというではないか。

その対極にあるのが「悪魔の医師」だろう。紀元2～4世紀に栄えたアレクサンドリア学派の医学は、感覚神経と運動神経を区別し、自律神経を発見するなど、時代に抜きん出た業績を残しているが、実はヘロフィロス (Herophilos B.C.335-280)、エラシストラトス (Erasistratos B.C.305頃-250)らが死刑囚を600人も貰い受けては（当時のことだから恐らく麻酔なしに）生体解剖して研究した成果だという ([17] (p. 80) など参照)。

悪い冗談みたいになるが、現象学的な質的心理学研究を専門とする身としては、聖フランシスコとアレクサンドリアの医師に、(インタビュー法や対話法では本音を言わない懸念があるので) 無記名の質問紙調査を実施できれば、両者の間の他者理解の違いがかなり明らかになるのではないかと空想する。

共感を研究する発達心理学者なら、両者の共感性の著しい違いを言うと思うが、もともと心理学でいう共感(empathy)はリップスの感情移入(Einfühlung)を心理学者が英訳したものであって、他者理解の動機づけなのか、(感情移入説やシミュレーション説の言うように) 他者の概念そのものを構

論的体験を記録にとどめるぐらいなものである。ちなみにジッドやポーヴォアール、中島敦のような作家の自伝的作品や映画、アニメからも見つかったので、そのつどブログ（「夢日記・思索幻想日記」
<http://fantastiquelabo.cocolog-nifty.com/blog/>）に記録しておいた。

成するのかは、今後、哲学と心理学の共同作業によって解明しなければならない重要な「他者問題」の一側面だろう。

3.2 他者理解の「目標」は何か

次に「階梯モデル」を下敷きにして、他者理解の目標は何かを考えてみる。

物の理解のばあい、目標ははっきりしている。ピアジェの説を信じるとすれば日常的な意味での「物の実在の理解」は2歳ごろにはほぼ完成する。そしてそれ以上に物の理解を深めようとするならば、おのずと物理科学の領域に足を踏み入れることになる。

たとえば目の前の消しゴムという「物」の理解を深めようとしたら、ルーペや顕微鏡で見るなど**観察**したり、目方を図る、水に沈めて比重を図るなど**測定**したり、転がしたり投げたり切ったり燃やしたり酸に漬けたり**操作**をして、理解と認識を深めていく。物理科学もこのような素朴な観察と測定と操作から始まり、数千年かけて現在見るような偉大な成果をあげるにいたったわけだ。

ところが他者について理解を深めようとして、消しゴムに対するような観察・測定・操作をいくら重ねても、物に対する理解にしかならない。じっさい、実験心理学を始めとしたいわゆる主流の心理学(mainstream psychology)が1世紀以上かけてやってきたことがこれであり、その結果、科学界に確固たる地位を占めたと思いきや、心理学の知見には再現性がないなどと今頃になって騒ぎ立てる破目になってしまった(『科学』2022年9月号での特集「再現性に向き合う心理学」参照)。

では、主流の科学的心理学に対するオルタナティブとして提起されている現象学的心理学では、他者理解の目標はどう考えられているだろうか。たまたま、現代の指導的な現象学者とされるザヴィラの「看護研究における現象学」を読んでいたところ、次のような文章に出会った：

「……どうすれば脳性麻痺と共に生きる人々を最もよく支援できるだろうか？最近論じたように、もし適切なケアを提供しようとするならば、私たちはまず、**脳性麻痺と共に生きるとはどのようなことであるか** (what it is like to live with cerebral palsy) を理解する必要がある」[18] (p. 159. 引用者訳。強調引用者)。

つまり、ある特定の他者であることを最もよく理解するとは、自分がその他者である世界をつぶさに想像することだ、ということになる。これは誰にも同意できる見解のように見える。

ところで現代の心の哲学に少しでも心得のある読者なら容易に分かるように、ゴシック文字で強調した部分は、アメリカの哲学者トマス・ネーゲルの有名な論文の題名「コウモリであるとはどのようなことか？」(what it is like to be a bat?) [19]を下敷きにしてある。ここでなぜ、哺乳類でもイヌやネコでなくてコウモリが出てくるかという、コウモリは超音波を発して周囲からの反射波をキャッチすることで暗闇でも障害物を巧みに避けて高速飛行するからだ。現代の心の哲学や認知科学でコンセンサスになりつつある「意識」の存在の最低条件には、「志向性」に並んで「クオリア (感覚質)」がある。イヌやネコのクオリアならヒトとさして変わらないと想像されるが(だから漱石も『吾輩は猫である』という小説を書けた)、コウモリのキャッチする超音波のクオリアというものが私たち人間には容易に想像できるとは思われず、従って自分がコウモリであるような世界が想像できない(その証拠に『吾輩は蝙蝠である』という小説が書かれたという話は聞いたことがない)。つまり心の哲学者は、ある特定の他者Aにも自分と同じような意識があるかという問いを、「自分がそ

のAである世界を想像できるか」という問いに変換して考察しているといつてよい。ザハヴィらは、このような議論を踏まえて、脳性麻痺の人の支援者に、脳性麻痺と共に生きるとはどのようなことかを理解せよ、と言っているわけである。

なるほどこれは、他者理解の目標としてふさわしいかもしれない。アレクサンドリア学派の医師も、「いま、自分が生体解剖している犠牲者であるとはどのようなことか」を想像できたならば、とても生体解剖などできなかつただろうから。

ところが実は、ここに落とし穴があるのだ。

ネーゲルは同じ論文でこんなことを言っているのだ。「独我論は共感的想像力のはたらきを誤解し、それがあたかも知覚的想像力のようにはたらくと解するところから生じる。そのような誤解の下では、自分自身のものでない体験を想像する等と言うことは、およそ不可能であろうから。」¹ [20] (p.282)。

3.3 ネーゲルのいう独我論の陥穽をフッサール想像論から再解釈すると

筆者はネーゲルを研究しているわけではないので、共感的想像力と知覚的想像力の違いで何が主張されているかは正確には分からない。けれどもフッサールにも、向現前 (Appräsentation) と想像 (Phantasie) という、似たような対比的な概念があるので、それを手掛かりにして考察を進める。

「向現前 Appräsentation²」とは、目の前の対象を知覚する「現在化 gegenwärtigen」、非在の対象を思い浮かべる「準現在化 Vergegenwärtigen」とは別に、他者経験の独自性を表現するためにフッサールが導入した志向性の様式である（その別名として「感情移入的準現在化」も用いられることがある）。これに対して、ネーゲルのいう知覚的想像力に対応するのが、「想像 Phantasie」と思われる。これは準現在化の一種であるが、想起や予期と違って实在確信（定立、措定）を欠いている³。この辺りややこしくなるので、整理のため表3を掲げておく。

この表を参照し、ネーゲルの言わんとしたことを「フッサール語」に翻訳すると、「他者の实在確信を伴う向現前と、対象の实在確信なくして思い浮かべる非定立的準現在化である想像（空想&像

¹ ここで「共感的想像力」と訳されているのは原文では“sympathetic imagination”で、アダム・スミスの『道徳感情論』[21]以来の伝統を踏まえているのであれば「同感的想像力」と訳すべきところかもしれない。ただし、ネーゲルがこの論文を書いた1970年代には、心理学者ティチナーがリップスの *Einfühlung* の英訳として造語した“empathy”の語は哲学者の間でそれほど普及していなかったと思われるので、“empathetic imagination”と同義として考察を進める（最近の高哲男訳（講談社学術文庫, 2013）などでは“sympathy”を「共感」と訳しているが）。なお、原文全体は、“Solipsism, incidentally, results if one misinterprets sympathetic imagination as if it worked like perceptual imagination: it then seems impossible to imagine any experience that is not one’s own.” [18] (p. 446)

² Appräsentation を向現前（化）と訳す理由については[22] (p. 202) など参照。

³ フッサールは1906-07年の講義「想像と像意識」[23]で、想像 (Phantasie) を、实在確信を伴わない非定立的（非措定的）準現在化と特徴づけた上で、像意識と純粹想像（空想）に二大別している。像意識 (Bildbewusstsein) は画布の上のモナリザの肖像を「知覚」しつつモナリザを非在（不在）の対象として志向するような場合で、知覚的想像 (perzeptive Phantasie) という語も使われるが（[24] (p. 134) 参照）、ネーゲルの知覚的想像力に対応するのは想像 (Phantasie) 全体と思われる。ちなみに像意識は、像-物体（モナリザが描かれた画布・絵具）、像-対象（絵の中で微笑する女性）、像-主題（絵の肖像が表象する現実 or 虚構の女性）という、三つの構成要素からなるとされる。

意識)を、取り違えるのが独我論の源泉になっている」、ということになる。これだけでは抽象的で分かりにくいので、筆者自身の事例をあげよう。

表3 フッサールに基づく志向性分類表・抜粋 ([22](p.39)に基づく)

志向性の種類	意識の様相	解説
現在化(Gegenwärtigen)/現前(Präsentation)	知覚	略
思い浮かべる(準現在化 Vergegenwärtigen) 定立的準現在化(实在確信を伴って思い浮かべる)。存在した・している・するだろうという確信をもって思い浮かべること。 非定立的準現在化(实在確信なくして思い浮かべる)。	知覚と他者経験以外	準現在化する vergegenwärtigen は、日常語としては「ありありと思い浮かべる」。現に今、現れていないような対象を思い描く作用。
	予期	明日予定されている会議の光景を思い浮かべる等。
	想起	昨日のコンサートの情景を思い浮かべる等。
	現在想起	外から家の内部を思い描く場合のように、実際に知覚することなくして、現在、存在しているものとして思い浮かべる。
	空想	一角獣のような架空の対象を思い浮かべる。
	像意識(記号/画像)	読書で文字を記号として物語の中に入り込む。／絵をある人の肖像として見る(画像であって実物でない以上、その人の实在非实在にかかわらず非定立的準現在化)。
向現前(Appräsentation)/感情移入的準現在化	他者経験	他者を自分と同様に知覚したり思い浮かべたりする意識体験の主体として経験すること。

3.4 トロイアの王妃ヘカベの体験世界はどのような意味で「实在」したのか？

数年前、ギリシャの悲劇作家エウリピデスの傑作『トロイアの女』[25]を読んでいた時のこと。

トロイア陥落の後、残されたトロイア王家の女性たちの運命を描いているのだが、中心となるのは王妃ヘカベ。ヘクトルやパリスを始め息子たちすべてを失ったのに加え、陥落時に目の前で夫のプリアモス王を惨殺され、木馬の詭計を見破ったのに誰にも信じて貰えなかった予言者である娘のカッサンドラは気が触れ、末の娘ポリュクセネーはアキレウスの墓前に人身御供に供され、ヘクトルの遺児も城壁から投げ落とされるというように、一族ことごとく悲惨な末路をたどり、自らも引出物としてギリシャに連れていかれる。その運命が次々と明らかになる展開を、ヘカベの身も世もあらめ嘆きと共に描き出している。

古代の戦争では敗者は、男性は皆殺しにされ女性と子供は奴隷にされるならわしだった(子供でも主だった者の男児は殺された、そうしないと頼朝によって平家が滅ぼされたようなことになる)。だからこのような悲劇は他にもあっただろうが、特にトロイア王家の女性たちの場合、それまでの栄華との落差が激しく、余計に悲劇性が著しい(たしかカントもどこかで哲学の凋落を王妃ヘカベになぞらえていたはずだ。ちなみにサルトルにも反戦劇風にアレンジした『トロイアの女たち』(芥川比呂志(訳)、人文書院、1980)という作品がある)。

筆者は子どもの頃から、このような歴史上の悲惨な運命に遭った人物のことを読むたびに、ある奇妙な疑問が頭をもたげるのを経験したものだ。その疑問が、エウリピデスを読んだときにも

生じたのだった。

——ヘカベはこの私だったのではないか。そうでないならゾンビだったのではないか？

つまり、エウリピデスを読んだときに筆者にまず起こったことは、「ヘカベであるとはどのようなことか？ (what it is like to be Hecabe?)」を想像することだった。自分がトロイアの亡国の王妃ヘカベであるような「体験世界」を想像すること。子どもの頃から筆者には、このような想像はたやすいことだった。たやす過ぎて、悲惨な体験世界が数知れぬほど実在することを思って、しばしば息苦しくなってしまうものだった。

けれども、そのように、「ヘカベであるような世界はどのような世界か？」を、不本意ながらも楽々と想像してしまうと、逆に、「ヘカベであるような世界はどのような意味で存在するのか？」が自明でなくなってしまう。ヘカベが私と存在論的に対等な他者である以上、「私がヘカベであるような世界」は「私が渡辺恒夫である世界」と対等の存在論的資格を以って実在したはずである。けれども「私が渡辺恒夫である世界」が現実であり、しかも唯一の現実である以上、「私がヘカベであるような世界」は現実でないことになってしまう。

ここで筆者は考えたものだった。現に私はヘカベではないので、ヘカベを存在論的に対等な他者として理解するには、つまり「私がヘカベであるような世界」の実在を確信するには、「過去には私がヘカベであるような世界が現実」だったことを確信する必要がある。だから、**かつて私はヘカベだったのだ！**

そうでないなら、ヘカベはゾンビだったことになる。その場合、「ヘカベであることはどのようなことか」を想像する必要がなくなる。これはこれで、**ホッとする話ではないか。**

まとめよう。まず筆者は、ネーゲルのいう共感的想像力のはたらきで、「ヘカベであることはどのようなことか？」を想像した。ところが、つぶさに想像すればするほど、「私がヘカベである世界」は現実でないことに気がつく。この辺で、実在定立を伴う共感的想像力がネーゲルのいう知覚的想像力（フッサールのいう実在定立を伴わない ^{ファンタジー}想像）へとすり替わり（？）、二者択一の前に立たされることになったのだろう。

第一の選択は、「私がヘカベである世界」は過去に現実だった、つまりかつて私はヘカベであった、という一種の**輪廻転生観**を採用する途である。そうすれば過去形にせよ実在確信が取り戻せるのである。第二の選択は、ヘカベはゾンビだったので、ヘカベであることはどのようなことか？を想像する必要がなくなり、気が楽になる、という、**独我論**へいたる道である（かつて実際に、独我論か輪廻転生かの二者択一を、『輪廻転生を考える』[26]という本で論じたことがあるが、二者択一の元になっている問題意識がよく伝わらなかったためか、反響は思わしくなかった）。

3.5 共感的想像力が ^{ファンタジー}想像 にすり替わる（？）時

いったいどうして、存在論的に対等な他者の体験世界を想像するという共感的想像力を行使しているうちに、想像された他者の世界から「実在する」という実在定立（措定）が剥がれ落ちてしま ^{ファンタジー}い想像へと「変質」しまったのだろうか。あるいはこのような「変質」は、筆者だけに生じるのではなく、特定の他者を理解しようとして、「その他者であるとはどのようなことか」をあまりにも微に入り細をうがって想像しているうちに、普遍的に見られる現象なのだろうか。否、そもそも前

述の「多型分岐型発達観」からすれば「変質」でなく発達の一分枝であって、「自己理解と他者理解発達の階梯モデル」からすれば、自明性の彼方への他者理解の飛躍というべきではないか……

このような問題を、もし筆者がもっと若くて現役で研究室を運営していれば、組織的に体験を収集してそれこそ現象学的な質的心理学の方法で、調査研究できたのになあ、と思わないでいただけない。

そこで、本稿を閉じるにあたって、西に提案がある。西がもっぱら用いている対話法でもどのような形でもいいから、他者理解とは何かをテーマとして取り上げて貰えないか、ということである。

4. 共同研究への誘い

こんな提案をするのも、西の反論記事を読んでいて、再反論したい点は山ほどあるが、それを始めてしまったらそれこそお互いに疲れるばかりになってしまうので、より前向きな着地点に持っていけないかと思うからである。もとより筆者は、「……科学研究者の端くれとしては、科学の方法論の意義とはそれに基づいてその科学がどれくらい研究実績にあげるかにかかっていると考えている」[27] (p. 105) という考えの持ち主だ。要は、他者問題（正確には自他問題）という、表1でも示唆されているように哲学でも心理学でも新参であって未開拓な問題領域の研究を推し進めるためなら、どんな方法論的アイデアであろうと「利用」といって悪ければ「活用」したいと考えているのだから（避けねばならないことは、拙速に自明視されることで、問題への取り組み自体にタガが嵌められてしてしまうことだけだろう）。

対話法では共通理解性を前提しているから他者問題は扱えない、というわけでもないだろう。筆者の方法的立場では、得られた「テキスト・データ」は一人称的読みに掛けるから、方法的独我論を維持したまま研究を進めることができる。もっと実際的な問題として、これは筆者自身、インタビュー法を避けて無記名の質問紙調査法を採用してきた理由でもあるが、対面状況では「告白」し辛い、ということもある。実際、子どもの頃に自我体験・独我論的体験を体験したという報告には、「こんなことを考えているなんて人に話すべきものではないと思っていた」といった感想が付くことが稀ではない。

けれども、そこは何らかの方法論的工夫で乗り切れないわけでない。たとえば、西自身が小学校教科書に載せていた自己事例を示して、「これについてどう思うか、自分もこのような体験があったか」といった話題にしたら、効果があるかもしれない。西の「体験」は、独我論的体験の一つ典型といってもよい見事なものだが、彼の最近の論著[10][28]を見ると、このような文章をかつて発表したこと自体を忘れてしまっているようにしか思えないので、思い出してもらうために（笑）、長くなることを顧みずに引用するー

【事例 西研】ぼくが、小学校の四年生か五年生だったときのことだ。／風呂からあがって、しばらくぼんやりしながら、天井からぶら下がっているうす暗い電球をなんとなく見つめていた。その時ふと、こんな考えがうかんだ。／ーこの電球は、丸くてうす暗くてだいたい色をしている。でもこれは、ぼくだけにそう見えているんじゃないか。ひょっとしたら、自分以外の人には、全然ちがったふうに見えるのかもしれない。／もちろん、ほかの人にどう見えているかを、具体的

に想像してみたわけではない。ただ、「自分に見えているものは、あくまでも、《自分に》そう見えているだけなのだ。ほかの人にも同じように見えている保証は何もない。」そういう思いが不意にわいてきたのである。その時、なんともいえない不思議で、心細い感じがしたことを、今でもはっきりおぼえている。／この体験は、ずいぶんあとになるまで、だれにも話さなかった。人に話すほどの意味があるとは、思えなかったからだ。／だが、大人になってこの話をしてみたら、同じような体験があるという人が、かなりたくさんいるとわかっておどろいた。それどころか、哲学を研究する人たちの世界では、昔から（後略） [29]。

あるいは、西の周辺にも、心理学における共感研究について関心を寄せて解説書をもつような論者が現れているので[30]、協力を求めてもよいだろう。「共感 empathy」とは「感情移入 Einfühlung」の英訳である以上、いままで各所で指摘してきたように他者問題のまさに中核に位置する重要な概念なのだから。「聖者」と「悪魔の医師」の違いとまではいかなくとも、共感性に個人差がいかにか大きいか、証拠立てられるかもしれないではないか。

パンデミック下のこともあり、筆者自身が現場に出かけてゆくことはできず、一方的な提案になってしまうが、方法やデータの取り扱いなどで知恵をお貸しできることがあれば幸いだ。そして、何らかの成果が出れば真っ先に、この「こころの科学とエピステモロジー」誌で報告していただきたいものである。西の応答を待ちたい。

参考文献

- [1] 渡辺恒夫 (2023). 他者問題とその無限の射程：西研の反批判に答える. 『こころの科学とエピステモロジー』 5, 93–101.
- [2] 渡辺恒夫 (2021). 『明日からネットで始める現象学：夢分析からコミュ障当事者研究まで』. 新曜社.
- [3] シェーラー、M. (1977) 『同情の本質と諸形式』 <シェーラー著作集 8>. 白水社 (原著 1923).
- [4] Gallagher, S. (2008). Direct perception in the intersubjective context. *Consciousness and Cognition*, 17, 535–554.
- [5] 渡辺恒人 (1967). 他人の存在をめぐる論争. 『理想 (1967 年 11 月号)』 414, 48–63.
https://researchmap.jp/read0027589/published_papers/15768550
- [6] de Vignemon, F. (2010). Knowing other people's mental states as if they were one's own. In Gallagher & D. Schmicking (eds.), *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science* (pp. 283-299), Springer.
- [7] 田中彰吾 (2022). 『自己と他者』. 東京大学出版会.
- [8] サルトル、J-P. (2007). 『存在と無 (全3巻)』. 松浪信三郎 (訳). 人文書院 (原著 1943).
- [9] 渡辺恒夫 (2009). 『自我体験と独我論的体験：自明性のかなたへ』. 北大路書房.
- [10] 柴田健志 (2021). サルトル他者論から現代発達研究へ至る道. 『こころの科学とエピステモロジー』 3, 58-64. https://doi.org/10.50882/epstemindsci.3.1_58
- [11] 西研 (2022). 「他者問題を正しく立てる」とはどういうことか？——渡辺恒夫からの批判に答

- える。『こころの科学とエピステモロジー』 4, 64-70. https://doi.org/10.50882/epstemindsci.4.1_64
- [12] 渡辺恒夫 (2013). 『フッサール心理学宣言：他者の自明性がひび割れる時代に』. 講談社.
- [13] コーンスタム, D. (2016). 『子どもの自我体験——ヨーロッパ人における自伝的記憶』, 渡辺恒夫・高石恭子 (訳). 金子書房.
- [14] 渡辺恒夫 (2017). 「《他者》とは時間を異にした《私》なのか」. 渡辺恒夫・三浦俊彦・新山喜嗣 (編) 『人文死生学宣言』 (pp. 71-106). 春秋社.
- [15] 能智正博 (編・代表) (2017). 『質的心理学辞典』. 新曜社.
- [16] グリーン, J. (1984). 『アシジの聖フランチェスコ』, 原田武 (訳). 人文書院.
- [17] サバチエ, R. (1991). 『死の辞典』, 窪田般彌・堀田郷弘 (訳). 読売新聞社.
- [18] Zahavi, D. & Martiny, K.M.M. (2019). Phenomenology in nursing studies: New perspectives. *International Journal of Nursing Studies*, 93, 155-162. <https://doi.org/10.1016/j.ijnurstu.2019.011.014>
- [19] Nagel, Th. (1974). What is it like to be a bat? *The Philosophical Review*, 83, 435-450.
- [20] ネーゲル, Th. (1989). 『コウモリであるとはどのようなことか』, 永井均 (訳). 勁草書房.
- [21] アダム・スミス (2003). 『道徳感情論 (上)』 <岩波文庫>, 水田洋 (訳). 岩波書店.
- [22] 渡辺恒夫 (2016). 『夢の現象学・入門』 <講談社選書メチエ>. 講談社.
- [23] Husserl, E. (1980). Phantasie und Bildbewusstsein. In E. Marbach (Ed.), *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigung. Husserliana XXIII*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- [24] 坂本秀夫 (2019). 「間身体性」の近さと隔たり—間身体性の倫理学の構想 (2) —. 『跡見学園女子大学文学部紀要』 第54号, 125-144.
- [25] エウリピデス (1986). 『ギリシャ悲劇 エウリピデス (上)』 <ちくま文庫>, 松平千秋 (訳). 筑摩書房.
- [26] 渡辺恒夫 (1996). 『輪廻転生を考える：死生学のかなたへ』 <講談社現代新書>. 講談社.
- [27] 渡辺恒夫 (2013). 『心理学における現象学的アプローチ 理論・歴史・方法・実践』 (アメデオ・ジオルジ著、吉田章宏訳、新曜社刊) 書評. 『科学基礎論研究』 41, 23-25. https://doi.org/10.4288/kisoron.41.2_103
- [28] 西研 (2019). 『哲学は対話する——プラトン、フッサールの〈共通理解をつくる方法〉』. 筑摩書房.
- [29] 西研 (2002). 「ぼくの世界、きみの世界」. 『小学国語教科書 (六年上) ~ひろがる言葉』 (所収). 教育出版.
- [30] 山竹伸二 (2022). 『共感の正体：つながりを生むのか、苦しみをもたらすのか』. 筑摩書房.

(2023. 03. 11 受付 2023. 03. 19 受理 編集委員会閲読済)