



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	「感情移入」と「自己移入」：現象学・解釈学における他者認識の理論（1）「感情移入」の概念史
Author(s)	石原, 孝二
Citation	北海道大學文學部紀要, 48(1), 1-19
Issue Date	1999-08-31
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33745
Type	departmental bulletin paper
File Information	48(1)_PL1-19.pdf



「感情移入」と「自己移入」——現象学・解釈学における他者認識の理論 (1)「感情移入」の概念史

石 原 孝 二

はじめに

共にドイツ語からの訳語である「感情移入」(Einfühlung)¹⁾と「自己移入」(Sichversetzen)はしばしば同じ事態を指しているものと見なされるが、この二つの語は、多くの場合相互に連携し合いながらも、その意味において完全に重なるわけではない。感情移入が、他者の「心」(Seele)の内に入り込み他者の心を感じることを、転じて、「私」にとって) 外的な感覚の対象である他者の身体的振る舞いを「生気づけ」(beseelen) 間接的に他者の心を知ることなどを意味していたのに対し、自己移入は、「他者の立場へと身を置くこと」²⁾という意味合いを持っていた。他者の表情・身体などの感覚的な記号を手がかりに、他者の心を感じることを、あるいは他者が感じているのと同様の感情を抱くことと、他者の立場に自分の身を置いてみることは、相互に依存しあいながらも、しかし全く別の事態を指しているはずである。本論文の目的は、「感情移入」と「自己移入」概念の思想史的な展開を追いながら、この〈他者の心を感じること〉と〈他者の立場に身を置くこと〉、さらには〈他者を心を持った存在として遇すること〉との間の、相互に依存し合い、かつまた離反し合う関係を見定め、その認識論的・倫理的な意義を探ることにある。

本論文では特に、20世紀の現象学・解釈学における他者認識の理論を扱うが、感情移入と自己移入の問題は、18-19世紀におけるドイツの美学・心理

学、および解釈学の動向を抜きに考えることはできない。それ故本論文では、主として18世紀後半のドイツロマン主義から20世紀中頃までの現象学・解釈学の展開を追うことになる。

1, 概 観

19世紀後半から20世紀初頭にかけてのドイツでは美学、心理学、哲学、倫理学の諸分野において感情移入を巡る議論が盛んに行われ、そのメカニズム、有効範囲、あるいはその限界についての議論が積み重ねられていった。美学においては、美的な経験が〈対象への主観的な感情の投入〉として説明され、心理学においては錯覚現象などの説明の際に感情移入が持ち出されることになる³⁾。また、感情移入の現象は当初から倫理的な次元を切り開くものとして受け止められていたし、20世紀の初頭には、哲学的な他者認識の理論として精緻化することも試みられている。

ところが19世紀末から20世紀初頭に、乳幼児の認知能力を対象としたドイツやアメリカの心理学⁴⁾の分野で、表情認知こそが感情移入などに先立つ、人間の最も原初的な認知であると主張されるようになると、それに若干遅れて、シェーラー、ハイデガー、カッシーラーらによって、「感情移入説」への批判が展開されるようになる⁵⁾。哲学者たちの側でのこうした批判は心理学の動向に沿うものであり、当時の心理学的知見を踏まえながら、その哲学的意味と射程を考察するという側面もあったが、感情移入説の批判へと向かう哲学の側での内在的な動機が無かった訳ではない。もとより感情移入説は、デカルト以降の近代哲学の基本的な構図、つまり、外的な事物が我々の感覚器官を刺激することによって意識の内に与えられた感覚素材を、主観の能動的な作用が総合していくという二元論的かつ観念論的な構図の下に成り立つ理論なのであり、そうした感情移入説への批判は、近代哲学の枠組み全体の見直しという意味をも帯びていた。

しかしながら、シェーラーらの感情移入説批判以降、「感情移入」概念の無効性が一般に認められ、この概念が哲学者たちによって全く顧みられなく

なったというわけではない。シェーラーやハイデガーらの出自である現象学の文脈で言えば、1917年にはシュタインの感情移入論⁶⁾が出版され、1929年に執筆された『デカルト的省察』の中で、フッサールは感情移入論を他者経験の理論として、また、間主観的な「客観的世界」の「超越論的理論」を基礎づけるものとして位置づけている⁷⁾。感情移入に対する現象学内部でのこのような態度の違いは、一見、現象学の展開の中で観念論的な枠組みの中に留まろうとする方向と観念論的な枠組みを乗り越えようとする方向とに分岐していくことを示しているかに見える。確かに、シェーラーは感情移入説を批判する著作の中でフッサールの観念論的な枠組みに対して否定的な態度を示し⁸⁾、ハイデガーは、感情移入説批判の文脈において、フッサールの「意識の現象学」を退けている⁹⁾。しかし、シュタインの感情移入論が、おそらくシェーラーから影響を受けながら、シェーラーの共感論が示す事態とほぼ同様の事態を「感情移入」として提示し、さらにはまたフッサールの感情移入概念がシェーラーの共感概念と部分的に重なる¹⁰⁾ことを考えるなら、感情移入という概念を自説の中で採用しているかどうかが二元論的・観念論的枠組みを採用しているかどうかの判定基準になるわけではないと言える。

こうした錯綜は、感情移入概念がはらむ多義性と哲学者たちによるその捉え方の違いに由来する。今、見通しをつけるために、先回りして述べておけば、この錯綜は、「感情移入」という概念が①対象への主観的性質の投射②他者の表情・振る舞い等の外的表出から他者の心もしくは「内面的な生」を知ること③解釈学の伝統において言われてきた「自己移入」として、多義的に捉えられてきたことによるのである。本論文では、シュタインやフッサールの感情移入概念が、最後に挙げた解釈学の伝統における「自己移入」の概念と（少なくとも部分的には）重なることを示そうと思う。

本論文はまた、感情移入概念のこうした錯綜を解くことによって、ガダマーによって提示された、解釈学における思想史的転換の性格づけを検討し直すことも目的としている。周知のようにガダマーは、1960年の『真理と方法』において、ロマン主義解釈学を感情移入の解釈学として特徴づけ、それにハイデガーの解釈学的現象学を対置させた。シュライエルマッハーにおいて頂

点に達し、ディルタイの方法論をも規定しているロマン主義解釈学は、「感情移入」によってテキストのあらゆる異他性を解消しようとするものである。それに対し、ハイデガーは了解（および解釈）が「現存在の遂行形式」であることを示し、解釈がうまくいった場合でも、解釈者の「先了解」が解消され、解釈者の地平が解釈対象の地平と同一化するわけではなく、逆にまた、解釈される側の異他性が解消され、解釈者に吸収されるわけではないことを示唆したのである¹¹⁾、と。ガダマーは、ハイデガーのこうした「根本的な転換」の延長線上に自らを位置づけ、解釈者の側での「適用」に了解の統括的な役割を認めることによってロマン主義解釈学を「一步越える」¹²⁾ことを目指すのである。フランクは、1977年にこうしたガダマーの捉え方に対して厳しい批判を投げかけている。フランクによれば¹³⁾、シュライエルマッハーのテキストにおいて「感情移入」(Einfühlung)という語を見いだすことはできず(後に見るように、Einfühlungという語がR. フィッシャーの造語であるとすれば、シュライエルマッハーのテキストにこの語を見いだすことができないのは当然だが)、また、シュライエルマッハーは、ガダマーが解釈学における感情移入説と見なしたような考え方を提示しているわけではない。

ガダマーとフランクの対立点は、シュライエルマッハーの「予見」(Divination)の捉え方の違いの内にある。シュライエルマッハーは「予見」を「自己を〔あたかも〕他者へと移し変える (sich selbst in den andern verwandeln) ことによって個別的なものを把握する」ことと規定する。ディルタイやガダマーは別の箇所「解釈者が可能な限り作者の心の状態 (Verfassung) に自らを移入する (sich hineinsetzen) ことから生じる予見的な確実性」という表現などから、「予見」を解釈者による作者のうちへの「自己移入」(Sichversetzen)として捉えてきた¹⁴⁾。本論文では「予見」を「自己移入」と捉える限りにおいてガダマーらの見方に従うが、他方でまた、ガダマーがこの「自己移入」を解釈学における感情移入説と見なす限りにおいて、フランクと共に、ガダマーとは異なった見方を提示することになる。

「自己移入」を「感情移入」と倒置し、この感情移入説からの離反をロマン主義解釈学からハイデガーの現象学的解釈学への移行と捉えるガダマーの見

方は、ハイデガー解釈の側からも問題を孕んでいる。というのも、ハイデガーは、他者認識の理論としての感情移入説を退けながら、「暫定的に」という留保をつけながらであるにせよ）他者への「自己移入」の可能性に「人間」相互の根源的な関係性を見てとろうとしているからである¹⁵⁾。ガダマー自身、「自己移入」に対しては、両義的な態度を示している。ガダマーは、一方で、ロマン主義解釈学の「自己移入」を、他者の異他性を解消しようとするものとして批判しながら、他方でまた、自らの解釈学の方法論を「自己移入」として提示する。

このような仕方である状況の内へと自己を移し入れることができるためには、我々はむしろ、つねにすでに地平を持っているのでなければならない。(中略)このような自己移入は、ある個性(個人的性格)の他の個性への感情移入ではないし、また、他者を自分の尺度のもとに従わせることもない。この自己移入は、つねに、あるより高次の普遍性へと高まることなのであり、この普遍性のもとでは、自分の特殊性のみならず、他者の特殊性もが克服されるのである¹⁶⁾。

ガダマーのこの曖昧さは、感情移入と自己移入とが分岐する地点を正確に押さえていないことによると思われる。本論文の主目的の一つは、この分岐点を明らかにするとともに、「自己移入」の概念を現象学・解釈学における他者認識の理論の核となりうるものとして示すことである。

2、「感情移入」の概念史

a)「感情移入美学」

まず感情移入の概念史の展開を押さえておくことにしよう。「感情移入」(Einfühlung)という概念は、19世紀のドイツにおける美学と心理学において、主要なテーマの一つとなるが、この言葉のもとになったと思われる「(対象のうちへと)自己を感じ入れる」(sich hineinfühlen)という表現は、ドイツロマン主義において多用された言葉である。それ故概念史的にはロマン主義から話を始める方が穏当だが、「感情移入」という言葉にこだわって、順序を逆にし、19世紀美学から入ることにしよう。

Einfühlung というドイツ語が文献に登場するのは、1872年のR. フィッシャー (Robert Vischer) の「空間感情」に関する論文が最初だとされている¹⁷⁾。しかし、R. フィッシャーのこの論文は、Robert の父 F. Th. フィッシャー (Friedrich Theodor Vischer) が、1846年の『美学』において最初に示唆し、1866年の「私の美学への批判」において定式化した「形式の象徴性」(Formsymbolik)¹⁸⁾ の考え方を発展させ、精緻化することを試みたものであり、いわゆるドイツ「感情移入美学」は実質的には、F. Th. フィッシャーに始まると言ってよい¹⁹⁾。F. Th. フィッシャーの形式の象徴性とは、「像と内容との一体感 (Ineinsfühlen)」もしくは「融合感」(Zusammenführung) が生じることを指しており、それは次のような過程において生じるとされる。

— 各々の精神的作用は何らかの振動と—それがどのような振動であるかは知る由もないが一、神経的な変容において、生起すると同時に反省されるのであり、これらの振動と変容は精神的作用の像 (Bild) を表象し、従って、有機体の内部にすでに象徴的な模写が生じているのである。外的な現象は、我々が不随意的に心的な気分 (Seelenstimmungen) をその内に読み込む、という特有の仕方で我々に作用を及ぼすのであり、この外的現象は、内的な模写に対して、その対象的な表出 (Darstellung) と説明 (Auseinandersetzung) のようなものとして関係しているに違いない。神経の、特定の振動へのあらかじめ設定された傾向に対して、それに対応する自然現象が現れるのであり、この自然現象は、この傾向を作用へと目覚めさせ、この傾向を強め、この傾向とその内に反映されている心の動きとを確認するのである²⁰⁾。

つまり、外的な現象は、我々の神経組織の内に「変容」を生じさせ、この変容が「象徴的な模写」としての像を作り出すことになるのだが、この像の形成において我々の心の動き、言い換えれば精神的な「内容」が投入される、というわけである。外的な現象の模写を「象徴」として捉えることがすでにこうした投入を含意している。本来生の無い自然に対して、人間が自らの生を「感じ入れる」(sich hineinfühlen)²¹⁾ ことによって初めて、外的な自然現象の像は、その形を通して精神的な内容をわれわれに告げる「象徴」であることができるからである。このような F. Th. フィッシャーの感情移入論は、ヘルバルトやツィンマーマンらの形式主義的な傾向に対して、ヘーゲルの側

に立ちながら、精神的な「内容」を美学に再導入しようとしたものであるが²²⁾、同時にまた、対象の「形式」がもたらす心理学的・生理学的作用によって美的な経験を説明しようとする限りにおいて、ヘルバルト・ツィンマーマンらの心理学的美学の伝統を受け継いでいる。

フィッシャー親子らの感情移入美学の特徴は、一般に、美的な経験を心理学的・生理学的なメカニズムによって説明しようとするところにあるが、そうしたアプローチはそもそもヘルバルトの心理学が最初に提示したものである。例えばヘルバルトは、「調和」もしくは「美的なもの」を「精神の力学」(Mechanik des Geistes — 表象間相互の阻止 (Hemmung) と融合 (Verschmelzung) の力学 — によって説明しようとするが²³⁾、こうした発想は、後に再び触れる R. フィッシャーの「調和」に関する考え方、つまり、神経と筋肉に運動を促す感覚は快を与え、逆にそれを阻止するものは不快を与えるという考え方²⁴⁾の路線を引いたものと見ることもできるだろう。

ドイツロマン主義における〈感情移入〉

感情移入美学における感情移入概念は、ヘルバルト以降のドイツ心理学の伝統を背景にすると同時に、ヘルダー以降のロマン主義美学・文学に直接由来するものである²⁵⁾。R. フィッシャーは当初意識していなかったようだが、R. フィッシャーの Einfühlung 概念のもとになった F. Th. フィッシャーの、「(自然の内へと) 自己を感じ入れる (sich hineinfühlen)」という表現は、ヘルダーやノヴァーリスらのテキストにすでに見られ²⁶⁾、後期ロマン主義の詩人ブレンターノ (Clemens Brentano, 1778-1842)、やアルニム夫妻 (Achim von Arnim, 1781-1831 ; Bettina von Arnim, 1785-1859) などのテキストにも頻出する²⁷⁾、ドイツロマン主義を彩る言葉の一つであった。ヘルダーの感情移入論と対質させることによって、感情移入美学における感情移入概念の特徴を際立たせることにしよう。

ヘルダーは、1778 年の『彫塑』で美的創造と美的経験を対象のうちへの人間的自我の「移入」(Versetzung) と対象の形式の内に表現されている人間の生命の充溢への「内面的共感 (innere Sympathie)」とによって説明しようと

している²⁸⁾。そもそもヘルダーがこの論文で彫刻を主題的に論じるのは、触覚に訴えかける彫刻が対象の「内へと入り込んで仕事をする」(in einander arbeiten)という特性をもつが故にである。彫刻とは芸術体(Kunstkörper)に形を与えることによって、その内に「心」を投入し、芸術体を「生気づける」(beseelen)という行為に他ならない。それ故に、彫刻芸術は「不変のアレゴリー」なのであり、その芸術体を通して、そこに込められた人間の精神へと我々を差し向ける限りにおいてのみ、芸術作品であり得るのである。

『彫塑』の中には見られないが、1774年の『人間の心のうちにおける認識と感覚について』には、「対象の内へと自己を深く感じ入れる」という表現が見られる。この論文の中でヘルダーはクザーヌスらの「ミクロコスモス」の伝統の下に立ちながら、人間の身体を心的な能力の「象徴」もしくは「類比」として捉え、象徴としての身体を通じて与えられる感覚の内に精神的な自我を読み込んでいく能力を「天才」の能力の一つに挙げている。

人間の心は、制限された存在であり、無限に認識する能力をもたず、世界全般(Weltall)をその根源において把握することはできない。それ故、創造主は人間の心を、世界全般の抜粋(Auszug)として造られた有機体の質料に結びつけておいたのであり、人間の心は、この抜粋を通じて認識し、自らに、世界全般の類比に従って、世界全般を形作るのである。それが身体(Leib)であり、心の諸能力の類比物、心にとっての宇宙の抜粋、象徴、表象する鏡なのである²⁹⁾

この論文の中で、ヘルダーは、身体とそれによって与えられる感覚が心と心の能力としての認識にとっての一種の「外皮」(Hülle)であるとも主張する。「天才」の才能は、この外皮の内に入り込み、その内に自らの「心」を読み込むことにあるのであり、『彫塑』でヘルダーが彫刻に注目したのも、つねに感覚的な外皮であるに留まる絵画とは異なり、それが外皮の内側へと入り込むという特性を持つからに他ならない。

ヘルダーの「移入」論がこのような、象徴としての身体を介した「心」の発現、身体を介した宇宙との「調和的共感」(harmonisches Mitgefühl)というような側面を強調していたのに対し、フィッシャー親子らの感情移入美学は、ヘルダーの象徴や調和的共感などの考え方を受け継ぎながら、そこに生

理学的・心理学的説明を持ち込むことによって、それらのもつ射程をかなり限定してしまっている。『美学』後の晩年の F. Th. フィッシャーや R. フィッシャーには、本来生の無い自然対象に心の内面的な内容が「移入」されるという現象を、当時勃興しつつあった実験心理学の成果を取り入れて説明しようとする傾向が強く、対象の側の形式が、我々の神経組織にどのような効果を与え、その結果我々の「心」がその形式にどのような「感情」を帰属させていくかを明らかにすることが彼らの目指すところであった。例えば、ヴントの「生理学的なメカニズムにより、目を自由に動かせる場合には、目は垂直方向と水平方向では直線をたどり、斜めの方向では、弧を描く」という記述から、R. フィッシャーは、斜め方向での直線、垂直・水平方向でのジグザグな線は、目の生理学的なメカニズムに反するが故に不快感を与えるとする³⁰⁾。ヘルダーにおいて、象徴としての身体をともにその「類比物」(Analogon) とすることによって「心」と「世界全般」とが調和的に絡み合う関係を示していた「類比」は、R. フィッシャーにおいては、対象の形式と目(ないしは体全体の構造)との間の相等性(ないしは不等性)にもとづいて、調和的な快(もしくは不調和の不快)がもたらされるという関係を示す言葉となる。水平の線は、我々の目が水平に並んでいるが故に、心地よいであり、逆に垂直の線は、「わずらわしく作用することがあり得る」のである。

b) 類推説とリップスの感情移入論

フィッシャー親子の感情移入美学の基本的な着想を受け継ぎながら、リップス(Theodor Lipps, 1851-1914)は、「感情移入」概念を基本的な概念に据え、心理学、美学、倫理学の体系を展開してみせた。よく知られているように、リップスの感情移入論は「類推」(Analogieschluß)によって感情移入が成立することを否定し、感情移入の根拠を人間の模倣本能に求めたところにその特徴がある。しかし、リップスの「類推」説批判は、R. フィッシャーらのテキストに見られる「類比」(Analogie)の考え方を対象にしているわけではなく³¹⁾、リップスの模倣本能説は、R. フィッシャーの用意した枠組みをはみ出るものではない。まずそれを確認しておこう。

リップスは、「感情移入」を、R. フィッシャーらの定式とほぼ同様に、感性的なものの形式の内に「心的内容」(seelischer Inhalt)を投射することとして捉える³²⁾。リップスによれば、美的感情は心理学的事実として説明されるべきものであり、それは結局のところ「快感情」(Lustgefühl)に基づくが、この快感情は、「統覚する心」が感覚的対象〔の与える刺激〕に対して「内的に振り向く」(innerlich sich zuwenden)ことに伴って生じる心理現象である。対象の形式が、この振り向きを容易にするものであれば、快感情が生じ、そうでなければ不快感が生じる³³⁾。それ故に、美的感情は、対象の形式の内に自我が自らの「行為」(Tun)を感じ入れること、つまり、「感情移入」を行うことによって起こるものなのである³⁴⁾。

表現運動

リップスはこうした感情移入を、自然対象の美的享受についてだけでなく、他者の「表現運動」(Ausdrucksbewegung)の認識についても適用しようとした。感情移入が、対象の形式の内に自らの活動性と生とを読み込むことであり、そこに美的感情が生じるとするならば、生そのものの発現である他者の表現運動の理解にこそ感情移入が認められるべきであり、この理解こそが、美的経験の最たるものであることになる。「人間は、その形式の故に美しいのではなく、その形式が美しいのは、それが人間の形式だからであり、我々にとって、人間の生の担い手であるからである。」³⁵⁾

リップスはこの表現運動の理解が、他者の身体的運動と自己の身体的運動との間の類似に基づいて、他者の心を類推することによって可能になるとする〈類推説〉を批判する。この類推説批判において、誰を念頭においているのかリップスは言及していないが、この類推説をとる哲学者として、J. S. ミル、B. エルトマン、ベッヒャーらが考えられるだろう³⁶⁾。類推説は一般的に言って、他者の心の実在そのものの把握を類推によって説明しようとするものと、他者の心の実在について前提した上で、個々の身体的ふるまいからその都度の他者の感情、心の動きなどの理解を類推として説明しようとするものが考えられるが、ミルやベッヒャーらの類推説は、ともに、他者の心の実

在を論証しようとするものである。

ミルの類推説

ミルは、「私の心」を感覚ないしは感情の「連続」(succession)として捉えた上で、この連続がただ一つしかないと考える独我論を反駁しようとした。ミルの考えに従うなら、私に直接与えられているものは次々と現れては消えていく感覚と感情なのであり、他者もまた、さしあたりはその身体的ふるまいを通して私に現象として与えられているにすぎない。それ故に、他者の心を知るには、直接的な直観によってではなく、他者の心の「印」(mark)から帰納的に推理するしかないことになる。この推理は次のような経過をたどる。

私は、経験により、永続的に感覚可能なもののグループがあることに気づいており、私はこれを私の身体と呼んでいる。そして私の経験は、この感覚可能なもののグループが私の意識の流れ(thread)のあらゆる部分の、普遍的な条件であることを示している。私はまた、私が私の身体と呼ぶものと類似した、他の多くのグループにも気づいている。しかし、これらのグループは、私が私の身体と呼ぶものがそうであるようには、私の意識の流れの残りの部分と結びついてはいない。このことは、これらの他のグループが、ちょうど私のグループが私自身の意識の流れと結びついてるように、他のそれぞれの意識の流れに結びついているということを帰納的に推理させるよう促すのである³⁷⁾。

ミルは、ここまでの推論はまだ仮説にすぎず、「類推」の段階にとどまっているとする。この仮説は、〈私の身体に似たもの〉が、〈私が私の感情の結果として、あるいはそれに後続するものとして経験する身体的運動(音声、物腰など)〉と同様の運動を行うのを、私が経験することによってはじめて確証されるのである。この確証により、現象としての他者の身体(らしきもの)の背後に別の「意識の流れ」、つまり他者の「意識の流れ」が存在していることが帰納的に証明されたことになる。それ故、ミルのこの説を類推説と呼ぶことは、ミルの意に反することになるが、しかし、確証段階において手がかりとされる音声、身体的運動等は、類推段階における〈私の身体に似たもの〉

と、存在論的な身分において、異なるものであるわけではない。いずれにせよ、私の経験の内に与えられるものから、経験の限界外にある他者の心を帰納的に推論するという構図は変わらない。

私の身体 は 私の意識の流れ の条件である。

私の身体に似たもの があるならば、 他者の意識の流れ がそれによって条件づけられ、実在する、と推測することができる。

模倣本能説

このような類推説に対して、リップスは、身体的運動の「視覚的側面」と「運動感覚的側面」³⁸⁾を区別することによって、この類推がそもそも類推として成立し得ないことを指摘した³⁹⁾。リップスによれば、私が他者の身体的運動を見るとき、私が観察するのは他者の身体の視覚的側面であり、その運動感覚を知覚しているわけではない。逆に、私が私の身体的運動を知覚するとき、その運動感覚を知覚しているのであって、その視覚的側面を知覚しているわけではない。従って、他者の身体的運動と私の身体的運動の知覚においては、別の感覚が与えられるはずであって、そこには類比関係は成立しないのである。(こうしたリップスの指摘は、私が私の鏡像によって自身の身体的運動の視覚像を学習することができ、他者の運動感覚を生理学的・解剖学的に知ることができるという事実によって否定されることはない。乳幼児は自身の鏡像を理解できるようになる以前にすでに他者の微笑みを〈理解〉しているのであり、そこには類推の成立する余地はない。)

リップスは類推説に代えて、模倣本能説を提示する。この説は、他者認識を、「生の表出」(Lebensäußerung)と「模倣」というの二つの本能の組み合わせにより成立するとされる感情移入によって説明しようとするところにその特徴がある。リップスによれば、我々は感情を表出する傾向を本能的に持っている。例えば、怒りを感じたならば、その感情を表情、身振りとして表すことが我々の本能なのであり、さらに言えば、そうした表出が、怒りという「情動」(Affekt)そのものを構成する契機の一つなのである。他方、我々は他者の表情・動作を模倣するという本能をも持っている。〈あくびの伝染〉な

どの例に示されるように、他者の身振りはつねに、少なくとも潜在的には、その模倣を我々を促しているはずなのであり、実際にその模倣が生じない場合は、そこに何らかの「妨害」や「反対傾向」が働いているからに過ぎない。ところで、ひとたびある情動が表出されると、それ以降、その表出運動は、当該の情動の「指標」として記録されることになり、その指標は今度は逆に、情動そのものを作り出す契機となる。というのも、我々の内には、部分的なものを全体的なものへと補完しようとする傾向があり、情動の表出がひとたび行われたならば、その表出運動はすでの情動の一契機となっているからである。こうして、感情移入が起こるメカニズムが解明されたことになる。つまり、私が、他者の表情、身振りを知覚した時、私の内部には、その表情・身振りを模倣しようとする衝動が生じ、この衝動は、私の内部に私自身の過去の情動を「再生産」するのであり、かくして他者の身体的現出の内に、私の「心」が移し入れられることになるのである。

しかし、こうした模倣本能説は、カッシーラーが指摘するように、類推説の枠組みを維持しながら、その「屈折媒体」⁴⁰⁾を変えたにすぎないものになっている。リップスは、自ら、乳幼児の例において、他者の表情の理解が原初的な理解であり、それに先立つ自己経験が必要とはされないことを指摘しながら⁴¹⁾、感情移入の説明においては、他者の表情の理解を、自己の過去の情動の再生産によって根拠づけようとするのである。リップスが類推説批判においては視覚的側面と運動感覚的側面の区別という明確な論点を立てながら、感情移入の説明において、類推説と同類の説明を与えるのは、リップスが、「私」の体験は直接与えられているのに対して、他者はあくまでその外的な身体的現出において間接的与えられるとする、類推説と同様の二元論的な構図を保持したからに他ならない。

補説：行為の意味を介して可能になる他者理解

この点に関連して、だいたい先走ることになるが、リップスの視覚的／運動感覚的という区別と同様の区別に依拠しながら、二元論的ではない他者理解のモデルを提示したものとして、メルローポンティの「身体図式」の

考え方を概観しておくことにしよう⁴²⁾。

メルローポンティは、フランスの心理学者ギョーム (P. Guillaume, 1878-1962) やワロン (H. Wallon, 1879-1962) などの研究を参照しながら、〈当人にしか近づき得ない心理作用〉という「古典心理学」的な考え方を批判し、身体的な動作が〈私〉と〈他者〉との間で容易に移植され得るものであることに、他者理解の基本的な場面を求めようとする。メルローポンティは、(ちょうどリップスが身振りの「視覚的側面」と「運動感覚的側面」を区別することによって感情移入の類推説を反駁したように) 身体の「内受容的側面」と「外受容的側面」とを区別することによって、他者理解が、他者の表情・身振りへの、自己の内的経験の「投影」という仕方では為されることを否定する。そのような「投影」説が成り立つためには、他者の身体と自己の身体との比較がなされなければならないが、そうした比較は〈他者の視覚像〉と〈自分自身の内受容的身体像〉との対応関係を一点一点組み立てていくことになる。だが、自己の身体についての視覚的経験をほとんど持たない幼児が、例えば、他者の笑顔を〈理解〉し、それを〈模倣〉することができるという事実はそうした想定の実証となっている。幼児は、自己の笑顔の視覚像を獲得する以前にすでに他者の笑顔の行為の意味を〈理解〉し、それに応答して、それに相応しい行為でもって応えているのである。それ故に、メルローポンティは、自己と他者との間で〈移される〉ものは、類推等を通して移入される内面的な「感情」ではなく、むしろ「行為」であることを主張する。メルローポンティによれば、自己と他者間で身体的な動作が容易に移され得るのは、自己の身体が、様々な内受容的側面と外受容的側面とが複雑に絡み合う一つの系としての「身体図式」を通して与えられているものであるからに他ならない。つまり、私の身体はそうした「身体図式」を介して私に与えられているが故に、私は私の身体に対する特権的な接近方法を主張し得ないのであり、同時にまた、この「身体図式」を介することによって、他者の身体的動作は容易に私の身体に移植され得るのである。

メルローポンティにおいては、「内受容的側面」と「外受容的側面」はもはや切り離されたものではなく、相互に絡み合いながら一定の「身体図式」を

織りなすものである。そして、そうした「身体図式」はある「行為的意味」という観点からのみ、理解しえるものとなる。(例えば、絵を描く他者の行為をそれとして理解し、それを模倣することができるのは、われわれがそれを〈絵を描くこと〉という行為的意味から理解しているからである。) われわれは他者の身体的動作を、この行為的意味の観点から自らの身体図式に重ねることによって初めて理解することができるのであり、逆にまた、この行為的意味は、自己の身体的動作が、他者の身体に移されることを可能にしているのである。

以上、ドイツロマン主義、感情移入美学における「感情移入」概念と類推説等について概観した。以下、現象学・解釈学における「感情移入」と「自己移入」の概念について見ていくことにする。

- 1) Einfühlung はティッチェナー (E. B. Titchener) によって empathy と英訳され、またロジャーズ (C. R. Rogers) らによって、臨床心理学の基本的な概念として扱われてきたが、そうした流れについてはここでは触れない。これについては、澤田瑞也『共感の心理学』1992、成田善弘・氏原寛編『共感と解釈』1999などを参照。なお empathy は「共感」と訳されることが多いが、本論文では、共感を Sympathie/sympathy の訳に当てる。
- 2) Jacob Grimm/Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd.12-1, Leipzig 1956, p. 1291.
- 3) Cf. Theodor Lipps, “Zur Einfühlung”, in: Lipps (hrsg.), *Psychologische Untersuchungen*, Bd.2, Leipzig 1913, pp.379-423.
- 4) 例えば、シェーラーやカッシーラーが挙げているものとして Cf. Milicent Washburn Shinn, “Notes on the Development of a Child”, in: *University of California Publications in Education*, 1893, V.1, 1-4, pp.1-424; William Stern, *Psychologie der frühen Kindheit*, Leipzig 1914, 6. Aufl., 1930; Karl Bühler, *Die geistige Entwicklung des Kindes*, Jena 1918, 6. Aufl., 1930; K. Koffka, *Grundlagen der psychischen Entwicklung: Eine Einführung in die Kinderpsychologie*, Osterwieck am Harz 1921, 2. Aufl., 1925.
- 5) Cf. Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, 1913-6, 6. Aufl., in: *Gesammelte Werke*, Bd.2, Berlin/München 1980; *Wesen und Formen der Sympathie*, 1913, 6. Aufl., in: *Gesammelte Werke*, Bd.7., 1973; Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1927, 16. Aufl., 1986; Ernst Cassirer, *Philosophie*

- der Symbolischen Formen*, 3.Teil, *Phänomenologie der Erkenntnis*, 1929, 2. Aufl., Darmstadt 1954.
- 6) Edith Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, 1917, Reprint der Originalausgabe, München 1980.
- 7) Cf. Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen*, hrsg. v. Elisabeth Ströker, Hamburg 1977, 2. Aufl., 1987, S.94.
- 8) Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie*, pp.86, 221-2.
- 9) Heidegger, *Sein und Zeit*, §§.25-6.
- 10) 浜渦辰二『フッサール間主観性の現象学』(1995)は、後期のフッサールがシェーラーの他者論に注目し、検討していることを指摘している(192頁)。Cf. Edmund Husserl, *Husserliana*, Den Haag 1952-, Bd.XIII, p.73; Bd.XIV, p.335.
- 11) Cf. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 1960, in: *Gesammelte Werke*, Tübingen 1985-, Bd.1, pp.254, 264, 298; Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd.2, p.284. このような見方への支持を示した最近の文献として, Cf. Günter Figal, *Der Sinn des Verstehens*, Stuttgart 1996, pp.32-44.
- 12) Gadamer, *ibid.*, p.313.
- 13) Manfred Frank, “Einleitung des Herausgebers” in: Friedrich Ernst Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, hrsg. v. Manfred Frank, Frankfurt am Main 1977, 5. Aufl., 1993, pp.46-47; Frank, *Das individuelle Allgemeine*, Frankfurt am Main 1977, 1985, pp.35, 313-333 Frank, *Das Sagbare und das Unsagbare*, 1989 Frankfurt am Main, 3. Aufl., 1993.
- 14) Cf. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, pp.169, 318; Wilhelm Dilthey, *Leben Schleiermachers*, Bd.II-2, Berlin 1966, p.718; Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p.191. デイルタイは「自己移入」と「感情移入」を区別している。Cf. Wilhelm Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaft*, Frankfurt am Main 1981/1993, pp.264 f. なお、麻生建『解釈学』(1985)によれば、シュライエルマッハーの直接の先行者であるヴォルフ(F. A. Wolf, 1759-1824)は、「文法的解釈」に対して「歴史的解釈」を重視する文脈の中で、「自己移入」(sich versetzen)という表現を用いている(103頁)。また、磯江景孜『ハーマンの理性批判』(1999)によれば、ハーマン(Johann Georg Hamann, 1730-88)の『キリスト者の聖書考察』(1758)の中には「著者の感覚の中へと読者としてのわれわれを移し入れる(sich versetzen)」という表現があるが、これは敬虔主義の聖書解釈者ベンゲル(Johann Albrecht Bengel)の *Gnomon Novi Testamenti*, 1742 中の「汝のすべてをテキストの中に入れよ。すべての物を汝の中へ入れよ」(Te totum applica ad textum: rem totam applica ad te, 引用は *Johann Georg Hamann Briefwechsel*, Bd.2, Wiesbaden 1956, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1988, p.9. に、訳文は磯江訳による。)などを受けたものであると言う。磯江はハーマン

の聖書解釈を、敬虔主義の解釈学を継承・発展させたものと捉えている(207-8頁)。

さらに、カントの『判断力批判』(1790)には、“sich in die Stelle jedes andern versetzt, indem man bloß von den Beschränkungen, die unserer eigenen Beurteilung zufälliger Weise anhängen, abstrahiert”(Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Hamburg 1869/1990, §.40)という表現がある。この箇所は, *sensus communis* (共通感覚, あるいは, すべての他者の「表象の仕方」の顧慮)について述べた箇所であり, ここでのカントの叙述は, ヒュームの「一般的視点」(*general view*)を想起させるものである。

- 15) Heidegger, *Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main 1975-, Bd.29/30, pp.295-306.
- 16) Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p.310.
- 17) Robert Visser, *Über das optische Formgefühl. Ein Beitrag zur Ästhetik*, Leipzig 1873, in: *Drei Schriften zum Ästhetischen Formproblem*, Halle/Saale 1927. Cf. Harry Francis Mallgrave & Eleftherios Ikononou (edit.), *Empathy, Form, and Space: Problems in German Aesthetics, 1873-1893*, Santa Monica 1994, p.21. なお W. Perpeet は *Einfühlung* の初出は 1894 年の Ziegler の論文だとするが, R. Vischer の論文はすでに 1873 年に一度出版されている。Cf. W. Perpeet, “Einfühlungsästhetik”, in: Ritter (hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel/Stuttgart, Bd.2, 1972.
- 18) R. フィッシャーによれば, *Formensymbolik* という術語は, K. Köstlin, *Ästhetik*, Tübingen 1862 において初めて使われたと言う。R. フィッシャーは, Köstlin の場合には, 表象連合 (*Vorstellungsassoziation*) が *Formensymbolik* の基本的な特徴をなしているとし, F. Th. フィッシャーの *Einfühlung* を表象連合とは異なった現象として提示しようとする。Cf. R. Vischer, *ibid.*, pp.3-4, 26-7. なお, R. フィッシャーが指示している F. Th. フィッシャーのテキストの中には, *Symbolik der ganzen Gestalt* といった表現は見られるが, *Formsymbolik* という表現そのものは見当たらない。
- 19) Cf. W. Perpeet, *ibid.*
- 20) F. Th. Vischer, “Kritik meiner Ästhetik”, 1866, in: *Kritische Gänge*, 2. Aufl., Berlin/Wien 1920-22, Bd.IV, p.320. Cf. R. Vischer, *ibid.*, p.2.
- 21) F. Th. Vischer, *Kritische Gänge*, Bd.V, p.320. Cf. Paul Stern, *Einfühlung und Assoziation in der neueren Ästhetik*, Hamburg 1898, p.10.
- 22) Cf. Harry Francis Mallgrave & Eleftherios Ikononou (edit.), *Empathy, Form, and Space*, pp.10-17; R. Vischer, *Über das optische Formgefühl*, p.1.
- 23) Johann Friedrich Herbart, *Lehrbuch zur Psychologie*, Königsberg/Leipzig 1816, pp.101-124.; Herbart, *Kurze Enzyklopädie der Philosophie* (1831), in: *Johann Friedrich Herbart's Sämtliche Werke*, hrsg. v. G.Hartenstein, 2.Bd., Leipzig 1850, pp.101-124.
- 24) R. Vischer, *ibid.*, p.9.
- 25) W. Perpeet, *ibid.* はヘルダーらの〈感情移入〉がシェーラーの言う自然との(宇宙的な)「一体感」(*Einsfühlung*)を意味していたのに対し, F. Th. フィッシャーらの感情移

- 入美学は自然をそれ自体では無内容なものと捉え、自然との距離感を前提にしていることから、両者の系譜関係を否定する。しかし、自然対象の「形」を「象徴」として捉えること、また、「心」と感覚的对象との間に調和的な「類比」関係を見て取ることなど、両者に共通する点は多い。後述するように、感情移入美学はロマン主義の概念群を受け継ぎながら、それを心理学的・生理学的に根拠づけようとしたところにその特徴がある。
- 26) これについては、Cf. P. Stern, *Einfühlung und Assoziation*, pp.1-8. R. フィッシャーは *Über das optische Formgefühl* の第二版 (1927) で、ヘルダーがすでに *empfinden* という語を使っているとする (p.77.)。後述するように、ヘルダーの 1774 年の論文には、“Ein Mensch mit innigem Empfindungsvermögen fühlt sich in jeden Gegenstand tief hinein...” という表現が見られる。Johann Gottfried Herder, “Übers Erkennen und Empfinden in der menschlichen Seele 1774”, in: *Sämtliche Werke*, Bd.VIII, Hildesheim/New York, Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Berlin 1892 p.45.
- 27) *Digitale Bibliothek*, Bd.1, *Deutsche Literatur von Lessing bis Kafka*, Berlin 1998. による。
- 28) Herder, *Plastik*, 1778, in: *Sämtliche Werke*, VIII, pp.56-7. 『彫塑』については登張正實訳 (中央公論社『ヘルダー ゲーテ』1979) を参照したが、一部訳文を変えた。
- 29) Herder, “Übers Erkennen und Empfinden in der menschlichen Seele”, p.245.
- 30) R. Vischer, *ibid.*, p.11.
- 31) リップスの「類推」説批判は、ある種の他者認識論への批判であるが、R. フィッシャーの「類比」は、自然形式と人間の身体との関係について言われる。なお次の箇所は R. フィッシャーの単純に過ぎる「類比」に対する批判になっているが、この批判は「類推説」に対する批判とは別の文脈で行われている。Theodor Lipps, *Ästhetik*, 1. Teil, *Grundlegung der Ästhetik*, 1903, 3. Aufl., Leipzig 1923, pp.156-168.
- 32) Lipps, *Ästhetik*, 1. Teil, pp.96 ff.
- 33) Lipps, *ibid.*, pp.16-18.
- 34) Cf. Lipps, “Einfühlung, innere Nachahmung und Organempfindungen”, in: *Archiv für die gesamte Psychologie*, Bd.1, Leipzig 1903.
- 35) Lipps, *Ästhetik*, 1. Teil, p.105.
- 36) 浜渦辰二はこうした類推説は J. S. ミル以降のものだとする (木田元他編『現象学事典』1994, 「自己移入」の項目)。しかし、ミルがフランス留学時に聴講した Joseph Diez Gergonne の論理学講義 (1820-21) の中には、「厳密な論証」ではない類推の例として、(他の) 人間に思考能力を帰属させることが挙げられている。「何もそのことを証明するものがなくても、我々が人間に思考能力を帰属させるのは、類推 (analogie) によってである。それは、不随意的 (involontaire) な判断の結果である。このこと [この類推] は、あまりにも確実なので、動物を単なる機械と見なすデカルトの説は、あまり支持を得なかった。」J. S. Mill, *Collected Works of John Stuart Mill*, vol. XXVI, Tronto/ Buffalo

1988, p.248. ミル以前に、すでにこうした類推説は一般的であったように思われる。

エルトマンとベッヒャーの類推説に関しては、Cf. Erich Becher, *Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften*, München/Leipzig 1921, pp.279-293. ベッヒャーはそこで、エルトマンの類推説を受け継ぎ、リップスやシェラーの批判に答えながら、類推を他者認識の「正当化」の原理として提示する。ベッヒャーによれば、我々の日常的な他者理解の場面において、「推論の縮減もしくは代替」としての「連合的-再生的」(assoziativ-reproduktiv) 過程が生じているのであり、この過程において何らかの正当化の必要に迫られたとき、意識的な類推が行われるとする。例えば、家族の誰かが傘と帽子を手にかけているのを見た時、私は推論することなく、傘と帽子という「物理的な記号」から間接的に、家族が外出するだとうということを知るが、この知は、過去の経験が、現在の光景と連合し、再生されることによって得られるのである。ベッヒャーは他者の表現運動の理解もこうした連合的-再生的過程として捉え、従って「類推」によって正当化され得るものとし、他者の心 (Fremdseelisches) の実在も、類推によって認識論的に正当化されるべきであるとした。

37) J. S. Mill, *Collected Works*, Vol.IX, p.205. Cf. pp.188-195.

38) Lipps, "Das Wissen von fremden Wissen", *Psychologische Untersuchungen*, Bd.1, Leipzig 1907, p.711. 以下の説明は, *ibid.*, pp.695-721; Lipps, *Ästhetik*, 1. Teil, pp.107-141 による。

39) リップスの類推説批判に関しては、村田純一「他者と表現」(新田義弘他編『他者の現象学』1992 所収) が参考になる。

40) Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd.3, p.98. 木田元・村岡晋一訳『シンボル形式の哲学』(三) (1994) 171 頁。

41) Lipps, *Ästhetik*, 1. Teil, p.114.

42) 以下の説明は, Maurice Merleau-Ponty, *Les relations avec autrui chez l'enfant: Les cours de Sorbonne*, Paris 1962, 1969. 滝浦静雄訳「幼児の対人関係」(滝浦静雄・木田元訳『目と精神』1966 所収) による。