

共感現象についての一考察

—その成立基盤をめぐる—

入 谷 好 樹

Some considerations on empathy
—fundamental mechanism of its formation—

IRITANI Yoshiki

第一章 共感現象の記述

共感という言葉は、他者理解のための主要な方法を示すものとして、心理学、社会学、哲学等の研究者のあいだのみならず、現在、広く一般の人々にとっても耳馴れたものとなっている。なかでも、臨床心理学においては、それは、心理療法における基本的構成要素のひとつとして、常に多くの注目を集めてきた。しかしながら、この概念は、ややもするとかって「本能」という概念があらゆる行動に対する説明原理として濫用されたと同じように、我々をして、他者の感情体験の了解がうまれてくる理由の全てをそこに帰着させようとする、幻想的な魅力をそなえて迫ってくるようである。そして、広範な伝播も手伝ってか、概念は際限なく拡大され、一方ではその信奉者を増やししながらも、同時にそれに陳腐な響きを与え、本来は極めて意味深い現象であるにもかかわらず、その研究対象としての価値をおとしめることとなってきた。現在、共感について論じる研究者の多くによって、このような概念の混乱がその研究上の大きな障害となっていることが指摘され、明確な概念規定の必要性が説かれている。

このようなことから、本論文においては共感の概念規定をより明確なものとするのが目指されるのであるが、そこでまず、共感という現象を、他の類似する諸現象と区別しつつ、記述していくことから始めたい。

一般に、知性の機能的意義は、自己を外界から峻別し、外界を認識しつつ概念のもとに秩序づけていくことにありと見えよう。つまり、そこでは「自己中心性」からの脱却がめざされる。これに対し、感情の基本的な機能は、自己と外界とを結びつけ、それに一定の価値（主体にとって、快であるか不快であるかという）を付与していく点にある。それは、「受け入れるか、もしくは斥けるか」（1; p 187）を決定する、全く主観的な判断作用である。このような主観性、自己中心性のうちにこそ、感情の特色が認められる。しかしながら、この主観性、自己中心性は、感情が非合理的な機能であることを意味しているのではなく、知性が「意識的な理性的規範の前提に従って概念のもとに」（1; p 171）世界を構造化していくのと同じように、感情もまた独自の価値判断のもとに、世界を秩序づけていくのである。つまり感情は、心的現実という視座に立っての世界の構造化を促すものであり、そこに現われる世界はいわば「私にとっての世界」となる。

このような感情のなかであって、共感によるそれは、極めて特異な位置をしめている。なるほ

どそれも「私の」感情体験であるという限りでの主観性を保持しているが、自己中心性からは離れている。共感体験においては、私が他者を「受け入れるか、もしくは拒めるか」という判断作用は伴われない。ことはその逆で、あらかじめ他者を「受け入れる」という方向へ判断が下されている場合にのみ、共感もまた成立可能なのである。この点でも、共感を通じて生じてくる感情は、感情一般と異なっていると言えよう。

また共感とは、しばしば混同されるが、単なる感情認知とも異なるものである。確かに感情認知においても、他者の感情の質が自らの内に蓄積された感情体験を介在として把握されるが、その際、他者の感情が我々の内に生み出されることはない。それはあくまで観察者の把握であって、これこれの事態では人はこういう感情を持つものであるという、一群の知識にもとづいてなされるものである。この両者が異なった現象であることは、例えば、サディズムの場合を考えてみることで明らかとなろう。サディズムは、決して他者の苦痛に対して無感覚である所から生じてくるのではなく、他者の苦痛を認知するが故に、そこに共感とは逆方向の、快を感じるようになるのである。

これとは別に、他者の感情状態に影響されて自己の内にも同質の感情状態がおこってくる現象として、感情の伝播がある。これは群衆心理において顕著に観察されるものであるが、そこでは個人が集団にとりこまれ、集団の感情がそのまま個人の感情として体験される。そして、彼らは、例えば一つの怒りを共有することになる。しかしここで特徴的なことは、感情伝播においては、「伝播された他者の感情は、『他者の感情として』与えられるのではなく、『自己自身の感情として』与えられ、そしてその因果的な由来のみが或る他人の体験に帰着されるにすぎない」(7;p. 80)ということである。これに対し共感においては、それはあくまで他者の感情としてとらえられ、自己に由来する感情と混同されることがない。つまり、共感には、明白に他者の感情状態への志向が存在するのであるが、感情伝播においてはそのような他者への志向は必要とされない。感情伝播によって伝えられる感情は、ある他者の感情であるというよりも、いわばその場の雰囲気である。気晴らしのために祭り見物に出かける時、我々はある他者の感情体験を知ろうとして出かけるのではなく、その場の陽気な雰囲気の伝播をうけることで自らも陽気な気分になるようにしているのである。これは相手が何も集団である必要はなく、陽気に話している人に近づいていく場合でもことは同様で、その際にも相手の人は、一個人として私の前に現われてくるのではなく、単にある雰囲気をかもし出している匿名的な人であるにすぎない。そして、そこで目的とされているのは、自己の感情状態の変化である。

所で、この感情状態と感受機能とは明確に区別される必要がある。私の感情状態は常に「私の」感情状態であり、従って「他人の」感情状態において喜ぶということとはあり得ない。「他人の」感情状態は、私の内に伝播されてくるや否や、「私の」感情状態になってしまう。これに対し共感とは、あくまで感受機能をさして言われるべきものである。

以上のようなことから、共感現象について、次のように言うことができよう。即ちそれは、感情についての単なる知や、他人がある感情にあるという単なる判断ではなく、また、現実の感情を一つの状態として体験することでもない、と。A のリアルな感情体験と、それに対して共感する B の感情体験とは断じて同じではない。共感とは、A と同じ悲しみを味わうのではなく、悲しんでいる A (感情状態)を見て、そこに A の悲しさを感じる(感受機能)ことを言うので

ある。それはあくまで相手の悲しみを感じる働らきであって、それに影響されて自分が悲しんでしまうというのではない。即ち、共感において共に享受される感情が、我々自身の体験に由来するものでないと、はっきりと知られていることが重要である。

第二章 共感現象の成立機序としての模倣運動説と推論説の批判的検討

前章において共感現象の概略を記したのであるが、それでは別個に独立した存在である私と他者との間において、いかにしてそのような共感現象が成立し得るのかという疑問がすぐさま起こってくる。私の持つ体験と他者の持つ体験とは、ちょうど私と他者との身体が切り離されているのと同じように、切り離されたものである。そのような二者間において、同質の感情が共有されるということは、いかにして可能であるのか。これに対し、従来、大きく言って以下に述べる模倣運動説と推論説という二種類の説明がなされてきた。

1. 模倣運動説

これは今世紀初頭、Lipps, T(3) によって提唱された説であるが、彼はまず、我々のうちに、自らの精神的活動を何らかのかたちで表出しようとする「生の表出の行動 (der Trieb der Lebensäußerung)」と、外界を何らかのかたちで模倣せんとする「外部模倣の衝動 (der Trieb der äußeren Nachahmung)」という二つの衝動があるとする。そして、ある人が何らかの体験を持つ時、そこには必ず「生の表出の衝動」に従って、何らかの身体運動的表出がともなわれると言う。所で、これを見ている私の側には、「外部模倣の衝動」によって微弱化されたかたちでその模倣運動が無意識的に誘発される。その結果、私の内に感じられる運動感覚が、過去経験によって私のなかでその運動感覚と結びついている感情を生々と呼びさますことになる。しかし、その際、私の注意は相手の表出行動に向けられ、いわば没我的な状態にあるため、私の内におこってきたこの感情体験は私のものとして意識されず、相手のそれであると考えられることになる、と Lipps は説明する。

これが模倣運動 (Nachahmungsbewegung) 説であるが、結論を先に言ってしまうと、それは感情伝播の説明とは成り得ても、共感現象の説明とはなり得ないと考えられる。対象の動作、身振りなどが、それを観察する者においてそのまま演じられるという現象は、Werner, H. & Kaplan, B. (9)によっても「共-活動行動 (co-active behavior)」としてとりあげられ、生後半年を過ぎた頃の乳児に既に認められると報告されている。彼らはこの共-活動行動を模倣行動と区別して、それが模倣しようとする志向性を欠いていること、さらに対象の活動と自らの活動との異次元性が感知されていないこと等から、真の模倣とは呼び得ないとする。Lipps の言う「模倣」運動は、明らかにこの共-活動的な質の反応であると考えられる。ここで重要な点は、そのような反応においては、他者の運動と私の運動とが区別されないということである。それらはいわば両者にまたがる一つの運動として、私のうちに私自身の感情体験をよびおこしてくることになる。例えばここで、Lipps も用いた運動選手とその観客という例をとって、模倣運動説をあてはめてみるなら、以下のように言えよう。即ち、競技にのぞんで緊張した選手の表出行動が観客に共-活動行動をひきおこすために、観客にも同じように緊張感が体験されるのであるが、この体験はさらに競技者へと移入され、競技者の緊張感としてとらえられることになる、と。しかし現実の我々の体験をふりかえてみて、本当にそのように言えるであろうか。事実はそうでは

なく、そこでは、観客である私も明らかに緊張しているのであり、そして私は、「私が」緊張していることをはっきりと知っている。なる程、選手が緊張していることも私に明らかであるが、かといって私の緊張が選手のそれであるとは体験されない。ただ私には、この私の緊張感が選手のそれから伝わってきたものであることのみが知られる（つまり、その由来が相手に付与される）のである。そしてその緊張感は、選手をも私をも包みこむ、一つの雰囲気として体験されることになる。これは、そのような体験の基盤となる共-活動行動が、そもそも自他の行動の区別を明確にしないために生じてくるものと考えられる。そしてこのような現象は、感情伝播と呼ばれるべきであり、既に述べたように本来の共感とは異なるのである。

さらに、我々が共感をおこなう際、それは任意の視覚内容に対して無差別になされるのではなく、何らかの生命づけられた対象の表現行動に対してなされるものであるということを指摘したい。つまり共感がなされるには、そこに現われた表現行動の背後に、そのような表現をもたらした主体の存在が仮定されていなければならない。この点、運動模倣説においては、他者の身体運動がその本来の姿である表現現象としてではなく、単なる身体の動きとしてとらえられているため、仮にそれに従うなら、共感がおこなわれるには、我々は、まず自らの生命感情を移入することによってある運動が生命的存在によってなされた表現行動であることを知り、しかる後、このように生命づけられた他者に対し、模倣運動を介して再び自我感情を移入していかなければならないということになる。明らかに、このような説明は意味を持たない。そもそも我々が他者の身体運動を見る時、それは単なる身体の動きとして知覚されるのではなく、一個の自我存在による表出現象であることが知られている。そこで我々が把握するのは連続的に移動する視覚像ではなく、他者の自我のあらわれとしての表現運動である。つまり、他者認知において優先するのは、視覚像として与えられる他者の身体の実在ではなく、他者の自我の実在についての知なのである。個体的自我の実在を知るためには、その身体に関する知を必要としない。個体的自我の精神的活動を示す何らかの徴候と痕跡が与えられているだけで、我々はただちにある活動する個体的自我の存在を確信するのである。例えば追跡妄想ということについて考えてみよう。そこではまず、まだ知られない他者の精神活動の徴候や痕跡が、多くの歪曲をこうむりつつも、最初はばらばらに、ついで次第にまとまりを形成しつつ病者にとってあらわになってくる。そしてこの時点で、初めて、自らの跡を追ってくる者として身体をそなえた他者が「発見」されるのである。つまり、体験の順序は、「これこれの徴候ないし痕跡は、何かを暗示しているらしい。自分とは別な個体的自我の活動が確かにそこにある。そして、その後ある時、その人物を見出す」という経過をとる。興味深いのは、この時になっても、病者にとって追跡者の身体像は漠然としか把握されおらず、その結果追跡者に関して人物誤認がしばしば起こることである。このような事実は、明らかに、他者認知において中心的役割をしめているのが他者の身体の見え方ではなく、もろもろの徴候を総合する所にとらえられる他者の自我の実在についての知であることを示している。

私は自らがかわらずに一つの身体を活動せしめているのを知っている。同時に私には、私が動かしているという時の「私」は、身体をこえて、心的体験の主体でもあることが知られている。そして、この「私」という統一へと、身体運動も心的体験も帰属されている。他者に目を向ける場合にも、我々はそこに単なる身体の動きを見るのではなく、常に全体的な表現としてあらわれる。統一体としての他我へと目を向けているのである。

2. 推論説

自らを相手の立場に置くことで、自己の体験のなかからそれに類似したものが想起され、その後この再生産された体験をもとにして、相手の感情体験が実感をもって知られることになる、とするのが推論説である。つまりそれは、「もし我身に同じことが起こったら」との仮定のもとに、自己の過去体験のなかから思いあたるものを捜し出しつつ、他者の体験を推論していくというものである。しかしながら、この我身の体験へと思いあたるということは、本来他人へと向けられるべき方向から、自己自身へと志向を転じてしまうことになる。そこから生まれてくる応答は、「そうそう、私の場合も全く同じだった。で、私はその時こう思い、こう行動した。」というものである。そして、すでに不満気な様子を見せはじめている相手のことなどおかまいなしに、熱心に説き伏せようと始めることになる。これに対し共感とは、ある独自の他者が、その人独自の体験をしているということに向けられるのであって、「もし我身に同じことが起こったら」というような思案を仲介としない。我身に引き寄せ、推論と判断を下すのではなく、独自の存在としての他者における感情へと、背後にある統一体としての自我に目を向けつつ志向していくところから、共感が生まれてくるのである。先のような事態において生じてくるのは、共感ではなく、むしろ同情である。そこでも確かに他者の苦しみは了解され、その了解が苦しみを軽減しはするけれども、感受機能の方向は他者の苦しみにではなく、それによっていわば前面におし出されてきた自己の苦しみへと向けられている。その結果、問題となってくるのは他者の喜びや苦しみを前にしての私の喜びや苦しみであり、私の感情状態である。そして、既に述べたように、共感とは感情状態をさして言われるべきものではないのである。

さて、「我身に同じことが起こったら」という仮定とよく似たものであるが、「相手の身になって考える」ということも、共感現象の説明としてしばしば言われる。前者が、他者のおかれている特定の事態のみを他者から抜き出して自らの上に置き移し、その後に自らの枠組みに従って推論していくのに対し、後者においては、できる限り相手の枠組みに従って追体験していくことが強調される。この時、相手の枠組みに従ってとは、相手の考え方、感じ方に従ってということとして考えられている。即ち、そこではあらかじめ、他者の置かれている状況のみならず、その状況が他者にとってどのように考えられ、感じられているのかということについて、さらにはあれこれの事態でこの人はどのような感情を持ちやすいのかということについて、かなり豊富な知識を得ていることが必要とされる。そして、その知識の豊かさに応じて共感も、よりきめ細かなものとなると考えられている。ここで注意しなければならないのは、「相手の枠組みに従う」ということと、「追体験する」ということを明確に区別して考えることの必要性である。単に相手の枠組みにそうことから、他者がある感情体験を抱くことの妥当性は知られても、必ずしも共感は生まれてこない。それは、我々のうちに「なるほどあの人がそう感じるのも、もっともである」という思いを、つまり了解を生じさせはするが、追体験へと導いてはくれない。そのような了解が追「体験」となるまさしくその所に、共感が働いているのである。つまり、相手の枠組みに従って追体験するという説明によっては、実は、共感はいくらか説明されていないのである。共感をおこなうには、相手の枠組みを知らなければならないと語られる時、それは確かに真実ではあるが、より正確にはそこでは、他者の体験を了解するためには、その人の持つ枠組みについて知ることが必要である、と語られるべきなのである。そしてこの他者の体験の了解は、

あくまで共感のための前提であって、共感そのものではないのである。

第三章 共感の成立原理

まず我々に与えられているのは、ただ自分自身の自我とその諸体験のみであり、次いでこの諸体験と重ねられつつ他の個体における体験の一部が明らかになってくると考えるが故に、それでは、そのような自他の体験の重なりはどのように生じてくるのか、またその上で、自己の体験と自らに与えられた他者の体験とはいかに区別されるのか、そしてさらには、いかにして他者の実在は認識されるのかという問いが生じてくることになる。そこで、前章に紹介したような模倣運動説、推論説が登場してきたのであるが、既に述べたように、これらは共感現象の成立を適切に説明しているとは言い難い。

ここでまず我々は、自己の体験と他者の体験とが本当にそのような切り離されたものであるのか、そもそも体験とは我々にとってどのように現われてくるものなのか、という所から検討を始めてみよう。

1. 共感の基盤としての「体験の流れ」

乳児における環境世界との融合は広く認められた事実であるが、これは環境世界からの働きかけが、乳児にとっては、認識されたり、他我の表出として体験されたりするのではなく、「共同遂行」されるものとして表われてくることを意味している。その結果、現象的には、例えば既に述べた共-活動行動といったものが観察されることになる。所で、このような共同遂行における「共に」という性質は、当然ながらまだ乳児には知られておらず、そこに起こってくる体験は、全て自己自身のものとして体験される。いやむしろ、乳児における自-他融合を考えるなら、そこでの体験は自己のものとも他者のものとも規定し難いものであり、そもそもそうした体験の帰属性が問題とされない質のものであると言えよう。

さらにこの体験はいわば「流れ」として体験されるのであって、我々にとっての体験がそのような「まとまり」をいまだそなえておらず、そこから「ある体験」が取り出され得るほどに分節化されていない。こうした「体験の流れ」は、乳児に様々な表出行動をとらせる（そして後述するように、体験とその表出行動の間には本質的な結びつきがある）が、そのうちのある表出行動に対しては環境世界から豊かな反応がかえってくる。そして、これが再び乳児に共同遂行を呼びおこすことになる。こうした交互反応から、ある感情体験にとっての適切な表出の様式、つまり、社会的にも妥当な表出様式が安定してくるものと考えられる。所でこれは同時に、その様式のもとに表出される内的な感情体験が、未分化な体験の流れのなかからそれだけ明瞭にとり出されてくることをも意味している。即ち、ある体験が、間断なく流れる体験の流れのなかから際だって浮かびあがってくるには、その体験に適した社会的にも妥当する表現様式が与えられなければならないのである。その際忘れてならないことは、感情体験の分節化がそれぞれの個体において無秩序に生じてくるのではなく、生まれつきひろく人間に備わっていて、しかもそれに基づいてのみ人間自身の実在的な感情を作りあげることができるようなもろもろの感情性質の範囲が、あらかじめ与えられているということである。一個の卵細胞が分裂し増殖して、やがては共通な人体を形成するのと同じように、感情体験（のみならず広く精神機能一般）の分化と統合の方向もあらかじめ共通に与えられているとすることは、至極、当然のことである。だからこそ、

たとえ実在的な単位としてこれらの感情をかって一度も自ら体験しなかったとしても、根源的にそれを了解していく道が開かれているのである。

ところで、身体は生まれてすぐから、厳密にはその個体のみにしか明らかとならない刺激（例えば、飢え、渇き、痛み等）を与えつづけていくのであるが、このような刺激にもとづく体験は、個体の神経生理的な成熟に従って分化してとらえられるようになってくる。そこでは、体験が他者と共有される必要はない。これに対し、感情体験の分節化においては、あらかじめその可能な方向が定められているとはいえ、他者との融合のもとになされる共同遂行という体験が必要とされる。というのは、既に述べたように、ある体験が未分化な流れのなかから取り出され得ようになるには、共同遂行を通じての表出様式の安定化が必要とされるからである。つまり、生理的感覚的刺激の分化に個体内での神経生理的成熟が必要とされるように、感情体験の分節化には、個体間での共同遂行による表出様式の安定化が必要なのである。そしてこの共同遂行の場における体験とは、両者の融合の故に、いうなれば両者を同時に包み込むものであり、まさしく「一つの」ものであるとすることができる。このように他者との間で共有される基盤の上に立ってこそ、共感が成り立ちえるのである。

2 体験とその表現様式との関連

既に述べたように、体験の分節化とその表現様式の分化とは、まさに表裏一体となつてすすんでいくものである。乳児がひとつの遊び（例えば、イナイ イナイ パー）を繰り返して求めるのも、そのように反復することで遊びにおける体験（喜び）の表出様式が安定してくると同時に、体験（喜び）そのものも明瞭になってくるためであろう。このように、体験とは表出されてくる過程でどんどん変化していくものであって、表現行動をはなれての純粋なる内的体験などというものはないのである。この点、まさに我々は、行動の経過のうちに体験すると言いうことができよう。そしてこの時、適切な表現の与えられなかった体験は、再び「流れ」の中へとうずもれてしまい、我々の目から消えていくことになる。自己自身の体験も、他者におけるそれと全く同様に、それが運動志向や表現傾向に従って放出される度合いに応じて、初めて自らにとって際立った知覚となるのである。

このような体験とその表現との関連について、Scheler, M. は、そこにいわば「ひとつの普遍的文法論がみとめられるのであり、それは表現のためのあらゆる言語に妥当し、生物のもつあらゆる種類の表情やパントマイムに対する最高の了解基盤である。」(7; P. 38) と説明する。しかし一方では、我々の表現運動はさまざまな程度に文化的規定をうけるものであり、これは例えば、表情認知の実験において異文化圏に属する人物の表情についての判断がより困難であることや、肯定の意を示す「うなづく」という身振りの驚くばかりの遍在性に比し、「こちらに來い」と腕を動かす動作の方がはるかに文化による規定をうけていることなどからも知られる。

さて、このような表現行為が、抽象化されて最も高度な完成をみたのが言語である。確かに我々は、言語を用いることによって、体験の幅もその明瞭さも飛躍的に増大させることができたのであるが、しかし一方では言語からの制約をうけ、それなしに体験をとらえることは極めて困難となっている。その結果、純粋内部知覚と把握された体験との間に、しばしばずれが生じてくることになる。体験が社会的な表現様式をそなえてくるということは、その明瞭な意識化をもたらすはするが、同時に独自の体験を、体験しつつある個体からおおいかくしてしまうことにもな

る。そのおおいにかくされる部分は、言葉にならない体験の微妙なニュアンスであり、さらにはさまざまな制約のもとに現に表現された体験の内奥によこたわる本質の様相である。共感を通じて、我々は共に、このような領域に対する新たな「開け」を体験する。それだからこそ、河合が述べるように、「真の意味の共感とは、両者にとっての新しい発見を伴い、ひとつの創造的な過程となるのである。」(2; p. 9)

3 他我の存在について

我々は共感を通じてとらえた感情体験を我々自身のものではなく、他者のそれであるとするのであるが、そこにおける問題の本質は、我々が自分自身のものでない他者の個別的体験をいかに仮定しうるのであるかということにあるのではなく、我々が、そこに我々の決して体験することのない「他我の存在」を明らかに仮定しているという点にあると考えられる。それでは、いかにしてそれはもたらされるのであろうか。

ある体験が渾沌とした流れのなかから分節化して取り出されてくるようになると、同時にそこには、体験の主体としての自我意識が芽生えてくる。即ち、体験は常に疑問の余地なく自らの体験としてあらわれてくるのであり、両者のあいだには直観的な本質連関が存在する。ところで、体験の流れの分節化を促す共同遂行という事態においては、自らの体験と他者の表出行動とが同時に与えられる。そこに、他者における表出行動が単なる身体動きとしてではなく、体験の表現行動として現われてくるための素地が形成されるのである。やがて自我意識が明瞭になってくるに従って、他者の表現行動は共同遂行を誘発するものとしてではなく、自らに向けられたものとしてとらえられるようになる。つまり、そのような表現行動をもたらしこととなった他者における体験の存在が知られるようになる。この時、体験が存在しているという事実は、もろもろの表出現象において、推論というかたちではなく、根源的知覚として与えられる。そして、このような他者の体験の知覚は、我々の内において直観的にとらえられる自我と体験との本質連関の故に、とりもなおさず我々を他我の存在の仮定へと導くことになる。

ところで、自我の諸体験とこのようにして仮定されるに至った他我の諸体験とは、既に前節に示したように、全く切り離されているのではない。我々は、われわれ自身の自我を、原理的にはあらゆる他人の体験をも共に含みこんだものであるところの、あの「一つの体験の流れ」のなかから汲みとってくるのである。その結果、共感を通じて我々のうちに明らかとなってくるものは、我々と切り離されたものとしての他我とその諸体験ではなく、一つの体験流という「この大きな全体的内容から我々に対してまさに生き生きと生成してくるそのつどの特殊な内実」(7; p. 400)であり、「ある自我とその体験とを普遍的な心的生命の偉大なる全体的流れから浮かびあがらせ際だてるもの」(7; p. 401)なのである¹⁾。そして、このように把えることによって初めて、古くから繰り返し指摘されてきた自己理解と他者理解との間によこたわる深遠なる関係が理解される。自己を知るためには、他者を見つめることが、そして、他者を理解するためには、自己の内に目を向けることが、最良の道となるのである²⁾。

4 感情の成層と共感との関連

さてここで、あらゆる感情に対して同じように共感が可能かという問題に、簡単に触れておきたい。まず、感情をいかに分類するかについてはいろいろと意見の分れるところであるが、これに深入りすることは本論文の範囲を越えてしまうので、ここではともかく Scheler, M.(6)のそれ

に従うということで話をすすめていくことにしたい。彼は周知のとおり、感情を、感性的感情、生命的（身体的）感情、自我感情、精神的感情の4つの成層に区分する。このうち、感性的感情とは、主として感覚刺激に付随して生じてくるものであり、何らかの仕方で限定された身体の部分の状態にまつわる感情である。例えば、痛みの故の不快、美味の故の快といったものである。これに対し生命的感情とは、健康感と疲労感、心地良さと悪さというように、身体全体を通して感じられる生命の状態とでも呼べるようなものであり、一般に気分として語られるところのものにほぼ相当する。次の自我感情がいわゆる感情にあたり、それは身体との直接的な結びつきを持たず、自我の状態をさし示すものとしてあらわれてくる。それは生命的感情という基底のうえに、文字どおり自分の感情としておこってくる。最後の精神的感情においては、この自我所属性がうすれ、例えば、至福とか絶望とかのように、そこでは「私の」至福、「私の」絶望という表現がもはや不適切なものとなってしまう。その感情の多くは、宗教的・形而上学的感覚とよばれるものである⁹⁾。

以上の説明から容易に推察されるように、共感とは、後の成層になるほどより深くなっていくと考えられる。まず感性的感情については、我々は、共感の道を閉ざされており、例えば彼の身体における「痛み」を、我々は決して直接には知りえないのである。それについては、ただ私の身体における直接的な体験をもって、彼のそれをおしはかるより仕方がない。この点我々は、身体において分断されていると言えよう。一方、生命的感情は、ひとりひとりの個人に分離して与えられた機能というよりも、むしろひとりひとりをのんでいつにひたしている非個人的なものと考えられる。そしてこの遍在性の故に、他者の生命的感情に触れることで自らの生命的感情が揺り動かされてしまう（自らのうちに感情状態を誘発する）ことが多くなる。つまりそこでは、しばしば感情伝播が共感にかわって生じてくることになる。

これに対し、自我感情の認知においては、その強調された自我所属性の故に、これが他者において認められると、そこに「他者の」という性質が明瞭になってあらわれてくる。つまり、他者の自我感情について詳しく知るには持続的に他者へと目を向け続けることが必要となる。このような他者への志向が、主体内での感情状態の誘発を抑制し、共感へと道を進めていく助けとなる。そしてこの共感が、個別性をはなれ個人間の差を捨象した所にある精神的感情の層にまで深められる時、先で述べた、共感における「発見を伴い、創造的な過程となる」という性質が際だってくるのである。

第四章 あ と が き

論を終えるにあたって、これまで述べてきた共感が、我々にとっていかなる意味をもつのか、そして特に、心理療法という特殊な場面においてそれがいかなる役割をはたしているのかということについて、少し触れておきたい。

既に述べたように、純粋な共感とは、他者とその個別的な状態へと本当に「自分の枠」を越えてはいりこんで把えること、自らを現実的に超越していくことを可能にする。それは、我々の体験の幅をひろげてくれるというよりも、我々の体験から外的偶然的な介雑物をとりのぞき、それ自体に内在する普遍的必然的なものへと、我々の目を向けてくれる。

このように人間一般に共通な基盤へと注目していく所から、人間に対し、ただ人間であるとい

うことをもってその存在の尊厳さの根拠とするという人間愛 (humanitas) の段階へと道が開かれていくのである。

このように共感のなかには、他者の在り方を認める認めないといった段階を越えた、積極的な他者の肯定という姿勢が含まれる。それは心理療法の場面においては、Rogers, C. R (4) の言う無条件の積極的な尊重 (unconditional positive regard) と不可分に結びついて、治療場面の基底的な雰囲気構成するものである。患者の感情体験の共感的理解とその患者への伝達が直接に治療的な作用をおよぼすとは言いがたいが、それを介してこそ患者は、真に治療的な契機をもたらす自己洞察を深めてゆくことができるのである。

註

- 1) より深い共感をめざして人間一般に共通な基盤へと目を向けていくことによって、そこに人間にとって基礎的な体験の様式とでもいえるようなものがあらわになってくる。それは、例えば、Freud, S. のいうエディプス・コンプレックスであり、Jung, C. G. のいう元型にまつわる体験ということになる。河合はこのような「現象学的接近法によって把握した一つの事象の本質」(2; p 8) についての知識を、単に知的に把握されただけの概念と区別して、「共感概念」と呼んでもよからうと述べている。
- 2) 自己理解と他者理解とのつながりは、心理療法家によっても、流派を越えてしばしば強調される場所である。例えば、Rogers, C. R. はそれについて、「個人が、自分の感官的・内臓的経験の一切を知覚し、それを首尾一貫した統合されている一つの体系へと受容するならば、その時には、その個人は、必然的に他の人びとをよりいっそう理解しており、かつ、他の人びとをそれぞれ独立した個人としてよりいっそう受容しているのである。」(5; p. 142) と述べている。また、Singer, E. は、精神分析家の立場から、「患者について詳しい知識を得るための治療者の基本的な方法は、患者に対して慎重で絶え間ない注意を向けること、および患者に対する自分自身の反応も吟味することである。——中略——他人に対するすべての重要な洞察は結局は、その人に対する自分の個人的反応を念入りに吟味することによってもたらされる」(8; p. 328) と語る。
- 3) 感性的感情、生命的感情、自我感情、精神的感情を、今、身体的一心的、そして局在一遍在的という2つの軸を考えて分類するなら、感性的感情は身体的で局在的、生命的感情は身体的で遍在的、自我感情は心的で局在的、精神的感情は心的で遍在的であると言えよう。

引用文献

- 1) Jung, C. G. 高橋 (訳) 人間のタイプ ユング著作集第1巻 日本教文社 1975。
- 2) 河合隼雄 現象学的接近法再考 調研紀要第20号 2-11。
- 3) Lipps, T. 大脇 (訳) 心理学原論 岩波書店 1932。
- 4) Rogers, C. R. 伊東 (訳) サイコセラピーの過程 ロージャズ全集第4巻 岩崎学術出版社 1966。
- 5) Rogers, C. R. 伊東 (訳) パースナリティ理論 ロージャズ全集第8巻 岩崎学術出版社 1972。
- 6) Scheler, M. 吉沢, 岡田 (訳) 倫理学における形式主義と実質的価値倫理学 (中) シューラー著作集第2巻 白水社 1976。
- 7) Scheler, M. 青木, 小林 (訳) 同情の本質と諸形式 シューラー著作集第8巻 白水社 1977。
- 8) Singer, E. 鏑, 一丸 (訳) 心理療法の鍵概念 誠信書房 1971。
- 9) Werner, H. & Kaplan, B. 柿崎, 鯨岡, 浜田 (訳) シンボルの形成 ミネルヴァ書房 1974。

(本研究科博士後期課程)