

## 「共に感じる」ということ

### —— ケア関係における「共感」概念についての批判的検討 ——

加藤 弘典

#### 要 旨

本稿は、ケア関係において求められる「共感」のあり方について、これまでの共感概念や共感に関する議論を追いながら考究するものである。伝統的な共感の理論は、他者の感情について分析・類推によって反省的に理解を深めることで他者を把握することを唱えた。また、近代的な感情移入論では、他者を知覚することの中で模倣と表現を通して、他者の自我を私に体験可能なものとすることを主張する。こうしたそれぞれの理論に対し、ケア関係における「共感」はそこで述べられている他者との関わり方それ自体を批判する。ケア関係における「共感」は、他者に入り込むのではなく、その受け容れを基礎とし、他者を私と相対する存在として具現化することこそが求められる。これによってケア関係において、「私とともに他者が自己となること」というケアの対話的な相互性が現れうる基盤が形作られるのである。

キーワード：共感，ケアリング，感情移入，ノディングズ，ブーバー

#### はじめに

私たちは日々の生活の中で他者と接することで、相手の思いや感情に触れるとともに、その感情が自分のことのように感じられるということを経験する。こうした現象は「共感」と呼ばれ、その一面として人と人との親密な関係を形作るために重要な役割を果たしているということが広く知られている。

福祉援助をはじめ、誰かをケアするという対人関係においても、この「共感」という概念がその基底にあることについては、これまでの諸家の研究においてすでに明らかにされている。例えば窪田は、ソーシャルワーカーとクライアントのコミュニケーションの一つとして、ソーシャルワークの原則にいう「受容」に「共感」が深く関わっていると述べる。また、そうした共感に基づく受容的な姿勢によってこそ、両者の援助関係が成り立つと述べている（窪田 2013: 71-73）。

窪田がこの共感に基づく受容のベースとして捉えているのは「共感的理解」と呼ばれる認識で

ある。「共感的理解」とは、他者の感情の状態や思いに対して「自分の到達できた共感の度合いや方向を絶えず慎重に確かめながら、面接の初期には特に、また途中では自分の目指している方向や深さに疑問を感じたときに、意識して波長合わせを行う」（同上72）と窪田が述べるように、クライアントなど他者の心情の内に入り込み、その思考や感情などをすり合わせ、共有することを意味している。

この「共感的理解」のもともとの概念は、カール・ロジャーズが提唱した人格の建設的变化を導くための3つの態度、すなわち「共感的理解」「無条件の肯定的尊重」「自己一致」から持ち込まれたものである。「共感」についての議論には様々な区別の方法があるが、多くの研究者が一般的に用いる区別として「認知的共感」と「情動的共感」がある。

それぞれの特徴を簡単に言うと、前者は「他者の心の状態を頭の中で推論し、理解する」ことであり、後者は「他者の心の状態を頭の中で推論するだけでなく、身体反応も伴って理解する」ことである（梅田2014: 4）。この観点から見ると、上述の窪田が想定している共感<sup>1</sup>は認知的共感に分類される。

澤田も述べていることではあるが、「共感」は現代においては、カウンセリングや相談援助を中心に、他者を理解するための技術や方法としての側面が強調される風潮にある（澤田1998）。

「共感とはどのようなことか？」という問いに対する現代の多くの回答は、こうした風潮を背景に技術的・科学的側面に回収される。しかし、ロジャーズはその当初「共感」を「態度」として、また他者との相互的な関わりのプロセスであると述べた。

他者をケアすることのスタート地点は「他者の全人的な受容」である。この「全人的な受容」とは、分からないこともそのまま受け止めることを含意するが、その時「他者を理解しようとする共感」を私たちはどのように捉えればよいだろうか。また、「他者に関わる態度としての共感」の働きとケア関係における可能性をどのように見直していくことができるだろうか。

本稿は、これまでケア関係において「共感」の概念的な重要性が主張されてきたにも関わらず、理論的な側面からは本格的に取り上げられることのなかった、このケア関係における「共感」のあり方について、ケアリングの観点から考究するものである。

## 1. empathy と sympathy について

ところで、日本語で「共感」と翻訳される言葉には empathy と sympathy がある。ケア関係における「共感」の議論に入る前に、まずはこの「共感」と二つの対応語の関係についての述べておこう。

「共感」という言葉が日本語として使われるようになったのは、仲島によれば第二次大戦以降であるという（仲島2006）。仲島は、「共感」が日本語として定着する以前は、その心情を表す言葉として「同情」という言葉が使われていたと述べている。そして「同情」が「共感」に置き変わった理由として、「同情」がネガティブな感情を示唆する点や「憐れみ」を彷彿とさせる点

において、自立と発展を信条とする近代的価値観とは相いれなかったために、より肯定的感情に力点が置かれた「共感」と言う語に置き換えられたと考察している(同上 24)。

empathy はドイツ語の Einfühlung の英訳であり、そのもとを辿れば対人関係だけではなく、芸術作品や自然環境等に対しても自身を投影することによって、その対象を体験するという美学的な様相をも持った言葉である。その中心的な関心は「自身が観察する対象に自分自身を投影することによって対象を感じる(あるいは対象の中に自分自身を感じる)」という経験であり、現代の「共感」が意味するような「他者に感情移入し、他者と同じ感情を持つこと」というような現象は、この言葉を援用することによって表現されるようになったものである。

empathy という英訳は 20 世紀になってようやく導入された新しい言葉である。だからと言って、それ以前にこうした感情についての問題に取り組んだ研究がなされなかったわけではない。例えばヒュームやアダム・スミスなどは sympathy という言葉を用いて、現在の「共感」が意味するような道徳感情についての課題に取り組んでいる。sympathy は「同感」や「同情」といった言葉に訳されることが多いが、empathy と併せてどちらも「共感」「同情」「同感」「感情移入」などの意味を持ち、その多義性から曖昧な概念となっている。

例えば、岩波哲学・思想辞典においても「同情」の項には「共感」をひくように指示がある。日本語においては、その歴史的な経緯から見ると当初「同情」が持っていた他者への感情移入的な側面への批判的観点から、より肯定的感情を重視する「共感」という言葉にその役割が引き継がれたことによって、実際には若干その位相が異なる様々な訳語が曖昧な認識のまま併存することになってしまった。しかし、ケアを基礎づける共感の働きについて考察する際には、これらの概念の当初の差異を認識しておくことは必要になるだろう。

マイケル・スロートは empathy と sympathy の口語的な意味の違いをそれぞれ「相手の痛みを感じる」と「痛みを感じている相手を気の毒に思うこと」と表現している(スロート 2021: 20)。empathy は他者との関わりを通して、同じ感情が自身の中に呼び起される経験を言うのであり、他方 sympathy は他者の立場に自分を置き換えてみてその感情を類推的に理解すること、つまり同情することを指すのである。

また、デイヴィスは「共感」と「同情」との違いとして、それぞれの概念における態度の受動性や他者と共有する感情の範囲などを挙げることができると述べる。

共感はより積極的な試みであって、ぼくらが意図的で知的な努力をすることで他人の「内側」に入っていったり、相手とつながりを持つこととして示している。もちろんこの区別は完全なものではなくて、スミスの同情の説明は、他人の立場に自分を置いてみるという想像の過程に多くを負っている。この過程は受け身のものというよりは積極的なもので、この点で新しい用語(共感)の中心部分に近いものである(デイヴィス 1996: 6)。

デイヴィスは「共感的」な態度として、他者とのつながり、その内面を知ろうとする積極性を重

要な要素として挙げている。sympathyにおいては、他者の感情や経験によって自身の心が動かされるという受動的なプロセスを取る。これに対し empathy は、この「積極性」という言葉が示すように「他人の内側に入る」という想像や思念の意識化のような主体の能動的な作用が重視されているのである。その意味では、後に見るスミスのような同情を扱う議論であっても、主体的で理性的な議論を含む場合はここでいう「共感」に近いものとなる。デイヴィスが言うような「積極性」に基づけば、「共感」と「同情」を区別することは場合によっては難しい場面も出てくるものとなるだろう。

同様に、他者と共有する感情の範囲に目を向ければ、「同情」は苦痛や苦悩などの他者の苦しみに対する感情の共有という面が強く、「共感」はさらに喜びや楽しさといった面も含めて感情全般の共有を目指すものであるという点が強調される。ただし、これらはいくまでも口語的意味合い程度のものであり、概念として一般化できるものではないということが言及されている。

歴史的には「共感」の働きは「感情の反応」と「感情の認知と役割取得」という二つの側面に基づいて捉えられてきた。しかし、この二つの側面は同じ「共感」という概念の働きとして考えられてきたものであっても、明らかに異なった役割を持つものである。こうしたそれぞれの概念の曖昧性が、今日的な「共感」概念の混乱を招く引き金となっている。このように同じ「共感」という言葉で表される empathy と sympathy の概念的な差異に注意を払いつつ、以下からは、本稿の設定する課題が前提としている「ケア関係において共感が基底となっている」という点について、ケアリングの関係を体系化するネル・ノディングズの議論を中心に確認していこう。

## 2. ケア関係の基底としての「共感」

まず、近代的な合理主義がケアを従属的な活動と見なした理由として、ケアという関係は情緒的な繋がりにその多くを負っており、理性的に言語化されないという点が挙げられる。これを言い換えれば、ケアとは身体知であり、ハビトゥスの領域に位置するものであるということだ。

例えば、鷺田は「ケア」の議論の出発点を「存在のケアの経験を享ける」ことだという。それは存在をそっくりそのまま受容されるという経験であり、その「世話をされた」というケアの記憶こそが他者をケアする基盤となるものと述べる（鷺田 1999）。また、メイヤロフはケア論の古典である *On caring* の中で「他者の成長を助けることとしてのケアにおいて、私はケアする対象（一人の人格であったり、理想であったり、思いつきであったりする）を、私自身の延長のようにその身に感じとる」（mayeroff 1971: 7/18）と述べている。

同様にケア関係における「それぞれの行い（ケアリング）」に着目するノディングズによれば、ケアリングの本質的な部分とは「他の人の実相を理解し、できるだけ入念にその人が感じるままを感じとること」（Noddings 1984: 16/25）だと言い、「ケアリングには、ケアするひとにとって他のひとと「共に感じること」が含まれている。この関係を共感（empathy）と呼ぼう」（同上 30/46）と述べている。

ここでノディングズが述べる「共感」とは、単純に他者へと自分の人格を投影させることではない。ノディングズは他者との共感的な関わり方を次のように述べている。

わたしは、自分自身の中に他のひとを受け容れ、そのひとと共に見たり感じたりする。わたしに二重性が現れる。そのように見たり感じたりするように一言い換えれば、そのようにしていると解釈される特定のしぐさをおこなうように一仕向けられるのではない。というのも、わたしは、他のひとと共に見たり感じたりすることをわたしにさせてくれる受容性に関与しているからである。そのように見たり感じたりすることは、自分自身のものである。しかし、それは、部分的に、しかも一時的に自分自身のものにすぎないのであって、貸し与えられているのである（同上：30/46-47）。

「他のひとと共に見たり感じたりすることをわたしにさせてくれる受容性に<sup>・</sup><sup>・</sup><sup>・</sup><sup>・</sup><sup>・</sup><sup>・</sup>関与している」というノディングズの態度からは、他者の感情と私の感情が融解し、同一となることを避けようと苦心している様子が伺える。ノディングズが「共感」という言葉を使いながらも、その中で受容を強調しているのは、「他者」を「私」が一方的に理解する対象としてしまったり、「私」が「他者」へと入り込みすぎたりすることによって、同一化したものとして捉えられてしまうことを避けるためだろう。他者を対象化したり、他者と同一化したりしてしまうことによって「他者」と「私」が関係という作用から外れ、同質の存在として境目なく捉えられるようになってしまう。ノディングズは、ケアを他者と私による相互の「関係性」としてあることと捉え、その関係において、双方が作用しあい、目的へ向けて自らを成長・変容させていくものと考えている。だからこそ、その「関係性」を壊す自他の同一化を避けようとするのである。

ノディングズにおいて「共感」とは、その関係の只中において共にあるなかで、共有する解釈に向かっている状態を指しているのである。つまり、「私」と「他者」が一つになるという関係ではなく、「私」と「あなた」が共にある場、そうした受容された関係性の間に、一時的に作り出される共通の視点や感覚に身をおくということである。そこではあくまで、「私」と「あなた」の感情は異なった二つの事実としてある。こうした〈間〉において、ある目的に向けて共にあり、視点や感情を共有しているという状態にあるということこそがケアの始原であると考えられるのである。

これらの点から、「共感」という現象はケアの関係を構成する基盤の一つであるとともに、ケアの関係性を読み解くための中核的な要素であると考えられる。しかし、ケア関係において「共感」が具体的にどのような働きを成すものであるのかという点については未だ明らかではない。例えばノディングズは「共感」について「他のひとの実相を客観的な与件として分析し、それから「そういう状況でなら自分はどのように感じるであろうか」と問うことで、いわば、「他のひとの靴に足を入れる」〔その人の身に自分を置く〕のではない」（同上：30/46）と述べる。ここで想定されているのは伝統的で合理的な哲学的共感論であろう。

以下からはまず、ノディングズが「ケア関係における共感ではない」と述べた伝統的な共感論について、その要点に絞って確認していこう。ここで取り上げるのは近代哲学において「共感」概念を基礎付けたヒュームとアダム・スミスの議論である。これらの議論を確認した後、ケア関係においてどのように異なった「共感」概念が構築されえるのかについて考察を深めたい。

### 3. 伝統的な共感論について

#### 3-1. ヒュームの共感論

ヒュームにおいて「共感」は、人間の認識を基礎づける一つの原理として捉えられている。ヒュームの共感論を扱う際、「共感」を道徳的判断を構成する一つの源泉として扱う『人間本性論』第3巻における道徳論についての説明が注目されがちであるが、ヒュームが最初にこの概念を取り上げたのは同書第2巻11節「名声への愛について」という項目においてであった。ヒュームがこの項目で「共感」を取り上げるのは、他者が私に対して抱く情念や観念が、なぜ私自身が抱く様々な印象に影響を与えるのかということの説明するためである。

ヒュームはまず、「共感」について次のように述べている。

人間本性の性質の中で、それ自体においても、その帰結においても、何より注目すべきものは、われわれの持つ他人と共感する傾向である。つまり、他人の欲求の傾きや気持ちが、どれほどわれわれ自身のもものと異なっている、あるいは反対の場合でさえも、それらを伝達によって受け取るという傾向である（ヒューム 2011: 51-52）。

ヒュームが「何らかの感情が共感によって吹き込まれるとき、その感情は最初その結果のみ知られる」（同上: 52）と言うように、観察者がまず捉えるのは他人の表情やしぐさなどに現れる感情の観念の表面的なしるしである。そして、観察者によって捉えられた感情の観念はヒュームの言う所の「勢い」と「生氣」を獲得することによって、印象へと転換される<sup>(1)</sup>。

ヒュームにおいて印象と観念は同じ知覚の異なった区分である。印象（impressions）とは「心にはじめて現れるわれわれの諸感覚・諸情念・諸情動のすべて」である。同じく観念（ideas）とは「思考や推論に現われる、それら印象の生氣のない像」を意味する（ヒューム 1995: 13）。また、ヒュームは『人間本性論』第2巻第一部冒頭において、情念は印象の一種であるということ定義している。つまりこれらの点から、観察者は他者の情念の観念を受け取り、それが自身の印象へと転換されることによって、自らの内に他者と同様の情念が生じるという共感の一連の流れが示される。このことから、ヒュームにおける共感（sympathy）とは、その第一義として、他者の情念の観念を観察者に属する印象へと転換する機能のことを意味しているのである。それでは、こうした共感の働きはどのようにして可能となっているのだろうか。引き続きヒュームの議論を見ていこう。



ヒュームの共感論においては、まず他者の外的なしるしからその情念の観念を捉えるために因果推理が導入される。

他の人の情念が直接に精神に現れることはない。われわれは情念の原因や結果に気付くだけである。これら（原因と結果）からわれわれは情念を推論する。またしたがって、これらがわれわれの共感を生じさせるのである（ヒューム 2012: 137）。

渡部によれば、ここで示されている「原因の推理」とは、「例えば手術に立合ったさいに、器具の準備、包帯の配列、鉄器具の加熱などを見ることから、患者や付添人の不安を推理する場合のそれ」であり、「そのとき、不安を生む傾向のある対象、すなわち不安の適切なる原因の感覚から、結果である不安が推理される」（渡部 1985: 212）。

同様に「結果の推理」とは、「感情の表現である声や身ぶりから、逆に、それらの原因である感情が推理されたもの」である（同上：212）。

ヒュームの議論において観念と印象の違いは「それらが心を打つ勢いと生気の程度においてのみ異なる」（ヒューム 2011: 54）ものであり、内容的には同じものである。すなわち、推理によって感得された他者の情念の観念が観察者の情念あるいは印象へと転換されるためには、何かによってその観念に勢いと生気を足す必要があるのだ。ヒュームによれば、こうした他者の情念の観念を観察者の印象へと転換する原動力は、「われわれ自身の観念、というよりむしろ印象」（同上：53）である。換言すれば私自身が抱いている感情のことである。つまり、ヒュームにおいて本来、勢いと生気に溢れるのは「私自身の印象」であることから、この「私」に関係する事物の観念が、自然と勢いと生気を得ることになるのだ。そしてその働きに重要な役割を果たすと言われるものが「類似」と「隣接」である。

ヒュームは、他者の情念の観念を観察者の印象へと転換するための生気の伝達に関して、それぞれの人間の間における類似性を取り上げる。

自然が全ての人間の間非常に類似性を保持してきたこと、したがって、われわれが他人のうちに見て取るどんな情念も原理も、それにある程度似ているものを、われわれ自身の中に必ず見出すことができることは明白である。……そしてこの類似性が、他人の気持ちの中にわれわれを入り込ませ、われわれがその気持ちを容易に、しかもみずから進んで抱くようにさせるのに、非常に大きく寄与しているに違いない。したがって、われわれの本性の一般的な類似に加えて、われわれの振る舞いや性格、国や言葉に何か特別に似通ったところがある時、それが共感を容易にする（同上：53）。

また、類似性とあわせて、物理的な距離の近さが共感の強さに影響を及ぼす。ヒュームは、他者が遠く離れていると、その情念は自身にほとんど影響を及ぼさなくなると言う。他者の情念が

われわれに伝わるようにするには、ヒュームに従うならば「隣接」の関係、つまり物理的な距離がなるべく近くあることが必要なのである。これらの関係が統合され、感得された他者の情念の観念に対して「私自身の印象」から勢いと生気が伝わることで、その観念が生き生きと私に思念されるものとなるのだ。

ここまでのヒュームの「共感」の議論をまとめよう。

- ①われわれは他者の情念を直接に捉えることはできない。
- ②しかし、その他者の情念の表面的なしるし（原因や結果）は感得することができる。
- ③この感得された原因や結果をもとに、われわれは他者の情念についての観念を推理することができる。
- ④他者と私の観念における類似関係及び隣接関係（近さ）によって、他者から感得された観念は「私自身の印象」から勢いと生気を得る。
- ⑤この一連の流れを通して、他者が抱いている（と推測される）情念が私自身の中にも生じる。

このような印象のメカニズムをヒュームは「共感」と呼ぶのである。

### 3-2. スミスの共感論

次に、アダム・スミスが『道徳感情論』において展開した「共感 (sympathy)」の議論を見ていこう。スミスは共感の基盤として、『道徳感情論』冒頭で他者への関心を本性として持つ存在としての人間を定立している。こうした特性は一体感 (fellow feeling) と呼ばれるものであり、後で述べる想像上の立場交換とともにスミスの共感論を支える中核的な概念になっている。スミスは一体感について『道徳感情論』冒頭で次のように述べる。

いかに利己的であるように見えようと、人間本性のなかには、他人の運命に関心をもち、他人の幸福をかけがえのないものにするいくつかの推進力 (principles) が含まれている。人間がそれから受け取るものは、それを眺めることによって得られる喜びの他に何も無い。哀れみや同情がこの種のもので、他人の苦悩を目の当たりにし、自体をくっきりと認識したときに感じる情動に他ならない。我々がしばしば他人の悲哀から悲しみを引き出すという事実は、例証するまでもなく明らかである (smith 1759: 3/30)。

スミスは、人間は単に利己的な存在なのではなく、他者の苦悩やその境遇に関心をもち、それによって自分自身も何らかの感情を引き起こす存在であると述べる。もともと哀れみや同情という言葉は他者への悲哀に対する一体感を示すのに用いられた言葉である。スミスは sympathy という言葉が、元来、他者の悲哀に対して抱く一体感と同じ意味だったと考えている。しかし、スミスが生きる時代においては、この概念はどのような情念における一体感であっても、それを示すために用いることができるという一般性を持つものになったことを強調している (同上:



5/33). こうした一体感の作用がスミスの共感論の出発点となっている。

また、スミスはもう一つの前提として、想像上の立場交換と言うものを提示する。まずスミスは、私たちが他者の感情には直接に接近しえないことを認めるところから議論を始める。スミスは、ヒュームが他者の情念を直接感得することができないと主張したのと同様に、「他人が何を感じているか、我々はそれを直接体験することができないから、他人が心をうごかされる仕方を知る方法は、同じ状況にあれば自分が何を感ずるか想像する他にない」（同上：3/30）と述べている。そして、この「想像力（imagination）」によって自身が他者と同じ境遇にあるならば何を感じるかを想定することができるようになると言う。これによって想像された感情と実際に観察される他者の感情や行為を示し合わせ、他者の感情へと接近するのである。

我々の想像力が察しとるのは、兄弟の感覚器官に生じる印象ではなく、自分自身の感覚器官に生じる印象だけである。我々は、想像によって自分自身を彼の立場に置き、同じ拷問のすべてに耐えると思ふ浮かべ、それをまるで彼の身体であるかのように理解し、こうしてある程度まで彼と同じ人物になる。その後で、彼が感ずていることについて一定の観念を形成し、程度こそ劣りはするが、多少とも彼が感じ取っているものに似た何かを感じさせ（同上：3/31）。

スミスによれば、このような態度から他者に対する哀れみや同情は生じると言う。しかし、このときの感情は他者の感情に似ている、もしくは近いものであるとはいえ、他者の感情そのものでも、それが感染したり模写したりしたものでもなく、あくまで「他者と同じ境遇に自分が晒されたら」という仮定の上での観察者としての感情である。こうしたスミスの議論は、ヒュームの共感についての議論を引き継いでいるようにも見える。他方で、ヒュームにおける「共感」があくまで意志的なものではなく、人間の自然な反応として捉えられていたことに対し、スミスの議論はより意志的なシミュレーションとしての共感という立場を取っている。そして、こうした想像上の立場交換という論理がスミスの共感論の中核を形作っている。スミスは、このような観察的態度を次のように述べる。

他人の悲嘆や歓喜に対する我々の共感でさえ、その原因を突き止めるまで、つねにきわめて不完全なものに留まる。被害者の苦悩が形どおりに表明された悲嘆は、きわめて理解を得やすい現実的な共感よりも、むしろ被害者に共感する傾向に同調しながら、彼を取り巻く状況を知ろうとする好奇心を生み出す。我々はまず、何があなたに降りかかったのかと問う。その不運があいまいな印象しかもたないこと、さらに、それが何かと思ひめぐらすことに苦痛を感じて心がかき乱されるのだが、この疑問に答えが出されないかぎり、我々の一体感がさらに大きく膨らむことはない。それゆえ共感、激情の観察からよりも、状況の観察から呼び起こされる場合のほうが、ずっと大きくなる（同上：5-6/35）。

この点において、ヒュームとスミスの「共感」についての立場の相違が明確になる。

スミスにおける「共感」では、例えば、他者が怒りを感じている場合、私たちはただちにその怒りに共感するのではなく、その怒りの原因が適切であると判明した後により共感するとスミスは考える。つまり、想像上の立場交換によって「私の意志による反省と判断を経る」ことを共感の基礎としているのである。

スミスの「共感」についての議論の筋道は次のとおりである。

- ①われわれは他者に関心を持ち、他者との関わりにおいて、他者の感情の動きに対して同じく自身の感情を動かされる存在である。
- ②しかし、われわれは他者がどのような感情を抱いているのか、直接には体験できない。
- ③他者の感情を体験できないことから、「想像力」によって、他者の心の動きを知るために自身が同じ状況にあることを想定し、その感情へと接近する。
- ④想像されただけの共感是不完全なものであり、その原因となった状況への好奇心を引き出す。
- ⑤状況の把握を通して、共感の合理性を判断する。

このように想像上の立場交換によって、観察者による他者の感情や行為の適切性を判断する作用及びその結果である一体感をスミスは共感と呼ぶのである。こうしたスミスの「共感」の議論は、ヒュームにとっての「共感」(sympathy)が人間の認識を基礎づける一つの原理であり道徳的行為を導くための源泉とされたように、スミスにとっては他者を倫理的に是認するための原理として、倫理的役割をもった概念として提示されるのである。

#### 4. ケア関係における「共感」という態度について

上述してきたように、ヒュームやスミスの「共感」に関する議論では、共感とそこから引き出される道徳性は分析と推論を中心とした理性的主体を念頭においている。さらに言えば、共感を他者や自分の行為の正当性やその行為の道徳性を証明するための要素として捉えている。より多くの他者からの共感を得られるか、合理的に行為の道徳性を導きだせるか、こうした視点をノディングズは、他者に共感することについて「分析を行い、計画を立てたいという誘惑」(Noddings 1984: 30/46)として退ける。伝統的な共感論においては、「共感」とは類推的な機能であった。しかし、ケアの関係において「共感」は「共に感じる」という関係性であるとノディングズは言う。この「共感」のあり方の違いを念頭に置いたうえで、ケアの関係における「共感」が、これまでの共感論が主張してきた理論の何を批判しているのか、またどのように異なった主張を展開するのかということについて以下から詳述していこう。

ノディングズのケアリング論における「共感」では、その出発点は他者を見て把握することでも他者の中に入り込むことでもなく、他者を受け容れることである。ヒュームやスミスの議論では、「共感」は人間の認識的機能であり、推理や分析によって理性的に導かれうるものであった。

しかし、ノディングズにとって「共感」とは「根底では認識の問題ではなく、感情と感受性の問題」（同上：33/49）なのであり、それを具体化した基礎的な態度が「他者を受け容れる」ということなのである。

しかし、本稿が問題とするのは、ケア関係における「共感」の基礎的態度としての他者の受け容れと、伝統的な「共感」が基礎とする対象を捉えることが、その内容としてどのように異なっているのかということである。ノディングズの表現を借りて言うならば「自分自身の中に他のひとを受け容れ、そのひとと共に見たり感じたりする」のか、「他者を対象として受容する」のかという他者に対向する態度の違いが、ケア関係における「共感」にとって、大きな分節点となっていることが証明されなければならない。

分析的-客観的な様態にあるとき、わたしたちは、世界に構造を押し付けている。感情的-受容的な様態は、前創造的なもので、これは、外面上は平穏であるのに内面ではさかんに声が発せられ、さまざまな心象が描き出されていることによって、すなわち、熱中と感覚の集中とによって特徴づけられる。そのように専心没頭しているひとは、聞き、見、感じるのである（同上：34/53）。

ノディングズは受け容れを基礎とした共感の態度を「専心没頭」という概念で表現する。この概念は単純に他者への共感を表すだけでなく、共感に基づく関係にも踏み込む広範な概念である。そのため、概念として明確には説明しにくい場面があるが、おおよその理解としては「他者の受け容れによる、自己の二重性の獲得」を意味している。ノディングズが頻繁に言及する「自己の二重性の獲得」というのは、言い換えると「自分自身でありながらも他者の視点から物事を体験する」ということである。ノディングズが『ケアリング』で展開する議論は、その多くがマルチン・ブーバーの思想から着想を得たものであり、著書の中でも度々言及している。この「自己の二重性の獲得」についてもブーバーの議論がそのもととなっており、ブーバーの言うところの「包括（Umfassung / inclusion）」<sup>(2)</sup> という概念を援用したものである。

ブーバーが「包括」という概念によって表しているのは他者を「完全に現在のらしめること」（Buber 1926=1970: 29）である。ブーバー自身が言及しているように、包括は伝統的な共感論の一要素と見られた感情移入とは全く異なったものとされる。ブーバーによれば、感情移入とは「なにかあるものが自己自身の感情でもって、ある対象、〔例えば〕柱とか結晶とか木の枝とかさしては動物とか人間の動的構造のなかへとすべり込み、それをいわば内から辿り、この対象の構成と動きを自分自身の筋肉感覚で理解し、自己をそこへとそしてそのなかへと「移し替える」こと」（同上：29）であるという。また、この感情移入によって「自己自身の具体性の排除、生の具体的状況の消滅、人間が参与している現実の、純粋な審美性への解消」（同上：29）が引き起こされると言う。

ここでブーバーが批判的に取り上げている感情移入についての議論は、直接の言及はないもの

のテオドール・リップスによる感情移入論が想定されていることは明白である。リップスは感情移入を次のようなものと述べている。

私がある対象を統覚すると私は私の内部的行動の一定の仕方を、その対象に属するものとして、あるいはその統覚された対象内にそれの一構成要素としてその中にあるものとして体験する。私の内部的行動の一定の仕方がその対象中に一緒に与えられていると思われ、それの中に一緒に関与していると思われる（リップス 1934: 311）。

リップスがこの感情移入論で用いた言葉が冒頭で触れた *Einfühlung* であり、*empathy* の語源となったものである。その内容は、上述したように、自身の感情や感覚を他者へと投影し、他者に帰属するものとして取り扱うものである。

リップスによれば、認識には3つの領域がある。すなわち、外的対象の認識、自己認識、他者認識であり、これらの領域はそれぞれに異なる源泉を有している。その源泉が知覚、内観、感情移入である。つまり、リップスにおいて感情移入とは、根源的な認識の源泉の一つとして数えられるものであり、それ以上さかのぼることができない本能として説明されるものなのだ。また、この感情移入の本能は二つの構成要素を持っている。一つが「模倣の衝動」であり、他方が「表現の衝動」である。これらの構成要素は、リップスが主張する感情移入論の主題としての「私とは異なる対象における私の客観化」（同上：310）と大きく関わっている。

例えば、私はある時、悲しみを経験した。それと同時に、その悲しみを表現しようとする傾向を体験した。それらの傾向が自身が感じているものの隣接物としてではなく、その感覚の不可欠の部分として体験された。以降、私がある表現をどこかで見た時、私はその表現とそこにおける感覚を他者による表現の知覚の中で模倣し、再生産する本能的な傾向を持つことになる。つまり、悲しみの表現を見た時、その他者の表現を把握することにおいて自身の中にも悲しみを表現しようとする傾向が現出する。簡潔に言うと、私が悲しみの表現を目にしたとき、私は悲しみの表現を再現し、私の中に悲しみの感覚と悲しみの表出を呼び起こす。その感覚は知覚された他者の表現によって与えられ、他者による表現を知覚することの中で体験されるものであることから、これによってこの感覚は他者に帰属することとなる（同上：320-321）。

こうしたリップスの感情移入の理論の限界について、ダン・ザハヴィは次のように述べている。

模倣された表現は、私自身が過去に当該の感情的状態をもった場合にだけ、他者の感情的状態に類似する私自身の中の感情的状態を呼び起こすことができるにすぎない。それゆえ、私は私がすでに私自身享受した他者の体験のそれを感情移入的に理解することができるにすぎず、別様に述べれば、リップスの感情移入についての説明は、私に他者のなかに新しいものをなにも、私がすでに馴染んでいるのではない何も、私がそこに私自身を押し入れたので

はない何も認知することを許さない。したがって、リップスが……（他の個体を）感情移入的自己客観化の産物としてくり返し語ることは実際には驚きとして到来するはずがない（ザハヴィ 2017: 106）。

こうしたリップスの感情移入論については、マックス・シェラーも『同情の本質と諸形式』（1923年）において批判的な議論を展開している。シェラーによれば、リップスが主張するような感情移入論は、他者の心的存在の知に至りえるものではない。リップスの理論では、われわれは何らかの知覚に対して、まず自身の生命感情<sup>(3)</sup>を移入し、次に自身の心的な感情移入を行うという二重の感情移入を行うことになる。リップスの感情移入論は他我の实在を仮定したものであるが、その理論から導かれるのは、結局のところ自身の自我だけであって他我ではない。それを他我と捉えるのは錯覚でしかないのだ。シェラーは次のように述べている。

感情移入論は、あの他我の实在の仮定の内容へ、まして個体的な他我の仮定へとみちびかれない。この理論はただ、わたしの自我がそこで「もう一度」提示されるという信念を支持することはできるかもしれないが、この自我が他者の自我であり、他人の自我であるという信念を支えるものではだんじてない。もっぱら錯覚をとおしてのみ感情移入論は、あの仮定<sup>(4)</sup>を支えることができよう（シェラー 1977: 386）。

リップスは、われわれが自分自身の事例から知ることとともに、外部から知覚的に与えられるものを生命づけることによってのみ、別の心ある生命に遭遇することができると考え、それが感情移入という一連の理論として結実した。しかし、ここまでいくつかの批判で見てきた通り、ここで見いだされるのは結局、自分自身の自我のみであり、他者の自我は錯覚としてしか見いだされないものなのであった。ブーバーが感情移入によって自己自身の具体性の排除、生の具体的状況の消滅、人間が参与している現実の、純粹な審美性への解消が引き起こされると述べたのは、上述してきた通り、感情移入が他者との具体的関係性における共有の出来事を全く他者に帰属させ、同時に実際には自我の経験であるものを他我として錯覚してしまうことで、自身が他者とともに参与している現実を見失ってしまうということを意味しているのである。

こうした状態は、他我が自分自身の自我と同一視される一体化した状態である。「共感」が、ノディングズの主張するような「自己を維持しつつも他者の視点から物事を体験することを可能にする」ものであるとすれば、こうした一体化を「共感」とみなすことはできないだろう。ブーバーはこうした感情移入論とは異なるものとして「包括」を説明する。それによれば、包括は「自身の具体性の拡大であり、生の具体的状況の充足であり、人間が参与している現実のまっつき現前である」（Buber 1926=1970: 29）という。

「他者を現前化する」ということ。これこそがブーバーが包括という言葉において包含する「共感」の形なのである。ただし、ブーバーが「共感」という意味で用いる言葉は Mitgefühl



(共に感じる事、共同感情)であって、Einfühlung(感情移入)ではないことに注意されたい。他者の現前化が意味しているのは、「他の人間がまさしく今意欲し、感じ、受け取り、考えていることを表象するという事、しかもそれを切断された内容としてではなく、まさしく他者の現実の中で、すなわちこの人間のこの生の経過として、表象すること」(Buber 1950=1969: 23-24)なのである。また、ブーバーは次のようにも述べる。

一人の人間を感得するとは、特に精神によって規定された人格としての彼のすべてを認めることであり、彼の表現、行動及び態度のすべてを通じて把握し得る唯一性の徴証を刻印する活力的中心を知覚することである。だが、このような感得は、もし他者が私にとって、私の照察あるいは単に観察のばらばらにされた対象であり、またそれにとどまる限りは不可能である。なぜなら照察、観察にはこの全体が、またその中心が、本性を現わさないからである。感得は、私が他者に根本的に関わる時、つまり他者が私のもつ現存となるときに、はじめて可能なのである。それゆえ私は、この特別な意味での感得を人格の現前化と名付ける(Buber 1953=1968: 101-102)。

ブーバーは包括の構成要素として、①なんらかの性質を持った二人格間の関係、②両者によって共通に体験され、両者のどちらかが能動的に参与している出来事、③その一方の人格がこの共通の出来事を、自己自身行為しているという実感を損ねることなく、同時に他者の側から体験するという事実という三つの要素を提示する。そのプロセスにおける他者の現前化は、単に他者を他者として思念するのではなく、その都度の関わりにおいて他者に帰属している経験を経験することが求められる。ブーバーは、そうすることによってはじめて、私にとって他者は他者自身の自己になることができるという。

しかし、ブーバーは「私にとって他者が他者自身の自己になること」について、それが心理的にではなく存在論的に理解される必要があると述べる。そしてそれが実現されるのは、「他者が彼自身の自己において私により現前化されているのを、みずから知り、この知が彼の内奥の「自己と成ること」の経過を惹起するに至る時」(Buber 1950=1969: 26)であるという<sup>(5)</sup>。

ノディングズはこうしたブーバーの「包括」の議論を、自身のケアリングの理論に次のような形で落とし込んでいる。

教師は、題材(subject matter)に対する生徒の特別な感情を受け入れ、容認する。教師は、生徒の目や耳を通じて、題材を見聞するのである。……教師はこのような包括を行うので、生徒の動機を容認し、生徒の意図にまで達する。もちろん、それは、こうした生徒の動機や意図が教師自身の倫理の放棄を強要しない限りで、成り立つ。……したがって、教師からの特別な贈り物は、生徒を受け入れ、生徒とともに題材を眺めることである。教師の関与は、ケアされるひとである生徒に対する関与であり—そのような関与によって—生徒は、自



分の正当な考えを行動に移せるように解放される (Noddings 1984: 177/274).

包括において私と他者は、同じ一つの理想・目的へ同時に向かっている。つまり、「共に感じる」という関係の内に、現前化を通し、お互いの人格は目的へ向けて常に自己を創造しているのだ。このような現にあるままに他者を理解することとは、他者を私の範疇で捉えるのではなく、その存在が私に与えられるままに受け容れるという動的なプロセスとして関わることが求められる。それゆえにケアラーは関係の中で他者の他我と自分自身の自我の二重性を獲得するのである。

ノディングズが自身の包括において主張しているのは、ケアラーは実存的な他者へのケアリングに際して、自分自身の極とケアされるひとの極との二つの視点から世界を眺めており、それによってケアされるひとに「望ましい結果へと開かれた世界」(同上: 176/272)を提示することができ、同時にそれを提示しなければならないということである。

ケア関係における「共感」とは、ここまで見てきたように、分析・類推的な他者理解ではなく、また感情移入的な方法でもない。それは包括において他者を現前化することであり、その他者の現前化を通してこそ、私が私自身の自己であることを、また他者が他者自身の自己であることを、その承認によって渡しあう関係が築かれるのである。そしてこれが相互の関係性によるケアリングの基盤として対話的關係へとつながっていくのである。

## おわりに

本稿がそのテーマとしたのは「ケア関係において共感という概念をどのように捉えればよいか」という内容であった。その視点として提示してきたものが、ヒュームやスミスに代表されるような分析的・類推的な共感論、リップスが主張するような感情移入論、そしてブーバーが包括という概念で提示したような実存的な共感の態度である。

ケアの関係において、ケアラーは他者にどのように接することが求められるのか。その基本は「他者の全人的な受容」である。しかし、これを行うには対象の認識について、その基礎的な態度から検討し直す必要がある。他者を対象として捉えること、すなわち私の内的な認識において他者を把握しようとすることは、他者との出会いを不可能にしてしまう。例えばブーバーは、自身の菩提樹との出会いを取り上げている。私たちはその樹木を絵として捉えることができる。また葉や根の吸収・呼吸作用、組織の活動など、その樹木を科学的な運動として捉えることができる。そしてまた、その樹木の具体性や形態を無視して、純粹な法則や数式にまで高めることもできる。こうした場合、樹木は私の対象であって、私はその都度必要とされる仕方でも場所や時点、性質や状態などのものごととして「それ」を経験する。しかし、その樹木を自己のカテゴリーでは表象不可能なものとして自身の内に取り込むことなく対向させ、その対向関係の中でその存在による触発と私の知覚によって形象化が生じるとするならば、その感覚世界は決して自分自身の

構築物ではなく、存在と存在との共同によって私と他者の〈間〉に形作られたものとなるのである。これによって菩提樹はざわめきや香りが付属しているものではなく、菩提樹自身がざわめき、香りを放つようになる。

ケアの関係において、「共感」は単に他者の状態を捉え、理解するものではない。それはある存在を受け容れることによって他者の他我を現前化せしめ、そのことによって「私とともに他者が自己と成ること」(Buber 1950=1969: 26)という対話的關係へ向かうための根底的なできごとなのである。Mitgefühl(共に感じること、共同感情)という言葉が示すように、共にいる人々(Mitmenschen)は私を取り囲み、私を生かしている。しかし他方でその存在は、私の存在が彼らに向けられてあるという事実と切り離すことはできない。ケアラーはこうした生の境圍において、他者の現前化(包括)を通し事象を二つの極から見定めることを可能にするのである。

#### 注

- (1) ヒュームの言う「勢い(force)」と「生氣(liveliness)」という概念は、明確な定義があるわけではなく心的状態への影響力の強さを表したものである。これはヒュームが「観念」や「印象」といった認知的な働きを知覚の中心に据えていることと関わっている。
- (2) ブーバーの著作の邦訳書では「抱擁」と訳されているが、本稿ではノディングズの邦訳に揃えてブーバーからの引用も全て「包括」と表記する。
- (3) シェーラーにおいて感情は4つの層に分けられる。①感性的感情、②生命感情、③純粹に心的な感情、④精神的(人格的)感情である。これらは4つの価値様態に対応しており、それぞれ①快適価値、②生命価値、③精神価値、④聖価値に対応する。ここで言う生命感情とは、生命の上下降、病や快不快など自身の生命に対する感得を指している。
- (4) 他者の自我(他我)をあらしめるという仮定。シェーラーは、この錯覚に気付いたならば、唯一導ける帰結として独我論があると述べる。
- (5) こうした根源性については、レヴィナスも次のように述べている。「対話の究極の本質は、ブーバーが「抱擁」と呼ぶ構造において明らかになるのだが、この構造が対話の数ある構造のなかでもっとも根源的なものであることはまちがいない。〈私〉-〈きみ〉においては、相互性はいわば直接的に体験されるのであって、単に知解されるのではない。〈きみ〉と関わる〈私〉は、〈きみ〉を介して自己と関わる。〈私〉は、〈私〉と関わる者として〈きみ〉と関わるのであり、それはあたかも、〈きみ〉の皮膚において〈私〉が自分にかすかに触れるに至るかのようである。……抱擁の激しさはまさに〈私〉の現実性のうちに存している」(レヴィナス 1994: 38)。

#### 【文献】

- Buber, Martin. (1923), *Ich und Du*. (=『我と汝・対話』植田重雄訳, 岩波書店, 1979年)
- (1926), *Rede über das Erzieherische*. (=「教育論」『ブーバー著作集8』所収, 山本誠作・三谷好憲・高木久雄・原島正訳, みすず書房, 1970年)
- (1950), *Urdistanz und Beziehung*. (=「原離隔と関わり」『ブーバー著作集4 哲学的人間学』所収, 稲葉稔・佐藤吉昭訳, みすず書房, 1969年)
- (1953), *Elemente des Zwischenmenschlichen*. (=「人間の間柄の諸要素」『ブーバー著作集2 対話的原理Ⅱ』所収, 佐藤吉昭・佐藤令子訳, みすず書房, 1968年)
- (1955), *Der Mensch und sein Gebild*. (=「人間とその形像物」『ブーバー著作集4 哲学的人間

- 学』所収、稲葉稔・佐藤吉昭訳、みすず書房、1969年)
- Mayeroff, Milton. (1971), *On Caring*, Harper Perennial. (=『ケアの本質』, 田村真・向野宣之訳, ゆみる出版, 1987年)
- Noddings, Nel. (1984), *caring*, University of California Press. (=『ケアリング』, 立山善康他訳, 晃洋書房, 1997年)
- Rogers, C. (1957), The necessary and sufficient conditions of therapeutic personality change. *Journal of Consulting Psychology*. 21, P.95-103. (=『ロージャズ全集4 サイコセラピの過程』所収, 伊東博編訳, 岩崎学術出版社, 1966年)
- Smith, Adam. (1759=2006), *The theory of moral sentiments*, dover publications, inc. (=『道徳感情論』, 高哲男訳, 講談社, 2013年)
- 石田三千雄 (1999)「テオドル・リップスの感情移入を巡る問題」『徳島大学総合科学部人間社会文化研究』6号 p.1-23 所収
- 泉谷周三郎 (1988)『ヒューム』清水書院
- 牛津信忠 (2012)『社会福祉における場の究明』丸善プラネット
- 梅田聡編 (2014)『共感』岩波書店
- エマニュエル・レヴィナス, 合田正人訳 (1994)『固有名』みすず書房
- 北村隆人 (2021)『共感と精神分析 心理歴史学的研究』みすず書房
- 窪田暁子 (2013)『福祉援助の臨床 共感する他者として』誠信書房
- 栗原隆編 (2011)『共感と感応—人間学の新たな地平—』東北大学出版会
- 古賀勝次郎 (1994)『ヒューム体系の哲学的基礎』行人社
- 小淵朝男 (1984)「アダム・スミスの同感論と正義論—近代における市民的完成についての一考察—」『東京大学教育学部紀要第24巻』p.209-218
- 佐々木芳郎 (1980)「アダム・スミスの同感概念—一般的諸規則との関連において」『経済学論叢第28巻』p.157-182, 同志社大学経済学会
- 佐藤義之 (2009)『感じる道徳—感情の現象学的倫理学—』晃洋書房
- 澤田瑞也 (1998)『カウンセリングと共感』世界思想社
- 島内明文 (2002)「ヒュームとスミスの共感論」『実践哲学研究第25巻』p.1-26, 実践哲学研究会
- ダン・ザハヴィ, 中村拓也訳 (2017)『自己と他者』晃洋書房
- テオドル・リップス, 大脇義一訳 (1934)『心理学原論』岩波書店
- デイヴィッド・ヒューム, 木曾好能訳 (1995)『人間本性論 第1巻 知性について』法政大学出版局
- , 石川徹・中釜浩一・伊勢俊彦訳 (2011)『人間本性論 第2巻 情念について』法政大学出版局
- , 石川徹・中釜浩一・伊勢俊彦訳 (2012)『人間本性論 第3巻 道徳について』法政大学出版局
- 堂目卓生 (2008)『アダム・スミス』中央公論新社
- 仲島陽一 (2006)『共感の思想史』創風社
- (2015)『共感を考える』創風社
- マイケル・スロート, 早川正祐・松田一郎訳 (2021)『ケアの倫理と共感』勁草書房
- マーク・H・デイヴィス, 菊池章夫訳 (1996)『共感の社会心理学 人間関係の基礎』川島書房
- M・L・ホフマン, 菊池章夫訳 (2001)『共感と道徳性の発達心理学』川島書房
- マックス・シェラー, 青木茂・小林茂訳 (1977)『シェラー著作集8 同情の本質と諸形式』白水社
- 矢嶋直規 (2012)『ヒュームの一般的観点 人間に固有の自然と道徳』勁草書房
- 山岡誠作 (1969)『マルティン・ブーバーの研究』理想社
- 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』河出書房新社
- 山本達 (1981)「シェラーにおける他者の問題—他者知覚論—」『福井医科大学一般教育紀要』第1号 p.11-30 所収
- 鷺田清一 (1999)『聴くことの力』TBSブリタニカ
- 渡部峻明 (1985)『ヒューム社会哲学の構造』新評論