Osaka University Knowledge Archive

Title	医学者E.A. ニコライの「情念」と哲学者ズルツァーの「感情」 : ドイツ啓蒙主義詩学史の学際的理解の試み
Author(s)	福田, 覚
Citation	ドイツ啓蒙主義研究. 2013, 13, p. 15-31
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/77702
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

Osaka University

医学者 E.A.ニコライの「情念」と哲学者ズルツァーの「感情」

－ドイツ啓蒙主義詩学史の学際的理解の試み－

福　田　　覚

ドイツ啓蒙主義時代の詩学の歴史を記述しようと試みる場合、哲学や修辞学といった他の学問からの影響を考えたり、詩学で問題になる概念が当時の種々の学問の横の広がりのなかでどのように用いられていたかに目配りしたりするようになると、詩学の領域のみに留まることはできなくなり、その系譜は諸学の構造史といった形をとるようになる。本稿では、そうした問題意識をさらに拡張して、想像力や情念といった詩学の鍵となる概念について、ヴォルフの心理学という共通の土台がありながらも、医学者のエルンスト・アントン・ニコライと哲学者のゲオルク・ズルツァーとで対照的な立論を示しているということを概観する。それらは詩学書そのものではないが、そこから、ドイツ啓蒙主義時代における詩学の歴史を考える上で、ある種の示唆が得られる可能性が広がるのではないか、ということを考察したい[1]。

1　再現か創造か、自動的か意識的か——ヴォルフの語る「想像力」

本稿の主たる対象であるニコライやズルツァーのテクストについて見る前に、最初の課題として、両者に色濃い影響を与えていると思われるクリスティアン・ヴォルフの考え方を見ておきたい。ヴォルフが想像力について述べているところを、『ドイツ語形而上学』をもとに素描する。一般に『ドイツ語形而上学』と呼び慣わされている、『神、世界、人間心理、全事物一般についての理性的考察』[2]は、６章の構成で[3]、とりわけ我々の関心を引くのは、人間精神について経験的または先験的な観点から論じている第３章と第５章である。それぞれ、ラテン語の著作では、『経験的心理学』(1732) と『理性的心理学』(1734) に相応した議論が見出される[4]。

ヴォルフが「想像」と呼ぶのは「そこにない事物の表象」で、「想像力」というのは「こうした表象をもたらす心の能力」である (§235)。明晰・判明という分類基準に立てば、想像力は下位の認識能力に属する。第３章の中では、「想像力」は感覚と記憶の間で議論されている。経験心理学的に言えば、感覚と想像の違いは、明晰性の違いであり、鮮明度を区別の基準としてきた伝統的な考え方をヴォルフは踏襲している。

記憶との区別については、「記憶」の意味が、我々が今この言葉にもっている語感とは異なるので、多少注意が必要である。「記憶」とは、「我々がかつて有していた思考について、

それが再び現れた場合に、かつてそれを有していたと再認識する能力」(§249) で、ヴォルフは、「思考を保管して別の時に再び取り出して与える能力」(§250) とは考えないよう注意を促している。かつての思考を想起したとき、不在の事物を表象することが想像力の働きで、そうした思考が以前にもあったと認識する部分のみが記憶の働きである。

想像は、基本的に、かつての感覚知覚に由来するが、そこには幾つかの類型がある。最も基本的なのは、かつて有した感覚知覚を再現する想像で、現在の感覚の構成要素が過去の感覚の構成要素でもある場合に、その過去の感覚の全体を呼び覚ます。夢もこうした想像の一種で(§239)、時に非現実的な飛躍が同じ機制によって起こる。夢に秩序がないのは、そもそもの想像の連鎖（想念Ａ→想念Ａの一部の構成要素→想念Ｂの一部の構成要素→想念Ｂ）にＡとＢの部分的な類似という以外には連想の根拠がないからである（§240)。

しかし、ヴォルフはそうした再現的な想像ではない、かつて知覚したことのないものを想像する創造的な想像についても言及している。この創造的な想像には、過去に知覚したものを分解し、部分部分を思いのままに組み合わせるものと、充足理由律を用いて組み立てるものと、２つのタイプがある。どちらも、過去に知覚するなどしたものの構成要素を集めて結合することで知覚したことのないものを産み出す点は同じだが、その結合に十分な根拠があるか否かという点が異なる。

思いのままに組み合わせる前者の説明の際にヴォルフは、想像は制御できない、ということも述べている（§243)。敷衍して言えば、ａとｂとｃという構成要素を組み合わせて新しいものを想像しようとしても、自分の意に反して、ａという構成要素をもつ過去の知覚Ａが現れてしまい、さらにそれに引き続いて、Ａの一部のa'がきっかけとなってA'が勝手に現れてしまう、ということが起こる、としている。これは夢の論理と同じことで、想像の連鎖の機制が、意志の及ばないところで言わば自動化されている。突飛な空想や妄想はこうした形で起こってしまうと考えられる。

また、後者の充足理由律を用いて組み立てる想像は、その具体例に彫刻家と建築家が挙げられているように、芸術的な想像がこれに当たる。つまり、一般的に、芸術的な想像には充足理由律が求められることがここで示唆されている。

想像は、常に、目の前に存在しないものの全体的なイメージの獲得が問題になるが、その進行が無意識のうちに起こることもあれば、意識的に行われることもある。夢に典型的な無意識的な進行の想像では、あるイメージからある構成要素を選び次のイメージへというプロセスが瞬時に進むが、ヴォルフの発想では、ここでの連関に根拠はない。無意識的な想像の連関を解明するのは、後の時代の精神分析の仕事ということになる。逆に、建築家を例に語られた、十分な根拠（充足理由）をもった連関によって全体像をイメージするという意識によって十分に制御された方法は、単なる想像力の域を越えていて、合理的な推論過程を思わせる。逆に言えば、論理学的な推論過程を機軸とした結合術（結合術についてはこの書のあとのところで触れられる）のイメージによって想像力の問題が捉え返されているようにも見える。ヴォルフは、充足理由律に基づいた想像を芸術家に勧め、その

一方で、意識の統制下に入らない想像の恣意的な連鎖を無秩序と呼ぶので、こうしたところに合理主義者と呼ばれたヴォルフの姿を確認できるのではないだろうか。

想像力、記憶力、注意力について説明したあと、『ドイツ語形而上学』第３章前半の記述は、認識、判断、推論といったより高度な論理学的能力をテーマとするようになる。そこでヴォルフは、２つのものの間に記号関係を確立する過程においても想像力や記憶力が関与する、としている。なぜなら、記号が不在のものの記号であるためには想像力が必要で、そうした不在のものとの記号関係が恒常的に安定したものであることは記憶によって保証されるからである。言葉などの記号が観念と靭帯を保つことが、空虚に記号だけが浮遊することを避けようとするヴォルフの考え方からすると重要で、その意味でも、記号の世界と観念の世界を結びつけている想像力の働きは欠かせない。

想像力のもたらす結合関係は記号関係の原初的な形態と言えるが、必ず観念へと結合する直観的なものであり、その分だけ相対的に悟性による制御は利きにくい。分析を進めて判明性を高めるということは、見方を変えれば、悟性による対象理解の制御を高めるということであるが、分析的な理解は、記号の操作性を高める余り、観念との靭帯を失うことがあってはならないとも考えられている。しかしながら、その一方で、論理学が記号の操作というものを追求する目的は、最終的には、既知の知識から未知の知識に到達することにあるはずである。また、ヴォルフ以降の詩学の文脈で想像力が主題として取り上げられるのも、単に観念を再現するからというよりは、それが未知のものを創り出すからである。そうした観点から、第３章前半の発見術について論じた部分も一瞥しておきたい。

２　類似性を発見する技術――制御性により幅がある広義の想像力概念へ

ヴォルフは、「経験」や「推論」について論じた後、「理性」とは何かという区切りの問題に移る前の位置に、「発見術」についての議論を置いている。推論の技術について述べた後、しかしながら、論理学的な推論だけが発見のための唯一の手段ではないとして、未知の問題の解決のためには、類似性を利用して、未知の問題を周知の問題に帰着させるのも有効だと説く（§364）。そして、こうした変換をなすには、類似性に容易に気づく能力である「機知」（Witz）が必要で、推論による発見にも機知は欠かせない、と述べられる（§366）。結局、発見術は、悟性による部分と機知による部分とによって構成される諸規則ということになる（§367）。

ここでは、観念やイメージの現前が問題になっているわけではないので、想像力は直接的には関わらない。概念的把握や判断の話が終わり、推論について議論がなされている段階なので、すでに最も高度な段階の論理学的能力に議論が及んでいる。しかし、類似性に気づくことは、以前の段階でも必要とされている。最も基本的な想像で、イメージＡからイメージＢを想像することは、ＡとＢの間で類似している両者の構成要素を媒介にして行

われた。また、記号による象徴的認識が普遍的な認識を獲得する足場になるのは、記号によって事象間の類似が表象されるからであった。こうして考えると、「機知」の能力は、確かに推論という段階の議論で初めて記述のなかに登場するが、より広い意味で「類似を見抜く能力」というものを考えれば、それは、概念の段階にも判断の段階にも見出され、想像力とも深い関わりをもつ能力だと言える。

また逆に、ヴォルフ以後の「想像力」概念を念頭において捉え返してみるなら、ヴォルフ自身は想像力を観念の現前という文脈に限定していたとしても、後に詩学の歴史においては、想像力による想像は自然の模倣に一見対置されるような形で、広く「未知のものを創造的に思い描く能力」という意味合いを強めていくように思われるので、ここで機知の能力について語られたことは、そうした意味でも、想像力の問題圏に深く関わっていると見ることができる。ヴォルフの議論でもすでに、想像力は、かつて知覚したものを単純に再現的に想像する場合以外に、かつて知覚したことのない未知のものを構成的に想像するという場合が論じられていた。

管見によれば、ヴォルフ以後の詩学史は、こうした想像力と機知の関係が隠れたテーマである。想像力は機知の能力に接近し、機知の能力の位置付けも、ヴォルフの与えた位置に固定されてはいないように思われる。総じて、想像力は記憶に近い位置にあるときはより再現的で、機知の能力に近い位置にあるときはより発見的と言ってよい。ヴォルフの言う連想能力といった観の強い「想像力」が狭い意味での想像力なら、それに機知の能力を加え、発見的創造のニュアンスをより強めた「想像力」という言葉遣いが広義の想像力概念ということができる。

さらに、心理学について先験的な観点から述べる第５章の「発見」をテーマとした部分に目を移すと、想像力は、類似を知覚する機知の能力の基礎であると明確に述べられている。ヴォルフは、「機知は、鋭敏さとよい想像力および記憶力によってもたらされる」(§858)、と規定している。そして、その機知や推論の技術がさらに発見術を構成する。

ヴォルフは、第５章においても、想像力の働きを過去の状態を表象することであると改めて規定している（§807)。心による表象は、「現在の状態だけでなく、未来や過去の状態にも及ぶ」が（§808)、現在や未来についての表象の仕方と、過去に対する表象の仕方は異なる、と言われる。未来は現在の延長上に継起してきて、そのようなものとして表象されるのに対して、過去は過去から現在が継起した「自然」の系列とは独立に、想像力が現在と共通するものを過去に探し出して過去を表象するので、自然にある継起する系列と想像力の連鎖の系列は異なる、というのがここでの議論の主旨である。

結局のところ、「過去の想像－類似の知覚－真理の発見」というこの書物が想定する大きな流れの中にあっては、想像力の独自の系列も、いずれはまた根拠づけられた自然理解の系列へと回収されていくと言える。狭い意味での「想像力」は、時に制御の利かない独自の連想の系列によって観念の連鎖を創り出すが、より高次の分析的な悟性能力と協調して働く中では、真理の連関を見出すことに貢献するのである。

しかしまた、芸術的な創造のように、自然の系列には回収されず、新たなものを産み出す場合もある。作品の創作についての学である詩学でも、想像力は意識の管轄下に置かれ、制御の対象となる。作品の受容者にとっては、観念の連鎖は自動的に展開して構わないとしても、作品の創作者にとっては、想像は根拠なく自動的に展開して制御できないというものではない。想像力の概念が「機知」も含め入れた広義のものとなる場合、その意味を広げた分だけ制御性の高い想像を問題にするようになると言えるだろう。

3　表象の強さと運動の強さの連動

次に、啓蒙主義時代の医師エルンスト・アントン・ニコライが想像力について書いているテクストを取り上げる。彼がこれを書いたハレという街は、敬虔主義や啓蒙思想の中心地であり、また、その融合の場所でもあった。ニコライは 1722 年の生まれで、1740 年にハレ大学に入学している。1740 年と言えば、1723 年にプロイセンから追放されたヴォルフが再びハレに戻った年で、ニコライはそこでヴォルフの講義を聞いている。機械論と生気論という対立的な思想潮流に対する姿勢は、機械論の側、中間的立場、逆に転向して生気論の側という風に評価が分かれている。

ここで取り上げる想像力論は、大学に入った 4 年後になる 1744 年に初版がハレで出版されている。その時点のタイトルは「新しい哲学の諸原則から導かれた人間の身体に対する想像力の作用」[5]となっていて、112 頁の分量がある。第 2 版と呼べるものは、その 7 年後の 1751 年にハレの同じ出版社から公刊されている。この時のタイトルは「人間の身体に対する想像力の作用についての考察」[6]である。大幅に加筆されていて、本文だけで初版の 2 倍となる 224 頁の分量がある。当時の言い方で言ういわゆる「心理学」の議論が拡充されている。このテクストは、医学に対する哲学の影響を示す格好の事例である。ニコライによれば、医学と哲学は不可分の関係にあり、娘が母に従うように、哲学が姿を変えれば医学も変わる。もっとも、ニュートンやヴォルフの哲学は、医学においては「まだ完全には習慣となっていない」(EK1 Vorrede, S.11)と言われる。ニコライは、少数の者が哲学や数学を紹介し始めているところだと言い、特に「クリューガー教授」の『自然学』の書を挙げて、自らは「その足跡を追うことにした」(ibid.)と述べている。

第 2 版の本論によれば、知覚は現在存在するものの意識された表象であり（EK2 §7, S.12）、それに対して想像力は、「過去の知覚を再び呼び覚ます能力」である（§9, S.16）。我々の感覚からすると、このように定義される「想像力（Einbildungskraft）」は記憶に近いもののように感じられる。しかしヴォルフも、そこにない事物を表象する能力が想像力であり、我々がかつて有していた思考が再び現れた場合に、かつて有していたと認識する能力が記憶であるとしていた。それ以外に、ニコライは創作力（Dichtungskraft）についても別に論じている。

「かつて知覚した、あるいは、感性によって表象された不在の事物の表象が想像である。それに対して、かつて知覚されたことのない不在の事物の表象が創作（Erdichtung）である。」（EK2 §13, S.23）

思想史的な観点から言えば、こうした創作能力も、広義の想像力には含め入れられるものである。ニコライ自身も、想像力はかつて表象したものの一部だけを特に表象することができ、別の表象と複合することもできることから、創作力は想像力と区別できる能力ではなく、想像力そのものである、と結論付けている（§13, S.23f.）。

「創作力とは、想像を分割し、様々な想像の部分や破片から新たな表象を合成したり、創造したりする能力である、と言うこともできる。」（§13, S.24）

ヴォルフは、こうした能力を最初から想像力に含め入れて考察していた。

ここでの説明にも含まれているが、ニコライが想像力の原理としているものは、連想や観念連合と呼ばれるものである。

「我々がかつて二つの事物を同時に表象した場合、そのうちの一つを再び表象すると、我々のなかにもう一つの表象も喚起される。」（EK2 §10, S.17）

「我々が何かを表象したとき、いま表象したものと類似性があるかつて表象した事物の表象が非常にしばしば喚起される」（§10, S.18）

ニコライは、こうした原理から、過去の知覚の一部分であった表象を得るや否や、想像力がその知覚の全体を我々の心にもたらすことも明らかだとしている（§10, S.19）。連想を進めるのは、同時性、類似性、包含関係である。

知覚と想像力の違いは、表象の対象が現前しているか過去のものになっているかということで、それが表象の強さの違いとなって表れる。知覚は最も強くて鮮明な表象で、想像はそれよりも弱い。医師ニコライは、逆にこうした表象の強さの違いがあるので、正常な状態の人間なら両者が区別できる、と述べる（EK2 §12, S.20f.）。さらにニコライは、それぞれの表象が脳への神経液（Nervensaft）の運動を伴うと想定しているため、その運動の強さが表象の強さと連動すると考えている（§12, S.22）。神経液に言及することで、議論が表象心理学の枠を超え、医学的言説に接続したものとなる。

一般には、強い表象が他の弱い表象を抑えてしまうので、知覚は想像を弱めて抑えるわけだが、注意を知覚から逸らして想像だけに向けると想像の鮮明さが高まる。夢を見ているときもこれと同じ原理で、注意力の働きによるわけではないが、感覚器官が閉ざされていて想像を弱めて抑えるような感覚が存在しないので、夢を見ている時は現前しているも

のに関わっている気分で、想像を知覚そのものと見なしている（EK2 §17, S.29）。また、ニコライが宗教的な熱狂者についても同じように説明している点は、ハレの敬虔主義など、当時の時代背景を考えると興味深い。

4　ニコライの目指す情念の制御

そこにさらに「情念（Affect）」という概念が加わることで、ニコライの立論の道具立てが整うことになる。ニコライは、情念は想像を鮮明にする、と言う（EK2 §19, S.32）。想像力は過去の知覚を再現するので、基本的に、その時の情念も再現する。ここにも反復の傾向性というものがあり、人によって不機嫌なことばかり想像したり、物事のよい面ばかりを想像したりするように、想像力には特定の知覚を再びもたらすことに慣らされる性質がある（§21, S.34f.）。そうすると、反復される情念にも傾向性が生じる。さらには、かつて知覚した時以上の情念を喚起したり、以前にはなかった情念を喚起したりすることも可能である。最初の知覚の際は注意を向けていなかったものにあとで想像するときに注意を向けることがありうるし（§24, S.41）、想像力には観念連合の原理があって、無数の表象を喚起して織りまぜることが起こりうるし（§23-24, S.40f.）、先に述べた創作力が強い情念を喚起することもありうるからである（§23, S.40）。つまり、情念が想像を鮮明にするのとは逆に、想像の鮮明さが情念を強くもするのである。

想像の強度はこうして情念の強度と結び付くが、それがまた物理的な運動の強度とも比例関係にある。

> 「脳の血管を通る血液の素早く激しい運動もまた、想像の鮮明さの一因である。脳における神経液の運動は、脳の血管を通る血液の運動に従っている。・・脳における神経液の運動が非常に素早くかつ激しく起これば、想像もまた非常に鮮明なものとなるに違いない。・・高熱のとき想像は非常に鮮明で、病人がそれを知覚と取り違えるほどである。・・胆汁質の人は粘液質の人よりも想像がはるかに鮮明である。つまり、頭部の血液循環が、前者の場合、後者よりもはるかに速く激しいということである。」（§20, S.33f.）

情念を媒介として表象の強度と運動の強度を結びつけるこうした議論が、ニコライの想像力論の基本的な構えと言える。

> 「想像は情念を喚起しうる。情念は人間の身体に変化を引き起こす。ゆえに、想像力もまた人間の身体に変化を引き起こしうる。」（EK2 §27, S.49）

想像が情念を喚起し、情念が身体的変化を引き起こす、というこうした立論の基盤として、ニコライは、心身の「調和（Harmonie)」を想定している。

「身体と精神は厳密に調和している。こういう風に言ってもいいが、身体の病気は精神の病気をもらたし、後者がまた身体の病気を常にもたらす。」（EK2 §26, S.49）

ニコライは様々な箇所で心身の調和と相互作用に言及している。例えば、種々の情念に対して、その作用として血液の運動の様子とそれに付随する身体事象を述べる箇所では、次のように述べている。

「同時に身体に変化が起こることなしに、心に情念が生じることはない。しかも、どんな情念に対しても、この情念に特有の変化が身体に発生する。誰に対しても経験がこの点を証明してくれている。身体と心の厳密な一致のおかげで、これ以外のことにはなり得ないのである。・・哀しみの場合、血液と神経液は一層ゆっくりと運動し、不安や胸の息苦しさや涙が生じる。それに付随してまた様々な変化が起こり、特に胃や腸といった固体状の部分が衰弱する。そして血液が濃くなる。」（EK2 §25, S.42f.）

心身の相関についてこのような表現にとどめ、心の中の変化がどういう風にして血液や神経液の変化を引き起こすのかという点までは踏み込まない姿勢は、ヴォルフ哲学の予定調和という考え方の枠内にひとまず留まっていると見れるのかも知れない。

いずれにしても、心身の間の調和が想定されているのは確かである。そして、デカルトが述べたように、物体は運動するもので、精神は思惟するものだとしたら、身体のなかで運動するものはとりわけその液体部分であるから、血液や神経液といった体液の運動が焦点化されるのは、ことの必然であったようにも思われる。ニコライの想像力論は、そうした意味で、体液の運動の変化と表象の変化の間に並行関係を想定する立論となっている。

想像が情念を喚起したり強化したりする、その情念が身体的変化を引き起こす、こうしたことを医師であるニコライが問題にするのは、そこに病因論としての側面があったからである。情念は「病気の遠因」（EK2 §26, S.46）に数え入れられていて、それ故に、情念は治療の対象や手段となる。多くの重い病気は情念から生じている。こうした病気は、この病気を発生させ維持している情念を抑圧したり弱めたりすることによってしか、根本から治療することはできない。そしてそれは、相反する情念やまったく異なる種類の情念を心に喚起する形でのみ可能となる。病気が情念に起因するものではなく、他の物質的な要因から生じたものであっても、情念をうまく理性的に喚起することで、治療は並はずれて軽減され促進される。ニコライの想像力論は、こうして医学的な情念の制御という発想に到る。

さらに、ニコライは、妊婦が胎児に与える影響という医学的な問題や、摂取や呼吸や運

動といった日常的な身体活動についても、想像力の作用を研究している。妊娠中は母親と胎児には同じ血液が循環していることから、母親の想像が胎児に具体的な影響を与えると考えられている。また、日常的な身体知覚・身体機構においても、想像力の関与が観察される。要するに、「身体が覚える」というプロセスに、想像力の作用が関わっている。多くの場合、想像力は「明晰ではない形で」(EK2 §103, S.216)、つまり、明確には意識されない形で作用する。想像力には、過去の経験を組織化して、無意識の身体的習慣を形成する力があると言ってもいい。想像力の作用に支えられる形で、我々の身体活動は過去に形成された観念連合が無意識のうちに支配している。

総体的に見て、医師であるニコライには、医学と哲学を結び合わせて、身体と精神の相関を分節化するために、運動の強度と表象の強度を媒介する情念の強度という観念が必要になったと思われる。そうした構図のなかで、想像力は情念を介して身体に影響を与えるものとして働いている。その作用を見極め、医学的な制御を試みることがニコライの想像力の意図であった。

5　多様性のなかの統一、観念の自由な展開

3番目に取り上げるのは、ニコライの想像力論の第二版とほぼ同じ頃のテクストで、ヨハン・ゲオルク・ズルツァー（1720-79）がベルリンのアカデミーに提出した「快・不快の感情の起源」(1751/52)[7]という論文である。ズルツァーは、ニコライより2歳年上である。これは心理学、生理学、道徳論といった学問分野を横断する形のテクストで、想像力や感情をめぐる、ニコライとはまた違った形の立論になっている。

このアカデミー論文は、第1章（V4-23）で基礎となる「満足についての一般論」を提示したあと、第2章（V23-50）で「理知的な満足」、第3章（V50-77）で「感覚の満足」、第4章（V77-98）で「道徳的な満足」について順次論じていく。

快・不快の度合いと、心の状態、対象の性状との相関については、心と対象が関係して、心の根源的な表象能力が活性化された時に著しい快を感じ、それが障害を見出したときに不快を感じる、と述べられる（V18)。心に快・不快の感覚を可能にする直接の条件は、様々な角度からの考察を可能にする「思考の能力」と、「活発さ」である（ibid.)。対象について言えば、観念という点で内容豊かな対象が快い感覚を産み出し、心が多様なものを展開できないような対象は不快なものとなる。このことから、「心を快く動かす、あるいは不快に動かす対象は単純ではなく」、「必然的に複合的」であると言われる（V22)。この第1章を概括するなら、ズルツァーは、観念が妨げられることなく自由にそして活発に展開できることを、そしてその展開も多様であることを快の一般的な起源と考えていると見てよいだろう。

観念の産出や比較や結合に関して「活性化」ということを考えている点がとりわけ興味

深い。観念が別の観念を呼び覚ますのは本来想像力の働きである。またそれを判断や推論の形で結合していくのは論理学的な能力である。想像力や悟性に関して、自由で活発な運動に類する活性化というものを考えていて、精神の領域に物理的な身体の領域の状態記述の発想が投影されている観もある。ズルツァーは、対象の複合性がもたらす観念の展開を精神の自由な運動として捉えている。もちろん物理的な運動とはまったく異なるわけだが、「駆動（力）」や「障害」といった言葉を比喩的に用いることで、心の状態を記述する領域に物理的な運動を表現する言葉を持ち込んでいる。フロイトにも力動論、局所論、経済論といった表現形式があったが、心の状態の記述にはある種の比喩的な表現形式の選択が必要なのかも知れない。

第２章以降は各論で、第１章の一般論を応用した、３つのタイプの満足についての個別的な議論になる。その論を始めるに当たってズルツァーは、満足についての理論は、心の状態についての理論と、その心の状態をもたらす対象の性質についての理論から構成されると述べている（V23）。実際、以下の各章とも大きくは二段構えで、対象について述べ、そこから心の本質へと歩を進める形をとっているように見える。

理知的な満足を扱う第２章は、前半を美についての議論に当てている。理知的な満足の対象がどうして「美」になるかと言うと、我々が美と呼ぶのは、「直接、想像力や悟性に適意を与える」（V25）ものだからとされている。そのあとの議論では、美の主要な様態を、感覚を通じてのものと、想像力を介してのものと、直接悟性を通じてのものとに分けている（V26）。因みに、想像力の美についての議論から、この時点のズルツァーの想像力概念を知ることができる。

> 「想像力は、感覚が引き渡した対象を加工して、そこから新たな対象を創り出したり、もはや感覚には現れない対象を反復したりする。想像力はいわば感覚を補うものである。そして、ポエジーは想像力に対して語る特殊な言語であるから、ポエジーにも、想像力の美のすべてが一体となっているのが見出される。」（V26f.）

心的能力の一つである想像力は、感覚との関係から理解される能力で、新たな創出と反復を行う。反復という形で不在のものを想像するという働きは、記憶に近いとも言える。[8]

ズルツァーによれば、「美しい」対象には、「感覚にも想像力にも属さない」（V27）ものが沢山ある。

> 「それらは悟性に対して判明な概念を通じて現れる。こうした対象は複数の観念から成り、それらが結び付いて美しい全体を形作っている。」（ibid.）

この段階で、美の本質は「多様の中の統一」、あるいは、「統一へともたらされる多様」（ibid.）にあると定義される。こうした美の本質についての一連の議論の最後に、無限の多様性を

有しながらすべてが結び付いている自然の美が賞賛され、それには天才も敵わないと言われて、芸術美に対する自然美の優位が示唆されている（V36)。

２章の後半は、美の所在を示したので、今度はその美がどのようにして心の中に快い感情を産み出すかという問題を扱う。美が喚起する快について論じる起点になるのは、第１章の主要概念であった「活発さ」である。美しいものは、そこに含まれた多くの観念を展開したり、また一つに集めたりという精神の活発な運動を約束する。この精神の自由な動きこそが、第１章で普遍的な形で述べられた快の源泉であった。

ズルツァーは、判明な認識をこうした精神の自由な展開の条件であるかのように語っている。認識の判明性を高めることは、諸部分の連関が容易に見出せるようになるということなので、「諸部分の結合が自然で、そこに不自然なものが認められない」（V40）ことが満足を得ることの助けとなる。

ズルツァーによれば、知識や見方の違いからのみ、趣味の違いは生じる（V46f.)。ズルツァーの立場では、美や趣味は、本来は個人的なものではなく、趣味の違いは知識が十全でないことの帰結である。最後に、「この章で論じた、想像力と悟性の美を認識する前提は、・・幾らかの知識と、ある程度の推論技術の訓練である」、と述べられている。

ゴットシェートの趣味の概念と比べてみると、ズルツァーの特徴がはっきりするように思われる。以下は、『全哲学の第一諸原理』（初版 1733-34）の一節である。ゴットシェートにとって「趣味」は、判明に分析できない時に正しく判断する心の能力である。

> 「複合された概念のうちに多くの一致したものを感じとったと思いながら、それを判明に相互に分離したり、その中にある完全さの規則性を説明できない場合に、その事物は美しいと判断される。逆の場合には、醜いと見なされる。明晰に感じられた完全性や不完全性を判断する心の能力を趣味という。趣味がいいと言われるのは、正しく、つまり、芸術の規則に従って判断している場合である。正しくない場合には、趣味が悪いと言われる。趣味は、例えば、音楽、絵画、詩に役立つものである。この点については、批判的詩論の第三章を参照のこと。」[9]

複合的なもののなかに統一性を感じるという説明はズルツァーと類似している。しかし、ゴットシェートが明晰ではあるが判明ではない場合を考えていたのに対し、ズルツァーは判明な概念を通じて現れる美を考えている。理知的な満足を基本と考えるズルツァーの姿勢が、こうした点に特徴となって表れている。

６　生理学や道徳論との接続

アカデミー論文の続く第３章は「感覚の満足について」論じている。この章の大半は、

知覚対象の質料に発する運動が神経を圧迫して感覚知覚を産み出すところに焦点を当てていて、生理学的な色彩が濃い。そして、生理学と心理学の間にアナロジーを確立して、先の章で述べた一般原則に還元できることを示すのがこの章の意味合いである。

感覚知覚は感覚神経の運動によって引き起こされる。ズルツァーは、神経への衝突(Stoß)というモデルを採用していて（V56f.)、そのモデルに拠れば、物質に起因する衝突の力が神経運動の強さに比例し、それがまた知覚の強さに比例する。感覚器官への作用が継続している時、それは中断していないようで中断している衝突の連続であって、その中間部分に我々が気付いていないだけであると言われる。

さらに、「どんな感覚知覚も多数の瞬間的な知覚から合成されたもの」（V58）で、運動が多様で複合的であれば、知覚も多様で複合的となる。そしてズルツァーは、瞬間的な知覚、連続する単純な知覚、連続する複合的な知覚と順を追って思索を展開する。感覚神経の運動のなかに美を知覚することで、判明な表象ではないものの快い知覚が生じることがある。このあとズルツァーは、「判明ではない表象において心が感覚を通じて満足を覚えたものには、もし精神が判明に表象できるようになった場合には、さらに満足を覚えることだろう」（V70）と述べ、この考察によって、感覚の快もまた想像力や悟性の快と同じ原則に帰することができた、と考えている（V67)。この「アナロジー」を確立することがこの章の議論の目的であったと言える。それは生理学的な意味での刺激の複合性と、心理学的な意味の観念の複合性との間のアナロジーである。

ズルツァーが最も有用な章だとする（V77）最後の４章では、道徳的な感覚や行動に起源をもつ道徳的満足の問題が論じられる。道徳的対象は、思考に自由な動きを与え、心の自然な活動をより完全なものにする、と言われる。それには、心が活動するのに必要な諸観念を心のなかに創り出す形と、その活動に制限を加えたりそれを押し止めたりする障害を取り除く形の２つの機制がある（V79)。

このあと、道徳的対象からそうした対象に向き合う心の性質に議論の焦点を移していく時、感情移入や共感といった概念が前面に立ち現れてくる。しかし、その根底にある「心の本質」は、やはり自動的な観念の展開というべきものである。

> 「我々がある対象に注意を向けるとすぐに、たとえ意志に反してでも、その主たる対象と必然的に結び付いている一連の観念を心の中に引き入れてしまう、という心の本質と言える事象が、そのことに随伴して起こる。同じ理由で我々は、歴史や小説や演劇のなかの英雄たちに熱中する。たとえ自分に何も関係なくても、そればかりかよくあるように単なる作り話にすぎなくても。」（V87)

他者の関心への共感もこれと同じメカニズムで、他者に注意を向けると、自然とその人物と必然的に結合している諸観念が展開するということだと理解される。

「思慮のある存在はみな、予め何も考えていなくても、他者に関係するすべての善悪に共感する本性がある、と言おう。善についての判明な観念は、必然的に快感を呼び起こす。たとえその善が我々自身に関係なくても。」（V85）

観念の在り方が議論の本質を成す点は、第１章の一般論、第２章の理知的満足に関する議論と同じであり、理知的満足と感性的満足との間にはアナロジーが確立されただけであったのに対して、道徳的満足についての議論は基本的には理知的満足についての議論そのものにストレートに還元されていると見れそうである。こうした意味で、「道徳的満足は心の本性や理知的な能力の必然的帰結」（V92）と言われる。つまり、観念の展開という自然に起こる現象を本質と見る考え方から導かれる帰結である。

また、このテクストの３章と４章の最後には、異なる満足を比較する議論が置かれている。それを読むと、道徳的満足は、感性的満足と理知的満足の両方の性質を兼ね備えたようなもので、ある意味では中間的な位置にあることが窺える。

まとめると、感性的満足は、対象知覚の際の感覚神経の運動に、一様な連続や多様ななかの規則性というものがある場合に、快感情がもたらされる、という形の満足であり、理知的満足は、認識が判明であることで、多様性の統一である美を捉えて表象能力が活性化されて自然と観念連鎖が展開する、ということで快感情がもたらされる、という形の満足である。道徳的満足は両者を総合したような満足で、必要な観念が備わっている場合に、対象から直接的に自然と観念連鎖が展開していくことの快感情による満足である。理知的な満足の中核にあるのは、論理学的な推論のイメージに近いものだと思われる。それに対して道徳的満足は、小説や演劇の例が挙げられていたように、想像力本来の領域にあり、想像力の働きによって不在の観念を次々と呼び覚ましていくもののように思われる。

7　広義の情動概念、模倣の段階性

今回取り上げたテクストを見る限りでは、ニコライにもズルツァーにもヴォルフの心理学の考え方がベースにあるか、少なくとも、両者ともそれと非常に親和性が高い、と見てよいと思われる。どちらの場合も、想像力は、過去の知覚を蘇らせるだけでなく、過去の知覚をもとに新たな観念連合をつくり出すことができる。しかし、「想像力」についての考え方がほぼ同じでも、それぞれ異なる形で学問領域を横断するところで、想像力の作用の仕方に違いが見られてくように思われる。ニコライの場合、想像力は情念の喚起を伴うため、その情念の強度によって身体に作用し、心身の調和という理論的枠組みのなかで、医学的な問題圏に姿を現す。特定の偏りのある観念連合を産み出す傾向性は、情念の固着をもたらし、それが気質と考えられることもあった。ズルツァーの立論では、対象の性質によって自然と観念の連鎖が展開していくことによる、想像力の活発な活動自体が快感情を

もたらし、そのことから満足を得るということが語られている。そしてその考え方がさらに、演劇などの芸術や道徳についての議論の土台となりうるようなそうした様相であった。

情念や感情など様々な言い方がなされる「情動」というものを広く考えるために、それらをすべて含みこむ形で言葉の定義をいったん広く取った場合、情動論にも、それを扱う学問によって、また文脈によって、様々なタイプがあることが見えてくる。哲学や医学によく見られるように、最終的に情念を制御することで心の平静を得るという考え方に到る場合もあれば、修辞学や詩学のように、想像とともに共鳴のように広がる感情をより積極的に活用することで人の心に訴えかけていくという考え方に到る場合もある。ヴォルフは情念が人を隷属状態に置くという風に考え、ニコライは情念が病気をもたらすという風に考えてもいたので、そうした情念は克服や制御の対象と言えるが、ズルツァーが例に挙げていた演劇の主人公が与える道徳的な快感情などは、感情を好ましい形で積極的に活用しようとする事例と言えるだろう。

ニコライには、想像力が活動する際に創作力がともに働いているのが通常だが、それがなかなか気付かれないので、実は合成されている表象を正確な想像と見なしてしまったり、切り詰められた想像を全体的な想像だと見なしてしまったりということが容易に起こる、という捉え方があった。しかし、そうした捉え方があるものの、観念そのものの想起がいわばその単純な射影のようにして「情念」を伴うという比較的シンプルな議論の仕方をニコライがしているのに対して、ズルツァーはむしろ、対象が複合的なものの場合を考察の中心に据えて、その複合性を条件として成立する「感情」について議論している。ニコライの場合、人によって自然と機械的に展開する連想に傾向性があり、それが情念に偏りを産み、病気を根付かせることさえあるとされていたが、ズルツァーの場合は、複合的なものにさらに統一性が加わると、観念が活発によどみなく展開し、そのことが快いとされていた。

情動論に見られるこうした複合性に関する段階性は、自然模倣という考え方に立った18世紀の詩学の模倣概念の段階性と構造的に類比関係にあるように思われる。芸術は自然の模倣であるという模倣説は、単純な写しとしての模倣から、複合的な連関を組み立てる形の模倣に到るまでの段階性がある。単純な模倣を否定し、高度な連関を創出する形の模倣を推奨する、模倣の段階性という議論は、ヴォルフの影響を色濃く受けているゴットシェートから、ズルツァー、モーリッツ、ゲーテに到るまで幅広く認められる。

この模倣の段階性という考え方と、ヴォルフ心理学の想像力概念は、親和性が高いと考えられる。従来、啓蒙主義時代の詩学の終焉を、模倣説の克服という物語に仕上げることが好んで行われてきた。「模倣から想像へ」という定番の論法があり、そこでは、再現か創造かという単純な二項対立が用いられた。しかし、ある種の詩学史記述のそうした物語には否定的にならざるをえない。啓蒙主義時代の自然模倣説は、その名が与える印象とは違い、それほど単純に自然の再現を旨とする芸術論でなかった。徐々に狭い意味で用いられるようになっていった「模倣」という語の用語法ではなく、模倣というものを段階的に捉

える詩学全体のコンセプトを見据えて検証するなら、ヴォルフのような想像力概念は、機知の概念などと組み合わせて広義に捉えれば、啓蒙主義時代の模倣説のむしろ中核にあると考えても、特に矛盾を来たさないものである。そのため、「模倣から想像へ」という図式で近代美学の誕生の物語を語るのは難しいのではないか、模倣説と想像力論はむしろ溶け合った形で共存しているのではないか、と考えられるのである。

観念が活発によどみなく展開することが快いということは、逆に言えば、そこに圧力がかかって考えが先に進まなくなったり、一つの観念に関わり続けて離れられなくなったりしてしまう状態は精神衛生的によくない、ということである。こうした問題設定は、後の時代の心理学や精神病理学にも通じるものである。閉じ込められていた壁を突破してさらに先へと展開していく新たな動きが生まれ、運動の妨げが取り除かれるという意味では、思考のブレークスルーがもたらす快感も、同じ観点から理解できるだろう。自動的に展開する連想は快いというズルツァーのような考え方は、実際のところ、18 世紀ドイツ詩学の根底に幅広くあると想定できそうである。演劇論で重視された感情移入がそうであり、それも視野に入れた「真実らしさ」の概念が詩学では重要視された。

ゴットシェートもブライティンガーも、ポエジーには真実らしさが不可欠と考えていた。両者にとって、「真実らしさ」と「奇異なもの」は、詩芸術に欠かせない構成要素である。両者の詩学は、真理の仮象を与える「真実らしさ」の同化作用と、人を楽しませる「奇異なもの」の異化作用との結合を追求する詩学と言える。ところで、「奇異なもの」の異化作用は、ズルツァーが述べていたような自動展開する連想の快にとって妨げとならないのだろうか。詩学書が「真実らしさ」と「奇異なもの」の結合と言い、そこに矛盾はないと主張することは、煎じ詰めると、こうした問題を提起することになると思われる。「奇異なもの」は、自然な連想を妨げずに、従来の思考に対して新奇な印象を与え、思考の枠組みを超え出ていくように作用することが望まれる。同化作用には連想が自然と展開する連続性の快があるとしても、異化作用には単純にその逆の連想の断絶があるとは言えないのだろう。異化作用の意義は、すでに習慣化された既存の連想を破って、別の新しい連想の流れを生み出していく点にある。堰き止められていた「つかえ」が取れて、思考が自然に流れていくようになれば、そこにもまたブレークスルーに伴う快の実感があるのではないか。

レッシングの『ラオコオン』論（1766）は、この真実らしさの問題を記号論の言葉で語っている。

> 「絵画は模倣のために詩とはまったく異なる手段あるいは記号を用いる、ということが真実であるなら、すなわち、前者は空間における形態や色彩を、しかしながら後者は時間において明瞭に分節された音を用いるということが真実であるなら、そしたまた、記号が意味されたものと適正な関係をもたなければならないということが議論の余地のないものであれば、並列された記号は並存する、あるいはその諸部分が並存する対象のみを表現しうることになり、継起する記号は継起する、あるいはその諸部分

が継起する対象のみを表現しうることになる。」[10]

レッシングは、言語自体は恣意的記号であり物体全体を部分ごとに描写しうるとしても、詩の手段としての言語がそのような描写を行えば「幻惑させるもの」を欠く結果になると考えている。レッシングは、言語一般、記号一般と違って、詩が描写する対象を継起的なものに限る理由について、「物体の共存性と語りの連続性は対立に陥る」からである、とも述べている。共存性を継起性の中に解消することによって、言語が全体を部分に分解してしまうと、それらを再び速やかに全体へと再構成することがきわめて困難になり、対象を本物らしく感じさせる能力、すなわち、「幻惑させるもの」が失われてしまう。「記号が意味されたも のと適正な関係をもたなければならない」という仮定は、こうした「幻惑させるもの」が確保されるための条件として、記号の自然性という考え方を提示するものである。ズルツァーのアカデミー論文の文脈で言えば、連想の自由な展開を担保する条件と見ることができる。

ここまでの想像力概念に置き直して言えば、再現的想像の観念の連鎖は時間的継起である。詩の語りの言葉をその時間的継起に合わせることで、レッシングは、自然な連想が再現されて幻惑的な同化が可能であると考えたのであろう。それに対して、啓蒙主義時代の演劇論で三一致の法則が掲げられていたのも、演劇の構成が「真実らしさ」を損なわない形のものであるための要請で、複合的な構成になっていっても、観念の自由な展開を損なわないことが求められていたと見ることができる。さらに、ヴォルフが創造的想像の例として挙げていた建築家の設計図というのは、空間的配置ではあるが、綿密な構成のなかに統一性が感じられるので、それが美しいと悟性に捉えられるなら、ズルツァーの言う快感情がもたらされることになるのであろう。緊密に構成された物語の筋が高度な模倣の例とされる場合は、創造的想像による複合性が結果的に快く感じられる観念の自由な展開を産み出すと考えることができる。

「真実らしさ」と「奇異なもの」のこうした結合を考えているゴットシェートの『批判的詩論』に「詩的模倣の三つのジャンル、とりわけファーベルについて」という模倣概念について論じた章があり、ゴットシェートはそこで、絵画的な描写、他者の演技、ファーベルの創出を模倣の３段階として示している[11]。根底において絵画、演劇、詩文学という芸術のジャンルを意識しているのかも知れないが、一見したところ、分類根拠がはっきりしない。しかし、ここまでの想像や情動についての議論を踏まえれば、そこには、再現的想像から創造的想像に到るまでの想像の段階性があり、もたらされる情動にも、観念に随伴する情動の喚起から、複合的なもののなかに統一性を感じることによる快感情の生起までの段階性があると見ることができる。

そうした面において、本稿で取り上げたニコライとズルツァーのテクストは、詩学史記述にとって象徴的なテクストとして見れそうである。何故なら、夢に見られるような自動的な連想のもたらす情念と、意識的な制御の下で緊密な連関を創造したあとにそこから展

開する自動的な連想がもたらす快感情との違いが、上述のような段階性をもったドイツ啓蒙主義時代の模倣説の縁取りを定めていると見れるからである。啓蒙主義時代の詩学は、再現的な単純な模倣に対して、緊密な連関を作り出す構成的な模倣を推奨するようになり、そこには再現的な想像力ではなく、詩人の創造的な想像力が関わると考えるようになる。その詩学における理論構造と、ニコライとズルツァーのテキストを総合することで見えてくる情動論の全体的な理論構造は同型的で、そこにこの時代の諸学の根底にある学問横断的な認識基盤が見て取れるように思われるのである。

模倣説と想像力論が溶け合った形で共存している啓蒙主義時代の詩学の理論構造に、広義の情動論が、複合性の段階論という点で同型的な構造を取って、詩学の枠を超えて、接続しているのではないか。このことの理論的含意や歴史的意義について掘り下げて考察していくことが次の課題だと考えている。

---

[1] 本稿は、2012年12月23日に東京で開かれた新潟大学・間主観的感性論研究推進センター研究会での発表「啓蒙主義時代の想像力概念ーヴォルフ、E.A.ニコライ、ズルツァーを例として」の原稿を手直ししたものである。その原稿の元になっているのは、『ドイツ啓蒙主義研究』の2号から4号に掲載した論考で、発表では、それらを並置して総合するなかで詩学史記述にとって示唆的な結論を引き出すことを試みた。

[2] Christian Wolff: Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt (= Deutsche Metaphysik); Gesammelte Werke Abteilung I , Bd.2. Nachdruck der [11.] Ausgabe. Halle, 1751 この書からの引用は、引用の後に§番号を補う形で示す。なお、本稿では、1次文献となるヴォルフのテクストは以下の全集に拠っている:Christian Wolff : Gesammelte Werke. Hildesheim [u.a.]: Olms, 1962-

[3] 我々の感覚からするとこの「形而上学」は幾つもの学問を包含した総合的なもので、他の諸学の基礎となる規範的・文法的なものであると同時に、かなりの程度事典的であると言える。

[4] 慣例に従って「心理学」と訳している言葉は、精神論とか哲学と言った方が、我々の語感には近いものである。

[5] Ernst Anton Nicolai: Wirckungen der Einbildungskraft in den menschlichen Cörper aus den Gründen der neuern Weltweißheit hergeleitet. 1744 以下では、この初版をEK1と記し、引用の際はパラグラフと頁数を書き添えるのみとする。誤解の余地のない場合は、さらに略記する。

[6] Ernst Anton Nicolai: Gedancken von den Würckungen der Einbildungskraft in den menschlichen Körper. Zweyte vermehrte Auflage 1751 以下では、この第2版をEK2と記し、引用の際はパラグラフと頁数を書き添えるのみとする。誤解の余地のない場合は、さらに略記する。

[7] J.G.Sulzer, Ursprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen. 1751 In: Johann George Sulzers vermischte philosophische Schriften. (Erster Teil.) Aus den Jahrbüchern der Akademie der Wissenschaften zu Berlin gesammelt. Leipzig 1773.(以下、Vermischte Schriften からの引用は記号Vとページ数とによって略記する)

[8] デュルベックは、「補うもの(Supplement)」という言い方が決して想像力を感覚の付録のような低い地位に置くものではなく、補充しさらに拡張していくものだと見ている。vgl. Gabriele Dürbeck, Einbildungskraft und Aufklärung. Perspektiven der Philosophie, Anthropologie und Ästhetik um 1750. Tübingen 1998. S.201

[9] Johann Christoph Gottsched: Erste Gründe der gesammten Weltweisheit. Ausgewälte Werke Bd.V/1, hrsg. v. P.M.Mitschell. Berlin, New York 1983, S.531

[10] Gottohold Ephraim Lessing: Laokoon. In: G. E. Lessing: Werke, Bd.6, hrsg. v. H. G. Göpfert, 1974, S.116

[11] Johann Christoph Gottsched: Versuch einer Critischen Dichtkunst. Ausgewälte Werke Bd.VI/1, hrsg. v. Joachim Birke und Brigitte Birke. Berlin, New York, 1973, S.195f.