

感情的行為から感情志向的行為へ

—イグナチオ・デ・ロヨラにみる溶解体験を参考にして—

松 崎 茂

はじめに

本論の目的は、社会的行為論における非合理的行為の概念、その中の感情的行為を再構成することにある。

感情的行為 (affektuelles Handeln) は、一般的に刺戟に対する反応による行為として、その受動的な側面が強調されてきた (Weber 1922 = 1972)。しかし、感情と体験を連関的に理解することによって、これをより主体的で積極的な行為として把握する可能性が示されている (作田 1993; 高橋 1996; 亀山 2002 など)。これらを踏まえた上で、本論ではこうした意味における行為を、「感情志向的行為」として再構成することを目的としている。また、感情志向的行為がもつ能動的で創造的なプロセスを「溶解体験」の内容から整理し、これをイグナチオ・デ・ロヨラによる宗教的体験の事例を元に検討していくことにする。

1. 行為概念とその分析視角

行為を社会学の基礎概念として定式化したのは、理解社会学を提唱した M. ヴェーバー (Weber, Max) であった。ここではヴェーバーによる行為の概念を確認し、その後、行為概念の内部構成を内容と形式の二つのカテゴリーに分けて検討していくことにしたい。

(1) 行為の概念と理解のアプローチ

ヴェーバーによれば、社会学とは「社会的行為の過程および結果を因果的に説明しようとする科学」のことであり (Weber 1922 = 1972: 8)、それは「社会的行為を解釈によって理解するという方法」によっておこなわれるものである (Weber 1922 = 1972: 8)。ここでいう行為とは、「単数或いは複数の行為者が主観的な意味を含ませている限りの人間行動」のことで

あり (Weber 1922 = 1972: 8)、ここから、行為とはそれをおこなう者の主観的な意味を反映させた行動のことを指している。

行為を分析するためには、行為の観察者と、行為の遂行者の二つの立場を考慮に入れる必要がある。行為の遂行者とは、自己の主観的な意味の世界に準拠して実際に行為を実践する者のことである。この遂行者がもつ主観的な意味と、それに基づいてなされた行為が理解社会学の分析対象となる。また、行為の観察者とは、対象となる行為を客観的な立場から分析し、そこに因果的な規則性を見出そうとする者のことである。行為の観察者は、遂行者がもつ主観的な意味連関の解釈と理解を通じて、行為の動機やその意図、実際の行為のパターンなどを分析し、これを因果的に把握することを試みる。このとき、観察によって得られた行為の因果連関と、解釈によって得られた遂行者の意味連関とのあいだに整合性が認められたならば、そのとき「社会的行為の過程と結果」が「因果的に説明」されたことになる。そして、このため観察者には遂行者の主観的な意味を知る必要がある¹⁾。

行為に含まれている遂行者の主観的な意味は、いかにして捉えることができるのであろうか。ヴェーバーは行為について、「意味のある行為と、主観的に考えられた意味を含まぬ、単に反射的ともいうべき行動との境界は、甚だ曖昧」であり、また「意味のある行為、すなわち、理解可能な行為は、多くの精神物理的過程には全く現れない」ものであると述べている (Weber 1922 = 1972: 8)。ここから、まず様々な行動の中から解釈可能な「意味のある行為」を区別することが求められる。その基準となるものは、第一に「明確性」、すなわち数学的または論理的な基準である。それは、行為を「合理的方向を持つ目的的行為」として論理的に解釈するものであり、「最高度の明確性」を示す基準であるとされる。第二に、「感情移入による追体験的」な明確性である (Weber 1922 = 1972: 10)。それは「エモーショナルな、芸術鑑賞的な」特徴をもつものであり、観察者が行為や行為者に感情移入や共感をしながら、行為のプロセスの追体験を通じて意味を理解しようとするものである (Weber 1922 = 1972: 10)。様々な行為は、この明確性の基準に基づいて選別される。前者はいわゆる合理的行為に、後者はそれ以外の行為に対応する基準として考えることができる²⁾。

これらの基準に基づいて、観察者は遂行者による行為の動機を理解しようとする。ここでいう動機とは、「或る行動の当然の理由」として考えら

れるものであり (Weber 1922 = 1972: 19)、遂行者にとって、それは行為に先行して存在し、かつ行為の根拠となってそれに理由を与えている要因のことである。例えば、身体的な欲求や精神的な価値などを、この動機の一つとしてみなすことができる。また、動機は遂行者の意欲と意図に結びついている。ここでは、意欲のことを動機に力を与える要因として、また意図のことを、動機を表現し、またそのためのプログラムを構成するはたらきとして考えておく。すなわち、遂行者は行為の根拠となる動機 (理由) をもち、ここから意欲と意図に従って自覚的に行為が行われると考えられる。

このようにして表現された行為を、観察者は客観的な視角によって因果的に解釈しようと試みる。ヴェーバーは、「或る具体的行為の正しい因果的解釈というのは、外的過程や動機が的確に認識されるだけでなく、同時に、その連関の意味が理解されるように認識されることである」と述べている (Weber 1922 = 1972: 20)。ある行為を対象としたとき、そこには表面的に観察可能な事実としての行為と、解釈を通じて理解可能な意味としての行為の二つの側面がある。前者を行為の「形式」、後者をその「内容」と表現するならば、観察者には、その形式と内容を連関的に把握することによって行為を理解することが求められるのである³⁾。

(2) 行為の内容と形式

行為の概念を、内容と形式の構成から考えたとき、行為の内容に対応するものが動機である。行為の遂行を通じて、その内容は外部に表現されるが、このとき行為は客観的に観察可能な形式を伴っている。行為の形式とは、その内容を実際の行為として表現する際に必要な動作や手順、手段や方法といった一連の実際的な要素のことである。

内容と形式が相互に連関しているとき、行為は遂行者によって首尾一貫した動作として表現される。そのような行為に対して、観察者は内容と形式の二つの側面から分析的に捉えることが可能となる。

例えば、「神棚に向かって祈る」という行為を考えてみる。ある遂行者が「幸福を祈って (内容)、神棚に向かって拍手を打った (形式)」とき、観察者はその行為が「拍手を打つ (形式) ことによって、その人は幸福を祈っている (内容)」ものであることを理解できる。それは、「祈る」という動作が「幸福」という理想を表現した意味連関的な行為であり、そこで

は遂行者と観察者のいずれもが、これを行為の内容と形式を首尾一貫した動作として把握しているからである。しかし、文化や慣習を異にする観察者が初めて拍手を観察した際、その遂行者の振る舞いは「手を叩き、その後、両手を合わせた」という形式的な動作にしか見えない。それは、形式と連関する内容が理解されていないからである。しかし、ここで観察者が自らの体験などによって想像力を発揮し、感情移入をすることができれば、その行為を「祈り」として理解する可能性が出てくる。行為の観察者は、まず表面的な形式だけを観察するが、その意味を解釈しようとはたらかかけることによって、行為の内容を理解する可能性が生じるのである。これに対して、観察者がすでに行為の意味連関を知っていた場合には、その知識が行為の分析基準となり、その適合度によって評価されることになる。

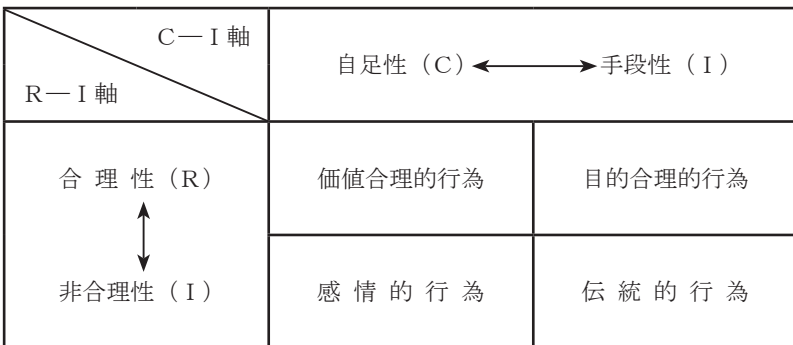
前者の例では、観察者は行為の内容を知らないため、その形式の観察からアプローチし、想像力をはたらかせてその内容を積極的に解釈し、これを理解する必要がある。それに対して後者の例では、観察者は行為の内容と形式をすでに知っているために、その知識に基づいて行為が評価される。これは非合理的行為と合理的行為の相違点に関連している。観察者にとって、合理的な行為とは、すでに内容と形式を知っている行為のことである。すなわち、目的合理的行為と価値合理的行為は、内容と形式の構成要素が充足された行為の概念である。そこでは、行為は合理性の基準によって評価される対象となる。反対に非合理的行為では、行為の内容と形式の結びつきが不明確であるため、観察者にはこれを補って理解することが求められる。観察者は動機を解釈し、またそれを理解することを通じて、これらを「行為」の概念へに近づけていく努力が必要となる。これらの点を踏まえて、本論では非合理的行為のひとつである感情的行為に焦点を当て、その可能性と意義を考察することにしたい。

2. 行為類型論

ここでは、行為の構成要素（内容と形式）の観点から、社会的行為の四類型を分析していくことにする。ヴェーバーの行為類型論を包括的な視点から整理した中野敏男は、社会的行為の概念とその四つの類型を相互連関的に再構成し、その全体像を示している（中野 2013: 141-5）。行為類型論は、そこで〈準拋枠としての行為類型論〉と〈経験的一般的規則としての行為類型論〉に区別されている（中野 2013: 141）。〈経験的一般的規則と

しての行為類型論)とは、経験的に蓄積された現象から析出され普遍化された経験知を元にしてしている。それは経験的な規則に基づいて類型的に整序されたものである。このような現象の一般的規則を整序する作業はカズイステーク (Kasustik) と呼ばれるが、ここから、社会学とは「類型概念を構成し、現象の一般的規則を求める」ことを目的とした学問であるとされる (Weber 1922 = 1972: 31)。また、中野は行為の概念を類型化する規則について考察し、それを〈準拠枠としての行為類型論〉の構造図式にまとめている (図 1) (中野 2013: 144)。その中には、ヴェーバーによる社会的行為の四類型、すなわち目的合理的行為、価値合理的行為、感情的行為、伝統的行為の各概念が位置づけられている。

行為の概念は、二つの概念軸を交差することによって構成された四象限図にそれぞれ配置されている。第一の軸は〈行為〉における〈意識性〉の概念によるものであり、これは「合理性 (rational) — 非合理性 (irrational)」(R—I 軸) の幅をもっている。〈意識性〉とは行為から行動を区別する要因であり、合理性が強ければ、それは自覚的な動作である「行為」に接近することになり、反対に非合理性が強ければ、非自覚的な動作である「行動」に近づくことになる。これに対して、第二の軸は「自足性 (consummatory) — 手段性 (instrumental)」(C—I 軸) である。それは行為者による行為への評価との関連から評価される。遂行者がその行為自体に意義があると認識しているとき、これを自足的な行為という。これは、その行



出典：中野 (2013) を元の一部を改変して作成。

図 1 〈準拠枠としての行為類型論〉の構造図式

為をおこなうこと自体が、遂行者の目的を達成している行為のことであり、それはまた、同時に遂行者の価値を実現する行為でもある。これとは反対に、行為者がある行為をより上位にある何らかの価値を実現するための手段として行っているとき、これを手段的な行為という。その目的や価値が実現した場合においてのみ、手段的行為は意義をもつことができる。〈準拋枠としての行為類型論〉の構造図式は、この二軸を交差することで得られ、その中に社会的行為の各類型を位置づけることができる(中野 2013: 168-74)。以下、この構造図式に従って、各行為類型がもつ内容と形式の特徴を検討していくことにする。

(1) 目的合理的行為

目的合理的行為とは、「目的、手段、付随的結果に従って自分の行為の方向を定め、目的と手段、付随的結果と目的、更に諸目的相互まで合理的に比較秤量」することによっておこなわれる行為のことである(Weber 1922 = 1972: 41)。

目的合理的行為とは、構造図式によれば〈合理性〉と〈手段性〉をその特徴としている。これは、行為の因果連関に対して自覚的な行為であり、目的のみならずその手段もまた明確化された行為である。行為がもつ〈手段性〉とは、むしろ〈行為の意味〉が「特定の性質をもった当の行為そのもの」ではなく、「行為の彼方にある結果」にあるということの意味している(Weber 1922: 40)。すなわち、これは何か別の目的を実現するための手段として位置づけられている行為のことである(中野 2013: 173-4)。

目的合理的行為をその内容と形式からみると、行為者には何らかの「目的、手段、付随的結果」に基づいて自覚された理由と動機があり、これが行為の内容となっている。また、その行為者は、行為の内容に対応した合理的な行為の形式をもっており、目的合理的行為は概念要件を充たしているといえる。このことから、行為の遂行者と観察者は共にその行為を合理的、論理的に把握できると考えられる。

ただし、行為の目的合理化が進んで〈純粋目的合理的行為〉に変化してしまった場合、行為の手段だけが全面に押し出されてしまい、その本来の動機は手段の背後に隠れてしまうことになる。すると、行為の動機への自覚が失われたり、所与の目的を無反省的に受容したりすることで、手段性だけが強調された行為になってしまう。そして、手段が過度に形式化され

たときには、「伝統的行為」の概念に接近していくことになる。

(2) 価値合理的行為

価値合理的行為とは、「ある行動の独自の絶対的価値——倫理的、美的、宗教的、その他の——そのものへの、結果を度外視した、意識的な信仰による行為」と定義されている(Weber 1922 = 1972: 39)。ここで行為の遂行者は特定の絶対的価値への信仰を自覚しており、それが自らに課した命令や欲求に従って行為をおこなう。また、価値合理的行為では、行為それ自体が価値を実現するための動作となっており、感情的行為と同様に〈自足的〉な行為の側面をもっている。しかし、それは極端な形でなければ、通常は「行為の究極的目標が意識的に明確化され、終始、それを計画的に目指している」のであり、一定の〈合理性〉をもった行為として表現されている(Weber 1922 = 1972: 40)。ここから、価値合理的行為とは、究極的目標の設定と計画性の観点からみて、目的合理的な方向性を備えた行為であるといえる(中野2013: 173)。

価値合理的行為を行為の内容と形式からみると、目的合理的行為と同様に概念の要件を充たしており、遂行者と観察者はこれを合理的に把握することが可能である。とりわけ、目的合理性と価値合理性が統一されたとき、行為の合理性は最も高められることになる(中野 2013: 174)。

ただし、価値合理的行為には自足的な傾向があるため、行為者の意識がいわば行為と一体化されてしまったときには、結果的に目的を見失う可能性がある。このような場合には、非合理的な側面が強調され感情的行為の類型に近づくことになる。

(3) 伝統的行為

伝統的行為とは「見慣れた刺戟に出会った途端に、以前から身に着いている態度のままに生ずる無意識の反応に過ぎぬことが非常に多い」ような行為であり、反射的な模倣と同様に、「意味的方向を有する行為と呼び得るものの正に限界にあり、限界の彼方にあることも多い」とされる行為のことである(Weber 1922 = 1972: 39)。これは〈非合理性〉と〈手段性〉を特徴とする行為であり、外部からの刺戟や情報に反応しておこなわれる習慣的な動作のことである。

伝統的行為を行為の内容と形式からみると、習慣による定形化された動

作の形式が認められるものの、その反面で、行為の内容には明確性が欠けている。そして、習慣化された行為が明らかにその内容を見失い、その形式を維持することだけが目的となってしまったとき、それは行為ではなく行動の概念に近づいていくことになる。ここから、伝統的行為の概念は、行為としての要件を充たしているとはいえないことになる。

伝統的行為とは、行為と行動の境界にある概念であり、それが行為として成立するためには、まず伝統の対象が遂行者の〈意識性〉によって捉えられなければならないといえる。ここから、伝統的行為の動機に何らかの感情や価値、あるいは目的といった要因を見出すことができれば、それを行為として扱うことが可能となる。その場合には、他の行為類型との中間的な形態を取るものと考えられる(中野 2013: 171)。

(4) 感情的行為

感情的行為とは、「直接の感情や気分による行為」のことである(Weber 1922 = 1972: 39)。また、それは「異常な刺戟に対する無思慮な反応」と説明されるように、「意味的方向を意識的に持つものの限界にあり、限界の彼方にあることも多い」ような行為である(Weber 1922 = 1972: 40)。感情的行為は〈非合理性〉と〈自足性〉を特徴としている。感情やそれによる行為には、その本人でさえも原因を正確に把握できないことがある(例えば、驚きや笑いなど)。

また、感情には様々なレベルがあることから、その反応によってなされる行為も様々な形態を取る可能性がある。それは、個々の行為が置かれた社会的な文脈に依存しており、例えば、スポーツの試合などに勝利したときに、歓喜によって笑うこともあれば、反対に嬉し泣きをすることもある。感情的行為において、遂行者自身はその行為の内容、すなわち生起した感情を抱いているものの、それに対応するはずの行為の形式は非定型的なものに留まっている。すなわち、行為の観察者の視点からは、感情的行為もまた行為概念の構成要件を十分に充たしていないことになる。

しかし、感情的行為は合理的行為への端緒になる場合がある。ヴェーバーは「精神分析という昇華とは、感情的行為が感情の意識的発散として行われることである。それは多くの場合(例外はあるが)、価値合理化や目的的行為が始まること、或いは、両者が始まることを意味する」(Weber 1922 = 1972: 40)と述べている。すなわち、行為の遂行者が自らの感情

を自覚し、これを行為の動機にまで高め（行為内容）、更にそれを表現するための行為の方法（行為形式）が整ったとき、これを客観的に理解可能な感情的行為として扱える可能性が出てくると考えられる。その際には、他の行為形式を伴った類型との中間的な形態もつ行為として表現されることになるが（中野 2013: 172）、これによって観察者の視角から分析可能な行為として感情的行為を扱うことができることになる。

3. 感情的行為と体験

ここまでの議論を踏まえて、中野による構造図式を概観すると、R—I軸は行為の観察者の立場、C—I軸はその遂行者の立場に概ね対応していると考えられる。そこで感情的行為は「非合理性／自足性」のカテゴリーに置かれている。それは、感情的行為が遂行者にとっては行為自体を目的とした自足的な行為であり、なおかつ観察者にとってはその意味連関の合理的な把握が困難な行為であることを示している。また内容と形式の視点からは、感情的行為には形式が欠けているために、それは内容が欠けている伝統的行為と同様、行為概念としての構成要件を充たしているとはいえない。これらの問題点を踏まえた上で、感情的行為の概念に検討を加えていくことにしたい。

(1) 感情の概念と感情志向的行為

ここでは、行為に関連する感情として、外部的な要因への反応に起因する感覚的な感情と、個人の体験と密接に関連して有意味化された感情の二つの感情を考える。このうち前者を「感覚—感情」、後者を「体験—感情」と呼んでおく。「感覚—感情」とは、何らかの刺戟に対する身体生理的な反応に起因する感情であり、痛みや怒り、驚きなどがこれにあたる。例えば、自ら机の角に足をぶつけたとき、激しい痛みの後に、愚を犯した自分への怒りの感情が起こったとするならば、それを「感覚—感情」とみなすことができる。また、その感情が周囲の人への「八つ当たり」の行為として表現されたならば、それは従来の意味における感情的行為、すなわち「異常な刺戟に対する無思慮な反応」に対応する行為であるといえる。

これに対して「体験—感情」とは、行為者個人にとって意味をもった感情のことである。それは、愛や憎しみ、喜びや悲しみ、あるいは慰めや感謝といった人間的な感情が含まれている。それらは、いずれも行為者の固

有の体験に由来し、自己と特定の他者、あるいは対象との関係に基づいて意味づけられた感情である。本論では、行為者がある特定の「体験—感情」を理由としており、またその感情を再現することを目的としてなされる行為のことを「感情志向的行為」と呼ぶことにする。例えば、ある急病人が、偶然居合わせた少年に応急処置を施されて、一命を取り留めたというケースを考えてみる。その後、少年が助けた相手から感謝の言葉を贈られて、それに特別な感情や達成感をもったとすれば、それを「体験—感情」と呼ぶことができるであろう。また、その「体験—感情」を理由にして少年が医療職を志望し、それに就くことができたとすれば、そのための一連の努力を感情志向的行為が表現されたものとして考えることができる。

感情志向的行為は個人的な理由を出発点としているため、外部から観察したとき、それは非合理的な行為として見えることが多い。しかし、観察者がその理由を共有し、また共感的に理解することができたとすれば、それを行為として客観的に認識できる可能性が出てくる。すなわち、遂行者と観察者が、行為内容（救命の体験など）とそれに対応した行為形式（医療職への従事）を共有できたときには、これを感情志向的行為として捉えることができる。ここで重要なことは、感情志向的行為が「感情—体験」という行為内容と、それを再現するための方法という行為形式のセットになっていることである。そして、感情志向的行為を理解可能な行為類型として捉えるために、観察者には遂行者への共感的なはたらきかけが求められることになる。

従来まで、感情的行為の概念は衝動的な感情を直接的に表現した動作として説明されてきた。これに対して、感情志向的行為の概念では「体験—感情」に由来する行為を理解可能なものとして扱うことができる。行為の観察者は、その理由となった「体験—感情」を遂行者と共有することで、行為の内容と形式の連関を理解する。その際、行為の理由が「体験—感情」に由来しつつも、その延長として何らかの客観性をもつ社会的な価値と一致するならば、その行為のカテゴリーは感情志向的行為と価値合理的行為の両方の特徴をもつ行為になるといえる。これは従来の感情的行為にはない、感情志向的行為の概念がもつ大きな特徴である。

こうした観点から、先の例について別の見方をするならば、少年が医療職に就くために行った努力を、二つの異なる理由によって説明することができる。それは、まず人助けの体験による「体験—感情」を理由とした努

力であり、次いで人命救助という社会的な「価値」を理由としたものである。このとき、その行為が遂行者（少年）に固有の体験に根差した「体験—感情」をより強い動機としていた場合、これを感情志向的行為とすることができる。これに対して、人命救助というより普遍的な価値の実現がより強い動機としていた場合には、価値合理的行為に該当すると考えることができるのである。

(2) 定着の世界と生成の世界

ここでは、感情志向的行為の動機となる「体験—感情」の特徴的な内容を検討する。作田啓一によれば、人間の世界認識には、生命的な領域に基づいた「生成の世界」と、社会的制度的な領域に基づいた「定着の世界」の二通りの可能性がある。通常、私たちは定着の世界に生きており、そこで生じる様々な社会的事象は、因果連関によって合理的に説明することが求められる。定着の世界とは、社会成員が理性による合理的な認識を通じて相互に了解し合い、共有している世界のことである（作田 1993: 30）。

定着の世界における行為は、「行為＝選択」に基づいた合理的な行為である（高橋 1996: 13-4）。それは、行為者自らが選択した対象に対して自覚的にはたらきかける行為であり、それは中野が言う〈意識性〉、すなわち規則と命令による合規則性に基づいたものである。そこで行為者は、客観的な観察・分析を通じて、自己と他者、社会のあり方を、合理的に秩序づけられた存在として認識している。行為者は、自らその秩序に従うことによって、世界に「定着する」ことになる。

定着の世界において、行為者は「拡大体験」と呼ばれる一種の自己変容を体験することがある。それは、個人の自己意識の境界と帰属集団の境界とが一致し、あたかも自己の存在が帰属集団の範囲にまで拡大されてしまったかのような感覚をもつ体験のことである（作田 1993: 112）。例えば、「スタジアムでサッカーのナショナル・チームの応援をしたときに、自分が「日本人」であることをはじめて実感した」といった体験がこれにあたりと考えられる。拡大体験は、後にみる溶解体験とは異なり、いわば定着の世界におけるアイデンティティが肯定的に保持されたままの状態を経験される体験である。

これに対して、生成の世界とは、生成変化する生命的な世界のことである。生成の世界における行為は「体験＝選択」に基づいておこなわれる。

この「体験＝選択」による行為では、「……要するにその対象が何であれ、ともかく主体がその一部として吸い込まれてしまうような、「自己の限界を超越するような体験に統合的に」参加する事態」が生じる（高橋 1996: 22）。そこでは、行為者の思考や意図は関与することができず、行為者は体験の中へと没入してしまい、あたかも対象と一体となってしまうかのような状態になる。同時にこの「体験＝選択」による行為の中では、特殊な意識状態である「向自意識」が活性化されている。それは、「いまここにいるのはほかならぬこの私だ、私はいま十分に生きている」という、自己存在を強く肯定した感情を伴った意識のことである（高橋 1996: 29）。それは、自己ならざる状況の中で、まさに最も強く自己の本来性を実感してしまうという、矛盾した体験である。ここから、先に示した「体験＝感情」と「体験＝選択」による行為とのつながりがみえてくる。急病人を助けることに夢中になった少年は、まさにその行為を通じて、普段の日常的な世界における自己を超えた「生成の世界」を体験していたことになる。「体験＝選択」による行為においては、いわば行為者と他者および世界は、何ものも媒介することなく、直接関わり合っている。生成の世界とは、そうした中で体験される特別な意味をもった世界のことである。

(3) 溶解体験と対象中心的な活動

生成の世界における体験は、行為者に意識の変容をもたらす。これを「溶解体験」という。それは、自己と外界の間にある境界が失われることで、行為者と対象が一体化し、そこで自らの生を強く実感する体験のことである（作田 1993: 36）。そのとき、人は「自己と外界との境界が溶け去り、自己が果てのない海のような無限の中に拡散する、あるいは自己の中に無限を感じる」ような体験をすることがある（作田 1993: 13）。そこでは、自己と世界の境界は喪失して分割不可能なひとつの全体となり、生のエネルギーが充溢し、人は全能感に満たされた強い感覚と感情の中で存在することができる（作田 1993: 14）。そこでは、生命がもつ本来のエネルギーが「意識に直接与えられた」かのようなリアリティとして体験される（作田 1993: 18）。

溶解体験においては、自己は対象の存在の中へと入っていき、自らの存在が対象と一致してしまったかのような感覚をもつという。そのような状

態の中でおこなわれる行為は、「対象中心的な活動」と呼ばれている（作田 1993: 37）。例えば、絶景に心奪われた状態や、運動中に極度の集中を發揮したとき、あるいは読書や楽器の演奏に夢中で耽っているときなどは、この対象中心的な活動であると考えられる。そして、この対象中心的な活動を通じた溶解体験の究極的な例を、「忘我の体験」の内にみることができる。それは、ある瞬間に自己と世界（あるいは神）が合一して全体的な存在となってしまうかのような体験のことである。それは宗教的な神秘体験や、瀕死の状態で体験されるという臨死体験、あるいは身体運動の中で体験されるフロー体験として、様々な分野からその特徴が語られており（Buber 1909 = 1994; 亀山 2012; Loyola 1952 = 2000）⁴⁾、その中には、体験者の手による、溶解体験の再現方法の記録がある（Loyola 1986 = 1995）。本論ではここから宗教的な溶解体験をとり上げ、感情志向的行為の観点から分析することにしたい。そこでは、溶解体験とその「感情一体験」を内容として、またその体験を再現するための方法を形式とする感情志向的行為として理解していくことにしたい。

4. 体験から感情志向的行為へ：イグナチオ・デ・ロヨラの体験から

ここでは、感情志向的行為の構成を、イエズス会の創設者であるイグナチオ・デ・ロヨラ（Loyola, Ignacio de）による『ある巡礼者の物語』（以下、『巡礼者』と記す。）と、『靈操』の記述を元にして検討する。『巡礼者』は、彼の信仰の中心をなしている溶解体験と、それに基づいてなされた後の行動（巡礼および布教の旅）について記された伝記である。また『靈操』とは、ロヨラが自身の体験を再現するための方法を説明したものである。感情志向的行為の観点からは、前者を行為内容、後者を行為形式として捉えることができる。

(1) 感情志向的行為の行為内容

ロヨラの溶解体験は、信仰による人生を通じて得られたものであった。『巡礼者』においては、ロヨラがその体験を繰り返し経験しながら、次第に神との共観の度合いが高められていく様子が描かれている。それは五つの段階に分けられており、うち四つの体験は観想を通じて神の姿をした示現を観るという体験になっている。これらは、最終的で決定的な溶解体験に至る前段階の体験として位置づけられている。

ロヨラによる第一の体験は「至聖なる三位一体の神秘体験」と呼ばれるものである。門脇佳吉によれば、それは「聖三位一体の神は父・子・聖霊の三つの位格（ペルソナ）が調和して一つの神性をなす、ダイナミックな出来事」のことであり、これは「御父と御子と聖なる聖霊によって結ばれ、協力し、働き、ダイナミックに一つになる現実」として現れる（Loyola 1952 = 2000: 69）⁵⁾。ロヨラは、この聖三位一体の神秘を観るといふ体験をしている。それは「あたかも楽器の三つの鍵盤の形で至聖なる三位一体を観た」と表現されているが、その体験はロヨラに「それを観ている間、抑えることのできないほど、涙と嗚咽が溢れ出てきた」という感情を引き起こしている（Loyola 1952 = 2000: 68）。第二の体験は「天地創造の示現」である。これは、突然前触れもなくロヨラに訪れた体験であり、「あるとき、神が世界を創造された有様が、強烈な霊的歓びに包まれ、かれの知性におのれを顕した」と記されている。（Loyola 1952 = 2000: 70）。第三の体験は「御聖体のうちにイエス・キリストを観る」というものである。それは、ミサで主の御聖体が奉挙された際に（聖別されたパンを高く挙げて示す儀礼のこと）、「白く輝く光線（複数）が上から（de arriba）降り注ぐのを内的な眼で見た」と記されている（Loyola 1952 = 2000: 72）。第四の体験は「キリストの人間性を観る」ことである。ロヨラは、祈りの最中に「一つの白く光輝く身体のように思われる形」として姿を現したキリストの人間性を何回も観たという。それは、ロヨラに神への「確信」を強く抱かせることになった（Loyola 1952 = 2000: 75）。そして、最も重要とされる第五の体験は、「カルドネール河畔での偉大な神秘体験」と呼ばれるものである。それは、ロヨラの意識に自己と神、人間と神、世界との関係についての認識が一瞬にして、直接に与えられた体験であったといわれる。

あるとき、マンレサから一マイル余のところ建っていた教会に信心に動かされて出かけた。それは聖パウロ教会と呼ばれていたと思う。そこへの道は川のそばを通っていた。敬虔な思いにひたりながら、歩いていき、顔を川に向けてしばらく坐った。坐った位置から見ると、川は下の底を流れていた。そこに坐っているうちに、知性の眼が開かれ始めた。何か示現を見たわけではなく、むしろ、多くの事柄を理解し、悟った。多くの事柄というのは、霊的事柄はもちろん、信

仰と学問に関する事柄も含んでいた。すべてのことがかれにまったく新しいものになって顕れるほど、偉大な照明体験であった。そのときかれ（筆者注：ロヨラ自身のこと）が悟ったことの詳細を精確に述べることはできないが、知性のうちに偉大な光を受けたことは確かである。六十二歳までのこれまでの生涯を通して、神から受けたすべての援助と自分で学んだすべてをまとめて一つにしたとしても、このとき一度で受けた照らしにはとうてい及ばないように思われた。[あたかも別の人間になり、以前にもっていたのとは別の知性をもつ者になったと悟るほど強烈な照らされた知性を保持するようになった。] (Loyola 1952 = 2000: 77-8)

ここでロヨラは、「多くの事柄を理解し、悟った」という体験をした。それは、真実が一瞬にして照らし出されたかのような「偉大な照明体験」であったといわれる。このときロヨラは、「あたかも別の人間」となるほどに、「以前もっていたのとは別の知性」をもったことを自覚している。それは、いわば神の真意を悟るという体験であった。この体験によってロヨラは神と人間および世界の関係を、全く新しい観点から認識するようになったと考えられる。

門脇佳吉によれば、ロヨラが体験したことは「神の全体知・全体愛」を悟ることであったという。それは神・人間・世界（自然）の全体を包摂した認識であり、またそこには、神がそれぞれの人間に与えた知と愛とが含まれている（門脇 1995: 43）。ここでいう愛とは、「二人が相互に譲り合うこと（communication）」という言葉によって表現されている（Loyola 1986 = 1995: 207）。ロヨラの体験において、愛とは、神と人間との関係における愛のことであり、それは神から人間、そして人間から神に向けてなされる相互の交流のことである。この愛の交流を通じて、人間は「神と相互に全体を与え合う人間、神と人格的に交わり、愛し合う人間」になることができる（門脇 1995: 52）。そして、これは「真の自己」に目醒めることでもあり（門脇 1995: 52）、また全人類に対して自己の使命を自覚することでもある（門脇 1995: 43）。照明体験によって神の愛を知り、真の自己として覚醒めること。これがロヨラの溶解体験の内容となるものである⁶⁾。

ロヨラはこの体験を信仰の基礎に据え、それを再現するための方法とし

て、「霊操」をつくり上げたと考えられる。「霊操」(行為形式)は、霊操を行なう者(霊操者)にロヨラの体験(行為内容)をもたらし、それを通じて、神を認識する自己から、神と共に行為する自己へと転換することを促すものである⁷⁾。

また、ロヨラは行為の遂行者と観察者の立場を往復しながら、実践と分析を繰り返して霊操の方法をつくったと考えられる。この立場を、行為をつくる者、すなわち行為の制作者とすることができる。それは行為の遂行者と観察者の双方を兼ね備えた立場であるといえる。

(2) 感情志向的行為における行為形式

『霊操』は三つの部分から構成されている。導入部には心構えなどが、中心部には霊操の具体的な方法が、そして補充部には祈りの方法や聖書の記述、規則などが記されている。霊操の中心部は四週間のプログラムとして構成されており、その内容は、第一週の罪の認知と痛悔、第二週のキリストの救済活動の観想、第三週のキリストの受難の観想、そして第四週のキリストの復活の観想となっている。霊操者は、霊操の実践を通じて神の意志を探し出し、これを知ることが目的としている。

霊操の記述は、本来、霊操を授ける者(ここでは「指導者」と呼んでおく)に向けて書かれたものである。霊操者は、指導者による霊操の修行を通じて、神との愛の関係に至ることを目指す(門脇 1995: 39)。霊操を修めた者は、例えばロヨラの直弟子であったフランシスコ・ザヴィエルのように、自ら「神の愛と共に生きる」ことをはじめる。それは、信仰の道に生きることで、自らの体験の証を示すおこないでもある。

これを感情志向的行為として捉えると、その内容は「神の愛」の体験とその「体験—感情」、形式は霊操の方法となるが、そこにはいくつかの問題がある。まずそれは、霊操者による体験を客観的に評価する基準が存在していないことである。行為の目的が達成されたかどうかは、霊操者本人が得た体験とそのときの感情に依存しているのであり、外部の者がそれを正確に知ることはできない。従って、それは観察可能な行為形式と理解不可能な行為内容から構成されており、行為の概念としては不十分である。

こうしたことから、感情志向的行為を分析しようとする際には、観察者の側がその行為の内容を正確に知ろうとする努力が求められる。その意味において、『巡礼者』の記述は非常に重要なものであり、これによって、

ロヨラや霊操者による行為の内容を理解することができる。これと霊操の形式を併せることによって、一連の行為を感情志向的行為として捉えることが可能になる。このように、感情志向的行為を考察する際には、まずそれが行為者によって、特定の体験と感情を志向した主体的な行為として実践されていることを理解する必要がある。それは、「理解」の意味を体験的な共感の方向へと押し広げていくものである⁸⁾。

ここまで、感情志向的行為の構成について、ロヨラの体験を事例として考察してきた。ここで言及してきた、行為における三つの立場の特徴を整理しておくことにする。第一に、遂行者（霊操者）とは、行為の形式を実践することによって、その内容（体験）の達成を目指す者のことである。第二に、制作者（ロヨラ）とは、原初的な溶解体験を経験した者のことであり、その体験を自ら客観的に観察し、再現するための方法を自らの創意工夫によって作り上げた者のことである。この制作者の立場には、溶解体験の体験者、その観察者、方法の制作者、そしてその遂行者に加えて、最終的には指導者の視角までもが総合的に含まれている。第三に、指導者とは、行為形式（霊操）の遂行を経て、行為内容（溶解体験）にまで至った経験者のことであり、後に指導者として後進を教育する者のことである。このため、指導者は行為の形式と内容を客観的に理解する観察者の立場と、行為の遂行者としての両方の視角をもっていることになる。以上のように、三つの異なる立場と視角によって、感情志向的行為は構成されていると考えることができる。

また、この体験に依拠してロヨラが成し得たことを、次のように述べることができるであろう。まず、ロヨラは自らの溶解体験を自己の存在に最も深く関わる原初的な体験として自覚し、これを人生において最も重要な生きる意欲の源とした（『巡礼者』）。次いでこの体験を再現するために、具体的な方法を創造することを意図し、これを実現した（『霊操』）。最後に、その方法によって弟子たちに体験を伝え、信仰においてそれを共有し合うという帰結をもたらしたのである。

おわりに

本論では、感情志向的行為の概念がもつ可能性について論じてきた。まず、ヴェーバーによる概念規定と中野による行為類型論を再検討する中で、従来の感情的行為には、行為概念の構成要素という面から、その内容

と形式には不整合な点があることを指摘した。観察者の視角からみた際には、行為の合理性を分析基準としていることから、感情的行為と伝統的行為は非合理的行為に分類されていた。しかし、遂行者の視角から行為にアプローチし、また感情を行為の動機として位置づけ直すことによって、これを感情志向的行為の概念として提示した。

続いて、感情と行為に関連する研究に検討を加えた。高橋は体験的要素に注目して、これを「体験＝選択」による行為として再定義している。本論においても、体験を経験一般から区別された有意味で特別な経験として捉えている。ここでいう体験とは、感情志向的行為の理由となり、その動機となる要因である。またその内容について、作田による溶解体験の概念を検討した。溶解体験とは、自己と対象との境界が消失し一体化してしまったかのような体験のことである。そして、感情志向的行為には、この溶解体験を動機として含んでいる。

次いで、ロヨラによる溶解体験を参照しながら、感情志向的行為の特徴を検討した。ロヨラは、自らの溶解体験（行為内容）を再現するために、自らの手で霊操と呼ばれる方法（行為形式）をつくり出した。このために、ロヨラは行為の遂行者と観察者の視角を往復しながら、自らの実践によって試行錯誤を繰り返す必要があった。感情志向的行為には、行為をつくり出す制作者の立場からなされた創造的なプロセスが含まれている⁹⁾。

また、感情志向的行為は他の行為類型、例えば価値合理的行為と関連し合う可能性をもっている。しかし、そのためには感情志向的行為の実践と体験が、社会的に広く共有され、文化的、制度的に受容されていなければならない。そのためには、現在ではあまり顧みられなくなってしまった精神的な文化の再評価も求められるであろう。そして、もうひとつの非合理的行為のカテゴリーである伝統的行為に関しても、これを習慣だけでなく伝統的な事象にまで範囲を広げて、その意味を自覚的に捉え直すことによって、伝統志向的行為としての新たな可能性を見出すことができると思われる。

以上のように、感情志向的行為は体験を志向する実践的な特徴をもっている。そして、ここから他の類型との連関的な理解を通じて、社会的行為の概念がもつ能動的な可能性を、より実践的で創造的な方向に発展させていくことができると考えられる。

注

- 1) ここでは社会的行為に対して、二つの立場と視角が複合している。第一は「行為の観察者の立場」による分析視角であり、これは行為の動機や意味の理解を通じて、その因果連関を合理的に把握しようとするものである。これは、社会的行為論の基本的な立場であるといえる。第二は「行為の遂行者の立場」による視角であり、これは行為の遂行者が体験している主観的なプロセスを、感情移入や追体験によって共感的に理解しようとするものである。本論では、遂行者と観察者の二つの視角から、行為の意味連関と因果連関を総合的に理解する必要があると考えている。
- 2) 本論では、この第二の基準に基づいて後の議論を進めていきたい。価値や感情に関わる行為に対しては、まず行為の純粹目的合理的過程を合理的な明確性の基準によって観念的に構成し、そこから偏向したズレの程度を測ることによって、非合理的な意味連関を明らかにする必要がある (Weber 1922 = 1972: 12)。非合理的行為を対象とするためには、それに直接アプローチするのではなく、合理的な観点との比較が求められることになる。
- 3) 「類型的行為 (理解可能な行為類型) の正しい因果的解釈というのは、類型的と思われる過程が或る程度まで意味適合的に見えると同時に、或る程度まで因果適合的と認め得る場合である」 (Weber 1922 = 1972: 20)。
- 4) 亀山佳明は、身体運動を伴う溶解体験を「身心合一」と呼び、武道やスポーツの観点から考察している (亀山 2012)。競技者はそのとき、自らの精神と身体および対象とが動作の中で合一したかのような特殊な感覚を経験する。これは「フロー体験」、すなわち「一つの活動に深く没入しているので他の何ものも問題とならなくなる状態」とも呼ばれている (Csikszentmihalyi 1990 = 1996: 5)。
- 5) Loyola (1952 = 2000) における門脇に注解より引用した。
- 6) ロヨラの溶解体験と神秘体験の違いについて。霊操の実践を通じてロヨラと同様の体験が目指されるが、それは「神との合一」のような、いわゆる神秘体験とは異なったものである。霊操が目指す体験は、「神の御意志を探し、見出す」という言葉に表されており (Loyola 1986 = 1995: 42)、それは自らの主体的な行為を通じて神の意志を知るためにおこなわれるものである。
- 7) ロヨラは、この特別な体験を他者と共有し、人間の自己意識を変容させるための具体的な方法として「霊操」をつくり上げた (門脇 1995: 47)。また、

霊操と行為する主体の関係は、次のように説明されている。「……『霊操』の自己は自然の中で働き、他者と共同で生き、神と関与しながら行動する。この自己は自然・他者・神との交わりの中に立ち、その交わりの中で行為する主体である。この世界においては、神も自然も人間も行為するものであり、相互に働きかけ合う。『霊操』全体はこの行為的自己の世界において読まれ、解釈されなければならない。別言すれば、読者が意識的自己から行為的自己に転換してはじめて『霊操』を正しく解釈し、正しく実践することができるのである」(門脇 1995: 47)。

- 8) 霊操者においては、ロヨラの「体験—感情」(行為内容)と、「霊操」の方法(行為形式)の両方が共有されている。こうした行為の理由と動機を共有する集団においては、感情志向的行為を社会的行為のひとつとみなすことができると思われる。
- 9) しかも、そのプロセスは制作者であるロヨラだけでなく、後の行為の遂行者(霊操者)も体験することができる。霊操者は行為の形式からアプローチするため、ロヨラとは逆の順序を辿ってその体験の再現を試みることになるが、それが達成されたときには、霊操がもつ行為の内容と、形式がもつ意味とそのつながりの双方を理解することになるからである。

文 献

- Buber, Martin, 1909, *Ekstatische Konfessionen gesammelt*, Jena, Eugen Diederichs.
(=1994, 田口義弘訳『忘我の告白』法政大学出版局.)
- Csikszentmihalyi, Mihaly, 1990, *Flow: The Psychology of Optimal Experience*, Harper & Row. (=1996, 今村浩明訳『フロー体験 喜びの現象学』世界思想社.)
- 門脇佳吉, 1995, 「解題」イグナチオ・デ・ロヨラ『霊操』門脇佳吉訳, 岩波書店, 15-52.
- 亀山佳明, 2012, 『生成する身体社会学』世界思想社.
- Loyola, Ignacio de, 1952, *Autobiografia*, BAC, Madrid. (=2000, 門脇佳吉訳『ある巡礼者の物語』岩波書店.)
- , 1986, *Texte autographe des Exercices Spirituels et documents contemporains (1525-1615)*, présentés par Édouard Gueydan S. J. en collaboration, Desclée de Brouwer, Paris. (=1995, 門脇佳吉訳『霊操』岩波書店.)
- 中野敏男, 2013, 『マックス・ウェーバーと現代・増補版』青弓社.
- 作田啓一, 1993, 『生成社会学をめざして』有斐閣.

高橋由典, 1996, 『感情と行為』新曜社.

Weber, Max, 1913, “Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie”, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, J. C. B. Mohr, 1922. (=1968, 林道義訳 『理解社会学のカテゴリー』岩波書店.)

———, 1922, “Soziologische Grundbegriffe”, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Marianne Weber, Hg., 1 Aufl., J. C. B. Mohr, 1922. (=1972, 清水幾太郎訳 『社会学の根本概念』岩波書店.)