

Title	言語から画像へ : J. C. Lavater 観相学における言語批判
Sub Title	Von der Sprache zum Bild : Kritik an der Sprache in J. C. Lavaters Physiognomik
Author	森本, 康裕 (Morimoto, Yasuhiro)
Publisher	慶應義塾大学独文学研究室
Publication year	2006
Jtitle	研究年報 (Keio-Germanistik Jahresschrift). No.23 (2006. 3) ,p.69- 100
JaLC DOI	
Abstract	<p>In der Zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts erschien eine literaturgeschichtlich bedeutende Bewegung, die man als Sturm und Drang bezeichnet. Diese Zeitströmung setzt man im allgemeinen der Aufklärungszeit entgegen, wo die Wissenschaft überhaupt unter der Herrschaft der sogenannten Vernunftlehre stand. In der Epoche des Sturm und Drang hat man sich ihr zu entziehen beansprucht, und dagegen der schöpferischen Kraft, dem leidenschaftlichem Gefühl, der Empfindsamkeit und der Individualität, die alle im Zentrum der Forderung der Epoche standen, einen großen Wert beigelegt. Dies gilt auch für Johann Caspar Lavater (1741-1801), der eigentlich ein Pfarrer in der Schweiz war, und seine Physiognomik, die nur in der Epoche des Sturm und Drang entstehen konnte.</p> <p>Obwohl Lavater die Physiognomik als „Wissenschaft der Wissenschaft“ zu bestimmen versucht hat und vermittelt ihrer alle Wissenschaften verbessern oder reformieren wollte, haben seine Zeitgenossen sie doch nur als Pseudo- Wissenschaft angesehen. So hat man den wissenschaftlichen Versuch Lavaters ganz vergessen, als der Sturm und Drang zu Ende ging. Aber die Physiognomik spielt heute eine neue Rolle: man findet die Physiognomik in der „Anthropologie“ wieder. In der Tat betrachtete Lavater den Menschen als den wichtigsten Gegenstand seiner Physiognomik. Wenn man also Lavaters Wissenschaft in dieser neuen, anthropologischen Hinsicht in Erwägung zieht, kann ein Problem, das von Lavaters Zeit bis zur heutigen wahrscheinlich übersehen wurde, sichtbar werden.</p> <p>Im Sturm und Drang betonte und schätzte man die Individualität, oder das Selbstbewußtsein des Einzelnen hoch. Auch für Lavater als Zeitgenossen war die Individualität unentbehrlich. Aber er sah in ihr sowohl eine positive, in der Blütezeit der Physiognomik geschätzte Seite als auch eine umgekehrte, negative Seite: wenn sich alle Menschen voneinander mehr oder weniger unterscheiden, drängt sich ihm die Frage auf, wie man solche unterschiedlichen Menschen in den einen Begriff „Mensch“ integrieren kann? Zu diesem Problem kommt ein anderes. Im 18. Jahrhundert erreichte das „Schreiben“ eine neue Phase, in der es sich von einer „öffentlichen“ Handlung zur „privaten“ wandelte. In diesem gesellschaftlichen Wandel geht es für Lavater darum, wie man die intersubjektive Kommunikation ermöglichen kann, wenn alle Menschen aufgrund ihrer Verschiedenheit keinen einheitlichen Sinn in einem künstlichen Zeichen feststellen können, mit anderen Worten, keine Identifikation der Wortbedeutung zwischen den Individuen erreichen können?</p> <p>Um dieses Problem zu lösen, scheint es, dass Lavater sich der Sprache entzieht und auf eine „neue“ Sprache abzielt, die nicht mehr auf dem Sprachzeichen, sondern auf dem „Bild“ beruht. Wenn Lavater also die Physiognomik als „Wissenschaft der Wissenschaft“ betitelt, so könnte man sagen, dass er versuchte, durch die Physiognomik, die eine vollkommene intersubjektive Kommunikation und die Identifikation der Bedeutung eines Ausdrucks geben sollte, alle vom künstlichen Zeichen abhängigen Wissenschaften zu reformieren.</p> <p>In dieser Abhandlung handelt es sich darum, Lavaters Physiognomik in Bezug auf seine Kritik an der Sprache zu interpretieren.</p>
Notes	寄稿論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN1006705X-20060331-0069

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

言語から画像へ

—— J.C.Lavater 観相学における言語批判

森本康裕

0.

18世紀後半、とりわけ1760年代から1780年代というごく限られた時代においていわゆるシュトゥルム・ウント・ドラング (Sturm und Drang) という思潮が時代を席卷したことは、文学史上の一事として周知の通りである。この時代——時代というにはあまりに早く終わった歴史の一瞬間——の性格は、啓蒙への抵抗であり、さらに感情の重視、天才・自然の賛美、個人性の重視、啓蒙主義的形式主義への攻撃、などの諸要素によって特徴づけられる。しかし、一見すると啓蒙と呼ばれる理性重視の時代に対する一大転換期と目されがちなこのシュトゥルム・ウント・ドラング期は、たんに反啓蒙を標榜し、そこからの脱却を企図したのではなかった、と措定することもできるだろう。つまり、啓蒙主義の遺産が尽く退けられたというのではなく、啓蒙主義と呼ばれる時代の知のパラダイムが排除してきた要素をその知の地盤へと——意識的であれ無意識的であれ——導入することで結果的に啓蒙の知を揺るがすこととなった、という措定である。それゆえ、学的手法の観点から言えば、シュトゥルム・ウント・ドラングは啓蒙主義からの漸次的な移行期と言えるであろうし、そしてそれは翻って矛盾とも表現しうるような理論上の折衷/混交を引き起こすこととなったとも言えるだろう。ここでは、このような啓蒙主義とシュトゥルム・ウント・ドラングの対立/変化に内在する問題に着手した人物としてヨハン・カスパー・ラファーター (Johann Caspar Lavater, 1741-1801)¹⁾を捉えた上

1) Lavater の日本語表記については、“ラーヴァター”、“ラヴァーター”、“ラー

で、彼の「観相学 (Physiognomik)」に焦点を当てる。

ラファーターの観相学が同時代人たちに熱狂的な賛意を持って受け入れられたのは、まさにあの時代の一瞬間の出来事である。彼の名著 *Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe* (1775-1778) の刊行が終了する頃には、彼とその観相学を取り巻く学問的言説は一変しており、そこには批判、あるいは黙殺だけが残されていたのだ。本来スイス・チューリッヒのプロテスタント牧師であったラファーターの学問的認識は、著名な同時代人たち——ヘルダー、カント、ゲーテ、シラー、そしてラファーター観相学最大の批判者ゲオルク・クリストフ・リヒテンベルク——に繰り返し且つ痛烈に批判されたが、これはラファーター観相学が当時の学問的言説の枠組みにおけるある種の規範性から逸脱し、それゆえ非学問的と捉えられた結果としての批判でしかなく、後述するようにまったくの誤解といえるものであった。

シュトゥルム・ウント・ドラングという思潮とその時代に対し、ラファーターが観相学において提起した問題は、18世紀に誕生したとされる学と密接な関連にあった。即ち、人間学(Anthropologie)の誕生である。ラファーターがその学問の中心的対象としての人間を観察した時、彼にとって「個と全体」の問題は避けて通ることのできない問題であり、その解決のためには、言語というメディアの限界が乗り越えられねばならなかったのだ。本論のテーマは、ラファーター観相学が18世紀後半の知の布置に見いだした言語の問題を描き出すことにある。結論を先取りして言うならば、非学問的と見なされた観相学の試みは、18世紀後半の学問的認識およびその認識の基盤の正当性を問うことにあったと言えるだろう。

ファーター”などいくつかあるが、*Deutsche Namenkunde*によると、Lavaterの生地スイスでは[Láfater]と発音される、とある。それゆえ、以下“ラファーター”という表記を用いることにする。Vgl:Scützeichel, Rudolf:Deutsche Nemenkunde:Walter de Grüter, Berlin/New York. 1982. S.319.

また *Physiognomik* の訳語も「骨相学」「観相学」時には「人相学」とあり、コンテキストによっていずれかの訳語が決定されるべきだが、紛らわしさを避けるためここでは「観相学」で統一する。

1. 人間学と観相学

ラファーターによると観相学とは「人間の内面を外見によって認識する能力であり、直接には理解されないようなものを、なんらかの自然の表現 (Ausdruck) を用いることで知覚する能力」²⁾と定義される。それは「外見と内面の関係の学であり、知識」³⁾を意味するものであった。この定義に即して言えば、ラファーター観相学の試みは、人間の身体(とりわけ「顔」)から心 (Seele) を解読することにあつた、といえよう。身体に刻み込まれたなにかの特征は、その身体上の特征に対して完全に相応する心性を意味するのだ。ラファーターの挙げる例に拠れば、「両つの眼の間が、眼の横幅の長さよりもずっと離れている顔」という身体的特徴は、「愚かさ (Dummheit)」という心性を意味する。⁴⁾人間身体に表現/表出される心——それはひとまず心と身体の「透明な」記号関係と言えるかもしれない——というラファーターの主張の正当性を巡って、後にはリヒテンベルクやガントによる観相学批判が展開されることとなったのである。

しかし、観相学の歴史を紐解いてみれば、同様の主張は幾度となく形を変えて繰り返されてきたことが解るだろう。それはとりわけ、16世紀イタリアの観相学者ジャンバティスタ・デラ・ポルタ (Giambattista Della Porta, 1535-1615) の観相学に明らかとなっている。デラ・ポルタはアリストテレス以来の観相学を収集・編纂し、後世の観相学に強い影響を残した人物と見なされている。またその著作はゲーテなどの著名な作家に留まらず、19世紀に至るまでしばしば引用されることとなるが、注目すべきはその観相学において「外と内」の関係、つまり外的な形象世界の内に、あるいは単に外界の内に、内面世界との関係を発見すべく模索していた⁵⁾ということである。この点でデラ・ポルタとラファーターの観相学は、一見

2) Lavater, Johann Casper : Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe 1775. Bd. 1. Hildesheim : (Hrsg) Weidmann 2004. S.13.

3) Ebd.

4) Lavater, Johann Caspar: Hundert physiognomische Regeln: In: Nachgelassene Schriften. Bd.4. Hrsg. Georg Geßner. Zürich. 1803. S.66.

5) Borrmann: Norbert : Kunst und Physiognomik. Köln. 1994.S.59-63.

すると、同じ思考の範疇に属しているかのように思われる。この二人の人物によって共通に示されているのは、内（内面/心）と外（外見/身体）の間には密接な関係性が存在するということである。端的に言えば、外面とは内面の反映に他ならないということである。しかし見逃されてならないのは、デラ・ポルタとラファーターの観相学との間には、類似よりもむしろ大きな隔たりがあるということだ。この隔たり、観相学に取り組んだ16世紀の碩学と、18世紀のそれとの間を阻むこの埋め難い距離こそがまさに、18世紀においてもなお、観相学という「学」を可能にしたのだといえよう。デラ・ポルタの観相学的研究にとっては、単に人間の外見と内面に焦点を当るだけではなく、むしろ外的な「世界」のすべてと内面との関係が問題となっていた。重要なのは「人間、植物、動物、鉱物の間に存在する類似」と「ものと人間の性格を特徴づける類似性」だったのであり、人間と動物の類似を発見することが目標とされたのだ。⁶⁾要するに、16世紀の観相学にとって「世界は解読せねばならぬ記号でおおわれ」ていたのである。⁷⁾デラ・ポルタの観相学から捉えられた「人間」は、大宇宙と小宇宙という照応関係において、あるいは物との類似関係において世界と絡み合っていたのである。そのような世界-人間の関係について、ラファーターはポルタの観相学を評して言う：

「ポルタは人間と動物の顔を並置しておきながら、それらを比較するなどということをやったのだが、わたしはそのようなことをするつもりはない。[---]想像力はしばしば真理の圏域を飛び越えていってしまうものだ。少なくともわたしには、ポルタによって提起されたという類似は、わざとらしく、でっちあげられたものだと思われる——例

6) Borrmann: Ebd. S.60.また、Borrmannも述べるように、デラ・ポルタの観相学研究の一つである *De Humana Physiognomonia* 中の挿絵付きの解説は、アリストテレスの顔と鼻の顔の類似は、両者の性格の類似を意味するのである。同書62頁を参照。

7) ミシェル・フーコー『言葉と物』渡辺一民・佐々木明訳、新潮社、1974、57頁。また、同書の42-70頁を参照。

えばそれは、フクロウと皇帝ヴィッテリウスとの類似であり、ドミツィアンと魚、ティベリウスとホタテガイ、そしてプラトンとイヌの頭にあるとされた類似のことである」⁸⁾

このようにラファーターは、デラ・ポルタの観相学を批判する。確かにラファーターは動物の観相学に言及する際、動物の「顔（外貌）」もその研究の一対象として成立しうると見なしてはいたが、しかしデラ・ポルタのように「人間」と動物の間の差異を抹消するような飛躍があってはならない、と考えていたことは上記の引用からも明らかだろう。ラファーターにとっては、人間と動物は異なる存在なのだ。このようにして「人間」を観相学の対象として限定的に据えることによって、ラファーター観相学は18世紀の諸学における傾向との間に共通項を見出し得たのであり、学的な意義をもつことが可能となったと思われる。

18世紀の学問一般において、動物とも神というモメントからも切り離された「人間」を扱う学としての人間学(Anthropologie)への傾向は、様々な分野において確認されうる。⁹⁾18世紀後半の学的領域において——ヘルダーの『言語起源論』や、シラーがカントの『判断力批判』への解答として構想した一連の美学論文など——さらに文学的領域においてもまた、人間学の影響は深い影響を与えている。ラファーターもまた、プロテスタント牧師として「神的なるもの」に関わる一方で、観相学という学問研究の観点から言えば、この人間学の影響の下にあったと考えることが出来るだろう。カントに宛てた手紙の中で、ラファーターが学問一般の未来についてこのように述べる：

「われわれの観察の眼を今まで以上に人間に対して——固定するまで

8) Lavater Physiognomische Fragmente: Bd.3.S.218.

9) 人間学の正確な開始時期については議論が分かれるところだが、Alexander PopeのAn Essay on Man (1733/1734)におけるモットー“Know then thyself, presume not God to scan, The proper study of mankind is man”はしばしば人間学の基本理念と考えられている。Pope, Alexander: An Essay on Man: In: Alexander Pope. Hrsg. Oxford University Press. Oxford/New York.S.281.

は、われらの英知のすべては愚者の知恵なのです」¹⁰⁾

ここに示されるような学問に対するラファーター自身の構想そのものが、まさに彼の観相学において実践されたのであり、18世紀後半の観相学にとって「人間」こそ最も重要な対象とされるべきものなのであった。さらにラファーター観相学に対して人間学が与えた影響は、その方法論においても顕著に表れている。ハルトムート・ベームに拠れば、「解剖学や経験心理学、記号学や物理学、統計学に至る経験的 (empirisch) 学知の充溢」が、「人間に対するまなざしを多様化させることによって、経験という一つの共通の平面では人間が捉えきれなくなっていく」のであるが、一方でそれにも関わらず、「実験や観察、伝記的なものや社会的、人種的なものの経験(Erfahrung)」という要因こそが、「18世紀人間学の鍵概念」なのである、と述べている。¹¹⁾そしてラファーターもこの例に漏れないのだ。実際、ラファーターの観相学にとって「観察すること(observe)」こそが、観相学を学として成立させる唯一の方法論であった。というのも、彼によれば、人間をその最も重要な対象とみなす観相学が十分に論証的であるためには、「経験的真理 (Erfahrungswahrheit)」に根拠を置くしかなく、その「経験的真理」は「観察」によってのみ獲得されうるものだからである。¹²⁾このようにして根拠づけられた観相学は、「物理学や神学、医学と同様の学問」¹³⁾として見なされることができるとラファーターは述べている。それゆえ、観相学はその内実・方法論の観点から見ても——少なくともラファーターの方法論的意識の裡にあっては——18世紀人間学と密接な関係にあったことが確認されるだろう。先述したラファーターの主張である、心と身体の「透明な」結びつきは、いかに奇異なものに思われたとしても、この人間学の観点から考察されねばならないのだ。事実、心と身体がいか

10) Kant, Imanuel: Briefwechsel: In: Sämtliche Werke. Bd. 8. Hrsg. O. Buek. Leipzig. S. 157-158.

11) Böhme, Hartmut: Einführung: In: Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. Hrsg. Hans-Jürgen Schings. Stuttgart / Weimar. 1994. S. 139.

12) Lavater: Physiognomische Fragmente. Bd. 3. S. 36

13) Lavater: Ebd., S. 52.

にして結びついているのか、というデカルト以来のテーマ¹⁴⁾は、18世紀においてもなお未解決のままであり、人間学の時代において議論の俎上に上ることはけっして珍しい例ではなかった。従って若きシラーがラファーターの観相学に対して関心を抱いたのには、(医学の徒であった)シラーにとって十分な理由があったのである。シラーは病理が身体上に及ぼす可視的な影響を考察する手段として、観相学が補助手段になる可能性を視野に入れていたのだ。¹⁵⁾人間を考察の対象とするとき、心と身体の問題は18

- 14) デカルトは精神と身体を全く別物とする物心二元論を提起したが、その結びつきを説明する必要から、いわゆる“脳松果腺”説を提案した。ルネ・デカルト『情念論』野田又男訳、中央公論社、昭49、118-122頁参照。また、この問題に関しては、Wilhelm Schmidt-Biggemann: Einführung: In: Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. Hrsg. Hans-Jürgen Schings. Stuttgart Weimar. 1994.S.9-13.に的確な解説がある。
- 15) Martin Stern は、「シラーとラファーターは、心身の結合、あるいは見えざる心が外貌・身体によって明らかになる、という前提では一致していた」と述べている。さらに Stern は、シラーがラファーターとその観相学から身を遠ざけることとなった原因を、ラファーターが心と身体のすべてを「体系化」しようとしたことに見ている。シラーにとって、心身がどの程度結合関係を持つか、という点が不明瞭である限り、人間心身の完全な「透明」関係から退いたが、ラファーターは徹底的に押し進んだ、といえるだろう。Vgl: Martin Stern: Schiller und Lavater: In: Physiognomie und Pathognomie. Zur literalischen Darstellung von Individualität: Hrsg. Wolfran Groddeck und Ulrich Stadtler. Walter de Gruyter Verlag. Berlin/New York 1994.S.149. また、人間の「現象学」的な観点から言うと、人間が他者を「観察」する際に外見から内面を推量・判断する傾向をもつ、という限りで、ラファーターの批判者たちも観相学の着想を認めている。例えばヒテンベルクは「観相学にはまったく確かなところがないのだろうか？われわれは日々、外見から推量をするものだし、誰しものがそうするものだ。それどころか観相学に異を唱えるような人びとでさえも、次の瞬間にはそうしてしまい、自分の原則が嘘だったと認めねばならなくなる」Lichtenberg, Georg Christoph: wider Physiognomik wider die Physiognomen: In: Reihe deutscher Satiren. Hrsg. Karl Riha. Bd.3. Amabas Verlag. Steinbach.S.42. あるいはカントは『人間学』の中でこう述べる：「われわれはこれから自分の腹のうちを明かそうとする相手の人間についてたとえ事前にきわめて人物が立派であると太鼓判を押されていようとも、その前

世紀後半の同時代人においてある種のトポスを形成していたといえるだろうし、結局は退けられることとなりはしたものの、観相学は人間学の視点からこの問題に深く関与していたともいえるだろう。¹⁶⁾

ではラファーターとその観相学による「経験的」観察を旨とする眼差しに対して、人間はいかなる「姿」をとって現われたのであろうか。18世紀後半「人間」はその多様な表象のなかで捉えられていた。その一例として「人種」があげられる。その様相をカントは『人種の概念の規定』の冒頭で述べる：

「近年の数々の旅行によって、人類の多様性については多くのことが知られるようになってきたが、こうした知識の拡大の恩恵にあずかった悟性は、これまでのところ、満足を覚えるよりも、この点についての研究にせきたてられている」¹⁷⁾

カントにとっては、「旅行」によるヨーロッパ諸国の見聞の拡大は18世紀以前から始まっていたが、人間学という新しい知に基づき「人間」の分析が再編成されねばならなかったといえよう。それゆえ、同書において少なくとも「人間」の概念に従属する「人種」が最低でも四つあるということが確認されている。¹⁸⁾ラファーター自身も「旅行」という事象と、それに

に相手の顔、とりわけ目を窺って、どの程度彼を信頼してもいいか見極めようとするが、これは自然な衝動であって、したがって人相による性格診断なるものは争う余地なく存在するのだが、しかしこれがけっして科学とないえない […]」イマヌエル・カント『人間学』、渋谷治美訳、カント全集13、岩波書店、2003、272頁。

16) Vgl: Borrmann: Ebd. S.143.ここで Borrmann は「人間学の“古典的な”時代と観相学の全盛期はほとんど時を同じくしていたが、たしかにそれは偶然ではない。というのもこの二つの学問は、時に実践において重なり合うことがあったからである」と述べている。

17) イマヌエル・カント、『人種の概念の規定』、望月俊孝訳、カント全集14、岩波書店、2000、69頁。

18) カント、前掲書、72-73頁。四つの人種とは、“白色人”、“黄色インド人”、“ニグロ”、“赤銅色アメリカ人”である。これらの区分をカントは「肌の色」

よる人間の（外見的な）多様、という問題に無関係ではなかった。彼もまた、職業上の理由からしばしば旅路へと出立し、カント同様、「人間」の多様性を実地に「観察」することとなる：

「わたしの職業は、あらゆる種族のうちでもっとも奇怪な人間たちの元へとわたしを導いたとも言えますし、あるいはあらゆる種族のうちでもっとも奇妙な人間たちをわたしの元へと導いたとも言えるのです。わたしは健康でしたし、わたし自身、見知らぬ友への内なる憧憬に駆り立てられて旅行を計画したのですが、その旅行によって、広い世界をまったく知らずにいた練習不足のわたしの眼に、今まで知らなかったような新しい姿をした人々が大挙して導かれてきたのです。必ずしも観察しようとは思わぬままに、そうせねばならなかったことも時折でした」¹⁹⁾

「旅行」によってラファーターの「眼」に映じたのは、それまで「見た」ことのないような人間の姿、あるいは「顔」だったと言えよう。つまり、ラファーターには「新たな」「外見」をもつ人間の姿が導かれたのである。「旅行」という意識の空間的拡大による「新たな人間」の発見という要素が18世紀後半において、とりわけ人間学の時代において大きな意味を持つことは明らかである。一方ですべての人間の平等という啓蒙期以来のテーマと、もう一方で拡大していく「人間」という状況が存在していたのだ。このような状況下でカントが『人種概念の規定』で人間の下に包摂・従属されるべき「人種（あるいは種族）」の研究が不十分である、と述べるようにラファーターもまた「人間の多様性」という問題に直面していたのである。しかし、ラファーターは「人間の多様性」に関して独自の問題を発見し、取り組むこととなる。そこでは、「人間」という概念、あるいは

という視覚的要因から設定している。また、『人間学』では国家の違いにおける国民的性格にも言及しているが、これは「人種」が「外見的」なものだとするならば、「内面的な」区分と言えるかもしれない。

19) Lavater: Physiognomische Fragmente. Bd. 1. S. 11.

「概念」一般に対して強い疑いの眼差しが向けられることとなると言えよう。

2. 修辞学・情念・個人

シュトウルム・ウント・ドラングの時代を特徴づける重要な側面の一つに、「個性 (Individualität)」が挙げられる。「個性」は、「天才の時代 (Genie-Epoche)」において大きな価値をもつものとして崇拜されたが、先に見たようにこの「個性」において、人間の「多様性」がまたもや確認されうるのだ。カイザーは、この時代の「多様性」について、「孤独感 (Einsamkeit)」がこの時代を表す中心的な概念であるとした上で、この「孤独感」が個人の内にひっそりと閉じ込められたままに留まるのではなく、「表現、伝達そして反響」を求めたと述べ、自身の心情を描写・伝達しようとするために「文通や日記、自叙伝など、文学的、あるいは文学的といえないような形式」が注目を浴びたという考察を展開している。²⁰⁾また、このような「個人」は「分かち合うことも語ることもできないものとして」(各々が独立した個人・主体という意味で) 肯定的に捉えられ、自叙伝などの形式によって自己分析を促すこととなったとも述べている。²¹⁾

カイザーの叙述に信を置くならば、18世紀後半において、「個性」あるいは「個人」の尊重は人間個人の内面における心情・感情の多様性が尊重された、とも考えられるのではなかろうか。つまり「個人」とは外見的な異なりだけでなく、内面的な異なりでもあると言えよう。このような個人的感情の重視は、ラファーターにとっても中心的な意味を持っていたことは明らかである。そしてこの点で、先に述べた「人種」という「外見」だけでなく、「内面」においても人間はその多様性を示すのだ：

「次の事実ほど反論の余地なきことはない。つまり二つとして完全に似かよった顔が見つからないのと同様に、二つとして完全に似かよ

20) Vgl: Kaiser, Gerhard: Aufklärung Empfindsamkeit Sturm und Drang: Francke Verlag, München, 1976, S.35.

21) Vgl: Kaiser: Ebd, S.239.

った心情が見つかることもない、という事実だ。」²²⁾

「個性・個人」の尊重という観点から見れば、人間の「個人化」に賛意を表明することによって、ラファーターがシュトゥルム・ウント・ドラングの思潮に与していたと考えてもまず間違いはないだろう。だが、その一方でラファーターは独自の問題系に逢着することとなる。このことを述べるためには、「旅行(Reise)」によって人間の「外見的」多様性がラファーター並びに同時代人たちの意識にのぼったように、内面の多様性がいかにして論じられてきたのかに触れねばなるまい。そして、「情念」という人間感情の一種を飼いならそうと努めた修辞学（レトリック）と観相学は、「感情」とその「表現」を考察対象とする限りにおいて、強固な結びつきを見せるのである。

周知のように、修辞学はヨーロッパ古来よりの伝統をもつものであり、近代に至るまで学科の内に取り入れられるなどして展開されてきた。それは言葉を操る技術であり、いかにして話者が聴衆の関心を惹きつけるか、あるいは話者の語りの内容を聴衆に納得させるか——それは聴衆の「感情」に訴えかけ、狙った効果（喜ばせ、悲しませ、怒らせ、泣かせる、というような効果）を惹起することを意味する——に重点が置かれたといえよう。このような語りの「技術」はしかし、18世紀に転換期を迎えることとなった。一般的に修辞学は18世紀において衰退した、との見解で一致している。しかし、少なくとも1740年代の修辞学批判と18世紀後半のそれとの間には、その内実において決定的な隔たりがあるものと考えられる。18世紀後半の多くの著名人は、修辞学の価値の下落について語っている。とりわけカントが『判断力批判』で述べたような、「語りが単なる能弁（流暢な話し方と話し振り）に止まらず」、「説得の技術」、つまり「人を欺く技術」となるとすれば、それは「人心をたぶらかす」技術に他ならない²³⁾という見解は、18世紀後半に修辞学の伝統が破綻を迎えていた状況をよく証し立てているといえよう。ここでは規範としての「修辞学」そのもの

22) Lavater: Physiognomische Fragmente. S.149.

23) イマヌエル・カント、『判断力批判』、篠田英雄訳、岩波文庫、昭49、291頁。

が批判されているが、その一方で、1740年代の修辞学批判を巡る関連領域においては、「修辞学批判」は、必ずしも修辞学が提供する「語る」技術の枠組みから逸脱することを意味していたのでなかったことに注意しなければならない。文学史上、ゴットシェートが提唱する啓蒙主義の合理主義的文藝観に対峙する勢力として、いわゆるスイス派のボードマー/ブライトインガー両者の活動がしばしば言及される。このスイス派の活動の一端に修辞学批判が挙げられるが、その批判はほかならぬ「情念」と修辞学の関係という観点から遂行されたのである。人間の情念を分析・分類するという試みはすでにデカルトの『情念論』において展開されていたが、デカルトが情念の分類を試みたのは修辞学そのものというよりも、心身問題に関してであり、後にラ・メトリのいわゆる「人間機械論」に影響を及ぼしたものと言えるだろう。だが、この「情念」こそが18世紀から現代に至るまで、修辞学の価値を切り下げ、修辞学をその「死」へと導き、それに反して詩学(Poetik)への道を切り拓いたと言われる。²⁴⁾ 事実、ライプニッツ・ヴォルフ学派に属していたとされるゴットシェートが(ヴォルフ学派の特徴の一つである)「自然の模倣(Nachahmung der Natur)」こそ、詩(Dichtung)にとって最も重要な理念であると主張した一方で、ボードマーにとっては、——自身もヴォルフ学派の一員である、と述べるように「自然の模倣」は詩にとって重要な契機ではあったが——「自然」は単なる自然を意味するのではなく、「人間の心情に作用する自然」の模倣こそが最重要事であったのだ。²⁵⁾ 詩における感情の優位を提唱するボードマー/ブライトインガーにとって、詩と感情が切り離されざるものとするならば、人間感情としての情念と、「語る」技術としての修辞学の関係が問題となったことは容易に理解できる。それゆえ、ボードマー/ブライトインガーの修辞学批判を通して、1740年代の修辞学の様相を窺い知ることができるだろう。²⁶⁾

24) Historisches Wörterbuch der Rhetorik:Hrsg.Gert Ueding. Bd.1. Max Niemeyer Verlag. Tübingen. 1992. S.228-229.

25) Vgl:Kaiser: Ebd. S.69-70.

26) ここでボードマー/ブライトインガーに焦点をあてる理由はけして恣意的なもの

ボードマーらの修辞学批判の対象となったのは、修辞学の方法論 (Metapher, Synekdotie, Ironie, Metonymie など) としての比喩形象 (Figur) であった。というのも、これら伝統的修辞学の比喩形象によっては、情念の「表現」は不十分、もしくは不可能であると両者によって考えられたからである。²⁷⁾ゴットシェートとの相違はここにある。つまり、ゴットシェートは旧来の修辞学的手法の規範に従うことで、十分に人間の感情を支配しようと考えたが、²⁸⁾スイス派の二人は修辞学的手法に不満を抱いていたのだ。それゆえ、彼らが主張する感情重視の文芸論に有効な、感情という内面の動きを精密に分析・表現し得る形式の探索過程において、観相学が重要な役割を果たすこととなる。というのもボードマーらは感情を分類し、感情の表出システムを解明することによって修辞学的言語表現を補正することを目標としたのであり、その際観相学は感情の分類のために用いられたからである。観相学は情念という内面感情の活動が、外面に向かって表出された可視的な形態を秩序づけるために役だつと考えられたのだ。²⁹⁾こ

のではない。彼らはスイスを中心に活動し、多くの後継者の育成にも携わったが、その内の一人にラファーターもまた数えられる。郷里スイスの先達が観相学に言及した事実は、多かれ少なかれラファーター観相学に影響を与えたものと思われる。Vgl: Wehli, Max: Lavater und das geistige Zürich: In: Das Antlitz Gottes in Antlitz des Menschen. Hrsg. Karl Pestalozzi und Horst Weigelt. Göttingen. 1994. S.9-12

但し、後述するように、観相学の取り扱いに関しては、ボードマーらとラファーターの間には差異がある、と言えよう。

- 27) Vgl: Till, Dietmar :Transformation der Rhetorik. Untersuchung zum Wandel der Rhetoriktheorie im 17. und 18. Jahrhundert: Max. Niemeyer Verlag. Tübingen. 2004. S.407-409.
- 28) ゴットシェートにとって、修辞学の効果はとりわけ政治的演説の分野でその役割を果たすものであった。
- 29) Vgl: Campe, Rüdiger: Affekt und Ausdruck. Zur Umwandlung der literalischen Rede im 17. und 18. Jahrhundert. Max. Niemeyer Verlag. Tübingen. 1990. S.35-42. Campeによると、観相学は「言語の秩序に足を踏み入れた」、つまり修辞学における感情表現の不備を埋めるべく、情念という内面が、外見/可視的身体という平面上に表出される「秩序」を設定することで、言語秩序にも似た表現秩序の可能性を構想していた、と述べている。ボードマーは、この言語にも似た

のようにして獲得された「情念の心理学」は、「内なる心」と「表層」の心理的相互作用の生起を描き出すことができ、修辞学を「完全に代用するものとなる」のだ。³⁰⁾即ち、ボードマー/ブライティンガーは情念の分析において、伝統的修辞学のもつ感情一般を表現・喚起する「機能」を批判したのであり、さらに情念を分類する上で観相学が利用されたという事実は、修辞学の教える「語る」技術では表現しきれない情念/感情を身振りや手振り(Mimik, Gestik)、そして何よりも観相学の助けを借りて「言葉による表現」へ至らしめようとしたことを意味するといえるだろう。但し、ここで二つの点に注意が払われねばならない。一つには観相学があくまで言語による感情「表現」への一助として、さらにボードマーらの提唱する文学を実現するための補助学として扱われた、ということである。だがさらにもう一つ、そしてより注意すべきは、修辞学の伝統に依拠したゴットシェートとスイス派の二人が行った修辞学批判には、本質的な差異が存在しないということである。なぜならば、スイス派の二人にとっても「感情」は比較・分類することができるものであり³¹⁾、そして何よりも言葉によって操る、あるいは「語ること」ができるものだったからである。³²⁾それゆえ、彼らの修辞学批判は、修辞学のもつ「言葉の表現」における効果という「機能的側面」に留まらざるを得なかったともいえよう。

1740年代には感情の比較・分類と、観相学を経由する「語る」技術の向上が問題となっていた。だが、そもそも感情なるものはそれについて「語る」ことが可能なものなのだろうか。まさにこの疑問こそが、1740年代の修辞学批判と、以後の修辞学批判との分水嶺をなす。修辞学を「笑止千万なものであり、専制のおもねりの術」とみなし、修辞学の唯一の可能

秩序を備えた「表現する身体」を、(具体的にいかにして組み込むか、という方法論はついに示されることがなく終わったけれども)言語表現に組み込むことで、「言語による」新たな表現の可能性を意図していた、と考えられる。

30) Till: Ebd. S.409.

31) Campe: Ebd. S.35.

32) Ebd. S.53.

性を、詩人による詩への適用にのみ見ていたJ.ズルツァーは、³³⁾感情が表出される身体と言語の関係を問題視する：

「[...] だが、いかなる感情も、いやそれどころか感情のどんな些細なニュアンスや度合いであっても、それら感情が示す特別な身振りにおいて明確に表現されうる一方で、これらの小さな異なりを規則化しようとした時、いかなる言語も明確さを欠くし、不十分なものだ。きわめて表現に富んだ言語においてさえ、人間の相違する顔つきを書き記す段となると不十分なものに過ぎないように、身振りを明確に書き記すことはきわめて困難なのだ」³⁴⁾

ここでズルツァーは、二つの異なる方向を示している。感情が表現される身体、という可能性と、言語がその感情を完全に「書き記す」（言葉で表現する）ことの困難さである。言葉の表現は、ボードマーたちが企図したように身体に表出される表現を意のままにするには適していない、あるいはそもそもこの二つの表現は相容れないのではないか、という疑念が表明されているのだ。ズルツァー同様の見解は、ヘルダーにおいても見出される：

「もし今、わたしが魔法の杖を使って、既存の判然としない言葉による記述のすべてを絵画へと変えることができれば、そして、この世界の人類同胞に、絵に書いた姿や形の一大ギャラリーを見せてやれば、なんと素晴らしいことだろう。だが、われわれはこのような人間学的な願いの実現から、いかばかり遠く隔たっていることだろうか！」³⁵⁾

33) Sulzer, Johann Georg: Allgemeine Theorie der schönen Künste: Bd. 4. Georg Olms Verlag. Hildesheim/Zürich/New York. 1994. S. 45.

34) Sulzer: Ebd. S. 315.

35) Herder, Johann Gottlieb: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit: In: Sämtliche Werke 8. Hrsg. Bernhard Suphan. Georg Olms Verlag. Hildesheim/New York 1887. S. 250-251.

ヘルダーの叙述の中で注目すべきは、ズルツァーと同じく言葉による「判然としない」記述（書く、という言葉による）表現よりも、絵画という「視覚による」表現に、表現の豊かさを認めている点と、言語表現と図像的表現の両立し難さである。ズルツァーの言う「身振り」、あるいはヘルダーの言う「絵画」は、言葉からは脱け落ちていく感情を表現することができるものとして措定されており、加えて「視覚」、言い換えれば「見ること」をその前提とする限りにおいて観相学に関わるのである。なぜならば、観相学はラファーターの定義で見たように、人間の内面を、可視的な身体上において視る学だからである。身体上に立ち現れる表現と言語による（感情）表現、この二つの表現形式は、ボードマーの修辞学批判における構想とは異なり、なんらかの支配・従属関係にあるのではなく、本質的に異なった表現形式と見なされるに至ったのである。³⁶⁾そして、ズルツァーが述べるように、「感情」は「言葉」で表現しきれないほど「多様」なのだ。ボードマー/ブライティンガーによる、情念という内面を比較・分類しようという試みにとって、観相学が利用されたのは1740年代のことであった。ここでは、「感情」を「言葉」の体系に統合しうるものとして考えられていたのだ。アレクサンダー・ゴットリーブ・バウムガルテンの *Aesthetica*(1750-1758)は、「感性」を対象とする「美学 (Ästhetik)」の創設にきわめて影響を与えた著作と言えるが、バウムガルテンによれば「感性」は「理性」に対して下位の関係にあった。³⁷⁾つまり、たとえ感情が「多様」であっても、「比較・分類」の操作を通じていわゆる古典主義時代の「タブロー」に還元されうるものであったといえるかもしれない。³⁸⁾しかし、この後「感情」は先に述べておいたように「多様性」を見せ始める。シュトゥルム・ウント・ドラングにおいて「感情」や「感性」は理性への抵抗として、その価値を取り戻すこととなる。「天才崇拜」の時代は、あるい

36) 18世紀における言語表現と観相学的表現の分離に関しては、Vgl:K 隔
ser,Andreas:Physiognomik und Roman im 18.Jahrhundert: Peter Lang Verlag.
Frankfurt am Main.1989.S.4-22.

37) Vgl:Baumgarten, Alexander Gottlieb:Aesthetica:Hildesheim.Georg Olms
Verlag.1961. § 14.S.9.

38) フーコー、前掲書、97-101頁参照。

はシュトゥルム・ウント・ドラングの思潮への傾倒者たちは、「自己の特質を実現すること」を熱望し、まさにそれゆえに「周囲の世界を作り上げている他者の特質と衝突せざるをえなかった」³⁹⁾のだ。己の感情に対して「自由」になり、己の感情を「解放」するためにシュトゥルム・ウント・ドラングにおける「感情」は、「個人の尊重」という理念と重なり合い、きわめて「多様」であったといえよう。また、この点で「個性」の解放を望むシュトゥルム・ウント・ドラングが、修辞学という語りの「規範」——ここでは「書く」ことによって「語る」ということだが——に批判の矛先を向けたことは想像に難くないだろう。その批判は、修辞学を解体させる力をもつのだ。繰り返して述べるがボードマーらの修辞学批判は、あくまで「語る」ことの規範的枠組みにおいて展開された。この「批判」は、心的影響を与える効果の形式を得んと努める修辞学「批判」であったとも言えよう。それに対してシュトゥルム・ウント・ドラングでは、たとえ読者に対する「効果」の点ではボードマーらの「批判」と暗黙の内に一致していたとしても、規範から脱した個性的・個人の語り口、「強制」されることのない書き方を求めたことも理解できるだろう。⁴⁰⁾「天才の時代」には修辞学それ自体が批判されるのだ。シュトゥルム・ウント・ドラングにおいて顕在化する問題とはつまり「感情」という人間の内面の多様性と、

39) Kaiser: Ebd. S.201.

40) Albrecht Korschkeによれば、18世紀後半、「書く (Schreiben)」という行為は、「特権的地位から転落」したのであり、「公的・宗教的」関係から解放され、手紙や日記など、「私的(privat)」な行為へと変化した、とされる。また、「書く」行為が「私的」化したのには、当時の出版・印刷という流通状況の改善も関与した、と述べている。だが、より重要なのは「18世紀後半、修辞学は「書く」ことによって代替され」、その結果「(かつての)協同的な集団的な結びつき・合意を骨抜きにした」ことである。つまり、18世紀後半において、修辞学の規範が崩壊し、「私的」な「書く」行為が広まる一方で、この「多様性」は修辞学、あるいは社会的「統一性」としての「表現形式」をも喪失した、と考えられよう。Vgl: Korschke, Albrecht: Alphabetisation und Empfindsamkeit: In :Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. Hrsg. Hans-Jürgen Schings. Stuttgart Weimar. 1994.S.605-606.

「個人・個性」の重視における個人的「表現」の多様性だったのだ。ここに至って「多様性」は外見上（「見た目」による相違）の、内面の（「感情・感覚」）の、そして「表現」の多様性であるということが理解されるだろう。そして、ここにおそらく三つの問題がある。第一には感情の多様性であり、これは「個人」において様々に異なるもの、主観的な感覚印象といえる。但し、これらの感覚は言葉によって表現されねばならない、ということに注意が払われねばならない。第二に表現・伝達形式の多様性であり、「個人」の特性、つまり、表現を試みる個人固有の「言い回し」、「語への執着」、「主観的・習慣的な表現法」など、言語による表現の多様性である。その際、「表現」は「言葉」に依存せざるをえない。最後に言語表現と、観相学的な可視的身体上に表出される表現の分離である。この第三の点について言うならば、シュトゥルム・ウント・ドラングの多様性は「書く」行為によって示されるように、専ら言葉に依存する個性的表現の多様性であった、とまとめられるだろう。この点で、先述したような感情表現の完全さ、という表現能力を巡って、観相学は言語と「争う」こととなる。

3. 多様性・言語・画像

既にこれまで見てきたように、18世紀後半において、人間はその多様性を示していた。その多様性は外見上の多様性であり、そして内面における多様性であった。そしてそれらに加えて、個々人の内面を訴える手段としての（言語）表現の多様性である。だが身体において、そして感情という内面においてその多様性を示す人間は、いかにして人間という一つの概念の下に包摂されることが可能なのだろうか。この人間の自己同一性 (Identität)こそ、ラファーターがその観相学において扱った問題なのだ。さらにこの問題は人間概念だけに関わるのだけではない。それは修辞学という規範が崩壊しつつある一方で、「個性的」表現が称揚される時代に言葉の表現における間主観的なコミュニケーションにおける意味は、どのようにしてその同一性を獲得しうるのだろうか、という問題ともなりうるだろう。具体的な例を挙げれば、カントが「趣味判断」を専ら個人的且つ主観的な感性に委ねられるものであり、それゆえに普遍的妥当性をもたないも

の⁴¹⁾、そして認識には至らないものとする一方で、ラファーターにとってはカントがいう「趣味判断」に該当する感性の形式こそが獲得されねばならないものなのだ。ラファーターは言う：

「記号(Zeichen)において表現されうるようなもの、規則に準じて伝達されうるようなものが、学問の名を載いてはならないというのだろうか？ 観相学は、このような規則性をあらゆる学問と共通して持たないというのか？ いやそれどころか、学問が存在する所、そこではすべてが明らかになるなら、趣味や感情、天才というものが蔑ろにされていいものだろうか？——もしも学問がそれを許すなら、学問などなんと馬鹿げたものだろうか！」⁴²⁾

ここでラファーターが要請しているのは学的研究の対象として、いわゆる「趣味判断」を学問領域から無視してはならないということである。学という場から締め出されてきた対象としての「趣味判断」が、学的対象とされねばならない。言葉を変えれば、ラファーターにとって人間の内に存するものはすべて無視されてはならないものであり、「学」として扱われねばならないのだ。そして、「個人的」感情・趣味——勿論、ここには「表現」の趣味（傾向・語の使用）も含まれる——を「学的」に取り扱うために、観相学こそがその可能性を与えるものと考えていた、といえるだろう。なぜならば、観相学の基本的な前提では個々の内面は外見に「表れる」からであり、「視覚」によって認識が可能だからである。だが、このようなラファーターの思弁において独創的な様相を見せるのは、おそらく「趣味判断」などの個人的感情が学的対象として扱われない問題の根源を「言語」に内在する問題として理解したということであろう。まさにこの言語への

41) カント、『判断力批判』、145頁以下参照。「趣味判断と論理的判断とは、次の点で異なっている、即ち——論理的判断は表象を概念のもとに包摂するが、これに反して趣味判断はいかなる概念のもとにも包摂するものでない、ということである […]」(145頁)

42) Lavater: Physiognomische Fragmente. Bd.1. S.55

懷疑ゆえに、ラファーターは観相学的試みを通じて、「言語」という「表現・伝達」のメディア——ラファーターにとっては学問のかつコミュニケーションの「限界」の根源として理解されたメディア——から、当時の新しいメディアである「影絵（シルエット）」への移行を意図していたのではないか、と考えられるのである。その際問題となるのは、言葉(Sprache)から画像(Bild)への転換がいかに行われべきなのかということである。だが、まずはラファーターの「多様」と「統一」の問題を詳しく検討していかねばならない。

「いかなる個々の存在も、それが属する種族の他のものと異なっている。次の事実をもっともよく知られてはいるが、われわれの目的にとって、もっとも決定的な事柄である。つまり、“いかなるバラも他のバラと、いかなるタマゴも他のタマゴと、いかなるウナギも他のウナギと、いかなる人間も他の人間と完全には似ていない”ということである」⁴³⁾

シュトゥルム・ウント・ドラングにおける個人尊重に対するラファーターの見解を再び検討してみると、人間は「すべて」異なっている、という一見常識的・日常的な見解とも思われる。だが、この多様であり相異なる個人という事実を前にして、ラファーターは単に肯定的な評価を下すに止まらなかったと考えられる。「すべて」異なる人間を前にして、ラファーターは「多様性」とそれが統合されるべき「全体」、あるいは「概念」を疑わしいものとして捉える。つまり、多様な人間が、その多様性あるいはごく些細な点であれ異なっているとすれば、多様性を備えた個々の「人間」はいかにしてそれを包括する概念である「人間」という「言葉」の下にまとめ上げられることができるのだろうか、という問いとなってラファーターに立ちはだかったと言えよう。この問いを言い換えれば、人間を「比較」したり「分類」できるとすれば、それは「人間」という同一性を示す概念が存在して初めて可能となる。「人間」を「比較・分類」という操作を可

43) Lavater: Ebd. S.45.

能とする基盤が第一に存在せねばならないのだ：

「どんな人間も別の人間とは異なるものであり、どんな顔も他の顔と完全には似ていないだけでなく、ある人の顔を作り上げるどの部分も、誰とも似ていないのだ。それゆえ、分類(Klassifikation)などというものはすべて不可能だ、といわれる」⁴⁴⁾

この問題は理性に対する反抗の時代に、個人的且つ多様な感情の時代において、突如出現したものといえるかもしれないし、単にラファーターの学問的認識の誤解から生じたものともいえるかもしれない。しかし、少なくともラファーター観相学はこの問題を解決すべき難問として抱えていたのだ。実際、ラファーターにとってこの問題は「人間」という概念に限らず、さらに概念化という手続きの孕む問題性一般にまで広がりを見せるのである：

「次のように述べる人々は、完全に正しいし、わたしは彼らの訴えが正しいものだと深く心の内で感じている。彼らは言う。抽象化することや分類すること、そして分類され抽象化された概念を基盤として築き上げられていくようなものは、[...] ひどく害をなすものだ、それらは人間精神を囲い込み、制限し、無数の誤謬へと誘い、個人の性質を完全に、いかなる点においても観察することから、すなわちあらゆる真理の源泉から、そしてすべての天才的素質を真に育成するものから、遙か遠く拉し去るのだ、と」⁴⁵⁾

つまり、「抽象化」や「分類」された「概念」を基礎としておく認識は、「真理」から遠く隔たったものであるとの理解が述べられているといえよう。このようなラファーターの概念に対する疑念は、あたかも中世普遍論争で論じられた概念一般の存在の有無に言及しているかのような様相を見

44) Lavater: Ebd. S.148.

45) Ebd. S.149.

せる。「概念」の正当性に異議が唱えられているのだ。だが、ラファーターの観相学が動物と「人間」を分離して扱うのであれば、「人間」という概念はなんらかの規定により定められておらねばならないはずであり、加えて彼自身別の箇所ではこうも述べている：

「この機会に、次に述べる唯一の普遍的で哲学的な注釈がどれほど重要であるか、ということを通じてすべての思慮深い読者に喚起しておきたいと思う。つまり、“元来、われらのいかなる判断であっても、それらはすべて比較(Vergleichung)と分類(Klassifikation)以外のなにものでもないということ、未知の事象が、既知のものとの間にもつ類似をまとめ上げることであり、呈示することに他ならない”ということだ」⁴⁶⁾

ここでの「比較・分類」こそが認識判断を構成するものという見解には、先の引用とは正反対の立場が示されている。というのも、「すべての判断」が「比較・分類」に他ならないとすれば、それらが可能となる「場」として共通の平面が必要となるからだ。それではラファーターは「比較・分類」の結果として形成されるべき「概念」を気づかぬままに暗黙裡の前提として批判したのだろうか。あるいはラファーターは行き当たりばったりの論述を繰り返した結果、このような矛盾を表現するに至ったのであろうか。おそらくそうではない。多様性とその統一という問題に直面して、ラファーターにとって「概念」の問題はたしかに矛盾しているかのようにみえる。一方で「概念」という個をまとめ上げるものと、もう一方で「個」という多様であり、概念の下に包摂され分類されるべき「個」という「多様性」が存在するが、具体的な「個」に焦点を当てると、「すべての個は多様であり、異なっている」がゆえに「概念」として一つの名のもとに包摂されることの可能性を喪失してしまう、という認識の間で揺れ動くかの如くである。だが、まさにこの矛盾においてその根源をラファーターは「言語」のもつ機能に見た、といえるだろう。ラファーターはそれをきわめて短い表現で述べている。そこでは18世紀後半の「多様性」の前で、統一を失

46) Lavater: Ebd.

い、すべての個人の下で増殖しつつある言葉と概念の危機を垣間見ることが出来るだろう：

「あなたがたはたいそうお喜び(freuen)でしたね」—— さて、こう言ったとき、この喜び(Freuen)は感情の分類の一つに与えられた名辞以外の何であろうか？この感情の分類は、すべての個人において、そしてそれら個人それぞれの状況において、まったく別様に形を変えられるようなものではないだろうか？あなたがたは次のような言葉をご存知でしょう：喜び、陽気さ、上機嫌、嬉しさ、快活さ、愉快さ、陶醉、歓喜、——気まま——さらにまだ二十以上もの言葉を付け加えられることだろう：どれほど無数のニュアンスや異なりが、これらの語の間にはあることだろうか？そして、これらの分類では汲みつくせないような場合が、どれだけ無数にあることだろうか？文字(Buchstaben)が存在しない時、無数の、けっして書かれることのできない文字が語ることがないというのだろうか？」⁴⁷⁾

ここでは「喜び」という概念、およびそれを表現する手段としての言語が批判されているのは明らかだろう。ラファーターによれば、「喜び」という記号表現は、それを受け取る個人（聴き手）の「状況」において様々に異なり、ついには「まったく別様に」捉えられる可能性を秘めているのだ。つまり言語が二つの側面——記号と、その記号が指し示す概念——を持つとすれば、たしかに記号（「喜び」）は共通であり、不動のものであったとしても、表象を代理する記号が示す概念が個人において同一である保証はどこにも存在しない。つまり、一つの言語記号が担うのは一つの意味とは限らず、それを解釈する個人の数だけあると言ってもよいだろう。なぜならば、たとえ異なる主体の解釈が一致したとしても、それを確認する手段が言語である限り、この意味の同定作業は無限に延期され続けるからである。ラファーターの考える「記号」の問題とは、修辞学について述べた際にズルツァーらの例で見たように、言葉では表現不可能な感情の問題とと

47) Lavater: Ebd. S.150.

もに、間主観的な伝達上の問題があったといえよう。ラファーターが述べるように記号が「抽象化」されたものであるとすれば、彼はまさにこの「抽象化」に多様性の原因を想定したと考えられるのだ。あるいは個々人の「抽象化」の過程が異なるのではないか、との想定と言い換えてもよい。話者や書き手が「言葉」によって表現を試みる時、各主体が記号に託した意味の差異が、それぞれの話者や書き手に応じて、小さいとはいえ必ず存在するのだ。そして、このことは「表現」だけではなく「解釈」に際しても同様の差異を生むと言えよう。話されたり書かれた言葉は、そこで用いられた記号に対して個々人がもつ印象に応じて、小さくはあるが異なって解釈されうるのだ。まさにこのような「多様性」を、シュトゥルム・ウント・ドラングの「肯定的」多様性と比べて、ラファーターは否定的側面として捉えていたように思われる。この「否定的多様性」は表現・解釈・理解に関する、間主観的な意味の同一性が問題なのだ。そして、ラファーターにとって「言語」はまさにこの不安定な「抽象」によって形成された「語」の集合であるがゆえに、言語そのものも、あるいは言語と云う不確定の語からなる集合体こそが疑わしいものなのであった。⁴⁸⁾このことは、ヘルダーやズルツァーがいみじくも看破していたように、微細な感情が言語によって表現しきれない、という点を極端に展開させたものとも言えるかもしれない。だが、ラファーターは言語そのものの正当性を疑ったと言う点で、ヘルダーらとは決定的に異なるといえよう。それゆえ、ラファーターはボードマーらの「語る」ことの補助手段としての観相学から、まさにこの「語る」という表現、ひいては言語表現から観相学を解放するのである。さらに先の引用の内、「ニュアンス」というラファーターの表現から、これまで述べてきた概念への疑念の意味がより詳しく理解できるだろう。一つの言語表現あるいは記号は無数の意味、無数の「ニュアンス」が形を成したものであり、それゆえに一度ある言語記号が生み出されるとすれば、これら「ニュアンス」は記号そのものからは抜け落ちはするものの、個人的・主観的な実践（言葉によって語ること・書くこと/言葉を聞くこと・読むこと）において密かに、だが絶えず命脈を保ちその実在を示さんがた

48) Lavater: Ebd.

め眩き続けるのである。つまり既存の概念一般とは、この多様な個人の言葉の眩きと共に成立する限り、ラファーターにとって学問的明証性をもつものではなかったのだ：

「[...] 語るという行為のすべては、永遠に分類することであり続ける。だがこの語るという行為を鑑みると、不完全で欠陥にみちたものであるがゆえに、もはや語るべきではないのだろうか? . . .」⁴⁹⁾

ここには概念というものが言葉による「分類」の結果作り上げられる限り、「語ること」そのものへの不信が拭い去れえないとの表明がなされている。つまり、概念自体の間主観的同一性は、言葉では確認できないというディレンマが存在したのだ。言葉を「語ること」は個と個をある程度までは結びつけはするものの、意味の透明さと同一性を持たないとも言えるだろう。普遍論争において、唯名論が言葉の内にのみしか概念は存在しないと考えたとすれば、ラファーターにとって、「言語の内」に概念は存在しないと考えたといえるだろう。

では、ラファーターはすべての伝達・表現を断念したのだろうか。事實はそうでなく、彼はこのような表現・伝達メディアとしての言語の批判を通じて「概念」に関する問題、そして言語がもつ「欠陥」を解決すべく努めたのだと思われる。それゆえに「書かれることのできない文字」を意のままにできる観相学で彼が試みたのは、言語からの離脱であった。実際、ラファーターは自身の観相学的試みについて述べる際、当時の学問全般を批判しているのだが、その批判の根拠を学問が「記号」、即ち言語記号による「比較・分類」、そして「抽象化」に依存した概念を用いることを引き合いに出している：

「“個人的な相違のゆえに分類も抽象もできない” それゆえ事象を学問的に扱うことはできない “——このような主張は他のすべての学問に較べて、観相学にはほんの少しでも当てはまるものではないし、

49) Lavater: Ebd.

このような主張でもって観相学を非難したりはできないのだ」⁵⁰⁾

このように「他のすべての学問」から観相学が区別されうるのは、間主観的伝達行為において言語記号に関わらないが故である。そして、まさにそれゆえに、観相学は言葉の曖昧さから退くことができるのだ。この点で他の学問すべてに比して決定的な優位に立つ観相学は、「学問の中の学問」⁵¹⁾となる、とラファーターは学問の未来を告げる。この告知こそ、観相学による学問全体の刷新を意味するものと言える。というのも学問的な厳密さを考慮するならば、ラファーターにとって観相学以外の学問全般が依存する「(言葉の)概念」は間主観的な伝達・表現・理解に関して、疑念を抱かざるを得ないものだったからである。それゆえに「新しい」概念を設定すること、言葉から抜け落ち、「個人」に委ねられてしまう概念の同一性を取り戻す/定めること、伝達・表現の間主観的同一性に関して決定的な根拠を欠く「言葉」と、その欠陥を暗黙裡に見過ごしてきたと彼には思われた学問全体の刷新を図ることが最優先の課題であり、それらが克服された後に、あるいは厳密な基盤が獲得された後にはじめて学知は再形成されねばならないとラファーターは考えたのだ。先の「告知」は、観相学者ラファーターの学問全体に対する批判であり、改善の要請であったといえるだろう。つまりラファーターの観相学的試みとは、学問一般において理性/悟性システムに導出される「概念」に疑いの眼差しを向けることであり、その際批判の主たる対象となったのが「概念」を表現する「言語一般」であった。そしてその批判に至るまでの道程には、「感情」と「個人」という問題が複雑に絡み合いつつ横たわっていたのである。ラファーターの批判は、シュトゥルム・ウント・ドラングという思潮に内在する問題の解決を彼独自の的方法論によって試みたものと言えよう。そしてラファーターがこの批判を実践するためには、表現・伝達のメディアが、言語から「新しいメディ

50) Lavater: Ebd. S.149.

51) Ebd. S.55.ここでラファーターは「観相学は、学問の中の学問となるだろう。その時、観相学に比すべき学問など何一つ存在しないのだ」と述べている。

ア」へと移行されねばならなかったのだ。

言語から画像へ——だが、いかにしてその転換は果たされるのか。最後にこのラファーターが企図した転換に、大きく寄与したと思われる18世紀の「新しいメディア」について述べねばならない。ラファーターは自身の観相学の試みに、肖像画や絵画に描かれた人物を利用し、画家を「言葉で捉えられるようなものすべてを飛び越えてゆく」ものとして称賛する⁵²⁾一方で、これらの画像が描き出す人物が、「偽造 (verfälschen) される」可能性を十分に考慮していた。⁵³⁾描かれた人物と画像との間には差異が存在するのだ。ラファーターが言語に替わるものとしての観相学的表現を実践するためには、この差異がどうしても解消されねばならなかった。人間の感情が表出される身体を読み解くには、画像上において「人間そのもの」が表現されていなければならなかったのだ。もし絵画において、ありのままに人間の表情に表れる外見以外のものが描かれたとすれば、「正確な」概念の設定という観相学の当初の目論みは水泡に帰してしまう恐れがあったといえよう。つまり、言語記号が多義的な解釈から免れえない理由の一つは、現前しない対象が記号による代理表象によって媒介されるからであり、「実際」の対象を指し示すことがないからである。先の引用からも解るように、ラファーターの言語批判にとってはまず記号の持つ再生機能における「再生」の仕方が問題となる。言葉が（ごく僅かな差異であれ）多義的な解釈をされ、間主観的同一性が確定されないのは、個々人における言語記号の「再生」の仕方が、個人を取り巻く環境や経験によって異なるからであった。しかし、18世紀に誕生した「新しいメディア」としての影絵（シルエット）は、その誕生以来「人間そのもの」を画像上に描き出すことに成功したと言われる。この「写真」の先駆けとも見なされるメディア⁵⁴⁾は、ラファーターが懸念したように、肖像画やカリカチュアが「理想的」にあるいは「誇張して」描かれる恐れに対して決定的な強みをもつ。というのもシルエットは、対象となる人物の輪郭だけを写し取るものであ

52) Lavater: Ebd. S.54.

53) Ebd. Bd.3.S.80-81.

54) Borrmann: Ebd. S.98.

り、人間と図像上に転化/描写された姿との間に裂け目のないものとして考えられていたからである。⁵⁵⁾実際、ラファーターにとって、このシルエットというメディアは「神の言葉」にも似たものであった。⁵⁶⁾シルエットによって、ラファーターの観相学は「オリジナル (originell)」と「コピー (Kopien)」との問題⁵⁷⁾を解決できると信じたのである。このようにしてシルエットによって人間が「現前」することが可能であるとするならば、観相学が取り扱うシルエットという「記号」は、言語記号とは違って常に「現前」する記号となる。だが、ここでさらにもう一つの問題がある。たとえ記号が「現前」するものであったとしても、解釈が多様性を帯びることには変わりはないはずであろう。解釈学における問題に即して言えば、ある画像がたとえ人間そのものを表現していたとしても、それを見る個人によってその画像の解釈が異なると言えよう。個人は言語記号に相違した印象を抱くのと同様に、画像の「見方」もまた相違すると思われる。そうなれば、観相学の言語批判は根本的な解決を提出することができなかったということになろう。だが、この画像の解釈の多様性を解決はけして断念されはしなかった。というのもラファーターが行うのは観相学的前提である内面と外見、心と身体の透明性に基づいて「語る」ことのできない内面であり、言語記号を主観的に解釈してしまうような内面と、可視的な表層/身体に表出される関係を同定/記号化することである。言い換えればそれは、シルエットを読み取り、普遍的な「概念」を特定する作業なのだ。そして、この新しい「記号」と「概念」が言葉の記号のような「解釈の多様性」——それは「個人」の多様性に関係するのだ——に晒されるのを防ぐために観相学が教えるのは、多様、あるいは「個」における「視点」の統一を可能にする「顔」という「テキスト」の「読み方 (lesen)」——即ち

55) ここで述べるシルエットと人間の間の一貫性は、19世紀の「写真」に至るまで命脈を保ち続ける：アンドレアス・コイザー、『20世紀初頭におけるメディアと言説との間の顔』、吉村創訳：『メディアの前衛』所収、和泉雅人[編]、2005年、191-194頁参照。

56) Lavater: Ebd. Bd.2. S.91.

57) Ebd. S.212.

「見る方法」だけなのだ。⁵⁸⁾すなわち、観相学の定める「視点」こそ、唯一「正しい」視方なのであり、この視点に基づいて意味の間主観的同一性が決定されるとラファーターは夢想したと言えよう。そしてこの点にラファーター自身が解決し得なかった矛盾も存在する。シュトゥルム・ウント・ドラングの個人崇拜に与する一方で、観相学は個人と全体の問題に直面し、意味の間主観的同一性を認めないような懐疑論に陥ること拒否した結果、「唯一」の視点を定めること、言い換えれば個人崇拜とは正反対の結論を下すこととなったのだ。

18世紀後半の多様と統一の問題を前にして、ラファーターは単にシュトゥルム・ウント・ドラングの「個人」崇拜に賛意を表明しただけではなかった。ラファーターは修辞学の崩壊と個人の文体の中に、人間の多様と人間という「概念」の中に、感情の多様と言語という記号表現の中に、「個」の収束すべき場としての共通の基盤が危機にあるのを見てとったのだ。そして、それを乗り越えるには言語というメディア自体が乗り越えられねばならなかったといえよう。ある言葉が個人の手の下で差異を生じさせ同一性を失うとすれば、間主観的な同一性を取り戻されねばならなかったのであり、そのためには、徹底的に「動き」が固定されねばならなかった。リヒテンベルクがラファーターを批判して、「人間の外見が影響を受けるのは内面だけでなく、環境にもまた左右される」、あるいは「心は常に活動しており、身体上に恒常的に固定して表現されるなどということはない」と批判する時、ラファーターの解答は「たしかに顔や身体は環境や社会的、先天的な影響を受け、流動的なものかもしれないが、骨格は受けない」⁵⁹⁾というものであった。そして、その「骨格」だけを純粹に表現するメディアもまた当時存在していたのであり、それこそがシルエットだったと言えよう。このメディアによって、ラファーター観相学は言語から脱却し、「画像」によるコミュニケーションを模索したと言えるのではないだろうか。彼の試みにとって、問題とともにその解決に都合の良い条件が整って

58) Ebd. Bd.4. S.39.

59) Lavater: Ebd.

いたのだ。では、ラファーターの「学問的」試みは成功したといえるだろうか。その結果はラファーターのかつての助手であり、おそらく最も著名な人物の一文から推察されるだろう：

「観相学を信用しないか、あるいは少なくとも、それを不確かな怪しいものと考えている人は非常に多かった。それどころか、ラーヴァーターに好意をもっている人のなかにも、彼を試して、できればからかってやろうと思っている人が少なくなかった」⁶⁰⁾

ラファーターは観相学において学問的刷新を企図し、訴えかけたにも関わらず、同時代人の注意を喚起するには至らなかった。それにはラファーターの観相学自体に内包された矛盾も理由の一つだと思われる。加えて「観相学」がこの時代には一種の「娯楽」として見なされていた、という観相学にとって不利な状況が存在していたことも事実である。『詩と真実』においてラファーターと彼の観相学を回顧するゲーテの叙述には、このような観相学に対する一面的な理解が読み取れるだろう。だが、ラファーター観相学の本来の意図を考慮するならば、18世紀の学知において殆ど批判を被ることなく使用され続けていた、そして今日でもいまだ使用され続ける「言語」一般の機能に対して徹底的な批判が遂行されたことが明らかとなる。この批判は、脱言語化を図った、という観点から言えば——たとえそれが非学問的なものに思われたとしても——きわめて独創的であり、なおかつ新しい知の可能性を目指すものだったといえよう。自明の学問的前提を批判すること、まさにその点にラファーター観相学は専心したのだ。

(慶應義塾大学後期博士課程在学中)

60) ゲーテ、『詩と真実』第三部、山崎章甫訳、岩波文庫、1997年、260頁。また、ゲーテによると、ラファーターは聖書解釈において、教会側が「異端者を論駁するために探してこられた」表現を「冷酷」かつ「不用心」に扱った、という。(同書277頁)ここからもラファーターの「言語」表現からの離脱の兆候が見いだされるかもしれない。

Von der Sprache zum Bild

—Kritik an der Sprache in J. C. Lavaters Physiognomik

MORIMOTO, Yasuhiro

In der Zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts erschien eine literaturgeschichtlich bedeutende Bewegung, die man als Sturm und Drang bezeichnet. Diese Zeitströmung setzt man im allgemeinen der Aufklärungszeit entgegen, wo die Wissenschaft überhaupt unter der Herrschaft der sogenannten Vernunftlehre stand. In der Epoche des Sturm und Drang hat man sich ihr zu entziehen beansprucht, und dagegen der schöpferischen Kraft, dem leidenschaftlichen Gefühl, der Empfindsamkeit und der Individualität, die alle im Zentrum der Forderung der Epoche standen, einen großen Wert beigelegt. Dies gilt auch für Johann Caspar Lavater (1741-1801), der eigentlich ein Pfarrer in der Schweiz war, und seine Physiognomik, die nur in der Epoche des Sturm und Drang entstehen konnte.

Obwohl Lavater die Physiognomik als „Wissenschaft der Wissenschaft“ zu bestimmen versucht hat und vermittelst ihrer alle Wissenschaften verbessern oder reformieren wollte, haben seine Zeitgenossen sie doch nur als Pseudo-Wissenschaft angesehen. So hat man den wissenschaftlichen Versuch Lavaters ganz vergessen, als der Sturm und Drang zu Ende ging. Aber die Physiognomik spielt heute eine neue Rolle: man findet die Physiognomik in der „Anthropologie“ wieder. In der Tat betrachtete Lavater den Menschen als den wichtigsten Gegenstand seiner Physiognomik. Wenn man also Lavaters Wissenschaft in dieser neuen, anthropologischen Hinsicht in Erwägung zieht, kann ein Problem, das von Lavaters Zeit bis zur heutigen wahrscheinlich übersehen wurde, sichtbar werden.

Im Sturm und Drang betonte und schätzte man die Individualität, oder das

Selbstbewußtsein des Einzelnen hoch. Auch für Lavater als Zeitgenossen war die Individualität unentbehrlich. Aber er sah in ihr sowohl eine positive, in der Blütezeit der Physiognomik geschätzte Seite als auch eine umgekehrte, negative Seite: wenn sich alle Menschen voneinander mehr oder weniger unterscheiden, drängt sich ihm die Frage auf, wie man solche unterschiedlichen Menschen in den einen Begriff „Mensch“ integrieren kann? Zu diesem Problem kommt ein anderes. Im 18 Jahrhundert erreichte das „Schreiben“ eine neue Phase, in der es sich von einer „öffentlichen“ Handlung zur „privaten“ wandelte. In diesem gesellschaftlichen Wandel geht es für Lavater darum, wie man die intersubjektive Kommunikation ermöglichen kann, wenn alle Menschen aufgrund ihrer Verschiedenheit keinen einheitlichen Sinn in einem künstlichen Zeichen feststellen können, mit anderen Worten, keine Identifikation der Wortbedeutung zwischen den Individuen erreichen können?

Um dieses Problem zu lösen, scheint es, dass Lavater sich der Sprache entzieht und auf eine „neue“ Sprache abzielt, die nicht mehr auf dem Sprachzeichen, sondern auf dem „Bild“ beruht. Wenn Lavater also die Physiognomik als „Wissenschaft der Wissenschaft“ betitelt, so könnte man sagen, dass er versuchte, durch die Physiognomik, die eine vollkommene intersubjektive Kommunikation und die Identifikation der Bedeutung eines Ausdrucks geben sollte, alle vom künstlichen Zeichen abhängigen Wissenschaften zu reformieren. In dieser Abhandlung handelt es sich darum, Lavaters Physiognomik in Bezug auf seine Kritik an der Sprache zu interpretieren.