

見 る こ と

鯨 岡 峻

Takashi KUJIRAOKA : An Essay on Seeing

は じ め に

^{注1} 見ること、この日常それとして意識されることもなく、しかしわれわれの生に於て重要な位置を占めると思われるものについて語らんとする時、まず何から始めるべきか、どのように問いを發するべきか、こう問うてみれば、この見ることについて何がしかを語ってゆこうとする試みが極めて困難な問題を抱えていることがすぐにわかるであろう。現代の科学的心理学に於ては、見ることは、知覚とラベルされる領域に含まれるのであろうが、知覚心理学は、われわれの日常的知覚について、《何故、事物はこのように見えるのか》と問い、それに科学的説明を加えてゆこうとするものではあっても、《見るとは一体どういうことなのか》といった問いに答えうるものではないだろう。

われわれは、《見るとは一体どういうことなのか》というこの本質的な問いに対して、二つの志向をもって臨む。

まず第一に、狭義の意味において、すなわち事物を見るという知覚心理学的な枠組の中で、知覚心理学を基礎づける為の本質考察として、見る私と世界との根源的關係を明らかにしようという志向である。知覚心理学は、《何故、事物はこのように見えるのか》と問うが、はたしてこの問いは正しくなされた問いであるのか。また知覚心理学はその問いに対して説明を試みるけれども、或る vision の成立をどこまで説明しうるのか。この私の眼前、私の身体のまわりのこの vision はアプリアリなものではないだろうか。逆にこの私のこの vision、この私の見ることこそ、一切の説明がそこから出発するような始源的なものではなからうか。この様なさまざまな問題を考察してゆく足場を築くことがまず狙われるだろう。

第二に、広義の意味において、すなわち知覚の表層的な意味をこえて、直接与件ではない或る意味を見ぬくという意味で、言い換えれば、目に見えてある以上のものを洞察するという極めて象徴的、比喩的な意味で、更にはイメージや夢などといった知覚の境界領域に言及しうるような広い意味で、見るということを主題的に扱ってゆこうという志向である。

このように非常に広い意味において見るということテーマとしてゆこうとする時、われわれは体験というものの記述を放棄するわけにはゆかないだろう。ところでこの体験の記述は、言うまでもなく、体験として意識された事柄についての記述なのであるから、われわれの場合意識というものを避けて通るわけにはゆかない。今日の科学的心理学が厄介払いしたところの、

また行動主義者に言わせれば厄介払いしなければならないところの、この意識なるものと取組まなければならないからには、意識の問題にも触れておく必要があるだろう。

このように我々のテーマは今日の知覚心理学や行動主義的心理学から大きくはみだしているが、このことは、我々が今日の科学的心理学を全面的に否定することを意味するのでは全くなく、逆に現在の科学的心理学をその成立の由来の了解から始めて、確実なものの上に基礎づけること、実証的研究に含まれている暗黙の諸前提や、研究の発想を支え、方向づけているものを明確にしようということこそ、我々の狙いなのである。

I 予 備 的 考 察

a 行動主義的心理学からの意識の「否定」

19世紀末から今日まで、現代心理学の主流は自らを科学と規定しつつ、客観化の道を行って来たと言えるだろう。内観主義の心理学から、学の厳密性と公共性という要請に従って、一切の主観的なものを排除した客観的心理学を打ち建てようという気運が生じた動機は了解不可能ではない。確かに、心理学的対象としての《こころ》なり意識なるものは、物理学的対象の様に実体的なものではないし、主観内的で不安定かつあいまいなものである。この様な意識を対象化すること、及び対象化されたものを公共的認識に至らしめなければならないことは、古来から心理学に固有の難問であるし、アポリアであると言いたくなる程のものである。

この様な困難から、Watson に始まる行動主義は、意識を単に主観的なものであって従って学、知識の対象にはならないと結論を下す訳である。しかし、意識を「否定」して、もっぱら行動を問題としてゆくとしても、捉えられる行動とは何であり、行動の記述とは如何なるものなのか。行動主義者は、記述用語を操作的に定義することによって、用語の厳密性と公共性を確立し、その上で記述がなされるのであると主張するが、その記述が或る意味を伝達しうるのは何によるものであるのか。かつて行動主義の歴史において、term の厳密性＝科学性という要請から、日常語、例えば飢えとか渴きとか、見る、嗅ぐといった term は用いるべきではないという提案すらなされたことがある。48時間の food deprivation されたネズミの行動パターンの変化を、《ネズミは飢えている》と記述した場合、一体ネズミが飢えているのかどうかかわからないのであるから、このような表現は擬人的で非科学的な記述であるというのである。そしてこの提案は結局、我々が実証しうるのは stimulus control と response control による S—R 関係の記述でしかないと主張するのである。

しかし、stimulus control による用語の「厳密化」によってはたして我々は一步前進したのだろうか。飢えたネズミの状態を、48h-food deprivation の状態と記述したところで、棘魚が自分の鏡映像と闘うと記述するのを、棘魚は一定の刺激パターンに反応したと言ったところで、それが我々に或る充実した意味内容を伝達しうるのは、我々の日常経験的な直観的表象を経由してのことではないだろうか。動物や人間に認められるものは、等しく我々の目に見えるものである。我々が、ネズミは飢えていると言い、棘魚が攻撃すると表現する時、それは我々

の日常経験との類推から反省的に行なわれるのではなしに、一定の条件に於いて、我々の知覚意識の内に直接示される意味充実として行なわれるのである。この或る人間の知覚の内に直接示される意味充実、即ち、直観的表象が普遍性を持っているということこそ本質的な事柄なのであって、これを欠いてはいかに厳密で科学的である記述も意味を伝達することは不可能である。

確かに、飢えとか、見るとかといった用語は、人間の飢えとか人間が見るという事と全く同一視されて良いものではないことは言うまでもない。しかしそれらの用語が動物に於てはどのような意味で用いられるのかということ、即ち、両者に類似し共通した側面と同時に、その本質的相異を明らかにすることこそ、動物行動学、並びに人間行動学の真の課題なのではないだろうか。更に言えば、動物行動学の問題は、ことごとく、人間に於る人間的なものの認識を欠いては前進し得ぬということである。行動主義からの蔑視、無視にもかかわらず、人間の本質認識、哲学的人間学と行動学との深い関連性を、我々は指摘し、強調しなければならない。

しかしこのことは、行動学が意識をその対象にしなければならないということの意味するものではない。行動と意識の関係を解明するという試みは、ほとんど不可能に近いのだから、行動学が意識を避けて通るのはむしろ賢明である。意識的な状態と意識喪失の状態、反省的意識と非反省的意識、充実せる意識と減弱せる意識など、意識には様々な様態、レベルがあるから、その様な多様な意識状態の一つと行動との間に一対一対応を見出す事など全く不可能であろう。Buytendijk が語るように、《人間と動物の相異点、近縁性を意識様式と関係づけることは、間接的でしかも十分な拘束力を持たぬ仕方ではしか可能ではない》という意味に於て、行動学は意識を避けて通るべきなのであって、意識が単に主観的なものであって、従って認知の対象にはなりえないという理由によるものではないのである。^{注2}

*

*

*

これまで我々は行動主義における意識の「否定」を、意識が単に主観的なものであって、認知の対象たりえないと主張するものについて見てきたのであったが、このような端的な否定というかたちはとらなくとも、暗黙のうちに、意識を大脳の神経生理学的過程に還元したり、神経生理学的事象に随伴するものであるとしたり、又、覚醒と呼ばれる意識の単一の機能、一つの特性に還元することによって、結局は意識を否定する傾向が、行動主義的心理学の神経生理学への傾斜に付随して見られるのである。

一見科学的にみえるこれらの試みは、元を正せば Descartes の心身平行論にまでその源をたどることができる。Descartes によれば、身体とは自動機械の如きもので物質的過程によって動かされており、一方心は延長のないもので、従って身体と相入れないが、人間の脳髓の一定の部位に定位されるものであり、このような身体と心は相互に影響を及ぼし合うものであるという。この Descartes の思想と Pavlov の条件反射学や現在のアメリカの行動主義心理学との間に対応を求めるのは困難なことではない。現代流に言えば、身体とは複雑な物理化学的過程であり、一方《心》なり意識なりは、中枢神経系のある種の過程に結びついたものという

わけである。この様な物的過程と心的過程の平行論こそ、比較行動研究に携わる大多数の行動主義者の方法上の立場なのである。意識がこのように仮りに大脳過程の随伴現象であると言うのであれば、意識を問題とせずに神経生理学的過程の研究に赴くのはごく当然であるかもしれない。そして今日では、脳波の発見とその活用によって、覚醒と睡眠、意識水準などが語られるようになり、意識の研究は、かくして、言わば心理学者の手から神経生理学者の手にゆだねられたの観があるのである。このようにみてくるならば、意識の「否定」の問題は、一つには古来からの心身問題に対して如何なる態度をとるかという事と密接に関係している事がわかるだろう。

心身問題に対する Descartes 的立場からする意識の神経生理学的過程への還元は、更に科学主義にみられる Atomism と Determinism によって一層深く動機づけられてゆくのであるが、このことは別の機会に心理学史的考察として展開される必要があるだろう。^{注3}

最後に、行動主義は意識も扱うのだという奇妙な主張に対して簡単な批判を行なっておこう。それは心理学の教科書の多くにこの種の主張がみられるからである。この立場によれば、Watson の行動主義は荒削りなものであったが、Tolman の新行動主義をはじめとして30年代以後、行動主義は洗練されて来たという。即ち、意識経験の内容を言語報告するならば、その行為は客観的行動であるばかりでなく、その報告は客観的存在以外の何ものでもない。こうして報告の手続きを経ることによって、意識の客観的代表が得られ、意識も行動も共に客観的に同一次元上の資料として扱いうる、というのである。

しかしこのような言い方は、Stevens にみられる《行動はもっぱら他者の行動についての観察として扱わなければならない》という行動主義の原理に反するのではないだろうか。行動主義の立場からは、唯、或る課題状況に対する応答の一つの形態として、言語的応答があった、としか言えないはずである。その応答が被験者の意識とどのような対応関係があるのか、更にはそもそもそのような問すら、行動主義的には意味がないのではないだろうか。

そしてまたこのことは、行動主義の S—O—R モデルに対する疑念につながってゆくのだが、それに対する批判は他の機会にゆずることにしよう。

b 行動主義的知覚心理学の問題

これまでわれわれは行動主義と意識の問題について大雑把に概観してきたのであったが、次に行動主義的知覚心理学の問題について少し論じてみよう。

今、私が或る知覚体験について、あるいは今現在のこの私の vision について何らかの記述を行なおうとする時、深い反省を待つまでもなく、私は何々をするという主体—活動 (agent-action) 図式という言葉の基本構造によってただちに、見る主体としての私と見られる対象がまず記述可能な項としてあり、更に見ていることを意識し、記述せんとする私があることがわかる。見るということが記述可能になる為には、このように見る主体としての私、見られる対象、見ていることを意識している私という三者関係が成立している必要があるわけである。

見ているという意識は、Brentano や Fusserl の言う様に、常に何ものかについての意識で

あって自体的に存在するものでなく、志向的なものであるから、謂わば存在との緊縛においてのみ語りうるものである。従ってそれはその相関者としてただちに或る意識の対象、ここでは見られるものを伴う。私の主観内では、一見して見るとはこの見ている意識とその意識の相関者との関係の様であるが、ある事物の裏面を今のここからは見ることはできないが[・]身体[・]の移動によっては他の面も見えるという知覚の射映性（パースペクティブ性）の本質からして、意識とその対象という二項関係では見ることの本質的な関係を捉えることはできない。従って、見るとは、意識が見るとは言えないのであって、受肉せる意識としての身体とも言うべき、（従って Descartes 的意味ではない）この身体が見るのであると言わなければならない。それ故に我々はこの三者関係を問題としなければならないのである。この関係は次章で見る事にしよう。

他方、行動主義的知覚心理学はどのような構図をもって見るという問題を捉えようとするのであろうか。通常、行動主義的知覚心理学に於ては、Tolman 的図式、S（刺激）—O（被験者）—R（反応）という図式を基に、更に O の内部、即ち、知覚過程について p 機能（percept）と、j 機能（judgement）に分ち、S—(p—j)—R として記述される事が多い。被験者の知覚 p は indicator response R として示されるから、この R を手掛りに (p—j) を推論してゆこうというのである。確かにこの図式は先に述べた Stevens の要請、即ち、他者の行動観察でなければならないとする要請を満たしている。しかし問題は、この観察者=実験者の、位置及び S—p—j—R との関係である。結局は見る主体の見え（percept）を問題としながら、私の知覚体験の記述であればそれを対象と、見る私とそれを意識している私という私の二重化として考えるのに対し、ここでは知覚対象 S と知覚主体 O と実験者 E の三者関係が問題とされ、p という主観内的なものを他者である E が O の示す反応 R を通じて推論し、p' として構成するという様になっているわけである。私の記述であれば、p は私の体験するものであると同時に私が記述するものでもあるという具合に二重化されているのが、ここでは後者を私ではない他者が行なうことによって、主観的なものを一挙に客観化しようとするわけである。そして E がもし無であって自由に O の内部に入る事が可能であり、O の知覚 p に完全に立合い記述できれば願ってもない事なのだが、それはできないから、indicator response R を通じて O の知覚 p にできるだけ近い p' なるものを推論によって構成しようというわけなのである。

もし p が素粒子の世界の様に実験者 E には不可視であり、様々な指標から構成してみせる他なく、しかもその記述には日常経験的用語をもっては臨むことが不可能であり、モデルとして数学的に記述してゆくしか他にないならば、確かにこの方法こそ唯一のものであると言えるかも知れない。しかし p とは O の p としては E に不可視ではあっても、同一の視覚状況であればおそらく E もほとんど類似の p を有するであろうこと、更に言えば、他者とはもう一人の私でもあることからして、E に了解可能なものでもあるはずである。従って、R から

推論によって p' として示すその瞬間に、 E もまた自ら知覚する主体であることから、 E の日常経験的構えが p' の構成に影響するという可能性を全く排除することはできないだろう。もしそうではなくて、 E が行動主義的図式に忠実で、 R からのみ p' を構成するというのであれば、 E は盲目でなければならないのであり、又、構成されるものも「見え」の世界ではなしに、いわば「触覚的」世界であるだろう。^{注5} 行動主義の原理的要請とは別に、 O と E はそれ程よそよそしいものではないこと、 E もまた見る主体であり、 E の持つ問題も、 E が見ることを通してのみ在るといふこの自明なことがそれとして認められれば、知覚心理学の問題は単なる $S-R$ の分析ではなしに、 E の志向は何を狙っているのか、 E の課題設定はその志向とどのような関係があるのかといった問題が明らかにされる必要があるだろうし、そのような問題との関連に於てのみ、このような行動主義的枠組も己れの真の意味を顕にするであろう。

既にこれまで指摘して来た如く、心理学に於る行動主義=実証主義の最大の問題点は、記述の厳密性、公共性を得るに刺激統制と反応統制を行ない、その刺激-反応関係を何らかのかたちで数量化していけば、一つの厳密な学、十全な妥当性を持った学が成立すると論断するところにある。厳密性ということが、何らかの意味での数量化ということと等置されるのがまさに実証主義という用語の意味なのだろうが、実証性は、個々の研究者の様々なレベルでの直観的表象（例えばある事象と事象の間の、ある事象とある観念との、更にはある観念とある観念との間に *identification* を見出してゆくことであり、本質直観とも、「みる」とも言うもの）を経由して初めて可能であったという自明の事が等閑に付されて、一度数量化されれば、その実証主義的精神は一挙に己れが普遍的かつ確実なものであると主張しだすのである。我々といえ、数量化されればそれで一挙に厳密性と普遍性を獲得すると信じ込む知 (*Savoir*) に対して、その知が生まれ出でる母体、即ち研究者の思考を支え、沈黙したまま働く志向を、明瞭にし、個々の認識主観の超越から間主観的認識へという方向に、確実なものを訪ねてゆかなければ実証的と言われるものを基礎づけることはできないと主張するのである。

要点を整理してみよう。

1. 行動学は意識をその直接の研究対象としないが、そのことは意識が単に主観的なものであって、識知の対象となり得ないことの証明であるわけではないこと。
2. 行動記述を支えているものは、我々の日常経験的知覚の直接的意味把握であり、行動学は日常経験的なもの一切を捨象して自己完結的学問として成立しうるものではないこと。
3. 意識を大脳生理学的過程の随伴現象として還元して行くのは、古来からの心身問題に対する疑似デカルト的立場を取るといふことであって、それ自体では意識の問題の「解決」でも、一步「前進」ということでもないこと。
4. 行動主義的枠内の心理学が言語報告を求めることによって意識を扱いうるというのは、行動主義の原理的要請からは逸脱しており、意識の問題は依然としてそのまま残ること。
5. $S-R$ 的枠組に於る知覚心理学の認識構造の中で、実験者の位置及び機能は必ずしも明確ではないこと。

これまでの予備的考察は、科学的心理学の研究者が、主観的なもの＝意識なり体験なりといったものから離れて、その心理学を客観的で厳密な学として示しうると主張するのに対して、その主張の根拠を追い求めてゆけば、結局は研究者の意識なり、体験なり、意図などといったものにまでゆきつかざるをえない、ということを示さんが為であった。そしてこのことは、従って今日の科学的心理学が、不確実な、厳密性を欠いた学問だということの意味するのではなくして、科学的心理学の主張の誤りやゆきすぎを指摘し、主張とは別に今日の科学的心理学が実際に行なっていることに含まれるもの、即ち、研究者の体験から送り返されてくる様々な表象や暗黙の諸前提、研究者の出す問いに含まれる暗黙の志向といったものを明るみに出すことによって、今日の科学的心理学の狙いと意味を了解しつつ、厳密な学として示しうるその根拠を問うことなのである。まさに科学的心理学を客観的で厳密な学として示す為にこそ、我々は主観的な領野、もっと正確に言えば、超越論的領野を経由しなければならないという事である。

このような試みは、言わば、17世紀の学問一般が抱いていた自己の学問の根拠に対する不透明な意識を、その忘却とか沈黙や無視というかたちで展開されて来たそれ以後の科学の歴史とは反対に、透明にしてゆこうとする悪魔的な試みと言っても良いかも知れない。^{注6}

*

*

*

我々は次章のエッセーに於て、見るということに関する体験の反省を通じて、見るということの何でもない行為に含まれている人間的意味を捉えようと試みるのであるが、その前に、現象学的反省の方法について若干の考察を加えて、この予備的考察の締め括りとしよう。

c 反省と記述の問題

今、私が見ることについて何らかの記述をしようとする時、記述によって捉えられるものは「生ける現在」としてのしていることそのものではない。私のそのような試み自体がいわゆる素朴な生そのものではなく、極めて主知主義的な態度、即ち、反省的、追憶的、懐古的な態度なのであって、従って捉えられるものも「生ける現在」ではなくして、生きられた過去時に於る現在、言い換えれば、今の現在から過去となったものに潜入して再度それを現在として生きようとする試みなのである。生きられるものとは全き意味に於て現時の出来事であり、それに反省を及ぼそうとすれば、それは既に過去時に沈みゆくものを捉えようとする試みであると言っても良いだろう。従って、この今の私の vision を、生ける現在という資格に於て記述する事には原理的な困難があるわけである。（この事は既に後期 Fusserl に於ては、「生ける現在」のアポリアとして問題とされていた。すなわち、Fusserl に於ては、生ける現在は、「立止まること」と「流れゆくこと」が統一されてある出来事であり、それを反省によって捉えようとする時、反省する意識は根源的いまの自我ではなく、時間化を被っている。従って、反省する意識の時間化を追ってゆくことはできても、その時には、「生ける現在」は存在態の如く対象化されてしまう為に、流れゆくという生ける現在の特性は失なわれてしまう、という。）^{注7}

体験そのものは常に根源的いまの様態で立ち現われてくるが、その今が内的時間意識に於て

過去把持となり、やがてそれも過去への沈黙の内に消え去ってゆく。しかしそれは無になるのではなくて、中和性^{注8}変様を被むって潜在態となっているのであるから、想起によって記述可能なものとなっているのである。このように、知覚意識についての何らかの記述は、生きられたものの現前化作用 (representation), 即ち、想像作用なり表象作用なりを内包しているものであるから、我々は純粋な知覚を記述することは原理的にできないのである。

このような反省を通じて狙われるものは、われわれに於ては、この vision についての見取図や復元図を作ってみるのではないし、ましてや私のこの vision を近刺激と網膜像などという用語で説明することにあるのでは毛頭ない。見えてあるこの vision, そう言ってよければ一種の奇蹟であるこの光景よりもより根源的なもの、始源的なものがあるだろうか。このわれわれの vision こそ、一切の知がそこから始まり、従って一切の説明がそこから出発するような認識の火床ではないだろうか。見えてあるこの光景、即ち私と世界とのこの根源的な関係こそ、一切の言葉、一切の概念、例えば、興行き、事物、距離などといった概念がそこから導き出されるような始源的なものであることにひとたび気付けば、この光景を説明しようとは思ってもみないだろう。

この反省が狙うものは、私があまりに身近である為に、又ある意味ではあまりに良く知っている為に気づかずにいるこの私と世界との根源的な関係を意識化することであり、自らを反省的であると自覚しつつ、己れの前身、己れの源泉である非反省的なものに合致せんとする試みなのである。言い換えれば、根源的な自然はフッサールが「自然的態度」と呼んだ態度に於ては、見えるもの、記述可能なものとして対象化された自然によって常に隠されており、従って我々は反省作用を通して「見えない」その根源的な自然を顕わにする必要があるという事なのである。個別的で体験的な「現実」を反省によって体験された「現実」として捉える事によって、我々はその体験の原文の意味を狙っているのだと言っても良いであろう。繰り返して言えば、素朴な自然的態度の前に所与として与えられる対象の意味は、実は意味の歴史をそこに担っているという事、即ち、歴史的に構成されたものであり、従ってこの顕在的な意味は、単に歴史的に沈澱した志向性＝非顕在的な意味を隠すのではなくしにそれを顕わにする為の「手引き」となっているのであるから、我々は現象学的還元を通しての自然的態度の変革によって、その所与の意味の根源的なものを狙うことが可能になるわけである。

或る顕在的な意味が非顕在的な意味の開示の為の「手引き」になるということは、言い換えれば自然的態度の内にも隠れた仕方で超越論的主観の発動がみられるということなのであるから、我々の狙いは、既に隠れた仕方で働く超越論的主観性をその隠匿性から解き放って超越論的自己意識へともらし、その隠匿性をそれとして指摘することだと言っても良いだろう。

これまで我々は、「見ること」について考察する方法を意識の志向性をその発生源までたどること、即ち反省作用として述べてきたのであったが、そもそも反省作用とは何事かについて思念し、その事に止まっているようなものではなくして、何らかの意味へと向かう一つの積極的な態度なのである。われわれのこの反省は、形相的なもの＝本質を狙おうとするが、このこ

とは、われわれの実存があまりに深々と世界に浸されている為に、われわれと世界との根源的な関係を明らかにしようと思えば、現象学的還元を通じた本質＝超越論的領野を経由しなければならないということであり、この反省によってのみ、われわれの体験の根源的意味を明らかにしうるであろうということなのである。

*

*

*

II 見 る こ と

—まなざしの「発生」論—

我々の日常的な生にあっては、見ることなど大したテーマにならないのが普通なのだが、何故事物はこの様に見えるのか、とこう問を発してしまえば誰しもが何らかの説明をしたくなるというものである。例えば、それは事物が眼に像を結ぶからだ、などといった中途半端な答がたちどころに返って来るという訳だが、見ることについての素朴な態度というのは、自分が見ていることについて何か因果的な説明をしようなど本当は考えてもいないのであって、その様な説明は単に知識を披露してみせたに過ぎない。

確かに眼を閉じると今私の眼前にあった事物は淡い残像を残して消えてしまう。ここから見ることはこの肉眼と関係しているのだと結論することに我々は何の異論もない。しかし、科学の知見からして、たとえ事物が私の肉眼に小さな像を結ぶというのが本当だとしても、私は眼の中にこの事物の写しを持つなどとは思ってもみないであろう。現代の「知覚」心理学はこの網膜像を「近刺激」とし、「知覚」を大脳過程として語ろうとするわけだが、神経生理学的な知見がどれほどこの網膜像以後の諸過程を明らかにしたところで、我々の素朴な意識は自分の大脳がこの光景を見ているとは考えないであろう。私という精神が私の身体から離れてこの空間の中を自由に浮遊することができ、丁度ローソクの炎がレンズを通して衝立に像を結ぶのを見る時のように、己れの身体の網膜に事物の小さな写しを持っているのを見て、「私は今、事物の像を持っている。」などと語り出すのではない限り、私の眼前に展開されているこの光景は網膜像や視覚中枢などどこにも定位できないだろう。この見えて在る光景を説明しようなどと考えれば、E. Straus の語る如く二つの大脳が必要とされるわけである。^{注10}

素朴な態度に於ては、事物とこの私が見ている光景との間に私などというものが介在しているのだなどは普通考えないものである。私の知覚が事物そのものに適中しているのかどうかなど全然問題にならないだろう。何故なら、事物とその現象などという二分法は本来持ちあわせていないからである。光景とはこの私が見ている当のもの、世界や事物や他人達はこの私に見えている当のものであり、何ら疑いをさしはさむ余地のないもの、即ち絶対的な肯定性であり、そうであるからこそ、我々の日常的な生活にあっては、何々を見ているといった意識を持たないのが普通なのである。従って非反省的な態度に於ては、コギト＝エゴ＝コギタートゥムという Descartes 以来の三つ項は問題とならないのであって、私の身体すらこの私にあまりに親密なものであるが故に忘却されているから、私に見えている現象の身体への投影図、生

理学的等価物を身体の中に求めなければならないという事にはならないのである。

この様に、素朴で現実的な場面に於ける vision について、我々の持つ暗黙の内の確信と、それについての何らかの知識、何らかの説明との間にはいつもこのようなずれがあるのであるが、我々の狙いといえはこの素朴で現実的な vision に自分自身の知識を一致させようとする事、言い換えればこの vision 自身に語らせようとする野心なのだから、まずこれらの様々な知識、主体—客体図式などをカッコに入れて、我々の日常的な体験へと赴くことにしよう。

「体験」

畳の上に寝転んで窓から空を何気なく見上げているうちに、雲の塊りが突然一つのあるものの形をとって我々に語りかけてくるような体験は誰にでもあるであろう。我々はたった今、「雲が我々に話しかける」と語ったばかりだけれども、それはその時の意識としては不正確であって、「或る意味をもった布置が忽然として降って湧いたように出現したのだ」と言うべきであろう。

(既に述べた事であるが、我々は過去に再び潜入してそれを生きんと試みている訳だが、記述としては現在から眺めた過去時の出来事を状況としてまず設定しなければならず、その後にこの現在から過去へと赴いて、過去時に於ける現在としての記述をやり直す必要がある訳である。)

この時の意識の記述としては、「私は今或る意味を持った雲を見た」などとは言えず、ただ意味があったのだというべきである。その時の私とは言えば、「寝転んでぼんやりと外を眺めていた」と現在時からの推量によって了解しうる過去の状態としてしか記述できない状態、語るべき私を知らないような状態にあったのであって、私は雲を見ており、或いは見ているのは雲だということをはっきり意識していて、その雲の塊りを何物かと同一視しようと意図した訳ではなかったのである。勿論、他の状況ではそうすることもあり、後に我々もその事を試みることになるのだが、この体験に於ては、それは突然何の予告もなしに訪れて来たことと記述するしかない。謂わば、世界自らが己れの意味を告知しに私を不意に訪れて来たのであったから、私には一種の驚きをもって迎えられたのである。

無論、このような布置の出現とその虜になっているのはほんの一時であり、その後には確かに、今見ているのは雲なのだということ、今見たのは雲の布置だったのだということに気付く。私は今や何物かを見ていることをはっきりと意識する。先程のある意味をもった布置の突然の出現の時には私とその布置との間に距離を感じてなどいなかったのだが、今では、私からずっと遠く離れてあることにも気づいている。白く光り輝く部分、それとの対比で少し薄暗い部分、そしてそれが次第に変形してゆくのが見てとれる。私は今度は眼をこらしてこの白い雲の布置を何物かと同一視しようと試みている。既に以前とはすっかり形を変えた雲の塊りは仲々何であると言い得るようなものとしては見えない。布置にそってまなざしを様々な滑らしていくうちに以前はどうしても雲の塊りでしかなかったものの organization が一変して、突然ある形のように見えて来る。丁度それは判じ絵の絵ごもりの中にウサギや猟師を見つける子供の遊び

を想起させるような体験である。

我々は見ることの一つの体験についての記述を行ってきた。我々はそれが意識に現われるまま、即ち現前化されたものについてのものであることに気を配りつつ記述して来たのであったが、ここから、見ることの意味、即ちまず第一に私と世界や他人との関係を明らかにする為に、上に述べられた体験について反省を及ぼしてみよう。

1. まなざし以前の「見る」こと

——私と世界との癒合的關係——

体験の記述に於て、或る意味を持った布置が突然出現する以前の私はいかなる状態にあったのであろうか。その時のことについては私は語るべき何物も持っていないと言い、今の現在からの推測として、ぼんやりしていたのにちがいないと語った。では私は眠っていたのか、あるいはまどろんでいたものであろうか。いや、眠っていたのではなかったし、まどろんでいたわけでもなかったろう。確かに主知主義の哲学や科学的知覚心理学が扱うような知覚はしていなかったとは言っていないだろう。何故なら、主知主義的立場に於ける知覚とは、何らかの対-象について知覚していることの意識であり、知覚心理学に於て「知覚」されるものとは対-象だからであり、他方この体験に於ては語るべき私も、語られるべき対-象もわからないのであるから。しかしたとえ知-覚はしていないとしても、私は何も見ていなかったと言えるのだろうか。何ものか（コギタートゥム）は明らかではないけれども私は眼は開いていたのであり、充実した意識の記述としては語り得ないが、おそらく視野の周辺には窓枠が、空間を横切る電線がそれであると見られることもなくただカサカサとした光の陰影として見られていたのだろう。丁度我々が何物かを注視する時、その見られているものを図として浮び上らせる為には他の事物が引きさかかって背景となり、全然見えなくなるのではないが図としてではなく、ぼんやりとした光の陰影としてあり、逆に我々のまなざしが少しでもそれに向けられればたちまち今度は自分を図として示すように、謂わばその時の私の vision というのは図を持たない、視野全体が背景であるような vision だったのであろう。しかしこういう言い方もまだ私-対象といった図式の言い回しであって、図をもたぬ背景など背景でもないわけである。事物と私との関係について何事をも定立できないのだから、即ち私は語るべきこの私を全然知らないのだから世界と区別することもできないであろう。

従ってここでは、眼という器官は働いているにもかかわらず、《見ること》は《生活すること》と重なり合ってしまう。「見ない」見ることがあるわけである。我々はこのまなざし以前のまなざしを、《私と世界との関係に関する癒合的状态》と呼ぶことにしよう。

それは、世界が無言の内に己れを告知し続けているのだが、私自身が世界の中にびったりと取り込まれてしまっており、世界そのものである為に、それを捉えきれずにいるような状態、ほんの一撃で、私を或る物を見ているという意識の状態へとひきあげてくれる、その直前の状態、この黙して語らぬ状態こそ、私の志向があらゆる瞬間に世界の一部を図として浮かび上ら

せることのできる為の地なのであり、見るということについての意識の側からいえば、充実した意識でもなく、また無意識だとか非意識でもなく、むしろ見るという事についての意識がそこから現われ出るような、意識の零点ともいべき状態である。

言い換えれば、パターン化された行動やサインに対する応答をしている時、視野が熟知されたもので充填されている時、またぼんやりとした意識の減弱状態にある時の vision である。

我々は、この癒合の状態に於ては、私は世界そのものである、と語った。しかしどこからそう言えるのか。主体—客体図式からは原理的に不可能であることは直ぐ解る。何故なら、私とは主体であり、世界とは私に対峙してあるもの、私のまなざしの pro-ject に対して ob-struct するもの、即ち ob-ject として捉えられているから、私はこちらの側に、世界は向う側にあることになってしまうからである。我々の立場に於ては、世界とは上記の様に ob-ject としてあるのではなくて、一つの広がり、一つの領野なのであり、私や他人、事物はこの広がりの中の皺や襞なのであり、^{注12}世界は私の前にあるとは言えずに、私の周りに在るといべきなのである。M. Merleau-Ponty に依れば、《我々は世界と同じ生地^{注14}できている》から、世界を即自であるとも、又私（の意識）を対自であるとも言えないわけである。

私の実存とは、J. Sartre のように意識の実存であるわけにはゆかず、私のこの身体、単に organism といわれるものでは全然ないところのこの私そのものであり、私にいつもつき添って離れぬこの身体の実存であるというところから出発すれば、我々がある意味では世界そのものであると言い得るわけだし、我々と世界とが対峙の関係で在るのではないこともわかるだろう。ではこの或る意味では世界と同質の我々が世界を見るときはどういう事なのか、これについては次節で述べられるだろう。

2. まなざし

—私と世界との対の関係—

「体験」のところで記述された、意味を持った布置が突然湧き出したと記述された時の vision は、では前節との関連で、私と世界のどのような関係として了解されるべきなのであろうか。ここでも我々はまた私を語ることはできない。「私」は《見るもの》でもあり、又《見られるもの》でもあるのだが、或いはむしろ《事物のもとへ訪ねてゆくもの》であると同時に、《事物によって訪ねられるもの》であるといった方が適切かもしれない。一種の驚きをもって迎えられるこの世界自らなる意味の告知を、白日夢だとか、幻覚だといったものだろうか。それよりも、これほど慣れ親しんでいる世界との、いわば意外な出合い^{注13}というべきではないだろうか。

雲とはいまだ言い得ぬものと、私ともまだ言い得ぬこの私とが一つの関係を生きること、言い換えれば、私と世界とが一体となって創る火の玉、人間らしいものの一切がそこから生まれ出ずる火床、これが普通＜イメージを見る＞とか、＜イメージを持つ＞とか言うことによって言い表わされているものの始源的な意味ではないだろうか。そしてこの事こそ、人間のまなざ

しの誕生ではないだろうか。

世界があって、私があって、それから関係があるのではない。まず関係があるのである。

我々はこの関係を、対の関係と呼ぶことにしよう。この関係に於ては、《見るもの》と《見られるもの》とが混然一体となって、《見るもの》は《見られるもの》でもあり、《見られるもの》は《見るもの》でもあるといった、どちらが能動で、どちらが受動であるのか語り得ない状態で、両者が対となって、この vision を成立させているのである。従って《見るもの=私》と《見られるもの=世界》との関係は、主体と客体、対自と即自、無と存在といった対時関係では決して捉えることのできないものなのである。一方の極に私を、他方の極に対象を指定した上で、この両者の間に inter-action を考えているのではないことを注意しておく必要がある^{注15}だろう。

(この対の関係に関しては、M. Buber の《Ich und Du》に興味深く述べられているし、E. Husserl も《デカルト的省察》に於て私の身体との対の現象について述べており、また Merleau-Ponty も Husserl の対の現象を特徴づけるところの《志向的越境》という考えを引用し、自らも《見えるものと見えないもの》の中で、事物が我々を誘い、我々のまなざしがそれを愛でるといった、まなざしと事物との間で行なわれる共犯の関係と述べている。)

この対の状況こそ、幾多の画家や詩人達はその作品を通じて語ろうとしてきたことであった事に今や我々は気が付く。彼等は、太初のまなざしに帰りたいと願う人達なのである。即ち私はまだ私ということを知らず、私と世界、私と他人とが一つとなって火の玉となり、それがまさに私と世界、私と他人とに引き裂かれるその直前の状況に立ち会って証言したいと願う人達なのである。今日の風化された vision には見えないと思われているものを、この「現実」といわれている世界に欠けているものを、彼らは見るから描くのだし、また語るのであろう。ここに既に引用した Merleau-Ponty の語る『見ることは見えるより以上のものを見ることだ。』という謎めいた言葉の真の意味があるわけである。また Merleau-Ponty が引用しているように、^{注16} Andre Marchand が、『樹が私を見つめ、私に語りかけているように感じた』と語っているのもまさにこの対の関係なのである。

そうしてまた、芸術家ではない我々にもこの対のまなざしの状況は訪れることがある。私の方が自分のまなざしで捉え包み込んでいると思っていた泣き仏の像が私を見ているのに気付く。私の方がその泣き仏のまなざしにすっかり捉えられてしまっているのに気付く。その内にどちらが見、どちらが見られているのかもはっきり意識されなくなって、或る感動とともに無我夢中でその vision を生きたとしか語れるような一瞬が訪れる……或いはまた、待ち焦がれていた親しい友が現われたその一瞬の内に、その時まで空虚だった私の志向が一举は受肉し、意識を充満させるあの状況……この様な対のまなざしの状況は無感動な冷たい視線などでは毛頭なくて、歓喜や恐怖、悲嘆などといった感情と分ち難いものなのである。この対の状況のまなざしこそ、あのクロマニヨン人達の vital image が現われ出でる状況であり、イメージ

我々は前節で《見るもの=私》と《見られるもの=世界》とが混然となつて、どちらが能動であり、どちらが受動であるかを語ることが出来ないような、親しげで暖かいまなざしについて語ってきた。見ることは、そのように私と世界とが対になって創る意味なのだと言ってきた。しかし、この今の私のまなざしは必ずしもそのようには生きられてはいない。勿論一つには、《生活すること》という一つの情性の中へ滑り込むことによって、既に述べた癒合的状态の、まなざし以前のまなざしを生きているからであるが、決してそのような世界との癒合的状态とはいえないような状態に於て、我々は前節で述べた対のまなざしの状況とは異なった自分を生きているのに気付いている。

このまなざしは、むしろ主体-客体図式でこれを記述するのがごく自然であると思われるようなまなざしである。我々には身体などなく、世界から脱け出した精神=空無であり、世界と私との間には越えられない絶対的な隔たりがあるかの如く一切の事を運ぶまなざしである。対の状況に於けるあの回転する火の玉が、その遠心力で私と世界、私と他人とをそれぞれ別の方向へと振り飛ばし、各々を向い合せに置いたかのように、見るこの私は見られるものを私の前に対置するのである。あの親しみを帯びたまなざしは、東の間の間、激しく燃焼しきると冷えきって視線となる。親しみ深いもの=近さとしてあったものが、よそよそしいもの=遠さとしても捉えられるようになる時、この対のまなざしは或ることを学んだのであろう。

* * *

まなざしの誕生、即ち原始の人々に訪れた emotion を伴ったイメージの生起は、見るものと見られるものの関係そのものを生きることであったのだが、その emotion の豊かさ、その強烈な印象の故、それが生きられ流れ去った後にも、おそらくはあの洞窟の薄暗がりの中や、夜毎の夢の中で甦り、或る表象、或るイメージが目覚めて来る。生きられたものが再び現前化され生きられる。この時に、自分のあの体験、対の状況を作るのに一役買った共犯者が対象化されることとなる。

生き生きとした、emotional なものに満ち溢れたまなざしが、もっぱら生きられた後は消え行くものとはならず再び生きられる（現前化される）という所に、人間の知のおそらくは一切の秘密が存するのであろう。

即ち、アイコンやシンボルとしての表現=対象化が始まり、それが交通によって公共化されてゆけばゆく程、そのアイコンやシンボルが当初生み出される以前の、対のまなざしのあの生命力はその拡がりだけ細分されて、最初は対が一体となって創りあげつつあるもの、現在するものであった意味も、出来合の、既に在るものであると同時に、時間を喪失した「意味」となり、そのからだを持たぬ「意味」、透明な「意味」のみが記号の車に乗せられて行き交うことになるわけである。

我々は太初の人々が生きた意味の脱け殻がその太初の人々と対になってその意味を創りあげた事物の上に被せられているのを見る。我々に見えるものとは、表現可能なもの、言語化可能なものとなる。我々のまなざしは生きるという事をすっかり忘れてしまったかの如く、事物の

上の風化した「意味」の上を落ち着くことも知らずに性急に過ぎ去ってゆく。まなざしを生きることもほとんど無いから、この身体など意に介さなくて良いものとなり、或る冷たさ、よそよそしさというものを含むようになる。私は見られるものでもある事を忘却して、もっぱら見るものとして振舞う。私と事物との関係が言語の agent-action 図式で構造化され、^{注20}その両者の関係が分離されてゆくにしたがって我々はますます主体-客体図式にはめ込まれてゆき、まなざしはますます生きられるものであるよりも観察すること、すなわち、知る事への手段化されたものになってくる。

この様にしてみれば、まなざしが風化していくのは、まなざしが誕生した時に既に持っているあの方向性の故に、即ち、我々のまなざしがいまもっぱら生きる事にのみ専念することなく、意味へと、見えないものを見ることへと向かって行ったが故にかくなつたのであり、言わば必然的な道程であつたのだという事が今や了解しうるであろう。

……私は樹を見る。ほんの一瞬それが木立であると分れば私の視線は最早その上にはない。もう一度注意を凝らして見る。幹のデコボコが、枝が、葉が、細部が溢れ出るように見えてくる。しかしこの樹が私を見ていると記述される様な、世界自らなる意味の告知に出会う事も知らない。これは榆の木だ、樹齡は…等々、その樹の性状に関する知識は溢れ出て来ても、この樹と語らうことは知らない。そのような事物に貼り付いた「意味」の集積によって我々はこの文化を創りあげてきたのであり、まなざしの意味へと向かったから、我々は自然人から今日の我々にまで至つたのであろう。

既に我々のまなざしは観察するまなざし、知るまなざしであり、見ていることの意識をもつたまなざしである。心待ちにしていた友人が現われた時、私は自分の空虚な志向が一瞬のうちに満たされ、受肉したと前節で述べた。それは喜びの感情と溶け合はさってそのまなざしを夢中で生きることであつた。しかし一時の後、友人は絶対的な距離として在ることを私は意識する。私は私が友人を見ていること、私は友人に見られている事を意識する。時にはその視線によって、自分が事物であるかのように氷結してしまうこともある。私のまなざしはその友人のぎりぎりの近さまでには達するが、その殻を破って突き抜け一体となることはほとんどできない。私のまなざしが友人のまなざしと触れ合うことなく友人の身体の上を滑って行く。私は観察しているのであり、見ていることを意識しているのである。

*

*

*

III 見ること=距離をとること

これまで我々は、見ることについてそれを私と世界の関係という視角から述べて来た。見るということは、私が世界に内属しきっている限りは、知 (savoir) の対象とはなり得ないこと、見るとは、世界でもある我々はその世界を生きることであり、それから一步距離を隔てることであると述べてきたわけである。また、見るとは、生きられるものであると同時に、知

ることへと向うものであり、意味の生成でありながら、また既成の意味を見させられることでもあるという具合に、両義的なものであることが明らかにされた。

しかし、今日の我々の視覚にあっては、見るとは、記述可能性＝知ることとほとんど同義であると考えられており、我々の日常的な vision は沈澱した既成の意味＝記述可能なもので満ち満ちていること、我々のまなざしは事物や風景を愛でることをほとんど忘れてしまっていることを指摘したのであった。

この知ることでもある視覚^{注21}、世界と私の関係で言えば、対峙関係を生きることでもあるこの主知主義的な視覚も、一つの惰性体になると、即ち、人間の知覚体験のたゆまぬ対象化の故にかく生成された我々の vision がその生成過程を忘却して抜け殻となった意味を所与のものとして我々につきつけるようになり、我々もその所与の意味の表層をうつろいゆくようになると、それはまた知覚意識からもずり落ちて、以前とは異なった意味で、あの世界との癒合的關係を生きるかのごとき様相を呈し、われわれは溢れる既成の意味に捉えられ、再び世界に呑み込まれてしまうことになるのである。

もし私の知覚が知覚意識を伴わないならば、それは全く根源的の今の様相として、即ち現前化作用 (representation) に対する現在化 (presentation) として位置づけられると共に、それは又この世界に対して距離をとることではなくてもっぱら生きることであるが故に、一つの自己肯定的なものであり、私にはテーマになり得ないものである。しかし我々人間の場合、私の知覚が知覚意識を伴うこと、即ち、知覚はもしそれが語られうるとすれば、それは知覚の現前化作用を通じて初めて可能であったということ、さもなければ、我々は、最初の問いすら発することができないのだということなのである。知覚意識と離れた何らかの純粹知覚を問題にし得るのは、知覚主体—知覚対象なる構図が言語的枠組によって人間知に持ち込まれて以来の極めて主知主義的な態度なのであって、それが我々に或る意味を伝えることができるのは、我々が知覚を体験として持つからに他ならない。我々が知覚を問題にし得るとすれば、それは知覚していることの意識を経由しなければならないこと、言い換えれば、体験の現前化作用及びその対象化こそ、見るということの本質的な事柄なのであり、それは又、人間の知 (savoir) の一切の秘密なのである。

科学的知覚心理学の諸テーマも、実はこの様な現前化作用の対象化によって生成された意味媒体＝シンボルの集積と、その構造化によって構成された知的概念的世界表象のただなかから生まれたものなのであり、そのことが十分良く理解されれば、或る知覚現象をすぐさま説明しようとする以前に、我々が概念的に理解している、あるいは自覚されぬままに了解されているこの構成された世界の構造、即ち、問いが考察される基準系への問いが、まずもってなされる必要があることがわかるであろう。「何故我々の視覚にあっては平行線は一点に収斂するのか」とか、「何故天空の月は小さく地平線上の月は大きく知覚されるのか」などといった知覚心理学の諸テーマについて、その問い自体が一つの構造を持つものであることが理解され、そ

のように問う根拠を明らかにする必要が意識されれば、そのような問いに対する答えの意味もまた問いの構造との関係に於て了解しうるであろう。

そして又、科学的知覚心理学の諸テーマは、見るという本質的に両義的なものの知的側面、即ち対象化的側面であることも了解されるし、さらにまた我々が、見るという大きなテーマに関心を持ちながら、己れの探求を科学的、分析的な探求にのみ限定することに対して、或る種の落着かぬものを感じていたことも了解し得るのである。

*

*

*

われわれ人間のまなざしが、もっぱら生きることから一步距離をとることが可能になることによって、即ち、何々する為に見るという目的論から解放され、vision が一つの elicitor, サインとなって一つの応答を触発させるという有機体的呪縛から解放されることによって、我々は事物や風景を愛でることが可能になり、思考が可能になってゆく基盤を得るのである。言い換えれば、この人間的な見ることが可能になるところに、シンボル形成の一切の秘密が横たわっているわけである。

このように、見ることの本質が、極めて広義の意味に於て距離をとることであるならば、我々が冒頭で意図した広義の意味、即ち、目に見える以上のものを見るということの意味もまた明らかになるであろう。我々の日常生活は、それが一つの惰性となっている時は、我々にはそれとして意識されることもない。その世界に内属し切った状態から一步距離をとり、我々の「現実」が私に「見られるもの」として対象的に意識されることによって、我々は日常性としての此岸から、その意識化と彼岸への己れの投企によって、日常性を揚棄してゆくことも可能になるであろう。即ち、広義に於ては、見ることは世界から一步距離をとることであり、言い換えれば意識化するということなのである。

意識は、常に何ものかについての意識であるという志向性によって、常に意識に捉えられるものを対象化する機能をもち、もっぱら生きることに対しては、立ちどまり振り返ってみることを教えるものなのであるが、それは悪無限的に己れを超越して全き透明なものに至ろうとする絶望的な試みをその中核に宿しているものであるから、安らぐことを知らぬ宙吊りの状態を宿命として甘受しなければならぬものでもあるだろう。このように、対象化的意識は事の最初から十字架を背負わされているのだが、だからといって我々は幼児のあの微笑みのまなざしに還帰し得る訳ではないだろう。見ることを通じて対象化的意識を持つことは、或る意味ではまどろみからの覚醒であると言って良いかも知れない。ところで覚醒が必ず安堵をもたらすというのならば、醒めようと努力することは幸せなことであろう。しかし目醒めた世界が美しいとは限らないし、安堵を与えるとも限らない。否、一層苦難に満ちた世界でさえあるのかも知れないのである。にもかかわらず、人間知 (savoir) はこの世界から身を起し、目醒めようとして来たのであったし、これからもそうしてゆくであろう。

お わ り に

筆者は、今後何らかの実験的研究に取り組みたいと思っているのであるが、本論はその為の予備的考察となるものである。本論で明らかにされたように、人間的視覚の秘密、即ち、体験の現前化作用とその対象化の問題は、H. Werner などにみられるシンボル形成論ときわめて近い関係にあり、今日の行動主義的理論に対して最も本質的な点で批判を展開しうるのは、このような領域ではないかと筆者には思われる。このような領域のテーマがすぐさま実験研究の軌道にのるとは思われませんが、だからといってそれへの努力を怠って良いというものでもないであろう。本論が筆者のこのような志向を僅かなりとも表現し得ていれば、本論の目的は達せられる。

注

- 注 1. 我々は、見るという事が、主体—客体図式でもっぱら扱われる「知-覚」の枠組を批判したい為に、普通ならば知覚と記される所を、見る事、まなざしを持って近づくこと等様々に言い換えた。しかし言語の構造が既に agent—action 図式の上に成立していて、主体—客体図式を支え強化しているので、本論では「みる」という事を記述するのがとりわけ困難であった。
- 注 2. Buytendijk の「人間と動物」は、これまで述べてきた事を一層明快に示す好著である。
- 注 3. 心理学史を、これまでの様に、内観主義的心理学から行動主義的心理学へとといった、心理学史上の事実を、いわば理由づけ、必然性として語るような平板な心理学史ではなしに、他の諸学、時代精神などの関連に於て、言ってみれば一つの偶然性として語り得るような心理学史が是非とも必要ではないだろうか。
- 注 4. M. Merleau-Ponty. “Les relations avec autrui chez l'enfant” 参照
- 注 6. E. Fusserl. 「ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学」参照
- 注 7. 新田義弘「現象学とは何か」参照
- 注 8. 立松弘孝訳「現象学の理念」参照
- 注 9. M. Merleau-Ponty. “The primacy of Perception and Philosophical Consequences” N. Lawrence, D. O'connor. (ed) “Readings in Existential Phenomenology” 参照
- 注 10. E. W. Straus. “Phenomenological Psychology” 参照
- 注 11. M. Merleau-Ponty, “The visible and the invisible” 参照
- 注 12. 同 上
- 注 13. 同 上
- 注 14. M. Buber, “Ich und Du” 参照
- 注 15. Ames や Ittelson, Kilpatrik 等いわゆる New Look 派の人々は、interaction とわずかに transaction を主張している。彼等との関係については、別の機会に詳細に吟味したい。
- 注 16. M. Merleau-Ponty, “L'oeil et l'esprit” 参照
- 注 17. ここではラスコー洞窟壁画、アルタミラ洞窟壁画などを考えているのだが、同様な事が岡田晋の「映像」に述べられている。
- 注 18. M. Merleau-Ponty, “The visible and the invisible” 参照、又ヴォルスが「見ることは目をとじること」と述べたのも同様のことを意味していると思われる。
- 注 19. 同上、及び “Signs” の序文参照
- 注 20. H. Werner, “Symbol Formation” 参照
- 注 21. M. Foucault, “Naissance de la clinique”, 第7章, 「見ること, 知ること」参照

参 照 文 献

1. Buber, M. "Ich und Du" Leipzig 1923. (邦訳, 田口訳「対話的原理 I」) 所収
2. Buytendijk, F. J. 'Fusserl's Phenomenology and its significance for conetporary Psycho-logy' N. Lawrence ed. "Readings in Existential Phenomenology 1967. Prentice-Hall所収
3. Buytendijk, F. J, "Mensch und Tier" 浜中訳「人間と動物」みすず書房 1970
4. Husserl, E. "Logische Untersuchungen" 立松弘孝訳「論理学研究 I・II」みすず書房 1968
5. Husserl, E. 佐竹訳「厳密な学としての哲学」岩波書店 1969
6. Husserl, E. 立松訳「内的時間意識の現象学」みすず書房 1967
7. Husserl, E. "Cartesien Meditation" translated by Cairns, D. Hague 1960
8. Husserl, E. 立松訳「現象学の理念」みすず書房 1965
9. Husserl, E. 細谷訳「ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学」中央公論社 1970
10. Foucault, M. "Naissance de la clinique" 神谷訳「臨床医学の誕生」みすず書房 1969
11. 市川浩「芸術と言語」岩波哲学講座11所収, 岩波書店 1968
12. Langer, S. K. "Philosophy in a new key" 矢野他訳「シンボルの哲学」岩波書店 1960
13. Langer, S. K. „Mind" The Johns Hopkins press, 1967
14. Lyotard, J, F. "La Phénoménology" 高橋訳「現象学」文庫クセジュ, 白水社 1964
15. 岡田晋「映像」美術出版社 1969
16. Merleau-Pouty, M. "La structure du comportment" 滝浦・木田訳「行動の構造」みすず書房 1964
17. Merleau-Ponty, M. "Phenomenology de la Perception" 竹内訳「知覚の現象学 I」みすず書房 1967
18. Merleau-Ponty, M. "Signs" 竹内訳「シーニュ」みすず書房 1969
19. Merleau-Ponty, M. "L'oeil et l'esprit"滝浦・木田訳「眼と精神」みすず書房 1966
20. Merleau-Ponty, M. "Le visible et l'invisible" "The visible and the invisible" by Linigis, A. 1968
21. 新田義弘「現象学とは何か」紀伊国屋新書, 紀伊国屋書店 1968
22. Sartre, J. P. "L' imagination" 平井訳「想像力」人文書院 1957
23. Sartre, J. P. "L' imaginaire" Gallimard 1940
24. Straus, E. W. "Phenomenological Psychology" Tavistock 1965
25. Thévenaz, P. "De Husserl à Merleau-Ponty, Qu'est-ce que la Phenomenology?" 丸山訳「現象学の展開」せりか書房 1968
26. Werner, H. & Kaplan, B. "Symbol Formation" Wiley 1963
27. Ey, H. "La Conscience" 大橋訳「意識」みすず書房 1969