

| | |
|--------------|---|
| Title | 感覚、見えるものの外部 |
| Author(s) | 菅野, 盾樹 |
| Citation | 年報人間科学. 1991, 12, p. 1-14 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://doi.org/10.18910/8431 |
| rights | |
| Note | |

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

大阪大学人間科学部（一九九一年三月）

『年報人間科学』第二二号一頁―二四頁

感覚、見えるものの外部

菅野盾樹

感覚、見えるものの外部

1

私たちがものを見たり聞いたりする体験が「感覚」という要素を芯にして形づくられているとする考え方の評判は、あまりかんばしくない。

たとえば現象学者メルロ・ポンティは次のように述べて、感覚なる観念を批判した。感覚とは外部の事物がわれわれの身体にもたらず、未分化で瞬間的な「衝撃 (shock)」のようなものであるとされるが、こんなものは、われわれのどのような体験にも対応していない。どんな単純な感性的所与でも、すでに「地のうへの図」という構造をそなえている。私が実際に見るのは、事物の配置のなかに位置づけをもち、私に対してなにも意味しなくなった、名状しがたい、瞬間的な発光、などではなく、たとえば、スクリーンのうへのある場所にちらつく光の円、なのだ。言い換えれば、それはすでにしかしかじかものとして記述できるもの、あるゲシュルトをそなえた統合体なのである。

知覚のありのままの姿に密着するかぎり、どこにも感覚などというものは見出せない。それなのに、なぜひとは(少なくとも原理的に)知覚のなかに感覚印象の層を識別できると考えるのか。メルロ・ポンティによれば、これこそ「世界に由来する偏見 (préjugé du monde)」である。つまり、知覚そのものに注意するかわりに、

知覚された対象に気をとられて、知覚を知覚されたものによって捏造してしまうのだという。たとえば視野はその要素がたがいに結びつき全体として統合された構造をなすのに対して、視野のなかの対象は物質として離散的な在り方をしている。そうした外的な断片を、しらずに知覚のなかにもちこむところに、感覚なる観念が成立するのだ。このように、問題の観念は、このうへなく混乱した人工的・抽象的な産物にすぎない、といわざるを得ないのである(1)。

知覚の構成要素として感覚なるものが認められないとする見地は、知覚の成り立ちにかんする二段階的説明を拒む立場につながる。感覚論者は、まず一段階として感覚が起り、その後の段階で解釈がそれに加えられる結果として知覚が成立する、と考える。しかし、ハンソンに言わせるなら、このような見地は煩わしくまた有害なものでしかない。たとえばある点からはアヒルのように見え、別の点からはウサギのようにも映る両義的な図を、私がウサギが描かれたものとして受け取ったとしよう。二段階論者のいうように、この図はまず私の網膜にウサギでもアヒルでもない中立的印象を与え、ついでそれを私がウサギとして解釈したのだろうか。そんなことをするわけではない、とハンソンはいう。私ははじめからこの図をウサギとして見ているのであり、これをアヒルとして見たひとは、やはりはじめからそのように見たのである。見るとはそもそもへとして見

ることだ。ある意味でたしかに見ることには「解釈」がともなう。しかし、それははじめから見ることのなかに溶かし込まれているのであって、単純に（つまり解釈抜きで）見ることに、それとは別に遂行された解釈なるものが接合されるわけではない。そもそも視覚と解釈ははたらきとして異なる範疇に属する。解釈することは能動的な思考活動であるが、見ることは受動的な状態の一種である。それゆえ、この二つを結びつけるのは範疇を混同する誤りにすぎない。こうして、知覚にかんする二段階説は成り立ちようがないのである⁽²⁾。

2

これらの人びとはなるほど感覚という考え方を厳しく批判するが、かといって感覚概念を全面的に否定し、無条件に排除しているわけではない。メルロ＝ポンティは、感覚が知覚経験をもたらす源泉、その自然な成分である点を否定する一方で、それが後から人工的に作られた所産にすぎないとみなしている。自然な態度で生きられた知覚に密着するかぎり、知覚に感覚などという不純な成分は認められない。しかしわれわれが無理矢理この自然な態度から身を離して「分析的な」態度に移行するとどうなるだろう。メルロ＝ポンティによれば、そこに何か感覚と呼んでもいいものが現れるという。たとえばウサギの図をじかに眺めるのをやめて、それを構成するある線分だけに目をとめ、この線分のその他の線分とのつながりを、もはや視野のうちに置かないように意を用いてみよう。いま私は対象

を「分析的に」見ている。すると、もうそれはウサギの部分、たとえばウサギの耳には見えない。こうした見方に一段と努力を集中すれば、目の前の図は線分としての風貌すら失って、ある幅や濃さをそなえた単なる黒色の広がりのように映じる。子どもが大人に比べ分析的に見ることが不得手であり、知覚の恒常性が優勢である事実を引いて、メルロ＝ポンティは感覚理論はむしろ大人にこそ当てはまるという。つまり、知覚はその自然な初発の状態よりおそまきの状態のほうが、局所的刺激とより緊密に結びついているのだ⁽³⁾。

日常的な視覚がつねにへとして見ることへでしかないとはいえ、見ることの全部が必ずしもこのタイプに尽されないことは、感覚を批判したもう一人の人物、ハンソンも認めている。問題はものを「現象的に見る」場合である。この種の「見ること」のモデルは、眼科医が検査のために顕微鏡を覗くという例に求められるだろう。彼は見えるもののできるだけ忠実に、何が見えるかということよりどんなに見えるかということを優先させて、叙述の力からすればきわめて貧弱な用語で語るだろう。しかし、この現象的な見方は自然に身についたものでもなければ、見ることの典型でもない。それにはどこか異常で無理なところがある。いってみればそれは、日常的に見ることの壊れた形なのである⁽⁴⁾。

3

感覚を批判する人びとは感覚を全面的に否定し去っているのではなく、ある意味で感覚なるものを認めていることをわれわれは知っ

た。ただし、それは知覚の正常で自然な成分ではないというまでなのである。この見地が感覚にどのような位置づけを与えているか、やや立ち入って整理しながら、問題点を指摘しておく。

この見地はいくつかの二分法によって支えられている。第一に、生きられたもの／要請されたもの、という対立である。前者が直接的で具体的なものであるのに対して、後者は間接的、抽象的なものにすぎない。この二分法によって、ふつうの見方はひっくりかえることになる。感覚を概念的な把握に先立つ、直接的な感官への所与とみなす通常の見地は逆転され、感覚はむしろ間接的で二次的なものにすぎないというのである。あの両義的な図のなかにウサギを見るためには、まずもって目のなかに黒い線状の形態がとびこんで、なくてはならない、と考えられる。それはウサギとしてのまとまりをそなえているわけではなく、まだある広がりや長さをした色斑にすぎない。このような意味で、知覚は感覚をとまなうといえないことはないが、しかし、感覚を具体的に掴みだして、これが感覚だと指示することは不可能だろう。掴みだされるのは、つねにしかじかの地のうえの図、つまり知覚にはかならないからだ。こうして、直接に目の前に現前しないかぎりにおいて、感覚とは知覚を説明するために要請され、おくれればその所産なのである。

この指摘は甘んじて受け入れなくてはならない。ただし、一般に、要請されたものが経験の深みに潜んでいることまで否定しなくてはならないのか。たとえば水が沸騰したり凍結したりする現象は、分子の振る舞いとして説明することができる。肉眼では不可視の分子

は、まず要請されたものの資格で理論のなかに導入された。だが、物理学理論の全体としての真理と正しさが確立されると、分子にも実在性が授けられるようになる。そのとき分子は、直接体験しえないものの、経験の実質をなすといっている。これと類比的に、感覚もじかに体験されないものの、もし感覚理論が十分に確立されれば、たとえ要請に応じた所産であったにせよ、いまや経験の成分として存在する、といってよい。要請と存在は両立しないわけではない。

さて、ここには、統合的なもの／断片的なもの、という対立もある。自然のままに生きられた知覚は全体としてまとまりのある組織をそなえている。言い換えれば、知覚はゲシュタルトをなすのである。これに比して、感覚は部分的で、相互のつながりを欠き、形をなさない。知覚から感覚を抽象するということは、たとえていえば、部品を機能的に組み立てて作られた機械をハンマーで雑多な破片に打ち毀してしまふようなものである。破片を継ぎ合わせてもその機械を復元することがまず不可能であるように、感覚をモザイク状につなぐことで知覚を構成することはできない。

4

メルローポンティは右の点をしきりに強調した。心理学上の経験主義、主知主義の双方に対して彼がぶつけた異論と批判は、ここを出発点としている。経験主義者は、ばらばらの感覚群をつなぎあわせるために近接と類似による連合法則をもちだすが、さまざま感覚与件の事実上の近接や類似がそれらを総合することなどあるは

ずがない。事實は、われわれがまずある総体を知覚しているからこそ、後になってそこに、たとえは類似が発見されるにすぎない(5)。

一方、主知主義者は、やはり雑多な感覚を一つのものに仕上げたために、記憶の投射や判断といった付け足しの原理をもちだす。彼らにとり客観的世界なるものは、互いに外面的にししか関係しあわない要素の集積にすぎない。これらの要素に対応する感覚印象もまた互いに外的にししか結合しえないものであって、そこで判断のような、感覚を凝集させる原理が要請されるのだ。彼らにかかる、ツェルナーの錯視のような現象は、判断の誤りに帰せられてしまう。しかし、判断を変更してみても、平行線がどうしても傾いて見えてしまう事實を、いったいどう説明したものでしょうか(6)。

さてしかし、この第二点にかんしては、批判する者の側にたいした根拠のない思い込みがあることを指摘しなくてはならない。ばらばらな要素を知性の働きやある種の力でまとめあげるといふ比喩、この「加工」の隱喩は、比喩のつねとして、その含意のすべてが妥当するわけではない。感覚が意味に浸透された知覚へ総合されること、独特な知覚的総合を示すかぎりでのこの比喩は精確である。しかし、総合される意味で加工される素材がアモルフではらばらだといふ含意は不適切なものだ。〈雑多な感官の与件〉といったカント流の概念も同じである。メルローポントイは感覺論者を誤解してないだろうか。少なくとも、感覺について真面目に語る者のすべてが、彼のいわゆる「客観的思考」の犠牲者だというのは思い過ぎではなからうか。感覺を唱える者がすべて世界をひからびた性質の

モザイク、客観的な性質や関係の束のようにみなしているわけではない。メルローポントイの見るところ、モザイク状につづられた世界を主観のなかに持ち込んだもの、それが感覺と呼ばれるものである(「世界に由来する偏見」)。しかし思うに、〈感覺〉概念の眼目は、感覺がまさに疑似的な世界ではない、という点にある。メルローポントイが自認するように、世界とは意味をなすところのものである。だが感覺は、世界と意味を離れているからこそ感覺でありうるのだ。感覺は世界の断片でないのはもちろん、主観にとりこまれた疑似世界でもない。精確に言えば、感覺とは基本的に〈非意味〉なのである。そうしたものとして、かえって感覺は〈意味〉に対して開かれている。知覚が有意味なかたちを具現するのにひきかえ、感覺は意味以前のかたちの可能性、その意味での〈構造〉にはかたらない。それは雑多とかばらばらといった在り方からはほど遠いものである。

5

知覚に浸透した意味は統合する力として働きつつ知覚にゲシュタルトをもたらす。こうして実現された知覚はある種の象徴的な構成をそなえている。いいかえれば、知覚においては、全体と部分とが表現のうえで等値なのである。この点を確認するには、たとえば一八世紀の我が国の詩人、蕪村による俳句の作例を読んでみることにこしたことはない。

花ちりて身の下やみやひの木笠

檜の笠をかぶり闇のもとに立つのは、いうまでもなくこの句を詠んだ蕪村その人である。桜の花もすでに散りはて、風雅にそむいた私は今年もうかうかと花の時節を過ごしてしまった。私はまるで闇に包まれて立っているような心持ちがする…。このような大意をあらわすこの句の表現で注意すべきは、〈檜笠〉が換喩に用いられている点である。人物にたんに付属するにすぎないかぶりもの、人物の部分であるかぶりものが、これこれという境涯に置かれた人物の全体にただちに匹敵するのである。それは作者の心境を暗示する小道具以上のものである。まことに、檜笠は蕪村なのだ。檜笠であるような人物、あるいは人物であるような檜笠。部分が全体に差し向けられ、全体が部分に送り返される循環は、属詞の定義がそのまま主語の定義であるような文法を要求する。その檜笠は任意の誰かがかぶってもかまわないような、主体への帰属を問わない、たんなる道具ではない。俳句が表現する情景・情趣の一部にすぎない笠を定義するには、笠の属する全体に、すなわちある感慨をいだきつつそれを戴く蕪村に、どうしても言及しなくてはならない。檜笠が笠一般のなかでひとつの種をなすのに似て、この俳句に登場する笠は、蕪村的檜笠という種をなすといえるだろう。その笠がこの場から抜き差しならないとすれば、反対にそこに異なるもの、たとえばハンチングが到来することも許されない。これでは換喩的構成の統合がそこなわれるからである(7)。

ところが、換喩的に完結した知覚に開口部が穿たれるという思想上の出来事が、近代に起こった。というより、この特筆すべき出来事がある意味で近代を画したといってもよいだろう。じかに生きられた知覚の全体性の効力を奪ったのは、近代を思想的に拓いた者の一人、デカルトであった。彼は主著のなかでまことに興味深い挿話を語っている。デカルトはいま窓から通りを眺め下ろしている。彼には帽子が目にはいる。ところが、階下の街をゆく〈帽子〉の下に、デカルトはもう〈人物〉を知覚しなかった。帽子の下につづいているいかにも人間らしくみえるもの (hommes feints) は、もしかすれば自動機械かもしれない。もはや部分は、まるで積み木のブロックのように、他の部分と任意に組み合わせる素材に形づくられるための材料、しかしいつでもまたばらすことができる素材にすぎなくなつた。こうして部分は外面化され、知覚の換喩的機能はさしとめられたのである。

デカルトによれば「見るとおりにある」という信条は、精神がしばしば陥る誤りである。目でみることによって、見られたものが何であるかが捉えられるのではない。捉えるのはじつに「判断する力」なのだ。誤りを助長する原因は、デカルトによるとわれわれの日常言語に求められる。たとえばふつう「蜜蠟そのものを見る」という言い方をするし、日常の会話としては間違えではないが、実のところこれは誤りである。むしろ、正しくは「色や形から蜜蠟があると判断する」といわなければならない。ものを知覚するとは、たんなる感覚や想像力によるのではなく、判断をおこなう精神ないし知性

の働きにはかならない。一般的に述べれば、物体そのものはひとり知性によってのみ知覚されるのである(8)。

6

一七世紀の哲学者において、目で見ることから精神で見ることに「精神の洞観 (mens inspection)」への移行が果たされたことは何を物語るだろうか。一面でこの移行は、知覚に分離と間接化をもちこんだ。直接に目でみたとおりにものが実在するのではなく、部分はいわばちりじりになるからであり、所与の色や形は事物そのものに直結するわけではなく、たんに迂遠な対応を事物と保つにすぎないからだ。すなわち、「分析的に」あるいは「現象的に」見るという態度がここにおおびらに確立されたのである。われわれはものをじかに目でみる権利を失ったが、しかし他面で、大きな見返りを得たことになる。すなわち、ありうる誤謬に対する抵抗力といったものである。実際、帽子の下に生きた人間がいけないことは十分にありうることである。たしかにこの種の錯誤の大半は取るに足らない。しかし、誤謬はわれわれの生死にかかわる場合にもっとも恐るべきものとなる。

先日Aさんが遊びに来た。彼は時々戦争映画を見たり、戦争小説を読んだりして憤慨する。(…)何でも彼が見た映画(だったと思ふ)では「敵が来た」と報告する場面があったのだそうである。「バカにしてやがる、そんな報告するわけネージャーネーカ」といつもの

ように彼は憤慨した。確かにその通りで、こういう場合は「敵影らしきもの発見、当地に向けて進撃中の模様」という(9)。

じかに目で見た「敵」に対して砲撃を加えて、それが実は味方であつたらこの過ちは取り返しがつかない。これを回避するために知覚を間接化しなければならぬし、軽々しい断定と報告の言語行為を差し控えなくてはならない。「らしきもの」とか「の模様」などの表現は、そのために用意された言語的な道具である。「に見える (it seems)」とか「に映る (it looks)」などを混ぜた言明の重要な働きは、ある経験に言及しながら、しかし断言を差し控え、主張の裏書を取り下げることである。この点は、じかに目でみることの報告(それは次のかたちをとる。I see that something is the case)と比較対照すればいっそうはつきりする。この種の報告は、ある経験に言及しつつ、同時に主張をおこないこれを裏書しているのである(10)。

「に見える」型の文は、断言を控え裏書を取り下げる行為であるかぎり、明らかに誤謬に対する大きな抵抗力をそなえている。敵を見た直後にその同じ対象を味方のように見たとしたら、必ずや恐慌をきたすだろう。敵がすなわち味方であるというのは矛盾にほかならないからだ。これに反して、この瞬間にこれこれのように見えるものは別の瞬間に別のように見えても一向かまわない。そして、知覚から裏書が取り下げられて生じた間隙で機能するもの、それが知性の判断する力である。ここに知性ということのひとつの意

味がある。すなわち、知性をもつものだけが、ありうる誤謬への抵抗力を（もちろん、それはいつも成功を収めるわけではないが）そなえているのである。

7

知覚から感覚なるものが区別されるとしても、どのような手段によりどのようなものとして析出されるのだろうか。知覚の記述に盛られた意味の量を薄めていけば、しまいに残滓として感覚の描写が得られると考えるのはひどい間違いだらう。記述が言語によるかぎり、また言語が概念化する働きをとまなうかぎり、どんなに薄っぺらな記述でも、それはすでに知覚に関するものでしかない。

ラッセルから一例を借りて考えてみる。水平線に何が見えるか、と訊ねられて、ある人は「大阪から別府に向かう〇〇汽船の船が見える」と答えるかもしれない。ある人は「二本マストの汽船が見える」というかもしれない。さらにたんに「船です」という答えをするかもしれない。どの答えも推論、記憶、学習といった要素を排除した「純粹な」知覚ないしは感覚、もちあわせの概念図式を使用せずに端的に見ること、の報告にはなっていない。というのも、そのような純粹知覚などは成り立ちえないからである。たしかに初めの答えより最後の答えのほうが推論の介入する程度は少ないし、「端的に見る」ことにいっそう近いといえるかもしれない。だがこれは幻想である。最後の報告には「船」という一般名辞が出現しているが、こうした語の使用はひとえに学習の賜物である。習熟していな

い者はこの語を推論に頼りながら遣うだらうし、習熟した者は反射的にそれを口にするだらう。しかしいずれにせよ、この違いは慣れの問題にすぎない(II)。

それでは、「船」の語の使用をやめて、「青い背景の広がりうえにぼつんと黒いものの影が見える」という印象的な言い方をしたらどうだろうか。これが感覚与件論者のとった方策である。つまり、物理的事物への言及を排除して、何かのかたちをなす色彩の広がりや明暗だけを、いわば「表面的に」記述しようというのである。彼らの試みは確実性の理念によって統制されていた。「船が見える」という確言はまだ不確実である。というのも、錯覚や思い込みの余地が残されているからである。知識を確実な土台のうえに築くには、推理や思い違いをできるだけ混入させない描写を手に入れなくてはならない。この目的のためには右のごとき報告が好ましいとされたのである。しかし厳密に言えば、明らかに事態は少しも改善されていない。なぜなら、この文にも依然としてさまざまな一般名辞が動員されているからである。

次のような疑念が生じるかもしれない。一口に一般名辞といっても、それには実詞 (substantivals) つまり事物を表すことばと、属詞 (adjectivals) つまり事物の性状を表すことばとの区別がおのずからそなわるのではないかと。「船」といった実詞を避け、ただ「黒」といった属詞だけで綴られた描写は、現象に密着した確実性をもつのではないか。たしかにわれわれの言語がこうした区別をともなう事実是否めない。だが、詳細は別稿に譲るが、一般名辞の

この区別は絶対的・実質的なものではなく、言語の史的展開や文脈におおじて変化しうる、相対的・構造的区別にすぎない。「黒」のような一般名辞も、時と場合によっては実詞に転化しうるのである⁽¹²⁾。こうして、感覚与件言語は、言うに易く、だがけっして実現できない仮構の言語にすぎない。

目的語を現象にみあった語句、たとえば、「色の斑点や広がり (colour patches or expanses)」、「ぶんとした匂い (whiffs)」などに置き換える一方で、述語を知覚動詞のままにしておく感覚与件論者のやり方は、ライルによれば、多くの混乱を招いている。これでは、感覚与件を感受する働きが、たんに物理的事物を知覚することと差がなくなってしまうのである。この点は新たな動詞を導入した理論的表現においても改善されていない。「色の斑点を直覚する (intuit colour patches)」とか「感覚与件を感覚する (sense sense data)」と表現の意匠は改められても、表現が実質的に意味するのは、感覚が知覚のおこなう観察の働き (observing) と同一だということにすぎない。ここから、物理的事物とは本質的に異なり、公共的に観察できない、ただ私だけが近づける特別な対象 (感覚与件) が実在化されるという結果がもたらされる。また、現象と事物の二元論が捏造される結果にもなる⁽¹³⁾。このように、感覚与件言語は、述語と目的語の双方にかんして著しい難点があり、感覚を捉えた表現として適格とは言えないのである。

8

知覚が何かの仕方で感覚をとまなうとしても、その感覚を表現することは、感覚専用のことばをわれわれは所有しているのだろうか。これはあらためて考えねばならない問題である。それにしても、何かをみるためには感覚がともなわなくてはいけない、という考えは比較的受け入れやすいものだろう。生理学的な言い方をするなら、見るという事態には眼という感官が外界からの刺激を受容するという事態が対応するという見地に、とくに異論があるとは思えない。しかし、感覚の所与なり刺激の受容なりを表現することは、すなわち感覚言語をわれわれはもちあわせているのだろうか。

ライルは日常言語分析の立場から、感覚を直接に表現する手段が少なくとも日常言語にはない事実を指摘している。たとえば、何かを見る (知覚) ためには「ものが見にはいる (感覚) (having a glimpse)」ことが必要だが、この語句はこれだけでは完結した意味をなさない。これが文として意味をなすには、見られる事物や出来事への言及を補う必要がある。I had a glimpse ではだめであって、たとえば I had a glimpse of a robin. (「私はこまごりをちらりと見た」) として初めて有意味な発言になる、といった具合なのである。注目すべきは、補って得られた文が知覚の表現にすぎない点、感覚へはたんに間接的暗示がなされるだけだ、という点である。

日常言語にはストレートな感覚語彙のもちあわせがない⁽¹⁴⁾。こ
ういうと、次のような反論ができるかもしれない。特定の感官に結び

つかない「感覚」、たとえば痛みやほてり、かゆみ、渇き、吐き気など、さまざまな生体感覚 (Organic sensations) を表す表現があるのではないかと。しかし、この意味での「感覚」は、これまで問題にしてきた感覚、見るためには視感覚をもたなくてはならない、という場合の感覚とはまったく別なものにすぎない。二つの感覚が区別されることは、語の用法から明らかだろう。「気づかれない痛み (unnoticed pain)」は背理であるが、「気づかれない感覚 (unnoticed sensation)」ということができる。渇きをこらえることはできるが、感覚をこらえるのは不可能である。〈感覚〉が要請されたもの、抽象的なものであるという性格がこうした言語面にも反映していると見なくてはならない。問題の〈感覚〉はあくまでも技術的・非日常的概念なのである。

9

以上の観察から自ずと一つの結論が引き出されるだろう。すなわち、感覚言語は与えられたものではなくて、技術的に構成されるべきものである。いまわれわれにはこの構成に着手する用意はない。われわれの関心はむしろ、知覚から何らかの意味で感覚が区別される、という主題をさらに明瞭にし、補強する点に集中している。感覚言語の構成、感覚の存在の論証、感覚の存在論的身分などといった問題も重要であるが、ここで強調したいのは、どのような角度から感覚をとりあげるか、感覚の主題化の様態についてである。従来、ものと表象の二元論とのかかわりで日常言語がどのような性格をも

つかが論じられたことがあった。また、事物についての語り方 (自然科学もその洗練された形態だと思われる) あるいは物理言語と、知覚されたかぎりでの事物の姿、知覚像についての語り方あるいは知覚語 (感覚と伴言語はそのひとつの形である) との関係について、多くの議論がなされてきた (知覚語は物理言語に還元できるのか、そうであれば物理主義が成り立つ、あるいは、反対に物理言語は知覚語に翻訳できるのか、そうであれば現象主義が成り立つ、など)。しかし当面は、こうした議論の方向ではなく、知覚/感覚という対比に考察の焦点を絞りたい。知覚から何かの意味で区別される感覚とはどのようなものなのか。知覚から区別された感覚が、知覚に対してどのような親和性と拮抗性を有するのか。つまり知覚と感覚はどんな関係にあるのか。こうした問いを調べてみたいのである。

すでに述べたように、知覚が意味に満たされ、いわば明るいアポロ的な形をそなえているのに対して、感覚は意味以前のありかた、いわば〈非意味〉という様態をとり、さまざまな形を可能にするがそれ自身は形を欠いた、暗いディオニソス的なエネルギーの奔流にすぎない。したがって、知覚と感覚の関係を見るには、意味と非意味の力動的なかわりに焦点を絞る必要がある。われわれはさしあたり、感覚がときとして知覚の体制をゆるがし、ひとに「知覚の閾を越えさせる」ことを、一例に即して指摘しておこう。

陰曆一月、奈良東大寺二月堂で行われる修二会の行事を、廻廊に鳴りわたる僧の足踏みの音に集約して、芭蕉は次のように詠んだ。

水とりや氷の僧の杓の音

足踏みをして杓の音をたてるこの行法は、耳を聳する騒音によって悪霊を追い払うためになされると解されている。「だだ」ということをいう。たとえば、「だだをこねる」とか「地だんだを踏む」といった類である。このことは自体が、激烈に、耳も聞こえなくなるほどにたてられた音の感覚をなぞる擬声語にはかならない。つまり、僧の振る舞いはだだの音による一種の呪術なのである⁽¹⁵⁾。

しかし、なぜゆえ騒音が呪術の目的とする悪魔ばらいに用いられるのだろうか。大きな音が悪きものを脅かすからだ、という解釈は必ずしも誤りではない。しかし、猪や鳥などの、田畑を荒らす獣や鳥を騒音で追い払うことが元来の行為としてあって、その儀礼化としてだだの行いが成立したと見てすませるわけにはゆかない。騒音の機能的・実際の意義より、ここではむしろその宇宙論的・象徴的な意義に注目しよう。というより、前者は後者なくしてはありえないのである。騒音が生物を脅かす生理的効果をもつことは確かだろう。しかし、足音、風の音、楽器の音などとして知覚された日常的音声ではなく、もう何の音とも知れない、異様な、脅かすような、非日常的騒音は、すでに宇宙論的意義をおびている。生命を脅かす音は知覚される音というより、知覚の日常性をゆるがす異常な力なのだ。自然な態度で生きられた世界に突如として鳴りわたる騒音は、われわれに態度の変容を迫る。知覚的世界の闘はこうして越えられるのである。

10

感覚と知覚世界の制作（ないし解体）とのかかわりを考えるうえで、ニーダムは観察は示唆する点が多い。シャーマンは他界と交信するために太鼓や銅鑼やガラガラなどを多用するという。その他にも、やすりや鉄琴、鐘などの道具が使われるが、これらはみなうち震える打撃音（パーカッション）をたてるためのものである。また、これらの道具を使わない事例もある。そうした場合は、手を拍つ、手で身体部分の部分を叩く、足を踏みならす（だだ）などの身体技法が採用される。要するに、シャーマニズムにおいては、持続的な騒音をたてることがきわめて重要な要素なのである。さらに、シャーマンの行動以外にも、さまざまな呪術や移行儀礼において騒音がやはり重大な役割を演じている。一般に、日常性を越える場合、ある状態から別の状態へ移行する場合に、パーカッションが打ち鳴らされるのである。ニーダムによれば、パーカッションには感覚的な衝撃（affective impact）を（こうして）範疇の変更（category-change）をなしとげるといふ働きが認められる。ふつうに情動は理性と対立するとみなされているが、問題は二者の単純な対立ではない。むしろ、情動的なものが理性的なものに浸透し効果を及ぼす側面が重要なのである。このような示唆を述べてニーダムは、「パーカッションと移行には結びつきがある（There is a connection between percussion and transition.）」という結論で、その論考をしめくくっている⁽¹⁶⁾。

感覚が知覚の閾を越えさせるといふことは、一面からいうと、知覚が錯誤に陥ったときには感覚の構造へひとまず退却することが可能だしそうすべきだ、ということの意味する。たとえば慌てふためいた斥候が、敵が来た、と誤報した場合、必要なのは、敵影だとみなされたものを「分析的に」あるいは「現象的」に見なおすことである。すなわち、知覚判断をいったんは保留し知覚の意味連関を切断したうえで、純粹に感覚の目に与えられたものを再点検しなくてはならない。もとよりこれは事実上完結を見ない営みにすぎない。知覚からどこまで遡っても純粹な感覚へ行きついてしまふことはい。感覚はいつでも知覚の背後にぼんやりとした暈のように横たわっているにすぎないものだ。それは直接視認されるのではなく、ただ切迫した感情のうちで間接的に生きられ感受されるだけである。感覚は意味ではなく、ある種の構造だからである。知覚の錯誤が示す像と正しい知覚像は意味にかんしては両立不可能である。敵影は味方ではない。感覚へ遡るといふことは、これらの意味を中断して、どちらの意味も容れうるある種の非意味、構造へ就くことである。たとえば、その兵士のもつ火器が感官に与える印象を点検することによって、問題の対象が敵ではなく味方であることが確認されるだろう。

二つのポイントがある。第一に、知覚の感覚による訂正可能性は、意味と非意味のある種の相互性を示している。知覚の錯誤が疑われた場合には、まず「敵が接近しつつある」という意味の妥当性が還

元される。しかもこの無力な意味のぬけがらは無視され関心の外へ排除されるわけではない。むしろその上に改めて図を描くべき背景として、あくまで留意されしつかりと保持される。次いで、この下地とつきあわせながら、感覚の与件が再点検される。そしてもし感覚の計算が力をそがれた意味と食い違ふなら、計算結果にふさわしい意味解釈があらたに試みられ、背景の上に図が描かれるだろう。こうして、意味と非意味は互いに擦り合わせられ、必要な調整が施されるのだ。

第二に、感覚が非意味であることは、それが真偽の値を離れて、いふことを意味している。そうだからこそ感覚は知覚の正誤を正すための手掛かりになるうるのだ。知覚と感覚は多くの側面で際立った対照を示しているが、なかでも、知覚が誤りうるのに感覚には誤りの余地がない、という点は重要である。たとえば、草原に犬の姿を見た、と思いきや実は仔羊であったというような経験がしばしば起こる。しかし、犬を見ようと羊を見ようと、いずれにせよそのつど視感覚が生じていたにちがいない。重要なのは、この感覚の水準では、誤りを犯すとか、避けるとかいうことが意味をなさないということである(17)。ところで、感覚のこの無謬性は、つねにものごとを正しく見てとる認知能力が感覚にそなわることの意味しない。感覚はそもそも見てとる働き(observation)ではないからである(18)。

いずれにせよ、知覚にばかり目を向け感覚に頓着しない哲学は、ありのままの世界を、世界の制作と解体を捉えそこなうだろう。感

覚の分析をどのように進めるか。これは解決すみの古びた問いではなく、それとの取り組みから多くの新たな知見を期待できる、ほんものの問いなのである。

注

- (1) Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception*, Paris : Gallimard, 1945, p. 11.
- (2) シンソン『知覚と発見』(上) (野家啓一・渡辺博訳) (紀伊國屋書店 一九八二・一三四—一三八頁)。
- (3) Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 18f.
- (4) シンソン 前掲書 一六二—一六五頁。
- (5) Merleau-Ponty, M., *op. cit.*, p. 23.
- (6) *ibid.*, p. 45.
- (7) Ryle, G., *The Concept of Mind*, London : Hutchinson, 1963, p. 200.
- (8) 知覚の換喩的構成ならびに属性の義務的本性などの問題については、次を参照。菅野盾樹「本質と曖昧なもの」、『差別』(現代哲学の冒険 3) (岩波書店 一九九〇) 所収。
- (9) Descartes, R., *Meditationes de Prima Philosophia*, Paris : Vrin, 1970, *Meditatio* II. 「トカルケ」省察 (三木清訳) (岩波書店 一九四九) 省察 II。
- (10) 山本七平『ある異常体験者の偏見』、文藝春秋、一九七四、一六五頁。
- (11) Sellars, W., *Empiricism and the Philosophy of Mind*, ss 15—16, in Sellars, W., *Science, Perception and Reality*, London : Routledge & Kegan Paul, 1963. 「ワトキアトリスはlookの構文とseeのそれとを比較しよう」。
- (12) Russell, B., *An Outline of Philosophy*, London: Unwin Books, 1970, pp. 68—69.
- (13) 菅野盾樹『我、ものに遭う』、新曜社、一九八三、二二—二六頁、三〇六—三〇頁、三二—三三頁、を参照。
- (14) Ryle, G., *op. cit.*, pp. 211—214.
- (15) *ibid.*, pp. 201—203.
- (16) 我が国の民俗に見られる、騒音をたてて悪霊を払う呪術については次を見よ。五来重『仏教と民俗』、角川書店、一九七六、五七—五九頁。
- (17) Needham, R., 'Percussion and transition', *Man*, 1967, vol. 2, no. 4. 以上に述べたのは、聴覚以外の感覚の様態(視覚、臭覚など)にも敷衍している論点である。たとえば、強烈な光や輝き、めくるめく色彩や匂いなどの事例を考えていただきたい。
- (18) Ryle, G., *op. cit.*, p. 204.
- (19) *ibid.*, p. 237.