

博士論文

エナクシヨンの現象学：
身体的行為としての事物知覚と他者知覚

宮原克典

目次

はじめに	5
序論 なぜエナクションの現象学が必要なのか	11
第1節 古典的計算主義とコネクショニズム	12
第2節 エナクティヴィズムの基本的特徴	14
1. 経験に対する反省からエナクションへ	15
2. 自律的システム、構造的カップリング、エナクション	17
3. エナクティヴィズムの認知哲学：二つの中心的主張	19
第3節 エナクティヴィズムの問題点と本論の課題	21
1. エナクティヴィズムと色知覚	21
2. 色知覚の議論の問題点	22
3. なぜエナクションの現象学が必要なのか	23
第4節 本論の展開	25
第一部 事物知覚のエナクティヴ現象学	
第1章 物を見るときはどのようなことか	30
第1節 知覚に対するエナクティヴ・アプローチ	32
第2節 ノエのエナクティヴ・アプローチの問題点	35
1. 知覚経験はP特性の知覚を含むだろうか	35
2. 現れが変化する仕方のサンプリングとは何か	37
3. ノエは本当に知覚が一種の行為だと考えているのか	40
第3節 〈物を見ること〉の現象学：メルロ＝ポンティの知覚の現象学	41
第4節 事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチ	46
第5節 まとめ	50
第2章 視覚運動失調／視覚失認と修正主義の問題	51
第1節 エナクティヴィズム、視覚運動失調、視覚失認	51
1. 視覚運動失調、視覚失認、二重視覚システム仮説	51
2. 二つの神経学的症状のエナクティヴィズムに対する意義	53
3. 視覚運動失調とエナクティヴ現象学アプローチ	55
4. 視覚失認とエナクティヴ現象学アプローチ	57

第2節	エナクティブ現象学アプローチと修正主義の問題	58
1.	良い修正主義と悪い修正主義	58
2.	知覚を行為だと考えるのは悪い修正主義か	60
第3節	まとめ	65
第3章	エナクティブ現象学アプローチと概念主義	68
第1節	マクダウェルの概念主義	69
第2節	エナクティブ現象学アプローチと概念主義	74
第3節	概念能力は非身体的でなければならないのか	77
第4節	知覚は概念的な身体的過程でありうるのか	80
第5節	まとめ	85
第二部 他者知覚のエナクティブ現象学		
第4章	他者知覚に対する現象学的アプローチとエナクティブ・アプローチ	89
第1節	他者理解についての直接知覚説	91
1.	マインドリーディング説：理論説とシミュレーション説	91
2.	直接知覚説	94
3.	暗黙的マインドリーディング説	96
第2節	直接知覚説を超えて	99
1.	他者知覚の二つのモード：二人称的他者知覚と三人称的他者知覚	99
2.	共同的意味生成：エナクションとしての相互行為	101
第3節	まとめ	104
第5章	他者知覚と暗黙的理論説	106
第1節	フッサールの他者知覚論	106
1.	他者知覚とは、どのようなものを経験することか	107
2.	他者知覚は、どのような意識の働きによって構成されるか	109
3.	他者の超越性と直接的現前性	113
第2節	他者知覚についての暗黙的理論説？	115
1.	他者知覚についての暗黙的理論説	115
2.	他者知覚についての暗黙的理論説の批判的検討	118
第3節	まとめ	120

第6章 他者知覚と暗黙的シミュレーション説	121
第1節 他者知覚についての暗黙的シミュレーション説？	121
1. ミラーニューロン研究の展開	121
2. 身体的シミュレーション説と他者知覚	124
3. 身体的シミュレーション説の問題点	126
第2節 他者知覚におけるミラーシステムの役割	129
1. 行為生成機構としてのミラーシステム？	129
2. フッサールの他者知覚論と相互行為指向的他者知覚	131
3. ミラーシステムは相互行為的他者知覚を形成する？	135
第3節 まとめ	137
第7章 他者知覚の受け身の次元と二人称の根本性	139
第1節 同類性の感覚の不可能性	140
第2節 〈触られること〉の現象学：メルロ＝ポンティの他者知覚論	143
1. 右手で左手を触ることの現象学	144
2. 主体的客体としての他者の身体	146
第3節 触れ合いを超えて	148
第4節 二人称的相互行為の根本性	151
第5節 まとめ	156
第8章 結論	158
参考文献	166

はじめに

本論は、1990年代初頭に認知哲学におけるひとつの立場として提出された「エナクティヴィズム」の考え方をフッサール以来の現象学の観点から展開する。エナクティヴィズムとは、一言で言うならば、わたしたち人間がひとつの生物個体であることに基づいて、わたしたちの認知活動を「エナクション」、すなわち、身体的行為を通じて環境を意味づける働きとして説明する考え方である。しかし、これまでのエナクティヴィズムの議論では、どうしてこのような考え方が有効だと考えられるのか、それどころか、これが具体的に何を意味するのかも、十分に明らかにされてきたとは言いがたい。本論では、経験に対する主観的反省を中心的な方法論にする現象学の観点から、認知をエナクションとして理解することの意味と有効性を考察する。この企てを「エナクションの現象学」と呼ぶ。

わたしたちの認知活動にはさまざまな局面があるが、本論では、とくに事物知覚（物を見ること）と他者知覚（他者を見ること）という二つの局面に注目する。したがって、知覚に関してエナクションの現象学を展開すること、すなわち、経験に対する現象学的反省に基づいて、事物知覚と他者知覚をエナクションとして理解することの意味と有効性を明らかにすること、これが本論の第一の目標となる。また、このような議論を順調に進めることができたならば、事物知覚および他者知覚という認知活動に関する理解が深められるだけでなく、「認知哲学への現象学的アプローチ」ないし「現象学的認知哲学」という方法論の有効性を示すことにもなると考えられる。これは本論の第二の副次的な目標となる。

本論がエナクティヴィズムの考え方の展開を試みる背景には、心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方に対する懸念がある。

わたしたち現代人にとって、心の働きは〈頭の中〉で生じると考えるのは、ごく自然なことであるように感じられる。たとえば、考えるとは、〈頭の中〉で計算することである。知覚するとは、〈頭の中〉に環境や事物のイメージを作り出すことである。他人の気持ちを理解するとは、他人の〈頭の中〉の状態を自分の〈頭の中〉で推測・想像することである。もちろん、それぞれの場合に〈頭の中〉で具体的に何が起きているかを理解するには、心理学、認知科学、神経科学、あるいは哲学などの各分野で研究を進める必要がある。しかし、これらの認知活動が〈頭の中〉で生じるものであること自体は、あらためて研究に

よって確かめる必要のない自明の事実である。このように言われたとしても、それほど不思議には聞こえないだろう。

ところが、心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方は意外に深刻な帰結をもつ。もう少し詳しく考えると、この考え方には二つのヴァリエーションがある。ひとつは、心は文字通りに頭の中にあるとする考え、すなわち、認知活動はすべて脳の働きにほかならないとする考えである。もうひとつは、心を比喩的な意味で〈頭の中〉に隠されたものだとする考えである。自分の心の状態は簡単に分かるが、他人の心の状態は究極的には分からない。心はそれぞれの人の私秘的（プライベート）な領域なのだ、という考えである。これらの一見すると無害な考え方が、じつは、さまざまな現代的問題の根本的な前提となっている、と考えることができるのである。

たとえば、心の哲学の分野への影響を考えてみよう。二十世紀の心の哲学の議論の多くは、心が脳の働きであることを前提にしたうえで、心と脳の間関係を明らかにすることに取り組んできた。心を脳の働きだと考えていることから分かるように、ここでの問題設定は心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方を前提にしている。だが同時に、これらの議論は、この考え方によって失敗を運命づけられてもいる。というのも、心が〈頭の中〉の私秘的な領域であるとする、心と脳の間関係を明らかにするためには、客観的に観察可能な物質（脳）と私秘的な領域のあいだの関係を客観的に解明する必要があることになるからである。しかし、そもそも客観的なものと私秘的なものの関係を客観的な仕方では明らかにすることなど不可能なのではないだろうか。この問題（それを端的に表現したのが「意識のハードプロブレム」(Chalmers 1995)である)は、心脳関係の解明をこころぎす哲学者や認知科学者を大いに苦しめている。

認識論との関連でいうと、心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方は懐疑論を強く動機づける。この考え方にしたとすると、わたしたちは〈頭の中〉の「心的表象」を通じて世界を経験することになる。たとえば、物を見るというのは、身体（とくに感覚器官）に与えられた刺激に基づいて、物の知覚表象を〈頭の中〉で形成する過程だと理解される。しかし、そうすると、わたしたちが確実に認識できるのは〈頭の中〉に表象された世界だけであって、現実の世界そのものを認識することは不可能なのではないか、という疑念が生じるわけである。

同様に、この考え方は価値に関する相対主義やニヒリズムにも結びつきやすい。認識とは世界を〈頭の中〉に表象することだとすると、善悪や美醜に関する

る価値判断は各人の〈頭の中〉で作り出される主観的解釈でしかない。そうすると、それ自体として善いこと／悪いこと、美しいもの／醜いものはないのだという相対主義、社会や文化や時代を超えて価値観を共有することなど不可能なのだというニヒリズムが自然と導かれることになる。

これはたんなる理論的問題ではなく、わたしたちの生活に直結した実存的な問題でもある。価値に関する相対主義やニヒリズムが正しいとすると、わたしたちが人生において追求すべき価値、あるいは人生の指針は、あらかじめ用意されたものではないことになる。これは人生に意味を見出せずに思い悩む人が後を絶たない根本的な理由の一つだと考えることができる。さらに悪いことに、心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方を前提にすると、いくら人生の意味を問い続けても、せいぜい見つかるのは、自分の〈頭の中〉に表象された意味や価値でしかありえない。つまり、人生に意味や価値はないのではないか、という不安を決定的な仕方で拭い去ることは原理的に不可能であることになる。心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方は、原理的に解決不可能に見える理論的問題を導くだけでなく、現代という時代の閉塞感ともまったく無関係ではないのだ。

そうだとすると、意識のハードプロブレム、認識論的な懐疑論、価値相対主義、ニヒリズムによる実存的な不安などの問題が直感的に理解しやすく、また避けることのできない問題だと見なされるのは、心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方が私たちの世界観の一つの根本的な前提として機能しているからだともみることができる。もちろん、心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方を取り下げたとしても、こうした問題はただちに解消するわけではないかもしれない。また逆に、心に関するこのような前提を取り下げなくても、解決策を探ることはできるかもしれない。しかし、以上のように考えることができるとすると、心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方を批判的に検討し、これとは違う仕方で心というものを理解することはできないかと問うことは、心の哲学の理論的問題からニヒリズムによる実存的な不安にいたるまでのさまざまな問題を抱えた現状を乗り越えていくための出発点として多少なりとも有効であるように思われる。

本論は、このような取り組みを具体的に展開するための手がかりをエナクティヴィズムという立場に見出す。この立場にしたがうと、心は身体的行為を通じて生み出される。心は本質的に身体的なものであり、心の働きを脳の働きに切り詰めることはできない。それゆえまた、心は私秘的な領域ではない。わたしは身体を通じて他人の心を感じることができるとし、他人は身体を通じてわた

しの心を感じることができる。心が〈頭の中〉に隠されているというのは幻想でしかない。このような考え方を綿密に展開することが、わたしたちの現状を正確に把握し克服するためのひとつの手がかりとなる、そのわずかな可能性に期待をこめて、本論はエナクシヨンの現象学の展開を試みる。

なお、本論には、これまでに発表してきた論文に加筆修正や組み替えをほどこして執筆した部分が多く含まれるので、あらかじめ簡単に説明しておこう。

まず、本論第 1 章でとりあげるテーマに関する考察は、下記の二つの論文において発表している。

宮原克典 2010. 「知覚の行為性：エナクティブ主義と現象学」『哲学・科学史論叢』第 12 号、143-172 ページ。

宮原克典 2014. 「〈見えにくさの現象学〉：エナクティブな知覚の科学に向けて」『MORALIA』第 20/21 合併号、211-232 ページ。

第 2 章前半部分の議論は、もともとは下記の口頭発表での議論を土台にしているが、それをほぼ全面的に修正したものである。

Miyahara, K. Does the two-visual systems hypothesis refute the enactive model of perceptual consciousness?, *International Association of Phenomenology and Cognitive Sciences (IAPCS)*, Sheraton Society Hill, Philadelphia, USA: October 2011. (口頭発表)

本論第 3 章のテーマは、下記の二つの論文で論じた。ただし、内容面では非常に大きな変更を加えている。すなわち、これらの論文ではマクダウェルの概念主義と現象学的な知覚論は両立不可能だと結論したのに対して、本論ではそれと正反対の考え方をとり、この二つの立場を調停する方法を提案している。

宮原克典 2009. 「知覚と概念——メルロ=ポンティ現象学を手掛かりとした非概念主義の擁護」『現象学年報』第 25 号、125-132 ページ。

Miyahara, K. 2009. "Perception and Concept: A Phenomenological

Argument for Non-conceptual Content." *The Proceedings of the 3rd BESETO Conference of Philosophy*: 73-83.

また、第 3 章では、下記の論文を執筆するなかで考えついたアイデアもいくらか援用している。

宮原克典 2013. 「『頭の外』で考えることはできるか？」『知の生態学的転回第 1 巻 身体：環境とのエンカウンター』東京大学出版会、197-218 ページ。

本論第二部でとりあげる「他者知覚」というテーマに関係した考察を最初に発表したのは下記の論文である。

Miyahara, K. 2011. "Neo-pragmatic Intentionality and Enactive Perception: A compromise between Extended and Enactive Minds." *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 10 (4): 499-519.

しかし、この論文の目的は、他者知覚というタイプの経験があることを前提としたときに「志向性」の概念については何が含意されるかを考察することにあつた。本論は志向性という概念を考察するものではなく、むしろ、ここで前提とされた他者知覚という経験を中心的な考察対象とするので、この論文の内容はわずかに参照した程度である。

本論第 4 章から第 6 章には、下記の論文および発表原稿の内容に修正を加えた議論が散りばめられている。

宮原克典 2012. 「他者認知の身体性：相互行為説の理論的価値」『哲学・科学史論叢』第 14 号、205-234 ページ。

Gangopadhyay, N. and Miyahara, K. 2015. "Perception and the Problem of Access to Other Minds." *Philosophical Psychology* 28 (5): 695-714.

Miyahara, K. Interactive skills for social understanding. *Dansk Filosofisk*

Selskabs Årsmøde 2012, Roskilde University, Denmark: March 2012. (口頭発表)

Miyahara, K. Social perception and the problem of other minds. *23rd World Congress of Philosophy*, University of Athens, Greece: August 2013. (口頭発表)

本論第 7 章は、下記の論文を日本語に翻訳して、いくらか加筆修正したものである。

Miyahara, K. 2015. "Perceiving Other Agents: Passive Experience for Seeing the Other body as the *Other's* Body." 『現象学年報』 第 31 号、23-32 ページ.

また、本論は 2008 年に博士課程に進学してから七年半のあいだに取り組んできた研究を背景に執筆された。その間の研究遂行においては、日本学術振興会特別研究員奨励費（平成 20 年度～平成 22 年度および平成 25 年度～平成 27 年度）、日本学術振興会優秀若手研究者海外派遣事業（平成 22 年 1 月～平成 23 年 1 月）、日本科学哲学会石本基金若手研究助成（平成 23 年度）、東京大学大学院総合文化研究科広域科学専攻「新分野開拓を目指す若手研究者育成プログラム」（平成 23 年度）、デンマーク政府奨学金（平成 23 年 9 月～平成 24 年 3 月）の助成を受けた。感謝を申し上げたい。

序論 なぜエナクシヨンの現象学が必要なのか

本論は、心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方を克服すること（あるいは、克服のための出発点となる考え方を提出すること）を目的とする。そのために、本論では「エナクティヴィズム」という認知哲学の立場を参照する。とくに、この立場を現象学の観点から展開する「エナクシヨンの現象学」という企てを進める。この序論では、この企てを実際に進めるのに先立って、エナクティヴィズムがどのような立場であり、どうしてエナクシヨンの現象学を進める必要があると考えられるのかを説明する。

あらかじめ概要を描き出しておく、エナクティヴィズムという考え方は、神経生物学者フランシスコ・ヴァレラ、哲学者エヴァン・トンプソン、認知心理学者エレノア・ロッシュの1991年の共著『身体化された心 (*The Embodied Mind*)』(Varela, Thompson and Rosch 1991)において最初に提唱された¹。これは、現代の英語圏の心の哲学と認知科学の実証的研究の成果をふまえて、心と認知の本性を探求する「認知哲学」ないし「認知科学の哲学」と呼ばれる研究分野におけるひとつの立場だと考えることができる²。

エナクティヴィズムの最大の特徴は、認知を「エナクシヨン」として理解することにある。エナクシヨンとは、英語の「enact」という動詞を名詞化した造語である。「enact」という動詞は、通常は「(法律を) 制定する」あるいは「(役を) 演じる」ということを意味するが、エナクティヴィズムでは「身体的行為を通じて環境を意味づける」といった意味で用いられる。しかし、これまでのエナクティヴィズムの議論では、どうして認知をエナクシヨンとして理解することが有効であると考えられるのか、また、そもそもエナクシヨンという概念が何を意味するのかが十分に明らかにされていない。これらの問題を解決するために、本論ではエナクシヨンの現象学という企てを進める。

¹ エナクティヴィズムの原型となる考え方は、すでにヴァレラとウンベルト・マトゥラーナの一連の共同研究において打ち出されていた (e.g. Maturana and Varela 1987/1992)。『身体化された心』では、その考え方が従来の認知科学との関係において展開され、「エナクティヴ」と表現されるようになった (Maturana and Varela 1987/1992, 255)。

² 哲学者の太田紘史は、認知哲学という分野をつぎのように特徴づける。「現代の哲学者たちもまた、認知や思考の本性を明らかにするうえで、様々な理論と議論を積み重ねてきた。その発展は認知科学における心の研究の発展と並行しており、とくにそれら哲学と認知科学のインターフェースが、『認知哲学』と呼ばれている分野である」(太田 2014, 1)。

二十世紀の認知哲学の主流をなしてきたのは「古典的計算主義」と「コネクショニズム」という二つの立場であったが、エナクティヴィズムは、これらの立場に対する対抗案として提出された。以下ではまず、これらの主流派の考え方の基本的な特徴を解説し、どちらも心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方を前提にした立場であることを確認する（第1節）。その後、それに対抗して唱えられたエナクティヴィズムの基本的な特徴をみていく（第2節）。最後に、これまでのエナクティヴィズムの議論においては、この立場の中核をなすエナクションという概念の意味も有効性も十分に明らかにされていないことを指摘し、エナクションの現象学という企てを進める動機を説明する（第3節）。

第1節 古典的計算主義とコネクショニズム

認知哲学には「古典的計算主義」と「コネクショニズム」という二つの有力な立場がある。それぞれ1960年代と1980年代に唱えられた考え方であるが、二つの立場は現在でも認知哲学の主流派をなしている³。古典的計算主義とコネクショニズムは、どちらも「表象主義」「計算主義」「内在主義」という三つの考え方を中核にもつ。

表象主義とは、心は世界を表象すると考える立場である。この見方によると、心的状態は「心的表象」によって構成される。一般に、表象には「形式的性質」と「意味論的性質」がある。形式的性質とは、表象そのものに属する一連の性質であり、意味論的性質とは、その表象によって意味される一連の性質である。たとえば、「ポチはチワワだ」という文は〈七つの文字を含む〉や〈黒いインクで印字されている〉などの形式的性質をもち、〈ポチはチワワである〉という意味論的性質をもつ。表象主義によると、心的表象も一種の表象である限りにおいて、一連の物理的性質を形式的性質としてもちながら、世界のあり方に関する意味論的性質をもつ。たとえば、「ポチはチワワである」という信念は〈ポチはチワワである〉という内容をもつ心的表象によって構成され、「ポチがフレンチブルドッグだったら良いのになあ」という願望は〈ポチはフレンチブルドッグである〉という内容をもつ心的表象によって構成される、と考えられる。

心についての表象主義は、認知に関する「計算主義」と密接に結びついていく。計算主義において、認知とは、表象を一定の形式的な規則にしたがって変

³ より詳しい解説としては、Bermúdez 2010, Clark 2001, Haugeland 1981, 信原 2000 などが参考になる。

形する過程であると理解される。つまり、表象をその形式的性質だけにに基づいて操作していく過程である。たとえば、「ポチはチワワである、それゆえ、ポチは犬である」という推論は、「チワワ」や「犬」といった概念の意味に基づいているように思われるかもしれないが、じつは「ポチはチワワである」という信念を一定の形式的規則にしたがって変形して「ポチは犬である」という第二の信念が生成される過程でしかないことになる。要するに、計算主義によると、認知システムは心的表象の形式的処理を通じて、意味論的に合理的な「情報処理」を実現する。

「内在主義」という言葉は多義的であるが、古典的計算主義とコネクショニズムの第三の中核をなすのは、認知は文字通りに頭の中で成り立つとする考え方である。それによると、感覚から行為にいたるまでの一連の因果的過程のなかで、認知を構成するのは脳内の神経過程だけである。脳と身体／環境との相互作用は、脳内での認知過程に大いに影響するが、それ自体は認知過程の外部の出来事なのである。

要するに、古典的計算主義とコネクショニズムのあいだには、心は〈頭の中〉の計算によって世界に関する表象を生成するものである、という共通認識がある。言い換えると、どちらも表象主義、計算主義、内在主義という三つの考え方において、心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方を具体的に敷衍した立場なのだ、とすることができる。

古典的計算主義とコネクショニズムの違いは、心的表象や計算過程の内実に関する考え方にある。一方で、古典的計算主義は、認知システムを一種のデジタルコンピュータとして理解する (e.g. Fodor 1975, Pylyshyn 1984, Newell and Simon 1976)。この見方によると、心的表象は、一定の構成要素を一定の規則にしたがって結合した「構文論的構造」をもつ。それゆえ、認知とは、それぞれに内容をもつ要素的な表象を一定の形式的規則にしたがって結合して、複合的な心的表象を生成する過程である、と考えられる。他方で、コネクショニズムでは、認知システムは多くのニューロンがシナプスを通じて結合した「ニューラルネットワーク」によって構成される、と考えられる。この見方によれば、認知とは、ニューロン間の局所的な相互作用から神経活動のパターンが生じる過程である (e.g. Clark 1989, Rumelhart et al. 1986)。それぞれのニューロンは、ほかのニューロンから刺激を受けて興奮し、ほかのニューロンに刺激を送って興奮させる単純な働きしかしない。しかし、ニューラルネットワーク全体は、

そのなかで無数のニューロンが複雑に連結しているため、与えられた刺激のパターンに応じて一定の神経活動のパターンを生成し、このような神経活動の全体的なパターンが心的状態を構成する⁴。それゆえ、コネクショニズムによると、心的状態は構文論的構造をもたず、全体として一つの内容を表象するものでしかない。

第2節 エナクティヴィズムの基本的特徴

現在、認知哲学の分野では「身体性認知 (embodied cognition)」というスローガンのもとに、心を〈頭の中〉に閉じ込める認知観を問い直す研究が活発におこなわれている⁵。身体性認知の考え方によると、認知の本性を理解するためには〈頭の中〉の仕組みを明らかにするだけでは不十分である。認知活動は環境内での身体的な活動として研究されなければならない。エナクティヴィズムは、この身体性認知の考え方をいち早く唱えた立場の一つである。

身体性認知といっても、身体性とは何であり、どのように認知活動に関係するのかという点については、さまざまな考え方がある。たとえば、認知言語学者のジョージ・レイコフとマーク・ジョンソンは、身体の生理学的構造が概念や推論のあり方を決定していることを強調する (Lakoff and Johnson 1980)。あるいは、ロボット研究者のロドニー・ブルックスは、基本的な感覚運動能力を搭載されたエージェントを適切に設計された環境に放り込めば、それだけで知的な振る舞いを実行させられることを示し、表象能力が知性の必要条件ではないことを明らかにした (Brooks 1991, 1999)。また、哲学者のアンディ・クラークは、身体や環境の認知的機能を強調する「拡張認知仮説」という考え方を唱え、日常的な問題解決は〈頭の中〉の計算だけではなく、環境との身体的な相互作用にも依存する、と主張する (Clark 1997, 2008) ⁶。

⁴ 要素間の局所的な相互作用から全体のレベルで要素的な活動に還元できないグローバルなパターンが生じる現象は「創発 (emergence)」ないし「自己組織化 (self-organization)」と呼ばれる (EM 88-91/132-136)。

⁵ 身体性認知の解説としては Anderson 2003, Shapiro 2011, Wilson and Foglia 2011 が参考になる。これらの文献でも指摘されるように、身体性認知の考え方が活発に議論されるようになったのは 1990 年代以降だが、従来の認知観 (とくに古典的計算主義) に対して最初に大々的な疑念を唱えたのは、アメリカの現象学者ヒューバート・ドレイファスであった (Dreyfus 1972)。

⁶ このほかに身体性認知の立場を展開した近年の代表的な研究としては Chemero 2009, Gallagher 2005, Gallagher and Zahavi 2012, Gibbs 2006, 河野 2005, Menary 2007,

それに対して、エナクティヴィズムが打ち出すのは、一言でいうと、認知の基本的なあり方は「エナクション」、すなわち、身体的行為を通じて環境に意味を生み出す過程である、という考えである (Varela et al. 1991; Thompson 2007)。本論がエナクティヴィズムを取り上げるのは、さまざまな身体性認知の考え方のなかでも、この立場は心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方に対して、最も本質的な批判を突きつけるように思われるからである。その内実をもう少し明らかにするために、以下では、エナクティヴィズムを提唱したヴァレラやトンプソンの議論を参照することにした。

1. 経験に対する反省からエナクションへ

エナクティヴィズムを提唱するヴァレラらが従来の認知哲学の問題点として第一に指摘するのは、認知の経験に対する反省を欠いていることである (EM 9f./31f.)⁷。前節の議論から分かるように、古典的計算主義においても、接続ニズムにおいても、認知はもっぱら一定の構造をした認知システムの振る舞いとして扱われる。しかし、認知には「振る舞いとしての認知過程」と「経験としての認知」という二つの側面がある (EM 13/36)。つまり、認知とは、認知システムの活動であると同時に、わたしたち自身が意識的に体験する活動でもある。それゆえ、ヴァレラらは「認知や心を検討するときに経験を無視するのは擁護できないし、矛盾したこともある」(ibid.) という。つまり、認知とは何であるかを十分に理解するためには、認知システムに対する客観的な分析と意識経験に対する主観的な反省の両方を遂行する必要がある、と主張する。

そこでエナクティヴィズムの議論では、通常の認知哲学ではほとんど注目されない二つの哲学的伝統が大いに参照される。ひとつは、仏教思想における「三昧瞑想 (mindfulness meditation)」の伝統である。もうひとつは、二十世紀初頭にドイツで活躍した哲学者エトムント・フッサール以来の現象学の伝統である。

『身体化された心』の本論の最初のページにフランスの現象学者モーリス・メルロ＝ポンティの一節が引用されていることから分かるように、もともと

Rowlands 2010, Rupert 2009, van Gelder 1995, Wilson 1994 などがある。

⁷ 以下、『身体化された心』(Varela et al. 1991) には (EM x/y) という略式表記で言及する。「x」は原書のページ番号、「y」は 2001 年に工作舎から刊行された邦訳のページ番号を示す。ただし、本書からの引用は必ずしも邦訳書の訳文にしたがわない。

エナクティヴィズムは現象学の哲学に大いに影響を受けている。ところが、本書の具体的な議論においては、ヴァレラらは、むしろ仏教思想の認知哲学的な可能性を強調する（EM 21-23/47-50）。しかし、本論では、エナクティヴィズムの出発点に立ち返って、現象学の立場からエナクティヴィズムの考え方の展開を試みる（その動機については以下で説明する）。したがって、以下では「経験に対する反省」という言葉は「経験に対する現象学的反省」を意味するものとする。

認知の経験に対する反省は、認知がもつぱら〈頭の中〉で表象を生成することではないことを明らかにする（EM 9-12/31-34）。認知とは〈頭の中〉での表象操作であるとする、このような認知観を打ち出すために哲学者や認知科学者が行っている研究活動も、認知活動の一種である以上、〈頭の中〉の表象操作であることになる。しかし、哲学や認知科学の研究はもつぱら〈頭の中〉で展開するものではない。それはむしろ、一定の生物学的・社会的・文化的な環境のなかで身体を使って遂行される。このようにして、経験に対する反省は、認知が〈頭の中〉の表象生成ではなく、環境に埋め込まれた身体的活動であることを明らかにする。

エナクティヴィズムの最大の特徴は、このように「認知を身体的行為として」（EM 172f./244f.）理解するところにある。従来の認知哲学において、認知が〈頭の中〉で表象を生成する過程だと理解されたのに対して、エナクティヴィズムにおいて、それは身体的行為を通じて環境に意味を生み出す過程、すなわち「エナクション」であると考えられる。それゆえ、ヴァレラらはつぎのように述べている。

わたしたちは、認知とは、あらかじめ与えられた心によるあらかじめ与えられた世界の表象ではなく、世界内の存在がおこなう多様な行為の歴史に基づいて、世界と心をエナクトすることだという確信を深めつつあり、それを強調するのにエナクティヴという呼称を提案する。（EM 9/31、強調は原文による）

しかし、身体的行為を通じて環境に意味を生み出すというのは、具体的には、どのような過程なのだろうか。この点を明らかにするために、つぎに、エナクティヴィズムの着想の原点をなす「生命と心の連続性」という考え方を見てみ

よう。

2. 自律的システム、構造的カップリング、エナクション

エナクションという概念の背景には「生命と心の連続性」という考え方がある。古典的計算主義は認知システムをデジタルコンピュータに見立て、コネクショニズムはニューラルネットワークと同一視する。それに対して、エナクティヴィズムは認知システムが一種の生命システムであることを強調する。認知は人間や動物の活動であり、人間や動物は認知主体である前に一個の生物である。したがって、認知活動は一種の生命活動なのである。このような見方の結果として生まれたのが、認知をエナクションとして理解する考え方なのである。

では、生物とは何だろうか。エナクティヴィズムは、生物を「自律的システム (autonomous system)」の一種として特徴づける (EM 151-157/215-224; ML 43-51)⁸。自律的システムとは、外部から行動規範を与えられていないにもかかわらず、一定の規範にしたがって活動を組織されたシステムである。たとえば、単細胞生物の内部では組織的な代謝活動がおこなわれるが、この組織的な代謝活動を支える内部構造は、その代謝活動そのものによって維持・形成されている。それに対して、外部から与えられた行動規範にしたがって活動するシステムは「他律的システム (heteronomous system)」と呼ばれる (ML 43)。たとえば、デジタルコンピュータの内部でも組織的な計算活動がおこなわれるが、こちらの場合、その内部構造は外部の設計者によって与えられたものでしかない。これとちがって、みずからの活動によって、一定の規範にしたがった組織的な活動を生み出すものである限りにおいて、エナクティヴィズムでは、生物は一種の自律的システムである、と考えられる。

自律的システムは、それ自身の内部で自己組織された活動をおこなう一方で、環境と「構造的なカップリング (structural coupling)」 (EM 151/215) の関係をつなぐ。カップリングとは、二つ (以上) のシステムが互いに相手の状態に自分の状態を規定されるような関係である。そして、構造的カップリングとは、カップリングしたシステムのあいだで同じタイプの相互作用が繰り返し生じるような関係である。たとえば、単細胞生物の同一性が維持されるためには、ある

⁸ 以下、『生命のなかの心 (Mind in Life)』 (Thompson 2007) には「ML」という略号で言及する。

種類のイオン（ナトリウムイオンやカルシウムイオン）を選択的に内部に透過させるような反応が細胞膜の表面で起きる必要がある。したがって、単細胞と外部の化学的環境のあいだでは、環境内の特定の種類のイオンの存在が細胞膜に特定のタイプの反応を引き起こし、その反応が起きると環境内のイオンは細胞に取り込まれる、という相互作用が繰り返し生起する⁹。このとき、単細胞生物は、それ自身の同一性を維持するための活動を通じて、環境と構造的にカップリングしていることになる。これが現在の議論にとって重要なのは、環境と構造的にカップリングした自律的システムは一種の知性を実現するからである。単細胞生物は、自己同一性を維持するための活動を通じて、雑多な化学的環境のなかからカルシウムイオンとナトリウムイオンだけを選択するという認知的な振る舞いを示す。つまり、特定のイオンを検出するシステムを搭載しているわけではないにも関わらず、それ自身の生物学的構造のために、結果的に、カルシウムイオンやナトリウムイオンを検出する認知システムのように振る舞うことになっている。ヴァレラらは、これを認知活動の原型だと考えて、つぎのように述べている。

〔自律的システムと環境の〕カップリングは、ランダムな世界からシステムの構造に関連する諸特徴の領域を選択ないしエナクトする。言い換えると、自律的システムは、その自律性に基づいて、意義の領域を選択ないしエナクトする。(…)〔ここには〕最小限の解釈が含まれていると行うことができる。ここでの解釈とは、ひとつの背景から諸特徴の領域をエナクトすることとして、広い意味で理解される。(EM 155-156/222)

自律的システムと環境が構造的にカップリングすると、環境内にはシステムの構造との関係において一定の差異が生み出される。あるいは、より正確に言うと、一連の活動を通じて自己同一的な自律的システムが維持・形成されるとともに、それ自体としては雑多な物質の寄せ集めでしかなかった領域が、システ

⁹ ただし、外部環境と構造的にカップリングした自律的システムであることは、生物であるための十分条件ではない。たとえば、アリの巣は、外部環境と構造的にカップリングした自律的システムであるが、単細胞の細胞膜に相当する物質的な境界をもたないため、一個の生物だと言えるかどうかは難しい (ML 44)。ヴァレラ（とマトゥラーナ）は、生物であるための必要十分条件として「オートポイエーシス」の概念を提唱した (e.g. Maturana and Varela 1987/1992)。

ムの活動に直接関係する部分と関係しない部分に分かれ、さらに前者はシステムの活動に関係する仕方によって細かく分節化され、システムとの関係において一定の意味をもった環境を構成することになる。

このように、エナクティヴィズムにおいて、生物とは、環境と構造的にカップリングした自律的システムの一つだと考えられる。そして、環境との構造的カップリングを通じて、環境に意味を生み出す活動がエナクションと呼ばれる。

3. エナクティヴィズムの認知哲学：二つの中心的主張

エナクティヴィズムによると、単細胞生物のような原始的な自律的システムも、エナクションというかたちで一種の知性を実現する。そしてまた、生命と心の連続性という考え方に基づいて、人間の認知活動もエナクションとして理解可能だと考えられる。トンプソンは、つぎのように述べている。

(…) 認知的な存在の世界は、あらかじめ決定された外的領域が脳内に内的に表象されたものではない。むしろ、〔認知的な〕存在の自律的な主体性と環境とのカップリングのモードによってエナクトされた、ないし、生み出された関係的な領域である。(ML 14)

すなわち、単細胞生物と同じように、わたしたち人間は自分の同一性を維持・形成するための活動をおこない、それを通じて、周囲の環境に自分自身の活動との関係における意味を生み出す。そうだとすると、自分自身の活動を支える構造、すなわち、身体との関係的な意味の観点から環境を経験することこそ、認知の基本的なあり方である、と考えられることになる。

ただし、単細胞生物の場合とちがって、人間などの高等生物は、細胞膜の表面での物質交換だけでなく、感覚運動的活動を通じて環境と相互作用し、個体の同一性を維持・形成する。感覚運動的活動という言葉が意味するのは、環境の知覚に基づいて身体を運動させること、たとえば、食べ物が見えるところに手を伸ばす、危険な動物（あるいは、会いたくない人）の声が聞こえたので移動する、隠れられそうな物陰が見えたので腰をかがめて身を隠す、などの活動である。したがって、人間などの動物の場合、環境は感覚運動的意味（感覚運動的活動に対してもつ意味）において経験されるものである、と考えられる。

それゆえ、エナクティヴィズムの認知観の第一の中心的主張として、ヴァレラらは「知覚の本質は知覚に誘導される行為にある」(EM 173/246)と述べる。知覚とは、環境を構成する一つ一つの客観的な事実を〈頭の中〉で表象することではなく、その感覚運動的な意味を経験することである。たとえば、テーブルのうえのコーヒーカップに手を伸ばすために、いちいちカップの形、大きさ、位置などを確認してから運動を開始する必要はない。というのも、カップの知覚が与えられれば、その現れがカップを手にするための運動を誘導してくれるからである。別の言い方をすれば、認知の基本的なあり方がエナクション(身体的行為を通じた意味生成)であるとすると、知覚とは、環境を身体的行為の形成に役立つような仕方で経験する「行為指向的(action-oriented)」な活動だと考えられることになる¹⁰。

その一方で、ヴァレラらは、世界に関する客観的な表象を生成することが人間の認知活動の重要な側面であることも否定しない。しかし、エナクティヴィズムの認知観の第二の中心的主張として、彼らは「認知的構造は、行為が知覚に誘導されるようにする再帰的な感覚運動パターンから生じてくる」(EM 173/246)、という考えを打ち出す。ここで「認知的構造」と呼ばれるのは、概念的なカテゴリー分類や推論をおこなうための能力である。つまり、これらの能力も身体的行為を通じた意味生成の過程で生じてくるものだと考えられるわけである。これらが客観的な理論構築に必要な不可欠な能力なのは明らかである。それゆえ、エナクティヴィズムでは、世界を客観的に表象することを目的とする認知活動も、その根底においては環境内での感覚運動的活動を前提にして成り立つものであると理解される。

このようにして、エナクティヴィズムは、従来の認知哲学の中核をなしていた表象主義、計算主義、内在主義の考え方を含まない新しい認知観を打ち立てる。ヴァレラらによると、心や認知の本性を理解するためには、認知システムに対する客観的分析だけでなく、認知の経験に対する主観的反省も必要である。そして、経験に対する反省をおこなうならば、認知は〈頭の中〉での計算によって客観的な表象を生成する過程ではなく、身体的行為を通じて、環境内に自らの身体性との関係によって規定された意味を生成するエナクションの過程と

¹⁰ 「行為指向的」という表現は、エナクティヴィズムの論者ではなく、拡張認知仮説を唱えたクラークによって考案された(Clark 1997)。しかし、エナクティヴィズムの認知観の一つの局面を的確に捉えているので、エナクティヴィズムの見方を特徴づけるために借用することにした。

して理解されることになる。とくに、エナクティヴィズムでは、わたしたち人間が環境内で感覚運動的活動をおこなう存在であることに基づいて、認知の最も基本的なあり方は環境を行為指向的に知覚することである、と考えられる。

第3節 エナクティヴィズムの問題点と本論の課題

では、エナクティヴィズムの認知観は、具体的な認知活動を分析するにあたって、どれほど有効だと考えることができるだろうか。この考え方の有効性を示すために、ヴァレラらは色知覚の経験をエナクティヴィズムの観点から分析する（EM 157-167/224-238）。そこで以下では、色知覚に関するヴァレラらの議論の検討を通じて、エナクティヴィズムが抱えている一つの問題点を指摘し、本論が取り組む課題を明らかにしたい。

1. エナクティヴィズムと色知覚

色を知覚するというのは、どのような認知活動なのだろうか。従来の認知哲学にしたがうと、それは〈頭の中〉で事物の表面反射率という客観的な事実を表象することだと考えられるかもしれない。表面反射率とは、それぞれの状況における事物からの反射光のあり方を決定する恒常的な特性である。つまり、事物からの反射光は視点や照明状況の変化とともに多様に変化するが、事物の表面反射率が変わらなければ、事物からの反射光が視点や照明状況に合わせて変化する仕方は一定である。したがって、認知とは〈頭の中〉で客観的な表象を生成することであるとすると、色を知覚するというのは、多様に変化する反射光から〈頭の中〉での計算によって、事物の表面反射率という恒常的な特性の表象を生成する過程だと考えられることになる。

しかし、ヴァレラらによれば、このような色知覚に関する客観主義の立場は、いくつか問題を抱えている。たとえば、色知覚がつねに事物の恒常的な特性を把握する働きであるとは考えにくい、という問題がある（EM 166/236-237）。むしろ、自然環境に生きる動物にとっては、事物の色の変化を把握することも、それと同じくらい重要な働きである。というのも、事物の色の変化は照明条件や気象条件の変化を把握する手がかりとなり、これらの条件は動物の生存を左右する場合もあるからである。したがって、色知覚を事物の表面特性を表象することだとするのは、あくまで一面的な見方でしかない。

また、いっそう根本的な問題として、事物の色を知覚するというのは、たんに特定の事物の色が分からない状態からそれが分かる状態へと移行する過程ではないことが指摘される (EM 166-167/237-238)。色知覚に関する客観主義の理論では、色知覚の過程の出発点に、特定の事物から多様な反射光が与えられる状況が想定される。しかし、実際は、事物は色知覚に先立って経験されるわけではなく、むしろ、色知覚は事物が知覚される過程の一部に組み込まれている。つまり、色の不明な事物が知覚されてから、事物の色が知覚されるようになるわけではない。むしろ、近年の神経生理学によれば、事物の視覚は、さまざまな視覚情報 (形、表面特性、空間的配置、運動など) が互いに影響しながら処理されることで成立する (EM 162/232)。したがって、ヴァレラらの考えでは、色知覚に関する客観主義は、事物知覚に関して、あまりに単純な図式を想定してしまっている。

2. 色知覚の議論の問題点

さて、ここでヴァレラらが色知覚を取り上げるのは、認知活動をエナクションとして理解することの有効性を具体的な事例にそくして示すためである。しかし、ここでの議論は色知覚がエナクションであることを十分に示せていないように思われる。これには二つの理由がある。

第一の理由は、ここでヴァレラらは色知覚の行為指向的な性格を示していないことである。エナクションとは、環境内に自らの身体性との関係によって規定される意味を生成する働きである。とくに、エナクティヴィズムでは、認知の基本的なあり方は環境の行為指向的な意味を知覚することであると強調される。たしかに、ヴァレラらは、色視覚に生物学的／生態学的な目的があることを指摘している。これは、色視覚が行為 (とくに生存や生殖に関係する行為) に役立つ働きだと考えられていることを強く示唆する。しかし、色知覚が行為に役立つ機能であることは、必ずしも色知覚が行為指向的な経験であることは意味しない。実際、ただちに身体的行為の形成に関係しないような知識が、行為の形成に間接的な仕方で役立つことは多くあるように思われる。したがって、ここでの色知覚に関する議論は、色知覚が行為指向的な経験であることを十分に裏付けるものではない。

ヴァレラらの議論が不十分に思われる第二の理由は、色知覚が身体的行為を

通じて成り立つ経験であることが明らかにされていないからである。エナクションとは、身体的行為を通じて、環境に意味を生成する働きである。たしかに、ヴァレラらは、色が知覚される仕方が知覚主体の身体的構造（脳の生理学的な仕組み）によって決まっていることを強調し、その意味で、色が身体と環境の構造的カップリングによって生み出される特性であることを主張する。しかし、問題となっている身体的構造が脳の生理学的な仕組みであるならば、この考えは色知覚を〈頭の中〉で完結する過程だとする見方と矛盾するものではないことになる。したがって、ヴァレラらは、色知覚が身体的行為によって構成される過程であることも示せていない、と考えられる。

これはエナクティヴィズムにとって深刻な事態である。なぜなら、色知覚をエナクションとして分析できる理由を明らかにできていないということは、ヴァレラらがエナクティヴィズムの見方の具体的な有効性を示せていないことを意味するからである。そして、ここで取り上げられているのが知覚経験であるだけに、いっそう問題は深刻である。なぜなら、すでに述べたように、知覚はエナクションである——「知覚の本質は知覚に誘導される行為にある」(EM 173/246) ——というのは、エナクティヴィズムの根幹をなす主張であるからである。このように、知覚をエナクションとして理解することの意味を明らかにできていないのだとすると、エナクティヴィズムを心や認知の本性を的確に捉えた立場だと認めることは、到底できないように思われる。

3. なぜエナクションの現象学が必要なのか

では、どうしてヴァレラらは知覚がエナクションの過程であることを十分に裏付けることができなかつたのだろうか。私の考えでは、それはエナクティヴィズムが最初からの外的な企てであったからではない。問題はむしろ、彼らが自らの掲げたマニフェストを忠実に実行しなかつたことにある。つまり、ヴァレラらは心や認知を理解するために経験に対する反省が重要であることを認識しながらも、実際の分析においては、経験に対する現象学的反省を十分に展開できていない。実際、さきほどの色知覚の議論においても、色の知覚経験に対する反省はおこなわれなかつた。これはまた、ヴァレラらだけでなく、その後のエナクティヴィズムの議論の多くに共通した問題であるように思われる¹¹。そうだと

¹¹ 近年のエナクティヴィズムの展開に関しては、Stewart et al. 2010 および

すると、これまでのエナクティヴィズムが知覚をエナクションとして理解することの意味を明らかにできなかったのは、経験に対する主観的反省が十分に展開されてこなかったからだ、と考えることもできそうである。

そこで本論では、とくに経験に対する現象学的反省に力点をおきながら、知覚をエナクションとして理解するというのがどのようなことであるかを考察することで状況の改善を試みたい。とくに、事物知覚（物を見ること）と他者知覚（他者を見ること）という二つの経験を中心的な主題として取り上げる。もちろん、認知活動には知覚のほかにもさまざまな局面があり、知覚には「見ること」のほかにも多くの局面があり、事物知覚と他者知覚が「見ること」のすべてでもない。しかし、知覚はエナクティヴィズムの中核をなす経験であるだけでなく、事物知覚と他者知覚という二つのトピックは、近年のエナクティヴィズムの研究で非常に活発に議論されているので、エナクティヴィズムの状況改善を試みるために取り上げるには最適であると考えられる。

これまで、現象学の観点を重視しながら、エナクティヴィズムの考え方を展開する試みは、まったくなされていらないわけではない。とくに近年、現象学的な認知哲学を展開するショーン・ギャラガーは「エナクティヴ現象学 (enactive phenomenology)」という言葉を出して、この方向での研究の必要性を強調している (e.g. Gallagher 2012b; Gallagher and Schmicking 2010)。ギャラガー自身は、これが何を意味するかを明確に規定していないのだが、エナクティヴィズムの中心概念であるエナクションの意味を現象学の観点から明らかにしようとするものである限りにおいて、本論はギャラガーのいうエナクティヴ現象学を具体的に展開する試みだと考えることもできる（それゆえ、本論の第一部は「事物知覚のエナクティヴ現象学」、第二部は「他者知覚のエナクティヴ現象学」と名づけた）¹²。

なお、エナクティヴィズムをめぐる活発に議論されている別のテーマとして、表象主義と反表象主義の対立がある。ヴァレラの反表象主義を支えているのは、認知とは、多くの場合、環境を客観的に把握することではない、という考えである。しかし、近年の認知哲学では、心的表象のなかに環境をもつば

Phenomenology and the Cognitive Sciences 第4巻第4号（2005年）、第6巻第4号（2007年）、第8巻第4号（2009年）などを参照。

¹² ヴアレラは、必ずしもエナクティヴィズムと結びつけて論じているわけではないが、現象学の手法を認知神経科学に取り入れる方法論として「神経現象学」というものを提案している (Varela 1996)。

ら行為に役立つ仕方で表象するものがあることを認める立場も登場している。このような考えは、たとえば、「オシツオサレツ表象 (pushmi-pullyu representation)」(Millikan 1996)、「行為指向的表象 (action-oriented representation)」(Clark 1997)、「視覚運動表象 (visuomotor representation)」(Jacob and Jeannerod 2003)といった概念によって打ち出されている。そうだとすると、ヴァレラらの見方に反して、認知が環境を行為指向的に意味づける活動であることは、ただちに反表象主義には結びつかないことになる。その一方で、それでもなお、エナクティヴィズムの反表象主義を擁護する立場として、近年では「ラディカル・エナクティヴィズム」という見方も唱えられている (Hutto and Myin 2013; Menary 2006)。しかし、この対立はそれ自体で多くの論点を抱えており、ここでそれを詳しく取り上げている余裕はないため、本論では表象主義と反表象主義の対立に関しては中立の立場を保つことにする¹³。

第4節 本論の展開

最後に、このあとの展開を簡単に述べておこう。

本論は大きく二つの部分に分かれている。

第一部「事物知覚のエナクティヴ現象学」では、物を見ることをエナクションとして理解するというのがどのようなことであるかを考察する。ここでは、事物知覚をエナクションとして理解するのは、現象学と認知哲学の成果に照らして、きわめて妥当な考え方であることを示したい。

第1章では、アメリカの哲学者アルヴァ・ノエの「知覚に対するエナクティヴ・アプローチ」の批判的検討を通じて、事物知覚とは、どのような認知活動であるかを検討する。ノエのエナクティヴ・アプローチは、事物知覚は一種の身体的行為である、と主張するが、いくつかの深刻な問題を抱えている。本章では、知覚を一種の身体的行為だとするエナクティヴ・アプローチの基本テー

¹³ 本論が表象主義をめぐる論争を取り上げないもう一つの理由は、その主な争点が「表象」の概念をめぐるものであるからである。これは、それ自体としては興味深いテーマであるが、心と認知の本性を理解するという課題にとっては二次的なものでしかないように思われる。というのも、表象の概念の解釈に関して合意がえられたとしても、認知に関する表象主義と反表象主義の対立に決着をつけるためには、結局、その概念が認知活動の本性を説明するのに必要であるかどうかを問い直す必要があるからである。したがって、本論では、エナクションが表象主義的か反表象主義的かについて性急に結論を出すことはせず、まずはエナクションとは何であるかを明らかにすることに集中したい。

ぜを救済するために、メルロ＝ポンティの知覚の現象学を参照して、「事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチ」という新しい考え方を提案する。それによると、事物知覚とは、事物の現れを明瞭／規定的／一義的なものへと変形する身体的過程であると理解される。

第2章では、現代の認知哲学におけるいくつかの議論に対して、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチの擁護を試みる。この章の前半で取り上げるのは「視覚失認」と「視覚運動失調」という二つの神経学的症状に基づく反論である。これらの症状がエナクティヴィズムの知覚観に対してもつ意味を吟味することによって、こうした反論が有効ではないことを示す。後半では、エナクティヴィズムの知覚観の修正主義的な姿勢を標的にした批判を取り上げる。それに対して、現代の認知哲学者ロバート・ルパートの議論を参照して、エナクティヴィズムの修正主義を容認できないものだと断罪する十分な根拠はない、と主張する。

第3章では、事物知覚のエナクティヴ現象学アプローチと、近年の知覚の哲学を賑わせている「知覚経験に関する概念主義」の関係を考察する。アメリカの哲学者ジョン・マクダウェルの唱えた概念主義によれば、事物知覚は概念能力の働きに基づいて成り立つ経験であると考えられなければならない。それに対して、アメリカの現象学者ヒューバート・ドレイファスは、知覚は非概念的な身体的過程であると反論し、二人のあいだではドレイファス＝マクダウェル論争と呼ばれる激しい論戦が広げられた。この章では、この二つの考え方の調停を試みて、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチは、マクダウェルの概念主義とドレイファスの現象学のあいだの相互補完関係を体現した立場だと考えられることを示す。

第二部「他者知覚のエナクティヴ現象学」では、知覚をエナクションとして理解する考え方がどこまで有効であるかを考えるために、他者を見るというのがどのような経験であるかを考察する。ここでは、他者理解とは必ずしも〈頭の中〉で他者の心を表象することではなく、むしろ、その基本的なあり方は他者との身体的な関係性に基づいた知覚経験にあることを明らかにしたい。

第4章では、他者理解をめぐる近年の認知哲学の見取り図を与える。他者理解に関する認知哲学の主流派をなす「マインドリーディング説」によれば、他者理解とは、他者の言動から〈頭の中〉の状態を推論することにほかならない。それに対して、他者理解に関する「現象学的アプローチ」や「エナクティヴ・

アプローチ」によると、他者の心の状態は知覚において非推論的・直接的に把握されることもある。この考え方は「直接知覚説」と呼ばれ、近年の認知哲学において多くの関心を集めている。本論では、このように他者の心が知覚的に把握される経験を「他者知覚」と呼ぶ。最近では、他者知覚に関する積極的な分析も始まりつつある。それによると、他者知覚には、二人称モード（相互行為指向モード）と三人称モード（認知指向モード）という二つのモードがある。また、二人称的な他者知覚に基づく相互行為は、環境に社会的に共有された意味を生み出す「共同的意味生成」の働きをする。

第5章と第6章では、直接知覚説に対する代表的な批判を取り上げて再反論をおこなう。ここで問題となるのは、「暗黙的マインドリーディング説」に基づく批判、すなわち、他者知覚とは、結局、暗黙的・無意識的なレベルでの推論に媒介された経験なのではないか、という反論である。

第5章では、まず、他者知覚の経験に対する反省を進めるための出発点として、フッサールの共感論／感情移入論を参照する。フッサールにしたがうと、他者知覚とは、他者の振る舞いについての非直観的な予測が感性的に確認される経験であると考えられる。この章の後半では、このような観点から、他者知覚に関する暗黙的マインドリーディング説の一種である「暗黙的理論説」に対する反論を展開する。

第6章では、まず、他者知覚に関する「暗黙的シミュレーション説」、とくにミラーニューロン研究の第一人者ヴィットリオ・ガレーゼらが提唱する「身体化されたシミュレーション説」の批判的検討をおこなう。身体化されたシミュレーション説によると、他者知覚は、他者の認知システムの状態が自分のミラーシステムにおいて再現されることによって成り立つ。それに対して、この章では、フッサールの理論に対する批判的検討を通じて、ミラーシステムは他者の振る舞いに関する状況依存的な予測を生み出すことによって、二人称モードの他者知覚の形成に役立つのではないかと、という新たな仮説を提案する。

第5章と第6章は、どちらも他者がどのような経験をしているかが把握されるようになる仕組みを取り上げるものとなっている。それに対して、第7章では、他者が何かしらの経験をしていることが把握される仕組みを考察する。とくに、自分の身体と他者の身体の同類性が経験される仕組みを明らかにするために、メルロ＝ポンティの「間身体性」の議論を参照する。メルロ＝ポンティの議論にしたがうと、他者主体の存在は何よりもまず受け身の触覚的意識にお

いて感じられるものであると考えられる。この章の最後では、このような観点に基づいて、エナクティヴ・アプローチの論者が力説する「二人称モードの根本性」という考え方の内実を明らかにする。

以上をまとめるならば、すでに述べたように、本論の第一の目標は、エナクションの現象学という企てを進めること、すなわち、何よりもまず経験に対する現象学的反省に基づいて、知覚をエナクションとして理解することの意味と有効性を明らかにすることにある。しかし、以上の議論を最後まで進めることができたならば、それに加えて、認知哲学における現象学的反省の有効性を示すことにもなるだろう。それゆえ、本論は、エナクションの現象学を進めることに加えて、「認知哲学への現象学的アプローチ」ないし「現象学的認知哲学」という試みの有効性を示すことを第二の副次的な目標とする。

第一部 事物知覚のエナクティヴ現象学

第1章 物を見るときはどのようなことか

『身体化された心』において、ヴァレラたちは「知覚の本質は知覚に誘導される行為にある」(EM 173/246)と述べる。これには二つの意味が込められている。一つは、知覚が行為指向的な経験だということである。つまり、知覚は〈頭の中〉で世界を表象するためではなく、環境における行為を誘導するためにおこなわれるということである。もう一つは、知覚が感覚運動的なエナクションの一つの局面だということである。つまり、知覚は、もっぱら〈頭の中〉で成り立つ過程ではなく、環境との感覚運動的な身体的行為を通じて、環境の意味を理解する過程だということである。知覚とは、ヴァレラたちによると、いわば行為による行為のための認知活動なのである。

しかし、日常的な知覚経験には、ただちに行為に結びつくことなく、ただ「物を見る」という局面もあるように思われる。たとえば、いまわたしは道に落ちている財布を眺めているとしよう。それを拾い上げようとかしているわけではなく、ただ眺めているだけである。ここでのわたしの知覚経験は行為指向的ではない。わたしは財布を見ているが、行為へと誘導されているわけではないからである。むしろ、このタイプの知覚経験は、ただちに思考の形成に役立つという意味で「認知指向的」である。たとえば、わたしは道に落ちている物を見ることによって「財布が落ちていること」「それが黒い財布であること」などを認識することができる。ここでは、このような知覚経験を「(認知指向的な)事物知覚」あるいは「物を見ること」と呼ぶことにしよう。

では、事物知覚とは、どのような認知活動なのだろうか。古典的な認知哲学では、しばしば内在的な表象形成の過程だと考えられる。たとえば、心の哲学における古典的な知覚理論の一つである「センスデータ説 (sense datum theory)」では、物を見るというのは、心の中に生じたセンスデータから、心の外にある事物のあり方を推論することだと説明される (Fish 2010, Ch. 2)。あるいは、認知科学における古典的な知覚理論として、神経科学者のデビッド・マーの唱えた「計算主義的視覚理論 (computational theory of vision)」(Marr 1982)がある。この理論にしたがうと、事物知覚とは、網膜上の視細胞の興奮状態に関する情報から、事物の立体的な構造に関する情報—「三次元モデル表象 (3-D model representation)」—を生み出す過程である。もちろん、理論の詳細については多くの違いがあるが、いずれの立場においても、物を見るというのは〈頭の中〉で知覚表象を作り出す内在主義的な過程として理解される。

エナクティヴィズムの立場からは、事物知覚はどのような認知活動だと理解することができるだろうか。

ひとつの考えは、この点において古典的な知覚理論との折衷が可能だとする見方である。つまり、行為指向的な知覚経験は一種のエナクションとして理解して、認知指向的な事物知覚は内的な表象生成として理解する、という考え方である。これと似たような考え方は、神経科学者のメルヴィン・グッデイルとデイヴィッド・ミルナーによって唱えられた「二重視覚システム仮説」において具体的に展開されている (Goodale and Milner 2004; Milner and Goodale 1995) (これについては次章で論じる)。

もうひとつの考えは、事物知覚にもエナクティヴィズムの考え方を適用して、物を見ることもまた一種のエナクションとして理解することである。このような考え方を具体的に展開し、近年の認知哲学で大きな注目を浴びたのが、アメリカの哲学者アルヴァ・ノエの「知覚に対するエナクティヴ・アプローチ」という考え方である。知覚に対するエナクティヴ・アプローチによると、「知覚することは行為をおこなう一つの仕方である」(AP 1/1)¹⁴。つまり、事物知覚もまた、環境との感覚運動的な身体的行為を通じた意味生成の過程だと理解される (第1節)。

しかし、のちに見るように、ノエのエナクティヴ・アプローチはいくつか問題点を抱えている (第2節)。そこで本章では、ノエのエナクティヴ・アプローチの問題点を克服し、事物知覚を一種のエナクションだとする考え方を擁護するために、フランスの現象学者モーリス・メルロ＝ポンティの知覚の現象学を参照する (第3節)。知覚と身体結びつきはフッサール以来の現象学の伝統でも繰り返し強調されており、このテーマを最も集中的に展開したのがメルロ＝ポンティなのである。最後に、ノエのエナクティヴ・アプローチの修正案として「事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチ」という考え方を提案する (第4節)。このような議論を通して、事物知覚をエナクション (ないし一種の身体的行為) として理解することの意味と有効性を示すことが、この章の目的である。

¹⁴ 以下、『知覚のなかの行為 (Action in Perception)』には (AP x/y) という略式表記で言及する。「x」は原書のページ番号、「y」は邦訳のページ番号を示す。ただし、本書からの引用は必ずしも邦訳書の訳文にしたがわない。

第1節 知覚に対するエナクティヴ・アプローチ

ノエの知覚に対するエナクティヴ・アプローチは、ヴァレラたちのエナクティヴィズムと二つの方針を共有する。ひとつは、知覚を感覚運動的構造に基づいた活動として理解することである。とくに、エナクティヴ・アプローチでは、知覚における「感覚運動知識 (sensorimotor knowledge)」ないし「感覚運動技能 (sensorimotor skill)」の働きが強調される。感覚運動知識ないし感覚運動技能とは、感覚的現われと身体運動のあいだの相関関係—「感覚運動依存関係 (sensorimotor dependence)」ないし「感覚運動随伴性」(sensorimotor contingency) —に関する暗黙的で実践的な知識である¹⁵。これは自分の運動が感覚経験に与える影響を事前に把握することを可能にするものであるため、通常、身体的行為の形成に役立つものとして理解されるが、ノエのエナクティヴ・アプローチは、これが知覚経験の構成にも役立つものであると主張する。もうひとつは、知覚経験に対する現象学的反省を重視する点である。ノエによると、エナクティヴ・アプローチは「現象学的に適切であることを意図している。つまり、現象学を正当に扱うことを目指している」(AP 226/370) したがって、ノエのエナクティヴ・アプローチは、ヴァレラらのエナクティヴィズムを事物知覚のケースに当てはまる試みだと考えることができる。

ノエのエナクティヴ・アプローチの出発点にあるのは、知覚は「見えていないものが見えている」という逆説的な構造を含む経験だ、という現象学的な洞察である。いま目の前に一個のトマトがあるとしよう。これを見るとき、ある意味で、わたしにはトマトの表面の一部、わたしのほうを向いている面(前面)しか見えていない。しかし、わたしが見ているのは三次元的で容量のあるトマト、底面や裏面や内部をもつ物体としてのトマトである。つまり、別の意味では、これらのトマトの隠れた側面も、わたしには見えている。そして、これは偶然ではない。物を見るというのは、つねにそれを一定の視点から見ることであるため、知覚対象はつねに隠れた側面、ある意味では見えていない側面を含みつつ現前するのである。

しかし、どうして見えていないものが見えるのだろうか。どうして、底面や

¹⁵ ノエは「運動が感覚的刺激に与える帰結を暗黙的に理解すること」(AP 1/2)、「知覚者が動くのに合わせて感覚的刺激が変化する仕方に対する実践的な把握」(AP 12/18)、「感覚的刺激が運動の函数として変化する仕方に関する知識」(AP 117/186)などと規定する。

裏面や内部が（ある意味では）見えていないにも関わらず、知覚経験には底面や裏面や内部をもつ一個のトマトが現れるのだろうか。ノエは、これを「知覚的現前の問題（problem of perceptual presence）」（AP 59-60/91-92）と呼び、これに答えるためにエナクティヴ・アプローチを展開する。

問題の所在を明らかにするために、ノエは「センスデータ説」と「(古典的な) 素朴实在論 (naïve realism)」という二つの古典的な知覚理論を取り上げる（AP 163-164/266-267）。一方で、センスデータ説によると、事物を知覚するとき、わたしたちが文字通りに経験するのは心の中に生じる感覚（センスデータ）でしかない。他方で、古典的な素朴实在論によると、知覚とは事物そのものを経験することである。センスデータ説は、事物そのものが知覚可能であることを認めることができず、古典的な素朴实在論は、事物がその部分的な感覚的現れを通じて知覚されるものであることを無視する。したがって、どちらの立場をとっても、どうして事物知覚が「見えていないものが見えている」という逆説的な構造を含むのかは説明されない。

それに対して、ノエのエナクティヴ・アプローチにおいて、知覚経験の逆説的な構造は、事物知覚が感覚運動知識の働きに基づいて成り立つものであることによって説明される。エナクティヴ・アプローチによると、事物は、感覚的な現れに対して感覚運動知識が適用されることによって、知覚されるようになる。たとえば、いま赤くて円形の感覚的現れに対して、トマトとの感覚運動依存関係についての一連の暗黙的な知識が適用されたとしよう。すると、左右に動けば同じような見た目の側面や背面が現れるだろう、頭の位置を上を移動すれば緑色のヘタが現れるだろう、といった予測がえられる。そしてまた、対象の感覚的には見えていない側面（トマトの側面や背面やヘタなど）が「アクセス可能なもの」（すなわち、身体的な運動によって感覚的に現れさせることができるもの）ないし「ヴァーチャルに現前しているもの」として意識される（AP 63/96、強調は原文による）。そして、そのような意識のために、感覚的に現れているのはトマトの前面部分だけなのだが、一連の身体運動によってアクセス可能な部分もそなえた一個のトマトが知覚される。つまり、事物が感覚的に現れていないが（ある意味では）見えている部分を含むものとして知覚されるのは、感覚運動知識が事物の隠れた側面をアクセス可能なものとしてヴァーチャルに現前させるからだ、と説明される。

ノエの考え方をもう少し詳しく見てみよう。感覚的な現れをえることは、ノ

エによると、事物の「遠近法的特性 (perspectival properties)」ないし「P 特性 (P-properties)」を知覚することを意味する。P 特性は、事物の見た目上の特性であり、その客観的な特性と区別される。ノエは、それを事物が視野のなかで示す特徴として規定する。たとえば、遠近法的な大きさや形について、次のように書いている。

P 形とは、視線と垂直に交わる平面上で対象を覆い隠すために必要な断片 (patch) の形である。一方で、木の P 大きさというのは、知覚者の位置から木の大きさがどのように見えるかという点についての事実である。遮蔽面に描かれていると想像できる断片と同じ大きさである。(AP 83/133)

一定の P 特性が与えられたときに適切な感覚運動知識が動員されると、事物が正しく知覚される。たとえば、トマトの遠近法的な現れに対して、身体を右に動かせばその背面 (前面と同じように丸みを帯びた赤い表面) が見えるだろう、という予測を生成するような感覚運動知識が適用されると、三次元的な物体としてのトマトが正しく知覚される。しかし、トマトのハリボテの遠近法的な現れに対して、同様の感覚運動知識が適用されると、わたしはトマトのハリボテを誤って本物のトマトとして知覚することになる。事物を正しく知覚するためには、身体運動と対象のあいだの感覚運動依存関係を適切に把握することが必要なのである。

では、この感覚運動依存関係は、一体どのようにして把握されるのだろうか。ここでノエは知覚における身体運動の役割を強調する。つまり、ノエによると、わたしたちは身体運動を通じて事物の P 特性を変化させることによって、事物に対する感覚運動的な理解を形成する。そうすると、事物は一定の事実的特性をもつものとして知覚されるようになる。

エナクティヴ説によると、事物の大きさや形などの空間的特徴を見ることは、わたしたちが動くのに合わせて事物の見た目に変化する仕方を探索することである。それは、P 特性の運動依存的な変化を追跡することなのである。(AP 84/135)

たとえば、斜めの角度から円い皿を知覚するという場合を考えよう。皿は瞬間

的に目の前に現われるわけではない。皿の形を見るためには、皿のほうに近づいたり、そちらに顔や視線を向けたりしなければならない。そのあいだに、わたしは皿の P 形が自分の動きに合わせて変化するのを経験し、自分の身体運動と皿の見た目のあいだの感覚運動依存関係に関する理解を深める。すると、最終的に、一定の角度から皿を眺めたとき、わたしは一定の楕円形を P 形として経験しながら、それを一定の感覚運動理解のもとで把握することによって、斜め方向から見られた円い皿を知覚することになる。それゆえ、ノエのエナクティヴ・アプローチによると、物を見るというのは、もっぱら〈頭の中〉で展開される内在主義的な過程ではない。「知覚はわたしたちに生じること、わたしたちのなかで生じることではない。それはわたしたちがおこなうことなのである。(…) わたしたちは知覚経験をエナクトする。わたしたちは知覚を行為としておこなう」(AP 1/1)。

第2節 ノエのエナクティヴ・アプローチの問題点

以上でとりあげたのはノエの議論の骨子でしかない。ここでは詳しく紹介しないが、たとえば、知覚に関する科学的研究の成果を存分に参照していることもノエの議論の大きな特徴である。それに対応して、これまでノエのエナクティヴ・アプローチに対しては多くの争点にわたって、さまざまな反論が寄せられてきた¹⁶。しかし、以下では、エナクティヴ・アプローチが「現象学を正当に扱うこと」(AP 226/370)に成功しているかどうかという一点にしぼって、この立場が抱えている問題点を三つ指摘したい。

1. 知覚経験は P 特性の知覚を含むだろうか

ノエのエナクティヴ・アプローチによると、物を見る経験にはその P 特性を見る経験がともなう。たとえば、円形の皿を斜め上から見ているときは、皿そのものの形(円形)と皿の P 形(楕円形)の両方が見えている。しかし、この考えは物を見るときの意識経験のありようを適切にとらえているだろうか。

¹⁶ 『知覚のなかの行為』については、2006年に *Psyche* 第12巻第1号、および、2008年に *Philosophy and Phenomenological Research* 第76巻第3号で特集が組まれている。エナクティヴ・アプローチに対する主要な批判は、これらの雑誌に収録された諸論文で展開される。

そのことを確かめるために、事物の P 特性を知覚するというのが、どのようなことであるかを考えてみよう。身の周りにある適当な物の P 形に注意を向けていただきたい。たとえば、近くに円形の皿があれば、その楕円形の現れに注目していただきたい。すると分かるように、P 形を知覚するためには、目の焦点を調整して、対象の輪郭をなぞるように視線を動かす必要がある。単純な円い皿などではなく、複雑な形をした物が対象の場合は、画家や写真家のように両手でフレームを作って、そのフレームを通して対象や光景を眺める必要もある。また、事物の P 特性に注意を向けると、いったん事物そのものは知覚されなくなる (Kelly 2008, 685)。たとえば、皿の楕円形の現れに注意を向けると、そのあいだは円形の皿は像を結ばない。円形の皿を現前させるためには、焦点や視線を再調整する必要があるが、そうすると、今度は楕円形の P 形のほうが像を結ばなくなる。

しかし、事物知覚は P 特性の知覚を含むのだとすると、どうして P 特性を知覚するために一連の身体運動（目の焦点の調整、視線の移動、手でフレームを作ること、など）が必要なのだろうか。また、どうして P 特性に注意を向けると、物そのものは知覚に現れなくなるのだろうか。これらの事実は、物そのものと P 特性が少なくとも通常は同時に知覚されるものではないことを示しているように思われる¹⁷。むしろ、通常、P 特性は事物の隠れた側面の一つとして非明示的に意識されるものでしかないと考えることができる。そうすると、P 特性を知覚するのに一連の身体運動が必要なのは、一般に、事物の隠れた側面（背面や裏面や内部など）を顕在的に知覚するためには一連の身体運動が必要だからだと説明されることになる¹⁸。

¹⁷ ノエに対する反論として、哲学者のピエール・ジャコブは、P 特性は知覚経験に対する反省によって認識されるものでしかない、と論じる (Jacob 2006, 8-9)。たしかに、事物そのものを知覚しているあいだは、P 特性は反省によって認識することしかできない。しかし、手でフレームを作るなどすれば、P 特性そのものを知覚することも不可能ではないように思われる。

¹⁸ もしかしたらノエはこの見解に同意するかもしれない。実際、たとえば、彼は「経験の内容はどこまでいってもヴァーチャルである、と私は主張したい」(AP 134/217) とも書いている。また、アメリカの哲学者ジョン・ケリーが本論と同じ方針の反論を提起しているが、それに対して、ノエは「遠近法的特性がわたしたちに対して現れる背景的な仕方、そして、遠近法的特性がつねに環境的で文脈的だという性格」(Noë 2008b, 694) を強調することで応答している。これらの論述は、ノエが P 特性をアクセス可能なものとして潜在的に意識されるだけのものとして理解していることを示唆する。しかし、その一方で、ノエはつぎのようなことも書いている。「[知覚の] 対象には、一つの

このような反対意見に対して、ノエは、知覚が遠近法的な構造をした経験であるならば、P 特性の知覚が事物知覚の経験の一部であることを認めないわけにはいかないはずだ、と反論する (AP 167/271)。たしかに、通常、事物を知覚するとき、わたしたちの注意は事物そのもののほうに向けられる。しかし、そのような場合でも、つねに事物は遠近法的に知覚される。すなわち、事物知覚の経験は、つねに「見えていないものが見えている」という逆説的な構造をしている。このように事物知覚がつねに遠近法的な性格をもつものであることは、事物知覚が P 特性の知覚を含む経験であることを想定せずには説明されないはずだ、というわけである。

しかし、実際のところ、事物知覚が P 特性の知覚を含むことを想定しなくても、事物は感覚運動知識の働きによって知覚されると考えれば、事物知覚の遠近法的性格は十分に説明される。ノエによると、事物の感覚的な現れに対して感覚運動知識が作動すると、感覚的に与えられていない多くのものが感覚運動的にアクセス可能なものとして経験される。そうすると、感覚的に経験される部分とアクセス可能なものとして非感覚的に経験される部分の両方から構成される事物が知覚されることになる。つまり、事物が感覚運動知識の働きによって現前するものであると考えれば、事物は隠れた側面を含むかたちで遠近法的にしか知覚されないものであることになる。したがって、事物知覚に遠近法的な性格があることは、それを P 特性の知覚を含む経験として理解する理由にはならない。

2. 現れが変化する仕方のサンプリングとは何か

エナクティヴ・アプローチによると、わたしたちは P 特性が運動に合わせて変化する仕方を見ていくことによって、事物に関する知覚経験を構成する。ノエは、この過程を「サンプリング」と表現することもある。

実際の形が**出会**われるのは、P 形の変化の可能性においてである。わたしたちは自分が現れの空間のなかを動くのに合わせて、その現れが変化する仕

見た目の大きさというものがある。ある一定の位置から対象の大きさが見える独特の仕方というものがある。それは現象学によって保証されている」(AP 84/133、強調は原文による)。このような書き方は、対象の P 特性がヴァーチャルではなく、顕在的に与えられた内容であることを強く示唆する。

方のサンプリングによって、不変項〔事物の実際のあり方〕に出会う、というのがここでの主張である。(AP 86/137)

しかし、ここでの「現れが変化する仕方のサンプリング」とは、具体的にはどのような過程であり、どのように事物知覚に役立つものなのだろうか。

ひとつの考えは、それはランダムに生起する P 特性を記録していく過程だ、というものである。この見方によると、わたしたちは、デタラメに身体を運動させているうちに、事物の P 特性が変化の様子を経験する。そして、P 特性が運動に合わせて変化する仕方についての十分な記録がえられると、変化のもとになっていた事物の事実的特性が把握できるようになる。だが、さすがにこれはありそうにない。物を見るとき、たしかにわたしたちは対象となる事物に視線を向けたり、顔を近づけたり、角度を変えて眺めたりするが、これが完全にランダムな運動ではないことは明らかであろう。

もうひとつの考えは、これは自分の感覚運動知識を能動的に検証していく過程だ、という見方である¹⁹。これにしたがうと、わたしたちは事物に対する身体運動を通じて、たんに P 特性のサンプルを記録しているわけではなく、感覚運動知識に基づいた仮説形成とその検証に取り組んでいる。また目の前に一個のトマトがあるとしよう。ここでの考えにしたがうと、このときの身体運動と知覚経験の関係はつぎのようなものであることになる。トマトを目にすると、トマトとの感覚運動依存関係に関する一連の感覚運動知識が動員され、身体を右に移動させればその背面（前面と同じように丸みを帯びた赤い表面）が見えるだろう、といった予測が生成される。そこでわたしは実際に身体を右に移動させて、この予測が正しいかどうかを検証する。予測が正しければ、わたしはそれを一個の完全なトマトとして見続ける。予測が間違っていれば、別の感覚運動知識が動員され、目の前の対象は別のものとして知覚されるようになる。たとえば、右に移動してみたら、トマトの内部が見えてきたとしよう。すると、一部を切り取られたトマトとの感覚運動依存関係に関する感覚運動知識が動員

¹⁹ ケヴィン・オリガンとの共著論文 (O'Regan and Noë 2001) では、これに近い立場が表明されている。すなわち、そこでは知覚経験をえるためには感覚運動技能を能動的に行使する必要があることが強調されている。たとえば、次のように主張される。「生き物が視覚的な気づきをえるためには、〔知覚に〕関連する感覚運動随伴性に関する技能 (mastery) を行使するのに加えて、思考と計画の目的のためにこの技能行使を利用するのでなければならない」(2001, 944)。

され、目の前の対象は一部を切り取られたトマトとして知覚されるようになる。するとまた、P特性が運動に合わせて変化する仕方についての新たな予測が形成され、この新たな予測を検証するための身体運動が開始される。

この考えをとるならば、物を見るときに身体運動はランダムにおこなわれるわけではないことになる。あらゆる身体運動が仮説の検証において同等の価値をもつわけではない。たとえば、通常、一個のトマトに見えるものは、完全なトマトか一部を切り取られたトマトくらいである。それゆえ、完全なトマトとの感覚運動依存関係に関する感覚運動知識に基づく予測を検証するために、完全なトマトと思われる対象から遠ざかったり、目を背けたりする運動は役に立たない。そうではなくて、そうした仮説の検証に役立つのは、(たとえば) トマトの裏側を覗き込むような運動だろう。それゆえ、目の前のトマトを見ようとする人は、通常、(たとえば) トマトの裏側を覗き込むような運動をおこなうことになる。このように、事物に対する身体運動には、それがどのようなものであるかを特定するのに大いに役立つものとまったく役立たないものまで、さまざまなものがある。物を見るときには、そのときどき状況において、できるだけ役に立つ身体運動が選り取られる。それゆえ、事物知覚のための身体運動は完全にランダムではないのだと考えることができる。

しかし、こちらの考えも、物を見るという日常的な経験のあり方を正確に捉えきれていないように思われる。物を見るという経験には、本当に仮説形成とその検証といった過程が含まれているだろうか。たしかに、そのような確認作業をおこなうこともないわけではない。たとえば、トマトの品質を確かめるために、トマトを一回転させて、キズやヨゴレがないことを確認する場合などが、そうである。しかし、これはあくまでもトマトがいったん知覚されたあとにおこなわれる作業である。つまり、仮説形成と検証というのは、事物に関する認知指向的な知覚をえるための過程ではなく、すでにえられた知覚経験を検証するための過程であるように思われる。このように感覚運動的な活動による検証ができるというのは、認知指向的な事物知覚の重要な特徴である。しかし、それが物を見るという過程そのものを構成すると考えることはできないのではないだろうか。

このように考えると、物を見るという過程そのものを感覚運動的な過程として理解することは不可能であるように思われる。物を見るための身体運動がランダムに展開するものではないことは明らかである。このことは、これが P 特

性の変化の仕方についての予測を検証する過程であることを示唆する。しかし、そうだとすると、事物知覚は身体運動に先立って成り立つものだと考えられることになる。ということは、事物知覚にともなう身体運動は、物を見るという過程そのものを構成する要素ではないことになる。実際、つぎに見るように、ノエはこのような考えを積極的に支持しているように見えることもある。

3. ノエは本当に知覚が一種の行為だと考えているのか

ノエは『知覚のなかの行為』の冒頭で次のように述べる。「この本の中心的な考えは、知覚することは行為をおこなう一つの仕方だということである」(AP 1/1)。これを素直に読めば、エナクティヴ・アプローチでは、事物知覚は身体的行為なしには成り立たないと主張されるのだろう、と考えるのが自然だと思われる。しかし、実際のところ、ノエにとって、知覚は、身体的行為と同様に感覚運動技能の働きによって構成される、という限定的な意味で一種の身体的行為であるにすぎない。たとえば、その後の諸論文において、ノエは知覚における運動の位置づけについて、つぎのように述べている。

これ〔エナクティヴ・アプローチ〕は、知覚は運動を必要とするという見方ではない (…)。『知覚のなかの行為』で展開された見方によると、知覚することと行為することの相互関係を具体的に展開するにあたって、知識あるいは理解が根本的な役割を果たす。 (Noë 2008a, 663、強調は原文による、〔〕内は追加)

行為主義〔=エナクティヴ・アプローチ〕は知覚が能動的だという考えにコミットしているが、知覚は運動を必要とするという意味ではない。要求されるのは、知覚²⁰に対する運動の意義が理解されていること、そして、自分が動いたら何が起きるかが知られていることである。(…) 行為主義は知覚を内在的に運動に感受的なものとして見るが、見ることが運動を必要とするとは主張しない。(Noë 2010, 247、〔〕内は追加)

²⁰ 原文では 'action' となっているが 'perception' の間違いだと思われる。そうでないと意味が通らないので、ここでは「知覚」と訳出した。

つまり、事物を知覚するために、感覚運動技能に基づいた身体的運動を展開する必要はない。むしろ、感覚的な現れを感覚運動技能ないし感覚運動知識の観点から理解することが重要なのである。これらの論述を字義通りに受け取るならば、ノエは文字通りに知覚を一種の身体的行為だと考えていないことになる。むしろ、本人は認めないかもしれないが、ノエの議論にしたがうと、それは〈頭の中〉で感覚的現れに感覚運動知識を適用する内在主義的な過程であることになってしまうように思われる (cf. Siewert 2006, 14)。

もちろん、これはノエの理論が間違いである証拠にはならない。実際、事物知覚は身体運動なしに成り立つものなのかもしれない。しかし、その一方で、ノエが事物知覚の身体性を捉えそこねただけである可能性もある。そこで、事物知覚における身体の役割を考えなおすために、次節では、「現象学を正当に扱うことを目指す」(AP 226/370) というノエの方針にしたがって、メルロ＝ポンティの現象学的な知覚論を参照しよう。

第3節 〈物を見ること〉の現象学：メルロ＝ポンティの知覚の現象学

いまわたしは道に落ちている財布を見ているとしよう。散歩をしていたら発見したのである。事物は気がついたときにはすでに知覚されていることが多い。わたしが財布に気がつくのと財布が見えるようになるのはほとんど同時である。あるいは、そうであるように思われる。しかし、普段は気づかれないにしても、事物が知覚されるようになるには何らかの過程ないし仕組みが必要なはずである。以下では、道に落ちている財布を見る、という事例を手がかりにして、事物が知覚されるようになる過程ないし仕組みがどのようなものであるかを考察しよう。

まず、わたしは財布を発見する前から環境を知覚していたことを指摘することができる。たしかに、わたしは突然、財布に出くわしたわけであるが、それは無から飛び出してきたわけではない。わたしは、環境についての視覚経験が時間を通じて展開するなかで財布に出くわした。財布は、視界に現れた当初から、はっきりと一個の財布として見えていたわけではない。また最初、それは何やら怪しい物影として視野の背景に入り込んできた。それがどういうわけか、わたしの注意と視線を引き寄せ、最終的に一個の財布が知覚されるにいたったのである。したがって、物を見るというのは、(センスデータ説で言われるように) 視野に現れていない事物のあり方を推論する過程ではなく、視野の内部で

時間をかけて展開する過程なのだと考えることができる。メルロ＝ポンティの言い方だと、「世界についての知覚はわたしの現前野の拡張にすぎない」(PP 358/2:148)²¹、というわけである。

メルロ＝ポンティの見方では、ここで展開されているのは視野の変形の過程である。注意の向けられていない背景的な現れが注意の向けられた焦点的な現れに変形し、もともと焦点的であった現れが視野の背景へと送り返される過程である。わたしが(やや無理のある設定だが)いまだ財布に注意を向けていない段階で「何に見えるか」と聞かれたら、「財布に見える」と答えた可能性は少ない。しかし、その段階では、財布の形や大きさや色合いが、あとで財布に注意に向けたときほど明瞭に知覚されていない。つまり、当初の背景的な現れは、まだ十分な規定性を欠いていた。したがって、物を見るというのは、背景的な現れを視野の焦点に移動させる、ないし焦点的な現れに変形することによって、それに明瞭な分節化を与え、その意味を規定していく過程だと考えることができる。

これは現れの両義性を解消する過程だと言い換えることもできる(Siewert 2005)。「現れの両義性」とは、事物の現れが容易に錯覚でも真正でもありうる状態にあることを意味する。たとえば、財布が視野に入ってきたときの背景的な現れは、その後の経験によって、実際に財布だと判明する可能性もあれば、ゴミ屑でしかなかったと判明する可能性もある。これは、ここでの背景的な現れが両義的なものであることを意味する。それに対して、財布に意識的に注意を向けたときの焦点的な現れが同じようにゴミ屑と判明する可能性は、通常であれば、ほとんど無に等しい²²。これは、背景的な現れとちがって、焦点的な現れが一義的なものであることを意味する。このような見方をとるならば、物を見るというのは、背景的な現れを焦点的な現れに変形し、その両義性を解消する過程であると言うこともできる。

現れを変形させる過程は身体的な過程でもある。事物のありようを〈頭の中〉で想像するときと違って、物を見るとき、わたしは身体を動かすことによって

²¹ 以下、『知覚の現象学(Phénoménologie de la Perception)』のページ番号には(PP x/a:y)という略式表記で言及する。「x」は2005年にガリマール社から刊行された原書の新装版のページ番号、「y」は1967-74年にみすず書房から刊行された邦訳のページ番号を示す。コロンの前の数字「a」は邦訳の巻数を示す。本書からの引用は必ずしも邦訳書の訳文にしたがわない。

²² その可能性がまったくないわけではない。したがって、現れの両義性と一義性の違いは相対的なものだと考えることができる。

現れの変形を実現する。たとえば、視線をうつす、頭の方角を変える、前進する、などの身体運動によって、事物の現れに明瞭な分節化をもたらす。もちろん、だからといって、物を見るために、どうすればそれが良く見えるようになるかを意識的に考える必要があるわけではない。むしろ、意図的に「もっと近づいて見てみよう」などと考えたときでさえ、身体的活動そのものは自発的におこなわれる。わたしが明確な意図を形成しなくても、身体は自ずと事物の現れに反応し、その姿勢や位置は自ずと事物の現れに合わせて調整される。つまり、知覚者は、その身体が現れに反応するのに身を任せることによって、視野のなかに事物を立ち現れさせる。事物は、身体と現れのすり合わせのなから姿を現す。したがって、物を見るというのは、たんに個人的 (individualistic) で能動的 (active) な身体的過程ではなく、いわば「相互作用的 (interactional)」ないし「反作用的 (reactional)」な身体的過程であると考えることができる。

それでは、事物の現れとわたしの身体のあいだでは、一体どのような相互作用が繰り広げられているのだろうか。さらに詳しく見てみよう。

まず、事物の現れに関する経験の特徴として、一定の規範的な意識が埋め込まれている点をあげることができる (cf. Kelly 2010)。つまり、そのときの知覚状況がその事物そのものを見るのに適しているかどうか、という点に関わる規範的意識である。たとえば、道の遠くのほうに財布が見えてきた状況について考えてみよう。それは遠くのほうで不明瞭に、まだ十分な規定をえられない仕方で現れる。ここで「遠くのほうに」というのは何を意味するのだろうか。わたしは、財布が自分と物理的に大きな距離を隔てた地点にあることを意識しているわけではない。そうではなくて、ここで「財布」が遠くのほうに現れるというのは、それが一定の特有の仕方で見えにくい場所にあるものとして現れていることを意味する。つまり、それは遠くのほうにあるために見えにくいものに特有の仕方で見えにくい場所にあるものとして現れている。これとは逆に、いま友人が新しい財布を自慢しようと、顔の前に差し出してきたが、あまりに顔に近すぎて良く見えなかったとしよう。このとき、財布はあまりに近すぎる場所で不明瞭に経験されている。しかし、顔の前に差し出された財布の見えにくさは、遠くのほうに落ちていた財布の見えにくさと同じではない。友人の新しい財布のほうは、あまりに近くにあるために見えにくいものに特有の仕方で現れている。つまり、事物の現れの経験に埋め込まれた規範的意識は、そのときの知覚状況が事物知覚に適しているか (いないか) だけでなく、どのように

適しているか (いないか)、という点にも及んでいる。

この知覚状況に関する規範的意識は、さらに正確を期すならば、行為指向的な仕方で経験される。事物が一定の見えにくい状況のもとで現れたとき、わたしはそのこと自体を意識的に考えるわけではない。わたしは事物が一定の特有の仕方で見えにくい場所にあることを認識した上で、どのような身体的行為によって、その見えにくさを解消すればよいかを決めるわけではない。むしろ、事物の現れは、見えにくさを解消するために必要な身体的活動を指示するような仕方で経験される。たとえば、遠くのほうに落ちている財布は、その現れを視野の中心に維持しながら前進することによってその見えにくさが解消されるような場所にあるもの、として経験される。顔の前に差し出された財布は、その現れを視野の中心に維持しながら顔を後ろに引くことによってその見えにくさが解消されるような場所にあるもの、として経験される。要するに、事物の現れの経験には、事物との感覚運動的な関係に関する規範的意識、どのような運動によって感覚的現れを変形させるのが知覚にとって適切であるのか、という点に関する意識が組み込まれている。

さらに詳しく見ると、事物が実際に明瞭に見えるようになる直前の段階において、事物の現れは、たんに見えにくさを解消するために必要な身体的活動を指示するだけでなく、それを誘導ないし催促するような仕方で経験される。遠くのほうにある財布は、たんに近づくことによって良く見えるようになるものとして現れるだけでなく、そちらに近づいていくことを促してくるようなものとして経験される。顔の前に差し出された財布も、顔を後ろに引くことを促してくるような仕方で経験される。つまり、事物の感覚的現れは、一定の身体運動を規範的に誘導するものとして、すなわち、事物の現れそのものをより明瞭／規定的／一義的に変形するような身体運動を導くものとして経験される。したがって、わたしたちは事物の現れから届けられる誘導ないし催促に身を任せることによって、事物に関する認知指向的な知覚をえることになる²³。

²³ 事物の感覚的現れには、その感覚的現れそのものをより良いものへと変形させる働きが内在する、と言うこともできる。それゆえ、ケリーは、事物の現れが事物知覚を構成する身体的行為を誘導するものであるという点を、事物の知覚経験に埋め込まれた「規範的な自己言及性」(Kelly 2010, 149) という概念で説明する。ケリーは次のように述べている。「おそらく、事物を知覚することには、知覚者がすでにそれに対するより良い把握を求めるように動機づけられているということが部分的に含まれている。事物を見るとき、自分が見ているものに対するより良い眺めをえるかどうかは、わたしが決断することではない。むしろ、そもそも経験のなかで事物を目指すようなあり方をしている

このとき、事物の現れのうちに含まれる身体への誘導ないし催促は、一種の情緒的な感受性に基づいて経験される。事物の現れに身体的に反応していく過程が一種の情緒的な感受性に支えられていることは、身体が事物の現れからの催促に反応しない場合に注目することによって明らかにすることができる。たとえば、もう一度、友人が顔の前に財布を差し出してきた場合について考えてみよう。わたしの視野の大部分は、何だか分からない黒い物体によって占拠される。通常であれば、わたしはすぐさま顔を後ろに引いて、それが財布であることを確認する。しかし、ここであえて、顔を後ろに引かなかったとしよう。すると、何だか分からない黒い物体はわたしの視野を占拠し続けることになる。これが居心地の悪い経験であることは想像に難くない。わたしは、頭を後ろに引きたい、という強い誘惑にかられるだろう。この誘惑に身を任せて、顔を後ろに引くと、居心地の悪さは解消され、わたしは財布を見ることができるようになる。メルロ＝ポンティは事物の現れの経験について次のように述べている。

わたしから事物までの距離は増大したり減少したりする大きさではなく、ある規範のまわりを揺れ動く緊張である。事物がわたしに対してとる斜めの方向は、それがわたしの顔面となす角度によって測られるものではなく、不均衡として、事物がわたしに及ぼす影響の不均衡な分布として感じられる。(PP 356/2:146)

ここで彼が「緊張 (tension)」や「不均衡 (déséquilibre)」といった言葉で表現を与えようとしたのは、事物の見えにくさに対する情緒的感覚であるように思われる。たとえば、さきほどわたしが「頭を後ろに引きたい、という強い誘惑」と表現したものは、メルロ＝ポンティが「規範のまわりを揺れ動く緊張」と表現した感覚に相当する。あるいは、視野の端のほうに何か気になるものがあるけれども、何らかの事情によって、そちらを向くことができない場合を考えてみよう。わたしは、そちらに視線を移して、それが何であるかを確認したい衝動にかられ、そちらを向くことができないことに歯痒い思いをする。これはメルロ＝ポンティが「不均衡」ないし「事物がわたしに及ぼす影響の不均衡な分布」と呼んだ感覚に対応する。

というのは、部分的には、まさに明瞭性の欠如に対する反感を与えられているということなのである」(ibid., 153、強調は原文による)。

もちろん、事物の見えにくさに対する情緒的な感覚は、いちいち明示的に意識されない。通常の場合であれば、事物の現れからえられるのは、せいぜい「気になる」といった感じであり、その感覚は身体が現れに反応することによって、ただちに解消されていく。しかし、現れと身体とのあいだの相互作用がスムーズに展開しているときも、それがさまざまな不快な情緒的な感覚を生じさせないような仕方で展開するものである限りにおいて、この身体的過程が事物の感覚的現れに対する情緒的な感受性に導かれていることに変わりはない。事物の見えにくさというのは、それぞれの現れに特有の仕方で居心地が悪く、落ち着かないものである。物を見るための身体的過程は、事物の現れに対する、このような情緒的な感覚に導かれて展開するものであると考えることができる。

要約すると、メルロ＝ポンティの議論を参照するならば、物を見るというのは、事物の感覚的な現れに対する情緒的な感覚に基づいて、事物の感覚的現れに身体を反応させることによって、事物の背景的な現れを焦点的な現れに変形させる、すなわち、事物の現れに明瞭な分節化を与え、意味の規定性をもたらす、その両義性を解消するダイナミックな過程である、と考えることができる。次節では、このような観点がノエのエナクティヴ・アプローチに対してもつ意味を考えてみよう。

第4節 事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチ

ノエのエナクティヴ・アプローチによると、知覚は感覚運動技能によって構成される。この節では、この基本的な立場を維持しながら、メルロ＝ポンティの現象学に基づいて、その意味をいくつかの点にわたって改めていきたい。そのようにしてえられる考え方を「事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチ」と呼ぶ。

物を見るという経験に関する現象学的記述を正当に扱うためには、エナクティヴ・アプローチは、第一に、知覚における感覚運動技能の役割を考え直す必要がある。エナクティヴ・アプローチにおいて、感覚運動技能は感覚的現れを理解するための枠組みとして機能すると考えられる（第2節3）。しかし、前節の議論にしたがうならば、感覚運動技能は物を見るための身体的活動を形成すると考えられなければならない。たしかに、感覚運動技能の役割は感覚的現れの意味を確定することである。しかし、それは感覚的現れの変化を感覚運動知識の観点から解釈することではなく、感覚運動技能に基づく身体的活動によつ

て感覚的現れそのものを変形させることによって達成される。したがって、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチでは「知覚することは行為をおこなう一つの仕方である」(AP 1/1) という一文は、知覚が一定の身体的行為の形成に役立つのと同じタイプの能力に依存するという限定的な意味ではなく、それ自身が身体的過程であるという文字通りの意味で理解されることになる²⁴。

第二に、エナクティヴ・アプローチは、知覚における身体的行為についても考えを変える必要がある。ノエのエナクティヴ・アプローチにしたがうと、知覚における身体的行為はランダムに生起する感覚的現れを記録していく過程、または、自分の感覚運動知識に基づいて形成された仮説を能動的に検証していく過程だと考えられる(第2節2)。しかし、メルロ＝ポンティの現象学にしたがうならば、物を見るための身体的過程は相互作用のないし反作用的に展開する。それは、ただランダムに身体を運動させることでもなければ、能動的な選択に基づいて身体を運動させることでもなく、事物の現れに導かれながら、そのつどの現れに対する反応として身体を運動させる過程だと理解される。

知覚における身体的行為には受動性と能動性の両方の面がある、ということもできる。それは、一種の行為である限りにおいては能動的であるが、事物の現れに誘導された行為である点で受動的でもある。物を見るというのは、事物の現れに触発されて身体が物に誘導される過程であり、その意味では物を見させられる過程なのである。メルロ＝ポンティの印象的な表現で言うと、「われわれ自身の視覚は、照明がそこにつける道筋による光景の包囲を引き受け直し、たどっているにすぎない」(PP 364-365/2:157)。あるいは、ケリーの言葉を借りるならば「わたしたちの経験はそれ自身が不明瞭であることを嫌う」(Kelly 2010, 152)²⁵。つまり、感覚的現れを明瞭にするための身体的活動を選択するのは知

²⁴ チャールズ・ジーワートも、ノエのエナクティヴ・アプローチに対して、同様の方針の修正案を提案している。「何かを良く見えるようにするというのは、何かをすること、それを良く見ることなのである。それは関連する感覚運動技能を行使することなのである。それゆえ、遠近法的に変化する現れが恒常的な事物の現れを構成するように互いに『適切に関係づけられる』というのがどのようなことであるかは、これらの技能を行使する、ないしエナクトすることによってのみ理解されることなのである」(Siewert 2006, 15)。

²⁵ ただし、ケリーによると、メルロ＝ポンティは物を見るための身体的活動が現れに触発されて展開されるものであることを捉え損ねているような書き方をすることもある。たとえば、ケリーは、メルロ＝ポンティが、物を見る過程について「わたしたちは顕微鏡を使うときのように、より良くピントを合わせようと努める」(PP 355/2:146、強調はケリーが追加)と記述していることを指摘する。しかし、この部分の記述には注釈が付

覚者ではない、それは経験そのものによって決められている、というわけである。それゆえ、ノエは知覚が能動的な過程であることを強調するが、エナクティブ現象学アプローチでは、知覚における身体的活動は、一種の「受動的な能動性」によって特徴づけられることになる。

第三に、感覚運動技能そのものについても見方の変更が要求される。ノエのエナクティブ・アプローチは、これをたんに身体運動と感覚的現れのあいだの相関関係に関する実践的な知識として特徴づける。しかし、このような感覚運動技能の概念は物を見るための感覚運動的な過程を支える情緒的な感受性の要素を捉え損ねている。物を見るというのは、事物との知覚的關係に対する情緒的な規範的意識に導かれて一定の身体的活動を展開し、事物の現れを變形させる過程である。エナクティブ現象学アプローチでは、事物との關係の適切性を情緒的に感じ取る能力は、物を見るという身体的活動をおこなうための感覚運動技能の重要な要素だと考えられる。

といっても、感覚運動技能が身体運動と感覚的現れのあいだの相関関係に関する実践的な知識を組み込んだ技能であることが否定されるわけではない。このような実践的知識がなければ、事物の現れが知覚に適していないことが情緒的に感じ取られたとしても、それを良い現れへと變形するための身体運動は展開されないはずである。したがって、ここでの強調点は、情緒的な感受性もまた感覚運動技能の構成要素の一つであることにある。このことを見逃している点において、ノエの特徴づけは不十分だと言われなければならない。

第四に、エナクティブ現象学アプローチでは、事物の感覚的現れについての理解も改められることになる。ノエは事物の現れを事物の P 特性として理解する。それに対して、エナクティブ現象学アプローチにしたがうと、事物の現れは、つねに何かしらの事物の現れであると理解される。物を見るというのは、はじめに事物未満の何か（たとえば P 特性）が現れて、それをもとにして事物そのものを構成することではなく、不明瞭／未規定／両義的に現れていた事物が明瞭／規定的／一義的に現れるようになる過程である。したがって、事物をはっきりと与える現れと不明瞭に与える現れの違いはあるものの、物を見るという過程を通じて、事物は事物として現れ続けている。また、エナクティブ現象学アプローチでは、事物の感覚的現れは行為指向的ないし行為誘導的な性格

されており、参考文献 (Schapp, *Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung*, pp. 59 以下) への指示がなされている。したがって、この記述をそのままメルロ＝ポンティに帰属させるべきかどうかは慎重に考える必要がある。

をもつものとして理解される。

要するに、ノエのエナクティヴ・アプローチにおけるのと同じように、エナクティヴ現象学アプローチにおいて、知覚は感覚運動技能によって構成される一種の身体的行為だと理解される。しかし、この二つのエナクティヴ・アプローチは、知覚における身体的行為、感覚運動技能、感覚的現れについて違った考え方をとる。とくに、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチにおいて、事物知覚とは、事物の現れとの身体的な相互作用を通じて、環境内の事物のあり方を明らかにしていく過程だと理解される。したがって、エナクティヴ現象学アプローチにしたがうならば、事物知覚は文字通りに一種の身体的行為ないしエナクションの過程だと理解される。

別の言い方をすると、エナクティヴ現象学アプローチによると、認知指向的な事物知覚は行為指向的な知覚経験から派生的に構成される。つまり、この見方によると、事物をただちに認知に役立つような仕方で知覚するためには、まず、それを一連の身体的過程を誘導するものとして行為指向的に経験する必要がある。メルロ＝ポンティは次のように述べている。

わたしたちの身体の運動的経験は認識の特殊事例ではない。それはわたしたちに世界と事物にアクセスする一つの方法を提供する。「実践的認識 (praktognosie)」という、独特 (original) であり、また、おそらく原初的 (originaire) だと認められなければならない方法である。(PP 175/1:237、強調は追加)

つまり、本論の用語で言いなおすならば、行為指向的な知覚経験が世界と事物にアクセスするための原初的な方法だと認められなければならない。したがって、知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチでは、ある意味で、認知指向的な事物知覚についても「知覚の本質は知覚に誘導される行為にある」(EM 173/246) と考えられることになる²⁶。

²⁶ ノエも、認知指向的な知覚は行為指向的な知覚を前提にするという考えを唱えていないわけではない。たとえば、ノエはつぎのように書いている。「わたしたちの関心を引く事実や特性を含むものとしての世界は、知覚的活動を媒介ないしアフォードするものとしての世界に対する実践的な把握によって出会われる」(AP 167/272)。しかし、この点をノエは強引な議論によって確保しようとしているように見える。ノエの言い分は、こうである。P特性は自己中心的な「行動空間」(AP 87/140) のなかで知覚される。行動空間のなかで知覚されるというのは、それが自分に対して一定の感覚運動的な関係に立つものとして経験されることを意味する。たとえば、自分に対して左のほうにある物体を

第5節 まとめ

この章では、認知指向的な事物知覚をエナクションとして理解することを試みた。ノエの知覚に対するエナクティヴ・アプローチは、知覚における感覚運動技能の役割を強調するが、実際のところ、物を見ることは〈頭の中〉で事物の現れを感覚運動知識の観点から解釈することだとする立場に帰着する。それに対して、ここではメルロ＝ポンティの知覚の現象学を参照して、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチという考え方を提案した。この見方によると、物を見るというのは、情緒的な感覚運動技能に基づいた身体的行為を通じて、事物の現れを不明瞭／未規定的／両義的なものから明瞭／規定的／一義的なものへと変形させるエナクションの過程にほかならない。

このあとの二つの章では、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチの内実を明らかにするために、この立場を近年の認知哲学におけるいくつかの議論との関係において考察する。

行動空間のなかで知覚するということは、それを「左に振り向く運動によって、正面で知覚できるようになるもの」として経験することを意味する。さらに、ノエによると、これは事物を一定の身体運動を要求（アフォード）するようなものとして知覚することでもある（AP 87-88/139-140）。以上は、行動空間の特徴づけとして、おおむね正しいように思われる。しかし、ノエはP特性は行動空間のなかで知覚されると考えるので、たとえばP形の知覚について次のように述べる。「皿〔のP形〕が楕円形に見えるのは、その形を指し示すために、わたしは自分の手を一定の特徴的な仕方で動かすことができる（もっと言うと、ある意味では、動かさなければならない）からである」（AP 89/142）。ところが、「P形とは、視線と垂直に交わる平面上で対象を覆い隠すために必要な断片の形である」（AP 83/133）。それゆえ、ノエの考えにしたがうならば、皿のP形を知覚するというのは、それを「一定の仕方で手を動かすことによって、視線と垂直に交わる平面上で輪郭をなぞることができるもの」として経験することを意味する。そして、皿のP形を知覚することは皿の事実に形を知覚するために必要だと考えられるので、この見方によれば、円い皿を知覚するためには、それを「一定の仕方で手を動かすことによって、視線と垂直に交わる平面上で輪郭をなぞることができるもの」として経験する必要があることになる。さらに、それは皿をそのような身体運動を要求（アフォード）するものとして知覚することを意味する。そうだとすると、たしかに認知指向的な事物知覚は、P特性についての行為指向的な知覚に基づいて成り立つものであることになる。しかし、円い皿を見るという経験に、その楕円形のP形をなぞる運動を要求される経験が含まれると考えるのは、さすがに無理がある。

第2章 視覚運動失調／視覚失認と修正主義の問題

事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチによると、事物知覚は一種の身体的な行為である。物を見るというのは〈頭の中〉で事物に関する表象を生成する過程ではない。この章では、知覚を一種の行為とする見方に対する二種類の反対意見に対して、エナクティヴ現象学アプローチの擁護を試みる。

まず、神経科学において報告されている「視覚運動失調 (optic ataxia)」および「視覚失認 (visual agnosia)」という二つの症状に基づく反論を見ていく (e.g. Clark 2006; Goodale 2001; Jacob 2006)。これらの症状は、しばしばノエのエナクティヴ・アプローチを否定するものであると考えられるが、私の見方では、これまでの議論は二つの症状の意義を正確に評価できていない。第1節では、これらの症状を示す患者の症例が知覚を一種の行為だとするエナクティヴィズムの知覚観に対して何を意味するのかを考察する。

その後、エナクティヴ現象学アプローチの修正主義的な姿勢を批判する可能性を検討する。すなわち、エナクティヴィズムの知覚観は、従来の知覚の概念を不当に歪める立場ではないだろうか、という反論である。このような議論を具体的に展開した論者がいるわけではないが、第2節では、その可能性を先取りして、その有効性を検証する。

第1節 エナクティヴィズム、視覚運動失調、視覚失認

1. 視覚運動失調、視覚失認、二重視覚システム仮説

ノエが知覚に対するエナクティヴ・アプローチを唱えて以来、エナクティヴィズムの知覚観には多くの批判が向けられてきた。そのなかには、とくにノエの議論を標的にしたものもあれば、知覚を一種の行為だとする考え方一般に異議を唱えるものもある。後者の部類に属するものの一つが視覚運動失調と視覚失認の症例に基づく反論である²⁷。

視覚運動失調は、後部頭頂皮質の損傷によって引き起こされる状態である。その中心的な特徴は「視覚性運動行為 (visuomotor action)」、すなわち、事物の視覚情報に誘導された身体的行為の障害である。それゆえ、視覚運動失調患者は、身体を運動させる能力そのものには障害がないにも関わらず、健常者の

²⁷ 二つの症状に関する以下の説明は Goodale and Milner 2004 および Jacob and Jeannerod 2003 をとくに参照した。

ように視覚対象をつかむことができない。さらに、視覚性運動行為を遂行できないにも関わらず、事物の形、向き、大きさを視覚的に知覚したり認識したりする能力が保持される場合がある。たとえば、フランスの神経科学者マーク・ジャンヌローのグループは、ある両側の視覚運動失調患者について一連の実験研究をおこない、彼女が、事物の大きさを見積もる課題は正確に遂行できるが、視覚対象を手でつかむ課題では体系的に誤りを示すことを報告している (Jeannerod et al. 1994)。

では、どうして視覚運動失調患者は、事物の形、向き、大きさを知覚できるのに、その同じ事物を手でつかむことができないのだろうか。二つの説明が可能であるように思われる。第一の説明は、単純に、視覚性運動行為をおこなうことは、事物の形、向き、大きさを知覚することよりも高次の能力だからだ、と考える。つまり、視覚運動失調患者が視覚性運動行為を遂行できないのは、事物の特性に関する視覚情報を運動的行為の生成に役立てることができないからだというわけである。それに対して、第二の説明は、視覚性運動行為と視覚的知覚は二つの異なる機能であり、視覚運動失調は前者の機能だけに問題が生じた状態であるからだ、と考える。

近年の研究では、第二の説明のほうが有望だと考えられている。その主な根拠となっているのが視覚失認の症例である²⁸。視覚失認は、後頭葉の外側部の損傷によって視覚対象の形を認識できなくなる状態である。そのため、「視覚形態失認 (visual form agnosia)」 (Benson and Greenberg 1969) と呼ばれる。事物の色、明るさ、大きさなどの視覚的特徴への感受性は保持されるため、これらの視覚的属性を事物の知覚像に統合ないし総合する能力の障害として特徴づけることもできる。それゆえ、「統合的視覚失認 (integrative visual agnosia)」 (Riddoch and Humphreys 1987) と呼ばれることもある。

視覚失認患者のなかには、視覚を通じて事物を認識することはできないが、いくつかの視覚性運動を遂行できる人がいることが知られている。有名なのは、神経科学者のデイヴィッド・ミルナーとメルヴィン・グッデイルが詳細に報告した患者DFの症例である (Milner and Goodale 1995; Goodale and Milner 2004)。

²⁸ 通常、視覚失認は「連合型失認 (associative agnosia)」と「統覚型失認 (apperceptive agnosia)」に区別される。連合型失認は、視覚対象の色や形を正確に報告できるにも関わらず、その名前やカテゴリーを認識できない障害である。このタイプの視覚失認はここでの議論に直接関係しないので、以下では「視覚失認」という言葉で統覚型失認を意味することにする。

ミルナーらによれば、DF は事物の色や肌理に対して健常者とほとんど変わらないくらいの感受性をもつが、視覚経験を通じて、事物の形、大きさ、向き、カテゴリーを認識することができない。しかし、周囲の事物に向けられた視覚性運動、たとえば、視覚対象の形、大きさ、向きに関する視覚情報に基づいて、事物に手を伸ばす、事物を手でつかむ、スロットにカードを差し込む、などの行為を遂行することができる。

ここでの議論にとって、視覚性運動の能力を保持した視覚失認患者のケースが重要なのは、もし視覚性運動が事物の視覚的知覚よりも高次の能力であるならば、事物を視覚的に認知できないのに視覚性運動を遂行することは不可能なはずだからである。したがって、視覚研究者の多くは、視覚失認は視覚性運動行為と視覚的知覚が二つの異なる神経機構によって実現される二つの異なる機能であることを示している、と理解する。

この考えは「二重視覚システム仮説 (the two visual systems hypothesis)」としても知られている (Milner and Goodale 1995; Goodale and Milner 2004)。二重視覚システム仮説によれば、人間の脳の視覚システムは機能的にも解剖学的にも独立した二つのサブシステムによって構成される。一方で、一次視覚皮質から後部頭頂皮質にいたる「背側視覚経路 (dorsal visual stream)」において実現される視覚システム (「背側システム」) は「行為のための視覚 (vision for action)」、すなわち、視覚性運動を生成する機能を担う。他方で、一次視覚皮質から下部側頭皮質にいたる「腹側視覚経路 (ventral visual stream)」において実現される視覚システム (「腹側システム」) は「知覚のための視覚 (vision for perception)」、すなわち、事物に関する視覚意識を生み出す機能を担う。

2. 二つの神経学的症状のエナクティブィズムに対する意義

さて、一部の論者の指摘によれば、二重視覚システム仮説の根拠となる神経学的症状は事物知覚に関するエナクティブィズムの考え方に困難を引き起こす。たとえば、二重視覚システム仮説の提唱者の一人であるグッデイルは、ほとんど正常な視覚性運動技能があるにもかかわらず通常の視覚意識を欠いた DF の症例は、視覚意識が視覚性運動技能に基づくものではないことを示すと論じる (Goodale 2001)。あるいは、ジャコブの見方では、視覚運動失調という症状は、意識的な知覚経験が身体的行為を誘導する働きをもたないことを示す (Jacob

2006)²⁹。これらの議論が正しいとすると、視覚失認と視覚運動失調という二つの神経学的症状は、エナクティヴィズムの知覚観に反して、事物知覚が一種の視覚性運動行為ではないことを示していることになる。

このような反論の有効性を評価するために、それぞれの症状が事物知覚を一種の身体的行為だとするエナクティヴィズムの知覚観に対してもつ意味をできるだけ明確にしておこう。

DFのような視覚失認患者は、視覚性運動のための能力がほとんど正常であるにも関わらず、事物を視覚的に経験することができない。これは一見すると、事物知覚を一種の視覚性運動行為として理解することができるかどうかという問題と密接に関係する症例であるように思われるかもしれない。しかし、必ずしもそうではないと考える理由が二つある。

第一に、通常、視覚性運動能力の検査は視覚情報に基づいた手の運動に関して実施されるため、視覚失認患者は、たとえば、事物のほうに目を向けたり頭を向けたりするための技能など、事物知覚を構成する種類の視覚性運動能力に関しては障害を抱えている可能性がある。この仮説は、患者が周囲にある事物に対して目を向けたり頭を向けたりすることで反応する仕方を観察することによって検証することができるだろう。もし通常の被験者においては目を向けたり頭を向けたりする反応を呼び起こすような位置に提示された事物に対して、患者は目を向けたり頭を向けたりすることで反応しない傾向にあるとしたら、通常の事物知覚の過程がこうした身体活動を含むものであることが示唆されることになる。

しかし、そのような観察がえられなかったとしても、これはエナクティヴィズムの知覚観に対する大きな痛手にはならない。というのも、これが視覚失認とエナクティヴィズムの知覚観の直接の関係性を疑う第二の理由なのだが、DFのような視覚失認患者の事物に対する身体的反応が健常者の反応と決定的に違っていなかったとしても、エナクティヴィズムは事物知覚が一種の視覚性運動行為だけによって構成されると主張するわけではないので、そうした観察はこ

²⁹ ジャコブはノエのエナクティヴ・アプローチに対する反論を意図しているが、ノエは自分の見方が知覚経験に身体的行為を誘導する働きがあるかどうかに関しては中立的であることを繰り返し強調している (Noë 2004, 2008, 2010)。それゆえ、ジャコブの議論はノエの立場に対する反論としては的外れである。しかし、ジャコブの議論は、事物知覚が事物の現れに誘導された身体的過程であることを主張するエナクティヴ現象学アプローチには直接関係する反論だと考えることができる。

の立場と十分に両立可能であるからである。つまり、もし視覚失認患者の身体も通常の被験者と同じように周囲の事物に反応するのだとすると、それでも患者が事物を知覚できないのは、視覚性運動行為のための技能とは別の部分で事物知覚の能力に関係する能力に障害を負っているからだと容易に説明されることになる。

つぎに、視覚運動失調のケースを考えてみよう。視覚運動失調患者は、視覚性運動を遂行できないにも関わらず、事物を視覚的に経験することができる。エナクティヴィズムの知覚観は事物知覚を一種の視覚性運動行為だとするので、このような症例と明白に矛盾するように思われるかもしれない。しかし、これも必ずしもそうではない。というのも、すでに述べたように、通常、視覚性運動行為のための能力は手の視覚性運動に関して検査されるため、視覚運動失調患者は、事物の現れに目を向けたり頭を向けたりすることで反応するなど、事物知覚を構成するような視覚性運動のための能力には障害を負っていない可能性があるからである。もし視覚運動失調が手の視覚性運動に限定されていたとしたら、この症状はエナクティヴィズムに対する反例ではないことになる。しかし、視覚運動失調患者の障害が事物知覚に関連する視覚性運動にも及んでいることが分かれば、視覚運動失調は、事物知覚がそれを構成するとされる身体的活動がなくても成り立つものであることを証拠立てることになる。その場合、視覚運動失調はエナクティヴィズムの知覚観に対する正真正銘の反例であることになる。

要するに、事物知覚が一種の身体的行為であるかどうかという問題に直接に関係するのは視覚運動失調だけなのである。とりわけ、エナクティヴ現象学アプローチにしたがうならば、視覚運動失調は、目の定位（事物のほうに目を向けること）や頭の定位（事物のほう頭を向けること）など、事物知覚を構成するような視覚性運動に及ぶものではないと予測される。そして、この予測は実証的に検証可能である。それに対して、同じタイプの視覚性運動行為に関する視覚失認患者の技能を調べても、事物知覚を一種の身体的行為だとする考え方の妥当性を評価することはできない。

3. 視覚運動失調とエナクティヴ現象学アプローチ

そこでまず、視覚運動失調に関するエナクティヴ現象学アプローチの予測が事

実にそくしているかどうかを考えてみよう。

視覚運動失調が視覚情報に基づく目の定位の能力に及ぶものではないことは、患者の視覚性運動能力を検査する実験研究の報告から強く示唆される。たとえば、視覚運動失調患者が事物に手を伸ばしたり事物を掴んだりする動作を定量的に測定した実験研究がある (Perenin and Vighetto 1988)。患者たちは、視線を一点に固定した状態で、視野の中心部あるいは周縁部にある目標物に手を伸ばす。すると、目標物が脳の損傷領域の反対側の周縁部にある場合、ほとんどの患者において運動は高い確率で失敗した。しかし、視覚運動失調は視覚情報に基づく運動制御ができない状態であるという通説に反して、目標物が視野の中心部にある条件でそれをつかむ運動に失敗したのは、被験者 10 人中 3 人だけであった。また、運動を開始する前に目標物に視線を定めるように指示されると、10 人中 9 人がそれをつかむのに 100% の確率で成功した (Rossetti et al. 2010)³⁰。

しかし、ここでの議論にとって重要なのは、被験者たちが「視線を一点に固定する」や「目標物に視線を定める」といった指示にしたがうことができていることである。目標物に視線を向けること（目の定位）は、明らかに、物を見るための一連の身体運動の中核をなす。したがって、視覚運動失調の被験者が視線の向きに関する指示にしたがうことができるという事実は、視覚運動失調患者が事物知覚を構成する視覚性運動の一部は遂行できるものであることを強く示唆する。

その一方で、これまでの視覚研究では、背側経路が事物知覚の過程を構成する視覚性運動にどれほど関係しているかは明らかにされていないが、これが視覚性運動の生成に関わる神経領域であることを考えるならば、完全に無関係である可能性は低いと思われる。そうだとすると、視覚運動失調患者は、背側経路に損傷を負っている以上、事物知覚に関連する視覚性運動に関しても多少の障害を抱えているのではないかと推測されることになる。したがって、エナクティヴ現象学アプローチの観点からは、視覚運動失調に関する通説に反して、患者の事物知覚には健常者と多少の違いがあるのではないかと予測されることになる。

³⁰ それゆえまた、視覚運動失調患者は日常生活で視覚性運動に関係する不満をもらすわけではないという報告もある (Rossetti et al. 2003)。

この予測も近年の実験研究によって支持される³¹。たとえば、ある視覚運動失調患者 (IG) (および対照群の被験者) に事物の視覚的属性 (形・向き・大きさ・位置) の変化を検出する課題に取り組んでもらい、その遂行能力を調べた実験研究がある (Pisella et al. 2009)。被験者は、二つの視覚対象を順番に提示され、それらが一定の視覚的属性 (形、大きさ、向き、位置) に関して同じであったか違ったかをボタン押しで報告する。すると、視覚対象が視野の中心部に提示された場合、IG の課題遂行能力は対照群と同等 (すべての属性に関して 90% 以上の正答率) であった。しかし、視覚運動失調は知覚障害を含まないという通説に反して、視覚対象が視野の周縁部に提示された場合、IG の課題遂行能力には問題点が見つかった。すなわち、IG の正答率は、対象の形の変化については 100% であったが、大きさの変化については 80% 以下、向きの変化については 70% 以下、位置の変化に関しては 60% 以下にまで低下した。そうだとすると、背側経路への損傷は、視野の中心部での現れには影響を与えないが、周辺視野における事物の現れに影響を及ぼすものであると考えることができる。この実験研究は、エナクティブ現象学アプローチの観点から予測されるように、視覚運動失調が事物の視覚経験にも影響を及ぼすものであることを裏付けている。

このように、たしかに視覚運動失調は事物知覚に関するエナクティブ現象学アプローチに対する正真正銘の反例となる可能性をもつ。しかし、視覚運動失調において、物を見るための視覚性運動の能力は完全に失われるわけではないようである。したがって、この症状は実際にはエナクティブ現象学アプローチに対する反例とはなっていない。

4. 視覚失認とエナクティブ現象学アプローチ

事物知覚の過程は目の定位や頭の定位などの視覚性運動によって構成されるのだとすると、つぎに問題となるのは、それらの身体的活動の事物知覚における役割である。視覚失認の症例は、エナクティブ現象学アプローチの妥当性に直接関係するものではないが、この問題に答えるための手がかりとなる。

すでに述べたように、視覚失認が事物知覚に関連する視覚性運動のための能力に影響するかどうかは、現時点では不明である。これは実証的に明らかにされなければならない問題だが、その結果は事物知覚に関連する視覚性運動の過

³¹ 以下の実験研究に関しては Rossetti et al. 2010 の紹介を参照した。

程の役割に関する一定の帰結をもつ。

一方で、もし視覚情報に基づく目の定位や頭の定位などの能力は保持されていたのだと判明すれば、視覚失認は視覚的属性を知覚像へと統合できない状態なので、視覚性運動の過程だけでは知覚的な統合をおこなうには不十分であることが分かる。しかし、すでに述べたように、エナクティヴ現象学アプローチは事物知覚が視覚性運動行為だけによって構成されると主張するわけではないので、これは必ずしもこの立場と矛盾する結果ではない。

他方で、目の定位や頭の定位の能力が多少なりとも損なわれていることが判明したとしたら、事物知覚の過程の視覚性運動過程以外の部分だけでは知覚像は統合できないことが分かる。そうだとすると、事物知覚における視覚性運動の役割は視覚的属性から事物の知覚像を統合することなのだと言われることになる。言い換えると、物を見るというのは、身体的な過程を通じて感覚的属性を総合する活動なのだと考えられることになる。

したがって、視覚失認という症状が事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチにとって重要なのは、一部の論者が主張するように、この立場に異議を唱える根拠となるからではなく、むしろ、事物知覚における視覚性運動の役割を明らかにする手がかりとなるからなのだと思えることができる。

第2節 エナクティヴ現象学アプローチと修正主義の問題

1. 良い修正主義と悪い修正主義

エナクティヴ現象学アプローチによると、物を見るというのは、物の現れを変形させる一種の身体的な行為である。しかし、ここで一つの素朴な疑問があがるかもしれない。たしかに知覚は身体的な過程と密接に結びついているかもしれないが、知覚そのものは〈頭の中〉で展開すると見るべきではないだろうか。認知を〈頭の中〉で成り立つものだとする内在主義の考え方は、認知哲学における最も基本的な前提の一つである。認知過程が身体的行為を引き起こし、また身体的行為の影響を受けるものであることは間違いない。しかし、認知過程そのものと身体的行為は別のものとして区別されなければならないのではないだろうか。この区別を曖昧にしようとするエナクティヴ・アプローチの修正主義的な姿勢は、認知哲学の研究に無用の混乱を招くものでしかないのではないだろうか。

この問題に答えるために、まず、良い修正主義と悪い修正主義の違いを把握しておこう。その点に関して、ここでは哲学者の R・ルパートの見解を参照する。心と認知についての内在主義に否定的な立場として、環境の一部が認知過程を構成する可能性を力説する「拡張認知仮説」という考え方がある (e.g. Clark 1997, 2008; Menary 2007; Rowlands 2010; Wilson 1994)。これに対する反論として、ルパートは良い修正主義と悪い修正主義を区別するための基準をあげ、拡張認知仮説がそれらの基準を満たしていないことを明らかにしようとした (Rupert 2009, 17-18)。

第一の基準は、良い修正主義は「既存のカテゴリーに新しいラベル以上のものを提供するものでなければならない」(ibid., 17) というものである。つまり、もし拡張認知仮説が単にこれまで「認知システムと環境の相互作用」と呼ばれてきたものを「認知システムの内部の過程」と呼ぶことを提案しているだけであるならば、この新たな考え方は余計な混乱を招くものでしかないことになる。それゆえ、そうであるならば、従来の見解にしたがって認知過程はもっぱら〈頭の中〉で生じると考えられなければならない。

第二の基準は、良い修正主義は「それによって導入される新たな存在者に動機を与えなければならない」(ibid., 18) というものである。つまり、内在主義によると、認知システムとは本質的に〈頭の中〉にしか存在しないタイプの存在者である。しかし、拡張認知仮説が正しいとすると、世界には脳と身体と環境の諸要素から構成される複合体としての認知システムも存在することになる。したがって、拡張認知仮説が良い修正主義であるためには、この新たな存在論を支持する独立な根拠があるのでなければならない。

第三の基準は、とくに認知哲学においては、良い修正主義は「認知科学の実践に取り立てて役立つものでなければならない」(ibid.) というものである。内在主義が認知科学の実践にとって有用な考え方であることは、これまでの認知科学の歴史によって裏付けられている。そこで、拡張認知仮説が良い修正主義であることを示すためには、これが内在主義と同じように (あるいは、それ以上に) 新たな実験デザインを創出したり、認知活動の新たな局面を明るみにもたらしたりするのに役立つ考え方であることを示す必要がある。

ルパートの議論は、基本的に拡張認知仮説を念頭に置いたものであり、必ずしもエナクティヴィズムの知覚観に向けられたものではない³²。しかし、これら

³² ルパートは、知覚過程が環境の一部を構成要素として組み込む可能性には明示的に反

の基準をエナクティヴィズム、とくに事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチが良い修正主義なのか悪い修正主義なのかを判定するための基準として読み替えることは不可能ではない。そうだとすると、エナクティヴ現象学アプローチが良い修正主義だと認められるためには、つぎの三つの問いに答えられなければならないことになる。

- (1) 事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチは、これまで行為ないし運動と呼ばれてきた活動に「知覚過程の一部」という新たなラベルを与える以上の意味をもつだろうか。
- (2) エナクティヴ現象学アプローチが正しいとすると、知覚は行為というカテゴリーに属する活動の一種であることになるが、このような存在論的見方を支持する独立な根拠はあるのだろうか。
- (3) エナクティヴ現象学アプローチの見方を知覚に関する科学的研究の発展に役立てることはできるだろうか。

ルパートの議論にしたがうならば、これらの問いに答えられない限り、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチの修正主義的な姿勢を容認することはできない。

2. 知覚を行為だと考えるのは悪い修正主義か

では、エナクティヴ現象学アプローチが三つの問いに答えられるかどうかを見ていこう。しかし、そのためにすべての問いに律儀に答える必要はないように思われる。とくに、第二の問いと第三の問いに答えることができれば、第一の問いに答える必要はないだろう。というのは、知覚を行為というカテゴリーに属する活動だと考える独立の根拠があることを示し、また、知覚を一種の行為だとする見方が科学的研究の発展に役立つものであることを示すことができれば、このような考え方が単にこれまで行為ないし運動と呼ばれてきたものに新しいラベルを与えるだけの立場ではないことは、すでに明らかであるからである。したがって、以下では、第二の問いと第三の問いに焦点をしばって、エナクティヴ現象学アプローチの知覚観が良い修正主義なのか、悪い修正主義なの

対するが、身体的過程が知覚過程を構成するという見方は議論に取り上げない (cf. Rupert 2009, 171-175)。

かを検討しよう。

まず、第二の問いについて考えよう。エナクティヴ現象学アプローチで主張されるように、知覚を一種の行為だと考える独立な根拠はあるのだろうか。ここでは知覚経験の現象学に訴えるだけでは十分ではない。それだけでは、エナクティヴ現象学アプローチの知覚観に独立な根拠が与えられたことにはならないからである。

しかし、実際のところ、知覚を一種の行為だとする知覚観は日常的な社会生活に組み込まれたものだと考えることができる。第一に、しばしば知覚は社会的な規範に規制された活動として理解されている。実際、わたしたちの社会生活はさまざまな慣習的な規則にしたがって行われるが、そのなかには知覚の作法に関わる規則もある。たとえば「他人の身体をジロジロ見てはいけない」とか「相手の目を見て話さないといけない」といった規則である。知覚はまた、しばしば一種の技能や技術として理解される。実際、多くの技術や技能にメソッド（やり方）があるのと同様に、知覚にもメソッド（「やり方」）がある。具体例としては、たとえば「ワインの味わい方」とか「お香の嗅ぎ分け方」とか「(バードウォッチングでの) 鳥の見つけ方」などがある。一般に、社会的な規範やメソッドなどの規則に規制されていることは行為の特徴だと理解される³³。したがって、これらの事実は日常的な社会生活において、知覚が（全面的にはないにしろ）行為としての局面をもつ活動だと理解されていることを強く示唆する。

また、神学者の柳澤田実は、キリスト教の「隣人愛」を説いた「サマリア人のたとえ話」を「『よく見る』という知覚経験（…）が倫理的行為の動機づけになる」（柳澤 2013, 274）ことを示すものとして分析している。サマリア人のたとえ話とは、次のようなものである。

ある人がエルサレムからエリコへ下って行く途中、追いはぎに襲われた。追いはぎはその人の服をはぎ取り、殴りつけ、半殺しにしたまま立ち去った。ある祭司がたまたまその道を下って来たが、その人を見ると、道の向こう側を通って行った。同じように、レビ人もその場所にやって来たが、その人を見ると、道の向こう側を通って行った。ところが、旅をしていた

³³ 黒田亘は哲学的な行為論の教科書において次のように述べている。「行為とは何か、という問いに対しては、それはさまざまな規則によって規制ないし拘束されるものだ、と言うことも立派にひとつの答になるであろう」（黒田 1992, 17 ページ）。

あるサマリア人は、そばに来ると、その人を見て憐れに思い、近寄って傷に油とぶどう酒を注ぎ、包帯をして、自分のろばに乗せ、宿屋に連れて行って介抱した。(…) さて、あなたはこの三人の中で、だれが追いはぎに襲われた人の隣人になったと思うか。律法の専門家は言った。「その人を助けた人です。」そこで、イエスは言われた。「行って、あなたも同じようにしなさい。」(「ルカによる福音書」10: 30-37)。

ここで柳澤が注目するのは、祭司とレビ人も瀕死の人物を「見た」とされているが、サマリア人の場合のみ、その人の「そばに来ると」と記述されていることである。つまり、サマリア人のみが「[瀕死の人物を] 実際に至近距離で、おそらくしっかりと見た」(柳澤 2013, 274 ページ) ものとされている。どうしてだろうか。それは、ここでは「隣人愛」あるいは倫理的行為というのが、瀕死の人物を知覚する活動において、すでに始まっていると理解されているからだ、と考えることができる³⁴。実際、そうでなければ、祭司／レビ人とサマリア人が瀕死の人物を違う仕方で見ていることを記述する必要はないだろう。このような解釈が可能であるとする、知覚を行為としての局面を含む活動だとする知覚観は、キリスト教の倫理思想とも無縁のものではないと言えることができる。

このように、知覚を一種の行為だとする知覚観をエナクティヴ現象学アプローチと独立の根拠ももつものとして理解することは十分に可能であるように思われる。そこで、つぎに第三の問いについて考えてみよう。知覚を一種の行為とする知覚観を知覚に関する科学研究の発展に役立つものだと考えることは可能だろうか。

このような知覚観に基づいて具体的な科学研究を展開した立場として、J・J・ギブソン以来の「生態心理学 (ecological psychology)」がある (e.g. Gibson 1979)。生態心理学では、知覚は動物が環境のなかで情報を探索する行為であると考えられ、そのような観点から知覚という認知活動のさまざまな局面が明らかにされてきた。たとえば、知覚学習とは何であるかを調べた有名な実験研究がある (Gibson and Gibson 1955)。

³⁴ 同様に、柳澤は「社会的規範成立以前の倫理の出発点は (…) 他者を直接知覚する経験にこそ見出されるのではないか」(柳澤 2013, 275 ページ) と論じる。ただし、知覚が倫理的な行為の出発点として機能するのは「社会的規範成立以前」の場面だけではないように思われる。むしろ、ここで柳澤が本当に強調したい (すべき?) ことは、社会的な規範について意識的に考えることなく行われる倫理的行為の出発点に知覚経験がある、ということなのではないだろうか。

知覚学習とは、それまでは知覚できなかった事物を知覚できるようになる現象である。その本性については二つの仮説がある。第一の仮説は、知覚学習とは、事物からの感覚刺激を解釈する能力が向上する現象だとするものである。この仮説にしたがうと、知覚能力が向上する前後で感覚刺激そのものに対する反応には変化がないことになる。それに対して、第二の仮説では、知覚学習とは、事物からの感覚刺激に対する反応が変化する現象だと考えられる。この仮説によると、事物を知覚できるようになるというのは、環境から与えられる多様な刺激のなかの的確な側面に注意を向けられるようになることを意味する。

これらの仮説を検証するために、ギブソン夫妻はおおむね次のような実験をおこなった。被験者には、まず、渦巻き状の落書きのような模様が描かれたカード（見本）が提示される。その後、見本と同じ模様（4枚）、見本と似た模様（17枚）、見本とまったく違う模様（12枚）が描かれた合計33枚のカードがランダムな順番で提示され、一枚ごとにカードが見本と同じかどうか報告するように求められる。被験者が全問正解できるようになるまで、課題は何度も繰り返され、それぞれの試行での正答率と全問正解までの試行回数が記録された。すると、いずれのグループにおいても、試行回数とともに正答率が上昇する傾向が認められた。

被験者は「成人（12人）」「大きい子供（8歳半から11歳、10人）」「小さい子供（6歳から8歳、10人）」という三つのグループに分けられた。とくに、大きい子供のうちの7人については、課題遂行中にカードの模様を口頭で自由に記述するように求められ、その内容が詳細に記録された。記述は、特定のなもの（模様の種類を特定するのに十分な記述）と非特定のなもの（模様の種類を特定するのに不十分な記述）に分類された。たとえば、「渦巻きだ」という記述は、すべての模様当てはまるので非特定のだとされた。それに対して「細いし、丸っこい」という記述は、被験者がそれをほかの渦巻き模様と区別していることが示唆されるので特定の記述だとされた。すると、課題を何度も繰り返すとともに、非特定の記述が減少し、特定の記述が増加する傾向が確認された。

それぞれの模様にはさまざまな性質ないし特徴があるので、これらの記述は被験者がそのうちのどれに注目していたかを示すものとして理解することができる。そうだとすると、課題を繰り返すうちに記述内容に変化が生じたということは、同じ一連のカードを提示されていたにもかかわらず、試行を重ねるにつ

れて、被験者が模様の性質や特徴に最初とは違う仕方で注意を向けるようになっていたのだと考えられる。

しかし、一方で、もし知覚学習が感覚刺激を解釈する能力が向上する過程であったならば、試行を重ねて正答率が上昇しても、被験者が模様の性質や特徴を感覚する仕方には変化が生じなかったはずである。他方で、知覚学習が感覚刺激の適当な側面に注意を向けられるようになる過程であると考えれば、見本と同じ模様のカードを同定できるようになるためには、カードの模様に関して特定の側面に注意を向けられるようになる必要があることになる。それゆえまた、試行を重ねて正答率が上昇するとともに、被験者が模様の性質や特徴を感覚する仕方には変化が生じ、また、模様に関する特定の記述の割合も高くなることになる。そこで、ギブソン夫妻の研究では、刺激を感覚する仕方の変化をとまなう過程である限りにおいて、知覚学習は感覚刺激を的確に解釈する能力を習得する過程ではなく、環境からの刺激に的確に反応することを学ぶ過程なのだ、と主張された。

もちろん、この議論の正当性には疑問の余地がないわけではない。実際、内在主義的な知覚観の立場から、ここでの実験データに整合的な解釈を与える可能性は十分にあるように思われる。また、知覚学習の過程には不明な部分が多く、それを解明することは、現在でも生態心理学における知覚研究の中心的な課題であり続けている³⁵。しかし、これらのことは、ここでは本質的な問題ではない。なぜなら、現在の議論の目的は、知覚を一種の行為とする知覚観が知覚に関する科学的研究の発展に貢献しうるものであるかどうかを理解することにしかないからである。そして、それに関して言うならば、現在でも生態心理学に基づく知覚研究が盛んに行われているという事実は、知覚を一種の行為とする知覚観が知覚に関する科学的研究の発展に役立ちうるものであることを示す証拠としては十分であるように思われる。

以上の議論が正しいとすると、エナクティヴ現象学アプローチの知覚観は、一方で、知覚経験に対する現象学的反省だけでなく、日常的な社会生活の構造

³⁵ その後の研究では、知覚学習に「適応的調整 (attunement)」と「目盛調整 (calibration)」という二つの側面があると考えられるようになった。適応的調整とは、事物の特性に関して特定の刺激に注意を向けられるようにする過程である。これは「注意の教育 (education of attention)」ないし「差異化 (differentiation)」とも呼ばれる。目盛調整とは、特定の刺激から事物の特性の絶対値を把握できるようにする過程である。近年の生態心理学の知覚研究では、これらがどのような条件で生じる学習過程であるのかを解明することが主要な課題の一つだとされている (e.g. Withagen and Michaels 2005)。

に対する反省によっても支持されるものであると考えることができる。他方で、これが知覚に関する科学的研究の発展に貢献しうる考え方であることは、ギブソン以来の生態心理学の展開によって裏付けられる。したがって、ルパートの三つの判定基準に照らして、エナクティヴ現象学アプローチの知覚観は決して悪い修正主義ではない、と考えられることになる。

第3節 まとめ

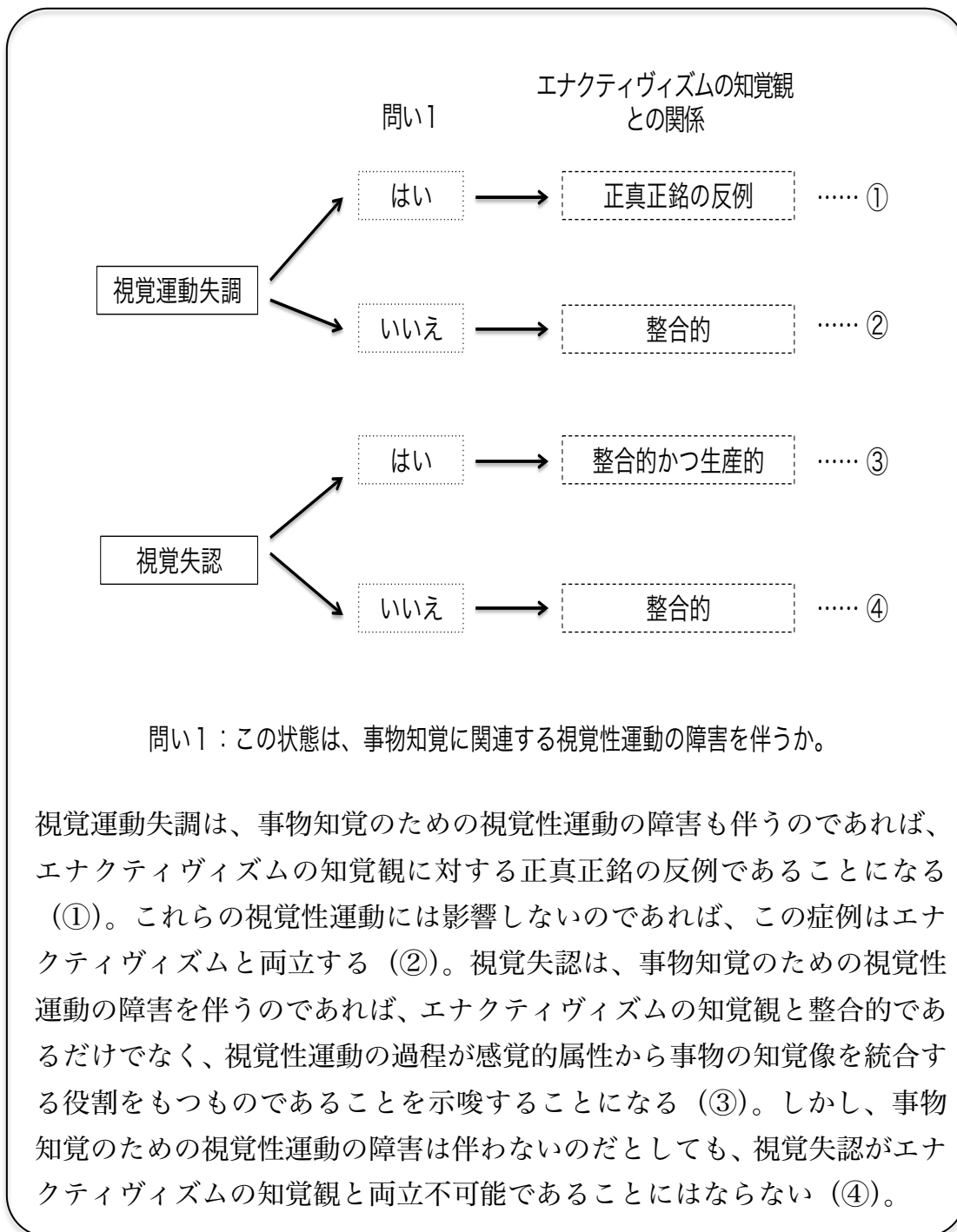
この章では、知覚を一種の行為とするエナクティヴ現象学アプローチに対する二種類の反論を取り上げて、その擁護を試みた。

最初に取り上げたのは、視覚運動失調と視覚失認という二つの神経学的症状は、事物知覚を一種の身体的行為とするエナクティヴィズムの知覚観と矛盾するのではないかという反論であった。しかし、二つの症状とエナクティヴィズムの知覚観（とくにエナクティヴ現象学アプローチ）の関係は、一見するほど明らかではない。これらの症状がエナクティヴィズムの知覚観に対してもつ意義を理解するためには、事物に対して目の定位や頭の定位で応答する能力など、事物知覚を構成するとされる視覚性運動技能が患者において保持されているかどうかを調べるのが有効であると考えられる（下図参照）。

第二に、知覚を身体的行為として定義するのは一種の修正主義ではないかという反論を取り上げた。ルパートは、拡張認知仮説に対する反論の一環として、良い修正主義と悪い修正主義を区別するための判定基準をあげている。この見方にしたがうならば、エナクティヴ現象学アプローチが良い修正主義であるためには、第一に、知覚を一種の行為だと考える独立な根拠がある必要があることになる。第二に、この考え方が知覚に関する科学的研究にとって有用なものである必要があることになる。

この章では、これらの要求に応えることが十分に可能であることを示した。第一に、知覚を一種の行為とする考えの根拠は、知覚経験に対する現象学的な分析だけでなく、日常的な社会生活の構造に対する反省に見出すこともできるからである。第二に、このような知覚観が知覚の科学的研究の発展に役立つものであることは、ギブソン以来の生態心理学の伝統における知覚研究の展開によって端的に示されているからである。

次章では、事物知覚の認知指向的な性格に焦点を当てて、さらに事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチの検討を進めたい。事物知覚が認知指向



的だということは、それが事物に関する概念的思考（信念や判断）に理由を与えることができることを意味する。しかし、近年の心の哲学では、知覚が思考に理由を与えることができるということは、それが概念能力を用いた活動であることを意味するという考えがある。では、このような見方は、認知指向的な事物知覚を一種の身体的過程だとするエナクティヴ現象学アプローチの知覚観

とは、どのような関係にあると考えられるだろうか。

第3章 エナクティヴ現象学アプローチと概念主義

事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチによると、知覚を一種のエナクションだとするヴァレラたちの考えは、行為を導くための知覚（行為指向的知覚）だけでなく、思考を導くための知覚（認知指向的な事物知覚）にも当てはまる。事物知覚は、行為指向的知覚を基盤にして成立する。物を見るというのは、情緒的な感覚運動技能を活用して、感覚的な現れに身体的に反応していく過程にほかならない。しかし、このように知覚的現れに対処する身体的過程を通じて形成される知覚経験は、本当に思考を導くことができるのだろうか。とくに、このような知覚経験に信念や判断に理由を与える働きを認めることはできるのだろうか。

この章では、近年の知覚の哲学の領域で繰り広げられた知覚の概念性／非概念性をめぐる論争を手掛かりにして、事物知覚の認知指向的な性格について考えていきたい。一言で言うと、これは世界に関する知覚経験をえるためには概念能力の働きがなければならないのかどうかをめぐる論争である³⁶。「非概念主義 (nonconceptualism)」の立場によると、事物を知覚するために概念能力の働きは必要ない。この考え方は、概念的に考えることができない動物や子供も事物を知覚することはできる、知覚経験には概念的に捉えることのできない豊かさや詳細さがある、といった事実によって裏付けられるように思われる。それに対して、事物を知覚するためには概念能力の働きが必要だとする立場は「概念主義 (conceptualism)」と呼ばれる。

概念主義の代表的な論客は、アメリカの分析哲学者ジョン・マクダウェルである (McDowell 1996 [マクダウェル 2012])。マクダウェルは、おおよそつぎのように論じる。思考は知覚において世界に拘束され、世界に応答する。その一方で、ローティやデイヴィドソンが指摘するように、思考を拘束したり、思考に応答したりできるのは、あるいは、思考と合理的な関係を結ぶことができるのは、ほかの概念的思考（信念や判断）など、概念的 content をもつものだけである。それゆえ、思考が知覚において世界と合理的な関係を結ぶことができるためには、知覚経験が概念的 content をもつ必要がある。しかし、概念能力の関与がなかったならば、知覚経験が概念的 content をもつことはできないはずである。したがって、思考が知覚において世界と合理的な関係を結ぶことができるのだ

³⁶ Gunther 2003 に収録された諸論文を参照。論争の概説としては小口 2008 が参考になる。

とすると、知覚経験は概念能力の働きに基づいて成り立つのだと考えられなければならない。

マクダウエルとドレイファスの概念主義に対する現象学の立場からの応答としては、ドレイファスの非概念主義を擁護する議論が有名である (Dreyfus 2004, 2006, 2007a, 2007b)。ドレイファスの考えは、一言で言うと、知覚経験は非概念的な身体的技能によって構成される、それゆえ、マクダウエルの概念主義を受け入れることはできない、というものである。近年、ドレイファスとマクダウエルのあいだでは、ドレイファス-マクダウエル論争と呼ばれる激しい論戦が繰り広げられた (McDowell 2007a, 2007b)。

マクダウエルとドレイファスの両方にしたがおうとすると、わたしたちはジレンマに直面することになる。すなわち、一方で、マクダウエルにしたがって、知覚経験は概念能力に基づいて成り立つのだと考えれば、ドレイファスが指摘するように、知覚経験の現象学的なあり方に忠実であることができなくなるように思われる。他方で、ドレイファスにしたがって、知覚経験は非概念的な身体的技能によって構成されるのだと考えれば、マクダウエルが指摘するように、知覚と思考のあいだの合理的関係を認めることができなくなるように思われる。

このジレンマは本論にとって致命的な意味をもつ。というのも、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチは、まさに事物知覚が身体的技能によって構成される経験であると同時に、思考に対する合理的な制約として機能する認知指向的な経験である、と主張するからである。それゆえ、このジレンマが解消不可能であるとする、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチのような考え方をとることは不可能であることになってしまうのである。

このジレンマを抜け出して、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチにしたがって、事物知覚を非概念的な身体的技能の働きによって構成される認知指向的な経験だと考えることはできないのだろうか。この問いに答えていくために、まずはマクダウエルの議論をもう少し詳しく確認しておこう。

第1節 マクダウエルの概念主義

知覚経験は思考が世界と触れ合う窓口の役割を果たす。わたしたちが現実の世界に合わせて信念や判断を形成できるのは、知覚経験が思考に対する拘束ないし制約として機能するからである。実際、もしわたしが自分の見たことや聞いたことと矛盾した思考を体系的に抱き続けるとしたら、わたしの思考は現実世

界との接点を失って妄想の世界に閉じこもることになるだろう。しかし、マクダウェルが指摘するように、知覚と思考のあいだの関係を正確に理解するのは簡単ではない。

マクダウェルによると、知覚は「受容性 (receptivity)」の能力である。わたしたちは、どのような知覚経験がえられるかを、自由に能動的に決めることができない。もちろん、どこで何を見るかを、ある程度、自分の裁量で決めることはできる。しかし、そのような場合でも、知覚経験の内容は、能動的に作られるものではなく、もっぱら受動的に与えられる。自分の意志で知覚経験の内容を自由に変更することができない。

それに対して、思考は「自発性 (spontaneity)」の能力である。思考は、もっぱら受動的に与えられるものではなく、それぞれが自由に能動的に形成するものである。もちろん、思考はいつでも自由に能動的に形成されるわけではない。たとえば、わたしは「A はブラジル人だ」という信念から、おのずと「A はサッカーが好きにちがいない」と考えるかもしれない。しかし、わたしはつねに自分の思考を吟味して、それを信じるかどうかを自分自身で決めることができる。言い換えると、わたしは自分の信念や判断の内容を反省し、それに改訂を加える可能性に開かれている。たとえば、わたしは自分の考えを反省して、ここでは「すべてのブラジル人はサッカーが好きだ」という考えが前提されていたこと、そして、それが必ずしも正しくないことに気づき、「A はサッカーが好きにちがいない」と考えるのをやめることができる。このような意味で、概念的思考は信念や判断を能動的に作り出していく自発性の能力なのである。

では、知覚経験と思考のあいだの関係は、どのようなものだと考えればよいのだろうか。わたしたちは、一定の信念や判断に基づいて別の信念や判断を形成するだけでなく、受動的に与えられた知覚経験に基づいて信念や判断を能動的に形成することもある。たとえば、わたしは道に財布が落ちているのを知覚することによって、「財布が落ちている」という信念を作り出すかもしれない。しかし、知覚が受容性の能力であり、思考が自発性の能力であるとする、このとき二つの能力はどのように協働しているのだろうか。

ひとつの説明として、わたしたちは知覚経験に対して概念的思考の能力を行使することによって信念や判断を形成するのだ、という見方があるかもしれない。この見方によると、わたしたちは知覚経験に与えられたものに一定の解釈を加えて、その解釈を経由して、知覚経験を信念や判断の根拠として利用する。

しかし、そうすると、思考に対する制約として機能しているのは、知覚経験に加えられた概念的な解釈であり、知覚経験そのものではないことになる。したがって、これは知覚と思考のあいだの合理的関係に関する正しい説明だとは認められない。

もうひとつの考えとして、知覚経験はせいぜい思考を因果的に引き起こすものでしかない、と開き直すこともできる (McDowell 1996, 13-14 [マクダウェル 2012, 40-42 ページ])。この見方によると、知覚経験は信念や判断を引き起こすだけであって、それらを正当化するものではない。何かがある理由になるという合理的な関係は、信念や判断のあいだだけで成り立つ。このような考えは、マクダウェルによると、デイヴィドソンの「真理と知識の整合説」において積極的に唱えられている。この見方によると、わたしたちの思考の正しさはもっぱら思考の体系の内部の整合性によって決まる。つまり、それは現実世界との関係において正しかったり間違っていたりするものではない。しかし、思考が現実世界との関係に応じて正しかったり正しくなったりするものであるというのは、心と世界の関係に関するきわめて根本的な直感である。それゆえ、これもまた知覚と思考の関係に関する十分に納得のいく説明ではない。

そこで「所与という考え (the idea of the Given)」が出てくる (McDowell 1996, 5-7 [マクダウェル 2012, 29-31 ページ])。この見方によると、知覚と思考のあいだには特別な種類の合理的関係がある。つまり、知覚経験は、自発性の能力によって概念化されなくても、一部の思考に理由を与えることができる。知覚経験とは、それ自体としては概念的な意味をもたない感覚印象のようなものを受動的に受け取ることでしかない。これらの感覚印象は、いかなる概念的内容ももたないため、ほとんどの信念や判断をただちに正当化したり、反証したりするものではない。しかし、概念のなかには、一定の感覚印象の経験に基づいて、その感覚印象がえられたときに使用することのできるものとして構成されたものがある。すると、非概念的な感覚印象の経験は、これらの概念によって構成された信念や判断だけは直接に正当化できることになる。このような概念を「観察的概念」、それによって構成される思考を「観察的思考」と呼ぼう。すると、観察的思考は概念的内容をもつので、観察的概念を含まない信念や判断と合理的な関係に立つことができる。したがって、知覚経験は、それ自体としては概念的内容をもたないにもかかわらず、観察的思考を経由して、概念的思考の体系に対する合理的制約として機能することになる。

しかし、マクダウェルによれば、これはセラーズが「所与の神話 (Myth of the Given)」と呼んで論難した考え方にほかならない。この見方も、知覚経験と概念的思考のあいだに、真に合理的関係があることを認めることができない。その問題点は、知覚経験と観察的思考のあいだにあるとされる「合理的関係」が反省的に改訂される可能性に開かれていない点にある。信念や判断のあいだの合理的関係は、さきに見たように、つねに批判的反省と改訂の対象となることができる。したがって、知覚経験と観察的思考が合理的な関係にあるのであれば、この関係も反省と改訂の可能性に開かれていなければならない。しかし、そもそも感覚印象の経験には、反省的思考で取り上げて吟味すべき概念的内容がない。さらに、一定の観察的思考と一定の感覚印象の経験のあいだの関係が正当であることは、観察的概念の定義によって保証されている。それゆえ、知覚経験が観察的思考を正当化するように見えるとき、それが本当に合理的な正当化関係であるかどうかを批判的に反省する余地はない。とすると、知覚経験と観察的思考のあいだにあるとされた「合理的関係」は、本当の意味では合理的関係ではないことになる。したがって、所与という考えも知覚と思考のあいだの合理的関係に関する正しい説明だとは認められない。

では、どうすればいいのだろうか。どのように考えれば、知覚経験に思考を合理的に拘束する働きがあることを認めることができるのだろうか。そこでマクダウェルは「概念主義」と呼ばれるようになる考え方を提案する。

〔受容性と自発性の〕協働への受容性の寄与は〔自発性と〕観念上でさえ切り離すことができない。／その協働に関与する概念能力は、受容性のうちで (in) 引き出されている。こうした概念能力は、受容性が引き渡す概念外的なものに対して (on) 行使されるのではない。カントが「直観」と呼ぶもの――経験的取り込み――は、概念外的な所与をそのまま獲得することとしてではなく、すでに概念的内容をもっているような出来事ないし状態として理解されるべきなのである。ひとは経験において、物事がしかじかであることを取り込む――たとえば見る――のである。それは、ひとがたとえば判断することもできるようなものなのである。(McDowell 1996, 9 [マクダウェル 2012, 34 ページ]、強調は原文による)

つまり、マクダウェルによると、知覚経験は概念能力を活用して構成される。

概念的思考のための能力を自発的に行使するまでもなく、知覚経験はそれ自体としてすでに概念的内容をそなえている。知覚経験が概念的内容をもつならば、わたしたちは知覚内容と思考内容の関係を批判的に反省できることになる。したがって、知覚経験が概念的思考の能力によって構成されているのならば、知覚経験と思考のあいだには合理的な関係があることになる。

しかし、概念的思考が自発性の領域に属するのに対して、知覚は受容性の能力である。信念や判断は反省を通じて能動的に形成されるのに対して、知覚経験は世界との接触を通じて受動的に与えられる。だが、知覚経験は概念能力を活用して構成されているのだとすると、知覚を受容性の能力だと認めることができないのではないだろうか。

マクダウェルは、思考と知覚における概念能力の働き方を区別することによって、思考の自発性と知覚経験の受容性の違いを説明する (McDowell 2000, 8-13)。概念能力は「能動的な行使 (active exercise)」という仕方で活用されるのが典型的である。これが意味するのは、さまざまな概念を結びつけて判断を形成する働きである。しかし、これはあくまで概念能力の典型的な働き方であって、これが唯一可能な働き方であると考えなければならない理由はない。そこでマクダウェルは、知覚とは概念能力が感性への刺激に導かれて「受動的に作動させられる」(McDowell 2000, 12) 経験だと考えることを提案する。つまり、知覚では、感性への刺激のあり方に応じて、さまざまな概念がおのずと一つに結びつけられる、というわけである。その一方で、このように受動的に活動する概念能力を能動的に行使して判断を形成することは可能である。したがって、これが自発性の能力の一部であることに変わりはない。このように考えれば、知覚経験を概念能力の働きに基づいて成り立つものとして理解しながら、知覚を受容性の能力だと認めることは十分に可能であることになる³⁷。

このように、知覚は概念能力の受動的な働きに基づく経験であると考えれば、知覚が思考に理由を与えることができることには説明がつく。しかも、これは知覚経験が思考に対する合理的制約として機能することについての唯一可能な説明であるように思われる。したがって、マクダウェルによると、思考を合理的に制約できるものである限りにおいて、知覚とは概念能力の受動的な働きによって一定の概念的内容が経験されることでしかありえない。

³⁷ 「受容性の働きとは、〔世界における〕事実が感性を刺激することによって、概念能力の一部が受動的に作動させられることでありうる」 (McDowell 2000, 12)。

第2節 エナクティヴ現象学アプローチと概念主義

マクダウェルの概念主義によると、認知指向的な知覚経験は概念能力を活用して構成される。しかし、エナクティヴ現象学アプローチによると、認知指向的な知覚は情緒的な感覚運動技能の働きによって構成される。そうだとすると、認知指向的な知覚経験の構成において、情緒的な感覚運動技能の働きと概念能力の働きは、どのように関連しているのだろうか。

一つの考えは、概念能力は情緒的な感覚運動技能の後に機能する、というものである。この考えによれば、物を見るという過程は、情緒的な感覚運動技能に基づいた身体的な過程を通じて、不明瞭で未規定的な感覚的現れを一定の事物の明瞭な現れに変形させることに始まる。その後、概念能力の働きによって、その現れは事物がしかじかであることの現れとして、つまり、一定の概念的内容をもつものとして構成されることになる。

しかし、この説明はマクダウェルの概念主義と整合しない。マクダウェルによると、事物に関する知覚経験は概念能力を活用することなしには成り立たない。それに対して、ここでの説明にしたがうと、概念能力の働きがなくても、事物を知覚する経験はえられていることになる。たとえば、地面に落ちているのが財布であることが分からなくても、物体が落ちている様子を知覚することはできることになる。そうでなければ、情緒的な感覚運動技能を用いた身体的過程を通じて、不明瞭／未規定／両義的な感覚的現れが明瞭／規定的／一義的な現れに変形されたことにはならないからである。したがって、認知指向的な知覚経験をえるためには概念能力の働きが不可欠であるとする、概念能力は情緒的な感覚運動技能の働きによって与えられた感覚的現れに概念的内容を与えることによって知覚経験の構成に貢献する、と考えることはできない。

では反対に、概念能力のほうが情緒的な感覚運動技能より先に機能すると考えるのは、どうだろうか。この考えによれば、知覚経験の概念的内容は、情緒的な感覚運動技能に基づいた身体的反応によって事物が明瞭に現れるようになる前から決定されている。それゆえ、知覚における感覚運動的活動は知覚経験の内容を構成するものではない。

しかし、そうだとすると、どうしてわたしたちは物を見るときに、わざわざ身体を移動させて事物を明瞭に現れさせるのだろうか。その前から知覚経験の概念的内容は、すでに与えられているならば、事物に近づいたり、視線や頭の

向きを変えたりする身体運動は不必要ではないだろうか。

これに対しては、これらの身体運動は知覚内容の一部を思考に取り入れるために必要なのだ、と答えることができるかもしれない。マクダウェルは知覚経験から判断を形成する過程が、非概念的な経験から概念的思考を作り出す過程ではないことを強調して、つぎのように述べている。

典型的な経験判断は、それが基づく経験の内容のうちから選択をするのである。つまり、物事がしかじかであるという判断を根拠づける経験は、物事がしかじかであるという現われだけを提供することに尽きるわけではない。すでに概念的なものとして与えられている豊かな内容のうちから選択をすることは、(…)ある種類の内容〔非概念的内容〕から別の種類の内容〔概念的内容〕への移行なのではない。(McDowell 1996, 49fn [マクダウェル 2012, 317 ページ]、〔〕内は追加)

つまり、知覚経験には多様な概念的内容が含まれているため、知覚に基づいて信念や判断を形成するためには、そのなかの一部を選択的に取り出す必要がある。すると、この知覚内容の選択は、知覚内容の一部に（たとえば）視線を向けることによって遂行されると考えるのは、それほど不自然ではないだろう。したがって、知覚経験の構成における情緒的感覚運動技能と概念能力の働きの説明としては、概念能力は情緒的感覚運動技能に先行して知覚経験の内容を決定すると考えるのが、マクダウェルの概念主義と整合的な見方だと考えることができるかもしれない。

しかし、この見方には認知指向的な知覚経験の現象学と合致しない、という問題点がある（宮原 2009）。もし知覚経験における身体的活動の機能が知覚内容の一部を取り出してくることであるならば、選択された知覚内容は身体的活動の前後で同一のままであることになる。そうでなければ、ここで行われていることを「選択」と呼ぶのは不自然である。だが前章で見たように、物を見るというのは不明瞭／未規定／両義的な現れを明瞭／規定的／一義的な現れへと変形させる身体的な過程である。したがって、知覚の現象学にそくして考えるならば、知覚経験における身体的な活動を知覚内容の一部を選択する過程として理解することはできない。それゆえ、ドレイファスもマクダウェルに対してつぎのような反論を唱えている。

運動志向的内容に焦点を当てることは、なんらかの暗黙的な概念的内容を明示的にすることではない(…) そうではなくて、運動志向的内容を概念的内容に変形させることである。そうすることによって、それを合理的分析に利用可能にして、しかし、ただちに行為を動機づけることはもはやできないようにすることなのである。(Dreyfus 2007a, 360)

すでに述べたように、まだ明瞭にされていない事物の現れは一定の身体的活動への誘導ないし催促として経験される。これが経験の「運動志向的内容」と呼ばれるものである。この現れが事物の明瞭な現れに変形されたときに、その事物は経験の「概念的内容」として構成されることになる。したがって、認知指向的知覚が現れの変形を含む過程であるならば、そこでの身体運動の役割を知覚内容の選択として理解することはできそうもない。

これに対する応答として、事物の不明瞭な現れもまた概念的に構成されているのではないか、という考えがあるかもしれない。この見方によると、知覚経験にはさまざまな概念的内容が含まれており、そのなかには不明瞭な内容もある。身体を移動させると、知覚者と世界の関係に変化が生じ、もともと不明瞭に経験されていたものが明瞭に経験されるようになる。しかし、ここでの身体運動の役割は知覚者と世界の変化させることであって、知覚経験の内容は概念能力の働きによって構成されている。概念能力の働きによって不明瞭な知覚内容が構成されるというのは、奇妙に聞こえるかもしれないが、これは必ずしもそうではない。たとえば、わたしたちはピントの合っていない写真を知覚することができる。概念主義によれば、この不明瞭な知覚経験の内容も概念能力の働きによって構成されている。このように不明瞭な事物についての知覚を構成できるならば、事物の不明瞭な現れの経験も概念能力の働きによって構成されていると考えることはできるのではないだろうか。

この応答を支えているのは、事物の不明瞭な現れの経験と不明瞭な事物の経験は同じであるとする考え方である。しかし、この考え方には無理がある。というのも、ション・ケリーが指摘するように「何かがぼやけたものであるのを見ること」と「明瞭であるものとして見えている何かについてのぼやけた経験をしていること」のあいだには「経験上の違いがある」からである(Kelly 2010, 154、強調は原文による)。たとえば、わたしの視野のなかに財布が現れたとき、

それは不明瞭に現れてはいるが、すでに一個の事物として経験されている。それに対して、ピントの合っていない写真を見るとき、それは不明瞭な事物として明瞭に経験されている。不明瞭な事物に関する知覚経験は、概念能力の働きによって構成された内容をもつと考えることができる。しかし、経験上の違いがあるということは、事物の不明瞭な現れに関する経験が、これとは異なる過程によって構成されていることを示唆する。つまり、物を見るという過程の現象学的なあり方にしたがうならば、やはり事物の不明瞭な現れに関する経験は概念的に構成されていない、と考えられる。

このように、一方で、認知指向的な知覚経験の構成において概念能力は情緒的な感覚運動技能のあとに活用されるという見方をとると、認知指向的な知覚経験は情緒的な感覚運動技能の働きによってすでに構成されていることになるため、マクダウェルの概念主義と整合的であることができない。他方で、概念能力は情緒的な感覚運動技能の前に活用されるという見方は、マクダウェルの概念主義とは整合するが、知覚経験の現象学的のあり方に反している。したがって、以上のように考えると、事物知覚を一種の身体的行為だとする立場（とくにエナクティヴ現象学アプローチ）とマクダウェルの概念主義を整合的な仕方理解することは不可能であるように思われる。

第3節 概念能力は非身体的でなければならないのか

では、認知指向的な知覚経験は概念能力によって構成されたものでしかありえない、というマクダウェルの考え方が正しいとすると、物を見るというのは情緒的な感覚運動技能に基づく身体的過程である、という現象学に基づく考え方は間違いであることになるのだろうか。

概念能力の働きはすべて〈頭の中〉の働きであると考えれば、そうだろう。つまり、認知指向的な知覚経験の内容は概念能力の働きによって構成され、概念能力の働きは非身体的でなければならないとすると、認知指向的な知覚経験は〈頭の中〉で構成されるのでなければならない。しかし、このように概念能力の働きをつねに非身体的なものとする考え方は、必ずしも正しくないように思われる。むしろ、情緒的な身体的技能に基づいて事物を知覚にもたらし過程そのものが、知覚経験の内容を概念的に構成する過程であると考えられるのではないだろうか。

実際、信念や判断を形成する概念的思考の過程は、しばしば身体的な活動を

その構成要素として含んでいる。たとえば、いまわたしが「この 32 ドルの本は日本円でいくらだろうか」と思ったとしよう。わたしはまず、新聞を開いて米ドルと日本円の為替レートを調べる。どうやら 1 ドルは 117 円らしい。そこで、わたしは 117×32 という計算を筆算でおこなうことにする。計算式を紙に書き、 7×2 、 1×2 などの計算を暗算でおこない、その結果を筆算の手続きにしたがって書きとめていく。つぎに、それぞれの位に出てきた数字を足し合わせていき、その答えを筆算の最下段に書く。計算がうまくいっていけば、そこには 3744 と書かれているはずである。それゆえ、わたしは「この本は 3744 円である」という信念を抱くことになる。一方で、これが一定の概念的内容をもつ信念を作り出す概念的思考の過程であることは明らかである。他方で、これが「新聞を開く」「数字を見て確認する」「数字を書きとめる」などの身体的な働きを含む過程であることも明らかである。したがって、このような事例を考慮すると、概念的思考は身体的活動を含んで展開しうる過程だと考えることができる。

概念的思考は非身体的な（身体的な過程とは独立に展開する）過程だと考えるためには、このうちの〈頭の中〉の過程だけが概念的思考の過程なのだと理解できなければならない。たしかに、問いを立ててから答えをえるまでの全体の過程のうちには身体的な過程も含まれている。だが、身体的な部分は概念的思考そのものを構成するわけではない、というわけである。しかし、このように考えることは本当に可能だろうか。

この考え方にしたがえば、「この本は 32 ドルである」と「1 ドルは 117 円である」という二つの信念から「この本は 3744 円である」という信念が生成されるまでの過程は、つぎのような過程であることになる。わたしはまず、はじめの二つの信念に含まれる情報から、その本が日本円でいくらかであるのかを知るためには、どのような手続きが必要であるかを考え、 117×32 という計算をおこなう必要があることを認識する。そして、このような計算は筆算をおこなえば解けることを知っているので筆算をおこなうことにする。ここまでは思考の過程である。つぎに、「117」「32」「 \times 」という記号と一本の横線をいわゆる筆算のかたちで書いていく。これは身体的な過程である。その後、 7×2 の答えは何であるかを考えて 14 という解をえる。これは思考の過程である。そこで、いわゆる筆算の手続きにしたがって、「7」と「2」の下に「4」と書いて、「2」の左下に小さく「1」と書く。これは身体的な過程である。つぎに、 1×2 の答えは何であるかを考えて 2 という解をえて、これにはじめの計算から繰り上げられた 1

を足して 3 という解をえる。これは思考の過程である。そこで、筆算の手続きにしたがって、「1」と「3」の下に「3」と書き込む。これは身体的な過程である。このように思考と身体運動を繰り返していくと、やがて筆算の式の最下段に「3744」と書かれた状態に到達する。そこで、それを知覚して「 117×32 の解は 3744 である」という信念を形成し、この信念と他の信念からの推論によって「この本は 3744 円である」という結論に達する。

概念的思考は非身体的な過程であるという考え方にしたがうと、このような信念形成の過程は多くの非身体的思考と非思考的身体的活動に媒介された過程であることになる。もちろん、ひとつひとつの思考過程が意識的に遂行されていると考える必要はない。たとえば、 7×2 から 14 という解をえるまでのあいだに、いちいちわたしが「 7×2 の答えは何だろうか」と意識的に考えているのだと想定する必要はない。むしろ、このような単純な計算の答えを考える過程は、明示的な推論の過程ではなく、直観的ないし連想的な過程だと考えるべきだろう。しかし、いずれにしろ、身体的な過程は思考過程の一部ではないとすると、筆算をおこなうあいだ、わたしが考えているのは「 7×2 の答えは何か」「 $1 \times 2 + 1$ の答えは何か」などの問いであり、わたしはそれらの思考過程のあいだに身体的活動をおこなっていることになる。

しかし、これはわたしの思考過程の記述として、あまりに不自然であるように思われる。この一連の過程を通じて、わたしは「この本は日本円でいくらだろうか」「32 ドルは日本円でいくらだろうか」「117 かける 32 はいくつだろうか」といった問いに関して思考を巡らせていた。しかし、思考そのものはもっぱら〈頭の中〉で行われたのだと仮定すると、この明白な事実を認めることができない。したがって、この仮定を受け入れるわけにはいかないだろう。つまり、一連の身体的活動が思考過程の一部であることを否定するわけにはいかないように思われる。

このように、概念能力の働きはすべて〈頭の中〉の働きであるとは限らない。したがって、知覚経験が概念能力の働きによって構成されるものであるということは、必ずしも、それが非身体的な働きによって構成されるものであることを意味しない、と考えることができる。

第4節 知覚は概念的な身体的過程でありうるのか

しかし、ここまでで分かったのは、概念能力の働きが身体的な過程によって構成されうるということではしかない。いま確認したいのは、認知指向的な知覚経験は情緒的な感覚運動技能に基づく身体的な過程によって構成されるとするエナクティヴ現象学の見方が、それを概念能力の働きによって構成されるとする概念主義の見方と矛盾するものではないことである。そのためには、一般に身体的な過程が概念的 content を作り出す働きを構成できることではなく、とくに知覚経験を構成する身体的過程が知覚における概念能力の働きを構成できることを示す必要がある。そのように考えることはできるのだろうか。

このような考え方に反対する論者の代表格は現象学者のドレイファスである。ドレイファスによると、知覚経験が身体的な過程であるならば、それをマクダウェルのように概念能力の働きによって構成されたものと考えすることはできない。

ドレイファスは、エナクティヴ現象学アプローチと同じように、メルロ＝ポンティの知覚の現象学に基づいて、(本論の用語で言うと) 事物知覚は行為指向的知覚から展開されると考える。

(…) 客観的世界とその概念的秩序は前客観的／前主観的な世界を前提にする。その世界はわたしたちの身体が誘引 (solicitations) — 反省によって規定的で統一的で命名可能で思考可能で客観的な世界だと見なされるものに対する身体の把握を維持および改善するために身体を引き込む誘引 — に反応することによって開かれる。 (Dreyfus 2007a, 360)

つまり、客観的な事物を知覚するというのは、事物の現れに含まれる行為への誘引に誘導された身体的過程を通じて、事物を客観的な事物として現前させる過程にほかならない。エナクティヴ現象学アプローチと同じように、ドレイファスにとって、知覚の本質は知覚に誘導された行為にある。

しかし、一般に、行為指向的知覚に導かれた身体的行為は概念的思考を伴わない。たとえば、わたしたちはドアを開けて部屋から出るとき、ドアノブに手を伸ばして、それを捻りながら手前に引き寄せて、ドアに当たらないように身体を横にスライドさせて、隙間に身体を滑り込ませながら反対側のドアノブをつかんで、それを手前に引き寄せることでドアを閉める、といった一連の身体

的動作をいちいち意識的に考えない。また、ある程度の年齢に達した子供は、一連の身体的動作を概念的に表象できなくても、ドアを開けて部屋を出るといふ行動をとることができるだろう。つまり、ドアを開けて部屋を出るための身体的技能は、技能の内容を概念的に表象する能力を必要としない。それゆえ、ドレイファスは、知覚に誘導された行為のための身体的技能は非概念的な能力である、と考える。そうだとすると、知覚に導かれた身体的過程によって構成される認知指向的な知覚経験は、概念能力の働きによって構成されるものではないことになる。

ドレイファスによると、マクダウェルは「精神の神話 (the Myth of the Mental)」(Dreyfus 2006, 46) と呼びうる考え方に冒されている。マクダウェルが正しく指摘したように、知覚経験を感覚印象のようなものを受け取るだけの活動として理解することはできない。たしかに、知覚には、すでに世界を理解する働きが含まれている。しかし、このことはすでに知覚経験において概念的な精神性が作動していることを意味するのだろうか。もし理解の働きはすべて概念的理解の働きであるとするならば、そうだろう。しかし、知覚や行為の経験のありかたにそくして考えるならば、そのような想定をおく必要はない。

それに対して、マクダウェルは、ある行為が概念能力に基づくものであるために、そのなかで概念能力が明示的に行使されている必要はない、と反論する。むしろ、マクダウェルによると、ある行為が概念能力に基づくものであるためには、その行為が行為者の実践的理性の射程に収まるものであれば、それで十分である (McDowell 2007b, 368-369)。自分が行為として理解していない身体運動は、実践的理性の射程に収まる運動、すなわち、合理的な理由を与えることができる運動として経験されない。たとえば、わたしは腸の蠕動運動を自分の行う行為として理解していない。それゆえ、わたしは「なぜ腸を蠕動させたのか」と問われても「わたしが蠕動させたわけではない」と答えることしかできない。それに対して、たとえば、ドアを開けるときの身体運動は、それが明示的な思考に基づいて形成されたわけでもなく、理由を与えることのできるものとして経験される。「なぜそれ (ドアノブ) をつかんだのか」と問われれば、わたしは「これがドアノブだからだ」「ドアを開けたかったからだ」「外に出たかったからだ」などと答えることができる。つまり、ドアを開けるための身体運動は、概念能力の明示的な働きによって構成されているわけではないが、一定の行為概念のもとで理解可能な運動 (ドアを開ける行為) として行われる。

その限りにおいて、知覚に誘導される行為は概念能力の働きによって構成されていると考えることができる、というわけである。

マクダウェルの見方では、ドレイファスは「非身体的知性の神話 (the Myth of Disembodied Intellect)」(McDowell 2007, 349) と呼びうる考え方に冒されている。ドレイファスは、概念能力の働きはつねに身体的活動と切り離されていると想定するため、明示的な思考過程を含まない身体的行為はすべて非概念的な活動だと理解する。しかし、わたしたちの実践的理性のあり方にそくして考えるならば、このような想定をおく必要はない。

しかし、マクダウェルの反論に対する再反論として、ドレイファスは知覚に誘導された行為がつねに実践的理性の射程におさまるものではないことを指摘する (Dreyfus 2007b, 373-375)。もし知覚に誘導された行為がつねに一定の行為概念のもとで理解できるものとして経験されていたならば、マクダウェルの言うように、それはつねに概念能力の働きによって構成されていると考えることができるかもしれない。しかし、あらゆる行為の最も基礎的な身体的活動は、自分がおこなう行為としてではなく、まさに状況によって誘導されたものとして経験される。たとえば、ドアノブをつかむとき、わたしの腕はドアノブの高さに合わせて伸び、手はドアノブの形に合わせて開かれるが、通常、これらの運動はわたしがおこなった行為、すなわち「腕を一定の角度で上下させる」「手を一定の形に開く」といった行為としては経験されない。したがって、実践的理性の射程におさまるものとして経験される行為は概念能力の働きによって構成される、というマクダウェルの考えが正しかったとしても、知覚に誘導される行為のすべてが概念能力の働きによって構成される、と考えることはできない。

ここで重要なのは、事物に関する知覚経験を構成する身体的過程が、その最も基礎的な部分では自分がおこなう行為ではなく、事物の現れに誘導される身体的活動として行われるものだという点である。もちろん、わたしたちは能動的に事物に視線を向けたり、近づいたりすることもある。この場合、これらの身体運動は一つの行為として経験される。しかし、ほとんどの場合、事物を明瞭に現れさせるための身体運動は事物の現れに導かれるかたちで展開する。たとえば、視線運動は、自分が事物に能動的に向けたものであることよりも、事物の現れに捉えられて向け変えさせられたものであることのほうが圧倒的に多い。能動的な知覚行為をおこなうときでさえ、身体運動のすべての部分が自分

の行為として行われるわけではない³⁸。そうだとすると、認知指向的な知覚経験を構成する身体的過程は、やはり概念能力の働きを必要とするものではないことになる。

しかし、認知指向的な知覚を構成する身体的過程が概念能力の働きに依存しないのならば、認知指向的な知覚は概念能力の働きに依存せずに構成されるものであることになるのだろうか。ドレイファスは、そのように考えているようである。たとえば、ドレイファスは、事物知覚が非概念的な身体的活動によって構成されるものであることに関して、メルロ＝ポンティの議論を発展させた現象学者サミュエル・トーデスの思想について、つぎのように述べている。

非概念的で実践的な知覚の構造への注意を喚起し、そこでの判断が距離をおいた思考における判断へと変形されうることを示すことによって、トーデスは、それ自身は概念的ではない知覚内容が概念に基礎をもたらしうることを説明するための枠組みを提供することができる。それゆえ、トーデスの『身体と世界』は、マクダウエルの『心と世界』を先回りして重要な応答をしたものとして読むことができる。(Dreyfus 2004, xvi)

トーデスは、知覚経験が非概念的な身体的活動によって構成されるものであり、かつ、概念的思考に根拠を与えることができるものであることを論じた。それゆえ、トーデスの知覚論は、マクダウエルの概念主義が間違いであることを示すと考えることができる、というわけである。

しかし、ここでドレイファスはいわゆる「分割の誤謬」を犯しているように思われる。ドレイファスの見方を支えているのは、概念能力の働きはそれ自体が概念的な働きのみによって構成されていなければならない、という考え方である。この考えにしたがえば、知覚経験は概念能力の働きによって構成されると考えるためには、知覚経験を構成する過程が概念能力の働きによって構成されていなければならないことになる。しかし、メルロ＝ポンティやトーデスの現象学にしたがうならば、知覚経験を構成する身体的過程は概念能力の働きに依存しないで展開するようである。それゆえ、ドレイファスの見方では、知覚

³⁸ 「知覚は、それをおこなっている『わたし』についての明示的ないし暗黙的な感覚なしに進む技能的な身体的技芸 (skilled bodily accomplishment) だと見ることができる」(Dreyfus 2007b, 375)。ドレイファスは、これをトーデスの見解として紹介するが、それが彼自身の見解でもあることは明らかである。

経験が概念能力の働きによって構成されるものと考えすることはできないことになる。

しかし、概念能力の働きが非概念的な働きによって構成されることは十分に可能である。たとえば、思考の働きはニューロンの働きによって構成される。それゆえ、いま問題となっている考えにしたがうならば、ニューロンの働きは概念能力の働きによって構成されていなければならない。そして、もしニューロンの活動が概念能力の働きによって構成されているならば、それは行為の概念のもとで理解可能なものとして経験されるはずである。しかし、わたしたちがニューロンの活動を行為の概念のもとで理解可能なものとして経験していないことは明らかである。つまり、ニューロンの働きは思考の働きを構成しているが、それ自体は概念能力の働きに依存しない。したがって、一般に、概念能力の働きはそれ自体が概念能力の働きのみによって構成されている必要はない、と考えることができる。

そうだとすると、マクダウェルの概念主義とエナクティヴ現象学アプローチを統合的に理解することはできることになる。なるほど、事物を認知指向的な知覚にもたらす身体的な過程が、それ自体として、概念能力の働きによって構成されるものではないように思われる。しかし、知覚経験が概念能力の働きによって構成されているために、知覚経験を構成する過程そのものが概念能力の働きによって構成されている必要はない。それゆえ、事物を認知指向的な知覚にもたらす身体的な過程が概念能力の働きによって構成されるものではないということは、知覚経験が概念能力の働きによって構成されるものであることと矛盾しない。

わたしたちは情緒的な感覚運動技能に基づく身体的過程を通じて、知覚経験に思考に取り上げることのできるような明瞭性／規定性／一義性をもたらす。ということは、むしろ、事物を認知指向的な知覚にもたらす身体的な過程は、それ自体が知覚経験に概念的内容をもたらす概念能力の働きを構成すると考えることができる。つまり、認知指向的な知覚経験の構成において、概念能力は情緒的な感覚運動技能の前に作動するわけでも、その後に作動するわけでもない。情緒的な感覚運動技能を用いて現れを変形させること、それ自体が概念能力を働かせることなのである。

第5節 　　まとめ

この章では、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチの考え方をマクダウエル概念主義の観点から批判的に検討した。マクダウエルによると、知覚と思考のあいだに合理的な関係があるとすれば、それは知覚が概念能力の受動的な働きによって構成される経験であるからでしかありえない。しかし、ドレイファスによると、知覚経験を構成する身体的過程は概念能力の働きに依存せずに展開する。以上の議論では、この二つの見方を調停する見方として、情緒的な感覚運動技能に基づく身体的過程は知覚経験に概念的内容をもたらすものであり、それゆえ、それ自体が概念能力の働きを構成する、という考えを打ち出した。

もし概念能力はつねに〈頭の中〉で働く非身体的な能力であるならば、知覚経験を構成する身体的過程が概念能力の働きを構成する、と考えることはできない。また、もし概念能力の働きはそれ自体が概念的な過程だけから構成されなければならないのだとしても、それ自体は非概念的な身体的技能に基づいて展開する身体的過程が概念能力の働きを構成する、と考えることはできない。しかし、概念能力はもっぱら〈頭の中〉で働くとする考え方にも、概念能力の働きはもっぱら概念的な過程から構成されるとする考え方にも、強い根拠があるわけではない。

実際のところ、マクダウエルの概念主義とドレイファスの現象学は競合関係ではなく、むしろ互いを補完するような考え方である。一方で、知覚経験は非概念的な身体的技能の働きによって構成されるというドレイファスの見方は、知覚経験を構成する概念能力の働きがどのようなものであるかを明らかにする点において、マクダウエルの概念主義を補完することができる。他方で、認知指向的な知覚経験は概念能力の働きによって構成されなければならないというマクダウエルの概念主義は、知覚経験を構成する身体的過程の役割を明らかにする点において、ドレイファスの見方を補完することができる。このような観点からすると、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチは、この相互補完関係を体現した見方だと考えることができる。

* * *

以上、第一部では、心の哲学、認知科学、現象学の観点を総合的に参照しながら

ら、事物知覚の本性を分析してきた。ここまでの議論にしたがうならば、物を見ることを事物の現れを変形させる身体的過程だとする「事物知覚に対するエナクティブ現象学アプローチ」は、きわめて妥当な知覚論だと結論することができる。そうだとすると、事物知覚は一種のエナクションとして理解されることになる。したがって、以上の議論では、事物知覚に関するエナクティブイズムが現象学的反省によって根拠づけられ、また具体的に展開されたと考えることができる。

しかし、ひとくちに事物知覚といっても、日常的に知覚される事物にはさまざまなタイプのものがある。まず、石や草花などの自然物があり、財布やマグカップなどの人工物がある。人工物のなかには、絵やテレビやスマートフォンなどの表象も含まれる。さらに、虫や魚や動物など、さまざまな生き物がいる。スーパーに陳列された肉や魚や野菜など、自然物なのか、人工物なのか、生き物なのかが明らかでないようなものもある。さらに、流体や天体など、いわゆる物ではないような事物もある（あるいは、これらを事物と呼ぶのは適切ではないのかもしれない）。そしてもちろん、家族や友人などの人間がいる。そう遠くない未来には、（単なる人工物には見えないような）ロボットを目にするのも珍しいことではなくなるかもしれない。

知覚の認知哲学には、最終的に、このすべての局面を解明することが求められる。では、その際、エナクションの概念は、どれほど有効に機能しうるだろうか。とくに、知覚経験の多様な局面を環境での身体的行為の多様性に関連づけて理解することは、どれほど有効な観点だと言えるだろうか。

そこで第二部では、エナクションという観点の射程を見定めるために、とくに人間や動物などの「他者」を見ること、すなわち「他者知覚」に関する考察をおこなう³⁹。他者は身体をもつという意味で事物の一種である。それゆえ、ある意味で、他者知覚もまた、環境での身体的行為を通じて事物の現れを変形させる過程であるはずである。しかし、自然物や人工物とちがって、他者には意識ないし心がある。したがって、他者を見ることは、単なる事物を見ることと完全に同一の活動ではありえない。

³⁹ ここでは、意図や感情をもつと思われるものをすべて「他者」と呼ぶことにした。だが、第二部で実際に検討するのは、ほかの人間に関する知覚経験だけである。動物を知覚することと人間を知覚することに違いがあるのか、その違いが何なのか、すべての生物が同じように動物として知覚されるのか、生物のなかでも知覚経験への現れ方に本質的な多様性があるのか、といった問題は、今後の研究で検討されなければならない。

では、一体それは何なのだろうか。そこに身体的行為の働きを認めることはできるだろうか。そもそも、他者を「見る」ことはできるのだろうか。第二部では、これらの問いへの取り組みを通して、エナクティヴ現象学のさらなる展開を試みたい。

第二部 他者知覚のエナクティヴ現象学

第4章 他者知覚に対する現象学的アプローチとエナクティブ・アプローチ

他者をめぐる哲学的問題にはさまざまなものがある。まず、他者の心について何かしらの知識をえることは可能なのかという「認識論的問題」がある⁴⁰。その一方で、他者の心について整合的に考えることはできるのかという「概念的問題」というものもある⁴¹。さらに、その認識論的な有効性はひとまず無視して、わたしたちが他者の心を理解するために現実に利用している方法を追究する「記述的問題」がある。また、他者が経験のなかにどのように現れるものであるか、他者が経験のなかで理解されるようになる仕組みを問う「経験の問題」というものもある。

もちろん、これらの問題は互いに密接に関連している。たとえば、概念的問題を無視して認識論的問題に答えたり、記述的問題や経験の問題を無視して概念的問題に答えたりすることは究極的には不可能だと思われる。また、認識論的問題を無視して記述的問題に答えることはできない、という見方もある (Stueber 2006)。その一方で、実証的な研究分野との結びつきを無視することもできない。実際、記述的問題をめぐる認知哲学は、霊長類研究 (e.g. Premack and Woodruff 1978)、発達心理学 (e.g. Wimmer and Perner 1983)、自閉症研究 (e.g. Baron-Cohen et al. 1985)、認知神経科学 (e.g. Gallese et al. 1996; Gallese 2001) など、多くの学問領域を巻き込みながら展開してきた。

しかし、ここで他者をめぐる哲学的問題と実証的研究のすべてを扱うことはできない。むしろ本論では、近年の認知哲学の研究状況を参照しながら、記述的問題と経験の問題に焦点をしばった考察をおこないたい。一方で、記述的問題に関しては、これまで認知哲学の領域で多くの議論が積み重ねられている。とくに 1980 年代の後半以降、この分野では「理論説 (theory theory)」と「シミュレーション説 (simulation theory)」という二つの立場のあいだで激しい論

⁴⁰ 他者問題の分類に関しては J・スミスの分類 (Smith 2010) を参考にした。ただし、スミスは「懐疑的問題 (skeptical question)」と「認識論的問題 (epistemological question)」を区別する。「懐疑的問題」は他者の心に関する認識一般の可能性に関わり、「認識論的問題」は他者の心に関する個別的な信念の正当化に関わる。

⁴¹ 認識論的問題が他者の心についての信念の正当性に関する問題であるのに対して、概念的問題はその信念の可能性に関する問題である。それゆえ、近代哲学の伝統では多くの脚光を浴びてこなかったが、しばしば概念的問題は認識論的問題よりも根本的な問題だと考えられる (Avramides 2001; McGinn 1984; Nagel 1986)。

争が繰り広げられている (e.g. Carruthers and Smith 1996; Davies and Stone 1995)。他方で、経験の問題については、20 世紀を通じて、フッサール、シェーラー、シュタイン、サルトル、メルロ＝ポンティなど、多くの現象学者によって考察がおこなわれてきた (Husserl 1963; Scheler 1948; Stein 1917/1989; Sartre 1943; Merleau-Ponty 1945, 1960)。

しかし、とくに 2000 年代の初頭以降、他者理解に関する認知哲学と現象学のあいだでは活発な交流が続いている。ここで中心的な役割を果たしているのは、他者理解に関する認知哲学の主流派をなす二つの立場 (理論説とシミュレーション説) に対するオルタナティブとして唱えられた「現象学的アプローチ」(e.g. Gallagher 2001, 2005, 2008a; Ratcliffe 2007; Smith 2010; Zahavi 2007, 2011) および「エナクティブ・アプローチ」(e.g. De Jaegher and Di Paolo 2007; De Jaegher, Di Paolo and Gallagher 2010; Di Paolo, Rohde and De Jaegher 2010; Fuchs and De Jaegher 2009; Thompson 2001) という考え方である。

この第二部では、これらの立場の批判的検討および展開が試みられるが、その準備作業として、この章では、その基本的な特徴を見ていきたい⁴²。以下、まず、他者理解に関する理論説とシミュレーション説の要点を確認したうえで、それに対抗して提出された「直接知覚説」の考え方を紹介する (第 1 節)。つぎに、現象学的アプローチとエナクティブ・アプローチの立場から、他者知覚に関して唱えられた積極的な主張として「二人称モードと三人称モードの区別」および「共同的意味生成」という考え方を見ていく (第 2 節)。これらの議論を通じて、次章以降に進むための準備として、他者知覚に関する近年の研究が抱えている課題をいくつか明らかにしていきたい。

⁴² 最近では、理論説／シミュレーション説と現象学的アプローチ／エナクティブ・アプローチの両方を取り入れた包括的な理論枠組を構築する試みもある (e.g. Bohl and van den Bos 2012; Michael 2011)。しかし、本論では現象学的アプローチとエナクティブ・アプローチの考え方を検討することに専念する。というのも、このような試みの妥当性を評価するためにも、まずは、これらのオルタナティブに対する正確な理解をえることが重要であるように思われるからである。実際、このような包括的な理論枠組を構築する試みに対しては、エナクティヴィズムに対する誤解を含んでいるとの批判もなされている (De Jaegher and Di Paolo 2012)。また、これらのオルタナティブに基づいた実験研究の試みも始まりつつある (e.g. De Jaegher et al. 2010; Gangopadhyay and Schilbach 2012, Schilbach et al. 2013)。これに関する網羅的なレビューとしては Wiltshire et al. 2015 が参考になる。

第1節 他者理解についての直接知覚説

他者理解についての認知哲学の研究は、これまで「理論説」と「シミュレーション説」という二つの立場のあいだの論争を中心に展開してきた (e.g. Carruthers and Smith 1996; Davies and Stone 1995)。近年、この二つの立場に支配された論争状況に風穴を開けたのが、ショーン・ギャラガー、ダン・ザハヴァイ、エヴァン・トンプソンなどに先導された「現象学的アプローチ」および「エナクティブ・アプローチ」の見方であった。この節では、まず、認知哲学の主流をなしてきた理論説とシミュレーション説の基本的発想を確認してから、現象学的アプローチとエナクティブ・アプローチの中核をなした「直接知覚説」と呼ばれる考え方を見ていく⁴³。

1. マインドリーディング説：理論説とシミュレーション説

理論説とは、他者理解を自分の〈頭の中〉で他者の〈頭の中〉の状態を理論的に推測することだ、と考える立場である。とくに、それは「心の理論」ないし「素朴心理学 (folk psychology)」と呼ばれる理論的知識を活用した認知過程だと考えられる (e.g. Baron-Cohen 1995; Carruthers 1996; Churchland 1988; Fodor 1987; Gopnik and Wellman 1992; Scholl and Leslie 1999)。たとえば、いま目の前に一人の子供がいるとしよう。その子は、目に涙を浮かべ、口をへの字に曲げて、くちびるを小刻みに震わせている。それを見て、わたしはこの子が悲しいことを理解する。このとき、理論説によると、わたしは子供の顔のパーツの特徴（目に涙が浮かんでいる、口がへの字に曲がっている、くちびるが小刻みに震えている、など）から、その子が悲しいこと（そして、今にも泣き出すだろうこと）を推論していることになる。この推論は、「悲しい人は目に涙を浮かべる傾向にある」など、心の状態と表情の関係についての心理学的法則に基づいている。素朴心理学を文字通りに一種の科学理論とみなすことができるかどうかについては、理論説のあいだでも意見が分かれている⁴⁴。しかし、どのタイ

⁴³ 他者の心の状態は知覚的に理解可能であるという「直接知覚説」と同様の考え方は、現象学的アプローチやエナクティブ・アプローチの議論とは独立に、知覚に関する認識論的な考察の文脈でも唱えられている (e.g. Dretske 1973; Cassam 2007; McDowell 1982; McNeil 2012)。

⁴⁴ 1980年代中盤まで、他者理解（社会的認知）をめぐる認知哲学の論争は、もっぱら心の理論の本性、とくにそれが生得的であるか後天的であるか、をめぐる展開されて

プの理論説においても、一般に、他者理解とは、行動観察と素朴心理学の知識を組み合わせて、他者の心の状態を推論することであると考えられる。

一方で、シミュレーション説とは、他者理解を自分の〈頭の中〉で他者の〈頭の中〉の状態を想像することだ、と考える立場である。それによると、他者の心の状態は、シミュレーション（模擬）とプロジェクション（投射）という二つの活動の組み合わせによって理解される。わたしたちは自分が他者の状況にいたら経験するであろう心的状態の「フリ状態（pretend state）」ないし「想像的状态（imaginary state）」を自分の〈頭の中〉に生み出し、それを本物の心的状態として相手に帰属させることによって、他者の心の状態を把握する（e.g. Goldman 1989, 2006; Gordon 1986; Heal 1986; Stueber 2006）。たとえば、わたしは自分が目の前の子供の立場にいたらどのような気持ちであるだろうかを想像し、自分の中に悲しみを感じ取ることによって、子供が悲しいことを理解する。この見方によると、他人の心の状態を理解するために素朴心理学についての理論的知識は必要ではない。心理学の知識を持っているかどうかにかかわらず、わたしたちの心は心理学法則にしたがって働くようにできている。それゆえ、自分の心を他者の心のシミュレーションとして利用すれば、素朴心理学の知識がなくても他者の心の状態を理解することはできる。

しかし、シミュレーション説は、他者理解に推論が必要であることを必ずしも否定しない。実際、典型的なシミュレーション説では、素朴心理学に基づく理論的推論の代わりに「仮説的実践的推論（hypothetico-practical reasoning）」（Gordon 1986, 162-163）、ないし「生成と検証の戦略（generate-and-test strategy）」（Goldman 2006, 45）などと呼ばれる推論過程に重要な役割が認められる⁴⁵。この見方によると、わたしたちは他者の行動を観察すると、その行動を引き起こした心的状態について、いくつかの仮説を形成し、それぞれの仮説の妥当性を検証するためにシミュレーションをおこなう。シミュレーションの結果として、最も妥当性が高いと判明した仮説にしたがって、他者の心の状態についての信念や判断を形成する。

いた。前者の立場は、心の理論を生得的な基盤をもつモジュール的能力だと理解する（Carruthers 1996; Leslie 1992, 1994; Scholl and Leslie 1999）。後者の立場は、心の理論を文字通りに一種の科学理論だと考えて、子供は科学者が科学理論を発展させるように心の理論を獲得する、と主張する（Gopnik 1997; Gopnik and Wellman 1992）。

⁴⁵ ただし、シミュレーションは他者の心的状態についての非推論的／非概念的な理解の形成に役立つ、と主張されることもある（e.g. Gordon 2008）。

たとえば、子供のくちびるが震えている様子を観察して、わたしは「この子は怒っている」という仮説と「この子は悲しんでいる」という仮説を打ち立てる。そこでまず、自分がその子の立場で怒っていることを想像してみる。すると、自分の中に金切り声をあげる衝動が湧き起こるのを感じる。しかし、目の前の子供は金切り声をあげているわけではないので、この仮説はあまり妥当性が高くないことが分かる。つぎに、自分がその子の立場で悲しいことを想像してみる。すると、いまにも泣き出したい気持ちに駆られる。自分の前にいる子供は実際に目に涙を浮かべているので、この仮説は妥当性が高いことが分かる。それゆえ、わたしはこの子は悲しいのだと結論する、というわけである。

このように、理論説とシミュレーション説は、どちらも他者理解が他者の〈頭の中〉の状態を推測する過程であることを想定する。二つの立場の違いは、そこでの推測ないし推論の過程の特徴づけにしかない。他者の心の状態を理解するための推論は、しばしば「マインドリーディング」と呼ばれるので、以下では、他者理解を〈頭の中〉の状態に関する推論によって特徴づける立場をまとめて「マインドリーディング説」と呼ぶことにしよう。

しかし、どうして理論説やシミュレーション説は、他者理解がマインドリーディングを通しておこなわれると考えるのだろうか。その答えは、この二つの立場では、心は〈頭の中〉の私密的な領域であり、それゆえ、他者の心を直接に知覚することは不可能にちがいない、と想定されているからだと考えることができる。実際、他人の心が知覚不可能であるとしたら、当然、他者理解に推論が必要不可欠であることになる。しかし、ほんとうに他者の心はその〈頭の中〉に隠されており知覚不可能なのだろうか。

もちろん、マインドリーディング説は、知覚が他者理解においていかなる役割も果たさないと考えない。素朴心理学やシミュレーションを利用した推論をおこなうためには、他者の行動や仕草や表情についての情報が必要である。これらの情報を収集するための（唯一の手段ではないにしろ）最も有効な手段が知覚であることは間違いない。それゆえ、これらの立場においても知覚が他者理解に大いに役立つことは否定されない。しかし、二つのマインドリーディング説によると、知覚だけによって他者の心の状態を理解することはできない。他者理解が成り立つためには、相手の行動や仕草や表情の知覚に加えて、そこから〈頭の中〉の状態を読み取るための推論が不可欠なのである。

2. 直接知覚説

他者理解に対する現象学的アプローチとエナクティヴ・アプローチの中核をなすのは「直接知覚説」という考え方である (e.g. De Jaegher and Di Paolo 2007; Di Paolo, Rohde and De Jaegher 2010; Fuchs and De Jaegher 2009; Gallagher 2001, 2005, 2008a, 2012a; Gallagher and Zahavi 2012; Ratcliffe 2007; Zahavi 2007, 2011)。直接知覚説によると、他者の心は知覚的に経験される場合がある。他者理解にとって、マインドリーディングは必要不可欠ではない。

直接知覚説を支持する議論として、最も分かりやすいのは「単純な現象学的議論 (simple phenomenological argument)」と呼ばれるものである (Gallagher 2007)。他者の心 (とくに意図や感情) を理解するとき、わたしたちは必ずしもその行動や仕草や表情が何を意味するかを意識的に考えるわけではない。たとえば、目の前に泣き出しそうな子供がいれば、その子の悲しみはおのずと把握される。子供の悲しみを理解するために、その行動や表情の意味を意識的に検討する必要はない。もちろん、素朴心理学やシミュレーションに基づくマインドリーディングがおこなわれる場合が決してないわけではない。たとえば、子供が泣き出しそうな理由を理解するために推論や想像をおこなう、という状況は十分にありえる。しかし、そうではなくて、ただ他者の様子を見るだけでその心の状態がおのずと把握されるような場合もあるのだとすれば、他者の心は決して知覚不可能ではないことになる。

だが、ここで疑問が浮かぶかもしれない。たしかに、他人の意図や感情が非推論的に理解されることはあるかもしれないが、これらのものが通常の意味での知覚物ではないのは明らかである。たとえば、目の前の子供の悲しみは、子供の顔のどこかに、その目や鼻や口と並んで現れるわけではない。むしろ、その悲しみは子供の表情に表現されたものとして経験される。これは通常の意味での知覚物にはない特徴である。たとえば、赤いリンゴを知覚するとき、赤さはリンゴによって表現された特性ではなく、リンゴの表面部分の実在的な特性として経験される。このような違いを考慮するならば、他者の意図や感情の非推論的理解の経験を一種の知覚経験とみなすことはできないのではないだろうか。

この疑問には一理ある。それゆえ実際、現象学的アプローチにおいて、他者の心の状態が非推論的に把握される経験は「共感 (empathy)」ないし「共感的理解 (empathic understanding)」と呼ばれることもある (e.g. Zahavi 2007, 2011)。たとえば、現代の現象学者の D・ザハヴィは、このような経験が他者の心の特

有の超越性を含むものとして現前させるものであることを強調する。

わたしたちは、他者の振る舞いを一定の心的状態の表現として、つまり、それを表現するその振る舞いを超越した心的状態の表現として経験する。

(…) 他者の他者性は、まさにその捉えがたさとアクセス不可能性において顕在的 (*manifest*) である。(Zahavi 2007, 35-36、強調は原文による)

それに対して、すでに述べたように、事物の諸特性は事物を超越したものとしては経験されない。この点を念頭におくならば、たしかに他者の意図や感情が直接に理解される経験を文字通りに知覚経験の一種とみなすことには問題がある。

しかし、その一方で、このような経験に事物知覚との共通点があることも間違いない。どちらも対象を目の前にあるものとして現前させる経験だという共通点である (cf. Stein 1917/1989, 7)。たとえば、赤いリンゴが目の前にあるものとして知覚されるのと同じように、悲しい子供は目の前にいるものとして知覚される。たしかに、リンゴの赤さとちがって、子供の悲しみは、物体の実在的な特性としてではなく、子供の身体や顔に表現されたものとして経験される。とはいえ、その悲しみは目の前の子供がいま体験している状態として経験される。その点において、この経験は子供の悲しみを記述した文章を読む経験とは区別される。悲しみを文章で表現することはできるが、文章に表現された悲しみは目の前の文章に属するものとしては経験されない。このように対象を目の前に現前させる経験だという点に注目するならば、他者の心の状態がおのずと把握される経験は、むしろ積極的に一種の知覚経験なのだと認めることもできそうである。

要するに、「他者知覚」と「共感」のどちらの名称を用いるにしろ、これが事物知覚とのあいだに相違点と共通点の両方をもつ経験であることを忘れないことが重要なのである。共感という用語を用いるにしても、これが事物知覚と同様に、対象をいま目の前にあるものとして現前させる経験であることが忘れられてはならない。逆に、他者知覚という用語を選ぶならば、これが事物知覚と違って、対象を特有の超越性を含むものとして現前させる経験であることが見落とされないように注意が必要である (Gangopadhyay and Miyahara 2015)。これらの点にきちんと注意するならば、どちらの用語を選ぶかはそれほど重要

ではない⁴⁶。以下では、事物知覚との連続性を強調して「他者知覚」という名称を用いるが、この用語法を選ぶことによって、他者の心は通常の事物とまったく同じように知覚される、と主張したいわけではない。

「他者知覚」と呼ぶか、「共感」と呼ぶか、というのは言葉の選択の問題ではないが、ここには他者知覚についての本質的な問題も関係している。他者知覚の対象（つまり、他者）に特有の超越性とは何か、という問題である。以上の議論によると、他者知覚の経験とは、一方で、他者の心的状態を特有の超越性を含むものとして経験しながら、他方で、それをいま目の前にあるものとして経験することを意味する。しかし、いまここにありながら、特有の超越性をもつものとして経験されるというのは、一体どのようなことなのだろうか⁴⁷。他者知覚がどのような経験であるかを正確に理解するためには、この問題に答えることが必要不可欠である。この点については、次章以降の議論で詳しく検討することにした。

3. 暗黙的マインドリーディング説

直接知覚説に対する典型的な反論として、「暗黙的マインドリーディング」という考え方があり（e.g. Currie 2008, Herschbach 2008; Spaulding 2010）⁴⁸。マイン

⁴⁶ しかし、「共感」や「共感的理解」という術語には、論者によってさまざまな意味で使われているという問題点がある。たとえば、信原幸弘は「他者の心的状態を共有するという仕方ですれを知ることを」（信原 2014, 213）を「共感的理解」と呼ぶ（この定義にしたがうと、他者の心的状態を共感的に理解するとき、わたしは他者と同じ心的状態を自分の心的状態として経験することになる）。一方で、K・ステューバーは、シミュレーションを利用した他者理解を「共感」と呼ぶ（この定義にしたがうと、他者の心的状態を共感的に理解するとき、わたしは他者と同じ心的状態をフリ状態としてもつことになる）。また、ステューバーは「共感」の概念が社会心理学の分野でも多義的に使われていることを指摘する（Stueber 2006, 26-28）。したがって、言葉の使い方の違いによる不要な混乱を避けるためにも、「他者知覚」という言葉を使うのが得策だと言えるだろう。

⁴⁷ それゆえ、わたしたちは他者に関して二つの相反する直感をもつ。他者を経験することは当然可能だという直感と当然不可能だという直感である。S・オワゴーは、これを他者が哲学の難問であり続ける根本的な理由の一つとして指摘する（Overgaard 2005, 250; Overgaard 2007, Ch. 6）。

⁴⁸ 正確には、マインドリーディングを「暗黙的 (implicit)」な過程とする見方と「サブパーソナル (sub-personal)」な過程とする見方を区別する必要がある（Bohl and Gangopadhyay 2014, 209）。前者の見方では、マインドリーディングが明示的にも利用

ドリーディング説に対する単純な現象学的議論を支えているのは、マインドリーディング説が正しいとすると、日常的な他者理解の経験には他者の心的状態を意識的に推論する過程が伴うはずだ、という考え方である。暗黙的マインドリーディング説は、この考え方を真っ向から否定する。この見方によると、通常、マインドリーディングは、意識にのぼらない暗黙的な仕方でおこなわれる。それゆえ、マインドリーディング的な推論がおこなわれても、多くの場合、他者の心の状態は非推論的に把握されたように感じられる。したがって、他者の意図や感情は、その行動や仕草や表情を見るだけで理解されることがある、という現象学に基づく指摘は、マインドリーディング説を否定する論拠にならない。

暗黙的なマインドリーディング説は、本論の目的にとって、あまり都合の良い考え方ではない。心は〈頭の中〉の私秘的な領域であるとする、マインドリーディング説で主張されるように、他者の心を理解するためには理論や想像に基づく推測が必要であることになる。それゆえ、直接知覚説は、他者の心に関する非推論的理解が可能であることを示すため、心は〈頭の中〉にあるという想定が間違いであることを意味するように思われる。しかし、他者知覚に関する暗黙的マインドリーディング説が正しいとすると、この見通しは成り立たないことになる。そうだとすると、他者の心が直接に把握されたように思われるときも、じつは他者の〈頭の中〉の状態が推測されていたことになるからである。つまり、暗黙的マインドリーディング説が正しいとすると、直接知覚説は心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方と十分に両立可能であることになるのである。

そこで、他者知覚を暗黙的なマインドリーディングに媒介された過程と考えることが本当に可能なのか、もう少し慎重に考えてみよう。一般に、推論とは、概念間ないし命題間の関係に基づいて、判断や信念を形成する過程である。したがって、他者の心の状態を推論的に理解するというのは、他者の心の状態について信念や判断を形成することを意味する。そうすると、暗黙的マインドリーディング説は、他者知覚を一種の信念状態（または信念形成の過程）として理解する立場だと考えることができる。

ところが、一般に、知覚を一種の信念（または信念形成の過程）とする見方

可能な認知過程であることが含意される。後者の見方では、つねに無意識に展開する過程だと考えられる。しかし、議論の大筋に影響しないので、本論では、この二つの見方を区別せずに議論を進める。

には問題がある、と考えられている (Fish 2010, Ch. 4)。たとえば、前章で見たように、信念は自発性の能力にコントロールされるが、知覚はそうではない。つまり、わたしたちは概念を能動的に結びつけて信念を形成できるが、それと同じように知覚経験の内容を能動的に作り出すことができない。もちろん、信念はつねに能動的に形成されるわけではないが、すべての信念が能動的な改訂の可能性に開かれている。おのずと形成された信念であっても、その内容を吟味して、場合によっては改訂することが (原理的には) 可能である。それに対して、知覚は同様の改訂可能性に開かれていない。たとえば、ミュラー＝リヤーの錯視図形を見て、一方の線分 (外側に開いた矢羽がついた線分) のほうが他方の線分 (内側に閉じた矢羽がついた線分) よりも長いという信念がえられたとしよう。このとき、わたしはミュラー＝リヤー図形が錯視図形であることを知ったり、二本の線分の長さを測ったりすることによって、この信念を容易に改訂することができる。しかし、その場合も、一方の線分は他方の線分よりも長いように見え続けることになる。つまり、二本の線分の長さの関係についての信念が改訂されても、それについての知覚経験は改訂されない。このような違いがあるのは、一般に、知覚が受容性の能力であり、知覚経験が一種の信念状態ではないからだ、と考えることができる。

他者知覚もまた、信念のように改訂可能性に開かれていない。たとえば、映画やドラマを鑑賞するとき、俳優たちが本当に (たとえば) 悲しみや殺意を経験しているわけではないことを知っていても、彼らは悲しみや殺意を抱いている人として知覚されてしまう。したがって、他者知覚もまた受容性の能力であり、他者に関する知覚経験も一種の信念状態ではないと考えることができる。そうだとすると、他者知覚を暗黙的な推論に媒介された経験だと考えることはできないことになる。

しかし、ここで一つ注意しなければならない。以上の議論は、他者知覚についての暗黙的マインドリーディング説が他者知覚を一種の信念とみなす立場であることを前提にしていた。ところが、近年、暗黙的なマインドリーディングが他者知覚に貢献する仕方について、これとは違った見解も示唆されている (e.g. Bohl and Gangopadhyay 2014; Smith 2010)⁴⁹。したがって、一般に知覚を一種

⁴⁹ 現象学的アプローチに対する反論として「現象学の無関係性」(Spaulding 2010, 131) という考え方もある。それによると、マインドリーディング説は他者理解を支えるサブパーソナルな過程に関する理論である。それゆえ、他者理解に対する現象学的な反省は、他者理解がどのような認知過程であるかという問題と端的に無関係である。その一方で、

の信念だと考えることはできない、という点に基づいた反論は、すべての暗黙的マインドリーディング説に通用するわけではない。他者知覚を一種の信念だと考えないタイプの暗黙的マインドリーディング説については、あらためて考察をおこなう必要がある。この点を含めて、暗黙的なマインドリーディング説については第5章・第6章で詳しく検討する。

第2節 直接知覚説を超えて

他者理解についての現象学的アプローチとエナクティヴ・アプローチの中核をなすのは、他者の心の知覚可能性を主張する直接知覚説の考え方である。しかし、これらの立場は、たんに他者知覚の可能性を主張するだけでなく、それがどのような経験であるかという点についても理論の展開を試みている。この節では「他者知覚の二つのモード」および「共同的意味生成」という二つの特徴的な考え方を見ていこう。

1. 他者知覚の二つのモード：二人称的他者知覚と三人称的他者知覚

他者知覚の経験は、他者の心的状態に関する信念や判断を直接に正当化することができる。とくに他者の意図や感情に関する判断は、しばしばその行動や仕草や表情を見ることから、ただちに形成される。このように、ただちに思考の正当化や形成に役立つような他者知覚を「認知指向モード」ないし「三人称モード」の他者知覚と呼ぼう。

その一方で、現象学的アプローチやエナクティヴ・アプローチでは、しばしば他者知覚には身体的な相互行為の成立および存続に役立つタイプのものもあると考えられる。たとえば、日常的な相互行為の場面を考えてみよう。他人が指を差した方向に顔を向ける。他人が手渡してきたものを受け取る。初対面の人物と握手をおこなう。同僚の笑顔に笑顔で応じる。暗い夜道で知らない人に笑顔を向けられたのに対して視線を外すことで応じる。(わたしがウェイターとして働いていたら) 客が手をあげるのに対して笑顔で近寄ることで応じる。友人のお酌に応じて自分のおちょこを近づける。ここにあげたような相互行為を

現象学の見方が暗黙的マインドリーディング説を積極的に支持する可能性も示唆されている (e.g. Bohl and Gangopadhyay 2014, Smith 2010)。

おこなうために、いちいち相手の心的状態を判断する必要はない。むしろ、このような場面において、自分の行為は相手の振る舞いや表情に誘導されて、それに対する身体的な応答としておこなわれ、他者知覚はもっぱら相互行為の一局面として、知覚と運動を協調させる働きとして成り立つことが多い。このように他者の心的状態に関する思考ではなく、他者に対する身体的応答の形成に役立つような他者知覚を「相互行為指向モード」ないし「二人称モード」の他者知覚と呼ぼう⁵⁰。

しかし、ここでひとつ疑問があがるかもしれない。相互行為における身体的応答は、本当に他者の心的状態に対する理解に基づいておこなわれているのだろうか。他者の心的状態に対する判断を必要としないということは、それが相手の心的状態に対する理解を含まない機械的な反応にすぎないことを示していないだろうか。つまり、ここにあげられたような日常的な相互行為は、単なる機械的反応の連鎖として成り立っているにすぎないのではないだろうか。

この考えに問題があることは、相互行為における身体的応答を実際に他者の身体的動作に対する機械的な反応が起きる場合と比較することによって、明らかにすることができる。たとえば、「あっち向いてホイ」をしていると、ゲームに負けられないためには相手が指を差す方向と別の方向に顔を向けなければならないのだが、相手の指の動きにつられて、その方向に顔が向いてしまうことがある。このような場合、わたしは自分の顔が相手の指につられて動くのを経験する。すなわち、自分の顔の動きは意図的ではないものとして経験される。しかし、相互行為のなかでの身体的応答は、通常、相手に誘導されたものであっても、自分が引き起こした意図的な動作として感じられる⁵¹。たとえば、友人と食

⁵⁰ このタイプの他者理解は「評価的理解 (evaluative understanding)」(Gallagher 2005, 212) とも呼ばれる。現代の現象学者マシュー・ラトクリフは、「他者の行為や仕草や表情の知覚が (…) 自分自身の身体的応答性 (bodily responsiveness) を伴う」(Ratcliffe 2007, 122)、という言い方をする。同様に、発達心理学者 V・レディは「心を認識するための『二人称的』スタンス」(Reddy and Morris 2004, 648)、という考え方を打ち出す。彼女は、とくに二人称的スタンスが「情動的な関わり合い (emotional engagement)」を伴う関係であること、すなわち、相互行為の相手の振る舞いは、自分の振る舞いに対する情動的応答であると同時に自分から情動的応答を誘い出すものとして経験されることを強調する。また、信原は他者の心的状態についての「命題知」と「技能知」を区別するが、これは「三人称モード」と「二人称モード」とほぼ同じ区別だと理解することができる (信原 2014, 210-213)。「モード」という言い方は V・ボウルによるものである (Bohl 2014, 80)。

⁵¹ ギャラガーは、このような感覚を「行為者性感覚 (sense of agency)」と呼ぶ (e.g.

事をしていたら、友人が右に指を差したとしよう。そちらを見たら醤油差しがあったので、わたしはそれを取って友人に渡した。このとき、「あっち向いてホイ」の場合とちがって、友人の身体的動作につられて右を向いてしまったようには感じられない。顔を右に向ける動作は、たしかに友人の指差しに促されたものではあるが、わたしが自分の意志でおこなった行為だと感じられるだろう。この違いが何であるかを明確に特定するのは容易ではないが、ここに経験上の違いあること自体は明らかである。しかし、相互行為における身体的応答も単なる機械的な反応なのだとすると、ここに経験上の違いが生じるはずはない。したがって、相互行為における身体的応答が単なる機械的反応とは違う仕方で経験されるものであるということは、それが単なる機械的反応ではなく、相手に対する実践的な理解に基づいた行為であることを示している、と考えることができる。

2. 共同の意味生成：エナクションとしての相互行為

現象学的アプローチやエナクティヴ・アプローチでは、このように社会的相互行為は相互行為指向的な他者知覚に基づいて成り立つことがあると理解される。しかし、社会的相互行為そのものは、いったい何のためにおこなわれるのだろうか。

一般に、行為は世界の状態を変えるためにおこなわれると考えられる。それゆえ、社会的な相互行為もまた、世界の状態を変えるためにおこなわれるのだと考えるのが普通である。たとえば、友人が指を差した醤油差しを取って渡すという相互行為は、友人と醤油差しの関係を変えるためにおこなわれたのだと考えることができる。

しかし、とくにエナクティヴ・アプローチでは、社会的相互行為には認知的な役割もあると主張される。この見方によると、他者との相互行為は、たんに世界の状態を変えるだけでなく、世界に対するわたしたちの理解のあり方を変える、あるいは、より正確に言うと、それ自体が世界を意味づけるエナクションの過程を構成する。単独での身体的行為を通じて環境を意味づけていく活動と区別して、このような活動は「共同の意味生成 (participatory sense-making)」と呼ばれる (e.g. De Jaegher and Di Paolo 2007; Di Paolo, Rohde, De Jaegher

Gallagher 2005, 2012b)。行為者性感覚については第7章でも取り上げる。

2010)。

共同的意味生成といっても、さまざまなタイプのものがある (De Jaeger and Di Paolo 2007, 496-502)。まず、相互行為のパターンがそれぞれの主体にとっての状況の意味に影響する場合がある。たとえば、テレビ電話を通じた会議で自分の見解を述べたところ、回線の具合が悪かったために、ただちに他の参加者からの反応がえられず、わたしは少し不安になり、はじめよりも少し穏当な見解を述べ直したとしよう。これは他者との相互行為のパターンが自分が物事を理解する仕方にただちに影響するものであることを示している。また、相互行為を通じて、他者と環境に対する理解の仕方を共有できるようになる場合がある。たとえば、夫婦で高原のホテルに旅行に来たところ、妻がバルコニーに出て深呼吸を始めたので、わたしも後を追いかけてバルコニーで深呼吸を始めたとしよう。わたしは「わたしも新鮮な空気を堪能しよう」と意識的に考えたわけではなく、ただ妻の振る舞いに導かれてバルコニーに出たのだとすると、これは身体的な相互行為を通じて、環境に対する共通の視点 (つまり、新鮮な空気に注目するという視点) が形成された事例だと考えることができる。さらに、相互行為を通じて、どの個人にも帰属させることのできない考えが生成されるような場合もある。たとえば、親しい友人との日々の相互行為を通じて、ある種の振る舞いが友人同士のあいだでしか分からない意味を帯びるようになる場合などが、これにあたる。

しかし、エナクティヴ・アプローチでは、相互行為を通じた共同的意味生成は、たんに環境を理解する一つ的手段であるだけでなく、そのための基礎的ないし根本的な手段なのだとして理解される。とくに、他者理解に関するエナクティヴ・アプローチを精力的に展開するハンナ・ド・イエーガーとエズキエル・ディ・パオロは、二人称的な他者理解と三人称的な他者理解の関係について、つぎのように述べている。

(…) わたしたちは伝統的なアプローチを転倒させて、三人称的な状況から相互行為に進むのではなく、それとは反対のルートをとることにした。

(…) 社会的現象の観察者は、いわば受動的な傍観者にもなりうる¹とはいえ、意味生成者²としては、つねに何らかの仕方で、最小限の仕方であっても、自分が行動観察している相手と関わり合っている。(De Jaeger and Di Paolo 2007, 503、強調は原文による)

つまり、わたしたちは他者を三人称的に理解するだけのときも、相手と「最小限の仕方で」相互行為的な関わり合いをしているというわけである。ということは、三人称的な他者理解もまた一種の共同的意味生成であることになる。ここでド・イエーガーらが主張したいことの真意は定かではないのだが、あえて強い意味で解釈するならば、ここで提唱されているのは、三人称的な他者理解は相手との最小限の関わり合いがなければ原理的に成立しえない、という存在論的・形而上学的な主張だとみることができる。しかし、このような考えをとる理由があるのだろうか。

すぐに指摘できるのは、これは三人称的な他者知覚に関する主張でなければならないということである。なぜなら、三人称的な他者理解は原理的に相互行為ができない相手（たとえば、小説のなかの登場人物）に対しても成り立ちうるため、それが相互行為なしに成立可能であることは明らかであるからである。したがって、三人称的な他者理解は最小限の相互行為に依存する活動だという存在論的主張は、相互行為がありうる相手に対する三人称的な他者理解、すなわち、三人称的な他者知覚に関する主張だと理解されなければならない。

この主張が正しいかどうかを見定めるためには、「最小限の相互行為」とは何であるかが明確にされなければならない。この点については、ラトクリフの現象学的アプローチが参考になるかもしれない。ラトクリフの見方によると、三人称的な他者知覚は相手の行為／仕草／表情に一方的に応答する働きに基づいて成り立つ場合がある。たとえば、疲弊しきった状態で崖をよじのぼる登山家を観察する経験について、ラトクリフはつぎのように述べている⁵²。

彼の運動を知覚して、それに対する応答として〔自分も〕少し動く。拳を握りしめ、顔をしかめる。そうして、彼と一方的だが込み入った身体的な対話が展開される。自分がその登山家の苦境に開かれているのは、部分的には、この身体的対話のおかげである。誰かを三人称的に観察するときであっても、わたしたちはさまざまな補完的な仕方で相手に応答する。それゆえ、一人称から三人称に向けての経験〔三人称的な他者知覚〕も、しばしば相互行為を取り込んでいるように思われる。(Ratcliffe 2007, 182、強調は原文による、〔〕内は追加)

⁵² もともと、これはレイヴンズクロフトがシミュレーション説を支持する議論のなかで取り上げた事例である (Ravenscroft 1998)。

わたしは登山家と相互行為を行っているわけではないが、その仕草や表情に対して一方的に身体的な応答を行っている。そして、そのように知覚と身体的応答を協調させることによって、登山家の苦境に対する理解を形成している。ここでの三人称的な他者知覚は、たしかに相手との一方的な身体的対話に基づいているように思われる。

しかし、このような一方的な身体的対話を三人称モードの他者知覚の基盤をなす最小限の相互行為だと考えることには無理がある。たとえば、喫茶店のなかから道行く人を行動観察しているときに、崖をよじのぼる人間を見ているときと同様の身体的応答が形成されているとは考えにくい。一方的な身体的対話を含むことは、すべての三人称的な知覚経験の特徴ではなく、ラトクリフが取り上げたような切迫した状況の知覚経験に固有の特徴であるように思われる。

では、三人称モードの他者知覚を構成する（とされる）最小限の相互行為とは、どのようなものだと考えれば良いのだろうか。あるいは、そもそも三人称モードの他者知覚が最小限の相互行為に存在論的に依存するという考えが間違いなのだろうか。この点は第7章でふたたび検討する。

第3節 まとめ

他者理解に関するマインドリーディング説によると、他者の心を理解するためには、他者の〈頭の中〉を理論や想像に基づいて推測する過程が必要である。この章では、この考え方に対するオルタナティブとして提出された二つの立場、すなわち、他者理解についての現象学的アプローチとエナクティブ・アプローチの基本的な特徴を見てきた。これらの立場の中核をなすのは「直接知覚説」、つまり、他者の心の知覚可能性を認める考え方である。また、事物知覚の場合と同じように、他者知覚には二つのモードがあると考えられる。一つは、相互行為の成立および存続に役立つ「相互行為指向モード」ないし「二人称モード」である。もう一つは、他者の心的状態に関する思考の正当化および形成に役立つ「認知指向モード」ないし「三人称モード」である。さらに、とくにエナクティブ・アプローチでは、他者との相互行為が一種のエナクション、すなわち、「共同的意味生成」と呼ばれる活動であることが力説される。

以上の議論ではまた、これらの立場が抱えている課題もいくつか指摘した。

第一に、他者知覚における他者の超越性を説明する、という課題がある。他者知覚が成り立つためには、他者の心がいまここにありながら、いまここにあ

るもの（相手の身体）を超越したものとして経験される必要がある。しかし、他者がいま目の前に現れているとすると、それがいま目の前に現れているものを超越することはできないのではないだろうか。逆に、いま目の前にあるものを超越しているのであれば、他者の心はいま目の前には現れていないことにならないだろうか。そうだとすると、他者知覚は原理的に成立しえない経験であることにならないだろうか。

第二に、暗黙的マインドリーディングと他者知覚がどのような関係にあるのかを明らかにする、という課題がある。他者知覚は暗黙的なレベルで展開するマインドリーディングに基づいて成り立つのだろうか。他者知覚を暗黙的なマインドリーディングによって形成された信念状態として理解する考えに問題があることは確認した。しかし、暗黙的なマインドリーディングはそれ以外の仕方では他者知覚の構成に関わるという考えについては、まだ検討の余地が残されている。

第三に、他者知覚の二つのモードの関係を明らかにする、という課題がある。とくに、エナクティブ・アプローチでは、三人称的な他者知覚が最小限の相互行為を必要とするという意味で、二人称的な他者知覚に依存した活動であることが示唆される。これは具体的には何を意味するのだろうか。また、そのような考えの根拠としては何があるのだろうか。

もちろん、現象学的アプローチやエナクティブ・アプローチには、ほかにも多くの課題があるが、以下の三つの章では、ここにあげた三点にしぼって、他者を見るというのがどのような働きであるのかを考えていきたい。

第5章 他者知覚と暗黙的理論説

他者知覚とは、どのような経験だろうか。それは他者の振る舞いをまさに他者の振る舞いとして知覚する経験である。他者の振る舞いを与えられたときに、それが単なる物理的運動として経験されたとしたら、他者知覚は成り立たなかったことになる。そうではなくて、そこに経験主体としての他者とその心的状態も同時に経験されたとき、わたしたちは他者知覚の経験をえたことになる。しかし、他者の振る舞いを与えられたときに、そこに経験主体としての他者とその心的状態を同時に経験するというのは、どのようなことなのだろうか。

他者知覚には二つの本質的な特徴がある。一方で、それは他者を事物とはちがう仕方で特有の超越性を含むものとして現前させる経験であるが、他方で、それは他者を事物と同じようにいまここに現前させる経験でもある(第4章第1節2)。これらの特徴を「(他者知覚における)他者の超越性」および「(他者知覚における)他者の直接的現前性」と呼ぼう。

問題は、この二つの特徴が一見すると両立不可能に見えることである。他者を事物とは違う意味で超越的なものとして現前させながら、それを事物と同じように直接的に現前させることは、いかにして可能なのだろうか。この章では、まず、他者知覚という経験が成り立つ仕組みを考えていくための出発点として、『デカルト的省察』におけるフッサールの感情移入論／共感論ないし他者経験論を参照する(第1節)。

一方で、他者知覚の本性に関しては、それが暗黙的なレベルでのマインドリーディングに基づく経験なのかどうかという問題がある。他者知覚が暗黙的マインドリーディングに基づいて成り立つ仕組みについては、いくつかの考え方がある。「他者知覚についての暗黙的理論説」によると、他者知覚は、暗黙的なレベルで素朴心理学を利用した理論的推論が展開することによって成り立つ。「他者知覚についての暗黙的シミュレーション説」によると、それは暗黙的なレベルで他者の心的状態のシミュレーションが生じることによって成り立つ。この章の後半では、他者知覚についての暗黙的理論説が他者知覚の本性に関する理論として、どれほどふさわしいものであるかを検討する(第2節)。

第1節 フッサールの他者知覚論

他者に関する現象学的分析としては、フッサールが『デカルト的省察』の第五

省察でおこなった「感情移入／共感（Einfühlung）」ないし「他者経験（Fremderfahrung）」の分析が有名である。ここで問題とされるのは、他者の身体が単なる物体ではなく、まさに他者の身体として与えられる経験、すなわち、本論が「他者知覚」と呼ぶものにほかならない。したがって、本論の用語法に合わせて、以下では、これをフッサールの他者知覚論と呼ぶことにする。

フッサールが他者知覚についての詳しい分析をおこなうのは、それが客観的世界の可能性を理解するために必要だと考えられたからである。わたしたちがすべての人々に開かれた客観的世界を経験できるのは、まずは他者というものを経験できるからでしかない、というわけである（CM 137/192）⁵³。本論では、このような「超越論的間主観性」による客観的世界の構成についてのフッサールの理論に立ち入る余裕はない⁵⁴。むしろ、以下では、もっぱら他者知覚がどのような仕組みをした経験であるかを考える手がかりとして、『デカルト的省察』におけるフッサールの他者知覚論の基本的特徴を見ていきたい。

1. 他者知覚とは、どのようなものを経験することか

フッサールの他者知覚論によると、他者知覚とは、他者の身体の「現前（Präsentation）」と経験主体である他者の「共現前（Appräsentation）」から構成される経験である。たとえば、子供の悲しみを知覚する経験は、その身体（振る舞いや表情）の感性的な現前と、悲しい思いをしている経験主体の共現前から構成される。経験主体としての他者は、その身体のように感性的に現れているわけではないし、ましてや自分自身と同じように経験されるわけでもない。しかし、それは目の前の身体と一つになって目の前に存在しているものとして経験される。このように感性的に現前している内容とともに与えられる非感性的な内容が「共現前」と呼ばれる。

フッサールの見方では、事物についての知覚経験も感性的内容の現前と非感性的内容の共現前によって構成される（CM 82-83/89）。たとえば、サイコロを知覚する経験は、いくつかの面の感性的な現前と、そのほかの面の非感性的な

⁵³ 以下、『デカルト的省察（*Cartesianische Meditationen*）』のページ番号には（CM x/y）という略式表記で言及する。「x」は1950年にMartinus Nijhoffから刊行されたフッサリアーナ第一巻のページ番号、「y」は2001年に岩波書店から刊行された邦訳のページ番号を示す。

⁵⁴ フッサールの超越論的間主観性の議論についてはZahavi 2001を参照。

共現前から構成される。感性的に現れていない面は、感性的に現れている面と一体になって、目の前に存在するものとして意識される。それゆえ、六つの面のすべてが感性的に現れているわけではないにも関わらず、そのサイコロはきちんと六つの面をそなえたサイコロとして知覚されることになる⁵⁵。したがって、非感性的な内容として共現前する点において、他者は事物の隠れた側面と同じ仕方で経験される。

しかし、他者は事物の隠れた側面とまったく同じように経験されるわけではない。その違いを理解するために、事物の知覚経験を構成する共現前の特徴をもう少し詳しく見てみよう。

事物知覚において、わたしたちは非感性的な共現前の内容を感性的な現前にもたすことができる。たとえば、わたしは身体を横に移動してサイコロに対する視点を変えることによって、それまでは共現前していただけた面を感性的に経験することができる。そうすることによって、もともと非感性的に把握されていただけの内容を感性的な現前によって「充足」し、また非感性的に把握されていた内容の妥当性を感性的に「確認」することができる (CM 144/205)。つまり、一定の内容を共現前において非感性的に把握するというのは、それを経験の進行を通じて確認することができる「非直観的な予測という形式において」(ibid.) 把握することだ、と言い換えることができる。とくに事物知覚の場合、それは感性的現前において確認できる非感性的内容についての非明示的な意識をもつことだと考えることができる。

しかし、他者知覚を構成する共現前の内容を感性的な現前によって確認することはできない。悲しい気持ちでいる子供を知覚する場合、どのように身体を移動して視点を変更しても、感性的な経験に現れるのは子供の身体（あるいは衣服）でしかない。子供の悲しみそのものを感性的に経験することは決してできない。事物知覚において事物の見えない側面が共現前において把握されるのと同じく、他者知覚では、他者という経験主体、および、他者の心的状態が共現前において把握される。だが、事物知覚の場合とちがって、そのように把握される非感性的内容が感性的に現前することは決してないのである。

ということは、事物知覚の場合とちがって、他者知覚における共現前の非感

⁵⁵ 正確には、つねにいくつかの面を感性的に現前させ、ほかの面を非感性的にしか現前させないからこそ、それは六つの面をもったサイコロとして知覚される。もし六つの面が同時に感性的に現前すれば、むしろ、それはサイコロの展開図のように知覚されることになる (田口 2014, 69)。

性的内容は、経験の進行とともに確認可能な非直観的予測という形式において意識されているわけではないということだろうか。そうではない。フッサールによれば、他者知覚の経験の妥当性は、他者の身体的な行動や仕草や表情——「常に調和する振る舞い」(CM 144/205)——の感性的な現前によって確認されるからである。

たとえば、子供の悲しみについての知覚経験の妥当性は、つぎのような過程によって感性的に確認される。目に涙を浮かべた子供を知覚すると、その身体的な振る舞い(行動や仕草や表情)が感性的に与えられ、一人の経験主体としての子供、および、そこで経験されている悲しみが非感性的に共現前する。しかし、それだけでなく、そのように悲しい思いをしている子供がとる可能性のある一連の振る舞い(行動や仕草や表情)もまた非直観的な予測という形式で共現前において把握される。たとえば「このまま涙をこらえて立ちすくむかもしれない」「声をあげて泣くかもしれない」「お母さんが現れれば元気になるかもしれない」といった予測である。子供の様子を見ているうちに予測された振る舞いが感性的に現前すると、はじめの知覚経験を構成していた非直観的な予測(すなわち、共現前の非感性的内容)が感性的に確認されることになる。したがってまた、経験の進行を通じて、その子供は一人の経験主体として知覚され続けることになる。

このように、フッサールの他者知覚論において、他者についての知覚経験とは、他者の振る舞いについての非直観的予測がその感性的現前によって継続的に充足される経験だと理解される。フッサールによると、身体的な振る舞いの感性的な現前とともに、それを経験する主体としての他者の共現前がえられるのは、このように振る舞いについての予測が継続的に充足されるときである。このような場合、他者の振る舞いは単なる物理的運動ではなく、まさに他者の振る舞いとして、つまり、一人の経験主体の意図や感情を表現した振る舞いとして経験されることになる。

2. 他者知覚は、どのような意識の働きによって構成されるか

フッサールの他者知覚論によると、他者知覚とは、他者の振る舞い(行動や仕草や表情)についての非直観的な予測がその感性的現前によって継続的に充足される経験である。では、このような他者知覚の経験は、どのような意識の働

きに基づいて成り立つのだろうか。フッサールによれば、他者知覚は「類比にもとづく統覚 (analogische Apperzeption)」の一種である「対化 (Paarung)」の働きによって成り立つ。

類比にもとづく統覚とは、目の前に与えられたものをそれと類似したものの意味の観点から捉える働きである (CM 141/199-200)。たとえば、目の前に一對のハサミがあれば、それはハサミとして知覚されるだろう。フッサールによると、このような知覚がえられるのは、類比にもとづく統覚の働きによって、目の前の対象と過去に知覚したハサミのあいだに類似性が感じとられ、目の前の対象に「ハサミ」という意味が転移されるためである。ただし、ハサミをハサミとして知覚するために、目の前の対象の特徴を調べ上げて、それが何と類似しているかを考える必要はない。通常、ハサミは自ずとハサミとして知覚される。類比にもとづく統覚は、意識の能動的な作用ではなく、事物の現れに動機づけられて自ずと生じる「受動的総合 (passiven Synthese)」の働きなのである。

類比にもとづく統覚といっても、いろいろな働きがある。そのなかでも、二つの所与 (あるいは三つ以上の所与) を一つのペア (あるいはグループ) として捉える働きが「対化」と呼ばれる。たとえば、目の前のハサミの横にまた一對のハサミがあると、それらはそれぞれに過去に知覚されたハサミと類似したものとして経験される。しかし、それだけでなく、それらは互いに類似したものとしても経験される。つまり、その二つの対象のあいだでも意味の転移が生じて、それらは「二対のハサミ」として知覚されることになる。

フッサールの他者知覚論によると、他者知覚は目の前の対象 (他者の身体) を自分の身体と対化する意識の働きによって構成される。つまり、対化の働きによって、目の前の物体 (他者の身体) と自分の身体のあいだの類似性が感じとられると、そこに「身体」という意味が転移して、それは単なる事物ではなく、他者の身体として知覚されるようになる⁵⁶。その過程はつぎのように説明さ

⁵⁶ ただし、対化の働きだけで他者知覚が成り立つと考えることはできない。対化によって、他者の身体が一つの身体として現れると、それに応じて、その振る舞いについての非直観的予測が生成される。それが継続的に確認されれば、他者の身体は継続的に他者の身体として経験されるようになる。だが、他者の身体の振る舞いについての予測が継続的に裏切られるようなことがあれば、それは他者の身体として経験されなくなる。たとえば、マネキンを見る場合を考えれば分かるように、他者の身体が他者の身体として経験されなくても、一つの身体として経験され続けることがある。これは、目の前の対象と自分の身体の対化が生じながら、それが本当に他者の身体であった場合に充足されるはずの非直観的予測が充足されず、そのために他者知覚の経験が成り立っていない場

れる。

いま私の原初的な領分〔意識経験〕のうちの一つの物体が際立って現れ、それが私の身体と似ている、すなわち、それが私の身体と現象的に対になるに違いないという状態である場合、その物体は意味が押しつぶされることによって、直ちに私の身体から身体という意味を受け取るに違いない。
(CM 143/203、〔 〕内は追加)

このとき、他者知覚を構成する対化の働きは、目の前の対象を転移される意味の「オリジナル (Original)」と結びつける。他者の身体が一つの身体として知覚されるのは「身体」という意味が自分の身体から転移されるからであるのに対して、自分の身体が一つの身体として経験されるのは、その固有の現れ方のためであって、類比にもとづく統覚のためではない。自分の身体は、そこで感覚が生じて、自分の意のままに動かすことができ、それを使って事物を知覚することができる唯一の物体である (CM 128/174-175)。それゆえ、これは他の事物とはちがって「身体」として経験される。身体が通常的事物と区別されるようになるのは、このような固有の現れ方をするものが経験のなかに現れるからでしかない。それゆえ、何かが身体であるということの意味を決めるという意味で、自分の身体は「身体」という意味のオリジナルなのである。つまり、フッサールの他者知覚論にしたがうと、他者知覚とは、目の前の対象が最もオリジナルな身体である自分の身体と対化され、そこから身体という意味を受け取ることによって成り立つ経験であることになる。

しかし、ここで一つ疑問が生じるかもしれない。目の前の対象が一つの身体として捉えられるようになるのが自分の身体との対化のためであるとする、どうしてそれは「もう一つの自分の身体」ではなく「他者の身体」として経験されるのだろうか。類比にもとづく統覚は、通常、目の前の対象にオリジナルと同じ意味を転移する。たとえば、類比にもとづく統覚によってハサミとして知覚される対象は、最初にハサミとして知覚された対象と同じ意味で一對のハサミとして知覚される。そうだとすると、類比にもとづく統覚によって一つの身体として知覚される対象も、自分の身体と同じ意味で一つの身体として知覚

合だと考えることができる。このような経験が可能であるならば、対化の働きが他者知覚の成立にとって不十分であることは明らかである。

されるはずではないだろうか。つまり、目の前の対象が自分の身体との対化によって把握されたならば、それは「自分の身体」として経験されるはずではないだろうか。

これに対して、フッサーは、他者の身体がまさに他者の身体として知覚されるのは、それがつねに「そこ」にあるものとして知覚されるからだと説明する (CM 148/212-213)。いかなる事物を知覚する場合でも、自分の身体は「ここ」にあるものとして経験される。知覚経験の対象は、つねに自分との関係において一定の空間的位置 (前後／左右／上下／近くや遠く) に知覚されるが、自分の身体はその空間的位置を規定する「中心的物体」として経験される。それゆえ、この身体の経験主体であるわたしもまた、つねに「絶対的なここ」において経験される。それに対して、他者の身体は「そこ」にあるものとして、すなわち、自分の身体に対して一定の空間的位置を占めるものとして知覚される。それゆえ、それが対化の働きによって捉えられると、その身体を自分の身体とする経験主体は「そこ」にいるものとして共現前する。このように、わたしという経験主体がつねに「ここ」にいるものとして経験されるのに対して、目の前の身体の経験主体はつねに「そこ」に共現前するため、その身体において共現前する経験主体は他者として経験されることになる、というわけである。

しかし、この説明はさらなる疑問を呼び起こす。自分の身体がつねに「ここ」に経験されるものであり、他者の身体がつねに「そこ」に経験されるのだとすると、どうして両者のあいだでは対化が生じるのだろうか。対化は〈類比にもとづく統覚〉の一種なので、対化が生じるためには、対化されるもののあいだの類似性が経験されている必要がある。しかし、自分の身体と他者の身体のあいだには、どのような類似性が経験されているのだろうか。

もちろん、どちらも一つの経験主体に属す身体であるという類似性があるが、これは対化によって意識されるようになる類似性でしかない。それゆえ、どちらも一つの身体であるという類似性によって、対化が生じる仕組みを説明することはできない。あるいは、物理的構造の類似性もあるが、これも対化の働きを理解するためにはあまり役に立たない。なぜなら、自分の意識経験に現れる限りでの身体について考えると、一方 (自分の身体) は主に身体感覚的に経験され、他方 (他者の身体) は主に視覚的に経験されるため、両者が対化の働きに先立って同様の物理的構造をしたものとして経験されているとは考えにくいからである。また、わたしたちは動物の身体も一つの身体として経験するが、

このことは対化が生じるために身体の物理的構造の類似性が必要ではないことを示している。

このように、対化の働きが生じるためには、自分の身体と他者の身体が何らかの仕方で同類のものとして経験される必要がある。しかし、フッサールの他者知覚論では、どのようにして自他の身体のあいだで同類性が感じられるようになるのかは十分に明らかにされていない。それどころか、フッサールは「ここ」と「そこ」の対比によって、自分の身体と他者の身体が根本的に異なる仕方で経験されるものであることも強調している。そうだとすると、自分の身体と他者の身体の同類性を経験することは、ほとんど不可能なようにも見えてくる。この問題は第7章でふたたび検討する。

3. 他者の超越性と直接的現前性

他者知覚がどのような経験であるかを正確に理解するためには、他者知覚における他者の超越性と直接的現前性という二つの特徴を同時に説明できる必要がある（第4章第1節2）。一方で、他者知覚において、他者とその心的状態は、通常の事物とは違った意味で自分の意識経験を超越したものとして経験される。他方で、それらは通常の事物と同じように自分の意識経験に直接に現前するものとして経験される。つぎに、フッサールの他者知覚論の観点から、他者知覚において、他者とその心的状態が直接に現前しながら特有の超越性を示すものとして経験されることになる仕組みについて考えてみよう。

フッサールの他者知覚論にしたがうならば、他者知覚に現れる他者の特有の超越性は、他者が非感性的に共現前するだけのものであることによって説明される。事物は、つねに非感性的に把握されているだけの側面を含むものとして知覚される。その意味で、事物は知覚経験に対して超越的である。しかし、事物の隠れた側面は、そのときは感性的に現前していなくても、感性的に現前させることができるものとして把握される。それに対して、他者という経験主体とその心的状態は、そのとき感性的に現前していないだけでなく、決して感性的に現前しえないものとして把握される。これらのものは、それ自体が知覚経験を超越する物体としての他者の身体のどの部分を調べても感性的に現前しない。他者という経験主体とその心的状態は、他者知覚の経験に対して超越的であるだけでなく、他者の身体に対しても超越的なのである。したがって、フッ

サールの他者知覚論に立脚するならば、それ自体が超越的な物体である他者の身体をも超越しているという意味で、他者は事物よりも根本的な超越性を含むと考えることができる。

しかし、非感性的に共現前することしかできないのだとすると、他者は経験に直接的に現前しえないことにはならないだろうか (cf. Krueger 2012)。実際、フッサールは、他者経験には「志向性のある種の間接性がなければならない」(CM 139/196)とも述べている。

しかし、だからといって、フッサールの他者知覚論にしたがうと、他者知覚における他者の直接的現前性、すなわち、他者知覚が他者をいまここにいるものとして現前させる経験であることを説明することができないと考える必要はない。

フッサールによれば、一般に、知覚において事物が目の前に現れるというのは、その感性的現前と非感性的共現前が一体となって経験されることを意味する。たとえば、一冊の本を見るとき、立体的で中身の詰まった直方体の本が目の前に知覚される。たしかに感性的に現前するのは本の一部だけであり、残りの部分は非感性的に共現前するだけである。しかし、これらの現前と共現前が同時に与えられることによって、わたしたちは一冊の本を目の前に知覚することになる。本の一部だけが目の前に知覚されて、残りの部分はそこにはないものとして把握されるわけではない。一般に、知覚経験には感性的現前と非感性的共現前の両方が含まれるが、目の前に直接に現れるのは、その両方から構成される事物そのものなのである。

そうだとすると、他者知覚の場合も、感性的現前と非感性的共現前は同じように機能すると考えられなければならない。他者の振る舞いを見ると、その振る舞いの感性的現前と経験主体としての他者の非感性的共現前の両方が経験される。しかし、一般に、感性的現前と非感性的共現前は共同して一つの事物を経験に与えるように機能するのだとすると、ここでわたしが他者の現在の振る舞いだけを目の前にあるものとして経験するはずはない。むしろ、この見方にしたがうならば、現在の振る舞いの現前と経験主体としての他者の共現前は一体となって、その両方から構成される統一体としての〈他者の振る舞い〉を目の前に現前させるものであることになる。

このように、フッサールの他者知覚論は、他者知覚の経験が他者の超越性と直接的現前性という一見すると相反する二つの特徴をもつ理由を説明すること

ができる。他者知覚は、経験主体としての他者を非感性的に共現前させるものでしかない。それゆえ、事物とちがって、他者は根本的な超越性をもつものとして経験される。その一方で、他者知覚は、振る舞いの感性的現前と経験主体の非感性的現前から構成される。それゆえ、事物知覚において事物の裏面がまさに目の前の事物の裏面として目の前にあるように経験されるのと同じように、他者は目の前の振る舞いの経験主体として目の前にいるものとして経験される。このようにして、他者知覚において、他者は根本的な超越性を示しながらも目の前にいるものとして直接的に経験されることになる。

第2節 他者知覚についての暗黙的理論説？

フッサールによれば、他者知覚とは、目の前の対象を自分の身体と対化させる意識の働きに基づいて、それを他者という経験主体の共現前とともに知覚する経験である。では、そうだとすると、他者知覚を暗黙的なレベルでの理論的推論に基づく経験だと理解することはできるだろうか。

1. 他者知覚についての暗黙的理論説

他者知覚についての暗黙的理論説によると、他者知覚は素朴心理学の知識に基づいた理論的推論が暗黙的なレベルでおこなわれることによって成立する。他者知覚の経験は、意識的なレベルでの理論的推論を伴わない点において、他者の心的状態を明示的に素朴心理学の理論に基づいて推測する経験と決定的に違っている。しかし、暗黙的理論説によると、他者知覚に理論的推論の意識が伴わないのは、実際に推論がおこなわれていないからではなく、それが無意識のレベルでおこなわれているからでしかない。たとえば、子供が悲しいのを知覚するとき、わたしたちは、子供が目に涙を浮かべていること、口をへの字に曲げていること、唇を小刻みに震わせていることなどを観察して、これは悲しい人に典型的な表情だと意識的に考えているわけではない。しかし、子供の悲しみについての知覚経験は、このような理論的推論が無意識のレベルで生じることによって成り立っている。理論的推論の過程が意識的か無意識的かという点を見捨てるならば、他者知覚も素朴心理学を用いた理論的推論による他者理解であることに変わりはない。

ここで一つ注意しなければならないことがある。前章で見たように、他者知

覚を素朴心理学に基づいて成り立つものとして理解するためには、素朴心理学を他者の心的状態についての信念ではなく、まさに他者の心的状態についての知覚経験を形成するのに役立つものとして理解できるのでなければならない(第4章第1節3)。しかし、そのように理解することは可能なのだろうか。

暗黙的理論説を唱える論者は、もちろん、それが可能だと考える⁵⁷。しかし、その議論の多くは、素朴心理学に基づいて他者知覚が構成される暗黙的な推論過程の具体的な特徴づけをおこなわない。むしろ、他者知覚における素朴心理学の役割を具体的に考えるための手がかりとしては、フッサールの現象学を背景にした哲学者ジョエル・スミスの議論を参照することができる(Smith 2010)。

スミスは、フッサールの他者知覚論を心的状態についての機能主義の考え方と結びつけることによって、他者の心的状態を知覚的に理解するというのがどのようなことであるかを説明する。スミスの見方は、こうである。フッサールが分析したように、他者知覚とは、感性的に与えられる他者の現在の振る舞いについての現前的意識および非直観的な予測という形式で非感性的に把握される将来的な振る舞いについての共現前的意識によって構成される。そして、現前的意識と共現前的意識の組み合わせが他者の心的状態の機能的役割を「つかまえる(latch onto)」とき、わたしたちは他者の心的状態についての知覚経験をえることになる(Smith 2010, 740-742)。

たとえば、子供の悲しみについての知覚経験は、つぎのように説明される。機能主義の見方にしたとすると、一般に心的状態は環境からの刺激、ほかの心的状態、そして身体的な振る舞いと因果的な函数関係によって定義される。たとえば、「悲しい」という心的状態は、ごく大雑把な言い方をすると、「親しい人がいなくなった」「大事な物を紛失した」などの信念によって引き起こされ、「憂鬱」「無気力」などの心的状態、「口をへの字に曲げる」「涙を流す」「弱々しい声を漏らす」といった振る舞いを引き起こす状態として規定される。それゆえ、その子供に「悲しい」という心的状態を帰属させて、その機能的役割に基づいて子供の振る舞いを予測したならば、わたしは「涙を流す」「弱々しい声

⁵⁷ たとえば、理論説を唱える哲学者のP・カラザースはつぎのように述べている。「わたしたち大人が他の主体の行動について形成する予期の多くは、意識的なワーキングメモリーの過程を利用することなく形成される。実際、多くの日常的なマインドリーディングの現象学は、誰かがおそらくある目標を目指して一定の仕方で行おうとしているのがただ見える、人が言っていることの裏にある意図がただ聞こえる、だが、そのような解釈にいたった方法についての気づきはまったくない、といったものである」(Carruthers 2013, 144、強調は原文による)。

を漏らす」といった振る舞いを予測することになる。その一方で、口をへの字に曲げた子供が目の前にいるだけでも、わたしの意識には「口をへの字に曲げる」という振る舞いの感性的な現前が与えられ、その後の振る舞いについて「涙を流す」「弱々しい声を漏らす」といった非直観的な予測が生成される。したがって、わたしが子供を知覚したときに現前的／共現前的に意識される一連の振る舞いは、「悲しい」という心的状態の機能的定義に含まれる一連の振る舞いと重なり合っている。つまり、子供についてのわたしの知覚経験は「悲しい」という心的状態を規定する機能的役割を「つかまえる」ものとなっている。それゆえ、わたしは子供の悲しみを経験することになる。

スミスの見方にしたがうならば、他者の心的状態についての知覚経験は、他者に関する知覚経験に含まれる非直観的な予測と、他者の心的状態についての機能的な理解に基づいて形成することができる予測が合致したときに成り立つ。それゆえ、他者知覚の経験には、心的状態の機能的定義に合致した仕方で他者の振る舞いについての予測を生み出す仕組みがあるはずだ、と考えられることになる。

心的状態の機能的定義に合致した振る舞いの予測を生み出す仕組みを素朴心理学の知識に基づいたものとして理解するのは、それほど難しいことではない (Smith 2010, 746-747)。心的状態の機能的役割を「つかまえる」仕方で、その後の振る舞いについての非直観的な予測を形成するためには、心的状態の機能的役割についての一定の理解が必要である。ここで一つの自然な考えは、わたしたちは互いに機能的に結びついた心的状態の体系としての素朴心理学についての暗黙的な知識を持っており、その一部として、それぞれの心的状態の機能的役割を理解しているのだ、という見方である。そうだとすると、他者知覚は、素朴心理学についての知識を無意識のレベルで利用して、他者の振る舞いについての予測を生成することによって成り立つ経験だと理解されることになる。

いまや、フッサールの他者知覚論と暗黙的理論説が両立可能であることは、ほとんど明らかであるように思われる。スミスの見方によると、他者知覚は素朴心理学の知識に基づいて成り立つ。そこで、素朴心理学の知識が意識的・明示的に利用されるケースを手がかりにして、それが他者知覚の形成において無意識的・暗黙的に利用される過程を理解するならば、他者知覚は素朴心理学を用いた理論的推論、すなわち、理論的なマインドリーディングによって形成されるのだと考えられることになる。つまり、他者知覚についての暗黙的理論説

がえられることになる。

2. 他者知覚についての暗黙的理論説の批判的検討

ここで他者知覚についての暗黙的理論説を支えているのは、他者の心的状態についての推論的理解と知覚的理解を支える認知過程を実質的に同じだとする見方である。意識的か無意識的かという違いはあるが、どちらも素朴心理学に基づく理論的推論の過程だという点では同じだというわけである。しかし、これらの経験における素朴心理学に基づく認知過程を実質的に同じ過程だと考えることには、つぎの二つの問題点があるように思われる。

第一の問題点は、他者の心的状態を明示的な理論的推論を通じて理解する場合と知覚的に理解する場合では素朴心理学の機能が違う、ということである。一般に、ある過程があるタイプの暗黙的な認知過程であるためには、意識的か無意識的かという点をのぞいては、同じタイプの明示的な認知過程と同じ機能を持つのでなければならない。つまり、意識的か無意識的かという点だけでなく、どのような機能を果たすかという点でも違っている二つの認知過程を同じタイプの認知過程とみなすことはできない。すると、明示的な理論的推論の過程は他者の心的状態についての信念を生み出す機能をもつので、暗黙的な理論的推論の過程とは他者の心的状態についての信念を生み出す無意識的な過程のことでなければならない。しかし、いま検討している暗黙的理論説によると、他者知覚の経験がえられるとき、素朴心理学の知識は他者の振る舞いについての予測の生成に利用されるものでしかない。したがって、スミスの議論にしたがうならば、他者知覚が素朴心理学の知識に依存する経験であることは認められるが、暗黙的なレベルでの理論的なマインドリーディングに媒介された経験であることは認められない。

第二の問題点は、推論的理解と知覚的理解を支える認知過程は神経基盤が違う、ということである。一般に、ある暗黙的な認知過程が暗黙的な X の過程であるならば、それは明示的な X の過程と部分的に同じ神経活動に基づいて成り立つと考えるのが自然である。それゆえ、他者知覚を形成する暗黙的な過程が暗黙的な理論的推論の過程であるならば、明示的な理論的推論の過程と同じ神経活動を物理的基盤としてもつことが予想される。しかし、近年の社会神経科学は、推論的他者理解と知覚的他者理解が異なる神経基盤をもつことを示唆し

ている。一方で、推論的な他者理解をおこなうときには、側頭-頭頂接合部、前頭葉内側部、後頭葉内側部といった領域が選択的に活動する、と報告されている (e.g. Amodio and Frith 2006、福島 2011)。他方で、たとえば、他者の身体運動やまなざしを知覚するときには、運動前野腹側部、頭頂連合野、および、上側頭溝などから構成される「ミラーシステム」ないし「ミラーニューロン・ネットワーク」に強い活動があると報告されている (e.g. Keysers and Perrett 2004; Wheatley et al. 2007; 福島 2011) (ミラーニューロン研究については次節で詳しく取り上げる)。このように神経基盤に違いがあるということは、推論と知覚による他者理解が異なるタイプの認知過程に支えられるものであることを強く示唆する。

ここで、つぎのような反論があるかもしれない。以上の議論を支えているのは、他者知覚を支える認知過程を暗黙的な理論的推論の過程だと考えるためには、その過程と明示的な理論的推論の過程のあいだの機能的同一性および神経基盤的同一性が必要だとする考え方である。しかし、この考え方を受け入れる必要はない。たしかに他者知覚を支える暗黙的な理論的推論は、推論的な他者理解を支える明示的な理論的推論と多くの面で違っている。しかし、素朴心理学に基づいた他者理解の過程はすべて、素朴心理学に基づいた理論的推論の過程だと考えることもできる (cf. Lavelle 2012)。そのような意味で、他者知覚は暗黙的なレベルでの理論的なマインドリーディングに媒介された経験だ、と言ってもいいのではないだろうか。

たしかに、そのような用語法を選択することは不可能ではない。しかし、その場合でも、他者知覚と推論的な他者理解を構成する認知過程が機能と神経基盤の両面で異なっていることを無視することはできない。したがって、暗黙的な理論的推論と明示的な理論的推論を意識的か無意識的かという点だけで異なるものだと考えることはできない。だが、それにも関わらず、この二つの認知過程を実質的に同じ理論的推論の過程だと考えることは、きわめて不自然であるように思われる。この奇妙な帰結を受け入れてまで、他者知覚を暗黙的な理論的推論に支えられた経験として理解することを力説する論者は、たんに理論説に固執しているだけであるように思われる。

だが、ここでの用語法の選択にとって重要なのは、認知過程の本性について混乱が起きないようにすることである。このことに主眼をおくならば、推論と知覚による他者理解を支える認知過程をどちらも理論的推論の過程だとする用

語法は、余計な混乱を招くものでしかない。この二つの過程は、素朴心理学の知識に依存するという点では共通しているが、それ以外の点では多くの違いをもつ。そうであるならば、一方を「素朴心理学の知識に基づいて他者の心的状態についての信念を生成する明示的で推論的な過程」とみなし、他方を「素朴心理学の知識に基づいて他者の振る舞いについての予測を生成する暗黙的で非推論的な過程」とみなしたほうが合理的である。

第3節 まとめ

フッサールの他者知覚論によれば、他者知覚とは、他者の振る舞いについての非直観的予測が継続的に感性的に確認される経験にほかならない。それゆえ、他者知覚においては、他者の振る舞いの感性的な現前とともに、それを超越する経験主体としての他者が共現前し、その二つの統一体としての〈他者の振る舞い〉が直接的に経験されることになる。

この章ではまた、フッサールの他者知覚論を手がかりにして、他者知覚についての暗黙的理論説の批判的検討を行った。暗黙的理論説によると、他者の振る舞いについての非直観的な予測は、暗黙的なレベルでの理論的なマインドリーディングによって形成される。この考え方には二つの問題点がある。一つは、他者知覚を成り立たせるとされる暗黙的な理論的推論が、通常理論説で推論的な他者理解を成り立たせるとされる理論的なマインドリーディングと大きく違った機能をもつものとして理解されていることである。もう一つは、近年の社会神経科学の研究によると、推論的他者理解と知覚的他者理解を支える神経領域がまったく違っていることである。これらの点を考慮するならば、他者知覚を成り立たせる暗黙的過程を理論的なマインドリーディングの過程として理解するのは難しいように思われる。

この章の冒頭で述べたように、他者知覚を暗黙的なマインドリーディングに基づく経験として理解する立場としては「暗黙的シミュレーション説」というものもある。次章では、暗黙的シミュレーション説をとりあげて、他者知覚が暗黙的マインドリーディングに媒介された経験なのかどうかを明らかにする作業を継続する。

第6章 他者知覚と暗黙的シミュレーション説

他者知覚の暗黙的シミュレーション説によると、他者知覚は無意識のレベルで他者の心的状態がシミュレートされることによって成り立つ。他者知覚において、たしかにわたしたちは自分が他者の心的状態をえていることを意識的に想像するわけではないが、わたしたちの認知システムでは無意識のうちに他者の心的状態のシミュレーションがおこなわれている。たとえば、子供の悲しみについての知覚経験は、子供の悲しみに対応して、自分のなかで悲しみの状態が作り出されることによって成り立つ。

この見方が正しいとすると、他者知覚とは、じつは他者の〈頭の中〉の状態を想像に基づいて推測することではない。それゆえ、直接知覚説は心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方と両立可能であることになる。しかし、このように考えることは本当に可能なのだろうか。

他者知覚についての暗黙的シミュレーション説は、しばしばミラーニューロンに関する神経科学的研究に裏付けられた立場だと主張される。そこで、以下では、まず、ミラーニューロンをめぐる研究の展開を簡単に振り返ったうえで、他者知覚に関する暗黙的シミュレーション説という立場の詳細を解説し、その問題点を明らかにする（第1節）。その後、フッサールの理論に対する批判的検討を通じて、他者知覚におけるミラーシステムの役割について暗黙的シミュレーション説とは異なる仮説を提案する（第2節）。

第1節 他者知覚についての暗黙的シミュレーション説？

1. ミラーニューロン研究の展開

ミラーニューロンは、1990年代の初めにパルマ大学の研究グループによってマカクザルの前頭葉第5野（F5野）に発見された（e.g. di Pellegrino et al. 1992; Gallese et al. 1996; Rizzolatti et al. 1996a）。マカクザルのF5野は前運動野の一部であり、手で物をつかむ、持つ、いじるなど、特定のタイプの行動をおこなうときに活動するニューロンから構成される。ところが、パルマ大学のグループは、特定の行動を実行するときに加えて、他者の同じタイプの行動を観察するときにも選択的に活動するニューロンがあることを発見した。たとえば、自分でエサをつかむときだけでなく、他のサルや実験者がエサをつかむのを観察するときにも活動するようなニューロンである。このように行動の実行と同じタ

イプの行動の観察に対して選択的に活動する神経細胞が「ミラーニューロン (mirror neuron)」と名付けられた。

その後の研究では、ヒトの脳にも同じような神経領域があることを示す証拠が集められている。まず、ヒトの脳では運動前野腹側部、頭頂連合野、上側頭溝などの領域が、サルのみラーニューロンのような反応特性を示すことが確認された (e.g. Cochin et al. 1998; Fadiga et al. 1995; Grezes et al. 2003; Rizzolatti et al. 1996b; Iacoboni et al. 1999)⁵⁸。さらに、最近の脳画像研究では、情動や感覚に関して、ミラーニューロンのように、自分がそれを経験するときと他者がそれを経験するのを観察するときに選択的に活動する神経領域があることも確認されている。たとえば、体性感覚野と頭頂連合野が触覚に関して (Keysers et al. 2004; Blakemore et al., 2005)、島皮質や帯状皮質が快／不快の感情 (Wicker et al. 2003; Jabbi et al. 2007) や痛み (Jackson et al. 2005; Singer et al. 2004) に関して、そのような反応特性をもつことが報告されている。このようにヒトの脳においてサルのみラーニューロンのように活動する神経領域は「ミラーシステム (mirror system)」あるいは「ミラーニューロン・ネットワーク (mirror neuron network)」と呼ばれる⁵⁹。

ミラーシステムの機能に関する有力な仮説として、ミラーシステムをシミュレーションによる他者理解の神経基盤だとする見方がある (e.g. Gallese 2001, 2005, 2007; Gallese and Goldman 1998; Goldman 2006; Rizzolatti et al. 2001; Rizzolatti and Sinigaglia 2008)⁶⁰。他者の行動や表情を知覚すると、ミラーシ

⁵⁸ ただし、サルのみラーニューロンとヒトのミラーシステムのふるまいには、さまざまな相違点も確認されている (Rizzolatti and Sinigaglia 2008)。たとえば、サルのみラーニューロンとちがって、ヒトのミラーシステムは目標物のない行動 (パントマイムなど) に対しても反応する。また、ヒトのミラーシステムはサルのみラーニューロンよりも抽象度の高い反応特性をもつ (Iacoboni et al. 2005)。たとえば、同じ「カップをつかむ」という行為でも、紅茶を飲むためにカップをつかむ場面を観察する場合と片付けるためにカップをつかむ場面を観察する場合には、ミラーシステム領域の活動に違いが生じる。このことは、ヒトのミラーシステムが身体運動と直接に結びついた意図 (物をつかむなど) に反応しているわけではないことを示唆する。

⁵⁹ もともと「ミラーシステム」は行動に関わる神経領域だけを指していた。それゆえ、リゾラッティらは、情動や感覚に関してミラーシステムと同じような反応特性を示す神経領域を「ミラーメカニズム」と呼んで区別する (Rizzolatti and Sinigaglia 2008, Ch. 7)。本論では、これらの神経領域もまとめて「ミラーシステム」と呼ぶ。

⁶⁰ もう一つの有力な仮説は、ミラーシステムは模倣による学習を可能にするという見方である (e.g. Iacoboni 1999, Rizzolatti et al. 2001)。わたしたちが他の人の行動を見ることによって、一人では身につけることのできない技能を習得できるのは、他者の行動を

テムの一部が活動する。それは自分が同じ行動や表情をするときと同じような活動である。したがって、行動や表情の観察によってミラーシステムが活動している状態は、自分の認知システムにおいて他者の認知システムがシミュレートされた状態だと理解することができる。そこから、ミラーシステムの機能は、暗黙的なシミュレーションによって他者理解を成り立たせることなのではないか、という仮説が導かれた。

ミラーシステムによる暗黙的なシミュレーションが他者理解に役立つ仕方については、二つの有力な考え方がある。ひとつは、ミラーニューロンによる暗黙的なシミュレーションは他者の心的状態についての信念の形成に利用される、とする見方である。これを明確に打ち出したのは、哲学者 A・ゴールドマンの「低レベルマインドリーディング」説である (Goldman 2006, Ch. 6)。低レベルマインドリーディング説によると、ミラーシステムの活動を利用した他者理解は「直接的共鳴 (immediate resonance)」または「ミラーリング (mirroring)」、「心的状態分類 (mental state classification)」、「帰属 (imputation)」という三つの段階で成り立つ。つまり、他者の行動や表情を知覚すると、まず、ミラーシステムの活動によって、わたしの認知システムに相手の認知システムと同じ状態が生成される。つぎに、現在の認知システムの状態から生じている心的状態のタイプが内観によって特定される。最後に、同じタイプの心的状態を他者に帰属させることによって、他者の心的状態についての信念がえられる。

その一方で、ミラーシステムによる暗黙的なシミュレーションは、通常のマインドリーディングとちがって、非概念的な他者理解を成り立たせる、という見方もある。このような見方は、V・ガレーゼや J・リゾラッティなど、ミラーニューロン研究を牽引した神経科学者たちによって唱えられている (e.g. Gallese 2001; Gallese et al. 2004; Rizzolatti and Sinigaglia 2008)。この見方によると、他者の行動や表情に対してミラーシステムが活動すると、ただちに相手の意図や感情についての理解がえられる。他者の心的状態についての理解をえるために、低レベルマインドリーディング説で説明されるような概念的過程は必要ない。ガレーゼは、この考え方を「身体的シミュレーション (embodied simulation)」説と呼ぶ (Gallese 2005, Gallese and Sinigaglia 2011)。

他者知覚をミラーシステムによる暗黙的なシミュレーションに基づいて成り立

観察するときに自分の行動の形成に関わる神経領域が活動するからだというわけである。

つものとして理解するためには、ゴールドマンの低レベルマインドリーディング説のような考え方をとることはできない。この考え方によれば、暗黙的シミュレーションは他者の心的状態についての信念の形成に役立つことになるが、他者知覚を一種の信念状態として理解することはできないからである（第4章第1節3）。そこで、以下では、とくに身体的シミュレーション説を取り上げて、他者知覚についての暗黙的シミュレーション説の可能性を検討したい。

2. 身体的シミュレーション説と他者知覚

身体的シミュレーション説では、ミラーシステムの働きによるシミュレーションが他者理解の過程の中心的な要素だと考えられる。しかし、ゴールドマンの低レベルマインドリーディング説とちがって、ミラーシステムは他者の心的状態についての非概念的な理解の形成に役立つと理解される。では、身体的シミュレーションにおいて、ミラーシステムは具体的には、どのようにして非概念的な他者理解の形成に役立つと考えられるのだろうか。

ミラーニューロンは、運動プログラムの「遠心性コピー (efference copy)」を入力として受け取り、そのプログラムから生じる運動についての予測を生成する、という考え方がある (Gallese 2001, 40)。この考え方によると、たとえば、わたしたちが物をつかむときに身体のバランスを崩さないでいられるのは、ミラーシステムにおいてつぎのような認知過程が展開されているからである。まず、物をつかむという運動プログラムが活性化して、その信号が運動制御に関係する神経領域を經由して身体の各部に届くと、わたしの身体では腕の伸展運動が始まる。それと並行して、ミラーシステムは運動プログラムのコピーを受け取り、その運動プログラムによる腕の運動についての予測を生成する。つまり、わたしの認知システムでは、実際に物をつかむための運動が始まる前に、一定の伸展運動がえられることが予測される。さらに、それに基づいて、そのような伸展運動による運動感覚や重心移動に関する予測も生成される。それゆえ、腕の伸展運動が実際に始まる前に、わたしの身体では腕の伸展運動による運動感覚や重心移動に対応する準備が始まる。たとえば、重心の変化によって姿勢が傾いてしまわないように、腕の伸展運動が始まる前に脚の筋肉が収縮し始める。そのおかげで、わたしは物をつかむために腕を伸展させてもバランスを崩さないでいることができる。

身体的シミュレーション説によると、ミラーシステムの運動予測機能は、自分で行為を実行するときの運動制御だけでなく、他者の行為を観察するときの意図理解にも役立つ。ガレーゼは、この点をつぎのように説明する。

任意の行為が計画されると、その運動的な帰結として期待されるものが予測される。すなわち、わたしは自分が任意の行為を実行しようというとき、その帰結を予測できるというわけである。「運動的同等性 (motor equivalence)」〔ミラーリング〕の過程を通じて、わたしはこの情報を他者によっておこなわれる行為の帰結を予測するのに利用することもできる。これは暗黙的で自動的で無意識な運動シミュレーションの過程である。これによって、観察者は、他者の世界について理論的に考えたり、必ずしも命題的態度を利用したりしなくても、自分自身のリソースを用いて他者の世界に入り込むことができるようになる。(Gallese 2001, 41、強調は原文による、〔 〕内は追加。Cf. Gallese et al. 1996, 606; Rizzolatti et al. 1996a, 137; Rizzolatti and Craighero 2004, 172; Rizzolatti and Sinigaglia 2008, 100)

たとえば、いま誰かがコップに手を伸ばすのが見えたとしよう。すると、わたしのミラーシステムの一部が反応する。わたしが自分で物をつかむときに活動する部分である。それゆえ、自分が何かをつかもうとしているわけではないにも関わらず、わたしの認知システムでは一定の仕方での腕の伸展運動がえられる、という予測が生成される。その結果、自分が観察している相手は、まさにコップに向かって腕を伸ばす主体として経験されることになる。つまり、他者の行動に対して自分のミラーシステムが反応すると、それだけで相手の運動意図に対する一定の理解がえられる。したがって、他者の意図を理解するために、相手に明示的に意図を帰属させる必要はない。

他者の感覚や痛みや感情に関する理解もまた、同じようにミラーシステムの働きに基づいて成り立つと考えることができる (Gallese 2001, 45-46)。この見方にしたがると、たとえば、誰かの悲しみを非概念的に理解する過程は、つぎのようなものとして理解される。他者が悲しい表情をするのが見えると、わたし自身の感情を司る神経領域の一部が反応する。自分が悲しいときに活動する部分である。すると、自分自身で悲しみを感じているわけではないにも関わらず、わたしの認知システムでは他者の行動や表情の変化について一定の予測が形成される。その結果、相手は悲しそうな主体として経験されることになる。これはすべて暗黙的で自動的で無意識な過程である。つまり、他者の感覚や痛みや

感情を理解するために、それを相手に帰属させる概念的な手続きは必要ない。このように考えれば、他者の感覚や痛みや感情に関する理解も、他者の行動や表情に対してミラーシステムが反応することによってえられるものとして説明されることになる。

身体的シミュレーション説の観点からすると、他者知覚を暗黙的シミュレーションに基づいて成り立つ経験として理解するのは、それほど難しいことではない。フッサールによれば、他者の心の状態についての知覚経験は、部分的には、その振る舞い（行動や仕草や表情）の展開についての非直観的予測によって構成される。身体的シミュレーション説にしたがうならば、これはミラーシステムが他者の認知システムをシミュレートし、それに基づいて、他者の振る舞いについての予測を生成することで成り立つ経験だと理解されることになる⁶¹。

3. 身体的シミュレーション説の問題点

しかし、他者知覚をミラーシステムにおける暗黙的シミュレーションに基づく経験だと理解することには、いくつか問題点がある。

第一に、他者知覚がミラーシステムの活動に基づいて成り立つとしても、それをシミュレーションの過程だと考えることは本当に可能だろうか。たしかに、他者の行動や表情に対してミラーシステムが反応すると、自分と他者の認知システムに同じ状態が生じることになるかもしれない。この働きをミラーシステムによる認知システムの「マッチング」と呼ぼう。問題は、マッチングを一種

⁶¹ ただし、フッサール自身が他者知覚について暗黙的シミュレーション説を唱えていたと考えることはできない。とくに、フッサールは他者知覚を対化の働きによって構成されるものとして理解したが、対化と暗黙的シミュレーションを同じ働きとして理解することはできない。対化は、現在の自分の身体の現れと目の前の対象を結びつける働きではなく、さまざまな仕方で現れる「総合的統一体 (synthetische Einheit)」(CM 147/211) としての自分の身体を目の前の対象と結びつける働きである。それゆえ、対化の働きが生じても、現在の自分の状態と他者の状態がまったく違っている可能性は十分にある。それに対して、暗黙的シミュレーションは、そのときの他者と同じ心的状態を自分に生じさせる働きである。それゆえ、暗黙的シミュレーションが（正しく）生じたときは、自分の状態と他者の状態が食い違っている可能性はない。したがって、たしかに「類似による統覚」や「対化」という言葉がシミュレーション説を示唆するものであることは認められなくもないが、フッサールが他者知覚についてのシミュレーション説を唱えていたと考えることはできない。

のシミュレーションだと考えることには、やや強引なところがあることである (Gallagher 2007)。

一つに、他者の心的状態を意識的なシミュレーションによって理解するとき、わたしたちは自分の心を他者の心を理解するための道具として利用する。わたしたちは他者の心的状態を理解するという目的のために、自分が他者の立場にいることを想像して、自分の心に一定の心的状態を生じさせる。それに対して、他者の心的状態を知覚的に理解するとき、わたしたちはミラーシステムを他者の心的状態を理解するための道具として利用するわけではない。ミラーシステムは、無意識のレベルでマッチングを生じさせ、おのずと他者の心的状態についての知覚経験を形成する。しかし、通常のシミュレーションが何かの目的を達成するための手段として利用される過程であるのに対して、ミラーシステムによるマッチングが自発的に生じる働きでしかないのだとすると、後者はシミュレーションとは根本的に異なる過程だと考えるべきではないだろうか。

また、典型的なシミュレーション説では、シミュレーションは他者の心的状態に相当するフリ状態を生成する過程であると考えられる。すなわち、通常、他者の心の状態をシミュレートすることは、他者とまったく同じ心的状態を自分に生じさせることではなく、それが自分に生じているかのような状態を自分に生じさせることを意味する。しかし、ミラーシステムは、自己と他者の認知システムにまったく同じ状態を生じさせるものとして理解されている。しかし、通常のシミュレーションが他者の心的状態についてのフリ状態を作り出す過程であるとする、ミラーシステムにおいて他者の認知システムとまったく同じ状態が生成される過程をシミュレーションの過程として理解することはできないのではないだろうか。

このようにマッチングとシミュレーションの違いに注意すると、他者知覚におけるミラーシステムの働きを一種のシミュレーションとして理解することには、いくらか強引なところがあるのが分かる。しかし、この議論には問題が一つある。暗黙的シミュレーションを唱える論者は、このような狭い意味でシミュレーションという概念を使っていない、という問題である。むしろ、暗黙的シミュレーション説の多くは、自分の認知システムに他者の認知システムと同じ状態が生み出されれば、他者の心的状態についての一種のシミュレーションがおこなわれたと考えるには十分であると考え (e.g. Goldman 2006)。そうだとすると、ミラーシステムによるマッチングと心的状態の意識的なシミュレー

シヨンのあいだにいくつか相違点があったとしても、他者知覚に関する暗黙的シミュレーション説にとって実質的な問題にはならない、と考えることができる。

しかし、マッチングを一種のシミュレーションだと定義したとしても、他者知覚をミラーシステムにおける暗黙的シミュレーションに基づく経験だとする考え方には、それでもまだ問題点が二つある。

第一の問題は、他者知覚をマッチングに基づいて成立する経験だとする見方には、多くの反例があるということである (Gallagher 2007; Hickok 2014)。この見方にしたがうならば、自己と他者の認知システムのマッチングがないときは、他者の心的状態についての知覚経験はえられないことになる。しかし、本当にそうだろうか。たとえば、いま爬虫類好きの友人と散歩していたらヘビが出てきたとしよう。このとき、わたしは自分ではヘビに恐怖と嫌悪感を感じていても、友人が目を輝かせてヘビの尾に手を伸ばす様子を見たら、友人が爬虫類好きであることを知らなかったとしても、友人が大喜びでヘビを捕まえようとしているのを理解できるだろう (Gallagher 2007)。あるいは、自分の飼い犬が尻尾を左右に振りながら飛びついてきたら、わたしは左右に振る尻尾をもたないが、犬は喜んでいるようにしか見えないだろう (Hickok 2014)。さらに、「肢節運動失行 (limb apraxia)」の患者は、一部の身体的行動をおこなうことができなくなるが、必ずしも他者の身体的行動を理解できなくなるわけではない (Pazzaglia et al. 2008)。また、メビウス症の患者は、顔の筋肉が動かないので、顔で感情を表現することができないが、健常者と同じように他者の表情を理解することができる (Bogart and Matsumoto 2010)。これらの事例は、すべて自分と他者の認知システムにマッチングが生じていなくても、他者の心的状態についての知覚経験が成り立ちうることを示唆している。つまり、これらの事例に基づいて考えるならば、他者知覚をミラーシステムによるマッチングに基づく経験として一般的に特徴づけることはできない。

第二の問題は、ミラーシステムが必ずしも自分と他者の認知システムのマッチングを生じさせるわけではない、ということである (Hickok 2014)。たとえば、ミラーシステムの反応特性に可塑性があることを示した実験研究がある (Catmur et al. 2007)。人間のミラーシステムには、自分が人差し指を運動させるときと他者が人差し指を運動させるのを観察するときの両方に選択的に活動する部分がある。そこで実験では、まず、被験者に人差し指の運動を見たら自

分の小指を動かし、小指の運動を見たら自分の人差し指を動かす訓練を積ませた。その後、それぞれの被験者に他者の人差し指や小指の運動を見せて、そのときの脳の反応を計測した。すると、訓練を積んだあとの被験者の脳では、ミラーシステムの反応特性が逆転していることが確認された。すなわち、他者が人差し指を運動させるのを観察すると、自分が小指を運動させるときに活動する領域が反応し、他者が小指を運動させるのを観察すると、自分が人差し指を運動させるときに活動する領域が反応するようになっていた。ということは、ミラーシステムは必ずしも自分と他者の認知システムの状態をマッチングさせるものではないことになる。

したがって、他者知覚を暗黙的なシミュレーションによって成り立つ経験として理解することには多くの困難が伴う。このような見方をするためには、ミラーシステムが自己と他者の認知システムの状態をマッチングさせるものであり、他者の心的状態についての知覚をえるためにはマッチングが必要であり、また、マッチングの過程が一種のシミュレーションの過程である必要がある。しかし、ここまでの議論から分かるように、いずれの前提にも疑問の余地がある。

第2節 他者知覚におけるミラーシステムの役割

では、ミラーシステムの機能は認知システムのマッチングを成り立たせることではないとすると、なぜミラーシステムは自分が行動を起こすときだけでなく、他者の行動に対しても反応するのだろうか。ミラーシステムの反応は、他者知覚の形成には無関係なのだろうか。あるいはミラーシステムは、暗黙的シミュレーション説で想定されるのとは違う仕方で、他者知覚の形成に関わるのだろうか。

1. 行為生成機構としてのミラーシステム？

まず、ミラーシステムをマッチング機構だとする考え方に徹底的な批判を展開した認知神経科学者グレゴリー・ヒコックの仮説を見てみよう。

さきほどのカトマーらの実験研究は、ミラーシステムが視覚と運動の連合に関わる領域であることを示唆する。ミラーシステムが視覚と運動の連合に関わるのだと仮定すると、視覚と運動の結びつきを変化させるような訓練を積み、

当然、ミラーシステムの反応特性に変化が生じることになる。とくに、他者の人差し指の運動に小指の運動で反応し、小指の運動で人差し指の運動で反応するような傾向性を身につければ、当然、ミラーシステムの小指と人差し指の運動の実行に関係する部分の反応特性に変化が生じることになる。したがって、ミラーシステムは視覚に対する運動的反応を変化させる訓練によって反応特性を変化させるという事実は、これが視覚情報と運動情報を連合させる神経領域であることを裏付けている、と考えることができる。

この考え方は、ミラーニューロンがマカクザルの前運動野の一部だという事実によっても裏付けられる。前運動野のニューロンの多くは、サルが一定の行動を実行するときに選択的に活動する。ミラーニューロンが他者の行動に対する運動的反応を生成するものであるとすると、前運動野のニューロンには自動的に行為を生成するという一貫した機能があることになる。このような理解が可能であるならば、わざわざ前運動野の機能的な一貫性を否定するような解釈をとる理由はないように思われる (Hickok 2014, 64-65)⁶²。そこでヒコックは、ミラーシステムの機能を感覚運動的な行為選択だとする仮説を唱える (ibid., 198-199)。一般に、前運動野のニューロンは行為を生成する機能をもつ。とくに、ミラーニューロンは、他者の行動に関する知覚情報に基づいて運動を生成する機能をもつ、というわけである。

ヒコックも指摘するように、これは新しい考え方ではない (ibid., 191-192)。ミラーニューロンが「仕草の意味に合わせて行為を選択すること」だとする考え方は、ミラーニューロンの存在が最初に報告された論文「運動的行為を理解する (Understanding Motor Actions)」(di Pellegrino et al. 1992) のなかで、すでに唱えられていた。その後、ミラーニューロンを他者理解の神経基盤だとする仮説が登場して広く知れ渡るようになるが、ヒコックの見方では、こちらの古い仮説のほうがミラーニューロンの機能を正しく捉えていた。

ところが、ミラーニューロンを視覚に基づいて行為を生成するものだとするヒコックの仮説にも、いくつか問題点がある。第一に、ミラーニューロンの活

⁶² それに加えて、一般にミラーニューロンは観察された行為と同じ行為をおこなうときに選択的に活性化するニューロンとして理解されるが、観察された行為と文字通りに同じ行為をおこなうときに選択的に活性化するのが確認されたのは、ミラーニューロンと呼ばれるニューロンの一部でしかない (Hickock 2014, 197-198)。このこともまた、ミラーシステムを認知システムの状態をマッチングさせる神経機構として特徴づけることの不適切さを示唆する。

動は必ずしも行為に結びつかない。ミラーニューロンが他者の行為の視覚に基づいて行為を生成するものであるならば、たとえば、ほかのサルが食べ物をつかむのを観察したサルは、ただちに自分で食べ物をつかむ行為を始めるはずである。しかし、リゾラッティらによれば、このような行動は必ずしも観察されなかった (Rizzolatti et al. 1996a, 137)。第二に、実際に行為をおこなう段階になると、ミラーニューロンの活動は減退する。ミラーニューロンが他者の行為の視覚に基づいて行為を生成するものであるならば、それは行為を生成する段階において最も強く活動するはずだと予想される。しかし、ほかのサルが食べ物をつかむのを見ているときに反応するミラーニューロンの活動は、自分で行為を実行する直前の段階ですでに減退してしまっていることが確認されている (ibid.)。したがって、ミラーシステムを単純に他者の行為に対して感覚運動的に行為を生成する神経機構だと理解するのも難しそうである⁶³。

では、ミラーニューロンやミラーシステムは、どのような働きをしていると考えればよいのだろうか。ヒコックの仮説にしたがうと、ミラーシステムは、行為を生成する神経機構であって、他者知覚の形成には無関係である。しかし、本当にミラーシステムは、他者知覚の形成に無関係なのだろうか。つぎに、他者知覚におけるミラーシステムの役割を考えるために、いったんフッサールの他者知覚論に立ち戻ることにする。

2. フッサールの他者知覚論と相互行為指向的他者知覚

フッサールの他者知覚論によると、他者知覚とは、他者の振る舞いの変化についての非直観的な予測が継続的に感性的に充実される経験である (第 5 章第 1 節)。現代の現象学的アプローチやエナクティヴ・アプローチの観点からすると、この理論には明らかに不十分な点がある。二人称的他者知覚と三人称的他者知

⁶³ ヒコックは、動物が模倣学習をしていることを示す証拠をあげることによって、このような問題点を克服しようとする (Hickok 2014, 193-195)。模倣学習があるということは、他者の行為の知覚に基づいて自分の行為を生成する過程があることを示唆している、というわけである。しかし、ミラーニューロンの機能が他者の行為の観察から行為を生成することであると考えするためには、他者の行為の観察がその場で行為の生成に結びつくものであることを示す必要である。ところが、模倣学習があるということは、他者の行為の観察がその後の行為の生成に影響していることしか示さない。したがって、動物が模倣学習をしているという事実は、ミラーニューロンの機能が感覚運動的に行為を生成することであるという仮説を必ずしも支持しない。

覚の区別が捉えられていないことである。日常的な他者知覚の経験には、他者の心的状態を判断するのに役立つ三人称モード／認知指向モードと他者の行為に身体的に応答するのに役立つ二人称モード／相互行為指向モードという二つのモードがある（第4章第2節）。しかし、フッサールの他者知覚論では、他者知覚に二つのモードがある可能性が十分に考慮されていない。

フッサールの他者知覚論で分析されるのは、もっぱら三人称モード／認知指向モードの他者知覚である。たしかにフッサールは、他者知覚が自分の身体と他者の身体を結びつける対化の意識によって成り立つものであることを力説する。しかし、他者の身体が自分の身体と類似のものとして意識されるようになることは、それが自分の身体に対して一定の身体的応答を促すものとして経験されることと同じではない。ところが、二人称モード／相互行為指向モードの他者知覚がどのような経験であるかを理解するためには、他者の身体が身体的応答を促すものとして経験される仕組みを明らかにする必要がある。したがって、フッサールの他者知覚論において、二人称モード／相互行為指向モードの他者知覚の構造が明らかにされていると考えることはできない。

しかし、フッサールの他者知覚論にしたがうと、他者知覚に二つのモードがあることを認めることができないというわけではない。むしろ、他者知覚は他者の振る舞いについての非直観的な予測に基づいて成り立つという基本的な発想に基づいて、二人称モード／相互行為指向モードの他者知覚についての理解を深めることは十分に可能である。

フッサールの他者知覚論では、他者知覚は他者の振る舞いについての状況独立的な予測を含むものとして想定される。といっても、他者の振る舞いについての予測が、他者がどのような状況にいるかということと無関係に形成されるものとして理解されている、ということが言いたいわけではない⁶⁴。むしろ、ここで強調したいのは、フッサールの他者知覚論では、他者の振る舞いに関する予測が相手と自分の関係において生成されるものとしては考えられていない、ということである。言い換えると、フッサールの理論において、他者の振る舞いについての非直観的予測は「もし状況がしかじかの仕方で展開するならば、相手はしかじかの仕方で行動／仕草／表情を変化させるだろう」という形式をした反事実的条件文で表現可能なものとして理解されているが、相手を知覚し

⁶⁴ たとえば、誰かが同じような表情をしていても、不機嫌に見える場合と怒っているように見える場合がある。これは他者の振る舞いについての予測が、他者の顔そのものだけでなく、周囲の状況や文脈もふまえて形成されるからだと考えられる。

ている自分自身が前件の「状況」の一部である可能性が考慮されていない。つまり、フッサールの議論では、他者の振る舞いについての予測が知覚者自身の状況と無関係に生成されるものとして理解されている。その意味で、それは状況独立的な予測だと想定されている。

しかし、他者知覚を他者の振る舞いについての非直観的予測に基づいて成り立つものとして理解するために、このような考え方をとる必要はない。むしろ、このような非直観的予測を知覚者自身の状況に基づいて状況依存的に生成されるものとして考えるならば、他者知覚を他者の振る舞いについての非直観的予測に基づいて成り立つものとして理解しながら、相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚の構造についても説明を与えることが可能となる。つまり、他者の振る舞いについての非直観的予測が「もしわたしがしかじかの仕方で応答するならば、相手はしかじかの仕方で行動／仕草／表情を変化させることによって応答するだろう」という形式をした反事実的条件文で表現可能な内容をもつと考えれば、相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚も他者の振る舞いについての非直観的予測に基づいて成り立つものだと考えることができる。

たとえば、相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚の事例として、飲み会の席で隣の人にお酌をしてもらう場面について考えてみよう。わたしがおちょこのなかの日本酒を飲み干すと、隣の人がわたしと目を合わせてとっくりを持ち上げる。わたしは「あ、じゃあ」と言って、とっくりのほうに自分のおちょこを持っていく。すると、相手もとっくりを近づけてくる。ちょうどよいところで、わたしたちはとっくりとおちょこの移動を止める。すると、相手はとっくりを傾けて、わたしのおちょこに日本酒を注いでくれる。相互行為をおこなうあいだ、わたしと相手は互いの意図を相互行為指向的に理解していたのだとしよう。つまり、わたしは相手が自分にお酒を注いでくれようとしていることに気づかないまま、ただ反射的におちょこを移動させたわけでもなければ、相手の意図を意識的に判断しておちょこを動かしたわけでもない（このような場合が現実的に不可能だということではない）。そうではなくて、相手が自分にお酒を注いでくれようとしていることを、行為の形成に役立つ限りにおいて理解していたのだとしよう。

他者の振る舞いについての非直観的予測を状況依存的なものだと考えれば、ここでの相互行為指向的／二人称的な他者知覚の経験も、相手の振る舞いについての非直観的予測が相手の振る舞いの感性的現前によって継続的に充足され

る経験として理解することができる。隣の人が自分と目を合わせてとつくりを持ち上げるのを知覚すると、わたしには「もしわたしがおちょこを近づけたら、相手はとつくりを近づけてお酒を注いでくれるだろう」といった内容の状況依存的な予測が形成される。実際におちょこをとつくりのほうに移動させると、相手はとつくりを近づけてお酒を注いでくれる。そうして、はじめに意識されていた非直観的な予測が感性的に確認される。したがってまた、相手は自分にお酒を注いでくれようとしている経験主体として知覚され続けることになる。それに対して、自分がおちょこをとつくりのほうに移動させているときに、相手がとつくりを別の人の方ほうに移動させたならば、相手の振る舞いについての予測は裏切られ、相手は自分にお酒を注いでくれようとしている経験主体として経験されなくなる。このように、他者の心的状態を相互行為指向モード／二人称モードで知覚するというのは、他者についての状況依存的な非直観的な予測が継続的に感性的に確認される経験をえることだ、と考えることができる。

もう少し詳しく見てみると、二人称的他者知覚と三人称的他者知覚の違いは、他者の振る舞いについての非直観的予測が状況依存的か状況独立的かという点だけではない。それに加えて、三人称的他者知覚とちがって、二人称的他者知覚には、他者が自分に対して一定の身体的反応を誘導ないし催促するものとして経験される、という特徴もある。たとえば、隣の人が目を合わせてとつくりを見せてくると、それはたんにお酒を注いでくれようという仕草としてではなく、わたしのほうにお酌を受けることを促す仕草として経験される。それゆえ、そのような仕草を見せられると、ついついわたしはおちょこを差し出してしまふ。つまり、相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚には、認知指向モード／三人称モードの他者知覚とちがって、相手に相互行為へと誘導される、促される、巻き込まれるといった受け身の意識が含まれている。

このような受け身の意識がもつ意味を明らかにすることは、他者との二人称的關係と三人称的關係のあいだの關係を理解するために決定的に重要である。しかし、その検討はひとまずおいて、つぎに相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚に含まれる状況依存的な非直観的予測が生成される仕組みについて考えてみよう。これを見ることによって、他者知覚におけるミラーシステムの役割について一つの仮説を提案することができる。

3. ミラーシステムは相互行為的他者知覚を形成する？

相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚において、他者の振る舞いに関する非直観的予測は、それがおかれた状況との関係だけでなく、それを見ている自分自身の状況との関係において形成される。すなわち、相手の振る舞いの展開の可能性は、自分に対して誘導／催促されている一連の行為との関係において把握される。それゆえ、他者の振る舞いについての状況依存的な非直観的予測をえるためには、そのときの自分の行為への傾向性についての意識が必要である。したがって、自分が一定の行為へと誘導されつつあることへの気づきがなければ、相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚を経験することはできない。

しかし、どうして他者知覚の経験には、自分が一定の行為へと誘導されつつあることへの気づきが含まれるのだろうか。一つの自然な考えは、他者を知覚することが自分の行為を生成することと不可分だからだという見方である。他者を知覚すると、自分のなかで行為への傾向性が生起するため、自分が一定の行為へと誘導されつつあるのが経験されることになる、というわけである。もちろん、行為への傾向性が生起するからといって、それが意識的に経験されるようになるとは限らない。したがって、他者を知覚することが自分の行為を生成することと不可分だと考えることによって、他者知覚が行為へと誘導されつつあるという気づきを含むことを十分に説明することはできない。しかし、他者知覚が行為に誘導されつつあるという気づきを含むことを説明するために、他者知覚が行為の生成と不可分であることを想定する必要があるように思われる。

そうだとすると、ミラーシステムは相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚の形成に関わる、と考えることができる。他者の振る舞いが知覚されたとき、ミラーシステムでは、それに対する運動的反応への傾向性が生成される。それゆえ、ミラーシステムが他者の振る舞いについての予測の形成に関係しているのだとすると、その予測は自分に生じた運動的反応への傾向性との関係において他者の振る舞いの展開を把握するもの、すなわち、他者の振る舞いについての状況依存的な予測であることになる。したがって、他者の振る舞いに対してミラーシステムが反応すると、その展開について状況依存的な予測が生成され、ひいては、相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚が形成されるのだと考えることができる。

このようにミラーシステムは相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚を成り立たせる知覚的機能をもつのだとすると、ヒコックのようにミラーシステムに感覚運動的な行為生成機能を帰属させる場合とちがって、ミラーシステムの活動が必ずしも行為に結びつかないことは問題にはならない。他者の振る舞いの知覚にミラーシステムが反応すると、他者の振る舞いについての状況依存的な非直観的予測が形成され、他者の振る舞いは自分に対して一定の行為を誘導／催促するものとして経験される。しかし、行為への誘導／催促が経験されていながら、なんらかの理由によって、それらの行為が実際におこなわれないことは十分に可能である。ミラーシステムの活動がどのような要因によって行為に結びついたり結びつかなかったりするかは、今後の研究によって明らかにされなければならない。しかし、いずれにしろ、他者の振る舞いに対してミラーシステムが反応しても行為がおこなわれないことがあるという事実は、ミラーシステムの機能を相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚を成り立たせることだとする考えと整合的である。

ヒコックの仮説には、ミラーシステムの活動が実際に行為をおこなう段階では減退するものである、という問題もあった。しかし、ミラーシステムは相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚を成り立たせる知覚的機能をもつという仮説をとるならば、このことも容易に説明することができる。行為への傾向性が最も強く生起するのは、行為と結びついた知覚情報が与えられているにも関わらず、その行為が実行に移されていない場合だと考えることができる。すると、行為への傾向性を弱める仕方は二つあることにある。一つは、それを生じさせる知覚情報が与えられないようにすることである。もう一つは、その行為を実行に移すことである。たとえば、目の前にあるケーキを食べたいという衝動を抑制するためには、ケーキが見えないところに移動するという方法とケーキを食べてしまうという方法がある。そうすると、ミラーシステムで生じた行為への傾向性にしたがって行動を実行するときは、この二つ目の方法によって、その行為への傾向性が減退するのだと考えることができる。それゆえ、ミラーシステムは知覚と行為を結びつける神経機構であるにも関わらず、その行為を実際に実行する段階にいたると、ミラーシステムの活動は減退するのである。

このように、ミラーシステムは相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚を成り立たせる知覚的機能をもつと考えれば、このモードでの他者知覚の成

り立ちを説明できるだけでなく、ミラーシステムと行為の関係についての実証的研究とも整合的な見方がえられる。相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚の成り立ちについては、このほかの説明の可能性も検討されなければならない。しかし、以上の議論にしたがうならば、さしあたりの結論として、相互行為指向モード／二人称モードの他者知覚はミラーシステムの知覚的機能に基づいて成り立つのではないか、という仮説を立てることができる。

第3節 まとめ

他者知覚についての暗黙的シミュレーション説によると、他者の振る舞いについての非直観的な予測は、ミラーシステムにおける暗黙的なシミュレーションに基づいて形成される。この考え方には三つの問題点がある。第一に、ミラーシステムに自分と他者の認知システムに同じ状態を生じさせるマッチングの機能があったとしても、そのようなマッチングの過程を一種のシミュレーションの過程だと考えることには少し無理がある。第二に、他者知覚は必ずしも自分と相手の認知システムのマッチングに基づいて成り立つものではない。第三に、ミラーシステムは必ずしも自分と他者の認知システムをマッチングさせるものでもない。

このような考え方に基づいて、ヒコックは、ミラーシステムの活動を他者知覚の形成と無関係だとする仮説を唱えた。それに対して、この章では、フットボールの他者知覚論に対するエナクティブな観点からの批判的検討を通じて、ミラーシステムに一定の知覚的機能を認める余地があることを示した。

フットボールの他者知覚論の問題点は、他者知覚に相互行為指向的な二人称モードと認知指向的な三人称モードがあることが考慮されていないことである。しかし、他者の振る舞いについての非直観的な予測は、知覚者自身の状況との関係において状況依存的に生じることもあれば、知覚者自身の状況とは無関係に状況独立的に生じることもあると考えれば、二つのモードの区別をフットボールの他者知覚論の枠組みで理解することはできる。

この見方にしたがると、ミラーシステムは、二人称モードの他者知覚の形成に貢献すると考えることができる。この見方によると、他者の振る舞いが知覚されると、ミラーシステムでは、それに対する運動的反応としての行為への傾向性が生成される。このような行為への傾向性が他者の振る舞いについての非直観的な予測の形成に関係すると、状況依存的な非直観的な予測が生じる。したが

って、他者の心的状態についての知覚経験が相互行為指向モード／二人称モードにおいて生成されることになる。

前章と本章の議論より、他者知覚を暗黙的なマインドリーディングに基づいた経験として理解することは多くの困難があることが明らかにされた。これは本論にとっては良い知らせである。他者知覚に関する暗黙的マインドリーディング説が正しいとすると、直接知覚説は心を〈頭の中〉の私秘的領域に閉じ込める考え方と両立可能であることになる。しかし、ここまでの議論にしたがうと、暗黙的マインドリーディング説は正しそうにない。もしかしたら暗黙的マインドリーディング説を想定しなくても、直接知覚説と心を〈頭の中〉に閉じ込める考え方を両立させる方法は残されているかもしれない。しかし、以上の議論によって、他者の心の知覚可能性を認めながら、なお心を〈頭の中〉に閉じ込められた私秘的な領域だと考える主要な動機を取り除くことはできたと考ええる。

次章では、ここまでとは違う切り口から他者知覚という経験の仕組みを考察する。フッサールの他者知覚論では、前章で触れたように、対化がどのようにして生じる働きであるのかが十分に明らかにされていない。とくに、対化が生じるためには、自分の身体と他者の身体の同類性が感じとられる必要がある。しかし、自己の身体と他者の身体の同類性は、どのような仕組みによって経験されるものなのだろうか。

第7章 他者知覚の受け身の次元と二人称の根本性

ここまで、他者の心的状態の知覚経験について考察を進めてきた。他者が何を体験しているかが知覚的に把握されるようになる仕組みを検討してきた、と言い換えることもできる。それに対して、この章では、他者が何かしらの体験をしていることが把握されるようになる仕組みに焦点を当てたい⁶⁵。他者の振る舞いを知覚するとき、わたしたちには、その振る舞いに表現された意図や感情だけでなく、体験主体としての他者の存在も感じられる。しかし、他者の振る舞いを見るときに体験主体としての他者の存在を感じるという体験は、一体どのような意識の仕組みによって成り立っているのだろうか。

あらかじめ指摘できるのは、そのためには自分の身体と他者の身体の異他性と同類性の両方が感じとられる必要があるということである。一方で、前者が感じられなければ、他者の身体は自分の第二の身体として体験され、体験主体としての他者の存在は感じられないことになる。フッサールの他者知覚論では、自分の身体と他者の身体の異他性は「ここ」と「そこ」という空間的な現れ方の違いによって説明されている。他方で、後者が感じられなければ、他者の身体は特別な種類の事物として体験されることになる。自分の身体と他者の身体は対化されておらず、自分の身体が自分という体験主体に属するものであるのと同じように、他者の身体が一つの体験主体に属するものとして体験されていないことになる。しかし、フッサールの他者知覚論では、どうして自分の身体と他者の身体が同類に感じられるのかは説明されない。

そこで、この章では、自分の身体と他者の身体の同類性が感じられる、というのがどのようなことであるかを明らかにすることによって、他者の身体において体験主体としての他者の存在を体験する、というのがどのようなことであるかを考える。しかし、自分の身体と他者の身体の同類性が感じられるというのがどのようなことであるかを明らかにする、という課題は、それ自体もまた

⁶⁵ イギリスの哲学者 Q・カサムは、他者の心に関する「ナニヲ問題 (*what-question*)」と「トイウコトヲ問題 (*that-question*)」を区別する (Cassam 2007, 156)。一方で、ナニヲ問題とは、他者が何を体験しているかを知ることがどのようにして可能だろうか、という問題である。他方で、トイウコトヲ問題とは、他者が何かしらの体験をしていることを知ることがどのようにして可能だろうか、という問題である。本論での「他者が何を(どのような)体験しているかが知覚的に把握されるようになる仕組み」と「他者が何かしらの体験をしていることが知覚的に把握されるようになる仕組み」という区別は、カサムによる二つの問題の区別に着想をえている。

何をする事なのかは明らかではない。他者の身体を見ると、何らかの神経活動に基づいて、自分の身体との同類性が感じられるようになる。これがどのような神経活動であるのかを研究していくことはできるが、同類性の感覚の経験そのものについては、これ以上に言えることはないのではないだろうか。

このような疑念に答えるために、以下では、まず、身体的自己意識と他者の身体に関する知覚的意識の対比に注目して、他者知覚において自他の身体と同類生を感じる経験そのものの意味を理解することの難しさを示したい(第1節)。その後の議論では、それにもかかわらず、自他の身体と同類性が実際の他者知覚において経験されることになる仕組みを明らかにするために、フランスの現象学者 M・メルロ＝ポンティが中期の論文「哲学者とその影 (Le philosophe et son ombre)」において、「間身体性」という印象的な概念を使いながら展開した他者経験論を参照する(第2節、第3節)。

最後に、他者知覚において自他の身体と同類性が感じられる仕組みに関する分析に基づいて、他者理解の二つのモードの関係を考察する(第4節)。他者理解に関するエナクティブ・アプローチでは、他者理解のモードとして根本的なのは二人称モードであると主張される(第4章第2節2)。しかし、すでに述べたように、この主張が何を意味するのかは十分に明らかにされていない。自他の身体と同類性の経験に関する考察は、エナクティブ・アプローチで力説される「二人称の根本性」の内実を明らかにする手がかりとなる。

第1節 同類性の感覚の不可能性

自分の身体と他者の身体と同類性を経験するというのは、どのようなことなのだろうか。そのことを明らかにするために、まず、自分の身体を経験するというのが、どのようなことであるかを見ていこう。ここでは、自分の身体に関する経験を「身体的自己意識 (bodily self-consciousness)」(ML 248)と呼ぼう。

現象学の議論では、しばしば自分の身体が「主体として」経験されるものであることが指摘される。知覚や行為をおこなうとき、周囲の事物は「自己中心的空間枠 (egocentric spatial framework)」のなかに現前する。すなわち、自分の身体に相対的な一定の場所を占めるものとして経験される。それゆえ、自分の身体そのものは自己中心的空間枠の内部に位置づけられたものとして経験されない。それはむしろ、ほかの事物が自分の身体との関係において一定の場所において現れる限りにおいて、すべての事物の空間性を決定する「中心点」と

して暗黙的に経験される⁶⁶。たとえば、テーブルにマグカップがあれば、それは右斜め前の手が届く場所にあるものなどと経験されるが、明らかに「右斜め前の手が届く場所」というのは自分の身体との関係における規定である。したがって、右斜め前の手が届く場所にあるマグカップを見る経験には、自分の身体をそのなかにマグカップが現れる空間枠の中心点として経験する身体的自己意識が前提として含まれている⁶⁷。このように自分の身体が中心点として意識される前反省的な感覚を「主体的な身体的自己意識」と呼ぼう。

主体的な身体的自己意識というのは、たんに自分の身体を空間上の一点にあるものとして経験することではない。第一に、主体的な身体的自己意識においても、自分の身体は空間的な広がりを持つものとして経験される。それゆえ、事物はつねに身体の一点（たとえば、眉間のあたり）との関係において知覚されるわけではなく、状況によって、さまざまな身体部位が自己中心的空間枠の中心点として機能することができる。たとえば、自分の顔に対して右斜め下にあるマグカップは、コーヒーを飲もうという気持ちが湧いたとたんに、自分の右手に対して左手前にあるものとして知覚されるようになるかもしれない。身体上の一点が自己中心的空間枠の不動の中心点であるわけではなく、顔や手や脚など、身体のさまざまな部分が自己中心的空間枠の中心点として機能することができる。

第二に、主体的な身体的自己意識において経験される身体は、たんなる空間的物体としての身体でもない。知覚に関する実験研究では、事物が経験に現れる仕方が、身体の空間的位置だけでなく、その物理的特性（身体の大きさなど）、生理的状态（疲労の程度など）、実践的能力、行動への傾向性との関係において決定されるものであることが示されている⁶⁸。現象学の分野でも、身体的自己意識の中心的な要素が自分の実践的能力についての暗黙的な把握であると強調さ

⁶⁶ ギャラガーによれば、「知覚と行為の文脈における身体の重要な機能の一つは、自己中心的（ないし身体中心的）な空間的参照枠の基礎を提供することなのである」（Gallagher 2009, 351）。

⁶⁷ エナクティヴィズムの哲学者 E・トンプソンはつぎのように言う。「ほとんどの場合、自分の身体は志向の対象として現れておらず、暗黙的、無言、前反省的な仕方で経験されている。この種の経験が〈主体としての身体〉(body-as-subject) の意識である」（ML 249-250）。

⁶⁸ 身体性が知覚経験に及ぼす影響をめぐる実験研究のレビューとしては Witt 2011 が参考になる。

れる⁶⁹。たとえば、マグカップが「手の届く場所」にあるように知覚されるのは、自分の身体が手を伸ばして物をつかむことに関して一定の実践的能力を有していることが前提とされているからでしかない。さらに、実際にマグカップを手を取ろうという段階では、それは運動の目標点として知覚されるようになる⁷⁰。それゆえ、自分の身体における運動への傾向性もまた主体的な身体的自己意識において把握されているのだと考えることができる。

このように、知覚や行為をおこなうとき、自分の身体は主体として経験に組み込まれている。ということは、自分の身体と他者の身体の同類性が感じとられるためには、他者の身体もまた主体として経験される必要があると考えることができる。しかし、ここで問題が起きる。自分の身体を主体として経験するためには、それを自己中心的空間枠の中心点として経験する必要がある。しかし、他者の身体を知覚するとき、ほかの事物と同じように、それは自分の身体との関係で規定された「客体として」経験される。そうだとすると、他者の身体を自分の身体と同類のものとして経験することは不可能であることにならないだろうか。

問題を具体的にイメージしやすくするために、主体的な身体的自己意識に関するギャラガーの分析を見てみよう。ギャラガーによると、主体的な身体的自己意識には「所有感覚(sense of ownership)」と「行為者性感覚(sense of agency)」という二つの局面がある(Gallagher 2005, 2012b)⁷¹。所有感覚とは、「動いているのは自分だ、経験しているのは自分だという前反省的経験」であり、行為者性感覚とは「ある運動、行為、思考過程を引き起こしている、あるいは生成しているのは自分だという前反省的経験」(Gallagher 2012b, 132)である。たとえば、マグカップに手を伸ばすときは、通常、マグカップのほうに伸びている腕は自分の腕だという身体的な所有感覚、および、それは自分が制御している運

⁶⁹ メルロ＝ポンティによると、「わたしの身体に適用された『ここ』という言葉は、ほかの位置との関係、あるいは外面的座標との関係で決定された一つの位置を示すものではなく、第一次的な座標の設定、活動的な身体の一つの事物への投錨、みずからの任務に直面した身体の状態である」(PP 130/1:175)。

⁷⁰ 「私が自由に動ける範囲は私だけにはっきり分かっている、刺激と諸傾向の強さに応じて〈私はできる〉が〈私はする〉になるのである。つまり相関的に〔私の動作の〕終点は目標の性格をもつことになる」(Husserl 1952, 216〔フッサール 2009, 51-52 ページ〕)

⁷¹ フランスの哲学者ドロテ・ルグランも身体的自己意識における行為者性の役割を強調する。「自己受容感覚的だろうと多感覚的だろうと、わたしたちの身体感覚を純粹に感覚的なものとするのは適切ではない。行為者性が決定的な役割を果たす」(Legrand 2006, 110)

動だという行為者性感覚がえられる。それに対して、誰かに腕をつかまれて動かされた場合は、動かされている腕は自分の腕だという所有感覚はあるが、腕の運動は自分の制御下にある運動としては経験されない（つまり、行為者性感覚はない）。もちろん、行為をおこなうとき、わたしたちは所有感覚や行為者性感覚において感じられる内容を意識的に考えているわけではない。ここでの身体的な所有感覚や行為者性感覚は、行為の経験に暗黙的に含まれる主体的な身体的自己意識の一面なのである⁷²。

この分析にしたがうならば、自分の身体と他者の身体の同類性を感じとるためには、他者の身体に関して所有感覚や行為者性感覚を経験する必要があることになる。しかし、ここで問題が起きる。一方で、もし他者の身体に関して本当に所有感覚や行為者性感覚が生じたとしたら、それは自分自身の第二の身体として経験されることになる。他方で、もし他者の身体が所有感覚や行為者性感覚の感じられない対象として経験されたとしたら、自分の身体と他者の身体のあいだに同類性は感じられないことになる。つまり、それは他者の身体ではなく、一つの物体として経験されることになる。そうすると、いずれにしても、他者の身体を他者の身体として経験することはできない。

これは偶然ではない。他者の身体を他者の身体として経験するためには、自分の身体と他者の身体の同類性が感じられる必要がある。しかし、自分の身体に関する身体的自己意識が主体的であるのに対して、他者の身体に関する知覚意識は客体的である。フッサールの表現で言うと、自分の身体がつねに「中心的なここ」において経験されるのに対して、他者の身体は「そこ」において経験される。それゆえ、自分の身体と他者の身体の同類性を感じることは、ひいては他者の身体を他者の身体として経験することは不可能であることになるわけである。

第2節 〈触られること〉の現象学：メルロ＝ポンティの他者知覚論

自分の身体の主体性と他者の身体の客体性という対比を考慮すると、それらを

⁷² ただし、わたしたちは客体としての身体に対しても所有感覚をもつことがある

(Gallagher 2012b, 143-144)。たとえば、ラバーハンド錯覚の実験において、被験者はラバーハンドに対して所有感覚を経験する (e.g. Botvinick and Cohen 1998)。しかし、被験者はラバーハンドを客体として、たとえば、自分の左斜め下にあるものとして知覚している。したがって、ラバーハンド錯覚は、客体的な所有感覚に関する錯覚だと考えることができる。

同類のものとして経験することは不可能であるように思われる。しかし、この節では、これが必ずしもそうではないことを示したい。前節での議論では「客体的現れと主体的現れの排他性」と呼ぶことのできる考え方が想定されていた。つまり、一つのことを同時に客体かつ主体として経験することは不可能だという考え方である。それゆえ、客体としての他者の身体と主体としての自分の身体の同類性を感じることは不可能だと考えられた。しかし、客体的現れと主体的現れの排他性を想定することは正しくない。なぜなら、他者の身体を同時に客体かつ主体として経験することは可能だからである。

問題は、それがいかにして可能かということである。この問いに答えるために、現象学者メルロ＝ポンティが論文「哲学者とその影 (Le Philosophe et Son Ombre)」(Merleau-Ponty 1960) で展開した他者経験に関する分析を見ていきたい。他者経験を「間身体性」という独特の言葉で特徴づけるメルロ＝ポンティの分析では、他者の身体が受け身の経験一般において「主体的客体 (sujet-object)」という独自の仕方で経験されるものであることが示唆される。

1. 右手で左手を触ることの現象学

他者の身体に関する経験を分析するための手がかりとして、まず、自分の右手で自分の左手を触るという経験について考えてみよう (PO 210/162-163)⁷³。右手で左手を触るとき、右手については所有感覚と行為者性感覚が経験される。つまり、わたしは自分で自分の右手を能動的に動かして左手を触っているのを経験する。それに対して、左手は右手による能動的な触覚作用の対象として経験される。左手については、所有感覚はあるが、行為者性感覚はない。しかし、注意のあり方を変えるだけで、わたしは自分が左手で右手の表面も感じていることに気づくことができる。といっても、注意のあり方を変えたときに、左手に右手に対する感覚が生起するというわけではない。そうではなくて、左手における右手の表面の感覚は、そこに注意を向ける前からあったものとして意識されるようになる。つまり、注意のあり方の変更によって、新たな感覚が生成

⁷³ 以下、「哲学者とその影 (Le Philosophe et Son Ombre)」のページ番号には (PO x/y) という略式表記で言及する。「x」は 1960 年にガリマール社から刊行された *Signe* でのページ番号、「y」は 2001 年にみすず書房から刊行された『哲学者とその影 (メルロ＝ポンティ・コレクション第 2 巻)』のページ番号を示す。本書からの引用は必ずしも邦訳書の訳文にしたがわない。

されるわけではなく、もともと暗黙的に経験されていたものが明示的に意識されるにすぎない。したがって、経験の当初から左手は単なる物体ではなかったのである。

このように自分の右手で自分の左手を触るとき、わたしは右手で左手を感じると同時に左手で右手を感じてもいるわけである。しかし、このときわたしは右手で左手を感じるのとまったく同じように左手で右手を感じるわけでもない。右手の左手に対する感覚が能動的であるのに対して、右手についての左手の感覚は受動的である。つまり、右手では左手を触るのが感じられるのに対して、左手では右手に触られるのが感じられる。右手で左手を触るときに、左手において経験されるのは「受け身の触覚」なのである。

それゆえ、メルロ＝ポンティは、自分の手で自分の手を触る経験では「触覚が身体のうち広がっている」(PO 210/162-163)と述べる。だが、その直後に「身体は『感じる物 (chose sentante)』、『主体的客体 (sujet-objet)』なのだ」(PO 210/163)とも言われる。これが何を意味するのかを理解するために重要なのは、受け身の触覚につき二つの特徴があることである。

ひとつは、ここでは左手が特定の方向から触られているように感じられるという特徴である。通常、右手で左手を触るときは、左手には右上から触られているような受け身の感覚がえられる。ここで「右上」という方向づけに注目したい。これは左手を中心にした相対的な方向づけである。したがって、左手が右手によって触られているとき、わたしは左手を自己中心的空間枠の中心点として主体的に経験しており、その空間枠のなかで右手を経験していることになる。

もうひとつの重要な特徴は、ここでは、まさに左手が触られるのが感じられるということである。「触られる」というのは〈触るもの〉との関係においてしか成り立たない関係的な特徴である。したがって、触られているという感覚経験には、経験の中心点としての〈触るもの〉への暗黙的な指示が含まれている。言い換えると、何かしらの〈触るもの〉によって触られる感覚経験である限りにおいて、左手が右手によって触られているとき、わたしは〈触るもの〉である右手も主体的に経験している。

というわけで、左手の受け身の触覚において、右手は単なる客体としても単なる主体としても経験されていない。それは左手を中心にした自己中心的空間枠に位置づけられているという意味では客体的に経験されているが、同時に、

左手に対する触覚作用の中心点として経験されているという意味では主体的に経験されている。メルロ＝ポンティが「主体的客体」という表現で捉えようとしたのは、このような現れ方であると考えることができる。この解釈にしたがうと、何かは主体的客体として経験されるというのは、それが自己中心的空間枠の内部に位置づけられた一つの中心点として経験されることを意味する。

右手で左手を触るときには、先に述べたように、右手に対する所有感覚と行為者性感覚もある。それゆえ、左手において感じられるのは、一つの主体的客体である右手によって触られているという感覚ではなく、自分という主体的客体である右手によって触られているという感覚である。つまり、左手の受け身の触覚において、わたしは自分の左手がそれによって触られている主体的客体（右手）を自分の身体として経験する。これは、所有感覚と行為者性感覚に加えて、自分の身体を主体的に経験する第三の方法だと考えることができる。

2. 主体的客体としての他者の身体

ここまで、わたしたちが受け身の触覚において、自分の身体を主体的客体として経験できることを確認した。次に問題となるのは、これと同じように他者の身体を主体的客体として経験することの可能性である。それが可能であるとする、どちらも主体的客体として経験されるものであることに基づいて、自分の身体と他者の身体の同類性を感じることも可能であることになる。

では、受け身の触覚において、他者の身体を主体的客体として経験することはできるのだろうか。メルロ＝ポンティの議論からは、それが可能であることが示唆される。誰かと握手をする経験について考えてみよう（PO 212-213/166-167）。このとき、わたしは自分の手について所有感覚と行為者性感覚を経験する。つまり、自分が自分の手で相手の手を握っているのを感じる。それと同時に、その同じ手が相手の手によって握られているのも感じられる。これは一種の受け身の触覚である。それゆえ、ここでのわたしの経験には、経験の一つの中心点である〈握るもの〉への暗黙的な指示が含まれている。つまり、相手の手は単なる物体ではなく、一つの主体的客体として経験されている。だからこそ、これは何かに手を挟まれている経験ではなく、誰かに手を握られている経験なのである。しかし、自分の手で自分の手を触る場合とちがって、ここでは〈握るもの〉についての所有感覚や行為者性感覚がない。したがって、

それは自分の身体とは別の主体的客体として経験されることになる。

いまや「客体的現れと主体的現れの排他性」が間違いであるのは明らかである。ここまでの議論から分かるように、わたしたちの身体は同時に客体かつ主体として現れることができるからである。受け身の触覚において、自分の身体を触る身体は〈触られる身体〉を中心とした空間枠のなかで客体的に経験されると同時に〈触られる身体〉を相対化する一つを中心点として主体的に経験される。一方で、触る身体について所有感覚や行為者性感覚があるとき、それは自分の身体を触る自分の身体として経験される。他方で、それらの感覚がないとき、それは自分の身体を触る〈自分のものではない身体〉として経験される。しかし、いずれにしろ、どちらも他の単なる事物とはちがって、一つの主体的客体として経験される。そうだとすると、このような受け身の触覚経験を通じて、自分の身体と他者の身体の同類性を感じとることは十分に可能であることになる。

このように他者と触覚的に触れ合うとき、しばしばわたしたちは自分の身体の受け身の触覚において、他者の身体を主体的客体として経験する。それゆえ、メルロ＝ポンティは、このような身体的な触れ合いの経験において「彼とわたしは、いわば同じ一つの間身体性 (intercorporité) の器官なのだ」(PO 213/166) と述べている。身体的な触れ合いが行われるとき、わたしたちは他者の身体が単なる物体ではなく、経験主体としての他者を含む主体的客体であることを、自分の身体で生じる受け身の感覚において経験する。このとき、他者の身体が主体的客体であることは、身体的自己意識に組み込まれたかたちで意識されている。メルロ＝ポンティは、このようにして経験主体としての他者を他者の身体において現前させる身体的自己意識の構造を「間身体性」という概念で捉えようとした。

しかし、ここで一つ疑問があがるかもしれない。他者の身体において他者が把握されるようになる仕組みは、間身体性の概念によって説明することができるのだとすると、もはやフッサールにしたがって他者知覚に対化の働きを想定する必要はないのではないだろうか。メルロ＝ポンティの議論にしたがうと、自己の身体と他者の身体の区別と同類性は、経験が間身体的な構造をとることによって感じられるようになる。それに対して、対化というのは、二つの領域（自他の身体）の同類性に基づいて生じる働きである、と考えられるかもしれない。そうだとすると、自己の身体と他者の身体の区別と同類性が経験される

ようになる仕組みを説明するのに対化の働きを想定する必要はないのではないだろうか。

しかし、実際のところ、フッサールが対化を自他の身体の同類性に基づく働きだと理解していたとは考えにくい。対化の働きが自他の身体の同類性の経験を前提にするのだとしたら、メルロ＝ポンティの議論とは関係なく、そもそも対化が果たすべき役割は特になくなるからである。それゆえむしろ、間身体性の概念を打ち出したメルロ＝ポンティの分析は、対化の概念を中心にしたフッサールの分析と対立するものではなく、その内実を明らかにするものであると考えることができる。つまり、フッサールは、経験の間身体的な構造から自他の身体の区別と同類性が経験されるようになる仕組みのことを対化と呼んでいたのだと考えることができる。

第3節 触れ合いを超えて

他者との触れ合いにおいて受け身の触覚がえられると、他者の身体は主体的客体として経験され、自分の身体と他者の身体の主体的客体としての同類性が感じられることになる。しかし、自分の身体と他者の身体の同類性を感じるためには、他者と触れ合う必要があるというわけではない。他者の身体を非触覚的な仕方で主体的客体として経験する方法はいくつかある。

第一に、触覚以外の様相における受け身の感覚経験を通じて、他者を主体的客体として経験する、という方法がある。たとえば、誰かに眼差しを向けられると受け身の視覚（「見られている」という感覚）がえられ、誰かに呼びかけられると受け身の聴覚（「呼びかけられている」という感覚）がえられる。これらの感覚は受け身の感覚である限りにおいて、経験の一つの中心点である〈見つめるもの〉や〈呼びかけるもの〉としての他者の身体への暗黙的な指示を含む。それゆえ、このとき相手の身体は単なる物体ではなく、一つの主体的客体として経験される。

第二に、身体的な相互行為に含まれる受け身の次元を通じて、他者を主体的客体として経験する、という方法がある。身体的な相互行為において、わたしたちは相手に働きかけられ、行為や反応を催促され、誘導され、動機づけられる。つまり、他者との身体的な相互行為において、わたしたちは非感覚的な受け身の経験をえる。すると、これもまた受け身の経験なので、そこでは他者の身体が主体的客体として経験されていることになる。もう一度、お酒の席でお

酌を受けるというやりとりについて考えてみよう（第6章第2節2）。隣の人がつくりを持ち上げてみせるのを見て、わたしは自分のおちょこをそちらのほうに移動する。それに合わせて、相手はつくりを移動させる。ちょうど良いところまでくると、わたしはおちょこの動きを止めて、相手もつくりを傾けてお酒を注ぎ入れる。相手がお酒を注ぐのを止めると、わたしはお礼を言いながらそろそろとおちょこを口元に運ぶ。このとき、わたしの一連の行動は、自分一人の判断で形成されたものではなく、相手の行動への一連の反応として経験される。たとえば、相手のほうにおちょこを持っていくという行動は、相手がつくりを見せてきた動作に促されて生じたように感じられる⁷⁴。一種の受け身の経験である限りにおいて、この経験には自分に対して行為や反応を〈促すもの〉としての他者の振る舞いへの暗黙的な指示が含まれている。それゆえ、このとき相手の身体的な振る舞いは、単なる物体運動ではなく、自分に行動や反応を促してくる主体的客体の振る舞いとして経験される。

第三に、いかなる受け身の経験が生じていなくても、他者の身体が主体的客体として経験される場合もある。メルロ＝ポンティによると、誰かが何かを見ているのを見る経験では「『主文』的視覚と『従属文』的視覚が互いを脱中心化する」（PO 214/169）。通常、わたしたちは自分を中心とする自己中心的空間枠のなかに事物を見るが、光景のなかに他者が現れると、わたしたちの視覚経験（『主文』的視覚）は完全に自己中心的であることをやめ、他者の身体がもう一つの中心点として経験されるようになる。するとまた、もう一つの主体的客体が周囲の環境を知覚する様子（『従属文』的視覚）が経験されることになる。たとえば、フランスの現象学者ジャン＝ポール・サルトルが述べたように、誰かが芝生を眺める様子を見るとき、芝生はその人の視線の先にあるものとして現れる（Sartre 1943, 293 [サルトル 2007, 95-96 ページ]）。一人で芝生を眺めているとき、それはもっぱら自分との関係において特定の場所に経験される。それが自分だけでなく、他の人との関係においても経験されるわけである。他者の知覚や行為を観察するときは、受け身の経験は生じていないが、他者の身体は一つの中心点として経験される。

このように、他者との身体的な触れ合いがない場面でも、他者の身体を主体

⁷⁴ たとえば、ついつい飲みすぎてしまったときに「誰それのせいで飲みすぎた」と言いたくなるように、わたしたちが自分の行為の責任を他者に帰属させたいことがあるのは、自分の行動が他者の行動に促されたり、誘導されたり、動機づけられたものとして経験される場合があるからだと考えることができる。

的客体として経験する方法はいくつかある。しかし、その一方で、自分の身体と他者の身体の同類性が感じられるようになるために、身体的な触れ合いの経験は特別な重要性をもつ。つまり、身体的な触れ合いにおける受け身の感覚は、自分の身体と他者の身体の同類性を感じるための基礎となる経験だと考えることができる⁷⁵。というのも、自分の身体と他者の身体の両方を主体的客体として現前させることができるのは、受け身の触覚だけだからである。たとえば、受け身の視覚では、他者の身体を〈見るもの〉という主体的客体として経験することができる。しかし、わたしたちは自分自身によって「見られる」ことがないので、受け身の視覚において自分自身の身体を〈見るもの〉という主体的客体として経験することはできない⁷⁶。したがって、受け身の視覚の経験だけからは、自分の身体と他者の身体の両方が主体的客体であるという意識はえられない。それに対して、受け身の触覚においては、わたしたちは自分自身と他者の両方によって「触られる」ことができるので、自分の身体と他者の身体の両方を主体的客体として経験することができる。したがって、受け身の視覚とちがって、受け身の触覚経験は、それだけで自分の身体と他者の身体の両方が主体的客体である、という意識を動機づけることができる。受け身の触覚は、それ自体で自分の身体と他者の身体の同類性の感覚を動機づけることのできる唯一の経験なのである。

しかし、そうだとすると、どうしてわたしたちは受け身の視覚においても、自分の身体と他者の身体の同類性を感じとり、他者の身体において経験主体と

⁷⁵ この点でメルロ＝ポンティとサルトルの見方は食い違っている。メルロ＝ポンティとちがって、サルトルは受け身の視覚を他者が他者として与えられる基礎的な経験であるとする。「主観-他者とわたしとの根本的な結びつきは、『他者によって見られる』というわたしの不断の可能性に帰着しうるはずである」(Sartre 1943, 296 [サルトル 2007, 101 ページ])。

⁷⁶ これについて、フッサールはつぎのように述べている。「私は自分自身に触るのと同じような仕方で、自分自身を、自分の身体を見ることはない。なぜなら、触られる身体としての私の身体は、触られながら触るものであるが、しかし見られている身体と私が呼んでいるものは、見られつつ見ているものではないからである」(Husserl 1952, 148 [フッサール 2001, 175 ページ])。これに対して、鏡に映った自分の姿を見るとき、自分の身体を〈見るもの〉として経験できているのではないか、という反論があるかもしれない。しかし、これは正しくない。自分の鏡像を見るとき、鏡の中の自分に見られているという経験は生じない。したがって、鏡の中の自分は経験の中心点として主体的に経験されるわけではない。それはむしろ、もっぱら自分を中心にした空間枠の内部に位置づけられた客体として(たとえば、前方にあるものとして)経験される。したがって、これは自分の身体(あるいは、その鏡像)を客体的に現前させる経験でしかない。

しての他者を経験できるのだろうか。ひとつの自然な考えは、受け身の視覚において、他者の身体は実際的な〈見るもの〉として意識されているだけでなく、潜在的な〈触るもの〉としても意識されているからだ、という説明である。つまり、誰かに見られる経験においては、実際に他者の身体に見られているという意識だけでなく、潜在的には同じ身体に触られる可能性もあるという意識が働いている、というわけである。その一方で、自分の身体で自分の身体に触った過去の経験のために、わたしたちは自分が自分の身体に触られる可能性があることも知っている。それゆえ、他者に見られる経験をするとき、自分の身体と他者の身体の両方が、それに触られる可能性があるものとして意識される。したがって、実際には受け身の触覚が生じていないにも関わらず、自分の身体と他者の身体の両方が〈触るもの〉という主体的客体になりうるものとして意識されることになる。したがって、受け身の視覚などにおいて、自分の身体と他者の身体と同類性が感じられるのは、自分の身体と他者の身体の両方を潜在的な触覚的主体的客体として現前させる意識が働くからだ、と考えることができる⁷⁷。

第4節 二人称的相互行為の根本性

現象学的アプローチやエナクティヴ・アプローチでは、他者知覚に二人称モードと三人称モードがあると考えられる（第4章第2節1）。しかし、これまでの研究では二つのモードの関係が十分に明らかにされていない。とくに、エナクティヴ・アプローチで示唆されるように、二人称モードのほうが存在論的に基礎的だと考える理由はあるのだろうか。この節では、他者知覚の受け身の次元に関する考察が他者知覚の二人称モードと三人称モードの関係について一定の含意をもつものであることをみていきたい。

「XはYよりも存在論的に基礎的」という表現は「YはXに基づいて成り立つものでしかない」という関係を意味するものとする⁷⁸。すると、「三人称モー

⁷⁷ この考えにしたがうならば、受け身の触覚を感じる能力がないと、（通常と同じ仕方で）自分の身体を主体的客体として経験することはできないことになる。するとまた、自分の身体と他者の身体と同類性を感じられないため、他者の身体のうち経験主体としての他者を経験することもできないことになる。このような考え方を具体的に検証・展開するためには、触覚の感覚障害の事例を参照できるかもしれない。

⁷⁸ むろん、これは存在論的な依存関係に関する近似的・暫定的な規定でしかない。存在論的な依存関係をめぐる議論に関しては鈴木ほか 2014 が参考になる。

ドは二人称モードよりも存在論的に基礎的だ」という主張は「他者の心的状態についての相互行為指向的な理解（二人称モード）は、それについての認知指向的な理解（三人称モード）に基づいて成り立つ」という意味であることになる。そして、その実質的な内容は「他者の振る舞いを行動や反応を呼び起こすものとして理解する（二人称的な他者理解）というのは、まず、相手の振る舞いを認知指向的／三人称的に理解して、つぎに、それを自分に対して一定の行動や反応を促すものとして解釈するという二段階の過程である」といった考えだと理解することができる。

ここで「存在論的に基礎的であること」（あるいは「存在論的な依存関係」と「発達的に基礎的であること」（あるいは「発達的な依存関係」）は区別されなければならない。二人称モードの他者理解は三人称モードよりも発達的に基礎的である。幼児は他者の心的状態に関する思考を形成するのに役立つような仕方で他者を理解できるようになる以前に、まずは他者との身体的な相互行為を支えるような仕方で他者を理解できるようになる。そして、他者との二人称的な相互行為を通じて、他者の心的状態に関する思考を形成できるようになる⁷⁹。しかし、三人称モードの存在論的な基礎性を信じる人は、これに対して、次のように論じるだろう。

たしかに、行動のレベルでは、幼児はまず二人称モードで他者を理解できるようになる。しかし、だからといって、行動に現れないレベルでも、二人称モードの他者理解の能力がさきに獲得されることにはならない。なぜなら、二人称モードの他者理解それ自体は三人称モードの他者理解に基づいて成り立つものでしかないからである。したがって、行動のレベルにおいて、発達的に早い段階で観察されるようになるのが二人称的な相互行為だという事実は、三人称モードの他者理解の能力がまずは行動に現れないレベルで獲得されるものであることを示す。

このように、発達的に基礎的なのは二人称モードの他者理解であることを認めながら、存在論的に基礎的なのは三人称モードの他者理解であると主張することが可能であるとすると、「存在論的に基礎的であること」と「発達的に基礎的であること」は概念的に区別されなければならない。

⁷⁹ 幼児における二人称的な相互行為に関しては Rochat 2001 や Reddy 2008 が参考になる。

他者理解に関する近年の認知哲学では、ここで述べたような仕方で「存在論的に基礎的なのは三人称モードの他者理解だ」と考えられることが少なくない (cf. Gallagher 2012a, 196, esp. fn5)。しかし、エナクティヴ・アプローチでは、このような存在論的序列は逆転されなければならない、と力説される (第4章第2節2)。他者理解に関するエナクティヴ・アプローチを推進するド・イエーガーによると、「社会的現象〔他者の振る舞い〕の観察者は、いわば受動的な傍観者にもなりうるとはいえ、意味生成者としては、つねに何らかの仕方で、最小限の仕方であっても、自分が行動観察している相手と関わり合っている」 (De Jaegher and Di Paolo 2007, 503, 強調は原文による)。ここで「関わり合い」というのは、他者の心的状態についての相互行為指向的な理解に基づく相互行為のことである。つまり、エナクティヴ・アプローチでは、他者の振る舞いを自分の行動への傾向性と関係づけずに「受動的な傍観者」として観察する三人称的な他者知覚が、他者の振る舞いを自分に行動や反応を促すものとして理解する相互行為指向モード／二人称モードの理解に基づいて成り立つと考えられる。

問題は、三人称モードの他者知覚に含まれるとされる「最小限の関わり合い」というのが何であるかが明らかでないことである。他者の振る舞いを自分の行動への傾向性と関連づけずに「受動的な傍観者」として理解しながら、その相手に最小限の仕方で関わり合っているというのは、いかにして可能なのだろうか。ド・イエーガーらは、エナクティヴ・アプローチから導かれる帰結として二人称モードの根本性を力説するが、二人称モードの他者知覚は正確には、どのような意味で根本的ないし存在論的に基礎的なのだろうか。

この問いに答えるために、他者知覚の受け身の次元を論じたここまでの議論を活用することができる。前節で述べたように、いかなる受け身の経験がないときも、他者の身体は主体的客体として経験される場合がある。たとえば、誰かが芝生を眺めている様子を見る場合などである。しかし、このような場合、どうして受け身の経験がないにも関わらず、他者は主体的客体として経験されるのだろうか。どうして他者の身体は一つを中心点として現れるのだろうか。

他者の身体を主体的に経験することを可能にするのは経験に含まれる受け身の次元である。そのことをふまえると、いかなる受け身の経験がなくても、他者の身体が主体的客体として経験されるのは、それが潜在的には受け身の経験を生じさせうるものとして意識されているからだ、と考えることができる。つ

まり、実際に相手に触られたり、見つめられたり、呼びかけられたり、行動や反応を促されたりしていなくても、他者の身体は、わたしたちがそれに触られたり、見つめられたり、呼びかけられたり、行動や反応を促されたりするかもしれないものとして意識されている。それゆえ、それは経験の中心点になりうるものという意味で一つの主体的客体として経験されることになるわけである。

この見方にしたがうと、一方で、もっぱら他者の振る舞いを三人称的に知覚するときには、相手に触られたり、見つめられたり、呼びかけられたり、行動や反応を促されたりする実際的な受け身の経験がない。そのような意味で、三人称モードの他者理解は「傍観者的」なのである。他方で、このような場合でも、相手に触られたり、見つめられたり、呼びかけられたり、行動や反応を促されたりするかもしれないという意識、つまり、潜在的な受け身の経験に対する予期はある。そして、このような潜在的な受け身の経験を予期する働きに基づいて、他者の身体は主体的客体として現れることになる。

三人称的な他者知覚の経験が潜在的な受け身の経験に対する予期を含むことを示す事例として、次のような場面を考えてみよう。いまわたしは喫茶店のなかから誰かの行動を観察している。相手はわたしのことに気づいていない。それゆえ、わたしに相手に見られているという感覚はない。しかし、しばらく観察していると、突然、相手が自分のほうを向いた。わたしは急に恥ずかしさを覚え、相手を観察している様子を捉えられる寸前に視線を外し、その人のことなど気にもかけていなかったフリをする。このとき、どうしてわたしは相手の行動を観察しているところを実際に相手に捉えられる寸前に視線を外すことができたのだろうか。それはわたしが相手に見られる可能性があることにあらかじめ気づいていたからでしかありえない。もし相手に見られる可能性にあらかじめ気づいていなかったら、相手が自分のほうを見る前に視線を逸らすことなどできなかつただろう。相手に自分の様子を捉えられ、相手に見られているという感覚が生じてはじめて、相手の身体が経験の中心点となりうるものであったことに気付いただろう。したがって、このように相手から受け身の経験をえるのを事前に避けることが可能であるならば、三人称的な他者知覚の経験は潜在的な受け身の経験に対する予期を含むものである、と考えることができる。

この事例はまた、潜在的な受け身の経験に対する予期が情動的に感じられるものでしかないことを示唆する。誰かの行動を一方向的に観察することには、単なる事物の運動を観察することにはない不安や興奮ないしスリルがともなう。

それは相手に気づかれるかもしれないと分かっているからだと考えることができる。しかし、たとえば、喫茶店のなかから人を眺めているとき、わたしは相手によって見られる可能性があることを意識的に考えているわけではない。まず、相手に気づかれる可能性があるという考えが浮かび、そこから不安や興奮が生じてくるわけではない。むしろ、相手に気づかれる可能性があることは、不安や興奮の感覚のなかに組み込まれているにすぎない。

エナクティヴ・アプローチにおいて、三人称的な他者知覚に含まれるとされる「最小限の関わり合い」とは、このような潜在的な受け身の経験に対する予期のことだと解釈することができる。たしかに、このような予期があるからといって、ただちに行為への誘導が感じられるようになるわけではない。その点で、このような予期をもつことは、通常の二人称的な他者知覚を経験することと同じではない。しかし、自分が相手の振る舞いに行動や反応を促されることになるかもしれないという意識である限りにおいて、これは相手を自分の行為を誘導するものとして相互行為指向的／二人称的に経験する最小限の仕方だと考えることもできる。そうだとすると、相手に対する最小限の相互行為指向的／二人称的理解を含んでいるという意味で、三人称的な他者知覚をおこなうときも、わたしたちは相手と「最小限の関わり合い」をしているのだと考えることができる。

以上の議論にしたがうならば、二人称モードは次のような意味で存在論的に基礎的であることになる。三人称的な他者知覚をおこなうときに、潜在的な受け身の経験に対する予期がなければ、他者の身体は主体的客体として経験されない。つまり、自分の身体と他者の身体の同類性は感じられず、他者の身体は経験主体としての他者を含むものとして経験されないことになる。ということは、それは本当の意味では「他者」知覚の経験ではないことになる。逆にいうと、三人称的な他者理解が本当の意味で他者知覚の経験であるためには、潜在的な受け身の経験に対する予期が必要なのである。そして、これは他者に対する最小限の相互行為指向的／二人称的理解であると考えることができる。そうだとすると、三人称的な他者知覚は、最小限の二人称的な他者知覚に基づいて成り立つものであることになる。このような意味で、二人称モードの他者知覚は、三人称モードの他者知覚よりも存在論的に基礎的なのである。

第5節 　　まとめ

この章では、他者知覚の経験において、経験主体としての他者の存在が感じられるようになる仕組み、とくに自他の身体の同類性が感じられるようになる仕組みを検討した。身体的自己意識の主体性と他者の身体に関する知覚的意識の客体性という対比に注目すると、自分の身体と他者の身体の同類性を経験することは不可能であるように思われる。しかし、他者知覚には受け身の次元がある。受け身の経験において、他者の身体は主体的客体（すなわち、自分の身体を中心とした自己中心的空間枠の内部に位置づけられた第二の中心点）として経験される。このような受け身の次元があることによって、自分の身体と他者の身体を主体的客体という同類のものとして経験することが可能になる⁸⁰。

この章ではまた、他者知覚の受け身の次元に関する分析に基づいて、二人称モードと三人称モードの他者知覚の関係も考察した。三人称的な他者知覚の経験が本当の意味で「他者」に関する経験であるためには、潜在的な受け身の経験に対する予期という最小限の二人称的な他者知覚を構成要素として含む必要がある。二人称モードは、このような意味で三人称モードよりも存在論的に基礎的なのだと考えることができる。

この章での議論にしたがうと、他者知覚において、経験主体としての他者の存在を経験するためには、実際的なし潜在的な受け身の経験が必要であることになる。しかし、このような受け身の経験があるからといって、必ずしもわたしたちは他者の存在を信じるようになるわけではない。たとえば、目玉の絵や仮面が飾ってあると、それだけで「見られている」という受け身の感覚が生じることがある。しかし、だからといって、そこに経験主体としての他者がいるという確信がえられるようになるわけではない。経験主体としての他者の存

⁸⁰ 前章では、『デカルト的省察』でのフッサールの他者知覚論において、自分の身体と他者の身体の同類性の感覚が生じる仕組みが十分に説明されていないと指摘した（第4章第1節2）。しかし、ザハヴィによると、フッサールもまた、このような感覚の土台となるのが、身体を主体的客体として現前させる触覚経験であると考えていた。「二重感覚という現象がわたしたちに身体のもつ二元的な本性の経験を与える。同じ一つの手が、交互に触られるもの、触るものとして、二つの異なる仕方で現出することができるのである。（…）フッサールにとって、この経験は共感にとって決定的であり、自己統握を自分以外に向ける多様な形式のための踏み台の役目をする（…）。だから、まさしく身体の独自の主体的客体という地位こそが、（…）他者の身体的主観を認識し、経験することを可能にする（…）」（Zahavi 2003, 104 [ザハヴィ 2003, 157-158 ページ、一部改訳、引用内の文献情報を省略]）。

在を経験するためには、ほかにも何か必要なのである。

ひとつの考えは、ここで重要なのは他者知覚の時間的次元だという見方である。他者の身体のうち本当に経験主体としての他者の存在を経験するためには、ある程度の相互行為や時間幅を通じて持続的に他者の身体が実際的なし潜在的な受け身の経験の構成要素として経験され続けることが必要だというわけである。この見方にしたと、目玉の絵や仮面において他者の存在が本当に感じられないのは、それらによって見られているという感覚が生じたときは、いくらか自分のほうで知覚や行為を展開すると、実際に見られているという感覚だけでなく、潜在的な受け身の経験に対する予期もえられなくなるからであることになる。これがおおむね正しい見方であるとすると、ここで問題となる「相互行為」や「時間幅」が具体的にどのようなものであるかを明らかにする、という課題がえられることになる。

未解決の課題としては、事物知覚と他者知覚の違いを明らかにするというものもある。事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチにおいて、事物知覚とは、事物の現れに促されて、事物の現れを変形させるダイナミックな過程だと考えられる（第1章）。そうだとすると、事物知覚と他者知覚の根本的な違いはどこにあるのだろうか。この見方にしたと、事物知覚にも事物の現れに知覚的な行為を「促される」という受け身の次元が含まれていることになる。ということは、他者知覚において経験主体としての他者の存在が経験されるのは、他者知覚の経験に受け身の次元があるからだと説明することはできないはずではないだろうか。

この問いに対しては、つぎの三通りの方針で答えを探ることができる。第一の方針は、事物知覚が事物の現れに身体的活動を導かれるダイナミックな過程であることを否定する、というものである。第二の方針は、事物知覚が事物に身体的活動を誘導されるダイナミックな過程であることを認めながら、事物に身体的活動を誘導される受け身の感覚と他者に身体的活動を誘導される受け身の感覚の違いを明らかにする、というものである。第三の方針は、事物と他者の両方が自分の身体的活動を誘導するものとして経験されるものであることから、事物と他者の現れ方の違いを受け身の感覚とは別の何かによって説明する方法をさぐる、というものである。第二の方針と第三の方針のどちらかが有望であるように思われるが、どちらが正しい方針なのか（あるいは、どちらも間違っているのか）は現時点では不明である。

結論

心は〈頭の中〉にない。認知は〈頭の中〉だけでおこなわれるわけではない。そのことに納得してもらうために、ここまで現象学と認知哲学のさまざまな議論を参照しながら、知覚をエナクションとして理解するエナクティヴィズムの考え方の意味と有効性を明らかにすることを試みてきた。

ここまでの歩みを簡単に振り返ってみよう。

第一部では、事物知覚（物を見ること）がどのような認知活動であるかを考察した。第1章では、はじめに、ノエのエナクティヴ・アプローチの批判的検討をおこない、ノエは事物知覚を一種の身体的行為として理解する立場を打ち出そうとしているが、最終的に、知覚を感覚運動技能の働きに依存した内的過程として理解することになっている、と主張した。その後、ノエに代わって事物知覚を一種の身体的行為だとする考え方を擁護するために、メルロ＝ポンティの知覚の現象学を参照し、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチという考え方を提案した。それによると、物を見るというのは、事物の現れに導かれて、事物の不明瞭／未規定的／両義的な現れを明瞭／規定的／一義的なものへと変形させる身体的な過程にほかならない。

第2章では、最近の認知哲学のいくつかの議論に対して、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチの擁護を試みた。この章の前半では、この立場を視覚運動失調と視覚失認という二つの神経学的症状に基づく反論と対決させた。エナクティヴィズムの知覚観は、この二つの症状と矛盾すると指摘されることがあるが、この見方が間違いであることを示した。事物知覚を一種の身体的行為として理解する考え方に対する正真正銘の反例となる可能性があるのは視覚運動失調だけである。すなわち、もし視覚運動失調が事物知覚に関連する視覚性運動（たとえば、目の定位や頭の定位）の障害を伴うものであるならば、この症状はエナクティヴィズムの知覚観に対する正真正銘の反例となる。しかし、視覚運動失調患者を対象とした実験研究からは、実際には、視覚運動失調は事物知覚に関連する視覚性運動の障害を伴わないことが示唆される。その一方で、視覚失認はエナクティヴィズムの知覚観に対する反例となるどころか、むしろ、事物知覚における身体的過程の機能を理解するための手がかりとなるかもしれない、と指摘した。

この章の後半では、知覚を一種の身体的行為だとする知覚観は修正主義では

ないか、という疑念に答えるために、修正主義に良いものと悪いものがあることを明らかにしたルパートの議論を参照した。もしエナクティヴィズムの知覚観には現象学的反省のほかに根拠がなかったり、知覚の科学的研究に貢献できる可能性がなかったりすれば、この立場の修正主義的な姿勢を容認することはできないかもしれない。しかし、一方で、知覚を一種の身体的行為だとする考え方は、知覚に対する現象学的反省だけでなく、日常的な社会生活の構造に対する反省から取り出してくることもできる。他方で、それが知覚の科学的研究の発展に役立つ見方であることは、ギブソン以来の生態心理学の伝統において端的に示されている。したがって、ここではエナクティヴィズムの知覚観を悪い修正主義だと断罪する十分な根拠はない、と主張された。

第3章では、マクダウェルの「知覚経験に関する概念主義」に関連する議論をとりあげて、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチの批判的検討を継続した。マクダウェルの概念主義によると、事物知覚は概念能力の受動的な働きに基づいて成り立つ。ドレイファスによると、知覚経験を構成する身体的過程は概念能力の働きに依存しない。この二つの主張が正しいとすると、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチは内的な不整合を抱えた立場だと思われるかもしれない。たしかに、概念能力は〈頭の中〉で働くものだという内在主義の考えを想定すれば、この結論を避けることはできない。あるいは、概念能力の働きはそれ自体が概念能力の働きに基づかなければならないという考えを想定するだけでも、この結論を避けることはできなくなる。しかし、この章では、これらの想定に強い根拠はないことを明らかにした。つまり、知覚における概念能力のあり方を正確に理解するならば、マクダウェルの概念主義とドレイファスの現象学は競合関係ではなく、相互補完的な関係にあることが分かる。そして、事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチは、この相互補完関係を体現した理論だと考えることができる。

第二部では、知覚をエナクションとして理解する考え方がどこまで有効であるかを考えるために、他者知覚（他者を見ること）がどのような認知活動であるかを考察した。

第4章では、その後の分析の準備作業として、近年の認知哲学における他者理解をめぐる論争状況のレビューをおこなった。他者理解に関する認知哲学で主流派をなすのは「マインドリーディング説」の考え方である。マインドリーディング説には、理論説とシミュレーション説という二つの立場があるが、ど

ちらにおいても、他者の心を理解するというのは、自分の〈頭の中〉で他者の〈頭の中〉を推論することだと想定される。その一方で、この二つの立場に対するオルタナティブとして「現象学的アプローチ」および「エナクティブ・アプローチ」という立場がある。これらの立場の中核をなすのは「直接知覚説」という考え方である。直接知覚説によると、他者の意図や感情は、多くの場合、その身体的な振る舞いを知覚することによって直接に把握される。また、これらの立場によると、他者知覚には、他者との身体的な相互行為の形成に役立つ「相互行為指向モード／二人称モード」と他者の心的状態に関する思考の形成に役立つ「認知指向モード／三人称モード」という二つのモードがある。さらに、エナクティブ・アプローチでは、他者との身体的な相互行為を一種のエナクションとする「共同的意味生成」という考え方が唱えられている。

第5章と第6章では、他者知覚を「暗黙的マインドリーディング説」の観点から理解することができるかどうかを考察した。第5章では、他者知覚に関する暗黙的理論説の批判的検討をおこなった。他者の心的状態が把握される現象学的な仕組みを明らかにするために、まず、フッサールの他者知覚論を参照して、他者知覚とは他者の振る舞いについての非直観的予測が継続的に感性的に確認される経験である、という暫定的な見方がえられた。そのうえで、他者知覚と他者理解における理論的推論の役割、および、それを支える神経活動の相違を考慮するならば、他者知覚を暗黙的な理論的推論に媒介された過程だと理解するのは難しいのではないか、という見解を示した。

第6章では、他者知覚に関する暗黙的シミュレーション説の可能性を批判的に検討した。まず、この考え方を明確に打ち出したものとして、ガレーゼらの推進する「身体的シミュレーション説」を取り上げた。それによると、他者知覚は、ミラーシステムにおける暗黙的シミュレーションに基づいて成り立つ。しかし、この立場には、ミラーリング／マッチングの働きをシミュレーションとして理解することには無理がある、他者知覚は必ずしもマッチングに基づくものではない、ミラーシステムは必ずしもマッチングを生じさせるものではない、という概念的・実証的な問題があることを指摘した。

また、この章の後半では、フッサールの他者知覚論に対する批判を通じて、他者知覚におけるミラーシステムの役割を再検討した。フッサールの他者知覚論には、他者知覚の二人称モードと三人称モードを区別していない、という問題点がある。しかし、二人称モードの他者知覚は、他者の振る舞いを知覚者自

身の状況と関係づけた状況依存的な予測によって構成される、と考えれば、二つのモードの区別をフッサールの理論的枠組みで理解することはできる。このような考え方に基づいて、ミラーシステムは他者の振る舞いについての状況依存的な非直観的予測を形成することによって、二人称モードの他者知覚に貢献するのではないか、という新たな仮説を提案した。

第7章では、他者知覚において他者の存在が経験される仕組み、とくに自分の身体と他者の身体の同類性が把握される仕組みを考察した。他者との触れ合いの経験に関するメルロ＝ポンティの議論を参照して、他者知覚には他者の身体を「主体的客体」として現前させる受け身の次元があり、その受け身の感覚が自他の身体の同類性を経験するための基盤であることを示した。また、この章の後半では、二人称モードと三人称モードの他者知覚の関係を考察し、三人称モードの他者知覚は潜在的な受け身の経験に対する予期という最小限の二人称的他者知覚を構成要素として含むものでなければならないことを論じた。この見方が正しいとすると、他者を二人称的な相互行為の相手として経験することは他者知覚の基礎的なモードであることになる。

以上の議論にしたがうと、知覚をエナクションとして理解するというのは、少なくとも、つぎの三つの主張を含む考え方であることになる。

- (1) 知覚経験には「行為指向モード」と「認知指向モード」という二つのモードがある。事物は「行為指向的知覚」と「認知指向的知覚（事物知覚）」という二つのモードで知覚される（第1章）。他者は「二人称モード／相互行為指向モード」と「三人称モード／認知指向モード」という二つのモードで知覚される（第4章）。
- (2) 知覚の基本的なあり方は行為指向的である。認知指向的な事物知覚は、行為指向的な知覚経験から派生的に構成される（第1章）。三人称モードの他者知覚は、（最小限の）二人称モードの他者知覚に基づいて成り立つ（第7章）。
- (3) 知覚は一種の身体的行為である。事物知覚は、事物の現れを変形させる身体的過程によって構成される（第1章）。他者知覚（とくに経験主

体としての他者の存在の経験)は、最も原初的な場面においては、他者との身体的な触れ合いによって構成される(第7章)。

これらの考えはすべて、知覚経験に対する現象学的反省に基礎づけられている。しかし、それと同時に本論では、これらが近年の認知哲学のさまざまな議論とも整合的であることも確認された。したがって、知覚に関するエナクティヴィズムの考え方の意味と有効性を明らかにするという第一の目標は達成された、と考えることができる⁸¹。

もちろん、エナクションという概念の意味と有効性が全面的に明らかになったわけではない。たとえば、本論では、エナクションの社会的な側面を十分に考察することができなかった。エナクションには二つの意味で社会的な側面がある。すなわち、環境に社会的な意味をもたらす活動であるという面と、エナクションそのものが--他の多くの身体的行為と同様に--社会的環境に条件づけられているという面である。この二つの側面からエナクションの内実を明らかにすることは、たとえば、社会的・文化的な背景の異なる他者との対人レベルでの相互理解が成功したり失敗したりする仕組みを理解するのに大いに役立つのではないかと考えられる⁸²。エナクションの社会的な側面を解明することは、

⁸¹ 本論で詳しく論じることはできなかったが、以上の議論は「エナクション」という考え方の一つの限界点を示すことにもなっている。ここで念頭にあるのは、抽象的思考や想像や予期など、経験内容を構成する環境が目の前に存在しないような認知活動をエナクションという考え方で理解することはできないように思われる、というよく指摘される問題ではない(e.g. Clark 1997)。そうではなくて、本論の議論から示唆されるのは、事物知覚や他者知覚など、経験内容を構成する環境が目の前に存在するような認知活動に関しても、エナクションという考え方のもとでは認知活動における情緒性の積極的な働きを捉えることができないという問題である。第1章で論じたように、物を見るというのは情緒的な感覚運動技能に基づく認知活動だと考えることができる。また、第7章で論じたように、三人称的な他者知覚の経験を構成する潜在的な受け身の経験に対する予期は情動的な仕方で体験されるものだと考えられる。これらの点を考慮するならば、認知活動を感覚運動的な身体的行為によって構成されるものだとするだけでは、その一般的な特徴づけとして不十分であるように思われる。あるいは逆に、本論の議論をふまえるならば、エナクションという概念は、環境内での感覚運動的かつ情緒的な身体的行為による意味生成の活動を意味するものとして再定義されなければならない。

⁸² 「エナクションの社会的性格」がエナクティヴィズムの主軸をなすテーマであることは『身体化された心』におけるつぎの一節からも示唆される。「身体化されたという言葉を使うことで、わたしたちは二つの点を強調しようとしている。第一に、さまざまな感覚運動的能力を備えた身体をもつことに由来するさまざまな経験に認知が依存すること。第二に、これらの個々の感覚運動的能力は、それ自体が、より包括的な生物学的・

私の今後の研究の重要な課題である。

さて、序論の最後で述べたように、本論は「認知哲学への現象学的アプローチ」ないし「現象学的認知哲学」の有効性を示すことを第二の目標としていた。最後に、以上の議論を通じて、この目標が達成されたと言えるのかどうか、少し考えてみよう。

認知哲学における現象学の有効性に懐疑的な論者の代表格は、アメリカの哲学者D・デネットである (Dennett 1991)。デネットによれば、認知活動に対する現象学的反省は、心や認知に関する理論を構築するための信頼できる方法論ではない。たとえば、彼はつぎのような例をあげる (ibid. 53-55)。視覚に対する素朴な主観的反省をおこなうと、事物はつねに特定の色をしたものとして知覚されるように思われる。しかし、視線を前方の一点に固定して、誰かに一枚のランプを視野の周縁部に提示してもらおうと、そこにカードがあるのは分かるが、それが赤いカードなのか、黒いカードなのかを見分けることはできない。つまり、事物は必ずしも特定の色をしたものとして知覚されるわけではないのである。こうした事例をふまえるならば、一般に、認知活動に対する現象学的反省を (デネットはこの言葉は使わないが) 認知哲学の有効な方法だと認めることはできない、というわけである。

しかし、認知や経験に関する主観的報告の存在を否定することはできない。それゆえ、現象学的反省が心や認知の本性を解明する方法として信頼できなかつたとしても、認知哲学は主観的報告を完全に無視するわけにはいかない。そこでデネットは「ヘテロ現象学 (heterophenomenology)」という手法を提案する。ヘテロ現象学において、認知活動に関する主観的報告は、意識経験の構造そのものではなく、もっぱら人々の意識経験に関する考え方を明らかにする手がかりとして利用される。したがって、主観的報告に対する認知哲学的な説明は、まず、そこに示される意識経験に関する考え方を合理的に再構成し、つぎに、人々がそのような考え方をもつようになる理由を因果的に説明する、という二段階でおこなわれることになる。

心理学的・文化的な文脈に埋め込まれているということ」(EM 172-173/245)。また、この点に関しては、エナクティヴィズムの前身となる生命観／認知観を解説した著作『知恵の樹』が「社会的コミュニケーションと知識伝達におけるさまざまな困難を理解する」プロジェクトの一環として誕生したものであることも示唆的である (Maturana and Varela 1992, 11-12)。

しかし、どうして認知活動に関する現象学的反省は間違ふことがあるということから、それを心や認知の本性を解明する方法として信頼することはできない、と結論されるのだろうか。デネットの議論を支えているのは、現象学的反省が有効な方法として機能するのは、それが心や認知の本性に関して不可謬である場合に限られる、という想定である。その理由を彼はつぎのように述べている。

人々の心のなかを「直接に見る」ことは決してできず、それに関しては相手の言うことを信じるしかないので、そのような心的出来事に関するあるがままの事実というのは科学のデータの一部には含まれない。それらは客観的方法によってきちんと検証されることが決してできないからである。
(Dennett 1991, 70、強調は追加)

しかし、わたしたちが主観的反省に関しては「相手の言うことを信じるしかない」というのは本当だろうか⁸³。デネットの想定に反して、本論では、現象学的反省の妥当性を批判的に検証することが十分に可能であることが示されている。たとえば、第1章では、事物そのものを見る経験と事物の輪郭を見る経験を比較することによって、事物知覚に対するノエの現象学的反省に対する反論をおこなった。第6章では、他者を一方的に眺める場面と他者と双方向的な相互行為をおこなう場面を区別することによって、他者知覚に関するフッサールの現象学的反省が一面的にとどまることを論じた。そうだとすると、一般に、認知活動に対する現象学的反省は主観的方法の枠内において批判的に検証できるものである、と考えることができる。

なお、このことに納得してもらうためには、本論の議論を全面的に受け入れてもらう必要もない。というのも、本論の議論や結論が正しくなかったとしても、そこでの議論が議論として成り立っているのだとすると、現象学的反省が「相手の言うことを信じるしかない」という独断的な取り組みではなく、批判的な検証の可能性に開かれた健全な方法であることにはなるからである。

⁸³ 「客観的方法」が正確に何を意味するのかを特定するのは簡単ではない。多くの主体に共有可能な方法論にしたがって意識経験を反省的分析の対象としてあつかう限りにおいて、現象学的反省も一種の客観的方法だと考えることもできる。しかし、ここでデネットが「客観的方法」という言葉で意味するのは、行動観察によってデータについて仮説を形成し、それを実験によって検証していく科学的心理学の研究手法だと理解することができる。実際、デネットは「問題は、科学的方法を認めるようなデータを用いて、心的出来事に関する理論を構築することである」(Dennett 1991, 71)とも述べている。

ただし、ここで言いたいのは現象学的反省が認知哲学の唯一絶対の方法論だということではない。むしろ、現象学が認知哲学の有効な方法論であるためには、当然、ほかの哲学的立場や科学的研究との対話にも開かれている必要がある。そして、これが実際にそうであることも本論の議論を通じて示されてきた。たとえば、第 2 章では、視覚運動失調という神経学的症状が事物知覚に対するエナクティヴ現象学アプローチに対する正真正銘の反例となりうることを明らかにした。第 3 章では、知覚経験に関する概念主義という非現象学的な立場を参照することによって、エナクティヴ現象学アプローチの内実をいっそう明らかにできることを示した。あるいは、第 6 章では、フッサールや現代の現象学的アプローチの議論を参照しながら、ミラーシステムの機能に関する科学的仮説を提出した。また第 8 章では、他者知覚に関するメルロ＝ポンティの現象学的反省が、たんに自分の経験のありようを記述したものではなく、他者知覚において他者の存在を感じることの可能性を説明する議論として理解可能であることを示した。

つまり、デネットは現象学的反省を誤謬に満ちた独断的な取り組みだと考えているようだが、これは現象学的反省に対する正しい理解ではない。むしろ、本論で展開してきた議論にしたがうならば、心や認知に対する現象学的反省は、主観的方法の枠内においても、客観的方法との関係においても、批判的検証や対話の可能性へと開かれた至極健全な方法論である、と考えることができる。この点を明らかにすることができたとする、現象学が認知哲学における有効な方法論であることを示す、という第二の目標も達成されたことになる。

参考文献

略号

- AP : Noë, A. 2004. *Action in Perception*. Cambridge, MA: The MIT Press. (アルヴァ・ノエ 2010. 『知覚のなかの行為』 門脇俊介・石原孝二監訳、春秋社)
- CM : Husserl, E. 1950. "Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in Die Phänomenologie." In S. Strasser (ed.), *Cartesianische Meditationen Und Pariser Vorträge*, Husserliana 1, The Hague: Martinus Nijhoff. (エトムント・フッサール 2001. 『デカルト的省察』 浜渦辰二訳、岩波書店)
- EM : Varela, F. J., E. Thompson, and E. Rosch. 1991. *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge, MA: The MIT Press. (フランシスコ・ヴァレラ、エレノア・ロッシュ、エヴァン・トンプソン 2001. 『身体化された心: 仏教思想からのエナクティブ・アプローチ』 田中靖夫訳、工作舎)
- ML : Thompson, E. 2007. *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- PO : Merleau-Ponty, M. 1960. "Le Philosophe et Son Ombre." In *Signes*, 201–28. Paris: Gallimard. (モーリス・メルロ＝ポンティ 2001. 「哲学者とその影」 『メルロ＝ポンティ・コレクション2 哲学者とその影』 木田元・滝浦静雄訳、みすず書房、145–93 ページ)
- PP : Merleau-Ponty, M. 1945/2005. *Phénoménologie de La Perception*. 3rd ed. Paris: Gallimard. (モーリス・メルロ＝ポンティ 1967-1974. 『知覚の現象学』 1～2、竹内芳郎・小木貞孝・木田元・宮本忠雄訳、みすず書房)

その他の文献

- Amodio, D. M., and C. D. Frith. 2006. "Meeting of Minds: The Medial Frontal Cortex and Social Cognition." *Nature Reviews Neuroscience* 7 (4): 268–77.
- Anderson, M. L. 2003. "Embodied Cognition: A Field Guide." *Artificial Intelligence* 149 (1): 91–130.
- Avramides, A. 2001. *Other Minds*. London: Routledge.
- Baron-Cohen, S. 1995. *Mindblindness: An Essay on Autism and Theory of Mind*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Baron-Cohen, S., A. M. Leslie, and U. Frith. 1985. "Does the Autistic Child Have a 'Theory of Mind'?" *Cognition* 21 (1): 37–46.

- Benson, D., and J. P. Greenberg. 1969. "Visual Form Agnosia: A Specific Defect in Visual Discrimination." *Archives of Neurology* 20 (1): 82–89.
- Bermúdez, J. L. 2010. *Cognitive Science: An Introduction to the Science of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blakemore, S-J, D. Bristow, G. Bird, C. Frith, and J. Ward. 2005. "Somatosensory Activations during the Observation of Touch and a Case of Vision–touch Synaesthesia." *Brain* 128 (7): 1571–83.
- Bogart, K. R., and D. Matsumoto. 2010. "Facial Mimicry Is Not Necessary to Recognize Emotion: Facial Expression Recognition by People with Moebius Syndrome." *Social Neuroscience* 5 (2): 241–51.
- Bohl, V. 2014. "How Do We Understand Others? Beyond Theories of Mindreading and Interactionism." PhD diss., University of Tartu.
- Bohl, V., and N. Gangopadhyay. 2014. "Theory of Mind and the Unobservability of Other Minds." *Philosophical Explorations* 17 (2): 203–22.
- Bohl, V., and W. van den Bos. 2012. "Toward an Integrative Account of Social Cognition: Marrying Theory of Mind and Interactionism to Study the Interplay of Type 1 and Type 2 Processes." *Frontiers in Human Neuroscience* 6.
- Botvinick, M., and J. Cohen. 1998. "Rubber Hands 'Feel' Touch That Eyes See." *Nature* 391 (6669): 756.
- Brooks, R. A. 1991. "Intelligence without Representation." *Artificial Intelligence* 47 (1–3): 139–59.
- — —. 1999. *Cambrian Intelligence: The Early History of the New AI*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Carruthers, P. 1996. *Language, Thought and Consciousness: An Essay in Philosophical Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- — —. 2013. "Mindreading in Infancy." *Mind & Language* 28 (2): 141–72.
- Carruthers, P., and P. K. Smith. 1996. *Theories of Theories of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cassam, Q. 2007. *The Possibility of Knowledge*. Oxford: Clarendon Press.
- Catmur, C., V. Walsh, and C. Heyes. 2007. "Sensorimotor Learning Configures the Human Mirror System." *Current Biology* 17 (17): 1527–31.

- Chalmers, D. J. 1995. "Facing up to the Problem of Consciousness." *Journal of Consciousness Studies* 2 (3): 200–19.
- Chemero, A. 2009. *Radical Embodied Cognitive Science*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Churchland, P. M. 1988. "Folk Psychology and the Explanation of Human Behavior." *Proceedings of the Aristotelian Society* 62: 209–21.
- Clark, A. 1989. *Microcognition: Philosophy, Cognitive Science, and Parallel Distributed Processing*. Cambridge, MA: The MIT Press. (アンディ・クラーク 1997. 『認知の微視的構造: 哲学、認知科学、PDP モデル』野家伸也・佐藤英明訳、産業図書)
- . 1997. *Being There: Putting Brain, Body, and World Together Again*. Cambridge, MA: The MIT Press. (アンディ・クラーク 2012. 『現れる存在: 脳と身体と世界の再統合』池上高志・森本元太郎訳、NTT 出版)
- . 2001. *Mindware: An Introduction to the Philosophy of Cognitive Science*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2006. "Vision as Dance? Three Challenges for Sensorimotor Contingency Theory." *Psyche* 12 (1): 1-10.
- . 2008. *Supersizing the Mind: Embodiment, Action, and Cognitive Extension*. Oxford: Oxford University Press.
- Clark, A., and J. Toribio. 1994. "Doing without Representing?" *Synthese* 101 (3): 401–31.
- Cochin, S, C. Barthelemy, B. Lejeune, S. Roux, and J. Martineau. 1998. "Perception of Motion and qEEG Activity in Human Adults." *Electroencephalography and Clinical Neurophysiology* 107 (4): 287–95.
- Currie, G. 2008. "Some Ways to Understand People." *Philosophical Explorations* 11 (3): 211–18.
- Davies, M., and T. Stone. 1995. *Folk Psychology: The Theory of Mind Debate*. Oxford: Blackwell.
- De Jaegher, H., and E. Di Paolo. 2007. "Participatory Sense-Making." *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 6 (4): 485–507.
- . 2012. "Enactivism Is Not Interactionism." *Frontiers in Human Neuroscience* 6: 1-2.

- De Jaegher, H., E. Di Paolo, and S. Gallagher. 2010. "Can Social Interaction Constitute Social Cognition?" *Trends in Cognitive Sciences* 14 (10): 441–47.
- Dennett, D. C. 1991. *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown and Co. (ダニエル・D・デネット 1998. 『解明される意識』 山口泰司訳、青土社)
- Di Paolo, E. A., M. Rohde, and H. De Jaegher. 2010. "Horizons for the Enactive Mind: Values, Social Interaction, and Play." In J. Stewart, O. Gappene and E. Di Paolo (eds.), *Enaction: Towards a New Paradigm for Cognitive Science*, 33-87, Cambridge, MA: The MIT Press.
- Di Pellegrino, G., L. Fadiga, L. Fogassi, V. Gallese, and G. Rizzolatti. 1992. "Understanding Motor Events: A Neurophysiological Study." *Experimental Brain Research* 91 (1): 176–80.
- Dretske, F. 1973. "Perception and Other Minds." *Noûs* 7: 34–44.
- Dreyfus, H. L. 1972. *What Computers Can't Do: A Critique of Artificial Reason*. New York, NY: Harper & Row.
- — —. 2004. "Introduction I Todes's Account of Nonconceptual Perceptual Knowledge and Its Relation to Thought." In S. Todes, *Body and World*, xv–xxvii. Cambridge, MA: The MIT Press.
- — —. 2006. "Overcoming the Myth of the Mental." *Topoi* 25 (1-2): 43–9.
- — —. 2007a. "The Return of the Myth of the Mental." *Inquiry* 50 (4): 352–65.
- — —. 2007b. "Response to McDowell." *Inquiry* 50 (4): 371–77.
- Fadiga, L., L. Fogassi, G. Pavesi, and G. Rizzolatti. 1995. "Motor Facilitation during Action Observation: A Magnetic Stimulation Study." *Journal of Neurophysiology* 73 (6): 2608–11.
- Fish, W. 2010. *Philosophy of Perception: A Contemporary Introduction*. New York, NY: Routledge. (ウィリアム・フィッシュ 2014. 『知覚の哲学入門』 源河亨・國領佳樹・新川拓哉・山田圭一訳、勁草書房)
- Fodor, J. A. 1975. *The Language of Thought*. New York, NY: Crowell.
- — —. 1987. *Psychosemantics: The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Fuchs, T., and H. De Jaegher. 2009. "Enactive Intersubjectivity: Participatory Sense-Making and Mutual Incorporation." *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 8 (4): 465–86.

- 福島宏器 2011. 「ミラーとメンタライジング：社会脳の見取り図」『ミラーニューロンと〈心の理論〉』子安増生・大平英樹編、新曜社、153-93 ページ。
- Gallagher, S. 2001. "The Practice of Mind. Theory, Simulation or Primary Interaction?" *Journal of Consciousness Studies* 8 (5-6): 83-108.
- . 2005. *How the Body Shapes the Mind*. Oxford: Clarendon Press.
- . 2007. "Simulation Trouble." *Social Neuroscience* 2 (3-4): 353-65.
- . 2008. "Direct Perception in the Intersubjective Context." *Consciousness and Cognition* 17 (2): 535-43.
- . 2009. "The Intrinsic Spatial Frame of Reference." In H. L. Dreyfus and M. A. Wrathall (eds.), *A Companion to Phenomenology and Existentialism*, 346-55, Oxford, Blackwell.
- . 2012a. "In Defense of Phenomenological Approaches to Social Cognition: Interacting with the Critics." *Review of Philosophy and Psychology* 3 (2): 187-212.
- . 2012b. *Phenomenology*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Gallagher, S., and D. Schmicking. 2010. *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science*. Dordrecht: Springer.
- Gallagher, S., and D. Zahavi. 2012. *The Phenomenological Mind*. 2nd ed. Oxon: Routledge. (シヨン・ギャラガー、ダン・ザハヴィ 2011. 『現象学的な心：心の哲学と認知科学入門』石原孝二・宮原克典・池田喬・朴嵩哲訳、勁草書房。ただし、翻訳は原書の第1版を底本とする)
- Gallese, V. 2001. "The 'Shared Manifold' Hypothesis. From Mirror Neurons to Empathy." *Journal of Consciousness Studies* 8 (5-7): 33-50.
- . 2005. "Embodied Simulation: From Neurons to Phenomenal Experience." *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 4 (1): 23-48.
- . 2007. "Before and below 'Theory of Mind': Embodied Simulation and the Neural Correlates of Social Cognition." *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences* 362 (1480): 659-69.
- Gallese, V., L. Fadiga, L. Fogassi, and G. Rizzolatti. 1996. "Action Recognition in the Premotor Cortex." *Brain* 119 (2): 593-609.
- Gallese, V., and A. Goldman. 1998. "Mirror Neurons and the Simulation Theory of Mind-Reading." *Trends in Cognitive Sciences* 2 (12): 493-501.

- Gallese, V., C. Keysers, and G. Rizzolatti. 2004. "A Unifying View of the Basis of Social Cognition." *Trends in Cognitive Sciences* 8 (9): 396–403.
- Gallese, V., and C. Sinigaglia. 2011. "What Is so Special about Embodied Simulation?" *Trends in Cognitive Sciences* 15 (11): 512–19.
- Gangopadhyay, N. and K. Miyahara. 2015. "Perception and the Problem of Access to Other Minds." *Philosophical Psychology* 28 (5): 695-714.
- Gangopadhyay, N., and L. Schilbach. 2012. "Seeing Minds: A Neurophilosophical Investigation of the Role of Perception-Action Coupling in Social Perception." *Social Neuroscience* 7 (4): 410–23.
- Gibbs, R. W. 2006. *Embodiment and Cognitive Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gibson, J. J., and E. J. Gibson. 1955. "Perceptual Learning: Differentiation or Enrichment?" *Psychological Review* 62 (1): 32–41.
- Gibson, J. J. 1979. *The Ecological Approach to Visual Perception*. Hillsdale, NJ: Erlbaum. (ジェームズ・J・ギブソン 1985. 『生態学的視覚論：ヒトの知覚世界を探る』、古崎敬・古崎愛子・辻敬一郎・村瀬旻訳、サイエンス社)
- Goldman, A. I. 1989. "Interpretation Psychologized." *Mind & Language* 4 (3): 161–85.
- . 2006. *Simulating Minds: The Philosophy, Psychology, and Neuroscience of Mindreading*. Oxford: Oxford University Press.
- Goodale, M. A. 2001. "Different Spaces and Different Times for Perception and Action." *Progress in Brain Research*, 134: 313–31.
- Goodale, M. A., and A. D. Milner. 2004. *Sight Unseen: An Exploration of Conscious and Unconscious Vision*. Oxford: Oxford University Press. (メルヴィン・グッデイル、デイヴィッド・ミルナー 2008. 『もうひとつの視覚：〈見えない視覚〉はどのように発見されたか』 鈴木光太郎・工藤信雄訳、新曜社)
- Gopnik, A. 1997. *Words, Thoughts, and Theories*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Gopnik, A., and H. M. Wellman. 1992. "Why the Child's Theory of Mind Really Is a Theory." *Mind & Language* 7 (1-2): 145–71.
- Gordon, R. M. 1986. "Folk Psychology as Simulation." *Mind & Language* 1 (2): 158–71.
- . 2008. "Beyond Mindreading." *Philosophical Explorations* 11 (3): 219–22.

- Grèzes, J., J. L. Armony, J. Rowe, and R. E. Passingham. 2003. "Activations Related to 'Mirror' and 'Canonical' Neurons in the Human Brain: An fMRI Study." *NeuroImage* 18 (4): 928–37.
- Gunther, Y. H. 2003. *Essays on Nonconceptual Content*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Haugeland, J. 1981. "Semantic Engines: An Introduction to Mind Design." In Haugeland (ed.), *Mind Design: Philosophy, Psychology, Artificial Intelligence*, 1-34, Cambridge, MA: The MIT Press.
- Heal, J. 1986. "Replication and Functionalism." In J. Butterfield (ed.), *Language, Mind, and Logic*, 135–50, Cambridge: Cambridge University Press.
- Herschbach, M. 2008. "Folk Psychological and Phenomenological Accounts of Social Perception." *Philosophical Explorations* 11 (3): 223–35.
- Hickok, G. 2014. *The Myth of Mirror Neurons: The Real Neuroscience of Communication and Cognition*. New York, NY: W. W. Norton & Company.
- Husserl, E. 1952. *Ideen Zu Einer Reinen Phänomenologie Und Phänomenologischen Philosophie, Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen Zur Konstitution*. Edited by Marly Biemel. Husserliana 4. The Hague: Martinus Nijhoff. (エトムント・フッサール 2001-2009. 『イデーン II 純粹現象学と現象学的哲学のための諸構想 第2巻 構成についての現象学的諸研究』1~2、立松弘孝・別所良美・榊原哲也訳、みすず書房)
- Hutto, D. D., and E. Myin. 2013. *Radicalizing Enactivism: Basic Minds without Content*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Iacoboni, M., I. Molnar-Szakacs, V. Gallese, G. Buccino, J. C. Mazziotta, and G. Rizzolatti. 2005. "Grasping the Intentions of Others with One's Own Mirror Neuron System." *PLoS Biology* 3 (3): e79.
- Iacoboni, M., R. P. Woods, M. Brass, H. Bekkering, J. C. Mazziotta, and G. Rizzolatti. 1999. "Cortical Mechanisms of Human Imitation." *Science* 286 (5449): 2526–8.
- Jabbi, M., M. Swart, and C. Keysers. 2007. "Empathy for Positive and Negative Emotions in the Gustatory Cortex." *Neuroimage* 34 (4): 1744–53.
- Jackson, P. L., A. N. Meltzoff, and J. Decety. 2005. "How Do We Perceive the Pain of Others? A Window into the Neural Processes Involved in Empathy."

- NeuroImage* 24 (3): 771–9.
- Jacob, P. 2006. “Why Visual Experience Is Likely to Resist Being Enacted.”
Psyche 12 (1): 1–12.
- Jacob, P., and M. Jeannerod. 2003. *Ways of Seeing: The Scope and Limits of Visual Cognition*. Oxford: Oxford University Press.
- Jeannerod, M., J. Decety, and F. Michel. 1994. “Impairment of Grasping Movements Following a Bilateral Posterior Parietal Lesion.”
Neuropsychologia 32 (4): 369–80.
- Kelly, S. D. 2008. “Content and Constancy: Phenomenology, Psychology, and the Content of Perception.” *Philosophy and Phenomenological Research* 76 (3): 682–90.
- — —. 2010. “The Normative Nature of Perceptual Experience.” In B. Nanay (ed.), *Perceiving the World*, 146–59, New York, NY: Oxford University Press.
- Keysers, C., and D. I. Perrett. 2004. “Demystifying Social Cognition: A Hebbian Perspective.” *Trends in Cognitive Sciences* 8 (11): 501–7.
- Keysers, C., B. Wicker, V. Gazzola, J-L Anton, L. Fogassi, and V. Gallese. 2004. “A Touching Sight: SII/PV Activation during the Observation and Experience of Touch.” *Neuron* 42 (2): 335–46.
- 河野哲也 2005. 『環境に拡がる心：生態学的哲学の展望』 勁草書房.
- Krueger, J. 2011. “Seeing Mind in Action.” *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 11 (2): 149–73.
- 黒田亘 1992. 『行為と規範』 勁草書房.
- Lakoff, G. and M. Johnson 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Lavelle, J. S. 2012. “Theory-Theory and the Direct Perception of Mental States.” *Review of Philosophy and Psychology* 3 (2): 213–30.
- Legrand, D. 2006. “The Bodily Self: The Sensori-Motor Roots of Pre-Reflective Self-Consciousness.” *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 5 (1): 89–118.
- Leslie, A. M. 1992. “Pretense, Autism, and the Theory-of-Mind Module.” *Current Directions in Psychological Science* 1 (1): 18–21.
- — —. 1994. “ToMM, ToBy, and Agency: Core Architecture and Domain Specificity.” *Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture*,

- 119–48.
- Marr, D. 1982. *Vision: A Computational Investigation into the Human Representation and Processing of Visual Information*. San Francisco, CA: W.H. Freeman.
- Maturana, H. R., and F. J. Varela. 1980. *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*. Dordrecht, Holland: D. Reidel Publishing Company. (ウンベルト・R・マトゥラーナ、フランシスコ・J・ヴァレラ 1991. 『オートポイエーシス: 生命システムとはなにか』 河本英夫訳、国文社)
- . 1987/1992. *The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding*. Revised edition. Boston, MA: Shambhala.
- McDowell, J. H. 1982. "Criteria, Defeasibility, and Knowledge." *Proceedings of the British Academy* 68: 455–79.
- . 1996. *Mind and World: With a New Introduction*. Cambridge, MA: Harvard University Press. (ジョン・マクダウエル 2012. 『心と世界』 神崎繁・河田健太郎・荒畑靖宏・村井忠康訳、勁草書房)
- . 2000. "Reason and Nature: Lecture and Colloquium in Münster 1999." In M. Willascheck (ed.), *Reason and Nature: Lecture and Colloquium in Münster 1999*, 3–18, Münster: LIT Verlag.
- . 2007a. "What Myth?" *Inquiry* 50 (4): 338–51.
- . 2007b. "Response to Dreyfus." *Inquiry* 50 (4): 366–70.
- McGinn, C. 1984. "What Is the Problem of Other Minds?" *Aristotelian Society Supplementary Volume* 58: 119–37.
- McNeill, W. E. S. 2012. "On Seeing That Someone Is Angry." *European Journal of Philosophy* 20 (4): 575–97.
- Menary, R. (ed.) 2006. *Radical Enactivism: Intentionality, Phenomenology and Narrative: Focus on the Philosophy of Daniel D. Hutto*. Amsterdam: John Benjamins.
- . 2007. *Cognitive Integration: Mind and Cognition Unbounded*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Michael, J. 2011. "Interactionism and Mindreading." *Review of Philosophy and Psychology* 2 (3): 559–78.
- Millikan, R. G. 1996. "Pushmi-Pullyu Representations." In L. May, M. Friedman, and A. Clark (eds.), *Mind and Morals: Essays on Cognitive Science and Ethics*,

- 145–61, Cambridge, MA: The MIT Press.
- Milner, A. D., and M. A. Goodale. 1995. *The Visual Brain in Action*. Oxford: Oxford University Press.
- Nagel, T. 1986. *The View from Nowhere*. Oxford: Oxford University Press. (トマス・ネーゲル 2009. 『どこでもないところからの眺め』中村昇訳、春秋社)
- Newell, A., and H. A. Simon. 1976. "Computer Science As Empirical Inquiry: Symbols and Search." *Commun. ACM* 19 (3): 113–26.
- 信原幸弘 2000. 『考える脳・考えない脳: 心と知識の哲学』講談社.
- 2014. 「他者理解——共感とミラーニューロン」『シリーズ 新・心の哲学 I 認知篇』信原幸弘・太田紘史編、勁草書房、207–52 ページ.
- 宮原克典 2009. 「知覚と概念——メルロ=ポンティ現象学を手掛かりとした非概念主義の擁護」『現象学年報』第 25 号、125–32 ページ.
- 日本聖書協会 1996. 『聖書 新共同訳』.
- Noë, A. 2008a. "Précis of *Action in Perception*." *Philosophy and Phenomenological Research* 76 (3): 660–65.
- . 2008b. "Reply to Campbell, Martin, and Kelly." *Philosophy and Phenomenological Research* 76 (3): 691–706.
- . 2010. "Vision without Representation." In N. Gangopadhyay, M. Madary, and F. Spicer (eds.), *Perception, Action, and Consciousness: Sensorimotor Dynamics and Two Visual Systems*, 245–56, Oxford: Oxford University Press.
- 小口峰樹 2008. 「知覚内容をめぐる概念主義の擁護—マクダウエル『心と世界』における経験概念の解明を通じて」東京大学教養学部哲学・科学史部会『哲学・科学史論叢』第 10 号、119–45 ページ.
- 太田紘史 2014. 「思考の認知哲学」『シリーズ 新・心の哲学 I 認知篇』信原幸弘・太田紘史編、勁草書房、1–28 ページ.
- O' Regan, J. K., and A. Noë. 2001. "A Sensorimotor Account of Vision and Visual Consciousness." *Behavioral and Brain Sciences* 24 (5): 939–73.
- Overgaard, S. 2005. "Rethinking Other Minds: Wittgenstein and Levinas on Expression." *Inquiry* 48 (3): 249–74.
- . 2007. *Wittgenstein and Other Minds: Rethinking Subjectivity and Intersubjectivity with Wittgenstein, Levinas, and Husserl*. New York, NY:

- Routledge.
- Pazzaglia, M., N. Smania, E. Corato, and S. M. Aglioti. 2008. "Neural Underpinnings of Gesture Discrimination in Patients with Limb Apraxia." *The Journal of Neuroscience* 28 (12): 3030–41.
- Perenin, M.-T., and A. Vighetto. 1988. "Optic Ataxia: A Specific Disruption in Visuomotor Mechanisms." *Brain* 111 (3): 643–74.
- Pisella, L., L. Sergio, A. Blangero, H. Torchin, A. Vighetto, and Y. Rossetti. 2009. "Optic Ataxia and the Function of the Dorsal Stream: Contributions to Perception and Action." *Neuropsychologia* 47 (14): 3033–44.
- Premack, D., and G. Woodruff. 1978. "Does the Chimpanzee Have a Theory of Mind?" *Behavioral and Brain Sciences* 1 (4): 515–26.
- Pylyshyn, Z. W. 1984. *Computation and Cognition: Toward a Foundation for Cognitive Science*. Cambridge, MA: The MIT Press. (ゼノン・W・ピリシン 1988. 『認知科学の計算理論』 佐伯胖・信原幸弘訳、産業図書)
- Ratcliffe, M. 2007. *Rethinking Commonsense Psychology: A Critique of Folk Psychology, Theory of Mind and Simulation*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Ravenscroft, I. 1998. "What Is It Like to Be Someone Else? Simulation and Empathy." *Ratio* 11 (2): 170–85.
- Reddy, V. 2008. *How Infants Know Minds*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Reddy, V., and P. Morris. 2004. "Participants Don't Need Theories Knowing Minds in Engagement." *Theory & Psychology* 14 (5): 647–65.
- Riddoch, M. J., and G. W. Humphreys. 1987. "A Case of Integrative Visual Agnosia." *Brain* 110 (6): 1431–62.
- Rizzolatti, G., and L. Craighero. 2004. "The Mirror-Neuron System." *Annu. Rev. Neurosci.* 27: 169–92.
- Rizzolatti, G., L. Fadiga, V. Gallese, and L. Fogassi. 1996a. "Premotor Cortex and the Recognition of Motor Actions." *Cognitive Brain Research* 3 (2): 131–41.
- Rizzolatti, G., L. Fadiga, M. Matelli, V. Bettinardi, E. Paulesu, D. Perani, and F. Fazio. 1996b. "Localization of Grasp Representations in Humans by PET: 1. Observation versus Execution." *Experimental Brain Research* 111 (2): 246–52.

- Rizzolatti, G., L. Fogassi, and V. Gallese. 2001. "Neurophysiological Mechanisms Underlying the Understanding and Imitation of Action." *Nature Reviews Neuroscience* 2 (9): 661–70.
- Rizzolatti, G. and C. Sinigaglia. 2008. *Mirrors in the Brain: How Our Minds Share Actions and Emotions*. Translated by F. Anderson. Oxford: Oxford University Press. (リゾラッティ・ジャコモ、コラド・シニガリア 2009. 『ミラーニューロン』 柴田裕之訳、紀伊國屋書店)
- Rochat, P. 2001. *The Infant's World*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rossetti, Y., H. Ota, A. Blangero, A. Vighetto, and L. Pisella. 2010. "Why Does the Perception-Action Functional Dichotomy Not Match the Ventral-Dorsal Streams Anatomical Segregation: Optic Ataxia and the Function of the Dorsal Stream." In N. Gangopadhyay, M. Madary, and F. Spicer (eds.), *Perception, Action, and Consciousness: Sensorimotor Dynamics and Two Visual Systems*, 163–81, Oxford: Oxford University Press.
- Rossetti, Y., L. Pisella, and A. Vighetto. 2003. "Optic Ataxia Revisited:" *Experimental Brain Research* 153 (2): 171–9.
- Rowlands, M. 2010. *The New Science of the Mind: From Extended Mind to Embodied Phenomenology*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Rumelhart, D. E., and J. L. McClelland. 1986. *Parallel Distributed Processing: Explorations in the Microstructure of Cognition*. Cambridge, MA: The MIT Press. (デイヴィッド・E・ラメルハート、ジェームス・L・マクレランド、PDP リサーチグループ 1989. 『PDP モデル: 認知科学とニューロン回路網の探索』 甘利俊一・田村淳訳、産業図書)
- Rupert, R. D. 2004. "Challenges to the Hypothesis of Extended Cognition." *The Journal of Philosophy* 101 (8): 389–428.
- . 2009. *Cognitive Systems and the Extended Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- Sartre, J-P. 1943. *L'être et Le Néant: Essai D'ontologie Phénoménologique*. Paris: Gallimard. (ジャン＝ポール・サルトル 2007. 『存在と無: 現象学的存在論の試み』 松浪信三郎訳、筑摩書房)
- Scheler, M. 1948/2008. *Wesen Und Formen Der Sympathie: Der "Phänomenologie Und Theorie Der Sympathiegeföhle"*. 5. Aufl. Frankfurt/Main: G.

- Schulte-Bulmke. Translated by P. Heath as *The Nature of Sympathy*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Schilbach, L., B. Timmermans, V. Reddy, A. Costall, G. Bente, T. Schlicht, and K. Vogeley. 2013. "Toward a Second-Person Neuroscience." *Behavioral & Brain Sciences* 36: 393-414.
- Scholl, B., and A. Leslie. 1999. "Modularity, Development and 'Theory of Mind.'" *Mind & Language* 14 (1): 131-53.
- Shapiro, L. A. 2011. *Embodied Cognition*. Oxon: Routledge.
- Siewert, C. 2005. "Attention and Sensorimotor Intentionality." In D. W. Smith and A. L. Thomasson (eds.), *Phenomenology and Philosophy of Mind*, 270-94, Oxford: Clarendon Press.
- — —. 2006. "Is the Appearance of Shape Protean?" *Psyche* 12 (3): 1-16.
- Singer, T., B. Seymour, J. O'Doherty, H. Kaube, R. J. Dolan, and C. D. Frith. 2004. "Empathy for Pain Involves the Affective but Not Sensory Components of Pain." *Science* 303 (5661): 1157-62.
- Smith, J. 2010. "Seeing Other People." *Philosophy and Phenomenological Research* 81: 731-48.
- Spaulding, S. 2010. "Embodied Cognition and Mindreading." *Mind & Language* 25 (1): 119-40.
- Stein, E. 1917/1989. *On the Problem of Empathy*. 3rd rev. ed. Translated by W. Stein. Washington, D. C.: ICS Publications.
- Stueber, K. R. 2006. *Rediscovering Empathy: Agency, Folk Psychology, and the Human Sciences*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- 鈴木生郎・秋葉剛史・谷川卓・倉田剛 2014. 『現代形而上学: 分析哲学が問う、人・因果・存在の謎』新曜社.
- 田口茂 2014. 『現象学という思考: 「自明なもの」の知へ』筑摩書房.
- Thompson, E. 2001. "Empathy and Consciousness." *Journal of Consciousness Studies* 8 (5-7): 1-32.
- van Gelder, T. 1995. "What Might Cognition Be, if Not Computation?" *Journal of Philosophy* 92 (7): 345-81.
- Varela, F. J. 1996. "Neurophenomenology: A Methodological Remedy for the Hard Problem." *Journal of Consciousness Studies* 3 (4): 330-49.

- Wheatley, T., S. C. Milleville, and A. Martin. 2007. "Understanding Animate Agents Distinct Roles for the Social Network and Mirror System." *Psychological Science* 18 (6): 469–74.
- Wicker, B., C. Keysers, J. Plailly, J-P Royet, V. Gallese, and G. Rizzolatti. 2003. "Both of Us Disgusted in My Insula: The Common Neural Basis of Seeing and Feeling Disgust." *Neuron* 40 (3): 655–64.
- Wilson, R. A., and L. Foglia. 2011. "Embodied Cognition", In E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2011 Edition), <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/embodied-cognition/>
- Wilson, R. A. 1994. "Wide Computationalism." *Mind* 103 (411): 351–72.
- Wiltshire, T. J., E. J. C. Lobato, D. S. McConnell, and S. M. Fiore. 2015. "Prospects for Direct Social Perception: A Multi-Theoretical Integration to Further the Science of Social Cognition." *Frontiers in Human Neuroscience* 8: 1007.
- Wimmer, H., and J. Perner. 1983. "Beliefs about Beliefs: Representation and Constraining Function of Wrong Beliefs in Young Children's Understanding of Deception." *Cognition* 13 (1): 103–28.
- Withagen, R., and C. F. Michaels. 2005. "The Role of Feedback Information for Calibration and Attunement in Perceiving Length by Dynamic Touch." *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance* 31 (6): 1379–90.
- Witt, J. K. 2011. "Action's Effect on Perception." *Current Directions in Psychological Science* 20 (3): 201–6.
- 柳澤田実 2013. 「可能性を尽くす楽しみ、可能性が広がる喜び——倫理としての生態心理学。」『知の生態学的転回3 倫理 人類のアフォーダンス』河野哲也編、東京大学出版会、267–90 ページ。
- Zahavi, D. 2001. *Husserl and Transcendental Intersubjectivity: A Response to the Linguistic-Pragmatic Critique*. Translated by E. A. Behnke . Athens, OH: Ohio University Press.
- . 2003. *Husserl's Phenomenology*. Stanford, CA: Stanford University Press.
(ダン・ザハヴィ 2003. 『フッサールの現象学』工藤和男・中村拓也訳、晃洋書房)

- — —. 2007. "Expression and Empathy." In D. Hutto and M. M. Ratcliffe (eds.), *Folk Psychology Re-Assessed*, 25–40, Dordrecht: Springer.
- — —. 2011. "Empathy and Direct Social Perception: A Phenomenological Proposal." *Review of Philosophy and Psychology* 2 (3): 541–58.