空間と人間との相互関係
－環境としての建築創作論－

前　田　哲　男

Relation between Space and Man
－Architectural Monograph for Environmen－

Tetsuo MAEDA

Summary

Ambiguity which means interaction between space and man is slighted than scientific analysis. I paied attention to the field which could not understand in scientific analysis. Sesibility which respects the inside world of a human being is indispensable when we create architecture for environment.

1．序

心と身体（生命を持った物質）の複合物として人間は存在するという心身二元論に私たちは誘われ、このもとで世界と人間との相互関係を日常的に理解している。そして実在物や出来事を経験したときの知覚の働きを、心身二元論のもとで、カメラの比喩を通して、カメラのように心が世界をありのままに写し取り、現実の世界を復元すると理解することは、工学的学問の恩恵に浴している現代人にとって、素直に受け入れられる知覚の解釈と思われる。工学的学問の領域では、世界の様子を知り、それに基づいて適切な判断をし行動を起こすという過程を、感覚器官から思考に至るまでの情報の流れとして捉え、そうした情報を操作できると考えられている。カメラ図式のように抽象化、モデル化、図式化することによって、個人差のある曖昧な感性の領域までも、工学的技術によって制御する可能性を開くことが試みられている。ＳＤ法を代表とする官能検査とその統計学的手法によって、様々な知見が得られ発表されてきている。確かに人間は動物的で単純な反応や機械的な行動をとることがあり、そうした行動を説明するとき、こうした知見は役に立つ。

しかし物理的・化学的世界の因果関係を客観として追求した自然科学の手法によって、動機や意図といった心的なものまで本当に扱えるのか、心的なものも物的な因果関係の秩序として全て完全に把握し扱えるのか、心的なものを実在物の因果関係に完全に着地させることが出来るのか疑問が残る。一方建築の創作を通して建築家は、経済的価値以外の様々な価値を評価・判断し、心、精神、文化といった心的なものに関わる新たな意味の発生や価値の創造に没頭している。

環境としての建築を創作する立場から本報では、心と身体との関係、人間と世界との相互関係を論じた代表的著書である『知覚の現象学』『人間と空間』『存在と時間』を導きの糸として、心と身体との関係、空間と人間との相互関係を再考することを目的とする。

2．心と身体との関係

『知覚の現象学』はメルロー＝ポンティ(1908-61)の主著であり、1945年に『行動の構造』と共に提出された学位論文の一つである。フッサール(1859-1938) によって創唱された現象学について、現象学の基本概念を中心に著者がどのように考えているのかを示した序文から始まるこの書では、知覚を説明する従来の二つの相反する考え方である経験論と主知主義が、古典的な偏見として序論で批判されている。この序論の結論である「Ⅳ現象野」の章では、感覚するということは、「性質に一つの生命的な価値を授与することであり、性質をまず何よりもわれわれにとってのその意味、われわれの身体というこのどっしりした塊にとってその意味のなかで捉えること」であり、知覚生活の中心現象は「一つの意味的総体を何の理念的モデルもなしに構成すること」である。さらに「われわれとしては知覚のなかに、本能的な下部構造と、そのうえに知性の行使によって打ち立てられる上部構造とを、同時にみとめさせるようにつとめるだろう」と記述されている[1)]。

感じることは、刺激の増加に応じて感覚の強度が増すといった、刺激や情報の一方的な受け取り、それらによる効果ではない。感じることは対象のある構成に向かおうとする働き、ある意味を対象に持たせる働きであり、われわれにとっての意味と言った

人間側のある条件が関係する。また知ることと感じることを厳密に区別することは困難であり、感じることにおいて人間の上部構造、悟性の働きのある部分も関与し、感じることの中にすでにある意味が含まれていると論じている。感じることの窓口が二つあるという立場から見ると、ここに単なる刺激－反応の図式では捉えられない感受性の問題[2]が現れていると考えられる。

この書の本論は3部構成で、人間の知覚において決定的な役割を持っている身体が第1部で扱われている。ここでも経験論と主知主義が批判され「〈感覚的性質〉も知覚物の空間的諸規定も、それどころか或る知覚の現前または不在さえも、有機体の外部に在る事実的状況の諸結果ではなくて、有機体が刺激を迎えたり刺激に訴えたりするその仕方を表しているのだ」[3]。「心的なものと生理的なものとのあいだには交換諸関係が」ある、「精神と身体との連合は、一方は主観、他方は客観という二つの外的諸項のあいだで、ある恣意的な政令によって調印されるものではない」[4]。「人間は〈精神〉だから物を見るのだとも、人間は物を見るから〈精神〉だとも言うことはできない。むしろ、人間が現に物を見ているように見ることと〈精神〉であることは同意味だ」[5]。「身体の経験がわれわれに認識させるものは、普遍的な構成的意識によって強制されるのではない意味の強制、幾つかの内容自体に内属している一つの意味と言ったものである」[6]と心身の関係が記述されている。

見ること感じることすなわち知覚には人間側の条件が関係するが、それは精神や心だけではなく、生命を持った物質である身体も重要な役割を果たしている。われわれはこの身体によって、構成的意識によって強制されるのではない、ある意味の強制と共に、世界に住みついている。さらに心と身体とを厳密に区別することは困難であり、心が物質のうえに自然発生したわけではなく、身体を物へも心へも着地させることはできない。身体は純粋な客観でも純粋な主観でもない。われわれが世界を経験するときの心と身体との間にある両義的な関係性、心と身体は二つであり二つでないという両者の相互浸透、心と身体が分かちがたく密着していることに注目し、心身二元論に彼は異議を唱えている。

また「第二部　知覚された世界　Ⅰ感覚するということ」でも同様な主張が随所に見られる。「知覚は、われわれが世界や、物理学の記述するような刺激や、また生物学の記述するような感覚器官について別の所から得ている知識にはなにひとつ負っていないからである。知覚がまず与えられるのは、たとえば因果性の範疇が適用できるような世界のなかでのひとつの出来事としてではなく、それぞれの瞬間における世界の再＝創造ないし再＝構成としてである」[7]。「感覚の主体は、ある性質を書きとめる思惟者でもなければ、それによって影響されまたは変化させられるといった無生気な場でもなく、ある種の生存の場に、その場と共に生まれつき、あるいはこの場と共時化されているところの、ある能力なのである」[8]。「感覚する者と感覚されるものとは二つの外的な項のようにたがいに面と向かいあっているのではないし、また感覚は感覚されるものが感覚する者のなかへ侵入していくことでもない」[9]。

何かについての思考以前に、人間は何かについて見ており感じている。メルロー＝ポンティは、学ぶ以前に人間が感じ取っているものを考え抜こうとしている。そして、意識されない心的世界、無意識の世界ではなく、生きられる世界、生き生きした現在には、主観と客観を対置させる反省や、要素化・対象化による知的理解ということだけでは表現することのできない現実世界のある色づきかたがある。つまり何かあるものを感じようとするする、動機づけられたまなざしを通してわれわれは知覚している。そしてこの動機づけられたまなざしは、個人や文化によって異なる可能性もあるし、人類共通のまなざしもあると考えられる。

3．始元的な世界

「最初の哲学的行為は、客観的世界の手前にある生きられた世界にまでたち戻ることだ。」「最初の哲学的行為は、事物にはその具体的な表情を、有機体には世界に対処するその固有の仕方を、主観性にはその歴史的内属を返すことだ」[10]という生きられる世界、直接に経験している世界にまで遡って問うという立場から、この書には様々な錯覚や、精神科医が問題にする幻覚などの症例が実例として用いられている。彼はこうした反省によって常識や自然的態度の持っている諸確信を放棄しようとしているわけではなく、また信じられるものは何もないといった極端な懐疑論に走っているわけでもない。自然的態度の持っている確信の根拠を、意識しているけれども、存在するともしないとも言えない両義的な世界で探し求めている。そのとき、現実世界とは意識が捉えた意味が、複雑にからみあった高次の意味形成体ではないことが見えてくる。客観的・普遍的世界観から来る偏見を破壊し、いっさいの反省に先立ってあるがままの世界を出現させ、始元的な世界経験に還る徹底的な反省をするときに、研究対象になってきたのが錯覚や幻覚である。

また知覚された世界そのものを記述する第二部の中で、彼は空間の問題を扱っている。ここでも経験論と主知主義が批判され、「一切の概念的加工以前の空間経験を考察してみよう」[11]。「形式と内容という区別の手前に空間の原初的な経験をさぐっていかなければならない」[12]と研究の方向性が示され

ている。こうした研究態度によって、上と下、奥行、運動、生きられる空間（夜の空間、眠りの空間、情動的空間、神話的空間、病理的空間等）が題材になっている。空間と人間との始元的関係を考察することは、人間にとっての空間の意味を、意味の生まれ出る状況において捉えようとすることであり、空間と人間との間にある、二つであり二つでないという両義的な関係性が浮き彫りになっている。こうした生きられた空間こそ根源的で幾何学的空間はそこから派生したものであるとの主張は、建築家にとってその創作上の出発点になり得る魅力的なものではある。しかしここで題材にされている始元的な空間が、このまま空間と人間との美しく豊かな関係性を作り出すかについての解答、空間と人間との本来的関係性への指標は、ここに明確に見出すことができない。

4．人間と空間

人間を取りまいている空間の性格は人間の心的状態と関係する。人間の心的な構えが周囲を取りまいている空間の性格を規定する側面と、逆に、空間が人間の心的状態へはたらきかえす側面がある。人間によって体験され、生きられている空間を通して人間の空間へのかかわりを問題にしたオットー・フリードリッヒ・ボルノウ(1903-61) は1963年に『人間と空間』を著している。彼はメルロー＝ポンティが題材としている原初的空間性について「あらゆる個々の知覚にさきだって主観のなかで構想されているアプリオリな空間構造のようなものではなく、人間主観の根源的状態に対応する空間形式のことであり、そして、空間性の他の諸変容はそこからはじめて展開するのである」と記述している[13]。空間は人間の感情や意志といった意識、心的なものに関連づけられ、人間主観、人間に内在する心の根源的なものを見出すことが、原初的空間性において主題になっている。

彼は結論である「第五章　人間の生の空間性」において、「世界内的－客観的空間」、「志向的空間」、「ひとが所有している空間」という三つの空間概念を提示している[14]。世界内的－客観的空間はアプリオリな空間と思われている抽象的空間、幾何学的空間であり、第二、第三の空間概念は生きられる空間に属している。

「人間は諸物の中にある物ではなく、自分のまわりの世界とのかかわりを持つ主体であり、そのかぎりにおいて、志向性という特徴を持つ主体」であり[15]、こうした志向性の概念に基づく空間概念が志向的空間である。

彼において新たに主張された第三の空間概念は住まうことに関連する。住まうことを彼はメルロー＝ポンティの用語法を通して検討しているが、「ある心的なもの、もしくは精神的なものが、ある空間的なもののなかにいわば溶けこんでいる」ことであると表現している[16]。そして正しく住まうために三つの要請があると言う。「第一の要請は、よりどころなく空間の中をさまよい歩いている逃亡者と冒険家の故郷喪失性に向けられている。」第二の「要請は、内部空間のなかに閉じこもってしまう危険に向けられている。」「第三の要請は、家屋に住まいながら、同時に空間のあのより大なる全体に全面的に信頼して自己をまかせることができるということのうちにある」と結論づけている[17]。彼において空間に住んでいる人間の心の状態が重要であり、そのなかでも特に庇護されている感じや空間へ全面的に信頼を寄せている心の状態が重視されている。

家屋の人間学的機能、やすらぎの概念を動物のなわばりを通して論じた部分の後に、「人間と動物との基本的相違も明らかになる。動物がその空間にしっかりとむすびつけられているのにたいして、人間は自分自身の空間から内的に身を解きはなすことによって自分を自己自身のなかへとりもどす可能性をもっており、そして人間は、まさに直接の空間的つながりからそのように自己を解きはなすことによって、内的自由を獲得するのである」と語っている[18]。物質的な防護のない、さえぎるもののない空間において、世界と人生とに対する全面的信頼にささえられた内的自由、第二・第三の要請が扱っているもの、それこそが単なる動物ではない人間と、空間との根源的で本来的な関係であると主張されている。

メルロー＝ポンティの『知覚の現象学』の最終章の題名も自由であった。「世界はすでに構成されてはいるが、しかしまたけっして完全には構成されていない。」「私はけっして物ではないが、しかしまたけっして裸の意識でもない」[19]。「状況という考え方は、われわれの参加の極限にある絶対的自由を排除する。のみならず、それはまた、われわれの参加の終極にある絶対的自由を排除する」と絶対的自由を否定し[20]、条件づけられた自由に彼は注目している。

国土や地域社会を多くの人々と共に建設していこうとするとき、自由・平等・博愛などの普遍性を希求する理念が求められる。一方、知覚や感情と関係する文化の世界では、文化相対主義に見られるように多様性が尊重される。建築家はこうした様々な意味に囲まれ、自身の創作活動に熱中している。建築家の作品などの芸術作品には作家の個性が窺えるとともに、その感動は民族や国家や時代を越え、人々の連帯を作り出すという普遍的な意味を持つ可能性があるという不思議さがある。こうした意味をどのようにすれば得られるのかを探究するとき、始元的世界に遡って思考することには魅力がある。意味が生まれ出ようとしている状況、始元的世界に遡って論じようとしたとき、メルロー＝ポンティもボルノ

ウも、絶対的理念への全面的な信頼から出発するのではなく、心理状態の異常と正常との境目、言語の起源、動物の本能と人間との差異など、人間性を問題にするときの出発点が題材にされているのが、注目される。

5．世界と人間

『知覚の現象学』『人間と空間』のなかで参照され、尊重されてきた思想の核心は、そもそも存在とは何かを問うた『存在と時間』の第一編　第二章で表明された「世界・内・存在」である。ハイデガー(1889-1976) によるこの著作は1927年に刊行され、同時代以降の思想界に大きな影響を与えている。二部で構成され、第一部は三編に分かれるという全体の目次が、序説において出てきているが、第一部第二編で終了している未完の大著でもある。彼は独自の哲学を表明するに相応しい独自の用語を多数用いており、人間存在を意味する「現存在(ﾀﾞｰｻﾞｲﾝ)」もその一つである。「問うという存在可能性をもっているこの存在するものを、わたしたちは現存在という述語で表わします」[21]。「現存在は、そのつど自分の可能性で」ある[22]。「現存在というものは、自分があるということが分かっている一方、自分の存在に関わりをもっている存在者です。」「それぞれがわたし自身であることが、本来性と非本来性の可能性の条件として、実存している現存在に、属しています。」「現存在のこのような存在規定は、わたしたちが世界・内・存在と呼んでいる存在構えを根底にして、アプリオリに見られかつ理解されねばならないのです」と語っている[23]。これは、世界の内にある実在物や他人と共に私が存在するという常識的見解ではない。人間は生きているかぎり、自分固有の世界の内を生きている（各自性）。人間は自身の固有の可能性、つまり本来性を目指している存在だという主張である。人間は自身の存在理由を追い求める存在であるが、普通の状態の人間は自分の存在についての了解がそれほど深くない。そうした平均的な人間の日常性の状態を読み直すことから、彼の哲学は始まっている。

「世界のなかに・あることは、精神的な特性」であり[24]、彼は配慮(ﾍﾞｿﾞﾙｹﾞﾝ)という述語を重視しているが、「この呼称が選ばれたのは、現存在がいわばまず広い範囲で、経済的で「実際的」であるからではなくて、現存在そのものの存在が関心(ｿﾞﾙｹﾞ)として明らかにされねばならないからです」と語っている[25]。人間と世界との関係は情報や意味の受け取りといった一方的なものではなく、そこには相互関係があり、そうした相互関係を検討するとき、配慮や関心といった人間の心の問題が前面に出てきている。さらに人間の認識についても「「主観」が「客観」に関係すること、およびその逆以外に、それ以上に自明な何ごとがありましょうか。この「主観－客観－関係」が、前提されねばならないのです」と主観と客観の二元論に批判を加えている[26]。

6．世界の世界性と共存在

人間には各自の固有の世界があるとすると、共通の世界がどうして可能かを論じる手始めとして彼は、日常生活で出会う文房具や裁縫道具などの道具の「存在の在り方」を初めに検討している。「手もとにあるものの存在性格は適在性です」[27]。「適在性という在り方で存在するものを出会わせる働きとしての自己指示的な了解作用が、そのなかでおこなわれるところが、世界という現象です」[28]。「意味する作用のもつ関与全体を、わたしたちは有意義性と名づけます。有意義性は世界の構造を構成するもの、つまり現存在がそのものとしてつねにすでに、そのうちにあるところのものの構造を成すのです」と[29]、人間の心が抱く配慮や関心に基づく適在性や有意義性によって、各自性の世界が共通の世界性を得ることが記されている。

また空間についても、デカルトの延長という概念に基づく客観的空間観を批判し「現存在は、内世界的に出会う存在するものとの配慮的＝親近的交渉という意味で、世界の「内に」存在するのです。」「内・存在の空間性は、距離を取り去ることと方向を決めることという両性格を示しています」[30]。「空間が主観のなかにあるのでもなく、また世界が空間のなかにあるのでもありません」[31]と人間の心と空間との相互関係、そこに見られる基礎的事実が重視されている。しかし人間の心と空間との価値ある良好な美しい関係性についての記述は、空間を扱う２２節から２４節の間には見られない。

他人との関係においても「他人なしの孤立した自我はさしあたり与えられていないのです」[32]。「共同存在としての現存在がかかわっている当の存在するものは、手もとにある道具という在り方をもっているのではなくて、かれみずから現存在です。このような存在するものは、配慮されるのではなくて、顧慮(ﾌｭｱｿﾞﾙｹﾞ)のうちにあるのです」と[33]、他者と私との間にある、互いに存在を規定しあう相互関係を見つめている。さらに「「感情移入」が共同存在を初めて構成するのではなくて、前者は後者を基礎にしてはじめて可能なので」あるという[34]。はじめから人間は他者にかかわっている、人間は孤立した自我や主観ではない、共同存在から出発しようという視点は注目される。

7．現存在の転落

気分あるいは気分づけられていることを「情態性」と彼は呼んでいる。「現存在は事実的には、知識や意志をもって気分を制しうるし、また制すべきであ

る。」しかし、「現存在の根源的な在り方としての気分を否認するような誤りに、陥ってはならないのです。つまり現存在は、気分において、あらゆる認識や意欲の働きに先立ち、またそれらの開示の届く範囲をはるかに越えて、自分自身に開示されているからです」[35]。「現が情態性においてすでに開示されているからこそ、「諸体験」を目のまえに見いだすことができるのです」[36] と人間の意志では制御しにくい気分が、人間の心の働きの土台をなしていると考えられている。確かに気分は急に襲うことがあり、こうした現象を無視することはできない。

人間は自分がどのような人間であるのかを反省し、将来の夢や希望へと自身の可能性、本来の自己を目指す存在である。この意味で彼は、非本来的－本来的という構図にこだわりながら、人間存在の考察を進めている。「おしゃべり、好奇心およびあいまいさは、現存在が日常的にかれの現であり、すなわち世界・内・存在の開示性であるところの仕方を性格づけています。」「それらの性格において、またそれらの存在的な連関において、わたしたちが現存在の転落(フェアファレン) と名づけているところの、日常性の存在の根本様式が露われるのです」[37] と私たちは、本来の自分ではなく、日常の公共的世界に転落しているという。確かに私たちは自分の本来の姿や完全な姿を問題にしつつ生きている。しかし、自身の本来の姿、物や空間や他人などの環境や世界とのかかわりにおける本来の姿とは何であろうか、そうしたことを人間が見つけだすことができるのだろうか。

彼は人間の本来性を、第二編から始まる死の現象学的分析において見いだしている。死はふだん意識されてなく、人間は死を忘れているが、死の深い自覚によってはじめて死を了解する。そしてこのことが本来的な生き方、死への自由のきっかけになるという。確かに人間だけが自分の死を自覚し、豊かな未来を目指すことができる存在である。そして彼は人間の良心について第二編第二章で語っている。野蛮状態の心を耕すことによって得られる世界が文化とすれば、本来的人間性の問題は、経験を重ねていくほどに深さを増していく可能性のある感受性の問題とかかわってくると考えられる。

彼も絶対的理念への全面的信頼からは出発していない。理念に基づく人間の判断・行動は人間の闇の部分を隠し明確であるが、その一方で人間の持つ偽善性が顔を出し、理念の形骸化が引き起こされるときがある。また彼は、人間と世界の相互関係における始元的状態に遡って問うということではなく、人間の日常性、平均的な人間性から出発している。そして人間が人間のまま最高に輝く本来的な状態を見つめている。そのとき、世界との相互関係を無視することなく、むしろ相互関係から出発し、人間に内在する普遍性、人間的な価値を探究していると考えられる。

8．結論

感性と理性、心と身体、人間と世界、空間と人間と二つに明確に区分し、切り離されたそれぞれを単独に考察する思考に私たちは慣れている。むしろ立て分けることが議論を明確にすると信じている。しかし現実の現象を通してその相互関係を検討すると、思考の出発点がそもそも誤っていることが見えてくる。二つであり二つでないという言い方は、科学技術が基にする理論から見ると誤りであるが、こうした視点は両者の相互関係を検討するとき基礎になってくる。様々な問題に対応しようとするとき、まず関係項目間の相互関係に焦点をあてる発想が必要になってくると考えられる。そして建築家は特に空間や環境と人間との美しく豊かな関係、本来的な関係に基づく建築の本質を追い求めている。建築は芸術の一分野であり、芸術は人間性を最大に開花させる人間の表現でもある。今回、時間についての検討はできなかったが、人間・空間・時間の三つの間は建築家にとって重要なテーマである。過去と未来にかかわりつつ、人間の能力の限界を知りつつ、人間能力の錬磨を通して得られる本来性の世界は魅力的である。しかし、本来性の世界は一つの理念によって定義づけられるものではなく、非本来性を集めることによってしか表現できない世界かもしれない。価値ある意味を発見あるいは創作しないでいられない存在者として、文化の多様性を尊重しつつも、人間能力の錬磨と関係する本来性の建築的価値を、今後探究する必要があると考えられる。

文献

1）メルロー＝ポンティ：知覚の現象学１、竹内芳郎、小木貞孝共訳、みすず書房、東京(1967)、pp.104-105
2）前田哲男：日本建築学会計画系論文集、531、pp.265-269(2000)
3）メルロー＝ポンティ：前掲訳書、p.136
4）メルロー＝ポンティ：前掲訳書、p.158
5）メルロー＝ポンティ：前掲訳書、p.231
6）メルロー＝ポンティ：前掲訳書、p.246
7）メルロー＝ポンティ：知覚の現象学２、竹内芳郎、木田元、宮本忠雄共訳、みすず書房、東京(1974)、p.9
8）メルロー＝ポンティ：前掲訳書、p.15
9）メルロー＝ポンティ：前掲訳書、p.19
10）メルロー＝ポンティ：知覚の現象学１、p.110
11）メルロー＝ポンティ：知覚の現象学２、p.62
12）メルロー＝ポンティ：前掲訳書、p.67
13）オットー・フリードリッヒ・ボルノウ：人間と空間、大塚恵一、池川健司、中村浩平共訳、せりか書房、東京(1978)、pp.216-217
14）ボルノウ：前掲訳書、p.267
15）ボルノウ：前掲訳書、p.257
16）ボルノウ：前掲訳書、p.265
17）ボルノウ：前掲訳書、pp.291-292
18）ボルノウ：前掲訳書、pp.282-283
19）メルロー＝ポンティ：知覚の現象学２、 p.371
20）メルロー＝ポンティ：前掲訳書、pp.372-373
21）ハイデガー：存在と時間(上)、桑木務訳、岩波書店、東京(1960)、p.27
22）ハイデガー：前掲訳書、p.86
23）ハイデガー：前掲訳書、p.104
24）ハイデガー：前掲訳書、p.110
25）ハイデガー：前掲訳書、p.112
26）ハイデガー：前掲訳書、p.116
27）ハイデガー：前掲訳書、p.163
28）ハイデガー：前掲訳書、p.168
29）ハイデガー：前掲訳書、p.170
30）ハイデガー：前掲訳書、p.201
31）ハイデガー：前掲訳書、p.214
32）ハイデガー：前掲訳書、p.223
33）ハイデガー：前掲訳書、p.232
34）ハイデガー：前掲訳書、p.239
35）ハイデガー：存在と時間(中)、桑木務訳、岩波書店、東京(1961)、p.25
36）ハイデガー：前掲訳書、p.26
37）ハイデガー：前掲訳書、p.98