

## 〈まなざし〉と風景

三本賢治

### はじめに

私の関心は、「風景」である。私は、かつて、地域創造学における拙論<sup>1</sup>において、「風景観」とは、「審美という知性の規定形式」(169)であり、「わが国の風景観の変遷とは、審美という知性の規定形式の展開を知ること」(169)だと論じた。その後、私の研究分野は、地域創造学から哲学へと移った。その哲学において「風景」が主題となるのは、近代になってからである。とはいえ小論の目的は、哲学の視座から「風景とは何か」について探るのではない。それよりも根源的な問いである、「風景は成立する」ということは、どういうことであるのか、このことを探究する道を歩みたいと考えている。この問いは、「風景とは、何に基づいて成立しているのか」とも言い換えられよう。そこで、この探究の意義を示すならば、以下の通りである。

わが国の風景研究者の多くは、すでに「風景は存在する」という、このことを前提とし、それに基づき、風景の内実といえる「美しさ」や「醜さ」を主題とし、それらを環境や社会と関連づけて論じている。だがしかし、「風景」とはあらかじめすでに存在しているものなのであろうか。明治二十年代から始まったわが国の風景論において、「風景は存在する」という、このことを問うことは、これまでに避けられ見逃され見過ごされてきたようである<sup>2</sup>。その結果として、風景の内実へのみ視線が向けられてきたといえよう。そうであるゆえに、「なにゆえに「風景は存在する」のか」について問い、その解明を探ることは風景論の根本的な探究であるといえよう。私の考えによれば、風景はあらかじめすでに存在するものではなく、〈まなざし〉という〈見かた〉により成立する。つまり、「風景は「見る」に基づき成立し存在する」のである。換言するならば、風景とは、特別な〈見かた〉により成立することによって存在し得るのである。従って、「風景は〈まなざし〉により成立する」ことが論証され、「風景は「見る」に基づき成立し存在し得る」ことが明らかになることは、今後のわが国の風景論の展開において意義のあることだといえよう。

上に示した通り小論において、「見る」行為における〈まなざし〉という〈見かた〉

<sup>1</sup> 三本賢治「わが国の風景論の変遷と特徴—1894～2011年の風景論の軌跡」『奈良県立大学紀要』〔Vol.6〕奈良県立大学研究会、2014年。以下 MK と記し、引用箇所はその頁数を記す。

<sup>2</sup> この主張の根拠については MK の 142 頁を見よ。

により、「風景は成立する」ということを論じたい。「見る」<sup>3</sup>とはどういうことか。風景論における私の立場は、「自然としての全体的なるもの」を捉えることが「見る」行為である。主体が「見る」行為により「全体的なるもの」を捉えるしかたのことを〈見かた〉と呼ぶことにする。この〈見かた〉の如何によって、風景が成立する場合とそうでない場合とがあり、ここでは前者について明らかにしたい。そのため以下では、東西の三人の風景研究者をとりあげ、彼らが主題とした「風景の発見」に関する論考から、風景を成立させる〈まなざし〉という〈見かた〉を突きとめ、その特徴を論じてみたい。

## 1 ヨアヒム・リッター「風景」

今から凡そ 700 年前のヨーロッパにおいて、現在我々が「風景」と呼んでいるものを発見した人物がいた。その人は、イタリアの詩人であり人文学者であり、敬虔なるキリスト教徒であった。彼の名は、フランチェスコ・ペトラルカ。ペトラルカは、1336 年 4 月 26 日聖アウグスティノ会士ディオニジ・ダ・ボルゴ=サン=セポルクロから贈られたアウグスティヌスの『告白』を携え、弟ゲラルドとともにヴァントゥー山に登った。今日、「風景の発見」と呼ばれる『ヴァントゥー登攀記』<sup>4</sup>とは、彼がその時の体験を「自己の悩みについて」と題し、ディオジニに宛てた書簡のことである。

ヨアヒム・リッターによれば、ペトラルカが登山する、その理由について、ティトウス・リウィウスの『ローマ建国史』<sup>5</sup>を読み、「フィリップス 5 世がハイモス山の山頂からアドリア海と黒海を見ることができると記した、その「記録を信じたかった」<sup>6</sup>からだという。ペトラルカは、自分の目で「信じるもの」を確かめようと

<sup>3</sup> 「見る」は行為と態度に区別できよう。「見る」行為とは、「見る」により「何か」を捉えることであり、いわば「見ている」のことだと言えよう。「見る」態度とは、捉えるというそれ自体を指すのではなく、主体が「何か」を「見ている」というそれ自体を主題にすることであり、いわば「見ること」のことだと言えよう。小論ではこの区別に基づいて「見る」を論じている。

<sup>4</sup> フランチェスコ・ペトラルカ「自己の悩みについて」『ルネサンス書簡集』近藤恒一編訳、岩波文庫、1989 年。以下、この文献を『登攀記』とし、引用箇所はその頁数を記す。

<sup>5</sup> FP, p.63. この箇所は「『ローマ史』第四十巻第二章」と訳出されている。これは原典『Ab Urbe Condita Libri』のことであり、邦訳書として鈴木一州訳『ローマ建国史』岩波文庫、2007 年が知られているため『ローマ建国史』と変じ記した。

<sup>6</sup> ヨアヒム・リッター「風景—近代社会における美的なものの機能をめぐって」藤野寛訳『風景の哲学』安彦一恵、佐藤康邦編、ナカニシヤ出版、2002 年、p.190。以下、JR と記し、引用箇所の頁を記す。独語論文は、1963 年に発表されている。

山に登ったが、山頂での彼の「見る」体験は、彼の心に衝撃を与えたのであった。

ペトラルカの山頂での「見る」体験において、「自然」は、〈まなざし〉によって対象として捉えられ、「風景は成立した」。そして、風景が哲学的主題となり得たのは、認知から表現に至る連関において、これに基づいて風景概念が定立したからである。つまりリッターは、これに基づいて「風景」を論じた。さらに、彼に続く研究者たちは、意味づけ・価値づけによる多様な〈まなざし〉を見いだし、それらを比較し追究したのである。ペトラルカ以降、西洋の哲学、芸術、建築などの学域における風景研究と明治中期以降のわが国の風景論の多くは、〈まなざし〉により捉えたものを主題とした論考であるといえよう<sup>7</sup>。

小論では上記の点を踏まえ、まず、東西の「風景の発見」に関する先行研究をとりあげ、〈まなざし〉をめぐる論考を検討する。次に、〈まなざし〉という〈見かた〉の機能とその働きについて考察し、「風景はあらかじめすでに存在する」のではなく、「〈まなざし〉により成立する」のであり、つまり、「風景は「見る」に基づき成立し存在し得る」ということを明らかにしたい。

リッターの「風景」<sup>8</sup>は、ペトラルカの『ヴァントゥー登攀記』について「風景の発見」という観点から論考したものである。彼の論考から我々が得たものは、ペトラルカの山頂での「見る」体験における「或る〈見かた〉」が、「風景としての自然を発見」(198) したということである。その「或る〈見かた〉」とは、「コスモス全体のテオリア [θεωρία τοῦ κόσμου<sup>9</sup>]」<sup>10</sup> (193) の伝統にぞくし、テオリアと美的な媒介を有する、ふたつの〈見かた〉である。これらの〈見かた〉は、〈まなざし〉に属するものである。リッターが示した通り、「風景成立」には、「テオリアのまなざし」と「美的なまなざし」という、ふたつのまなざしがかかっているのである。

そしてリッターは、シラーの『散歩』をとりあげ、「シラーにとって、自由とは、その前提条件たる科学や産業において、もともと彼の周囲に休らっている自然と人間が分裂する、という事態を含んでいるもの」(212) だといい、「周囲に休らう自然を喪失することが、むしろ、自由であるための条件」(213) だという。さらに彼は、シラーの『美的教育についての書簡』の次の箇所を引用する。

<sup>7</sup> ここで示す「明治中期以降」とは、志賀重昂『日本風景論』および内村鑑三『地理学考』が刊行された明治 27 (1894) 年のことを指す。詳しくは MK を見よ。

<sup>8</sup> 註 4 を見よ。JR を指す。

<sup>9</sup> »Kosmos« ist »Weltordnung«. Joachim Ritter, *Landschaft, Zur Funktion des Ästhetischen in modernen Gesellschaft, Subjektivität, Sechs Aufsätze*, Suhrkamp Verlag, 1974, S.144.

<sup>10</sup> *ibid.*, S.173. Anmerkungen 14. Hierzu und zum Begriff der »Theorie« (θεωρία, ἐπιστήμη, θεωρητική) vgl. J.Ritter, Die Lehre vom Ursprung und Sinn der Theorie bei Aristoteles, Arb. Gem. Für Forschung, Schriftenreihe Geisteswiss., Bd.I,S.32 ff. Dort auch gie Belege für das Folgende.

人間は、最初の自然的状態において、感性界を単に受動的に受入れ感覚するだけである限りにおいて、この世界となお完全なる一体性のうちにあります。(213)

リッターは、「自由ということには、人間が、この一体性から抜け出すということが、属しているのだ。自由には、人間がもはや「自然の奴隷」ではなく、その立法者にして主体として、自然を自らにとっての客体とした、ということが含まれている」(213)と論じるのである。このことは、風景の成立とともに、人間主体の〈在りよう〉<sup>11</sup>が転回したことを示すものである。つまり、リッターは、「見る」と「在る」とが風景と密接に関連する、という哲学的主題を我々に提示してくれたのである。このふたつの主題——「見る」と「在る」——の関係は重要なテーマである。但し小論において、その考察は必要最小限にとどめている。そのことを断ったうえで、リッターの風景論を具体的に確認してみよう。

まず、リッターの論考により判明する「テオリアのまなざし」とは、次の通りである。

リッターは、ペトラルカがアウグスティヌスを通じ、古代ギリシア由来の「哲学的テオリア」(199)のもとで「コスモス全体のテオリア」を求める「哲学的・神学的な全体の直観への高まり」(191)があったからこそ、「自然に対して風景として向き合うという行為」(191)におよんだのだという。ここで述べられている、「テオリア」とは、直感しつつ考察すること、を意味する言葉である。とはいえ、しかし、この言葉は、思いつくままに漠然と何かあるものを考察する、というあり方のこと以上を意味している(194)のである。リッターは、「哲学とは「テオリア的」な学問」(194)であり、「テオリア(理論)という概念と同時に哲学もまた、実践的行為の領域から一線を画されることになる」(195)という。彼によれば、科学は、もともと実践的な行為の領域を支える知識として技芸に属し、哲学は、テオリア的学問として「自由な [frei]」<sup>12</sup>認識であった。「哲学とともに、人間は、実践とその目的の領域の外に出てゆくのである。越え出る、超越する——全体を直観する行為へと自らを高め上げるために」(195)というのである。さらにリッターは、「外へ出てゆくというこの行為を、[アリストテレスに]次いで、アウグスティヌスもまた、神の不可視性への上昇という意味で、「ウティ」つまり利益を求めて活用するというあり方から、「フルイ」つまり享受しつつ考察するというあり方への転換、と規定した」(195)と主張するのである。

<sup>11</sup> ここで示す〈在りよう〉とは「有ることのしかた」である。小論での〈在りよう〉の位置づけは、「見る」と密接にかかわるものであり、人間の存在のさまざまな存在様態を示す。但し、小論でとりあげるのは「見る」と「風景成立」とのかかわりについてであり、これを主題としていないが、別の考察によって「風景成立」と〈在りよう〉とのかかわりが解明されることになる。

<sup>12</sup> *ibid.*, S.146.

すなわち、「これ〔ペトラルカの山頂での「見る」体験〕以降、ペトラルカによって受容された哲学的なテオリアの伝統の規定が、その本質を構成するものとなり続けるのである。この事実が、ヴァントゥー登山に、画期的な意義を与え、風景としての自然とは、テオリア的な精神がもたらした実りであり産物」(196) だと言う。つまり、「風景としての自然の発見は、テオリアの伝統という連関の中から生まれ出てきたものである」(198) と論じた。リッターは、ペトラルカが「外に出てゆく」ことで、テオリアにより自然を風景として捉える、そのような〈見かた〉を我々に示したのだ、というのである。この〈見かた〉が「テオリアのまなざし」である。

さらに彼は、「自然の中に住みついている「田舎の民」にとっては、風景というのは、なじみのないものであり、無縁の代物であった」(196) という。そして、「田舎に住む者たちにとって、自然というのは、常に、故郷の、働く暮らしの中にその都度組み入れられている自然であった。森とは材木であり、土とは耕地であり、水とは漁場であった」(196) のだ。「自然が風景となるには、「外で」、自由に享受しつつ観察するという行為の中で、自然の中にあり自然として現前している「全体的なるものとしての自然それ自体」に参加するために、自然の中に「出て行った (transcensus) <sup>13</sup> 者たちの出現を待たねばならなかった」(197) と主張するのである。

リッターが、「田舎の民」にとっての自然は、「働く暮らしの中にその都度組み入れられている」というとき、この主張は、ハイデガーの『存在と時間』第 15 節「周囲世界のうちで出会われる存在者の存在」における「Zuhandenheit [手もとにあるありかた] <sup>14</sup> に依拠している。しかしここでは、この術語を示すにとどめ、これに関するハイデガーの論考に立ち入らない。リッターは、「田舎の民」にはテオリアなど不要であり、「風景は無縁の代物」であるといい、風景の発見には、「コスモス全体のテオリア」の探究をする〈余計者〉<sup>15</sup>が必要である、と論じたのである。

<sup>13</sup> *ibid.*, S.147.

<sup>14</sup> リッターは、独語原文の註 27 において、ハイデガーの『存在と時間』第 15 節を参照すべきことを告げている。但し、この註は邦訳時に省略されている。原典は、以下の通り。

*ibid.*, S.174f. Vom werkenden ländlichen Dasein ausgehend, hat M. Heidegger die ihm zugehörige (vorästhetische wie vortheoretische) »ursprüngliche« Gegebenheit des von Natur Seienden als »Zuhandenheit«, gegen die Reduktion von Gegebenheit überhaupt auf Perzeption gestellt. Vgl. Sein und Zeit, Halle 1927, §15.

〔拙訳〕M.ハイデガーは、働いている農村的現存在から出発し、当の現存在は（前論理的かつ前審美的）自然的に存在者が「根源的」に「手もとにあるありかた」として、与えられているということこそ、所与性一般の知覚への還元に対抗してうちたてた。『存在と時間』1927年、第15節を見よ。

<sup>15</sup> 「余計者」とは、新村出編『広辞苑第六版』岩波書店（2008年）に記されている通り、はみ出たもの、厄介者のことであり、ツルゲーネフ『ルーゼン』（中村融訳、岩波文庫、1961年）の主人公を代表とする没落貴族・インテリゲンチアの一典型である。ここでの〈余計者〉とは、そのような意味を含めた人間の〈在りよう〉のことをいう。小論に

以上のことが示す通り、「テオリアのまなざし」とは、単に「観照する」ことではなく、古代ギリシア以来の知の探究に基づき、「全体的なるもの」を対象として捉える〈見かた〉のことである。ペトラルカの山頂での「見る」体験において、「自然としての全体的なるもの」は、「テオリアのまなざし」によって、「風景」として把握されたのである。

次に、「美的なまなざし」とは、以下の通りである。

リッターは、「自然との関わり方において、科学的な対象化と美的な現前化とがどのように同時に起こったという事実は、決して偶然ではない」(205)といい、「美的に起こっている事態は、自らの内部に閉ざされた主観性の内にその根拠をもっているのではなく、それ以外にはもはや語られることも見られることもないものを現れへともたらし現前化されることの必要性の内に、その根拠をもっている」(207)と論じる。そして彼は、「風景とは、感情と感覚をもって観照する者に対して、眺望の内で美的に現前するような自然のこと」(201)だといい、「風景は、感覚しつつ観照する人がさし向ける心の姿勢と結びつき、美的な媒介なしには消え失せてしまいうつろいやすいあり方をしている」(202)のだと主張する。

リッターの言に従うならば、我々は、「テオリアのまなざし」で自然を風景として捉えたならば、同時に「美的な媒介に依拠する」<sup>16</sup>(204)ことになる。つまり、「見る」体験において、「自然としての全体的なるもの」を「美的な媒介に依拠する」ことで「感情」を「美的に現前化させる」ときに、「風景は成立する」ことになる。従って、「感情」を「美的な媒介に依拠」させ、「美的に現前化させる」〈見かた〉が、「美的なまなざし」である。

このように「美的な媒介に依拠する」ことによって捉えられた「自然」は、美学・芸術の学域において「風景画」という主題になり、学際的な研究領域を得たのである。そして、「美的なまなざし」は、*θεωρία* とは決して別ものではなく、依然として *θεωρία* のうちにあり、*θεωρία* から派生したものである。この派生する契機が、ペトラルカのヴァントゥー山頂での「見る」体験のうちにあった、とリッターは主張するのである。

さて、リッターが示した「自由」という人間主体の〈在りよう〉とは、次の通りである。先に示した通り、彼は、「シラーにとって、自由とは、(中略)彼の周囲に休まっている自然と人間が分裂する、という事態を含んでいる」と主張していた。「自然と人間が分裂する」とは、「テオリアのまなざし」と「美的なまなざし」とに

---

おいては、「田舎の民」に対しテオリアと美的なまなざしのふたつのまなざしをもつ者のことを指す。つまり〈余計者〉とは、或る在りようとは異なる在りようの他人に対し意味づけしたものであり、「田舎の民」から見れば、異質な〈見かた〉—まなざし—をもつ者のことを指すのである。

<sup>16</sup> 「美的な媒介に依拠する」とは、リッターがカントを引用し、「美的想像力」だと主張していることから、認識論的な美の形式を指していると考えられる。JR, p.209。

より、「全体的なるもの」が人間から「分裂する」ことを告げる。そして、「分裂する」により、人間が自然に従属していた「自然の奴隷」(213) という〈在りよう〉から、「自由」という存在様態に転化したのである。従って、「自由」とは、「自然と人間が分裂する」と同時に「自然が客体として物象化される」(212)、そのことにおいて、我々が手に入れた我々自身の〈在りよう〉だといえよう。つまり、リッターは、「風景」を手に入れた者だけが「自由」になった、と主張するのである。従って、「風景が成立する」というこのことは、人間存在の〈在りよう〉が転回する契機だということが示されたのである。そのことを彼は、都市とのかかわりで、次のように述べている。

「風景は「堅固な岩々の核の中からそそり立つ」都市にこそ属し」(211)、「人間は、都市とともに、自然の力から最終的に解放され、(中略)自然からの解放こそ、自由が不可避的にそれに結び付けられている」(213-14)。それゆえに、「風景としての自然は、近代社会という地盤の上に、自由を条件としてのみ存在しうるもの」(215)であると論じた。そうだとすれば、「田舎の民」は「自然の奴隷」であり、「自由」ではないということになる。言い換えれば、「自然としての全体的なるもの」を風景として捉えうる人間に限り、「自由」なのである。リッターの主張に従うならば、ペトラルカの山頂での「見る」体験は、彼自らが「近代社会という地盤の上に」立ち、「自由」という〈在りよう〉を己れのものにした瞬間であり、彼の『登攀記』は、人間の「自由」とは何であるかを我々に教示していることになろう。

上で確認した通り、リッターの風景論の主題は、〈まなざし〉と〈在りよう〉——「見る」と「在る」——である。我々は、「テオリア」と「美的」というふたつの〈まなざし〉、および「自由」という〈在りよう〉が「風景成立」にかかわっていることを確認した。彼の風景論が称賛に値するのは、「見る」と「在る」との相関において「風景が成立する」ことを明らかにしたこと、これである<sup>17</sup>。そのことをリッターは、「風景の発見」として我々に呈示してくれたのである。

前述した通り、わが国の風景研究は〈まなざし〉に関する論考が多い。その代表的なものとして、文芸評論家奥野健男『文学における原風景』<sup>18</sup>、農学者勝原文夫『農の美学』<sup>19</sup>、文芸評論家柄谷行人「風景の発見」<sup>20</sup>、農学者で環境学者の西田正

<sup>17</sup> リッターの論考は、風景が「見る」および「在る」の領域に関わることを証示することで風景を哲学の主題に押しあげ、そのことにより風景は〈まなざし〉と〈在りよう〉という視座において考察の対象となり研究が盛んになったことは前に触れた。私が受けとった彼の論考の意義は、〈まなざし〉と〈在りよう〉とがかかわり、そのかかわりの「組合せ」において、風景は成立する点にある。リッターの風景論には、かかわりの「組合せ」が存する。彼の論考は、古代ギリシア哲学以来の「全体的なるもの」についての探求において大きな道標を私に示してくれた、という点において最も評価したい。

<sup>18</sup> 奥野健男『文学における原風景』集英社、1972年。

<sup>19</sup> 勝原文夫『農の美学—日本風景論序説』論創社、1980年。

<sup>20</sup> 柄谷行人「風景の発見」『日本近代文学の起源』講談社、1980年。

憲『自然の風景論』<sup>21</sup>などが挙げられる。〈在りよう〉に関しては、倫理学者和辻哲郎『風土』<sup>22</sup>、フランス地理学者オギュスタン・ベルク『風土としての地球』<sup>23</sup>、哲学者木岡伸夫『風土の論理』<sup>24</sup>などが挙げられる。以上のうちから、次に柄谷行人の「風景の発見」をとりあげ、彼の論考の特徴について検討してみよう。

## 2 柄谷行人「風景の発見」

柄谷の「風景の発見」<sup>25</sup>によれば、明治二十年前後の文学における「[言文一致]の運動」(43)によって、「[内面]や「風景」が出現した」(42)という。その論拠として、国木田独歩の『忘れえぬ人々』<sup>26</sup>を引用し、明治中期における文学の転回を「風景の発見」として論じたものである。彼の「風景の発見」に関する箇所を下に引用する。

私〔柄谷〕の考えでは、「風景」が日本で見出されたのは明治二十年代である。むろん見出されるまでもなく、風景はあったというべきかもしれない。しかし、風景としての風景はそれ以前には存在しなかったものであり、そう考えるときのみ、「風景の発見」がいかに重層的な意味をはらむかをみることができる。(17)

風景とは一つの認識的な布置であり、いったんそれができあがるやいなや、その起源も隠蔽されてしまう。明治二十年代の「写実主義」には風景の萌芽であるが、そこにはまだ決定的な転倒がない。それは基本的には江戸文学の延長としての文体で書かれている。そこからの絶縁を典型的に示すのは、国木田独歩の『武蔵野』や『忘れえぬ人々』(明治三十年)である。とりわけ『忘れえぬ人々』は、風景が写生である前にひとつの価値転倒であることを如実に示している。(21)

柄谷は、『忘れえぬ人々』という作品から感じられるのは、「たんなる風景ではなく、

<sup>21</sup> 西田正憲『自然の風景論—自然をめぐるまなざしと表象』清水弘文堂書房、2011年。

<sup>22</sup> 和辻哲郎『風土—人間学的考察』岩波文庫、1974年。

<sup>23</sup> オギュスタン・ベルク『風土としての地球』三宅京子訳、筑摩書房、1994年。

<sup>24</sup> 木岡伸夫『風土の論理—地理哲学への道』ミネルヴァ書房、2011年。

<sup>25</sup> 柄谷行人「風景の発見」は昭和 53 (1978) 年に『藝術』季刊夏号に掲載され、その後昭和 55 (1980) 年に講談社刊行の『日本近代文学の起源』に収録された。ここでは、講談社刊行の初版第 1 刷版を示す。その主題は、夏目漱石の『文学論』における表現について論考したものであり、その論考に際しこれを「風景の発見」として考察したものである。以下、この文献を KK とし、引用箇所は頁を記す。

<sup>26</sup> 日本の風景研究者の中で最も引用の多い文献の一つが、国木田独歩の『武蔵野』である。同書は 1901 (明治 34) 年に 18 作品を所収し民友社から刊行された。その内に『武蔵野』と『忘れえぬ人々』の二作品がある。



なにか根本的な倒錯であり、風景こそこのような倒錯においてみいだされるのだ」(23) といい、「風景が出現するためには、いわば知覚の様態が変わらなければならないのであり、そのためには、ある逆転が必要」(23-4) だと主張する<sup>27</sup>。つまり、柄谷によれば、「風景の出現」には「ある逆転が必要であり」、それは、「周囲の外的なものに無関心であるような「内的人間 inner man」において、はじめて風景がみいだされる。風景は、むしろ「外」をみない人間によってみいだされた」(24) というのである。リッターの風景論では、「田舎の民」ではなく、「外に出て行った (transcensus)」(余計者) によって、風景は発見されたのだが、柄谷は、「外をみない」「内的人間 inner man」が風景を見いだす、と主張するのである。ペトラルカによる山頂での「見る」体験によって風景が発見されたとするリッターの説に対して、柄谷は「見る」を別の方向——「図式」——に向けている。両者の違いとは何であろうか。後に我々はそれを突きとめることになる。

柄谷の「内的人間」とは、奥野健男が『文学における原風景』において論じた、文学者の「原風景」と「風景」との差異を図式とし、この図式を「内面」(42) と「表現」(43) とに展開し、或る文学者のことを指している。奥野は、文学者がじぶんの作品のなかで表現する風景が、その作者が幼少期に過ごした「原風景」を踏まえているとの立場にあり、「日本人にとって風景とは自分の内部にあり、自分も風景の内部にあるという態の、主客未分の深層的な“原風景”にほかならなかった」<sup>28</sup> という。つまり、奥野は幼少期に過ごしたさいに「見た風景」を「原風景」とし、その後の経験における「見る風景」とを区別し、これを図式として「風景」を論じているのである。この図式に従うならば、「原風景」の内実は個々人によって異なるが、個においてそれは普遍化されており、この「原風景」に対して、その後の経験による「見る風景」が、形式と内実の関係に位置づけられることになる。従って、奥野の風景論では、普遍化された「原風景」に対する「何らかの差異」こそが「風景の発見」の分水嶺となっている。この場合の「何らかの差異」とは無限にありえ

<sup>27</sup> 柄谷のテキストは難解というより曖昧である。ここで注目すべき点は、知覚の様態の変様である。この変様は果たして柄谷のいう「言文一致」の運動で確認しうるのだろうか。私の考えでは、知覚の作用はすでに〈まなざし〉の圏域のうちにあり、それゆえに、知覚の様態が変様すれば知覚作用が変わり、まなざしは別のまなざしへと展開しうる。しかし、柄谷が「ある逆転が必要」というとき、それは「言文一致」が下敷きとなっており、だとすれば、知覚よりむしろ認識の仕方の変化と考えねばならない。仮に知覚の様態が変様程度に留まらず逆転するに至るならば、人は〈めまい〉の領域における存在様態となり、そのとき人は、自然を風景として捉えられないはずである。知覚は、人間の存在様態である〈馴れ〉と〈まなざし〉とに関連するというのが私の立場である。柄谷が主張する通り、知覚が逆転するならば、逆転が意図しているのは、この関連が成り立たないことを示すものであり、その際の〈在りよう〉こそが〈めまい〉という存在様態なのである。〈めまい〉の一例として、遊園地でジェットコースターに乗った際の急降下により知覚が転倒する体験を挙げておく。

<sup>28</sup> 前掲同書, p.65。

る。むしろ、「原風景」と同一の風景などありえないのである。柄谷は「原風景」には触れず、奥野が示した「原風景」と「風景」との「差異」を形式と内実の関係とみなし、文学者の「内面」と「表現」とをこの「図式」に置き換え、「風景の発見」を論じたのである。

柄谷は、さらにこの図式を展開しひとつの構図として、「風景の発見」を論じたとみられる。その理由は、次の通りである。まず、柄谷は、漱石をはじめとする明治期の文学者の生い立ちや生活と彼らの作品とを比較し、文学者がじぶんの作品のなかで表現する自然について、「内面」と「表現」を対比させた。次に、「内面」が文章として表出する、「表現の形式」それ自体に目を向け、「表現の形式」が変転することを「ある逆転」として捉え、「風景の発見」に重ね合わせたのである。つまり、柄谷は、①文学者の「内面と表現」を対比させることに目を向け、②それをさらに「表現の形式の変転」と結びつけ、「重層的な意味」にしたのである。ここでいう「表現の形式の変転」とは、「言文一致」の運動のことである。その結果、文学者の表現の形式が変転するのは、文学者自身が表現を内面の問題として捉えているからであり、この形式が変転することが「風景の発見」であるのだから、表現の形式を変転させた人が「風景の発見」者となる。つまり、その者とは「内面」を「表現」する文学者のことであり、その者を「内的人間」としたのである。

上に示した通りに柄谷の風景論を解釈し得るのには、以下の通り、ふたつの理由がある。一方で、彼がしきりに「明治二十年代」<sup>29</sup>という語を用いることに、その根拠がある。その時期に、わが国の文学における「表現の形式」の変転の契機として、「言文一致」の運動があった。柄谷は、「言文一致は、言を文に一致させることでもなければ、文を言に一致させることでもなく、新たな言=文の創出なのである」(42)という。この運動と同時期である「明治二十年代に風景が見出された」と主張することで、「表現の形式」と「風景」との繋がりを確保する。他方で、「彼〔二葉亭四迷〕の苦痛は、すでに「風景」をみいだしていながら、それを日本語においてみいだしえなかったところにある」(43)。「独歩が二葉亭のような〔言文一致への〕苦痛を感じなかったということは、彼〔独歩〕によって「言文一致」が近代的な制度であることが忘却されていたということである。そこではすでに「内面」そのものの制度性・歴史性が忘れさられている」(43)と彼が論じていることからわかる通り、「言文一致」を介して、ふたりの文学者の「内面」と「表現」、さらに「風景」を絡めて述べているのである。上の二点から、「内面」、「表現」、「表現の形式」、「風景」が関連づけられ、これにより彼は、風景を発見するのが文学者であり、そのうちの「外」をみない「内的人間」だという根拠を示すのである。果たして、柄谷の主張の通りであろうか。

<sup>29</sup> 13 箇所出現する。

リッターは、「コスモス全体のテオリア」を求める「哲学的・神学的な全体の直観への高まり」があったからこそ、「自然に対して風景として向き合うという行為」におよび、その結果として、「自然としての全体的なるもの」を風景として発見したのであった。柄谷の「風景の発見」は、あくまでも「周囲の外的なものに無関心であるような」文学者に限られ、かつ「表現の形式」に限られている。柄谷の主張の基底には、奥野が提示した「図式」があり、文学者の「内面」と「表現」の関係と「表現の形式」とが変転することを「重層的な意味合いをはらむ」として、これを「風景の発見」と関連づけしているが、「図式」が有するドグマについては気づいていない<sup>30</sup>。つまり、柄谷の主張する「風景の発見」とは、明治二十年代前後の「言文一致」の運動における「表現の形式」の変転において、「新たな言=文の創出」を手に入れた文学者が否かに対する賛辞と批評だとみなされうるのである。このことはつまり、柄谷自身が風景を見ることはなく、文学者のみを観察したことを示している。彼が、独歩の『忘れえぬ人々』を引用せざるを得なかったのは、「表現の形式」の転倒が起きる際に、以前のそれは忘れ去られる。だがしかし、そこには「忘れえぬもの」があると主張することで、「表現の形式」の変転に苦悩した二葉亭四迷のことを批評したかったのだと推察されるのである。従って、柄谷にとっての「風景」とは、山頂での「見る」体験とは異なり、「外」をみない人間によってみいだされたものとなったのである。

以上のように、柄谷の「風景の発見」は、「何か」を対象として〈見ている〉<sup>31</sup>限り、〈まなざし〉の論考といえようが、リッターの風景論とは異なり、「全体なるものとしての自然」とか「自然なるもの」への関心はなく、彼の関心は「図式」に向けられ、文学者における「内面と表現」の対比、および「表現の形式」の展開に関するものであり、それを社会運動と関連づけした点で特異な論考である。リッターは、ペトラルカの「見る」体験を通じて「主観と存在様態」へと関心を向けた。柄谷は、自然としての風景はもちろんのこと、漱石、二葉亭、国木田らの作品内容すら見ていない。彼が〈見ている〉のは、文学者を通じて彼らが示す「図式」とその変転なのである。従って、両者が共に「風景の発見」を主題としつつ、風景を発見する者が「外」と「内」とに相異するのは、彼らが対象とした「何か」の違いであり、前者は「主観と存在様態」であり、後者は「図式」だといえよう。

次にとりあげる、西田正憲<sup>32</sup>の『自然の風景論』<sup>33</sup>の主題は、人が自然に対し意味

<sup>30</sup> ここでいうドグマとは、マルティン・ハイデガーが『存在と時間』「序論第一章第一節」において「ギリシア的な着手点を地盤として、一箇のドグマがかたちづくられた」と指摘している、このドグマのことを指す。彼によれば、ドグマには諸先入見があり、奥野や柄谷の説が採用する「図式」が先入見のひとつとして示されている。詳しくは、熊野純彦訳『存在と時間』(一)、岩波文庫、pp.71-82を見よ。

<sup>31</sup> 註3を見よ。

<sup>32</sup> 西田正憲は京都大学農学部出身で、環境庁が所管する九州、北海道、瀬戸内地方の公

づけ・価値づけを行う〈まなざし〉についてである。彼は、独歩の「忘れえぬ人々」の登場により、歌枕・名所的風景が「急速に消えていく」(112) といい、〈まなざし〉の変遷とその普及について論じた。それでは、西田の論考について検討してみよう。

### 3 西田正憲『自然の風景論』

西田は、「人間は、ある文化のもとに風景を発見し、そして、ある文化に固有の風景観という特定の図式や図像、言説などによって風景を定着させていく。環境の一面がある風景になるには、文化に支えられた発見と定着の過程が必要である」(344) と主張する。

彼は、「風景はひとつの見方であり、対象を指ししめすと同時に表象である」(8) と言う。彼のこの主張によれば、風景は見方であり、見方は①対象を指ししめし、②表象することだということになる。しかし彼が言いたいのはこれではない。彼の主張は、風景とはひとつの見方であり、その見方とは対象を指ししめし、この見方によって主体が表象するものが風景である、と解釈すべきであろう。その理由は彼の次の主張により裏付けられるからである。西田は、「風景はある特定の見方をもった〈まなざし〉によって捉えられ」(324)、「まなざしは風景化する視線であり、意味づけ・価値づけを内包した視線」(324) だと言い、風景は「風景は文化的な所産」(344) であり、「風景にはすでにさまざまな意味づけや価値づけがなされている」(344) と主張するからである。一例として、「富士山の風景を見て美しいというとき、われわれはすでに文化によってある種の方向付けられた見方をしている」(336) のだと述べ、「わが国では、西行や芭蕉、国木田独歩や島崎藤村、東山魁夷や平山郁夫などの天才的芸術家が先鋭的に風景を見だし、人々はその表現された風景と共鳴し、やがてその風景を規範として広く普及していく」(344) と論じた。この根拠として和歌、山水画、紀行文などの多量の文献調査を行い、和歌は「引喩のまなざし」による「歌枕の風景」(16-7)、山水画は「信仰のまなざし」による「名所絵の風景」(20)、紀行文は「漢詩文のまなざし」による「实景の風景」(36) を提示し、さまざまな「まなざし」を我々のまえに明らかにしてくれたのである。

西田は、「風景をまず発見するのは、基本的に、外部のまなざしであって、内部のまなざしではない」(345) といい、巡礼、探検、観光などが外部のまなざしの典型だとし、「外部のまなざしをもつとは、まず、外部の人間になること」(347) だと

---

園管理官を経て、造園研究から風景研究に転身した人物である。

<sup>33</sup> 以下 NM とし、引用箇所は頁を記す。

いい、「外部のまなざし」と「内部のまなざし」、および「風景」とのかかわりについて、次の通り言う。

故郷を離れて都会や異国で暮らすとき、われわれは原風景や故郷の風景に気づく。空間的にも時間的にも距離をもって、棲みついていた風景を相対化できるとき、われわれはその風景に気づく。しかし、外部の人間になることのみが外部のまなざしを可能にするのではない。内部の人間にとっても、精神的な距離をとることによって、それは可能である。問題は距離であり対象化である。(中略) 風景の発見にとって重要なことは、身の引き離しであり、対象化することであり、既知の風景を未知の風景に変えることである。それは主体と客体の距離の問題であるといえる。(348)

上に示した西田の主張は、リッターと柄谷の両論をうまく折衷しているといえよう。リッターの説によれば、山頂での「見る」体験において、「テオリアのまなざし」と「美的なまなざし」により、「自然」を「風景」として捉えた。柄谷は、文学者における「内面と表現の対比」をし、それを「表現の形式」の展開する社会運動と重ね合わせることで「風景」を見いだした。リッターは「ペトラルカの「見る」体験」を観察し、柄谷は、二葉亭と国木田の「内面と表現」と「社会運動」を観察したのである。両者とも観察者であり、「何か」を対象として〈見ている〉のである。但し、リッターと柄谷では、「何を対象にするか」という関心の違いにより、主張が異なっていた。しかし、西田にとって、「何を対象にするか」は問題ではなく、「風景の発見にとって重要なことは、身の引き離しであり、対象化すること」であり、さらに「距離」こそが重要なのである。つまり、彼にとって「風景」とは、「対象化する」ことであると同時に「距離の問題」を孕んでいるのである。

西田は、「既知の風景を未知の風景に変えることである。それは主体と客体の距離の問題である」と言っている。この場合の主体および客体について、彼は触れていない。一般的に言うならば、主体とは風景を見ている我々自身のことである。そして客体とは、風景のことだと言えよう。しかし、主体と客体の問題は哲学において長く議論され、いまだ探究がなされている主題である。ここでは、それには立ち入れないが、西田の論考から彼の主張を推察するならば、次のように解釈できよう。

風景を把握するための媒介として、対象化する見方がある<sup>34</sup>。それを西田は〈まなざし〉と言っている。西田の唱える〈まなざし〉とは、「意味付け・価値付けを内包した視線」であった。仮に、主体が我々自身のことととし、客体を風景のことだとするならば、主体は〈まなざし〉により、客体としての風景を把握しているということになる。しかし、〈まなざし〉によって把握されうる風景は、〈まなざし〉

<sup>34</sup> 西田の論考における「見方」と小論が提示する〈見かた〉とは異なることに留意すべし。

のうちに「意味付け・価値付け」されたものとして限界づけられていることになる。それは媒介のうちに存していることになる。そうであるならば、主体が我々自身であり、客体としての風景もまた我々自身のうちにあることになる。主体と客体の区別は、実は主体の側の問題であり、主体そのものと主体の有する〈見かた〉の区別となり、客体は主体の外に存していないことになる。これは、「客体としての A」と「客体としての B」とが有する客体同士の実測可能な「距離の問題」ではなく、別の意図を有する「区別の問題」なのである。西田が示唆する「主体と客体との距離」とは、主体の態度が変転し、変転前の主体の態度を客体とし、このような態度の変転の前後において認められる態度の相異を、我々は彼が唱える「距離の問題」だと解釈すべきであろう。そうであるならば、西田のこの主張は、柄谷が関心を寄せることのなかった主体の〈在りよう〉の変転に関するものであり、リッターが「自由」という〈在りよう〉で唱えた論考に近似していると言えよう。つまり我々は、リッターの論考と同様に西田のそれにおいても、〈まなざし〉と〈在りよう〉——「見る」と「在る」——とが、風景の成立にかかわっていることを確認したことになるのである。そして、上で指摘した通りに西田が論じた「距離の問題」が解釈されてこそ、下に示す「風景の普及」に関する彼の主張が理解できるのである。

西田の論考において見過ごせないのは、「人々はその表現された風景と共鳴し、やがてその風景を規範として広く普及していく」という主張である。これは、個人的な風景観が〈まなざし〉を共通の根とし、社会に伝播し浸透することで社会的な風景観になる過程を示している。一般的に、認識内容が他者と共有されるためには或る概念を媒介とする。西田はこの媒介に風景を据えることで、個人と社会とを接続させ、「風景の普及」の過程を論じたといえる。だがしかし、これだけでは「風景の普及」について説明が尽きたとは言えない。個から共同体へと風景が普及するということは、共同体としての他者が風景を発見した者を模倣（受容）<sup>35</sup>する、このことを示すことにほかならない。この「風景の普及」において、先に示した「距離の問題」、つまり我々の〈在りよう〉の変転がかかわっているのである。それはつまり、以下の通りである。

西田の主張において、風景とは、「意味付け・価値付けを内包した視線」という〈まなざし〉により把握したものである。まず、それは「主体としての己れ」のうちに成立することで存し、受容する側である他者にはまだ存してはいない。次に、他者がそれを受容するためには、「被受容者としての他者」が「主体としての己れ」のうちに存するそれに気づき、「被受容者としての他者」である己れのうちに取り込む必要がある。共同体としての他者における受容の過程は以上の通りである。しかし、

<sup>35</sup> 精確に言うならば、模倣と受容とは異なる。だが両者とも近似していることにおいて、ここでは明確な区別は行わない。

「普及する」を確認するためには、この過程だけでは終われない。さらに、「被受容者としての他者」がそれを受容したことを「主体としての己れ」が認知しなくてはならない<sup>36</sup>。この認知に至るまでの過程を通して「普及」が明らかになるのである。それでは、「普及」に至る過程において必要なものとは、何であろうか。

それは、「主体としての己れ」が「見る」体験により捉えたもの、それを他者に「語る」<sup>37</sup>ことである。この場合の「語る」とは、「風景」の内実を語るのと同時に「語る」こと、つまり「語る」の態度を他者に示すことである。「主体としての己れ」の「語る」において、「共同体としての他者」たちのうちで、それに関心を寄せた者だけが模倣の権利を得て、「被受容者としての他者」となるのである。「被受容者としての他者」が模倣をし始めるのは、語り手の「語る」の内実に関心が向かってからではない。第一義的に模倣が始まるのは、語り手の「語る」の態度に関心が向かうからである。「被受容者としての他者」は、語り手の「語る」態度の内に、自分にはないものを見出すのである。それは、「語る」のうちに存する情動と躍動である。それらが「語る」の態度として顕わになるのである。この場合の情動とは、語り手が手に入れたものへの語り手自身の昂揚した態度であり、模倣の権利をもつ者はこれを歓迎する。そして躍動とは、語り手の「語る」姿に顕現され、語り手自身が〈生き生き〉と「生きている」という〈在りよう〉のことであり、聞き手はそれに憧れ、それを自分も手に入れたいと願うのである。「語る」において、「模倣の権利」、および語り手と聞き手とが「邂逅の契機」を得るゆえに、「風景が普及する」に至るその過程自体が成り立つのである。

模倣の権利を得た「被受容者としての他者」は、次に、語り手が「語る」内実に関心を寄せることで、受容すべき何かにおける残されたものを知るのである。そして、今後は別の他者に対して自分が語り手として「語る」をはじめるのである。そして、「被受容者としての他者」が最初の語り手と同様の態度を示すとき、その模倣した態度を通じて受容した、と我々は言えるのである。つまり、受容の過程の発端には、語り手の「語る」において模倣の権利を得る者がおり、その者が有していないものを語り手の「語る」態度から捉えることにおいて、「普及する」ということが確認されたのである。

<sup>36</sup> 「普及」に関しては、「語る」以外に「詩歌」や「風景画」というものが考えられる。しかしこれらは、「詩歌」というものを既に知っていることが前提となり、「風景画」についても同様であり、副次的な媒介者であると言えよう。従って、「普及」に関する第一義的なものは「語る」にある。

<sup>37</sup> 受容の確認には「主体としての己れ」以外に「他者としての第三者」が考えられる。しかし、この場合の「他者としての第三者」とは、いわば「第三者の視座」を指すが、これは「主体としての己れ」や「被受容者としての他者」とは異なるという意味をもつだけであり、「主体としての己れ」がつくりだした視座のことである。この視座が超越論的な地平に基づいて成立する視座である限り、結局は「主体としての己れ」のうちに存することになる。

西田が示した「距離の問題」が「風景の普及」にかかわっていると見えるのは、「被受容者としての他者」の態度が、風景受容の前後において変転すると主張しているからであり、「風景が普及する」ことを論証するためには、この態度の変転を前提としなければならない。従って、「距離の問題」を見逃してはならない。このことを意図するために西田は「被受容者としての他者」の態度の変転を「距離の問題」として提示したのだと言えよう。

つまり西田は、リッターや柄谷が見逃してしまった「共同体における風景」について、〈まなざし〉と〈在りよう〉とのかかわりにおいて、個から共同体へと風景が伝播することを我々に提示したのである。以上の通り、彼の風景論は、風景概念を理念型のひとつにまで広げ、「風景の普及」を論じたということで高く評価される論考である<sup>38</sup>。

#### 4 〈まなざし〉による風景の成立

これまでに、東西の三人の風景研究者による「風景の発見」に関する論考を検討した。そこから明らかになったのは、彼らがそれぞれのしかたで「風景の発見」にかかわった主体をとりあげ、そうした主体が「何か」を対象とし、距離をとっているという事実である。しかし、彼らの論考は、三者三様である。

以上を踏まえて以下では、〈まなざし〉の機能について考察してみたい。

〈まなざし〉には、「対象として捉える」ためのふたつの機能がある。このふたつの機能は、〈問いから思索を通じ判断・表現に至る連関〉の領域に通底しており、知の探究の道を進む際に不可欠な働きを有し、その働きを支える「或るもの」が認められる。その「或るもの」とは、喩えるなら、探究の道を歩む際に携える杖や食料のような付随的なものではなく、己れ自身の心臓や血肉のような根源的なものである。

結論からいえば、ふたつの機能とは、〈とっかえ〉と〈とどまり〉であり、これらの働きを支えている「或るもの」とは〈ことば〉である。〈とっかえ〉とは、「何か」を「見る」の対象としそれに変える機能のことであり、〈ことば〉を伴うことにより「何か」を〈とっつかまえて己れのものにかえる〉働きのことである。〈とどまり〉とは、「見る」行為によって主体が「何か」に関心を寄せたならば、関心を寄せた「何か」とは「何であるのか」という問いの発源を契機とし、〈関心を寄せた「何か」そ

<sup>38</sup> 西田が論じた理念型としての風景は、先に示した通り彼が膨大な量の文献調査と実証的な分析により得た成果である。これに対し、哲学的視座から同様の論述がなされたものとして、木岡伸夫『風景の論理』世界思想社、2007年、がある。西田は木岡の文献を引用していないため定かではないが、出版年は木岡の方が早いことを記しておく。



のものに留まり続ける)働きのことである。〈とどまり〉は〈まなざし〉の機能であるが、〈とどまり〉が確認されるのは、「見る」という〈在りよう〉から「考える」というそれに主体の存在様態が変化しているときである。つまり〈まなざし〉は、一方で、〈とっつかまえて己れのものにかえる〉と同時に、他方で〈「何か」そのものに留まり続ける〉ことで〈問いから思索を通じ判断・表現に至る連関〉に留まり続ける働きを有しているのである。我々は「見る」行為において〈見かた〉に基づいて、「何か」を把握している。この〈見かた〉とは、リッターが「心の姿勢」(202)という通り、我々が「見る」行為において「何か」に向けて関心を寄せることであり、フッサールが唱えた「志向性」に近似している。つまり、「見る」行為において主体が「何か」に向けて関心を寄せることが認められる限り、〈見かた〉とは、「何か」を志向する際の把握のしかただと言えよう。従って、「見る」行為とは、〈見かた〉によって「何か」を把握する行為のことなのである。そうであるゆえに、〈まなざし〉とは〈見かた〉のひとつに過ぎないのである。この〈まなざし〉に、上に示したふたつの機能があり、これらと〈ことば〉とが連関し、「何か」が「対象に変わった」からこそ、我々は表象し言表しうるのであり、そして、〈とっつかえ〉と〈とどまり〉というふたつの機能が働く領域とは、先に示した〈問いから思索を通じ判断・表現に至る連関〉という領域であり、それは「何か」が存する領域とは異なる領域であり、「見る」から「考える」への態度の変更に伴い、「見る」が対象としそれに変わったものが〈ことば〉と結びつくことにより、我々が手に入れた特別な領域だと言えよう。このような主体の態度の変更に伴う領域の違いについて、西田は「距離の問題」として我々のまえに顕わにしたのである。

〈ことば〉は、人間にとっての血肉であり、人は〈ことば〉なしでは、会話に至らない。〈まなざし〉という〈見かた〉により〈とっつかえ〉と〈とどまり〉が〈ことば〉と連関し、①「何か」を対象にかえる。次に、②対象を知るために、それについて思惟する。さらに、③思惟の末、ひとつの判断に到達する。このときの判断が総合的であれば、ひとつの意味として新たな概念が構成され、それに相応する「新たなことば」が産出される。そして、④判断は発話され、表現として他者に伝播するのである。①②③④の流れに従い、「自然としての全体的なるもの」は、〈まなざし〉のふたつの機能と〈ことば〉によって、対象となり、次に思惟され意味を産み、そして「風景」という表現に至るのである。すなわち、風景はあらかじめすでに存在しているのではないということが明らかになったのである。

以上の通り、〈まなざし〉は、〈ことば〉とともに、〈問いから思索を通じ判断・表現に至る連関〉という「思惟の領域」において働くのである。そして、リッターが示した通り、ペトラルカの山頂での「見る」体験により、「風景は、感覚しつつ観照する人がさし向ける心の姿勢と結びつき、(以下略)」(202)という通り、「心の姿

勢」——つまり我々の関心——が「自然としての全体的なるもの」に向かい、〈まなざし〉という〈見かた〉の〈とっかえ〉と〈とどまり〉というふたつの機能が働き、それらと〈ことば〉とが連関することによって、「自然としての全体的なるもの」は「風景として成立する」のである。従って、「風景はあらかじめすでに存在する」のではなく、〈まなざし〉により成立するのである。

〈まなざし〉によって、それが捉える「何か」は、〈とっかえ〉により「何か」自体とは「別のもの」、いわば「代理なるもの」(表象)に変換される。従って、「自然としての全体的なるもの」は、「代理なるもの」に変換されることで、「風景」という概念になるのである。つまり我々は、原本ではなくなってしまう「別のもの」を、「事物」や「風景」という概念によって保持し、それを科学的な判断や論理的な考察の根拠やその対象として用いていることになるのである。

以上のことから判明するのは、「自然としての全体的なるもの」そのものは、〈とっかえ〉によって変換される以前——いわば、前〈まなざし〉——の領域に存するか、〈まなざし〉以外の〈見かた〉によって把捉されるものであるのか、という問いの探究が必要であることが明らかになる。つまり、ここで考察された〈まなざし〉という〈見かた〉によれば、「全体的なるもの」は未だ不明のままということである。

上で述べられた「代理なるもの」とは、〈ことば〉によって変換されたもののことであり、従って、「代理なるもの」は、「見る」行為と〈ことば〉の領域のうちに限界づけられていることになる。つまりこのことは、「代理なるもの」が、風景の「体験」と「概念」とを連関させていることである。言い換えれば、「代理なるもの」が媒介することによって、「実践的な行為の領域」と「思惟の領域」との結びつきが生じるのである。この連関する構造において、〈まなざし〉は人の行為と思惟を結び、思惟と表現を結ぶ。すなわち、〈まなざし〉という〈見かた〉により「何か」を「対象として捉える」ことにより、「見る」と「話す」、「話す」と「聞く」、「見る」と「聞く」などが「関連し合う」ことができるのである。このことはつまり、「何か」が対象化され「代理なるもの」になるというこのことが、連関する構造それ自体を支えているということであり、さらにこの連関する構造が「思惟の領域」と「実践的な行為の領域」とを接続し支えているということである。

従って、我々が「富士山は美しい」と語りうるのは、「見る」体験とその体験を語ることとが「関連し合う」からであり、この「関連し合う」という連関において通底し連関それ自体を可能にするのは、「テオリアのまなざし」と「美的なまなざし」によって対象化された「代理なるもの」が成立し、それをもって存在しえると定立されるからであり、すなわち、〈まなざし〉によって「風景が成立する」ことにより、「風景は存在する」と我々が認めているから語りうるのだ、といえるので

ある。

## おわりに

「見る」行為において「風景が成立する」とき、それは〈まなざし〉という〈見かた〉によることが明らかになった。そして、〈まなざし〉とは、主体が「何か」を対象として捉える機能であり、かつ〈見ている〉を成立させる〈見かた〉のことである。「風景成立」に関して言うならば、次の通りである。

ペトラルカの山頂での「見る」体験において、「テオリアのまなざし」と「美的なまなざし」とがあり、これらにより「自然としての全体的なるもの」を対象として捉えたとき、「風景は成立する」、このことが判明した。そして、「風景の発見」と称されるのは、山頂での「見る」体験に限らない。それは柄谷の論考の検討によって示された通り、文学者における「内面と表現の対比」と「表現の形式を展開させる社会運動」とを重ねることで見いだされた。さらに、西田の論考からは、「風景の発見」に関して個人から共同体に伝播する「理念型」としての風景が確認されたのである。

〈まなざし〉には、〈とっかえ〉という〈とっつかまえて己れのものにかえる〉働きと〈とどまり〉という〈関心を寄せた「何か」そのものに留まり続ける〉働きを有し、これらの機能が〈ことば〉と連関し、「自然としての全体的なるもの」は「代理なるもの」である「風景」になることが明らかになった。つまり、我々は、「風景はあらかじめすでに存在する」のではなく、〈まなざし〉により「自然としての全体的なるもの」が「別のもの」に変換されることにより、「風景が成立する」ということを突きとめたのである。

上述のことから、小論において示されたものは、風景が成立する契機に〈まなざし〉がかかわることを明らかにしたにすぎない。すなわち、リッターがいう「コスモス全体のテオリア」の伝統にあって、「全体的なるものは未だ不明のまま」である。気がつけば、我々のまえにはすでにふたつの問いがある。その一方は、「〈まなざし〉以外の〈見かた〉によって風景が成立するのか否か」である。他方は、小論では深く立ち入ることのできなかったが、「風景成立と〈在りよう〉とのかかわりとは何か」である。従って我々は、それらの問いを探究する道を進むことで、今よりさらに「見る」と「風景成立」とのかかわりに近づき、いよいよ「全体的なるもの」が我々の視界に入ってくるであろう。従って、私は引き続きこの探究の道を歩むことにしたい。

参考文献

- Aristotle, *The Metaphysics, Books I-IX*, with an English translation by Hume Tredennick, Harvard University Press, 1933.
- Augustine, *St. Augustine's Confessions*, with an English translation by William Watts, 1631, Volume II, London, William Heinemann Ltd., 1912, Harvard University Press.
- Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, 1976.
- Humboldt, Alexander von, *Kosmos; Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, Bd. 2. Cotta, 1847.
- Petrarca, Francesco, *Petrarch, Selections from The Canzoniere and other works*, translated with an Introduction and Notes by Mark Musa, Oxford University Press, 1985.
- Ritter, Joachim, *Landschaft, Zur Funktion des Ästhetischen in modernen Gesellschaft; Subjektivität, Sechs Aufsätze*, Suhrkamp Verlag, 1974.
- アウグスティヌス『告白』〔下〕服部英次郎訳, 岩波文庫, 1976年.  
——『告白録』宮谷宣史訳, 教文館, 2012年.
- アリストテレス『形而上学』〔アリストテレス全集 12〕出隆訳, 岩波書店, 1968年.
- カント, イマヌエル『純粹理性批判』〔上, 中, 下〕篠田英雄訳, 岩波文庫, 1961, 61, 62年.  
——『判断力批判』〔上, 下〕篠田英雄訳, 岩波文庫, 1964年.
- シラー, ヨーハン・クリストフ・フリードリヒ・フォン「散歩」『シラーの美的教養思想—その形成と展開の軌跡』内藤克彦訳, 三修社, 1999年.
- ツルゲーネフ, イワン・セルゲーエヴィチ『ルーデン ファウスト』〔ツルゲーネフ作品集第2巻〕米川正夫訳, 創元社, 1953年.  
——『ルーデン』中村融訳, 岩波文庫, 1961年.
- フッサール, エドムンド『経験と判断』長谷川宏訳, 河出書房, 1974年.  
——『イデー』〔I-I, I-II〕渡辺二郎訳, みすず書房, 1979, 1984年.
- ハイデガー, マルティン『存在と時間』〔一〕熊野純彦訳, 岩波文庫, 2013年.
- プラトン『パルメニデース』〔プラトン著作集〕長澤信壽訳, 弘文堂, 1944年
- ペトラルカ, フランチェスコ「自己の悩みについて」『ルネサンス書簡集』近藤恒一編訳, 岩波文庫, 1989年.
- ベルク, オギュスタン『風土の日本—自然と文化の通態』篠田勝英訳, 筑摩書房, 1992年.
- メルロ=ポンティ, モーリス『知覚の現象学』中島盛夫訳, 法政大学出版, 2015年.

- リッター, ヨアヒム「風景—近代社会における美的なものの機能をめぐって」藤野寛訳  
『風景の哲学』安彦一恵, 佐藤康邦編, ナカニシヤ出版, 2002 年.
- 内村鑑三『地理學考』警醒社, 1894 年.
- 奥野健男『文学における原風景—原っぱ・洞窟の幻想』集英社, 1972 年.
- 勝原文夫『農の美学—日本風景論序説』論創社, 1980 年.
- 柄谷行人「風景の発見」『日本近代文学の起源』講談社, 1980 年.  
——『定本柄谷行人集 1—日本近代文学の起源』岩波書店, 2004 年.
- 木岡伸夫「沈黙と語りのあいだ」『風景の哲学』安彦一恵, 佐藤康邦編, ナカニシヤ出版, 2002 年.  
——『風景の論理—沈黙から語りへ』世界思想社, 2007 年.  
——『風土の論理—地理哲学への道』ミネルヴァ書房, 2011 年.
- 国木田独歩「武蔵野」『武蔵野』新潮文庫, 1988 年.  
——「忘れえぬ人々」『武蔵野』新潮文庫, 1988 年.
- 志賀重昂『日本風景論』講談社学術文庫, 1976 年.
- 鈴木一州訳『ローマ建国史』岩波文庫, 2007 年.
- 西田正憲『瀬戸内海の発見—意味の風景から視覚の風景へ』中央公論新社, 1999 年.  
——『自然の風景論—自然をめぐるまなざしと表象』清水弘文堂書房, 2011 年.
- 三本賢治「わが国の風景論の変遷と特徴—1894~2011 年の風景論の軌跡」『奈良県立大学紀要』〔Vol.6〕奈良県立大学研究会, 2014 年.
- 和辻哲郎『風土』〔和辻哲郎全集第八巻〕岩波書店, 1962 年.  
——『風土—人間学的考察』岩波文庫, 1974 年.