

「心的なものの定義」：主観性をめぐって

—G. H. ミード『行為の哲学』に向けて（その1）—

安 川 一

1. 序

ミードの叙述の「断片的で、不完全で、非体系的で、繰り返しの多い」性格はしばしば指摘されるところであるが、そのように指摘する視角の射程それ自体も、常に「問題」ではあった（安川1985 a b）。百科全書派的関心をもって哲学のあらゆる分野に目を配り、誠実さゆえにこそ同一の主題に慎重な思考の反復を重ねた、ミード独自の理論的統合のスタイル——そこに、混乱の原因を一定見て取ることができるだろうが。⁽¹⁾

ともあれ、様々な顔のミードが生まれた。プラグマティスト、社会行動主義者、シンボリック相互行為論者、現象学的論者、形而上学者、……。中でも、例えばM. ナタンソンの『G. H. ミードの社会動学』は、ミードの思考の「発達」という観点から、そこに内包されているかもしれない「体系的統一性」を垣間見させてくれた点で、功績すこぶる大であった。

「ミードの見解には、内的な緊張とあいまいさを生み出す、根本的に調停不能の諸傾向が存在する……。おそらく、このような内部矛盾の主要な源泉は、彼の初期の、だが、深く根づいた行動主義と、後期に展開された、行動主義の枠組みでは容易に扱うことのできない一連のアイデアとを調停することに関して、ミードが終生懐き続けた困難さである。」（Natanson 1956[1973]:2）

ナタンソンは、このような「内部矛盾」を解消し、根底に横たわる包括的「形而上学」を開示するために、「社会行動主義」のレイプリングを拒否する。

「ミードの関心が、ジェイムズ、デューイ、クーリーのような思想家から、ベルグソン、アレグザンダー、ホワイトヘッドといった哲学者に進展していったように、彼の思想は、蓋然的経験論から、社会的現実の本質に關す

る観念論的・主観論的説明へと動いていく」(ibid.:3-4)

このような想定をもとに、「明瞭に異なる三つの方向」がミードの叙述の断片から取り出される。社会的経験を社会過程という見地から扱う第一の方向。社会的経験を、行為という枠組みのもとに主観性という見地から扱う第二の方向。リアリティを現在に位置づけるラディカルな時間論としての第三の方向。——これら三つの方向を三つの「著書」——『精神・自己・社会』『行為の哲学』『現在の哲学』——に象徴させ、「発達」という言葉に自らの意図をこめること自体は一つの見識であった。何より、ナタンソンが提示したミードの社会理論の豊かなイメージそれ自体は、一つの到達点を示すものであった。

けれども、そこには一定の危険性が潜んでいる。依拠された三つの「著書」が、いずれも学生のノートや講義録、草稿の類からミードの死後に編まれたものであるという事実。何より、ナタンソンの意図が、あくまでフッサール以降の現象学的伝統という既成の枠組みとの対照において一つのミード像を結像する点にあったという事実である。介在する編者たちの目を考えてみてもいい。このような戦略を「発達」的と論じることの妥当性の判断根拠、あるいはナタンソンの到達点とミードの「到達しえたはずのもの」との異同の判断根拠が問題にされねばならない。

一方、確かに、「主観主義派」ミードアンが現代社会学の理論形成に果たした一定の役割を否定することはできない。それは、規範・価値の内面化による欲求の制限に基づいた社会統合を構想するパーソニアンの社会理論を批判し、意味解釈の過程に媒介された行為者相互のネゴシエーションを社会秩序の存立基盤に据えた。そして何より、社会理論の諸潮流それぞれのパースペクティヴ性を開示した点で大きな意味をもっていたとすることができる。⁽³⁾

だが、批判したものとされたものとの隔たりは、根底にある行為観＝行為者観について言えば、それほど大きくないのかもしれない(桜井 1985; 江原 1983; 1985)。外在的ルールに身を委ねるにせよ、「主観的」で「自由」な状況の定義の能力を謳歌するにせよ、そこに「自己に属する領域に対する全面的な決定能力をもつ」主体が想定され、この能動的・自律的・「主体的」行為者の目的や動機を設定することで社会秩序の成立が構想されている点では、両者は社会に関する同一の「合意モデル」に立つものと考えられるからである。⁽⁴⁾

いったい、自律的・合理的・「主体的」個体なるものをア・プリオリに設定

した社会理論がどれほどに生産的だと言えるのだろうか。「価値の共有された社会」を念頭においた「価値・規範内面化型の行為・社会理論」がある種の論点先取りの誤謬を犯しているように、このような個体を念頭においた「諸個人の主観的・主体的意味解釈過程を媒介とする行為・社会理論」は、それが「解放」の理論たらんと願う時、ある種のトートロジー、その意味で不毛な議論に陥る。社会的現実を主体性においてしか捉えていない（佐藤 1972）「社会なき社会学」。——シンボリック相互行為論を単にミクロ的であるとする批判であるなら考慮に値するものではないが、それが、社会の真空中に孤立的に据えられた「主体的」個体なるものに言及しているのであるとすれば、意味するところきわめて重大であろう。自明視され、「神聖」視された「私」なるものの存立基盤を掘り下げようとしないう社会理論が、個人の意識に通底する全面的な社会性、そして虚偽性に言及しうとは思われないからである。だからこそ、社会理論への「主我（I）」論的戦略は不毛なのだ（安川 1984；1985b）。

テキストの「非体系性」を論じることと論者の恣意的受容とは別の問題である。ミードは何を語り、それはいかなる展開可能性をはらんでいたのだろうか。

本稿以下、ミードの思考の年代記的「展開」を追いながら、そのフレームの基本的性格を明らかにしていこう。すなわち、デューイ機能主義心理学から導入された「有機的行為」のフレームが、常に構想のベースに置かれながら、その視野を拡大され、異質化されて、変容していった様子を明らかにしていこう。⁽⁵⁾ また、以下の論稿は、努めてミード存命中の刊行論文に依拠した考察を進めていく。死後に編纂された「著書」に信を置かないというのではない。ミードの思考の展開を追いながらその発想の核になるものを取り出し、それをもとに彼の思考の全体を再構成して、あらためて一定の示唆を得ようとする意図のゆえである。

さて、本稿でとり上げるのは、ミードが思考の「発達」をとげる最初期の著作である、「哲学諸部門の理論に向けて」（1900）、「心的なものの定義」（1903）である。とりわけ後者は、様々なミード像が錯綜する昨今の議論状況においてもほとんど論及されることのなかった論文である。同時代の心理学者、哲学者の間でさえ、さしたる注目は集めなかったという。⁽⁶⁾ それは、ミード自身が後に回想的に断じた「いささかあいまいで効果的でない」（SW 106）という論述

のせいであったかもしれない。しかし、筆者は、この論文の中に、後に展開される思考の基本的フレームが準備されているものと考ええる。そして、これは機能主義心理学確立の記念碑的論文、デューイの「心理学における反射弧の概念」(1896)の示唆を大きく受けているものと考ええる。本稿は、この両者の関連と、ミードによる若干の理論的展開に議論を集中し、これを以下の考察の出発点に据えることを第一の目的としている。

2. 「心理学における反射弧の概念」

「感覚と観念の旧来の二元論は、末梢の構造や機能と中枢のそれらとの昨今の二元論の中に繰り返されている。肉体と魂の旧来の二元論は、刺激と反応の昨今の二元論の中に明瞭な痕跡を見出している」(Dewey 1896:357-358)

デューイの論文「心理学における反射弧の概念」は、反射弧の概念の要素主義的機械論的モデルとそこに見出される二元論的着想を批判する。このモデルでは、感覚、思考、動作が、それぞれ形而上学的に独立の心的実体として設定されていた。これらは、「ばらばらに存在する三つのものとして生み落とされ、経験超越的な魂を仲だちにするか、あるいは機械的に押し引きするかして、相互に調整しあうものとされている」(*ibid.*:361)。行為は、「ばらばらのパーツのパッチワーク、ずたずたの過程の機械的結合」になる(*ibid.*:358)。

これに対してデューイが強調するのは、行為の有機的全体性、すなわち、「包括的で有機的な統一体」としての「有機的行為」——調整過程(*coördination*)——であった(*ibid.*:363)。

刺激と反応は独立的実体的に区別される行為の構成要素ではない。これらの区別とは、「有機的行為」の維持や再構成における位相ごとの機能性の差異、つまり、「経験についての区別ではなく、目的論的な区別である。すなわち、ある目的を達成したり維持したりすることに関連して果たされる、機能あるいは役割の区別である」(*ibid.*:365)。

従って、刺激は外的出来事に関する受動的な感覚でも、行為に先行する独立の実体でもない。「行為の実際の始まりは見るという行為である。つまり、視線を向けるということであって、光の感覚ではない」(*ibid.*:358-359)。ある出来事を「刺激」として受容すること自体がひとつの行為なのである。また逆

に、反応は刺激に機械的に続くだけのものではない。むしろ、知覚をコントロールする行為の位相、進行中の有機的行為との関連で、行為を媒介、変換、拡大、解釈する位相である。反応を介して新たな経験が挿入され、調整過程の展開とともに、それ以前の行為図式（知覚図式）が組替えられる。「いわゆる反応は、単に刺激に向かうだけのものではない。それは刺激を探究するものである（the so-called response is not merely to the stimulus; it is into it）」（*ibid.*: 359）。一方通行的な機械的連結関係が再考される。「感覚刺激が運動を規定するのとまったく同じように、運動反応は刺激を規定している」のだ（*ibid.*: 363）。

結局、刺激と反応の区別は、「有機的行為」内に現れる位相の区別であり、有機的行為の展開過程で目的との関連で局面ごとに「機能的」になされる区別である。

「ただ感覚だけで、あるいは運動だけで、刺激や反応になるわけではない。そうなれるのは行為だけである。刺激としての感覚とは、そのような客観的刺激の欠如や探求を、あるいは、行為の秩序ある配置を意味している。同じように、反応としての運動そのものは、所与の調整作用を完遂するために適切な行為の欠如や探求を意味している」（*ibid.*: 367）

それでは、このような機能的区別はいかなる事態に現れるのか。有機的行為がつつがなく進行している限り、目的と手段が適宜に組織されていて行為の進行に何の支障も生じていない限り、刺激や反応は当の個体には意識されない。行為の調整過程が間断なく継起するだけである。けれども、例えば、燃えるロウソクの炎に触れようか触れまいかと迷う赤ん坊にとっては、「反応が不明瞭であるばかりか、刺激もまた等しく不明瞭である」（*ibid.*）。調整過程内の葛藤が過程を一時的に抑止しており、この過程の進行を再開するためには適切な刺激と反応の発見と再構成とが不可欠となる。「束の間の解体〔disintegration〕が起こり、再構成〔reconstruction〕が必要となる。このことが、一方に感覚刺激を、他方に運動反応を、意識的に区別する契機となり起源となる」（*ibid.*: 370）。

「刺激とは形成されつつある調整過程の特定の位相であり、これを成功裏に成就させるために充たされねばならない諸条件を表している。また、反応とは同一の調整過程の別の位相であり、これらの条件を充たす鍵を与え、調整過程を成功させる道具としてはたらく。それゆえ、両者は厳密な意味

で相互関係的、同時発生的である」(*ibid.*)

こうしてデューイは、行為をひとつの「有機的な全体」として提示し、刺激と反応を諸位相に関する機能的区別として意味づけた。この区別は、問題状況に直面した個体に意識される区別としてのみ意義をもつ。——「刺激の発見が言うなれば問題の提起であるように、反応の構成はこの問題の解決である」(*ibid.*:369)——それは、特定の問題状況をめぐる個体の媒介過程を叙述しているのである。

さて、ミードの論文「哲学諸部門の理論に向けて」は、このようなデューイの示唆を得て書かれている。⁽⁷⁾しかもそれは、この「有機的行為」(「行為の弁証法」)の着想を哲学全体へと発展的に関連づけ、哲学諸部門——形而上学、心理学、演繹論理学、帰納論理学、倫理学、美学、一般論理学——の対象領域を、この過程の様々な局面に特徴づけようとする試みであった(SW 6-7; cf. Rucker 1969:31-35)。ここでは、心理学の対象——「心的なもの」——に関する叙述を拾い上げてみよう。

ミードは「心的なもの」を特徴づける分岐点として「問題状況」に注目する。二つの前提が導かれる。——「あらゆる分析的思考は、問題の存在から、つまり、異なる活動経路相互の葛藤から始まる」。そして、創始された分析的思考は問題の解決を図り、解決は中断された行為をあらためて継続させる可能性に求められる。(SW 7)。

行為が滞りなく進行している限り、対象の意味は問題にされない(それは客観的世界にある)。しかし、様々な行為経路が可能で、しかもそれらが相互に葛藤しあうといった状況に陥った時には、「行為そのものの分析」が要請される(SW 8)。

「異なる行為傾向が相互に衝突して、意識活動がもはや客観的世界に留まっていられなくなると、我々はこうした自然発生的な行為の分析を余儀なくされ、その結果、これらの行為から内容を得ている対象へと立ち戻らざるをえないことになる」(SW 8)

「問題状況」とは、現実の直接状況に対する既存の行為図式(対象の意味)の適合不能である。旧来の世界の不適切さ、寄観的妥当性の欠落をすすんでは認め、その状況を乗り越えうる新しい行為図式、新しい世界が探し求められな

なければならない。この時には、あらゆる経験要素にリアリティが認められなければならない (SW 11)。すなわち、既存の普遍的抽象的世界を離れて、特殊・具体的な直接経験の領域に目が向けられなければならない。そして、この意識領域が——「妥当性を廃棄された古い普遍世界と、未だ現れていない新しい普遍世界との中間的位置」(SW 12) にあって、直接経験に注意を促し、新たな対象の再構成、抑止された行為のコントロールを図る、この位相が——、行為の「心的な」位相なのである。

この位相の「心的」特性とは、諸反応から分析的・抽象的に導き出しうるものではない (SW 13-14)。揺らめく明るい対象——炎——そのものは、「客観的」なのだ。しかし、この同じ対象が、その前で手を出したり引いたりする赤ん坊の行為の中に位置づけられた時、すなわち、陥った問題状況に関連づけて経験が意識される時、経験は「心的」になる。「諸々の行為傾向がそれぞれに自己主張し、相互適応を求めているがゆえに、経験は心的なものとなる」(SW 14)。対立しあう行為傾向を調整して、行為を調和的に進行させるべく対象を意味的に再構成していくこと（「行為のコントロール」SW 14-15）、これこそが行為に現れる心的位相の機能的特徴なのである。

かくして、「心的なもの」は行為における分析—統合の内省過程（対象の解体—再構成過程＝「仮説の形成過程」SW 15）に対応する。それは、習慣的行為のつつがな進行が示すリアリティと対照的に「主観的」だと言われるものである。従って、経験の主観—客観の区別は、機能的なものであって、形而上学的なものではない。また、それゆえ、心理現象と物理現象のパラレリズムも、ヒュームやバークレーの観念論的還元も、心理現象を形而上学的に措定し、その要素的・抽象的記述を図ろうとしたとたん、行為の心的位相を見失ってしまう。それらが叙述する心的要素とは、諸々の対象自体から抽象された「諸要素」にすぎず、その意味でまったく「客観的」なものなのだ。「心的なものを客観化し、心的なものから、それをまさに心的なものたらしめてきた諸要素を奪い取ってしまっている」のである (SW 16)。なぜなら、心的な位相とは、問題に直面した個体の直接経験、直接的現在に現れる特異な営みだからである。その時彼は、「その個体の心的位相に、つまり、現在や過去の他のあらゆる瞬間から完全に区別される、彼の生活のある特殊な瞬間の心的位相に」いるのだ (SW 16)。

3. 「心的なものの定義」

こうして、「心的なもの」をめぐるミードの着想は、デューイの「有機的行為」の枠組みの内にあると見ることができる。そこには、問題解決的営みにおける、直接性・機能性への力点の移行を指摘することができるかもしれない。いずれにせよ、議論は三年後にあらためて詳しい展開をみることになる。論文「心的なものの定義」である。

ミードはその冒頭で、「客観性」という概念の明確さに対して、「主観性」という概念の含意が多様であることに注意を促す。彼によれば、客観性の基準は行為の成就である。行為を成功裏に成就させることこそが客観性の意味内容である。しかし、これに比べて、主観性の意味するところはそれを捉えようとする立場や体系に応じて様々である。唯一の共通の要素——「主観的なもの⁽⁸⁾とは、個体としての個体の意識と認められるものである」(Mead 1903:77)——も、主観性を特徴づける必要十分な基準にはならない。では、基準とは何か。

「内省過程は行為が成就した時に終わり、内省の理論は対象を変化させることができない。しかし、個体の意識の特異性は、まさしくこの認識過程の内にある。行為はある共通の世界で起こり、推論と解釈は、個体にのみ属するすべてのもの、主観的だとみなされるすべてのものを、この共通の世界に変換してしまう。主観性が個体の意識を指し、また、この意識の中で個体それ自体に特異な位相が概して内省過程の内部に位置づけられるとすれば、主観性の定義は、論理学が言うところの、個体の意識が判断形成に果たす機能といったものに基づいてなされることになる。」(77-78)

デューイの示唆を読み取ることは容易である。行為過程に生じた葛藤のために行為の対象が客観的妥当性を失うと、同時にそれは形態や組織を失う。「心的な」状態である。だが、このことは、対象が「論理的には死に絶えた対象の影」として主観的になるということの意味するのではない。これが心的だと言われるのは、この間に全力をあげて対象の再構成が図られるからである。(100-101)。問題状況に陥った個体の行為図式に関連して現れる、このような「対象の解体と再構成」(101)、すなわち、問題状況との遭遇を契機に「個体としての個体」の内省過程に現れる、即時的な世界の認知的再構成過程こそが、ミードの論じる、心理学の対象としての「心的なもの」なのである。

このような見解を明示的に展開する前に、ミードは他の理論家たち——ヴント、キュルペ、ミュンスターベルク、ブラッドリィ（とボーザンケト）、ウォードとスタウト、そしてジェイムズ——に順次批判的検討を加えている。

ヴントの役回りは、一貫してネガティブな水先案内人である。

二元論的心理学観を退けようとしたヴントは、心理学を、内観に開かれる感性経験、すなわち直接経験を与件として、これをありのままに扱う科学——直接科学——と性格づけた（78-80, 95）。

ヴントによれば、内省が生じる前の意識は同時に主観的でも客観的でもありうる。情緒と意志作用が主観性を、表象が客観性を表している。だが、外的世界を映し出す諸表象の間に矛盾が生じると、媒介的内省が喚起され、それまで客観的であった表象は主観の側に引き込まれてしまう。この時表象は客観的妥当性を失うが、これに代わって現れる媒介の対象、すなわち概念を象徴するものとして、ある種の内容（イメージ）を保つことになる。ここに、世界は表象に代わる概念的対象の世界となる。

ミードは、そこに新たな二元論を見て取る。「常にもっぱら主観的であり続けてきたもの、すなわち意識の情緒と意志作用の位相と、そして、結局のところは直接的表象を用いざるをえないという媒介的認識の必要からこのような主観的領域へと引き込まれたものとである」（80）。これら二つの領域が等しく「主観的」で、しかも「直接的」であるとはいかなることなのか（80）。そして、分析的な内省の結果、意識の主観性の位相に引き込まれるという表象がなおかつ内容を保ち、しかも「直接的」であるとはいかなることなのか。

ヴントにおいて、心的内容の一部である意志作用は、直接経験的与件とされる。しかもそれは、意識の構成的・統合的なはたらきであるとされる。このような領域が、つまり、葛藤が生じた時の分析—再構成の場が、一方で「心的なもの」とされるのである。そして、そのうえ「今や、かつてはそれが構成していたリアリティのはかない象徴にすぎないもの」——「客観的」を失った表象——にも同様の直接的所与性が与えられるのである（80）。

結局、その根底にある要素主義的着想が批判されることになる。「内観」に開かれた「要素」や「イメージ」は、「心的な位相」に対応する実際の内省的分析の過程（対象の解体—再構成の過程）の条件と再構成の方向とをそれぞれ示しているにすぎない。これらは、いずれも心的位相を直接性において把握す

るものではなく、論理的抽象の産物にすぎない(109-112)。

「解体と再構成の位相に属する心的内容は、それが意識の他の位相に属する物理的対象に関連づけられている限り、ただ表象であることができるにすぎない。何物かについての感覚であることができるにすぎないのである。心的内容は、不可避免的にその直接性を失っているのだ」(97)

このことから、ヴントが一貫して主観的だとしている情緒と意志の領域さえも、ミードの視点からすれば、直接的だというよりは残余的に「主観的」だとされているにすぎない。

「批判的内省が認識の過程で我々の世界を分析するまでは、心的なものは姿を現さない。意志作用も情緒も、この時までは心的でも、心的だという意味で主観的でもない。意志作用や情緒が主観的でないということではない。これらの性質が、心的だという意味では主観的でないということである」(93-94)

このような批判はパラレリズム批判に通じる。

「概して、心的内容を捉えようとして、結局それは客観的リアリティを求める分析の副産物でしかないとするのであれば、この試みは不可避免的にパラレリズム的叙述、すなわち、求めるリアリティとの関連における叙述に終わる。このことは、古い連合主義者や近代の論理学派と同様に、生理学的心理学者にも当てはまる」(96)

ここで批判されるのがキュルペである(80-82)。

キュルペは、個体の主観的経験をその生理的条件に依存するものだと論じた。生理的過程には実験的・経験科学的に扱うことのできる明確なリアリティがあり、この明確な基準のゆえに、心理学的探求はその対象とデータを明確に限定することができるのである。

心理-生理過程のパラレリズムに立つなら、「動物有機体は驚異的に込み入った一個の装置に他ならない」。心理的過程がすべて生理的過程に還元され、心理的メカニズムが装置のレベルに還元されるなら、「理論的には、観察の正確さのみならず科学的推論の正確さもが決定可能である」はずだ(82)。心的なものは、「世界の不完全な叙述、あるいは独特の叙述」とされ(82)、心的なものに対する身体に対応物のみが注目を集める。だが、不幸にも心的状態のかなりの部分がそれに対応するものを見出せない(「観察の誤り」)。それらは、

「個別的」領域に押し遣られ、科学的営みから除外される。結局、心的過程のメカニズムは看過され、意識の心的位相が認識過程全体に果たす機能には関心が払われない(81)。そして、ミードによれば、このような心理学的探求が明らかにするのは、「心的なもの」そのものではなく、その発現の条件にすぎない。そもそも「あらゆる判断、あらゆる分析において『これ』、『今』という感覚がもっているリアリティは、直接経験——どんなに抽象的なものであろうとも——の表象を許さない」(97)。心的なものの特異性——個体としての個体の即時的営みとしてのそれ——は、条件の一般的記述によっては把握されえないというのである。

同様のことは、ミュンスターベルクについても論じられる(83-84)。彼は、科学と主体との分離を、すなわち、世界の科学的記述を現実的自我(the actual ego)の目的や意図から解き放つべきことを主張した。主体は抽象化されて無色透明のものとなり、これを含む諸々の抽象的対象は、一方で因果論的に構成された物理学のシステムを、他方で目的論的に構成された社会科学のシステムを構成している。だが、「そのいずれにも心的なものは姿を現さない。この心的なものは、数学的に決定される自然秩序の一部をなすものでも、また、社会科学が心的なものとして扱っているものでもない」(83)。ここに心的なものは、物理的世界を構成する際の残余の部分として、この世界と等しく抽象化の産物として現れている。それは、物理的世界と等価なものとして関連づけられ、同様に科学的な扱いを受けなければならないとされる。二元論的世界へのあくなき探求心は、「心的なもの」を、物理的世界の発見しえない部分、その残余のカテゴリとして、抽象的概念の世界に押し遣ってしまうのである。

ヴントの主意主義心理学が、意志作用それ自体を考察の対象としていない点を批判されたように、「科学化」の方法論的要請に応じたのであろうパラレリズム心理学も、それが内省的考察の過程そのものを「直接に」扱うものではない点⁽⁹⁾が批判されるのである(109)。

「このような包括的心理学にできることと言えば、せいぜいが、批判されているこの当の認知的行為が姿を現す、その客観的条件を叙述することにしすぎない……けれども、彼等の科学的方法が想定していたのは、ただ明確な客観的条件に対応する心的要素であるにすぎなかったのである」(96)

個体の内省過程の「心的な位相」を物理科学的な抽象的世界をもって描くことはできない。心理学を物理的世界の抽象の上に構成することはできない。

「近代のあらゆる帰納的科学には、他の対象を分析する際に分析されない対象、というものが含まれている。こうした分析の結果をその前提とされていた直接的対象に遡らせる事後立法が、直接経験を扱うものと考えられている科学にとって場違いなものであることは確かである。少なくとも、心理学に対して、あらゆる感覚内容を心的なものと見なすよう要求することは不当である。なぜなら、それら感覚内容の一部が客観的でないことが分析的に示されながら、その一方で、同一の経験の他の感覚的内容が必然的に客観的だと見なされるからである」(96-97)

ここにおいて、ミードが「主観性」を個体の、あるいは主体の「属性」として捉えているのでないことがあらためて確認されるであろう (cf. Joas 1980 [1985]:79-81)。「創造的主観性」のごときものが想定されているわけでもないのである。

「これら〔物理的〕要素に対応する心的要素が実際の経験の一部にすぎないということを認識し、また、活動感覚にある種の活動が含まれているということを認識したとしても、科学的研究の対象である心的なものの領域に何かすばらしいものを持ち込んだということにはならない。これらの活動が他の諸々の心的状態とともに帰属せしめられる主体は、それがそこになければならないものであるためにそこにある、あるいは、主体・客体関係が扞牾しないものであるためにそこにある——そのように断じてしまつては、対応しあう諸要素以外には何物も具現化することができない」(95-96)

パラレリズムの客観主義批判は、創造的「主観＝主体」なるものを強調する議論（ある種の絶対的観念論）には結び付かないのである。このことを、ブラッドリイ等への批判に見ていこう。

ブラッドリイの主張は、「心的なもの」を内観に開かれた心的内容の領域に閉じ込めたヴントとは対照的に、これを物理科学の対象と同様な「生の出来事そのもの」、それ自体としては認識や思考の対象にならないもの——「直接に経験され、持続と質と強度とをもつ何物か」——とした (84-87)。他の精密科学と同様に、それ自体のカテゴリイ的真偽を問題にされることのない「作業仮

説」——科学的説明原理——を与えられて初めて、それは、ある種の「科学的虚構」として認識や思考の対象となる。従って、「心的なもの」そのものは「出来事」であるが、その形態と構造は心理学のシステムと方法によって規定されている——「心的なものとは、その形態と構造とを思考の理論に依存するであろう生の素材なのである」(86-87)。

このような着想には二つの利点がある。一つは、心理学が身体への依存から解放されるということ。作業仮説としての「科学的虚構」の上になされた心的なものの説明は、その出所を問題にしない。「心的内容とは諸々の論理的・倫理的理論の作業仮説に対する基礎」であり(87)、そのような「素材」の「現象的な現れ」(92)とされるのである。二つ目は、心的なものを経験的個体の意識に限定する必要がないということ。すなわち、「このタイプの意識は、それが個体それ自身の意識であるために心的なものではない。個体の特異性は、ある種の条件下で、個体がこれこれの心的内容と自分自身の意識とを暫くの間同一視するという事実に表示されるのである」(87)。「心的なもの」は、個体それぞれの個別的領域に引き込まれることによってではなく、個別的出来事を離れた普遍的世界(科学的虚構の世界)に関係づけられて初めて心的なものと同定されるのである。

このような所論へのミードの批判は、彼の「絶対的観念論」批判に通じるだろう。⁽¹⁰⁾ブラッドリィが「知性は、それが最初から存在して活動していたのでないならば、決して表舞台に現れてはこないだろう」と述べる時(87)、個々の内省過程に先行する絶対的自我の論理過程が言及されている。心的なものは、問題状況に直面した個体の営みに固有のものとして位置づけられはしない。ただ単に、先行する絶対的認識・絶対的論理との一致・不一致が心的なものを心的なものと同定する基準となる。そこで、「直接性は——存在を越えた準照をまったくもたないものとして定義される直接性は——、仮説形成を自由きままに妨害しかねないような経験内容をすべての関係から剥ぎ取ること以外には何の機能も果たさない」とされる(87)。ブラッドリィは、ミードによれば、心的なものを当該個体にのみ限定される個別的領域から解放したが、今度は逆に、それを超越的論理との対照に、あるいはその歪曲の反映に、解消してしまう。

ウォードやスタウトの「個人主義心理学」への批判は、同様な批判の別の視角からの表明である(87-88)。

彼らの心理学においては、個体は心的なものの固有の棲み処であり、個体の意識の存在と起源こそが心理学の対象であるとされる。この、一見自明な立場に対して、ミードは、「ここで言及されている個体は、心的状態の他のあらゆる特性と同様に、心理学的に規定されねばならない経験事実である」と批判する(88)。「個体」、もしくは「主体」を、そのあいまいさを解決することなく所与のものとする事への疑念である。

「意識状態は、対象と区別される主体なるものに関連づけられている限り、認知的ではありえない。この時、心理学的個体は決して認識を果たすことができない。意識状態が主観的なものとされる限り、心理学的個体は認識を得ることがない。しかも、意識状態が客観的なものとなれば、もはやそれは心理学が扱う個体ではない」(88)

この個体とは何者か——ミードはそう問う。それが普遍的・抽象的な個体であるならば、これを扱う心理学には、「たとえ形而上学を伴わないにしても、論理学と倫理学のカノンが押し入ってくるだろう」(88)。

このようなあいまいな「主体」なるものを前提に、意識状態、あるいは意識過程を、経験的・認知的データとすることはできない。単純に、観念論の超越的自我を心理学の経験的自我に変えて持ち込むことはできない——「心理学は、ブラッドリィがしたように単に論理学の下位に位置づけるというわけにはいかないし、ウォードやスタウトのように、論理学から完全に切り離すこともできない」(Joas 1980[1985]:76)。

二元論的発想を排除しつつ(あるいは折り合いをつけつつ)「心的なもの」と個体とをどのように関係づけるか——そのような問題への一つの解答の試みを、ミードはジェイムズの「魂」論に見出す(88-92)。

「魂」は、中枢神経系に進行している諸過程から影響を受けてはいるものの、それ自体が、「たくさんの脳内過程の諸効果を結合させる媒体である」とされる。その結果、心理学の要素主義を退け、容易に「意識の統一性」を捉えうる着想となる。だが、それは、再び二元論的認識論に結び付いていく。「二つの要素、すなわち、知る精神と知られる事物とを仮定し、それらを相互に還元不能のものとして扱っている」からである(90)。

「我々が客観性を語るならば、それは、開示された真の関係である。我々が主観性を語るならば、それはそれ自体の内的彩りによって諸々の感情各々

を調和させる意識の流れである」(90-91)

そして、この二元的論認識論から、意識の全内容が心的なものとしてされていく。「ジェイムズにとって、魂の状態として捉えることのできるものは、すべて心的である。しかし、このことは、心的なものの群を駆り集める際の目安となる焼印ではあるが、その一方で、心的なものの特質を叙述するものではないし、そうするとすれば、形而上学的な叙述となったときだろう」(91)

思考は外的リアリティを表出し、対象はその構成を思考の選択的関心に全面的に依存するものであることが理解される限り、ジェイムズが与えた叙述は、「哲学的文献が示してきたものの中では、心的意識についての最も豊かな叙述である」(91)。だが、その二元論的着想は、意識過程の主観的側面を現象学的に提示するのみで、これを個体の内省過程による対象の解体一再構成と有機的に関連づけることを妨げている。心的なものが行為という枠組みを離れて意識の全領域へと拡大され、ついに形而上学的水準をもその中に呑み込んでしまうからである(91-92)。

次のような事実があらためて確認された。——「心的なもの」の定義は、それを扱う心理学のシステム次第だという事実、そして、「心的なもの」は、これらのいずれにおいてもそれが発現する具体的状況(行為の文脈)を離れて、論理的抽象物として扱われているという事実である。

4. 「I」と「me」

さて、以上のような議論からミードが引き出した「心的なもの」の基準とは何か。

第一に、直接性において把握されるべきものであるということ。第二に、心理—生理過程のパラレリズムにも、絶対的観念論にも解消されない、行為の文脈の特定の場の瞬間における、ある「個体としての個体」に特異な認知的内省過程であるということ。第三に、問題状況特定の発現する、行為の文脈での「機能性」として把握されるべきものであるということ。その意味で、いずれの極に偏るにせよ、二元論的思考の抽象的・普遍の世界には解消されうるものでないということ(92-93)。

「心的な意識が直接的であるのは、それが機能的である限りのことである

う。……心的状態が機能的である限り、それは、この状態に含まれていない何か別のものについての感覚などではありえない。心的な意識の機能的性格とは、解体された調整過程を再構成する機能を指している」(97)

従って、ミードが構想する心的なものの定義は、『統一の機能』、つまり、(何らかの仕方では注意と同一視される)諸活動を単純に主体に帰属させることに含まれる機能に加えて、個体としての個体がもつ認知的価値の認識を含んでいるだろう」(93)。彼は問う。

「心的なものを、意識の永遠の位相でも、またその永遠に見ることのできる局面でもなく、意識の、あるいは意識過程のある『瞬間』であり、それゆえ、この過程に対して認知的価値をもつものであると考えることは可能だろうか」(93)

まず、「直接性」とは何か。ミードによれば、それは「存在と意味の一致」を表し、これに対する「媒介性」はその場を越えた何物かへの関連を表すという(97)。従って、

「心的なものが直接的であるとするならば、それは単一行為がなされる瞬間の意識に含まれていなければならない。心的なものは、その瞬間の一部であったことが後になって発見されるものでも、その単一行為もしくは単一状態を再現する中で、ある種の産物として現れるものでもない」(97)

直接性において捉えられるべき「心的なもの」は、その場を越えたいかなるものとも関連づけられてはならず、「個体と、その個体が存在する瞬間とに特異なもの」として、たまたまそこで起こったという意味での、また、認知的行為における「有機的位相」という意味での、その特異性において把握されるべきだと主張されるのである(97)。

この解決が先に論じたデューイ的な機能主義心理学の「有機的行為」観と軌を一にすることには多言を要しないであろう。——「心的なものそのものが通常に何らかの機能を果たしているということが示されないならば、心的なものを特異性をもって描き出すことはできない」(98)。

では、このような「心的なもの」は、どのようにして「直接」に経験されるもの、どのようにして把握されるべきものなのか。「熟達の内観主義者の職人的名人芸」よろしく、心的要素という抽象的概念に結び付けて把握したところで、それを直接的機能性において捉えることにはならない(101)。ひとつの回

答がジェイムズの「思考の流れ」の着想に見出される。⁽¹¹⁾

「万華鏡のような連想のきらめきと無用の発想の割り込み。対象になりきれない、おそらくはそうなることのない、ガラクタの間断なき流れ。この流れと、問題をめぐる揺らぐことのない堅固な客観的条件との絶えざる衝突。観念が明らかになるにつれて自分たちが正しい軌道と不動の実質点にいて感じられるようになるその時に懐く、ためらいがちな力感と予感。歓迎と拒絶。とりわけ、観念が意識されるに至る様々な段階と観念全体の意味との同一視。——デューイが描いた、刺激の、すなわち対象の、解体と再構成の段階には、これらすべてがほとんど圧倒的なまでに意識の表面に現れるのである」(101-102)

現実的問題状況に直面し、既存の古い世界、古い行為図式が崩れ去るとともに、新たな世界、新たな行為図式が探し求められる——その時、「思考の流れ」のあらゆる位相が意識に上る。「主観的意識は、主に、調整過程の中で葛藤しあうに到った諸々の習慣的傾向を相互に再適応させようとするとともに、注意の変移として現れる」(103)。心理学の対象領域としての「心的なもの」は、抽象的概念として与えられるのではなく、問題に直面する誰もが経験しうる、この「思考の流れ」の奔流にこそ求められるべきだと言うのだ。

それでは、このような直接的機能性としての「心的なもの」は、「個体としての個体」といかなる関係にあるのだろうか。ミードによれば、この「個体」も機能と見なされる。

「もしも心的なものが機能的であると同時に個体の意識であるならば、我々の意識のこのような位相、言葉を換えれば個体としての個体の意識が、同一の意味で機能的であるという結論を避けることは困難である」(104)

この個体は、経験的「me」でも、「統一機能」そのものである超越的自我でも、倫理的理想でも、また、知りうる世界を自らの内部に別様に描いた絶対的知識の使者でもない(104)。それは、「分極化した認知的経験の過程の主観性の極」に属しており、その意味で「直接的」である。それゆえ、この個体は一定の内容をもってはいるものの、対象となることはなく、また観念にもなりえない。

ミードは、その理論的発達史において、ここに初めて「I」と「me」の語を導入する。ジェイムズによって心理学的に定位された概念が、機能主義的に組

み替えられるのである。

議論の出発点にはボールドウィンの発生論的心理学が据えられた (cf. Baldwin 1903)。「『I』から『me』への絶えざる流出」——「主観性の内容が了解されるや、すぐさまそれは客観的世界に投射される」——が着目される (104)。自己の社会的性格の認識である。

「自己の社会的性格の認識、すなわち、我々が経験する他者たちは、直接に知覚される物理的対象について理性的に二次的に推論される対象ではなく、主観的意識から引き出された内容からなる構成体であるという認識、このような認識には、かつては主観に属していた内容の客観化が含まれている」(104)

ボールドウィンにおいては、主観と客観とが未分化な意識の「原形質的」状態を起点に、まずは人と物に対応する諸々の投射がこれらを相関的に構成し、ついで自己と他者が、最後に精神と身体が同様に形成されると論じられる。このような相関的把握は論理的であるとミードは言う。超越論的自我を心理学的考察から追い払ってしまうからだ。だが、ボールドウィンは、「原形質的」状態にある、その意味で主観的な意識を、発達過程で内省が現れる前に姿を消していなければならないものと論じ、それが消えて初めて精神と身体が現れるものとする。意識の「原形質的」状態は発達の初期に限定されてしまい、従って、経験的『me』と心的なものとの関係を特定することはできない。ミードが批判するのはこの点である。

「我々が批判してきた諸々の理論は主体を二つの局面で描いているが、おそらくは、そのいずれもが科学的に扱われる素材とはなりえないだろう。すなわち、主体は、一方で、ある内容として、つまり原型となる主観性として描かれている。その『投射』もしくは『模倣的投入』から諸々の他者が現れるのみならず、これに応じて自己も現れるものとされる。また他方で、主体は、注意もしくは統覚に対応する『諸活動』として描かれている。けれども、解体と再構成の位相においては、これら二つの局面はともに直接に与えられているのである。対象の解体は、意識の特定領域に関連した、原形質的意識という原型となる位相への回帰を意味しており、この限りでは、精神も身体もなく、ただ主観性があるだけである。再構成は、注意と統覚、選択、そして意識的に方向づけられた行為からなる直接的過程であ

る」(106)

行為傾向相互が衝突しあい、調整過程が壊れた時に、意識は二つの領域に分割される。問題そのものと、これを解決するための条件とされるもの、すなわち、「一つは、新しい刺激、もしくは新しい対象が構成される領域、もう一つは、この新しく構成されるはずの対象との関連で、その形成条件となる以外には何の内容ももたない、経験の残余の部分である」(106)。ミードが引いている例——知人の性格がつかめなくなって困惑した状況——では、問題状況に立たされた個体は、その知人についても、その知人を前にする自分の判断能力についても確信をもてないでいる。

「その限りで、主体と客体の関係は、すなわち自我と他我の関係は、この領域では消え去ってしまうだろう。状況は途方もなく困惑を覚えるものであり、意識がこの点で原形質的と呼ばれるのもっともであろう。あるいは、少なくとも意識は、抑制や抑止が起こるために、社会的意識に現れる他者たちがそこから投射されるという原型としての主観性と同一の性質をもっているであろう」(107)

「心的位相」は問題状況に直面した時に現れる「原形質的」意識状態というのであろう。既存の行為図式、関係性の一部が融解し、他の堅固な部分との関連において再凝固が図られるのである。そして、問題状況の解消には、新たな観念が現れねばならない。まったく新奇なものごとが創発し、それが世界を仮説的に再構成する契機となるのでなければならない。

「問題の消極的な叙述は、解決の基盤を明らかにしてはいるが、解決自体を与えるものではない。問題解決の条件という観点から経験の残余の部分を叙述し、データを集めてみても、仮説の提示に含まれている——いかに微かであいまいにであれ——再構成というものに積極的に言及することにはならない。さらに、この段階は主観性の領域で現れ、この領域は、その限りで me でも他者でもなく、精神でも身体でもない。問題解決における注意の活動を伴ったこの主観性の位相、すなわち、新しい世界についての仮説の形成においてこそ、個体としての個体は、それ自身を機能的に表出する、あるいは、機能そのものとなるのである」(108)

既存の諸々の行為傾向が相互に衝突しあい、対象が解体されて、世界と個体が融合しあう。状況は「原形質的」である。問題そのものに対応する意識領域

と、解決のための条件になるそれとが分離し、データが抽出されて、問題解決の仮説が構成される。そして、この仮説構成の機能とは、「個体としての個体」の機能的発現なのである。

「データの世界、もしくは条件の世界に対応する個体は、主観性の状態に与えられるそれである。しかし、世界の機能が解決のために条件を提示することにあるとすれば、個体の機能が解決のために仮説を提示することにあるのは明らかである。そして、この機能を果たすことができるのは『me』としての個体ではない、ということも明らかである。このような経験的自己は世界の一部であり、この世界を再構成することこそ、意識のこうした局面の機能なのである。……この主観性の状態が提示された自己に関連づけられたとしても、それは新しい自己を構成しうる条件を叙述するという意味のものでしかない。これに対して、この心的位相にある経験は、表象ではなく、直接的即時的経験なのである。すなわち、これは世界の解体と再構成に現れる自己、機能する自己であり、媒介過程に存在する直接性の座なのである。それは、内省が示しうるすべてのデータを利用する行為である。しかし、データは新しい世界の条件として用いられているにすぎず、この世界をそれらのデータから予見することは不可能であろう。自然の全貌を変えるのは、因果関係からは導かれない選択と、夢にも思わなかった仮説と、発明とをともなった自己なのである」(108-109)

このようにして、問題を解決すべく収集、再構成されるデータに対して、仮説を提示するひとつの「機能」として「個体としての個体」が提示される。それは、「直接に観察される、内省過程内部の直接経験の領域」であるとされる。(109)。ミードは、この領域をもって、心理学の、とりわけ機能主義心理学の対象領域とするのである。「心的なもの」＝「主観性」は、最終的に、次のように定義されている。

「葛藤しあう衝動が対象から対象刺激としての性格を剥ぎ取る、そのことを我々が直接に意識している——そのような経験の位相は、その限りで我々に主観性の態度をとらせている。しかし、その間に再構成の活動とともに新しい対象刺激が現れる。そして、この活動は、客体である『me』とは区別される、主体としての『I』と同一視される活動である」(109)

5. 結びにかえて

このようにして、「個別的認識」は「共通世界」(1903:77)へ、「客観的妥当性」へと開かれているものとされた(cf.Joas 1980[1985]:86-89)。ミードが「主観的意識状態」としたものは、結局のところ、妥当性を失った「世界」に対して、以前とは別の水準に再び「客観性」を回復しようとする「個別的」営み——意識の「原形質的」状態——だったのである。

してみると、「近代実証主義心理学において、これほどまでに内容の尊厳を失い、おとしめられてきたものはない」(1903:104)と語られた「I」は、認識過程に現れる「個体としての個体」の「機能」として、ここに復権を果たしたのであろうか。

ジェイムズから借用された「I」と「me」の概念は、機能主義心理学の観点から捉え直され、今や行為の内省過程に対する個体の関与の二位相をそれぞれに表すものとなった(cf.Cook 1972:173-74)。「me」は、問題状況に遭遇した個体の行為コントロールを媒介する刺激として、つまり仮説構成の条件もしくははデータとして、内省過程に入り込んでいく個体自身である。すなわち、「me」は行為を媒介する有意味な対象であり、その意味で一つの表象である。これに対して「I」は、仮説形成「機能」として現れ、意識の流れとして「直接に」経験される、「個体としての個体」である。既存の習慣的行為図式が崩れ去り、新しいそれがまさに現れんとするその時に、様々な行為傾向の葛藤そのままに体験される意識の流れ——それが「I」だというのである。

しかし、もしもそうだとすれば当惑を覚えざるをえない。我々は、『精神・自己・社会』の次のような記述を知っているからである。

「我々には、過程のただ中で『I』の直接的反応をつかむことはできない。

『I』は、ある意味で、我々が自分自身と同一視しているものである。それを経験の中に取り込むことは我々の意識経験に関する大問題の一つである。だが、それは経験に直接与えられるものではない」(MS 174-175)

「I」は直接経験可能な領域ではない。いや、そもそも自己は、自閉的内省によっては捉えられない。ミードはそう論じているのである。

それだけではない。いったい、「心的なもの」——「主観性」——を行為の内省過程に機能的に位置づけ、これを論理的分析的な「対象の解体一再構成」の位相として捉えるという当初の課題は、「I」と「me」という概念を得るこ

とで、とりわけ「I」なる概念を導入することで、一定の解決を見たのだろうか。

本来、ミードの意向は心的意識を「リアリティの発達過程の一位相」(SW 107)として捉えることにあった。だからこそ、これを行為という文脈におけるアクチュアリティとして把握し、内観心理学やパラレリズムの二元論と要素主義を批判したのだった。強調は認識過程において「個的なもの」を介して発現される「直接的で機能的なもの」に置かれ、絶対的観念論を含めてあらゆる還元論が拒否されたのである。だが、その議論は、この「個的なもの」に「I」という主格の人称代名詞を当てたことによって、誤謬性を含むものとなった。G. A. クック (Cook 1972:174) は次のように論じている。

「この文脈における『I』という用語の導入は、直接感じられる活動を指すための人称代名詞の誤用であるか、あるいは、玄関から投げ捨てたあの客観的自己に裏口からこっそりと言及するための方策であるかの、いずれかであるように思われる」

ミードのあらゆる言明にもかかわらず、「I」という語の導入は、意に反して、背後に「主体」——実存的・超越論的——の存在を想起させてしまうのである。そのような「主観性」が、「機能性」に汲み尽されることもなく、ここに神秘性の芳香を発しているのだ。

問題の一端は、着想の根底にある「個体」フレイムにあるのかもしれない。ミードは後に「機能主義心理学」の要素主義と二元論の痕跡を批判することになるが (SW 105-106)、そこには、「有機的行為」という基本的フレイムを保持しつつも、これを別の局面に展開しようとする姿勢を読み取ることができる。

「意識はもはや、神経感動とのパラレルな関係を通して研究される島のようなものではないだろう。それは、物理的に規定されると同時に社会的にも規定されている経験として接近されるべきだろう。……主観的な自己意識は、経験の内に姿を現すものでなければならない。この経験の発達に何らかの機能を果たすものでなければならない。そして、この機能という観点から研究されるものでなければならない」(SW 112)

確かに、その着想は萌芽的には論文「心的なものの定義」の中にも見て取ることができる (ブラッドリーの論理学的視点、ボールドウィンの発生論的な「社会的自己」論等の批判的摂取など)。けれども、この時点でのミードは、こ

のような視角——「社会性」への視角——を展開していくだけの理論装置を手にはしていなかった。ジェイムズばりの超越論に移行する危険性は多分にあったのだ。

我々は、初期のミードの立論に、後の展開の基礎となる枠組みを見てきた。この時期のミードの着想は、総じて、デューイの機能主義心理学の個体心理学的フレイムの手の内にあり、議論の焦点は個体の行為と意識に限定されていたということができる。そして、このフレイムのゆえにこそ、ミードの立論は十分な展開を果たせなかったように思われるのである。ミード自身が後に論文「心的なものの定義」を「いささかあいまいで効果的でない」としたのも、このフレイムによる束縛のためだったのではあるまいか。後のミードが社会性を中心に語り、社会過程を起点に精神の社会理論を展開していった、そのことの必然もここにあったのではあるまいか。いずれにせよ、「個別的世界」を「共通世界」に変換する論理が求められねばならなかったのである。

(注)

- (1) ミードのオリジナリティは相異なる様々な思想の流れを総合する能力にあったとするターナーら (Turner & Beeghley 1981) の主張は、別の意味でこの「非体系性」に言及するものと言えよう。
- (2) ヨアスはミード研究に6つの方向を指摘している (Joas 1980[1985]:5-9)。
- (3) Charon(1979)を参照。
- (4) ターナーはミーディアンとパーソンズそれぞれが論じる、行為者一状況一指向性、社会組織、パーソナリティを比較し、両者が同様なイメージを共有していること、両者の相違点は、データ収集の戦略の相違にすぎないことを示している (Turner 1974a;1974b)。
- (5) このような解釈は主として Cook(1972;1974;1977) に、また、Joas(1980[1985]) によっている。ミードは機能主義心理学の系統の内に捉える議論としては、Swanson(1961)Rucker(1969)を参照。また、ここで描かれるミード像は、Bittner(1931)Faris(1937)Troyer(1946) のそれに近い。
- (6) Joas(1980[1985]:64-65) を参照。
- (7) ミードのこの論文と機能心理学の関連については Angell(1907) の言及がある。
- (8) 以後、1903年のこの論文についての言及は、頁数のみによって示される。
- (9) 1900年論文の以下のような記述には、こうした立場がさらに直接的に述べられている。——「パラレリズムは純粋に認識論であり、心的なものの領域には入っていない。知覚世界の直接的 content と知覚の物理的理論との区別は、妥当性を疑われない世界と、これが失われた時に続いて起こる意識状態——まさしくそこに、新しい世界を生み出すであろう主観性が託される——との区別と

は、まったく別のものである」(SW 18)。

- (10) ミードの絶対的観念論批判は, “The objective reality of perspectives” (1927 in SW) や MT chap.7 を参照。
- (11) James(1890[1981]chap.9) を参照。また, 「思考(意識)の流れ」に關するシンボリック相互行為論者の最近の研究として, Sharron(1985) を参照。

文献

- Baldwin, J.Mark 1903“Mind and body, from the genetic point of view.”
Psychological Review 10:225-247.
- Bittner, Carl J. 1931 “G.H.Mead’s social concept of the self.”Sociology and Social Research 16:6-22.
- Charon, Joel M. 1979 Symbolic Interactionism:An Introduction, an Interpretation, an Integration.Englewood Cliffs, N.J.:Prentice-Hall.
- Cook, Gary A. 1972“The development of G.H.Mead’s social psychology.” Transaction of the C.S.Peirce Society 8:167-186.
- 1974“Review of D.L.Miller, George Herbert Mead:Self, Language, and the World.”Transaction of the C.S.Peirce Society 10:253-260.
- 1977“G.H.Mead’s social behaviorism.”Journal of the History of the Behavioral Sciences 13:307-316.
- Dewey, John 1896“The reflex arc concept in psychology.”Psychological Review 3:357-370.
- 江原由美子 1983「人間中心主義から脱中心化へ」江原『生活世界の社会学』勁草書房 1985 170-205 頁。
- 1985「社会学と近代批判——現象学的社会学の二つの解釈をめぐって——」『淳心学報』4:557-571.
- Faris, Ellsworth 1937“The social psychology of George Mead.”American Journal of Sociology 43:391-403.
- James, William 1890[1981] The Principles of Psychology.Cambridge: Harvard University Press.
- Joas, Hans 1980[1985] G.H.Mead:A Contemporary Re-examination of His Thought.Cambridge:Polity Press.
- Mead, George H. 1900“Suggestions toward a theory of the philosophical disciplines.” Pp.6-24 in SW.
- 1903“The definition of the psychical.”Decennial Publication(University of Chicago)3:77-112.
- 1934 Mind, Self, and Society.University of Chicago Press.[MS]
- 1936 Movements of Thoughts in the Nineteenth Century.University of Chicago Press.[MT]
- 1964 Selectid Writings.University of Chicago Press.[SW]
- Natanson, Maurice 1956[1973]The Social Dynamics of George H.Mead. The Hague:Martinus Nijhoff.

- Rucker, Darnell 1969 *The Chicago Pragmatists*. Minneapolis, Minn.: University of Minnesota Press.
- 桜井 洋 1985「現象学と社会学」江原由美子・山岸 健 編『現象学的社会学——意味へのまなざし』三和書房 28-46頁.
- 佐藤 毅 1972「プラグマティズムのコミュニケーション論」『講座 現代日本のマス コミュニケーション 1』青木書店 150-193頁.
- Sharron, Avery 1985 "The mainstream of consciousness: An interactionist analysis of a phenomenological concept." *Symbolic Interaction* 8:47-62.
- Swanson, Guy E. 1961 "Mead and Freud: Their relevance for social psychology." *Sociometry* 24:319-339.
- Turner, Jonathan H. 1974a *The Structure of Sociological Theory*. Homewood, IL.: Dorsey Press.
- 1974b "Parsons as a symbolic interactionist: A comparison of action and interaction theory." *Sociological Inquiry* 44:283-294.
- Turner, Jonathan H. & Leonard Beeghley 1981 *The Emergence of Sociological Theory*. Homewood, IL.: Dorsey Press.
- 安川 一 1984「G.H.Meadにおける行為とパースペクティブ——seif 概念の再構成に向けて——」『一橋研究』9(1):119-135.
- 1985a「G. H. ミードの社会理論におけるホワイトヘッド自然哲学——パースペクティブの客観性をめぐって——」『一橋論叢』93(5):689-708.
- 1985b「G. H. ミード『社会心理学』の性格と課題——社会的実践と社会心理学——」『社会学評論』36(2):217-231

(筆者の住所: 〒185 国分寺市東恋ヶ窪3-2-19 三ツ谷荘)