

MERLEAU-PONTY

メルロ＝ポンティ 超越の根源相

Toshio JITSUKAWA

実川敏夫 著



メルロ＝ポンティ 超越の根源相

実川 敏 夫 著



創 文 社

実川 敏夫（じつかわ・としお）
1949 年、東京に生まれる。
東京都立大学大学院博士過程単位修得。
現在、東京都立大学人文学部哲学科教授。

〔メルロ＝ポンティ 超越の根源相〕

ISBN 4-423-17129-5

2000 年 12 月 10 日 第 1 刷印刷

2000 年 12 月 15 日 第 1 刷発行

著 者 実 川 敏 夫

発行者 久 保 井 浩 俊

印刷者 岡 本 健 紀

発行所

〒102-0083 東京都千代田区麹町2-6-7
電話 (3263) 7101 振替 00120-0-92472

株式
会社

創 文 社

||||| 検印省略 ||||| クイックス印刷・鈴木製本 ||||| Printed in Japan |||||

メルロ＝ポンティ
超越の根源相

目 次

書名略号一覧	viii
序 論	1

第1章 メルロ＝ポンティは読まれているか

序	9
第1節 知覚の優位性	12
第2節 一種の永遠	26
第3節 実りある矛盾	38
第4節 存在論的偶然性	52
第5節 生きられる独我論	67

第2章 メルロ＝ポンティ自身はどう読むか

序	87
第1節 メルロ＝ポンティの読解論	91
第2節 アランと「幾何学以前」	104
第3節 ラシエーズ・レイと「メノンの問い」	119
第4節 ラヴェルと「表現の問題」	137

第3章 メルロ＝ポンティをどう読むべきか

序	159
第1節 メルロ＝ポンティの〈自己批判〉	163
第2節 現象学の現象学	182

第3節 デュフレンヌによる読解	206
第4節 マリオンによる論及	229

第4章 区別か結合か

序	255
第1節 デカルトにおける観想と実践	261
第2節 区別による統一	267
第3節 メルロ＝ポンティと創造的实践	276
第4節 超越による結合	287
第5節 価値論的変革	299
あとがき	311
索引	313

序 論

本研究は、モリス・メルロ＝ポンティ（Maurice Merleau-Ponty, 1908. 3. 14—1961. 5. 3）の哲学を対象とする。但し、半世紀に及ぶメルロ＝ポンティ研究の流れに棹差すものではない。メルロ＝ポンティ研究は、一切をご破算にして初めからやり直されなければならないと、我々を見るのである。『知覚の現象学』出版当時以来のボタンの掛け違いを正すこと、様々な神話や俗信からメルロ＝ポンティを救出すること、祖述的な紹介をさえも呪縛している先入観・思い込みを暴くこと、こうしたことが為されなければならない¹⁾。

致命的な誤りの原因としては様々なことが考えられるが、（後で触れる読解の問題は別にして）中でも特に指摘しなければならないのは、“メルロ＝ポンティ以前”の範疇が不用意に座標軸として用いられるという趨勢である。例えば、メルロ＝ポンティの思想の進展を「現象学から存在論へ」といったようなことと看做す誤りは、現象／存在といった古典的な図式を、無批判的にメルロ＝ポンティに適用することに起因すると言える²⁾、あるいはまた、コギト論を身体論・知覚論と別のものと看做したり、

1) メルロ＝ポンティはフッサールやハイデガーの（多かれ少なかれ独創的な）継承者・変奏者であるといった通念は、有害極まる迷信の代表的な一つである。哲学者の方法的“装い”に欺かれてはならない。この通念には根拠と言える根拠は実は何もないのであり、しかも、フッサールやハイデガーを基準とし座標軸とするならば、メルロ＝ポンティの核心的問題に迫ることは決してできないのである。メルロ＝ポンティはデカルト主義の或る一面——〈心身合一〉——を敷衍した哲学者であるといった通念についても、同じことが言える。

2) 断っておくと、現象学と存在論とは断絶しているのではなくて連続しているのだと言ったところで、誤りは些かも修正されたことにはならない。そもそも、現象／存在という図式そのものが不適切なものであるからである。（メルロ＝ポンティとサルトルとの決定的な違いは、この図式の有無に存する。）

ところで、現象／存在という図式と類縁関係にあるものとして、主観／客観という図式があるが、これについても指摘すべきことがある。現象学的還元とは、客観的存在という信念・観念が如何にして成立するのかを、言い換えれば主観／客観という図式が如何にして成

知覚を反省と区別される単なる非反省的なものと看做したりする誤りは、メルロ＝ポンティを伝統的なデカルト主義³⁾の枠組みを尺度にして考えることに起因すると言えるのである⁴⁾。

ところで、メルロ＝ポンティを——即ち前人未到の領野を伐り開いたメルロ＝ポンティを——、このように“前メルロ＝ポンティ的”な観点によって歪曲し矮小化し骨抜きにしてしまうという愚挙が繰り返されるということは、メルロ＝ポンティにおける画期的なものが掴み損ねられているということと、表裏のことである。では、メルロ＝ポンティを他の哲学者から根本的に区別するものは、一体何なのか。——それは或る独特の“超越”概念である。例えばかの“肉”というもののにしても、あるいは“可逆性”にしても、他ならぬ超越の問題なのである⁵⁾。(後期のメルロ＝ポンティに「肉の存在論」とか「肉の〇〇論」などといったレッテルを貼って何か分かったような気になっている人たちは、肉というものを一体どのように理解しているのであろうか。)

肉にしろ、あるいは時間にしろ、その根本的特徴は裂開性である。現在は自閉的なものではない。現在、即ち生ける現在としての現在、現在でありつつも未来へと開いているのであり、こうした未来への裂開によって、予め未来の方から己れ自身をかつての現在として時間の中に位置づけるの

立するのかを、問題にすることなのであるが、何とも不思議なことに、現象学に関する世の中の議論・批判は、主観／客観図式を前提にしそれに従って行なわれているのである。

3) 本書第4章「区別が結合か」において、我々はデカルト主義の本質を独自に究めるであらう。

4) メルロ＝ポンティにおいては、確かに、知覚はいわゆる反省——つまり客観化的〔対象化的〕反省——に先立つものであり、従って、そうした反省によっては把握できないものである。しかし、実を言えば、知覚はそれ自身、或る独特な意味で反省的なものである。(非反省的なものは必ず、それ自身反省的なものであると言ってもよい。)では、知覚の反省性とは如何なることなのか。私は自らの身体に肉化することにおいて、他者をしてその身体に肉化させる。今や、他者の身体は単に見えるものであるだけではなくて、見るものでもある。即ち、私は見るものであることにおいて、他者の身体をして私の身体を見るものたらしめる、——つまり、いわば他者を介して、見る自分を見るのである。

5) 例えば、「肉に属する根本的な(primordiale)特性」は、「此処に・今ありながら到る所に・永遠に互って放射し、個体でありながら次元・普遍でもある」(VI. 188) ことであるとされる。因みに、〈存在〉についても、次のように語られる。「可視的な或るものは各々、〈存在〉の裂開の結果として与えられる故に、個体でありながら次元としても機能する」(OE. 85)、と。

である。(その意味では、即ち自分が過ぎ去ることを見越しているという意味では、現在は過ぎ去っても過ぎ去らない。つまり、言ってみれば永遠である。)時間の炸裂性の故に、私は現在に居つつも、或る意味で既に未来(という来るべき現在・他の現在)に居り、そしてまた或る意味で未だ過去(というかつての現在・他の現在)に居る。ところで、こうした遍在化(そしてそれによる一種の永遠化)が勝れた意味で経験されるのは、或る創造的行為においてである⁶⁾。例えば、或る人物の本質を愛の光の下に把握するに到った瞬間とか、あるいは或る状況の真相を希望の光の下に把握するに到った瞬間といった、形態化(Gestaltung)の瞬間のことを考えればよいのであるが、問題は、真理を実現させる(言い換えれば、新たな意味を誕生させる)ことにおいて、全未来を先取りし全過去を捉え直す行為である。メルロ＝ポンティにとって、知覚という行為、芸術という行為、あるいは哲学という行為は、そのような、時間と取り組みつつ創造的に永遠なるものを樹立する行為に他ならない。そして、メルロ＝ポンティ的超越は、まさにそうした行為に存するのである。

ここで明らかなように、メルロ＝ポンティにおいては、永遠は時間を絶したものではない。但し、永遠を時間と不可分なものたらしめることは、神を人間化することによって宗教的次元を還元する、といったようなことを意味するのでは全くない⁷⁾。そうではなくて、それは、いわゆる客観とか物自体といった無時間的なもの(言い換えれば、“奥行き”のないも

6) 例えば、身体について次のように言われる。——「自己の身体」は、「それがあるところではなく、それがそれであるものではない」という「謎めいた本性」を持つ。即ち、それは、既にどこかにある意味ではなくて、「どこからともなくそれに到来する〈意味〔＝意味的志向〕〉をそれ自身の内に分泌し、その意味を、己れの物質的周囲に投射し(pro-jeter)他の受肉した諸主観に伝える」(PP. 230)のである。——注目すべきは、意味の分泌・誕生という創造＝超越と、意味の投射・伝達という遍在化＝超越とは、同じ一つの超越であるということである。なお、意味の伝達に関しては、志向的侵犯(180頁の註(14)を参照)のことが考えられるべきである。

7) 別の例で言うと、メルロ＝ポンティにとっては、“言語を絶した”もの、“語り得ない”ものは存在しない。但しこれは、一切は言語に還元されるということなのではない。というのも、言語は言語自身を越えるものであることにおいて、真に言語であるからであり、つまり、言語は言語自身に還元されないからである。逆に言えば、言語の外部という発想は、言語を言語自身に還元し、語られるべきものを“en Soi”として措定することから生じるのである(cf. VI. 305-6)。

の⁸⁾の次元を排すること——言い換えれば、そうした次元の“系譜”を明らかにすること——なのであり、そしてこのことは、超越からその超越性を何らか奪うことではなくて、むしろ、超越にその根源態を取り戻させることなのである。メルロ＝ポンティの種々様々な議論は、実はすべて、“超越の根源相”という問題を巡っている。そのように見るのできるのである。この問題はメルロ＝ポンティの芯を成すもの、ライトモチーフであり、従ってまた、それはメルロ＝ポンティの全テキストを解説するための文字通りの鍵である。以下の本論において、我々は根源的超越という“原理”の分析的解明に執拗に取り組むであろう⁹⁾。

さて、超越の問題が本研究の横糸であるとするならば、その縦糸は読解の問題である。このことは、「メルロ＝ポンティは読まれているか」、「メルロ＝ポンティ自身はどう読むか」、「メルロ＝ポンティをどう読むべきか」、といった各章の標題¹⁰⁾によっても示されているわけであるが、この読解という観点から、我々は代表的な研究に対する批判を行なうだけではなくて、メルロ＝ポンティを相対化することをもまた敢えて試みる。メルロ＝ポンティが相手とする哲学者の方から、いわば逆方向の眼差しをメルロ＝ポンティに向けることによって、我々は却って、メルロ＝ポンティの場所を的確に捉えることができるのであり、従って、逆説的な仕方、メ

8) 奥行きと時間性との結びつきには、いずれ繰り返し論及することになるであろう。ただ、差し当りひとことだけ言っておくと、例えば、幾何学的概念としての立方体は、無時間的なものである故に、——言い換えれば、すべての面が並置されている故に、——奥行きを持たない（別角度からの幅・高さであるに過ぎない奥行きしか持たない）のである。

9) メルロ＝ポンティの代名詞となっている“ambiguïté”は、実は、この根源的超越との関係で理解されるべきものである。例えば、「そこにおいて諸超越が湧出する曖昧な生 (la vie ambiguë où se fait l'*Ur-sprung* des transcendances)」(PP. 418)と言われる。“ambigu”とは“他への開通”という超越の曖昧さのことなのである。

しかし、一般に、“ambiguïté”あるいは“ambigu”ということは、正当に理解されているとは言えない。“ambigu”という言葉は、語源的には「両」という意味を含むが、しかし果たして、メルロ＝ポンティはこの言葉を“AでもBでもある”といった意味で、即ち「両義的」という意味で、用いたことがあるのかどうか……。先入観なしにテキストを調査しなければならぬ。

10) 第4章の標題のみが例外である。[なお本書は、第4章、第1章、第2章、第3章の順で執筆された。第4章と第1章と第2章（第3節まで）は、東京都立大学『人文学報』276号（1997年）、同286号（1998年）、同295号（1999年）に発表した論文に手を入れたものであり、他は書き下ろしである。]

メルロ＝ポンティに忠実であることができるのである。

また、このように方法的にメルロ＝ポンティと断絶することによって初めて、我々はメルロ＝ポンティのサルトル論やフッサール論やデカルト論などを鵜呑みにしてはならないということを、本当の意味で肝に銘じることができる。このことは重要である。浅はかにも、メルロ＝ポンティが他の哲学者について言うことを真に受けて哲学者の系統図を描いたりするならば、却って、メルロ＝ポンティを不当に位置づけることになってしまうのである。（そもそも、人の言うことを鵜呑みにする教条主義は不実の一形態であり、従って決して真の忠誠心を意味しない。誠実さを犠牲にした信仰は、真の信仰ではないのである。そして、更に言い添えるならば、テキストへの忠実性とは、如何なる場合においても、文字面への忠実性ではない。）

ところで、超越の問題を横糸とし、読解の問題を縦糸とするということとは、様々なテーマによって——即ち、身体論・時間論・言語論・他者論・芸術論・政治論・宗教論といったような分類に従って——章立てを行なうという常套的方法に、実質的な意義を認めないということである。分類的方法は、肝所を外してしまう恐れさえあるのである。我々はまた、研究上の定石の一つである時期区分という方式をも却ける。初期・中期・後期といった区分を行なった上で、進化は断続的ではなくて連続的であるとか、直線的ではなくて螺旋的であるとかと言って駄弁を弄するのは、まさに哲学的実質から離れたスコラの論議に他ならないのである。（但し、我々は歴史的視点を排除するわけではない。むしろ、歴史とか時間というものをも最重要視するのである。）

＊

問題は、哲学者との対話であり、そしてこの対話を真に“経験”たらしめることである。“知識”主義的傲慢は、ニヒリズムに他ならない。そもそも、“説明”——時間からの離脱——に対する徹底的な拒絶が、メルロ＝ポンティの精神なのである。

第 1 章

メルロ＝ポンティは読まれているか

序

メルロ＝ポンティは死の直前に作成していた講義ノートの中で、ニーチェの『悦ばしき知識』の「第2版のための序文」のかなりの部分を自ら翻訳しつつ引用している（NC. 276-8）のであるが、その中には次のような一節がある。——「この悪趣味なもの、“どんな代価を払っても真理を”というこの真理への意志、真理への愛におけるこの若者の狂気、こうしたものに我々はもはや喜びを感じない。……真理は、そのヴェールを剥ぎ取られてもなお真理であり続けるとは、我々はもはや信じないのである」。——問題はヴェールを剥ぎ取ることではない。裸にされた真理は真理ではないのである。真理は羞恥心（女性のそれにも比せられるべき）を持つ。但し、これは、真理はつねに闇の中である（神のみぞ知る）ということではない。「真理はヴェールを被つてのみ真理である」（NC. 278）ということは、つまり、ヴェールは真理を真理たらしめるものであるということ、真理はヴェールの背後にというよりむしろ、ヴェールの中にあるということである。我々はこのことから、メルロ＝ポンティの真理を探究する上で一つの教訓を引き出すことができる。それは即ち、テキストから遊離する——人はたいてい無意識的にそうしているのであるが——このないようにしなければならないということである。（但し、これは勿論、鸚鵡流の模倣を理想とするというようなことでは全くない。）

*

今から半世紀ほど前、即ちメルロ＝ポンティが『知覚の現象学』を出版した頃のことであるが、F. アルキエはカントの『実践理性批判』（仏訳）の読者に対して助言を行なう中で、「テキストの中に含まれる富を発見することをしばしば妨げる、論争・反駁の精神」を戒め、よき読者であるた

めには、「テキストへの愛と何らかの賛同の意志 (l'amour du texte, et quelque volonté d'approbation)」がなければならないとしている。——これは尤もなことである。テキストへの愛がなければ、凡そ思想の深みに入り込むことはできないのであり、従ってまた、仮に批判を加えるにしても、それは有効な批判ではあり得ないのである。——そして、アルキエはこう続ける。「しかし、こうした愛と意志は、取り分けこの拙速な文化の時代 (notre époque de culture hâtive) においては稀なものである」、と。拙速な文化の時代とは、アルキエによれば、「公式の記憶がしばしば觀念の理解と取り違えられ、新しいものに対する嗜好が試練を経た確固たる思想について時間をかけて省察することを我々に禁じ、早く自分自身でありたいという焦燥の念がしばしば我々をして教師たちの学校を余りにも早く立ち去らせる」ような時代のことである¹⁾。

さて、では、アルキエ自身は一度たりとも拙速であったことはないのだろうか。カントを読む際には、確かにアルキエは「テキストへの愛」に導かれて読んだのであろう。しかし、同じようにしてメルロ＝ポンティを読んだのであろうか。否、そうは言えない。アルキエのメルロ＝ポンティ論には、実は、「テキストの中に含まれる富を発見することをしばしば妨げる、論争・反駁の精神」が満ちているのである²⁾。では、この50年間のメルロ＝ポンティ研究はどうなのであろうか。研究者たちはネガティブな態度でメルロ＝ポンティを読んだとは考えられない。むしろ好意的に読んだはずなのである。しかし、研究者たちにはテキストへの真の愛が欠けていたと言わざるを得ない。というのも、『知覚の現象学』が出版された当時に唱えられた或るいわれなき見解——このまことしやかな見解が支持されるのは、メルロ＝ポンティの哲学の根幹が逸せられている場合だけで

1) Ferdinand Alquié, *Introduction à la lecture de la "Critique de la raison pratique"*, 1943, p. XXXII

2) 23頁註(4)を参照。

なお、アルキエに関しては、如何なる弁護も不可能であるというわけではない。メルロ＝ポンティのテキストはカントのそれと違って古典ではないし、それに、アルキエはメルロ＝ポンティ研究を行なったわけではないのである。しかし一方、アルキエのメルロ＝ポンティ論は、フランスの哲学界に深く影響を及ぼしたと考えられるということ、このことは是非指摘しておかなければならない。

ある——が、“伝統”としてその後次々と受け継がれ、今や揺るぎない常識となってしまうからである。これもやはり「拙速な文化」に起因することなのであろうか。ともあれ、我々はこう問わざるを得ない。メルロ＝ポンティは本当に読まれているのか、と。(但し、このように問うからといって、我々は何も、文字面をなぞることを要求しているのではない。なぞることは決して忠実であることではないのである。では、テキストに対する忠実性とは、メルロ＝ポンティの場合、如何なることなのか。我々はこの問題に、一再ならず触れることになるであろう³⁾。)

3) 因みに、トレギエは下記の研究において、「テキストに対する生真面目な忠実性 (scrupuleuse fidélité)、即ち一切の能動的捉え直しを却ける古典的読解」は、「概念の彼方に、あるいは概念の脇に〔何かを〕意味する、メルロ＝ポンティのエクリチュールの固有の次元」を、「余りにも一般的な、それ故また余りにも表面的な仕方」でしか考慮しないと述べている。Jean-Marie Tréguier, *Le corps selon la chair, Phénoménologie et ontologie chez Merleau-Ponty*, 1996, p. 11