

見るものと見えるもの

——メルロ＝ポンティの chair をめぐって——

野村直正

『見えるものと見えないもの』⁽¹⁾の企図は突然の死によって断たれたが、メルロ＝ポンティは、この書で、『行動の構造』⁽²⁾及び『知覚の現象学』⁽³⁾以降の思索の集大成として、存在論の立場から諸現象の根底を問い直そうとしていた。この企図に関し、我々は、草稿と「研究ノート」から次のような課題を読み取ることができる。その課題とは、対象—存在 (être-objet) と主体—存在 (être-sujet)、即自存在 (être en soi) と対自存在 (être pour soi) といった硬直した存在の図式を打ち破り、様々な存在理解の根底にある「生の存在 (Être brut)」を問うという課題、すなわち「有る (il y a)」という根本的な「開け (ouverture)」を問うという課題、及び、そこに示されるロゴスを問うという課題である⁽⁴⁾。

確かに、企図の全容は隠されている。断片的なプランと照合して見る限り、残された草稿は「哲学の問い (interrogation philosophique)」を呼び起こす序章にすぎず⁽⁵⁾、『行動の構造』及び『知覚の現象学』の成果を「存在論」の視座から「捉え直し、深め、正す」(V.I. 222) という試みが、最終的にどこに到達し得たかは沈黙の内に留まらざるを得ない。しかし、我々にとって重要であるのは、この著作がどうあり得たかを詮索することではない。問題は、「存在論」として企画されたこの書において、いかなる問いが動き出しているか、また、その問いはどこから動き出しているかを見定め、この問いの中で、「存在」を問う我々自身の足場を築くことであろう。

『見えるものと見えないもの』において中心的に問われているのは、Lebenswelt の存在である。すなわち、我々がそこから生まれ、かつ、そこへと生まれる「世界」の存在である。世界は「対象」として有るのではない。世界は我々の生の土壌であり、一切を包摂する空間的・時間的地平として有る。我々の一切の問いもまた、世界の内側で開かれる問いである。従って、世界の存在を問うということは、同時に諸物の存在、及び諸物に問いかける我々自身の存在を問うということである。

以下、本稿ではまず「両義性 (ambiguïté)」の問題の内に「存在」への問いを確認し(第一章)、それを受け、メルロ＝ポンティの存在論の鍵となる chair (肉) の概念を考察したい(第二章)。

I 両義性と存在への問い

(1) 両義性

「両義性」という呼び名は、我々の経験がもつ一つの偶然的な性格を言うのではなく、我々の経験の本質構造を言い表わす。なるほど、皮相な見方をするならば、両義性は、我々の経験に対する不明確な視点にすぎなくなるかもしれない。すなわち、我々の経験には「物 (chose)」としての性格と「意識 (conscience)」としての性格が共に属しており、それは「物でも意識でもない」⁶⁾、と。しかしメルロ＝ポンティにおける両義性とは、我々の経験が様々な観点から解釈でき、従って実在論も観念論も共に真でありかつ偽であるというような、曖昧 (équivoque) な立場をいうのではもちろんない。むしろ、両義性に対する視点は、硬直した図式内に留まる限りは矛盾でしかないような諸契機を、統一的に理解し得る次元への入口として、すなわち、根本的な問いへの一つの呼び掛けとして受けとめられねばならない。そうであって初めて、我々はメルロ＝ポンティの思索の歩みと、そこに開かれる「存在」への問いの意味を理解することができるであろう。

『知覚の現象学』において両義性の問題は「世界内存在 (être au monde)」の構造として提示される。メルロ＝ポンティはこれを「実存 (existence)」の観点から捉え、更に「時間性 (temporalité)」の内での意義づけを試みる。我々はこの時間性による解釈の問題点を示すことで、「存在」への問いに近づきたいと思う。

(2) 状況における存在 (être en situation)

『知覚の現象学』でメルロ＝ポンティは「世界内存在」の構造を「実存」の観点から規定する。実存とは「事実的状况を自ら捉え直し変革していく運動」(Ph. P. 197) である。この場合実存には二つの契機が認められる。一つは、実存の自己性 (ipséité) を構成している動性である。実存は、その動性と一つになって世界へと超出し、世界に様々な企図を呼び起こすことで、そこに自己の刻印をしるす。この意味では、実存は徹底して主体的能動的であり、世界への能動的超越として「自由」である。しかし他方、実存の自由は無制約の「絶対的自由」ではない。なぜならば、実存は、その「身体性」において常に一定の「状況」に繋ぎ止められており、実存の動性は、それが投げ入れられている「状況」を前提として初めて成り立つからである。この場合、「状況」とは、その都度の実存的企図を取り巻いている自然的かつ文化的な世界であり、既に開かれている意味の次元一般である。この既存の意味の次元は、実存にとって思いのままになるものではない。というのも、この意味の次元は、実存が同時に「身体的実存」であることによって既に開かれている地平であり、身体的生の一般性⁷⁾において、世界の内では自ずから示される意味の次元だからである。この意味では、

実存には受動的契機が常に属している。「世界内存在」としての実存は「状況における存在」である。実存の動性とは「状況の可能性」(Ph. P. 467)に他ならない。

一般に身体性の問題は、既に開かれている意味の次元という問題を提示する。この次元は、純然たる受動性 (passivité) の次元でもなければ、また、純然たる能動性 (activité) の次元でもない。なぜならば、身体性の次元における意味の開示は、行為能力としての身体の能動性によって初めて実現されるからであり、また、この開示は身体的行為によって世界に押しつけられるのではなく、世界自らが行為に対し受けとられるべき意味を差し出すからである。例えば、ゲシュタルトとしての知覚が示すように、図と地の分化、上下左右といった場の構造は、或る視点(まなざし)に対してのみ開かれる意味連関である。この視点がなければ、これらの構造は文字通り無意味となろう。しかし、また、これらの意味連関は、主体によって構成されるものでもない。両義図形における図と地の転換に際し、我々はまなざしに導かれつつ、不意に訪れる転換の瞬間を待たねばならない。図と地の転換は、まなざしがこの図形の意味を受けとるときに自ずと実現されるのである。

メルロ＝ポンティの努力は、能動性と受動性とが共に開かれる次元を、その次元に固有の光の下で照らし出そうとするところにある。身体性への着目は、この関係が根本的に開かれる次元への問いかけと一つである。この場合、能動性の契機と受動性の契機とを別々に考察しようとするならば、その瞬間に、我々は問いそのものを見失うことになろう。なぜならば、一度能動性と受動性とを切り離してしまうと、その統一を後から再構成する必要性が生じ、結局のところ、能動性を排除する自然主義的存在論、或いは、受動性を能動性に解消する超越論的観念論に舞い戻ることになろうからである。身体は我々の行為能力であると同時に、我々が投げ入れられている状況である。行為能力であるというのは、身体は手や足といった諸器官の集合ではなく、物をつかんだり、歩き或いは走る、一つの不可分の動性として、すなわち「我れ能う (je peux)」として有るということである。身体は行為能力であるが故に、行為的意図に応じて世界に新たな構造を生み出すことができる。しかし他方、身体の行為能力が働くのは、この身体が世界という地平の内であり、常に一定の状況に繋ぎ止められているからに他ならない。我々が身体を持つということは、単に、身体を手段として諸物を志向するというのではない。むしろ、我々は、不可分の行為能力としてのこの身体である。我々は、この身体であることによって既に、また常に、一定の世界へと開かれている。この「開け」があるからこそ、我々は世界へと能動的に関わり得るのである。

(3) 構成の問題と存在への問い

我々は、両義性を手掛かりとして、世界内存在としての「実存」及びその根底にある「身体性」の問題を見てきたが、これらの問題の焦点は、能動性と受動性という二

つの契機を統一的に理解する視点をいかにして確保するかということにある。世界内存在の両義性と身体の両義性とは、それぞれ別々の問題ではない。なぜなら、これらの内に示されているのは、自らが属する地平を引き受けながらそこに浮かび上がる一つの運動であり、同じ時間的構造に他ならないからである。メルロ＝ポンティはこれらの関係について、次のように述べている。「世界内存在の両義性は身体の両義性に現われ、そして身体の両義性は時間の両義性によって理解される」(Ph. P. 101)。

『知覚の現象学』で、メルロ＝ポンティは直接的記述としての現象学だけでなく、更に、その記述の真の意味を解明する「現象学の現象学」が必要であると述べている(Ph. P. 419)。前者にあたるのが身体及び世界の現象学的分析であり、後者にあたるのが、それらの意味を解明するとされる時間性の分析である。メルロ＝ポンティは時間性の問題と身体的主体の世界への能動的超越の問題とを同一の問題とみなし、「移行の総合 (synthèse de transition)」としての「時熟の運動 (mouvement de temporalisation)」の内に、世界内存在の根本構造を示そうとする。時間は、過去の地平と未来の地平を伴って一つの現在から新しい現在へと「炸裂 (explosion) ないし裂開 (déhiscence)」する「不可分の推力 (poussée indivise)」とされる。この場合、現在とは一つの点ではなく、「根源的過去と根源的未来という二重の地平を伴う広い意味での現前野 (champ de présence)」(Ph. P. 484) である。従って、現在から他の現在への推移 (passage) は現前野の外へ出るということではない。現在が他の現在すなわち未来へと向けて炸裂するということは、この炸裂と一つになって現前野全体の再編が生じるということに他ならない。メルロ＝ポンティは、ここに「世界内存在」の根本的構造を読みとるのである。

しかし、メルロ＝ポンティは、時間性をそのまま意識としての主観性 (subjectivité) と規定する。この点に関し、『知覚の現象学』には大きな問題点が残されている。メルロ＝ポンティは、時間性を主観性として捉え、「時間の自己構成 (autoconstitution du temps)」によって主体の「自己性」の問題を解決しようとする。その要点は、「不可分の推力」としての時間に、「構成する時間 (触発する時間)」と「構成される時間 (触発される時間)」という二契機を見出し、この関係を「自己の自己に対する関係の原型」(Ph. P. 487) とみなすところにある。「構成する時間」とは、「推力」、「未来への推移」であり、時間の動性を指す。これに対し、「構成される時間」は、「諸現在が展開された系列」であり、時間の動性の航跡である。既に述べたように、「不可分の推力」としての時間は、現在から他の現在への推移であり、広い意味での現前野の再編の一つである。従って、この場合、二つの別々の事態があるのではなく、「構成する時間」としての動性と、「構成される時間」としての航跡は、時間の推移という一つの事態に他ならない。このことによって、「構成される時間」は「構成する時間」の「顕われ (manifestation)」となる。すなわち、時間それ自身の「顕われ」となる⁸⁾。

これを主観性の問題において見るとどうなるであろうか。主観性は、時間性に他ならないから、主観性そのものの「顕われ」があるはずである。では、主観性そのものの顕われは、いかにして与えられるのであろうか。それは、身体及び身体によって世界の内て結ばれている諸関係である。すなわち、実存にとっては一つの「前史 (pré-histoire)』である身体、及び世界の現前こそが、主観の超越の運動の航跡ということになるであろう。しかし、もしそうならば、超越としての主観性は本当に「状況」を引き受けることができるのであろうか。むしろ、意識の能動性が、すべてを支配することになるのではないか。というのも、時間性としての主観性が、自分自身の顕われを構成しているとするならば、この顕われは、主観自身が生み出すものとなり、結局のところ、根本的な受動性の問題は消失してしまうからである。この時には、身体と世界の分析の意味が解明されるどころか、それらの成果は最後のところで捨て去られることになるだろう。

我々が問わねばならないのは、時間性を主観性の構造或いは意識の構造とすることで、果して「世界」という現象を本当に理解することができるかどうかである。時間性が最終的な問題だとされるのは、時間が世界への能動的超越の構造そのものと受けとめられることによる。しかし、この超越の構造に属している「状況」すなわち「身体性」の問題は、「時間の自己構成」ということで解き得るであろうか。むしろ、この試みは、身体性の問題を自己意識の構造の内へと閉じ込めてしまうものではないだろうか。身体の考察はそれが浮び上がる地平を前提として初めて成立する。この地平の問題を「構成」の問題に転化することは、「世界」という問題を結局は「意識の枠組み」の中に再び押し込めてしまうことになるだろう。

身体をめぐる問いは、諸関係の「絆」をめぐる問いである。ここで問われているのは、能動性と共にある根本的な受動性の問題である。身体の運動性は自己自身を展開する運動であり、実存の動性と一つになって世界への超越を実現する。しかし、すべての動性をこの世界に繋ぎ止めているのも他ならぬ身体である。身体は行為能力であると同時にその制約である。我々の経験の構造を規定する能動性と受動性の関係を「構成」の手に委ねることなく、その独自の意味において理解する為に、我々はこれらの関係が根源的に生きられる場としての身体を問い直し、そこに示される「存在」を問わねばならない。

II chair

(1) 身体 (見るもの一見えるもの)

メルロ＝ポンティは自己の存在論を「内部存在論 (endo-ontologie)」と規定する。ここで問われるのは「存在の内から生まれる存在への関係」(V. I. 268)である。換言すれば、「世界」の内部で開かれる「世界」への関係であり、そこに示される「存在」

である。

「存在」をめぐるメルロ＝ポンティの問いは、「感覺的存在 (être sensible)」としての身体に開かれる二つの次元の関係を出发点にし、身体と他の「感覺的なもの (le sensible)」との間にある「原理的關係」を探るという形で展開される。二つの次元とは、身体が見るもの (le voyant) であり見えるもの (le visible) であるということ、より一般的には感じるもの (le sentant) であり、感じられるもの (le sensible)⁽⁹⁾であるということの意味する。「感じる—感じられる」という体制を身体自身に定位して考察すれば、この体制は、身体自身に生じている根源的な再帰性 (réflexivité) と規定される。感じるものであり感じられるものであるとは、身体が身体を感じるということ、すなわち自己 (soi) へと開かれているということである。しかし、「感じる—感じられる」という体制は、ただ単に身体にのみ関わるのではない。この体制が含む重要な意義は、身体に生じているこの体制が、同時に、身体と諸物との原初的な「血縁關係 (parenté)」, 及びそこに生じている根本的な「差異 (différence)」或いは「隔たり (écart)」を告知するということにある。感じる働きは、感覺的世界の一部である身体に生じることで、感覺的世界の内から生まれる。正にこのことによって、感覺的世界の「開け」が実現するのである。

これを触覚を例に見てみよう。我々が例えば「すべすべ」とした手触りや、「ざらざら」とした手触りを感じ得るのはなぜであろうか。メルロ＝ポンティは、これが可能であるのは、触れる手が内的に感取されるのみでなく、触れる手それ自身が同時に触れられる手として或る外面を持ち、他の触れられるものの内において外からも近づき得るからであると捉える。手に固有の運動が様々な触知を生ぜしめるのは、諸物を探る手自身が例えばもう一方の手によって触れられるものとして、他の触れられるものと共に同じ一つの触覚野に属しているからに他ならない。手に生じている感じる働きは、感じられるものの一つである手の感覺的存在に根ざしている。このことによってのみ、手と諸物との間に生ずる触知は、世界の「開け」となり、世界に浮び上がるのである。

手が触れるだけ、或いは、触れられるだけであるならば、触覚は生じ得ないであろう。なぜなら、どちらの場合にも手と諸物との間にはいかなる関係も生じ得ないからである。身体において問われるのは、それぞれ別個に考察し得るような感じるものの次元でもなく、また感じられるものの次元でもない。身体が「感覺的なもの」と規定されるのは、感じるものの次元と感じられるものの次元を共に孕んだ「二重の意味で感覺的なもの (le sensible au double sens)」たる限りにおいてである。ここで問われているのは、能動性と受動性との根本的な關係に他ならない。

(2) chair

メルロ＝ポンティは、感覺的な存在としての身体と、この身体と呼応し合う世界を

chair という概念によって表わす。chair の概念によって示されるのは、感覚的存在そのものが「別の次元性 (autre dimensionnalité)」を孕むということである。以下、身体の chair と世界の chair をそれぞれ概観し、その意義を考察したい。

a) 身体の chair と自己 (soi)

身体の chair とは既に見たように、見るものが見えるものである、或いは、見えるものが見るものであるということを目指す。これは換言すれば、感覚的存在としての身体に「自己」の次元が開かれているということに他ならない。では、身体に開かれる自己の次元とはいかなる次元であろう。この場合、問題となるのは、身体が身体自身を見るということの意味である。これは、見る働き (まなざし) を見ることができるかどうか、触れる働きに触れることができるかどうかという問題に集約される。

この問題は、右手と左手との間で演じられる、触れる手と触れられる手の役割りの交換において考察される⁹⁰。メルロ＝ポンティは、この役割りの交換はいつでも可能ではあるが、手は同時に触れる手であり触れられる手であることはない、すなわち、触れる働きそのものには触れ得ないと考える。というのも、触れる働きに正に触れようとするその瞬間には、既に逆転が生じてしまっており、触れる働きは常に把握から逃れ去るからである。このことは、「自己」は常に把握から逃れるということ、すなわち「見えない (invisible)」ということに他ならない。では何故に、なおも一つの同じ自己が有ると言えるのであろうか。それは、まず第一に触れる手と触れられる手との可逆性 (réversibilité) の関係が、一つの同じ身体を場として生起するということによる。しかし、それだけでは、自己性を基礎づけることはできない。なぜなら、今度は更に、何故に一つの同じ身体と言い得るかが問題となるからである。

これに対し、メルロ＝ポンティは、可逆性の関係が生ずる最中で、これらの移行関係を繋ぎ止めている「見えない蝶番 (la charnière invisible)」があるとする。これは奇妙な表現ではあるが、これによって示唆されているのは、感じるものと感じられるものとの可逆性の関係を成り立たしめる根本的な「存在論的機能 (fonction ontologique)」があるということである。身体の chair にあっては、感じるものと感じられるものとのどちらかが存在論的に優位に立つということはない。なぜならば、chair という事態を生ぜしめるのは、感じるものとしての身体でも、感じられるものとしての身体でもないからである。従って、根本的に問われねばならないのは、これらの関係を生ぜしめ、それを担う次元である。その次元は「自己」ではない。なぜならば、「自己」を成り立たしめているのは、感じるものと感じられるものとの「隔たり」であり、「自己」の次元は、感じるものと感じられるものとの関係としてのみ成立するからである。

では、「感じる一感じられる」という構造の出現は、いかにして規定されるであろう。これに対し、メルロ＝ポンティは「存在の裂開 (déhiscence de l'Être)」という表現によって答える。これによって目差されている事態は、感覚的なものの一般性の

内で、「身体」に感覚的なもののそれ自身への関係が生起するという、感じるものと感じられるものとの「二分化 (dédoublement)」が生じるということである。身体の個体発生そのものにおいて、感覚的な塊に或る内的次元が穿たれ、感覚的なものの領野に「或る根本的な隔たり (un certain écart fondamental)」(V. I. 287) が到来するという、そして以後、すべての関係が「感じる—感じられる」という体制に巻き込まれ、これを軸として世界自らが展開するという、これが「存在の裂開」である。我々は、この事態を見ることはできない。なぜならば、我々の「視 (vision)」は、「存在の裂開」によって到来する光——自然の光 (lumière naturelle)¹⁰⁾——に他ならず、すべてがこの光のもとに留まり続けるからである。

b) 世界の chair と意味 (sens)

身体以外の感覚的なものは、感じられるものであって、感じるものではない。ではなぜ、世界の chair と言われるのであろう。それは、一つには、諸物が身体の chair に巻き込まれており、「感じる—感じられる」という身体の可逆性の関係の内て現われるということによる。しかし、世界の chair と言われるのは、身体の chair と関わるからだけではない。既に述べたように、メルロ＝ポンティが chair の概念に託すのは、「感覚的存在」がそれ自身の潜在性として、隠れた「別の次元性」を孕むということである。身体の chair にあっては、「別の次元性」とは、感じるものという次元、すなわち「自己」という次元であった。では世界の chair と言われるとき、「感覚的存在」の「別の次元性」とは何を言うのであろう。

メルロ＝ポンティは、これを感覚的世界の「地平構造 (structure d'horizon)」の内々に求める。感覚的なもの、例えば一つの見えるものは、他のものとは何の関わりもない閉じられた質として有るのではなく、「常に大きく口を開けた外的地平と内的地平との狭間 (détroit)」(V. I. 195) にあって、他の見えるものとの「差異」として自らを示す。或る一つの見えるもの (例えば一つの色) は、そのときどきにそれがどのような布置 (constellation) に現われるかによって自らの規定を受けとる。これは換言すれば、ゲシュタルトとしての「意味」の次元が開かれているということであるが、「意味」の次元が有り得るのは、見えるものが、一つの物や色であるよりも、むしろ「地平構造」の内において「諸物間の差異、色彩間の差異」(V. I. 175) として有るからに他ならない。すなわち、見えるものと見えるものとの間にある「差異」こそが、感覚的なものの領野に「意味」の次元をもたらすのである。一つの現われ (appearance) は常に他の現われへと開かれており、このことによって、一つの見えるものは様々な「差異」のもとで現われる。見えるものは、「地平構造」の内々に有るからこそ、他の現われへと開かれ、まなざしに対し汲み尽し難い深みを示すのである。

では、一つの現われと他の現われとの接合はいかにしてなされるのであろう。様々な現われが一つの同じ物の現われとして互いに交換し合い、一つの物を軸として「意味」の次元の拡張、或いは組み替えが生じるのは何によるのであろう。ここにおいて

再び問われねばならないのは、根本的な「存在論的機能」である。現われのそれぞれが、存在を主張し合うにもかかわらず、それらは互いに退け合うことなく、一つの物を軸として、その現われとして展開される。これが可能であるのは、それぞれの現われが一挙に与えられるのではなく、常に時間的地平の内で与えられることによる。このことによってのみ、様々な現われは、互いに他を打ち消すことなく「意味」の拡張に与ることができるのである。

ところで、様々な現われの接合を果たすのは、「私」の「自己」なのであろうか。そうではない。既に述べたように、常に逃れていく「自己」をそれでもなお「自己」としてつなぎとめるのが、最早「私」の「自己」ではない以上、根本的な「存在論的機能」は、「私」の「自己」の支配の下にはないからである。

chair によって示されるのは、「感覚的存在」そのものが孕む「別の次元性」であると既に述べた。それは、身体の chair にあっては「自己」の次元であり、世界の chair にあっては「意味」の次元である。しかし、chair によって示されるのはそれだけではない。chair は更にその根底にあって、それらの関係そのものを成り立たしめている根本的な「存在論的機能」を示唆している。我々の前に有るのではなく、我々を貫き、その根底に有る「存在」、これが「隔たり」としての「自己」の構造、及び「差異」の系としての「意味」の次元を導く根本的な意味での「見えないもの (l'invisible)」である。

(3) 見えないもの

我々は、身体の chair と世界の chair とをそれぞれ見てきたが、いうまでもなく、これらは別々の問題ではない。世界の chair が、「感じる一感じられる」という身体の chair に巻き込まれているということは既に見た。しかしまた、他方から見れば身体の chair は、「地平構造」としての世界の chair の内に有る。ここにあるのは、身体の chair と世界の chair との相互侵蝕 (empiétement), 或いは相互包摂 (Ineinander) の関係である。この関係によって、身体の内面に生じること (自己) は、世界の内に位置づけられ、また、世界の内面で生じること (意味) は、身体に直接語りかけることになる。

身体に開かれる「感じる一感じられる」という関係の分析の要点は、次の二点にある。一つは、身体と諸物が、感覚的なものという同じ生地 (étouffe) で織り成されているということである。もう一つは、感じる働きが感覚的なもの内から生じることにおいて、感じるものと感じられるものが、同じ一つの感覚的領野の「差異化」の動きの内に位置づけられるということである。「感覚的なもの」と、そこに開かれる「別の次元性」とを共に包摂する空間的かつ時間的な全体的構造、これが、chair の概念によって目差されている事態である。

我々が、「実存」の身体性を考察したときに出会った問題は、「状況」が有るのは

いかにしてか、ということであった。その際問われたのが、「移行の総合」としての時間性的の問題であった。これらの問題に対し、chair の概念はいかなる視点を開くであろう。

まず「状況」に関して言えば、chair は、身体の活動性の場としての「世界」を告知している。自己の身体及び、すべてのものを包摂する「地平構造」としての世界が、そのまま身体の活動性の「状況」である。身体は、「状況」の内に生まれ、「感じる一感じられる」という体制の中で、自己の存在と世界の意味を同時に受けとる。ここに、我々の生の根本的な受動性がある。

では、時間性的の問題は、chair の概念ではどのように捉えられるのであろう。時間性的の問題は、身体のchair と世界のchair を論じた際に問われねばならなかった「存在論的機能」の問題と結びつく。問題となったのは、「感じる一感じられる」という可逆性の関係を正に繋ぎ止め、「自己」を成立せしめている機能、及び一つの現われと他の現われとを接合し、同一の物を存在せしめている機能であった。これらは別々の事態ではなく、世界の「構造化」或いは「差異化」の動きそのものを示す。「世界」という「構造化」の動きの内に有るからこそ、すべては、時間的規定を受け取るのである。この「存在論的機能」は、世界に「視」を開き、更にそのときどきの「視」をその根底から支えている機能であるが故に、「視」の前には決して現われない。「視」の根底に有る「見えないもの」、これが chair の問題の焦点である。

結 び

「両義性」の問題は、我々が二元論の図式の内に留まる限りは、矛盾でしかない。そこにあっては、能動性と受動性とが真に出会う場所は許されていないからである。能動性と受動性が出会う真の場所は、その出会いの場所をまず定め、その場所で「存在」の問いを再び始めることを通して初めて確立される。メルロ＝ポンティは、この出会いの場所を「可逆性」の場としての chair の内に定めた。しかし、もちろんこの場所は確立された訳ではない。その確立のためには、chair の問題を「表現」の問題へと展開しなければならなかったであろう。メルロ＝ポンティは、絵画や文学の表現は、「感覚的世界」に開かれる「見えないもの」の次元の展開であると示唆している。「感じる一感じられる」という関係を、言葉 (parole) の次元で捉え直し、言葉の孕む能動と受動の関係を「世界」の構造化の動きの内に位置づけること、これは我に残された問題である。

註

- (1) *Le visible et l'invisible*, Gallimard, 1964.
(本文の引用は V. I. と略記。)

- (2) *La structure du comportement*, P. U. F., 1942.
- (3) *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945.
(本文の引用は Ph. P. と略記。)
- (4) cf. V. I. 21, V. I. 41, V. I. 135, V. I. 219, etc..
- (5) cf. V. I. 9-12.
- (6) この表現は「構造」及び「身体」の規定として登場するが、この否定的表現は、実在論的観点と観念論的観点に対する批判としてのみ有効である。その本来の意味が示されるのは、「存在」の問いによるのみである。
- (7) 身体を経験するには、「私」が生み出すのではない諸関係という意味で、常に一般性がつきまとう。cf. 「ひと (on) が私のなかで知覚するのであり、私が知覚するのではない」(Ph. P. 249)。
- (8) 時間は、「自己による自己の触発 (affection de soi par soi)」と規定される。「触発する時間」と「触発される時間」とは一つの不可分の時間であるが故に、主観としての時間は、自らに「自己自身の顕われ (manifestation de soi-même)」を与える cf. Ph. P. 487。
- (9) 本稿では、le sensible に対し、「感覚的なもの」と「感じられるもの」という二つの訳語を当てた。後者は「感じるもの (le sentant)」との関係を直接示す場合に用いたが、前者もこの関係を指示することは、言うまでもない。
- (10) 触覚の場合とは異なり、見る働き (まなざし) を見るには「鏡」が介在しなければならない。しかし、この関係においても可逆性は成立する。むしろ chair とは、「感覚的なものそれ自身への関係」であり「鏡の現象」に他ならない。
- (11) 「自然」の内に開かれる光としての「視」は、「私」の「視」或いは「彼」の「視」である以前に、見えるものの領野に開かれる「視一般 (vision en général)」を意味する。メルロ＝ポンティはこの問題を「自然のナルシスム」の問題として捉えている。

〔京都産業大学非常勤講師〕

Le voyant et le visible

—De la notion de la chair chez Merleau-Ponty—

Naomasa NOMURA

Dans un manuscrit, intitulé «Le visible et l'invisible», Merleau-Ponty avait l'intention de reprendre, d'approfondir et de rectifier sa pensée phénoménologique dans la perspective de l'ontologie. Il dessine son projet ontologique comme «l'ontologie de l'Être brut», où il prend à tâche de dépasser entièrement l'antinomie traditionnelle entre l'être-objet et l'être-sujet, et de révéler le fond obscur de notre expérience du monde. La notion de la chair, c'est la clef de cette ontologie.

Nous traitons, d'abord, le problème de l'ambiguïté à l'égard de l'existence corporelle, et indiquons la question de l'Être en montrant la problématique de la temporalité. Le point essentiel, c'est que la temporalité entendue comme subjectivité ne nous fait pas comprendre notre «être en situation» comme tel, c'est-à-dire, notre passivité originare. Car, de ce point de vue, notre passivité est, à la fin, réduite à l'activité de la conscience constituante.

Le problème de l'ambiguïté est celui de la relation fondamentale entre notre passivité et notre activité. La pensée ontologique de Merleau-Ponty commence par la repenser en reprenant notre corporeité. La chair veut dire que le voyant est le visible, et, pour cela, nous présente une nouvelle idée de l'Être et du temps.