

知覚における事実性の問題

——メルロ・ポンティ後期哲学を中心に——

佐藤 義之

1

現象学のうちに踏みとどまりながら、生きられた経験の持つ事実性を取り戻すことはメルロ・ポンティの生涯を貫く課題であったといえる。『知覚の現象学』¹⁾においては実存、『見えるものと見えないもの』²⁾においては肉、という中心概念の上にも、事実性の問題が大きな影を落としている。われわれは本論文では『見えるものと見えないもの』を中心に、事実性の問題への取り組みに焦点を当てて、メルロ・ポンティの哲学の一断面を描きだしてみたい。

まず本章においては『知覚の現象学』における事実性概念を検討する。

『知覚の現象学』においてメルロ・ポンティの中心概念となったのは実存であった。知覚の底に実存の働きを見て取ることによって、客観主義と世界の中に座を持たない超越論的主観の手から知覚世界を取り戻した。世界は実存の志向に支えられている。この実存を彼はこう定義する。「実存とは事実性を引き受ける運動そのもの」(PP 198)³⁾。「人間実存とは取り上げ直しという作用によって偶然を必然に変えて行くこと」(PP 199)。「被投的企投」という概念で考えても良からう。事実性を引き受け、それをもとにして形成された世界の中においては、引受け以前には単なる偶然性にすぎなかった事実的条件が世界内の対象に意味を与える必然的条件になってくる。世界内の一対象であったものが、いわば対象の現われる基盤としての世界の側の構成要素となる。裏切りによって破滅した私は、その事実を引き受け、以後復讐者として自己を形成していくのであり、私の世界の何事もあの裏切りという、それ自身では偶然的でしかなかった出来事との連関でのみ意味を有するものとなる。

だが、人間的世界はこのような実存の運動によって意味を持つようになると

考え得るにせよ、実存から知覚世界の私に対する先在性を考えることは容易ではない。実存の自由な構成物と考えるとき、知覚世界の实在性は失われてしまう。この危険の回避のために、知覚の遂行主体が自由な人格的主体に先行する「別の」主体へと差し向けられる。すなわち知覚の主体は身体である。身体は人格的主体と同じ、被投的企投をなす主体としてある。しかしこの身体の働きが演じられるのは人格主体の辺縁においてである。「ひとが私のなかで知覚するのであって、私が知覚するのではない」⁴⁾。「おそらく認識によってたしかに私は、感覚は私の身体の適合なしでは起こらないだろうということ、例えば私の手の動きなしでは特定の接触は生じなかったらうということ、このことを知る。しかしこの活動は私の存在の辺縁で展開するのであり、私はもはや……私の感覚の真の主体ではない。」(PP 249) 知覚するのは「既に世界に加担している別の私」(PP 250) であり、だからこそ「私は私が構成的な働きによって意味を与えることなしに、存在の諸局面に意味を見いだす」(PP 251) ことも可能である。このような人格的主体との間に設けられた、いわば「階層の差」により、知覚世界の人格的主体に対する先行性の確保が目指される。

しかしながら私に先行する主体もやはり本書においては実存なのであり、それ以外の主体の有り方を本書は提示していない。そしてこの実存は最終的には人格的意志的行為主体を範型にして考えられる。「人格以前の主体」の演ずる知覚にも、彼は「動機付け」という概念を持ち込む。両眼の収斂、対象の見かけの大きさは奥行ある三次元空間の知覚を「決定する」——心理学者が考えるように——のではなく「動機づける」のだ、と言う。その箇所で「動機」についてこういう定義を与えている。「動機とはその意味によってしか作用しないような前件であるが、また付言すべきことには、この意味を妥当なものとして肯定し、それに力と有効性を与えるのは決断だということである。動機と決断は一つの状況の二契機である。即ち、前者は事実としての状況であり、後者は引き受けられた (assumé) 状況である。」(PP 299) これではしかし、知覚の主体はもう一つの人格主体となってしまう。差は「階層の差」だけになる。

動機は自由な意味付与に先行し、その基盤となるという。「世界とわれわれの受肉した実存との交渉のなかで形成される世界の土着の意味があり、それが

あらゆる決断による (décisoire) 意味付与の基盤をなしている。」(PP 503) しかし主体の決断に先行する「土着の意味」はどこからくるのか。それは再び先行する主体の産物とされざるをえないだろう。因果的、機械的なものから生ずるはずはないのだから。しかしそうすると、人格的主体と知覚主体の間だけではなく、知覚過程の中にも「決断」を下す主体に対し、それに先行する主体を、そしてそれとの「階層の差」を仮想していかなければならないことになる。しかもこれは明らかに無限遡行に陥る。してみれば「階層の差」による解決は何ら真の解決にはなっていない訳である。知覚の主体を人格的主体と同じ所から考え、そこに「階層の差」を持ち込むだけでは解決にならない。——例えば同様にヴァルデンフェルスの批判によれば⁶⁾、本書では意識の哲学の固有のジレンマとの対決が、意識の「前」領域としての身体に、意識としての主体観を弱めた形で転嫁することによって回避されており、意識からでない別の形の主体観の確立という真の解決が与えられていない——これでは身体というメルロ・ポンティの偉大な発見が、再び意識の哲学に取り戻されてしまう。しかし『知覚の現象学』は主体を考えるのに意識という概念に頼るしか知らないのである。事象に即した主体概念自体の根底的な組み替えが必要である。

知覚主体は状況からの自由を生むだけの距離を持たず、事実性は引き受け＝決断という段階を経ることなく新しい世界のなかで必然化することが可能でなければならない。即ち世界の設定とその中で事実性の必然化——つまり世界のなかに必然的契機として位置付けられ、以後、世界のなかに現われる偶然的諸事象の意味の基準として働くこと——は、主体の能動的な介入なく可能なものでなければならない。

主体が世界(次元)の設定の自由な源泉ではないからこそ、世界の先在性、実在性は維持される。しかし実存という概念に固執するかぎり、このような主体観は受け入れがたい。実存に代る新たな知覚の観点が求められている。これが『見えるものと見えないもの』の課題となる。

地や火について語るために使われた意味で、古い用語『元素』を使わねばならない。即ち、普遍的な物、……その一片が見いだされるところどこにでも、ある存在の形式を持ち込む一種の受肉した原理という意味で。」(VI 184) 知覚世界の一切、主体も対象も肉に属し、その原理に貫かれている。そして、その「原理」、「形式」が、知覚世界を成立させる。肉は「対象と主体を形成する環境 (milieu formateur) である。」(VI 193) この意味で「肉は……事実性の端緒であり、事実を事実たらしめるものである。」(VI 184) 知覚世界を成立させるばかりでなく、知覚自体この肉の働きの現れとみなされよう。知覚の具体的遂行を離れて知覚世界など考えることは出来ないのだから。

まず、この問題に関わる肉の特性をさしあたり簡単に概観しておく。事実性の問題は前章で二つの局面において考えられていた。事実性の「必然化」とその運動における主体の関わりとである。

まず事実の必然化に関して。「肉に属する第一の特性」として、「ここ、今でありながら至る所に、永遠に光を放っており、個別でありながら次元であり普遍的である」という点を挙げている (VI 188) —— なお、「次元」とは、対象がそこに属し、対象の意味がそこから決定されてくる基準、と理解できる。われわれは以下、「世界」という語がその唯一絶対性を含意するのを嫌って、事実が必然化して基準として働いているその領域を呼ぶのに「次元」という用語を使いたい。次元は複数化し得る ——。肉とは「一般的である仕方の具体的象徴 (emblème) である。」(VI 194) 肉という概念が次元設定における事実の必然化の問題を主要な関心としている概念であることは明らかである。事実性の次元化は『知覚の現象学』においては実存に担わされたためジレンマに陥った。本書では肉の運動としてこれを考えようとしている。

それでは主体はそれにどう関わるのか。肉とは「感覚されるものという意味と、感覚するものという意味と、二重の意味における可感的なものである。」(VI 313) 私は知覚するものとして肉である。このことは一つには私が精神としての主体ではなく、世界に属しそこに座を持つ、事実性に拘束された主体だということを意味することになる。肉は事実性を持つ身体としての主体観の徹底化という意味を持つ。だが、これだけではまだ引き受け＝決断の有無につ

いて未決定である。むしろ重要なのはこの事柄の存在論的な意味である。私は肉であることによって、肉の全体の働きの一環を担い、その働きに服する。知覚は私から発するのではなく、肉が担う活動である。「……見えるもののそれ自身への関係があり、それが私を貫き私を見るものにする、……この、私が作ったのではない循環……」(VI 185) ここでは主体は存在の働きの一環とみなされ、自由な自発性の源泉ではなくなる。主体の自由な引き受け＝決断によらない次元設定と、そこでの事実の必然化(事実の次元化)が見られる。

「肉」概念の概観はここまでにして、以下、具体的事象分析を導きに考察を進めていく。

『知覚の現象学』と『見えるものと見えないもの』の両書は共に照明色の次元化という事象を扱っている。両書のこの事象の扱いは実存から肉への観点の変化を如実に反映していて興味深い。

まず『知覚の現象学』について見る(PP 356ff)。黄色照明の室内に入ったとき、最初は室内が全体に黄色く見えるが、しばらくすると照明は中性化して、通常の照明下と変わらず見える。中性化し、照明色になった黄色にしたがって物の色が配置しなおされ、照らされる物の色の恒常性が維持される。ところが黄色は、一つの色である。室内が黄色く見えている時点では単なる偶然的事実性をもって現われているにすぎない。しかし中性化するや、全ての物の固有色はその黄色という色から測られ、黄色は全体の基準となる。全体はその照明色となった黄色に貫かれ、そこから意味(固有色)を受け取る。つまり先に述べた意味で一つの「次元」として働いているといえる。

メルロ・ポンティがここで注目を向けるのは、かかる照明の中性化が知的操作によって獲得されるのではなく、身体的なレベルで生じるのだという点である。「われわれがある色のついた環境に身を据えようと、このことがあらゆる色の関係の移調を引き起こす。色の移調を伴うこのような身の据え置きは身体的な働きであり、私がそれを成し遂げるには新しい雰囲気の中に入り込むことによるしかない。」(PP 359)「入り込み」「身を据え」「住む」ことでしか次元化は成立しないという。

ところがこのような次元化、及びそれに伴う視野の価値の再配分は、身体的

な主体であるとはいえ、主体の働きの結果とされてしまう。「照明は、その構造の他の契機として、われわれの身体が実現する領野の再組織化とその恒常性のうちにある照明された物とをもつ、ある一つの複雑な構造に属する一契機にすぎない。」(同、傍点佐藤)次元化も再び主体の働きに取り戻されてしまう。これは「実存」という概念を中心に据えるかぎり当然の帰結であろう。事実性の次元化は実存の働きとして理解され、実存以前には世界も次元もないはずだから。しかし、「入り込む」、「住む」といった言葉で表されている事象理解は、次元や世界を主体の企投として理解することに違和感を感じさせないではおかない。この語が示しているのは、むしろ主体に先行して次元が設定されていて、主体はそこに身を沿わせ、適合し、住みつくのだという事態であろう。ここには主体の企投というときに通常想定される任意性はない。事象的レベルでの考察が、それに適合しない思惟のモデルに無理に押しこめられているのが感じられる。実存という概念が不適切なのである。

一方『見えるものと見えないもの』においては、黄色という特殊が全体の代表者、次元、普遍としての機能を担っていることに注意が向けられる。「色の、黄色のこの特殊性と、この普遍性とは矛盾ではなく、共に感覚性そのものである。」(VI 271) 先に見た、「個別でありながら次元であり普遍的」だという肉の性質がここに見て取られている。色も知覚世界の構成契機であり、肉に属しているから、肉の持つ性格を分け持っている。そして「全体を代理し (être représentatif) 得るのは……各部分が全体から引き抜かれてきたのであり、全体の根を付けて来、全体へと跨ぎ越し、他の部分の境界を侵害するからである。」(同) 全体の代理となるという性格はこのような全体との結びつきから説明される。全体の裏付けないし保証があるからこそ、全体の代理者としての地位に就くことが出来るという訳である。個(偶然的事実)の次元化の可能性の保証者は肉に求められている。次元化の担い手についての詳しい論究はあとに譲るが、全体の保証なしでは次元化が不可能である以上、少なくとも次元化は主体のみの担う働きではなくなると言える。この主体の脱中心化によって、次元の設定を主体の独自の自由な企投に基づける必要は無くなり、こうして『知覚の現象学』の陥っていたジレンマの解消が図られる。次元としての照明は私

を待たず既にそこにあり、私はそれに住みつくだけである。事象的にはこの記述の方が適切だといえよう。

ところでこのような、私に先行する「次元」のなんらかの形での取り込み——「引き受け」ではない——ないしそれへの適応は、対象知覚の条件である以上、対象知覚に先立って別の仕方です行されているのでなければならない。メルロ・ポンティはこのような、対象知覚を支えている、対象ならざる知覚世界の諸契機——これらも対象知覚とは別の何らかの形で知覚世界から取り込まれなければならない——を、知覚対象から区別して「二次的可視性」と呼んでいる。「物や質の可視性といった一次的可視性は、力線や次元の可視性といった二次的可視性なしでは済まない」(VI 195) だがいかに見て取られているのか。こういう箇所がある。「私の身体は世界と同じ肉で出来ていて」両者は相互に他方へと「侵食 (empiète) する」のであり、両者は「侵犯 (transgression) あるいは跨ぎ越し (enjambement) の関係にある。」(VI 302) 対象化によらざる可視性は、このような肉同士の関係において見て取られると彼は考えている。この可視性は対象に向かう私には直接捉えることの出来ないものであるがゆえに、私の能動性の働かないレベルで私を捉えているのでなければならない。同じ肉であるがゆえに身体は次元等二次的可視性を取り込みそれを同化することが可能である。次元と事実性、個の相互移行的体系としての肉の把握は、次元化の局面ばかりでなく次元の主体への取り込み——次元への適応——という面においても働くのである。

次元の「取り込み」を考察するために、もう一つの事例を見ておく。彼はゲシュタルト知覚の考察をたびたび行なっている。ゲシュタルトは主体の任意の意味付与によって浮かび上がってくるのではない。ゲシュタルト知覚においては例えば出来るだけ単純で規則的な構造が実現されるという傾向性がある。(ゲシュタルト心理学の言う「ゲシュタルトの法則」。この際に実現されるゲシュタルトが、「良きゲシュタルト」ないし「プレグナンス」と称される)

例えば隠し絵において迷っている最中、いくつかの候補となる形態が不安定な感じをしか与えなかったのに、ある一つの形態が現われると、それまでの不安定さが嘘のように払拭されて、視野のうちに揺るぎなくその図形が確立され

る。今や私には、なぜこれ程どっしりと視野に座を占めているこの図形が先程まで見いだせなかったのか信じられないほどである。こうしたプレグナンスの現れを主体の意味付与に帰することは出来ない⁹⁾。私がプレグナンスに従うのであって、逆ではない。「プレグナンスとは見えるものの内において、私に正しい観点を求め、観点の正しさを決定するものである。」(VI 262)

この事柄の意味を考えてみよう。知覚対象の現れには、先の二次的可視性等、さまざまな要素がその支えとして働いている。メルロ・ポンティはこれを「見えないもの」と呼ぶ。「見えないもの」とは対象ではなく、対象化されないかぎり対象（「見えるもの」）を見えさせている。ゲシュタルトを見るには、これらへの非対象化的な関わりが必要である——先の次元としての照明の例ではそれへの肉体的レベルでの適応がなされていた——。「見えないもの」全体、即ち「見えるもの」を取り巻く次元の全体が、「見えるもの」を支えて働かなければならないのである。そしてそれは私とその総体に対して関わり行く——非対象化的に、即ち「見えないもの」としての限りの「見えないもの」に対して——ということである。なぜなら「見えるもの」、「見えないもの」とは私に対してのそれであって、私のそれらへの関わり行きを離れて両者の機能を考えることなどナンセンスだから。しかし先に見たように、この非対象化的関わりは対象にむかう表層の意識の関与するものとは考えにくい。そこでこのプレグナンスへの従属も、彼は肉の働きに差し向ける。プレグナンスとは「われわれがそれを知るにはただ、その意味への肉体的参加によるしかなく、その『意味する』仕方にわれわれの身体によって与する (épouser) ことによるしかないようなものである」(VI 261) 対象はそれだけで自足したものではなく、それが位置付けられるに相応しい次元（「見えるもの」—「見えないもの」に分節された知覚野）を必要とする。

この例で、次元は単にプレグナンスの条件として一方的にプレグナンスに先行するのではないということが明瞭になってきた。逆にプレグナンスの方がその成立のために相応しい特定の次元を要求しさえする。つまり個、事実性とは単に次元に従属するだけのものではない——むしろこれはプレグナンスというもっとも単純な知覚の場面においてのみ妥当することではない——。『知覚の

現象学』においては、事実とは実存によって「引き受けられる」ことがない限り、次元ないし世界のなかにおける偶然であり、次元ないし世界自身はかかる偶然性から独立してあるといえよう。たしかに彼自身はかかる世界の一方的優先性を認めるものではなく、逆に世界、次元の事実による拘束の意義の強調のためにこそ実存による事実の次元化を持ち出してきたのである。しかし実存という概念においては先述のように事実性からの距離、自由が介在してくるため、事実性の力は削がれ、必ずしもこのような意図が貫徹されているとは言えない。だが『見えるものと見えないもの』では、事実次元、世界の中に現われる偶然にはとどまらな^いと言えよう。事実としての対象がそれ自身一つの次元を要求し、いわばその次元を引きずって私の前に現われる。この場合自由の介在による知覚世界の解体の危険性は生じてこない。

メルロ・ポンティがこの点を先述の肉の特性——個でありながら次元——と直接結びつけて論じている箇所は見当たらないが、これもまたこの肉の特性の現れと見ることが許されよう。照明の事例のように同一の個が次元化し得るだけでなく、別々の個と次元の相互の前提関係が示されている。しかも特定の個が、その具体的な様態に関してそれに相応しい特定の次元を要求するのであり、両者はその具体性において相互前提的である。この意味で事実とそれを取り巻く次元との結びつきは必然性を帯びてくるとさえ言える。ただしこうだからといって次元とそこに現われる個——次元化された個とは別である——との差異が無くなってしま^うということにはならない。なぜなら両者はその機能的差異によつて知覚を可能にしているのであるから。

しかし機能的差異があるとはいえ、個の次元に対する偶然性の喪失は逆の方向からの問題を提示する。『知覚の現象学』において、次元化されていない「個」（事実）は私とその馴染んでいた環境（次元）に対する偶然性、異質性、換言すれば「外」としての意義を持っていた。事実には一般にかかる「外」としての性格が擬される。次元化された事実（個）、ないしは次元と結びつき次元を要求する事実がいわば「飼い馴らされた」事実であるとすれば、それ以前の「飼い馴らされていない」事実は、次元なり世界に対して他なるもの、外なるものとしての性格を有している。この「外」なる事実こそわれわれの世界を揺

るがす力も持ち得る。しかし事実性の次元に対する拘束力を強調する余り個々の次元と個に必然的な関係を見て取るなら、この飼い馴らされていない事実性を十分に捉えることは出来るか。

たしかに、「外」の契機が全く断ち切られたのではないことは、上のプレグナンスの例において、プレグナンスがそれに相応しい別の次元を要求したそのことで示されている。知覚が支障なく進捗している場合には次元と個との結びつきは閉鎖的で、事実の持つ「外」としての力を失っているかに思われよう。しかし次元の不適切性の露見により、次元はそれだけで閉じたものとしては存続し得なくなる。次元は開かれており、「外」の契機が最初から排除されているなどということはない。この、「外」との接触の可能性が維持されることを通じて、現在私がその中にいる次元は主観的なものでないという証示も可能になっている。次元が最初から閉ざされているなら、夢の中にいる人がそうであるように、それが主観的なものにすぎないか否かさえ確かめるべきがない。

しかしこのようにして確保される「外」はなお個々の次元に対する「外」であって、経験の地平全体に目を向けると問題違った様相を示す。この点は後で再び検討する。

ここまでで存在論的観点の導入によって事実性の次元化は私ではなく肉自体の活動として位置付けられた。この観点から初めて、次元が私に先行して世界の側にすでにあるという事象が記述できるようになった。これは『知覚の現象学』が確かに見て取っていないが、実存という概念の底にある意識哲学の残滓ゆえに十分な記述ができなかったものである。

3

事実性の問題を考察するのに、「本質」・「普遍」の問題を避ける訳にはいかない。フッサールは現象学を「本質学」として確立しようと試みたのに対し、メルロ・ポンティの出発点は事実性の意義の回復であった。本質が事実との対立において捉えられてきたものであったがゆえに、この本質の問題にいかなる回答を提示するかは、事実性の問題の鍵となるだろう。

『知覚の現象学』における本質の考察は、その経験からの分離の試みの不当性

を示すという、否定的議論にとどまった。『見えるものと見えないもの』ではこれが、「見えるもの」―「見えないもの」という概念に裏付けられて、より実質的に本質の機能に踏み込んだ記述が可能となっている。むしろ考察の十分な展開は本書の成立の特殊事情からも望むべくもない。われわれの考察も本質論それ自体の論議に深入りすることは避け、事実性とそれをある意味で越え行くもの―「見えないもの」―との関係を考えるための一助として本質の問題を見るに留めたい。

『見えるものと見えないもの』においてフッサールの本質還元の批判がなされている。本質は還元の操作により、一種の理念化の結果として得られる。しかし、いかなる理念化の遂行も実は私の経験世界の統一に依存しており、それゆえその結果として得られる理念（本質）も、経験世界の汚れを完全に拭いさることは出来ない（VI 150f）。むしろ「可能的な存在者、可能的な世界の方が、逆に現実的な世界、現実的な存在の変異体（variantes）であり、写しなのである。」（VI 150）この主張は『知覚の現象学』以来の主張である。存在から「分離された本質は言語上の本質である。言語の機能によって本質は分離状態で存立するようになるのだが、実の所この分離も見かけにすぎない。というのも言語を通じ、本質はまだ意識の前述語的生活の上に基礎を置いているからである。」（PP 序文 X）しかしこの主張はなお、形式的な本質還元批判にとどまる。本質自体の性格がいかなるものであるのかの解明がなされないまま、本質還元の条件に関してのみ論議がなされている。従って、経験からの分離が不可能だという点は、確かに本質還元に対する批判として妥当していたとしても、本質にとっては単なる外的条件にすぎないのではないかという疑問が残る。重要なのは本質自身を彼がいかに考えたかという点である。

彼は還元において取り出される本質は自由変更の残余にすぎないので積極的な存在ではないという。（VI 149）経験からの純化ではなく、むしろ本質は「われわれの生のうちに置き戻し、それが炸裂するのに内部から立ち合いさえすれば……いい」（VI 157）「事実と本質とは抽象にすぎない」（VI 156）。ここで彼は本質を経験の内部において経験を支えて働くものとして捉えようとしているといえよう。経験からの分離が出来ないというのは、経験を支えて働くのが本

質の真の姿だからであり、そこから切り離して得られるものは本質の死骸にすぎないからであろう。還元によって本質に迫ろうとする試み自体が本質の真の機能を見誤っているのだ。

彼は本質を、「見えないもの」の一つとして位置付ける。経験のうちで「見えるもの」を支えて働いている「見えないもの」として、本質も働いている。「いわゆる事実というものは……軸、回転軸、次元、私の身体の一般性のうえに一挙に現われてくるのであり、理念は従って既に身体の継目にはめ込まれている。……一つの種、一つの存在者のグループを代表しないような個物は存在せず、あるスタイル……を持たず、あるスタイル……でないような個物は存在しない。」(VI 154)

むしろここでは本質と個との差異が消失してしまうわけではない。なぜなら「見えるもの」と「見えないもの」はその差異においてこそそれとして機能している。「見えないもの」である本質は「見えるもの」である個物の経験に先行し、その経験を可能にする——個別経験を越えなければ本質などと言えまい——ものとしての働きを持つ。そしてそうだとすれば本質の働きは経験のうちにおいてこそ確認できるのであり、経験から純化してしまってはならない。彼は「本質にとっては明日のものであるということが本質的」(VI 159) だと言い、本質は完全に把握され切ってしまうことに生命があると言う。だがこのように本質(広く「見えないもの」)が事実性から切り離せないのも、それが事実性との無差別状態にあるからではなく、むしろ事実性を帯びた「見えるもの」から切り離して対象化すると「見えないもの」がその性質を失い、「見えるもの」になってしまうからである——なお、より正確に言えば独立して存立し得る「見えるもの」もない。「見えるもの」も「見えないもの」に支えられてのみ可能であって、ポジティブなものではないからである。「見えるもの」がそれだけで意味を持ちうると考えるのは意味を客観化してしまっている——。本質だけでなく、他の「見えないもの」についても事情は同じである。

「見えるもの」と「見えないもの」の関係でもう一つ注意しておくべきは、前者は後者によって一方的に基礎付けられるのではないという点である。プレグナンスの例において、前者が後者を逆に要求する事態が見られた。本質にお

いても、新たな経験がそれまでの本質を変革するという事態は生じる。先の引用では個がスタイルを持つと言われたが、この言葉に、個の条件として普遍なり本質が一方的に先行するということではなくて、逆に個がそれらを引き連れているという意味を見て取ることも出来る。この、個、「見えるもの」の側が次元、「見えないもの」の側を規定するという方向は、個の現出の基盤、条件として世界を考えるとときには概して無視されてきたものである。

こうして、事実性と世界との結びつきの論拠は、『知覚の現象学』にも見られた、経験からの分離の否定——還元の完遂可能性の否定——という形式的なそれから、より実質的なものになってきた。ここでは触れられなかったが、現象学的還元の完遂不可能性も彼の変わらない主張である。知覚世界は絶対的基盤として一切の思惟に先行し、別の基盤の上に取り戻されることはない。ただしここに見られる思想もそれだけでは必ずしも形式的な論議の域を出ていないように思える。なぜなら事実に経験世界の絶対基盤としての性格が、その否定者の自己矛盾を暴き、論駁するという否定的な形でしか展開されていないからである。知覚世界自体はいかなる性格のものか明らかにはならない。かかる形式的な基盤性の暴露や、知覚世界の否定者の論駁という作業よりも、重要なのは知覚世界自体の持つ性格であり、知覚が何であるかということである。肉、「見えるもの」—「見えないもの」の概念と結びついた思惟が展開されて初めて、より実質的な論議の展開と事実性の考察が可能になる。

ところで「見えないもの」が事実拘束されてくると、それにも関わらず知覚の主観性が回避され知覚世界の実在性が保たれるのかが問題となる。本質の問題に例を取って考えよう。普遍妥当性が本質還元においては本質であるための絶対的要件であった。一方われわれがここで見いだした経験内在的な本質にとっては、経験を離れた空虚な論理的可能において妥当性を示す必要はない。経験を離れた本質は有り得ないからである。だが最低限何らかの意味で現実的经验を越えた妥当性を示し得ないならば、「本質」は主観的なものになり、実在としての知覚世界の内的構成契機としての役割を果たすこともできまい。

経験を離れないながら、現実的经验に閉じこめられてはいないことの証示が必要である。一切の可能的経験においての妥当性を考えることはこの本質には

馴染まないのだから、その証示は現実的経験における妥当・非妥当の確認でなければならない。そしてこのような経験的な妥当性証示のためには、予めわれわれの現実の地平が閉ざされているとはならない。その「外」と接触可能であらねばならず、「外」へ開かれていることの何よりの証拠として、本質的非妥当が露見する可能性が保証されている必要がある。

ここでこの問題は前章の「外」、「飼い馴らされていない事実」の確保の問題と重なってくる。既に飼い馴らされている事実性による拘束は本質——及びその他の「見えないもの」——の妥当性に疑念を投げ掛けるが、その克服は飼い馴らされていない事実との接触によらねばならない。前章で見たように次元の開けが「外」との接触を保証してくれるかに見える。しかしながら、先述のようにわれわれにはこの形の正当化で十分とは信じられない。最終章でこの点に触れることとし、次章では今まで先伸ばしにしていた主体の考察に移る。

4

私は肉である。意識として世界の外からそれを構成し、ないし眺める主体ではない。身体としての、事実性に根を持つ主体観は、肉という存在論の段階で徹底化された。だが、肉において主体＝身体が肉の全体的働きの単なる一部分に貶められたわけではない。身体の特権性は残る。「身体とは他の知覚されるものと並ぶ一つの知覚されるものではなく、身体は全体の尺度、世界の全次元の原点である。」(VI 302) 知覚においては身体が原点化、基準化する。その基準から測られて対象は浮かび上がってくる。基準なくしては意味などない。身体は唯一の基準ではない——照明色も基準である——が、知覚においては明らかに特権的な基準である。いかなる知覚も、身体という基準に頼らずには不可能であるといえる。身体は基準であるがゆえに、知覚遂行のさなかには知覚されることがない。基準自身は自己を測る基準を持たないためである（「意識の盲点」(VI 301)）。この身体を基準にして一つの次元が形成され、そこに一切の対象が現われてくる。身体の原点化は自己の世界内への所属という事実を条件として成立している。具体的に見よう。彼は触覚を三層に分けて分析する(VI 176f)。①対象知覚、②身体についての受動的感覚、③対象知覚に先立っ

てなされる自己知覚。③の自己知覚によって予め——上述のごとく、知覚遂行時に基準としての自己の身体を同時に知覚することは不可能であるから——内的身体感覚と身体的空間内の位置、運動との関係が把握されていなければ、能動的に対象に手をのばし、その表面をなぞることはできず、またそこに生まれる感覚(②)が、自己の運動分と対象に帰する分とに分別されることもありえまい。結果として触覚は混乱した感覚の堆積に墮すだろう。このような混乱した感覚でなく、対象の知覚を持つためには、予めの自己知覚に基づき身体図式が形成されている必要がある。他の諸感覚についても同様と彼は言う⁷⁾。即ち、原点化、基準化は自己の事実性を廃棄するのではなく、その事実性に基づいてそれを利用する形で成立している。むしろこの自己知覚を経た身体図式の形成は、「引き受け=決断」を、即ち自由という段階を介在させず可能になるものでなければならない。

ところが一見したところ、上の三層図式は自由な人格的意識を知覚のなかに再び導き入れるもののような感を与える。対象知覚を可能にするために、主体の意志的な働きがそれ自身では無意味な私の身体性という事実を「引き受け」、知覚の根底条件として位置付けるかのようである。しかしむしろわれわれは、自己知覚が対象知覚の条件として要請されるものであったことを想起すべきであろう。物としての自己の知覚を為すことがそれだけで意義を持つのではなく、触覚を可能にするための自己知覚だけが重要なのである。つまり手を伸ばし対象に触れる、対象の表面に身を沿わせ、それに沿って手を動かすといった、具体的な知覚の文脈での客観身体と内感との関係の成立が求められているのである。対象現出のために主体に要求されるさまざまな条件の一環として自己知覚もある。主体が意志的に世界を企投して行くという形で自己知覚及び自己の原点化が為されているのでは決してない。世界は私を源としているのではなく、私は世界の促しに応じてその現出のために一役買っているだけである。

ところで、身体の原点化は個としての事実性を廃棄しないため、知覚にはそれゆえの制限が課せられる。知覚においては対象との間に常に「隔たり」があるという。対象把握においては、全面、直接の現在の把握は不可能である。対象の射映性は言うまでもなからう。また、今述べた身体図式形成においても、

身体図式形成と対象知覚とは時間的にずれがあるから⁸⁾ そこに隔たりが常に残る。この隔たりは知覚の根源にあるものなので、いかなる埋合わせの手段もない。なぜならその埋合わせは知覚以外の手段による訳にはいかないからである。身体の原点化は個としての制限を担い続けている。しかし肉とは個でありながら次元であり普遍的だとされていた。肉において個を越える仕方が、まさにこのような仕方しかないのである。つまり肉の内部での機能的差異によって越えるのであり、そのこと自体個の事実性を根拠とする。

要するに、原点化においても主体は自らを原点として世界を開くのではなく、世界はその原点化を主体に要求してそれに先行している。先には対象がそれに相応しい次元——及びその次元に対応する主体の姿勢——を要求することが見られたが、事情はそれに等しい。私が創設したのではない世界、次元が、私の働きを待っており、私の触発を受けて現実化される。

このような記述はむしろ主体を越えたより大きなものを前提している。肉の働きとして知覚を考えるからこそ、私に先立つ意味の基盤を考えることが可能になる。私はいわば肉の権利委譲を受けて知覚を遂行しているのであるといえる。基準、次元とは肉、全体を代理、代表するものであった——例えば全体を代表する (représenter) 照明は存在論的機能を持つといわれる (VI 271) ——。私は次元化に関与するとしても、全体の委任を受けてである。それ無くしては私の活動は何ら知覚としての意義を持たないことになる。

5

ここで論議をまとめておく。存在論に頼ることの是非はここでは問うまい。彼がどうして肉を持ち出さざるをえなかったのか、正当化の企ても改めてするまい。存在論である以上、ある意味で事象からの飛躍は避けられないのであり、必然的な論拠を事象のうちに求めることは不可能だとさえ言えよう。ただ、肉を持ち出すことが存在論に問題を解消するだけの逃げ道に留まらないことは、存在論の提示が個と次元の事象分析に基づく読みかえという地盤に立っていたことである程度示せたかに思う。

知覚世界を個と次元の相関の系と見ることで、個、対象、事実、そして次元、

世界等の諸概念は組み替えられた。「見えるもの」―「見えないもの」の相関概念が読みかえの鍵であった。次元と個のダイナミズムが肉の固有の運動に帰せられることで、知覚は肉の運動として理解される。しかしこのことはこのダイナミズムが盲目的な活動だということを意味しない。肉の活動は知覚の実現をめぐるなされている。

また、この肉による読み替えにおいて、事実性についての理解に変化が生じる。事実性は個に関わるばかりではない。個と次元の相互関係を通じて次元までも拘束するものとなる。こうして世界の事実性は、本質還元批判で見られた否定的、形式的な主張から、肉という根拠により実質化された。個と次元、世界の断絶が根底にある際には実存という、それら両者に外的な根源から両者の結び付けが必要だったが、ここでそのような外的原理は不要になり、実存概念の排除が可能になる。

最後に事実性の問題に関連して肉の哲学の問題点を指摘しておきたい。

肉は事実性を自己の内に取り込んだ。しかしこのことによってわれわれの事象的体験世界が可能的一世界から絶対的な世界となるや、この世界の「外」を考えることが困難になってしまいかに見える。たしかにプレグナンスの例で見たように、われわれがその時々その中にいる個々の次元にならば、「外」の次元を伴う個が侵入してくることはある。しかしこの場合、その「外」の契機は経験世界全体を越える「外」とは言えない。私に取るべき別の姿勢が要求されるのだから、その個と新しい次元、及びそれに対して取るべき姿勢とは私の経験世界の中で既に確立されているはずである。つまりこの「外」は実は「飼い馴らされた」ものにすぎない。問題なのは今までの既得の意味類型によっては考えることが出来ず、それに対していかなる「姿勢」を取ればいいのかさえ分からない出来事、すなわち飼い馴らされていない事実の取り込みである。

われわれの体験の内には、このような出来事はたしかに生ずる。しかし飼い馴らされた事実性による肉の拘束を認めることで、逆に飼い馴らされていない事実性、勝義の「外」を考えることが困難になってきている。

たしかに次のように言うことは出来る。あらゆる「外」もその現れの際には私の経験として、私の経験世界のなかに現われなければならない。仮に私の世

界と完全に異質のものならば、もはやそれは私が体験と呼ぶことさえ出来ない。「もし私が私の論理とは違った論理を持つ火星人や天使や神の思惟を想像してみるとしても、この火星人や天使、あるいは神の思惟は私の宇宙のなかに現われて来ねばならず、それを爆破させてはならない。」(PP 456) むろんわれわれもここで否定されているような「外」を語ろうとしているのではない。この「外」との現実的遭遇は起こり得ない以上、この「外」を考えることはあらゆる事実性からの離脱なしには不可能であるから。本質還元を検討した箇所を見たが、必要なのは現実的な「外」との遭遇の可能性を保証することである。ところがこの論議は肉の全体性を形式的に主張するのみで、具体的にどのような形でこの可能性が保証されるのかについては何も答えていない。肉の概念の中で、飼い馴らされた事実性に拘束された地平をある意味で打ち破るものを記述することが必要である。それは上のような仮想的な絶対他でもないが、また自由変更による思惟の中での乗り越えであってもならない。いずれも思惟の中で事実性を扱い、事実性の現実の重みを忘却しているからである。

『知覚の現象学』においては実存は自由であるから、実存にとっては飼い馴らされた事実性(本書では特に次元化された事実性)であっても実存の投企を拘束することは結局は不可能であった。従って次元化に先立つ事実性は異質性を保持している。ただし、自由な実存にとっては飼い馴らされた事実も飼い馴らされていない事実と差異がなくなり、主体を捉え込む事実性の意義が見失われてしまう。世界に異質な(飼い馴らされていない)事実性と、その構成契機としての(飼い馴らされた)事実性。この事実性の両面を実存も肉も一方に還元してしまっている。

いかにして事実性の両面を捉えるか。われわれはここで主体の役割に注目したい。経験の地平の破れは一方的に「外」から襲い来るものとは限らない。主体が「外」の侵入を拒む「頑なな姿勢」を取るならば最初から「外」との接触の可能性は断たれてしまう。仮に侵入してきても新しい地平を作り出すことにはつながらず、妥当性を失った旧来の地平が固執される。例えば『知覚の現象学』で分析されている幻影肢患者はこの例とみなしうる。患者は脚を失う以前の世界に固執し、失った脚を使って歩こうとして転びさえする。知的なレベル

で脚の欠如が知られていないのではない。より深いレベルでの事故以前の世界への固執が原因となっている (PP 95ff)。幻影肢の消失も従って人格的な実存が事実的条件として脚の欠如を受け入れるというのではなく、「ほとんど非人格的な実存」(PP 99) が関わる。してみれば地平の乗り越えは主体の側のそれを目指す姿勢もあって可能になるのであろう。むしろその「主体」とは『知覚の現象学』が「非人格的な実存」という、一種の形容矛盾を犯して語らざるをえなかったように、もはや実存概念では捉え切れない。

しかし一方、これを一挙に肉の働きとして捉えるならば、そのダイナミズムを十分に捉えることは出来なくなる。肉の代理者としてのみ主体の意義を認めるなら、規範は肉にあり主体は肉に新しい何ものももたらさない。主体は肉の要請に肅々と従うだけで、そこに異質なものを持ち込むことはない。たしかに個である以上肉との齟齬は可能であり、そこから誤謬等々も生じる——前章「隔たり」の論議——。しかしこれは肉に異質な要素をもたらしものと理解するべきではない。むしろこれは、肉の働きに対する否定性としてのみ理解し得るのであって、何ら積極的な契機ではない。肉を肉と為しているのはかかる齟齬ではない。これに対して現実的地平の乗り越えと飼い馴らされていない事実への接触は肉のうちに新しいものをもたらし。従ってここにおいては主体は単に存在の側から、その代理ないしそれからの偏差として理解されるだけでは不十分であろう。むしろ主体を起源として考えられるべき、新しい動きが存在のうちに生起している。肉に尽きない飼い馴らされていない事実の現出は、肉に還元されない主体の働きを条件としているといえる。

ここでは肉の内に緊張関係が生じている。肉と事実、肉と主体の間で。しかしながらメルロ・ポンティの記述に見られるのは、両者の知覚の内での機能が順調に展開している場合ばかりである。ここにおいては肉を逸脱する事実や主体の働きは現われない。この結果肉の哲学からは飼い馴らされていない事実性に関して十分な見通しが得られない。彼の哲学においてしばしば指摘される、緊張、分裂よりもその底の融合の叙述に力を割くという傾向がここにも現われているとも言える。再び中心としての主体の亡霊をよみがえらせることなく、肉のうちに主体の固有の活動とその持ち込む緊張を描くこと、それは非常に困

難ではあるが、肉の存在論の可能性を問う課題となるだろう。

〔註〕

- 1) *Phénoménologie de la perception*, 1945.
- 2) *Le visible et l'invisible*, 1964. C. Lefort 編。
- 3) 以下、引用箇所を括弧に入れて示す。なお、括弧内の記号 PP は『知覚の現象学』を示し、VI は『見えるものと見えないもの』を示す。
- 4) 特に断らない限り、引用文の傍点は原文がイタリックであることを示す。
- 5) B. Waldenfels, *Phänomen und Struktur bei Merleau-Ponty*, 1980. in *Phänomenologische Forschungen* 9.
- 6) もちろん知的理解によるのでもない。たしかに知的理解が対象の見えに影響を及ぼすことはある。しかし理解が見えに影響するもの、その理解にしたがって「姿勢」を取るようになって初めてである。隠し絵でウサギだろうと思ったからといって直ちにウサギとして見えるようになるのではない。その理解を導きに、ウサギとして見る姿勢を取って初めてウサギが見えてくる——時間的なずれさえある——。
- 7) 視覚において自己知覚は一見必要ないかに思える。しかし例えば眼筋の運動感覚がなければ対象側の運動と自己の運動を区別できなくなるし、対象を目で撫でまわすこともできない。つまり対象知覚が不可能になる。
- 8) 視覚によって触る手を同時に知覚することが可能だといわれるかもしれない。しかし見られている手が触っている同じ手だといえるのは、視覚世界と触覚世界の間の対応関係を前もってわれわれが知っているからである。両知覚世界での出来事はそれ自身では独立しており、何の類似性もないのだから。従ってわれわれは直接に触る手を知覚しているのではなく、予め形成されていた両知覚の対応関係が介在している。

(さとう よしゆき 博士後期課程一回生)