

## 身体の根源的な制度化

——メルロ＝ポンティの存在論的身体論——

廣 瀬 浩 司

モーリス・メルロ＝ポンティの晩年の思想は、身体的知覚の現象学から思弁的な存在論への移行として語られることが多い。だが、彼の思想の転回に際しては、一方では言語や歴史、他方では生命や無意識に関する考察が重要な役割を演じている。この転回の過程を筆者はこれまで、五十年代半ばに提唱される「制度化」の概念と晩年に再考される自然の概念を統合的に理解することで追跡してきた。その結果、晩年の思弁的な存在論が、彼の現象学の内的な徹底化でもあることが確認された。存在論は現象学の内的な限界において要請される。限界までに押し詰められた現象学が、非現象学との関係を現象学的に問うとき、存在論的な問題が提起されるのである<sup>1</sup>。

こうした転回にもかかわらず、思弁的な存在論の書物とされる『見えるものと見えないもの』でも、身体や知覚世界についての現象学的考察は継続されている。そこで本稿ではおもに晩年の思想における身体論、知覚論に焦点をあて、その射程をさぐることにする<sup>2</sup>。

まず、『見えるものと見えないもの』における、知覚的な信念の確実性とその崩壊にかんする分析に注目し、存在論が観念論的反省の現象学的な批判の帰結として導入される過程を追跡する。逆説的なことに、晩年に「間接的」な存在論と呼ばれるものは、観念論的反省を介さない「直接」知覚（「知覚的信念」）における、知覚の真偽、錯覚と現実の両義性を基礎づけようとするものなので

<sup>1</sup> Cf. Koji Hirose, *Problématique de l'institution dans la dernière philosophie de Maurice Merleau-Ponty*, Thèse de Doctorat soutenue en 1994 à l'Université de Paris I (inédit).

<sup>2</sup> 本稿でしばしば論じるメルロ＝ポンティの著作を引用するにあたっては以下の略号を使用し、そのあとに頁数を記す。

RC : *Résumés de cours, Collège de France 1952-1960*, Paris, Gallimard, 1968.

S : *Signes*, Paris, Gallimard, 1960.

VI : *Le visible et l'invisible, suivi de notes de travail*, texte établi par Claude Lefort, Paris, Gallimard, 1964.

ある。

次に、知覚世界の相関者たる運動する身体のほうに視線を向きかえ、さらには外的な対象の経験にさきだつ自己の身体そのものがどのような意味で象徴体系の萌芽をはらんでいるかを考察する。晩年に「キアスム」と呼ばれる身体の能動と受動の可逆性は、世界への「開け」でもあり、新たな対象の経験の根拠でもある。それが「身体の根源的な制度化」と呼ばれる事態である。

最後に、この「身体の根源的な制度化」という考え方が、どのように知覚世界の意味とその象徴的な構造の解明に新たな光を与えてくれるかを簡単に説明することにする。「生きられた身体」は、「表現する身体」でもあり、さらには世界との沈黙のふれあいを「証言する身体」でもあることが示されることになるだろう。

## 1. 知覚という出来事

未完の『見えるものと見えないもの』においてメルロ＝ポンティは、「知覚的信念 (foi perceptive)」を分析の出発点に置く。ただしこの出発点は「まったく方法的かつ暫定的」(VI, 211) なものであり、概念に対立する「経験の『第一の層』」(VI, 209) を指すものではないという。知覚による言語の基礎付け、感覚から概念への移行といった階層的な思想はこの書によって解体されるべきものだからだ。メルロ＝ポンティの課題はむしろ、この知覚的な「信念」そのものがどのように「非一信念」につねに脅かされることによって変容し、みずから観念論的反省や弁証法、さらには科学へと自己生成してしまうのか、その過程を系譜学的にたどることにある。

しかし本稿ではこうした問題には立ち入らず、メルロ＝ポンティにならって、まずは反省、弁証法、科学などが教えてくれたことなどあたかもまったく知らないかのように振る舞い<sup>3</sup>、知覚的経験において「一見我々に与えられているようにみえるもの」(VI, 211) に視線を注ぐことから始めることにしよう。

<sup>3</sup> こうした偽装 (feinte) は、『行動の構造』以来、メルロ＝ポンティの記述に固有なものである。それは自然的態度それ自体が超越論的態度へと自己を変容させる過程を記述するために必要な振る舞いであると思われる。Cf. *La structure du comportement*, Paris, PUF, 1972, p. 199; *Phénoménologie de la perception*, p. 77; S, 207; VI, 67, 211.

(1) 「無を地として経験を思考すること」の批判

たとえば私が浜辺をさまよっているとき、海の水に洗われた木片であったと思いきや、じつは粘土質の岩であったことに、ふと気づかれたとする (VI, 63)。観念論的思考にとって、錯覚の消滅というこの出来事は、直接的に知覚される「現実 (= 実在) 的なもの (le réel)」の脆弱さを物語るように思われる。知覚対象とはさまざまな感覚的な属性の束であり、「現実」と呼ばれているものは蓋然的なもの (le probable) のこと、あるいはせいぜいのところ、もっとも確実な蓋然性のことにすぎないのではないか。射映の多様性にもかかわらず、ある事物が自己同一性を備えているように思われるとするならば、それは我々が感覚の多様性に内的な統一原理があると仮定しているからにはほかならない。我々はある事物体験にたいして、体験の変容の可能性を想像的に仮構し、この想像的変様 (variation imaginaire) に抵抗する不変項 (invariant) に名を与えることによって、「我々に対する (pour nous) 事物の可能性の条件」 (VI, 215) を概念的に認証するのではないか。こうして超越論的意識の前に定立されるのが、事物の客観性 = 対象性 (objectivité) であり、その自己同一性であり、充実 (plénitude) であり、実定性 = 肯定性 (positivité) なのだ...

『見えるものと見えないもの』に付録として付けられた短いテキストにおいてメルロ＝ポンティは、こうした観念論的な反省をひそかに支えている存在論的な前提を「無を地として経験を思考すること」(une pensée de l'expérience sur fond de néant) (VI, 215) と呼ぶ。事物に不変項としての自己同一性を与えるとき、観念論的思考は、ある特定の経験それ自身が備えていない他の経験の可能性と突き合わせ、いわばその消滅の可能性を仮定しなければならない。反省の結果とりだされる理念的対象は、「無の可能性」と突き合わされ、この「非存在の仮定」に抵抗するものとして定立される。これは「否定の否定」を肯定的なもの (le positif) として定立することにほかならないが、そのとき観念論的主体は、知覚的世界のスペクタクルからは目をそらしてしまっている。言い換えるならば、観念論的に定立される理念性は、感覚的世界に結びついたものではなく、その背後に想像的に投影されるイメージにすぎない。

こうした観念論的思考にたいして、メルロ＝ポンティはひとまず次のような疑問を提起している (VI, 215-216)。観念論が暗黙のうちに前提している無の可能性そのものが思考可能になるためには、まさに事物や世界の体験という地が必要なのではないか。観念論的思考は、知覚対象から目をそらしているのみならず、感覚的世界という地における否定性の発生と作動の様態も主題化して

いないのではないか。だがそもそもこうした否定性の到来こそが、観念論的な反省そのものの動機であり、それをつねに支え続けているのではないか。こうした観念論的な忘却を転倒するためには、錯覚の消滅という「出来事」そのものに立ち止まり続ける必要があるだろう。

## (2) 現実の切迫 (imminence)

こうした視点からメルロ＝ポンティはまず、ある錯覚（上の例で言えば木片の知覚）が消え去り、ひとつの見かけ (appearance) が不意に崩壊することは新たな見かけの立ち現れと表裏一体な事態であるということに注目する。というのは、この新たな現れがみずから、過去の現れに「見かけ」という存在論的機能を回顧的に付与するからである。「現実」の蓋然性とと言われるものは、じつは別の明証性の獲得であり、これが過去の体験に意味を与える。むしろこの新たな明証性そのものも疑わしく、蓋然的だと言うことはできる。だがこの仮定もまた、未来の新たな「現実性＝実在性」の獲得によって遡行的に可能になるにすぎない。こう考えるならば、現実とか実在性とか呼ばれるものは、ある特定の部分的な知覚に所属するものではないとも言えるだろう。現実はつねに特定の現れをつねに少し遠くに切迫する (imminent) ものとしてしか体験されない。知覚の蓋然性は、つねに遅れてのみ到来する「現実性」という決定的な体験を呼び覚ますものであるのだ。

こうした記述は、素朴な直接知覚を独断的に肯定しているだけだと思われるかもしれない。しかしここでメルロ＝ポンティは——いわば自然的態度にとどまり——、「錯覚」と「現実」の内的な絡み合いの根拠を主題化することを準備しているのであろう。さらに一般化するならば、あるパースペクティブとそれを否定する別のパースペクティブの非連続性と連続性の両義性を、反省的な意識や心理学的持続を媒介にすることなしに、現象において基礎づけるための作業なのだ。

すなわち一方では、錯覚の消滅がひとつの「出来事」として経験されるのは、この対象にたいするパースペクティブが相互に不連続であるからである。錯覚が錯覚としておのれを与えるためには、それを体験するものにとって「現実」として経験されなくてはならず、かつての知覚 (木片) そのものにおいては、新たな知覚を事実上予告するようなものはない。また、ある知覚が誤りであったと気づかれるのは、新たな知覚が完全に過去の見かけを消し去ってしまった後のことにすぎない。そのとき知覚される新たな対象 (石) とそれを取り囲む

風景は、すでに一種のゲシュタルト・チェンジをこうむってしまっており、そこに過去の感覚内容（木片の知覚）の事実上の痕跡を見いだすことはできないのだ。

だが他方で、この出来事がひとつの対象（かつて木片であった対象）についての出来事であるという知覚的な信念があるとするならば、新たな見かけそのものが、過去の見かけとの非連続性にもかかわらず、現在と共存しているのでなくてはならない。新たな対象（石）は、いわば木片と重ね書きされてのみ、新たな対象として与えられる。

だとするならば、かつての知覚のなかに、あるいは少なくともそれを含む風景のなかに、新たな知覚を予告するものが何らかのかたちですでに潜在していなければならないだろう。事実上それを予告する感覚内容は何もなかったにもかかわらず、いわば視野の端に、知覚の変様を動機づける萌芽があったのでなくてはならない。

言い換えるならば、ある特定の現れは、その現出のただ中において、他の現れの可能性、すなわち現れの否定の可能性をはらんでいる。「おのおのの知覚は、別の知覚による置き換えの可能性、つまり事物の一種の取り消しの可能性をはらんでいる」（VI, 65）。また新たな現れも、あらゆる事実的感覚内容の消滅と風景の構造変換にもかかわらず、過去の現れをいわば「奥行き」<sup>1</sup>においてをはらんでいるのでなかったら、それは同一事物についての新たな現れとして経験されることはないだろう。したがって、さまざまなパースペクティブは、それらが相互に排除し合う限りにおいて結合し、結合する限りにおいて排除しあう。逆説的なことにこの置き換えと取り消しの可能性が、事物の自己同一性と、その都度の明証性を支えているのである。

ひとつの現出における現れとその否定の二重性を説明するためにメルロ＝ポンティは、「現出（Erscheinung）なき見かけ（Schein）はなく、あらゆる見かけは現出の対応物である」（VI, 64）と述べている。感覚的な見かけは、そのつど現出者の現出である。だが他方、ある事物が物そのものの現れとして経験されるためには、それはつねに「見かけ」というヴェールをまとうていなければならない。このような現出者とその現れの差異と同一性の共通の根拠、これ

---

<sup>1</sup> Cf. *L'Œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964, p. 65. 「奥行きにおいて謎めいていることは（中略）さまざまな視点の含み合いにおいて知られる外在性であり、それらの自立性における相互依存である」

こそが錯覚の消滅と新たな対象の出現という出来事において露呈しているのではないか<sup>5</sup>。

こう考えるとすれば、ある見かけの消滅は、知覚の脆弱さを示すものではなく、反対にすべての見かけに「現実性＝実在性」を付与するとも言える (VI, 65)。あるパースペクティブは、他のパースペクティブによる置き換えの可能性をはらんでいる限りにおいて、唯一の対象や世界にたいする変異体 (variante) のひとつという存在論的な地位をおのれに与えることができるからである。各パースペクティブは、そのつどの現出の奥行きにおいて、「切迫する存在」をはらんでおり、この存在の部分的な現れとしてのみ「現実性＝実在性」を獲得する。このようにメルロ＝ポンティの語る「存在」とはパースペクティブの多様性と事物の統一性の逆説的な結合を実現する場なのである。

このように、メルロ＝ポンティが存在論的な問題を提起するのは、反省的意識を媒介にすることなく、「現実的なものの脆弱性」と「見かけに固有な整合性 (consistance)」（VI, 65）の共通の源を説明しようとするためなのである。だがそれは現実と錯覚、連続性と不連続性、差異と同一性などがたんに混じりあう混濁した地平に回帰することではなく、知覚という特異な出来事に回帰することなのだ。

知覚とはわれわれと世界との出会いという出来事である。だがそれはその都度の「感覚内容」に還元されるものではなく、同時におのれの「変異体」のシステムを創設する限りにおいて、存在の間接的な知覚となることができる。メルロ＝ポンティが別のところで、知覚とは出来事であると同時に真理への「開け」であると述べているのは、おそらくそういう意味であろう<sup>6</sup>。知覚とは、その都度あらたにやり直されなければならないひとつの部分的なパースペクティブであると同時に、知覚以前にあらかじめすでに先在しているものとして現れる唯一の世界の知覚でもあるからである。

<sup>5</sup> 錯覚の消滅についての同様の例は『知覚の現象学』でも論じられており「切迫する秩序の予感」が風景にたんに潜在していた問いに一気に答えを与える過程が記述されている。ただし、それを可能にするのは、空間そのものの自己関係ではなくカント的な「シノプシス (通覧)」であるとされ、これが時間性としての知覚主体の根元性という主張に結びつけられることになる (*Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 25)。カントのこの概念の使用は『見えるものと見えないもの』では放棄されている (VI, 209, 295)。

<sup>6</sup> *Prose du monde*, Paris, Gallimard, 1969, p. 174.

### (3) 反省哲学の彼方へ

むしろメルロ＝ポンティは、こうした例だけで観念論にたいするじゅうぶんな反駁になると考えていたわけではあるまい。観念論的思考はこの出来事をいつでも無視して通り過ぎることができる。パースペクティブの非連続的共存などというものは、たんに心理学的な持続のことにすぎない。かつての風景に潜在する、知覚の変様の非事実的な動機づけなどというものは、回顧的な錯覚であり、メルロ＝ポンティは心理学的な連続性によって、事物の同一性を仮構しているのだ。それは事物の自己同一性を基礎づけるものではなく、観念論的な反省による理念化を要求するものではないか。

こうした観念論的反省の徹底的批判をメルロ＝ポンティは『見えるものと見えないもの』の冒頭の章「反省と問いかけ」で展開することになるだろう。そこで彼は反省に知覚的信念を対立させるだけではなく、知覚的信念がいわばおのれ自身への問いかけによって、反省そのものを発生させていく過程を系譜学的にたどり、そうした作業を「超反省」(VI, 61)と名付けている。その際に彼は、反省哲学をそれが難攻不落なものであるかのように見える地点まで徹底的に押し詰めたうえで、その「盲点」を暴き出すのだが、この点については別稿で検討することにして、ここでは知覚世界の記述にとどまることにしよう。

メルロ＝ポンティによれば観念論的反省の欠点は、部分的な現れをたんなる「事実上の不在」と捉えていることにある。それは知覚世界の背後に、権利上は到達不可能で不可知な「存在」を前提しており、感覚的なパースペクティブとは、経験的世界における、この存在にたいする欠如だとみなされているのである (VI, 65)。

それに対して、メルロ＝ポンティが存在の切迫性について語るとき、それは無限の未来における不可知の存在の到来を目的論的に仮定するものでもなければ、たんに経験的な蓋然性の盲目的な歩みを記述しようとしているのではない。彼が世界という「全体性の予めの所有 (pré-possession)」(VI, 65) という言葉で語っているのは、存在の全体性が、そのつど部分的なパースペクティブというヴェールをかぶって間接的にはあるが、根源的に現前している、という事態なのだ。言い換えるならば、パースペクティブの部分性、それがはらんでいる否定性は、存在そのものの定義に含まれているのである<sup>7</sup>。

---

<sup>7</sup> Cf. S, 217.

存在論的にはこうした立場は、見られたもの (le vu) にたいして可視性 (visibilité) が、また、感覚されるものにたいして感覚が、過剰であることを要請するものであるだろう。ある現れの消滅は、あたかも「真空恐怖のごとくに」(VI, 184) 他の現れを呼び覚ます。そのとき新たな現れは、たんに過去の知覚の誤りを訂正するだけではない。それは過去の現れと共存し続け、それに回顧的に意味づけを付与することによって、それを相対的に正当化している。現れの消滅の体験は、世界に空虚をもたらすのではなく、反対にその消滅の瞬間においてこそ、さまざまな現れの共存を確認させてくれるものなのだ。

したがって、各パースペクティヴがその否定の可能性をはらんでいるといっても、この否定性はサルトル的な無化作用やラカンの欠如の介在を正当化するものではない。むしろそれは空間それ自体がおのれに折れ重なり、自己と関係することを示している<sup>8</sup>。この現象の内的な歪みこそが、新たな対象の現れという出来事として経験されるのであろう。

存在は、さまざまなパースペクティヴが相互に排除しながら共存する「移行」の時空間において、「自己を示しながら自己を匿している」(VI, 283)。さらに正確に言うならば、我々に現象として与えられるのは、あるパースペクティヴと別のパースペクティヴの「差異」だけである。だがこの差異はたんなる不在や対立ではなく、おのずから全体性に統合されようとする差異として到来する。そしてこの「差異の到来」(avènement de la différence) (VI, 270) という出来事を通してのみ、切迫するものとしての存在がおのれを与えるのである。

見かけの消滅という「出来事」は、パースペクティヴ間の移行の時空間における、存在の現れと隠蔽を証言している。だからこそ、さまざまな現れは、唯一の過剰な存在のパースペクティヴなのであり、それらが形作る変異体のシステムにおいてこそ、「同一の世界のさまざまな可能性」(VI, 64)が明白になるのである。

観念論的な反省が「非存在の仮定」によって、それに抵抗する理念的統一体を定立する際に、否定の否定を一挙に肯定的なものと同じ視してしまっている

<sup>8</sup> こうした空間論は、それがどのような(非主観的な)時間性を要求し、どのように反省そのものの時間性に組み込まれていくのかを追跡しなければ、一種の物活論(hylozoïsme)さらには汎神論的なものであるという誤解をまぬかれえない(VI, 304)。後述のように、この誤解を払拭することが『見えるものと見えないもの』の「反省と問いかけ」の章の課題のひとつであるが、ここでは立ち入ることはできない。



ことはすでに述べた。それに対してメルロ＝ポンティは、「差異の到来」という逆説的な出来事を主題化することによって、肯定的なものとしてはけっして現前しないような「否定の否定」の作動を開示しようとしている。こうした作動こそが「世界のさまざまな可能性」として語られなければならないのだ。したがって、この「可能性」は、観念論的主体の想像的変様に対応する主観的な可能性ではなく、世界そのものが、その現れの多様性において発現する可能性である<sup>9</sup>。むしろ想像的変様は、知覚が創設する変異体のシステムがはらむ可能性を前提としているのであって、想像的変様によって事物や世界の同一性が定立されるのではないのだ。

メルロ＝ポンティの存在論に対しては、しばしばなにやら神秘的な実体や隠れた神をひそかに仮定しているのではないかという批判が向けられる。しかしメルロ＝ポンティは、観念論的な思考こそ、むしろ部分的な現れから存在論的な地位を奪い取り、「大いなる対象 (Grand Objet)」（科学の客観的对象）(VI, 31) としての不可知の存在にあらかじめ統合してしまっていると反論するであろう。だからメルロ＝ポンティの哲学を非合理主義と考える観念論のほうが、いまだ権利と事実、部分と全体、真理と虚偽、無と存在といったもろもろの形而上学的な対立を、ひそかに前提とし続けているのだ<sup>10</sup>。

## 2. 運動する身体とその自己反省性

### (1) 運動と身体の二重性

前節では、空間それ自体がおのれに折れ重なることによって歪みを生じ、そこにおいて切迫する存在が、知覚という出来事としておのれを与えることを示した。だが知覚主体たる「見る者 (le voyant)」のほうは、この現象の歪みを純粋に受動的に記録するだけなのだろうか。

<sup>9</sup> メルロ＝ポンティ自身『行動の構造』において、「視点を選択し、変更させる能力」にもとづく道具の使用を、状況には依存しないヴァーチャルな空間の創設と考へ、それを人間と動物を区別する根拠にしていた (*Structure du comportement*, p. 190)。こうした人間主義的な立場は、後期哲学においては肯定されないだろう。道具は、後述のように、身体の能動と受動の蝶番において、その欠如を補填するとともに、過剰な存在の個体化のプロセスを代理するものとして現れる。この点については、拙稿「技術的对象の現象—ジルバール・シモン思想の射程 (2)」東京大学教養学部『教養学科紀要』26号, 1996年, pp. 25-45 を参照いただければ幸いである。

<sup>10</sup> この点についても拙稿「舟なき航跡としての生」、筑波大学『言語文化論集』45号, 1997年, p. 1-18頁を参照されたい。

たとえば運動の知覚の例を考えてみよう。メルロ＝ポンティがゲシュタルト心理学を援用しながら何度も強調しているように、運動は、座標系における動体の「移動」ではなく、ゲシュタルトや質のテクスチュアにおいて知覚されるものである（RC, 15）。それは現象の内的なダイナミズムによって規定されるものであり、自己同一的な動体の場所の移動などはその抽象化にすぎない。たとえばロダンの彫刻は、身体の諸部分がたがいに「共不可能なもの（impossible）」として共存しているようなポーズをあらわすことによって「移動なき運動」を知覚させてくれる<sup>11</sup>。前節の例と同じように、ここでも様々な異質なパースペクティブが排除しながら含みあっているのである。それに対し、座標系内の動体の移動として運動を考えることは、「無を地として経験を思考すること」の一形態なのだ。

だが移動が運動として知覚されるためには、知覚する身体のほうがすでにこうしたダイナミズムを一種の身体図式として内在化しており、それが外的な刺激によって機能し始めるのでなければならない（RC, 14）。したがって身体そのものも一つの運動の主体として考えられる。外的な運動を目で追い、それのある対象の運動として捉えるためには、両眼のたえざる「ピント合わせ」によって奥行きを把握することが必要であり、さらにそれを手でつかむためには、あらかじめその対象が、身体からある距離に位置する対象として、身体の図式の中に書き入れられていなければならないのだ。「私の動性（mobilité）は事物の動性を理解する手段であり、それを理解しながら俯瞰するための手段なのだ。原理上、私の知覚は運動なのである」（VI, 284）。

このように身体は動的な図式を備え、私はこの図式を媒介に、外界の対象をあらかじめ先取りしている。「私が原理上見るものすべては、私の射程内に、すくなくとも私の視線の射程内にあって、『私はできる』（je peux）の地図の上書きとめられているのだ」（OE, 17）。この潜在的な能力（puissance）のおかげで、身体は行為の規範をみずから創設する。この規範との関係ですべての感覚的事物が方向付けを付与されるからだ。私の身体の絶対的「ここ」の回りで、近さと遠さがシステムを形づくる。身体の「ここ」は、あらゆる経験的な距離の超越論的な起源なのである。それはすべての空間的な規定の「権利上の」原器であって、それとの関係であらゆる「事実上の」ことこそが意味と方向付けを持つ。だとするならば、身体の探索能力それ自体は、客観的な空間には

<sup>11</sup> *L'Œil et l'esprit*, p. 77.

所属しない。「私の身体について、それが別の場所にあると言うことはできないが、客観的対象として、こことか今にあるとは言えない」（VI, 193）。身体は、運動と静止の彼方にあるが、あらゆる運動と静止を可能にする地盤である。それはそれ自体は客観的空間に所属しないがゆえに「どこにもない」が、あらゆる空間経験を可能にするゼロ地点として、どこにでも遍在する。

だが他方で、遍在する身体の際限のない探索能力は、場所性とまったく無縁なわけではなく、内的な限界をそなえている。身体はそれ自身、客観的世界のただ中における物体であるからだけではなく、すでに述べたように、身体的な運動性はつねに、それが志向する感覚的世界のテクスチュアや、対象の現れの<sup>スタイル</sup>様態と密接に関連しているからだ。その意味では、やはり身体は諸感覚の局在化（localisation）の場でもあり、有限性と場所性を備えているのである。

身体は権利上は客観的な空間のどの場所をも占めることができるのだが、事実上はそれ自身が感覚的なもののテクスチュアに巻き込まれている。それは潜在的には世界の地平を無限に探索することができるのだが、つねにそのつど感覚的な世界の布置に組み込まれているのだ。

この身体の両義性をどのように理解すればよいのだろうか。言い換えるならば、能動的な運動性と感覚の受動的局在がひとつの身体において確認されること、感じる身体と感じられる身体がひとつのものであることをどのように理解すればよいのか。このことを解明するために、しばらくのあいだ「外的な対象」を現象学的な括弧に入れ、自己の身体そのものに視線を集中させることにしよう。

## （2）身体の自己反省性（auto-réflexibilité）

ここでメルロ＝ポンティがしばしば挙げる限界的な例が、右手と左手の感覚の反転の例である。ここでは晩年のフッサール論「哲学者とその影」（S, 201 et sq.）および『見えるものと見えないもの』における議論を検討しよう。

メルロ＝ポンティはフッサールの『イデー』第二巻をコメントしながら次のように述べる。私の右手が左手に触れるとき、私は左手を「物理的な事物」すなわち Körper として感覚する。だがその瞬間「驚くべき出来事が発生する。私の左手も私の右手を感覚し始める。es wird Leib, es empfindet. 物理的な事物がおのれを生気づける——より正確に言うならば、事物はそれがかつてあったものであり続けており、この出来事はそれを豊かにするわけでもないのだが、

ある探索能力がそこにやってきて身を置き、あるいはそこに住み込むのだ。したがって私は触れつつある私に触れる。私の身体は『一種の反省』を遂行するのだ。」(S, 210)

メルロ＝ポンティはこの一見平凡な記述が「感覚的なものの存在論的な復興」にまで到達すると断言する。触れること (le toucher) は身体全体に広がっており、身体は「感じる事物」「主体＝客体」である。身体を受動と能動の反転という出来事が生起するとき、文字通り「空間それ自身が、私の身体を通して、みずからを知るのだ」(S, 210-211)。身体と能動の反転の場においてこそ、過剰なものとしての空間は自らのうちに折り重なり、歪みとして経験されるのである。

だが、この出来事そのものを主題化するためには議論をもう一步進める必要がある。能動と受動の反転の場において、空間が自己と関係すること、このことは身体を受動と能動の「可逆性」が、たんなる事実上の一致とは根本的に異なっていることを示している。私の左手はつねに、事物に触れつつある私の右手にまさに触れようとしているが、私はけっして合致に至ることはない。「この反転はつねに切迫する可逆性であり、事実上はけっして実現しないこと、このことを今や強調しなければならない。」(VI, 194-195)

しかしながら、こうした一致の「切迫」は、サルトル的な「挫折」すなわち、たんなる事実上の不一致ではない、とメルロ＝ポンティはすぐに指摘する。事実上の不一致を強調しすぎること、それは観念論的反省こそが真の自己との一致を実現すると考えることの裏返しにすぎないのだ。このように事実上の不一致と権利上の一致を対立させることがメルロ＝ポンティの課題ではない。右手の能動性が左手の受動性を経験し、左手に能動性が宿るという「驚くべき出来事」、少なくともこの出来事においては、能動と受動、事実と権利の不可能な一致の可能性がかいま見られるのではないか。最後の瞬間の挫折は、触れつつある手に触れるという出来事の切迫の予感を奪いさるものではないからだ。

こうした一連の断言は一見したところ理解しがたいかもしれない。だが前節の指摘と組み合わせるならば、そう奇妙な指摘ではないことに気づかれるだろう。

まず、右手と左手の可逆性はつねに切迫するものであるが、それは挫折ではないということ、それはまず身体の能動性が探索運動において遭遇する否定性は、経験的な障碍ではなく、またたんなる存在論的空虚でもなく、むしろ常に「より遠くに」ある実在を呼び起こすものであることに関係している。新たな

対象との遭遇は、感覚的なものに根付いた差異の到来であり、それは同時に、超越的存在の現出を可能にするものなのであり、さらにはそれが顕在化する「世界のさまざまな可能性」と表裏一体な事態であった。

同様に、右手の能動性が左手の受動性の抵抗に遭遇するとき、それはある種の否定性との遭遇なのだが、この否定性こそが、「触れ得ない」存在における一致の切迫を確認させてくれる。だがそれは「精神」すなわち意識のレベルでの一致ではなく、やはり感覚的なものに根付いた一致なのだ。言い換えるならば、能動と受動の反転という「驚くべき出来事」において、根源的に現前しないもの（触れ得ないもの）が、それとして（つまり不在として）根源的に与えられること、その萌芽はすでに身体の統一の成立において確認されること、このことを示すことがメルロ＝ポンティの晩年の存在論的身体論の重要な課題なのである。

もしこのことが確認されるとするならば（そのためにはむろんなお多くの手続きが必要であることは間違いないのだが）、可逆性の切迫という出来事は、右手と左手、Körper と Leib の差異と同一性を同時に基礎づけてくれるはずである。これらは事実上の一致の可能性をばむ「ぶれ」ないしは「隔たり」があることを示すとともに、両者の一致、すなわち「両手が同じ身体の一部であることを確認させてくれる」からだ（VI, 194）。言い換えるならば、反転という「驚くべき出来事」は、能動と受動の「差異の到来」であると同時に、両者の「移行」と「変容 (métamorphose)」（「Leib になる」こと）のプロセスを顕在化する。だがこの差異における移行の経験を可能にしているものは、けっして反省的な意識には現前しない。それはあたかも両者の間の「しっかりと動かない蝶番が、私にはどうしようもなく匿されているかのようだ」（VI, 194-195）。

すべての問題は、能動と受動とを事実上切り離すと同時に権利上一致させる根源的受動性の場に、存在論的な地位を与えることに集約される。この蝶番こそが、反省的な自己意識、すなわち精神における自己と自己、構成するものと構成されるものとの合致を禁じると同時に可能にしている出来事の場合だからだ。「意識は『盲点』を持っている」（VI, 300）とメルロ＝ポンティは述べる。新たな対象が現れるとき、受動と能動が反転するとき、要するに差異が差異として到来するとき、意識は一種のめまいにおそわれ、いまだ形をとらない不定形の塊以外、なにも知覚できなくなる。反省的意識は、差異を差異として把握するのではなく、差異の差異を同一性として理念化するものだからだ。だがこのめまいはたんに心理学的なものだけではなく、存在論的な機能をも持ってい

る。このめまいの体験が開示する身体の蝶番を媒介に、我々は現れの世界のただ中に身を投げ出し、存在そのものを視野の端に（隔たりとして）かいま見ることができなのだ。したがって、この盲点は「存在への絆」（VI, 301）にほかならず、視覚そして表現活動を準備するものなのである。

### 3. 「根源的な制度化」としての証言する身体

誤解してはならないが、身体の能動と受動の間の蝶番の開示、それはたんに生きられた実存的な身体の奥底への回帰を促すものではない。というのも、『知覚の現象学』以来のメルロ＝ポンティ哲学において、自己によって生きられた身体の統一性の記述は、その統一性がどのようにして外界に広がり、表現として顕在化するかという問題と組み合わせられているからである<sup>12</sup>。ただし、「表現」という言葉の持つ主観主義的なニュアンスを避けるためであろうか、五十年代半ば以後には彼はあまりこの用語を使用しない。彼の意図をじゅうぶんに表しているのは、むしろ「身体の根源的な制度化 (institution primordiale du corps)」<sup>13</sup>という言葉であろう。それは身体の次元における合理性が、さまざまな象徴性においてどのように取り上げ直されるのかという問題の出発点に置かれているからである。

だがこのことが真に示されるためには、こうして現れる超越的な対象の「意味」が、より正確に解明されなければならないだろう。ここでは簡単に問題の輪郭を素描しておく。

知覚対象の意味は、それを取り巻く布置 (configuration) において現れる。ただし、超越的な新たな対象が現れるとき、それはすでに制度化された布置にたいする「ある種の隔たり (écart)」(RC, 12) としてのみ現れる。だがこの隔たりは、「存在論的空虚」すなわち充実した存在の事実上の欠如のではなく、現象の「体系的な変形」(RC, 12) としてのみ現れるのである。この変形は、過剰な感覚的な存在が定義上はらんでいる否定性の現れであることはすでに述べたが、この否定性が真に作動するためには、さまざまなパースペクティブの非連続的な共存がかたちづくる変異体のシステムの「体系的な」変形でなくてはならないのである。

この体系的な変形が、それに呼応する身体図式を呼び起こし、意味として知

<sup>12</sup> Cf. RC, 13.

<sup>13</sup> *Prose du monde*, p. 63, note.

覚される。したがって、身体図式そのものも、こうした隔たりとしての意味が書き込まれるような「等価体系」(RC, 14)すなわち差異の体系をかたちづくっていなければならないだろう。その意味で、身体とは「無際限な数の象徴的体系の担い手」(RC, 18)でもあるのだ。

だが「隔たり」としての意味は、この象徴的体系において、記号と意味との一対一対応を呼び起こすように現れるのではない。それは現象の歪みに呼応するものである限り、見えないもの、意味を持たないものであり、「表現」という身体の変態を要求してくるのだ。こうして我々は盲目のうちに外界に手を伸ばし、散逸する意味を取り集めようとするのである。

したがって、知覚とはすでに表現である。それは現象において「隔たり」として現れる意味を、差異の体系としての構造のなかに潜在するプロセスとして見きわめ、それを新たな対象の意味として取り上げ直し、それを身体の運動へと組み込んでいくことにある。画家たちがメルロ＝ポンティにとって特権的な位置を占めているのは、彼らが存在を再現しようとするからではなく、現象の構造に潜在する意味を取り集め、それを一つの「表徴 (emblème)」(RC, 19)として結晶化させようとするからである。そのとき、それは「存在」そのものがおのれに与える表徴として、我々に経験されるのだ。

したがって、身体とは「無際限な数の象徴的体系の担い手」であるとメルロ＝ポンティが言うとしても、それは身体が世界にすでに制度化された意味をたんに「情報」として蓄えるような解読装置であるかのように理解されてはならないだろう。身体とは、「世界」との沈黙のふれあいという出来事を「証言」するものであり、この「沈黙」を表現にもたらすために、あらゆるレベルにおいて象徴的体系の潜在的プロセスを顕在化するものなのだ<sup>14</sup>。だとするならば、絵画にかぎらず道具や技術とよばれるもの、あるいは言語を含めたあらゆる象徴活動は、おそらく身体の変態と能動の蝶番において根源的に制度化されているものとして再考されるべきであろう。だがこの身体がどのような過去を証言しているのか、こうした問題がそっくり残されている。

---

<sup>14</sup> 「情報」と「証言」の対立については *ibid.*, p. 178 参照。