

「野生の精神」と間文化性 ——メルロ＝ポンティにおける、経験のエッジと目的論—— 廣瀬浩司（筑波大学）

「間文化現象学プロジェクト」ワークショップ

「間文化性の未来に向けて——精神／共存から時間・歴史へ」

2012年3月10日 立命館大学衣笠キャンパス

はじめに

モーリス・メルロ＝ポンティは、もっともまとまったフッサール読解を展開している「哲学者とその影」¹という晩年の論文の末尾において、「野生の精神」と「野生の世界」を呼び起こしたことがフッサールの「目的論」の功績であるという²。「野生の精神」とは、一方ではいかなる文化にも馴致されていない「生の精神」である。しかし同時にそれは、たんなる純粋な自然への回帰を説くものではなく、むしろ文化的・歴史的世界を含む世界における「精神の再生」を目指すものであるとメルロ＝ポンティは言う。これは、彼が1950年代後半に講義で註解していたフッサール『危機』書の問題を受け止めたものだと思われるが³、まずは「野生の精神」が、自然的起源への回帰と文化的未来への開けという二重の

¹ この論文は *Edmund Husserl 1859-1959, Phaenomenologica 4*, 1959, Martinus Nijhoff/La Haye に発表された。

² 「望ましいものとしてであれ、そうでないものとしてであれ、その計画に従わないものとしてであれ、またその本質的な大胆さゆえであれ、フッサールは野生の世界と野生の精神を呼び起こしたのである」(S, 228)。以下略号については文末参照。

³ 1958年度の講義(NC, 73-91の『危機』書の読解(その要約はRC, 147-152にある)および翌年の「幾何学の起源」の読解(*Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*, Paris, PUF, 1998, pp. 11-92およびRCにおけるその要約 pp. 161-167)が基本的なものである。自然と文化への二重の運動については以下を参照。「Selbstbesinnung から Urstiftung に回帰しなければならない。すなわち(1) <自然>としての Lebenswelt へ(中略)(2) 歴史としての Lebenswelt へ」(NC, 77)。

さらに1954年度の「制度化」概念についての講義においても、すでにこうした問題系が柱となっていることは明らかである。たとえば以下を参照「意味は、(中略)継続すべきもの、完成させるべきものとして委ねられるが、その継続は決定されていない。制度化されたものは変化するだろうが、この変化そのものが Stiftung によって呼び求められている」(IP, 38)。そしてこのフッサール用語の導入と、政治思想が重なり合う。「<革命>とは起源への回帰、根本的な理念化を取り巻くもの、その文脈の呼び起こし、過去であるような未来、すなわち過去のより深い了解であり、この過去によって両義的に gestiftet されているものの未来である。制度の二重の側面：それはそれ自身であると同時にそれ自身を越えるものであり、制限であり、開けでもある」(IP, 43)。

運動（あるいは二重であることにおいてひとつであるような運動）に組み込まれていることに注目しておく。

そして同時期のメルロ＝ポンティが「モースからレヴィ＝ストロースへ」というエッセイを執筆していることを想起するならば、「野生の精神」の呼び起こしの動機には、「間文化的な」問題意識が介入していることが推察される。一般にメルロ＝ポンティの思想は、間文化的な多様性よりも、自然的な統一性や共存（これを彼は「同時性」と呼ぶ⁴）を目的論的に志向していると考えらがちである。しかし本発表では、（1）彼が「野生の世界」を描写する際に「エッジ（arête：山稜、交叉ヴォルトの交稜線）」という不連続的な経験を重視していることに注目し、彼が語る「同時性」がこの「エッジ」の経験を本質的なものとして内包していることを強調したうえで、（2）「文化的領野」の「目的論」の特性を検討し、この「同時性」の思想が文化相対主義の徹底化であること、この徹底化こそが諸文化の相互的な開在性と連帯を可能にすること、言い換えれば「野生の精神」は「間文化的精神」にほかならないことを示したい。

メルロ＝ポンティの晩年の思想はフッサールの問題系を引き継ぎつつ、同時に「キアスム（交叉配列）」「肉」など、独自の概念に収斂していく。上記論文の末尾でもメルロ＝ポンティは、フッサールの「目的論」とは、「<存在>の継ぎ目（jointure）ないしは骨組（membrure）」が「人間を通して完成する」ことだと結論する。周知のとおり、メルロ＝ポンティの晩年の「見えないもの」の思想は「継ぎ目」「骨組」「（回転）軸」「軸線」「蝶番」といった建築学的な用語で組織されている。このような用語の選択は何を意味するのか。建築学的用語と対応するエッジの概念を強調することによって、野生の世界そのものもカオスではなく、他や外部に開かれることにおいてみずからを支えるような、独自の建築術を備えていることを示したいと考える⁵。

⁴ この「同時性」という言葉はこの論文ではフッサールに帰せられている（S, 223）が、別のところでは詩人ポール・クローデルのものとして（NC, 198 et suiv.）、またベルクソンの『持続と同時性』の影響も垣間見られる（S, 247）。

⁵ 本稿でみるように、メルロ＝ポンティの思想は階層構造的なものではなく、多中心的・多元的であるので、その記述においては言語と知覚、自然と文化、個と集団などがたえず錯綜する。したがって本稿もややその錯綜に引きずられ、一般的にはレベルの異なる問題が同居することがしばしばあることをお断りしておく。

1 野生の空間のエッジ

まずはこの野生の世界における事物の経験の在り方の記述を検討しよう。そこで重要なのは、事物のエッジ (arêtes) の知覚である。

事物がそこにあるのは、ルネサンスの遠近法のような^{フロジエクティブ}投影的な見かけやパノラマの要請に従ってではなく、反対に、屹立し、固執し (insistant)、そのエッジで視線を削り取ること (écorcher le regard de leurs arêtes) によってであり、ひとつひとつが、他の事物と共不可能な (impossible) 絶対的な現前を要求するが、布置の意味のおかげですべてがともにある (toutes ensemble)。それは「純理論的な」意味とはおよそ違ったものである (S, 228)。

晩年の著作『眼と精神』でメルロ＝ポンティが、遠近法ないしは透視画法の特権視に結びついた近代の存在論（とりわけデカルト的存在論）を批判し、それに代わる存在論を模索していたことはよく知られている⁶。遠近法的な視覚の自明性を括弧に入れたときに開ける野生の世界は、ひとつひとつの事物が共不可能な現前を要求して拮抗する垂直の風景である。しかしそれは、まさにそのせめぎ合いにおいてひとつの「布置」や「世界」と連結する空間でもある。布置への開けにおいて諸物は「意味」を持ち、その絶対的な現前性において共存する。「布置」や「世界」に開かれ、そこに接続している多数性の共存のことをメルロ＝ポンティは「同時性」と呼ぶのである (S, 223. Cf. OE, 84)⁷。

⁶ このような問題設定は 1960 年度の講義で明確にされている (NC, 159 et suiv.)。

⁷ その範例的な存在がセザンヌの絵画であることは間違いないであろう。ただしその場合強調すべきは、セザンヌ（あるいは彼の言葉を再構成したガスケ）の自然主義的側面ではなく、彼の絵画が「人間」と「非人間的なもの」の対立以前に分析されていることである。「セザンヌの絵画はこれらの習慣を中断し、人間がその上に身を落ち着ける非人間的な自然の土台を暴き出すのだ」(Le doute de Cézanne, *Sens et non-sens*, 1948 (6e éd., 1966, Paris, Nagel, p. 28)

日本の近代絵画における「エッジ」のイメージとしては、岸田劉生の〈切通之写生〉(1915)を想起できるだろう、ここでもエッジが切通という自然的でも人工的でもない風景において生起していることに注目したい。岸田劉生はそのような両義性を「内なる装飾」と呼び、また別の文脈では、「人工は自然とともに純真だ、ともに光るべきである」(「写実論」『美の本体』講談社学術文庫、86 頁、「自然の美と美術の美」同書 61 頁)と述べる。エッジは、自然の装飾をかたどるのである。

またこのようなエッジの思想は、建築家 Claude Parent が 1960 年代に提唱した「斜めの機能 (fonction oblique)」という概念へと引き継がれていると考えることもできる。彼が P・ヴィリリオとともに、そして農村的「水平性」とモダニズム建築的な「垂直性」に抗して提唱する「斜めの機能」とは (1) 居住空間 (内部) と交通空間 (外部) の共在 (2) 移動する身体の重み (重力の作用) とその知覚の触覚性 (3) 他者の視線との「側面的な接触」に関わっていると思われる。こう

この同時性の空間において諸事物は「エッジ」として与えられる。それをあえてエッジと英訳するのがふさわしいのは、その存在ゆえに視線が風景を俯瞰することができないまま立ち止まるから、つまりその風景がそれ自体の可視性の内に「見えないもの」を孕んでいるからである。そしてこの「見えないもの」が風景のさらなる身体的探索を促す。というのも、すでに『知覚の現象学』で述べられていたように、ある対象をひとつの客体として見るという行為とは、<それを視覚野の「余白」にとどめ、それを今にも凝視しようとする状態>から、<その「余白」からの「うながし」に実際に応答し、それを凝視すること>への移行そのものであるからだ。私がある対象を凝視しようとするとき、私はこの移行の場に「停止」し、視線を風景の断片に「支えさせる」(PP, 83)。こうして私はこのエッジに「根を下ろし」(PP, 83)、そのときはじめて対象が対象として現れてくる。しかし、この「停止」は「視線の運動の一樣態」にすぎず、この運動は決して完結しない(PP, 82-83)。さらなるエッジが新たな風景の内部に立ち現れるからである。このように諸事物は「ある対象が現れるときにはかならず別の対象が隠されるようなシステム」を形作っているのであり、この探索過程の連続性を保証しているのが「地平」と呼ばれているものなのである。

このように「エッジ」とは視野の端や細部にとどめ置かれているほとんど見えないものであるとともに、身体の立ち止まりと運動性を引き起こし、その新たな行為の時空間を到来させ、見るという行為に意味を与えるものである。

このエッジの経験に関して Edward S. Casey は、冒頭で引用した節に注目しながら境界線 (border) と境界地帯(boundaries)の現象学的政治学を展開する⁸。彼はメルロ=ポンティ以上に、エッジに内在する暴力を強調する。エッジの経験とは、見る行為に埋め込まれていた予期が破砕される経験であるからだ。

しかし Casey によれば、メルロ=ポンティはその「連続主義」と「全体論(ホーリズム)」の二重の前提 (the double premise of continuisme-cum-wholism) ゆえに、このエッジを例外的なものとして抑圧してしまうという⁹。エッジとは境界線 (border) の経験、絶対的

したすべての特徴が、「野生の世界」の建築術的な側面に関わっているのである。cf. クロード・パラン『斜めにのびる建築』戸田穰訳、青土社、2008年、pp. 24, 30-31. 58-59. Paul Virilio, Claude Parent, *Architecture Principe 1966 and 1996*, Les Editions de l'Imprimerie, 1996.

⁸ «Borders and Boundaries -- Edging into Environment» in *Merleau-Ponty and Environmental Philosophy, Dwelling on the Landscapes of Thought*, Ed. Suzanne L. Cataldi & William S. Hamrick, Albany, State University of New York Press, 2007, pp. 67-92.

⁹ *Ibid*, p. 68.

な非連続性の経験、完全に断片的なものの経験であるが、メルロ=ポンティはつねにこれらを連続的なもの、全体的なものへと還元してしまう。したがってメルロ=ポンティが重視するのは、あくまで「透過的な地帯」(a porous band)「安心させる、包容的で開放的な」境界地帯 (a boundary (that) puts un more at ease)であって、絶対的なエッジの暴力は、彼の思想の影ないしは盲点として、無視されるか、抑圧されてしまう。

しかし Casey によれば、エッジこそが、起こりうる暴力のきっかけとなるものであり、「みずからが貫通されることへとみずからを開くもの (an edge that does not exclude but, on the contrary, opens itself to its own penetration)」¹⁰であると言う。それは自己に先立つ他性一般への開けである。この意味でエッジとは、間文化的な経験の可能性を開くものであるといえよう。

たしかにメルロ=ポンティは、こうした暴力的な切れ目を語るときには、つねに同時に地平的な「共存」や「同時性」について語る¹¹。上の引用でいうならば、「布置」こそが、諸事物の同時性を実現するような「世界の肉」を指し示しているのであろう。だとすれば Casey の言うとおりの、メルロ=ポンティは間文化的な領野に固有な暴力や非連続性をあくまで二次的なものと考えているか。このことを吟味する前に、まず以下の3点について指摘しておく。

(1) 奥行＝深さの創設

たしかにメルロ=ポンティにおいてエッジの非連続性の経験は、同時性の空間、あるいはある種の全体的な共存と結びつけられている。しかしこの同時性と全体性は、そもそも現前野においてどのように与えられているのか。この問いに答えるためには前述の『知覚の現象学』における、視線の「立ち止まり」の地平にもう一步踏み込む必要がある。

すでにみたとおり晩年のメルロ=ポンティは、この同時性の空間を「見えないもの」そして「奥行＝深さ」という主題の下に追求していた¹²。私としては、メルロ=ポンティに

¹⁰ *Ibid.*, p. 80.

¹¹ 別の文脈でわかりやすい例を挙げるならば、晩年の一九六〇～六一年度の講義においてメルロ=ポンティは、クロード・シモンの暴力的でカオス的な小説を分析しながら「空間の見えない裂け目 (faible invisible de l'espace)」「沈殿と引き裂き (déchirure)」について語っているが、それらはあくまで「世界の肉」そして「同時性」(NC, 207) へと関係付けられている。

¹² 『知覚の現象学』の上記の引用から出発して Pierre Rodrigo は、パトチカを援用しつつ『地平』とは存在の非実体的な深さ＝奥行であるという (Pierre Rodrigo, « L'art et le sens du monde

において重要であったのは、まさにエッジと深さの内的な連結の諸様態ないしは諸次元性 (pluri-dimensionnalité) の解明であること、そしてこの連結において生起するのが、「次元の到来」という不連続な出来事であることを示そうと思う。

『見えるものと見えないもの』の「奥行」と題された草稿においてメルロ＝ポンティは次のように言う。

奥行＝深さとはすぐれて同時的なものの次元である(中略)。奥行＝深さによって様々な「見え」は少しずつ共存し、互いが互いの内にすべり込み、統合される。奥行によってこそ、諸事物はひとつの肉を持つのだ。すなわち、私の洞察 (inspection) に対して障碍や抵抗を設けるのだが、この抵抗こそが諸事物の実在性、「開在性」(中略)なのである(中略)。奥行は、過去把持が現在のうちで *urstiftet* されるように、私が明確に見ているもののうちに *urstiftet* されているのだ——ただし「志向性」なしに(中略)。中心がずれていて重なり合わない二つの像が突如として、奥行において、一つの事物の射映として「凝固する」(*prendre*) (中略)。こうした二つの共不可能な見えが同一視されるのは一般に領野の属性としてであり、それは奥行が私に開かれたからこそ、私が自分の視線を移動させるこの次元、この開けがあるからこそなのだ(VI, 272-273)。

この引用に関連して、以下の6点を強調しておきたい。

(A) 奥行が実現する事物の共存は、理念的な共存と異なり、「少しずつ」行われる共存である。それは事物の相互的で斜行的な侵食関係によって実現されていく。メルロ＝ポンティがフッサールの言葉として *Ineinander* ないしは志向的越境 (*transgression intentionnelle*) と呼ぶ事態であるが、これが両眼の視像のずれ(脱中心化)と一致(再中心化)をモデルに考えられていることに注目しておきたい¹³。

comme horizon », in *Faire monde, essais phénoménologiques*, 2011, p. 170. 本稿の用語で言うならば、エッジとは、対象が同一化されるさいに諸対象が「同時」に経験されるような場であり、そのとき諸対象が作るシステムこそが、前客観的な地平的奥行にほかならず、そこにおいて対象は「意味」を持つのである。

¹³ 『見えるものと見えないもの』においても、見る身体と見える身体との関係について同様の比喩が使われる。「平面やパースペクティブによる思想を放棄するならば、二つの円、二つの渦巻き、二つの球があって、素朴にそれを見るときはそれらは一つを中心を持つのだが、私がみずからに問

(B) このような共存は、視線に対する事物の「抵抗」を示すものであり、この抵抗のことをメルロ＝ポンティは「事物の実在性」そして「肉」と呼ぶ。これはたとえば視覚に対してある種の触覚性を付与するものであろう。

(C) この共存の実現は、少しずつ行われるが、メルロ＝ポンティはそれが孕む不連続性にも注目する。それが現在における「奥行の根源的創設」である。事物に対する複数の視点は、ある瞬間に「凝固する (prendre)」のであり、この凝固の瞬間そのものは、観念論的な意識作用や狭義の志向性には依存しない。

(D) この凝固を「追遂行」(nachvollziehen)することによってひとは、視線を自由に移動させるための「次元」に対して開かれることができる。したがって、奥行の根源的な創設とは、運動性を備えた身体がくみずからをみずから動かす (se mouvoir) >ための「領野の開け」なのである。この意味でメルロ＝ポンティは、事物のエッジのことを「回転軸」(pivot)と形容する。それは行為の能動性と受動性が連結する場 (キアスム) である。そのとき身体は、それまでの身体図式すなわち行為のスタイルそのものをも組み替えることをも要求されることであろう¹⁴。現在において根源的に創設されているエッジにおける立ち止まりから抜け出すためには、ひとはこのエッジという「見えないもの」をみずからの身体図式に組み込み、その構造全体を組み替えることを要求されるからである。

(E) このことはエッジに住み込む身体そのものも「見えないもの」を体内化し、意味へと変容させることができるような、ある種の自己参照的な「象徴的システム」であることを含意している。言いかえるならば、奥行の根源的創設は、外部空間と同時に、身体という「いつでも作動する準備ができていたシステム」(RC, 14)にも書き込まれる。こうして身体とは「限りない数の象徴システムの担い手」(RC, 18)と考えられる。そして身体の身ぶりや表現行為は、たんに自然のものではないような「世界」へと開かれ、外部を体内化する¹⁵。言いかえるならば奥行の根源的創設は、身体自身の根源的創設でもある。

いかけてみるならば、それらはわずかに脱中心化しているのだ」(VI, 182)。奥行における中心の「ずれ」こそが、彼が問いかけと呼ぶもの場なのである。

¹⁴ このことをメルロ＝ポンティは「新たな感覚器官」の創造にもたとえている (S, 66)。メルロ＝ポンティが「表出」と呼んでいたものはこのような奥行の経験における身体感覚の根源的な変容のことである。

¹⁵ 「身体は感覚的な事物であるが、その運動はおのずから、同時性と継起性におけるシステムを形作る (中略)。それは1) 分節化されたマッス、差異弁別的なシステムであり、2) このシステムは世界の穹稜の要石 (clé de voûte) であり、そして反対に、世界において要石を持ち、世界に開かれている」(NA, 285)。「身体の空間性は、世界の空間への嵌め込みである (中略)。そして私

冒頭で指摘した建築学的な比喻は、身体が自然と文化の対立の彼方で創設されていることを示しているのであろう。

(F) この奥行の根源的創設をメルロ＝ポンティは時間的な次元にも拡張している。奥行は、過去把示が現在において根源的に創設されているように、現前野において創設されているのである。この時間的側面については後に詳説する。

このように「奥行」とは、身体が今ここにおいて経験している立ち止まりにおいて、その内部と外部に対して開かれる、多次元的な諸水準の経験を指し示している。それは一方で、身体の運動性における抵抗として与えられるが、身体はその立ち止まりにおいて潜在的な行為の諸次元を呼び起こし、みずからみずから動かすための新たな「次元」¹⁶へと収斂させる。そのとき身体の領野の「意味」ないし「イデー」とは、一連の身体の運動性に嵌め込まれたエッジであり、エッジこそが、今打ち立てられようとする同時性、すなわち到来しつつある奥行の骨組となるのである。このようにエッジとは、身体の新たな諸次元の開けであると同時に、その持続性・習慣性・図式性をも支えるイデーなのである¹⁷。

は、私の可視的な身体において、他のすべての属性を見出す（中略）。/体内化としての身体図式」（NA, 346）。

¹⁶ 「制度化」という用語を定義するにあたって、メルロ＝ポンティは、この「次元」という用語はデカルト的用法であり、「それとの関係において、一連の経験が意味を持ち、継続すなわち歴史を作り出すような参照大系」という意味であるという（IP, 38）。ところでメルロ＝ポンティが初期からたえず参照していたレオン・ブランシュヴィックは、デカルトにおいて「次元」という言葉が空間的な意味と同時に、「古典的な力学に時間を導入する」という意味を持っていることを強調していた。cf. Léon Brunschvicg. *L'expérience humaine et la causalité physique*, Paris, Félix Alcan, 1922, § 221, p. 494.

¹⁷ このような、「意味」ないしは「本質」を核とする、経験の多次元性については、多くの例の中から『見えるものと見えないもの』の以下の引用のみを挙げておく。「本質と事実の区別」に関してメルロ＝ポンティは次のように言う。「時空間的な原子の多数性に、本質という横断的な次元を加える必要はない。あるのはひとつの建築全体、諸現象の「諸段階構造（*étagement*）」全体であり、存在の一連の水準である。それが、見えるものや普遍的なものがあるひとつの見えるものに巻き付き、そこで二重化し、書き込まれることによって差異化するのである（中略）いわゆる事実、時空間的個体は私の身体のさまざまな軸(*axes*)、回転軸(*pivots*)、次元、一般性に組み入れられており、イデーはすでにそれらの継ぎ目に嵌め込まれているのだ」（VI, 153）。*étagement*とはジャン・ヴァールがフィンクの *Sein, Wahrheit, Welt* の批判的な書評において、ニコライ・ハルトマンの用語として使用しているものである。「たとえどんなに慧眼な視線といえども、現象的な所与において、異なった存在段階を打ち立てることはできない」というフィンクの言葉を引用しつつヴァールは、哲学の機能は諸現象の諸段階や存在の諸水準を研究すること」だとする。ただしフィンクが「個体的な諸物と世界との間に、存在の諸クラスや領域を認めるときにはそのような諸段階が探求されていると述べている（*«Sein, Wahrheit, Welt», Revue de Métaphysique et de Morale*, 1960, No. 2, pp. 187-194.）。このような考えがおそらくメルロ＝ポンティの以下のような考えに影響を与えていると思われる。「弁証法とは、さまざまに変容しつつも、結局のところ諸関係の逆転、逆転による連帯であり、そして<存在はある><無はない>といった定立や言表の総体ではなくて、それ

言いかえるならば奥行＝深さの同時性とは、事物の個性性を総合したり解消したりする連続性・全体性ではない。それはむしろ事物がその個性性において現れながら、他の事物に対して側面的に開き合うこと、そしてその相互表出¹⁸において非概念的な意味を持つような次元性である。それに対して知覚主体もみずからの行為の様態をみずから変容させることによって、奥行の根源的な制度化を継続するのだ。

したがって、メルロ＝ポンティにとってエッジの経験が例外的にしか語られないとしたら、それはこの経験が二次的であるからではない。むしろその個別性、断片性をさらに徹底化することにおいてはじめて、奥行の問題が重要になってくるのだ。野生の世界が「人間を通して完成される＜存在＞の継ぎ目ないしは骨組」であるとすれば、それはまさにエッジの経験と奥行の接合地点における「根源的創設」ゆえなのである。

(2) 野生の世界の他者関係におけるエッジと共同的な生

このような野生の世界において、他者はどのように現れてくるのか。メルロ＝ポンティの相互主観性論一般について詳説する余地はむろんないので、冒頭の引用に続く「野生の世界」の他者関係の記述をコメントするに留めよう。「哲学者と影」の引用の続きでメルロ＝ポンティは、他者との言語的コミュニケーションのあり方を以下のように記述する。

らを複数の平面に配分し、深さを持った存在において統合するような知的運動なのではないか」(VI, 125)。この「深さをもった存在」がエッジ（逆転と連帯の場）の根源的創設を孕んでいることは後述する。

興味深いことにメルロ＝ポンティは、この用語を引用している段落の次の段落で「本質が歴史や地理の領域に囚われていること」を指摘し、「構成された文化から別の文化へのコミュニケーションは、それらがすべて出現した場である野生の領域を経由すること」(VI, 154)を指摘している。「諸現象の諸段階は、さまざまな文化的世界を横断するものへと開かれているのである。

また「見えないもの」としてのエッジの役割については以下の引用を参照。「意味は見えないものである。だが見えないものは見えるものと矛盾するものではない。見えるものそのものが見えないものの骨組を備えている。そして見え・ないもの (in-visible) は見えるもののひそかなカウンターパートであり、見えるものにおいてしか現れず、世界において＜根源的に現前不可能なもの＞として現前するものである (中略)。それは見えるものの線のうちにあり、その潜在的な中心であり、(透かし模様のように) そこに書き込まれている」(VI, 269)。Cf. aussi, p. 273,

¹⁸ 「したがって私がひとつの対象を見ることができるのは、諸対象がひとつのシステムないしは世界を形作るからであり、対象のひとつひとつが他の対象をおのれの回りに配置し、その他の対象がその対象の観察者であり、その恒常性の保証であるからである」(PP, 83)。したがってメルロ＝ポンティによって視線の複数性とは、ひとつの事物に対する画家や観客の視線の複数性ではなく、ある風景における諸対象間の斜行的かつ鏡像的な複数性＝凝集性のことである。「観察者」と呼ばれる者は、この凝集体が内包する視線の一つとして、あるいはそこになんらかの「隔たり」を持ち込む者として、視覚世界に到来するのである。

他者たちもそこにおいて（彼らはすでに事物の同時性とともにおいたのだが）、彼らはまずは精神としてでも、ましてや「心的機構」としてでもなく、たとえば彼らが怒りや愛のうちにいるときに会うようなものとしてそこにいるのであり、彼らの顔付き、仕草、言葉に対しては、〔私たちの〕思考が介入する隙もなく、私たちの顔付きや仕草や言葉が応答する。――私たちは彼らの言葉が私たちに到達する以前に、彼らに対してそれを突き返してしまうことがあるほどであるが、それは私たちがすでに理解してから言葉を返すときと同じくらい、いやそれ以上に確実なのである。おのおのが他者たちを胚胎し（*prégnant*）、おのおのの身体において、他者たちによって確証されるのだ（S, 228）。

ここで語られているのは、相互行為の次元における、他者との情動的で闘争的な共存である。一方から発せられた言葉は、思考以前に相手から先取りされ、ただちに突き返される。ここにはいわゆるコミュニケーションによる相互理解はない。先取りと応答の間には、つねにずれや差異が介在する。問いかけも応答もつねに早過ぎるか遅すぎるのだ。

にもかかわらずメルロ＝ポンティは、この応答は「私たちが理解したときと同じように、あるいはそれ以上に確実」だと言う。この確実性は、自己と他者との身体的なからみ合いによって確証される。交わされる言葉の「意味」は、この間身体的な場に書き込まれるのである。この意味を核として、自己と他者の共存のための「布置」が到来する。このほとんど見えない布置が、自己と他者の接触面として働くのである。そしてこの接触面は、自己と他者の差異が意味を持つような構造的なものであると同時に、自己と他者を身体的に引きこむような、情動的・身体的な「問いかけ」の場でもある¹⁹。他者との共存は与えられたものではなく、自己はみずから共存の場への道を模索しなければならない。いずれにせよ重要なのは、自己と他者たちの共存の布置は、個体の複数性と共同性の対立には収まらないこと、あるいは複数性の肯定によってこそはじめて到来するような、問いかけの共同性であるということである。

¹⁹ 「〔他者の〕仕草は、私の前に問いのようなものとしてあり、私に世界のある種の痛点（*point sensible*）を示し、そこに合流するよう促してくれる。私の振るまいが、この道行きにおいて、おのれ自身の道を見出したとき、コミュニケーションが完成する」（PP, 216）。

メルロ＝ポンティは別のところで、「武器として、行為として、攻撃として、誘惑としての価値を持つ物＝言語」について唐突に語っている（VI, 168）が、まさにこの「物＝言語」の〈贈与〉と〈対抗贈与〉こそが、自他のコミュニケーションのエッジとして、交換されているのであろう。

この〈贈与〉と〈対抗贈与〉の交換が彼のモース論、レヴィ＝ストロース論につながることは後に確認する。ここで強調したいのはむしろ、野生の世界における他者関係の「同時性」が、たんなる平和的な共存であるのではなく、むしろ情動的・闘争的な関係を内包すること、さらにはそれを前提とすらしているということである。共存の地平は、いまここにおける闘争の場において、相互行為によってつねにあらたに創出ないし「制度化」されなければならない。

たしかにメルロ＝ポンティにおいてこのような他者関係の暴力性を読み取るのは難しいのかもしれない。しかし興味深いことにメルロ＝ポンティはすでに 1949 年の「マキャヴェリについての覚え書き」において「根源的闘争 (lutte originaire)」について語っていた。このあまり引用されないテキストを参照することで、「野生の世界」における共同性の誕生過程を追跡してみよう。

彼によればマキャヴェリが記述しようとしたのは、「生まれつつある共同的な生」である。たしかにこの共同的な生は一種の地獄である。しかしメルロ＝ポンティによればマキャヴェリの独創性は「闘争の原理を立てたうえで、それを忘れることなく、その彼方に赴くこと」（S, 268）にあるという。上で述べたように、共通世界における他者関係は、情動的・闘争的で鏡像的な関係として記述される。「わたしがおそれを抱くのと、ひとを恐れさせるのは同じ瞬間においてである」「私が自分から退ける攻撃を、私は他人に突き返す」「私を脅かす恐れと私が発する恐れは同じものだ」「他人と戦うことによって私は自分自身とも戦う。」このような関係において自己はいわばみずからの影と戦うのであり、敵が負けを認めるとき、勝者は「もう一人の自分」を前にしているのだ（S, 268）。

このような鏡像的で闘争的な関係、判断以前の「臆見」^{オビニオン}の次元における関係に対して「権力」は何をすればよいのか。メルロ＝ポンティによれば、マキャヴェリは「純粋な強制」でも、もちろん「社会契約」の結果でもない、新たな権力のイメージを創出した。それは、「さまざまな問題を、それが諸主体の情動によって解決不可能になってしまう前に、解決する」ものである。そのために「権力は、否認から批評を、不信用から討議を隔てる間隙に身を置く。主体(=臣民)と権力との関係は、自己と他人の関係と同じように、判断より深

いものとして取り結ばれる」(S, 269)。

言いかえるならば、権力とは、上で述べたような鏡像関係における「間隙」そのものに介入し、共同の世界が成立しうるような、わずかな隙間にすべり込むのである。この隙間は、透過的でもあり、反射的でもあるような、重層的な鏡の表面のようなものであろう。こうして権力は、人間関係において生じる問題を解決し、人間間に「深い合意」(S, 270)すなわち判断以前のほとんど情動的な合意をもたらす。権力とは強制でも意志的な合意でもなく、むしろさまざまな「臆見」のおのずからなる「結晶化」として立ち現れるのである。

そしてマキャヴェリが「君主」と呼ぶ存在は、まさにこの間隙において、この臆見の結晶化に応答しようとする人物である。それはたとえば、みずからの言葉(政治家の「語る言葉」(parole parlante))によって、一般的な合意のなかに「ひそかな裂け目」を開いたり閉じたりすることによって、鏡像的な諸関係に「エコー」を響かせるとともに、そのエコーに対する感覚を研ぎ澄ますことができる存在なのである(S, 273-274)。

このような権力論によってマキャヴェリは、「政治の固有な領域」を打ち立て、そこになんらかの「真理」について語ることを可能にしたとメルロ＝ポンティは言う。マキャヴェリは「純粋なモラル」と「策略的な政治術」の対立の彼方で「共同の生の誕生」を記述し、「歴史的行為の真理」²⁰の問いを立てることを可能にしたのである。

以上のようなほとんどフーコー的な権力論²¹からもうかがわれるように、メルロ＝ポンティは共存を前提して議論を展開するどころか、むしろ「根源的な闘争」の原理から出発し、それを徹底化することによって、共同の生の次元における、歴史的行為の真理の発生論を実践しようとしていると思われる。そこにおいて重要なのはまさに「人間関係の骨組」すなわち判断以前の情動的で暗黙の関係における、わずかな不均衡やエコーに感覚を研ぎ澄ますことなのである。

したがってここでも Casey とは異なり、私たちは、エッジの経験はメルロ＝ポンティの思想において、たんなる例外的なものや、抑圧されたものであるどころか、身体論から政

²⁰「円環上に配置された鏡が、ほのかな炎を夢幻世界に変容させるように、権力の行為は、諸意識の布置に反映されて形を変え、その反映の反映がひとつの仮象を作り出すが、この仮象こそが歴史的行為の固有の場であり、要するにその真理なのである」(S, 273)。

²¹とりわけ晩年のカント「啓蒙とは何か」の読解は、フーコー的な権力論の枠組における「歴史的行為の真理」論である点については拙著『後期フーコー』第6章を参照していただければ幸いである。

治論に至る、彼の思想の核心にかかわる経験であると考えられる。にもかかわらず Casey のような批判が後を絶たないのは、知覚世界の心理学的な記述においては、このようなエッジの経験が十分に主題化されず、知覚的地平における共存のみが読者によって読み取られていたからだと思われる。この不十分さを乗り越えるためには、自然的・生命的な世界の内在的な記述が必要であったし (Casey 自身もみずからの border の思想を練りあげるために動物行動学を参照する)、他方では言語を始めとする文化的な制度における無意識的な沈殿の問題が深められなくてはならなかったのである²²。

2 「文化の領野」における制度化の場としてのエッジ

ここまでで私たちは、エッジの経験が「存在」における行為の骨組ないしは回転軸の役割を果たしていること、そしてこの回転軸において「奥行の根源的創設」「ある次元の創設」という根源的な不連続性があり、それが身体図式にも書き込まれていることを確認した。そしてこのエッジは、他者との共同的な生の骨組ともなっていることを示唆した。しかしながら、これまでの「奥行」の例や、他者関係の例は、いまだ知覚的・情動的次元にとどまるものであって、文化的領野の固有性を考慮したものではない。上で述べたような思考は、文化的領野、そして間文化的領野においてどのように働くのか、それが以下の課題である。

この問題に関しては二つの問題系が収斂していると思われる。第一には、すでに指摘したフッサール『危機』書の目的論的思考の批判的な引き継ぎという問題系、第二には、『知覚の現象学』の表出論、そして、それにソシュールのシステム論的な思考を接続した「間接的言語と沈黙の声」などで展開される言語論・絵画論である。後者においては、目的論的思考に、システム論的な思考すなわち、ある特定の時代・場所における特定のシステムの諸項間の「差異的」ないしは「側面的」な相互関係の思考が組み込まれている。この二つの問題系の交差点に制度の問題系があり、それが「斜行的な目的論」というべきものに収斂すると思われる。

²² 興味深いことに 1959 年のベルクソン論「生成するベルクソン」においてもメルロ＝ポンティは、冒頭で引用した野生の世界の記述とほぼ同じような世界をベルクソンの存在の到達点として示したうえで、この「諸起源への視線」が「情念、出来事、法、言語、文学」（要するに彼が「制度」と呼ぶもの）に向けられなかったことを批判し、それらは「厳粛な人間の記念碑や予言」「問いかけの精神の暗号」であるべきであったはずだったという。ここでも「野生の世界」の記述が文化的・制度的世界に拡張されることで「問いかけの思考」へと展開することが示されている (S, 240)。

本節では以上の視点から、上記二点の細部には踏み込まず、「文化的世界」の「斜行的な目的論」の特徴をいくつか整理しておきたい。

1 深さをもった歴史

知覚的な領野の研究成果の延長に「文化的領野」の特徴を考えようとするとき問題になるのは、後者の相対的な持続性、自律性である。文化相対主義を退けるためメルロ＝ポンティは文化的領野もまた、知覚的領野と同じように、独自の「開け」を持ち、けっして閉じられた理念的なシステムを形成しないことを強調する。文化的領野もまたその「深さ＝奥行」における「根源的創設」と「取り上げ直し」の運動を孕んでいる。しかしながら文化的領野は、知覚的領野に比べると、文法規則の固定性、文化的慣習、伝統の重みなどにより、<すでに制度化されてしまっている世界>を形作り、歴史的・地域的に相対的な側面が強い。

このような文化的世界の開けと、システムの相対的自律性の双方を解明するためメルロ＝ポンティは、まずフッサールの「幾何学の起源」を読解しながら、たんなる点的で経験的な「出来事の系列」と「無時間的な理念的意味」との間の「第三の次元」に踏み込み、「深さをもった歴史」へと没入し、「発生状態における理念性」を捉えようとする(RC, 161)。この歴史の統一性をかたちづくるのは、創設者による根源的創設による、ある領野の開けであり、この領野がある時代と場所に相対的な「差異のシステム」を形作る。しかしながらこのシステムは理念的なシステムとして完結せず、野生の世界の呼びかけに応答するかたちで、新たなシステムの再組織化を促すものでもある。

2 文化的領野の間接性

ここでメルロ＝ポンティが強調するのは、とりわけ芸術作品の場合に見られるように、この野生の起源への回帰がしばしば「間接的」で「側面的」であるということである。それは起源の完全な再活性化ではなく、むしろ根源的創設によって開かれた領野において打ち捨てられている細部や道具、あるいは芸術家が属している文化的領野の周縁にあるものを取り上げ直すことによってなされる。しかし芸術家はそれをみずからの時代の手持ちの表現システムに組み込み、まったく異なった意味を持つものとして使用することで、みずからの活動の領野を切り開く。

このように芸術活動をモデルに歴史を考えるならば、新たな文化的作品は、根源的な創設を、それが開く領野の厚みを通して、間接的に再活性化するものである。再活性化され

たものは創設されたものと「同じもの」であるが、それはつねに「別のやり方」で取り上げ直され、別の領野を切り開く。文化的な領野はこのようなジグザグの目的論を孕んでいるのである。

二つの関係をともに考えなくてはならない。すなわち〔文化的〕領野としてのイデーは、そこで展開されるものを含みはしないが、ある目的論を引き起こす。この展開は直行的なものではない。そのジグザグ運動はある種の展開である。直行的な運動は *Sinnentleerung* であるが、ジグザグ運動は、創設されたものを別のかたちで取り上げ直し、再活性化するからである（IP, 99）。

したがって文化的な領野の目的論は、直行的ではなく、ジグザグの進展である²³。ある種の目的論を起動させる領野による「先取り」と、その獲得物を反復的に変容させる「取り上げ直し」の「二重の運動」（OG, 37）²⁴を「生き生きとした現在」という瞬間が孕んでいることこそが重要なのである。

3 脱中心化と再中心化のエッジ

しかしながら、この過去と未来の絡み合いは、時間論的にはそう単純なものではない。それはとりわけ過去と未来の単純な循環ではない²⁵。根源的な創設行為とは、みずからを取り上げ直すことの呼びかけであり、より正確に言えば、ある未来においてみずからがすでに取り上げ直されてしまっているであろう領野の切り開きである。このような未来完了²⁶的な呼びかけに対して、未来の行為はそれを取り上げ直す。しかしこの取り上げ直しは、取り上げ直された根源的創設が別の「意味」を持つような新たな領野の切開きでもある。

²³ 「斜行的にしか進行しない、というのが文化の法則である」（S, 284）。

²⁴ 「二重の運動。現在によって回収され、そこに集約させられる過去だけではなく、過去によって予料された現在、現在も作動し続けている過去によって予料された現在〔がある〕。伝統のイデーとはこの二重の運動である。同であるために他であること、保存するために忘却すること、受け取るために生産すること、過去の衝撃全体を受け取るために、前方を見ること。だからこれは相対主義や歴史主義ではない。反対にこれは、すべての現在が全体を包含していること、すべてが真であり、すべてが偽なのではないという考え方である。」（OG, 37）

²⁵ 「循環という語は危険である（中略）。そこには、真に差異を含んだ同一性がある。」

²⁶ OG, 78. 「未来完了。回顧的な視点に開かれた現在。この回顧的視点は、それについてすべてが語られてしまっているであろう時に得られる」。

このような過去と未来の斜行的な交叉、それも共有する意味を持たず、まさに意味の変容そのものを動力とするような交叉こそが、文化的世界の動性をかたちづくる。

このようなほとんどすれちがっている斜行的な交換、共有する意味を持たない共有を支えているのが文化的領野の厚み（伝統）である。文化的領野こそが、反復的で持続的であると同時に、差異的で創発的であるという二面性を持つことにおいて、ほとんど不可能な交叉を可能にする「同時性」の地平なのである。

この複雑な交叉を表現するためには、ジグザグ運動といった直行性をモデルにした比喻では追いつかない。ジグザク運動における「ずれ」をより肯定的に捉え返す必要があるからだ。そこでメルロ＝ポンティが再び導入するのが、脱中心化という用語である。

脱出を伴ったこのような内在性、絶対的な脱中心化なき、脱中心化から脱中心化への移行、〔そして〕跨ぎ越し（enjambement）を妨げないような外在性、〔これらにおいて〕各瞬間に外在性と内在性の真の結合がある。それに対しヘーゲルは、それらを絶対的なものへと押し進めることによってしか統合しない。けっきよくのところフッサールにとって超越論的な起源は経験的な起源に他ならない。経験的な起源にはある内部があり、解明すべき歴史が考えられるのであり、それこそが領野というかたちでそこにあるのだ（IP, 100）。

言い換えるならば、文化的な領野とは脱中心化と再中心化の二重の運動によって織りなされた、時間的空間的な領野である。マキャヴェリとともに示したように、脱中心化から脱中心化への移行こそが、闘争とコミュニケーション、逆転と連帯の場である。しかしこのことは、脱中心化（多元性）を絶対化するものではなく、むしろ経験的な起源と超越論的な起源の一致、すなわち「歴史的な出来事の内面性」を示すものにほかならない。そしてこの「内面性」は、つねに「外在性」への「跨ぎ越し」すなわち間文化的な行為の呼びかけをも含んでいるのではないだろうか。

4 間文化的領野へ

というのも、この領野における意味とは、まさにその創設においてみずからの変容をも創設するものであるからだ。言いかえるならば、それはまさに他者によって取り上げ直されること、他の文化・他の時代、要するに他の世界においてく同じであると同時に異なっ

たもの>として意味を持つ可能性を、その創設において孕んでいる²⁷。したがって起源において創設され、表出行為によって反復＝継続されるものは、まさに過去と未来、自己と他者たちの「蝶番」ないしはエッジとなっている。文化的統一体における、意味の自己反復的で自己変容的な創設の場、これこそがその「骨組」であり、新たな創設を目的論的に導いているのである。

要するに文化的な世界のエッジとは、一方では諸本質以前の「野生の原理」として、文化的領野を支えるものであるが、他方では、さまざまな文化的な位相や契機をその現在性において収斂させるようなものである。それはいわば文化の多元的な決定において、脱中心化と再中心化の同時生起を実現するような原理なのである²⁸。

3 野生の世界と間文化性

最後に考えるべきことは、このようなエッジの現象学が、間文化的な現象学にとってどのような意味を持っているかということである。そのヒントとなるような問題をいくつかなるべく具体的な例を挙げることによって、本稿を閉じることにしよう。

1 贈与の問題

制度化概念についての講義における「文化の領野」と題されたノートにおいてメルロ＝ポンティは、「領野」の厚みや深さを媒介にした過去と未来の関係を「贈与」の関係として記述している。問題は、過去に根源的な創設され、未来に取り上げ直されるものが、いったい誰にとっての「対象」なのか、という問題である。メルロ＝ポンティによれば、その対象の意味は根源的創設においてすでに作られてしまうのでもなく、また未来の私が意味を与えるものでもない。

したがって対象は私の作用の相関物であるばかりでなく、二重の地平を備えてお

²⁷ このことを具体的に主題化したのが「間接的言語と沈黙の声」におけるマルロー批判である。影響関係のない芸術が、拡大写真によって「類似」を持つことを示し、「超芸術家」というヘーゲル的存在を持ち出すマルローに対しメルロ＝ポンティは「ひとつの文化が生産したものが、たとえ起源における意味ではなくとも、なぜ他の文化において意味を持つのか」という問いを突きつけることで、マルロー的超芸術家と諸事実の混淆との間の第三の次元を主題化するのである (S, 84)。ここで「拡大写真」という人工的な技術が介入することにも注目すべきであろう。

²⁸ 「私たち自身の生の諸要素の脱中心化と再中心化が同時的にあるのであり、私たちの過去への運動と、過去が私たちに向かって再生される運動があるのだが、この過去の現在への働きかけは閉じられた普遍的な歴史には結びつかない」(RC, 64-65)。

り、そこにおいて対象は、私だけに対してではなく、他人に対する対象ともなり得る。主体は自分が持っているもの以上のものを贈与する（中略）のであり、他者たちに対して謎を提示し、他者たちはそれを解読するのであり（中略）、ひとは受けとったものを同じ理由によって贈与する。なぜならひとはNachvollzugへの促ししか受け取らないからだ。領野とは、諸本質の次元ではなく文化的な核（思考の諸位相、諸契機）であり、その核の回りをNachvollzugが回転するのである（IP, 103）。

ここでエッジの現象学の間文化的な意義が明らかになる。エッジとは、ある主体が「持っている以上のもの」つまり「持っていないものを贈与する」（IP, 101）ことであり、それを受け取る主体は、それを「謎」として解読し、それに対する対抗贈与をまたしても「持っている以上のもの」として贈与する。それは彼が受けとったものと「同じもの」であると同時に「別のもの」であり、いわば共通の意味なき共有である。文化的領野は、このようにそれを構成する主体が持っていないような意味を核として構造化しているのである。

この贈与の問題系は当然のことながら、「制度化」概念についての講義でも論じられるレヴィ＝ストロースのモース論と直接に接続するものである。ここで『危機』書の問題の受け止めと構造論的な発想が交叉する。この点については別のところで論じたので割愛するが²⁹、たとえばモースがマナないしはハウと呼んでいたものは（1）与えられるもの・受けとられるもの・返されるものの「等価関係」が個人において明証的であることであり（自他の社会的同時性の実現）（2）「他者たちとの制度的な均衡状態」と個人の「ある種の偏差」の経験であり（同時性に内在するエッジの経験）（3）「自己に対する行為」と「他者に対する行為」という「二重の参照」が「第一の事実」であるということであり（「物＝言語」としてのエッジの身体図式への書き込み）（4）この二重の参照が、自己と他者が「置換可能」と見えるような、「見えない全体性」を呼び起す（文化的目的論への開け）（S, 145-146）。

このような意味で、贈与的な交換は「作動する社会」そのもののことであり、マナとは

²⁹ 「行為の夢想的発明と『社会的なもの』の知覚——メルロ＝ポンティの制度化の思想」、『現代思想』12月臨時増刊、2008年、pp. 117-120.

「それ自体は何も分節しないが、可能な意味の領野を切り開く」もの、つまり「見えない全体性」の到来を促すものとして、社会的な経験のエッジ³⁰となり、閉じられた社会を、その複数性を廃棄することなく、到来しつつある全体性へと接続するのである。

2) 間文化的な目的論

この「見えない全体性」はもちろん「同時性」の地平であり、ある種の目的論を導くものである。しかしこの目的論は、あくまで「エッジの経験」という現在性の経験においてのみ発動するものであり、その意味でつねにローカルで偶然性に結びついたものである。それは「少しずつ」「ジグザグに」しか進行しない。

「制度化」講義の「歴史的制度化——特殊性と普遍性」という一連のノートでメルロ＝ポンティは、そのような社会的な地平のことを、レヴィ＝ストロースの言葉を借りて「社会的重力場 (le champ de gravitation sociale)」 (IP, 117, 119)³¹と呼んでいる。それは局地的世界の事物の偶然性の重みに繋ぎ止められながら、その都度そこに生じる不均衡が生み出す「問いかけ」に行為的に応答することによって、場の重心をずらし、その問題が解決されるような新たな領野を切り開くことに他ならない。

そしてメルロ＝ポンティは、このようなエッジの経験を媒介にする「見えない全体」の到来という考えこそが、普遍主義と相対主義の対立を乗り越えるものだという。レヴィ＝ストロースの「相対主義」(おのおのの文化システムの島嶼性)的主張は、それらを俯瞰する外的観察者による「絶対知」を暗黙の内に想定しているとメルロ＝ポンティは言う。レヴィ＝ストロースの相対主義は普遍主義の裏返しなのである。したがって、問題は——「アインシュタインよりアインシュタイン的になる」ことによって、「さまざまな『同時性』を備えた知覚世界を再考しなければならない」と同じように——西欧的な普遍主義を解体すると同時に、「レヴィ＝ストロースよりも相対主義的になること」 (IP, 117) である。ローカルで偶然的な問題への気づきから出発し、それを取り上げ直し、その閉塞状態を脱却す

³⁰ 「理念性の「出現 (Eintritt)」があるのは、パロールの縁 (bord) においてであるが、それはパロールの実行によってのみ「了解可能」になる。」 (OG, 57) ここでもエッジの経験は、あくまでパロールという行為の直中において経験されることが重要である。

³¹ レヴィ＝ストロースによれば、社会的な「重力野」とは、たんなる空虚な枠組ではなく「それを満たす事物と不可分であり」、「その負荷と距離が、座標化された総体を形作り」、そこでは「各要素が変化することで、システムの全体的な均衡に変化が引き起こされる」ような領野である (Claude Lévi-Strauss, *Les structure élémentaires de la parenté*, Mouton de Gruyter, 2nd éd, p. 553.

るような道を切り開き、新たな共通の時空間を作り出すこと、そのような行為をメルロ＝ポンティは「歴史的知覚」(perception historique)と呼ぶ。

3) ここでメルロ＝ポンティが相対主義を乗り越えるためのひとつのバネとしているのは、マックス・ヴェーバーである。メルロ＝ポンティは一九五三年度の講義や『弁証法の冒険』において、ヴェーバーの歴史認識におけるカント主義的側面(悟性的認識の真理と事實的暴力の二元論)を退けたうえで、その歴史論(とりわけ『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』)の記述を自由に解釈することで、フッサールの目的論に文化的重層性を付与していく。

そこで彼が目指すのは、ヴェーバーによる歴史的諸事実の細部の分析と、「合理化」といった目的論的統合の関係の問題である。文化的相対主義に対してメルロ＝ポンティは、こうした多様性の背後(エッジ)には、歴史の解読を可能にするような核があるのではないか、あるいはヴェーバーがプロテスタンティズムと資本主義について示したように、偶然の結合が「論理(コスモス)を備えたシステムを生み出す」ことがあるのではないかと問いかける。制度化と呼ばれるものは、このような偶然の出来事や選択が持つ普遍化・一般化への移行の可能性のことである。こうして歴史の偶然的事実をエッジにして成立する文化的な布置のことをメルロ＝ポンティは「象徴的マトリックス」と呼ぶ。

真の意味での制度化とは、ひとつの象徴的マトリックスであり、これによって、諸次元を備えた領野や未来が開ける。これが共通の企てや意識としての歴史の可能性を開くのだ(中略)。相対主義はみずからを運び去る³²(IP, 45)。

諸事実のおのずからなる制度化が「象徴的マトリックス」と呼ばれるのは、それが歴史における細部の「意味」の解読の可能性、「可解性の中核」(AD, 28)を未来に――問いかけるべき謎として――贈与するからであり、こうして事後的に読み取られる意味こそが、芸術、法、経済、政治、宗教、科学などのさまざまな諸文化を重層的かつ一時的に連帯させ

³² 「相対主義は、それが表明されたときに、みずからを否定する。というのも、他の諸文化を正当化することで、それを正当化する文化の普遍化を確実にしてしまうからだ」(IP, 45, note)「[文化的諸事実の間の]一致があるのではないか。あるいはヴェーバーが言ったように、これらの諸事実すべての親和性(Wahlverwandschaft)を作り出す合理化(Rationalisierung)があるのではないか」(IP, 45)。

る「エッジ」ないしは「骨組」となっているのである（AD, 28-29）³³。

もちろん相対主義的な視点はこのようにみずからを否定しながらも維持されなければならない。歴史家は彼自身が歴史的存在であるから歴史家となるのだし、「可解性の中核」はあくまで「問いかけ」の領野を切り開くものであり、偶然的な事実に対してつねに開かれているからだ。

いずれにせよ重要なのは相対主義と普遍主義の二重の側面を備えた「象徴的マトリックス」を、ときにはごく「細部」と思われるような事象（たとえば「時は金なり」というひとつの言葉）において見きわめ、そのわずかなエッジがどのように、エコーを響かせながら、諸事実を凝結させていくかを追跡することである³⁴。したがって歴史家の作業は（1）脱中心化と再中心化、贈与と対抗贈与の同時生起の場であるエッジを内在させた普遍性を構想すること。（2）そのエッジの回りにどのように多次元的な文化が沈殿しているかを見きわめることなのだ。この文化の多次元性ないしは「同時性」が、歴史の「深さ＝奥行」、あるいは「歴史の構想力」（AD, 29-30）³⁵を形作っているのである。

4）さらにメルロ＝ポンティは。この歴史的知覚は、普遍主義と相対主義の対立の彼方において「社会の真理」の問題を提起するものだと言う。問題は歴史を単線的な合理化の歴史とみなすことでも、たんなる非合理的な事実の集合体と考えることでもない。「歴史は非合理的なものを排除する。しかし合理的なものは、創造すべきもの、想像すべきものでありつづけるのであり、偽の代わりに真を置くような力は持っていない」（AD, 37）。だとするならば、真に合理的な社会、いやそもそも真の社会なるものはないだろう。もし歴史において真理を語るとしたら、それはつねに回帰や（積極的な）退行の可能性を内在させ

³³ cf. aussi RC, 50. 「歴史の統合的な解釈を禁じるように見えた複数主義は、反対に、経済的次元、政治的次元、法的次元、道徳的宗教的次元の連帯を証明するのだ。ただしそれは、経済的な事実さえも、人間や世界との関係の選択とみなされ、選択の論理に身を落ち着けたうえでの話ではあるが」。講義要録ではこのような歴史家の作業を「歴史的选择の現象学の素描」と呼ぶ。それは「無数の事実の細部がそのまわりに配置されるような、可解的な中核を発見すること」であるが、それが歴史的事実に見出す意味は揺動的（vacillant）で、つねに脅かされたもの」であるがゆえに、ヘーゲル的な現象学とは異なるという（RC, 54）。

³⁴ 「両義性、歴史的諸事実、その多面性（Vielseitigkeit）、その側面の複数性は、マックス・ヴェーバーが初めに言ってしまったように歴史認識を一時的なものにしてしまうどころか、まさに諸事実の灰燼を凝結させるものである」（AD, 31）

³⁵ 「歴史的構想力のさまざまな生産物の親和性が明らかになったとき、歴史的現実是最終的に「合理化」とか「資本主義」について語る。だが歴史はモデルに従って働くのではなく、まさに意味の到来（avènement）なのである」（AD, 30）。

ている領野の真理である。また、そこにおいて語られる真理は、事実としての過去そのものではなく、また私たちの悟性による意味付けでもなく、「過去が過去自身について証言する」(AD, 33) ときに現れる真理なのだ。このような過去に開かれてはじめて、歴史家は真理について語るができるだろう。

真の社会なるものはあるのか(中略)。問題は実存的な普遍性、概念的ではなく、この問いかけそのものによって導かれる普遍性である。真の社会などはない(現在存在するどのような社会も真ではないし、また権利上もそのようなものは主張できない)。しかしすくなくとも、真の社会の問いを提起するような社会、ベルクソンとは異なった意味で「開かれた」社会の問いを提起するような社会ならある。それは歴史がそれ自身を回収するという考え方を〔持つことだ〕。そしてそのような社会に対して相対的に虚偽であるような別の社会もある。といってもある種の関係において、この社会がより見事でないという意味ではない。しかしそのような社会は、すべての人間を同じ働きの内に巻き込み、真に普遍的な混合を試みるという不思議な賭を行おうとはしない。それはたんに文字上の制度であり、制度化の精神ではないのだ。制度化の精神とは、限界付けたり、禁止したり、島嶼的な習慣に閉じこめるものではなく、限界のない(illimité) 歴史的作業を起動させるものなのだ(IP, 118-119)。

現代社会とは、このように閉ざされた社会と、みずからを取り上げ直すことによって相対的に開かれた社会が、それ自身について証言しようとしている過去の残骸を孕みながら、多層的に――ただしかなるヒエラルキーもなく、脱中心化と再中心化の同時生起のエッジによって――共存している社会である。その意味でエッジは、私たちの現在性の領野において、どこにでもあり、どこにもないものであるだろう。間文化的現象学の課題は、このどこにもありどこにもないエッジの経験に住み込み、歴史的知覚を実践することによって、社会の内部と外部に、あるいは社会の諸要素や構成員の間に、闘争と連帯、相反する真理、乗り越えと回帰、贈与と対抗贈与などのさまざまな二重の関係を、その場において表出することにあるに違いない。

引用文献略号

IP : *L'Institution/La passivité, Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, texte établi par Dominique Darmaillacq, Claude Lefort et Stéphanie Ménasé, Paris, Belin, 2003.

NA : *La Nature. Notes. Cours du Collège de France*, texte établi et annoté par Dominique Séglerd, Paris, Seuil, 1995.

NC : *Notes de cours 1959-1961*, texte établi par Stéphanie Ménasé, Paris, Gallimard, 1996.

OG : *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*, Paris, PUF, 1998.

PP : *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945 (ただし現行の coll.«Tel» のヴァージョンでは頁数が異なっている)。

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

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

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