



Title	自由・創造・生 : メルロ＝ポンティ『セザンヌの疑惑』より
Author(s)	岩崎, 陽子
Citation	待兼山論叢. 美学篇. 2001, 35, p. 29-51
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/48218">https://hdl.handle.net/11094/48218</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

# 自由・創造・生

——メルロー・ポンティ『セザンヌの疑惑』より——

## 序

岩 崎 陽 子

一枚の絵画を目の前にしているとしよう。その作者の名を知らないなら、作品がどのような人物によって、如何なる状況の中で描かれたのかを知りたくなる。もし作者が特定できたとしても、事情は同じである。作品があらゆる知識とは別の位置で固有の輝きを放っているとしても、その輝きがまばゆい程、その作品の作者の生涯や、創造された経緯について知りたいと願うであろう。

それというのも、一般的に、創造が生と、生が創造と何らかのつながりを持つと考えられているからである。一枚の絵画がある人物の生の過程で描かれるということ、これは、創造と生が抜き差しならない関係を持っていることを示しているのではないだろうか。

漠然と関係付けられるこの創造と生の関係を、今一度問い直してみよう。ある生が、他のどれでもなく「この」

絵画をなしたということ、これは一体何を意味するのか。何故、創造と生は結び付くといえるのだろうか。

メルロー・ポンティ (Maurice MERLEAU-PONTY 1908-1961) は一九四五年に『セザンヌの疑惑』<sup>(1)</sup> (*Le doute de Cézanne*) という論文を著している。同年に彼の初期の代表作である『知覚の現象学』が出版され、その序文には次の有名な一文があった。「現象学はバルザック、プルースト、ヴァレリー、セザンヌの仕事と同じように骨の折れるものである。——それも、同じ類の注意と驚きによって、意識に対する同様な要求と、世界と歴史との意味をその生まれ出でんとする姿において把握するという同様な意図によって、骨の折れるものとなるのである。」(PP.XVI) このセザンヌと現象学の試みを同一視する記述ゆえに、『セザンヌの疑惑』はメルロー・ポンティの現象学と関連付けられて読まれてきた。<sup>(2)</sup> しかし『セザンヌの疑惑』は、『知覚の現象学』の現象学的手法ではなく、むしろ自由の概念と関係付けられるべきではないだろうか。その理由として、『セザンヌの疑惑』結論部分におけるレオナルド・ダ・ヴィンチについての記述が挙げられる。セザンヌの後で突然レオナルド・ダ・ヴィンチが取り上げられるのは、『セザンヌの疑惑』を創造と自由についての論として読むなら、決して荒唐無稽なものではない。したがって、メルロー・ポンティの『セザンヌの疑惑』を二つの観点から読むことを本稿の目的とする。第一に、『セザンヌの疑惑』を、従来のように現象学的観点からではなく、人間の行為における自由と創造の論として読み解く。その際、メルロー・ポンティの自由論はサルトル批判として展開されていることから、サルトルの自由論と比較することから始める。第二に、第一の結果として、創造と生の関係を探る。冒頭でも述べたように、創造と生の関係が如何なるものであるか、創造と生に関わる「自由」を切り口として問うてみたい。そして第三に、この創造と生の関係を読み解く一つの可能性として、実存的精神分析について言及することにする。

— 自由と生 ————メルローポンティのサルトル批判———

メルローポンティの自由論は、『知覚の現象学』（一九四五年）最終部分である第三部三章において、それに先行するサルトルの著作『存在と無』（一九四三年）第四部を批判する形で展開される。<sup>(3)</sup>

まずサルトルの自由論の要旨をみてみよう。サルトルにとって人間存在は、行為 (acte)、行動 (action) である。「人間存在 (realité-humaine) は、行動するためにまずはじめに存在するのではない。人間存在にとって、存在するとは行動することであり、行動することをやめることは存在するのをやめることである。」(EN521) つまり、ある一つの行為は存在しないものに向かつての対自の投企だということである。ところで、この「存在しないもの」を、現前している状況、つまり行動に対する「動機」(motif) や「動因」(mobile)<sup>(4)</sup>だと解してはならない。人間存在は決して、まず動機や動因があつて然る後に行動するのではない。動機や動因がそのものとして認められるのは、行動が既に選択された後であり、そういった意味では、「既に賭けはなされている」(EN495) のである。なぜなら、一つの行動以前に何ら価値付けを帯びていない幾つかの可能性を並列して思い浮かべ、そこにある動機や動因を見出すというのは、考えられないからである。こうして、自由は動機や動因からではなく、「無からの湧出」として捉えられる。

このように人間存在とは行動そのものであり、行動は志向性を伴っている。ところで、この志向性とは、人間存在の、世界における目的の選択であるから、人間存在は常に選択を行っていることになる。この選択が自由である。

「人間存在にとって、存在するとは、自己を選ぶ (se choisir) ことである。人間存在が受け入れたり受け取ったりすることができるようなのは、何一つとして、彼のもとへ内部からも外部からもやって来ない。」(EN486) 先行する動機や動因、また言い訳といったものに頼ることなしに、刻一刻と「自己を作る」(se faire) といったこと、これが自由なのである。したがって、そこでは一切の妥協も許されない、個人の一瞬毎の態度決定が望まれる。ところで、メルロ＝ポンティが批判を加える核心部分は、次のサルトルの言葉に見られる。「もし否定 (negation) が人間存在によって世界に到来するならば、人間存在は、世界および自己自身に対して一つの無化的断絶 (rupture néantisante) を実現することができ存在であるのでなければならぬ。また、このような断絶のためざる可能性は、自由と一つのものでしかない。」(EN488) 我々が常に自己自身から無化的断絶を行っていること、一瞬毎に選択を行っていること、そして我々がどんなときも自由であること、これらは全て同じ意味を持っているのである。逆に言うなら、人間存在は一瞬毎に自らを無化しているからこそ、自由なのであり、何によっても拘束されることがないのである。このように、サルトルが人間存在を所与との「断絶」と考えているというのは、そこに自らの行為に対する一切の言い訳を許さない厳しさを含んでいる。

しかしメルロ＝ポンティはこういったサルトルの自由論を批判して次のように言う。「もし自由が何事かをなすことであるなら、それをなすことが直ちに新たな自由によって無に帰せられるようなことがあってはならない。それゆえ、各瞬間がそれぞれ一つずつ閉じた世界であってはならず、一つの瞬間は後続の諸瞬間を巻き込むことができるのでなければならぬ。」(PP499) メルロ＝ポンティにとって、一度ある行為が始められるや否や、ある種の「精神の傾斜」(pente de l'esprit) (PP500) が働く。つまり、サルトルの主張する無化的断絶とは、メルロ＝ポン

ティにとっては決してそのまま存在するものではない。何かを無化するとは、別の何かを前提とした準備であるとされるのだ。したがって、瞬間といった幽霊に脅かされることもなく、自由はある「精神の傾斜」に沿って遂行される。サルトルの自由が実存の瞬間毎の創造であるなら、メルローポンティの自由は「我々の実存の転回」(con-version de notre existence) (PP501) である。転回という言葉の意味は次のことを意味している。「我々が自分の生についてなす選択は、常にある所与を基底として、その上で行われる。私の自由は私の生を、その自ずからなる方向から転じさせることができるが、これも最初はこの方向に従いつつある、一連の横滑りによるのであって、絶対的な創造によるのではない。」(PP519)

こうして、選択はサルトルのように無から出発してなされるのではない。もし自由が無からの湧出なら、それが誰の決断だかわからなくなるからである。メルローポンティがサルトルを批判して持ち出す例に従うなら、恐怖の中に生きる奴隷も、鎖を断ち切る奴隷も等しく自由を擁していることになってしまう。しかし、メルローポンティの考える自由とは、一定の成就を要求する開いた状況があつて、これを素地として肯定したり否定したりすることによって、「選択が新しい伝統を打ち建てるということ」(ibid.) である。「自由がもつ不断の離脱の能力は、世界への普遍的なアンガー・ジュマンによって支えられているのである。私の現実の自由は、私の存在の手前ではなくて、私の先方に、諸事物の内にある。」(PP516) サルトルのように、自由が人間存在の手前から湧出してくるのではなく、逆に世界に根を下ろしたものとして現われると考えたメルローポンティの論理は、彼の「世界内存在」(être-au-monde) の概念をサルトルのものと対比させることによって、より鮮明に浮かび上がる。

例えば、メルローポンティは「好き勝手に私をシリウス星に置くことも地球の表面に置くこともできるような、

思惟する主体としての私の下に、地上のおのれの状況を離れることなく、絶えず価値付与を粗描する、いわば自然的な自我がある。」(PP502)と述べる。つまり如何なることを選択するときにも、その選択主体の下には絶対的な価値付けを行っている自我、メルロ・ポンティがいうところの自然的自我が存在するのである。サルトルが無から湧出する自由の決断を構想したのに対し、メルロ・ポンティは「私が手足、身体、世界を持っている以上、私は内発的 (décisoire) ではない様々な志向を身の周りに携えている」(ibid.) と、まず何よりも先に、身体として在る人間存在の、世界との暗黙の関わりを強調する。よって彼はサルトルの主観を「無世界的な主観」と批判して次のように述べる。「なるほど、障害物自体というものは存在しないが、障害物に障害物たる性質を付与する自我は、無世界的な主観ではない。それは物に物たる形を付与するために、おのれに先だって物の傍にある私なのである。我々の受肉した実存と世界との交渉において自ずと構成される、世界のいわば土着の意味 (sens autochtone) があり、これが実は決意に基づくあらゆる意味付与の土壌をなしているのである。」(PP503) ここで言われている「おのれに先だって物の傍にいる私」や、「土着」という言葉に象徴されている、世界と私の関係は、メルロ・ポンティの「世界内存在」<sup>(5)</sup>という考え方に色濃く反映されている。

サルトルのいう「世界」において、人間存在はそれと深く関わっている。世界は既に構成されたものとして存在しており、それを自由という行為で照らし、浮かび上がらせるのが人間だということになる。これとは逆に、メルロ・ポンティは世界を完全には構成されていないと考える。なぜなら、人間存在は、世界に、純然たる物としてでなければ、全くの意識としてでなく、身体として在るといふ両義的な (ambigu) 在り方をしているからである。したがって、自由における決定論も、完全な選択といった概念も排斥される。ある行為において、どこまでが

世界からの働きかけによるものなのか、どこからが自由としての選択なのかを明確に区切ることはできない。「私の全体的存在の意味を様々な方面において明らかにすることは、私には許されているが、しかしこの際、それらの方面に意味を与えるのが私なのであるか、それともそれらの方面から意味を受け取るのかを、決して断定することはできないのだ。」(PP519) こうした論の中でメルロ・ポンティは、無世界的な主体ではなく、身体として世界に沈殿している人間存在を考えているのである。

所与を所与として受け入れること、つまり世界におけるおのれの在り方から逃れることなく、それと向き合って選択を行うということ、こうした存在がメルロ・ポンティの「世界内存在」なのであり、どこからが世界で、どこからが主体なのかを明確に区分けすることができない存在、それが人間なのである。こうして、世界における自由な人間存在の在り方を次のように締めくくることができよう。「私の外部から私を規定するものは何もない。しかしこれは、私を促すものが何もないからではなくて、かえって私が最初から私の外にあって、世界に向かって開かれているからなのである。——中略——我々は世界に居る (être-au-monde) のであって、ただ単に物のように世界の中にある (être-dans-le-monde) のではないのである。」(PP520)

## 二 自由と創造

### 身体と自由 —— 場 (champ) の意味 ——

メルロ・ポンティがサルトルと決定的に異なるのは、前述したように、サルトルが自由の基礎を「不断の離脱」、



「無化的断絶」として一瞬毎の態度決定を求めたのに対して、メルロ＝ポンティは常に「身体として在る私」を自由の根底に据えている点である。この「身体として在る」ということの意味をここでより深く考えてみよう。

サルトルと同様、自由が動機や動因から導き出されるものではないと考えたメルロ＝ポンティであるが、それでもある選択は、選択が変容しようとする既得のものを前提としているとする。なぜなら、一瞬毎の無からの離脱が表すのは、誰のものでもない決定といわざるを得ないが、ある個人が特定の状況や前提を変更することこそがメルロ＝ポンティにとっての自由だからである。こうした状況や前提を彼は「場 (champ)」と呼ぶ。この「場」は決して動機や動因といったものではない。動機や動因以前の、人間存在の在る「世界」なのであり、暗黙の、無言の在り方を可能たらしめる「場」なのである。したがってメルロ＝ポンティは「場のない自由はありえない」(PP501) と述べる。「場」は自由の素地として、重要な概念だといえる。

ところでこの「場」は二つの側面を持つ。一つは、サルトルのいう「瞬間」に対するものとして、一定の幅をもつ時間のことである。サルトルにとって、「不断の離脱」、「無化的断絶」とは一瞬毎のものであったが、メルロ＝ポンティは時間的なブロックを考え、瞬間に對置している。ある選択は瞬間に對してなされるのではなく、ある時間的なまとまりに對してなされるということである。<sup>(6)</sup>「場」のもう一つの側面は、「場」が世界に対する身体的意味付与だという点である。このことを詳しくみてみよう。

メルロ＝ポンティは『知覚の現象学』第一部第三章「自己の身体の空間性と運動機能」において、ゲルブとゴールドシュタインのシュナイダーの症例による運動機能の分析について考察している。これは「場」を説明する重要な手掛かりとなるものであるから、この考察を簡単にまとめ、これが如何に「場」と関わってくるかを述べることに

する。

第一次世界大戦で後頭部を損傷した患者シュナイダーは、ゲルプとゴールドシュタインの分析によると、きわめて特異な症例を示した。彼は生活に密着した運動、例えば蚊に刺された点に手をやる、ポケットからハンカチを出して鼻をかむといった動作はいともたやすくすることができた。しかし、眼を閉じたままで、命令に従って手や足を動かしたり、自分の手足の触られた点を指示することができない。前者を「具体的行動」(movement concret)、後者を「抽象的行動」(movement abstrait)と呼ぶとき、両者の関係をどのように考えればよいのであろうか。シュナイダーにおいては、把握するという具体的運動と、指示するという抽象的運動が分離してしまっている。メルローポンティによるとこの症例が示しているのは、次のようなことである。具体的運動とは、身体を慣れ親しんだ世界に入り込むための手段として使用し、そうすることによって与えられた世界をいわば「地」として行う行動である。これとは逆に、抽象的運動は、世界が「地」として現われるのではなく、むしろ身体そのものを対象として立てて、その行動が遂行されるための世界を能動的に構成しなければならないのである。こうした具体的行動と抽象的行動の関係を、メルローポンティは、ゲルプとゴールドシュタインのように身体と意識の古典的な二分法に帰することに反対する。具体的運動と抽象的運動、把握作用と指示作用の区別は生理的なものと心的なものとの区別ではない。なぜなら、具体的運動が常に意識を伴わない反射運動の集積であるというわけでもなく、また抽象的な運動もそれが身体によって遂行されている以上、純粹に心的なものとも言い難いからである。

ところで、メルローポンティのこの分析における具体的運動と抽象的運動に注目してみよう。「抽象的運動は、具体的運動が繰り広げられる充実した世界の内部に、反省と主観性の地帯をうがち、自然的な空間の上に、潜在的

なもしくは人為的な空間を重ねる。それゆえ具体的な運動は、求心的であり、これに反して抽象的な運動は遠心的である。前者は存在もしくは現実的なものの中で生起し、後者は可能的なもの、もしくは非存在の中で生起する。前者は与えられた背景に固執し、後者はそれ自身その背景を繰り広げる。」(PP129) 具体的運動が常に現実的なものや与えられた背景に関わっているということ、これはメルローポンティの考える身体の在り方そのものである。身体は世界の一点を占め、世界の側からの働きかけを受けつつ、世界に意味付けを行っている。未だ無言の意味付け、各々の身体にとって知られていない素地、つまりこれこそが「場」なのである。メルローポンティの具体的行動の分析を通して理解されるのは、この「場」としての身体、すなわち身体が無言のうちに世界への意味付けを行っているということである。しかし、具体的運動の上段階として抽象的運動があるように、身体は「場」としてのみ存在するのではなく、身体そのものが対象として立てられ、その潜在性や可能的なるものが解明される段階が存在する。その身体的意味付与の解明の一つとしてメルローポンティが考えているのが、まさに画家の仕事なのである。

画家自身も、未だ無言の「場」を携えている。例えばセザンヌの場合なら、その分裂気質や彼を取り巻く様々な状況が挙げられる。これは、身体がなしている世界への意味付与に他ならない。このような「意味付与の意味」ともいふべきものを吟味するのがセザンヌの画家としての使命であった。彼が常に「ものはどのように見えるか」ということを追い求めたのは、この世界というものに対する意味付与を自ら解明することを望んでいたからである。そしてこの身体的意味付与の解明とは、自由と同義の事柄なのである。なぜなら、そもそも身体がおのれに従って世界に意味付けを行っているという事態そのものが、ある意味で自由だからである。自由は動機や動因から説明さ

れることではないが、しかし全く無軌道なものでもなく、必ず志向性を伴っている。この志向性は、メルローポンティにとって、意識の志向性ではなく、身体の志向性と解されるべきものである。身体が世界に意味、意図を与えるということ、それは身体の志向性としての自由なのである。しかし、そのいわば未だ無言の自由が、自由そのものとして解明されることが、メルローポンティの問題とする自由と同じことである。したがって、画家のなす自由はいわば「自由の自由」ともいべき性質のものである。

こうして、自由を論じることと、絵画について論じることが、メルローポンティにとって同義であることが理解される。どちらも、世界についての自らの無言の意味付与を解明しようとすることであり、その際どちらの場合も、決して身体的状況という「場」を離れ切ることではないのである。

### 『セザンヌの疑惑』における自由

サルトルとの比較を通じて述べられたメルローポンティの自由の概念、そしてまた世界における身体の在り方は、『セザンヌの疑惑』における理論のバックボーンとなっている。つまり、メルローポンティは、芸術家が創造を行うということと、人間存在が選択を行うということの間にパラレルな関係を見出し、それら両者の根本に自由を据えて考えたのである。

ゾラやベルナール、ガスケ達によって証言されたセザンヌの精神分裂的言動が、セザンヌの不安、動揺、孤独に結び付き、それが彼の芸術の原動力になったという見方、これをどう考えればよいであろうか。一つの作品をよりよく理解しようとするとき、その作品と作者の状況や性向の間に因果関係を見出そうとするのは間違っているの

あろうか。これについて、メルロ＝ポンティは次のように考えている。

セザンヌの不安や孤独は、精神分裂気質によってではなく、彼の作品そのものから説明されるべきである。セザンヌが先祖から受け継いだ遺伝は、豊かな感覚や強い感動、漠然とした不安を彼に与えていたかもしれない。「しかし、このようにして与えられた資質は、表現行為 (acte d'expression) を通してはじめて作品を生み出すのであって、この行為が困難にぶつかった場合、何の役にも立たないし、この行為の力をいささかも助けられるわけではない。」(SN25) (傍点筆者) つまり、遺伝や性向を作品への絶対的契機と見るなら、精神分裂気質の人間は、全てセザンヌのような絵画を描くことになってしまふ。しかし、実際はそうではなく、そのような気質に悩まされながらも、困難を排して作品を生み出したのがセザンヌであつたというわけである。そしてこの困難とは「最初の言葉がもつ困難」(ibid.) である。つまり「その作品を、ちょうどある人間が、その最初の言葉を、それがあつた叫び以外のものになるかどうかとも知ることなしに」(ibid.) 世に投じる困難である。したがって、セザンヌには常に疑惑が、――自らの発した「最初の言葉」、つまり彼の作品が本当に世に受け入れられるのかという疑惑が――つきまといつていたのである。

ここに見られるメルロ＝ポンティの理論は、まさに彼がサルトルの論を踏台にして展開した自由についての概念と並行して語ることが出来る。自由は因果性、つまり動機や動因によって説明されるものではなく、行為そのものによってしか理解されない。同様に芸術作品も作者の状況や性向に対応するものとして、紋切り型に説明されるべきものではなく、作品そのものによってしか理解されないものである。

セザンヌを取り巻く状況――これをメルロ＝ポンティは「偶然」(hasard) と呼ぶのであるが――は、自然と歴

史が彼に読み解くべきものとして与えたテキストである。「芸術家の創造は、そればかりかさらに人間の自由な決意というものは、このような所与に、それら以前には實在していなかった、形作られた意味を課する。」(SN26) ここでメルロ・ポンティが芸術家の創造と、人間の自由な決意というものを同列に扱っていることに注意しよう。どちらも、与えられた偶然に対して、何の言い訳もせずに、果敢に立ち向かう行為である。サルトルに言わせると、本当は人間存在は常に自由な選択を迫られているというのに、それに対して正面から向き合おうとせず、「自己欺瞞」(mauvaise foi) によつて、言い逃れを用意する。こういった通常の人間に対して、自由な行為や、創造行為といったものは、どちらも「自己欺瞞」に陥ろうとする人間とは異なり、自らの状況に敢然と立ち向かうものである。

セザンヌの偶然は、後世の人間が彼の偶然性を一々数え上げるような仕方で作品の上に現われているのではない。それらの偶然を背後に背負ったセザンヌという一人の人間が、無限定な道を前に自由な決意としてとったのが、あの表現としての行為なのである。精神分裂だったからあのような絵画が描かれたのではなく、精神分裂に対する一つの行為の選択がセザンヌの絵画なのである。

それでは、そうして残された作品をよくみてみよう。この作品は前述したように、生によつて説明されるようなものではないとメルロ・ポンティは考えている。しかしまた一方で「生が作品を説明しないのは確かだが、生と作品が通じ合っていることも確かである。」(*ibid.*) とされる。セザンヌの精神分裂によつて作品が説明されることはないが、しかしそれらに全く関係がないということでもない。つまり、ここでもサルトルとメルロ・ポンティの自由の概念を思い起こしてみればよい。一つの行為はいかなる動機や動因によつても説明されることはなかった。

なぜなら、動機や動因が先に存在するなら、それは既に自由な選択と言うことは出来ず、人間の行為は決定論によつて説明されてしまうからである。しかし、一旦一つの行為が選択されてしまえば、それに動機が付与されて説明される。芸術においても同様である。芸術家の眼前には無限の可能性が広がっている。しかし、それらの内の一つを選んだ後には、その選択、つまり作品は過去や未来と関係付けられて説明される。なぜなら、与えられた偶然はセザンヌのものであり、それに対してなされた一つの選択が、その偶然と何の関係も持たないということは、考えられないことだからである。よつて、メルロー・ポンティの言葉、「生は作品を説明しないが、両者は通じ合っている」というのは、自由の概念を当てはめて考えると理解され得るものとなる。生があつて、結果として作品があるのではない。自由が行為を通して動機を見出すように、作品を通して我々は作者の生を見出すのである。こういった事態を指してメルロー・ポンティは端的にこのように述べる。「作られるべきこのような作品が、このような生を要求した。」(ibid.) つまり、セザンヌの生は、未来の作品の投企であり、作品はこの生の中に、前触れとして示されている。自由における動機と同様、この前触れを、作品の原因ととつては間違ひである。セザンヌが絵画に与える意味は、彼の身体に立ち現われてきた世界そのものの中で、彼に提示されていたのであつて、セザンヌはそれを解き放つただけなのである。彼の見るものが、彼にそのように描かれることを要求したのである。したがつて、生と作品が通じ合っていることは確かなのである。セザンヌの精神分裂気質と、彼の作品には関係がある。その病的な気質という「場」に、セザンヌが立ち向かい、表現という行為を通して、人間存在の可能性の一つを切り拓いたとき、セザンヌの偶然性は克服され、生が不条理な事実や運命であることを止めるのである。

ところで、ここまではサルトルとメルロー・ポンティの両者の自由の概念を、両者の間での差異がない範囲で使つ

て『セザンヌの疑惑』を読み解いてきた。しかし両者の自由の概念は共通している点と、決定的に異なる点（それはメルロー・ポンティがサルトルの論を批判しつつ自論を展開したからであるが）がある。メルロー・ポンティが『知覚の現象学』の中で述べている批判は、先程述べたように、サルトルの自由が「無からの湧出」、「無化の断絶」であるという点である。こうした批判を『セザンヌの疑惑』の中でも受けて、「はつきりと形成された可能的なるものの場がまだ存在せず、蓋然的なもの、誘惑のごときものが存在するにすぎないようなところに、選択があるだろうか」(SZ27) (傍点筆者) と問う。ここで言われた「可能的なるものの場」こそ先程の「場」(champ) と同義のものである。セザンヌが精神分裂気質であったこと、彼を取り巻く危機的状況、こういったセザンヌの世界への意味付与は、解明されるべきものとして彼自身の前に存在した。この「場」が存在しないサルトルの自由においては、セザンヌが精神分裂気質であることと、卓越した創造力を持っていたことが無関係なものになってしまふ。しかし、メルロー・ポンティにとって、作品の内にはセザンヌの病的な気質と創造が、両者の範囲を明確に区切ることができないにしても、複雑に絡み合っているものである。したがって、サルトルの自由との最大の違いは次の言葉に集約されている。「真の自由があるとしたら、それは、我々の生の流れの中で、最初おかれた状況を乗り越えることによつて、しかも、我々が同じ人間であることをやめることなしに乗り越えることによつて、はじめて存在しうるのである。」(SZ28) (傍点筆者) したがって、与えられた状況、偶然性といったものを無化するのではなく、それらを直視して乗り越えることこそが自由である。「我々が同じ人間であることをやめることなしに」という言葉に注目しよう。「場」とはまさに、「同じ人間で在り続けること」の根拠であり、メルロー・ポンティにとつてはそれなくして自由も創造もありえないのである。セザンヌにおける創造とは、このようなものであり、だから



こそメルロ・ポンティは偶然に打ち克とうとしたセザンヌを取り上げたのである。

### 三 創造と実存的的精神分析 (psychanalyse existentielle)

さて、創造と生の関係が如何なるものであるのかをより明確にするために、サルトルとメルロ・ポンティの両者が注目した方法を挙げておきたい。またこの方法こそが、『セザンヌの疑惑』においてセザンヌのみならず、レオナルド・ダ・ヴィンチをも取り上げる由縁となったものである。

実存的的精神分析 (psychanalyse existentielle) とは、サルトルの『存在と無』第四部二章で使用された語である。サルトルとメルロ・ポンティの精神分析に対する態度は、フロイト流の性的な解釈をあらゆる場面に適応せるといったものではなく、むしろ彼の理論をいかに自らの哲学に生かすかということを探索したものである。したがって、そこでは、フロイトの用語が使用されつつも、その学説からは一定の距離を置いた態度が見受けられる。

サルトルの場合、人間は自らを作りながら選択を行っている以上、如何なる行為も自己そのものを表す。この行為を「解説」することが実存的的精神分析である。例えば、セザンヌがなぜあのような絵を描いたかについて「解説」する方法が実存的的精神分析なのである。この際用いられるのは、フロイトの使用した「比較的方法」であり、あらゆる行為を列挙し分類して、行為を説明するやり方である。この方法がフロイトの精神分析と決定的に異なる点は、フロイトのようにあらゆる行為を性欲に還元するのではない点である。というのも、サルトルの場合、選択としての人間の行為は動機や動因によって理由付けられるものではなく、無からの湧出である。したがって、如何なる行為も、意識下の性欲によってさえ説明されることはない。サルトルの実存的的精神分析は行為の選択以前にさ

かのぼることはできない。「実存的精神分析は選択にまでしかのぼるが、このような選択は、まさにそれが選択であるがゆえに、その根源的な偶然性を理解させてくれる。なぜなら、選択の偶然性は、選択の自由の裏側であるからだ。」——中略——各々の結果は、全く偶然であると同時に、当然還元不可能である。」(EN617)これについて先程のセザンヌの例でいうなら、セザンヌが精神分裂気質であったことも、あのような絵画を描いたことも偶然性に支配された結果であり、サルトルの言葉を借りると「つまり、そういうわけなのだ」(C'est ainsi)ということになる。ここでは選択が偶然性に帰されてしまうのである。

これに対してメルロ・ポンティは『知覚の現象学』第一部第五章「性的存在としての身体」で次のような論を述べている。サルトルと同様、メルロ・ポンティにとっても精神分析とは、人間を性的下部構造から説明するものではない。そうではなく、一人の人間の性がその生の鍵を与えるのは、その性が、世界に対する在り方をそのまま映し出していると考えるのである。ここにも、身体的状況としての「場」の概念を持ち込むなら、性は「場」の重要な一部分であるといえる。したがって、「問題は人間の生が性に左右されているのかどうかを知ることではなく、むしろ性によって何が意味されているかを知ることである」(PP185)とされる。ここにおいて性は、もはや全てがそこに帰される特権的な位置を占めるものではなく、「視覚、聴覚、性、身体」(PP186)という具合に、身体やその諸感覚と同列に置かれて、人間の世界への在り方と深く関わる一要素として考え得るのである。

したがって、『セザンヌの疑惑』においてセザンヌの身体的な在り方、つまり精神分裂気質であったことと、その作品がなにがしかの関係を持つとされたとき、同様に性的な在り方が作品を説明する可能性が示唆されても何ら不思議ではない。そしてこれこそが、レオナルド・ダ・ヴィンチが『セザンヌの疑惑』で取り上げられる理由なの

である。メルロ・ポンティは、『セザンヌの疑惑』の中でフロイトの『レオナルド・ダ・ヴィンチの幼少期の思い出』を出典とした精神分析的な記述を行った。これを通して、「ダ・ヴィンチにおいては、精神を定義するあの純粋な検証力や、好奇心さえも、彼の歴史の関わりによってのみ確立される」(SN31)とメルロ・ポンティが述べた時、生と性は彼の歴史という名の下に同列に置かれて、創造を解釈する一つの可能性が示唆されたのである。そこから導き出される結論とは、「性を実存の象徴とし実存を性の象徴とし、過去の内に未来の意味を求め未来の内に過去の意味を求める、精神分析者の解釈学的夢想は、厳密な帰納以上に、未来を過去に過去を未来に基づかせ、全てが全てを象徴する我々の生の循環運動にうまく適合する。精神分析学は、自由を不可能にするわけではない。精神分析学は、自由を、我々自身の創造的再現として、つまり後から我々自身に常に忠実な再現として考えることを教えてくれる」(SN32)ということである。メルロ・ポンティは精神分析の手法に、創造と生の関係を探る上での一つの可能性をみたのである。しかしこれは決して性的なものに限られるのではなく、性と並んで、身体や諸感覚にもその方法は応用され得る可能性を持つものである。

『知覚の現象学』において、メルロ・ポンティは、実存や身体を短絡的に性へと還元することを戒めると共に、性を実存に還元することも禁止した。実存とは、実存や身体を性に還元したり還元されたりし得るような、諸事実の総体ではなく、「それらが交流しあう多義的な場であり、それらの境界が混ざりあう点であり、あるいはまたそれらに共通の横糸である。」(PP194)しかしこのように、性と実存の間に浸透関係を見出すことは出来るが、両者の占める割合は不確定である。つまり一つの行為がどこまで性的なものに支配されているかを分析することはできない。こうした不確定性は実存の在り方に由来する。「実存とは、今まで意味を持たなかったものが意味を持つよ

うになり、性的な意味しか持たなかったものがもっと一般的な意義を獲得するようになり、偶然性が道理となるような作業そのものであるが、実存がこのように事実としての状況の引き受けである以上、実存それ自体が不確定なのである。」(PP197) 性と実存の浸透性を認めつつも、両者の関係の不確定性に言及したメルローポンティのこの記述に注目しよう。サルトルとは異なって、状況の中でそれを引き受けるものとしての自由を考えたメルローポンティは、偶然性を認めない。「実存は決して自ら自己自身から離れ去ることは出来ない。実存がそれである当のものは、実存がそれを引き受けて自己のものとなすのだから、実存にとっていつまでも外的で偶然的なものにとどまるわけではない。それゆえ性も身体一般と同様、我々の経験の偶然の内容と見られるべきではない。実存は偶然的な属性を持つてはいない。」(PP197) こうした、サルトルと対照的なメルローポンティの偶然性についての記述は、『セザンヌの疑惑』のテーマに直結するものである。『セザンヌの疑惑』が収められている『意味と無意味』の序文で、メルローポンティはセザンヌについて「セザンヌは偶然に打ち克った」(SN9)と述べている。メルローポンティにとって実存とは、自由において状況を引き受けることによって偶然を必然に変えるものである。彼はこの具体的な有り様を、『セザンヌの疑惑』において、セザンヌやレオナルド・ダ・ヴィンチに見出そうとしたのである。

## 結 び

抽象絵画の誕生以来、絵画の鑑賞が多様性を増したことは事実である。これは、絵画を画家の生に結び付けて理解するのではなく、その作品の色や線そのものを鑑賞するという、フォーマリステイックな見方が提唱されたことに由来するものかもしれない。

しかし、作品は突然現われるようなものではなく、一人の人間によって創り出されるものである。具象にせよ、抽象にせよ、画家が絵筆をとって自らの思うところを実現した以上、その創造や作品が、画家の生と無縁であると言いつけるであろうか。

メルローポンティはこうした創造と生の関わりを、『セザンヌの疑惑』において、自由という側面から明らかにしようとした。その際、サルトルとは異なって終始「身体」にこだわり、世界の一点を身体でもって占める人間を考えた。

結局、生も創造も、身体における「自由」と密接な関係を結んでいる。自由とは、身体的状況の中のある一つの限界点、分岐点に位置しており、その意味でまさに自己そのものが現われる点であるともいえるのである。身体的状況の限界点における選択は、自己を象徴するものであり、よって自由に支えられた生も創造も、自己が輝き出る行為なのである。

# 註

メルローポンティとサルトルの著作からの引用を以下のように略記し、本文の中に頁数を記した。

メルローポンティ

PP.: Phénoménologie de la perception, PUF, 1945. (『知覚の現象学』中島盛夫訳、法政大学出版局、一九八二年)

SN.: Sens et non-sens, Gallimard, 1948. (『意味と無意味』滝浦他訳、みすず書房、一九八二年)

サルトル

EN.: L'Être et le néant, Gallimard, 1943. (『存在と無』松浪信三郎訳、人文書院、一九九九年)

(1) 『セザンヌの疑惑』は一九四五年十二月の『フォンテーヌ誌』上に発表されたものである。これは後にメルロー・ポンティの一九四五年から一九四七年までの論文を集めた『意味と無意味』（一九四八年）に収められている。この『意味と無意味』は「作品」、「思想」、「政治」の三部に分けられており、『セザンヌの疑惑』は「作品」の冒頭に位置している。『意味と無意味』所収の諸論文の多くはメルロー・ポンティがサルトルと共に発行していた「現代」(*Les Temps Modernes*)誌上に発表されたものであり、それらの内にはマルクス主義や実存主義についての政治的発言が見られる。この当時メルロー・ポンティはまだサルトルと共に共産主義活動を行っており、「現代」誌の実質上の執筆者もメルロー・ポンティであった。このような政治的背景と共に、メルロー・ポンティはサルトルと現象学をめぐって様々な観点から議論を闘わせたり、サルトルの著作の書評を著したり、批判を受け続けたサルトルを擁護する論文を掲載したりしており、両者が共通の哲学的関心を持っていたことが伺われる。

(2) Galen A. Johnson, *THE MERLEAU-PONTY AESTHETICS READER* 参照。Johnson は『セザンヌの疑惑』の読み方として一般的なものを、幾つか例示している。その中でもセザンヌがものごどのようにして見えるようになるのかを追求したこと、つまり彼の目指す「レアリザシオン」と、メルロー・ポンティの当時の哲学的テーマであった現象学を関係付けるものを、最も説得力を持つものとして指摘している。本稿はこの見解を批判する形で、『セザンヌの疑惑』を自由論として読もうとする意図を持つものである。単にセザンヌの試みた「レアリザシオン」と現象学の手法（例えば Johnson の挙げるエボケー）の類似性を指摘するのではなく、その根底に身体的作用と自由の関係を見出そうとするのである。

(3) メルロー・ポンティの『知覚の現象学』の参考文献に挙げられているサルトルの著作は、『想像力』(*L'imagination*, 1936)、『情緒論素描』(*Esquisse d'une théorie de l'émotion*, 1939)、『想像力の問題』(*L'imaginaire*, 1940)、『存在と無』(*L'être et le néant*, 1943)の四点である。この中で「自由」については、特に『存在と無』の中で分析されており、メルロー・ポンティもここから大きなヒントを得ているものとみることができる。したがって、サルトルの膨大な著作群の中でも、この当時のメルロー・ポンティの関心によって、『存在と無』に限って話を進めることとする。

(4) サルトルは動機を「行為を理由付ける理性的考慮」（例えば政府の政策等）、動因を「主観的事実」（例えば欲望、

感情、情念の総体」と位置付けており、両者の間に相関関係を看取っている。(EN490-493)

(5) よく知られているように、サルトルはハイデガーの「世界内存在」(In-der-Welt-Sein)を「世界内存在」(être-dans-le-monde)と訳したが、メルローポンティはこれを「世界内存在」(être-au-monde)とサルトルとは異なる訳語を充てている。これは、世界への人間の在り方を、サルトルとは異なる仕方で解釈したためである。メルローポンティがサルトルと決定的に異なっている点は、世界というものの捉え方である。

(6) 場と時間の問題については、メルローポンティの時間論と深く関わりを持ち、これを説明することなくして語ることは困難である。したがって、場のもつ時間的な側面については、別の機会に時間論と絡めて詳述する予定である。

(大学院後期課程学生)

**Liberté, création, vie de Merleau-Ponty “Le doute de Cézanne”**

Yoko IWASAKI

Pourquoi non seulement on vit, mais encore il crée l'œuvre d'art ? Parce que, disait Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), le propre de la vie, c'est d'être libre. Et la liberté est la condition de la création. Pour lui, la vie est synonyme de liberté et de création :

Merleau-Ponty considérait dans “Phénoménologie de la perception” (1945) la notion de la liberté qui s'est développée en critiquant Sartre dans “L'être et le néant” (1943). Différent de Sartre, il pensait toujours au corps dans le monde, et c'est ce qu'il a appelé “un champ” qui fondait l'action libre. Il prétendait donc notre liberté influençant notre situation corporelle.

Cette notion de liberté et de vie s'est développée par la création dans “Le doute de Cézanne” qui était souvent interprété phénoménologiquement. Cézanne peignait pour combattre sa situation corporelle, et gagner sa liberté. Merleau-Ponty est donc arrivé à la conclusion que Cézanne a gagné contre le hasard de la vie, et en même temps il a gagné sa liberté.

Les créations de l'artiste, comme d'ailleurs les décisions libres de l'homme, imposent à cet hasard de la vie un sens figuré qui n'existait pas avant elles.

**キーワード：**自由 創造 生 身体 性