OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

| | |
|---|---|
| Title | 言語と思考 : メルロ=ポンティの言語論ノート |
| Author(s) | 菅野, 盾樹 |
| Citation | 大阪大学人間科学部紀要. 1981, 7, p. 1-23 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://doi.org/10.18910/5049 |
| rights | |
| Note | |

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

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

The University of Osaka

# 言　語　と　思　考

——メルロ＝ポンティの言語論ノート——

菅　野　盾　樹

# 言　語　と　思　考

## ——メルロ＝ポンティの言語論ノート——

言語とはすべて精神なのです。（……）
ところで言語を支配する精神は対自的精神といったものではありません。それは，逆説的なことですが，言語へと己れを喪うことによってしか己れを持ちこたえない精神なのです。
メルロ＝ポンティ

思考と言語の結びつきはどのようなものだろうか，とディヴッドソンは問うている。意図や信念なしには話すことができないから，言語行為が思考に依存するのは明らかなようだ。逆に，発語をともなわぬ思考だってあるようにみえる。実際，言葉を見いだしがたい観念が浮ぶのは，よくある経験だろう。しかし，そうした観念をまっとうな観念に数えていいのか，疑問だとも考えられる。思考と言語の関係をめぐって現在哲学の常套のやり方は，この関係をそれとして問うことはさておいて，自己の立場からより理解しやすい項目（思考か言語か）へ，他の項目を分析によって結びつける，ということにすぎない。

しかしディヴッドソンによれば，言語，思考のいずれか一方が他方によって十全に説明されうる，という臆説は誤りである。実際のところ，一方を理解するためには他方が要求されるというぐあいで，言語と思考とは互いに繋がれていて，概念の秩序における優先権を単純にどちらかに独占させるのは不可能だ，と彼は言うのである[1)]。

それにしても，この連繋の仔細は一体どのようなのだろうか。

メルロ＝ポンティの発語の現象学は，まさしくこの連繋の解明に主な狙いをさだめている。その成果の検討のためには，それゆえ，まず彼の発語の現象学の再構成をおこなうのが順序だろう[2)]。ところで，決して容易とはいえないそうした作業を誤りなく運ぶためには，それなりの手筈が必要である。なによりも，発語の現象学にはらまれたその〈意図〉をはっきりと見さだめておかなければならない。次いで，メルロ＝ポンティの用語の多義性を区別するといった，地道な吟味にその作業を一度くぐらすことも必要だろう。こうした手筈こそ，広く言えば言語と思考の連繋の問題に一定の整理をもたらし，ありうる混乱をあらかじめ除いてくれるだろうし，また狭く言って，それはメルロ＝ポンティ解釈にほとんど決裁的な効果を及ぼすだろう。

### 意識批判としての現象学

元来メルロ＝ポンティは一貫して〈意識〉概念の批判者，その克服を企図する者として，

自己の思索を築きつづけていた。最初の主著『行動の構造』は，その標題が示すように，経験主義と主知主義の双方の歪曲から〈行動〉という独自な〈構造〉を救いだそうという試みであった。この構造の特異な認識論的身分として，メルロ＝ポンティは，それが〈意識〉の対象ではなくてむしろ〈知覚〉の対象たることをあげている[3]。われわれはここに彼のたゆまぬ意識概念批判のモティーフを認めねばならない。以下で，『行動の構造』の探究を，メルロ＝ポンティが「意識」という〈問題〉に即してどのように締め括ったかについて一瞥しておこう。

メルロ＝ポンティによれば，知覚は認識に範型を仰ぐ意識へは還元しえない独自性を持っている[4]。そこで認識と知覚の両方を包括しうる——〈意識〉ではなくて——〈意識の生活〉la vie de la conscienceなる概念が必要である，と彼は言う[5]。知覚と認識の区別，知覚の独自性の確認から一歩をすすめて，さらに彼はこう言っている，意識の生活の根原的様相はむしろ知覚にあるのだ，と[6]。〈知覚〉——これこそが意識の範型である——からして構成する意識，超越論的意識が理解されるのであって，決してその逆ではない。後者はリアルな所与であるより，むしろ意識の生活のうちで形成され実現されるべきものにすぎないのである[7]。

こうした立論は『知覚の現象学』でも反復されており，いやでもわれわれの目をひく。しかしまた，立論の弱点がどこにひそむかも，すでにここに露呈している。すなわち，「意識の生活」とは意識なのか，意識とは別のもの，意識の対象なのか。もしそれが意識の対象であるなら，いつかそれが意識になるなどとは決して期待できないだろう。もしそれが意識であるなら，当の概念は単に二次的な，いわば言葉の綾にすぎず，実は〈生活についての意識〉こそ一次的ではないのか。——こうした理説の逆転を封じうる議論がメルロ＝ポンティには必ずしも十全に用意されていないように思われる。

第二の主著『知覚の現象学』のなかで〈意識〉にかんするまとまった所説はその第三部に至ってようやく披瀝されている。すなわち，第三部：対自存在と世界内存在　第一章，コギトがそれである。このことはとるにたらぬ事実ではない。メルロ＝ポンティとつねに対比されるべきサルトルの『存在と無』が，序論で〈対自存在〉の概念を一度定式化したうえで爾余の記述を開始したこととの著しい対照は，何をいわんとしているのだろうか。すなわちメルロ＝ポンティにとってコギトは現象学の原理（アルケー）ではなく，今一度還元が施されねばならない問題＝現象にすぎないのである。彼はまず〈知覚〉を——経験主義，主知主義の立場を問わず一心理学の古典的要請から解き放ち，純粋な記述のみが接近できる〈現象野〉を設定する。これによって，いわば三人称で語られる対象世界は，一人称の，生きられる世界へ転身する。ところで彼によれば，もしも現象野の記述が〈対象世界なる偏見〉[8]，すなわち知覚されるものを意識内へもちこみ，それでもって知覚を構築 construction しようとする偏見を排して，現象そのものに忠実であるとき，現象がそこで開示される意識への問が必ず考究されねばな

らず——すなわち〈構成〉constitution の問——かくして現象野はただちに〈超越論的野〉[9]となるだろう。

ただしこの手続きによって，なにも普遍的な，構成する意識を定立するわけでもなければ，現象の可能性の制約についてなにごとかを確言するわけでもない。それはもっぱら純粋な記述にとどまらなくてはならないのだ。このとき記述は，意識という問題＝現象を一層根底的に理解するための機会を提供するだろう。このようにしてここに，〈第二段階の反省〉，〈根底的反省〉が端緒を開くのでなければならない。現象学は〈現象学の現象学〉[10] une phénoménologie de la phénoménologie となり，たえず己れに還帰して，己れの行使する還元そのものに還元を揮うのである。

このように『知覚の現象学』の結構は，古典的学説の世界なる偏見の排除，現象野の開示とその記述，〈現象の現象〉[11]の記述の三部面から成っている。意識概念がメルロ＝ポンティにとりあくまで問題でありつづけた事情は，こうした叙述の構成のうえからも確証しうるのである。

**反省と非反省的なもの**

メルロ＝ポンティのいわゆる古典的タイプの超越論哲学は，おしなべて次のような手続きを踏むのを自明のこととした。すなわち，デカルトの懐疑にみてとれるように，私の私に対する絶対的確実性を，単に事実上の出発とすることから進んで，さらにこれを原理の位置に据えることである[12]。しかし本来確実なのは，たかだか思惟されるものを我思惟すること cogito cogitatum の切り離しがたい統一という事実上の明証であったはずである。それはなにも原理として〈自己意識〉，〈自己への現前〉，〈対自存在〉などを定立することはあくまでも別なのだ。

比較のため再びサルトルの所説を参照することが有意義だろう。彼はまず疑いえないのは〈現象があること〉l'être du phénoméne だと〈反省する〉。ところで「現象とはそれが現われるようにある，ということである。それなら何故，現われの存在は，現われの現われることだと言ってしまってはならないのか，esse est percipi と。」[13] いや，そうではないのだ，と彼は自ら答えて，こう結論を急ぐ，「percipi は percipiens を指し示すということになる。——認識されたものは認識を指示し，さらに認識は認識されるものとしてではなく，存在するものとしての限りにおける認識する存在を，すなわち意識を指示することになるだろう」[14]と。このような言い方で，サルトルは彼の流儀で〈私は考える，故に私はある〉と告げているのだ。ところが彼はつづけてこう述べる，「この実在の主要特徴は，これを認識する反省に，「前以ってすでにそこにあった」ayant été déjà là avant ものとして与えられることである」と[15]。

しかしこのような，事実上の明証の権利上のそれへの転位には格別の理由がない。なるほど反省する意識（反省）は日常たやすく自覚されるところだ。いやそれは自覚もしくは自己意識そのものに異ならない。しかしサルトルのいう〈非反省的水準〉にそうした意識を立てる根拠は特にはないし，そうすることでかえって解きほぐせない種々のもつれが生じるだろう。サルトルも言っている，「非反省的意識が反省を可能とするのであって，その逆ではない」と[16]。だからこそ，彼のように〈非反省的なもの〉を〈反省〉にもとづかせてはならないのだ。ところがサルトルにおいては，非反省的なものが単に装われた反省に身をやつす破目になっている。

この点に関しメルロ＝ポンティがとった見地は次の言明に歴然と示されている。「反省が自分の目指す対象に，その記述的性格を保持し，真に対象を了解するよう望むならば，われわれは反省を普遍的理性への単なる還帰だと考えてはならないし，反省を前以って非反省的なものの中に実現しておいてはならないのであって，むしろ反省をそれ自身非反省なものの事実性を共にする創造作用だと考えねばならない。」[17] もとよりこの創造作用の実態がどのようなものかを明らかにしなくては，事柄の半面が手つかずに残されたことになるだろうが，しかし，反省を意識の範型に祭りあげてはならぬ，という否定的な半面が，メルロ＝ポンティの意識概念考察の揺ぎない制約であることを，ここで銘記しておくべきだろう。

**反省＝意識の諸困難**

反省を範型として非反省的水準にそうした存在者を仮設する，というのが，原理としての意識を招来する手続きにほかならない。こうした意識はいくつかの際立った性状をもっており，実のところそれらはそのまま意識概念を困難にしている所以なのである。

サルトルが述べていたように，意識の存在はあらゆる体験の都度，前以ってすでに体験に先駆けていた。われわれは単に何ごとかを思惟すると言うのでは足りないのであって，思惟されるものを，はじめてその資格において思惟されうるように思惟するのでなければならない。したがってこう言える，「思惟の作用が何か他のものにより火蓋を切られたり誘発されたりすることなど考えられない以上，それは自己原因 causa sui でなければならない」と[18]。

ここで重要なのは反省＝意識における〈自己〉という契機である。実在論の世界が実は超越論的意識による構成の所産であるという考え方も，世界＝意味の無意味への拡散を繋ぎとどめる自己の一点により理解可能となる。意識の指向性は対象へ炸裂すると同時に己れへと反射し，己れに至ってめでたくその円環を閉じる。換言すれば，意識は対象を所有すると同時に，自己を所有するのでなければならない。あらゆる経験の根底には，無媒介的に己れを知るという作用がみとめられねばならず，この作用こそ，自己意識の存在そのものなのである。

このような意識の捉え方は夥しい困難を伴っている。困難は先ず，これでは意識にどのような受動性の余地も残らないということにある。「もしも自らを触発されるものとして思考するのが，コギトであるなら，そうは思考していないことになる。なぜなら，コギトの能動性を制限するかにみえたその刹那，コギトは新たに己れの能動性を肯定しているのだから」[19]というメルロ＝ポンティの指摘は当っているだろう。

意識に何かしら質料じみたところ，受動性が拒まれる結果，それは神に紛うもの，いや端的に神，純粋な形相でなければならないのだ。もしもそうなら，意識の有限性は取り払われ，意識の私に対して立つ他者も消失する。「私のコギトは原理からして唯一なのだ。」[20] いわゆる独在論がここに招来されるのである。

**超越としての意識**

このような古典的な，自己の所有という形で完結し，いかにしても難攻不落の意識概念に，メルロ＝ポンティはいわば原理的な脆さを繰り入れようと努めている。ところで，彼にしても意識に何らかの自己を欠かしえないのは是認している。たとえばこう言われている，「もしも最終的な主観性が，存在すると同時に己れを思惟するのでなければ，いつからそうするようになるということがあるだろうか（……）本原的我は己れに無知なのではない，そうなら実際それは事物になってしまい，何を以ってしても以後それが意識になるようにすることはできないだろう」と[21]。

彼は一見折りあわないようにみえる二つの立場を，意識の超越la transcendance ないし脱自 l'extase の概念で宥和させようと試みている。いわば〈自己〉は「私は考える」の支点ではなく，絶えざる逃亡点なのだ。換言すれば，思惟の自己は実体ではなくて，キルケゴールに倣って言えば〈関係〉Verhältnis にほかならない。メルロ＝ポンティは視覚を例に引いて説明を与えている。視覚は視られるものへ，脱自という仕方でかかわる一つの作用である。視覚は己れ自身に追いつかれて，視られるものの中で落ちあうのだ。実際，視覚が己れを捉える se saisir ことが視覚に必須の要件であるのだが，しかしそうは言っても，この把捉は本質的な曖昧さと冥さにつつまれている。それは透明裡に自己を所有する se passéder こととは別なのだ，と[22]。コギトとは，フッサール現象学の説く超越論的内在ですらないのであって，「私の存在そのものである超越の深い運動，私の存在と世界の存在との同時的接触」[23]である。メルロ＝ポンティはさらに続けて，この超越の運動に，いわゆる意識が統合されねばならないとしている。〈私は考える〉が優勝的に eminément〈私はある〉を含むのではない，私の実存は私がそれについて持つ意識に帰着されえない，逆に，前者が後者の運動に包括されるのだ，と彼は言うのである[24]。

**残された問題：表現**

メルロ＝ポンティが意識を自己所有とするのに反対し，そこへ抜きさしならぬ不確実性を織り込もうとした動機も，またその努力も，われわれは充分に理解し評価することができる。しかし問題は，意識に本有的な冥さがどのように冥いかを測ること，換言すれば，〈私は考える〉が〈私は存在する〉へどのように統合されるかという，その次第を如実に見ることなのである。

メルロ＝ポンティはこの論点をめぐり，きわめて注目すべき見解を披瀝している。すなわち，「自己所有，自己との合致は思考の定義ではない，むしろそれは表現 expression の一つの帰結なのだ」[25]し，「表現の無際限な過程における一休止」[26]にすぎないのである，というのである。この見地の吟味を通じてわれわれは，実存へ意識が統合されねばならぬ，という課題を，『知覚の現象学』全体の主要テーマである〈身体〉とのかかわりで，いっそう具体的に明らかにしうるし，先にただ暗喩と示唆にとどまっていた意識の〈冥い機能〉をより判明に見ることを期待できるだろう。そして同時に，ここにもまたメルロ＝ポンティの所説の曖昧さと，後年明らかな自己批判という形にきわまった由々しい問題の所在に気づかされざるをえないのである。

**発語とコギト**

あのデカルトの懐疑は，もっとも原初の深みに位置する不可疑の所与を掘りあてようという目論見に出たものだった。しかしデカルトその人によるコギトの定立をわれわれが追体験するとき，われわれが決してコギトの岩床に立ったのではなく，実はコギトが表現，すなわち言語活動に先立たれていたことを知るのである。

メルロ＝ポンティはその追体験を次のように記述している。「私は『第二省察』を読んでいる。問題は成程我についてである。といってもそれはもっぱら私のものでも，かといってデカルトの我でもなくて，反省するすべての人間の我，観念としての我 moi en idée なのだ。語の意味や観念のつながりをたどりつつ，私は結論に達する，すなわち実際私は思惟するのだから，私は存在する，と。しかしそこにあるのは，発語にのったコギト un Cogito sur parole である。私は私の思考と私の実存とを言語の媒介によってしか捉えなかったのであるから，こうしたコギトの真の定式は，「人は思惟する，人は存在する」《On pense, on est.》ということであろう。」[27]今しがた，コギトは厳密に人 on がすでに語っている世界で誕生したのだ。このかぎりコギトには，外部への疎通をかたくなに拒む秘私性のおもむきなど，当初から無かったのである。発語が自明とみなされたからこそ，デカルトは格別言語に触れなかったし，読者にも，デカルトの原文はすでに形成されていた思考を単に喚び醒したにすぎないと思われたのだった[28]。こうして，今われわれの追体験したコギトとは手放しのコギト

では決してなく，デカルトの本文からすれば〈語られたコギト〉un Cogito parlé であり，われわれからすれば〈読まれたコギト〉un Cogito lu にすぎない[29]。

言いかえれば，デカルトのコギトはいわば生のもの，原的所与 une donné originaire ではなくて，調理されたもの，〈意味〉の一つであり，この意味へ達する操作が発語により制約を蒙るのである[30]。意味の部類に数えられるかぎりにおいて，コギトといえども歴史の刻印を必ず帯びていて，「第九交響曲」とか『赤と黒』のジュリアン・ソレルなる性格 le Julien Sorel，あるいは何か科学理論などと同列の，〈文化的存在〉[31] un être culturel 以外ではありえない。

また発語は還元の可能性の制約である。サルトルが非反省的水準に故なくして反省そのものをすべりこませた咎で責められるべきだとすれば，デカルトは，発語の次元における構成物にほかならない〈語られたコギト〉を発語以前の次元，沈黙の世界にそのまま持ちこんだ錯誤を犯している。そしてもし反省が元来発語に導かれてなされる思惟の形式であるばかりか，そもそも思惟の反省は発語の反省にもとづくものであるとするならば，双方の過失は別のものではない。そのようにしてデカルトは，あたかも己れが一語も発しなかったかのように，発語抜きで観念や本質の秩序に己れが直結しえたかのように振舞っている。しかし実は，発語に帰属する一定の属性が観念としてのコギトの属性の原基をなすのである。

**暗黙のコギト**

ところで残念ながらメルロ＝ポンティはここで，自らの思索を持ちこたえるのに力尽きてしまう。発語がコギトの形成に役割を演じるとは言え，しかしこのことからはあたかも実在論者が外界による因果的規定を主張するように，発語が思考を規定するという帰結などは生じない，そもそも「私は考える」cogito なり「私はある」sum なりの語が意味をもつためには，そもそも私がデカルトの原文を読んで理解できるためには，一切の発語に先立って，私が私自身の生と思考に接触しているのでなければならない——このようにメルロ＝ポンティは論じて，語られたコギトを私の最奥でものいわず理解している〈暗黙のコギト〉un Cogito tacit もしくは〈沈黙のコギト〉un Cogito silencieux の存在を仮設したのだった[32]。

言いかえればメルロ＝ポンティは，一般にコギトに言語的水準と前言語的水準の区別を与え，前者が後者により動機づけられ，後者に基礎を持つとしたのである。なるほどデカルトの懐疑（反省）は徹頭徹尾発語にのせて運ばれている。確かに，彼はこう言いああ言いしながら，あの周知の結論に至ったのだった。この意味で，思惟の反省は意味の場に生起する操作であり，それは発語の反省にもとづけられねばならない。しかしながら，意味そのものは終に発語の権能のよくするところではないだろう。言語が自ずから意味するなどとはまったく考えられない。それゆえ，是非なく，意味をそれとして理解する発語以前の〈思考〉を要

請しなければならない，とメルロ＝ポンティは言うのである。

**〈暗黙のコギト〉の曖昧さ**

〈暗黙のコギト〉なる概念に曖昧さがまつわる事実は否定すべくもないだろう。もとより彼がこの用語で示そうとした事態をそれなりに了解することはできる。発語にのった反省より以前の次元にも一種の〈自己捕捉〉あるいは〈気づき〉が確保されていなくては，反省の次元でいつしかそれが創発されることなぞ，金輪際期待しえないのだ[33]。しかしこの自己捕捉はあくまでも発語の水準と交叉しない場所での反省＝反射でなければならないから，それは〈暗黙の〉tacit なる形容詞をかぶせられたのである。しかしそれがそう名付けられた途端，メルロ＝ポンティは彼自らが批判する古典的な自己意識の概念へ逆行したのだ。発語を棲息の場所とする，言語的本性の〈私は考える〉が，沈黙裡に生きられる〈私は考える〉となぜ同一でなければならないのか，積極的理由はなにもない。われわれはむしろ発語の次元に，それなりの自己の気づきがすでに発出していると想定することを許されるだろう。そうであるならば，沈黙のただ中に〈私は考える〉と言う，といった不可能な仮設は無用となるだろう。〈暗黙のコギト〉の可能な解釈はただ一つ，それがサルトルの述べた〈反省以前のコギト〉le cogito préreflexif であるということにほかならない。しかしこのよう形のコギトこそ，メルロ＝ポンティが始終批判とその克服に努めた当のものなのである[34]。

**メルロ＝ポンティの自己批判**

未完の遺稿『見えるものと見えないもの』付載の〈研究ノート〉には，メルロ＝ポンティ自身によるあからさまな自己批判が陳べられていて，読む者を驚かさずにはおかない。いずれもごく省略のきいた断片にすぎないから，その真意を誤りなくうけとることには難しさが伴う。しかし以上にわれわれが試みたように哲学者の思索の軌跡をたどりつつ再読また三読するとき，その言わんとするところを汲むことは十分可能であると思われる。われわれの問題設定に直接触れる三つの断片を手数をいとわず以下に引用してみよう。

ノートA：暗黙のコギト　1959年1月

デカルトのコギト（反省）は意味に対する操作であり，意味相互の関係にかんする言明である。（そして，この意味はそれ自体が表現行為に沈澱したものなのである。）したがってそれは，自己と自己との反省以前の接触（サルトルの自己（についての）非定立的意識）もしくは暗黙のコギト（自己の近傍にあること）を前提する。――以上のように私は『知覚の現象学』で論証したのだった。

これは正しいだろうか。私のいう暗黙のコギトは不可能だ。「思考する」という観念を持つには（「見ること，感じることの思考」という意味で），「還元」を行うためには，内在へ，……についての意識に帰りきたるためには，語を持つことが必要である。語の組合せ（それらの語は沈澱した意味をたずさえており，かつまた原理的に，そうした意味を言いあらわすのに用いられた諸関係とは別の諸関係にはいることができる）によってこそ，私は超越論的態度をとるのだし，構成する意識を構成するのである。語は実在的（ポジティヴ）意味，とどのつまりは自己所与 Selbstgegeben としての体験 Erlebnisse へ帰着するのではない。「意識」なる語が送り返される自己意識の神話。――あるのはただ意味の差異にすぎない。

しかしながら，沈黙の世界が存在する。少なくとも知覚世界は非言語的意味の存在する次元なのだ。確かに，それは非言語的意味にほかならないが，それにもかかわらず実在的なのではない。（……）[35]

ノートB：暗黙のコギトと語る主体　1959年2月

（……）意味であると同時に意味の主体である私の前に，コミュニケーションの環境を構成するのは，実際，発語である。（……）

暗黙のコギトはもちろんこれらの問題を解いていない。私が『知覚の現象学』で暗黙のコギトを露わにしたとき，私は解決には至らなかった（私のコギトの章は発語の章に結びつけられてはいない）。反対に，私は問題を立てたのだ。暗黙のコギトは言語が不可能ではない次第をきっと理解させてくれるだろうが，言語が可能である次第を理解させてはくれない。知覚的意味から言語的意味への移行，行動からテーマ化への移行という問題が残っている。（……）言語は沈黙を破りながら沈黙が望んで得られなかったところを実現する。沈黙が言語をつつみ続ける。（……）[36]

ノートC：論理の生成学，存在の歴史，意味の歴史　1959年2月

（……）〈本質〉，意味についてのコギトの下に暗黙のコギトを見ないデカルトの素朴さ――しかしまた，沈黙の記述そのものがすっかり言語のおかげによっているのに，沈黙の意識との合致を信じた沈黙のコギトの素朴さ。沈黙の世界の把握（人体の記述により実行されるような）は，もはやこの沈黙の世界ではなく，分節化され〈本質〉に昇格され，語られた世界である――知覚的ロゴスはプロポリコス・ロゴス（語られたロゴス）の使用なのだ。この反省（自己に帰ろうと欲しながら自己から出る）の引き裂かれは熄むことがあるのだろうか。（……）[37]

### ノートへの注釈

メルロ＝ポンティの自己批判の意味は，今や，ほぼ明らかだろう。『知覚の現象学』で模索された「最終的な主観性」[38] が，意識の哲学の陥っている隘路をいささかも除きえなかったこと，そう信じたのは幻影にすぎなかったことが，痛切にかえりみられているのである。とりわけノートAには，構成する意識の可能性の制約という論点がはっきりと呈示されているのを銘記すべきだろう。

ところでノートBおよびCには一見〈暗黙のコギト〉なる概念を是認しているような言いまわしがあらわれている。とすると，ノートAであのようにきっぱりとそうした概念を否定したことと矛盾しないだろうか。それともノートAとノートBおよびCをへだてた時日に，メルロ＝ポンティは当初の見解を変更したのだろうか。そうではない，とわれわれは思う。なるほど一見すると，ノートBやCは〈暗黙のコギト〉を限定を付した上で認めたような口調になっている。しかしノートB に言われているように，問題の概念が解決ではなくかえって問題を立てる羽目になったという反省は，そもそも〈暗黙のコギト〉という概念が真実の概念ではなく，その内容が空疎であることを単純に示す，というふうに読むべきだろう。ノートCについても事情は同じである。デカルト流のあからさまな反省としてのコギトは，非反省的水準における黙したコギトというものからすれば——もしそんなものがあるとして——素朴に映るかも知れない。しかし，そうした暗黙裡のコギトもまた素朴にすぎるのだ，として，〈暗黙のコギト〉はかえって強意に否認されているのである。こうして，かつての所説の自己批判としては，ノートAがもっとも明確直截であり，ノートBおよびCはノートAへの付注として読むのが適当だろう。

### 残された問題

もとより問題は大幅に残されている。第一に，意識よりも発語に原初の地位を与えるという論点は正確にはどのような事柄を言うのだろうか。ノートAを再びみてみよう。そこでは意識はもはや体験という身分には帰属しないこと，それは発語を元手にした——所与ではなくて——構成物であることが言われている。しかし発語の意味は発語の解釈者を，すなわち意識なり思考なりを要請するのではないか。こうしてここには循環があるように見え，あらためて発語と意識の関係が問われねばならないのだ。この問の究明にあたるということはノートBにメルロ＝ポンティが記した〈コギトの章と発語の章との結合〉を，われわれなりに行ってみるということにほかならない。

前掲のノートには——そして後期の著作にその傾きが明らかなのだが——『知覚の現象学』では言及に乏しかった〈沈黙〉の用語が繁出する。それは，たとえば所作の意味表出や絵画表現などにこめられた言語以前の〈思考〉を言うから文字通り〈沈黙〉なのであるが，発語

と思考の関係が縺れているのにいわば連動しつつ，思考と沈黙の関係もまた必ずしも紛糾していないわけではない。そこで前の問にもう一つの問，思考と沈黙の関係の問をつけ加えねばならないだろう。

結局われわれは，発語・思考・沈黙の三位の連関をメルロ＝ポンティの思索に則してできるかぎり精確にたどらねばならないのである。そのさい，われわれをとまどわせるのは，わけてもメルロ＝ポンティの「思考」la pensée という用語の解りにくさである。その多義性の縺れをひとまず解きほぐすことに，問題解決への手掛りがひそんでいるだろう。そこでわれわれは『知覚の現象学』の「表現としての身体と発語」の章を基本のテキストとみなし，なおそれ以外の箇所へも広く目を向けて再考してみた結果，「思考」の意義を少くとも三つに弁別したいと思う。

**ことばが意味をもつ**

ことばが意味を持つ，というのはいったいどういうことなのだろうか。

メルロ＝ポンティによれば，言語にかんする経験主義的心理学も主知主義的見解もともにこの事態を正しく捉える能力をもたない。まず，言語の経験主義はどうかといえば，それはこの事態を無視しているように見える。実際，声帯や鼓膜の振動，さらに神経機構のプロセスを論じるなら，それらは無意味な過程として測られ記録されるのであるから，そうしたものから〈意味〉へ飛び移ることはいつまでたってもできはしない。その際無意識の心的機制を想定しても事情は改善されない。どこにも〈語る主体〉がいない以上，どこまで遡向しても，ことばがいつか意味することを期待するのは無益である。経験主義は実のところ，刺戟反応なり意識状態なりと一緒に意味がすでに与えられていることを見込んでいるのであり，それゆえ先の問に応ずる権限をはじめから欠くのである[39]。

他方，各々の有節音の裏側に思考の働きを予想する主知主義の立場があるが，メルロ＝ポンティは，この考えによってもまた，「ことばが意味を持つ」ことを真に了解させてくれない，といって批判するのである。

彼は失語症研究をとりあげる。ゴルトシュタイン等によれば，患者が具体的状況に身を置くとき医師となんなく応答しうるのにひきかえ，実際的行動や生活の関心から遊離した言語行動になると，これをなしえないのは，〈カテゴリーにかかわる態度〉の障害に究極の因がある，とされる。患者の生理学的な言語機構に欠損はないし，語の備えもある。それなのに，命名の手段としての語，あるいは動機づけから自由な無償言語がだめになっている。たとえば色名健忘に分類される患者の場合，彼は呈示された色見本の名を言うことができないのだ。ゴルトシュタイン等の説明では，患者が病んでいるのは感覚所与を一つのカテゴリーの下に包摂する能力なのであって，色名健忘も実はその障害の純然たる一つの現われにすぎない，

ということになる。けれどもこの説明では，一つ一つの語は意味するのではなく，そうするのは思考であり，語はあらゆる効力を奪われた，思考の外被にとどまることになろう[40]。

### 内包的存在者としての思考

ここに示された主知主義とは，言語の意味機能もしくは指向性を思考の意味機能（指向性）へ帰着させる立場にほかならない。ここからすれば，発語が単なる音響とことなるのは思考がそこに発語の意味を充当するからだとされるのである[41]。普通「英語の snow は雪を意味する」などという雑駁な表現がされるけれども，ここには決して事柄の真実があらわされてはいない。これではあたかもローマ字の一定の配列が，ある種の気象現象にかかわるかのように読める。しかしそんなことは明らかにばかげている。そこではじめの言いまわしを「英語の snow は〈雪〉を表現し，〈雪〉は雪を意味する」とでも書き直してやれば，ずっとものごとの真相に近い——このように主知主義は主張するのである。

メルロ＝ポンティが発語と思考の関係について語るさい，彼のいわゆる「思考」の第一の意義は，こうした主知主義の脈絡におけるもの，そのかぎりメルロ＝ポンティからして決して肯定的ではない意味あいである。換言すればそれは，語や文の指向性の根拠とされるなにかしら内包的存在者としての思考を言うのである。上に〈雪〉と記されたところを，伝統的用語を使って，雪という〈概念〉と呼ぶことができよう。問題が文の意味なら，このような内包的存在者として伝統的に〈命題〉が考えられてきたことは言うまでもない。たとえば一例として「Snow is white は命題〈雪は白い〉を表現し，この命題は真である（雪は白いという事実を指す）」などがあげられるだろう。

### 主知主義の隘路

言語の裏側につねに内包的存在者を対応させるこうした考え方は，まことに奇妙な帰結をもたらす。メルロ＝ポンティが指摘するように，まず〈表現〉ということや，読書や会話によって何かしらを〈学ぶ〉ということ，さらに互いに〈コミュニケートする〉ことなどが，すべて錯覚になってしまうのだ。そのいわれは次のようである。発語とは別に本質の秩序において発語に先在する思考（概念なり命題なり。以下これを「思考 $_1$」とあらわそう）などがあるなら，われわれがわざわざ声帯を**震わ**すことにより新たに獲得するものは微塵もないことにならざるをえない[42]。とするなら，表現とは出来上った思考 $_1$ の外面への単なる投射にすぎない。それでは，作家にせよ哲学者にせよ，彼が語りだすことによって思考 $_1$ がまさしく己れの思考へと育ってゆくという体験は実は錯覚であろう[43]。

また他者の発語が単に一つの機会——それにふれて，自らの内面に思考 $_1$ を現前せしめる機会であるとするなら，そしてこの現前がすなわち他者の発語の理解に同じならば，そこで

生起したのは，もともと自らの保有にかかるところのものを自らが回収したということにすぎず，他者の発語を聴くより以前に——たとえ潜在的にであれ——一切は解っていたわけであるから，〈学ぶ〉という事柄で理解されている〈新しい意味への移行〉とは単なる見掛けにすぎないことになろう[44]。

### 発語の意味としての思考

こうした考え方が正当視されるのも，恐らくただ一つの理由，すなわちことばを話すにはあらかじめことばの〈意味〉を知らねばならぬ，ということにもとづくのだと思われる。九官鳥がたとえ明確な発音で人語らしきものを喋っても，だからといって人語を解するとはいわないのは，九官鳥の「言語」にはそれを生気づける概念や命題の魂が欠如するからではないだろうか。概念や命題の獲得は認識の働きである。一般に，対象の認識は対象の命名に先立つのでなければならない。

しかしメルロ＝ポンティによれば，こうした区別はただ発語のある水準，すなわち〈構成された発語〉la parole constituée[45]の水準でのみ妥当であるにすぎない。ところが，はじめてものを言い始めた幼児とか，はじめて何事かを言いだした作家とか，およそ「ある沈黙を発語に変身せしむるすべての人びと」[46]にとっては，換言すれば，〈語る発語〉 la parole parlante[47]の水準においては，その名をよぶことがただちにそれを知るのに異ならない。

発語とその意味という主題を論じるのに，メルロ＝ポンティは以上のように発語の二水準を区別することからはじめて，前者に発語の〈概念的意味〉une signification conceptuelle，後者に〈所作的意味〉une signification gestuelle を対応させている。彼によれば，あとの一組の発語とその意味こそ真正のものであって，はじめの一組はその派生態にすぎないのである[48]。

ここでわれわれは〈思考〉の第二の意義を認めることができる。すなわち〈発語の意味〉として肯定的に語られる思考の謂である。主知主義者によって言語の指向性の根拠と思い誤まられた内包的存在者とは，実はここでいう発語の概念的意味にほかならない。その思考$_1$に対して，今いう思考，すなわち思考$_2$とは，発語の所作的意味をいうのである。たとえば彼はこう述べている，「(……) 発語は，語る者の側で，すでにできあがった思考$_1$を翻訳するのではなくて思考$_2$を完成させるのだ。いっそう強い理由で，聴く者は発語の思考$_2$そのものを受けるということを認めねばならない」と（数字の添付は引用者）[49]。

### 発語は思考である

メルロ＝ポンティは，発語をつねに所作(le geste) になぞらえている。この比喩は思考$_2$と

発語の関係について多大な示唆を含むものだ。相手のこれこれの身体的表出（たとえば彼の顔面の紅潮，肩をいからせること，こぶしを握ること等）は，その意味（たとえば彼の怒り）へとわれわれをすべりゆかせるやいなや消失してしまうような，透明でエーテル状の〈記号〉なのではない。所作をこしらえあげている質料（顔面の色，こぶしの形など）および所作のなされた事実――一言でいうと，所作の事実性が，所作の意味と切り離しがたく合体しているのである。そのように，語る主体にとって思考₂は決して明示的に対象なり関係なりを措定する〈表象〉（réprésentation 代表するもの）ではありえない[50]。発語とその意味との関係は表象と表象されるものといった絶対的に一方向的で非反射的な関係ではないのである。メルロ＝ポンティはその事情を簡明にこう言いあらわしている，「話し手が語っているさなかに，彼の発語が彼の思考なのである」[51]と。

発語においては，〈思考なるもの〉*la* pensée と〈言語なるもの〉*le* langage とが結合する，と述べたとしたら，まだそこに思考₂と発語との外的な分離が考えられているので適切でない。「巧くいった発語 la parole sencée があり，それが思考と称されるのであり，他方，しくじった発語 la parole manquée があり，これがいわゆる言語なのである。」[52] 発語がしくじった場合，とたんに発語とその意味の乖離がはじまり，挙句は語る主体にとっても，自分で自分の語ることの訳がわからなくなっていまう。「そこには確かに語が存在する。しかしこちらには，自分の話そのものが，己れにとって純粋な思考になっているのだ。」[53]

**内的生活の錯覚**

言語表現が内面の外面への翻訳というようなものではなく，〈意味の現実化〉にほかならないことは，以上からして明らかだろう。思考に何か格別な内的本性を認めるのは正しくない。なぜなら，思考ははじめから公開された発語，いわば血肉をそなえその血肉でもって語る発語により現実化されるからである。発語の肉体として刻まれるという仕方でしかリアルな存在を持たない思考は，この意味でつねに現勢的 en acte なのだ。

われわれはややもすれば，発語の事実性を伴いつつなされる表現行為以前に，そうした表現行為とは独立に存在する思考なるものを考えがちである。われわれはそうして，沈黙裡に生きられる〈内的生活〉une vie intérieure を空想する。しかしこれはすでに享受された思考を遡ってわれわれの裡に仮設するという懐旧的錯覚にもとづく仕業なのだ[54]。耳をすませて内心に聴いてみればよい。実際には，内的生活は発語でざわめきたっている。こうして，メルロ＝ポンティによれば，黙した内的生活が実は〈内語〉（発語の内面化された形式）にほかならないとするのである[55]。

**現実化以前の思考**

ところがメルロ＝ポンティは，他方で，いわば表現以前の思考なるものを認めるのである。これが彼のいう思考の第三の意義にほかならない。発語が意味を現実化するといっても，その意味もしくは思考$_2$は無から創造されるのではない。意味はつねに動機づけられている。要するに，意味を動機づける潜勢態における en puissance 思考$_3$が区別されねばならないのだ。

しかしこの，発語のざわめきに満ちた内語とは区別されるかぎりでの，「純粋な」思考は，いささかも積極的な内容を伴うものではない。それはまったく消極的な，〈意識の一定の空虚〉であり，言ってみれば〈束の間の願い〉といったものにすぎない[56]。その空虚は適切な意味によって充実されえないかもしれないし，暗闇を一瞬照らす光輝のようなその願いは，金輪際成就しないかもしれないのだ。それがわれわれが表現をしくじった場合である。またメルロ＝ポンティは思考$_3$の消極的様相をこうも言いあらわしている。われわれは何かを語ろうと意図する，われわれには〈語らねばならぬこと〉があるからだ。しかしこの当為は実地に移される以前には，〈一定の不安〉une inquiétude précise としてわれわれをみまうのである，と[57]。

もしも思考$_3$の願いがききとどけられ，われわれが適切な発語に首尾をとげれば，思考$_3$は意味へと現実化されるのである。この現実化をメルロ＝ポンティは〈「思考」への結実〉fructifier en《pensées》と言いあらわしているが[58]，この比喩はまさしく現実化の論理にふさわしいと評しうるだろう。この見地から以下のような一見晦渋な主張を再読してみよう。「表現作用は，思考する発語と語る思考との間に生起するのであって，軽卒にも言われているように，思考と言語との間にではない。」[59] 今ためしに文中の「思考（する）」に数字を添えてみればこの文はおおよそ「表現作用は，思考$_2$する発語と語る思考$_3$との間に生起するのであって（……）」となるのでなければならない。

ここにいう〈表現作用〉les opérations expressives を広く解すれば，単に語ることのみならず，えがくこと，歌うこと，踊ること等をそこに含めてよいと思われる。表現作用は一般に，われわれがそれを行うこともできるし止めておくこともできるという意味で，〈行為〉から成り立っている。なるほどわれわれはそうしたければ口を噤んでいられる。しかしながら，われわれがいやしくも何事かを語ったならば，同時に意味したり意味しなかったりする可能性をわれわれは持ちあわせないのだ。われわれは語るかぎりにおいて，いわば意味へと申し渡されている。このように，表現には〈行為〉とは異る〈作用〉の論理，すなわち現実化の論理が伏在するのである。

## 問の立て直し

以上にわれわれは，メルロ＝ポンティの用いる「思考」の語義に留意して，それが少くとも三つの意義を持つことを見た。その用語は場合により，内包的存在者，発語の意味，意味指向 une intention de signifier[60] のいずれかを意味しうるのである。

第一の意義について，ここで詳細に立ちいることはできない。しかし一言述べるならば，メルロ＝ポンティは内包的存在者にかんして明らかにある種の唯名論的立場に立っている。思考$_1$が多くの場合消極的にしか言及されていないのも，その表徴の一つであろう。

思考$_2$と思考$_3$にかんしではどのような問題が残されているだろうか。われわれはすでに『知覚の現象学』で〈最終的な主観性〉とされた〈暗黙のコギト〉が，後年メルロ＝ポンティ自身によって深甚な自己批判にさらされたことをつぶさに見た。あらゆるメルロ＝ポンティ解釈はこの自己批判の事実を避けて通ることは許されない[61]。われわれの当初の問題――思考と言語との関係――はもはや，反省を範型にして実体化された所産である意識なり思考なりといったものと発語との関係を問うことではありえない。問題は今やこう立て直されるだろう。思考$_2$と思考$_3$とは現実化の論理により結合されるというが，それはどのような事態として闡明されるべきであるか，と。

このような問題の視角は，冒頭で述べたように，メルロ＝ポンティ解釈にほとんど決裁的な効果を及ぼすものである。以下この点についてわれわれの見方を示しておきたい。

## 知覚から言語へ

未刊文書で哲学者その人が述べているように[62]，彼の最初の二著『行動の構造』(1942)，『知覚の現象学』(1945) は，一切の反省的思考以前にすでにわれわれが親しく交際を保っている〈知覚世界〉le monde perçu の復権を企図したものであった。経験主義であれ主知主義であれ，この知覚世界の体験をその紛いものへ帰着せしめようと目論むあらゆる還元主義をあれほど憎んだメルロ＝ポンティも，知覚世界へ一切の合理性を基づかせようと試みたという意味では，はなはだ還元の気味の濃い思考を展開した。それは彼の自称するように，一種の〈原初の学〉l'archéologie[63] だったのである。

その後メルロ＝ポンティは政治評論『ヒューマニズムとテロ』(1947) を別とすれば，多くは新聞雑誌などへの寄稿論文として，広範にわたる分野――小説，絵画，哲学，歴史など――について論じているが，しかしそれらの内容は，先に表明された見地のいわば応用ないし梗概の趣きをもつものが大半を占めている。この時期は，最初期と後期とにはさまれた，起伏に乏しい中間の時期と評しうるだろう。この間に得られた文章は二つの論集『意味と無意味』(1948) および『シーニュ』(1960) に収められている。

ところで後者に所載の異例に長い序文には，従前とはちがった思索の跡が明らかに認めら

れる。注目すべきは，言語ないし表現に多大な関心がよせられているという事実である。こうして『シーニュ』には「間接的言語と沈黙の声」(1952),「言語の現象学について」(1952)などの標題を持つ独立の論文をみることができるし，他方，メルロ＝ポンティがリヨンやソルボンヌなどで行った講義に目をむければ，そこでも矢継ぎ早に言語をめぐる考察が披瀝されている事実に否応なしに気づかされる。

メルロ＝ポンティの思索のうちに確認される，こうした〈知覚から言語へ〉という展開を動機づけたのは，知覚世界で生きられる，非言語的な真理の信憑から，表立った，言語的，比量的真理への上昇を詳しく記述しようというメルロ＝ポンティの企てであった。彼はすでに『意味と無意味』所収の論文に注の形で，新しい著作を予告してこう述べている，「知覚的信憑から明らさまな真理――言語，概念，文化的世界の水準で出会われるような――への移行を詳しく記述する必要があるのは明らかだろう。私たちは『真理の起源』に献ぜられる著作でそうするつもりである」と[64]。こうした真理への上昇の探究――〈目的の学〉la téléologie[65]――については先の未刊文書に，やや詳しくその構想が示されている。その要点は，言語をあくまでも身体性の次元に根づかせ，言語を所作の一種と理解するという，かつて『知覚の現象学』で明確に形づくられた〈発語の現象学〉を〈真理論〉une théorie de la vérité として整備し事こまかに述べるということにあった。彼は同所で，すでにその問題を扱った著作を「無理のない角度から」とりあえず〈文学的言語〉le langage littéraire に則して半ば書きあげた，と報告している[66]。それが今日『世界の散文』の名で刊行され，われわれが読むことのできる草稿にほかならない。

### メルロ＝ポンティの転回：どこへ

こうした展開を自らたどる労苦によって，メルロ＝ポンティは最初期に礎石を据えられた知覚の現象学そのものに，ある致命的な欠陥がひそむことを気づかされたのではないか。これがわれわれの解釈である。その経緯にはすでに言及したことがあるので[67]，ここではただ結論だけを繰り返すことにしよう。

メルロ＝ポンティは知覚から理性への〈目的の学〉を構想するさなかに，『知覚の現象学』以来の自己の哲学に揺曳する「意識」の哲学にあらためて直面し，そこからの離脱を発語概念にことよせて企てた――というのが言いすぎなら，少くとも，発語を根基としてそこから意識を捉えかえす方向を遥かに，しかしまざまざと，望んだのだ。そうする結果，メルロ＝ポンティの哲学にはこれまでになくいっそう判然と〈転回〉がもたらされたのである。意識の学としてのかぎりにおける現象学からの転回が。しかしそれはどこへと赴くのだろうか。ハイデガーの風丰を想わせる存在の学へなのか，あるいは，〈見えるもの〉と〈見えないもの〉という体裁で語られた一種の構造主義へなのか。後期の著作を繙いてみたことのある者

はこう答えざるをえないだろう——そのどちらでもある，と。しかし肝心なのは，メルロ＝ポンティが最終的に何に似ているかを測定することではなくて，彼が自己固有な営為として，その転回をいかなる仕方で実質的に果そうとし，またどこまで果しえているかを，われわれに遺された必ずしも懇切とはいえない彼の言説の解読を通じて，明らかにすることなのである。

---

〔注〕

1) D. Davidson, 'Thought and Talk', in *Mind and Language* (S. Guttenplan ed.), 1975, p. 7 f.
2) I. Gregori, *Merleau-Pontys Phänomenologie der Sprache*, 1977 はそれを試みている。
3) M. Merleau-Ponty, *La Structure du comportement*, cinquième éd., 1967, p. 155. 以下 SC として指示する。
4) SC, p. 186.
5) SC, p. 187 f.
6) SC, p. 228, p. 238.
7) SC, p. 238.
8) M. Merleau-Ponty, *Phénoménalogie de la perception*, 1945, p. 11, p. 12, p.37. 以下 PP と略記する。
9) PP, p. 73.
10) PP, p. 419.
11) PP, p. 77.
12) *Cf.* PP, p. 454.
13) J.-P. Sartre, *L'Etre et le néant*, 1943, p. 16.
14) *Ibid.*, p. 17.
15) *Ibid.*
16) *Ibid.*, p. 20.
17) PP, p. 74.
18) PP, p. 426.
19) PP, p. 427.
20) *Ibid.*
21) PP, p. 463.
22) PP, p. 432.
23) *Ibid.*
24) PP, p. 439.
25) PP, p. 446.
26) *Ibid.*
27) PP, p. 459.
28) PP, p. 460.
29) *Ibid.*
30) *Cf.* Merleau-Ponty, 《La conscience et l' aqcuisition du langage》, *Bulletin de Psychologie*, 18 : 236, 1964, p. 241 f. 以下でこの講義録を CAL と略記。
31) PP, p. 423, p. 447. *Cf.* CAL, p. 241.
32) PP, p. 460 f.
33) PP, p. 463.
34) *Cf.* Merleau-Ponty, *Le Visible et l'invisible*, 1964, p. 98 f. 以下この書を VIV と略記する。
35) VIV, pp. 224-225.
36) VIV, pp. 229-230.
37) VIV, pp. 232-233.
38) PP, p. 463.
39) *Cf.* PP, pp. 203-204.
40) *Cf.* PP, pp. 204-206.

41) *Cf.* Merleau-Ponty, *Signes*, 1960, p. 25. 以下この書をSと略記する。
42) PP, p. 212.
43) PP, p. 206 f.
44) 〈学ぶ〉apprendre はメルロ＝ポンティにおける重要な概念の一つである。『知覚の現象学』の記述が見据えようとしたのは，生い育ち，経験を経，学んでゆく人間，一言でいえば〈学びつつある意識〉la conscience en train d'apprendre (PP, p. 36) である。*Cf.* PP, p. 425, p. 436, p. 445 etc.
45) PP, p. 214.
46) *Ibid.*
47) PP, p. 229.
48) PP, p. 209. なお類似の区別はさまざまに言い替えられているが，本文に表記のそれと同一視してかまわない。たとえば，signification conceptuelle/existentielle (PP, p. 212) ; sens conceptuel et terminal/émotionel (PP, p. 218).
49) PP, p. 207.
50) PP, p. 209, *cf.* S, p. 111 f.
51) PP, p. 209.
52) S, p. 26.
53) *Ibid.*
54) PP, p. 213.
55) *Ibid.*
56) *Ibid.*
57) S, p. 27.
58) S, p. 112.
59) S, p. 26.
60) S, p. 58. ; p. 112 には intention significative の表現がみえる。
61) この自己批判に注目した数少い論考に R. C. Kwant, *From Phenomenology to Metaphysics*, 1966 がある。
62) 《Une inédit de Maurice Merleau-Ponty》, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 67, no 4, 1962.
63) *Ibid.*, p. 403.
64) Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*, 2 éd., 1958, p. 165 n.
65) PP, p. 453.
66) 《Une inédit de Maurice Merleau-Ponty》, p. 406.
67) 拙稿「メルロ＝ポンティの問題，問題のメルロ＝ポンティ—『世界の散文』をどう読むか—」,『本と批評』(1980年6月号) 所収，日本エディタースクール出版部。

# SPEECH AND THOUGHT
## —SOME REFLECTIONS ON MERLEAU-POINTY'S THEORY OF LANGUAGE—

Tateki SUGENO

What is the connection between thought and language? To solve this problem is the main target of Merleau-Ponty's phenomenology of speech. First of all we must reconstruct it out of his various texts in order to evaluate properly its results. But this reconstruction requires us to do two preparatory tasks. Firstly the implicit philosophical intention contained in his phenomenoloy of speech must be made explicit. Secondly we must eliminate equivocalness of some terms used by Merleau-Ponty among which *la pensée*, the key word for our problem, is included. Broadly speaking those preparations will exclude in advance unnecessary perplexities from our inquiry into the connection between thought and language. In a more limited manner they will also bring about almost decisive results concerning the interpretation of Merleau-Sonty's philosophy.

We think that the implicit intention of his phenomenology of speech is to overcome the classical notion of the "consciousness". In fact Merleau-Ponty talks as an untiring critic of such the notion even in his first book *La structure du comportement.* When he wrote *Phénoménologie de la perception,* he believed that he surmounted the classical "consciousness" by means of his own notion *Cogito tacit.* Nevertheless in his *notes de travail,* appendixes in his posthumous *Le visible et l'invisible,* we find the very noteworthy self-criticism. He says in those notes that his *Cogito tacit* was only a spurious resolution and that he was unsuccessful in connecting the thought with the speech. He says also that it is not the consciousness but the speech which has conceptual primacy. In other words, the *Cogito* has its foundation in the *parole.* Therefore in order to resolve the above-mentioned problem, "thought" must be rethought from the viewpoint of language.

Nextly examining Merleau-Ponty's various texts, we find that his word *la pensée* has at least three meanings as follows : (i) Intensional entity (the concept or the proposition) which is usually considered as the meaning of a word or a sentence. Merleau-Ponty is skeptical about such intensional entity and adopts a sort of nominalism. (ii) The meaning of the speech (*la parole*). Merleau-Ponty always compaires the speech to the gesture (*le geste*). The meaning of a gesture (e.g. anger) cannot be separated from its constituents (e.g. fisting, blushing in the face, etc.). In the same way, the meaning of a speech cannot be cut off from both its materials (e.g. sound, accent, etc.) and ist occurrence. He says that speaker does not think before speaking, but his speech *is* his thought. (iii) The intention to mean or the thought before speaking which is only potential and realized into the

meaning of speech throught expression.

Lastly we add some comments on the philosophy of Merleau-Ponty. His philosophical life may be divided into three periods. *La structure du comportement* and *Phénoménologie de la perception* stand for the first period when he endeavoured to rehabilitate the perceptual world (*le monde perçu*) with which we are acquainted before all the reflective thought. Then came the intermediate period. At the last period Merleau-Ponty often spoke of language and expression. We may suppose that at this period he was compelled to notice the fatal fault implied in his earlier philosophy which is the residue of the classical "philosophy of consciousness" which he had himself tried to overcome. At the same time, we think, his concept *la parole* became significant more and more and important philosophical "turn" began to take place. Turn from the phenomenology as the philosophy of consciousness. Nevertheless it is a little uncertain where his philosophy goes.