The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	肉と鏡 : メルロ＝ポンティの「肉の哲学」と精神分析
Author(s)	本間, 直樹
Citation	メタフュシカ. 2002, 33, p. 1-17
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66659
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

肉と鏡

――メルロ=ポンティの「肉の哲学」と精神分析――

本間直樹

本論の目的は、メルロ=ポンティが残した四つのキーワード、システム、鏡像、リビドー、ナルシシズムを手がかりにして彼の思考の痕跡を辿りながら、死によって絶たれた「肉の哲学」を読み解くことである。とりわけ本論では、「フロイトの哲学は、身体の哲学ではなく、肉の哲学である」(VI323)[1]という言葉にもかかわらず、注目されることのなかったフロイト=ラカンの精神分析との関係に焦点を据え、彼らとメルロ=ポンティとの思想的対話がもたらす来るべき哲学の輪郭を描くことを試みる。

一　システムとしての身体、身体図式

一-一　「自己の身体」と「身体図式」

メルロ=ポンティは『知覚の現象学』において、諸器官や対象へと分解されない全体ないし統一としての身体を「自己の身体 le corps propre」とよぶ。自己の身体は、皮膚という境界の内部に閉じこめられた様々な組織や器官の寄せ集めではなく、諸感官が共働し、互いに交流 communication を行うことによって絶えず世界へと開かれている。つまり身体は、「世界の内に在るという一般的運動のなかで、すべての機能が再開され、たがいに結び合わされている一つの共働システム un système synergique」(PP270)である。

このような諸感官の共働を特徴づけるのが「身体図式 schéma corporel」概念である。ヘッドやシルダーなどの心理学者によって提起された身体図式は、幼児期の発達過程において、身体の諸部分における触覚や運動感覚などの諸内容の連合、とりわけそれらの視覚内容との連合によって形成されるものと考えられていた。しかしメルロ=ポンティは、経

験の諸過程で偶然的に生じた連合とその再生によって身体図式を説明することに満足しない。なぜなら、そのような連合は身体の統一を説明するものではなく、むしろそれを前提にしているからである。仮に身体図式が感覚内容の連合の痕跡や連合の反復でしかないならば、身体は同一ないし類似した時間的・空間的状況に縛り付けられてしまうことになるだろう。むしろ身体図式は、絶えず変化する新しい状況からの問いかけに対し、身体の運動と知覚がそのつどそれに相応しく応答する具体的な仕方に実現されるものなのである。

急斜面をよじ登るという状況において、手は足の一部となりながら地面をつかみ、足は眼の代わりに斜面の脆さや滑り易さを探索する。このように身体は状況の変化に応じて様々な運動と知覚の任務を即座に変換し、等価な行いを実現する。メルロ=ポンティはこのような身体図式の働きを「諸等価のシステム」(PP165)、「等価と変換のシステム」(PP172) と名づける。

したがってメルロ=ポンティにとって身体図式とは、「図式」という言葉が誤解を招くように、外的空間に関わる諸感覚と身体の内的諸感覚の生理学的連絡やその抽象化されたモデルではない。それは、身体がその運動とともにそのつど繰り出す行動と、その行動にともなって変化する空間知覚とが互いに参照し合いながら世界に実現する不可分な全体、一つのシステムである。身体の行為と空間がなす「一つの実践のシステム un système pratique」(PP119)、「運動ないし知覚の諸能力のシステム」(PP179)など、これらシステムという言葉が示しているのは硬直した不動の体系ではなく、立ち上がる、歩く、よける、よろけるという行為の連接を通して身体（運動）と世界内の諸現象（知覚）との間で絶えず結び直される開かれた関係であり、身体は自己と世界のどちらにも還元されることなくそのあいだで絶えずおのれの平衡を再組織するのである。つまり身体は、諸感官や器官の統一を身体の内側に秘められたメカニズムとしてではなく、むしろ知覚を通して開かれる世界内の事物、見えるもの、感じられるものの具体的な統一として経験し、逆に、諸機能の不調和を知覚された世界の変調として生きるのである。見ること、感ずることは、私の身体の内部で生じているのではなく（そう見なすことがすでに抽象化にほかならない）、世界の側、すなわち見えるもの、感じられるものの側で実現している。感ずることは、世界の様々な出来事の身体内部での反映、情報処理、構成ではなく、世界の諸現象に加担すること、「諸現象と身体とが総体として形成する厳密なシステム」(PP347) の一環をなすことである。

一-二　「自己の身体」と「他者の身体」

以上のように自己の身体の統一性を特徴づけるものが身体図式であるとすれば、同じく世界の内で出会われる他者の身体についての経験を保証するのもまた身体図式である。我々は右手で持った荷物を左手に持ち直し、さらにはそれを他人の手に渡すことができる。この場合、私の手に感じられた荷物の重さやそれを支えるのに必要とされる指や腕の筋肉の緊張は即座に一方の手に伝えられ、それを見た他人もまた荷物をもつ私の姿を見て荷物の重さを自分の身体において予想することができる。メルロ=ポンティによれば、図式やシステムというものが成立するかぎり、私の身体に与えられたものは「ある感覚領域から別の領域へと移転可能 transportable で」あり、同様にそれらは「他者の感覚領域へも転移可能 transférable」(PA178) なのである。

私の身体が世界の諸現象と緊密なシステムをなし、他者の身体も同様にそれに参加していること――メルロ=ポンティによれば、このことは隔絶された二つの世界あるいは重なり合うことのない二つの中心といった解決不可能な認識論的問題として捉えられるべきではない。むしろ自己の身体と他者の身体――あるいは両者の差異――が投げかける問いは、両者が世界の中でともに行為するという事実によって（全面的にではなく常に部分的に）絶えず応えられている。「私は、自分がただ見ているにすぎない他者の行為をいわば離れたところから生き、それを私の行為とし、それを自分で行い、また理解する」。その意味で私の身体と他者の身体は、「二つで一つの行為を成し遂げる」、あるいは「私の行為と他者の行為という二つの項からなる全体として働くシステム」(PA178) をなしているのである。

もっとも、こうした転移可能な図式あるいはシステムという考え方は自己の身体と他者の身体の区別を撤廃することを意味しない。メルロ=ポンティの主張は、他者の身体の知覚は、自己の身体の成立にとって構成的であり、かつその構成的関係は人間の発達のある段階において完結することなく常に再開されるのだ、という点にある。身体図式と他者関係の成立を考察した論考「幼児の対人関係」において、メルロ=ポンティは、自己の身体の経験と他者の身体の経験とが「一つの全体を形成し、一つのゲシュタルト forme を構成する」こと、そしてそれは時間のプロセスのなかで生じ、二つが同時に優位を持つことのない「時間の中で分節された一つのシステム」であると述べている (PA181)。

メルロ=ポンティによれば、人間は生後しばらくの間、自己のものでも他者のものでもない「匿名の集合」、「未分化ながら複数からなる一つの生」(PA179) という身体の状態におかれる。嬰児はこうした「最初の共同性」(同) を基盤に

しながら、次第に自分の身体を認識し、自分の身体と他者の身体の区別を認識するようになる。こうした経験を通じてはじめて嬰児は、「自分の身体が相変わらず自分の上に閉じていること」、そして「それぞれの主体が孤立していること、主体どうしが対峙していること」（同）を知るようになる。

メルロ=ポンティはこうした「ゲシュタルト」としてのシステムの発展を「ある内的平衡の法則」に従う「自己組織化 auto-organisation」（PA182）とよんでいる。それは「本質的に動態的」であり、発展の各段階において絶対的な安定性を持つことはなく、均衡の崩れがわずかであれば、何ら目立った変化を引き起こさないが、「その不均衡がある閾を越えると、変化が起こる」（同）。つまり、嬰児が自己の身体を自分のものとし、それから他者の身体を区別するのは、自己の身体と他者の身体のあいだでの知覚の自己組織化によってである。そこで特に重要な役割を果たすのが、嬰児が（特に鏡によって）獲得する自身の身体の視覚像であり、それが「次の段階を先取りし、次々に構造の再組織を促していくようなあるなにものか」（同）として機能するとメルロ=ポンティは考えた。次節においてこの鏡像の重要性を説くラカンの「鏡像段階」論とメルロ=ポンティによるその受容を検討する。

二　鏡像としての身体

二-一　ラカンの「鏡像段階」論

まず、ラカンによる「鏡像段階」論の要点を確認しておこう。「鏡像段階」は、嬰児が像（イマージュ）によって「捕らわれること captation」に端を発する。ラカンによればこの事実は、他の生物にも見られる「ゲシュタルトの現象」（E112）あるいは「イマーゴ imago の機能」（E96）に由来する。生物はゲシュタルトを通じて現実との関係を結び、生物の「内的世界」と「環境世界」との関係を確立する（同じ種のゲシュタルトが引き起こす「同種形態的同一化」や他の生物の形態を模倣する「擬態」などの「異種形態的同一化」など）。人間の嬰児も出生後すぐに人間の形態を知覚し始め、とくに人間の顔に対して関心をもつようになる。しかし自由に動くことも話すこともできない嬰児は、自分の身体内部の諸器官においても外への関係においても不調和の状態におかれる。そして生後六ヶ月ほどの間に、嬰児は鏡のなかの自分の像との出会いを通して「自分自身の身体の視覚的ゲシュタルトへと自身を同一化する」（E113）。

また鏡像に限らず「人間の形態というイマーゴによる捕らわれ」（E113）は六ヶ月から二歳半までの幼児の行動におい

て支配的であり続ける。ぶった子がぶたれたと言い、他の子が転んだのを見て泣き出すという「転嫁現象 transitivisme」は「他者への同一化」の一例である（同）。

この「鏡像段階」において、嬰児は身体の諸機能の「原初的不調和」および断片的にしか見ることのできない身体像（「寸断された身体像」（E97））から抜け出し、自身の全体性の形態を獲得する。そのような形態は嬰児にとって「理想的な統一性であり救いのイマーゴ」（E113）であり、「身体の想像的な支配」（SI93）のはじまりとなる。しかし嬰児が手に入れる「身体の全体的形態」は鏡像という「ゲシュタルト」（E95）であり、嬰児はそこにやがて到来する「自我」の機能をその「外在性」において「先取り」する。つまりこのゲシュタルトは、「私なるもの（je）の精神的恒久性を象徴する」（同）と同時に、その「私」が常に「空間的同一化という囮（ルアー）」（E97）に捕らえられ、「疎外する同一性 identité aliénante という鎧」（同）をまとい続けるという「運命」をも予示しているのである。またラカンはここに人間と他の生物との断絶を見出す。つまり他の生物がゲシュタルトを通じて「内的世界から環境世界へ向かう循環」へと収束するのに対し、人間はおのれを疎外する像へと同一化することによってこの循環を破壊し、「自我の恢復という解決不可能な問題」を抱え込むことになる（同）。

二-二　疎外と共存

さて、メルロ=ポンティはラカンの鏡像論をどのように理解したのだろうか。メルロ=ポンティはまず、鏡による疎外、私が私の空間的像に「捕らえられていること」に注目する。私がもはや「私が直接に感じていたとおりのもの」ではなく、「鏡が私に呈する私の像であること」（PA203）を知ることによって、鏡像は私を私の直接性から引き離す。メルロ=ポンティにとって鏡像の一般的機能は、私をその「直接的現実」から引き離すという「非現実化機能」（PA204）にある。つまり、私が鏡の中に見る像はこの「直接的な私の疎外」ないし「直接的な私の押収」をもたらす。それと同時に、鏡像を見る眼差しはそれ自身のうちに「主体を見つめる他者による主体の押収」をすでに予描してもいる（同）。つまり鏡像を見るという眼差しは「他者による疎外」を自ら招き入れてしまう。「他者は鏡以上に確実に私から直接的な内奥intimitéから私を引き離す」（PA203）。

こうした鏡像のもたらす疎外は「私が感ずるがままの自我と私が見るとおりの自我あいだの葛藤」（PA204）とも理解される。しかしメルロ=ポンティによれば、この直接的な自我と鏡像の葛藤は、「視覚像と感じられている身体との絶対的二元性」（PA208）に帰着することはない。なぜなら嬰児が鏡像において経験しているのは、身体が鏡の中にありなが

ら同時にそれを触覚的に感じているこの場所にもあるという「身体の隔たりのある同一性 identité à distance つまりその遍在性」(PA207) だからである。したがってここで嬰児が直面するのは、別々に位置している身体の視覚像と触覚像の空間的総合ではなく、「むしろ鏡の中の像が自分の像であり、しかもそれは他者が見る自分、つまり他の主観に提示される自分の姿なのだということ」、つまり「他者との共存の総合」なのである (PA208)。

このように、鏡像における疎外を自己と他者の関係が成立するための構成的契機としてメルロ=ポンティは捉えている。すなわち鏡像による直接的な自我の押収は、自他未分の一つの生に埋没する嬰児が後になって自己と他者の区別を導入するための下地を用意し、両者の真の共感や共存の基礎となる。言い換えれば、「鏡像」は自己知覚と他者知覚からなるシステムが一つの平衡から別の平衡へと移行する契機と見なされている。自己の身体における身体図式という身体内感覚と視覚像からなるシステムは、そもそものその生成のプロセスにおいて「身体の遍在性」や「他者の身体への転移」を経由しているのである。こうしたメルロ=ポンティの考えは後の「間身体性」概念を先取りするものである。

またメルロ=ポンティは、自分の鏡像を見る眼差しのなかに他者の眼差しが構造的に組み込まれることを「共存の総合」として捉えている。ラカンによれば、鏡像段階の核心は鏡に映った像そのものの形態的知覚にあるのではなく、むしろ鏡像において現れる「眼差しの交換」にあると考えられる。この「眼差しの交換」は鏡像に限らず、「幼児が自分のそばにいるひとに、そのひとが単に遊びを見ているだけであっても、眼で訴えかけるということに現れる」(E70)。眼差しの交換が意味するのは、他者の眼差しを見ること、つまり他者の眼差しのうちに自分の眼差しを忍び込ませることである。ラカンによれば、この眼差しの交換は「想像的なもの」の次元に生ずる。つまり鏡像ないし他者の眼差しのなかの自己は「想像的構成物」であり、鏡像としての私は他者の像と重ね合わせ、交換することのできる「想像的関係」を結ぶのである[2] (SII285)。

三　「リビドー的身体」と「間身体性」

三-一　鏡像と「身体図式」論の拡張

さて、以上で述べた鏡像と身体図式の問題は、コレージュ・ド・フランスでの講義「自然とロゴス」においてさらに練り直され、「欲望」や「リビドー」という問題圏へと深められる。この講義においても、やはり身体図式は諸感覚の「統一されたシステム」、つまり異なる感覚の間に等価な関係を実現す

る「等価と差異のシステム」(N284)、「間感覚的全体化」(N285)と見なされている。しかしさらに身体図式は、感覚器官を含む身体の諸部分を統一しつつも、その統一は身体内部で感じられるのではなく、外的空間へと関係づけられ、見えるもの、触れられるもののまとまりとしてのみ感じられると考えられる。つまり私の身体は、私や他の人にとって「感じられる物 chose sensible」として諸物の一つであり、諸物の一環をなしている。見えるものへと開かれた眼が、同時に見える物であること、物に触れる手が、同時に触れられる物であること、これらが示しているのは、身体が世界を支えつつ世界に支えられているという分節点をなし、「弁別システム un système diacritique」(同)であるということである。

メルロ=ポンティによれば、こうしたことは、身体の自己自身への関係、すなわち見る目を見る、触れる手に触れるという経験を反省することによってより先鋭化する。例えば、自分の触れる手にもう片方の手で触れようとしても、前者は触れる手にとっての物となってしまう。しかしこの挫折こそが、私の身体を感じる者と感じられる物という「二重性において捉えること」にほかならない。身体は「私が諸物に関係する物であり媒体」なのである(同)。「この身体が自身に触れるという循環(回路) circuit se touchant」は、「ほぼ自分自身の上に閉じ、一つの物を共働して把握することによって一巡する」(N285)。触れる者と触れられる物とが身体において循環すること(回路を形成すること)こそが身体図式成立の生ける証となる。

しかし触れる手に触れることが絶えず挫かれやり直しを余儀なくされる一つの循環をなすとはいえ、この循環は触覚に特有の直接性のなかに埋没してしまう。それに対し、自身を見る se voir、つまり私が私自身の視覚像を見ようとしても、そこには見ることのできない「欠落」が残ってしまう(N345)。この欠落を埋め合わせるのは、「外部での全体像の実現」、「幻 fantôme」、つまり鏡の中の私の像であり、この鏡像もまた「私が熟視することのできる物たちのなかにある私という物」という循環をやはり生み出す(同)。このように視覚は触覚の直接性を「破壊し」、見えるものを「隔たりをおいて à distance 私の身体の境界の外に」存在させる。見えるものの世界は鏡の中にそこに見る者自身の姿が含み入れられることによって完成し、視覚は「鏡によって世界の中に統一を再建する」(N346)。前節で見たように、この鏡によって完成される視覚世界には「視覚像による、触れられる身体の捕らわれ」(同)が生じている。しかしこの捕らわれこそが、見ることにおける「想像的なものの場所」(同)を可能にする。つまり、触覚はこの視覚像によって宙づりにされるとともに、

異なる感覚の間に等価の関係を打ち立てる「等価と差異のシステム」としての身体図式によって、鏡に映る身体の裏側に置き移されるのである。

メルロ=ポンティは、このような隔たりのある循環が、触れる手に触れるという経験においても生じていると考える。触れる手と触れられる手は「互いにとっての鏡」をなし、触れる手はもう一方の触れられる手の内に「隔たりをおいて生きている」(N287)。このようにメルロ=ポンティにとって、身体図式は、視覚と触覚のそれぞれが隔たりをおきながら自身の上に閉じる循環(回路)、身体のナルシシズムとして解釈される。ただし、この循環、身体のナルシシズムは、自己の身体だけに終始するのではなく、「一般性への開け ouverture」(同)として他者の身体にも開かれている。「行為する動物としての私の身体図式は、隔たりをおいて外部の生物のなかでも生きている」(同)。

こうした「隔たりをおいて生きること」は、他者の身体で感じられていることを直接に感じることでも、単なる視覚情報に精神なるものが賦活されることでもない。それは他者の身体が、自分の身体と同じように見えるもの、触れられるものであり、視覚世界、触覚世界において同じ身分を分かち持つことを示している。メルロ=ポンティによれば、身体図式は、一方において見えるもの、触れられるものを経由して自分の身体へと閉じる循環としての身体のナルシシズムを形成するとともに、他方で同じく見えるもの、触れられるものとしての他者の身体が形成する循環の一部をなすことによって「他の身体図式への関係」(同)を含み持つことになる。それは「身体のナルシシズムの拡張」であり、「肉の関係」(同)とよばれている。

三-二　身体図式のリビドー的次元

ではこの身体のナルシシズムの拡張を可能にしているのは何であろうか。メルロ=ポンティによれば、それを解明するのがフロイトの「リビドー」概念である。[3] フロイトは、リビドーを「性欲動 Sexualtriebe」のエネルギーが対象(愛の対象)あるいは自我自身へと備給されることであると考えた。メルロ=ポンティはこうしたリビドー概念が、ユングのように観念論的な「心的エネルギー」ではなく、身体に状況づけられた愛、「受肉」(SO335)として理解されるべきであり、それは感覚そのものの問題圏、人間の身体表面に位置する「感覚システム」(N344)を指し示すと考える。フロイトの示したリビドー概念とその発展の諸段階(口唇期、肛門期、性器期)は「身体図式の構造化」(N347)を描くものであり、リビドーは身体に「外部と他の生物への関係」(N344)を開くものと見なされる。

フロイトは「欲動とその運命」において、いかなる欲動Triebeも、ある身体的な器官において生ずる興奮を「源泉」とし、それが何らかの「対象」と関わることにより、興奮を鎮静させ満足するという「目標」をもつ、と述べている。例えば「見る欲動 Schautrieb」は眼という器官を興奮の源泉とし、様々な見ることのできる対象において、あるいはそれらを経由して、「見ることの快 Schaulust」を達成する(SAIII86)。しかし嬰児が最初におかれるナルシシズムの状態においては、その欲動は「自体愛 autoerotisch」に満足せられる(SAIII94)。つまり自体愛においては、対象は源泉である器官の影に隠れ、それと一致する(おしゃぶりなど)。欲動が自分の身体を対象とした自体愛的な満足にとどまるかぎり、そこには自他、内外の区別は問題とならない。しかし、快をもたらす対象の取り入れと不快なものの遠離(投射)が対をなし始めることによって、世界は内外へと分節されることになる。つまり、「外界は、自分が体内化した sich einverleiben 快の部分と、自分にとって余所となる fremd 残りの部分とに二分される」(SAIII98)。

メルロ=ポンティはこの「投射-取り入れ projection - introjection」の概念対を世界の分節化として解釈する。例えば「口唇期」の欲動においては、口という器官に生ずる吐く-吸うの区別が「排出-取り入れ(éjection-introjection)」の区別を最初に実現する。つまり吐く-吸うという運動の区別と、それに伴う不快-快の区別が世界を外部と内部に分節化する。しかもこの内部と外部の分節化は、身体の境界によって区分けされる空間と一致するのではなく、それと交差するのである。すなわち「取り入れ」「体内化 incorporation」は外部の対象を内部化し、逆に投射・排出は内部のものを外部化する。ここには外部と内部の分節化とともに、その交換と反転の可能性が生まれるのである。

メラニー・クラインによれば、乳児にとって母親の身体は自分の身体と不可分な世界をなしている(N347)。したがって世界の分節化は抽象的な外部空間あるいはそれから独立した自己の身体において始まるではなく、ある他者の身体、例えば母親の身体の共有において開始される。母親の乳房から乳を吸うことは、文字通り母親の身体の一部を取り入れること、体内化である。また他者の身体に噛みつくことは一種の「カニバリズム」であり、「口唇的体内化(他者を内部に通過させること)」、取り入れである(N348)。

こうした「投射-取り入れ」は「身体図式のリビドー的次元」(N281)を明らかにするものである。「リビドー」は「他者(および動物)の内部知覚 endoperception」(N281)と見なされる。すなわち人間は誕生からすぐ他者との身体の共有状態 indivision、「多形性 polymorphisme」(N348)を生き、

投射と取り入れによって他者の身体を内部から感じ始めるのである。我々の感覚（とりわけ視覚による感覚）は「志向的に体内化、つまり、身体の孔による外部のものへの移行passage à un dehors としての身体の働きを内含している」（N346）。「体内化としての身体図式」（同）は他者の身体を巻き込む。とりわけ口唇、肛門、眼など器官を源泉として実現される「性欲動」（「部分欲動」）は、吸う、舐める、喞える、排出、凝視などそれぞれの仕方で他者の身体への関係を含み、また内部で感じられるものを他者の身体表面上に展開する。性的な交わりにおいて自分と他者の身体図式は互いに浸食し合う。「私の身体図式は他者の身体図式へと投射され、他者の身体図式を取り入れ、それらとともに在るという諸々の関係を持ち、同一化を求め、それらと不可分なもの、欲望として感じられる。」（N287）

このようにメルロ=ポンティにとって、「リビドー的身体」という概念は「間身体性 intercorporéité」の基礎をなすものとして考えられている。身体は、一方で見えるもの、感じられるものの外皮をまといつつ、他方で取り込みと投射によってその外皮の裏側に内部を感じる。身体は「内部と外部の普遍的システム」（N346）であり、私の身体と他者の身体は内部－外部の区別を互いに分かち持ち、内部は外部を介して間接的に感じられる。メルロ=ポンティはそうした間接的な感覚の在り方を「側面的普遍」（N281）とよんでいる。

四　肉とナルシシズム

四-一　肉と欲望

フロイトにおいてリビドー概念は性欲動のエネルギー的側面を指し、そのエネルギー備給の宛先は対象ないし自我とへ分化し、ある種の平衡状態を保つと考えられている。リビドーが個体内のエネルギーと考えられる限り、それが他の個体や他の身体と交流することはあり得ない。そこでメルロ=ポンティは、リビドーが個体の欲動に起源をもち、その宛先はあくまで個体内の「表象 Vorstellung」であり、個体内で完結するという生物学的－個体主義的リビドー解釈を拒否するとともに、他方で、リビドーを「心的関心」へと抽象化し、身体と遊離した集合的な心的現象として解釈するユングの心理学をも批判する。むしろ彼は「エロス」というフロイトの考えを拡大し、すべての生物を貫くものとして欲望を捉える。

メルロ=ポンティにとって、欲望は意識の深層や意識されない諸表象の問題ではなく、むしろ表面と表現、つまり知覚と感覚の在り方を根底から規定し、それらを認識の関係に先立って対象へと関係づけるものである。「欲望の主体」は意識ではなく身体である（N272）。視覚に代表される感覚は、

対象の認識がそれを加工する材料やそこを通過する経路ではなく、快という分析不可能な質と関わりながら「内部から外部への、外部から内部への探求 recherche としての欲望」(N349) を実現している。

前節で見たように、リビドーと欲望は、間身体性、外部と他の生物への関係を基礎づけるものと見なされている。つまりリビドーと欲望は、身体図式どうしの「浸食 empiétement」、自分の身体と他者の身体の「共知覚 co-perception」、「諸々の身体図式の間での同一化」、「私の世界と他者の世界の共通の四肢」であり、それらすべてが「肉 chair」という概念によって包摂されるのである(N287)。この肉の概念は、生物学的個体ないし物体としての身体を指すのではなく自己と世界、自己と他者を貫く存在論的なものであると同時に、快と不快に結びついたまさしく「肉欲」とよぶべき欲望と不可分であり、自然と生命に根ざすものでもある。とはいえ欲望は機械的な自然でも、あるいは意識の表象でもなく、感じられるもの、見えるもの、像の次元に生ずる。そこにメルロ=ポンティは人間と他の動物との共通した自然・環境への関係を見ている。「人間の欲望は動物の欲望から創発する」(N288)。彼によれば、動物における欲望は「求愛の儀式」に見られるように「同種のものという環境への開け」を示し、すでにコミュニケーションである。また様々な種の動物が呈する外見も「コミュニケーションの器官」と見なされる(同)。

しかし他方でメルロ=ポンティは、種の再生産、生殖に従属しない性、「幻想的多形性」(N350) としてのリビドーを取り出したことにフロイトの功績を認めている。フロイトは愛と飢え、すなわち性欲動と自我欲動(自己保存欲動)とが同じ欲動から派生しながらも、前者が後者に従属するのではなく対立関係にあることを指摘している(SAIII45 など)。メルロ=ポンティは、フロイトのいう「前性器」期において「性的なものは単なる使用されない余分ではなく、ありそうにないシステム un système improbable のはみ出していく発展、堆積、再編成、構築である」(N350) と述べている。

四-二　鏡と反転可能性——肉とナルシシズム

『眼と精神』や遺稿『見えるものと見えないもの』など公刊された著作においては、上記の肉と欲望と関係は論じられることはなく、肉はもっぱら見る・見られる、触れる・触れられるの反転、内属、循環(回路)として描かれている。

ここでもう一度、見る者と見えるものの循環といわれるものを吟味してみよう。鏡のなかでは見る者は見えるものと化し、他の見える物の一環をなす。鏡に映るもの、見えるもの

すべてのなかで自己の身体の像を区別できるのは、唯一鏡に映る自分の像において、自分の運動と視覚像の動きが合致するからである[4]（触覚と視覚像の合致、運動と視覚像の合致、これが「身体図式」の成立である。）しかしそれは正確には合致ではなく、運動と視覚像が協働するのを確認するだけであり、見る者は、見る者（鏡を見る者）と見えるもの（鏡像）とが形成する終わりのない循環（回路）に入り込み、鏡に映る隔たった身体像を「自分」と信じるのである。たとえ鏡に映る像を快として取り入れようと、不快として拒絶しようと、鏡像を自分との回路を保つことそのもののうちに「ナルシシズム」が成立しているといえる。

このように鏡は回路としてのナルシシズムを出現させ、（拒絶という否定的自己言及を含めて）身体の自己言及、あるいは正確には感じられるものの自己言及の回路を形成する。メルロ=ポンティが肉とよぶものの根底にはこのような感覚の自己言及がある。メルロ=ポンティが肉と関係づけるナルシシズムとは見る者が見る者自身へと純粋に回帰することではなく、見ることと見られることの反転 réversibilité の経験、見る者が見えるもの（鏡像）に見惚れ、それと同一化することである。

ナルシシズムは一方で見る者のナルシシズム、すなわち見る眼差しが純粋に自己自身へと回帰すること考えられる。しかしそれは視線の反射ないし反省にすぎない。むしろナルシシズムとは、見えるもののナルシシズムであり、見る者が見えるものに媒介され、ナルシシズムが間接的なものとなるだけでなく、見る者（主体）の自己関係（内部）が見えるものの自己関係（外部）へと反転を余儀なくされることではないだろうか。この反転の経験こそメルロ=ポンティのいう肉であり、見えるもののナルシシズムをメルロ=ポンティは実に様々な仕方で表現している（以下強調はすべて引用者による）。

視覚のナルシシズム：「見る者は自分の見ているものの中に取り込まれているのだから、彼の見ているものもまた自分自身であることになる。つまり視覚全体の根本的なナルシシズムというものがある。そしてその同じ理由によって、見る者は、自分の行使する視覚を物の側からも受け取るわけであり、多くの画家たちが言ったように、私は自分が物によって見つめられていると感じ、私の能動性は同じく受動性であることになる――それがナルシシズムの第二の、しかもより深い意味である。つまり、自分の住み着いている身体の輪郭を、他人が見るように外部に見るのではなく、むしろとりわけ、外部によって見られ、外部のうちに存在し、外部に移住し、外の影によって魅惑され、捕らえられ、疎外されるということ、その結果、見る者と見えるものとが互いに逆転し、もは

や誰が見、誰が見られているのかわからないようになる。」(VI183)

見えるものの自己還帰：「見えるものの自己自身への関係というものがあり、それが私を貫き、私を見る者として構成しているのだとすれば、私がそれを作ったのではなく、むしろそれが私を作っているところのこの循環、見えるものの見えるものへのこの巻きつきは、私の身体と同様に、私以外の他人の身体をも貫き、活性化しうることになる」(VI185)。「見えるものの自己還帰、感じるものの感じられるものへの、感じられるものの感じるものへの肉的癒着 adhérence charnelle…そうした癒着の関係は、覆い合いと分裂、同一性と差異として、私の肉だけではなく、すべての肉を照らすような自然の光の放射を生じさせる」(VI187)。

感じられるものの再帰性：「私が見る者-見られるものであるがゆえに、つまり、そこには感じられるものの再帰性 réflexibilité があるがゆえに、鏡が現れるのであり、鏡はその再帰性を翻訳し、それを倍加する。」(OE33)「この鏡も見る身体から見られる身体へ開かれた回路の上に出現したのである。」(同)

鏡：「肉は鏡の現象であり、鏡は私の身体への私の関係の延長である」(VI309)。「人間は人間にとっての鏡である。鏡というものは、物を光景に、光景を物に変え、私を他者に、他者を私に変える万能魔術の道具である」(OE34)。

分裂：「自身に触れること、自身を見ること、これは自己からこうした鏡像的抽出物を手に入れることであり、言いかえれば、見かけと〈存在〉との分裂 fission、――触れることのうちですでに生起しており(触れることと触れられるものの二元性)、鏡による(ナルシス)〈自己〉へのいっそう深い固着でしかない分裂――のことのなのである。」(VI309)

感じられるものへの内属：「私の身体は自身にとっても見えるものであり、感じうるものなのだ。それは一個の自己 un soi である。ただし、それは何であれその対象を同化し、構成し、思考に変えてしまうことによってしかものを考えようとしない思考のように、透明さによって一つの自己となるのではない、――それは混在 confusion やナルシシズムによって、つまり見る者の見られるものへの、触る者の触られるものへの、感ずる者の感じられるものへの内属 inhérence によって一つなのであり、――それゆえ、物のあいだに取り込まれ、表と裏、過去と未来…とをもつ一つの自己なのである。」(OE18-9)

これらの表現が一貫して示しているように、見ること、感じることは見る者、感じる者から絶対的に開始される認識に奉仕するのではなく、見えるもの、「感じられるものそれ自身」(VI183)が見る者、感じる者を貫いてそれ自身へと還帰し、

自己やナルシシズムを形づくるということである。それらは見る者、感じる者をある純粋な内部へと閉じこめさせることはない。むしろメルロ=ポンティにとっては、見えるもの、感じられるものの自己還帰や再帰性こそが、自分の身体と他者の身体のあいだの感覚の移行可能性を説明することになる。なぜなら「感じる者と感じられるもののとの根本的な分裂ないし分離 ségrégation」が、「側面から私の身体の諸器官を交流させ、ある身体から他の身体への移行性を基礎づける」(VI188) からである。

したがって、肉やナルシシズムとよばれているものはすべてがそこで一つへと融合するのではなく、むしろ逆に、細胞分裂や核分裂のようにそこから無数の分身たちが生成するとともに、その反転可能性において諸感覚の交流と諸身体の移行の原型をなし、「[諸感覚の] 交換が私が見たり触れたりする同じタイプ、同じ様式をもったすべての身体へと伝播していくこと」(同) を可能にするのである。「対自の対他への移行がおこなわれるのも、この反転可能性によってのみである。…私と他者とは、二つの隠れ処、二つの開在性、何ものかが生起してくる二つの舞台なのである。——そして、これらはいずれも同じ世界、〈存在〉という舞台に属しているのである」(VI317)[5]。

五　肉の哲学のもう一つの面

こうしてメルロ=ポンティは、大文字の〈存在〉を導入することによって、こうした肉の概念を「自然の光の放射」「世界の放射」といった存在論ないし宇宙論的な方向へと帰着させようとした[6]。確かに肉は「〈存在〉のエレメント」(VI184) とよばれ、「内部存在論 Endo-ontologie」が構想される。しかしそれらもまた「世界への内属において見られる世界」(VI280)、つまり見えるものからなる世界が見る者を通して世界自身へと折り返される関係を示しているといえる[7]。

しかしながら他方で、肉の概念は見えるものへの内属、ナルシシズムによってのみ考えられているのはない。むしろ肉と〈存在〉の関係をより深く規定しているのは見えるものの裏側としての「見えないもの」である。メルロ=ポンティによれば、それは自分が見ている鏡像のうちには見ることのできないもの、「自分の鏡像の知覚の裏側」(VI303)、つまり鏡には決して映ることのない見る私自身であり、そのことを無視することによってはじめて「自身を見る」というナルシシズムが成立するのである。メルロ=ポンティはこの「見えないもの」を視神経が眼球の外に通ずるために唯一網膜上に見えない点を作る「盲点」に準えている。事実我々は網膜上

の「盲点」に気づかない。むしろそれが盲点の定義である。それはまさに意識の「盲点」であり、意識は唯一そこにおいて〈存在〉へと「付着」し身体性を有するにもかかわらず、「意識は原理的に〈存在〉を無視し、〈存在〉よりも対象の方を好む、つまり意識は〈存在〉と手を切ってしまい、それを否定の彼方に押しやって、この否定さえも否認してしまう。」（VI302）意識はこのような無視によって支えられている。意識が見ないものを意識が見ないのは、「意識が意識だからなのである」（VI301）。

ラカンは『セミネール』十一巻にてメルロ=ポンティのこれらの遺稿を参照しながら、以上の事柄を「眼と眼差しの分裂」という言葉によって巧みに解釈している。眼は世界を眼差し、すべてを見えるものに変える。この眼差しは鏡像において自分の眼すら見えるものにしてしまう。しかし眼差しを見ることは事情が異なる。「主体がこの眼差しに焦点を合わせようとするやいなや、眼差しは点状の対象、消えゆく存在の点となる。・・・眼差しという対象は捕らえどころのないものとして特徴づけられる。このため、眼差しは他のすべての対象にもまして無視され、またおそらくそのために主体は、自身の消えゆく点状の特徴を、〈自分を見ている自分を見る se voir se voir〉という意識の錯覚においてかくも幸運に象徴化する手段を見いだし、その錯覚においては眼差しは省略されるのである。」（SXI79）

メルロ=ポンティと同様、ラカンは、意識が「暗点」（盲点）すなわち「無視の原理」をもつと考えるとともに、「私を見る私を見る je me vois me voir という内在」（SXI76）に安住し、そこで自己への反省的関係を特権化する意識と表象の哲学を批判する。ラカンによれば、眼差しはむしろこのような意識の錯覚のまさに裏側に位置しているのである。“se voir”――自身を見ることはそのような意識の内在を破裂させ、反転と分裂を生じさせるとメルロ=ポンティは繰り返し述べていた。ラカンもまた「眼差しは外にあり、私は眼差されている」（XI98）ことを強調する――「物の側に眼差しがある、つまり私はそれを見ているにもかかわらず物の方が私を見ている」（XI100）。こうした反転をもたらすのは鏡に限らない。ラカンは「絵画においてそうした眼差しの何かが常に現れる」という（XI93）。つまり絵画は見る者に「眼の糧として何かを与える」が、それと引き替えに眼に対して「眼差しの放棄と委譲」（同）を誘うのである。

ラカンによれば、この眼と眼差しの分裂はまさに眼という器官において生ずる「存在の亀裂、二分化、分裂」（XI98）である。そして眼差しとはそのような「原始的な分離や自己切断から生ずるある特権的な対象」であり、ラカンはそれを一般に「対象a」（XI78）と名づけている。すなわち「対象

a」とは、眼に限らず、口、肛門、耳という身体の穴や縁において実現する欲動の器官（フロイトの「欲動の源泉」）にとってそれぞれ「欲動の対象」となるもの、「眼差し」、「乳房」、「糞便」、「声」を指すものである。しかしここで重要なのは、まさにこの「対象a」としての眼差しが、画家の眼を捕らえ、画家に絵を描かせ、さらにその絵にまた別の人間が見惚れるというような欲望の間身体的な遷移ないし回路を形成しているということである。ラカンにおいて考えられている「対象a」と主体との関係は、存在とその写しとしての主観的表象の関係ではなく、感じられるものと感じる者の分裂、反転、内属、そして感じられるものの他者へ移行と伝播、すなわちメルロ=ポンティが「側面的備給」（VI270）とよんだ「肉」にまさしく符号する。

こうしたことは、とりわけ「表現」としての肉を考えるうえで極めて重要となろう。メルロ=ポンティによれば、絵画や言葉などの他者の表現と私の表現は、それぞれ〈存在〉全体へ向かう〈言葉〉の運動であり、色であれ音であれそうした表現のあいだに「等価システム」を形成している（VI265）。しかし、それらシステムのすべてが「唯一の運動によって生気づけられ」、「〈存在〉の唯一の渦動、唯一の退去である」（同）と言われるとき、それはすべての表現されるものの差異を巻き込む形而上学的存在論への回帰を意味するのだろうか。少なくとも欲動、快、欲望、愛、エロスそして「対象a」という概念たちは、そうした渦動や退去というものを形而上学的思弁の手前に繋ぎ止め、感じられるものの表面（つまり表現としての肉）を縫い合わせ、弛ませ、そこに生じる無数の襞を遷移し、伝播するものを素描している。まさに死の直前のメルロ=ポンティにとって、欲望やエロスは「肉である〈存在〉」への我々の身体の融合ではなく、むしろそれへの加盟の仕方の「差異化＝分化 différenciation」（VI324）、「多形性」を示すものであったのである。

注

（1）本論で引用する著作に関しては、次の略号を使用し、頁数を併記する。

Merleau-Ponty, M., *La Phénoménologie de la Perception*, Gallimard, 1945. (PP)
–, *Le visible et L'invisible*, Gallimard, 1962. (VI)
–, *L'œil et l'esprit*, Gallimard, 1964. (OE)
–, *Merleau-Ponty à la Sorbonne, résumé de cours 1949–1952*, Cynara, 1988. (SO)
–, *La nature, Notes Cours du Collège de France, Seuil*, 1994. (N)
–, *Parcours, 1935–1951*, Verdier, 1997. (PA)
Lacan, J. 1966: *Écrits*, Seuil. (E)
–, *Le séminaire livre I, Les écrits techniques de Freud*, Seuil 1975. (SI)
–, *Le séminaire livre XI, Le moi dans la théorie de Freud et*

dans la technique de la psychanalyse, Seuil 1978. (SII)
－. *Le séminaire livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil 1973. (SXI)
Freud, S., *Studienausgabe, Band III, Psychologie des Unbewußten*, S. Fischer, 1975. (SAIII)

（2）さらに、この鏡像と想像的なものの次元は欲望の成立に関わっている。ラカンにとって、鏡像段階における鏡像への同一化は「情動的ダイナミズム」(E113)の発現する場でもある。そこは、人がある像へと自分自身を固着させ、それ自身を像へと疎外してしまう「エロス的関係」の始まりであり、そこに「自我 moi」と呼ばれる「情熱＝受苦の組織 organisation passionelle」の起源がある（同）。このラカンの議論を受けて、メルロ=ポンティもまた、像への関係は「反射」という認識の問題ではなく「我々の存在の仕方の全体の再構造化」に関わるのであり、成人においてもなお「情動」という形で影響を与え続けていることを認めている。

（3）メルロ=ポンティは『知覚の現象学』においてすでに、フロイト精神分析における「リビドー」を「さまざまな環境に加盟し adhérer、様々な経験によって自己を定着させて行為の諸構造を獲得する、精神物理的主体のもっている一般的な力」(PP185)として評価している。また『ソルボンヌ講義』での精神分析についての注記においても(SO328-396)、フロイト『性理論三篇』で述べられる口唇期、肛門期、性器期というリビドー発展を肯定的に評価している。

また特に「自然とロゴス」講義におけるフロイトへの評価の鍵となっているのが、シルダーである（Schilder, *The Image and Appearance of the Human Body*, Routledge, 1999）。とりわけ第二章「身体像のリビドー的構造」を参照。

（4）舟木亮『〈見ること〉の哲学：鏡像と奥行』世界思想社、2001年、第2章を参照。

（5）ここでも対自と対他の関係は体内化である。「それらは互いに他方の裏面である。だからこそ、この両者は体内化し合うのである：投射－取り込み。—私の前にいくらかの距離をおいて、私－他者、他者-私の振替えが行われる線があり、境界面があるのである。」(VI317)

（6）この方向での考察としては、Barbaras R., *Le tournat de l'expérience*, Vrin, 1998 特にその十一章などがあげられる。なおこの章では欲望概念は志向性概念の枠内でしか考察されていない。また J. M. Tréguier *Le corps selon la chair* Kimé, 1996 はその第三部において肉と欲望の関係をより包括的に論じている。

（7）この「放射 rayon」概念の鍵を握るのはやはりフロイトである。メルロ=ポンティによれば、フロイトの「連想」は「過去の放射」「時間の放射」を示すものである(VI293)。黄色い縞の蝶－梨－女中の名前という連想は、三つの独立した記憶のあいだの因果関係ではなく、「同じ存在の放射に属する三つの現成 Wesen」であり、それぞれのあいだでの「多元決定」である（同）。

（ほんまなおき　臨床哲学・講師）