OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	メルロ=ポンティの身体論と理性概念の再構築
Author(s)	能川, 元一
Citation	年報人間科学. 1992, 13, p. 55-69
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/6974
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

メルロ＝ポンティの身体論と理性概念の再構築

能川　元一

1.「拡張された理性」という課題

メルロ＝ポンティによれば、現象学の最も重要な成果とは「世界および合理性についてのその考え方において、極端な主観主義と極端な客観主義とを接合した」(PP, xv)[1]点にあるという。この一節に限らず、メルロ＝ポンティは、彼にとって合理性ないし理性の問題が中心的なものであることを何度か示唆している。[2]といって彼は必ずしも合理性について主題的に論じているわけではない。それゆえ我々はまずメルロ＝ポンティがどのような形で合理性を問題としたのかを、彼のテクストから切り出してくる必要がある。

まずはじめに注目すべきことは、メルロ＝ポンティは合理性が**何**であるかを問うたのではない、ということである。例えば『知覚の現象学』にみられる次のような一文をみてみよう。

> 「もしも世界の統一性が意識の統一性のうえに基礎をおいていないとすれば、もしも世界がある構成的作業の結果でないとすれば、諸々の現われが互いに協和し、よりあつまって物や観念、真理をなすといったことがどうして起こるのか。また我々のとりとめのない観念や、我々の生活上の出来事や、集団の歴史における出来事が、少なくともある時期には共通の一つの意味、ひとつの方向をもつようになり、一つの観念のもとに把握できるようになるのはなぜであるか。また、私の生活が自分自身を捉えなおして言葉へと、意図へと、行為へと自己を投企するのに成功するようになるのはなぜであるか。これは要するに合理性の問題である。」(PP, 467)

ここにはっきりと現われているのは我々の様々な経験における意味の到来としての「合理性という現象」(PP,468)を、まさにそれが成立しつつある相において捉え、それがいかにして達成されるのかを問いただそうとする態度である。合理性がなんであるかを問うことは、往々にして原理的には一義的に決定されうるある論理を想定し、そうした論理に従うことをもって合理性を定義しようとする。もちろん合理性が「理にかなっていること」である限りで、メルロ＝ポンティにしても合理的なものと非合理的なものとを識別する論理としての理性を一切廃棄してしまうわけではない。しかし彼は合理性の生成を問題にするようなアプローチをとることによって、両者の境界線を絶対化することを免れているのである。

マディソンは「メルロ＝ポンティと対抗伝統」と題する彼の論文において、メルロ＝ポンティのこうした立場を次のように説明している。[3] 西洋哲学の歴史の本流をなすのは合理主義的な――思考と実在、人間と宇宙の間に何らかの自然な親和性があると想定する――伝統である。だがこの伝統も、あらゆる伝統がそうであるように、対抗伝統（Counter-Tradition）とでも呼ぶべきものを伴っており、マディソンによればメルロ＝ポンティはそうした対抗伝統に属する思想家である。そして伝統と対抗伝統との主要な対立点のうちの一つは合理性に対する態度にあり、対抗伝統はその点で反合理主義として特徴づけることができる。言い換えれば対抗伝統とは「理性と実在との予定調和」の拒否、実在そのものについての真なる知識に到達することが可能だという想定の放棄である。しかしながら、これは決して非合理主義を意味するわけではない。むしろ対抗伝統は「理性の限界を指摘するために理性へと訴えかけることを、つまりは理性（合理主義）に対する理性的（合理的）な批判をその方法とする。それゆえ、対抗伝統の反合理主義が意味しているのはおおよそ次のようなことである。

「(…) 理性の合理的な批判は理性の否認ではなく、むしろその拡張を目的としている。その目的は、ある言説なり信念なりを合理的な言説ないし信念とするのは何であるかについての、我々の考えを拡張することである。合理性は形式論理学の規則や、〝科学的〟と呼ばれるような知識の形態の手続きに還元され得ない。いかなる言説でも、それがもし人間のよりよい相互理解とよりよい共存とを可能にするならば、合理的なのである。[4]」

実際、メルロ＝ポンティは知覚や身体、さらには神話や狂気、子供のように、合理主義的な伝統においては二流市民扱いされていた経験の領野に、正当な評価を与えようとする。[5] しかしながらそれが要求するのは「理性にとって無意味もしくは虚偽の意味をなすような諸経験を考慮にいれること」(PP,318)ではなく、ただ「我々にとって意味をもつものの限界を押し拡げる (…)」(*ibid.*)ことである。したがってメルロ＝ポンティが説いているのは「理性の新たな観念をつくる必要がある」(SNS,8)ということにほかならない。彼にとって、「非合理的なものを探検し、それをある拡張された理性

に統合する試み」(SNS, 109) こそが現代の課題なのである。

こうした意味でメルロ＝ポンティにとっての合理性の問題は「メノンのパラドックス」[6]の一つのヴァリエーションであると言うこともできる。つまりある現象が合理性である、言い換えれば理解可能であるということの意味が、それをできあいの論理のもとに包摂することができるということに尽きるのであれば、およそ理解可能なすべてのものはあらかじめ理解されてしまっていることになる。とすれば逆に非合理的なものは永遠に理解不可能なままにとどまるか、あるいはその非合理性が単に見かけ上のものでしかなかったことが後になって判明するかのいずれかでしかありえず、いずれにせよ我々が何か新しいことを理解できるようになるという経験はありえないことになってしまうからである。

それゆえメルロ＝ポンティの課題は、人間の経験にとって超越的なものかに依拠することのない（合）理性の概念をしつらえることである。二十世紀を、「未開人」「子供」「狂気」に対立する限りでの「文明化された、正常な白人の成人」による「理性の独占」[7]が疑問に附されるようになった時代として捉えるならば、こうした試みはすぐれて現代的な意味をもつと言うことができるだろう。本稿の目的はこうしたパースペクティヴから、『知覚の現象学』を中心とするメルロ＝ポンティの哲学になにがしかの新しい光をあてることである。もっとも、多岐にわたる合理性の問題を網羅的に論じ尽くすことはもとより不可能である。そこで本稿ではひとまず「知覚の優位」という彼のテーゼにならって知覚における合理性に焦点をあて、「自己の身体」を主体とする彼の知覚理論、およびそれと密接な関わりをもつ身体論とが、「拡張された理性」という課題にとってどのような意味をもつのかを明らかにしたい。

2. 古典的知覚理論の難点とメルロ＝ポンティの解決

メルロ＝ポンティは知覚における合理性を、「諸々の視角(percepectives)が交わりあい、諸々の知覚が互いに確証しあって、一つの意味が現れる」(PP, xv) こととして性格づけている。こうした定式と先に引用した合理性一般の定式とを考えあわせるなら、我我は知覚的合理性を構成する二つの契機を見いだすことができよう。すなわちまず第一に私の知覚経験において与えられるのは単なる現われ（＝仮象）ではなく、物そのものであるように思われるということ。言い換えれば、知覚において私が「物の経験ないし実在の経験」(PP, 367) とでもいったものをもつということ。そして次にこうした私の知覚経験が、単に私にとってのみ妥当するだけではなく、間主観的に、あるいは客観的に――「私に見えているものは彼にも見えている」[8]という意味で――も妥当しているということ、この二つである。したがってメルロ＝ポンティが直面している問題を、コフカのことばに若干の補足をおこなって「物はなぜ誰にとってもそのように見えるのか」[9]と定式化することができる。

『知覚の現象学』においてメルロ＝ポンティの批判の対象となる二つの立場のうち、経験論的ないし実在論的心理学とは、その最も

素朴な形態においては上記の問題に対して「なぜなら物が実際そうであるから」と答えるものである。例えば知覚を諸々の要素的な感覚の集積に還元し、その感覚と外的世界が提供する物理・化学的刺戟との間に一対一の対応を想定する「恒常性仮説（hypothèse de constance）」は、次のような哲学的含意をもつ。いま、一つの感覚に一つの刺戟が対応しているとするならば、その刺戟の方は世界の各部分がもつ性質に対応しているはずである。だがこうした仮説が成り立つためには、生体の側に特定の刺戟を特定の受容器から中枢の特定部位へと伝えるような一義的な経路（いわゆる反射弓）が備わっているだけではなく、世界そのものもその各部分をとってみれば確定した性質をもっているのでなければならない。それゆえ恒常性仮説は「それ自体して捉えられた世界（le monde pris en soi）においてはすべてが規定されている」（PP, 12）ことを要請する。メルロ＝ポンティが「客観的思考」として斥けたのは、まさにこうした実在論的な世界、「客観的世界」をまず初めに想定するような思考法だったのである。

しかしながら、恒常性仮説がそのままの素朴な形では到底受け容れられないことは、有名な「ミュラー＝リアーの錯視」一つをとっても明白である。すなわち、感覚という概念が含意するところによれば、知覚の直接的与件とは諸々の感覚印象のモザイクなり、さまざまな性質のパッチワークとしての世界ということになるが、いずれにしても我々は与件それ自体の各部分の間に外的な連関しか見いだせないことになる。これに対して、実際の知覚経験が我々に教えるところによれば、我々に直接与えられているのは〈図と地〉の構造である。つまり感覚与件の各部分はあるところでは互いに惹きつけあい、またあるところでは反発しあうことによって、〈物〉という統一体をそこかしこで成立させているのである。

そこで経験論的心理学は、相互の間に外的な連関しかもたない諸感覚から物の知覚を再構成するために、それ自体としてはカオティックな感性的世界に秩序（ないし形態）をもたらす何らかの凝集力を必要とする。「連合」「記憶の投射」といった補助概念の導入はこうした必要に応えようとするものであると言えよう。しかしながらメルロ＝ポンティによれば、連合にせよ、記憶の投射にせよ、それらは諸対象の「客観的」な性質（例えば類似性）そのものによってこそ可能になっているのであって、その場合世界の分節構造は知覚の主体とは無関係なところで、つまりは実在そのものの水準ですでにできあがっていることを想定せざるを得ない。つまり経験論は、客観的世界という偏見にとらわれている限りで、そうした世界の成立そのものを問題とすることができなくなっているのである。

一見したところでは経験論的心理学の対極にあるかに思われる主知主義的（ないし観念論的）な知覚理論においても事情は同様である。ここでも感覚という概念の無批判な導入によって、客観的世界という想定が持ち込まれてしまっているのである。例えば、錯覚を説明するために導入された「注意」という概念について考えてみよう。主知主義はこの概念によって注意深い「分析的」な知覚と混乱した知覚とを区別し、地平線上にあって普通より大きく見える月も

「ボール紙の筒や望遠鏡を用いて」(PP, 35) 注意深く見るならば、やはり同じ大きさであることを示そうとする。しかしメルロ＝ポンティによれば、こうした分析は注意作用の結果として知覚に現われる「客観的」な大きさを、あらかじめその端緒にある知覚へと密輸入しているに過ぎない。我々の素朴な知覚経験に密着しようとするなら、ボール紙の筒を用いた知覚の結果から、裸眼での知覚においてもやはり月の大きさは一定であると結論することはできないのである。要約すれば古典的な知覚理論――経験論的なものであれ主知主義的なものであれ――の難点は、それらが知覚された世界に特有の両義性や不透明性を許容できない[10]、というところにある。というのもそこでは知覚が現象それ自体に従って記述されるのではなく、「絶対的に規定された存在」(PP, 50) としての客観的世界という理論的要請に基づいて再構成され、説明されてしまっているからなのである。いずれの場合も我々の知覚の目的として「正確で完全に決定された世界」(PP, 39) がまず初めに措定されているのであり、そのような世界がいかにして成立するのかは、不問に附されてしまっているのである。

しかしながら、たとえ同じ偏見を共有しているとはいえ、主知主義ないし観念論は経験論に対してある種の優位性をもつ、とメルロ＝ポンティは言う (Cf. PP, 172, 240)。主知主義によれば、知覚は主体が諸々の感性的与件を構造化し、それ自体としてはばらばらな諸経験を総合するところになりたつ。したがってそこでは知覚において主体が能動的に寄与する余地が認められている。例えば、恒常性仮説とそれが前提とする実在論に従えば、色彩知覚の障害は特定の色彩の脱落として、すなわち特定の色彩に対応する受容・伝達器ないし中枢の特定部位の損傷によって説明される。しかしながらメルロ＝ポンティがシュタインの研究を援用しながら説くところによれば、実際に生じるのは特定の色彩の欠落ではなく、むしろより未分化で単純な色彩構造への移行、「脱分化 (dédifférenciation)」であり、この場合であればスペクトルがまず四色に、次いで赤と青の二色に、そして最終的には灰色の一色へと単純化されてゆく過程である (PP, 16. Cf. PP, 87-88)。つまり経験論的心理学が見落としており、観念論が (後に論じるような代価を払いつつも) 認識しているのは、感性的与件の「形態化 (mise en forme, Gestaltung)」が知覚において決定的な要因であるということなのである (PP, 89. Cf. PP, 27)。

形態化という概念の導入は、もちろん、知覚された世界が主体に対して現われる際には〈図と地〉の構造を備えているということの認識を含意している。しかしながら感覚に替えて形態を知覚の最小単位とすればよいというわけではない。ゲシュタルト心理学が己れの哲学的含意を十分に活かすことなく結局は実在論の一形態へと転落してしまったのは、それが形態を物理学的世界の中に実体化することによってその途をとったからなのである (SC, 142-147)。世界の分節構造は決して実在そのもののレヴェルで成立しているのではない。むしろ問題なのは〈形態〉よりはむしろ形態化のはたらきなのであり、我々が理解せねばならないのは知覚における主体の役割、知覚された世界の分節構造と知覚の主体との内的連関なのである。

実在論的な想定のもとでは、メルロ＝ポンティが規定したような意味での合理性は問題とならない。これに対して、観念論においては確かに知覚的合理性の起源を問うことが意味をもちうる。つまりもし知覚において主体が能動的に関与しているのであれば、知覚された世界の統一性・首尾一貫性・客観性は実在そのものの次元にその基盤を――少なくとも十分には――もたないことになり、なぜものがそのように見えるのか、しかも単に私一人にとってではなく、我々にとってそう見えるのかが問題となるからである。

しかし観念論的な知覚理論は、知覚主体の能動性を絶対的なものとしてしまうことによって、「客観的世界」を別な形で導入してしまうだけではなく、もう一つの困難を抱え込むことになる。例えば、ある種の錯視図形や曖昧図形[11]においては、主体による感性的与件の、意志的な構造化の試みが思わぬ抵抗にあう。また、合理性は各人の知覚経験が単に主観的に首尾一貫しているだけではなく、一般的・間主観的にも妥当することを要求しているわけであるが、この点でも知覚主体の能動性ないし自由は制限されている。ところが、知覚のうちに惰性的な感性的与件と、それらが主体から受け取る意味（分節構造）とを区別し、知覚を〈感性的与件＋注意・判断〉として分析する（Cf. PP, 40, 152）主知主義にあっては、知覚の主体が直面するこうした限界を理解することができないのである。

このような二重の意味での主体の有限性は、知覚経験のもう一つの側面を明らかにする。すなわち、知覚された世界ないし知覚経験なるものは、それらを構造化する主観性の支えを欠くならば無定形にとどまるような、形式を与えられるべき素材ではなく、すでに構成されたもの、いわば「感性的テクスト」（PP, 60. Cf. PP, 44）として現われるのである。先に述べたように我々の知覚野は〈図と地〉の構造、またはメルロ＝ポンティがケーラーにならって言うように「〈物〉と〈諸物の間の空隙〉」（PP, 23）という構造をもっている。しかしながら騙し絵や曖昧図形といった特殊な場合を除けば、この構造を自由に反転させることはできない。例えば大通りに沿って植えられた木々の間の空間を物（図）として、木々の方を空隙（地）として見るというわけにはいかない。したがって、「風景を経験するのはなるほど私であるが、しかし私はこの経験の中で事実上のある状況［＝ある特定の分節構造］をひきうけ、諸現象のなかに散乱した意味を取り集め、そうしてそれら諸現象が自ら語らんとすることを語るのだという意識をもつ」（PP, 305. 強調引用者）のである。

このように我々の知覚経験のうちには世界の「自然な分節」（PP, 305）とでもいったものが見いだされる。ちょうど「テクスト」という先ほどの表現が示唆するように、感性的与件は、それが意味をもつために「読者」の存在を必要とするとはいえ、それ自体で分節構造を備えているものとして与えられるのである。しかしながら、実在論へと逆戻りすることを避けたいと思うならば、その「自然な分節」が実在そのものの水準で成立すると考えることはできない。これら相反する二つの要求を満たす知覚理論とはどのようなものとなるのであろうか。ここでメルロ＝ポンティは次のように考える。すなわち、世界の構成、諸々の感性的与件の一つの世界への総合は

個々の知覚経験においてそのつど行われるのではない、と。「私の知覚作用は、その素朴なあり方のなかで考えると、自分でこの総合を行うわけではなく、すでになされた作業、きっぱりと構成された一般的総合を利用している」(PP,275)のである。したがって厳密に言えば知覚は世界の構成ではなく再構成(PP,240)であり、「先行した構成の沈澱物(les sédiments d'une constitution préalable)」(PP, 249)を想定しているのである。このように、知覚するということを、すでになにものかによって形態化された世界を自らひきうけ、先行する構成作用を再遂行することとして解釈するならば、世界の分節構造が実在そのもののレヴェルにおいてではなく、あくまで知覚主体との関わりにおいてのみ成立するということと、感性的与件の構造化は個々の知覚経験に先立って確定しているということとを、共に理解することができるように思われるのである。

3. 知覚主体の匿名性——主体としての身体——

しかしながら「構成」概念の根本的な見直しをともなうのでなければ、「先行する構成」という概念の導入も、単に古典的思想が現在の知覚を説明するうえで抱えている困難を過去へと移し替えるにとどまるであろう。観念論の真の困難は知覚的構成を一人称的な作用(「私は〜する」)として捉えるところにある(PP,95)のであって、単に過去における構成へと訴えかけることによって問題が解決されるわけではないのである。

このことを知覚された世界の方向づけ(orientation)を例にとって考えてみよう。ストラットンの有名な「さかさ眼鏡」の実験において、被験者は視野の「逆転」を経験するわけであるが、「〈さかさま〉それ自体とか〈まっすぐ〉それ自体ということには、明らかになんの意味もない」(PP,285)以上、我々は視野が何に対して逆さまになったのか、を問わねばならない。ところが、空間性を主体の構成作用に帰する主知主義は、そもそも「世界の像が眼鏡をかけた後で逆転することを、認めることすらできない。」(PP,286)というのも実験の前でも後でも感覚与件の布置そのものは同じであり、他方主体はさかさ眼鏡をかけていることを知っていて、それを勘定に入れることができるはずだからである。主知主義に欠けているものは方向づけの基準の「投錨点」(PP, 288)であり、「空間のあらゆる限定に次々と意味を与えることのできるような、実際の出発点、絶対的な〈ここ〉」(PP, 286)なのである。とすれば「空間における方向づけは対象の偶然的な性格ではなく」(PP, 293)、被験者は「実験以前に一定の空間的基準を認めて」(PP,287)いるのであって、ストラットンの実験において視野が逆転するのは、実験前の被験者が棲んでいたすでに方向づけられた世界に対してである。しかしながら空間性を事物そのものの水準におく「実在論の誤り」(PP,288)を避けようとするなら、このすでに構成された空間性の方も決して絶対的なものではなく、さらにそれに先立つ空間との関係で方向づけられている、というのでなければならないのである。こうした分析を締めくくって、メルロ＝ポンティは次のように言う。

「こうして我々の諸経験の系列は、その最初のものにいたるまで、すでに獲得された空間性を伝えあうのである。〔ところで〕我々の最初の知覚はそれもまた、それに先行した方向づけに準拠することによってしか空間的ではありえなかった。(…)〔しかしながら〕最初の空間的基準はどこにもその投錨点を見いだすことができない。というのも、そうした投錨点が空間内で規定されるためには、最初の基準以前の基準が必要となるであろうから。にもかかわらずそれが〈それ自体〉として方向づけられることはできない以上、私の最初の知覚と世界に対する私の最初の手がかり(prise)は、X某と世界一般との間で結ばれたずっと昔の協定の実行として私に現われる、というのでなければならない(…)。」(PP, 293. 強調引用者)

同様のことが知覚のあらゆる局面について当てはまる。各々の知覚は「前人称的伝統」(PP, 293)、「知覚的伝統」(PP, 275)のとりあげ直しである。知覚が前提する「先行した構成」が前人称的な作業である限りで、それを利用する知覚も「一般的」ないし「匿名的」な経験であると言わねばならない(PP, 249-250, 275)。それゆえ知覚は常に〈ひと(On)〉という様態でなされる(PP, 277)。このように知覚を「私は知覚する」ではなく「ひとが私において知覚する」と定式化する(PP, 249)ことによって、メルロ＝ポンティは実在論的知覚理論と観念論的なそれとを、同時にのり越えようとする。そしてよく知られているように、メルロ＝ポンティによればこうした知覚の匿名的・一般的な主体とは「自己の身体(le corps propre)」にほかならないのである。

この点をごく簡単に確認しておこう。主知主義が構想するような知覚主体の自由は、全く荒唐無稽な妄想というわけではない。メルロ＝ポンティが分析した例をとりあげれば、岩山のある部分が「のり越えられるもの」ないし「のり越えられないもの」として現われるのはあくまでその岩山に登ろうとする企てによってであり、それを企てる人間に対してである。反対にある岩が「補助手段(足がかり)」として現われるか否かも同じような事情によるのであって、それ自体として「のり越えられない」とか「補助手段」である、といったことはありえないのである。しかしここで重要なのは、私は任意の岩を自由に補助手段としたり障害物としたりすることはできない、ということである。すなわち、「(…)同じ企てがなされる場合でも、この岩は障害物として現われるであろうが、もっと手ごろな岩は補助手段として現われるであろうこと」(PP, 502)は明らかである。こうした事態が示しているのは、「私の明示的な指向、例えばこの山を越えようという私が今日たてた計画と、私の周りのものを潜在的に価値づけている一般的指向とを区別する必要」(*ibid.*)がある、ということにほかならない。ではこの「一般的指向」はどこから発しているのだろうか。目前の山は、それに登ろうとする企ての有無に関わらず「大きく」見えるが、「それはこの山が私の身体の手がかり(prise)を越えているから」(*ibid.* Cf. PP, 308)である。つまり身体こそが自らの発する「一般的指向」によって世界を形態

化し、「世界の一般的な形態」(PP,99)を描き出すのである。身体が「世界内存在の媒質」(PP, 97, 163n.)であるとか、身体が「実存の総体を表現する」(PP,193)ということによってメルロ＝ポンティが言わんとしていたのは、まさにこうしたことなのである。

ザーナーが適切にも分析しているように、「世界内存在(être au monde)」という概念は大別すれば「世界に内属すること(belonging to the world)」および「世界へと向かって存在すること(being to the world)」という二つの意味をもっている。[12] さしあたりここでの議論と関わりをもつのは後者の意味での世界内存在であるが、代償行為の記述を通じて人間のみならず昆虫についてさえ「実存」を語る(PP,93)ことによってメルロ＝ポンティが表現しようとしているのもまた、身体のそうしたあり方、自らを超えて世界へと向かう「水平の超越」[13]の運動なのである。このことをメルロ＝ポンティは自己の身体およびその運動について我々がもつ知識の、あるいは身体の空間性の分析によって明らかにしている。我々の日常的な行動において、身体およびその周りの諸対象の客観的な位置や客観的運動は表象されてはいない。つまり、生理学の対象ではなく我々がそれを生きている限りでの身体とは、客観的空間中に併置された諸器官の寄せ集めではなく、我々がそれを知るのも知的な表象によってではない。むしろ我々は自己の身体を、分割のきかぬ一つの総体として所有しているのであり、我々がそのようにして身体の各部分の位置や運動を知る際の媒介となるものは「身体図式(schéma corporel)」[14]と呼ばれる。

身体図式が身体についての客観的な知識と異なるのは、それが身体の各部分を、主体が計画＝投企する(projeter)行動にとってそれらがもつ価値に従って己れのうちに統合するというところにある。それゆえ、生きられた経験において与えられる身体は、客観的空間のなかの一物体としてではなく、主体がある任務――単に現実的なものだけではなく、可能的なものも含めて――に対してとる「姿勢(posture)」(PP,116)として現われるのである。

身体図式がこのようなものであるならば、自己の身体についての知は〈我れ思う〉ではなく、「ある一つの世界に対する能力」(PP, 124)としての〈我れ能う(je peux)〉という形で与えられることになる(PP,160)。そして、身体の運動についての知が、常にその運動がめざす世界への参照を伴う以上、身体図式は単に自己の身体に対する手がかりであるにとどまらない。身体図式を媒介として「身体空間と外面的空間とは一つの実践的体系を形成して」(PP,119)おり、それゆえ身体図式は「世界についての手がかり(prise)」でもあることになる。[15] つまり身体は、それに課せられた任務が含意する関与性の体系に従って「分極化」され(PP,117)、形態化されているという意味で一つの「形態」であると同時に、世界に運動的な意味を負わせることによって世界を形態化するのである。だからこそ身体の理論がすでにして知覚の理論であるということにもなる(PP, 235-239)。身体が世界についての手がかりをもつのは、「私の知覚が私に対して可能な限り変化に富み、明晰に分節された光景を提供するときであり、私の運動的指向が自らを展開する際に、世界

から期待通りの応答を受け取るとき」(PP,289-290)であるが、そうした形態化が実現されるのは「精神の洞察」によってではなく(視覚の場合であれば)「まなざしの洞察」によってなのである(PP, 305)。

ここで「知覚の天才」が解剖学的器官としての眼球ではなく、まなざしとされていることに注意しておく必要がある。すなわち、世界の形態化の論理をなしているのは身体の生理学的・解剖学的構造そのものではなく、むしろ主体が身体を用いるそのしかた(Cf. PP, 220, 243)、言い換えれば「行動の構造」なのである。この区別は、人間にあって「心理生理学的装備はかなりの量の可能性を開いたままにしており」、「ある人間が自分の身体をどう使用するかは、単なる生物学的存在としての身体を超越している」(PP, 220. cf. PP, 221)という点に由来している。知覚された世界をユクスキュールの言うような「環境世界」から区別し(PP,102, 378)、人間に特徴的な「パースペクティヴの多様性」(SC,132)ないし「世界開放性」(シェーラー[16])を構成しているのはまさにこの区別なのである。とすれば知覚の問題は「行動の構造」の基体としての身体、ないし知覚の理性としての〈我れ能う〉がいかにして成立するのか、というそれへと帰着することになろう。

4. 沈澱と超越

知覚的合理性が要求するところによれば、知覚された世界の分節構造に対応する身体の用い方は間主観的に、しかも他の可能(的)な用い方に対して特権的に成立しているはずである。とすれば身体ないし身体図式は「匿名的で一般的な実存」(PP, 99)と同時にその「安定した構造」(PP,369)をも表現しており、ひとことで言えば匿名の実存の「痕跡」(PP,406)ないしその「凝固した姿」(PP, 270)である、ということになる。身体図式の安定性・特権性は首尾一貫した「実在の経験」を可能にする。また〈我れ能う〉の匿名性はその経験に間主観的な妥当性を賦与すると同時に、「〔刺戟に対する〕各々の個別的反応が彼〔=人間〕の実践的領野全体を占め」たりそうした反応に対して「そのつど一つの個別的態度をとること」といった骨折りから解放し(PP, 103)、「人間をその環境から原理的に引き離してむしろそれを見させるような、心的・実践的空間」(*ibid.*)をつくりあげてもいる。ところで習慣は、身体がもつそうした機能を最も顕著に現すものである。したがって習慣の獲得という現象を理解することは、〈我れ能う〉の成立を明らかにすることへとつながるのである。

習慣というものを定義するならば、とりあえず〈学習によって獲得された行動の様式〉とすることができよう。ここで習慣がもつ柔軟性ないし一般性——たとえ素材を異にしている問題であっても、それらが同じ形式をもつならば同じように解決することを可能にする、という意味で——を考慮に入れるなら、習慣の獲得とは条件反射の成立に還元することはできず(SC,102-105)、むしろ「意味の把握」(PP,167)として考えられねばならない。ただしこの把握とは

知的な意味の知的な把握ではない。というのも、そうした知的な操作の前提となるべき、身体や周囲の諸対象の客観的な位置、客観的な運動についての主題的な知識が、習慣的行動においてはそもそも与えられておらず、またそもそも習慣とはそうした骨折りを不要にしてくれるはず（PP, 178）のものだからである。メルロ＝ポンティによれば習慣の獲得とは「運動的な意味の運動的な把握」（PP, 167）であり、その意味を把握するのは〈我れ思う〉ではなく〈我れ能う〉なのである。

このように考えるなら、習慣およびその獲得という現象が、本当はどのようなものなのかが明らかになる。習慣的運動が、既成の身体図式とそれに対応する世界の実践的・運動的分節構造に依拠した行為であるのに対して、習慣の獲得とは「身体図式の改訂および更新」（PP, 166）である。あるいはまた、「我々の世界内存在を膨張させる」（PP,168）こと、「実存の拡張」（PP,178）なのである。さらに、知覚の主体が身体である以上、運動習慣は同時に知覚習慣でもある。例えば幼児における色彩知覚の発達は、色彩知覚の障害とは逆に、視覚野の色彩的分節化の過程として理解することができる。したがって「色が見えるようになることは、視覚のある様式、自己の身体の新しい用法を獲得することであり、身体図式を豊かにして再組織化すること」（PP, 179）なのである。

ここに現われているのは、「実存」概念のもう一つの意味としての「超越の作用」（PP, 226）、あるいは「垂直の超越」（注（13）を参照）という運動である。それは「一定の諸力のある体系が突然脱中心化して砕け散り、（…）未知の法則に従って再組織化される」（PP, 226）という現象であり、既成の構造（この場合は身体図式）を利用しつつもそれをなぞるだけではなくのり超えてゆき、新しい構造を実現してゆく運動（Cf. SC, 20, 189）にほかならない[17]。そしてこの運動こそが後に述べるように、合理的なものの領域の拡大、「拡張された理性」を可能にしているのである。

だが他方で、こうした超越の運動の成果がより包括的な合理性として働くためには、それが身体という場で（そしてそれと相関的に世界のうちで）定着させられる必要がある。さもなくば「実存の転調」が「それが自己を表現するまさにその瞬間に霧散してしまう」（PP, 176）からである。この定着の現象をメルロ＝ポンティは「沈澱」ないし「獲得」と呼んでいる。彼のいう沈澱とは、ごく一般的にいえば、「世界に対するある態度がたびたび確証される（confirmée）と、それが我々にとって特権的な態度となる」（PP, 504）ということであり、言い換えれば「習慣的な世界内存在」（*ibid.*）が成立するということである。ただしこうして獲得される「沈澱物」は過去の活動の単なる残滓といった、惰性的なものではない。むしろそこからは世界へと向けた「指向性の糸」が発しており、そのおかげで我々は、そうした獲得物を沈澱させた最初の行為なり態度なりを、あるいはそれらに体現されている身体の用い方を、一からやり直すことなく、「すでにそこにある」ものとしてあてにすることができるのである（PP, 151）。メルロ＝ポンティが「習慣的身体」（PP, 97-98, 103）ないし「ハビトゥス（habitus）」（PP, 160, 339, 377）

と呼んでいるのは、こうした沈澱物・獲得物のことであり、知覚が「先行した構成の沈澱物」を利用しているとか、知覚主体の「ある種の過去」(PP, 326) を想定するといったことが意味しているのは、知覚の主体がこのようにして成立したものだということにほかならない。さらに超越が生み出す新たな構造は、沈澱することによってそれ自体既成の構造となり次なる超越を準備するのであって、それゆえ沈澱や獲得といった現象は、現在における行為を動機づけ、未来を準備するようなものとしての過去、すなわち「伝統」を形成するのである。

しかしながら以上のようなメルロ＝ポンティの議論はある難点を抱えている。これまで論じてきたように、『知覚の現象学』は〈我れ思う〉から〈我れ能う〉へと移行することによって古典的知覚理論のアポリアを回避し、知覚における合理性の到来を捉えようとする。しかしながらなにゆえに〈我れ能う〉が〈我れ思う〉と違って一般性・匿名性という合理性の要求を満たすことができるのかは、必ずしも明らかではないのである。

メルロ＝ポンティによれば知覚対象をそれとして構成するのは身体の運動的な指向性である。したがってある対象を知覚し、それを了解するとは、その対象のうちに沈澱している運動指向性が自己の身体のうちに喚起されることにほかならない。そして知覚の合理性はこうした指向性が一般的なものである (Cf. PP, 502) ことを証言しているのである。とすれば知覚された対象に意味を与えるような運動指向性を放射する身体図式（行動の構造）は、個人的な技能の獲得によって個人的に再編成された結果として成立したものであるよりは、まさに間身体的に成立しているものでなくてはならない。このことは道具などの文化的対象の知覚において一層はっきりするであろう。例えば、ピアノをそれとして知覚するためには、必ずしもその演奏法を修得している必要はない。つまりある対象をピアノとして知覚するために要求される身体の用い方は、間主観的に共有されているのである。メルロ＝ポンティは身体の指向性である「作動的指向性 (l'intentionnalité opérante)」を「作用指向性 (l'intentionnalité d'acte)」から区別することによって〈我れ能う〉の特権性を根拠づけようとする。この区別がはらむ問題についてはここで立ち入って論じることはできない。しかし明らかにこの区別は、せいぜい身体の描き出す世界性が一般的・匿名的であることが可能であることを示しているにすぎず、それが実際にそうであることを示すものではない。とすれば、「ひとが私において知覚する」と定式化される知覚の主体は〈我れ能う〉ではなく、むしろ〈ひと能う (On peut)〉ではないのか、という疑問が生じるのである。

メルロ＝ポンティは「幻影肢」の分析を通じて、「習慣的身体」と「現勢的身体」という区別を導入した。現勢的身体とは「現実に私が自由にするもの (ce que je manie actuellement)」(PP, 98) の相関者であるのに対して、習慣的身体とは「ひとが一般に自由にすることのできるもの (ce qu'on peut manier)」(*ibid.* Cf. PP, 103) のそれである。これらがそれぞれ〈我れ能う〉、〈ひと能う〉に相当することは明白であろう。そして彼は幻影肢をこの身体の二つの層の

問の齟齬として、あるいは患者がもはや自分のものではなくなった習慣的身体に固着することとして理解しようとする（PP, 97-8）。ところで、四肢を切断した患者はそれによってある種の行動をもはや遂行できなくなるのであるが、だからといってそれに関連した対象（切断された四肢が関与する運動の図式を沈澱させているような対象）の知覚が不可能になるわけではない。なぜなら知覚の対象は「ひとが一般に自由にすることのできるもの」という様態で捉えられているからである[18]。とすれば現勢的身体、〈我れ能う〉ではなく習慣的身体、〈ひと能う〉こそが知覚の主体であると考えるのが妥当であろう。メルロ＝ポンティは健常者においてこの身体の二層がどのような関係にあるのかを論じてはいないので、その区別が彼の知覚理論においてどのような役割を果たしているのかは必ずしも明らかではない。だが少なくとも〈我れ能う〉を知覚の主体とすることは、匿名的・一般的な主体のうちに個別性を密輸入することになりはしないだろうか[19]。

あるいは「習慣的身体」というメルロ＝ポンティの用語法そのもののうちに、こうした困難の根をみてとることもできよう。メルロ＝ポンティは主体としての身体を成立させる超越と沈澱という現象のパラダイム（の一つ）として習慣の獲得をあげている。だが「習慣」が確かに既成の身体図式を利用しながら新しい行動様式を見いだし、それを身体図式、「安定した構造」として定着させることであるとしても、それはあくまで個人的な「実存の拡張」である。言うならば習慣の獲得は「私にとって自由にし得るもの」の領野を開くのであり、あくまで「我れ能う」の水準で達成されるのであって、それがただちに匿名的・一般的な主体（〈ひと能う〉）の運動性に統合されるわけではない。これに対して、もし「沈澱」という現象が一般的な主体としての身体をつくりあげるのだとすれば、「ひとが一般に自由にし得るもの」を制度化する必要がある。したがって「沈澱」という現象が間主観的な行動・知覚様式、一般的な「身体の用い方」、要するに〈ひと能う〉を成立されるのであれば、それを捉えるために習慣の獲得とはまた別のパラダイムが必要だったはずである[20]。しかしながらこの点を追究することは本稿の限界を超えており、今後の課題とせざるを得ない。

『知覚の現象学』が試みたのは、知覚経験の構造の多様性と可変性を確保しながら知覚された世界が持つ実在性を理解すること、いいかえれば知覚の様式をア・プリオリに決定するいかなる原理をも想定することなく、知覚的合理性という現象を捉えることであった。その背景にあるのは「拡張された理性」が現代的な課題であるとする問題意識である。この限りで、先に述べたような未解決の問題点にも関わらず、沈澱と超越の弁証法というメルロ＝ポンティの枠組みは重要な示唆を含んでいる。ある特定の身体の用い方が特権的・一般的に成立しているのは、過去における知覚的・運動的実践が「沈澱」することによってである。しかしその実践はといえば、やはりそれ以前に成立していた身体図式によって可能にされていたものである。だがこの実践は時としてすでに成立していた構造を揺るがし、

その再編成を要求することがある。それがメルロ＝ポンティの言う「超越」である。「超越」は行動の構造が変化することを可能にし、「沈澱」は特定の行動様式がア・プリオリな保証なしに特権的・一般的に成立することを可能にする…。このように、超越と沈澱によって成立する身体、我々の用語法で言えば〈ひと能う〉を知覚の主体とすることにより、メルロ＝ポンティは「拡張された理性」に哲学的な基礎を与えるための第一歩を踏み出したのだと評価することができるのである。

注

（1）メルロ＝ポンティの著作からの引用に際して、次にあげるものに関しては略号を用い、ページ数のみを本文中に記す。

SC = Merleau-Ponty, M., *La structure du comportement*, 1942, Éditions Gallimard.

PP = ——*Phénoménologie de la perception*, 1945, Éditions Gallimard.

SNS = ——*Sens et non-sens* (5ème éd.), 1966, Éditions Nagel.

また、引用文中の〔 〕内はすべて引用者による挿入である。

（2）例えば次を参照。PP, xv-xvi, 69, 467-8. SNS, 8, 109.

（3）Madison, G.B., "Merleau-Ponty and the Counter-Tradition", appendix to Madison, G.B., *The Phenomenology of Merleau-Ponty*, 1981, Ohio University Press, pp.291-312.

ちなみにマディソンも合理性の問題がメルロ＝ポンティの哲学において中心的な位置を占めていたことを認め、それを「有意味で合理的な世界の存在という問題」（*ibid.*, p.19）と定式化している。

（4）Madison, *ebd.*, p.296.（強調引用者）

（5）例えば次を参照。PP, 333-337, 389. また、Merleau-Ponty, M., *Merleau-Ponty à la Sorbonne: résumé de cours 1949-1952*, 1988, Éditions Cynara, pp.171-174.

（6）メルロ＝ポンティ自身も『知覚の現象学』においてこのパラドックスに二度言及している（PP, 36, 425）。

（7）Merleau-Ponty, *M., Merleau-Ponty à la Sorbonne...*, p.171.

（8）Merleau-Ponty, M., *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, 1989, Éditions Cynara, p.51.

（9）K・コフカ（鈴木正彌監訳）『ゲシュタルト心理学の原理』、一九八八年、福村出版、八九－九〇頁、を参照。ただしここで「見える」ということの意味を限定しておく必要があろう。もちろん、二人の人間が隣接する二つの地点から同じ方向を向いた場合、（ほぼ）同じ視覚的刺戟を受容することになる、といった些末な事柄が問題なのではない。さて、確かにある場面においては、もし二人の人物がある視覚対象の「客観的」な諸特性——対象がもつ物理・化学的性質および生理学的に規定された感覚器官の能力の関数としての——に関して意見を同じくしさえすれば、彼らは同じものを「見ている」と言うこともできよう。しかしパットナムが言うように、家具というものをもたない文化に属する個人が我々の部屋を記述するとすれば、彼の報告はたとえ真（true）であっても適切な（adequate）ものではないだろう（Putnam, H., Reason, *Truth and History*, 1981, Cambridge University Press, p.138）。つまり我々が知覚的合理性を論じるに際して問題とするのは、我々の行動や他者との交流の舞台となりうるようなものとしての知覚された世界である。これは本稿がパットナムの言う「広い意味での合理性の基準」（*ibid.*, p.137）を採用することを意味している。なお、本稿は主として視覚を例にとって議論を進める。感覚様相の相違はここでの議論には本質的な関わりをもたないと考えられるからである。

（10）例えば恒常性理論のもとではミュラー＝リアーの二線分は等しく見えなければならないし、地平線近くにある月も〝注意して見れば〟同じ大きさのはずだ、といった具合に。

(11) メルロ＝ポンティ自身がとりあげているものについては次を参照。PP, 12 (Fig.1.), 304(Fig.1.).

(12) Zaner, R.M., The Problem of Embodiment, 1971, *Phaenomenologica* 17, Martinus Nijhoff, pp.180-189.

(13)「水平の超越」と後出の「垂直の超越」との対比はマディソンによる。Madison, *op.cit.*, pp.45-51. ただし「水平の超越」、「垂直の超越」という表現そのものはメルロ＝ポンティも『シーニュ』収録の論文「間接的言語と沈黙の声」で用いている。

(14)「身体図式」という概念については、PP, 114-117.

(15) Cf. PP, 289-293, 308, 318, 390, 442-443.

(16) M・シェーラー（飯島宗享他編）『シェーラー著作集13』、白水社所収、M・シェーラー（亀井裕、山本達訳）「宇宙における人間の地位」、五〇頁。

(17) 後の「間接的言語と沈黙の声」においてメルロ＝ポンティはこれを「首尾一貫した変形」と呼ぶことになる。また一九五〇年代半ば以降の一時期、彼の思索の前景に登場することになる「制度（化）(l'institution)」という概念は、ここで我々が「沈澱」という概念のうちに期待しているのとほぼ同じ含意をもっていると考えられる。だがこれらについての詳細な考察は、また別の機会に譲りたい。

(18)「切断手術によって」もはや私にはその対象を自由にすることができなくなっているのに、どうして私はその対象を自由にし得るものとして知覚できるのだろうか。そのためには、その自由にし得る対象が、私が現実に自由にするものであることを止め、ひとが一般に自由にし得るもの、(…) いわばそれ自体として自由にし得るものとなっている必要がある。」(PP,98. 強調原著)

(19) 確かにザーナーが指摘しているように (Zaner, *op.cit.*, p.220)、もし知覚の主体が匿名的・一般的であり、つまりは身体であるとすれば、今度はなぜ私の知覚を「私」の知覚と呼ぶことができるのかが問題となるだろう。たしかに知覚は間主観的な性格と同時に、打ち消し難い私性をもっており、その根拠を理解することもまた哲学的な課題たり得るからである。だが一般性・匿名性と個別性という知覚の二面に、それぞれ習慣的身体と現勢的身体という「二つの層」を対応させることは、必ずしも問題の解決にはならないであろう。知覚がもつ二つの要求は決して一つの知覚主体のうちで折り合わされることなく、二つの層で別々に達成されるにすぎないからである。

(20) メルロ＝ポンティが超越と沈澱の弁証法について語るもう一つの局面である言語について言えば、それがその本性からして公共的なものであるために、より適切なモデルを提供する可能性を持っている。しかしながら『知覚の現象学』においては言語そのものが運動習慣との類比で論じられている（これが彼の言語論の独自な寄与でもあるのだが）ために、ここで指摘したような問題への回答をただちに与えてくれることはないだろう。