



メルロ=ポンティ『眼と精神』をコギト論によって読み解く : 絵画の歴史性と超歴史性

平田, 思

(Citation)

美学芸術学論集, 2:40-51

(Issue Date)

2006-03

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/81002314>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81002314>



メルロ＝ポンティ『眼と精神』をコギト論によって読み解く

—絵画の歴史性と超歴史性—

平田 思

序

本稿は、メルロ＝ポンティの後期の絵画論である『眼と精神』を、彼のコギト論によって読み直すことを目的とする。そのコギト論は、観念と感覚の関係についての彼の見解を示す重要な議論であり、特に 1995 年に編集出版された 1961 年のコギト論講義によって同時期に書かれた『眼と精神』を読み解く作業は、絵画論としての『眼と精神』がメルロ＝ポンティの思想体系の中でどのように位置づけられるかを再考するためのきっかけになるであろう。

『眼と精神』の特に第二章には、絵画の存在論的規定に関する議論がある。この箇所を論拠に、メルロ＝ポンティは絵画を歴史規定から逃れた超歴史的なものにしようとした、と解釈されることがある。例えばミシェル・アールは次のように言う。

メルロ＝ポンティが言うには、彼のプロジェクトとは「絵画を現在に置き直す」ことである。剥ぎ取られ、身体と現象との内密で記憶を欠いた共謀に還元され、歴史から引き離された現在である。『眼と精神』の極めて野心的な一節がこうした超歴史性を声高に主張している。この超歴史性は芸術の公分母、つまり芸術のより小さな分母において芸術を捉えるのだ¹。

アールの言う『眼と精神』の一節とは次の箇所である。

いかなる文明の中で生まれようと、いかなる信念、いかなる動機、いかなる思想、いかなる儀式に取り巻かれていようと、また別のものに捧げられているように思える時でさえも、ラスコー以来今日まで、純粋であろうとなかろうと、具象的であろうとなかろうと、絵画は可視性の謎以外のいかなる謎をも祭りはしなかった²。

メルロ＝ポンティにおいて、絵画の発生の契機は画家の知覚であって、それは歴史のあるいは文化的規定にとらわれず常に現在的である、とアールは解釈する。確かに、絵画の発生の仕組みが原理的に歴史や周囲の環境の影響を受け入れないのであれば、絵画というものは超歴史的なものだということになるだろう。しかしながら、絵画の発生の仕組みをメルロ＝ポンティのコギト論と共に理解した時、画家にとっての歴史のあるいは文化的所与こそが絵画の発生契機であることがわかるだろう。

上の『眼と精神』の一節は、その生まれる環境の如何なる個別性にもかかわらず、

¹ Michel Haar, "Peinture, perception, affectivité", *Merleau-Ponty, Phénoménologie et expériences*, textes réunis par Marc Richir et Etienne Tassin, Grenoble: Millon, 1992, p.105.

² Merleau-Ponty, *L'œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964, p.26.

絵画は可視性の謎というものを祭るという一つの一般性を持っている、と言っているのだが、そうした一般性と個別性は相容れないとは決して言っていないのである。メルロ＝ポンティにおける個別と一般の関係をまずは知る必要があるだろう。

1 <経験>とその<仕方>による世界把握

メルロ＝ポンティは個別と一般を、それぞれ経験論的思考の産物と合理論的思考の産物と捉えた上で、それらを両立させる新たな思考を構想していた。1947-48年エコール・ノルマル・シュペリウールでのビランとコギトに関する講義録にその宣言が見られる。

哲学者、特にカントのような観念論者ならば、原則として内容ではなく形式を重視する。一方、心理学者ならば形式を内容に還元する傾向にある。ところで、こうした絶対的な区別を撤廃して、内容が現前する仕方として形式を捉える哲学を構想することができる。すると形式は内容において透かし模様で描かれるだろう。心理学と哲学はこうして何の弊害もなく同一視される。なぜなら今後哲学はわれわれの世界の普遍的諸構造を把握するからだ³。

メルロ＝ポンティは従来二元論的な枠組みの中で使われてきた<形式>と<内容>を、新たな思考の枠組みで関係づけようと試みる。それは、「内容が現前する仕方 *manière* として形式を捉える」(傍点著者)、ということ、つまり内容がどのように現前するのかという問いに哲学的概念として応答するのが形式だということである。実際にメルロ＝ポンティが<形式>を内容が現前する<仕方>と規定した議論がある。それは『知覚の現象学』での<身体図式 *schéma corporel*>という概念の哲学的規定に関する議論である。<身体図式>とは、心理学の分野でもともと身体に関して持つ内的な心的イメージとしてヘンリー・ヘッドによってそう名付けられたものであるが、それは自己の身体に対する諸々の心的イメージの連合でしかなかった⁴。メルロ＝ポンティはそうした内的イメージの現れ方そのものに或る統一性を見出す。<身体図式>が内的イメージが起こるその<仕方>と捉えられることによって、この心理学的な内的イメージである<内容>は哲学的な合理性を備えた<形式>と結びつけられたのである⁵。

ところでメルロ＝ポンティは、あらゆる個別の出来事を示す場合に<経験 *expérience*>という概念を用いている。『見えるものと見えないもの』では、「究極の

³ Merleau-Ponty, *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, notes prises au cours de Maurice Merleau-Ponty à l'Ecole Normale Supérieure, recueillies et rédigées par J. Deprun, Paris, Vrin, 1968, pp.68-69.

⁴ Henry Head, *Studies in Neurology*, London, Hodder and Stoughton, 1920.

⁵ 「<身体図式>とは、私の身体が世界にあることを表現するためのひとつの仕方なのである。」Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p.117.

存在論的な能力は経験にこそ備わっている」⁶とされている。つまり、＜経験＞とは、事実としてわれわれに対して存在者が、現前する、起こる、発生するという事態を端的に担う概念である。しかし、＜経験＞として何らかのものがわれわれに現前するには或る＜仕方＞によるのでなければならず、従って＜経験＞だけをその＜仕方＞である＜形式＞から切り離して取り出すことは本来的に不可能なのである。

すでに見た身体の内省的な経験の仕方は＜身体図式＞と呼ばれたが、他の場面での諸経験のその現前や現象の仕方を、メルロ＝ポンティは全著作を通じて様々な用語で記述している。＜普遍的構造 *structure universel*＞、＜スタイル *style*＞、＜交叉 *chiasme*＞、＜可逆性 *réversibilité*＞などである。これらは経験の文脈や状況に応じてそれぞれ使い分けられていたと言うこともできるが、ジルベール・オトワの言うように、それらは関係論的なものを示す概念なので、様々な経験のそれぞれの＜仕方＞そのものに唯一の概念を当てることはそもそも困難だったのかもしれない⁷。しかし、概してメルロ＝ポンティはこれらに普遍性あるいは一般性という性質を与えている⁸。メルロ＝ポンティにおいて、普遍や一般は個別を排除するような形而上学的な概念ではない。それらは＜経験＞という個別が現象するその＜仕方＞としてのみ認められる合理性なのである。従って、メルロ＝ポンティにおける一般とは、＜経験＞という個別と相容れないのではなく、そうした個別の現前や現象の＜仕方＞として個別と相関関係を結ぶものなのである。

本稿は『眼と精神』という絵画論をメルロ＝ポンティのコギト論によって読み直すことを目的としている。それが可能なのは二つの議論から共通するものを取り出せるからであって、それこそが＜経験＞とその＜仕方＞なのである。まずは1961年のコレージュ・ド・フランスでのデカルトのコギト論講義での＜経験＞とその＜仕方＞を明らかにすることにする。

2 1961年のコレージュ・ド・フランスでのデカルトのコギト論講義における＜経験＞とその＜仕方＞

デカルトは自身の哲学を構築するために懐疑の対象になる経験を除外していく。エ

⁶ Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, suivi de notes de travail, Paris, Gallimard, 1964, p.148.

⁷ ジルベール・オトワによれば、メルロ＝ポンティの哲学は（少なくとも『知覚の現象学』では）、伝統的に哲学において対立する二項の関係そのものに注目することによって、その思弁の対象を、その関係を成す構造とそれが発する意味に定める。この構造や意味は、実体的にも形而上学的にも指示対象として存在しない対象なので、それらに唯一の固有の言葉を割り当てるのは困難だという。「われわれがそう見るであろうように、この特殊性とは、まさに意味 *sens* あるいは意義 *signifiance* であるということ、すなわち指示対象とは別のものであるということなのだ。そういう誤で問題の関係は名付けられることができないのである。」(Gilbert Hottois, "De l'«objet» de la phénoménologie ou la phénoménologie comme «style»", *Maurice Merleau-Ponty, le psychique et le corporel*, Breteuil-sur-Iton, Aubier, 1988, p.165.)

⁸ 例えば、「スタイルとは、それぞれの画家における、その表明活動のために自分に構成する等価の体系であり、＜一貫した変形＞の一般的で具体的な指標である。」(傍点著者) (*La prose du monde*, Paris, Gallimard, 1969, p.86.)

リザベート宛書簡にも、心身合一の経験は「日常の生と交際を行使すること」⁹でのみ理解されるのであり、哲学的思案の場ではそれを差し控えるというようなことが書かれている。デカルトのコギトは、懐疑にかかるような諸感覚などの経験を思考に還元してしまうことによって可能になったのである¹⁰。これにたいしてメルロ＝ポンティはむしろ、そうした諸感覚の経験こそがコギトの契機であると主張するのである。

ところで、メルロ＝ポンティはその初期哲学よりコギトの身体的な基盤を強調していた。1947年エコール・ノルマル・シュペリウールでの「マールブランシュにおける自己意識」という講義では、メルロ＝ポンティはコギト解釈に関してスピノザよりもマールブランシュに賛同し、心と身体を同じ次元で捉える必要があるとしている¹¹。1961年の講義のメルロ＝ポンティに従えば、デカルトの哲学にはそもそもそうした身体運動を論じる術がなかった。デカルト哲学において、判明によって性質づけられる<自然の光 *lumière naturelle*>によって<精神の直観 *intuitus mentis*>は世界の<もの *choses*>を判別していく。デカルトは<自然の光>を<それ自体判明 *per se notam*>だと見なすことによって、運動の問題を破棄しているのだという。なぜなら<精神の直観>という明敏すぎる洞察が、結局のところ存在の奥行きを削ぎ落とし、十全な存在か無かの<位置 *position*>のみを要求することになったからである。そこでメルロ＝ポンティはデカルトの<経験>を拾い上げ、十全な存在と無に続く、第三の存在論的規定である<運動>としての<懐疑>を見出す。

われわれはこれらのものについて、思考することなく疑うことはできない。しかしそれらが真であると信じていなければ、思考することもできないのだ¹²。

デカルトのこのテキストからメルロ＝ポンティは「結局、疑うことと信念は同時的である。ここでは疑うことは信じる仕方であり、信じることは疑う良き仕方なのである。」¹³と結論づける。メルロ＝ポンティによれば、<懐疑>とは否定ではなく、「何もので

⁹ Descartes, *Lettre à Elisabeth*, le 28 juin 1643, A. T. III, p.691.

¹⁰ 「考えるものとは何か。それはすなわち、疑うもの、思うもの、肯定するもの、否定するもの、望むもの、想像するものであり、また感覚するものでもある。」(Descartes, *La méditation seconde*, A. T. II, pp.420-421.)

¹¹ デカルトのコギトは一切の延長を排除するのであるから、反省する主体の<身体>も同様に排除される。例えばゲルーのような哲学者が、コギトをそれ自身十全で自身の外にいかなる根拠も持たない<絶対的単純本性 *nature simple absolu*>として捉えることができるのは、<不明瞭 *obscur*>で<雑然 *confus*>な身体が心と切り離されているからである。心の十全を際立たせているのはスピノザのコギトである。メルロ＝ポンティによれば、スピノザのコギトは「後天的なものに常に先立つ内的知である。これは無限の反省的後退を逃れる。私は自身のうちに精神の観念を把握する。私は照らし、照らされる、光として自身を掴む。」(Merleau-Ponty, *Notes de cours*, 1959-1961, texte établi par Stéphanie Ménasé, Paris, Gallimard, 1996, p.235.) メルロ＝ポンティはスピノザのコギトとマールブランシュのコギトを対立させる。「私は構成的な道程や起源において私の思考を把握するわけではない。」(Merleau-Ponty, *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, op. cit, p.18.) マールブランシュにおいて、<私>はものの起源であることはできず、したがって自身を照らす光であることはできない。光としての観念は<私>にとって外来的である。<私>とはむしろ不明瞭なものでなければならぬ。「観念を定義するもの、それは私の面前にあるということ、光景、つまり対象であるということである。雑然とした観念などない。つまりわれわれの中にあるあいまいなものは心に由来する。」(Ibid, p.19.) ゆえに、明晰判明ではないことで、心は不明瞭な身体と同一の次元で語られることになる。

¹² Descartes, 2e Réponses, A.T., VII, p.145 : cité dans *Notes de cours 1959-1961*, op. cit, p.246.

¹³ Merleau-Ponty, *Notes de cours 1959-1961*, op. cit, p.246.

もないわけではない」であり、つまりわれわれの〈経験〉を端的に示すく・・・が私に現れる *il m'apparaît que...* であるという。それは何らかのものは私にとって現れるという、メルロ＝ポンティ哲学の出発点と言えるものである。従って〈懷疑〉もメルロ＝ポンティにおいては、まったく独自の解釈がなされることになるのである。

誤りの可能性として、悪霊が取り去られることはないだろうが、その様相は変わるだろう。われわれが思考を巡らすことなく何らかのものに没頭するや否や誤りがわれわれを脅かすという観念は、われわれの自分自身だけとの親密さを示すだけの重苦しい仮定なのではなく、対象への移行のなかでの思考のそれ自身への親密さを明らかにするものである。懷疑とは距離をとって自身と再結合すること、つまり自己を予期することである¹⁴。

懷疑が世界やものとの断絶ではなく、それらとの繋がりを示すという考えはすでに初期思想にも見られていた。懷疑とはわれわれと世界との間に起こる経験であって、このことが、メルロ＝ポンティにおいて、世界の根拠としての主体や即自的世界を否定する。「実際、私は考える限りにおいてのみ、存在を確信するし、私が考えるのをやめればおそらく私は存在しないだろう。これは観念論の始まりなのではない。経験の哲学の始まりなのだ」¹⁵。

そしてメルロ＝ポンティは経験という運動を時間性の視点から考察する。ところでデカルトのコギトは時間について何も語っていない。原理的に、それは「瞬間において把握可能なものでしかない」¹⁶。コギトを絶対的原理とするなら、それは非時間的なもの、すなわち永遠のものとなる。あるいは、これは言葉上の問題でもあるが、コギトが昨日においても存在し、今日においても存在するということを考えれば、それは瞬間における存在の連続ということになる。つまり幾つもの瞬間の隙間ない積み重なりにおいてコギトは成立する。こうした考え方は、先に見た存在論を根底にしたものだ。

ところが、実際の反省における時間の経験はこうした範疇におさまらない。思う私と思われる私が一致することがデカルトのコギトであるが、実際に思う私が把握するのは常に過去の私である。こうしたタイムラグをデカルトのコギトでは説明することができない。

存在論的に時間を規定しなおすことでこの問題は解決する。非時間でも時間の連続でもない「第三の立場がある。つまり開かれとして、時間の移行としてではない時間の裂開としてのコギタチオである」¹⁷。時間の裂開とは、〈経験〉の発生である。先に見たコギトのタイムラグは〈経験〉の時間的超出を示しているのである。

こうしたコギタチオは〈垂直のコギト Cogito vertical〉と呼ばれ、またこれとの対

¹⁴ Merleau-Ponty, *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, op. cit, p.66.

¹⁵ Merleau-Ponty, *Notes de cours 1959-1961*, op. cit, p.254.

¹⁶ Merleau-Ponty, *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, op. cit, p.17.

¹⁷ Merleau-Ponty, *Notes de cours 1959-1961*, op. cit, p.253.

比でデカルト哲学のコギトは＜水平のコギト *Cogito horizontal*＞と呼ばれる¹⁸。われわれがコギトを理解するのはコギトが＜水平のコギト＞という観念として実際にわれわれに現前するからである。＜垂直のコギト＞はそうした観念の発生契機としての＜経験＞なのである。

他のあらゆる観念と同様に、私自身という観念はまず私にとって＜構え *disposition*＞としてあるのだ。私から出発して観念を形成する＜生来的力 *vis nativa*＞を私が持つ限りにおいて、私自身という観念は私の精神の宝庫の中に存在する¹⁹。

絶対的な私というものはない。私とは観念でしかなく、またそれは、観念（水平のコギト）を形成するに至る＜生来的力＞（垂直のコギト）という経験が＜構え＞という仕方で発生する限りで可能なものなのである。従って「私は考える*«je pense»*」という命題における＜私＞に先立ってまず＜経験＞が起こるのであるが、ならば経験をすることは＜私＞ではないのであろうか。

この問題には言語が関わっている。『知覚の現象学』では、言語化され観念化された私を含むコギトは＜語られたコギト＞とされ、それに先立つ感覚的で非言語的な私性を含むコギトは＜沈黙のコギト＞とされた。しかしながら、『見えるものと見えないもの』の研究ノートで、メルロ＝ポンティは＜沈黙のコギト＞を素朴に想定してしまったものとして取下げる²⁰。言語以前のものとするものを言語によって語ってしまったというわけである。結局、言語以前に私性はないということになるのだろうか。

この問題を主題にした研究論文がイヴ・ティエリの「感覚的経験としての＜コギト＞」である。次章ではこの論文と共に＜経験＞と言語の関係について議論したい。

3 メルロ＝ポンティのコギト論における＜経験＞と言語

イヴ・ティエリによれば、デカルトのコギトでは感覚は思考に還元されたが、感覚を思考から分離させた上で感覚と思考の連続性を論じるのがメルロ＝ポンティのコギト論である。『知覚の現象学』の議論にみられるように、観念としてのコギトは言語によってのみ可能とされた。ティエリは言語こそがメルロ＝ポンティにおける感覚と思

¹⁸ 『知覚の現象学』ではコギトは＜沈黙のコギト *Cogito tacite*＞と＜語られたコギト *Cogito parlé*＞に分けて考察された。＜水平のコギト＞と＜語られたコギト＞は共に観念としてわれわれが認識できるものであるが、＜垂直のコギト＞と＜沈黙のコギト＞は共に観念としてのコギトに先立つものであるもののそれらが示すものは異なる。というのも、前者が＜水平のコギト＞の発生契機であるとされるのに対して、後者はわれわれが＜語られたコギト＞を認識するために各自がすでに備えているものとされるからである。また「垂直の」という形容詞は発生論的な動的な様相を示すために、そして「水平の」という形容詞はすでに観念として定着した、静的な様相を示すために用いられていたと考えられる。「(Merleau-Ponty, *Notes de cours 1959-1961*, op. cit, p.254.と Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, op. cit, p.425, p.461.を参照せよ。) また「沈黙」や「語られた」という語がつくのは、それらが言語との関係の問題の中で議論されたからである。

¹⁹ Merleau-Ponty, *Notes de cours 1959-1961*, op. cit, p.249.

²⁰ 「わたしが無言のコギトと呼ぶものは不可能である。」 Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, op. cit, pp.224-225.

考との関係を決定すると見る。

『知覚の現象学』での〈沈黙のコギト〉の措定、さらに『見えるものと見えないものの』でのその撤回を受け、ティエリは次のように問う。「*«je pense»*という主張によって表現された経験はそれ自体言語によってつくられた意味でしかないと言すべきなのか。その感覚的なテクスチャーはいわばそれを言い表わす言葉の身体的側面のなかに汲み尽くされてしまうと言すべきなのか」²¹。もしそうであれば、まさにデカルト哲学において感覚が思考に還元されたように、感覚が言語に還元されてしまうだろう、とティエリは言う。『見えるものと見えないものの』の自己批判を経た後も、メルロ＝ポンティは無言の経験というものの正当性をやはり認めるのである。しかし、こうした言語に先立つ無言の経験は自己批判によって否定されたのではないのか。ティエリの結論では、感覚と思考の断絶と連続をめぐる議論においてメルロ＝ポンティは自己撞着に陥る。

しかしティエリは『見えるものと見えないものの』の無言の経験に或る種の正当性を認めている。以下、ティエリの議論から、無言の経験はどのような資格で認められるのかを見て行こう。

『知覚の現象学』と『見えるものと見えないものの』の両著作の違いを、ティエリは経験の〈審級 *instance*〉、つまり経験を起こすものの捉えられ方に見る。『知覚の現象学』では経験は〈知覚〉であり、その審級は〈現象的身体 *corps phénoménal*〉と呼ばれるものである。「〈現象的身体〉は客観的身体と区別され、その環境を投射し、運動や開かれの能力であり、したがって意識を条件づけ、その〈活動的超越性〉、つまりものや世界へ向かうその運動によってそれ自体性質づけられる審級として考えられたものである」²²。しかし、その〈現象的身体〉は依然として、メルロ＝ポンティの批判の対象である主体の世界構成的な属性に依存したままであるという。ティエリによれば、『見えるものと見えないものの』において初めてそうした依存は解消される。「見つちあり、また感じつつある身体は、見られ、感じられうる身体でもあるという限りでのみ理解される」²³。つまり、審級は所与である世界に「記入され *inscrit*」ている。すなわち、経験を起こすものは起こされるものでもあるとされることによって、経験を起こすものが世界の根拠であるというような見方はなくなるのである。

両著作において言語の発生契機はパロールとされるが、『知覚の現象学』では知覚がパロールの根拠とされていた²⁴。つまり、常に沈黙は言語に先立つとされていたのである。ところが『見えるものと見えないものの』では無言の経験というものは、言語的

²¹ Yves Thierry, "Le «cogito» comme expérience sensible", *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*, suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, p.264.

²² Yves Thierry, "Le «cogito» comme expérience sensible", *op. cit.*, p.259.

²³ *Ibid.*

²⁴ 例えば以下のように言われる。「私は三角形について〈考える〉。それは私にとって方向づけられた線の体系である。そして〈角〉や〈方向〉という語が私にとって意味を持つのは、私が或る点に位置して、そこから他の点に向かう限りにおいてであるし、空間的な配置の体系が私にとって可能な或る領野である限りにおいてである」。(Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, *op. cit.*, p.442.)

世界に先立つものではなく、言語的世界によって触発される経験とされる。つまり、無言の経験は言語の根拠ではないのである。『見えるものと見えないもの』における言語発生の契機に関する記述として、ティエリは次の箇所を挙げている。「触覚と視覚と触-視の体系との間に反射性があるように、発声の運動と聴覚との間にも反射性があるわけであって、発声の運動はその音響的記入をもち、怒号は私のうちにその運動的反響をもたらす」²⁵。ところで、『知覚の現象学』の頃からすでに、「コギトを世界への参加と同一視する」²⁶とされている。つまり、自己反省とは自己の把握と同時に世界の把握であって、言い換えるなら世界の解釈を通じた自己の解釈である。従って、所与である世界への参与でもある身体が発声と聴覚によるコギトの運動によって言語が可能になるとされるのである。感覚的コギトは無言の経験が言語的世界という所与に「記入されて」いるなかで起こる。つまり、感覚的コギトには言語的世界という所与が介在するのである²⁷。

ところで、ティエリによれば、『見えるものと見えないもの』において感覚的なコギトの発生を端的に示すのが「・・・が私に現れる *il m'apparaît que...*」である²⁸。これは身体の運動や知覚の発生を示すと同時に、私にとっての所与という世界からの触発を示す。問題はこの＜私に *me*＞である。これまでの議論で示したように、それは主体としての、あるいは観念としての＜私＞ではない。それは、感覚的なコギトにおける一種の私性である。しかしそれはどういう限りで＜私＞たりえるのか。ティエリはその指標をメルロ＝ポンティのテキストから二つ挙げているが、そのうちの一つが感覚的コギトの経験における「常に切迫し、実際には決して実現しない可逆性²⁹」である³⁰。次章で詳しく論じるが、或る個人の身体の経験と世界によって触発される経験は、同じ事態を異なる視点から捉えたもののように思えるが、実はこれらの経験は厳密には一致しないのである。逆説的であるが、個としての身体は所与の世界に内在しつつも、経験を起こすためにはそこから区別されているのでなければならないのである。つまり、メルロ＝ポンティにおける可逆性の切迫性は、原初の経験の契機としての審級である身体の私性を避け難く示すのである。

ティエリがいうように、「*je pense*」の「*je*」は、言語的なもので、「常に、感覚する *sentant* と感覚される *sensible* との間の可逆的な関係の劇場である」³¹。つまり、感覚するものと感覚されるものとの間の経験の場を示すもので、そこに私性はない。私

²⁵ Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, *op. cit.*, p.190.

²⁶ Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, *op. cit.*, p.495.

²⁷ ティエリは挙げしていないが、『見えるものと見えないもの』に次のような一節がある。「ある意味で、もし人間の身体の建築術、その存在論的骨組みを完全に解明するなら、また如何にして人間の身体が自分を見たり自分を聞いたりするかを解明するなら、その無言の世界の構造は、そこにすでに言語のあらゆる可能性が与えられているということがわかるだろう。」(Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, *op. cit.*, p.203.)

²⁸ *Ibid.*, p.190.

²⁹ *Ibid.*, p.194.

³⁰ もう一つは次のテキストである。「われわれのものではない視覚を受け入れるためには、常にわれわれの視覚という唯一の宝庫から汲みとらなければならない、したがって、経験はその中に素描されていないものをわれわれに教えることはできないのである。」(*Ibid.*, p.188.)

³¹ Yves Thierry, "Le «cogito» comme expérience sensible", *op. cit.*, p.266.

性はむしろ「*pense*」にある。メルロ＝ポンティが思考と感覚の連続性を主張するとき、「*pense*」には感覚も懷疑も含まれる。それは世界への開かれという身体の原初の経験を示す。ただしそれは無言の経験であるという限りにおいてである。なぜならそれは言語的所与である世界と、可逆性の切迫性を示す限りにおいて区別される私性だからである。

さて、この可逆性の切迫性と身体の私性が『眼と精神』において、画家と世界との間にある可逆性の切迫性、そして画家の私性としてそのまま見られる。メルロ＝ポンティにおいて、言語生成のメカニズム解明のモチーフが視覚文化（ただし議論は絵画に限定される）生成のメカニズム解明にも使われていると言っていいたい。次章では、画家と世界との関係をコギト論での議論の成果によって明らかにしていきたい。

4 『眼と精神』、絵画の＜経験＞と＜仕方＞

画家がタブローに描くものとは何か。『眼と精神』によれば、それは画家に見えているものではなく、＜可視性 *visibilité*＞である。＜可視性＞とは、画家の身体と世界との間に生じる視覚の＜枠組み＞、すなわち視覚の＜仕方＞である³²。それは視覚が可能になる超越論的な条件のようなものなので、それ自体は眼に見えるものではない。絵画イメージの存在論的な規定が簡単にできないのはこのためだとメルロ＝ポンティは言う³³。絵画イメージは支持体と同次元の物質的存在でもなければ、画家の心的イメージのようなものと同次元の心的存在でもない。つまり客観の側にあるのでも主観の側にあるのでもない。それは画家の身体と世界との間に構成されるものなのである。絵画イメージが「＜外なるものの内在＞であり、＜内なるものの外在＞」³⁴でもあると言われるのは、それがどちらかの側に固定されることなく、それらの間で絶えず動いているからである。

われわれはこれまで＜経験＞の＜仕方＞というものをメルロ＝ポンティと共に記述してきたが、絵画とは或る＜経験＞の或る特定の時期の＜仕方＞を固定したものだと言えることができる。＜経験＞は原則としてその都度一回限りの出来事なので、その＜仕方＞もまた、何らかの恒常性があるにしても、その都度異なるものなのである。従って、絵画作品は各自、独自で唯一の構造を持つのである。

では、この場合の＜経験＞とはどのようなものであろうか。「画家はその身体を世界

³² ＜可視性＞は同テキスト内で次のように言い換えられている。「内的等価物 *équivalent interne*、つまり物が私のうちに引き起こすその現前の身体的方式 *formule charnelle*」(Merleau-Ponty, *L'œil et l'esprit*, *op. cit.*, p.22.)。ところで中期のテキスト「間接的言語と沈黙の声」では、画家がタブローに描くものは＜スタイル *style*＞であると言われていた。「画家が絵に描きこむのは、直接的な自我ではなく、その感じ方のニュアンスそのものでもなく、自分のスタイルなのである」。(Signes, Paris, Gallimard, 1960, p.84.)メルロ＝ポンティにおいて、スタイルという概念は、絵画論の文脈に限らず、あらゆる存在の現前の仕方を示す概念として『知覚の現象学』から『見えるものと見えないもの』まで用いられた。

³³ 「私の見ているタブローが＜どこに＞あるかを言うのは、確かに骨が折れる。(中略)私は絵を見るというよりはむしろ、絵に従って、絵とともに見ているからである」(*L'œil et l'esprit*, *op. cit.*, p.23.)。

³⁴ *Ibid.*

に貸すことによって、世界を絵に変える」³⁵。身体の具体的な箇所は眼と手である。「それ自体動く道具であり、自らに諸目的を創出する眼は、世界の或る衝動によって突き動かされたものであり、そしてその世界を手の痕跡によって見えるものの中に復元するのである」³⁶。＜経験＞は、画家の眼と手の運動である。では「世界の或る衝動」とは何か。これを明らかにすることによって、われわれはこの＜経験＞の発生の謎、なぜこの＜経験＞が発生するのかという問いに迫るだろう。

もちろん、こうした才能は訓練によって身につくのであって、画家が自分の視覚を手に入れるには、数カ月で可能なわけではないし、孤独の中で可能なわけでもない。問題はそこにあるわけではない。早熟だろうと晩熟だろうと、自発的なものだろうと美術館で養われたものだろうと、いずれにせよ画家の視覚は見ることによってしか、つまり視覚そのものからしか学べない。眼は世界を見る。そしてタブローになるために世界に欠けているものを見て、タブローがタブローになるためにタブローに欠けているものを見る。またタブローが期待している色をパレットの上に見る。そしてそれが仕上がるや、眼はこれらすべての欠如に応えるタブローを見て、さらに他の画家たちのタブローを見て、他の欠如への他の画家たちの応答を見るのである³⁷。

画家の見るという経験は画家の自由意志によるものではない。むしろその契機は世界や他の画家のタブローの側にこそある。世界や他の画家のタブローが「欠如」に応えるよう、画家に働きかけてくるのである。その応答が、画家が見ることであり、手で描くことなのである。世界が画家に描く行為を要請し、画家がそれに応じて見て描く。「欠如」は解消されることなく、また世界が画家に要請することになる。ここには尽きることのない循環関係がある。この循環関係を説明するものがメルロ＝ポンティが解釈する＜コギト＞である。

コギトの反省性のプロトタイプとしてメルロ＝ポンティがしばしば挙げるのが、感覚の＜可逆性＞である。何かを触る手はもう一つの手によって触られる手でもあるというような経験のことである。メルロ＝ポンティはこれを感じ一般に敷衍して、視覚にも同じ反省性があるものは見えるものでもあるとする。ものを見る画家は見られる存在でもあるということである。「見る者は、自分の行使する視覚を物の側からも受取るのであり、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、私の能動性は受動性と同じことなのである」³⁸。このとき画家が見ることが能動性であり、画家が世界から見られることが受動性である。ところで世界が画家に欠如に応えよと要請する画家にとっての受動性は、画家が見るという能動性と同じ事態を示していた。従って、世界の要請は画家には見られると感じることによってなされているということなのだ。

ところで、反省には或る切迫性がある。例えば触覚の可逆的経験において、何かを

³⁵ *Ibid.*, p.16.

³⁶ *Ibid.*, p.26.

³⁷ *Ibid.*, pp.25-26.

³⁸ Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, *op. cit.*, p.183.

触る手が同時に触られる手でもあると感じられることは決してない。あるいは、思う私と思われる私との間にはタイムラグがあることも、すでに示した通りである。感覚するものと感覚されるものとが決して一致しないこと、これが経験の無尽さを示すのである。なぜなら、もし両者が同時に可能であるならば、経験そのものが起こらないからである³⁹。仮に、何かを触る手がもう一つの手によって触られるという経験において、一方の手が触ることをXとし、その手が触られることをX' としよう。Xの経験をしているときはX'の経験はできない。今度はX'の経験をするとき、X'の経験は発生するがXの経験は消滅してしまう。つまりXとX'の経験をそれぞれ獲得しようするとき、無限にそれぞれの発生と消滅が繰り返されることになる。能動と受動が入れかわるダイナミズムがここにはある。世界の要請によって描かれた絵画は、それを必然的に伴うそのコギトの構造のため、その要請に対する完全な応答であることはできず、自律的であることは決してない。従って今度はこの絵画が他の画家にその欠如に答えるように要請する。そうして描かれた絵画も完全な応答であることはできず、他の画家に要請する・・・。

このことは、なぜ画家がその始まりにおいて他の画家の模倣から始めるかという問題や、なぜ人は他人のタブローを見て自分も絵が描きたくなるかという問題に一つの解答を与えるだろう。なぜならタブローには世界と画家の身体との間の決して一致しない反省の運動があり、タブローは自己充足的であることができず、その欠如に答えるように見る人に要請するからである。

結論

メルロ＝ポンティにおける一般は、個別と対立関係にあるのではなく、個別の現前や現象の〈仕方〉として個別と相関関係を結んでいる。従って、絵画の或る一般性を主張するメルロ＝ポンティの文章は、決して絵画の個別性を排除することを目論んだものではなく、むしろその個別性を記述する方法を提示するものなのである。

メルロ＝ポンティにおける感覚的コギトに見られるのは、その契機である身体の運動が個々の私性として或る切迫性を持ち、言語的あるいは文化的な世界とのダイナミックな交換関係を形成しているということである。

絵画の契機は画家の身体的行為、つまり見ることと描くことだが、それは世界や他の画家からの画家への見て描けというような要請に対する応答である。或る特定の、すでに文化的あるいは言語的に分節された世界という所与が絵画発生のもその条件なのである。してみれば、メルロ＝ポンティが『眼と精神』で宣言した超歴史性とは、決して個別的な歴史性を排除するものではなく、むしろ歴史性とは切り離せない

³⁹ 本論はコギトの反省と画家の応答を重ね合わせることによって成り立っているのだが、反省と応答はそもそも異なるのではないかという反論があるだろう。反省は本来的に同時的であるのに対して、応答は継起的だからである。しかし、メルロ＝ポンティにおけるコギトのメカニズムは、反省によって必然的に非反省的なものが生み出され、そしてその非反省的なものが次なる反省の運動を引き起こす契機になる、というものである。むしろメルロ＝ポンティにおける反省は限りなく継起的なものだと言えると私は考えている。

限りでの一般性だということになるだろう。

(ひらたのぞむ：神戸大学文化科学研究科博士課程)

参考文献

Merleau-Ponty

- *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.
- *Signes*, Paris, Gallimard, 1960.
- *L'œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964.
- *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, notes prises au cours de Maurice Merleau-Ponty à l'Ecole Normale Supérieure, recueillies et rédigées par J. Deprun, Paris, Vrin, 1968.
- *La prose du monde*, Paris, Gallimard, 1969.
- *Notes de cours*, 1959-1961, texte établi par Stéphanie Ménasé, Paris, Gallimard, 1996.
- *Le visible et l'invisible*, suivi de notes de travail, Paris, Gallimard, 1999.

Descartes

- *La méditation seconde*, A. T. II.
- Lettre à Elisabeth, le 28 juin 1643, A. T. III.
- 2e Réponses, A.T. VII.
- Haar, Michel, "Peinture, perception, affectivité", *Merleau-Ponty, Phénoménologie et expériences*, textes réunis par Marc Richir et Etienne Tassin, Grenoble: Millon, 1992.
- Head, Henry, *Studies in Neurology*, London, Hodder and Stoughton, 1920.
- Hottois, Gilbert, "De l'«objet» de la phénoménologie ou la phénoménologie comme «style»", *Maurice Merleau-Ponty, le psychique et le corporel*, Breteuil-sur-Iton, Aubier, 1988.
- Thierry, Yves, "Le «cogito» comme expérience sensible", *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*, suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty, Paris, Presses Universitaires de France, 1998.