

存在論の方法としての現象学^{*)}

——メルロ＝ポンティの〈転回〉を巡って——

井原 健一郎

〈現象学〉と〈存在論〉は相容れない。——こうした想定が、従来のメルロ＝ポンティ解釈を支配しているように思われる。このことは、メルロ＝ポンティの哲学が辿った歴史的な展開が論じられるとき、最も顕著になる。この主題を巡る典型的な解釈によれば、彼の哲学上の経歴には或る決定的な断絶がある。そして、ここで言う断絶とは、〈現象学〉と〈存在論〉との間の断絶に他ならない。しかし、以上のように〈現象学〉と〈存在論〉との間の差異をこうした断絶の根拠とすることは、この両者の差異を決定的なものに見做すことではないだろうか。〈現象学から存在論へ〉という定式化そのものが、上述した想定が存在を証言しているのである。ところで、我々の考えでは、以上のような考え方は、メルロ＝ポンティの哲学において〈現象学〉及び〈存在論〉という概念が果たす役割についての一定の無理解に由来する。これらの概念についてより厳密な規定を獲得するときには、メルロ＝ポンティの哲学上の遍歴を巡る議論も一定の変更を被らざるにはいない。事実、本稿において我々が企てるのも、以上のような仕方では従来のメルロ＝ポンティ解釈の枠組みに修正を加えようとするに他ならない。しかし、こうした成果を挙げるためには、まずはメルロ＝ポンティ

*) 略号表

SC La structure du comportement
PP Phénoménologie de la perception
S Signes
VI Le visible et l'invisible
PriP Primat de la perception

解釈上の従来の枠組みそのものを相対化しておくことが必要だと思われる。従って、我々はこの典型的な解釈を検討することから考察を始めなければならない。

I 〈転回説〉の構図

従来のメルロ＝ポンティ解釈は、その歴史的展開を巡って或る典型的な理解の仕方を提示して来た。彼の哲学的な経歴の中に一定の断絶を認めようとするこの解釈は、現在でもなお相当の支持を得ている。その限りでは、これはメルロ＝ポンティ解釈上の定説の一つに数えることすら出来るかもしれない。ところで、この解釈の仕方は、メルロ＝ポンティの哲学における〈現象学〉と〈存在論〉の関係を捉え返すという現在の我々の主題と極めて深く関わっている。この解釈によれば、彼の哲学上の経歴における最大の転回とは、〈現象学から存在論へ〉の転回に他ならないのである。彼の哲学的経歴の中にこうした転回を認める以上のような解釈を、我々は〈転回説〉と呼ぶことにする¹⁾。メルロ＝ポンティの哲学における〈現象学〉と〈存在論〉の関係を論じようと思えば、我々はこの解釈を取り上げないわけにはいかない。

ところで、メルロ＝ポンティの哲学的経歴に一定の〈転回〉を認める解釈、即ち〈転回説〉は、根拠の無いものではない。それどころか、テキスト上の数多くの箇所がこの説を裏付けているように見える。とりわけ、晩年の「研究ノート」で示された過去の自分の思想に対する一連の否定的な評価は、その最大の根拠の一つだと思われる。例えば、『知覚の現象学』の中核を成す考え方、即ち「究極の意識」(PP.483, 485)という考え方は、

1) ここで指摘しておかなければならないのは、〈転回説〉として我々が取り上げる考え方が或る意味では理念型に過ぎないということである。実際、〈転回〉を巡る考え方は必ずしも一様ではない。例えば、この二つの時期の間にソシール言語学の受容の時期を置いて、メルロ＝ポンティの〈中期思想〉とする解釈も一般的である。典型的なものとして以下を参照。G.B. Madison, *La Phénoménologie de Merleau-Ponty*, Klincksieck, 1973, pp.181-2.

勿論、こうした〈転回〉一般を否定する考え方も少なくない。代表的なものとしてタミニョウの論文を挙げる。我々はこの論文から大きな影響を受けている。J. Taminiaux, *La Phénoménologie dans le dernier ouvrage de Merleau-Ponty, dans : Le regard et l'exédent*, Martinus Nijhoff/La Haye, 1977.

晩年のメルロ＝ポンティが展開した一連の自己批判の主要な対象の一つとなっている。この考え方の中に残っている現象学の意識の哲学としての傾向性は、晩年の彼の哲学とは相容れない。中でも、〈黙せるコギト cogito tacite〉と呼ばれる概念に対する徹底した自己批判は、このことを示す最も典型的な事例に他ならない (cf. VI.224, 229)。実際、意識についての現象学流の見方に由来すると思われるこの概念は、およそ晩年の彼を満足させていないように見える。以上のように、その意識を巡る考え方に代表される〈現象学〉の欠陥が彼に〈存在論〉への転回を促したという解釈は、彼の哲学上の変遷を説明しようとする上で極めて有力である。メルロ＝ポンティのテキスト自体がこの解釈を支持しているように見える以上、その正当性は動かし難いと思われる。

勿論、メルロ＝ポンティの哲学的経歴の中に一定の変化が認められるということについては、我々としても全く異論はない。実際、そこに相当の紆余曲折があることは、誰の目にも明らかである。しかしながら、ここで疑ってみなければならないのは、以上のような思想上の紆余曲折が本当に〈転回〉と呼ばれるに相応しいものであるか否かである。例えば、〈黙せるコギト〉という概念に対する彼自身の否定的な評価は〈転回説〉の有力な根拠の一つであるが、このことが最終的にこの説を正当化するか否かは疑わしい。この自己批判そのものをどう理解するかという点を巡っては、未だ多分に解釈の余地が残されているからである。その中でも以下で取り上げる二つの解釈は、その両極端を成すものであろうと思われる。(1)まず取り上げたいのは、〈黙せるコギト〉を巡る自己批判そのものの妥当性を疑う解釈である²⁾。さて、メルロ＝ポンティがこの概念を自己批判した最大の理由の一つは、それが言葉と結び付けられていないということであった (VI.225)。しかしながら、この解釈によれば、この主張は支持できない。むしろ、コギトと言葉の関係は、『知覚の現象学』において展開されたこの概念を巡る一連の議論の核心を構成している。実際、『知覚の現象学』によれば、コギトは言葉から切り離し得ない。〈究極の意識〉として一切の言葉を基礎づけるこのコギトがそれ自身になるのは、言葉によって

2) Tilliette, *Merleau-Ponty ou la mesure de l'homme*, Seghers, 1970, p.91.

表現されたときなのである (cf. PP.463)。そうである以上、メルロ＝ポンティのこの主題を巡る自己批判は、必ずしも信用に値するとは限らない。それは自分の過去の哲学に対する「回顧的な中傷」に過ぎないのである。(2)次に取り上げたいのは、この自己批判が〈黙せるコギト〉という概念の放棄を意味するという従来の理解の仕方そのものを疑う解釈である³⁾。この解釈による限りでは、我々が言葉を用いる必要があるのは、〈思考〉そのものを持つためではなく、〈思考という観念〉を持つために過ぎない (cf. VI.224)。〈思考〉そのものが言葉に依存しているということは、メルロ＝ポンティの哲学では、その晩年においても主張されてはいない。従って、〈純粋な自己感情〉としての〈黙せるコギト〉そのものが言葉によって作られているということは、彼の哲学上の経歴において一度たりとも主張されたことはない。以上のように、この解釈によれば、メルロ＝ポンティの所謂後期哲学において〈黙せるコギト〉が放棄されたという考え方の正当性は、極めて疑わしいのである。

さて、この二つの解釈は、〈黙せるコギト〉という概念の放棄を〈転回説〉の根拠とする解釈の有力な反例となり得る。事実、これらが正反対の仕方で主張したのは、〈黙せるコギト〉を巡る主張の一貫性という認識に他ならなかった (一方によれば、〈黙せるコギト〉は一貫して認められておらず、他方によれば、それは一貫して認められている)。そして、以上のような仕方で〈黙せるコギト〉の放棄という構図が崩壊するとき、〈転回説〉が有する説得力は半減すると思われる。勿論、これらの解釈が正しいとは限らない。我々もまた、これらの議論のどちらか一方が絶対に正しいというだけの論拠は持っていない。また、所謂〈転回説〉を支持するテキスト上の根拠も、〈黙せるコギト〉を巡るそれに尽きるわけではない。しかしながら、ここで重要だと思われるのは、こうした自己批判一つにさえ数多くの解釈の余地があるということである。そうである以上、〈現象学から存在論へ〉という従来の構図を安易に受け入れることはもはや許されない。彼の哲学の歴史的変遷を正確に把握しようと思えば、我々はこの構図——なるほど、これが極めて有力な解釈であることは否定できないが——

3) 高橋哲哉『逆光のロゴス』未来社、1992、p. 201.

を一旦括弧に入れておかなければならない。

II 現象学以前の存在論

従来解釈は、〈存在論〉をメルロ＝ポンティの所謂後期思想に固有のものに見做して来た。この考え方は、晩年の「研究ノート」における彼自身の数多くの発言に支持されており (VI.222, etc.)、一見したところ極めて妥当なものだと思われる。しかし、哲学者自身の発言を過度に信頼することの危険性は、ここでもまた自覚されなければならない。実際、一般的に言えば、〈存在論〉を標榜する哲学が本当に〈存在論〉であるとは限らない。また反対に、〈存在論〉と銘打たれていない哲学にも、〈存在論〉を読み取ることは出来る。従って、『行動の構造』や『知覚の現象学』が〈存在論〉を標榜していなくても、それらが〈存在論〉を含んでいないとは限らない。そうである以上、我々はまず、彼の所謂前期思想の中に〈存在論〉を読み取り得るか否かを検討しておかなければならない。

さて、メルロ＝ポンティの最初の企ては、ゲシュタルト理論の挙げた心理学上の成果の哲学上の射程を測定するという企てであった。この時期のメルロ＝ポンティの思想を正確に把握するためには、我々はまずこうした企てが挙げた諸成果を一瞥しておく必要がある。これが彼の存在論的思考の展開において或る重要な役割を担っていると思われるからである⁴⁾。さて、従来心理学は、一切の心理現象は原子的な要素から成るとする要素論的な理論を展開して来た。心理現象の一切を個々の要素から構成しようとするとき、この心理学はこの考え方に支えられている。ところが、ゲシュタルト理論は、こうした考え方の中には或る一定の仮説が前提されている

4) この企ては、メルロ＝ポンティの全生涯を通じての企てでもあった。実際、ゲシュタルトという概念そのものは、彼の晩年の思想においても重要な役割を果たしている。例えば、次の一節を参照。

「超越、離れた存在が在ると言うことは、(サルトル的な意味における)存在がこのように非—存在或いは可能的なものに満ちており、単にそれがそれであるところのものではないということである。真にそれを定義しようと望むならば、ゲシュタルト的なものがそれであろう。諸要素の総和では〈ないもの〉のように、a contrarioにそれを定義すのではなく、それ自身に則してそれを定義しようと望むならば、ゲシュタルトの概念そのものがそれであろう」(VI. 234)。

と指摘する。ここで言う仮説とは、外界からの刺激と感覚与件とが一対一で対応するという仮説、即ちゲシュタルト理論が〈恒常性仮説 l'hypothèse de constance〉と呼んだ仮説である。しかも、ゲシュタルト理論によれば、この仮説には決定的な根拠はない。むしろ逆に、我々はこの仮説を心理学上のドグマの一つと見做さなければならない。実際、この仮説に対して我々は数多くの反例を挙げる事が出来る。例えば、客観的には同一の長さであるはずの直線が、補助線を数本付け加えるだけで異なった長さに見えることがある。また、メロディーは、各々の音相互の関係が一定である限り、別の調に転調されても同一のメロディーと認識される。更に、反転図形として知られる図形は、図形そのものは全く不変であるにもかかわらず、幾つかの異なった見え方を許容する。以上のような事例は、同一の外的刺激が同一の感覚を、異なった外的刺激が異なった感覚を生み出すとは限らないことを物語る以上、この仮説を批判する上での有力な反例となり得ると思われる。こうした反例を退けるために〈注意〉や〈判断〉という補助仮説に訴えても、問題の解決にはならない。これらの補助仮説は、予めこの仮説の正しさを前提とするものであって、この仮説そのものの正しさを論証するものではない。また、実験的な方法によってこの仮説を証明しようとする企ても、結局は失敗に終わらざるを得ない。メルロ＝ポンティによれば「恒常性の法則は、意識の証言に対して、この法則が既に含まれていないどんな決裁的実験をも利用することは出来ないし、また、この法則が確立できたと信じられるところではどこでも、実はこの法則が既に前提とされているのである」(PP.15)。勿論、恒常性仮説の反証も同じ困難を抱えているということは、認めないわけにはいかない。事実、「帰納の領域では、恒常性仮説は厳密には論駁され得ない」(PP.15n)。この仮説を支持すべきか否かは、おそらく実験的な方法で決着の着く問題ではないのである。しかしながら、以上の議論を経た現在、その数々の難点にもかかわらずこの仮説を維持しなければならない理由はもはやない。実際、自らの正しさを示すために幾つもの複雑な補助仮説を必要とするような仮説にそれほどの信頼を置くことが出来るとは思われぬ。むしろ、我々の具体的な経験に忠実であろうとする限り、この仮説を放棄して、〈地の上の図〉という構造を持つゲシュタルトを第一次的なものと見做す理論の

方が、より理に適っているように思われる。

さて、以上のような恒常性仮説の批判が各方面に与えた影響は計り知れない。例えば、この仮説を放棄するとき、知覚を巡る従来の考え方は大幅な変更を余儀なくされる。実際、外的刺激と感覚与件が一对一で対応するという仮説を退けることは、知覚が外的世界の単なる模写であるという従来の素朴な考え方を退けることに他ならない。「〈恒常性仮説〉の批判の後では、我々は我々が見ているものを我々の網膜上に描かれているものによって判断することは出来ないのである」(PP.294)。しかしながら、このことは、知覚を感覚与件を素材に用いて意識が行う判断だと見做す主知主義的な考え方を支持するものでもない。この考え方も、判断の素材として感覚与件を想定している以上、やはりこの仮説に支えられているからである。従って、知覚は外的世界にも知覚する主観にも還元されない。我々はこうした知覚の諸条件が知覚自体に先立つと考えてはならない。むしろ、以上のような二つの項に対する〈知覚の優位〉こそが主張されなければならない。

しかしながら、恒常性仮説の批判の成果は、以上のような認識論上の変革だけに留まらない。メルロ＝ポンティによれば、我々が論じて来た〈恒常性仮説〉は、より一般的な或る偏見の一変種に過ぎない。この批判をより一層推し進めることで、我々の批判はこの偏見そのものに及ぶのでなければならない。例えば「客観的世界という偏見」(PP.71)という仕方で表現されたものが、いまや批判の対象とされなければならないのである。実際、恒常性仮説の批判によって〈知覚の優位〉という主張へと導かれた現在、我々にはこの仮定に固執しなければならない理由はない。〈知覚の優位〉という主張は外的世界とそれを知覚する主観という従来の構図そのものを相対化したのであるから、むしろその克服が企てられなければならない。そして、既に見て来た恒常性仮説の批判は、これが徹底されるならば、こうした偏見の虚構性を暴くだけの力を有する。メルロ＝ポンティも言うように、「〈恒常性仮説〉の批判は、経験論においては現実それ自体と了解され、主知主義においては意識の内的な目的と了解された〈世界〉への独断的な信憑の批判へと深まるであろう」(PP.37)。そして、以上のような〈世界〉という概念の批判によって我々が導かれる領域を、メルロ＝ポンティは〈現象〉の領域と呼んだ。「恒常性仮説、より一般的に言って〈世

界の観念〉の還元は、現象の領域を開いたのである」(PP.66)。しかしながら、ここで言う〈現象〉を、世界の単なる主観的な現れと考えるはならない。この〈主観的現れ〉という考え方自体がその根拠としての世界を要請する以上、この考え方は「客観的世界という偏見」と呼ばれた先入観の一つの表現に過ぎない。むしろ、〈客観的世界〉とその〈主観的現れ〉という二元的構図の方が、真の意味での〈現象〉を無視することで生み出された誤った認識なのである。従って、「客観的世界に対する現象の根源性」(PP.73)が、いまや自覚されなければならない。このことは、ディロンが言うように、客観的世界に対する「現象の存在論的優位」という形で表現することが出来ると思われる⁵⁾。〈現象〉とは、存在論上の概念なのである。

さて、我々がここで取り上げなければならなかったのは、メルロ＝ポンティの所謂前期思想の中に〈存在論〉を読み取り得るか否かであった。そして、恒常性仮説の批判の徹底的な遂行によってディロンの言う〈現象の存在論的優位〉という主張に導かれた現在、我々はこの問題に対して肯定的に答えることが出来ると思われる。実際、我々が恒常性仮説として取り上げた考え方は、存在についての或る典型的な見方を含む。そして、恒常性仮説の批判に基づく「現象への回帰 *retour au phénomène*」(PP.61n) という企ては、こうした存在論からの離脱の表明に他ならない。この意味では、恒常性仮説の批判によって導かれた最大の成果は、存在論的なものだったのである。勿論、この時期のメルロ＝ポンティが、ゲシュタルト理論の受容とその哲学的考察から導かれた成果の存在論的意義について十分に意識していたか否かは疑わしい。また、ここで読み取られた〈存在論〉と晩年における彼の〈存在論〉との関係は、あらためて論じられなければならない。更に、〈現象〉と〈存在〉の異同を巡る議論は、我々にとっての緊急の課題として主題化される必要がある。しかしながら、この時期の彼の哲学の検討によってそこに一定の〈存在論〉、或いは控えめに言って、〈存在論への志向〉を読み取り得るという事実だけでも、〈現象学から存在論へ〉という従来の解釈の構図に疑問を投げかけるのに十分である。以上の議論による限り、〈存在論〉は彼の所謂後期思想に固有のものではない。

5) Dillon, *Merleau-Ponty's Ontology*, Indiana University Press, 1988, p.59.

むしろ、彼の所謂前期思想の中には彼の後の哲学の展開が予告されているとすることが出来るのである。ところで、以上のようにゲシュタルト理論の解釈において既に晩年の〈存在論〉の展開が読み取り得るとすれば、〈現象学〉にはどんな意義があるのであろうか。存在論的探究を遂行する上で〈現象学〉の果たす役割が次に論じられなければならない。

III 存在論の方法としての現象学

さて、恒常性仮説の徹底的な批判によって成し遂げられた心理学上の一大革命は、哲学に対しても数多くの貢献をもたらした。そして、これらの貢献の究極の一つとして、〈現象の優位〉という存在論上の貢献を挙げることが出来る。この意味では、このゲシュタルト理論の哲学的な捉え直しの成果は、メルロ＝ポンティの晩年の存在論を先取りするものだと言うことが出来る。このことは、既に確認したように、彼の哲学上の展開についての従来理解の仕方に批判の目を向けさせるのに十分なものと思われる。

しかしながら、ここに読み取られた〈存在論〉が未だ素描のようなものに過ぎないということを忘れてはならない。実際、以上の考察が導いた存在論上の成果は、ゲシュタルト理論そのものによって自覚されていたわけではない。というよりもむしろ、メルロ＝ポンティの評価による限り、この理論そのものは自らの挙げた成果の有する価値を正当に理解することに成功していない。このことは、〈ゲシュタルト〉を實在論的に説明するという、この理論が決して手放すことのなかった一般的傾向から最も明瞭に伺うことが出来る⁶⁾。例えば、〈ゲシュタルト〉を脳の内部における物理的・生理的過程に還元しようとする考え方は、その最も顕著な事例の一つに他ならない。以上のような事情を、メルロ＝ポンティは次のように表現

6) 勿論、〈ゲシュタルト〉を観念論的に解釈する考え方も同様に批判されなければならない。「ゲシュタルトを〈認識〉或いは〈意識〉の枠組みの中に置き直す心理学はすべて、ゲシュタルトの意味を欠いている」(VI.259)。実際、メルロ＝ポンティはゲシュタルトを経験する主体を巡って次のように論じている。「ゲシュタルトの経験を持つのは誰か。それは、ゲシュタルトをイデー或いは意味として把握する精神であろうか。否。それは身体である」(ibid.)。次の一節が示すように、精神がゲシュタルトを規定するのではなく、むしろゲシュタルトが精神を規定するのである。「地の上の図、最も単純な〈何かEtwas〉——ゲシュタルトは、精神の問題の鍵を握っている」(VI.246)。

している。

「知覚された世界を記述した心理学者達自身，ドイツにおけるゲシュタルト理論家達は，一度たりともこれらの諸記述からその哲学上の帰結を引き出すことがなかった。彼らは，この点に関しては古典的な水準に留まっている。知覚された世界の構造は，結局，彼らによって，神経組織の中で展開され，ゲシュタルトやゲシュタルトの経験を完全に創造する物理的・解剖学的な一定の過程の単純な結果と考えられた」(PriP.63)。

ゲシュタルト理論における以上のような実在論的傾向は，この理論が自らの挙げた成果の正確な意義を理解できていなかったことを証左するのに十分である。奇妙なことであるが，ゲシュタルト理論には〈ゲシュタルト〉が理解できていないのである。実際，「〈ゲシュタルト〉は，あらゆる心理学の要請である実在論的要請から解放された哲学においてしか十分に理解されない」(SC.143)。そして，このことは，恒常性仮説の批判がこの理論においては十分に徹底化されていなかったことに由来する。我々は，外的刺激と感覚与件が一對一で対応するという仮説，即ち恒常性仮説が或る存在論上の偏見の一つの変型でしかないということを既に確認したが，この理論に理解できていないのは他ならぬこの認識なのである。メルロ＝ポンティによれば「真であるのは，自然主義や因果的思考に対する反発は，ゲシュタルト理論においては，その素朴実在論的な認識論で分かるように，一貫してもいなければ，徹底的でもないということ，ゲシュタルト理論は心理学的原子論がより一般的な偏見，即ち規定された存在或いは世界の特別な場合でしかないということが分かっている，ということである」(PP.62)。そして，〈現象の存在論的優位〉を主張するメルロ＝ポンティの目から見れば，以上のようなゲシュタルト理論の在り方は，当然のことながら満足いくものではない。彼がこの理論に対して最終的には批判的な態度を採らざるを得なかったのも，こうした理由からに他ならない。

では，自らの挙げた諸成果の哲学上の意義を十分に認識する上でゲシュタルト理論に欠けているものは何であろうか。この問いに答えるためには，我々はまず〈現象〉の在り方そのものに着目しなければならない。さて，既に見て来たように，〈現象〉は客観的世界に対して存在論的に優位にあ

る。しかしながら、〈現象〉は事物として構成されることをその宿命として持つ。例えば、或る一定の安定した形、即ち良きゲシュタルトに纏まろうとするゲシュタルトそのものの傾向は、逆にゲシュタルトをそれとして把握することを困難にする。実際、或るゲシュタルトが安定していればいるほど、それは対象それ自体の性質と錯覚され易くなるであろう。それと同様に、知覚が安定した成果を挙げることに成功すると、〈現象〉それ自体は見失われてしまう。「意識の本質は、自分自身の現象を忘却し、かくして〈事物〉の構成を可能にすることである」(PP.71)。そうである以上、実在論を克服することを困難にする所以のものは、自らを忘却して客観的世界を構成するという〈現象〉そのものが有する性格なのである。従って、以上のような障害を乗り越えて〈現象〉を正確に理解しようと思えば、我々は或る方法を、即ち〈現象学〉を採用しなければならない。自らの成果を正しく評価する上でゲシュタルト理論に欠けていたのも、この〈現象学〉に他ならない。

ところが、以上のような認識には反論の余地があるかもしれない。実際、幾度も指摘されて来たように、ゲシュタルト理論には現象学からの相当の影響が認められる。よく言われるように、心理学においてゲシュタルト理論ほど〈現象学〉に近い学派はないのである。そうである以上、ゲシュタルト理論における〈現象学〉の欠如という見解は、およそ支持し難いように思われる。しかしながら、メルロ＝ポンティの判断する限り、ゲシュタルト理論が現象学的方法の正確な意義を十分に理解できていたとは思われない。彼らが理解する現象学は、おそらくは〈直接的記述〉という段階に留まっており、その中核にまでは及んでいない。例えば、メルロ＝ポンティは次のように言っている。

「現象の記述を実行する心理学者達は、通常はその方法の哲学的射程に気付いていない。彼等は、こうした改革が一貫的で根本的であるなら、知覚的経験への回帰が全ての形態の実在論、即ち、意識を離れてその諸成果の一つを与えられたものと看做す全ての哲学に有罪の宣告を下し、知性主義の真の欠陥がまさに科学によって世界を所与ものと看做すことだということ、それが知覚的意識をすっかり出来上がった世界のただ中

に置いているがゆえに、この非難がアフォルティオリに心理学的思考にも適用されること、そして、恒常性仮説の批判は、それが終りまで遂行されるならば真の「現象学的還元」の価値をもつということが分かっていない」(PP.58).

「この知覚的關係を十分に表現する上でゲシュタルト理論に欠けているのは、カテゴリーの変革である。この理論はその原理を認めたが、これが気付いていないのは、もし現象を厳密に翻訳しようと望むなら、悟性の全き変革が不可欠だということ、現象に至るには論理学や古典的哲学の客観的思考を疑問に付し、世界というカテゴリーを宙吊りにし、實在論の見せかけの明証性をデカルト的意味での懐疑に委ね、真の「現象学的還元」を行わなければならないということである」(PP.60).

実際、現象学の固有の方法としての〈現象学的還元〉は、一切の存在信憑を括弧に入れることで、存在についての従来先入観を絶ち切る。例えば、我々が〈現象への回帰〉を成し遂げることが出来たのも、実は〈還元〉の成果に他ならない。以上のような操作の欠如こそ、ゲシュタルト理論を實在論に固執させる所以のものなのである。以上のように、ゲシュタルト理論の諸成果が孕む存在論上の含意を顕在化するためには、真の意味での〈現象学〉を欠かすことは出来ない。そうである以上、〈現象学〉の重大な方法上の役割の一つとして、〈存在論〉を顕在化するという役割を挙げることが出来ると思われる。〈存在論〉を顕在化する上で必要とされるこの方法論が有する意義が、いまや主題化されなければならない。

しかしながら、以上のような〈現象学〉の方法を用いることは、むしろ〈存在論〉を放棄することに他ならないのではないだろうか。実際、〈現象学〉は意識の志向的關係のみをその対象とする〈厳密学〉を目指すか、その実現のためには〈存在論〉はその射程の外に置かれなければならない。存在についての一切の定立は必当的明証を持ち得ない以上、〈存在論〉を除去することは、〈現象学〉が〈厳密学〉であるための条件だからである。そうである以上、およそ〈現象学〉と〈存在論〉は相容れない。〈現象学〉の導入は、〈存在論〉を顕在化させるという現在の我々の企てには

相応しくない。そして、〈現象学〉についての通常の理解による限り、この批判は正当なものだと思われる。

しかしながら、〈現象学〉の方法に対する以上のような批判は、典型的な〈超越論的現象学〉にしか当て嵌まらない（こうした典型的な〈超越論的現象学〉が実際に存在するか否かは分からない。例えば、フッサールの現象学がこうした典型的な〈超越論的現象学〉であることは極めて疑わしい）。メルロ＝ポンティが彼独自の仕方理解する限りでの〈現象学〉は、従来の〈超越論的現象学〉の枠組みに収まらない構造を有しており、以上のような仕方での批判を許さない。実際、〈現象学的還元〉を巡るメルロ＝ポンティの独自の解釈は、このことの最大の証左の一つだと思われる。よく知られているように、「完全な還元の不可能性」(PP.viii)を宣言することで、メルロ＝ポンティは〈厳密学〉の死を宣告した。このことは、彼の〈現象学〉を典型的な〈超越論的現象学〉から決定的に際立たせる所以のものに他ならない。但し、以上のことから、メルロ＝ポンティが超越論的方法一般を全面的に撤回したと考えるには及ばない。彼の理解する限りでの〈現象学〉を、哲学を心理学や人間学に還元しようと企てる単なる形而上学批判と理解してはならない。むしろ、〈現象学〉が〈存在論〉を説明する方法となり得るのは、超越論的方法の撤回ではなく、その徹底化によってなのである。実際、〈現象学〉の徹底化が真に究極まで追及される時、〈現象学〉はその限界にまで至る。以上のように究極まで推し進められた〈現象学〉は、この方法の枠内に回収することの出来ない一定の障害、即ち〈非一現象学non-phénoménologie〉に出会う。これこそは、メルロ＝ポンティが追及しようとしている〈存在〉に他ならない。我々が〈存在〉に遭遇するのは、〈現象学〉が極限まで推し進められて自己否定に至るときなのである。しかし、以上のような自己否定、言い換えれば〈現象学〉の〈非一現象学〉との遭遇は、決して〈現象学〉の放棄を意味するわけではない。むしろ、ここで理解されなければならないのは、この自己否定こそが〈現象学〉の究極の仕事だということである。事実、メルロ＝ポンティは次のように言っている。

「意識の哲学としての現象学の究極の仕事は、非一現象学との関係を了

解することである。我々の中で現象学に抵抗するもの——自然の存在、シェリングが語っていた〈野生の〉原理——は、現象学の外に留まることは出来ないし、現象学の中にその場所を持つのでなければならない」(S.225)。

〈現象学〉の方法を巡る以上のような理解は、〈現象学〉についての通常
の理解からすれば、奇異なものと映るかもしれない。しかし、この解釈は、決して恣意的なものではない。むしろ逆に、哲学的探究のこうした在り方は、メルロ＝ポンティの哲学上の方法の本質を構成しているように思われる。このことを証左するためにまず想起しなければならないのは、〈直接的方法〉に対するメルロ＝ポンティの一貫した批判である。メルロ＝ポンティによれば、或る事柄を理解するためには、ひとは直接的な体験を離れて、一定の媒介を経なければならない。こうした媒介の典型的な事例としては、例えば言語や反省を挙げることが出来るであろう。しかしながら、以上のような媒介を経て為される了解は、単に言語や反省の力の及ぶ領域に限定されるわけではない。これらのものに課せられているのは、むしろ逆に、その固有の領域を超え出ていくことである。実際、メルロ＝ポンティによれば、反省が本来果たすべき役割は、〈非反省的なもの *irreflechi*〉、即ち反省の手の届かないものを開示するという点にある。また、言語が開示することを期待されているのも、〈沈黙〉、即ち、言語に回収することの出来ない経験に他ならない。以上のように、自分自身を自己否定するという構造が、これらの方法に一貫して認められるのである。以上のことを考慮に入れるならば、〈現象学〉という方法を巡って我々が述べたことは、もはや奇異なものではない。むしろ、メルロ＝ポンティの哲学を一貫する構造がその正当性を保証していると思われる。〈存在論〉が可能となるのは、以上のような「〈間接的〉方法」(VI.233) によってのみなのである。

以上の議論が正しければ、メルロ＝ポンティが晩年に至って〈現象学〉を放棄したという従来の解釈は、あらためて考え直されなければならない。以上のような議論を経た現在、我々はむしろ逆に〈現象学〉こそが彼の晩年の〈存在論〉を可能にしたのだと言うことが出来る。勿論、その〈存在論〉を顕在化していく上で彼が辿った途は、決して平坦なものではなかつ

た。事実、そこには数多くの思想上の変遷が認められる。しかし、こうした紆余曲折は、むしろ〈存在論〉を顕在化するという作業を遂行する上で現象学的方法そのものが辿るべき途なのだと言わなければならない。実際、〈存在論〉が〈現象学〉の徹底化によって自己の限界に出会うことで顕在化されるとすれば、この〈存在論〉の顕在化は一挙には遂行されない。むしろ、徐々にしか顕在化されないということが、彼の〈存在論〉の解明の仕方の特徴の一つとなっている。歴史的であることは、〈現象学〉による存在論的探究の本質なのである。しかしながら、このことは、彼の〈存在論〉の欠陥を意味するものではない。事実、メルロ＝ポンティによれば「絶対的なもの、超越論的領野、野性の、そして「垂直の」存在への哲学の移行は、定義上、遡行的で、不完全である。これは欠陥としてではなく、哲学上のテーマとして了解されなければならない。還元的不完全性は還元にとっての障害ではなく、還元そのものであり、垂直の存在の再発見なのである」(VI.232)。彼の晩年の〈存在論〉を生み出したのは、〈現象学〉の放棄ではなく、その徹底なのである。

IV 結 語

さて、以上の議論が正しければ、〈現象学から存在論へ〉という従来の構図の正当性は、極めて疑わしい。従来の理解の仕方は、〈現象学〉と〈存在論〉を対立する概念として把握するが、現在の我々にはこの前提が如何に抽象的であるかということが分かる。我々の考えでは、〈現象学〉と〈存在論〉は対立するとは限らない。実際、〈存在論〉は、自己を顕在化するための方法として〈現象学〉を要請する。他方、〈現象学〉は、自己を極限まで推し進めることで、自ら〈存在論〉の領域へと導かれる。以上のような意味では、〈現象学〉と〈存在論〉はむしろ相補的な関係にあると言わなければならない。従って、その哲学を〈現象学〉か〈存在論〉のいずれかに従属させようとする理解の仕方は、彼の哲学を測る尺度として相応しくない。〈現象学〉と〈存在論〉の関係を巡る彼の独自の見解そのものが、こうした理解の仕方を自ら拒否しているのである。

〈現象学〉と〈存在論〉の関係を以上のようなものとして把握するとき、

メルロ＝ポンティの哲学上の変遷を巡る考え方は再考を余儀なくされる。まず指摘しなければならないことは、〈存在論〉はメルロ＝ポンティの所謂後期思想に特有のものではないということである。我々は実際、メルロ＝ポンティの哲学がその端緒から〈存在論〉を孕んでいるということを見て来た。従って、我々はこの時期の〈存在論〉を晩年の〈存在論〉の先取りと見做すことが出来る。しかしながら、この段階ではこの〈存在論〉は暗黙のものでしかないということを忘れてはならない。この〈存在論〉を顕在化していくためには、〈現象学〉を採用することが不可欠である。従って、晩年のメルロ＝ポンティが〈現象学〉を放棄したという解釈も、もはや支持することは出来ない。晩年の〈存在論〉もまた、〈現象学〉によって徐々に顕在化されて来たものと考え得る限り、〈現象学〉の所産だと言わなければならない。そうである以上、メルロ＝ポンティの哲学上の経歴には、〈現象学〉と〈存在論〉の断絶によって特徴づけられるような決定的な断絶など存在しない。我々の考えでは、彼の哲学の歴史的展開とは、その端緒から彼の哲学の中に含まれている〈存在論〉が、〈現象学〉によって徐々に顕在化されていく一連の過程のことに他ならない。