

# メルロ＝ポンティの超越論的論証と懐疑論の消息

鳥居 千朗

## L'argument transcendantal Merleau-Pontien et les nouvelles de scepticisme

TORII Chiaki

### はじめに

本稿は、メルロ＝ポンティ思想を解釈することを通して、とりわけ近代以降の、疑い得ない確実な知識の探求という意味を持つ懐疑論の問題を考える一助とするものである。従来の理解では、メルロ＝ポンティは『知覚の現象学』において懐疑論を乗り越えたとされてきたが、本稿はそのことに同意しながらも、かえってそれによって懐疑論が深化しているということを指摘するものである。その問題の解決まで論じる紙幅は無いため、本稿の作業はその問題の言語化というところまでに限定される。

第一章は『知覚の現象学』（1945）の核となる議論を要約し、これが懐疑論との対決において持つ意義を明らかにする。第一節では本稿の鍵概念となる「超越論的論証」の定義がなされ、第二節ではメルロ＝ポンティの議論がこれに当てはまることが確認され、第三節ではそのことによって彼が懐疑論者を退けることに成功しているように見えながらも、かえって懐疑の袋小路を複雑化させていることが予告される。

第二章は『見えるものと見えないもの』（1959–1961）におけるサルトル批判を取り上げ、これがメルロ＝ポンティ自身の超越論的論証に対する自己批判になっていることを明らかにする。第一節ではメルロ＝ポンティによるサルトル哲学の要約が簡単に確認され、第二節ではこれが前述の彼自身の超越論的論証と符合することが裏付けられ、第三節ではそれに加えられている批判の内容を確認することで、既に予告されていた問題に明確な表現が与えられ、第四節では以上の解釈と先行研究の比較によって、本稿がメルロ＝ポンティ研究に与える意義が示される。

懐疑論を境位として解釈することで、『見えるものと見えないもの』は『知覚の現象学』の単なる乗り越えでも反復でもなく、乗り越え不可能なものの乗り越えとして、懐疑論を単に退けるのではないような思索の手掛かりを与えるものと言えるのである。

## 第一章 『知覚の現象学』における「居住と脱出の弁証法」を 超越論的論証と解釈する

### 第一節 ストラウドによる「超越論的論証」の定義

まず、本稿における「超越論的論証」が指すものを定義する。周知の如く、カントに従うならば「超越論的」な認識とは「対象に関する認識ではなくてむしろ我々が一般に対象を認識する仕方——それがア・プリオリに可能である限り、——に関する一切の認識」(KrVB25 = 上 79 頁) という意味になるが、今日ではこの語はストローソンらによってより一般化された仕方で用いられている。ストラウドのまとめによればそれは次のような目的と形式をもつ議論を指す用法である (土屋 2003: 92 頁)。

我々が世界についてある一定の仕方で考えたり信じたりすることが、およそ我々の思考や経験が成立するための必要条件である、ということを引き出す形式

本稿はこれに倣った意味で「超越論的論証」という語を用いることにする。即ち、我々が何かしらの経験を有しているということを根拠に、経験一般を成り立たせている条件となるものを導出するような論法が問題となる。『知覚の現象学』において論じられる実存の構造はこのような可能性の条件に相当するものである、というのが本稿の解釈である<sup>1</sup>。

また、ストラウドはこの概念を特に懐疑論との関係において問題にしていることに注意を促しておく (Stroud 2000: p. 211)。彼によれば以上の形式の超越論的論証は、我々の信念の外部の世界について直接知識を与えるものではなく、ただ《我々が経験を持っている以上は、～という信念を持たないことはできない》ということを実証するものであるため、その信念の妥当性を疑う懐疑論を「論駁」できるものではない。しかし、まさしくその信念を持たないことはできないという不可損性 *invulnerability* の事実によって、その信念を持たない可能性を主張する懐疑論が不合理であることを示し、懐疑論を「無効化」し「武装解除 *disarm*」することはできるとのことである (Stroud 2000: p. 212) <sup>2</sup>。

以上で本稿の前提となる概念の定義が完了した。次に、これに当てはまる議論が『知覚の現象学』に見られることを確認する。

### 第二節 居住と脱出の弁証法という超越論的なもの

メルロ＝ポンティはデカルトに倣って、あらゆるものへの疑いが自己存在の不可疑性を導く様を次のように表現している。

いやしくも意識というものが存在せねばならぬとするならば、もしも或る物が或る人  
にあらわれねばならぬとするならば、われわれの一切の特定思惟の背後に、非＝存在  
の隠れ家が、ひとつの〈自己〉が秘められてあることが必要である。(PhP458=II290  
頁)

自らに感覚される事物が実際に存在するか否かは疑うことができ、また疑うという一つ  
の行為を遂行していることもまた私の思惟＝意識の対象である限りは、特定の事物にして  
も、特定の意識の作用にしても、それらが現実存在するか否かとは別に、それが私の意識と  
いう場において現われるということのみは確実であり、このような場を経験＝現象の可能  
性の条件として導出することができる。このような議論の形式は、前節で定義したような超  
越論的論証に当てはまると言えるだろう。

但し、メルロ＝ポンティは単にデカルトを追認するのではない。彼はあらゆる現象を経験  
する主体として意識を実体化しているのではなく、現象が現象するという構造を最も根源  
的なものとして記述しているのである。即ち、特定の経験が全く明証的に経験されるからと  
いって、それによって私の意識が完全に満たされてしまって、他の可能性を想定する一切の  
自由を失うということはなく、むしろそのようなことがあるとすれば、それは最早意識の消  
滅であり、経験ではない。逆に、あらゆる特定の経験から自由になるためには今度はそれら  
を疑うという行為を実際に遂行しそれに身を沈める必要がある。意識する主体を肯定する  
ために意識される内容なしで済ますということはできないのである (PhP456-458=II288-  
291 頁)。つまり特定の経験とそれが私によって経験されているという事実とは、白い紙の  
上の黒い活字のように図と地の関係にあり、そのどちらが実体というのでもなく、互いの定  
義の内に互いを前提しあっているのである (川崎 2015: 127 頁以下<sup>3)</sup>)。もし黒い活字のみが  
存在するとすれば、それは読むことができないどころか、一つの形をとることさえない。そ  
の活字にとって余白となるような面が背後に広がっていて初めてそれは輪郭を獲得し、一  
つの文字として現れるのである。白い紙の方もまた、それしか存在しないときには何も認識  
されない。それと区別されるある図形があって初めて、白い紙は当の図形を浮かび上がらせ  
るために背景に退く地としての機能を果たすのである。そしてこのような図-地構造は経験  
＝現象というものが偶々有している性格ではなく、「現象の定義そのもの」(PhP10=I30 頁)  
である。従って、あらゆる現象を経験している主観の存在が確実なのではなく、諸々の懐疑  
や諸々の確信がこの図-地構造によってもたらされているということが根源的なのである。  
以下、このように一つの経験に自らを合致させること (確信) とそこから身を引き離すこと  
(懐疑) という相反する二つの運動が実は一つの運動であるという主旨を強調するために、  
この構造を佐野に倣って「居住と脱出の弁証法」(佐野 2019: 137-140 頁) と呼ぶことにす  
る。

以上のように、メルロ＝ポンティにおいては、懐疑と確信の区別が無意味になるような構  
造が、我々が経験を有しているという事実から超越論的に導出されるのである。次に、これ

が懐疑論との対決においてどのように擁護されるかを確認することで、そこに暗示されている問題点を取り出す。

### 第三節 抹消された袋小路

第一節でも見たように、超越論的論証は懐疑論との対決において一つの意義を有する。即ち、経験の条件となる或る信念について、その真偽は別としても、その信念を持たないことを要求する懐疑を不合理なものとして退けることはできるという意義である。今回問題になっている居住と脱出の弁証法は通常の意味で「信念」と呼び得るようなものではないが、我々が常に世界に対してとっている或る態度の不可避性という点では、問題なくこの議論に当てはめられる。実際、前節の《懐疑するには懐疑という行為を引き受け遂行するという一つの肯定が必要である》という論点は、容易に予想できるように、あらゆる確実性を棄却しようとする懐疑論への批判として活用されることになる。

合理主義と懐疑論とは、それらがいずれも偽善的にも口に出さないでいる事実的な意識生活によって身を養っているのであり、これなくしては両者は思惟されることも、さらには体験されることさえもできない。〔……〕すべては意味をもつとか、すべては意味がないなどと言うことはできないのであって、ただ、意味というものがあるとしか言えないのである。(PhP342=III137頁)

前節で見たように、いかなる明証な経験にも、ただその経験が存在するというだけでなく、それを意識した表現にもたらすということが伴い得るということは、その経験が否定される可能性が暗黙に前提されているということであるし、かといって全ての経験を疑わしく無意味なものに見做すにしても、そのためにはその懐疑を疑い得ないものとして遂行しなければならない。それ故、居住と脱出の弁証法によって、我々が経験する世界には常に何らかの意味があるが、経験の全てが確実で有意義であるということと、経験の全てが不確実で無意味であるということだけは成立していない。「我々は意味の刑に処せられている」(PhPxiv=I22頁)のである。

このような批判は、我々が常に何らかの仕方で経験を疑わずそこに身を投じているという事実性を拒否しようとする懐疑論自身はその事実性を前提にしているということを指摘することによって、確かに懐疑論の無効化に成功しているように見える<sup>4</sup>。しかしここには尚も問題が残っている。懐疑は解消されるどころかその実、冪を高めるのではないか。というのは、《全ては疑わしい》という主張は居住と脱出の弁証法に反するとしても、そのような主張が出てくる由来には、《何が絶対に確実なのか》、《これは絶対に確実なのか否か》という問いがあるはずであり、これを踏まえると、《懐疑も確信もそこから出てくるような根源的構造がある》という議論はこれらの問いを放置していると言えるからである。メルロ＝

ポンティが示していることは、裏を返せば「世界一般についての絶対的确实性はあるが、しかし、個々の事物についてはそうしたものはない」(PhP344=II139 頁以下)ということになるのだから、確かに《全ては疑わしい》という主張は不合理だとしても、そのことを突き付けたところで、個々の経験の中で确实なものを求めている懐疑論はただ袋小路に陥るだけである。それも——尚悪いことに——《あなたは現に特定の确实な認識や行為に携わっているではないか》という暴露論法によって抹消され、存在しないはずのものとなっている袋小路に、である。意味の刑に処せられているということは、それを否定することがそれを暗に肯定することであるが故に、原理的にその外部に出ることができないような超越論的事実性なのである。否、その外部は実現不可能であるだけでなく、実現不要であり、それどころか思考不可能でさえある(実川 2000: 50 頁以下, 60 頁, Primat54seq.=17 頁以下)。というのも、お望みならば《我々は全てが無意味になるような虚しい世界に生きているのだ》と言うことはできるが、その言明を可能にしているのが当の意味の刑だからである。

つまり、ここで我々は現状解決不可能な問題を垣間見ている。世界の有意味性の外部が原理的に不可能であることが确实であると同時に、懐疑論者は、最初の問いと共に遺棄されることによって、その不可能な外部との境界線上に揺蕩う。そしてこう言ってみたところで、これは筆者の単なる独断的な問題設定に見えかねない。そこで次に、この問題を言語化する手掛かりを与えるものとして、『見えるものと見えないもの』におけるサルトル批判をメルロ＝ポンティ自身の後年の自己批判として解釈する。

## 第二章 『見えるものと見えないもの』におけるサルトル批判を 超越論的論証批判と解釈する

### 第一節 メルロ＝ポンティによるサルトル哲学の概括

メルロ＝ポンティは『見えるものと見えないもの』の頁を割いてサルトルを批判しているが、それに先立ってサルトルの思想は一旦、両者が共有する課題に一つの回答を与えているように思われるものとして紹介されている(VI76-130=77-134 頁)。

メルロ＝ポンティが生涯を通して問題にしたのは、経験も、意識による構成作用も、全てそこに由来するような《世界との原本的な交流》である。それは、種や個体に相対的な神経系の発達や物理的接触によって説明されるような経験論的なものではないし、かといって、世界を自らの内に映し出してそれに意味を付与するような主観の構成作用による自作自演でもない。そこには、あれこれの経験の組み合わせに還元されないような普遍性(脱出)と、主観による能動的支配を限定的なものにし、常に新たな経験をもたらすような具体性(居住)がなければならない(PhP146-148=I214-216 頁, VI74=73 頁)。主体は世界に閉じ込められていないと同時に、世界を自らの内に閉じ込めるのでもなく、世界に開かれていなければな

らないのである。『知覚の現象学』においてはこれが居住と脱出の弁証法として表現されていたが、『見えるものと見えないもの』においてはサルトルの哲学が一見この課題の解決策に見えるものとして論じられることになる。

この開在が起こり、われわれがきっぱりとわれわれの思考から脱出し、何ものもわれわれと存在との間に介在しないようになるためには、それと相関して、〈主観存在〉から、哲学がそれに詰めこんできたあらゆる亡霊を追放しなければならぬ、ということにもなろう。もし私が世界と物のうちに脱自的にあるはずだとすれば、何ものも——それが「表象」であれ、「思考」であれ、「心象」であれ、さらには「主観」「精神」あるいは「自我」という呼称であれ——、私を、物から隔たった私自身のうちに引きとめておくべきではないであろう。(VI77=77頁)

「自我の超越」(1937)の作業が端的に表しているように、サルトルの哲学は、具体的な経験を記述するために、その相関者として従来は主観性と呼ばれてきたものから実体的な性格を徹底的に剥奪することから出発している。即ち、経験=現象の相関者として必然的に導出されるのは現象性、即ち《経験が経験されるということ》のみであって、それを受けとる主体を想定するのは独断であるどころか、端的な誤解である(サルトル2000:29頁)。サルトルは主観性をそれ自体では何ものでもないもの、現象性でしかないものとして定義し直すことで主観性の哲学を解体し、現象するものと現象することの哲学、存在と無の哲学を代置する。ここでは、世界の現象のみがあるのであって、意識の外部の客観的物体と内側に閉じこもった主観的意識があるのではない。ここでは最早、《主体は如何にして外界の实在を証明するか?》といった類の問いは無意味になる(VI81seq.=82頁以下)。かくしてサルトルは経験の事実から理路整然と、主観と客観に抽象化される以前の根源的な出会いの構造を導出し、いかなる経験もそれを前提してのみ思考可能であることを示すのである(サルトル2000:85頁)<sup>6</sup>。以上がメルロ=ポンティによるサルトル哲学の概括である。次に、これが『知覚の現象学』の議論と符合することを確認する。

## 第二節 居住と脱出の弁証法と存在と無の弁証法の一致

前章で確認したように、居住と脱出の弁証法においても、あらゆる経験の根底にある世界との原初的な交流は、実体的な主観的作用によって構成されるものではない、という点が本質的であった。そのことが、図と地の相互前提性によって超越論的に論証されるのである。サルトルの存在と無もまた、《存在が存在であるためには、即ち現象するものが現象するものであるためには、無、即ち現象することによる媒介が必要であり(サルトル1956:20頁,136-40頁)、無は何ものでもないのだから常に存在によって埋められている(サルトル1956:

188-90 頁)》という相互前提性の哲学であり、これが《経験がある》という事実からその条件として超越論的に導出されていると言える。

そして、居住と脱出の弁証法が懐疑論による反駁を無効化するのと同じように、サルトルの哲学もまた、自身に対する批判を全く無意味のものとする。というのも、それは主観あるいは無を何ものでもないものとして徹底的に考えること(否定性の哲学)によって、存在だけがあるということを肯定すること(肯定性の哲学)へと合流するのであり、この限りにおいてこの思想は、意識の権能を制限してその外部を措定する実在論でもなければ、全てを意識の内部で説明する観念論でもないからである。サルトルの哲学は経験や実在を端的に肯定するが、それはそこに属さないものを徹底的に考え抜いたからこそであるし、その主観性や意識といった——そういった名前では最早呼ばれ得ない——否定的なものを考えるのも、それによって経験や実在を救い出すためなのである。従って、この思想を実在論と呼んで批判することも、観念論と呼んで批判することも不可能である。そこでは両者の区別が無意味となるような構造が問題となっているからである。

負的なものについての厳密な思考は、絶対的肯定性についての思考であり、したがってそれに対立させられうるすべてをすでに含んでいるからこそ、不死身 *invulnérable* なのだ。その裏をかくこともできないし、それに不意打ちを食わせることもできないのである。(VI94seq.=96 頁)

以上を踏まえれば、『知覚の現象学』における居住と脱出の弁証法と、『見えるものと見えないもの』におけるサルトル哲学とは、その内実において一致すると考えてよいであろう<sup>7</sup>。サルトルの論理においても、「自己への還帰は、自己からの離脱と同一なのである。負的なものを純粋なままに考える人にとっては、世界への自己放棄と反省的な捉え直しという二つの運動があるのではない」(VI93seq.=95 頁)。二つの思想はどちらも、主客の二項対立をその前提まで引き戻すことによって無効化することで、懐疑論や伝統的なアポリアを解消してしまうのである。

すると、具体的な経験との出会いを第一に置き、それらを記述することの正当性が超越論的な次元で論証され、古典的な哲学上のアポリアも解消されることによって、経験論と超越論とを両立させたある種の理想的な哲学が仕上げられたように一見思われる。「〔サルトルの〕否定性の哲学は、論理であるのと不可分に、経験なのである」(VII18=122 頁)。しかし、『見えるものと見えないもの』のメルロ＝ポンティは、サルトルの思想を批判するためにこれを取り上げているのである。このような難攻不落の哲学に一体どのような問題があると言うのだろうか。第一章第三節で予告されていたこの問題を次節で改めて取り上げる。

### 第三節 問題の言語化：一貫性の保全による哲学の死

或る意味では、負的なものについての思考は、われわれの求めていたものをわれわれにもたらし、われわれの探究に終止符を打ち、哲学を死に追いやる。(VI93=94 頁)

ここまでで確認したように、居住と脱出の弁証法も、存在と無の弁証法も、超越論的に演繹された、その外部を考えることが不可能な、謂わば完成された哲学である。以降、この哲学を前提した上での諸議論はあり得ても、この哲学自体を棄却するような主張は原理上あり得ないことになる。だがまさにそのことによって、哲学は死んでしまうのだとメルロ＝ポンティは批判するのである。さしあたりここから連想されるのは、サルトルにおいては最早超越論的なものに関わる哲学的な問いは全て解消されており、残っているのは経験的な次元を具体的に上げることだけだ、ということであろう。しかしこの哲学の死ということについてメルロ＝ポンティは明確な説明を与えていないため、以下これと間接的に結びつき得る箇所を上げることによって、その具体的内実の解釈を試みる<sup>8</sup>。まず、哲学の死という、サルトルの帰結の問題点とはさしあたり別に、メルロ＝ポンティはサルトルの手順の問題点を指摘している。それは、存在と無との和解が見せかけのものでしかない、という指摘である。

既に見たように、存在と無の弁証法では両者が互いを前提しあっていることによって、両者が区別不可能な一体を成していることが示されていた。しかしメルロ＝ポンティに言わせればその和解は、まず無を徹底的に存在の対立項として思考することによってのみもたらされたのである。無と存在が互いを前提している、ということも、《無は存在ではなく無でしかない》という同一律を固持することによって初めて導出されるテーゼなのである。サルトルの哲学は存在と無、或いは客体と主体とを総合し和解させているどころか、むしろ最初の絶対的な分離を極限まで推し進めているのである。そこにあるのは両者の真の結合ではなく、徹底的な分離による識別不可能性という意味での両義性でしかない、とメルロ＝ポンティは批判するのである。両者は「ただ思考の前でより速く相次いで生起するというにすぎない」(VI98=99 頁)。この真の結合ということで具体的にどのような事態が想定されているのかをここで論じる余裕は無いが、少なくとも、存在と無、即ち現象するものと現象することとの相関的な定義から出発して、そこから首尾一貫して必然的に導かれる脱自的構造の名の元に外界のアポリア等を解消するような手順が批判されているということは言えるだろう。そして第一章で行ったように居住と脱出の弁証法を超越論的論証として解釈するならば、この批判が同様に当てはまることになる。

だが、真の結合や総合が無いという抽象的規定のみでは、何が問題なのか未だ明確でない。以上のような手順がもたらす哲学の死という事態を具体相において捉えるならば、それは《哲学書から何も新たなことを学ぶことのない読者》ということになるだろう。



彼〔サルトル〕の本の初めから終りまで、語られているのは同じ無であり、同じ存在だということ、ただ一人の観客が問題の過程の証人であって、彼自身はその運動の中には取りこまれてはおらず、その限りこの運動は錯覚にすぎないということが、暗黙のうちに了解されているのだ。否定主義的ないし肯定主義的思考は、反省のいかなる結末も、反省を行っている人間を遡及的に巻きぞえにするものではありえないし、その人間についてわれわれがもっていた観念を変えるものでもないという反省的哲学の根本過程を、再確認するだけなのである。(VI99=101 頁)

存在と無の弁証法が最初の定義からはみ出さずに最後まで貫徹されているということは、つまるところ新たなことは実は何も言われていないということになるのであって、著者ないし読者が『存在と無』を通読したところで、知識や認識の拡張は本来ないということになる。サルトルは存在と無の結合を徹底的離反という仕方で行わなかったことによって、結果的にこのことを主張するに至ったのである。それは結局、「反省的哲学」、即ち認識の主体たる意識があらゆる経験や意味を自らの作用によって構成しているという主知主義的思想を密かに追認してしまっている。というのも、主知主義的立場においては、自己が学び取る——と思いついでいる——全てのものは、元々自らが暗に有していたものを投射し改めて注意を向けたものでしかないことになるのであり(PhP36=I67 頁)、サルトルも主知主義も、結局のところ《知らなかったことを知るようになる》ということ、或いは《書物を通して新たな立場へ連れていかれること》を理解できないからである。

このような主知主義批判は既に『知覚の現象学』においてなされていたものであるが、超越論的論証として解釈された居住と脱出の弁証法は気付かぬうちに同じ陥穽にはまっていたということになる。ここで再び、第一章第三節で素描された問題点を取り上げてみよう。件の超越論的論証が《あなたは現に懐疑という特定の行為に携わることによって、あらゆる経験の前提である超越論的交流を常に既に肯定しているではないか》という暴露論法によって懐疑論を「無効化」できるのだとしても、まさにその手順が首尾一貫した無時間的証明であるが故にこそ、懐疑論者の状況は何も変化していないのだから、ただいま懐疑しているという事実が存続するのみであり、問題は何か一つ解決していないのである。ストラウドの見解に反して、懐疑論者が超越論的論証によって「無効化」、ましてや「武装解除」されるはずだと考えるのは、一冊の哲学書を書き終えた著者の回顧的錯覚以外の何ものでもない。そのような著者は、止まぬ懐疑の絶望を終わらせるどころか、そこに「単に無意味の危険であるだけでなく、尚悪いことに〔傍点引用者〕、物事にはわれわれがそれに認め得るのとは異なる別な意味がある、という保証」(VII28=132 頁)を与えて問題を倍加させるのである。サルトル的方法の帰結に宛てられているこの表現はそのまま、『知覚の現象学』における意味の刑に当てはまるだろう。

以上、哲学の死と呼ばれるサルトルの帰結がどのような問題を孕んでいるかを示した。その問題は『知覚の現象学』の内にも見られるということであった。最後に、この点を従来のメルロ＝ポンティ研究の文脈に置き直すことで、この問題の射程を示すことにする。

#### 第四節 『知覚の現象学』は観念論でさえないという巧妙な仕方での観念論である

本稿は『知覚の現象学』において取り残された問題が『見えるものと見えないもの』において言語化されるに至った、と見る立場であるが、するとこの解釈方向は、前者に未だ残っていた「意識の哲学」を後者の「肉の存在論」が乗り越えた、と捉える古典的な発展的解釈<sup>9)</sup>に合流するよう見える。しかしここまでの議論を踏まえると、先行研究には決定的に不足している認識があると言える。即ち、居住と脱出の弁証法を外部なき超越論的なものと解釈する以上は、サルトルの哲学と同様、それは原理的に乗り越え不可能なものだという指摘である。

第一章第二節で見たように、居住と脱出の弁証法は既に主観と客観という二項対立を棄却しているのであって、メルロ＝ポンティが語る現象性の図-地構造はいかなる権利の元でも決して「意識」や「内在」などと呼び得るものではない。バルバラスやマディソンはこの点を看過しており、単に語彙の上で『知覚の現象学』が伝統的な術語を用いていることから同書を観念論と見做してしまっている (Barbaras 1991: p. 167, Madison 1973: pp. 178<sup>10)</sup>)。対して、同書が既に古典的対立図式に由来するアポリアに回答を与えているという解釈も存在するが、その方向をとるスミスも佐野も、これを政治や文学による実践論的解決というところへ落ち着けてしまう (Smyth 2014: p.xxvii, 佐野 2019: 166-169 頁)。しかし理論的アポリアの実践的「解決」などというものは、ほとんど問題の放棄の言い換えでしかないということも不可能ではないだろう。また、実川、川崎、八幡など、同書の議論が理論的解決を与えていることを示している研究も存在するが、そこに同時に含まれている問題が指摘されたことはない (実川 2000, 八幡 2011<sup>11)</sup>, 川崎 2015)。本稿の立場を要約するならば以下ようになる。『知覚の現象学』は既に主観と客観の図式を理論的に乗り越えており、それは原理的に反駁不可能なものである。しかしまさにその不死身さにこそ問題が潜んでいるのであり、そのことを明確に指摘している『見えるものと見えないもの』は『知覚の現象学』から決定的に一步を踏み出しているのだが、それは指摘不可能なはずのものを指摘するというほとんど破格の一步なのである。以上。確かに、メルロ＝ポンティ自身が『知覚の現象学』に重ねているサルトルの哲学を「観念論」と呼んでいる箇所もある (VI107=109 頁)。しかしその意味はサルトルが経験を構成する意識を根本に置いているということではなく、まさにそれを拒むことの徹底——サルトルはむしろここから出発したのである——が、一層巧妙な仕方での観念論的世界観を成就しているということなのである。『知覚の現象学』が「意識の哲学」や「観念論」であると言っても、それは最早観念論ではないという仕方での観念論なのだとおぼえなければならぬ。そしてその最も複雑化された観念論が孕む問題というの

は、本稿に従うならば、懐疑論を無効化したつもりになることによって懐疑論を最高度に深めることになるということである。これが哲学の死なのである。

## 結論

以上、本稿は『知覚の現象学』の議論を超越論的論証と解釈し、それがあらゆる批判を乗り越えていながら、まさにそのことによって観念論的閉域の中に閉じ込められていることを、懐疑論との対決と『見えるものと見えないもの』におけるサルトル批判の観点から示した。今後の課題として、今回の議論には前編と後編が加えられなければならない。前編では今回扱われた問題が単なる一テキストの解釈ということを超えてどのような実存論的意義を持つのか、ということがメルロ＝ポンティ思想における不条理、悲観主義、ルサンチマンの問題との関連で示されることになる。後編では彼が超越論的論証に代わる新たな哲学の方法としてどのようなものを唱えているのかということが『見えるものと見えないもの』等の記述に即して明らめられる。そこでは同書における「問いかけ」が鍵語となるだろう。同書は懐疑論を無効化するのではなく、「懐疑論的論証の新しい定式を考え出さなければならない」(VI21=16頁)ということ課題として掲げているのであり、これを新たな展開の手掛かりと見ることが可能である。

---

## 凡例

- ・《》は、意味上のまとまりを明確化するために用いられ、引用符と区別される
- ・〔〕は、引用文中に引用者の補足を加える際に用いられる
- ・訳書からの引用は、引用者の判断で適宜訳語を変更している場合がある
- ・訳書への参照指示は、原書も参照される場合、「原書の巻数と頁数＝訳書の巻数と頁数」という形で記される
- ・主要な著作の略号は以下の通り

PhP : *Phénoménologie de la perception*

Primat : *Le primat de la perception*

VI : *Le visible et l'invisible*

KrV : *Kritik der reinen Vernunft*

---

## 注

<sup>1</sup> 但し、本稿のこの用法はメルロ＝ポンティ本人のそれと完全に一致するわけではない。とりわけ、本稿は『見えるものと見えないもの』がこの意味での超越論的論証を批判しているという読解を行なうものであるが、同時期の研究ノート内に「真に超越論的なもの」(VI225=241頁)といった肯定的な表現が用いられてもいることに注意を促しておく。この肯定的な意味での超越論的なものが晩年の思想においてどのようなものであるかを解明する作業は今後の課題である。ところでストラウドによれば「超越論的論証」という表現がイギリスのオースティンやストローソンによって使われ出した時期はメルロ＝ポンティの活動期と重なっており (Stroud 2000: p. 203)、両者の直接の関係を考えることは不可能ではないが、それを想定する積極的根拠もないため、ひとまず本稿の作業は、我々の方で一つの仮説的道具を用意し、それに基づいてメルロ＝ポンティ思想を解釈することを試みるものとなる。

<sup>2</sup> 歴史的にも懐疑論には種々の形態が存在するが、本稿で扱われるのは何であれ我々の知識が可謬的なものであり、決して真理に到達することはできないのではないかと疑う立場である。

<sup>3</sup> 川崎は、当該箇所でも語られている実存の構造を図-地構造として解釈できるということを指摘している。但し以下に続く黒い活字と白い紙の例示は筆者によるものである。

<sup>4</sup> メルロ＝ポンティが『知覚の現象学』において懐疑論を退ける手順の具体的で端的な要約が井原によって与えられている (井原 1995)。

<sup>5</sup> ここで「抹消」というのは、J.バトラーの言う意味に関連して理解されなければならない。即ち、例えばレズビアンが、明確な禁止によって排除されるのではなくむしろ異性愛の派生的形態と説明されることによって元々存在しないものとされてしまう、という一層巧妙な抑圧の構造があるように (バトラー1996: 124頁以下)、ここでは懐疑論者は、正面から懐疑を停止させられるのではなくむしろ居住と脱出の弁証法の中に根を持つものとして包摂され武装解除されることで、その存在を思考不可能なもの、思考可能であると誤解されているものにされるのである。

<sup>6</sup> 誤解を避けるために注記するならば、これは我々の経験一般が有している構造を示したものであって、例えば啓示や見性といった、主客が合一するような何か特異な体験のことを言っているのではない。この構造は超越論的なものであって、それ自体が体験されるものではない。

<sup>7</sup> 実際、『見えるものと見えないもの』におけるサルトル批判が『知覚の現象学』に対する自己批判になっていることは、何人かの研究者によって指摘されている (ティリエット 1973: 131頁以下, Dupont 2004: p. 160)。また、1959年1月の研究ノートにおいても、居住と脱出の弁証法の言い換えであるところの「暗黙のコギト」が自己批判されるに際して、「…につ

---

いての意識 conscience de …」と等置されており (VI224seq.=240 頁)、これが『存在と無』に固有の表現 (サルトル 1956: I30 頁) および「前反省的なコギト」(VI98=99 頁, サルトル 1956: I29 頁) と対応していることを考えれば、メルロ＝ポンティ自身が意識的にサルトル批判を自己批判と重ねていることが想定できる。

<sup>8</sup> 以下の理論的考察とは別に、この事態をより人間実践論的観点から捉えるならば、サルトルとメルロ＝ポンティとの間で交わされた政治の問題に関する往復書簡 (1953) が参考になるように思われる。そこには、哲学を人間的政治的世界からの離脱でしかない無用の長物と捉えるサルトルと、むしろ世界との間に哲学的関係を持つことこそがより誠実な政治的態度であると考えられるメルロ＝ポンティとの間の齟齬が見られる。サルトルにとっては今や哲学的問題などは存在せず、その都度の出来事への直接的応答の倫理があるのみなのである。サルトルが「ひとが「哲学者」になるのは死んだときなのであり、〔……〕 生きている間はわれわれは何よりも人間なのだ」(サルトル／メルロ＝ポンティ 2000: 15 頁) と主張するのに対し、メルロ＝ポンティは「哲学者は本書き屋ではなく、世界の中に生きている」(サルトル／メルロ＝ポンティ 2000: 35 頁) と応答している。但し、既に何度も述べているように、本稿が扱っている問題はつまるところ生活の態度の問題なのだと理解するならば、それは最大の誤解である。

<sup>9</sup> Kwant 1966, Madison 1973, Barbaras 1991, HIROSE 2004.

<sup>10</sup> マディソンの議論の問題点については実川が詳細に論じている (実川 2000: 28-66 頁)。

<sup>11</sup> 八幡はメルロ＝ポンティの議論に「隔靴搔痒」の感を与える「アプリーオリの濫用」(八幡 2011: 56 頁) があり、「論証」が「素朴」である (八幡 2011: 58 頁) という言い方で問題を暗示しているが、これを明確に言語化していない。そもそも素朴な論証ということの何が問題なのか、素朴に端的に示されていることはむしろ論証が成功している証なのではないか、そこに問題が潜んでいるとすればそれはいかなる権利の元で指摘できるのか、ということが問われなければならないだろう。本稿はこの点をメルロ＝ポンティに即して論じたものである。

## 参考文献

井原健一郎「知覚は懐疑を乗り越えるか」『哲学誌』37, 東京都立大学哲学会, 1995-3.

川崎唯史「メルロ＝ポンティと愛の現象学」『現象学年報』31, 日本現象学会, 2015. 125-133 頁.

I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 1787.

= 『純粋理性批判』上中下, 篠田英雄訳, 岩波書店, 1961, 1962.

---

R. C. Kwant, *From phenomenology to metaphysics : An inquiry into the last period of Merleau-Ponty's philosophical life*, 1966.

HIROSE Koji, "Problématique de l'institution dans la dernière philosophie de Maurice Merleau-Ponty," *Numéro spécial des Études de Langues et de Cultures*, 2, Institut de Langues et de Cultures Modernes, Université de Tsukuba, mars 2004.

佐野泰之『身体の黒魔術，言語の白魔術』ナカニシヤ出版，2019.

J. -P. サルトル『自我の超越 情動論素描』竹内芳郎訳，人文書院，2000.

——『存在と無』I，松浪信三郎訳，人文書院，1956.

——『サルトル／メルロ＝ポンティ 往復書簡—決裂の証言』菅野盾樹訳，みすず書房，2000.

実川敏夫『超越の根源相』創文社，1999.

B. Stroud, *Understanding Human Knowledge*, Oxford Univ. Press, 2000.

B. A. Smyth, *Merleau-Ponty's Existential Phenomenology and the Realization of Philosophy*, Bloomsbury, 2014.

土屋陽介「超越論的論証と Invulnerability」『哲学の探究』30，2003．83–102 頁．

X. ティリエット『メルロ＝ポンティあるいは人間の尺度』木田元・篠憲二訳，大修館，1973.

P. Dupont, *La réflexion charnelle*, ed. Ousia, 2004.

J. バトラー「模倣とジェンダーへの抵抗」杉浦悦子訳『imago』7-6，青土社，1996.

R. Barbaras, *De l'être du phénomène: Sur l'ontologie de Merleau-Ponty*, ed. Jérôme Millon, 1991.

M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Gallimard, 1945.

= 『知覚の現象学』I，II，竹内芳郎，小木貞孝訳，みすず書房，1967，1974.

——*Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques : précédé de Projet de travail sur la nature de la Perception (1933) et La Nature de la Perception (1934)*, ed. Verdier, 1996.

= 『知覚の優位性とその哲学的帰結』菊川忠夫訳，御茶の水書房，1981.

——*Le Visible et l'Invisible*, Gallimard, 1964.

= 『見えるものと見えないもの』滝浦静雄，木田元訳，みすず書房，1989.

八幡恵一「共存の他者論」『フランス哲学・思想研究』16，日仏哲学会，2011.