

メルロー・ポンティに於ける身体論の素描

西 井 元 昭

一 人間存在に於ける身体的位置

すべての存在が事物として存在するか或は意識として存在するかの何れかであるとすれば、人間の存在とは一体如何なる存在なのであろうか？ 人間存在を身心の關係乃至身心の結合に於いて見ようとする場合、デカルト以降多くの哲学者や心理学者の間で屢々それが論じられて来たにも拘らず、現在に到るも尚、身心夫々の次元に於いて相關的にか又は循環論的にしか論究され得ない一面をもち乍ら、それを乗り超える道が模索し続けられているのである。人間存在の解明は、現象学的にも存在論的にも、意識の地平に於いてか身体の地平に於いてか何れかによって遂行されつつ、意識は身体を巻き添えにせずにはおかず、又身体の

方も意識を受肉した精神の作用として包み込まざるを得ないであろう。 処で、精神と身体とが夫々別個の自体存在（即自）として共に事物化され、それらが外的に結びつけられたものとしての人間というような存在を理念的に作り上げてみても、そんなものはどこにも存在しないし、従って世界も時間・空間も他者も存在しないこととなるであろう。それに反して、人間存在を端的に意識存在と規定することは勿論可能であろう。併し乍ら、その場合、私の身体乃至自己の身体はかかる意識存在に於いて如何なる位置にあるのであろうか？ 又構成的意識にとって私の身体は単なるその構成物なのであろうか、それとも意識の外皮か又はその影なのであろうか？ 処で、意識は何らかの意味で知覚を介して或は知覚作用と共に志向作用を行うものであ

るとすれば、「あらゆる内部印象の場」《Le lieu de toutes les impressions internes》^①としての「身体の内的な拡がり」《une étendue intérieure du corps》^②つまり「身体空間性」《la spatialité du corps》^③に於いてコギトが遂行される筈であろう。言い換えれば、意識は身体を介してこそ志向作用を行い得るのではなかつたか。

メルローポンティはベルグソンの『物質と記憶』についての講義の中で、「身体は意識なしには考えられないことを示すべきであつたろう」というのは現前するものは身体的である《Le présent est corporel》からである」と述べている。私の身体が意識によって単に構成されたものだと考えるなら、その身体は理念としての私の身体ということになり、古典的な形而上学的身体論へと逆戻りする虞れすらあるであらう。私の生ま身の身体は、彼によれば「存在の一つの類・自己の主体と自己の客体とをもった類いなぎ一つの世界・主体と客体との繋ぎ目」《... un genre de l'être, un univers avec son "sujet" et son "objet" sans pareils, l'articulation de l'un sur l'autre...》^④をなしてこの世のびあ。

尤も、身体を意識が対象化したり構成したりすることが全く不可能だと言っているのでもなければ、靈魂(心)の實在性が身体の物質性を基体としていることも否定出来ない^⑤。併し乍ら、私の身体は単なる事物—それは有機的生命体という名に於いてすら事物化され易い—でもなければ、単なる意識の構成物でもないことは事実である。そもそも、私の身体と物との関係というのは距離の関係即ち「私の身体の絶対的なこと感覺的事物の『そこ』」《le ici absolu de mon corps et le "là" de la chose sensible》との関係^⑥、又別の言葉では「距離の原点と距離との関係」《le rapport de l'origine des distances à la distance》^⑦であるとメルローポンティは言う。唯、かかる距離の原点というのは、我々が普通考えている外的な空間に於ける単なる距離の起点ではない。もしそうだとしたら、此の距離の原点たる私の身体も、他の存在者と同様、客観的世界の唯中に於ける一点乃至は図表上に示されたような一座標に過ぎなくなるであらう。外的空間と身体の間とは全く異質的な空間である。ポンティによれば、外的空間は「一つの位置の空間性」《une spatialité de position》^⑧であり、身体の間は「一つの状況の空間性」《une spatialité de situation》^⑨なのであって、距離について、彼は「私とあ。

ゆる。事物との間に存在する物理的乃至幾何学的距離。《distance physique ou géométrique qui existe entre moi et toutes choses》と「生きられた距離。《une distance vécue》」とに區別していると同時に、彼が絶対的なことと言っているのも、「…他の位置に対して又は外面的座標に対して決定された位置。《… une position déterminée par rapport à d'autres positions ou par rapport à des coordonnées extérieures》」のことではなく、「基礎たる座標の設置・活動的身体の或る客体への投錨・自己の務めに直面した身体の状況。《l'installation des premières coordonnées, l'ancrage du corps actif dans un objet, la situation du corps en face de ses tâches》」としてであった。彼が神経学者ヘンリー・ヘッドの『身体図式。《le schéma corporel》』から得たものは、「その瞬間の内受容性と自己受容性とに註解や意味を与え得る我々の身体的経験の縮図」とか「習慣的な体感の残渣」という最初の頃の身体図式についての見解から脱け出して、その体感—一種の運動感覚—の構成法則として「私の身体が現在の乃至可能的な或る務めに対する姿勢として私に現れること。《… que mon corps n'apparaît comme posture en vue d'une certaine tâche actuelle ou possible.》」であ

ったし、それが究極的には「私の身体が世界に在る（世界内存在である）ことを表現する」一つの様式。《une manière d'exprimer que mon corp est au monde》とある点であった。その上、彼は空間性に関して、「自己の身体は常に暗々裡に於ける、図と地という構造の第三項であり。《… le corps propre est le troisième terme, toujours sous-entendu, de la structure figure et fond, …》」すべての図は外的空間と身体の空間との二重の地平上に浮かび上ってくる」のだと言う。このようにして、「身体の空間性」というのは自己の身体的存在の展開、それ（身体的存在）が身体として自己を実現する手段である。《La spatialité du corps est le déploiement de son être de corps, la manière dont il se réalise comme corps.》と同時に、「もし私が身体をもっていないなら、私にとって空間が存在していないことになろう」と言い得たのである。従って志向には距離を要するのであって、身体はその距離の原点として客体を志向するのである。

そうすると、私の身体と私との間には一体どのような関係があるのであろうか？ 勿論それは単なる対応関係や相関関係にとどまるものではなくて、その内的な結びつきは、かの身体の空間性によって更にはその身体性によって

明らかにされねばならない。私と事物との関係の絆である私の身体にとっては、事物との間に先述のような関係、つまり外的空間と身体との二重の地平上に浮かぶ図に対して内受容的又は自己受容的態度と構成的態度を私が行うことによって、単なる物理的乃至幾何学的距離に於ける対応関係を超えて生きられた距離の中樞をなす状況内存在としての私と事物との関係が生ずると共に、私自身との間にも或る種の関係が成立することとなるのであろう。私の身体が一つの身体即ち有体的存在である限り、他の諸事物と共に一つの客観的世界を成り立たせているもの——存在者でもあり得る。併し、私の身体は一方では存在者であり乍ら、重要な事は他方それが事物を志向する処の生きられた距離の原点でもある点にあった。かかる身体の両義性こそ私の身体と私との関係を解く鍵でもあるのであろう。

二 世界内存在と身体性

世界は意識がその志向的对象に向かう極に於いて了解されるものなのであろうか？ 物の背後にあって諸事物を総括するものが世界であるとすれば、それは所謂客観的世界に他ならない。唯単なる客観的世界を如何程追究してみても、従って事物の彼方に世界を客観的に目指してみようと

も、真実、世界内存在は了解し難いのではなからうか。私の体験を離れて理念へと移行するか、ヨーロッパの諸科学が多年為して来たように科学的思考による世界の究明を試みるか、何れかの方向によって世界を解しようとする。併し、かかる普遍的な理念としての世界乃至世界観は決して世界内存在としての人間存在を明かしはしない。メルローポンティは言う、「……対象として、理念はすべてのものにとって同一であり、すべての時間やすべての空間に対して有効であろうとし、客観的な時間及び空間の一点への対象の個別化が究極的に普遍的な測定潜在力の表現。《lexpression d'une puissance posante universelle》として現れる。私はもはや、前賓辭的知の中で、私がそれらと行う内面的な交わりの中で、私がそれらを生きるというように、私の身体に、時間にも世界にも、気をかけなくなる。理念的な私の身体・理念的な世界・空間の理念及び時間の理念しか私は語らなくなる。かくして、『客観的』思考（……）——常識の思考・科学の思考——が形づくられるのである、……」^④と。客観的の思考の行きつく処は正に理念に他ならない。彼が「上空飛行《un survol》」乃至「上空飛行的思考《pensee de survol》」^⑤というのは此の客観的・科学的思考を評して言っているのである。何れにしても、生

ける身体が理念化されるや否や、自己の存在は固定され即自となり、私の身体は世界の中の一個の物となって配置される言はば何ものかに動かされる道具存在と化してしまるのである。

処で、私が自己の身体の身体性に気付くとき、即ち私の身体は何かによって措定されたり動かされたりするのではなくして、自ら何ものかを志向するのだということが解るとき「生きられた世界」が私に開示されるのである。かくして、私の身体は、私の意識が何ものかを志向し対象措定を行う以前に、前賓辞的な主客対立以前の世界を既に感じとる。これこそ、ポンティがメーヌ・ド・ピランの言う「前『世界』《*pré-monde*》」だとする処のものであり、「それを思考すると消え失せてしまい、且それが客観に属するか主観に属するかを問うことの出来ない」ものであって、「かかる中間地帯が現象的実在性《*réalité phénoménique*》なのである」のであった。そもそも身体と意識とは「並行してしか存在し得ない」し、知覚が「身体を介して行使された一つの先取《*une anticipation exercée par le corps*》」であるとするれば、意識作用は身体から離れて遂行され得ないと同時に、況して身体を殊に自己の身体を志向の対象として措定したり、単に構成すること丈では済まされ得ない

であろう。「知覚するとは、事物の方へ向かい、それを目指すことであり」、又「行動するとは、或る感覚をそなえた志向を一つの運動の中へ入れることである」のであれば、そして「認識が……について身を処する一つの仕方《*une manière de se comporter à l'égard de …*》であらう」とすれば、所謂「身体の志向性」・「運動企図《*intention de mouvement*》」・「運動の投企《*projet moteur*》」・「運動の志向性《*intentionnalité motrice*》」とポンティが言うときの身体の役割は、文字通り世界の内へ自らを投げ入れる（自己投入）当のものが身体に他ならないこととなる。勿論……「自己の身体を動かすこととそれを知覚することとの間に相異は存在しない《*… il n'y a pas de différence entre mouvoir son corps et le percevoir*》」ことよって、知覚する主体としての身体は同時に行動する主体でもあり得る。すると意識の志向作用は身体的志向作用に支えられて行われることとなる。そして暗々裡の世界了解は、前述の如く前賓辞的地平に於いて私が身を以って知る世界―「生きられた世界《*le monde vécu*》」として私に感じとられることを意味する。これが「私にとっての世界《*le monde pour moi*》」に他ならぬ。即ち、私の身体という資格（身体性）に於いて自己が世界内存在であるこ

とを実感し知るのでなければならぬ。更に換言すれば、私と世界との内的な結びつき(絆或は指向の糸)は人間存在の身体性に於いて始めて了解されるのである。処でかかる世界の了解を通して、私は物と他者との如何にかかわりそれらと共存を可能にしているのであろうか？

三 状況内存在・物及び他者との関係

先にも述べたように、事物の唯中において身体も事物として存在することは否定出来ない。しかるに私の身体は知覚する主体・事物を志向する主体であることが強調されて来た。しかも客観化以前の身体の志向性は、身体が私の身体として或る種の自発性をもつことを物語っているのである。私の身体は意識の指示や物の影響をうけてから即ち他律的のみ動くのではなくして、それ自身自発的に物を志向し得るということ、その意味に於いて私の身体が物でないということ、それが対自的であり得るということを我々が理解するとき、人間存在のもつ身体性の意味が明らかになってくるのである。唯、身体の志向性・運動の志向性というものは「それ(志向性)が構成するのに貢献した処の客観的世界の背後にかくされている」^⑧ので、人が表象によって意識を定義するや否や意識作用は表象を形づくること

となり、運動的な意識とは「運動の表象」^⑨《representation de mouvement》^⑩が与えられる場合のみのことであって、「身体は、……意識が自己に与えた表象上に、意識から受けとった運動の用式に従って運動を写すことにより運動を遂行する」と考えてしまうようになる。そうすれば、身体は即自的メカニズム、意識は対自存在、という二分法に陥ったことになる。かかる区別をなくすことよってのみ身体と意識との問題は解決されるであらうとポンティは言う^⑪。

ひるがえって私の他者に対する場合、意識が他者を志向し対象化する―構成する以前に既に私の身体は他者を目指し、「まなざし」を以って他者を志向するのである。そして、このまなざしと他者のまなざしとの相剋の様相を呈するに到るのは、正に一つの状況が生じていること、その状況を私も他者も感じとっていること、又その限りに於いて私の身体は他者との共存を自らに告知し自らそれを引きうけていることを意味するのである。私と他者との意識間に於いて相手を互に対象化し合う以前に、身体の志向性たるまなざしを通じての「共知覚」^⑫《co-perception》^⑬によって、「私が私の右手に触れつつある私の左手にさわる如く、私はその此の人が見ているのを見る」というときの彼我共

通の世界に私が立ち合っている限り共存しているのだからなければならない。「他の人間を措定するものが知覚する主体《sujet percevant》であり、他人の身体は知覚される物《chose perçue》であって、他人それぞれ自身は知覚するもの《percevant》として措定される」ということは、志向する身体としての私の身体は、まなざしを通して他者を知覚する主体でもあり、他者もその限りに於いて知覚されるものであると同時に知覚するものとして措定されることによって、私と他者とは「知覚するもの—知覚されるもの」という共知覚の下に共存を可能にしていると言い得ると共に、又脱自としての私の実存と同じく脱自としての他者の実存との共存を、私の身体は他者との交流に於いて私に告知すると言い得るのである。メルローポンティの度々持ち出す所謂「感情移入《Einfühlung》」もかかる観点からそれに新たな解釈が与えられている。そもそも「人間の身体がそこにある《est là》のは、見るものと見えるものとの間・触れるものと触れられるものとの間・一方の眼と他方の眼との間・手と手との間に一種の交叉が行われる時であり、感じ—感じられるもの《le sentant-sensible》の火花が発火する時である……」^⑧のであって、感じ—感じられるものとしての左右の手の触れ合いに於いて、「私の二本の

手が『共現前する《compréSENTS》』のである即ち『共存する《coexistent》』のは、それらが唯一の身体の手であるからであり、他者がかかる共現前の拡がりからあらわれし、その他者と私とは唯一の間・身体性の器官《les organes d'une seule intercorporité》として存在するのだ^⑨と彼は力説する。彼の「間・身体性」は、言う迄もなくフッサールの「間・主観性《Intersubjektivität》」つまり主観相互に於ける超越論的主観性を身体に適用したものであり、知覚にもとづく共現前が自他の間に身体を介して一つの状況を生み出すという点に彼の特異な論を見出だすのであって、フッサールに於ける我思うが現れるという自然事実—それは身体と身体的な出来事にもとづき、自然の体的・因果的關係によって規定されている^⑩とは正にその点を物語っていることとなる。何れにしても私の世界が他者の世界と合流するときには尚更、私の身体は彼の身体と共にはっきりした一つの状況を感じとり、共知覚或は共現前そのものが彼我的共存を私に感知させるのである。メルローポンティにとって、「先ず最初に私が知覚するものは他の感受性であり、唯そこからのみ他の人間や他の思考が知覚される」^⑪のであって、「見える身体の特異な雄弁の効果によって感情移入が身体から精神へ到達する」^⑫ことになる。

私の感じとっている世界が彼の世界でもあるということは我々のよく出くわす状況であろう。そして「私が彼の視覚に立ち合う。『J'assise a sa vision』^④とは、「相互に相手を中心からはずし合い。『se décentrer l'une l'autre』^⑤年ら一つの状況を作り出しているのである。それは単なる思考によって作られた世界ではなく、思考以前の世界つまり「前世界」ということになろう。又それは彼の言う「世界への知覚的入口『l'ouverture perceptive au monde』」を開く処の私の知覚された世界でもある。かかる共現前の世界が共存を可能にしているのであって、「人間が思考の作り出し得ない他我『alter ego』を作り出し得るのも、人間が自己を脱して世界の内にあるからであり、一つの脱自が他の諸脱自と共同可能である『une ek-stase est com-possible avec d'autres』^⑥からである」という意味に於いて共存が確認されるのであろう。但し飽く迄前理論的・前定立的乃至前客体的秩序こそ、私に対して「自分達の身体を通して同一世界に属する受肉した精神『des esprits incarnés qui appartiennent par leur corps au même monde』^⑦」の存在としての身体性乃至間身体性を了解させてくれるのである。

処で、他者との交流はかかる身体的地平に於いて私が状

況をとらえることに貢献するのであるが、そこに状況内存在としての我を私に告知するのも亦私の身体に他ならない。そして元来、私の身体と他者或は他者の身体との交流が真の出会いとして新たな意味をもつのは、一つの脱自と他の脱自即ち一つの主体と他の主体との間に或る状況が生まれ、その状況が相互の主体にとって共通の存在意義（共存の意味）をもつ限りに於いてであろう。そこに状況内身体としての存在の特徴が見出だされる。その上共存と出会いとの関係は、単なる偶然性とか機会原因的因果性（一種の必然性）とかによって解明されるような関係ではなくて、前者も後者も共にそれを可能ならしめているものが身体性であり、間身体性によって両者が了解されると同時に、出会いに於いて共存が確認され、共存に於いて出会いが意味を与えられるという関係にあると言い得る。その点からも世界内存在は、私の身体が客観的に世界の中に在るということではなく、—もしそうだとしたら私の身体は単なる内世界的存在者（即自存在）即ち世界という客観的な自然の中の一個の事物に他ならなくなる—私の身体を介して始めて了解されることが明らかになるであろう。それ故、他者は他者の身体と私の身体とを通して私に、状況もしくは世界をもたらすのだとも言える、但しそれは勿論私

の身体の志向性の働きのよつてのことである。何れにしても他者なくして状況も世界も成り立たないことは言う迄もないが、かかる状況又は世界は私の身体に於いて確認され意識に於いて意味が賦与されると言うべきであろう。行動の地平に於いては勿論身体的志向作用による一種の身体の自発性が見出だされるのであるが、状況内存在乃至世界内存在の了解も、意識の意味志向作用以前の身体の志向性に基づくものであつて、身体が世界内存在の一契機又は媒介にとどまらずその中心的役割を果たすものであることを知るべきではなからうか。

そこで、他者との出会いという場合、私と他者との生存年代の相異や地理的隔絶による無面識又は無交話の關係は克服され得ないのであらうか、例えばカントと私・私とサルトル等々の間にはその出会いは不可能なのであらうか？確かに基本的には他者との出会いは、生きた身体と身体との交流乃至意志伝達を以つて彼我の世界の同一化が行われ状況内存在としての身体の了解より生ずるものではあるが、併し全く面識のない他者との出会いを私の身体は如何にして感じとり状況化し得るのであらうか？かかる交流は勿論語られたものとしての言語による以外にはその交わりを考えることが出来ない。もともと意志伝達の方法とし

ての言葉。《parole》が共時的言語学に属するのに対して、言語体《langue》を通時的言語学に帰せしめるといふポイントのソシュール理解についての問題は別として、共時性が通時性へ、又通時性が共時性へと相互に入れ替り、語り―語りかけられるの關係に於いて意味するものと意味されるものとが交叉するのは、反射の場としての身体を通して言語《langage》が意識にあらわれるときではなからうか。かくして「客観化された言語から言葉への還帰《le retour du langage objective à la parole》」^⑤というのは、語られた言語―他者の敘述乃至章句―が私の身体を通して感じられた言葉・他者の語る言葉へ連れ戻され、一つの状況として経験されるとき、共時的な他者経験として他者との共存がそして他者との出会いが確認されることを意味する。従つて、それは語られたものを通して語る人を私の意識が構成し、語られた言語に意識が自ら語るものとして意味を賦与するということではなくして、語られた言語を現実に私に現前する他者が語る言葉として私の身体が感じとるときに得られる他者経験に於いて始めて状況化が為され得るし、又それが出会いとしての意味をもち得るのではなからうか。ここに一つの世界・私と他者との脱自的な出会いが生まれるのである。

要するに世界内存在乃至状況内存在は他者との出会いのその都度私の身体によって感じとられ了解されるものであって、それは決して単なる意識の構成物でもなければ、思考の地平で追究する処の理念的存在——例えば真理の探究に際して我々が迷路乃至袋小路（自己閉鎖）に陥るのも理念的思考によるのである——でもなく、生きた身体・生ま身としての我即ち受肉した精神たる私の身体が状況或は世界を生きる姿なのである。しかもかかる私の身体は意識乃至思考の地平へも又事物の客観の世界へも上昇又は下降するのであって、身体が私の身体であるが故に主体と客体とを合わせもち得るのであろう。学習の決定的瞬間に於いて私のとる態度が、自然的態度を超え得るのも又生世界へ還帰し得るのも、私の身体を通しての（「習慣的・身体の地層」《*couche du corps habituel*》）に於ける（学習を経てのこと）とであって、一挙に（意識的に）決定的瞬間があらわれるのでないことは周知の通りである。かくして、身体が単なる精神の基体としてのみ存在するのではなく、私の身体はそれ自身主体的な実存であること、実存は「不断の受肉」《*une incarnation perpétuelle*》）であり「実存は身体に於いて自己を実現する……」こと、それが知覚する主体・行動する主体であることを我々は認めなくてはならない。

そして此の私の身体を無視するならば学習も他者との出会いも考えられないばかりか、更には決意すらあらわれないことを、且又時間も空間も状況も世界もすべて私の表象としてしかあらわれないことを銘記すべきである。かの「上空飛行的思考」によって、思惟はどこへでも際限なく飛んで行ってしまうし、意識はすべてを構成物たらしめ、遂には現実を離れて世界を構築したり変革したりする特権を所有する迄に絶対化されることにもなりかねない。受肉される精神や身体を離れた意識は世界や状況を動きのとれないものに迄理念化し、そこにはもはや何ものも住まわず、私も他者も存在しない宇宙の天体・星のような世界たらしめてしまうことになろう。そして又かかる精神や意識を非絶対化する為にか超自然的存在によってそれらを限界付けるようなことをするとすれば、それ自身再び精神の絶対化・意識の事物化をひき起こすこととなろう。構成的原理が同時に統制的原理を思想的に兼ねることが出来ようとも、論理的には不可能であるように、まして人間存在にとって根源的には考えることすら出来ない。そもそも人間に於ける意識と身体とは、その原初的・二元性《*la dualité primitive*》を端的に一元化し得るようなものではなく、併行的にしか存立及び作用しないものであって、意識には意

識の秩序がそして身体には身体の秩序があるのでなければならぬ。前者は意味志向的であるのに対して後者は運動志向的であり、実存はその自己の意識並びに自己の身体を夫々の地平に於いて実現させる処の脱自的な存在の仕方について成り立つものである。従って、ポンティの如く「私とは私の身体である」とも、又別な意味で『私とは私の意識である』とも言い得よう。そして、『私とは自己の身体の直接経験としては私の身体であり、私とは反省的地平に於いては私の意識である』と言ひ換えることも出来よう。けれども反省的地平に於いても、意識は、それが身体を巻き添えにする限りに於いてしか、私とは私の意識であると言われ得ないのでないか。

かくして我々が特にメルローポンティの後をたどって身体性について論ずるのは、人間存在に於ける自己の身体の重要性、即ち物と意識との間にあって又客観的世界と世界内存在の世界との関係に於いて、それらの弁証法の一契機たるにとどまらずそれらの中心的な担い手としての私の身体が存在論的にも現象学的にも問われるべきだということばかりではなく、哲学するものがややもすると自分自身それと気付かずに構成的意識という哲学者の職業的ペテンにひっかかるばかりか、それに陥りそれに加担して、生きた

人間存在や生きられた世界を自らに閉ざしたままで過ごさうとしがちであることに對する自省乃至自己批判なのである。それに哲学が人間と世界に關して足を踏み入れてはならないような「聖域」*《le temple》*、或は「それ」*《哲学》*が生活の感染から予防されている領域 *《... de domaine où elle soit préservée de la contagion de la vie》*」などどこにもないというメルローポンティの言や以って銘すべきであろう。

四 忘却と身体性

身体的な間主観性は、夙にフッサールが間主観的经验に於ける身体の演ずる特殊な役割こそ間主観性にとって不可欠な要素であると考えていた点から、メルローポンティが間身体性と名付けた処の、私の身体と他者又は他者の身体との間に生じた状況或は世界を私の身体が私に告知するという点を引き出して来たものであって、その中心は飽く迄知覚する主体としての私の身体にあるのであった。正にこの世界了解こそフッサールのには世界定立 *《Welthetis》* であって、しかも此の世界定立は単に日常性或は自然的態度に於ける暗々裡の世界の存在の確信にもとづくものとしてそれに対し現象学的還元が行われるにしても、かかるエ

ポッケはあらゆる反省(思考)に先立つ生きられた世界即ち生世界《Lebenswelt》を再び見出だすべく遂行される筈のものであったであろう。しかもかかる反省以前の世界の了解とは、「前客観的視界の様相《des modalités d'une vue préobjective》」に於いて世界を私の身体が身を以て自らに示すという了解—そのことは又別の表現では「身体は一つの世界をもつ。為の我々の一般的な手段《notre moyen général d'avoir un monde》である」とも言われ得る—であり、世界内存在として自己が他者と共に存在する、同一の世界に共存すること、即ち私の感じとっている世界が他者の世界でもあるという、ことを私自身に一挙にあらわにする開示であって、実存・脱自としての存在を自己に告知するのも私の身体に他ならないことに我々は気付くのである。

併し乍ら、かかる私の身体という存在性即ち身体性もしくはは間身体性は日常的にすら忘れ去られる運命にある。間身体性としての自己が見失われることによって所謂論理的客観性が頭をもたげてくる。フッサールのには正に一つの「自己忘却《Selbstvergessenheit》」である。けれどもポントに言わしめれば、身体的間主観性の忘却は正にそのことよって論理的客観性が身体的間主観性から派生した

ものであることの証しでもあるのであった。そして我々が身体的間主観性を再び見出だし自らをそこへ連れ戻すことは人間存在をその原初的な姿に於いてとらえ直すことに他ならないのであって、「身体的努力によってのみ与えられぬ知《un savoir qui se livre qu'à l'effort corporel》」を見直すことによって人間存在の根源的意味を再び取り戻すこととなる。そこに所謂「ヘーゲルの意味での内化《Intériorisation au sens hegelien, Erinnerung》」がポントによって持ち出されたのは、多分ヘーゲルの精神の内化に於いては「内化された自体(自己に於いて在ること—即自)《das erinnerte Ansich》」がそれ自身一つの自己忘却であると同時に、構成的主観に於ける論理的客観性の構成の過程に於ける—ヘーゲル的には対自存在更には絶対精神へのステップとしての—生成の為の忘却しかも根源の忘却・始源の忘却でもあるという点にあったのであろう。処で我々はそれに反し、身体的間主観性と論理的客観性との間に浮動しつつ、自己内化にも自己忘却にも徹し切れな

いでいるのが、日常の在り方ではなかるうか。何れにしても、「他者の構成は身体の構成の後に生ずるのではない、他者と私の身体とは根源的脱自から同時に生まれる」のであって、「自己の身体から出発して私が他者

の身体とその実存とを理解するのは・私の意識と私の身体との共現前が他者と私との共現前に延長されるのは、『私
がなし得る』と『他人が実存する』とが爾后同一の世界に
属するが故にであり、自己の身体が他者の前兆であり感情
移入が私の受肉のコダマであるが故にであるのだ」と言わ
れている。このようにして身体の両義性によって自己忘却
も解明されようとしたのである。処でかかる忘却の彼方
に、私の身体と物・私の身体と他者との間の絆は、私の身
体と意識との絆の如く私の身体に於いて世界内存在として
の自己を私に奪還させずにはおかないのではなからうか。
コギトを遂行しつつ即ちコギト以前の地平を忘却し乍ら、
根源的な身体性を自己に取り戻すことによつてコギトの意
味が再認識されなければならない、言い換えれば実存が身体
のなかに自己を実現するときコギトは新たな意味をもつた
だということである。実存の不断の受肉によつて始めて世
界内存在の意味が明らかになるのである。

註

- ① L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson : notes prises au cours de Maurice Merleau-Ponty ... (1968) [suiv. U. A. C.], p. 59
② ib. ③ ib ④ U. A. C., p. 81—82 ⑤ Signes

(1960) [suiv. S.], p. 211

⑥ S., p. 207—208, vgl. Husserliana [Hua.] V. Ideen III, S. 117

⑦ S., p. 221, conf. S., p. 210, Phénoménologie de la perception (1957) [suiv. P. P.], p. 117, p. 163, L'œil et l'esprit (1964) [suiv. GE.], p. 53

⑧ S., p. 210 ⑨ P. P., p. 116 ⑩ ib ⑪ P. P., p. 331

⑫ P. P., p. 117 ⑬ P. P., p. 114 sqq. ⑭ ib.

⑮ P. P., p. 115 ⑯ P. P., p. 116 ⑰ P. P., p. 117

⑱ ib. ⑲ P. P., p. 174 ⑳ P. P., p. 119

㉑ P. P., p. 85—86 ㉒ S., p. 30

㉓ GE., p. 12, conf. Le visible et l'invisible (1964), p. 47 etc.

㉔ U. A. C., p. 73 ㉕ ib. ㉖ ib. ㉗ P. P., p. 144

㉘ U. A. C., p. 80 ㉙ U. A. C., p. 58 ㉚ ib. ㉛ ib.

㉜ La structure du comportement (P. U. E. 1967) [suiv. S. C.], p. 30

㉝ P. P., p. 128 ㉞ ib. ㉟ U. A. C., p. 58

㊱ P. P., p. 161 ㊲ P. P., p. 163, conf. S. C., p. 187—188

㊳ P. P., p. 163, conf. p. 188, p. 203—204

㊴ P. P., p. 163 ㊵ S., p. 215 ㊶ ib. ㊷ ib.

㊸ GE., p. 21 ㊹ S., p. 212—213

㊺ conf. S., p. 213, vgl. Hua. IV, Ideen II S. 181

㊻ S., p. 213 ㊼ ib. ㊽ S., p. 214 ㊾ ib. ㊿ S., p. 215

① S., p. 217—218 ② conf. U. A. C., p. 86

③ S., p. 116 ④ P. P., p. 97 ⑤ P. P., p. 194

⑥ P. P., p. 193 ⑦ P. P., p. 231

- ④⑤ conf. S. C., p. 220, Ü. A. C., p. 86—87
④⑥ conf. S., p. 227 ④⑦ conf. P. P., p. 170
④⑧ conf. S., p. 163 ④⑨ vgl. Hua. IV, S. 79 ff.
④⑩ P. P., p. 94 ④⑪ P. P., p. 171 ④⑫ conf. S., p. 218
④⑬ ib., Hua. IV, S. 55
④⑭ conf. S., p. 218, vgl. Hua. IV, S. 82
- ④⑮ P. P., p. 168 ④⑯ conf. S., p. 222
④⑰ vgl. Hegel: Sämtliche Werke, Glockner (1927) II,
Phänomenologie des Geistes, S. 32 u. S. 45; dasselbe
Werke XVIII, Geschichte der Philosophie II, S. 204
④⑱ S., p. 220 ④⑲ S., p. 221

(本学専任講師 哲学・西洋文学)