

## 習慣・時間・表現

メルロ＝ポンティにおける習慣の問題をめぐって

川瀬雅也

はじめに

メルロ＝ポンティが、身体を主体として解釈することによって、表象 被表象という主体と世界との関わりの下に、受肉した主体の世界内属性を据えたということは周知のことである。しかし、このことは、メルロ＝ポンティが、主体の在り方の根源を、思惟や表象でなく、世界との慣れ親しみのうちにある身体的な習慣として捉えていたことを意味しているように思われる。世界とは、意識によって構成される以前に、身体的な習慣によって親しまれているものと考えられているのである。

ここでは、こうした世界との親しみ深さの表現としての習慣(1)を土台として、その上に二つの問題が立てられる。一つは、習慣の時間性という問題であり(2)、もう一つは、表現と習慣との関係という問題である(3)。こうした問題の解決を通して、習慣という現象の根源を明らかにすることが本稿の目的である。

## 1 身体的総合としての習慣

まずは、メルロ＝ポンティが習慣の現象をいかに記述しているかを見ることから始めたい。メルロ＝ポンティによれば、習慣における個々の動作の結びつきは、単なる「外的連合」(PP 166)でもないし、「悟性の作用」(ibid.)とすることもできない。例えば、踊り慣れたダンスを踊るときのことを考えてみれば分かるように、私たちは、頭で踊っているのではなく、言わば、体で踊っているのである。つまり、そこには、身体による「運動的な意味の運動的な把握」(la saisie motrice d'une signification motrice, PP 167)があると言えよう。習慣において、「運動を《捉え》、《理解する》」のは……身体である。」(ibid.)メルロ＝ポンティが、習慣という現象を正当に解釈できたのは、身体を、運動を捉え、理解する能力として解釈したからであると言えよう。

だが、なぜ身体は運動を捉え、理解することができるのであろうか。メルロ＝ポンティは、脳に損傷をこうむったシュナイダーという患者の症例分析を通して、正常者において自明のうちで常に働いている「運動志向性」(intentionnalité motrice, PP 128)という現象を明らかにする。シュナイダーは、実際に何かをつかむような「具体的運動」は行えるが、何の目的もなく単に指し示すような「抽象的運動」は普通に行うことができない(PP 119-120)。その彼に、目を閉じて、ある抽象的運動、例えば、腕をあげるといふ運動をするように命令すると、彼は、まず全身を動かし、次いで腕を動かして、腕を「見つけ」、さらに彼にとって「上」の象徴となっている頭を振って、「上」を「見つけ」、やっとのことで腕を命令通りに動かすのである。彼は、命令通りに運動を遂行するのであるから、彼にとって命令が意味を失っているわけではない。命令は確かに意味を持っている。しかし、それは、「知的意味」(signification intellectuelle, PP 128)

であって「運動的意味」(*signification motrice*, *ibid.*)ではないのである。正常者が、同じ命令に従うのに、シユナイダーのような動作を必要としないのは、正常者が言語による命令の運動的意味を運動的に理解しているからであると言える。シユナイダーに欠けているのは、この運動的理解の能力であり、これをメルロ＝ポンティは「運動志向性」と呼ぶのである(PP 127-128)。それは、シユナイダーのように知的に理解すること以前に働いている身体的な理解の働きであり、「知的総合」(*synthèse intellectuelle*)のトにある「身体的総合」(*synthèse corporelle*)の能力なのである。身体は、「こじした「運動志向性」、「身体的総合」として、運動を捉え、理解することができると言えよう。

さて、「こじした身体的能力に基づく習慣の獲得は、メルロ＝ポンティにおいて、「身体図式」(*schéma corporel*)の再編や更新」(PP 166)として規定されている。身体図式とは、自分の身体的位置を感じているとともに、「世界のうちでの自分の身体的位置を、対象の客観的位置と自分の身体の客観的位置との比較によるのでなく、感じているということである」(PP 165)。したがって、「こじした身体図式の拡張として理解された習慣も、客観的位置の比較以前の総合作用として考えられていると言えよう。つまり、習慣的な行為においては、思惟による客観的な算定や知的総合なしに、身体が世界を総合しているのであり、メルロ＝ポンティは、習慣をこじした身体的総合の能力に基づくものとして捉えているように思われる。

したがって、習慣とは、決して知的な認識ではないし、かといって自動運動でもない。それは、「手の中にある知」(*savoir qui est dans les mains*)、「親密性の知」(*savoir de familiarité*)である(PP 168)。普段住んでいる家が「親しみ深い領域」であるのも、「こじした身体のなかの知によるのである。真つ暗な中でも、家のイメージを思い浮べる必要もなく、室内を歩き回れるのは、私が「手のなか」や「足のなか」で、室内の距離や方向を覚えているからであり、私の身体から家へ向かって「多数の志向性の糸」(*une multitude de fils intentionnels*)が発しているからなのである(PP 151)。こじ

した身体のうちにある知、身体から発する志向性は、新たな行為の下に沈澱して、そうした行為に対して「土壌」(sol, PP 156)の働きをなしているのである。習慣とは、身体のうち沈澱して、土壌の働きをなす「運動志向性」であると言えよう。

このように、メルロ＝ポンティにおいて、習慣とは、まず第一に、思惟による知的総合以前の身体的総合として捉えられていると言えよう。つまり、習慣とは、悟性的な世界の構成以前の、身体的な主体の世界への住み込みであり、「身体による世界の把握」(PP 289)なのである。世界が、思惟や表象に対して客観的对象として現われてくる手前で、まずもって「親密性」(familierité)という仕方で現われてくるのも、主体の世界との関わりの根底が身体的な習慣の層によって占められているからであると言えるであろう。

## 2 習慣の時間性

しかし、習慣とは、ただ単に世界との親しみ深さの表現であるだけではない。習慣の獲得が常に漸進的にしかなされないことから分かるように、それは、時間性の表現でもある。『知覚の現象学』の記述のうちで、この習慣の時間性の理解のために助けになると思われるのは「抑圧」(refoulement)についての記述(PP 98-101)である。メルロ＝ポンティによれば、「抑圧」とは「あらゆる現在のうちの一つの現在が例外的な価値を獲得し、それが他の現在をわきに置き、それらから本来的現在という価値を取り上げてしまう」(PP 98)ことである。メルロ＝ポンティにおいては、ある一つの古い現在が、いつまでも「真の現在」(ibid.)、「絶対的現在」(absolute Gegenwart, ZE 92)とずっと留まるように「固定」(fixation, PP 98, Fixierung, ZE 92)や「持続」(Beständigkeit, ZE 92)の現象が、抑圧の本質とされているように

に思われる。だが、「こつした」「固着」や「持続」の現象は、単に抑圧にのみ固有な時間構造ではなく、メルロ＝ポンティも述べているように、広く「世界内存在の時間構造」(PP 99)に結びつくものであり、習慣として世界に内属した身体的主体の時間構造を理解させてくれるものである。習慣の時間性も、過去のある経験が過ぎ去ってしまわずに、常に現在に留まるといって「固着」、「持続」として捉えることができるのである。

しかし、時間とは常に流れ去っていくものであるのに、こつして「固着」や「持続」などという現象がありうるのだろうか。メルロ＝ポンティによれば、我々の個々の行為というのは、沈澱した過去の経験の「取り上げ直し」(reprise)である。しかし、「この「取り上げ直し」は、決して「表象」という形で、「古い経験を一枚の絵のように我々の前に並べて見せる」(PP 98)のような「能動的な再想起」(„aktive“ Wiedererinnerung, ZE 99)ではない。「この「取り上げ直し」は「直接的、受動的な想起」(„unmittelbare“ und „passive“ Erinnerung, ibid.)。つまり「過去把持」(Retention, ibid.)であって、我々の個々の行為は、過去把持として、沈澱した過去の経験を自らの背後に保持しているのである。したがってある過去の経験は、無限に進行する過去把持の入れ子構造のうちに沈澱していくことによつて、ついには「類型的な形態」(forme typique, PP 99)「スタイル」(style, PP 98)「一般性」(généralité, ibid.)として把持されるに至るのである。つまり、上に述べた「絶対的現在」が時間の流れの中で流れ去ってしまわずに、「固着し、持続するのは、この「絶対的現在」が、それ以後の経験のうちで把持しつづけられ、「スタイル」や「一般性」として時間の流れの底に沈澱しているからであると言えよう。

だが、「こつした」「沈殿」(sédimentation)といつのは、決して「我々の意識の底の惰性的な塊」などではない(PP 151)。時間の流れのなかにスタイルとして沈澱し、持続しているものは、未来へと向かうために過去を展開する能力」(PP 156)として、新たな行為の「土壌」となり、それを養い、未来を粗描してもいるのである。習慣とは、ただ単に、古い現在

がいつまでも現在のうちに留まっているというだけのことではなく、その古い現在が、未来にも同じように留まり続けるであろうという一つの推定を伴っている。したがって、個々の動作は、「過去把持」であると同時に、「未来予持」(Protention)なのであって、過去の沈澱した経験を取り集めつつ、常に次の一步を踏み出しているのである。

このように、メルロ＝ポンティにおいても、フッサール同様、「現在」というのは、その過去把持と未来予持によって常に過去と未来に「地平」(horizon)を伴った「現前野」(«champ de présence», PP475)として理解されている。そして、習慣の時間性も、現在の行為が決して現在にのみ閉じこもるのではなく、過去と未来へと開かれている時間性としてこの「現前野」に基づいていると言えるであろう。しかし、こつした過去把持や未来予持は、上でも触れたように、決して顕在的な再想起や予測ではない。現在は、過去把持、未来予持として、自らの過去と未来とを総合しているのであるが、それは「知的総合」とは別の総合作用、すなわち「時間の《総合》」(«synthèse» du temps, PP484)、「時間の《受動的総合》」(«synthèse passive» du temps, PP479)なのである。現在は、過去や未来を、目の前に定立するのではなく、その眼差しの背後に保持しているのであり、メルロ＝ポンティは、こつした「過去把持」や「未来予持」、すなわち「時間の総合」を、「定立的意識である《作用志向性》」(«intentionnalité d'acte») (PP478)の下にある「《作動している》志向性」(«intentionnalité opérante», *fungierende Intentionalität*, *ibid.*)として規定している。それは、前節との絡みで考えるなら、まさに「身体的総合」や「運動志向性」のことであり、「時間の総合」や「過去把持」、「未来予持」は、時間論の枠組みにおいて捉え直された「身体的総合」や「運動志向性」のことであると言えるであろう。

だが、こつした「現前野」としての時間構造は、「流れ」としての時間の「瞬間的断面」(PP479)を取り出したものにすぎない。時間の流れのなかにある現在は、絶えず次の現在へと向かいつつ、それ自身は次の現在によって把持される古い現在へと変容していくのであり、時間が進むにつれて、こつした変容が時間全体を貫くのである。あらゆる現在は、

未来へと向かうと同時に、過去へ滑り込んでいくのであり、時間の流れとは、「こうした絶えざる「脱自」(《ek-stase》, PP 480)なのである。

しかし、時間は「脱自」であるにしても、そのことによって完全に分解されてしまっただけではない。むしろ反対に、「脱自」は時間の諸次元を不可分のものとして結びつけるのである。メルロ＝ポンティにおいては、時間とは主観であり、その主観において、過去は、「かつての未来、さっきまでの現在」として、現在は、「次の過去、さっきまでの未来」として、そして、未来は、「のちの現在、のちの過去」として意味づけられているのであり(PP 482)、「そのようにして、時間の諸次元は「内的に交流している」(PP 481)のである。しかし、これは、時間が主観にとつてあり、主観が時間の諸次元を「知的総合」において結びつけているということではない。むしろ、主観が時間の流れそのものであり、時間の諸次元はこの流れにおいて受動的に総合されるのである。時間とは、脱自として、他の次元へと自己を逃れることであるとともに、他の次元へと開かれ、他の次元と「内的に交流している」ことであり、つまり、それは「脱自」であると同時に「生の凝集」(《cohésion d'une vie》, *ibid.*)であると言えよう。すなわち、一つの現在は、その内的交流によって、過去の地平と未来の地平に無限に開かれ、そうした時間的な生の全体を自己のうちに凝集しているのである。「私の現在とは、もしお望みなら、「この瞬間であるとも言えるが、しかし、それは今日でもあり、今年でもあり、私の生全体でもあるのだ。」(*ibid.*)「現在にあるとは、常にあることであり、永遠にあることである。」(PP 483)現前野としての現在は、その「生の凝集」によって、ある種の永遠性を獲得することになるのである。

だが、習慣というのも、その「固着」や「持続」という性格によって、ある種の永遠性の印象を与えるものである。いったん獲得された習慣は、時間のうちで過ぎ去ることなく、固着し、持続するのであり、私は、もはや、その獲得のための努力を始めからやり直さなくても、いつでも同じようにその習慣を行うことができるのである。しかし、何度も

言ひようじに、一回一回に行なう行為は、過去に行なってきた同じ行為を能動的に再想起し、現在の行為に結びつけているのではない。むしろ、個々の行為は、「生の凝集」として、無限な過去の地平と未来の地平を取り集めているのであり、そのことよって習慣が可能になるとともに、習慣がある種の永遠性の印象を伴って与えられてくると考えるべきである。

しかしながら、メルロ＝ポンティによれば、こつした永遠性は、時間の「二次的な属性」(PP 484)であり、「夢の時間」(temps de rêve, *ibid.*)ではない。メルロ＝ポンティが時間のメタファーとして用いる噴水においても、そこを流れる水は変化するが、噴水自体はその形を変えずにいつまでも同じままに留まるといふ「永遠性」が見て取られている(PP 482)。だが、メルロ＝ポンティによれば、「噴水が同じままに留まるのは、水の持続的な推力によってではない。」(PP 484)つまり、噴水のうちに「押す波」が「押される波」(PP 482)になり、それを押す波がまた「押される波」になるといふ途切れのない連続性があるからこそ、噴水が永遠性を持つとされるのである。「永遠性は時間によって養われている」(PP 484)のであり、「夢の時間」は「目覚めた時間」(temps éveillé, *ibid.*)を前提しているのである。「では永遠性がそこに根づいている目覚めた時間とは何であろうか。それは根源的な過去と根源的な未来という二重の地平を伴った広い意味での現前野であり、過ぎ去ったり、可能的であったりする現前野の開かれた無限性(infinité ouverte des champs de présence)なのである。」(*ibid.*)「強調は筆者」現前野の開かれた無限性」とは、現前野が「生の凝集」とつて、自らのうちに取り集めている無限の地平のことであり、こつした無限の地平が「永遠性の幻想」(illusion de l'éternité, *ibid.*)を我々に与えることをあらわし。

習慣の持つ永遠も、同じく、この「現前野の開かれた無限性」に基づくのであり、言い換えれば、個々の行為の持つ「生の凝集」に基づくと見えるように思われる。つまり、習慣とは、「固着」や「持続」として与えられるのであるが、

それは、個々の行為がそれ自体に閉じこもることなく、その地平へと無限に開かれていることによるのである。ある行為は、いったん為されるや否や、その行為の開かれた地平を通して、ある種の遍時間性（Allzeitlichkeit）を獲得するのであり、潜在的に永遠なものとして与えられるのである。習慣が、もはやその獲得の努力をやり直す必要もなく、いつでも為されるものとして現われてくるのは、個々の行為が、原理上、いつでも、為されるものとして与えられてくるからであり、個々の行為、現在とは、こうした意味で、習慣の原型であると考えられるのである。

### 3 推定的総合、あるいは表現の目的論

以上のことをもつと詳しく見るために、次に、表現の問題を扱いたい。上で現在と習慣との関係として見たことを、表現と習慣との関係という枠組みに置き換えて再検討することによって、経験的な個々の行為が、いかにして「持続」や「固着」という力を獲得するのかが明らかにされるであろう。

表現の例として、ここでは「パロール」を取り上げることにする。メルロ＝ポンティによれば、パロールの中でも、「原初的パロール」（parole originaire, PP 446）は、既に確立された思惟の単なる翻訳であるような「第二のパロール」（parole secondaire, ibid.）とは異なり、それ自身で意味を持ち、思惟や理念以上のことを語りつるとされる。つまり、メルロ＝ポンティにおいては、純粹にそれだけでありうるような「理念」（idée）は考えられていず、理念は「表現作用」（acte d'expression）を前提し、それと密接に結びついているとされるのである。「人が理念と呼ぶものは必然的に表現作用と結びつけられているのである。」（PP 447）

だが、なぜ表現と理念とは切り離すことができないのであるのか。メルロ＝ポンティによれば、パロールは思惟に翻

訳されることによって理解されるものではなく、それだけで理解できるものであり、その背後にそれを説明する思惟を必要としない「最終的な事実」(fait dernier, *ibid.*)なのである。したがって、パロールの背後に「超越的な思惟」(pensée transcendante)を置いて、パロールがそれを「読み上げている」(épeller)と考えることはできないのであって、むしろ「思惟がパロールのうちに自らを超越する」と考えるべきである(PP 449)。思惟は自らを超越し、言語として表現されることによって初めてありうると言えるであろう。言語以前に思惟はないのであり、「本来的なパロール」(parole authentique)と「思惟」とは「同じもの」(identique)なのである(PP 207, note②)。思惟にとっては、表現されるということがその本質をなしていると言えよう。

では、思惟にとって表現されるとはどういうことなのであろうか。メルロ＝ポンティによれば、「思惟の作用は、表現されることによって、その後もずっと生き延びる力(Le pouvoir de se survivre)を持つようになる」(PP 449)のどおり、言い換えれば、理念化されるのである。「表現するとは……ただ一つの身振りによって、過去を現在に合体させ、この現在をある未来に接合させることであり、《獲得された》思惟が、その後は喚起されたり再生産されたりする必要もなく、次元という資格で現前しつづけるような時間のサイクルをそっくり開くことなのである。」(PP 449-450)ある思惟を表現するとは、経験上一回限りである事実としてそれを置くことではない。メルロ＝ポンティにおいては、思惟は、いったん表現されるや否や、獲得あるいは沈殿という形で、「能動的な再想起」の必要もなく現前しつづけ、それがまた未来を描き出すと考えられているのである。言い換えれば、思惟は表現されることによって、その経験上の時点を越えて、過去と未来に開かれ、理念化されるのであり、また逆に、理念はこうした表現作用なしにはありえないとされているのである。

だが、一般的には、理念とは経験的な事実を超えた叡知界にあるもの、時間的なものを超えた「無時間的なもの」

(l'intemporel)として考えられている。しかし、メルロ＝ポンティにおいてはそうではない。メルロ＝ポンティにおいて、理念、あるいは本質とは「完成された総合の推定」(présomption d'une synthèse achevée, PP 445)ではないとされるのである。つまり、例えば、「内角の和は二直角である」という三角形の本質も、それが本質であるのは、私が何度証明を繰り返してもその本質が変わらないことを推定しているからであり、経験的な証明行為に左右されない本質の総合、悟性による総合、つまり完成された総合を推定しているからであるとされるのである。「人が思惟における無時間的なものと呼んでいるのは、このように過去を取り上げ直し、未来を引き入れたために、推定的に全時間に属するもの」とであって、決して時間を超越したものではない。無時間的なものとは獲得されたもの(l'acquis)のことである。」(PP 450)「強調は筆者」つまり、理念とは、時間を越えた無時間的なものではなく、むしろ、「いつでも」という、遍時間的なものとして考えられているのである。

メルロ＝ポンティにおいて、表現作用と理念とが切り離しえないものとされたのは、表現作用が理念化をもたらず「推定的総合」であり、理念が「完成された総合の推定」であるからであり、言い換えれば、表現と理念とが「一つの事柄についての二つの言い方」(PP 454)でしかないからなのである。常に現在において遂行される表現は、その過去把持と未来予持によって無限の地平に開かれているという形で、全時間に属しているのであり、完成された総合を推定しているのである。そして、その「推定的総合」によって推定されているもの、それが理念であり、したがって、理念といえども、現前野の地平の彼方に次第に薄れていくという仕方ではありえないとされているのである。永遠的なものは経験的なものを超越しているのではなく、常に経験的なものに基づいているのであり、両者は本質的に異ならないと考えられているのである。

だが、表現と理念とが本質的に異ならないにしても、理念は、まずもって理念を存在させる表現作用を前提している

のであり、理念が表現を「使用」しているのではなかった。まず始めに何ものが現在に到来し、創設されるのでなければ、理念性はいらないとされているのである。しかし、依然残されている問題は、このように経験的事実的な表現作用から永遠的な理念性が生じつるためには、表現作用とはいかなるものでなければならぬのかということである。そのことをさらに考えてみたい。

メルロ＝ポンティは次のように言う。「一つの出来事が起こると言うことは、それが起こったということが恒久的に (pour toujours) 真理であるだろうと言うことである。」(PP 450)つまり、一度時間の中で起こったことは、「恒久的な獲得」(acquisition pour toujours, *ibid.*)として、時間の中で持続していくものとして捉えられているのである。例えば、作図によって、ある幾何学的な証明がいったんなされたならば、たとえ私がその証明の詳細を忘れたとしても、「その幾何学的な関係は獲得されている」のであって、「その数学的な身振りは一つの伝統を基づけた」ことになるのである (*ibid.*)。「産み出されていくあらゆる現在には、一つの楔のように時間の中に打ち込まれ、永遠性を熱望するのである。」(PP 450-451)メルロ＝ポンティにおいては、一度時間の中で表現されたことは、「獲得されたもの」となり、「永遠性」を熱望することによって、理念化に至ると考えられていると言えよう。しかし、完全な理念性、完全な真理は、常に目指されつつも決して到達できないものである。理念、真理といえども、それは表現(現在)が過去把持、未来予持によって、不明瞭に、推定的な仕方では捉えているものにすぎないので、それを展開しきってみれば、顕在化されない「沈澱した歴史」(«histoire sédimentée», PP 453)があることがわかるであろう。つまり、メルロ＝ポンティにおいては、真理の所有と言っても、それは真理が目の前に完全に展開されているということではなく、時間が進むことに明証性が確実になっていくという「目的論」(«téléologie», *ibid.*)として理解されているのである。表現自体が目的論的なものとして捉えられているのであり、時間のうちで一度起こるといいうことが、その目的として、「恒久的な獲得」を含んでいる

と考えられているのである。経験的な表現作用が永遠的な真理、理念と異ならないとされたのも、こうした考えに基づいてのことであろう。時間のうちで一つの表現がなされるといことは、その目的として、推定的に、理念性を含んでいるのであり、経験的な表現作用は、こうした目的論的な性格を持つことによって、永遠的な真理を生じるとされているように思われる。

さて、表現をこのように考えるなら、ここから、こうした表現と習慣との関係を明らかにできるように思われる。上で「表現」の例として考えられてきたのは、パロールや幾何学的な作図行為などであったが、メルロー＝ポンティにおいては、例えば「パロールは身振りである」(PP 214)とされているように、パロールは「語の情動的意味」(sens émotionnel du mot, PP 218)を表現する「言語的身振り」(geste linguistique, PP 217)として考えられている。また幾何学的な作図でさえ、「単なる精神の操作」でなく、「空間を産み出す運動」(«mouvement générateur de l'espace»)としての「身体の運動性」を使用しているものと考えられているのである(PP 443)。したがって、そうしたことから、上でパロールや幾何学的作図についてなされた議論を、あらゆる身体的表現に一般化することも許されるであろう。あらゆる表現と同様、我々の一つ一つの身振りも、やはり、それ自身で、「目的として」「恒久的な獲得」を含んでいるのであり、我々がある身振りをするということは、「推定的総合」として、過去においてもその身振りがなされえし、未来においてもその身振りがなされうることが含まれているのである。あらゆる経験的、現在の行為は、永遠性を熱望する目的論的性格を持つものとして、その過去と未来とにわたる無限な地平へと開かれているのであり、そのようにして恒常性や持続性を獲得すると言えよう。習慣とは、「固着」や「持続」として「永遠性」の印象を与えるものであった。だが、そうした「永遠性」、「固着」や「持続」は、一つ一つの経験的な行為自身に宿っているのであり、上で「夢の時間」としての「永遠性」が「目覚めた時間」としての「現前野」に根づいているのを見たのと同じように、習慣に

ついても、それは個々の行為における目的論的性格に根づいていると言えるであろう。そして、このように考えるならば、結局、表現と獲得、行為と習慣とは本質的に異ならないと言えるように思われる。経験的な個々の行為自身が、その本質からして、習慣として持続し、固着する力を含んでいるのである。行為というのは、原理上、既にして習慣であると言えるよう。

#### おわりに

最後に、時間と表現の問題を通してたどりついたこうした結論を、ここでの議論の出発点となったメルロ＝ポンティにおける習慣の議論に当てはめ直して考えてみたい。ここでは、メルロ＝ポンティが、習慣を、思惟による知的総合以前の身体的総合の働き、あるいは、悟性的な世界の構成以前の身体的主体の世界への住み込みとして理解しているのを見た。だが、身体にとっての世界とは、客観的对象の全体ではない。それは不明瞭さのうちへと次第に薄れていく地平なのであり、しかも、その世界という地平を開くのは、身体の時間性、すなわち、その無限に開かれた現前野の働きであるとされている。個々の身体的行為は、「推定的総合」として、過去の地平と未来の地平とを保持しているのであり、この時間的な地平が同時に世界という地平を開いていると考えられているのである。身体が時間の運動だからこそ、身体は世界に開かれているのであり、豊かな時間的、空間的厚みを伴った世界のうちに住み込むことができるのである。習慣とは、こうした世界との身体的な関わりなのであり、それは身体が時間の総合であり、目的論的なものであるからこそ可能なものであると考えられる。すなわち、身体的な行為や表現が、過去、現在、未来を、表象や思惟によらずに結びつける働きであるからこそ、身体は世界を、知的にでなく、運動的に理解することができるのであり、さらに、そ

の行為や表現が、目的論的なものとして、「恒久的な獲得」を含んでいるからこそ、その行為をする度に新たに知的総合を行わなくても、かつてなされて以来持続している総合を身体的に更新することができるのであろう。

## 文中略号

PP = M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard.

ZE = Rudolf Boehm, *Zeitlichkeit und Endlichkeit bei Merleau-Ponty*, in *Phänomenologische Forschungen* 13, Alber.

## 注

二つしたことの例として、メルロ＝ポンティは、例えば、何の計算もなしに、自分の帽子に付いている羽とそれに対する障害物との間に安全な間隔を保つことができる婦人の例や、道幅と車幅とを比較することなどせず、その道が通れるかどうかを見て取ることのできるドライバーの例などをあげている。また、盲人の杖に関しても同じことが言えるとする。つまり、盲人にとっての杖は、対象を探る場合の中間項として考慮されなければならないものではなく、むしろ、一つの感覚領域、彼の眼差しとして、直接対象を知るとされているのである。(PP 167)

やはり、上のような「運動的習慣」(PP 177)だけでなく、「知覚的習慣」(ibid.)として捉えることのできる例においても、基本的に同じ構造が見取られている。メルロ＝ポンティは、ヴェルトハイマーの実験をもとにして、我々の「上」と「下」の経験について考察している(PP 287-291)。被験者が、部屋を四十五度に傾けて映す鏡を通してしか、その部屋を見ること

ができないように設定すると、はじめ、彼には全てのものが斜めに見えるが、しばらくすると変化が起こり、部屋も部屋の中  
の家具も垂直に見えてくるようになる。こうした実験について、メルロ＝ポンティは、知覚がそもそも「空間的水準」(*niveau  
spatial*, PP 287)を持っていて、それに対して対象が斜めに見え、実験を続けるにつれて知覚が別の水準を導入して、対象が  
再び垂直に見えるようになる、というように解釈している。そして、こうした水準の転移が起こるのは、「被験者が光景のう  
ちに住み込む」(PP 289)によってであると言われる。被験者はこのようにして新たな光景に慣れていくのである。だが、  
この水準から水準への転移においては、視覚野は垂直になったが、触覚野は斜めのままに留まることがあるのであって、その  
転移は「体系的」(*systématique*, PP 290)ではあるが、知的総合によって一挙になされるのではなく、「部分的であり漸進的」  
(*partielle et progressive*, *ibid.*)なのである。被験者は、「二つの水準のそれぞれに通じる鍵を持つこと」(*ibid.*)、この転  
移を行なうのであり、それは、「ある人が、聴いた歌を、何の音楽的知識もなしに、別の調で歌ってみるのと同じ」(*ibid.*)、  
思惟によってなされるのではなく、身体によってなされるのである。したがって、光景に慣れるという知覚的習慣も、知的総合  
の下にある身体的総合の表現として捉えられていると言えるであろう。

また、こうした「新たな状況に慣れる」という現象を、メルロ＝ポンティは、熟練したオルガン奏者が、普段自分が使っ  
ているとは違うタイプのオルガンを使う場合という例においても考察している(PP 169-170)。オルガン奏者が、はじめての  
オルガンでも、一時間程度の練習ですぐに巧みに使いこなせるようになるのは、「条件反射」(PP 170)や「表象」(*ibid.*)によ  
るのではなく、準備の練習のうちで、「彼がオルガンのうちに身を据える」(*s'installer*)」(*ibid.*)によってなされるとされ  
ている。「習慣は、思惟や客観的身体のうちに宿るのではなく、世界の媒体としての身体のうちに住るのである。」(PP 169)

ルドルフ・ベームは、このメルロ＝ポンティの「抑圧」の考察に注目し、それを「メルロ＝ポンティの時間概念への鍵となる

現象」として捉え、「抑圧」の現象についての記述を丹念に追つことを通して、時間の問題を深く追究し、メルロ＝ポンティの哲学を「有限性の哲学」として解釈している。 Cf. Rudolf Boehm, *Zeitlichkeit und Endlichkeit bei Merleau-Ponty*, in *Phänomenologische Forschungen* 13, Alber.

Cf. Rudolf Boehm, *op.cit.*

ベームは、メルロ＝ポンティが、「抑圧」あるいは「固着」を、「想起」(souvenir, Erinnerung)でないと同時に、「過去の経験の「想起」、あるいは「想起を持った」という想起」であると主張していることを指摘し、「一見矛盾するこの二つの言葉を、前者を「能動的な再想起」の意味として、後者を「直接的、受動的な想起」、つまり「過去把持」の意味として解釈している(ZE 98-99, PP 98-99)。「JJJ」では、このベームの見解にしたがって、「抑圧」や「固着」につながる過去の経験の「取り上げ直し」を、「能動的な再想起」でなく、「直接的、受動的な想起」「過去把持」として解釈した。

しかし、これは未来が、過去によって強制的に決定されているということではない。むしろ、ベームも言うように、確かに「固着」や「持続」は、現在を押し退け、未来を規定するものではあるが、しかし、それは同時に、「スタイル」、「一般性」として「過ぎ去ったもののはかなむ」(Vergänglichkeit des Vergangenen)をも持つのであり、そこに過去から「持続しているもの」を「押し戻す」(zurückschieben)未来があり、過去に決定されない自由があるのである(ZE 103)。ベームは、メルロ＝ポンティにおける「時間の両義性」を、時間が、このように、過去の「持続」と未来による過去の「取り消し」(Entzug)とを含む「JJJ」の二つと見ている(ZE 103-104)。

メルロ＝ポンティによれば、「原初的パロール」とは、「初めて語を発した子供のパロール」、「自分の気持ちを見出す恋する人のパロール」、「《語りはじめた最初の人間》のパロール」、そして「伝統の手前で始元的な経験を自覚めさせる作家や哲学者のパロール」(PP 208, note<sup>2</sup>)である。すなわち、彼は、「原初的パロール」ということで、既成の思惟や言語とは関係なしに、初めて発せられる言葉を考えているのである。彼においては、それ以外のパロールは、全て「第二のパロール」、つまり「諸々のパロールに基づくパロール」(PP 207, note<sup>2</sup>)である。

メルロ＝ポンティによれば、パロールは、既に確立されている思惟の「単なる衣服」(PP 445)や「翻訳」(ibid.)ではない。もしそう考えるなら、言語は我々に何も教えず、せいぜい我々が既に持っている意味の新たな組合せを我々のうちに引き起すだけのことになってしまう。しかし、言語の経験が証言しているのはこれとは反する(ibid.)。例えば、コミュニケーションにおいて、私は、他者の言葉を通して、私が自発的に考えていた以上のことを理解するのだし(PP 208)、また、私が語る場合にも、私は、自己のパロールのうちに、自分がそこに置いたと思っている以上のことを見出すのである(PP 445)。つまり、パロールはそれ自身で意味を持ち、思惟以上のことを語りうるのであり、決して思惟の翻訳、思惟の記号ではないとされるのである。

だが同時に、メルロ＝ポンティは、既に確立された思惟の単なる翻訳であるようなパロールもあることを指摘し、それを「第二のパロール」と呼んで、そもそも思惟を存在させる「原初的パロール」と区別している。しかし、この「第二のパロール」は、既に確立されている思惟の上に乗っているパロールであるかぎり、まずもって思惟を存在させる「原初的パロール」を前提しているのであり、したがって、既に確立されている思惟(自分自身にとって透明な思惟、理念)の下に、「自らを確立しようとする思惟」(表現作用)を見出さなくてはならないと言われるのである(PP 446)。こうしたことから、メルロ＝

ポントイは、純粹にそれだけでありうるような「理念」はなく、理念は「表現作用」を前提しているとするのである。

メルロ＝ポントイのこうした考え方は、フッサールによっているものと思われる。フッサールは、例えば、『経験と判断』において、「悟性対象」の「いたるところにあつてやう」になら（„überall und nirgend“）と云つて「無時間性」（Zeitlosigkeit）を時間性の特異な形態としての「遍時間性」（Allzeitlichkeit）として規定しようとする（Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, Felix Meiner Verlag, S. 313）。

「一つの事柄についての二つの言い方」という言葉は、「一つの明証は事実上抗しがたいと同時にいつでも撤回可能なものである」という言葉の後に続いていて、メルロ＝ポントイの文脈上では、「二つの言い方」とは「抗しがたい」と「撤回可能」とを指すものであつて、「この二つのように」「表現」と「理念」とを指しているものではない。しかし、メルロ＝ポントイが上のように言つのは、「確実性とは疑いである」ということの説明としてであつて、彼においては、理念的なものと経験的なもの（例えば「理性の真理」と「事実の真理」、「真理」と「知覚」）とは本質的に異ならないとされているのであつて、理念的なものを経験的なものから切り離された超越的なものとは考えていない。よつて、確実性も、常に疑いの可能性を含むものとされているのであつて、それが「抗しがたい」と「撤回可能」という「二つの言い方」として表現されたのである。したがつて、メルロ＝ポントイの文脈上での「二つの言い方」とは、経験的なものと理念的なもの、すなわち「表現」と「理念」とにも当てはまる言葉であると考えられる。

「ここで問題にしてきたのは、時間において一つの表現や行為を行なうことが、既に「永遠性」や「無限性」、あるいは「固着」や「持続」としての「習慣」を含むということであったが、大阪大学の山形頼洋教授は、一九九五年度の大阪大学における講義で、ラントグレーベやミッシェル・アマンリの議論を手がかりにして、時間の手前であって、時間を可能にするキネステーズ（私は自ら動く〔Ich bewege mich〕）の働き、つまり身体の運動が、根源的に、原理上の反復可能性を含んでいることを主張しておられる。つまり、身体の運動が、時間としてでなく、時間の手前において、根源的な習慣であることを述べておられるのである。したがって、こうした山形教授の議論を考慮に入れるならば、ここで見てきたようなメルロー・ポンティの習慣は、時間のレベルにおけるものとして、時間の手前にある身体の反復可能性に基づいていることになるであろう。だが、時間以前の、運動としての身体のレベルが、時間としての身体を基づけているにしても、身体の習慣が時間との関係においていかに構成されてくるのかという問題は残るのであり、本稿は、そうした時間における身体的習慣の構成を問題としたのであった。

なお、山形頼洋「コギトの声・現前する反復 身体と記号・声・ことば」、『待兼山論叢』第二七号、大阪大学文学会、

一九九三年）も参照。