

メルロ＝ポンティと言語の「魅惑的機能」

ミシェル・ダリシエ*

訳 酒井 麻依子**

佐野 泰之***

はじめに：なぜか？

われわれは今回、言語を対象にした、実に形而上学的な省察の豊かさを立証して見せてくれるメルロ＝ポンティの特異な講義を再検討するつもりである¹⁾。なぜ「言語の文学的用法についての研究」²⁾なのか。何を言おうとしているのか。なぜメルロ＝ポンティは彼のコレージュ・ド・フランスにおける最初の講義、それも週の始めの月曜日の講義で、完成³⁾がまるで保証されておらず、この新任の哲学者を見に来た気難しい聴衆を惑わせかねない文学的技巧を伴った、このような「研究」に身を投じることを選んだのか。さらに、なぜ彼が、彼の哲学的道程の批評的構成につながる主題について語ったのが木曜講義すなわち「感性的世界と表現の世界」⁴⁾だけだったのか。

間違いなく、この思索は、メルロ＝ポンティが言語に関して50年代の初めに展開した、より一般的な省察の枠組みにおいて行なれている。しかし、スタンダールに当てられた第二部で、『世界の散文』⁵⁾のノートにおいて言及されているように「五人の文学的知覚：モンテーニュ、スタンダール、ブルースト、ブルトン、アルトー」のひとつをまず展開することが重要なのである。だがそれではなぜ講義の第一部⁶⁾においてポール・ヴァレリーにあの

* 同志社大学講師

** 立命館大学文学研究科博士後期課程

*** 京都大学大学院人間・環境学研究科博士後期課程

ような重要性を与えるのか。『世界の散文』の着想が一度しか言及されないということは、その着想を当面の研究の後景に——この研究は『世界の散文』の着想と混ざり合うことのないものなのだが——退かせることではないだろうか⁷⁾。むしろ、ここで問題になっているのは散文そのものであり、とりわけ詩であることは明らかなのではないだろうか。

次いで、この講義より以前にブリュッセルの第一回国際現象学会議で、1951年4月13日に行なれた報告、「言語の現象学について」⁸⁾が思い出される。ところがその報告のほとんどは、月曜講義の中では全く問題となっていないわけではないとしてもほとんど問題となっていないように思われる現象学の問題であることが確認できよう。しかも木曜講義の方は、フィンクによって「実証主義」と決めつけられた厳密な学に、厳密な意味で留まることを拒否することになる⁹⁾。

最後に、メルロ＝ポンティ自身によって講義概要下書きの文献目録に加えられた、主要なテキストが思い起こされる。1952年6-7月の『間接的言語と沈黙の声』¹⁰⁾である。さて、この論文は、そのタイトルが示す通りマルローへの力強い批判から推進力を得る形で、まさしく言語と絵画のキアスムと最終的には名づけられるべきものに、あるいは言語と絵画に付与された相互的な特権に——1953年の講義は同様の側面に関してほとんど黙っていた¹¹⁾——集中している。

要するにこの講義の独自性は、少なくとも直接的には、言語への知覚的なアプローチや言語の現象学にはとどまっておらず、また言語が絵画に対して持つ諸関係についての下絵にとどまるものではないのである。だとすると、メルロ＝ポンティが「なぜ言語理論を練り上げるために文学に向かうのか」¹²⁾と自問する際、どのような種類の理論が問題なのだろうか。そしてその理論は、われらが哲学者（メルロ＝ポンティ）によってすでにそれ以前に「理論化」されていたのではないだろうか。

疑うべくもなく、『言語の文学的用法についての研究』はある明白な主題

を持っており、その主題とは言語の文学的用法であって、ただ言語のみではないのだ。そのような言語の用法は、再現的〔表象的〕で凡庸〔prosaïque 散文的〕な言語の用法¹³⁾と明白な対照をなし、さらには象徴的な用法¹⁴⁾とも対照をなす。それも当然であり、講義概要下書きの第一段落最初の数行において、単刀直入にこの用法がある「機能」として、さらに言えば「言語の魅惑的機能」として特徴づけられており、その機能は「制作に向かう作家にとっては明白なもの」¹⁵⁾なのである。だが、なぜこの用法は機能を表すとされるのか。どのようにその機能は魅惑的だというのか。

第一節 オートポイエーシス、機能、創出性

言語の文学的「用法」が一つの「機能」として描かれているという、この主要な点に直ちに立ちどまるのがよいだろう。何の機能なのか、何をなすための機能なのか。はっきり言えば、言語の文学的用法は何らかの使用法に関わっているのでは全くない。メルロ＝ポンティがわれわれに提示したがっている理論は、文学的なタイプの企てと混ざり合っている。彼にとってよっぽど重要なのは、偉大な作家たちによって動員されたとおりに、言語の只中で企てられるものを感知しようとしつつ哲学的な研究を始めることだった。なるほどこれらすべてのことは、彼が哲学から非哲学への関係、ここでは言語への関係を、ずいぶん前に検討した際の方法に合致している。だが、「なぜ用法が機能になるのか」という問題は戻ってくる。

このような「機能」は何を表すのか。「魅惑的」というのは、何をとりこにするものなのか。メルロ＝ポンティは講義概要においてこの「魅惑的機能」に言及したすぐ後で、一つの仮説を打ち明けるのみである。「おそらく、反対にわれわれは構成された言語を言語の二次的な形態と見なさねばならない。それは古い諸記号で構成された言語機構に新たな意味を住ませる最初の作用から派生している。したがってこの構成された言語は意味を指し示す

ことしか、読者と著者自身を意味へと運び去ることしかできない」¹⁶⁾ そうであるならば、意味の新たな皮膜を生み出すところのこの「最初の作用」とは何を表しているのか。この作用が著者と読者にどんな風に関わるというのか。

答えは講義全体に見られるが、特にそのピークは最終授業である。われわれにそれ〔最初の作用〕を明らかにするのは誰か、つまり誰がそれを書くのか。スタンダールその人は、メルロ＝ポンティが断言するに「彼と調和的であるような世界を存在させる〔faire être〕ために自らを作家となす〔se faire 作家になる〕」¹⁷⁾。これが最初の作用である。それは何を意味するのか、三つの段階を区別しよう。

1) 第一に、スタンダールが作家になるという事実——実際には彼はそれを「行為〔faire なすこと〕」と呼んでいるのだから「事実〔fait なされたこと〕」ではないのだが——に注目しよう。次のジャン・プレヴォのセンテンスに関するこの上ない省察がある。「著者は彼の本来の手段である。書くこと、生きること、考えること〔…〕信じ込ませ、われわれを巻き込み、われわれを彼と同一化する」¹⁸⁾。そしてそこにこそまた、スタンダールだけでなくヴァレリーの歴史的・心理的・哲学的ポートレートを——メルロ＝ポンティがその秘密を握っているこれらのクロッキー、大胆な試み、誇張のように——描き出した講義の本質があるのである。

2) ところで、実際このような自己・生成で満足しておくことはできない。自己・生成は、〈私〉の自己規定、生物の自己形成、自我の自己構成、さらには生の自己触発といった諸観念に還元されかねないものであり、われわれはそれらの観念がそのようなものである限りで、メルロ＝ポンティの関心事とは隔たっていることを勞せずして認めるだろう。実際に他の用語にアクセントを置いてその定式を読み直すと、バイルは「彼と調和的な世界を存在させるために作家となる」のだ。第二に、したがってこの自己・生成はより基礎的な生成を意味し、「自らを存在させる〔se faire être〕」ことは世界を

「存在させる」ことに方向づけられているが、それは世界を促すのであってその原因になるのではなく、木曜講義の総仕上げ¹⁹⁾が明確にしているように、目的論的あるいは「回顧的」な意味においてそうなのである。次のことをきちんと指摘しておこう。世界は絶対的主観によって作られたりせず、カテゴリー化されず、演繹も構成もされない。それは、作家のようにポイエシス的ではあるが至高的ではない主体と「調和」し、ほとんど音楽的で、いつも再評価される「場所」としての世界なのである。

3) 第三に、その結果として、自動詞の「自らを存在させる」ことだけがここで重要なのではなく、むしろより本来的には、他動詞の「存在させる」ことが重要なのである。ベイルは「彼と調和的であるような世界を存在させるために自らを作家となす」。人間アンリ・ベイルは、たとえ彼がスタンダールであったとしても、純粹に創造的な文学的人格の苦悩に尽きるわけではなく、彼はまた他の人間たちのためにも書き、彼らとの調和〔accord 合意〕が問題となるような読者を得ている。それでもやはり講義の中には、〈世界を存在させる〉ことへのこの不明瞭な準拠を正当化し、そうでないとしてもわかりやすく説明してくれるようなものは何もない。そしてメルロ＝ポンティにとって世界が常に私たちの世界であり、宇宙という意味での世界であり間主観的という意味で社会である以上、引き続き講義の締めくくりにおいて以下のことが明確に見られるだろう。「1) 人が思いつくのと考えるのは同時であり、書いて生きるのである […] 2) 人は他人たちを理解し、他人たちを存在させるのである」²⁰⁾。

このような「存在させる」という考えがどこから来たかを言うのはとても困難なこととなるだろう。サルトル²¹⁾の著作におけるいくつかの先取りにも関わりがなく——だが「自らを存在させる」という自己についての問題提起の中には手がかりがある——そしてミシェル・アンリ²²⁾の自己触発の無意識的な借用にも関わりがない。それゆえこの考えはメルロ＝ポンティ思想

の独創性をなすようである。いずれにせよ、この〈存在させる〉、この「創出性 [factivité]」(これからは事実性 [facticité] および使役的 [factif] 性格と対比させるためにこのように名づけよう) は文学的用法における創造にとって、著者と読者の間に設立される弁証法にとって必要不可欠であり、これに異議を唱える者はおるまい。そしてこのことから、前述の「最初の作用」が結果として「読者と著者自身を意味へと運び去る」という事実が講義概要の仮説において正当化されることになる。だがこのような考えはどこに由来しうのだろうか。まず、サルトル的な観点²³⁾との距離を広げようとしており、それに応じてヴァレリーへの消極的な実存主義的アプローチで満足することを拒否しているこの講義の内に、何らかの実存主義的な意志を見つけ出すには苦勞することになるだろう。そのうえ、純粋に現象学的な原理をそこから見分けるのもまた、特に講義においてはより容易というわけではないだろう。ここでの〈存在させる〉は、記述、還元、構成、〈あるがままに存在させること [Seinlassen]〉とは似ても似つかない。最後に、人目につかず構想されていた本²⁴⁾の、われわれがずっと後に再び言及することとなる存在論的基盤は、それ自身によってこのような着想——〈存在させる〉ことは存在することでも、存在者でも、存在でもない——を正当化することができないということが明らかになる。

その反面、50年代以前の著作、とりわけ『知覚の現象学』への回帰は答えを与えてくれるのである。世界と他人たちを「存在させる」ことにその本質があるようなこの作用は、メルロ＝ポンティが次のように呼ぶものに対応する。すなわち「主体が彼を取り巻くものを彼自身にとって存在させる仕方」、そして周りのものの構造化とともに、二つの「形而上学的'問い」——彼の著作全てが改めてこれらの問題を新しく取り上げることが目的にしているのだが——のうち一つを主体が構成する仕方に対応しているのである。さしあたっては、先行する著作にこれら二つの問いを見いだすために、月曜講義の直近の木曜講義『感性的世界と表現の世界』がその主導的概念、つまり表

現の概念に与えている主導的な定義を考察するだけでよいだろう。曰く「ここで表現や表現性によって理解されるであろうことは、現前しておらずこれまでに決して与えられたことのないような他のものを自らの内的な配置によって知らしめるといふ、現象の持つ特性である」²⁵⁾。ここでの「構造化」——講義の他のところでこう呼ばれたのだが²⁶⁾——は、配置の実効性において、そして現れさせることとしての〈存在させる〉ことにおいて表される。とりわけ「環世界 [Umwelt]」そして「世界」{すら}も素描し、ひき広げる」²⁷⁾人間の身体の表現性についても事情は同じである。周囲のものの構造化はここでは(周りの)世界の素描として表されており、〈存在させる〉ことはその世界の展開として表されている。ところで、身体の表現性、とりわけ言語の表現性が構造化すること、そして特に〈存在させる〉ということは、月曜講義においてわれわれが常に見出す主張なのである。

さて、これら二つの問題は慎重に「形而上学的」と特徴づけられている。例えば『知覚の現象学』において、われわれの哲学者にとって重要であったのは以下のようなことである。まず、「主体が彼を取り巻くものを彼自身にとって存在させる仕方」について検討すること。次に、「運動と視覚の地を、感覚的諸性質の貯蔵物によってではなく、周りのものを形態化し、あるいは構造化する或る仕方によって」定義すること。そして最後に、彼が付け加えるには「われわれは帰納法の使用そのものによって、実証主義が回避したいと思うであろうこれらの「形而上学的」問いに連れ戻される」²⁸⁾ということ。したがって1953年の講義が非常に公然と、言語の文学的用法の水準でこの創出性についての「形而上学的」問いに取り組んでいたのは明らかなことであり、その問題は存在を「魅惑する [conquéran 征服する] 言語」の形をとっている。正確には「形而上学」はどの点に存在するのか。われわれは少なくともすでにメタ - 自然学 [méta-physique] が存在することを留意しておこう。行為は非常に古典的に実証主義を「超える」というこの熱望において存在するだけでなく、より根源的には、存在を二重化することではないと

しても存在の乗り越えを熱望「させる」ことにおいて存在するのである。その存在はハイデガー的な意味での単なる存在者的機構に還元されることなく、存在させられなければならない。

『知覚の現象学』のこれらの定式は、1953年の講義が作家について語ることの核心へとわれわれを連れ戻す。そこにおいて、存在させる主体が問題であるのみならず、その「主体」が動詞「存在させる」という定型句の文法的な「主語」を示しているというのは驚くべきことである。主体が彼の内奥の行動においてそれを行なう際の仕方はより微妙な問題であり、そしてメルロ＝ポンティが「主体が周りのものを彼にとって存在させる仕方」について最初に語る時、彼はこの点においてその仕方を「周りのものを形態化し、構造化する或る仕方」とより明確に述べ、その結果としていわば構造化する機能の前に主語〔主体〕は姿を消してしまうのである。講義が言及するように、行為をまとめ上げる基体〔*sub-jectum*〕をやはり期待するこの行為の仕方の内に、われわれはたやすく作家を認める。その作家というのは、実際上においても権利上においても、世界に先行する主体においてよりも、それによって彼が彼の世界をなすところの様式化され調律された仕方の中の方でずっと首尾一貫しているものである。そしてそこにおいてわれわれはさらにより根本的に、ヴァレリーによって「錯綜体〔*implete*〕」と名付けられたものの痕跡を識別しなければならない。

しかしわれわれはあまりに性急に事を運んでしまったのではないか。あまりに解釈を加えすぎたのではないか。以上のことはそれほど確かなことだろうか。反対のことを確信し、『言語の文学的用法についての研究』のこの深い次元を理解するために、改めて1948年の論文集『意味と無意味』にさかのぼることは無意味ではない。というのは「小説と形而上学」という決定的なタイトルの1945年の試論では、すぐれて言語の文学的用法が問題だからである。だが、この試論はのっけからわれわれに何を言っているのか。

まさに次のことである。「偉大な小説家の作品は常に二、三の哲学的観念に支えられている。スタンダールにとっては自我と自由、バルザックにとっては諸々の出来事の偶然における意味の出現としての歴史の神秘、プルーストにとっては現在における過去の包摂および失われた時の現在化。小説家の役目はこれらの観念の主題化ではなく、これらの観念を物と同じ仕方であれわれの目の前に実在させることである。スタンダールの役割は主観性について長広舌をふるうことではない、彼はそれを現前させるだけで十分なのである」²⁹⁾。この記述は、小説家の「役目 [fonction]」——スタンダールはその紋章 [emblème] でしかなく、ここでは文学のこの面全体に当てはまるのだが——が創出性の用語で描かれていると認めることに関して、決定的である。これらの条件において1953年の分析は1945年との関係でどんな新しいことをもたらすだろうか。間主観性の意味が、現実離れしたものからまさしく「文学的な」ものへと完全に変化していることが肝要な点である。この変化はむしろメルロ＝ポンティに間主観性の意味そのものを掘り下げる機会を与えなかつただろうか。

反対に、以上のことがどうして見落とされようか。講義は同じくらい、この否定的な次元にも配慮しており、そしてやはりこの点が注意を引くのだが、この次元は他のところで「形而上学」³⁰⁾とされていたのである。メルロ＝ポンティが木曜講義³¹⁾で繰り返し述べることについて、この〈存在させる〉ことを本当はそうではないのに「無カラノ」創造とみなしてしまうと、以上の全てのことは見落とされてしまう。その責めを負うのは誰か。スタンダールか。いやスタンダールではなく、ポール・ヴァレリーの或る著作、哲学者に対する或る批判の著作がその責めを負うのであり、それによれば「芸術家のあらゆる活動、これは無から何かを作ることである [c'est de faire quelque chose de rien]」³²⁾。さて、メルロ＝ポンティがヴァレリーに応答するのはまさしく哲学者としてであって、メルロ＝ポンティはいくらかヴァレリーの特徴を歪めながら、彼を純粋に創造的な偶然性の使徒にしている。

ヴァレリーが言うには哲学者は「もろもろの偶然から出発して体系を作る、取るに足らないもの〔quelque chose de rien〕を」。だが『知覚の現象学』に始まる主張によれば、「この偶然の中にそれでも意味が在り、それなしではわれわれは話すことができないだろう」し、それなしでは全ては背景の雑音に、言葉の虚無〔nihil〕になってしまうだろう。別の言い方をすれば、自動筆記がわれわれに示すように³³⁾、混沌は「われわれの混沌」であり「純然たる混沌」ではない。反 - 哲学的なものそれ自体が哲学的なものに自らをなすのである。反 - 哲学は否定するのではなくて結び合わせ再結合するような或る無を伴っている、そこから「ヴァレリーが——これが哲学であり、あるいは哲学になるということを知ることなしに没頭したところの、特異な認識」³⁴⁾が出てくる。そういうわけで、偶然は危険を好み、危なっかしく、身を危険にさらし、歴史化し、自らを系列化し、そして或る意味、すなわち或る方向をもまた描く。

以上のような意味で、ヴァレリーは「(まさしくなすことであるような)書くことの最初の条件として七つの不条理を意味の条件として受け入れないだろうか」³⁵⁾。メルロ＝ポンティの削除線と対応して、不条理は中断されたものとしての書くことや〈なす〉ことが行き着く最初の条件ではもはやなく、主導性〔initiative〕であり、あるいはその主導性の中ですでに形をとっている意味の条件なのである。ヴァレリーでさえ「知らないうちに」、「航跡を残したが、その航跡は彼の諸々の行動が彼から作り出したものによって生み出された」。意味とはしたがって「過去の諸々の音」を介した一つの「現在の音」の「創発〔émergence〕」なのであり、その「創発」が聞き取ることのできない音と連動した「創発」であって、起源からあまりに隔たっている (*ex*) のでその起源が無〔nihil〕であるような創造〔*creatio*〕、とはまるで比較にならない。創発は「自発性」の概念とともに、或る具体的な形をとるであろう。創発は自然に関する来るべき講義の中心を占めることになる。いずれにせよ「ヴァレリーはそのことを理解しようとしなかった。彼は言葉の現勢的な作

用に触れようとはしなかった」のであり、別の言い方をすれば言語の「魅惑的機能」を培う「最初の作用」に触れようとはしなかったのだ³⁶⁾。それゆえヴァレリーは言語の文学的用法の或る側面によって、言語の「機能」がどういう意味において変形するのかを理解可能にする形而上学的な結晶体を構成しているのである。

存在させることが無からの存在の創造ではないとすれば、そして創出性という形而上学的概念が——『シーニュ』のイメージ³⁷⁾を敷衍して言えば——存在論の「壁」をわれわれに何らかの仕方でも通過させるとすれば、〔無からの創造とは〕反対に、存在させることは、メルロ＝ポンティがしばしば強調線を引く〈なす [faire]〉という用語に本質的な仕方でも依拠していることになる³⁸⁾。だが、このことはここでは純粋に語彙上の指摘にすぎないのではないか。この〈なす〉は全くの無内容な語なのではないか。メルロ＝ポンティは、そして彼に追随するわれわれ自身は、この〈なす〉という語を一体どう扱わなければならないのか。

重要な概念上の区別を行なうことで、この問いに答えることが可能になるだろう。作家の本質——講義は絶えずこの問題に立ち戻る——は、作家が行為フェールの人³⁹⁾であって「行動の [d'action]」人⁴⁰⁾ではないという点に表れている。実際、行為——講義においては書くことがその具体例である⁴¹⁾——の特殊性というものが存在する。行為は、「情熱 [passion]」は別としても、行動には還元されえない。行為は行動よりも享乐的で自由なものであるように見えるし⁴²⁾、行動のように何かの媒介となるわけでもなければ、何らかの目的をもつわけでもなく⁴³⁾、因果性に関連する用語によっては記述できないように見える。とりわけ、スタンダールのように自分になることは、自己原因であることとは異なる⁴⁴⁾。さらに、より一般的には、存在させることは、何かを作り出すがゆえに [parce que] 自らも作り上げられるといった存在の逃れられないメカニズムでもなければ、先立つ何ものもたない無カラノ創造 [creatio ex nihilo] でもない。そうではなく、存在させるとは、人が

作り上げるものによって〔*par ce que*〕——ここでは書くものによって⁴⁵⁾——自らも作り上げられるということなのだ。しかるに、そのような行為を講義は絶え間なく探究し、展開している。行為のこうした特殊性は、木曜講義の方では、実践〔*praxis*〕と行動を区別することの必要性に関して展開されている⁴⁶⁾。

このような戦闘的で実践的な行為こそがまさしく、言語の文学的用法が実現している「魅惑的機能」を、すなわち「意味作用の」——記号と - なすこと〔*signification*〕の——「機能と区別されない言葉の機能」⁴⁷⁾を養っているのである。「魅惑的機能」は「言語を生きるがままにすること、言語の内生きるがままにすること」にもとづくあらかじめの事実(なされたこと)や、自動筆記の華々しい成功にさえ最後には打ち勝つだろう⁴⁸⁾。われわれが「作家という職業を労の多い、終わりなき仕事たらしめているさまざまな逆説」と、「合理性に基づけられていないにもかかわらず合理性をなすがゆえに、困難で逆説に見舞われているかのように見える絶対的文学」とともに再発見するのは、このような逆説的な行為なのである⁴⁹⁾。「詩は声であり、行為であって、語ることではない」⁵⁰⁾というのが本当ならば、この行為はまた詩的なものでもあって、メルロ＝ポンティは講義の中でそのような行為の方へとわれわれを誘っているのである。そうだとすれば、諸々の芸術の中で絵画がある種の優位性をもつことになるのと同じように⁵¹⁾、講義において詩は言語の文学的用法の「頂点」に位置づけられることになる。〔詩と絵画の〕二者が選ばれたのは、偶然の一致によるのではなく、詩と絵画が讃えているこの視覚化、この〈見えるようにすること〔*faire voir*〕〉を示すためなのだ⁵²⁾。

しかしながら、ここでいう詩とは、いまだ凡庸〔散文的〕で表現性の少ない「詩と名乗り出る組織された詩」のことではなく⁵³⁾、語の意味を音楽化し、「固定した語彙を歪める、かの不斷に働きつつある詩」のことである⁵⁴⁾。そのうえ、詩というものが「ある事物と他の事物が存在を転調する同じ仕方を有している限りで、一方の事物から他方の事物への変身」⁵⁵⁾であると定義さ

れている以上、そのような詩においてはこの〔魅惑的〕機能は存在の機能となる。ほとんどデミウルゴスの⁵⁶⁾とも言える響きをもったこの転調という言葉は、音楽という他の芸術とは別に、詩的エクリチュールがもつ音楽性に訴えている。「何を書くのか。一つの超シニフィアンを、音楽化され、互いに感覚しうるものにされた諸々の事物の未分化状態を」⁵⁷⁾。行為は、「見えるようにすること」と同じように、自らの創出的次元すらをも開示しており、そしてこうした転調が音楽的と呼ばれるとしても、その転調を引き起こしているのはあくまで文学なのだ。「言語の白魔術、すなわち、言語の従順さ、音楽が決してなすことのないものを記号によって分節化し、見えるようにする言語の能力」⁵⁸⁾。この分節化という語によって、創出性の隣に構造化についての「形而上学的'問い」を再び見出すことになるのは極めて興味深いことである。

第二節 正直な作家の逆説

1953年の講義は実は、1945年に形而上学について行なった議論を文学との親近性という観点から取り上げ直すだけでは飽き足らず、メルロ＝ポンティが1947年に形而上学に捧げた重要な試論「人間の内なる形而上学的なもの」の中で開陳した理論的素材に暗黙裡に依拠している。このことを以下で示そう。

まずはじめに言えるのは、講義は件の試論の中で与えられた形而上学の特徴づけに依拠しているということである。「形而上学とは、意識と真理、交換とコミュニケーションのこの逆説を記述しようとする断固たる決意である。[...]〔形而上学は〕われわれがそれによってわれわれの逆説を感じにくくしようと試みる諸概念の構築物ではない。それは個人的・集団的な歴史に属するあらゆる諸状況の中でわれわれがそうした逆説についてなす経験なのである。[...] 形而上学をすることは、別の認識の世界に入り込むことで

も、われわれがここで用いている不毛な言い回しを繰り返すことでもない——それは、それらの言い回しが指示しているさまざまな逆説に満ちた経験をすることであり、人間の問主観性の不調和な働きを絶えず繰り返し検証することである」⁵⁹⁾。形而上学は何よりもまず、われわれの実存にそなわる問主観性の逆説を記述することとして特徴づけられる。しかるに、文学はまさしく諸々の「状況」の中の一つの状況を構成しているが、そこでは逆説的なものの経験が、作者と読者の問主観性という水準においてその多産性を明らかにするのである。

一つには、「魅惑的機能」に言及した講義要録の第一段落のあとで、第二段落は次のように始まる、ということがある。「文学の方は、言語哲学が言語に注いでいる関心のその先を行く」。問主観性の諸々の逆説を把握することにかけては、文学的経験が哲学に形而上学的に先んじている。メルロ＝ポンティは「小説と形而上学」の中でまさしくこうした事柄を示そうと試みており、最終的に彼は、『シーニュ』の序文や非哲学に捧げた講義の中でこうした事柄を熱心に主張するようになる⁶⁰⁾。

加えて、文学はこれらの逆説についての記述——形而上学はこうした記述に相当する——の特権的な場となる、ということがある。第二段落は次のように続く。「作家たちは、自らの企ての中に何か奇妙な、不可解ですらあるものが存在することをますます意識するようになってきている。書くことは（仮にかつてはそうであったとしても）思い浮かべたものを単に言表することではもはやないのだ。それは、あるときは人がそこに置き入れた以上のものを与え、別のときはそれ以下のものしか与えないようなある装置を用いて思いきって仕事することなのであるが、このことは、作家という職業を労働の多い、終わりのなき仕事たらしめている一連の逆説の帰結にすぎないのである」⁶¹⁾。

これらの逆説の系列は、主要なテキストにおいては五つに絞られ、講義によって明確化されることになる⁶²⁾。われわれはここでそれらの逆説を検討す

るつもりはない。ここでの読解方針からすれば、やらなければならないのはむしろ、それらの逆説が文学の水準において、形而上学が記述しなければならないと言われた三つの逆説、すなわち、意識と真理の逆説、交換とコミュニケーションの逆説、間主観性の逆説を表しているということを確認することである。読んでみると明らかなのは、それらの逆説が、因果性や目的性といった——他性と普遍性をそこに付け加える必要があるような——メルロ＝ポンティが「内世界的カテゴリー [catégories mondaines]」と呼んでいるものを乗り越えようとする試みから生まれてきたということである。しかしながら、それらの逆説はそうした試みから肯定的に生まれてきたのであり、ここでの問題はそれらを乗り越えることではなく、それらの逆説の内に身を置くことなのである。

以上の事柄をよりはっきりと示すために、次のように問いかけてみよう。なぜここでは、作家は「自らの企ての中に何か奇妙な、不可解ですらあるものが存在することをますます意識する」ようになったと言われているのか。概略だけ述べれば、意識についての、お望みならば「古典的」と言ってもよい考え方への無 - 意識的な愛着にもかかわらず、木曜講義の全体が雄弁に示しているように⁶³⁾、メルロ＝ポンティはこの講義の時期には「意識という概念を変更すること」⁶⁴⁾に専心していた。ところで、逆説的なものについてのこうした意識に特徴的なものはここでは何なのだろうか。なぜそのような意識が掘り下げの対象となるのか。メルロ＝ポンティは「人間の内なる形而上学的なもの」の中で、そうした問いに対して、ここで問題なのは「形而上学的意識」⁶⁵⁾である、とすでに答えていた。講義においても同様に、意識についての考え方は三つに集約されているように思われる。それらを詳細に識別しておこう。

1) まずはじめに、われわれは講義で時折、心理学的意味における意識、すなわち「眠り」に対置される覚醒という意味における意識を見出す。その意

識は、自分が「画家」の——それゆえまた、ある点では作家の——身体的で創造的な無意識によって凌駕されていると感じるという意味で脱肉化した意識である。にもかかわらず、身体というものがまさしく「機敏な道具、例えば画家にとって役に立つ機敏な道具であり、己がなそうと欲することを意識より上手くやっけてのける」のだとすれば、そのことは、意識は何かをなそうと欲するが、意識が単なる歩哨の役割に閉じ込められているならば意識はそれをなすことができないという否定的な事実を暗に示していることになる⁶⁶⁾。実際、心理学的意味における意識は矛盾という「事実」によって住み着かれたものとして自分を感じているのだが、この矛盾を意識が己の「行為」の内できき受けることはない⁶⁷⁾。

2) 次にわれわれは講義の中で、哲学的意味における純粹意識と出会う。それは「意識の身売り、意識は一切を明け渡す […] 意識の能動的操作をなす意識のニヒリズム」としての意識であり、「無化」という観点から見られた意識である。サルトルにおいてだけでなく、メルロ＝ポンティが「旧ヴァレリー」⁶⁸⁾と呼ぶものにおいてもこの「無化」はすでに見出されており、この機会に両者は奇妙にも結びつけられることになる⁶⁹⁾。実際、この全面的譲渡は存在の所有では決してない。それゆえ、ここには「いかなるものであれ何物かであることを拒み、そのことによっていっそう明晰となる純粹意識」⁷⁰⁾以上のものは何もない。そこから、スタンダールの作品において姿を現す、メラニー・ジルベールに対する激しい恋心の中への作為的な受肉がもたらされる。「それは自らを受肉させる意識、自己指定する意識である。だが、この受肉は相変わらず気ままに脱ぎ着できる衣にすぎず、他人はそのことを感じ取って身を退いてしまう」⁷¹⁾。

余談だが、次のことに注目しておきたい。講義で検討されている⁷²⁾、いかなるものであれ何物かであることを拒むこと、否定的な実存的動機、ヴァレリーのなニヒリストは、当然ながら、存在させることを目指すあらゆる形而上学的な企てをいわば「下側から」打ち切ってしまうということである。

そして「実存の高台」——〈なぜ無ではなくむしろ何ものかがあるのか〉という問いが万人に見えるように立てられる唯一の場所——からの眺望が、今度は「上側から」そうした企てとの接触を断ってしまうだろう。この問いは証明しようがない。というのも、この問いは問いを立てる「何ものか」の存在を暗に想定しており、そしてそれゆえ、「絶対的存在」は存在せず、ただ暗がりの中にある何ものかと台地の上の無が存在するにすぎないということをはのめかしているからである⁷³⁾。私は知覚する物である、それゆえ私は何ものかである、それゆえ私は隔・絶した〔ab-solu〕存在ではない。これは、「私ハ考エル物デア、故ニ私ハ物デア……」という推論、われわれを实体としての神へと導く推論とは対照的である。このことは、メルロ＝ポンティは後者の推論とは反対に何ものかを「神」とみなしてはいない、ということの意味しない⁷⁴⁾。しかし、メルロ＝ポンティは人間の言語の文学的用法に捧げられた講義の中でそのようなことを行なっていない。反対に、彼の講義が自然の概念の方へと転回していくときには、彼はそのようなことを行なうだろう。

3) 最後に、われわれは講義の中でとりわけ「厳密な意識」なるものを見出す。文学的意味において、この意識は、無邪気な賞賛や崇拜、あるいは反対に「文学的テーマとしての文学への軽蔑」⁷⁵⁾といったものが、文学がわれわれをして生きさせなければならない諸々の逆説の中で「意識的な、受容された文学」に取って代わられるところに君臨する。作家とは、対立を孕んだものや、引き裂かれた両義的なものについての卓越した体験へと自らを高める人間である⁷⁶⁾。作家の厳密さは、逆説と向き合う際の妥協なき態度に由来するのだが、それは作家が逆説を解消し、解き明かそうとしているという意味ではなく、逆説をそれが抱える「不条理」、暗さ、「詐術」に至るまで生き抜こうと努めているという意味である⁷⁷⁾。これが「後期」ヴァレリーの厳密な意識、もはや（意識についての第二の考え方の場合におけるような）自己措定された受肉とは正反対の、その謎の中で生きられる受肉によって特徴づ

けられる意識なのである。メルロ＝ポンティはこの主題について次のように書いている。「それゆえ、ヴァレリーは純粹意識でも、『序説』〔『レオナルド・ダ・ヴィンチの方法への序説』〕で語られている〈中心的状況〉でもない。より正確に言えば、ヴァレリーをしてわれわれの状況を、それが身体の内や他者たちとの間にもつ謎めいたものの中で記述せしめたのは、まさしく厳密さへの要求なのである。そして同様に、ヴァレリーにとって文学は、歴史や他者たちによる支配でも、個人史による支配でもない。ここでもまた、厳密さ、すなわち意識の閃きは集団的・個人的歴史の地の上にしか現れないのである」⁷⁸⁾。ここにおいて、逆説的な状況——というのも、この状況は私においても他者たちの内においても織り上げられているからだが——についてのこうした記述の中に、逆説に見舞われた形而上学的意識をどうして見出さずにいられようか。

したがって、「ヴァレリー」という文学的知覚についての研究は、われわれを形而上学的意識へと導く。さらにこのことは、「人間の内なる形而上学的なもの」で規定されていたような、こうした意識をもたらし漸進的な構造そのものをわれわれに曖昧ならざる仕方で再発見させてくれる。こうした観点から、われわれの読解の指針となるテキストを引いておこう。

過去と現在のあらゆる生を生きづけ、それらの生から全生命を受け取る一つの個人的生——一切の期待に逆らってそれらの生からわれわれに向かって溢れ出る光——についてのこうした認識が、形而上学的意識である。この意識は、その第一段階においては、相反するもの同士のぶつかり合いを発見することの驚きであり、その第二段階においては、行為の単純さの中におけるそれら相反するものの同一性についての認識である。形而上学的意識は、日常的経験、すなわちこの世界、他者たち、人間の歴史、真理、文化といったものとは別の対象をもつわけではない。

しかし、形而上学的意識は、それらを前提なき帰結のように、またそれらが自明であるかのように、既得のものとして受け取る代わりに、それらがもつ私にとっての根本的な奇妙さと、それらの出現という奇蹟を再発見するのである⁷⁹⁾。

メルロ＝ポンティは二つの段階をこのように区別することでアリストテレスの『形而上学』を新たな意味で捉え直すとともに、無矛盾性の原理を破ることによってタウマゼイン〔驚き〕を乗り越えようとしている⁸⁰⁾。このことがいかなる点で言えるかを示すことが目下の研究の課題であるが、このテキストはその研究の範囲を超えてしまっている。講義における彼の表現に集中し、二つの段階を区別してみよう。

1) 実際、ここでもまた、「それがもつ謎めいたものの只中にある状況」に驚いた意識への言及によって示されているように、このアプローチ全体はいわば下側からなされ、意識の第一段階へと這い上がる。確かに、このような「謎」によって「人間の内なる形而上学的なもの」の中で規定された意味において「形而上学する」ことが可能になる。そして、先立つページにおいて、この謎がヴァレリーのアプローチを特徴づけている「絶えざる不調和」⁸¹⁾と極めて正確に結びついていることが見出される以上——「私が私であろうと望むまさにその限りにおいて、私とはほとんど他人のようなものである——われわれの絆をなしている不調和」⁸²⁾——この謎によって「人間の問主観性の不調和な働きを絶えず繰り返し検証する」ことが可能になる。

しかしまさしく、このような不調和が矛盾を前にしたときの驚きに常に関与しているのである。確かに、諸々の対立物同士の対立が混乱をもたらしたとき、それらの対立物の中から一つを選択することを目指す救済という逃げ道がある限りで、そこには永久に乗り越えというものが存在する。だが今や、そうした対立についての意識は、永続的なぶつかり合いに驚かされつつ、そのような二者択一がもはや存在しないことを確かめるのである。「そ

れゆえ、人は後期〔のヴァレリー〕において、意識と生の調停が意味しているものを理解する。ヴァレリーは、いかにして自己でありつつ生きるのかという問題、外在的なものと自己の間の（そしてまた、現実参加した受苦する自己と傍観者としての自己の間の）緊張は、一方か他方を選択することによって解消すべきものではないのだということ、三者択一はこれらの対立物は共犯関係にあるのだから、一方を選択することは他方を選択することなのだということに気づく」⁸³⁾。とはいえ、このような対立物ノ一致は、依然として共犯関係——共通の策謀、より正確には共・作動——というもののより深い意味を隠したままである。

2) それもそのはずだ。というのも今や、講義の第一部で描かれた冷やかに現実離脱したこの意識の深奥へとわれわれをより深く入り込ませてくれるのは、〔ヴァレリーではなく〕むしろ「スタンダール」という文学的知覚だからだ。実際、われわれはスタンダールのうちにそのような形而上学的意識を認めるのだが、しかし今度は、形而上学的意識がもつ二つの特徴的な「段階」についての、とりわけ一方の段階から他方の段階への移行についての文学的表現の中にそれを認めるのである。スタンダールについて、次のように述べられている。

スタンダールが己の恋と文学の企てを検討する《練る》のを断念したとき、そして彼が己の生と著述を、はじめのうちはそれから身を守ろうとしていた夢想へと開放したとき、彼は突如として即興し、説得し、実現する〔réaliser 自覚する〕ことが可能となったように感じ、真なるものと虚構、孤独と愛、生きることと書くことの間には競合《敵対関係》など存在しないのだということに気づき、一人称を、すなわちあらゆる役柄の中へと滑り込み、それらに適合するエゴを、全く新しい芸術の手段に変えるだろう。彼は自分自身に同意する《同意することができる》ようになるのだが、それは彼が生とスタイルの修練によって己の分離状態か

ら脱することができるようになったからなのだ⁸⁴⁾。

驚きをもたらすような対立物同士の対立（敵対関係、分離状態）という段階（検討する、身を守る）から、それらの機能的同一性を認識する（気づく、同意する）という段階（「エゴを……に変える」、「分離状態から脱する」）への突然の移行を、断念から能力へのこうした推移の中で、これ以上巧みに語ることはできないだろう。第二段階のこの意識は、三つの重要な概念——即興する、説得する、自覚するという、控えめな仕方提示された階梯——の中で具体化されており、講義の第二部はとりわけ最初概念、すなわち即興することを探究している。即興するとは、諸々の対立物を同一的なものとなすことである。スタンダールは自分が作家というものについてもっている意識によって支えられている。もしそうであるとしたら、意識の掘り下げというものは、〔ヴァレリーが〕「旧」ヴァレリーから「新」ヴァレリーになる移行の段階で生じた単なる意識の覚醒と同じ尺度で測ることはできないだろう。

別の箇所は、「自我の逆説、すなわち人間と作者の、書くことと生きることの逆説」について述べ、意識のそのような段階の方へと向かい、言語の文学的用法というアプローチに対してそれが有する潜在力を示している。しかし、紙幅の都合上ここでそれを取り上げることはしない⁸⁵⁾。さらに、その段階はメルロ＝ポンティが次のように書くときに到達している意識の深い段階でもある。「サルトルは次のように言うだろう。語ること、それは語ることについての意識をもつことである、と。しかし逆も言わねばならない。語ることについての意識をもつこと、それはまずはじめには語ることである、と。[...] 言語はある観想的機能を開示するように思われるが、その機能が結局は人が意識ということに理解しているものなのだ。おそらく、サルトルのこうした傾向に対して、ある種の非焦点主義を擁護する必要があるだろう。意識がそこへと収束するような、中心、輪郭、階層、観智的場といった

ものは存在しない。意識はその定義からして偏在性であり、この語や言語の中には決して存在しない。意識は、意識がなすもの以外のところには決して存在しない」⁸⁶⁾。

矛盾というものは、伝統的な論理学と道徳の立場からすれば不快で嫌悪をもよおす怪物じみたものでしかないが、この立場からすれば反対に、「多産的」で生命に満ちたもの、さまざまな先駆者たちの著述の中で発展させられ⁸⁷⁾、講義の数多くの箇所ですみ込まれているもの⁸⁸⁾、といった姿を見せてくる。そして第二段階とはそのような段階なのである。上記のテキストは、こうした事柄がいかなる点において言えるのかを示すことを課題とする目下の研究の範囲を超えてしまっている。ここではただ、行為についての、行為の只中にあるこの意識は、存在させる意識であるということを強調しておくにとどめよう。行為と結びついた意識のこの第二段階は実際、木曜講義で示された、「パースペクティブ的意識」が存在させる際の一般的特徴づけに結びつけられている。「意識をもつこと、それは主体の闇の前で一つの存在を現れさせ、それによってその存在を価値ないしは意味作用へと高めることである」⁸⁹⁾。この意味で、行為は常に存在させること、すなわち現れさせることなのであり、さらにまた、これから確認するように、見えるようにすること、信じ込ませること、出現させること、語らせること、実存させることなのである。

つまり、この講義は、その言語においてはこのような形而上学的現前に取り憑かれており、その講義が動員する概念（逆説、事実、意識）においては、その構造そのものにいたるまで、そのタイトルのように無難なものではないのである。というのも、ヴァレリーとスタンダールは、彼らなりの仕方意識の諸段階を具体化しているからである。それにもかかわらず、この現前は明白な意味で不在である。彼の他の著作と同じく、メルロ＝ポンティは形而上学について多くを語っていないように見える。しかしながら、ここでもまた彼はそれについて少し語っており、違いがわかるにはこの少しだけで十分である。形而上学的用語は、実際のところ一見何の注目すべきものもないよ

うな二つの場面で対象とされている。しかし、メルロ＝ポンティの歩みに忠実であるように試みよう。まず驚こう、それから驚きがまだ隠しているかもしれないものを見てみよう。

最初の場面は、興味深いことにプリス・パランの著作『言語の本性と機能の探究』についてのサルトルの解釈に関する読書ノートの終わりにある。そしてそれは、講義の現行の校訂版の最後の文となっている。メルロ＝ポンティはサルトルの長い段落を引用しており、それは要するに「しかし言語の形而上学的問題など存在しない」⁹⁰⁾と述べているものである。このような引用は、サルトルのアプローチ⁹¹⁾には還元できないような「言葉の形而上学」についてのメルロ＝ポンティの要求の全体を明らかにすることができなければ、何でもないだろう。言いかえるなら、このような暗示はまさに講義の中で表現されているこの（言葉の）形而上学を間接的に見直すものではある。しかし、それは暗示でしかなく、むしろサルトルによって引き継がれたものだ、と反論することもできるだろう。

第二の場面は、今度は、サルトルの『ボードレール』に関わっている。メルロ＝ポンティはかつてのエコール・ノルマルの僚友に二つの顔を見てとっている。一方には、人間としてのボードレール自身の体験、自由で創造的な孤独の体験を、上空飛翔的な状態で、いわば天才の善意から生まれる『悪の華』——つまり汚れのない無傷の著作と切り離してしまう傾向のあるサルトルがいる。次のように言われるのは、そのようなサルトルの見方に反対してのことである。「ボードレールの詩作は、サルトルによって問題なしとはされない。ボードレールのすべての主題は彼の選択から始まり（生の鉱物化）、この選択は創作者の《創始者》の“偉大な孤独”の拒否であり、創造し適用する自由の拒否であり、自己嫌悪（傷とナイフ）の選択である。ましてや作品そのものは、いかなる意味でも創造的ではありえない」⁹²⁾。つまりここでは、作品の始まりは生〔生活〕に他ならないのである。

しかし、他方にはもう一人のサルトルがいて、メルロ＝ポンティはそちら

に親しみを感じており、そして今度は、サルトルはボードレールの（鉱物性や自己嫌悪に向けての）「生の根源的選択」の中に『悪の華』の生氣と悪意のある恐怖を見てとっており、「形而上学的選択」は生そのものから発し、一つの生の中に浸透し、作品の中に延長されるのである。メルロ＝ポンティが追うのは、今度は彼の好むものである。「道徳性の判断はまた芸術的判断であり、根源的選択は美的選択を導くのである。しかし、サルトルは作品と生活の関係が必ずしも上述のようなもの〔つまり、先程言及された、それにとっては芸術が生〔生活〕の原因の外に置かれるような関係〕ではないと認めているようだ。生と芸術が同時に始まる形而上学的選択〔…〕文学的判断は決して外面的なものではありえない。サルトルはわれわれが素描するような着想に近づいているのだ」⁹³⁾。確かに、ここでは接近だけが問題であり、メルロ＝ポンティはすでに1947年に選択のこの概念に関して控えめにサルトルを批判していたのであって、メルロ＝ポンティは何よりも選択が「生そのもの」の中に——一つの生ないしは生の「状況」⁹⁴⁾の中にはないとしても——礎を下ろしていると考えていた。しかし、ここで重要なことは「選択」でもなければ、その「選択」が、今度は人生と作品の関係についての中心的問題設定の水準で形而上学の現前を刻銘するメルロ＝ポンティ自身によって、その最初の性格のもとで形而上学として特徴づけられているという事実でもない。さらにわれわれは、メルロ＝ポンティが次のように綴ったとき、この形而上学全体が、作家の生きることや生一般、生命的なものや生きているものの形而上学というよりむしろ、共に生きることの形而上学としてはっきりと特徴づけられていたことを思い出そう。「過去と現在のあらゆる生を生氣づけ、それらの生から全生命を受け取る一つの個人的生——一切の期待に逆らってそれらの生からわれわれに向かって溢れ出る光——についてのこうした認識が、形而上学的意識である」。

さらに「形而上学的選択」というこの特徴づけが、形而上学的意識について

てなされた二つの新しい暗示の間で起こっている、ということが目につく。一つ目のものはプルーストに関わるもので、二つ目のものはその要約的内容を持っている。その内容とは要するに、実際のところ厳密な意味で意識と呼ばれるべきなのは、〔形而上学的意識の〕第二段階だけだということである。第二段階は選ばれたのであり、二番目〔*secondant*〕だが二次的〔*secondaire*〕ではなく、或る意識化に開かれており、それこそが本来的に意識なのであって、ただ何ものかについての意識をもつことではない。講義要録の始まりから、作家たちは「彼らの企ての中にある不可解なもの」について「ますます意識的」になっていると言われており、そのことは逆説的なものの意識化と等しいのである。さらにヴァレリーとともに「意識の閃きは集団的・個人的歴史の地の上にはしか現れない」と言えるのであり、意識が燃え上がるのは逆説的なものの地の上においてのみである。そしてこの意識化は「文学についての意識の危機」という全くの文学的形態をとるのであり、それは「何人かの作家において」⁹⁵⁾ 起こっており、そしてとりわけ、ヴァレリーとスタンダール、しかしまたプルーストに、つまりアルベルチヌを介して自分の同性愛の文学的意識化を行なうプルーストに起こっていることなのである⁹⁶⁾。

書くことは意識化することであり、それは、不条理、非文学、非哲学、無そのものについて語ることと少し似ている。ひとがそうした事柄について語り、それらを（話し）言葉の中に運び込む以上、そしてこの「否定」が否定せずに肯定する以上⁹⁷⁾、書くことはそうした事柄が存在しないということを知り、実際に（より高次の）意識へと移行させ、何ごとかを実現する〔自覚する〕。実現すること、わかることと生み出すこと、それはまさしくすでに言及された階梯（即興し、説得し、実現する）の頂点において、意識化し、かつ全く同時に何ものかを存在させることである。プルーストは第一段階で自らの内で直面していたものについての実践によって、第二段階で自分が何であるかについての明晰でより一層平穏な意識を獲得している。そこには確かに書くという意味での嘘をつくことの単純さにおいては真でもあれ

ば、偽でもあるような、対立物の同一性の認識がある。そしてこの認識は、唯一の本当の意味で自らを意識化する〔se faire 意識になる〕ことである。というのも、それは解放を与えるからである。第二段階はより深いものである。なぜならそれは解放するからである。

もちろんこのような解放はどのような意味で与えられるのかが問われねばならない。というのも対立物のこのような同一性は互いの単なる同一化を信じさせるかもしれないからであり、それはメルロ＝ポンティが休むことなく批判していた、反対の一致に帰着するだろうからである。第二段階を掘り下げかわりに、われわれは第一段階の手前にあえて戻ってみよう。彼が述べるには、行為における同一性、機能的同一化について語らなければならない。しかし、それではその同一性は何を取り戻すのか。反対のものはいかにして同じ場で生きることができるのか。矛盾はいかにして生きたものになるのか。木曜講義の一節はその答えを探る方向を与えてくれる。「同性愛と異性愛の相互包摂がある」⁹⁸⁾。第二段階の真理はキアスムであろうが、講義のその側面には、われわれは戻らないでおく。

結論：誰が書くのか？

結論を述べよう。ここで非哲学的領域において無意識の内に表明されているのは、確かに意識をその本質とする形而上学である。この形而上学は、文学的用法に関わる作家にとってのものとは言えるかもしれないが、講義し、探究する哲学者にとってのものではない。そしてここでもまた、われわれは「人間の内なる形而上学」の観念を見出すのだが、その観念はその名の起源になった試論においてではなく、「小説と形而上学」において導入されたものだということを思い出しておくといえよう。この事実、文学と形而上学の間にある絆を改めて強調するものである。その絆はあまりにも緊密なので、形而上学はそれを見事にかつ深く表現している文学のうちで、顕在的に

姿を現したりする必要はもはやないのだ。人間の内なる形而上学、それはここでは明らかに作家としての人間の内なる形而上学である。作家は言語の文学的用法において魅惑的機能を明らかにするのだ。

しかし、作家とはどのような人間なのか。作家、それは「《精神分析家の絶対知において定義され》」、そして精神分析が独断的に定立する「正常で健康な人間」ではない。なぜなら、このような正常化された人間は「私は誰か、を問うことがない」⁹⁹⁾ のであり、それに対してヴァレリーのような作家は、その言語の使用において、この講義の文学的連鎖のすべてをなす問い、とりわけ「誰が書くのか」という問いに加わっているからである。また、なぜなら、このような正常化された人間は、主観性がある仕方では本質的なものであるというのに「対象的」だからである。なぜなら、生きなければならないというのに、このような正常な人間は「絶対精神あるいは物質を単純に認める」¹⁰⁰⁾ からである。またなぜなら、このような正常化された人間は、意識が受肉しているというのに、つまり見えるようにし、語らせるというのに、脱肉化されており、「眼を持たない」¹⁰¹⁾ し「語ることもしない」¹⁰²⁾ から——ただ見ずにはおれない、書かずにはおれないというのではなく、というのも、そこには一方で「窃視症」¹⁰³⁾ の危険があり、他方で宗教あるいは現実参加の政治という文学の危険があるだろうからである。またなぜなら、すべての作家は彼の行為に、彼の女神^{ミューズ}に属しているというのに、このような「自分の恋人を見つめることが決してない」正常化された人間は「単性的」であり、「そっくりそのまま自分がすることの中に、あるいは自分がすることに属して存在している」¹⁰⁴⁾ からである。

この最後の言及が最終的な調子を決定する。結局のところ、このような正常化された人間は、自分の内に形而上学を何れ持ち合わせておらず、この講義の要は、新たな意識の概念なのである。「スタンダーレの問題は精神分析とヴァレリーの問題になぞらえられる。したがって、問われているのはヴァレリーによって立てられた《意識の》問題であり、それは精神分析によって

立てられた問題の彼方にあるのだ」¹⁰⁵⁾。さてこの問題をどう定式化すればよいのか。続く箇所がこの問いに答えてくれている。この問題は、精神分析的意識にとっては厄介な、遠心的傾向と求心的傾向の間で立ちすくんでいる対立という「事実」の問題である¹⁰⁶⁾。しかるに、このような問題は、「精神分析によって立てられた」と言われる問題、しかし精神分析によっては解決されていない問題の「彼方で」、人間の内的逆説をより深いところで開示し、その解決を「多産的な矛盾」の行為、つまり形而上学的意識の只中のみ見出すだろう。

したがって、もし意識が究極の水準において、講義がその隅々に至るまで提起している通り形而上学的意識であるなら、それは精神分析的無意識よりも遠くにまで進むものだということが了解されねばならないし、意識の理論だけではなく、形而上学的無意識（神の偽善）¹⁰⁷⁾の理論も、鳥状の、不安定で、熱を帯びた意識を反対に無意識によって支配されたものとみなす精神分析に接ぎ木されることになるということも了解されねばならない。言いかえるなら、もしメルロ＝ポンティが意識の「第一段階」と「第二段階」について語るとしたら、それは第一段階が低い段階であり、第二段階が最終的な、高い段階である、という意味においてである。しかし、彼がそうしている通り、書くことは「二次的〔副次的〕段階」ではなく「第二段階」であり、それはやはり「第三段階」となるものに達するための扉を開いたままにしている。この第三段階はわれわれにおそらくは、あらゆる意識——たとえそれが形而上学的意識であったとしても——の中で、なお知覚的意識であり続けるものを思い起こさせるであろう。その「非知覚」の地は、メルロ＝ポンティが木曜講義で述べているように、意識を「やぶにらみ」¹⁰⁸⁾にさせる。ただ木曜講義はそれ以上には人間の内なる形而上学にはもはや関わらないだろう。

このことが意味するのは、作家はまずもって「行動の人」ではなく行為の人であり、その生命的機能は生きることと書くことにつながっているという

ことである¹⁰⁹⁾。そのような人間は「所与の他人を考慮する文学の人〔homme de lettres 文学者〕ではなく、声、言葉、生気づけ」¹¹⁰⁾である。実際、作家は彼自身のロゴスと和解するのではない。逆に「作家を作家たらしめなければならない。作家が他者たちと結びつくのはそのようにしてである」¹¹¹⁾。作家は人生の専門家ではあったとしても、専門家などではない。「作家はすべてを手にするわけではなく、彼は、人生の専門家としてのみ、一人の専門家、すなわち人間とは別のものになるのではなからうか。それともスタンダールは行為の自然さに解決を見出したのだろうか」¹¹²⁾。この意味では、作家とはむしろ文学をなす人間であり、その点で何よりもまず形而上学や行為に住みつかれた人間、その中で自らを作る人間なのである。こうした事柄が「人間とその内的逆説」であり、それによって作家の意識は養われうるのだ¹¹³⁾。

結論として、このアプローチの三つの長所を強調しておこう。このアプローチはまずなぜ現象学がこの講義ではこれほど控えめなように見えるのか、ということを理解させてくれる。(メルロ＝ポンティはむしろ、文学と形而上学の間関係を洞察する。) 続いてこのアプローチは、この講義が、芸術が創造主であると伝える太古のウルガタ聖書の単なる取り上げ直し以上のものであり、われわれがこのようにして成し遂げられる進歩を評価するという条件で、行動と区別された行為の観念のうちで創造の観念を形而上学的に基礎づけるものであるということを確認する。最後にこのアプローチはまた、先行する形而上学の理論を確認したり、それを文学にあてはめたりすることで満足するどころか、この講義は形而上学においても、文学においても、それを刷新するものであることを明らかにしうる。そのことについては、また別の機会に示したい。

註

- 1) この研究でわれわれが展開しようとしている解釈は、出版準備中の論文 M. Dalissier « Consciences et inconsciences métaphysiques chez Merleau-Ponty » に基づいている。
- 2) M. Merleau-Ponty, *Recherches sur l'usage littéraire du langage. Cours au Collège de France, 1953*, texte établi par Benedetta Zaccarello et Emmanuel de Saint Aubert, annotations et avant-propos de texte établi par Benedetta Zaccarello, Genève, MetisPresses, « Champcontrechamp grands ouvrages », 2013. 以下 R.U.L.L. と略記。メルロ＝ポンティによる作家たちへの多様かつ豊富な準拠に関して、この版の校訂を参照する。まれに準拠元が示されていない場合以外では明記することはしない。われわれはここで一部この版の表記に従う。一本の削除線はメルロ＝ポンティによるものであり、イタリックは彼によって強調された節を示す。さらにわれわれが彼の文章を強調する場合にはそう表示する。斜線 / は行の移り変わりを示し、<> によってメルロ＝ポンティの加筆部分を囲っている。そして {} は転写が不確かな節を囲っている〔訳者注：翻訳に際して、原文のイタリックは傍点、/ は /、<> は《》、{} は || で置き換えた。また、□ 内は訳者による補足を、引用中の [...] は著者による省略を、< > は強調や語・節のまとまりを示す〕。
- 3) ここで彼がブルーストの『模作と雑録 [Pastiches et Mélanges]』について行った注釈のことを思い出さねばならない。そこでは、作家の探し求める「事物の本質そのもの」が、事物の背後にあり、現象学者が還元してしまうような現象のようにではなく、彼のインスピレーションから生まれる見かけそのもののように現れるのである。「絵画や本は、それらがそこから取り出されるような一つの世界、そしてそれらにふさわしいような一つの世界、さらにはわれわれの探求を完成させるような一つの世界を期待させる。しかしそのような世界は存在しないし、画家や作家の思考の中にすら存在しないのだ」(R.U.L.L., p. 79.)。
- 4) M. Merleau-Ponty, *Le monde sensible et le monde de l'expression. Cours au Collège de France. Notes, 1953*, texte établi et annoté par Emmanuel de Saint Aubert et Stefan Kristensen, Genève, MetisPresses, 2011. その歩みに関しては p. 53, 64, 45-47 の事情説明を見よ。
- 5) M. Merleau-Ponty, *La prose du monde* (1951-1952), Paris, Gallimard, « tel », 1969, p. VII. [滝浦静雄・木田元訳『世界の散文』みすず書房、1979年、6-7頁]
- 6) この講義は、校訂版によって再編成された通りに、初めの二回の授業からなる「全体の序論」(p. 69-87.)、ポール・ヴァレリーに当てられた第三回～第十二回の授業からなる「第一部」(p. 89-159.)、スタンダールに当てられた第十三回～第十五回の授業からなる「第二部」(p. 161-225.) によって構成されている。参照するときに、われわれがどの授業を念頭においているか逐一示すことはしなかった。次のようにその授業を特定することができるであろう。leçon 1, pp. 69-78, leçon 2, p. 78-89, leçon 3, p. 89-

- 107, leçon 4, p. 107-113, leçon 5, p. 113-124, leçon 6, p. 124-150, leçon 7, p. 150-159, leçon 8, p. 154-162, leçon 9, p. 162-167, leçon 10, p. 167-175, leçon 11, p. 175-188, leçon 12, p. 188-194, leçon 13, p. 194-205, leçon 14, p. 205-215.
- 7) *R.U.L.L.*, p. 87.
- 8) M. Merleau-Ponty, « II. Sur la phénoménologie du langage » (13 avril 1951), *Signes*, Paris, Gallimard, « nrf », 1960, p. 105-122. [竹内芳郎訳「言語の現象学について」、竹内芳郎監訳『シーニュ 1』所収、みすず書房、1969年、131-155頁]
- 9) *Le monde sensible et le monde de l'expression*, *op. cit.*, p. 46-47.
- 10) M. Merleau-Ponty, « I. Le langage indirect et les voix du silence » (juin-juillet 1952), *Signes*, *op. cit.*, p. 49-104. [粟津則雄訳、「間接的言語と沈黙の声」、前掲『シーニュ 1』所収、57-129頁]
- 11) とはいえ絵画に関しては *R.U.L.L.*, p. 63, 75, 79, 109. を見よ。
- 12) *R.U.L.L.*, p. 87.
- 13) B. Zaccarello « Pour une littérature (-) pensée. Avant-propos », *R.U.L.L.*, p. 9-51, ここでは p. 34. を見よ。
- 14) *La prose du monde*, *op. cit.*, p. 7 sq, p. 161 sq. [前掲『世界の散文』17頁以下及び155頁以下]において特に取り組まれている。
- 15) *R.U.L.L.*, p. 61.
- 16) *R.U.L.L.*, p. 61.
- 17) *R.U.L.L.*, p. 195. 強調引用者。
- 18) *R.U.L.L.*, p. 194, 199, 213, 215. 強調引用者。
- 19) *Le monde sensible et le monde de l'expression*, *op. cit.*, p. 180.
- 20) *R.U.L.L.*, p. 214. 強調引用者。
- 21) M. Dalissier, *La métaphysique chez Merleau-Ponty*, Volume inédit *op. cit.*, p. 36 sq. を見よ。
- 22) しかしながらこれらのことは全て不確かな仕方では提示されている。「われわれは‘ぜひとも……でなければ’とは言わないが、ぜひとも主観性がそれ自身に対していなければならないし、生が単一で恒久的なものと同じように自らを存在させなければならない」(Michel Henry, « Qu'est-ce que cela que nous appelons la vie ? », *Phénoménologie de la vie. I. De la phénoménologie*, Paris, P.U.F. « Epiméthée », 2003, p. 50.)。
- 23) Benedetta Zaccarello « Pour une littérature (-) pensée. Avant-propos », *op. cit.*, p. 14-17, 35. を見よ。
- 24) *R.U.L.L.*, p. 125.
- 25) *Le monde sensible et le monde de l'expression*, *op. cit.*, p. 48. 強調引用者。メルロ＝ポンティはこの定義をさらに先で、今度は「開示 [révélation]」について語りながら、思い起こさせる。「表現あるいは表現性＝自らの内的な配置によって、与えられておら

ずこれまで決して顕在的に与えられたことのないような他のものを露わにすると
いう、現象の持つ特性」(p. 57.)。

- 26) *Le monde sensible et le monde de l'expression*, *op. cit.*, p. 61, 67. p. 50. も見よ。
- 27) *Le monde sensible et le monde de l'expression*, *op. cit.*, p. 58.
- 28) M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, « nrf », 1945, p. 133. [竹内芳郎/小木貞孝訳『知覚の現象学 1』みすず書房、1967年、197頁]、強調引用者。M. Dalissier, *La métaphysique chez Merleau-Ponty*, Volume inédit *op. cit.*, p. 23 sq. を見よ。
- 29) M. Merleau-Ponty, « Le Roman et la Métaphysique », *Sens et non-sens*, Paris, Gallimard, « nrf », 1996, p. 34-52, ici 34. [滝浦静雄訳「小説と形而上学」、滝浦静雄/粟津則雄他訳『意味と無意味』みすず書房、1983年、37-60頁、ここでは37頁]、強調引用者。
- 30) *Phénoménologie de la perception*, *op. cit.*, p. 107. [前掲『知覚の現象学 1』、167頁] M. Dalissier, *La métaphysique chez Merleau-Ponty*, Volume inédit, *op. cit.*, p. 260 sq. を見よ。
- 31) *Le monde sensible et le monde de l'expression*, *op. cit.*, p. 180.
- 32) P. Valéry, *Léonard et les philosophes*. 引用されたテキストは *R.U.L.L.* において二度 p. 89. と p. 113. で取り上げられている。強調引用者。
- 33) *R.U.L.L.*, p. 76.
- 34) *R.U.L.L.*, p. 94. スタンダールの「隠れた哲学」に関して、p. 208. に記されたジッドの考察を見よ。
- 35) *R.U.L.L.*, p. 93.
- 36) *R.U.L.L.*, p. 90, 92.
- 37) *Signes* の序文 p. 29-30. [前掲『シーニュ 1』、26頁]、及び M. Dalissier, *La métaphysique chez Merleau-Ponty*, Volume inédit, *op. cit.*, p. 254 sq. を見よ。
- 38) *R.U.L.L.*, p. 73, 79, 84, 93, 146. これらの強調線は、口頭で述べられる際は単にアクセント置かれるにすぎないが、おそらくラジオ講演の記録を開けばこのことを確かめることができるだろう (M. Dalissier, *La métaphysique chez Merleau-Ponty*, Volume inédit, *op. cit.*, p. 134.)。また *Le monde sensible et le monde de l'expression*, *op. cit.*, p. 131, 180. にも同様の強調線がある。
- 39) *R.U.L.L.* の各所、とりわけ p. 78, 84.
- 40) *R.U.L.L.*, p. 190. 注 76 の引用を見よ。
- 41) 「人は自分が生きるものによって書くのだが、しかし、人は自分が書くものを通して自分になり、自分を構築するのである、人間形成 [Bildung]」(*R.U.L.L.*, p. 156.)。さらに、メルロ＝ポンティはここで問題となっている「文化に固有のもの」について詳述するとき、こうした事柄を〈存在させる〉ことの問題に直接結びつけている。「開示すること、明白な存在、一般化された生へと移行させること」(p. 154.)。

- 42) 「書くことは決断することや働きかけることと同じような活動ではない——作家である限りでの作家は、決して行動の専門家のように何かに働きかけることはない——〔作家と行動の専門家〕 同じ支払期限に縛られてはいない——教育することとしての書くことは、手段ではなく趣味である——行動の中には常に誘惑が存在するが、自由への呼びかけは存在しない」(R.U.L.L., p. 150.)。情念については p. 194, 200. を見よ。
- 43) 一方では、「書くことは手段ではない——人がそれを通して世界の中でさまざまな結果を獲得するような、種々の(散文的な)行動の中の一つではない」(R.U.L.L., p. 154.)。すなわち、書くことは、サルトル的な「現実参加した文学」におけるそれ (p. 149, 154.) でもなければ、スタンダールについての精神分析的解釈が明らかにしているカタルシスの効果におけるそれ (p. 167 sq.) や、スタンダールの「内的苦悩」の記述におけるそれ (p. 172.) でもない。「スタンダールにおいて、作品への移行は、彼がもはや文学を手段とするのではなく、自分を愛することとは別の事柄を受け入れるときにのみ生じる」(p. 175.)。他方では、「書くことは目的ではない。人は書くために生きるのではない。文学信仰などというものはない」、すなわち、フローベールにおけるような (p. 149, 194, 200.)。実際、「そのような信仰のもとでは、文学は固定され、もはや言うべき何事ももたなくなってしまうだろう」(p. 155.)。
- 44) 一方では、「書くことは原因ではない。作家は自己原因ではない」。というのも、「作家が一つの外部をもち、見えるものである限りにおいて」、作家はまさしく「〈知られること〉、すなわちなすことの領域」に、言い換えれば對他存在の領域に属しているからである。他方では、〈なす〉ことないし書くことは、非力な意識がそこに逃げ込むところの事実ないし結果ではない。「しかし、書くことはもはや単なる結果でもない。というのも、a) 作家が存在することの一切の困難とともに書いたならば、それらの困難が沈黙しようとしていた以上、彼はとりわけそれらの困難を乗り越える限りにおいて書いたことになるからである」(R.U.L.L., p. 146, 155-156.)。
- 45) 「モンテーニュは次のように言った。私が書物を作ったのであるが、反面では、その書物が私を作ったのだ、と」(Jean Prévost, *La création chez Stendhal*, cité dans R.U.L.L., p. 196.)。
- 46) *Le monde sensible et le monde de l'expression*, op. cit., p. 66, 140-141. 実践という概念についてはさらに p. 199. 及び M. Dalissier, *La métaphysique chez Merleau-Ponty*, Volume inédit, op. cit., p. 134-135, 229 sq. を見よ。
- 47) R.U.L.L., p. 76.
- 48) R.U.L.L., p. 76. また p.79. も見よ。
- 49) R.U.L.L., p. 62, 73.
- 50) R.U.L.L., p. 137.
- 51) M. Dalissier, *La métaphysique chez Merleau-Ponty*, Volume inédit, op. cit., p. 718 sq.

- 52) *R.U.L.L.*, p. 125, 130, 134-138.
- 53) ヴァレリーが「一度作られ、完成された言語の定義であるところの散文」と、「表現性を目覚めさせるためには、表現性をそれが作られる [se faire] 瞬間において考察しなければならない」(*R.U.L.L.*, p. 129. 強調引用者) という必要性に応える詩との間に設けた区別に従っている。メルロ＝ポンティによるこうした区別の引用は、表現性という概念——これは彼が1953年にコレージュ・ド・フランスの木曜講義で取り組んだ問題である——の中心に〈なす〉という概念が位置していることを示している。
- 54) *R.U.L.L.*, p. 128.
- 55) *R.U.L.L.*, p. 141.
- 56) ヴァレリーの有名な「棕櫚」という詩について、メルロ＝ポンティは次のように書いている。「己を知り、己を望み、己を作り上げたかのようなこの固定された存在を見ること、そのような存在が有する、囚われているにもかかわらずなおとどまっている推力をその芯に至るまで捉えること、それは植物的存在の内部に入り込むことなのだ」(*R.U.L.L.*, p. 141.)。
- 57) *R.U.L.L.*, p. 149.
- 58) *R.U.L.L.*, p. 138. また p. 130. も見よ。
- 59) M. Merleau-Ponty, « Le Métaphysique dans l'Homme » (juillet-octobre 1947), *Sens et non-sens, op. cit.*, p. 102-119, ここでは p. 115, 117. そして p. 119. [前掲『意味と無意味』、137、140、142頁]
- 60) M. Dalissier, *La métaphysique chez Merleau-Ponty*, Volume inédit, *op. cit.*, p. 185-196, 246-259.
- 61) *R.U.L.L.*, p. 61-62. 強調引用者。
- 62) 「真なるものと、真なるものよりさらに真である想像的なものの逆説。意図と、大抵は予想外のものであり、常に〔意図とは〕別のものであるその達成の逆説。——言葉と沈黙の逆説。というのも、表現はあまりにも意図的であったがゆえに失敗に終わったり、反対に、まさしく間接的にとどまった限りで成功するということがありうるからである。——主観的なものと客観的なものの逆説。というのも、作家が最も密かな仕方で保有しており、作家自身にとってほとんど分節化されていないものが、時として作品が創造した読者に閃光のように強烈な印象を与えたり、反対に、作家が最も意識的な仕方で保有しているものが空文にとどまったりするものだからである。——最後に、作者と人間の逆説。というのも、人間が体験したものが明らかにその作品の実質をなしているはずなのだが、しかし、〔作品が〕真理になるためには、作家を無数の生者たちからはっきりと切り離すようなある支度が必要だからである」(*R.U.L.L.*, p. 62.)。
- 63) *Le monde sensible et le monde de l'expression, op. cit.*, p. 46-51 et *passim*.
- 64) Emmanuel de Saint Aubert, « Consicence et expression. Avant-propos », dans *Le monde*

sensible et le monde de l'expression, op. cit., p. 14 sq.

- 65) « Le métaphysique dans l'homme » *op. cit.*, p. 115. [木田元訳「人間の内なる形而上学的なもの」、前掲『意味と無意味』所収、137頁]
- 66) *R.U.L.L.*, p. 63.
- 67) *R.U.L.L.*, p. 180.
- 68) *R.U.L.L.*, p. 148.
- 69) *R.U.L.L.*, p. 100-101. また p. 148. も見よ。
- 70) *R.U.L.L.*, p. 65.
- 71) *R.U.L.L.*, p. 180.
- 72) *R.U.L.L.*, p. 63, 65. さらに p. 92, 100-101.
- 73) *R.U.L.L.*, p. 146-147.
- 74) M. Dalissier, *La métaphysique chez Merleau-Ponty*, Volume inédit, *op. cit.*, p. 459 sq.
- 75) *R.U.L.L.*, p. 65.
- 76) 「文学に固有の使命は、こうした葛藤分裂に対する解決として姿を現す、深い意味における、生きるための手段としての文学。彼は一つの生を創始するのだが、それは愛する者の生でも、野心家の生でも、行動の人の生でもない。それは作家の生なのである。そして、書くことと生きることについての我々の研究にとって興味をそそるのはこの点である」(*R.U.L.L.*, p. 190.)。
- 77) 「こうした不条理は、言語と文学において頂点に達する。言語は、我々が語の上を十分な速さで通過しているときには明瞭なのだが、こうした〈根本的堅固さ〉も厳密な意識の前では崩れ去る。したがって、文学というものは詐術によって身を養っているのである」(*R.U.L.L.*, p. 63.)。
- 78) *R.U.L.L.*, p. 110.
- 79) « Le métaphysique dans l'homme », *Sens et non-sens, op. cit.*, p. 115. [前掲『意味と無意味』、137-138頁]
- 80) « Consciences et inconsciences métaphysiques chez Merleau-Ponty », *op. cit.* を見よ。
- 81) *R.U.L.L.*, p. 91.
- 82) *R.U.L.L.*, p. 107.
- 83) *R.U.L.L.*, p. 146. 選択については p. 77. も見よ。
- 84) *R.U.L.L.*, p. 66.
- 85) *R.U.L.L.*, p. 77-78, 161, 212, 216, 218.
- 86) « 'Sartre - Parain', notes de lecture », *R.U.L.L.*, p. 237. 強調引用者。
- 87) 以下を見よ。« Le Métaphysique dans l'Homme », *op. cit.*, p. 118 [前掲『意味と無意味』、141頁], et la conférence « Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques » (23 novembre 1946), *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques précédé de Projet de travail sur la nature de la perception 1933* [菊

- 川忠夫訳『メルロ＝ポンティは語る——知覚の優位性とその哲学的帰結——』、御茶の水書房、1981年〕、*La Nature de la perception, 1934*, édition établie par Jean Prunair, Lagrasse, Verdier, « Philosophie », 1996〔加賀野井秀一編訳『知覚の本性：初期論文集』、叢書ユニベルシタス252、法政大学出版局、2004年〕。筆者による以下の注釈も見よ。
- M. Dalissier, *La métaphysique chez Merleau-Ponty*, Volume inédit, *op. cit.*, p. 219 sq. さらに、*Le monde sensible et le monde de l'expression, op. cit.*, p. 46-47. における、「知覚の優位性というテーゼ」に関するメルロ＝ポンティの説明も見よ。
- 88) 「生きられたものの真理はそれゆえ多面的な真理である（私は確かに私自身と矛盾している。しかし本当は私は矛盾していない）[...] 怪物であり、矛盾であるような自己の記録 [...] こうした観点からすれば、生きられたものとして、あらゆるものが興味をそそるものとなる」(*R.U.L.L.*, p. 71.)。
- 89) *Le monde sensible et le monde de l'expression, op. cit.*, p. 48.
- 90) « 'Sartre – Parain', notes de lecture », *R.U.L.L.*, p. 237.
- 91) M. Dalissier, *La métaphysique chez Merleau-Ponty*, Volume inédit, *op. cit.*, p. 516 sq. を見よ。
- 92) *R.U.L.L.*, p. 157.
- 93) *R.U.L.L.*, p. 158-159.
- 94) M. Merleau-Ponty, « Un Auteur Scandaleux » (décembre 1947), *Sens et non-sens, op. cit.*, p. 53-60, ここでは p. 56.〔滝浦静雄訳「ひんしゅくを買う作家」、前掲『意味と無意味』所収、61-70頁、ここでは65頁〕を見よ。そこではサルトルについて次のように述べられている。「彼ほど生活の諸状況によって観念や作品を説明しようとししない人はいない。彼にとっては全く別なこと、つまり同時に生活と或る芸術のジャンルの選択であるような、共通の選択にさかのぼることこそが問題なのである。彼は他のすべての人間にそうするのと同じように、芸術家にも根本的な選択を問いたそうとするのだが、それは芸術活動が日々の言語活動相当のものにまで還元されるからではなく、むしろ反対にすべての人間の内に表現の瞬間あるいは自己創造の瞬間を見出せることをサルトルが確信しているからである。すべては生活のレベルで起こる、というのも生活は形而上学的なものなのだから」。また M. Dalissier, *La métaphysique chez Merleau-Ponty*, Volume inédit, *op. cit.*, p. 213. を見よ。
- 95) *R.U.L.L.*, p. 86. B. Zaccarello のコメントを見よ, *op. cit.*, p. 29.
- 96) *R.U.L.L.*, p. 157.
- 97) *R.U.L.L.*, p. 90-91.
- 98) *Le monde sensible et le monde de l'expression, op. cit.*, p. 61.
- 99) *R.U.L.L.*, p. 168.
- 100) *R.U.L.L.*, p. 168.
- 101) *R.U.L.L.*, p. 175.

- 102) *R.U.L.L.*, p. 174.
- 103) 確かに「眼を持っているという事実の中に、すでにして窃視症がある」、そしてこれが或る形而上学的な行為と福音書の有名な格言を表すのである。この「窃視症」だけで満足し、「完全に自由のままであるのに完全に現実参加している」と思い込んでいる「窃視者」は心理的な「欺瞞」を立証している。窃視症は視覚化に、見えるようにすることに変わなければならない (*R.U.L.L.*, p. 169, 216.)。
- 104) *R.U.L.L.*, p. 169.
- 105) *R.U.L.L.*, p. 179.
- 106) 「以上のことはみな [精神分析的視点の] 誤りではない。誤りとは、[マゾヒズムとサディズムという、精神分析が他人たちを帰着させるところの] こうした形成を偶発的なものとみなすことであり、それらの形成が人間とその内的逆説の内に——つまり意識が [第一の対立] 自己批判、自己対象化、不安、無力感、幼児の夢想であり、したがってサディズムでもあり、また同時に [第二の対立] ナルシシズム、すなわち、私がそれであると意識しているところのものについての全能、誰一人として私を感じているこの幸福から私を覚めさせることはできない、他人たちへの敵意、彼らへのねたみ、取り込み [introjection] でもあるという事実の内に——根を下ろしているということを理解しないことである」 (*R.U.L.L.*, p. 180.)。太字は引用者。
- 107) « Consciences et inconsciences métaphysiques chez Merleau-Ponty », *op. cit.* を見よ。
- 108) *Le monde sensible et le monde de l'expression*, *op. cit.*, p. 51, 61. p. 89, 204. も見よ。
- 109) *R.U.L.L.*, p. 190. 注 76 の引用を見よ。
- 110) *R.U.L.L.*, p. 194.
- 111) *R.U.L.L.*, p. 196.
- 112) *R.U.L.L.*, p. 84.
- 113) *R.U.L.L.*, p. 180.

