

野生の知覚、なまの知覚

——後期メルロ＝ポンティの「研究ノート」における知覚経験の位相——

加 國 尚 志

はじめに

後期メルロ＝ポンティの哲学において「野生の」(sauvage)、あるいは「なまの」(brut)という形容詞は、彼の哲学の根本的な問題を伝えるものとして理解されている。たとえば「野生の存在」(l'être sauvage)ということが言われるとき、それは従来の伝統的存在論や客観主義的科学の枠内ではとらえられない、原初的な存在のことが意味されている。彼の哲学は、過去の伝統的な哲学を批判し、芸術などに範を取りながら、この「野生の存在」の経験を明らかにしようとするものであった。レヴィ＝ストロースはメルロ＝ポンティの没後に出版された彼の著書を故人の思い出しに捧げ、『野生の思考』(La pensée sauvage)と題したが、それは西欧文明の、あるいは西欧文化の枠組みを超えて、それらの文明や文化の枠内では思考とは見なされないような未開社会の思考形式を、言語学から援用された構造概念を通じて浮かび上がらせようとするものであったことは周知の通りである。

しかし、「野生の」という形容詞は、それだけでは理解しがたい。この「野生の」という形容詞が、いったい何と対照されているのか、という点を抑えなくては、その意味するところは判然とせず、何となく原初的、原始的なものを指しているものと漠然と理解されがちであろう。またこの形容詞がいったいどのような名詞に冠して用いられるのかがわからな

ければ、いったいその「野生」であるものとはいったい何であるのか、形容されている名詞がなぜ「野生」と呼ばれるのかは、理解できないだろう。それは必然的に、「野生」ではない事態をすでに想定していることを要求する。

たとえば「野生の存在」であれば、それが従来の古典的存在論の「存在」概念への批判として、それと対照をなすものとして用いられているらしいことは、哲学史の知識と照らし合わせれば、理解できる。たとえばこの概念をデカルトの「実体」概念や科学の即自的な「實在」の概念との対照からとらえるならば、比較的理解しやすいことだろう。歴史的に形成され、一般的な通念となり、既存の先入観において流通している哲学の概念に対して、「それ以前」の、より先行的な事態を指示する語として「野生の」という形容詞が使用されているのであれば、そこには通念をゆるがし、それより根源的な、思索されるべきものがあることに気づかせる効果—それはたしかに哲学が行うべき仕事の一つである—があることはたしかであろう。他方で、こうした語があいまいなまま流通すると、何となく根源的なものを指示したように思わせて哲学的議論を裝飾する曖昧主義に墮する危険もはらんではいよう。

後期のメルロ＝ポンティの思想は彼の突然の死よって結局未完成のままに終わったし、未完の草稿や研究ノート、講義録の類から、彼が考えつつあったこと、考えようとしていたことを探るといふ作業が読者には

必要になる。遺著となった『見えるものと見えないもの』にクロード・ルフォールが付した「研究ノート」には、結局十分に展開されないままに終わってしまった概念や用語が散りばめられている。そうした概念のひとつとして「野生の知覚」(a perception sauvage)、「なまの知覚」(a perception brute)という概念に、本稿では注目したい。

「知覚」はメルロ＝ポンティの哲学にとつて「身体」「言語」とならんで最も根本的なテーマであったことは言うまでもない。彼の主著が『知覚の現象学』と題されていることからわかる通り、彼の哲学は知覚経験と知覚経験の領域を記述することをまずその最初の主題としたのである、それは基本的には終生変わることがなかった。『見えるものと見えないもの』の草稿においても、「知覚的信念」(a foi perceptive)の優位は明確に提示されており、知覚経験の原初性を抛り所とする彼の立場には大きな変化はなかったと見るべきであろう。

他方で、「言語」の問題が彼の哲学において重要な位置を占めるに依じて、知覚経験の原初性にはさまざまな検討が加えられていくことになる。私たちの知覚経験がすでに言語や記号に媒介されているのであれば、すでにその原初性は疑わしいものとならざるをえないからである。

原初的なのは知覚か、言語か、という二者択一で考えると、メルロ＝ポンティが考えようとしていたものとはより逃されよう。彼が考えようとしていたのは、知覚の原初性そのものが持つ超越と内在の両義性を存在論的な議論に接続することの可能性であったように思われる。こうした問題を理解するのに「野生の知覚」という概念について一瞥することを通じて、メルロ＝ポンティの意図をとらえながら、知覚の原初性をめぐる議論の深化の可能性を探ってみよう。そのことによつて、メルロ＝ポンティが「野生の」ということで何を語ろうとしていたのか、ということの一端を明らかにできるであろう。

メルロ＝ポンティにおける知覚の問題

まず、議論に入る前に、メルロ＝ポンティにおいて「知覚」がどのように理解されていたのかを簡単にふりかえっておきたい。

『知覚の現象学』においてメルロ＝ポンティが企図したのは、まずゲシュタルト心理学の恒常仮説批判とプレグナンスの原理を踏まえながら、従来の哲学史における経験主義の「自然主義」あるいは「物理主義」に基づく「感覚所与」説及び「連合」説を批判すること、主知主義(基本的にはカント哲学の立場)における「判断」「統覚」説を批判することであった。

知覚を「感覚」(sensation)に還元し、そこから機械的な連合によつて外的な因果関係から知覚を説明する経験主義においては、知覚自体に自らを形態化する全体化の原理、まともりの原理が備わっていることが見落とされてしまう。知覚は感覚に還元されることにより、生理学的な反応の次元での因果的説明に従属することになる。メルロ＝ポンティは知覚そのものが「意味」(sens)を備えていること主張するのであつて、経験主義は知覚に備わっているこの「意味」の次元をとらえそこねているのである。

他方で、主知主義においては、知覚に先立つ主体の「判断」の機能の先行性が強調されるために、知覚は主体の側からの判断によつて与えられた概念的な意味に従属することになってしまう。ある意味では「概念主義」と呼んでもよいようなこうした立場も、知覚に固有の意味作用を見落としていることをメルロ＝ポンティは主張する。私たちが知覚されたものを知覚されたものとしてとらえるのは、私たちの判断のはたらき、所与を概念に包摂するはたらきによるものであり、知覚そのものには主体が把握できるような「意味」はまだ与えられていないとする見方から

は、知覚がそれ自体で意味の場となりうるという見方は欠落することになる。メルロ＝ポンティは概念的意味に先行する知覚の意味の場を設定し、それをいわば実在の経験の原初的な場面として「現象野」(champ phenomenal)と呼ぶのである。^②

要約するなら、メルロ＝ポンティがゲシュタルト知覚理論のプレグナンスの原理や「全体性」あるいは「図と地」の構造のうちに見出していたのは、客観主義と主観主義、物理主義あるいは自然主義と概念主義の間に、両者に先行する「意味」の場として知覚を定義し、この意味の場を現象の場として実在の経験の基礎的場面とする戦略だったのである。

しかし、このことはメルロ＝ポンティが言語や文化の次元を問題にするときに、いくらか原理的困難を残してしまうことになる。知覚経験が言語以前に純粹に与えられており、後からそこに言語や概念を—まるで衣服が体を包み、包装紙が物を包むように—付与するという考え方をメルロ＝ポンティはとらない。彼は「語は意味(sens)をもつ」^③と主張しており、意味を概念の表象として定義したり、語の映像として定義する考え方をしりぞけている。語の意味とは概念的定義ではなく、身ぶりに比されるようなその使用であり、そのかぎりで語の意味とは身体的なものなのである。ここでは「意味」は、環境の内部に適応する(あるいは適応しようとしている)主体が行動において環境から切り出し、その使用によって伝達や理解にもたらすものであると言つてよい。機能主義的な環境への主体(身体)の適応の観点から「意味」を定義するなら、語詞映像や表象ではなく身ぶりや使用からそれをとらえるということも、それほど理不尽なことではない。

だが、そうだとすると、「意味(sens)」を—とさらに知覚的なものとして、経験の原初的な場と規定する必要はなく、むしろ環境への身体の適応という行動の基礎的次元において把握するべきであり、「知覚」を言

語や道具の使用より原初的なものとして認める必要はないのではないか、という議論が生まれてきそうである。つまり、「知覚」は環境への身体の適応の一事例であつて、言語や道具の使用行為、つまり「文化」の次元より根源的と考える必要があるのか、どうか、という問題が生じてきそうなのである。

メルロ＝ポンティ自身が、たとえば「感情」を例にとり、「親子感情のように身体に書きこまれていように見えるものも実は制度である」と述べているが、もしそうであるとするなら、「感情」と同様、知覚も「制度(institution)」であるということになるだろうし、そうだとすると知覚を原初的な経験の場と考えることはできないことになるだろう。知覚も文化(言語、道具の使用)と同様、制度化されていることになる。

そうだとすると、メルロ＝ポンティにとって、制度化された知覚と制度化されない、あるいは制度化以前の知覚の二種類が存在することになる。しかし、メルロ＝ポンティはそれようには議論を進めなかつたし、『知覚の現象学』においてはこの問題は十分に議論されないまま残されたように思われる。

「野生の知覚」の問題

さて、そこで本稿の主題である「野生の知覚」についての考察にうつりたい。

「野生の知覚」についての言及があるのは、『見えるものと見えないもの』に収録された一九五九年一〇月二二日の「研究ノート」である。このノートは「野生の知覚(Perception sauvage) — 直接的なもの(Immédiat) — 文化的知覚(Perception culturelle) — 学習(learning)」と題されている。^⑤ まずは簡単にその内容を確認してみよう。

メルロ＝ポンティは「ルネサンスの遠近法」が「文化の一事実」である、という確認からノートをスタートさせている。ここで言われる「ルネサンスの遠近法」とは言うまでもなく、ルネサンス絵画における遠近法のことであり、E・パノフスキーがカッシーラーにならってそれを「シンボル形式」と呼んだことはよく知られている。メルロ＝ポンティはこのノートに先立つ一九五四年―一九五五年のコレージュ・ド・フランス講義で「作品の制度化」としてパノフスキーの『シンボル形式としての遠近法』をとりあげている。^⑥それはルネサンスから西洋近代にかけての絵画における空間表象の様式を形成したのであり、その意味では遠近法は制度化された知覚の様式であると言えよう。

しかしそれにつづけて、メルロ＝ポンティは「知覚は多形的(polymorphe)である」と主張し、知覚がユークリッド的なものになる場合、つまりユークリッド幾何学にもとづく作図法に従属する場合には「システムによって方向づけられた」のだと述べている。つまり幾何学的な知覚や遠近法的な知覚は、知覚のさまざまな可能的形態化のうちから、特定のシステムにもとづいて形成された形態化なのである。

ここでメルロ＝ポンティは彼にとつて重要な次のような問いを立てている。

「そこから次のような問いが出てくる。文化によって加工されたこのような知覚から、いかにしてへなまの√あるいはへ野生の√知覚に回帰することができるのか。文化によって加工された知覚を解体する(現象的なものに、へ垂直の√世界に、体験に回帰する)行為とはどのようなものか。」^⑦

ここでメルロ＝ポンティは文化によって加工された知覚(幾何学的知覚)と「野生の知覚」を対照させている。また、この「野生の知覚」に

回帰するためには、「解体(défaire)」が必要であることを述べている。つまり文化的な知覚、制度化され様式化された知覚は「解体」することがあり、普遍的に存在するわけではないのである。

そしてメルロ＝ポンティはこの問いにつづけて、このような文化的に加工された知覚が「学習」によるものなのかどうかを問うている。

「そこからまた次のような問いが出てくる。文化による知覚のこのような形成作用(Information)、見えるものへの見えないものこのような下降は、たとえばエゴン・ブランスウィックの言うように、知覚的プレゲナンスは生態学的環境の学習であり、ベルリン学派の自己構成的なゲシュタルトはへ経験的ゲシュタルト√から派生したものだ、と私たちに言わせるのだろうか。」^⑧

ここでメルロ＝ポンティが問題にしているのは、知覚の形態化もやはり学習の産物であり、経験から獲得されたものなのかどうか、という問いである。これはブランスウィックのような生態学的機能主義やブルーナーなどのニュー・ルック心理学において議論された問題である。戦前のゲシュタルト学派が知覚の形態化の問題を主体の内部で理解しようとしたのに対して、知覚を環境や社会からの影響によって形成されたものとするこれらの心理学者たちにとっては、そもそも知覚の形態化は生得的なものではなく、主体が行為において環境に適応しようとする際に環境から提示される指示を把握する機能のひとつであり、二次的に形成されたプロセスであることになろう。

たとえばここで名前を挙げられているエゴン・ブランスウィックは、ゲシュタルト知覚について次のように語っている。

「オーソドックスなゲシュタルト理論によると、知覚的組織化の要因は、経験に依拠したいくつかの機能的原理よりも大脳過程に内在する場の力学のおかげで機能していることになる。つまり、それぞれの刺激の布置の可能的な生態学的妥当性は見過ごされるか、否定されさえしているのである。組織化のゲシュタルト要因の少なくともひとつに対するこのような妥当性の存在についての、たった今報告されたばかりの証明は、このような要因、つまり近接性のうちに含まれた刺激の布置の見え方の可能性を、一般化された蓋然性学習によって獲得された手がかり (cue) として明らかにするものである。」^⑨

前後の文脈が伝えられないためわかりにくい引用になってしまったが、フランスウィックの述べているのは、知覚における形態化の要因は、脳の内部ではなく、生態学的環境と主体の関わり方に求められねばならないし、刺激の布置、つまりプレゲナンスや「まとまり」は「学習」によって獲得される、ということである。

形態化の要因を脳の内部に求めない、という点では、メルロ＝ポンティもまったく異論はないにちがいない。彼は、すでに『行動の構造』でケラーの同型説を強く批判していたのであるし、知覚の形態化が、環境への主体の内属から、対象の地平、領野、世界へと拡張していく受動的総合の作用である、ということは『知覚の現象学』の論述からも理解されることである。知覚を表象モデルに還元し、それを脳内の過程において因果的に説明する立場に反対する、という点だけをとりあげれば、生態学的機能主義とメルロ＝ポンティの立場は一見大きな違いはないように見える。(事情はアフォードانس理論であっても、エナクティブ・アプローチであっても同断であろう。)だが、メルロ＝ポンティが先の引用で述べようとしているのは、知覚の形態化は主体が「生態学的環境」に適應するた

めに「学習」によって獲得された「手がかり」を通じて刺激の布置を把握するということなのかどうか、ということである。もしそうであれば、知覚は環境への適應のために学習によって獲得された傾向によって形成されるものであることになるだろう。知覚は(経験主義的な意味で)経験的なものであり、したがってそこに何か原初的な存在論的意味を与えることは、「所与の神話」とは言わないとしても、無用な形而上学的思弁であることになる。しかし、メルロ＝ポンティが画定しようとしているのは、知覚が生態学的環境への適應のためのメルクマールであるという知覚の様相的位置づけではなく、学習され、制度化された知覚に先行する知覚が私たちの経験の事実として与えられている、という知覚の存在論的位置づけなのである。

文化の知覚と世界内存在

このノートでメルロ＝ポンティは「文化による知覚の形成作用」について言及しており、それは「文化は知覚される、と行うことを可能にする」ものである。^⑩「文化」と呼ばれるものは、それこそ人間の活動の全領域にまで広がるであろう。しかしまた、たとえば身体の行動や日常的な言動のうちに具体化されることによって、それは知覚され、模倣されるものとなるのであり、そのかぎりでは、人間において文化の知覚があるということは否定できない事実である。

しかし、そうであるなら、文化は学習によって獲得されるものであるわけだから、文化の知覚も学習によって構造化され、獲得されるものだということになるか、どうか、ということが問題になるだろう。そして知覚の成り立ちそのものが学習によるものだとするならば、知覚経験は二次的に構成されたものにすぎず、文化やその学習のあり方によって異なる

るものであり、そこに何らかの経験の原初性を認めるということはできないことになるだろう。

メルロ＝ポンティは「文化による知覚の形成作用」があることは認めつつも、そのような知覚を学習によるものと見ることは拒んでいる。ここで用いられるのが「世界内存在 (In der Welt Sein)」という用語である。言うまでもなく、「世界内存在」とはハイデガーが『存在と時間』で用いた、「現存在 (Dasein)」としての人間の存在のあり方を示す用語であり、従来の超越論的主観性に対して、前存在論的な存在了解を行なっているものとしての「現存在」の独自性を示す用語である。この用語の使用は、ハイデガーとフッサールの間で、現象学の理解をめぐる対立を引き起こしたこともよく知られている。メルロ＝ポンティは、『知覚の現象学』で「世界内存在 (In der Welt Sein)」をフランス語で *l'être au monde* と訳し、世界への内属性をより強める表現にして用いている。^⑩ ハイデガーと異なって、メルロ＝ポンティにおいては「世界内存在」とは何より身体の世界への住み着きであり、身体が世界へと向かっていく志向という意味での「超越」としてこの語が使用されている。知覚や行動の条件としての身体と環境の相関性がそこでは含意されている。

この語を、今度はもとのドイツ語に戻して示し、文化的知覚の層を「原初的」なものとしながら、メルロ＝ポンティは次のように述べている。

「2、自然の上にあるこの原初的な層が示しているのは、学習 (learning) が世界内存在 (In der Welt Sein) なのであって、世界内存在が、アメリカ的な意味で、あるいはフランスヴィックの認知的意味での学習なのではない、ということである。」^⑪

ここでメルロ＝ポンティがアメリカ的な意味で、とか、フランスヴィック

クの意味で、と言っているのは、たとえばニュー・ルック心理学のように知覚の体制化に文化や社会環境の影響があることを主張した学派や、先にフランスヴィックの引用で見たように、生態学的妥当性が蓋然性学習によって獲得された手がかり (cue) を通じて得られるとする生態学的機能主義を指している。

知覚における刺激の布置を、たとえば幾何学的な図形の安定性に構造化させる傾向が働くのは学習によるものであるとする見方をメルロ＝ポンティは拒否している。彼は知覚を文化的形成や学習の外部に位置づけ、むしろ文化的形成や学習を可能にしているという意味である種の生得的なもので見ているのである。「幾何学的プレゲナンス」は「生得的に基づけられている」のだが、「この生得的なプレゲナンス」は「超越の領域 (la zone de transcendence)」のうちに維持されていなくてはならない、とメルロ＝ポンティは主張する。^⑫ つまりそれは学習や教育によって経験的に獲得された次元とは異なる次元に位置づけられるのである。

野生の知覚と超越

だが、そうであるなら、結局メルロ＝ポンティは「直接的なもの (immediat)」に回帰しただけであり、いわゆる「所与の神話」あるいは「現前の形而上学」に屈し、知覚経験について独断的にそれを原初の次元に置いただけなのではないか、という意見が出てくるだろう。

しかしながら、この研究ノートが興味深いのは、ゲシュタルト知覚をめぐるフランスヴィックへの反論の部分ではなく、その反論がメルロ＝ポンティに知覚の原初性を説明することを余儀なくさせる、その後半部分である。

「 \wedge 直接的なものへの回帰 \vee の問題において定義されるべき私の立場は次のようなものである。非投影的で垂直な世界という意味での知覚的なもの (le perceptif) は、いつも感じられるものとともに、現象的なものとともに、沈黙した超越 (la transcendence silencieuse) とともに与えられている。そしてそれにもかかわらず、ピアジェのような人はそのことにまったく無知で、彼の知覚を文化的、ユークリッド的な知覚に完全に変換してしまった。こうした点では忘却されてしまうこともありうるこの原初的なもの (cet originel) を直接的なものと呼ぶどのような権利を私はもっているだろうか。」^⑧

つまり知覚には、文化的な意味や、幾何学的な構造や、概念的に把握されて解釈可能な命題の形式に転換される以前に、「感じられるもの」「現象的なもの」といった、身体的で感性的な次元がそなわっており、それはことばでとらえられるようなものではないという意味で「沈黙」しており、文化的経験の内部では把握不可能なものであるという意味では「超越」なのである。

しかし、メルロ＝ポンティはこの「直接的なもの」「原初的なもの」の経験を「超越」と呼ぶことで、ただ単純に肯定的に措定したのではないということもわかる。この「超越」の経験はしたがって、概念化不可能であり、文化的な意味の内部に飼いならすことは不可能であり、認識不可能なものでもあるからである。この不可能性の次元が原初的なものの次元であり、知覚的なものの次元なのである。メルロ＝ポンティは知覚そのものにそなわっているこの不可能性が彼の述べる意味での原初的なもの、知覚的なものの次元であることを次のように言い表している。

「生とともに、(野生の精神とともにある) 自然的知覚は私たちにたえず

与えられており、そこから内在の宇宙が位置づけられる。そしてそれにもかからず、この宇宙はおのずと自律化しがちであり、おのずと超越の抑圧を實行してしまうのである。鍵は、知覚は、野生の知覚として、不知覚 (imperception) としておのれに無知 (ignorance de soi) であり、おのずとおのれを顕在的なものとして見てしまい、潜在的志向性としては、なにものかにおいてある存在としては、おのれを忘れてしまいがちである、というこの考え方のうちにある。

おなじ問題。あらゆる哲学が言語であり、それにもかかわらず沈黙を見出すことにあるのは、どのようにしてなのか。」^⑨

つまり「野生の知覚」とはフロイトが語ったような意味での「不知覚」であり、おのれについて無知であり、自己忘却的である、ということである。つまり「野生の知覚」や「なまの知覚」は、たしかに知覚されている(知覚された)のだが、それとしては顕在化されない、知覚であることに気づかれない、そのような、逆説的ながら経験以前のものの経験なのである。メルロ＝ポンティは他のノートで、知覚をはっきりと「無意識」としている。

「意味は \wedge 知覚されたもの \vee であり、遡及的形態化 (Rückgestaltungen) は \wedge 知覚 \vee である。このことが意味しているのは、これから理解されたことになるもの(内観やアハ体験)の萌芽 (germination) がある、ということだ。そしてそのことが意味するのは、知覚(最初のもの)はおのずから形態化の領野への開けである、ということだ。そしてそのことが意味するのは、知覚は無意識的である、ということである。無意識とはなにか。軸として、実存的なものとして機能しているものが、このような意味において、知覚され、かつ知覚されない、ということである。という

のも、基準線の上にある形態だけが知覚されるのだから。そして形態が知覚されるのは基準線との関係によってのみなのだから、基準線は知覚されない。この基準の知覚とは、いつも対象のあいだ (entre) にあって、基準とはなにものかのこの輪郭のことである…。」^⑥

そうだとすると、文化によって形成された知覚、文化的知覚に対して「野生の知覚」は、知覚経験の概念そのものに変更を加えるものと言ってもよさそうである。つまり、知覚のうちには、たしかに知覚されているにもかかわらず、いったいそれが何の知覚であるのかもわからない、なぜそのように知覚として形態化されているのかもわからない、無言の沈黙した領域がある、ということである。このことは何とも不明瞭な詭弁を弄しているようにも見えるが、実際に私たちが何かを見ていて、たしかにそこにそれを見てると了解しているが、誰かから、いったい何をしているのかきちんと説明してみよ、と言われると、突然、説明に困るような経験があることから考えると、それほど異様なことが語られているわけでもないことが理解されよう。たとえば森を見ているときに、「木」や「枝」を見ているのではなく実際に私は何を「見て」いるのか、海の波が光を反射しているのを見て、そこに実際には何が見えているのかを言うのは、簡単なことではないだろう。かみくだいて言えば、何かを何か「として」見る知覚以前にその何かが立ち現れてくる知覚の層がある、ということである。

何かを何か「として」見る知覚、たとえば道具の知覚や幾何学的図形の知覚などを考えてみれば、それが文化的な伝承によって、無意識的に模倣や習慣的反复の中で、あるいは言語的なコミュニケーションの了解の積み重ねの中で学習されるものであると言えるだろう。もし知覚が文化的知覚としてしか存在しないなら、知覚の形態化は文化や社会の影響

を受けており、生得的なものとは言えず、学習された効果によるものである、ということになる。しかし、知覚が言語的な把握可能性のもとで何かを何か「として」見るだけではなく、それ以前に「感じられ」、何かがかかると見える以前に、何かとして言語的に了解される以前になにごとかが「立ち現れ」てくるのを経験し、いわば顕在的な統握 (Aufassung) に至る以前にそれに立ち会っている状態、顕在的な志向性が働く以前に潜在的にはたらく志向性が生じている状態、そのような知覚状態をメルロ＝ポンティは「野生の知覚」「なまの知覚」と呼んでいるのである。

この状態は、文化的な知覚や幾何学的知覚がそのひとつのアスペクトであるような「多形的 (polymorphe)」なものである、とほぼそのようにメルロ＝ポンティは述べている。学習によって獲得された文化的知覚や教育によって形成された幾何学的知覚の層はたしかにあり、それまたしかに知覚経験ではあるが、それらがひとつの射影像でしかないような「多形的」な原初的知覚の層が存在することを彼は主張している。そして、このような知覚の主体は、「我思う」というような人称的な秩序にはないことになろう。

「私が語るといふのでないのと同じく、私が知覚するのではない。言語と同様、知覚が私を所有するのだ。そしてそれにもかかわらず、語るためには私がそこにいなくてはならないのと同じく、知覚するためには私がそこにいなくてはならない。しかしどのような意味においてなのか。ひと (on) として。だが私の方で、知覚された世界や言語を生き生きとさせに来るのは、誰なのか。」^⑦

ここで言われる「ひと (on)」は、非人称的な主体であり、「私」は、そ

のような「野生の知覚」の発生に立ち会っているにすぎないのである。ある意味では、『知覚の現象学』以来、メルロ＝ポンティはこのような非人称的な主体について語ってきたのであり、その点では、彼の立場には変化はない。しかし、『知覚の現象学』では、知覚対象と知覚主体の相関関係という構図がまだ維持されていたため、この非人称的な知覚主体の存在論的位置づけが明確ではなく、伝統的な主観客観の構図を十分に離れた存在論を提示するには至っていなかった。これらの晩年のノートに見られる「野生の知覚」についての考察は、「対象 (objet)」の知覚のさらに根底に、おのれを隠蔽し、忘却する、非人称的な、したがって人称的な認識経験の主体としての「主観 (sujet)」以前の知覚の成立という「出来事」の存在論的な意味へと向かう姿が示されている。

「これらの概念 (プレゲナンス、ゲシュタルト、現象) は純粋な入りがあ
るVとしての存在との接触を表している。ひとは、それによって何もの
かがあるこのような出来事に立ち会っているのだ。何もないのではなく
むしろなものか、そして他のものよりもむしろこのもの。したがって
ひとは、他のものよりもむしろこのもの、という肯定的なものの到来に
立ち会っている。」¹⁸⁾

ライブニッツが「根拠 (raison) として考えようとした「なにゆえな
にもものがあるのであって、なにものではないのか」という問い、
ライブニッツはその根拠を实体としての「神」に求めようとしたのだが、
この問いに対して、メルロ＝ポンティは「出来事」への「立ち会い
(assister)」を語っている。そしてこの「出来事 (événement)」や「到来
(avènement)」に立ち会っているのは、もはや「私」ではない。この、な
にものか立ち現れてくる出来事への立ち会いが「野生の知覚」なまの

知覚」の状態なのである。それは意識にとつてはただ忘れられ、隠され
ている経験なのだが、伝統的形而上学や伝統的存在論の枠組みの中では
語られずにきた事柄なのである。それは、知覚を顕在的な所与の十全性
や明証性に置く立場からも、知覚を言語や文化の影響、記号化作用から
の二次的構成物とする立場からも取り逃がされてしまう知覚的「出来事」
の次元である。「所与の神話」からも、「概念主義」あるいは情報理論か
らも取り逃がされる、存在論的经验が問題となっているのである。

原—知覚としての「野生の知覚」

こうしてみると、メルロ＝ポンティにおいて「文化的知覚」と「野生
の知覚」の対照は二者択一的なものと言うよりも、文化的に構成された
知覚と、それに先行する知覚の二層構造になっていることがわかる。お
そらく問題は、この「野生の知覚」が「おのれを忘却している」「おのれ
に無知」と言われるように、認知的には取り逃がされてしまうものであ
ることだろう。明晰に認知されたものや、命題化される形で概念化され
うる知覚以外に知覚の実在性を認めない立場は、この「野生の知覚」を
単に推定的なものとして否定するだろう。しかしメルロ＝ポンティは私
たちがそれを経験していることを強く主張している。この直接経験性は、
ある意味では、メルロ＝ポンティはそのような表現は使わなかったにせ
よ、「原—知覚 (archi-perception)」とでも形容するべきなのだろう。そ
れは認知的に把握される知覚という経験の次元のさらに根底にある、そ
のような意味で「超越」と形容されるような原初的な知覚なのである。
しかし、それはどのようにして私たちに、少なくとも「気づかれうる」
だろうか。

ここで「野生の (sauvage)」あるいは「なまの (brut)」という形容詞

に立ちかえって考えてみよう。「なまの知覚」(perception brute)という表現は、すでにベルクソンが『物質と記憶』で「なまの状態の知覚」(a perception à l'état brut)という形で使用していた概念と似ており、メルロ＝ポンティがそのことを知らなかったはずはないが、たとえば、ジャン・デュビュッフエの「なまの芸術」(l'art brut)との関連から考えてみることもできる。

先に示した引用でルネサンスの遠近法が文化的知覚の一例として挙げられていたが、メルロ＝ポンティは『世界の散文』において、「表現と子どものデッサン」と題して、遠近法を学ぶ以前の子ども達の絵について論じている。そこでは冒頭部分で「未開人」「子ども」「狂人」の芸術が現代芸術において特権視されていることが述べられた後で、次のように述べられている。

「しかし神経症がその才能のすべてだ、などという人をのぞいて、なまの表現 (l'expression brute) に頼ることは、美術館の芸術にへさからつて、あるいは古典的な文学にへさからつて、なされるわけではない……私たちが意味のある、芸術や文学と呼ぶものはある地域の文化においてしか意味をもたないし、したがってより一般的な意味する能力に結びつけ直されねばならないのである。」²⁰⁾

この論述そのものが、デュビュッフエの主張した「なまの芸術」の主張を踏まえていることは明らかであろう。ただし、デュビュッフエが「反文化」を標榜して、いささか戦闘的に既成の芸術と「なまの芸術」を対立させたのに対して、ここでメルロ＝ポンティは「より一般的な意味する能力」として、表現の能力、創造性の根本にあるものとしてそうした芸術をとらえ直そうとしているように思われる。

遠近法的作画が文化的・歴史的に構成されたものであるとするなら、それを学ぶ以前の子ども達の絵は、そのような構成以前の存在との私達との接触について、何ごとかを示している。私たちの文化的知覚のさらにその先行的で超越的な次元にある「野生の知覚」「なまの知覚」は、いわば一種の無意識、不知覚、自己忘却であり、文化的・言語的な「学習」によって加工されてしまうものではあるが、「なまの芸術」に見られるような、子どもや精神病者、非西洋的な文明の人々において見られるような「より一般的な意味」の領域に迫ろうとする努力によって、それがいわば「なまの状態」で提示される可能性と表裏一体の位置にあるのだと言うことができよう。

このような「野生の知覚」あるいは「なまの知覚」は、おそらく言語やシンボル表現によって歴史的に形成される文化的世界の現象学を否定するものではなく、その裏地として、その現象学に存在論的な地盤を提供するものとなるにちがいない。文化的世界の構成は、文化を伝統や学習による模倣的で定型的な反復としてではなく、未だ文化ならざる自然と生の次元から養分を得ており、文化的世界の意味は、文化の内部で完結するものではなく、むしろそれにとって超越的な、そしてほとんど空虚や無と見ましがえられるような、文化的知覚の行間にある沈黙した「あいだ」の領域の経験を暗示しているのである。

注

- ① Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Gallimard, 1964, p.46. (以下IVと略す。)
- ② Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945, p.66. (以下PPと略す。)
- ③ PP, p.206.
- ④ PP, p.220.

- ⑤ VI.p.265.
- ⑥ Maurice Merleau-Ponty, *L'institution, la passivité*, Belin, 2003, p.87
- ⑦ VI.p.265.
- ⑧ Ibid.
- ⑨ Egon Brunswick, *Perception and representative design of psychological experiments*, University of California Press, 1956, p.122.
- ⑩ VI.p.265.
- ⑪ Cf.PP.p.95.
- ⑫ VI.p.266.
- ⑬ Ibid.
- ⑭ Ibid.
- ⑮ Ibid.
- ⑯ VI.p.243.
- ⑰ VI.p.244.
- ⑱ VI.p.259.
- ⑲ Henri Bergson, *Matière et mémoire*, PUF,1985,p.42.
- ⑳ Maurice Merleau-Ponty, *La prose du monde*, Gallimard, 1968, p.204.

(本学文学部教授)