

後期メルロ・ポンティ存在論の予備的考察

——「野生の存在」をめぐる——

和田町子

A Preliminary Consideration of the Ontology of M. Merleau-Ponty in His Latest Period: concerning "l'Être sauvage" _____

Points of consideration are taken from one of Merleau-Ponty's research notes titled "ontology" (Oct. 1959) included in his posthumous manuscript "Le Visible et l'Invisible":

- 1) "le principe sauvage".
- 2) topological space:
- 3) the hidden god.

The first part of this thesis shows Schelling's "das wilde Sein" as origin of Merleau-Ponty's term "l'Être sauvage" and views the similarities and differences between these two concepts:

The second part tries to determine the implications of the concept "topological space" as the model of l'Être, which makes it possible to introduce negativity into l'Être.

The third part deals with negativity in its ontological significance.

はじめに

小稿は後期メルロ＝ポンティの基本概念「野生の存在」*Être sauvage* の存在論的意味に関する予備的考察の報告である。

晩年の彼の思索は、「知覚の現象学」において「真に超越論的なもの」⁽¹⁾として捉えられた「両義的な生」⁽²⁾に対して存在論的根拠を与え得るような一つの新しい存在論の構築に集中している。この存在論の中心概念、「野生の存在」は次の三重の意味で根源的なものとして思惟された。

- (1) 個々の「ある」の可能性の母胎としての生ける「存在の根そのもの」⁽²⁾の提示。
- (2) 全ての知の原型としての原初的な知覚⁽³⁾の発生の基礎づけ。

(3) 古典的存在論のかかえる諸問題、即ち、ライブニッツのいう「第一哲学の迷路」を解消する立場⁽⁴⁾の獲得。

換言すれば、メルロ＝ポンティは「われわれの生や世界の生を決定的に支えるもの」⁽³⁾に「野生の存在」の名を冠し、この一つの存在概念によって、形相と質料との同一の起源を提示し、主体と客体とを合せもつ存在のジャンルをひらき、普遍と個体との双方を同時に基礎づけ、人間と世界との関係、意識と自然との交流を解明しようとした。このような存在論的原理の裏打ちを得て、芸術、言語、歴史、制度、科学をふくむ人間の生の営みのそれぞれがその相対的な位置づけを得ることになる。

方法論としてメルローポンティイは、超越論的観念論にとつて永遠の剰余であるところの「自然的存在、つまりシエリングの語っていた『野生の』原理⁽⁶⁾」を探究する道をとる。メルローポンティイのこの思索の立場は「意識の哲学としての現象学」と「非一現象学」との関係を考察するものとも見做される。このように見ればこれを「現象学の現象学」と名付け得よう。

自然的存在の探究にあたって彼は、自然概念の哲学史的考察に加えて、現代自然科学諸領域の研究成果をも検討している。それをふまえた上で彼は「操作的な科学 Science operationnelle」に対して《相補的⁽⁷⁾な存在論》を構想した。ここで操作的な科学とは、現時点のもののみならず将来にわたつての実験観察的科学を意味し、《相補的》とはニールス・ボーアの「相補性の原理」を最も広義に解釈して得られた言葉と思われる。

従つて、野生の存在論という、まさに一つの新しい哲学を構築しようとして彼の思索は一方で古典的形而上学の諸概念を原理的に斥け、他方で自然科学的に客体化することなく「野生の存在」を言表しようとする努力となつてゐる。しかしこの存在論は未完におつた。構想は遺稿、特に「研究ノート」にその素描をとどめるとはいえ、独特の用語群の意味内容は未だ明らかに論述されるに至つてはいない。この存在論考察の予備的作業として、小稿は基本的用語の意味内容の開示を試みるものである。

I 存在論断章

「野生の存在」概念考察の出発点として『見えるものと見えないもの』の「研究ノート」から、一九五九年十月付の「存在論」という見出しをもつ断章⁽⁸⁾（以下「存在論断章」と記す）をとりあげる。選択の理由は、(一)この断章が野生

の存在概念に関する構想の総合的な素描であつて、思索の輪郭と奥行に近付く重要な手掛りを含むものであること、(二)この断章の内容が、一九五九年前後に公表された諸文書に少からぬ対応箇所をもつところから、断章の考察に當つては、それらの、いわば市民権を得た論述を援用することにより、覚え書の簡略な記述をよむ場合に陥りやすい恣意的解釈から免れ得るかと思ふからである。

「存在論断章」の全文を訳出する。

存在論

一九五九年十月

位相空間を存在のモデルと見なすこと。ユークリッド空間は投影図的存在のモデルである。それは超越を含み、肯定的な空間で、三次元の秩序によるあらゆる直線、平行線、垂線の網であり、この網がすべての可能な地点を担っている。この空間の（及び速度、運動の）観念と、「最高実在的存在者」*Ens realissimum*、無限存在の古典的存在論との間に深い対応がある。これに反し、位相空間は、そこで近傍（又は近接）や包摂等の諸關係が画定される場であつて、次のような存在即ち、クレールの色彩斑点のような、あらゆるものよりも古く且つ《最初の日に》（ヘーゲル）あるところの存在、遊行的思考がつき当りはするけれども、自存的存在 *l'Être par soi* から（《最善の選択》によつて）直接にであれ間接にであれ演繹することのできない、永久の剰余であるような存在のイメージである。それは、単に物理的世界のレベルで出合われるのみならず、さらにまた生命を構成するものであり、遂にはロゴスの野生の原理を基礎づけるものである。この野生の、又は生まの存在こそ、古典的存在論（機械論、目的論、いずれにせよ人爲主義）の諸問題を克服するために、あらゆるレベルで介入してくるものである。ライブニッツの神義論は、唯一の可能な存在の必然概念と、生まの存在の無動機的な湧出との間に一

筋の道を見出そうとしてキリスト教神学が払った努力の集約である。生まの存在は結局、一種の妥協によって必然存在と結びつけられ、その限りで、この隠れた神は最高實在的存在者の犠牲となっている。

以上の断章から、(1) 野生の原理、(2) 位相空間、(3) 隠れた神の三点を取り上げて考察の要点とする。

II 野生の原理

新しい存在論探究の場をメルロ・ポンティは「生まの存在⁽⁹⁾」と呼ぶ。これは、人間主義、自然主義、神学のいずれをも斥け、これらの立場からは見失われた生の姿を最も素直な知覚に取り戻そうとする態度の表明である。「生まの存在」は「哲学者とその影」においてフッサールの構成の残余、⁽¹⁰⁾「われわれのうちにあつて現象学に抵抗するもの」⁽¹¹⁾「自然的存在」⁽¹²⁾「シェリングの〈野生の〉原理」として表現されている。

まず、この自然的存在、「野生の原理」の出自を示す。同定作業の手掛りはメルロ・ポンティのコレージュ・ド・フランスにおける『講義要録』中のシェリングをめぐる諸言表及び引用文である。

結論のみをいえば、シェリングの「野生の存在」とは、一八二七—一八三六年にわたる講義『哲学的経験論の叙述』(以下『経験論』)中の「盲目的な、野生の、限界なき存在」⁽¹³⁾ das blinde, wilde, grenzlose Sein (傍点・下線、和岡)より採られたものと思われる。この「野生の存在」はシェリングによって「實在的原理」⁽¹⁴⁾ das reale Prinzip と名付けられている。メルロ・ポンティは實在的原理としての「野生の存在」を「第一の自然」と同義に捉えている。ところで、シェリングの「第一の自然」とは『人間的自由の本質およびそれと関連する諸対象に関する哲学的諸探究』(一

八〇九年、以下『自由論』に述べられた「神のうちなる自然」⁽¹³⁾ die Natur in Gott の自然を指すと考えられる。

「神のうちなる自然」の概念の思想地平を提示し、次にその意味内容を要約する。

『自由論』にみられるシェリングの哲学的意図は次の通りである。彼は近代西欧哲学の根本的欠陥を、デカルト以降の哲学にとって自然が存在せず、生き生きとした根拠が欠如していることに見出し、これに対して、自然の概念において生き生きとした根拠を供することによる「實在論と観念論との相互浸透」⁽¹⁵⁾を構想する。彼の自然哲学の中心課題は表象を産出する自然の實在性の定立にある。この課題は哲学史的に次のように述べられている。

いかほど徹底した観念論者といえども、外界についての表象に関するかぎり、我が依存的であると思惟することは避け得ません。——よし、それがカントの物自体への依存や、あるいは一般に我自身のそとなる或る原因への依存ではないにしても、それにしても少くとも或る内的必然に依存すると考えないわけにはゆきません。そしてあの表象の産出を我に帰するにしても、この産出は少くとも或る盲目的な——我の意志にはなく我の自然にもとづく——産出でなくてはなりません。⁽¹⁶⁾（傍点シェリング）

以上の構想の核である自然は始元的に「神のうち」にある。即ち、自然は神に従属しながら神ではなく、神とは区別される存在者であり、しかも、神の実存の永遠の根拠とされる。シェリングは始元において、「実存する限りの神」⁽¹⁷⁾と「実存の根拠」の二元性をたてた。しかしながら、この二元性に先行し二元性を定立するゆえんのものとして没根

掘⁽¹⁷⁾「Grund」を指定する。他方、メルロロポンティが関心をよせるのは絶対者である没根拠ではなく、没根拠が分れて生じる二つの等しく永遠的な始源の相互関係である。即ち、「実存する限りの神」とその「実存の根拠」との間に、時間上の先行も本質上の優位もなく、ただ一切のものがそこから生成してくるゆえんの円環があるのみ。そこにおいては「一切のものが相互に前提し合い、そのうちのどれもが他のものではないが、しかし他のものなしには存在しない。」⁽¹⁸⁾ シェリングでは諸事物はその根拠を「神、自身、在るのではないもの」⁽¹⁹⁾ 即ち後に野生の原理とよばれる無規則な実在性の原理のうちにもつ。この原理については、メルロロポンティの思想との影響関係に関して注目すべき一文がある。

この最初無規則であったものが、諸事物において、実在性の捉えつくしえざる基底であり、けっして消え去ることのない残余であり、最大の努力によっても悟性へと解消されることができずに永遠に根底に残るところのものである。この悟性なきものうちから、本来的な意味において、悟性は産まれ出た。⁽²⁰⁾ ……この最初は無規則である自然のなかにおける悟性の働きは、諸力の区分である。

以上が「神のうちなる自然」概念のもつ、実存根拠としての始源的実在性、悟性にとっての永久の残余であり且つ悟性の産出基底としての自然、個性性原理の粗描である。

*

シェリングの自然概念を背景としてメルロロポンティの「存在論断章」を読むとき、その難解な語句「ロゴスの野、

生「原理」le principe sauvage du Logos の解釈に一条の光が与えられる。この le principe sauvage du Logos は die Natur in Gott と構造を同じくすると考えてよいのではないか。即ち、「実存する限りでの神」と「実存根拠である自然」との二項の関係は、相互に区別されつつ、相互に他を前提し合うという構造である。メルロ＝ポンティにおける「野生の原理」と「ロコス」という二項の間にも、後述する如く、前者が後者を根拠づけ、しかも後者によってのみ前者が了解されうるといふ関係が明瞭によみとれるからである。⁽²³⁾

ではメルロ＝ポンティの野生の存在 l'Être sauvage は結局シェリングの das wilde Sein の翻案であるのか。両者は哲学的意図において極めて近く、哲学的内容において全く異なる。メルロ＝ポンティはシェリングの das wilde Sein に対し著し l'Être barbare の訳語をあてて、自身の用語 l'Être sauvage と区別している。

シェリングの「自然」は彼自身によってプラトンの質料になぞらえられ、「野生の存在」はプラトンのアペイロン（限界なきもの）と同定されている。生成に関して体系的に述べるに際してシェリングは四つの概念、第一、実在的原理（実体）、第二、観念的原理（原因）、第三、実体にして同時に原因である原理、第四、すぐれた意味での原因としての神、ホ・オントス・オン、⁽²⁴⁾超存在者を区別したが、「野生の存在」はこの第一の原理、プラトンのメーオンとしての実在的原理である。⁽²⁵⁾

メルロ＝ポンティの「野生の存在」は、シェリングの場合のように観念的原理によって外から規定される実在的原理ではなく、シェリングの四つの原理を一に統合した存在原理、シェリング的にいえば形相と質料との同一の起源としての存在原理である。

しかし、このような一元的な存在原理が絶対的の同一性の暗闇にとどまらず、どのようにして、すべての個々の「ある」の母胎としての生産性を己れのものになしうるのか。動的事態の発生はどのように思惟されたのか。これを課題

として、以下、「野生の存在」をめぐる存在論的記述を検討する。「野生の存在」は万物の原質であると同時に具体的多様の媒質として究極的根源であるが、その在り方は「肉」*chair*と名付けられた。肉の始源的特性は「ここに今あって、至るところに永遠に放射し、個体であつて、また、次元であり普遍である」(傍点和田)と述べられている。肉は従つて「世界の肉」であり、「私の肉」「他者の肉」でもある。その「肉は物質でも精神でもなく、実体でもない」⁽²⁸⁾肉は、このような従来の存在論的概念から出発する限り、まさに矛盾のかたまりと見做されよう。メルロ・ポンティは古典的存在論の概念的枠組を斥けて、一般的実在性の具体的原理としてエレメントという用語を肉に与える。⁽³¹⁾しかし、エレメントとは何か。ギリシャ哲学の四大を継承しつつメルロ・ポンティは「バシュラールの用語として」と限定した上で、エレメントを次のように規定する。「対象物ではなく領野であり、非指定的な柔軟な存在であり、存在以前の存在である。しかも、自己記帳 *auto-inscription* を含み、己れの《主観的相関者》をも自己の部分とする」⁽³²⁾。エレメントが「存在以前の存在」として「領野」であるということは即ち、それが絶対的同一性を脱していることを意味しよう。しかし、「領野がある」とは如何なる事態か。他の断章がある。「内部の存在論にとつて超越は構成するには及ばない。超越ははじめから無によつて二重化された存在として存在する」⁽³³⁾。しかし、また、すべての超越のモデルである超越が存在するためには「領野の構造が不可欠である」⁽³⁴⁾とも言う。以上の三つの記述を考え合わせれば、無が存在に導入されていることと、エレメントが領野であることは同じ事態を指すといわねばならず、従つて「始元的に領野がある」という主張は即ち「始元的に超越がある」を意味すると思われる。ここに領野と訳した *champ* とは、電磁場 *champ électro-magnétique*、中間子場 *champ du méson* の如く、場とも訳されるところの、いわば「事実よりも高く、本質よりも低い」⁽³⁵⁾とところに位置する事態をいう。以上に述べたメルロ・ポンティの主張を整理し直してみる。

- (1) 超越は無によって二重化された存在である。
- (2) 存在が領野としてあることにより始元的に超越が存在する。
- (3) 存在は自己記帳をふくみ、部分は全体に内属する。

以上の三点に、普遍よりの特殊の分化、主体・客体の裂開、主客の可逆性、原初の反省の発生への展開が予見される。してみれば、「野生の存在」の存在論的展開は「始元的に領野がある」という一事にかかっていると見える。しかし、この命題はどのように証せられるのか。無はどのようにして存在に導入されるのか。メルロ＝ポンティは彼の存在概念のモデルとして「位相空間」を指示している。領野とは、まさに「幾何学的図式、即ち、中立的な地の上に実在的な線があつて実在的な点を結ぶ」という図式では表現しようのない一種の動的で全体的な事態である。野生の存在の了解には、「位相空間」の検討が行われなければならない。

III 位相空間

位相空間が野生の存在のモデルとして提示された。この言葉は通常、数学及び物理学の用語として、連続性及び収束性に関する構造をもつ空間を意味する。しかしメルロ＝ポンティのこの言葉の用法には、そこに数学・物理学的概念とは異なる意味内容を推定せしめるものがある。

「研究ノート」においてメルロ＝ポンティが「位相空間」に直接的に与えた説明を例示する。

- (1) 近傍(又は近接)や包摂等の諸關係 *rapports* が画定される場 *milieu*⁽³⁷⁾

- (2) (全体が第一義である)……包含的・位相的空間⁽³⁸⁾
- (3) 位相的なものとしての原初的空間(即ち私を取りまき、私がそこに存在し、私の前にも後にも……存在する全体的な寓 *voluminosité totale* のうちに刻まれた空間)⁽³⁹⁾

引用文(1)は、数学と場の量子論との不思議な組合わせを思わせる。場所⁽⁴⁰⁾でなく、場⁽⁴¹⁾という語の使用のために、これを数学的位相空間とすることはむずかしい。

引用文(2)の文脈は、右と左に関する考察である。彼は、ライブニッツのものを思わせる「関係の空間」を斥け、「プロレゴメナ」のカントの空間論⁽⁴⁰⁾を「部分は、ただ、全体によってのみ可能である」という点で肯定しつつ、左右を、二つ一組として出現せしめる空間を位相空間として示す。二つ一組とは二つの耳のように互いに類似しつつ合致することの不可能な一対である。

引用文(3)の「私を取りまく……全体的な寓」という表現は、「私」のためにK・レヴィンの位相心理学をさえ思わせる。

以上の三例を一つの「位相空間」という概念の三表現と考えるならば、約言して位相空間とは「私を包みこむところの、構造をもつ全体としての場⁽⁴²⁾」ということになる。そして、この意味内容は「私を包む」故に数学的空間にも、現代物理学的に用いられる空間にもあてはまらない。

空間論の歴史⁽⁴³⁾において、二つの考え方、即ち空間を物質とする考えと諸物体間の関係の系とする考えとを区別するならば、メルロピポンティの位相空間は、全体を第一義とし、関係の空間を斥ける故に、後者を否定していることは明らかである。しかしながら、存在のモデルとして思索を導いている位相空間は、しばしば空虚 *vide*、無 *néant* と

して語られる。場であり、且つ空虚⁽⁴³⁾、無を招来するという、この一見、矛盾する規定をどのように解釈すべきか。「存在論断章」から確実にいえるのは、位相空間がユークリッド空間のように等方性、一様性をもつ計量可能な空間ではなく、質をもつ拡がりであり、物理的世界及び生命の領域を構成するとして考えられていることである。

*

「私をとり囲む質をもつ空間」という言葉で表現した位相空間の意味内容をいまい少し深めるためにメルロ＝ポンティの空間論を、時期を遡って見直してみる。

『知覚の現象学』においてメルロ＝ポンティは既に一種の質的空間を記述している。彼はL・ピンスワンガー、E・ストラウスと共にE・ミンコフスキーを援用しつつ、幾何学的空間とは区別された「生きられる空間」⁽⁴⁴⁾、「人間の空間」の諸相を描き、この「人間の空間」を根源的なものとした。しかし彼は心理主義的レベルにはとどまらず、「もろもろの人間学的空間は、それ自体、自然的空間のうえに構築されたものとして現われる」と結論した。⁽⁴⁵⁾ ここには原初的なものとして、人間環境のすべてを基礎づける唯一の自然的世界の予見がある。しかしながら、ここにまた一つの論理的な曖昧さがありはしないか。即ち人間学的空間の根源性の主張と、その空間をさらに基礎づけるものとしての自然的空間の要請は矛盾しているのではないか。この矛盾は、しかし、二段階の質的空間の質を問うことによつて了解できるもののように思われる。第一に、この自然的空間は超越論的主体の相関者として齎られている。即ち「自然的空間のうえに構築された人間学的空間のあらわれ」は『論理学研究』のフッセルの言葉を用いて「客観化作用 *actes objectivants* のうえに構築された非客観化作用 *actes non objectivants*」⁽⁴⁶⁾としてあらわれると述べられている。しかし同時に自然的世界は幾分の存在論的なニュアンスをもつて記述されている。「空間が実存的である」と

いう命題の「実存が空間的である」への転換や、「私は……私の根によって自然的かつ非人間的な空間につながれている」⁽⁴⁸⁾という言表は、人間的世界の下に、それに優越するものとしての自然的世界を確認するものである。さきに矛盾として指摘した点は、当時既に現象学と存在論との接点に立っていたメルロ・ポンティにおける二つの立場の競合と見ることができよう。しかしながら、現象学の限界に接する自然哲学は、結局、存在論的根拠を獲得しない限り、「人間学にとどまる」⁽⁴⁹⁾といわざるを得ない。「知覚の現象学」は主体と世界との関係の分析の記述であった。この現象学が要請する存在概念のモデルとしての、後期メルロ・ポンティの位相空間の視座は、位相心理学のレベルを包みながら、更に広く深いところにある。

*

『見えるものと見えないもの』の思索は、存在論的視角をもって知覚を基礎づける領域へと向けられている。原初的空間は人間学的空間を経過することなく直ちに自然的世界において考察され、物理的世界、生命世界の両レベルに通底する空間概念が求められた。「存在論断章」の空間概念はまさにその存在論的要請に応えるものであるが、表現の簡略さのために「位相空間」の言葉は殆ど暗号にとどまっている。

ところで、「研究ノート」の用語群には、位相空間について一つのイメージを暗示しているものがある。それに示唆を得て、ユークリッド空間と位相空間とを対比するために非常に素朴なたとえを提出することが許されるならば、前者は方眼紙で出来た三次元の空間、後者は、波立ち渦まく大海原、或いは、あの、ダ・ヴィンチの「衣櫃の習作」に見られるような、一枚の布地のつくりなす、ひだ、くぼみ、起伏、奥行等の構成する空間にたとえられる。この二空間の前者は、部分、それも、まさに無性格であることによって等価な部分の総和が全体であり、逆にいえば、全体は

無限に微小な部分へと無限に分割され得るような空間である。後者は、そこにおいては、連結、極限、近傍、包摂といった構造が重要であつて、要素部分への分割などが全く無意味となるような、計量性を排除した空間、即ち、それ自身が質をもつ空間である。空虚が構造をもつ。ここに「始元的に領野がある」ことの了解を可能にする空間がある。しかしイメージが表現するものの現実的妥当性が検討されねばならない。

*

『講義要録』には、「存在論断章」で位相空間に関連して言及された「物理的世界」や「生命」に対応する論述箇所がある。一九五七年―五八年の自然概念をめぐる思惟がそれである。

物理的自然に関して次のような一文がある。

自然とは、われわれがあとになつてから苦心のあげく「時空連続体」とか「曲がった空間」とか、あるいは単に屈折光線の「もっとも確定的な軌跡」などという言い方で表現することになる存在の整合的な構造を、簡単に、そして一挙に存在せしめるところのものである。⁽⁵⁰⁾

この記述は一般相対性理論をふまえたものと思われる。「眼と精神」における「過去と未来との凝集を支える唯一の空間⁽⁵¹⁾」という考えはミンコフスキー空間を、「研究ノート」における「内部空間⁽⁵²⁾」の用語はスピン空間や荷電空間を思わせる。これらの諸記述を考え合わせると、相対論、場の量子論や素粒子論との対話的思索が行われていたことがうかがわれる。しかしながら、「研究ノート」の位相空間は、これら現代物理学の諸成果をふまえ、なおかつ原理的にそれを越えたものでなければならぬ。理由としてまず第一に、自然的空間とは、たとえば現時点では到底融合

不可能と見られている一般相対論的空間と量子論的空間とが、そこで「簡単に、一挙に」統一されている空間である。メルロ・ポンティが想定するのは、このような、融合不可能な諸理論のそれぞれがそこに相対的権利をもちうる「構造をもつ空間」でなければならぬことがあげられる。更に重要な理由は、メルロ・ポンティは「私」がそこに存在し、包みこまれ、貫かれていく空間を意味するのであって、決して単に観測者としての私や観測装置にとつて相対的な空間を意味するのではないことである。従つて、物理学が将来にわたつて観測に基礎をおいて想定する如何なる空間をも包摂しながら、原理的により高次な空間が「位相空間」として考えられているにちがいない。「位相空間」は以上の意味において現実妥当性をもつ。検証可能性の間が原理的に無意味であるのはいうまでもない。

以上のことを「私」についての哲学的立場に關していえば、メルロ・ポンティの位相空間とは、超越論的主体としての「私」を包む自然的な「私」——根によって自然的空間につながれている私——を基礎づけるものと考えられる。

*

古典物理学的空間に対する批判は必然的に機械論的生物学批判を惹きおこす。メルロ・ポンティがユクスキェルやポルトマン、ロレンツ等の研究において注目するのは、自然における特権的狀態、即ち、遺伝学的な意味での「優生的性格」であり、「生命のホメオスタシス、流動のなかでの、不変性」、或いはまた有機体、動物社会における「不安定な動的均衡」である。

生命領野のこの考察の哲学的意味は何か。メルロ・ポンティは、シュペーマンの機械論、ドリーシュの生氣論を廃棄して、「可能的なもの」即ち「一般的事在性⁽³⁾」という概念を要請する。しかし、この概念と、位相空間と生命構成とをめぐる「存在論断章」の一句とはどのように結びつくのか。空間概念に關してこの間の論脈を補つてみよう。

十七世紀から二十世紀初頭までの自然科学はいわばラプラスの決定論的な存在論を基礎とする⁽⁵⁴⁾。即ち、厳密な因果法則によって自然界は支配され、存在者の総体は、時間的空間的に決定されているという考え方を前提としている。

この存在論を与えるのは、物質構成要素がニュートン力学的法則に従って運動することであり、その運動を可能ならしめるのはニュートン絶対空間であり、これを数学的に表現すると、ユークリッド空間であることはいうまでもない。機械論(シュペーマン)は勿論のこと、ドリーシュが非物質的作用因としてエンテレキーという言葉を導入して

もなお、その生氣論において物理的・化学的物質は原理的には唯一の絶対空間・時間のうちに規定されたものである。ところで、生命的存在の特徴を「流動のなかでの不変性」と捉えて、これを最も基本的な形で見れば、それは、生命体を構成する細胞が、その構成物質の不断の新陳代謝のなかで保持する同一性といえよう。ユークリッド空間に基礎をおく生氣論には、この同一性保持の可能性は求め得ない。また、有機的過程における「優生的性格」の形成をユークリッド空間上の即自的アトムに求めることも不可能である。『講義要録』は、真に有機的なものの考察の場として個体発生、殊に胎生学が取り上げられたと伝えている。おそらくここでは後に「研究ノート」に見出される次の考えが述べられたかと思われる。「胚子の組織が知覚を始めるとき、即自的物体によって対自がつくられることもないし、また、物体のなかに既成の魂が降下するわけでもない。」⁽⁵⁵⁾

生命現象をめぐる考察は結局、「形相と質料とが同じ起源を有する自然的産出の懸⁽⁵⁶⁾」を課題とするといえよう。メルロ＝ポンティは「自然のこうした事実性」⁽⁵⁷⁾に促されて「古典科学において失われた存在論的意味」⁽⁵⁸⁾を取戻すために「一般的実在性 *réalité générale*」を「生⁽⁵⁹⁾まの存在」⁽⁵⁹⁾のうちに要請する。位相空間とは、この能産的自然を可能にするような新しい存在概念を支える空間概念のモデルである。

シュリングの「野生の存在」が、その生成論の四要素の一つであるのに対し、メルローポンティの存在原理は真に根源的なものとして提示された。両者の存在論の相違は、それぞれの空間概念の存在論的意味の差異に基づけ得る。

シュリングにおいてはその生成論のプラトンへの親近性から、彼の存在論の暗黙の前提はプラトン・ティマイオスの空間として考えられる。『ティマイオス』の宇宙以前の世界は、⁽⁶⁰⁾範型、空間、似像の三項の枠組でとらえられる。空間は似像がそこに現れては消えてゆく場である。それは一切の似像を受容するが故にいかなる特定の性格をも持たない。空間はその受動存在としての無性格性のゆえに、似像が似像として存在することを可能にし、生成世界が生成世界としての存在性を有することを可能にする。このことは同時に、この無性格な場としての空間が宇宙へと移行するためには製作者デミウルゴスが必要とすることを意味する。

メルローポンティの空間は、この無性格な場としての空間のままに對極にある。即ち、それ自体に構造性を備える空間である。構造性とは例えば一対の手袋が、又は、赤道上の一つの弧を共通の底とし辺及び角において等しい兩半球上の二つの球面三角形が重ね合わせることの出来ない同一なるものとして示す対位性や距り、又一方を、無を折り目として折り返せば「無によって二重化された存在」として超越を得させる如き構造性である。この空間の構造性こそ始元的に領野がある⁽⁶²⁾という事態であり、かかる位相空間をモデルとして、存在に、無・否定性、構造が導入され、同一性の地の上に差異の到来を見て、「野生の存在」は「同質多形の母胎」⁽⁶³⁾でありうる。即ち「野生の存在」は一挙に存在論的に展開する。換言すれば、始元的に存在のエレメントは領野であり、「超越とは差異における同一性」⁽⁶⁴⁾の謂であり、物とは、いわゆる物体ではなく「構造・骨組」⁽⁶⁵⁾であり、同一なるもの、それは「構造的不變値」⁽⁶⁶⁾で

ある。こうして個体は普遍の上にその事実性を得、本質と実存とは本来的に一であって真に *Wesen* する。

古典的存在論の諸概念を消去しうるような唯一の存在概念を得たメルロポントイの生まの叫びをここに付記したい。

……本質はどこにあるのか。実存はどこにあるのか。Sosein はどこに、Sein はどこにあるのか。……思考は、それが思考するところの空間、時間、存在、そのものの圧迫をその背後に感じるものであり、したがって、空間や系列的時間や、また系列についての純粹な観念をそのままざしのもとに保持するのではなく、積み重なり、増殖し、侵蝕し、混淆する時間と空間とを——同じ存在論的振動の腹部（最大振幅）と結節部（最小振幅）をなす、たえざる受胎、たえざる分娩、生殖性と一般性、生まの本質と生まの実存とをおのれのまわりに有する……⁽⁶⁷⁾

以上の如き空間論に支えられた存在論においてメルロポントイはその用語を一新している。⁽⁶⁸⁾ 即ち、従来の概念、観念、精神、表象を排し、次元、分節、水準、蝶つがい、回転軸、布置という考え方を採り入れるのである。

IV 「隠れた神」

「隠れた神」とは旧約聖書イザヤ書四十五章に初出し、後に、ニコラス・クザーヌスが、パスカルが、カール・バルトがそれぞれその思索を託した言葉である。メルロポントイもまた「野生の存在」を隠れた神になぞらえた。⁽⁶⁹⁾

彼がこの言葉に内含せしめているのは、万物の下にあって、それらを存立せしめ、支え、それらを見るものとして現前せしめながらも、己れ自身は「もの」の不可視の裏地、⁽⁷⁰⁾ 万物の可能性、一般的実在性にとどまる存在論的原理

である。無限次元をもつ一つの不可視の全体（野生の存在）が己れ自身の移調・分化・裂開・特殊化によって己れを万物において見えるものとして現わす、この事態については、『眼と精神』に見出されるような、母液が結晶を析出せしめるということが一つの貧しい比喩となるうか。この絵画論においてメルロ＝ポンティがクレーの色彩を「最初の根底から発生し、……（画布の上に）生えてきた」と表現する時、また、「見えるもの」は「自己形象的」*auto-figuratif*であつて、それは「無の光景」であることによつてのみ何ものかの光景であるという時、この「最初の根底」又は「無」は、形を、色を見えしめる、まさにそれ故に権利上「見えないもの」である。その見えなさは、たとえて言えば、一切の色が視覚に依存するが、それ故に視覚自体は色をもたないことと同じ論理構造をもつ。「見えないもの」は「見えるもの」の背後に「根源的に現前しないもの」*Nichturpräsenzbar*として、又は「別の次元として」根源的に現前している *urpräsenzbar*。この権利上「見えないもの」は私の視覚をも裏打ちして「見るもの」たるものであるであつて、それは「見るもの」―「見られるもの」の双方を内側から織りなす共通の織地 *tétoffe commune*、すべての構造の存在論的織地 *tétoffe ontologique* である。「構造」はそれを知覚する人間主体を前提するものではない。主体・客体が逆にこの存在論的織地から分化するのであるからである。

「見えるもの」万物の間の「見る―見られる」、「ふれる―やられる」、「知る―知られる」という関係は、丁度、右・左が「関係の空間」の二つの部分としては一对として成立せず、位相空間の全体的部分 *parties totales* としてのみ二つ一組でありえたように、全体への内属によつてのみ可能となる。「全体への内属」とは「同質多形」と表裏の関係にある事態である。先に述べたように、野生の存在が同質多形の母胎であればこそ、この唯一の存在原理は絶対的同一性の暗闇を免れ、肉は時空的個体へと生成し得た。同時に、そのような個体が、同一的存在から生じた全体の部分であればこそ、時空的に分離した諸存在相互の交流一般が可能となる。そしてこの個体的分離と相互交流とを

可能とする存在論的織地こそ、「あれ」でも「これ」でもない「無」でなければならぬ。換言すれば、この「無」を地及び蝶つがいとしてこそ、分離と交流の二重構造が可能となる。

すべての「ある」の母胎としての「無」は、また、最も原初的な知から最高度の〈純粹な〉理念性⁽⁷⁸⁾に至るすべての知の発生を基礎づける。原初の知は、対象把握の知ではなく、一つの作用でさえなくて、「……へと開いてあること」⁽⁷⁹⁾「*c'est un être a*」として示される。内属が、他者、即ち、距りにある自己⁽⁸⁰⁾「*le soi... est d'écart*」へ開いてあることを可能にする。これが原初の知覚の原型である。再び「母液と結晶」の比喻を用いるならば、結晶は母液より析出して母液を己が内にふくむ⁽⁸¹⁾。この同じ母液の内と外との共振こそ「感じ—感じられる」ことの不可分の関係を成立せしめる。「外なるものの内在」と「内なるものの外在」⁽⁸²⁾「*le dedans du dehors et le dehors du dedans*」という事態を私の身体にあてはめれば、私の身における内と外との二重性が対自と対他とを同時に、相互に一方を他方の裏側として成立せしめ、私の身体と諸々の事物との交叉⁽⁸³⁾を可能にする。内と外との「無」における折り返しによって「見ること」が行われうる。ここに存在論的織物は、その「無」の構造によって「前—精神的な場」⁽⁸⁴⁾としての姿をあらわす。「存在のさげ目に、無声の精神は水の如く湧出する」。「研究ノート」の最後の断章は遺著の著述プランを提示しているが、そこにおいてロゴスに関する構想の核心は、「ロゴスを、決して人間の特性としてではなく、人間において自らを実現するものとして記述すること」⁽⁸⁵⁾と書き遺されている。

構想は論述に至らず構想のままにとどまった。しかしながら野生の原理がロゴスを根拠づけ、又野生の原理の「見えない構造は、その、ロゴスとの、パロールとの関係によってのみ了解されうる」⁽⁸⁶⁾という、ロゴスと存在との相互関係は、「研究ノート」のうちに明確に打ち出されている。

メルロ・ポンティは存在論の核心に二重の意味で無又は否定性を据えつけた。第一の意味は権利上の「見えないもの」の無であり、第二の意味は、この無の構造的な本質的要素としての否定性である。二つの意味が不可分であるのはいうまでもない。否定性は、ユークリッド空間と位相空間とを分つると同様に、古典的存在論と野生の存在の存在論との存在論的差異を一挙に生ぜしめるものである。メルロ・ポンティは、「存在は存在する」「無は存在しない」の命題であらわされる絶対的肯定主義（ホドクイグム）に対し、否定性によって、存在に或る不安定を、無に或る性質を与えることによって、根源存在に運動・生産性を得さしめようとした。メルロ・ポンティが肉を質料から峻別する所以はここにある。

この否定性をサルトルの否定性との関係でいえば、サルトルの無が即自の対極としての絶対的深淵であるのに対して、メルロ・ポンティの立場では否定性こそが構造ないし超越を可能ならしめるのであり、その構造的な性質としてサルトル的な「存在」と「無」とがひき出されてくる。（87）ヘーゲルの弁証法における否定性との関係でいえば、メルロ・ポンティのそれは、総合への移行の契機として総合のなかに解消される否定性ではなく、同質多形の母胎の見えざる原質の本質的要素としての否定性であり、知の発生の不可欠の契機としての否定性である。究極的全体の性質は決して総合ではない。（88）

この「豊饒なる否定性」（89）、一種の不在として根源的に現前するものを、メルロ・ポンティはタローデルの言葉を借りて「上方にはなく下方に存在する普遍」（90）とも「神」（91）ともよぶ。メルロ・ポンティの「野生の存在」又は「隠れた神」とは、世界と私、万物を現成せしめ、相互の交流を支える不可視の普遍を意味する。ちょうど位相空間がその特殊な一ケースとしてユークリッド空間をふくむのと同様、「隠れた神」はその抽象として最高実在的存在者をふくむといえよう。「隠れた神」は決して不動の存在ではなく常に「未完の受肉」（92）の途次にあるところの神である。

抄

- (1) cf. Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Gallimard, 1945, p. 418.
- (2) Id., *L'Œil et l'Esprit*, Gallimard, 1964, p. 7.
- (3) cf. Id., *Le Visible et l'Invisible*, Gallimard, 1964, pp. 27-30.
- (4) Id., *Résumés de Cours*, Gallimard, 1968, p. 128.
- (5) Id., *signes*, p. 208.
- (6) Id., *Ibid.*, p. 225.
- (7) Id., *Le Visible...* p. 279.
- (8) Id., *Ibid.*, p. 264.
- (9) Id., *Ibid.*, p. 219. Id., *Résumés...* p. 137.
- (10) Id., *signes*, p. 227.
- (11) Friedrich W. J. von Schelling, Philosophische Untersuchungen über das Wesen der Menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände, *Schellings Werke*, nach der Originalausgabe in neuer Anordnung herausgegeben von Manfred Schröter, Bd. V, S. 288. 「ドレシタリントカンの「用だ」樂縁と風縁を以てして
「レ」の「道」縁に「師氏」岩崎貞雄氏「細谷貞雄氏の訳文を参考にした。』
- (12) Id., *Ibid.*
- (13) Id., Bd. IV, S. 250.
- (14) Id., Bd. IV, S. 248.
- (15) Id., *Ibid.*, S. 242.
- (16) Id., Bd. V, S. 142-143.
- (17) Id., Bd. IV, S. 298.
- (18) Id., Bd. IV, S. 250.
- (19) Id., Bd. IV, S. 251.

- (20) Id., Bd. IV, S. 251-2.
 (21) Id., *Ibid.*, S. 253.
 (22) Merleau-Ponty, *Le Visible* . . . , p. 273.
 (23) Id., *Ibid.*, p. 277.
 (24) Schelling, Bd. IV, S. 252.
 (25) Id., Bd. V, S. 288.
 (26) Id., *Ibid.*, S. 295.
 (27) Id., *Ibid.*, S. 306.
 (28) Merleau-Ponty, *Le Visible* . . . , p. 188.
 (29) Id., *Ibid.*, p. 184.
 (30) Id., *Ibid.*, p. 193.
 (31) Id., *Ibid.*, p. 184.
 (32) Id., *Ibid.*, p. 320.
 (33) Id., *Ibid.*, p. 290.
 (34) Id., *Ibid.*, p. 284.
 (35) Id., *Ibid.*, p. 162.
 (36) Id., *Ibid.*, p. 284.
 (37) Id., *Ibid.*, p. 264.
 (38) Id., *Ibid.*, p. 270.
 (39) Id., *Ibid.*, p. 267.
 (40) 櫻越龍造『中興亞蘭』第一編、第十三頁參照。
 (41) The Encyclopedia of Philosophy, vol. 7 and 8, p. 506.
 (42) Merleau-Ponty, *Le Visible* . . . , p. 289, p. 292.

- (43) Id., *Ibid.*, p. 317.
- (44) Id., *Pénémenologie de la Perception*, Gallimard, 1945, p. 325 ff.
- (45) Id., *Ibid.*, p. 340.
- (46) Id., *Ibid.*
- (47) Id., *Ibid.*, p. 339.
- (48) Id., *Ibid.*
- (49) Id., *Le Visible...*, p. 321.
- (50) Id., *Résumés...*, p. 131.
- (51) Id., *L'Œil...*, p. 84.
- (52) Id., *Le Visible...*, p. 318.
- (53) Id., *Résumés...*, p. 136.
- (54) Id., *Ibid.*, p. 119.
- (55) Id., *Le Visible...*, p. 287.
- (56) Id., *Résumés...*, p. 103. メルロ＝ポンティはこれをカント、シェリングに託して述べている。
- (57) Id., *Ibid.*, p. 131.
- (58) Id., *Ibid.*, p. 132.
- (59) Id., *Ibid.*, p. 137.
- (60) 『「タイムイオス」の空間論については矢内光一氏「プラトンの宇宙の時間性と空間性」(一)』、筑波大学、哲学・思想学系論集、第三号、第四号を参考にさせていただいた。
- (61) 『フロレロメナ』においてカントが用いている例である。メルロ＝ポンティがこの考えをふまえて思索したことは「研究ノート」二七〇頁、二七七頁に見られる。
- (62) Merleau-Ponty, *Le Visible...*, p. 274.
- (63) Id., *Ibid.*

- (64) *Id., Ibid.*, p. 279.
- (65) *Id., Ibid.*, p. 273.
- (66) *Id., Ibid.*, p. 282.
- (67) *Id., Ibid.*, pp. 154-155.
- (68) *Id., Ibid.*, p. 277.
- (69) *Id., Ibid.*, p. 264.
- (70) *Id., L'Œil.* . . . p. 85.
- (71) *Id., Ibid.*, pp. 69-70.
- (72) *Id., Ibid.*, p. 69.
- (73) *Id., Ibid.*
- (74) *Id., Le Visible.* . . . p. 281.
- (75) *Id., Ibid.*, p. 253.
- (76) *Id., Ibid.*, p. 307.
- (77) *Id., Ibid.*, p. 270.
- (78) *Id., Ibid.*, p. 200.
- (79) *Id., Ibid.*, p. 303. 『知覚の現象学』はすべて感覚を共-生 *co-naitre*, *コ・ナイトン* *communion*, 共存 *coexistence* (p. 246, p. 247) と定義し、知覚を「真なる対象の構成としてではなく、物へのわれわれの内属として考えることを提唱しつゝ (p. 403)」。この内属による知たについては、「マールブランシュよりの影響がある」。
- (80) *Id., Ibid.* 『講義要録』でシェリングの反映の理論ないし鏡の理論を、メルロピオンティはルカーチを引用しつつ批判しているが、その際、彼は自然と意識との交流は肉的存在によつてのみ可能となることを述べている。
- (81) *Id., L'Œil.* . . . p. 20.
- (82) *Id., Ibid.*, p. 23.
- (83) *Id., Le Visible.* . . . p. 289.

- (78) Id., *Ibid.*
- (58) Id., *Ibid.*, p. 328.
- (98) Id., *Ibid.*, p. 277.
- (78) Id., *Résumés...*, p. 125.
- (98) Id., *Le Visible...*, p. 281.
- (68) Id., *Ibid.*, p. 290.
- (66) Id., *Ibid.*, p. 265.
- (66) Id., *Ibid.*, p. 316.
- (62) Id., *Ibid.*, p. 272.
- (66) Id., *Signes*, p. 88.
- (64) Id., *Le Visible...*, p. 263.