

國學院大學學術情報リポジトリ

メルロ＝ポンティにおける時間性の問題

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-03-12 キーワード (Ja): 時間性, 意識の二元性, 自己触発, 自然的自我, 反省 キーワード (En): 作成者: テズカ, ヒロシ メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002000144

メルロ＝ポンティにおける時間性の問題

手 塚 博

キーワード

時間性 意識の二元性 自己触発 自然的自我 反省

要旨

本稿はメルロ＝ポンティ『知覚の現象学』における時間性の問題を、自然的自我と反省的意識の二元性（第一章）および自己触発（第二章）という二つの観点から論じたものである。

第一章は自然的自我と反省的意識の二元性の問題に充てた。その際に注目したのは、経験の事後性である。人はすでに見えているものを見て、すでに聞こえているものに耳を澄ます。この「すでに」という知覚的経験と反省的意識の時間的な間隔が、反省的意識に自然的自我という非人称的な主体の存在を措定させる。反省的意識にとってけっして現在となることがありえない「本源的な過去」こそが、我々にとっての時間の原初的な経験である。

第二章では、意識の二元性という論点を踏まえて、自己触発の問題を論じた。自己触発の概念において問題になっているのは時間性と自己性の関係である。自己性の成立において時間性は決定的な契機だが、そこではまず、明示的な想起内容に還元されることのない過去への開在性という、「対象的思考」によっては把握することのない次元が問題になる。この自然的時間に属する過去への開在性を基盤にして、反省的意識は絶えず更新される現在において、過去の出来事に対してその都度新たな意味を見出すことになる。このような事態は、現在という瞬間における自然的時間の連続性の解体でもある。そして、更新される

現在によって解体された自然的時間をあらためて統合するところに、メルロ＝ポンティはいわば実存の時間性の成立を見出す。そして自己性もここに位置づけられることになる。自然的時間からの分化によって成立した反省的意識による時間の再構成こそが、「自己の自己への関係」の原型だからである。

以上、メルロ＝ポンティにおける時間性の問題が、自然的時間の解体と実存的な時間への再統合という契機によって自己性の問題と結びついていることを明らかにした。

1 意識の二元性

1-1 問題の枠組み

私にとっての過去を、明示的に想起された内容、あるいは表象に還元することはできない。それは、たとえばメロディーを知覚する場合のように、一定の時間的な持続をもった単一の出来事に関してのみ言いうることではない。私の誕生のように、想起しようのない出来事や、心的外傷を与える出来事のように、形を変えることでしか甦ることのないような隔たった事柄に関しても、そうである。だが、表象できない過去の出来事があることを我々はどのような仕方でも知ることができるのか。想起することができない過去は確かに存在したと言いうるのか⁽¹⁾。また、過去の出来事を想起したとして、それは想像とどのようにして区別することができるのか⁽²⁾。記憶違いというありふれた事例からも、想起の中に想像が容易に入り込むことは誰もが知っている。想起と想像はどのように区別できるのか。記憶している事柄は本当にあった出来事なのか。私の記憶の全容は数分前に作られたものだということもありうるのではないか。これらの問いはいずれも、想起こそが過去との第一次的関係であるという前提の下で、また現実を確実に知りうる事柄に還元するという発想の下ではじめて意味をもつ。我々には想起と想像を区別することはできない。したがって両者は同じものである。誰の記憶にも記録にも残っていない事柄は知りようがない。したがってそれを存在すると見なすことは不条理である。

現実を知に還元することはできない。しかし知ることのできない現実について確実なことを語ることはできない。知りえないにもかかわらず、それはあるとしか言いようがない。知りえないにもかかわらずあるとしか言いようがないものを、我々は本当にあるとすることができるのか。このような問いの立て方は哲学にとって通例であると言ってよいだろう。我々は哲学的な探究に先立って生きており、哲学の開始の時点ですでに多くの観念をもっている。我々は想起と想像を別のものとして経験し、両者を別の観念であるとしている。哲学は生にとって二次的であり、すでに保持している観念に基盤はあるのか、我々のもつ

臆見に真理としての地位を与えることはできるのかを、事後的に探求することになる。したがって確実な知識を探求の起点とすることはできない。むしろ出発点は不確実な知識であり、臆見である。その意味で哲学は、臆見を巡る思考であるということもできるだろう。たとえば『省察』におけるデカルトも、その出発点は臆見の検討にあり、それなしには思考の起点を見出すことはできない。臆見の検討ということに関しては、メルロ＝ポンティにおいても事情は同様である。だが、本稿で主題的に検討する時間性の問題においては、臆見ではなく、臆見と反省との関係が出発点に置かれることになる。

確実な知識を出発点に置くことができない場合に問題となるのは、どこから始めるのか、ということである。すでにもっている観念が検討の対象になるとして、生が観念の源泉であるとするならば、我々の生が出発点のひとつになりうるだろう。問題は、我々がもつ観念が必ずしも経験そのものの構造を正確に反映しているわけではないという点である。したがって、出発点を求めるためには、まずは我々の経験のあり方を記述しなければならないことになる。『知覚の現象学』の第一部および第二部はそのような、哲学の起点を定める探求だと言ってよい。経験論（自然科学）と主知主義（超越論的哲学）を批判しながら取り出された結論だけを言うならば、それは「身体は自然的自我であり、いわば知覚の主体である」(239)⁽³⁾というものである。だがこの結論は、第三部で展開されるコギト、時間性、自由という、身体的な経験に還元することのできない問題を扱うための出発点として位置づけられなければならない。そして第三部では、主知主義と経験論の二元性に次いで、知覚的意識と反省的意識という、意識の二元性の図式が前面に出ることになる。そしてこの二元性においてこそ知覚的意識のあり方と、反省的意識の本性が理解されるのである⁽⁴⁾。本稿では、この二元性に基づいて『知覚の現象学』における時間性の問題を検討する。

生と経験のあり方は、まず知覚と運動において描かれる。それは本稿の主題である時間性についても同様である。それでは出発点は哲学的な反省に先立って生きられている「自然的自我」に置かれるのか。そうではない。なぜなら、自然的自我は反省においてはじめてその姿を現わし、把握することが可能になるからである。理性と事実、永遠と時間、反省と非反省的なもの、思考と言語、思考と知覚という、反省的意識と自然的自我に属する二元的な構造を指摘したうえで、メルロ＝ポンティは次のように述べる。「基礎づける項——時間、非反省的なもの、事実、言語活動、知覚——は、基礎づけられるものが基礎づけるものによる規定あるいは説明として与えられるという意味では最初のものである。このことが基礎づけられるものによる基礎づけるものの吸収を不可能にしている。にもかかわらず、基礎づけるものは経験的な意味で第一のものであるわけではなく、基礎づけられるものは単にそこから派生したというわけではない。というのも、基礎づけるものが姿を

現すのは、基礎づけられるものを通してだからである」(451)。ということは、一応は自然的自我が出発点に置かれることにはなるとしても、それはあくまでも反省的意識によって捉えられたものとしてしか姿を現すことはないということになる。したがって、この二元的な構造の中でのみ、哲学の端緒が示されるのである。

だが哲学の端緒を巡る問いはこれに尽きるわけではない。どの臆見から始めるのかということも、以上で述べた事柄と同等の重要性をもつ。時間性を問題にする場合には、出発点の選択はたとえば、瞬間から始めるか、それとも持続から始めるか、また過去を非存在と捉えるか、それとも存在するものと捉えるかという形を取る。問いの端緒は確実な知識ではない。探求の最後にその妥当性を問うためにこそ、臆見は思考の出発点として措定される。そこではある種の理論的決断が為されていると言ってもよい。メルロ＝ポンティの場合、出発点は持続であり、過去は存在に属する。だがそれはあくまでも出発点にすぎない。時間性は持続を前提として構成されるものだとされ、過去には「あった」という独特の地位が与えられることになる⁽⁵⁾。過去は「あった」ものであり、したがってそれは「もはやない」ものでもある。だが過去は「もはやない」のだとしても、はじめから端的に「ない」ものとは異なる。「ある」のでも「ない」のでもない、「あった」ものとしての過去の存在に対する肯定を、メルロ＝ポンティの所論から導き出すことができるように思われる。

本稿はメルロ＝ポンティ『知覚の現象学』における時間性の問題を検討するが、特に過去と現在との関係に焦点を置くことにする。未来については「自由」との関連で考察しなければならないが、本稿では扱わない。

1-2 前提としてのベルクソン

過去は明確に想起された、あるいは想起可能な記憶内容に還元することはできない。出発点は瞬間ではなく持続あるいは連続性である。このように述べたときに誰もが思い浮かべるのは、おそらくベルクソンの名だろう。ベルクソンにとって記憶(souvenir)は、明示的な想起の対象である以上に、知覚と一体化し、行為にとっての有用性の下で知覚対象を成立されるものとしての地位をもつ。そこでは記憶は想起の対象ではなく、想起しているという意識が生じることもない。行為への関心から離脱するという例外的な事態においてのみ、記憶はそのものとして意識の対象になる⁽⁶⁾。

『知覚の現象学』におけるベルクソンに対する一貫した否定的態度とは裏腹に、そこには明瞭にベルクソンの発想を見て取ることができる。用語のレベルでも「推力 *poussée*」は「跳躍 *élan*」の変奏であり、「自然的時間」は「持続」の別名にほかならない⁽⁷⁾。明示的な参照指示がない場合でも、ベルクソンなしにはありえないような発想を見て取ること

それほど難しいことではない。次に引用する箇所はその典型的な一例だろう。「意識の内的対象としての時間は平準化された時間であり、言い換えるならばもはや時間ではない。もし過去、現在、未来が同じ意味で存在するのではないとしたら、完全に展開されない限りにおいてのみ時間は存在ありうる。生成するのであって存在するのではないこと、また完全には構成されていないことが、時間にとって本質的である。構成された時間、前後に従った可能な諸関係の系列は時間そのものではなく、最終的な記録であり、対象的思考 (la pensée objective) が常に想定しながら把握するのに常に失敗する、推移 (passage) の結果なのである」(474 強調は原文)。これがベルクソンによる空間化の批判と同一の発想であり⁽⁸⁾、「持続」ではなく「時間」という言葉を用いてはいるものの、知性による時間の把握に関する記述を(あるいは無意識に)反復していることは容易に見て取れる。メルロ＝ポンティはベルクソンを否認しつつ、しかしその議論を否定しているわけではない。「自然的自我」を巡る以下の議論でも、それは明らかだろう。少なくともベルクソンの発想を思考の出発点にしていることだけは間違いない。持続の切断、すなわち「現在」を巡る議論についても、また過去の存在についてもそれは同様である⁽⁹⁾。異なるのは、いかなる原理によって持続が切断されるのか、という点にある。

メルロ＝ポンティは「我々にとって我々の過去は、見つめることのできる明示的な記憶に還元できる」(450)という発想を否定し、ある出来事は「たとえ正確な記憶を一切保持していないとしても」(450)存在し続けると言う。「仮に明示的な記憶という形でしか過去を保持していないとするなら」、世界が背後に存在することを確認するために振り返る病者のように、たえず過去を対象化しなければならないことになる(479)。明確な想起をせずとも、「我々は過去を、否定不可能な獲得物として背後に感じている」(479)。過去あるいは記憶は、原初的には、意識の対象ではない仕方で存在している。「対象的思考」とは異なる形で展開される思考は、知覚だけではなく、時間を巡る問いにおいても明確に現れている。私が想起だと思っている事柄は本当に想起なのか、それとも想像なのか、あるいは、本当にあったことなのか、いまこの瞬間に作り出した思考内容なのかという問いは、対象的思考によって事後的に為されるものでしかない。したがってまず問題にしなければならないのは、この確信の由来である。

1-3 自然的時間と「すでに」という経験

我々の経験は時間的な構造をもつ。しかし知覚においても想起においても、必ずしも時間それ自体が意識の対象となっているわけではない。事物であれ出来事であれ、あるいは眼前に広がる光景であれ、意識されるのはまず時間の中で展開する諸々の事柄である。

そのうえで、反省的意識にとっての時間の原初的な経験があるとしたら、それは「すでに」と「まだ」という経験である。メルロ＝ポンティは知覚的意識と知的意識（反省的意識、人格的意識）を区別したうえで、「あらゆる知覚は一般性の雰囲気の中で生まれる」のであり、「私の中で人が知覚するのであって、私が知覚するのではない *on perçoit en moi et non pas que je perçois*」(249 強調は原著)と言う。多くの研究で触れられているように、知覚は非人称的な経験である。見ているというよりは見えているのであり、聞いているというよりは聞こえているのである。知覚が私の経験になるのは、見えているものに気づくときである。したがって、人格的な意識としての私は、知覚および感覚の真の主体ではない。

この活動〔知覚〕は私の存在の辺縁で繰り広げられるのであり、私の誕生と死の真の主体であるという意識をもつ以上に、私の感覚の真の主体であるという意識を私がもつわけではない。誕生と死は私の経験として私に対して現れることはありえない。というのも、かりにそのように考えるとしたら、それらを体験できるために、私は私自身に先在し、私自身より後まで生き延びるのだと想定することになり、私の誕生と死を本当に考えていることにはならなくなるからである。私は自らを、「すでに生まれている *déjà né*」「まだ生きている *encore vivant*」としか把握することはできない。つまり、私の誕生と死を前人称的な地平としてのみ把握するのである。(249-250)。

知覚の主体を巡る問題を論じる際に死と誕生に言及するのはやや唐突な印象を受けるが、事柄の構造そのものは同一である。誕生と死は私の誕生と死ではあるが、私はそれを経験することはできない。人は気がついたときには生まれており、死につつある生を生きることがあるにしても、死そのものは経験できない。同様に、私はすでに見えている（視界に入っている）事物を見るのであり、すでに鳴っていて注意を向けるだけで聞こえる音を聞くのである。そして多くの場合、見るのをやめた後で事物はその場からなくなり、いつの間にか音は消え去っている。私はすでに見えていたはずのものに事後的に気づくのだから、見ていたのは私ではない。見ていたのは私ではなく「人」である。知覚の非人称性とは、さしあたりこのように理解することができるだろう。

なかでも重要だと思われるのは、「すでに」という経験である。「すでに」見えていたはずのものに事後的に気づき、それが見えるようになるという経験のうちに、時間の原初的な経験があるからである。私の意識は知覚に対して遅れている。知覚対象が存続していたとしても、私はそれに対して意識を向けることをいつの間にかやめていた。そして気づいたときにも「まだ」それはそこにある。私は私の経験に対して遅れている。この経験が

人格的意識とは異なる「自然的自我」の存在を措定させる。非反省的なものは、反省を通してその存在が措定されるのである。

反省によって気づかれる私ならざる知覚の主体の存在、ここからメルロ＝ポンティは意識の「二元性 dualité」(488)を見出す。「私は感覚によって、私の人格的生と自分自身の行為の欄外に、それらが生まれ出る所与の意識の生を把握する。それはすなわち、私の眼、私の手、私の耳の生であり、それらはいずれも自然的自我 (Moi naturels) である」(250)。一度は複数形で提示された自然的自我は、即座に単数形で記されるようになるが、その自然的自我は、「世界にすでに加担しているもうひとつの私、世界の諸相に対してすでに開かれ、それらと同期している私」(250 強調は引用者)である。知的意識と知覚的意識、人格的生と自然的自我といった意識の二元性は、『知覚の現象学』において、様々な用語で変奏される。前者は反省的意識、人格的実存、コギト、作用的志向性など。後者は知覚的意識、非人称的意識、自然的自我、沈黙のコギト、作動的志向性など。このような意識の二元性という基本的な構図を踏まえると、『知覚の現象学』の錯綜した論述に見通しをつけることができる。「沈黙のコギト Cogito tacite / Cogito silencieux」も、反省によって事後的にその存在が気づかれる、自然的自我の別称である⁽¹⁰⁾。

1－4 知覚の時間性

しかし時間の経験は反省にのみ属するわけではない。つまり、反省的意識と知覚的意識の相互関係の中で経験されるだけでなく、そもそも知覚そのものが時間的構造をもつのである。メルロ＝ポンティの議論に従うならば、明確な輪郭をもった事物の現在における知覚は、過去と未来に跨る時間的な現象である。外界の身体に対する最初の接触、すなわち感覚は、私にとっては一種の「衝撃」のようなものでしかない。「衝撃」が対象の知覚となるのは、それが過去へと送り返される限りにおいてである。私は私に「衝撃」を与えたものを捉えようとして目を凝らす。そのとき、「衝撃」を与えた対象についての知覚は、近接した未来において実現するものであることになる。「未来の中に引き退がることによって、私は私の感官への世界の最初の襲撃を直接的過去へと送り返すことができ、また近接した未来へと向かうのと同じように、限定された対象へと向かうことができる」(276)。見ようとする知覚の行為の後で、はじめて知覚の対象は成立する。したがって最も単純な知覚も時間的な構造をもち、現在における知覚は、過去と未来の地平の中で実現されるのである。したがって「時間的総合は我々にとって知覚的综合であり、知覚の水準において、主体性は時間性以外の何ものでもない」(276)。

注目すべきは、時間の中で成立する知覚の場面において、身体が「時間を分泌する

(sécréter)」(277)とされている点である⁽¹¹⁾。「自然的時間」が生成するのは、単純な知覚の場面においてである。「私の身体は時間を保持し、現在に対して過去と未来を現存させる。身体は物ではない。それは時間を受け取るのではなく、作り出すのである (il fait le temps au lieu de le subir)」(277)。後に検討する「自己触発」は、「構成された時間と構成する時間の弁証法」(278)と捉えることができるが、「構成された時間」が、すでに言及した「前後に従った可能な諸関係の系列」に対応することは言うまでもない。それに対して「構成する時間」あるいは「推力」は「自然的時間」を指す。そしてこの「構成する時間」が何を構成するのかと言えば、それは現在であり、構成された時間とは、反省的意識によって構成された現在の系列としての時間である⁽¹²⁾。概念間のこのような関連はメルロ＝ポンティ自身が提示しているものではない。この関連についての理解の妥当性は、本稿全体を通して検討されるべき事柄である。

問題は、反省的意識に対して、自然的自我と自然的時間がどのようにして現れるかである。繰り返し述べるが、自然性は反省によって顕わになるものである限り、反省との関係においてしか明確に理解することはできない。反省において顕わになるこの自然性の次元が反省にとってもつ意味は次のようなものである。「反省は、それが前提とし、利用する、非反省的な基底に言及することなしにはその十全な意味を把握することはできない。そしてこの非反省的な基底は、反省にとって、本源的な過去 (un passé originel)、すなわち、決して現在であったことのない過去を構成するのである」(280 強調は引用者)。反省的意識は、身体が知覚しているものを「すでに」という形で、過去としてしか把握することはできない。したがって知覚は反省にとって「本源的過去」、しかも事後的にしか把握することができないがゆえに、「けっして現在であったことのない過去」なのである。メルロ＝ポンティにとって「根源的反省 réflexion radicale」(278)は、世界の非反省的な経験を再発見することにある。そこで見出されるのは、過去としてのみ見出すことが可能で、しかも十全には把握することのできない、反省的意識にとっての他なるものとしての自然的自我とその経験である。

したがって「主体性の内奥に自然を見て取ることができる」(398)というのは、反省が自らのうちに自然的自我という他なるものを見出すことに等しい。「私の意志的かつ理性的な生は、それが完成されるのを妨げ、それに対して常に素描という外観を与える他なる力に巻き込まれていることを知っている。自然的時間は常にそこにある」(398)。私に先立って自然的自我は存在し、世界を知覚している。それは私の意志的かつ理性的な生にとって他なるものである⁽¹³⁾。自然的自我には固有の生があり、それは反省的意識にとっては「原初的獲得物の厚み」(250 強調は原著)である。「自然的時間は私の歴史の中心に

留まる」(399)がゆえに、自己との完全な一致はありえない。生きられたものは常に私による把握を逃れる⁽¹⁴⁾。私が意識するに先立って自然的自我は世界を知覚し、意識したときにはまた別のものを知覚している。このような「すでに」という遅れの経験において、私は「自然的時間」を見出す。「知覚の領域は、私の人格的生に先行し、それに対して異物であり続ける」(399)。したがって「私の統一性は経験されるのではなく要請される」(465)ものでしかない。意識の「二元性」という言葉が表していたのはこのような事態である⁽¹⁵⁾。

2 自己触発

以上で、『知覚の現象学』第三部の「時間性」を巡る議論を検討するに先立って踏まえるべき、自然的時間に関わる論点を瞥見した。以下で検討する「時間性」章の中心的論点は、「自己による自己の触発 *affection de soi par soi*」である。この概念が提示される部分を、前後の文脈も含めて引用しておく。

もし主体が時間性であるならば、自己措定は矛盾ではなくなる。というのも、自己措定はまさに、生きた時間の本質を表現するからである。時間は「自己による自己の触発」である。触発するのは、未来への推力 (*poussée*) であると同時に推移 (*passage*) でもある時間である。触発されるのは諸々の現在の展開された系列としての時間である。時間の推力は現在から現在への移行 (*transition*) 以外の何ものでもないのだから、触発するものと触発されるものはひとつである。この脱－自 (*ek-stase*)、現在という一つの項における不可分の力 (*puissance*) の投影、これこそが主体性である。(487)

ここでは二つの時間が提示されている。一方は「推力」「推移」「移行」としての、また触発するものとしての時間であり、他方は「諸々の現在の展開された系列としての時間」、すなわち触発されるものとしての時間である。この触発の関係が「構成された時間と構成する時間の弁証法」と等しいことは、すでに挙げた引用との用語上の繋がりを勘案しても見やすいだろう。考えなければならないのは、時間性と、この引用の冒頭で取り上げられている「主体」あるいは「主体性」の関係である。メルロ＝ポンティは「時間性」章の冒頭で、「時間を通して主体性の具体的な構造へと接近する」(469)という課題を提示している。すでに検討したように、知覚の水準において、主体性は時間性に等しいとメルロ＝ポンティは述べていた(276)。そして、知覚の水準を離れてもメルロ＝ポンティは、主体性は時間性に等しいと繰り返す⁽¹⁶⁾。だが自然的自我という水準での主体性と、自己触発が

問題となる場面での主体性は根本的に異なる。端的に言うならば、「自己触発」における主体性とは自己と自己との関係に等しい。具体的に検討しよう。

2-1 時間の流れと瞬間

メルロ＝ポンティは、自然的自我および自然的時間の連続性、あるいはそれがもつ単一の「推力」や「流れ」から時間性の議論を開始する。そのことはたとえば、「瞬間ABCが継起的に存在するのではない。それらは互いに分化するのであり、それに応じてAはA'へと推移する」(479)という言葉から見て取ることができるだろう。分化によって瞬間が成立するのであれば、瞬間の源泉となる連続性としての時間を想定するほかない。「時間はその諸部分において自己自身と一致する、単一の運動(unique mouvement)であり」、そこにはまず「流れるという単一の現象(un seul phénomène d'écoulement)」(479)しかない。そこで注目しなければならないのは、「炸裂」あるいは「解体」による瞬間の成立と、諸瞬間の再統一という論点である。

メルロ＝ポンティは一定の留保をしたうえで時間の「流れ」という比喩を正当なものとして認める⁽¹⁷⁾。その留保というのは、「流れ」と同時に、その「流れ」を眺める主体の存在を措定するという点である。水が上流からやってきて下流へと去るという現象をもとにして、時間を、未来がやってきて現在を通過して過去へと流れ去ると捉えた場合、水は現在においてすでに存在し、流れ去った水も現在において下流に存在しているのだから、すべては現在であることになり、「流れ」は時間の比喩としては不適切だということになる。「流れ」の比喩によって時間を語るのだとすれば、それを眺める主体を導入する必要がある。「もし世界それ自体を考えるならば、そこには唯一で不可分の存在しかなく、変化するものは何もないことになる。変化は、私が身を置き、次々と生じる物事を見る場所を前提とする。出来事は、その出来事が到来する者なしには存在せず、その出来事に対する有限なパースペクティヴが出来事の個性性を基礎づける。時間は時間に対する視点を前提とするのである」(470)。したがって「時間は私が記録するに甘んじるしかない実在的な過程、実効的な継起ではない。それは私の事物との関係から生まれる」(471 強調は原著)。このような「有限なパースペクティヴ」がなければ過去と未来はなく、そこには「今maintenant」以外の何もない(471)。

「流れ」の比喩で表される単一の運動としての時間から出発して、その切断によって瞬間が成立すると考えることは、過去との関係を明示的な想起に還元しないという発想と関連する。私にとっての過去もまた、はじめに瞬間や明確な輪郭をもった出来事があって、それが連なって全体が構成されるわけではない。たとえばゴッホの絵画を見た者にとって

それ以後の美的経験はすべてゴッホを見たことがある者の経験になるのであり、労働者になったブルジョワは、単にブルジョワであるのではなく、労働者になったブルジョワである。それは過去についての明確な想起ができなくなっていたとしてもそうだとメルロ＝ポンティは言う。「実存は、それを受容するのであれ拒絶するのであれ、自らの過去を引き受ける」(450)。「対象的思考」の下では、過去は現在に残された痕跡へと還元されてしまうが、実際には意識の対象となったその痕跡が他ならぬ過去の痕跡であることを理解するためには、想起に先立って「過去への直接的な開在性」(450)がなければならない。「我々が生きたものは我々にとって、永続的に存在し、留まり続けるのであり、老人は自らの子供時代に触れている。生み出されたそれぞれの現在は、時間の中に楔のように撃ち込まれ、永遠性を主張する。」(450-451)⁽¹⁸⁾。想起以前に「流れ」の比喻で表される単一の生があるのであり、対象的思考の下に照らし出される諸瞬間は、その流れからの分化によってはじめて成り立つのである⁽¹⁹⁾。

ここで述べたような事態は、すでに検討した自然的自我の水準に属するものではない。しかしながら、自然的自我と自然的時間なしにこのような事態が成立することはありえない。「あった」ものとしての過去の存在が可能になるための条件は二つある。一つは時間の連続性であり、もう一つは瞬間の独立性である。「それぞれの知覚的行為は、世界への総体的な癒着からの控除として現れる」(279)。知覚は世界の連続性の中から特定の対象が切り取られることに等しいが、このような連続性の切断は時間に関しても行われる。「出来事」は客観的世界の空間的－時間的な全体性の内部で有限な観察者によって切り取られる」(470)。このような切断がない限り、出来事の経験が成立することはない。所与の連続性を切断することで知覚と出来事は成立するのであり、それによってはじめて人は経験をもつことができる。したがって「瞬間」が語られるとしても、それは一定の幅をもつことは自明である。切断なしには経験が成立せず、連続性なしには過去が存在しない。時間の連続性と瞬間の独立性という二つの事態を理解するために次に検討しなければならないのは、「分化」による現在という瞬間の成立という事態である。「私にとって時間があるのは、私が現在をもつからである」(484)。

「自己触発」において理解しなければならないのは、自然的時間から出発して、切断による現在の成立を介して、「我々の知の対象ではなく存在の次元としての」時間性(475)、いわば実存的な時間性が、いかにして成立するのかということである⁽²⁰⁾。

2-2 過去把持の問題

時間の流れの切断による現在の成立という文脈の中で、メルロ＝ポンティはフッサールに

依拠して「把持」および「予持」の概念を提示する。これらは「有限なパースペクティヴ」との関連でしか意味をもたない作用である。注意しなければならないのは、このような文脈においてメルロ＝ポンティは「射映」の概念を援用するが、それは、現在というパースペクティヴの下で意識された対象、すなわち想起された記憶内容のことではないという点である。過去の明示的な想起という事態を問題にしているわけではないのだから、射映もまた明示的な想起あるいは定立的な意識の対象ではない。そうだとすればここでの射映は潜在的な想起の対象であり、ある現在にとっての過去の意味であると考えることができる。したがって把持されるのは過去の意味である⁽²¹⁾。ここで検討の対象となっているのは、新たな現在の到来、あるいは時間の移行と共に、過去の意味が無限に分化していくという事態である。メルロ＝ポンティは「私はそこ〔先行する瞬間〕から切り離されたというわけではないが、何も変化していないというのであればそれは過去ではないことになる」(476)と述べるが、そこで「変化」したものとは、その都度の現在にとっての、過去の出来事の意味である。

メルロ＝ポンティの議論において特徴的なのは、射映を、「炸裂 *éclatement*」あるいは「解体 *désintégration*」という概念との関連で捉える点である。すでに引用した、単一の時間からの瞬間の分化という論点に引き続き、メルロ＝ポンティは次のように述べる。「時間はそのあらゆる部分において自己自身と一致する単一の運動である。〔……〕BからCへと推移するとき、そこではBからB'への、A'からA''への炸裂のようなもの、解体があり、到来すべきものであったときに射映の連続的な放出によって予告されていたCそのものは、存在するや否やすでにその実質を失い始めているのである」(479)。ここでダッシュなしで表現されている項(C)は現在の瞬間あるいは出来事であり、ダッシュ付きで表現されているのは、過去の出来事の射映である。したがってここで表されているのは、時間の経過とともに、次々と新たな射映が形成されるという事態である。上で述べたように、もし射映が過去の出来事の意味であるのだとしたら、時間の経過と共に、また新たな出来事を経験することによって、出来事の意味は次々と変容していくということになる。「到来する各瞬間において、先行する瞬間は変容する」(476)。重要なのは、この射映が出来事の模造ではなく、この新たに成立し続ける現在にとっての過去の出来事そのものだということである⁽²²⁾。このような単一の出来事の射映への解体を、メルロ＝ポンティはハイデガー『存在と時間』の用語を借りて「脱－自 *ek-stase*」とも呼ぶ⁽²³⁾。(なおメルロ＝ポンティは *extase* という表記も使用するが、後述するように、同じ事態の二つの側面を区別して示すために基本的には使い分けられているように思われる。) ここで問題になるのは、このような出来事の射映への「解体」があるにもかかわらず、それが「瞬間の個性が

消滅する絶対的な解体」(480)ではないのはなぜなのかという点である。つまりある瞬間における出来事 A の意味である A' が、別の時点において A'' へと変化しても、それが同じ A の意味であることが保証されるのはなぜかということである。「B が C になるとき、それは同時に B' にもなるのであり、同時に、B になることで A' へと変容していた B に先行する A は、A'' に変容することになる。一方の AA'A'' と他方の BB' は互いに再結合されるのだが、それは同定の総合によるのではなく、移行の総合による。それらの射映が互いから発するものである限り、それらの射映の各々は、全体的な炸裂あるいは裂開の一つの相にほかならない」(480 強調は引用者)。つまり出来事は単一の時間からの分化によって成立し、射映はその出来事の解体によって成立するものであるため、それらの統一性は予め保証されているということである。射映は「自然的かつ本源的な統一性」(479)をもち、それゆえに知的活動によって出来事の理念的統一性を形成する「同定の総合」あるいは「知的総合」(477)なしに出来事そのものを保持することができるのである。メルロ＝ポンティはこのような事態をフッサールに倣って「受動的総合」(479)と呼ぶが、この語は射映の統一性だけでなく、生の統一性を指示する場合に再び援用されることになる。

さらに「解体はいつまでも成熟の裏面あるいは帰結である」(480) ことにも注意しなければならない。つまりある現在の射映への解体と、新たな現在の成立は表裏一体だということである。この意味で現在[・]は、過去[・]になると同時に未来[・]になるのだとすることができる。現在は過去へと移行することでその射映を形成し、その現在は未来へと生成するということである。先行する出来事は後続する出来事の先取りであるからこそ、C は D になったという表現が意味をもつのであり、出来事 D が成立するに伴って、C は D にとっての過去となる⁽²⁴⁾。このように出来事は、後続する出来事や観点にとって意味をもつのであり、したがって、新たに現在が成立するに伴って、ひとつの出来事は無限に多様な意味をもつことになるのである。しかも、出来事の意味は時間の経過と共に単に更新されるだけではない。ある特定の時点においてもった出来事の意味も同時に存続する。現時点での出来事の意味とは異なる意味をその出来事に与えていたということ自体が、ひとつの経験として定着するということである。したがって、ひとつの出来事の意味は、それを経験した主体にとって無限に多様化する。現在とは「時間に対する私の視点」(85)であり、新たな現在の成立に伴って、生の総体の意味そのものが不断に多様化すると同時に、そのすべてが保持されるのである。

2-3 解体と統一

問題は、単一である限り予め統一性をもつ時間を解体し、その後で、再び統一性が形成

されるのはなぜか、という点である⁽²⁵⁾。最終的に統一性が形作られるのであれば、最初の解体は余計な作業であるようにも思える。だがこの解体と再構成こそが、我々の時間性を作り上げているのである。「時間が存在するのは、即自存在の充実を打ち破るべく主体性が到来し、そこにひとつのパースペクティヴを描き出し、非-存在(non-être)を導入したときである」(481)。ここにベルクソンとの決定的な差異を見出すことができる。純粋な持続は一種の即自存在でしかない。持続は時間ではない。したがって自然的時間もまた本来の意味での時間ではない。持続を一定のパースペクティヴから捉え直し、出来事の生成と共に再構成し続けるところに、時間性が成立する⁽²⁶⁾。以下で検討するのはこのような事態である。

生の統一性そのものは自然的時間によって、「分化」と「解体」に先立って予め保証されている。「生の連関 *cohésion d'une vie*」がその脱-自と共に与えられている」(481)のである。だが、瞬間と出来事が分化によって形成されるのであれば「と共に」という言い方は正確ではない。「生の連関」は「脱-自」に先立って予め与えられている。だからこそ切断によって現在が形成されるのだとしても、「定義からして、現在はそれ自身に閉じ込められることはなく、未来と過去へと超越する」(481 強調は引用者)と言うことが可能なのである。したがって、自然的時間こそが生の統一性を予め保証しているものであり、現在は反省的意識によって事後的に形成されるものなのである⁽²⁷⁾。このことは、「不可分の推力であると同時に移行でもあるものとしての時間だけが、継起的な多様としての時間を可能にする」(484 強調は引用者)という言葉からも理解できるだろう。自然的時間は生の連続性の根拠であると同時に、絶えず新たな現在が湧出する根拠でもある。射映の統一性だけでなく、このような形で前提されている生の統一性もまた「受動的綜合」の名で呼ばれることになる。

この意味で自然的時間は、ベルクソンにおける持続の概念とほとんど区別がつかない。実際のところ、自然的時間は持続そのものである。しかしメルロ＝ポンティは、ベルクソンの持続の概念は時間を否定するものであると言う。「ベルクソンは連続性によって時間の統一性を説明する」という誤りを犯した。というのも、このような説明は、過去、現在、未来の感知不可能な移行という口実の下にそれらを混淆し、結局は時間を否定することになるからである」(481 強調は原著)。しかしながらメルロ＝ポンティは、このように述べた直後に、時間の連続性に着目するという発想そのものは擁護する。したがって「誤り」は、そこに連続性しか見ないことにある。つまりメルロ＝ポンティは、自然的時間の連続性から出発し、それを切断することで現在が形成された後で、連続性とその都度別の仕方で再構成

されるという事態に、時間性の本質を見出しているのである⁽²⁸⁾。「私にとって時間があるのは私が現在をもつからである。時間の契機（moment）が取り消すことのできない個性を「決定的な仕方で *une fois pour toutes*」獲得するのは、現在に到来することによってである」（484）。そのうえである瞬間を他の諸瞬間と結びつけるものとしての「脱自 *extase*」が生じることになる。「もし現在を生きたものとして、それが含む全体性において取り戻すならば、私の現在「の中」には、現在の対抗者としてではなく、現在と不可分のものとして、時間の諸次元を現れさせる未来と過去に向かう脱自が存在する」（483）。この場合二つの語で示される脱自は表裏一体のものである。連続性からの切断としての「脱－自 *ek-stase*」があったとしても、それに先立って存在する自然的時間の連続性によって、諸瞬間の統合を可能にする「脱自 *extase*」が成立するのである⁽²⁹⁾。ここで問題とされるのは、過去・現在・未来という三つの時制の区別だけではない。個々の出来事の個別性の保持と出来事間の連関もまた時間性の構成にとって決定的だと見なされているのである。

2－4 意識の二元性と自己触発

以上で検討した分断と再統合という構図から、『知覚の現象学』における時間性のあり方と、意識の二元性、自己触発、主体性、反省などの概念との関連を理解することができる。「意識は時間と世界に対する包括的な投企あるいは視点でなければならないが、それが自らに対して現れ、潜在的だったものが顕在的になるためには、すなわち意識になるためには、多様のうちに自らを展開する必要がある。我々は不可分の力とその明確に区別された現われを別々のものと見なしてはならない。意識は不可分の力であると同時にその明確に区別された現れでもあり、時間化の運動そのものである」（485-486）。ここには「不可分の力」と「その明確に区別された現われ」、すなわち「推力」と「解体」、自然的時間の連続性と瞬間の成立との関係が明確に示されている。意識とは一方では自然的時間からの分化によって成立した現在というこの瞬間であるが、他方でその意識が属する自然的時間の全体でもある。したがって私とは、この現在を生きるものであると同時に、それに先立つ過去の生の全体でもある⁽³⁰⁾。意識は時間化の運動そのものである。何が時間化されるのか。言うまでもなく、意識に先立って存在するもの、すなわち自然的時間あるいは持続である⁽³¹⁾。意識における自然的時間の時間化という構図を通して、自己触発の概念も明確に理解できるようになる。

あらためて確認しておこう。「時間は「自己による自己の触発」である。触発するのは、未来への推力であると同時に移行でもある時間である。触発されるのは諸々の現在の展開された系列としての時間である」（487）。問題は、触発の時点では、「諸々の現在の展開

された系列としての時間」がすでに成立していると考えることができないという点である。むしろそれは触発の結果として、現在が成立した後においてのみ成立可能なはずである。実際にメルロ＝ポンティは「不可分の推力としての、また移行としての時間だけが、継起的多様としての時間を可能にし、また、内時間性の起源に我々が置くのは構成する時間である」(484)と言う。つまり、「自己触発」という概念によって言い表されているのは、自然的時間による現在の絶えざる構成であり、現在という時間に定位した私の構成、すなわち「自己措定」(479)である。したがって「自己触発」は、触発される項なき触発であり、すでに成立した項が触発されるわけではない。その意味で、ここで言われている「自己触発」は、すでに見た「分化」あるいは「解体」に等しい。「構成する時間」としての自然的時間が構成するのは、したがって現在であり、主体である。自己触発とは、自然的時間の現在への解体であり、「自己措定」である。そして、構成された時間としての現在を生きる私の視点から、時間の全体が再び異なる形で構造化されるのである。したがって、自然的時間の解体によって反省的意識が成立するのだとしても、そこには一方的な関係しかないというわけではない。触発された反省的意識は、自然的時間を時間化するからである。自己触発は、「構成された時間と構成する時間との弁証法」を成立させるのである。反省とは非反省的なものに対する反省であり、自然的時間の時間化である。現在の成立と、その現在における反省的意識による自然的時間の時間化が、時間性を構成する。したがって、意識の二元性は決定的である。「我々がありうる中で最も厳密な意識も、常に自己自身によって触発され、それ自身に対して与えられているのであり、意識という言葉はこの二元性の外側ではいかなる意味ももたない」(488)。

「時間の推力は現在から現在への移行以外の何ものでもない」(487 強調は引用者)のだから、自然的時間は、ただそれだけでは絶えず流れ続ける、「次々と過ぎ去る現在」にすぎない。現在を構成し、その現在が時間性の全体をあらためて構造化することによって、過去と未来という非存在が存在することになる。この現在によって、その現在にとっての過去と未来が存在の次元として成立する。ここで過去、すなわち「あった」ことは、無ではなく存在するものに属することになる。「あった」とは、非存在の存在を表す言葉である⁽³²⁾。

2-5 反省と主体性

反省は自然的時間による触発と現在の形成を前提とする。主体性の成立と自己との関係の成立は等しく、したがってそれは反省と同義である。「現在の未来への炸裂あるいは裂開は、自己の自己への関係の原型であり、内面性あるいは自己性を素描するからである」

(487 強調は原著)。自然的時間と現在との関係、自然的自我と反省的意識の関係、構成する時間と構成される時間の弁証法。これらはいずれも現在の成立によってはじめて可能になる事態である。「裂開」は「自己の自己への関係の原型」であるというよりは、むしろ、自己との関係の可能性の条件である。ここでは「裂開」は自然的時間から現在へのそれではなく、現在から未来への展開を指す言葉として提示されている。だが、現在の成立は、ただちに現在についての過去と未来の成立でもあるため、ここでは同じ事態が指示されていると理解することができる。したがって裂開による現在の成立は、自己と自己との関係、すなわち主体性が成立する条件である。

このような反省を通した時間性の成立は、途切れなき連続性としての持続とは異なる形での生の統合を可能にする。持続が、融合という言葉を持ち出すことも不適切な、ひとまとまりの総体である⁽³³⁾のに対して、時間性は、瞬間と出来事の分節化された関連に等しい。そして新たな現在が成立するたびに、その分節化は絶えずやり直されることになる。「構成された時間と構成する時間の弁証法」という言葉が提示されるのは、このような理由からである。しかもその際、反省は非反省的なものを十全に捉えることができない。さらに、新たな現在が成立するたびに、過去の出来事の射映は無限に増殖するため、個々の出来事に関しても、またその総体に関しても、意味が確定することはありえない。したがって、すでに述べたように、生の統一性は実際に獲得されるものではなく、推定的なものでしかない。このような意味の絶えざる湧出が、我々の生を取り巻いているのである。したがって時間化に終わりはない。

以上の議論から、「時間性」章における次の決定的な言葉が何を意味しているのかも理解できるようになる。「多様は我々によって貫かれており、にもかかわらず、多様の総合を実行しているのは我々ではない。ところで時間化は、その本性からして、この二つの条件を満たす。実際、私が心臓の鼓動の作者ではないのと同様に、私が時間の作者ではないこと、そして時間化のイニシアティヴを握っているのが私ではないことは明らかである。私が誕生を選んだのではなく、そしてひとたび生まれてしまえば、私が何を為そうとも、時間は私を通して迸るのである」(488)。心臓の鼓動は自然的生に属するものであり、私の制御の下にはない。同じく、自然的時間は実存に与えられるものであって、実存が作り出すものではない。射映の統一化も受動的総合によって可能になっているのであって、反省はそれを事後的にたどり直し、絶えず別の仕方でも出来事を理解し直す以外にはない⁽³⁴⁾。そして、実存は自然的時間を時間化しようと試みるが、やがて自らの不透明な生の前で挫折することになる。その意味で、たとえ私が自然的時間を時間化するのだとしても、私がそのイニシアティヴを握っているわけでもない。だからこそ私の生は私にとって常に謎を

残したままに留まるのであり、統一化が完遂することはない。言うまでもなく、このような事態は、主体性に関してのみ言われる事柄ではない。自然的自我によって知覚されたこの世界についてもまた同様である。我々は自然的自我が捉えたこの世界を出発点にする以外にこの世界のあり様を理解することはできない。したがって知覚の水準で形成された臆見に対する終わりのない反省は、絶えず更新される探求の端緒の所在を常に新たに見出すのである。

*本稿は第61回哲学会研究発表大会(東京大学)での口頭発表をもとにしている。コメントを下された方々に感謝する。

注

- (1) 大森荘蔵の「過去想起説」を参照。大森荘蔵『時間と自我』青土社、1992年、27-56頁。
- (2) ポール・リクールは『記憶・歴史・忘却』を記憶と想像との関係についての検討から始めている。
cf. Poul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Éditions du Seuil, « Points », 2003, pp.5-66. [『記憶・歴史・忘却』上巻、久米博訳、2004年、37-106頁。]
- (3) 『知覚の現象学』からの引用箇所はすべて括弧内にアラビア数字で示した。テキストは以下のとおり。
Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945. 引用部分を訳出するに際してはみず書房版の邦訳(『知覚の現象学』第1巻：竹内芳郎・小木貞孝訳、1967年、第2巻：竹内芳郎・木田元・宮本忠雄訳、1974年)を参照したが、原著の対応箇所が示されているため、本稿では邦訳の参照頁については省略した。
- (4) 「我々は、単に自分を一つの反省的態度のなかに、つまり不朽のコギトのなかに据えなければならないだけでなく、またこの反省について反省し、反省がそれを追っているという意識をもち、反省の定義の一部を成している自然的状況を把握しなければならない。また単に哲学を実践するだけでなく、さらに、反省が世界の光景と我々の実存のなかにもたらす変容を把握しなければならない。[……] 哲学の中心はもはや、至るところに状況づけられながらもどこにも状況づけられていない、自律的な超越論的主観性ではなく、反省の永続的な始まりのなかに、個人的生が自己自身について反省し始める一点に置かれるようになる。反省が真に反省となるのは、ただ反省が自らを自己自身の外部へと拉っすることなく、あくまで自分を非反省的なもの—についての—反省として、したがってまた我々の実存の構造の変化として認識する限りにおいてのみである。[……] 省察する主体としての我々は、我々の認識しようとしている非反省的主体ではけっしてない。だが同様に、我々は全面的に意識となることもできず、自分を超越論的意識に帰着させることもできないのである。」(75-76)
- (5) 「あった」ものとしての存在という論点は、サルトルが『存在と無』において展開している議論でも

あるが、サルトルに関しては検討することができなかった。

- (6) 「過去をイマージュという形態の下で呼び起こすために必要なのは、現在の行為から自分を引き離せること、無用なものにも価値を与えられること、夢見るのを欲することである。おそらく人間だけがこの種の努力をすることができる。それでもやはり、われわれがそうやって遡っていく過去は非常につかみにくく、われわれの手から逃れ去ろうとするのが常である。あたかも、この遡行する記憶力は、もう一つのより自然な記憶力、その前方への運動がわれわれを行為と生のほうに向かうように促す記憶力によって妨害されているかのようなのだ。」(Henri Bergson, *Matière et mémoire*, PUF, « Quadrige », 2012, pp.87-88. [アンリ・ベルクソン『物質と記憶』杉山直樹訳、講談社学術文庫、2019年、115頁。])

また諸部分を連合することで全体が形成されるのではなく、まず全体が与えられ、そこから分離することで諸部分が成立するという発想も、メルロ＝ポンティに継承されている。以下も参照。「だが、本当のところは、そのような独立したイマージュは、精神による人為的かつ事後的な所産にすぎない。実際には、われわれは互いに類似する個物より先に類似を知覚し、また近接関係にある諸部分の集合においては、諸部分より先に全体を知覚している。われわれは、類似から出発して、類似した諸対象へと進む。類似という共通したキャンパスの上に、さまざまな個別の差異という刺繍を施すのである。そして、我々は、全体から出発して、諸部分へと進む。その法則については後で見るが、それは解体の作業であり、実践的な生の便宜のために、現実という連続的なものを分割するのである。したがって、 $\dot{\text{連合}}$ (association) は原初的な事実ではない。われわれの出発点は、 $\dot{\text{分解}}$ (dissociation) なのである。そして、すべての記憶が他の記憶と結びつこうとする傾向は、知覚の不可分な統一性への、精神による自然な回帰によって説明がつくのである」(*ibid.*, pp.183-184. 強調は原文〔同書 239 頁。]) 統一性への回帰という、この引用の最後で言及される論点は、後述する「受動的綜合」と共通する問題である。

- (7) なお、『創造的進化』は『知覚の現象学』の文献表には挙げられていないにもかかわらず、註のなかで『創造的進化』からの引用が二度見られる。ベルクソンの発想に対する否認を見て取ることも不可能ではないだろう。
- (8) 「真の時間の本質は過ぎ去ること (passer) であり、その一つの部分が現れているとき、他のどのような諸部分もまだ存在していない。したがって、時間を測定すべく部分と部分を重ね合わせることは不可能であり、想像できず、理解することもできない。[……] 測定される線は不動であるのに対して、時間は動的である。線はすでに出来上がったものであるのに対して、時間は生成するものであり、すべてを生成するようにさせるものである。時間の測定は持続するものとしての持続に対して為されるのではない。時間の間隔の両端、あるいは瞬間、つまり時間の潜在的な停止の数が単に数えられているのである。」(Henri Bergson, *La pensée et le mouvant*, PUF, « Quadrige », 2013,

pp.2-3. 強調は原文〔アンリ・ベルクソン『思考と動き』原章二訳、平凡社ライブラリー、2013年、10-11頁。〕「鋭く断ち切られた結晶や凝固した表面の下にあって、私が見たことのあるどのような流れるものとも比べられないのは、流れの連続性である。それは、後続するものを予告し、先行するものを包含する、諸状態の継起である。本当のところは、それらが多数の諸状態を形成するのは、私がそれらをすでに通り越し、痕跡を観察するべく背後を振り向くときだけである。私がそれらを経験しているときには、それらは緊密に組織化され、共通の生命によって魂を与えられているため、それらのうちのあるものがどこで終わり、他のものがどこで始まるかについて、私は確かなことを言うことができない。実際には、いずれも始まることも終わることもなく、すべてが互いのうちに自らを延長しているのである」(ibid., p.183. [同書 259-260 頁])。

- (9) ただし、ベルクソンにおいて過去は、現に存在するものであるのに対して、メルロ＝ポンティにとってはあくまでも存在したもののとしての地位が与えられているという点では根本的に異なるようにも思われる。過去の存在に関するベルクソンの言明は、たとえば次の引用に見られる。「しかし意識にその本当の役割を返してみよう。いったん知覚された後で過去は消え去るという理由はなくなる」(Henri Bergson, *Matière et mémoire*, op. cit., p.157 [同書 207 頁])。「こうした過去のそれ自体における存続は、形はどうあれ、どうしても認めるほかない」(ibid., p.166 強調は原文 [同書 217 頁])。
- (10) この点に関しては本稿ではこれ以上立ち入らない。沈黙のコギトを巡る様々な解釈は自然的自我との関連を一切考慮に入れていないように思われる。だが実際のところ、『知覚の現象学』の全体をこのような二元的構図によって理解してよいのかどうか、沈黙のコギトはこのような二元的な図式に回収できるのかということが、本稿全体の解釈の成否を決するところだろう。本稿ではこの二元的な図式に従って解釈を展開する。沈黙のコギトを、自然的自我とも反省的意識とも別の水準にあるものと捉えた論稿としては以下を参照。檜垣立哉「〈沈黙のコギト〉についての試論 メルロ＝ポンティにおける主体性の問題」『哲学』42号、日本哲学会編、1992年、217-227頁。ここでは「わたしが間主体的であるという事態の総体が、〈沈黙のコギト〉の機構に定位しつつ説明されるべきである」(219頁 強調は原文)とされ、また身体的な生に対して「受動的な生」の水準にあるものと位置づけられる(225頁)。これに対して本稿では、沈黙のコギトを身体的な生、すなわち自然的自我の水準に位置づけている。
- (11) 前後の文脈を含めて引用しておく。「視線の活動は不可分な形で前望的であると同時に回顧的でもある。前望的であるというのは、対象は私による固定化の運動の最終項だからであり、回顧的だというのは、対象はその現われに先立つものとして、また「刺激」、動機、その発端以来の全過程の動力として与えられようとしているからである。空間的総合と対象の総合は、このような時間の展開に基礎づけられている。それぞれの固定化の運動において、私の身体は、現在、過去、未来の総体を結びつけ、時間を分泌する。あるいはむしろ、身体は、諸々の出来事が互いに押し合う代わりに、

現在の周囲に過去と未来という二重の地平を投射し、歴史的な方向づけを受け取るような自然の場所となる」(276-277)。また、自然的時間が身体によって作り出されるという点は、ベルクソンの『試論』での持続とは決定的に異なる。

- (12) ただしこれは、分化によって構成された時間、すなわち現在と解する余地もある。このように理解した場合、構成された時間という事態で想定されているのは、主体の構成である。
- (13) 『知覚の現象学』第一部で取り上げられている「非人称的時間」についての議論、なかでも悲嘆に暮れているときでも、有機体としての生はすでに別のものを求め始めているという事例に、このような事態を典型的に見て取ることができるだろう (98-101)。
- (14) 「時間の諸瞬間の超越性は、私の歴史の合理性を基礎づけると同時に危うくもする。私の歴史の合理性を基礎づけるというのは、それが私の現在において存在する不透明性を反省することができるようになる絶対的に新しい未来へと私を開くからであり、危うくするというのは、未来においては、必当然の確実性と共に私が生きた現在を私が把握することがまったくできないであろうからであり、そうして生きられたものは完全に了解可能になることはなく、私が了解したものは私の生と厳密に再び一致することはけっしてなく、結局のところ私が私自身と一致することがないからである。」(398-399)
- (15) 以上の論点は「コギト」章において、行為と認識の関係という文脈 (439) で改めて取り上げられることになる。
- (16) 「時間を主体として、主体を時間として理解しなければならない」(483)。
- (17) 「流れ」という比喩に対する批判的検討としては、渡辺由文『時間と出来事』(中央公論新社、2010年)を参照。問題は、比喩なしに時間を語ることができるのかという点にある。これは時間の問題に限定される事柄ではない。たとえば「地位が高い」という表現は、空間的な高低を転用しており、一種の比喩的な表現だと考えることができる。一般に抽象概念は、すべて「物」になぞらえることで思考の対象を形成しているのであって、その意味で比喩であると考えられることもできるだろう。比喩なしに思考することができないものがあることを認めないと、我々は物理的實在についてしか、それ自体を思考することはできないということになるのではないだろうか。
- (18) この引用は、事実の真理の永遠性を論証するという文脈の中にある (450-451)。だがその主張が可能になるのは、真理に関する過去形の命題の固有性を認めるという前提においてであろう。
- (19) この点に関しては、ベルクソンにおける純粋記憶と記憶イマージュの関係との類縁性を指摘することができる。
- (20) メルロ＝ポンティはここから、フッサールとハイデガーから用語を借用しながら議論を進めるが、その議論の内実は両者のいずれからも隔たっているように思われる。「把持」と「既在」、「予持」と「将来」をほとんど同一視しているように見えることを考えると、基本的な着想と用語を引き継いで

はいても、フッサールとハイデガーの議論を参照することで、むしろメルロ＝ポンティの議論は見えにくくなるかもしれない。それは「自己触発」にしても同様だろう。『知覚の現象学』ではハイデガー『カントと形而上学の問題』を明示的に参照しているが、たとえば「構想力」に触れることは一切なく、ハイデガーとは異質な議論を展開しているようにも思われる。用語の借用が単なる歪曲にすぎないのか、それとも理解するだけの意味のある思考を展開できているのかは、議論する余地が十分にあるだろう。

- (21) 「射映」の概念を過去の出来事との関連で捉えた用法としては次を参照。野家啓一『物語の哲学』岩波現代文庫、2005年、168頁。「複数の歴史叙述は、それぞれが同一の歴史的出来事の「射映 Abschattung」と考えられるべきものである。現象学の口吻を借りれば、無数の知覚的射映の志向的統一が事物であるように、射映する無数の歴史叙述の志向的統一こそが一つの歴史的出来事なのである。」
- (22) 「私に対して与えられるのは、A'を通して見られたAであり、次いで、A''を通して見られた[AとA'の]総体である。[……]射映を通して、私は否みようがなく、現在における移行によって一時に基礎づけられた個性において、Aそのものをもっているものであり、そこから射映A, A'……が湧出するのを見るからである」(478)。
- (23) 『知覚の現象学』におけるハイデガーの参照は、『存在と時間』および『カントと形而上学の問題』に限定されている。後期ハイデガーに関する検討は、1960年前後の講義録に見られる。したがって「脱一自」の概念は『存在と時間』に由来すると考えて間違いないだろう。だが註20でも触れたように、用語の借用があっても、実質的な内容をどのような仕方で継承しているかについては注意深い検討を要するだろう。
- (24) 「瞬間Cと瞬間Dは、相互にどれほど隣接していても弁別可能ではない。というのも、それらが弁別可能であれば、時間は存在しないことになるだろうからだ。両者は一方から他方へと推移し、CがDになるわけだが、それはCが現在としてのDと自己自身の過去への推移との先取り以外の何ものかであることはけっしてなかったからである」(481)。
- (25) 佐野泰之の優れた研究では、「分散と凝集」という観点からこの問題が考察されているが、しかし、単に「凝集」であるだけではベルクソンの持続の概念との何らの差異もないことになるだろう。佐野泰之『身体黒魔術、言語の白魔術—メルロ＝ポンティにおける言語と実存—』ナカニシヤ出版、2019年、157-164頁。
- (26) すでに確認したように、知覚の水準においても身体が過去・現在・未来を結びつけることで、自然的時間が成立しているのだから、時間がこの時点ではじめて成立したというわけではない。もし『知覚の現象学』を一貫した議論として理解しようとするならば、以下で語られるのは、時間性の再編成という事態だと捉えるべきだろう。

- (27) 註 11 でも触れたが、現在は自然的時間からの分化によって形成されたのだと解することもできる。あるいは、分化によって形成された現在に定位する主体が、あらためて現在を捉え返すという事態を想定することもできるだろう。
- (28) 実際にはこのような発想は、二つの場面で『物質と記憶』のベルクソンにも明瞭に見て取ることができる。一つ目は持続の切断によって現在が構成され、過去が実効的な力を失った部分とされる場面であり、二つ目は一般観念の理論においてである。ただし、諸瞬間の再構成やイメージの形成が、行為にとっての有用性という観点にのみ限定されていることは確かである。とはいえ、知覚の水準ですでに切断と再構成という契機に着目している点は、メルロ＝ポンティの議論との関連でも注目すべきだろう。
- (29) ただし「時間性」章の一箇所では、一文の中にこの二つの語が同時に見られ、しかもそれらが同一の意味で使用されている。「もし時間が脱－自 (ek-stase) だとしたら、現在と過去がこの脱自 (exstase) の二つの結果だとしたら、どうすれば現在という視点から時間を見ることを完全にやめることができるというのか。またどのようにして非本来的な時間から決定的に離れることができるというのか」(489 強調は引用者)。したがって二つの語は厳密に別の意味で用いられているわけでも、完全に同じ意味をもつわけでもなく、基本的には同じ事態の二つの側面のうち、どちらを強調するかで使い分けられていると考えるべきだろう。また exstase としての脱自は、「超越」と同義の語として使用されることもある (432)。
- (30) 「地平に取り巻かれた私の最初の知覚は常に現前する出来事であり、忘却することが不可能な伝統である。思惟する主体としても、私はいまだこの最初の知覚であり、開始された同じ生の継続なのである。ある意味では、世界に分離された諸事物が存在しないのと同様に、生において明確に区別された意識あるいは体験の局面は存在しない。[……] 私は心的な諸局面の系列でもなければ、総合的統一においてそれらを取り集める中枢的な〈私〉でもない。私とはそれ自身と不可分の唯一の経験、唯一の「生の連関」、出生以来自らを明るみに出し、その出生をそれぞれの現在のなかで確証する唯一の時間性である」(466)。
- (31) ベルクソンを批判しながら、メルロ＝ポンティは次のように言う。「したがってベルクソンは「今」の系列を緊張あるいは弛緩させることしかできない。彼は時間の三つの次元を成立させる単一の運動にまで行き着くことはなく、なぜ持続が一つの現在へと砕ける (la durée s'écrase en un présent) のか、なぜ意識が身体と世界に巻き込まれるのかを理解しないのである」(94 n2)。ここでは用語法のレベルで、持続の現在への解体という事態が考えられていることを確認することができる。
- (32) 「時間において、存在することと推移することは同義であるがゆえに、過去になることで出来事は存在するのをやめるわけではない。」(480)
- (33) 「純粋な持続はまさに、融合し、浸透し合い、明確な輪郭をもたず、互いに外在化し合う傾向をもたず、

数とは何の類縁性もない、質的諸変化の継起以外のものではありえないだろう。それは純粹な異質性だろう。」(Henri Bergson, *Essais sur les données immédiates de la conscience*, PUF, « Quadrige », 2013, p.77 [『意識に直接与えられたものについての試論』合田正人・平井靖訳、ちくま学芸文庫、2002 年、119 頁])

- (34) このような事態を「受動性」の問題と捉えた論稿として、以下を参照。村瀬鋼「時間としての私、身体としての私」『論集』12 号、東京大学文学部哲学研究室、1994 年、150-162 頁。