

メルロ＝ポンティにおける構造と知覚

——主体と実在の間で¹

印部 仁博

はじめに

メルロ＝ポンティは学位論文『知覚の現象学』（1945年）の副論文として提出された著作『行動の構造』（1942年）において、ゲシュタルト理論を用いた行動分析をおこなう。そこで問題となるのは、『知覚の現象学』との態度の断絶である。なぜメルロ＝ポンティは「構造の哲学」を始めたのちに、「知覚の現象学」へと移行したのだろうか²。メルロ＝ポンティの「傍観者」*spectateur étranger*の視点³と「生きられた知覚」*perception vécue*の視点⁴はいかにして接続されるのか⁵。「知覚」を問題にする現象学的立場へとメルロ＝ポンティはいかにして移行したのだろうか。この移行にはいかなる意義があるだろうか。また、ここにメルロ＝ポンティの哲学的関心と彼固有の哲学的思索の萌芽が見出せないだろうか。

というのも、メルロ＝ポンティは後年、コレージュ・ド・フランスへ応募する際に、初期の研究を自ら振り返る。そこで、心身問題解決の導きの糸として「知覚」に着目し、一方で『行動の構造』では、「知覚する人間の外部から考察し、傍観者の視点 *de point de vue du spectateur étranger* において取り組む実験的研究から妥当な意味を取り出す調査」⁶をおこない、他方、その後『知覚の現象学』では「主体内部に自らを位置づけ」⁷た研究をおこなったとしている。したがって、ここから少なくともメルロ＝ポンティにとって、外的な「傍観者」から内部の「主体」、つまり「生きられた知覚」への移行の重要性が意識されているといえないだろうか。しかしそれでは、実際にそれらの著作からはいかなる移行が見出されるのか。また、「傍観者」の観点からメルロ＝ポンティはいかにして「生きられた知覚」への移行をおこなっているのか。

これらの問いを解決するためには、いかにして「行動」の分析に利用される「構造」概念が人間意識の問題へと接続されているのか、また人間的意識の問題は、メルロ＝ポンティにおいていかなる規定がなされるか、そのなかで「構造」概念はいかにして「傍観者」と「生きられた知覚」を接合するか、これらの問題を解決しなければならない。

廣瀬はメルロ＝ポンティのこうした弁証法に「人間主義的な態度」を見出している⁸。加國はこの点に同意し、メルロ＝ポンティの『見えるものと見えないもの』草稿におけるシェーラー批判を取り上げつつ、『行動の構造』と『自然』講義の間に立場の相違がある点を指摘する⁹。たしかにこの時期のメルロ＝ポンティの分析対象や秩序の階層的構造には、人間的意識を上位に置くヒエラルキーが念頭にあるような記述が見受けられる。しかし、それらの論文でも注意されていることだが¹⁰、メルロ＝ポンティ本来の意図は人間主義的な探求ではない。こうした視点はむしろ、「それら〔生物や環境の秩序〕の可能性の条件や基礎づけ *fondement*」¹¹として考えられているのである。したがって、本論文ではこのようなメルロ＝ポンティ内における人間主義的な側面に同意しつつも、シェーラーとカッシーラーとの間にメルロ＝ポンティを位置づけることで、人間主義と思われる前提のなかに、意識の有機体への内属 *inhérence*¹²関係を見出すだろう。これが、人間主義的条件を超えた物理的・有機的秩序との非人間主義的な「知覚」として、「生きられた知覚」を考える道となるだろう。

本研究はこの問題を考察するために、メルロ＝ポンティ『行動の構造』(1942年)におけるドイツの哲学者、マックス・シェーラー¹³とエルンスト・カッシーラー¹⁴からの影響関係を考察し、メルロ＝ポンティが生理学者クルト・ゴルトシュタインから輸入した「構造化」の射程を考察することで、「知覚」を中心とした哲学的考察の端緒へ至る道をつくる。われわれはメルロ＝ポンティの立場が、シェーラーとカッシーラーを総合した位置にあると仮定し、「生きられた知覚」の「構造化」という機能の重要性を明らかにすることを目的とする。

1. メルロ＝ポンティの「超出の運動」と「知覚の二重性」

それでは本節ではまず、メルロ＝ポンティにおけるゲシュタルト概念の定義を概観し、世界における人間の位置が問題になることを示す。そして、人間の秩序における「構造化」、つまり人間的弁証法の特徴をなす「超出の運動」をみていこう。

まずメルロ＝ポンティの『行動の構造』において語られる「構造」という概念とは何か。この概念については『行動の構造』の各所において用いられている¹⁵が、おもに次のように定義されているといえるだろう。

諸形態 *formes* ととりわけ物理的系は、孤立した諸部分がもつ諸特性の総和とは異なる諸特性をもった全体的過程として、——より正確には、その諸「部分」を一つひとつ比較すれば、それらは絶対的な大きさにおいて異なっているにも

かわらず、全体としてみれば相互に区別できない全体的過程として、いかに
えればく移調可能な全体 >tous transposables として一定義される¹⁶。

「構造」は全体と部分が単なる総和以上の関係として不可分に結びつく形を意味し
ており、無機的な領域 *domaine inorganique* にも有機的な領域 *domaine organique*
にも適用される。後者では、たとえばカルドーの研究により迷走神経や甲状腺の装
置に依存して、クロナキシーの非常に異なった価値がみいだされている¹⁷点に、神
経系における部分と全体の関係がみられるだろう。「クロナキシーが説明している
もの、それは統合化 *intégration*」なのである¹⁸。

ではこうした「秩序」*ordre*¹⁹は、擬人的で合目的な考えだといえるだろうか。た
しかにわれわれが秩序を定義づける際に抱るところの「意味の諸関係」*rappports de
sens*²⁰はわれわれ固有の組織化 *organisation* に結果するものではある。しかしメル
ロ＝ポンティは、秩序づけられた行動 *comportement ordonné* がそれ単体で可能で
あるからこそ、その行動が維持される点を指摘する²¹。組織化を解体するような病
気や感情が現れないのは、その条件が整っていないからである。では秩序は「因果
関係」と等価であるか。メルロ＝ポンティは、もし局所的な現象から局所的な現象
へと移行する実在的なクロナキシーの総合を考えてみたところで、われわれは諸ク
ロナキシーが際限も切れ目もなく相互に依存している関係を見出すことになると思
える。クロナキシーは全体的な過程の一面にほかならない。局所的な出来事は抽象
の結果に過ぎず、神経系には全体的な出来事 *événements globaux* しかないのであ
る²²。むしろ、「ゲシュタルト」概念はクロナキシーが相互規定する *s'entre-
déterminer* するような、「自己配分」*auto-distribution* なのである²³。この意味で
メルロ＝ポンティは、この概念は目的論的实在論と機械論的实在論を同時に避けつ
つ、「特権的」行動を客観的に *objectivement* 定義する規定性となると考える²⁴。

さて、それではこうしたゲシュタルト概念における、人間の位置づけはいかなる
ものだろうか。『行動の構造』第三章によれば、人間において重要なのは、「既に創
造されてある古い構造を超出して別の<構造>を創出する能力である」²⁵とされる。
そこでまずわれわれは、本論文において最も重要な箇所引用をおこなう。

この人間的弁証法の行為は、すべて同じ本質を開示する。すなわち限られた環
境にたいしてではなく、可能的なもの *possible*、間接的なもの *médiat* にたい
して自ら向きを定める *s'orienter* 能力、つまりわれわれが上でゴルトシュタイ
ンとともに範疇的態度 *attitude catégoriale* と呼んだものがそれである。その
ようにして人間的弁証法は、両義的 *ambiguë* である。それはまず、その弁証法

によって出現し、またそれに枠をはめるところの社会的ないし文化的構造となつて現れるのである。しかし、人間の使用物や文化的対象とはいへども、もし、それを出現させる活動が、それらを否定したり *nier* 超出したり *dépasser* する意味をもたないとしたら、そのようなものとして存在することもないであろう〔傍点＝メルロ＝ポンティ〕²⁶。

ここで「人間的弁証法」と呼ばれるものは次にみるような人間的な行為を意味する。そのモデルとして理解されるゴルトシュタインの「範疇的態度」とは、命名のようなある型や水準に従う行為をさす²⁷。したがって上述の引用では人間の行為が社会や文化といった既存の構造のなかに型として嵌め込まれるよう現れる向きが示されている。しかし、問題はその次の箇所である。それを出現させる活動、つまり人間の活動は、自己の行為の既存の構造への適用にとどまらない「否定」や「超出」を孕んでいると指摘される。それこそが人間的弁証法の「両義的」な側面であり、また人間的弁証法としての行為と、対象として志向された構造が協働する場におけるある出来事の始まりなのだ。したがって、「人間的」な行為には、既存の枠組みにしたがい何かを現す側面と、それを乗り越えるような側面があることになる。ではいかにして人間的弁証法は達成されるか。それはいかなるものなのか。本論文では、この問題に注目する。

この問題はゴルトシュタインから影響を受けている「構造化」*structuration*²⁸という言葉に結びついている。メルロ＝ポンティの考える構造を創造する能力はまさに人間の定義そのものともいえるだろう。「人間は構造化の能力そのものなのであって、単に構造を受容する惰性的な存在なのではない」²⁹。さらに、この概念を「形態化」*la mise en forme* とも呼び変え、不透明で異なる現実 *une réalité opaque et étrangère* との接触を避ける批判主義者を批判する³⁰。批判主義が質や存在を押しやり、同質的な悟性の活動を隅々まで展開させるのにたいして、次のように述べる。

各々の形態化 *mise en forme* は反対に、諸観念の世界における出来事、新たな弁証法の制度化、諸現象の新たな領野の開け、また先行のものを独立した契機として削除しつつ、しかしそれを保存し統合する、新たな構成的層の創設 *établissement* のようにわれわれには思われた³¹。

この点から、メルロ＝ポンティにおける「形態化」が、全く新しい何らかの構造そのものを創る、既存の意味を超えた活動であるといえるのではないだろうか³²。ゆ

えに、われわれは構造化のこの作用に注目するために「超出」という表現に注目しつつ³³、われわれは次に、「超出」にかんするシェーラーの記述とメルロ＝ポンティの立場を考察しよう。

2. 「世界開放的」な人間精神と「生きられた知覚」

それでは、「超出」運動とは何か。それはいかなる仕方理解されるものか。メルロ＝ポンティはこの記述につづいて、シェーラーが定義する人間精神の「対象化」に注目している。メルロ＝ポンティはそこで、「制度の柵」*berceau d'institutions* や「人間的「場」の狭い環」*cercle étroit des « milieux » humains* のなかに意識が挿入されるようにわれわれに現れる知覚が、とりわけ芸術において、ある「宇宙」*univers* の知覚になると述べる³⁴。この記述には明らかに、これに続いて引用されるシェーラーの「哲学的人間学」にたいするメルロ＝ポンティの読みが反映されているといえるだろう。そこで本節では、当該箇所にて参照される『宇宙における人間の地位』³⁵（1928年）を軸に、メルロ＝ポンティのシェーラーにたいする読みと位置をみていく。

メルロ＝ポンティにおけるシェーラーとの関係性を考えるためには、大きく三種類の方法がありうる。一つは直接シェーラーの議論を取り出しつつ、メルロ＝ポンティが対決している箇所を検討する道だ。二つに、メルロ＝ポンティが『行動の構造』より以前に執筆した評論文「キリスト教とルサンチマン」で言及する、ジョルジュ・ギユルヴィッチ³⁶におけるシェーラー受容を軸に、メルロ＝ポンティのシェーラー理解を検討する方向だ。三つに、カッシーラーやゴルトシュタインの著作中におけるシェーラーとの議論を参照しているメルロ＝ポンティの論を検討する方法だ。これらの影響関係を完全に分類することは不可能だが、本稿では三つ目の方法を中心に、メルロ＝ポンティにおけるシェーラーの影響を読み取ることで、メルロ＝ポンティ知覚論の位置づけと意義を構造との関係性から考察する。したがって、本論文では「感情的生の現象学」³⁷（Saint Aubert）ではなく、「哲学的人間学」的側面の受容について検討することになる³⁸。

さて、メルロ＝ポンティが指示する箇所の章において、シェーラーは動物と人間の「本質的区別」*Wesensunterschied*³⁹を明らかにする。シェーラーは人間の領域を感情衝迫 *Gefühlsdrang* や本能と区別し、生命領域 *Vitalsphäre* と区別する。そこですべての「外部」として、「精神」を次のように定義する。

われわれはあの X にたいしてより一層包括的な言葉を用いよう。その言葉は、

理性の概念をたしかに含んでいるが、しかし理念的思考とならんで同様にある種類の直観、つまり原現象あるいは本質的内容にかんする直観を含み、さらには特徴的で情緒的な、そして意志的な諸作用へのある一定部門を、例えば善、愛、後悔、畏敬なども含む。この言葉が精神である⁴⁰。

「精神」はギリシア時代に発明された「理性」という概念を包括する。しかしそれだけではなく、むしろシェーラーにおいてはある種の直観や情緒的な作用までも含む広い概念である。そして、この概念によって特徴づけられる存在者は、既存の環境世界に縛られる存在ではない。「そのようなある「精神的」存在者 Wesen は、もはや衝動や環境世界に結びつけられているものではない。むしろ、「環境世界から自由」umweltfrei であり、われわれはそれを世界開放的 welttoffen と名づけよう。そのような存在者は「世界」をもつ⁴¹のだ。すなわち、精神こそがこの存在者をして、「有機的なものへの依存」Abhängigkeit vom Organischen から解放せしめるのである。また、この意味での「「精神的」存在者」こそが人間となる。「人間はそれゆえに、無制限な程度で「世界開放的」に行動しうる X である」⁴²。

メルロ＝ポンティはこの箇所での人間の定義を『行動の構造』で取り上げている⁴³。したがって、シェーラーの『宇宙における人間の地位』での元の記述をみていこう。

〔精神的存在者は〕動物が没我的に ekstatisch 没頭している、根源的に彼ら〔動物〕にも与えられている「抵抗の」、そしてその環境の反応の中心を「対象」„Gegenständen“へと高め、この「対象」の様存在を原理的にそれ自身把握することができる。この対象世界、あるいはその所与性は、生的な衝動システムと動物の前方に位置している感官の機能と感官の器官をつうじて経験する制限を受けない〔傍点＝シェーラー〕⁴⁴。

つまり、動物と異なる人間精神の特徴とはまさに、環境世界の「対象」Gegenstand に「高める」erheben / élever 能力なのである。ここから、一切の存在者における人間の位置づけが示される。物理的統一性は、他なる物体との関係での影響の法則における相対的なものにすぎない。生物は一般に自己を存在の中心として、時空間的統一性と個性を形成するため、自己自身を限界づける X としてある。動物は特に感覚と意識をもつため、有機体の状態にたいする中心的フィードバックがおこなわれる。それゆえに、環境と主体との相補的な二重の関係性が見出せる。それに加えて人間は、自己意識、精神の対象化能力によって環境と主体との関係を超越する運

動が加わり、三重の関係性となる。それゆえ人間の「人格」は二重の関係を越えたところになくなくてはならないと考えられる⁴⁵。

一節で取り上げたメルロ＝ポンティの「超出」とは、まさにこうした精神の「対象化」する機能から理解されないだろうか。つまり、人間の使用物や文化的対象は、当該の対象とされる地位までに高められつつ対象としての関係を越えてしまうがゆえに、人間の対象たりうるのではないだろうか。そして、この対象は人間の意識との関係性において、既存の社会構造や文化的構造を越え出る点に特徴づけられているのではないだろうか。

こうした議論を経て、シェーラーは「精神」と「生」の対立関係を導き出す⁴⁶。ここでは古典的な身体と靈魂の対立は消失し、むしろ「精神は生を理念化」*ideieren*し、逆に生が「精神を活動させ実現させる」*in Tätigkeit zu setzen und zu verwirklichen*⁴⁷相互補助的な関係性が構想されることになる。この意味で精神は生命の「外部」に存する一つの統一形式なのである。しかし、メルロ＝ポンティは精神の規定や人間の意識をそうした生と精神の対立として考えているだろうか。メルロ＝ポンティはシェーラーに言及してすぐに、注意深くそうした宇宙の意識は「生きられた知覚」*perception vécue*のなかにあらかじめ布置されていると条件づけている⁴⁸。この条件は何を意味しているのか。シェーラーの精神にかんする議論にしたがってきたメルロ＝ポンティはここきて、シェーラーとは別の方向へすすんでいるのではないだろうか。メルロ＝ポンティはなぜ「生きられた知覚」という概念をここに導入するに至ったのだろうか。生きられた知覚のなかに人間精神が引き戻される時、いかなる思考の転換が起こりうるのか。われわれはこの知覚の問題を考えるために、次にカッシーラーの「機能的対立」とメルロ＝ポンティの立場を見ていかねばならない。

3. 精神の「機能的対立」と「精神の間接的活動」

ここまでで、シェーラーの「対象化」する精神の世界「開放的」な機能をめぐって考察してきた。しかし、メルロ＝ポンティはシェーラーの精神の定義を参考にしつつも、そこにある一つの重大な変更を加えているのであった。それが「生きられた知覚」である。精神は生命と異なる実体的原理なのだろうか。

メルロ＝ポンティは、続けてフロイトの精神分析を参照しつつ、精神的作用には固有の意味 *sens propre* と内的法則 *lois intérieures*⁴⁹がありうることを確認する。健康な人間の正常な構造化とは、幼児の態度が新たな態度のなかでは全く位置を占めず意味をなさないような仕方、完全に行動が再組織化することを意味している

50. そうした行動の構造化が、病的状態にあっては見かけにおいて *en apparence*⁵¹ のみなされることがフロイトにおいては分析されているのである。この点からメルロ＝ポンティは、もし代償 *compensation* や昇華 *sublimation*、転移 *transfert* が完全な仕方ではなされるのであれば、生命的エネルギーを原動力とした活動と区別される人間存在の変容 *transformation* がある可能性を見出すことになる⁵²。ここからメルロ＝ポンティは精神に生命と異なる作用を見出すのである。それでは生命と精神はどのように異なるのか。

精神には固有のものがあるとしても、メルロ＝ポンティは心的なものとしての生命的なものを、それぞれ実体 *substances* や新しい世界 *mondes nouveaux* とみなす考え方を批判する⁵³。むしろ諸々の秩序は「部分と全体」*partiel au total* であり、上級の秩序が到来するとき、既存の秩序は新たな秩序のなかで別の新たな意味を構成すると考える。まさにこれが正常な人間 *un homme normal* における秩序の変容になる。したがって、メルロ＝ポンティはわれわれの秩序を「心理的、精神的」秩序ではなく、むしろ「人間的秩序」*un ordre humain* と呼ぶのである。つまりここで重要なことは、病理学的な分析の観点ではなく、むしろ人間における心身の不可分に統合された *intégré*⁵⁴状態を前提とすることである。メルロ＝ポンティはこの立場から、「諸々の生命的活動の中心が、時間の断片 *segment de temps* のうえに広がり、刺激のある具体的な全体に応答し、有機体の全体を協働させる」⁵⁵行動の様態をみる。これが「現象的身体」*corps phénoménal* である。加えて、性的生活 *vie sexuelle* が動物では周期的で単調であるのにたいして、人間には恒常的でヴァリエーションに富む点から、人間における行動は動物のそれとは異なる仕方です再組織化 *réorganiser* されるとも指摘する。いずれにせよ、切り取られた瞬間ではなく、むしろある時間的広がりや全体性において現れる生や身体をとらえていくことが重要なのだ。この地点から思考を開始することが、メルロ＝ポンティにおける「生きられた知覚」という視点において重要ではないだろうか。この地点から改めて精神の概念について考え直さなければならないだろう。

そこで、精神と生命、精神と心的なもの *psychique* を「存在の諸力 *puissances d'être*」⁵⁶として考えるスピリチュアリズムをメルロ＝ポンティは批判する。重要なのは、それらの「機能的対立」*opposition fonctionnelle* なのであって、それを「実体的対立」*opposition substantielle* に変えることはできないのである⁵⁷。メルロ＝ポンティにおけるこの「機能的対立」とは何を意味するのか。実体的対立を機能の問題へ移すことでいかなる転換が起こりうるのか。それは「生きられた知覚」とどのようにかかわるのか。これらを考えるために、次にわれわれはカッシーラーの精神概念にかんする議論を参照することとしよう⁵⁸。

そもそもこの精神の「機能的対立」は、カッシーラーの論文「現代哲学における「精神」と「生命」(1930年)⁵⁹に由来する。カッシーラーは当該の論文において、シェーラーの哲学的人間学にみられる心身の二元論を批判⁶⁰し、生命領域に精神を統合する方向を示す。

カッシーラーはまず、シェーラーの精神概念において「力」**Macht**⁶¹の規定が不十分である点から、これを二つに分類する。一つは活動のエネルギー **Energie des Wirkens** であり、もう一つが形相を造るエネルギー **Energie des Bildens**⁶²である。前者は人間の環境世界に直接向かうものであり、後者は自己充足しており、現実性 **Wirklichkeit** ではなく純粋なイメージ **Bild** の次元において運動する。カッシーラーにおいて、前者が「動物の世界」であり、後者が「精神の世界」⁶³となる。したがって、精神の領域にはいるためには、「方向転換」**Umkehr** や「帰還」**Rückkehr**、「意味」の変化 **Wandels des „Sinnes“** や「方向性」**Richtung** の変化が必然的に必要になると考えられるが、この点をカッシーラーは、シェーラーの根本思想に見出す真理と認める⁶⁴。次にカッシーラーはこうした活動を、精神における「形相を造る間接的な活動」**mittelbare Tätigkeit des Bildens**⁶⁵といいかえる。彼にとってこうした精神は、自ら自分自身の「客観的」実在性の表象を産出する自発的な活動なのである。この純粋な形相としての精神の作用が、「引力」**Attraktion** と「斥力」**Repulsion** の「二重の運動」とも表現される、世界と距離をとって定立する「象徴的な造形」**Symbolischen Formung** である。これがまさにあらゆる種類の「構造化」**Gestaltung** なのだ⁶⁶。こうした精神の作用こそが、「純粋な形相の機能的性格」⁶⁷となる。

以上、カッシーラーの精神概念の機能的な特徴をみてきた。精神は直接的ならざる「方向転換」によって、形相をつくりだす「間接的な活動」であった。そして、これは象徴にかかわる二重の運動としての「構造化」作用をもつがゆえに、生命とは区別されるのであった。しかし、精神は何を「構造化」するのか。カッシーラーは続いてケーラーの類人猿の実験に言及しつつ、高度な知性と人間の精神世界をも区別する。後者は「言語や道具使用、芸術的表象や概念的認識において世界を構築するように、絶え間なく、不断に拡大され、洗練された「回り道」**Kunst des Umwegs**」となる⁶⁸。こうした「回り道」による精神活動こそが、人間における現実性 **Wirklichkeit** を露わにするのだ⁶⁹。「人間は世界において、そして世界をつうじて現実の世界を征服するために、「非現実」の世界のなかに、仮象と遊戯 **Spiel** の世界のなかに戻ってゆかねばならない」⁷⁰。カッシーラーにおいて精神は生命と区別される「間接的な活動」であったが、これは現実性と非現実性のはざまに揺れる精神にとっての実在性を構造化する過程といえないだろうか。カッシーラーは精神と生命

を「機能」において対立させることで、精神が実在的なものを構造化する過程を描き出そうとしていたのではないだろうか。

こうした意味でのカッシーラーの「機能的対立」にメルロ＝ポンティは注目していたと考える。メルロ＝ポンティは「実体的対立」から「機能的対立」へと移行することで、精神の作用が本能などの生命的領域と不可分な弁証法的形式だと示しているのではないだろうか。「この弁証法は、これが受肉している具体的状況の外では理解されない」⁷¹のである。

メルロ＝ポンティはこの地点から行動の心理学にかんする唯心論者と唯物論者の古典的な対立から脱する道を開く。「意識の諸事実としての科学としての心理学」に次いで、ワトソンの「意識なき心理学」の反射 *réflexes* や条件反射 *réflexes conditionnés* でも行動は十全に解明できなかつた。そこで刺激に価値や意味を与える「決定因子」*déterminants* や「機能的変数」*variables fonctionnelles* の導入が提唱されるが、この哲学的位置づけは十分に考察されていないと指摘する⁷²。決定因子が諸々の身体的等価物 *équivalents somatiques* をもつか、あるいは還元しえないものであるか、いずれかであるならば、生理学的な行動主義に変更がないことを認めるか、あるいは目的論に陥ってしまう。メルロ＝ポンティは行動を「その統一性」*son sens unité* や人間の意味において捉えられる瞬間から始めることで、問題となるのが「意味作用的な全体」*un ensemble significatif* や「構造」*une structure* だと主張する。「まさに実在論一般こそが、われわれが問題にしなければならないことである」⁷³。

4. 「構造化」と「生きられた知覚」

では、シェーラーを批判的に継承したカッシーラーの説にメルロ＝ポンティは全面的に同意していることになるのだろうか。「生きられた知覚」は精神の機能的対立そのものなのか。なぜメルロ＝ポンティは精神的秩序ではなく「人間的秩序」とあえて留保を与えていたのか。メルロ＝ポンティは実在論一般にたいしていかなる立場をとろうとするのか。われわれは最後に、カッシーラーの精神概念の行方をたどり、メルロ＝ポンティの「生きられた知覚」がもつもう一つの側面を明らかにする。

カッシーラーはシェーラーの精神規定を「機能的対立」へと転換することで、精神がもつ固有の作用を生命との連環のうえに明らかにしていた。この間接的作用は象徴的造形にかかわる「構造化」の作用そのものであった。しかしカッシーラーは最終的に生命における自己完結の特徴から、精神内部において「攻撃者と弁護人、告発者と裁判官」を見出すことになる。

生は精神の侵害、その暴力と高慢にたいして抵抗するために、精神を法廷に召喚しているかのようだ。この見かけは裏切られる、そしてそのようなものとしての生はそれ自体に閉じこもり、この閉じこもりにおいて沈黙であるからだ。精神がそれ〔生〕に貸し出す言語以外をもたない。それゆえに精神にたいして召喚されるところはどこでも、実際にはさきの攻撃者と弁護人、告発者と裁判官は一つ精神のうちにあるのだ。本当のドラマは生と精神の間ではなく、むしろ精神自身の領域のなかで、まさに本当の注目の Brennpunkt において演じられるのである。というもすべての告発は供述の形をとり、すべての判決は判断の形であるからである。供述と判断はしかし、ロゴス自身の根本的で根源的な機能なのだ⁷⁴。

カッシーラーはこのように、精神自身の自己言及的關係性を規定するために、精神内部における完結した「内的分裂」Zwiespältigkeit⁷⁵を導入することになる。

たいしてメルロ＝ポンティは、すでに上述したように、「生きられた知覚」は生命のなかにあらかじめ布置していた *préfiguré*。メルロ＝ポンティは生命内部に精神の作用を徹底的に位置づけることで、「生きられた知覚」は身体や精神に同時にかかわる形式として、精神にカッシーラーのような間接的作用としての特徴を認めつつも、これが生命内部において実在との象徴的な関係をつくりだす活動に他ならないのではないだろうか。というも、メルロ＝ポンティは「实在論一般」を問うたのち、そうした唯心論と唯物論のような古典的対立図式が、「外部知覚」 *perception extérieure* と「内部知覚」 *perception intérieure* の対立と、この図式における後者の優位に起因すると指摘する⁷⁶。しかし、メルロ＝ポンティは P. ギョームの研究を参照しつつ純粋に客観的な方法においても心理学が可能である事実を提示する。「そのように理解された心的なものは外からとらえられるのだ」⁷⁷。この地点から、内省 *introspection* が外的観察 *observation extérieure* と同質なものとなる。なぜなら、外的観察と同様、内省においてもコミュニケーションがある以上、われわれに与えられるものは、生き生きとした経験 *expérience vécue* ではなく、言語によって訓練されるようなある報告 *compte-rendu* だからだ。「外的観察と内省がともに目指す対象はゆえに、ある構造 *une structure*、あるいはある意味作用 *une signification* である。これは異なる諸々の実質 *matériaux différents* をつうじてここかしこに至るのである」⁷⁸。したがって、メルロ＝ポンティは内的・外的という知覚を統一的に理解する視座をこの点から析出しようとしているのではないだろうか。この統一点こそが「生きられた知覚」なのではないだろうか。もしそうならば、この知覚は訓練

され現れる客観的な「報告」以前にある、経験を明らかにするために導入されているといえるのではないだろうか。

この意味で、カッシーラーの精神規定とメルロ＝ポンティの「生きられた知覚」は異なる地点に位置づけられるだろう。メルロ＝ポンティはカッシーラーの「機能的対立」を受容しつつも、この対立が「生きられた知覚」において経験にかかわるがゆえに重要となるのだ。またこれは、カッシーラーが明らかにした精神の「間接的活動」が事物と主体の「中間領域」にかかわる象徴的な機能という側面を、より徹底的に深化させているともいえないだろうか。つまり、カッシーラーの精神がおこなう「構造化」の運動を押し広げているのではないだろうか。この意味での「構造化」を考慮することで、「生きられた知覚」はいかに規定されるだろうか。

ここで最後に冒頭の議論に戻りつつ、シェラーとの関係性を改めて考え直してみたい。メルロ＝ポンティは人間に、新たな構造を「超出」*dépasser*する運動をみだしていた。動物にとっては木を棒とみなすような実在の変容 *transformations réelles*⁷⁹は制限されたまま、繰り返されることなく失われてしまうものであったが、たいして人間は「棒 - となった - 木の - 枝」*branche-d'arbre-devenu-bâton*を自分にとっての多様な観点から、二つの異なった機能における同一の「もの」*chose*として保つのである⁸⁰。この「観点を選び、変化させる能力」が、「事実的状况の圧力下でなくとも、潜在的用法 *usage virtuel* と、殊に別の道具を作り出すために、新たな道具を作り出すことを可能ならしめる」のである⁸¹。それゆえに、人間的な弁証法は可能なものや媒介 *médiat* に自らを方向づけ *s'orienter*、社会的・文化的構造のなかに現れるのである。これがメルロ＝ポンティの人間の弁証法における「構造化」ではないだろうか。この意味で、メルロ＝ポンティの「構造化」という事態は、「即自的意識」と「即自かつ対自的意識」とを単に並べることはできない⁸²。つまり、メルロ＝ポンティにおいてはヘーゲルの意味での弁証法とは違った仕方だ、「人間の弁証法」が考えられているということだ。このメルロ＝ポンティ独自の「弁証法」的思考を担う主体こそが、「生きられた知覚」ではないだろうか。

カッシーラーは続けて、精神内部ですべてが完結する上述の理由を、「すべての告発は供述の形をとり、すべての判決は判断の形であるからである。供述と判断はしかし、ロゴス自身の根本的で根源的な機能なのだ」⁸³と説明する。しかし、メルロ＝ポンティはこうした精神規定には同意しないだろう。なぜなら、メルロ＝ポンティは知覚的意識を問題にする最後の章において、「生きられた知覚」を「話された知覚」と明確に区別することを前提とするからだ。前者は、次のように語られる。

私が私の手前にあるのをみていて、そのうえで私が執筆している机、私とその

なかにいる空間、感覺的領野を超えた諸々の壁は私の周囲で閉じられている、庭、小道、町、最後に私の空間的地平、これらはもし、私がつけている知覚の諸原因、それは私にしるしを刻みつけ、また他動詞的活動によってそれら自身のイメージを産出する諸原因のような直接的な意識 *conscience immédiate* といわれるものにとどまる限り、私に現れない。むしろ私の知覚は光の束 *faisceau de lumière* のようなものであり、それは対象をそうであるところで開示し、それまで潜在的だったその現れを現出させるのだ⁸⁴。

たしかにこうして現れている机にたいする私の経験が完全でない、ということは理解できるだろう。しかし、直接的な意識にとってはそうした現れは不完全であると思われているわけではない。パースペクティブはそうした意識にとって、「諸属性のひとつとして、恐らく本質的な諸属性の一つとして私に現れる」⁸⁵とメルロ＝ポンティは考える。この「物の側面」*aspects* の「物」*choses* にたいする、また「現出」*manifestations* のそれによって現れそれを超えるものとの逆説的な関係が、「特有な仕方現実性の意識 *conscience de réalité* を基礎づけている」⁸⁶ことの根拠となるのである。

メルロ＝ポンティはこうした意味で、第一節でみたような文化や社会を新たにつくりだす創造的な「開放性」を内部からとらえようとしているのではないだろうか。つまり、カッシーラーのように距離をとりつつ事物に近づくことで、シェーラーのように対象そのものを超えてしまう運動を描き出そうとしているのではないだろうか。それゆえに、実在とあるかかわりを規定する「構造化」の作用を、「生きられた知覚」においてとらえることが問題となるのではないだろうか。これこそがメルロ＝ポンティにおける「傍観者」から「生きられた知覚」への移行ではないだろうか。

結論

以上みてきた点から、「生きられた知覚」の「両義的」側面が明らかとなる。メルロ＝ポンティはシェーラーの精神概念が規定する「世界開放的」な側面を人間の弁証法としてみだしつつ、同時に知覚のもつ間接的作用と構造化をカッシーラーの「機能的対立」において可能にする。これは事物と「生きられた経験」の次元でかわる象徴的な作用であった。間接的に自ら文化や社会の構造を構造化する作用と、同時にそれらを「超出」する作用の両側面を担う知覚が、「生きられた知覚」なのである。

メルロ＝ポンティは「傍観者」から「生きられた知覚」へと視点を転換することで、行動の現れの一瞬を、主体の側の端緒から捉える唯一の方法論と、その運動を記述する可能性を開いているのではないだろうか。メルロ＝ポンティにおける知覚という観点は、したがって主体の経験において事物と主体の意味を産出する運動を記述する可能性を開いているのではないだろうか。この意味で、メルロ＝ポンティにおける「知覚」において重要なのは、知覚内部における心理的記述ではなく、むしろ内部と外部の絡み合いを捉える可能性をとらえる限界点と可能性を示しているのではないだろうか。そうならば、メルロ＝ポンティはシェーラーとカッシーラーの間で、「生きられた知覚」を徹底化することで、唯物論的・唯心論的対立を超えた事物と主体の新たな実在の捉え方を練り上げようとしているのではないだろうか。この延長上に生命や物理的秩序との階層関係をも反省的に乗り越える、現れへの根本からの再考が促されているのではないだろうか。こうして位置づけられるメルロ＝ポンティの知覚における問題系は、次に知覚経験の記述へ導かれる。つまり、物や私自身、他者といったものたちがいかにして知覚領野において現れるかを記述することで、現実性の問題を考えなくてはならないだろう。

¹ 以下で用いる主要な文献には略記を用いる。

Merleau-Ponty, M. :

ChRe : (以下同) « Christianisme et ressentiment », dans *Parcours 1935-1951*, éd. par Jacques Prunair, Verdier, 1997 (*La Vie Intellectuelle*, 7 juin, 1935 初出) [邦訳 : 加賀野井秀一編『知覚の本性』、法政大学出版局 (叢書ユニベルシタス)、1988年。合田正人編『ヒューマニズムとテロル——共産主義の問題に関する試論』みすず書房、2002/2021年] .

SC *Structure du comportement*, PUF, 1942/1967 [邦訳 : 滝浦静雄・木田元訳『行動の構造』みすず書房、1964年] .

TT « Titre et travaux. Projet d'enseignement », dans *Parcours deux*, Verdier, 2001.

Goldstein, K. :

AO *Der Aufbau des Organismus. Einführung in die Biologie unter besonderer Berücksichtigung der Erfahrungen am Kranken Menschen*, Nijhof, 1934 [邦訳 : 村上仁・黒丸正四郎訳『生体の機能——心理学と生理学の間』みすず書房、1957年、改版1970年] .

Cassirer, E. :

GL „ „Geist“ und „Leben“ in der Philosophie des Gegenwart“, in *Neue Rundschau*, Bd. 41, 1930, pp. 244-64 [邦訳 : 「現代哲学における「精神」と「生命」」金子晴勇『現代ヨーロッパの人間学』知泉書館、2010年] .

Scheler, M. :

SK *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Otto Reichl Verlag, 1928/1930 [邦

訳：亀井裕・山本達訳『宇宙における人間の地位』白水社、2012年〕。

文献の訳出に於いては、既訳のあるものはそれを参照しつつ、筆者が訳出している。また、適宜原著に関連する邦訳をつけているが、版の違いなど正確に一致していない点があることに留意されたい。

² グザヴィエ・ティリエットは『メルロ＝ポンティ——あるいは人間の尺度』（原著 1970年。邦訳：木田元・篠憲二訳、大修館、1973年）にて、『行動の構造』と『知覚の現象学』の関係が完全に断絶しているとは考えていない（23頁）。また、加國尚志は『自然の現象学』（晃洋書房、2002年）にて、『行動の構造』の第三章が、知覚経験の領野への探求に先立って、「実在の世界の特殊性の関係」を明らかにしていると指摘する（64頁）。われわれはこうした議論に同意しつつ、「知覚的世界の優位」（5頁）がいかに素描されているかを検討する。とくに「構造化」と「生きられた知覚」という概念を手掛かりに、「知覚の現象学」への橋渡しを試みる。

³ SC p. 199 [274頁]。

⁴ SC p. 191 [262頁]。

⁵ 『行動の構造』における「傍観者」と「生きられた知覚」の問題については、以下を参照。大滝結「無意識とトポス」『メルロ＝ポンティ研究』創刊号、メルロ＝ポンティ・サークル、1995年、20 - 21頁、Koji Hirose, « Problématique de l'institution dans la dernière philosophie de Maurice Merleau-Ponty : Événement, Structure, Chair », *Numéro spécial des Études de Langues et de Cultures*, N°2, mars 2004, Institut de Langues et de Cultures Modernes, 1995, pp. 19-20 を参照。

⁶ TT p. 13.

⁷ TT p. 13.

⁸ 廣瀬浩司「まなざしの到来と自然のシンボリズム」『メルロ＝ポンティ研究』創刊号、メルロ＝ポンティ・サークル、1995年、51頁。

⁹ 加國、前掲書、96頁。

¹⁰ 廣瀬、前掲論文、61頁。加國、同書、52頁。

¹¹ SC p. 218 [301頁]。

¹² SC p. 224 [309頁]。

¹³ 思想形成期のメルロ＝ポンティにおけるシェーラーの影響関係、特に G. ギュルヴィッチからの受容や、その影響下で執筆されたメルロ＝ポンティのシェーラーにたいする書評「キリスト教とルサンチマン」（1935年、邦訳『知覚の本性』／『ヒューマニズムとテロル』所収）については、Emmanuel de Saint Aubert, *Scénario cartésien*, Paris, Vrin, 2005, pp. 54-6, pp. 70-5, pp. 101-29、また Théodore Geraets, *Vers une nouvelle philosophie transcendantale : La genèse de la philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu'à la Phénoménologie de la perception*, Martinus Nijhoff, Phaenomenologica, 1971, pp. 14-7、加賀野井秀一訳『知覚の本性』解説 143-5 頁を参照。ギュルヴィッチについては注 36 を参照。

¹⁴ メルロ＝ポンティにおけるカッシーラーの影響関係について検討している論文として、Koji Hirose, « Problématique de l'institution dans la dernière philosophie de Maurice Merleau-Ponty : Événement, Structure », *Chair*, *Numéro spécial des Etudes de Langues et de Culture Modernes*, 2004. Kazuo Masuda, « La dette symbolique de la phénoménologie de la perception » dans *Merleau-Ponty : Le philosophe et son langage*, sous la dir. de F. Heidsieck, 1993, pp. 225-43、猪股無限「神話的思考から身体へ：メルロ＝ポンティとカッシーラーにおける「表現」」『文化交流研究』第 13 巻、2018年、15 - 26 頁などがある。特

に「象徴」の問題が知覚の哲学的位置づけにかんして重要な問いとなるだろう。本稿では『行動の構造』においてシェーラーとの間に「象徴」の問題を位置づけるだろう。

¹⁵ 「構造」概念について、『行動の構造』における包括的な調査として、猪股無限『『行動の構造』におけるゲシュタルト概念について』『文化交流研究』第14号、2019年、1-13頁。また、メルロ＝ポンティの著作全体におけるゲシュタルト心理学からの存在論的問題系へかかわる影響については、Renaud Barbaras, « Merleau-Ponty et la psychologie de la forme », *Les Études philosophiques*, P. U. F., n° 57, 2001, pp. 151-163.

¹⁶ SC p. 49-50 [81頁] .

¹⁷ SC p. 51 [85頁] .

¹⁸ SC p. 52 [84頁] .

¹⁹ SC p. 52 [86頁] .

²⁰ SC p. 53 [86頁] .

²¹ SC p. 53 [86頁] .

²² SC pp. 53-4 [87頁] .

²³ SC p. 54 [88頁] .

²⁴ SC p. 54 [88頁] .

²⁵ SC p. 189 [261頁] .

²⁶ SC p. 190 [261-2頁] .

²⁷ メルロ＝ポンティは別の箇所では健忘性失語症患者 *aphasie amnésique* のようなある種の患者の本質的問題が、言語の喪失ではなくそうした「型」の喪失であるとゴルトシュタインとともに指摘している。 Cf. SC pp. 68-9 [105 - 6頁] .

²⁸ SC p. 192 [264頁] (*Gestaltung, Neugestaltung*) , AO. p. 216 [178頁] , SC p. 199 [274頁] , SC p. 238 [329頁] (*Umgestaltung*) . また、加國は『行動の構造』において「構造化」概念の重要な役割を指摘している。以下を参照。『自然の現象学』前掲書、50-3頁。

²⁹ 加國、同書、40-1頁。

³⁰ SC p. 224 [309頁] .

³¹ SC p. 224 [309頁] .

³² 廣瀬は、この箇所から制度化の問題へ結びつけて『行動の構造』におけるメルロ＝ポンティの現象学の出発点を見出している。以下を参照。廣瀬、前掲論文、28頁。

³³ 「否定」の問題は唯物論と生氣論の超出に関わる重要な概念になると思われる。しかし否定の問題のこの論点については、本稿は立ち入ることはできない。

³⁴ SC p. 190 [262頁] .

³⁵ シェーラーの『宇宙における人間の地位』は1928年ダルムシュタットにて刊行されたのち、48年の第4版、62年の第6版にて大幅な校正・校訂が入っている。しかし、メルロ＝ポンティが参照していたのは『行動の構造』の参考文献表から明らかのように、28年版のものとなる点に留意されたい。以下を参照。邦訳『宇宙における人間の地位』亀井裕・山本達訳「訳者あとがき」、225-7頁。本稿ではズレのある部分にかんして、原著の記述にしたがって訳出している。

³⁶ ジョルジュ・ギュルヴィッチ *Georges Gurvitch*(1894-1965)はロシア生まれの社会学者で、*Les tendances actuelles de la philosophie allemande : E. Husserl, M. Scheler, E. Lask, N. Hartmann, M. Heidegger*, Paris, Vrin, 1930において、ドイツで当時話題となる哲学者をフランスに紹介している。メルロ＝ポンティはこ

れを参照しつつ、当時フランス語に翻訳されたシェーラー著「ルサンチマンの人」(のち『価値の転倒』に収録)のレビューを投稿している。

³⁷ 「われわれは、先入見なしに、意識を直接的に現れるように、まったくの根源的な多様さにおいて意識の「現象」を記述しなければならないだろう。しかし、感情的生の現象学 *phénoménologie de la vie émotionnelle* の諸々の主張は記述的心理学のそれに還元されない」(ReCh p. 18 [265 頁])。

³⁸ 『行動の構造』におけるシェーラーの影響関係については、Emmanuel de Saint Aubert がメルロ＝ポンティの書評「キリスト教とルサンチマン」からメルロ＝ポンティの現象学にたいする着想を詳細に追跡している。 Cf. Emmanuel de Saint Aubert, *Scénario cartésien*, Vrin, 2005, pp. 101-29. ここで見出されるシェーラーの「感情的に固有の志向性」は「非合理的本質 *essence alogique*」(SC p. 230 [319 頁], Cf. ChRe p. 19 [266 頁])として『行動の構造』にも現れている。また、Saint Aubert はこの主題が晩年に「肉的な」*charnelles*、「秘密の」*secrètes*、「沈黙の」*muettes* という表現に深化されている点を指摘する。 Cf. Saint Aubert, *Être et Chair. Du corps au désir : L'habilitation ontologique de la chair*, Vrin, 2013, p. 103. 他に、メルロ＝ポンティとシェーラーの比較可能性については、横山陸「生態学的現象学の源泉としてのマッハ、ゲシュタルト心理学、シェーラー—メルロ＝ポンティとシェーラーの比較研究に向けて」『メルロ＝ポンティ研究』第22巻、79 - 103 頁がシェーラーの『倫理学における形式主義と実質的価値倫理学』の読解を中心に整理している。

³⁹ SK p. 45 [45 頁] .

⁴⁰ SK pp. 46-7 [46-7 頁] . シェーラーはこうした「精神」の定義に続いて、精神の三つの特徴を示す。一つ目は精神の事象性 *Sachlichkeit* (SK p. 48 [p. 48 頁])であり、二つ目は精神以外の生理的・心理学的特質などを対象化する *gegenständig zu halten* 点 (SK p. 51 [p. 51 頁])であり、三つ目に自己自身の対象化不可能性 *gegenstandsunfähig* (SK p. 58 [p. 59 頁])である。

⁴¹ SK p. 47 [47 頁] .

⁴² SK p. 49 [50 頁] .

⁴³ SC p. 191 [262 頁] .

⁴⁴ SK pp. 47-8 [47-8 頁] . メルロ＝ポンティ自身による論文中での仏訳は、以下のとおりである。「L'homme et un être qui le pouvoir élever à la condition d'objets les centres de résistance et de réaction de son milieu (...) dans lequel l'animal vit en état d'extase」(SC p. 191 [262 頁]) .

⁴⁵ SK pp. 52-3 [52-3 頁] .

⁴⁶ SK p. 95 [97 頁] .

⁴⁷ SK p. 96 [98 頁] .

⁴⁸ SC p. 191 [262 頁] .

⁴⁹ SC p. 195 [267 頁] .

⁵⁰ SC p. 192 [264 頁] .

⁵¹ SC p. 192 [264 頁] .

⁵² SC p. 194 [266 頁] .

⁵³ SC p. 195 [258 頁] .

⁵⁴ SC p. 195 [268 頁] .

⁵⁵ SC p. 195 [269 頁] .

⁵⁶ SC p. 196 [269 頁] . Cf. 「人は生命的なものの否定を、精神をつうじていうことはできない。なぜなら、生命的なものも精神も特別な存在の力 *Seinspotenzen*

ではないからである」(AO p. 300 [239 頁])。

⁵⁷ SC p. 196 [296 頁] .

⁵⁸ Kazuo Masuda は主に『知覚の現象学』の観点から、カッシーラーの『シンボル形式の哲学』第三巻(1929年)における「シンボル」概念の受容について検討している。Cf. Kazuo Masuda, *op. cit.*, p. 236-43. 本稿はこれに対して、「現代哲学における「精神」と「生命」における「シンボル」概念にたいするメルロ＝ポンティの解釈を明らかにするものとなる。

⁵⁹ この論文はシェーラーの『宇宙における人間の地位』で提起された人間学における心身二元論をめぐるおこなわれた「ダヴォス討論」(1929年)をもとにした論文である。Cf. 金子晴勇『現代ヨーロッパの人間学』知泉書館、2010年、321 - 2頁。

⁶⁰ カッシーラーによれば、シェーラーの精神概念は1) 生命と完全に分離しており、2) 無力であり生命は特別に精神的に盲目 *spezifisch geist-blind* という問題点があり、これらを解決するために1)生命自身にある意志を認め、2)精神の積極的な影響を認めようとしているといえるだろう (LG pp. 250-3 [330 - 3頁])。

⁶¹ GL p. 254 [335 頁] .

⁶² GL p. 254 [335 頁] .

⁶³ GL pp. 254-5 [335-6 頁] .

⁶⁴ GL p. 255 [336 頁] .

⁶⁵ GL p. 255 [336 頁] . ゴルトシュタインはカッシーラーのこの表現を用いることで、精神の働きの間接性を強調する。ゴルトシュタインにとってはこの論証が、人間と実在との関係性を理解する鍵となる。Cf. AO p. 297 [237-8 頁] .

⁶⁶ GL pp. 255-6 [337 頁] .

⁶⁷ GL p. 255 [336 頁] .

⁶⁸ GL p. 256 [337 頁] .

⁶⁹ GL p. 256 [357 頁] .

⁷⁰ GL p. 356 [338 頁] .

⁷¹ SC p. 196 [270 頁] .

⁷² SC pp. 196-7 [pp. 270-1 頁] .

⁷³ SC p. 197 [p. 271 頁] . また、カッシーラーはシェーラーの精神概念における「客観化の根本作用」の成立条件について、以下のように述べている。「なににおいてちょうどこの客観化の根本作用 *Grundakt der Objektivierung* はそれ自身可能であり、そしてなににおいてそれは条件づけられるのか。その諸条件の全体性は、私に思われるのは、「象徴形式」*Symbolischen Form* の中間領域 *Zwischenreich* に入り込むとき、つまり人間が自己と実在の間にたてる多様な像 - 世界を観察するとき、ただそのように概観され、示されるのみである」(GL p. 259 [341 頁]) . この「象徴形式」中間領域 *Zwischenreich der „Symbolischen Formen“* は、メルロ＝ポンティの「生きられた知覚」が経験において事物とかかわる領域を考えるうえで重要となるだろう。

⁷⁴ GL p. 261 [344 頁] .

⁷⁵ GL p. 262 [344 頁] .

⁷⁶ SC p. 197 [272 頁] .

⁷⁷ SC p. 198 [272 頁] .

⁷⁸ SC p. 198 [273 頁] .

⁷⁹ SC p. 190 [261 頁] .

⁸⁰ SC p. 190 [261 頁] .

⁸¹ SC p. 190 [261 頁] .

⁸² SC p. 191 [262 頁] .

⁸³ GL p. 261 [344 頁] .

⁸⁴ SC p. 200 [275-6 頁] .

⁸⁵ SC p. 201 [276 頁] .

⁸⁶ SC p. 202 [277 頁] .

Structure et Perception chez Merleau-Ponty - Entre sujet et réalité

Masahiro IMBE

Dans *La structure du comportement* (1942), Maurice Merleau-Ponty va de la place de « spectateur étranger » à « la perception vécue ». Dans une œuvre postérieure, *Phénoménologie de la perception* (1945), il décrit le champ de la perception.

Cet article a pour but de retracer ce déplacement en s'appuyant sur des philosophes, Max Scheler et Ernst Cassirer, qui ont influencé Merleau-Ponty. Nous suivrons en particulier, le fil conducteur de « structuration », qui vient de K. Goldstein.

D'abord, nous constatons la notion de la Gestalt comme forme qui signifie la totalité, l'auto-distribution et l'intégration. Par la notion d'« ordre », Merleau-Ponty définit « la dialectique humaine ». Dans ce cas, le problème est de comprendre ce mouvement de « dépassement ». C'est pourquoi, nous considérons la définition de « dépassement » à travers de la notion de « welttoffen » dans *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928) écrit par Max Scheler. Pour lui, l'esprit se caractérise par une forme d'indépendance par rapport à la vie : l'« Abhängigkeit vom Organischen ». Merleau-Ponty souscrit à cela. Cependant, bien que pour Scheler, il y ait une dichotomie entre l'esprit et la vie, Merleau-Ponty préfigure l'esprit dans la perception vécue, à l'aide de la notion d'« opposition fonctionnelle », initialement formulée par Ernst Cassirer, qui a déjà critiqué Scheler. Et puis, se révèle l'esprit caractéristique de « mittelbare Tätigkeit des Bildens », qui est « Zwischenreich » de la forme symbolique. Il en est ainsi, Merleau-Ponty redéfinit l'esprit. Par cette « Umkehr », ce n'est rien d'autre que « le réalisme en général » qu'il veut mettre en cause. Enfin, d'après Cassirer, l'opposition entre l'esprit et la vie est tributaire de l'esprit comme « Zwiespältigkeit ». Merleau-Ponty toutefois tient compte de l'homogénéité entre la perception extérieure et intérieure. Pour lui, « la perception vécue » est différente de « la perception parlée ». Il ressort de là que « la dialectique » merleau-pontienne n'est pas la même chose que la dialectique hégélienne.

Si bien que « la perception vécue » consiste à reconsidérer l'ordre entre physique, vital et humain à l'instar de l'immanence. C'est pourquoi notre prochaine tâche sera la description d'une « manifestation » de l'objet, d'autrui et de soi-même.