

# 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」

猪股無限

本稿はカッシーラーの「表情 (Ausdruck)」概念の検討を通じて、モーリス・メルロ＝ポンティ『知覚の現象学』における「表現」概念を検討することを目的とする。ここでは、第二部「知覚された世界」における「私の身体は表情 (Ausdruck) の現象の場、より正確に言えばその現実性そのものである」という命題に着目することで、「表現」概念によってメルロ＝ポンティが「表現されたもの」の記述ではなく、表現現象そのものの現象学的記述を目指していたことを示す。

メルロ＝ポンティにおけるカッシーラーの重要性はメルロ＝ポンティ研究においてもかねてより指摘されており、例えば加國 (2002) は『行動の構造』におけるゴルトシュタインを経由したメルロ＝ポンティの間接的なカッシーラーへの参照を指摘しており<sup>ii</sup>、廣瀬 (2016) はカッシーラー・ゴルトシュタイン・フンボルトという系列へメルロ＝ポンティの言語論の置き直しを図る<sup>iii</sup>。また、メルロ＝ポンティのカッシーラーへの評価に対しては、カッシーラー研究においても検討されているところであり、例えば齊藤 (2011) はメルロ＝ポンティがカッシーラーを主知主義的と断ずることと、カッシーラー自身がカント哲学が含む問題点を強く意識しており、その乗り越えを計画していたことを指摘する<sup>iv</sup>。メルロ＝ポンティはカッシーラーの思想に関して、確かに主知主義的側面があるものの、「現象学的、それどころか実存的」<sup>v</sup>でずらあると評する箇所もある。しかしカッシーラーの著作の膨大さ・多様さやメルロ＝ポンティ思想の現代的意義の重要さからすれば両者の検討は十分とは言えないのが現状といえよう。

意識の権利をどの程度まで認めるのか、意識とは何なのかという問題は、人間概念を考える上で非常に大きな問題となる。身体と知覚の哲学者として知られるメルロ＝ポンティではあるが、『知覚の現象学』(1945) と対を成す『行動の構造』(1942) は「意識と自然の関係を理解すること」が目的であると冒頭に掲げられており、『知覚の現象学』も「身体」の層を機械論的身体観から救い出すことで、「意識」概念を再検討することが目的の一つとしてあったといえるだろう。1953年度のコレージュ・ド・フランス講義「感覚的世界と表現の世界」においても、問題は意識の理論の再構築だと述べられている<sup>vi</sup>。このようにメルロ＝ポンティの思想は知覚や身体の問題に貫かれつつも、その背後では「意識」概念との対決がなされている。メルロ＝ポ

ンティが単に「身体」から「意識」を批判したからといってそれを棄却したわけでは当然ない。ここではメルロ＝ポンティとカッシーラーの共通点を検討していくことで、メルロ＝ポンティの「表現」概念の射程を考察する。

本稿の構成について述べる前に、主題とする命題を少し長めに引用しよう。

身体図式概念をつかうとすれば、それによって身体の統一性だけではなく、さらにこれを通して感官の統一性と対象の統一性も、新たな仕方で記述されることになる。私の身体は表現 (Ausdruck) の現象の場、より正確に言えばその現実性 (actualité) そのものであり、そこにおいては例えば視覚的体験や聴覚的体験は互いを受胎する (prégnantes) ものであり、そしてそれらの表現的価値は知覚される世界の前述定的統一を基礎づけ、その統一を通して言語的表現 (Darstellung) と知的意味作用 (Bedeutung) とを基礎づける。私の身体はあらゆる対象に共通の織地であり、そしてそれは、少なくとも知覚された世界に関して、私の「理解」の一般的手段なのである<sup>vi</sup>。

『知覚の現象学』内にてカッシーラーの「表現」概念は詳細には検討されておらず、この文章の正確な意味を内在的に掴むことはできない。そこで本稿では、まず第一節で『シンボル形式の哲学』第3巻第1部「表情機能と表情世界」を主として「表情／表情 (Ausdruck)」<sup>vii</sup>概念について検討する。論点を先取りしておくとして、「表現」の場とは神話的意識の次元であり、そこでは主客は未分化の生成過程にある。そこにおいて視覚的体験と触覚的体験が互いに「受胎」ということは、知覚それ自体のもつ構造化機能を意味している。第二節では『シンボル形式の哲学』第3巻第2部第5節「シンボルの受胎」から、感覚相互が「受胎する」ということについて検討する。そのことによってメルロ＝ポンティにおける諸感覚の統一が運動性に基礎を置いているということ、そして表現の次元の生動性が知覚的秩序に属していることを示す。

## 1. 神話的意識と身体

本節では『シンボル形式の哲学』第3巻第1部「表情機能と表情世界」読解を通じて、「身体は表現の現象の場である」という命題について考察をする<sup>viii</sup>。

議論を先取りしておくとして、メルロ＝ポンティの用いる「表現」概念は一般的な言語表現や芸術的表現といった個別的な表現様式を越えて、カッシーラーが述べるような機能的な側面があるということを指摘する。

カッシーラーは周知の通り、カント研究から始まり『シンボル形式の哲学』(1923-1929年)

において、「シンボル形式」を中心とする独自の哲学を展開した思想家である。確かにメルロ＝ポンティの評価に見られるようにマールブルク学派としての側面も彼の思想には見られる。しかし彼が述べる「形式」とは、「けっして単なる思考や認識の鋳型なのではなく、まさにそれらを創り出し、また可能とさせる機能そのもの」<sup>84</sup>であり、むしろ発生的現象学と方向性を同じくするものではないだろうか。そしてさらにそれがメルロ＝ポンティの思想との親和性を予感させるのは心身問題を論じる次のような文章である。

結局〔心身の〕これらの対立をまめがれるためには、もう一度その真の源泉にまで下降してゆくほかはないのであり、つまりは、純粋な表現現象において心的なものが身体的なものに、身体的なものが心的なものに関係づけられて現れてくる際のあのシンボリック諸関係の中止に立ち戻るほかはないのである<sup>85</sup>。

もちろん機械論的な身体観の批判であったり自他未分化の前客観的な層の思考だけでメルロ＝ポンティとカッシーラーを同一視するわけにもいかないが、メルロ＝ポンティの思想に新たな視点を与えることを目的として考察を進めたい<sup>86</sup>。

カッシーラーは言語、神話、芸術、宗教、そして自然科学など多様な領域を「シンボル形式」として定義し、それらを「全て精神の形態化の特定の様式」として位置づける<sup>87</sup>。ここで問題とするのは特に知覚と大きく関わる「神話的思考」である。

カッシーラーはいわゆる「未開の思考」がそれはそれで知覚のある固有の構造を具えているということ、既に個々の知覚領域や色とか音と等々の感覺的諸要素の存在は抽象の産物であり、こうした抽象にまで高められる前は自己意識は神話的意識の中で生きていと指摘する<sup>88</sup>。カッシーラーにおいて「神話」とは、「生成の世界が表現されうような概念言語」<sup>89</sup>であり、単に科学的思考以前のプリミティブなものではなく、科学という上部構造を支える下部構造として位置づけられる<sup>90</sup>。概念的、論証的認識の層の下に精神における神話的な諸層が据えられ基礎となっており、科学という上部構造はこの下部構造を絶えず参照しなければならない。

ここで重要なのはカッシーラーが「生成」を問題としていることと、神話を素材のようなものとしてではなく一つの機能として捉えている点である。論理的・数学的な諸形象のような同一的なものと区別されて、「生成」の次元が神話的意識の分析において検討されている。このことは神話的意識の対象が出来あがったものではなく、そこから精神的諸形象が生成されるその過程そのものだということを意味している。そしてカッシーラーは、シンボル形式の哲学は科学的で厳密な世界把握ではなく、「世界理解」を目的とするものであり、「精神の形成作用」を明らかにしようとするものだ<sup>91</sup>と述べる。この世界を「理解する」こととは、カッシーラーにおいて「現実のある所与の構造を単に受け入れ復唱すること」ではなく、「精神のある自由な能動

性が潜んでいるもの」なのである<sup>xviii</sup>。

この神話的形式に対応する機能が「表情 (Ausdruck)」であり、カッシーラーにおいて表情の理解は知的理解に本質的に先行するものと定義される。この表情知覚は非人称的なものという性格をもっており、その潜在的な能動性に特徴があるものといえるだろう。

一方でメルロ＝ポンティは刺激－反応の古典的反射学説を批判しつつ、機械論的生理学とは異なる身体観を提示する。彼においても、感覺的諸要素は科学的認識によって生み出された抽象であることが述べられる。一般的に五感として提示される感覺的所与は反省によって主題化されるものであり、身体的知覚においては科学における感覺のようにその領域は厳密に画定されていない<sup>xix</sup>。

また、明白な意識として自己に対象が与えられるその手前で「知覚」や「身体」による世界の把握や綜合が先行する。その代表的な概念として「身体的志向性 (intentionnalité corporelle)」の概念が挙げられる<sup>xx</sup>。われわれは日常的に生活する中において、頭に思い浮かべてから何か行動を起こしたり知覚するのはなく、自分の所作の及ぶ範囲や、自分の身体の空間性についての厳密な意識を持っている。そのため、自分が掴もうとしている対象との距離等の諸関係を主観的に表象することなく、世界との関係を維持し、何かの奥にある物を掴もうとする場合にも手前の物を避ける等して身体を動かすことができるのである。

こうした身体の運動は外的環境によって規定されるという面から見れば受動的なものである。しかし身体が機械的なものでも、知覚が客観的諸関係によって規定されるのではなく意識の手前で常に身体的綜合が働いているという意味では、知覚や運動は意識にとって潜在的に能動的なものである。こうしたコギト以前の無記名の生をメルロ＝ポンティは「ひと (on)」の次元と位置付けている。「もし知覚的経験を正確に表現してみようとするなら、私は、ひとが私の中で知覚するのであって、私が知覚するのではない、とでも言わねばならなくなろう」<sup>xxi</sup>。こうした自他未分化な領野はメルロ＝ポンティが現象の場として捉えているものであり、彼は至るところで現象をその「発生状態において (l'état naissant)」捉えることを試みている<sup>xxii</sup>。

メルロ＝ポンティが「身体は表情の現象の場である」と述べる時、それはまず単にジェスチャーやダンスという意味の表現ではない。メルロ＝ポンティは以降の思想では、はっきりと運動知覚など知覚そのものを一種の「表現」として論を展開しているが、ここでも十分にその兆しが現れている。ここではカッシーラーの「表情」概念が用いられることにより広い意味でこの事態が捉えられている。

カッシーラーの概念とこの文章を単純に突き合わせるならば、身体は言語的な次元以前にその秩序に身を浸している神話的な次元のものということになる。ただし神話的次元は乗り越えられ言語的次元へと移行するものと位置付けられるのではない。神話的思考は言語＝論理的思

考に比べて未成熟なものではなく、機能的な違いを持っている。カッシーラーにおいては、意味の精神的契機と感性的表情契機とが相互に規定しあい浸透しあうことによって言語の生命が形成される。つまり神話的思考が言語の意味生成を下支えしているということである。カッシーラーが神話的思考として採り上げる魔術や呪術を考えた場合も、そこでは例えば西欧近代思想が依拠しているような、同一性の論理とは異なった秩序に支配されているのであり、未開人が無秩序に意味のわからない儀礼を行なっているわけではない。

カッシーラーの言うところの表情もまた個別的な顔の動きではなく、現象の現れ方の様態であり、認識における精神の機能の一つである。ただしここだけでメルロ＝ポンティがカッシーラーの概念を用いたからといって身体ではなく精神の働きに重点を置いたというわけではない。というのはメルロ＝ポンティにおいて知覚的綜合は身体における綜合であり、それは知的綜合とは明確に区別されているからである。身体が知覚の場であるというだけならば『知覚の現象学』でのそれまでの議論と大きな差はないが、ここでは表情概念が用いられており、そのことによって身体におけるシンボル化作用が問題化されていると指摘できるだろう。次節では「シンボルの受胎」概念を通して、知覚における一般性の問題を検討する。

## 2. シンボルの受胎

本節では「シンボルの受胎 (Symbolische Präganz)」概念を一度そのもとの文脈に置き直した後に、メルロ＝ポンティがどのように発展させたかを検討する。この概念についてカッシーラーは次のように述べる。

この「シンボルの受胎」とは、ある知覚的体験が「感性的」体験でありながら同時に特定の非一直観的「意味」をふくみ、この意味を直接具体的に表示するような在り方のことだと解していただきたい<sup>xxiii</sup>。

引用の第三巻第二部第五章は、表出機能の問題と直観的世界の構造を論じる上で、感性的なものの一般性と個別性の問題を論じている。個別的なものはその個別性を超えて一般性を獲得しなければ主観的なものの域を超えることができないが、一般性を獲得することで抽象され、対象のもつ豊かさを損なう恐れがある。シンボルの問題を扱う上で、このジレンマは避けて通ることができない。

カッシーラーは感覚論と実証主義が対象を感覚的所与に限定することで「シンボル盲」となっていることを指摘する。つまり精神の側の構成作用と、事物の側の生成作用が捉え損なわれているのである。カッシーラーはカントを引きつつ、「われわれに与えられる最初のものは現象

であり、この現象が意識に結びついているばあい、知覚と呼ばれ、「少なくとも可能ななんらかの意識への関係なしには、現象はわれわれにとってけつして認識の対象になりえない」<sup>xv</sup>と述べる。また、ここで批判される「感覚論」とは、カントが批判するところの「感官が得た印象を合成して対象の心像を作りあげる」といった連合説である。

しかし、一方でカント主義＝主知主義がしばしば批判されるように、批判的・現象学的問題が存在の問題に、「純粋に機能的な考察がある実体的な考察にすり替えられてしまう」<sup>xv</sup>ことで、あたかも「<悟性>が<死せる>感覚に生命を吹きこみ、それを蘇らせて意識の生活たらしめる魔術師が霊媒のようなものに思えて」しまう。

ここでカッシーラーは出発点においてカント的思考と対立するよう見えつつ似たような考察をしているものとして、現代の現象学、つまりはブレンターノとフッサールの系列を挙げる。前者において、心的現象の定義で次のことが強調されているとカッシーラーは指摘する。それは「心的なものがまずそれ自体で孤立した<与件>として存立しており、その上ではじめてさまざまな関係のうちに入りこむのではなく、その純粋な本質規定にすでに関係が属している」<sup>xvi</sup>ということである。これはある内容が心的内容であるというのは、「思念する」という規定を前提としているためだとカッシーラーは指摘する。ここでは心的なものが志向性として、つまりおのれを越え出る超出的なものとして定義されている。しかしカッシーラーは事物の実在的な存在から志向的内在を区別するこうした方法は「表象が対象へ「向かう」のは、その対象がなんらかのかたちで表象のうちに入りこんでいる」からだとか、対象が表象のうちに「入りこみ」そこに「ふくまれて」いるからでしかないという印象をいだかせて<sup>xvii</sup>と批判する。ブレンターノの規定では志向性は実在ではないある客観を志向的に含みこんでいることによって特徴づけられる。しかし、こうした言い方をすることによって、精神の機能が対象の実在性から説明されぬばならず、精神自体の能動性が曖昧になってしまうのである。

そうしたブレンターノの志向性概念はフッサールにおいて「質料的層」と「ノエシスの層」とが区別され、「意味」の契機が導入される。フッサールにおいては意識と意味とが等置され体験が意味を含まない初次的内容と志向性を基礎づける体験の二つの層に分割される。そのことについて、カッシーラーは意識の内部において質量と形式の対立を保持することはできないと批判する。その顕著な例が色の現象である。

色は視覚的な質のみで構成されているわけではなく、「見る」とことは切り離しえず、全く意味を含まない色というものは現前しえない。確かに抽象的で自立的な色というものを考えることもできるが、対象に付着した色もあり、それぞれ別な価値を持っている。つまりある場合には光の構造体として示され、別な場合には色を通して別のものを見せるものとなる。この事態についてカッシーラーは、色一般がさまざまな形式のうちで多様に変容されるのではなく、色は現れ方において既に、その現れ方の形式に依存していると捉える。そしてこうした規定を表

現するための概念が「シンボルの受胎」である。ここでは単なる知覚的所与があり、そこになんらかの統覚的作用が付け加わるのではなく、第三項による媒介が指摘される。

むしろ、この知覚そのものが、それ自身の内在的な構造によってある種の精神的な「分節」を手に入れるのである、——知覚は、それ自体構造化されたものであるからこそ、ある特定の意味構造に所属することにもなるのである。そのまったき現実性のうちにある知覚、つまりその全体性と生動性のうちにある知覚は、同時に意味の「うち」にも生きているのだ<sup>xxviii</sup>。

知覚は単純な知覚的所与に対して機械論的に反応するのでも、意味付与作用によって意味の領域に属するものでもない。ここでのカッシーラーは知覚に対して感覚とも反省とも区別されるような特別な地位を与えているように思われる。知覚の意味はまだ感覚的諸部分に分節化されておらず、表情的意味をもっており、ある種の一般性を持っている。ここで知覚が意味の「うち」に生きているということは、それがまだ固着しておらず生成過程にあるということができるだろう。

一方でメルロ＝ポンティは主知主義と経験論への批判から、諸感覚の体験における統一性を主張する。この際に依拠しているのはカッシーラーが批判したような観念論的側面を残す初期のフッサールではなく、後期の発生的現象学のフッサールである。ここでは体験とは「あらゆる事象を完全に決定するような諸関係の一体系という意味ではなく、その総合が完成することのないような開かれたひとつの全体」<sup>xxix</sup>として、つまりは地平構造を具えた生成途上のものとして捉えられる。

メルロ＝ポンティにおいては視覚や触覚などの感覚は周囲の空間との結びつきが強調され、空間を単一で主観的な形式とすることは批判される。また、知覚における総合を遂行するのは認識論的な主観ではなく、環境に属している身体である。つまり意識よりも手前において、そして世界との繋がりの中で知覚的総合は行われる。そのため、知覚的総合は純粹に内在的なものではなく、対象はつねに超越的なものとして現れるのである。この点において、知覚的総合は知的総合とは区別される。また、こうした諸感官の統一は身体図式によって支えられている。それはつまり固定した「身体」という観念による統一が知的総合に先立つのではなく、運動の中で随時組み替えられる図式が動的に統一性を与えているということである。

本論文のはじめに引用した箇所において、身体図式によって感官の統一性と対象の統一性が新たな仕方にて記述されるとメルロ＝ポンティは述べていた。まず知覚において対象は諸感官に対応した刺激として分節化されているものではない。また、身体がこれらを総合するという場



合も、対象の同一性において体験が表現されるのではなく物の「自己性 (ipséité)」のなかに集められることによってである。この自己性はけっして到達されえないものとして規定され、知覚現象はその全体的過程の中の一時的な停止に過ぎない<sup>xxxx</sup>。

つまり知覚の過程において捉えられる対象や感官の統一性とは、対象それ自体の統一性や感官自体の統一性として捉えられるものではなく、それらが属している構造なり秩序といったある意味連関への帰属の表現として捉えられている。こうした統一性は直接的に与えられるものではなく、知覚という契機を通じて見出される統一性の間接的な表現だということができるだろう。ここで「視覚経験と聴覚経験が互いに受胎している」と述べられる時、それぞれの感官が有機体において統一を与えられているという以上に、それが知覚という表現において統一性を与えられているといえるのではないだろうか。

### 3. 表現としての知覚

本稿のはじめの引用に戻ることでまとめとしたい。

まず、「私の身体は表現の現象の場、あるいはその現実性そのもの」と述べることによりメルロー＝ポンティは第一に身体の意識に先立ちそれを基礎づける領野を指摘する。これはカッシーラーの「表情／表現」であり、ここで問題となっている身体が神話的次元の問題を含んでいることを意味する。そこでは自我意識が未分化でありながらも、概念的な普遍性と異なる形で一般性が見出される。そして「表情」概念を用いることにより、身体における知覚がただ受容的なものではなく、その能動性が示され、一方で「表現」もただ物理的なものとして残すという行動ではなく、より一般化されその契機の重要性が示されている。

また、ここでは感覚はそれぞれの感覚器官に対応した刺激ではなく一体性を持った体験として捉えられており、それらの体験は「互いを受胎する」ものである。このことは、知覚が即自的なものを受容するだけでも、統覚的作用が知覚の外から付け加わるのでもなく、意味構造を具えた世界にあらかじめ組み込まれていることを意味している。そのことによってメルロー＝ポンティの思考に特徴的な相互基礎づけとしての「含み合い」と「二重化」の問題が提起されている。

このときの「表現」を「理解」との関係において考えてみたい。何かを理解するためには対象についての知が全くなければそれを理解することはできないが、対象についてそれを知っているのであれば理解「する」という契機について説明がつかなくなってしまう。このことについて「シンボルの受胎」という概念は示唆に富んでいる。理解の過程をメッセージの受容という点から捉えるのではなく、身体図式の組み換えと世界に対する適応として捉えることを可能にするものだからである。さらに、これは知覚と知的理解をともに、自己と事物あるいは自己



と他者との対話的關係から捉える思考でもある。

ところでカッシーラーはブレンターノーフッサールを批判する文脈で、意味と志向性の領野に留まる現象学が意味に無縁なものを指示することができるのだろうか、という問いを投げかける<sup>xxx</sup>。現象学的考察からは「質料それ自体」も「形式それ自体」もなく、つねに全体的体験だけがあり、この体験が質料と形式のもとに互いに対比され分節されたりするだけだという。この指摘は根本的なものであり、メルロ＝ポンティの後の方向性を考える上でも有益なものだといえよう。なぜならメルロ＝ポンティは『知覚の現象学』において、「学びつつある意識」、「まだ< 空虚 >だがしかしすでに決定された志向」<sup>xxxii</sup>の分析を展開していたからである。

ここでは、対象の側に導かれつつ注意という能動的な働きをするまだ明白ではない意識の作用が記述されており、知覚の組織化における探索的な目的論が示されている。それは反省においては適及的に合目的なものともみなされうるが、その生成の過程においてはまだ未規定であり多様性にかけているものでもある。これは「表現されたもの」からの表現論ではなく、「表現」という現象そのものの現象学的記述である。

今回扱った引用箇所は第二部の最初の章であり、直前には第一部最後の「身振りとしての言葉」という言語観で知られる「表現としての身体と言葉」の章がある。そのため、一見すると流れとしては「表現」によって指示されている事柄が言語表現や芸術表現に限定されると捉えられかねない恐れがある。しかし引用箇所からも明らかのように、メルロ＝ポンティが「表現」概念によって述べようとしていることは、まず知覚的次元の表現（表情）が言語表現やその他の人間の活動を基礎づけているということである。ここでは人間の活動、ひいては意味生成における一般的な過程こそが問題となっており、後に主題化される「制度化（institution）」という出来事の系列に結びつけて考えられるべきものだといえるだろう。

ここでは知覚と表現の關係に焦点を絞り考察したが、メルロ＝ポンティの表現論を考える上で文学や絵画と関わる論考が多いのも事実である。本論文が意図したのは、そうした図式を一度中断することによって、「表現」概念が含む別な領域を再考することだ。ここで念頭に置いているのは、再度カッシーラーが明確に登場するコレージュ・ド・フランス 1957 年度講義「自然の概念——動物性、人間の身体、文化への移行」である。そしてこの表現論が目指すのは、精神が既に自然のうちに現存しているのか、それとも自然がわれわれの精神に内在しているのか、という対立を超えた第三の哲学だとメルロ＝ポンティは述べている。こうしたメルロ＝ポンティの表現論を再考することによって、晩年の研究ノートで述べるような、ライブニッツの「表現（表出）」概念を射程に入れた知覚の採り上げ直しを検討することが可能になるだろう。

■参考文献

A. メルロ＝ポンティの著作

・ *Le monde sensible et le monde de l'expression : cours au Collège de France : notes, 1953*, Genève, Métis Presses, 2011.

・ *Résumé de cours (1952-1960)*, Gallimard, 1968.

・ *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.

B. その他の文献

・ カッシーラー、木田元訳『シンボル形式の哲学 (二)』岩波書店、1991年

(Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil: Das mythische Denken*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1964 ( zuerst erschienen in 1925). )

・ カッシーラー、木田元、村岡晋一訳『シンボル形式の哲学 (三)』岩波書店、1994年

(Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Dritter Teil: Phänomenologie der Erkenntnis*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1964 ( zuerst erschienen in 1929). )

・ 加國尚志『自然の現象学——メルロ＝ポンティと自然の哲学——』晃洋書房、2002年

・ 谷川多佳子「遠近法・視覚・主体 : デカルト、ラカン、メルロ＝ポンティ、そしてライプニッツをめぐる」、『哲学・思想論集』、筑波大学哲学・思想学系、2005年、pp.15-41.

・ 廣瀬浩司「メルロ＝ポンティにおける〈制度化するパロール〉——制度の間文化現象学序説——」『論叢 現代語・現代文化』筑波大学 人文社会科学部研究科 現代語・現代文化専攻、通号17号、2016年

・ 加國尚志『沈黙の詩法——メルロ＝ポンティと表現の哲学——』晃洋書房、2017年

・ 齊藤伸『カッシーラーのシンボル哲学』池泉書館、2011年

・ 馬原潤二『エルンスト・カッシーラーの哲学と政治——文化の形成と〈啓蒙〉の行方』風行社、2011年

・ 音喜多 信博「E・カッシーラー『シンボル形式の哲学』第3巻「認識の現象学」における「シンボル」概念——その現代的意義についての予備的考察——」『アルテス リバラレス』(岩手大学人文社会科学部紀要)、第95号、2015年、pp.1-14.

---

<sup>i</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p.282. (以下、PP)

<sup>ii</sup> 加國尚志『自然の現象学——メルロ＝ポンティと自然の哲学——』晃洋書房、2002年、p.20.

<sup>iii</sup> 廣瀬浩司「メルロ＝ポンティにおける〈制度化するパロール〉——制度の間文化現象学序説

——『論叢 現代語・現代文化』筑波大学 人文社会科学研究科 現代語・現代文化専攻、通号17号、2016、pp.55-70.

また、『知覚の現象学』におけるカッシーラー受容はゴルトシュタインの影響というものも考慮せねばならないだろう。なぜなら、本稿で検討するカッシーラーの神話的思考の分析は『知覚の現象学』では参考文献にあがっておらず、カッシーラーは主知主義の哲学者としてか、ゴルトシュタインとともにその失語症の分析が採り上げられるのが主だからだ。とはいえ本稿で主題となるメルロ＝ポンティの引用文は一覧にない『シンボル形式の哲学』第2巻を参照しなければ十分に論ずることのできないものである。そのため、ここではメルロ＝ポンティの後の思想展開も踏まえ、ゴルトシュタインを挟まず、メルロ＝ポンティとカッシーラーを直接に検討する。

<sup>iv</sup> 齊藤伸『カッシーラーのシンボル哲学』池泉書館、2011年、p.188.

<sup>v</sup> PP, p.160. (邦訳第一巻、p.216)

<sup>vi</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Le monde sensible et le monde de l'expression : cours au Collège de France : notes, 1953*, Genève, Métis Presses, 2011, p.49.

<sup>vii</sup> PP, 282. この文章の注に、“Ausdruck”、“Darstellung”、“Bedeutung”の区別がカッシーラーによるものだということが述べられている。

また、『知覚の現象学』では“expression (*Ausdruck*)”、“l'expression verbale (*Darstellung*)”、“la signification intellectuelle (*Bedeutung*)”と表記されている。なお、カッシーラーにおいてこれら三つの概念はそれぞれ「神話的形式」、「言語形式」、「理論的認識（自然科学）の形式」と対応する精神の機能であり、メルロ＝ポンティの訳とはややずれがあるように思われる。

<sup>viii</sup> なお、この概念の射程を考察する上でドイツ語とフランス語での語の意味の範囲の問題がある。「表情 (*Ausdruck*)」は「表現」と「表情」を意味する語であり、カッシーラーにおいて同じ問題系に連なる「表示 (*Darstellung*)」と「表出 (*Repräsentation*)」とは区別されて用いられる（そしてそのことはメルロ＝ポンティも引用箇所直後の注において、カッシーラーのものとして指摘している）。「表示」は「表現」と「演技」を意味する語だが、メルロ＝ポンティの概念と区別する意味でもカッシーラーの概念としては既記に従い「表情」と「表示」としてここでは用いる。カッシーラーの「表示」概念は彼の言語思想、「再現前化」の問題と強く結びつくものであるためここでは扱わない。ただし、差し当たり言語の問題といっても、そこでも「表現／表情」の直接的性格が失われているわけではないということをつけ加えておこう。

<sup>ix</sup> 本稿では両者の共通性を強調して論を進めるが、メルロ＝ポンティはカッシーラーに対して批判的でもあり、一致するものではない。

<sup>x</sup> 齊藤 (2011)、p.5.

<sup>xi</sup> カッシーラー、木田元、村岡晋一訳『シンボル形式の哲学 (三)』岩波書店、1994年、p.209. (Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Dritter Teil: Phänomenologie der Erkenntnis*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1964, S.121..)

<sup>xii</sup> 他にも、カッシーラーは問題の重点を「自然哲学から文化哲学へ」(3巻 p.283) 移そうとするのだが、その点はメルロ＝ポンティが後期の「自然」講義において批判するところでもある。

<sup>xiii</sup> 『シンボル形式の哲学 (三)』p.17. (Cassirer, op.cit., S.3.)

<sup>xiv</sup> カッシーラー、木田元訳『シンボル形式の哲学 (二)』岩波書店、1991年、p.13.

(Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil: Das mythische Denken*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1964. S.X.)

<sup>xv</sup> 同書、p.24. (*Ibid.*, S.5)

<sup>xvi</sup> 『シンボル形式の哲学 (三)』p.8. (Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Dritter Teil*, S.VI.)

「超越論的批判は、もしそれが対象認識の構造を露呈しようとするのであれば、経験のあの知

的「昇華物」、つまり理論科学の上部構造だけに視野を限定してはならないのであり、同様にその下部構造である「感性的」知覚の世界をも、特有の規定と分節とをもつ一つの構造体として、つまり一個の独自な精神的コスモスとして理解することを学ばなければならない。」

(邦訳同書、p.35./原文、S.14.)

「神話の依拠している「未開の思考」についてのきわめて入念で綿密な分析が繰り返し曖昧さのない明確さで明らかにしてきたのは、この種の未開の思考にもそれはそれでまた知覚のある固有の様式と方向とが対応しているというただ一つの帰結であった。」

(邦訳同書、p.42./原文、S.18.)

xxviii 同書、p.39. (Cassirer, op.cit., S.16.)

xix 『知覚の現象学』序論第一章や第二部第一章が「感覚」を主題としているが、こうした考え方は同書において至るところに見られる。

xx この概念は1951年の「言語の現象学について」で用いられたものだが、メルロ＝ポンティが『知覚の現象学』においてフッサールの志向性を拡張した形で用いていた「志向性」の一つの様態を的確に表したものであるので、ここでも『知覚の現象学』を代表する概念として扱う。

xxi PP, 260.

xxii 「発生状態 (in statu nascendi)」という言葉はカッシーラーにおいても、ヘルダーの文脈において現れる。三巻 p.76 を参照。(原文、S.39.)

xxiii 『シンボル形式の哲学 (三)』 p.394 (Cassirer, op.cit., S.235.)

xxiv 同書、p.378. (Cassirer, op.cit., S.225.)

xxv 同書、p.382. (Cassirer, op.cit., S.227.)

xxvi 同書、p.384. (Cassirer, op.cit., S.229.)

xxvii 同書、p.384. (Cassirer, op.cit., S.229.)

xxviii 同書、p.395. (Cassirer, op.cit., S.235.)

xxix PP, 264.

xxx PP, 281.

xxxi 『シンボル形式の哲学 (三)』、p.388. (Cassirer, op.cit., S.231.)

xxxii PP, 52.