

「われわれは一つの思考する／永続的な共通感覚器官である」

——ヘルダーの命題をめぐるカッシーラーとメルロ＝ポンティ——

小田部 胤久

ヘルダー（二七四四—一八〇三年）は『言語起源論』（二七七年公刊）において、「われわれは一つの思考する共通感覚器官である（Wir sind Ein denkendes sensorium commune）」（Herder, V, 61）¹という命題を提起しているが、これはカッシーラー（二八七四—一九四五年）の『象徴形式の哲学』（第三卷、一九二九年）における引用をとおして、あるいはメルロ＝ポンティ（二九〇八—六一年）の『知覚の現象学』（一九四五年）における引用とおして人口に膾炙したといつてよい。小論の課題は次の二つである。第一に、カッシーラーおよびメルロ＝ポンティがヘルダーのこの命題をいかなる背景から、何を目的として引用したのか、この点に着目する。両者によるヘルダーの引用は、第二次世界大戦後のヘルダー・ルネサンスに大きな影響を与えたが、それを支えた問題設定を明らかにすることが第一の目的である。第二に、このヘルダー受容の過程に対して、小さな文献学的検討を加える。というのも、メルロ＝ポンティはヘルダーの言葉を「一つの思考する共通感覚器官」ではなく「一つの永続する共通感覚器官」として引用しており、ここにはヘルダーの受容をめぐるある種のもつれともいふべき事態が予想されるからである。

まずは、カッシーラーの検討から始めることにしよう。

一 カッシーラーと「共通感覚」論

カッシーラーによる「共通感覚」への最初の言及は、彼固有の思想が初めて明確な仕方で表された書物『実体概念と関数概念』（一九一〇年）のうちに見出される。

本書の最終章をなす第八章「関係の心理学のために (Zur Psychologie der Relationen)」は、個々の知覚から概念的把握はいかにして生じるのか、についての従来の心理学的説明を批判的に検討する。カッシーラーによれば、概念は個々の知覚には還元されない、すなわち、個々の知覚から共通の要素を取り出すことによって概念を形成することはできない。このことはプラトンによって明確に洞察されていたにもかかわらず、その後の心理学をこく最近まで支配してきたのはプラトンの前提を覆すアリストテレス主義であった。カッシーラーは次のようにアリストテレス主義の心理学説を批判する。

プラトンの見解は確かにアリストテレスの「共通なもの (koinon)」についての理説に影響を与えたが、その重点はすでに移動している。感性的知覚の分類において議論の出発点となるのは、個々の感覚「感官」には特殊な内容が属しており、この内容はこの感覚にのみ固有であって、この内容のゆえにこの感覚は他の感覚から区別される、ということである。このようにして、視覚には色が、聴覚には音がそのような「固有なもの (idion)」として属する。……しかし、この種の「感覚 (感官)」とそれに固有な内容との「関係は、運動や静止、大きさや数といった概念に対してその心理学的対応物を規定することが問題になるや否や、十分ではなくなる。これらの概念はあらゆる個別的区別を超え出る真に「共通なもの」を示している。だが、対象の普遍性には——アリストテレスが今やさらに推論するように——受容する器官の普遍性が対応しなくてはならない。例えばわれわれが白いものと甘いものを並置する、あるいは両者を相互に対立させる場合には、この比較の作用を遂行するのは必然的に感覚それ自体でなくてはならない。実際、他のいかなる能

力によって、それ自体全く感性的な本性を持つ内容を捉えることができるであろうか。だが、感覚はここでは、何らかの特殊な性質において、単なる視覚や単なる味覚として、機能するのではなく、包括的な意味における「共通感覚（共通感覚官）（Gemeinsinn）」として機能する。知覚のあらゆる個別的与件がこの共通感覚にもたらされ、このようにしてここにおいて集められ、相互に関連づけられる。それゆえに、プラトンにあっては「意識自体」の自発的で自由な働きとして捉えられたものが、ここでは抽象的にして感性的な一つの能力として捉えられるのであり、この能力において、さまざまな種類と領域の知覚の一致する点がすべて総括されることとなる。この「アリストテレスによる」心理学的解決は、ここでもまた、「彼の」論理学上の根本的見解に対応する、すなわちこの解決は、概念を結局のところ複数の客観のうち等に等しく見出される事物的徴標の総和としてしか見ない見解に基づく。（Cassirer, VI, 356）

ここにはカッシーラーによるアリストテレスの「共通感覚」論の批判の要点が語り尽くされている。共通感覚といわれるものは、個別的感觉に共通の要素を取りだしたものにすぎず——カッシーラーがここで共通感覚を「抽象的にして感性的な一つの能力」と呼ぶのはそのためである——、それゆえに真の意味における普遍的なものを捉えることができない、とカッシーラーは断じる。

このカッシーラーのアリストテレス解釈が果たして正当であるか否かについては再検討の余地があるが、ここではその点には触れない⁽¹⁾。本論にとって重要なのは、カッシーラーが、この誤りはいかにして正されたかと考えているかである。続く段落においてカッシーラーは次のように語っている。

近代の心理学は、まずはただ個々別々の手始めにおいてのみ、問題の新たな把握へと突き進もうと試みた。ライブニッツは、伝統的な理説が「共通感覚（Gemeinsinn）」に帰している内容、とりわけ延長、形態、運動は純粹知性の理念で

あること、こうした理念は確かに感性的印象を機縁として形成されるが、しかし感性的印象の内に決して十全に基礎づけられることがないことを強調することで、直接にプラトンに遡った。その後のドイツの心理学においては次いでとりわけテーテンスがこの「ライプニッツによる」提案を受け入れ、それを純粋な「関係思考」の完成された理論へとさらにもたらしめた。だが、全体としてはロックの図式が近代ドイツ心理学において支配的であった。この図式に従えば、概念は、それを合成している単純な感覚内容を示すことに成功する場合にのみ、真に理解され導出されたと思なされる。

反省〔内省〕による諸観念も、確かに最初は特別な位置を占めるように見えるが、結局のところこの基準によって測定されぬ。(VI, 356-57)

すなわち、カッシーラーは個々の感覚内容に還元されることのないア・プリオリな思考の存在を認めた功績を、一八世紀の理論家の内ではライプニッツ（一六四六—一七一六年）の「共通感覚」論の内に、さらにはテーテンス（一七三六—一八〇七年）の「関係思考」の内に認める。カッシーラーの解釈の独自性は、とりわけテーテンスの『人間の自然本性およびその展開についての哲学的試論』（一七七七年）を重視する点にある。右に引用した箇所でカッシーラーがテーテンスについてほとんど語らないのは、『実体概念と関数概念』に先立って著した浩瀚な書物『認識問題』第二卷（一九〇七年）においてすでにテーテンスの意義について詳述しているからであろう（III, 476-80）。

カッシーラーは『認識問題』において次のように議論を進める。一八世紀の心理学にあってはロック的な経験主義が支配的であったが、それはアリストテレスの論理学を心理学に応用したものにほかならない。これに対し、テーテンスが示したのは、一般概念・法則、あるいは同一と差異、原因と結果などの関係は感覚のうちに与えられるものではなく、悟性が「能動的に産出（tätig[s] Hervorbringen）」（III, 595）する、という視点である。カッシーラーは、テーテンスの思考の内にカントへと通じるア・プリオリな思考の系譜を見出しつつある（III, 595-96）⁽⁷⁾。

このように『認識問題』および『実体概念と関数概念』では心理学の刷新に対するテーテンスの貢献を強調したカッシーラーであるが、二〇年代を飾る彼の名著『象徴形式の哲学』（第三卷、一九二九年）を繙くと、同様の文脈においてテーテンスの意義ではなくヘルダーの意義を強調している点に気づかされる³⁾。

第三卷「認識の現象学」の序論二「内的経験における『直接的なもの』——心理学の対象」では次のように語られる。

一七、一八世紀の学問的心理学全体はほとんどこの圏域の内を動いていた、すなわち意識の「単純」な要素を立てて、これらの諸要素が一定の連想的結合にまとまる際に従う規則を発見することによって、本質を、すなわち心的なものをもたらすことができると期待していた。ただ一人の思想家のみがそれから離れていた、かつ極めて遠くに離れていたために、最初はその声がほとんど聞き取れないように思われるほどである。その人とはヘルダーである。彼は『言語の起源について』（一七七二年）および『人間の魂の認識と感覚について』（一七七八年）という書物において初めて新たな道を切り開いた。彼は純粹な哲学的基礎づけに関しては反省的意識（Apperzeption）の統一としての意識の統一というライプニッツの概念に基づいていた。だが、彼は同時に、独自の道を進む際に彼にもたらされた具体的認識と洞察によって、この概念を豊かにした。（XIII, 35）

『実体概念と関数概念』のカッシーラーは、ライプニッツによる刷新の意義を強調しつつ、ライプニッツからテーテンスへの展開を辿ったが、『象徴形式の哲学』のカッシーラーはむしろライプニッツからヘルダーへの展開に着目する。なぜテーテンスではなくヘルダーなのか。テーテンスについて全く触れることのない『象徴形式の哲学』のカッシーラーは、この問いに直接答えてはいないが、彼の論述を追うならば、その答えを予想することができる。

右の引用でカッシーラーがヘルダーの「独自の道」と呼んでいるのは、ここでも挙げられている彼の『言語起源論』（ベ

ルリン・アカデミーの懸賞論文)における「言語をめぐる考察」である。ヘルダーの言語理論上の独自性は、言語に特有の「意味」とは「不可分の統一、不可分の全体」をなす (XIII, 36) すなわち、言語の意味は個々の構成要素としての言葉から生まれるのではなく、逆に、文という全体によって個々の単語の意味が決まる、という主張のうちに求められる。カッシーラーによれば、ヘルダーが心理学において新たな立場を切り開きえたのは、この言語観を介してである。「言語の意味統一を先達としつつ、それを模範にして感性の特性を規定するならば、感性に関して全く異なった像が生じる。われわれはこのとき、孤立した『感覚』とは、孤立した単語と同様に、単なる抽象であることを知る。……ここからヘルダーは、言語哲学者として、彼の時代の分析的心理学が個々の『感官の領域』の間に打ち立てた障壁を否定し、それを打ち壊しかかる」(XIII, 36)。具体的にヘルダーは、感官相互の関連はいかにして可能か、という問いを念頭に置いている。というのも、音声言語が視覚の対象を指し示すとき、そこには視覚と聴覚との間の何がしかの連関が前提されるが、そうした連関は一体何に支えられているのか、と問われなくてはならないからである。

ヘルダーは次のように問う、「視覚と聴覚、色と言葉、匂いと音はいかにして連関するのか」と。……異なる感官の与件は客観的に見れば相互にひどくかけ離れているように見えるかもしれない。「だが、客観の内にあるこれらの性質と一体何なのか。これらの性質は単なるわれわれのうちにある感性的感覚であって、そのようなものとしてそれらは一つに流れ込むのではないか。「われわれは」一つの思考する共通感覚器官 (Ein denkendes sensorium commune) 「であり」、それがさまざまな側面から触発されるにすぎない——ここに説明がある」われわれは異なる感官の領域への、つまり可視的なもの、可聴的なもの、可触的なもの世界への一切の区別に先立って感性的意識 (das sinnliche Bewusstsein) の統一性と全体性を考えなくてはならないが、この統一性と全体性を名指すために、ヘルダーは「感情＝触覚 (Gefühl)」という名辞を持ち出す。われわれは感覚をさまざまな部門に分けるのを常としているが、われわれは感情「触覚」にお

いてこうした部門の従う一切の区別を固定した所与として捉えるのではない、われわれはここではこうした区別をいわばそれが生まれる状態において (in statu nascendi) 捉える。(XIII, 36-37)

ここでカッシーラーはヘルダーの『言語起源論』からその中核をなす一節を引用している。sensorium commune とは——たとえばヘルダーも多くの影響を受けたアルブレヒト・フォン・ハラー(一七〇八—一七七七年)⁽⁴⁾の『生理学講義要綱』(独訳版、一七八四年)では sensorium commune が der gemeinschaftliche Empfindungssitz (共通の感覚の座) というドイツ語に対応させられているが示すように (Haller, 297, § 372) —— sensus communis (共通感覚) という能力を行使する器官、すなわち五感の作用をまとめる感覚中枢のことである。ここで重要な点は、ヘルダーが「共通感覚器官」の語を用いつつも、それを特定の場合——たとえば、ハラーによれば、「脳」の中の「神経」の集まる部分 (Haller, ibid.) ——に求めるのではなく、むしろそれを人間の定義として捉え返していることである。かつ、「共通感覚器官」は単に感覚する神経の集まりではなく、同時に「思考する」ものとして捉えられている。すなわちここには、感覚と思考とを統合する一つの全体として人間を捉えようとするヘルダーの基本的な立場が明確に語り出されている。

そして、この文脈において用いられる「触覚」とは、決してその他の感覚から区別されたある特定の感覚(感官)ではない。むしろそれは「きわめて異なった感覚に対してかくも内的で強力で名状しがたい絆 (Band) を与える」ものとして、そこから「きわめて奇妙な現象が生じる」ものとして捉えられている (Herder, V, 61; Cassirer, XIII, 37)。ここにいう「きわめて奇妙な現象」とは、ある音とある色とが結びつくという現象、すなわちいわゆる共感覚の現象である。こうした例を挙げた後に、ヘルダーは、「さまざまに異なる感官を通して同時に感覚する感性的被造物にあっては、こうした諸概念の集合は不可避である。というのも、実際、あらゆる感官は魂の唯一の積極的力のさまざまな表象様式以外の何ものでもないからである」と続ける (Herder, V, 62; Cassirer, XIII, 37)⁽⁵⁾。ただし、ヘルダーは諸感覚の分離を認めずに諸感覚は実際に一であ

ると主張するのではない。「われわれは多くの労苦を伴って、これらの表象様式を使用しながら区別することを学ぶ」(ibid.)と語られるように、ヘルダーは一なるものが分化する過程に留意しつつ、感覚の分かれた状態を生成の結果として捉えようとする。このことこそ、カッシーラーが「生まれる状態において (in statu nascendi)」という表現によって意味している事柄である。「ビュフォン、コンディヤック、ボネのいう感覚する人間における感覚の分析はすべて抽象である」(ibid.)、という一節は、従来の能力心理学が生成の結果を生成から切り離すという抽象に基づいていることを示している。なお、ヘルダーはさらに続けて、「感官が暗くなれば暗くなるほど、それらはますます相互に流れ込む。そして、ある一つの糸を糸なしに用い、器用に、かつ判明な仕方で用いることの訓練を積むことが少なければ少ないほど、そのことを学ぶことが少なければ少ないほど、〔感官は〕ますます暗くなる」(Herder, V, 62)、と述べているが、一なる状態と分化した状態にそれぞれ「暗い」と「判明な」という形容詞を附すことで、ライプニッツ学派による表象の分析の議論を発生論的に捉え返す。

さて、カッシーラーは以上のようにヘルダーからかなりの文章を引用した後に、自らの引用の意図を次のように記している。

ヘルダーのこれらの文章は、まずは単にここだけの気の利いた発言であって、彼の根本主題との関連から見れば、単なる附随物であるように見えるかもしれない。だが、われわれはこれらの文章とともに、単に心理学のみならず、精神史の展開全体の重要な転換点に立っている。……彼を導いたのは精神的生についての彼の偉大なる全体的直観であって、彼はそれをそのあらゆる豊かさの内に、またその個々の具体的な発現の充溢の内に捉えつつも、それを最終的には一つの根本力から、すなわち、「人間性」の共通の根から導出しようとする。ヘルダーはこの統一性が心理学上の分析家たちの抽象によって脅かされていると考える。……「客観的精神」の世界への展望、および言語哲学、美学、宗教哲学の根本問題によって、知覚の心理学、知覚の現象学もまた新たな決定的刺激を受けた。(Cassirer, XIII, 38)

すなわち、カッシーラーが注目するのは、近代の分析的思考あるいは要素主義的思考に対してヘルダーが提起している一種の全体的・総合的な見方である。カッシーラーにとってヘルダーは自らの「象徴形式」の哲学の先駆者の一人であった。

今や、なぜ『象徴形式の哲学』のカッシーラーがテーテンスではなくヘルダーに着目するのか、理解できるであろう。

『認識問題』のカッシーラーは、テーテンスのうちにカントのア・プリオリな思考を先取りする議論を讀み取ったが、カッシーラーの発生的思考は単に知性（ないし悟性）の次元におけるア・プリオリなもの——それは自然科学的世界理解にのみ有効である——ではない。カッシーラーの「象徴形式」の哲学が新カント派の哲学から区別されるゆえんは、自然科学的法則を規範として世界理解を捉えるのではないところにある。「象徴形式の哲学は、その視線を専ら、そしてまず第一に、純粹に科学的で精密な世界把握に向けるのではなく、世界理解のあらゆる方向へ向ける。象徴形式の哲学はこの世界理解をその多形性において、つまりそのさまざまな現出の総体とその内的差異において捉えようとする」(XIII, 14)。こうして、カッシーラーの発生的思考は、知性（ないし悟性）の次元よりもさらに根底的な感性の次元に根ざしたア・プリオリなものの主題化を要請する。そして、この要請に適うものこそ、ヘルダーなのである。こうした観点からカッシーラーはヘルダーの「われわれは一つの思考する共通感覚器官である」という命題を引用する。このように捉えるならば、テーテンスからカントへとつながる自然科学的な系譜は、象徴形式の哲学の立場から見ても一面的であり、むしろヘルダーこそがカッシーラーの象徴形式の哲学につながる系譜に位置することがわかる。

ところで、カッシーラーはこの箇所に直ちに続けて（かつ段落を変えることなく）次のように述べている。

その間、ヘルダーの出発点をなした主要命題はまた心理学的経験 (die psychologische Empirie) の側からますます確証され確乎なものとされた。心理学的経験がますます判明に示したことは、相互に鋭く区別された感官の領野への分解は決して知覚の根源的状态に属するものではなく、むしろわれわれが意識の「原始的」形態へと遡れば遡るほど、まさに

この分解は消えてゆく、ということである。……ヴェルナーはこの事態を、「色と音はここでは感情的な原体験の内に意識されるのであって、そこでは色という特殊視覚的な「質料」も音という特殊聴覚的「質料」もなお存在しない。それゆえに、音と色とのかの統一は、両者がなお素材として差異化されていない、ないしほとんど差異化されていないがゆえに、「可能である」とまとめている。(XIII, 38-39)

「特殊視覚的」ないし「特殊聴覚的」なものとは、アリストテレスの言葉を用いれば、諸感覚に「固有なもの (*idion*)」にほかならない。アリストテレス型の心理学はこうした「固有なもの」から出発して心のあり方を探究するものであった。近代の心理学はアリストテレス的な魂の実体性を否定するが、しかし、個々の感覚に固有なものから出発する、という前提をアリストテレスと共有している。だが、カッシーラーは「心理学的経験」がこうした前提に対して異議を唱えつつある、と主張する。彼が特に注目するのは、当時ハインツ・ヴェルナー（一八九〇—一九六四年）の牽引していた「発達心理学 (*Entwicklungspsychologie*)」である。実際カッシーラーはヴェルナーの著書『発達心理学入門』（一九二六年）に依拠しつつ、ヘルダーが一見すると「気の利いた発言」のごとくに語っていた事態は経験的に実証可能であると主張する。

ここに言及されているヴェルナーはハンブルク大学においてカッシーラーの同僚でもあった心理学者である⁽⁶⁾。カッシーラーのハンブルク時代はヴァールブルクとの出会いによって記憶されるが、心理学者にして言語現象に造詣の深いヴェルナーとの出会いもそれに劣らず重要とすべきであろう⁽⁷⁾。カッシーラーが論考においてヴェルナーに初めて言及するのは、一九二五年に公開された『言語と神話』においてである (XVI, 302)。カッシーラーは、「神話的思考の基層」を「隠喩」のうちを求める文脈において、ヴェルナーの『隠喩の諸起源』（一九一九年）を引用している。この『言語と神話』の一節は、内容的に見て『象徴形式の哲学』第一巻「言語」（一九二三年）および第二巻「神話的思考」（一九二五年）と密接に係るが、『象徴形式の哲学』第二巻を脱稿した一九二四年には、なおカッシーラーはヴェルナーの著作を知らなかったものと

思われる。カッシーラーがヴェルナーの著作を引用しつつ自らの議論を展開するのは、『象徴形式の哲学』第三卷（一九二九年）においてであり、そこではヴェルナーの一九二六年に公刊されたばかりの『発達心理学入門』が多く引用されている。カッシーラーはヴェルナーから心理学的経験に関わる多くの知識を得、逆にヴェルナーもおそらくは（後に見るように）カッシーラーから哲学的基礎を得たのであって、二人の関係は極めて実り多いものであったように思われる。

二 カッシーラーからメルロ＝ポンティへ

次に、ヘルダー・ルネサンスに寄与したもう一人の哲学者であるメルロ＝ポンティの検討に移ろう。

『知覚の現象学』（一九四五年）は序論「古典的先入見と現象への回帰」に続き三つの部からなる。第一部は「身体」、第二部は「知覚された世界」、第三部は「対自存在と世界・内・存在」である。ヘルダーへの言及が見られるのは第二部第一章「感覚すること（Le sentir）」においてである。

メルロ＝ポンティが主題とするのは「共感覚」である。これを説明するために、彼は一旦複眼視（両眼視）の問題に遡る。ここで主題とされるのは、次のような事態である。われわれは二つの眼でそれぞれ異なる像を見ている。少なくともそれぞれの眼の網膜刺激は異なっている。ところが、われわれは一つの対象を見るのであって、二つの対象像を見るのではない。いかにしてこうした統一は生じるのであろうか。

人が両眼視から単一の対象へと移行するのは、精神の洞察によってではなく、二つの眼がそれぞれ自身のために機能することをやめ、唯一の眼差しによってただ一つの器官として用いられるときである。この総合を実現するのは認識論的主観ではなく、身体である。……われわれは客観的身体から総合を奪い取るが、それはこの総合を現象的身体（*III*

corps phénoménal) に与えるためである。現象的身体とは、すなわち、自らの周りにある種の「環境」を投影する限りでの身体であり、その「諸部分」が互いに力動的に認識し合う限りでの身体であり、そしてその受容器がその協働によって客観の知覚を可能にするように配置されている限りでの身体である。知覚的総合は、身体図式の前論理的統一 (unité phénoménique) に支えられているので、客観の秘密も自己自身の身体の秘密をも握ってはおらず、それゆえに知覚される客観は常に超越的であり、また総合は思考する主観という形而上学的な点において行われるように見え、客観それ自体の上で、世界の内で行われるように見える。そして、この点において知覚的総合は知性的総合から区別される。

(Merleau-Ponty, 268-69)

メルローポンティはここで複眼視が単一の視覚へと総合される過程について論じているが、重要なのは次の三点である。

第一に、メルローポンティはこうした総合が精神ないし知性によってなされるという立場を否定する。精神ないし知性による総合は概念的次元においてなされるであろうが、両眼で一つの対象を見るといふ総合は、決して概念的なものではないからである。

こうして第二に、この総合は両眼が一つの器官として用いられることによってなされる、つまり、両眼が知覚する身体の内統合されることによってなされる、と論じられる。ここにいう身体とは、決して客観的に分析されるような身体（それを彼は「客観的身体」と呼ぶ）ではなく、個々人が自らそのうちに生きる身体（それを彼は「現象的身体」と呼ぶ）である。メルローポンティはこうした「現象的身体」の特徴を、自己の周りに環境を作り出すものとして、さらに客観を知覚しうるように諸部分が相互に作用し合うものとして捉えている。つまり、現象的身体は決して感覚を単に受容するのではなく、むしろ世界との間に相互作用する。

こうして第三に、知覚的総合は「身体図式の前論理的統一に支えられている」と結論づけられる。「前論理的」というのは、

概念的ではない、ということの意味する。

そしてここから、われわれが対象の統一を生み出しているとはいえず、こうした総合は身体の前論的作用であるために、われわれはこの総合作用を十全に意識することがない、という帰結が生じる。そのことが意味するのは、このように総合されることで生じる対象（客観）はわれわれにとって超越的——すなわち、われわれの意識がそれを完全に捉えることのできないもの——であり、この総合作用は世界の内に投影される、ということである⁽⁸⁾。

以上の考察を踏まえて、メルロ＝ポンティは本題に移る。

両眼視の総合がわれわれに教えるものを諸感官の統一の問題に応用しよう。諸感官の統一は、諸感官が一つの根源的意識に包摂されることによってではなく、それらが認識する唯一の有機体 (*un seul organisme connaissant*) の内に決して完成することのない仕方で統合されることによって理解されるであろう。……私の身体は、並置された諸器官の総和ではなく、一つの協働する体系であって、その諸機能はすべて世界・内・存在の一般的運動の内に取り上げ直され結びつけられる。(270)

両眼視について語られたことが諸感官の統一に適用され、先の「現象的身体」はここでは「認識する唯一の有機体」と呼ばれる。こうした議論をもとにして、メルロ＝ポンティは次のように結論づける。

諸感官は通訳を必要とすることなく相互に翻訳され、また観念を介在する必要なく相互に理解し合う。この指摘によって、ヘルダーの「人間は永続的な共通感覚であり、それはあるときはこの側面から、またあるときには別の側面から刺激される (*L'homme est un sensorium commune perpétuel, qui est touché tantôt d'un côté et tantôt de l'autre*)」という言葉に全

き意味を与えることができよう。身体図式の観念によって新たな仕方で記述されるのは、単に身体の一性のみではない、またそれを介して、諸感官の統一及び客観の統一も身体図式の観念によって新たな仕方ですべて記述される。(271)

メルロ＝ポンティは「身体図式」という概念を導入することによって、諸感官の統一のみならず客観の統一をも統合的に捉えようとする。

メルロ＝ポンティがここで具体的に念頭に置いているのは、「音を見る」とか「色を聞く」といったある種の共感的な事象であるが(271)、『こうした表現が可能であるのは、「私の身体」が、個々の感官から構成された複合体ではなく、「協働する一つの体系(un système synergique)」(270)であることによる。こうした文脈からすれば、メルロ＝ポンティがヘルダーの言葉を共感を持って引用したのも当然のことといえよう。

だが、ここに引用されているヘルダーの言葉をヘルダー自身の言葉と比べると、メルロ＝ポンティが「永続的な」と記している点が奇妙に思われる。

メルロ＝ポンティが引用しているヘルダーの言葉は、ヘルダーから直接引かれたものではない。その註には *Cité par WERNER, Travail cité, p. 152.* と記されており、この引用がヴェルナーに由来することがわかる。*Travail cité* とは、WERNER, *Untersuchungen über Empfindung und Empfinden, I* という論文であり(262, p. 3)、『巻末の文献表には次のような書誌情報が掲載されている(表記は文献表に従う)。

Untersuchungen über Empfindung und Empfinden, I, et II : Die Rolle der Sprachempfindung im Prozess der Gestaltung ausdrucksstark erlebter Wörter. ibid. [Zeitschrift für Psychologie], 1930.

ただし、この文献表の表記は不正確であって、実際には *Untersuchungen über Empfindung und Empfinden* という論文は

I. Das Problem des Empfindens und die Methoden seiner experimentellen Prüfung, in: Zeitschrift für Psychologie, 114 (1929), 152-166.

II. Die Rolle der Sprachempfindung im Prozeß der Gestaltung ausdrucksmäßig erlebter Wörter, in: Zeitschrift für Psychologie, 117 (1930), 230-254.

の二部構成であり、ヘルダーの一節が引用されているのはこのうちの前者である（従って、公刊年は一九三〇年ではなく一九二九年である。また、ヘルダーの引用は一五二頁ではなく一五五頁に見られる）。

ヴェルナーの論文は一九二九年に、すなわちカッシーラーの『象徴形式の哲学』第三卷の公刊されたのと同じ年に発表されている。確証はないが、ヴェルナーはおそらくカッシーラーからヘルダーの考えを知り、この一節を引用したのであろう。ところがその際は彼は *Ein denkendes sensorium commune* とすべきところを *ein dauerndes sensorium commune* と書き損じた（Werner [1929], 155）。そして、メルロ＝ポンティはカッシーラーの『象徴形式の哲学』第三卷を再三引用しているにもかかわらず——かつ、メルロ＝ポンティは上記の引用文のすぐ後において、カッシーラーの『象徴形式の哲学』の参照を求めている（Merleau-Ponty, 272, n. 1）——、カッシーラーがヘルダーのこの文章を引用していることに気づかず、この言葉をヴェルナーから引用し、このヴェルナーの書き損じをそのまま *un sensorium commune perpétuel* とフランス語に訳した⁽⁶⁾。とはいえ、恐らくメルロ＝ポンティ自身も「永続的な」という形容詞については重視していないように思われる。先に引用した一節から五頁後にメルロ＝ポンティはヘルダーの言葉を再び引用しているが、そこでは次のように語られている。

知覚する者は……歴史的厚みを有している、〔すなわち〕知覚的伝統を取り上げて、現在と対決している。知覚において……われわれは対象のもとにあり、身体と一体化している、そしてその身体は世界について、また世界を総合するための動機や手段について、われわれ以上に知っている。それゆえにわれわれはヘルダーとともに「人間は共通感覚器官

である (l'homme est un sensorium commune)」と語ったのである。感覚するというこの原初的層は、われわれが批判的態度を捨てて、知覚する働きと実際に一致する場合にのみ見出されるが、この原初的層において私は主観の統一と事物の相互感覚的統一とを生きるのであって、私はそれらについて反省的分析や科学が行うであろうような仕方では思考するのではない。(275-76)

知覚する者は、それまでの知覚の過程に支えられつつ現在において対象を知覚する。これが「歴史的厚み」あるいは「知覚的伝統」といった言葉によってメルロ＝ポンティが語り出そうとしている事態である。そして、知覚する者は決して知覚の過程を意識的に捉えてはいない、むしろ身体が自ずと知覚を可能にする。こうした過程において私の知覚する対象が一なる存在であるとともに、私もまたさまざまな感覚器官からなるとはいえ一なる存在である。こうした文脈においてメルロ＝ポンティは再度ヘルダーの言葉を引用するが、ここでは「永続的な」という形容詞は省かれ、述語の「である」に強調がおかれている(そして、この強調はメルロ＝ポンティが、「共通感覚器官」を特定の身体部位に帰すことなく、むしろ人間の定義とするヘルダーの意図を的確に捉えていることを示してもいる)。

むしろ、メルロ＝ポンティがこの「永続的な」という形容詞を全く無意味なものと見なしていたと断言する必要はない。先に見たように、ヘルダーからの引用が現れる少し前の箇所で、メルロ＝ポンティは次のように語っていた。「諸感官の統一は、諸感官が一つの根源的意識に包摂されることによってではなく、それらが認識する唯一の有機体の内に決して完成することのない仕方でも統合されることによって理解されるであろう」(270)。メルロ＝ポンティは「永続的な」という形容詞に「決して完成することのない (jamais achevé)」という意味を込めていたかもしれない。また、ヴェルナーもメルロ＝ポンティも知らなかったはずであるが、晩年のヘルダーは『純粋理性批判のメタ批判』(一七九九年)において、「われわれの内部は、あらゆる感官の絶え間なき共通感覚器官 (ein fortwährendes sensorium commune) である」(Herder, XXI, 83)と述

べており、ヴェルナーの書き誤りも全くの間違いであるとは言いつれない。

とはいえ、ヴェルナーによって改変された *ein dauerndes sensorium commune* という表現よりもよりもヘルダーの原文の方がメルロ＝ポンティの「認識する唯一の有機体 (*un seul organisme connaissant*)」の語義に遙かに近い。仮にヴェルナー経由ではなくカッシーラー経由で正しくヘルダーの言葉を知っていたとするならば、メルロ＝ポンティは「思考する共通感覚器官」という語をそのまま取り入れたことであろう（し、*denkend* という現在分詞を *pensant* ではなく、*connaissant* と訳したかもしれない）。そしてメルロ＝ポンティはそこに、私の精神が思考するのではなく、共通感覚器官としての身体が思考する、という意味を込めたことであろう。

文献

引用に当たっては、以下の文献による。なお、併記した翻訳を参照した。

Cassirer, Ernst: *Gesammelte Werke*. 26 Bde. Hamburger Ausgabe. Hamburg 1998-2009.

『啓蒙主義の哲学』（中野好之訳、ちくま学芸文庫、二〇〇三年）

『実体概念と関数概念』（山本義隆訳、みすず書房、一九七九年）

『シンボル形式の哲学』第三卷「認識の現象学」（木田元・村岡晋一訳、岩波文庫、一九九四年、九七年）

『言語と神話』（岡三郎・岡富美子共訳、国文社、一九七二年）

『自由と形式』（中埜肇訳、ミネルヴァ書房、一九七二年）

Haller, Albrecht: *Grundriss der Physiologie für Vorlesungen*. 1784.

Herder, Johann Gottfried: *Sämtliche Werke*, hrsg. von Bernhard Suphan. 33 Bde. Berlin 1877-1913.

『言語起源論』（木村直司訳、大修館書店、一九七二年）

Merleau-Ponty, Maurice: *Phénoménologie de la perception*, Paris 1945.

『知覚の現象学』（中島盛夫訳、法政大学出版局、一九八二年）

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: *Werke*, Stuttgart 1856-61.

『近世哲学史講義』（細谷貞雄訳、福村書店、一九五〇年）

Werner, Heinz: *Einführung in die Entwicklungspsychologie*, Leipzig 1926.

『精神の発達』（矢田部達郎訳、培風館、一九四三年）

—— [1929]: *Untersuchungen über Empfindung und Empfinden I. Das Problem des Empfindens und die Methoden seiner experimentellen Prüfung*, in: *Zeitschrift für Psychologie*, 114, 152-166.

註

(1) アリストテレスのいう「共通感覚」は「抽象的にして感性的な一つの能力」以上のものである、と捉えることも十分に可能であるが、その点を含めアリストテレスの共通感覚論については、拙稿『肉の軟らかい人々は思考の点で素質に恵まれている』——アリストテレスの感性論に寄せて——」（『美学芸術学研究』三二号、二〇一二年）および「〈共通感覚〉の問題圏——〈感覚の感覚〉（アリストテレス）から〈美的意識〉（カント）へ」（栗原隆・座小田豊編『生の倫理と世界の論理』東北大学出版会、二〇一五年）参照。

(2) なお、テーテンスに対する同様の評価は、後年の『啓蒙主義の哲学』（一九三二年）第三章「心理学と認識論」にも見出される（XV, 131-39）。

- (3) ヘルダーへのこうした関心は、『自由と形式』（一九一六年）第二章「美的形式世界の成立」にさかのぼる。後に取り上げるヘルダーの命題「われわれは一つの思考する共通感覚器官であり、それがさまざまの側面から触発されるにすぎない」（Herder, V, 61）も、すでに『自由と形式』において引用されている（Cassirer, VII, 134）。
- (4) ちなみにヘルダーは一七七五年にハラーの研究に従事し、その成果は『人間の魂の認識と感覚について』（一七七八年）から読み取ることができる。心理学に関するヘルダー独自の構想は次の一節から明らかである。「私の些細な考えによれば、その個々の歩みにおいて明確な生理学ではないような心理学は不可能である。ハラーの生理学に関する書物が心理学へと高められ、ピュグマリオン の彫像のように精神によって生氣づけられるならば、そのときわれわれは思考と感覚について何がしかのことを語るべきであろう」（Herder, VIII, 180）。
- (5) なお、ヘルダーはこの一節に続けて、「われわれはそれらを区別するが、それは再び単に感官を通してである」（Herder, V, 61）と述べている。感性（感官）に一種の自己反省性を認めるこの視点は、アリストテレスにおける「共通感覚」の議論を正当な仕方で継承する問題設定であるが、アリストテレスの共通感覚論を五官からの抽象として捉えるカッシーラーはおそらくこの点を見逃しているように思われる。そのことはまた、カッシーラーがこの一節を飛ばして引用していることの原因でもある。アリストテレスに関しては、前掲拙稿参照。
- (6) 論文には *Das psychologische Laboratorium der Hanburgischen Universität* の名が記されている。
- (7) Heinz Praetzel, Ernst Cassirer - von Marburg zu New York, Darmstadt 1995, S. 62. ちなみに、日本においてカッシーラーとヴェルナーをともに紹介した人として、矢田部達郎（一八九三—一九五八年）を忘れることはできない。
- (8) この考えはシェリングの「超越論的過去（*transzendente Vergangenheit*）」（Schelling, X, 93）の理論を想起させるが、『知覚の現象学』のメルローポントイはなおシェリングには言及していない。
- (9) この点については Jakub Capek, *Percevoir c'est sentir*. Merleau-Ponty et Herder, in: Karel Novotny et al. (ed.), *Thinking in*

Dialogue with Humanities: Paths into the Phenomenology of Merleau-Ponty, Prague, 2010, p. 451, n. 40 がたゞこの註釋としてゐる。