

神の存在証明とその深淵

—後期メルロ＝ポンティにおけるシェリング読解の存在論的意味—

柳瀬 大輝

本稿の目的は、後期メルロ＝ポンティ存在論の目指した方向を、そのシェリング読解の検討を通して、哲学史的な視角から明らかにすることである。遺稿『見えるものと見えないもの』（1959-61年執筆）におけるメルロ＝ポンティは、自らの「存在論」の課題を「なまの〈存在〉（l'Être brut）」あるいは「野生の〈存在〉（l'Être sauvage）の描写」（VI, 219）をおこなうこととしていた。先行研究が指摘してきたように、「野生の〈存在〉」というこの主題にはシェリングの影響を見ることができ、それが意味しているのは、カント、フッサールのな世界を構成する超越論的意識の基底にある前反省的「無意識」の領域である¹。

このように後期哲学において重要な位置を占めるシェリングが集中的に読解されるのが、1956/57年の『自然』講義である。けれども、同講義においてメルロ＝ポンティは、超越論的観念論への批判を射程に収めつつ、神に先行するものとして〈自然〉を語っており（cf. RC, 106-107; N, 59-62）、シェリングを論じる部分は、カントによる神の「宇宙論的証明」への言及から開始されている。それというのも、メルロ＝ポンティによれば、存在を超越論的主観にとっての対象と同一視する「主観性の形而上学」（RC, 106）は、存在者一般を被造物と規定した上でその根拠の位置に超越的な神を設定するデカルト的な近世哲学の体制（以下「存在神論」と呼称する）を引き継いだものであり（cf. N, 41-42）、両者は、それ自体は根拠づけられない単一の特権的存在者を存在論的根拠とする「大文字の〈存在者〉（l'Étant）の至高化」（VI, 240）である限りにおいて「内実は同一であり続ける」（N, 59）からである。そうだとすれば、「カントが〔レアールな〕述語ではないと言わなければならなかったこの実在についての我々の思考を測定することを学ばなければならず、カントを乗り越えるために、そのデカルト主義的起源」すなわち神「に遡らなければならない」（S, 190）。こうした存在論的根拠としての神との関係を論じることは、『見えるものと見えないもの』におけるメルロ＝ポンティが、カントによる神の規定である「必然的存在者」や「最も事象的な存在」（VI, 264）といった呼称との対比において、自らの定位する「野生の〈存在〉」を語っていることを考えれば、解釈上の重要な問題となる。これ

まであまり踏まえられてこなかったカントによる神の存在証明との関わりからシェリング受容を検討する本稿の試みは、後期メルロ＝ポンティ存在論の哲学史上の位置づけに関して、ささやかながら新たな光をあてるものとなるであろう²。

本稿は以下の構成をとる。まず、メルロ＝ポンティによるカントの宇宙論的証明を介したシェリングの位置づけを示し（第 1、2 節）、次に宇宙論的証明の代表者とされるライプニッツ的な神に対するメルロ＝ポンティの態度を示し（第 3 節）、最後にメルロ＝ポンティがシェリングから引き出した存在論的枠組みの積極的内実を明らかにする（第 4 節）。

1. カントと神の存在証明

シェリングが論じられる 1956/57 年『自然』講義の主題は、その表題が示すとおり〈自然〉であり、それは「我々がそこから生じてきたもの=対象 (objet)、我々の予備条件が少しずつ定立され、実在に結びつけられるもの、そうした実在を維持し、その実在に素材を供給するもの」(RC, 94)と規定される。「もの=対象」という語が用いられてはいるが、ここでの〈自然〉は主観の相関者ではなく、むしろ「我々」という主体をも含む一切の存在者が「そこから生じ」、それらの実在を支え続けるものとされている。

こうした〈自然〉を論じた先駆者として、メルロ＝ポンティはシェリングの名をあげる。「シェリングが述べたように、〈自然〉のうちには、神にさえ、その活動と独立した条件として課されるような何かがある。以上が我々の問題である」(RC, 95-96)。ここで語られているのは、「神の実在の根拠」、「神の内なる自然」(SW VII, 358)などとして『人間的自由の本質』(1809)（以下『自由論』）や『諸世界時代』(1811-1815)の時期のシェリングが論じる神自身の根拠となる水準である。メルロ＝ポンティの『自然』講義に特徴的なのは、こうした〈自然〉が存在論的根拠であることを強調し、それをシェリング最晩年の 1840 年代に執筆された『啓示の哲学』における神の存在証明をめぐる議論から遡行的に理解することである³。実際そこでの解釈は、「あらゆる思考に先立つこの存在の崇高性に対するカントの深い感情を表現」(SW XIII, 163)するものとして『啓示の哲学』で称揚される『純粹理性批判』「弁証論」第三章「純粹理性の理想」（以下「理想論」）における次の引用から始められている。

すべての事物の究極的担い手として我々がかくも避けがたく必要とする無条件的必然性は、人間理性にとっての真の深淵である。[…] ひとは次の

ような考えを避けることができないが、それに耐えることもできない。すなわち、我々がすべての可能的な存在者のなかで最高の存在者としても表象する或る存在者が、いわば自分自身に対して、私は永遠から永遠へと存在し、私の外にはただ私の意志によってのみ何かであるもの以外に何も存在しない、しかし一体私はどこから来たのか、と独語するという考えを。
(KrV, A613/B641; N, 59)

『啓示の哲学』⁴において、シェリングは自らの立場を、彼が否定的に取り扱う「消極哲学」との対比から、「積極哲学」と規定する。前者は「或る存在者が何であるか (quid sit) を知ること」(SW XIII, 57-58) すなわち認識される限りでの事物の本質しか問わないという意味で「消極的 (negativ)」であり、カントやフィヒテがその代表者とされる。後者は「存在者が存在すること (quod sit) を知ること」(SW XIII, 58) すなわち認識を超えた実在に関わるという意味で「積極的 (positiv)」である。こうした「積極哲学」に固有の問いとは、メルロー＝ポンティも言及する「そもそもなぜ何かが存在するのであって、むしろ無ではないのか」(N, 79; cf. SW XIII, 7) という問いである。メルロー＝ポンティが依拠するヤスパーズの注解が指摘するように (cf. Jaspers 1955, 124)、この問いは、ライプニッツ最晩年の小論『理性に基づく自然と恩寵の原理』に由来する。ライプニッツ自身はこの問いを立てた直後に、偶然的事物の原因の系列全体の原因となり、「自らのうちにその実在の理由を含んでいる必然的〈存在〉」すなわち神という「諸事物の究極の根拠」(GP VI, 602)を設定することでそれに回答しているのが、この議論は『第一批判』でカントがライプニッツに仮託する (cf. KrV, A604/B632) 神の「宇宙論的証明」に他ならない。そうだとすれば、シェリング＝メルロー＝ポンティにとっての問題は、ライプニッツが神として提示した一切の存在者の現存在の形而上学的根拠について、カントの批判を経た上で、どのように語るのかという点に存することになる。

まず、カントにおける神の「宇宙論的証明」をめぐる議論を概観していく。『純粹理性批判』において神の存在証明は三つに類型化されるが、ここで問われるべきは「宇宙論的証明」と、概念のみから神の現存在を導出する「存在論的証明」の二つである。というのも、「宇宙論的証明」は、それが「偽装された存在論的証明に過ぎない」(KrV, A629/B657)と言われるように、「存在論的証明」によって基礎づけられるとされるからである。けれども他方で、神の存在証明に動機を与えるのは、以下で見るようにむしろ「宇宙論的証明」である。

そもそも、なぜひとは神の存在を証明しようとするのであろうか。カントは「理想論」第三節において、これを以下のような「人間理性の自然な歩み」(KrV, A586/B614)から説明する。世界の中で我々の経験に与えられる存在者の根拠を問うならば、当該の存在者は偶然的にしか存在しない以上、必ず別の存在者を原因としてもつ。ところで、この存在者についても同様の事態が妥当するのであるから、こうした実在の因果の系列を辿っていくならば、最後には「偶然的にではなく、まさにそれゆえに条件なしで必然的な仕方て現存在する原因」(KrV, A584/B612)としての「端的に必然的な存在者」(KrV, A585/B613)が見出されることになる。この導出は「宇宙論的証明」の議論構成に他ならない⁵。

けれども、無条件的に実在する存在者が具体的に見出され、その内実が充填されなければこの証明は完成されない。そこで人間理性は「最高の事象性 (Realität) をもった存在者」(KrV, A586/B614)をその内実として採用する。言うまでもなく、ここでの「レアリテート」は、現実性ではなく、「もの (res)」の「もの性 (realitas)」、事物の本質規定を意味しているのであるから、「最も事象的な存在者 (ens realissimum)」とは、諸事物の最高度かつあらゆる可能的述語をもつ個別的な存在者を意味している。これは最も完全な存在者としての神に相当する。人間理性は、「必然的存在者」を「最も事象的な存在者」として理解することによって神の存在を最終的に導出するのである。そして、こうした「最も事象的な存在者」の実在を確証するのが「存在論的証明」である。

「存在論的証明」は、この「最も事象的な存在者」という概念の有する一切の事象性のうちには、現存在も含まれているのであるから、その存在者は実在するというものである。これに対するカントの批判の要点は、周知の通り、「存在は明らかにいかなる^{レアールな}事象的述語でもない」(KrV, A598/B626)というものである。或る事物が思考において把握される場合と現実存在する場合とでは、その本質規定に関する限り、何らの差異もありようはずがない。というのも、もし差異があるとすれば、概念上の事物と現実のそれは本質からして異なる事物になってしまうからである。よって事物の実在はその本質規定に関係しない。そうだとすれば、「最も事象的な存在者」が有するあらゆる事象性のうちにはその現存在は含まれていないのであるから、概念のみから神の存在を証明することは不可能である。こうした「存在論的証明」の挫折は、それに基礎づけられる「宇宙論的証明」をも同時に挫折させることになるが、後者の破綻が確認された直後にカントが提示するのが、本節冒頭において引用した「最高存在者」の独語である。それが意味しているのは、存在者の因果連鎖という実在の観点から捉えられた「必然的存

在者」が自らの根拠を確立することができずに崩壊するさまであり、また人間理性は自らを含む一切の存在者の实在根拠としての神を問いつつも、その証明不可能性という暗黒を前にして引き下がらざるをえないという主体の有限性である。

2. シェリングと神の深淵

カントが「存在論的証明」を「宇宙論的証明」の基礎とし、前者の不可能性を示すことによって後者を否定したのに対し、『啓示の哲学』におけるシェリングは、両者の序列を逆転させるとともに、後者を自らの哲学の範型として肯定的に評価するが、このことは本質ではなく实在を問題にするという「積極哲学」の性質と関係している。既に見た通り「存在論的証明」が依拠する「最も事象的な存在者」とは「その本質から实在が生じる存在者」（SW XIII, 156）であり、それは「宇宙論的証明」に相当する「人間理性の自然な歩み」が到達する「必然的存在者」の内実を埋めるために要請されるのであった。両者をまとめるならば、「必然的存在者」の内実をなすのは本質からして实在する存在者でなければならないということになる。ところで本質からして实在するということは必然的に实在することに他ならないのであるから、シェリングによれば、これは「同語反復的命題」（SW XIII, 157）に他ならない。このことが示しているのは、究極的根拠の位置を占める「必然的存在者」は、規定不可能で空虚な「まさに単に实在すること以外全く何も考えられない単に实在するもの」（SW XIII, 158）であるということである。シェリングは、こうした根源的なものを、いかなる本質規定（Was）をも「後に来るもの」とする絶対的に「先なるもの」（SW XIII, 159）、純粋な实在（Daß）であるとし、それこそが哲学の真正な出発点を与えると主張する。そして、この純粋な实在は、「宇宙論的証明」が与えた「必然的存在者」を、「最も事象的な存在者」によって充填することなく取り出したものに他ならない。

こうした存在論的根拠の獲得は、メルロ＝ポンティにとって次のように理解される。まず、メルロ＝ポンティは、神の存在証明を批判するカントについて、「カントは能産者（naturant）という観念に反して立ち上がった最初の人物であった」（N, 59）と述べ、「存在神論」の体制に異議を申し立てた点を一定程度評価する。にもかかわらず、そこでは同時に、次のような不十分さが指摘される。

カントは人間的平面に留まっている。カントは、自我のうちに、自我の知の構成の非知（un non-savoir）、欠落を定立することで満足している。けれ

ども、即自において (*dans l'en-soi*)、神がそうした問いに答え、その正当化が思考可能であるということはある。 (N, 60)

前節冒頭で引用した「最高存在者の独語」は、カントにとってあくまで「私にとっての単なる深淵」 (N, 60)、「人間理性」が到達しえないという意味での深淵にすぎなかった。これに対して、「即自」すなわち「物自体 (*chose en soi*)」⁶の水準においてこの問いを思考することもまた可能であるのであって、そうした道を選んだのが、シェリングであるとされる。

シェリングは「深淵」それ自体を究極的実在性とみなし、絶対者を根拠なしに (*sans raison (grundlos)*) 実在するもの、「世界という大なる事実」を支える「超存在 (*sur-être*)」と規定する。 (RC, 106)

カントにとって「人間理性」の限界を画定するものであった「深淵」はシェリングにおいて、無根拠な「究極的実在性」という積極的な規定へと変化する。それは、一切の存在者を根拠として支えつつ、自らは何によっても根拠づけられず、存在者を超えたものである限りにおいて「超存在 (*Übersein*)」 (N, 62) と呼ばれる。メルロ＝ポンティは、シェリング最晩年の『啓示の哲学』が提示したこの「超存在」、消極哲学の対象である *Was* としての神に先行する単なる *Daß* としての神を、前節冒頭で述べた『自由論』や『諸世界時代』における神の実在の根底にある「神の内なる自然」と重ね合わせて理解する⁷。「超存在」としての〈自然〉は、創造主である「神によって未だ定立されておらず、むしろ神のうちに前提条件のようにして存在している」 (N, 62) ものであり、本質を伴って語られる神の「深淵」、無規定な「何かがある」という端的な実在の次元である。

こうした「深淵」や「自然」はメルロ＝ポンティによってどのように規定されていくのであろうか。けれども、この点を論じるに先立って、以下の問題を解決しておかなければならない。すなわち、カントに対してシェリングの立場をより根源的なものと位置づけるメルロ＝ポンティの議論は、シェリングの「積極哲学」に向けられる次のような批判を逃れることはできない。「即自」の領域において実在するものを原理の位置に設定しようとするシェリングの試みは、カントによる「理性批判」の意義を無視し、ライプニッツ的な証明を保持することによって、神という単一の存在者にすべてを秩序づける批判以前の「存在神論」の体制への後退を意味しているのではないだろうか⁸。次節ではこの点を明確にするために、

メルロ＝ポンティが、シェリングの議論を近世哲学における神とどのように差別化しているのかを明らかにしていく。

3. メルロ＝ポンティと近世哲学における神の問題

56/57 年『自然』講義と同時期に執筆された哲学史をめぐる『シーニュ』所収の論考「どこにもありどこにもない」（1956）において、メルロ＝ポンティは、デカルト、スピノザ、マルブランシュ、ライプニッツという十七世紀の哲学者たちを「大合理主義」とまとめ上げた上で、その一般的傾向を「肯定的無限（l'infini positif）の観念が […] 大合理主義の秘密である」（S, 188）と言い表す。「無限に無限なもの」（S, 187）とも言い換えられる「肯定的無限」は近世的な神を指している。「大合理主義」全体を規定するとされるデカルトに即して語るならば、神は、いかなる否定性ももたず最高度にして無限に多くの完全性を有しているのであるから、カントにおける「最も事象的な存在者」に相当する「最高完全者（ens perfectissimum）」という単一の存在者として規定される。こうした「肯定的無限」が「〈存在〉の核」（S, 187）として、主体を含むあらゆる存在者を基礎づけるとされる。

『自然』講義においては、こうした無限な神の概念について、それが「無」を背景にして構築されたものであるとされる。すなわち、デカルトはこうした無限な神を「自己原因」であるとしているが、それが意味するのは「無（rien）を想像し、この地=背景（fond）の上に、それ自体をもたらし、それ自体を産出する存在が出現してくるのが見て取られることを確認する」（RC, 98）ということに他ならない。そして、一切の事物はこうした自己産出する特権的存在者の「所産（un nature）」（RC, 99）として理解されることになる。

こうした「肯定的無限」としての神は、宇宙論的証明をカントが仮託するライプニッツに即しては、次のように語られる。

ライプニッツはなぜ「無ではなく何かがあるか」を問い、束の間に、〈存在〉の観点から無を定立するであろうが、〈存在〉の手前へのこの後退、可能的な無のこの喚起は、彼にとって、背理法による証明のようなものである。すなわち、この無は、〈存在〉それ自身による至高の産出性を現れさせるための地=背景、必要とされる最小限の影なのである。（S, 188）

ここでの「〈存在〉」は肯定的無限としての神を指している。メルロ＝ポンテ

ィによれば、一切の存在者の实在根拠に関して、ライプニッツは最高完全者という本質を備えたキリスト教的な神の「手前」、「無」を垣間見た。けれども彼はそれを、「無ではなく何か」存在するのであれば、その最終根拠には無ではなく単一の存在者がいなければならないという証明を導くための背理としてしか捉えなかったのである。これに対して、シェリングの偉大さは、この「無」に積極的な意味を見出したことにあるとされる。

肯定的無限に先立つ何かがあるのであって、そうした無限はもはや我々の最初の思考ではない。神を概念的に把握しなければならないとしても、それは非存在 (non-être) あるいは深淵という性質をとまって現れなければならない。(N, 59-60)

ライプニッツが垣間見た神に先立つ「無」は、シェリングにおいて、神のような単一の存在者ではないが、かといって全くの無という訳でもない「非存在」・「深淵」という規定をもって取り上げ直される。ここで提示されているのは一種の「存在論的差異」である。「宇宙論的証明」が示したように、一切の存在者の最終根拠は人間理性によって規定されえないものであり、単なる実在としてしか語りえないものであった。そうだとすれば、その根拠に神のような単一の存在者を認めることは独断的である。ライプニッツによる神の存在証明⁹に触れた『見えるものと見えないもの』における同様の言及を先取りするならば、ライプニッツにおいては、「なまの〈存在〉の無動機な出現 (le surgissement immotivé de l'Être bruit) は、最終的に唯一の可能的〈存在〉に妥協によって結び付けられるのであって、この限りにおいて、隠れたる神は最も事象的な存在者の犠牲となる」(VI, 264)。「非存在」・「深淵」はここで神以前の「なまの〈存在〉の無動機な出現」という内実をもって語り直されている。それが意味しているのは、内世界的存在者がそうであるような「存在か無か」という二項対立に先行し、単なる「何かがある」ということが盲目的に湧出してくる領域、「神の内なる自然」であって、シェリングが見出したこうした「隠れたる神」の意味は、ライプニッツにおいては、最も完全な単一の存在者というキリスト教的な神に隠蔽され、気づかれぬままとなってしまうのである。

ここまでで示されたように、メルロ＝ポンティによるシェリング的な「深淵」理解は、カント以前の「存在神論」への単純な還帰を意味するものではない。すなわち、そこでは神という単一の特権的存在者を原理の位置に据える道が放棄さ

れ、存在者と区別された「非存在」、「〈存在〉の無動機な出現」としての〈自然〉が根拠の水準に導入されるのである。では、この領域は、メルロ＝ポンティによってどのような積極的内実を与えられることになるのであろうか。この点を次節で説明する。

4. 階層的存在論から生成的存在論へ

第二節で見たように、メルロ＝ポンティはこうした「神の内なる自然」をカントが定位する超越論的主観の理解を超えた「即自」の領域のうちに認めているのであった。それに関してメルロ＝ポンティは次のように述べている。

もし我々が、諸意識がそこから差し引かれた世界はまったくの無であり、証言者なき〈自然〉は存在しなかったし存在しないであろう、と述べるに甘んじるのでないとすれば、我々は、何らかの仕方で、いまだ主体としての存在 (l'être-sujet) でも客体としての存在 (l'être-objet) でもない始原的存在 (l'être primordial) を認めなければならないのであり、そうした始原的存在はあらゆる点で反省を挫折させる (RC, 95)

超越論的観念論において、存在することは、その存在を「証言」する主観にとって対象として現れることに等しい。その意味において、実在の根拠という「人間理性の深淵」は、カントにおいては事実上、「主観性の形而上学によって […] 埋められることになる」 (RC, 106)。けれども、本来「深淵」が問題としていたはずの主観それ自体をも含む一切の存在者の根拠をめぐる問いを発するならば、そこでは神に先行する深淵と同様、主観に先行し、その存在を可能にするものが認められなければならない。こうした前反省的な「始原的存在」の水準においては未だ主観は成立していないのであるから、その対象もまた成立していない。

ここで念頭に置かれているのは、『自由論』においてシェリングが、神の内なる自然である「無底」の内実としていた「絶対的無差別 (die absolute Indifferenz)」 (SW VII, 406) である。それは主観と客観の無差別、ひいては一切の存在者が未だ成立していないという意味での無差別である。存在論的根底に「無差別」を設定するこうした哲学は、メルロ＝ポンティによれば、特権的存在者とその産出物という階層関係とは異なる存在論的モデルを提示する。

無限の観念は、もはや我々が思考しうる諸観念の一つではなく、無限はも

はや諸存在者の階層 (hiérarchie) の頂点に位置する観念ではない。[...] 実定的に有限なものは、無限がその内的分裂によって産出する何かであり、多産的な矛盾の帰結なのである。有限と無限の関係はもはや単線的秩序のうちに置き入れられうるようなものではない。(N, 60-61)

ここでは二つのことが述べられている。1/存在者の発生が「内的分裂」という差異化の機構によって捉えられていること、2/そうした存在論的モデルは階層構造とは異なる仕方で理解されるということ、である。まず一点目に関して、『自由論』と同時期の『シュツットガルト私講義』(1810)において提示されているように、シェリングにおいて存在発生の度合いであるポテンツの上昇は、無差別なものの差別化の過程として理解されていた (cf. SW VII, 424-431)。ここではそうした分化による感性的世界の成立が言及されている。次に二点目に関して、けれども、無限な神やそれを引き継ぐ超越論的主観を特権的な存在者とし、世界をその所産とする伝統哲学と同様、『世界諸時代』に典型的に見られるように、シェリングもまた、内なる自然や実存の根底へと深められたとはいえ、神を特権視しそこからの宇宙生成という神話的記述をおこなうことで、「単線的秩序」を保持しているように思われる。メルロ＝ポンティはシェリングのこうした神話をめぐる議論を「偽りの学」(N, 66)として退ける。

メルロ＝ポンティ自身は、ライプニッツとカントを経由してシェリングを読解することで「〈存在〉の無動機な出現」を発見した後で、因果連鎖という存在論的モデルを放棄する。シェリング的な「内的分裂」において「問題となっているのはむしろ、知覚された諸事物間の内的分節 (une articulation interne) である」(N, 65)と述べられるように、メルロ＝ポンティにとって存在論のモデルを与えるのはあくまで知覚なのである。知覚をゲシュタルト心理学的な地と図構造で理解するメルロ＝ポンティにおいて、知覚的存在者、たとえば一本の木が与えられるのは、それが地=背景となる他の木々や空から区別され、浮かび上がってくることによってである。メルロ＝ポンティは、すでに 1952/53 年講義『感性的世界と表現の世界』において、ソシュールによる実定項なき差異の体系としての言語モデルを知覚に拡張することで、知覚的領野における存在者の現出を「差異」という語によって論じていた¹⁰。メルロ＝ポンティにとって「無差別」は、世界を超えた超越的存在者に先行するものというより、感性的世界それ自体の脱分節化を意味する。すなわち、或るものが或るものとして把握されるのが他から差異化されることによるのであれば、事物間の差異、事物の輪郭を除いていくことに

よって、理念的には全体の無差別が見出される。それは木々と山と空が相互の分節性を失い溶け落ちていった先に見出されるであろう全体的基底である。

けれども知覚をモデルとしつつも、同時にここでの「始原的存在」が、前主観的・形而上学的水準に位置づけられていることに注意を払わなければならない。そこでは、通常は自立的に知覚を遂行するとみなされる人間主体もまた差異化によって産出されるものと解されている。シェリングにおいて、精神を有する人間の生成は、始原的無差別を出発点として無機的自然、有機的自然を経た発生の最終段階に置かれているが、それと類比的にメルロ＝ポンティにおいては、知覚の成立すなわち「開けの到来（l'avènement d'une ouverture）」（N, 73）自体も「〈存在〉の無動機な出現」、〈自然〉の自己差異化・自己生成の帰結として理解される。この意味で、人間的存在者自身も「〈自然〉の内にある一つの生」（N, 73）でしかないのである。

このように神や超越論的主観のような「独立した〈絶対者〉の観点がない」（N, 73）以上、〈自然〉の存在論は非階層的なものである。こうした存在論においては、「〈自然〉は受動的であると同時に能動的であり、産出されたものであると同時に産出性でもある」（N, 61）と述べられているように、一切の無差別として理解された〈自然〉は、その内部にあらゆる存在者を「包括するもの（englobant）」（N, 74）という全体性でありつつ、それが自己差異化することによって、一切の存在者を成立させるものとして捉えられる。のちにメルロ＝ポンティは有限的存在者から区別された単一の無限な神に定位する伝統的な形而上学に対し、「〈存在〉の無限性とは、作動しつつある、活動しつつある有限性である」（VI, 305）と述べることによって両者を接続するが、分節の仕方によってあらゆる仕方で形態化＝規定されうる無差別としての根源的存在は、それが現勢的にはつねに分節化された存在者としてしか現出しえないとしても、潜在的には無限なのである。

根源的なものが以上のように語られるのは、メルロ＝ポンティが〈自然〉を次のような質料的なものとして理解していることによる。

この第一自然は、最も古い^{エレメント}境位、「過去の深淵」であり、それは我々とあらゆる事物のうちにつねに現前し続けている。この第一自然は「あらゆる生とあらゆる実在するものの基礎的な生地（l'étoffe fondamentale） […] 乗り越えられはするが決して取り除けられない或る野蛮な原理」なのである。（N, 61-62）¹¹

ここで〈自然〉は一切の存在者を織りなす「基礎的な生地=原料 (Grundstoff)」と理解されている。それは、自らを差異化することによって形態をともなった存在者が立ち上がる最も原初的な意味での「素材 (matériaux)」 (RC, 94; N, 67) であり、あらゆる存在者がそれによって織りなされているがゆえに「つねに現前し続けて」いるとともに、決して現勢化しえないそれ自体は一切の存在者の分化に先立っているがゆえに「最も古」く、「決して取り除けられ」ずに「屑 (déchet)」 (N, 75) として永遠に残存し続けるもの、諸事物の基底にあって「決して割り切れない残余」 (SW VII, 360) である。『見えるものと見えないもの』において、メルロ＝ポンティは主体と客体が未分化であり、存在者がそこにおいて構造化される場としての〈存在〉を指して、存在論的な「生地」 (VI, 253, 307, 315) という表現を繰り返し用いるが、そこには以上のシェリング読解が踏まえられているのである。

最後に、こうした根源的な素材としてのシェリング的〈自然〉は、先述の通り、同時に「能動的」な「産出性でもある」 (N, 61)。すなわちそれは、メルロ＝ポンティによって、「呼吸」や「渦動」 (N, 61) に喩えられる運動を通じて、有限的存在者を分節化-脱分節化することで生成・消滅させつつ、それ自体は永遠的な質料としてそのものであり続けるものと理解されるのである。「いかなるものもそのみで実在することはなく、すべては生成する」 (SW X, 241; N, 74) という言葉が引用されているように、シェリングの自然概念を摂取することで、メルロ＝ポンティは存在者を産出する絶対的根拠として神や主観を設定する階層的な存在論に対して、主観をも含む一切がそこにおいて生成する自己産出的質料に基づく存在論という着想を得た。この方向は、「私には諸起源の問いも、諸限界の問いも、第一原因へと向かう出来事の系という問いもなく、ただ永遠に存在する〈存在〉の唯一の炸裂だけがある」という「見えるもののコスモロジー」 (VI, 318) を提唱する『見えるものと見えないもの』における存在論へと深化されていくことになるであろう。

おわりに

本稿は、晩年のメルロ＝ポンティによる存在論の構築において重要な位置を占めるそのシェリング解釈を、カントやライプニッツ以来の現存在の最終根拠の問題という視角から検討してきた。そこで明らかにされたのは、神に先立つ自然というシェリング的発想のうちに、メルロ＝ポンティは、超越的神およびそれを引き継ぐ超越論的主観という単一の特権的存在者に他の一切の存在者を準拠させる

存在論の克服を見て取ったということ。また、そうした自然は、一切の知覚的存在者と身体的主体の脱分節化の果てに見出される最も原初的な質料、それらが内在する根源的な場として理解されるということであった。こうして、メルロ＝ポンティは、階層的存在論から、存在者が等しくそこにおいて生起していく一義的な生成の存在論を見出したのである。

¹ 前反省的領域という問題系に即したシェリングとの関係については、最初期の論考として Semerari ([1962] 2016, 248-251) を、近年の主要な研究では、フッサール現象学の文脈を強調するものとして Vallier (2000) を、カントとドイツ観念論の文脈を強調するものとして Nuzzo (2014) を、後期存在論全体をシェリングとの関わりから論じるものとして加國 (1994) をそれぞれ参照。また、両者の全般的関係については、Wirth & Burke (2013) の論文集がまず参考になる。

² シェリング読解の検討を含む『自然』講義全体の代表的な注解として加國 (2002, 111-144) および Larison (2016, 71-87) があり、それぞれメルロ＝ポンティがシェリングに見出す自己産出性としての自然との対比において、所産的自然の産出者としての神について言及している。本稿は両者と問題系を共有しつつ、存在論的根拠としての神の問題を掘り下げて検討していく。

³ この順序はメルロ＝ポンティが依拠する Jaspers (1955) 第三章の記述に由来している。なお、『自由論』以後の思索がシェリングの広い意味での後期哲学であるとしても、『啓示の哲学』で展開される「積極哲学」が語られ始めるのは 1827 年以後であるなど、両者の間の思索の変化はシェリング解釈上の問題となるが、本稿はこの点には踏み込まない。

⁴ 同書の理解については、メルロ＝ポンティが参照する Jaspers (1955) にくわえ、Courtine (1990, 291-311)、山口 (2004, 69-114) を参考にした。

⁵ こうした理解は城戸 (2014, 247-278) による。また Allison (2003, 417) も「人間理性の自然な歩み」と「宇宙論的証明」の枠組みを基本的に同一のものとしている。よって、本稿においては前者の検討によって後者の概観に代える。

⁶ なお、ここでの即自 (en-soi) は、表象として与えられる対象の超越的根拠ではなく、主体をも含む一切の存在者の實在根拠である。メルロ＝ポンティ自身に即して語るならば、『見えるものと見えないもの』において、見る者(主体)と見られるもの(対象)の共通の組成としての「肉」が「感性的なものの自体」(le Sensible en soi) (VI, 183) と語られる。

⁷ 「超存在」は Jaspers (1955, 128) から取られた表現であり、『啓示の哲学』においては「超存在者 (das Ueberseyende)」(SW XIII, 160, 165 etc...) という表現が用いられている。Jaspers (1955, 146-147) は同概念を『諸世界時代』のうちにも読み込んでおり、また Tilliette (1970, 63, n. 4) も「超存在者」に相当する語彙がすでに同書 (cf. WA, 141) に登場していると指摘している。

⁸ Cf. 久保 1970; 城戸 2014, 274-275. また、メルロ＝ポンティが参照するヤスパースも、この結果シェリングは神秘思想へと転落してしまったとしている (cf. Jaspers 1955, 130)。

⁹ ここでメルロ＝ポンティは、先述の『理性に基づく自然と恩寵の原理』ではなく、『弁神論』における神の存在証明 (cf. GP VI, 106-107) に言及しているが、経験的存在者間の偶然的因果関係から必然的存在者としての神を導出するという両者の議論構成に大きな相違はない。

¹⁰ 「項なき諸差異を知覚することができ、それ自体は対象ではない或る水準に対する偏差を知覚することができるという考え、— [それは] 知覚に関して、それに忠実であって、知覚されたものを対象 (ob-jet) に、すなわち孤立化させる反省的態度におけるその意味に、変えてしまわないような意識を与える唯一の仕方である」(MSME, 203)。こうした知覚の差異的構造については、たとえば Larison (2016, 213-222) を参照。

¹¹ 引用文中の鍵括弧内はメルロ＝ポンティがシェリング理解の源泉の一つとしているレーヴィ

ット『ニーチェと哲学』（cf. Löwith [1935] 1956, 154）からの引用である。

[凡例および文献表]

山括弧（〈〉）は原語が大文字であることを、角括弧（〔 〕）は引用者による補足・省略を示す。引用内の強調・下線はすべて原文による。強調が隔字体による原語の表記は斜体に置き換える。外国語文献からの引用に関しては既訳を参考にしつつ適宜改訳する。

1. 略号を用いた文献

- KrV : Kant, Immanuel. 1956. *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner [2012. 『純粹理性批判』, 熊野純彦訳, 作品社] .
- GP : Leibniz, Gottfried Wilhelm. 1875-1890, *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, C. I. Gerhardt (Hrsg.), Weidman [1988-1999. 『ライプニッツ著作集』, 下村寅太郎ほか監修, 工作舎] .
- SW : Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von. 1856-61. *Sämmtliche Werke*, K. F. A. Schelling (Hrsg.), J. G. Cotta'scher Verlag [2018-. 『新装版シェリング著作集』, 諸岡道比古ほか編訳, 文屋秋栄] .
- WA : —. 1946. *Die Weltalter. Fragmente*, M. Schröter (Hrsg.), Biederstein [同上] .
- S : Merleau-Ponty, Maurice. 1960. *Signes*, Gallimard.
- VI : —. 1964. *Le visible et l'invisible*, Gallimard.
- RC : —. 1968. *Résumés de cours. Collège de France 1952-1960*, Gallimard.
- N : —. 1995. *La Nature. Notes. Cours du Collège de France*, établi et annoté par D. Séglaard, Seuil.
- MSME : —. 2011. *Le monde sensible et le monde de l'expression. Cours au Collège de France. Notes, 1953*, établi et annoté par E. de Saint Aubert et S. Kristensen, Métis Press,.

2. その他の文献

- Allison, Henry E. 2004. *Kant's transcendental idealism*, revised and enlarged edition, Yale University Press.
- Courtine, Jean-François. 1990. *Extase de la raison. Essais sur Schelling*, Galilée.
- Jaspers, Karl. 1955. *Schelling. Größe und Verhängnis*, Piper [2006. 『シェリング』, 那須政玄ほか訳, 行人社] .
- Larison, Mariana. 2016. *L'Être en forme. Dialectique et phénoménologie dans la dernière philosophie de Merleau-Ponty*, Mimesis.
- Löwith, Karl. [1935] 1956. *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen*, Kohlhammer [1960. 『ニーチェの哲学』, 柴田治三郎訳, 岩波書店] .
- Nuzzo, Angelica. 2014. “Merleau-Ponty and classical german philosophy: transcendental philosophy after Kant,” *Chiasmi international*, n° 16, 151-165.
- Semerari, Giuseppe. [1962] 2016. *Da Schelling a Merleau-Ponty. Studi sulla filosofia contemporanea*, Cappelli ; *Opere di Giuseppe Semerari*, V, a cura di F. Valerio, Guerini.
- Tilliet, Xavier. 1970. *Schelling, une philosophie en devenir*, t. II, Vrin.
- Vallier, Robert. 2000. “Être sauvage and the barbarian principle. Merleau-Ponty's reading of Schelling,” *Chiasmi international*, n° 2, 83-106.
- Wirth, Jason M. & Burke, Patrick. 2013. *The barbarian principle. Merleau-Ponty, Schelling, and the question of nature*, SUNY.
- 加國尚志. 1994. 「メルロ＝ポンティとシェリング」, 高山守ほか編『シェリング読本』, 法政大学出版局, 361-373.
- . 2002. 『自然の現象学—メルロ＝ポンティと自然の哲学』, 晃洋書房.
- 城戸淳. 2014. 『理性の深淵—カント超越論的弁証論の研究』, 知泉書館.
- 久保元彦. 1970. 「カントと現存在の根拠の問題—シェリングの批判をてがかりにして」, 『比較文化研究』, 第10号, 95-117.
- 山口和子. 2004. 『後期シェリングと神話』, 晃洋書房.