

# メルロ=ポンティとフィンク

## 「現象学の現象学」をめぐって

八幡恵一

本稿では、モーリス・メルロ=ポンティとオイゲン・フィンクという二人の現象学者について、各々が独自に構築した現象学的哲学の特徴を、とりわけ「現象学の現象学」という主題を中心に明らかにする。結論を先取りして述べるならば、メルロ=ポンティとフィンクの思想は、この「現象学の現象学」という構想を通じて、そのもっとも本質的な点において互いに共鳴し合い、しかし同時に隔たっている。

本稿の分析は以下の三つの手順に従って行われる。まず、メルロ=ポンティとフィンクの関係を確認する（第一節）。この二人の現象学者を（「現象学の現象学」という主題において）比較考察することにどのような意義があり、またその考察はいかなる理由で正当化されるのか。われわれはいくつかの先行研究にも触れつつ、まずは導入としてこの問いに答える。続いて、フィンクが彼の「現象学の現象学」を展開した『第六デカルト的省察』の構成を概観する（第二節）。そもそも「現象学の現象学」とは何なのか。なぜこのような特殊な形態の現象学が必要とされたのか。ここでわれわれは、フィンクの現象学の独自性を示しつつ、「現象学の現象学」という問題（あるいは「方法」）の所在を明らかにする。最後に、前二節を踏まえ、「現象学の現象学」をめぐるメルロ=ポンティとフィンクの思想的接近、そして同時にその微妙なずれを明らかにする（第三節）。そもそも『第六省察』を「現象学の現象学」の書として広く世に知らしめたのは『知覚の現象学』のメルロ=ポンティ（あるいはその解釈者たち）であるが、しかし『知覚の現象学』と『第六省察』もしくは「現象学の現象学」との思想的関係については、現時点においてなお必ずしも定かではない。われわれの考察は、この思想的関係を、その近さと隔たりの緊張において明らかにする試みの一つとなるだろう。

### 1. メルロ=ポンティとフィンク

レヴィナスやサルトルと並び、メルロ=ポンティはフランスでいち早くフッサールに注目し、

彼の現象学を世に紹介した哲学者として知られる。当初彼は、当時フランスの哲学界を支配していた批判主義的な哲学（ブランシュビックやラシエーズ・レイに代表される）を問いに付す、新たな「知覚の哲学」の一つとして、現象学に注目していた。そのため、メルロ＝ポンティにとって現象学は、神経生理学や児童心理学、さらにはゲシュタルト心理学などの（とりわけ知覚に関する）実験的諸研究と並ぶ学問の一つであった。フッサール自身が現象学は内世界的な諸学から厳密に区別されるものであることを説き、また当時の心理学の手法を厳しく批判したことから、現象学は一般に心理学とは相いれないものであるとする考えもあった。しかしメルロ＝ポンティは、それは単に「心理学主義」に対する批判に過ぎず、フッサール自身は新たな心理学（「現象学的心理学」）を、現象学的な領野の開示とともに基礎づけようとしていたことを、すでに1930年代（すなわち『行動の構造』や『知覚の現象学』執筆以前）に見抜いていた<sup>1</sup>。現象学を大胆にも「知覚の哲学」として捉える見方の是非は措くとしても、彼の現象学に対する理解は『知覚の現象学』以前にすでにある程度まで深まっていたといえる。

ところで、メルロ＝ポンティ自身のこのような現象学に対する慧眼の裏には、フッサール晩年の助手であり、ハイデガーとも親交の深かったオイゲン・フィンク（1905-1975）の仕事があったことを忘れてはならない。事実彼は、現象学を論じる際に、フッサール自身の著作と同じくらいフィンクの論文を参照している<sup>2</sup>。彼が参照するのは、とりわけ『哲学および現象学研究年報』に発表された「再現前化と像」（1930年）や、『カント研究』の「現代の批判におけるフッサールの現象学的哲学」（1933年）、『国際哲学雑誌』の「エドムント・フッサールの現象学の問題」（1939年）などであるが、『知覚の現象学』ではこれらに加えて当時まだ未公開であった『第六デカルト的省察』（以後『第六省察』と略記）についても言及している<sup>3</sup>。フッサールの委嘱により、彼の『デカルト的省察』の続編として構想・執筆されたこの『第六省察』は、フィンクの初期の主著の一つであり（フィンクは『第六省察』の原案によって1946年に教授指導資格を取得している）、彼の名を広く世に知らしめることになったテキストである。メルロ＝ポンティは、フランスで最も早くこの『第六省察』を含むフィンクの思想に触れ、それを取り込んだ哲学者の一人であり<sup>4</sup>、彼の現象学に対する理解は実はフッサール以上にフィンクに由来するといってもおそらく過言ではない。表立っては心理学、生理学、精神医学や生物学といった経験諸科学の大胆な横断的考察、あるいは知覚や身体を柱にした批判主義哲学へ厳しい論難が目立つ『知覚の現象学』であるが、本来それらすべての根幹を背後で支えているはずの「現象

学」という学問（方法論）に関しては、その修得をフィンクに負うところ大なのである。

以上で簡潔にはあるが、メルロ＝ポンティとフィンクの関係、また前者にとっての後者の重要性を確認した。この二人の思想の比較考察が決して恣意的に設定された主題ではなく、むしろメルロ＝ポンティの現象学の本質を明らかにしうる可能性を秘めており、その意味できわめて正当な試みであることが理解されたと思う。ところで、これまでメルロ＝ポンティの哲学におけるこのようなフィンクの重要な役割を強調してきた研究は少なからず存在する。なかでも、近年ステフェン・A・ノーブルが「物の沈黙と哲学の言葉の間で：メルロ＝ポンティ、フィンクと言語のパラドックス」と題された論文において、言語の問題をめぐる両者の興味深い関係性を明らかにしており<sup>5</sup>、またアレクサンデル・シュネルも、『知覚の現象学』における「構築的現象学」（後に説明する）の可能性を再検討すべきという指摘を行っている<sup>6</sup>。『見えるものと見えないもの』に代表されるメルロ＝ポンティの後期思想においてフィンクが演じている役割については、マルク・リシールの著作も参照されたい<sup>7</sup>。

ところが、上記に限らずメルロ＝ポンティとフィンクの関係を扱ういずれの研究も、メルロ＝ポンティはフィンクを経由して「現象学の現象学」という構想にたどり着いたという（しばしば暗黙の）了解は共有しているものの、しかしその「現象学の現象学」をメルロ＝ポンティがいかなる意味で実行しようとしていたのかという問いに対しては、はっきりとした答えを与えていない。『第六省察』は「現象学の現象学」の書であり、メルロ＝ポンティはその構想に大きな影響を受けているという漠とした共通理解が先行し、メルロ＝ポンティ自身における現象学の現象学という主題については、いずれにおいても深く掘り下げられていないように思われるのである。

本稿の意義はまさにこの点において明らかとなる。すなわち、われわれは単に『第六省察』もしくは「現象学の現象学」に関するメルロ＝ポンティとフィンクの思想的な関係を明るみに出そうとするだけでなく、メルロ＝ポンティ自身のうちにはどのような現象学の現象学が見られるのか、という問いにまで踏み込む。この問いは（後に見るようにメルロ＝ポンティ自身の記述の乏しさもあり）これまで明確な解答を与えられることなく放置されてきた。われわれはここでこの問いをもう一度取り上げ直し、それによって（すでに述べたように）この二人の現象学者の近さと隔たりを同時に明らかにしたいと思う。

次節で以上のことを論じる前に、ここでメルロ＝ポンティの『第六省察』読解がもたらしたも

う一つの帰結について述べておきたい。武内も指摘するように<sup>8</sup>、メルロ=ポンティがその発端となった『第六省察』の一般的な解釈、つまり「現象学の現象学」もしくは「現象学の自己批判」という解釈は、その後のフィンク研究の方向性をいわば固定してしまい、そのためフィンクが同書で密かに展開を目論んでいた「非存在論 (Meontology)」という特異な思想を見えにくくしてしまった。もとより「非存在論」はフィンクの公刊著作の中ではっきりと体系化されているわけではないが、しかしそれが彼にとってきわめて本質的な問題であったことは、例えばステファン・フィネッティが丁寧に跡づけている「非存在的エポケー」の構想からもはっきりと窺える<sup>9</sup>。武内も「『第六省察』には現象学の自己批判などという問題だけでは収まらない、もっと重大な問題が隠されているように思われる」<sup>10</sup>、さらに「『第六省察』における」超越論的方法論というのは、『絶対精神の非存在的哲学』、すなわち当時フィンクが独自に構想していた『非存在論』のあくまで前段階的な副次的問題に過ぎない<sup>11</sup>と述べている。

しかしながら、この「非存在論」は当時のフィンクにおいてははまだ隠された思想であり、『第六省察』が全体として「現象学の現象学」の探求に捧げられていることはやはり疑いようがない。本稿はフィンクの思想の解明を目的としてはおらず、したがって次節以下でわれわれは、この「非存在論」については特に言及することなく、すでに述べたように「現象学の現象学」をめぐるメルロ=ポンティとフィンクの関係に分析を集中する。

## 2. 『第六省察』の構成

本節では、フィンクが『第六省察』で展開した現象学の（「開かれた」）システムがいかなるものであるのかについて概観する。仮に「現象学の現象学」を中心的な主題と定めたとしても、それによって即座に『第六省察』の全体をクリアに見通すことができるわけではない。この著作には、よく知られた「現象学的傍観者」や「超越論的言語」の他にも、二つの「世界化（本来的・非本来的あるいは一次的・二次的）」、「仮象（見かけ）」、内世界的なものと同超越論的なものの「アナロジー」、現象学的還元「動機」など、非常に難解なテーマが多数存在する。しかし上で述べたように、われわれの目的はフィンクの哲学が固有に内包する問題を分析することではないので、以上のテーマはひとまず措き、ここでは『第六省察』がいかなるプログラムを企図しつつ書かれた書物なのかを確認するに留める。

## 2-1. 「超越論的原理論」

フィンクが『第六省察』で構築を目論む現象学のシステムは、大きく「超越論的原理論」と「超越論的方法論」の二つに区別することができる（これは無論カントを踏まえているが、武内が述べるように<sup>12</sup>、『第六省察』におけるカントの影響は表面的なものであり、ここでは特に問題としない）。

まず形式的には、「超越論的原理論」には「遡行的現象学」と「構築的現象学」という二種類の異なる形式の現象学が含まれる。「遡行的現象学」は、文字通り「[個別に遂行される] 諸作用から [作用を遂行する] 超越論的生の構成する深層への遡行的問い」<sup>13</sup>を本質とする。また、この「遡行的現象学」の前段階として「超越論的感性論」、すなわち『世界現象』の解釈、思考内容そのものとその普遍的構造との解釈、妥当と妥当統一態との純粹にそのものとしての記述、構造類型と本質的な形式との記述<sup>14</sup>、要するに経験（「現象」）の記述的分析、言い換えれば「流動する経験の生の構成的分析論（konstitutive Analytik）」<sup>15</sup>である「静態的 [記述的] 現象学」が存在する。これに対し「遡行的現象学」は、いわゆる「発生的現象学」、「顕在的習慣性のうちに含意された沈殿した能作的生への構成的な遡行的問い」<sup>16</sup>であり、その目的は、前段階の「静態的現象学」において「記述」された諸作用の究極的な構成層（「超越論的生の構成する深層」）へと「遡行」することにある。この段階の現象学を特徴づけるのは超越論的還元であり、世界を構成する超越論的主観性の作動領域を還元によって開示することが問題となる。またこの「遡行的現象学」は、同時に間主観性の現象学も含んでおり、「現象学的還元の自我論的初形態を間主観的還元の最終形態へと完成させること」<sup>17</sup>も遡行的現象学の課題の一つとされる。

このような遡行的現象学は（超越論的主観性あるいは間主観性のいずれを問題にするにせよ）「還元的所与性」<sup>18</sup>をその探求の地平としてつねに有している。つまり遡行的現象学には、その対象があらかじめ還元によって直観的に与えられている。これに対し「構築的現象学」（カントに倣い「超越論的弁証論」とも呼ばれる）は、超越論的還元によっては与えられない「還元的所与性の外部地平」<sup>19</sup>あるいは『超越論的非所与性』の意味<sup>20</sup>を問う。端的にいえば「構築的現象学の『対象』[...] は『与えられて』いない」。構築的現象学のこのような問いは「それが超越論的『所与性』の基盤を去っている限り、もはや直観的には証示されず、必然的に構築的に行われる」<sup>21</sup>。ここで問題となるのが、還元によって開かれる直観的な所与性の領域か

らは原理的に逃れているものへの問いである以上、その方法は記述的（静態的）あるいは発生的分析（「遡行的現象学」）ではなく、つねに「構築」とならざるをえない<sup>22</sup>。

ところで、この「超越論的非所与性」とは何か。フィンクによれば、それは超越論的生の「始まり」と「終わり」である。「[還元を通じて世界の構成的生成を主題とする遡行的現象学に対して] 構築的現象学は、何よりも、自我論的ならびに間主観的な世界構成の『始まり』と『終わり』を問う超越論的問いを提出し、それに答えるものでなければならない。」<sup>23</sup> しかしこの「始まり」と「終わり」は、有機体としてのわれわれの生命の誕生と死を単純に意味するわけではない。つまり、フィンクは生命そのものの始まりと終わりを心理学的あるいは生命論的に問題にしたいわけではなく、より正確にはここで問題なのは「世界的に与えられた『現象』、つまり誕生と死でもって示唆された超越論的問題」<sup>24</sup>である。誕生や死においては、還元によって直観にもたらされ構成的分析論の対象となるべきいかなる所与性も存在せず、したがってそれらの（現象学的な）理解<sup>25</sup>を得るためには「われわれが『構築』しなければならない」<sup>26</sup>。これが構築的現象学である。

## 2-2. 「超越論的方法論」

このように、「還元的に与えられ『直観的』に証示される超越論的主観性の構成的分析論」としての遡行的現象学と、「超越論的生の直観的所与性を越える、動機づけられたあらゆる構築態の総体」としての構築的現象学<sup>27</sup>とによって、「超越論的原理論」は構成されている。次に「超越論的方法論」であるが、超越論的原理論に対比される超越論的方法論の最大の特徴は、その分析の「主題」が「現象学的傍観者」となることにある。

「現象学的傍観者 (phänomenologische Zuschauer)」とは、フッサールが『第一哲学』や『デカルト的省察』で創案し、フィンクが『第六省察』で展開した、現象学的に反省する自我、端的に「現象学を営む自我 (phänomenologisierende Ich)」である<sup>28</sup>。現象学的な反省においては、還元によって「超越論的な存在の内部で根源的な分裂が遂行される」<sup>29</sup>。この分裂によって、自我は「現象学を営む自我」と「世界と存在を構成する自我 (超越論的主観性)」に二分され、前者は後者の世界構成の働きには無関与な「傍観者」となる<sup>30</sup>。この傍観者は、超越論的主観性の構成能作からは距離をとることで、この構成能作を現象学的に反省し、開示することができる。だが注意しなければならないのは、この傍観者は「現象学することを外から眺める超越

的視点のことではない。それは視点であるどころか、世界構成的自我が自らを自覚する際に必然的に伴う『盲点』<sup>31</sup>であり、したがって、超越論的主観性の世界構成につねに匿名的に居合わせるのみである。フィンクによれば、遡行的現象学と構築的現象学、つまり超越論的原理論は、この傍観者を「主体 (Subjekt)」とし「世界構成」を「主題 (Thema)」とする<sup>32</sup>。

これに対して、超越論的原理論においてこのように匿名的に機能している「盲点」としての傍観者を、「主体」から「主題」へと変更するのが「超越論的方法論」である。したがって、超越論的方法論においては、「主体」と「主題」がともに現象学的傍観者として一致することになる。一言でいえば、超越論的方法論とは、超越論的傍観者の「自己対象化 [主題化] の過程」<sup>33</sup>に他ならない。超越論的原理論において、現象学的営為の「対象」ではなく「主体」として機能していた「現象学を営む自我」、つまり超越論的傍観者を、現象学的分析の「主題」とすること、超越論的方法論がこのように規定される限りで、それは「現象学の自己批判」あるいは「現象学の現象学」と呼ばれることになる<sup>34</sup>。超越論的方法論とは、現象学の「主体」(超越論的傍観者)の自己主題化を通じて、現象学することを現象学することであり、これによって現象学は、自らの構成的営為の「盲点」までも、その領域のうちに取り込むことになる。

### 3. 『知覚の現象学』における「現象学の現象学」

以上が、フィンクが『第六省察』で提示した現象学のシステムの概略である。副題が示す通り、このテキストは超越論的方法論の「理念」を示したものであり、具体的で個別的な分析に則って「現象学の現象学」が実行されているわけではない。フィンク自身が教授資格論文への注記として次のように書いている。「このようなアポリア [存在の地平と存在者の時間化の存在のアポリア] に導かれた『超越論的方法論』が、本書において主題的に論究されぬくのではなく、単にその理念が形式的に予示されるに過ぎず、すなわちこの方法論が問題として開陳されるに過ぎない。」<sup>35</sup> しかし、それでもこの未完の方法論がメルロ=ポンティの現象学は何らかの痕跡を残していることは間違いない。本節では、メルロ=ポンティの『知覚の現象学』において『第六省察』の隠された影響が読み取れる箇所を分析し<sup>36</sup>、それによってこの二つの書物の類似点と相違点をともに明らかにする。いずれもフィンクの現象学の核心に触れるものであるが、類似点が主に「超越論的原理論」に関係する一方で、相違点は「超越論的方法論」において見られる。以下では、まず「超越論的原理論」における類似点を確認し、その後「超越論的方

法論」における相違点を明らかにする。

### 3-1. 『知覚の現象学』における超越論的原理論

メルロ＝ポンティが『知覚の現象学』でフィンクの『第六省察』に直接言及する箇所は実はそれほど多くはない。彼が『第六省察』を閲覧したのが1942年（『知覚の現象学』刊行は1945年）、加えてそれは当時まだ出版されていない草稿だったこともあり、序文で数度触れているだけである。また彼自身が「現象学の現象学」という言葉を用いたのも、第二部の最終章で一度だけである。まずはこの一節を確認しておこう。

われわれにとっては〔現象や現象野などの〕これらの記述は、客観的思考よりもっと根本的な了解や反省を定義するための機会となるのでなくてはならない。直接的記述と考えられている現象学に、現象学の現象学が付け加えられねばならないのだ<sup>37</sup>。

この後『知覚の現象学』は舞台を第三部「対自存在と世界内存在」に移し、コギト、時間性そして自由という三つの問題を扱うことになる。素朴に考えれば、メルロ＝ポンティにおける「現象学の現象学」は、この第三部での議論において展開されているということになるだろう。しかし、その後メルロ＝ポンティは「現象学の現象学」や「超越論的傍観者」の語を用いることはなく、いかなる点においてこの第三部が『第六省察』の影響下にあるのかは一見して定かではない。われわれは、その隠された影響関係（あるいはむしろ思想的な親縁性）を明らかにするために、ここで「沈黙のコギト (cogito silencieux)」を中心とする彼の主観性の理論に注目する。事実メルロ＝ポンティは、先の引用に続けて次のように述べている。「われわれがコギトに立ち還らねばならないのは、そこに客観的思考のロゴスよりもっと根本的であり、それにその相対的権利を与え、同時にそれをそのふさわしい位置におくようなロゴスを求めるためである。」<sup>38</sup> また、上の引用に続く次章（第三部第一章）は、まさに「コギト」と題されており、メルロ＝ポンティはそこで独自のコギト論を展開している。われわれのみるところ、フィンクの「現象学の現象学」がメルロ＝ポンティの哲学に何らかの影響を及ぼしているとすれば、それは彼のコギトの理論を措いて他にはない。

すでに別の場所で詳しく論じたが<sup>39</sup>、メルロ＝ポンティのコギトの理論はコギトを「沈黙のコ

ギト」と「語られたコギト」の二つの位相に分割するところにその特徴がある。構造的には、この分割を、フィンクにおける超越論的傍観者と構成する超越論的主観性の（還元による）「根源的分割」と同種のもののみならず、それが両者の現象学の類似点をなしているとも考えることもできるかもしれない。しかしこのような考えはあまりに性急であり、われわれがここでメルロ＝ポンティとフィンクの思想上の親縁性を考えるにあたって強調したい点は別のところにある。すなわちその親縁性は、メルロ＝ポンティとフィンク双方において、主観性の本質が自己自身への「到来」という現象に見出されるという事実にある。

まず、フィンクの超越論的原理論、つまり超越論的主観性による世界構成においては、主観性は傍観者を通じて自らを「自覚」（あるいは自らに「到来」）する、とされる。

現象学的還元において、超越論的世界構成の「覚醒」が起こり、超越論的な自己意識化の過程が遂行される。現象学的傍観者の主題化において、またそれを通じて構成的宇宙発生論が自覚され、闇と「自己外存在」から超越論的「対自存在」の明るみのなかへと進んでくる。したがって、超越論的原理論とは、超越論的主観性があらゆる存在者の普遍的総体としての世界を構成する根源であるその限りにおいて、現象学を営む傍観者を通じてその理論的行為において遂行される、超越論的主観性の「自覚 [自己自身に到来すること (das Zu-sich-selbst-Kommen)]」の運動なのである<sup>40</sup>。

非常に難解な一節だが、主観性の「自覚」に焦点を絞って解説してみたい。フィンクによれば、超越論的主観性と超越論的傍観者は、日常の生において「人格的結合」<sup>41</sup>をしているが、すでに確認したように、現象学還元がこの結合の内部に亀裂を入れ、それによって「根源的な分裂」が生じ、超越論的傍観者がいわば分離する。主観性の構成作用の「盲点」としてのこの傍観者は、自らは構成に参加せず、ただそこに「居合わせる (dabei)」のみである。フィンクはしばしば超越論的主観性に対するこの傍観者の異質性を強調する。超越論的存在を還元によって二分し、一方が他方に関係するところに現象学が成り立つというのであれば、それはある意味で自己関係的な学問であるといえる。しかし、現象学のこの「自己関係性 (Selbstbezogenheit)」は、心理学のそれとは区別されなければならない。なぜなら、心理学においては、主題化するものとされるものとは結局のところ「同一の存在本性をもつ」<sup>42</sup>のに対して、超越論的主観性と傍

観者との差異は原理的な差異であり、したがって「超越論的存在は現象学的還元の遂行によって『発見され』、開かれるばかりでなく、還元的に解明された存在との存在本性のいかなる等質性をもたないような超越論的存在の分だけ拡大」<sup>43</sup>するからである。フィンクによれば、この主観性と傍観者との原理的な「二分 (Entzweiung)」<sup>44</sup>は、「超越論的主観性の自覚 [自己への到来] を可能にする条件である」<sup>45</sup>。超越論的原理の本質は、還元による傍観者の分離を通じて、超越論的主観性が自覚するという事態にある。

通常、構成する超越論的な主観性は「絶えず自己を去って世界に向かって生き、深い『匿名性』において遂行し、構成された最終所産の次元において、つまり世界においてのみ人間的な自我意識として明らかにされて存在し、超越論的主観の本来的な生のうちにまさしく閉ざされるという仕方でも『自己のもとに』存在する」<sup>46</sup>。つまり、つねに構成された世界を(超越論的主観性ではなく)人間(もしくは「人格」として生きており、そのため、絶えず匿名的に遂行されている自らの構成能作そのものについては意識しておらず、その意味で自己に閉ざされている。現象学的な還元は、この超越論的な主観性の匿名的作用遂行のうちに亀裂をもたらし、そこから傍観者を分離し、それによって「世界信憑の超越論的な源泉根拠と根源次元を還元的に切り開き、超越論的主観性を、構成する主観性として『発見する (entdecken)』」<sup>47</sup>。フィンクによれば、進行中の世界構成には関与しない「現象学を営む自我」であるこの傍観者は、「世界構成している超越論的生が提示し、それを通じて自覚する [自己へと到来する] ための、代表以外のなにものでもない」<sup>48</sup>。還元は、匿名的に遂行されていた世界構成の過程に「動揺」を生じさせ、そのとき傍観者を介して、世界へと向かう構成の遠心的運動とは逆向きの求心的な「対向運動」が生じる。遡行的現象学を特徴づける「遡行的問い」が始まるのは、まさにこの瞬間である<sup>49</sup>。再度強調したいが、この遡行的問いは、それを超越論的主観性の側からみれば、その「自覚 (自己への到来)」の現象でもある。つまり、単に匿名的に世界を構成していた超越論的主観性が、還元によって傍観者を生み出し、それを通じて、自らの匿名の世界構成を「発見」する。フィンクは、これを超越論的主観性の「自覚」あるいは「自己への到来」と呼んでいるのである。

このような主観性の「自覚」、「自己自身に到来する」という運動は、実はメルロ=ポンティのコギトの理論にとっても本質的である。「沈黙のコギト」と「語られたコギト」は互いに異質な関係にあり<sup>50</sup>、前者から後者へと主観性が自己を超越するその過程を表しているが、さらに「コ

ギト」の章でメルロ=ポンティは、この主観性の自己超越と「表現 (expression)」の現象を重ね合わせている。彼にとって「表現」とは、「言葉」(とりわけ彼が「語る言葉 (parole parlante) と呼ぶもの)」において、主観性が自己を超越する現象に他ならない。ここで重要なのは、このような自己超越、コギトの「表現」の運動において、主観性は「自己を知る」あるいは「自己を発見する」ということである。メルロ=ポンティは(「コギト」に続く)「時間性」の章で(ハイデガーの「時間の自己触発」を念頭に置きながら)「自己の自己への関係」、端的に「自己性」を定義して「現在の未来への炸裂あるいは裂開」と述べ、また時間にとって本質的なことが「自己を知る」ことであると述べている<sup>51</sup>。ここでは詳述できないが<sup>52</sup>、メルロ=ポンティは主観性の本質を、時間的な運動において行われるコギトの自己超越、あるいはまた自己の「実現 (réalisation)」(もしくは「実行 (effectuation)」)であるとされており、最終的には主観性と時間性を同一視するに至る(メルロ=ポンティにとって主観性とは時間性「である」)。したがって、時間性の本質が「自己を知る」ことにあるとすれば、主観性(「沈黙のコギト」)もまた「自己を知る」ことをその本質としている。

このコギトの自己超越の過程についてさらに詳しく述べるならば、「沈黙のコギト」は、つねに沈黙に留まりつつも、その沈黙、言い換えれば自己の「実存」に固有の「非存在」を<sup>53</sup>、「語る言葉」において存在へと転換しながら、不断に自己を実現し続け、そしてまさにこの自己の実現において、主観性はより「自己を知る」ことになる。自己の完全な実現(「非存在」の存在への完全な転換)あるいは自己についての完全な知(これは「回顧的錯覚」の一つである)が原理的に不可能であるため、決して最終的な完成には至らないこの「表現」の無限の運動こそが、主観性の本質である。主観性は、言葉において自己を超越しつつ、解消不可能な自己自身との「隔たり」であるコギトの「沈黙」を実現し、それによって自己を知り、自己へと絶えず近づいていく。

メルロ=ポンティにとって、主観性とはこのように不断に自己を実現し続ける運動に他ならず、これはフィンクが超越論的主観性の「自覚」ないしは「自己への到来」と定義した現象とほぼ同種の現象といえる。いずれにおいても、主観性は自己に対する根源的な異質性(「傍観者」「沈黙のコギト」)を介して、逆説的に自己自身へと迫っていく。

はじめに断ったように、われわれは「沈黙のコギト」が「超越論的傍観者」と同じ概念的・特性を有すると主張するわけではない。メルロ=ポンティは「沈黙のコギト」を析出するために選

元に頼ることもなければ、「沈黙のコギト」と対比される「語られたコギト」が、超越論的主観性と現象学的に同じ水準にあるということもできない。だが、両者は少なくとも主観性の自己到来あるいは自己実現という運動において、同一の構造的機能を果たしている。メルロ=ポンティとフィンクがともに、主観性が絶対的な「隔たり」（「盲点」）を介して自らを知り、自らに到来するという無限の運動のうちに主観性の本質をみたということ、まさにこの点に、この二人の現象学者のある種の共鳴を見出すことが可能だと思われるのである。

### 3-2. 『知覚の現象学』における超越論的方法論

以上は、厳密には超越論的原理論に関するメルロ=ポンティとフィンクの近接であった。では、超越論的方法論についてはどうか<sup>54</sup>。すでに確認したように、メルロ=ポンティは『知覚の現象学』第三部の直前で「現象学の現象学」という言葉を用いていたが、しかし彼の意に反して、フィンク的な意味でのそれは、本来メルロ=ポンティにおいては不可能であり、したがって、超越論的原理論がメルロ=ポンティとフィンクの思想的な近さを示していたとすれば、超越論的方法論はその隔たりを明らかにすることになる。

すでに述べたように、フィンクにおいて「現象学の現象学」とは、超越論的傍観者の（自己）主題化であった。還元によって超越論的主観性から分離された傍観者が、超越論的主観性の匿名の構成能作を主題化するのが超越論的原理論であるなら、超越論的方法論においては、この傍観者が今度は自己自身を主題化する。現象学する自我が現象学している自我を現象学する、という自己再帰的な構造において、超越論的方法論すなわちフィンクの「現象学の現象学」は成立する。ところがこれに対して、メルロ=ポンティの哲学において超越論的傍観者と同じ機能を果たしている「沈黙のコギト」は、自己を主題化することができず、そのため『知覚の現象学』では本来「現象学の現象学」は不可能である。

バルバラスも述べるように<sup>55</sup>、確かに『知覚の現象学』第三部では、それまでの記述的な方法から反省的な方法へと態度が変更され、その分析の対象も知覚された「世界」（「現象野」）から知覚する「主体」へと移行している。そこで問題（主題）となるのは、フィンクの超越論的方法論と同じく、「(知覚の) 現象学」の主体そのものである。したがって素朴に考えれば、この第三部でもある種の「現象学の現象学」が実行されていると考えることができる。しかし先ほど述べたように、本来フィンクにおける「現象学の現象学」とは、単なる現象学の主体の主

題化ではなく、より正確にはその主体の「自己主題化 (Selbstthematisierung)」<sup>56</sup>を意味していた。超越論的方法論における主体の主題化は、その主体自身が行うものであり、構成する主体とも構成された世界とも区別される第三者が行うものではない。ところが、メルロ＝ポンティにとつての「現象学」の究極的な主体、すなわち「沈黙のコギト」は、このような「自己主題化」を行うことができない。彼によれば、「沈黙のコギト」が自己を認識する可能性は、ある種の「限界状況」に限定されており<sup>57</sup>、したがって本来このコギトは、自己をそのものとして（つまりその沈黙において）主題化することができない。「沈黙のコギト」は「表現」されることによつてのみ、その沈黙を抜け出て特定の意識として顕在化し、客観的な認識の対象となることができが<sup>58</sup>、しかしそのとき、それはもはや「沈黙のコギト」ではなく「語られたコギト」へと変質してしまっている。「沈黙のコギト」は自らをそれとして（フィンク的な意味で）「主題化」することができない。そもそも、意識の「隔たり」そのものである「沈黙のコギト」が、自己のその「隔たり」を自ら反省的意識の対象にできるとは定義上考えられない。

これに対して、フィンクの超越論的傍観者は、超越論的方法論において明確に主題化される<sup>59</sup>。ここでもう一度、フィンクにしたがって超越論的方法論すなわち「現象学の現象学」を定式化するなら、それは「超越論的対自化の超越論的対自化」<sup>60</sup>、言い換えれば、構成する超越論的主観性の「自覚」をさらに自覚させることである。要するに超越論的方法論とは、超越論的傍観者の主題化を通じた超越論的主観性の二重の自覚（自己への二重の到来）であることになる。超越論的主観性は、傍観者を通じてまず自らの世界構成を発見し（超越論的原理論）、さらに今度はその傍観者が自らを主題化することで、その発見そのものを自覚する（超越論的方法論）。超越論的方法論においては、主観性はこのように二重に自己へと到来する。「沈黙のコギト」は自己を認識できないとするメルロ＝ポンティにとっては、（コギトの自己超越による第一の自覚は可能であるが）このような二重の自己への到来は原則として不可能であり、したがって、フィンク的な意味での「現象学の現象学」は、本来『知覚の現象学』においては成立しえないのである。

### 3-3. 「存在の創設」

『知覚の現象学』には『第六省察』との親縁性を読み取れるポイントが実はもう一つある。この第二のポイントは「存在の創設 (fondation de l'être)」という現象に関係している。メルロ＝

ポンティは『知覚の現象学』の序文で、「存在の創設」こそが固有の意味での「現象学的世界」を構成すると述べている<sup>61</sup>。われわれはすでに別のところで、この「存在の創設」が「表現」の現象において可能となることを示した<sup>62</sup>。メルロ=ポンティにとって、主観性（「沈黙のコギト」）は、存在の世界における唯一の「非存在の隠れ家 (réduit de non-être)」<sup>63</sup>であり、自らも一つの「非存在」である<sup>64</sup>。世界はつねに存在によって充実しており、主観性はその本質的な非存在によってこの世界において際立っている。そして主観性は、コギトの自己超越つまり「表現」の現象において、自己の非存在を存在へと転換する。本質的に非存在である主観性が、「表現」において自己を実現しつつ、その存在を自ら創設するのである。この非存在的な主観性の存在の自己構成（自己創設）もまた、「表現」の運動に固有の特徴の一つであり、先の「序文」の定義を考慮すれば、まさにこの「表現」こそが、彼にとって優れて現象学的な現象であるといえる。

ところで、フィンクは『第六省察』でしばしば「存在という理念」を還元する必要性を主張している<sup>65</sup>。これは、彼にとって「現象学的経験」というものが、つねに存在的ではないものに関係するからである。

現象学的経験はすでに存在するものを、その何であるかおよびいかにあるかとして認識するのではなく、「それ自体において」は存在的ではないものを認識し、それを認識において（超越論的）「存在者」へと対象化する。現象学的経験は構成する構造化の過程を、この過程に固有な「先存在」の状態から引き出して、その過程をある意味において初めて客観化する<sup>66</sup>。

換言すると、われわれの知っているように、現象学的経験はまったく存在者と関連しているのではなく、存在者の構成的生成と関連している（つまり「先存在」の段階と関連しており、この段階において存在者（世界）が構成的に築き上げられる）<sup>67</sup>。

いまだ「存在的 (seiend)」ではないが、しかし「無 (Nichts)」でもないもの、フィンクはそれを「先存在 (Vorsein)」と呼び、現象学的経験はこの「先存在」に関係するという。フィンクによれば、「先存在」とは、端的に超越論的主観性による構成的生成そのものであり、固有に現象

学的な経験は、まさにこの構成的生成の「対象化」あるいは「客観化」に存する（このような現象学的経験は「超越論的原理論」に属する）。そして、先存在のこの対象化・客観化はまた、その「存在化」でもある。つまり現象学的経験とは「超越論的主観性の『先存在的』な生の経過を存在化」<sup>68</sup>することである。この経験の「主体」は、いうまでもなく超越論的傍観者であるが、超越論的主観性と傍観者はともに唯一の超越論的存在から方法論的に二分された二項である以上、この経験は本質的に先存在的である自己を「存在者」（ただし内世界的な意味ではなく超越論的な意味での）へと存在化する経験であるといえる。

このように、超越論的傍観者がそこに居合わせる現象学的な経験を、先存在から存在者への存在化とし、また世界を「自然的な意味においては唯一存在的」<sup>69</sup>なものとみなすフインクの発想は、先に述べたメルロ＝ポンティの「存在の創設」としての現象学に非常に近い<sup>70</sup>。超越論的主観性は、決してあらかじめ存在する一つの実体として捉えられてはならず、それは「まずいったん存在して次いでさらに構成するというのではなく、構成的な世界生成の過程の中で自己自身をまず最初に構成する」<sup>71</sup>。またフインクは、この「構成的生成」は「世界を現実化しつつ構成する主観性が自らを現実化することである」ともいう<sup>72</sup>。すでに見たように、メルロ＝ポンティにとって主観性の本質は、自己の非存在を「表現」によって実現し、存在を創設する運動のうちにあるが、この「表現」はさらに、世界そのものを「完成 (achèvement)」へともたらす作用でもある。なぜなら、一方で世界は確かに存在で溢れているが、しかし他方でそれは、そのうちに非存在である主観性を抱え込むことで、つねに「未完 (inachèvement)」の状態に留まっており<sup>73</sup>、主観性が自己の非存在を存在へと転換することは、同時にこの未完の世界を完成へともたらすことを意味するからである（しかし主観性の非存在は原理的に汲み尽くしえないものであり、そのため世界が最終的に完成されることはない）。自己の存在の創設とそれによる自己と世界の二重の実現、ここに、フインクがメルロ＝ポンティの哲学に残したある種の痕跡（あるいは少なくとも両者の思想の本質的な近接性）を見ることができる。

#### 4. まとめ

以上でわれわれは、メルロ＝ポンティとフインクという二人の現象学者の近さと隔たりを、とりわけ両者の「現象学の現象学」をめぐる思想（超越論的原理論と超越論的方法論）のうちに探った。簡単に要約するなら、本稿で明らかとなったのは、(1) 主観性の「自覚」あるいは「自

己への到来」という現象が、メルロ=ポンティとフィンク双方の主観性の定義において本質的な位置を占めること、しかし(2)フィンクにおいては、現象学的傍観者の「自己主題化」を通じて、この「自覚」をさらに高次の自覚へともたすことが可能であるのに対して、メルロ=ポンティの「沈黙のコギト」はこのような自己主題化を行えず、したがって『知覚の現象学』は実は超越論的原理論に留まり、本来的な意味での「現象学の現象学」にはたどり着いていなかったこと、最後に(3)メルロ=ポンティが現象学的世界の定義とした「存在の創設」という現象が、フィンクにおいても現象学的経験の本質とされていたこと、以上の三点である。冒頭で述べたように、これによって、メルロ=ポンティとフィンクという二人の現象学者の思想的な親縁性のみならず、さらに前者の哲学における「現象学の現象学」の意味(とその限界)が明らかとなった。

メルロ=ポンティ自身が『知覚の現象学』第三部において『第六省察』に直接的には言及していない以上、彼がこの第三部を書くに際して『第六省察』を意識していたという事実をはっきりと示すことは難しい。むしろメルロ=ポンティとフィンクが主観性の現象学的分析の究極的な地点で、偶然同じ現象を垣間見ることになったという方が正確かもしれない。しかしいずれにせよ、様々な本質的な点でこの二人の思想が近づいていたこと(そしてある点で隔たっていたこと)は確かであり、その根拠は本稿で十分に示せたと思う。

ところで、メルロ=ポンティとフィンクをめぐっては、この他にもとりわけ「超越論的言語」や「世界化」の概念、さらに「構築的現象学」の問題を通じて両者の類似や差異を考えることが可能である<sup>74</sup>。また本稿では主に『知覚の現象学』のみを扱ったが、後期思想におけるフィンクの影響を考えることもできるだろう<sup>75</sup>。20世紀のドイツとフランスを代表する二人の現象学者の関係には、このようにまだ多くの明かされるべき謎が残されており、われわれは続く研究であらためてこれらの問題に取り組むことにしたい。

---

<sup>1</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, précédés de *Projet de travail sur la nature de la Perception* (1933) et *La Nature de la Perception* (1934), Grenoble, Cynara, 1988, p. 22. 『知覚の本性：初期論文集』加賀野井秀一編訳、法政大学出版局、1988年、10頁。

<sup>2</sup> 「知覚の本性」(1934年)ですでに言及しているが (*Le primat de la perception*. op. cit., pp. 21-22. 前掲『知覚の本性』、9-10頁)、『行動の構造』でも注で「再現前化と像」が引かれており (*Structure du comportement* (1942), Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2001, p. 222. 『行動の構造』滝浦静雄、木田元訳、みすず書房、1964年、312-313頁)、さらに『知覚の現象学』では(いずれも注であるが)フッサールが論じられるところでフィンクの名が頻りに登場する (*Phénoménologie de la perception* (1945), Paris, Gallimard, coll. « Tel », 2002, pp. 40, 63, 342, 478, 518. 『知覚の現象学 1』竹内芳郎、小木貞孝訳、みすず書房、1967年、72、101頁、『知覚の現象学 2』竹内芳郎、木田元、宮本忠雄訳、みすず書房、1974年、140、318、373頁)。以後『知覚の現象学』からの引用はPPの略号に原書ページ数を付して記す。

<sup>3</sup> 後にフッサール全集の *Dokumente* に収められた『第六省察』の編者序文によれば、この草稿は当時の現象学サークルですでに流通し話題を呼んでいたらしいが(当時の閲覧者の中にはメルロ=ポンティの他にもベルジェ、カウフマン、ケアンズ、シュッツ、チャン・デュク・タオといった人物が含まれていた)、メルロ=ポンティはこの草稿をベルジェに閲覧させてもらったと述べている (PP, I. 『知覚の現象学 1』、2頁)。

<sup>4</sup> メルロ=ポンティとフィンクの親交(1939年)、および彼が『第六省察』をベルジェより入手した経緯(1942年)などについては、フッサール文庫の創設者であるファン・ブレダによる証言がある。Cf. H. L. Van Breda, « Maurice Merleau-Ponty et les Archives-Husserl à Louvain », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, numéro 4, oct-déc. 1962, pp. 410-430.

<sup>5</sup> Stephen A. Noble, « Entre le silence des choses et la parole philosophique. Merleau-Ponty, Fink et les paradoxes du langage », in *Chiasmi international*, Paris/Milan/Memphis, Vrin/Mimesis/University of Memphis, nouvelle série 6, 2004, « Merleau-Ponty. Entre Esthétique et Psychanalyse », pp. 111-143.

<sup>6</sup> Alexander Schnell, « Remarques sur le transcendantal chez Maurice Merleau-Ponty », in *Annales de phénoménologie* 9, Amiens, Association pour la promotion de la phénoménologie, 2010, pp. 51-62, p. 61.

<sup>7</sup> Marc Richir, *Méditations phénoménologiques. Phénoménologie et phénoménologie du langage*, Grenoble, Millon, coll. « Krisis », 1992, pp. 345-350.

<sup>8</sup> 武内大、『現象学と形而上学：フッサール・フィンク・ハイデガー』知泉書館、2010年、12頁。

<sup>9</sup> Cf. Stéphane Finetti, « L'épochè méontique chez Eugen Fink », in *Annales de phénoménologie* 10, Amiens, Association pour la promotion de la phénoménologie, 2011, pp. 33-60.

<sup>10</sup> 武内、前掲書、12頁。

<sup>11</sup> 武内、前掲書、13頁。

<sup>12</sup> 武内、前掲書、13頁。

<sup>13</sup> *VI. Cartesianische Meditationen. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, Hans Ebeling, Jann Holl et Guy van Kerckhoven [éds.] Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1988 (*Husserliana-Dokumente* Bd. II/1). p. 12. 『超越論的方法論の理念：第六デカルト的省察』新田義弘、千田義光訳、岩波書店、1995年、12頁。『第六省察』からの引用はすべてこの邦訳に従ったが、訳語の統一などのため若干の変更を加えてある。なお、引用文中の傍点強調は特に断りのない限り原著者によるものである。以後『第六省察』からの引用は *Hua-Dok* II/1 の略号に原書ページ数を付して記す。

<sup>14</sup> *Hua-Dok* II/1, p. 11-12. 『第六省察』、11-12頁。

<sup>15</sup> *Hua-Dok* II/1, p. 6. 『第六省察』、5頁。

<sup>16</sup> *Hua-Dok* II/1, p. 6. 『第六省察』、5頁。

<sup>17</sup> *Hua-Dok* II/1, p. 6. 『第六省察』、6頁。

<sup>18</sup> フィンクによれば、この「還元的所与性」とは「例えば事物が自然的に世界的な経験の対象として『与えられている』、現に存在すると同様の、目の前に現存することを意味するのではなく、現象学的還元の開閉によって可能となる接近可能性を意味する」(*Hua-Dok II/1*, p. 63-64. 『第六省察』、57頁)。

<sup>19</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 7. 『第六省察』、7頁。

<sup>20</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 62. 『第六省察』、56頁。

<sup>21</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 7. 『第六省察』、7頁。

<sup>22</sup> ステファン・フィネッティによれば、このようなフィンクの「構築」は二重の運動となっている。一方で、それは確かに直観的な還元的所与性を越える超越の運動であるが、しかし他方では、構築を再びある種の直観へと連れ戻す逆の運動も含んでいる。構築と連動したこの特殊な「直観」を、フィンクは「構築的直観」というきわめて逆説的な言葉で表している。同じくフィネッティによれば、この「構築的直観」は「見かけの直観」あるいは「像の直観」であり、この「見かけ (仮象 *Schein*)」「像 (*Bild*)」が、構築と直観という二つの相反する契機を結びつける鍵となっている。Cf. Stéphane Finetti, « La construction phénoménologique en tant qu'attestation de la temporalisation originaire », communication faite à la journée d'études doctorales ERRAPHIS *Le réel et le transcendantal. Recherches actuelles en phénoménologie*, Toulouse, le 23 mai 2011.

<sup>23</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 12. 『第六省察』、12頁。

<sup>24</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 69. 『第六省察』、62頁。

<sup>25</sup> 与えられていないものについて「理解 (*Verständnis*)」を得るとはいかにも奇妙に聞こえるが、ここでの「理解」とは、その必要性が構築を遂行することによってしか見出されえない、という点に特徴がある。したがって、構築的現象学の(非)所与の「理解」は、構築の遂行そのものといわば共起源的である。所与の理解(あるいは不理解)が構築を促し動機づけるのではなく、われわれは構築と同時にその構築された所与の理解を得る。

<sup>26</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 70. 『第六省察』、62頁。

<sup>27</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 8. 『第六省察』、8頁。

<sup>28</sup> フッサールとフィンクにおいてこの「傍観者」の位相と機能は微妙に異なるが、その差異については措く。ここではあくまでフィンクの考える「傍観者」を問題にする。

<sup>29</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 12. 『第六省察』、12頁。

<sup>30</sup> この両者はあくまで方法的に区分されるに過ぎず、二つの存在論的な実体として想定されているわけではない。つまり超越論的主観性は無論のこと、傍観者も存在者ではない(武内、前掲書、33頁)。

<sup>31</sup> 武内、前掲書、34頁。

<sup>32</sup> ただし還元的所与性の外部を問う構築的現象学の場合には、傍観者は「居合わせる」ことができず、むしろ「居合わせられない」ことがこのタイプの現象学の特徴となる。「構築的に開示可能な超越論的存在は、自己自身によって確立された『傍観者』を原理的にもたない」とフィンクはいう(*Hua-Dok II/1*, p. 73. 『第六省察』、65頁)。したがって、構築的現象学は現象学的傍観者を「前提」とし、また逆にいえば、「現象学を営む傍観者の存在はある点において自己の『構築される』主題の存在に先行する」(*Hua-Dok II/1*, p. 73. 『第六省察』、66頁)。フィンクは構築的現象学における傍観者のこの「先行性」については問いを開いたままにしている。

<sup>33</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 14. 『第六省察』、15頁。

<sup>34</sup> 「まさしく、この傍観者以外のなにもも超越論的方法論の主題なのではなく、したがって超越論的方

法論が現象学的営為の現象学的学問、現象学の現象学なのである。」(Hua-Dok II/1, p. 13. 『第六省察』、13 頁) したがって、「現象学の現象学」と呼ばれるのは正確には「超越論的方法論」のみであるが、「超越論的原理論」もこの方法論と決して無関係なわけではなく、むしろ原理論を通じてはじめて方法論も可能となることから、われわれはここで「現象学の現象学」という問題を方法論のみならずひろく原理論をも含めて理解している。したがって次節では、この原理論と方法論に関するフィンクとメルロ=ポンティの関係(近さと隔たり)を、ともにこの広義の「現象学の現象学」の範疇にあるものとして論じる。

<sup>35</sup> Hua-Dok II/1, p. 184. 『第六省察』、153 頁。

<sup>36</sup> もっとも、この「痕跡」や「影響」という言葉はここではやや強すぎる。むしろ問題なのは構造的な相似性あるいはよくて影響の可能性であり、直接的な因果関係を明確に証示するには残念ながら至らないことを予め注記しておきたい。

<sup>37</sup> PP, 419. 『知覚の現象学 2』、236 頁。以下、『知覚の現象学』からの引用はすべてみすず版の邦訳に従ったが、訳語の統一などのため若干の変更を加えてある。

<sup>38</sup> PP, 419.

<sup>39</sup> 拙論「メルロ=ポンティにおける思考と言語：『沈黙のコギト』をめぐって」(『レゾナンス』、東京大学教養学部フランス語・イタリア語部会、第 7 号、2011 年、62-69 頁) を参照。

<sup>40</sup> Hua-Dok II/1, pp. 15-16. 『第六省察』、16 頁。

<sup>41</sup> Hua-Dok II/1, p. 12. 『第六省察』、12 頁。

<sup>42</sup> Hua-Dok II/1, p. 22. 『第六省察』、22 頁。

<sup>43</sup> Hua-Dok II/1, p. 22. 『第六省察』、22 頁。

<sup>44</sup> 超越論的主観性と傍観者が同一の超越論的存在から分離される二項である以上、この「二分」は主観性の「自己対立化」、「差異性における同一」、「自己同一における対立」でもある(Hua-Dok II/1, pp. 25-26. 『第六省察』、25 頁)。

<sup>45</sup> Hua-Dok II/1, p. 26. 『第六省察』、25 頁。

<sup>46</sup> Hua-Dok II/1, p. 26. 『第六省察』、25-26 頁。

<sup>47</sup> Hua-Dok II/1, p. 26. 『第六省察』、26 頁。

<sup>48</sup> Hua-Dok II/1, p. 65. 『第六省察』、58 頁。

<sup>49</sup> Hua-Dok II/1, p. 124. 『第六省察』、107 頁。

<sup>50</sup> したがってこの二つのコギトの間にもある種の *Entzweiung*、つまりきわめてラディカルな意味での「二分」を見ることができるが、しかしフィンクの場合とは異なり、両者がはじめ同一の超越論的存在に属していたということはない。

<sup>51</sup> PP, 487. 『知覚の現象学 2』、329 頁。

<sup>52</sup> 『知覚の現象学』における時間性の問題については、以下の拙論を参照。「時間性と主観性：メルロ=ポンティにおける時間の問題」、『年報地域文化研究』、東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究専攻、第 15 号、2012 年、298-318 頁。

<sup>53</sup> 後に確認するように、メルロ=ポンティにとって主観性とは一つの「非存在」である。この点についても前掲拙論「メルロ=ポンティにおける思考と言語：『沈黙のコギト』をめぐって」を参照。

<sup>54</sup> 繰り返すが、『第六省察』の本懐は「現象学の現象学」にある。しばしば還元的非所与性を対象とする「構築的現象学」の特異性が注目されるが、しかし構築的現象学においてははまだ傍観者が「主体」として留まっており、現象学の営みそのものを「主題」とする超越論的方法論には至っていない。現象学の現象学

において最も特徴的なのはこの「主体」の「自己主題化」であり、これによって（構築的現象学を含む）その他のタイプの現象学からは本質的に区別される。本節で明らかにするように、メルロ＝ポンティの現象学の現象学もこの「主体の自己主題化」に関係している（しかし後注で示すが、構築的現象学の観点からメルロ＝ポンティの現象学を問題にすることも可能である）。

<sup>55</sup> Renaud Barbaras, *Le tournant de l'expérience. Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*, Paris, Vrin, coll. « Histoire de la philosophie », 1998, p. 159.

<sup>56</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 16. 『第六省察』、17頁。

<sup>57</sup> PP, 462. 『知覚の現象学2』、297頁。この「限界状況」（他者のまなざしや死の不安）に哲学的な意味を認めるか否かで「沈黙のコギト」や「現象学の現象学」に対する解釈も変わってくるが、本稿ではひとまず認めないという立場にたって議論を進める。事実メルロ＝ポンティは「コギト」の章では「限界状況」について何ら分析を行っておらず、サルトルやハイデガーの重要な功績を無視するわけではないが、少なくとも『知覚の現象学』に限れば、「限界状況」がそれほど大きな意味をもっているとは思われない。

<sup>58</sup> PP, 463. 『知覚の現象学2』、297頁。

<sup>59</sup> 本来、主観性の構成作用の「盲点」であるはずの傍観者が、いかにして自己を主題化するのかという（メルロ＝ポンティと同種の）問題がフィンクにも残るが、これについてはここでは措く。しかしいずれにしても注意しておきたいのは、この「盲点」は構築的現象学に固有の還元的非所与性とは次元を異にするということである。傍観者はあくまで現象学という営みの（隠された）作用点であり（フィンクは明示していないが）構築の対象ではない。現象学の現象学がいかにしてこの「盲点」を明るみに出す（「（自己）主題化」する）のかという問題は、構築的現象学における還元的非所与性の「構築」とはひとまず区別して考えられなければならない。後者は確かに還元による所与性の地平を越えているが、しかしあくまで主体と主題がはっきりと区別された「原理論」の一部であり、主体そのものの主題化を本質とする「方法論」との混同は避けるべきである。

<sup>60</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 16. 『第六省察』、17頁。

<sup>61</sup> PP, XV. 『知覚の現象学1』、23頁。

<sup>62</sup> 前掲拙論「時間性と主観性：メルロ＝ポンティにおける時間の問題」を参照。

<sup>63</sup> PP, 458. 『知覚の現象学2』、290頁。

<sup>64</sup> メルロ＝ポンティは「われわれを構成している非存在が、世界の充実のうちに入り込むということはない」と述べている（PP, 499. 『知覚の現象学2』、346頁）。

<sup>65</sup> *Hua-Dok II/1*, pp. 80, 84, 100. 『第六省察』、72、75、90頁。

<sup>66</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 85. 『第六省察』、76頁。

<sup>67</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 137. 『第六省察』、115-116頁。

<sup>68</sup> *Hua-Dok II/1*, pp. 85-86. 『第六省察』、76頁。

<sup>69</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 85. 『第六省察』、76頁。

<sup>70</sup> メルロ＝ポンティ自身その後期の著作において「先存在」という言葉を使用している。Cf. « Préface à l'ouvrage de A. Hesnard, *L'œuvre et l'esprit de Freud et son importance dans le monde moderne*, Payot, 1960, in *Parcours deux 1951-1961*, Lagrasse, Verdier, 2000, pp. 276-284, p. 281. もっとも、ここでわれわれが示す近接はあくまで同一の用語の使用法に拠っているに過ぎず、議論の前提となっているメルロ＝ポンティとフィンクが「存在」あるいは「先存在（非存在）」ということで正確に何を考えていたのかについては、さらに厳密に（特に後者ではハイデガーの影響も考慮しつつ）詰める必要がある。しかしいずれにせよ、非存在ある

いは先存在から存在への自己創設、自己存在化という過程の構造に関しては、両者の相似性を指摘できる。

<sup>71</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 107. 『第六省察』、93 頁。フィンクは別のところで「現象学は世界的存在的な自己解釈において、前もって与えられている意識を明示的分析の主題とするのではない。こうしたことは心理学の課題である」とも述べている (E. Fink, « Was will die Phänomenologie Edmund Husserls ? », in *Studien zur Phänomenologie (1930-1939)*, La Haye, M. Nijhoff, 1966 (*Phaenomenologica* 21), pp. 157-178, p. 174. 「エトムント・フッサールの現象学はどのようなことを意図しているのか」(『フッサールの現象学』新田義弘、小池稔訳、以文社、1981 年、91-116 頁)、112 頁。

<sup>72</sup> *Hua-Dok II/1*, p. 49. 『第六省察』、44 頁。フィンクはさらに、超越論的主観性を『先存在』の段階において自己自身を現実化し、また世界を現実化する構成する生 (*Hua-Dok II/1*, p. 99. 『第六省察』、87-88 頁) と称し、また「現象学的営為の超越論的傾向において、主体が自己自身の対自化を実行するのは、それが世界から出発しながら、現象学的還元を通じて構成的『先存在』の深層を切り開き、超越論的自己意識を実現することによってである」(*Hua-Dok II/1*, p. 166. 『第六省察』、139 頁) と述べている。

<sup>73</sup> メルロ=ポンティはしばしば世界がこのように「未完成」であることを強調する。Cf. PP, 382, 402, 465. 『知覚の現象学 2』、188、213、300 頁。

<sup>74</sup> アレクサンデル・シュネルが別の著作で明らかにしているように、「構築的現象学」の本質は本来「構築されるべきものの必要性をこの構築を実現しながらでないと発見できない」(*Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, Grenoble, Millon, « Krisis », 2007, p. 74) ことにあり、これはメルロ=ポンティの「語る言葉」の現象に親和的な特徴である。つねに思考の透明な「翻訳」に対置させられる「語る言葉」は、それ自身が実現されることによってはじめてその対象を見出すことができ、予め定められたなものにも志向することはない。「語る言葉」をこのように「構築的現象学」の観点から考察し直すことも可能であると思われる。

<sup>75</sup> すでに述べたように、この点についてはマルク・リシールの著作を参照。

## **Merleau-Ponty et Fink**

### **Autour de la « phénoménologie de la phénoménologie »**

**Keiichi Yahata**

Nous nous interrogerons dans le présent essai sur la proximité intéressante (mais aussi sur l'écart fondamental) qui existe entre la *Sixième méditation cartésienne* d'Eugen Fink et la *Phénoménologie de la perception* de Maurice Merleau-Ponty, notamment concernant l'idée de « phénoménologie de la phénoménologie ». Nous montrerons que 1) Fink et Merleau-Ponty considèrent tous deux que le phénomène de l'*auto-découverte* ou de l'*auto-avènement* est caractéristique de la subjectivité ; 2) alors que chez Fink, il demeure possible d'amener cet *auto-avènement* de soi à la conscience de soi, Merleau-Ponty défend en revanche l'impossibilité de l'*auto-appréhension* du « cogito tacite », ce qui explique que la « phénoménologie de la phénoménologie » – qui a essentiellement pour tâche de « thématiser » le statut même du « sujet » de la phénoménologie – n'est pas possible chez lui ; 3) de même que pour Merleau-Ponty, la « fondation de l'être » de la subjectivité est pour Fink essentiel à l'« expérience phénoménologique ». La subjectivité consiste pour ces deux phénoménologues non seulement à « se réaliser » mais aussi à « fonder » (au sens de *stiften*) l'être propre de la subjectivité elle-même.

Il tient lieu toutefois de souligner que l'objet de cet essai n'est pas de démontrer qu'il existe une relation d'influence *directe* entre la *Sixième méditation* et la *Phénoménologie de la perception*. Même s'il est évident que Merleau-Ponty a déjà lu cet ouvrage majeur de Fink à cette époque-là, dans la mesure où il ne précise pas lui-même ses sources dans sa thèse de 1945 (sauf dans l'« Avant-propos »), il ne s'agit pas ici d'établir de manière *décisive* une *causalité directe* entre ces deux ouvrages. En effet, la façon dont nous effectuerons le rapprochement entre Fink et Merleau-Ponty dans cet essai est *latérale et indirecte*, et ce rapprochement ne déterminera donc pas *définitivement* la relation conceptuelle entre ces deux phénoménologues. La question de la lecture merleau-pontienne de la *Sixième méditation* reste dès lors ouverte.