

時間と世界を生きるコギト

—カントの「観念論論駁」を通した『知覚の現象学』における自我の研究—

柳瀬 大輝

モーリス・メルロ＝ポンティの主著『知覚の現象学』（1945）は、その前半部において、自然科学的な客観的世界こそが真の世界であると想定する「客観的思考」に対して、それに先行し、身体的主体によって生きられている知覚的世界の現象学的記述をおこなっている。そして、こうした記述を哲学的に基礎づけているのが、その第三部「対自存在と世界内存在」である⁽¹⁾。そこでは、客観的思考が、実際には世界を自らにとっての対象＝客観として能動的に定立する超越論的自我に依拠する観念論によって支えられているという見立てのもと、そうした観念論的主観が批判され、かわりに根源的意識を時間性として捉えることが主張される。こうした議論は、観念論的主観が自己との無時間的合致であるのに対して、時間としての意識は自己＝現在を抜け出していく脱自的な運動であるという仕方では進められている。

先行研究においてこうした第三部の議論は、次のように論じられてきた。第一に、フッサールやハイデガーによる現象学的時間論を踏まえて、時間性としての意識の内実を解明する研究がある（cf. Robert 2005, 101–133）。第二に、特に後期を重視する立場から、知覚的・身体的自己をコギトという根源的意識によって根拠づける同箇所は、時間として捉えられているとしても、意識によって経験的世界を基礎づけている点において、『知覚の現象学』が「意識の哲学の地平のうちにとどまって」（Barbaras 1998, 180）いることを示しているという批判的読解がなされてきた。

後者の問題系を引き受けて、本稿はメルロ＝ポンティの時間性としての意識の内実自体を問うのではなく、コギトが時間的であることがいかなる意味で観念論への批判であるのかを解明することを目指す。まず、現代の視点から性急に審判を下すのではなく、本来念頭に置かれていた文脈に議論を置き直すために、『知覚の現象学』第三部において主要な論敵となるカント主義者ピエール・ラシェーズ＝レ

1 細川（1978）は、現象学的記述をおこなう『知覚の現象学』の前半部分に対して、第三部は（記述学としての）「現象学の現象学」が論じられていると認定している。

イの著作『カントの観念論』(1931以下IK)における「私は思惟する＝私は考える(cogito / Ich denke)」の時間性をめぐる議論を確認する(第一節)。そこから、自己意識の問題系がそれに由来するカントへのメルロ＝ポンティの言及を踏まえた解釈をおこなうことで、その克服の試みの意図と内実を明確にしていく。その際、『純粹理性批判』において彼が例外的に肯定的に言及する「観念論論駁」とのかかわりからの読解をおこなう(第二節、第三節)。

結論を先取りするならば、メルロ＝ポンティの議論の眼目はたんに純粹意識の次元において主観の自己との無時間的合致を批判することにあるのではなく、時間性の運動によって生じる自己と自己との隔たりが同時に世界への開けであるという仕方
で観念論の克服を図るものであることが示される。また、副次的な意義として、従来の研究が、カントとの積極的な関係を「概念なき」判断としての趣味判断を扱う『判断力批判』とのかかわりから論じてきたのに対し(cf. Carbone 2001, chap. VI)、『純粹理性批判』との間にもそうした関係が見出されることを示す。すなわち、メルロ＝ポンティとカントの関係は、『第一批判』を低く、『第三批判』を高く評価するという単純な関係とは言い切れない。

1. ラシェーズ＝レイとコギトの時間性

「私は思惟する、ゆえに私は存在する(Cogito ergo sum)」という「コギト命題」に定式化されるデカルトによる〈私〉の特異性の発見は、同時にそれをめぐる論争の場を開くものであった。「思惟する私」とは何か、そこから「存在する私」すなわち「思惟する事物」への導出はいかにしてなされるのかといった問題が、その主要な論点である。

世界を全面的に対象として構成するという非常に強い仕方
で捉えられた超越論的主観の「自律(autonomie)の証明が批判哲学の主要な帰結である」(IK, 467)とみなし、意識の絶対的能動性をカントの理論哲学のうちに読み込もうとするラシェーズ＝レイの『カントの観念論』は、その第一章「カントのコギトとデカルトのコギト」を、こうした問題を辿ることから始めている。その要点は以下のとおりである。第一に、デカルトのコギトはカントの超越論的主観の先駆的形態とみなされる。第二に、にもかかわらず、それは時間性という制約をもつがゆえに、超越論的主観にはなりきれていない。以下では、これら二つの議論を順に示していく。

第一の点について簡潔に触れるならば、ラシェーズ＝レイは、デカルトの『省

察』における「蜜蠟の分析」の読解から、デカルトのコギトを超越論的自我として理解する。思惟している限りでの私の実在を確証し、そうした私の内実が純粋な「思惟する事物すなわち精神」(AT VII, 27)であることを立証したのちに、デカルトは依然として物的事物についての知の方が思惟による自己知よりも判明なのではないかと逡巡する読者のために、「もう一度手綱をすっかり緩めることを私の精神に許してやって」(AT VII, 29-30)、実例を用いた説明をおこなっていく。巣から取り出されたばかりの蜜蠟の甘さや香りは火に近づければ失せ、その形は変わってしまう。けれども、そうした感覚的性質が変化しても、なお蜜蠟が延長をもつ何かであることは変わらない。この延長は、想像力が把握しうる蜜蠟の個別的諸形態を超えた一般的特質であるのだから、「精神の洞観 (mentis inspectio)」(AT VII, 31)によってのみ把握されうるものである。かくして物体についての知は、それを把握する精神を前提しているものであり、精神についての知は物体についての知よりも「私」に近く、より判明であることになる。

ラシェーズ＝レイはこうした「精神の洞観」を超越論的統覚の総合作用として理解する。『純粋理性批判』第二版「演繹論」においてカントは、多様な表象の統一を「私は考える」という自己意識である統覚によって説明している。形態に議論を絞って当てはめるならば、丸や三角、四角といった個々の蜜蠟の現出という「経験的意識」は、それら自体ではさまざまである。けれども、そうした「無際限に多数の表象」(IK, 16)の変異にもかかわらず、私はそこから「延長」という単一の一般概念を取り出すことができる。ラシェーズ＝レイの見立てによれば、ここでは、カントが「諸表象のすべての合一は、それらの諸表象の総合における意識の統一を必要とする」(B 137)と述べる多様な表象を一つの意識によって取りまとめる統覚の総合的統一作用が働いている。かくして、形態変化を超えて「延長」を見出すデカルトの精神は超越論的統覚と同一視されるのである。

ところで、「蜜蠟の分析」には一つの重大な前提があった。「手綱を緩め」られているとはいえ、その議論が登場する「第二省察」の時点では、いまだ懐疑は克服されていない。デカルトは思惟以外のすべてを懐疑にかけることによって外なき絶対的な内にとどまっている。ここで、さまざまな蜜蠟の観念はその外的対応物をもたないものであるから、精神によって構築されたものである。すなわち、思惟の領圏の内て成立する個別の現出は「生み出されたもの (nature)」であり、精神が「生み出すもの (nature)」(IK, 27)である。ラシェーズ＝レイは表象を産出に置き換えるこうした理解を、精神＝超越論的統覚という能産者が経験的存在者という所産を生み出

すという仕方デカルトのうちに見てとるのであるが⁽²⁾、そうだとすれば、デカルトにおいてすでに精神の自律性は確立されているように思われる。

けれども、ラシェーズ＝レイによれば、デカルト的コギトは未だその高みには至っていない。というのも、「デカルトは暗黙のうちに […] この〔精神の〕統一性と活動性を時間に従属したものとみなしている」(IK, 18) からである。

「第二省察」で、デカルトは言う。「私は存在し、私は実在する、そのことは確実である。けれども、どれだけの間だろうか」(AT VII, 27)。一切を懐疑に付したはずであるにもかかわらず、ここには時間性が、すなわち「時間の中での私の実在という公準」(IK, 18) が前提されている。時間性には二重の問題が含まれている。第一に、コギトが確証される箇所でデカルトは、私が存在することは「私によって言表され、精神に把握されるたびごとに必然的に真である」(AT VII, 25) と述べていた。時間の中で展開される独語によるこうした自己把握においては、「言明するものと言明されるものとの間の隔たりが存在している」(IK, 19)。「思惟する私」による確証がおこなわれるときに、確証される「存在する私」は時間的に過ぎ去り、精神の一つの対象に過ぎなくなっている。そしてその限りにおいて、「時間のうちに挿し入れられた精神の活動性は必然的にその延長と可分性にかかわらなければならないように思われる」(IK, 19)。すなわち、決して対象とならず主観でしかありえないはずの自らの存在を、精神は確立することができない。そこには思惟する私と存在する私の同一性が欠けており、それによって精神のうちに主－客の対立が持ち込まれてしまうからである。けれども、連続的な時間を通じて、その同一性は確保されるのではないだろうか。これが第二の問題であるが、こうした解決はデカルトにおいては成立しない。いわゆる「連続創造説」によって、私は各瞬間に創造し直されるのであって、現在の私と数秒前の私のあいだに同一性はなく、あるいはあるとしても、神によってしか保証されない他律的なものにすぎない。デカルトにおいては、「かくして、思考はいつさいの自律を失い、要するに、思考のたんなる幻影となってしまった」(IK, 24-25) のである。

ラシェーズ＝レイは、これに対して、カントにおける意識をめぐる議論の本質的特徴を、「作用の意識と状態の意識を明確に区別し、それらの相互関係を厳密に

2 カントにおいては経験の成り立ちを理解する際に、自発性にくわえて、受容的な感性が不可欠のものとされるが、ラシェーズ＝レイはこうした受動的側面をすべて退け、対象からの触発によって与えられる感覚は精神の絶対的自発性の「航跡あるいは反響」(IK, 236)、精神の能産的構成の「機会原因」(IK, 37) に過ぎないとみなす。

規定すること」(IK, 25)と特徴づける。すなわち、作用としての超越論的統覚＝精神自体は対象となりうるいかなる存在者でもなく、その働きの「反映」や「表現」(IK, 26)として産み出される様々な存在者を通じて間接的に把握される。

そうした絶対的自我の性格を示すために引用されるのが、『純粹理性批判』第一版におけるコギト解釈である (cf. IK, 42–43)。カントはそこで、「統覚の直接的表現」である「私は単純である」という命題は、「私は考える」という命題から推論されるのではない」と主張し、それをコギト命題が実際には、「私は考えつつ存在する (sum cogitans)」という「同語反復」であるという認定から導き出す (A 354–355)。デカルトにおいて、他ならぬ思惟しているということのみから私は無ではなく何かであるということが確証される。そうだとすれば、「私は考える (cogito)」はすでに「私は存在する (sum)」を意味している。カントはこれを同語反復と呼んでいるのであって、かくして統覚としての私の存在は、その内容においてはまったく空虚な「一性」(A 355)として捉えられるのである。

ラシェーズ＝レイは、端的な一性である自己の存在の把握を絶対的自我の定義とみなす。すなわち、考えつつ存在するという仕方で、自己の思惟と存在は無時間的かつ絶対的に合致しており、そうした根源的な自己は端的な一なる存在として自らを意識するものであって、対象として認識されることはない。既に見たとおり、こうした思考が認識作用として、時間・空間内で現象する諸存在者を表象＝産出していくのであるが、そうした存在者の一つとして身体をとまって諸行為を遂行する経験的自己をもまた定立するのであって³⁾、そうした「身体を介して〈宇宙〉という現象との相互作用のうちにあるようにして現れる」(IK, 465) 自己を通じて、超越論的自我は自己を認識するのである。ただし内世界的対象としての自己は、精神の産出作用の結果に過ぎないのであるから、両者は決定的に区別される。超越論的自我は、世界全体を対象とする「外的な観察者 (spectateur étranger)」(IK, 465)として世界の外にあってその自律性・純粋な能動性を保持し続け、経験的自我は対象として世界のうちに放逐されるのである。

2. 「観念論論駁」と「働きつつある意識」

「コギト」と題された『知覚の現象学』第三部第一章は、以上のような教説への

3 こうした議論は、『オブス・ポストウムム』の「自己定立」論に依拠しておこなわれる (cf. 柳瀬 2024, 332–335)。

批判から開始される。問題は、超越論的主観が事物や他者たちの生きる世界から切り離されてしまうことに存する。無時間的・絶対的主観は、その外部から自らの面前に時空間的世界を定立する。そこで経験に与えられるさまざまな存在者はすべて主観によって構成されたものにすぎないのであるから、知覚は事物や他者との真の出会いの場面ではなく、実際には自らが作り出したものを経験において「再び見出す (retrouver)」(PhP, 424) 再認でしかなくなってしまう。また、そもそも主観と対等な他我なるものはここでは原理的に存在しえない。かくして、ラシェーズ＝レイの教説を採用するならば、私は自らの描いた絵画以外何も見るのできないような「孤独な構成意識」(PhP, 428) になってしまうというのが、メルロ＝ポンティの批判の要点である。

なすべきことは、私が意識でありつつ、なお世界に属していることを示すことである。そのために、「コギトの解釈と時間の解釈をやり直す」(PhP, 428) 必要があるとされるのであるが、その際、コギトに時間性を回復するだけでは不十分であることは言うまでもない。というのも、思考の内在的領圏にとどまったまま時間性を取り戻したところで、デカルト的観念論へ逆戻りするだけだからである。よって、^{アンガジュマン}「コギトと世界への拘束が同一化され」(PhP, 495) ること、すなわち、コギトを世界のうちに位置づけることが同時に求められる。

ここで、時間性の問題に立ち入るに先立って、メルロ＝ポンティにおける知覚意識の特質を確認する必要がある。というのも彼は、世界を能動的に構成する自律的意識というラシェーズ＝レイの教説を共有することはないからである。

メルロ＝ポンティは、意識が世界と関与する仕方を「作用志向性 (intentionnalité d'acte)」と「作動しつつある志向性 (intentionnalité opérante)」に区別して理解する(PhP, XIII)。前者は「表象の志向性」(PhP, 141, n.) と言いかえられ、客観的認識の対象としての統一的世界を能動的に定立する意識の働きである。後者は、前者に先立ち、そこにおいて「世界の統一が […]」すでに形成され、すでにそこにあるものとして生きられている」(PhP, XII) 意識のあり方であって、そうした意識は世界を定立するものとしての自己を意識していない非措定的なものである。

メルロ＝ポンティは、後者を本来の知覚意識とするのであるが、志向性をめぐる議論はカントとの関係において次のように語られる。まず、志向性概念自体はすでに『純粹理性批判』において登場するとされ、その位置は「観念論論駁」に見定められる。

「あらゆる意識は何かについての意識である」ということは、新しくはない。カントは「観念論論駁」において、内的知覚は外的知覚なしには不可能であるということ、世界は諸現象の結合として、私の統一の意識において先取りされている (anticipé) のであって、そうした世界は、私にとって、自らを意識として現実化する (réaliser) 手段であるということを示していた。(PhP, XII)

まずなされなければならないのは、こうした記述をメルロ＝ポンティの積極的な議論と重ねることを正当化することである。第一に、私の統一の意識における「先取り」について見ていく。これが意味しているのは、自然主義に対する超越論的観念論の優位である。知覚における対象の総合を、複眼視における対象の二重像が注視によって単一の像に統一されるという事例から論じる箇所において、メルロ＝ポンティは同一の対象なるものが意味をもつのは主体にとってのみであり、感覚刺激の受容と神経系のフィードバックによる注視運動という生理学的機構から説明することはできないとする。その上で彼は、「或る単一の対象の視覚は、注視のたんなる結果ではなく、そうした視覚は注視の作用そのものにおいて先取りされている (anticipé)」とし、これを「対象の統一はまさに志向的なものである」と言いかえる (PhP, 268)。すなわち、対象の統一が主体の志向性において先行しているからこそ、それを目的とした注視運動が実行されるのである。

ただし、この統一をおこなうのが認識論的主観ではなく、身体の運動志向性であるという点において、カントとの差異が強調されることになる (cf. PhP, 269)。これに関して、先ほどの引用にはただちに留保がつけられる。そこでは、『『純粹理性批判』が語っていたのは作用志向性のみ』(PhP, XIII) であることから、同書は知覚意識の志向性の不十分な理解でしかないという認定がなされる。これに対して、「作動しつつある」志向性に対応するのは、むしろ、概念なしに、すなわち主観の能動的構成なしに、構想力と悟性との自由な戯れによって成立する『判断力批判』の趣味判断である。けれども、知覚的統一の主体の地位を除けば、統一の「先取」がメルロ＝ポンティ自身の議論と重ねられうることは間違いない。

第二に、「外的知覚」の優位とそれを介した自己意識という「観念論論駁」の主要なテーゼについては、観念論への批判として積極的に論じられる。たとえば『知覚の現象学』の成果を哲学史の読解に応用した⁽⁴⁾『心身の合一』講義 (1947/48) に

4 こうした位置づけは Taminiaux (2001, 12) による。

においては、ラシェーズ＝レイと同様に「自己意識と外的感覚の絶対的区別を自明なものと認め」、前者の優位を唱えるブランシュヴィックに対して、「こうした区別は[…] カント哲学にさえ耐ええない」とされたうえで、以下の批判がなされる。

私が、カントのように、（たとえば「観念論論駁」における）働きつつある意識（la conscience à l'œuvre）を分析するならば、「自己意識」と「事物の意識」とのあいだに緊密な関係を打ち立てなければならない。（UAC, 52）

『知覚の現象学』で、自己と世界の関係について、「意識はつねにすでに自らが世界のうちで働きつつあることを見出す（*toujours et déjà à l'œuvre dans le monde*）」（PhP, 494）と述べられているように、「働きつつある意識」とは、意識がまずもってそれが思念する対象の側に、ひいては世界のうちに属することを意味しており、そこで念頭に置かれているのは外的知覚である。カントの「観念論論駁」は、内的経験を独立したものとして捉え、それを外的知覚に先行させることへの批判を、伝統哲学の側から提供する理論として用いられているのである。

以上の二点から、「論駁」をめぐる言及がメルロ＝ポンティ自身の主張と重ねられていることは明らかであるとして、改めて、先ほどの『知覚の現象学』からの引用をカントに照らしていく。まず、『純粹理性批判』において、「観念論論駁」は、第二版における「本来の増補」（B XXXIX）と呼ばれるその主要な改訂箇所である。そこではまず、「私自身の現存在の、たんなる、しかし経験的に規定された意識が、私の外なる空間における諸対象の現存在を証明する」（B 275）ことが定理として提示される。証明の概略は以下のとおりである⁽⁵⁾。

1/ 私は自らの現存在を時間のうちで規定されたものとして、すなわち時間のうちに位置を占めるものとして意識している。

2/ あらゆる時間の規定は知覚における何か持続的なものを前提する。なぜなら、時間自体は形式であって内容をもたないため、変化や同時性を語るためには、それらの基体が必要であるから。

3/ この持続的なものは「私の内」ではなく、「私の外」に求められなければならない。というのも、1より、私は時間的に規定されたものであるため、それがもつ

5 証明（B 275-276）は、さらに序文に付された注（B XXXIX-XLI Anm.）で修正をくわえられるが、ここではまとめて「観念論論駁」とする。

表象もつねに変化しているから。

4/ よって、変化の基体として知覚される持続的なものは、たんなる私にとっての表象ではなく、「私の外の事物」すなわち表象の外部である。

5/ かくして、「私自身の現存在の意識は、同時に、私の外なる他の諸事物の現存在の直接的意識である」(B 276)。

こうした証明の成否についてはここでは問わない⁽⁶⁾。問題は、『知覚の現象学』における先ほどの引用箇所との対応である。メルロ＝ポンティは「観念論論駁」の主要な教説として、内的知覚は外的知覚なしには不可能であること、すなわち自己意識は世界を経由しなければならないということを取り出していた。このことは、「外的経験が本来直接的であって、それを介することによってのみ、[...] 時間のうちにある私たち自身の実在の規定、つまり内的経験が可能になる」(B 276-277) ことを「観念論論駁」は証明しているというカント自身の認定に対応している。ここでは外的経験と時間の問題が絡み合う。ラシェーズ＝レイがカントから思惟する私と存在する私との直接的合致を取り出すのに対し、メルロ＝ポンティは同じくカントの「論駁」に依拠して、内的自己把握に対する外的知覚の優位を時間性とのかわりから論じていくことになる。

3. 時間のうちにあるコギトと外的知覚の優位

けれども、このような対立の構図を描きうるからといって、メルロ＝ポンティを「観念論論駁」のカントとただちに同一視することはできない。というのも、両者には前節で触れたように、「作用志向性」と「作動しつつある志向性」の差異があるからである。カントの教説における前者の側面を後者に置き換えることが、メルロ＝ポンティのコギトを解釈するうえでは必要である。

その差異は、以下の二点に存する。第一に、メルロ＝ポンティは知覚が超越論的主観の総合作用によって成立することを認めない。この点とのかかわりにおいて、第二に、外的知覚において〈私〉なるものが介在していることは認められない。

これらの議論は『知覚の現象学』第二部までで語られる知覚経験の分析を踏まえたものである。まず、未規定で多様な感覚とそれを規定する概念という知覚を成立

6 「内的経験」からその外を証明することの困難にかんする久保の論考(1987, 117-136)を参照。

させるカント的二元論をメルロ＝ポンティは認めない。規定－未規定の関係は、未規定な背景＝地から規定された「形態」^{ゲシュタルト}が図として浮き上がってくるという知覚領野の地平構造へと置き換えられる⁽⁷⁾。感覚の多様を概念が総合するというモデルが採用されないことから、超越論的主観の総合作用は不要となる。第二の点に関して、メルロ＝ポンティは原初的な知覚経験を匿名性と特徴づける⁽⁸⁾。知覚のただなかにある意識は、現出してくる対象に満たされているのであって、その作用を遂行しているとされる自己なるものが意識されることはない。現れの「主体」として私が介在しているということは、事後的な反省によってそのように理解されているに過ぎない。原初的な知覚経験は、「私自身の手前から生じてくる」(PhP, 250)のである。

カント的な「作用志向性」から知覚の実質に即した「作動しつつある志向性」へのこうした置き換えによって、「外的知覚」の優位テーゼはよりラディカルなものとなる。すなわち、主観の判断作用が知覚に介在しておらず、知覚は匿名であるということから、「何かについてのあらゆる思考は、同時に自己意識であり、それなしでは思考は対象を持ちえないであろう」(PhP, 426)という第二版演繹論に見られる統覚の総合作用の優位と自己意識としてのその現存在の直接的把握というテーゼが外される。

B版演繹論第25項で、カントは、超越論的統覚の総合作用において、私は自己のたんなる現存在についての意識をもつとする(cf. B 157)。これは無時間的な自己把握と言える。というのも、それと対比される現象として規定された自己認識の方が、時間という内的直観によって可能になるものとされているからである。こうした無時間的自己把握の可能性は「観念論論駁」においても保持される(cf. B 276)。これに対して、メルロ＝ポンティは、ラシェーズ＝レイが自らの教説の根本に位置づけたこうした思考と存在の空虚な直接的合致を認めない。というのも、「或る「何か」や或る観念のあらゆる現出は、[...] 自らを問うことをやめている主体を前提している」(PhP, 454)からである。すなわち、知覚を働かせている際に、その存在に立ち返りうる自己など存在しないのだ。

以上を踏まえたうえで、「観念論論駁」の議論とそれがメルロ＝ポンティにとってもつ意味を示していく。まず、内的知覚(＝自己認識)は「何か持続的なもの」

7 これについては柳瀬(2025)を参照。

8 「すべての知覚は一般性という雰囲気において生じ、匿名的なものとして私たちに与えられる」(PhP, 249)。

(B 275) を含む外的知覚を前提するという「論駁」におけるカントのテーゼは、以下のように理解されうる⁹⁾。すなわち、自己把握を時間のなかでのみおこなうことはできない。私は昨日や一昨日、一ヶ月後の私をたんなる空虚な自己として思考することはできない。というのも、そこには、変化を示す基準がないからである。内容を欠いた空虚な自己は、それ自体としては、今日も明日も明後日も変わることがない同一のものである（カントにおいては、これが自己意識の現存在の空虚な把握である）。それが時間的变化をともなつて経験されるのは、私の行為や心的状態、すなわち他の対象とのかかわりという内実をともなうことによつてのみである。たとえば、椅子に座つて現在カップに入つたコーヒーを飲んでいる私は、1時間後には再びそのカップを手にとりキッチンにコーヒーを沸かしに行つてゐることだろう。このように外的世界によつて内実を埋められることなしに、異なる時間に位置を占める自己を理解することは困難である。

こうした議論は、メルロ＝ポンティにとつて二つの意味をもつ。第一に、こうした経験の内容、外的知覚対象の側が内的自己把握における私の変化を可能にしているということは、ラシェーズ＝レイの理解に即したデカルトのコギト命題からの脱出を可能にする。それによれば、デカルトにおいて、「思惟する私」は時間の中で対象としての「存在する私」のみと関係してゐたのであるが、こうした議論自体が、思惟という絶対的内在の領圏でおこなわれてゐた。これに対して、時間の中で自らを認識するという手続き自体が具体的内実をともなつた自己とともにしか可能でないとすれば、思惟の領圏における純粋な自己把握は不可能であるということになり、コギト命題は以下のように改変される。

私が実在していることを私が確証しているのは、私が存在していると思惟しているからではなく、むしろ反対に、私が自らの思惟についてもっている確実性は、それらの実効的実在 (existence effective) に由来する。(PhP, 438)

すなわち、「私は思惟する、ゆえに私は存在する」のではなく、私が何らかの仕方であつてすでに経験的な仕方であつて実在し、思考や行為を遂行してしまつてゐることが、純粋な思惟における自己認識の条件となるのである。觀念論による思考から存在へという方向は、ここで反転する。メルロ＝ポンティによれば、たとえば私が誰

9 こうした解釈について、中野 (2021, 210–215) を参考にした。

かを愛しているということは、愛していることを[・][・][・][・]思考しているから、確実なのではない。むしろ、愛するという行為を「私自身[・][・][・][・]がなす（*faire*）からこそ私はそれを確認するのである」（PhP, 438）。ここで、時間性が介在してくる。メルロ＝ポンティは時間性を、私がつねにすでに現在の自己の外に押し出されていくという脱自的な運動、受動的で全体的な企投と定義する。私が自らを嫉妬深い人間として自己認識するのは、恋人に対して嫉妬するという行為を或る現在において無自覚な仕方で行なってしまうっており、少し後になって自らの行為を振り返ることでそれに気づくのである⁽¹⁰⁾。時間のうちで、意識はその自己認識に先駆けているのであり、言い換えれば、意識が自己に対して顕在化するためには、まず「多様のうちに自らを展開する必要がある」（PhP, 486）のである。

こうした時間性における受動的な自己展開と自己把握はラシェーズ＝レイにおける「自己定立」論への批判としても提示されている。メルロ＝ポンティはこれに関して、「主観が時間性であるならば、そのときには、自己定立は矛盾であることをやめる」（PhP, 487）と述べる。ラシェーズ＝レイにおいて、無時間的な同一性のうちにとどまる超越論的自我は時間・空間的世界を構成し、そのうちに定立された経験的自我を介して、自己を認識するのであった。ここでは水準の異なる自我の並存という「矛盾」が生じる。これに対して、時間的なものとしての主観については、「自らを知る時間（*temps qui se sait*）であるということが […] 時間にとって本質的である」と言われるが、それは、「現象としての自己を自己自身へと構成する」（PhP, 487）という意味である。すなわち、つねに現在から別の現在へと押し出され、そうした時間性によって開かれる世界のなかで自己を了解することが、原初的な意味での自己認識であって、思惟の領圏における内的自己把握は二次的なものでしかないとされているのである。

けれども、このように根源的な主観でさえ時間的なものであるとすれば、そのなかで連続的に展開されている諸経験は、それらを外部から総合する主観を欠くがゆえに、脈絡のないものになってしまうのではないだろうか。これに対する反論となるのが、「観念論論駁」の外的知覚における存在者の持続性である。

デカルトにおいて典型的であるように、観念論という哲学的立場は懐疑をその前提とする。すなわち、私の経験の外にある事物が本当に実在しているのかは疑わしい、あるいは知りえないが、私の内なる観念や表象としてそれらが知られていると

10 メルロ＝ポンティは、こうした議論を、『失われた時を求めて』におけるスワンのオデットへの恋を念頭に置いて展開している。

ということ自体は確実であるという前提が観念論を成立させている。こうした筋立てに対して、カントは、実際には、私の外的経験の方が内的経験に先行しているという仕方では「論駁」を試みた。

メルロ＝ポンティもこうした議論を辿ることになる。それによれば、そもそも懷疑が可能になるためには、何かが私に現出しているものでなければならない。たとえば、白猫として見えていたものが近づいていくとビニール袋であったというように、或る知覚対象が見間違えや錯覚に過ぎないことが判明し、その内容が訂正されることはありうる。けれども、その時点でそのように見えていたことは確かである。原初的な知覚は、その真偽を問う以前に、そのつどすでにそのように見えてしまっているという事実として与えられている。懷疑と確実性に先立ち、思考や反省がそこから出発するこうした知覚の事実性を、メルロ＝ポンティは「根源的臆見 (opinion originaire)」(PhP, 454) と呼んでいる。こうした知覚経験の根本的で堅固な事実性が生における経験の連関を可能にする。

意味が存在し、或るものが存在するが、何もないということはなく、符合した経験の無際限な連関があるのであって、それを証言するものは、恒存性 (permanence) のうちにそこにある灰皿であり、私が昨日それに気づいて今日もまたそこに立ち戻ることができると思っている真理なのである。(PhP, 454)

メルロ＝ポンティはここで灰皿という個別的現出者を提示しているが、それはただちに「現象の、さらには「世界」のこうした明証性」(PhP, 454-455) と言いかえられる。実際に問題になっているのは、現象一般あるいは「私の生の恒常的措定 (thèse constante)」(PhP, XII) としての世界そのものである。世界とは私の個別的知覚や行為すなわち生一般がそこで営まれる場であり、「すべての地平の地平」(PhP, 378) である。灰皿はタバコを吸いたい他人に持っていかれ、目の前からなくなってしまうかもしれない。けれども、個々の知覚経験が変化するとしても、知覚経験一般がそのつど事実性ととともに与えられていることに変わりはない。メルロ＝ポンティはこのことを次のように言い表す。

変化するのは、諸事物の認識だけである。一見するとはほとんど取るに足りないとしても、諸事物の認識は知覚の展開によって変わっていく。世界そのものは、私の生全体を通して、同じものであり続ける。というのも、世界

は、その内で私があらゆる認識の訂正をおこなうとしても、それによつては、その統一において傷つけられることのない […] まさに恒存的な存在 (l'être permanent) だからである。(PhP, 378)

「観念論論駁」において、内的自己知覚の時間規定が外的知覚を要求するのは、後者のうちにのみ持続的なものが求められるからであつた。私の行為や知覚の対象は刻々と変化していく。それでも外的知覚に何か変わらぬものがあるとすれば、それはこうした根源的事実性としての世界そのものの知覚でしかありえない⁽¹¹⁾。メルロ＝ポンティは、時間を通じた私の生の連続性、「符合した経験の無際限な連関」を保証するのは、こうした世界についての根源的信憑であるとしているのであるが、カントの「観念論論駁」の可能性を十全に展開するこうした議論によつて、時間のなかでの自己把握が、同時に、世界への開けであることが示されているのである。

おわりに

本稿ではまず、ラシェーズ＝レイのコギト解釈を検討し、デカルト的コギトが時間性に制約されていたのに対して、カント的コギトは思考と存在の直接的合致を達成したがゆえに絶対性を確立しているという理路を辿った。その後、『知覚の現象学』における「観念論論駁」への言及をもとに、時間性を扱いつつ外的知覚が内的知覚を可能にするというその議論から、メルロ＝ポンティが、外的知覚こそが原初的経験であり、自己把握もまた世界のなかでなされることを論じていることを明らかにした。最後に、経験の通時的総合にかんしても、外的知覚における恒存的なものとしての世界への根源的信憑によつて生における連関が保証されていることを示した。

かくして、「観念論論駁」をコギト理解のうちに読み込むことによつて、メルロ＝ポンティは、ラシェーズ＝レイの観念論における無時間的主観の優位を反転し、精神に対する知覚の優位を打ち立てたのである。本稿のこうした議論はさらに、自己認識がそのうちでおこなわれる時間性としての意識自体の解明を必要とするであろうが、これについては今後の課題とする。

11 こうした解釈として、円谷（2002, 26-29）を参照。

参考文献

1. 略号を用いた文献

デカルト『省察』の引用については全集の巻数（AT VII）で表記し、カント『純粹理性批判』の引用については第1版をA、第2版をBで表記する。

Lachière-Rey, Pierre,

IK : *L'idéalisme kantien*, 3^e éd., Vrin, [1931] 1972.

Merleau-Ponty, Maurice,

PhP : *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945.

UAC : *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, J. Deprun (éd.), Vrin, 1978.

2. その他の文献

Barbaras, Renaud. 1998. *Le tournant de l'expérience. Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*, Vrin.

Carbone, Mauro. 2001. *La visibilité de l'invisible. Merleau-Ponty entre Cézanne et Proust*, Olms.

Robert, Franck. 2005. *Phénoménologie et ontologie. Merleau-Ponty lecteur de Husserl et Heidegger*, L'Harmattan.

Taminiaux, Jacques. 2001. "Preface to the English," in M. Merleau-Ponty, *The Incarnate Subject: Malebranche, Biran, and Bergson on the Union of Body and Soul*, Humanity Books, 9–13.

円谷裕二. 2002. 『経験と存在——カントの超越論的哲学の帰趨』, 東京大学出版会.

中野裕考. 2021. 『カントの自己触発論——行為からはじまる知覚』, 東京大学出版会.

細川亮一. 1978. 「現象学の現象学——『知覚の現象学』における還元」, 『思想』, 第652号, 180–195.

柳瀬大輝. 2024. 「「コペルニクス的転回」から「コペルニクス説の転覆」へ——後期メルロ＝ポンティにおける超越論的観念論批判」, 『哲学』, 第75号,

330-344.

—— 2025. 「超越項なき知覚——超越論的哲学における「形式－質料」の乗り越えとしての『知覚の現象学』」, 『論集』, 第43号, 87-101.