



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	熊野純彦『メルロ=ポンティー哲学者は詩人でありうるか?』（NHK出版）
Author(s)	屋良，朝彦
Description	書評
Citation	哲学，42，38-45
Issue Date	2006-07-18
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/35039
Type	departmental bulletin paper
File Information	42_RP38-45.pdf



《書評》

熊野 純彦

『メルロ＝ポンティ―哲学者は詩人でありうるか？』

（NHK出版）

屋 良 朝 彦

本書は、一般読者向けのメルロ＝ポンティ哲学の概説書である。主にメルロ＝ポンティの主著『知覚の現象学』によりながら、その難解な思想を、恐らくは高校生、大学生にも理解できるように、わかりやすく紹介している。とはいえ、メルロ＝ポンティの思想を少しも失っていない。その思索の深みがいさかも損なわれていないのである。例えば、脳に障害をもったシュナイダー症例の分析の精密さや、五感の混交が起こる共感覚現象の描写の鮮やかさ、現象学的方法論の限界と可能性などについて。その点でも本書はメルロ＝ポンティ哲学に関心を持つ人にとって、ぜひ勧めたい書である。

しかし、本書の魅力はその点にあるだけではない。それは、本書の副題「哲学者は詩人でありうるか」に端的に示されている。哲学者は詩人でありうるか。あるいは芸術家でありうるか。哲学の営みと詩作の営みとの関係、あるいは芸術との関係、これはもちろんハイデガー的な問いであるが、多くの人が関心をもつテーマでもありうるだろう。

哲学者は詩人でありうるか。著者である熊野純彦はこの問いを、ベルクソンについて論じた小林秀雄の評論から引

き受けている。そして、その問いをそのままメルロ・ポンティの哲学の根本問題として提起している。このことは意外な印象を与えるかもしれないが、メルロ・ポンティ解釈として全く正当なことである。というのも、そもそもメルロ・ポンティの哲学にとって、詩作にとどまらずあらゆる芸術活動は哲学と共通のものをもっているからである。メルロ・ポンティの著書『知覚の現象学』の序文から引用しておこう。

バルザックの、プーレストの作品、ヴァレリーの、あるいはセザンヌの作品がそうであるように、現象学とは不断の辛苦である。——おなじ種類の注意と驚異、意識に対する、おなじ要求、世界あるいは歴史の意味を、それが生まれでる状態においてとらえようとする、そのおなじ意志によって。

メルロ・ポンティ自身が作家や詩人、さらには画家の試みを哲学者の営みと重ね合わせているのである。そして特に詩人がとりあげられたのは、哲学者も詩人も言葉をその営みの唯一の手段としているからである。

それでは、哲学者はどのような点で詩人と重なるのであろうか。それは、通常の言葉が形成する意味世界を乗り越えて、その手前にある、あるがままの経験にまでさかのぼり、世界という意味が湧出する現場に立ち会い、それを言葉にするという試みにおいてである。このことを熊野の記述に従いながら、もう少ししていねいに辿ってみよう。

1 詩人の試みとは何か

熊野によれば、詩人の試みはさしあたり一つの問いかけである。熊野はランボオの詩の一節を『地獄の季節』「錯乱Ⅱ 言葉の錬金術」から引用して、それを説明する。

また見つけたぞ！

Elle est retrouvée !

なにを？ 永遠を。

Quoi ? L'éternité.

それは、太陽と混じりあう

C'est la mer mêlée

海だ。

Au soleil.

永遠とは何か。それは哲学的な問いである。しかし、それは古来詩人達を惹きつけた問いでもあった。もちろん、その答えを誰も知らない。それは見ることも触れることもできず、たんに言葉があるだけだからである。しかし言葉がある以上、それが何を意味するのか、問うことができる。答えのない問いに、詩人は詩人なりの手法であえて答えようとする。ランボーはこう答えた。「太陽と混じりあう海」(la mer mêlée au soleil)と。「言葉の錬金術師」ランボーは、「海」(la mer)と「言葉」と「太陽」(le soleil)という言葉を結合し、さらにそれを「永遠」(l'éternité)という言葉と結びつけることによって、新たな意味、イメージ、音楽性を創造しようとしたのであろう。しかしランボーがそこにどのように神秘的な化学反応を引き起こし、どのようなアマルガムを創造しようとしたのか、私には知る由もない。その解釈は専門家に任せるのが適当であらう。しかし、この一節がさしあたり意味するところに注目することはできる。あるひとはこの言葉によって、かつて見た夕焼けに輝く海の光景を思い出すだろう。その光景は永遠の相を帯びつつ、謎めいて、セピア色にくすんでいる。そこから、永遠というものの感觸を得ることができるであらう。確かに素朴な解釈である。もちろんもつと別の、高度な解釈もあるだろう。しかし、どのような解釈が与えられたとしても、それで問いが終わるというわけではない。当然のことながら、どんな解釈も完全な答えにはなりえないからだ。どのような解釈も、むしろ問いを更新させるだけである。「それでは、永遠とはなにか」と。それがあら

たに詩を探求する原動力となるのである。ここにあるのは際限のない問いの反復である。

多くの場合、詩人が表現しようとするものは、何か特殊な体験であつたり、特殊な感情であつたりするわけではない。むしろ、大抵はきわめて日常的な体験、ありふれた感情であらう。例えば、幼少時に夕焼けを見た記憶、梅雨時のもの憂げな気分、大切な人を失ったときの悲しみ、壮大な風景を見たときの感動など。狂気という体験をそのなかに入れてもいいであらう。現代精神病理学の観点から言つても、狂気は通常のひとにとつてもそれほど疎遠な経験ではないからである。しかし、そのような経験をいったん表現し尽くそうとするならば、大きな困難に直面する。なぜなら、私たちが十分承知していると思つているそれらの体験や感情が、実は大きな謎に包まれていることに気づくからである。詩人はそれらを体験したそのままに表現しようとする。ランボオの詩が難解だと思われるのは、それが「錯乱」と「言葉の錬金術」という彼独自の手法を用いて表現しようとしているからであらう。これらの言葉は彼の詩のタイトルともなっているが、それがどのような手法であるのかは、ここで立ち入ることはできない。しかしどのような手法を用いたとしても、おそらく、詩人の言葉はその表現の試みから抜け落ちてしまうだろう。しかし詩人は再度それを言葉で捉えようと試みる。そのような試みの反復の果てによりやく一片の詩句ができあがるのである。そうして綴られた詩の言葉は、それを読み、それに共感できた者にとっては、いままで見えなかったものを見えるようになる。我々が忘却していたもの、見過ごしたまま気づかなかつたもの、思い出そうとしてもなかなか思い出せなかつたもの、表現しようと思つてもできなかつたものを、その微細な襞にいたるまで、想起させる。そうしてそれは現在の風景をも変貌させ、世界の経験を一新させるのである。

2 哲学者の試み

以上のように、詩は経験の隠された本質を表現にのせ、私たちに想起させる。それは現在の経験をも一変させる力をもつ。熊野は、そのような詩の営みに哲学の営みを重ね合わせる。例えば、現象学者は経験に即して次のように問いを立てる。私は自分自身をどのようにして経験しているのか。世界をどのように経験しているのか。そもそも、経験するとはどういうことか、と。

メルローポンティにとって、哲学的反省とは現象への還帰 (*Le retour aux phénomènes*)、生きられた経験そのものへの還帰である。したがってそれは前反省的なものへの回帰である。しかしそこで問われているものは何の隠れもあいまいさもない、明々白々な経験なのではない。むしろ、どのような経験であれ、それはさしあたり覆われて、あいまいで見えにくくなっているものである。それでは、なにが見えにくくなっているのだろうか。それは、意識が世界を定立する作用そのものである。われわれは通常、世界はわれわれの意識に先立つて存在すると思っている。現象学の始祖フッサールはそれを「自然的態度」と呼んでいる。とはいえ、われわれは世界が存在することを意識している以上、それを意識する作用があらかじめ存在していたはずである。しかし自然的態度はその作用そのものを忘却させ、隠蔽する。まるでその作用が初めから無かったかのように。現象学的反省とは、その隠蔽された作用がどのようなものか、それがどのようにに隠蔽されるのかを想起させ、明らかにする試みなのである。したがってそれは隠蔽された前反省的なものを反省する試みなのである。

しかし、そのような反省の試みは正當なものであろうか。それは成功するものであろうか。メルローポンティは反省そのものの可能性をも問いただす。つまり、反省という試みそのものをも反省するのである。彼はそれを「徹底的な反省」、「反省の反省」、「自乗された反省」と呼んでいる。それによれば、そもそも反省の試みとは、「反省に先立つもの」へ回帰しようとすることである。しかし反省が捉えうるものは「すでに反省されたもの」になってしまっており、「反省に先立つもの」そのものを捉えることはできない。私が何かを意識している私自身、その思惟作用 (*cogit-*

tatio) そのものを捉えようとしても、それは意識の流れの中ですでに流れ去ってしまったている。その流れそのもの——それは意識作用そのものであるのだが——には、決して追いつけないのである。別の言い方をすれば、生き生きとした現在に決して捉えられず、過去そのものへと変じてしまうのである。つまり、哲学はそれが求めているものを決して獲得できないのである。

3 哲学者は詩人でありえたか？

以上のように、哲学的な問いも、一挙に回答が与えられることはない。いったん回答が与えられても、それは反省の網から逃れ去り、更なる問いを惹起するからである。熊野はそのことを、本書の終章「哲学者は詩人でありえたか？」で、哲学的反省の営みとしての限界を示すことで、明らかにする。この章は『知覚の現象学』の最終章でもある。すなわち、メルロ＝ポンティの『知覚の現象学』も哲学的反省の限界を示すことで閉じられるのである。

これはさしあたり、哲学の挫折であろうか。徹底した反省は、それが徹底していればいるほど、前反省的なものを捉え損なっていることを自覚せざるをえない。ジャック・デリダはそれを「現前の形而上学」と呼んでいる。デリダによれば、西洋哲学の伝統は、「自己」に対して直接的に現前するもの（*present*）を絶対的な真理の範例としてきた。

しかし、それは放棄するべき形而上学に過ぎない。そのようなことはありえないからだ。むしろデリダはすべてを表一象（*re-présentation*）＝再－現前化されたもの（の戯れとして引き受けるしかない、とする。

それに対して、メルロ＝ポンティならば次のように反論するかもしれない。たしかに、私たちが獲得できるものは直接的な「現前」ではなく、間接的な「表一象」＝再－現前化されたもの」でしかないかもしれない。しかしそれでも、それが表象として捉えられた以上は、そのもととなったものの痕跡が何らかの形で残っているはずである。それは始

原的なへ存在の痕跡と言ってもいいであろう。そのへ存在の痕跡は自らを捉えるよう、「魅惑」として私たちに呼びかけるのである。それは私たちを魅惑しつつも捉えられないからこそ、永遠に問いとして残るのである。おそらく、メルローポンティにとつて、このような哲学の困難は、むしろ哲学の可能性を開くものだったのではないだろうか。なぜなら、経験とは詩人だけでなく哲学者にとつても謎めいた魅惑だからである。前反省的なもの、生き生きとした経験そのものは反省の眼差しを逃れながらも、自らを捉えるよう、誘い続け、訴え続ける。その魅惑に私たちは惹き付けられるのである。そうして哲学者は問いを再開する。それゆえ、問いは繰り返し問われることになる。むしろ、問いの反復が問いへの回答となっていると言うこともできるであろう。熊野によれば、

詩は答えない問いに答えを与え、その答えそのものが、やがて問いの反復となる。哲学もまた問うことそのものであり、問いの前で立ちつくし、繰り返えし問いつづけるころみにほかならない。哲学的な思考のいとなみは、そのかぎり、詩人がことばを探しもとめる場面ほど近いものとなる。(十九頁)

詩人に最終的な答えがあるかどうか、私は知らない。しかし、少なくとも、哲学には最終的な答えはない。なぜなら、哲学は決して「知」として完結することではなく、「知を愛すること」(philosophia)にとどまり続けるからである。ソクラテスがそうであったように、哲学は知の根拠を問い続けることによってアポリアに陥る。しかしそれは再び問いを惹起する。問いは更新され、精錬され、深められつつ、反復される。その歩みは前進であるのか、後退であるのかは、容易には分らない。前進に見えたものが実際は後退であったり、大きな迂回に見えたものが前進であったりするかもしれない。そのような例は哲学史上枚挙に暇がない。あるいはあらゆる試みが堂々巡りにすぎないかもしれない。そもそも、何をもって「前進」と言いうるのかも、分らない。しかし、私たちにできることは、その歩

みが一步でも「前進」していることを願うことだけである。

なお、熊野は本年（二〇〇六年）四月に、岩波新書から『西洋哲学史——古代から中世へ』を出版したばかりであり、本年秋にはその続刊の近現代編を出版する予定である。併読されれば、著者がどのような哲学的視座から本書を執筆したのかを窺われるであらう。

（なお、本稿では敬称を省略しました。非礼をお詫びします。）

（二〇〇六年、一一八頁）