九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

メルロ＝ポンティにおける他者問題 ： 他者経験の基盤としての共同性

山下, 通
九州大学大学院人文科学府 ： 博士後期課程 ： 哲学

https://doi.org/10.15017/1448760

出版情報：哲学論文集. 41, pp.41-59, 2005-09-30. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

メルロ＝ポンティにおける他者問題

――他者経験の基盤としての共同性――

山下　通

序

メルロ＝ポンティの他者論においては、私と他者の関係がそこに基礎を置くところの自他の根源的な共存性が、常にその基底を成すものとして考えられている。メルロ＝ポンティは私と物との関係において、私にとって物は単なる物理的な物体として存在することはできず、「物はそれを知覚する人から離れることは決してできないし、実際、即自的に存在することもできない」以上、それはあくまで、私との生きた連関において、共に存在（共存 coexistence）[1]するものだと述べているが、この共存という在り方は私と他者の関係をもまた同様に貫いている。

メルロ＝ポンティは、そのような共存性がどのようなものであるかを、たとえば十五ヶ月の幼児の指を大人が噛む真似をすると幼児が自分の口を開くという例[2]を挙げることによって説明している。メルロ＝ポンティによれば幼児が口を開くそのとき、それは実は自分の指を噛んでいる口から逃れようとしているのであり、この場合、幼児にとっては自分の口を開くこ

とが同時に相手の口が開くことを意味している。つまり、幼児は噛む、あるいは口を開くという行為を、身体性を介した相互交流の中で生きているのである。

「『諸個人』を越えて、われわれがそれに従って諸個人を理解する」[3]ようなもの、すなわち「われわれの志向的な生の根源的共同化 Urgemeinschaftung」[4]、「他者のわれわれの内への、そしてわれわれの他者の内への相互内属 Ineinander」[5]こそが理解されなければならないとメルロ＝ポンティが述べているように、「他者」を成立させている最も根本的なものとして相互的な共存在を理解することこそが、他者とは何か、私と他者とはどのような関係にあるのかを理解することである。メルロ＝ポンティによれば、古典的な心理学における他者理解の仕方、すなわち私を取り巻く他の人の振る舞いを「私」が見ることによって、その他者を理解するという「私自身の行為からの類推」ということすらも、このような根源的な共存性によって可能となる。

しかし、次のような疑問が生じるであろう。すなわち、メルロ＝ポンティは自他の相互性を強調するばかりに、自己と他者と世界との合一的な、自他の区別の判然としない共同体的な全体論の域を脱し得ないのではないか。メルロ＝ポンティの哲学は、自他の区別のない共同性に閉塞し、他者の捨象しえない特異性を無視しているのではないか。以下、こうしたメルロ＝ポンティに対する批判的解釈を検討しつつ、メルロ＝ポンティの他者論の積極的な意義を示そうと思う。

Ⅰ　他者関係の根源としての共存性

1　古典的な心理学における他者理解

私と他者とは前人称的な相互主観性にあるとメルロ＝ポンティが考えるとき、それはどのようなことを意味するのか。あるいはそのように言うことで、メルロ＝ポンティは自身の他者理解の理論をどのように、どのような立場との比較の中で、

際立たせようとしているのか。

端的に言えば、メルロ＝ポンティは、古典的な心理学がそれにのっとって活動するような仮説[6]や、無批判に受け入れた先入見[7]に対する批判を提示しようとしているのである。

メルロ＝ポンティの批判する古典的な心理学が前提としている仮説や先入見とは次のようなものである。すなわち、「心的なもの」や「心理作用」は当人にのみ与えられており、それゆえ、他人の私的世界や思考に私は達することはできない。私にできることは、私に与えられている身体的現象を介して、間接的に他者を理解することだけである。つまり私にできるのは、目の前に存在する他者の仕草や動作を、自分自身の場合と照らし合わせながら、仮定し、推測することだけなのである。

2　最初の共同体

だが、メルロ＝ポンティはそのような考え方に対して次のような疑問を呈する。他者理解とは自己の投影、類推といった知的過程を経なければ成立しえないものなのであろうか。むしろ他者の経験はきわめて早い段階、たとえば幼児の段階においてすでに成立しているのではないか。例えば、顔の表情（笑顔などの感情表現）を幼児はすでに感じることができるように、他者経験は類推などの知的作業を経ることなく成立するのではないか。

メルロ＝ポンティは表情の知覚という事態に触れつつ次のように述べる。もし、他者理解が類推のような知的過程を経なければならないとしたら、他者の表情（例えば笑顔のなかの喜びや好意などの肯定的な感情）を自分の場合と関連付けながら判断することになる。しかし、このときの他人の表情を自分の場合と関連付けるということはどうして可能なのか。メルロ＝ポンティによれば、自分の場合と関連付けることで他者の顔の表情についての類推が可能となるためには、「他者が私に示す顔の表情」と「私が自分自身で行う顔の動作」とのあいだの類比関係[8]がなくてはならない。すなわち類推を可能にするような、私と他者に共通な地平が存在しなければならない。ここから、他者経験を可能にするのは類推などの知的作業で

はなく、むしろそのような知的操作を可能にする「最初の共同体」[9]なのだとメルロ＝ポンティは考える。この「最初の共同体」は「個人と個人の対立ではなく匿名の集合、未分化の集団生活」[10]という「前交通 précommunication」[11]の状態であり、幼児が生きる世界とはまさにこのような世界なのである。

しかし、メルロ＝ポンティによれば、この「前交通」はまた、「他者の志向が、いわば私の身体を通して働き、そして私の志向が他者の身体を通して働く」状態を意味している。つまり、この「前交通」はメルロ＝ポンティにおいては自他未分化なものであると同時に、私の志向性と他者の志向性の、各々の身体における交錯をも意味している。

すなわち、前交通における「自他未分」とは、自他が漠然と交じり合った混沌的な静止状態ではなく、メルロ＝ポンティがフッサールの言葉を借りて言うところの「志向的越境 transgression intentionnelle」[12]によって私と他者がひとつの全体として共同作用し合う生きた関係が働いている場として理解されなければならないだろう。

このように、メルロ＝ポンティによれば、私と他者が関係を切り結ぶためのその基盤において、「私の意識はまず世界へと向かい、物へと向かっており、そして何よりもこれが世界への関係」[13]を形成しているのである。確かに、「心理作用は当人にのみ与えられている」という古典的心理学の前提においては、私は自己に閉鎖した領域であり、そこにはどのような他者であれ入り込むことはできない。しかし、私はこのような志向的な存在として、すなわち世界への開きとして存在するからこそ、人の動作や身振りを知的に解釈することなく自らに転移させることができるのである。

Ⅱ　幼児の他者関係と成人の他者関係の連続性

1　ルフォールのメルロ＝ポンティ批判

メルロ＝ポンティにとって、私と他者の関係を語るためにはこうした「前交通」的な幼児期の経験がきわめて重要な意味

を持っており、また、こうした私と他者との未分化な共同性こそがメルロ＝ポンティの他者論を成立させるための大きな条件となっている。

しかし、私と他者との共同性を言うことで他者問題は解決するのであろうか。

こうした幼児の他者経験から他者論を構築することが本当に正当なことなのかという点についてルフォールは次のような疑問を提示している。

メルロ＝ポンティによれば、「幼児は思考する以前に知覚する」[14]のであり、「他者とともに互いのパースペクティヴが区別されないような共同生活のブロック」[15]を形成する。しかし、このように幼児における自他の関係は癒合的な関係であり、そうした共存在のなかには、ここで問題とすべき外部、あるいは他者というものはそもそも存在していないのではないか。メルロ＝ポンティは幼児と成人のそれぞれのレベルにおける他者の意味を区別することなく、幼児と成人の両段階における連続性を無批判に前提としてしまっているのではないのか。

すなわち、ルフォールは幼児と成人の二つの段階の不連続性をふまえなければ、他者の問題をたてることはできないと考えている。[16]それゆえ、ルフォールによれば、メルロ＝ポンティはその両段階を、逆に連続性として捉えているために、他者の可能性を自他の同一性の中に解消してしまっている。

それでは、ルフォールのいう不連続性は何を意味しているのか。何が幼児を成人たらしめ、一人の人間にとって他者が存在するようにさせるとルフォールは考えているのか。

ルフォールによれば、幼児は他者からの何らかの求めや必要に応答するよう呼び掛けられる存在なのである。つまり、言葉によって呼び掛けられ、話し掛けられる存在であり、このような言語活動のサイクルに加わることが他者との関係のはじまりであり、このような言語秩序の中に加わることが、一人の人間にとって他者が存在するようになることなのである。

それはメルロ＝ポンティの考えるような自他の癒合した関係とは異なる。たしかに、メルロ＝ポンティも、言語を介した

他者との関係性を否定はしない。しかしそれは二次的なもので、それよりも幼児期の前言語的な、間身体的な共存がメルロ＝ポンティにとって優先すべきものであった。[17]

ルフォールが強調するのは、われわれが同じ言語の共同体に属することが私と他者の関係を開始させるということである。同じ言語の共同体に属するとき、はじめて私にとって他者が存在するのである。

では幼児はどのようにしてこの言語の共同体に加わることができるのだろうか。それは名前を与えるという行為によって可能となるとルフォールは考える。幼児にとっての他者（つまり成人）が名前を彼等に与えるのであり、幼児を社会規範の領域に導くのである。[18]

そして、幼児がこの世界の内へと現れるということは必然的に名付けられることだとルフォールは考える。もちろん名前を変えることはできるかもしれない。しかし、名付けられることそのものから逃げることはできない。名付けられること、それは私という存在が、私以外の誰でもないという私の独自性、そして他者との同一性には還元できない私の特異性を保証するものである。[19]

ルフォールによれば、何よりも前に、他者による名付けによって、幼児はこの世界の中に位置づけられるのである。「名前とは不可逆性のしるしであり、自らの内なる他者性のしるしなのである。」[20] そしてメルロ＝ポンティに欠けているのは、このような他者つまり、私を名付け、言語の共同体へと導くような「第三者」[21]なのである。

2　ディロンによるルフォール批判

しかし、ディロンはルフォールのように幼児の段階を、成人の段階と区別することが、メルロ＝ポンティの哲学を考えるうえで正当な手続きなのかという疑問を提示している。

ディロンが問題にしているのは、「幼児は内と外との差異を感じることができない」[22]と考え、そして、ここに「幼児の経

験と成人の経験の非対称性」[23]を見出すルフォールの主張である。つまり、ルフォールによれば、自他の癒合した幼児の他者経験と、成人における他者経験とはまったく性質の異なるものであり、その意味では、全く異なる他者経験の領域に両者は存在していることになる。

しかし、それに対してディロンはつぎのような疑問を提示している。もし両者が全く異なる領域に存在しているとすれば、一方が他方へと、つまり幼児が成人の領域に入ることはどのようにして可能なのか。[24] 連続性の無い項のあいだに連続性が生じ、一方の項が他方の項へと移行することがどのようにして可能なのか。ルフォールは「第三者」、つまり、自他の癒合した段階から幼児をその外へと導きだし、自分以外の他の物、そして自分以外のパースペクティヴの存在に気づかせる成人の介入によって可能となると考えている。だが、ディロンによれば、このような「第三者」による教示が可能となるのは、その始めから、幼児が成人という他者に開かれていなければならない。[25] たしかに、自他が癒合した幼児における他者経験と成人における他者との関係は異質なものかしれない。しかし、両者は不連続なものではなく、むしろ成人における他者との関係が成立するためには、幼児の世界で自分たちが平和に共存していたことを覚えていなくてはならない。[26] ルフォールが他者の可能性が存在しないと考えるメルロ＝ポンティの「可逆性」において、すでに「肉」の裂開すなわち他者との関係は始まっているのであり、ルフォールが考えるような、裂開を生じさせ、幼児に他者との関係性を切り開く外部としての「第三者」は必要ないとディロンは考える。

ディロンは、「可逆性」を自他の癒合した同一性に帰結するものとしてではなく、その「肉」の裂開という構造が絶えず他者性を生み出すものとして捉えた。成人という第三者による名付けよりも根本的で、むしろそうした言語による名付けそのものをも可能にするような他者との関係性をメルロ＝ポンティの可逆性はすでに意味しているのである。

確かにディロンはここで、メルロ＝ポンティの他者論を成立させる基本構造の積極的な意味を提示している。それはすなわち、他者との根源的な共存性である。しかし、さらに論を進めるならば、ルフォールが言うところの「内と外との差異を

感じることができない」幼児が、どうしてその差異を感じることができるようになり、成人の経験世界に移行することができるのかが問題とされなければならない。すなわちメルロ＝ポンティが言うところの、「前交通」の次の段階である「自己の身体の客体化」[27]、「（自己との）相違において他者を構成する」[28]段階が論じられなければならない。[29]

3　幼児における鏡像経験

自己の身体の客体化、自己と他者の区別という事態において重要な役割を果たすのが「自己の身体の知覚 la perception du corps propre」[30]すなわち鏡像である。

そして、鏡像が果たす役割を端的に言えば、それは「われわれの直接的な現実からわれわれを引き離すこと」[31]、すなわち「非現実化機能」[32]である。

鏡像が幼児を直接的な現実から引き離すとはどういうことなのか。この鏡像の経験以前、幼児にとって身体とは強烈に感じられるが混乱した直接的な現実でしかない。しかしメルロ＝ポンティによれば、鏡像による自己の視像の獲得は、こうした直接的な現実に埋没する幼児に、自分には見られる視像があるということを理解させる。このことは二つの意味を持つ。すなわち、自己の視像の獲得は、一方では自己認識を可能にするものであるが、同時に私の直接性から私を引き離し、一種の自己疎外を幼児にもたらすのである。そして、もはや自分が自分で直接に感じている存在ではなく、自分とは鏡の中に見られる像だということを幼児は学ぶのである。[33]

メルロ＝ポンティによれば、鏡像の経験において重要なのは、自身が直接感じている「私の身体」と、鏡の中の像として存在する「私の身体」が空間内の別の二点に存在しているが実は一つのものだということを幼児が理解することではない。むしろ、幼児が自分にも見られる視像があるということを学び、かつ、自分が他者によって見られる存在であることを学ぶ点に鏡像経験の意味がある。すなわち、鏡像経験のもつ意味とは、「鏡の中の像が自分の像であり、それは他者が見る自分

であり、他の主観に自分が示す様相であると理解すること」[34]によって幼児の世界に他者の視線が導入されることである。そしてそれをメルロ＝ポンティは「他者との共存の総合」[35]と呼ぶ。

このように、メルロ＝ポンティにおいて鏡像の経験は、「前交通」の状態から自己と他者との差異化が生じる契機として考えられている。しかし、それは鏡像の経験によって、自他の無差異的な癒合状態がはじめて他者性を含んだ関係として成立することを意味しているのではない。鏡像の経験が意味を持つのは、自己の視線に他者の視線を取り込んだ成熟した知覚を成立させるところにあるのであり、そうした知覚が可能となるためには原初の型としての「前交通」が不可欠だとメルロ＝ポンティは考えている。[36]すなわち、単なる自他未分化な癒合状態ではなく、私と他者の「志向的越境」がつねにすでに作動し、私と他者という二つの項が一つの系を成す運動としての「前交通」を基盤にしてこそ、鏡像の経験や他者知覚も可能となるのである。そしてメルロ＝ポンティにおいて他者経験を成立させているのはこうした私と他者との根源的な共同性なのである。

Ⅲ　私と他者の隔たり

1　シュトラッサーのメルロ＝ポンティ批判

このように、メルロ＝ポンティが幼児における鏡像の経験に依拠しながら明らかにしようとしているのは、自他未分な状態からどのように自己と他者が分化するのか、そして、成人における他者経験がどのような過程を経て成立するのかということである。そしてメルロ＝ポンティがこのように鏡像の経験を語るとき、単なる自他未分化な癒合状態ではなく、「前交通」すなわち、私と他者の「志向的越境」が作動しあう根源的な共存性が、他者経験を成立させる基盤として示唆されている。

しかし、別の見方をすれば、鏡像の経験を例としてとり上げることで自己と他者の分化がどのように生じるかを論じえた

としても、一貫してメルロ＝ポンティが、自己と他者の根源的な共存を、他者経験を成立させる前提条件として考えていることには変わりはない。

そこから、次のような問いが生じるであろう。すなわち、他者経験を考えるうえで、自己と他者との根源的な共存状態を前提とすることは正当なことなのであろうか。

つまり、自己と他者の根源的な共存を前提とすることで、他者の問題を考える上での欠落、あるいは、見落とされてしまう部分があるのではないかということが考察されなければならない。

シュトラッサーは、メルロ＝ポンティの『見えるものと見えないもの』において、「肉」、「生まの存在」、「野生の存在」などといった新しい概念が主題的かつ決定的な役割を果たしていることに注目し、また、可逆性の観念が「究極の真理」として主張されていることに注目しつつ[37]、次のような疑問を呈している。

自他共存という構造を貫く可逆性、あるいは肉についてメルロ＝ポンティが語るとき、確実に或るものが欠如してしまうのではないか。そしてその欠如してしまうものとは、シュトラッサーによれば人間の内面性であり、人格という概念である。

メルロ＝ポンティは「私という主観」を対象から区別し、さらに一方を他方に対立させるような二元論的な思考を形而上学的のものとして斥けてきた。意識や精神は、世界から遊離して独立して存在することはできず、世界もそれ自体として独立して存在することはできない。それは常に行為や、表現的行為によって外面へもたらされる必要がある。メルロ＝ポンティにとって、受肉され、身体や行為に結び付けられる以前の思惟や観念は「何か空虚なもの」でしかない。思惟と表現とは「一方が他方にとっての裏であり、表である」ような関係にある。メルロ＝ポンティによれば、思惟というものは言語などの表現をともなってしか社会的な空間のなかに存在することはできない。

しかし、これに対して、シュトラッサーは、感じ、想像し、思考し、欲しているもの、つまり具体的には例えば、臆病さ、遠慮、慎重さ、偽り等、社会的な空間に伝えることができないものの可能性も検討する必要があるのではないかと考える。[38]

つまりシュトラッサーは、メルロ＝ポンティは「外面的なものと内面的なものの同一性」というものを語っているが、そのような人間的人格の内面性と外面性が完全に交換可能なものなのかという疑問を提示しているのである。

このように考えるシュトラッサーは、「可逆性」においては、人間的な個、つまり倫理的な「責任」を負い、社会的、法的にも唯一の人格的な個というものも欠けていることを主張する。ここでの私の唯一性とは、他者に対する具体的な「責任」、そして「責任」を他の何者にも譲渡できないという不可能性であり、可逆性の構造には還元し得ない不可逆性を意味している。シュトラッサーにとって、このような「責任」をメルロ＝ポンティの言う「無名の生」または「普遍的な肉」に当てはめるということはできない。倫理的な問題設定のなかに「我々のうちへの他者の相互内属、そして他者のうちへの我々の相互内属」[39]という概念を導入することはできないのである。むしろ倫理的なものは超越性として、「世界の肉の彼方」[40]にしかありえないのである。

シュトラッサーによれば、例えば、自身の犯した卑劣な行為（裏切りなど）を知る他の者達がすべて死んでしまい、その卑劣な行為を知るものが自分だけしかいないという状況[41]においても、その人はやはり恥じるのである。それは世界内において共存する他者に対してではなく、世界の外部、超越性―それを神と呼んでもいいが―に対して、自分の犯した行為に「責任」を感じ、恥じる[42]のである。このように、シュトラッサーが人格の概念と呼ぶものは唯一の個別性を可能にするものであり、それはまた「責任」を引き受けることを意味している。従って、メルロ＝ポンティが言うような「我々のうちへの他者の相互内属、そして他者のうちへの我々の相互内属」という関係性で他者を考えるとき、絶対的な「他者」、「私」に還元できないものとしての他者の特異性は切迫した問題として現れることはできない。

このように考えるシュトラッサーは、倫理的なものとしての超越性を、「宗教的信念」[43]と呼び、メルロ＝ポンティの考える「知覚的信念 la foi perceptive」よりも根本的なものであると考える。シュトラッサーによれば、それは外部でありつつ、あらゆる人間的な実践の動機[44]であり、たとえば神話や象徴・儀式など、人間の表現や行為の原形をなすものとしてあら

ゆる知覚や行動を準備するものだからである。シュトラッサーは「見える世界を存続させる絶対的な見えないもの」として「宗教的信念」を「知覚的信念」と対比させ、優位をなすものとしている。[45]

しかし、シュトラッサーのように宗教的信念というものをメルロ＝ポンティの考える「知覚的信念」から区別し、また、超越的な外部として考えることは正当なのだろうか。シュトラッサーは「見える世界を存続させる絶対的な見えないもの」として「宗教的信念」を「知覚的信念」と対比させ、優位をなすものとしている。だがメルロ＝ポンティにおいて知覚というものが見えるものと見えないものの絡み合いであり、図と地の関係のように互いが互いを支え合う関係である以上、「宗教的信念」を見えないものとして「知覚的信念」に対比させ、外部として優位に置くことが正当であるとは考えられない。

2　私と他者の相克

しかしシュトラッサーが批判するメルロ＝ポンティの他者は、「私」に還元できないその特異性を捨象されたものなのであろうか。

メルロ＝ポンティによれば、「結局のところ、他者の行動にしてもさらには他者の言葉でさえも、他者ではない。他者の怒りや悲しみは、彼と私にとって全く同じ意味を持っているわけでは決してない」[46]のであり、私と他者は共存在性に根ざしているとしても、それは共存在という同一の地平の中に私も他者も消失してしまうということを意味しているのではない。すなわち、たとえ他者の表情や身振りからその感情を私が読み取ったとしても、それは依然として私の読み取った限りでの他者感情でしかなく、そこには乗り越えられない「私と他者の相克」[47]が存在するのである。そう考えるならば、「私」に還元しえず、私の類推や推測によっては完全に把握しえない他者の特異性としての人格の概念がメルロ＝ポンティには欠けているとするシュトラッサーは、こうしたメルロ＝ポンティの主張を見落としていると言わざるをえないであろう。すなわち、メルロ＝ポンティが他者について論じるとき、そこで目指されているのは、十全な他者把握ではなく、私の全き外部に他者

を認めることでもない。むしろ、メルロ＝ポンティにおいては、間接的な仕方でしか接近し得ない他者性、つまり私と他者との間にある無限の隔たりの存在が示唆されているのであり、あくまで媒介的な他者経験しか可能ではないことが示されていると理解されなければならないだろう。

他者との対話のなかで、突然思いもかけない言葉が現れるとき、私の類推や知的構成を超えたところで「他者が生きている」ということを私は知る。すなわち、そこには「私が生きているもの」とは非対称な、「他者によって生きられているもの」（vécu d'autrui）が存在する。そして、「他者によって生きられているもの」は無では決してないとメルロ＝ポンティが言うとき、[48] 他者は私にとっての他者に還元され消失してしまうことなく、つねに計り知れない隔たりとして存在している。しかし、それは他者が私にとって触れることのできない外部に存在していることを意味しているのではない。それでも他者の身振りや表情は私にとっても馴染み深いものであり、またそれゆえにこそ、私は他者の表情や身振りから他者の感情や意思を読みとることもできるのである。

しかし、私は常に、そのようにして他者を見る者であり続けることができるのであろうか。対話中に自分にとって新奇な言葉が現れたり、または、私が自分の考えていたことをすべて言わなくても、とてもうまい具合に答えが得られたりするような場面[49]に直面し、「向こう側でも刻々と、生が営まれている」[50]ということに気づかされるとき、[51] 私は、私の世界とは別のもう一つの世界、すなわち私へと侵入する他者の世界から見られていることに気付くのである。そして「しばらくのあいだ、私はその世界の内に住むのであり、私とは、私になされた呼び掛けへの応答者以上のものではない」[52]のである。

メルロ＝ポンティにおいて、他者とは、決して「私にとっての他者」に還元されることのない隔たりであると同時に、私を見つめ、私の領域へと侵入するような他者なのである。そしてメルロ＝ポンティによれば、そのとき、私は見られるものとなり、そのような他者に対する応答者でしかない。

このように、一方が他方を自らのうちに還元してしまうのではなく、包み‐包まれる関係こそがメルロ＝ポンティのいう

「肉」なのであり[53]、私と他者との可逆的な関係とは、私と他者の癒合的な合一によって他者の不可能性とともに閉じてしまう共同性なのではない。「可逆性」とは、隔たりとして決して私がたどり着けない他者と私との相互性であり、そして他者を見る私が他者によって見られるものとなり、私のものとは別のもう一つの世界の存在に気づかされる可能性を常に有する、私と他者との相互性なのである。

結　論

メルロ＝ポンティにとって、私と他者との可逆的な関係とは、他者が「私にとっての他者」へと還元され、そして私と他者が同一のもののなかに消失していくことを意味するものではない。むしろ、そのような不一致や非対称性として他者を外部における超越と考えることすら可能にするような根源的な相互性を「可逆性」は意味しているのである。そうした「可逆性」においては、他者はすでに私と共にありながら、主観のうちに回収されてしまうのでもなく、また、いったん目指されるならば、そのときにはすでに到達不可能な隔たりの向こうにあって知的理解を拒むものとして、私が出会うことが永遠に延期されるものとして存在している。「他者の怒りや悲しみは、彼と私にとって全く同じ意味を持っているわけでは決してない」[54]以上、私の他者理解は他者それ自身に完全に一致しうることはありえず、他者にたどり着くことができないという遅れをつねに伴う。私は、決して「他者によって生きられているもの」に追いつくことができない[55]のである。

「可逆性」の構造においては、たとえ他者の行為や表情からその他者を理解しようとしても、そこには常に「相克」が生じる以上、私にとっての他者は常に、私というパースペクティヴを経た、ある一断面としての、側面的で偶然的な存在にとどまる。

しかし「私は他者にたどり着くことができない」、あるいは「私と他者の出会いが永遠に延期される」という言い方は、

単に、私と他者の「理解不可能性」、私と他者の「出会いの不可能性」を意味しているのではない。重要なのは、そこに「私と他者との相克」がある以上、私と他者との一致はありえないということであり、私にとっては、他者の完全な理解ではなく、他者を理解しようとすることだけが許されているということなのである。そしてその過程において―私と他者との完全な一致という、そこに到着すべき目的地をもたない運動としての過程ではあるが―他者は、つねに私による知的把握を回避しつつ、私の知的理解に回収されないその特異性において、私にとっては汲みつくし得ない、多様な意味を持つものとして存在するのである。メルロ＝ポンティの他者論の射程は、そのような、そのつどそのつどの他者の多様性と、自他の同一性には還元し得ない充溢する意味を示すこともそのうちに含むものであると考えなくてはならないであろう。「可逆性」とは、私には還元しえない他者の特異性を否定するものではなく、常にその理解が側面的にとどまる限りでの他者との出会いの多様な可能性を準備し続けるものなのである。そして、そのような他者が「私の世界」へと侵入することによって、私は「私の世界」以外の世界が刻々と営まれ、存在していることに気づかされる。

幼児がそのうちにまどろむ自他未分の直接性においても、そして成人における他者関係においても、自己と他者の関係を成立させるのは「最初の共存」の持つこうした可逆的な性質であり、しかもそれは、私の世界に新たなパースペクティヴを導入し、私の経験だけでなく私と他者との関係性をも変質させる可能性を準備し続けるものなのである。

文　献

Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (Gallimard, 1945.)

Le visible et l'invisible (Gallimard, 1964.)

Les relations avec autrui chez l'enfant (Centre de documentation universitaire, 1962)

C.Lefort, Flesh and Otherness (*Ontology and Alterity in Merleau-Ponty*, edited by G.A.Johnson and M.B.Smith, Northwestern University Press, 1990)

M.C.Dillon, Écart: Reply to Lefort's "Flesh and Otherness" (*Ontology and Alterity in Merleau-Ponty*, edited by G.A.Johnson and M.B.Smith, Northwestern University Press, 1990)

S.Strasser, Réhabilitation de l'intériorité. Réflexions sur la dernière philosophie de Merleau-Ponty (*Revue philosophique de Louvain, tome 84*, p.502-520, 1986)

註

(1) Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (Gallimard, 1945.), p.367

(2) ibid.,p.404

(3) Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible* (Gallimard, 1964.) p.233

(4) ibid.,p.233

(5) ibid.,p.233

(6) Merleau-Ponty, *Les relations avec autrui chez l'enfant* (Centre de documentation universitaire,1975) p.25

(7) ibid.,p.25

(8) ibid.,p.28

(9) ibid.,p.32

(10) ibid.,p.32

(11) ibid.,p.32

(12) ibid.,p.32
(13) ibid.,p.30
(14) Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible* (Gallimard, 1964.) p.27
(15) ibid.,p.27
(16) C.Lefort, Flesh and Otherness (*Ontology and Alterity in Merleau-Ponty*, edited by G.A.Johnson and M.B.Smith, Northwestern University Press, 1990) ,p.9
(17) ibid.,p.11
(18) ibid.,p.11
(19) ibid.,p.11
(20) ibid.,p.12
(21) ibid.,p.12
(22) ibid.,p.9
(23) ibid.,p.9
(24) M.C.Dillon, Écart: Reply to Lefort's "Flesh and Otherness" (*Ontology and Alterity in Merleau-Ponty*, edited by G.A.Johnson and M.B.Smith, Northwestern University Press, 1990) ,p.19
(25) ibid.,p.21
(26) Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (Gallimard, 1945.) ,p.408
(27) Merleau-Ponty, *Les relations avec autrui chez l'enfant* (Centre de documentation universitaire,1975) p.33
(28) ibid.,p.33(括弧内は筆者補足)
(29) メルロ＝ポンティは幼児の発達段階に関しては二段階的に捉えている。一つは前交通的段階であり、その次が自身の身体を認識し、自己と他者の身体を区別する段階である。しかし、メルロ＝ポンティによれば後者は前者を基盤としながらでしか成立せず、また、この自己と他の分離は完全には達成されない（iibid.,p.33)。

(30) ibid.,p.41
(31) ibid.,p.57
(32) ibid.,p.57
(33) ibid.,p.56
(34) ibid.,p.61
(35) ibid.,p.61
(36) 鏡像段階のもつ意義についてラカンは、メルロ＝ポンティが強調するような原初的共存というよりは、幼児が自身の分断した身体の欠如を、鏡像を介して補完するものとして語っている。メルロ＝ポンティとラカンの鏡像理解の関係については、檜垣立哉「鏡像段階論」（東京大学文学部研究室　論集一二　一九九四年三月）、本間直樹「肉と鏡―メルロ＝ポンティの「肉」の哲学と精神分析」（メタフュシカ　三三号　大阪大学大学院文学研究科哲学講座　二〇〇二年一二月）等を参照。
(37) S.Strasser, Réhabilitation de l'intériorité. Réflexions sur la dernière philosophie de Merleau-Ponty (Revue philosophique de Louvain, tome 84, p.502 - 520,1986) ,p.504
(38) ibid.,p.509
(39) Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible* (Gallimard, 1964.) ,p.233
(40) S.Strasser, Réhabilitation de l'intériorité. Réflexions sur la dernière philosophie de Merleau-Ponty (Revue philosophique de Louvain, tome 84, p.502 - 520,1986) ,p.514
(41) ibid.,p.517
(42) ibid.,p.517
(43) ibid.,p.513
(44) ibid.,p.514
(45) ibid.,p.513
(46) Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (Gallimard, 1945.) p,409

(47) ibid. , p.409
(48) Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible* (Gallimard, 1964.) p.25
(49) ibid. , p.26
(50) ibid. , p.26
(51) ibid. , p.26
(52) ibid. , p.26
(53) ibid. , p.315
(54) Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (Gallimard, 1945.) p.409
(55) ibid. , p.26 "je ne rejoins jamais le vécu d' autrui"

（九州大学大学院人文科学府博士後期課程・哲学）