

メルロ=ポンティの言語論 : 知覚の現象学に即して

円谷, 裕二
九州大学大学院人文科学研究院哲学部門

<https://doi.org/10.15017/19816>

出版情報 : 哲學年報. 70, pp.1-39, 2011-03-01. Faculty of Humanities, Kyushu University
バージョン :
権利関係 :

メルロー・ポンティの言語論

『知覚の現象学』に即して

円谷裕二

はじめに

「現象学的世界とは、先行している或る存在の顕在化ではなくて、存在の創設であり、哲学とは、先行している或る真理の反映ではなくて、芸術と同様に或る真理の実現である」(PPXVI)。それゆえ現象学は「世界の意味と歴史の意味をその生まれ出づる状態において捉える」(PPXVII)ことをみずからの基本課題とする。これはメルロー・ポンティの哲学ないし現象学の基本姿勢を示すものとしてしばしば引き合いに出される表現であるが、この基本姿勢は彼の言語論にも反映されている。「原初的な言葉、すなわちはじめて語を発した幼児の言葉、自分の感情を発見した恋する者の言葉、語り始めた最初の人間 の言葉、伝統となる手前の始源的な経験を自覚めさせた作家や哲学者の言葉」(PP208note)こそが意味の発生を表現する言葉であり、メルロー・ポンティの哲学はその生まれ出づる現場を記述しようとする。「このような彼の言語論は、意味の湧出する始源へ遡ることを発生的現象学の立場を端的に示している。しかしながら、そもそも「存在の創設」「真理の実現」「原初的な言葉」とはどのような事態を意味しているのであ

らうか。存在の創設とは無からの創設なのであるか。真理の実現とは非真理あるいは混沌からの実現なのであるか。作家や哲学者が語り出す原初の言葉とは非言語的な沈黙の世界から発せられる言葉なのであるか。むしろ幼児がはじめて語を発するにはすでにコミュニケーションの場や歴史的共同体を前提にしていなければならないのではないだろうか。そもそも発生的現象学とは文字通りの原初の還帰を目指すものなのであるか。一見するとメルロ＝ポンティの基本姿勢が事柄の発端に達することを目論んでいるかに見えるけれども、はたして彼は本当に、それ以前には皆無の真正正銘の発端を指摘しているのだろうか。これらの問題は、歴史や制度を主題化するメルロ＝ポンティの中期の哲学、さらには存在 *l'être* への還帰を語る後期の存在論を思い合わせるとなおのこと一層切実な問題として迫ってくる。

本稿はこれらの問題について『知覚の現象学』の言語論を手がかりにしながら接近する試みである。同書での言語論については往々にして、言語の問題を身体所作に還元する身体論に基づく言語論だという解釈——これを本稿では還元説と呼ぶ——がなされるのであるが、¹⁾はたしてメルロ＝ポンティは言語を身体所作という「原初」に還元する言語論を指摘していたのであろうか。それとも彼の言語論は身体論を含めたより広い射程を視野に収めたものなのであろうか。本稿では、『知覚の現象学』における言語論をできるかぎり全体的に考察することによって、彼の言語論の眼目はどこに存するのを見定めることにしたい。そのためにまず、言語論とは独立に彼の所作論そのものについて考察し（第一章）、次に、言語と所作の関係を吟味し（第二章）、さらには非言語的な所作とは異なる言語それ自身の固有性を際立たせ（第三章）、それを通して『知覚の現象学』における彼の言語論の全体像を描出することにしよう（第四章）。

第一章 所作とは何か

メルロ＝ポンティは所作と言葉を比べながら次のように語っている。

一般には…情動的な所作 *geste* や身振り *mimique* は、自然的な標識 であり、「それに対して」言葉 *parole* は、一つの 規約的な標識 だと言われている。しかし、規約 *convention* とは人間たちの間では後からできた関係の一樣相であり、それは或る「コミュニケーション」が先行していることを前提している。それゆえに言語 *langage* を、「コミュニケーション」の流れの中に置き戻す必要がある。(PP218)

この引用の前半では、所作と言葉の双方の起源に関して、メルロ＝ポンティの考え方とは異なる一般的な観方が提示されている。因みに彼によれば、後述するように、怒りの所作や怒りの言葉はともに「怒りそのもの」(PP215)であって、決してそれらが内面の心的事実としての怒りを指示するでもなければ、「煙が火を告知するように」(PP211)別の何かを指示するでもない。

ところが、一般的観方においては、情動的所作と言葉はともに、自分とは別の何かを指示するような「標識 *signal*」——それゆえ所作も言葉も単なる物理的出来事ではない——だと見なされる点では共通しているが、しかし両者はその起源を異にしており、所作は「自然」に由来し、言葉は「規約」に由来する。このように起源の相違に基づいて情動的所作と言葉とを区別するのが一般的観方の特徴であることをメルロ＝ポンティは確認している。

因みに、情動的所作と言葉の区別を、起源という観点から「自然」と「規約」の区別に求めようとする背景には、自然と文化（人為、社会）の区別という近代的二元論が控えていることが予想されよう。ところがメルロ＝ポンティ

の所作論や言語論の狙いの一つは、自然と文化の二元論そのものに対してそれを発生的起源から再検討することによってこの二元論を批判的に再構成するところに存している。

確かに、一般的観方からすれば、顔を真っ赤にして怒ったり愛情を感じて抱擁するという身体的な感情表現は「後から」教えられるものではなく、生まれつき身についた「自然」な振る舞いのように見え、それに対して言葉は、既成の社会や文化のなかで後天的に教えられて習得されてゆくものと見なされがちである。ところがメルロ・ポンティはこのような一般的観方、およびその前提である自然と文化の二元論に対して独自の視点から再考を促し、情動的所作や言葉、さらには自然や文化についてのみずからの哲学的見解を打ち出そうとする。

本章では、起源を異にしているように見える情動的所作と言葉が実は共通の基盤に立つものだという彼の見解を際立たせる前に、まず、彼の所作論そのものの優れた洞察を言語論からは一旦切り離れた仕方では吟味してみたい。というのも、彼の独自の所作論は、彼の言語論、さらには彼の「自然」概念や「文化」や「制度」概念、延いては彼の哲学そのものの理解にとって不可欠の前提をなしているからである。

彼の所作論の特徴を示す箇所を列挙してみると次のようである。

私は怒りや脅かしを、所作の背後に隠れている心的事実として知覚するのではなく、所作の中に怒りを読み取るのであり、所作は、怒りについて私に考えさせるのではなくて、怒りそのものなのだ。(PP215)

怒りの身振りや愛の身振りは、日本人と西洋人では、「解剖学的組織は同じでも」同じではない。…たんに所作だけが身体組織に対して偶然的であるのではなく、状況に対処してそれを生きる仕方そのものがそうなのである。(PP220)

「他者の」所作の意味は、「与えられるのではなく了解されるのである…これを「構成的な」認識操作と混同し

ないよう¹⁾。(PP215)

微笑とかほころびた顔とか歡喜の所作のうちには、実際に、歡びそのものである行動リズム、すなわち世界内存在の様式が含まれている。(PP217)

感情や情念的振る舞いは、語と同じように、「自然的なものではなく」作り出された*inventé*のものである。父子関係のように、人間の身体の中にすでに刻み込まれているようにみえる感情や振る舞いでさえも、本当は、制度*institution*なのである。(PP220)

これらの引用は何を物語っているのだろうか。以下にいくつかの論点を指摘してみよう。

第一論点——所作は心的なものを指示するのではない。

引用によれば、外的表現としての怒りの所作は、内面的な「心的事実」を意味したり指示したりするものでもなければ、所作についての「思考」を誘発するものでもなく、「怒りそのもの」なのである。メルロ＝ポンティは外的所作と心的内実の二元論とか、所作と「思考」の二元論を根源的な事態とは考えない。心の中で怒っているがゆえにそれを所作によって外的に表現するのではなく、怒りの振る舞いが怒りそのものなのであり、それゆえ怒りの所作に対しては、それを客観的に認識したり間接的に推理するのではなく行為によって直接応答するのだ。本稿第二章で触れるように、言葉が所作だということは、怒りの言葉が心的事実を記述するのではなく、怒りの所作に代わって振る舞うことにほかならない。²⁾

第二論点——所作は生理学的因果関係を超越する。

引用からは、「怒りや愛の身振り」と「身体組織」つまり身体の解剖学的（物理生理学的）組織との関係についてのメルロ＝ポンティの見解が看取されよう。すなわち情動的所作は、身体の解剖学的組織から因果必然的に結果す

るような 自然的 出来事ではない。所作は、因果的 自然 に対しては「偶然的」であり、それゆえまた「超越的」(PP221)であり、そこから「一種の脱出」(PP221)である。所作を「自然的標識」と見なす一般的観方は 自然 に対する所作のこの偶然性・超越性を見逃しているのである。

しかしそうは言っても、所作は、あくまでも身体的所作であるかぎり、解剖学的組織を前提せずには不可能であり、いくら歓喜のあまり有頂天になっても人間身体は空を飛ぶことなどはできないのも事実である。それゆえ、解剖学的組織が原因となつて必然的に所作が結果するのではないからと言って、所作が「人間の身体の物質的配列に先行するのではない」(OE20)。解剖学的組織は所作の原因ではないにしても、しかしながら所作が発現するための可能性の必要条件ないしは機縁ではあるのだ。

因みに、『行動の構造』によれば、生物の行動(所作)にとっては、外部からの刺激は、決して行動を惹き起こす物 理生理学的な原因ではなく、環境に対処する生物の側の構えに応じて与えられるものであり、それゆえ外部からの刺激は生物にとっては意味を帯びたものとなる(Gi.Sch.13)。いわんや、人間の所作は、外部からの刺激や身体の解剖学的組織によって因果的に決定されるものではない。

かくしてメルロ＝ポンティは次のように語る。

心理生理学的装備はかなりの量の可能性を開いたままであり、ここでも、本能の領域におけると同様に、「因果必然的に」きっちりと与えられてしまった人間的自然性というものは存在しない。(PP220)

それにもかかわらず、一般的には、性本能や自己保存本能に関して因果的に決定される「自然性」を認めてしまいがちであるのと同様に、情動的所作に関しても「自然主義」が通用している。³⁾

「ここで一つの問題が生じてくるかもしれない。すなわち、メルロ=ポンティは、所作を、生理学的因果関係によって「説明」することは不可能だとかあるいは誤っていると考えていたのであろうか、という問題である。例えば、知覚の因果説は誤っているのであろうか。メルロ=ポンティの立場からはこの問いに対して次のように答えることができるであろう。自然主義的な因果関係によって所作や知覚を「説明」することは確かに可能ではある。なぜなら所作は身体的であるかぎり、意識や意図のように直接的な観察が不可能なあやふやなものではないからである。しかしながら「説明」は、所作や知覚を世界に身を挺する人間の身体の所作や知覚として理解するものではなく、物理生理学的現象と同一のものと思わずににほかならない。メルロ=ポンティは所作をあくまでも世界内存在としての人間身体のものであるとして記述しようとしているのである。

第三論点——相互性としての所作。

情動的所作の意味は自然因果的に「説明」されたり「認識」されるのではなく、また「例えば絨毯の色が知覚されるように知覚されるのでもなく」、それは「了解されるのだ」(Pp215)。メルロ=ポンティは他者経験についての伝統的な類推説を批判しながら次のように語っている。

コミュニケーションとか所作の了解が得られるのは、私の意図と他者の所作との間の相互性 *reciprocité*、そして、私の所作と他者の振る舞いの中に読み取れる「他者の」意図との間の相互性を通してである。ここではあたかも他者の意図が私の身体に住み着き、あるいは、私の意図が他者の身体に住み着いているかのようにすべてが起こる。(Pp215)

コミュニケーションの場とは、他者の所作の私による了解と私の所作の他者による了解とが同時に生じる相互性の

場であり、フッサールの『デカルト的省察』での言葉を借用しながらメルロ＝ポンティが『幼児の対人関係』で論じているような、「恣向的侵犯 transgression intentionnelle」による「対の現象 phénomène d'accouplement」(RAE32)にほかならない。

またここから明らかのように、メルロ＝ポンティの語る所作とは第一義的には、決して私的な仕草や動作を意味するのでもなければ、主体の意志的・意識的な行為でもなく、無意識的な相互了解というコミュニケーションの場を前提にしたものである。それゆえにまた所作が認識されるのではなく、「了解」されるのだということがより根本的にはどのようなことなのかと言えば、引用 から窺知されるように、所作とは相互性として「歎びそのものである行動リズム」世界内存在の様式」であり、「状況に対処してそれを生きる仕方」だということになる。共同性としての所作は「われわれの世界内存在の変様」(PP220)ないし「世界内存在としての私の身体の或る種の転調」(PP46)などである。世界内存在としての身体は、彼にとつては常に既に「相互性」の様相を呈しているものであり、その意味では身体とは歴史的社会的存在だと言えるであろう⁴⁾。

第四論点——制度としての所作。

所作が世界内存在ないし状況内存在としての身体の振る舞い方だという第三論点を踏まえれば、さらに所作についてのより具体的な規定が得られるであろう。世界とは人間存在にとつては決して 自然的 世界を意味するのではなく、歴史的文化的な世界であり社会的状況にはかならない。それゆえにメルロ＝ポンティは、引用 にあるように、情動的所作を、世界や状況の中で「作り出された」「制度」だと語るのである。

確かに、愛の仕草や怒りの仕草のような個別的な所作や、さらにはそのような個別的所作のみならず、レヴィ＝ストロースが構造人類学で畑上に載せるような「父子関係の情」という人間の親族構造さえもが、たとえ一般的観方からすれば「人体の中に既に刻み込まれてしまっている」 自然的 なものに見えるとしても、それらは決して自然主

義的な意味での「自然的」なものではなく、あくまでも歴史的文化的に形成された「制度」なのである。所作は、「自然」としては過剰であり人為なのであり、その意味において所作は「自然」の因果必然性とは異なる偶然性を孕んでいるのだ。

第五論点——文化的必然性としての所作は「内在的」で「自然的」である。

以上のように、所作は確かに「作り出された」「制度」なのではあるが、しかしながらその所作を生きる人間にとつては、所作が「制度」であることをことさらに意識したり、あるいは意図的にその所作を振る舞うわけではないことも十分に留意する必要がある。所作は「人体の中に既に刻み込まれてしまっている」ものであるがゆえに人間は必ずからそのように振る舞わざるをえないのだ。そしてこの意味においては所作はあくまでも「自然的」「必然的」なのであり、振る舞う人間にとつては「超越的」どころかむしろみずからにあらかじめ具わる「内在的」(pp221)なものである。

所作を人為的なものではなく、「自然的標識」に由来するものだと思わず一般的観方は、制度化された所作のこのような無意図性・無意識性を暗黙に認めることによつてそれを「自然的」と誤解してしまったのである。しかしながら所作のこの意味での「自然性」ないし「必然性」とは、決して「文化」や「制度」と二元論的に対立する意味での因果的自然必然性と混同されるべきではないことにも十分に留意する必要がある。所作の必然性は「作り出された」「必然性」といわば文化的必然性とか歴史的社会的必然性と呼びうるものである。所作についての自然主義的な一般的観方は、必然性のこの二種、すなわち自然的必然性と文化的必然性の相違を看過して両者を混同してしまったことに起因すると言えよう。

また文化的必然性Ⅱ内在性に関してメルロ=ポンティはさらに引用「では、日本人と西洋人では怒りの仕草や愛の仕草が異なることにも言及している。このことは何を物語るのであろうか。所作は「文化」や「制度」に内属しその

意味では必然的な所作なのであるが、そもそも「文化」や「制度」はそれぞれの固有な歴史性や文化を有するかぎり、文化一般、制度一般のような人間社会一般に通じるイデオロギカルな文化などはたとえ権利上は可能であるにしても事実上は一つの空虚な理念にほかならず、実際にあるのはあくまでも日本人の文化であり西洋人の制度という個性であり、彼はこのことを日本人と西洋人の怒りや愛の仕草の相違として語つたのである。またこのことは別の観点から言えば、同じような外形の表情が異なつた社会では異なつた意味を持つことにもなる。

第二章 言葉は所作であり、その意味は世界である

第一論点——言葉は所作である。

「言葉は一つの所作であり、その意味は一つの世界である」(PP214)。この表現はメルロ・ポンティの言語観の特徴の一端を示しているのであるが、そもそも「言葉が所作だ」とはどのような意味なのであるか。

言語表現の第一義的な働きとは、世界についての客観的な認識ないし記述だと見なされがちであるが、メルロ・ポンティによれば、このような言語観は経験論と主知主義という彼が批判する二つの伝統的立場に共通する考え方である。経験論は、言語から独立な世界の存在を素朴に前提したうえで、そのような自体的な世界を忠実に反映するのが感覚的経験であり、その経験を二次的に模写したのが言語なのだ、という写像理論の役割を言語に与えている。他方、主知主義は、言語とは無関係な内面的思惟としての超越論的主観によつて構成される世界をあらかじめ定立・措定し、その構成された世界を二次的に表現する手段として言語を位置づけている。これら両者は、言語とは独立にあらかじめ成立するような「すっかり出来上がった世界」(PP240)を認めるかぎりでは共通しており、メルロ・ポンティはそのような考え方を「客観的思考」(PP240)と呼び、そこにおいては世界と言語が二元的に対立することになつてしまつたと批判する。

他方、経験論や主知主義という伝統的な内面主義の立場に対して、言語論的転回を経た現代においては逆に、言語の意義を前面に押し出すあまり、言葉によって構成されるかぎりでの世界のみを客観的世界として認めるような極端な言語主義も見受けられる。

しかしながら言葉は第一義的には、客観としての世界についての認識様式とか認識手段でもなければ、イデア的な思惟や観念のための「着物」でもなく、また「そのままでは失われてしまつかもしれない」「既存の」諸思想を文書の中に記録する（PP212）手段でもない。

「言葉が所作だ」という言語観は、さらには、主観に関する伝統的な考え方への批判とその新たな捉え直しをも含意している。メルロ＝ポンティは言語活動を担う主体を「語る主体 *sujet parlant*」（PP203, 206, 214）と呼ぶが、「語る主体」は、決して世界の外部から世界を構成する主観でもなければ、逆にあらかじめ存在する世界を映し出すような主観でもない。つまり「語る主体」は、主知主義の「考える主観」（PP206）としての超越論的主観でもなければ、感覚を経験を通して観念を受容するだけの経験論の「感じる主観」でもない。「語る主体」は「世界内存在」であり、状況の中で他者や事物と関わりながら行為する主体なのであり、そしてこのような「語る主体」にとって言葉は世界（状況）の中での振る舞い方、スタイルにはかならないのだ。

第二論点——言葉の所作の実存の意味は概念的意味の基層である。

「言葉が所作だ」ということはまた、言葉の元来の意味とは何かを物語っている。彼はテキストをその概念的な内容を理解しないままに調子よく読める病人の例を挙げながら、言葉の意味には二つの層、すなわち「概念的」意味ないし「経験的・統計的意味」（PP460）の層と「所作的」「情動的」「実存的」意味の層があることを指摘し、そのうえで、意味のこれら二層の関係について「言葉の概念的意味の下に一つの実存の意味が見いだされる」（PP212）とか、「語の概念の意味はもともと言葉そのものに内在している所作の意味に基づいてそれからの控除として形成されたも

のである」(PP209)と語っている。つまり言葉や語に元来住み着いている「意味の第一の層」(PP212)とは概念的意味ではなく実存的意味なのである。こうして「言葉は所作だ」とは言葉の本来の意味が概念的意味ではなく所作の実存的意味として世界を生きる「スタイル」であることを際立たせることになる。

ところで言葉の実存的意味が世界を生きるスタイルだということ、このことは意味についての非常に抽象的な考え方のように見える。というのも言葉の意味とは、概念的意味のように、対応する特定の観念なり特定の対象のことだということであれば語と意味との一対一の対応関係として意味が定義的に規定しうるからである。しかしながら彼にとつては言葉の意味の「第一の層」は、決してそのような顕在的な特定の観念や対象を指し示すものではなく、あくまでも世界という分節化された諸連関の体系・全体に関わるものなのである。中期に至るとソシユールの言語学をみずからの言語論に自覚的に取り入れつつ、或る言葉の意味とは語相互の弁別的な体系的全体における記号相互間の差異に存することが明確に語られている(Cf. LV49sq. et PL110)。しかしながら意味とは世界の中での振る舞い方だという前期での意味論が既に、語相互間の差異の組織化・体系化において意味を理解する中期の意味論を先取りしていると解することができる。

語の意味とは、何よりも、対象が或る人間の経験の中でとる局面であり、たとえば、「あらゆる場合ならば」、空からすっかり出来上がって降ってくるこの固く、もろく、溶けやすい粒々の前での私の驚きの中で「あらゆる」とる局面である。それは人間的なものと非人間的なものとの出会いであり、世界の或る行動、世界のスタイルの或る種の屈折のようなものである。(PP462)

このように、言葉は、他の対象から独立な対象とか、その対象の諸性質などを客観的に映し出すのではなく、世界

内存在としての身体の変様ないし転調なのであり、それゆえに、言葉の意味するところは「一つの世界」だということになる。

なお、上述のように言葉の意味とは単層ではなく複層的な体系をなしていること、このことは彼の言語論を全体として理解しようとする際に重要な論点であるのだが、それとともに、彼の言語論が一筋縄では捉えられない複雑な構造をもつことをも暗示していよう。なお、この点については次章以降でさらに詳しく追究するつもりである。

第三論点——意味を持つのは、観念や対象ではなく、語である。

「言葉は所作だ」ということはさらにまた、言語と意味の関係について「語は意味を持つ」(pp206)というメルロ=ポンティの考え方をもち語る。

言葉と意味の関係については古来よりさまざまな考え方がある。例えば、言葉以前に、意味を観念自体として認めるイデア主義とか、あるいは純粹思惟や感覺的観念などを意味として認める意識内在主義や表象主義においては、「語が意味を持つ」のではなく、言葉はイデアや観念としての意味に二次的に付着した単なる外皮にすぎなくなる。あるいは言葉の意味とは言葉によって指示された言葉の外部の対象であるとか、「対象のもついくつかの物理的特性」(pp462)だという、意味の指示対象説においても「語が意味を持つ」とは見なされていない。

しかしながらメルロ=ポンティによれば、語の意味は、語に先立つ思惟や観念でもなければ、語の外部や背後にある対象自体でもなく、語それ自身が意味を実現するのだ。語の意味すなわち語の「第一の意味の層」としての実存の意味は「概念的言表としてよりも、むしろスタイルとして、感情価値として、実存的身振り」(pp212)として言葉のうちに住み着いているのである。「言葉と思惟は互いに含みあい、意味は言葉の内部に取り込まれ、言葉は意味の外的存在である」(pp212)。

メルロ=ポンティは、「言葉は真なる所作であり、所作がその意味を含んでいるように、言葉もまたその意味を含ん

ている」(Pp214)と語り、言葉の意味と非言語的所作の意味を連続的に捉えている。「言語的所作は、他のすべての所作と同様に、それ自身でみずからの意味を描き出している」(Pp217)。

それゆえ言葉の意味の第一の層を実存的所作の意味として捉えるかぎりにおいては、言語論が必然的に所作論⇨情動論⇨身体論と結びつくことになるわけである。というのも身体は、世界に身を挺した「語る主体」だからであり、既述のように、たんに観念を受動的に受け入れる「感じる主観」(経験論)でもなければ、表象の多様を総合統一して客観的对象を構成する「考える主観」(主知主義)でもないからである。「われわれの身体は、…世界についての一つの視点が実現されたものでさえあるかぎり、身体こそは、…あらゆる表現作用や、文化的世界を構成するあらゆる獲得物の、可能性の条件である」(Pp445)。

第四論点——言葉は制度であり、「コミュニケーション」の場を前提する。

しかしながら「語る主体」と言えども、決して勝手気ままに私的に語ることなどは不可能であり、「語る主体」は同時に語らせられる主体でもあるということにも十分留意する必要がある。例えば、他者の言葉を理解しうるのとはなぜであろうか。他者の言葉を理解するには、確かに他者の用いる語彙やシンタックスをすでに他者と共有していなければならぬ。それではこのような共有・共同性はどのようにして成立するのであるか。それは決して次のようではあるまい。

「他者の」言葉が、それと連合している 表象 を私の中に惹き起こすように働いて、その表象が集まって、
 ついには話者「他者」のもっていた元の 表象 が私の中にも再現されるようになる。(Pp214)

そもそも、「コミュニケーション」とは、他者の内面を私とその外面から間接的に類推したり、私の内面を外面化した

ものを介して他者が私の内面を理解することではなく、したがって、内面的な思惟や感情や表象を理解することではない。コミュニケーションにおいてまず何よりも「話者」「他者」が目指すのは、語っている一人の主体に対してであり、また存在の或るスタイル、そして「世界」に対してである」(PP214)。

このことからさらに、言葉は、そして言葉の理解の前提であるコミュニケーションは「制度」「文化」「歴史」と結びついていることが看取される。「われわれは、言葉が制度化している être institué 世界に生きており、この「言語的な、相互主観的な世界」における「日常的な言葉」は「すでに形成されている意味」(PP214)をもっているのである。⁽⁵⁾

既述のように、言葉は、自然的・解剖学的組織に対しては「偶然的」「超越的」であるが、しかし他方では、言葉のこの偶然性・超越性は決して、「語る主体」が絶対的自由によって言葉を使用するか、言語が「語る主体」相互の意図的・意識的・意志的な「規約 convention」によって作り出されるものだけということの意味するわけではない。

自然 に対する言語の「偶然性」「超越性」とは、意志・意識・思惟の自由のことではなく、それどころか逆に、そのような絶対的自由の否定を同時に含意しているのだ。というのも「語る主体」は「言葉が制度化している世界」に生きているかぎり、言葉を自由に作為することなど許されないからである。その意味においては、私が語る のではなくむしろ 言葉が私において語る のであり、あるいは、私が語る のではなく 前人称的なひと⁽⁶⁾が語る のだと言えるであろう (Cf. RC155, 168)。そしてこのかぎりにおいて言葉は、それを使用する私にとっては「偶然的」であるどころか逆に強制的に迫ってくる「必然性」を帯び、言葉は私にとっては「内在的」なものだと言えよう。言葉話すことは、私の意志や意識の制御下にある以前に、むしろ、私に外部から強制的に襲ってくることなのであり、言葉が私をして語らせるのだ。

しかしもちろん、言葉のこの必然性・強制は 自然 の因果必然性とは異なることも明かである。「語る主体」に

としての言葉の必然性・内在性は、いわば、制度的・文化的・歴史的・社会的な必然性であり、そのようなものとして言葉は私の自由をはじめから制限しているのである。

メルロ・ポンティは言語のこのような「必然性」「強制性」について、世界内存在としての「語る主体」の世界への内属性と関連させながら次のように語っている。

確かにわれわれは数力国語を話すことができるけれども、しかしわれわれが生きているのはいつもそれらのうちの一つにおいてである。一つの国語 *langue* を完全にわがものとするためにはそれが表現する世界を引き受けなければならぬからであり、そしてひと *on* は決して同時に二つの世界に属することはないからである。

(PP218)

このことからまた、完全な翻訳が不可能な所以も明かであろう。逆に、もし一人の人間が同時に二つの世界に生きるとすればどうなるであろうか。これについては アラビアのロレンス こと T.E.ロレンスの次の言葉をメルロ・ポンティは引用している。

私の信じるところでは、世界を同時に二つの慣習、二つの教育、二つの環境のヴェールを通して眺めることのできたどんな人間にも狂気が近づいている。(PP219note)

第五論点——超越即内在ないし偶然即必然。言葉は 自然 を超越し制度に内属する。

以上のように、言葉は、一方では、自然必然的なものではなくあくまでも 自然 に対しては「偶然的」「超越的」

であり、そのかぎりで人間は「語る主体」なのであるが、しかし他方では、言葉は、主知主義の超越論的主観による自由な構成物でもなければ、私の自由な意志とか意識によって恣意的に構成されるものでもなく、むしろ私を越えた文化的歴史的な強制力と必然性をもつ。

このように見てくると、「言葉が所作だ」ということは、超越即内在、偶然即必然という言葉の特徴を物語るとともに、自然を超越して「語る主体」は同時に文化的必然性に従属する「内在的」な主体でもある。

それゆえまた人間にあつては、自然と文化、物質と精神の二元論が成立しないことをメルロ=ポンティは次のように語っている。

人間においては、自然的 と呼ばれる行動の第一の層と、加工された文化的ないしは精神的な世界とを、「後から」重ね合わせることは不可能である。人間においては、すべてが加工されたものであり、かつ、すべてが自然的なものなのである。(PP220-221)

怒って大声を挙げたり、愛情を感じて接吻したりすることは、テーブルのことをテーブルと呼ぶより以上に自然的なことでもなければ、より少なく規約的 *conventionnel* なことでもない。(PP220)

第六論点——言葉の自己超越性。制度化した言葉のさらなる根源への探求。

以上のことはメルロ=ポンティにとつては言葉が、自然と文化の伝統的・二元論、すなわち自然・必然性と文化的規約性の二元論に先立つものであることを意味している。しかしながら彼の言語論は、言葉のもつ超越即内在を剔抉することだけにとどまるものではない。彼の狙いは、言葉のより根源的な層つまり言葉の創造的・側面にまで遡源して、本稿の「はじめに」で触れたように、言葉を「存在の創設」「真理の実現」として照らし出すことである。言い

換えれば、制度化した日常の言葉あるいは「言語的な、相互主観的な世界」を再創造ないし再構造化するような、言葉のより根源的在り方を見届けようとするところに、晩年に至るまでの変わらぬ彼の言語論の特徴が存すると言えよう。

それゆえまた彼は超越即内在の事態を決して固定的で静的な事態とは捉えず、たんに自然 必然性からの超越としてのみ超越を理解するのではなく、さらには、文化的必然性への内属からの超越というより根源的な意味での超越の観点から、「語る主体」についてそれをさらに掘り下げて捉えようとする。つまり、「日常的な言葉」・「制度化された世界」・「言語的な、相互主観的な世界」が決して惰性化した必然性としてではなく、むしろ偶然性・流動性を宿した必然性として捉え直されるとともに、「語る主体」もまた、たんに言語の日常的必然性のもとの語らせられる主体であるにとどまらずに、この必然性を流動化させ活性化させるような創造的主体にまで深められる。

しかしながら、日常生活のなかで働いているような構成された言葉というものは、表現の決定的な一歩がすでに完遂されてしまった言葉だと想定されていることはなるほど明かである。それゆえ、その根源にまで遡らないかぎり、また言葉のざわめきの下に始源の沈黙を再発見しないかぎり、そしてこの沈黙を破る所作を記述しないかぎりには、われわれの人間観はいつまでも皮相なものにとどまるであろう。(Pp214)

言葉が所作であるかぎり言葉は非言語的身振りとともに所作という性格を共有するのではあるが、しかしながらメルロ・ポンティは、発生的現象学の観点に立つことよって、言葉を所作に還元してしまうのではなく、むしろ、言葉と所作の双方に共通する根源的な基盤へと遡って、そこから改めて言語の働きについて現象学的に記述しようとしている。その基盤とは意味を創造する力にほかならない。すなわち、言葉と所作は「刺激と状況を形態化する *mettre*

en forme 「構造化する」という同一の力」(PP220)の発現なのであり、それらは、「意味を創造してこれを伝達する」というあの非合理的な能力」(PP221)に基づいているのだ。こうして彼は、「構成された言葉」から構成する言葉というさらなる深部へと、つまり、「構成された言葉」の意味を発生せしめる場へと遡源してゆこうとする。

ところでメルロ=ポンティは、概念的意味から所作の実存の意味へ、そしてさらにその実存の場面での意味の創出へと遡源しようとする反面、言語の在り方をその逆の方向から、つまり実存の意味から概念的意味への上昇の方向からも問題にしている。確かに、遡源の道とは視点を変えれば同時に上昇の道でもあるのだが、言語をこの上昇の方向ないし視点からも照射することによってこそ、彼の言語論の全体像がより豊かに現出してくるはずである。それゆえ次章では、遡源の方向とは逆の方向から言語を眺めてみることによって、所作と共有する側面とは異なるような、言語の特殊性ないし固有性について考えてみることにしよう。

第三章 所作とは異なる言語の固有性

前章では、メルロ=ポンティの言語論に関して「言葉は所作だ」という側面に焦点を絞りながら考察したが、そのかぎりでは、確かに、言語は怒りなどの情動的所作と類比的な特徴を持つと言える。それゆえ彼は、「情動的な活動のなかに、言語の最初の素描を求めなければならないであろう」(PP219)とか、言語の「概念的意味の下に一つの実存の意味が見いだされる」(PP212)と語ることができたのである。

しかしながら彼は言語の特徴を所作の側面から捉えるのみではなく、具体的状況への依存度がより少ない抽象的レベルからも照らし出そうとしている。例えば、言語の「意味の第一の層」を所作の実存の意味に見届けながらも、言語が概念的意味として、より普遍的に機能することも十分に認めているのであり、あるいは、言語が情動や音楽や絵画などの表現操作には見られない固有の側面をもち、それゆえ「言語を情動的表現に近づけるからと言って、言語の

もつ特殊性を殺してしまうことにはならないのだ」(Pp220)と語り、言語の意味をたんに所作的意味に還元して事足りりとは考えずに、それとは逆の方向からの言語の「特殊性」を語っている。

したがってメルロ・ポンティの言語論を論じる際には、言語を所作としてのみならず概念的抽象性の側面をも踏まえつつその構造的全体性から理解する必要がある、そのためには情動的所作には還元されない言語の「特殊性」ないし固有性にも十分に着目しなければならない。還元説は、確かに彼の言語論の主要な方向性を言い当ててはいるものの、言語を情動的所作に解消してしまうことによって、言語のもつより広い複層的で力動的全体性から目を背けてしまいがちである。還元説は言語の「特殊性」をあまりにも軽視しすぎており、それゆえ彼の言語論の解釈としては一面的の誹りを免れえず、延いては、『知覚の現象学』と中期以降の言語論との間に断絶を認めることにもなってしまう。しかしながら筆者の見るところ、前期と中期以降の言語論との間には力点の置き方に部分的な相違があるものの、彼の言語論の構造的全体性において大きな転回はないと思われる。というのも、前期においても所作は決して個人的な仕草などではなく、あくまでも公共的な「制度」との関連において理解されており、また「言語の意味は世界である」と語り、意味を、要素的な一対一対応ではなく、常に体系的全体的連関において捉えているからである。本章では、情動的側面とは異なる言語の「特殊性」とは何であるのか、そしてその特殊性が情動的側面とは異なる言語のどのような様相を顕わにするのかという問題について考察することにした。彼は情動的側面とは異なる言語の「特殊性」について、『知覚の現象学』のいくつかの箇所次第のように語っているが、それらを手がかりにしてその特殊性を明らかにしてみることしよう。

われわれの世界内存在の変様としての情動は、身体に含まれる機械的装置に対しては偶然的であり、刺激と状況を形態化する同一の力を顕わにするのであるが、「情動と言語にとって」同一のこの力は言語の水準にまで来

て頂点に達する。(PP220)

言葉とは、「人間の持つ」意味を創造する非合理的な能力の一つの特殊な場合にすぎない。(PP221)

あらゆる表現操作のうち、言葉だけが、沈殿作用を起こして一つの相互主観的な獲得物を構成することができる。(PP221)

言葉の場合には、表現操作が無限に繰り返し可能であり、また絵画については画くことができのに対して、言葉については語りうる「言語の自己言及性」。(PP222)

言語の驚くべきことは、それが自分自身を忘却させるということだ。∴表現は表現されたもの「意味」の前では自己を消し去るのであって、それゆえ、媒介者としての表現の役割は気づかれないままにやり過ぎることが出来る「言語の自己忘却性」。(PP459)

これらの引用からは以下の諸論点を指摘できよう。

第一論点——自然からの超越の極みとしての言語

前章でも述べたように、痛くて泣きわめく子供の非言語的所作も、「痛い」という言葉の習得後に泣かなくなる言語的所作とともに、人間身体の機械的解剖学的装置からの自然必然的な結果なのではなく、むしろその装置を「超越」する現象であり、それゆえ装置に対して「偶然的」である。「客観的身体」に対する「現象的身体」(PP123, 123note, 269, 357note, 403, 493)の「超越性」、非自然性という点では情動も言語も同様である。

ところが、引用から推して、自然からの超越性や偶然性は決して一律ないし同程度なのではなくて、そこには偶然性の程度の差が認められるのだ。つまり痛いとか悲しいという自然に近いように見える情動的表現もあれば、自然からの超越の度合いが「頂点に達する」ような言語表現もある。しかも程度の差は非言語的情動と言語

の間にはかりでなく、種々の言語の間にも、例えば「痛い」「悲しい」という感情的言語と論理学や数学などの人工言語との間にも認めうるであろう。このように、自然からの超越性の程度に関して非常に幅広い許容度をもつことが、情動とは異なる言語の「特殊性」だと言えるであろう。

ところで、言語において「頂点に達する」「偶然性」の程度の差とはどういふことなのであるか。メルロ・ポンティはこの点について明確に述べていないが、推測するに、情動の具体性から言語の抽象性に至る程度の相違と解することができるとであろう。つまりそのつどの具体的状況に拘束される情動的表現と、状況の具体性から解放されてもなお表現可能な言語の抽象性である。しかもおそらくはこの程度の差は単なる量的な差としてのみ解されるべきものではなく、量的差が質的差に転換しうる可能性を秘めたものであろう。

第二論点——意味は言語に先立つ。

第二章の第六論点で論じたように、メルロ・ポンティは、使い古された言葉ではなくはじめて「意味を創造する力」こそが、情動から日常言語を経て数学などの人工言語に至るあらゆる表現作用の根源に存する働きだと考えているのだが、引用によれば、この意味創造力は、情動の場合と言葉の場合では区別されており、言葉のもつその力は情動のそれとは異なる独自の力だと彼が考えていたと推測しうる。表現の固定化や慣用化を再活性化する意味創造力のなかでも言語のそれは「特殊」なものである。

因みに、彼の言語論および意味論に関して留意すべきは、彼が意味創造力を人間にのみ認めていたわけではないということである。「すでに単なる生命体の現存だけでも、物理的世界を変革してしまうのであり、こちらでは食べ物、あちらでは隠れ場を出現させ、刺激に対して刺激が持っていなかったような意味を与えるのである」(PP221⁹)。意味創造の力とは「単なる生命体」のそれをも含めた非常に広義の概念なのであり、しかも言葉の創造力は、その抽象度において「頂点に達する」ものとして位置づけられている。

このことからさらに注意すべきこととして、メルロ=ポンティにおける「意味」という概念が「単なる生命体」にまで及ぶことを踏まえた場合、彼において「意味」概念は言語と相即するものではなく、言語的「意味」をその一部として含むより包括的な概念だということにもなる。彼にとつての「意味」概念はたんに人間の言語的意味や所作の意味のみならず、それを越えて「単なる生命体」が「自然的世界」に与える「意味」にまで及ぶ非常に広範にわたる概念であり、それゆえ彼の哲学においては、意味は言語に先立つ、と解することができる。言い換えれば、「われわれは意味へと宿命づけられている」(PPM)と語る彼にあつては、すべては意味だとは言えても、すべては言語だとは言えないのである。このかぎりでは、彼の哲学を人間中心主義とか身体中心主義と呼ぶのは適切ではないことにもなる。彼の意味中心主義は前期の『行動の構造』や『知覚の現象学』から後期の「自然」の概念や「存在」論にまで通底する基本的考え方だと言えるであろう。

第三論点——沈澱作用と伝達可能性。

言葉の「特殊性」を、身振りや絵画などの他の表現操作には見られない固有性・独自性という観点から浮き彫りにしているのが引用である。引用の「言葉だけが沈澱作用を起こす」とはどういうことなのであるつか。この文面から推測すれば、非言語的情動や絵画や音楽という表現操作は沈澱作用を起こさない。なぜならば、情動はその場その場の具体的な特定の状況に制約される所作的表現だからであり、また、音楽は演奏されているかぎりでの表現だからである。その意味で両者は現場密着型の表現様式であり、空間的時間的に隔たった地域や時代への伝達が困難な表現操作だと言えよう。

それに比べて、言葉は沈澱するのだ。沈澱において言葉は、具体的状況での生動性・臨場感を次第に弱体化させながらも、かえつてそのことによつて硬直化して意味の同一性・理念性を獲得するに至り、他なる状況や他なる時代において解釈されつつ伝達可能となる。言葉の沈澱作用は、一回限りの状況密着性を脱して、時間や場所の隔たりを超

越した伝達可能性へと昇華しうるのだ。この伝達可能性は、時代的歴史的にも、また、現前の他者を越えた別の他者たちに対しても妥当することであり、それゆえにこそメルロ＝ポンティは、言葉は「一つの相互主観的な獲得物を構成する」と言いえたのである。なおこの伝達可能性は、音声言語の口伝による伝承においてよりも、文字言語における歴史的伝承において際立つものであることはいうまでもない。このように言葉は「沈殿作用を起こす」ことによって時間・空間や人間間の隔たりを超越するという点において、非言語的情動とは異質の固有性という「特殊性」をもつのである。⁽⁹⁾

第四論点——純粹思惟という錯覚。

引用 では言葉の「特殊性」として二つの特徴が指摘されているが、それらのうち、言葉の表現操作の無限反復可能性に関しては、引用 にある「沈殿作用」における意味の固定化、ないし同一の意味の反復を踏まえれば容易に理解しうることであろう。確かに、言葉なしの意味自体とか「言葉なしの思惟という理想」(PP221)は単なる「限界観念」(PP222)ないし「意識の或る空虚、瞬間的な祈念」(PP213)ではないのだとしても、それでも、言葉の表現が無限反復可能であるのは、「音のない音楽という観念」(PP221-222)が不合理であるのとは対照的に、言葉の場合には沈殿による意味自体という理念が成立しうるからであり、ここにはやはり身振りや音楽や絵画などの言葉以外の表現操作とは異なる言葉の独自性を認めつつるのである。

メルロ＝ポンティは、言葉なしの純粹な意味、表現なしの純粹な思惟は「錯覚」(PP213)にすぎないのだと語り、このような錯覚が生じてこざるをえない所以を発生的現象学的手法から次のように語っている。すなわち、純粹な思惟ははじめからア prioriにそれ自体として存立しているのではなく、それは実のところ言葉によって「すでに構成され、すでに表現されてしまった思想」(PP213)のことにほかならず、言葉のない純粹思惟という「いわゆるこの沈黙は言葉でさわめいているのだ」(PP213)。

かくして、言葉は、他の表現操作には認めがたい固有の側面を有するのであり、言葉のこの独自性が純粹思惟という錯覚をも誘発するのであるが、思惟の純粹性というこの特徴はまた引用の後半部分では、「絵画については画くことができないのに対して言葉については語りうる」という表現にも繋がってゆく。

第五論点——言語の自己言及性と言語主義

それでは「絵画については画くことができないのに、言葉については語りうる」ということ、このことは何を意味するのであろうか。またそれが言葉のどのような「特殊性」ないし固有性を際立たせることになるのであろうか。

「絵画については画くことができない」という事態は、絵画のみならず、言語以外の表現操作、例えば身振りや音楽についても妥当しよう。つまり絵画と同様に、身振りについては身振りによって、また音楽については音楽によって、自己言及的に表現することができないのだ。それに対して、言葉は自己自身を客観化して自己言及的に語りうる。この点こそは言葉の固有性を極端なまでに特徴づけているものだと言えよう。

そもそも言語における自己言及可能性は言語にどのような独自性をもたらすのであろうか。この問題については注意深く考えてみる必要がある。というのも、この問題はたんに言語にのみ関わる問題にとどまらず、哲学の根本問題に直結することだからであり、それゆえまたこの問題に対するメルロ＝ポンティの対処の仕方が彼の哲学の基本姿勢を左右することにもなると思われる。

まず第一に、身振りや絵画はそれらが表現する事物や世界に直接的に関わっており、事物や世界と不可分であるのだが、このことをメルロ＝ポンティは、既述のように、怒りの所作はその背後の心的事実を指示するのではなく怒りそのものだと語っていた。言葉ももちろん所作であるかぎりこの点では怒りの所作と共通しているのであるが、しかしながら他方で言葉は、世界とのそのような言語的関わりそれ自体について自己反省的に問うこともできる。言い換えれば、言葉は世界との関わりから一歩退いて、言語記号だけの次元でも語りうるのである。言葉のこの特殊性がま

た、現実世界に即して表現する自然言語とは異なる数学や論理学などの人工言語を可能にする所以である。対象言語とメタ言語の区別も言語の自己言及性というこの特徴に基づいていると言えよう。あるいは伝統的な哲学の諸問題のすべてを言語そのものの問題へと解消しようとする分析哲学の姿勢も、言語の自己言及性に基づいている。すなわち世界とは何か、自己とは何か、存在とは何か、心とは何か等々の哲学の根本問題は、それらについて語る言語の構造ないし形式の問題に帰着させられようという発想である。二十世紀後半の哲学が「言語論的転回」として特徴づけられる場合にも、この意味での言語の特権性が踏まえられていよう。

第二に、言語は自己言及的であるのみならず、言語以外の身振り・絵画・音楽などについて言語的に表現しようという点においても他の表現操作に対する言語の優位性ないし「特権性」(Pp222)を認めることができよう。音楽は絵画について演奏することはできず、絵画の色や形によって音を表現することは困難であるが、言語は身振りについて語り、音楽について評論し、絵画を論じる。何事につけても言語で語りうるかぎり、すべては言語だ、という言語至上主義的発想も生まれてこよう。

第六論点——言語の自己忘却性。

興味深いことに、引用も言語の固有性を語っていないながらも、言語至上主義とは正反対の方向に向かっていることである。すなわち伝統的哲学は、引用にあるように、言語の自己言及性に依拠するのではなく、逆に言語の自己忘却性という特殊性に基づくことによって、哲学から言語を排除したり言語を思想の外皮ないし二次的なものとして無視することによって、近代の意識内在主義や表象主義に至っている。

この点は確かに驚くべきことであろう。というのも、言語の特殊性に依拠しながらも、正反対の立場が生じてきてしまつからである。一方では、言語の自己言及性を極端なまでに推し進めることによって、言語を対象世界や意味との関係から解き放ち、言語を言語自身に直面させる。すなわち言語と対象世界や意味との関係を、言語自身との自己

関係性へと還元するという言語至上主義の立場に至る。ところが他方では、言語という表現手段によってしか表現されなかった対象世界や観念的思惟世界から、自己忘却性という言語のパラドックスによって、言語を度外視し、純粹思惟とか観念自体という陥穽に陥ったり、あるいはその逆に、世界それ自体（物自体）の描定へと理念化するに至る。すなわち言語の自己忘却性が内在主義と物自体主義という相反する立場を招来するのである。

第七論点——言語と世界の不可分性。

自己言及性と自己忘却性という言語の特殊性に起因するこれら両極端、すなわち、言語至上主義と非言語主義（内在主義と物自体主義）の両極端に対して、メルロ=ポンティはどのような態度をとろうとしているのであろうか。一方で、言語を世界との結びつきから解き放つ言語至上主義に対してはあくまでも、「概念的意味の下には実存的意味がある」という態度、すなわち「われわれは徹頭徹尾世界と関係している」（PP）という「語る主体」の世界内在の在り方、および「言葉は一つの所作であり、その意味は一つの世界である」（PP24）という立場に立つて言語至上主義を回避しようとしており、他方では、言語を度外視して思惟自体とか物自体に突き進む自体主義に対してはあくまでも、それらを「錯覚」とか「合理化」（pp48）だと見なし、そのような自体的なものも実のところ「言葉でざわめいている」のであり、それらは先行する表現活動の結果にすぎないのだと考えることによって、思惟や物と言語的表現との不可分の関わりを主張する。

メルロ=ポンティのこのような基本姿勢はまた「現象学的還元」についての次の周知の言葉からも窺い知ることができる。「われわれが徹頭徹尾世界と関係しているからこそ、そのことに気づく唯一の方法は、世界と関係する運動を中止することであり、あるいはこの運動とのわれわれの共犯関係を拒否することであり、…さらには、この運動を作用の外に置くことである」（PP）のだが、しかし同時に彼は、還元を完璧に遂行して純粹意識とか、あるいは、言語自体とか世界自体へと閉じこもることの原理上の不可能性をも十分に自覚しつつ、「還元のもっとも偉大な教訓

は、完全な還元が不可能だということだ」(PP)と語るのである。¹⁰⁾

さて以上のように、さまざまな表現操作のうちでも、言語という表現操作に関してはことさらその特殊性や独自性をメルロ・ポンティが十分に自覚していたことは明らかであろう。

第八論点——伝統的言語観の破壊

しかしながら「知覚の現象学」でのメルロ・ポンティの言語論の大半は、言語のこれらの特殊性を際立たせることに紙数と精力を費やすどころか、むしろ逆に、言語の「意味の第一の層」ないし「最初の素描」が言語の概念性に存するのではなくその所作的実存の意味に存することを主題的に記述している。それどころか、実存の意味をさらに追究することによって「意味を創造する力」を見いだして、言葉のざわめきの下にある「始源の沈黙」や「黙せる」ギト、私による私の体験」(PP, 62)へと遡源し、その現象学的記述こそが重要な課題だと力説している。発生的現象学の観点からなされるこれらの記述は、言語の概念性や言語の自己忘却性や自己言及性という「特殊性」を言語にとしては二次的・派生的なものと思なそうとしていることの現われのように思われる。

なぜ彼は言語の情動的所作的側面を強調するのかと言えば、それはとりもなおさず、言語に対する伝統的な一般的な観方が、言語の意味の発生的起源を不問に付し、言語の情動的意味を、言語の本質だと一般的に見なされる概念的普遍性に外的に付着しているにすぎない主観的で偶然的な側面だと考えて度外視する傾向が非常に根強いからである。¹¹⁾別言すれば、概念の普遍的側面と情動の特殊の主観的側面の二側面から成るものだという言語についての伝統的三元論が強固に残り続けているからである。そしてこの伝統的観方はとりもなおさず、情動の相互主観的客観性に思い及ばなかつたことに帰因する。彼はみずからの言語論を展開するうえで何よりもまず、この伝統的な言語理解を破壊する必要を感じ、この破壊を世界内存在としての身体論と発生的現象学の観点から遂行しようとしたのである。そのために言語の「特殊性」については多くを語らなかつたのである。

もとより彼自身も、情動的意味よりも概念的意味を核心に据える伝統的言語理解を全面的に誤りだとして退けようとするわけではない。言語には確かに紛れもなく概念的側面が存することを彼も十分に認めている。しかしながら、発生的現象学の観点に立脚するかぎりでは、言語の概念的側面はあくまでも情動的意味の結果にすぎない位置づけしか与えられず、情動的意味にとつては後から生成する言語的側面である。ただし繰り返すが、情動的意味とは決して個人的私秘的なものではなく、制度的歴史的でありまた相互主観的なものである。

ところで、はたして以上のように言語の意味の持つ二面性ないし二層を、情動的意味が概念的意味に先立つとかその下にあるというように、概念的意味の情動的意味への一方的な依存関係の指摘だけが『知覚の現象学』での言語論の眼目なのであるか。むしろそこでの言語論は、より大きな射程を有しており、延いては、中期の言語論、すなわち意味を情動的意味に帰着させるのではなく諸記号間の差異や隔たりと見なしたり、言語と制度の不可分の関係を見据えようとする言語論や、あるいは言語を存在論の観点から取り上げる後期の言語論にも通じるような射程をもつたものではなからうか。⁽¹²⁾ 次章ではこれらの問題を視野に収めながら、『知覚の現象学』におけるメルロ＝ポンティの言語論についてその全体像をどのように解すべきかについて考察することにしよう。

第四章 言語論の全体像

発生的現象学の立場から言語の「最初の素描」を情動ないし情動的意味に求めながらも、他方では、言語は自己言及性や自己忘却性という、情動とはかけ離れた固有の「特殊性」にまで昇華されてしまふ。具体化へ向かう方向と抽象化へ向かう方向という、言語のこれら相反する方向性をどのように理解したらよいのであろうか。メルロ＝ポンティは全体としての言語活動をどのように考えていたのであろうか。

確かに彼は言語活動の発生的起源を世界の中での身体的所作のうちに見定めており、そのかぎりにおいて『知覚の

現象学』の言語論は言語の意味を実存的所作的の意味に還元したという還元説の解釈は決定的外れなものではない。ところが、還元説は、第一に、前章で示したように、メルロ・ポンティが語る言語の二面性すなわち実存的意味と概念的意味のうち、前者のみを強調し、そのことよって言語の概念的側面やその「特殊性」を軽視ないし無視してしまふ解釈であり、そして第二に、実存的意味に含まれる相互身体的で制度的な契機や創造的契機については十分な考慮を払わずに実存的意味を身体論にのみ帰そうとしている。

確かに意味についての発生的観点に定位するかぎり情動の意味は「意味の第一の層」であり、そしてこの情動の意味の歴史的沈殿を通して最終的に理念的同一性さえもが派生してはくる。つまり沈殿によって言語は情動の意味の状況依存性から次第におのれを解放して、ついには時間や歴史の隔たりを越えた理念として伝承されうる外観を呈するに至る。しかしながらその際に留意すべきは、沈殿によって生成した理念的同一性は、はじめから「拳に「語る主体」の世界内存在を超越した理念として成立していたのではなく、当初はあくまでも「範型 typique」としての「世界の一般性」(pp462)にとどまっていたのであり、そのかぎりでは基層である情動の意味の変様としてそれとの具体的連関を保持し続けていたのである。それゆえこの段階での概念的意味の一般性ないし普遍性とは、いわば事・実・的・普・遍・性・ないし歴史的普遍性なのであって、決して超歴史的永遠性などではない。

ところが、伝統的哲学における言語理解はこのような生成過程を忘却することによってこの歴史的普遍性をただちに理念化してしまい、その結果、イデア的な純粹思维という錯覚を生ぜしめることになった。純粹思维というこの理念は、概念生成の歴史的背景を踏まえずに「流れ去る人生の一瞬をわれわれのうちに永遠化した」(pp46)のようなものである。理念についてのこのような錯覚がなぜ生じたのかと言えば、それは、無時間的なもの、理念的なものにそれ先行する時間的歴史的な表現行為を媒介にして獲得されたものであるにもかかわらず、この歴史的行為ないし表現操作を忘却し捨象したためである。しかしながら理念と言えどももとは歴史的な「一つの文化的対象」(pp4

（なのであり、歴史の中での「表現の一つの結果」（PP446）にすぎないのである。伝統的哲学はこのことに思い及ばなかったがために、言語なしの純粹理念という幻想を描定してしまったのである。かくして、実存的情動的意味の沈殿作用と言えども当初はあくまでも歴史的文化的な出来事なのであって、沈殿の結果がただちには超歴史的な純粹思惟に昇華するわけではない。伝統的哲学は、歴史的生成としての概念的意味の事實的普遍性と理念的普遍性とを混同してしまったのだが、言語の歴史的展開過程を踏まえるかぎりあくまでも両者は区別されなければならない。

『世界の散文』によれば、幾何学的理念は超歴史的な理念的同一性のように見なされがちではあるけれども、そのような理念でさえも、歴史における力動的運動の中で生成してきた理念として捉え直さなければならぬのであり、しかもこのように捉えてこそ数学的思考が真に「創造的なもの」であることにも気づくのである。

三角形の理念や性質および二次方程式の理念でさえもそれ自身の歴史的・地理的圏域をもっているものであり、もしそれらを受け入れてきた伝統やそれらを伝えてきた文化的装置が破壊されたならば、それらを世界に出現させるためには新たな創造的表現行為が必要になるであろう。（PP447）

数学的思考の本質は、決して、「回顧的錯覚」（PM177）のように、前提のうちにあらかじめアプリアオリに含まれていると見なされる帰結を演繹的論証によって導出することに存するのではない。「数学的思考の本質は、或る構造が、脱中心化され、或る問いかけにおのれを開き、この同じ構造の意味にほかならない或る新たな意味にしたがっておのれを再組織化するような瞬間にこそ、顕れてくるのだ」（PM178）。「それゆえ、真理の固有な場とは、思考の対象をその新たな意味の中で取り上げ直すことと reprise である」（PM179）。「言語においてと同様に、数学的思考においても、真理とは、合致ではなく、意味の予料・取り上げ直し・すらしなのであり、真理は、或る種の隔たり distance の中で

しか触れられないのだ」(PM180-181)。このように数学的思考は歴史の中での再組織化ないし再構造化においてこそ真に創造的たりうるものとなるのであり、それゆえまた「回顧的錯覚」に起因する「アルゴリズム的表現は二次的なものであり、それは言葉の特殊な一例なのである」(PM180)。

ところで、数学的思考における創造性でさえもが歴史における「取り上げ直し」とか「再組織化」だと表現されていることから示唆されているように、メルロ・ポンティの言語論は、たんに概念的意味の発生の起源への現象学的遡源だけを目指して意味の発生の場に立ち戻ろうとするのではない。言い換えれば、彼の言語論は、言語の意味発生の「生まれ出づる状態」へと言語をたんに引き戻すことだけを狙っていたのではない。それどころか、彼は意味の新たな発生そのものには必ずそれに先立つ既得の意味が前提とならなければならぬことを認めている。概念的意味の一般性が、決して超歴史的なものではなく、「範型としての世界の一般性」としてあくまでも歴史的普遍性であるかぎり、新たな意味の創出もまた無からの創造ではなく、歴史的に生起する出来事にはかならないことを彼は十分に自覚していた。つまり新たな意味の発生と既に獲得されている意味との関係は、決して一方的な依存関係ではなく、両者の間には循環関係があり、両者は相互に基礎づけ合う関係になっている。その相互包含関係は次のような機制によるものと思われる。

すなわち、概念的意味は歴史的普遍性として公共化されるとともに制度化されており、それによってまた権力とも化しているのである。制度化し権力化した言語を彼は「日常の言葉」とか「構成された言葉」と呼ぶが、それが「意味の第一の層」と呼ばれた情動の意味を抑制し、覆い隠して潜在化させ、それによってそれを忘却させる力として働いている。概念的意味の歴史的普遍性が情動の意味の発生当初の生き生きとした在り方に暴力的に関わることによって情動の意味がもっていた生動性は硬直化し、意味の公共化・制度化が生じ、さらには平板化が招来される。「語られた言葉」が創造的な「語る言葉」を抑圧することによって、言葉の意味とは「語られた言葉」の概念的意味なのだ

という言語観が支配的となりそれが常態化してしまう。このとき言語の流動性が失われ、その凝固が起こり、「経験的かつ統計的意味」(PP460)が猛威をふるい始める。

ところがこのように制度化された言語の状態が永続するかと言えば否である。言語の硬直化を再び活性化させるのは抑圧されて忘却されていたにすぎない実存的情動的意味のもつ潜在的な力である。この力を再発見することによって「始源の沈黙を打ち破る所作」(PP214)が発現するのである。それでは「どのような発現がいかにして可能になるであろうか。またこの発現の様を記述する言葉とはどのような言葉なのであるか。それはあくまでも言葉の硬直化を招いている当の「語られた言葉」そのものにその手がかりを求めるほかはないとメルロ=ポンティは考える。つまり「語られた言葉」の概念的意味を前提にするほかは手立てはないのである。しかしまた同時に、「語られた言葉」は元を正せば「語る言葉」が沈殿し制度化したものであるかぎり、「語る言葉」は抑圧による忘却の憂き目に遭遇したとしても決して無と化してしまつたわけではないことも確かであろう。彼によれば、作家や哲学者の本領とはまさにそこに存するのだ。使い慣れた意味を享受する「語られた言葉」という「すでに獲得されているものから出発してこそ、作家や芸術家や哲学者の表現行為のような真正の表現行為が可能になる」(PP229)。彼らは制度化された概念の意味に基づきながらも抑圧において潜在化していた実存的情動的意味に気づき、たんに再現するのみならず、むしろそれを変形 *déformation* ないし変換 *transformation* しながら新たに再活性化させるといつ役割を担っているのだ。

彼らは既成の概念的意味を動機づけなしいし機縁としながらも、情動的意味を再創造 *re-creation*、再構成 *re-constitution* するのである。

しかしながらももちろん、「伝統となる手前の始源的な経験を再び目覚めさせる作家や哲学者」(PP208note)でさえも、「伝統となっている「語られた言葉」＝「構成された言葉」＝「制度化された言葉」のなかで言語活動を営まざるをえないのも確かであり、このような歴史内存在、制度内存在として彼らは「語る言葉」をはじめ、再創出する

のである。彼らの意味創出は、既成の概念的意味に動機づけられながら、情動的意味を新たに再生させる営みだと言えるであろう。作家や哲学者の意味創出は、決して伝統を免れた純粹な創出などではなく、歴史や伝統を背景としてしか可能ではない。

それゆえ、「語る言葉」と「語られた言葉」は、決して二者択一のうちの二つの選択肢などではなく、言葉 *parole* という唯一の言語活動全体における二つの契機 *moments* だと言えるであろう。すなわち、全体的な言語活動において、「語られた言葉」は「語る言葉」の沈殿の結果であるとともに、「語る言葉」は「語られた言葉」という歴史的状况を基盤としながらその再創造・再構造化として生成するのである。このように言語を常に全体的歴史的状况の中の力動的・流動的な運動として記述する点にこそメルロ・ポンティの言語論の基本姿勢を見て取ることができるであろう。逆にこのような歴史的運動を見据えずに彼の論じている一面のみをことさら取り上げて解釈してしまう場合には彼の言語論に対する誤解も生じてこよう。

ところで、メルロ・ポンティは新たな意味創出の担い手を作家や哲学者という個的な実存に帰そうとする傾向が、少なくとも『知覚の現象学』においては強いように見受けられる。この点については中期以降の言語論を考慮に入れた場合にいささか腑に落ちない点ではある。というのをもたえ個的な実存が意味創出に関わるとしても、彼らはあくまでも伝統と化している制度化されている言葉に依拠せざるをえないのであり、さらにまた、彼らが創出した言葉とさえどもそれが受け入れられるためには、それを受容するいわば時代精神とか歴史的状况とか文化的背景という相互主観的な場を前提にせざるをえないと思われるからである。¹³⁾

因みに、メルロ・ポンティは、意味の発生という現象学的観点から言葉の意味の問題を俎上に載せようとする傾向が強いために、しばしば「はじめて」という始源の事態を力を入れて語っている。例えば、既出のような、「生まれ出づる状態において」とか、「話すことを覚え始めた子供」とか「はじめて何かを語り考える作家」(PP214)とか、

さらには晩年の『見えるものと見えないもの』においても「最初の視覚、最初の接触、最初の喜びとともに」「世界への」「参入が始まる」(VI 88) 等々の表現である。しかしながら意味創出の歴史依存性を考慮に入れるならばこれら「はじめて」という表現は決して文字通りの無前提の最初という意味ではありえまい。「語る言葉」と「語られた言葉」の間の相互基礎づけ関係ないし相互包含関係という彼の言語論の全体像を踏まえれば、たとえ「作家や哲学者」のはじめての言葉と言えども、実はすでに「制度化された言葉」を前提にせざるをえないのである。この点では、歴史的表現行為を忘却した 純粹 思惟が錯覚だとして彼自身が批判していたように、「語られた言葉」に支えられない文字通りの 最初 の「語る言葉」というのは伝統を忘却した錯覚でしかないと言えるであろう。赤子にとつての 最初 の世界への参入とは、たとえ赤子個人にとつては 最初 であろうとも、しかしそれはすでにある歴史的 世界や制度へと強制的に参入させられることにほかならない。同様に、作家個人の はじめて の創造的表現も、決して無からの創造ではなく、「制度化された言葉」「構成された言葉」を前提してこそその再創造、再構成という意味での「はじめて」なのである。そしてこのことからさらに、沈殿し固定化した意味世界の再創造・再組織化は、決して個の実存のレベルにとどまる営みではなく、むしろ歴史的状況に位置づけられる営みであり、制度を再び新たに制度化する文化的な営みだと言えるであろう。

以上のように見てくると、「言葉とはパラドクシカルな働きだ」(PP45) と言うほかはない。そして言葉のこのパラドクシカルな有様こそが、「一つの究極的事実 un fait dernier」(PP47) なのである。なぜならば、言語表現とは、「意味がすでに与えられている語を、すでに誰でも自由に使用できる」「概念的「意味」(PP45) を用いざるをえないにもかかわらず、その概念的意味の一般性をたんに反復するにとどまらず、それを乗り越えつつ改変してゆくところ」にこそ、まさに表現の奇跡が存するからである。

言葉のこのようなパラドクシカルな在り方を記述するためには、言葉の全体的在り方を、「語られた言葉」と「語

る言葉」を区別しつつも、両者の間の動的な相互依存関係、相互基礎づけ関係として描出する必要があるものであり、また「このこそ『知覚の現象学』におけるメルロ＝ポンティの言語論の狙いを見届けることができるであろう」⁽¹⁾。

註

メルロ＝ポンティのテキストからの引用箇所は次の略号によって示す。なお、引用文中の「」内および傍点は、特に断りのないかぎり筆者によるものである。また、『知覚の現象学』からの引用に際してはみず書房刊の邦訳を参考にさせていただいたが、翻訳に入つて筆者の責任にちなむものがある。

- SC *La structure du comportement*, PUF, 1942
 PP *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945
 RAE *Les relations avec autrui chez l'enfant*, Centre de Documentation Universitaire, 1953
 LV *Le langage indirect et les voix du silence dans Signes*, Gallimard, 1960
 PL *Sur la phénoménologie du langage dans Signes*, Gallimard, 1960
 ML *De Mauss à Claude Lévi-Strauss dans Signes*, Gallimard, 1960
 OE *L'œil et l'esprit*, Gallimard, 1964
 VI *Le visible et l'invisible*, Gallimard, 1964
 RC *Résumés de cours, Collège de France 1952-1960*, Gallimard, 1968
 PM *La prose du monde*, Gallimard, 1969
 SN *Sens et non-sens*, Gallimard, 1996
 PRP *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Verdier, 1996
- (一) 例えば、シエームス・エディは次のように語る。「メルロ＝ポンティの初期の著作『知覚の現象学』では、言語の研究は、『知覚の優位』の主張……を展開させるためのただのつけ足りである。この観点からは、言語は、経験の木目の内部における意味と価値の起源に関するもっと一般的なテーゼの一例ないし一例証として重要であるにすぎない。……したがって、発話行為は、経験主体から発して経験世界の諸分節を構成する、より基本的な前言語的・非言語的行動の枠組みの中に挿入されているのでなければならない。発話行為に先行し、それに同伴する知覚や身振りや踊り・歌などが、まず能動的にあらかじめ構成されている世界を作り出し、次に、その

- 世界の内容や諸分節が言語によって命名されたり「思考」されたりしうるといっただけのことである」(J・M・エディ著『ことばと意味 言語の現象学』、岩波現代選書、一九八〇年、一一三頁)。
- (2) ここでのメルロ＝ポンティの言語論がウィトゲンシュタインの言語行為論に通じる面があることは容易に見取れよう。ただし、メルロ＝ポンティの言語論は習慣的な言語行為のさらなる深部にある「意味創出の力」をも強調しており、この点においては両者の言語論の間に相違を認めなくてはならない(本稿第二章の第六論点を参照)。Cf. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, §244.
- (3) 本能 *instinct* に関するメルロ＝ポンティの見解については次の箇所を参照。Cf. SC115, 190note, 196.
- (4) 所作は、他者から孤立した神秘的なものではなく、相互主観のないし相互身体的なものなのであるが、しかしながらメルロ＝ポンティの他者経験論が相互性のみ尽きるものではないことにも留意すべきである。他者論について論じている『知覚の現象学』第二部第四章「他者と人間の世界」において彼は「生きられた独我論 *solipsisme vécu*」(PP417)について語り、自己と他者の非対称性をも認めている。すなわち、友人のポールは妻を亡くして悲しんでいるが、私はポールが悲しんでいるから悲しいのであり、ポールと私の間には決して重なり合うことのない状況が厳然と存在している。それゆえ彼は自我関係論についてのみずからの立場を次のように表現するに至っている。「孤独」＝「生きられた独我論」とコミュニケーションとは二者択一の二つの項ではなく、唯一の現象の二つの契機 *moments* である」(PP412)。因みに、彼のこのような他者論は「まなむ」*regard* に基づく支配と相克について語るサルトルの他者論への批判を念意している。
- (5) 言葉(*parole*)と制度の不可分性については、註(14)を参照。
- (6) 生物にとつての世界とはもはや物理的世界などではなく環境世界なのである。この点については例えば、ユクスキユル著『生物から見た世界』(岩波文庫)を参照。
- (7) この点において、スピーゲルバークは、「われわれは自由へと宿命づけられている」と語る実存主義者サルトルとの違いを指摘している(H・スピーゲルバーク著『現象学運動』下)、世界書院、一九一頁以下、二〇〇年)。また「見えるものと見えないもの」によれば、「沈黙の世界がある、少なくとも、知覚される世界は非言語的な意味 *significations non langagières* が存在する次元である」(VII26)。
- (8) 楽譜は沈殿物とは言えようが、演奏なしの楽譜は音楽ではないであろう。しかし録音や録画はどうであろうか。これらを踏まえるべく、「言葉だけが沈殿する」というメルロ＝ポンティの言も再考が必要になるであろう。
- (9) 言語における沈殿作用と歴史的伝承については、例えばフッサールの『幾何学の起源』について論じた次のものを参照。『Notes de cours sur l'origine de la géométrie de Husserl』, PUF, 1998(邦訳『フッサール『幾何学の起源』講義』(法政大学出版局、二〇〇五

年)。また『意味と無意味』所収の「セザンヌの懷疑」においては、セザンヌの作品は彼の生の結果だという通説を批判して、芸術家個人からの作品の自立性を強調しながら、作品こそが生に先立つのであり、「作られるべき作品がこの生を要求したのだ」(S26)と語っている。

(10) メルロポントイの哲学の方法に関する筆者の解釈としては次の拙論を参照されたい。「間接的方法としての内部存在論 後期メルロポントイの方法論」、九州大学哲学会編『哲学論文集』第四十二集、二〇〇六年。

(11) 例えば、ハイデッガーは『存在と時間』第二九節において、「了解」とともに現存在の存在構造をなしている「情態性」としての感情や情緒が、伝統的には、理論的な「表象」や実践的な「意欲」に外的に付着する「随伴現象」にまで引き下ろされていることを批判している。彼は感情に対するそのような伝統的観方を現象学的に破壊して、「情態性」を現存在の本質的な構造契機にまで高めたと見えよう。さらに彼は、プラトン以来の西洋哲学においては、理性と感情の二元論を前提にしながら感情が理性の下位に位置づけられてきたことを批判して、むしろ理性とは「平静な気分」のことだと語っている。

(12) メルロポントイは一九四五年度の「知覚の現象学」の刊行をきっかけとしてなされた翌年の研究会において次のように語っている。「この仕事「知覚の現象学」は…予備的なものにすぎない。なぜなら、それは文化や歴史についてはほとんど語っていないからである。…この研究方法は引き続いて言語・認識・社会・宗教における人間関係にも適用されなければならないであろう。…私は「知覚」というこの経験の層を始源的 *primordial* と呼ぶが、それは、残りのすべてがそこからの変形や進化によって派生してくるという意味においてではなく、この始源的な層が文化が解決しようとする問題についての絶えざる所与を示してくれるという意味においてである」(PRP68)。

つまり、この引用箇所では以下のことが示されていると言えよう。第一に、『知覚の現象学』では知覚論との直接的な連続性において「文化や歴史」さらには「制度」の問題が主題化されていないこと、第二に、『知覚の現象学』はこれらの主題について論じるための「予備的なもの」であること、第三に、それにもかかわらず知覚はこれらの主題にとっての「始源的」な層をなすものであること、第四に、そうであるからと言って、『知覚の現象学』の知覚論から文化や歴史や制度の議論が直接的に派生したり演繹されるわけではないこと、言い換えれば、知覚は決してそれらの根拠とか原因ではないこと、第五に、そうであるかぎり、文化や歴史や制度の問題にとつて知覚論は必要不可欠なものではあるにしても、決して十分なものではなく、それどころか、文化や歴史や制度についての今後の議論の中で、『知覚の現象学』での知覚論が新たに取り上げ直されたり位置づけ直されたりする余地が残されていることなどである。

(13) この問題については『知覚の現象学』の中ではあまり表立って論じられていない。しかし例えば『シーニュ』所収の「間接的言語

と沈黙の声」においては、歴史的共通性との関連性の中での作家論や絵画論が展開されている。

(14) 因みに、ソシュールのラングとパロールの関係についてのメルロ=ポンティの解釈は、この相互依存関係を踏まえたものであり、それゆえ彼にとつては、ラングとは分節化されたパロールであり、「パロールの行為による寄託物であり沈黙物である」(Pp229)とともに、パロールとは具体化され肉化されたラングのことなのである。メルロ=ポンティは、パロールとラングを二元的に対立するものとは見なさず、したがってラングを、通時態と区別される共時態としての「構造」とは捉えていない。『シーニュ』所収の「モースからクロード・レヴィ=ストロースへ」によれば、「構造とは具体的で肉化された体系」(P119)であり、決してパロールを離れた共時態の形式ではない。というのもそのような捉え方はパロールとラングをたんに併存させることによって双方を機能不全にしてしまい、言語 language という統一的全体を空中分解させてしまうからである。メルロ=ポンティがしばしば言語を死んだ言語として扱ふ言語学的手法を批判するのはそのためである。

彼にあつては、「語る主体」の身体所作とは個の実存のそれではなく相互主体的所作であり、構造が肉化されたものであり、世界内存在の様式ないしスタイルなのである。身体所作はラングや制度に裏打ちされたものでしかありえないのだ。したがって、『知覚の現象学』でのメルロ=ポンティは言語を身体所作に還元してしまい、言語の制度的構造的側面を度外視したというしばしば見受けられる解釈は、身体所作と制度の二元論を前提した解釈であるかぎり、彼の所作論そのものに対する誤解に発するものと言える。一般に、メルロ=ポンティの前期と中期の言語論を区別しようとする解釈は身体論と制度論の二元性を前提にするが、その前提そのものが『知覚の現象学』のメルロ=ポンティに対する誤解にほかならない。

他方、中期の言語論に関しては、制度や概念的意味の差異化的体系性を強調し、そのために言語の情動的所作の意味を過小評価しようとする解釈もしばしば見受けられる。しかしながら、このような解釈もまた、還元説の解釈が一方的であつたように、『知覚の現象学』での言語論の全体像を踏まえない一面的な解釈だと言える。『知覚の現象学』の言語論は、あくまでも、両方向を言語活動のうちに見定めることにその眼目があるのであり、そしてこのことは、存在論に力点を置く後期の言語論においても一貫していると思われる。