

現前と意味

篠

憲

二

知覚の個別的 範疇的な機能対立——原的現前と付帶的現前の知覚論的差異

付帶的現前の両義性——予料と統覚の区別——意味の現象の知覚論的定義

原的現前と付帶的現前の両義的転換——意味の原現象性——*Sinn, sans* の含意

間現前する意味の間知覚——知覚における意味のプレグナンスないし作動的現前

統覚なき知覚または瞬間的精神——持続的精神における感覺的なもの概念化——言語

統覚と知覚の乖離——統覚の放下——*Isirigkeit*——知覚の原真理性と存在論的真理

言語の活動はつねに、実際の言表として結合されていく辞項の連辭連関と文脈のそのつどの点で選択ないし排除される辞項の範列連関との交錯のうちを動いていく。思考が言語を媒体とする以上、思考することもまた語ることに同じ様に、一群の語彙やモチーフが現われもすれば隠れもする、結合軸と選択軸との交叉点に身をおくことである。とはいえ、現実の対象を指向しながら習慣的な統辭法に安んじている日常的な発話のようにではなく、また、はっとさせる異化的な選択を追求する詩的な隱喩表現のようにでもない。むしろ、あるとは何であるか、なぜ無があるのではないのか、意味とは何を意味するか、といった問いかけによって、通常の統辭構造にひび割れを生じさせるような限界に立ち合わなければならぬし、また、*idea, subjectum, reflexio* といったほとんどの基本概念が暗に含んでいる原比的な比喩性にまで遡り、その形而上学的な転位や臆断を問題としなければならぬであろう。言語のただなかに

現前と意味

あって、思考は困惑や疑念から癒されることがないのである。それにまた、一つの思考に固有なものといえるのは、語ることのスタイルと同様、ほとんどすべてが既定の辞項のなかでそれを意識的かつ無意識的に使いこなす一定の仕方、とりわけ同じモチーフを反復し転調させる一定の仕方にすぎない。というのも、思考にとっては、われわれが世界を経験する媒体となるような普遍的、次元的な現象、時間・空間・身体・知覚・言語といった現象の次元性こそがその恒常的な地平であり、それゆえに、思考とはかつてもいまも変わることはないこの同じ領野での問い直しにほかならないからである。こうして、私は言葉の、諸現象の連辭と範列の交錯のなかをそのつどいかにも確信的に歩みながらも、思考の経験とともに深まる解決なき問い直しへと開かれているばかりである。フランス語を連想していえば、歩み (pas) はたえず打ち消し (le pas) の航跡であるともいえよう。おそらく、このように繰り返し問い直すことのみが、あの無知の知のただ一つ現実的な在り方なのである。さて、以上をまえおきとして、形而上学としての現象学に属するいくつかのモチーフの範列と連辭の場に立ち入っていくことにしよう。

知覚は、そこからさまざまな対立的機能が主題的に分化してくるところの両義的な根であることによって、興味のつきない現象である。たとえば実践的・理論的、存在的・存在論的といった対立⁽¹⁾とならんで、個別的・範疇的と名づけるような機能対立もまたその一つである。われわれが知覚する事物は、haecceitas あるいは ecdēsis という語が表わそうとしているように、いわばいかなる形相的還元をも免れる究極の残余としての個的事実性において、空間・時間的に唯一の特殊性において与えられている。しかしそれと同時に、個別的な局面や特質を越えて同一の何ものかとして、しかも、そのつどすでに習得されている既知性の地平における或る一般的類型として思念されてもいる。言語は、なるほどいくらかの指示詞によって個別性に向かうとはいえず、述定 (κατηγορημα) 一般においては、直観的

な直接的所与を越えて対象を思念する、たとえば白い柔かな広がりやテールブルクロスとして把握するような、知覚のうちですでに作動している範疇化の機能を継続し、確定するのである。しかし、それが何であるかについて名辞として定着された対象は、言語共同体に相対的な特定の生活関心、社会的実践⁽¹⁾によって分節されたプログラムであり、⁽²⁾個別的な所与そのものは一つの名辞によっては通り過ぎられてしまう潜在的現実の地平を、したがって他の知覚可能性、分節可能性を孕んでいる。われわれの知覚をさしあたり規定している名辞的思念を越えて、あるいはそのままで、布地のきめや襞、光沢や翳りといった無限の感性的ニュアンスを捉えんとする個別化の機能は、形や色そのものを感受することに専念する芸術的態度、とりわけ絵画によって追求されることになる。ところで、これら二つの機能方向をいまだ不可分に含蓄している知覚は、事物の個別的な直観的現前において直接に一般的な意味的現前を把握するのであり、知覚をその基層とする了解ないし志向一般がへ或るものを或るものとして持つこと、あるいはへ或るものを意味において持つことと規定されるゆえんである。それゆえに、言語の水準において表面的になる意味を問題とするまえに、このような知覚の両義的な機能構造に根ざしている意味の存在論的な原現象を浮き彫るように努めてみなければならない。

すでにアリストテレスは本来の意味での自体的な知覚と間接的な付帯的知覚とを区別し、白いものとして直接に知覚されたものにおいてそれがディアレーシスの息子であると付帯的に知覚される、と述べている。⁽³⁾われわれはしばしばアリストテレスによって創設された自明性のなかを動いているが、この区別もまたいまなおわれわれの思考を包圍しつつける原理的な射程を有している。実際、フッセルも対象が顕在的な自体性において与えられるような体験を根源的知覚と名づけ、そのような対象の原的現前(Urpräsenz)と、自体的な現出を越えてたんに共に思念されるだけの付帯的現前(Appräsenz)とを、またそのノエシスの相関者として、原的現前化(Urpräsenzation, Präsenzation)と付帯

の現前化 (Appresentation) と区別 (4)。

知覚論的差異ともいふべきこの区別は、事実と本質との形相論的差異にさきだつ点で重要であるだけでなく、現象学の方法および問題一般に対して普遍的な理論的規制力をもっている。なぜなら、対象の有体的な原的現前こそは「あらゆる原理の原理」たる直観的明証性にはかならないからであり、また、志向的生一般の基礎現象として、想起・想像・記号作用といった他の志向様式をなんらかの派生的現前化として規定させるものだからである。さらに特定していえば、心理的意識と超越論的意識といふいかなる存在の差異でもない超越論的差異——存在論的差異と同様、知覚や日常言語によってではなく、まさに思考によってのみ切り開かれた差異——が超越論的現象学の全可能性の根拠であるように、この知覚論的差異はとりわけ領域的存在論を可能ならしめる条件ともなっている。というのも、事物・道具・身体・心・精神といった存在者の存在意味が階層的領域として構成されるのは、そのつど相対的により低次の原現的なものによって動機づけられた高次の付帯現的なものの統覚、つまり付帯現前化の段階的形成によってだからである。こうして、まず自然がすべての基層をなす普遍的領域として原現前性から規定されることになる。「伝達交流するあらゆる主観に対して共通の原現前の領域を形成するところの、可能的に原現的な諸対象の全体こそは、第一の根源的な意味における自然である」。(6) それに対して、より高次の対象はそれに固有の付帯現的な層をそなえており、とくに重要な主題となる他我経験についていえば、他我の心的生活の内容は原現前する身体において付帯現前するものとして了解されることになる。言いかえれば、低次の段階での受動的連合である私の身体と他者の身体との対化に基づいて原現前化に重ね合わされた付帯現前化が、いわゆる自己移入として他我経験の原理になつていたのである。

ところで、付帯現前的と称されるものは原理的に区別されるべき両義を含んでおり、第一に、潜在的に隠れている事物の側面や裏面のように、いつかは原現前化することのできるものを意味し、第二に、そのような物体的所与性とは次元を異にする他我の心的内面性のように、もともと原現前化の不可能なものを意味している。しかし、このような両義性はすでに自然的事物の構成のうちにも見出すことができるだろう。一般に、知覚はその根源的時間性によっていまの原印象から過去把持と未来把持の地平へと立ち出ているが、そのことはまた、知覚が対象現出の顕在性と潜在性という地平構造に開かれていることをも意味している。したがって、知覚は原現前化として——Presentation という語が含意しているように——現在における対象の自体的な呈示であるが、それと同時に、潜在的局面の過去把持——未来把持的な付帯現前化でもあり、しかもただ一つの知覚として、両者の統合された機能共同性において対象をより全体的に、そして超越的に把握しているのである。とすれば、対象の全体的顕在化というべきものは、同時的かつ絶対的に実現されることの不可能な目的論的理念であって、ただただ再開されつづける時間化において、相対的な充実化の運動として遂行されうるにすぎない。こうして、知覚は事物とその領野の尽きることのない潜在的内容を顕在性へもたらさんとするたえざる原現前化の運動であり、このような付帯現前化から原現前化への移行過程によって、事物や領野の本質構造があるいは確認され、あるいは否定ないし修正されていくのである。知覚とはこのように確認や否定や修正を通じてその世界統覚を確証していくところの錯綜した過程であるとすれば、知覚の織り物テクニウムである世界の方もまた、あらかじめ自体的に措定されているはずの原テクストとか全体的顕在性の完成されたテクストとかではなく、多くの抹消線のひかれているテクスト、いわば「広大無辺な錯綜したパランプセスト」^(?)として現前しつづけているのだということもできよう。さてしかし、潜在的なもの原現前化によって確証されていくものは、もはやそれまで隠されていた個々の側面ではなく、顕在的および潜在的な現出連関の全体を通じて、それを越えて何もの

かとして思念されていたあの対象そのものなのである。それはあたかもカントにおける理念のように、諸現出を包括しつつ超出し、それらに対象のひそかなスタイルを分与しているところのいわば統制的原理であって、それ自身はけっして感覺的現前性へともたらされることのできないものである。このように感覺的現出一般を包摂しているもの、諸々の現出をその等価的体系としているロゴス、感覺的なものを一つの本質の脱自たらしめている内在的超越、それこそは感覺的なものの意味 (*sens du sensible*)、存在者の存在というべきものであらう。

それゆえに、知覚は同時に二重の意味において超越的であって、一方では、顕在的現出を越えて潜在的な地平をあらかじめ付帯現前化しつつ、他方では、原現前化しうるもの一般を越えて対象の存在意味を一举に付帯現前化しているということになる。感覺的次元において超越する付帯現前化を予科 (*Antizipation*)、意味的次元へ超越する付帯現前化を統覚 (*Apperzeption*) と名づけて、二つの知覚契機を区別しておくのが適當であらう。ただし、この場合の予料はいうまでもなく、経験的、個別的なものについてアプリアオリな一般的認識を形成することを意味するヘレニズム期の *προβλεψις* (*anticipatio*) やカントの *Antizipation* とはちがって、予見するといった日常的な意味で使用されている。統覚もまた、ライブニッツ、カント、ビランの内的自己意識という意味方向においてではなく、*praesentatio*—*appresentatio* (*ad-praesentatio*) の対概念とほぼ平行的な *perceptio*—*apperceptio* (*ad-perceptio*) とじて、つまり付帯的、超越的知覚という意味で使用されている。実際、フッサールは *Apperzeption* の規定をいくども試みているが、ある個所ではっきりと *Appresentation* と等置している。⁽⁸⁾ もっとも、予料と統覚の区別はフッサールでは明確に立てられはしなかったように思われるが、意味の問題に定位するためには、この区別が大切であらう。

原現前的、付帯現前的 (*wirpräsenativ-appresentativ*) という二項対立は、デリダの批判的意識の利いた造語をかりれば、フッサール現象学を貫くものとも重要な「哲学者 (*philosopheme*)」あるいは「認識素 (*épistémème*)」の一つに

ほかならないが、まさにこうしたものとしての威力によって、それは予料と統覚の区別とともに、すでに予示されていた意味現象のへとしての構造をいっそう完全に規定させてくれることになる。すなわち、原現前的な或るものを付帯現前的な或るものとして統覚するところに、知覚論的水準における意味の原現象が存しているのである。

色や音がわれわれに直接に与えられているのと同様、意味もまたわれわれに直接に与えられており、「記述的に最後のもの」である、とフッセルが述べているように、統覚における原現前的なものと付帯現前的なものは、相互に還元不可能な究極性において与えられている。言語が無意味な音素と有意味な記号素とに二重分節されているように、世界というテクストもこのような二重の現前性の構造において、いわば感覚的な原現前素と意味的な付帯現前素とに二重分節されているということもできよう。しかしまた、語り聴く主体にとっては文における記号素が第一次的な主題であり、音素はただ分析によって二次的に主題化されるにすぎないように、われわれの自然的知覚はつねにすでに対象の存在意味に直向しており、たんなる感覚的なものはかえって非自然的な反省的分析によって見出し出されるもの、意味統覚の欠如態として抽象的に構成されるものなのである。したがって、統覚を原現前なものから付帯現前なものへのへむかう一方向的な動機づけないし基づけの関係として説明しようとするなら、それは自然的知覚における両契機の機能共同性の記述としてはいまだ不充分であろう。実際、たとえばやわらかな起伏のある白がテーブルクロスとしての統覚を動機づけているのと同様、それとは逆に、木綿地であることの本質がその白に浸透し、それを綿布に固有の清楚な白として知覚するように動機づけてもいるのである。こうして、原現前なものもまた付帯現前なもののもとので本来的に現前するのであり、原現前性と付帯現前性との相互の動機づけ、両義的な転換性というべきものがあることになる。あるいはむしろ、両義的な相互動機づけを内包した付帯現前なもの、原現前性、意味の原現

象性こそが第一次的な所与であるというべきであろう。メルローポンティがしばしば「原現前しえないものの原現前化 (Urpräsenation du Nichturpräsenierbar)」と逆説的に表現したゆえんである。⁽¹⁰⁾ ちなみにいえば、現象学はこのような現象の原現象性に忠実たらんとする自覚的な意志であり、したがって、あらゆる還元的分析、構成的説明に抗してその譲渡しえない原権利を護持しなければならぬ。一般に、還元的・説明的な理論はすべて現象そのものの忘却、解体にはかならず、世界を支配するその普遍的威力については否定すべくもないが、それ自身は世界を理解するという高い秩序を転倒させている。が、もしも世界の究極的理解といえるものがあるとすれば、それは現象の原現象性の次元における理解であって、すでにゲーテが深く洞察していたように、原現象こそが人間の到達しうる最高のもの、それを越えては進みえない限界なのである。⁽¹¹⁾

さて、感覚がすでに意味の現前であり、意味がすでに感覚的発現であるという感覚・意味の両義的な原現象性は、*Sinn* あらゝいば *sens* という語そのものうちにまことに感銘ふかく含蓄されている。この語は原現前的なものと付帯現前的なものとを統一しているばかりでなく、一般に、伝統的形而上学における *καταστασιακά* な二項対立——*αιδιότητος*——*νοητικῶν*, *ἐπινοητικῶν*, *φύσιον*—*λόγος*, …——のいまだ未分化な根をつかんでいるように思われる。このように両義性ないし多義性を統括している単純な充実した力によって、それは目立たないながらも、近代ヨーロッパ語におけるおそらく最も形而上学的、思弁的なベクトスをはらんだ語、一つの目的論を包蔵した語となっている。それゆえに、自然のうちに概念を感知する *sinnvoll* な直観について述べながら、ヘーゲルもまた *Sinn* という語の両義性に注目しているのである。

〈*Sinn*〉はそれ自身で二つの相対立した意味に使用される驚くべき語である。一方で、それは直接的把握の器官を言い表わしているが、しかし他方で、われわれは事象の意味、思想、一般性を *Sinn* と呼んで

いる。こうして、Sinn は一面では現実存在の直接的な外面性にかかわり、他面ではその内的本質にかかわるのである。ところで、sinnvoll な考察はこの両側面を分けたりはせず、対立しあった側面をも一つの方向のうちに包含し、感覺的、直接的な直観において同時に本質と概念を把握するのである。

さらに、ヘーゲルは少しあとのところで、このような直観によって自然の諸現象そのもののうちに内的な理性連関を直接に感得しえたという点で、ゲーテの「偉大な Sinn」をほめ称えている。⁽¹²⁾しかし、そもそも人間自身が——すでにその身体と知覚が——、語のあらゆる意味において世界に捧げられた Sinn の器官であり、ただ一つの脱自的な志、向によって自らを世界へさし向け、世界を感覺し、識別し、意味把握するのである。ヘルダーがほとんど深遠なといえるような洞察によって、世界へ感覺—意味的に向かい、その世界統覚を言語として創設するにいたる人間の意識性を Besinnung あるじは Besonnenheit と名づけたゆえんである。⁽¹³⁾

ところで、sens は Sinn とその印欧語の語根 sent— その根本義は「ある方向に向かう」、(足跡を追う)であった——を共にしており、また、それが含意する両義性ないし多義性においても並行的であるが、この sens の多義性を見ごとに生かした次のような一節がクローデルのテクストに見い出される。

時間は生の sens である。(Sens—水の流れの方向、文章の意味、

布地の織目、嗅ぐことと感覚、といわれるような)⁽¹⁴⁾

ここでは、sens の多義的に発散する諸意義が生の sens としての時間に集約されている。しかも、クローデルは感覺的形象に内包されている発展、その志向や意図を捉えなければならぬと述べつつ、それらを買き、それらによって表示される時間を純粹な「普遍的運動」と規定している。運動一般にそなわる(或るものから或るものへ)という力動的な方向ないしヴェクトルの構造は、すでにアリストテレスによって *ekotarikou* (脱自)と呼ばれていた。しか

し、時間はそれ自身一つの運動であるのではなく、むしろ世界内部のあらゆる運動や方向やベクトルを可能にして
いる普遍的、根源的な脱自、純粹な存在論的動性であるというべきであろう。世界のうちなる感覚的形象はそれに固
有のベクトルにおいて出会われ、了解され、われわれにとって有意義となるのであるから、このような事態にかか
わる諸契機が *sens* と総称されることになる。したがって、*sens* の諸意義の根柢に見い出されるべきものは——その
語根的原義にも一致することになるが——、脱自的時間によって励起された世界において感覚的形象のうち内に発し
てくる脱自的ベクトル、脱自的方向なのである。こうして、現前 (*Präsenz*)⁽¹⁵⁾ がすでにまず時間の現在性から了解さ
れていたように、意味もまた時間の脱自性から了解されることになるのである。ここではさしあたっての指摘にとど
めざるをえないが、時間、現前、意味の現象的な同根源性と形而上学的な了解連関に目をとめておこう。

超越論的経験とか超越論的領野という概念はおそらくフッサールの意図をこえて、すでに時間野と世界野に生きる主
観を、言いかえれば、世界がすでに超越論的であるとともに超越論的主観がすでに世界的であることを含意してい
る。そうだとすれば、意味の構成作業としての主観と意味の発祥地としての世界、あるいは「人間の心の深みに隠さ
れている技術」と「感性的世界のロゴス」とを切り離すことはできないであろう。したがって、感性的なものや意味
とのいわば蝶つがいであったあのへとして、の構造を もっぱら意味付与にのみ基づけるといふことはできない。意味
の超越論的起源を絶対的に表明している意味付与ではなく、むしろ、超越論的契機によって励起された世界の内在
的、普遍的シンボリズムを根源的現象として認めなければならぬのである。それは即自的實在論を廃棄させてくれ
ると同時に、意味の超越論主義にはかならない超越論的觀念論をも乗り越えさせてくれることになる。ただし、現象
こそは主観と客観とをその抽象的な契機とする前、存在のある驚くべき超越論性——われわれの感性や悟性もその促

しによって自らを形成してきたのである——の受肉であり、いわゆる超越論的主観は現象の可能性の条件ではなく、その現実性の器官、したがってまた、前・存在との根源的親和性において自らを新たに開発していきもする器官だからである。¹⁶⁾さて、以上のことを前提として、意味付与ではない意味発生の方に向かい、さきに明らかにされた感覺的なものにおける意味の付帯現前を感覺的なものうちにまさに到来せんとする意味の作動的現前へと転位させてみることにしよう。

フッセルにおいて意味は還元と構成から規定されており、存在するものはすべて意味へ還元され、意味として構成されるのであるが、意味そのものはや還元不可能な超越論的事実であった。たしかに、意味は原現前素といったものへは還元しえない、しかもどこに在るともいいがたい一つの独自の次元をなしているが、しかし、知的観念のように原現前的なものから自由に離在しているわけでもない。それは、床や椅子や壁といった知覚的脈絡のうちに繋ぎとめられながら、さっぱりした白さ、細かな織り目、起伏しやすい柔かさなどをすべてその等価的表現たらしめているもの、それらの少し手前に、それらのいたるところに現前しているものである。とすれば、それはまさに一つのゲシュタルトであって、客観的な空間点、時間点に局在したり、一つ一つの感覺素のうちに実的に含まれたりするのではなく、感覺的な諸差異の間に、差異の領野のどこにでもないいたるところに顕現している。それは感覺的なものに支えられながら、それらを乗り越えているのであるから、他の存在者への移行ではないような或る超越、メルロー・ポンティの言い廻しをかりれば、「その場での超越」であり、これこそはすでに知覚のうちに生起している「表現の奇蹟」なのである。実際、知覚は一般にその還元しえない原初性においてすでに「地のうへの図をもつこと」、ゲシュタルト、つまり諸要素の間に内在的に自生する意味へ開かれていることであり、したがって、その本性からして、いわば感覺素のあいだに、間・現前する意味についての間・知覚 (inter-perception) なのである。ここ

でもまた、間 (inter) という次元や構造が始元的なものとして了解されなければならないことになる。

感覚的なもののゲシュタルトへの内在的脱自、ゲシュタルトの自己へ到来せんとする切迫、このゲシュタルトへの内匠は心理学の用語でプレグナンスと名づけられている。かつて、ライプニッツはいまがそれ自身のうちに未来を孕んでいることをいまにおける「未来のプレグナンス (praegnans futurum)」と呼んだが、カッシーラーはそれを想起しながら、いまここに与えられた感覚がすでに一つの全体的な意味にさし向けられ、意味を懐胎していることを知覚における「象徴のプレグナンス (symbolische Prägnanz)」と言ひ表わしている。「感覚的体験としての知覚体験は同時にある一定の非直観的な意味を含んでおり、それを直接的、具体的な呈示にまでもたらすのである」¹⁷⁾ こうして、感覚的なものうちに生まれ出でんとする無言の意味はプレグナンスとして作動的に現前していることになる。ここでは、プレグナンスという語は心理学上の定義を越えて、語そのものが含蓄していた——というのも、*praegnans* は〈生まれ出づる前〉を意味するのだから——産出的、発生的な意義を回復しているのである。しかし、このように内在的に懐胎された肉的な意味も、意味としての限りでは、すでに個別性から一般性へと離脱しはじめている。なぜなら、客観的素材である感覚素のある一定の変換を通じて同じゲシュタルトとして知覚されうるといふ移調可能性が示しているように、ゲシュタルトはたんに「その場での超越」であるだけでなく、感覚的個性性からの観念的ではなく想像的であるような超越でもあるのだからである。

さて、これまでに述べてきたことから、知覚はつねにすでに意味の統覚ないし間知覚であるということができ、しかし、意味統覚の第一次性にもかかわらず、意味のうちで生きているのではない知覚、統覚ではないような知覚が現象的にありえないというわけではない。ゴルトシュタインは前頭葉損傷の患者に対して、三〇秒だけ提示され

た棒の配置を追作成させるテストを行っている。患者は屋根や窓のある家の形については、複雑であるにもかかわらず非常にうまく作成できるが、左から右へ対角線におかれた一本の棒についてはうまくできず、途方にくれてしまふ。また、下向きに角度の開かれた二本の棒は作成することができ、上向きに角度の開かれた棒は作成することができない。患者自身の説明にしたがえば、第一のものとは「まったく違ったもの」であり、一方は家や屋根として了解されるが、他方は「なんの意味もないもの」である。⁽¹⁸⁾とすれば、統覚には二つの水準が存在するのであって、患者は現実の生活にかかわる対象指示性や具体的形象性をそなえた図形については自動的な統覚をもちうるが、生活の現実性や具体性から相対的に隔たった図形についてはもはや自発的、抽象的な統覚をなしえず、図形は無意味なものにとどまるのである。そして、このような統覚なき知覚においては認知ばかりでなく、記憶、想像、模写といった対象へのあらゆる関与が発動しえなくなっている。逆にいえば、統覚に媒介されて意識ないし実存のエネルギーが充たされるということのないものは無意味なものなのである。このことはたんに統覚の病理的解体においてだけではなく、相対的には、われわれの生活関心に規定された統覚一般においても見られるであろう。たとえば、野草に対する関心がなく、したがって、自発的統覚の態度がないままに戸外を歩くと、草叢はただ草叢として受動的に統覚されるだけで通り過ぎられ、そこに見られた特定種の野草についての認知も記憶もないように、統覚に活性化されないたんなる知覚は見えていても視せず、聞えていても聴かないのである。このように、統覚なき知覚は現実性や持続性をもたない感覺的印象をただただ通り過ぎていくだけで、抽象的な瞬間と同様、存在するために存在せず、存在しないために存在するのであるから、いわば「瞬間的精神」というべきものにはかならない。

それゆえに、感覺的なものがへ在ったところのものが在ること (το τί ἦν εἶναι) として世界のうちに持続的な定在をもつようになるのは、あるいは、精神が見たもの (Gesehen haben, idēa) として精神の所有となるのは、ま

さにその意味、本質、形相の統覚によってである。それは、意味においてはじめて感覺的なものが或るものとして認められ、保持されるからだけではなく、意味そのものが時間・空間の直接的連関に規定された感覺的な原現前性からの脱自として、一般性と恒常性に与っているからでもある。そして、実に主観性一般が世界を自らのうちに内有用化し、いっそう高い一般性において把持せんとする目的論的な力能なのであり、したがって、持続的精神の内的弁証法において、直観的なものの自己への内有用化 (Erinnerung) としての記憶が決定的な契機をなすことになる。実際、ゲシュタルトがその移調可能性によって感覺的個別性から離脱しはじめた一般的形象であったように、それと相關的に、主観のうちに内有用化された諸々の個別者は雑多な感覺的規定から解放され、形象の内面態としての心象の一般性にまで高められているのである。しかし、精神は心象よりもさらに深く、ヘーゲルが洞察していたように、「無限に多くの心象と表象の世界が包蔵されている闇のような堅坑」⁽¹⁹⁾、それらを一般性にまで昇華させる熔鉱炉であり、精神のこの闇の深底に懐胎されたもの (concepts)、精神のこの熔鉱炉のなかであらゆる直観的残滓を溶かし去られ、感覺性と心象性から理念性へと純化されたもの、これこそが概念なのである。こうした運動において世界から主観的統覚への、また感覺的なものから概念への移行を媒介している、したがって、外面性と内面性、個別性と一般性、感覺性と理念性といった二項対立を自らのうちで結びつけている、形象や心象の想像性 (Imaginabilität) に注目しなければならぬ。この想像性がこんどは逆に、概念から感覺的なものへの移行を媒介することにもなるだろう。それが言語記号の、とくにその能記 (signifiant) の役割なのである。

概念的統覚が自らを実現する仕方、つまり、自らに直観的な媒材を与え、自らを世界のうちに定在させる仕方が言語である。「言語の在るところに世界が在る」⁽²⁰⁾といわれたように、この言語というエレメントにおいてはじめて、世界は充実な一般性と恒常性、共同性と客観性において存立するのであり、この言語という絆によって、われわれはへ

ラクレイトスのいう意味での共通の世界 (*κοινός κόσμος*)、*ロノス*の世界へと開かれるのである。したがって、言語はたんに世界へ分節的、統覚的に関与する媒体であるだけでなく、共通の世界へ共同的に関与する媒体であり、まさにそのことによって、同時に社会的伝達の媒体ともなっているのである。

このように、世界についてなされた意味経験の社会的分節化とその歴史的沈澱態として、言語はわれわれの世界統覚の本来の確乎たる器官というべきものであり、それゆえに、世界についての知覚的分節や知覚闕もさしあたりは言語によって予め規定されていることになる。とはいえ、言語はけっして固定的な閉ざされた器官ではなく、新たな無言の意味経験を開示し表現せんがためのどこまでも開かれた器官でもある。だからこそ、通常概念的、言語的統覚を越えたおどろくべき知覚経験もまた、言語によって記述されつづけてやむことがないのである。ハクスリーは次のように述べている。

その椅子、……ズック製の張り生地に影の落ちているところでは、濃く沈んだ、しかし燃えるような藍色の色と、青い火でできているとしかいいようのないほど激しい輝きの明光色とが縞模様になっていた。

……知覚対象が概念を呑み込んでしまっていた。……庭の家具、木摺、陽光、影、これらのものは実用的ないし科学的な目的のための単なる名辞や概念でしかなかった。……私は直ちに自分がパニックに陥る寸前であることを知った。これは行き過ぎだ……たとえ行きつく先がより強烈な美、より深い意味であるとしても。……それは、いごこちのよい象徴の世界で多くの時を過すのに慣れている精神には耐えられぬほど大きなリアリティの圧力にうちひしがれ、崩壊するという恐怖であった。⁽²¹⁾

知覚的、実存的な意味経験の概念的統覚からの圧倒的な乖離、それはなるほど言語によって伝えられているとはい

え、もはや新たな言語表現によって調停しうるものではなく、概念的統覚や言語的表現そのものの相対性と限界を、したがって、それを越えた「より深い意味」の存在論的沈黙を指意している。このような意味へたち入り、世界統覚を変革せんとする癒しがたい欲求は、知的レヴェルでの操作などによってではなく、人間に固有な世界開放性をも越える、実存にはらまれた深遠な存在開放的な能力によってしか実現されえないであろう。

真正に記述された多くの体験において、ひとはしばしば再統覚への闘いや統覚の崩壊への恐怖にさらされているが、このような人間的統覚を放下することこそが不可欠の準備なのである。というのも、通常の知覚における存在するものの現前は、歴史・社会的な共同実践プラクティスによって分節されたプラグマ的な存在意味の統覚へとすでに疎外されているからである。ἡ πόσις, ἡ πόλις は ἡ πόσις (する) から派生しているが、まさにこのすること、ことを止めなければならぬと、ヤキ・インディオのただならぬ一人の老人が語っている。

あの岩を岩にし、あの灌木を灌木にする、おまえをおまえにし、わしをわしにする、これがする、ということだ。……世界が世界であるのは、それを世界に仕立てあげる仕方、つまりすることを知っているからである。……しないことは単純だが、むつかしい。理解することではなく体得することであり、……しないこと、このテクニックを通して世界を止めたとき、はじめてなし遂げられる。⁽²²⁾

すること、つまり、ἡ πόσις としての知覚や言語と ἡ πόλις としての世界とを放下したとき、そこに訪れてくる存在の風光はいかなるものであろうか。存在の存在論的経験、神秘的経験の奥行はまことに測りがたく、けっして一様なものではない。しかし、たとえばハクスリーの見たところにしたがえば、「薔薇が……それほどに激しく意味していたものは、そのあるがままの存在より以上のものでも以下のものでもなく、永遠の生命であるような無常、同時に純粋な存在 (Being) であるような消滅であった……」⁽²³⁾ あるがままの薔薇、それはまたアングルス・シレンシウス

の「何故なしに」と題された詩を想起させてもくれる。

薔薇は何故なしに在る、それは咲くがゆえに咲く。

それは自らを気づかい見ることなく、ひとが見ているかを問うこともない。⁽²⁴⁾

〈として〉なしに在るもの、何故なしに在るものがあるがままの存在、ここに存在するものの現前と意味の一つの究極がある。それをエックハルトは鉱石のような言葉で *litzkeit* (*is-ness*) と言い表わしている。仏教にいう真如、*tathata* (*as-it-is-ness, such-ness*) とふかく暗合していることに驚くべきであろう。

ところで、知覚は、それが夢や幻覚ではない限りにおいてすでに或る真なるものであり、また、そこではじめて存在するものが原現的に現われるのであるから、最初の真理であるともいえる。真理という事柄もまたギリシャ的に規定されながら、いくつかの意味方向に分岐しているが、その根はやはり知覚のこうした原一真理性のうちに存しているのである。伝統的な真理概念はプラトンのイデア論やアリストテレスの命題論にしたがって、ある規準への適合ないし合致 (*ōmōiōsis, adaequatio*) として考えられている。たとえば、〈真の哲学者〉とか〈真の美しさ〉といわれる場合の事象の本質にかかわる真理 (真実) は、事象のあり方がそのイデアに、あるいはヘーゲルの意味でのその概念に適合し、分与するところに存している。それに対し、命題の真理は形式的には論理的規則に合致し、内容的には現実の事象に適合するところに成立する。しかし、知覚の真理は、一方では現実に存在するものの現前性に適合することであるが、他方ではそれを越えて、存在するものまさにその現前を可能ならしめることでもある。このように、知覚は存在するものを現前せしめつつ、その現前に適合的に向かうことによって、適合の存在的真理と現前の存在論的真理とを統括しているのである。後者は、*anaphora* という語の原義にしたがってハイデガーが思念していたように、忘却の隠蔽から引き出されて顕わに現前することとして、また、そのように隠れなくあるがままに現前せし

めることとして経験された真理、すなわち真如である。もっとも、知覚の *αἴσθησις* はむしろあたりはまだ *λήθησις* であり、この忘却の忘却、一切のプログラマ的統覚を忘じさった存在への潛心においてはじめて、まさに *Insight* の啓示であるような充実な意味での真如にいたるのである。

こうして、現前と意味という主題は、それらが同根源的に共属している真理の現象についても、さらに新たな経験と思考を開くように促してくれることになる。そして、このことはまた哲学そのものの本質にかかわっていくことにもなるだろう。なぜなら、哲学は存在的に効用のある多様な諸真理ではなく、存在論的に単純な真理のうちに立たんとする誠実で力強い生活でもあるのだからである。

一九八〇年六月二十七日

- (1) 拙稿「現象学における始源論と目的論」『思想』一九七八年、第十号、p.177.
 - (2) ギリシヤ人は事物 (*res, thing*) を一般に *πράγμα, πράγματα* という語で言い表わしていた。ちなみに、ハイデガーはこの語を一つの手引きとして、「配慮する交渉 (*σφάδεις*)」において分節された *πράγματα* としての事物を、そのいわゆるプログラマティックな性格から存在論的道具、用具的存在者として規定したのである。
 - (3) Heidegger: *Sein und Zeit*, S. 68.
 - (4) *καθ'αυτὸν αἰσθητικὸν—κατὰ οὐπιβέβητος αἰσθητικὸν* (自体的に感覺されるφの—付帶的に感覺されるφの)。
- Aristoteles: *De anima*, B. 6, 418a7-25.
- (4) *φανταστικὸν ἢ ἀππρᾶσσησιον* と *φανταστικὸν ἢ ἀππρᾶσσησιον* 同く意味の *mitgegenwärtig-machen, Mitgegenwärtigung, mitpräsen-tieren* という語を用いている。したがって、付帶的現前化と共現前化という両者の語感を含むような伴現前化というほどの訳語が、原現前化と対にするうえでも適當であるように思われる。が、ここではアリストテレスへの関連をも保持して、暫定的に付帶現前化とするたてをめぐらさる。

Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, II, Husserliana, Bd. IV, S. 162.
Husserl: *Cartesianische Meditationen*, Husserliana, Bd. I, S. 139.

- Husserl: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Teil 3, Husserliana, Bd. XV, S. 124.
- (5) Husserl: *Ideen* ..., I, Husserliana, Bd. III, S. 52.
- (6) Husserl: *Ideen* ..., II, Husserliana, Bd. IV, S. 163.
- (7) 「『ライオンマン』と題されたヘーゲルマンの文章のなかの語句——「記憶の広大無辺な錯綜したライオンマン」」。palimpseste: 書であった最初の文字を消してその上へ新しい文字を記した羊皮紙。
「経験と判断」は知覚の確証過程において対象意味が抹消によって変更されていくことを記述し、「すべて構成された意味のうえに新しく意味がかけられる」と述べている。
- Baudelaire: *Paradis artificiels*, Un mangeur d'opium, VIII, *Œuvres complètes*, (Bibliothèque de la Pléiade), p. 452.
- Husserl: *Erfahrung und Urteil*, § 21, S. 97.
- (8) 「『被覚的apperzeptiv 状態 (被覚的な諸眼前に於ける appräsentierend 状態)』」。
- Husserl: *Analysen zur passiven Synthesis*, Husserliana, Bd. XI, S. 338.
- (9) ただし「意味の現象性」の課題を素直に扱うことはその文脈に反するが、その言語的意味と論じられている。
- Husserl: *Logische Untersuchungen*, II-1, S. 183.
- (10) Merleau-Ponty: *Le visible et l'invisible*, p. 270, 272, 281, 292.
- (11) ただし、ゲーテにおける原現象 (Urphänomen) の概念はたんに現象の還元しがたい根源性を意味するのではなく、現象のあらゆる特殊形態のうちに発現し、その諸形態のメタモルフォーゼを貫く内在的な生成原理として直観されるところの現象的・理念的な原型 (Typus) を意味している。このような原現象への驚異の念に極まるゲーテの自然研究は、あくまでも現象そのものの次元に身を持っていく一種のノーマティック・発生的な現象学をほとんど本能的に遂行しているのである。
- マッカーマン「ゲーテとの対話」岩波文庫、中、p. 69.
- (12) Hegel: *Vorlesungen über die Ästhetik*, Werke, 13, (Suhrkamp), S. 173-174; Philosophische Bibliothek (Lasson) 版による邦訳、竹内敏雄訳「美学」岩波書店、第一巻の中、p. 357-358.
- (13) ヘルダーは知られた Sinn の同義性にもかかわらず「われわれは一個の思考する共通感覚 (ein denkendes sensorium commune) である」。
- Herder: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, Teil I, Abschnitt II, III, Sprachphilosophische Schriften.

現前と意味

- (Philosophische Bibliothek), S. 22-24, 38.
- (14) Claudel: *Art poétique, Connaissance du temps II, Œuvre poétique*, (Bibliothèque de la Pléiade), p. 135; 斎藤磯雄訳「詩法」, 世界文学大系 51, 筑摩書房, p. 167.
- (15) メルロー・ポンティもまたクルーデルの同じ一節を自由に註解しながら、次のように結論している。「sens という語のすべての意義のもとで、われわれはそれ自身ではないものへ方向づけられた、あるいは偏極させられた存在という同じ基本概念を見出すのである」。
- Merleau-Ponty: *Phénoménologie de la perception*, p. 491.
- (16) こうした観点から見れば、カントの物自体の概念は、一方で超越論的主観の契機性や相対性の深い自覚を、他方で現象そのものの教がたり疎外を両面的に表現していることとなる。
- (17) Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen*, III, S. 235.
- (18) K. Goldstein: *Human nature in the light of psychopathology*; 西谷三四郎訳「人間、その精神病理学的考察」, 誠信書房, p. 42-43.
- (19) Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, (Philosophische Bibliothek), S. 364; 船山信一訳「精神哲学」, 岩波文庫, 上, p. 117.
- (20) L. Binswanger: *Über Sprache und Denken, Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*, Bd. II, S. 346, 347.
- (21) A. Huxley: *The doors of perception*, (Penguin Books), p. 44-46; 阿村鏡一郎訳「知覚の扉」, 朝日出版社, p. 59-61.
- (22) C. Castaneda: *Journey to Ixtlan*; 真崎義徳訳「ベニスマニンへの旅、呪師に成る」, 二見書房, p. 261-268.
- (23) A. Huxley: op. cit., p. 17; 邦訳, p. 18.
- (24) Heidegger: *Der Satz vom Grund*, S. 68, 69, etc.

(付記) 紙数が尽きたので、ここに筆をきくこととする。予定では、知覚の水準における意味現象を *Appräsens*, *Appräsentation* から了解しようとしたうえで、*Repräsens*, *Repräsentation* の概念を任上しながら、「言語記号における意味の構造に立ち入って行くはずであった。そして、現象学がその徹底化による〈現前と意味の形而上学〉の範列を *Präsens*, *Präsentation* とその諸変様の体系として際立たせることがめざられていた。