

「知覚の現象学」ゼミ第13回レジュメ

2022年12月17日 大谷隆

第一部 身体

VI 表現としての身体と言葉

- ・失語症における経験主義と主知主義、いずれも説明として十分ではない
- ・言語は意味をもっている
- ・言語は思惟を予想するのではなく、それを成就する
- ・言語における思惟
- ・思惟は表現である

1 ノートを取りながら読む。

だいたいの筋は追えるようになってきたので、細かくノートを取りながら読んでみることにした(これまではメモ程度)。本を少しずつ読み、その部分を自分の言葉を交えて、ノート上に、自分なりに語り直していくようなことをしている。ノートは芸術祭の制作の一環として、今年になってから積極的に使い始めるようになった。半年ほどでかなりノートをとることができるようになってきた。この事自体がメルロ・ポンティの「知覚」の問題と関連があるように感じる。それまでできなかったことができるようになるということそのものが「知覚」の問題でもあり、とても実存主義的な領域だと思う。

2 性欲と言葉の接点。

前節は「性欲(セクシュアリティ)」について。性欲は、通説的には本能や衝動といった領域で語られやすい。言い換えると、経験主義的な機械的な身体、外的刺激に反応する「メカニカルな」身体として語られる。しかし、性的状況の多様さは、それではとても語りきれない。誰かにとって不快や苦痛でしかないことが、別の誰かにとって性的興奮を引き起こす。「心的」な領域にまで拡大した「心的メカニズム」として語る主知主義でも、この多様さには不十分である。つまり性欲は何かしら人間に備わった普遍的メカニズムとは言えない。

実存主義では、性的とは、その人がその状況を性的に引き受けていく独自の仕方のことである、といった説明になる。自らを性的状況に置いていくことそのものが性欲であり、「性を性以外のものに還元するような性の説明は存在しない。なぜなら、性はすでにそれ自身とは別のものだったのであり、こういってよければ、われわれの存在全体であったともいえるからである。」[288]

このことを、「性的状況は当人がそれを性的に意味づけることで性的状況になる」といった言い換えをすれば、性欲は言葉や表現と結びつけることができる。

ボーヴォワールの「人は女に生まれるのではない、女になるのだ」という言葉は、たとえ生理学的に「女性」の身体をもって生まれたからといって直ちに「女である」のではなく、その身体を自分のものとして改めて引き受けることで人は「女になる」、という意味である。「女になる」は「女という言葉が意味する

ものを自分のものとして引き受ける。」「女というものを私なりに意味づける」といった意味とすれば、やはり言葉や表現に結びつく。

3 言葉が話すことが「できるようになる」ということ。

言葉が話すことができる、ということを「言語の所有」「言葉を持つ」という言い方で、あえて言葉を物理的な物体(外的に存在する物)と同様な存在として、メルロ・ポンティは議論を開始する。つまり、自身の立場からすれば不利な、経験主義的な領域から始める。

言語の所有は、まず第一に「語心像(images verbales)」の、つまり発音もしくは聴取された語がわれわれのうちに残した痕跡の、単なる事実的存在として理解される。[289-290]

通常、言葉が話せるということは「語心像」なるものがどこかに存在することである、といった理解になっている。「語心像」は、言葉によるイメージといった程度のことで、それがどのような由来を持つかは問わないにしても。

この理解のポイントは「話す主体」が存在しないことで、文的に言えば、上記の説明が、第三人称的に書かれているとも言える。話すことができる、というのは、そもそも「私が話すことができる」ことであるが、経験主義的な語彙と文法では「言葉によるイメージが存在することが、言語を所有することである」といった普遍的な説明になる。「話す主体」は存在しない、というか、「話す主体」は無関係な記述である。「私が風邪をひいた」と「風邪とはある種のウイルスに感染することだ」の違いに相当するだろうか。

「語心像」の存在という説明が破綻する事例として、失語症の症例が挙げられている。医者への質問への返答としては「否」と発せられるが、「動機なく自由にしゃべる」場合には発音することができない。「語心像」の存在と非存在によって直ちに言葉が話せるか話せないかが決まるというのであれば、この失語症の症例は説明不可能である。

失語症の例から逆に、「言葉が話せる」正常人が所有しているものがある。色彩の名称を挙げることはできない患者の例で言えば、ある色、例えば「青」を分類する際に色見本と比較して分類することはできる。しかし、「たとえば最後の青いリボンがうすい色調のものであれば、彼らはこれに続いて「青」の集まりにうす紫やうすばら色を加える。」[291]

機械のように性質を比べることはできるが、そもそも「青」とはどういった色なのか、という「感覚的与件を一つのカテゴリーのもとに包摂する一般的能力」がない。正常人はそれが可能である。この能力こそ「意味づける」ことであり、「話ができる」ことに通じるのではないか。

経験主義的な「言葉の所有」観は、むしろ、患者の機械的な識別による発音や分類の状況の方を説明している。このあたりの理路は、シュナイダーの症例をもとにした身体の議論と同様の筋書きになっている。

4 経験主義と同様に主知主義も不十分。

上記は、経験主義的な説明の破綻であるが、事情は主知主義でも同様である(両者は「血縁関係」にある)。ただし、経験主義よりも主知主義のほうが幾分有利に見えるのは、言葉は通説的には「思惟」の

領域に近いからだろう。「性欲」が一見経験主義的に説明しやすかった経験主義の牙城であれば、言葉は主知主義の牙城である。メルロ・ポンティはそこを攻めている。

主知主義的には、言葉がなんらかの存在を所有しようがしまいが、問題にならない。主知主義が問題にするのは、思惟である。思惟(考えること)によって、すべてが「そうになっている」。言葉に意味が与えられるのも、思惟によるものである。「語ること」の背後には「考える主体」がいればよく、それ以外の主体は必要ない。こちら「語る主体」は存在しない。

この二つの考え方(経験主義と主知主義)においてはいずれにとっても語が意義をもっていないという点で、一致している。[293]

「言語は意味をもっている」という見出しからわかるように、メルロ・ポンティは比喩的にではなく、文字通りの意味で、「語が意義をもっている」と主張しようとしている。主知主義では、考える主体が言葉に意味を与えている、ということを比喩的に「(記号に過ぎない)言葉が意味を持つ(かのように思惟されている)」と説明することになる。

主知主義の「言葉」は、「呼称」、すなわち何かを呼んで識別するための記号となる。呼ばれる何か(思惟)が先に在り、記号である言葉はそれを指し示しているだけで、もしもその思惟を直接扱えるのであれば、指し示す記号は無用であることになる。

語は依然としてそれ固有の効力を奪われている。なぜなら、このたびは語は内的な再認の外的な記号にすぎないし、この内的な再認は語が伴わなくても成立することが可能であり、したがって語はそれに何の貢献もしていないからである。[293]

経験主義が「肉体という生理的メカニズム」で説明しようとするように、主知主義は「思惟という心的メカニズム」で説明しようとする。

5 考えることと言葉にすること、表現すること。

主知主義は、考えることを最上位に位置づける。あるいは、考えることだけであり、その他は考えられた事でしかない。なので、言葉は、考えたものを表明する記号・道具である。考えがまずあり、それを「言葉にする」という位置関係になる。このとき、「言葉にする」ことを指して「表現する」とも言われる。しかし、これはほんとうにそうだろうか。

幼児にとっては対象が名づけられたとき、初めてそれが知られるのであり、名称は対象の本質であり、その色彩や形と同じ資格で対象のなかに宿るのである。[295]

先に何かがあり、それを名指しする、のではなく、名指すことでそれが「知られる(知覚される)」。この順序関係が重要な視点である。

こういうわけで言葉は発言するひとにあって、既成の思想をいい表すのではなく、思想を完成するのである。[296]

「既成」つまり先に思想があるのではなく、「完成」つまり後で思想ができあがる。これは「女に生まれるのではなく、女になる」というアプローチと同様である。

実存主義的なアプローチは、「私」の問題として迫ることである。「私が言葉を話すことができる」ということは、どういうことか。

最初に自分の外側に「青」という言葉が予め社会規範として言語的協同体に存在している。だとしても、その言葉を知らない私は、「青」という言葉を「もって」いない。私が「青」という言葉を「もつ」のは、その「青」という言葉が、私にとってどのようなものであるかを私が改めて引き受けることで「青」という言葉が自分のものになる。自分のなかで「青」という言葉が活性する。私が変質して「青」を含みこんだ私になる。私が青という言葉の意味づける。私によって意味づけられた「青」を私が用いて、通じるという経験をするので、私の「青」が最初に存在していた言語的協同体のものと同じであるはずだと思う。このようにして「青」という言葉を私は持つに至る。「青」という既成の思想のようなものは、最初、私と私の世界にはなく、言葉を発することで自分にとっての「青」を完成させる。

言葉を知るというときに起こっているのはこのようなプロセスで、自分の外側のどこかに存在している物体を見つけさえすれば事が済むといったように言葉を知ることはいできない。自分のものとする、自分の一部に取り込むといった自分自体の全面的変化が必要になる。

この実存主義的説明の優れている点は、もしも言語が規範としてしか存在しないというのであれば、現実の事物から遊離しているはずの「言葉の意味」が一体どのようにして他者に「通じる」のかという矛盾を回避できる点にある。他者にとって、その言葉とその対象との結びつきは、どうやっても「目に見えない」。言語が規範なのであれば、例えばはたしてどうやって「意味」という言葉の意味が（そしてそれ以外のすべての言葉の意味が）、他人と共有できるのか。言語が規範であると言うならば、一体どのようにしてその規範が成立したのかという問題だ。

実存主義的には、そのような共有は言ってみればある種の「自己＝世界」的な満足でよいことになる。私にとっての意味づけが、他人自身にとっての意味付けと、どうやら似たりよったりのようだという経験によって、言葉は通じはじめる。似たりよったりになる理由は、メルロ・ポンティの説明では、

言葉は正真正銘の身振りである。身振り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でいる。そしてこのことがまさに意思伝達を可能ならしめるものなのである。私が他人の言葉を理解するためには、もちろん彼の語彙と統辞法とが私にとって「既知」でなければならない。しかしこのことは他人の言葉の作用が私のうちにそれと連合する「諸表象」を引き起こし、こうした「諸表象」の集まりがついに語り手におけるもとの「表象」を私のうちに再生産するに至る、ということの意味するものではない。私が最初に交信する相手は「表象」や思想ではなく、語る主体であり、ある一定のありようであり、彼がめざす「世界」である。他人の発言を促した意義志向が顕在的な思想ではなくて自己を充たさんとするある欠如であるのと同じように、この志向を私が引き継ぎ引き受けるということは、私の思惟の作業ではなくて、私自身の実存の同時的な転調であり、私の存在の変換なのである。[304-305]

「身振り」だからだ。身振りは「記号」に対するものだろう。記号の恣意性(指し示されるものと指し示す記号との間に必然的結びつきがなく、結びつきは単なるルールにすぎないということ)が身振りでは弱い。身振りはその身振りをする人の個人性や経験、歴史、文化、そして何よりも身体という背景と切り離せない。他人の語っていることを理解するというのは、他人の身振りを自分のものとして引き受け直すことである。ということは、身振りである言葉はそれ自体から意味がにじみ出ている。

語の意味が結局、語そのものによって誘い出される。いやもっと正確にいうと、語の概念的な意義が、言葉に内在する身振りの意義から汲み取られ、それに基づいて形成されるのでなければならない。[297]

「あなたって悪い人ね」という言い方で「悪くない」雰囲気のシーンが作られうるのは、「悪い」という言葉の意味がその人によってどのように引き受けられたかが匂い立つからだろう。言葉が、規範に辿り着く前の、その人独自の引き受けのありようを色濃く残している段階こそを、「表現」と呼ぶことができる。

6 どのようにして知ることができるのか。

以上は、「知る」ということにもつながる問題点で、知るというのは、それまで知らなかったものを知ることだが、つまり、自分が知っている以上のことを自分が理解可能でなければ、知ることはできない。

しかし問題は、意識が少なくとも外見上なにごとか新たなことを学ぶかのように見えるのはどうしてか、ということにあるのだから、意識はあらかじめ何もかも承知しているのだといっても問題の解決にはならない。われわれが自発的に考えていたこと以上のことがらを理解する能力がわれわれにはある。[296]

「知覚の現象学」という書名につながるポイントで、今後もこのあたりが検討されるように思う。レジュメ冒頭の「それまでできなかったノートがとれるようになった」その実感も同じような領域にあると思われる。

以上