

# ポール・リクールの良心論

## — 『他者としての自己自身』を中心に —

吉澤 文尋

### 1. 序論

ポール・リクールの存在論は、すでに初期の論文集『歴史と真理』(1955/1964/1967)において「はたらき acte」——アリストテレス存在論における現実態をも意味する——をその中核に据えた形で構想されており、ここにおいて提示された「はたらきの存在論」の輪郭は晩年に至るまで一貫して維持されることになる<sup>1</sup>。また論文集『解釈の葛藤』(1969)の冒頭におかれ、同論文集の序言的な位置づけを与えられた論文「実存と解釈学」においては、リクールは存在論を次のような仕方で位置付けている。「存在論は言葉と反省から始まる哲学にとってはまさに約束の地となる。だが、語り反省する主体は、モーセのようにただそれを死ぬ前に垣間見ることができるのみなのである」(CI, p.50)。あくまで反省哲学、現象学、解釈学をベースに自らの哲学を構築しようとするリクールにおいて、存在論に対しては終末論的な位置づけが与えられるにとどまり、その内実に深く踏み込んだ議論は先延ばしされた。これが主題的に論じられることになるのは、『生きた隠喩』(1975)の最終章と『他者としての自己自身 *Soi-même comme un autre*』(1990)のやはり最終章「いかなる存在論をめざして」においてである<sup>2</sup>。

とりわけ『他者としての自己自身』における存在論は、リクール哲学全体の結構を決定づける反省哲学そのものがジャン・ナベールの反省概念に影響された倫理的性格の強いものであるという事情も背景としながら倫理的な色彩の色濃いものとなっており、リクール存在論の全体像をより明確に打ち出すものとなっている。「主体はみずからにとって透明でないことを認め、また外部の思考という言葉で私が呼ぶことになる一連の迂回路を通った後に、主体が自己認

識することを認める哲学的探求」<sup>3</sup>として性格づけられた『他者としての自己自身』の全体は、「ジャン・ナベールによって模範的に例証される、古くからのフランス反省哲学の遺産に、結局は一致する」<sup>4</sup>とリクール自らが回顧的に語っている。ここからもわかるように、彼の哲学の当初から絶えず同伴してきた反省哲学に回帰するという意味において、同書において展開された存在論はリクール哲学全体の地平を成すものとなっているのである。もちろん同書のうちにも、リクールは『記憶・歴史・忘却』(2000)や『承認の行程』(2004)といった重要な著作を発表し、そこでも存在論への言及は見られるのだが、存在論を主題的に取り上げているのは『他者としての自己自身』第十章が最後である。

本論文のテーマである良心論が登場するのは、まさにこの1990年の著作の掉尾を飾る存在論の内部においてである。『他者としての自己自身』第十章は三つの節から構成されている。第一節は「証しの存在論的参与」と題され、同書全体の鍵語と著者自身が述べる「証し attestation」の概念が詳述され、第二節「自己性と存在論」において、アリストテレス存在論を現代的に復興させていく手立てとしてハイデガー『存在と時間』における現存在論とスピノザ『エチカ』が論じられる。良心論が姿を現すのはようやく第三節「自己性と他者性」においてである。ここで着目すべきは、リクール哲学全体にとっての「約束の地」とされた存在論よりも後に、良心論を含む「自己性と他者性の弁証法」が登場しているという事実であり、しかも「はたらきの存在論」を主題化した第二節よりも、この第三節のほうがより根本的 fundamental であると言われている点である(SA, p.367)。『他者としての自己自身』という同書の表題そのものを具現化したようなタイトルを与えられた第十章第三節「自己性と他者性」は、このような意味においてリクール哲学のいわば奥の院であり、終わりの終わりといってよい。本論文において明らかにしようとするのは、こうして存在論と倫理思想との接点として位置付けられたリクール良心論の輪郭とその可能性である。

もう一点着目しておきたい点がある。全十章からなる『他者としての自己自身』という書物には、あと二つの章が収録されていたかもしれない。そも

そも同書は、リクールがエディンバラ大学ギフォード講座で行った講義を一つの核として成立したものであるが、同講座は「聖書の鏡にうつった自己」と「委任された自己」という聖書解釈学をめぐる二つの講義によって締めくくられ、これらを同書に含めるかどうかに関して著者自身、大いに逡巡したことが序言において述べられている (SA, pp.35-38). 結局のところ、「自律した哲学的論述を維持したい」という配慮によって、「私の聖書の信仰に結びついた信念を、意識的に、きっぱりとカッコに入れる」ためにも、上に述べた二つの議論の収録は断念された (SA, p.36). かくして、同書の論述において、「神を名指す」ことは慎重に避けられており、「哲学的問題としての神の問題は、第十研究の末尾の行が証しするように、不可知論と言えるほどに、未決定のままなのである」(Ibid.). しかしながら、本稿において着目しようとしている第十章では、まず第二節の存在論においてスピノザの口を借りて神の名が登場し、次いで第三節においてヘーゲル『精神現象学』における和解論の引用（しかも本文において登場した引用に加えて再度念を押すかのように追加された注のなかでの引用）の中で神の名が告げられ、そして同章の最後、自己の存在論的構成を成す〈他 l'Autre〉、換言すれば、良心の呼び声という形で自己に命令で呼びかけてくる〈他〉として、神は名指されている。リクール本人の口から神の名が語りだされるのは、序言を除けば、この三番目に挙げた自己の存在論的構成としての〈他〉における神が唯一である。われわれが着目したいのは、哲学的言説の自律性に対して細心の注意を払ったリクールの良心論ないし存在論において、わずかにほのめかされるこの神の存在である。

以下の論述は次のような手順で進んでいく。まず、第二節で、『他者としての自己自身』以外のリクールのテクストにおいて、存在論がどのような仕方で論じられてきたかを簡単に取り上げつつ、最終的にスピノザ『エチカ』の存在論に大きく依拠した形で「現実的かつ可能的な存在の奥底」という概念へと集約されていくことをみる。続く第三節において、この存在観が良心論においても継承され、ハイデガーやヘーゲルの良心論に依拠しながら、「他者としての自己自身」を確信する良心として、脱道德化された仕方で、言い換えれば存在

論的な仕方では良心が捉えられていく行程をみる。さらに、第四節において、リクールが自身の問題関心に沿う形で積極的に提示した良心論の中心的概念としての「命令」を取り上げ、〈他〉によって命令される自己という自己存在論において、それまでの歩みが集約的に表現されている点をみていきたいと思う。

## 2. 現実態と可能態の存在論

『記憶・歴史・忘却』(2000)のエピローグにおいて、リクールはアーレントの赦し論などを検討しつつ、赦しの本質を「行為者をその行為から切り離すこと *délier l'agent de son acte*」(MHO, p.637)と規定する。しかしながら、有罪者をその行為から引き離して理解した上で、責めるべき行動を非難しつつ同時に有罪者を赦すという点に赦しの重要な契機を見出すということは、結局のところ、犯罪的行為を行った主体ではなく、別の主体を赦してしまっているのではないか。こうしたデリダ流の批判をリクールはもちろん知らないわけではないが、この批判において前提とされている、過ちを犯した主体と罰せられる主体の分離よりも、より根源的な radical 分離をリクールは提案する。それが、「行動する力——行為能力——の中心における、現実化とこの現実化によって現実態へともたらされる能力の間の分離 *un découplage au cœur de la puissance d'agir—de l'agency—, à savoir entre l'effectuation et la capacité que celle-ci actualise*」(MHO, p.638, 強調原著者)である。アリストテレス形而上学における「現実態と可能態としての存在 *l'être comme acte et comme puissance*」(MHO, p.639)によって開始され、「その系譜をライブニッツ、スピノザ、シェリング、バルクソン、フロイトまでたどることができる現実態と可能態の基礎的存在論」(Ibid.)に立脚した哲学的人間学を構想するリクールにとって、赦しとはあくまで「行為者をその行為 *acte* から切り離す」ことなのである。

この観点に立つことによって、先に言及したデリダの赦し論や、あるいはまた行為者と行為の間の継ぎ目ではなく、行為とその結果の継ぎ目をめぐって展開されているアーレントの赦し論ともリクールは対峙していくことができるの

だが、ここで重要なのは、リクールの赦し論の基盤たる「現実態と可能態の存在論」が道徳哲学と宗教思想の接点において姿を現すと考えられている点である。リクールはここで、カントの宗教論『単なる理性の限界内における宗教』に言及する。「悪への『傾き』«penchant» au mal」が根本的 radical であるとしても、「善への『素質』«disposition» au bien」はなお根源的 originaire なのである (MHO, pp.639-640)。この善への素質はさらに、リクールによれば、『人倫の形而上学の基礎づけ』の冒頭においても予告されていたものであった。「世界中のどこであろうと、それどころか世界の外でさえも、無制限に善いと見なされうるものがあるとするなら、それは善い意志<sup>1</sup>だけであり、それ以外には考えられない」(強調原著者)<sup>5</sup>。こうして、根本悪と善への素質というカントの概念に依拠しつつ、道徳哲学と宗教論との間に接点を見出したリクールは、根源的であるとされた善への素質のうちこそ、この素質が力を回復・再生する可能性があるとして、「人間の善性の基底 fond de bonté de l'homme の解放」(MHO, p.640) という主題を宗教哲学ないし宗教そのものの中心に据えるのだ<sup>6</sup>。

ここでリクールの哲学的人間学の基盤でもあり、かつ道徳哲学と宗教論との接点をなすといわれている「現実態と可能態の基礎的存在論」とはどのような内実を有するものなのか。リクールの著作においてはよくあることだが、少なくとも『記憶・歴史・忘却』における赦し論の内部においては、わずかに言及されるのみであり、他の著作ないし論文にあたらなければその内実をつかむことはできない。論文集『歴史と真理』(1955/1964/1967) 第四部「肯定の力 *Puissance de l'affirmation*」において、すでに次のような記述があるのをわれわれは発見する。「われわれが根源的肯定と呼んできた行為・はたらきの根源 *racine des actes*」(HV, p.373)。あるいはまた、「否定的なものの圧力や否定的な経験のもとで、われわれは形相 *forme* というよりはむしろ、はたらき *acte* である存在、生き生きとした肯定 *affirmation vivante* であり、また実存する力 *puissance*、あるいは実存させる力である存在を取り戻さなければならない」(HV, p.405)。リクールは1950年代から一貫して、人間の行為・はたらきの根源を根源的肯定、はたらきとしての存在として規定し、さらには、悪や不安といった否定的な経験

において見失われてしまっているこの根源的肯定を、解放ないしは回復すべきものとして捉えていることがここからみてとれる。この存在論に関してまとまった論述がなされているのが、前節でも指摘した通り『他者としての自己自身』第十章なのである。

テクストを対象とした解釈学ではなく、自己存在を対象とした「自己の解釈学」でもあるリクールの自己論『他者としての自己自身』の最終章において、リクールは同書全体における議論の前提となっている存在論、あるいはまたリクール哲学全体にとっての「約束の地」でもある存在論を主題化する。ここにおいて、リクールはアリストテレス存在論における可能態と現実態の存在論を再活性化する道を探り、「それを背景として人間の行動が浮かびあがるような、可能的であるとともに現実的でもある存在の奥底 *un fond d'être, à la fois puissant et effectif, sur lequel se détache l'agir humain*」(SA, p.357, 強調原著者)という存在観念を提示している。さらに、「自己性の存在論が可能ならば、それは自己がそこから発して行動すると言える奥底と結びついてである *en conjonction avec un fond à partir duquel le soi peut être dit agissant*」(Ibid., 強調原著者)ともリクールは述べているのだが、ここで留意すべきは、リクールが用いている *détacher, conjonction, à partir de* という表現である。とくに、*se détacher sur* という表現に関して、久米博氏による日本語訳は「浮かび上がる」と訳しており、確かにこのような訳語の選出は妥当な面もありながら、リクール自身がこの語をイタリックによって強調することによって何らかの意図を込めているという事実も考慮しなければならない。動詞 *détacher* の原義にさかのぼるならば、やはり「ほどく、解き放す、切り離す」という語義を尊重すべきである。そもそも人間の行動が結びついている (*en conjonction avec*) 根源的存在から発出するものである (*à partir de*) かぎりにおいて、そこから自らを解き放つ (*se détacher*) という表現も可能であろうし、本節の冒頭において言及したリクールの赦し論はこのような背景に基づいて初めて理解され得るものであろう。

リクールはこの「可能的かつ現実的な存在の奥底」という表現に、より正確な意味を与えるため、ハイデガー『存在と時間』とスピノザ『エチカ』を介し

たアリストテレス存在論の再活性化を検討しているが、結局のところ、リクールがその実り豊かな可能性を認めるのはスピノザのほうである。シルヴァン・ザクによるスピノザ解釈に対する同意を表明しつつ、リクールは『エチカ』の全体が「生 *vie*」の概念をめぐる展開されたものであること、そして、『エチカ』の主題たる「生」はそのまま力能 *puissance* (*potentia*) を意味することをまず指摘している (SA, p.365)。スピノザにおける *puissance* が、「現実態 *acte* と可能態 *puissance* の存在論」における可能態を意味するわけではなく、あくまで生産性 *productivité* を意味するものであることを確認したうえで、この存在する力能 *puissance d'exister* という背景のもとで、人間と他の事物の統一性をなす原理としての「存在に固執する努力」、すなわち *conatus* の観念が登場することをリクールは強調する。ここにおいて、リクールのいう「現実的かつ可能的な存在の奥底」はスピノザにおける活動的本質 *essentia actuosa* に比すべきものとして規定され、個々の人間の統一原理である *conatus* はこの活動的本質に結びつけられている *articuler* ものとして取り上げられている。スピノザの表現を借りつつ、リクールが神に言及する最初の場所はまさにこの地点である。「個々のものは様態であって、この様態によって、神の属性は、一定のしかも限定された仕方で表現される。(中略) いいかえれば、(中略) 神が存在し、活動する神自身の力を一定の、しかも限定された仕方で表現している」<sup>7</sup>。しかし、このスピノザからの引用は本文の中でなされているものながら、括弧の中におかれ、やや控えめな表現となっていることに注意したい。さらに、同じページ内において次のような表現もなされている。「スピノザがなおも神と名付ける原初的な力 *pouvoir primordial* に対する、われわれの垂直的で内在的な依存」(SA, p.366)。

とはいえ、リクールがハイデガーやスピノザといった先人らに助けられながら行うアリストテレス存在論の再活性化は、自身も認めているように素描的な段階にとどまっているのも事実である<sup>8</sup>。ここでは、リクールの言う「現実的かつ可能的な存在の奥底」と、そこに根差しそこから発出する人間の行動とが「垂直的かつ内在的」な関係性を有するものであると指摘されている点を重要な論点として強調するにとどめたい。次節において、こうしたリクール存在論

の次に配置される良心論を検討し、そこにおいて存在論がどのような展開を遂げているのかを見てみることにしよう。

### 3. 存在論と他者論の交差の場としての良心論

『他者としての自己自身』第十章第二節で論じられた存在論は、「自己性と同一性の弁証法」ともリクールによって呼ばれており、同一性と対比された意味における自己性の存在論であった。ハイデガーの言い方にならえば、事物的存在性 *Vorhandenheit* と現存在との間にある関係性をリクールは同一性と自己性と呼びかえ、ハイデガーが現存在の実存論的分析論を試みたのと対照的に、リクールは自己の存在論を構想しているのである。

われわれが本節で検討しようとしている第十章第三節は「自己性と他者性」と題され、さらに自己性の存在論的構成をなす他者性を身体、他人、良心という三つに区分したうえで議論が進められていく。リクールはこれら三者からなる他者性の多義性を包括的に指し示すために〈他〉*l'Autre* という言辞をあて、〈他〉が他人の他者性には還元されえず、そのほかに身体、良心という他者性をも含む多義的な概念であることを強調している (SA, p.368)。ハイデガーよりもむしろフッサールによって適切に主題化がなされた身体・肉体としての他者性、そして『デカルト的省察』のフッサールとレヴィナスとが厳しく対立するテーマである他人の意味での他者性、「自己と、意識 *Bewusstsein* というよりもむしろ良心 *Gewissen* の意味における *conscience* である自己自身との関係の受動性」(SA, p.369, 強調引用者) という意味におけるもっとも隠れた他者性、これら他者性の三つの様態のうちで、われわれがとくに取り上げようとおもうのが、第三の他者性である良心である。まさにここにおいてはじめて、『他者としての自己自身』という著作のタイトルの意味が闡明されるのである。

しかしながら、そもそも良心とは自己の良心でしかないのだから、なぜこの良心という現象に受動性ないし、他者性という性格付けがなされるのであろうか。やはりここで呼び出されるのは『存在と時間』におけるハイデガーであ

り、スピノザとともにリクールの思索に絶えず随伴するこの哲学者は「私に内在するとともに私よりも高次の声の隠喩」(SA, p.394)として良心を記述したのであった。ハイデガーにおいて世人の匿名性に散逸する自己を取り戻すことになるのは良心の呼びかけであり、この他なる声による触発、「内的対話」は「呼びかける審級 instance と呼びかけられる自己との間の垂直的非対称性」(Ibid.)において生じる。例えば、「良心においては現存在が自分自身に呼びかける」<sup>9</sup>といった記述や、「呼び声はまちががなく、私とともに世界のうちに存在している、なんらかの他者からやってくるのではない。呼び声は私のなかから来るのだが、それは私のうへへとやってくる」<sup>10</sup>といった良心に関するハイデガーの記述は、そうした内在性と垂直性をよく表現している。ここにおいて、前節でわれわれが確認したリクール存在論の特徴である、存在の奥底と人間の行動との間に存する「垂直的かつ内在的」な関係が再び姿を現していることに着目しておこう。この点についてはのちに詳しく見ることで、良心という現象についてのリクールの議論をもう少し詳しく見てみよう。

ヘーゲル『精神現象学』もまた、良心論の系譜においては見逃すことができない論点を提示したのものとして、リクールによって取り上げられている。「自己自身を確信する精神、道徳性」という表題のもと、ヘーゲルは道徳的世界観、すりかえ、美しい魂と行動の主人公との弁証法を論じ、この行程の最後において良心は自己自身であることを確信するに至る。リクールが『法哲学』ではなく『精神現象学』におけるヘーゲル良心論を取り上げる理由は二つあるとみることができるだろう。

第一の理由は、ニーチェ『道徳の系譜学』において見られるような「疚しい良心」という通俗的な良心理解に対する批判の先駆者としてヘーゲルの道徳的世界観批判を読み、さらには、ここにリクール自身の道徳論の有力な同伴者を見出すことにある。道徳的世界観の偉大さと限界というテーマは、やはり初期リクール以来の重要なテーマであった。すでに、『過ちやすき人間』(1960)の緒言において、リクールは、ナベールに触発されながら、道徳的義務よりも深い次元において人間の倫理的判断を構成する根源的肯定に言及しているが、や

かりここでも論述の量が少なく解釈が難しい個所となっている<sup>11</sup>。その後、論文集『解釈の葛藤』(1969)に収録された論文「宗教、無神論、そして信仰」においても、義務論的道德に先行する根源的な倫理の次元やその次元において中心的な概念であり、倫理学と宗教論との接点でもある根源的欲求ないしコナトウスが論及されている<sup>12</sup>。さらには、論文「悪——哲学と神学への挑戦」においてもやはり道德的世界観は重要なテーマであり、裁き、告発する神という神観念や応報的世界観の破綻を物語るものとしてヨブ記が取り上げられるなどしている<sup>13</sup>。いずれにせよ、道德的世界観ないし応報的世界観という主題にリクールがこだわるのは、そこにおいて倫理思想と宗教思想とが交差するからであり、これは前節において検討した「現実態と可能態の存在論」が道德哲学と宗教思想との接点に現れると考えられていた点と密接に関連している。われわれが現在検討している『他者としての自己自身』第十章に先立つ三つの章において展開される倫理思想においてもやはり、禁止と命令 *prescriptions, commandement* といった裁きを想起させる概念群によって構築される道德哲学の必然性ととともにその限界が論じられる。道德的原則は現実が有する複雑な様相を前にして逆にその一面性を露呈してしまうということがある。リクールはそうした局面を『アンティゴネ』により例証するが、そうした道德原則の一面性はむしろ葛藤の源泉となってしまうのだ。このような「道德性が引き起こす葛藤においては、道德性がその上に明瞭に浮かび出するような倫理的奥底 *fond éthique sur lequel la morale se détache* に回帰してゆくことだけが、状況内の判断の知恵を産み出さうる」(SA, p.290)。別言すれば、「道德性はまさにそれ自身が、それ固有の前提にもとづいて引き起こす葛藤によって、もっとも根源的な倫理的肯定 *affirmation éthique la plus originaire* を参照することになる」(SA, p.318)。ここで言われている「もっとも根源的な倫理的肯定」とは、「正しい制度において他者とともに他者のために善く生きようとする欲求 *désir*」(SA, p.278)とも規定される根源的欲求である<sup>14</sup>。『精神現象学』における道德的世界観批判は、こうしたリクールの道德性批判と軌を一にするものなのであり、良心を「疚しい良心」へと還元してしまい、裁きの声として良心を捉えてしまう通俗的な良心理解の

一面性を指摘するものとしてリクールによって取り上げられているのだ。

次に、リクールがヘーゲル良心論に着眼する第二の理由を見てみよう。主と奴の弁証法や美しい魂と行動する主人公の弁証法といった形でそれまで二分されてきていた意識が、良心という現象において相互承認を通じ和解に至るというのが『精神現象学』における良心論の構図であるが、ここから次のような疑問が促されてくる。良心はやはり他人の意味における〈他〉の声ではないだろうか。リクールは自己の存在論的構成としての〈他〉を身体、他人、良心の三つに区分したことは上述の通りであるが、良心は結局のところ、第二の他者性たる他人へと還元されてしまうのではなからうか。この疑問に対し、『精神現象学』はリクールにとって重要なテキストを提供する。『精神現象学』における良心論の末尾をリクールは、あえて注で引用している。「二つの自我がそれぞれの対立的な定在 être-la を捨てて和解している〈然り Oui〉は、二つに広がった自我の定在であり、ここにおいて自我はあくまで自らに等しく、完全な外化と反対のなかにあって自分自身を確信している。——この〈和解する然り〉は、自分が純粹知であることを知っている二つの自我の真っただ中に現れている神である」<sup>15</sup>。ここで見逃すことができないのは、リクールはまたしても自らの口からではなく、ヘーゲルの口を借りて神に言及していることである。前節ではスピノザによって神の名は告げられたが、今度はヘーゲルを介してである。リクールが『法哲学』ではなく『精神現象学』におけるヘーゲル良心論を取り上げる究極的な理由はここにあるとみてよいだろう。「赦しはすでにして宗教の領域に入ることを示してはないだろうか」と問うリクールは、さらにその直後に「精神哲学者ヘーゲルはここで、人間学的読解と神学的読解との中間で、われわれを不決断の状態におく」(SA, p.407)とも述べ、良心の他者性が他なる人間に由来するものなのか、それとも宗教論でこそ取り上げられるべき人間精神に内在する神性なのか、ヘーゲルのテキストを通じて問題を提示しつつ、最終的な解答は与えずにいるのである。

以上において明らかになってきたように、リクールは存在論のあとに位置付けられた他者論、なかでもその良心論において、前節で論じられた自己の存在

論とも強い連続性を示す特徴をハイデガー良心論から別出し、それを垂直性と内在性として性格づけている一方で、ヘーゲル『精神現象学』の良心論における道徳的世界観批判に着目することによって、裁きの声としての良心という通俗的良心観を退けるとともに、義務論的道徳に強く傾斜した良心論ではなく、より根源的な欲求、スピノザのコナトゥスにも通ずる位相を有する根源的肯定として良心を位置づけようとしているのである。次節において、さらに良心論の検討を継続し、リクールがより積極的な仕方でも自らの良心論を構築する際の中核的概念ともなる「命令 *injonction*」に焦点をあてることにしたい。

#### 4. 自己性の存在論的構造としての「命令される存在」

前二節においてみてきたように、リクールの存在論と他者論とが交差する地点に良心論は位置付けられ、良心において、いわば内在する神、スピノザが活動的本質と名付けた根源的肯定としての神が顕現するとともに、それはそのままリクール存在論の核心でもある、現実的でもありかつ可能的でもある存在の奥底という概念がそこに姿を現しているとも読み取ることができることを論じてきた。その際、ヘーゲルとハイデガーの良心論は、リクール固有の問題関心に沿う形で読みかえられており、単に両者の良心論の折衷にとどまらない仕方でもリクールの良心論が論じられていることが明らかになってきたと思う。本節では、リクールがより積極的に自身の存在論的良心論を打ち出していく際の中核的概念である「命令 *injonction*」に着目することしよう。

ハイデガーは自身の良心論を、あくまで現存在の実存論的分析論の内部に位置付けるため、通俗的な良心解釈、つまり「疚しい良心」と「やましくない良心」のいずれをも退けたが、リクールはここに、ニーチェとヘーゲルにおける道徳的世界観批判を重ねあわせて読むことによって、自身の年来の道徳論との連続性を作り上げている。しかしながら、リクールが自らの良心論をより積極的な仕方でも打ち出す際に中心に位置付けたのは「命令 *injonction*」という概念である。これは日常的な場面においては、裁判官による法廷命令、差止命令などを意味

する言葉でもあるのだが、「良心の声を聞くことは、〈他者〉によって命令されること être-enjoint par l'Autre を意味しよう」(SA, p.404)ともリクールは述べている。しかし、これではヘーゲルやニーチェの道德論によって退けられたはずの裁きの声としての良心、「疚しい良心」のほうへと、リクールの良心論は再び傾斜してってしまうのではないだろうか。しかしながら、自身の思想を語る際に、新奇な造語に頼ることをしなかったリクールにあって、こうした言葉の選択には相応の意図があったはずである。加えて、リクール解釈学の源泉が、「読むこと」というよりもむしろ「聞くこと l'écoute」<sup>16</sup>にあったことを想起するならば、ここにおいてリクールの良心論は意表をつく仕方では解釈学に連結しているのかもしれない。

フランツ・ローゼンツヴァイクの『救済の星』は、律法に先立つ戒律の形式があるということのリクールに教えた。それは、「『雅歌』の基調 la tonalité du *Cantique des Cantiques*」(SA, p.405)ないしは、愛する者が愛される者にむかって「私を愛せ」と懇願する中に聞こえてくる戒律である。やはりリクールはこの戒律について多くを語らないが、ユダヤ教の伝統において、この雅歌の基調が、人間精神の最内奥における神と人との間の呼びかけと応答において捉えられてきたことを知らないわけではないだろう<sup>17</sup>。こうしてローゼンツヴァイクに促されつつ「私は正しい制度において他人とともに、他人のために、善く生きるよう呼びかけられている、というのが最初の命令 injonction である」(SA, p.405)とリクールがいうとき、前節でもみた根源的欲求、道德性が自ら招いた葛藤に直面して参照せざるをえなくなる根源的肯定と同じ分節化を、この「最初の命令」も共有していることがみてとれる。このように見てきたとき、リクールが自己存在を最終的に「自己性の構造としての命令される存在 l'être-enjoint en tant que structure de l'ipséité」(SA, p.409)と規定し、injonction ないし enjoindre という言葉を良心という現象の中心的特質を表現するものとして選んだのは、これらの語に内在する joindre (結びつける) という言葉のもつ意味を考慮してのことではないかと推測することは、過剰な解釈となってしまうだろうか。結ぶと解放するという対をなす語は、第一節の冒頭に言及したリクールの赦し論に

において不可欠な契機をなしていたのを想起されたい。また、リクール存在論において、「現実的かつ可能的な puissant 存在の奥底 fond」に結び付けられつつ en conjonction も、みずからを解き放つ se détacher ことによって成り立つのが人間の行動 acte, agir なのであった。リクールは良心論を次のような言葉で締めくくる。

おそらく哲学者は、哲学者として、命令の源泉であるこの〈他〉が、私が対面できる envisager 他人なのか、私を見つめる dévisager 他人なのか、表象の不可能な私の先祖なのか——表象不可能なほどまでに、私の先祖に対する負い目は私自身を構成している——、それとも神——生ける神、不在の神——なのか、あるいはまた空所なのか、これを述べるすべをもたないし、また述べる能力もないことを告白せねばならない。〈他〉をめぐるこうしたアポリアにおいて、哲学的言説は立ち止まる (SA, p.409)。

今まで、ヘーゲル、スピノザの表現を借りつつ名指されてきた神が、リクール本人の口から語りだされてくるのは、『他者としての自己自身』の本文の論述においては、ここが最初であり、かつ最後である。哲学者としてのリクールは、自己に命令する〈他〉が実際のところ何であるかについて明言を避けている。しかしながら、これまでの論述を統合的に考察する限り、それはやはり人間の行動の根源としての存在、リクールがあくまでナベールの表現を借りて根源的肯定と名付けてきたもの、あるいはまたスピノザの表現を借りて活動的本質と名付けてきたもの、ヘーゲルならば宗教論の直前に位置付けられた良心論において神と名付けた存在なのではなかろうか。『法哲学』においては、人倫というより高次の審級へと回収されていってしまう良心も、『精神現象学』においては宗教論と道徳哲学の境目に位置付けられている。リクールもまた、自身の主著とみなされる『他者としての自己自身』の最終章、それも倫理想の後ろに位置付けられた最終章において、わずかに神を名指すのみである。この内在する神がどのような神なのか、リクールの別の著作、論文を探らねば明らかに

することはできないであろう。

## 5. 結論

リクールの良心論は、彼の存在論、自己論、倫理思想、他者論、宗教思想の重層的な接点において構成された、非常に複雑な構成をしている。今回はその存在論とのつながりを強調してリクールの良心論を論じてきたが、良心論の背後には自己の存在論にとどまらない、一般的存在論が控えている。本論文で登場した「現実的かつ可能的な存在の奥底」という概念は、わずかにそうした一般的存在論の帰趨を仄めかすものとなっているが、自己の存在論をめがけて構成された『他者としての自己自身』においては、人間存在全体を超越する存在の次元については、十分な論述はなされていない。そうした存在論はかつてリクールが「意志の詩学」と名付けたまま、結局は実現しえなかったプロジェクトの中核をなすものであるはずであり、この「意志の詩学」もまた遺された著作、論文から再構成されるほかないものではある。この「意志の詩学」を統括する「意志の哲学」の第一部『意志的なものと非意志的なもの』の最後において論じられた「同意の道」は、その終極において「オルフィズムから終末論へ」と題された節で閉じられており、また「意志の哲学」第二部『有限性と有罪性』（さらにこれは『過ちやすき人間』と『悪の象徴論』の二巻から成る）は、悪によって無力な状態に置かれながらも再生の可能性をもつ人間の意志の構造が、神話の解釈を通じて試みられている。リクール良心論と関連が深いテーマがここにあらわれている。

こうして初期リクールから晩年のリクールに至るまで一貫して論じられてきたテーマの重層性のなかで捉えられてはじめて、彼の良心論は理解されるのであるが、その中心に位置するのは反省哲学という方法によって、あくまで人間を通路として根源的存在に迫ろうとするリクールの一貫した姿勢である。こうしたリクールの姿勢は、ハイデガーが現存在を通路として存在一般の意味に肉薄しようとしたことを想起させるが、良心とはまさにこのリクール哲学の歩

みが集約的に現れ出ている主題なのである。では、良心論を通路としてその輪郭がおぼろげながら見えてきた存在一般の意味とは、リクールにおいてはどのようなものであったのか。この問いに答えるためには、初期リクールの著作において探求された意志論ならびに、リクールの宗教論が収録された論文集『解釈の葛藤』を丹念に読み解いていくしかないであろう。これは本稿著者に課せられた次なる課題である。

とはいえ、こうした試みの暁に浮かび上がってくるのは、結局のところ、キリスト教的哲学者としてのリクールという像でしかないのだろうか。この問いに対しては、やはりリクール哲学全体における良心論の重要性を強調する本論文として見逃すことができない点を指摘しておきたいと思う。本稿第二節で取り上げたスピノザ、リクールの思索にたえず同伴しつつも、決して表だって論じられることのなかったこの哲学者について、リクールは次のような言い方をしている。「というのは、ハイデガーが自己と世界内存在を結びつけることができたとしても、スピノザ——たしかにギリシア的というよりユダヤ的出自の——こそは、conatusを彼がessentia actuosaと呼ぶ、現実的かつ可能的なその奥底に結びつけることができた唯一の人である」(SA, p.367, 強調原著者)。ハイデガーとスピノザとを並べ、あえてスピノザのユダヤ的出自を語るリクールの真意はどこにあるのだろうか。また、本稿第四節において引き合いにだされたローゼンツヴァイクもまた、ユダヤ教に対し哲学的定式化を与えることができた稀有な哲学者であった。さらには、旧約聖書の『雅歌』や『ヨブ記』に言及し、呼びかけられ命令される自己という受動性を強調する自己の存在論を構想するリクールの神は、「人間を呼び求める神」というユダヤ教思想家アブラハム・ヘッセル流の神とそう遠くはないのではなかろうか<sup>18</sup>。リクールがキリスト教的哲学者であるということは認めなければならないとしても、ヘレニズムとヘブライズムとの対話という点に大いに意を注いだ哲学者であったことは間違いがないだろう。彼の良心論を、より広範な視座から検討しリクール哲学全体に位置付ける作業は、こうしたリクールの架橋の努力を明るみに出すことになるであろう。リクールの良心論はこのようにして、考えるべき多くの材

料をわれわれに提供してくれるのである。

## 凡例

リクールの著作からの引用は、次のような略号を用いて頁数を示す。

CI: *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Seuil, 1969. (引用はポケット版「Points Essais」の頁付で行った。)

HMO: *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000. (同じく引用はポケット版の頁付。)

HV: *Histoire et vérité*, Paris, Seuil, 1955/1964/1967. (同じく引用はポケット版の頁付。)

L3: *Lecture 3. Aux frontières de la philosophie*, Paris, Seuil, 1994. (同じく引用はポケット版の頁付。)

SA: *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.

なお各テキストからの引用は既訳の恩恵に与っている。

## 註

1 『歴史と真理』所収の論文「否定性と根源的肯定」参照 (HV, pp.378–405)。リクール存在論の全体像を手際よくまとめているのが杉村 [1998] である。とくにその第4章「〈はたらき〉としての存在——存在論——」において、『歴史と真理』から『他者としての自己自身』に至るまでのリクール存在論を理解する鍵として「はたらき acte」の概念が強調されている。

2 邦訳タイトルは『他者のような自己自身』であるが、ここでは『他者としての自己自身』とした。久米博氏の訳者あとがきにも、この *comme* の訳出をめぐる『他者のような／としての自己自身』というタイトルにすべきかどうか逡巡した旨が記されている。存在論との強い結びつきのもとで構想されているリクール隠喩論と深くかかわる点であるだけに、確かに訳出が難しいところではある。

3 SA「日本語版への序文」p.10.

4 Ibid.

5 Kant[1965: 10]

6 同様の記述は『他者としての自己自身』にもみられる。「宗教は、カントによれば、自由の再生、つまりよい原則が自由に支配力をもつのを再興させること以外の主題をもたない」(SA, p.252). また、論文集『哲学的人間学』(2013)収録の論文“Le destinataire de la religion: l'homme capable”は、より直接的な仕方ですべて「能力ある人間」という人間観を通じて、宗教と倫理の接点を論じている。晩年のリクールは「能力ある人間」という人間観を自身の哲学的人間学を全体として特徴づけるために積極的に用いていた。リクール自身、特に言及しているわけではないものの、アウグスティヌスの Homo capax Dei という人間論をここに重ねて読み取ることは許されるだろうか。本論文において提示されるリクール良心論の解釈はこうした解釈を幾分正当化してくれるものであると思われる。

7 スピノザ『エチカ』第3部定理6証明。

8 実際に、リクールは次のようにも述べている。「アリストテレスのエネルゲイアの「スピノザ主義的」再我有化 réappropriation を、アリストテレス存在論の「ハイデガー的」再我有化がすでに達したレベルに比肩できるレベルにまでもたらしことのできる思想家は歓迎されるであろう」(SA, p.367). ここで再我有化と訳出した概念は、リクール解釈学の中心的な概念である appropriation に由来するものであり、訳語の選出に慎重さが求められるべきところである。日本語訳はこれを「再適合化」と訳出しているが、これでは appropriation に包含される propre の複合的なニュアンスがうまく出ないのではなかろうか。フランス語の形容詞 propre は「固有の、本来の、自分自身の」などといった意味を含むものであり、リクールの現象学的解釈学が自己論を抜きにして考えられないものである以上、「自己自身への同化」という契機が表される必要がある。とはいえ、「我有化」という訳語もまた苦しい選択ではある。

9 Heidegger[1927: 275]

10 Ibid.

11 Ricœur[1960a: 25-34] 参照。同書緒言において、リクールは「自我の諸行為を

こえた根源的自我への回帰 un recours au moi originaire par-delà ses actes」(Ricoeur[1960a : 33]) などといった表現を用いており、個々の行為を統括するはたらきを自我の根源に見ていることがわかる。

12 Ricoeur[1969 : 591–592]

13 Ricoeur[1994 : 211–233]

14 リクールの倫理思想に大きな影響を与えているジャン・ナベールは存在欲求を根源的肯定へと従属させた。ちょうど、スピノザがコナトウスを神の力能に従属させたように。ここでもリクール存在論の特質はよく現れているといえよう。

15 Hegel[1952 : 472]

16 Ricoeur[1969 : 603] 参照。ヨブは最後の改心の局面において、神の声をただ聞くだけだった。「聞け、わたしが話す。お前に尋ねる、わたしに答えてみよ。」(『ヨブ記』第42章第4節、新共同訳)

17 たとえば、谷隆一郎『アウグスティヌスと東方教父 キリスト教思想の源流に学ぶ』の第2部第1章「愛の傷手」において、こうした神の内的実存をめぐる雅歌解釈が論じられている。

18 Heschel[1966] 参照。

## 文献

Hegel, Georg Wilhelm (1807/1952) *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg, Felix Meiner.

= (1979) 金子武蔵 (訳), 『精神の現象学 (下巻)』, 岩波書店.

—— (1820/1970) *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke 7, Frankfurt a.

M., Suhrkamp. = (2001) 藤野渉, 赤沢正敏 (訳), 『法の哲学 I・II』, 中央公論新社.

Heidegger, Martin (1927) *Sein und Zeit*, Frankfurt am Main, Vittorio Klosterman.

= (2003) 原佑, 渡邊二郎 (訳), 『存在と時間 I・II・III』, 中央公論新社.

Heschel, Abraham Joshua (1966) *God in search of man: a philosophy of judaism*, New York,

Harper & Row. = (1998) 森泉弘次 (訳), 『人間を探し求める神 ユダヤ教

の哲学』, 教文館.

Kant, Immanuel (1965) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Hamburg, Felix Meiner.

= (2000) 坂部恵, 平田俊博, 伊古田理 (訳), 『カント全集 7 実践理性批判, 人倫の形而上学の基礎づけ』, 岩波書店.

Ricœur, Paul (1950) *Philosophie de la volonté I. Le volontaire et l'involontaire*, Paris, Aublier;

« Points Essais » 2009. = (1993–1995) 滝浦静雄 (他訳), 『意志的なものと非意志的なもの I・II・III』, 紀伊国屋書店.

—— (1955/1964/1967) *Histoire et vérité*, Paris, Seuil; « Points Essais » 2001. (引用はポケット版 « Points Essais » の頁付で行った.)

—— (1960a) *Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité I. L'homme faillible*, Paris, Aubier; « Points Essais » 2009. = (1978) 久重忠夫 (訳), 『人間, この過ちやすきもの』, 以文社. (同じく引用参照はポケット版の頁付.)

—— (1960b) *Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité II. La symbolique du mal*, Paris, Aubier; « Points Essais » 2009. = (1977) 植島啓司 (訳), 『悪のシンボリズム』, 溪声社. (1980) 一戸とおる (他訳), 『悪の神話』, 溪声社.

—— (1965) *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil. = (1982) 久米博 (訳), 『フロイトを読む——解釈学試論』, 新曜社.

—— (1969) *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Seuil; « Points Essais » 2013. (同じく引用参照はポケット版の頁付.)

—— (1975) *La métaphore vive*, Paris, Seuil. = (1984) 久米博 (訳), 『生きた隠喩』, 岩波書店.

—— (1990) *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil. = (1996) 久米博 (訳), 『他者のような自己自身』, 法政大学出版局.

—— (1994) *Lecture 3. Aux frontières de la philosophie*, Paris, Seuil; « Points Essais » 2006.

—— (2000) *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil; « Points Essais » 2003. = (2004–2005) 久米博 (訳), 『記憶・歴史・忘却』, 新曜社.

—— (2004) *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Éditions Stock. = (2005) 川崎惣一

(訳), 『承認の行程』, 法政大学出版局.

—— (2013) *Anthropologie Philosophique. Écrits et conférences 3*, Paris, Seuil.

B. スピノザ (1951) 畠中尚志 (訳), 『エチカ (上) (下)』, 岩波文庫.

杉村靖彦 (1998), 『ポール・リクールの思想——意味の探索』, 創文社.

谷隆一郎 (2011), 『アウグスティヌスと東方教父 キリスト教思想の源流に学ぶ』, 九州大学出版会.