

〈いのち〉と〈わたし〉の交錯

——ポール・リケールの生命論——

基礎教育学コース 松尾 憲 一

Complexity of life ("inochi") and I ("watashi"):

Theory on life by Paul Ricœur

Ken'ichi MATSUO

This paper treats of the complex relationship between life (in Jpn., "inochi") and I ("watashi") by examining the thought of Paul Ricœur, especially his early book, *The Voluntary and the Involuntary*. In this book, Ricœur seems to regard life only as "resolved problem" (e.g., blood circulation). But he also thinks of it as "task to be resolved". And, for life, the latter aspect is important. So, the life as Total (Transcendence), discussed in the last section, is not accepted directly because it sets us thinking that the problem of life is already resolved in the transcendental level.

目 次

はじめに

1. 「解決ずみの問題」としての生命
2. 「解決すべき課題」としての生命
3. 〈全体〉としての生命 ～終わりに

はじめに

教育や人間形成のありかたを語るさまざまな言説のなかで、生命に関連する諸概念が取り上げられる機会が増えているように感じられる。「生きる力」や「いのちの教育」のような近年の教育政策のスローガンに触れるまでもなく、現代の教育現象を生命の視点から意味づけることは、今や多くの人が承認しうる有力な説明手段の一つである。例えば、連日のように報道されるショッキングな事件は、一部の少年にとっては他人の生命の価値というものが、もはや自明な尊厳の感情とともに受け止められるものではなく、ある種の想像的なゲームのなかで破られるべき規範の位置にまで下落したことを示している。また、若者のあいだに広がる引きこもりや摂食障害、自殺未遂などの病的現象は、現代社会に暮らす私たちの生命力の衰弱の不気味な徴候である。都市化や消費化、情報化等によるここ数十年の社会構造の急激な変化によって、生命に対する私たちのリアリティは感覚の深層にまでおよぶ変容を被ることになったのではないかと、というようにで

ある。

こうした理解の文脈からすれば、現代の生活のなかで実感されにくくなった生命についてのリアリティを、個人の生き生きとした感覚のうちに取り戻すことこそが教育の課題となる。教育とはそもそも、自ら成長しようとする生命の自発的なはたらきを前提に成り立つ営みであるが、そのはたらきを個人が積極的に自覚することが求められるのである。それは、〈わたし〉の存在そのものが〈いのち〉のはたらきによるものであると感じられるような、普段の生活ではあまり気づかれない認識の次元をめざすことであるが、〈いのち〉はそこで、〈わたし〉の意識とは別のものはたらきとして捉えられるのである。こうした〈いのち〉の他性の発見は、逆説的にも〈わたし〉の意識に個の身体の閉域を超えたあらゆる存在（他の人間、祖先や子孫、動植物、自然環境、地球や宇宙までもを含めよう）への拡張を許す。あらゆる存在が〈わたし〉もその一つの現れにほかならない〈いのち〉のはたらきによるものと感じられることで、ひとは他者とのつながりのうちにある自己の実感を回復するようになるのである。

しかしながら、〈いのち〉のつながりの実感へのこうした回帰には、〈わたし〉の意識を人間理性の諸機能とともに放棄することが含まれているのではないかと。この点で、個を超えたあらゆる種の全体への参与を重視する生命の教育は、個人の合理的な思考や判断をまず尊重する立場からの批判にぶつかってしまう。ま

た、人間存在の独自性を生命の基盤からは相当程度に自立した自己意識の出現という点に求めるなら、自己と生命との調和した関係がまだ破れてはいない動物の楽園に戻ることはもはや現実的ではない。こうしたことを理解するなら、自己と生命との幸福な調和を言う前に、両者のあいだの緊張関係について確認しておかなければならないだろう。〈わたし〉と〈いのち〉のつながりは、二つの原理の対立をも含めた複雑な関係性を視野に入れたうえで言われなくてはならないのだ。

現代フランスの哲学者ポール・リクール (Paul Ricœur, 1913-2005) は、その初期の代表作『意志的なものと非意志的なもの』(1950)¹⁾において、自己と生命のあいだのこの複雑な関係性を詳細に論じている。意志的なもの (le volontaire) と非意志的なもの (l'involontaire) との諸関係の分析にあてられたこの著作のなかで、リクールは生命を、意志の支配を逃れる身体的必然性の一つの重要な契機として位置づける。〈いのち〉とはまず、意志としての〈わたし〉にはどうにもならないものなのだ。だが、この意志の自由の限界であるような生命のありかたとともに、リクールは意志の自由の内実でもあるような生命のありかたを論じている。それは、行為する意志に柔軟に従う身体的自発性としての生命である。そこでは、〈いのち〉が〈わたし〉にその力を供しており、そのおかげで意志の自由が可能になるのである。

この『意志的なものと非意志的なもの』の読解を手がかりに、本稿は〈いのち〉と〈わたし〉のあいだの錯綜した関係性を丁寧に考え直すことを課題とする。彼の議論が読者に要求する複雑な思考の道筋を経ることによって、私たちの生命についての単純な理解は、より精密な水準にまで引き上げられるだろう。少なくとも、〈いのち〉と〈わたし〉のどちらかを選ばなければならないような問いの立て方は性急である。人間であるかぎり、私たちは〈いのち〉と〈わたし〉の緊張関係から逃れることはできないのである。

1. 「解決ずみの問題」としての生命

生命 (vie) と題されたリクールの議論は、『意志的なものと非意志的なもの』の第三部に置かれている²⁾。リクールは『意志的なものと非意志的なもの』の全体を、決意・運動・同意という実践的行為の分節に応じて三つに分けるのだが³⁾、生命はその最後の契機である同意 (consentement) の議論のなかで主に論じられ

る。同意とは、意志によっては変えることができない必然性 (nécessité) を自らのものとして認め、それを積極的に引き受けようとする行為であるが、生命はそこで、性格 (caractère) や無意識 (inconscient) と並ぶ「生きられる必然性」(nécessité vécue) の最たるものとして、議論の対象になるのである。

この「生きられる必然性」としての生命を、リクールは三つの異なる観点から具体的に描こうとする。有機組織・成長・誕生という観点がそれである。本節では、この議論を詳細にたどることにしよう。

まず、生命は有機組織 (organisation) として捉えられる (384-399/724-751)。それは、生物学が解明をめざす客観的な認識の対象としての人間の身体である。有機組織としての生命は、もはや物理化学的な意味での物質の単なる集合ではない。それは、自らの存在を維持するための多様な生物学的機能に応じて組織された独自の統一体である。また、有機組織としての生命は、身体内部の平衡と外部の環境への適応に絶えず向かう。この生命のはたらきは、驚くべきことに、意志の何の介入もなしに行われる。例えば、生命は心臓を常に鼓動させることで血液を全身に循環させ続けるのだが、この過程に意志は何の関与もしない⁴⁾。生命はそこで、意志への何の訴えもなしに自らの問題を解決してしまう。ここでは、〈いのち〉のはたらきが〈わたし〉なしに行われているのである。

生物学が解明しようとする、この〈わたし〉なしの〈いのち〉のはたらきに、リクールは、〈わたし〉の意志との関わりで経験される〈いのち〉のはたらきを対置する。『意志的なものと非意志的なもの』の全体を通してリクールがめざすのは、身体を経験的事物として自然主義的に説明することではなく、身体の意志による現象学的な了解を厳密に記述することなのである⁵⁾。「生きていること」(être en vie) という表現を手がかりに、リクールは意志による生命の了解について三つのことを述べる。

第一に、生命は感情によって私たちに開示される。それは、限定されたパースペクティブのもとに距離をおいて認識される事物の知覚とは異なる。生命はパースペクティブなしに、まさにそのパースペクティブの中心として把握される。それは、行為する意志の背景をなす気分 (humeur) として、〈わたし〉に秘かな作用を及ぼす。

第二に、生命は分離できない一つの全体として感じられる。身体の一部でしかない足の痛みが結局は〈わ

たし)に帰属することが示すように、生命は分離した部分としては存在できない。逆に言えば、部分への分割は生命の終焉に他ならず、痛み感覚はそのことを〈わたし〉に前触れするのである。

第三に、生命の必然性は実存するという事実から了解される。実存とは「意志され、被られる」(voulu et subie)という二重の構造をもった人間に固有な存在の様式である。私たちの身体は、意志によって能動的に動かされるばかりのものではなく、受動的に被られるものでもある。生命についての了解は、ここでは特に後者の意味で用いられる。〈いのち〉はいわば、〈わたし〉の意志によらない存在の重みをなすのである。

続いて、リクールは生命を成長(croissance)という時間的な観点から捉える(399-407/752-765)。生命とは、何よりも時間のなかで存在するものであり、緩慢だが確実な時間の作用によって変化し続けるものである。この成長(あるいはその裏面としての老化(vieillessement))という観点からしても、意志の支配を逃れる生命の必然性が明らかになる。それは、意志のはたらきとは無縁のままに生命が成熟や衰退に向かうという事実である。〈いのち〉の歩みの独自のテンポに〈わたし〉が干渉することはできないのである。

有機組織のときと同様に、リクールは説明と了解の対立をここでも問題にする。それは、発達心理学(psychologie génétique)と現象学の対立として取り上げられる。発達心理学からすれば、現象学は人間が時間のなかで生成される歴史的存在であることを適切に捉えられない。それは、人間が子どもや青年、老人でもあることを忘れ、結果として大人(成年期)を人間の特権的な形態に無自覚に立ててしまう。逆に、現象学からすれば、発達心理学は人間の意志の自由なはたらきを適切に捉えられない。それは、主観性に接近する方法を欠くために、自由意志としての人間を成長の連続的な過程のなかうまく位置づけることができないのである。

だが、こうした対立にリクールはとどまらない。発達心理学の議論も実際には人生の多様な時期の意味について語るものであり、そうした意味の考察には現象学的な考察が暗黙のうちに含まれているからである。年齢(âges)の心理学を、年齢の現象学が支えているのである。また、リクールは現象学が大人を人間の標準的な形態として無条件に特別視するのではないという。大人が人間の意味を捉える基準となるのは、社会環境に対する外的な適応や身体に対する内的な統合・

支配の高まりを、私たちが人間の完成態とみなす限りにおいてである。また、それぞれの年齢には固有の美德があるのであり、そこで大人だけを特別視する理由はないのである⁶⁾。

性格について論じたのと同様に、リクールは年齢を人間を限界づける運命(destin)として捉える⁷⁾。それは、私たちが常に、青年らしい行為の仕方、老人らしい意志のあり方といった、年齢に固有な存在のあり方に規定され、そこから自由になることができないということである。〈わたし〉は人間一般ではなく、年齢ある者としてしか存在できない。だが、年齢ある者として存在することは人間性を単に限定することではない。より積極的に、リクールは年齢を、人間性のうちの特定の側面を実現する機会として捉える。年齢とは、人間という無限の可能性に向かって開かれた、有限なパースペクティブである。私たちは、青年や老人という年齢を通してのみ、人間というものの多様な意味に接近するのである。

こうして、成長という意志によらない生命のはたらきの意味を、現象学は発達や年齢の概念を媒介することで了解しようとするのである。

最後に、生命は誕生(naissance)という局面から論じられる(407-416/766-782)。生命にはある始まりの瞬間があり、私たちはその瞬間から否応なしにこの世界に放り出される。だが、この始まりの瞬間は、自己の成り立ちの現象学的な了解をめざす意志にとっては昏い謎となるものである。〈わたし〉の始まりは、幼児期の曖昧な記憶の彼方に深く沈んでいる。そのため、誕生の経験を主観の側から語ることには大きな困難が伴うのである。また、生命の誕生の科学的な研究も、発生や遺伝についての三人称的な機制を詳細に説明しはする。が、それもやはり〈わたし〉の誕生の一人称的な了解については何も語らないのである。

そうした困難にもめげず、リクールは科学による客観的な説明を誕生についての主観的な了解の手がかりとしながら、〈わたし〉の誕生の現象学的な記述を拡充する道を行く。始まり・親子関係・遺伝という三つの観点からの議論を通して、彼は人間存在の始原にある動かしがたい必然性と和解する道を何とか探ろうとするのである。

誕生は、一般には〈いのち〉の始まりだと考えられている。だが、〈いのち〉の始まりは〈わたし〉の始まりでもあるのだろうか。リクールはこの点を追究する。生命の開始であるべき出生の瞬間、もしくは受精

の瞬間が、生まれてくる者の記憶の中に場所を持つことはない。〈わたし〉の始まりは、記憶から直接的に想起されるのではなく、近親者との会話や生物学の知識の学習を通じて、間接的に想像されるものとなるのである。結局、誕生を主観的経験の側から捉えようとする試みは、途中で挫折せざるをえない。それは、誕生が経験にではなく、経験を成り立たせる前提 (en deçà) の側に属するからである。だがリクールによれば、誕生へと向かう記憶の後退は「終わりのない」(sans fin) ものではない。誕生は、「常に近づかれながらも、決して到達されない必然性の一点」という経験の「限界平面」(plan-limite) としての特徴をもつのである (411/772)。

〈いのち〉は他の〈いのち〉から産み出される。それは、自らを決して産み出さない。〈わたし〉は両親という自分とは別の人間から生まれる。この当然の事実を、ひとはどのようにして了解できるだろうか。親子の関係は、少なくとも臍の緒のような目に見えるかたちではもう確認できないのである。リクールは、生殖に関する生物学の知識を参照する。客観的な観点からではあれ、それは〈わたし〉の存在が二人の異なる他者によってもたらされたものであることを明確に説明してくれる。生命の誕生は、男親と女親に由来する一組の配偶子(精子・卵)の接合にほかならないのである。しかしながら、こうした説明は親子関係の了解の核にまでは達しない。科学は〈わたし〉の固有性を捨象する。誕生は科学にとっては組み合わせの問題にすぎず、生まれるのは〈わたし〉でなくてもよいからである。結局、親子関係を主観の側から了解するために、リクールは親族への愛着の情に訴える。それは、成人の明晰な意識のもとにも沈んでいる「幼年の魂」(âme d'enfant)、つまりは無意識のうちにある曖昧なつながりの感情である。この密かな感情こそが、〈わたし〉が親から生まれたことを示す「傷跡」なのである (413/776sq.)。

誕生は、他者から存在の一切を譲り受けることであり、その譲り受けた一切が他ならぬ〈わたし〉になる。遺伝とはそうした逆説を含むものである。それは、親や先祖から譲り渡された「資本」(capital) であり、この「資本」を元手にして個人のあらゆる性質が形成される (408/768)。ところで、この「資本」とは生物学的には遺伝子 (germen) にほかならない。それは、生殖を通じて親から子に受け継がれる生命の設計図である。この遺伝子に、私たちは密かに操られているのではないか。遺伝子の役割は、種の固有な形質を次世

代に伝えることである。とすれば、〈わたし〉の意志は、種の存続という目的にどこかで支配されているのではないか。だが、そうではないのだ。リクールは強調する。〈わたし〉の存在がこのようなのは、確かに遺伝子のためである。しかし、遺伝子は〈わたし〉の意志にはたらきかけるものではない。〈わたし〉の意志を支配しうるのは、〈わたし〉だけである。遺伝子であれ何であれ、決定論に身を委ねてはならない。〈わたし〉が真の自由を失うのは、意志を疎外する自然の決定論に〈わたし〉自身が魅了されるときなのである。

有機組織・成長・誕生⁸⁾ という観点に即した、生命についてのリクールの論述をここまでみてきた。三つの観点を通じてリクールが迫ろうとしたのは、意志から自律した生命の様相であった。血液を全身に循環させる心臓の鼓動を、〈わたし〉の意志は制御できない。だが、〈わたし〉が眠っているときにさえ、それは休みなく動き続ける。そのように、〈いのち〉は〈わたし〉を必要としない。それは、意志の側から言えば「解決ずみの問題」⁹⁾ であるような生命の側面である。〈わたし〉にとって、〈いのち〉は自分とは関わりのないところすでに「解決された問題」でしかないのだ。

2. 「解決すべき課題」としての生命

しかしながら、こうした〈わたし〉に依存しない〈いのち〉のはたらきとは別に、〈わたし〉に依存する〈いのち〉のはたらきというものもあるのではないか。意志とはまるで無関係なはたらきをするような生命ではなく、意志の制御の下にあり、その関与を積極的に待ち受けるような生命である。前節の記述からすれば、こうした発想は唐突なものかもしれない。だが実は、有機組織としての生命を論じた一節¹⁰⁾ の中で、リクール自身がそのことを指摘しているのである。この指摘は本稿にとっては重要なものであるので、少々長いが中心的な箇所を引用しておきたい。

困難をより詳細に検討しよう。それは、生命が必然的なもの、絶対的に非意志的なものの側に全面的に属しているのではなく、意志作用に従順な相対的に非意志的なものの側にも属しているということである。(中略) 生命は両義的である。それは同時に、有機組織としては解決された問題、そして欲求や習慣や情動の自発性としては解決すべき問題である。それは、有機組織の驚異である

とともに、決意の支配への切迫した呼びかけである。私は、心臓が脈打つには何もすることがないが、身体を養い、世話をし、導くにはあらゆることをしなくてはならない。このように、私は二つの非意志的なものの混合を自分の中で絶えず感じている。それは、意識として実存することを促し、そうすることで私の人間性を予告する絶対的に非意志的なものとしての生命と、私の決意と努力とを促し、そうすることで私の人間性を期待する相対的に非意志的なものとしての生命である。解決されるものと、そして解決されないものがあるのだ。私の生命は、私に依存しないものの一部をなすと同時に、私に依存するものの一部をなしている。(後略) (394/741sq.)

リクールはここで、生命が「絶対的に非意志的なもの」(l'involontaire absolu)と「相対的に非意志的なもの」(l'involontaire relatif)という、二つの「非意志的なもの」の混合であることを述べている。生命は意志に対して「解決ずみの問題」(problème résolu)となるだけでなく、「解決すべき課題」(tâche à résoudre)¹¹⁾としても現れるのである。

この見解を読み過ぎてはならない。なぜなら、生命が「相対的に非意志的なもの」や「解決すべき課題」でもあるという見解は、『意志的なものと非意志的なもの』の読解上、読み過ぎされがちになると思われるからである。「生命」と題された議論が、「絶対的な非意志的なもの」を論じた『意志的なものと非意志的なもの』の第三部に位置する関係上、生命は「解決ずみの問題」としてばかり読まれてしまう。だが、リクールに従うなら、それは「解決すべき課題」としてこそ読まれなければならない。生命は、なすべきことを企て、その企てに応じて身体を動かし、自ら動かすことができないものを引き受けるといふ、実践的行為の連関すべてを通じて捉えられる必要があるのだ。そして、〈いのち〉は、〈わたし〉の行為の限界となる「生きられる必然性」としてばかりではなく、〈わたし〉を行為へと駆り立て、その実現を可能にする「身体的自発性」(spontanéité corporelle)としても考えられなければならないのである。

ここで、視野の転換が求められる。『意志的なものと非意志的なもの』第三部の「生命」の議論は、「解決すべき課題」としての生命の側面にはほとんど触れていない。とすれば、私たちは読解の視野を著作の全体に広げなければならないだろう。つまり、『意志的

なもの」と非意志的なもの』第一部の動機 (motif) についての議論や、第二部の能力 (pouvoir) についての議論を、「解決すべき課題」としての生命の視点で読み直すのである。先の引用でもリクールは、生命が「欲求や習慣や情動の自発性」としては「解決すべき課題」であることを述べていたが、欲求は動機を構成するものとして、習慣と情動は能力を構成するものとして、第一部と第二部でそれぞれ集中的に議論されているのである。この「欲求や習慣や情動の自発性」という表現を当面の導きの糸としながら、「解決すべき課題」としての生命の姿を具体的に探ることにしよう。

欲求 (besoin) についての議論をまずは取り上げよう (85-100/152-178)¹²⁾。欲求は、端的に言えば欠如を示す感情であるといえよう。それは、私たちの存在に足りないものがあることを知らせ、その足りないものを満たすべく意志を動かそうとする、漠然とした衝動である。この漠然とした衝動は、私たちの意志が引き起こしたものではもちろんない。それは、生命の自発的なはたらきによるものである。空腹や喉の渇き、性への飢餓感のような欠如を、生命は自らでは埋めることができない。そこで、生命はそうした自らの「課題」が具体的な行為を通じて解決されるように、衝動というかたちで意志に訴えを起こすのである。

生命の欲求は、最初は漠然としたものにすぎない。だが、それは想像力と結びつくことで、特定の対象に対する明確な欲望 (désir) となる。すでに経験した知識を土台として、私たちはそこにはない対象の準感覚的なイメージを生き生きと想像し、また対象がどうしたら獲得できるか想いをめぐらす。さらに私たちは、対象の享受に伴う快の感情を想像によって先取りし、対象に対する自分自身の欲望をよりいっそうかきたてる。想像力のこのような助けによって、生命の欲求は行為する意志を動かす動機となる。おいしい料理にうまい酒という膨らんだ想像こそが、〈わたし〉を行為へと駆り立てるのである¹³⁾。

こうした想像力の媒介によって、生命の不確定な欲求は行為を通じて対象の獲得をめざす具体的な欲望へと自らを変える。それは、意志の外側にあつて自らの要求を間歇的に知らせるものから、行為する実践的意志を内側から突き動かすものになる。「おいしい」料理や「うまい」酒は、〈いのち〉が自らを維持するのに必要なものというだけではなく、それは〈わたし〉にとっての欲望の対象、〈わたし〉が欲しくてたまら

ないものになる。欲望はときに、生命の必要性の論理を逸脱したあげく、自らを限度なく増長させるのである。

とはいえ、欲望が基本的には生命の論理に従うものだという事は、おさえておかねばならないだろう。たとえば、料理や酒をなぜ〈わたし〉は欲するのか。あるいは、なぜ〈わたし〉はそれらを「おいしい」もの、つまり「快い」ものであり「よい」ものであると感じるのか。端的に言えば、それは〈わたし〉が手に入れようとする「おいしさ」が、〈わたし〉にとっての価値である前に、何よりもまず〈いのち〉にとっての価値となるものだからである。そう考えなければ、料理や酒をなぜ〈わたし〉が「おいしい」と感じるのかは理解できない。それは、少なくとも〈わたし〉が決めたものではないのである。何が価値なのかという基準を意志は持っていない。それは、自分に最も近い他者である生命の価値を受容し、その上でそれを自らの追求の課題とするのである。

続いて、能力 (pouvoir) の議論に移ろう (216-290/400-531, 294-300/539-549)。欲求が生命の課題を意志に訴えるものだとすれば、能力はその課題を達成するのに必要なものである。ここでは、おおまかな概略だけを示すことにしよう。

まず、私たちの能力は、「あらかじめ形成された行為能力」(savoir-faire préformés)¹⁴⁾とリクールが名付ける人間の原初的な能力を基礎としている。それは、動いている対象を目で追ったり、姿勢を変えたり移動したりする、私たちが学習したわけでもないのに最初から身につけている能力のことである。それは、「本能」(instinct) とは呼ばれない。「本能」の語は、反射 (réflexes) のような、意志の関与を受け入れない生命の自律したはたらきを想起させるからである。だが、同じ生命のはたらきであるにもかかわらず、「あらかじめ形成された行為能力」は、意志によって積極的に統御されることを必要としている。というのは、もしそうされなかったら、私たちの能力はあまりにも未熟な状態に留めおかれることになるのである。例えば、幼児は自分の身体をうまくコントロールすることができない。それは、身体を動かす生命の自発的なはたらきが、意志によってまだ十分に統御されていないからである。この生命の自発性を意志のもとで統御する力を高めることが、大人が持つべき能力の習得につながってゆく。ちぐはぐに動き出す〈いのち〉のはたらきをまとめてゆく術を、〈わたし〉は何とか身につ

けてゆかねばならないのである。

こうした能力の習得を考えるにあたって、リクールは習慣 (habitude) の役割を重視している。何かができる能力を持つということは、その能力が習慣によって深く身体化されているということに等しいからである。この習慣は、意志とのあいだに逆説的な関係を持っている。それは、習慣が多くの場合その獲得に強い意志的な努力を必要とするのに、それがいったん身体化されるときほどの意志を必要としなくなるということである。努力を伴う練習を何度も試みながら、私たちは身体を自在に操る運動能力や、新しい考えを理解する知的能力を習慣化してゆく。しかしながら、習慣として定着し終わった能力は、もはや意志的な努力の対象ではなくなる。それは、意志が他のものを対象として行為するための、意志されざる手段となる。よく身についた習慣においては、「反省的な」(réfléchi) 意志のありかたがみられなくなるのである^{15) 16)}。

また、習慣は情動 (émotion) との関係を考えることで、その役割がいつそう理解されるものである。情動とは、驚き、愛と憎しみ、欲望、喜びと悲しみなどの感情であるが¹⁷⁾、私たちはこれらの感情に襲われると、自らの存在のありかたを揺さぶられ、新たな行為に駆り立てられるようになる。情動は、〈わたし〉を行為へと突き動かす〈いのち〉の原動力なのである。それは、時間が経って惰性的なものとなった習慣を解体し、新しく創造し直す役目を持っている。情動は、私たちの存在に不意の揺さぶりをかけることで、私たちが精彩を欠いた日常に埋没させるだけのものとなった習慣を放棄し、世界との新しい関わりを模索するよう促すのである。他方で、習慣は情動のゆきすぎを是正する。習慣は、私たちの精神を動揺させ、身体に無秩序をもたらす情動の衝撃を、その規則正しい行使によって鈍磨させることができるのである。それによって、私たちは怒りのために爆発しそうな行為を抑制したり、恐れのために尻込みしていた行為を敢行したりすることができる。習慣は、情動の過剰を制御する役目を負っているのである。

このように、能力においてもまた、生命は「解決すべき課題」の解決を意志に対して要求している。熟達した能力を私たちが持つためには、そのままでは不器用な生命のはたらきを意志のもとで柔軟に従わせる努力が積み重ねられねばならないし、能力が自然なものとして身につけている場合でも、それが発動されるには意志による暗黙の許可が必要である。それは、反射のような「解決ずみの問題」とは相容れない。自由

な能力を構成する〈いのち〉のはたらきは、〈わたし〉による統御を必要とするのである。

3. 〈全体〉としての生命 ～終わりに

意志にとっては「解決ずみの問題」であるような生命について、また逆に「解決すべき課題」であるような生命について、ここまで概観してきた。だが、生命にはまだ触れていない側面がある。それは、超越的な意味を持つものとしての生命である。『意志的なものと非意志的なもの』の長い論述を通して、リクールは自らの議論を個の身体の現象学的な記述の中に制限してきた。だが最後にきて¹⁸⁾、リクールはこれまで議論しなかった〈超越〉(Transcendance)¹⁹⁾についての議論の括弧を外す。この次元において、生命は個の枠組を超えた〈全体〉(Tout)として捉えられるのである。言い換えれば、〈わたし〉を含めたこの世界のあらゆるものが、同じ一つの〈いのち〉の現われとしてここでは捉えられる。こうした意味での生命について、ここでは議論することにした。

〈超越〉の次元における生命の議論を進めるにあたって、リクールは歴史的な二つの思想を検討する。それは、ストア主義(stoicisme)とオルフィズム(orphisme)である。ストア主義は、〈超越〉としての生命に不完全な同意(consentement imparfait)しか与えない。それは世界の〈全体〉の秩序を賛美する一方で、〈わたし〉の身体を事物に還元し、それを魂なき屍体として蔑視する。それに対して、オルフィズムは過剰な同意(consentement hyperbolique)を与えるものだとされる。ここでは、オルフィズムを中心に論じよう。

端的に言えば、オルフィズムとは変身(métamorphose)の思想である。リクールはその代表としてゲーテやニーチェの名を挙げ、なかでもとりわけリルケの詩(『オルフォイスへのソネット』)を取り上げる。ゲーテやリルケの詩に描かれたオルフィズムの世界では、あらゆるものが死や崩壊を乗り越えて別のものに変身する。炎に飛び込み焼かれる蛾は新たな存在へと転生し、埋葬された死者は咲き乱れる薔薇の花々に生まれ変わる。そして、動物や植物はもちろん、地上の鉱物や天空の星々まですべてが、オルフェウス神の変身した姿だとされる。このように、オルフィズムの世界では、あらゆるものが死という個体の生命の限界を乗り越えて他の生命に生まれ変わる。また、すべてがオルフェウスの変身であることから、個々の生命はそのま

まで〈全体〉としての生命に通じているのである。

こうした限界なき生命の世界のよろこびを、詩人たちは謳う。だが、リクールはそうした〈いのち〉の讃歌の合唱には加わろうとしない。彼はそこで不満足を表明する。それは、オルフィズムが意志としての〈わたし〉を不要なものにしかねないからである。客観性のめまい(le vertige de l'objectivité)とリクールが呼ぶもののうちに、私たちは落ち込んでしまいかねない。それは、私たちが自らを客観的な対象として眺めることで主観性を忘却してしまおうとする誘惑であり、それによって〈わたし〉は、人間が生あるものとして課せられた様々な課題からの逃避を夢みるのである。オルフィズムは、個々の生きものが変身によって死を乗り越え、すべてがひとつの〈いのち〉につながりあうような世界を表象することで、個としての〈わたし〉が生きるために行う努力の価値を下落させてしまう。それは、意志的な行為への訴えによって従来なら解決が図られていた生命の問題を、変身によって意志を過ぎずに解決してしまうからである。変身によって、〈いのち〉はもはや〈わたし〉の関与するところのない「解決ずみの問題」になってしまうのである。

こうして、リクールは自らの立場をオルフィズムから区別する。死に際しての変身という想像的な手段を認めることで、オルフィズムは〈全体〉としての生命への通路を開き、個の生命の限界となるものを廃してしまふ。だが、生命には限界があることを認めるべきなのではないか。そして、その限界を意志が自ら引き受けることが重要なのではないか。そうでなければ、〈わたし〉の意志は自らに課せられた様々な責務を放棄して、〈いのち〉の変身し続ける循環の中に消えゆくことになるだろう。リクールは言う。オルフィズムを要約する「死ね、そして生まれよ」(«Meurs et deviens»)という言葉は、「あらゆるものになれ」(«Deviens toutes choses»)という意味ではない。それは、「ありのままの自分になれ」(«Deviens ce que tu es»)という意味なのではないか(450/846)。自分とは別なものになることが重要なのではなく、自分自身の限界をなすものを謙虚に認め、それを自分のものとして引き受けることが重要なのだと彼は言うのである²⁰⁾。

また、リクールは他方で、オルフィズムはこうした自己の限界への同意と相補的な関係を持ちうるものとも言ふ。まず、オルフィズムは自己への同意がなければ完成しない。〈わたし〉が自らの存在の根拠となるものに同意しないままでは、〈わたし〉は自らを含

む〈全体〉をほんとうには肯定できないだろう。また、オルフィズムは同意を助ける。それはまず、〈わたし〉に対する〈全体〉の偉大さを賛美することで、対照的に〈わたし〉の卑小さを描き出す。そうすることで、オルフィズムは〈わたし〉自身に、限界への同意を拒絶して〈超越〉に成り代わろうとする野望を断念させるのである²¹⁾。そうして、オルフィズムは自己への同意にモデルを提供する。それは、〈わたし〉が〈全体〉に間断なくつながりあう世界を夢想することで、同意の究極の姿を示すものとなるのである。

しかしながら、オルフィズムはやはり達成されることのないモデルにとどまる。というのは、〈超越〉ならぬ人間のうちの誰が、自己への同意を限界まで進めることができるだろうとリクールは考えるからである。広い意味での悪 (mal) のはたらきが、人間を究極の同意から切り離す。それでも、リクールはオルフィズムによる〈全体〉の賛美と〈わたし〉による自己の限界への同意とが、「友愛の緊張」(tension fraternelle) を保ち続けることを希望する。そうでなければ、私たちは、自己の限界を拒絶することで絶対的なものに成り代わろうとする過ちか、あるいは〈いのち〉の循環に溶け合うことで〈わたし〉に課せられた課題を忘れようとする過ちのどちらかに、たやすく陥ってしまうと思われるからである。

本稿のまとめをしよう。まず第1節でみたように、リクールは生命を、基本的には「解決ずみの問題」として捉えていた。有機組織としての生命、生命の成長、そして生命の誕生のどの側面をとっても、生命は問題の解決を意志に頼るものではなかった。〈わたし〉にとって、〈いのち〉の問題はすでに解決されており、その介入は求められてもいない。こうした〈わたし〉に関わりなく動く〈いのち〉の機構を、いかにして意志が了解し、自分のものとして引き受けるかが「同意」の問題として問われたのであった。

しかしながら、人間の生命はほんとうに「解決ずみの問題」としての側面を持つだけなのだろうか。第2節では、欲求や能力についてのリクールの議論を「生命」の問題として読むことで、その疑問を解こうとした。それによれば、第1節とは逆に、〈いのち〉は自らが抱える問題の解決のために、〈わたし〉の積極的な介入を必要とするのである。例えば、欲求は生命が抱く欠如のために意志に具体的な行為を求め、能力は意志に対して身体の自発的な運動を柔軟に制御するよう要求する。このように、人間の生命は「解決すべき

課題」としての側面を持つことが確認されたのである。

第3節では、オルフィズムの思想とともに、〈全体〉としての生命についてのリクールの議論を取り上げた。生命が変身によって個体の枠組みを超え、〈超越〉としての意味を持つようになるという点で、この思想は本稿の最初に取り上げた〈いのち〉をめぐる議論にも通じていよう。だが、リクールはこの思想をあまり肯定的には受け入れない。それは、個としての生命が何の障害もなく〈全体〉に移行してしまうことにより、第2節で発見したような、意志が「解決すべき課題」としての生命の側面が弱まってしまうからである。だからこそ、リクールは自己の限界に対する同意の重要性を改めて強調し、オルフィズムを同意のモデルとしての地位に止めるようにしたのであった。

最後に、本稿にとって示唆となる点は何だろうか。それは、おそらく「解決すべき課題」としての生命の重要性であろう。そこには、二つの意味がある。一つは、これまで何度も触れてきたように、「解決すべき課題」としての生命は、その解決が意志に課せられるものであり、それは〈わたし〉にとって「重荷」ともなりうるものだという点である。もう一つは、「解決すべき課題」としての生命こそが意志の自由を可能にするものだという点である。〈いのち〉が〈わたし〉を必要とするというのではない。逆に〈わたし〉のほうが〈いのち〉のはたらきを必要とするのである。生命は意志に対して、自らの欲求の実現や身体の統御を訴えるだけではない。それは動機や能力として、行為する意志の実践的な自由を方向づけ、実現するのに不可欠なものとなる。「解決すべき課題」としての生命なくしては、——少なくとも実践的な意味においては——意志の自由は不可能なのである。だからこそ、〈超越〉によってすべてを「解決ずみの問題」とすることには慎重であらねばならない。〈わたし〉を必要としない〈いのち〉の営みの過大なる賛美は、〈わたし〉の自由そのものを空洞化する危険を伴いうるからである。

(指導教員 川本隆史教授)

注

- 1) Paul Ricœur, *Philosophie de la volonté I. Le volontaire et l'involontaire*, Aubier, 1950. (滝浦静雄・箱石匡行・竹内修身・中村文郎訳『意志的なものと非意志的なもの』I-III, 紀伊國屋書店, 1993-95年。) 同書からの引用・参照は原書と翻訳の頁数のみで示す。引用については、翻訳を適宜変更した。

- 2) Cf.384-416/724-782.
- 3) 『意志的なものと非意志的なもの』の長く詳細な論述を通じてリクールがめざしたのは、(私は意志する) (« je veux ») という人間の意志作用の構造を全体として明らかにすることであった。意志を論じることで彼は、既存の哲学が扱ってきた表象を前にしての認識・判断という観想的な地平の問題ではなく、行為(action)によって実現される人間の自由(liberté)という実践的な地平の問題に挑む。ここで意志とは、具体的な行為へと向かう実践的な意志を指すのであり、この意志は自己の固有な身体への受肉をその前提とするのである。この行為する実践的な意志を、リクールは決意(décision)・運動(motion)・同意という三つの契機に分節する。行為は、なすべきことを企て、その企てに応じて身体を動かし、自ら動かすことができないものを引き受けることとして捉えられるのである(10-11/13-16)。
- 4) リクールは他に、ホルモンによる身体の平衡の調整や、身体組織の構築や傷の修復などの現象に言及している(393/739sq.)。
- 5) 人間の実践的な行為の意味の了解(compréhension)のために、リクールは、(主観-身体)(corps-sujet)(あるいは(固有な身体)(corps propre))の記述(description)と、(対象-身体)(corps-objet)の説明(explication)を対照させる。(対象-身体)の説明とは、身体を自然界の諸法則に従う経験的な対象の一つと捉えることで、それを客観的な事実として正確に説明しようとする自然科学の有力な方法であるが、(主観-身体)の記述は、身体の主観的な了解のありかたを反省的に捉え直すことで、〈わたし〉にとっての身体の意味を厳密に記述することをめざす現象学の方法である。人間の実践的な行為の了解の方法としてリクールが採用するのは、(主観-身体)の記述である。(13-16/20-24)
- 6) 大人には失われているが、他の年代では優美な美徳というものがある。例えば、リクールは青年期を論じたドゥベスのテキスト(M. Debesse, *La crise d'originalité juvénile*, P.U.F., 1941)を検討しながら、青年期の特徴として「特異さと孤独の感覚、純粋さと絶対的なものへの好み、驚き感嘆する能力、一般に若さに認められるエネルギーや熱望」(404/759)などを挙げる。それはまさに、「実行力を備え、実際的にはあるが、少々無感動になった大人が萎れるままにした人間の善」(ibid.)なのである。
- 7) 性格については、『意志的なものと非意志的なもの』第三部第二章Iを参照のこと。また、別の論文(松尾憲一「〈自分らしさ〉の探求としてのアイデンティティーポール・リクールのアイデンティティ論」(東京大学大学院教育学研究科紀要第45巻, 31-39頁, 2005年))で、私は性格について論じた。
- 8) 死(mort)についての議論は省略する。註20を参照せよ。
- 9) Cf.392-394/738-743. 次節を参照せよ。
- 10) 「課題としての、あるいは解決ずみの問題としての生命」(392-394/738-743)。
- 11) リクールは「解決すべき問題」、あるいは単に「課題」という表現をしているが、本稿では「解決ずみの問題」という表現との対比を考慮し、「解決すべき課題」を用いる。
- 12) 生命の欲求には様々なものがある。同化の活動と結びついた快の欲求だけでなく、苦痛を避けようとする欲求。快適な状況や、容易な手段を求めようとする欲求。そして、困難さにあえて向かおうとする欲求。生命は「異質な要求の束」であり、それらは互いに「調和しない価値」を示すのである(101/180)。だが、これらの欲求には共通の性格があり、それは欲求が想像力を通じて意志の動機になるということである。本稿では欲求の典型として、食物や性などの同化の欲求について論じる。
- 13) とはいえ、欲求は行為する意志を全面的に規定するものではない。それは、意志の動機であって原因ではないのである。もし欲求が意志の原因であるのなら、それは意志を物理的な対象と同様に、全面的かつ一方的に決定するであろう。だが、実際にはそうではない。欲求は意志の動機として、通常は意志の制御の下にある。欲求が意志を支配するのではなく、意志が欲求を支配しているのだ。だから、欲求が〈わたし〉を行為へと駆り立てるといふ表現は、欲求を行為の理由として許可する意志のはたらきを見逃すと、正確ではなくなるのである。
- 14) savoir-faire préformésは、邦訳では「あらかじめ形成されたノウハウ」だが、ここでは「あらかじめ形成された行為能力」と訳した。
- 15) 習慣における意志の独自の様態を、リクールはフッサールの「非顕在的な意志作用」に比較する。それは、「私が知覚し、判断し、意志するたびに、いっしょに知覚され、いっしょに判断され、いっしょに意志されてはいるが、私のはつきりと関心に向けてはいない何か」(312/571)である。習慣は意志の顕在的な主題ではないが、その周囲にある潜在的な地平として常に主題化可能なものなのである。
- 16) 間違っただけではないのは、習慣から意志そのものが消えるのではないということである。よく身についた習慣は確かに、その実行に意志の力をほとんど必要としない。それは、私がいかに意志しさえすればよいようなものである。さほどの注意を向けなくても、習慣はまるで身体がひとりだけで動くかのようにして、容易に物事を実行してくれる。しかしながら、習慣が自動的なものだと考えるのは正しくない。それは、意志がその発動を許す限りで実行されるものなのである。
- 17) リクールは、デカルトの『情念論』を参考に記述を進めている。
- 18) 第三部第三章II「拒絶から同意へ」(439-452/822-850)
- 19) 〈超越〉とは、リクールの言葉でいえば、主観性における二度の「コペルニクスの転回」(révolution copernicienne)と不可分なものである(440-442/830-832)。最初に、第一のコペルニクスの転回がある。それは、いわばデカルトにおけるコギトの発見のような〈わたし〉の特権性の自覚であり、世界の中心がまさにこの〈わたし〉にあるということへの気づきである。だが、第二のコペルニクスの転回では逆の動きが起こる。世界の中心は〈わたし〉から〈超越〉に移され、〈わたし〉の特権性は剥奪される。自己の死(mort du Soi)と存在の贈与(don de l'être)とリクールはいう(33/54)。どれほど絶対的なものに見えようとも、この〈わたし〉の存在は〈わたし〉自身のうちに根拠を持つものではない。〈わたし〉の存在は自らがそれを生み出したのではなく、〈わたし〉を超えたものによって贈与されたのである。こうした転回によって、〈わたし〉は世界のなかの他の対象と同等の存在となる。そして、世界のすべては〈超越〉の暗号(chiffre)としての意味を持つようになる。〈わたし〉を取り巻くすべてのものが、〈超越〉の密かな現われとして解釈されるのである。こうした意味での〈超越〉を、本節では生命・〈いのち〉と読み替えながら議論を進める。
- 20) 意志にとっての限界となるものとして、リクールは性格・無意

識・生命を挙げる。自己自身の限界に同意するとは、具体的には、自らの性格の狭さについて、また無意識の不透明性について、そして生命の偶然性などについて、〈わたし〉がそれらを必然的なものとして受け入れることなのである。なお、死についてリクールは、死は〈わたし〉が経験するものではなく、知や想像の水準でしか展開しないものであるため、それを了解することはできず、同意の対象にはならないという独自の主張を展開している (Cf.428-435/805-816)。したがって、私たちが同意するのは、厳密に言えば「死ななければならない」という知によって掻き立てられた、生命の偶然性をめぐる不安の感情なのだと考えられよう。

- 21) 意志には、自らの限界を拒絶することで、〈超越〉のような限界なき自由を手にしようとする傾向がある。だが、リクールも言うように、自らの限界を拒絶することは、自らの存在の根拠を拒絶することにもつながるのである。(Cf.435-438/816-821,451/847)