

〈自分らしさ〉の探求としてのアイデンティティ

—ポール・リクルのアイデンティティ論—

教育学コース 松 尾 憲 一

Identity as pursuit of “jibun-rashisa” (selfhood):

Theory on identity by Paul Ricœur

Ken'ichi MATSUO

This paper aims at giving a clear understanding of the term identity through the examination of the theory by Paul Ricœur. According to him, we use the term not always in the meaning of sameness, but rather we mean selfhood by that. In my opinion, selfhood corresponds to “jibun-rashisa” in Japanese. Identity is the process of pursuing “jibun-rashisa”. In this paper, I treat Ricœur's some concepts concerning identity: selfhood, character, loss of identity, etc. And our discussion will be lead to reconsideration of the premise of his theory: variability of self.

目 次

はじめに

1. 〈自分らしさ〉とは何か——自己性の概念
2. 〈自分らしさ〉の獲得——性格の概念
3. 〈自分らしさ〉の放棄？——自己の可変性 vs. 自己の不変性

はじめに¹⁾

アイデンティティという概念の両義性は、たえず私たちを困惑させる。それは、一方では自己の理想的なありかたを示す魅力的な概念であるのに、他方では自己の固定的な囚われを示す忌避すべき概念のようにもみえるからである。アイデンティティは、ある時には求めるべき理想として、また別の時には避けるべき囚われとして私たちの前に現れる。この二つの理解のあいだを、私たちはたいてい無自覚に揺れ動くのである²⁾。

だがこの両義性は、私たちの理解をいたずらに混乱させる悪しき曖昧さのしるしではない。反対にそれは、事象の本質に根ざした豊かさの現れとさえみるべきものである。対立しあう意味の一方を切り捨てて、概念を純化しようとしてはならない。二つの意味を共通に理解させるような媒介を見出す努力こそ、かえって求

められるのである。とすれば、アイデンティティの意味を、求めるべき理想・避けるべき囚われの一方に急いで還元しようとするのは誤りであろう。そうではなくて、それらの異なる意味を共通に成立させる地平の構造を丁寧に考察することのほうが、私たちにとっては重要なのである。

こうした着想を、私は現代フランスの哲学者ポール・リクル(Paul Ricœur, 1913-2005)の議論から得ている³⁾。アイデンティティ(identity)の理解に伴う混乱を解消するために、リクルはこの概念が通常そう理解される同一性(mêmeté)の意味から、彼自身が自己性(ipséité)と名づけた独自の意味を分離して考える。自己性を基準としてこそ、求めるべき理想と避けるべき囚われというアイデンティティの様態の区別は、私たちにとって意味のあるものになるのである。さらに彼は、この二つの様態がそこから交互に生じてくるような、単一の実存的運動の次元にまで考察をさかのぼらせる。それこそはまさに、自己の理想が知らぬまに囚われへと変容し、その囚われが新たな理想によって打ち破られる、アイデンティティの力動的な過程なのである。

このアイデンティティの過程こそ、私が以下で論じようとするものである。私はそれを、〈自分らしさ〉ということばを使って、次のように規定してみたい。第

一に、アイデンティティとは〈自分らしさ〉についての探求である。それは、「同一性」という訳語が示すような、対象が同じかどうかを問うだけのものではない。むしろそれは、自己のありかたが真に自分らしいものかどうかを問う自己性の反省的な探求なのである。第二に、アイデンティティとはこの〈自分らしさ〉を獲得する過程である。それは、そもそも最初から自己がもっているものではない。それは、自己の外部の理想を通じて身につけられ、しだいに個人の性格に加わるものである。第三に、アイデンティティは〈自分らしさ〉の放棄でもなければならない。性格のうちに加わった〈自分らしさ〉は、逆説的にも自己を疎外するものになることがある。そのとき私たちには、古びてしまった〈自分らしさ〉を放棄し、新しい〈自分らしさ〉の探求を再開することが求められるのである⁴⁾。

だが、アイデンティティをこのように〈自分らしさ〉の獲得・放棄の過程として規定することは、自己についてのある見方を議論の前提とすることでもある。それは、自己をもっぱら変わりうるものとして捉えることである。リクルのアイデンティティ論は、性格の概念を傾向性の次元で論じることにより、自己を時間のなかで形成されるものとする議論である。ところが、こうした見方はリクル自身においても実は自明ではない。考察の途中で私は性格についての彼の別の議論を参照するが、まさにそれは自己を変えられないものとして捉える見方をとるものである。

以下の論述では、〈自分らしさ〉の探求としてのアイデンティティの過程を分節し、〈自分らしさ〉とは何か、〈自分らしさ〉の獲得、〈自分らしさ〉の放棄について、リクルの議論を参照しながら検討をすすめていきたい。また、性格についての議論の後半からは、上で述べたような、こうした議論の前提にある問題を中心に論じることにした⁵⁾。

1. 〈自分らしさ〉とは何か——自己性の概念

アイデンティティの過程を〈自分らしさ〉の探求として規定するとき、私はそのことばで、アイデンティティのすぐれて人間的な次元をイメージしている。つまり、人間だけが自らの行為や存在、あるいは生き方といったものについてまで、それが自分にふさわしいものかどうかを思い悩むのである。アイデンティティのこうした次元に自己性の名を与え、それを同一性の意味でのアイデンティティから明確に区別したことは、リクルの議論の大きな功績である。たしかに私たちは、物

について問題にするように、自らの存在が同じものかどうかを悩むわけではないのである⁶⁾。

この自己性の概念を、具体的に規定する作業にとりかかろう。私はまず、それを同一性の概念との対比から始めることにする。「(自己・自我)同一性」という訳語が示すように、アイデンティティは同一性の問題としてたいてい理解されるものだからである。

同一性とは、対象が「同じひとつのもの」であることである。時間の経過に伴う対象の変化のために、それはたびたび確認されねばならないのである。直観的に識別される見慣れた物や知人の顔の同定(identification)に困難はないが⁷⁾、対象の変化があまりにも大きい場合(幼いときに別れた親子の再会)、同一性が偽装されるような場合(美術品の真贋の鑑定)、匿名性が支配する社会的・制度的次元での同定(銀行口座の本人確認)など、直観的な同定が困難な場合が多く存在し、そのとき対象の同定はさまざまな手段の媒介を必要とする。たとえば、殺人事件の犯人を同定するような場合には、顔や服装などの類似性だけではなく、事件時刻のアリバイに関わる証言・証拠の収集、犯行や動機についての論理的推論、指紋や遺伝情報の同一性といったあらゆる手段の媒介が求められる。こうした場面で問題となるのは、すべて同一性としてのアイデンティティなのである⁸⁾。

だが、私が〈自分らしさ〉ということばで語ろうとする自己性のアイデンティティは、こうした同一性のアイデンティティとは異なるものである。今度は、その内実を積極的に定義することにしよう。

自己性は、リクルが証し(attestation)と呼ぶ自己のはたらきに関係している⁹⁾。それは、自己に属するものを明らかにするはたらきとして考えることができる。たとえば、「誰がそれをしたのか?」という問いに「私です」と答えることは、問われている行為が他者にではなく私自身に属することを証すことである¹⁰⁾。だがもちろん、証しは自己の事実的な所有や所属の確認にとどまるものではない。それは自己にふさわしいものを明らかにするはたらきでもある。だからこそ、事実としては自分がした行為であっても、それは自分にふさわしい行為ではないという事態が起こりうるのであり、その葛藤がまさに自己性の問題として現れるのである¹¹⁾。自己にふさわしいものについての証しこそ、その名に値する証しであろう。〈自分らしさ〉ということばで私が最も表現したいのは、自己にふさわし

いものという自己性の意味なのである。

この自己性の概念を、真理の性質の違いという観点から同一性の概念と比較することができる(155f./165f.)。同一性の真理は、客観的に検証(あるいは反証)可能なものである。共通の基準に照らした比較の作業によって、同一性についての主張は真か偽かのどちらかに定めることができる。ところが、自己性の真理についてはそうではない。何が自分にふさわしいかを客観的に決定することはできないのである。そのため、自己性の真理はたえず迷いや疑いに脅かされる脆いものとなる。「これこそが自分らしいありかただ」という自己性の確信(assurance)も、「それはほんとうに自分らしいありかたなのか」という疑惑(soupçon)を排除することができない¹²⁾。だが、リクールは自己性の真理の失効を表明するわけではない。彼が表明するのは、自己への疑惑を乗り越えさせると同時に、またその乗り越えから循環的に生じてくるような、より強い確信としての自己性の真理である¹³⁾。それはおそらく、自己の証しが他者に対するものであるとき、つまり〈自分らしさ〉が他者のためのものであるときに得ることができるとような強い確信なのである。

こうしたリクールの自己性についての議論は、〈ほんもの〉(authenticity)という概念をめぐる議論に接続されることで、さらに豊かなイメージを描くことができるものと思われる。〈自分らしさ〉の探求が〈ほんもの〉の自分〉の探求といわれることから、私には自己性と〈ほんもの〉が重なりあう概念であるようにみえるのである。

現代の北米を代表する哲学者チャールズ・テイラー(Charles Taylor, 1931-)は、『〈ほんもの〉という倫理』¹⁴⁾において、この概念の哲学的・思想史的な考察を展開している。〈ほんもの〉とは、「自分自身に忠実であれ」(be true to oneself)という表現に示されるような、今日の私たちにもなじみ深い道徳的理想である。それは、自己の内面の道徳感情(内なる声)とのふれあいを重視し、人生を自分独自のやり方で創造するように勧める、近代に起源をもつ倫理である¹⁵⁾。現代文化において支配的な自己達成(self-fulfilment)の個人主義は、この〈ほんもの〉という理想から道徳的な力を得ているのである。

だが、テイラーに従えば自己達成の個人主義は〈ほんもの〉の逸脱形態にすぎない。〈ほんもの〉の倫理は、道徳的価値の自己選択それ自体を肯定する穏やかな相対主義(soft relativism)として理解されるべきではない

のである。たしかに、〈ほんもの〉は他者とは異なる自己の独自性の探求であるが、それは対話を通して他者と共有されうる、重要な価値についての意味の地平を背景として行われる探求なのである。その地平は私たちにあらかじめ与えられており、各自がそれぞれに決定するものではない。この他者と共有された重要性の地平を考慮しなければ、私たちのアイデンティティは他者からの承認を得ることも、真に重要な意味をもつこともできない。〈ほんもの〉とは、その本来の形態においては、社会や他者から個人を分断するアトミズムを容認するものではないのである。

こうした〈ほんもの〉についてのテイラーの考察は、自己性についてのリクールの哲学的な議論に、歴史的・社会的な広がりを与えてくれる。それは、〈自分らしさ〉の探求としてのアイデンティティを、現代の議論に位置づける貴重な媒介となるものであろう。

2. 〈自分らしさ〉の獲得——性格の概念

アイデンティティの過程を通じて探求される〈自分らしさ〉の概念は、自己性についてのリクールの分析や、〈ほんもの〉をめぐるテイラーの議論の参照によってその内容を充実させられた。次の課題は、この〈自分らしさ〉の時間的な展開をたどることである。性格(caractère)の概念についてのリクールの議論が、この節での検討の中心に据えられよう。なぜならそれは、アイデンティティの探求の初めには自己のものではなかった〈自分らしさ〉の理想が、しだいに自己の存在そのものになりゆく過程について語るからである。

まず最初に、リクールが性格ということばで、私たちの存在のどのような相を指し示そうとしたかを具体的に確認しよう。『他としての自己自身』によれば、性格とは「個人を同一人物として再同定するのを許すような弁別的しるし(marques distinctives)の集合」(144/154)のことであり、それは「そこに個人が認識される持続的な傾向性(disposition durable)の集合」(146/155)と言い換えられるものである。だが、この傾向性とは何か。リクール自身はこの概念に詳しい説明を与えていない。おそらく、彼はこの概念をイギリスの分析哲学者ギルバート・ライルの研究に負っているのである¹⁶⁾。

傾向性(disposition)の概念に簡潔な定義を与えることは難しい。それはライルが、生起する事象(occurrence)に還元されない、人間や動物、物質等について

の雑多な種類の事柄をその概念で論じているからである。だが、個人の性格を構成する長期的な傾向性について限定的に述べるなら、傾向性とは個人に特徴的な行為をなしうる能力(capacity, liability, etc.)や、そのような行為へと向かわせる性向(tendency, inclination, etc.)を指すものであると要約できよう¹⁷⁾。また、ライルが傾向性の名のもとに述べるのは、知性や意志、情緒といった人間のさまざまな「心」のはたらきについてであるから、「利口な」「意志が強い」「ふさがちな」等はすべて個人の長期的な傾向性、即ち性格を示す傾向語(disposition word)になりうる。たとえば「意志が強い人」という表現は、誘惑に惑わされずに仕事を遂行する能力や、他者の意見に左右されることを好まない性向を、その人が性格としてもっていることを意味するのである。

ライルの議論の参照により、性格は人間のさまざまな「心」のはたらきを表現する傾向語を用いて、具体的に描写されうるものとなった。そしてこの傾向語は、人それぞれの能力や性向であるところの、個人に特徴的な長期的な傾向性を記述するものなのである。こうした傾向性の集合としての性格を、リクールは前節で検討した自己性と同一性との重なりあいの場として理解する(146/155, etc.)。性格を構成する持続的な傾向性は、個人の独自の〈自分らしさ〉の現れである性格の特徴(trait)となるものであるとともに、個人を同一人物として時間的に同定するための指標ともなるものだからである。

だが、性格を構成する傾向性が個人の同定の指標となるまでの安定性をもつものとはいえず、それは生涯を通して変わらないというほどのものでもない。それは、生まれつき変わらないものではなく、時間を通じて徐々に形成されるものなのである。この傾向性が獲得される過程について、リクールは習慣と同一化という二つの概念を論じている(146-147/155-157)。今度はこれらの概念の検討を通じて、性格形成の歴史を明らかにするべく努めてみよう。

性格の歴史性を論じる上で、習慣(habitude)の概念の考察を欠くことはできない。それは、個人の安定した認識を支える持続的な傾向性の多くが、習慣として身につけられるものだからである。習慣の概念は、時間的な意味を持つのである。この習慣の時間的な意味については、『他としての自己自身』よりも、リクールの初期の著作である『意志的なものと非意志的なもの』¹⁸⁾のほうが詳しい。習慣はそこで、「獲得され比較

的安定した、感覚・知覚・行動・思考の仕方(manière)』¹⁹⁾と定義されるのであるが、リクールはその時間的過程を、学ぶ・身につける・心得る(できる)²⁰⁾という動詞が示す一連の意味にそって理解しようとするのである。つまり習慣とは、人間の原初的な行為能力²¹⁾を発展させるための意志的な練習を通じて学習されるものであり、意志のありかたに持続的な影響をおよぼす第二の自然として身体の中に刻み込まれるものであり、状況が提起する特定の課題を解決する一般的な図式を備えた実践的能力となるものなのである。習慣はよく身につけられると、多様な状況に応じてその細部が適切に調整され、意志が許可を与えるや即座にそれを実現しうる巧みな能力として現れる。まさにこの柔軟な能力こそ——それが獲得されたものであるにも関わらず——個人の性格を示す持続的な傾向性となるものである。それは個人を同定する手がかりであるとともに、自らがそこに〈自分らしさ〉を喜んで認めうるような、アイデンティティの二つの意味の幸運な一致なのである²²⁾。

続いて、同一化(identification)²³⁾の概念を検討しよう。この概念はもちろん、かつてリクール自身も詳細な検討を行ったフロイトの精神分析理論に由来するものである²⁴⁾。同一化とはそこで、他者を自己のうちに取り入れ、その他者のように自己を形成しようとする人間の感情的結合の原初的な形式とされ²⁵⁾、個人はまたその機制を通じて道徳の厳格な担い手たる超自我の審級を心のうちに形成するものとされていた²⁶⁾。『他としての自己自身』の文脈でも、同一化の概念は個人の性格の倫理的側面を形成する重要な他者への感情的結合を示すものである。リクールはそれについて、「個人や共同体がそこに自分を認識するような、価値・規範・理想・模範・英雄への同一化」(146/156)と具体的に述べている。この同一化の過程において、自己は——いっけん奇妙な表現ではあるが——そこに〈自分らしさ〉を認めうるような魅力的な他性を自らに引き受け、その他性を内面化することによって自らの倫理的な傾向性を形成するのである。端的にそれを言い換えれば、善き生のありかたについての個人に固有な評価の体系は、他者の魅力的な生き方からもたらされるということになる。そして、他者からもたらされたこの倫理的な評価の体系は、自己の生き方のなかに根をおろすことで、個人のアイデンティティの独自性を(自己性と同一性の両方の意味で)十分に示すものとなるのである。

習慣や同一化の概念のこうした検討からは、個人の持続的な傾向性の集合としての性格が、時間を通じて徐々に形成されるものであることが改めて確認できる。だが、ここでさらに検討すべきなのは、『他としての自己自身』に先行する、『意志的なものと非意志的なもの』²⁷⁾や『過ちやすき人間』²⁸⁾の性格についての議論である。そこでリクールは、『他としての自己自身』とは反対に、性格の可変性よりも不変性を強調する議論を行っているのである。性格の概念はこれらの著書で、行為のあらゆる局面に現れる個人的な仕方 (*manière individuelle*) として、あるいは行為の(欲望や能力により構成される)動機 (*motivation*) が総体として開示する個人に固有の実践的パースペクティブとして規定されており、それは意志によっては選ぶことも変えることもできないある種の運命 (*destin*) として捉えられている。性格は、私の視点のあらゆる変化の不動の起源であり²⁹⁾、(他者からの出生によって与えられた)私の実存に常に先行する事実 (*fait*) であるという二重の意味での運命なのである。たしかにそれは、人間性 (*humanité*) の全体に開かれた、個人の自由を可能にする運命でもある。つまり、どんな性格の持ち主にも、人間に可能なすべてのことが——その人に固有な仕方——可能なのである³⁰⁾。だがそれでもやはり、この固有な仕方そのものの狭さから抜け出すことはできない。性格を変えるということは、新しい自分に生まれ変わることであるよりは、自分とは別の人になることであるとリクールは言う³¹⁾。端的に言えば、それは不可能なことなのである。

こうした、歴史的に形成されるものとしての性格と、逃れられない運命としての性格という見方の違いを、どう理解したらよいのか。二つの見方がともに説得的なものであることはまちがいない。だが、ここにはやはり見過ごせない違いがある³²⁾。それは、個人の性格を「身につけられる」傾向性として捉えるのか、そうした傾向性を「身につける」個人に固有な仕方として捉えるのか、という違いである。本稿の文脈に引き付けていえば、それは、個人が時間を通じて獲得するような〈自分らしさ〉と、そうした獲得の過程そのものを規定しているような〈自分らしさ〉との違いということになるだろう。こうした点への着目は、無駄なことではない。なぜなら、この微妙な意味の違いこそ、〈自分らしさ〉が自己を疎外するものに転化する局面において、より重要なものとして現れるからである。

3. 〈自分らしさ〉の放棄?——自己の可変性 vs. 自己の不変性

どんな人にも、自らの固有な〈自分らしさ〉を示すものであるはずの性格が、どこかほんとうはふさわしくないものであるように思われる瞬間がある。それは、自己の理想として自らすすんで身につけたはずのさまざまな傾向性が、個人の意志ではどうにもならないような存在の深部にいつのまにか固くくいついて、自己のありかたを疎外するものに転化したということなのか。あるいはそれは、自己のあらゆる行為にまとうついた個人に固有な仕方が、非常に窮屈なものとしてときに感じられるということだろうか。いづれにせよ考えなければならないのは、もはやその名に値するものではなくなった〈自分らしさ〉の問題であり、それはつまり、自己がそこにおのれの価値を見出せなくなったようなアイデンティティの問題でもあるのである。

二通りの対応が考えられる。時間を通して獲得される傾向性の次元で性格を捉えるのなら、真に自分にふさわしい傾向性を新しく獲得することによって、性格を更新することが可能であろう。だが、性格をあらゆる行為に伴う個人に固有な仕方と捉えるなら、それを変えることは不可能である。そうした仕方は獲得できるものでも、放棄できるものでもないからである。性格の有限性を愛すべきものとして受け入れなおし、その善さをできるかぎり生かそうとすることだけが、そこではとるべき道なのである。

ここでよい導きとなるのは、アイデンティティ喪失 (*perte d'identité*) についてのリクールの解釈であろう (177-178/192-193, 196-198/214-217)。アイデンティティの喪失とは、個人の性格から安定性が奪われた状態を指すものである。個人を独自なものにしている性格の特徴があいまいなものと感じられるようになり、その人物が(あるいは自分自身が!) どのような人かを表現したり理解したりすることが困難になるのである。性格の特徴から個人を同定することが困難になるために、リクールはこの状態を同一性の喪失を示すものと捉える。また、それは自己性の喪失であるとも言う。なぜなら、それは自己がふさわしいと認める〈自分らしさ〉が失われたことの現れでもあるからである。

だがこのとき、アイデンティティはほんとうに失われたのか。前稿で私は「私は何でもない」(*« Je ne suis rien. »*) という命題についてのリクールの解釈をもとに、アイデンティティ喪失の状態においても、ある意味で

は自己性は失われないのではないかと論じた。「私は何でもない」と告白する「私」は、〈自分らしさ〉を示すものを文字通りに「何も」もたないのではない。むしろその「私」は、「何でもない」という述語に込められた長く複雑な物語の意味こそを〈自分らしさ〉としているのだと考えたのである³³⁾。

今度は異なる観点から、異議を唱えることができよう。アイデンティティの喪失において失われるものは、時間を通じて形成される傾向性としての〈自分らしさ〉であり、行為の個人的な仕方としての〈自分らしさ〉ではないのではないか。言い換えれば、失われうるのは手に入れたものだけなのではないか。性格についての先の分析が明らかにしたように、各自の実存に常に既に先行する事実であるような、個人の固有性というものが存在する。対象化することが極めて困難で、それを変えることが自己を別人にすることに等しいような固有性である。アイデンティティ喪失という事態においても、この深い次元での自己性は失われえないはずなのである。

けれども、『他としての自己自身』のリクールは、こうした不変性の次元についてはほとんど考察しない。かつて彼自身がその不変性を運命という表現で強調した性格の概念も、個人についての一貫した認識を保証する比較的安定した構造として捉えられているとはいえ、変えることができないものとは考えられていない。性格の概念が時間を通じて変わりうる傾向性の集合として論じられることからわかるように、『他としての自己自身』のアイデンティティ論は、総じて自己の可変性の次元で考察を展開するものなのである。

ここでリクールが、自己の不変性を強調する以前の分析の価値を否定したと考えるのは論外であろう。だがおそらく、『他としての自己自身』の文脈においては、自己の不変性についての以前の分析を等閑視しても、アイデンティティ論を自己の可変性の次元で構成する大きな利点があったのである。それは、リクールの自己論において他者が重要な位置を占めていることと密接な連関がある。つまり、自己が真に尊重に値するものになるのは、それが他者のためにあるときなのだという倫理的な前提があるのであり、だからこそ自己は変わりうるものでなければならぬのである。真の〈自分らしさ〉とは、他者の求めに応じてつくりなおされるものでなければならず、それを自分ひとりの偏狭なこだわりとしてはならないのである。この他者重視の態度はたとえば、アイデンティティについての議論の最後で、リクールが自己の物語的な探求を他者への

倫理的な責任に従属させたことに現れている³⁴⁾。またその態度は、リクール哲学全体の構図に照らしても十分に根拠づけられるものなのである³⁵⁾。

私はここで、性格とは別のかたちのアイデンティティを示すものとされる、約束(*parole tenue*)についてのリクールの分析に目を向けることにしたい。その分析は、自己性のアイデンティティが、他者への責任を不可欠の契機とするものであることを明確に示すものである。約束とは、他者の信頼に応えるために、約束の義務のもとに自己を拘束する行為である。リクールは約束に含まれるこの自己拘束の契機を、自己維持(*maintien de soi*)の概念のもとに³⁶⁾、自己性に固有の時間性を示すものとして把握する。それは、時間を通じて変化する性格のありかたとは関係のない、約束の言葉通りに自己のありかたを守ろうとする忠実な決意である。性格がどう変わろうとも、約束は守られるべきなのである。

だが、約束がこの自己を拘束する行為によって成り立つのであれ、その面だけを過度に強調することは事柄の本質を見誤らせるおそれがある。約束が自己拘束であることが強調されすぎると、約束の本質が他者に対する約束であることが忘れられてしまうのである。そうすると約束は、自己が自己自身に課す規則と変わらなくなる。けれども、他者不在の約束、自己自身だけに関わる約束は、もはや約束の名に値しないものではないかとリクールは考える。それは、頑固に自己を守るだけの硬直した態度と区別されないからである³⁷⁾。約束が象徴する自己性のアイデンティティは、そうした態度とは無縁のものであるべきである。真の意味での〈自分らしさ〉は、他者の求めに応じて柔軟にかたちを変え、場合によっては放棄することもできるものでなくてはならないのである³⁸⁾。

このようにリクールは、自己のアイデンティティが他者のためにあるべきものであり、必要ならそのために変えることもできるような〈自分らしさ〉からなるものであることを論じようとしていた。けれども、私は〈自分らしさ〉には変えることができないような次元があることを忘れてはいない。それは、時間を通じて形成される傾向性という意味には還元されない、変化の不動の起源・常に既に先行する事実という意味での〈自分らしさ〉である。この運命ともいえるべきものについて、私たちは結局どう考えるべきなのか。

性格を運命として論じた以前の著作には、進むべき

道が用意されていた。それは、必然性への同意という道である。個人の意志では選ぶことも変えることもできないような性格の有限性に対し、リクールは私たちがその有限性を積極的に自らの意志で引き受けなおすことを望む³⁹⁾。とはいえ、それは具体的にはどのようなことなのか。ここでは、リクールが著作の中で好んで引用するアランの『教育論』に助けを求めてみよう⁴⁰⁾。

スピノザに依拠しつつ、しばしばアランは本性(natur)の解放ということについて語る。私たちの本性(自然)とは、髪の色や肌の色、顔つきや身体づくり、行動や思考のしかた、気分や情緒のありかたなど、どれをとっても個人に固有なものであり、他者と同じものは何一つとしてない。また、この本性は生涯変わらぬものであり、それを他人と取りかえることはできない。アランが説くのは、この与えられた本性を憎むのではなく、愛するということである。他人に与えられた本性をうらやんで自らの本性を変えようとするのではなく、自らに与えられた本性の善さを発見しなおすこと、そしてそれをより善いものにしようと努めることが、本性を解放するということなのである。それは、本性(自然)を征服することではない。アランのように言えば、持って生まれた髪の縮れを他人のように伸ばそうとするのではなく、むしろその髪の縮れを愛することこそ大切なのである。つまり、求められているのは、各人に固有の本性をかけがえのないものとして愛するという態度なのである。

こうして私たちは、〈自分らしさ〉についての二つの解釈に直面する。変わりうるものとしての〈自分らしさ〉と、変わりえないものとしての〈自分らしさ〉である。アイデンティティの構成における他者の役割の重視のために、『他としての自己自身』のリクールは、〈自分らしさ〉をもっぱら変わりうるものとして論じた。だが、変わりえないものとしての〈自分らしさ〉という解釈が、それによって説得力を失うわけではないであろう。与えられた本性(自然)をかけがえのないものとして愛するという態度は、他者の存在を無視してまで〈自分らしさ〉を追求する態度や、頑固に自己を守る傲慢な態度などとは、おそらくはまた別の態度であるべきものだからである。

本稿では、〈自分らしさ〉をめぐるこの二つの解釈の関係を問い、それらを整合的に理解するための作業を、これ以上進めることはできない。変わりうるものと変わりえないものという単純な二分法が、議論のための図式以上のものでないことは承知である。だが、この

単純な二分法に従ってみることによってこそ、本稿は自己の倫理の次元にもおよぶ微妙な差異を指摘することができたのである。

(指導教員 西平直助教授)

註

- 1) 本稿の議論は、拙稿「アイデンティティ喪失の解釈学—ポール・リクールのアイデンティティ論」(『教育哲学研究』第89号, 2004年)と重複する部分がある。ただし、リクールの議論の忠実な読解に重点をおいた前稿に対し、本稿はリクールの他の著作や関連する思想家の議論の参照に重点をおくことで、アイデンティティの問題をより広い文脈から考察することに努めている。なお、本稿は2004年度教育哲学会一般研究発表「ポール・リクールのアイデンティティ論—「誰か?」と「何か?」の交錯」(未公表)の展開でもある。
- 2) この概念を有名なものにしたエリクソンの思想のなかに、すでにこの二つの理解を見つけることができる。それは、一方では「これこそがほんとうの私だ!」(“This is the real me!”) (p.19, 邦訳9頁)と言わせるような自己の理想的な経験に伴うアイデンティティの感覚を、他方では擬似種(pseudospecies)の概念が示唆するような独善性・排他性を示すものなのである。Erik H. Erikson, *Identity: Youth and Crisis*, Norton, 1968. (岩瀬庸理訳『アイデンティティ 青年と危機』, 金沢文庫, 1973年。)西平直『エリクソンの人間学』(東京大学出版会, 1993年)第三部「エリクソンの自我論—アイデンティティ再考」を参照。
- 3) リクールのアイデンティティ論は、主に『他としての自己自身』(Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990; rééd. coll. «Point Essai», 1996. 久米博訳『他者のような自己自身』, 法政大学出版局, 1996年。)の第5・第6研究にある。『他としての自己自身』からの引用については、原著と邦訳の頁数だけを記すことにする。また、本稿では引用全般について適宜翻訳を変更した。(原文にある強調は、すべて省略することにした。)
- 4) 本稿では立ち入らないが、こうしたことは存在と所有の問題として古くから論じられてきたことでもある。古典的な議論としては、たとえば以下のようなものがある。Gabriel Marcel, *Être et avoir*, Aubier, 1935. (山本信訳「存在と所有」, 山本信責任編集『ヤスパース・マルセル 世界の名著続13』, 中央公論社, 1971年。)Erich Fromm, *To have or to be?*, Harper & Row, 1976. (佐野哲郎訳『生きるということ』, 紀伊國屋書店, 1977年。)和辻哲郎『人間の学としての倫理学』(岩波書店, 1934年, 四「存在」という言葉の意味)。現代の議論も、身体や生命などの対象に即してこの問題を積極的に論じている。以下の議論を参照した。熊野純彦『差異と隔たり』(岩波書店, 2003年, 第I部「所有と非所有との〈あわい〉で」)。立岩真也『私的所有論』(勁草書房, 1997年)。なお、所有と固有の両義性という観点からアイデンティティの問題に触れたものとして、鷲田清一「所有と固有」(大庭健・鷲田清一編『所有のエチカ』, ナカニシヤ出版, 2000年)がある。
- 5) 本稿がアイデンティティについて論じる問題の多くは、たとえば個性の概念についても論じることができるものであろう。そ

- れは、教育学の分野で古くから論じられてきたテーマでもある。森田尚人・藤田英典・黒崎勲・片桐芳雄・佐藤学編『教育学年報4 個性という幻想』(世織書房, 1995年)の特集の諸論を参照した。
- 6) 前掲の拙稿71頁の「誰か」と「何か」の概念についての記述を参照のこと。
- 7) 同定とは、対象の同一性を確認する行為である。本稿ではこの概念を、再同定の意味をも含めて広義に用いたい(39/33, 45/40)。詳しくは、前掲の拙稿の註(17)を参照されたい。
- 8) この段落の例は私が考案したものである。リクールの記述に即した説明としては、前掲の拙稿71頁以下を参照されたい。
- 9) 証しの概念については、pp.33-35, 347-351(邦訳26-29, 370-374頁)参照。
- 10) 正確には、これは自己性と同一性の重なりを示す例でもある。つまり、自己を行為の当事者として認めることと、自己を他者から区別して特定することとが、この例では同じ行為によってなされているのである。自己性と同一性との意味上の区別は重要なものであるが、日常の経験においてはそれらが重なりあうことも多い。その理由は、私たちの自己が同定される身体としてのみ存在するものだからである(178/193f.)。
- 11) 証しは、良心(conscience)のはたらきにもなぞらえられる(35/28)。
- 12) 証しは、「行為し受苦する自己自身であるという確信」(35/28), 「自己性の様態で実存することの確信(信用, 信頼)」(351/375)と定義されるものであり、また「証しの反対は疑惑」(34/28, 350/374)であるとリクールは述べている。
- 13) 以下の記述にリクールの見解がうかがわれる。[[行為し受苦する自己自身であるという]この確信こそ、あらゆる疑惑に抗する最終手段である。](35/28)「より信頼できる証し以外に、疑惑に抗する手段はない。](34/28)「疑惑はまた、証しへの道であり、証しのなかでの横断である。](350f./374)
- 14) Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Harvard University Press, 1992. (田中智彦訳『「ほんもの」という倫理』, 産業図書, 2004年。)議論を深めるには、次の著書の参照が必要であろう。Charles Taylor, *Sources of the self*, Harvard University Press, 1989. なお、テイラーの人間観・政治哲学については、田中智彦「チャールズ・テイラーの人間観—道徳現象学の観点から」(『早稲田政治公法研究』第49号, 1994年)や同氏の「両義性の政治学—チャールズ・テイラーの政治思想(上・下)」(『早稲田政治公報研究』第53号・第55号, 1996年・1997年)が特に参考になった。
- 15) ライオネル・トリリングの『〈誠実〉と〈ほんもの〉』は、〈ほんもの〉の倫理とその先行形態である〈誠実〉についての思想史である。トリリングは、自分自身に忠実であることが他者や社会に忠実であるための手段にとどまっていた〈誠実〉の概念から、自分自身に忠実であることが社会や他者への忠実から独立した目的となった〈ほんもの〉の概念への歴史的推移をあとづけている。社会や他者への〈誠実〉と〈ほんもの〉の自己の追求とは、両立しないものと感じられるようになるのである。Lionel Trilling, *Sincerity and Autenticity*, Harvard University Press, 1972. (野島秀勝訳『〈誠実〉と〈ほんもの〉』, 法政大学出版局, 1989年。)
- 16) Gilbert Ryle, *The concept of mind*, Hutchinson's University Library, 1949. (坂本百大・宮下治子・服部裕幸訳『心の概念』, みすず書房, 1987年。)[『他としての自己自身』p.148(邦訳157頁)で、リクールはライルの名に短く言及している。
- 17) *Ibid.*, pp.125-135. (邦訳175-190頁。)
- 18) Paul Ricœur, *Philosophie de la volonté* 1. *Le volontaire et l'involontaire*, Aubier, 1950, pp.264-290. (滝浦静雄・竹内修身・中村文郎訳『意志的なものと非意志的なものⅡ・行動すること』, 紀伊國屋書店, 1995年, 485-531頁。以下 VI と略記。)
- 19) VI, p.264. (邦訳485頁。)
- 20) 原語は順に, apprendre, contracter, savoir(pouvoir)である。VI, p.264. (邦訳485頁以下。)
- 21) 人間の原初的な行為能力を, リクールは「あらかじめ形成された行為能力」(savoir-faire préformés)と呼ぶ。この概念が想定するのは, 対象を目や手で追ったり, 姿勢を変えたり移動したりする, 私たちが幼児の頃から学習せずに備えている非意志的な行為の能力である。しかしそれは, 物理的な刺激接触に従属した常同的・自律的・抑制不能な生体の反応である反射(réflexes)とは区別される。それは, 距離をおいて知覚される対象の特性と, 知覚によって目覚めさせられる欲求の緊張とに規制された, すぐれて可変的な行為の総体なのである。この原初的な能力の基礎の上にこそ, リクールは習慣の全体系が形成されるものとみているのである。VI, pp.216-235. (邦訳400-432頁。)
- 22) しかしながら, こうした柔軟な習慣さえもがいわゆる自動運動(automatisme)へと滑り落ちる危険をはらんでいる。生命の中心に果食う物質的な惰性の誘惑に意志が身を委ねることにより, 習慣はそのリズム・質・量において固定され, 状況に応じる柔軟さを失った常同的なものとなり, さらに意志の統御を逃れて自動的に発動するものへと移りゆくのである。VI, pp.280-290. (邦訳513-531頁。)
- リクールは『他としての自己自身』の習慣についての短い議論の中で, 「それ[=沈澱作用]に先行する革新(innovation)を覆い隠し, ついには廃そうとする」習慣の沈澱作用(sédimentation)に触れているが(146/156f.), 習慣のそうした破壊性が目立つようになるのは, 柔軟な習慣から自動運動へとむかうこの習慣の退化の過程においてであるように思われる。この過程の終わりには, 習慣は〈自分らしさ〉を認めるのに困難なものとなるであろう。
- 23) identification は, 主として同一性が問われる文脈では「同定」, 自己性が問われる文脈では「同一化」と訳すのがよいであろう。
- 24) Paul Ricœur, *De l'interprétation, essai sur Freud*, Seuil, 1965; rééd, coll. «Point Essais», 1995. pp.224-242, 500-505. (久米博訳『フロイトを読む』, 新曜社, 1982年, 224-240, 528-532頁。以下 DI と略記。)関連するフロイトの論考をあわせて参照した。
- 25) 同一化の概念は, 性的な対象選択の概念とはいったん区別して考えられる。リクールのことばで言えば, 同一化は対象のようになりたいという欲望(désir d'être-comme)を示すものであるのに対し, 対象選択は対象を持ちたいという欲望(désir d'avoir)を示すものである。だが, 同一化が対象選択からの退行として理解されることから, こうした概念の区別は完全ではないことがわかる。同一化とは多くの場合, 放棄された性的な対象を自我が自らのうちに取りこみ, 自我自身をその対象のように変容させる過程のことを指すのである。DI, p.233, 501f. (邦訳232頁, 529頁以下。)

- 26)それは、かの有名なエディプス・コンプレックスの崩壊と連動している。フロイトによれば、エディプス期の少年は母に対する強い性的な欲望のために、父に対して憎しみをおびたアンビヴァレントな感情を抱いている。だが彼はやがて、去勢脅迫の不安から母を性の対象とすることを断念し、父と同一化するのである。超自我とは、この父との同一化によって生成される放棄された対象備給の沈殿物である。それは、エディプス・コンプレックスの抑圧のために、自我を支配する厳格な性格を父から受け継いでいる。DI, pp.237-241. (邦訳235-239頁。)
- 27) VI, pp.333-350. (滝浦静雄・中村文郎・竹内修身訳『意志的なものと非意志的なもの III・同意すること』, 紀伊國屋書店, 1995年, 630-662頁。)
- 28) Paul Ricœur, *Philosophie de la volonté 2. Finitude et culpabilité. L'homme faillible*, Aubier, 1960, pp.67-81. (久重忠夫訳『人間この過ちやすきもの』, 以文社, 1978年, 90-110頁。以下 HF と略記。)
- 29)「私の動機のすべての領野の原点を変えるような運動はもはや存在しない。」HF, p.79. (邦訳107頁。)
- 30) 性格を自由を不能にするものとして現れさせるのは、他者に対する虚栄心や恐れ、客観性への誘惑などの、私たち自身の情念 (passion) である。VI, pp.342-344. (邦訳646-649頁。)
- 31) VI, p.345. (邦訳652頁。)
- 32)『意志的なものと非意志的なもの』では、性格は「絶対的に非意志的なもの」であり、習慣が属する「相対的に非意志的なもの」からは区別されていた。だが『他としての自己自身』では、性格は習慣を通じて形成される傾向性の集合であり、それは習慣と同じ次元のものとして理解されているのである。
- 33) 前掲の拙稿77頁以下を参照されたい。
- 34) 前掲の拙稿の註(34)を参照されたい。
- 35) 他なるものの重視を、リクール哲学の要である自己化 (appropriation) の概念から読み取ることも可能である。それは、リクール哲学が反省哲学から解釈学へと移行する際の結節点にあたる概念である。哲学とは自己についての反省にほかならない、とリクールは考える。だが、この反省はデカルトのような(思考と等置された)抽象的な自己の措定にとどまるべきではない。それは、自己の行為やその所産についての文化的な意味の解釈を通じて具体的な反省となるべきものである。自己化とは、失われた自己の意味を解釈によって取り戻すこの具体的反省の過程を指す概念なのである。この自己化は、自己にとって疎遠なものの意味を、解釈を通じて一方的に同化・吸収することではない。むしろそれは、他なるものからの批判によって自己が変容させられる過程としても論じられる。つまり、自己化は同時に脱自己化 (désappropriation) でもあるのである。DI, pp.52-57. (邦訳49-54頁。)
- Cf. La fonction herméneutique de la distanciation, in *Du texte à l'action*, Seuil, 1986; rééd. coll. «Point Essai», 1998, pp. 129-131. 久米博訳「疎隔の解釈学的機能」(久米博・清水誠・久重忠夫編訳『解釈の革新』, 白水社, 1985年, 194-197頁。)
- 36) 前掲の拙稿の註(23)を参照されたい。
- 37)「約束を守りつつ自分で自分を維持する義務は、他者から来る期待や要請に応答しようという誓いに供給されなければ、単なる不変性の禁欲的な頑固さに凝り固まってしまうおそれがある。」(311/333)それは、「自己維持の謙虚さと自己の硬直した不変性の禁欲的な傲慢との違い」(198/217)とも表現される。
- 38) 約束についてのリクールの議論は、彼の師であるマルセルの思索に多くを負うものである。Cf. *Être et avoir*, pp.56-80. (邦訳417-433頁。)
- また、『他としての自己自身』pp.310-312 (邦訳332-334頁) 参照。
- 39) Cf. VI, pp.321-325. (邦訳609-615頁。)
- 40) Alain, *Propos sur l'éducation*, Presses Universitaires de France, 1952. Cf. XI, XXII, XXIII, LVII, LVIII. (八木晃訳『アラン著作集 7 教育論』, 白水社, 1981年. 11節・22節・23節・57節・58節を参照。)