

21 世紀へのポール・リクールの解釈学の位置づけ

——『他者としての自己自身』(*Soi-même comme un autre*)を手懸りに——

橋 本 典 子

〔キーワード〕 ポール・リクール、コギト、反省、自我、自己回路

序

20 世紀を代表するフランスの哲学者ポール・リクール (Paul Ricœur) が亡くなったのは、2005 年 5 月 20 日であった。世界哲学連合 (FISP, Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie) の会議を終え、ヘルシンキの湾の見学を済ませてホテルに戻りペーター・ケンプ会長に電話をかけたら、先程リクール先生が亡くなられて現在新聞への原稿を書いているところである、とのことであった。リクール先生の御具合が難しいことは 2005 年の 2 月から聞いていたので、ある程度は予想していたが、大変なショックであった。次の日の早朝ヘルシンキを発った私は、フランクフルト空港で *le Monde* を買ってリクール先生の特集記事を読んだ。それはフランクフルト空港で売っていた最後の *le Monde* であった。フランクフルト空港を一回外に出て、カードを買い、御家族に御悔やみの手紙を書き、空港内の郵便局で投函をして再びゲートに向かった。(2005 年 5 月 22 日の日記より)

私がリクール先生に初めてお目にかかったのは東京大学文学部の美学の学生の時であった。六本木の国際文化会館で大学院のコロキウム (Colloquium aestheticae) を学部学生の中から今道友信先生が選んで下さって傍聴して良いとの許可を頂いた時であった。その時のリクール先生は、白髪の少し長髪で、薄いグレーのズボンとジャンパーのような上着をお召しになって、ネクタイ無しのラフな格好であった。そのお姿は具体的な像として印象に残ってい

る。講義はメタファー論であった。丁度 *La métaphore vive* (『生きた隠喩』, 1975) が出版され、言語哲学が華やかな時代であった。リクールはメタファー (métaphore, 隠喩) をアリストテレースに言及しながら「何かを運ぶこと」つまり言語の本来的にもつ意味を新たな意味連関に運び込むことによって言語そのものの意味を深め高めて、言語解釈を介して形而上学への方向性を追究していた。当時、言語への注目はヴィトゲンシュタインの『論理哲学論考』や美学の領域に深く入った Philippe Minguet らのグループ μ , またベルギーの Minguet 達の先輩, Perelman 等がおり、私自身も de Saussure (ド・ソシュール) の『言語学講義』(*Cours*) に関心を持っていた。周知のようにリクールは分析哲学者達と論理や言語哲学の問題について精力的に議論をした。『他者としての自己自身』(*Soi-même comme un autre*, 1990) の最初の部分では、ストローソン、アンスコム、デイヴィッドソンなどが提出した問題を論じている。

リクールは、彼の死の日までディクテをしていた助手のヴァレリー・テュライー (Valérie Trahay) によれば、ディクテの途中で自然に眠られることが多くなってきていた。ディクテを終えて、リクールは「疲れたので少し休みたい」と言ってベッドに横になられたそうである。そして夜になってもそのままベッドで横になられ、様子がおかしいのでベッドの傍に寄ると既に息をひきとられていた、とのことであった。安らかな死であった。死が近づくなかでのディクテは「死」についてであった。勿論、ディクテは草稿のままであり、十分に推敲されたものではない。体系的な展開はないが、断片と言ってよい。しかしその中で、最後まで哲学に精神を集中させていた様が理解できる。そこから特に注目したい文章を取り上げてみたい¹⁾。

「想像的なものの姿 (figures de l'imaginaire)

出来事としての死ぬこと (le mourir comme événement) :

過ぎ去ること (passer), 終わること (finir), 締めくくることが (terminer) 」

「私は三つの主たる意味作用を理解する一恐らくそれ以上かもしれない？

死の深い不安を保つのは、生と死の互いの侵入そしてその結果生ずる混同。
概念的に明確にすることは既に治療的 (thérapeutique) 価値を持っている。

分析すること (analyser), 明確化すること (clarifier)」

「親しい他者の死, 知らない他者の死との出会いがある。誰かが消えた。ひとつの問いが起こる。彼はまだ存在しているのか？ (existe-t-il encore?), どこに？ (et où?), どこか別のところに？ (en quel ailleurs?) 我々の目に見えないどのような形で？ (sous quelle forme invisible à nos yeux?), 別様に可視的なのか？ (visible autrement?) この問いは死を死者に死者達に結び付ける。」

ここで、リクールは「別様に可視的なのか？」と問い死の可視性を問題にしているが、この言葉の使い方には親友レヴィナスとの関わりを指摘しなくてはならない。レヴィナスがやはり死の問題を論じた時 (ソルボンヌ大学での最後になった連続講演) の「存在とは別様に」 (autrement qu'être) に刺激されたものである。リクールはこれを受けて直ぐにレヴィナスの問題を展開しつつ『別様に』 (*Autrement*) を出版している。我々にとっては不可視的であっても、死者にとっては可視的であるかもしれない。したがって次の文章「この問いは死を死者に死者達に結び付ける。」となる。

「埋葬の場 (la place de la sépulture) は、人間性の基準 (les critères de l'humanité) の間で、道具や言語や道徳的且つ社会的規範の傍にあって、この確かな事柄の古さと持続性を証明している (témoigne de l'antiquité et de la persistance de ce fait certain)。我々は死者達を片づけてしまうことはない。(on ne se débarrasse pas des morts) 決して死者達を片づけたことはなかった。」

「未だその時が来ていない死への私の関係は既に死んだある種の死者達の問

いの予見 (anticipation) と内面化 (intériorisation) とによって不明瞭にされ、閉塞され、歪曲されている。明日の死者、何らかの意味での予めの未来の死者こそが想像するのである。(C'est le mort de demain, au future antérieur en quelque sorte, qu' imagine.)」

「死者の死後の生 (la survie) に関してはそれぞれの文化によって答えが与えられるが、すべての答えは再び取り上げられることのないこの問いに付け加えられる。つまり、存在のもう一つ別の状態になること (passage à un autre état d'être), 復活を待つこと (attente de résurrection), 再び受肉すること (reincarnation), 或いはもっと哲学的な精神にとっては時間的状态の変化 (changement de statut temporel), 死ぬことのない永遠性への上昇。(élévation à une éternité immortelle)」

リクールに依れば、現在生きている人間、私の死は、既に死んだ死者達の予見や内面化によって不明瞭にされ、分らなくなっている。しかし私達は埋葬の場、墓や墓地によって死者の古代性 (古さ) と死者に対する気持ちを持続させる。死者達を我々は忘れることができない。つまり、死んだからといって死者を片付けることはない。そして更に死後の生についての考え方は文化によって異なる。リクールはそれを次の4つに整理する。

- 1) 存在のもう一つ別の状態になること (passage à un autre état d'être)
- 2) 復活を待つこと (attente de résurrection)
- 3) 再び受肉すること (réincarnation) — 魂不死の考え
- 4) 永遠性への上昇。(élévation à une éternité immortelle)

リクールは生後6ヶ月で母を失い、リセの英語教師であった父を1915年第一次世界大戦で失い、孤児になった。幼い姉とリクールを育てたのは生涯独身を貫いた叔母であった。その姉も1932年に結核で亡くなっている。また、彼の研究が充実してきた時、彼の仕事を助手として支えてきた息子を自殺で失っ

ている。それは1985年だった。息子の死の場所が自宅であったため、リクールは辛い日々を過ごし、耐えきれない気持ちを今道友信に打ち明けた。フランスからしばらく離れてはどうかという今道友信の勧めを受けて、1986年、傷心のリクール夫妻はエコエティカの国際シンポジウムを含めておよそ一ヶ月東京そして琵琶湖のそばに滞在した。東京滞在中は何度も哲学美学比較研究センターを訪れて、出版されたばかりの解釈学の書物、『テキストから行動へ』(*Du texte à l'action*) で取り上げられている問題を中心に倫理の問題について、また21世紀の哲学について語った。しかし、その間御一緒した中で一番印象に残っているのは鎌倉長谷の高桐院の大仏を尋ねた時であった。大仏の瞑想(méditation)の像は現実の世界の苦悩や悲しみを全てになって、静かに、沈黙のうちに「そこに座している」—リクールを勇気づけたのは大仏との沈黙における対話であった。その時のエコエティカ国際シンポジウムでのリクールの題は「行動の理論と道徳理論」(*Théorie de l'action et théorie morale*) であった。これは、1987年のシンポジウム報告書に印刷されている²⁾。その後何度もリクール先生と御一緒したが、危機の時に日本に滞在したこと、鎌倉へ行ったこと、エコエティカのメンバーとの哲学を通しての友情、特に今道友信への感謝を亡くなるまでかたってくれた。

『他者としての自己自身』(*Soi-même comme un autre*) への道

『他者としての自己自身』(久米博訳では『他者のような自己自身』という題である)の日本語版への序文で、リクールは次のように語っている。

「『他者のような自己自身』は私が1986年にエディンバラ大学の『ギフォード講座』で行った講演から生み出されました。その講義は、私にとり、何十年にもわたる論議の後に、主体の問題についての私の立場を定める機会でありました。その議論をしるしづけるものは、私がフランス反省哲学、実存主義、人格主義、マルクス主義、諸構造主義などに次々に出会ったことであります。建

設的な仕事をするいかなる試みにも先立って、私にとって必要と思われたのは、この問題がデカルトのコギトに集中する論争によって導き入れられた袋小路を脱出することでした。』³⁾

つまり、デカルトのコギトの論争による袋小路、アポリアからの脱出を主体を再考することによって実現しようとした。その方法は、デカルト、カント、フッサールにみられる主体の賞揚にもヒュームやニーチェなどのように主体の侮辱にも組みしないう中立な「傷ついたコギト」とリクールが表現した主体である。リクールは迂回路を通して次のように語っている。

「この簡潔な表現はたしかに、主体は自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究に適合すると、私に思えました。

一連の客観化と対決した後に自己に回帰するというこの考えは、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、結局は一致すると思えました。その哲学では、議論される哲学的言説のはじめにではなく、その最後に、主体が現れるのです。』⁴⁾

リクールは本書においてデカルトのコギトから出発して、主体が自己認識する過程を経て自己に戻るといふ、彼の師ナベールの反省哲学の方法に結局のところ一致する。この方法論は別の機会にリクールによって明らかにされた。

1986年12月20日にリクールと今道友信との間で「『新しい倫理』をめぐる」という題で、私的ではあったが意義深い対談が行われた。それは私の訳で2000年12月哲学美学比較研究国際センター発行の『新しい倫理—エコエティカをめざして』に収録されている。丁度『他者としての自己自身』(*Soi-même comme un autre*)が出版される直前で、リクールは次に大きな書物を準備している、と語っていた。自己の問題こそ『他者としての自己自身』の中心的テーマであるからこれを巡る二人の哲学者の対話を紹介したい。ただし、対話は41頁に亘るのでここでは自己と自我のところを中心に扱う。対話は科

学と宗教に於ける自己の問題から入っていく。少し長い引用になるが、大事な点なので次に記してみる⁵⁾。

今道 科学と宗教とを対峙させて見た場合、科学を論じるとすると研究の主体は自分であっても他者的に反省される自己 (le soi) です。けれども、救われなくてはならず、究極の実存の苦悩や希望の主体としての自我 (le moi)こそが宗教の主体なのではないでしょうか。客観的主体 (le sujet objectif) と主体的主体 (le sujet subjectif) があります。前者すなわち客観的主体、それは知識論的主体 (le sujet épistémologique) なのです。これは知の主体として対象化 (objectiviser) を介して立てられなくてはなりません。科学的研究にあたる場合、苦悩のときはそれを忘れるか、それを抑えるか、それが消えるまで待つて、冷静に観察したり、計算ができるまで、危険物を扱う実験室にも行く意味がないし、複雑な字句を論理的に辿る文献を読解することはできない、ということもわきまえて、研究的知の主体を意識的に立てなくてはなりません。ところが後者すなわち宗教の主体的主体、それは苦悩の主体、希望の主体です。——これこそあなたが1984年にローマで言われた「自性 (l'ipséité)」で私のいう「基盤的意識 (la conscience hypokeiménique)」に深く根ざす、というよりもその意識そのものとも思われる人間主体としてのエゴ (ego), フランス語なら le moi としか言いようのない自我, あえて言えば le je (私そのもの) という自我なのです, と。我々はここにこそ, 絶対的他者 (l'Autre) への訴えの主体を見るのです。それは私の前に立てられた反省的自己 (le soi réflexif) なのではなく自我そのもの (le moi même) なのです。ですから, 私はここでつまり宗教において自我 (le moi) を自己 (le soi) よりも重要視するのです。

リクール 私はあなたが現在私が考え続けている問題の核心そのものにふれるこのような問い (cette question qui touche tout à fait au cœur de ma réflexion présente) を出してくださったことに心から感謝します。しかし私が直ちに申し上げたいことは、我々二人は決して対立しているのではな

い、ということです。というのは、私は確かに一昨日は自我 (le moi) ではなく自己 (le soi) という単語 (le mot) の方を選ぶと申しましたが、でも、私は自己 (le soi) という概念を自我 (le moi) という概念の対立概念 (une alternative) として考えたのではなかったのですし、また自我の問題を自己の問題に置き換えたのでもありません。そういう風に考えることは多分行き過ぎのように思われるのです。私はそれとは全く反対に、自己 (le soi) の問題を迂回することによって (par le détour) 自我 (le moi) の問題への道を再発見しようと欲したのです。それは、ひとつの迂回に過ぎません。それも自我 (le moi) の問題へたどりつくためなのです。

今道 形式的にいうと、対象的自己から主体的自我へということで科学から宗教へということになりますか。

リクール 結局そういうことになるのかも知れませんが、私の意識では少し違います。御説明しましょう。西洋語の代名詞のことなのですが、とりわけドイツ語と英語では、このフランス語の soi (自己) に当たる語が、哲学者の反省を呼び起こす意義と権威を維持してきました。たとえばドイツ語では das Selbst という再帰代名詞がありますし、英語にも the self があり、両方ともフランス語に訳せば soi でしょう。そしてその上これらの名詞形で構成しています、そうでしょう、Selbstheit や selfhood です。それなのにフランス語では何ということでしょう、私は前から驚いていたのですが、フランス語には適当な術語は事実上なかったにひとしく、一語ありますが、それは抽象的で殆ど使われもせず、ラテン語の ipsa (英語の self) に源を仰ぐもので、あなたがさっきふれた ipséité というのですが、誰もこの語は知らないと言っていいでしょう。けれどもドイツ語の Selbst だと、文化的な西洋人ならみんな知っています。

ところで、自己の問題の重要性とは何なのでしょう。何が自己の中心問題なのでしょう。私が思うところでは、それは反省の問題です。自己 (le soi)、それはすべての人間 (toutes les personnes) の反省能力です。すべての人間とはその言語的側面から言えばすべての人称を含むことです。第一人

称を理解するためには文法上のすべての人称という回路を通過する必要があります。というのはわれわれが哲学的反省のテーマとして文学作品を活用しようとするれば、われわれの出会う主体 (le sujet subjectif)、今しがたあなたが仰言った主体的主体、それは最初はさしあたり第三人称として登場するのです。それは「彼」「彼女」であり、小説の主人公であり、私は別のところでも指摘したことですが、ここでは私どもは科学と宗教を論じているのですが、つまり神についても論じなくてはなりませんが、その神を私どもは第三人称において (à la troisième personne) 語るのです。「彼 (Il)」は天地を創造したというのです。だから、主体、それは必ずしも第一人称だと定めてしまうわけにはいかないのです。主体、それはこうしてまた第三人称でもあるのです。そしてそれはまた第二人称でもある、つまりマルティン・ブーバーが「汝」(tu—ブーバーはドイツ語で Du と言いました) として事物の「それ」(ça—ドイツ語の es) に対立させて彼の反省の中心においたものです。したがってすべての人称にわたって全行程を経なくてはならないのですが、特に忘れてならないのが「われわれ (le nous)」すなわち個人的主体の集団ですが、これは自他ともに単独の主体と見なしています、「われわれは一体である」とか「われわれはこう主張する」などと言うではありませんか。ですから、私は必ず私のテーマにもどりますが次のような迂回宣言をしておきます。私は決して自我 (le moi) の問題を忘れていたことはないのです、自己 (le soi) の回路を経て、そこにもどります。そしてまさに私が自我 (le moi) にもどるのは、幾つかの幻想や要望から解放されたときです、というわけはこういう幻想や思いこみこそがわれわれを自我 (le moi) にしばりつけて、一切の中心をそこに求めるようにさせてしまうからです。それゆえ、私がその迂回から期待しているもの、私が自己回路 (le détour du soi) と呼んでいるもの、それこそまさに自我 (le moi) の浄化なので、自我はそのままではうぬぼれの思いこみやエゴイスティックにとどまるのです。フランス語では、そんなとき、主体を倍増して moi je (私よ、私が) と強めることができます。

今道 なるほど。自己回路を経ない自我は自我中心主義，エゴイズムに陥ちる，という御指摘は痛烈ですね。プロタゴラスの新しい像になります。フランス語はペルソヌ (*la personne*) という一語で，日本語だと人間 (*l'homme*)，人格 (*personne*)，一人称 (*la première personne*) というように分けて呼ぶ意味を含ませていますから，今の全人称的迂回ということが直ちに自己 (*le soi*) の人間経験全体にわたるという考え方を理解するのに時間がかかるように思われます。いい悪いは別として，人称と相関的に，人称間の関係というよりも，人間の関係そのものを重視する言語，敬語 (*la diction honorifique*) とか謙譲語 (*la diction de modestie*) とかそういうものと自我の関わりようもあるのです。それにしても，私はこの頃の若い人たちが連発する *moi je* という言い方はあまり好きではありません。

リクール そこなんです。あなたは日本人だけど，つまり私にとっては外国人ですが，語感 (*le sens linguistique*) は私とよく似ています。私のここでの反省すべてはこの *Moi je* (私よ，私が) という考え方に反対するように向けられている，と言いたいのです。そして，私が自己 (*le soi*) を語ることでそのことが私をあの *Moi je* (私よ，私が) から解放することなのです。なぜならば自己 (*le soi*)，それは他者の自己 (*le soi*)，すなわち三人称の自己 (*le soi*) でもあり，第二人称の自己 (*le soi*) でもあるからです。すなわちすべての人称は，それゆえすべての人間は反省能力，反省の権限をもっています。そして私を私の自我 (*je*) につれもどすのは，私に関わるすべての人たちがもっているこの反省的契機 (*ce moment réflexif*) なのです。

このようにして，ここで私はあなたと全く一致するのではないのでしょうか。つまり反省とは何か，でなければもっと正確に，各人がめいめい「私 (*je*)」ということのできる自我能力とは何か，つまり反省の本質，自我能力の本質という点においてです。もう少しうまく言えると思います，こういう風にいいましょう。「私」であるのは私しかない，と私は言うことができる，しかし，あなたも御自分で「私」と言うのです。すべての人称においてこれが妥当しなければならないのです。もっと極めて単純な例をあげてみま

しょう。子どもが小説や叙事詩を読むと、すぐ気がつくことですが、作者が第三人称で語っている登場人物たち、すなわち「彼」や「彼女」が第一人称で話したり考えたりしています。そのほかそのための文学的手段も発明されていて、つまり引用符があって、作者は引用をするのですが、その際、われわれではない登場人物の考えを引用しているのに、われわれではないその登場人物がわれわれと同じように「私」(je)と言うのです。たしかにあなたの言う通りに自我こそが結局反省の中心であるとしても、うぬぼれた自我(un moi prétentieux)ではない自我を発見しなおすためには自己(le soi)の大きな回路を迂回する必要があったのです。そして私自身の哲学では、私はデカルトとカントに於ける「我思う (Je pense と Ich denke)」の濫用に反抗して戦っているのです。二人ともあたかも自我が世界の重量を支え、真理の中心であるかのように考えているのです。ですから、自我(le je)を中心からはずすために、自己(se)あるいは(soi)の迂回をしなければならず、その後で自我(le je)に復帰するのでなければなりません。

以上の対話をここでは簡単にまとめてみたい。

1) 今道の考え

科学と宗教－主体の面から考える

科学－研究の主体は自分、しかし他者的に反省される自己(le soi)

客観的主体(le sujet objectif)

宗教－実存の苦悩や希望としての自我(le moi)

主観的主体(le sujet subjectif)

ego, le moi, le je

その基盤的意識(le conscience hypokeiménique)に自性(ipséité)

2) リクルールの考え

自己(le soi)と自我(le moi)は対立概念ではない

自己(le soi)の問題を迂回することによって自我(le moi)の問題への道を再発見する

自己 (le soi) とはすべての人間の反省能力である
幻想や要望や思い込みから解放されて自我 (le moi) を浄化する
それはすべての人称を経て初めて浄化が可能になる
自己回路 (le détour de soi) を経た自我のみが本当に開かれた自我となる
かかる自我はエゴイズムに陥ることはない
神に対しても最初 II と語り、次に Du とする

結 び

レヴィナスは神に対して、最初絶対的他者としての「汝」Du が神を讃える詩や歌の中で「彼」II に変化していくことに注目している。ところで反省とは何か。それを、リクールは「各人がめいめい「私」ということのできる自我能力」, 「反省能力の本質, 自我能力の本質」と言い換えている。リクールは最後に「自己, それは他者の自己, すなわちすべての人称は, それゆえすべての人間は反省能力, 反省の権限をもっています。そして私を私の自我 (le moi) につれもどすのは, 私が関わるすべての人たちがもっているこの反省的契機 (le moment réflexif) なのです。」更に「自我 (le je) を中心からはずすために, 自己 (se) あるいは (soi) の迂回をしなければならず, その後で自我 (le je) に復帰するのではありません。」と語る。そのために, 我々もコギトから出発する必要があるだろう。それは Cogito ergo sum から解放されるためである。

我々はフランス哲学の反省哲学の系譜を明らかにすることによってこの自己回路の意味を更に深く理解することが出来よう。

¹⁾ Paul Ricœur, *Vivant jusqu'à la mort suivi de Fragments*, En librairie le 1^{er} Mars 2007

²⁾ Paul Ricœur, *Eco-ethica et fundamenta philosophica, Acta Institutionis Philosophicae et Aestheticae Vol. 5, Revue Internationale de Philosophie Moderne*, ed. By Tomonobu Imamichi, Centre International pour l'Étude

Comparée de Philosophie et d'Esthétique, 1987. pp. 47-60.

- 3) リクール『他者のような自己自身』(久米博訳)ユニベルシタス叢書, 法政大学出版会, 1996 年, ix
- 4) 前掲書, x
- 5) 今道友信編『新しい倫理ーエコエティカをめざして』哲学美学比較研究国際センター, 2000 年 12 月, 159-164 頁。