

リクールにおける人間と悪

* 川 崎 惣 一

L'homme contre le mal chez Ricœur.

KAWASAKI Soichi

要 旨

本論の目的は、人間と悪とのかかわりをめぐって、悪をめぐるとの問題、すなわち「私たち人間が悪を免れることができないとすれば、その悪に対して私たちは何をなしうるか」という問題に対して、リクールの哲学から示唆を得ることにある。

悪の問題は、リクールにとって、その初期から晩年に至るまで、一貫して主要な関心事であった。たとえば『有限性と有罪性』（『意志の哲学Ⅱ』）（1960）は悪の問題について主題的に論じた著作であり、悪が存在する理由を人間の「過ちやすさ」に求めようとしている。神話において悪は人間にとって外在的なもの（「誘惑」）として語られているが、悪はむしろ人間の根源的な「不均衡」「自己との不一致」が理由で出現してくる。人間が悪を自らの為した悪としてその責任を引き受けようとする中で、人間の自由が逆説的に証明されることになる。後期の主著でありリクール思想の集大成とも目される『他者のような自己自身』（1990）では、「善い生き方」を目指す人間が、悪が存在するがゆえに道徳による試練を経なければならない、という仕方で、悪は「善い生き方」への媒介を為すものとして位置づけられている。

リクールの思想がその基盤としている彼固有の哲学的人間学においては、善は悪よりもいっそう根源的であり、人間は「善い生き方」を求めている。過ちやすさを免れない人間は、悪の可能性を内に含んでおり、また実生活において悪を為してしまうことがあるとしても、「それにもかかわらず (malgré)」、その悪に対抗しつつ「善い生き方」を目指すことによって再生の希望へとつなげていくこと、ここにこそ、人間と悪をめぐるとのリクールの思想の到達点があるように思われる。

Key words：リクール、悪、過ちやすさ、倫理

1 はじめに

悪の問題をめぐっては、これまで多くのことが語られ、書かれてきた。哲学・倫理学の分野内に限っても、悪は古来より現在に至るまで、最大のトピックの一つであり続けている。

本論は、「悪とは何か」という壮大な問題に対して何らかの答えを与えようとするものではない。ただ、

リクールの哲学を頼りに、人間と悪とのかかわりをめぐって、悪をめぐるとの問題について示唆を得たいと考えている。それは、「私たち人間が悪を免れることができないとすれば、その悪に対して私たちは何をなしうるか」という問題である。

悪の問題は、リクールにとって、その初期から晩年に至るまで、一貫して主要な関心事であった。たとえば初期から中期への移行期に出版された『有限性と

* 社会科教育講座

有罪性』（『意志の哲学Ⅱ』）（1960）は、悪の問題について主眼的に論じた著作であるし、後期から晩年にかけての時期に執筆された『他者のような自己自身』（1990）や『記憶・歴史・忘却』（2000）等の著作においても、悪の問題は主要なテーマの一つとなっている。

そこで本論では、『有限性と有罪性』におけるリクルの議論を出発点に、人間と悪との関わりをめぐるリクルの基本的な考え方を描き出し、続いて、『他者のような自己自身』で悪に対して私たちにできることとして何が語られているかを示す。このことを通じて、リクル思想から、冒頭に示した問いに対する示唆を見出したいと考えている。

2 人間の過ちやすさ ～ 初期リクル

最初に、初期リクルが悪を論じる際の、基本的な論じ方について確認しておきたい。悪の問題について論じる場合、何よりもまず「なぜこの世界に悪が存在するのか」という問いが問われることになるだろう。とはいえ、この問いに対してどのようにアプローチするかが重要になってくる。

リクルの初期の大著『意志の哲学』（Ⅰ 1950年、Ⅱ 1960年）では、「意志の形相学」が目指され、「意志の純粹記述」という方法論が採用されていた。すなわち、人間の意志の働きに対して現象学的アプローチがとられていたのである。したがって、このアプローチによって悪の問題に接近する場合には、対象はあくまでも為された悪であり、その悪を生み出してしまった自らの意志および行為のありように対して、反省的なまなざしが向けられることになる。

つまり、出発点は自らが悪を為した時点であり、そこから「なぜ悪を為してしまったのか」という問いかけが始まる、という順序になっている。ところで一般に、「悪を為してしまった」と言われる際には、それ以前の「悪をまだなしていない、無垢の状態」との対比が前提となっているはずである。したがって、この無垢の状態から悪を為した状態への移行、ここにおいて悪を取り押さえることが課題となる。

リクルは『意志の哲学Ⅱ』すなわち『有限性と有罪性』のなかで、悪の問題を扱う際の二つの「指導理念」を記している。第一の指導理念とは、〈意志の純粹記述については、過ちの不透明かつ不条理な性格のゆえ

に意志の形相論とはなり得ず、意志の経験論以外のものではありえない〉というものであり、第二の指導理念とは、〈無垢から過ちへの移行は、経験的な記述には近づくことができず、具体的な神話論によってのみ近づき得る〉というものである。実際、『有限性と有罪性』は、神話を題材に、悪の象徴体系について分析する、という内容が大半を占めている。

では、無垢な状態の人間にあって、いかにして悪が出現してくるのか。リクルはここで、悪を為すのは人間であること、すなわち、人間が悪の出現の場となっている、という点に注目する。そしてその理由は、人間が「過ちやすいfaillible」という点に求められる。『有限性と有罪性』の第1巻『過ちやすい人間』は、このテーマを深めるため書かれたものである。

この、人間に備わる「過ちやすさ（可謬性faillibilité）」とは、「悪が可能であるようにしている、人間の組成上の弱さ（faiblesse constitutionnelle）」（Ricoeur (1988b, p. 11), 邦訳10頁）である。

どういうことか。悪が出現するとき、つまり人が過ちを犯すときのことを考えてみよう。人は、悪を意識しつつ、また悪を為すことを意図しつつ悪を為す場合もあれば、悪を意識しつつも悪を為すことを望んでいない場合もあり、あるいはまた、行為のさなかにあってはそれが悪であることを意識していない、という場合もあるだろう。過ちということの重さや質の違いを考慮するためには、多様な場面での場合分けが必要となるようにも思われる。しかしリクルの議論においては、そうした場合分けはなされておらず、もっぱら〈悪の出現を可能にする、人間の過ちやすさ〉という形で、人間の組成をめぐる議論が展開されている。

リクルはここでは、あくまでも悪が出現することそのものの記述に徹しようとしている。したがって、彼が悪の問題について、人間に備わる自由という観点から接近しようとしているとしてもそれは、悪の原因をすぐに人間の自由に見出そうとするようなアプローチを取ることはない。

たしかに、悪の存在は、人間の自由となんらかの関係があるに違いない。この意味において、悪とは人間的な悪であり、悪は人間の組成を土台にして生じる。その限りで、「人間の人間性は、いかなる場合においても、悪の顕現の空間なのである」（Ricoeur (1988b, p. 14), 邦訳14頁）というのは正しい。しかし、人間こそ

が悪の原因であると結論づけてしまうことは、「なぜ悪が出現するのか」という謎を解明するには不十分である。なぜなら、悪の究極的な原因が人間の邪悪さにあるということは、自明ではなく、十分な解明が必要だからである。

むしろ、悪を悪として認め、受け入れるところから出発しなければならない。「実際のところ、悪の顕現の空間が現れるのは、悪がそれと認められる場合のみであり、また悪がそれと認められるのは、悪が熟慮された選択によって採り入れられる場合のみである」(Ricœur (1988b, pp. 14-15), 邦訳14頁)。つまり、悪が悪として認められるということは、人間がその悪を自らの為した悪であると認め、その責任を引き受けることに他ならず、リクールによればこれが、悪を人間の自由に基づいて理解することの意味なのである。

「悪を自由によって理解するというこの決意は、それ自身、悪を自分に引き受けるという自由の運動である。遠近法の中心の選択とはすでに、自らに責任があることを認め、悪を犯された悪とみなすと心に決め、悪が、悪ではなかった自由に依存していたことを告白する、そうした自由の表明なのである。悪の顕現の場としてだけでなく、その作者として、悪を人間と結びつけるのは、この告白である」(Ricœur (1988b, p. 15), 邦訳14-15頁)。

こうした立場表明は、それ自体が一つの倫理観の表れである。悪を自らの自由の所産であると認めること、ここが、人間にとって悪が問題として現れてくる出発点となる。つまり、〈悪を為さない状態から、いったいどのようにして人間は悪を為すに至るのか〉を問題にするのではなく、むしろ、〈すでに悪を為してしまった人間が、その悪を自らの為したものと認めることによって、「なぜ自分は悪を為してしまったのか」という倫理的な問いが始まる〉という理解が示されているのである。

リクールはここでナベールの『倫理学のための諸要諦』における「過ち」についての議論を引き合いに出し、過ちの経験は「私のすべての個々の行為を越えて私を構成する《根源的肯定》の自覚」(Ricœur (1988b, p. 15), 邦訳16頁)へと向かわせる、と記している。

彼がナベールの「根源的肯定」を持ち出すことによって、いくつかの論点が引き出されている。

まず、過ちの意識のなかで、「過去と未来という二つの時間的《脱自》の深い統一が現れる」(Ricœur (1988b, p. 15), 邦訳16頁)という点がある。私たちは過ちの意識において、悔恨のなかで過去を凝視するが、他方で、再生の可能性を確信している。過ちの意識は、このように過去と未来からなる厚みと濃密さを備えている。

他方で、過ちの意識は、「個々の行為を越えて、自我の全体的かつ単純な因果性を出現させもする」(Ricœur (1988b, p. 16), 邦訳16頁)。自分が悪を為したことを後悔する意識は、悪が為されたその事実を引き起こした因果性そのものを、自らの因果性として引き受けようとする。「私は私の諸行為を、自我の単純な因果性のなかに根づかせる。たしかに我々はこの自我に対して、その自我の明確な諸行為の外では接近することがない」(Ricœur (1988b, p. 16), 邦訳16頁)。

悪しき行為に対して注意深い反省の目を向けること、それは個別の行為のみに注目することであり、それを生み出した因果性は結局のところ、「私自身の不連続的な草案や、悔悟の回顧の中へと小分けにされ、雲散してしまう」。これに対して「私は私の諸行為を自我の単一の因果性の中に根づかせる」(*ibid.*)。したがって、「たしかに、我々はこの自我に対して、その明確に定められた諸行為の外では、近づくことができない。しかし、過ちの意識は、我々を構成している全一性(intégralité)の要求を、自我の諸行為において、そして自我の諸行為を越えて、出現させる。それゆえ、過ちの意識は、その諸行為を越えたところにある根源的自我に訴えることなのである」(*ibid.*)。このように、過ちを犯したという意識が自我の全一性を要求するのである。

さらに、ナベールは過ちの意識の内に「非存在の暗い領域を識別していた」(Ricœur (1988b, p. 16), 邦訳17頁)とリクールはいう。この非存在は、ナベールによれば「個別的自我の諸行為を越える本質的な非存在に通じている」(*ibid.*)なのであるから、反省はこうしたこうしたものを再発見し、乗り越えなければならない。

そしてこうした洞察を通じて明らかになるのは、「自由が悪の理由だというのは本当だということだけではなく、悪の告白が自由の意識の条件だというの

が本当だということ」である。というのは、「この告白においてこそ、過去と未来についての、また自己と行為についての、また非存在と自由のただ中での純粹行動との精密な分節がとらえられる」からである (Ricœur (1988b, p. 16), 邦訳17頁)。

このように、悪と自由との間には、〈悪を為したという告白が人間の自由を証拠立てる〉という関係性がある。すなわち、逆説的なことだが、悪を為したことを受け入れることが、自らの自由の証明ともなっているのである。¹⁾

ところで、人間が悪を為してしまうことを受け入れたとしても、すぐさま、人間が本来的に悪魔的な存在だということにはならない。むしろ悪は、外部から人間の自由を拘束し、人間が悪しき行為を実行するように仕向けるものとして捉えられる。リクールは『悪のシンボリズム』における神話の分析を通じて、人間の悪に対する関係を表す「奴隷意志 (serf-arbitre) ——ルターに由来する言葉であるが、リクールのパラフレーズによれば「自らを拘束し、また自らが常にすでに拘束されていることを見出すような自由意志」 (Ricœur (1988b, p. 13), 邦訳13頁) ——のシェーマの一つとして、「外在性」をあげている。「罪過はいかに内在的なものであっても、自らの外在性の中においてしか映し出されない。悪は、自由の〈外にあるもの〉として人間のもとに現れる。(…)この外在性は人間の悪にとってきわめて本質的なものなのであって、人間は、カントの言うように絶対的な悪、悪の権化ではありえない。人間の邪悪さは常に二次的なものであり、誘惑によって悪に誘い込まれるのである。」 (Ricœur (1988b, p. 305), 邦訳280-281頁)

だとすれば、人間は本来的に無垢で善良な存在だということなのだろうか。そうではない。というのも、人間と悪の関係を表すシェーマとしてさらに「感染」のシェーマがあり、これは「外在性のシェーマを引き継ぐもの」であるが、「感染」のシェーマが意味しているのは「外部からの誘惑というのが、究極的には自己による自己の触発、自己感染であること」 (ibid., 邦訳281-282頁) であり、したがって悪の原因は自己自身の内に求められるべきものだからである。

神話における「誘惑」という象徴が示しているように、悪は人間にとって外的なものとして理解されているが、悪の原因は究極のところ人間にとって不可知

なものにとどまる。人間にとって可能なのは、為された悪を自らのものとして認め、告白し、引き受けることである。

この点について、リクールは論文「有罪性、倫理および宗教」(1969)の中で、次のように記している。やや長い引用になるが、重要な箇所である。

「一方で、私は私の悪しき自由の起源を知らない。起源についてのこの非-知は、私が私の根本的に悪しき自由から為す告白の行為にとって本質的である。非-知は、告白の遂行的発話の一部を為しており、別の言い方をすれば、私自身の承認と我有化の一部をなしている。他方で、私は私の自由の非-能力を発見する。奇妙な非-能力である、というのも、私はできないことに責任があると認めている (je avoue) からである。この非-能力は、奇妙な強制の申し立てとはまったくの反対物である。私は、私の自由がすでに非-自由にされているのを認める (je avoue)。この告白 (aveu) は、倫理の最大のパラドクスである。それは我々の出発点に反対するように見える。我々は初めにこう言った。悪とは、そうしないことができたであろうようなものことだ、と。そしてこのことは相変わらず正しい。しかし同時にまた、私は次のことを認める。すなわち、悪とは、私が悪を為さないことはできないようにする、そのような先行する囚われ状態のことだ、と。こうした矛盾は自由に内属しており、能力の非-能力、自由の非-自由を印づけている」 (Ricœur (1969, p. 426))。

人間の自由が証明されるのは、悪を為すことによってではなく、むしろ、為された悪を自らの為した悪として告白し、引き受け、責任を取ることによってであるということ、ここに、人間の自由をめぐる、人間と悪とのパラドシカルな関係がある。「人間の過ちやすさ」をめぐる指摘されているのは、まさにこうした関係のことである。²⁾このことは人間をして自らの能力についての問い、すなわち、「為された悪に対して人間は何をなしうるか」という問いかけへとつながっていくはずである。

3 人間の過ちやすさの原因

いささか先を急ぎ過ぎたかもしれない。そこで再び、『有限性と有罪性』に戻ることにしよう。

人間は「過ちやすい (faillible) 」存在である。このことは何を意味しているのか。

「人間は過ちやすいと言うとき、どういう意味があるのでしょうか。本質的には、道徳的悪の可能性が、人間の素質の内に刻み込まれているということである。この答えは二種の解明を求める。まず、この根源的な組成のどの特徴に、過ちを犯す可能性が特に存在するのか、と問うことができる。他方で、この可能性そのものの性質を問うことができる」(Ricœur (1988b, p. 149), 邦訳204頁)。

リクールは自らの分析を純粋な反省によって進めようとしているが、これによって、「悪の可能性が人間の実在のもっとも内奥の組成 (constitution) のなかに刻み込まれているように見える」(Ricœur (1988b, p. 21), 邦訳21頁)ということ、理解しようとしている。

このことから、「人間は、その組成からして脆いものであり、人間は過ちを犯すことがあり得るという観念」(Ricœur (1988b, p. 21), 邦訳21頁)へとたどり着く。まさしくこの観念は、「人間存在の一つの特性」(ibid.)を指し示している、というのである。「過ちやすさ」の概念によって、「いかにして人間は過ちを犯すことに対して《さらされる》のか」(Ricœur (1988b, p. 21), 邦訳21頁)、これを理解しようというのがリクールの立てた方針である。

このとき作業仮説として立てられるのが、人間の実在の特徴が、「人間の自己自身とのある不一致」、あるいはまた「自己と自己の《不均衡》」(Ricœur (1988b, p. 21), 邦訳22頁)である。人間が誤謬にさらされていることは、デカルトの「第四省察」を引き合いに出して説明されているが、詰まるところ、人間が過ちの可能性にさらされる根拠は、人間が「仲介者」だからであり、「媒介を行う者」だからである。デカルト的に見れば、それは有限と無限との仲介者、ということになるのだが、リクールはさらに、人間が「おのれ自

身において、自己から自己に対して、仲介者である」(Ricœur (1988b, p. 23), 邦訳24頁)ことをあげている。このことは、人間がその本性として存在論的な不均衡をはらんでいることを意味している。そこでリクールは、『有限性と有罪性』の第1巻『過ちやすい人間』全体を通して、「知ること」「行動すること」「感じること」に関する3つの不均衡に対応して、理論的なもの、実践的なもの、感情的なものという3つの場において媒介をなすものであることを描き出そうとしている。

リクールのこうした企てが成功しているかどうかについては詳細な分析が必要であろうが、本論では紙幅の都合上、詳細に論じることができない。いずれにせよ確かなことは、彼にとって、自己自身との「不一致」や「不均衡」というのが被造物である人間の「存在性格」であり、いわば本性上の限界、「人間の実在にとって自己自身と一致しないということからなっている特殊な限界」だということである (Ricœur (1988b, p. 149), 邦訳204-205頁)。そして、この限界が悪にその機会を与えているのだ。

このことからリクールは、人間に固有な「制限性 (limitation) 」の概念が必要だ、と記している。そして、「人間の制限性に固有な諸カテゴリーは、直接、有限性と無限性の不均衡な関係から展開しなければならない」(Ricœur (1988b, p. 150), 邦訳206頁)。というのも、人間は存在と無からなっており、存在と無との「間 (entre) 」にある存在論的な「場 (lieu) 」を構成しているのがこの「不均衡な関係」であって、この関係こそが、「人間の制限性を可謬性の同義語にしている」(Ricœur (1988b, p. 150), 邦訳206頁)からなのである。

リクールにあってこの制限性は、「幸福」や「喜び」とも呼び表される根源的肯定性と、「悲しみ」の感情のもとに人間が体験するようなおのれ自身の存在の非必然性、すなわち実存的否定性との、弁証法的な三つ組を構成している。すなわちこの制限性とは人間自身のことであり、「人間とは、有限の悲しみにおける〈肯定 oui〉の〈喜び〉」(Ricœur (1988b, p. 156), 邦訳214頁)である。

人間がこうした意味で「媒介者」、「混合」であるということは、人間がおのれ自身のうちに「断層 (faille) 」(Ricœur (1988b, p. 156), 邦訳215頁)をはらんでいることを意味する。かくして、「自分自身の内で、自分自身にとって、人間はいつも分裂である」

(Ricœur (1988b, p. 157), 邦訳216頁)。

こうした分裂は、人間が抱く感情によって開示される。「感情が開示するのは、自己と自己との不一致というこの秘やかな裂け目である。感情は葛藤であり、人間を根源的な葛藤として開示する」(Ricœur (1988b, p. 157), 邦訳216頁)。

人間の可謬性は、こうした「裂け目」、別の言い方で、根源的肯定と実存的否定性との「人間のこわれやすい総合」(Ricœur (1988b, p. 157), 邦訳216頁)からなっている。すなわち、「過ちを犯すことがあり得るということは、対象の内に、人間性の観念の内に、そして人間自身の心の内で、人間が遂行する媒介の脆さからなっている(…)。弱さは、機会から起源へ、起源から能力へと増大する複雑さの次元の中で分類し得るいくつかの意味で、悪を可能にする」(Ricœur (1988b, p. 157), 邦訳216頁)。以上のような意味において人間にとって悪は不可避なものであり、それは、人間は過ちを犯し、悪を為すことを運命づけられていると言えそうなのである。

だとすれば、人間は本来的に邪悪なものだと言わなければならないのだろうか。そうではない。リクールは随所で、人間が根源的な善性を備えていることを主張している。「意地悪さ(méchanceté)がどれほど根源的であっても、善良さ(bonté)はさらにより根源的である」(Ricœur (1988b, p. 161), 邦訳221頁)。あるいは別の箇所で、彼ははっきりとこう書いている。「悪がいかに根源的であろうとも、それは善ほどに原初的ではありえない」(Ricœur (1988b, p. 305), 邦訳283頁)。リクールはこうした洞察を、カントの『たんなる理性の限界内の宗教』から得たとしばしば述べている³⁾が、こうした洞察は、リクールの哲学的人間学の基底をなす、根本的な確信をなしている。

むろん、そのことを強調したからといって、人間が過ちを犯すことの可能性が消し去られるわけではない。リクールは別の箇所で、悪が人間にとって外部にあるのではなく、むしろ人間自身の内に、すなわち、「自己の自己に対する不調和」にあることを強調している(Ricœur (1988b, p. 473), 邦訳319)。人間が過ちを犯す可能性は、人間の本性そのものに備わる根本的な可能性なのである。

この可能性をどのように理解するべきだろうか。リクールの、次のような言い回しに注目したい。「しか

し可謬性の概念は、さらに積極的な意味での悪の可能性を含んでいる。人間の《不均衡》は、人間が過ちを犯すことが可能であるようにするという意味で、過ちを犯すという力能(pouvoir)なのである」(Ricœur (1988b, p. 161), 邦訳222頁)。

ここで「力能」という言葉が使われているからといって、過ちを犯すかどうかについて人間がそれを統御できる、という結論が導き出されているわけではない。悪が存在してしまうことそのものに対して、人間はつねに無力である。しかしそれでもなお、人間に備わる「脆さ」を人間の「力能」として捉え返そうとしていること、ここに、彼の哲学的人間学に固有の、いわば倫理的な態度決定を読みとることができる。人間は悪の可能性を免れることはできないかもしれない。しかし、人間はそのことを自らの「力能」として捉え返すことを通じて、悪に抗して生きようとする「力能」もまた備わっているのだということ、リクールはこれを言わんとしているのである。

悪の出現そのものの理解としては、むしろ、悪それ自体の「定立(position)」として理解しなければならない。

「人間は過ちやすいと言うことは、自分自身と一致しない存在にとって固有な制限性とは、そこから悪の生じて来るような根源的な弱さなのだ、と言うことである。しかしながら、悪がこの弱さから生じるのは、悪が定立される(se pose)からである。この究極の逆説こそ、悪の象徴学の中心にあるものであろう」(Ricœur (1988b, p. 162), 邦訳223頁)。

『有限性と有罪性』の第1巻『過ちやすい人間』は、以上のような言葉で閉じられており、第2巻以降は、もっぱら、神話のなかに読み取られる悪の象徴の分析が行われることになる。というのも、悪の起源は私たちにとって「探索不可能(inscrutable)」だからに他ならない。⁴⁾悪の起源、あるいは、悪がどのように「定立される」かについては語られず、もっぱら、悪が生じて来る際の条件とも言うべき、人間の存在構造が語られているのみである。⁵⁾

このあと、『有限性と有罪性』の第2巻『悪の象徴体系』では、新たな問題意識のもとに議論が進めら

れることになる。その問題意識とは、「いかにして人間の悪の可能性は現実のものとなるのか、過ちやすさは過ちとなるのか」(Ricœur (1988b, p. 167), 邦訳8頁) というものである。すなわち『悪の象徴体系』では、神話を題材に、悪がいかに現実のものとなるのかについて、穢れ (souillure)、罪 (péché)、有罪性 (culpabilité) といったテーマのもとに議論が進められていくのである。

その詳細について本論で取り上げることはできないが、ここであらためて確認しておきたいのは、初期のリクールすなわち『有限性と有罪性』におけるリクールが、悪が定立される場となっている「人間の過ちさすさ」を、人間の存在論的な組成そのものに基づいて記述することに力を注いでいた、ということである。したがってこう言ってよければ、人間にとって悪は不可避であり、存在してしまった悪をどのように理解すべきか、この問題について倫理的な観点からのアプローチが試みられていたのである。

4 悪に対抗して「善い生き方」を目指すこと ～ 後期リクール

後期リクールにおいても、やはり悪はリクールにとって重大な問題であり続けた。

とりわけ、悪を主題的に扱った論考として、1985年にローザンヌ大学神学部で行われた講演「悪：哲学と神学に対する一つの挑戦」(Ricœur (2004) ⁶⁾) は重要である。その講演の終わりのところで、リクールは悪の問題が「思弁的な問題」であるばかりではなく、「思惟と(道徳のおよび政治的意味での) 行為、および諸感情の^{スピリチュエルの}靈的変容の間での収斂」を要求すると述べ(Ricœur (2004, p. 56))、それら三つについて解説を加えているのだが、そのうち「行動すること」に関する解説の中に、以下のような非常に興味深い言葉があるので、やや長いがここに引用しておきたい。

「行為にとって、悪とは何よりもまず、存在しないはずであろうような、しかし反対されなければならないようなものである。この意味において、行為はまなざしの方向を逆転させる。神話の企てのもとでは、思弁的思考は起源へと後ろ向きに引っ張られて、どこから悪はやって来るのか、

と問う。行為の答え——解決ではない——とは、悪に対して何を為すべきか、である。まなざしはこのように、発見されるべき起源の観念に応答するような、成就されるべき務めの観念によって、未来へと向きを変えられるのである。(…) ある者によって犯されたあらゆる悪は、別の者によって被られる悪である。悪を為すこと、それは他人を苦しめることである。(…) したがって、人間たちがお互いに対して行使した暴力の量を減らすような、倫理的あるいは政治的なあらゆる行為は、世界の中の苦しみの割合を減らすのである」(op. cit., p. 58)。

この引用箇所からは、この時期のリクールが悪の問題について、すでに為された悪に対して〈いかに悪＝苦しみを減じるか〉という行為の観点から、いわば未来志向のもとに取り組んでいることを読み取ることができる。

さらに、1990年に出版された『他者のような自己自身』では、悪の存在を人間が不可避的にそなえている「悲劇性」ととらえ返しつつ、それでも人間は「善い生き方」を望むとして、「私の小倫理学」が提示されるに至っている。すなわち、そこでは悪の問題は、「善い生き方」を目標として設定する倫理が道徳的義務論を媒介としなければならない、そうした必然性の根拠として持ち出される、という位置づけになっているのである(Ricœur (1990, p. 254), 邦訳273頁)。

悪が存在することは、我々をして、倫理的目標に向かう際に道徳の諸特質を引き受けるように仕向ける。カントの根本悪の議論に解説を加えつつ、リクールは「悪は(自由)意志の究極の本性を開示するものである」こと、そして「悪の起源の謎は自由の実際の行使に作用を及ぼしている起源の中に反映されている」こと、そしてこの悪の起源が「探索不可能(inscrutable)」であること、を述べている(cf. Ricœur (1990, p. 254), 邦訳273頁)。

つまり、悪が存在することは事実として認めつつ、それを乗り越えて「善い生き方」を目指すことが主張されているわけである。

悪の起源が「探索不可能」であることは、私たちが望むと望まざるとにかかわらず悪が存在してしまうということ、そして、私たちはそれをあらかじめ完全に

防ぐことができないということを意味している。

リクールは、「正しい制度において、他人とともに、また他人のために、『善い生き方』をめざすこと」を「倫理的目標」と呼んでいる (Ricœur (1990, p. 202), 邦訳 223) が、ここで言われている「善」とはアリストテレス的な意味でのそれであり、人間の根本的な条件である多数性、社会のなかで共に生きる存在であるということ、これらのことと深く結びついたものとして提示されている。

そして、悪が存在してしまうということは、私たちの目指すこの「善い生き方」が、私たちの意図に反して、悪によって不可避的に蝕まれてしまうという可能性を示唆している。「善い生き方」がカント的な道徳的義務のテストを受けなければならないのは、まさにこの理由からである。(cf. Ricœur (1990, p. 254), 邦訳 273 頁)

リクールが自らの「倫理的目標」の詳細を提示する上で重視した「心づかい (sollicitude)」の概念は、各人の「善い生き方」が、他者へと開かれた仕方でも実現されることを端的に示している。自己の倫理的目標たる「善い生き方」には反省的な側面があり、目標に向かって人はおのれ自身の在りように対する「自己評価 (estime de soi)」を行う。ところで、この「自己評価」は、自己へと閉じこもるといふ危惧をまねくかもしれない。そこでこの「心づかい」が倫理的目標の(「自己評価」に加えて第二の)構成要素として提示されている。もっとも、「心づかいは外部から自己評価に加わるのではなく、これまで無言のうちに過ぎてきた自己評価の対話的次元を広げるものである」(Ricœur (1990, p. 212), 邦訳 233 頁)。つまり「自己評価」と「心づかい」とは、互いに欠かせないペアを構成するものである。⁷⁾

しかし、「善い生き方」を実現するためには、「自己評価」と「心づかい」が、道徳的な義務のテストを介することで普遍的な定式を与えられ、第三者へと開かれた、正義にかなった制度による裏づけを与えられなければならない。そのなかで、具体的な行動の際に頼りとされるべきは、アリストテレス的「フロネーシス」あるいは「実践的知恵」であり、これによって人は個別的な事例にふさわしい「正しい行為」を選び取ることができるようになる。

以上のように、リクールのいう「倫理的目標」すな

わち「正しい制度において、他人とともに、また他人のために、『善い生き方』をめざすこと」は、以上のような洞察に基づいているのであるが、それにたどり着くうえで、悪の問題は、重要な契機として位置づけられているのである。⁸⁾

5 結論

これまで述べてきたように、リクールが『他者のような自己自身』で示した「小倫理学」においては、悪の起源は相変わらず謎のままとされているものの、悪が実際に生じていることを前提としたうえで、各人が「善い生き方」を目指すことによって、悪に対抗しつつ倫理的目標へと近づくことが提唱されている。したがってここでは、悪を避けることは、人間が「善い生き方」を目指すべき理由という位置づけになっている。

悪の問題を論じる際のリクールのスタンスとして、初期においては〈悪を為すおのれ自身〉に焦点をしばった仕方でも語られていたのに対して、晩年では〈悪を蒙る者の受苦〉という側面にもスポットがあてられるようになってきていることは、リクール思想全体を見渡したなかで重要な変化であると言える。このことは、人間と悪との関わりを考える際に、人間の根本条件としての「多数性」という観点が加味されたことによって、悪の問題が展開されて、いっそう豊かな内実が与えられるに至っている、と評価することができる。

すなわち、「多数性」ということに関して言えば、初期の著作では過ちやすさの原因として「自己と自己との分裂」が挙げられ、過ちの意識によって人間の「全一性 (intégralité)」が参照されるのだ、と述べられていたが、その「全一性」はあくまで自分自身のそれであった。これに対して晩年のリクールでは、「他人とともに、また他人のために」生きることが倫理的目標として設定され、そちらへと向かうことが奨励されている。つまり晩年においては、悪ということによって〈他者たちとの衝突・葛藤〉がいっそう強く念頭に置かれるようになり、過ちの意識によって確認されるのも、「自己と自己との分裂」というよりもむしろ〈他者たちとともに生きる自己〉の在りようとなったのだ、と理解することができるのである。

さらに後期リクールでは、悪の起源が相変わらず謎のままであるということが、それでも人間は善へと向

かおうとするという「希望 (espérance)」と結びつけられて、ポジティブな規定を与えられていることもまた、重要な点である。たとえばリクールは、1992年に発表された論文「宗教の哲学的解釈学——カント (Une herméneutique philosophique de la religion : Kant)」のなかで、カントが聖書の内容についてまとめている箇所を引き合いに出しながら、カントもまた聖書と同じく、人間の悪の起源が誘惑にあったこと、したがって人間は根本から腐敗しているわけではなく、善へと向かう希望を抱くことが可能である、と論じている。彼は次のように記している。

「カントがこの誘惑のテーマに見せかけて、悪の解釈学と希望の解釈学との間に通路を見いだしたのは、注目するに値する。人間が誘惑によって悪くなったのなら、人間は根本から腐敗しているわけではない。人間から起源の重荷を下ろしてやるなら、誘惑のテーマは、根源悪の頂点が希望の最初の飛翔と合致する点を示してくれる。」(Ricœur (1994, p. 27))⁹⁾

過ちやすさを免れない人間が、悪の可能性を内に含んでおり、また実生活において悪を為してしまうことがあるとしても、「それにもかかわらず (malgré)」、その悪に対抗しつつ「善い生き方」を目指すことによって再生の希望へとつなげていくこと、ここにこそ、人間と悪をめぐるリクールの思想の到達点があるように思われる。¹⁰⁾

そしてこれこそが、本論が冒頭に示した、「私たち人間が悪を免れることができないとすれば、その悪に対して私たちは何をなするか」という問いに対する、リクールからの答えだと考えられるのである。¹¹⁾

文献

- Kearney Richard (2006) "On the Hermeneutics of Evil", in *Revue de Métaphysique et de Morale*, No.2, pp. 197-215.
- Porée, Jérôme (2013) "Défense de l'aveu", in Isabelle Bochet (ed.), *Paul Ricœur : mal et pardon*, Paris: Éditions Facultés jésuites de Paris, pp. 147-174.
- Ricœur, Paul (1969) *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris : Éditions du Seuil.
- Ricœur, Paul (1988a) *Philosophie de la volonté. Le volontaire et l'involontaire*, Paris : Aubier, 1988. 邦訳：ポール・リクール

『意志的なものと非意志的なもの I・決意すること』(pp. 7-186に該当)、滝浦静雄・箱石匡行・竹内修身訳、紀伊國屋書店、1993年／『II・行動すること』(pp. 187-318に該当)、滝浦静雄・竹内修身・中村文郎訳、紀伊國屋書店、1995年／『III・同意すること』(pp. 319-456に該当)、滝浦静雄・中村文郎・竹内修身訳、紀伊國屋書店、1995年。

- Ricœur, Paul (1988b) *Philosophie de la volonté. II. Finitude et Culpabilité*, Paris : Aubier (原著1960. 邦訳：第一巻 (pp. 9-162に該当) = 『人間 この過ちやすきもの 有限性と有罪性』、久重忠夫訳、以文社、1978年／第二巻第一部 (pp. 163-306に該当) = 『悪のシンボリズム』、植島啓司・佐々木陽太郎訳、溪声社、1977年／第二巻第二部 (pp. 307-488に該当) = 『悪の神話』、一戸とおる・佐々木陽太郎・竹沢尚一郎訳、溪声社、1980年。
- Ricœur, Paul (1990) *Soi-même comme un autre*, Paris : Éditions du Seuil. 邦訳：ポール・リクール『他者のような自己自身』、久米博訳、法政大学出版局、1996年。
- Ricœur, Paul (1991) *Lecture I. Autour du politique*, Paris : Éditions du Seuil. 邦訳 (抄訳)：ポール・リクール『レクチュール 政治的なものをめぐって』、合田正人訳、みすず書房、2009年。
- Ricœur, Paul (1994) *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*, Paris : Éditions du Seuil.
- Ricœur, Paul (1995) "Hope and the Structure of Philosophical Systems", in Paul Ricœur, *Figuring the sacred: religion, narrative, and imagination* (translated by David Pellauer, edited by Mark I. Wallace), Minneapolis: Fortress Press.
- Ricœur, Paul (2002) "Ethics and Human Capability: A Response", in John Wall, William Schweiker, and W. David Hall (eds.), *Paul Ricœur and Contemporary Moral Thought*, New York: Routledge, pp. 279-290.
- Ricœur, Paul (2004) *Le mal. Un défi la philosophie et à la théologie*, Paris : Labor et Fides.
- Ricœur, Paul (2013) "Le Destinataire de la Religion : l'Homme Capable", in Paul Ricœur, *Anthropologie philosophique. Écrits et conférence 3*, Paris : Éditions du Seuil.
- 川崎惣一 (2015a) 「リクール正義論の意義と射程」、『宮城教育大学紀要』第49巻所収、49-61頁
- 川崎惣一 (2015b) 「リクールとアレント——アレントとリクールの「赦し」論をめぐって——」、『東北哲学会年報』第29号、東北哲学会、1-17頁。
- 佐藤啓介 (2004a) 「満ちあふれる論理：リクール宗教思想の根本概念」、『日本の神学』43号所収、日本基督教学会、74-97頁。
- 佐藤啓介 (2004b) 「リクールの宗教思想における贈与の経倫」、『宗教研究』第77巻第4輯 (339号) 所収、日本宗教学会、993-994頁。

注

- 1) たとえばリクールは論文「有罪性、倫理および宗教 (Culpabilité, éthique et religion)」(1969) のなかで次のように書いている。「もし自由が悪を『なすこと』とし

て規定するのだとすれば、悪とは自由を開示するものである。私が言わんとしているのは、悪とは自由について意識する一つの特権的な機会だ、ということである。」(Ricœur (1969, p. 422).)

Porée (2013) は、リクールの議論をもとに告白の問題について考察するなかで、「私は過ちを犯した」という告白が「私は別の仕方で行動できる」を含意しているがゆえに、告白は約束と似ているばかりでなく、告白そのものが約束であり、過去よりもむしろ未来へと向けられたものであると指摘している。

- 2) 自由が過ちの可能性をはらむものであり、つねに悪の可能性につきまといわれていることは、私たちをして、人間存在の無力さの自覚と、それでもなお私たちが「悪に対して何ができるのか」という問いかけへの促しへと導く。ここに、本論の最後で触れるような「希望」のモチーフが生じてくる由来がある。この希望について、リクールはすでにその初期の著作『意志的なものと非意志的なもの』の第3巻『同意すること』のなかで、悪が同意することによっての躰きをなすものであり、したがって行為における同意は希望を必要とすることへとつながっていることを記している。cf. Ricœur (1988a, p. 451), 邦訳 848頁。なお、自由と悪、そして希望とのつながりについて彼が主題的に論じた論文としては、「希望と哲学諸体系の構造」(1970)がある(Ricœur (1995))。
- 3) たとえばリクールは「倫理と人間の能力：一つの応答」と題されたエッセイのなかで、次のように述べている。「ここで私は、カントの『たんなる理性の限界内の宗教』の、悪への性癖を人間存在の根源的な善良さと関係づけている最初の章に、借りがあることを繰り返しておきます。たとえ悪が根本的であろうとも、それは善良さよりも根源的ということは決してありません。この善良さは倫理の領野における根源(Ursprung)であり、人間の存在論的構造に根を下ろしたのものとしての善への方向づけなのです」(Ricœur (2002, p. 284))。
- 4) この点に関して、リクールの論文「宗教の名宛人：能力ある人間」(1996)には、次のような文言がある。「悪の起源の探索不可能性(inscrutabilité)は、証言の危機を構成する。こうした理由から、世界の中に、すなわち、我々の行動する力のただなかに悪が入ってくることに、我々が用いることができるのは、象徴的な表象、神話だけである。」(Ricœur (2013, p. 439))
- 5) このことは議論の不備のように思われるかもしれない。しかしリクールにとって、過ちさらに悪は、人間の組成そのものに、他のものと並んでそれ自体として位置づけられるようなものではなく、あくまで、人間にとって本来的に異質なものとして、外から侵入してくるような何かなのである。『意志的なものと非意志的なもの』では、「過ち」はあえて議論から外すことが宣言されているのだが、その理由を説明した次の箇所に、リクールの発想が明確に示されている。

「過ちは、純粹記述が発見してくれる他の諸要素、例えば動機や能力、条件、限界などと等質な基礎的存在論の一要素なのではない。過ちは、沈勇、偶発事、失墜としてしか考えられないのだ。過ちは、意志作用やその非意志的なものの中に含まれている基本的な諸可能性と体系をなしてはいないのである。(…) 過ちは、人間の形相学

の中で疎遠な一段としてとどまり続ける。非意志的な機能と意志的機能との相互的理解可能性が存在するという意味では、つまりそれらの諸本質が人間の統一の中で互いに補完し合っているという意味では、この弱点についての原理的な理解可能性は存在しない。過ちとは不条理なのである」(Ricœur (1988a, p. 27), 邦訳43頁)。

- 6) なおこの論文は、リクールの論文集『レクチュール3』に収められているのと同じものであるが、本論では単行本の版を参照した。cf. Ricœur (1994, pp. 211-233)。
 - 7) 本論ではくわしく論じることのできなかった、リクールの「倫理的目標」の詳細については、川崎(2015a)で論じておいたので、参照されたい。
 - 8) とはいえ、『他者のような自己自身』での悪の位置づけが、悪の問題に対するリクールの最終的な答えであったと言えるかどうかについては、まだまだ検討の必要がある。むしろ、悪の問題はリクールにとって、最後まで解けない難問として残り続けた、と考える方がふさわしいだろう。本論ではこの点について扱うことができなかったが、今後の課題としておきたい。
 - 9) 邦訳：リクール「宗教の哲学的解釈学——カント」、『愛と正義』、久米博・小野文・小林玲子訳、新教出版社、2014年所収、21頁。
 - 10) この点は、リクールにおける「赦し」の解釈の問題と密接に結びついている。この点については、拙論(川崎2015b)において論じておいた。「それにもかかわらず(malgréおよび en dépit de)」という用語はティリッヒのものであるが、リクールは、悪が存在するという事実に対して、「それにもかかわらず神を愛する」という宗教的な文脈で、この言葉をたびたび用いている(ex. Ricœur (1994, p. 27), Ricœur (2004, p. 63) etc. cf. Ricœur (1969, pp. 400-401 and p. 427))。この言葉が示している逆説は、リクールの思想において、「等価性の論理」とは対比された逆説的な「満ち溢れの論理(logique de la surabondance)」としてきわめて重要な役割を担っている。それは、「私たちは、悪そのものが、満ち溢れのエコノミーの一部をなしていると感じ取る」(Ricœur (1969, p. 429))と述べられているほどである。
- この「満ち溢れの論理」の内実と意義については、佐藤(2004a)および佐藤(2004b)が詳細に論じているので、参照されたい。
- 11) Kearney は、悪の謎に接近するリクールのアプローチとして「(a) 実践的理解(フロネーシス—ミメシス—プラクシス) (b) 徹底操作(カタルシス—*Durcharbeitung*) (c) 赦し」の3つを挙げている(Kearney (2006, p. 212))。彼は「実践的理解」について、それが提供する最終的な反応とは「悪に抗して行動すること」だ、と書いており、こうしたことからすれば、本論は、Kearneyの整理に従うならば「実践的理解」のアプローチに焦点をあてたものだ、ということになるだろう。

※本研究はJSPS 科研費 JP15K01981の助成を受けたものです。

(平成28年9月30日受理)