

リクールとサルトルの情動論

箱石 匡行*

(2007年12月7日受理)

はじめに

ここで筆者は、リクールの『意志的なものと非意志的なもの』第2部「行動すること——意志的運動と諸能力」、第2章「身体的自発性」、第2節「情動」のテキスト読解を試み、サルトルの情動論に対するリクールの批判について考察する。この著書における情動論の位置づけから明らかなように、リクールは情動を、身体的自発性に関わるひとつの現象として捉えている。そして彼は自らの情動論を展開するなかで、サルトルの情動論を批判しているので、この批判の趣意を明らかにしたいと思う。

サルトルの情動論に対するリクールの批判は、サルトル哲学の根本的特徴を明らかにする、という意味をもつものでもであり、したがって、サルトル哲学の根本的問題の指摘ともなっている、と考えられる。その根本的問題とは、サルトル哲学における意識と身体の関係である。サルトルの『存在と無』の哲学は、しばしば<コーギトの哲学>と言われるが、しかし、そこに身体論が無いわけではない。実際、市倉宏祐は「『存在と無』はまさに意識と身体の一体の哲学であって、単なる意識の哲学ではない」¹⁾と述べているのである。いうまでもなく、<意識と身体が一体をなしている>ことは、サルトルも十分、理解していることであり、その初期の著書『情動論素描』においても、「身体の二重性格」²⁾ということが、はっきり指摘されているのである。

それにもかかわらず、サルトルの哲学が<コーギトの哲学>と言われるのは、なぜなのであろうか。サルトルの情動論に対するリクールの批判は、そうした疑問に、つまりサルトル哲学の根本的な問題に、うまく答えてくれるように考えられる。リクールの批判の要点は、「その〔サルトルの〕<自己の身体>の理論には観念論が隠されて」(p.259./477頁)³⁾ いるということ、それゆえ、「自己の身体が意識の自発性の器官にすぎなくなってしまう」(Ibid./同前) ということにある、と言えるであろう。

以下、筆者は、リクールのサルトル批判のテキストを取り上げ、これを敷衍し、分析していくことにしたい。こうした方法を採用するのは、『意志的なものと非意志的なもの』の監訳者滝浦静雄が述べているように、「彼〔リクール〕の議論の細かさは、簡単には要約を許さないほどに入り組んだものであり、しかもその詳細さは大抵の場合、分析の両義性に結びついている」⁴⁾ からでもある。

リクールは、情動という現象を分析しつつ、その本質を解明するにあたって、一方では、心

* 岩手大学教育学部

身合一という考えを基本にしなが、他方では、心（意識）と身体との二元性とも言うべき考えに立って、心と身体との循環的過程という視座から、情動という現象を理解しようとしている。したがって、彼の思考の〈襲〉とも呼ぶべきものに立ち入って、彼の考えを理解するために、ここでは、そうした彼の思考法に即して、彼の議論を辿り、彼の思考を共に思考しつつ、テキストをしてみずから語らせることを通して、彼の考えを明らかにしていくことにしたいと思う。

1 イマージュ的意識と情動的意識

リクールは、まず、人間存在は〈心身の合一態〉である、と捉える。このことは、例えば、「私が音楽を、それどころか神を愛するのも、私の全身から〔de tout mon corps〕である」(p.242./445頁)という彼の表現に、はっきり示されている。私の愛が私の意識の出来事であることは言うまでもないが、だからといって、それが私の身体に無関係だという訳ではない。実際、リクールが言うように、私は、脈拍の変化や胸に『『快い温かさ』』(Ibid./同前)⁵⁾を感じるのである。こうした身体的な変化が、私の愛という情念を先取りしているのであって、「私の身体は、この先取り自体の充実であり、肉なのである」(Ibid./同前)と彼は言うのである。

そして、心身合一の考えにおいて、リクールが、身体の自発性を認めていることに、われわれは注意しておくべきであろう。身体は、たんに受動的、惰性的な存在として、つまり、たんなる物体として、捉えられているのではない。したがって、彼は情動という現象を、「身体に一種の発意を残しておく〔身体と意識との〕循環過程」(Ibid./446頁)として理解しようとするのである。このような視座から、彼はサルトルの身体についての考えに対して、これを、「想像的志向の質料のうち完全に吸収されてほとんど目立たなくなっている身体の現前」(Ibid./同前)として、批判するのである。

リクールは、サルトルに対して、こう問う、「どんな意味で、イメージには感情的契機があると言っているのだろうか」(Ibid./同前)、と。リクールは、サルトルは『想像力の問題』のなかで、「イメージはすべて、まず知だということを示した」(Ibid./同前)として、このことを問題にしている。実際、サルトルはイメージの第2の特徴として、「準観察」⁶⁾を指摘している。サルトルの考えにしたがえば、「私は、自分の知っていることしか想像しない」(Ibid./同前)ことになる。いいかえれば、「イメージを観察しようと試みたところで、私は何も新しいものを学び知ることはない」(Ibid./同前)ということになる、とリクールは言うのである。

リクールは、こうした分析的解釈を行った上で、次のような指摘を行うのである、「しかし〔mais〕、イメージは、不在の対象や価値を空虚に指示する以上のことをするのであって、それ〔イメージ〕はこの対象や価値の準現前を与えるのである」(Ibid./同前)、と。たしかに、サルトルは、イメージの第3の特徴として、「想像的意識はその対象を空無として措定する」⁷⁾と述べている。してみれば、サルトルは、〈イメージは、その対象や価値の準現前を与える〉と考えている、と言ってよいであろう。このことは、リクールも十分に理解しているのである。それでは、リクールは、なぜ、「しかし〔mais〕」という接続詞を用いているのだろうか。

リクールがここで指摘したいことは、サルトルにおける身体の問題なのである。つまり、サルトルは、〈イメージは、その対象や価値の準現前を与える〉と言うが、しかし、そこにおいて、身体の運動がもっている意味が正当に理解されていないということ、さらに、心身の合一

性と心身の二元性とが的確に捉えられていないということ、リクールは、おそらく、このことを指摘したいのである。

それでは、感情と運動の意味を、リクールはどのように考えるのであろうか。彼は、こう述べている、「不在なものを素描し、その荒筋となるような運動や筋肉的態度、さらに不在なものの感情的ニュアンスを目指すような感情が介入してくるのは、まさにここにおいてである。感情と運動がアナログン (analogon)、つまり対象の具体的な等価物 (フッサールが *Darstellung*——呈示——と呼んでいるもの) の役割を演じるのである」(*Ibid.*/同前)。

この文章は、サルトルが『想像力の問題』第2部「蓋然的事象 心的イマージュに於ける類同代理物の本性」において記述している内容、つまり、「1 認知」「2 感情性」及び「3 運動」に基づいていると言ってよいであろう⁸⁾。サルトルは、イマージュにおいて感情と運動がもつ意味について次のように考えている、とリクールは言う。すなわち、「私は不在なものを、その感情的・運動感覚的現前に基づいて思い描くのであり、言い換えれば、感情と運動は、イメージの質料、ヒュレーなのである。イメージにおける知と感情の関係は、形相と質料の関係であり続けるわけである」(*Ibid.*/同前)。

この文章も、たしかに、サルトルのテキストに基づいたものと言えるであろう。それというのも、サルトルは、感情性に関する従来の説を検討し、「かくて、像とは感情性と知との総合ではないだろうか」⁹⁾と述べ、さらに、「同時に感情的意識でもあるような知の意識に於いて、一方に知があり他方に感情があるということはある得ない。意識はつねにそれ自身に対して透明である。それ故、意識は、同時に、全的に知であり、また、全的に感情性でなければならない」¹⁰⁾と述べているからである。

サルトルは、ここでは、形相と質料という語は用いていないが、リクールの理解からすれば、「イメージにおける知と感情の関係」(*Ibid.*/同前)とは、「形相と質料の関係」(*Ibid.*/同前)であるというのである。サルトルの考えを要約しているリクールの文章は、サルトルのテキストを踏まえつつ、リクール自身の考えを含んでいるものと言えるであろうが、むしろ、彼の要約の文章のなかに、サルトルの考えが明確に整理されていると言うべきなのかもしれない。

リクールの論述は、しだいにサルトルに対して批判の度を強めていく。それは、リクールが感情や情動における身体性の意義を重視しているからである。サルトルは、<イマージュはひとつの意識である>と考へ、<意識とは何ものかについての意識である>という立場に立つ。このような<コーギトの哲学>のゆえに、サルトルにおいては、どうしても意識と身体の関係についての考察が希薄になっていると言わなくてはならないであろう。リクールは、このことを指摘しているのである。

リクールの考えはといえば、サルトルとは異なって、情動という現象を理解するにあたって、意識と身体関係を重視する。しかも、彼は<意識と身体の間には、相互に循環的な関係がある>と考えるのである (*Ibid.*/同前)。リクールは、こう述べる、「ところが、価値判断に身体的混乱を組み込んでしまう情動の循環的現象は、知と<感情的—運動的アナログン>との関係よりもはるかに複雑であるように思われる。そこでは、身体的混乱が或る力を得てきて、その混乱をイメージの肉・充実 (フッサールの言う *Fülle*) として取り扱うだけでは済まないような一種の発意をもつに至るのである。情動は、単なるヒュレーでは済まないこの有機的増大化という点に、その特徴があるわけである。われわれがここで<肖像—イメージ><代表象的イメージ>と対比して記述している情動的態度の独自性を重視するためには、それだけでも十分

であろう」(Ibid./446-447頁)。

リクールは、情動という現象において、身体的混乱というものが大きな意味をもつ、と考えているのである。身体的混乱が一定の力をもつようになると、この身体的混乱が情動のヒュレーとなるだけでなく、身体的混乱そのものが<一種の発意>をもつようになる。このことを理解せずに、情動という現象を理解することはできない、というのである。リクールは<馬上の騎士>の比喩を好んで用いるが、この比喩を用いて言えば、馬が騎士の統御力に逆らって、しだいに力をもつようになり、騎士の方が馬に揺さぶられ、時には馬から振り落とされてしまう、というわけであろう。ここで言う馬とは身体(さらには身体的混乱)を、騎士とは意識(さらには意志作用)を意味することは、言うまでもないであろう。

それでは、感情とは、何なのであろうか。また、情動とは何なのであろうか。そして、これらは、どのような関係にあるのだろうか。リクールは、感情と情動とはひとつの系列上にあるが、しかし、両者は区別される、と考えている。彼はこう述べる、「より知的なイメージから情動的表象に至り、そして情動的表象から大抵は<衝撃—情動>のうちに見いだされる幻覚的先取りに至るまでの一本の系列があるのだ」(Ibid./447頁)。それでは、感情と情動とは、どのように区別されるのか。リクールは、「感情は、事物の表情そのものを思念しているのであって、決して常軌を逸したものというわけではない」(p.243./同前)と言う。これに対して、情動には、身体的混乱が見いだされる。つまり、情動とは<常軌を逸したもの>なのである。それゆえ、「固有の意味での情動に向かおうとしてイメージから遠ざかれば遠ざかるほど、ますます感情の本来の志向性——それが非情動的イメージのなかに潜んでいることをわれわれは見たわけだが——が消えてしまうのである」(Ibid./同前)、と。

このように、リクールは、知的なイメージは感情的なものと同様に総合されている、と考えている。もっとも、彼の考えからすれば、イメージは、知的なイメージから感情的表象へ、さらには、幻覚的先取りに至るまで、ひとつの延長線上に、ひとつの系列上に存在する。したがって、ひとつが、情動の方向に向かうということは、知的なイメージとは反対の方向に進んでいくということであり、そこでは、感情の本来の志向性が失われていくということの意味しているわけである。サルトルについて言えば、彼もまた、<イメージとは感情性と知との総合>¹¹⁾である、と考えているのである。

問題は、情動における身体の身分である。情動は、身体的表出作用によって、あるいは身体的混乱によって、感情から区別される。この身体的混乱によって、情動は、<常軌を逸したもの>とされるのである。リクールは、こう述べている、「ところが、情動とともに、事物の情感的色合いについてのその本来的な感情が、有機的混乱のコーギトに他ならない魔術的世界の出現に席を譲ることになるのだ。情動の身体的編成が固有の意味での感情に勝れば勝るほど、感情的想像が常軌を逸したものになるわけである。おそらくこのことが、想像に関してあれほど対立した意見が起こったことを説明してくれるであろう。J.-P.サルトルは、想像から多くのもを、おそらく自由の秘密さえ手に入れようと期待している」(Ibid./同前)。

意識がイメージの意識から情動的意識に移行していくと、イメージに伴っていた感情、つまり「事物の情感的色合いについてのその本来的感情」(Ibid./同前)は、しだいに「魔術的世界の出現」(Ibid./同前)にとって代わられることになる。私の前に出現してくる魔術的な或る世界とは、実は、私の有機的(つまり身体的)混乱が私の意識において、いわば変換されて、私にとって立ち現れてくる世界に他ならない(Ibid./同前)。身体の次元の混乱が、いわばコーギ

トという変換器を通ることによって、魔術的世界の出現となる、というわけなのである。

感情そのものは、リクールも言うように、何ら常軌を逸したものではありません。「感情は、事物の表情そのものを思念している」(Ibid./同前) だけであって、われわれは平生、そのような感情の世界を生きているのである。これに対して、情動は、有機的・身体的な混乱を伴った感情、身体的表出作用を伴った、いわば強い感情とでも言うべき現象であるとされる。つまり、情動は、この「有機的混乱」(Ibid./同前) によって、感情から区別されるのであって、この「有機的混乱のコーギト」(Ibid./同前) が生きる世界とは、通常の感情的世界ではなく、「魔術的世界」(Ibid./同前)¹²⁾なのである。

あるいは、感情にも、多少の身体的・生理的な変化はあるのかもしれない。たとえば、喜びや悲しみにおいて、それぞれの身体的・生理的な状態は異なっていることであろう。これに対して、情動においては、身体的・生理的な変化は烈しいものであり、明確である。情動における身体的編成が感情のレベルでの身体的・生理的狀態に優越するにしたがって、通常のレベルの感情的想像がしだいに常軌を逸したものとなり、それが情動的世界の出現、つまり「魔術的世界の出現」(Ibid./同前) に到る、というわけである。

感情的想像には、通常の範囲内のものから常軌を逸したものまで、強弱の程度の差が広がっている、とリクールは考えている。さらに、情動的想像についても、そこには程度の差が存在していると言えることであろう。これらの、どの程度の、どのレベルの情動的想像に着目するのか、それに応じて、情動的想像についての、さらには一般に想像についての考えが異なってくることにもなる。こうした観点から、リクールは、サルトルとアランを対照的に捉えている。

まず、サルトルについて、リクールは、「J.-P. サルトルは、想像から多くのものを、おそらくは自由の秘密さえ手に入れようと期待している」(Ibid./同前) と述べている。これは的確な指摘と言うべきであって、それというのも、サルトルは、想像作用とは、何か或るものを空無のものとして現出させる意識の作用であるとし、それゆえに、想像作用をもつ意識は自由そのものである、と考えているからである。つまり、サルトルは、想像力に、人間存在の積極的な可能性の、すなわち自由の根拠を認めているわけである。

一方、アランは、そうではない。彼は、想像作用の本性とは「不在なものを思念する能力」(Ibid./同前) であると考えており、したがって、想像に、「古典的モラリストたちの言う誤謬の女主人、身体的混乱の支離滅裂な〔délirant〕注釈」(Ibid./同前) を認めるに過ぎない、とリクールは理解するのである。

それでは、リクールは、サルトルとアラン、そのどちらに与するのであろうか。だが、この問い方は、リクールに対しては、適切ではない。なぜなら、リクールは、一方を肯定し、他方を否定するのではないからである。彼は、サルトルもアランも、共に肯定するのである。その理由となっているのが、今しがた、われわれが上に見た彼の考えなのである。すなわち、サルトルとアランがそれぞれ注目している想像のレベル、つまり想像的意識を担う身体的無秩序のレベルが異なっているということなのである。リクールは、こう述べる、「サルトルが記述したのは、かすかな有機的反響をもった穏やかな想像(身体はそこでは知のひそかな『ヒュレー』にとどまる)なのだし、アランが記述したのは、本物の有機的無秩序への途上にある混乱した想像である」(Ibid./同前)、と。したがって、リクールからすれば、サルトルもアランも、「どちらも正しい」(Ibid./同前) ということになるのである。

とはいえ、リクールは、サルトルのイマージュ論を全面的に正しいと考えているわけではない。彼は、サルトルの考えを半分は肯定し、半分は批判的に評価する。彼は、こう述べる、「確かに、傍観的イメージは、現実を『無化する』われわれの自由である。しかし、われわれのさまざまな善や悪に結びついた多忙な想像力は、善と悪の準幻覚的形象化へと導く脱規制の途上にあるのだ。この極限の段階では猶予と結びついた反省は、無効にされる。生体は、いわば善と悪に接触しているかのように、動揺のとりこになっているのである」(Ibid./同前)。

サルトルの言うイマージュとは、現実を無化する意識の作用である、と言ってよいであろう。そして、このような想像作用をもっている意識は自由そのものである、ということになる。この意識が「脱規制の途上にある」(Ibid./同前)とき、「生体は、〔中略〕動揺のとりこになっている」(Ibid./同前)。つまり、情動において、情動的意識は、たんに意識であることに、想像的意識であることに留まらず、身体つまり生体(l'être vivant)と一体になっているのである。リクールは、動揺している生体の意義を、このように明確に指摘しているのである。しかも、彼は、情動における<身体の主導性>という考えを、併せて持っているのである。

2 サルトルの情動論に対するリクールの批判

リクールは、サルトルの情動論に、次のような批判を加えている、「当初の形の情動的態度に遡ってみるならば、われわれは、情動がそれ自身で理解される意識であり、そして魔術的な、結局は常軌を逸しているという意味で、行動の世界を曇らせる意識であるという見解に異議を唱えざるをえないことになろう」(p.251./462頁)。

これは、リクールがサルトルの情動論の核心を批判している文章である、と言えるであろう。リクールによれば、サルトルは、<情動とは魔術的意識である>とし、さらに<情動とは、常軌を逸しているという意味で、行動の世界を曇らせる意識である>と考えている。こうしたサルトルの考えの根本問題は、<情動とは、それ自身で理解される意識である>という考えだ、というのである。リクールは、そこには行動の問題が欠落している、と言いたいのであろう。リクールは、「欲望にとってのこの世界は、また意志にとっての世界でもある」(Ibid./同前)と言う。いいかえれば、「欲望にとっての世界とは、行為者にとっての世界である」(Ibid./同前)ということである。なぜなら、欲望は、ひとをその充足へと差し向け、行動へと導いていくからである。

それでは、リクールは、サルトルの情動論の何を認め、何を否定するということであろうか。彼の議論を辿っていくことにしよう。

情動についての抹消説はジェームズ＝ランゲ説とも呼ばれるが、リクールは、まず、ジェームズ(William James, 1842-1910)の考えを取り上げ、その問題点を指摘しつつ、サルトルの情動論の検討を進める。彼は、「ジェームズが有機的混乱は、情動の結果ではなく、情動そのものなのだ」と主張するとき、彼を論駁することは不可能である」(p.254./467頁)と言う。リクールは、この限りでは、ジェームズの考えを認めつつ、さらに、こう述べている、「しかし、混乱が状況から反射の形で出てくるというのは正確ではないし、情動がこの混乱の意識化だということも正確ではない」(Ibid./同前)、と。それは、なぜなのか。理由は、こうであろう。すなわち、もし外界の状況が意識の混乱を反射の形で引き起こす、と考えるならば、ひとは意識を物体化することになるであろうし、一方、情動を身体的混乱の意識化として捉えたとすれば、身体の

固有の存在を捉え損なってしまうことになる、ということであろう。

もちろん、リクールは、情動が意識の現象であることを認めている。だから、彼によれば、情動には、「感情的志向性」(p.255./470頁)が見いだされるのであって、「どんなに烈しいショックにも、すでに感情的な了解と評価とがある」(p.254./467頁)のだ。しかも、「ショックとは、感情と行動にとっての世界の突然の変貌である」(*Ibid.*/同前)。すなわち、私が現に生きている世界においては対応できない状況の出現、それがショックというものの意味なのだ。したがって、〈衝撃—情動〉は、私の〈生きる世界〉の〈突然の変貌〉そのものなのだ、ということになるのである。

志向性が意識の本質的特徴であり、情動には〈感情的志向性〉が存在するということが、ここで改めて言うまでもあるまい。しかし、だからといって、〈意識の観念論〉によって情動という現象を捉えることはできないのだ、とリクールは主張するのである。しかも、彼は、「情動が有機的混乱の意識化だというのも、正確ではない」(*Ibid.*/468頁)と言う。これは、彼がサルトルの情動論を批判する理由のひとつである。そして彼はこう問いかける、「それでは、情動の意味——たとえ歪められた形であっても——を明らかにするためには、有機的混乱のなかに『取り込まれ』ている行為の構造・形態を強調するだけで十分なのだろうか」(p.255./同前)、と。

この問いに対して、リクールは自らこう答えている、「情動は破局的な行為、代替行為として、分析と足し算によってではなく、総合的に記述される必要のある固有な構造をもっているのである」(*Ibid.*/469頁)、と。だから、リクールはジェームズの考えに同意できない、というのである。そもそも情動とは、身体的混乱の意識に尽きるものではない。たとえば、恐れについて、彼はこう語る、「恐れるとは、自分の身体が震えているのを感じることでもなければ、自分の心臓が鼓動するのを感じることでもなく、それは世界を逃れゆく何ものか、感知しがたい脅威、畏、ぞっとさせる現前として体験することなのだ」(*Ibid.*/470頁)、と。情動とは、世界が突然、変貌してしまう体験である、と理解する点では、リクールはサルトルと考えを共にしている。そして実際、リクールはこの文章に付けた注において、サルトルの著書『情動論素描』を参照するよう指示しているのである。

それでは、リクールは、サルトルの考えの、どこが、何が、問題だ、というのであろうか。リクールがもっとも言いたいことは、サルトルは「心身の合一 [l'union de l'âme et du corps]」(p.256./472頁)という事象を的確に捉えきってはいないのだ、ということであるように思われる。この点を中心にして、さらにリクールの議論を見ていくことにしよう。

情動という現象において、身体的混乱が大きな意義をもっていることは、繰り返すまでもあるまい。しかし、リクールは、情動とは身体的混乱に、さらには身体的混乱の意識に尽きる、などと考えているわけではない。たしかに、情動とは、「非意志的なものの独自の一類型」(p.255./470頁)ではあるが、しかし、情動には、意識の作用が、つまり意識の意味付与の作用が関与している、と彼は考える。たとえば、私が何らかの衝撃に襲われ、その衝撃によって支配されてしまうとしよう。この場合、或る衝撃が私にとって衝撃としての意味をもつというのは、私の状況に対する私の瞬時の判断が、いうならば「〈閃光—判断〉」(*Ibid.*/同前)が、そのとき、行われているからなのである。リクールは、これを、「素早い判断」(*Ibid.*/同前)とも表現している。しかし、だからといって、情動というものが、この瞬時の判断によってのみ、理解可能となるわけではないのである。彼は、このことを、「評価なしの情動はないが、しか

しまたこの評価にすぎないといった情動もない」(p.256./同前)と表現している。

このように、情動とは、人間の心身合一という事態のひとつの現われである、とリクールは理解する。だから、ひとが、情動という現象を分析的知性によって捉えようとするならば、一方では、「情動の根もとに表象を見いだす」(*Ibid.*/同前)ことになるだろうし、他方では、「情動は身体の君臨を表わす」(*Ibid.*/同前)ということを理解することになるであろう。しかし、情動とはそもそも、〈ひとつの〉現象なのである。リクールはこう述べる、「情動は思考のショックと身体の暴動とを、どんな可能的な努力よりももっと基底にある心身の生命的連続性において何の距てもなしに結合するのだ」(*Ibid.*/471頁)。

してみれば、リクールは、おそらくこう言いたいのであろう。すなわち、サルトルの情動論は、〈思考のショックと身体の暴動とが心身の生命的連続性において結合している〉という事態を的確に捉えることができないのだ、と。

リクールは、「情動という生まれつつある無秩序も、習慣を通して生まれてくる客観化と同様に、コーギトのリズムの一部をなしている」(*Ibid.*/471-472頁)と言う。身体的無秩序が〈コーギトのリズムの一部〉となっている。だから、「疑いもなく、そこにコーギトの哲学を惑わせる何かがある」(*Ibid.*/472頁)というわけである。人間の身体は、惰性的な、たんなる物体ではない。デカルトが、「真の人間を構成するためには、理性的魂が身体と結合し、より緊密に一体となる必要がある」¹³⁾と述べているように、人間の身体とは「心身の合一 [l'union de l'âme et du corps]」(*Ibid.*/同前)という事態によって、「[われわれ]人間にとって驚くべきもの」(*Ibid.*/同前)となっているのである。この〈驚くべきもの〉を、どう理解するのか。それが問題なのである。

〈私は身体である〉あるいは〈私は身体を存在する〉ということの意味、それは、リクールによれば、次のことなのである。すなわち、「何よりもまず、秩序をひたすら課題として、つまり生まれつつある無秩序から勝ち取るべき善として [われわれが] 知っているということ」(*Ibid.*/同前)、これである。サルトルは、このことを、本当に、知らないのであろうか。

サルトルの哲学は、たしかに、〈コーギトの哲学〉と言われる。しかし、そこに身体の哲学が欠落しているわけではあるまい。また、彼が、身体を、たんなる物体と考えているわけでもないであろう。彼はその『情動論素描』のなかで、〈身体の二重性格〉について指摘し、次のように述べている、「意識から出発して情動の過程をはっきりと理解するためには、身体の一重性格——一方では世界のなかの一対象でありながら、他方では意識によって直接生きられる、という二重性格を想起しなければならない」¹⁴⁾、と。しかも、彼は、「意識はたんに、自分をとりまいている世界に情感的意味を附与するだけではない、自分が形成したばかりのあたらしい世界を生きる」¹⁵⁾とも述べているのである。

このような文章を読むと、サルトルが心身合一という事態を理解していない、などとは言えないであろう。彼も、人間における心身合一ということは十分に分かっている、と言うべきではあるまいか。問題は、〈心身合一〉という事態を、どのように理解可能にするのか、ということなのである。

たしかに、サルトルの哲学は〈コーギトの哲学〉である、と言ってよいものであろう。彼は、「意識から出発して情動の過程をはっきり理解するためには」¹⁶⁾とも書いているのである。情動を理解するにしても、サルトルの出発点は、あくまでも、コーギトなのである。さらに、彼は、こうも述べているのである、「要するに、情動にあっては、身体が意識にみちびかれつつ、

世界にその性質を変えさせるために自分と世界との関係を変えるのである」¹⁷⁾、と。サルトルは「意識が身体を導く」と述べているのである。そうであれば、心身合一という事態をサルトルが的確に捉えているとは言えない。問題は、その捉え方、その理解の仕方である、というわけであろう。

リクールには「身体の主導性」という考えがあるが、一方、サルトルにあるのは、「意識に導かれる身体」つまり「意識の主導性」という考えなのである。してみれば、サルトルが「身体の二重性格」というものを認めているとはいえ、彼の理解の仕方そのものに、「観念論が隠されて」(p.259./477頁) いる、というのが、リクールのサルトル批判の趣旨であって、これは妥当なことである、と言うべきであろう。

3 「魔術的な意識」(サルトル)

リクールは、サルトルの「魔術的な意識」を問題にしている。「サルトルは情動に捉えられた意識を、魔術的な意識として〔中略〕記述する」(p.257./472頁)。それでは、この魔術的意識とはどのような意識なのか。リクールによれば、サルトルは、「われわれの行動を困難な世界の諸要求に従わせる操作と決定論の実践的諸関係とは異なる対世界関係に従って組織された意識」(*Ibid.*/同前) と理解する。それでは、このような魔術的意識としての情動的意識を記述するのは、なぜなのか。それは、情動という人間の事象はたんなる無秩序なもの、常軌を逸したものではなく、情動には、「可知的な意味」(*Ibid.*/同前) がある、あるいは、「単なる無秩序から区別する積極的意味」(*Ibid.*/同前) がある、とサルトルが考えているからだ、というのである。

生理学は情動の状態にある有機体に、「無形で意味を欠いた」(*Ibid.*/同前) 有機的混乱を見いだすに留まるのであろうが、サルトルは、この混乱の彼方に「情動という現象の意味」(*Ibid.*/同前) を見いだす。つまり、情動には、有機的混乱を越えた意味が存在するのであって、情動とは合目的な現象である、とサルトルは考える。実際、彼は、デンボ (Tamara Dembo) の怒りに関する論文に基づき、怒りだけではなく、恐れ、喜び、悲しみなど、情動には目的があるということを示している。そうしたサルトルの考えにおいては、情動とは、「あまりにも困難なより高次の行為の代わりに意識によって採用された一つの態度」(*Ibid.*/同前) として理解されている、とリクールは指摘するのである。

だが、そうしたサルトルの考えには問題がある、とリクールは言う。「彼〔サルトル〕の目には、情動が、無秩序であると同時に意味をもつということはいえない。意識は、その自発性の上に起こる突然の変化によって、意味から意味へと向かわなければならず、そしてそれらの意味もそれぞれ、意識がその全体において構成しなければならない」(*Ibid.*/472-473頁)。これが、サルトルの情動解釈の問題だ、というのである。サルトルの考えについて、リクールは次のように指摘する、「情動は、確かに〔問題の〕安上がりの解決ではあるが、しかしそれは意識がその身体も含めて全面的に掛り合いになっている解決である」(*Ibid.*/473頁)。つまり、情動における意識と身体の間を捉えるサルトルの捉え方が問題なのだ、とリクールは言いたいのであろう。

サルトルの情動論がもつ根本問題とは、リクールの考えによれば、「身体に対する意識の優位性あるいは主導性」という考えである。これが、サルトルにおける「隠された観念論」

(p.259./477頁)の問題に他ならない。リクールはこう述べる、「われわれをおとしめ、われわれをより低いレベルに位置づけるのもわれわれである。まさに意識が、理性的な形態から情動に捉えられた形態に移行するのである。『意識がひとりて、その総合的な活動によって、たえず形態を壊しては作り直すことができる』¹⁸⁾。こうして、魂の能動しか存在しない、ということになるのだ」(p.257./473頁)。

リクールが、ここに、はっきり指摘しているように、サルトルにおいては、意識とは自発性そのもの、能動性そのものであって、意識には受動性がまったく認められないのである。もし受動性を認めるならば、意識は惰性的存在ということになり、意識は事物化されることになる。サルトルは、おそらく、そう反論することであろう。

情動とは、リクールからすれば、身体的運動と思考との往還的、循環的現象である。この循環的関係の分析は、心身合一という事態の分析でなければならない。しかし、サルトルは、情動を<魔術的な意識>として捉える。したがって、サルトルの情動の解釈は「極端な解釈」(Ibid./同前)のひとつと言わなければならない。リクールはこう述べる、「精神病理学から着想を得た理論が情動の脱規制的な諸形態によりふさわしいとすれば、サルトルの解釈の方はむしろ情動の情念的錯綜化により適合している。魔術的態度は、情念的な核に結びついているように私には思われるのである」(Ibid./同前)、と。

リクールは、サルトルの情動解釈を、次のように捉える、「もし意識が完全に魔術的行為に身を沈めてしまうとすれば——おそらく、怒りや恐れの場合がそうなのだ——、それは本当の情動が解体し、あらゆる行為を貫いている魔術的なものが解放されたことによってなのである。しかも、それには多くの情動と、おそらくは昏い同意が協力しているのである」(p.258./474頁)。リクールがここで言いたいことは、身体の自律性、身体の主導性ということであろう。怒りや恐れにおいては、意識が魔術的行為のなかに沈み込んでいる。そのとき、怒りや恐れにおいて、ひとはその身体の主導性に支配されているのである。そして、そのとき、身体の主導性に、多くの情動と、昏い同意の意識とが協力している、とリクールは解釈するのである。

リクールは、はっきりと、こう述べる、「もっと根本的に言えば、右のようなサルトルの解釈は、意識の自発性ということだけを重んじて、われわれの循環的解釈が力説している身体の主導権を除き去ろうとする傾向がある」(Ibid./同前)、と。サルトルの情動論においては、身体の主導権が認められていない。だが、リクールは、「身体は、魔術的レベルにまで下降する意識にとっての単なる器官という以上のものなのだ」(Ibid./同前)と主張するのである。リクールのサルトル批判の中心的な論点はここにある、と言ってよいであろう。

それでは、<身体の二重性格>というサルトルの考えを持ち出して、リクールに反論できないのだろうか。たしかに、サルトルは情動における身体のもつ意義を認めている。しかし、彼は、身体は意識に導かれるものと考え、<意識の主導性>を主張していると言うべきなのである。われわれはその根拠として、サルトルの『情動論素描』のなかから、たとえば次のような文章を示すことができる。

「要するに、情動にあっては、身体が意識にみちびかれつつ、世界にその性質を変えさせるために自分と世界との関係を変えるのである」¹⁹⁾。

「〔意識が〕自分の身体を呪術的手段としてもちいながら魔術的な世界を形成することに一切の情動が帰する」²⁰⁾。

「情動をおこしている意識は、眠りこんでいる意識によく似ている。後者も前者とおなじ

く、あたらしい世界を身体をつうじて生き且つとらえることができるようにと、総合的全体として自分の身体を変形するのである」²¹⁾。

実際、リクールは、サルトルの『情動論素描』の具体的な記述をふまえて、「J.-P.サルトルは、意識が自分の身体を変形させるのであり、魔術的なものになることで身体を変えるのだ、と主張しようとする」(Ibid./474-475頁)と述べている。リクールは、その根拠として、サルトルの次の文章を引用している、「この魔術的世界のなかにはまりこんだ意識は、身体が信憑である限り、身体をもこの世界に引きずりこむ。意識は、この世界を信憑するのである」(Ibid./475頁)²²⁾。この文章に示されているように、サルトルは身体に対する意識の主導性を主張している、とリクールは言いたいのであろう。

4 意識と身体

サルトルが、情動を<意識-身体>的な現象として捉えているということ、すなわち、情動は意識の現象であるが、身体をも巻き添えにしている現象として彼が捉えていること、このことは、リクールも、もちろん理解しているのである。だから、リクールは、「J.-P.サルトルも、情動が身に蒙られるものだということを知らないわけではない」(Ibid./同前)と述べるのである。しかし、そうはいても、サルトルは意識を自発性そのものとして捉えているのであって、リクールは、このことを問題にしているのである。彼は、明確に、こう指摘している、「彼〔サルトル〕は、意識が自発性であり続けるということには疑いをもたない。ただ自発性だけが、自分自身を縛るのである」(Ibid./同前)、と。

サルトルは、「情動とはひとが身に蒙るものである」²³⁾と言って、情動の受動的 성격について説明する。しかし、リクールは、これだけでは不十分だ、と言う。それでは、サルトルの説明には、何が不足しているというのであろうか。リクールは次のように述べる、「〔サルトルによれば〕一方の、意識のこの合目的性の非反省的性格と、意識に与えられる自分自身の身体の不透明性だけで、情動の受動的性格を説明するには十分だというわけである」(Ibid./同前)。彼は、こうも述べている、「意識は、情動によって捉えられているときには、自分自身のことを考えず、世界を魔術的に変えることに完全に没頭している。あの合目的性がおのれ自身に姿を見せないというのも、志向の変化——理性から魔術への——が世界の現われの変化だからなのである」(pp.258-259./同前)。こうした文章で、リクールは、いったい、何を言おうとしているのであろうか。

われわれが、たとえば、判じ画のなかに隠されている鉄砲を見いだすために画を見るとき、その知覚的意識において、志向の変化が生じていることは、確かである。しかし、情動の現象をこれと同じように、志向の変化によって捉えることはできないであろう。なぜなら、情動の考察において、身体が存在を考えに入れずに、情動という現象を、情動的意識だけで捉えることはできないからである。身体を抜きにして情動の現象を説明することはできないであろうし、また身体の混乱あるいは生理的な無秩序だけでもって情動を捉えるということもできないであろう。

われわれはここで、サルトルに倣って、情動という現象を、見せかけの情動と真の情動とを区別して、考えてみることにしよう。サルトルはこの二つを区別して、「それ〔真の情動〕は信憑(croyance 信じこむこと)をともなっている」²⁴⁾と言う。リクールは、これをどう考えて

いるのであろうか。たしかに、われわれは情動を偽ることができるであろう。たとえば、悲しみや喜びを演ずることができるであろう。しかし、真の情動と演技された情動とを区別することは可能なのである。リクールも、このことは認める。この区別の指標となるのは、その〈情動〉において、〈生理的混乱がもつ重みや深刻さ〉である、と彼は言う (p.259./同前)。すなわち、情動を演技する人は、その情動が特有にもつ身体的表出の仕方や行為を、意志的に表現するが、その情動に特有の身体的混乱そのものを、意志的に作り出すことはできない、というのである。

それでは、名優の迫真の演技というものを、われわれはどのように理解すべきなのか。この問いに答えて、リクールは次のように述べる、「だから、もし一種の感染によって、情動的混乱の内臓的随伴物全体がその行為に統合し直されているとすれば、役者はもうすでに演技をしてはならず、彼は自分の演技に取り込まれていることになる。彼は、情動に本当に捉えられているのだ」(Ibid./同前)、と。

こうしたわけで、サルトルは、「魔術的行為を信憑するためには、動転してはなければならない」²⁵⁾と云うのだ、とリクールは述べる (Ibid./475-476頁)。このことは、「サルトルは、意識が装われた情動においてのように生理的混乱を作り出すものではないということを知っている」(Ibid./476頁)ということの意味しているのである。

それでもなお、ひとは、サルトルのように、次のような主張をすることができるのか、とリクールは問うのである。すなわち、「身体は生理的混乱の誕生においても意識の志向に従っているし、意識は『世界の決定論的諸関係のあの昏迷化を現実化して、それを自発的に生き』、そして世界に当面した意識の自発的で体験される退落に『情動が従うのだ』と」(Ibid./同前)。このように主張することはできないだろう、とリクールは言うのである。

こうして、リクールはサルトルの情動論の問題点を整理して、次のように指摘するのである、「サルトルが身体を、意識の志向にとっての一種の質料、『世界に対する意識の視点の、意識自身への距離なき現前』、『意識に直接内属した、宇宙に対する視点』とするとき、情動における身体の身分が満足すべきようには決着されていないのである」(Ibid./同前)、と。要するに、サルトルは〈情動における身体の身分〉の問題を、適切に解決していない、というわけなのである。

それでは、こうしたサルトルの問題は、どのようにすれば解決されうると、リクールは考えているのであろうか。彼はこう言う、「私の思うに、意識の自発性という観念に代えて、身体の実事からの魂の『受動』(passion・情念)という観念を立てるべきであるようにも見える」(Ibid./同前)。これが、リクールの、サルトルに対する提言である。つまり、〈身体の実事からの魂の「受動」〉という観念を、〈意識の自発性〉という観念の代わりに立てるべきだ、というのである。しかし、サルトルは〈意識の自発性〉を意識の根本特徴としているのだから、〈身体の実事〉によって引き起こされてくる〈魂の「受動」〉という考えを認めることはできないであろう。

この提案をサルトルが受け入れることができないだろうということは、リクールも、十分、理解している。だから、彼はこう述べるのである、「しかるに、『受動』は、可能的受動 (une action possible) にとってのみ存在する」(Ibid./同前)のだ、と。サルトルにとっては、〈可能的受動〉は存在しえず、したがって〈魂の「受動」〉という観念を受け入れる余地はない、というのである。

それでは、リクール自身は、〈情動における身体の身分〉を、どのように捉えているのか。彼はこう述べる、「情動は、身体の反逆が思考に続き、そのお返しとして、意志作用を揺さぶり駆り立てるような行動を素描する限りで、意識への身体の生命的内属を実現するのである」(Ibid./同前)。サルトルは、こうした思考と身体の間を、情動という現象における身体の身分を、的確に捉えていないというわけである。その理由は、何なのか。リクールは、こう指摘する、「その〔サルトルの〕〈自己の身体〉の理論には観念論が隠されており、その理論のために自己の身体が意識の自発性の器官にすぎなくなってしまうのだ」(Ibid./477頁)からであると。

リクールは、人間の存在を、意志的なものと非意志的なものとの対話として捉える。われわれは非意志的なもの——動機、抵抗、どうにもできない状況——と、たえず対話を行いつつ、意志作用によって、選択し、努力し、同意することを通して、それらに回答しているのである。そうした対話と回答において、「私は、自分が操るべきこの身体を身に蒙る」(Ibid./同前)のである。それにも拘わらず、リクールは、「非意志的なもののこの襲撃」(Ibid./同前)を、「情念の捕囚状態」(Ibid./同前)から区別する。それというのも、「情念の原理は、魂が自分に与える奴隷状態である」(pp.259-260./同前)のに対して、「情動の原理」は「驚き」だからである(p.260./同前)。そして身体の間を、情念と情動とが結合することになる。なぜなら、「情動は、大抵の場合、情念の身体的発作なのだから、それも奴隷状態の刻印を帯び、情動の身体的な力と、情念の全く精神的な力とを併せもっている」(Ibid./同前)からである。こうしてリクールは、「〔サルトルの言う〕魔術的意識は、この併合から生まれてくる」(Ibid./同前)と結論するのである。

リクールは、情動という現象を理解するにあたって、〈身体的な力〉と〈精神的な力〉の双方から捉えようとする。それは、情動という現象は、この二つの力を併せもつものだからである。しかし、サルトルは、情動における身体の役割を認めながらも、情動そのものが〈身体的な力〉と〈精神的な力〉とを併せもつものとして、的確に捉えることができていない。リクールによれば、その理由は、サルトルがその哲学の根本において、意識を自発性そのものとして捉え、意識に受動性を認めるに到らないということに見いだされる。すなわち、サルトルの哲学には、〈自己の身体〉の観念があるとはいえ、その根底には、意識の主導性が見いだされる、つまり、観念論が潜んでいる、ということなのである。

それでは、リクールは、どのような仕方で、情動という現象を捉えようとするのであろうか。彼は、こう述べる、「情動を意志的なものと非意志的なものとの一般的な相互性の枠のなかで、もっと正確に言えば、思考とそれをはみ出す身体の揺れとの循環的な現象として了解する」(Ibid./477-478頁)のだ、と。それでは、彼が、情動を思考と身体との相互循環的な現象として捉えるのは、なぜなのだろうか。それは、次の二つの理由からであるという。第1は、「情動のうちに純然たる欠陥を認めることができなかった」(Ibid./478頁)ということ、そして第2は、「意識の全体をそれなりの仕方で意味するような或る構造ないし意味をも認めることができなかった」(Ibid./同前)ということ、これである。そしてリクールは、その根拠として、サルトルの『情動論素描』を指示しているのである²⁶⁾。

リクールは、こうしたサルトル批判を通して、自分自身の情動解釈を提示している。その基本的視座は、複眼的とでも言うべきものである。そしてこれは、人間の存在が心身の合一態で

あるという彼の基本的な考えに基づいていることなのである。

リクールは、こう述べる、「一方では、たとえ身体が無秩序が或る種の形象として現われ、その形象が情動の形式として直ちに理解されるということが本当であるとしても、その形式が完全な可知性を受け取るのは、意志作用という〈一〉に関係づけられることによってのみである」(Ibid./同前)²⁷⁾。情動を理解するためには、これを意志作用に関係づけなければならないのであって、その相互関係によってこそ、人間は理解されるのだ、というのである。こうした情動の理解とは、〈受動＝情念〉を〈能動＝行動〉に、つまりは意志作用に結びつけつつ、人間を理解しようということなのだ、と、リクール自身が、デカルトの『情念論』第1部第40節を引用しつつ、語っていることなのである。

さらにリクールはこう指摘する、「他方、たとえ情動が生まれつつある無秩序であり、自分を解体し始めた意識に属するということが本当だとしても、情動の意味が現われてくるのは、意識が有効性の原理を情動から引き出すことによって自分を回復するときのみなのである」(Ibid./同前)、と。つまり、情動の意味が—そして、そもそも意味というものが—現れてくるのは、意識が自らを取り戻すときのみなのである、と。

こうして、リクールは、意志作用による情動の統御を、人間的な徳として捉えることになる。意志作用について、彼は、「意志作用は、情動的に動かされるという条件のもとでしか、動かない」(Ibid./同前)と言う。それでは、われわれは意志作用と情動の関係を、どのように捉えるべきなのか。彼は、ここでも〈騎手と馬〉の比喩を用いながら、「身体が前に進み、意志作用がこの身体を後から適度に抑えるということがなければならない」(Ibid./同前)と述べる。つまり、これが人間の徳(卓越性)というものなのである。われわれは身体に動かされつつも、その身体の動きを意志作用によって統御するのであって、ここにこそ、人間が人間であることの証しがあると言うべきなのである²⁸⁾。

注

- 1) 市倉宏祐「サルトル哲学における translucide の概念」、『実存主義』第89号、26頁、1985年、実存主義協会発行。
- 2) Jean-Paul Sartre, *Esquisse d'une théorie des émotions*, Hermann, Paris, 1969, p.53. サルトル『哲学論文集』平井啓之・竹内芳郎訳(人文書院、昭和42年[1967年]、重版)所収、竹内芳郎訳「情動論素描」、317頁。
- 3) Paul Ricœur, *Philosophie de la Volonté 1, Le Volontaire et l'Involontaire*, Aubier, Paris, 1988. リクール『意志的なものと非意志的なもの II 行動すること』滝浦静雄・竹内修身・中村文郎訳、紀伊國屋書店、1955年。以下において、リクールのこの書からの引用箇所を表示するにあたっては、本文の括弧()内に原書と邦訳書のページ数を示すことにする。訳文は、地の文章との関係等から、一部変更したところがある。なお、[]内の補足は、筆者によるものである。
- 4) 滝浦静雄「訳者あとがき」、邦訳、同前、598頁。
- 5) これは、リクールによる、デカルトからの引用である。René Descartes, *Passions de l'âme, Seconde Partie, Article XCVII, Œuvres de Descartes XI*, p.402, publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Vrin, Paris, 1966. デカルト『情念論』第2部、第97節。野田又夫訳、「おだやかなあたたかさ」(『世界の名著22 デカルト』中央公論社、1967年、461頁)。
- 6) Jean-Paul Sartre, *L'imaginaire*, p.18, Gallimard, Paris, 1967. サルトル『想像力の問題』平井啓之訳、

初版、17頁（人文書院、昭和44年〔1969年〕）。改訂再版、12頁（人文書院、昭和51年〔1976年〕）。

- 7) Sartre, *ibid.*, p.23. 邦訳、初版、25頁。改訂再版、18頁。
 - 8) *Ibid.*, pp.79-110. 邦訳、初版、110-159頁。改訂再版、80-115頁。
 - 9) *Ibid.*, p.97. 邦訳、初版、139頁。改訂再版、101頁。
 - 10) *Ibid.* 邦訳、初版、同前。改訂再版、同前。
 - 11) *Ibid.* 邦訳、初版、139頁。改訂再版、101頁。
 - 12) ただし、これは、もとは、サルトルの表現である。Sartre, *Esquisse d'une théorie des émotions*, p.50. 前掲邦訳、313頁。
 - 13) R.Descartes, *Discours de la Méthode*, Cinquième Partie, *Oeuvres de Descartes* VI, p.59, Vrin, Paris, 1996. デカルト『方法序説』第5部、谷川多佳子訳、79頁、岩波文庫、1997年。
 - 14) Sartre, *Esquisse d'une théorie des émotions*, p.53. 前掲邦訳『哲学論文集』、317頁。
 - 15) *Ibid.* 邦訳、同前。
 - 16) *Ibid.* 邦訳、同前。
 - 17) *Ibid.*, p.44. 邦訳、305頁。
 - 18) サルトルのこの文は、*Ibid.*, p.32. (邦訳、289頁) に見いだされる。ただし、リクールは、この文の出典、頁数ともに、記載していない。
 - 19) *Ibid.*, p.44. 邦訳、305頁。
 - 20) *Ibid.*, p.50. 邦訳、313頁。
 - 21) *Ibid.*, p.53. 邦訳、317頁。
 - 22) *Ibid.*, p.59. 邦訳、324-325頁。
- この文章に示されているように、サルトルは、身体に対する意識の主導性を主張している、とリクールは言いたいのであろう。なお、リクールが示している典拠、すなわち、サルトルの『情動論素描』1939年版のテキストと、筆者が参照している1969年版のものとは、頁数が異なるようである。筆者がここで、サルトルのテキストの頁数として示しているものは、1969年版のものである。
- 23) *Ibid.*, p.52. 邦訳、315頁。
 - 24) *Ibid.* 邦訳、同前。
 - 25) *Ibid.*, p.53. 邦訳、316-317頁。
 - 26) サルトルからの引用として示されている文章、「情動は、一つの総合的全体を或る限定された局面のもとで表現するのである」(Ricoeur, *op. cit.*, p.260./478頁) は、出典の頁数が3カ所にわたって表示されているが、該当箇所は、筆者には、不明である。しかし、たとえば、サルトルは『情動論素描』の「緒論」のなかで、「人間的=現実〔人間存在〕が事実の総計ではない以上、情動は一つの偶発事などではない。それは一定の相貌のもとに、人間の総合的全体を全的に表現しているのだ」(Sartre, *Esquisse d'une théorie des émotions*, p.17. 前掲邦訳、272頁) と述べている。
 - 27) ここに「意志作用という<一> [l'Un du vouloir]」という表現が用いられている。これを、ここでは差し当たって、<意識と身体とは分裂を孕みつつも、意志作用において意識と身体の統合が奪回されている、そのような「意志作用という<一>」>という意味に理解しておきたい (Ricoeur, *op. cit.*, pp.280-281./514頁、参照)。
 - 28) してみれば、リクールはモラリストであり、まさしくデカルトの徒である、と言えるであろう。リクールとデカルト、リクールのデカルト主義については、稿をあらためて、考察したいと思う。

(補記) 本稿の英語表題は、「Ricoeur and Sartre on Emotion」である。