

## 〈公開講演〉

### 人間の自由について

#### ——リクールとサルトル——

箱石 匡行

はじめに

二十世紀フランスの哲学者の中で、人間の自由をもっとも強調するのは、サルトル（一九〇五—一九八〇）であろう。それは、かつてデカルトが神に在りとした創造的な自由なのである。しかし、リクール（一九一三—二〇〇五）は、サルトルを批判し、人間の自由な意志作用は決して創造することではない、と主張する。

リクールとサルトルは、デカルト主義に立ち、現象学を方法とすること、また人間の実存をその研究テーマとしている点において、共通している。しかし、サルトルが、デカルトの精神と物体の二元論という形而上学を継承して、即自と対自の二元論にたつて人間存在を捉えようとするのに対し、リクールは、デカルトの二元論を継承するというよりも、心身合一態としての人間存在の探究を行うデカルトの態度を受け

継いでいるのである。さらに、サルトルが無神論を標榜したのに対して、リクールは、敬虔なプロテスタントとしてその生涯を全うしたのである。

リクールはその初期の主著「意志的なものと非意志的なもの」（一九五〇）のなかで、幾つかの重要な論点（存在の概念、意識の無化作用、意識の透明性、など）をめぐって、サルトルを厳しく批判している。とりわけ、その第三部「同意すること」第三章「同意への道」第Ⅰ節「必然性の〈否存在〉と拒絶」において、リクールは、サルトルの名を明示してはいないが、しかし読者にははつきりそれと分かるようにサルトル批判を展開している。ここでは、サルトルの独特の表現——「くであるべき刑を宣告されている」（p.420）Ⅲ・七八九頁）、「くという刑に処せられている」（*Idid*）Ⅲ・七九二頁）——が用いられ、さらに、そのコンテクストから明らかにサルトルを名指すと分かる表現として、「巨人<sup>グライゼン</sup>」とか「プロメテウス」といった言葉（*Page*）Ⅲ・八一七—八一八頁）、あるいは「哲学者プロメテウス」とか「哲学的巨人主義」といった表現（*Idid*）Ⅲ・八一八頁）が用いられているのである。

しかし、そうした厳しいサルトル批判の後、第Ⅱ節「拒絶から同意への道」に入ると、一変して、この自然的・人間的な世界を、この宇宙の存在全体を肯定し同意すること、これを

受け入れ、受諾することが主題となり、その論調も世界の、宇宙の讚美といったものになっているのである。それはサルトルを非難し告発した後の、リクールの信仰告白とでも評されうるようなものである。

それでは、リクールはなぜ、サルトルをそのように烈しく批判するのであろうか。リクールのサルトル批判の主な論点を取り上げながら、人間的自由の本質についての両者の考えを明らかにしたいと思う。

## 一 「女から生まれた人間」(「ヨブ記」)

ひとは「われ思う、ゆえにわれ在り」という。(私が今ここに存在しているということ)は絶対に確実であるという。しかし、なぜ(今)であって、(あの時)ではないのか。なぜ(ここに)であって、(あそこに)ではないのか。そもそも、今ここに存在しているこの(私)の存在根拠とは、一体、何なのか。リクールは、「ひとは女から生まれた」と答える。

シェイクスピアの「マクベス」終幕を思い起こさせるようなこの言葉は、「ヨブ記」第十四章一節冒頭に見出される。

「女から生まれた男」(「ヨブ記」)は自力存在(être par soi)を欠いている」(p.427/Ⅲ・八〇三頁)、とリクールは言う。つまり、人間とは(自己の存在の根拠を自らのうちに持たな

い者)である、というのである。

私は存在する。それは、私がこの世に誕生したからである。では、誕生以前、私は何であったのか。誕生する以前の私は存在していない。すなわち、無である。してみれば、私の実存は無から引き出されたということになるのだろうか。だが、これは無意味な言表だといわれることであらう。

それでは、コーギトの直証性から、私の誕生という出来事にアプローチすることは、できないのだろうか。私の誕生が、現在の私を在らしめている。しかし、私が誕生したということは既に過ぎ去った出来事なのである。そもそも、私は自分の記憶を遡って私の誕生にまで行き着くことなど、できないのではないか。というのは、私の記憶はしだいに茫洋となり、薄暗がりからしだいにまったくの暗黒の世界へと導かれていくに違いないからである(romes/Ⅲ・七八一頁)。

しかも、私の誕生は私が意志したのではない。男と女が情熱に駆られ愛を交わす。そうして、ひとは女から生まれる。「生れ落ちるや、誰も大声挙げて泣き叫ぶ、阿呆ばかりの大きな舞台に突出されたのが悲しゅうてな」(シェイクスピア「リア王」福田恆存訳)と、リア王は言う。私の存在は偶然なのである。私の存在は何ら必然的な根拠をもたない。すなわち、私の存在の偶然性は、(〜ではない)という特性、(否存在)という特性と同義なのであって、私の存在の根拠は

私のなかに見出されることはないのである (p.482) Ⅲ・八〇 (四頁)。

サルトルも、対自存在の事実性 (あるいは偶然性) を認めている。しかし、彼は、私は私の誕生について選択するのだ、と言う (EN, p.642 / Ⅲ・三一九頁)。これは、私が私の誕生を超出して、私の誕生に何らかの意味を与える、ということ を言っているのであって、芥川の「河童」のように、胎児の私が生まれたいかどうかよく考え、生まれるか否かを選択するということではない。事実性そのものは、意味的に中性であって、対自が事実性に意味を与えるのである。彼はこう述べている、「意識は存在のただなかに出現することによって、その本質を、すなわちそのもろもろの可能性の総合的配置を、創造し保持する」(EN, p.21 / Ⅰ・四〇頁) のである、と。

意識が存在しなかったならば、そこには充実した存在が見出されるだけであるが、意識の出現によって、あらゆる可能性が開かれてくる。つまり、「意識の存在があらゆる可能性の源泉であり条件なのであるから、意識の存在こそ、意識の本質を含むものである」(EN, p.21-22 / Ⅰ・四〇—四一頁)。

したがって、意識の存在の原因となるものは、意識自身であって、それ以外に存在しない。その意味において、意識は自己原因であるということになる。これは、(意識が自己の存在の根拠である) ことではなく、(意識は絶対的自由をも

つ) ということを意味するのである。そして絶対的自由をもつということとは、(意識は一般的な本性をもたない) ことを意味する。それ故、意識は、(本質に対する存在の優位) によって定義されることになる。すなわち、「実存は本質に先立つ」のである。

## 二 「実存は本質に先立つ」(サルトル)

サルトルは、人間と事物を峻別する。人間においては、その実存が本質に先立つ。一方、事物では、その本質が実存に先立つとされる。事物、たとえば、ペーパーナイフの製作において、職人はその本質を思い描きながら、手許の素材を加えてペーパーナイフを製作する。つまり、事物においては、本質がその実存に先立っている。

これに対して、人間においては、まずその実存がある。ひとは自らの企投によってその実存を生きていく。そうして、たとえば、「ドストエフスキーは、あるいはブルーストは天才である」と定義される。彼等が優れた諸作品を生み出したという彼等の実存によって、天才という彼等の本質が定義される。彼等にはもともと天才が具わっており、彼等がその人生において、天才という己れの本質を実現していくのではない。つまり、「人間とは本質なき実存である」<sup>3)</sup> したがって、

人間はたえず自らの選択によって自分の人生を創造していくという訳なのである。

しかし、人間の自由な意志、自由な選択を強調するサルトルに対して、リクールは、「意志が決意する」とはどのようなことを謂うのか、と問う。

決意するとは、選択することに他ならない。選択するに至るまでには、意志作用の歴史がある。つまり、意志作用は何を選択すべきか躊躇い、選択可能な選択肢のそれぞれについて注意を差し向け、その注意を持続させ、そうして選択が行われる。してみれば、選択するとは、選択可能な選択肢へ向けていた注意を閉じて、躊躇いを断つことである (p.156 / I・二七八頁)。これが決意することである。ここに、行動が開かれることになるのである。

ところで、選択という出来事について、従来、二つの読解(あるいは理解)が行われてきた、とリクールは言う。第一は主知主義的な読解であり、第二は主意主義的なそれである。第一の主知主義的な読解によれば、選択の理由が明確化されることによって、熟慮は停止される。これが選択である。つまり、意志の選択は、知性が明示したところにしたがって行われるというわけである。

これに対して、第二の読解、つまり主意主義の、あるいは実存哲学の読解によれば、躊躇い、そして注意を凝らして立

ち止まることは、「自由の最も顕著な契機、つまり飛躍・躍進・噴出・突然の出現という契機」(p.162 / I・二八九頁)なのである。そして「私は、なすことによって自分がどんなふうになるべきかを決定するという仕方、自分を選択する」(p.163 / I・二九〇頁)。したがって、選択するとは、「突然、私の企投が決定され、私がおのれを決定し、私の理由が決定される」(Ibid / 同前)ことを意味するのである。

以上のように、第一の主知主義的な読解は、「完全に明晰化された意志という理念」(p.166 / I・二九五頁)に、そして第二の主意主義的な読解は、「おのれの実存の意味を絶対の権限をもって決めるような意志という理念」(Ibid / 同前)に基づいているのである。

したがって、第二の読解においては、共同体の価値観にしたがって習慣的に選ぶというようなことは、自由の非本来的な、最低段階でのことなのである。われわれには、準拠すべき範例はない。従うべき指針はないのだ。「本来的な個人は、日々つねに新しい実存を案出する」(Ibid / 同前)のでなければならぬ。人間は何の抛り所もないままに、絶えず自己を創出していくよう運命づけられているのである。

このように、主意主義的な読解は、「選択をその極端な大胆さの側に個体化している」(Ibid / 同前)。しかし、こうした考えには注意が必要である、とリクールは指摘する。とい

うのも、この読解は、人間を理性的動物と定義した上で、  
各々の人間は己れの選択によって自分を個体化、個性化する、  
と理解するのではないからである。そこに見出されるのは、  
「瞬間ごとに自分の実存を選ぶことによって『自分自身を個  
体化する』ような個人の理念」(Ibid./同前)である。こうし  
た読解を、現代の哲学は「実存は本質に先立つ」(Ibid./同前)  
と定式化しているのだ、とリクールは言うのである。

この読解の立場においては、何らかの価値が、選択に対す  
る動機づけとして指導的な役割を果たすわけではない。なぜ  
なら、「選択が選択の理由を決定するし、私が自分の動機を  
選択する」(Ibid./I・二九六頁)のであって、「選択は価値の  
創造なのだ」(Ibid./同前)からである。リクールはこう述べ  
る、「主意主義は、価値への注意を非本来的なものとして無  
効にし、評価を決意のうちに、自由の受容性を自由の能動性  
のうちに、そしてついには非意志的なものを意志的なもの  
うちに呑みこもうとする誘惑を含んでいる」(Ibid./同前)、  
と。

このような誘惑は、主意主義者たちが行う口実の分析を考  
えてみれば、理解できることであろう。口実とは、本来の理  
由ではないことを、選択の動機にすることである。これは自  
己欺瞞に他ならない。また、金言や処世訓を選択の指針とす  
る人々も、選択の本来性から逃げ出している。だから、彼

らも自己欺瞞に陥っているのである。サルトルはこうした  
人々を「憐れむべき人間」(EH.p.13/三七頁)<sup>4</sup>と云って非難  
するのである。

このように、主意主義は、共同体が保持している価値体系  
といったものを否定する。リクールは、実存主義が「あらゆる  
法則の根、すなわち価値と価値への尊敬」(p.170/I・三  
〇二頁)を否定しようとしている、と批判する。そこに見出  
されるのは、「憤りや反逆のうちに生ずる一切の忠誠の破壊、  
動機づけになっている価値の或る可能な秩序に結びつけられ  
た自由の身分そのものの拒否」(Ibid./同前)でしかない。そ  
の結果、自由と価値秩序との関係が混乱することになる、と  
いうのである。

選択における動機の意義がうすれてくると、そこに、「無  
償の行為の恣意性」(Ibid./I・三〇三頁)という考えが出て  
くる。それというのも、自由が一切の価値秩序を破壊すると  
すれば、自由そのものが、自分の恣意的な選択を正当化する  
究極的な価値とされることになるからである。つまり、自由  
が、自由な選択の動機になっているのである (Ibid./同前)。  
たしかに、サルトルは、自分の立場はジイドの〈無償の行  
為〉の理論とは異なると主張している (EH.p.74/七〇頁)。  
しかし、リクールは、「無償の行為とは、自由によるその厚みを  
与えている生の価値と共同体の価値」(p.170/I・三〇三頁)

に対する尊敬の念を矮小化している、と批判する。そして実存主義は、価値への献身を否定し、自由の実質を失わせてしまふことになる、というのである (pp.170-171, 同前)。

### 三 「主体性から出発しなければならない」(サルトル)

サルトルは「実存は本質に先立つ」という命題を、「主体性から出発しなければならない」(E.H.G.17/三九頁)と言いかへている。この新しい命題は、どのように理解すべきなのであろうか。

実存主義の出発点は、「個人の主体性」(E.H.G.63/六四頁)である。それは、「出発点において、「われ考う、故にわれあり」という真理以外の真理はありえない」(E.H.G.64/六五頁)からである、とサルトルは言う。しかし、リクールは、こうしたデカルトの主観性とは、どのような宇宙論にも併合されない超越論的主観性——客観的に思考されうる全自然つまり宇宙を超越しつつ、この全自然を対象化する主観性——である、と批判する。

サルトルは、そのような主観が己れの実存を生きる、つまり己れを創るのだ、と主張しているように思われる。その主観「主体」とは、プラトンが「国家」第十巻のなかで展開している「詩人批判」を思わせるものである。プラトンは、職

人が寝椅子やテーブルを製作することを例にしているが、サルトルは、職人がペーパーナイフを作るといふ例を挙げている。してみれば、自ら(人間)を創る者とは、職人——つまり素材が与えられており、その素材によって寝椅子とかテーブルを製作する職人——に喩えられるわけであろう。そしてそれはデーミウールゴス(職人)としての神ということになるのではなからうか。

このようなサルトルの言うコーギト、主体としての意識とは、リクールの表現を用いるならば、「自分を神だと信じていた意識」(E.H.G.Ⅲ・八二〇頁)ということになる。そしてこの意識は挫折するのであって、「暗い実存主義」(Ibid.同前)とはこの挫折の苦痛を現わしているといふのである。

要するに、サルトル哲学においては、人間のもつ必然性が認められていないことが問題だ、とリクールは言いたいのである。人間のなかには、自分の自由にならないもの、非意志的なものが存在する。たとえば、私の性格、無意識、生命が、それである。それらは、いずれも私のものではあるが、私の意のままにはならない。しかも、それらが私を限界づけているのである。生命は私の存在を根底から支えているが、最終的には、「私を裏切」(E.H.G.Ⅲ・七八五頁)って、私の存在を否定するのである。「私は、私を根づかせる当のものによ

って限定されている」(Ibid./同前)のだ。このことは、無意識についても言える。「否定は身体から上昇して、意識を包囲し、意識に沁み込む」(Ibid./Ⅲ・七八六頁)のである。

しかし、人間は、そうした必然性に対して「否」と言うことができる。つまり、人間は自由なのだ。「否定は自由の反撃」(Ibid./同前)なのである。こうした否定的自由をもっとも強調するのが、サルトルの実存主義に他ならない。リクルは言う、「自由は全面的で透明で自律的であろうとするのだ。意識とは拒絶である」(Ibid./同前)、と。

サルトルは、対自とは、〈それが在るところのものであらず、在らぬところのものである〉と言うであろう。そうした対自としての人間は、それ自体における自分を否定し、受け入れない。「意志とは否と言う意志である (La volonté est nolente)。なぜなら、意志はまず身を引くことによつて生まれるからである」(Ibid./同前)。デカルトの方法的懐疑も、自由意志によつて行われる。自由と否定とは同義なのである。サルトルの〈透明な対自的意識〉も、否定作用と一体をなす。しかし、そのような意識の〈絶対的自由〉は、挫折せざるをえないのだ、とリクルは言う。それというのも、「コーギトが全面的に能動なのではなく、能動で且つ受動だ」(p.49/Ⅲ・七八八頁)からである。

このような〈絶対的自由〉には三つの希求が含まれている、

とリクルは指摘する。第一は、「私がそれによつて性格の狭さを捨てて至るような全体的性への願ひ」(p.49/Ⅲ・八一七頁)である。サルトルの人間は、「人間の全体的な器量を手に入れたい」(Ibid./同前)のである。「巨人は、人類の全運命をその大きな双肩に加重することを誓うのである」(Ibid./同前)。

第二は、「全体的透明性への願ひ」(Ibid./Ⅲ・八一八頁)である。全体的透明性への希求、それはすなわち、「自己意識とコーギトとの合致と意識の絶対的透明性とを指定する」(Ibid./同前)ことに他ならない。そうした指定は、「意識の光源を取り巻くあの闇の輪環を拒絶する」(Ibid./同前)ことを意味する。リクルは、サルトルをプロメテウスに喩えて、「哲学者プロメテウスは、みずからが曇りなきことを望む」(Ibid./同前)のだ、と評するのである。

サルトルの〈全体的透明性への希求〉は、魂から受動性を排除し、魂を能動性そのものとして捉えることと一体となっている。だから、「虚構の、闇も身体もたない言わば点的な主体を立てることによつて、観念論は意識に勝利の見かけを与える」(Ibid./同前)ことになるのだ、とリクルは批判するのである。

第三の希求とは、「自己指定の命令」(p.437/同前)である。つまり、意識の拒絶作用、否定作用とは「意識の自己指定」



(Ibid/同前) に他ならない。リクールは、〈自己を指定する意識〉の哲学は、「萌芽として絶望の哲学を宿している」(p.438/Ⅲ・八二〇頁)、と言う。なぜなら、自己指定は、空しく挫折せざるをえないからである。すなわち、自己指定の希求のうちには拒絶が、否定が、隠されているのであって、このことを自覚することは、「かの巨人的な自由の自覚を絶望に変える」(Ibid/同前) ことになるからである。

人間の条件、人間の悲慘について省察することによって、ひとはそうした拒絶を自覚することになる。拒絶、それは「否存在」の機能(Ibid/同前) に他ならない。しかも、人間の条件とは、自らが「拒絶される」(Ibid/同前) ということなのである。

全体的存在への希求が挫折するとき、あるいは〈自分を神だと信じていた意識〉が挫折するとき、「苛立った、言わば錯乱した拒絶は、挑戦と軽蔑の姿勢で立ち上がる」(Ibid/Ⅲ・八二二頁) ことになる。そして「挑戦の目から見れば、人間の身分は不条理なものとなる。軽蔑の目から見れば、それは卑しく低俗なものとなる」(Ibid/同前)。

そうしたとき、自由な人間は何を指すのか。ひとつの可能性として現われてくるのは、自殺である。それは、人間が自分自身の生命に対して取りうる「唯一の全体的行動」(Ibid/同前) である。否定は、言葉ではなく、行為となつて、

自己の生命を廃絶することへと向かうのである。

しかし、否定を、あるいは拒絶を表現する仕方は、決して自殺だけではない。「不条理のなかで実存し、これに立ち向かう勇氣もある」(Ibid/同前) のだ。こうした〈脱幻想〉の勇氣を具えた人間には、同意へと超越していく道が開かれる、とリクールは言うのである。

#### 四 「拒絶から同意へ」(リクール)

それでは、われわれは、どのようにして、拒絶から同意へと向かうことができるのだろうか。「同意する」とは、自分の世界を自分の生きる場として「受け入れる」こと、その世界を可能にしている私の存在そのものを「受諾する」ことを意味する(p.439/Ⅲ・八二三頁)。しかし、これは、いったい、いかにして可能となるのだろうか。

ここに〈神学者〉リクールが姿を現わす。同意が可能になるのは、「神を愛する者たち、つまり神の計画によって召された者たちには、万事が益となるように共に働く」からである」(Ibid/同前)、と彼は述べるのである。

それでは、ひとは神の言葉を、いかにして受け容れることができるのだろうか。リクールは、ここで、現象学的記述という態度から、形而上学的思考へと移行する。そして、この



移行は、必然なのである。なぜなら、こうした領域は、コーギトの記述の限界を超えてしまうものだからである (Ibid./同前)。

自己の存在を、そして自己の世界を受け容れ、受諾することとは、コーギトの中に身体の実存を導入し直すということによって、理解可能となる。このことは、デカルト主義から距離をとり、そこから離脱することを意味する。そしてリクールのこの指摘は、そのままサルトルに対する批判ともなっているのである。

サルトルは、「コーギト・エルゴ・スム」が絶対的真理である、と言う (EH.p.64/六五頁)。リクールも、この真理を〈ひとまず〉認める。それというのも、「哲学の始まりは、諸対象の世界の中心をコーギトの上に据えるコペルニクスの転回である」(p.43/Ⅲ・八三一頁)からである。しかし、これは次のことを意味する、「私は全体の一部分ではない」(Ibid./Ⅲ・八三〇頁)ということ、つまり私は諸対象の総和を越えた「特権的地位」(Ibid./同前)をもつものであるということ、これである。

しかし、リクールは、第二のコペルニクスの転回が必要になつてくると言う。すなわち、〈主観性の脱中心化〉が求められるのである。第一の転回によって、私は全体の一部ではないとされていたが、第二の転回によって、部分と全体との

関係が大きく変わることになる。つまり、「私は存在の中心ではないのだ。私自身は諸存在者のなかの一存在者にすぎない」(p.44/Ⅲ・八三二頁)ということになるのである。

こうして、「私は、〈超越〉から実存へ赴くように、全体から私自身へと赴く」(p.45/同前)ことになる。第二のコペルニクスの転回は、主観性に身体の実存を導入し直すことによってこそ、可能になるのである。

それゆえ、私は世界を全体として認識するのではない。「世界とは、誕生によって私がつて来たその現場である」(p.43/Ⅲ・八三〇—八三一頁)。そして「世界は〔中略〕私の主観性の無限定な包括者なのである」(Ibid./Ⅲ・八三一頁)。つまり、全体は私の認識の対象ではなく、「私は全体のなかにいる」(Ibid./同前)のである。その私とは、心身合一態としての実存、〈精神・身体〉的な実存に他ならない。しかも、私の身体は、デカルトが言うように、自然界に存在する他の物質とまったく同じ物質からできているのである (〔方法序説〕)。

こうして、リクールは「ニーチェ風に語るなら」と断りつつ、「大地」は——私の絶対的な非意識的なものの環境に他ならない (Ibid./同前) と言う。世界という全体が私の身体の地平であり、私の存在の地平に他ならない、というのである。

それでは、こうした〈全体〉を、私は何によって知りうるのか。私は〈全体〉を認識するのではない。〈全体〉がいわば暗号として作用することによって、私は、私の諸限界に対して、同意を与えることが可能になる(p.44A/Ⅲ・八三二頁)。そして同意を与えることによって、私は私の諸限界を私のものとして統合し直すことができるのである(p.46/Ⅲ・七八二頁)。

しかし、ここにおいては、私がこの〈全体〉に同意を与えるという表現は、もはや相応しいものではない。的確に表現するならば、私はこの〈全体〉を「賛美する」のであり、「瞑想する」のである(Ibid./同前)。私は全体に参与している。これは「神秘的関係」(Ibid./Ⅲ・八三三頁)であって、私はこの関係をも賛美するのである。

なぜ、讚美なのか。この宇宙はわれわれの意志作用を越えたものなのである。だから、われわれは、この世界を善いものとして讚美するのである。したがって、〈讚美する〉ことと〈同意する〉こととは、循環関係にある。それというのも、「同意する」ということは、必然性に対して然りと行うことである」(p.49/Ⅲ・八四四頁)からである。そして世界に同意を与えることによって、われわれには希望が開かれてくるのだ、とリクールは言うのである。

## 結び——「神か、それとも私か」(リクール)

リクールとサルトル、この二人の哲学の根本的な差異は、人間的主観性を、自己透明な対自的意識に見出すか、それとも、心身合一態に見出すのか、この点に求められるように思われる。しかし、リクールは、哲学者には最初の根本的な選択があるのだ、と言う。それは「神か私かの選択なのだ」(p.49/Ⅲ・八四三頁)という。いいかえれば、「哲学は、コイギトと〈即自存在〉との対比から始めるか、それとも経験的存在への蔑視を系とするような意識の自己措定から始めるか、のどちらかなのである」(Ibid./同前)。

サルトルは、対自存在と即自存在の二元論から出発し、人間が全面的な、創造的な自由をもつと考える。一方、リクールは、コイギトの明証性を認めながらも、その限界を認め、経験的世界を超越した形而上学的な世界へと開かれていくような道へと進むのである。

われわれの生きる世界は、苦痛や悪の存在する世界である。だから、「人は皆、泣きながらこの世にやってきたのだ」(「リア王」福田訳)。にもかかわらず、リクールは、この世界を——苦痛や悪が存在する世界であるからこそ——讚美し、この世界に〈然り〉と言ひ、そこから希望を見出すとい

うのである。

以上のように、人間の自由とは、サルトルにおいては、かつてデカルトが神にありとした創造的自由に他ならないのであって、一方、リクールにおいては、それは「ひとえに人間的な自由」(p.453/Ⅲ・八五一頁)、すなわち「人間的であつて神ではないような自由」(p.456/Ⅲ・八五七頁)なのである。こうしてリクールは、「意志するとは、創造することではなく」(Ibid./同前)と結んでゐるのである。

(二〇〇八年九月二十五日)

## 注

- (1) Paul Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, Aubier, Éditions Montaigne, Paris, 1967, p.420. ポール・リクール「意志的なものと非意志的なもの」[Ⅲ 同意すること]滝浦静雄・中村文郎・竹内修身訳(紀伊國屋書店、一九九五年)、七八九頁。以下、この書からの引用にあつては、書名は省略し、括弧( )内に、原書のページ数、訳書の巻数(ローマ数字)とその頁数(漢数字)のみを示す。邦訳、第一分冊「I 決意すること」(滝浦静雄・箱石匡行・竹内修身訳、同書店、一九九三年)からの引用についても、同様である。
- (2) Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Gallimard, Paris,

1961, p.642. サルトル「存在と無」Ⅲ、松浪信三郎訳、筑摩書房、ちくま学芸文庫、二〇〇八年、三一九頁。以下、この書からの引用は、括弧( )内に、原書の略号EZとページ数、そして邦訳の巻数(ローマ数字)とその頁数(漢数字)を示す。邦訳、第一分冊(同書店、二〇〇七年)からの引用についても、同様である。

- (3) 岩田靖夫「いま哲学とはなにか」岩波書店、新書、二〇〇八年、一七一頁。

- (4) J.-P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel, Paris, 1962, p.13. サルトル「実存主義とは何か」増補新装版、伊吹武彦訳、人文書院、一九九六年、三七頁。以下、この書からの引用は、括弧( )内に、原書の略号EHとページ数、そして邦訳の頁数を示す。

- (5) デカルトの「Ego cogito, ergo sum」は、三嶋によれば、旧約聖書「出エジプト記」の「EGO SUM QUI SUM」(第三章一四節)に基づく。アウグスティヌスは、「われは有りて在る者なり」という言葉を神の啓示として受け入れていたが、デカルトは、これを人間学的なレヴェルに引き下ろしたものである(三嶋唯義「人格主義の思想」紀伊國屋書店、一九九四年、二〇頁)。そしてサルトルは、その論文「デカルトの自由」の末尾で、次のように述べてゐる。すなわち、デカルトが神に在りと

した創造的自由を、人間が己れのものにするためには、信仰の危機、科学の危機、この危機の二世紀が必要だったのだ」と (Sartre, *Situations I*, Gallimard, Paris, 1968, p.308. 野田又夫訳「シチュアションI」人文書院、一九六八年、二二八頁)。

- (6) 実存主義に対して、「人間の本性がもつ明るい面をおろそかにしている」とか、「幼な児の微笑を忘れてい」といった批判 (EH,p.10/三五頁)、また「実存主義は暗すぎる」といった非難 (EH,p.15/三八頁)があることは、サルトルが講演のなかで自ら語っている。

- (7) このようなりクルールの批評に該当する主張が、サルトルの「存在と無」(EN,p.639/Ⅲ・二七三頁)や講演「実存主義とは何か」(EH,pp.26-27/四四—四五頁)のなかに見出される。

- (8) サルトルにおける〈意識の透明性〉および〈無意識の存在の否定〉については、拙著「サルトルの現象学的哲学」以文社、一九八〇年、一六一—二九頁、および一八一—一九七頁、をご参照いただきたい。

#### 主な参考文献

Paul Ricœur, *Vivant jusqu'à la mort, suivi de Fragments*, Éditions du Seuil, Paris, 2007.

François Dosse, *Paul Ricœur. Les sens d'une vie (1913-*

*2005)*, Édition revue et augmentée, Éditions La

Découverte, Poche, Paris, 2008.

Olivier Mongin, *Paul Ricœur*, Éditions du Seuil, Collection

Points, Paris, 1998.

オリヴィエ・モンジャン「ポール・リクルールの哲学」久米

博訳、新曜社、二〇〇〇年。

久米 博「死までは生き生きと 死と復活をめぐるポール・

リクルール晩年の思索」一・二・三、「福音と世界」二〇〇

〇八年五月・六月・七月号。

杉村靖彦「ポール・リクルールの思想 意味の探究」創文社、

一九九八年。