

# 串田純一『ハイデガーと生き物の問題』とリクール 『意志的なものと非意志的なもの』：身体運動と 可能性の現象学

著者	川口 茂雄
雑誌名	甲南大學紀要. 文学編
号	169
ページ	83-99
発行年	2019-03-30
URL	<a href="http://doi.org/10.14990/00003263">http://doi.org/10.14990/00003263</a>

# 串田純一『ハイデガーと生き物の問題』と リクール『意志的なものと非意志的なもの』

——身体運動と可能性の現象学——

川 口 茂 雄

本稿は2018年7月29日に立正大学品川キャンパスで開催されたハイデガー研究会特別企画「串田純一著『ハイデガーと生き物の問題』合評会」での発表内容を、再構成・加筆修正し、まとめ直したものである。会は陶久明日香氏（成城大学）の司会のもと、古荘真敬氏（東京大学）と川口の二名のコメンテーターによる発表、それに対する著者による応答と議論、フロアを交えての議論、という構成で催された。当日の川口の発表はPowerPointと配布資料を組み合わせた形式で実施されたが、本稿ではそれらを、会当日は口頭でのみ述べた内容とあわせて、再構成している。そのため文章中には口頭発言の形式が一部とどめられている。

\* \* \*

## 0. はじめに

動物論が哲学のひとつの重要トピックとしてとりあげられることの増加が感じられるようになって、しばらく経つ。串田純一氏の著書『ハイデガーと生き物の問題』（2017年10月刊、法政大学出版局）<sup>1)</sup>は、ハイデガーのいわゆる動物論についての、本邦初のモノグラフィとして時宜を得て登場したとすることができよう。

ただし、一読すれば直ちにわかるように、同書の内容は狭い意味での“動物論”にとどまるようなものではない。くわえて当然ながら、ハイデガー研究という研究分野における、文献学的に緻密な原テキストの読解——とりわけ「脱抑止 Enthemmung」概念への着目——や、既存のさまざまな研究解釈の交通整理——1920年代後半の「形而上学 Metaphysik」や「メタ存在論 Metontologie」をめぐる諸研究解釈の錯綜に関連して<sup>2)</sup>——を内容として有した、時に堅実、時に大胆な新業績という性質を持っている。

どのような補助線を引いて、同書の内容を紹介・論評すればよいだろうか…？

生き物の身体運動についての現象学的分析を、主に

1920年代のハイデガーの仕事のうち／を手がかりとして遂行するというのが『生き物の問題』が一定水準において成し遂げた事柄であるが、ところで、筆者がこの書を読み進め・読み返していくにつれて認知しはじめたことが、もう一つ別にあった。それは『生き物の問題』と、リクール『意志的なものと非意志的なもの *Le volontaire et l'involontaire*』（1950年）<sup>3)</sup>との、事柄における類縁性であった。

『意志的』は身体運動・心身問題などを主なテーマとして現象学的手法で扱ったリクールの最初の主著・国家博士論文<sup>4)</sup>であった。実存主義時代の雰囲気を感じさせる、開花期フランス現象学の代表的な書物のひとつである。とはいえ、より後の時期のリクールの著作群『時間と物語』（1983-85年）、『他としての自己自身』（1990年）、『記憶、歴史、忘却』（2000年）が持つ、哲学の専門研究者以外にまで遠く広がるほどの一般的知名度が『意志的』にあるわけではない。

さて、1950年の時点では、『生き物の問題』の主たる参照テキストであるハイデガーの『形而上学の根本諸概念』はまだ刊行されておらず、当然、リクールがそれを読むことは不可能であった。そして一方、串田氏の『生き物の問題』の論はリクールの『意志的』を参照対象としていない（合評会当日にうかがったところ、やはり串田氏は『意志的』を読んだことはなかったとのことであった）。にもかかわらず、『生き物の問題』と『意志的』とのあいだに、テーマ設定の共通性や、細部における論点の類縁性が見出される。このことは、とても感銘深く筆者には思われた。

事柄の真摯な探求が、おのずと共通の論点を生じさせたということがあろう。くわえて、1920年代前後のフッサールの仕事、シェーラーの仕事、ハイデガーの『存在と時間』等といった、いくつかの共通の参照項が存在している。また、『生き物の問題』が最後の第5章においてリルケの詩を取り上げたことはやや唐突な飛躍と受けとめる読者もあったようだが、実は、リクール『意志的』においても身体論・動物論の文脈

でリルケの詩作が同様に参照されているのだ…！この相似性は、事柄の探求と、20世紀前半思想史の文脈とが正当に重層決定されて生じているものであろう。もちろん着眼や読み筋には串田氏と1950年のリクールとのあいだには色々と違いがある。だが、違っているからこそ、両書が照らし合い、それぞれの論の特徴と意義がよりよく理解される面があろう。

本稿では、リクール『意志的』の論をひとつの補助線として採用しつつ、『ハイデガーと生き物の問題』について、その特徴、要旨、また課題として残されたように思われる点を紹介・論評し、そのことでもって本日コメンテーターとしての私の役目を果たしてまいりたい。

### 1. 『ハイデガーと生き物の問題』の特徴 ——存在論，身体論，詩作論

「ハイデガーの哲学的な動物・有機体論」を主題的に取り上げる流れは、最近突然生じたわけではなく、四半世紀ほどの文脈のなかにある<sup>5)</sup>。

1987年のデリダの著作『精神について——ハイデガーと問い<sup>6)</sup>』は、港道隆の優れた翻訳<sup>7)</sup>によって日本でも広く読まれているが、ハイデガーの思想における人間(精神)中心主義の契機を慎重に検討すると同時に、ハイデガーの動物論を大きく取り上げたことで現代思想に新たなテーマを与えた、一つのきっかけの書であった。この点について串田氏は『生き物の問題』の「はじめに」および「序論」で改めて振り返り、そうすることによって『生き物の問題』が位置する文脈がどこに存するか、読者に明示している。

〔…〕デリダ〔の『精神について』〕以降、ハイデガーの哲学的な動物・有機体論は、この分野の内部で非常に独特な位置を占めるものとしてだけでなく、彼の思索や政治性の全体的な理解にとって、さらには西欧の形而上学とその歴史や将来を巡る思考にとっても、大きな可能性を秘めたものとして重視されるようになった。ここにはまた動物の権利や地球環境などを巡るアクチュアルな問題も結び付き、各方面で様々な研究が展開されている。また近年の本邦における批評や論壇においても「動物」や「動物化」といった言葉は一つの重要な鍵となってきた。(p. 6)

そして串田氏は、本書のベースとなる問題意識を次のように定式化する。

こうした今日の様々な議論が最大公約数的に共有するものがあるとすればそれは、現代の社会や学問・科学技術の趨勢において人間とその他の生き物たちを全く断絶したものとみなすことはもはや不可能であり、その連続性と差異の探求は思考の最も中心的な課題に属するという理解である。

もちろんそれは、人間特有の存在を素朴に生理現象の結果へ還元しようとする、また逆に人間と類比的な「尊厳」と「権利」を他の生物にも付与する、といったことによって片が付く問題ではない。〔…〕新たな存在論が変わることなく求められ続けるのである。

だとすれば、その探求の足がかりとして、人間を理性的生物とする伝統的な規定の排除から始まっていたハイデガーの思考ほど相応しいものはないのではないか。本書はこのような見通しに基づいて、現代的な状況の一端に連なろうとするものである。(p. 6-7. 下線強調は川口による)

『生き物の問題』は、「人間特有の存在を素朴に生理現象の結果へ還元しようとする、また逆に人間と類比的な「尊厳」と「権利」を他の生物にも付与する」というような、還元主義や類比的擬人化を方法ないし目的として設定するものではない。そうではなく、1929年頃にハイデガーが苦闘し試みていたことの解説をベースとして、「生き物」にかかわる「新たな存在論」を練り上げようとする試みが、串田書が引き受ける課題なのである。

さて、「生き物」の「新たな存在論」を錬成する串田書の特徴は、私見では、たとえば次のように整理されることができる。

①「可能性」をハイデガーにおけるきわめて重要な概念／事柄とみなす

②動物論を端的に無視する従来のな超越論的哲学でもなければ、無前提に動物についてはいくらかでも経験的に語りうるとして恣意的な僭越を行使する自然主義でもない、「超越論的な生き物の哲学」という次元があるのでとは、問題提起する

③「脱抑止」という概念／事柄への徹底的な着目

④「退屈」について、「可能性」の観点からの独自の解釈

⑤詩作、とくにリルケの詩（についてのハイデガーの論述）が、存在論、および動物論とかかわりを有しているとする洞察

それでは以下、簡潔にならざるをえないが、上掲の各点について書評的コメントを述べてゆきたい。

①「可能性」をきわめて重要な概念／事柄とみなす  
ハイデガーの『存在と時間』で一番ポイントとなる概念は何か、ときかれれば、それは「可能性」(Möglichkeit)ではないだろうか、と私なら答える。串田氏も基本的にそのようにとらえていることが『生き物の問題』の論述の各所において確認されるように見える。

「可能性」のこの重視は、『生き物の問題』が狭い意味でハイデガー“の動物論”のみを扱うに限られる書物なのではなくて、主著『存在と時間』に代表される“ハイデガーの”思想を全幅において見据えうえで成り立っている書物であることを表わしている。

②動物論を端的に無視する従来のな超越論的哲学でもなければ、無前提に動物についてはいくらでも経験的に語りうるとして恣意的な僭越を行使する自然主義でもない、「超越論的な生き物の哲学」という次元があるのではと、問題提起したこと

『生き物の問題』が、いわゆる超越論主義といわゆる自然主義とのあいだの位置を、慎重に、また果敢に模索する論考という性質を持つことは、このハイデガー研究会での合評会に数週間ほど先立って開催された、表象文化論学会第13回大会<sup>8)</sup>での『生き物の問題』書評パネルの機会に、特にあらわになった側面であった。

「超越論的な生き物の哲学」(p. iii)<sup>9)</sup>というテーマ設定は、したがって、問題提起としておおきな意義がある。——ただしその内実と射程については、今後多角的に議論がなされてゆくべきものであろう。「超越論的」の語<sup>10)</sup>と「生き物」の語とを、一つのフレーズにまとめること。このことの違和感とポテンシャルとが、研究的に測られてゆくべきところであろう。

### ③「脱抑止」という概念／事柄への徹底的な着目

「脱抑止 Enthemmung」は、まさに『生き物の問題』の鍵語である。この点を少し詳しくに紹介しておくのは、今回評者の務めとして、妥当であろう。

串田氏はハイデガーの1929/30年冬学期講義『形而上学の根本諸概念』(ハイデガー全集第29/30巻)に数多く見出されるこの「脱抑止」という語に鋭く着目し、そこからハイデガーの動物・有機体論の射程を、丹念に検討してゆく。串田書はこの点でハイデガー哲学についての文献研究におけるひとつの新たな業績を

成し遂げている。

『形而上学の根本諸概念』におけるハイデガーの動物論には批判も多く、串田氏もそれらに同意する面がある。しかし同時に、ハイデガーが苦闘しながら動物を論じようとするその試み自体の探求的価値を否定するスタンスを串田氏は採らない。そのようにハイデガーの論に対して一定の距離感を保ちつつ、そこに含まれる事柄と探求的価値を見積もるための手がかりにもなるものとして、串田氏は「脱抑止」への着眼という構えを採用したのだ。

さて「脱抑止」という、哲学の言説においてあまり聞きなれないこの語は<sup>11)</sup>、どのような事柄をいつているのか。

単純な本能によって一義的に単純に行動しているのみと思われる、たとえばミツバチやダニのような生き物。こうした生き物について、しかしその振る舞いを詳しく記述しようとしてみるならば、“まだ……しない”という、何かを実行しているというより、何かの行動を“抑止している”と記述するほうが適当かもしれないと思われる状態がある。たとえば、「ユクスキュルの代表作の中で報告されて以来、哲学的な動物論においていわば主演を務めてきたマダニの生態」(p. 120)をあらためて見てみるとどうか。ダニは、(i)木の上に登って、(ii)そこにとどまり、(iii)ウシのような獣が下を通ると、(iv)その獣の背に落ちる。この(i)～(iv)として記述される事例において、木の上にとどまっているダニは、いつでも落下することができるにもかかわらず、あえて「落下する」という行動を「抑止」しているとみなされる。そして、おそらくは「ウシのような獣の体から発散される酪酸分子がダニの受容器官にある受容器と結合することによって」、落下しないように脚の体勢を維持するという「抑止」は解除される、すなわち「脱抑止」される。「脚を開くというダニの行動が脱抑止され、結果として落下という出来事が生起する」(p. 120)。これが「脱抑止」の典型的な事象のひとつである、と串田氏は提示する。

上記の事象は、「脱抑止」という語が備えている、「二重否定性」(p. 122)によってよく対応して表わされていると串田氏は指摘する。単語「Enthemmung」を構成する「-hemmung」は何かを“抑止・抑制すること”という、意味において否定的な語要素であり、そして接頭辞「Ent-」は“離脱・除去”などを意味するドイツ語の前綴りである。したがって「Enthemmung」という語は、「-hemmung」という否定を

「Ent-」によって再否定するという、二重否定的な含意の語だといえよう。

こうして、「Enthemmung」の二重否定性を念頭に置いたうえで、あらためて環境世界における動物たちの行動に目をやるならば、「抑止」「脱抑止」という二段階・三段階の奥行きを有したのものとしてそれらが見直されうる面があるようにも思われる。串田氏は「飽満」「巢へ向かうという衝動」「光に向かって飛ぶ」といった事例を引き合いに出す：

ミツバチの働き蜂は、花などの——自分のみならず巢全体にとっての——餌となるものがあるところへ飛んできて、そこで蜜を吸い、しばらくして吸うのを止め、また飛び立って他の花もしくは巢へと向かう。このいたって単純で有り触れた振る舞いの中にも、存在論的な解明を要する謎めいた構造が潜んでいるとハイデガーは言う。(p. 113)

ミツバチにおいて、飽満は口からの吸引という行動を抑止し停止させるが、代わって別の行動を、つまり飛び立って巢へ向かうという衝動を、脱抑止し解発する。(p. 117)

例えば、ふつう「光に向かって飛ぶ」と思われている動物は、実際にはむしろ「闇によって、そこから離れるように脱抑止されている」場合が多いし、さらにその際、闇の深さと広さのどちらが「脱抑止するもの」なのかということも、すぐには明らかにならないのである。(p. 120)

とはいえむしろ、《否定》は、抽象性を能くする精神・知性の作用に密接に関連する何らかの事柄であると目されることが基本的である。ミツバチなどのようなシンプルな生命体にこの事柄を帰属させることは、周知の通り、通常のことではない。そのことは串田氏も重々承知をしている。たしかに。しかしながら、少なくともこのような着目と分析を遂行することが、人間存在について固定化された既存解釈にとらわれない、さまざまな再検討の角度を——事柄においても、ハイデガー文献学においても——開き示す手がかりとなりうる。

ハイデガーが1929/30年冬学期講義以外にも、「脱抑止」の語を使用している場所がある。それは1931年夏学期講義『アリストテレス『形而上学』第9巻』（ハイデガー全集第33巻）においてである。そこではハイデガーは、「屈んでスタート態勢に入っている短

距離走者」(p. 31) という事象を例として挙げるのだ。

ハイデガーは能力の保持と発現の問題を、屈んでスタート態勢に入っている短距離走者を例に説明する。この人の姿勢は見たところ、十字架の前に跪く老婦人とよく似ているが、前者には婦人の静けさとは全く違う能力がまぎれもなく現前していると言うのである。

「私たちに現われるのは静止している人ではなく、走り出す態勢にある人である。彼は走り出すための態勢にある。彼は完全にその態勢にある。[...] この後なおも必要なのは「ドン [los] !」の一声のみである、と。必要なのはこの号令だけで、それがあつたならば彼はもうすでに走り出しており、走行つまり遂行のうちにある。だがこれは何を語っているのか。その時、彼がそこで為しうることの全てが現前している。彼は走り、そして彼にできないことは何も残されていない。

[...] 現実的に-能力がある-ということは、十分な準備のもとで、為す-態勢に-あるということであり、それにはただ遂行への脱抑止 Enthemmung が欠けているのみなのである。したがってこの脱抑止が眼前的となり出現している時、つまり有能な者が自ら具えを活かす時、そこでの遂行こそが真に実行であり、そのみがかようなのだ。それは、自ら-具え-を-活かすことにほかならない——エネルギー (エルゴン、作品あるいは道具)。」(GA33 218-219)<sup>12)</sup>

(p. 31)

ハイデガー自身が「脱抑止」という概念を、動物に限られるものとしてではなく、人間にかんしてももちいていたという串田氏の文献学的な指摘は、注目に値する。しかも挙げられている事例が、アリストテレスにおけるデュナミスとエネルギー、つまりは「可能性」の事柄にダイレクトに関連する文脈においてであるだけに、いっそう興味深い。このようにして、「脱抑止」の事柄が「可能性」の事柄と連関するものであることが示される。

たしかに、「十字架の前に跪く老婦人」は、短距離ランナーのようにスプリントすることへと準備された状態ではない。姿勢としては似ているにもかかわらず、両者は、異なる。何が異なるのか。「抑止」され、来べき「脱抑止」に備えてまさに現実的に可能となっ

ている走行という事柄が、存在しているかないかの違いである<sup>13)</sup>。なるほどこれが「抑止」の現働的なリアリティであろう。「ドン！」そして、走り出すランナー。この局面に存在の根源的な何かを見る串田氏は「Enthemmung」の「Ent-」を「Entwurf [投企, 投射]」と重ね合わせさせする (p. 184)<sup>14)</sup>。

……とはいえ、人間的現存在の存在論としてだけではなく、さらに進んで、“動物論の哲学”がそれに拠って立つような一種の地盤として「スタート地点の短距離走者」の事例を提示することがどのように妥当であるかどうかは、また別の問題であるかもしれない。言い換えるなら、どこまでがハイデガーの言う「Enthemmung」で、どこからが串田氏によるその拡大解釈なのか、という問題でもあろう。この点をめぐっては、本日お越しになっているフロアの方々も交えて、さまざまに議論が必要な内容ではあろう。

#### ④「退屈」について、「可能性」の観点からの独自の解釈

『形而上学の根本諸問題』におけるもう一つの非常に有名な概念であり、当然ながら『生き物の問題』においてフィーチャーされている重要概念の一つでもあるもの、それが「退屈」(Langeweile)である。

ただし注目すべきは、串田書においては「退屈」が、《不必要性》という、ハイデガーのテキストに由来を持ちつつもいわば串田氏の独自の思想用語ととらえられるような概念でもって、論及されているということである。

ハイデガーのいう「深い退屈」——「窮迫の不在」(GA29/30, 244)——は、串田氏のいう《不必要性》によって、次のように説明される。それは「為す必要も為さない必要もない」(p. 189)という様態、そうした可能性の様態のことである、と。そしてそれこそは、「可能なものとしての可能性自体に可能性(Möglichkeit)を与えるものなのである」(GA29/30, 215; p. 190)と串田氏は踏み込んで解釈するのだ。

「為さない必要も為す必要もないという事態そのものが、可能性一般を可能にする地平として純粹に露呈されてくるのである」(p. 190)。

「立てることや困むことの全てを初めて可能にするあの不必要性の自由な開け」(p. 241)。

「あの不必要性の開けた広がり」(p. 253)。

串田書の終盤部分で頻度を高めてゆくこの《不必要性》概念は、ハイデガーの前期・中期思想と後期思想とのつながりを独特な、しかしたしかに何か深遠な仕

方で示唆するような概念構造であろう。

串田氏は『形而上学の根本諸概念』でハイデガーが述べる「全体における窮迫させるものの不在」「深い退屈において自らを顕わにする「全体における」のこの広がり、これを私たちは世界と名付ける」(GA29/30, 251)といった記述から、「深い退屈」は「基礎存在論」と「メタ存在論」との「接合」——ただし、見失われた接合——をかいま見させる契機ではないかとも解している (p. 76-77)。もっとも、「深い退屈」なるもの自体がつねにすでに覆蔽され、生起せざるものではないのかと指摘することを串田氏は忘れてはいない (p. 85-88)。

先に③で触れた、スタートの号砲を待つ短距離ランナーの例に立ち戻りたい。アリストテレスのテキストに含まれる難読箇所 (1047a 24-26) に対するハイデガーによる解釈・ドイツ語訳を詳しく検討しつつ、串田氏は、この難読箇所および短距離ランナーという具体例についてハイデガーが付したコメントのうちの一つに、きわめて特別な重要性を見出す。

[...] ουτεν εσται αδυνατον という語句の正確な理解 [...] この語句はあくまでもエネルゲイアへの関連付けに留まっていると理解しなければならない。それは次のことを言わんとしている。遂行 (Vollzug) において何も実現されないままにしておく必要がない (nichts unausgeführt zu lassen brauchen) ものだけが、完全にそして現実的に態勢ができているものとして、眼前に存在しているのである。(GA33, 220 ; p. 33)

このハイデガーのアリストテレス解釈の言述における、「lassen」そして何より「nicht brauchen」という概念／事柄に、串田氏の論は最高度の重要性を看取するのである。

たしかに、「lassen」および「brauchen」は、よく知られているように、後期ハイデガーにおける典型的・特徴的な言葉だ。また同時に、曖昧で難解ともみなされることのあるものである。串田氏は《不必要性》という事柄を浮き彫りにする論述の運びによって、「lassen」と「brauchen」が必ずしも後期のハイデガーに限定される言葉／事柄ではなく、アリストテレス存在論の解釈という初期・前期ハイデガーの中心課題に明確に結びついたものであることを指摘し、かつそこに後期ハイデガー思想の内容もあわせて読み込みうるような読み筋を、提供しようとしている。解釈の方向

性としては異論などがありうるにせよ、文献学的に緻密な指摘としての価値は間違いのないものであろう。

後期ハイデガーの Brauchen/brauchen は、リルケの『ドゥイノの悲歌』との連関、つまりは「思索」というよりたんに「詩作」の側の言葉としてややもすると片づけられがちだが、『生き物の問題』での申田氏の《不必要性》論は、より広い視野でハイデガーの仕事を通時的に理解する、そうした射程を提示しうるものである。

⑤詩作、とくにリルケの詩（についてのハイデガーの論述）が、存在論、および動物論とかかわりを有しているという洞察

申田書の最後の章である第5章「超越する生き物の有限な言葉」は、リルケの詩とそれを論じる1940年代のハイデガーの論述を扱う。それまでの章とは趣が異なる、と感じる読者も少なくないだろう。ただ、ポール・リクールが心身問題を論じた最初の名著『意志的なものと非意志的なもの』において、リルケの詩に論及していることは本稿冒頭でも述べた。リクールは身体についての現象学的記述がその方法論的明晰さの限界に接するような地点において、『ドゥイノの悲歌』や『オルフォイスに寄せるソネット』を何度か引用していた。申田氏の論の歩み行きが必ずしも恣意的とは言えないことは、そうしたリクールの論述からも、傍証を得るように私には思われる。

『生き物の問題』第2章において申田氏は、「深い退屈」が実際には呼び覚まされがたい、到達されがたい「気分」であることについて、それは哲学的論述や考察の怠惰によるのではない、本質的な理由も持つ事態であるのとらえるのだが、その際に、次のように指摘している。

深い退屈を呼び覚ますことができないという事態は、哲学者の能力や方法の不全によるものではなく、気分というものの存在論的性格に由来している。この「根本気分を現に生起させることができない」という点こそ、後にハイデガーが振り返ったように言語の——少なくとも概念的・散文的なその——本質的な限界の一つなのである。(p. 87-88)

これは第2章の箇所であるが、ここで申田氏が「少なくとも概念的・散文的な」言語使用の限界という事柄にこのようにすでに論及していた。この一見ささやかな論及は、「概念的・散文的」であるとは別様な言

語使用についての扱いが後ほど『生き物の問題』後半においてあることを先駆けて読者に合図し、『生き物の問題』全体の論構成を前もって読者に意思疎通していたわけであろう。

そもそも『形而上学の根本諸概念』は、まさに「哲学とは一つの郷愁である」という詩人ノヴァーリスの言葉を引くことから始まっていた(p. 219)のではなかったか。そう言っただうえで、申田氏は第5章におけるリルケ論に着手してゆく。

「他の生き物」や「生命一般」を論じようとすることは、人間にとって、人間の言語の限界に突進することをおのずから伴うだろう。その点で、『動物論』が言語論、とくに日常の言語活動や科学の慣習的言語ではない言語使用にかかわる論にも接続してゆくことには必然性さえある。今回の私のコメントの範囲では、第5章における申田氏の論を細部まで詳しく紹介することは残念ながらできないが、それが第4章までの論から離れて飛躍しているのではなく、事象的つながりを保ちつつ展開されているということは、以上の短いコメントだけからも、本日お越しの皆様と共有できたのではないかと思う。

## II. 『生き物の問題』においては留保されていると思われる点

ここまで、『生き物の問題』の特徴と意義について簡略ながら見てきた。他方で、『生き物の問題』においては立ち入って考察されることがなく、留保されたままになっていると思われる事柄もいくつかある。今度はそれらについて、以下記していくことにしたい。いささか細かいことに私が拘泥している点あるかもしれず、何とぞご容赦いただきたい。

①ハイデガー解釈の手法として、事柄重視路線なのか、年代重視路線なのか

②「形而上学の二重性」について

①ハイデガー解釈の手法として、事柄重視路線なのか、年代重視路線なのか

一見すると『ハイデガーと生き物の問題』は研究方法としていわば年代重視系に見える。いわゆる《形而上学期》のハイデガーに重点を置く、というかたちで。たしかに。実際「はじめに」では次のように記されている。「本書は、『存在と時間』が公刊された一九二七年前後から三〇年代初頭までのマルティン・ハイデガーの哲学を生き物の問題という観点から読み直す一つの試みである」(p. iii)。

しかしながら、よく見ると『生き物』は、さまざまな前後の年代から色々なテキストを組み合わせてきており、それほど年代重視的でないようにもとらえられる。串田氏の文献学的な丁寧さは本書の端々から感じられるが、論のいざという箇所では引用される、内容としては説得性のあるハイデガーからの引用箇所が、その著作年代を考慮に入れると、必ずしもダイレクトにそこでの論につながりうるテキストとみなしてよいものか迷われる場合もなくはない。その意味ではおそらく、『生き物』は、どちらかという事柄重視路線の研究ジャンルに属すると言えそうである。

ただそうすると、たとえば年代重視を徹底している種類の著名な研究である細川亮一氏の仕事の援用 (p. 65-66) は、論の整合性という点では簡単ではなくなるように思われる<sup>19)</sup>。

細かく言えば、「はじめに」で述べられた主たる時期規定は「一九二七年前後から三〇年代初頭まで」となっており、いわゆる狭義の「形而上学期」ははみ出している、ゆるやかな年代範囲設定である。その意味では、もっと時期規定を広げるか、あるいは、もっと狭めるか、という選択肢もあったかもしれないだろうか……。

ハイデガーの著作時期と言葉づかいにまつわる問題で、もう一点だけ、だいたい細かいことだが記しておきたい。

木田元は、[…]『存在と時間』を読んでいるだけではうかがい知ることができないが、同時代の講義録を読んでみると、〈世界内存在〉が相当程度生物学由来の概念であることは明らかに見て取れる」とまで断言している。

影響関係の実際がどうであったかはともかく、当初は人間の「世界内存在」と動植物の「環世界」が極めて近い場所に位置付けられていたことは間違いない。[…] その錯綜した道の途上で、当の錯綜そのものを集約する形で現われたのが、「動物は世界が貧しい」というあの奇妙な表現だということになる。(p. 53-54)

事柄としては、「世界内存在」と、動植物の「環世界」、そして『形而上学の根本諸問題』での有名な言述「動物は世界が貧しい」のあいだに、連関を見ようとするのは正当であろう。ただし、文献学的に言えば、『形而上学の根本諸問題』のなかでは「世界内存在」という言葉はおそらく一度も使われていない。

『存在と時間』では明らかに重要な表現でありながら、その後のハイデガーの著作・講義録において徐々に、あるいはばたりと、出現しなくなる用語は実はいくつもあり、それらについてどう考えるかは私の個人的な関心事ではある——わずかなりの答えや洞察を得ることもなかなか容易ではないのだが。しかし少なくとも言えるのは、「世界内存在」(In-der-Welt-sein) は『存在と時間』以降出現頻度が落ち、そしてついにまったく使われなくなる講義学期が、この『形而上学の根本諸問題』だという事実である。

むしろ、単語の頻度が下がるからといって、事柄としてハイデガーがそれを軽視するようになったとは必ずしも言えない。むしろ逆で、重要な事柄にかかわるからこそ言葉の練り直しに意を注ぐ必要があったとも考えられる。解釈、判断は難しい。いずれにしても、「世界内存在」という言葉に安んじることを何らかの不十分と感じ始め、あえて動物は「世界が貧しい」(weltarm) といった「奇妙な」言葉づかいを試みてハイデガーが新たに苦闘した、その苦闘の現場の意義は、なお探索されるに値するものであろう。

## ②「形而上学の二重性」について

『生き物』の第2章は「形而上学の二重性と人間的な現存在の地位」と題されている。そこではハイデガーが「基礎存在論」と「メタ存在論」という二重的な枠組みを一時期提示したという話題を含めて、ある意味で動物論に限定されない、広義のハイデガー解釈にあたる内容が論じられている。

おそらく——あくまで私の読みと理解力の範囲においてであることをお断り申し上げなければならないが——『生き物』による「形而上学の二重性」にかんする解説は、次のようなかたちになっている。

### 【『生き物』での「形而上学の二重性」の解説】

1. アリストテレス以降、近代にまでいたる存在論ないし形而上学は、「存在者としての存在者(オン・ヘー・オン)」を問う《存在論》と、「最高存在者」としての神を問う《神学》との二重性として、成立してきた。
2. しかし神＝最高存在者を「範例」とする《神学》には、存在論としては様々な無理がある。
3. そこでハイデガーは『存在と時間』では「現存在」を「範例」とする「基礎存在論」によって「神学」にとってかわらせた。
4. だが、そのように「現存在」すなわち人間を特



権的な範例としている基礎存在論は、人間中心主義的である。

5. そこに、「メタ存在論」を接ぎ木し、他の存在者全体を含めた存在論をかたちづくるべきである。
6. そうして基礎存在論にメタ存在論が付け加わったことで、基礎存在論の狭さ・偏りは、改善された。

このうち前半の1.～3.の段階、つまりアリストテレス以来の「存在論」と「神学」との二重性から(図1, 以下の図はいずれも川口による), 4.のハイデガー的「基礎存在論」への移行行きについては、たとえば次のように要約的に串田氏は述べる。

[...] 以上のような経緯から、ハイデガーが構想する形而上学において神学的問題領域として与えられているのは、あらゆる存在者の根拠としての超力的もしくは最高の存在者ではなく、結局はその根拠を問えない全体としての存在者そのもの、およびそのただなかに人間が「存在論における範例的存在者」として現存在しているという事実だということになる。(p. 67)

つまり、存在論は「範例的存在者」を設定して学として展開されることが通常であるが、「神」を「範例的存在者」とする「神学」はもはや維持できないため、それに置き換わる形で、「人間」すなわち「現存在」が「存在論における範例的存在者」となる「基礎存在論」が『存在と時間』において設定されたのである(図2), ……と串田氏は説明する。

ところで、「神学」にはもともとそれ自体にも「二重性」があった。それは「範例性」と「全体」との両方であるという二重性である。そしてその二重性が、ある意味で、範例的存在者を現存在に置き換えた「基礎存在論」においても引き継がれているのだ、と串田氏は見る。

このように、形而上学は存在-神学的な二重性を帯びているのだが、それだけでなくその神学的側面が、それ自身再び多重的であるということが明らかとなる。それは或る卓越した存在者を探求するが、その卓越性は、存在論の基礎としての範例性という意味と、全体としての存在者を規定する根拠としての意味とに、さしあたり区別されるのである。そして両者の分析を通してその複雑な連関が改めて問われ

なければならない。(p. 66)

有限な人間的現存在には、その存在が理解されるべき諸々の存在者があらかじめ与えられていなければならない。範例的存在者としての現存在には、存在の理解よりもさらに根底的な「全体としての存在者のただなかに投げ出されている」という事実性が属しているのである。(p. 66)

かくして、「基礎存在論」はそれだけでは十分ではないことがわかり、「全体としての存在者」を主題とする「メタ存在論」と組み合わせられる、ないしは「基礎存在論」と「メタ存在論」とに分岐する、ということが必然的なのだと気づかれてくる、……これが串田氏が『生き物』第2章で記す、「形而上学の二重性」の問題が1929年頃のハイデガーの「メタ存在論」という発想につながっていくことの解釈、であった。



図1 伝統的な「形而上学の二重性」?



図2 「基礎存在論」と「メタ存在論」?

以上の議論は明晰であるように見えるが、ところで、そのなかで表立って言及されずにスルーされているものがなかっただろうか。すなわち、——もともと伝統的な形而上学において「神学」と二重性をなしていたという《存在論》のほうは、どうなったのだろうか? その《存在論》については、ほとんど何も触れられていない。

実際には、『生き物』のなかには、たとえばアリストテレスの重要な発言「存在は多様に語られる」など、明らかに《存在論》のほうにかかわる言葉への言及は、

いくつもある。しかしながら、そうした言及はいわば通りすがりのものにとどまっておき、論の背景に退いている。このもともとの《存在論》のほうは、主題化される機会を得ていないのである。

本日は時間の制約もあるので、簡潔にいわば結論的な示唆をいたしておくとするならば、この『生き物』第2章での解説においては、存在論をめぐる「空虚」系の事柄がスルーされている、ということになるのかもしれない。

『存在と時間』では、「存在」や「存在への問い」の「空虚」さにかかわる事柄は、繰り返し強調されていた。二箇所だけ引用しておこう。

ひとは言う、《存在》は最も一般的でそして最も空虚な概念 (der allgemeinste und leerste Begriff) である、と。(SZ2)

存在の意味への問いは、最も普遍的で最も空虚 (die universalste und leerste) である。(SZ39)

この二つめの引用箇所て想起されるのは、存在論というものに、「普遍的」「普遍性」にかかわる種類の存在論があったということである。これは充実した実在性を持つという意味での最高存在者とされる「神」を範例とした「神学」という種類の存在論とは区別される、普遍的な「概念」等の存在論、空虚だが普遍的な存在者であり、また普遍的に諸々の存在者に関係する、そうしたオントロジー、オントロギアのことであろう。

たしかに、こうした二重、三重の複雑さないし曖昧さを孕む“存在論”というものについてハイデガーが「存在-神-論」(Ont-Theo-Logie) という呼称で比較的明確な整理をおこなうようになるのは、ずっと後のことである。しかしながら、この『形而上学の根本諸問題』のなかでも、ハイデガーは形而上学の「メタ」(Meta) の意味の二重性について述べてはいなかったか。「メタ」の二重性とは、「超感覚的なもの」(=神学) と、「非感覚的なもの」(=存在論) との二重性であると、『形而上学の根本諸問題』のハイデガーは指摘している。

「〔アリストテレスを引き継いだトマスにおける transcendentia の〕こうしたすべての規定：《或るもの》、《一性》、《他性》、《差異》、《対立》は、あらゆる個物を超え出ている規定であるが、しかしそれらの超出は何らかの物にたいする神の超出とはまった

く異なる。この両者の根本的に異なる超出仕方が、一つ概念へと連結される。ここで「メタ [= 超出]」が何をいつているのかは問われず、無規定なままにされる。

「…」感覚的なものにたいする超感覚的なもの関係と感覚的なものにたいする非感覚的なもの関係のあいだの、共通点と対立点の区別と問題については、まったく語られない。」(GA29/30 67-68)

こうして、ハイデガーは『存在と時間』の時期においても、『形而上学の根本諸問題』においても、いわゆる古代以来のもともとの《存在論》、すなわち空虚だが普遍的に他の存在者を規定する存在者についての《学》(一般形而上学、カテゴリー論)、これの位置づけという問題を明確に念頭に置いていたと言うのが妥当であろう。

この《存在論》は、存在者の階層秩序の頂点であると同時に全体でもある最高存在者 (= 神) についての《学》すなわち《神学》とは、別のものであるのだが、両者の関係が不明のままに分離されていたり、あるいは両者が曖昧に混同されたりと、相互に位置づけが不明確であり続けてきた(ただしその不明確さはたとえば単なる怠慢などに起因するのでは決してなく、何かとても本質的な要因によって不明確になっていると推測される) というのが、ハイデガーの見立てのようである(図3)。

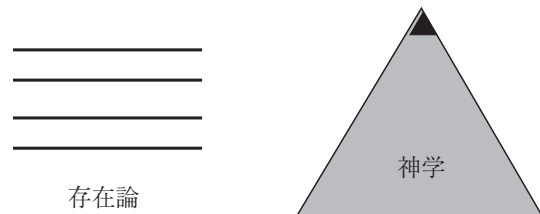


図3 存在論と神学という「メタ」の二重性  
(基礎存在論=時間はこのなかに静的には位置しえない)

このように確認し直してみるならば、範例的存在者として最高存在者を設定する「神学」に、範例的存在者を現存在と設定する「基礎存在論」が置き換わった、とする点での串田説もまた、再検討が要されるように見える。いわば範例という容器物は同じまま、「最高存在者」という中身が「現存在」という中身に入れ替わった、という論じ方は、十分に維持可能であろうか。容器物自体もまた変わるこなしには、困難であるように思われる。

たしかに「メタ存在論」は、伝統的な《神学》にかなり類似している。《神学》の再解釈・解体、という面を持っていよう。しかし、そのことに引き付けられて、「基礎存在論」を知らずしらずのうちに従来の《神学》に再回収するような論述の流れが最近のハイデガー研究文献に生じていないかどうか、私たちは一度確かめ直してみる必要があるのかもしれない。

『生き物』の主題ではないためここではごく簡単に触れるにとどめるが、ハイデガーが古代以来近代にまで続いてきた《存在論》と《神学》の根本的な曖昧さで見ているのは、両者の「メタ」が、無時間性ないし超時間性に行き着くことではないかと考えられよう。そうして、時間的な事柄は非本質的なもの・非根源的なものとして、隠蔽されると同時に位置づけを自明視されてゆく。——基礎存在論とは、そうした静態的な《学》が抑圧し見えなくしている時間という何かを解放する作業の名前ではなかったか。

### Ⅲ. 串田書とリクール『意志的』との比較

では最後に、これまで『生き物の問題』について見てきたことの振り返りを兼ねつつ、リクールの『意志的なものと非意志的なもの』と、『生き物の問題』との比較を、遂行してまいりたい。『意志的』の第Ⅰ部「決意すること」に関連する話題2点と、第Ⅲ部「同意すること」に関連する話題1点とについて今回は取り上げる。リクールとの比較によって、串田氏の記述・論述の特徴が、あらためてわかりやすく浮かび上がってくるであろう。

①「欲求」(＝非意志的)と「動機づけ」(＝意志的なものと非意志的なものとの相互作用)とのちがいをめぐって

②領域的存在論と形式的存在論

③リルケの詩と、動物について

①「欲求」(＝非意志的)と「動機づけ」(＝意志的なものと非意志的なものとの相互作用)とのちがいをめぐって

『意志的』全三部の主題は、「意志的なものと非意志的なものとの相互性 (réciprocité)」を現象学的に記述してゆくことであった。哲学史的に言えば、いわゆる心身問題を現象学という20世紀の新たな手法でとらえ直し、思弁や抽象的論理とは異なる現象学的「記述」(description)という仕方、更新しようとする試みである。その『意志的』において第Ⅰ部は、人間

存在が行為を決意する際の「動機づけ」(motivation)についての現象学的記述が主たる内容である。

「私は食べないでいることはできるが、空腹を感じないことはできない。Je peux ne pas manger, je ne peux pas ne pas avoir faim.」(VI 125 /158)

このように記述することでリクールは、非意志的なもの一つである「欲求」(besoin)の契機と、意志的なものと非意志的なものとの相互作用である「動機づけ」の契機とを、区別する。「空腹」は「欲求」であり、それを感じない・生じないようにすることは私には不可能である。しかし、空腹という欲求の呼びかけを受けたとしても、私は、食べないという選択をすることができる。

「空腹」が感じられても、私は一義的・必然的に、即食べ物を食べるという行為に移るとは限らない。私の身体は、目の前に見えた食物に向かって、その食物が何であるか<sup>16)</sup>・食物の所有者が誰であるかといったことを考えなどせずに、猪突猛進する、というわけでもない。だからこそ、たとえば、ひとは政治的抗議のために意志的に「ハンガーストライキ」(grève de la faim)をおこなうこともできる<sup>17)</sup>。それでも、私(の身体)は空腹の欲求自体を感じないことはできないし、また、「ハンガーストライキをおこなうその同じ人物も、拷問にかけられれば、うめかないでいることはできない」(VI 143/182)<sup>18)</sup>。このように、意志的なものと非意志的なもの(＝欲求、苦痛 etc.)との多層的な相互性のプロセスによって、人間存在の行為は時間的に織りなされている。時間的実存はそのつど欲求や状況や価値観を引き受けることを余儀なくされる、しかしそのことはただちにひとの未来の行為を必然的機械的に決定するものではない。

未来の行動を投企することにおいて、人間の振る舞いはやはりなかなか複雑である。

いわゆる動物と人間を比較すると、どうだろうか。人間は、行動を「ためらう」ことがあり、「行動を中止しうる」ものでもある、という点はひとつ特徴的であるように見える。動物は、多くの場合、迅速にためらうことなく精確になすべきことを実行し、行動をあやまたない。遠くの獲物を見つける。駆け寄る。地面の凹凸を物ともせず、猛烈な速度で。皮と肉を食いちぎる。それに比すれば、人間には「運動的貧しさ」(indigence motrice)がある、とリクールは記述する<sup>19)</sup>。人間は身体運動の確実性・適応性において、他の動物よりも貧しいと言える。基礎的運動「ノウハウ」としての非学習的な行為が「退化」ないし「消失」してい

る面があるのだろう。人間の身体は「本能」の退化、「運動的貧しさ」のために、自己自身にとって「課題」であり続ける。他方で、豊かな本能を備える動物にとって行為は「絶えず解決済みの問題」(un problème sans cesse résolu)である。

私たちは〔本書『意志的』の〕第Ⅱ部において、〔…〕いかにして意志作用がこれらのノウハウ(savoir-faire)<sup>20)</sup>を使用しうようになるのか、あとで見る。いま付言すべきは、行動の中止が、動物から人間にかけてのそれらのノウハウの或る退化によって助長されるということだ。動物にあっては、それらのノウハウはたいへんな複雑性を持っており、決して誤らないというわけではないにしても、特定の種に特徴的な正常な環境では少なくとも、十分なほどの自発的適応性を持っている。比較的完全で非学習的なそれらのノウハウが、本能にほかならない。本能は、未解決な生命の問題をほとんど残さず、発明というものを不必要にする。本能は、動物そのものを絶えず解決済みの問題(un problème sans cesse résolu)たらしめるのだ(そのことを肯定するために、本能に、かつての著者たちが主張したような不変性と無謬性を認める必要はないし、経験的記述によるのとは別な実在性を認める必要もない)。人間において退化しているのは、そうした本能的行為なのである。

もし人間が発明するさまざまな新しい不安や新しい衝動を考慮に入れるならば、人間は量的にはより多くの本能を持つが、しかし環境に自発的に適応する非学習的な行為の消失を強調するならば、人間はより少なく本能的である。〔…〕この運動的貧しさ(indigence motrice)が、発明や、なによりも認識、そして言語、また文明の型におうじて私たちの動作を方向づけるさまざまな記号への果てしない道りを開始させるのである。(VI 129/163)

もちろん、上記のリクールによる記述に近い内容は、『生き物の問題』の読者の方々にご存じのように、串田氏によっても記されている。

〔…〕例えば、既に見たようにミツバチが帰巢するのは餌が目前になくなったことや自分の腹に入ったことを知ることによってではなく、単に消化管の膨満に脱抑止されることによってであるが、ヒトにおいても、感覚としての満腹感は胃腸の内容物の量の「確認」によってではなく主に血糖値の上昇によっ

て生じる〔…〕。

ただし、満腹感や空腹感そのものが一種の存在者として認取されるということがまさに、単なる空腹状態と食物(の「属性」)の併存によって摂食行動が即座に脱抑止されるという動物的な事態から人間を遠ざけている、ということも事実である。〔…〕人間は「食べないでいる必要がない」という条件が整う、あるいは自らそれを整えるまで、「食べないでいることができない」という衝動を抑止する能力を持っているのだと言うこともできる。(『生き物の問題』p. 162-3.)

少し踏み込んだ言い方をすれば、『生き物』の論のなかにおいて、前景で主題化されているわけではないが、“脱抑止されていない”状態(=抑止されている状態)というものは一義的ではなく、複数の種類・様態がそこに見分けられるべきである、とは、示唆されているように見える。たとえば「ためらい」のような、ありふれていると同時に特別な契機がある。

リクールの『意志的』における、人間的行為の動機づけのプロセスにおける「ためらい」(hésitation)についての記述を、もう少し見てみよう。

たとえば「《私が旅に行くこと》」(VI 66/75)を私は動機づけ、決意する。私は身体や世界からの様々な異なる欲求の呼びかけを聴き取り、熟慮し、選択肢を絞り、ついに一つを選ぶにいたる。そうして動機づけられ、未来へとひとまずは空虚な志向性として投企された行為は、現実的な内容の充実を徐々に得てゆく。「(1)《その汽車は明日の十七時に通過するだろう》。(2)《天気は晴れてくれますように》。(3)《私は十七時の急行に乗るだろう》。(4)《私に切符を一枚買ってきてください》」(VI 66/75)<sup>21)</sup>。私の身体は、世界へと地続きで延長し、メルロ＝ポンティ的に言えば、同じ「肉」として身体と世界が行為を現働化してゆく。「汽車に乗る人は、その投企によって開かれる可能性を、鉄道会社によって提供された可能性に結び合わせるのだ」(VI 80/93)。

しかし、ひとはしばしば、一度は決断した投企を完遂するかどうか、悩む。「《いろいろ考えると、私はパリを離れない、ということもありうる》」(VI 182/235頁)。やはり旅行はやめたほうがよいだろうか。恐れ。不確信。不決断。未解決。

可能性が、現実的可能性<sup>22)</sup>となることを止め、浮遊する(先に見た「スタート態勢に入っている短距離走者」の例と対比参照のこと)。

ためらいにおいては、私はいくつにも分裂しており、したがって存在していない。もしここで、私の存在そのものであるような可能性の発見と、この未決意の発見とを同一視するならば、われわれは大きな誤りをおかすことになる。根本的可能性 (possibilité radicale) とは、〔後で〕選択が打ち砕くところの未決意状態のことではない。選択そのものが端緒を開くところの能力〔なしうること〕(pouvoir) が、根本的可能性なのである。(VI 180/232-3)

ここでリクールは、現象学的・哲学的に警戒をしなければならぬ一つの重要なポイントを指摘する。「私〔自我〕のこの非決定〔不決断〕の身分は、若干の批判的注記を要請する」(VI 183/237)。それは、“ためらう自己”というものの存在身分を、固定した超時間的な実体のように取り扱うことに陥る哲学的危険である。

自我〔私〕のこの起動的・蓋然的様態は、そのままに受け取られなければならない。われわれには、この様態に代えて、自分自身のためらいの彼方に掲げられるような恒常的に一なる自我という凱旋的なイメージを立てる権利はない。

この先入見〔偏見〕は宇宙論的先入見 (un préjugé cosmologique) である。そこでは自我〔私〕は、客観化され、非空間性・統一性・同一性などといった至高の属性で飾られた不変的存在として抽象的に措定されている。〔…〕そのとき私は、自分がためらい・探し求め・選択をする時間の彼方で、無傷のままである無時間的同一性のうちに存続していることになる。(VII183-4/237)

たしかに「短距離ランナー」は、実際に走っている時にだけ走る能力(可能性)を持っていて、走っていないときにはその能力(可能性)を有していないのではない。それはアリストテレスが論駁したところのメガラ派のソフィズム(詭弁)であろう。串田氏の『生き物の問題』においても第1章でこの点は取り上げられていた<sup>23)</sup>。——しかしながら、だからといって、能力(可能性)というものを無時間的に実体化してしまうこと、「不変的存在として抽象的に措定」することは、別種の空論に陥ることを避けられない。リクールはそれを「宇宙論的先入見」と指摘する。諸々の存在様式を均質化し・かつ無時間的にとらえるという先入見。

『生き物の問題』は第3章で生き物と「脱抑止」に

ついて詳しく扱った後、実はその論が第4章に入る際に、「モノド」や「主語-述語〔実体-属性〕」という概念を積極的に導入してゆく。だがその際には、同書の前半で強調されていたはずの「超越論的」モチーフの維持は、どこか危うくなっている気配はないだろうか<sup>24)</sup>。なるほどたとえば後期フッサールも「モノド」を現象学に導入しようと考えたかもしれない。しかしフッサールは後期においても、あくまで超越論的な態度(への態度変更としての現象学的還元)を擁護し、内世界的(ムンダン)な次元にとどまる態度を厳しく戒めていたことに変わりはない。しかるに、「主語-述語〔実体-属性〕」の構えで生き物と人間のすべてを包括しようとする飛躍を敢行する『生き物の問題』第4章のこの部分は、その飛躍の際に、「あの不必要性の開けた広がり」という同書がとらえる核心的事柄のポテンシャルを、むしろ逆に、リクールがいう「宇宙論的先入見」のうちへとみずから削減(ないし巨大化)させてしまっていないかどうか…?

## ②領域的存在論と形式的存在論

『意志的』第I部は「動機づけ」の現象学的記述をテーマにしていると先に触れた。言い換えるならばそれは、「動機」(motif)は「原因」(cause)とは異なる、ということの現象学的記述であった。機械的・必然的に結果を“決定”する「原因」。それに対して、「動機づけ」は、複数の選択肢(可能性)の存在のもとでの重層的な事柄であり、熟慮・ためらい・注意・決断といった多様な様相を経つつ“決定”にいたる時間的プロセスである。そしてそのような意味において、非意志的なものと意志的なものとの相互性の事柄なのであった。

——いま前段落において、“決定”という語が、機械的「原因」と意志的「動機づけ」との両方の文脈において使用されていた。しかし、それら二つの“決定”の語の内実は、なんらか共通性や類似性を持ちつつも、異なる。区別されるべきものである。哲学的な記述・論述において、こうした区別について明晰であろうとすることは、きわめて重要なことでありうる。

リクールは、『意志的』で、こうした明晰な区別を私たちに教え、かつ記述の方法論として実践する仕方をも教えるものとして、フッサールの『論理学研究』や『イデー』での仕事の重要性を評価する。たとえばフッサールは、意識という領域と自然という領域とを、それぞれ異なる「領域的存在論」としてひとまず(=現象学的エポケーによって判断を留保しつつ)分けて

扱う、という記述の方法論、ないし段階分けを、私たちに教えていた。しかるに、たとえば「決定」「非決定」という語彙／概念は、たしかに形式的には複数の領域にまたがって使用されうる言葉であるけれども、しかし具体的にはそれぞれの領域において、それぞれの領域における「意味」のものとしてひとまず記述されなければならないのである。——このような区別にいったん取り組むことなく、性急にすべての領域を混同して一緒にたに・均質に扱おうとするのは、認識論や現象学の段階を経ずに一足飛びに存在論の問題を取り扱いきると自負する、「古い宇宙論」(＝トマス主義-アリストテレス主義)の姿勢であろう。

こうして肝要なのは、複数の「領域的存在論」の区別を明晰に確保すること、そして、各「領域的存在論」の区別を解消するのではなく、ただそれらに共通して使用される形式的な「意味」の次元を示すものとしての「形式的存在論」というもう一つ別の存在論をこれまた明晰に確保すること、であることになる。

私たちにとって、フッサールの現象学が古い宇宙論〔＝トマス主義-アリストテレス主義〕に取って代わることができるように思われたのは、まさにここである。複数の存在「領域」と領域的存在論(ontologie régionale)があるのだ、というフッサールの見解をわれわれは取り入れた。意識という領域と自然という領域とは、それぞれの領域に固有の観念、デカルト流に言うなら「原初的」観念を持っているのである。[...] そのうえで、自然の諸観念と意識の諸観念は異なった領域に属するとはいえ、存在・現実的・可能的・対象・属性・関係等々といった共通の意味の領野にあずかってもいるのだということも指摘されねばならない。しかしながら、これらの諸意味が一つの存在領域を形成するということは全くない。それら諸意味はむしろ形式的存在論(ontologie formelle)を形成する。つまり思考一般の対象の諸規定の全体を形成するのである(フッサール『イデーニ I』・9-17)。

これらの〔存在・現実的・可能的・対象・属性・関係等々の〕観念は、自然としての存在と意識としての存在との違いを予め先入見として持つものではないし、また、これら二つの存在〔自然と意識〕の関係のタイプを予め先入見として持つものでもない。[...]

同様に、《決定 détermination》と《非決定 indétermination》という語も、この形式的な圏域に属して

いるのであり、〔しかし〕ただちに自然的対象としての決定と意志作用の働きとしての決定とに分岐するのである。同様に、語の物理的意味での《非決定》——そのようなものがあるとして——も、思考する能力の独立性と解された《非決定》と、同一の内容を持つものではない。」(VI 249-250/328-329, 強調は川口)

伝統的な西洋哲学の言葉づかいでいうところの、「存在・現実的・可能的・対象・属性・関係等々」といった概念は、フッサールの分析にしたがえば、一次的には「形式的存在論」に属する概念である<sup>29)</sup>。それが、意識の領域にも自然の領域にも適用されてそれぞれの「領域的存在論」において有意味にもちいられもする。しかしながら、だからといってそのことは、異なる別の領域(についての現象学的分析)が混同・融合することをもってまったく意味しない。同一の語で呼ばれるからといって、事柄の内実が同一であるとは限らない。そこに予断・先入見を持ってはならない。これが、その最良の面における、フッサール現象学の教えであっただろう。

フッサール現象学が哲学にもたらした方法論の明晰さという利点は、異なる諸領域の混同を留保すること、そしてより根本的には、形式的なものと同領域的なものとの混同を明晰に留保することに、まさに存している。このように『意志的』のリクールは、諸存在論の混同が哲学にいわば怪しげな疑似問題を導入しうることを警告し、諸存在論を現象学的に区別するよう、改めて読者にうながすのである。

さまざまな領域的観念の混線に口実の役を果たしてきたのは、まさに意識の圏域と自然の圏域とのこのまったく形式的な共通性なのである。

アリストテレスの宇宙論は、諸領域間の混合であると同時に、諸領域と形式的存在論との混合にはかならない。(VI 250/329, 強調は川口)

以上、リクールが『意志的』第I部の最後に詳述した、いくつかの存在論の区別について見てきた。これをふまえたうえで、『生き物の問題』に立ち返ったとき、気づかれることはなにか。私たちは串田書における「脱抑止」概念のポテンシャルを確認してはきた。しかし他方で、この概念自体がなんらかの方法論によって、さらに分析され、分解や場合分けをされる余地はなかったか。そしてそうした研究的プロセスを経るこ

とで確認される点はなにかなかったか。こうした点が、新たに见えてくるのである。

そうして、ひとつ気になる点は——リクールの言葉づかいを借りるならば——，串田書の「脱抑止」概念は、領域的存在論と形式的存在論の「混合」になっていないか…？ という点であることになろう。

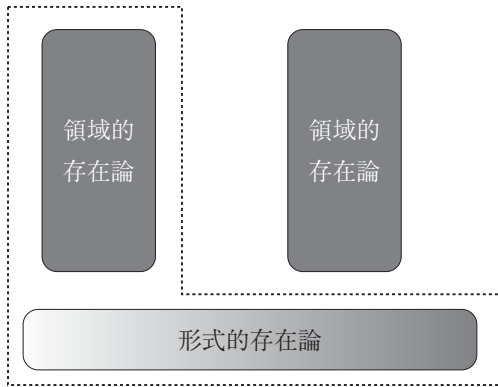


図4 「領域的存在論」と「形式的存在論」の混合？

そして、別の角度から言うならば、メタ存在論によって基礎存在論は「補完」されたのではなく、むしろ、メタ存在論（の導入）によってメタ存在論と基礎存在論との区別が霧消し、基礎存在論がもともと持っていたはずの方法論的ななにかが、いつのまにか失われている面はなかったのだろうか。たとえば、牛が通るのを待つダニの動きの「非決定」と、クリックされるのを待つマウスの動きの「非決定」とは、完全に同一なのか。

単に明晰なだけの思考の次元ではとらえることができないとも思われる、串田氏の言う「あの不必要性の開けた広がり」をめぐっても、哲学的方法論の限界内で、問われうる事柄はあろう。「あの不必要性の開けた広がり」は、フッサールの言うならば、還元を経ない「自然的態度」が面するなにかにすぎないのか。それとも、「自然的態度」とは異なる（さらには「超越論的態度」とも異なる？）なにかの境地、なのか。だとすればそれは。

### ③リルケの詩と、動物について

動物は本能の鋭さにおいて、動物自身にとって「解決済みの問題」(un problème sans cesse résolu)である、という事柄を先ほど見た。このことには、もうひとつ、まったく位相の異なる別の面がある。最後にこの点を、リクール『意志的』の第Ⅲ部とともに、確認することにしよう。

人間の身体は、人間にとって、たしかに一面において、意のままに動かせる身体、私の意志によって統御できる身体、である。しかし他方で、身体は、私にはどうすることもできないもの、でもある。どうすることもできないもの、私が選んだのではないもの、把握しきれない昏がり、そしてそうであるにもかかわらず他の誰も代わりにそれを引き受けることができず、ただ私が自分一人だけで引き受けることを強いられている私の存在そのもの。そうしたものとしての身体でもある。『意志的』第Ⅲ部でリクールは人間存在の固有身体のようなこうした側面を、第Ⅰ部や第Ⅱ部でのそれとは異なり、もはや意志との相互性を基本的に持たないもの、あるとすればただ「同意すること〔納得すること〕」(consentir) というかかわり方しか意志には残されていないようなものとしての、「必然性」(nécessité)としての身体——三人称で傍観者的に見出されるそれではなく、一人称においてあるほかない様態の必然性<sup>26)</sup>——なのだ」と記述している<sup>27)</sup>。

くわえて、第Ⅲ部「同意すること」における、「必然性」とのかかわりにおいては、明晰な現象学的記述の範囲はきわめて限られてしまう。認識の対象にならず、実践の道具<sup>フラグマ</sup>にもならない「必然性」。そこでは、人間的意志の限界が鋭く把握されると同時に、現象学的記述の言語が届かなくなり、挫折する（ただしこのことは現象学的記述の欠点では必ずしもなく、記述の明晰な遂行こそが正しく挫折することを可能にする、とみなされるべきであろう）。その記述の挫折のありようが測られているのが、『意志的』第Ⅲ部の論であると言える。しかるにこのことは、『生き物の問題』が最終章においてそれまでとは異なる展開・異なる言語使用を見せることと、一定の点において、共通していると言えるかもしれない。

あるとき生まれたものであること、死すべきものであること、そもそも身体をもつこと、食物を摂取し、消化し排泄する存在であること、——こうしたことにおいて、私は「解決済みの問題」にはほかならない。解決済みであり、どうすることもできないし、どうしても変えることはできない。しかし、にもかかわらず、「解決済みの問題」としての私の存在を私は背負わされ、背負わされ続けているということが、答えのない課題として、私自身を私自身に対して突きつけ続ける。

たとえば『意志的』第三部第二章で、リクールは次のように（現象学的記述の限界を）記述してゆく。

私がものを食べたとき、栄養物が私自身になり、

私が食品そのもので自分を成長させるということは、私には依存しない。[…] 血液が循環し、心臓が脈動するのも、私には依存しない。

[…] 病気のときには、私は生命を、私を掘り崩し、私から実存を巻き上げる陰険な力ではないかと疑う。』（『意志的』第Ⅲ部第二章「Ⅲ 生命：有機組織 3 課題としての、また、解決済みの問題としての私の生命」VI523/739）

さて、こうして身体の必然性という事柄がとらえられたときに、動物という存在は、改めてまたひとつ別の相貌のもとで私たちの前に現われる。すなわち、自身が動物的肉体として在ることに完全に安らっており、完全に納得〔同意〕しており、自分が自分自身と一致している、そうした存在として動物というものが見出されるのである。人間であること、人間的身体に縛り付けられていることを、苦しみ、恥じ、屈辱的に感じる人間にとって、動物という存在が、和解された楽園として——ないしは、責任を免除された機械として——解されるときがある。ためらいも戸惑いも絶望もない在り方として。

生命のスペクタクルは、つねに意志に恥をかかせるのだ。なので私は、もはや課題も責任も自由もないような実存——それはおそらく動物の実存というものであろうが——《そこにはもう問題なんてないだろうから》——の夢にすがりつこうとする。私は動物を生命によって解決された解決済みの問題として表象する。

[…] しかし、私はもはや本能的存在ではない。たしかに私は、私の人間性の重みから私を解放してくれるような動物楽園を夢見ることはできるが、私はもはや動物に戻ることはできないし、私は私にとって課題であり続ける。（VI 523-524/740）

現象学的記述が挫折する地点で、自然主義的言語が全権を主張しせり出してくる一方で、詩的と呼ばれようような別の言語もまた、そこに姿を見せる。詩作品において、動物という<sup>フィギュール</sup>形象がしばしば重要な要素として言葉にされ記されることがある。たとえばリケの主要な詩、『ドゥイノの悲歌』や『オルフォイスに寄せるソネット』においては、たしかに顕著である<sup>28)</sup>。

『意志的』の時期のリクールは、カントの「実践理性の要請」と近似する仕方において、人間的意志——ただひとえに「人間的」でしかありえない意志

——が、この現象世界において達成されることはないとしても、課題として引き受けないし必要とするものとしてのひとつの地平のことを、意志の《詩学〔ポイエーシス論〕Poétique》<sup>29)</sup>という言葉でかろうじて（間接的・予告的に）指し示すよう試みていた。そして『意志的』の範囲においては、その明晰な現象学的記述の及ばない《詩学》の場のことが、まさに「動物」への言及／「動物」という詩句への言及というかたちで触れられていたのである。

だけれども、意志の《詩学》には、無垢（innocence）や憂いのなさ（insouciance）<sup>30)</sup>の神話と並んで、動物の神話が再び見出されるであろう。

リケは『ドゥイノの悲歌』第四歌で、「私たちは統一を知らない／私たちは渡り鳥のように、一斉に並んで＝以心伝心になってはいない Wir sind nicht einig. Sind nicht wie die Zugvögel verständigt.」<sup>31)</sup>と述べている。

《開かれた世界<sup>32)</sup>を見る》動物の神話、種子も蒔かず収穫もしない鳥の神話、野の百合の神話、私たちが文字通りの意味では再びなることのできない子どもの神話、——こうした神話はすべて、自由の手前に（en-deçà）あるものが、暗号<sup>33)</sup>を通して、自己の或る彼方（au-delà）を示すような場であるところの、寓話であり、比喩である。（VI 524/740）

動物たちの、「憂いのなさ」。人間には届かない、もっと手前なのか、もっと彼方なのか、人間存在の限界、人間の言語の限界にあるであろう何か。——串田氏によるあの深遠な「退屈」解釈に、リケールの『ドゥイノの悲歌』をめぐる論究がつながりそうな、まだつながらなさそうな、そうしたところであるが、そろそろ定刻であり、本日私のコメンテーターとしての報告はひとまず以上とさせていただきます。ありがとうございます。

#### 注

- 1) 本稿では、『ハイデガーと生き物の問題』からの引用に際しては書名・略号なしで（p. ページ番号）と表記する。
- 2) なおハイデガーの『カントと形而上学の問題』についてのリケールの見解をめぐっては、参照：川口茂雄「リクールとハイデガー——カント『純粹理性批判』と純粹想像力の第三項性」、鹿島徹・越門勝彦・川口茂雄（編）『リクール読本』、2016年、法政大学出版局、122-133頁。
- 3) Paul Ricoeur, *Le volontaire et l'involontaire*, Aubier,



1950. 邦訳書：ポール・リクール『意志的なものとは非意志的なもの』、滝浦静雄・箱石匡行・竹内修身・中村文郎訳、全三巻、紀伊国屋書店、1993-1995年。

本稿では『意志的』からの引用に際しては（VI 原著ページ数/邦訳書ページ数）の略記をもちいる。邦訳書はⅠ・Ⅱ・Ⅲの三巻に分かたれているが、ページ番号は通して付けられており、345ページからがⅡ巻、601ページからがⅢ巻である。なお、本稿での日本語訳文は必ずしも邦訳書にしたがっていない。

- 4) このとき、フッサール『イデーⅠ』のリクールによるフランス語訳（Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Trad. de l'allemand par Paul Ricœur, Gallimard, 1950.）が、国家博士号審査のための副論文としてあわせて提出されている。リクールは訳出に際して詳細な訳注を付した。そしてそれら訳注は、渡邊二郎訳『イデーⅠ』邦訳書において日本語に訳出されており、読者にとってアクセスしやすくなっている。
- 5) 串田氏が哲学的動物論および《ハイデガーと動物論》の先行研究とみなすドイツ語・フランス語・英語・日本語の文献群は、串田書 p. 15-16 に挙げられているので参照のこと。
- 6) Jacques Derrida, *De l'esprit. Heidegger et la question*, Galilée, 1987.
- 7) ジャック・デリダ『精神について——ハイデガーと問い』、港道隆訳、人文書院、1990年/平凡社ライブラリー、2010年。
- 8) 「書評パネル 串田純一『ハイデガーと生き物の問題』」、植原亮・長坂真澄・串田純一、司会：千葉雅也、神戸大学六甲台第2キャンパス、2018年7月8日。
- 9) 「超越論的な生き物の哲学」は、第3章の章題でもある。この第3章において「脱抑止」概念が検討・詳述されるかたちになっている。
- 10) カントにおける「超越論的」とフッサールにおける「超越論的」との相異といった論点は、『生き物』のなかでは主題化されないままにとどまっているように見える。
- 11) 串田氏は動物行動学者コンラート・ローレンツの「Auslösen」、それをニコラス・ティンベルヒェンが引用・英訳した際の「releaser」という用語使用を、「Enthemmung」という用語の背景文脈を推し量らせるものとして指摘している（p. 121-122）。なお、やや文脈は異なるが、フロイトのテキストにおける「auslösen」や「entbinden」に着目して類似した事柄を掘り下げようとしたジャン・ラブランシュの仕事がある。Jean Laplanche, *Vie et mort en psychanalyse*, Flammarion, 1970.（ラブランシュ『精神分析における生と死』、港道隆・森茂起・川口茂雄訳、近刊）
- 12) 本稿でのハイデガーからの引用については、串田書におけるのと同様に、国際的な慣例にしたがって、『存在と時間』は（SZ ページ数）、その他の著作は全集の巻号で（GA 巻号、ページ数）と表記している。
- 13) この論点は、メガラ派などによる運動（の実在性）を否定する論に対してアリストテレスが反駁を試みるという文脈にかかわっている。「メガラ派は、例えば

建物を建てるという建築家や大工の能力のような、或る人の能力としてのデユナミスが「存在している」と言うことができるのは当人が実際に建築を行っているまさにその時のみである、と主張する。逆に言うと、建築家と呼ばれる人であっても食事や睡眠の時には建築するというデユナミスを持っていないということになる（アリストテレス『形而上学』1046b 33-36）」（p. 29）。しかし、メガラ派の議論を単に空論として退けることは、実は容易ではないし、また他方には、“能力”や“運動”を実体化してしまうという別の哲学的困難も存在している。なお今回の合評会では、古荘真敬氏のコメント内容がこの論点・難問に詳しく取り組むものであった。

- 14) 「…ein[e] Handlung von ureigener Art. Das *Eigenste* dieses Handelns und Geschehens ist dieses, was sprachlich in dem >Ent-< zum Ausdruck kommt, …」（GA29/30, 527）
- 15) たとえば細川亮一氏は、「メタ存在論」という、ハイデガーのコーパスにおける頻度の観点から言えばきわめて頻度が低いと言わざるをえない表現にかんして、時期を越えた拡大解釈を厳しく抑制すべきとの趣旨の提言をしていた。  
「メタ存在論は「基礎的存在論-メタ存在論」というハイデガー独自の形而上学構想のうちにあり、ハイデガーの「形而上学」期に属する。それ故形而上学の立場に立っていない後期ハイデガーに、形而上学構想に属するメタ存在論を押しつけることなど不可能である。」  
「1926年夏学期講義『古代哲学の根本概念』と1928年夏学期講義『論理学』とに、「転化」、「メタ存在論」、「全体としての存在者」という共通の言葉があるというだけで、メタ存在論への転化の構想が『存在と時間』と『現象学の根本問題』にもあるはずだ、とすることは、あまりにも単純すぎる。」（以上、細川亮一「時間と存在」、所収：『Heidegger-Forum』vol. 2, 2008, p. 28.）
- 16) 空腹は、ひとつの欠如であり、ひとつの空虚な志向性としてある。ただしその欠如を埋めるべき食物として具体的に何を食いたいと想像表象するかは、人間の場合、その欠如（欲求）だけから一義的に決定されはしない。人間存在においては、欲求が具体的な内容を持ち動機づけとして仕上がるためには、そこに想像力・表象することの契機が不可避に参与しなければならないのである。「空腹であるとき、私は〈……の不在〉、〈……への衝動〉である。パンの表象なしでも、私の空腹はやはり私を私の外部へと連れていくであろう」（VI/155）
- 17) リクールが挙げている他の例。「友人を裏切るよりは餓死することを選ぶ人間が存在するのは、欲求の衝動が反射的な自動運動ではないからである」（/159-160）。リクールは前後の箇所「ガンディー」の名にも言及している。
- 18) なおこの記述事例は、「苦痛」(douleur)と「欲求」という異なる非意志的なものの相違点について記述す

- る事例でもある。——ところで『意志的』は1950年の著作であるが、具体例の挙げ方に戦後まもない時期特有の雰囲気を読者はところどころ感じさせられよう。第二次大戦期を含むリクールの伝記的事実については、参照：「リクール略年譜」、『リクール読本』、379-393頁。
- 19) 私はこの「indigence motrice」という語をリクールが援用してきた特定の由来があるかどうか確認できていないが、この前後の箇所ではリクールが注に挙げているのはデュマ Georges Dumas やブラディニス Maurice Pradines の著作である。
- 20) 「あらかじめ形成されたノウハウ」は、『意志的』第Ⅱ部で特に扱われるひとつの用語となっている。たとえば、手を伸ばす、飲み込む、顔を向ける、等のきわめて基礎的な身体動作のこと。経験によって習得されてゆく「習慣 *habitude*」とは区別されている。
- 21) このリクールの挙げる四つの例は、三人称・非人称・一人称・二人称、出来事（単純未来）・願望（接続法）・予定（単純未来）・命令（命令法）、という文法的ヴァリエーションを、『私が旅に行くこと』という不定法で表わされる中心的投企との関連で、提示しているようである。
- 22) 現実的可能性という事柄／問題は、西洋哲学の根本に位置するもののひとつであろう。何よりもまずカント、それからフッサール、ハイデガー、また古代・中世の《現実態》、《可能態》の錯綜した諸論議もかかわる。『意志的』に限定して言えば、そこに見いだされるベルクソンによる「可能的なもの」批判からの反響については、参照、藤田尚志「リクールとベルクソン生の哲学の影」、『リクール読本』、229-242頁、特に232-3頁。
- 23) 注13を参照。
- 24) 先の注10も参照のこと。——他方で、合評会でのディスカッションのなかにおいて、串田氏は、超越論的な言語は日常的な言語の転用で不可避にあらざるをえない面がある、という非常に重要な指摘をされていた。たとえば、「時間」という語にかんして。私たちは「時間」という語の日常的・内世界的な使用と、超越論的な使用とのあいだの区別（還元）を、はたして・どのように・なしうるのかどうか。現象学、また哲学の根本にかかわる、たいへん本質的な指摘であろう。
- 25) 「〔フッサール『論理学研究』において〕純粋論理学が命題の真理のもっとも一般的な条件を探求するように、形式的存在論は何かが存在するためのもっとも一般的な条件を探求する。」（植村玄輝『真理・存在・意識——フッサール『論理学研究』を読む』、知泉書館、2017年、87頁。）
- 26) 客観主義的態度から一人称の事柄を奪還するために立ち返られるべきものが「第二の素朴さ」（*seconde naïveté*）であるとリクールは強調する。この「第二の素朴さ」にかんしては、たとえば、参照：藤田尚志「リクールとベルクソン」、『リクール読本』229-242頁。
- 27) リクールは、人間は自由な部分と必然性の部分とをもっており、両者を足し合わせたものである、というとらえ方はできないと指摘する。人間存在は、全面的に自由であると同時に、全面的に必然性に服している。と。人間的自由は、そのような「逆説」（*paradoxe*）としてしか記述されえないのである。
- 28) よく知られているように、また、串田氏が『生き物の問題』第5章で的確に指摘しているように、ハイデガーはリルケの「動物」にたいしては、一定の高い評価を与えつつも、根本的なところでいくつかの留保を付している。
- 29) 1950～60年代リクールにおける《意志の哲学》構想とその変遷については、参照、『リクール読本』301-302頁。
- 30) ハイデガーの「気遣い *Sorge*」は、フランス語では「*souci*」と訳される。『意志的』でリクールが『存在と時間』の「気遣い」をどの程度念頭に置いていたかは不明であるが、50年後の『記憶、歴史、忘却』「エピローグ」においては、明確にハイデガーをも意識しているであろう仕方で、これらの「憂いのなさ」「野の百合、空の鳥」の事柄が、「忘却 *oubli*」という事柄とともに、新たに再び現われてくる。参照、川口茂雄『表象とアルシーヴの解釈学——リクールと『記憶、歴史、忘却』』、京都大学学術出版会、2012年、466-471頁。
- 31) リクールは『ドゥイノの悲歌』仏訳書から引用しているが、もともと理解・翻訳の困難な多義的な詩句であるため、仏訳も一定の解釈をおこなった訳になっており、さらにそれをドイツ語原文をふまえつつどう日本語訳するかはかなり複雑な事態になっていることをおことわりしておく。
- 32) リルケの「開かれた世界〔開かれたもの〕」については、串田書では、p. 220-221を参照のこと。そこで串田氏は『ドゥイノの悲歌』第八歌およびそれについてのハイデガーの注釈を取り上げている。「すべての眼で生き物たちは／開かれたもの *das Offene* を見ている。私たち人間の眼だけが／いわば反対の方向を指している。そして異として彼らを、／彼らの自由な出口を、環で取り囲んでいる。／外に在るものを私たちは／動物の面持ちから知るばかりだ。」
- 33) ヤスバース哲学の用語としての「暗号」であろう。