

## リクルールの贈与論

——倫理の源泉としての贈与の経綸——

佐藤 啓介

### 序 現代宗教哲学と／の贈与論

昨今、現代哲学、特に宗教哲学において、「贈与 don」<sup>(1)</sup>という概念が一つの争点になつてゐることは、周知のとおりであらう。

無論、贈与の概念をめぐつては、モースを嚆矢とする人類学的研究の蓄積がある。モースによれば、贈与という行為は、贈る義務、受け取る義務、返す義務という三つの義務からなる交換行為であり、その交換体系を支えるのは「贈与物を循環させる効力、与えられ返されることを強いる効力」の觀念とされる。こうした議論の根底にあるのは、相互性 reciproite (ないし互酬性) という概念である。そして、この相互性こそが、正義や経済など現代社会の多くの領域を構成する原理となつてゐる。社会が至るところで播らいでゐる現在、贈与概念が取り沙汰されてゐる理由の一つはそこにある。

しかし、現在の宗教哲学的な贈与論の焦点は、こうした相互性の贈与から如何に離脱できるか、という点にある。相互性を前提とする限り、贈り手と受け手は反転可能な同一の資格をも

ち、かつ、互いが既知の関係におかれることになる。となると、その相互関係に入らざる「他なるもの」は、思惟の圏外へと抜け出てしまふ。だが、正義や経済の体系を含め、相互交換関係が既に存在しているということは、その体系の起源という仄暗い霧の中には、相互性に拠らない最初の贈与、無償の一撃としての贈与が存在していたはずである。何のためでもなく与えられ、知らず知らず受け取つてしまつた贈与。このような「気づかれざる他なるものからの贈与」こそが、実は相互的贈与よりも根源的な贈与として思惟されるべきではないのか。のみならず、そうした観点から、意味付与といった思惟作用全般を再考すべきではないのか。いささか簡略で図式的過ぎるまとめだが、このような問いが、デリダやマリオンを導きの糸とする現代の宗教哲学的な贈与論の基本志向をなしてゐる。

だが、こうした風潮にもかかわらず、リクルールが自らの宗教思想において「贈与」という概念を重視し、それを聖書読解の鍵としてゐることは、リクルール研究者を除けばあまり知られていない。また、研究者のあいだでも、贈与が彼の宗教思想の重要概念であることは感づかれてゐるが、その内実と射程はまだ十分には解明されていない。後期リクルールの哲学的言説の中で贈与概念の位置付けを測深したテオバルト、贈与概念が中期から後期にわたつてリクルール宗教思想の中で連続性を持つことを示唆したオルト、贈与をめぐる後期リクルールの宗教思想の全体構造を的確に整理したホール、デリダの贈与論との比較を若干

試みているマツカモンらの研究を除けば、単なる紹介の域を越えた先行研究は少ない。

そこで本稿では、リクールが宗教思想の文脈で言及する「贈与の経綸 *économie du don*」という概念について、その内実と意義を解明することを旨指したい。そして、こうした検討を通して、現代の思想的文脈の中でリクールの贈与論が占める位置も明らかにされるはずである。

## 一 贈与の経綸の所在

そもそも、「贈与の経綸」という耳慣れない概念は、リクール哲学のどのような文脈で登場するのだろうか。それをテキストレベルで確認することで、彼の贈与論を論じるための見取り図を描くことにしよう。

リクールは、哲学的名著『他としての自己自身』(一九九〇)の序文に、次のような主旨の断り書きを挿入している。本来、その著作には聖書解釈学に関する二つの講義が含まれていたが、それらは著作から除外した。その理由は、第一に、哲学的言説の自律性を保つため、つまり、自らの哲学を「隠れ神学」という嫌疑から守るため。第二に、聖書の信仰を倫理・道德のための最終的基礎づけへとしないため、つまり、聖書の信仰に「隠れ哲学」の機能を与えないためだ、と。そして、後者の理由を受けてリクールはこう述べている。

聖書のアガペーは、メタ倫理的な性格を持つ贈与の経綸に属している。この性格のため、私はこう言わねばならない。キリスト教道德など存在せず……、存在するのは共通の道德なのだ。そして、聖書の信仰はこの共通の道德を、神の名指しと愛とが結びつけられる新たな視野の中に置くのである。

ここで我々の主題「贈与の経綸」が登場しているが、この断り書きから以下の三つの特徴を引き出すことができる。一、贈与の経綸は、聖書思想(特に愛の概念)と深い関係があり、哲学的言説との関係については慎重な留保が与えられていること。二、その概念は倫理や道德思想の文脈で論じられるが、それ自体としてはメタ倫理的な性格を持つこと。三、それは神の名指しという聖書言語の性格と結びつけられること。詳細は後に検討するとして、さしあたり以上三点から、贈与の経綸概念を検討するには、彼の聖書言語論、特にその倫理的・道德的次元に着目するのが適切だという指針を得ることができる。

今度は、贈与の経綸の登場する時期について確認しておこう。リクールの宗教思想を通史的に検討していくと、この概念は七〇年代末の短い論考において初めて登場したことが確認できる。そこでは「満ち溢れ *surabondance* の論理」のほぼ同義語として、贈与の経綸という語が現れている。満ち溢れの論理は、リクールが聖書の論理構造の特異性を形容するため既に六〇年代から用いている重要な表現だが、管見の限り、贈与の経綸の

登場はこのときが初めてである。オルトも指摘するように贈与という語自体は六〇年代の論考にも散見されるが、それらはキリスト教において一般的に用いられる意味に留まっている。

従って、経綸という語を付き従えて「贈与の経綸」という一概念として自覚的に使われはじめたのは七〇年代末と判断して大過ない。この時期は、リクールがテキスト解釈学（そして聖書解釈学）を概ね完成させ、行為の解釈学へ向けて新たな一歩を踏み出した時期であり、それに伴い、彼の宗教思想が社会思想的射程を持ちはじめた時期に相当する。その事実が既に、贈与概念の倫理性・社会性を暗示している。

だが、リクールが贈与の経綸概念を頻繁に用いるようになったのは、ロールズの正義論などを参照しつつ自らの哲学の倫理的目標を明確に定めた八〇年代末からである。特に、正義論の主要テーマである黄金律に関する論考や小著『愛と正義』あたりから、この概念が頻繁に言及され始める。デリダやマリオンが贈与論を公表しはじめたのもほぼ同時期であるが、リクールの贈与論は、他の思想家との影響関係の網目の中ではなく、リクール哲学の展開過程の中に位置付けられるべきだと思われる。

以上、贈与の経綸概念が登場する時期と文脈について、見取り図を描くことができた。この概念を検討するためには、後期リクールの宗教思想に着目し、一方で「愛や神の名指しに関する聖書の記述」との関連を、他方で「倫理的、道徳的次元にお

ける意義」を見誤らないことが肝要なのである。では、以上の見取り図に従ってこの概念の内実を検討していこう。

## 二 贈与の概念

贈与の経綸の内実。それについては、リクール自身による逐語的な注解から始めるのがよいだろう。

……贈与と言うことは、人間性やその道徳性だけを考慮するのではなく、あらゆる被造物をその受け手とするような根源的贈与行為を考慮することと同義である。……経綸と言うことは、贈与が、信仰告白や罪の赦しに関するものよりももっと広い象徴の網目の中で表現されていると言うことと同義である。

「被造物を受け手とする」という記述から容易に予想されるとおり、リクールにおける贈与の贈り手とは、第一に神が想定されている。後述するように必ずしも神だけが贈り手とは限らないのだが、神による贈与が持つ高みに比類する行為、それがリクールにおける贈与の概念の基本的性格である。そして、そのような贈与が聖書という象徴の網目の中に表現されている構造を、経綸という語で描述しているのである。

では、神のそれにも比類する贈与とはどのような行為なのか。リクールは、モースとの比較を通じて自らの贈与概念を説明している。冒頭で述べたとおり、モースは贈与という行為の根底

に、贈り受け取り返す義務によつて構成される「贈る―返す」の相互性を発見した。ここでは、贈与とは「返されるために与える」ことになる。こうしたモース的な相互交換体系を、リクールは「満ち溢れの論理の対極をなす」[等価 *equivalence* の論理]に属する合理的関心の経綫などと形容している。他方、この相互的交換としての贈与とは異なる「贈る―ただ受け取る」という一方向的な贈与を、リクールは自らの贈与論の基本図式として採用する。ここでは、贈与とは「返されるため」ではなく「何のためでもなく与える」ことになる。このように、相互性の範疇にとどまる応報の循環から解き放たれた無条件性こそが、神の贈与に比類する贈与の徴である。

実を言えば、リクールの贈与概念の分析は、等価の論理と満ち溢れの論理の対比、即ち「返されるために与える」と「何のためでもなく与える」という二種類の贈与行為の対比に集約される。そして、後者の贈与が成立する可能性の条件や、「贈る―返す」の間にある「受け取る」の分析については、全く言及していない。そのため、例えばマリオンが現象学の立場から、贈与の相互性を還元し、受け手を還元し、贈り手を還元し、果ては贈られたものさえをも還元することで、贈与という概念から執拗なまでに一切の現前性を奪ひ、それを通して贈与の出来事を純粋な贈与そのものとして記述しようとしているのに比べると、リクールの分析の物足りなさは否めない。そのためリクールは、聖書に描かれている神による贈与、ならびにそれに比類

する様々な贈与の「実定性」を容認しているように思われる。ここでいう実定性とは、ヴァッティモが解釈学的哲学の特性を形容するために用いた意味、即ち、一方で出来事（自己やテクストの存在も含め）の歴史性によつて自らが拘束されつつ、他方でそれらが理由なく歴史に投げ込まれたという偶然性を持つという二重の実定性、あるいは出来事性である。要するに、それらの贈与は「何故だか知らないがとにかくそのような形であつた」のだ、ということである。この点で、対談集「批判と確信」におけるリクールの「哲学的」反省よりも「宗教的」証言が先立っているということは、宗教が哲学にとどけた贈り物です」という告白は印象的である。無論、リクールは聖書解釈に「批判」の契機が不可欠だと深く自覚している。それは強調されるべきである。だが、そのことを正しく踏まえた上で、こう言うことはあながち外れていないだろう。リクールにとつて、聖書に描かれた贈与の記述それ自身が彼の思惟に対する根源的な贈与なのだ、と。そして、その贈与を「ただ受け取る」のだ、と。それ故、現代の宗教哲学的贈与論の文脈において、リクールに贈与概念やその可能性の条件に関する哲学的分析の貢献を期待しても、得るものは少ないだろう。リクールは、贈与の一般理論を解明しようとしているのではなく、聖書という限定的な一冊の書物に表現されている贈与に「解釈学的に接近する」ことを試みているのである。先に描いた見取り図が示唆しているように、私としては、彼の解釈学的接近という姿勢に関して注

目すべきは以下の二点だと主張したい。第一に、何のためでもなく与える贈与が、聖書の中にどのように見出されるか、第二に、その聖書の解釈を通じて、読者（そして社会）にどのような効果を及ぼすか、である。

### 三 聖書における贈与

以下では第一の注目点、つまり、贈与が聖書の中にどのように現れているとリクールが考えているかを検討していこう。

贈与概念の分析に際して触れたように、リクールの贈与概念の範例は神による贈与である。そして、その受け手が「あらゆる被造物」と記されていたことから推察されたとおり、贈与の特権的な事例は創造の行為である。万物と並んで我々が創造されたこと、それはまさに神が何のためでもなく与えた贈与であり、他方、人間はただそれを受け取るのみである。ここには、与える神―受け取る人間」という、反転不可能な非対称性が端的に示されている。こうした贈与の出来事には、神に対する人間の根源的な依存性<sup>(2)</sup>、その意味で「神律」の下にある人間という自己理解が表現されているとリクールは解釈している<sup>(3)</sup>。

ただし後期のリクールは、ローゼンツヴァイクの影響の下、創造を過ぎ去った一回限りの出来事としてではなく、「常に既にそこにある」ものとして捉え、常に聖書の物語の連鎖全体に余波を与え続けると考えている<sup>(4)</sup>。流れ去る線的时间ではなく、積

もり重なる層的時間へと時間の捉え方を転換したのである<sup>(5)</sup>。それは、最も基底にある層の上にそれ以後の時間がそれぞれ層として積もり重なり、上の層は下の層を重みでたわませつつ、同時に、基底の層が上にある全ての層を支えている、そのような比喩で描かれる時間である。その結果、創造における贈与の性格が、それ以降の様々な出来事にも転移する。例えば、神と預言者の関係が一例である。神が預言者の前に現れ、「私はヤハウェであり、あなたがたの神である」という自己宣言をする。そして、預言者に律法を与え、預言者がそれを受け取る。そこでも、人間は根本的に受動的であり、受け取る側に置かれている。よって、こうした出来事もまた贈与の経綸に属している。ただし、創造においては、神から人間への声はまだ三人称に止まっていたが、神は預言者に対して二人称で呼びかける。そして、二人称で呼びかけられた預言者は、「私はここにいます」と一人称で応答する。ここには、「召し出される自己」という受動相の自己に加えて、「応答する自己」という人間理解が生まれつつあるのが見て取れるとリクールは主張する。リクールの場合、「問い―答え」ではなく「呼びかける神―応答する自己」という図式が、聖書の自己理解の軸をなしている<sup>(6)</sup>。

その他、贈与が表現された箇所は枚挙に暇がないが、そうした箇所は、必ずしも神―人間関係に限定されるものではない。人間関係においてもまた、贈与の経綸が表現されていることを見逃してはならない。そこで私は、神―人間関係の贈与を「垂直

的な贈与」、他方、一人一人關係に現れる贈与を「水平的な贈与」と呼ぶことにしたい。

その水平的贈与の代表は、ルカ福音書六章の「あなたの敵を愛しなさい」に始まる有名な一節である。リクールはこのイエスの命令を、相互性が批判され、何のためでもなく与える贈与が評価された顕著な例だと解釈する。事実、「返してもらおうことを当てにして貸したところで、どんな恵みがあろうか」(三四節)、「あなたがたは敵を愛しなさい。人に善いことをし、何も当てにしないで貸しなさい」(三五節)といった箇所は、贈与の経綸の構図そのものである。これら誇張的命命を支配しているのは、「功利的・合理的な計算ではなく、「過剰」であり「寛大さ」であり「無条件性」である。こうした「より多く与える」という過剰の様式が、多くのイエスの譬えにも看取できるのは言うまでもない。

以上、限られた例ながら、第一の注目点である聖書に表現された贈与の経綸を、垂直的贈与と水平的贈与のそれぞれについて記してきた。そこに「与える神―受け取る人間」という贈与と、それに比類する高みを持つ「何のためでもなく与える」贈与とが描かれているのが確認できただろう。では、我々は第二の注目点に視線を移していこう。

#### 四 愛と正義の弁証法

リクールの聖書解釈学の目標は、聖書の解釈によって自己理解を獲得し、それを社会的行為の水準にまで高め、ひいては社会制度の次元にまで及ぶ効力を発生させることにある。それは、贈与の経綸が律する聖書は、どのような効力を読み手に、そして社会に及ぼすのだろうか。

ルカ福音書に顕著に示されていたように、贈与の経綸に過剰なまでに満ち溢れているのは「愛」である。見返りを期待しない、何のためでもない愛。それが贈与の経綸の基本モデルである。後期リクールが「神は愛である」という言明を重視するのも、そこに理由がある。垂直的贈与においては神が贈り手である以上、神自身が何のためでもない愛の贈り手として考えられねばならないからである。ただ、佐々木啓氏が指摘するとおり、「神は愛である」という言明はややもすれば教条主義的な硬直化へと落ち込む恐れがある。事実、「存在なき神に唯一ふさわしい述語は愛である」というマリオンの議論は、信仰のために悟性を犠牲にした教条主義の一例と言えなくもない。リクールは、聖書における様々な愛の記述を間テクスタ的観点から縦横に結びつけることで、「神は愛である」の言明を愛の隠喩的網目の中に織り込むという戦略を取っている。そして、ニグレン以来の二分法には縛られない「アガペー、フィリア、エロースを贈与という一つの形象の下に集める」ような愛の概念こそが重要で

あるとされている。

さて、贈与の経綸のモデルが愛である一方、その対極、相互性のモデルとされるのは「正義」である。特に、ルソー、カントを経てロールズに至る契約主義的、手続的正義である。ハムラビ法典や古き黄金律から現代の正義論に至るまで、数多くの社会思想に相互性の原理が働いてきた。それは本稿の冒頭でも述べたとおりである。だがリクルールは、聖書の解釈を通じて、愛と正義とを弁証法的関係に置き、正義の中に愛の働きを介入させ、正義をよりよいものへ変容させようと試みている。こここそが、聖書を律する贈与の経綸の効力が発露する瞬間である。ここで、「聖書のアガペーは、メタ倫理的な性格を持つ贈与の経綸に属している」というリクルールの言葉を思い出そう。リクルールのこの言葉の真意は愛が倫理ではないという意味ではなく、次のように「正義に対する愛の触発能力」として翻訳されるべきである。

……愛は確かに倫理の余白に置かれ、場合によってはメタ倫理と形容されることもある。しかし、愛が正義の領域を触発する *affecter* 能力のおかげで、正義という倫理の次元に愛を連結させることが続けられるのである。

しかし、何故、相互性に立脚する正義だけでは十分ではないのだろうか。その理由として挙げられるのは、手続的正義論の曖昧さである。一方で正義論は、社会の各人が互いに「無関心」であり、己の利益にのみ関心を持つという仮定の下で構築

されている（そのことは、相互的贈与の目的が「返されるため」である点にも看取できる）。しかし他方で正義論は、社会の不正に対する憤りから公正を求めるという具合に、各人の間の「相互依存」を密かな前提として抱えている。こうして、正義論は、各人の相互無関心と相互依存という二つの極の間で揺れ動く。この揺らぎは、ロールズの正義論において顕著に見られる。しかし、仮に相互無関心の極だけが突出した場合、功利主義の負の遺産である「最大多数の最大幸福のために少数の犠牲者が生じるのはやむなし」というスケープゴートの論理が発生してしまう恐れがある。

この論理を忌避するリクルールは、真に望ましい正義論とは相互無関心の仮説から離れるべきだと考える。そして、正義論を相互無関心から相互依存の高みへと高めてくれる助けとなるのが、他ならぬ、贈与の経綸なのである。だからこそ、正義に愛が介入する必要があるのだ。ただし、愛はそれ自体として倫理ではない。愛が正義論にとって代わるわけでもなく、正義を廃棄するわけでもない。また、正義論から切り離された愛は、単なる無道徳ないし反道徳に陥る危険がある。従って、愛もまた正義と積極的に結びつかねばならない。このようにリクルールは、愛と正義の弁証法を、正義が愛を求め、かつ、愛が正義を求めるといふ、彼得意の「相補的な」弁証法へと持ち込むのである。

以上、贈与の経綸が及ぼす効力と、その効力が求められる必然性については理解できたと思われる。しかし、「愛と正義の弁

証法」という図式だけを提示して議論を終えるならば、あまりに楽天的との誇りは免れえまい。では、リクールは、贈与の経綸の効力が具体化する過程をどのように考えているのだろうか。

## 五 贈与の座標変換

贈与の経綸の愛は、一体どのようにして正義に介入できるのか。その問いは、聖書が描く愛の内容を想起すると深刻さを増す。何故なら、水平的贈与の具体例「汝の敵を愛せ」は、どう見ても実現不可能にしか思えないからである。

しかし、リクールの愛と正義の弁証法においては、一見すると愛の命令が実現不可能だという点こそが重要となる。そうした印象は「汝の敵を愛せ」の誇張的性格に由来するが、リクールは、この命令に限らず贈与の経綸がごとく誇張的である点を重視している。何故なら、その誇張、あるいは「例外」を知ることによって初めて、従来の相互性の論理を根底から疑い、それを覆すきっかけが開かれるからである。例外こそが、現実にも亀裂を入れるのである。贈与の経綸がそれ自体は倫理ではなくメタ倫理的であるという理由も、まさにここに由来する。贈与の経綸の愛は、倫理そのものではなく、行為する自己の内奥において自己を突き動かす源泉 source、即ち確信 conviction の次元において働くのであって、それは、基礎づけではない点

を見誤らないようにしよう（それでは、聖書の信仰が「隠れ哲学」と化してしまう）。この事態を詳しく説明すると、自己の内刻まれた「他なるものから与えられた」という受動性の徴、しかも、何の保証もなく脆い徴が、自らの行為の意味 *sens* と方向 *sens* を定める確信となるということであって、決して、自分が自分で自分を基礎づける「自己根拠」ではないということである。

しかし、贈与の経綸によって相互性の論理の例外が認識されたとしても、それだけではまだ愛が相互性に介入することはできず、正義に影響を及ぼすこともできない。そこでリクールは、「返されるために与える」「正義と、「何のためでもなく与える」愛との間に、一つの媒介段階を差し挟むことを提案する。それは「与えられたから与える」という言明において先行性を持つ最初の贈与者とは、一体誰を指しているのだろうか？ それはまさに、垂直的贈与における贈与者、神のことである。ルカ福音書六章三六節は、まさにそのような事態を指し示している。「あなたがたが憐れみ深いように、あなたがたも憐れみ深いものとなりなさい」。

こうして、贈与の経綸の効力が具体化する過程が明らかになる。人間関係に関わる水平的贈与は、確かに正義の功利主義的側面を批判する愛の命令を提示している。しかし、その極端さゆえ、そのままでは正義を矯正する現実性を持ちえない。その



ため、「何のためでもなく与える」愛を可能にさせる寛大さを養うために、垂直的贈与、つまり、私たち自身に対する神の愛の贈与を自覚する必要がある、というわけである。神の贈与に気がつくことで、それまで知られていなかった神への依存が明らかになれば、相互無関心な関係とは異なるかたちの関係があるということに目を開かされる。その瞬間「(神によつて垂直的に)与えられたから、(水平的に隣人に)与える」という、垂直軸から水平軸への「座標転換」が生じる。この贈与の経綸の座標転換こそが、リクルールの愛と正義の弁証法全体を支える結び目なのである。繰り返そう。まず「神が何のためでもなく人間に与える」。ついで、「神によつて与えられたから、隣人に与える」ことを知り、最後に「何のためでもなく隣人に与える」ようになる。この二つの軸の転換が生じる媒介の場、ホールの言葉借りれば、そこは「愛の相互性」とでも言うべき逆説的相互性が働<sup>く</sup>、ほとんど奇跡の場である。

このようなリクルールの考えには、当然、先に挙げたルカ福音書の影響があるだろうが、それと並んで、「魂が神によつて愛されたことで初めて、魂の愛の行為は単なる行為以上のものに、つまり、愛の掟の成就となることができる」というローゼンツヴァイクの愛論の影響があることは間違いない。それらの影響のもと、リクルールは「神からこそ、人は愛する」と言う。そして、神からの愛と隣人への愛という異種なる愛のあいだの引き継ぎを可能にするためにこそ、ニグレンの二分法を撤廃し、多

様な愛の隠喩的網目を織る必要があつたのである。ここに、リクルール贈与論への見取り図が指示した二つの注目点「愛や神の名指しに関する聖書の記述」と「倫理的、道徳的次元における意義」とが、分かちがたく結びついている姿が窺えるはずである。

パラフレーズしつつ繰り返そう。聖書解釈を通じて可能となる、垂直軸で受け取る神の愛から水平軸で隣人に与える愛への、贈与の座標変換。そして、この座標変換によつて愛と正義とが弁証法的関係に置かれることで生じる、垂直軸における神への依存性という神律と、水平軸における倫理と責任という自律の弁証法。リクルールは、自律という概念から「自らを律する」性格を残しつつ、「自らを根拠づける」自足的性格を批判すること、自律と神律さえをも弁証法的関係に置くのである。だからこそ、聖書の自己は単に「創造された」受動性の徴を内奥に刻むだけではなく、預言者のように、神の呼びかけに「応答する」自己(そして、律法を受け取る自己)であることをリクルールは強調したのである。

以上、贈与の経綸に属する愛が正義を触発する具体的な過程を、「贈与の座標変換」という観点で整理することで、明らかにできたはずである。そして、本稿副題「倫理の源泉としての贈与の経綸」が意味するところも明確になつたと期待したい。

## 結論

リクルールの贈与論。その知られざる内実と射程を、二つの注目を手掛かりに解明することが本稿の当初の目的であった。前節でその目的は果たされたと思われるので、あえて繰り返すのはやめよう。

本稿を書くにあたり、私は贈与論の二つの姿を描くことから始めたのだった。一方で、モース以来の贈与論、他方で、そこから脱却する「他なるもの」の贈与論。現在、二つの贈与論はややもすれば対立の図式で語られがちである。しかし、リクルールの贈与論は、愛と正義の弁証法という形で両者を媒介させるという役割を果たすのである。そうした媒介は、モース的贈与論、例えば正義の観念が現実問題として衰退し崩壊しつつある現在、必要な営みではないだろうか。この「二種類の贈与論の媒介」という点に、現代の贈与論という文脈におけるリクルールの贈与論の意義があると確言できよう。多くの研究者が口を揃えるように、彼にはやはり「媒介の思想家」の名が相応しい。

無論、リクルールの議論に難がないわけではない。例えば、贈与の座標転換は聖書の解釈に則れば確かにそうなのかかもしれないが、いや、釈義上の問題もあるかもしれない、果たしてそれが人間一般の構造においてどう位置付けられるのか、また、その可能性の条件は何なのか、問われるべき事柄は多い。そもそも、「神に愛されたから」という理由だけが隣人を愛する源泉だ

と考えるのは、あまりに愛論の可能性を狭めているように思える。また、残る難題として、正義と愛の二分法の上に、哲学的言説と聖書の記述という二分法が上書きされる理由が不明確であることが挙げられる。事実、リクルールは最近になって、「贈与の経綸」が聖書に限定されない(普遍性とは言わないまでも)かなりの遍在性を持つことを容認するそぶりを見せている。詳述する紙幅はないが、哲学的言説と聖書の信仰という二分法がリクルールの宗教思想を論じる最大の難関であることは、贈与論においても変わりはない。

先に「媒介の思想家」という呼称を挙げたついでに、リクルールの贈与論を構成するもう一つの媒介構造を指摘することで、本稿を閉じることにしよう。それは、彼自身の思索形成の深奥において働いている媒介である。リクルールにとって、聖書に描かれた贈与自体が贈与であると私は指摘した。とするならば、贈与の経綸が倫理の源泉であったのと同様に、その言葉の贈与それ自体が、リクルールにおける「思索の源泉」となっているということである。つまり、贈与の経綸が倫理の源泉となるという「思惟されたこと」の次元、匿名の次元において「贈与と倫理の媒介」が成立していると同時に、贈与を描く聖書の言葉の贈与が自らの思索の源泉となるという「思惟するもの」の次元、ポール・リクルールという一人称の次元においても、「贈与と思索の媒介」——あるいは確信と批判の媒介——がなされているのである。

このように「贈与による媒介の二重性」をリクルールの贈与論の背後に透かし見ること。それは、彼の哲学における宗教思想の位置を探るため、不可欠な眼差しである。と同時に、「血が贈与にうつる風惟ひながら、贈与をまつ風惟ひせられる」という経験<sup>(89)</sup>、即ち「贈与」といふ働き「Acte」をゆる形而上学的経験を捉え直すための一歩ではないだろうか。

\* 本研究は平成十五年度文部科学省科学研究費補助金(特別研究員奨励費)による研究成果の一部である。また、本研究の一部は、「二十一世紀COEプログラム」「グローバル化時代の多元的人文学の拠点形成」によるものである。

註

文献の著者の記述がない場合、全てリクルールのものである。リクルールの論考のうち、仏語版以外にも年代的に近くほとんどの同一内容の別言語の版がある場合、支障がない限り仏語版を使用した。

- (1) John D. Caputo & Michael J. Scanlon (eds.), *God, the Gift, and Postmodernism*, Indiana U.P., 1999. Robyn Horner, *Rethinking God as Gift: Marion, Derrida, & the Limits of Phenomenology*, Fordham, 2001. Edith Wyschograd et al. (eds.), *The Enigma of Gift & Sacri-*

*fice*, Fordham, 2002.

- (2) Marcel Mauss, "Essai sur don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques" [Mauss 1923-24] *Sociologie et anthropologie*, PUF, 1950/1980<sup>7</sup>, p.205ff.
- (3) [Mauss 1923-24], p.214.
- (4) Christoph Theobald, "La règle d'or chez Paul Ricoeur: Une interrogation théologique" [Theobald 1995] *Paul Ricoeur: L'herméneutique à l'école de la phénoménologie*, Beauchesne, 1995.
- (5) Stefan Orth, *Das verwundete Cogito und die Offenbarung: Von Paul Ricoeur und Jean Nabert zu einem Modell fundamentaler Theologie* [Orth 1999], Herder, 1999, p.404ff.
- (6) David Hall, "The Site of Christian Ethics: Love & Justice in the Work of Paul Ricoeur" [Hall 2002] *Paul Ricoeur & Contemporary Moral Thought* (ed. by J. Wall et al.), Routledge, 2002.
- (7) Linda MacCammon, "Jacques Derrida, Paul Ricoeur, & the Marginalization of Christianity: Can the God of Presence Be Saved?" *Paul Ricoeur & Contemporary Moral Thought* (op. cit.).
- (8) Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre* [1990a], Seuil, 1990, pp.35-38.



- (27) “The Summoned Subject in the School of the Narratives of the Prophetic Vocation” [1988b] *Figuring the Sacred: Religion, Narrative, & Imagination* (ed. by Mark I. Wallace), Fortress Press, 1995, p.263ff.
- (28) [1988a], p.72. [1998], p.170.
- (29) [1988b], p.265ff.
- (30) [1993], pp.263-265.
- (31) この区別は「以下」の箇所の記号と着意を得た。[1994b], p.22. [1998], p.455.
- (32) [1989], pp.277-278. [1990b], p.52ff. [1998], p.178ff.
- (33) [1980], pp.422-423.
- (34) [1993], p.271. [佐藤二〇〇一]。
- (35) 聖書における「愛」の描写とその現代的意義をめぐって、リクールにも依拠した以下の論考を参照。佐々木啓「聖書における愛」の現在」『哲学』第三十九号 [佐々木二〇〇三]。北海道大学哲学部、二〇〇三年。
- (36) “D’un Testament à l’autre” [1992] *Lectures 3* (op. cit.), p.358ff.
- (37) [佐々木二〇〇三], p.110.
- (38) [1998], p.367ff. Jean-Luc Marion, *Dieu sans être*, PUF, 1982 /2002, p.73ff.
- (39) [1994b], pp.25-26. [1998], p.447ff.
- (40) [1994a], pp.249-250.
- (41) [1990a], p.254ff. ほか多数。
- (42) “Le destinataire de la religion: L’homme capable” [1996] *Philosophie de la religion entre éthique et ontologie* (dir. da M. M. Olivetti), Cedam, 1996, pp.19-20 n.1. 神聖なる。
- (43) “Une théorie purement procédurale de la justice est-elle possible?” [1990c] *Le juste*, Edition Esprit, 1995, p.88ff.
- (44) [1990b], p.52ff. [1998], p.175ff. スケーナー「ケールの論理と正義」『宗教とリクールの死』を参照せよ。ほか多数はリクールがケールの死についてケールを題して「ケール」の論理をなす「非犠牲的な贈与」について、観念から解釈へとケールの意図を戻す。[1995], pp.229-231.
- (45) [1989], pp.278-279.
- (46) [佐藤二〇〇一], pp.96-97. ほか以下の論考も参照。Glenn Whitehouse, “Veils & Kingdoms: A Ricoeurian Metaphorics of Love & Justice” *Paul Ricoeur & Contemporary Moral Thought* (op. cit.).
- (47) [1998], p.177ff. [2000], p.624ff.
- (48) [1995], p.227.
- (49) [1989], p.276. ケールが理由から「リクールが考えを『行儀』の形成過程における他者が介入する余地をなす」

て分析がかなり展開されている(例えば、「受け取る」行為の分析など)。併せて参照されたい。 *Parcours de la reconnaissance: Trois études*, Stock, pp.327-355.

- とらえ方(ンヤライ)による批判は、少なくとも宗教思想に限り「言葉は、再考の余地があるだろう」。Mark Hunyadi, "La Règle d'Or: L'effet-radar" *Revue de théologie et de philosophie* 126, 1994, pp.221-222.
- (50) [1989], p.278. [1990b], p.54ff.
- (51) [Hall 2002], p.153.
- (52) Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung* [Rosenzweig 1927], Suhrkamp, 1988, p.239.
- (53) [1998], p.452.
- (54) めんどそれとは逆に、水平的な隣人愛から垂直的な神への愛、倫理的な愛から神秘的な愛への「愛の還流」という過程の存在を暗示されている。[1998], p.455.
- (55) [1998], p.183ff.
- (56) [1998], p.186.
- (57) [Theobald 1995], p.151ff.
- (58) [2000], p.626ff.
- (59) [1995], p.219.
- (60) Jean-Louis Vieillard-Baron, "L'expérience métaphysique et le Transcendantal" *Kant-Studien* 84, 1993.

付記 今年、リクールの最新著『認識踏破』が刊行され、本稿脱稿後、目を通す機会を得た。私は本稿でリクールにおける贈与概念の分析不足を指摘したが、この著作では、その点について