

【書 評】

國分功一郎著『中動態の世界：
意志と責任の考古学』

書評者 文 景 楠

『中動態の世界』（國分 2017, 以下では「本書」）を手にとってまず驚いたのは、本書が医学書院から「シリーズ ケアをひらく」の一冊として出版されていることだ。本書はいわゆる医学関連書ではない。「ケア」シリーズになれた読者がまず戸惑うことになるのは、意志と責任に関する問題提起から西洋古典語の文法の記述へと進む導入部である。それに続いて参照されるのはバンヴェニストの議論だが、本書は言語学の専門書でもない。古代の文法学者トラクスといったものも後に言及されるが、はるかに多く出てくるのは、アリストテレス、デリダ、アレント、ハイデガー、ドゥルーズやスピノザといった哲学者の名前であり、本書を締めくくるのはなんとメルヴィルの文学作品の解釈だ。このような浩瀚さゆえに本書を評価することは簡単ではないが、本書の語り口は全体として平明なので、西洋古典語や上で挙げた哲学者に親しんでいない読者を直ちに拒否することはない。

私の目的は、これほどに多様な内容をもつ本書の中からいくつか中心的な議論を選んで、その可能性を見定めることである¹。本稿は四つの部分からなる。まず私は、アリストテレスに中動態の痕跡を見るという、バンヴェニストを援用した國分氏の主張を検討する（I）。続いて、言語と思考を何らかの仕方に関連づける國分氏のリサーチプログラムの妥当性を見直し（II）、本書の到達点といえるスピノザの形而上学と倫理学に対していくつかの疑問を提起する（III）。最後に、簡単なまとめを述べる（IV）。

早速本論に入る前に、次の二つに関する表記上の区別を導入しておきたい。

- ① 形の区別としての、能動・受動・中動
- ② 意味の区別としての、能動・受動・中動

①は、単なる語の外見上の形の問題であり、古典ギリシア語では、例えば *λύω* と *λύομαι* の

¹ よって本稿で本書全体の内容の要約は行わない。それに関しては、すでにオンラインのものを含め様々な（よりコンパクトな）書評が公開されているので、そちらを参照されたい（一例として、松本 2017）。なお、國分氏の議論を批判的に検討するという目的からして、本稿の論調は全体的にやや破壊的に響くかもしれない。しかし、本書のもつ豊かな可能性がこのことによって否定されるわけではまったくないということは、ここで強調しておきたい。未来の読者が本書を読み解くに際して、この書評が有意義な踏み台になることを願っている。

どちらの形が見られるかという問題である。よって、これらを能動態・受動態・中動態などと呼ばず、1態・2態・3態と呼んでも①の意味での区別としては変わらない。これに対して②は、それらの形に、「する」と「される」、あるいは「生じる」（本書における「中動態」の意味のつもり）という異なる意味のうち、どれを振り分けるかという区別だ。これからは、引用等において表記の問題が起こらない限りで、①に関しては「能動態」・「受動態」・「中動態」を、②に関しては「する」、「される」と（本書の用法から逸脱しすぎないために、①と同じく）「中動態」を用いることにする²。

I. アリストテレスと中動態

國分氏はバンヴェニストに従って、アリストテレスの『カテゴリー論』³で提示されている10のカテゴリー⁴は実は古典ギリシア語の文法の分類に対応しており、そこには「する」と「される」の区別に加えて「中動態」の痕跡が透けて見えると主張する（本書43-7）。具体的には、「姿勢」と「状態」のカテゴリーからそれを読み取ることができるとされるが、アリストテレス研究者による注釈書で「姿勢」や「状態」が中動態としてくられることは恐らくない。そもそも、中動態がアリストテレス研究において主題的なテーマとして論じられること自体が、恐らく今までなかったと思われる⁵。

致命的な障害となっているのは、「姿勢」と「状態」に対する『カテゴリー論』の解説が無きに等しいという点だ（実は「する」と「される」に相当するカテゴリーについても、解説はほぼない）。アリストテレス本人による説明がないので、確かにそこで挙げられる「姿勢」の例が形としては中動態であり、「状態」の例が中動態と関連する完了の形をしていたとしても、それらの例がもつ意味がまさに「する」と「される」とともに動詞の態の意味論を構

² 形と意味は当然重なるのではないかと思われるかもしれないが、そうではない。形と意味の乖離に関しては本稿第2節で論じる。

³ 本稿で用いるアリストテレスの著作の略号は次の通り：『カテゴリー論』(*Categoriae, Cat.*)、『ソフィスト的論駁について』(*Sophistici Elenchi, SE*)、『自然学』(*Physica, Phys.*)、『ニコマコス倫理学』(*Ethica Nicomachea, EN*)。引用はアリストテレス研究の慣例に従ってベッカー版全集の頁番号と行数を用いる。本稿で借用させて頂いた日本語訳は引用文献表の通りだが、訳文に改変を施している場合があることをお断りしておく。

⁴ *Cat.* 4, 1b25-7などに目録が挙げられている。本書の表記に従って再度まとめれば次の通り（本書の議論と特に関連するものに下線）：1. 実体、2. どれだけか〔量〕、3. どのようなか〔質〕、4. 何と比べてか〔関係〕、5. どこでか〔場所〕、6. いつか〔時〕、7. どんな姿勢か〔姿勢〕、8. どんな状態か〔状態〕、9. なすか〔能動〕、10. 蒙るか〔受動〕。(7から10までは中畑訳では次の通り：7. 置かれている〔態勢〕、8. 持っている〔所持〕、9. 作用する〔能動〕、10. 作用を受ける〔受動〕。)

⁵ 本書のように「中動態」をアリストテレスに読み込むことの前提となる、アリストテレスのカテゴリーを古典ギリシア語の文法的な分類と強く関係づける立場そのものに関しても、実〔体〕詞でありながら「実体」でない語が多いといった理由で反対する意見が多数出されている（例えば、奴隷 *δοῦλος* は実詞だが、*Cat.* 7では「関係的なもの」に属するとされる）。この点と関連して、本書(313n10, n14)でも引用されている Aubenque (1967, 26-30) の他に、Bodéus (2001, LXXX-LXXXI)などを参照。

成する中動態であったことを示す手段はない。テキストから読み取れる意味は、「姿勢」と「状態」（中畑訳では、さらに狭い意味の「所持」）しかないのだ。

アリストテレス哲学の範囲を『カテゴリー論』からもう少し広げると、本書で問題としている、「する」でも「される」でもないあり方としての中動態の痕跡を読み取る解釈に対しては、むしろ反対すべき根拠のほうが目につく。まず、『カテゴリー論』以外の著作でアリストテレスがカテゴリーを列挙するとき、「する」と「される」に相当するものを挙げながら、「姿勢」と「状態」は挙げない場合が多くある⁶。これは、中動態に言及することで動詞のあり方を網羅するという意図が本当に彼にあったのかを疑わしくする。

「する」と「される」の二分法がアリストテレスの世界観に確固として根付いていることも、彼の哲学に本書が望むような形での中動態の位置はないという解釈を後押しする⁷。本書で参照されていない『自然学』第3巻第3章（特に、202b23-9）においてアリストテレスは、「運動変化全般」⁸を「働きかけること」と「働きかけられること」によって構成されるものとして分析している（例えば、「学習」は、教師による「教えること」と学生による「教わること」に分析される⁹）。ここでの「する」と「される」は「テバイからアテナイへの道」と「アテナイからテバイへの道」が同じであるように同一だと述べられているので、両者の関係は必要十分かつ相互依存的なものだ。「医者が自らを治療する」という、本書の規定¹⁰に従えば中動態の代表例として扱われるべき事例ですら、アリストテレスは「する」役割と「される」役割がたまたま一人の人物によってなされているものとして処理する。

誰かが医師でありながら、当人が自分自身の健康の原因となるようなことがありうる。もっとも、その人が医術を心得ているのは、健康にしてもらうべき者としてではないのであり、たまたま同じ人が医師 [=ある対象を健康にするもの] であるとともに、健康

⁶ アリストテレスによるカテゴリーの目録の提示にはかなりの揺れがあり、「姿勢」と「状態」はそもそも登場しないことのほうが多い（中畑 2013, 102）。この点と関連しては、通常はアリストテレスの初期の著作であるとされ、場合によっては偽作説も挙げられる *Cat.* をどう扱うかという問題もでてくるが、ここでは論じない。

⁷ このことは、アリストテレスの哲学において、すべての出来事が自由意志をもつ主体による行為とそれからの作用を被ることから構成されていることを含意しない。この点と関連して、本稿第2節の議論及び第4節冒頭の指摘を参照されたい。

⁸ 運動変化 (*κίνησις*) は、場所の移動だけでなく性質変化なども含む概念である（内山 2017, 476-7）。

⁹ この構図は *Phys.* II.3, 195b16-21 にも見られる。*Phys.* II.3 は、自然における原因のあり方を一般的な仕方でも分類する箇所であり、ここでも中動態の痕跡を見いだすことはできない。ちなみに、*Phys.* II.4-6 で論じられる「偶然」と「おのずから」はこの構図に収まらない可能性がある。しかし、アリストテレスにとってこれらはあくまで例外的なものであり、これらを持ち出すことで論じられる事柄も、本書の関心領域とは重ならないと思われる。

¹⁰ 「中動態は主語がその座となるような過程を表しているのであって、主語はその過程の内部にある」（本書 92）。なお、このもととなるバンヴェニスト（1983, 165-73）による中動態の規定の妥当性を考える際には、森田（2013）の第3章が参考になる。

回復してもらうべき者でもあるということになっているにすぎない。さればこそ、それら二つのことは相互に離れて別個にありもするのである。

(*Phys.* II.1, 192b23-7)

こういった事情を考慮する限り、中動態に関してアリストテレスを呼び出すことと言えるのは、次の数点に過ぎないように思われる。

1. アリストテレスは（古典ギリシア語話者なので当たり前だが）中動態を用いている。
2. 『カテゴリー論』では中動態という形を用いて表現されるカテゴリーが挙げられている。ただし、それらが意味している内容が（字義通りの「姿勢」や「状態」ではなく）まさに中動態であることを示す根拠はない。
3. 『カテゴリー論』以外の著作では、むしろ（中動態を排除する形で）「する」と「される」の対比が確固たるものとして認められる¹¹。

II. 言語と思考を巡って

とはいえ、『カテゴリー論』の解釈は本書の根幹となる議論とはあまり関係がなく、その価値を減ずるものでもない。本稿第 1 節での検討作業が突きつける本当の問題は、中動態のような特定の形を有する文法をもつ言語が使われていることから、その言語が表現できる意味に関して、何をどこまで読み取ることが許されるのかを見定めること、本書の問題意識に従えば、言語と思考を巡るリサーチプログラムの妥当性の検証だ。

本書は、「能動態と受動態」の対立がなく「能動態と中動態」によって構成されていた言語が古代にあり、その言語には「する」と「される」の対立もなく、よってそれが話されて

¹¹ *EN III.1* の「混合的な行為」を巡る國分氏の解釈（本書 140-60）に関しても、「する」と「される」とはまったく異なる第三のものをそこに読み込むことは難しいと思われる。混合的行為は自発的行為に近いとするアリストテレスの言葉は、額面通り受け止めたほうがよいだろう。混合的行為については、「その〔行為の〕道具となる身体の部分の部分を動かすその始まりは行為者自身のうちに」あり、「行為するかしないかは彼次第」であるとはっきり書かれているからである（*EN III.1*, 1110a11-8）。混合的行為の例は「嵐の中で命を守るために積み荷を捨てる」といったことだが、これが混合的と呼ばれる理由は、これが「自発的でも非自発的でもない第三のもの」だからではなく、「こういった状況でなければ本来は自発的にしなかつただろう自発的行為」だからである。また、このことは、「進んで便所掃除をすると同時に、便所掃除をイヤイヤさせられている」ことを「する」と「される」では捉えきれない第三のものとして理解する國分氏の主張（本書 150）を受け入れることにも必然性がないことを示している。アリストテレスは、便所掃除の事例を（本来ならばそれを自発的にはしないような状況でなされた）「自発的行為」に分類するだろう。なお、國分氏は *EN III.1* におけるアリストテレスの議論から（自由）意志の問題と関連する示唆を得ることは可能だと明確に前提しているが（本書 141）、そもそも古典ギリシア語に「意志」に相当するものがあるかが論争になっている以上（本書 101-2）、このような前提がどこまで妥当かは議論の余地がある。

いた世界には意志（と責任）もなかった、という物語を描いている¹²。ここには、言語の文法が思考の内容と関連をもつという想定がある。ただし、両者が具体的にどのような関係をもつかに関して本書は慎重だ。言語と思考の関係を論じたバンヴェニストの論文に対するデリダの批判を検討しながら國分氏を取り出す結論は、「言語は思考の可能性を規定する」という一文に集約される。それが意味するのは、言語は思考を直接規定するのではなく、「思考に素地を与える」ものであり、結果的に「思考にさまざまな仕方で作用する場の設定を要請する」ものだ、ということである。この「場」は、具体的には社会や歴史のことだとされる（本書 110-2；122）。

残念なことに、社会と歴史そして言語が思考に対してそれぞれどのような役割を担うのがこれ以上説明されることはなく、この記述は依然として曖昧だ。しかしここから國分氏は、「中動態の存在」と「意志概念の不在」に「何らかの関係を見て取ること」ができるという具体的な結論を導き出す。私は、この「何らかの関係」は國分氏が想定するよりもはるかに弱いか、むしろ端的に両者は無関係だと考える¹³。議論を見通しよくするために、國分氏の主張を次のように単純化して考えよう。

- 前提 1. 動詞における能動態と受動態の対立は、「する」と「される」の対立に対応する。
- 前提 2. 意志は、動詞における「する」と「される」の区別を何らかの仕方で必要とする。
- 結論. よって、動詞における能動態と受動態の対立がない言語には、意志の概念はない。

まず前提 1 を検討しよう。ある言語において能動態の形とされるものは必ず「する」という意味をもち、受動態の形とされるものは必ず「される」の意味をもつという前提は、維持できるのだろうか。すぐ思いつく反例として、「される」をまさに意味すると思われる *πάσχω*（英語では *suffer* が対応する）が、形としては能動態だという事実を挙げることができる（高津 1960, 316-7）¹⁴。よって、*-ω* や *-μαι* といった文法的な形を、ただちに「する」や「さ

¹² それ以前の段階として、さらに「名詞だけの言語」が想定されているが、國分氏も想像と断っている以上（本書 164）、これに関する言及は控える。

¹³ 國分氏と私の違いは、本書で中心的に論じられているバンヴェニスト「思考の範疇と言語の範疇」の末尾（1983, 82）に見られる「思考の可能性」という表現をどう理解するかにも起因すると思われる。國分氏は「どのような思考が可能になるか」という「思考の具体的な内容」の可能性としてこれを理解しているようだが、私は前後の文脈からして、具体的な内容以前の「そもそも思考が可能になるか否か」の可能性としてこれを理解するほうが自然だと考えている。その場合、バンヴェニスト本人も、少なくとも論文の結論部となるこの箇所では、ある特定の言語を使用することが「意志」や「責任」の有無という「思考の特定の可能性」を規定するとは言っていない、ということになるだろう。

¹⁴ これに対しては、*πάσχω* に相当するものが印欧祖語やそれ以前では別の意味で使われていた証拠があると反論しうる。しかし、この語が当初から両方の意味を合わせもっていた可能性を排除することはできない。元来の主たる意味がどのようなものであったにせよ、それには「される」とも解釈で

れる」または中動態という特定の意味とつなげることはできない。可能性としては、能動態だけで「する」と「される」を意味することもできるのだ。

能動態という形がつねに「する」という意味をもつわけではないという指摘とともに強調すべきは、一つの態が二つの意味を重ねてもつこともまったく珍しくないという点だ。私は「台風が猛威を振るう」といった「する」表現を多用するが、そのときに台風に意志や責任を帰属しているわけではなく、これらを自然に生じる出来事として捉えている。「雨に降られた」という「される」表現を使う場合も、意志をもつ行為者として雨を認めているわけではない。人と結びつけられる「する」表現が意志を含まないことすら、いくらでもあり得る（「彼は会社を潰したが、それを意志していたわけではなかった」）。だとしたら能動態と受動態の文は、「する」や「される」だけでなく、中動態的な意味にも満ちている¹⁵。

形と意味がもつこのような複雑な関係は、「中動態」という形がかつて優勢であり、今消えかかっているということが、「する」と「される」という意味に対してどのような帰結をもたらすのかを推測することを難しくする¹⁶。例えば、中動態のみの形をもつ古代の動詞に「する」や「される」では捉えきれない意味があったということを認めながら、同時に「する」や「される」に該当する意味もその形が担うことがあったと主張することに矛盾はないからだ。國分氏も指摘しているように、バンヴェニストによる中動態の定義は「これまで繰り返されてきた一般的な〔中動態の〕定義とまったく矛盾しない」（本書 92）。だとすれば、これまでの定義（例えば、「自分のために能動的にする」）は「する」と「される」の対立を中動態に読み込むことを否定するものではないので、中動態という形の動詞しかない言語を使っているからといって、そこに「する」や「される」の意味がないということが直ちに証明されることもない。一つの動詞（の態）が様々な意味を複層的にもつことは恐らく自然であり、「する」と中動態だからどちらか一方しか認められない、あるいは、古代の言語だから単純でなければならないと想定することに必然性はない。

きる要素がすでにあったはずであり、だからこそ今は「される」を主に意味するようになったのだろう。これを認めず、「する」と「される」がなく）意志と責任の概念が存在しない「中動態の言語」から「意志をもって何かをする」や「される」を表現するために能動態と受動態が派生してきた、という本書の「憶測」（190-1）に与した場合、今度は「意志や責任（の概念）をもっていなかった人々が、それを表現する文法を必要とすることなどありうるのか」という問題が生じる。Xを表現する必要が生じるのは、何らかの仕方でXがすでに理解されている場合のみだろう。これを解決するには、結局中動態の言語でも意志や責任の原型といえるものを考えることができたということを知るしかない。

¹⁵ よって、意志といったものを持ち出すべきではない事態が身の回りにたくさんあるのに、なぜそれをうまく説明する中動態が消えていったのかという國分氏の問い（本書 164）に対する私の答えは、「言語の変化とともに我々の世界の捉え方が変わったから」ではなく、「そもそも能動態が常に意志を前提するものではないので、能動態でも十分中動態的な出来事を表現できたから」である。だとすれば、國分氏が能動態と受動態からなる言語を「尋問する言語」（本書 182）と呼ぶことも、不当だということになる。

¹⁶ 形と意味を区別することの重要性に関するアリストテレスの記述として、SE 4, 166b10-9を参照。

次に前提2を検討するために、形と意味の不一致の問題は措いて、動詞から「する」と「される」の対立を読み取ることができない「中動態の言語」がともかくあると想定してみよう。その場合、前提2から次の結論を導き出すことは少なくとも出来るのではないか？

- 前提2. 意志は、動詞における「する」と「される」の対立を何らかの仕方が必要とする。
- 前提3. 言語Xには、動詞における「する」と「される」の対立がない。
- 結論*. よって、言語Xには、意志の概念がない。

ここでまず指摘すべきは、動詞に「する」と「される」の対立がない「中動態の言語」においても、名詞の形で意志の概念を導入することはできるという点だ。例えば、次の表現を考えることができる。

- 私に謝罪の意志が生じる。

これは、「私に謝罪の気持ちが生じる」とまったく同型であり、よって中動態の表現と見なされるべきだろう。いうまでもなく、この表現は「私が謝罪を意志する」という能動態の文と同じ意味に理解できる。恐らく古典ギリシア語には現代の「意志」に正確に対応する言葉がないが、それは動詞の文法の問題ではなく、語彙の問題に見える¹⁷。

このことは、文の一部でしかない動詞が、全体としての文の意味の理解においてもつ役割を考え直すことを要求する。動詞の文法的な形と意味が異なる次の二つの表現が、文の全体としては意味の違いをまったくもたないことがありうるからだ¹⁸。

- 「私に謝罪の気持ちが生じております。」
- 「私は謝罪いたします。」

ある人が「私は謝罪いたします」と述べているからといって、「これから謝罪をするぞ」という決心（あるいは、意志）だけがその人にとって、肝心の謝罪の気持ちが生じていないということにはならない。受動態の場合も、「謝罪させられております」の場合は「やらされている（ので本当は謝罪したい気持ちがない）」印象があるが、「どうしても謝罪せねばならないという気持ちにさせられました。大幅に考えを変えさせられました」とでも述べておけば、（日本語として自然かはともかく）失礼とは言われなさそうだ。反対に、「謝罪の気持ちは生じています」といった表現の場合は、それが中動態を用いたものであっても、失礼と見なされる可能性がある。「する」と「される」、「生じる」といった表現が与える印象の違いは、

¹⁷ 我々の語彙には「意志」というものがあるが、それは我々が意志とは何かをわかっていて、確固たる意志をもってその言葉を使うことを能動的に決めたからではない。自由意志といった形而上学にコミットしない人も、意志という言葉を日常的に使う。

¹⁸ 下記の例は、本書（18-21）の記述を念頭においているが、國分氏本人がすでにここで文法的な形と実際そこで意味されているものとの乖離を指摘している。

それらが異なる思考のあり方を色濃く反映しているからと考えるべきではなく、文全体の語用論の問題として扱うべきだろう。

本節の議論をまとめよう。私は「自由意志を発揮して謝罪する」、「謝罪の気持ちが自然に湧いてくる」と「他の行為者によって謝罪を強制される」の三者が同じだと言いたいわけではない。また私は、自由意志と関連づけられない出来事の存在を認めるし、特定の語彙の誕生と消滅に伴って人間の振る舞い方が変化するといった意味でなら、「言語と思考」が互いに関連する可能性を否定しない。しかし私は、ある言語の特定の文法構造（ここでは、動詞の態の形）から異なる特定の思考（翻訳不可能なカテゴリーを枠組みとして前提するような、劇的に異なる思考）の可能性を直接読み取るという本書のサーチプログラムには懐疑的だ。動詞の態に限らずとも、古今東西世界の言語には驚くべき文法の相違が無数にある。古代の印欧語だけを見ても、そこには接続法や希求法の有無、文法的性や名詞・形容詞の格の数といった根本的な違いが散見されるし、視野を広げると、中国語には品詞の形態上の区別や時制がないといった事態にも出会う。だからといって、そこに異なる思考、さらには異なる形而上学(!)があるということには必ずしもならない。日常言語において文は基本的に翻訳可能であり、翻訳の成否は文法構造の再現度によって計られるものではない¹⁹。

言語と思考の関係をめぐる國分氏の試みが説得力をもつためには、下記の四つの段階の関係が明確になる必要がある。3と4の関係は本稿では割愛したが、私はこれらすべてが互いにほとんど無関係だと考える。

1. 動詞が（例えば）能動態と受動態の対立で構成される言語をもつこと（動詞の態の形態論）
2. 動詞が「する」と「される」の対立からなる言語をもつこと（動詞の態の意味論）
3. 意志（と責任）の概念を有する言語をもつこと（語彙の問題）²⁰
4. 意志（と責任）が実際にあること（存在論）

これらが有意に関連すると判定されるまでは、本書のように1の段階のみに依拠して4に至るすべてを推測し、今自分に与えられた言語よりも望ましい「古き良き言語」をどこかに追い求める試みに対しては用心深くあるべきだろう。

¹⁹ 翻訳の問題に関しては、概念枠を巡るデイヴィッドソンの議論を念頭においている。(Davidson 1973-4)。さらにいえば我々は、外国語が問題になる以前に、破綻しているようにしか見えない文すらも文脈に応じて理解できるのである。言語を厳密に理論化しうる対象とみなす発想に対する強力な批判として、Davidson 1986。

²⁰ 意志と責任の関係も自明ではない。例えば、アリストテレスに意志の概念を認めない論者はいるかもしれないが、責任や原因の概念を認めない論者はほとんどいないだろう。

III. 中動態の世界における困難な倫理

このことは、本書でなされた中動態を巡る思想史の整理がもつ価値を否定するものではない。そもそも、言語の文法構造と思考のあり方を関係づける試みが明瞭に遂行できるプログラムでないことは、國分氏本人によっても自覚されていた²¹。能動態と受動態からなる言語でも中動態的な出来事を表しうるということを國分氏がすでに認めているので²²、私が本稿第2節で行った作業は、「中動態の言語」でも意志や責任を表しえたという論点を付け足すことで、形（動詞の文法構造）と意味（「する」・「される」・「生じる」や、意志と責任）の関係の希薄さをさらに強調したことにすぎない。

動詞の文法構造へのこだわりは、國分氏の議論においてあくまで意志や責任の問題を考えるための補助線にすぎないと思われる。よって私は、これからは後者の問題だけを直接考察することにしたい。この世界における意志と責任の有無は、特定の集団がどういう文法構造をもつ言語を使用しているかという問題としてよりも、この世界の根本的なあり方を問う形而上学の問題としてよりよく扱われることができる。ある言語に「意志」という単語がなかったとしても、またその動詞の文法構造に「する」と「される」の対立がなかったとしても、その言語を話す人間が実際には意志を有していたということはあるからだ。

國分氏が「最高の発生源」（本書 230）と呼んでいるスピノザもまた、中動態の言語に依拠すること無く「中動態の世界」、つまり「自由意志やそれに伴われる責任というものがない世界」を力強く描いている（本書 236）。そこで提出される見解は、本書で紹介される議論の中で最も形而上学的であり、また最も整合的で完成されていると思われる。本書の記述をもとにスピノザの世界観をまとめれば、それは次のようなものになる（本書 229-63）²³。

1. 世界は唯一の実体である神そのものであり、世界に現れている（我々自身を含む）

²¹ このことは、「する」と「される」の対立に意志の概念を「前景化」する役割を求める本書（100）の記述からも読み取れるだろう。言語は、もともとあるものを前にもってくる（または、本当はないものがあるかのように見せかける）役割しか担っていないので、意志や責任が本当にあるのかを判定するための材料としてはもともと不適切だった、ということになる。

²² 本書（163-4）では、フーコーが能動態と受動態の言語で中動態に相当する事柄を十分表現できていたことが認められている。なお、そこで國分氏は、「中動態」という用語なしでは、あるいはそれに相当する言葉がなくては、能動態と受動態を対立させる言語のなかで思考する者は、これをなかなかうまく理解できない」と述べている。ここで問題になっていることが、中動態的なものの理論化であるなら、この指摘は恐らく正しいと思われる。しかし、中動態的な意味を日常的に用いることに関しては、それに対応する文法概念の有無は関係がないだろう。本稿第2節で指摘したように、私は文法上の形として能動態と受動態を用いることが、意志を引き込まない中動態的な意味の理解や使用を制限することはないと考える。

²³ 本稿はスピノザ研究を目的とするものではないので、スピノザに関する記述はすべて本書でなされた國分氏の解説に依拠する。

すべては、神という実体の変状 (affectio) である。変状には、「人間」や「馬」だけでなく、「人間のある状態」や「馬のある状態」も含まれる。

2. 真に原因であるのは神のみであり、残りはすべて中動態的な出来事にすぎない。
3. ただし、日常的な対象に「能動／する」と「受動／される」という表現を用いることが意義を失う訳ではない。それらの区別は、スピノザの世界観では、ある変状に生じている出来事とその変状の本質をより実現しているか、それとも他の変状の本質をより実現しているかの違いを表し、望ましいもの(前者)と望ましくないもの(後者)を分けるという新しい役割を担うことになる。

このような世界では無からの創造としての自由意志の余地はなく、よってそれに伴われるものとしての責任もありえない。

私は、ここで提示された世界観が一元論に基づいたものとして整合的であり、少なくとも自由意志を認める世界観と同じぐらい説得力をもつと考える。というよりも、適切な変更を施せば、スピノザの描く「中動態の世界」は非常に現代的な世界観として完全に通用する。神の代わりに基礎的な物質と自然法則をもちだせば、その変状・表現としてすべてを理解できるという主張は現代の自然主義とさほど変わらない。そこでも自由意志(あるいは、他行為可能性)は息の根を絶たれており、それに伴われる責任の概念も否定される。さらに、この必然的な世界での自由は、種の生存という所与の目的に即した合理性の認識として解釈し直される²⁴。

國分氏本人も部分的に認めているように(本書30)、現代では自然主義が非常に有力な立場として通用している。よって私には、本書でなされている自由意志批判はやや的が定まっていなように感じられる。哲学から離れて現代社会をより広く見渡した場合も、常識心理学以外の分野で自由意志の余地は果たしてどれだけ残されているのだろうか。罪に罰を与えるという日常的な実践に関してすら、罪を犯すことを選び取る自由意志の存在は脳科学によって絶えず疑われており、これに応じて罰の意義も、悪を懲らしめることではなく、医療に近い矯正にその重点が移されているのではないか²⁵。(くどいようだが、こういった中動態的世界観の隆盛は、今用いられている言語の文法が変わったからではない。)

²⁴ 自然主義的な立場から包括的な世界観を描く試みとして、戸田山2014など。興味深いことに、戸田山(2014, 383)も「彼がやったこと」(本書の「する」)と「彼に起こったこと」(中動態)を対比し、後者を物事の自然主義的な理解としている。

²⁵ 刑罰とは何かは法哲学の基本問題だが、それに踏み込まなくても指摘できるのは、刑法が、悪や自由意志に対する何らかの形而上学的な合意なしにも事実上運用されているという点である。その限りにおいて「われわれが集団で生きていくために絶対に必要とする法なるものも、中動態の世界を前提としていない」とする國分氏のコメント(本書294)はやや不公平であると思われる。現在の法が、「する」と「される」からなる自由意志の世界を前提しているかも疑わしいからだ。自由意志を前提せずに罰の意義を認める様々な立場に関しては、戸田山(2014, 383-94)。

本書が提示する世界観がもつインパクトや説得力を精査することも重要な課題だが、私がここで考えたいのは、「中動態の世界」という形而上学から帰結する倫理が、本書の出発点でもあった依存症といった困難を抱えた人々に対してもつ意義だ。國分氏は、困難を抱えた人物であるピリーと彼を取り巻く（そして同じく困難を抱えている）人々の物語である『ピリー・バッド』を解釈することで、「中動態の世界」における倫理のあり方を模索している。「私がする」というよりも「私に生じている」としか言いようのない出来事の連鎖によって最悪の方向へと進んでいくピリーに、國分氏は次の言葉を述べる。

ピリーはその身体的特性ゆえにしばしば極端に受動的な状態に置かれる。だが、彼は完全に受動的になるのではない。何ごとかを完全に強制されるわけではない。どんなに受動的な状態に陥ろうとも、そこにはほんの少しかもしれないとはいえ、能動性の契機が残されている。すなわち自由になる可能性が残されている。

（本書 293）

本書のスピノザ解釈（262）に依拠して、この意味するところを読み解いていこう。スピノザ的な世界において、「受動的な状態」は「自らの本質が表現されていない状態」を意味する。自由は「自己の本性の必然性に基づいて行為する」とき実現されるものであり、すなわち（自己の本質が表現されているという意味での）能動性と同義だ。よってここで述べられているのは、「本質が表現されていない状態」を「本質が表現されている状態」へと変える可能性がピリーに残されている、ということだろう。その具体的な手段は、「自らを貫く必然的な法則を認識すること」に求められる。「自らを貫く必然的な法則」は、自らの存在を維持するコナトゥス（努力）の作用と関連するものであり、コナトゥスは自らの現実的本質に他ならない（本書 254）。だとすれば、自らを貫く必然的な法則を認識することは、結局自らの本質を認識することと同義だろう。上の引用で述べられている「能動性の契機」や「自由の可能性」は、「自らの本質を認識することで、自らの本質が表現されていない状態を本質が表現されている状態に変えること」として理解される。

問題は二点ある。一つ目は、自らの本質はどうすれば認識できるのかという点であり、二つ目は、その認識がどのように「本質が表現されていない状態」を「されている状態」に変えるのかという点だ。

まず第二の問題から考えよう。実は國分氏は、「どうすれば受動から能動に至ることができるのか」という問いに対して、「自己の本質の認識」以外の答えも与えている。その説明は次の通りだ。

他人から罵詈雑言を浴びせられれば人は怒りに震える。しかし、スピノザの言う「思惟能力」、つまり考える力を、それに対応できるほどに高めていたならば、人は「なぜこの人物は私にこのような酷いことを言っているのだろうか?」「どうすればこのような災難を避けられるだろうか?」と考えることができるだろう。そのように考えている間、人は自らの内の受動の部分を取りなく少なくしているだろう。

(本書 260)

ここで勧められているのは、「変状する能力」(本書 252-4)とも表現されるコナトゥスとしての自らの本質を発揮し、現実そのものではなく、それに対して発せられた問いに注意を向けることで目の前の出来事から距離を取り、対象によって引き起こされた怒りに振り回されている程度(自分の本質が表現されていない程度)を下げることである。

とはいえ、これは有効な手段には思えない。「なぜこの人物は私にこのような酷いことを言っているのだろうか?」という問いは、スピノザの世界では意味をなさないからだ。「酷いことを言うこと」はこの人物がしていることではなく、この人物に生じていることにすぎない。強いていうなら、この問いに対する正しい答えは「神の表現だから」であり、「どうすればこのような災難を避けられるだろうか?」に対する答えは「これは必然なので避けることはできない」である。さらに、この二つの答えはすべての出来事に対して適用可能なので、我々はこういった類いの問い全体に対してすでに答えを有していることになる。すでに答えが分かりきっている問いを真正の問いであるかのように問うのは自己欺瞞であり、これで事態から距離を取れる人が高い思惟能力を有しているとは思えない。

この点を措いてもさらなる疑問が残る。このような問いを発することで事態から距離を置くことができない人がいた場合、その人はどうやってこのような問いを問うための「思惟能力」を高めればよいのだろうか。私がどの程度の思惟能力をもつことになるかも、神の本性によって必然的に決まっている。その場合、「怒りに震えているときに思惟能力を発揮できず冷静になれないこと」はまさに私の本質であり、よってこの出来事は私にとって能動であり、私はすでに自由だということになる。ここでの自己の本質の認識は、「受動と思えていたものが、実は能動だった」という発見を与えてくれるかもしれないが、受動を能動に変えるものではない。

このことを踏まえて、第一の問題である「自分の本質をいかに知るか」に移ろう。私は、本書で提示されている本質概念は曖昧すぎるので、自分の本質を明確に知る手段はないと考える。國分氏は、スピノザは農耕馬を普通の馬よりもむしろ牛に近いものとして見ていたとするドゥルーズの解釈に与している(本書 255)。馬が牛の本質をもつことが可能なら、私

が「カットアゲされることを本質とする者」であることも十分ありうる。その場合、カットアゲされることは私の本質の表現であり、よってカットアゲされる時、私は最も能動的で自由だということになる。私はこのような事態を認めたくないが、農耕に従事する馬のように私がカットアゲされることをこなしている場合、これに反論する手段は残されていない。私をカットアゲする相手との議論は、私の本質を決められずに平行線をたどるだろう。

もしかしたら、本質の認識の曖昧さは、人間という有限な視点しかもたない者に特有の問題かもしれない。本当の本質は、神の視点ならわかるのではないか？ しかし、神にとってはすべてが自らの本質の表現なので、「本質に即さない」という発想そのものがないだろう。結果的に、有限な我々にできることは「すべては神の本質の表現であり、目の前の出来事は私の本質の表現であると信じて、一切を肯定すること」のみだ²⁶。自らの本質の認識は、ここでも受動を能動に変えるものではなく、すべてを能動と見なして受け入れることにすぎない。ピリーを救う「能動性の契機」は、結局見つからなかったことになる。というよりも、彼はすでに自由だったのである。

今困難を抱えておりどうしても現状を肯定できない人に、自らの視点を捨てて他人事のようにすべてを眺めよと説く倫理はどこまで届くのだろうか？「あなたが抱えている困難は神の本質の表現であり、あなたの本質の表現でもあります。それを受け入れて、すべてを肯定すれば自由になれます。否、あなたはすでに自由なのです。²⁷」このような主張は、神の視点に立つことを強制する全面肯定の押し売りに聞こえる。「稀であるとともに困難」（スピノザ 1975, 2: 138）ともいえる「中動態の世界」の倫理がこの世界を肯定できない人に対して突きつける本当の残酷さを、本書はありもしない「能動性の契機」を持ち出すことで隠蔽しているのではないか。

IV. 最後に

本稿を締めくくる前に、読者としての要望を一つお伝えしておきたい。國分氏は、「中動態と能動態」をバンヴェニストが提起した「内態と外態」という用語で明確に表現できるとしながら、それでも中動態という古名にこだわるべきだと主張する（本書 96-7）。その理由として國分氏は、「『中動態』という古名を破棄することは、中動態をめぐる厄介な歴史を回避する」ことになるという点を挙げる。歴史を重視する態度には賛同するが、私はそのこだ

²⁶ スピノザの世界観がもたらすこのような帰結に関しては、上野 2005 を参照。

²⁷ 現代の自然主義なら、「あなたが抱えている困難は自然法則による必然であり、よって進化や生存という目的からみた不良品としてのあなたの本質でもあります。何も問題はありません」と述べるだろうか。

わり方に対して異なる意見を持っている。このことを考えるために、中動態に次いで長い歴史をもつ能動と受動を例に、本書での使われ方の（恐らく網羅的ではない）リストを作ってみよう。

- ・能動：「する」という動詞の形（または意味）／自由意志をもって何かを行うこと／（中動態に対比される意味で）主語の外で完結するような過程／自らの本質の表現
- ・受動：「される」という動詞の形（または意味）／自由意志をもった主体から何かを被ること／自ら以外のものの本質の表現

このリストには、言語的なものと存在論的なものが時代を超えて入り交じっている。それにもかかわらずこれらと同じ「音」で表現することには、厳密にはつながっていないものをつながっているかのよう²⁸に読ませてしまう危険がある。錯綜した歴史をもつ言葉を前に、異なる点とつながる点を区別して明瞭に見せることこそが、歴史にきちんと向き合うことではないだろうか。

こうして本書を読み終えた今、私はどのような地点に立っているのだろうか。

私は未だに、プロローグに出てくる何らかの苦しさを抱えている人々に対してかける言葉を見いだせないままである²⁸。そこで述べられた「話す言葉が違う」ことの意味もまだ分かっていないが、「中動態の言語」から今のものとは劇的に異なるパースペクティヴを蘇らせることができるという主張に説得されていないので、それに注目することが現状を変える手がかりを与えてくれるだろうという希望も共有できていない。「中動態の言語」の先にある「中動態の世界」がこの世界の本当のあり方なのか、その世界が頑張っ^て生きていくに値するものなのか、私にはよくわからない。言語の哲学や形而上学から我々の生き方に関する示唆を得る試みは、魅力的ではあるがそれ以上に危険なものに思われる。

とはいえ、本書の読後感は決して単なる行き詰まりではない。それは本書が、議論の起爆剤となるという美德を備えており、真剣な考察に値する問題へと読者を誘う良き手引きとなっているからだ。何よりも特筆すべきは國分氏の文体である。臨場感をまったく失わず哲学の問題を描く手腕は、本書でなされた主張の成否とは別に高く評価されるべきだろう。私は、本書を「する」と「される」の対立の自明性を疑う啓蒙書として大いに歓迎する。特に、人文書を読む楽しみを忘れかけている人にこそ、本書を通した國分氏との対話を強く勧めたい。ついでに、もし本書をきっかけに古典ギリシア語やラテン語を学びたいという人が増え

²⁸ その点でいえば、本書が森田2013やそこで論じられている長井1991といった現象学における中動態研究に言及していないことは残念だ。そこで中動態は、主体を解体するのではなくむしろ成立させる基盤として、本書とは異なる切り口から論じられる。中動と能動・受動を切り離すのではなく相補的に捉えるこの観点は、未だに重要だと思われる。

たら——これらの文法の学習がその方々の期待に応えうるものかどうかはともかく——そのときには、西洋古典学という衰退産業の末席を汚している者として、さらなる心からの謝意を表す義務が生じるだろう²⁹。

引用文献

- Aubenque, Pierre. 1967. Aristote et le langage. *Annales de la Faculté des lettres et sciences humaines d'Aix* 43, Études classiques 2 : 85-105. Reprinted in his *Problèmes aristotéliens I: philosophie théorique*, Bibliothèque d'histoire de la philosophie, 11-30. Paris : Vrin, 2009 (page references are to the reprint edition).
- Bodéüs, Richard. 2001. *Catégories*. Collection Budé. Paris : Les Belles Lettres.
- Davidson, Donald. 1973-4. On the very idea of a conceptual scheme. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 47 : 5-20. Reprinted in his *Inquiries into truth and interpretation*, 2nd ed. 183-98. Oxford : Clarendon Press, 2001. [ドナルド・デイヴィッドソン「概念枠という考えそのものについて」『真理と解釈』（野本和幸 他訳）勁草書房, 1991年, 192-213頁.]
- . 1986. A nice derangement of epitaphs. In *Philosophical grounds of rationality: Intentions, categories, ends*, ed. Richard E. Grandy and Richard Warner, 157-74. Oxford : Oxford University Press. Reprinted in his *Truth, language, and history*, 89-107. Oxford : Clarendon Press, 2005. [「墓碑銘のすてきな乱れ」『真理・言語・歴史』（柏端達也 他訳）現代哲学への招待 Great Works, 春秋社, 2010年, 142-74頁.]
- 上野修 (2005) 『スピノザの世界：神あるいは自然』講談社現代新書, 講談社.
- 内山勝利 (2017) 『自然学』新版アリストテレス全集, 岩波書店.
- 神崎繁 (2014) 『ニコマコス倫理学』新版アリストテレス全集, 岩波書店.
- 高津春繁 (1960) 『ギリシア語文法』岩波書店.
- 國分功一郎 (2017) 『中動態の世界：意志と責任の考古学』シリーズケアをひらく, 医学書院.
- スピノザ (1975) 『エチカ：倫理学』（畠中尚志 訳）改版, 全2巻, 岩波文庫, 岩波書店.
- 戸田山和久 (2014) 『哲学入門』ちくま新書, 筑摩書房.
- 中畑正志 (2013) 「カテゴリー論」『カテゴリー論・命題論』新版アリストテレス全集, 岩波書店, 1-102頁.
- 長井真理 (1991) 『自省の構造：精神病理学的考察』（木村敏 編）岩波書店.
- バンヴェニスト, エミール (1983) 『一般言語学の諸問題』（岸本通夫 監訳）みすず書房.
- 松本卓也 (2017) 『『中動態の世界』がひらく臨床』『図書新聞』3305号 (2017年6月3日号) 1頁.
- 森田亜紀 (2013) 『芸術の中動態：受容／制作の基層』萌書房.

²⁹ 本稿は、2018年1月19日に東京大学駒場キャンパスにおいて「共生のための国際哲学研究センター」(UTCP)の主催で開かれた「第1回 UTCP Frontier Author's Talk : 國分功一郎氏『中動態の世界：意志と責任の考古学』合評会」で読み上げられた草稿に、当日のやりとりをもとにして若干の修正を加えたものである。様々な段階で本稿にコメントをくださった方々、合評会を取りまとめてくださった石井剛氏と参加者の方々、そして何よりも、このように啓発的な書物を公刊して下さった著者の國分功一郎氏に厚くお礼申し上げる。なお、合評会当日の雰囲気伝えるものとして、次の二つのブログ記事を是非参照されたい。

<http://utcp.c.u-tokyo.ac.jp/blog/2018/02/1-fr/> (2018年5月9日アクセス)

<http://utcp.c.u-tokyo.ac.jp/blog/2018/02/1-fr-1/> (2018年5月9日アクセス)