

コッチャの哲学における連続性と非連続性

Continuité et discontinuité dans la philosophie d'Emanuele Coccia

樋口 雄哉*

はじめに

『メタモルフォーゼの哲学』（2020）末尾の「謝辞」のなかに、エマニュエーレ・コッチャが、著作の主張を端的に次のようにまとめている箇所がある。「この本は、過去、現在、未来のすべての生きものの一体性（*unité*）を、そして生きものたちと世界の質料〔=物質〕との一体性を主張している」¹⁾。実際、同書では、諸存在の連続的な一体性が繰り返し強調される。たとえば同書第I章「誕生」のなかでコッチャは、「われわれの私と他者の私のあいだ、人間の生とノンヒューマンの生のあいだ、生と世界の物質のあいだにあるひとつの連続的關係」²⁾の恒常性を指摘し、またすべての生き物が「ひとつの同じ身体、ひとつの同じ生、ひとつの同じ自己」であること、そして地球という惑星そのものがこの「同じ生」によって賦活されていること³⁾を力説している。また第III章「再受肉」では、コッチャ自身の「メタモルフォーゼ」の思想が、「生きものの非連続性」の理論に対置され、前者は「諸身体〔=物体〕のあいだの生の連続性の理論」、「自我というもの、および生というものが、根源的に多種の（*multispécifique*）で身体横断的な本性をもつとする教義」であると述べている⁴⁾。これらの主張からは、世界全体を一なる生、いわば大文字の〈生〉（*Vie*）の相のもとにとらえる一種の一元論的な形而上学的見方がうかがえる。そして同様の一元論は、「大気（*atmosphère*）」や「気

*同志社大学ライフリスク研究センター嘱託研究員

候 (climat)」、「空気 (air)」として捉え直された世界のうちでの、あらゆる存在の一体性を主張する『植物の生の哲学——混合の形而上学』(2016)にも認められる。

だが他方で、この一元論は、世界の多元性を否定するわけではない。むしろ、コッチャの議論を注意深く読めば、一なる〈生〉は、〈生〉の「欠片」⁵⁾とされる個別的生の個々の働きに支えられ、またそれに依存していることがわかる。世界は一であると同時に多であること、われわれにはこれが、コッチャの哲学の根本的な主張であるように思われる。本稿の目的は、『植物の生の哲学』と『メタモルフォーゼの哲学』のいくつかの議論を取り上げながら、こうした一と多の両立性、同一化と差異化の両立性、連続性と非連続性の両立性の思想を浮き彫りにすることである。

論述の手順は以下の通りである。まず第一節で、2016年の著作の副題に含まれる「混合」の概念が、そもそも一と多の両立によって特徴付けられるストア派の「混和」概念を下敷きにしていることを見る。そして第二節では、2016年の著作が両者の両立を具体的にどのように描き出しているかを検討する。第三節では『メタモルフォーゼの哲学』に目を向け、諸生物間の生の一体性を作っているとされる「メタモルフォーゼ」が、連続性と同時に非連続性を生むという二重の運動であることを示す。そして第四節では、連続性と非連続性の両立性の主張が、コッチャ自身の哲学において孕んでいる問題に触れたい。

第一節 「混合」と「混和」

『植物の生の哲学——混合 (mélange) の形而上学』のコッチャが考察の対象としているのは、植物そのものというよりも、植物と世界との関係の諸相であり、またこの関係を起点に理解されるべき、あらゆる生物と世界との関係、そして世界における諸存在のあいだの関係である。そしてその考察は、

生物と世界、そして生物同士が、「混合」という仕方では一体化していることを示そうとする。著作は、第 I 章「プロローグ」、第 II 章「葉の理論 世界の大気」、第 III 章「根の理論 天体の生命」、第 IV 章「花の理論 諸形態の理性」、第 V 章「エピローグ」の五章からなる。このうち第 II 章の主眼は、世界を「大気 (atmosphère)」ないし「空気 (air)」、「気候 (climat)」として捉えたうえで、それが「普遍的混合の空間」⁶⁾であることを示すことにある。この第 II 章は、他の章に比べると、分量が圧倒的に多い。また、同章では、著作の基本的アイデアがもっとも詳しく説明されている。紙幅の都合もあるから、本稿では対象をこの章に絞りたい。

ところで、第 II 章の三つ目の節である第 7 節「空気のただ中で大気存在論」は、終盤で、世界の一体性を大気の観点から捉えたはじめの例として、ストア派の「全体的混合」の概念に言及し、「異なる諸実体ないし諸対象の相互作用によって生み出される一体性の三形式」⁷⁾をめぐるストア派の議論を紹介している⁸⁾。コッチャの「混合」の概念は、この「全体的混合」をモデルにしている。「大気」や「混合」に関するコッチャ自身の議論に目を向けるのに先立って、本節では、このストア派の概念への参照が、どのような意味をもつかについて確認しよう。

当該箇所のコッチャは、それぞれストア派の議論を伝えるアレクサンドリアのフィロンとアフロディシアスのアレクサンドロスのテキストを参照しつつ三形式の概要を述べた後で、さらに、混合の概念をめぐるストア派のクリュシッポスの説を要約したアレクサンドロスの一節の仏訳を引用している。われわれは、一体性の三形式それぞれについて、先にコッチャが引用するアレクサンドロスのテキストの仏訳を、そして続けてコッチャ自身による解説を引きながら、まずは三形式の違いを見ていこう。

まず、ストア派における「一体性の三形式」のうち第一の形式は、「並置 (juxtaposition, *parathesis*)」である。この形式の一体化についてアレクサンドロスは、クリュシッポスの考えを次のようにまとめている。「ある混合は、

並置によって生じる。このとき、二つの実体ないしもっと多くの実体が、彼が言うには『連接』によって、ひとつに加え合わされ、互いに並置される。そしてこれら実体のおのおのは、このような並置において、その輪郭のうちで、固有の実体と性質とを保存している」⁹⁾。コッチャに従えば、この形式においては、異なる事物がただ一つの塊を組成し (composer) ているが、事物はそれぞれの物体の境界を保存しつづけ、何も共有しない¹⁰⁾。これは、「表面の接触以外の関係をもたない諸対象の単なる集積」¹¹⁾ にすぎない。

第二の形式は、「融合 (confusion, *sugchysis*)」である。アレクサンドロスによれば、この形式では、「諸実体自体、およびそれらのうちにある諸性質が、端から端まで、互いに破壊され合っている」¹²⁾。コッチャの解説では、この形式における一体化とは、それぞれの組成物の性質が破壊され、「はじめ諸要素の性質とは別なる本性と性質を有する、ひとつの新しい対象」¹³⁾ が、「本質と性質によってはじめの組成物から区別される、ひとつの超-対象」が生み出される、そのような一体化である。

そして、第三の形式は、「ある実体とそれらの性質が、端から端まで、互いに延長を共にし (se coétendre) [*antiparekteinomenon*]、しかもこのような混合においてははじめの実体と性質を保存している」¹⁴⁾ ときに生み出される混合であり、アレクサンドロスによれば、クリュシッポスは、諸々の混合のうちこの形式における混合こそが、「厳密な意味での混和 (mixtion) [*krasis*]」だと主張している。コッチャが「全体的混合」と呼ぶのはこの「混和」であり、また「全体的混合」という表現自体は、直接的には、コッチャが引用する箇所直後でアレクサンドロスが用いている「全体にわたる共延長 [= 相互浸透] (*di' holon antiparektasis*)」の訳語であると思われる。コッチャ自身の解説によると、この形式の混合では、「諸物体が互いに互いの場所を占め合いつつ、みずからの性質と個別性を保存している」¹⁵⁾。なお、アレクサンドロスは、混合の三形式に関するクリュシッポスの説に触れるのに先立って、実体の全体が一体となっていることの原因を、「プネウマ (氣息)」が実

体を貫いているという事実に見る、ストア派の同じ哲学者の教義を紹介している¹⁶⁾。コッチャはここから、「 pneuma」によるひとつの実体の一体化が、「混和」の形式で実現しており、また同じ「 pneuma」が世界の諸実体をも「混和」の形式において一体化しているというアイデアを、読み取ろうとしているようである。

ところで、コッチャが直接引用するアレクサンドロスのテキストの仏訳者であるジョスラン・グロワザールは、コッチャも注において紹介している著作『ミクシス』¹⁷⁾で、アリストテレス『生成消滅論』に端を発する「混合 (mélange)」をめぐる思想の歴史をたどっている。グロワザールが著作の序論で簡潔にまとめているところによると、アリストテレスはこの著作で、混合の概念がもつひとつのパラドックスと格闘した。もし、混合体において構成物がもともとのかたちで保存されていると理解するならば、構成物は混ぜ合わされる前と何も変わっておらず、したがって実際のところ混合されていないことになる。他方、混合体のなかで構成物が保存されていないとするならば、構成物はもはや存在しないのだから、それは、諸々のものが混ぜ合わさった状態ではないことになる。混合を理解するためには、諸要素の一体化と保存のこうした「反定立」を、何らかの仕方で片付けなければならない。グロワザールによれば、混合をめぐる古代ギリシアの哲学者たちの態度は、このパラドックスを前に、一体化を犠牲にして保存をとるか、保存を犠牲にして一体化をとるか、一体化と保存の両方を受け入れてそれらを何とか調停しようとするかの、いずれかに帰着する¹⁸⁾。そして、三つ目の道を進むアリストテレスは、混合体の構成体は、「現勢態」において保存されていないが、「潜勢態」においては保存されているという仕方で、このパラドックスを解決しようとした¹⁹⁾。この構図に従えば、「混和」の概念においてストア派は、アリストテレスと同じ第三の道を選びながら、「現勢態」において、一体化と保存とを両立させようとしているのだと言える。

グロワザールによれば、保存と一体化の両立という特徴は、ストア派の議

論において、「混和」を「融合」から区別するうえで、根本的な特徴である。たしかにアレクサンドロス、諸実体が「互いに延長を共にする」こと、すなわち、実体が互いに完全に浸透し合って同じ空間を一緒に埋めること、コッチャの表現では「互いに互いの場所を占め合う」ことを、「混和」の特徴としてもいる。だが、グロワザールによれば、この混ざり合い方を指す「全体にわたる共延長 (*di' holon antiparektasis*)」は、アレクサンドリアのフィロンにおいては、「融合」を特徴づける語としても用いられており、またアレクサンドロスにおいても、「融合」の混合を説明するにあたって、*di' holon* という連語が用いられている²⁰⁾。したがって、「融合」と「混和」を根本的に区別しているのは、それが単なる一体化であるのか、それとも一体化かつ保存であるのかの違いなのである。

おそらくコッチャも、ストア派の「混和」を参照しつつ世界の統一を「混合」と捉えるとき、第一には、「混和」の概念がもつこの形式的な特徴を念頭に置いている。アレクサンドロスのテキストからの引用の直後で、コッチャは自らの「大気」の概念を持ち出しながら、次のように書いている。

大気を混合の空間と考えることが意味するのは、組成 (composition) の観念と融合の観念とを乗り越えることである。同じ世界の諸要素のあいだには、物理的隣接によって生み出されるよりもはるかに深い結託と親密さがある。さらに、この結びつき (attachement) は、多種多様な実体、色、形態、種を、一枚岩的な単一体 (unité) へと融解すること (amalgame) や縮減すること (réduction) と同じではない。諸事物が一つの世界を形作るのだとすれば、それは、それらが自らの同一性を失うことなく互いに混合される (se mélanger) からである²¹⁾。

「大気」という空間において、世界の諸要素は、単に互いに異なる独立した実体として組み合わせあって全体を構成するのでも、また区別がなくなるまで

溶け合って完全に一つになるのでもなく、溶け合いつつ互いに異なるという仕方で、一体となっている。「大気」の「混合」は、諸要素の多様性を保存すると同時に、諸要素を溶け合わせる。ではそのような一体化は、具体的に、どのようにして可能なのだろうか。次節では、引き続き『植物の生の哲学』第II章に依拠しつつ、今度は、「大気」の「混合」にかんするコッチャ自身の議論を見てゆきたい。

第二節 混合における一体化と分離

a) 「相互浸透」

『植物の生の哲学』第II章のコッチャが、「大気」、「気候」、「空気」といった術語で意味しているのは、単に地表を覆っている気体ではない。彼は「気候」について、次のように書いている。「気候とは、地球を包み込む気体の総体ではない。それ〔=気候〕は、宇宙規模の流動性の本質（l'essence de la fluidité cosmique）であり、われわれの世界のもっとも深淵な相貌、すなわち、世界が、現在、過去、そして未来の全ての事物の混合であることを露呈させる世界の相貌である」²²⁾。コッチャの考えでは、世界とはひとつの流動体であり、この流動する世界を、コッチャは「大気」等々と呼んでいるのである。そしてこの流動する世界のうちでは、あらゆる事物の「混合」が起こっている、とコッチャは考えている。

「大気」や「混合」といった概念はひとまず脇に置き、世界の流動性というコッチャのアイデアをもう少し詳しく見てみよう。コッチャにおいてこの流動性は、主体と、主体が交流する諸存在とのあいだの、「トポジカルな逆転」に存している。諸存在は、ある面で、主体を取り囲む周囲環境（environnement）、環境（milieu）を構成しており、主体を含み込ん（contenir）でおり、主体にとっての場所となっている。ところが、含むもの＝諸存在／含まれるもの＝主体という関係は、決して固定的なものではない。

どんな気候においても、含むものと含まれるものの関係は、恒常的に反転可能である。すなわち、場所であるものは含まれるものになり (devenir)、含まれるものは場所になる。環境 (milieu) は主体となり、主体は環境となる (se faire)。どんな気候も、この恒常的なトポジカルな逆転を、主体と環境の境界を解体するこの振幅を、すなわち役割を逆転する振幅を前提している。混合とは単に、諸要素の組成であるだけでなく、このトポロジカルな交換関係である。まさにこれ [=トポロジカルな交換関係] が、流動性の状態を定義づけている。²³⁾

私を取り囲む諸存在は、私に取り囲まれるものになる。そしてまた、諸存在を取り囲んでいた私は、諸存在に取り囲まれるものになる。私と存在のあいだには、内と外の場所的逆転がある。

しかしながら、内と外の逆転とは、具体的に、どのような現象なのだろうか。また、その逆転が流れであるというのは、どういうことなのだろうか。『植物の生の哲学』のコッチャは、「トポジカルな逆転」を、植物の生に即して明らかにするのに先立って、彼が「あらゆる生きもののパラダイム」とみなす魚と、「世界そのもののメタファー」²⁴⁾ と呼ぶ海とのあいだの関係のあいだに、「トポジカルな逆転」があることを示そうとする。コッチャが目にするのは、次の事実である。「海を構成している水は、主体としての魚に対峙しているだけでなく、そのなかに [=魚のなかに] もあり、それを通り抜け、その外へと出つつある」²⁵⁾。水は、魚を外から取り囲んでいるだけでなく、魚の体内へ入り、さらに再度、魚の周囲へと放出される。つまり、魚の外から魚の内へ、魚の内から魚の外へ、という継起的な反転によって、魚を貫いて流れている。この例からわかるように、コッチャの言う「トポジカルな逆転」は、ある物質が、外から内へ入る、内から外へ出る、という二つの運動の継起を指す。そしてこの継起が、ひとつの流れをなすのである。

だがコッチャは、この流れを、水やその他諸々の物質の単なる場所移動と

して理解しているのではない。コッチャは、いましがた引用した箇所直後で、魚と海の関係指して「世界と主体のこうした相互浸透」²⁶⁾と言っている。たしかに、海の諸物質は、魚に流入し、魚から流出するとい仕方魚を流れる。しかしこの流れは、諸物質の側の一方的な透過ではない。それは、主体としての魚が諸物質を内側へ取り込み自己の部分とし、また自己の一部となった諸物質を外へ放出するという現象でもある。コッチャはこのうち、魚が自己（の部分）を外へ放出するという事実、魚の側の、周囲への「浸透」を見る。そして魚の海への「浸透」は、コッチャにとって、魚による海の賦活でもある。「生きものは、われわれが身体と呼ぶ限られた部分の物質に生を与えるだけでは満足せず、同様に、またとりわけ、それを取り囲む空間に生を与える」²⁷⁾。魚は受け取ったものをそのまま返すわけではなく、自らの生命で染め上げて返すのである。魚と海のあいだには、海が魚に流入（透過）し、魚が海に流入（透過）するという、継起的な双方向的関わり合いがある。流れにおいて、魚と海は、交互に立場を入れ替えつつ浸透し合うことにより、互いに自らを相手に混ぜ入れる。この仕方での混ざり合いこそ、コッチャが「混合」と呼んでいるものである。

コッチャは、「混合」を作るこの「相互浸透」を「浸ること (immersion)」とも呼ぶが、この関係は、魚だけでなくあらゆる生物が、自らの周囲環境と結んでいる関係でもありと考えている。そして、彼の考えでは、無数の「相互浸透」が繰り返される世界においては、あらゆる生きものが周囲を賦活し、自らを周囲に延長する一方で、それぞれの生き物に浸透する物質の方も、すでに他の生きものによって賦活された物質であり、他の生きものの延長である。つまり、無数の「相互浸透」が連鎖をなし、この連鎖において、生物は互いに浸透され、互いに浸透するのである。そこで、「この世界において、すべては全ての中にある (tout est dans tout)」²⁸⁾とすることが可能になる。そしてこの連鎖は、それぞれの「相互浸透」の局所的流れをまとめ、大きな流れを形成する。コッチャが、厳密な意味で「世界」と呼んでいるのは、この

大きな流れである。

『植物の生の哲学』が植物に注目するのは、何よりもまず、植物が、「相互浸透」の流れを、生命の歴史においてはじめて地球規模、宇宙規模の運動とし、またそれ以後もこの運動を支え続けているからである。第II章のコッチャがとくに注目するのは、植物と周囲との「相互浸透」に、酸素を放出するという仕方での、植物の「浸透」があるという事実である。そもそも、生命の歴史において、陸上への動物の進出は、植物の繁殖によって前もって遊離酸素が大気中に蓄積されていたのでなければ、可能ではなかった。植物の生が大気を変質したことにより、大気が動物にとっての環境となり、大気と動物とのあいだの「相互浸透」が可能になったのである²⁹⁾。コッチャは次のように書いている。「ある意味、植物は決して海を離れなかった。植物は、海が存在しなかったところに、海をもたらした。植物は宇宙 (univers) を巨大な大気の世界 (mer atmosphérique) に変換し、全ての存在に、海中での習慣を伝えた」³⁰⁾。植物の呼吸という一種の「浸透」が大気を賦活し、その大気が、他の生きもの呼吸によってその生きもの内へと「浸透」する。そしてその生きものまた、呼吸によって、大気へと浸透する。この息 (souffle) の流れをモデルに、コッチャは、流動する世界そのものを、「大気」、「空気」、「気候」と呼ぶ。そして、各々の生物が世界とともに遂行する「相互浸透」は、「息」、「呼吸 (respiration)」と言い換えられる。「息を吸う (inspirer) とは、世界をわれわれのうちに到来させること——世界はわれわれのうちにある——、そして息を吐く (expirer) とは、われわれがそれであるところの世界のなかに、自らを投射する (se projeter) ことである」³¹⁾。われわれは吸息 (inspiration) によって、他の生きものたちの「呼吸」が構成する流動体としての世界、「大気」に浸透され、われわれは呼息 (expiration) によって、「大気」へと、他の生きものたちの「呼吸」へと浸透する。「大気」は無数の「息」が溶け合った大きな「息」であり、この大きな「息」は、個々の生きもの「呼吸」によってこれらをつなぎ、「すべてはすべてのもののなかにある」とい

う仕方で、すべての生きものを一体化している。コッチャが「大気」について、「それは、そこにおいてあらゆるものが呼吸をしているところの、混合の現実としての世界である」³²⁾と言い、また世界を「普遍的混合の空間」³³⁾と呼ぶのは、こうした意味においてである。

b) 「相互浸透」における差異化の契機

以上のように、コッチャは、あらゆる生きもののあいだに、「相互浸透」、「呼吸」を介した「混合」が成立していると主張する。ところでわれわれは、第一節の最後で、ストア派における一体化の三形式を紹介したあとのコッチャが、「大気」の「混合」を、ストア派の「混和」に引き付けながら、「組成」でも「融合」でもない混合、「自らの同一性を失うことなく互いに混合される」という仕方で混合だと述べているのを見た。同様のことは、他の箇所でも言われている。「気候があるためには、ある空間内部のすべての要素が、混合されていると同時に識別可能 (reconnaissable) であるのでなければならぬ——それらは実体、形態、隣接性によってではなく、一つの同じ『大気』によって一体化されていなければならない」³⁴⁾。これらの引用からは、ストア派の議論をそのまま受け入れるのではないにせよ、諸要素の一体化と諸要素の保存との両立という、「混和」の形式的特徴を意識していることがうかがえる。

だがこの意識は、どれくらい持続的なものなのだろうか。いましがた概覧した「相互浸透」の理論は、三種類の一体化の区別を踏まえたものになっているだろうか。

「相互浸透」の理論が、「表面の接触以外の関係をもたない諸対象の単なる集積」とコッチャが解説する「並置」から「混合」を区別しているのは明らかである。「大気」という「息」の流れのなかで、あらゆる生きものが、互いに浸透され、互いに浸透する。コッチャの言う「普遍的混合の空間」とは、普遍的な浸透の空間であり、そのなかでは「すべてがすべてのなかにある」

のである。では、「融合」との区別のほうはどうか。

こちらの区別も、「相互浸透」の理論では、きちんと留意されているように思われる。世界と主体の「相互浸透」に立ち戻ってみよう。「相互浸透」は、含むものと含まれるものの「トポロジカルな逆転」である。つまりそれは、主体と、あらゆる生きものの「呼吸」の連鎖である世界とが、含むもの－含まれるものという立場の違い、位置関係を、入れ替えることである。立場の「逆転」であって、無化ではない。つまり、外（世界）が内になるとき内（主体）は外になり、内（世界）が外になるとき外（主体）は内になる。コッチャは、環境から主体への浸透と主体から環境への浸透の一致を主張しているわけではなく、双方向の浸透の継起を主張しているのである。「息」と一言で言えば見えなくなるが、吸息（世界に浸透されること）と呼息（世界に浸透すること）は、同じではない。「すべてがすべてのなかにある」というアイデアについても、同様のことが言える。第II章9節のコッチャは、「すべてがすべてのなかにある」という万物のあいだの相互的内在の事実を、すべてを含むことと、すべてに含まれることの「同一性」として説明し直そうとするが、しかしこの「同一性」はあくまで「トポロジカルで動的な」ものだとしている³⁵⁾。つまり「すべてがすべてのなかにある」が言わんとしているのは、すべてのものが立場を交替しながら互いに含み含まれ合う関係なのである。コッチャは第7節で、「主体と周囲環境は、互いに作用し合い（agir sur）、この相互的な作用（action）を起点に、自らを定義づけている」とも書く³⁶⁾。主体と世界の「相互浸透」は、双方向的な関係であり、この関係において両者は、一体化しつつ、異なり続ける。同様に、「すべてがすべてのなかにある」という仕方でのあらゆる生物のあいだの「混合」もまた、双方向的浸透であり、そこでは諸生物の一体性と複数性とが同時に成立している。

以上のように『植物の生の哲学』のコッチャが提示する、「大気」における諸生物の「混合」は、双方向的で継起的な「浸透」であり、「混合」をこ

のように描くことでコッチャは、諸生物間の一体性と複数性を、同時に言おうとしている。同著作の「混合」の理論は、ストア派の「混和」についての、ひとつの解釈であると言えるだろう。

ところで、世界と主体の差異、そしてしたがってすべての主体のあいだの差異は、「相互浸透」の関係にもとづく相対的な差異なのだろうか。それとも、作用の相互性に先立って、相対する二つのもののあいだの差異を作る何かがあるのだろうか。もし後者だとすれば、そのなにかが、「混合」における連続性と非連続性の両立を可能にしていることになる。この点に関しては、第8節の次の一節がヒントになるかもしれない。

息において、一瞬のあいだ、動物と世界 (cosmos) は結びつき、存在や形態による一体性とは別の一体性を確認する。しかしながら、まさしくこの同じ運動によって、またこの同じ運動のなかで、生きものと世界は互いの分離を確かめ合う。われわれが生と呼んでいるのは、物質の一部分が、自己を世界へ融合するために用いるのと同じ力によって、自己を世界から区別する (une portion de la matière se distingue du monde avec la même force qu'elle utilise pour s'y confondre)、そのような身振りである。息をする (souffler) とは、世界を作り、自己を世界へ溶かし、かつ、永続的な営みのなかで自らの形態を再度描き出すことである。³⁷⁾

ここでコッチャは、「息」 = 「相互浸透」において、主体と世界の一体化と分離が実現していると言う。だが「息」は、吸息 (世界から主体への浸透) と、呼気 (主体から世界への浸透) という、継起する二つの運動に分節化可能である。では、「一瞬のあいだ」世界と私を一体化しつつ分離する「同じ運動」とは、吸息のことだろうか、呼息のことだろうか。それとも両方のことを言うのだろうか。一体化について言えば、二方向の浸透、吸息と呼息は、それぞれが、私と世界を一体化するだろう。では、私と世界の分離もまた、

私の吸息と呼息の両方において起こるのだろうか。また、第三文目では、「物質の一部」、つまり一個の生物が、自己と世界を溶け合わせるのと「同じ力」で、自己を世界から区別するとし、この溶け合いと区別の二重の「身振り」を、一個の生物にとっての「生」だとしている。では、この生物の「生」をなす息とは、吸う息だろうか、吐く息だろうか。あるいは、両方なのだろうか。

これらの問いに対して、『植物の生の哲学』は、明確な答えを示してくれない。むしろわれわれには、その答えは、2020年の著作『メタモルフォーゼの哲学』における、「メタモルフォーゼ」にかんする議論のなかにあるように思われる。次節では、この議論に目を向けてみよう。

第三節 一体化と分離としてのメタモルフォーゼ

『メタモルフォーゼの哲学』（2020）は、第I章「誕生＝出産」、第II章「繭」、第III章「再受肉」、第IV章「移住」、第V章「連関」に、序論と結論を加えた全七章で構成されている。序論の「生の連続性」と題された節から始まり、諸生物の生のあいだの連続性を、あるいは諸生物を貫いて連続する一つの生を主張するこの著作は、一見すると、2016年の著作が「混合」と呼んでいた諸生物のあいだの関係の二側面のうち、一体性の側面のみを強調しているように見えなくもない。だが、生の連続性を「メタモルフォーゼ」としてとらえるとき、コッチャはこの連続性を、連続性の断絶と表裏一体のものとして理解しているように思われる。

まず先に、「メタモルフォーゼ」に関するコッチャの基本的なアイデアを確認しておこう。結論部最初の節の冒頭でコッチャは、著作を通じてさまざまに説明されてきたこの概念を、改めて説明しなおしている。同節ははじめの二段落から引用しよう。

現代のアマゾニアにおける最も偉大な思想家の一人、アイウトン・クレナツキが繰り返し述べるところでは、生はわれわれの周りの何かではなく、われわれを内から外から貫く何かである。周囲環境 (environnement) というのではない——〔われわれを〕取り囲む生というものもない——、あるのはただ、ひとつの流れ、ひとつの連続体 (continuum) であり、われわれはこの連続体のメタモルフォーゼ的作用である。

私はメタモルフォーゼが、次のような自明の事実であることを示そうと試みた。それは、われわれの周り、われわれの外側に存在している生全体は、われわれのうちに潜んでいる生と同じ生であり、逆もまたそうである、ということである。われわれは、われわれを取り巻くあらゆるものと同じ生を生きている。これこそ、われわれが最初に、それによって芋虫が蛾〔ないし蝶〕になるところの繭に注目したときに、発見したことである。ただ一つの同じ生が、二つの身体によって——解剖学や動物行動学や生態学の観点では何ら共通するものをもたない二つの身体によって——共有される。これら〔=二つの身体〕はまったく異なる形態であり、まったく異なる生である。(以下略)³⁸⁾

この箇所のコッチャは、はじめに、ひとつの連続する生の流れが、われわれを貫いていると述べている。この主張は、「大気」や「息」といった語とともに、流動する世界における諸存在の「混合」を主張していた『植物の生の哲学』から、そう大きく隔ってはいない。『植物の生の哲学』によれば、おのおのの生きものは、吸気によって世界によって浸透され、呼気によって世界へと浸透してゆく。だが、コッチャの言う世界とは、単なる空間ではなく、他の生きものたちの吸息と呼息の連なりであった。すなわち、息を吐くとは、他の生きものが吸う息を、そしてこの生きものの吐く息を通じてさらに別の生き物へと伸びてゆく息を、吐くことである。また、息を吸うとは、他の生きものが吐いた息を、またそれを介して、さらに別の生きものが吐いた息を

吸うことである。このような呼吸の連鎖と息の流れを、『植物の生の哲学』のコッチャは世界とみなし、また「大気」と呼んでいた。『メタモルフォーゼの哲学』のコッチャは、この流れを、一つの生の流れと捉え直している。

そして、2020年の著作はこの流れのうちに、「メタモルフォーゼ」の運動を見る。引用からもわかるように、コッチャの「メタモルフォーゼ」は、蛾の変態をモデルにしている。葉の上を這う一匹の芋虫が、繭を作って蛹となり、電球の周りを舞う蛾（もしくは花の周りを舞う蝶）になる。一匹の蛾においてみられる、一つの生命のまとう形態が、あるものから別のものへと変化するという事実、複数の形態が、同一の生を共有しているという事実、コッチャはこの事実が異なる身体をもつ別々の生物のあいだにも成立していることとみなす。同著作の「メタモルフォーゼ」とは、生の形態変化という現象ないし複数の身体による同一の生の共有という事実を指している。

同書のコッチャは、「メタモルフォーゼ」の具体的様式として、誕生＝出産における親の身体から子の身体への変化、一人の人間の発達・成長を含む同一個体の形態変化、他の生きものを食べる／他の生きものに食べられるという出来事における、生物から生物への形態変化などを取り上げている。ここではまず、焦点を主に誕生＝出産の「メタモルフォーゼ」をめぐる議論に絞る、これに即して、コッチャにおいて「メタモルフォーゼ」が、一体化と分離として考えられていることを示そう。

コッチャは、第I章「誕生＝出産」の最初の節で、「誕生＝出産」に関する議論を始めるにあたり、誕生とは忘却である、という事実を示そうと試みる。

そもそも、誕生という出来事が起こる以前、のちに私の身体とみなされることになる身体は、母親の身体であり、私は母の一部であった。「私は単に彼女のなかにいただけでない。文字通り、私は彼女の身体だった。私は彼女の腹の一部であり、物質的にそれから分離できなかった。彼女の肉から分離できない肉、彼女の生から分離できない生であった」³⁹⁾。また同じく、私はかつて父親の身体でもあり、父親と一つだった⁴⁰⁾。言い換えれば、私の身体

となる身体は、母にとっての「私の身体」、父にとっての「私の身体」だったのであり、私は母の「私」、父の「私」だったのである。そして、生まれた後の私の身体は、遺伝的に見ても、物質的にみても、母と父の身体の延長である。そこからコッチャは、今も私の身体は、父母の身体であり、私は父母の「私」である、と考える。体表に芽ができ、それが分離してそのまま新しい個体となる、ホヤの無性生殖を思い浮かべてもよいだろう。コッチャは人間の有性生殖も、結局のところこれと大差ないと考えている。出産＝誕生とは、親の生、親の「私」が、子という新たな形態を獲得するという、一つの「メタモルフォーゼ」なのである。

他方、私たちの母と父もまた、生まれる前は、それぞれ自分たちの両親の身体、自分たちの両親の「私」だったのであり、生まれてからもそうであり続けていた。そして、誕生＝出産を介したこのようなつながりは、人間という種を超えた、はるか以前の祖先へと際限なく遡ってゆく。したがって、今ここにいるこの私の身体は、無数の祖先の身体であったし、今も無数の祖先の身体である。この私の「私」は、無数の祖先の「私」と一致している。

私が自分を、父とも母とも、また無数の祖先とも異なる「私」と呼ぶとき、私は、この事実を忘れていたのだ、とコッチャは考える。そしてコッチャは、この忘却の起源が、誕生そのものにあるとみなす。

生まれることが意味するのは、以前われわれが何であったかを忘れることである。他者がわれわれのうちで生き続けているのを忘れることである。われわれはすでにいた、ただし別の仕方です。すなわち、誕生とは、絶対的始まりではないのである。われわれの前にすでに何ものかがあった。われわれは生まれる前に何ものかであった、私の前に私があった。誕生とは、われわれの私と他者の私のあいだ、人間の生とノンヒューマンの生のあいだ、生と世界の物質のあいだにあるひとつの連続的関係の外にあることの、不可能性でしかない。⁴¹⁾

ここで言われている「忘却」とは、単に今ここにいる私が自分の過去について忘れていて、ということだけではない。私は、父母や無数の祖先たちと、一つと同じ身体、一つと同じ〈私〉を共有している。誕生に際する「忘却」とは、親の「私」が、あるいは諸々の個別的「私」を貫く一なる〈私〉が、自分が誰かを忘れること、自己を、この一回の誕生＝出産によって始まったに過ぎない私として自己認識することである。私は自分を「私」と言うとき、その「私」が真に誰を指すのかを、自覚していないのである。

だがこの忘却は、単に偶発的に起こるだけの、認知上の錯誤なのだろうか。そうではないとコッチャは考える。「忘却は偶発的（accidental）なものではない、それは自己を別の仕方で見ることの可能性の条件である。それ〔＝忘却〕は、われわれの母とは異なるものになる作用、彼女の生と彼女の息を、彼女の腹と彼女の意識とは別のところへ延長する作用の、認知上の対応物（pendant）である」⁴²⁾。忘却は、存在の次元で起こる出来事の認知上の対応物であり、その限りで必然である。その出来事とは、母が母とは異なるもの、母とは別の「私」となるという差異化の出来事である。コッチャにとって誕生＝出産とは親の「私」の延長であるが、この延長は、同一の実体の連続的な伸長ではなく、あくまで自己とは異なる自己を生むという分離を介した伸長なのである。

誕生＝出産の「メタモルフォーゼ」は、一つの「私」から異なる「私」を分化すると同時にこれら二つの「私」を合一する。逆に言えば、私が親と同じ「私」であるためには、私と親が異なる「私」である必要がある。諸々の出産＝誕生を介して私が祖先たちと共有する一なる〈私〉とは、そのつど他の「私」とは区別される個別的な「この私」を生きてきた「私」である。生の「メタモルフォーゼ」は、個別的な「私」たちの連続性と非連続性とを同時に作る。それは変化であるが、滑らかな変化ではなく、途切れ途切れの間断的变化なのである。

同書のコッチャは、第IV章「移住」において、「メタモルフォーゼ」によ

る諸存在同士のつながりを、生物を超えて無生物にまで拡大し、あらゆる存在のあいだの一体性を主張する一方で、これら諸存在からなる世界が、「ひとつの惑星 (*planète*)」であると言う⁴³⁾。この用語法は、この語が、『『さまよう (*errer*)、道に迷う (*s'égarer*)』を意味するギリシャ語の語源 *planaomai* に由来している」ことに注目したものであり、全存在規模での「メタモルフォーゼ」、すなわちこの著作でコッチャが「生」と呼ぶものの比喩である。この議論を先取しつつ、第II章「誕生＝出産」の最終節「世界の鏡」は、最後の段落において、次のように述べている。

みなと同じように、私はすべて忘れてしまった。私は忘れることしかできなかった。あらゆる新しい生は、惑星 (*planète*) にとっての新しい家であり、それ [= 惑星] が「私」と言う新しい仕方であり、そしてそうするためには、それ [= 惑星] は自分を忘れる必要がある。誕生＝出産のたびに、われわれそれぞれのうちで、それ [= 地球] の生きものそれぞれのうちで、地球 (*Terre*) は、自分が何であるか、その瞬間まで何であったかを、忘れる。それは、自らの相貌を別の仕方でもしらせ、自分の歴史を別の仕方でも組み立てるためである。⁴⁴⁾

生は、忘却を繰り返しながら、家から家へと、一人の「この私」から別の「この私」へと、居場所を転々としながら彷徨する。全存在を貫いて流れる「メタモルフォーゼ」の流れは、忘却と「移住 (*migration*)」の繰り返しという仕方でもしか存しない。

以上のように、コッチャは、「メタモルフォーゼ」の語によって、続行が中断でもあり、結合が分離でもあり、同一化が差異化でもあり、連続性が不連続性でもある、そのような運動を考えている。そしてこの運動が、諸存在のあいだの差異と同一性を同時に作っている。『植物の生の哲学』の「混合」の議論を追った前節の終わりで、われわれは、世界と私の一体化と分離を生

む運動とは、吸息（世界が私に浸透する運動）なのか、呼息（私が世界に浸透する運動）なのか、と問うた。吸息と呼息は、『メタモルフォーゼの哲学』の誕生＝出産の議論で言えば、私の誕生と私の出産に対応する。私による子の出産は、私でもありかつ私ではないもう一人の「私」を産み落とす。だが私はこの出来事を、自分の「私」の伸長として経験しはしても、産み落とされるその子の「私」における「忘却」として経験するわけではない。私が他の存在と一体化しつつ切り離されるのは、「忘却」を伴う私の誕生においてである。われわれのつながりが「混合」であるためには、私が母から逃れる息、子が私から逃れる息が、必要なのである。

第4節

前節でわれわれが示そうとしたのは、「メタモルフォーゼ」とは私と他者の差異化と同一化であり、私が個別的な「この私」であることが、私と他者との一体性と一対になっているということであった。私を他者とつなぐ「メタモルフォーゼ」は、私が個別的な私であることを要求している。

ところでコッチャは、『メタモルフォーゼの哲学』の「はじめに」の第二節で、生物間の関係を「メタモルフォーゼ」として捉えることは、諸生物が「同じ重み、同じ重要さ、同じ価値」をもつと理解することだと述べている。なぜなら、このような捉え方は、あらゆる生物が他の生物から由来すること、そしてその点であらゆる生物は等価であることを示すからである⁴⁵⁾。このように主張するコッチャが、他の生きものに対して人間を優位に置く考え方を否定しようとしていることは、容易に察しがつく。だが、「メタモルフォーゼ」が私の個別性を要求するとすれば、コッチャが否定しようとしている人間至上主義を別の仕方でもみることも可能になってしまうのではないか。最後にこの点を見ておこう。

第III章「再受肉」のコッチャは、「食べること」における「メタモルフォー

ゼ」を論じながら、人間至上主義を、われわれが自己の死について考える際の一種の錯誤に関連づけている。

コッチャにとって、食事 (alimentation) とは、「最も一般的で最も頻繁に繰り返されるメタモルフォーゼの形態」⁴⁶⁾ である。まず、食べることは、単に物質を身体に入れることなのではなく、「他者の生を自分の身体に移中すること」⁴⁷⁾ であり、これによって、他者の生は、食べる生きものの生と融合する (fusionner)⁴⁸⁾。他方、食べるという行為は、すべての生物が行っており、異種間のあいだの食べる－食べられるの関係によって、すべての種は繋がっている。

コッチャによれば、食べることは、食べられる生きものを無化することではない。生きものは、食べられることで、食べる生きものにとっての固有の身体のうちで「再受肉」する。そして、食べた生きものも、他の生きものに食べられることで新たに「再受肉」する。したがって、生物間の食べる－食べられるの関係の連鎖は、生の「再受肉」の連鎖であり、コッチャはここに、一種の「メタモルフォーゼ」を見る。生きものたちは、誕生＝出産だけでなく、食事によっても、同一の生を共有しているのである。

そして食事の「メタモルフォーゼ」の普遍性は、人間を例外者とはしない。人間も、毎日食事を繰り返し、他の生きものの生を自己の生へと統合しながら生きている。また人間は、一方的に食べるだけでなく、食べものでもある。人間は、ときおり捕食者に襲われることがあるし、またそうでなくても、死体となってから、腐肉食動物や微生物などによって、いずれは食べられる。したがって私は、親の身体から生まれ、子を産むことによつてのみならず、他の生きものを食べ、他の生きものによつて食べられることによつても、無数の生物のあいだの諸「メタモルフォーゼ」の一節となっている。そうだとすれば、私の死とは、終わりではない。食べられて死ぬのであれ、死んでから食べられるのであれ、死ののちにも私は、他者の身体のうちで生き続けるからである。死とは、私の「再受肉」のはじまり、「ひとつのメタモルフォー

ぜの闕」⁴⁹⁾である。

コッチャは第 III 章第 3 節で、人間である私も他の生きものの食糧である、というこの事実を思考した例として、20 世紀オーストラリアの思想家ヴァル・プラムウッドに注目し、自身が一匹のクロコダイルに遭遇した事件をめぐるプラムウッドの考察を取り上げている⁵⁰⁾。コッチャが参照しているプラムウッドのエッセイの議論を確認しておこう。プラムウッドは、この捕食者に襲われたとき、何か間違ったことが起こっている、という強い印象を受けたという。プラムウッドはこの感覚が、「人間である限り、私は食糧以上のものである」⁵¹⁾という意識、自分が食糧になることに対する「否認」に由来していたと分析する。そして彼女は、これらの意識、否認の背景に、ユダヤ・キリスト教の伝統以来西洋を中心に保存されている「人間／自然の二元論」、つまり「人間を理性や精神や意識性という根本的に分離された秩序に属し、物体〔＝身体〕や動物や人類以前の生きものを含む低次の秩序から区別されたものとみなす」⁵²⁾人間観と自然観を見出す。完全ではないにせよ非自然的存在者である人間は、全生物を巻き込むはずの食物連鎖の例外者であり、食べることはあっても、食べられてはならない、というわけである。人間が食糧であるという事実に対するこの文化的否認は、死者を埋葬する仕方にも表れている。「通例、土壌の動物相の活動が行われるレベルよりも深くに埋葬される頑丈な棺と、われわれが何かによって掘り起こされることを防ぐためにのせられる墓穴のうえの厚板は、(少なくとも十分裕福な)西洋人の身体が他の種の食糧にならないようにしている」⁵³⁾と、プラムウッドは解釈している。

この議論を受けた同章第 4 節のコッチャは、プラムウッドが西洋的「二元論」によって説明しているこの人間の被食性に対する拒否反応が、根本的には、「われわれの身体の賦活の境目が、生の境目に一致している」⁵⁴⁾という想定に、すなわち自分の個人的な生と生そのものとの同一視に、起因していると指摘する。つまり、自分の生が自分から始まり自分で終わると思ひ込み、

食べられることによる「再受肉」が見えなくなっている、ということである。そこから食べられることへの拒絶が、そして、食べられるべきでない人間と食べられるべきその他の生物との非対称性が生まれる。

だが、この「思い込み」は免れられないのではないだろうか。誕生の「忘却」は私に、自己を個別的な「この私」として認識するよう強いる。この自己認識をもつ限り、私は他者の身体で生き続ける私を経験することができない。コッチャは、妊娠ないし出産にあたって私は、「自分の身体が、個人的であったり個別的であったりするものは何もたない一つの生によって貫かれた母体へと、変身するのを見る」⁵⁵⁾ ことができると言っている。だが私は、「この私」という資格のままでは、出産を自身の生と身体の延長として経験し、自分の子どもを自分の延長と見ることはできても、自分の子どもの生を生きることはできないだろう。それと同じで、私は「この私」である限り、自分の死をメタモルフォーゼの「閼」として経験することはできず、それは生の終わりでしかない。しかも「忘却」は、「メタモルフォーゼ」の本質的な契機なのである。

われわれは「忘却」とともに生まれ、「忘却」しながら生き続けるしかないのではないか。だとすれば、人間と他の生きもののあいだの非対称性によって性格づけられる自然観は、われわれにとって、避けられない自然観なのではないだろうか。コッチャは、自身の「メタモルフォーゼ」の理論を、このような自然観に対する反論であると考えている。だが、この「メタモルフォーゼ」の理論は、それが連続性と非連続性の両立の理論である限りで、非対称的な人間－自然観を、正当化するわけではないにしても、許容してしまうのではないだろうか。

おわりに

以上、われわれは、『植物の生の哲学』と『メタモルフォーゼの哲学』に

においてコッチャが考えている諸生物のあいだの連続性は、諸生物のあいだの非連続性と表裏一体の関係にあることを見た。「混合」とは、諸生物が一体化されると同時に分離されてあること、「メタモルフォーゼ」とは、諸生物が同一化されつつ差異化されることである。「混合」や「メタモルフォーゼ」が示しているのは、連続性が非連続性に支えられ、非連続性が連続性に支えられているという、両者の共依存的関係である。

本稿は、コッチャの著作のごく一部を、そして、そのなかで展開される論点のごく一部を取り上げたに過ぎない。とくに、両著作でコッチャは、全生物間の一体性だけでなく、無機物を含む全存在の一体性を主張しており、「大気」や「メタモルフォーゼ」の概念は、地球規模でこれらの存在を混ぜ合わせる運動でもある。本稿がほとんど扱うことのできなかつたこの論点は、コッチャの思想の全体を理解しようとするなら、避けて通ることはできないだろう。

また、本稿が注目した連続性と非連続性の関係、一体性と分離の関係に関するコッチャのアイデアは、『植物の生の哲学』が言及するストア派の「混和」概念との関連だけでなく、より広いパースペクティヴにおいて捉えられるべきである。とくに、著作の中で明示されてはいないが、コッチャは20世紀フランス哲学の諸アプローチを強く意識しているように思われる。『植物の生の哲学』の注⁵⁶⁾で言及があることから、おそらく彼が踏まえていると思われるジル・ドゥルーズの哲学はもちろんのこと、ベルクソンを端緒にしつつ連続性と非連続性の両立を思考し続けたジャン・ヴァールの業績、そして『全体性と無限』までのエマニュエル・レヴィナスの試みなどと比較しながら、前世紀フランス哲学の同問題をめぐる問題史のなかに、コッチャの思想を位置付けることが必要だろう。とくに、レヴィナスについて言えば、「私」の成立に現在の瞬間における始まりの契機を見る彼の主張は、「誕生とは、絶対的始まりではない」というコッチャの主張と真っ向から対立するように見えるかもしれない。だが、コッチャの「メタモルフォーゼ」の理論が、

〈私〉の連続性と「絶対的開始」としての個別的私の共依存を主張しているのだとすれば、両者の哲学の比較は決して非生産的なものではないと思われる。

注

- 1) Emanuele Coccia, *Métamorphoses*, Bibliothèque Rivages, 2020, p. 234 [エマニュエーレ・コッチャ『メタモルフォーゼの哲学』松葉類・宇佐美達朗訳、勁草書房、2022年、204頁]. なお、2020年の同著作、および2016年の著作『植物の生の哲学』(Emanuele Coccia, *La vie des plantes. Une métaphysique du mélange*, Bibliothèque Rivages, 2016 [エマニュエーレ・コッチャ『植物の生の哲学 混合の形而上学』、嶋崎正樹訳、山内志朗解説、勁草書房、2020年])からの引用の日本語訳は、それぞれの訳書の日本語訳を基本としつつ、本稿の議論の必要に応じて、大なり小なりの変更を加えた。
- 2) *Ibid.*, p. 25 [同書、18頁].
- 3) *Ibid.*, p. 29 [同書、22頁].
- 4) *Ibid.*, pp. 131-132 [同書、112頁].
- 5) *Ibid.*, p. 29 [同書、22頁].
- 6) Emanuele Coccia, *La vie des plantes. Une métaphysique du mélange*, Bibliothèque Rivages, 2016, p. 69 [エマニュエーレ・コッチャ『植物の生の哲学 混合の形而上学』、嶋崎正樹訳、山内志朗解説、勁草書房、2020年、95頁].
- 7) *Ibid.*, p. 69 [71頁].
- 8) *Ibid.*, pp. 69-71 [同書、71-73頁].
- 9) Alexandre d'Aphrodise, *Sur La Mixton et La Croissance (De Mixtone)*, Texte établi, traduit et commenté par Jocelyn Groisard, Les Belles Lettres, 2013, p. 6 [安田将「アプロディシアスのアレクサンドロス『混合について (De mixtione)』(『混和と増大について (Περὶ κράσεως καὶ αὐξήσεως)』) 第1-6章訳・注」、西洋古典研究会論集 XXVI (以下、「安田訳」と略記)、48頁]. 引用箇所日本語訳はグロワザールによる仏訳にもとづき、われわれが訳したものである。ただし、「混和 (クラークシス)」をはじめ、いくつかの訳語の選定にあたっては、安田による原典からの日本語訳も参照した。
- 10) Coccia, *La vie des plantes*, *op. cit.*, p. 70 [『植物の生の哲学』、71-72頁].
- 11) *Ibid.* [同書、72頁].
- 12) Alexandre d'Aphrodise, *op. cit.*, p. 6 [安田訳、48頁].
- 13) Coccia, *La vie des plantes*, *op. cit.*, p. 70 [『植物の生の哲学』、73頁].
- 14) Alexandre d'Aphrodise, *op. cit.*, p. 6 [安田訳、48頁].
- 15) Coccia, *La vie des plantes*, *op. cit.*, p. 70 [『植物の生の哲学』、73頁].

- 16) Alexandre d'Aphrodise, *op. cit.*, p. 6 [安田訳、48頁].
- 17) Jocelyn Groisard, *Mixis. Le problème du mélange dans la philosophie grecque d'Aristote à Simplicius*, Les belles lettres, 2016.
- 18) Cf. *Ibid.*, pp. x-xi.
- 19) Cf. *Ibid.*, p. xii.
- 20) Cf. *Ibid.*, pp. 88-89.
- 21) Coccia, *La vie des plantes, op. cit.*, p. 71 [『植物の生の哲学』、73頁].
- 22) *Ibid.*, p. 41 [同書、37頁].
- 23) *Ibid.* [同書、38頁].
- 24) *Ibid.*, p. 46 [同書、44頁].
- 25) *Ibid.*, 48 [同書、46頁].
- 26) *Ibid.* [同書、同頁].
- 27) *Ibid.*, p. 66 [同書、67-68頁])
- 28) *Ibid.*, p. 48 [同書、46頁].
- 29) Cf., *Ibid.*, pp. 51-53 [同書、52-53頁].
- 30) *Ibid.*, p. 53 [同書、53頁].
- 31) *Ibid.*, p. 89 [同書、94頁].
- 32) *Ibid.*, p. 83 [同書、87頁].
- 33) *Ibid.*, p. 69 [同書、73頁].
- 34) *Ibid.*, p. 41 [同書、37頁].
- 35) *Ibid.*, p. 93 [同書、99頁].
- 36) *Ibid.*, p. 54 [同書、54頁].
- 37) *Ibid.*, p. 76 [同書、79頁].
- 38) Coccia, *Métamorphoses, op. cit.*, p. 211 [『メタモルフォーゼの哲学』、182頁].
- 39) *Ibid.*, 24 [同書、17頁].
- 40) 「みなと同じく、私は自分が父親の身体だったことを忘れてしまった」(*Ibid.*, 24 [同書、17頁])。
- 41) *Ibid.*, p. 25 [同書、18頁].
- 42) *Ibid.*, p. 25 [同書、17頁].
- 43) *Ibid.*, p. 150 [同書、127頁].
- 44) *Ibid.*, 59 [同書、46-47頁].
- 45) *Ibid.*, p. 19 [同書、12頁].
- 46) *Ibid.*, p. 124 [同書、105頁].
- 47) *Ibid.*, p. 115 [同書、97頁].
- 48) *Ibid.*, p. 115 [同書、98頁].
- 49) *Ibid.*, p. 117 [同書、100頁].

- 50) *Ibid.*, pp. 124-127 [同書、105-108 頁].
- 51) Val Plumwood, *The Eye of the Crocodile*, edited by Lorraine Shannon, Australian National University E Press, 2012, p. 11-12.
- 52) *Ibid.*, p. 15.
- 53) *Ibid.*, pp. 18-19.
- 54) Coccia, *Métamorphoses*, *op. cit.*, p. 128 [同書、109 頁].
- 55) *Ibid.*, p. 40 [同書、30 頁].
- 56) Coccia, *La vie des plantes*, *op. cit.*, p. 183 [『植物の生の哲学』、196 頁]

