

レヴィナス後期思想における「隔時性」概念と倫理的〈主体〉をめぐって

山口 美 和

問題の所在

本稿の目的は、エマニュエル・レヴィナスの後期思想における倫理的な〈主体〉(sujet)¹⁾の主体性を、「隔時性」(diachronie)という時間性に関するレヴィナス特有の概念を読み解くことを通して、明らかにすることである。「隔時性」(diachronie)とは、フッサール現象学が解明した内的時間意識を指す「共時性」(synchronie)に対立する時間の概念として、『全体性と無限』以降レヴィナスが用いるようになった時間概念である²⁾。「共時的」な時間が、過去から未来へと流れる時間を、一貫した流れとして「現在」の意識のもとに取りまとめ整理するのに対して、「隔時的」な時間は、過去・現在・未来のあいだに断絶を有する時間である。レヴィナスにおける「隔時性」は、認識による把握を可能にする「共時性」に先立つ次元にあって、他者との対面において際だつ時間であるとされる。

人間の「成長」や「人間形成」といった近代教育学の概念の前提には、流れゆく時間の中でも、その人が思考や判断の主体としての一貫した同一性を保持しているということがある。たとえば20歳になった私が、5歳の頃の自分を振り返り、あの頃と比べてさまざまなことを学び「成長した」と言えるのも、5歳の〈私〉と20歳の〈私〉が15年の時を経ても同じ人物だということが自明の前提とされていればこそである。このような主体としての〈私〉の同一性の根拠は、デカルト以後の近代哲学においては「自己意識」、すなわち私が私であるという意識に帰せられてきた。さらに、すべてを「意識」における現われへと還元したフッサール現象学においては、刻々とものごとが現れては流れ去っていく「時間性」³⁾こそが「自己意識」の根源にあると考えられた。フッサールにおいて時間の解明は、あくまで自己同一的な意識の根源の解明と相即不離である。

しかし、レヴィナスが提示する隔時的時間ならばにそれに立ち会う〈主体〉は、〈私〉の過去と現在と

のあいだに統合不能な亀裂を孕んだ〈主体〉であり、近代教育学の「成長」概念の基盤にある自己同一的な主体という前提自体を覆すものである。

レヴィナスの〈主体〉概念が、通常の意味での自律的な主体とは異なる原理を持つことについては、Strhan (2012) が指摘している。Strhanによれば、カント以来、教育哲学の歴史において重視されてきた「選択、熟考、省察」等の責任の主体としての「自律性」に対して、「レヴィナスは、とりわけ応答責任を有する状態を自律性のひとつのタイプとみなすが、そこにおける自律性は、他者に対する究極的な関係及びこの関係への目覚めとして考察されている」(Strhan: 2012, 89)。Strhanの論考は、レヴィナスの考える〈主体〉の自律性のうちに、「他者」の存在が深く刻まれていることを指摘したものである。また、レヴィナスの〈主体〉の根源的な受動性について検討した研究として、意志に反して被る「苦しみ」を通して個体化される受動的な〈主体〉の可能性を取り上げた、平石晃樹 (2010) の論考が挙げられる。平石は、〈私〉という〈主体〉が決して能動的に引き受けることも理解することもできない苦痛に曝され続ける事態の記述を通して、レヴィナスの主体性概念が、反省的に自己措定されえない〈主体〉を孕んでいることを明らかにしている。

隔時性概念を含むレヴィナス後期思想における時間論については、熊野純彦 (1999) が包括的に論じている。熊野は、レヴィナスが『存在の彼方へ』の中で、移ろいゆく存在としての〈私〉のあり方、すなわち「老いてゆく身体的时间性」(熊野: 1999, 129)を扱っていることに着目する。熊野によれば、レヴィナスの考える生とは本来「回収不能な経過」であり、主体としての〈私〉とは、「絶えず自己を喪失してゆくこととしての時間の時間化」(熊野: 1999, 129)である。こうした〈主体〉の時間的なあり方が「ディアクロニー」(=隔時性)として示されていると、熊野は論じている。

本稿は、レヴィナスの示す倫理的〈主体〉が根源

的に受動的であり、自己を自己として反省的に措定する契機を欠いているにも関わらず、「この私」という代替不能な者として「個体化」されうるのはなぜなのか、という問題意識をこれらの先行研究と共有する。一方、本稿では「時間」の中で〈主体〉が成立する過程を、フッサールの時間論との比較において、認識や感受性の原初に遡って描くことを中心的な課題とする点で独自性を有する。このアプローチによって本稿は、認識に先立って受動的な〈主体〉が誕生していることを示し、ひとのアイデンティティの核心に自律的な主体を想定できない可能性を示唆する。

レヴィナスの「隔時性」概念は、フッサールの後期時間論を批判的に継承して展開されているが、本稿が明らかにしようとするのは、あくまでレヴィナスの思想における〈主体〉の様態である。それゆえ、本稿ではレヴィナスの後期の主要な著書である『存在の彼方へ』(1978)及び、隔時的な時間についての議論が展開されている後期の主要論文が収められている『われわれのあいだで』(1991)を主な分析対象とし、フッサールの時間論に関しては原則としてレヴィナスの解釈を通してアプローチすることにする⁴⁾。

1. 自己意識と時間の密接な関係

1.1 現象学における内的時間意識

——フッサールにおける共時性の時間

フッサールは、『内的時間意識の現象学』において、一連の音をメロディとして聴き取る内的体験の分析を通して、意識の流れの中で音の持続が構成される内在的な時間を記述している。そこで問題となったのは、刻々と移りゆき流れ去る時間ならびに、この流れの相のもとに生起する意識が、つねに流れて同じところにとどまらないにもかかわらず、ひとつの同じ流れとして統合されることはいかにして可能となるのか、ということであった。

レヴィナスはフッサールの時間論によって示された時間を「共時性」と名付けるが、それは刻々と流れ去ってゆく時間が認識によって「現在」の意識のもとに取りまとめられ、一連の流れとして整序されるような時間意識のことである。通常われわれが理解している、過去・現在・未来が継続的に接続する「歴史的」ないし「物語」的な時間のあり方の根底に

は、「現在」を中心として、すでに過ぎ去ったことと、これから到来することとを意識のうちにつなぎとめる「共時性」の時間が存している。そして、すでに確認したように「成長」や「人間形成」といった概念もまた、この共時性の時間に依存している。

一瞬一瞬に起こる出来事が、もしも前後の事象から独立したものとしてバラバラに現象するとすれば、われわれはそこに継起性を見いだせず、「変化」という概念そのものが成立しなくなってしまうであろう。過ぎ去ってゆくものごとがなんらかの仕方で一続きのものとして互いに関連付けられることがなければ、われわれは「時間が経過した」ということも、その中で「変化が生じた」ということも認識することができないはずである。

正確に言うならば、「時間」という言葉でわれわれが理解するのは、意識において「何ものか」が到来しては過ぎ去ってゆくということ以外ではない。つまり、刻々と流れ去っているのは時間そのものではなく、意識において現象として捉えられるさまざまな「もの」や「こと」であり、それらの「もの」や「こと」が、絶えず姿を変えて「失われていく」ことによってはじめて、「時間の流れ」が知られるのである。

ところで、共時的な時間の成立には、時間の一連の流れに立ち会う自己同一的な意識の主体の存在が前提される。なぜなら、人間の意識の本質は、そこにおいてさまざまな対象が刻々と現れては消え去っていくという時間的性質、すなわち「時間性」にあり、意識が対象を時間的に整序し意味を与えることと、意識そのものの一貫した同一性が保たれることは切り離せない出来事だからである。共時的な時間はわれわれの通常の世界認識の基盤となっている時間のありようであるといえる。

1.2 フッサール時間論における「現在」の位相——「把持」と「予持」による総合

前節で意識の時間的な性質が明かされたわけだが、時間意識を構成する現在・過去・未来といった時間位相は、フッサールの時間論においては、どのような構造を持っているのだろうか。レヴィナスはフッサールが明らかにした内的時間意識の構造を土台として、自らの「隔時性」の議論を組み立てているため、われわれとしては、まずフッサールの時間論を理解する必要がある。ここでは、時間が流れる

この中心としての「現在」を、フッサールがどのように捉えていたのかを確認しておこう。

フッサールの考える「現在」は、数直線上の「点」のようなものではなく、わずかであれ「拡がり」や「幅」をもっている。私が「いま、音楽を聴いている」という状態を考えてみると、私は音楽を聴いている「最中」であるといえるのだから、少し前から聴きはじめ、その後もしばらくは継続して聴き続けるだろうということが、「いま」の内にすでに含まれている。私が、ショパンのピアノ協奏曲の第2楽章の12小節目を聴いている「最中」であれば、12小節目の音がまさに鳴っている状態であって、それよりも前の音は「すでに」過ぎ去っており、13小節目以降の音楽は「いまだ」到来していない。しかし私は、それらの過ぎ去った音の響きをなんらかの仕方意識に「とどめ」、来るべき音を「予感」しながら聴いている。そうでなければ音はバラバラに分断されてしまい、一連の「音楽」として意識されることはないであろう。このように「現在」は、「たった今過ぎ去ったもの」と「今まさに到来しようとしているもの」の領域へと伸び拡がり、浸透している。

「いま」聴かれたばかりの音はただちに「過ぎ去ったもの」へと変容され、失われてゆくのだが、「(たった今過ぎ去って)すでにここにはない音」や「(今まさに到来しようとしていて)いまだここにはない音」を、意識が何らかの形で保持し結び合せているからこそ、そこに継起する音が「ショパンの旋律」として現象するはずである。この「たった今過ぎ去った」ものを「なお現在の内に、あたかも現前しているかのように保持するはたらき」のことをフッサールは「把持」(Retention)と呼び、「今まさに到来しようとしている」ものを、「すでに現在の内に、あたかも現前しているかのように予め引き入れるはたらき」のことを「予持」(Protention)と呼ぶ⁶⁾。こうしてフッサールが明らかにした「現在」の位相では、「把持」と「予持」によって流れる印象が総合され、「現在」という「拡がり」を持つひとつの「流れ」として取りまとめられることとなる。

このときの自己意識の様態にも注意しておこう。「いま」という意識が生じた「瞬間」にも、時間はとどまることなく次々と過ぎ去っている。私が音楽に没頭している最中には、私の意識は自分自身には向けられていない。もし誰かに「いま何をしているのか」と尋ねられれば、私はただちに「音楽を聴いて

いる」と答えるだろうが、厳密にはそう答えた「瞬間」には、*く私*の意識はすでに「音楽を聴く」ことから離れている。つまり、意識が捉えることが可能な自己は、つねに一瞬前に過ぎ去った私の姿なのである。自己意識はつねに*く私*自身に対して遅れており、世界へ没頭している最中の生き生きした*く私*の姿そのものを掴むことはできない。それゆえ、そこにおいて知覚が生じているはずの「現在」の中心は、意識によっては捉えることのできない「空白」であり「謎」なのである。

1.3 「現在」の位相と「過去」の位相との連関 ——「記憶」と「想起」

次に、「現在」と、「過去」「未来」といった別の時間位相とは、どのように関わっているのだろうか。ここでは主に「過去」と「現在」との連関について説明しよう。

「現在」の位相で確認したように、「いま」から湧出した印象は「たった今過ぎ去ったもの」へと移行行き、その次の瞬間には「いま」からさらに遠く隔たったところへと過ぎ去っていく。このようにして、「いま」から湧出したものは継起的に「把持」の連関によって繋ぎとめられている。先に湧出した印象は「いま」から遠い彼方へと離れ去るにしたがって、「記憶」の領域へと沈み込む。そして、「把持」によっては総合することができないほど遠くへと流れ去ったものが、「過去」の出来事となるのである⁶⁾。

「過去」の出来事について、意識は、「記憶」(mémoire)と「想起」(rémiscence)によってそれを「現在」のもとに取戻し、再構築する。レヴィナスは、フッサール時間論における、「把持」が関与する「現在」の位相から、「想起」が支配する「過去」の位相への移行を、次のように説明している。

把持はその次数を上げつづけ、ついには把持に代わって記憶(mémoire)と修史(historiographie)が登場する。記憶は、把持には捕えられないものを、イメージとして回収する。修史は、みずからのイメージさえ失ってしまったものを再構築する。(AE:41=88)

先ほどの例を再び持ち出すなら、演奏会が終わり、帰宅してから私がその演奏を「思い出す」ときには、演奏会で鳴っていた音楽はすでに「過去」のもの

なっており、私は「過去」に知覚した記憶を、「イメージ」として再生しているのである。「過去」の出来事が「想起」される時、実際には「知覚」のようなありありとした「直接的」な現前が生じているわけではない。しかし、われわれの意識は、すでに失われたものごとの記憶を、あたかも「いま」そこにあるかのように甦らせることができる。この「想起」のように、「現在」において不在のものを、あたかも直接に現前しているかのような仕方を取り戻す時間的総合のはたらきのことを、フッサールは「準現在化」(Vergegenwärtigung)と名付けた⁷⁾。

この現象学においては、一方では、把持と予持の志向性が、時間意識と解された意識の時間を生き生きとした現在の再-現前化(re-présentation)へと還元する。すなわち、意識の時間はなおも、現前の再-現前化——現前が意味する「存在者の存在」の再-現前化——として解されているのである(EN:169=227)

フッサールにおいて、失われた不在の「過去」は、「現在」の意識のもとへ呼び戻されること——「再-現前化」——によって、〈私〉の自己同一的な意識に再統合される。〈私〉は、「現在」という時間位相から「過去」の出来事を「想起」し、それを〈私〉の意識の中に整序することによって、現在と過去の〈私〉を結び付け、理解するのである。

引用文中にある「志向性」(intentionnalité)という概念は、意識が必ず「何ものか」に向かうという様態を指す。志向性において意識は、意識が向けられる対象を「何ものかとして」、すなわちなんらかの「意味」を付与することによって把握する。フッサールにおける志向性を起点とする意識は、それゆえ第一義的に「意志の様態」(modalité du volontaire)(EN:136=181)であり、「能作」(acte)⁸⁾、すなわち能動的な行為の主体である。

フッサール現象学における理解可能性の最終的な根拠が、「現在」の位相において与えられる「現前」にあるという意味で、レヴィナスは、フッサール現象学における「現前、現在、再現前化に対する特権」(EN:134=178)を見いだすのである。

2. レヴィナス思想における隔時的な時間の構想

2.1 不在のもの、見えないものへのまなざし

フッサール現象学において示された「共時性」の時間は、あらゆる「もの」や「こと」を〈私〉の現在に回収する時間意識であった。共時的な時間は、次々と湧出する印象を認識の「光」⁹⁾のもとで整理し、われわれの「知」による理解を可能にする。共時的な時間は、われわれが知的に理解できるあらゆる「意味」の基盤となっているのである。

教育の文脈で考えるなら、子どもが未知のものごとに出会ったとき、それが「何」であるかを認識し、これまでの経験と関連付けることによって意味づけ、新たに得られた知を自分の学びの履歴へと組み込む過程のすべてが、共時的な時間によって支えられている。また、子どものこれまでの経験の程度を踏まえ、今後の成長への見通しを持って意図的に行われる教育は、共時的な時間の連続性を前提として成立している。

「共時性」の時間においては、すべてのものごとが「現象」へと還元される。すでに失われたものでも、意識の「現在」と関連付けられることによって、「いまは不在であるが、かつてあったもの」として、「現象するもの」の地位を取り戻すのである。

すべてを光のもとに照らし出すフッサールの時間論に対して、しかし、レヴィナスは次のように問う。「志向性は、フッサールとブレンターノがそう断言するように、つねに再現前化に基礎を置いているのか。志向性は『意味付与』の唯一の形態なのか。有意味なものは主題化や再現前化につねに関与しているのか。」(EN:136=180)と。

レヴィナスの批判は、フッサールの示す時間的総合においては、共時的な意識にあらゆるものが包摂されてしまい、本来、認識によって完全に捉えることが困難なはずのものが隠蔽されてしまうのではないかと、ということに向けられている。そして、レヴィナスは、認識によっては捉えられない、いわば「現象しないもの」を、認識の論理とは異なる言葉で取り上げるために、「共時性」に先立って成立する次元としての「隔時性」(diachronie)という時間概念を提出するのである。レヴィナスの試みを「現れないものの現象学」という形で捉えなおした関根小織(2007)の指摘によれば、「隔時性」という概念の提

出によってレヴィナスが提唱しようとしたことは、「現象の発生の条件として働く時間的総合のその時間性に関して問い直すべきである」（関根：2007, 180）ということであった。

あらゆる現象の基盤となっているフッサールの時間的総合とは異なる時間とは、「失われたもの」や「現象しないもの」を、あとから自己意識の中に回収しないような時間である。「過去」について言えば、「想起」という「準現在化」による「現在」の意識への回収が無効となるような時間のあり方であり、それゆえ「過去」と「現在」が切り離されている時間である。「隔時性」の時間は、現在と過去あるいは未来とのあいだに共約不能な断絶を有しており、ある一時点からその全体を見渡せるようなひとつの「流れ」としては捉えることができない。レヴィナスは、この時間の断絶性という特徴を表すために、「分離」や「区別」という意味のある前綴り“dia-”を持つ“diachronie”（隔時性）という語を、共時性の対立概念を示す語として採用している。

2.2 「非志向的意識」——反省に先立つ暗黙の意識

レヴィナスにおける「隔時性」は、「現象しないもの」に認識とは異なる仕方で触れうる時間として構想されている。そもそも、いかなる意味でも「現象しないもの」を、どのようにしてわれわれは知ることができるのであろうか？

意識の本質は、「何ものか」に向かい、それを「何ものかとして」捉える「志向性」に存していた。この志向性において、知的な把握が起こるかぎり、「現象しないもの」は「現象しないものとして」意味を付与されてしまい、認識のうちに取り込まれることを避けられない¹⁰⁾。従って、〈私〉が、「現象しないもの」に「触れる」ことがあり得るとすれば、その関係は、意識の「志向性」が無効となるところでしか結ばれないはずである。

「共時性」の時間には「志向的」な意識が伴っていたが、レヴィナスは、「隔時性」において「現象しないもの」に触れる意識を、「非志向的意識」（la conscience non-intentionnelle）と名付けて検討している。レヴィナスによれば非志向的意識とは、「あらゆる志向に先だつ——もしくはあらゆる志向から退いた——暗黙の意識」（EN:138=183）であり、志向性に「付随的」かつ「間接的」に寄り添う、自分自身

についての知であるとされる。

非志向的意識は、世界や諸客体を再現前化する能作的な自我の知として知らず知らずのうちに行使される。自我は意識のなかで「作用し」「望み」そしてさまざまな志向を持つのであるが、かかる自我の志向的なプロセスのすべてに非志向的意識が随伴するのである。（EN:152=201-202）

たとえば、音楽に没頭しているときの〈私〉の志向的意識は、それを感受している〈私〉自身へと直接向けられることはない。音楽を聴いている最中の〈私〉は、あとから〈私〉を反省したときはじめて明確に知られるのである。世界へ向かって志向的に作動している「最中」の自己の意識は、その時点において対象的に捉えることはできない¹¹⁾。「非志向的意識」とは、さしあたってはこの志向的でない意識、すなわち自己の行為に随伴する「前反省的」な意識の様態と考えることができよう。ただし「前反省的」な意識は、世界へ向かって作動している自己をまったく知らないわけではない。音楽に没頭している最中には、〈私〉の状態が顕在的に意識に上ることはないが、〈私〉は自分自身が音楽を聴いていることを潜在的に知っている。だからこそ、事後的にはあれ、「反省的な志向的意識は、暗黙のものと称される非志向的な体験のあらゆる諸相を主題化したり把握したり、あるいは表現することもできる」と考えられてきたのである（EN:152=202）。

レヴィナスによれば、こうした「前反省的」な意識は、これまでの哲学においては、「単にいまだ明白ではない知として、あるいは十全なる光をあてるべきなおも混乱した表象として」（EN:152=202）捉えられ、「反省すなわち志向的意識によって、明晰判明なる所与に」（EN:152=202）変えられるべきものとされてきたのである。

2.3 感受性における受動的な意識——「古い」としての自己に対する遅れ

しかしレヴィナスは、単に「前反省的」な意識と捉えられてきたこの意識の根底に、もはや潜在的にすら自己によって把握されることのない意識の次元が存在していると考ええる。

志向性において知覚された事物の諸性質は、すでに『これをこれとして』同一化』（AE:45=94）する

ような認識の言葉——レヴィナスはこれを「語られたこと」(le Dit) と呼ぶ——によって捉えられている。しかし、このように認識の言葉によって意味を付与されるその手前に、そのものの名前や意味が明かされぬまま、感受される時間の次元¹²⁾が存する。これが「隔時性」であり、それに立ち会う意識が「非志向的意識」である。

ところが、この隔時性における非志向的意識の核心は、「反省という探査し主題化し客観化する無遠慮な視線」の下では、決定的に「変質を被」り、「秘密を侵害」されてしまう(EN:137=182)のではないかとレヴィナスはいう。そうであるならば、この「非志向的意識」に反省の視線が向けられ、主題化された途端に、その本質は全く別のものへと「変質」してしまうのだから、それは反省的意識のもとでは一度も現象することができないことになる。したがって、反省の能動的主体に先立つ「非志向的意識」において起こっていることは、志向的意識に回収できない「謎」なのである。

〈主体〉は、志向性、再現前化する能作、対象化、自由、意志を起源として記述されるものではない。そうではなく、〈主体〉は時間の受動性を起点として記述されるのだ。一切の意志の外に存する回収不能な経過ないし推移(laps)としての時間の時間化、それは志向性とは正反対のものである。(AE:68-69=136-137)

ここで示されている「回収不能な経過ないし推移」としての時間の様態は、空間的に伸び広がるフッサールの時間イメージと対比させて、「老い」あるいは「持続」(durée)¹³⁾とも言い換えられている。

持続は自我の一切の意志から逃れ、絶対に自我の活動の外にある。持続——老いとしての持続とはおそらく、不可逆的な経過の受動性を起点とした受動的総合の実現そのものなのであり、過去を再現する記憶のいかなる作用も、この経過を取り戻すことはできないのだ。時間の時間性は初めから、時間の経過によって、再現前化の一切の活動から逃れる。(EN:153=204)

時間——それも回帰することなき失われた時間——が隔時性として私と関わるのは、記憶による

回収を超えた老衰としてである。(AE:67=134)

「老い」とは、自己の意識が自己自身に対して時間的に遅れていることであり、その遅れが決して取り戻せないことの形容である。またそれは、とどまることのない時間の推移そのものなのである。

3. 隔時性の次元が拓く〈主体〉の可能性

3.1 「対格」としての〈主体〉——傷つき苦しむ「受肉」した〈主体〉

ここまで確認してきたように、隔時性とは、「経過ないし推移(laps)という独特の様相をつうじて私と関わる」(AE:66=133)、決して取り戻せない時間の様態のことであり、「回収不能なもの、現在という同時性に逆らうもの、再現前化不能なもの、記憶不能なもの、歴史に先だつもの」(AE:48=100)である。

厳密な意味での「非志向的意識」は、反省によってはいかなる意味でも主題化できない、感受性の次元における受動的な意識であった。「非志向的意識」の主題化できない性質について、レヴィナスは「受肉」(incarnation)、あるいは「血肉をそなえた私」と呼ぶ。

感受性としての私、血肉をそなえた私は、存在と存在者との両義性の手前に位置している。主題化しえないもの、総合によっては統一することのできないものなのだ。…語られた主題のうちに現出するもの、それは受肉の知解不能性であり、延長から分離された「われ思う」、身体から分離されたコギトである。(AE:100=191-192)

「受肉」した〈主体〉の様態を、われわれはどのように記述したらよいのだろうか。「隔時性」の次元における〈主体〉の「経験」は、〈私〉の認識によって「何か」として名づけられ同定される以前の世界に、いわば一方的、受動的に「曝露」されるという様態をとる。「感受性とは他への曝露である」(AE:94=182)。感受性としての〈主体〉は、曝露されているがゆえの「傷つきやすさ」(vulnérabilité)を有しており¹⁴⁾、「享受や傷といった用語」(AE:79=156)をもって語られるべきであるとレヴィナスはいう。

感性的「経験」ならびに直観の基底に存する感

覚は…傷つきやすさ——享受と苦しみ——であって、このような感覚の性格が、観察主体の面前での措定という事態に還元されることはない (AE:80=158)。

こうした〈主体〉とは、世界に受動的に曝露され、「限りなく剥き出しにされ」(AE:73=145)た「対格」としての、つまり目的や対象としての〈私〉である。共時性における能動的な意識の主体は、「私は～する」というときの主語 (主格) の地位に立っており、他者を含む〈私〉以外の「もの」や「こと」は、〈私〉の意志や行為の対象であった。しかし、隔時性においてこの関係は逆転し、私は他者からの行為や呼びかけの対象 (対格) として、「留保なしにすでに供されてしまっている」(AE:94=182)のである。ここに登場する、他者に向き合う「対格」としての〈主体〉が、レヴィナスのいう「倫理的〈主体〉」である。

それゆえ、隔時性における〈主体〉は、以下のレヴィナスの言明において端的に示されているように、自分自身が被っているものの意味を理解することすらできず、自己を曝すことしかできないような徹底的な受動性であり、その意味において、自分自身によって引き受けることの不可能な「苦しみ」であるとされるのである。

能動的に引き受けることのできない、〈自己〉の受動性。…〈語ること〉における主体の受動性、それは自分自身の寛大さによっては引き受けることさえできない自己供与、苦しみであり、自分自身に反した善良さであるような自己供与なのだ。(AE:70=139)

3.2 「選び」としての倫理的〈主体〉の「唯一性」

われわれは、レヴィナスにおける倫理的〈主体〉が、はじめから他者に引き渡された受動的な〈主体〉であることを確認してきた。この〈主体〉は、他者の前での「対格」としてのみ名指されうる〈主体〉である。「自己自身は自分自身のイニシアチヴによって生じたものではない。…他人たちに対する責任のうちで、〈自己〉自身は解くことのできないものとして結節するのだ」(AE:133-134=246)。倫理的〈主体〉は、私の能動性によってではなく、向き合う他者に対する「対格」としての「責任」においてのみ、姿

を現わす。

従って〈私〉は、「そもそもの初めから受動的な仕方、一にして唯一無二のものとして召喚されている」(AE:134=247)。他者との対面において、唯一の責任の〈主体〉として選ばれ、呼びかけられることによつてのみ、〈私〉は代替不能な「この私」として指名される。他者からの指名は、意識の自己同一性ではなく、他者の呼びかけに応える倫理的な責任を負うただ一人の者としての「唯一性」(unicité)¹⁵⁾を浮かび上がらせる。この責任の〈主体〉としての〈私〉は、他者と共通の尺度では測れない、文字通り比類なき者なのである¹⁶⁾。

それゆえ、…唯一性を露わにする出来事も、意識のうちでの自己把持ではない。この出来事は、逃げ隠れすることなく応答するよう指名することであり、かかる指名が自己を自己として指名するのだ。(AE:134=248)

ここに、自己を自己として措定する反省が及ばない「隔時性」の時間の中で、「この私」が個体化される理由が明らかにされた。すなわち、「隔時性」における倫理的〈主体〉の根拠は、〈私〉に向き合う他者にこそあるのである。レヴィナスは、こうした他者との対面状況における「指名」を、「選び」とも呼んでいる¹⁷⁾。

代替不能な者として外から指名され選ばれた主体は、責任において、皮膚の内なる痛みをとおして告発されつつ、自分自身の皮膚のうちに姿を現わす。(AE:134=247)

ここには、自己意識が自己を同定することによって保持される主体の「自己同一性」は存在しない。それに代わって、他者から到来する「自己同定なき選び」(AE:73=146)のみが、この〈主体〉の根拠なのである。

4. おわりに

本稿では、フッサールの時間論との対照において、レヴィナスの提唱する「隔時性」というもうひとつの時間性を明らかにし、その次元において志向的な意識に暗黙に寄り添う、主題化されえない「非志向

的」な意識としての〈主体〉の可能性を考察した。

レヴィナスはフッサールの示した時間的総合を決して単純に否定しているわけではない。われわれの認識や思考は、もともとフッサールが解明したように、時間において分散する諸印象の多様をひとつの現在へと取りまとめて捉えようとする、きわめて強い志向を持っている。しかし、本稿において描き出された〈主体〉は、反省的に把握されようとしたときには、もはや跡形もなく消失してしまうような不安定な〈主体〉であった。最後に、このように不安定で、かつ思考の対象とすることがきわめて困難な〈主体〉について、取り上げることの教育的な意義を考えてみたい。

反省的な自己意識は流れ去った時間を振り返り、過去—現在—未来を貫く一貫した歴史（物語）として自己の「全体性」を把握しようとする。ここに、人間の成長にともなって紡がれる物語的な自己理解が、つねに全体の整合性を志向し、物語の外部の可能性を持つことが困難であることの原因がある。

しかし、本稿の考察がレヴィナスに即して示したとおり、自己意識にとって〈私〉とは、本来、決して捉えられない側面を残し続ける「謎」である。そして、レヴィナスが「血肉をそなえた自我」（AE: 100=192）と呼ぶ「非志向的意識」としての〈私〉は、受動的に世界に曝されている位相なのである。こうした〈主体〉は、物語的な理解の枠組みでは捉えられないものである。たとえ、事後的になんらかの物語に統合できたとしても、それが物語られた瞬間に、ひとの生成や変容における動的な本質は失われてしまう。本稿で示された結論は、ひとの生成を主題的に捉えることの困難を明らかにするとともに、自己意識に支えられた自律的な主体生成の限界を示唆するものである。

レヴィナスの言う〈主体〉とは、他者からの強迫に唯一の受け手として曝される受動的な「個性性」であった。このような〈主体〉は、村上靖彦（2012）も指摘しているように、強烈な外傷体験による狂気とも親和的な〈主体〉であり、西欧近代が想定してきた自律／自立的な主体とは対極にある〈主体〉であるといえる¹⁸⁾。われわれは耐え難い苛酷な体験を受けたとき、それを自らの経験として記憶の中に統合することができない。精神医学者の中井久夫によれば、外傷的な記憶は、鮮明であるにもかかわらず言語で表現しにくい、「語りとしての自己史に統合さ

れない『異物』である」（中井：2004,53）。

震災や戦争、レイプ等による心的外傷は、フラッシュバックや幻覚として繰り返し帰帰して当人を苦しめる。こうした外傷的な記憶について、これまでわれわれは、起こった出来事を理解し、自己の意識の中に統合することによって「受け入れる」という方法での解決を目指しがちであった。たとえば毛利猛（2003）は物語論の立場から次のように述べる。「自分自身と和解することを迫られ、私たちにとって受け入れがたいことを何とか受け入れようとするとき、私たちは繰り返し物語るのだとも言えよう」（毛利：2003,35）。

しかし、強烈な外傷体験が、村上が指摘するように、本稿で明らかにされた感受性の次元における「非志向的意識」の記述に親和的であるとすれば、それは認識によって自己の「物語」の中に統合することが原理的に不可能な「記憶」なのではないか。そうだとすれば、外傷的記憶は、〈私〉が構成する〈私〉の成長物語の一部にはなりえない。むしろ、当人にとって記憶の中に組み込むことのできないその外傷的な体験は、記憶の「他者」として、〈私〉を襲い続けるだろう。しかし、その傷ついた辛い記憶の受け手が自分以外にはいないというその一点において、〈私〉は、他の人とは代わるることのできない〈私〉であることを、その記憶がよみがえるたびに知るとも考えることができるのではないだろうか。こうした可能性について、本稿では十分論じられる用意はないが、今後のさらなる探究の課題としたい。

本稿は、レヴィナス思想における「隔時性」という断絶する時間を示すことによって、われわれが自分自身に対して抱く強い志向としての「物語」的なアイデンティティとは別の仕方、〈私〉が〈私〉であること——〈私〉であらざるをえないこと——の、一つの可能性を示唆できたのではないかと考えている。

【引用・参考文献】

《一次文献》

Levinas, Emmanuel

EE=1947/1984 *De l'existence à l'existant* Librairie Philosophique J.VRIN, (=2005 西谷 修訳『実存から実存者へ』筑摩書房)

AE=1978 *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*

- Martinus Nijhoff, Kluwer Academic Publishers B.V. (=1999 合田正人訳『存在の彼方へ』講談社、1999年)
- EN=1991 *Entre Nous; Essais sur le penser-à-l'autre* Editions Grasset et Fasquelle (=1993 合田正人訳『われわれのあいだで——《他者に向けて思考すること》をめぐる試論』法政大学出版局)
- 《二次文献》
- Bergson, Henri 1975 *Mémoire et Vie; Textes choisis par Gilles Deleuze* Presses Universitaires de France. (=1999 前田英樹訳『記憶と生』未知谷)
- 1941 *Les Deux Souces de la Morale et de la Religion* Presses Universitaires de France. (=2003 森口美都男訳『道徳と宗教の二つの源泉 II』中央公論新社)
- Butler, Judith 2005 *Giving an Account of Oneself* Fordham University Press. (=2008 佐藤嘉幸・清水知子訳『自分自身を説明すること——倫理的暴力の批判』月曜社)
- Critchley, Simon & Bernasconi, Robert 2002 *The Cambridge Companion to Levinas* Cambridge University Press.
- Egêa-Kuehne, Denise 2008 *Levinas and Education; At the Intersection of Faith and Reason* Routledge.
- Held, Klaus 1966 *Lebendige Gegenwart* Martinus Nijhoff. (=1997 新田義弘ほか訳『生き生きした現在——時間と自己の現象学』北斗出版)
- Husserl, Edmund 1928 *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* Jahrbuchs für Philosophie und phänomenologische Forschung. (=1967 立松弘孝訳『内的時間意識の現象学』みすず書房)
- Morgan, Michael L. 2011 *The Cambridge Introduction to Emmanuel Levinas* Cambridge University Press.
- Strhan, Anna 2012 *Levinas, Subjectivity, Education; Towards an Ethics of Radical Res-Possibility* A John Wiley & Sons, Ltd., Publication.
- 合田正人 1993 「訳者あとがきに代えて」(エマニュエル・レヴィナス 1993『われわれのあいだで』法政大学出版所収)
- 2000『レヴィナス——存在の革命へ向けて』筑摩書房
- 平石晃樹 2010 「レヴィナスにおける苦しみをめぐる思考と人間形成への問い——『無益な痛み』を中心に——」『教育哲学研究』第101号
- 2011 「他律による自律——レヴィナスにおける〈教え〉の概念をめぐる」『教育哲学研究』第104号
- 入不二基義 2007『時間と絶対と相対と——運命論から何を読み取るべきか』勁草書房
- 香川大学教育学研究室編 1999『教育という「物語」』世織書房
- 熊野純彦 1999『レヴィナス——移ろいゆくものへの視線』岩波書店
- 毛利 猛 2003「教師のための物語学——教育へのナラティヴ・アプローチ」(矢野智司・齋野克己編 2003『物語の臨界——「物語ること」の教育学』世織書房 所収)
- 村上靖彦 2012『レヴィナス——壊れものとしての人間』河出書房新社
- 中井久夫 2004『徴候・記憶・外傷』みすず書房
- 新田義弘・河本英夫編 2005『自己意識の現象学——生命と知をめぐる』世界思想社
- 野家啓一 2005『物語の哲学』岩波書店
- 貫 成人 2003『経験の構造——フッサール現象学の新しい全体像』勁草書房
- 太田直道 2010「道徳概念の問題 六——レヴィナスにおける《隔時性》の問題——」『宮城教育大学紀要』第45号
- 齋藤慶典 2002『フッサール 起源への哲学』講談社
- 2003『心という場所——「享受」の哲学のために』勁草書房
- 関根小織 2007『レヴィナスと現れないものの現象学——フッサール・ハイデガー・デリダと共に反して——』晃洋書房
- 田口 茂 2012「『私』の定義としての『身代わり』——主体の唯一性と留保なき普遍性をめぐって——」『現代思想』vol.40-3
- 谷 徹 1998『意識の自然——現象学の可能性を拓く』勁草書房
- 山口美和 2014「レヴィナスにおける他者の死と自己同一性——ハイデガーにおける現存在との比較を通して」『上田女子短期大学紀要』第37号

【註】

- 1) 本稿においては、レヴィナスの思想に見られる、反省的自己措定に先立つ他者への責任主体としての〈私〉を〈主体〉と表記し、特に断りのない限り、括弧なしの主体の表記は、自己意識を伴う能動的な主体を示すこととする。
- 2) synchronieとdiachronieは、いずれもソシユールの用語としては「共時性(態)」及び「通時性(態)」と訳される言葉であるが、レヴィナスは、ソシユールとは異なる

- る意味で用いている。「隔時性」という訳は、diachronie に込められた、共時化不能な隔絶的な時間という含意を理解した上で、合田正人氏の訳に従ったものである。
- 3) フッサールにおける「時間性」(Temporalität)は、後にも述べるように意識に与えられる感覚が継起的に現れては消えてゆくという性質を帯びていることを示している。たとえばメロディの持続に関して、音がなり始めてから現在もメロディが続いている場合、音は「今」の時点において感覚されるのであるが、「今」感覚されたばかりの音は次の瞬間には流れ去り、「次々に新しい音の今が変様された音の今と絶えず交代している」(フッサール：40)。感覚されたものが次の瞬間に感覚とは異なるものに変様されて流れ去り、徐々に過去の記憶へと沈み込んでいく様態が、ここで「時間性」という言葉で指し示されていることである。
 - 4) 以下、レヴィナスの著作からの引用については、本文中に文献リストに記した略号とページ数を記し、イコールの後に邦訳書の頁数を示した。また、訳については既刊の邦訳書を参照した上で、必要に応じ変更を加えた。
 - 5) この二つのはたらきはいずれも、フッサールにおいては、「現在」を構成するために欠かせない「現在化」(Gegenwärtigung)の作用として位置づけられている。なお、ここでの「把持」と「予持」の説明については、斎藤慶典(2002)の解説に多くを負っていることを付言しておく。
 - 6) 「過去にしても、みずからの自同性に変化を生ぜしめることなく変容し、自己を手ばなすことなく自己とずれる。このようにして過去は『年老い』、より遙かな過去のうちに没してゆく。だがその際にも、過去は過去把持の過去把持によって自己と同じものでありつづける」(AE:41=88)。
 - 7) 斎藤(2002)267頁を参照のこと。
 - 8) レヴィナスのテキストにおいて、この「能作」(acte)という語は、しばしば「受動性」(passivité)という語の対概念として用いられている。たとえば、以下の引用を参照。「この前反省的意識は、能作ではなく、純粹な受動性である」(EN:138=183)。「感受性としての曝露は、…『留保なしに供されてしまっていること』であって…『しまっていること』という過去の不定法が、…感受性における始まりとイニシアチヴの不在を際立たせている。かかるイニシアチヴの不在は、どんな現在よりも古きものであり、それゆえ、能作の同時的な片割れとしての受動性ではない」(AE:94=183)(いずれも傍点は引用者)。以上のように、レヴィナスにおける“acte”は通常の意味のように「行為」のみを指すのではなく、行為を支える主体の能動的な判断や思考をも含む概念と考えるべきである。
 - 9) レヴィナスのテキストにおいて、「光」という用語は、西欧哲学の歴史において重視されてきた、認識による知解可能性のメタファーとして用いられている。たとえば『実存から実存者へ』第2章第2項などを参照のこと。
 - 10) レヴィナスは「志向性」について、次のように述べている。「志向性を起点とするならば、意識は意志の様態として理解されねばならない。志向「意図」という語がすでにそのことを暗示している。だからこそ志向的意識の諸相に、能作という名称を付与することは正当化されるのである。また他方では意識の志向的構造は再現前化によって特徴づけられる。再現前化は…あらゆる意識の根底にあることになろう」(EN:136=181)。
 - 11) これについては、フッサールの後期時間論草稿を検討したクラウス・ヘルトが次のように指摘している。「私にとって最も近く最も明白なのは、原理的に、私自身の〈世界を経験する生〉である」のだが、「この生は、現象学的探究をすすめるとき、決して直接に接近可能なものではない」。その理由は、「私すなわち反省するものが、通常は世界を注視しており、私自身の超越論的な作動(Fungieren)を注視してはいないということにある。したがって、この注視の多様な在り方としての〈世界を経験する作動〉は、通常は知られないままであり、また偽装された状態にとどまっている」(ヘルト：1997,18)。
 - 12) レヴィナスはこの点について、次のように述べている。「諸感覚を〈語られたこと〉の手前で捕えることができるとするなら、諸感覚はいま一つ別の意味を明かすのではなからうか」(AE:44=94)。
 - 13) もちろんこの「持続」という用語は、ベルクソンの概念からの影響を受けて使用されている。レヴィナスは『全体性と無限』においてはベルクソンの「連続的持続」をはっきりと批判していたが、『存在の彼方へ』あるいは『われわれのあいだで』所収の「隔時性と再現前化」などでは、むしろ「持続」概念を「隔時性」と同じものとして見なして評価している。ベルクソンの「持続」概念の受容に関するこの「変節」については、訳者である合田正人(1993)も、前期から後期にかけて、レヴィナスの側に何らかの解釈の転換があったのではないかと推測しているが、この問題については別稿に譲る。
 - 14) この受動的な〈主体〉の「傷つきやすさ」や「苦しみ」

について、レヴィナスは次のように述べる。「臣従としての〈自己〉の主体性は、苦しみを苦しむことである。究極的な自己供与、あるいは自己供与における苦しみである。主体性は傷つきやすさであり、主体性は感受性である」(AE:71=139-140)

- 15) 〈私〉という語には、本来、この私にかぎらず、誰もが〈私〉と言いうる普遍性が含意されている。しかし、他者と対面しつつ「私は…」と言うとき、この語の普遍性を前提しながらも、他者の面前に立つこの私ひとりだけが、原理的に〈私〉という責任の〈主体〉として指名されることになる。レヴィナスにおける〈私〉の定義とは、このような他者と比較不可能な「唯一性」のことであり、さらにこのことは同時に、〈私〉だけがすべての人の「身代わり」になりうるといふ、誇張された責任性の根拠ともなっている。他者との対面状況において、倫理的〈主体〉としての〈私〉の「唯一性」が際だつとは、そのような状況のことである。詳細は田口茂(2012)を参照。

- 16) 「私と他者たちに共通の自己性なるものは存在せず、他者たちとの比較がなされるや否や、比較の可能性から排除されること、それがこの私である。」(AE:163=292-293)
- 17) この点に関しては、拙論(山口:2014)においても、他者の死への直面における倫理的〈主体〉の成立の問題として論じた。
- 18) 村上は次のように指摘している。「レヴィナスの議論は外傷と狂気のただ中でこそ主体が生まれると主張する。外傷を所与の出発点とする以上、安定した主体などはありませんという自覚のもとで、しかし外傷と災厄の無意味のただ中で意味と主体を作り出さないとはいけないという要請に応じたものである。それゆえレヴィナスの議論は必然的に精神病理学と親和性が生まれる」(村上:2012,129)。このような特異な〈主体〉概念には、ユダヤ人であるレヴィナス自身と家族が受けたナチスによる迫害の苛酷な体験が影を落としていると考えられる。