

# 私が私であること

——ハイデガーとレヴィナス——

高井 寛 (東京大学)

## 0 : はじめに

私が私であるとは、どのようなことだろうか。この問いは、『存在と時間』におけるハイデガーの問いである。彼はそこで、私たち自身がめいめいそれである存在者（現存在）を分析の対象に据え、それぞれが「私」としてあることの意味を問うているからである。

他方でこの問いは、『全体性と無限』におけるレヴィナスの問いでもある。その書は「無限」や「超越（者）」といった語彙で「他者」を特徴づけつつ、そうした他者との関係にあってなお「私」が「私」であることの意味を問うているからである。

本稿がこれから試みるのは、しばしば短絡的な対立構図によって整理されがちなこの二人の議論を、「私が私としてある」という同一の問題圏に位置づけ、そこにおいてハイデガーと対比可能な範囲で、レヴィナスの議論の独自性を明らかにすることである。

けれども、「私が私であること」への問いは、それ自身では曖昧である。そのため本稿はこれを、「私が私自身をどのような存在者と見做しているか」という自己理解への問いに置き換え、その問いを携えて二人のテキストに向かうことにしたい。自分がどういった存在者であるのかを理解しない者が「私」の概念を所有しているとは考えにくく、それを所有しない者については「私が私としてあること」の成立は認めがたいと思われるからである。

ただし、これから見るように、両者の試みは「私」概念が適切に使用されるための必要十分条件を探ることではない。ハイデガーが「本来的な（＝私固有の）在り方」を「非-日常」的な在り方として「日常的な在り方」から区別したように、両者は「私が私であること」を多様な水準で思考しようと試みている。本稿にはそれゆえ、多様に提示される「私」の成り立ちを、そのそれぞれについて解明することが求められる。

本稿は二つの部分からなる。前半では、最終的にレヴィナスの独自性を評価するための準備作業として『存在と時間』を検討する。後半では、その成果を踏まえ『全体性と無限』を読み解く。後半では、「私が私であること」に関してレヴィナスがハイデガーを批判した点（2-1）と踏襲した点（2-2）を見定め、さらにレヴィナスが「私固有の／本来的な」在り方として独自に構想していたものを取り出す（2-3）。ただし本稿は、レヴィナスがハイデガーをどう読んだかという問題とは独立に、『存在と時間』を繙く際も可能な限りそれを公平に評価することを目指す（1-1、1-2）。

## 1 : 『存在と時間』

まずは『存在と時間』を参照する。

ハイデガーは、自らの実存論的分析論を開始するにあたり、私たちを「認識する」存在者として規定することを拒む (SZ,§13)。曰く、「認識」は「使うこと」や「獲得すること」の「欠損態」に過ぎない (SZ,61)。けれども、プラウスの指摘を待つまでもなく、ハンマーを使うにはハンマーを認知する必要がある (Prauss 1977)<sup>1</sup>。ここでのハイデガーの眼目はむしろ、意識という「内部」から世界という「外部」への超越という問題構図、そして特権的な仕方でも知り得る「内部」の存在を廃棄することである。これらは、「心的な自己」あるいは「内的自己意識」を要請する点で、ハイデガーの否むところとなる。曰く、「現存在はすでに外にある」 (SZ,62)。私たちがふつう得ている自己理解に「内的な自己」への内省的な理解は含まれていない。それは初めから、世界の存在者の許で行為する「私」についての理解であるはずなのである。

『存在と時間』は、このように「前存在論的」に獲得されている「自己理解」の内実を概念的に展開することを通じて、「私が私であること」の意味を解き明かしている<sup>2</sup>。「本来的な在り方／非本来的な在り方 (日常的な在り方)」という、実存 (「私が私であること」) の様態の差異も、この自己理解の違いに由来する。以下、それぞれの内実を簡単に確認する。

### 1-1 : 日常的な在り方

ハイデガーは、私たちの日常的な自己理解に「(外的な) 存在者の許にあること」を見て取り、世界内での具体的な行為<sup>3</sup> (= 配慮気遣い) から議論を説きおこす。私たちの自己理解は、自己の内部で完結したものではなく、世界の存在者についての理解を既に含んでいる。他方で、行為に関わる存在者についても、その「理解」は「私」の自己理解と手を取り合っている。ハンマーを使うべくそれを「理解 (= 認知)」するとき、行為者はそのハンマーが何のためにあるか——例えば「釘を打つこと (のため)」にある——という「指示 [Verweisung]」を捉えているとされる。それによって何が可能なのかという可能性への理解が、ハンマーの「認知」には含まれているのである<sup>4</sup>。

世界の存在者についてのこの「可能性」の理解内容は、これはこれで、より高階の自己

<sup>1</sup> この書の「序文」と第1章は、「認識に対する行為の優位」という、ハイデガーの理論から自明に導出可能に見える論点を丹念に吟味している。

<sup>2</sup> 現存在の存在論であるこの分析は、そうした「前学問的」な自己理解を概念化することで成立している。『存在と時間』の枠組みにおいては、すべての存在論は「前存在論的な存在の理解の徹底化 [Radikalisierung] に他ならない」 (SZ,15) のである。

<sup>3</sup> ハイデガーの「配慮的気遣い」は、使うこと、廃棄すること、観察することなど、多様な振る舞いを包括的に言う術語である。それに応じて本稿も、いわゆる「理論／実践」の対における後者には限定されない、やや広い意味で「行為」という語を用いる。

<sup>4</sup> ハイデガーが「手を離れたもの [Vorhandenes]」という術語を導入したのは、第一には、実際にあり得ないような、行為との連関が一切絶たれた存在者に名前を付けるためである。しかしこの概念は、「手許のもの」と同様かなり未成熟である。この概念の未規定性を巡る問題については、シューベルトの整理が示唆に富む (Schubert 1995)。

理解に制約される。目の前の物を「打つため」のものと見做すか、「壊すため」のものと見做すかは、行為者である「私」にとっての行為の眼目、つまり一連の行為が全体として何を意図しているのかに依存する。

こうした着想を、ハイデガーは〈位置づけ [Bewandtnis]〉概念を通じて表現する。個々の存在者と関わる行為の意図 (= 〈位置づけ〉) は、その場において全体としてどういった事態が生じることを意図するか (= 〈位置づけの全体性 [Bewandtnisganzheit]〉) に依存しており、その「全体的な意図」は、今度は自分が何を行為の主眼 (= 〈そのために [Worum-willen]〉) としているかに依存しているのである。

まとめよう。私たちは、ひとつの行為をなす際にも (1) 行為の相関者 (= 手許のもの) によって何が可能か (= いかなる事態を意図して行為するか)、そして (2) その行為を含む一連の諸行為は何を全体的な眼目とするか、この二つを理解していなければならない。ところで、行為に要請されたこの二つの要素は、行為に「合理性」を付与する契機である。ハイデガーは、「なぜそのハンマーを振るのか」という問いに対して、(1) それで釘を留めることができ、かつ (2) 製作者として製品を完成するにあたってそれは望ましい、という二つの異なる位相に属する理由を挙げられる行為主体を想定している<sup>5</sup>。

以上の議論を、自己理解という着眼点からまとめ直せば、次のようになる。私たちは自らを (1) 手許のものを相関者とする行為主体として、同時に (2) 何か特定の行為の眼目を定めた (= 存在可能性の企投をする) 者として、しかも (3) 理由に基づいて行為する者として理解している。(3) が加わるのは、形式的にせよそうした自己理解の無い者は、理由に基づいて行為できないからである。以上が、ハイデガーが「日常的な在り方」における私たちに認めた自己理解である。

## 1-2: 本来的な在り方

続いて、「本来的な在り方」を巡る議論を同様の点から再構成する。よく知られているように、「本来的な在り方」をハイデガーは「良心の呼び声を聴くこと」から特徴づけている (『存在と時間』§54~§60)。件の良心論は、大別すると、人が「行為を選び取る」ことの理路を解き明かす部分 (主に§55~§56、§60) と、その「選び取り」に際して自ら自身について理解すべき存在論的性格を論じる部分 (主に§57~§59) の二つでなる。本稿は現存在の自己理解に着目するため、後者を参照する<sup>6</sup>。

初めに術語を確認すれば、「良心の呼び声」は〈負い目があること [Schuldigkeit]〉を理解させんとするものとして導入される (SZ,286)。このとき、「呼ぶもの」と「呼ばれ

<sup>5</sup> 「周囲世界分析」を「合理的な／理由に基づいた」行為主体についての分析とみなす解釈を採る解釈者には、Crowell (2013) や Demmerling (2011)、門脇 (門脇 2002) などが存在するが、本稿の以上の立場は、特に Golob (2014) と主要な論点を共有している。また、本稿を含め『存在と時間』を合理性という観点から解釈する立場は、ドレイファスが示すような、「熟練の技能」に依拠した解釈 (例えば Dreyfus 2013) を共通して斥けるが、ドレイファス流の解釈に伴う哲学的問題については、Shear (2013) が参考になる。

<sup>6</sup> なお、ハイデガーの「良心」論が、「良心」概念の思想史的な伝統とどういった関係を持ちうるのかについては、Holzapfel (1986) が豊かな内容を含む。

るもの」は共に「私」であるとされる (SZ,277) ため、「良心の呼び声を聴く」とは、「負い目あるもの」として自分で自分を理解することである。「負い目あり」というこの契機が、日常的な自己理解に際しては忘却されているとハイデガーは語るのである (SZ,288)。次にこの「負い目あり」は、道徳上の過失ではなく、現存在があまねく有する存在論的な性格を指しており、「〈ないこと [Nichtigkeit]〉の〈根拠であること [Grundsein]〉」という定義がハイデガーによって与えられる (SZ,283)。以下、その内実を見ていく。

本稿は既に、ハイデガーが私たちが合理的な行為主体として描き出しているのを見た。しかし私たちは、物理的なもの、文化的なものを問わず、自分が置かれている状況を自分の一存で生み出したわけではないし、ましてや何らかの理由にコミットして、(地上に) 行為者として存在しているわけではない (SZ,284)。また、私たちが措定できる行為の眼目は常に一つであり、私たちは常に、他にあり得るいくつもの可能な行為を犠牲にしている (SZ,285)。ハイデガーが〈ないこと〉と呼ぶのは、合理的な行為主体に不可避免的に伴う、以上のような否定的な性格である。そして〈ないこと〉の「根拠である」とは、そうした理由づけの十分にできない側面を抱えた行為を、行為するというまさにそのことを通じて、私たちが不断に遂行しているということである (SZ,284)。

以上より、「良心の呼び声」を聴くこと、すなわち自らを負い自ある者として理解するとは、合理的に行為する「私」が、同時にいくつもの点で自らの権能の及ばない (= 合理化できない) 側面を持つこと、このことに自覚的になることであると言える。では、なぜこれが「私固有の在り方」を導くのだろうか。

そもそも、行為が合理的であるとは、他の人々から理解可能な理由づけをそれが受けているということである。あること R が行為 A の理由であるなら、両者の結び付きは公共的に認められていなければならない<sup>7</sup>。そのため、「なぜ A をしたのか」という問いには、自分が理由として R を認めたことに加えて、R と A のあいだには一般的にみて合理的な繋がりがあることが、答えとして供される<sup>8</sup>。このとき、行為の合理化の手続きは、ある点では公共性に訴えることで——ひとはふつうそうするはずだ——成し遂げられている<sup>9</sup>。その限りで、行為 A の責任はある程度「ひと」に分担させられている。

他方で、「なぜ」の問いに答えられないことについては、その説明や合理化に際して公共的な次元に訴えることができないため、それに伴う責任は「私」ひとりが負わなければならない。行為者として存在することをやめることなく、選択的に行為することを選び (選択の選択 (SZ,268))、さまざまな状況の制約を受けつつも、制約を受けた行為を実行することを選び、完全には見通せないものの、行為に際して諸々の他の行為可能性を犠牲に

<sup>7</sup> こうした意味での「公共性」は、そもそも「理由」概念の構成的な要素であると思われる。このことの詳細については、例えばアルバレツの議論を参照 (Alvarez 2013)。

<sup>8</sup> この繋がりには、端的に目的合理的なものもあれば、もっぱら社会規範によって認められているだけのものもあるだろう。

<sup>9</sup> 行為が合理的であるとは公共的な理解可能性に開かれることである、という以上の事情が、「周囲世界分析」と「共同存在論」 (§25~27) を内容の面から接続する。この点については、クロウウェルも同様の指摘をしている (Crowell 2015)。

したことの結果を引き受けること——これは一人「私」の名の下にのみ為されることなのである。以上が、「本来的な在り方」に関するハイデガーの議論である<sup>10</sup>。

本稿はこれまで、自己理解という観点から『存在と時間』を読解してきた。ハイデガーによれば、「私が私である」とき、私たちは(1)世界の中の存在者の許で(2)何らかの行為の眼目を定めつつ、(3)その眼目に照らして合理的に振る舞う者として、そして時には(4)合理化できない事柄を一人引き受ける者として、自らを理解している。とりわけ、私たちが日常的に得ている(1)～(3)を満たさない主体は、私たちがふつうそれである「私」ではない。以上が、「私が私であること」を巡るハイデガーの基本的な主張である。

### 1-3: レヴィナスの批判

本節は、「私が私であること」に関してレヴィナスとハイデガーの分岐点を探ることを目指していた。しかし、以上の議論にはなおレヴィナスは批判的ではない。彼がハイデガーから離れるのは、「本来的な在り方」に関して本稿が触れないままに留まっていた、「不安」の概念においてである。

ハイデガーによれば、私たちの自己理解は「了解」「語り」「情態性」の三つで総合的に成立する。このうち本来的な現存在が得る自己理解には「不安」の情態性が宛がわれる。結論から言えば、「不安」を巡るハイデガーの立論は、「私固有の在り方」を論じるものとしてレヴィナスには自己破壊的に映った。というのもそれに際して、身の回りの存在者たちは一切の意味を失い(SZ,186)、理に適った振る舞いを全体として可能にする「世界への親しみ」も「崩壊する」(SZ,189)とされるからである。こうした「無」の経験が、「私が私であること」からの逸脱としてレヴィナスに映ったのは、問題の「不安」な現存在は、「私が私であること」の条件としてハイデガーが示した(1)～(3)を含め、「私」を同定する資源を一切欠くように思われるからである。

レヴィナスのこうした評価は、〈ある [il y a]〉という独特な概念に結実した。「情態性」が「現にここに在る」という「被投性」の「事実 [Faktum]」を開示するもの(SZ,136)なら、「不安」が明らかにするのは、ただ「あること」だけである。レヴィナスは、自己も世界も全てが無に帰し、「存在していること」の重みだけが感じられる「不安」の情態を、「〈ある〉に軽く触れる」「恐怖」(EE,98)として再定式化する。『存在と時間』の哲学を一貫させれば、「不安」は「意識からその「主体性」そのものを剥奪する運動」(EE,98)、「主体の主体性、「存在者」としての個別性を転覆させる」もの、つまりは「私」がもはや「私であること」をやめてしまう経験となるはずなのである。

「不安」を巡るこうした批判的解釈はしかし、『存在と時間』の公刊から二年を経た「形而上学とは何か」(1929)における、ハイデガー自身の議論を引き受けたものでもある。ここでは、「不安は我々を漂わせ」、「根底においては「あなたにとって」あるいは「私にとつ

<sup>10</sup> 以上の再構成の詳細については、拙稿「行為を選択すること——ハイデガーの「負目あり」概念について」(高井2016)を参照。

て」不気味なのではなく「何かにとって [einem]」「何か [es]」不気味である」(WM,112)とされ、もはやその情態性は「私が私であること」を（特権的な仕方）で可能にするものとはみなされないからである。『存在と時間』で明確化された立場からすれば、前記の(1)～(3)を満たさない主体、すなわち行為空間の「現 [Da]」を欠いた者には「私」としての身分を認めることはできない。でなければ、「世界内存在」からめいめいの「私」の実存を捉えるというプロジェクトは眼目を失ってしまう。レヴィナスはこうしてハイデガー哲学の大前提を、〈ある〉という概念から鋭く切り出して見せたのである。

けれども、レヴィナス自身はこうした前提を完全には共有しない。彼は、有意味な行為空間を開く「私」と、匿名的な〈ある〉という二つの（両極的な）可能性のあいだに、ハイデガーが見出そうとしなかった中間領域を探し求めた。現 - 存在 [Da-sein] の「現」が欠けているとしても、「私が私である」ための最小の資源は残ると考えたのである<sup>11</sup>。

先に引用した『実存から実存者へ』(1947)では、「ここ [ici]」への身体の「定位 [position]」が、その最小の資源として突き止められる。「そこ」の開けた「私」である以前に、「ここ」に居る者としての自己理解があれば、「私が私としてあること」は達成されると考えたのである。けれども、「私」を巡る哲学的考察が「私が私であること」への問いとして明示的に立てられ、体系的な解決を与えられるのは『全体性と無限』(1961)においてである。次節以降、その詳細を見ていく。

## 2 : 『全体性と無限』

本節より『全体性と無限』の読解に移る。以下の読解を導くのは、前節で『存在と時間』を読み解く過程で浮き彫りにされた幾つかの論点である。そして本節の目標は、「私が私であること」を巡ってレヴィナスがハイデガーを踏襲した点、批判した点、またハイデガーとは異なる方向に思索を試みた点を明らかにすることである。

冒頭で述べた通り、『全体性と無限』を貫く課題は、他者とある種の（非日常的な）関係に立ちつつ、なお「私が私であり続け）ること」の意味を問うことである<sup>12</sup>。そうした分析の過程で鍵を握るのが「分離 [séparation]」の概念である。これは、最終的には他者から切り離された「私」を標示する概念だが、「私」が自立した主体性を持つことを標示するために、レヴィナスは「分離」を専ら——何からの分離かという点を定めることなく——「私が私として確立していること」と同義で用いている<sup>13</sup>。そのため本稿の課題も、表向きは「分離」概念の詳細を追うことに定められる。

<sup>11</sup> これはタミニョーも指摘していることである (Taminiaux 2002)。

<sup>12</sup> 本稿とは基本的な読解方針を異にするが、藤岡もまた、ある種の「自我論」として『全体性と無限』を読み解こうと試みている (藤岡 2014)。

<sup>13</sup> 小手川は、レヴィナスの「分離」概念を「自我からの分離」「世界からの分離」「他者からの分離」の三つに分けて論じている (小手川 2015)。ただし、レヴィナス由来のものではないこれらの区別によって「分離」概念が適切に汲み尽されているようには思われない。本稿の以下の議論は、そうした小手川の課題を部分的に反復するものとなる。

これから見るように、「分離」は三つの異なる方面から扱われ、「私が私であること」は、そのそれぞれに応じて、いわば三つの「層」に分けて論じられる。そのうち、第二の層はハイデガーの「周囲世界分析」を踏襲したものである（2-2）。他方、その層を支える第一の層は、身体を持つことの「享受」に関わる（2-1）。第三の層は、他者との「倫理的な関係」によって成立するとされる。第三の「分離」に関するレヴィナスの議論はまた、「私」の固有性を際立たせる経験の探究として再構成することができる（2-3）。以下、その詳細を見ていく。

## 2-1：享受する「私」

前節で触れたように、「そこにあること [Dasein]」ではなく「ここにあること [ici-être]」に基づいて「私」を思考する可能性をレヴィナスは探っていた。この戦略は、『全体性と無限』では「享受」概念として結実する。これが指すのは、身体を持って世界に生きること、世界から何らかのものを不断に受け取っているという、感受性に関わる在りようである。この在り方を、レヴィナスは「何かを生きること [vivre de ...]」とも呼ぶ<sup>14</sup>。

この「～を生きること」は、パンを食べて命を繋ぐとか、酸素を吸って生存するとか、生命活動の維持に関わることを言うものではない。それは第一には、私たちの身体が、自らがそこに身を置いている世界（＝境域 [milieu]）からの影響を被り、そのことで何かを「感受する」ことを指す。風の流れるを感じる、大地を踏みしめること、小麦の香りを味わうこと、これらはいずれも「享受」の具体例となる。

しかし、身体が世界に晒され、何らかの変化が身体に生じるだけでは、レヴィナスの語る「享受」は達成されない。彼はそれを「分離／私が私であること」が成り立つための根本的な出来事として提示するのである。

享受とは、(…)〈私〉が震え立つことそのものである。享受にあつて私たちはつねに第二階において自分を維持しているが、それはなお、反省のそれではない。(TI,116)

「享受」は、二つの階層からなる一つの出来事である。下層階では、身体が世界と触れている。そこでは、香りや熱、堅さ（抵抗）が文字通り受け取られる。対して上層階では、さまざまに移り行く下層階での出来事に対して「私」が関係を持つ。結論から言えば、そこで起きているのは、自分が身体を持って「ここ」に居ることを「私」が意識するという、ある種の自己理解の成立である<sup>15</sup>。

そもそも、身体的に何か「感じる」ことは「私がここに居る」という意識を伴う。熱や光を「感じて」いるにもかかわらず、その「感じること」が「ここ」で起きていることを

<sup>14</sup> 「vivre de...」を「～を生きること」と訳したのは二つ理由がある。まずレヴィナスは「生の内容（＝享受の対象）」を欠いた「生」が存在しないことを、目的語を欠いた他動詞の存立不可能性になぞらえて説いている（TI,114）。次に、よく用いられる「～によって生きる」という訳語は、「享受」の対象を「手段」として理解することを繰り返し拒むレヴィナスの意に反していると思われる。

<sup>15</sup> モアティも本稿と同様の着眼点から享受論を解釈するが、踏み込んだ解釈を示してはいない（Moati 2012）。

理解せず、「私」がそれを感じていることを理解しない主体は、およそ「感じて」はいない。レヴィナスが「享受」を「関係との関係」(TI,114)、「意識についての意識」(TI,115)と呼んだのは、こうした事情による。「享受」しているのは、ここに身体をもつ者としての自己理解を獲得した「私」なのである。

レヴィナスによれば、「享受において初めて〈私〉が結晶化する」(TI,154)。それは、「私」が「私」を同定し、「他なるもの」と「私」の区別を遂行する<sup>16</sup>という自己理解の最低要件を達成するための資源が獲得されることなのである。たとえ行為空間の「現」を持たないとしても、「ここに身体をもつ自己」としての自己理解があれば、ひとは〈ある〉の手前で「私が私であること」を維持することはできる。これが、レヴィナスからのハイデガー批判である。「私」を語るための資源として、身体による感受性を無視したがゆえに、ハイデガーにとっての「不安」は主体性の喪失とならざるを得なかったのである。

ところで、この場合の「ここ」概念は、日常言語の「ここ」よりも遥かに貧しい内容しか持たない。けれども、享受論で提示される「ここ」が、「私がここにいる」という自己理解を十分に構成できるという直観も存在する。強い陽ざしに照り付けられているときや、鞭で打たれて激痛を覚えるとき、行為の可能性を捉えるための認知地図を描くことはできなくとも、当の主体は専ら感受性のみによって、他でもなく「ここ」に誰でもなく「私」がいることを理解しているように思われる。この際の「我ここに」の理解を、「ここ」や「私」の誤用・濫用と見做すことなく「私が私であること」の特種な達成として捉えようというのが、「享受」を「分離」の最低条件として提出するレヴィナスの戦略である<sup>17</sup>。

## 2 - 2 : エコノミー的な「私」

「分離」の第二の層として提示されるのは、自我の「エコノミー的な在り方」である。これは、日常的な行為主体である「私」を特徴づけており、レヴィナスも認めるように『存在と時間』の着想を受け継いだものである<sup>18</sup>。さて、前項でみた「享受」は、いま、ここで、世界から訪れるもの「を生きること」であった<sup>19</sup>。このとき、その「享受」の経験は、「享受されるもの」がどこから、どういった理由で訪れ、どこに向かうのかを理解しないままに成立する(TI,151)<sup>20</sup>。何かを「感じる」という経験は、いわば瞬間的に起きていることなのである(TI,155)。

<sup>16</sup> レヴィナスはこの「区別」の成立を「享受」の一つの契機として認めている(TI,204など)。

<sup>17</sup> これが「分離」の最低条件であることについて、感受する身体がなくとも、自らの思惟について思惟する自己意識があれば「私」はそこに成立している、という反論が想定される。しかし、そこで同定される「私」が身体を持つ「ここ」の「私」と同一の「私」であることは、決して示すことができない。そのため、そこで指されている「私」は求められている「私」とは無関係である。対して、次節で見ると、レヴィナスが「分離」の第一層として確定する「享受する私」は、他層の「私」と同一の「私」である。なお、「ここ」と「私」の概念上の関係については、エヴァンズから多くを学んだ(Evans 1982)。

<sup>18</sup> 「道具たちの全体として、体系を形づくり、また自らの存在について不安を抱く実存の気遣いに繋ぎとめられた世界は、ひとつの存在論として解釈すれば、労働、居住、エコノミーを証しする。」(TI,142)

<sup>19</sup> レヴィナスは、その限りでの「享受」の対象を「エレメント [élément]」と呼ぶ。

<sup>20</sup> こうした「根拠の見通せなさ」によって、享受する「私」は「明日のへ不安」に苛まれるとされるが、「(私が) 生きること」の無根拠さに気づくこの経験を、レヴィナスは「私」と「私でないもの」の区別がより一層明瞭に体験される経験として論じている(TI,160)。



他方、私たちの行為は、こうした瞬間的な出来事とは区別される。ハンマーを振るう大工は、それによって何が可能であり、どうすればその工具に手が届き得るかを予め見通したうえでそれをを用いている。レヴィナスが「エコノミー的な在り方」と呼ぶのは、世界の存在者にかかわる可能性を捉え、それを通じて自らの行為を組織化する、そういった行為主体としての在り方である。

エコノミー的な自我にとって、世界は「ここ」から見て「そこ」にあるもの、何らかの目的を掲げて行為する「私」によって意味を与えられ、「実体」となった「動産」(TI,168)であるとされる。このとき要請される自己理解は、レヴィナスの術語に依拠すれば、存在者たちが位置づく「家」の主人として自らを見做す、そういった自己理解である。喉の渇きを潤すもの、製作活動に資するもの等々、存在者たちはその可能性を把握されることで「私」の「自由裁量 [disposition]」に入る (TI,167f.) が、そこで「私」は、自らの存在を中心とした有意味性の秩序 (=エコノミー) に存在者たちを「配置・配剤 [dispositio / dispensatio]」する「主人」となるのである<sup>21</sup>。このように、レヴィナスの「エコノミー的な在り方」は、前節で見たハイデガーの議論から着想の中心を得ている。レヴィナスは、ハイデガーの「目配り」を「労働」に、世界内存在の「世界」を「家」に置き換えるなどしつつ、理に適った行為についての分析の成果を踏襲したのである。

ところで、合理的な行為主体として自らを理解する「分離」のこの第二層は、先に見た「享受」の層を前提とする。「そこ」にある世界と向き合う「私」の「ここ／エコノミーの中心」を同定するための資源として、身体的な「感受性」は不可欠の要素だからである<sup>22</sup>。可能性として広がった世界へと、合理的な行為主体として向かうのは、ここに身体を持つ私である。日常的な行為主体である「私」は、享受する「私」と同一の「私」でなければならないのである。この点から見れば、レヴィナスの「享受」論はハイデガーの議論を補完するものであるとも言える。

### 2-3：他者を前にした「私」

本稿はこれまで、「私が私であること」について、レヴィナスがハイデガーを批判している点と踏襲している点を見てきた。最後に、レヴィナスが独自に構想した「私固有の／本来的な在り方」について、その内実に迫りたい。扱うのは、大文字の「他者 [l'Autre]」との関係に立つ「私」についての議論である。初めに、「他者との関係」の射程を確定しておく。レヴィナスが語るそれは、「倫理」や「道徳」といった語彙によって特徴づけられていることもあり、「私」が他者のために倫理的な行為を实践すること、と解釈されることが多い。しかし、そうした読解をテキストに即して正当化することは難しい。というのも、その書は冒頭から一貫して、他者との関係を「言語活動 [langage]」や「ことば [parole]」、「論議 [discours]」と規定しており、念頭に置かれているのは専ら「私」と他者（他の人）が言葉を交わす場面だからである。他者は、世界について語り、「私」に語りかける存在な

<sup>21</sup> レヴィナスは、「エコノミー」概念の思想史的な射程を意識したうえで、「家」や「動産」「自由裁量」等の語彙を用いている (TI,174)。この概念の思想史的意義については『Nóē』(2015) から多くを学んだ。

<sup>22</sup> 感覚器官の働きを抜きに、行為空間たる世界の地図に「ここ」を書き込むことはできない。

のである。そのため本稿は、『全体性と無限』の語る「他者との関係」を、文字通り他人と言葉を交わす関係と解釈する<sup>23</sup>。

早速、その内実を見ていく。レヴィナスは問題の他者関係を、「エコノミー的な在り方」を前提としたもの<sup>24</sup>、あるいはその変種であると考えている (TI,187)<sup>25</sup>。

他者との関係は、世界の外部では生起しない。その関係は、[私によって] 所有された世界を問い質す。(TI,189)

他者は「私」を問い質す。それは、合理的な「私」の行為空間のなかにその可能性を把握された (= 「所有された」) 世界について、「私」とは別様の理解 (= 「教え」 (TI,99)) を齎す存在なのである。

ここにあるのはしかし、世界についての単なる意見の不一致ではない。エコノミー的な「私」が世界内での行為主体であったように、他者からの「ことば」は、「私」が為したこと、為していることについて、その行為の正当性に疑義を投げかけているのである。「そこは私の土地だ」と告げる他者は、その地で「私」が現に為してきたことについて、「お前にその権利はない」と宣告しているのである。

そのように「私」に疑義を投げかける他者の言葉を受け入れること、つまり「語りにおいて、私は他者からの問いかけに晒され、応答することを迫られ (…)、応答可能なもの [責任あるもの] として生み出される」 (TI,194)。行為に突きつけられる「不正ではないか」との問いによって、「私」が応答を迫られる、それが他者との「論議」の関係なのである。

けれども、そうした言語活動における「私」の「応答」としてレヴィナスが論じるのは、意外にも「自己弁護」である。

論議 [の関係] は、自我と (他人) との隔たりを維持し、(…) 根底的な分離を維持するものであるから、自我の実存のエゴイズムを放棄しはしない。(…) そこにおいて自我が自らを露わにし、同時に超越するものに敬意を払う、そういった弁明 [apologie] が、論議の本質には存する。  
(TI,29)

「違うのではないか」と問う他者を前に、「私」は自己弁護する<sup>26</sup>。他者を前にした「私」がなすべきは、自分がどのように世界を理解し、どういった理由に基づいてその行為を表現していたのかを、他者に理解可能な仕方言葉にすることである。

<sup>23</sup> ベルナルが、本稿と比較的近い解釈方針を採用している (Bernard 2007)。彼は、「他者に相対して真なることを語る」という文脈から、レヴィナスの「倫理」を理解しようとしている。

<sup>24</sup> 「住まうこととエコノミーとして具体的に遂行される分離が、[私から] 引き離された、絶対的な外部性との関係を可能にする。」 (TI,242)

<sup>25</sup> 「[他者の] 顔を顔として「見ること」は、わが家に滞在するひとつの仕方であり、(…) エコノミー的な生が採るひとつの形態である。」 (TI,187)

<sup>26</sup> 他に TI,57、242、268、272 でも、他者を前にした「弁明」ということが語られている。

この弁明のうちに、レヴィナスは「私固有の在り方」の成立をみている。

「私」という語を発すること(…)、これが意味するのは、誰も私の代わりにすることができず、誰もそこから私を解き放つことができない責任 [= 応答の可能性] について、私が特権的な位置を占めていることである。(TI,275)

他者を前にした言語活動にあつて「私」は、自らの責任において「私は…と考えた」と発語することを求められる。この要求が斥け難いものとして経験されるそのとき、レヴィナスの語る「倫理」は実現する<sup>27</sup>。

こうした他者関係にあつて、「私」はある特種な自己理解を得る。それは、行為の実際の遂行の際には念頭に置いていなかったことであっても、それを遂行した唯一の者として、今ここでこの他者に弁明をしなければならない、そういった者としての自己理解である。

これは、直接的な批判にはなっていないものの、ハイデガーとは異なる仕方です。「本来的な在り方」を考える試みである。ハイデガーは、合理的であること/理由を尋ねたり応えたりする共同性の中にあることは、強い意味での「私」の固有性を必要とせず、合理化できない事柄とその帰結を自らに引き受けることの内にこそ固有性が際だつて経験が成立すると考えた。対してレヴィナスは、「弁明=正当化」という合理性の領域で「私」の固有性を考えている。レヴィナスにとって問題なのは、「ひとがそうする通りに」したのだとしても、そのようにしたのは他でもない「私」であるという、取り消しえない過去についての帰結を引き受けることであり、また、「ひとと同じようにした」と言つて「みんな」へと責任を移譲することを許さない、いま・ここで発せられる言葉の「現在の鋭い切っ先」(TI,194)、つまり人間の言葉だけが持つ、応答を強いる強制力である。こうしてレヴィナスは、理性的であることと個別的であることの両立を図つたのである<sup>28</sup>。

以上が、レヴィナスが独自に構想した「私固有の在り方」の内実である。

「私が私であること」という問題圏においてレヴィナスとハイデガーを比較し、とりわけ前者の議論の哲学的特徴を明らかにするという本稿の課題は、既に果たされている。

<sup>27</sup> レヴィナスが「超越」や「顔」といった概念によって他者を特徴づけたのは、生きた人間の発する言葉がもつ、この斥け難さであったと思われる。

<sup>28</sup> この点に着目しつつレヴィナスの倫理学を読み解こうとした論者としては、サランスキの名を挙げなければならない (Salanskis 2011)。

## 文献表

### 一次文献

・ハイデガー (Martin Heidegger) の著作について、『存在と時間』からの引用に際してはマックス・ニーマイヤー版 (*Sein und Zeit*, 19.Aufl., Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1981) を用い、略号 SZ と頁数を併記した。「形而上学とは何か」については全集版 (Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann) の 9 巻 (*Wegmarken* (1976)) を用い WM の略号と共に頁数を示した。

・レヴィナス (Emmanuel Levinas) の著作については、以下の略号で引用した。

**TI** *Totalité et infini : essai sur l'extériorité* (1961). Dordrecht: Kluwer Academic, 1971.

**EE** *De l'existence à l'existant* (1947). Paris: Vrin, 1963.

### 二次文献

- ・ Alvarez, M.,(2013), *Kinds of Reasons: An Essay in the Philosophy of Action*. Oxford: Oxford University Press.
- ・ Bernard, G.,(2007), « « La vérité suppose la justice » L'exercice éthique de la philosophie selon Levinas», in: Ciocn, C.,(ed.), *Studia Phaenomenologica (Special Issue/ 2007: Emmanuel Levinas)*. ZETA books.
- ・ Crowell, S.,(2013), *Normativity and Phenomenology in Husserl and Heidegger*. New York: Cambridge University Press.
- ・ Crowell, S.,(2015), Responsibility, autonomy, affectivity. A Heideggerian approach, in: McManus, D.,(ed.), *Heidegger, Authenticity and the Self. Themes from Division Two of Being and Time*. New York: Routledge, pp.215-242.
- ・ Demmerling, C.,(2012), Implizit und Explizit, in: Barbara Merker (Hg.), *Verstehen nach Heidegger und Brandom*. Hamburg: F. Meiner, S.102-121.
- ・ Dreyfus, H.,(2013), The Myth of the Pervasiveness of the Mental, in: Schear, J.,(ed.), *Mind, Reason and Being-in-the-World*. London and New York: Routledge, pp.15-40.
- ・ Evans, G.,(edited by McDowell, J.)(1982), *The Varieties of Reference*. Oxford [Oxfordshire]: Clarendon Press. - New York: Oxford University Press.
- ・ Golob, S.,(2014), *Heidegger on Concepts, Freedom and Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ・ Holzapfel, C.,(1986), *Heideggers Auffassung des Gewissens vor dem Hintergrund traditioneller Gewissenskonzeptionen*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- ・ Moati, P.,(2012), *Événements nocturnes: essai sur Totalité et infini*. Paris: Hermann.
- ・ Prauss, G.,(1977), *Erkennen und Handeln in Heideggers "Sein und Zeit"*. Freiburg [Breisgau], München: Alber.
- ・ Salanskis, J.-M.,(2011), *L'émotion éthique. Levinas vivant I*. Paris: Klincksieck.
- ・ Schear, J.,(2013), Are We Essentially Rational Animal?, in: Schear, J.,(ed.), *Mind, Reason and Being-in-the-World*. London and New York: Routledge, pp.285-302.
- ・ Schubert, R.,(1995), *Das Problem der Zubandenheit in Heideggers "Sein und Zeit"*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- ・ Taminiaux, J.,(2002), *Sillages phénoménologiques: auditeurs et lecteurs de Heidegger*. Bruxelles: Ousia.
- ・ 『Νύξ』創刊号 (2015) 堀之内出版。
- ・ 門脇俊介 (2002) 『理由の空間の現象学』創文社。
- ・ 小手川正二郎 (2015) 『甦るレヴィナス』水声社。
- ・ 藤岡俊博 (2014) 『レヴィナスと場所の倫理』東京大学出版会。
- ・ 高井寛 (2016) 「行為を選択すること ——ハイデガーの「負い目あり」概念について」『倫理学紀要』東京大学大学院人文社会系研究科。

Hiroshi TAKAI

*I am who I am*

— Heidegger and Levinas