

## レヴィナスの初期思想における「主体」の両義性について

田中菜摘\*

### 序論

本稿は、エマニュエル・レヴィナスの他者論を、主体の方から捉え直すという試論の一端である。

レヴィナスは、他者との相互的ではない非対称な関係を論じ、他者を知解可能な理性の対象とすることの無効性、不可能性を主張してそれまでの他者論を変革した人である。これは、主体がその外部を対象化して認識するという自我中心の構図を、そのまま他者にも適用していくことに対する警鐘でもある。このように、「理解する *comprendre*」ということの対象として処理し尽くしてしまえない他者の他性を論じ、主体と他者の断絶からその関係性を考えたレヴィナスの独自性は、こうした他者論にこそ存すると考えられている。しかし、レヴィナスによって論じられた自他関係は、はたして他者論であるのみなのだろうか。

レヴィナスの思想を他者の考察抜きに論じることはできない。従って、彼の倫理学を他者論として読まないという試みは意味のない挑戦であるかのように思われるかもしれない。確かに、他者を「包摂する *com-prendre*」ことができないのは、無限なる他者が常に主体をあふれ出していくからである。それ故にこそ、「包摂する *com-prendre*」という眼差しを他者に向ける主体の暴力があばかれ、その権能の無効性が示されていく展開を見ても、重要なのは他者であるかのように思われるだろう。確かに、他者が重要であることに異論はない。しかし、他者にばかり着目していたのでは、なぜレヴィナスが主体の主体性として「責任 *responsabilité*」や、「身代わり *substitution*」を考え、「超越 *transcendance*」や「語ること *le dire*」とともに他者への関わりを展開せざるを得なかったのかということが見えてこないのではないだろうか。これらレヴィナス独自の概念は、非対称な他者の弱さや至高性からのみ基礎付けられているわけではない。むしろ主体の方にこそ、そうせざるを得ない理由がある。

この点を明らかにするために、レヴィナスの論じた主体における両義性の発見、換言するなら、その動的な側面と静的な側面との峻別を目指す。そのために彼が主体を *moi*, *soi*, さらに *je*, *sujet* といった語でもって考察していることに着目し、そのひとつひとつを読み解いていくことから始めたい。これらの語は通常、*moi* 自我（私）、*soi* 自己、*je* 私、*sujet* 主体と訳される。しかし、『全体性と無限』の邦訳<sup>1</sup>においては *moi* と *je* に厳密な訳し分けがなされておらず「私」という一人称で統一されてい

\* 岡山大学社会文化科学研究科博士後期課程

<sup>1</sup> 合田訳、熊野訳ともに同様。

るのに対し、『逃走について』及び『実存から実存者へ』の邦訳ではmoiに「自我」という訳語があげられている。このことから、これらの原語表記に統一した訳語をあてることは難しいと判断し、本稿ではあえて訳語をあてずmoi、jeという原語表記をそのまま用いることとしたので、その他の主体をあらわす表記も同様にsoi、sujetと原語表記のままとした。このように、レヴィナスにおける主体の書き分けを重要視するのは、それが、第2主著である*Autrement qu'être ou Au-delà de l'essence* (1974)『存在するとは別の仕方、あるいは存在することの彼方へ』<sup>2</sup>において主に展開される主体性を、moiではなくsoiに重点を置いた上で捉えなおすという試みを可能にするためであるが、本稿では紙幅の関係上そこまでの展開を論じることはできない。そこで、moiの暴力をあげた第1主著である*Totalité et infini\_Essai sur l'extériorité* (1961)『全体性と無限 一外部性についての試論』<sup>3</sup>までを初期思想とし、数ある初期論稿の中でも*De l'évasion* (1935)『逃走について』と、*De l'existence à l'existant* (1947)『実存から実存者へ』という2つのテキストを選んで主に論じた。『逃走について』においては、逃走というかたちでmoiとsoiの亀裂が論じられており、『実存から実存者へ』においては主体の誕生と繫縛の経緯が描かれている。このことから、レヴィナスの初期思想における主体について論じるためには、この2つのテキストを扱うのが最適であると考えた。<sup>4</sup>

レヴィナスの主体に関する表記についてここで簡単に整理しておく。今回扱う3つのテキストを通して見ると、その表記としてmoi、soi、je、sujet、le Même、chez-soi、subjectivitéをあげることができる。そして、これらのうちのどれに焦点が当てられているのか確認することによって、3つのテキストにおいて展開されるそれぞれのテーマやそのつながりを見出すことができる。このつながりが明らかになったなら、レヴィナスが初期において展開した思想が、その後の思想展開において影をひそめるところか、その展開を下支えする非常に重要な意味をもっているということが見えてくる。

それでは、もっとも多くの表記が使用されている『全体性と無限』から見ていきたい。

## I. 『全体性と無限』

### 1. moi、le Même

『全体性と無限』において拓かれているのは、『一外部性についての試論』というその副題にもあるように、他者へと向かう倫理の地平である。その中で他者の他性は〈他〉l'Autre<sup>5</sup>という語によって象徴的に描き出されている。そして、それと対をなす〈同〉le Mêmeとしての主体の暴力が明かされていく。これを他者論という視点からのみで読むならば、考察すべきは〈他〉l'Autreということ

<sup>2</sup> 以下『別の仕方で』と略記する。

<sup>3</sup> 以下『全体性と無限』と略記する。

<sup>4</sup> 同様に、*Le temps et l'autre* (1947)『時間と他者』も主体を考察する上で重要であるが、本稿ではそこまで紙幅を割くことができなかった。

<sup>5</sup> 原文中で書き出しが大文字になっているものは〈〉で表記した。他の引用部も同様。

になろうが、ここではむしろ〈同〉le Mèmeの方にこそ重きを置く。それも、〈他〉l'Autreを浮き彫りにするために有効な下準備としてではなく、〈同〉le Mèmeということそのものが言表しているのは何かということに迫っていききたい。こうした捉え方が、レヴィナス自身の主題とも乖離してはいないということは、下記の引用部からもうかがえる。

かくして、本書は主体性subjectivitéを擁護するものとして提示される。しかし、全体性に対抗する単なるエゴイスティックな抗議の次元から主体性を考えるわけではないし、死を前にした不安から捉えようとするわけでもない。本書は、無限l'infiniの観念に打ち立てられた主体性を擁護するものである。(TI,11)<sup>6</sup>

この序文における宣言をみても、同書におけるレヴィナスの最終的な狙いが他者ではなく、主体の方に存していたことが分かる。そして何よりも、彼の目的が主体性の否定にあったわけではないということが明らかにされている。しかし、レヴィナスが擁護すると言っているのは主体ではなく、あくまで「主体性」である。

他者の他者たる所以としての他性が〈他〉l'Autreとして強調され、「顔visage」や「超越transcendance」、「高さhauteur」といった概念とともに論じられていくことと合わせて考えれば、主体性とは主体が主体である所以であり、またその在りようであると考えていいだろう。そうであるならば、〈同〉le Mèmeこそが主体の主体性ということになる。しかし、ここでまた引用部に戻ってみると、3種類の主体性が示されていることに気が付くだろう。そして、その中でも擁護するのは「無限の観念に打ち立てられた主体性」であると言われている。主体の主体たる所以を、エゴイスティックな出来事として捉えるのでも、死の不安から演繹するのでもなく、無限の観念から論じていくというレヴィナスの主体に対する基本姿勢がここに読み取れる。そこで、こう問うてみよう。はたして〈同〉le Mèmeは、「無限の観念に打ち立てられた主体性」なのであろうか。そして、レヴィナスの思想において主体性を基礎付けるこの「無限」とはどのようなものなのだろうか。

まず、〈同〉le Mèmeについて考えていきたい。この〈同〉le Mèmeと密接に関係しているのがmoiであるのは以下の引用からも明らかである。

Moiにおける〈同〉le Mèmeという同一化identificationは、《MoiはMoiである》という単純な同義語反復として生じるわけではない。この点に注意しなければ、AはAであるという形式には還元されえないこの同一化の独創性を取り逃がしてしまうだろう。〈同〉le

<sup>6</sup> Emmanuel Lévinasの著作からの引用は、著作名を略記号で表したものと該当頁を数字で記したものを括弧で括って表記する。訳文は原則として筆者自身の手によるものである。原文中の《》、（）とも原文同様に表記し、イタリックの箇所は傍点によってあらわした。

Mêmeという同一化を見定めるためには、soiによるsoiの抽象的な表象についての反省ではなく、Moiと世界との間に成り立つ具体的な関係から出発しなければならない。moiにとっては外部であり、敵対するものであるような世界は、moiを変容させると通常考えられている。しかし、両者の間に成り立つ真に本源的な関係は、世界のうちに住まうこととして生起する。そして、moiがまさしく〈同〉le Mêmeとして己を明かすのもこうした関係においてなのである。世界という「他」に抗するMoiの様式*manière*は、世界のうちにわが家*chez-soi*として存在するを通して住まい、自らを同一化することに存している。(中略) moiは世界のうちに場*lieu*と家*maison*を見出すのだ。(TL,26)<sup>7</sup>

「Moiにおける〈同〉le Mêmeという同一化」と言われ、「moiがまさしく〈同〉le Mêmeとして己を明かす」とされていることから、〈同〉le Mêmeがmoiの在りようとして、つまりmoiの主体性として展開されていることが分かる。また、〈同〉le Mêmeが単なる同義語反復ではなく、「同一化*identification*」という動的なものとして定義されていることにも注目しておきたい。そしてその動きは、「わが家*chez-soi*」に「住まうこと」として生起する「Moiと世界との間に成り立つ具体的な関係」から考え始められなければならない。

このmoiと世界との具体的な関係は、「欲求*besoin*」の対象としての「糧*nourriture*」とその「享受*jouissance*」というその後の展開へとつながる。「疑う、労働する、破壊する、殺すといった否定的な活動は、対象の外部性を形づくるのではなく、それを引き受けている。外部性を引き受けるとは、外部性とともにある関係のうちに入るということだ。その関係にあって、〈同〉le Mêmeは他によって規定されつつ、他を規定している」(TL,134)とあるように、〈同〉le Mêmeの動きは外部に向かうと同時にそれを内部に引き受けもする。そして、様々な活動によって、欲求した糧を享受するというこの「引き受け」に関わるのが「わが家*chez-soi*」である。しかも、「享受や幸福といったsoiへと向かう動きは、moiの充足*suffisance*を印づけている。(中略) moiとは、つまり幸福であり、わが家*chez-soi*にいるということである」(TL,152)とされているように、moiはわが家*chez-soi*にあって幸福なのである。moiの幸福をわが家*chez-soi*が支えているといってもいい。しかし、その幸福も盤石ではない。

まとめると、〈同〉le Mêmeとは、外部と関わり、それを糧として享受するという同一化の動きを指し、そうすることでわが家*chez-soi*に住まうmoiを充足させているというように考えることができる。そしてこれがmoiの主体性であり、いわばmoiのmoiたる所以、moiのmoi性とも言うべきものである。しかし、不充足を充足に変えていく「欲求*besoin*」の構図では捉えきれない他者によって、moiの幸福には終焉が告げられる。

<sup>7</sup> 原文中大文字で書かれているmoiはMoiとそのまま表記している。

## 2. soi, chez-soi

絶対的な〈他〉l'Autreとは〈他者〉l'Autruiである。〈他者〉はmoiとともに数えられることがない。《あなたtu》あるいは《私たちnous》とjeが語るような集合体は、《je》の複数形ではない。moiやあなたtoiは、ある共通したひとつの概念にぞくする個体ではないのである。所有も数的な単位も概念の統一性も、私を他者に結びつけはしない。共通項を持たないということによって〈他なるもの〉は〈異邦人l'Etranger〉となり、その〈異邦人〉がわが家chez-soiをかき乱すのだ。(TI,28)

この引用部で重要なのは、「私たち」と呼ぶことさえはばかられ、「異邦人」とまで呼ぶことによってその根からの断絶が強調された〈他〉l'Autreという他者の絶対的な他性ばかりではない。より重要なのは、それによってわが家chez-soiがかき乱されてしまったということである。ここで、今度はsoiの方に焦点を当ててみたい。フランス語の語法からいえば、「わが家」という表現はchez-moiでもchez-soiでもどちらでも構わない。既出引用部にも「Moiの様式は、世界のうちにわが家chez-soiとして存在することを通して住まい、自らを同一化することに存している」(TL,26)とあるように、moiの住まいなのだからchez-moiであってもいいはずである。しかし、レヴィナスは『全体性と無限』においてchez-soiで表記を統一している。ここに、彼がmoiとsoiの書き分けに意味を持たせていることが見出せる。

フランス語の語法から言えば、moiはjeという1人称単数の強勢形であり、soiは3人称再帰代名詞seの強勢形である。これが、moiとjeがしばしば同じように「私」と訳される所以であるし、そうした訳出が間違いではないことも分かる。確かに、こうした語法通りmoiをjeの強調としてしか捉えないのなら、moiが指し示す「私」も、jeが指し示す「私」も大差はないということになり、厳密な訳し分けは必要なくなるだろう。しかし、はたしてそうであろうか。外部の世界と具体的に関係し、それを同一化する〈同〉le Mêmeの、つまりはmoiの享受という動きは「～によって生きる vivre de …」(TI,112)とも言表されている。jeとしてあらわされる「私」のすべては、世界から糧を得ることで世界に依存しながらも自立的、自存的であるようなmoiのみによって構成されているのだろうか。「～によって生きる vivre de …」という事態は「je vis de …」と言表できるだろう。従って、moiと大差なく扱われているjeは「私は生きている je vis」という事態を表す主語としてのjeであると考えることができる。そうであるなら、moiとは、その世界のうちで生きているというjeの自存のための活動的側面の記述ということになる。それ故に、他者と出会い、その異邦性によって問いただされるのは、soiではなくmoiなのである。

〈同〉le Mêmeに対する問いだしは、〈同〉le Mêmeのエゴイスティックな自発性 spontanéitéにおいては生じえない。それは、〈他〉l'Autreによってなされるのである。こうした〈他〉l'Autreの現前によって行われる〈同〉le Mêmeの自発性への問いだしこそが、倫理と呼ばれる。moiにも、moiの思考にも、またmoiの所有にも還元不可能な〈他〉l'Autreの異邦性こそが、〈同〉le Mêmeの自発性に対する問いだしとして、まさしく倫理として結実する。(TI,33)

この引用部を見ても、倫理を拓くために問いだされる自発性は、soiではなくmoiの自発性である。このように考えると、「エゴイスティックな自発性」と言われる〈同〉le Mêmeは確かにmoiのmoi性、つまりjeにおけるmoiの主体性であるとは言えるが、それは倫理を成就するために同書が擁護しようとしている主体性にはあたらぬと結論付けることができる。それでは、soiとは、またそのsoiのsoi性とはどのようなものなのか。このsoiのsoi性こそがchez-soiとして考えられているのではないだろうか。

前述したようにsoiは3人称再帰代名詞seの強勢形である。この再帰代名詞の「再帰」という部分が、soiについて考察する上で重要になる。しかし、これを単に「moiが再帰する」という意味にとってしまうなら、soiはmoiの様態を説明するためのものとなってしまふ。そうなれば、chez-soiからも「moiの再帰する場」としての意味しか読み取れなくなる。これでは、主体の両義性のどころか、moiという一義性において主体が説明づけられてしまふ。「私は生きているje vis」という事態のうちにすべては回収され、『全体性と無限』はmoiのmoi性、つまりはmoiの様々な在りようを批判するものとなるだろう。これでは、他者の方がmoiを論じるための契機にすぎなくなってしまう。本稿は、レヴィナスの思想を他者論として読まない試みであるとは言ったが、それは自他関係において他者を軽んじるという意味ではないし、レヴィナスが実は他者を尊重していないという主張でもない。〈他〉l'Autreという他者の他性のために〈同〉le Mêmeというmoiのmoi性のもつ権能pouvoirの無効性が明かされるのは明らかである。それでは、moiが批判される時のsoiはどのように考えられなければならないだろうか。

家maisonの特権的な役割は、人間の活動の目的にあるのではなく、その活動の条件にある。まさにこの意味において、家の特権的な役割は、その始まりに存していると言える。自然が表象され、労働の対象とされるために、また自然が単なる世界として描き出されるためには、集約recueillementが必要である。そしてこの集約が、家として実現される。(TI,162)

と言われているように、世界へと出発するためには、出発点が必要である。そして、その出発点は出発した後、再帰点となる。これが「集約recueillement」という事態である。つまり、moiが出発し、

再び帰る家がchez-soiなのである。ではそれがなぜchez-moiと言われないのか。それは、レヴィナスがmoiの再帰するという側面ではなく、moiが出発点を有し、また同時に再帰点を有しているという側面を強調したかったからなのではないだろうか。「moiは世界のうちに場lieuと家maisonを見出す」(TI,26)ということは、moiの安心で安全な活動環境の説明でも、その活動を保証する確実性の記述でもない。それは、moiの「定位position」の強調であり、moiがどれほど遠くへ行こうとも必ず帰ってこなければならない定点を有しているということの強調である。これこそがsoiのsoi性であると言ったchez-soiという事態であり、それがchez-soiでなければならない所以である。そして、このsoiという定点が受け入れるのはmoiばかりではない。「住まうということは集約であり、soiへの到来、避難所asileとしてのsoiへの撤退である。そしてこの住まうということが、歓待hospitalité、待つこと、人間を迎え入れることに応えている」(TI,166) 言われているとように、他者に応えているはmoiではなくsoiなのである。外部と関係しそれを内部へ持ち帰るmoiは他者との暴力的な関係を生じさせるが、他者はまたその暴力の無効も告げる。そこでまた別の新しいmoiの在り方を模索するのではなく、レヴィナスはmoiが定点を有しているということに注目した。そしてそれをmoiのあるひとつの側面というように回収するのではなく、soiとして定義したのである。「〈異邦人〉がわが家chez-soiをかき乱す」(TI,28)とは、moiには処理しきれない他者がsoiへと到来するという事態なのである。従って、やはり他者によってかき乱されるのはchez-soiでなくてはならない。

ここまでの論点を整理すると、主体性を主体が主体である所以、あるいはその在り方と定義するなら、jeはそのje性として、外部へと出かけ再帰するという動的なmoiと、世界のうちに定位をもつ静的なsoiを有しているということになる。そして、さらにmoiはそのmoi性として〈同〉le Mêmeを、soiはそのsoi性としてchez-soiを有している。ここで新たな問いが立てられる。moiとsoiとはどのような関係なのだろうか。また、soiが定位しているとはどのような事態なのか。これらの問いは存在や無限と関わっている。「無限の観念に打ち立てられた主体性」を考えるためにも、著作をさかのぼる必要がある。

## II. 『逃走について』

この論稿は、他者についての考察がほとんどなされていないので、他者論という視点からの位置づけは難しい。しかし、それはこの論稿が軽視されていい理由にはならない。レヴィナス独自の他者論を、彼独自の「主体」に対する考察が下支えしているという構図を鮮明にするためにも、初期思想に対する考察は踏み飛ばし難い。この点を証明するためにも、moiとsoiとの関係を論じるためにも、この論稿は欠くことのできないものである。

『全体性と無限』における〈同〉と〈他〉の構図は、『逃走について』ではmoiとnon-moiとしてあらわされている(DE,373)。このmoiとnon-moiという対概念によって強調されているのが、moiという認識の始点である。moiとmoiでないものという構図で切り取られる世界には、他者は未だあらわ

れておらず、集約可能な世界でmoiは幸福に満たされているとも言われる。『逃走について』における同一性が定義されている箇所を引用する。

諸事物は存在している。諸事物の本性やその様々な特性は不完全なものであるかもしれないが、存在しているという事実そのものは、完全-不完全の区別を超えている。存在しているという断定の暴挙は、絶対的に充足していて、他の何ものにも準拠していない。存在は存在する。ある存在 être についてその実存 existence しか考慮に入れないのなら、この断定に付け加えるべきことは何もない。soi-même へのこのような準拠、これがまさしく存在の同一性 identité という言い方で語られている。(DE,374)

病気や死を思い浮かべずとも、私たちの生が不完全で有限なものであることは誰の目にも明らかである。しかし、それでも、どのような制限の下に在ろうとも「存在は存在する」。この揺るぎのなさが、諸事物に存在していると断定させる。この揺るぎない存在肯定に安息しているのが、同一性 identité と言われている。そして、この状態が「なぜ在るのか」という問いの答えとなる時、この同一性 identité は身元確認 identité という様相を呈し、本来性の遡求や、より完全なものを目指すといった目的を呼び起こす。しかし、レヴィナスの思想がそうした道筋に沿うことはない。それでは、「人間の条件の不十分さが存在の制限としてしか理解されず、《有限な存在》ということの意味が考えられたことはなかった。様々の制限の超越と無限な存在との一致 communion が、哲学の唯一の関心事であり続けることだろう」(DE,374) と批判的に語るレヴィナスのねらいは何であろうか。「存在している」ということに関しては絶対的に充足しているというところから考え始める彼が、それでもなお《有限な存在 l'être fini》を捉えていく道程をみていきたい。その際の手がかりとなるのが、引用部で「soi-même へのこのような準拠」とされている soi-même である。

『逃走について』において論じられているような自らの存在を肯定して充足しているという事態は、『全体性と無限』における〈同〉le Même に近い。しかし、両者の決定的な違いは、その安息、幸福の終焉が告げられる契機にある。〈同〉le Même におけるそれが他者であることは前節で論じた。『逃走について』では、この点がどう論じられているのだろうか。

同書における安息の終焉の契機は、その根拠であったはずの存在そのものからもたらされるのである。同一性における安息は、「釘づけにされている être rivé」(DE,375)、「存在しているということの終身性 l'inamovibilité même de notre présence」(DE,375) と言い換えられる。このような言表には、哲学の関心事と言われているような「様々の制限の超越と無限な存在との一致」といった目的も、自らの存在に対する確実性を手に入れたといった前向きな意味合いも含まれてはいない。それどころか、浮き彫りにされるのは、「存在する」という逃れ難い存在への恐怖である。かくして逃走は開始される。

存在の同一性が繫縛という本性をあらわにするのは、moiの同一性においてである。なぜなら、繫縛というその本性が、moiの同一性なかで充足というかたちをまとして現れるためであり、それが逃走へと誘うからである。逃走はsoi-mêmeから脱出したいという欲求besoinである。言い換えるなら、もつとも根底的でもつとも容赦のない繫縛を、moiがsoi-mêmeであるという事実を断ち切りたいという欲求なのである。(DE,377)

この逃走は、現実の状況に対する不充足に対する不満に起因してはいない。つまり「仕事がつらいので会社を辞めたい」といったmoiのある様態に対する不充足から始まる逃走ではない。この場合、現実的に選べるかどうかは別にして、「退職する」という選択肢は常に用意されているわけであり、それを選びとるなら「この会社からの脱出」は可能であるし、その後また別の会社の社員になることも、起業して社長になることもできる。しかし、レヴィナスの論じている逃走はそのような逃走とは全く別のものである。第一に、行き着く先が設定されていない。逃走や脱出というものは、通常「～から…へ」という意味を含んで使われるが、レヴィナスの逃走には行き先やゴールが欠如している。それはなぜか。その逃走が、moiを別の在りようへと導くものではなく、「moiがsoi-mêmeであるという事実を断ち切りたいという欲求」から始められるからである。

諸事物の「存在している」という断定が、存在の同一性identitéに、つまりsoi-mêmeへの準拠によってもたらされていることは既出引用部から確認できる。それ故に、moiがsoi-mêmeであるという事実を断ち切るということは、自らの存在を支えている準拠を手放すということであり、それはつまり「存在する」という事態から飛び出すということになる。従って、レヴィナスが逃走において行き着く先を設定していないのは、それが設定不可能だからである。これが設定不可能なのは、「存在する」という事態のうちで自らの存在を断定している諸事物がその準拠を手放すことができないからばかりではない。たとえ手放せたとしても、諸事物はその飛び出した先に、目指すべきその先に付すべき何かを持っていないからである。目指す向こう側を、例えば「フランスへ」であろうが「天国へ」であろうが言語化し設定してしまった時点で、その逃走は「存在する」という事態のうちに引き戻され、回収される。従って、レヴィナスの論じた逃走は、どこかへ向かうための手段ではないということが分かる。つまり、この逃走は目的地を設定することなく開始されるのである。それでは、次に「～から…へ」という一般的な逃走の構図の「～から」という部分を考えてみたい。

辞表を出せば、会社員からは逃れられるかもしれないが、それでも常に「存在している」ということは変わらないし、会社員だろうが社長だろうが、どのような現状にあらうとも「私は私である」という同一性は揺るがない。しかし、この際の「私は私である」という事態は「jeはmoiである」とも「moiはmoiである」とも換言できない。「私は会社員である」という時、それは外部に向かっている「私」jeのひとつの在りようの説明となるので、この場合の「私」jeはmoiと同義に扱える。ところが、「私は私である」という事態までも同様に考えることはできない。なぜなら、これが「もつとも根底的で

もともと容赦のない繫縛」と言われている事態に関わっているからである。つまり、「私は私である」という事態は「moiがsoi-mêmeである」という事態なのである。

このように考えるならば、「～である」という場合のこの「ある」にも位相的な差異が認められることになる。「私は会社員である」という場合の「ある」と、「私は私である」という場合の「ある」とを同じものとして扱うことはできない。前者は存在している様態の説明であるが、それなら後者が意味しているのは何であろうか。「私は私である」という場合の「ある」は、存在している諸事物のその存在しているということを支える存在に関わっている。「moiがsoi-mêmeである」とはmoiが存在に打ち付けられているということの意味している。そして、「moiがsoi-mêmeであるという事実を断ち切りたい」(DE,377)と言われていることと合わせて考えれば、moiがsoi-mêmeというくさびによって存在に打ち付けられていることが明らかになる。つまり、moiが存在の繫縛を振り解けないのは、soi-mêmeという存在との結節点をもつからであると考えられる。これは、『全体性と無限』におけるmoiとsoi、またsoiとchez-soiという書き分けとmoiが定点を有するという解釈にそのままつながる。このことから、同書におけるsoi-mêmeが、soiとchez-soiの双方の意味を含んでいたことが分かる。このように、soi-mêmeという1語が、その後soiとchez-soiという2語に分けられねばならなくなった事情が『別の仕方』における主体性の考察において明かされることになるが、今のところそれは今後の展望としておきたい。

これまで、「私は存在するje suis」という場合のjeが、逃げ出したいmoiと逃げ出せないsoi-mêmeとの亀裂、葛藤として描き出されているということを見てきた。繫縛されているからこそ逃げ出したmoiの逃走は、まさに繫縛されているが故に成就されない。従って、その逃走欲求は、増大していくばかりである。この欲求の出発点が欠如や不足になるのなら、それが満たされることもあるだろう。しかし、この欲求は「私は存在するje suis」という存在の充足、充溢から、つまり満たされているということから開始されているので、当然満たされるということでは終結しない。このような欲求によるどうしようもない居心地の悪さを、レヴィナスは「不快感malaise」と呼び、そしてそれは「吐き気nausée」として表現される。ここで注意すべきは、レヴィナスの吐き気があくまで「吐き気」であって嘔吐ではないという点と、それが満腹からもまた引き起こされるという点である。嘔吐とは、内容物を吐き出すことであるが、それがあくまで吐き気である限り、少なくとも内容物は吐き出されていないか、吐き出し切れていない。吐き出したいのに吐き出せない不快な状態が終わりなく続く。それが、レヴィナスの言う吐き気であり「moiのsoiへの繫縛」(DE,377)と言表されている事態でもある。これは、逃げ切りたくても逃げ切れない逃走を非常に巧妙に言い表している。

このように『逃走について』において、レヴィナスはあらゆる逃走を描き出してはその不可能性をあかすということを繰り返す。それでは、彼の主眼は、逃走とその挫折のどちらに存するのだろうか。おそらく、その双方ともが重要である。これは、moiが定位をもっているということをわざわざsoiあるいはsoi-mêmeとして書き分けていることからもうかがえる。それならば、moiの活動に存在

しているということのすべてを回収してしまわないレヴィナスのねらいは、どこにあるのだろうか。この問いを考えるために、最後にもうひとつ強調しておきたいことがある。それは、同書が「逃走する私を論じている」のではなく、「逃走として私を論じている」という点である。逃げ方や目的地が問題にされないのは、まさにこのためである。そして、「逃走として私を論じる」ということが明かすのは、存在から逃げ出す moi という動的な側面と、存在に打ち付けられている soi という静的な側面でもって、レヴィナスが「私」という主体を論じているということであり、その上で彼がそうした2つの側面をまとめるのではなく、その亀裂、葛藤をもってそのまま両義的なものとして主体を捉えているということである。本稿の主題を明らかにするうえで、こうしたレヴィナスの逃走に対する考察がいかに重要であるかということが分かるだろう。

しかし、「私が存在している」という事態において、この両側面は両方とも同様に、同じだけ重要なのだろうか。前節では、moiを「私は生きている je vis」という文の主語たる「私」jeと関連づけて述べた。しかし、「逃走としての私」によって重要なのは「私は存在している je suis」ということの方である。そう考えるならば、「私は存在している je suis」という文の主語であるjeにとってより重要なのは soi なのではないだろうか。逃走を moi のみの問題としなかったのには、主体と存在との関係を強調し、かつ存在そのものを考えるためではないだろうか。まさにこの点が、『実存から実存者へ』において展開されることになる。

### Ⅲ. 『実存から実存者へ』

『実存から実存者へ』という著作において多用される主体についての表記は、「主体」と訳される sujet である。しかし、本稿において sujet もまた原語表記のままとした。それは、この語がもつ「主語」という意味に重きを置きたいためである。これまで、「私は生きている je vis」、「私は存在している je suis」という2つの文を考え、文中の je の je 性としてそれぞれ moi と soi を当てはめてきた。存在と主体の関係と、主体の出来が展開される同書においてより重要なのが「私は存在している je suis」という文の方であることは明かだが、注目すべき箇所が前節とは異なる。同書において焦点を当てなければならぬのは、「私は存在している je suis」という文を構成している主語 sujet としての主体 sujet である。「私は存在している je suis」という事態が、離れがたく存在に根差しているということは確認した。問題は、存在のもとに「私は存在している je suis」という事態がどのように成立しているのかということに移る。

レヴィナスは、『実存から実存者へ』において「それがもつ il y a イリヤ」という非人称形「～がある」というフランス語をそのまま用いて「存在」を論じている。そして、『逃走について』における moi が逃げ出したいくてたまらなかった「存在」の、「イリヤ」の底なしの恐怖が展開される。「イリヤ」の恐怖を、まずは「非人称」というキーワードを軸に考えていきたい。

## 1. イリヤ il y a の夜

「存在」とは「存在者を存在せしめるもの」といった、「存在」と「存在者」を厳密に区別する観点をレヴィナスも採用している。存在者は存在によってその存在を与えられていると考えられ、言うなれば、在らしめられている。これが恐怖であるなら、それは「支配されている」という感覚に近いのかもしれない。確かに、支配を被ることは恐怖でありうる。通常、支配を被るとなれば、誰かしらの支配者を想定するだろう。ユダヤ人としてホロコーストを生き延びたレヴィナスなら、それがヒトラーであっても不思議ではない。しかし、レヴィナスが言うイリヤにおいては、そうした支配者と呼ばれるような存在者は想定されていないし、人知を超える何ものかもまた想定されていない。また、この非人称という語が、見えない力を主体に行使するようなある種の社会構造を指しているわけでもない。それでは、レヴィナスが論じたイリヤ、存在とはどのようなものなのだろうか。

事物も人も、あらゆる存在がことごとく無に帰したとしよう。この無への回帰をあらゆる出来事の外部に据えることはできない。しかし、この無そのものはどうだろうか。たとえそれが無の夜や沈黙にすぎないとしても、何ごとかは起こっている。この《何ごとかは起こっている》ということの不確かさは、主語 *sujet* が不確かだということではないし、実詞 *substantif* に関係することでもない。この不確かさが描き出すのは、非人称構文における3人称の代名詞のようなものであり、行為のなし手が誰かよく判らないということではなく、いわばなし手をもたない無名の行為そのものである。存在の非人称で無名な、しかし鎮めがたい《焼尽 *consumation*》、無の奥底でざわめきたてるこの焼尽を、私たちはイリヤ *il y a* という言葉で書き留める。イリヤは人称性を拒むという点において、《存在一般 *être en général*》である。(EE.93-94)

私たちは「何もない」という事態をさして「無」というだろう。レヴィナスもその点については同意している。しかし、彼の考察はそこで終わらない。指を差せるような物や人、そのような存在しているもの、存在者が何ひとつ、誰ひとりとしていないという事態をさして「無である」と言えるのだとしても、そのように名指すことのできる「無」という事態が起きていると考えられはしないだろうか。「無」とは「何もない」ということなので、それが「起こる」というのは矛盾していると思われるかもしれない。しかし、だからこそ「《何ごとかは起こっている》ということの不確かさ」と言われるのであり、その「不確かさ」とは「誰が為したのか分からない」といった正体不明、判別不可能というような原因の不明瞭さから来るのではない。ここに、レヴィナスの使う「無」が事物の「不在」でないことが明らかにされる。従って、無の原因を探し出すという手立ては直ちに失効する。無が不在であるならば、その不在物を探し出し、在るべきところに戻すことによって、その無は解消されるはずである。しかし、このような「存在する」ことを「ある／有」、 「存在しない」ことを「ない／無」

とする捉え方でもって、「存在の非人称で無名な、しかし鎮めがたい《焼尽 consumption》、無の奥底でざわめきたてるこの焼尽を、私たちはイリヤ *il y a* という言葉で書き留める」と、引用部で言われている「イリヤ」をつかまえることはできない。彼の言う「イリヤ」とは、「無である」と言われる際の「無」ではなく、「～である」という術語そのものの方に関わっているからである。

こうした点は「私は会社員である」と「私は私である」という文を比較したときに、「ある」という術語の示す位相が異なっていると指摘した時にもふれた。前者は *moi* が受け持つ「ある」、後者は *soi* が受け持つ「ある」であった。従って、この「ある」という術語の位相による区別に従うなら、ここでも存在者の受け持つ存在と、「イリヤ」という「存在一般」というように分けることができる。そして、この分割点に存するのが「イポスターズ *hypostase*」であり、主体の誕生である。テーマを先取りするように述べられている序章から引用する。

存在はいかなる種別化もはねのけ、また何もかも種別化しない。存在は、ある対象が引き受けている性質でもなければ、様々な性質の土台でもなく、またある *sujet* の行為でもない。それにもかかわらず、《これが存在する *ceci est*》という言い方のなかで、存在は属詞となっている。それについて、私たちはすぐさま、ただしこの属詞は *sujet* に何もかも付け足さないと声明しなければならぬ。それ故に、存在がひとりの《存在者》に属しているようなこのカテゴリーを包摂すること *comprendre* が困難であるという事態そのものうちに、存在一般の非人称的な性格の表れを見てとるべきではないだろうか。存在一般は、ある反転 *inversion* によって、つまりこの本の主要テーマである現在 *présent* という出来事によって、《存在者》の存在となるのではなからうか。(EE,17-18)

レヴィナスは「存在する」という動詞を「存在は、ある対象が引き受けている性質でもなければ、様々な性質の土台でもなく、またある *sujet* の行為でもない」として、その他の一般動詞とは厳密に区別している。「この属詞は *sujet* に何もかも付け足さない」とはそうした意味である。どのように存在しているかということについての追加説明である動詞を枚挙するのは容易いが、その場合においても「存在している」ということそのものは、空恐ろしいほどに揺るがない。そして、レヴィナスはこの「おそれ」を「畏れ」へと変換することなく、いわば「恐れ」のままに突き詰めたと言えよう。「畏れ」の先には敬うべき特定の対象が想定されることもあるが、「恐れ」は必ずしもそれを必要としない。静まり返った夜の暗闇を思い浮かべてみればいい。「何もない、けれども力の場としての存在がある」(EE,104)と言表されるイリヤの夜である。そしてこれが「存在一般の非人称的な性格の表れ」と規定される。しかし、レヴィナスの言う「非人称」が、動作主が人ではない、あるいはそれについては人知が及ばず、誰なのか分かりえないという意味ではなく、そもそも動作主を必要としないという意味で使われているのであれば、この非人称な存在一般が「《存在者》の存在となる」ことの説明が

かない。「非人称の場としての存在、所有者も主人も欠く場」(EE,104-105)と言われる「存在」が「≪存在者≫の存在となる」には「ある反転inversion」が必要になる。これがつまり、存在の位相を区別するための分割点だと前述したイポスターズhypostaseであり、「現在という出来事」である。

## 2. イポスターズhypostase

moiと呼ばれるものは、それ自身、夜に沈められ、浸され、非人称化されて窒息している。あらゆる事物とmoiが、その消息を絶つ。しかしこの絶たれた消息が、消し去れぬ何かに、いかなる自発性もなしにひとが無名に融け込んでいるparticiper存在という事態に帰着させる。(EE,95)

イポスターズの結果として、非人称的な存在のうちに、ひとつの存在un êtreが、sujetが、実存者existantが、生まれ出るのは現在présentおよび定位positionの観念においてである。(EE,18)

主客を分かち、主語と述語で世界を包摂comprendreしようとするmoiが、無名に融け込んでいる存在一般から出来る契機としてイポスターズが考えられ、それが生じる現在présentと定位positionが問題にされるという同書の手順がこの引用部から読み取れる。そしてそれは、「存在l'être」から「私は存在するje suis」という事態が成立するまでの過程であり、存在一般が≪存在者≫の存在となる過程なのである。ここでまず、イポスターズについて考えていく。

イポスターズは、範疇転換、品詞転換という意味をもち、名詞化、実詞化とも訳される。この名詞化が、何の名詞化なのかと言えば、存在一般の名詞化であり、それは存在を受け持つ存在者の出現を意味する。しかし、「鎮めがたい≪焼尽consumation≫、無の奥底でざわめきたてるこの焼尽」(EE,93-94)と言表される存在一般、イリヤは、ただの名詞としては考えられていない。存在から存在への移行は、ただの呼び名の変化ではない。つまり、名詞から名詞への変化ではなく、それは動詞から名詞への品詞転換hypostaseとして論じられなければならない。

「純粋な動詞である以上、厳密に名づけることはできない」(EE,140)とまで言われる存在は、存在者の礎となるような不動なる場ではない。「ざわめき」という表現が示すように、レヴィナスの言う存在一般はつねに動き続けている。存在一般が「名づけることはできない」、「純粋な動詞」と言われるのはこのためであり、それはあたかもピントのずれた写真しか撮らせてもらえないかのようである。従って、逆に名づけることができるものというのが、つまりは名詞であり、実詞であるのだが、存在一般は「名づける」という動きそのものには関わっていない。「動詞の機能は、名づけることではなく、言語を産出することにある」(EE,140)と言われていることと合わせれば、イリヤ、存在一般、

存在の機能は、存在者に名を与えるのではなく、ただ産出し続けるということにあると考えていい。産出されるのは言語であり名詞だが、それが名づけではないということは、その産出に目的や意味はないということである。ただ産出が倦むことなく続けられる。このように言えば、創造神による天地創造といった思考パターンと同様であるかのように思われるかもしれないが、レヴィナスの考えている存在一般には「非人称」という冠がついているということを忘れてはならない。つまり、想定されるべきは、産出がただただ延々と行われ続けるざわめいた非人称的場なのであり、そこに産出の担い手は必要とされない。担い手の不在でもなく、担い手の不明でもない。その産出の場に対する「誰が」、「何が」という問いそのものが意味をなさないのである。

「イポスターズ、実詞の出現、それは無名のイリヤの中断suspensionを、私的な領域の出現を、名詞の出現を意味している」(EE,141)とは、非人称な存在から、名詞としての存在者が、つまりはsujetが産出されてくることに他ならない。無名なイリヤを中断して名詞や実詞が産出されることをイポスターズと規定することはできた。ここから、そうして出現した「私的な領域」、つまりsujetの考察にとりかかっていきたい。「反転」というキーワードを軸にイポスターズを捉え、さらに「目覚めveille」と「定位position」という2つの観点を導入することで、出現するsujetが見えてくる。

### 3. 反転という誕生

「不眠insomnie」という言葉をきくと、眠れないでいる人を想起してしまいがちだが、レヴィナスにとっての「不眠」はそれだけにとどまらない。眠らずにいるのはむしろ、産出し続ける存在一般の方なのである。ざわめく産出は止むことがなく、「jeは、この無名の目覚めにおいて存在にくまなく曝されている」。(EE,111)従って、そのなかでjeもまた眠ることができない。そして、「いつてみればjeは、無名の思考をもつsujetというよりもむしろその対象objet」(EE,111)となるのが、存在一般に融け込んでいるという事態である。イリヤの夜は私に安眠をもたらすどころか、眠らない存在に一時も休むことなく見張られているような「くまなく曝されている」緊張状態に私を落とし込む。そうして、この不眠状態を解消してくれるものとしての「意識」が導入される。意識によって「不眠」を「眠れない」のではなく「目が覚めている」ことにするのである。そうすれば、私は「眠る」という可能性を手に入れることができる。

思考するsujetの意識conscienceは、——徐々に薄れる、眠る、無意識という力pouvoirをもつことで——、まさにこの無名な存在の不眠を断ち切るものであり、《中断する》可能性、(中略)soiのうちに存在から己を撤退させるための避難所をもつ可能性であり、(中略)soiのうちに夜をもつということなのである。(EE,110)

「存在から己を撤退させるための避難所をもつ可能性」である意識によって、sujetは避難所を手

入れた。やむことなくざわめいている無名の存在から、「ここ ici」、「私的な領域」が出現する。これがまさに「定位」と言われている。しかし、ここで見逃してはならないのは、イリヤの夜に消息を絶ったのは moi であったにも関わらず、そこからの避難所は soi に据えられているという点である。『全体性と無限』において chez-soi が担った役割は、ここでもやはり moi ではなく soi に課されている。sujet は休らう場を「soi のうちに」手に入れた。無名のイリヤを中断し、そこから身を潜めて眠りにつく避難所としてのこの soi が、「世界における moi は諸事物へ向かうと同時に、そこから己を撤退させる。moi とは内在性である。世界における moi は、内と外をもっている」(EE,73) と言われる moi の出発点となりまたその再帰点となる。同書においてすでに、『全体性と無限』における moi と soi の区別が明確に打ち出されている。そしてこの避難所としての soiこそが、他者に出会う前の〈同〉le M<sup>e</sup>me がその同一性に安息している chez-soi という概念の下敷きとなっているのは間違いない。

また「思考には出発点がある」(EE,117) と言われているように、意識は sujet に眠る場所を与えるだけでなく、またそこからの出発も可能とする。この出発、そしてそこからの拡大において働くのが moi であり意識であり、他ならぬ理性である。こうした展開は、主体 sujet の活躍と理性の辣腕賛美を呼び起こしそうであるが、それを正反対の方向に押し戻すのが「反転 inversion」と「現在 présent」いうキーワードである。

存在一般に融け込んでいる sujet がそこから出現する事態は、動詞の名詞化というイポスターズによって説明されてきた。そしてそのイポスターズは「ある反転」と考えられている。「無名の思考をもつ sujet というよりもむしろその対象 objet」(EE,111) だった sujet が、対象ではなく主語 sujet になるという事態は、無名の存在からの分離でも移行でもない。対象から主語への反転 inversion<sup>8</sup>なのである。

イポスターズによって、無名の存在はイリヤとしての性格を失う。存在者——存在するもの ce qui est——は、存在するという動詞の主語 sujet であり、そのことによって属詞とされた存在の運命に支配を及ぼす。存在を引き受ける誰かがいる。そしてこの存在は今やそのだれかの存在なのだ。(EE,141)

対象として無名の存在に融けていたものが主語として、無名の存在を自らの属詞とする。イポスターズを経てようやく、「私は存在している je suis」という事態にたどり着いた。この文の主語 sujet としての主体 sujet である。一見すると、この対象から主語へという構図は、被支配者が支配者になったかのような主体の逆転勝利として理解されるかもしれない。しかし、もちろんレヴィナスにおける sujet は違う。「私は存在している je suis」と誕生をみた sujet は、ふるさとを捨てて出発するわけで

<sup>8</sup> この inversion という語の第一の意味は、語法における「倒置(法)」である。

はない。厳密に言うと、捨てることはできない。

実存existenceは、自分の旅をもつれさせる重み poids——それがほかならぬ自分自身であったとしても——を引き摺っている。(EE,38)

このように言われるのは、sujetが「反転」によって「現在présent」において出来たからである。同書においてレヴィナスは、「現在présent」の重要性を強調するために「瞬間instant」を引き合いに出している。この2つをラテン語の語源から比較すると、「前に在るpre-sent」、「内に立つinstant」となる。つまり、イポスターズという反転が「瞬間instant」ではなく「現在présent」という出来事であればならないのは、それが、存在へ融け込んでいた主体sujetが主語sujetとして、存在の担い手として存在の前に立つという事態に他ならないためである。しかし、前を向いたことで「定位」を有するsujetが存在と手を切ったとは考えにくい。sujetはsoiというくさびをもち、自身の重みを引き摺っているのではなかったか。存在に融け込んでいたsujetは、くると向きを変えたに過ぎない。そのために、その両手に存在者の存在としての存在を受け持つことは可能になった。しかし、その背中には無名のイリヤが未だ分かちがたく貼り付いている。しかし、そうして誕生した主語たるsujetは意識によって避難所を獲得したのではなかっただろうか。意識こそがイリヤの恐怖に打ち勝つことができる唯一の手立てだと考えられるかもしれない。「意識であるということは、イリヤから引き離されているということだ」(EE,98)と確かに言われてもいる。しかしレヴィナスはそのすぐ後にこう続ける。

恐怖とは、言うなれば、意識からその《主体性》そのものを剥ぎとる動きなのである。それも、無意識の内に意識を沈めることによってではなく、意識を非人称な不眠のうちに突き落とすことによって。(EE,98)

このように考えてみると、なぜ無名のイリヤが、存在一般が恐ろしいのかということがみえてくる。sujetは意識によって、「眠る」可能性を、soiという避難所を手にしたのだった。その意識を「非人称な不眠のうちに突き落とす」とは、「目が覚めている」ということにすり替えてやり過ごしたあの「不眠の夜」に再びつき落とされるということであり、やっと「だれ」という疑問詞が有効となったsujetが再び無名のうちに融解させられるということである。さらに、恐怖はそれだけにとどまらない。イポスターズし、sujetとして誕生した後もなお、イリヤの気配は消えるどころかいつそう離し難く貼り付いている。存在への恐怖がより鮮明に浮き彫りになってくる。たとえ避難が完了したとしても、それはあくまで避難に過ぎない。そして何よりも、「意識は、忘却し中断するという可能性、つまりは眠るという可能性によってイリヤを断ち切ったかのようなものである」(EE,115)と言われる意識によ

で *sujet* が手に入れた避難所もまた、イリヤのうえに打ち立てられているということを忘れてはならない。にもかかわらず、意識によってその恐怖から逃げおおせたような気になっているだけなのである。そしてその思い違いは、不安となって襲い掛かってくる。かくして開始されるのが、『逃走について』における「逃走」であった。

このように『実存から実存者へ』での叙述と考え合わせれば、逃走がなぜ挫折に終わるのがよくわかる。自分の背中に貼り付いているものからの逃走が成功するはずはない。従って、「moi であることには、soi への繫縛と、それを振りほどくことはできないということが含みこまれている」(EE,150)、「soi への繫縛、それは soi-même を振りほどけないということだ」(EE,150) という、『逃走について』において強調されていたと同様のテーマが、ここにおいても繰り返される。獲得や勝利ではなく、挫折と恐怖によって主体を炙り出すこのような手法は、光源を探り出すことを目指す存在論や観念論とは一線を画している。そして、そうした絶望からの逃走不可能性のある種の出発点あるいは終着点として考えるのではなく、だからこそ逃げ続けるしかないと論じるレヴィナスの「逃げている」という事態そのものとして主体を考える姿勢は同書においても貫かれている。

## 結論

『逃走について』から『実存から実存者へ』にかけての初期思想を追うことで、レヴィナスの描く「主体」の内実がみえてきた。彼が使う「主体 *sujet*」、あるいは「私 *je*」といった一人称は一枚岩ではない。そこには、意識によってそこから身を引き剥がそうとする側面 *moi* と、存在一般を逃れ難く背負わされている側面 *soi* の二面性がある。そして、どちらかへの回収という一本化が目指されることはないし、両者をまとめあげる概念として *sujet* や *je* が据えられているわけでもない。むしろそうした両義性、*moi* と *soi* という亀裂こそが主体の根幹をなしている。「*sujet* の孤独は、2人であるという孤独 *un solitude à deux*」(EE,151)と言われているのは、まさにこのためなのである。「2人であるという孤独」とは、すなわち *sujet* が *moi* と *soi* であるという孤独であり、*sujet* はこの亀裂を修復することができない。「私は生きている *je vis*」という文における *je* の *je* 性は *moi* であり、「私は存在する *je suis*」という文における *je* の *je* 性は *soi* に存する。なおかつ、この2文は全く別なる2人の人間を言表しているのではなく、ひとりの人間のうちで、つまり主語 *sujet* たる *je* のうちで常に同時に成立している。この成立が、両者の整合ではなく、あくまで整合は不可能であるという「2人であるという孤独」として論じられているのである。そしてその孤独が逃走として描き出される時、主体における動的な *moi* と静的 *soi* という鮮やかなコントラストが際立つ。

ここでようやく『全体性と無限』において擁護すると宣言されていた「無限 *l'infini* の観念に打ち立てられた主体性」について考えることができる。これこそがつまり、*moi* と *soi* という両義性に立脚した主体性なのである。イリヤの恐怖に目を閉じたい *moi* は、忘却し中断する力である意識を駆使して避難所を作り出し、外部へと向かっているが、その拠り所である避難所そのものが存在一般に打ち

付けられているのだということまでも次第に忘れてしまう。これが、『全体性と無限』においては擁護しないとされた「エゴイスティックな」主体性である。しかし、moiが忘れたからといって、soiが消えてなくなるわけではない。存在に繫縛されているsoiは、moiの足に鎖をつけている。しかし、soiを忘れたmoiにはその繫縛が不安として、また得体のしれない居心地の悪さ、逃走欲求として現れてくる。これがレヴィナスの論じた逃走の幕内である。こうして、moiが他者に阻まれる理由を、他者の弱さや高さによってのみ論じることの不十分さが明らかにされる。

「無限l'infini」には、主体をつねにあふれ出すが故に、主体の対象として処理することが不可能であるという意味が託されている。これは他者についても言えることだが、これまでみてきたイリヤ、存在一般、存在についてもあてはまる。つまり、moiがどこまでも限りなく広がっていけないのは、moiの力量不足や権能の無効性によるのではない。それは、moiがsoiに、「無限l'infini」に打ち付けられているということによってはじめて説明される。このことを思い出せないmoiは、いつまでもmoiの在りようしか問題にできない。まずは、moiに思い出させる必要がある。これが『全体性と無限』において用意された他者の「顔visage」という仕掛けである。しかし、倫理的な地平が拓かれるためにはmoiだけでは足りない。moiとsoiという両義性でもって主体の主体性を考えたうえで、それが倫理的な地平へと向かうためには、soiの方に新たな仕事が割り当てられなければならない。従来の認識論においては、moiの側面程度にしか扱われてこなかったこのsoiにこそ比重を置いた主体性が考えられなければならないのである。これこそが、「動けない」soiに「動き」を求め無理難題として「責任responsabilité」や、「身代わりsubstitution」を考え、「超越transcendance」や「語ることle dire」を考えていくということである。主体の両義性を示したことで、レヴィナスの他者論を主体の方から捉えなおすという試論へ向けての準備がわずかながら整った。この展開を今後の課題としたい。

#### <参考文献>

Emmanuel Lévinasからの引用は、下記のテキストから行った。略記号とともに記す。

- ・DE ; “De l'évasion”, in *Recherches philosophiques*, V ,1935.
- ・EE ; *De l'existence à l'existant*, Fontaine, 1947 ; J.VRIN, 1981.
- ・TI ; *Totalité et infini \_Essai sur l'extériorité*, Martinus Nijhoff, 1961 ; Livre de poche,1971.
- ・AE ; *Autrement qu'être ou Au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, 1974 ; Livre de poche,1978.

参考にした上記テキストの邦訳、及び研究論文。

- ・「逃走論」、『レヴィナス・コレクション』（合田正人編・訳）ちくま学芸文庫、1999年。
- ・『実存から実存者へ』（西谷修訳）ちくま学芸文庫、2005年。
- ・『全体性と無限』（熊野純彦訳）岩波書店、2005年。

- ・『全体性と無限 ―外部性についての試論―』（合田正人訳）国分社、1998年。
- ・『彼方へ』（合田正人訳）講談社学術文庫、1999年。
  
- ・鶴真一「レヴィナスの他者論」、『発達人間学論叢』（京都大学）、1998年。
- ・庭田茂吉「吐き気からイポスターズへ：初期レヴィナスにおける身体の問題」、『哲学論究』（同志社大学哲学会）、2011年。
- ・石井唯也「レヴィナス哲学に於ける「逃走について」の位置付けの問題」、『哲学年誌』（法政大学大学院）、1995年。