

サルトルとレヴィナスにおける言語と主体の問題 ——呼びかける／応答する主体——

小 松 学

序. コミュニケーションの「不全」状態

「人は一人では生きていけない」などと常套句を持ち出すまでもなく、われわれにとって他者と「よりよく」コミュニケーションをとること、互いを尊重し理解しあうことは無条件に有意義である、ということには通例異論を差し挟む余地はないように思われる。事実それを裏付けるように、技術の進歩に伴ってコミュニケーションの手段と機会は日増しに拡がり続けている。しかし、その結果われわれの人間関係はより豊かになったと言えるのだろうか？そればかりかコミュニケーションの困難や不全が現代社会の抱える問題点として喧伝されるようになって久しい。この問題の解決はもとより容易なことではないが、ここでその端緒なりとして疑義を呈したいのは、上記のようなコミュニケーション概念そのものについてである。一般にコミュニケーションの不全とは、情報の過不足や誤解、および話者間の共通理解の不成立といった状態を指すが、ではコミュニケーションの理想とはそれらの排除だけに尽きてしまうのだろうか。またそもそもこうした「十全な」コミュニケーションは可能なものだろうか。言語的コミュニケーションを論じるにあたってこうした暗黙の前提に疑問が付されることは決して多くはないように思われる。その結果「コミュニケーション学」や「対話学」といった言説は往々にして、コミュニケーションの問題を「メディア力」「対話力」なる個人の

能力の問題や技術論へと縮減してしまうか、あるいは個々のコミュニケーションを捨象して、「共生」の重要性や共同体への回帰ばかりを強調することとなり、この不全状態そのものがいかなる意味を持ちうるかという点は看過されがちではないだろうか。

確かに、対等な相互承認はわれわれをして他者との関係を希求せしめる大きな動機のひとつではある。しかしその一方、むしろ他者と私との差異や異質性、他者の「他性 *altérité*」のゆえにこそわれわれはコミュニケーションへと動機付けられているのもまた事実である。関係そのものの安定のためにこうした他性を排除し、対話者たちを同質性や共同性のうちに同化してしまうことは、コミュニケーションを単なる情報の往還へと還元し、異なるものどうしの「交通 *intercourse*」という側面を見落としてしまうことにつながるのではないだろうか。こうした傾向に対し、サルトルとレヴィナスは、ともに他者関係の根源を自他の非対称性として捉え、更には言語を他者との特権的な関係と考えた。両者の他者論は「絶対的な自由の相克」と「他者の無条件な尊重」という対立のうちに語られることも多いが、他者を巡る両者の問題意識には数多くの共通点がみられ、かつその解決が表裏ともいうべき対照を為している点も含めて、その比較作業は興味深く示唆に富んだものである。本稿は、極めて近い問題意識から出発しながらまったく異なった方向へとすれ違っていく両者の他者論と言語論を比較検討し、特に両者における言語活動の主体のあり方に着目することで、他者とのコミュニケーションのあり方を再考する手がかりを素描することを目的とするものである。

1. 他者関係の前提としての非対称性

まず、私と他者の関係を考える際に両者の同質性・同等性を無条件に前提することがなぜ問題なのかを確認しておきたい。通常、他者 *other/autre* といえばそれは「私でないもの」一般を指し、そこには動植物やモノももちろ

ん含まれる。しかし the Other/l'Autre, autrui として示される他者、すなわち他人はこれらの他者とは根本的に異なった次元にある。確かに、他者は私同様の人間である。しかし、同様であるがゆえにこの者もまた心的過程なり意識なりといった所謂内面性を備えている。それは私によって外部から把握不可能な領野が常に残されることでもあり、いかに親密な関係にある相手でも例外ではない。また、それゆえに両者の間に共通の規則としての言語を想定しても、誤解や伝達の過不足の可能性を取り除くことはできない。実際、共通のコードというモデルによって把握された言語は、既に成立したコミュニケーションから演繹されたものであり、それだけではそもそもいかにして私と他者の間に対話が成立しうるのかという問いに答えるのは困難なことである。

サルトルとレヴィナスがそれぞれ強調するのはこうした他者の捉え難さである。他者が他者として現われるという事実を論ずるためには、この同等性に回収できない次元への言及が不可欠となる。同等性・同質性によって他者を完全に了解しようとすることは、一方で他者の外部性を排除し、置換可能なものへと回収することでもある。両者において他者は、常にこうした同等化の不可能性として私に現われる。しかも他者は私に関わるものであると同時に私に関わるものでもあり、この関係は私に不可逆的な変化をももたらす。以下に両者の他者論の基本的な枠組みをそれぞれ確認していきたい。

i 対他存在—超越された超越

『存在と無』において、サルトルは他者との関係、すなわち私ともう一人の人間存在との関係の根源を相克 conflict の状態のうちにみる。この点からして彼を「他者を本当の意味で理解しない独我論者だ」と論難する声も少なくはない。が、そのような見方は一面化に過ぎない。サルトルにおいてはむしろ、私に対面する他者の把握不可能なあり方こそが独我論の不可能性の証左であり、他者との個別的关系の出発点なのである。

サルトルは人間存在と世界との関係を主観 - 客観図式による認識関係ではなく、現象学的な志向性に基づく意識作用と意識対象の存在論的關係として捉える。このとき後者、すなわち一般的な意味で「存在」するモノは「即自存在 l'être-en-soi」と呼ばれる。それは端的に「ある」としかいえない自足した充実である。それに対し、対象を「～として」意識する人間の存在様態は「対自存在 l'être-pour-soi」と呼ばれる。それは対象を他ならぬ「このもの」として意識し規定することで世界に否定性としての「無 rien」を分泌するもの、かつそれ自身も何ものでもない世界の「裂け目」である¹⁾。しかしこのとき「自己 soi」は意識の所有者でも、意識の中に住まう主人でもない。志向的意識が意識するのはあくまでその定立的な対象だけであり、自己は「～を意識していること」として非定立的（非主題的）にしか意識されない。サルトルのいう対自としての自己とは、世界を認識する実体ではない。意識主体から世界へと関係の矢印が伸びているのではなく、むしろ意識とはこの矢印（関係）そのものであり、自己はいわばその地なのである。それは世界に対する超越論的な開けの場、世界との関係そのものであり、それ自体は何ものでもない無なのであって、その限りにおいてのみ自由なものなのである²⁾。

しかし、人間存在には対自と即自の関係だけでは捉えられない存在次元があるとサルトルはいう。それが他者の出現によって開かれる「対他存在 l'être-pour-autrui」である。確かに私は即自同様、他者をその身体性や役割存在のうちに閉じ込め、対象化することでモノ的に捉えることもできるし、現にそうしてもいる。他者関係がこうした対自 - 即自の関係に包摂されてしまうとすれば、それは確かに独我論に帰着せざるをえないだろう。しかし、私に対して現われる他者は、私同様に対自存在でもある。例えば私が鍵穴から室内を覗いているとき、私は覗くまなざし regard そのものと化しており、自らが何者であるかを定立的には意識していない。しかしそこに誰かが不意にやってきたり、あるいは背後で物音がしたりすることによって我に返るや否や、私は窃視者として自らを意識し、羞恥を感じる。私は他者のまなざし

に晒され対象化される。私は否応もなく他者に対して現われる自らの姿を自認し、それを恥じるのである。私に起源を持たないものでありながらまさに「私」そのものであるこの自らの存在が対他存在である。私の対自にとって対他として私を存在させる他者は不可欠な媒介者であり、私の自由はここでは「超越された超越」と化す。そして、私と他者はそれぞれが対自でありかつ対他であるがゆえに、それぞれにおいて対象と主観³⁾という二つの存在様相へと分離している。主観 - 私は対象 - 他者をまなざし（否定し）、主観 - 他者は対象 - 私を否定するが、主観 - 他者は対象 - 他者とは一致しえないがゆえに、私は主観 - 他者そのものを直接否定することはできない。この点は他者においても同様である。サルトルにおける他者関係は、独立した実体どうしの上に架橋される直線的関係などではなく、こうした双方における二重の内的否定⁴⁾が折り重なることによって成り立つ、交錯したものなのである。

ii 第一哲学としての〈顔〉の倫理

対して『全体性と無限』の他者を巡るレヴィナスの議論はまったく異なったアプローチからスタートする。そもそもレヴィナスは「他者 *autrui*」を論ずる際、まず伝統的な存在論の正当性への問いを出発点とする。彼は議論の劈頭に〈同 *le Même*〉と〈他 *l'Autre*〉という対概念を掲げ、〈自我 *Moi*〉としての人間の核心にあるのはもろもろの〈他〉を〈同〉のうちに回収しようと欲する自己保存・自己同一化の作用であるとする。そして彼は学問的にも日常的にも「私」が〈他〉に能動的に働きかけること一般がすでにして〈同〉による侵犯であることを指摘し、こうした〈同〉の運動に回収されえない絶対的な〈他〉である他者との正当な関係を回復すべく、第一哲学として形而上学に先行する倫理学、すなわち学問 = 真理の前提となる倫理 = 正義を構築しようと試みたのである。彼は自我・存在論・全体性といった〈同〉の系列と無限・倫理・他者などの〈他〉の系列を対比させた上で後者の前者に対する優位を示し、哲学そのものが倫理を前提とすることを示そうとする。

レヴィナスは人間の根本的様態を、まず欲求 *besoin* するものとしての身体性において捉える。身体は外在的な世界に住み込み、その一部を享受 *jouir* する。この享受が〈同〉の最初の運動となるのである。このとき享受されているのは水の冷たさやパンの味、運動に伴う心地よい疲労感、といった性質そのものであり、それらは目的として対象化されるまでもなく、それ自体が身体的感受性にもたらす幸福によって 生きられている。そこにおいては存在論的な関係に対し価値的な関係が先行している。更に、人間は労働を介して生産物を造り出す。労働とは世界の未分化で始原的なありかたに形を与え、それを物質化し所有する行為である。こうした諸契機を経て〈同〉の運動は人間にとって外部性であった世界 (= 他) を自己同定の運動のうちに回収し、全体性の体系へと包摂しようとするのである。

形而上学もまた、このような同の働きとして「見知らぬ自己の外部、向こう側へとおもむく運動」(TI23) だとされる。しかし、その根底にあるものは単なる享受や所有の欲求ではない。形而上学は、絶対的に他なるものへの〈欲望 *Désir*〉だとレヴィナスはいう。こうした欲望はただ充足をめざす欲求とは異なり、いまだかつて手にしたことのないものへの渴望であり、決して充足されえないがゆえに常に駆り立てられ続けるという関係のしかたである。こうした形而上学的な〈欲望〉が目指すもの、それは〈無限なもの *l'Infini*〉である。デカルトの神の観念に倣って、レヴィナスはわれわれがそれについて抱く観念のうちに包摂できないものを〈無限なもの〉と呼ぶ。レヴィナスにとって他者とは〈同〉の自己同定をすり抜け、溢れ出していくこの無限なもの、すなわち「絶対的に他なるもの」なのである。

「絶対的に他なるものとは、他者 *Autrui* のことである。他者は私と共に数えられはしない。〈きみ〉あるいは〈われわれ〉と私が言うような集団は〈私〉の複数形ではない。私、きみ、それぞれは同じ概念に属する個体ではない。所有によっても、数的な単位によっても概念の統一性によっても、私を他者に結び付けることはできない」(TI28)

では、そのようなものとしての他者はいかにして私に現れるのであろうか。絶対的に他なるものである他者の私への現出というこの事態を表すのが〈顔 visage〉の概念である。

「実際、われわれの内にある他者の観念を越えて他者が現前するしかたを、われわれは顔と呼んでいる。こうした現前のしかたは、私のまなざしの下に主題として姿を現すものでも、イメージを結ぶ性質の全体としてあらわにされるものでもない。他者の顔はそのあらゆる契機を破壊し、…イメージや観念からあふれ出す…顔は自らを表す。」(TI43)

顔とは例えば満たされた私が飢えた他者を目の前にしたとき、あるいは満員電車で席に座る私の前に押し出されてきた老人⁶⁾の姿のうちに現れてくる。顔そのものや直接のまなざしに限らずとも、対面する他者のすがたが(暗々裏にせよ)「私」の不正を告発し、私に倫理的な応答(助け)を求めてくるとき、そこに私は顔を感じるのである。他者の出現が私に自身の対象的な存在を開示するという点ではサルトルのまなざし論とも共通するが、顔はさらに応答を迫るものでもある。しかしそれは私に対する暴力・侵害ではなく、そもそも他者は〈顔〉のうちで「異邦人・寡婦・孤児」に代表されるような弱さと悲惨のうちに、剥き出しの裸出性 *nudité* において、既に疎外されているものとして現れる。私は自らの感受性においてこの他者に応答すべき責任を感じ取るがゆえに、顔として現れる他者は常に既に、倫理的に尊重すべきものとしてあらわれる。こうしてレヴィナスは、私がこうした他者の「高さ *haut*」を尊重する限りにおいて、顔に基づく他者関係は非対称的なものであるとする⁷⁾。

私と他者との関係のためには何らかの共通基盤が必要であることに疑いはない。しかし、共通基盤があるというだけでは必ずしもコミュニケーションは成立しない。現にわれわれは共通の言語で同じ能力をもった他者に語りかけているはずなのに、そこには常に誤解や過不足が付き纏っており、相手か

自分の言葉を理解しているかどうかを直接的に確認する術もない。相手がいかに親しい相手であっても、いかに好意的に語りかけていようとこうした困難に変わりはない。サルトルとレヴィナスが共に（それぞれの仕方で）強調するのは、こうした他としての他者の出現という事実が私にもたらす変化、そして関係そのものの根源的な非対称性・非自明性なのである。

2. 他者への特権的通路としての言語

他者とは超越であり外部性である。その限りにおいては「私」と他者の間に、常に既に普遍化・一般化された関係の仕方が共有されるとは限らないし、それがまなざしや〈同〉の作用による対象化を介したものであっても他者を他者として扱うことはできない。だとすれば関係はまずそれ自体の創設でなければならない。サルトルとレヴィナスはいずれも他者との言語関係の起源をそのつどの個別的な関係の開始へと位置づけているのだが、両者の議論の基底に見出されるのは全く異なった事情である。この相違は単に両者の対立を示すのだろうか。以下で比較を試みたい。

i サルトルの言語論—誘惑と状況

日常的な場面で私が実際に関係する他者は、常に既に私との関係のうちに位置付けられた個別具体的な「誰か」である。とすれば、それは日常的なコミュニケーションのうちで私が常に他者をモノ化しているということの意味するのであろうか。『存在と無』においてサルトルは二度にわたって言語について言及しているが、そのいずれも他者との関係としての言語に関するものである。

まず言語について言及が見られるのは「対他存在」の章である。ここでサルトルはわれわれが具体的な他者と関わる際の二つの試みを描写している。うち一方は、他者の自由を拒絶して完全に即自化させようとする試み（無関

心・性的欲望・サディズム etc.) であるが、これはそもそも他者の自由が私にとって到達し得ないものであることから不可能である。では逆に、私が自ら自由を放棄し、他者からの対象化のうちに自己を同一化することは可能だろうか。こうした試みとしてサルトルは愛・言語・マゾヒズムを挙げている。それはまなざしによって私を対象化する他者の自由と他有化された私との全面的な承認である。私はこの対他存在としての「私」と同一化することで自らの存在論的不安を脱しようと試みるが、実際これもまた一つの我有化の企て *projet* であり、私は他者の自由をその自由のかぎりにおいてわがものとし、自らを存在充実として認めさせようとする。サルトルはこの試みの典型として愛を挙げる。愛することは相手を所有することではなく、愛されたいと望むことである。ゆえに愛する者は他者のまなざしを前に魅惑的な自己を演じる。こうした「誘惑 *séduction*」とは、まなざしによって顕示される他者に対して自らの自由を一旦留保し、一つの逃亡を演じてみせることで自由な限りの他者のうちに自らを取り戻さんとする試みである。そして、言語もまたこうした誘惑であるとサルトルはいう。

「誘惑とは言語の全面的な実現である。それは、言語は誘惑によって全面的かつ一挙に、表現の原初的なあり方として明らかにされうる、ということの意味している。」(EN413)

ここで言われる言語とは発話のみならず、他者によって意味を付与される表現的現象一般をさす。他者のまなざしの前でのあらゆる表現は常に見られることの経験である。かくて言語はつねに私ならざる主観性＝他者との関係であり、ひとつの対他存在なのである。

「言語は対他存在に付け加えられる一つの現象なのではない。それは根源的に対他存在であり、すなわち、一つの主観性が他者にとって対象として体験されるという事実である。…なぜなら言語は根源的に他の主観との何らかの関係の前提とするからである。…それゆえ、言語は他者の存在の承認と別のことではない。」(EN412-3)

こうした誘惑の試みは、他者の自由を自由なまま我有化することおよび対他存在への完全な同化が不可能であることから結局のところ挫折する運命であるとサルトルは宣告する。しかしながら、こうした試みが既定の言語を前提とする関係と一線を画すのは、私が自らの言葉について、それが他者に対してどんな意味をもって伝わっているのか、そもそも伝わっているのかどうかをすら知ることがないという点、そしてそれが私をありのままに認識させる *donner à connaître* のではなく、魅惑的なものとして体験させる *faire éprouver* ことを目指すという点にある。私の言葉はあくまで演技的・「魔術的なもの」⁸⁾ でしかない。そこでは表現内容の正確な伝達は二次的なものとなり、まずそのもたらす効果が問題となる。それは確定したコードの中に自己を定位することではなく、自らの対他存在、すなわち見られたままの「私」を他者のまなざしに対して与えることであり、「私」そのものの無意味さや関係の不成立の可能性をというリスクを身に引き受けつつ他者に呼びかける *appeler* ことを通じて、能動的に、私の自由の限りにおいて自由である限りの他者との関係を創出しようとする行為なのである。

またその一方で、サルトルは言語の制度化された側面に関しても言及している。人間存在は常に自由ではあるが、この自由は常に固有の状況のうちにあり、この状況を自らの企てによって乗り越えていく限りにおいてのみ自由たりうる。私は自由に企てによって状況に意味を与えるが、一方で私は自らが作り出したのでない意味を既に担った状況のうちに拘束されてもいる。こうした状況は三つの実在の層によって構成されているとサルトルはいう。第一には、既に意味づけられた道具複合の層がある（注意書きや法律の条文、説明書など）。このとき世界は誰でもいい誰かとしての限りの私に、誰でもいい全ての人々に対しての相貌を示す。第二に、世界のうちにおいて私は、その国籍や人種、外観など私が与えたのではない意味作用を私のものとしてその身に与えられている。そして最後の層は、これらの意味作用の帰趨中心としての他人の存在である。

こうした状況のうちにおいて私がある言語を話すということは一つの技術の使用であり、私の諸々の集団（人類、国家、地域等々）への所属を示すものである。しかしながらこの私の所属は、私の企てに起因するものではないにもかかわらず、（たとえば日本語話者にとっての世界、のように）私の世界の現われを規定してしまう。だが、私の用いる言語の有意味な単位は文 phrase であり、その意味はあくまで文を組み立てる自由な指示・表現行為のうちにおいて、その状況から出発してしか理解されないとサルトルはいう。

「出来事としての《文》は自身のうちに自己組織化の法則を含んでおり、語同士の間での規則的關係が浮かび上がってくるのは、指示することという自由な企てのうちにおいてである。実際われわれがそれを話す以前には、ルールは法則をもつことはできないだろう。…最初にあるのは状況であり、ここから出発して私は文の意味を理解するが、この意味はひとつの所与としてそれ自体において考えられるのではなく、もろもろの手段を自由に超越する際に選ばれたひとつの目的として考察されねばならない。」(EN562-3)

こうした言語は、文の企てという私の自由な所与の超越においてはじめて受肉するものであり、その法則が成立するのはそれを聞く他者にとってである。また一方で言語は、他者によって語られることで、対自としては何ものでもない私が何者であるかを私に示すものでもある。こうした性質もまた私によって与えられたのではない意味作用でありながら、私のものであるとみなされる。この諸性質をサルトルは実感されえないもの *irréalisables* と呼ぶ。そしてこれらが私のものとなるのは、それをもたらす他者の自由を承認することで〈実感されるべき - 実感されえないもの〉とする私の自由な企てによってのみである。ここで言語を含めた状況があらわにするのは、私の自由の外的な限界、ひとつの限界状況としての他者の自由であり、それは私が自由の限りにおいてこの限界を身に引き受けることで私が自己を投企する状況のうちに取り戻されるのである。

ここでは言語そのものに意味をもたらす文の企て、すなわち先程見た誘惑

としての言語に先立つものとして、私が用いるこの言語は私の世界への特定の所属を示し、かつ私が何者であるかという実感されえないものを私に示す。こうした言わば他有化された言語は、誘惑としての言語に対して、明らかに事實的（存在的）に先行している。しかし、言語が意味を持ちうるのはその最小単位である文を構成するそのつどの語る行為、企てにおいてのみであるとサルトルはいう。そしてこの言語の完全な実現こそが他者の自由への自由な誘惑なのであるから、誘惑としての言語は他有化された言語に存在論的には先行しているのである。こうして、両者は完全に区分されることなく、互いにその顕現の条件として他方を含み、循環的に常に入れ替わって存立しているのである。こうした言語の様相をサルトルは以下のように表現する。

「私の対象性から出発して、他者に私の超越を示すいかなる道も存在しない。…それゆえ言語は依然他者にとっては魔術の対象の単なる特性、あるいは魔術の対象そのものでしかない。よって、語は私がそれをを用いるときには[●]聖なるものであり、他者がそれを聞くときには[●]魔術的なものである」(EN414)

ここでは前者が技術的な言語の使用としての他者による意味づけの引き受けと、後者が他者への語りの誘惑的側面と対応するものと考えられる。そして両者は常に入れ替わりつつ私と他者の前に現われてくるのである。

サルトルは言語を他者への演技的・誘惑的側面と、他者の言葉を聞くこと、すなわち状況の引き受けという二つの側面⁹⁾をもつ関係として描写する。技術としての同じ言語の使用は、言語圏への帰属としてある共通性を保証するものではある。が、いずれにせよ対面する他者と関係において私は文の企てによって誘惑的な言語を作り出そうと暗中模索せざるを得ないのである。誘惑とは、それがいかに普段親しい者であれ、あらゆる他者のうちに潜んでいる根源的な他者性、すなわち他者関係に常に付き纏う断絶・誤解とその不安の表現であり、そうした形で他者の自由を承認する限りにおいて、私の對他存在としての言語を通じた関係は常に誘惑と引き受けの「回転装置」に巻き込まれていく「魔術的」な試みなのである。

この試みは『文学とは何か』以降、文学的作品を介した他者の自由への「呼びかけ」、すなわち自由の相互承認を求めるものとして、より直接的に倫理性の希求へと発展していくことになるが、いずれにせよ意識の自由と自発性を基点とするサルトルの哲学における他者との積極的な関係は自らの自由の限りにおいての自由の留保、受動性の能動的な引き受けによってそのつど創始される企てだったのである。この点にサルトルの他者論の可能性と限界が集約されているといえるだろう。

ii レヴィナスの言語論—「教え」と「弁明」

無限なものとしての他者は常に〈同〉から分離されている。このような〈同〉の働きに還元されることのない他者との可能な関係、「関係なき関係」としてレヴィナスが取り上げるのが、言語的な関係、言説 *discours* である。

「他者を知り、他者に到達するという大いなる希求は、言語という関係のうちに潜り込んだ、他者との関係において実現される。こうした言語の関係は呼びかけであること、呼格であることをその本質とする。他者は呼びかけられるや否やその異質性のゆえに維持され確実なものとなる…他者が捕縛され、傷つけられ、強姦されるときでも同様であり、他者は《尊重されて》いる。この呼びかけられたものを私が理解するのではない。すなわち呼びかけられたものはカテゴリーに分類されることはないのである。」(TI65)

「言説は自我と〈他者〉との隔たり、超越によって要請され、全体性の再構成を妨げる根本的な分離を維持する。このような分離を維持するがゆえに、言説はその実存のエゴイズムを断念することができない。しかし会話を交わすという事実そのものは、エゴイズムについての他者の権利を認め、それによって自己を正当化する。弁明とは自我が超越者を前にして自己肯定すると同時に屈服することであり、言説の本質のうちにはこのような弁明が存している。…言説は善良さに逢着し、この善良さが言説に意味をもたらすのだが、この善良さにおいても弁明という契機は失われることはない。」(TI29)

対面の場において他者は、私に世界について、時に他者自身について、それらを主題として語る。それを聞くとき私が対象化するのとは他者自身ではない。その人に語られたこと、その言説であって、私がそれに応答し、時に問い返すのもまた主題化されたその言説についてである。言語が他者への通路となりうるのは、主題化されたものとしての言説を介することで他者そのものを直接対象化することなくコミュニケーションが可能となるためである、とレヴィナスはいう。言語関係においては「誰かに話す」ことと「何か（誰か）について話す」こと、すなわち主題への関係と対話者への関係が区別されることによって、私と対話者、すなわち他者との隔たりが保持され、他者を直接的に了解に包摂することのない関連 rapport が可能となるのである。

この関係のモデルとなるのは師 maître による「教え」である。弟子たる「私」は師である他者の言説を疑うことができないが、師が語ることによって師に語られた主題およびその背後に立ち現れる語る師へと方向付けられ、疑問や意見をもって応答することが可能となるのである。

「発話 parole は単なる記号であるばかりではなく、師の発話であることを本質としている。話すことは何よりもまずこの教えそのものを教えるのであり、この最初の教えのゆえに諸観念を教えることができる。…私は諸観念を私に提示するところの、つまり諸観念を問題とする師から諸観念を学ぶ。対象の認識によって到達される客観的对象化と主題はすでにして教えに立脚している。対話のうちで諸事物に問いかけることはそれらについての知覚の変容ではなく、客観的对象化と一致するのである。」(TI65-6)

このとき他者に対して（それが可能であろうとなかろうと）何らかの操作を試みることは他者の対象化であり侵害であって、誠実な対応とはいえない。顔を感じさせる他者に対して語るとき、私は常に他者からの審問を受け、他者に対する無限の責任を負わされている。このような他者に対して語ることは、嘘偽りや虚飾を廃した誠実な「弁明 apologie」としてのみ可能になる。ここでもし、他者の反応について何らかの予見を持ち、また他者の反応につ

いて何らかの期待をすることがあれば、それは即座に他者を対象化することにつながる。レヴィナスはこうした言説を「レトリック」であり他者に対して取るべからざる態度として厳しく批判する。「レトリックは手を尽くして他者へと赴き、他者に「はい」と言うよう懇願する…（プロパガンダの、追従の、外交辞令の）レトリック固有の本性とは、他者が有する返答の自由を買収することである。このために、レトリックは暴力の最たるものであり、不正なのだ。」(TI67) 先程見たサルトルの「誘惑」などは、いかにその成否が捨象されているにせよ、あつらえたようにこの「レトリック」の定義に当てはまる。そして当然のことながらレヴィナスからすればそのような言語観は承服しがたいものであろう。

そして、こうしたレトリックの排除のうちに「正義」が成就されるとレヴィナスはいう。

「正義とは他者のうちに私の師を見出すことにある。人格同士の同等性はそれ自体では何の意味もない。…正しく秩序付けられた正義は、他者から創始される。それは他者の特権とその支配を承認することであり、策略・買収・搾取であるレトリックを排して他者へと接近することである。そして、この意味においてレトリックの乗り越えは正義と一致する。」(TI68-9)

さらに、レヴィナスにおいて正義は真理の前提とされる。正義、すなわち他者とその言葉を疑わないという原則が遵守されることによって、主題化されたものは客観的なものとして共有され、真理と共同性が他者からもたらされうるのである。他者に出会う以前の私は、享受や所有において、すなわち主観的な知覚や利用においてのみ〈他〉たる世界と関わっていた。しかし、師としての他者の「教え」を受容した時点で、私は他者が主題化して語った世界のあり方を認める。こうして、「教え」という間主観性のうちで世界は対象化され共有され、客観的なものとなるのである。

「対象の客観性は相関的なものとして現われる。——それは孤立した主観のうちにある何らかの特徴の相関物ではなく、主観と他者との関係の相関物

である。客観性は言語の活動のうちで生ずる…」(TI230)

「客観的認識は…私の思考を他者たちの思考との関連をすでに含むものとして構成することである。…発話するとき、私は私にとって客観的なものを他者に伝達しているのではない。客観的なものはコミュニケーションによってのみ客観化されるのだ。」(TI185)

こうして、「教え」によって客観性と、思考の前提となる言語が私にもたらされる。それらは特に学問の前提でもある。そして「想起の内在性ではなく、教えの他動性が存在を明らかにする。社会性が真理の場である。」(TI104)といわれるように、(学問的な討議も含む)他者との言語的関係の場において真理は明らかにされる。ここでは他者の尊重(倫理)が真理と学問の基礎に据えられているのである。

こうしてレヴィナスにおいて言語は、他者に対する侵害の可能性を慎重に避け、私との分離を安易に埋めることなく実践的關係をもつための方法であり、かつ客観化された世界の共有を可能にする学問的真理そのものの根拠として、「第一哲学としての倫理学」の試みの核心をなすものとされたのであった。

3. 他者の前での「私」—呼びかける／応答する主体

前章で確認したサルトルとレヴィナスにおける言語論は、いずれも他者論の前提としての他者の超越性および非対称性という埋められない隔たりを出発点とする関係の試みであった。サルトルの言語論は、体験させることを目指す演技・誘惑としての言語と、自由の外的限界を受け入れ、他者に向けての意味の表現を企てる他有化された言語が互いに浸透し合いつつ入れ替わる構造のうちであり、他方レヴィナスの言語論は、根源としての他者の呼びかけ=教えから、私の言語的行為の可能性として倫理に正しい応答と暴力的なレトリックとが派生するとされていた。ここで両者がいずれも他者との対面

の場を強調することから、ここで更に両者の言語論における主体の位置づけに着目してみたい。他者の語りに対する応答という受動的契機を出発点とするレヴィナスの言語において語る主体は他者の語りの相関項に過ぎず、常に受動的なものでなければならないのだろうか。そしてサルトルにおける言語的主体は、その試みが挫折の運命のうちにあるとはいえ、他者に対する優位を保とうと企てる、レヴィナスいうところの〈同〉にすぎないのだろうか。

サルトルにおいてもレヴィナスにおいても、他者との邂逅という事態は単に新たな種類の対象が出現することに留まらない。両者において他者とは、私の世界を「超越」してその彼方に現われる内面化することのできない絶対的な外部性であり、私の自己意識を乗り越える dépasser もの、私のあり方そのものに変様をもたらさずにはおかないものである。まなざしなしいしは〈顔〉が感じられることにおいて、すなわち端的に他者が私に対して現れる、という状況に巻き込まれることにおいて、外部性たる他者の面前では私自身もまたその外面性へと出現させられ変容を余儀なくされる。ここに他者との関係の相関項として、対話の主体たる「私」が登場するのである。しかもこの変容ないしは創出が、私がこの対面の場で「私」としてあるための不可欠な条件であるという点において両者の見解は一致している。

「私が私の他有化についての経験を通じて他者を自由に承認することによって、私は私の対他存在を引き受ける。しかも、それが私と他者とのトレ・デュニオンであるがゆえに引き受けるのである。」(EN571)

「無限の責任への呼びかけが主観性をその弁明する立場のうちで確証する…《私》と発言することで意味されているのは…諸々の責任に対して特権的な位置を占めること、こうした責任に対しては誰も私に代わることも私をそこから開放することもできない、そこから身を隠すことはできないということである。弁明の個人的性格は私が私として成就されるこの選びのうちに保たれている…欲求と意志という疎外されうる主観性が…この選びによって、

その内面性の可能性へと向けられ、任命されることで変貌する」(TI274-5)

しかしながら、それぞれこの主体のあり方はまたもすれ違いを見せている。既に見たように、サルトルにおける語る主体とは、他者へと向けて私が語る場所の対他存在としての言語であった。それはいわば言語としての主体であり、呼びかけそのものであった。ここで私は私の自由の限りにおいて、超越としての他者の自由へ向けて誘惑、ないしは状況の引き受けを通じて言語的關係を作り出そうと企てる。しかし、自由な限りでの他者の自由の我有化というこの試みの理想はそもそも不可能であり、常に挫折する運命にある。とはいえ、それでもなおこの不可能を自覚しつつ、なお他者へと自発的に呼びかけることにおいて、そのつどの語る「私」は可能性に開かれたものとして生起するのである。他方、レヴィナスにおいて言語は、まずもって他者の語りを聞くことによって始まる。状況のうちで他者は、直接的に困窮の内にあるものとして、助けを必要とするものとして、すなわち自らに注意を払うことへの懇願として、私へと「～すべし」という倫理的要請を語り、それに対する応答を迫る。この〈顔〉の出現は私にとって予期しえないものであり、場合によっては不当なものと感じられるかもしれない。しかしそれは他者が強制するものではなく、あくまで私の感受性がそれを感じ取ることによって、応答責任を迫る呼びかけなのである。このとき「この私」が呼びかけられているという事実をレヴィナスは選び *élection* と呼ぶ。倫理的判断を迫られる際の、こうした切迫性、外部からの有無を言わせぬ問いかけが〈顔〉の高さである。しかしそれはあくまで私にとっての自由の侵害ではないことをレヴィナスは強調する。彼が「他者が私を自由に任命する」というとき、私は懇願する他者の呼びかけの前であって、それに答えるにせよ拒否して良心の呵責に苛まれるにせよ、ともあれ何らかの対応が既に迫られており、この呼びかけをまったく無視することはできない。そして他者の語る「汝殺す莫れ」¹⁰⁾ という不意の呼び止め *interpellation* は額面どおりの意味から拡張され、他者を無化(無視)すること(全面的否定)の禁止としてあらゆる〈顔〉の

現出に伴うのである。レヴィナスにとって言語関係は常に他者の〈顔〉の呼びかけへの反応もしくは言説への受動的な応答としてしか開始されえないものであった。とはいえ応答は私の自由の限りにおいてなされるものである。レヴィナスにおいては他者の倫理的高さが最優先されることから、私の自由そのものが倫理性に条件付けられている。そもそも私の自由とは単なる恣意ではなく、応答責任に自ら答えるべく他者によって選ばれ任命されるものなのである。その限りにおいて私の自由は他者の超越と抵触することはなく、むしろ〈顔〉の言説を受け入れるものとして自己とその行為を基礎付ける。こうして、語る（応答する）主体としての私は同時に〈顔〉からの倫理的要請に対する応答責任の主体でもある。レヴィナスにとって主体性とは、他者の呼びかけに任命された限りの自由において応答し、「無限なもの」としての他者を迎え入れる歓待 *hospitalité* なのである。

両者の言語論の基本的モチーフとなっていたのは「呼びかけ」とそれに対する「応答」であった。両者にとって、言語的關係とは他者へと「呼びかけるもの」もしくは「呼びかけられたもの」である限りにおいて、相関項となる主体として自らが定立されることであった。それは他者へと方位付けられた他者の前での有責な主体性の引き受けであり、この関係はこの呼びかけに対して応答が返ってくること、もしくは応答を返すことで成立し、反復されることによるのみ維持されるのである。その一方で、別項としての他者は私とは非対称的な位置づけにあり、その限りでこの関係は必然的に不確定性を孕む。そのため、私から他者への呼びかけ・応答はつねに「祈り *prière*」であり、そこに更なる返答を要求する「権利」は期待できないのである。しかしながら、両者のすれ違いにはいまだ議論の余地が残る。というのも、呼びかけ／応答というモデルこそ共通しているものの、それぞれはあくまで他者に対する不可逆的な関係であり、同等の相互関係とはなりえないがゆえに背反するものだからである。ここにおいて両者の差異が意味するものが問題となるのではないだろうか。

ここでは、両者がそれぞれ他者との関係を論じる際の「非対称性」が意味するところの差異に注意しておく必要がある。サルトルの場合、こうした非対称性とは意識個体の複数性であり、各々の自由が同時には両立しえないという存在論的な条件であったのに対し、レヴィナスにおいて非対称性は他者の尊重という倫理的な条件付けであって、他者の高さという一方位に固定された、反転不可能なものである。この関係の可能性の条件としての非対称性の差異によって両者の他者論・言語論はまたもすれ違うこととなる。両者の差異は呼びかけ＝能動的態度と応答＝受動的態度の対立にすぎないのであるか。

サルトルにおいては、我有化という形での暴力、すなわち自由への侵害の可能性は私と他者の双方において見出されるものであり、「誘惑」としての言語関係は挫折の運命のうちにはあるものの、直接的なまなざしの相克と日常的・社会的な役割関係への埋没という断絶の両極をともに回避し、自由な他者との関係を結ぶ第一歩となりうる試みであった。それに対してレヴィナスは暴力が常に〈同〉の働きのうちに兆すものであるとして、他者の高さとそのまなざしを受け入れることこそが暴力の廃棄、「非暴力の典型」であるとした。〈顔〉への応答としての言語関係は、すでにして他者へのあるべき態度として要請されたものであり、私がこの要請に応え続けることで〈同〉の自己中心性は放棄され、他者との間の暴力が排除されるとされた。前述の通りレヴィナスにしてみれば、サルトルの言語論の試みは「レトリック」であり、暴力の最たるものであるだろう。その一方で、サルトルにしてみれば他者の絶対的な尊重という倫理を受け入れることはそれ自体他者からの我有化のうちに自己を確定させようとする一つの自己欺瞞に他ならず、いずれ再び他者の対象化へと反転しかねないものであった。それゆえに彼はこれ以降、他者との相克解除の可能性を求めてアンガジュマンのモラル論および文学論を展開したのであり、彼の言語論はその先ぶれともいえるべきものだったのである。

両者にとっては、言語が断絶から出発して外部の他者への関係を創り出すものであったのと同時に、この断絶そのものは解消できないもの、解消してはならないものであって、この条件を引き受ける限りにおいてか他としての他者と関わることはできないのであった。これを無理に解消しようとすることは他者に対する暴力であり侵害なのである。他者が私を脅かす可能性を認めつつ、そのうえで自由の相互承認を（不可能としつつも）模索するサルトルと、常に無視できない他者の弱さと高さを倫理の源泉とするレヴィナス、いずれの協調する側面もわれわれが現実に関わっている他者に欠かせないものではないだろうか。両者の比較において問題となるのは、いずれかの正当性や妥当性であるというより、むしろ両者の所論が形作るアポリアに向き合うことなくしては他者の関係を正面から捉えることはできないという事実ではないだろうか。

まとめにかえて

コミュニケーションが他者との承認関係を打ち立てるものであることに間違いはない。しかしながら常に留意しなければならないのは「他者との関係」は何よりもまず関わるべき「他者」を目指すものであって「関係」の確立はあくまでそのためのプロセスだという点である。この関係はそれだけでは私と他者との安定した理解や支配といった定位づけを保証するものではない。そしてひとたびこの優先順位が転倒され、関係そのものが自明視されてしまうと、他者に対する祈りや誠実な応答だったはずの関係は容易に要求や強制に転化される可能性を孕む。もはやそれは対話者としての他者の自由の拒絶であり、一方的な暴力的関係であるだろう。意識ないしは認識におけるわれわれの主体性は時としてこのように苛烈なものとなりうる。他者の例外性としての超越を重視し、その限りで他者と関わるという困難を思考したサルトルとレヴィナスはともにそれぞれの理由において言語的關係を特権的なものと

したが、それは言語法則の共通性に基づくものではなく、むしろ個別の対話においてこそ共通性や意味作用が創設されるのである。言語の理解においてその解読と解釈が一体化しているわれわれは、他者の言葉の意味をそのつど考え、その意図を推測し、その状況における私と他者との関係を再吟味し、ときにはそれぞれを再定位しなおす必要に迫られる。すなわち、あらかじめ形成された意味体系は、他者が話すことで常に更新される。パロールにおける意味の改変・追加・横滑りを具体的な対話において引き受けること、それがサルトルとレヴィナスにおける言語の条件なのである。他者に対する関わりは時には誘惑であり時には弁明でもあるが、いずれにせよそうした関係は他者との対面という事実に向き合い、自らの変質を恐れることなく呼びかける／呼びかけられるものとして関係のうちに身を置くこと、誤解や断絶のリスクを引き受けつつ、他者を理解するよりはむしろ関わりそのものを目的として不断に試みつづけることなくしては可能にならないのではないだろうか。コミュニケーションの「不全」に直面するとき、われわれはサルトルやレヴィナスがあらゆる他者関係の根底にみた「困難な他者」へ向かうという方位へと引き戻されるのである。

主たるテキストは以下を底本とした。引用・参照に際しては下記の通り略記し、拙訳を用いた。

EN: “L’être et le néant”, Gallimard, tel, 1943, 1996

(松浪信三郎訳『存在と無 I～Ⅲ』, ちくま学芸文庫 (2007/2008))

TI: “Totalité et infini”, Martinus Nijhoff, 1971 (Livre de Poche 2009)

(熊野純彦訳『全体性と無限 (上・下)』, 岩波文庫 (2005/2006))

【その他参考文献】

三宅芳夫『知識人と社会 J=P・サルトルにおける政治と実存』, 岩波書店 (2000)

立川健二『誘惑論—言語と(しての)主体』, 新曜社 (1991)

- François Poirié “Emmanuel Lévinas”, Babel (une collection de livres de poche), 1987, 1996 (内田樹訳『暴力と聖性』国文社 (1991))
- 合田正人『レヴィナスを読む』, NHK ブックス (1999)
- 佐藤義之『レヴィナスの倫理 「顔」と形而上学のはざまで』, 勁草書房 (2000)
- 岡田篤志「レヴィナス言語倫理学の生成と構造 (1) (2)」『関西大学哲学 Vol.25-6』 (2005/2008)

注

- 1) サルトルによれば「～として」意識することは対象を「私ではないもの」として措定し、「～ではないもの」ではないもの」として否定を通じて規定することである。サルトルはこのことをヘーゲルから孫引きしたライプニッツの言葉を裏返して「全ての規定は否定である」と表現する。
- 2) 最初の哲学論文である『自我の超越』から一貫してサルトルは意識の「主人」たる「私」という実体 (自我 Ego) を否定し、それがモノ同様一つの意識対象に過ぎないことを強調している。志向的意識としての自己は常に「～ではない」という否定性 (=無) によって自己自身を差異化していく運動であり、自己同一化の試みはこの無のゆえに常に挫折する運命のうちにある。サルトルのいう自由とは常に自己を逃れていくこの対自の運動のことであり、それゆえ対自 = 「自己」は権利や能力の主体であるばかりか、意のままにならない自らの自由そのものによって常に不安に晒される不安定なものなのである。
- 3) ここでいわれる主観 *sujet* / 対象 *objet* はあくまで認識論的な関係項ではなく、それぞれ「まなざすもの」と「まなざされるもの」としてあることを指す。
- 4) 内的否定とは、それが「～でないこと」がその本質に関わるような否定的関係をさす。それに対して例えば「インク瓶はカップではない」といったような、それ自体の本質に関係しない相対的な否定が外的否定と呼ばれる。
- 5) レヴィナスはこうした運動の典型例としてヘーゲル的な弁証法を挙げる。このような自己同一化の運動はあらゆる他なるものの個性性を一つの全体的な真理体系へと回収してしまう。レヴィナスは西欧哲学の伝統の根底にあるこうした全体性の概念を批判する。TI8参照。こうした運動は『存在の彼方へ』での表現を用いれば「存在努力 *conatus essendi*」であり、またサルトル的な用語で言えば「存在欲望 *désir d'être*」に相当する。
- 6) 合田正人『レヴィナスを読む』(NHK 出版, 1999) p.50参照。ここで合田は吉野弘の詩『夕焼け』で描写される満員電車の情景を例示している。
- 7) そしてこの〈顔〉はそれが何ものであるかに拠ることなく、それ自体で意味を持つものとして私に公現 *épiphane* するがゆえに、〈顔〉の尊重はレヴィナスにとってあらゆる倫理的関係の根拠となるのである。

- 8) 魔術的なもの *magique* はサルトルの初期テキストにおける重要な概念。例えば藁人形に打った釘が相手にも痛みを与えるような、不透明・不合理なあり方とそれについての信憑をさす。特に対自と即自の相関関係における、意識の性質を帯びたモノ、あるいはモノと化した意識といった「能動と受動の不合理な総合」について言われる。
- 9) 言語における二つの様相の区別は、『文学とは何か』での詩的言語と散文的言語の二分法を容易に思い起こさせるが、各々の区分の間に明確な対応関係があるかどうかは、これら言語の再検討とも併せて改めて検討さるべき課題である。
- 10) レヴィナスは「殺す」とは、対象の全面的否定であり、すなわち完全な抹消の試みであるという。他者以外の対象であれば、私は包摂—了解 *comprendre* (=我有化) や所有によって、その外部性・独立性を否定することができる。レヴィナスのいう暴力とは〈他〉に対するこうした部分否定をさす。しかし無限なものである〈顔〉はこうした試みをすり抜けていくものであり、対象に能動的に関わる私の権能はその手前で立ち止まってしまう。ゆえにわれわれは他者を完全に抹消したいと望みうる。こうした全面的否定が「殺し」である。しかしまた〈顔〉はそれ自体が私に対する呼びかけであり、私が他者の呼びかけを全く無視することを禁止する。このゆえに顔の最初の言葉とされる「汝殺す莫れ」とは、こうした殺人の倫理的不可能性を告げるものである。

(小松 学、立命館大学文学研究科博士後期課程)