

レヴィナスによる二つの第三者論： 「眼差しの中の第三者」と「隣人の隣人」

松葉類

Les deux pensées sur le tiers chez Levinas :
« le tiers dans les yeux » et « le prochain d'un prochain »

Rui MATSUBA

Emmanuel Levinas est le philosophe qui a pensé l'asymétrie absolue entre l'« Autrui » et le « moi » dans la « rencontre » comme origine de la morale. En même temps, il a toujours pensé la rencontre du « tiers » qui est l'autre de l'« Autrui ». Le problème du tiers est très important parce qu'il s'agit de « la naissance de la pensée, de la conscience et de la justice et de la philosophie » (AE, 204), mais Levinas ne l'a pas suffisamment expliqué de manière claire.

Il faut notamment penser la manière dont le tiers a rapport avec la rencontre de l'Autrui. Deux interprétations sont possibles. Selon la première, le tiers signifie les « autres » qui sont toujours et déjà là, avec l'Autrui. D'après cette interprétation, la rencontre de l'Autrui est seulement une des « rencontres » des autres, un événement banal. L'Autrui dans la rencontre, en d'autres termes, est toujours et déjà le tiers même.

Selon la deuxième, le tiers intervient dans la rencontre de l'Autrui et l'interrompt. La rencontre de l'Autrui doit être transformée d'une certaine façon par une deuxième rencontre. Ainsi, le sens de la rencontre de l'Autrui est essentiellement différent de celui de la rencontre du tiers.

Notre étude va porter sur les deux définitions lévinassiennes du tiers : « le tiers dans les yeux » et « le prochain d'un prochain ». Nous allons alors montrer que les deux définitions du tiers concernent la problématique de Levinas et confirment les deux interprétations mentionnées ci-dessus. Grâce à cette articulation du tiers, il sera possible d'interroger le politique lévinassien comme point de départ de la politique.

はじめに

哲学者エマニュエル・レヴィナスは、主体と他人との出会いを「倫理」の根源として強調することで、独特な思想を展開した哲学者である。だが、彼は同時に、他人とは区別される「第三者」との出会いについてもつねに考察していた。この「第三者」は、「思考、意識、正義、哲学」（AE, 204）の根源にかかわる非常に重要な問題として提示されるにもかかわらず、レヴィナスの記述は難解を極めており、多様に解釈がなされている。

特に問題になるのは、「第三者」が他人との出会いにいかに関係しているかである。この問題について、二つの解釈がなされうる。第一のものは、「第三者」は、他人との出会いにつねにすでに居合わせる他人たちを意味するという解釈である。この解釈によれば、他人との出会いはほかの他人たちとの出会いの中のひとつにすぎず、初めからありふれたものである。言葉を換えれば、出会いにおける他人とは、初めから「第三者」であることになる。

これに対し、第二のものは、「第三者」は、他人との出会いへ介入し、この出会いを中断するような他人たちを意味するという解釈である。他人との出会いは、この中断によって何らかの変容を被ることになる。つまり、この解釈によれば、他人との出会いと、それを変容させる第三者との新たな出会いとは本質的に異なる意味を持つはずである。

この問題をめぐって、本稿はレヴィナスによる二つの「第三者」の規定を取り上げて詳述する。二つの規定とは、すなわち、「眼差しの中の第三者」（第一章）と「隣人の隣人」（第二章）とである。この二つの規定の関係をめぐって、これまで様々な議論が行われてきたが、そのほとんど全てが、どちらか一方を重視し、他方を包摂させる議論に収斂する。だが、われわれの見るところ、レヴィナスの思索の歩みにおいて、「第三者」についてのこの二つの規定はまったく異なる問題を提示するものであり、先に述べた両解釈をそれぞれ別の仕方で成立させるものである（第三章）。こうして「第三者」を分節化することで、われわれは初めてレヴィナスの「政治的なもの」を議論することができるであろう。

また、本稿は以上の考察の中で、レヴィナス追悼のための著作である『アデュー』（1997年）内に収録された、講演録「迎え入れの言葉」において行った、デリダのレヴィナス読解を参照する。デリダは、レヴィナスを主題的に扱った最初の論文「暴力と形而上学」（1967年）の時点から一貫して、レヴィナスの「第三者」に注目しており、先に述べた「眼差しの中の第三者」としての「第三者」を論じるうえで欠かせない参照軸となるであろう。また、彼は「隣人の隣人」としての「第三者」を分節化してはいないものの、レヴィナスにおける政治的なもの問題を、「沈黙」という語を焦点化することによって論じている。レヴィナスの第三者論を追うことで、われわれはこの議論の射程を理解することができるであろう（第四章）。

第一章 眼差しの中の第三者

第一節 『全体性と無限』における「第三者」

まず本章では、レヴィナスの主著『全体性と無限』（1961年）において、「第三者」の位置づけを確認する。その中でわれわれは、この「第三者」が他人との出会いに初めから居合わせているはずの「他人たち」、すなわち「眼差しの中の第三者」を意味しているということを確認するであろう。

周知のようにレヴィナスは、存在論を含めたあらゆる伝統的な西洋哲学の語りが依拠する、意味作用の本源が「他人」の現前にあると論じている¹。

現れのあいまいさは〈表出〉によって、他者の私への現前、つまり意味作用の本源的な出来事によって乗り越えられる。[……]世界は私たちの主題となる——そうして私たちの対象となる——が、それはわれわれに提示されたものとしてであり、世界は〔他人の現前としての〕本源的な教えから到来する。科学的な営為自身もまた、その教えの只中に成立し、その教えを必要とする。世界は他人の言語において提供され、命題が世界をもたらすのである。〈他者〉が現象の始原なのである。(TI, 92f. 強調原文。以下同様)

主体に対する他人の現前²は意味作用の本源的な出来事であり、その只中に主体が存在するところの世界——享受、労働、所有の世界——はこの本源的出来事がもたらす意味によってはじめて分節化される。こうして世界はその分節化がもたらす命題の中で「世界」として提供されるのである。この他人との関係を語りうる「倫理」は、主体の形而下的な世界を成り立たしめる形而上学であり、存在論の前提をなしている。

存在の理解もすでに、存在者が与えられるところの主題の背後からふたたび生起する存在者に対して語られる。この「〈他人〉に対して語ること」——対話者としての〈他人〉とのこの関係、存在者とのこの関係——が全ての存在論に先立つのである。他人との関係が、存在における究極の関係である。存在論は形而上学を前提としているのである。(TI, 39)

このようにレヴィナスは、世界内の主体がすでに発している言葉が向かう先であり、その発話の原因である対話者との関係を本源的なものとするのである。

さて、『全体性と無限』第三部の議論では、この他人との関係において、「第三者」もまた現前するとされる。

「私たちのあいだ³」において起きるすべてのことは、万人に関わっている。たとえば対話者 [=他者] とともに、私的な関係や秘密という共犯関係を求めて公共的秩序を離れるとしても、私を見つめる顔は、公共的秩序の白日の下におかれているのである。(TI, 234)

本質的な貧しさにおける、貧者、異邦人の同等性は、第三者へと関わっていることにある。それは、出会いに居合わせ、悲惨さの只中で〈他人〉が既に仕えている第三者である。[……] 顔の現前——〈他者〉という無限なもの——は、貧窮していることであり、第三者の現前（換言すれば私を見つめる万人）である [……]。
(Ibid.)

先に述べたように、主体は他人と対面し、根源的な対話関係を結ぶ。ところが、他人は主体にとって特権的なものでありながらも、それは同時に「公共的秩序」における他人であり、別の他人たち——あるいは「第三者」——の中のひとりの他人でもある。つまり、「第三者」の議論においてレヴィナスは、他人との出会いは本源的なものでありながらも、同時にありふれたものでもあるということを論じているのである。レヴィナスは、このような社会的関係としての他人との関係を「正義」と呼んでいる⁴。

こうして、主体と他人との「倫理」は、つねに「正義」として公共的秩序を背景としており、「我-汝」関係のように「そのうちで充足し、世界を忘れてしまう」(TI, 234) ことがない⁵。レヴィナスのいう「倫理」は、つねに「第三者」へと開かれた関係、すなわち「正義」としての意味によって二重化された関係なのである。

この「倫理」と「正義」の関係は、後期の用語法で言えば、「語ること Dire」と「語られたこと Dit」の関係とパラレルになっている(AE, 16ff.)。レヴィナスのいう「倫理」は「語ること」としての本源的言語をもたらすものであるのだが、「語ること」は、存在論的、客観的な言語である「語られたこと」を通してしか現れえない。この意味で、純粹な「語ること」は現前せず、つねにすでに「語られたこと」という「痕跡」が現前するのみである。ある論者は、このことについて、「語られたこと」とは、「語ること」の様相性 modalité であると強調している⁶。

以上のように、『全体性と無限』においてレヴィナスが「第三者」という語で意味していたのは、本源的な他人との出会いが、その実つねにすでに、ありふれたものの地平において起きるということであった。この意味で、レヴィナスの「倫理」は、単に純粹で絶対的な他人の現前を問題にしているのではないし、従来の意味での十全な開示ないし啓示に

ついて論じているわけではない。むしろ、そうした純粹で絶対的なものが、出会いにおいて自らの純粹性、絶対性を打ち消しつつ、他の他人たちと同等であるということにこそ、責任論の本来の企図があると言える。別の言葉で言えば、『全体性と無限』におけるレヴィナスの第三者論は「倫理」か「正義」か、という二者択一の問題ではなく、「倫理」と「正義」の同時性の問題なのであるとすることができる。

第二節 デリダによる読解

ところで、いち早くこうしたレヴィナスの「第三者」の位置づけについて論じたのは、ジャック・デリダであった。もっとも早いレヴィナス『全体性と無限』への応答のひとつである「暴力と形而上学」（1967年）の中で、デリダはすでにこの「第三者」を、「普遍的証人」もしくは、「われわれをして我-汝の「尊大な精神主義」に陥らせぬような世界の相貌」として論じている⁷。ここで注目すべきは、デリダが「第三者」をその普遍性によって特徴づけ、世界の「相貌」であると解釈している点である。これらは前節のわれわれの読解と重なるものである。

また、三十年ののちにレヴィナス追悼講演「迎え入れの言葉」（1997年初出）において彼は、はっきりと以下のように述べている。

唯一者との対面によって、ある種の文字以前の宣誓 *serment avant la lettre* において、無条件な尊重あるいは忠実さにおいて、他者への私の応答責任という無限の倫理が開始されるとしたら、第三者の不可避な生起、また第三者に伴う正義の不可避な生起によって、第一の宣誓逸脱 *parjure* がしるされるのである。沈黙した、受動的な、苦痛なものであるが、しかし欠かすことのできないものであるようなこの宣誓逸脱は、偶然でも二次的でもなく、顔の経験と同じくらい根源的である⁸。

ここで彼は、「倫理」にとって根源的に不可避なものとしての「第三者」の生起、そしてその倫理に対する「宣誓逸脱」を強調している。別の箇所において、デリダはより直接的な仕方でのことを言い表している。

[対面すなわち第三者の中断という] このことを、果てしなく強調しなければならない。第三者の経験は中断として定義されるが、それは問いに付すこととしての問いと正義の根源であって、第二の闖入ではない。第三者の経験は最初の瞬間からして不可避であり、顔において不可避なのである⁹。

このように、レヴィナスの「第三者」についてデリダは「最初の瞬間からして不可避」であると論じている。たしかに、デリダは「このダブルバインドをレヴィナスがこのように示すことはない¹⁰」としているが、講演「迎え入れの言葉」でのデリダは、基本的にレヴィナスを批判しているわけではなく、『全体性と無限』に代表される第三者論を適切に論じていると考えるべきであろう。

あるいは、デリダが「全ての他者は全き他者である¹¹」と述べたことの意味は、この「第三者」の問題にこそ存するのではないだろうか。「全ての他者」なるものが俯瞰的視点においてではなく、「倫理」の只中において意味するのは、「顔」において既に主体を眼差す「第三者」の問題だったのではあるまいか。もちろん、デリダの用いる他者概念の外延がレヴィナスのいう「他人」と異なるのは言うまでもなく¹²、両者が単純な比較を排するにせよ、以上で述べたように、純粋なものの多元性・複数性という図式自体は両者に共通のものだったのではないだろうか。

第二章 隣人の隣人

さて、前章では『全体性と無限』を読解する中で、「眼差しの中の第三者」について論じた。以下では、後期の諸著作において語られる「第三者」の、「隣人の隣人」としての位置づけを確認する。

後期の主著、『存在の彼方へ あるいは存在するとは別様に』（1974年、以下『存在の彼方へ』）の「第三者」は、一見すると『全体性と無限』と同じく「眼差しの中の第三者」であるかのように思われる。「第三者は、経験的に近さをかき乱すのではない」（AE, 246）し、「最初のデュオがトリオになる」（AE, 248）ようにして現れるのではない。このことは、「顔が同時に、隣人であり、もろもろの顔の中の顔でもある」ということであるとも言い換えられている（AE, 248f.）。これらの「第三者」の説明は、「眼差しの中の第三者」と同様であると考えてよいだろう。

だが他方、『存在の彼方へ』において「第三者」は、『全体性と無限』ではありえないような表現によっても論じられている。つまり、「第三者」は「隣人の隣人」であり、他人の隣にいる、他人とは異なる人間であると述べられるのである。

私の他者、隣人も別の他者にとっては第三者であり、この第三者もまた私の隣人であるということが、思考、意識、正義、哲学の誕生である。（AE, 204）

第三者は隣人とは異なる。だが、第三者は別の隣人であり、〈他者〉の隣人であり、単に〈他者〉と似たものではない。だとしたら、他者と第三者はお互いに何ものなのだろうか。他者は第三者に何をしたのか。どちらが他方に先んじているのか。他者は第三者とのある関係に属している。私はたった一人——いかなる疑問をも挟まずに——隣人に対して応答しているのにもかかわらず、私はこの第三者に対して全面的には応答することができない。他者と第三者、私の隣人たち、同時的な者たちは、それぞれから私を遠ざけ合うのだ。(AE, 245)

たしかに、他人との出会いに居合わせるという意味では『全体性と無限』と同じ議論であるようにも思われる。だが、注意深く読まなければならない。この「第三者」は、「[他人の] 顔を介してのみ現れる」(TI, 341) のではなく、あくまで別の出会いとして描き出されるのである。『全体性と無限』の議論によれば、そもそも「第三者」は他人の眼差しの中にいる、つまり他人との出会いにつねにすでに前提とされているはずであった。むしろ、他人との出会いに介入する「第三者」が、「万人」とも言い換えられる「眼差しの中の第三者」の意味の全てであってはならなかった。「眼差しの中の第三者」とは、目の前の他人がその中の一人であるところの「他人たち」を意味していたはずで、他人との出会いを問いに付すわけではなかったのである。

これに対し、『存在の彼方へ』での「第三者」は、他人との関係へと介入し矯正する別の他人として、複数の具体的な倫理関係という問題——「隣人の隣人」の問題——の契機としてもまた、提示されているのである。別の言い方をすれば、『全体性と無限』において主題となっていたのは、他の他人たちを背景とした「他人」との根源的な出会いであったのに対し、『存在の彼方へ』の該当箇所においては、他人との関係の外に居合わせていた「他人たち」との出会いの方が主題化されたのだと考えることもできよう。後者はまさに、具体的な状況に対していかに応答すべきかという「政治的なもの」の問題である。別の箇所では、この問題が「比較しえないものの比較」と形容され、このアポリアがさらに強調される(AE, 247)。

その後の思索の道行きにおいてレヴィナスは、「隣人の隣人」という問題に応じて、「第三者」との関係である「正義」に対しても、徐々に異なった説明をしてゆくことになる。対談録「問いと応答」(1977年)において、他人との「正義」を、「隣人の隣人」としての第三者との「正義」と区別すべきなのではないかと問われた際、レヴィナスは以下のよう

あなたの設けた区別は全くもって正当なものですが、同時にこれらの諸項の間の近接性もまた本当なのです。『全体性と無限』において採用された存在論的な用語

法は全く最終的な用語法ではありません。(DVI, 132)

レヴィナスは、眼差しの中の「第三者」との「正義」が、「隣人の隣人」の「正義」とは近接的な関係を結びながらもやはり分節化されうると説明している。前者はその後1986年4月10日の対談において、「慈悲 *miséricorde*」と呼ばれるようになり「隣人の隣人」との「正義」とはつきり区別されるようになる。そして後者こそが「正義」の名にふさわしいものであると、レヴィナス自身によって告白されるに至るのである。

『全体性と無限』では私は正義という語を二つの意味において用いました。それは両義的な語です。一方は他者との関係であり、かつては責任と呼び、今は慈悲と呼ぶものです。慈悲は、多分に憐れみが込められた、ヘブライ語のラハミーム¹³という美しい語です。正義がこのことを指示するのに悪いというわけではありませんが、ただ他方、第三者が現れたとき、そしてその結果分割 *division* という主題の全体が現れたとき、正義は現れ、私に対して出現するのです。分割は価値を算出する可能性として非常に重要です。(ELSA, 36f.)

いまやレヴィナスは「正義」を以上のように分節化し、そして、他人との関係の「正義」、つまり「眼差しの中の第三者」の「正義」については、「隣人の隣人」との「正義」と区別した上で、「正義の後ろの正義」とも呼んでいる(ELSA, 47)。別の言葉で言えば、ここでレヴィナスが扱っているのは、もはや「倫理」と「正義」の同時性の問題ではなく、「倫理」に対して「分割の主題」を突きつける「正義」の問題である。

以上のことからわかる通り、レヴィナスは後期において、「眼差しの中の第三者」と「隣人の隣人」の問題を主題化することで、徐々に前期の用語法を変化させていったと考えられるのである。

第三章 第三の道

さて、前章までで提示した「眼差しの中の第三者」と「隣人の隣人」について、この両者の関係をいかに解釈するのかについては、議論が分かれるところである。

第一の解釈は、「眼差しの中の第三者」から、「隣人の隣人」を解釈、または訂正しようとするものだ。たとえばデリダは、講演「迎え入れの言葉」において、先に引いたように、「第三者の経験は[レヴィナスによって]中断として定義されるが、それは問いに付

すこととしての問いと正義の根源であって、第二の闖入ではない」として、「眼差しの中の第三者」としての第三者論のみを重視している。『アデュー』ギリシャ語版（Édition AGRA, 1996）翻訳者のヴァンゲリス・ビトソリスも、「隣人の隣人」に関するレヴィナスの説明——ビトソリスは対談録「問いと応答」を引いている——には「少しばかり驚かされる」と漏らし、賛同しかねているように思われる¹⁴。第二の解釈は反対に、『全体性と無限』における「眼差しの中の第三者」は後期において「隣人の隣人」によって置き換えられたと考え、むしろ政治哲学的な文脈では一般的な用法である後期の「正義」を重視する¹⁵。

だが、これらの解釈はどちらも問題をはらんでいる。第一の解釈では、後期のレヴィナス自身の正義の分節化を少なくとも訂正せざるをえない。また、第二の解釈では、類似の問題における「第三の人間」論や、融即を阻むもの、あるいは特権的な「顔」における様相性といった、前期「第三者」の豊富な問題を取り逃してしまう。

そこで本稿が採る第三の道、それは「眼差しの中の第三者」と「隣人の隣人」とを区別し、双方の議論を両立させるという道である。つまり、レヴィナスの言説には、他人がその中の一人であるところの「他人たち」——「眼差しの中の第三者」——と、具体的状況において主体に応答を求める他人である「他人たち」——「隣人の隣人」——という二つの「第三者」が存在すると考えるのである。こう考えることによって、レヴィナスが生涯にわたって考え続けた第三者論の射程は、縮減されず、それぞれの豊かさを保つことができるのではないだろうか。

ただし、こう主張するにあたって、以下で二つの重要な留保を加えておかねばならない。第一に、われわれは、以上の区別が経験的に可能であるとは述べてはいないということである。具体的状況における責任ないし正義が、「眼差しの中の第三者」と「隣人の隣人」のどちらに対するものかを弁別することは、ここでは問題になっていない。実際には、第三者はすでに他者とともに出会いに居合わせ、しかも同時に、具体的応答の相手方でありうる。だが、われわれはこれらをそれぞれ別の問題としても扱うことができるのである。

第二に、われわれの主張は、単なる『全体性と無限』から『存在の彼方へ』への転回論ではないということである。前期の諸著作や『全体性と無限』の議論の中に萌芽的な形での「隣人の隣人」の議論は存在していたし——だからこそレヴィナスは『全体性と無限』においてすでに、「正義という語を二つの意味において用いた」（ELSA, 36）と述べているのであろう——、後期においても、レヴィナスは「眼差しの中の第三者」の「正義」について触れることがある¹⁶。われわれは、二つの第三者論が時期によって分離されるということを述べているわけではなく、社会的正義や政治の問題を問うていくレヴィナスの思索の道行きの中で、「隣人の隣人」が固有の位置づけを獲得していったのだと考えるのである¹⁷。

第四章 政治的なもの問題 ——再びデリダとともに

では、レヴィナスは後期の論考において、いかにして政治的なものを考察したのであるか。たしかに、レヴィナスは前章までで述べたような分節化や立場の変更を明確化していない。「隣人の隣人」としての「第三者」や、政治的なものについてのテキストは——論文「政治は後で！」（ADV, 221）のタイトルが示すとおり——あまり多くはない。このことをもって、デリダに比してレヴィナスの思想には政治的なものの固有の観念がない、あるいは、正義の概念があいまいである、と評することもできるであろう¹⁸。しかし、すでに示したとおり、レヴィナスの中に政治的なものの議論を読み取ることは不可能ではないし、このように解釈することで初めて、レヴィナスにおける政治的なものの固有の問題を取り出すことができるのではないだろうか。

だがもちろん、この政治的なもの問題は、何か政治的な行為ないし決断を導くような「内容」をもちうるわけではない。レヴィナスは1981年の対談において以下のように答えている。

私の仕事は倫理を構築することではありません。倫理の意味を探求しようと試みているだけなのです。[……] おそらくこれまで私が語ってきたことに対応して、ある倫理を構築することは可能かもしれませんが、それは私自身の主題ではありません。（EI, 85）

レヴィナスの仕事は「倫理を構築すること」ではなく、「倫理の意味を探求しようと試みること」（Ibid.）である。彼は何らかの価値規範、行為規範を体系化することを望んではいなかった。むしろ、彼が「隣人の隣人」の問題において思考したのは、「比較しえないものの比較」から帰結する何らかの政治ではなく、まさに「比較しえないものの比較」としての政治的なものの意味にすぎない。そしてその意味とは、「倫理」に現れる問題としての「正義」であり、「倫理」と「正義」との間に横たわる隔たりそのものである。

こうして、レヴィナスは政治の出発点としての政治的なものを指し示したが、このことについて「沈黙 silence」という語を焦点化しつつ、適切に論じているのはやはりデリダである¹⁹。ふたたび「迎え入れの言葉」に戻ろう。

われわれは、ここからいかなる帰結を引き出すべきだろうか。レヴィナスはわれわれがここに至るまで思い切って定式化してきた帰結に、あるいはわれわれが今進もうとしている帰結に賛同したのだろうか。レヴィナスにどれほど忠実であろうと望んだとしても、われわれはこの問いに応答することはできないし、応答しう

ると主張すべきではないし、レヴィナス自身が答えたであろうことに責任をもつべきでもない。たとえば、われわれが正義の宣誓逸脱について述べたことに関して、そして倫理と政治、倫理と法権利との間のこの沈黙を私が解釈するときの字義解釈に関して。いかにこの沈黙を理解すべきだろうか。また、誰がこの沈黙を理解しうるのだろうか。以下のように書きとれと命じられているようだ。すなわち、[倫理から正義を] 演繹せよとの絶対的な／形式的な formelle 命令は拒否しえぬままであり、この命令は第三者や正義と同じく待たないものであるのだ。倫理は政治と法権利に命令する。この[倫理と政治・法権利との] 依存と条件付きの派生の方向づけは、無条件であるごとく不可逆なのだ。だが、このように指定された政治的あるいは司法的な内容／抑制 contenu は、反対に未規定的なままであり、知の彼方、可能なあらゆる現前、あらゆる概念、あらゆる直観の彼方において、規定されるべきものであり続ける。単独的に、各人によって把握される／担われる prises 話し言葉と責任において、各状況において、そしてその度ごとに唯一な——唯一で無限の、唯一だがアプリアリに身代わりへと曝されており、唯一だが一般的な、決定の切迫にもかかわらず無期限の——分析ののちに、規定されるべきものであり続けるのである²⁰。

デリダは自身の読解に対し、レヴィナスが賛同したかどうか分からないと断ってはいるが、われわれの解釈では、彼はむしろ後期のレヴィナスに非常に忠実に、政治的なもの問題を論じていると思われる。それはすなわち、「政治的ないし司法的な「内容」」の前提となるような、「唯一だが一般的な、決定の切迫にもかかわらず無期限の」分析を可能とするもの問題である。別の言い方をすれば、「倫理」があるひとつの政治を命じる、その命令の声が聞こえないこと、この「沈黙」こそが、レヴィナスにおける「隣人の隣人」の問題なのであった。

おわりに

本稿でわれわれは、「第三者」という概念がレヴィナスの思索の道行きの中で被った変遷を追った。そのことによって、以下の三点が確認された。第一に、『全体性と無限』に代表される前期の著作において、「第三者」とは「眼差しの中の第三者」を意味し、この語によってレヴィナスが、根源的であるはずの他人との出会いがありふれたものとしてしか現れえないということを論じていたということ。第二に、後期著作における「第三者」

は「隣人の隣人」を意味し、この語によってレヴィナスが、「分割の主題」と呼ばれる政治的なもの問題について論じていたということ。第三に、この二つの第三者論はそれぞれ別の問題を指しており、両立するという。これらの三点を確認したことにより、われわれはレヴィナスの正義論において政治的なもの問題を正しく位置づけることができた。デリダが講演「迎え入れの言葉」で論じた政治的なもの問題は、すでにレヴィナス哲学の内部で分節化されうると言えるのである。

たしかにデリダは、レヴィナスの読解において「隣人の隣人」としての第三者論や後期「正義」概念をうまく分節化しえず、両者を混同していたものの、レヴィナスと問題意識を共有し、レヴィナスが後期において直視した政治的なもの問題——「沈黙」の問題——を鋭く指摘している。ある論者は、デリダとレヴィナスの両者が直面した問題を、「デモクラシー」の問題であると要約している²¹。われわれは、この意味での、レヴィナスにおける「デモクラシー」の問題を考えなければならないのではないだろうか。

レヴィナス自身はこの問題を「分割の主題」として提示していたが、この主題を「共有」の問題へと接続させる試みもある²²。また、レヴィナスの思索を英米系政治哲学と接続させようとする議論も散見される。これらにおいてレヴィナスの思索の政治哲学的な意義を論じようとするれば、「第三者」は欠かせない論点となるであろう。レヴィナスの政治哲学的側面の内実については、今後の研究の課題としたい。

凡例

[] 内は初出年

・ Emmanuel Levinas

TI : *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, Le Livre de Poche, 1971[1961].

AE : *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, Le Livre de Poche, 1990[1974].

EI : *Éthique et infini*, Paris, Le Livre de Poche, 2012[1982].

ADV : *L'au-delà de verset*, Paris, Éditions de Minuit, 1982.

DVI : *De dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1982.

HN : *À l'heure des nations*, Paris, Éditions de Minuit, 1988.

EN : *Entre nous*, Paris, Le Livre de Poche, 1993[1991].

IH : *Les imprévus de l'histoire*, Paris, Le Livre de Poche, 1994.

・ Roger Burggraeve et Emmanuel Levinas

ELSA : *Emmanuel Levinas et la socialité de l'argent : Un philosophe en quête de la réalité journalistique; La genèse de Socialité et argent ou l'ambiguïté de l'argent*, Leuven, Peeters, 1997.

注

¹ 「スピノザからヘーゲルに至るまで」、あるいはフッサール、ハイデガー等の主体論を、領域拡大する主体であり、その前提をとり逃しているとして、レヴィナスは『全体性と無限』において批判している (TI, 86)。以前われわれはこのことについて論じたことがある。拙稿、松葉類「自由の哲学者たち：レヴィナスとサルトル」、『宗教学研究室紀要』11号、2014年、82-98頁を参照のこと。

² ここでは「現前」という言葉が用いられているが、とくに後期においては、この他者の現前へ主体がつかぬに遅れているということ、つまり同時性を欠いているということという意味での「隔時的思考 *pensée diachronique*」がむしろ強調されることになる (AE, 20)。

³ ここで「私たちのあいだ」と訳した *entre nous* は、秘密を話すときに用いる「ここだけの(話)」という意味をもっており、公共的秩序に対比される、他人との倫理的関係を指す。

⁴ たとえば、以下の言葉を参照。「第三者が、他者の眼の中で私を眼差す——言語とは正義である」(TI, 234)。この第三者との関係の言語的側面に関しては、本稿では扱わない。

⁵ ここでレヴィナスは、ブーバーの根源語「我-汝」を「自足した関係」として批判している。ただし、たとえばブーバーは「単独者への問い」(1936年)などでは、いかに「我」が「汝」との関係を通じて外に開かれた公共性を得るかを論じている。こうした点に関するブーバーとレヴィナスの比較は別稿にて行う。

⁶ 次の議論を参照のこと。Étienne Feron, « L'événement », in N. Frogneux (dir.) et F. Mies (dir.), *Emmanuel Lévinas et l'histoire*, Paris, Cerf, 1998, pp.103 -131.

⁷ Jacques Derrida, « La violence et la métaphysique », in *L'écriture et la différence*, Paris, Éditions du Seuil, 1979[1967], p. 156.

⁸ Jacques Derrida, « Le mot d'accueil », in *Adieu à Emmanuel Lévinas*, Paris, Éditions Galilée, 1997, p. 67.

⁹ *Ibid.* p. 190.

¹⁰ *Ibid.* p. 67.

¹¹ Jacques Derrida, *Donner la mort*, Paris, Éditions Galilée, 1999, pp. 114ff.

¹² たとえば、デリダはレヴィナスの責任論が他者としての動物を排除すると考えている。Jacques Derrida, « La violence et la métaphysique », *op. cit.*, p. 210.

¹³ *rahamim* はヘブライ語で子宮を意味する *rahaman* の複数形であり、妊娠や産みの苦しみを包む母の慈愛を意味する (cf. HN, 157)。この意味での責任が正義と分節化されるとすれば、母性 *maternité* や繁殖性 *fécondité* の布置も再考されねばならないであろう。

¹⁴ Jacques Derrida, « Le mot d'accueil », *op. cit.*, p. 112.

¹⁵ たとえば、以下の論考を参照のこと。Stéphane Mosès, « L'Idée de justice dans la philosophie d'Emmanuel Lévinas », in *Revista portuguesa de filosofia*, No.62, Braga, RPF, 2006, pp. 379-394.

この論文では「隣人の隣人」がもたらす正義のことをはっきりと「客観的正義」と呼んでいる。

¹⁶ すでに引用した、『存在の彼方へ』での両義的な「第三者」規定を参照のこと。また、1982年のある対談において、レヴィナスは以下のように述べている。「正義それ自身は慈愛から生まれます。それらは連続した段階として提示されると互いに無関係のように見えますが、孤島にいて、人類も第三者もいない場合をのぞいて、実際それらは分離不能で同時的なものなのです」(« Philosophie, justice et amour », in EN, 117)。

¹⁷ ある論者は、この二つの第三者論の分節化を的確に行っているにもかかわらず、「眼差しの中の第三者」を、「たった一人の他者への私の義務に応答しつつ、いかにして同時に人類全体に対して正当に行為するか」という問いを残してしまうと否定的な評価を与えているし、二つの第三者論の関係について、『全体性と無限』から『存在の彼方へ』へ、レヴィナスの正義の理解がはっきりと転回したことがわかる」と述べ、転回論に回収してしまっている点で不満が残る。また、彼はデリダの読解の「死後の不誠実 posthumous infidelity」をのみ強調し、その背後に存するデリダとレヴィナスの近接性を指摘していない。Derek Attridge, *Reading and Responsibility : deconstruction's traces*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2010, pp. 97-116.

¹⁸ Olivier Dekens, *Politique de l'autre homme : Levinas et la fonction politique de la philosophie*, Paris, Éditions Ellipses, 2003, pp. 39ff.

¹⁹ この「沈黙」はデリダによって「エリヤが呼びかけられた」沈黙とも呼ばれ、聖書の背景をもうかがわせる。Jacques Derrida, « Le mot d'accueil », *op. cit.*, p. 197.

²⁰ *Ibid.*, pp. 198f.

²¹ 「つねに来たるべき(未到来の)デモクラシーは、しかし、つねにすでにそこにあるが、それはレヴィナスが政治的なものの隙間において主張したものであるばかりか、政治そのものにおいて主張したものである」(Olivier Dekens, *Politique de l'autre homme : Levinas et la fonction politique de la philosophie*, *op. cit.*, 2003, pp. 51f.)。ただし、ここで論者は、この問題を「レヴィナスに端を発するが、レヴィナスに反する」問題であると位置づけている点で不満が残る。

²² たとえば、ある論者はこの問題を V・ジャンケレヴィッチ、J=L・ナンシーらの議論と結びつけて論じる。合田正人『ジャンケレヴィッチ——境界のラブソディー』みすず書房、2003年、398-422頁。

付記

本論は日本学術振興会特別研究員として文部科学省科学研究費(課題番号 15J06346)の交付を受けた研究成果の一部である。