

## 現在の瞬間と時間

——初期レヴィナスにおける身体の問題（3）——

庭 田 茂 吉

この論考は、初期レヴィナスにおいて身体の問題を取り上げた、二つの論文、「吐き気からイポスターズへ」と「イポスターズと現在の瞬間」という論文の続きである<sup>(1)</sup>。ここでは、前回に予告した、「死と復活としての時間」の問題や「瞬間」の孤独や他性の問題を祖上にのせる。すなわち、『実存から実存者へ』という著作の最後の部分、「イポスターズ」の後半部分が考察の中心になる。

前回われわれは、初期レヴィナスの身体概念の意味を明らかにするために、デカルトの「心身分離」と「心身合一」の問題を手がかりにして、「イポスターズ」の出来事から「定位としての身体」の概念にまで到った。ここで問題になったのは、この身体の「定位」という出来事が現在の瞬間の成立の出来事そのものであるという事態である。結論としてわれわれはおよそ次のように述べた。

「ある」における瞬間の成就是「定位としての身体」において実現するが、この成就是持続しない。それはやがて失われる。しかし、この消失はその消失そのものの中に次の瞬間の誕生を準備する。「ある」の次元で言えば、「ある」から出現する「イポスターズ」の出来事そのものである。「自己」への到来としての瞬間」は、今度は「ある」へと

転落し、この「ある」への回帰のうちに次の瞬間の再び始めることとして復活する。もちろん、この復活もまた「定位としての身体」において生じる。かくして、現在の瞬間の非連続の連続は努力の持続において確保され、各瞬間における実存と実存者との結びつきにおいて繰り返されていくことになる<sup>(2)</sup>。

しかし、本当にそうだろうか。ここには十分に論じられずに曖昧なまま残された重大な問題がある。なるほど現在の各瞬間は「定位としての身体」によって可能になるのだが、各瞬間が自分以外のものを知らないとすれば、そこには非連続の連続はないということになるのではないか。要するに、瞬間の消失と誕生、すなわち死と復活は不可能なのではないか。そうであれば、瞬間から瞬間への非連続の連続は成立しないということになる。この場合、各瞬間の「孤独」があるだけで、そこには自分以外のもの、すなわち他性の入る余地はない。瞬間の消失とその再開があるためには、この瞬間が同時に「他」の瞬間として新たに誕生するということがなければならぬ。しかし、もし「瞬間」がどこまで行っても「孤独」だとすれば、この「他性」はどこからも出てこない。瞬間の死と復活、すなわち非連続の連続にとつては、致命的な問題である。

この事態は独我論との非難を免れ得ないのではないか。そうした嫌疑をはらすためには、「イポスターズ」の出来事、この場合は、現在の瞬間の成立という出来事より深い説明が必要である。それゆえ、残された問題の中心はこの「孤独」を破るものとは何かという問いになる。予めその問いに答えておくと、レヴィナスによれば、それは「時間の次元」ということになる。しかしなぜ「時間」によって瞬間の「孤独」が破られるのか。またその場合、レヴィナスはどのような「時間」を考えていたのか。

われわれの考察は次のように行なわれる。最初に、『実存から実存者へ』の「序」に従って、現在の瞬間の成立の問題を前回とは違った観点から取り上げ、「瞬間」の問題の所在を再確認する。次に、「瞬間」の孤独の問題を検討

し、瞬間と瞬間との関係に言及し、「孤独」を破るものとしての時間の次元に触れる。そして最後に、レヴィナスが指摘した二つの時間のうち、世界の内の時間である「経済の時間」ではなく、世界の外の時間である「救済の時間」、すなわち死と復活の時間を取り上げる。その結果、この時間において、瞬間と瞬間との間における消滅と新たな誕生が明らかになる。

一

「瞬間」の孤独の問題を取り上げる前に、少し回り道をして、改めてレヴィナスが「イポスターズ」あるいは「定位」にこめた意味を考えてみよう。「序」の書き出しの文章において、レヴィナスは次のように言う。「実存するものと実存との区別は、すなわち、実詞によつて示される諸存在である個、類、集団、神とそれらの実存の出来事あるいは行為との区別は、哲学の省察には不可欠である。そして、この区別は同じぐらい簡単にそこからなくなる」<sup>(3)</sup>。ではなぜ、この区別が簡単に失われるのか。レヴィナスによれば、われわれは、「実存する（存在する）」という動詞について語る何ものも持ち合わせていないからであり、それが理解されるのは「実存するもの（存在者）」との結びつきにおいてではないからである。その結果、「実存者」あるいは「存在者」については語りうるとしても、「存在する」という事実や行為、また存在するという純粹な出来事や働き<sup>(4)</sup>については語りえないものとなる。そして、ここから、存在者と存在との混同が生じる。

これはよく知られた事態である。しかし、レヴィナスの次の言葉には注意が必要である。「存在と「存在者」とを分離することの困難や、存在を「存在者」において考えるという傾向は、なるほど何らの偶然性もたない。これら

の困難や傾向は、瞬間、すなわち時間の原子を、あらゆる出来事の彼方に置く習慣に由来する。「存在者」と「存在」との関係は、独立した二つの項を再結合したものではない。「存在者」は既に存在と契約していたのである。そうであれば、それだけを切り離すことはできないはずである。「存在者」は存在する。「存在者」は主語が属詞に及ぼす支配そのものを存在に対して既に行使している。「存在者」は、現象学的分析には分解し得ない瞬間において、この支配を行使するのである<sup>(4)</sup>。

ここで「瞬間」という語に注目していただきたい。存在者と存在との結合が分離を考える以前に予め起こっていることやそれらの「契約」によって分離の困難が生じている点などはもはや触れる必要はない。問題は、こうした結合や契約や支配が時間の原子たる「瞬間」において起こっているという点である。しかも、この「瞬間」は現象学分析にとって分解不可能なものとされている。われわれは改めて次のように言うことができる。レヴィナスの「イポスターズ」の概念の狙いはこの分解不可能な「瞬間」に「分解」を導入することにあつた、と。こうしたわれわれの考え方はまた、なぜわれわれがこれまで現在の瞬間の問題に拘泥してきたかの回答ともなっている。「瞬間」は分解できるのである。レヴィナスは次のように問う<sup>(5)</sup>。存在者と存在との結合は「瞬間 (instant)」の「立ち止まり (stance)」によってなされるのではないのか。また、「瞬間」とは、純粹な働きとしての、動詞としての存在の主人となる、存在者としての、名詞としての、「実詞」が定位される出来事なのではないのか。さらにまた、「瞬間」とは存在一般の「分極化」なのではないのか。レヴィナスが繰り返す、これらの問いへの回答の可能性はすべて「イポスターズ」あるいは「定位」の出来事的分節化の解明にかかっている。

これに続いてレヴィナスは、このような分節化について次のように言う。「始まり、起源、誕生は一つの弁証法を提供する。そして、この弁証法において、こうした瞬間の最中の出来事は感じられるものとなる」<sup>(6)</sup>。ここには、二

つの問いが秘められている。一つは、この始まりの弁証法とは何かという問いである。そしてもう一つは、なぜこの「弁証法」において、「出来事は感じられるものとなる」のかという問いである。前者から始めよう。言うまでもなく、始まり、起源、誕生で問題になっているのは存在者なき存在において存在者が誕生するという出来事であるが、「弁証法」はこの出来事の分節化に関わる事態を示している。それゆえ、レヴィナスによれば、この存在者の誕生において、すなわち「瞬間」において、「存在を受け入れるもの」を解明しなければならぬのである。問いはさらに続く。それでは、この存在者の誕生の瞬間において、「存在を受け入れるもの」とは何か。それは、自らの誕生の瞬間に、存在者が自分自身の存在へと働きかけること、すなわち存在者が存在するという行為である。レヴィナスはまた、この行為や活動を「主語の自らの属詞への支配」やその主人になることという言い方でも表現するが、「弁証法」という語で言われている事態は明確である。

本文に戻って、一つ例をあげよう。実はこのことは、先の二つ目の問い、なぜ「感じられるものとなる」のかという問いへの答えともなるものでもあるが、レヴィナスは「イポスターズ」の章の「c 眠りと場所」において、突然「情動 (emotion)」の問題を持ち出し、次のように言う。「定位のアンチテーゼは空中に宙吊りにされた主体の自由ではなく、主体の破壊、すなわちイポスターズの崩壊である。それは情動において告知される。情動は動転させるものである」<sup>(7)</sup>。この後レヴィナスは、情感性 (affectivity) に関する現象学的分析の不十分さを指摘し、情動が実存を疑問に付すのではなく主体の主体性を疑問に付すことにある点を強調し、およそ次のように言う。情動は主体が凝集し、活動し、誰かであることを不可能にする。それゆえ、情動において、主体の定位は崩壊する。それでは、こうした定位の崩壊である情動によって何が帰結するのか。「形の世界は無底の深淵のように拡がる。コスモスは壊れ、カオスが、すなわち、場所の不在が、「ある」が、現われる」<sup>(8)</sup>。

要するに、「弁証法」で言われていることとは、「瞬間」の出来事における主体の成立とその崩壊という事態である。この事態について別の言い方をすれば、それは主体の定位すなわち人称性から主体の崩壊すなわち非人称性への転落である。それゆえ、われわれの「なぜ感じられるのか」という問いへの答えは、この主体の誕生という肯定からその崩壊という否定への転落によって、すなわち、レヴィナスの言う、主体の崩壊にほかならない「情動」や「情感性」によってということになる。レヴィナスが身体の諸感情や情動や情感性について取り上げたのは、そこにこうしたイポスターズあるいは定位の問題を、要するに主体の主体性の問題を見ていたからである。その意味で、レヴィナスが「実存の感情としての吐き気」を退け、「恐怖」を持ち出すのは至極真つ当なことなのである<sup>9)</sup>。というのも、吐き気が人称的次元に留まっているのに対して、恐怖は非人称的次元、すなわち「ある」の次元の只中にあるからである。レヴィナスが「逃走について」の「吐き気」の分析を捨て、レヴィールプリエールの「恐怖」を採った理由もここにある。すなわち、吐き気では主体の主体性は損なわれることはないが、恐怖は主体の主体性を転覆させ、その個別性を奪い取るからである。

ここでようやくわれわれは、回り道の後、「定位としての身体」の「現在の瞬間」の問題に戻ることができる。問題は「瞬間」の孤独の問題と、先に「序」において示された、時間の原子たる「瞬間」と時間との関係の問題である。同じく「回り道」において触れた、レヴィナスの言う「弁証法」を手がかりにして、これらの問題を見てみよう。面白いことにレヴィナスは、「弁証法」という語に代えて、「パラドクス」という言い方も用いる。例えば、「イポスターズ」の章の「e 現在と時間」という節において、先に見た始まりや誕生や起源としての瞬間の弁証法、すなわち「自己自身への関係」としての、「存在の征服」としての、「自己への到来」としての瞬間の問題、ここでは触れる余裕はないが、われわれが前回の「イポスターズと現在の瞬間」において詳しく論じてきた「定位としての身体」

の「現在の瞬間」の問題について、とりわけ「瞬間」の自己自身との関係について、すなわち「瞬間」の「存在一般」あるいは「ある」との関係について、次のように言う。「関係、この関係の逆説的性格には目を見張らせるものがある。存在し始めるところのものは始まる以前には存在しないが、この存在しないところのものこそその始まることよって自己自身へと誕生し、どこからともなく自己へと到来しなければならぬ。瞬間を構成するのは、この始まるのパラドクスである。このパラドクスを強調しておかなければならぬ。始まりはそれに先立つ瞬間から出発するのではない。その始まりの出発点は回帰していく動きとして到達点に含まれている。現在の只中そのものにおけるこの後退から出発して、現在は成就され、瞬間は引き受けられる」<sup>(90)</sup>。

ここまで来ると、「弁証法」も「パラドクス」も「感じられるものとなる」も明らかであろう。レヴィナスが「定位としての身体」の現在の瞬間の出来事において問題にしていたのは、この瞬間という出来事の「逆説的な二重性」にほかならない。ただしここで注意すべきは、この肯定と否定の「二重性」を、内「外」や主「客」を始めとするあらゆる対立の彼方における「肯定・否定」として考える必要があるという点である。この「二重性」、すなわち「瞬間」そのものの誕生と消滅、肯定と否定は、瞬間という出来事の内的な力動的関係として考えられなければならない。「弁証法」や「パラドクス」という語が使用された所以である。われわれの「情動」や「情感性」の体験は、とりわけこの消失や否定の体験、すなわち定位の崩壊やイポスターズの瓦解の体験なのである。この意味で、われわれは、主体の崩壊という否定的な体験である「情動」や「情感性」によって、「瞬間において生じる出来事」がどのような出来事であるかを「感じることができる」のである。レヴィナスの時間と瞬間に関するすぐれた洞察を表す一節、「創造主による創造の神秘とは別なところに、すなわち創造の瞬間において、被造物の時間のすべての神秘がある」<sup>(91)</sup>という一節は、この間の事情を言い当てた言葉である。しかし、ここに問題がないわけではない。それは時間と瞬間との関

係がどのようなものかという問題の解明であり、それが解明されない限り、「瞬間」はこれまでのところ自己自身との関係が指摘されただけであって、依然として他性を欠いたままである。そうであれば、不連続の連続は成り立たないということになる。われわれのレヴィナス理解において何が問題なのだろうか。次節において、時間と瞬間との関係を取り上げ、瞬間の「孤独」の問題を検討してみよう。

一一

既に何度か触れたように、レヴィナスによれば、「定位」とは現在としての瞬間の出来事そのものである。しかし、この「定位」としての現在あるいは瞬間と時間との関係がどのようなものかはいまだ明確ではない。では、それはどのような関係なのか。瞬間の「孤独」の問題を検討する前に、まずこの問題から始めよう。

ところで、レヴィナスの「定位」において、この関係を考えるために触れておかなければならないことがある。ところ、レヴィナスの「定位」において、「イポスターズ」という存在論的転換を見るという考え方は、レヴィナス独自のものであり、それはむしろこれまでの哲学の常識に反するものだからである。それでは、哲学の歴史において、現在や瞬間と時間との関係はどのように考えられてきたのか。一言でいえば、それは死すべきものと存在し続けるものとの関係、要するに、死、消滅と生、持続との関係である。一方に存在の消滅を、そして他方には存在の連続を置く関係である。しかし、ここに問題がある。それは単に、いわば死と生という仕方では置かれるだけの関係なのだろうか。レヴィナスはこの点に関して次のように言う。「近代の哲学は、瞬間に対する軽蔑を説く。近代の哲学は、瞬間において、どんなダイナミズムも生成も持たない科学的時間の幻影しか見ない。瞬間は、近代の哲学にとって

は、純粋な抽象として時間と時間との境界にのみ存在するかのようである。もしそうであれば、現実とは、常に未来に向けられた持続、すなわち常に未来に重なっていく持続の具体的飛躍よって作られるということになる。瞬間をおとしめるこの考え方の根本にあるのは、瞬間がそれ自身では大きさも持続もたず、持続ではないという事実である。もつとも、もしも瞬間が時間の関数として理解され、時間と実存との関係がそれ自体で明らかであるということ  
が正しいとするならば、この考え方も正当であるということになるのだが<sup>10)</sup>。

もちろん、そうはならないからこそ、この関係が問題なのである。ここでは「近代の哲学」の名のもとに「瞬間」への軽蔑が語られているが、レヴィナス自身直後に「哲学の歴史全体」と言い直しているように、これは哲学史の書き換えを迫るほど重要な問題でもある。この場合、レヴィナスの文章において、二つのことが問題になっている。一つは、時間から出発して現在あるいは瞬間を理解するという考え方である。この考え方について、レヴィナスは別の個所で次のようにも述べている。「ひとが時間の中で現在に近づこうとすると、現在は、古くから続く哲学の伝統に従って、存在の消失そのものとして現われる<sup>11)</sup>」。レヴィナスにとつて、なぜこれが問題だったのか。言うまでもなく、現在が単に存在の消滅であり、現在が存在との関係をもたないとすれば、現在や瞬間に、「定位」あるいは「イポスターズ」、すなわち存在者なき存在における存在者の誕生を見ることは意味のないものになってしまうからである。その場合、「時間あるいは永遠の無限性」、すなわち存在一般があるだけであり、「一つの主体も一つの存在」もないということになる。それゆえ、レヴィナスは、現在や瞬間の消滅にまったく異なる意味をもたせるために次のように問う。「しかし、ひとは次のように自問できる。現在の消失は、主体が無名の存在において出現し、時間を受け入れるようになるたった一つの可能性なのではないか、と。また、ひとは次のように自問できる。現在の所有の不可能性は、現在の消失だけが所有そのものを可能にするという事実<sup>12)</sup>に由来するのではないか、と<sup>13)</sup>」。これらの自問は

いずれも、時間から出発して現在や瞬間を理解するのではなく、時間から現在や瞬間の独自の意味を取り戻そうとする試みである。それは現在や瞬間の独自の弁証法の発見であり、現在や瞬間にこれまで時間が担ってきた存在論的機能とは別の機能を与えることである。話しは前後するが、レヴィナスが「イポスターズ」あるいは「定位」について問題にしてきた所以である。われわれは、時間から出発するのではなく、むしろ現在あるいは瞬間から出発しなければならぬ。だからこそ、レヴィナスは、それ自体現在あるいは瞬間の誕生である「イポスターズ」や「定位としての身体」から時間の問題へと向かったのである。この時間の問題については、『実存から実存者へ』の末尾に置かれた「時間へ」を取り上げる次節において検討するが、予め少しだけ触れておくと、時間そのものの問題もまた、基本的に、「現在としての瞬間」の出来事、すなわち「立ち止まり」としての「瞬間」の死と復活の弁証法に基づいて展開されることになる。

実は、「瞬間」への軽蔑にはもう一つ問題があった。それは時間と実存すなわち存在との関係である。ハイデガーを別にすれば、哲学的にはこの関係ははつきりしていると断つたうえで、レヴィナスは次のように言う。「時間の延長は実存の延長そのものとして現われる。持続性は実存の優れた形態である。なるほど時間が及ばない永遠は持続性を超えたところにある。しかし、この永遠の優越性はまさしく時間がそれに及ばないという事実に由来する。永遠の力は時間の破壊に対するその抵抗によって定義される。しかし、時間の破壊から守られた永遠は、持続するもの、持続可能なものの緯糸としての時間に類似していないわけではない。実存が同時に生まれ死滅する瞬間に、実存が生まれる瞬間が続く。この瞬間は前の瞬間から遺産を手に入れる。永遠を模倣するのは、持続による実存の執拗な存続なのである。したがって、まさしく、時間は不動の永遠の動く像である」<sup>(4)</sup>。

以上のような、レヴィナスによって描かれた哲学における時間と実存との関係の中で、われわれにとって特に重要

なのは実存と瞬間との関係である。「この瞬間は前の瞬間から遺産を手に入れる」という表現に見られるように、ここでは、瞬間は先行するものであれ後続するものであれ他の諸々の瞬間との関係において捉えられている。しかし、この瞬間の連続性、すなわち瞬間と瞬間との関係を作りあげているのは瞬間ではない。それを可能にするのは時間の持続性である。ところで、実存は時間の中の「執拗な存続」とみなされるから、時間と実存とはこの持続性を介して一致する。それゆえ、「実存とは持続を横断し、通り抜け、それを成就する何ものかである」<sup>(40)</sup>。この場合、瞬間は、何らの力もたない、単なる時間の一要素でしかない。このことから何が帰結するか。結局、二つ目の問題に關しても、最初の問題と同様に、現在あるいは瞬間は実存あるいは存在と関係のないものとなるということである。そうなるのもちろん、現在あるいは瞬間において、すなわち「イポスターズ」や「定位」において、存在と存在者との関係を問うという試みは意味のないものとなる。

しかし、これまでわれわれが述べてきたように、現在あるいは瞬間は単なる時間の一要素ではない。瞬間瞬間には実存をめぐる「固有のドラマや戦い」がある。それを理解するためには、われわれは、レヴィナスの言う、現在あるいは瞬間と実存との「例外的関係」から出発しなければならぬ。では、それはどのような関係なのか。レヴィナスは次のように言う。「瞬間は、それに先行するあるいはそれに後続する諸瞬間と関係する以前に、一つの行為、すなわち、それによって実存を獲得する一つの行為を隠し持っている。各々の瞬間は一つの始まり、一つの誕生である」<sup>(41)</sup>。実存との関係における、言い換えれば「ある」との関係における始まりや誕生については、既に十分に述べてきたので、ここではこれ以上は触れない<sup>(42)</sup>。ただここで強調しておかなければならないのは、時間から出発して、また持続に基づいて、現在や瞬間を考えることはできないという点である。時間や持続は実存あるいは存在の尺度ではない。われわれが最初に立てた問い、時間と現在あるいは瞬間との関係はいかなるものかという問いに關して、レ

ヴィナスの回答の独自性は「現在の絶対性」の主張にある。レヴィナスは次のように言う。「瞬間の消失は瞬間の現前そのものである。瞬間の消失は存在との接触の充実を条件づけている。そして、この充実はまったく習慣でも過去の遺産でもなく、まさしく現在なのである。現在の絶対性は時間の働きである破壊の否定でも持続可能なものの肯定でもない」<sup>⑧</sup>。

しかし、皮肉なことに、このレヴィナスの「現在の絶対性」が「瞬間」の孤独という問題を呼び寄せることになる。では、「孤独」の問題とは何か。なぜそれが問題なのか。「現在の絶対性」という言い方でレヴィナスが問題にしている事態は、「瞬間」における実存あるいは存在と実存者あるいは存在者との「関係の絶対性」である。では、この関係を「イポスターズ」あるいは「定位」において考えるとどうなるか。それは二重の関係として現われる。一方では実存者の実存に対する関係、すなわち実存者による実存の支配の関係であり、他方では実存者を押しつぶす実存の重みの関係である。しかも、この両方の関係は同時に起こる。言い換えれば、「ある」における存在者の誕生や始まりであり、それと同時に生じる存在者の「ある」への転落である。しかも、こうした「イポスターズ」、すなわち「定位としての身体」における「関係の絶対性」は現在の瞬間の出来事として遂行される。ただ注意すべきは、「瞬間」の本質が消失にあるという点である。要するに、「瞬間」は持続しないのである。しかし、この瞬間の死は単なる消滅ではない。というのも、「瞬間」の死は「ある」としての「実存」と「実存者」との「関係の絶対性」を可能にするからである。つまり、死において始まりの再開が生じる。したがって、先に触れたように、現在においては、現在と「ある」との「例外的関係」しかないが、この関係は同時に現在の死と次の現在の誕生でもある。この「現在」の死と誕生とを「瞬間」という言葉で言い直すと、どうなるだろうか。レヴィナスによれば、瞬間の消滅、すなわち死は、復活という出来事を隠し持っている。今われわれにとつての問題は、この復活が何を意味するかであ

る。予め述べておくと、復活とは、一つの瞬間が死に、それがそれとは異なる別の瞬間として誕生するという事態でなければならない。

しかし、この「瞬間」はどこまで行っても「孤独」である。なぜか。レヴィナスが言うところの「存在することの悲劇」があるからである。この悲劇はわれわれの「実存の有限性」に由来するものではない。それはむしろ瞬間において成就される「実存の無限性」からやってくる。現在や瞬間はそれ自身への準拠として定義されるが、ここでそれを想起する必要がある。レヴィナスは次のように言う。「現在の現前は、自身が持つ、容赦のなさ、自分自身への不可避的回帰、自分をそこから解放することの不可能性に起因する」<sup>(9)</sup>。ここには、一つのパラドクスがある。なぜなら、現在が自己自身にしか準拠しないということが現在あるいは瞬間における実存の成就を可能にしているものであるが、このことがかえって現在あるいは瞬間を自己同一化の中に閉じ込めることになるからである。要するに、「イポスターズ」の出来事である現在あるいは瞬間は「ある」における存在者の誕生、すなわち「ある」からの離脱であるが、しかしながら現在あるいは瞬間は消失でしかない以上、それは同時に「ある」への回帰なのである。「孤独」とは、この離脱と回帰が同時に起こっている事態を指している。この自分自身の捕虜になること、すなわち孤独であること、それが現在であり瞬間なのである。注意するべきは、この事態が時間に先立って起こっているという点である。したがって、レヴィナスとともにわれわれがしなければならないのは、この事態、現在あるいは瞬間の「孤独」がいかにして破られるかを見ていくことである。

しかし、われわれは既にこの事態を目撃していたはずである。これは、戦前の代表的エッセイ「逃走について」の中で取り上げられた「自我が自己自身へと鎖でつながれてあること」と同じ事態である。レヴィナスは次のように言う。「現在の自己自身への回帰は既に自己へと釘づけされ、既に一つの「自己」によって二重化された「私」の確立

である」<sup>20</sup>。ここで重要なのは、現在あるいは瞬間の自己自身への回帰が存在者の次元での出来事であるという点である。それゆえ、現在あるいは瞬間の「孤独」は、「自我」の、「私」の、孤独なのである。「私」の孤独とは、「私」がどこまで行っても「私」の内部にあり、「私」が「私」でなくなることが不可能だという事態である。つまり、「私」の孤独とは決定的な独我論なのである。この「私」の孤独に関して、レヴィナスは次のように述べている。「イポスターズは、「ある」に融即することによって、自己を、孤独として、一つの自我のその自己への決定的な鎖でつながれてあることとして、再び見出す。(中略)「私」は常に自分自身の実存に捕らわれている。「私」はすべてに対して外的であるが、自分自身に対しては内的であり、自分自身につながれている。「私」は自分が引き受けた実存に永遠に鎖でつながれている。このような、自我が自己でなくなることができないという不可能性は、自我の根本的悲劇を、自我が自分の存在に釘付けされているという事実を示している」<sup>21</sup>。それでは、いかにしてわれわれはこの決定的な「事実」から抜け出すことができるのか。「私」は「私」が身にまとういかなるものによっても「私」から離れることはできない。レヴィナスが例としてあげている「知」であれ「志向」であれ、こういった「私」の自由は「私」の実存の誕生という、すなわち「イポスターズ」という、「不自由」を条件として初めて成立するからである。この究極の「不自由」なしには、「私」のいかなる自由もないのである。それゆえ、「私」は「私」の自由によって「私」を「私自身」から解放することはできない。しかし、この「私が永遠に私自身と共にある」という事実は、すなわち「私」の孤独は、突然破られることになる。現在あるいは瞬間の孤独を破るものとは、「他人との関係としての時間」である。それゆえ、今度は、「私」の孤独から出発して、この時間の問題へと向かわなければならぬ。言い換えれば、それはまた、他性へと向かう運動の探究にほかならない。レヴィナスはここで始めて「エロス」や「女性」や「女性的」という語を使い、他性の探究について示唆的に言及する<sup>22</sup>。しかし、それはまた、もはや「定位と

しての身体」ではなく、いわば社会的身体や歴史的身体の探究へとつながるものであろう。それは今後の課題として、次の節では時間の問題に触れることにする。

二二

誤解のないように予め触れておくと、他性の探究としての「エロス」の問題はここでわれわれが追求する、一連の「イポスターズ」の問題とは次元を異にする。レヴィナスが予告するように、この問題は、別のところで、すなわち『時間と他者』において取り上げられる。われわれもまた「初期レヴィナスにおける身体の問題」の最終章で、『実存から実存者へ』と同時期のこの別のテキストにおいてエロスの問題を取り上げ、さらに歴史的身体の次元を含む「多産性」の問題に触れることを予告しておく。

ここでは、これらの他性の探究の前提となるはずの以下の問いから始めよう。存在者の誕生の次元で、あるいは別の言い方をすれば、「定位としての身体」そのものの次元で、時間を問題にするとはどのような意味をもつのか。もちろんそれは、「瞬間」の孤独を破るものの探究という意味をもつ。またこれも繰り返しになるが、この自分以外のものを何も持たない、ひとりだけの世界へと閉じこもるという事態は、「存在することの悲劇」という言い方で語られた事態でもある。予め述べておくと、ここで考察されるレヴィナスの時間とは実は存在することそのこと自体の悲劇からの解放、言い換えれば「孤独」からの解放という意味をもつ。思い出していたきたいたいののは、「存在することの悲劇」とは「瞬間において完成される実存の無限性」であり、そのことこそがわれわれをして自己自身への捕われの身に行っているという点である<sup>89</sup>。時間は、この悲劇と孤独の場面において、それらからの解放の出来事として現わ

れる。レヴィナスはそれを「時間は瞬間が成就する決定的接触の過剰を治療すべく呼び求められている」と表現する<sup>24)</sup>。

では、過剰を治療するとはどういうことか。それは、「存在することの悲劇」からの、すなわち「瞬間において完成される実存の無限性」からの救済である。それゆえ、「時間へ」においてレヴィナスが問題にする時間とは、この「救済としての時間」なのである。われわれは、このレヴィナス独自の時間の概念を正確に理解しなければならぬ。この時間の次元に到るためには「イポスターズ」の出来事の次元へと降りていくことが求められるが、レヴィナスはまず「自我の同一性」の問題から始める。なぜ「自我の同一性」が問題なのか。それは、この同一性の成立の根拠を問うことで、時間の次元が開かれるからである。レヴィナスは、次のように言う。「世界においてわれわれの生を構成する意識の流れの中で、自我は生成変化の多様性を通して同一的な何もものかとして維持される。たとえその生が、われわれの習慣や性格を変容させることによって、われわれの存在を形づくっている内容全体をたえず変化させることによって、われわれに刻みつける痕跡がどのようなものであれ、一つの変化し得ないものが残り続ける。「私」は、われわれの実存の多様な色の糸を互いに結びつけるために、そこにいつまでも在り続ける」<sup>25)</sup>。まずは、この「私」と呼ばれるものの同一性が問題である。それは実体の同一性であろうか。そうではない。もし実体の同一性であれば、それは偶然的事態に出会うことに無傷では済まないだろう。それでは歴史的変転や全くの偶然との遭遇の中で、同一性を可能にするものとは何か。レヴィナスはそれこそ「知」の概念であると言う。「知」は次のように定義される。「知とは、すぐれて外的であり続けるところのものとの関係、あらゆる関係の外部に残り続けるものとの関係であり、行為者その行為者が成し遂げる出来事の外部に維持するところの行為である。知の観念、列の外にある関係や行為としてのそれは、「私」の同一性を固定化し、それをその秘密の中に閉じ込めることを可能にする」<sup>26)</sup>。このよ

うに、「知」とはとりわけ外部にあるものとの関係であり、この関係によって「私」はいつでも関係の外に留まり、自己の同一性を維持することができるのである。言い換えれば、「私」がいつまでも歴史的变化や偶然の出来事にも耐えうる自由の主体であるのは、この「知」の働きによる。それゆえ、「知」こそが「私」の自由の根拠なのである。レヴィナスの的確な表現によれば、「私」は思惟を与えられた実体ではない。そうではなく、「私」が実体であるのは「私」が思考を付与されているからである<sup>70</sup>。最後の一文は特に重要である。まさに、「私」が「私」であるのは、「私」が実体ではなく「思考するところのもの」だからなのである。この言葉の深い意味については以前に述べたので、ここではこれ以上は触れない。しかし、「私」の同一性の根拠が以上のような知の概念であるとしても、それでこの事態が解明されたわけではない。問題はむしろ、「私」の同一性の根拠ではなく、同一性を同一性として成立させている同一化の出来事そのものの解明である。

これまでの「イポスターズ」の議論によって明らかかなように、「私」の自己同一化とは、無名の、非人称的存在あるいは実存、すなわち「ある」の只中における存在者あるいは実存者の「定位」の出来事にほかならない。それゆえ、この「定位としての身体」の出来事が主体の同一化の根拠である。問題は、この出来事がどこで起こっているかということである。言うまでもなく、それは現在の瞬間において起こっている。この事態について、レヴィナスは次のように言う。「この出来事は空中で起こっているわけではない。われわれが示したように、それは定位の業であり、現在の働きそのものである。しかし、この現在の働きは、時間から始めるといふこれまでのやり方でこの出来事に近づくとしても、時間における、時間の否定あるいは無知であり、純粹な自己への準拠であり、イポスターズなのである。現在における自己への準拠としての同一的な主体は、なるほど過去や未来に対して自由であるが、それ自身に対しては従属的である。現在の自由は恩寵のように軽くはなく、重荷、責任である。現在の自由は、自己へと事実上鎖

でつながれてあることから離れられない」<sup>80</sup>。ここまで来ると、「孤独」のもつ存在論的意味も明瞭になる。というのも、自我が自己へと鎖でつながれてあるという事態は「イポスターズ」の宿命であり、それが「定位としての身体」の業にほかならないからである。われわれはどうしてもこの「孤独」から逃れられない。われわれはどうしても自分であることを止めることはできないし、この自己自身との不可避的關係を宿命として生きるしかない。しかも、この鎖を自分ではほぐすこともできないのである。しかし、それは本当か。

レヴィナスの「孤独」への問いかけはさらに続く。というのも、われわれがどこまで行っても自分であり続けるといふことのうちには、二重性が、それもきわめて重要な「倦怠の二重性 (*doubleté de l'ennui*)」が潜んでいるからである。レヴィナスは次のように言う。「主体の孤独は一つの存在の孤立、一つの対象の統一性以上のものである。言ってみれば、それは二者であることの孤独である。この自我と異なるものは、自我に伴う影のように動く。それは倦怠の二重性である。それはわれわれが世界において認識しているような社会性、また自我がその倦怠からそこへと向かって逃げ出すような社会性とは異なる二重性であり、それはまた自我を自己から分離する他者との関係とも異なる二重性である。この二重性は逃走のノスタルジーを目覚めさせるが、いかなる未知の空もいかなる新しい大地もこの二重性を満足させることはない。というのも、旅の中でもわれわれはわれわれを連れて歩いていくからである」<sup>81</sup>。以上のように、レヴィナスの「孤独」への更なる問いかけは、その存在論的意味として、「倦怠の二重性」を通して二者性の孤独を開示し、自我と自己との關係に他性の懐胎を見る。しかも自我は自分自身と異なるものとしての他者との關係において、これまでわれわれの知らなかった社会性を開く。それはいわば「原初的な社会性」である。要するに、主体としての自我の「孤独」は、すなわち現在あるいは瞬間の「孤独」は、その内部に「他性」を抱えている。それゆえ、現在あるいは瞬間の「孤独」とはまさしくこの異なるものに裏打ちされた孤独であり、それを

破る契機もまたこの孤独において見出されるということになる。

しかし、「イポスターズ」に起因する「孤独」の意味の解明は、これだけにとどまらない。というのも、この「孤独」という事態は、われわれが先に触れた「存在することの悲劇」にほかならないからである。それによると、「イポスターズ」において、存在者はその存在を重荷として、負荷として背負っている。しかしまたこの悲劇は同時に別のことを教えている。確かに存在の重荷や負荷は存在への隷属を意味するが、しかしながらわれわれがこのわれわれ自身の隷属を隷属として知るのには予めわれわれがそうではないということを知っているからではないか。つまり、自由を知っているからではないか。そうであれば、レヴィナスの言うように、「重荷や負荷がそれとして可能であるためには現在では自由の構想 (conception) でもなければならぬ」ということになる<sup>80</sup>。それでは、自由そのものではなく、「自由の思考」とも言い換えられる、この「自由の構想」とは何か。まず自由の思考や構想は、われわれが現在において存在あるいは実存に拘束されているということを教える。この教えはまた、われわれがこの拘束のもとにそこから離れることができるということをも教えてくれる。言うまでもなく、この自由とは自由そのものではなく、思考や構想でしかない自由だからである。では、この自由とは何か。また、それは「孤独」や「存在することの悲劇」に何をもたらすのか。

それは「時間の次元」である。ここでようやくわれわれは時間を問題にすることができる。ハイデガーの「無化の出来事」としての自由ではなく、「主体の存在論的状况によって存在の「充実」そのものにおいて生起する」自由について触れた後、レヴィナスは次のように言う。「しかし、拘束に対する自由ではなく、単に自由についての希望である、この自由は、もう一つの次元の閉じられた扉を叩く。この思考は決定的なものが何もなく、また「私」の決定的主体性とは対照をなすような実存の一樣態を予感させる。今しがたわれわれは時間の次元を指摘したところであ

る」<sup>83)</sup>。こうしてわれわれは、時間の次元が開かれるところまで来た。しかし、自由の思考や構想だけで時間は動き始めるものだろうか。もちろん、それだけでは十分ではない。では、何が足りないのか。予め述べておくと、この問いに答えることで、われわれのここでの考察は終わるだろう。

レヴィナスは二つの時間を区別する。「贖罪の時間」と「正義の時間」である。二つの時間の呼称はさまざまに言い換えられるが、基本的には世界の外の時間である救済の時間と世界の内の時間である経済の時間との区別である。既にわれわれはこれまでにレヴィナスの時間論を主題とする論考においてこれらの時間の違いについて詳細に取り上げたことがあるので、ここではあくまでも本論文の主旨に沿った問題に限定し、前者の時間を中心に取り上げることにする<sup>84)</sup>。問題の出発点は自由の思考や構想だけでは、時間は始動しないという点にあったが、レヴィナスはこの問題を希望と未来との関係で言い直し、次のように問う。「しかし、時間を始動させることができる希望は、どのような意味で時間を目指すのだろうか。未来へと向けられた希望とは、未来において起こりうる幸福な出来事を待つことなのだろうか」<sup>85)</sup>。もちろん、そうではない。というのも、希望が希望として意味をもつのは、その出来事の実現が不確実な場合だからである。もしそれが確実であれば、われわれはあえて希望をもつことはないだろう。そうであれば、希望はむしろ未来ではなく、別のところに向けられているのではないか。希望を持ってないがゆえに、あるいは希望することが不可能であるにもかかわらず、われわれは希望をもつ。しかし、不可能であるがゆえに希望は可能になるとはどういうことなのか。この希望のパラドクスに関して、レヴィナスは次のように言う。「希望が希望であるのは、それがもはや許されていないときでしかない。ところで、希望の瞬間において取り返すことのできないもの、それは希望の現在そのものである。未来は現在において苦しむ主体に慰めや償いをもたらしようが、現在の苦悩そのものは叫びのように残り続け、そのこだまは空間の永遠性の中にいつまでも響きわたることになる」<sup>86)</sup>。言うま

でもなく問題は、慰めや償いではなく、いつまでも残り続ける現在の苦悩そのものである。実は、こうした未来が与える慰めや償いは、世界の内の時間、すなわち各瞬間の等価性と連続性によって成立する時間を前提としているが、この「経済の時間」においては、現在の苦悩そのものの救出はあり得ない。なぜなら、苦しみの慰めや酬いと苦しみそのものとは異なるものだからである。それゆえ、現在の苦悩はいつまでも置き去りにされたままなのである。しかし、これはあくまでも報酬の時間としての「経済の時間」においてでしかない。ここでもし別の時間、すなわち救済としての時間である「贖罪の時間」を置けば、どうなるか。事態は一変する。

改めて確認すると、希望の分析から帰結する問題は現在そのものの救出にあった。置き去りにされた現在の苦悩にあった。それゆえ、未来が与える慰めや報酬や代償は現在の希望の救済ではなかった。レヴィナスの言うように、「いかなる死も復活なしには済まされない」のである。なぜなら、「死」は常に現在であり、死の現在の救済は現在そのものにおいてなされない限り本当の意味での救済たり得ないからである。したがって、救済としての時間は「分離された瞬間瞬間によって合成された時間」とはまったく別な時間ではなければならない。では、この別の時間において、どうすれば現在の救済が可能になるのか。レヴィナスによれば、次の二つの可能性のいずれかである。それは苦悩の瞬間への還帰か、あるいは苦悩の瞬間の復活である。それは可能だろうか。それは「不可能な要請」ではないのか。しかし、救済としての時間が少なくとも現在の苦悩の救済にあるとすれば、この不可能な要請を可能にするものでなければならぬ。レヴィナスは次のように言う。「時間の本質は、この救済の要請に応えることにあるのではないか。主体にとって外的な経済の時間の分析は、現在を単に償うだけでなく復活させることになる時間の本質的構造を避けていたのではないか。未来とは何よりもまず現在の復活なのではないか」<sup>89)</sup>。

しかし、ここで注意すべきは、このような現在の復活があるためには、まずもって現在の死がなければならぬと

いう点である。死があつて初めて復活があるのである。それでは、現在の瞬間の死はどのようにしてやつて来るのか。それは各瞬間の「空虚な間隔 (intervalle vide)」によつて可能になる。それでは、瞬間の復活はどのようにしてやつて来るのか。それもまたこの「空虚な間隔」において可能になる。要するに、現在の瞬間としての「私」は瞬間と瞬間との「空虚な間隔」において死に、同時にこの「空虚な間隔」において異なる「私」として新たに誕生するのである。すなわち、「私」の死があつて、「他なるもの」としての「私」の復活があるということである。それゆえ、ここにあるのは「私」の単純な連続ではない。それは絶対的他性を介在させた非連続の連続である。このことをレヴィナスの言葉で言えば、「空虚な間隔における「私」の死は新しい誕生の条件となるはずであり、「私」に開かれる「他の場所」は単に「場所を変えること」ではなく「自己とは異なる場所」であるはずである」という意味で、それは非連続の連続なのである。ここで重要なのは、瞬間の成立そのものにおいて既に他性の介在が認められるという点である。われわれはここで、以前に「無」の問題を批判的に取り上げた際に、レヴィナスが新たな無の概念として「間隔としての無」を提示していたことを想起することができる。「私」の復活の場所である「空虚な間隔」とはまさしく「間隔としての無」にほかならない。その意味で、瞬間の死と復活においては、この無の場所、すなわち、「空虚な間隔」、言い換えれば「無の間隔」が不可欠なのである。

結局、「私」と瞬間、あるいは「私」と時間との関係は次のように要約できる。レヴィナスの言う、各瞬間の等価性を前提とした、一連の瞬間の連続性からなる「経済的生の時間」では「自我をその影から解き放つ」ことはできない。それゆえ、われわれは別の時間を考えなければならない。それは、「時間の出来事が取り戻すことのできない瞬間の復活としてより深いところで生きられている」時間である<sup>88</sup>。言うまでもなく、「救済の時間」、すなわち死と復活の時間である。この時間においては、瞬間は連続的ではない。瞬間と瞬間との間には断絶がある。すなわち、そこ

には非連続がある。それゆえ、瞬間は消失し、「私」は死ぬ。しかし、この瞬間は、この「私」は、同時に「他なるもの」として、すなわち他の瞬間として、他の「私」として復活する。そこには、非連続があつて、連続がある。時間とはこの非連続の連続性なのである。瞬間は、「私」は、この非連続の連続を、この死と復活の時間を生きる。

したがつて、レヴィナスにとつては、この時間を生きる「私」は、「弁証法的進展」のそれでも、「脱自」のそれでも、「持続」のそれでもない。そこには、真の死がないからである。では、「私」とは何か。レヴィナスは次のように言う。「私」のダイナミズムは、現在の現前そのものの中に、すなわち、この現前が含意する要請の中にある。この要請は、存在の永続性に、正確に言へば、この現前の破壊の不可能性に関わるものではなく、現前の中で結ばれた結び目を、すなわち現前の消滅ではほどこけない決定的ものをほどこくことに関わっている。それは存在することの再開への要請であり、その各々の再開における現前の非決定性への希望である。「私」とは過ぎ去つた瞬間の残滓として新たな瞬間を誘惑する存在ではない。「私」はこの非決定性への要請である。存在の「人称性」とは、存在が自分と他なるものとして再び始める瞬間それ自体において、時間を奇跡的な多産性として必要とするということそのものである<sup>87)</sup>。ここで語られている「私」について、あえて意識と身体とを区別して述べると、死と復活の時間を生きる「私」は、そのすぐ前で触れた「弁証法的進展」や「脱自」や「持続」の「私」が意識の立場での「私」であるとするれば、身体としての「私」にほかならない。しかし、この身体あるいは「私」は世界の内において「経済的時間」を生きるそれではない。そうであれば、ここで問題になっている身体は「ある」の物質性の経験としての身体でなければならぬ。しかしなぜ、存在は「人称性」を必要とするのか。それは、一つの「瞬間」の死が次の瞬間におけるその「瞬間」の「他なるもの」としての再開あるいは復活が可能であるためには、そこに他性の介在がなければならぬが、存在にはそれが欠けているからである。だからこそ、「人称性」が、すなわち多産性としての時間が必要とな

る。しかし、注意すべきは、時間とはこの各瞬間の非連続の連続そのものであるという点である。それゆえ、一つの瞬間の再開あるいは復活である「他の瞬間」の絶対的他性は、その瞬間の自分の場所からではなく、「自分とは異なる場所」からやって来る。言うまでもなく、それが時間の次元にほかならない「無の場所」である。

しかし、この時間の次元とは何を意味するのか。先に「倦怠の二重性」や自由の構想あるいは思考において触れたように、この時間の次元は原初の社会性の次元でもある。ここで重要なのは、この二つの次元の開示が「定位としての身体」において可能になるという点である。実は、レヴィナスにおいて「現在の瞬間と時間」の関係を主題とする本論考の最後の到達点はこの社会性と時間性の問題なのだが、紙幅の関係もあり、ここではこれ以上考察を進めることはできない。ただ、これだけは述べておかなければならない。それは、原初の社会性こそが時間そのものであり、それゆえ時間は他人との関係によって作られるということである。なぜなら、レヴィナスによれば、主体には不可能な、時間に必要な「無」は、社会的関係、すなわち他人との関係に由来するからである<sup>88</sup>。原初の社会性が開く社会的関係の問題は、当然、世界の内においてある社会的関係から区別される。レヴィナスは他者の外在性とも空間的外在性とも異なるこの「社会的外在性」を「原初的なもの」と呼ぶが、予め予告しておく、われわれはさらにこの一連の論考、「初期レヴィナスにおける身体の問題」の第四章において、この「原初の社会性」から始めるつもりである。すなわち、「エロス」と「多産性」の問題である。当然そこでは社会性としての時間によって開かれる「身体としての私」の「外」が問題になるだろう。

註

- (1) 以下の二つの拙稿を参照のこと。「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』第二

- 十五号（同志社大学哲学会編）、二〇一一年。「イボスターズと現在の瞬間—初期レヴィナスにおける身体の問題（2）—」、  
『哲学論究』第二十八号（同志社大学哲学会編）、二〇一四年。  
(2) 拙稿「イボスターズと現在の瞬間」、三六頁。  
(3) Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, Vrin, 1981, p.15.  
(4) *Ibid.*, p.16.  
(5) Cf., *Ibid.*  
(6) *Ibid.*  
(7) *Ibid.*, p.121.  
(8) *Ibid.*  
(9) *Ibid.*, p.100.  
(10) *Ibid.*, pp.130-131.  
(11) *Ibid.*, p.131.  
(12) *Ibid.*, p.124.  
(13) *Ibid.*  
(14) *Ibid.*, pp.127-128.  
(15) *Ibid.*, p.128.  
(16) *Ibid.*, p.130.  
(17) 前掲書参照。  
(18) Emmanuel Lévinas, *op. cit.*, p.132.  
(19) *Ibid.*, p.134.  
(20) *Ibid.*, pp.135-136.  
(21) *Ibid.*, pp.142-143.  
(22) Cf., *Ibid.*, p.145.  
(23) *Ibid.*, p.134.

- (24) *Ibid.*, p.147.
- (25) *Ibid.*, p.148.
- (26) *Ibid.*, pp.148-149.
- (27) *Ibid.*, p.149.
- (28) *Ibid.*, p.150.
- (29) *Ibid.*, p.151.
- (30) *Ibid.*, p.152.
- (31) *Ibid.*
- (32) 以下の論文を参照のこと。拙稿「他者から無限へ—レヴィナスの時間論—」、『同志社哲学年報』山形頼洋教授追悼特別号  
(Societas Philosophiae Doshisha 編) 二〇一一年。
- (33) Emmanuel Lévinas, *op. cit.*, p.153.
- (34) *Ibid.*, pp.153-154.
- (35) *Ibid.*, p.157.
- (36) *Ibid.*, p.158.
- (37) *Ibid.*, p.159.
- (38) *Ibid.*, p.160.