

他者と如何に関係すべきか

青 木 克 仁

How Can We Get Along with Others?

Katsuhito AOKI

要 旨

ハラリが指摘している通り、人間は「フィクション」を操ることでこの世に君臨する生き物になった。「フィクション」という夾雑物なしでは、生きることのできない、実に不可思議な生き物となったのだ。それゆえ、個人の問題に関しても、人間は自分の「自己イメージ」という、自己にまつわるフィクションを介して自分自身と関係する生き物になった。フロイト経由で、ラカンが指摘しているように、人間関係はどうしても4者関係になってしまう。私とあなたの中に私の「自己イメージ」とあなたの「自己イメージ」が介在してしまうからだ。本論考は、「イメージ」を介在させずに、人間関係を築くことは可能なのだろうか、という問いを立て、その答えを見出すべく議論を展開している。

キーワード：他者、フィクション、サルトル、レヴィナス、九鬼周造

序 論

ユヴァル・ノア・ハラリが『サピエンス全史』の中で指摘しているように、ホモ・サピエンスが地球上において、支配者のごとく振る舞っていることができる究極の原因は、7万年前に起きたとされる「認知革命」があったからこそだろう。人は「フィクション」を操る生き物になった。「フィクション」という夾雑物なしでは、生きることのできない、実に不可思議な生き物となったのだ。それゆえ、個人の問題に関しても、人間は自分の「自己イメージ」という、自己にまつわるフィクションを介して自分自身と関係する生き物になった。それゆえ、あなたは、毎朝、鏡を見ながら、己の「あらまほしき自己イメージ」に現実の自分を合わせようとする。つまり、「自己イメージ」の方が、「プロクルステスのベッド」のように、現実のあなたを矯正するのだ。フィットネスに通い、化粧をし、時には整形を施すといったように。さらには、他者によって「自己イメージ」を阻害された場合は、「プライドを傷つけられた」という理由で殺傷事件まで起こすことになる。殺人の動機として、金銭トラブルに並んで多いと言えるのが、この「プライド」の問題なのだ。さらには、己の「自己イメージ」が傷つけられることで、自殺をする人間まで存在しているということは、「自己イメージ」がまさに命よりも重大な問題になってしまっている人間—己に纏わるフィクションが己の命運をも決めてしまう人間—の奇妙さを如実に物語

っている。

フロイト経由で、ラカンが指摘しているように、人間関係はどうしても4者関係になってしまう。私とあなたの中に私の「自己イメージ」とあなたの「自己イメージ」が介在してしまうからだ。これはケルケゴールが、『死に至る病』の中で「関係において、関係それ自らに関係するという形での関係」と呼んでいた関係性に当て嵌まるだろう。私は「私の自己イメージ」通りの人間であるということをあなたに承認してもらいたいという形で「自己イメージ」と関係し、あなたも「あなたの自己イメージ」通りの人間として承認してもらいたいという形で「自己イメージ」を通して私と関係しようとしているわけで、そうした関係性が相互に関係し合うゆえ、ケルケゴールが言うように、「関係それ自らに関係するという形での関係」を切り結んでいる。彼の著者に当たる『死に至る病』の中で、「自己とは関係が関係それ自体に関係する関係である」と謎めいた言い方で「自己」というものを定義しているが、要は、主体は、「他者」との関係性においてしか補足できないけれども、その「他者」の主体も関係性においてしか補足できないゆえ、主体そのものの根拠を問うことはできないのだ、ということである。ラカンで言えば、L図における自己と「鏡像（自己イメージ）」の関係を持つ者同士が関係し合うという、そうした関係性である。

加えて、恋愛関係を考えてもらえば、分かり易いのだが、人は現実の相手をそのまま愛するということはまずない。そうではなくて、先ず「理想像」というフィクションを打ち立てることなしには、相手と関係し得ないのである。そうした上で、この相手は「理想像」通りの恋人かどうかを評価しようとする。恋愛関係以外の人間関係においても、「Xさんらしさのイメージ」を勝手に紡ぎ出してしまっていることに気付く。特に相手はその「らしさのイメージ」通りの振舞いをしない時、「それはあなたらしくない」などと相手を非難するだろう。お互いがそれぞれに対して、身勝手、独り善がりと言って過言でない「イメージ（幻想）」を押し付け合うのである。

評論家の藤本由香里が、漫画家の榎本ナリコにインタビューを行い、なぜ榎本が「野火ノビタ」の別名で、やおい系漫画を描いているのかについて問うている。やおい系漫画家野火ノビタの顔を持つ、少女漫画家、榎本ナリコは、『幽☆遊☆白書』を読んだことがきっかけで「女じゃなくても私は私」ということがありなんだ、と気づき、漫画家を志すようになったと語っている。『幽☆遊☆白書』第18巻には、「軀」という名の女性が登場する。彼女は父親に犯され続けるという宿命を負う。彼女は、美少女だったが、自ら自分の半身に酸を浴び、「女性性」を奪い、外見を醜くすることで自由を得るのだった。この醜くなった半身は心身における「傷跡」として恥と憎悪の象徴だったが、強くなった彼女はこう言う。「今ではこの半身の傷跡は自分の誇りだ。治す気もないんだ」と。「女性性」への参照なしで「私は私」と言い切る軀に感銘を受け、「女性」という「ジェンダー・イメージ」に掬め捕られることのない一つの「主体」を確立しようと、榎本は考えた。

榎本は、女は男と「対」の関係に入らなければ、「人間」として中途半端とされることに違和感を覚えていた。例えば、『電影少女』という当時一世を風靡したドラマの中で、ビデオの二次元の少女が主人公に愛されることで、実体を得て「女」になるが、榎本は「人間になること」が「男に愛されること」なのか、と反発を感じたという。実際に、「対幻想」の「幻想」の主体は常に「男」の側にあり、「男」の幻想では「女」は常に「受け身の性」であり、「女」は男が「理想像」とする「女」になろうとしてしまう。例えば、「女は可愛い存在としてあるべき」といった世に蔓延しているジェンダー・ステレオタイプによって、男にとって「可愛く見られよう」とし

てしまうだろう。世の中が男性中心主義的に構成されている以上、男の「幻想」に従属する関係を女性が生きるという現実的な縛りから逃れられない。榎本が「野火ノビタ」として「やおい」を描く理由は、一人の人間（男）の幻想に絡み取られてしまうような「対」というものではなく、あくまでも「1対1」の関係を描きたいからなのだ。男という「能動の性」を享受し得る者同士のホモセクシュアルな世界においてこそ、「1対1」を描き切ることが可能であると考えたのだろう。やおいの用語で言えば、「攻め対受け」ではなく、「攻め対攻め」ならば、対等の「1対1」が成り立つだろう、というわけだ。既に支配的立場にある「男」の幻想が媒介してしまっている「女」という記号から解放されて、「愛」について想像するために、「少年」という記号に託して、「愛」を表現しようとしているのである。

しかし、むしろ「1対1」を可能にする「やおい」的關係の同一性の中で、同一化されざる非対称性が生じるのを見届ける必要があるのだ。この非対称性をどんな「イメージ」にも還元せずに尊重し得る時、他者を他者として迎え入れることが可能となるだろう。ハラリが言うように、人類は、まさに7万年も前から、「フィクション」に淫する生き物と化してしまっているのならば、誰の「幻想」にせよ、「幻想」無しの関係は可能なのだろうか。そこで、本論考では、「イメージ」を介在させずに、人間関係を築くことは可能なのだろうかという問いを立て、その答えを見出すべく議論を展開していきたい。

第一節 実存主義の唱える自由再考

今、まさに時代の寵児となっている哲学者、マルクス・ガブリエルが「新実存主義」を唱え始めたことが注目されている。ガブリエルは、サルトル流の「人間的現実」に関する実存主義の思想を取り入れているわけだが、ガブリエルによると以下の2点をサルトルの元祖実存主義との共通の要素としている。①人間は本質無き存在であるという主張。②人間とは、自己理解に照らして自らの在り方を変えることで、自己を決定するものであるという思想。サルトルは、人間的現実が「本質」を欠くという規定から、人間の自由を導き出し、さらにここから、絶えず己を自己創造し続ける「自己決定」という思想を打ち出し、人間の自由の哲学である「実存主義」の中心的な教義とした。私達もこのサルトルの実存主義に、「幻想」のようなフィクションから自由に己を自己創造する可能性を探ってみたい。

サルトルの実存主義のモットーは、周知の通り「実存は本質に先立つ」ということだ。これは、人間は「本質」を持たずに生まれ、先ず現実存在する、という意味である。サルトルが引き合いに出す例に頼れば、ペーパーナイフは「何であるか（本質）」が初めから決まっている。即ち、「紙を切るためのもの」というのがペーパーナイフの本質なのである。しかし、人間の場合、その人が予め「何であるのか（本質）」が決まっているわけではない。人間は生きてみて（実存して）初めて、その人が「何であったのか（本質）」を定めることができる。言い換えれば、生きてみない内に、その人が「何であるのか（本質）」が決まるわけではないのである。

確かに、「ネオテニー」の宿命を抱え、未熟なまま生誕せざるを得ない人間は、本能による規定によって、行動様式が定められているわけではない。精神分析が「欲動」と名付けた、本能からの強烈なエネルギーは発現するものの、そのエネルギーを一律の行動様式にまで導いてくれる「生得プログラム」が備わっていないゆえ、「言語情報」という習得プログラムに頼らぬ限り、何をしていいのかが分からないのである。こうした人間の状態を高尚な言葉では、「自由」という。

それゆえ、人間のみが言語による規定を「意味付け」という形で事後的に行うわけで、それが「事後的」である限りにおいて、サルトルの言うように、「生きてみた後で」本人ではない他の誰か（他者）が、その人が「何であったのか」を意味づけることになるのだ。

サルトルのよきパートナーであったボーヴォワールが、サルトルの実存主義のモットーを変奏して、これもまた大変有名になった「人は女に生まれるのではない。女になるのだ」という言葉を彼女の主著とされる『第二の性』の中で述べている。「女としての本質」が初めからあるわけではない。にもかかわらず、「女らしさ」を押し付けられて、「女」になってしまう、というわけだ。

サルトルは、戯曲『出口なし』の中でも、この実存主義のモットーを活用している。この戯曲を有名にした台詞、「地獄とは他人のことだ」は、まさに、他者は、私を「物」であるかのように、客体化し、本質化してしまう、そうした存在なのだ、ということだ。即ち、「お前はこういう人間だ!」と他者から勝手に決めつけられてしまうのだ。言い換えれば、私は他者の眼差しの中で、予め本質が決められている「物」のようになってしまうのである。この戯曲の登場人物達のように、他者は他者が考える「私のイメージ」を、勝手に私に押し付けてくる。「あなたはこういう人だと思っていた」のように…。人間関係がイメージを介在して成立する以上、そのような他人との葛藤は避けられず、それは「地獄」に喩えられている。しかも、他者は私が承認してもらいたい「あらまほしき自己イメージ」を承認してくれるような「魔法の鏡」にはなってくれはしない。鏡自体が「あなたはあなたが思っている通りの人間です」ということを保証しはしないがゆえに、「承認」を求めて「他者」とのコミュニケーションに乗り出していくのだというのに、己のナルシズム的な「自己イメージ」の肥大さを支えてくれるようなお目出たい他者など存在しない。そのくせ、逆に「私」に、相手の思い通りになる「石に変えよう」とするメデューサの眼差しを投げかけてくる。

サルトルの主著である『存在と無』の中に詳細な記述があり、「眼差しの現象学」と呼ばれるようになった箇所を参照しよう。これが何であるのかを説明するために、サルトル哲学のいろはに当たる用語を幾つか説明しておかねばならない。先ず「即自存在」とは「それがあるところのものである（本質が定まっている）」、即ち、先ほど例に挙げた「ペーパーナイフ」のような、事物としての存在である。それに対して、「対自存在」とは、「それがあらぬところのものであり、あるところのものであらぬ（本質という点で「無」）」という仕方、常に「そうではないもの」という否定的な在り方でしか存在しない存在、即ち、意識としての「私」の存在である。「私（対自）」と「物（即自）」との関係だけではなく、重要な点は、「他者からの視座」が重視され、「対他存在」、即ち、「他者から見られた『対象』としての『私』」を導入することで、「他者」は私が見ている「対象」でもあるが、逆に私を見ている「主観」でもあるという在り方をしている、という決して止揚されることのない対立関係を前面に打ち出している、ということだ。他者の「眼差し」に晒されることで、「他者」は自分に眼差しを向ける存在となり、他者の眼差しこそが「対他存在」を生み出す。すると、自分の意識には、「自分に対する存在」としての「対自」だけではなく、「他者に対する存在」としての「対他」があるということになる。眼差しを向けられること自体が「aliénation（他有化＝疎外）」である。なぜならば、サルトルのいう「疎外」とは、他者の眼差しに晒されることで評価され「本質」を定められてしまうことを指すからだ。他者の眼差しはメドゥーサのように私を捉え、私を「対象」に変えることで「本質化」してしまう。「本質」が定められていないがゆえに自由であるはずなのに、他者の眼差しは、対自存在に

対して「自由の受難」をもたらす。すると、私と他者との関係は、眼差しを向けるか向けられるかという相克の関係にある。眼差しを向けられることによって、私は他者にとっての「対象」となるが、その時、私はその他者に眼差しを向け返すこともできるが、それによって今度は他者が「対象」に転化されるのだ。

「眼差しの現象学」は決して「弁証法的な解決」にはいきつかず、止揚されることなく、他者によって眼差しを向けられている私が、對他存在としての在り方に満足し、「対象」となることを受け入れるか、あるいは、私の方が他者に眼差しを向け返し、他者を「対象」として支配するのか、のどちらかということになる。サルトルは、「眼差しの現象学」から「マゾヒズム」と「サディズム」を定義し直す。「マゾヒズム」は、他者の眼差しに晒され、「對他存在」としての在り方に甘んじて「対象」として生きることを願う欲望だ。他者によって「対象」として構成してもらい生き方とっていいだろう。マゾヒストは、他者にとっての「対象」になり続けることを欲望するが、それは他者が自由意志に基づいて私を自由に選択し続けるという擬制によって成り立つので、欺瞞である。他方、「サディズム」は、私が他者に眼差しを向け、他者を「対象」に転化し支配しようとする欲望である。言い換えれば、「サディズム」とは、他者を対象化し、自分に都合のいい「本質」を与えることで他者の「主観性」を奪い取り支配する生き方なのである。サディストは、受肉した存在を他者に実感させるために、他者の身体を道具として利用する。「暴力によって他者を受肉させる一つの努力である」とサルトルは述べる。しかし、他者がこうした関係を自由によって受け入れるということは殆どあり得ないことだろう。支配と自由が幸福な調和を保つことはあり得ないのであるから、マゾヒズムもサディズムも人間関係を破綻に追い込むことになるだろう。

サルトルにとって、「私が私である」という自意識は、他者の眼差し、即ち、他者によって見られる、ことによって初めて存在するようになる。先述した「マゾヒズム/サディズム」という相克の関係で「對他存在」のあり方を語り尽くしたことはない。相手の「自由な主体」という対自存在のあり方を除こうとして、自由を巡る争いが起きてしまう。「私が主体で他者が客体になる」か「他者が主体で私が客体になる」かのどちらかになってしまう。即自存在としての自由を獲得しようとする、相手を「客体」にしてしまう、という結末を迎えるのだ。

「愛」という對他存在のあり方の場合、愛されたいと望むのならば、相手は「主体」でなくてはならないので、「他者の自由」そのものを自分のものにしようとしなければならなくなる。他者を従属させようとするれば、他者は主体性を失い、もはや私を承認する自由な主体ではなくなる。他者に従属すれば、他者は自由を得るが、私という「主体」として愛されるということがある得なくなってしまう。結局、私が意図している通りになるかどうかを決めるのは自由な他者でしかないから、これも結局は破綻してしまう。他者という、私にはコントロールできない「もう一つの自由」は常に「未知数」として残されることになるのだ。自由な主体同士が出会う時、どちらかが主体になり、どちらかが客体になるという「シーソー遊び」のようなコミュニケーションが開始されるのだが、これが均衡状態を迎えることはないのだ。「実存は本質に先立つ」といった意味合いにおける徹底した自由を行使し得るはずの人間が、こうしたサド的な関係になるかマゾ的な関係になるかという人間関係の中で、「地獄とは他人のことだ」と結論せざるを得ないような、自由の侵食を展開せざるを得ないのであれば、サルトルが言うように、それは「呪われた自由」ということになるだろう。サルトル哲学は、他者の押し付ける「イメージ」を「実存は本質に先立つ」というテーゼの下、粉碎し、自己創造に向かう徹底した自由を主張し得る力を授

けてくれる半面、本質化されて自分が「石」と化すか、本質化して相手を「石」と化すか、という地獄の相克関係がまさに人間関係という、人間であれば必ず置かれる状況に常に存在しているという現実を教えてくれるのだ。

この人間関係にまつわるサルトル的な葛藤を、彼と同時代を生きた精神分析家、ジャック・ラカンの「鏡像段階論」の中にも確認しておこう。ラカンの「鏡像段階論」が教えてくれている通り、人間は己の自己イメージを「鏡像」に当たる外部、即ち他者の内に確保する。「鏡像段階」を通して、人間は、「自我」という「鏡像」を内蔵してしまった。「自我」とは、「外」から与えられたイメージの内、本人お気に入りの「仮面」のことなのだ。こうして、人間は、「鏡像」という「自分ではないはずのもの」を「自分」であると誤認することで、「自我」というものを形成していく。白雪姫に登場する魔女のように、鏡に向かって「世界で一番美しい」と思っている自分の「自己イメージ」を鏡自体に認めさせようとするが、残念ながら私達はそのような魔法の鏡を持ち合わせていない。その代わり、鏡の中の統一を与えてくれる自分が自分であると思っている自分（＝理想自我）が、本当に自分である、という保証を与えてくれる他者（＝自我理想「自分を社会化するために選ぶ標識となる『他者の欲望』」）の視座が必要になってくる。人間的主体になるためには、「鏡像」からイメージを借りるだけではなく、自分を見ている他者の視線から承認される必要があるということだ。「ジョハリの窓」には、必ず「他者の視座（自我理想）」が含まれているように他者からの承認が不可欠となる。「自分を認めてくれること」「自分についての自己イメージを認めてもらうこと」即ち「承認」を巡る闘いが、「鏡像」の役割を果たすような他者との間に繰り広げられることになる。「私を対象とする他者」が、こうして「主体」の構造の中に組み込まれていく。「私は私が思っている通りの人間である」と認めてくれる他者を求めるというわけだ。

かくて、「私は誰か」ということは、「私」自身の中では解決され得ず、常に「他者」との関係性においてのみ補足されていく。「関係性」の中で自分を捉えることしかできない人間は、「他者」という「鏡像」がどうしても必要になってしまうがゆえに、「他者」に接近するのだけれども、「他者」は、あなたが欲しているような「鏡像」にはなってくれはしない。逆にあなたを他者の「鏡像」に仕立て上げようとしてくるだろう。それゆえ、サルトルは、「地獄とは他人のことだ」という有名な台詞を、戯曲『出口無し』の中に記すことになる。「私は、あなたに愛されたいと思うけれども、私がそうして欲しいと思うような仕方では愛してくれない」、「あなたの愛が本当に必要な時に、何故かあなたはそうしてくれなかった」、こんな思いを誰でもが持つのではないだろうか。人間が「自己イメージ」を巡って承認の争いをする限りにおいて、サルトル的な悲劇を逃れることはできないだろう。

第二節 「他者」と向き合う技法、プーバーそしてレヴィナス

サルトルと同時代を生きた他の思想家達も、この実存主義のモットーに引き付けて解釈し得るような思想を残している。例えば、マルティン・プーバーの思想を概説してみよう。プーバーによれば、世界に対する態度は、彼が「根源語」と呼ぶものの二重性に基づいて二つある。根源語の一方が「我-汝」で、他方が「我-それ」である。「我-汝」は、対話という形をとる他者との直接的な関係なのだが、人間はこの関係性の中に相手を対象と捉え本質化しようとしてしまう態度、即ち、「我-それ」という、「もの」に向かう態度を挿入させてしまう。

前節のサルトルの哲学に関係づけて説明すると、私達は自分との関わりの中で相手を認識する時、相手が、自分にとって「何をもたらす人なのか」ということを通して相手を認識してしまう。サルトルが言うように、これでは、「モノ」と同様の「対象物」として認識することになる。例えば、「教師」を「自分に知識をもたらす何か」として捉えるということは、「椅子」を「座ることのできる何か」と認識するのと何ら変わらないことになる。このような認識を、ブーバーは、「我-それ」関係と呼んでいるのだ。近代化した経済システムや政治システムの中で、指導的な政治家や経済人だけではなく、一般の人々の典型的な振る舞いは、システム内に置かれる人達を、本質化し得ないはずの「汝」としてではなく、評価し、利用し易い「それ」として扱うことになるだろう。

「我-それ」関係の場合、相手を何らかの「役割」を担った何かとして認識してしまっている。このように、相手を「役割」を担った何かとして認識してしまうと、実は「自分」もその「役割関係」の中に位置付けられてしまうことになる。例えば、相手を「学生」として捉えることで、自分を「先生」という「役割」に縛ることになる。「疎外」とは、自分のために作った概念や仕組みが逆に自分を束縛し、支配してしまうことだとすると、確かに、これでは「疎外」が存在していることになるだろう。「我-それ」関係では、「相手」だけではなく「自分」も何らかの「役割」に固定されてしまうからだ。つまり、サルトル風に言い換えれば、「役割」を固定されることで「本質」が定められてしまうことになる。

自分を何らかの「役割」に固定してしまう「疎外」から抜け出すためには、ブーバーが言うように、「我-それ」関係から「我-汝」関係への移行を促す必要があるだろう。「汝」とは、「役割」関係を離れた存在としての「他者」、本質を固定できない者としての「他者」なのである。「汝」との関係の目的は、関係すること自体にあるのだが、そうした関係の直接性自体を冷然と無視し、この関係性を本質によって固定化してしまったり、利害関係の中で相手を「手段」と見做したりしてしまう。すると当然ながら「相手」を固定化し、「本質」を定めてしまうこととなり、相手の「実存」を尊重しないということになってしまうだろう。

「他者」についての徹底した考察を遂行した哲学者として、誰もがレヴィナスの名前を挙げるだろう。そこで、私達もレヴィナスの思索に寄り添うことで、「他者」を本質化することなしに、思索の限界において見定めてみよう。レヴィナスは長大な「ブーバー論」を書いているが、「主体-客体」という西洋哲学を支配し続けてきたパラダイムに変えて、「我-汝」を導入し、概念化/本質化し得ない「他者」を射程に新たな哲学を開始したことを評価している。しかし、レヴィナスの場合、「他者」との関係を「相互性」から始めるブーバーとは異なり、非対称性が強調されている。

認識の主体が「他者」を「他者」として捉えようとする時、「他者」は決して同化されず、己の認識能力を超えてしまうが、この「超越」こそが、レヴィナスの思索において、「他者」の「他者」である所以を徹底的に考え抜くための端緒となる。主体は、かくて、「他性」の超越ということをもて他者と関係し得ることになる。認識の主体として、能動的に他者に作用するにもかかわらず、認識には取り込めない「超越」という形で他者に侵され、違和としての他者との関わり合いを持たされてしまう。レヴィナスの場合、「超越」とは、「主体の外」にあることを指しているのだ。

「主体の外」との関連で言えば、レヴィナスの主著である『全体性と無限』の副題は「Essai sur l'extériorité (外在性についてのエッセー)」となっているが、この副題の「Extériorité」は

「Intériorité（内在性）」と対をなす語で、「外在性」ということになる。これは、主体の内面に取り込まれることを拒絶する何か、決して同化し得ないもの、純然たる「他性」のことを指す。「外在性」は主観の内に同化されず主観を超えてしまうゆえ、レヴィナスはこれを「超越（Transcendence）」とも表現しているのである。

もし主体が取り込んで表象化し得るものが「世界」だとすると、まさに、「超越」は、世界に対して外在性を持つことになる。表象化を被り認識されたものは、主体の内面で「明証」なるものとされることになるからだ。

ヘーゲル弁証法は、「精神」が歴史的な展開を経て、全てを自己同一化する運動である。そしてその完成形態は「全体性」であり、透徹した理性の明証化に違和的要素が全て飲み込まれ消化され、普遍的な自己同一の全体性に到達するまで、弁証法が展開していく。レヴィナスが主著のタイトルに挙げている「全体性」とは、理性の光の中で全てが明証になるという形で同化されていく、その最終形態を指す。レヴィナスの主著の題名に「全体性」に対して「無限」が謳われているが、「無限」と「超越」はほぼ同義で使用されている。「無限」は自己意識の中に決して取り込むことのできない「他者」なのだ。

けれども、理性の光によって「明証」だとされる時、実は、個体は普遍的な概念の下に包摂され、集合論的な処理を受け、一般性において認識されることになり、その個性性を忘却されている。

他者の「他性」も「外在性」という形で主体から絶対的に分離し、全体性への同化を拒むのである。レヴィナスの言う「対話」は、決してこの分離という関係を埋めるのではなく、肯定する。対話者は、私に「外在」し、私も対話者から「外在」し、双方の「関係性」から「外在」しているということになる。この内在化に絶対的に抵抗する「他性」は主体が、悪逆非道と形容し得るような、ありとあらゆる同化の試みを仕掛けてきたとしても、それに対して、仮に相手が全く抵抗をしない場合でさえも、決して取り込まれることない抵抗性を示し続けるだろう。けれども、ここで何も「悪逆非道」な手段で他者を同化しようとせずとも、主体が行使する「意味付与」という働きかけ自体が常に既に暴力なのである。この「意味付与」の自由をお互いに行使することで、サルトル的な「まなごしの現象学」のような相克関係が生まれることになる。

今、概説したような、この抵抗なき抵抗の次元が「倫理」を開き、あらゆる同化の試みの不正であることを暴くだろう。抵抗なき抵抗として現れる、防御なき裸形の他者を、レヴィナスは「顔」と呼んでいる。それは主体による自由の他者に向けられる専横的な行使を禁止するが、それが「汝殺すなかれ」というよく知られている掟の意味なのである。この「外在性」という絶対的な分離の隔たりにおいて、他者と関係することは、それでも旧約聖書のサムエルのように、「私はここにいます」と言い他者の近みに立つこと、あるいは、よきサマリア人のように隣人たること、を命じるが、これこそがレヴィナスのいう「責任（応答可能性）」なのである。

それでは、このレヴィナスの「責任（応答可能性）」概念を詳しくみていくことにしよう。レヴィナスによると、まず、「顔」は、唯一無防備に裸出している身体部位である。レヴィナスは、言語活動も顔の対面という条件の中で成立してきたことに注目し、何かをメッセージという形で表現する以前に、根源的な意味作用を実現している、と述べる。確かに、私達は、相手の顔の中に、「何か言いたそうにしている顔」や「訴えかけるような目つき」を読み取る。つまり、コミュニケーションが言語活動という形で実現される以前に、「顔」の意味作用があり得るのだ。これをレヴィナスは、「顔」は私に「呼びかける」という言い方で表現している。「呼びかけ」の場

合、「呼びかけ」の受信者になった者は、「呼びかけられてしまった」という事実から出発することになる。つまり、「呼びかけ」を受け取るか否かという選択肢は、「受信者」の側にはない。「呼びかけ」が成立するには、「受信者」になりたいかかなりたくないかを問わずに、もう既に「受信者」になってしまっている、ということなのだ。他者と対面したその時点で「呼びかけ」が起きたことは、もう既にその時点で「呼びかけ」を受け取ってしまったということになる。すると、「受信者」は、選択肢を強制されることになる。他者の「呼びかけ」を受け取るや否や、他者との関係を継続させるか、断ち切ってしまうか、という、そうした選択肢の前に立たされる。「顔」の「呼びかけ」を受け取ってしまったがゆえに、そのまま関係を続けるか、あるいは断ち切るかの選択をしなければならないのだ。「呼びかけ」に対して、「受信者」は、先ず受動的で、選択の余地なく、関係に巻き込まれてしまう。そうした上で、この関係に「イエス」と言うか、つまり、この関係を続けるか、あるいは、「ノー」と言うか、つまり、この関係を拒絶したり無視したりするか、という選択肢に開かれていくのだ。私は、他者と対面することで、関係の中に引きずりこまれ、応答を受け入れるという形で応答するか、応答を拒絶するかという形で応答するか、ということになってしまうので、いずれにせよ、「呼びかけ」に対して応答することになる。こうして他者の呼び掛けに「応答する」ということこそ、レヴィナスの言う「責任（応答可能性）」なのである。他者の「顔」は、私に応答を求めるものとして「呼びかけ」、私は「善きサマリア人」のように全く見返りを期待せず、奉仕するという非対称的な関係性に身を置くことになる。

他者の近みにいることは、他者に対する責任（応答可能性）の引き受けであり、この「応答」の引き受けとして「語る」ということがある。しかし、レヴィナスのいう「語る」ということは、あらゆる経験に先行するものに対する純粋な証言としての語りである。なぜならば、「他者」は外在性ゆえ、現前しないわけであり、現前しているという点で接近可能な証拠のあり得ない、つまり、そうした意味合いにおいて、あらゆる経験に先行するものに対する、困難な証言を引き受け語ることだからである。

第三節 他者の「他性」を本質化せずに如何に関係するのか

私達は、前節において、レヴィナスの思索を概観することで、他者に意味付与すること自体が暴力である、ということを見た。本節においては、「他性」を本質化するという暴力に陥ることなく、他者と如何に向き合うことができるのだろうかという問いに対するヒントを、九鬼周造の名著、『いきの構造』に探らうと思う。

「いき」とは、江戸時代、遊郭における芸者との間で行われた相手の気を引こうとする恋の駆引きの極意である。恋の駆引きゆえ、最終的な目的は、言うまでもなく、相手と一つになることである。しかし、「いき」は、「合同」、即ち、「相手と一つになる一元性」を引き延ばし、「自分」と「相手」との「二元性」に立つことを目指す恋の「媚態」である。「合同」を目指しつつも「二元性」に立って駆引きをする、ということにこそ「媚態」の「媚態」である所以がある。つまり相手との距離を極限にまで近接せしめながらもその限界に踏み止まるということにある。「媚態」を示す人は、相手に誘いをかける時、相手の視線を意識し「相手に見られた自分」を想像的に反省するという形において、自己の存在を、(1)自己自身の視座から捉えられた自己と、(2)相手の視座から捉えられた自己の間で二元化している。相手と一緒にになりたいという、恋におい

ては当然の「合同」を、にもかかわらず先へと引き延ばし、二元に立つためには、「意気地」と「諦め」は欠かすことのできない要素である。

まず、「意気地」だが、これは、異性に対して一種の反抗を示す強みを持った意識が特徴である。一言で言えば、サルトル流の「眼差しの現象学」的な駆引きの場において、相手の視線に服従しない自由を保持し、自分を貫く強さを保つことこそが「意気地」なのである。つまり、相手の「眼差し」に晒され「対象/モノ」の位置付けを拒否し、「相手が望んでいる通りの自分」になろうとせず、相手の意識への従属を拒むことで、関係性に緊張感を与えるのである。一言で言えば、相手の思い通りにはならないで、「他者」としての自分を貫き主張することで、「他性」を現勢させるのである。

これに対して、「諦め」とは、「運命に対する知見に基づいて執着を離脱した無関心」と九鬼は述べているが、「運命に対する知見」とは、予想不可能な不確定性に満ちた世界を生きていることを悟ることである。恋の駆引きの場面においては、相手も不確定な「他者」であることを容認し、己の「眼差し」へ相手を従属させることを「諦め」、相手に対する独断の執着を捨て去ることを指す。

すると、「いき」とは、他者に取り込まれることを「意気地」において拒否し、自分の独立性を守り、他者を取り込んでしまうことの不可能性を「諦め」でもって悟ることで、両者の独立性を保持した二元の状態を生きることなのである。かくて、「いき」は恋には付き物の束縛、即ち、相手に束縛され、相手を束縛するという二重の束縛からの自由を保ちつつ行われる、自立を保ちつつ行われる恋の駆引きなのだ。けれども、サルトル流の「眼差しの現象学」における、メデュースアの眼差しのごとく、相手を一つの「対象」として、自分の思うままの「対象」として「本質化」してしまうような、相克し合うおぞましき、相手をモノにして取り込んだと思いきや、実は己自身の尻尾を加え込むウロボスの蛇と化した自分自身に気付くような、そんなおぞましき、から解放された、自立的な遊戯が「いき」の持つ自由さなのである。

結 語

九鬼周造が言う「二元に立つ」、とは如何なる事態なのだろうか。個体の同一性は、記憶に留められた時間的な蓄積によって構成される。記憶の中の堆積物を取捨選択し「物語」として記録することで、個体は己を、その同一性を保持するものとして作り上げていく。それは、己に都合のよい記憶が選択された結果としての「物語」であり、「あらまほしき自己イメージ」になるよう、「確証バイアス」のフィルターを通して作り上げられている。「魔法の鏡」を持たぬ人間は、こうした「あらまほしき自己イメージ」を他者に承認させたい、という願望を持つ。

しかし、他者は、自分とは他の空間に場所を占める存在者として登場する。空間は、他者性を定義する条件であり、別の空間を占めているという性質は、己の同一性を相対化してしまうような違和的な他者の存在の証である。二元に立つということは、こうした違和的な他者を前提にするということに他ならない。空間的他者に出遭う未だ到来していない時間として他者性を開かれた未来に投射するしかないのなら、その「開け」に立つことは己の同一性を解体するかもしれぬリスクを受け入れることなしには行い得ないだろう。

人間は、決して己の自己イメージを変えようとしませんが、例外が二つある。死に直面した時と恋愛関係に入った時である。恋愛関係に入ると、この人に相応しくなりたい、という動機が己の

自己イメージ変容のリスクをも引き受けさせるのだ。「本能が壊れた動物」である人間には、本能によって定められた恋愛の型が存在しないが、本能の生得プログラムを補って文化的な習得プログラムを言語によって学習し得る。だとすると、初めから「いき」な振る舞いのできる人は存在しないわけで、修練の賜物として「いき」な作法を身につけることができるというわけだ。恐らく、ここにしか救いがない。人間のウロボスの蛇的な葛藤を逃れるためには、修練の結果得られる文化的作法によって、相手の「他性」を尊重しつつ、「自己イメージ」変容のリスクも承知の上で、二元の内に関係を保持していくこと、二人の人間が関係性を築く上で、それでも自由である、と言い得る条件は、恐らく、ここにしかないだろう。

引用文献および参考文献（引用頁は本論中に記す）

- ガブリエル、マルクス、『新実存主義』、廣瀬覚訳、岩波書店、2020。
九鬼周造、『「いき」の構造』、岩波文庫、1979。
サルトル、『存在と無』第一～第三分冊、サルトル全集第18巻～20巻、松浪信三郎訳、人文書院、1987。
サルトル、『サルトル全集第8巻 恭しき娼婦、蠅、出口なし』、伊吹武彦他訳、人文書院、1952。
ハラリ、『サピエンス全史』上下巻、柴田裕之訳、河出書房新社、2016。
ブーバー、『我と汝・対話』、植田重雄訳、岩波文庫、1979。
藤本由香里、『少女まんが魂』、白泉社、2000。
レヴィナス、『全体性と無限』、合田正人訳、国文社、1989。
レヴィナス、『存在の彼方へ』、合田正人訳、講談社学芸文庫、1999。
レヴィナス、『他性と超越』、合田正人訳、法政大学出版局、2001。