

《アイデンティティー》試論：レヴィナスを手がかりにして

石村，華代
九州大学大学院：博士後期課程1年

<https://doi.org/10.15017/1021>

出版情報：飛梅論集. 2, pp.101-115, 2002-03-27. 九州大学大学院人間環境学府発達・社会システム専攻教育学コース
バージョン：
権利関係：

《アイデンティティー》試論

—レヴィナスを手がかりにして—

石 村 華 代*

はじめに

近年の中央審議会答申では、教育とは「自分さがしの旅」を扶ける営みであるとされている。「自分さがしの旅」とは、子どもたちが自らの「個性を見出し、自らにふさわしい生き方を選択していくこと」⁽¹⁾である。それは言い換えれば、「自分は自分であって、ほかのだれでもないことの確認」⁽²⁾をより強めていくための旅、自らのアイデンティティーを確固たるものとして形成していくための旅だといえるだろう。しかしそれにしても、一人一人の「自分さがしの旅」に際して、〈他者〉——自己の、あるものをしかじかのものとして理解したり規定したりする作用の埒外において出会われる他者、他者であるかぎりの他者——は関わりうるのだろうか。もし関わりうるのだとしたら、その場合のアイデンティティーは少し違ったすがたをしているのではないか。この論文は、少し違ったすがたのアイデンティティー像を提示するために、レヴィナス (E. Lévinas) の理論を、ハーバーマス (J. Habermas) のそれと対照させつつ吟味することを目的としている。そしてこの試みを通じて、従来の教育学におけるレヴィナス受容のなかには見受けられない、レヴィナスの新たな教育学的意義を明らかにしたい。

第一章 教育学におけるレヴィナス受容

ここではまず、教育学においてレヴィナスがどのように捉えられ受容されてきたのかという問題を、日独での諸研究の成果をもとにして明らかにする⁽³⁾。

日本においては、管見のかぎりでは、以下の論者がレヴィナスの思想に言及している⁽⁴⁾。まず、松下良平は「〈他者〉との共生のための道徳教育——伝達と寛容の二元論を超えて——」という論文のなかで、レヴィナスをはじめとする「ポストモダン派」の議論が、自他の境界線を解体することに固執するせいか、あるいは逆に自己と他者の非対称性や相違を絶対視するせいか、「棲み分け」「無関心」的な寛容へと陥ったり、心理主義的な「忍耐」のすすめと結託しがちだと批判している⁽⁵⁾。つぎに、丸山恭司は論文「教育において〈他者〉とは何か——ヘーゲルとヴィトゲンシュタインの対比から——」のなかで、デリダ (J. Derrida) によるレヴィナス批判についてのバーンスタイン

*九州大学大学院博士後期課程1年

(R. J. Bernstein) の議論を参照するという仕方、レヴィナスの他者論を取りあげている⁽⁶⁾。そこで丸山は、「〈他者〉を〈同者〉に還元することの暴力性」に気づかせるという点では、レヴィナスの議論に一定の肯定的評価をしている。しかし他方で、〈他者〉を「絶対的他者」と規定するレヴィナスの議論は、他者の存在を何らかの仕方では把握し、そこから他者への倫理的態度を導出しようとする地道な努力——例えばフッサールの他我論のようなもの——を一挙に解消してしまおうとする極端なものだとして批判している。

両者に共通しているのは、〈他者〉を、自己とは非対称の「絶対的他者」として規定するレヴィナスの極端な議論へのアレルギーである。そしてこのアレルギー的反応は、教育学にとっては非常に納得のいくもののように思われる。というのも教育とは畢竟、共同体の規則・規範等を知らない者あるいはそれになじまない者を共同体へと取り込もうとする「同化」の作用であるからだ。よって「同化」作用をその本質に孕んでいる教育にとっては、〈同〉に回収し得ない〈他者〉を優位に置くレヴィナス思想は、当然、その伝達の側面一般を否定しようとする過激で危険なものに映る。

われわれもこのような意見に一定の理を認めることにしよう。しかしここで、全面的にその理を認めるのではなく、両者の意見をもう少し詳細に吟味してみようと思う。まず松下の論であるが、それに従えば、レヴィナスの議論は「棲み分け」「無関心」的な寛容や、心理主義的な「忍耐」へと繋がるものであった。そうであろうか。まずは少なくとも、レヴィナスの議論それ自体からはそうだとは言えない。レヴィナスは〈他者〉を〈非—無—差異／非—無関心 (non-in[-]difference)〉として捉えたのであるし、レヴィナスが説いた「忍耐」とは、生が〈自己に反して〉剥離してゆくさまを喩えたものであり、決して心理主義的なものではない。むしろレヴィナスの議論に照らせば、〈他者〉との「棲み分け」などは不可能であり、自己は〈他者〉との出会いによって〈他者〉への関心を惹起させられ、その呼びかけに応答するかどうか決断せよ、という抜き差しならない切迫性へと晒されるのである。そしてレヴィナスはそのさいに、自己の〈他者〉に対する無条件の我慢や寛容を要請しているのではない。むしろ〈他者〉の声を横暴にかき消さないこと、呼びかけに応ずるかかどうかという決断にともなう重みを引き受けることを要請しているのである。例えば石橋泰は、学生相談の場において、レヴィナスのいうような、自己の殺意を促す〈他者〉を垣間見ている⁽⁷⁾。そのさい自己は、その殺意への誘惑に耐えることを要求されるわけだが、石橋はこの誘惑に対する忍耐にこそ、〈他者〉との共生的関係への可能性があると考えている。学生相談という特殊な場での話ではあるが、これはレヴィナスの議論が教育的な場にも活かされている好例である。このように、教育の実践的な次元においても、レヴィナスの議論が「棲み分け」「無関心」的な寛容や心理主義的な「忍耐」とは違った〈他者〉との関わりを促すものであることがわかるだろう。

つぎに丸山の論であるが、「絶対的他者」批判はレヴィナス思想に対して最も頻繁になされる異議であり、本稿のような小論でこの問題を取り扱うには無理がある。しかし思うに、仮に〈他者〉との差異を相対的なものに限定すれば、〈他者〉との差異は将来的には少なくとも理論上、解消可能なものになってしまう。またさらに「相対的他者」ということで、相対的に見て他者性の高い属性を持つ者——例えば女性、外国人、子どもなど。学校教育においてであれば、クラスの秩序を乱

す子どもなど。——を特定化しその者との共生を目指すのであれば、身近でささいな他者性が取り逃がされてしまう危険性も同時に生じる。あくまでも〈他者〉との差異の絶対性にこだわること、ますますいや増す責任のなかで、身近でささいな他者性にも応答可能性＝責任を持ちうること。そこから開かれてくる可能性もまたあると思われる。

次にドイツでの議論を、いくつか紹介してみることにしよう。レヴィナスの名前が教育学の分野で取り沙汰されるようになったのは1980年代半ばのことである。この時期の論考には、レヴィナスをおおむね好意的に受容しようとする傾向がある。これらの論考は、レヴィナスの応答可能性＝責任 (responsabilité) の概念を教育的責任論のコンテクストに導入し、子どもの他者性を大人の否定形の枠内で捉えるのではなく、子どもを大人と同じ人間として捉えることで、子どもの他者性そのものを尊重して、それに応えうる教育者の教育的責任を強調する立場をとっているといえる⁽⁸⁾。例えばヘレマンズ (M. Hellemans) は「経験的には、教育的責任は人質に取られることと酷似している」⁽⁹⁾として教育的責任の自律性を問いに付し、子どもによって否応なく突きつけられるものとしての教育的責任の底知れなさ、際限のなさを明らかにした。また、シャラー (K. Schaller) はヘレマンズの成果を受けて、ノール (H. Nohl) 以来の教育的責任論を再考し、「他者に委託されていること」を大人と子どもに共通する人間の本質として規定している⁽¹⁰⁾。さらにリピッツ (W. Lippitz) は「教育的責任の基準の根拠づけ」を目的とした論考のなかで、以下のような結論を導き出している。「教育的責任の根拠づけは、倫理的諸関係に内在する教育的次元から生ずる」⁽¹¹⁾。

以上のような、良く言えば好意的、悪く言えば無批判的なレヴィナス受容が転換する契機となったのがゲースリンク (H. J. Gößling) の論考である。彼によれば、レヴィナス及びその「先駆者」であるグリーゼバッハ (E. Grisebach) の立場に立脚した教育的責任論においては、「具体的な困窮状況にある子どもを助ける」ことが優先されるため、子どもが困窮状況に陥らないようにするための、教育者の事前の対処や権能が蔑ろにされる傾向にある。その結果、教育学的問題に孕まれる独自の複雑さが縮減され、「子どもは既に成人した者として、教育されるべき者は既に教育された者として」不適切に扱われてしまうのである⁽¹²⁾。

また、キューン (R. M. Kühn) は「教育的な思考や行動は、他者から主体に課せられる高次の倫理的要求にそもそも応じうるのか」と問う。そして、レヴィナスの言説からすれば「教育は規範的なシステムに基づき、「異質な者」を「均並みにすること」「脱-異質化すること」の審級として現れる」ことを確認したうえで、「倫理的関係は教育的諸関係の外部で生ずる」としている。つまりキューンは、教育的諸関係の根拠づけをレヴィナスのいう倫理的関係に求めようとする、リピッツのような試みを暗に退けているのである。そのうえでキューンはレヴィナスの議論の成果を取り入れ、「共にいる人間に対する責任」を持ち「自らの責任のうちで他者の呼びかけを聴く」ような態度へと若者を促すことが「教育にとっての絶えざる課題」であると結論づけている⁽¹³⁾。

ゲースリンク以降、ドイツ教育学におけるレヴィナス受容は、以前とは違って複眼的な視点から展開される傾向にある。「レヴィナスを引き合いに出して、汝の他性を我に優先させる」議論に孕まれる脱線の危険性を指摘しつつも、「倫理的に動機づけられた、他者の優位に関するエマニュエ

ル・レヴィナスの省察」を今後の検討課題に掲げるベナー (D. Benner) の立場などは、その好例である⁽¹⁴⁾。

しかし、このような視点の多角化にもかかわらず、教育学がレヴィナスの思想から何をくみ取りうるのかという、もっとも重要な点に関する考察が十分になされているとは言いがたい。1980年代の教育的責任論では、レヴィナス他者論は易々と、大人／子どもの関係論へと繋げられてしまっているし、キューンの場合でも、レヴィナス他者論の最も基本的な着想をそのまま教育課題に据え、それをレヴィナスからの成果としているにすぎない。

それではわれわれは、これらの論考が抱える問題点を克服しつつ、レヴィナスのうちにいかなる教育学的な展開の可能性を見いだすことができるのか。この論文では、「規範としてのアイデンティティーから差異の倫理学へ」⁽¹⁵⁾、「ハーバーマスからレヴィナスへ」という、ヴィマー (K. M. Wimmer) によって提示された方向性を手がかりにしながら、新たな展開の方途を探っていこうと思う。

第二章 〈他者〉の不在——ハーバーマスの場合——

この章では、ハーバーマスのディスクルス倫理学に関して、(1) 個人のアイデンティティー／集団のアイデンティティー、(2) 傷つきやすさの防護装置としてのディスクルス、(3) ディスクルスの前提条件としての社会化・教育という三つの観点から検討を加える。

(1) 個人のアイデンティティー／集団のアイデンティティー

ハーバーマスは『史的唯物論の再構成へ』⁽¹⁶⁾のなかで「複合的な社会は理性的アイデンティティーを形成しうるのか」という大きな問いを提示する。

彼はまず、アイデンティティーという概念の意味を明確にするために、その概念を社会レベルではなく人格レベルで捉えたいうえで、以下のような説明を施す。それによれば、アイデンティティーとは人格に帰属するものではなく、そこに於いて生みだされ維持されるものである。このようなアイデンティティーの在りようが殊更に自覚化されるのは、人格が環境の変化等によって危機的状況に陥ったときである。その場合に人格は、アイデンティティーを拡散させ崩壊させるか、直面する危機を乗り越えて新たなアイデンティティーを生み出すか、あるいは自分に都合の悪い部分には目をつぶることによって従来のアイデンティティーの維持に努めるかのどれかである。ここで、アイデンティティーの拡散・崩壊は「傷つけられたアイデンティティーの形式」[RM,93]であって、その「本来の」在り方から逸れたものである。一方、人格がアイデンティティーの保持へと向かうのは、その「健全さ」[RM,93]の証しであり、「言語能力と行為能力を持つ主体の固有の能力」[RM,93]である。つまりアイデンティティーとは、そもそも、新たな要素を取り込みつつも、究極的には自己の「保存」を本性とするものなのだ。

さて、アイデンティティーとは、言語を媒介にして他者と相互主観的な関係を結ぶ主体に「本来」内在する能力である。よってそれは当然ながら、集団のアイデンティティーと不可分な関係にある。そうするとここで浮かび上がってくるのが、集団のアイデンティティーと自我のアイデンティ

ティーとの関係についての問いである。ハーバーマスは、自我のアイデンティティーがポスト慣習的な性格を帯び、家族や国家等の特定の集団のアイデンティティーとの結び付きを失うにつれて「他者」というカテゴリー [RM,96]⁽¹⁷⁾ がそれらの集団の代わりに顕在化するようになると指摘し、以下のように述べる。「このような“他者”に応じて、市民社会的あるいは民族的アイデンティティーは、世界市民的あるいは普遍的アイデンティティーへと拡張されねばならないのだが。しかし、このように拡張されたアイデンティティーは、何らかの意味を持ちうるのだろうか」 [RM,96]。つまりハーバーマスは、世界単位で形成される集団のアイデンティティーなどというものについては、何ら意味が認められないと否定的に考えているのである。

それでは今日、われわれはどのような形態の集団のアイデンティティーを想定しうるのか。今日われわれに集団のアイデンティティーをもたらしうるのは、特定の団体でも世界全体でもなく、ディスクルス (Diskurs) における意志形成過程に参加しているという意識である。こう考えるハーバーマスは、既存の集団の復権を訴えたり、“他者”に応じて世界全体へと集団のアイデンティティーを拡張したりするのではなく、ディスクルス倫理学の洗練に精力を傾ける。

ハーバーマスが取った、このようなディスクルス倫理学への針路は、しかし、“他者”との関係に横たわっている問題を解消するのではなく、「コミュニケーション的行為の理論の言語理解のうちに“他者”の問題をむしろ綴り続けている」⁽¹⁸⁾ ものとして、ある程度評価できる。つまり言語を介してコミュニケーション的行為を行うさいに、話し手は妥当要求 (Geltungsanspruch) を掲げつつ発話行為を行うのだが、その妥当要求が了解され承認されるかどうかは、聞き手である“他者”次第だということである。しかも、その妥当要求が了解・承認されなかった場合には、双方の対話者は当該の妥当要求の根拠を吟味する営みであるディスクルスへと移行し、意志形成を図る必要があるのだが、その際、この実践的なディスクルスに参加するのは、ある場合には意志形成が非常に困難な「すべての当事者」 [MS,323]⁽¹⁹⁾ たる“他者”である。これらの点でディスクルス倫理学は“他者”の問題に対して敏感であるといえる。

しかしディスクルス倫理学では「他者が絶対的に他であること (つまり〈他者〉の他者性) ……は、あまりに抽象的なものとして放棄されている」⁽²⁰⁾。なぜか。それはディスクルスが最終的には、普遍妥当的な合意の形成を目的とするものだからである。よってそこでは当然、絶えずズレを感じさせつづける〈他者〉という観点は邪魔になるのである。

今日的な集団のアイデンティティーの基盤としてのディスクルスが、普遍妥当的な合意を志向するという傾向に対しては、様々な観点から批判が寄せられている。例えばリオタール (J. F. Lyotard) は、ハーバーマスの理論が言語ゲームの異型性を軽視して合意というテロルへと向かうのを痛烈に批判しているし、ルーマン (N. Luhmann) は「現代社会をもはや道徳に関して統合することはできない」⁽²¹⁾と述べ、主体間でなされるディスクルスによって道徳的判断を基礎づけようとする営みを退けている。彼のシステム論の観点からすれば「複合的な社会がそのシステム構成員の意識によってアイデンティティーを確立することなど不可能」 [RM,112] なのである。

我々としては、ここでこれらの批判の正当性を吟味するのではなく、一つの興味深い事実を指摘

するにとどめたい。それは、そもそもハーバーマス自身が「自我アイデンティティーと集団のアイデンティティー一般という考え方」の「困難さ」を認めつつも「それを放棄するのは妥当ではない」[RM,115]と考えていることである。ハーバーマス自身も、近年の社会的な変動及び危機を前にして、個人のアイデンティティー／集団のアイデンティティーの揺らぎを感じ取っているのである。しかしこれまで見てきたように、この揺らぎを前にして、ハーバーマスは、個人のアイデンティティーを「自己保存」という本性において捉え、ディスクルスを、集団のアイデンティティー——これは個人のアイデンティティーによって構成され、また同時にそれを保障するのだが——が成立する場として設定するという道を選択した。そしてこの選択は同時に〈他者〉の放棄という選択でもあったのである。

(2) 傷つきやすさの防護装置としてのディスクルス

(1)で見たような、個人のアイデンティティー／集団のアイデンティティーの捉え方は、実は、ハーバーマスの道徳に対する見方を色濃く反映したものである。ハーバーマスでは、「道徳とは、社会文化的な生活形式へと構造的に組み込まれてしまっている人間の傷つきやすさ (Verletzbarkeit) を補償する防護装置」[MS,325]であるのだ。

人間はなぜ極度の傷つきやすさを秘めた存在なのか。それは人間が「社会という集団を形成するという道を辿ってのみ個別化される生物」[MS,325]であるからだ。つまり、我々はことばを使用しつつ日常生活を営み、相互主観的な生活世界へと参入すると同時に、コミュニケーション的行為の遂行者として個別化されるのだが、それは言い換えれば、ことばを媒介にすることでしか他者と関わりを持ちえないという、人間の傷つきやすさをも意味するのである。

こうして傷つきやすさを孕んだ個人のアイデンティティーは「構造的な危うさや慢性的な虚弱性」[MS,326]に晒されるようになる。この成り行きをハーバーマスは以下のように描く。「個別化が進展すればするほど、それだけいっそう個々の主体は、相互に無防備で身を守るすべもない保護の必要な状況が折り合わされて、厚さと同時に精妙さの度合いを増しつつけていく、そうした網にからめ取られていく。人間が内的中心を形成するとしても、それは、コミュニケーションによって確立された相互人格的な関係へと同時に自己を外化するのに応じてでしかない」[MS,326]。つまり、アイデンティティーの傷つきやすさを保護し、その「健全さ」を保たせうるのは、ディスクルス以外の何ものでもない、とハーバーマスは考えているのである。

ディスクルスは、その参加者が、「正義」「等しき取扱い」／「一般的福祉」「連帯」という二つの相互補完的な原理によって構成される視点、つまり「そこから公正中立な道徳的問題の判定が可能となる」[MS,324]ような視点に立脚しうることを前提としている。しかしこのような道徳的観点 (die moralischen Gesichtspunkt) の獲得可能性を前提とすることによって、ディスクルス倫理学は、次の(3)で述べるような難題を抱え込むことになるのである。

(3) ディスクルスの前提条件としての社会化・教育

ディスクルス倫理学が抱え込む難題として、ここでは以下の二つを挙げてみたい。

まず一つには、ディスクルスにおいて正当化された普遍的規範を社会的現実へと適用するための

規則が存在しないことが挙げられる。社会的現実への適用規則が不在であるならば、規範を適用するさいには、ディスクルス倫理学は結局、特殊なコンテクストに応じて発揮される各人の「賢慮あるいは反省的判断力」[MS,334]に頼らざるを得なくなる。普遍主義というディスクルス倫理学の根本を揺さぶるこのような難題に対して、ハーバーマスは、賢慮をもって規範を適用するさいにも、社会的現実には依らない公正中立な道徳的観点は働くのであって、「実践理性の一般的原則は貫徹される」[MS,334]のだと述べる。しかしそうはいつでも、理念的な規範を現実を持ち込むためには、一定の社会的条件が必要となるであろう。そしてその一定の社会的条件を整えるのが、しっかりした政治制度や社会制度であり、さらには教育制度なのである。「普遍主義的道徳は、これから大人になろうとしている者に強力に内面化された良心コントロールを植え付け、また、相應に抽象的な自我のアイデンティティの成長を促すような、社会化や教育の実践とある程度一致することを必要としている」[MS,335]。しかしながら問題は、社会化や教育の実践がある種の機能不全に陥っていることではないか。ハーバーマスが「社会化の過程はしばしば欠落している」[MS,337]として自ら仄めかすように、社会化や教育の実践は「良心コントロール」や「アイデンティティの成長」を図るのに、ときに「失敗」するのである。そしてこのことが循環的に、ディスクルス倫理学の機能不全を招くのである。

加えて、ディスクルスの参加者についての問題が、一つ目の問題の前段階で浮かび上がる。ディスクルスの参加者が誠実であること、また「ディスクルスによる道徳的問題の解決を善とする態度」⁽²²⁾を有することは、実はディスクルスの前提条件を成している。しかし「その時々当事者全員を実践的ディスクルスに本当に参加できる状態に置くのに必要な条件は、ディスクルスそれ自体によっては満たすことはできない」[MS,327]。よって各人をディスクルス参加の有資格者へと形成するためには、またもや教育・社会化が「適切に」機能している必要がある。そして現状のように教育・社会化が「適切に」機能していない場合には、それらの作用を受け入れようとしない〈他者〉は、ディスクルスへの参加にさいして除外されるのである。

さて、ハーバーマスはディスクルス倫理学の抱えるこれらの難題を前にして、道徳理論のもつ実質的な限界に言及し、その後、哲学ではなく歴史科学や社会科学がこれらの限界を克服するのに持つ有効性を示唆することで論を閉じている。そうすれば「相互主観的な承認を目指すディスクルスが規範を基礎づけようとするさいの努力を程良く免れうる」⁽²³⁾のである。

以上、三つの観点からハーバーマスのディスクルス倫理学を概観してきた。(1) アイデンティティの本性は「自己保存」であること、また、集団のアイデンティティはディスクルスに求められるのだが、それは〈他者〉を放棄することによってのみ成立すること、(2) ディスクルスは個人の傷つきやすさを補償するための防護装置と捉えられていること、(3) 教育・社会化がディスクルス倫理学の前提条件として措定されているため、その作用を拒む〈他者〉は、ディスクルス倫理学から除外されていることが明らかになった。次にレヴィナスの倫理学を考察し、ここで論じたディスクルス倫理学の内容との比較へと繋げてみたい。

第三章 〈他者〉への思考——レヴィナスの場合——

ここでは、レヴィナスの倫理学を、主に『存在するとは別の仕方、あるいは存在することの彼方へ』での記述に即しつつ、以下の二つの観点から見ていくことにする。

(1) ほどかれゆく自同性 (identité)⁽²⁴⁾

周知のように、レヴィナスの思索活動は、一貫して存在論の批判に向けられている。なぜ存在論が問題なのか。それは、存在論の内部においては、現出した対象は概念や存在といった一般項において把持され理解されるため、そこでは〈他者〉との関係すらも、たえず知の関係にとどまり、倫理的な関係に至りえないからだ。言い換えれば、存在論では、他者はたえず「何か」の層において規定的に捉えられるのであって、「誰か」の層において向かい合われることがないのである。

西洋哲学において支配的でありつづけた存在論は、存在者の本性を「存在者が存在しつづけること」、コナトゥス (conatus)⁽²⁵⁾として捉えてきた。レヴィナスは言う。「存在とは内存在／利害 (intéresse) である。存在することとは、内に存在すること／利害に関与すること (intéressement) である」[AQE,15]⁽²⁶⁾。その場合、存在者同士の関係は相克的にならざるをえない。たとえ平和がありうるとしても、それは外交という政治的努力や、交易という自由競争、つまり戦争の変様態としてしかもたらされない。われわれが今日、存在を、利害を、戦争を超えた「在り方」を垣間見ることは不可能なのか——これがレヴィナスの問いである。

レヴィナスは、その可能性を〈語ること (le Dire)〉に垣間見た。ことばとは「何らかの意味内容であるまえに、何よりもまず、眼前の「誰か」である〈他者〉へと宛てられたものであること、そしてその限りで、主体の〈他者〉への接近であること——この確信を、レヴィナスは〈語ること〉という語に託す。レヴィナスによれば、〈語ること〉は、主体の能動性の反映ではなく、むしろ一般に考えられているのとは違って、「いかなる受動性よりも受動的なこと」[ex.] AQE,31] である。というのは〈語ること〉が、見返りなしに〈他者〉へと記号を贈与することであって、つまり、ことばが届いたのかどうか、応答可能性＝責任を果たしえたのかどうかを確めるすべもなしに、その不確かさに苦しみつつ、身悶えつつ、〈他者〉へと語りかけることだからである。〈語ること〉——それは〈他者〉へと身を曝すこと (exposition) である。

ところで、われわれが普段、〈語ること〉の位相に目を留めるのはまれである。それは〈語ること〉がつねに「～について語ること」であって、〈語られたこと (le Dit)〉との志向的な相関関係の枠内にあるからであり、しかも、ひとたび言葉が発せられるやいなや、われわれの関心はもっぱら〈語られたこと〉へと向かい、言語活動のもう一つの位相である〈語ること〉は看過されてしまうからである。また、仮にわれわれが〈語ること〉の位相に目を留めたとしても、その途端に〈語ること〉は主題化されてしまい、〈語られたこと〉と化してしまうからである。

しかし〈語ること〉は、〈語られたこと〉のうちにみずからの痕跡を、〈他者〉への接近の証しを刻み込む。レヴィナスはこの痕跡、この証しを、〈語られたこと〉に先立つ〈語ること〉、「〈語られたこと〉なき〈語ること〉」[AQE,78]と名付ける。

〈語ること〉が〈語られたこと〉へと痕跡を刻みつつも、そこへと回収されてしまわないのはなぜか。〈語られたこと〉とは、ことばとして形を与えられ、固定化されてしまったもの・ことであり、過去においてすでに単一の時間の流れのなかへと取りまとめられ、同一化されてしまったもの・ことである。それに対して〈語ること〉は、たえず過ぎ去り、消えゆくがゆえに、回収しようのない時間の謂いである。〈語ること〉が〈語られたこと〉へと回収し尽くされてしまわないのは、〈語られたこと〉と〈語ること〉が、それぞれ、共時性 (synchronie) と通時性／隔時性 (dia[-]chronie) という、別の性質を帯びた時間のなかで生起しているからである。

「時間——それも回帰することなき失われた時間——が隔時性として私と関わるのは、記憶による回収を超えた老衰としてである。……隔時性とは自同性の分離 (dis[-]junction) である」[AQE,88]。ひとは、この世に生を享け身体を授かるやいなや、外界へと皮膚を曝し、病の可能性を負い、老いや死へと刻々と歩を進めている。生の過程は、その意味では、自同性という結びをほどこいていく過程である。もっともそこでは、主体の意向 (gré) や意志は介在する余地がないのだから、正確に言えば、それは自同性という結びがほどこかれていく過程なのだが。レヴィナスはこの事態を、こう表現する。「〈自己に反して (malgré soi)〉が、生きることそのものにおける生を印づけている」[AQE,86] のだと。

隔時性は〈自己に反して〉という相において現れる。よって隔時性においては、「自同性の対自さえ、もはや自己のため (pour soi) にあることがない。「私」における〈同〉の自同性は、指名され召喚された唯一者として、外部から、自己に反して〈同〉に到来する。……主体は他者のために／他者の代わり (pour l'autre) にある」[AQE,88]。〈自己に反して〉という契機がおのれの生を貫いていること——われわれはここに、コナトゥスに逆らいゆく力の作用を見出すことができる。しかし、コナトゥスの反作用としての〈自己に反して〉は、依然としてコナトゥスが及ぼす作用の掌中にあり、そこから決して脱出してはいないのではないか。とすると、コナトゥスからの脱出の方途は、〈自己に反して〉から〈他者のために／他者の代わりに〉への移行のうちに求められるべきである。われわれはその移行の成り行きを、より詳しく、次の(2)で見ていく必要があると思う。

ここでは、存在論批判に端を発したレヴィナスの思索が、〈語ること〉及びそれにまつわる諸概念に、存在論を超えるための活路を見出したことを辿っていった。われわれはこの過程で、〈自己に反して〉という生の様相、そしてほどこかれゆく自同性へと目を向けた。〈語ること〉によってたえず断絶する時間、そしてこのような時間に即して、蘇生しつつもたえずほどこかれゆく自同性——これが(1)での到達点である。

(2) 〈他者〉への通路としての傷つきやすさ

主体が我有化に挫折し〈他者〉の希求へと向かう過程、コナトゥスからの脱出の過程をどのように描くかということは、レヴィナスを悩ませた大きな難題のひとつであった。われわれはこの困難を、レヴィナスの二つの主著（『全体性と無限』と『存在するとは別の仕方、あるいは存在することの彼方へ』）のうちに見ることができる。

レヴィナスは『全体性と無限』(1961)では、享受(jouissance)という、自らの生を楽しむ肯定する、ある意味ではエゴイスティックな性質が生を印づけていると考えていた。そして感受性——あるものを対象として認識するのではなく、その質において味わうこと——は享受の一部であり、苦しみは享受に破綻をもたらす契機として、享受の外部に、よって感受性の外部に位置づけられていた。しかしこの筋立てでは、苦しみも感受性の一部ではないのか、あるいは苦しみが、破綻した享受の回復を目指すのなら、苦しみのうちで生じた〈他者〉への希求も結局、容易にエゴイズムへと転化しうるのでないか、といった疑問が生じる⁽²⁷⁾。

それに対して『存在するとは別の仕方、あるいは存在の彼方へ』(1974)では、レヴィナスは〈自己に反して〉を、生を印づけるものと捉えることで、享受の概念を前景から退かせ、逆に、感受性の概念を、苦しみも享受もそのうちに含むものとして広く捉え返している。そしてこの概念は、この著作ではいまや、コナトゥスからの脱出、存在することからの脱出を決定づけるメルクマールとしての、重要な役割を担うに至っている。「感受性があるやいなや、主体は〈他者のために／他者の代わりに〉あり、すなわち身代わり、責任、償いである」[HA,49]⁽²⁸⁾。

さらに重要なことは、苦しみが、もはや自己の苦しみばかりではなく、傷つきやすさ(vulnérabilité)として、つまり、自己の苦しみのうちでも〈他者〉の苦しみに心捕らえられてしまうこととして規定されていることである。「傷つきやすさ、それは、他人による強迫であり、他人の接近である。他人によって苦しむこと、それは他人を負担し、他人を支え、他人の代わりとなり、他人によって衰弱させられることである」[HA,49]。

〈他者〉の苦しみに対する責任は、主体が場合によって負担したり負担しなかつたりしうるとは異なるのではない。眼前の〈他者〉が被る苦しみに迫られることによって、主体は〈他者〉に対する応答可能性＝責任を担い、〈他者〉の身代わり(substitution)となることによって、主体は唯一者(l'unique)としての〈私〉となるのである。こうしてわれわれは、『存在するとは別の仕方、あるいは存在の彼方へ』における主要命題のひとつ——「主体の主体性のうちに、“唯一者”としての自我がはらむ堅固な核のうちに、自我の唯一無比なる自同性のうちに、〈他者〉の身代わりを見出すこと」[AQE,10]——へとたどり着く。そして、この主要命題を主体性を中心に据えて編み直したものが、あたかもハーバースを意識したかのような、以下の記述である。「主体性、それは〈同〉のなかの〈他〉である。とはいえ、この様相は対話者同士の相互現前の様相とも異なる。対話者同士の相互現前においては、対話者たちは仲むつまじく共存し、合意を形成する。これに対して、主体性の様相としての〈同〉は、〈他〉によって不安をかき立てられた〈同〉の動揺である」[AQE,46-7]。主体性、「自分が自分であって他の誰でもないこと」⁽²⁾、アイデンティティーとは、〈他〉によって不安をかき立てられ、動揺させられつつも、その動揺を受け止めることである。〈他者〉による主体の揺らぎ、あるいは主体による揺らぎの受け止めのうちにのみ見出されるアイデンティティー——これは(1)での「ほどかれゆく自同性」を深めた表現なのだが——、これを《アイデンティティー》と名付けて、最後の考察に資したいと思う。

おわりに

以上、第二章ではハーバーマスの理論を、第三章ではレヴィナスの理論を概観してきた。ハーバーマスの部分ではアイデンティティーと呼ばれるものが、レヴィナスの部分では自同性と呼ばれているが、これらはともにidentity (英) / Identität (独) / identité (仏) の訳語であり、その点では同一のものだということができる。しかし一方で、アイデンティティーと自同性という異なる訳語を充てたのは、自己と他者との関係をどのような観点から捉えるかということについて、両者の間に大きな違いがあるからである。ハーバーマスの場合では、一言で言えば、よりよい公共性が成立するための条件をいかに整備するかという観点から、それらの関係へのアプローチがなされている。それに対して、レヴィナスの場合では、自己がいかに倫理的に他者と関わりうるのかという観点から、それらの関係へのアプローチがなされている。アイデンティティーという訳語は、集団との関わり、あるいは社会的役割を帯びた他者（例えば父親、母親など）との関わりを想起させるので、集団のアイデンティティーとの関わりの中だけで個人のアイデンティティーを論じた前者の場合にのみ、これを充てることにした。一方、後者の場合には、自／他、同／他がしばしば対照させられることもあり、訳者（合田氏）に倣って「自同性」という語を充てた。そして、〈他者〉へと接近することで揺らぎゆく「自同性」を《アイデンティティー》とした。

さて、この論文は《アイデンティティー》の次元から、ハーバーマスのいう「アイデンティティー」を照射することによって、これを新たに捉え直すことを、ひとつの目的としている。しかしその前に、アイデンティティーという語一般に関して、若干言及しておきたい。アイデンティティーという言葉は、ひろく行き渡って日常でもしばしば使用されているにもかかわらず、あやふやでとらえ所のないものである。なぜ、これほどあやふやなのか。それは、アイデンティティーがそもそも決して実在しているわけではなく、また、ひとがそれを日常生活のなかで意識して行為しているわけでもなく、特殊な状況（例えば壁にぶつかったときや、人生一般を語ろうとするとき）に置かれた場合にのみ意識するようなものだからである。しかし、そのような状況で使われるときには、つまりひとがアイデンティティーを獲得する、形成する、守る……と言う場合には、アイデンティティーというまとまりのようなものがあって、主体が意識的に、それに新たな要素を付け加えていたり、あるいはそのまとまりに含まれる既存の要素を守っていたり、などといふ想像しがちになる。しかしこれは明らかな幻想であるし、また、定かなことは言えないが、アイデンティティーという概念それ自体、おそらくは、極めて歴史的かつ局所的なもののように思われる。

このことを踏まえつつ、話を元に戻そう。ハーバーマスのいう「アイデンティティー」とは、人格が健全で正常に機能しているかぎりには、そこにおいて絶えず生みだされ、維持されるようなものであった。つまりそれは、様々な危機に直面した場合にかたちを変えゆくことはあっても、結局は「自己保存」の運動——すなわちコナトゥス——に従うものであった。それに対してレヴィナスは、生みだされつつも、〈語ること〉によってほどかれゆき、揺らぎゆく《アイデンティティー》へと目を向ける。〈語ること〉のうちで〈他者〉に曝されること、コナトゥスから脱出すること——そ

れがアイデンティティーの凝固を避ける術である。アイデンティティーを生み出すこと、維持すること、そしてほどいてゆくこと、揺るがしていくこと。上で述べたように、この営みには、もとより、アイデンティティーというまとまりや主体の能動的作用を介在させてはならない。しかし、凝固よりも弛緩に、生みよりもほどけに、静止よりも揺らぎに、もう一つのアイデンティティー（＝《アイデンティティー》）の姿を見出すこともできるのではないか。

さて、このような両者のアイデンティティー像のちがいに直結するのが、「傷つきやすさ」の捉え方の違いである。両者は偶然にも、ことばを介して他者と接する主体の性質に「傷つきやすさ」という同じ言葉を充てている。しかし主体がなぜ傷つきやすいのか、また、主体が自らの傷つきやすさにどう対処すればよいのかに関しては、両者は見解を異にしている。ハーバーマスでは、主体が他者とことばを介してしか関わることができないという事態が、主体の傷つきやすさを形成していた。そしてこの傷つきやすさを補償する働きも、ことばによって取り交わされるディスクルスへと求められるしかなかったのだが、重要なのは、ディスクルスが〈他者〉を排除したところでしか成立しないことであった。それに対してレヴィナスでは、主体が〈他者〉の苦しみに、〈他者〉の〈顔〉が発することばに、直接、感応してしまうことが、主体の傷つきやすさを形成している。そしてレヴィナスにおいては、傷つきやすさから主体を補償する術を模索することより、むしろ、主体が自らの傷つきやすさのうちで〈他者〉へと身を曝してしまうという事態に目が向けられる。このような事態のうちで、〈他者〉との出会いのなかで自らの足場を掘り崩していくような、もっと正確に言えば、掘り崩されていくことをしっかりと受け止められるような《アイデンティティー》が生まれる。

このような、しなやかな《アイデンティティー》は、「自分の正しさを雄弁に主張することのできる知性よりも、自分の愚かさを吟味できる知性」⁽²⁹⁾を求める。そして「自らの愚かさを吟味できる知性」は、何よりも継続性を求める。というのも、吟味によって獲得された成果へと目を向けた途端に、この吟味の過程も、それを通じて生み出された新たなアイデンティティーへと向かうための一経過として解釈され、知の作用へと回収されてしまうからである。そうすると、吟味のさいに〈他者〉へと曝されていたという事実は、意識されなくなってしまうからである。レヴィナスが〈語ること (le Dire)〉とともに、〈前言撤回すること (se dédire)〉の重要性を説いた所以は、ここにある。《アイデンティティー》にしても然り、生み出されることと共に、ほどかれることも重要なのである。

〈注〉

- (1) 中央教育審議会「21世紀を展望した我が国の教育の在り方について（第2次答申）」、1997年。
- (2) 小学館『新選国語辞典第6版』、金田一京助ら編、「アイデンティティー」の項目より。
- (3) 他にフランスでの研究も進んでいるようだが、残念ながら参照することができなかった。今

後の課題としたい。

- (4) 他には、斎藤昭『教育的存在論の探究—教育哲学序説—』、世界思想社、1999年。鶴間規文「教育関係の新展開」、『教育的関係の再構築—現代教育への構想力を求めて—』、東信堂、1996年。また今年度の教育哲学会では、レヴィナスにまつわる、以下の二つの一般発表がなされた。小野文生「他者を／へ物語る技法——ブーバーに対するレヴィナスの異議を手がかりに」、池田和司「E.レヴィナスにおける他者受容の倫理的意味の検討——「苦しみ」の共有をめぐる」。
- (5) 松下良平「〈他者〉との共生のための道德教育——伝達と寛容の二元論を超えて」、『教育学年報3』、世織書房、1993年、370頁。
- (6) 丸山恭司「教育において〈他者〉とは何か——ヘーゲルとヴィトゲンシュタインの対比から」、『教育学研究』第67巻第1号、2000年、113頁。
- (7) 鳴澤實編『こころの発達援助——学生相談の事例から』、ほんの森出版、1998年、300頁。石橋はここで以下のように述べている。「他者とは「われわれ」の愛の共同体に分け入り、水を差すものであり、それゆえ、他者とは私が排除したいものであり、さらには殺したいと思う唯一のものである。レヴィナスという思想家は、他者をこのように定義したが、私にとって、彼のいうことはきわめてリアリティをもって感じられるのである。」
- (8) これに関しては、上掲の小野の発表論文も指摘するとおりである。
- (9) Hellemans, M. ; Pädagogische Verantwortung, In: Beschreiben-Verstehen-Handeln. Phänomenologische Forschungen in der Pädagogik. ; Rottiger, 1984, S.114.
- (10) Schaller, K. ; Wie weit reicht die pädagogische Verantwortung?, In : Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik 62, 1986.
- (11) Lippitz, W. ; Von Angesicht zur Angesicht-Überlegungen zum Verhältnis von Pädagogik und Ethik im Anschluß an Levinas, In: V. für w. Pädagogik 65, 1989, S.277 .
- (12) Gößling, H. J. ; Die Fremdheit des Anderen ,In: Pädagogische Rundschau 49, 1995, S.636. ちなみにゲースリンクは後掲のヴィマーの論文に対しても批判を加えている。
- (13) Kühn, R.M. ; Un-humanistische Denkweisen——Ansätze zur Überwindung des pädagogischen Humanismus bei Buber, Levinas, Ballauf und Schaller —— ; Schneider Verlag Hohengehren GmbH, 1998, S.65-66.
- (14) Benner, D. ; "Der Andere" und "Das Andere" als Problem und Aufgabe von Erziehung und Bildung, In: Zeitschrift für Pädagogik 45-3, 1999, S.325-326.
- (15) Wimmer, K.M. ; Von der Identität als Norm zur Ethik der Differenz. Das Verhältnis zum Anderen als zentrales Problem einer pädagogischen Ethik, In: Pädagogik und Ethik ; Deutscher Studien Verlag, 1992. この論文を手がかりにしているのは、それが提示した方向性——「規範としてのアイデンティティーから差異の倫理学へ」という方向性と、

ハーバーマスからレヴィナスへという方向性——と、ハーバーマスに関する記述のみである。

- (16) Habermas, J.; Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt am Main, 1976. ハーバーマス『史的唯物論の再構成』、法政大学出版局、2000年。以下ではRMと表記し、() 内に原典のページ数を表示する。
- (17) “他者”とは、自己と異なっているが、なお、自己と何らかの点で統合されうるような「相対的な他者」のことである。
- (18) Wimmer, K.M. ; a.a.O., S.154.
- (19) Habermas, J. ; Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?, In: Revue Internationale de Philosophie, Nr.166, H.3, 1988.
ハーバーマス『[ハーバーマス・シンポジウム] 法制化とコミュニケーション的行為』河上他編、未来社、1987年。以下ではMSと表記する。ちなみにこの箇所は、ハーバーマスの言う「討議倫理学原則 (D)」の一部である。
- (20) Wimmer, K.M. ; a.a.O., S.154 . () 内は筆者の補足である。
- (21) Luhmann, N. ; Paradigm lost. † er die ethische Reflexion der Moral, Frankfurt am Main, 1990, S.40 .
- (22) 西野真由美「ハーバーマスの討議倫理学における道徳的観点の検討」、『教育哲学研究』77号、1998年。
- (23) Wimmer, K.M. ; a.a.O., S.155.
- (24) 自同性 (identité) に関しては、「おわりに」の冒頭で説明を加えている。
- (25) コナトゥスとは、ホッブスやスピノザによって唱えられた概念であり、存在の本質をなす、自己保存の運動を指し示している。
- (26) Lévinas, E. ; Autrement qu'être ou au-delà de l'essence , Kluwer Academic , 1976. レヴィナス『存在の彼方へ』、講談社学術文庫、合田正人訳、1999年。以下、本文中ではAQEと表記する。
- (27) 港道隆『レヴィナス 法—外な思想』、講談社、1997年、225頁参照。
- (28) Lévinas, E. ; Humanismus de l'autre homme, Fata Morgana, 1996 . レヴィナス『他者のユマニスム』、水声社、小林康夫訳、1997年 (第2版)。以下、本文中ではHAと表記する。
- (29) 内田樹『ためらいの倫理学 戦争・性・物語』、冬弓舎、2001年、259頁。

An Trial to Introduce the »Identity« into Educational Theory Finding a clue through Levinas's thought

ISHIMURA Kayo

It is said that education is an activity to support one's "travel to seek after oneself". Then one should make one's identity more stable, gaining various unknown experiences and assimilating them to one's knowledge. But we often encounter the Other who cannot be assimilated to ourselves. If we take such situations into consideration, what image of identity can we draw?

The purpose of this paper is to suggest the new image of identity —which I express as the »identity«—, based on Levinas's theory about the Other.

First, I make clear how theorists in educational research in Japan and Germany has recieved Levinas's theory.

Second, I compare Levinas's thory with Habermas's one from three following points of view which relate to each other; identity, vulnerability and the Other. Habermas thinks of identity as something which is constantly generated and kept in one's personality, as far as it works soundly, under the domination of the action of *conatus*. On the contrary, Levinas discusses the »identity« which is unfastened and swayed by "saying(*le Dire*)", as soon as it is generated, out of the domination of it. Habermas gives discourse, which is materialized by excluding the Other, an important role to make compensation for our vulnerabilities, while Levinas focuses on the fact that we expose ourselves to the Other in our vulnerabilities. The »identity« is a movement which disjoints oneself by being exposed the Other. When inspired with this idea, we can image the »identity« in which we are able to examine closely our own knowledge on the encounter with the Other.