

郷愁の二重性と正当性

——ジャンケレヴィッチのオデュッセイア解釈をめぐって——

三河 隆之

本論は、フランスの哲学者ウラジーミル・ジャンケレヴィッチ (Vladimir Jankélévitch, 1903-1985) の思考の通時的特色を、「オデュッセイア」という範型的モチーフに依拠しつつ総括し直す試みの一環である。哲学、倫理学、音楽論といった分野において、それぞれ一見すると極めて多岐にわたる議論を展開しているジャンケレヴィッチの言説にかんしては、個別の議論に即した研究が途上であることにまして、その仕事の枠組を大きく捉える視座を得ることが難しい。もちろん、いくつかの独特の術語（たとえば「ほとんど無」や「グリザイユ」）や、「分類しがたい哲学者」といった形容が、彼の哲学の一面を語っていないわけではないが、実際に残されたテキストにあくまで忠実にジャンケレヴィッチ思想の包括的枠組を模索することは、未だなされていない。この受容史的不備を受けて本論では、あえて大胆な枠組提示に挑むことに着手する。

今回はその糸口として、主たる考察対象を『不可逆なもの郷愁¹』（1974年）に定める。ここではオデュッセウスの冒険譚を横糸としつつ、とりわけ過去の過去性を可能な限り言語化することが試みられており、時間の不可逆性、出来事の一回性、予見不可能性、起こってしまった出来事の取消不可能性が全編で繰り返し強調される。晩年のジャンケレヴィッチは道徳至上主義に傾いた面が否めない²ため、こうした表向きの主張の過度の強調は議論の単調さを際立たせかねないが、ここには、冒険＝郷愁主体であるオデュッセウスにまつわる時間把握と、その背景をなす形而上学的な認識、さらには倫理の問題が重層的に織り込まれている。本論では、とはいえ十分に整理されているとはいえないテキストを解析することを通じ、ジャンケレヴィッチの試みた倫理の時間論、ないし時間性の倫理学の一端を明らかにすることを目指している。

1 不可逆的時間性の特徴

『不可逆なものゝ郷愁』という書物の奇妙さは、著者の主張が、少なくとも表面的には、あまりにも単純だということにある。書名からも明らかことだが、ジャンケレヴィッチは時間が逆行不可能なものであるということを随所で強調する。そして、「郷愁 (nostalgie)」とは、時間のそうした逆行不可能性ゆえに、すでに起こってしまった過去の出来事は二度とよみがえることがないが、しかしそれを記憶のうちにとどめている者にとっては、その取り戻し不能な過去 (より正確には過去にあったことの内実) に対して馳せることを禁じえない、そのような一種の感情のことである。とりわけオデュッセウスの場合、郷愁の対象となっている故郷イタケへの帰還の途上においては、記憶と期待とが交錯することにもなるが、そのような独特の情感性が、ともかくも時間の不可逆性から発するという点が、この書物のライトモチーフになっている。

だがそもそも、「時間は不可逆的だ」という根本命題そのものが、それほど自明のものだとは言いきれないのではないだろうか。この点をジャンケレヴィッチはどのように捉えているのか。『不可逆なものゝ郷愁』の冒頭を検討しよう。

逆行できないものとは、時のさまざまな性格のうちのひとつではなく、時の時間性そのものである (être)。この場合、「である」は繫辞としてではなく、「として存在する」という「存在論的な」意味にとられている。つまり、不可逆的なものは、時間性の総体と本質とを、そしてもつぱら時間性のみを定義する。言い換えれば、逆行不可能でない時はなく、時のほかに純粋な不可逆性はないのである。この相互性は完全である (5[11])。

つまり、ここで不可逆性は、時間に不可欠な性質のひとつとして提示されているわけではなく、むしろ、不可逆であること自体が時間性そのものであってそれ以外ではないということが提起されているのである。これ以降、同書におけるすべての議論がこの規定を、いわば疑いを容れない前提としたうえで進行する。したがって、『不可逆なものゝ郷愁』は、「時間とは何か」という懐疑的な

問いとの格闘を期したものではないのである。むしろ同書では、不可逆なものに、すでに避けがたく見舞われてしまっている者が、それといかにかかわらざるをえないのかという点を徹底的に言語化することが狙われているのである。その際、不可逆性はさまざまな変奏のかたちで記述される。

1/ 時間における方向の非対称性。ジャンケレヴィッチは空間と対比させてこれを論じる。「こことよそ (*ibi et alibi*)」とは、ここという場所の特異性からして交換不可能ではあるものの、並存は可能な二つの場所である。これに対して時間性にかんして要約すれば、自己性の同時二存在は認められないということになる。つまり、時間のうちにあり、つねに生成しつつあるものがそれとして認められるのは、それが自己同一的なもの、「同じもの」として認められるからであるが、このことは、ある時点における生成者の切片としてのこの自分自身が、他の時点の自分自身をも含む「自分自身ならざるもの」ではないという同語反復的事実性、とりわけ、この自分自身という「同じもの」は、同じでないものと並存不可能だということを意味する (19[29f])。

このことは、ひとつには生成をベクトルの矢のイメージで表象することの不当性と通じている。矢を実体視することは、ある幅の持続においてなされた生成のプロセスの全過程が、単一の線分によって一挙に把握可能であるかのような錯覚を与えてしまうが、こうした描像そのものが生成的ではない。「過去も未来も、文字通り肉体をもって、現在とともに、また現在において与えられることが決してない」 (20[30]) のである。

2/ 三時制の独立性。とりわけ、過去も未来も、それ自体としてはけっして現在たりえないということ。ジャンケレヴィッチは未来と過去との違いを、「いまだない (*pas encore, nondum*)」と「すでにない (*déjà-plus, jam non*)」という副詞句の差異へと集約させる (213[282f])。そしてとりわけ後者にかんして、過去の事柄が「呼び戻しえないもの (*l'irrévocable*)」である点が強調されることになる。『不可逆なもの郷愁』において、不可逆性と呼戻不可能性とは、過去の過去性の対をなす二つの性質を形成している。前者は生成しつつある現在の立場から、その向きを逆向きにして過去の側に向かうことの原理的な不可能性であるのに対して、後者はすでに今ここになく決定的に隔たったものである過去を、改めて現在へと呼び返し、再度手許に召還することの不可能性である。

3/ すべての行為および出来事の一回性。ジャンケレヴィッチが繰り返し強調するのは、すべての瞬間、すべての出来事、すべての行為が、それ自体としてはただひとつのものであり、最初で最後の回だという点である。これを裏から述べるならば、どれほど凡庸な日常の些事の繰り返しであっても、それぞれの回は異なった時点においてなされているのだから、それぞれ置換不可能なかけがえのない唯一性をもっている点においてあらゆる行為や出来事が同等であるということである。その点では、たとえば生死や革命などのような、事柄の意味合いとしては重大とみられる瞬間だけが特権視される必然性はないことになる。むしろ、ごく些細と見られていた瞬間の唯一性が、実はその後の世界の展開にとって根本的な重要性を担っていることも、十分に想定可能なのである。この点はライブニッツの「微小知覚」に関連づけられつつ、トルストイやプルースト、あるいはドビュッシーを例に挙げて、微細な一回的事象にかんする表現への格闘とその成否が論じられてもいる (cf. 42ff[60ff])。

2 郷愁と帰還の基本的な位置づけ

それでは、このような不可逆性としての時間という把握と関連して、オデュッセウスの抱いた郷愁およびそれに駆り立てられての帰還行はどのように位置づけられるのだろうか。

1/ まず、オデュッセウスが故郷イタケに帰ろうとする動きを支えているのは、トロヤ戦役に赴く以前に過ごしていた故郷およびそこでの体験の記憶であり、また、そこへ帰ろうとする強い意志である。どこでもよいのではなく、ある特定の場所に帰りたい、帰らなければならないと本人が感じまたその実現のために行動するのは、彼にとってそこが特別な場所だと信じられるからである。

2/ しかし他方で、自分が帰ろうとしているイタケについてオデュッセウス自身が見知っているのは、あくまで彼がそこにいたころのイタケである。彼は、たとえ帰還に成功したとしても、自分が見知っていて、苦勞して向かおうとしているのは、もはやそのイタケであるとは限らないのである。事実、オデュッセウスはイタケへの上陸を果たしてから、クライマックスである妻ペネロペイアとの抱擁までに、さらに一定の期間と段階を要している。このことは、オデ

ユッセウスが自身の目的地と想定してきたイタケと、現在時においてそこに現にあるイタケとの間に、時間の経過によって不可避免的に生じてしまっている齟齬があり、オデュッセウス側とイタケ（象徴的にはペネロペイア）側の双方からそのギャップを埋める工程が必要とされたからだと考えられる。つまり、郷愁を抱き帰還しつつある当人は、将来帰り着くことになる場所を、かつて自分がいた過去の時点において取得した情報に基づいて想定するほかないため、現時点において現にある帰還先そのものを思い抱くことができないままに、そこへの郷愁を抱くことになるのである。したがって、郷愁には、自分がいたまさにその場所の、原理的に取り戻し不可能な過去性を、あくまで逆行不可能な一方向的な生成の現在時にたえず身を置きつつ追い求めざるをえないという、方向性の錯誤が内包されているということになる（cf. 298f[397f]）³。

その意味において帰還は、たんに元いた場所へと身柄が辿り着くという物理的移動の完遂へと還元される事柄ではなく、自分が不在であった期間の前後で、時間の経過に伴う種々の変容を帯びてしまっている場所に自分を何らかのかたちで馴染ませる過程が含まれている必要を帯びているのである。

3 郷愁から失望へ——閉じた郷愁と開かれた郷愁

ところがジャンケレヴィッチは、外遊中のオデュッセウスにとって悲願であるはずのイタケ帰還にかんし、それ単独では「最も簡単で同時に最も楽観的な郷愁の基本的なかたち」であり、「帰還が出征をすっきり保障できるような郷愁」（283[376]）にすぎないとして、郷愁論全体の枠組においてはむしろ否定的な見解をとる。「要するにオデュッセウスは、自分の欲するところを知っている（ないし知っていると思っている）のだ」（284[378]）という言い方に端的なように、郷愁という満たされぬ感情は、帰郷によって成就し完了するものではないという点のほうこそが、ジャンケレヴィッチの郷愁論が真に狙うところなのである。

帰郷の欲求が閉じた郷愁の徴候であるとするならば、帰郷への郷愁的なもの取って代わる失意と、この失望の帰結である果てしない動きが、開かれた郷愁の徴候である。「出生地」は口実にすぎないのではなか

ろうか。結局のところ、出生地なるものは、ある無限定な欲求の象徴的かつ隠喩的な局在化だと考えられそうである。そして、この局在化は回顧的なものでもまたある。出生地とは、事後に与えられる正当化のための動機づけ、観念を固定する役割を果たす地理上ないしトポス上の合理化なのである (292[389])。

オデュッセウスがイタケで生まれ育ったことは事実であり、彼が故郷へと帰りがっているのであれば、目的地そして想起の対象をイタケに定めるのは当然と見える。だが、それにもかかわらず、イタケは「ひとつの口実」だというのである。つまり、唯一無二の場所であったはずの故郷が、ほんとうに彼の求める場所ではなかったということが、ここでは示されようとしているのである。そこでジャンケレヴィッチが導入する区別が「閉じた郷愁」と「開かれた郷愁」であり、イタケへの望郷は、原則的には前者へと割り振られている。事実、帰還の成就と同時に失望がオデュッセウスを覆いはじめ、やがて新たな出発の時を訪れるであろうという見解が、ホメロス作の“原典⁴”では帰還で終わる『オデュッセイア』に再出発で始まる続編を継いだ現代の作家カザンザキスを引き合いに出しつつ、確信を込めて主張されるのである。(291f, 294ff[387, 392ff])

ジャンケレヴィッチのこの強い確信の裏には、イタケのみならず特定の具体的な場所としての「故郷」が文字通りの終着地点となることはありえないという観点が伏在している。そこで、不可逆的時間性の特徴に対応した次の論点が摘出される：3/1 一方で、故郷ないし出生地は本人にとってかけがえのない場所であるが、他方でその「かけがえのなさ」は、本人がほんとうに志向している場所がまさにそこであることの保障になるとは限らない（これはいわば一回性の陥穽、すなわち、具体的故郷のもつ唯一性の過大評価である）。つまり、イタケのような具体的な故郷がそれへの代入であるような、いわば「どこでもない場所」への郷愁が、故郷への郷愁の影には常に憑依しているとジャンケレヴィッチは考えているのである。

具体的故郷への郷愁と「どこでもない場所」への郷愁との間のこの区別が、「閉じた郷愁」と「開かれた郷愁」の区別である⁵。ジャンケレヴィッチにおいてより根底的と考えられているのはもちろん後者だが、しかしオデュッセウス

は後者の郷愁感情のみを単独で自覚的に抱くことはできない。開かれた郷愁は、常に具体的な場所に即して抱かれる閉じた郷愁に伴って、しかも閉じた郷愁の眞の駆動力となって、オデュッセウスの帰還行を突き動かすのである。

4 「どこでもない場所」への郷愁

ところで、不可逆的時間論の派生態として一回性の遍在という特性を第1節で確認した際に、個々の一回性もつ濃度は、各出来事自体の重要度というよりはむしろ着目のしかたに依拠して異なる点を指摘したが、いずれにしろ、ジャンケレヴィッチにおいて、あらゆる過去の過去性が不朽のものであるという確信は、いっさい動揺させられることなく存続している。

「なしたということ (l'avoir-fait)」と「あったということ (l'avoir-été)」とは決定的に歴史を作り変え、爾来、ある特定のタイプの不可逆な継続を特徴づけているのである。この「起こったということ (l'avoir-eu-lieu)」がなければ、歴史はべつの歴史であるだろう。「全的混合」の理論家たちによれば、ただ一滴のインクも、権利上は太平洋の全体に色をつけるということになるわけだが、同様に、呼び戻すことのできないただひとつの出来事も、それがいかにちょっとした些細なものであっても、その痕跡としてひとつの生の全体を永久に指し示すのだ。だが、その点では、呼び戻しえないものの半 - 永遠 (demi-éternité) は永遠に永遠な必然性とは対置されるとも言える。つまり、呼び戻しえないものは、一つの意志の自由な決定を起源とすることができるから、それが永遠なのは、この決定を出発点としてのみ、また後続する永遠にとってのみなのである (242f[322])。

「呼び戻しえないものの半 - 永遠」。ひとたび起こったことについては、以後それに二度と接することができないという事実性が永続する。このことは意志や志向にかかわらず論理的に妥当するが、ジャンケレヴィッチによれば、呼び戻しえないものには独特の「複雑さ」があり、「生成に沿って、深さの段階のようなものが構成される」。すなわち、不可逆的時間性もつさらなる特徴として、

4/ 過去性の二重性ないし二つのレベル: 呼び戻しえなさを現在時へとフィードバックできるような過去と、それすらできなくなっている《大過去》とが可能的に区別され、この差異が「時間の起伏を形成している」という点を指摘しておく必要があるだろう (260f[346f])。

したがって、過去の過去性は、一方でそこに再度到達することができないものであるにもかかわらず、しかし「すでに起こった」という事実性は決して消え去ることがないものであるということが、ジャンケレヴィッチにとって重要な論点なのである。実際、過去性はそのものとして再現前化することが不可能であるにもかかわらず、ときとして「亡霊」のようにつきまとうものであることが、シェイクスピアの悲劇『マクベス』を引き合いに出して随所で語られている。自国の繁栄をともに担ってきた王や仲間を、たとえきっかけは魔女の誑かしであったにせよ、政敵とみなし次々と謀殺してゆくマクベス夫妻は、徐々に幻覚に苛まれてゆく。それはまさしく、自身がかかわった出来事の実事性の意に反した反映であり、取り消しえないものの悲痛さを示している (256f[341f])。

しかし、すでに前節で、ジャンケレヴィッチにおいては「閉ざされた郷愁」よりも「開かれた郷愁」が重視されている点を確認した以上、ここで言われている「過去の過去性」もまた二つの段階に分けて把握する必要がある。つまり、4/ マクベス夫妻のように、王や仲間を謀殺したという、自身の引き起こした事件として決して忘れることのできない近接過去の出来事のもつ過去性に加えて、自身の生涯の埒内における記憶の守備範囲を超えた次元で、しかし自身の存在を確実に規定しているであろうような、いわば“前個体的な記憶”とでも呼ぶべきものが帯びている過去性をも、ここでは銘記しておかねばならないのである。これは、郷愁の対象に、かつて自分がいた場所としての顕在的な故郷と、自身の記憶に、少なくとも顕在的には保持されていようはずもない「どこでもない場所」という二つのレベルが認められていたことと並行的である。

5 閉じた郷愁の正当性? —— 帰還と正義

したがって、以上のような理解に従うならば、郷愁とは、表面的には、故郷にかんして当人が有している記憶によって引き起こされるものであり、それに

基づいて望郷の念がかき立てられる、そうしたきわめて個人（史）的な感情であると見えるものの、実際には「閉じられた郷愁」に過ぎず、その底流に、自身の記憶を超えた審級において「どこでもない場所」を捜し求める「開かれた郷愁」が常に伏在しているため、閉ざされた郷愁の成就是げっして郷愁者本人の渴きを根本的に癒すには至らない、ということになる。

しかし、ここではもはや、郷愁に関する「倫理的な」問題が生じていることから眼をそむけることができない。それは、郷愁によって引き起こされる帰還の運動が、いかなる正当性を付与されるのかという問題である。というのも、次のジャンケレヴィッチの言葉は、この重大な問題にかんして疑義を呈するに値する危険性をはらんでいるからである。

オデュッセウスは、心優しき詩人としてだけでなく、裁判官かつ復讐者として、剣高らかに帰還する。そして、原状を再興し、事態を收拾し、以前の秩序を回復しようとする。彼が横領者や寄生者たちに侵害行為を償わせ、食欲さの行き過ぎをならすことで、ある程度は帰還の代償作業が達成される。この作業は、倫理的形式のもとでは正義と呼ばれる——たしかに閉じた正義であり、航海者の地中海遍歴と同様に自己閉塞してはいるけれども。遍歴は、一つの小島と島の幸福という次元へと縮約されたのだ(285[379])。

イタケの有力者であるオデュッセウスの不在中には、その富裕な財産を食いつぶさんと、「求婚者」と称する輩がペネロペイアの守る邸宅に入り浸っていた。求婚者たちは、もはやオデュッセウスが帰還しないものと見込んで、その場合に正式な所有者が不在となる財貨の相続を狙ってペネロペイアに接近していたのだろう。そうしたならず者たちを駆逐することは、たしかに猛り狂うオデュッセウスにとっては当然の举措かもしれない。しかし、それが「倫理的形式のもとでは正義と呼ばれる」という断言と、周到にもその直後に付加されている限定に対して、いかなる評価を下すことができるだろうか。先に見たとおり、閉じた郷愁がつねにすでに開かれた郷愁に憑依されているのだとするならば、帰還した制圧者オデュッセウスの平定作業が、閉じた共同体の域内での秩序安定に資するものである限り正当化されるという留保には、実際には効果が伴わ

ないのではあるまいか。

6 レヴィナスの“応答”——批判と協調

ところで、ジャンケレヴィッチによる、以上のようなオデュッセイア - 郷愁論に着目すると、エマニュエル・レヴィナス (1906-1995) の晩年の論考のなかに、これを強く意識した応答の試みがあることが、いくつもの手がかりから推察される。そこで、レヴィナスの議論を辿ることを通じて、両者の見解の異同を見定め、前節で提起された問いに迫る手立てを得ることとする。

知性的認識によって「一者 (l'Un)」と距離をとることで、両義性が生じ、あるいは危険を冒すことになる。ただし、この認識の多様性は、「故郷」から遠ざかったまま、しかし、それゆえ欠如として、「空隙において《en creux》」、「故郷」に結びつくことができる。これはちょうど、自存性 (hypostase) の次の段階では、知性から分離されこの世の事物のうちに分散させられている魂が観想し、「高みからの声を聴く」のを待つことができるようになるのと同様である。この「観想すること」、この「自己へと向き直ること」、自己意識におけるこの知は、すでに「自分よりも高きものを望むこと」であり、知性への願望であり、したがって「一者」への願望である。

そこから、知性の「不満足」に埋め込まれている「一者」への郷愁と「愛」を永続化するための哲学が必要となるのだ。知性は「一者」から切り離され異なったものでありながら、無関心ならざるものである (144[191f] ⁶)。

レヴィナスのジャンケレヴィッチ受容には経年的な変遷が見られる (ただし本論では詳述しない) ものの、ここではもっぱら、1983年初出——『不可逆なもの』と郷愁』出版の9年後——のテキストのみを検討対象とする。「一者」というだけあって、ここではプロティノスが念頭に置かれており、引用の前後では『エンネアデス』も参照されている。プロティノスを読むレヴィナスは、知性という、多様な観念を知解する自己同一的な者が、自らがそこから流出してきた、

いわば「故郷 (patrie)」としての一者との再度の一致のことを、「郷愁 (nostalgic, mal du retour)」と呼んでいる。この「故郷」「郷愁」という言い回しは『エンネアデス』には見られないにもかかわらず、レヴィナスがこうした表現を用いていることからして、1924年のDES論文『プロティノス『エンネアデス』I, 3』（そこでは「愛」にも一節が割かれている）以来、プロティノスを参照項とした議論を提起しつつけてきたジャンケレヴィッチを念頭に置いていると推測することは、あながち不合理ではないものと考えられる。

ところで、レヴィナスが批判しようとしているのは、知性が一者に対してノスタルジックな憧憬を抱くことそのものではない。むしろ、それを認識の問題へと貶めてしまうことをこそ批判しているのである。認識、つまり、自分が対象に関する十全な知を所有できるようになることを目指すのであるかぎり、それが行き着くのは自己同一性の絶えざる再確認であり、デカルトのコギトにかんして典型的に言われるように、「知に対してその超越論的な集約とその自己充足を保証している」(147[196])に過ぎない。レヴィナスは、この「図式の枠組」が、「デカルト以来の近代哲学」を通じて保持されてきたと批判しているのだ。そして、この図式の「起点」については、こう概括されている。

[...]新プラトン主義から解釈された宗教は、自らの信仰を、郷愁として、帰還の冒険として、知性が二の足を踏む起源との一致への冒険として、理解した。じじつそれ以来、宗教はギリシャ的合理性を受け入れ、それゆえ意味というモデルの諸要請に応答するべく義務づけられた。宗教はこのモデルのうちで陳述されるが、このモデルは観想的なものモデルであり、認識のモデルであり、つまりそれは「一者」の統一性への郷愁であった。こうしてヘレニズムはヨーロッパ哲学史へと伝達され、ヨーロッパ哲学は、ついには自身を宗教から分離し、自立的思考として自足した (146[194])。

要はこういうことである。「ヨーロッパ哲学」のほうとしては、一者の統一性を何としても掴み取りたい（レヴィナスによれば、それがデカルト、ヘーゲル、フッサールを貫く強力な系譜である）。だが、それに対して「宗教」のほうは、一者への帰還を目指すことを信仰箇条としつつも、もし本当に一者に到達して

しまったら、信仰はその対象とのあいだで短絡を起こし、一つの個としての自己が存続する必然性をもはや失ってしまう。そのため、宗教は一者を郷愁の対象として遠ざけておかなければならないのである。だからこそ、哲学は自らの目的を達しようとする動きを宥進させるなかで必然的に、自らの母胎であったはずの宗教を切り離す途を選んだ、というのである。したがって、少なくともここでのレヴィナスは、「ヘレニズム」そのものを否定しているわけではない。否定したいのはむしろ、ヘレニズムが生み出した、一者への飽くなき志向性としての超越論的主観性、より端的には「われ思う」のシステムだけをもって自己性を解することのほうである。次の言葉にもそれは顕著である。

絶対的なものを思考する思考とは、欲求、欠如、郷愁、あるいは満足、成就、享受のことでしかないのか。時間の隔時性 (diachronic) は、現前の欠損ないし郷愁のことでしかないのか。思考は認識とはべつのしかたでしか絶対的なものに接近できないのではないのか。そうして思考が、「一者」への帰還や一性との一致よりすぐれたこの接近によって卓越するということはできないものであろうか (150[200])。

強調部分にかんして補足すれば、次のようになろう。「一者」なり「故郷」なりへと帰還しようとしている時点において、その動きを支えているものは、帰還の実現によって満たされることになるかもしれない、目下自分自身が抱えている物理的、心理的ないし形而上学的な「欠損」ないしその感覚に過ぎないのだろうか、また、現在の自分自身と徹底的に異なるものとかかわりかたは——仮にそのようなものがあるとして——、現時点での自分の状態の反省や、自分にとって特別な場所としての「故郷」への憧れといった、とりわけ身体的ないしエロース的な自己知のありようを、必須のものとしてせざるをえないのだろうか。

この問いかけは、ジャンケレヴィッチの郷愁論へと鋭く突きつけられるものである。というのも、ジャンケレヴィッチにおいては、閉じた郷愁においても開かれた郷愁においても、帰還が収斂すべき特定の「場所」が、一貫して想定されていたからである。もちろん、「どこでもない場所」という場所が「特定の場所」と呼びうるものであるかどうかについては議論の余地があろう。しか

し、何らかの郷愁に駆られた者がある場所を目指すという図式そのものは、上述のような郷愁の二重性に関わりなく、一度も動揺させられてはいない。直上の引用においてレヴィナスが問うているのは、この点の不動性についてである。

ただ見落とせないことに、この問いにかんしてレヴィナスが光明を見出そうとするときに用いる言葉もまた、他ならぬジャンケレヴィッチから採られているのである。この点は、先に述べた仮説——レヴィナスの当該論文が主にジャンケレヴィッチを想定している——の補強には大きく貢献するものの、レヴィナスがジャンケレヴィッチを批判しているとは限らないという視点も呼び込む。

この論文にかぎらず、この時期のレヴィナスの論文に盛んに登場する「疚しい意識 (la mauvaise conscience)」は、もちろんニーチェの措辞でもあるが、直接的な参照先は、各所のコンテクストからしてジャンケレヴィッチであるとみてよい⁷。ただし、レヴィナスによる「疚しい意識」使用は、ジャンケレヴィッチのそれに忠実であるというわけではなく、端的には「非志向的意識の内面性」(159[212]) と言い換えられている。では「非志向的意識」とは何のことなのか。レヴィナスは、「非志向的」を「前反省的」と言い換えたうえで、こう述べる。

前反省的自己意識の「知」は、厳密に言って、知っているのだろうか。混乱した意識、あらゆる志向に先立つ暗黙の意識 […] は、能動ではなく、純粹な受動性である。 […] 「意識」とは、自己についての知のことというよりむしろ、現前の消失もしくは慎み深さ (un effacement ou discrétion de la présence) なのである (153[203])。

とりわけ後期のレヴィナスが、主体における受動性の根源的な先行性を強調したことは有名だが、それにもまして傍点を付した箇所に注意されたい。「現前の消失」と「現前の慎み深さ」とが、「もしくは (ou)」で結びつけられているのはどういうことを意味しているのだろうか。また、それらが「時間の純然たる持続」であると言えるのはなぜなのだろうか。これらに注意して読解を続ける。

時間の時間性は、時間の経過＝逃走 (laps) によって、再現前化のあらゆる

る活動をはなから逃れている。暗黙なるものの含意は […] 純然たる持続としての持続、非介入としての持続、「存続なき存在 (être-sans-insistance)」としての持続、「つま先立ちの存在」としての持続、存在することをあえてせぬ存在としての持続である。すなわち、それは自我の立ちとどまり (= 存続) を欠きすでに経過=逃走である瞬間の審級であり、「入りつつ出て行く」ものだ！ 疚しい意識は、この非志向的なものの含意である (153[204])。

「存続なき存在」。これが「純然たる持続」と同義であることに着目すると、直上の疑問が解消する。つまり、現前するものの有無が問題にされているのではないのだ。なぜなら、「存続なき存在」にかんして、ある「瞬間」を暴力的に截断して観察すれば、そこには辛うじて現前性の痕跡を確認することもできようが、持続の効果を尊重するならば、いささかも立ちとどまることのできない存在はもはや現前する間もなく、すでに次の一步を踏み出した後であることになるからである。このように、いかなる静的な現前性をも残さないことをもって、レヴィナスは「非志向的」と呼び、そして「疚しい意識」と呼んでいるのである。「自己同一的な自我の立ちとどまりを恐れる現前」とも言い換えられるこの疚しい意識についてレヴィナスは、旧約聖書『詩篇』(これも後期ジャンケレヴィッチにおける頻出文献のひとつである) を引きつつ、「家なき者」の慎み」とまとめ、「おそらく、心的なものの内面性とは、もともとはこれのことである」(154[205]) とまで断言するに至る。

では、このレヴィナスの議論がジャンケレヴィッチのオデュッセイア論に対していかなる位置を占めているのか。

まず、レヴィナスのように、受動性の先行性から、主格ではなく対格をして「第一の格」とみる立場からすると、望郷の念を主動因としながら帰還行をつづけるオデュッセウスの強い意志の主体性は厳しく批判されることとなろう。

しかし、レヴィナスの称揚する意味での「疚しい意識」が、志向的意識を閉却したのちになおも残存する、立ちとどまりを恐れつつ抱かれる郷愁の意識なのであるとすれば、こうした立場は、個人史上特定可能な実際の故郷への帰還を「口実」視し、「どこでもない場所」というアトポスへの帰還を本義とみるジャンケレヴィッチ郷愁論とは、むしろ親和性をもつと言わざるをえない。

7 帰還の陥穽、途上の魅力——結語に代えて

ただし、仮にレヴィナスとジャンケレヴィッチの間に、自発の成就としての帰還とはべつの、それを超えた「来るべき帰還」への視座が密かに共有されていたとして、レヴィナスの次の言葉には細心の注意を払っておく必要がある。

自らが思考する以上に思考する思考、あるいは、思考しつつ思考以上のことを行なう思考。[…]しかし、この思考は、私の人格的唯一性を、私の長子性と扱ひとを聖別するのである (164[218])。

確かにレヴィナスは、自身の望郷の念に駆られて、手前勝手な正義を振りかざすオデュッセウスの蛮勇を批判していたが、しかし、受動性に身をゆだねることは、引用のように、自分自身の「人格的唯一性」ないし「長子性」を、自らが蒙った「扱ひ」を、自身の認識の特権性を根拠としていたこれまでの志向的意識の段階とは比べ物にならないほどに強固な「過去性」として、爾後固定してしまう結果を招いてしまうのではないだろうか。しかもレヴィナスは、それをこそ、はるかな終着点として、肯定的に望んではまいいか。「聖別」を通じて得られる、意識と認識とはべつといえども依然自己にかんする規定でありつづけるものは、もはや不可逆的時間性による動揺可能性すら及ばないほどの安寧を、ついには可能にしてしまうのではないか。同様に、ジャンケレヴィッチのいう「開かれた郷愁」が“帰還”の成就を迎えるときは、『不可逆なもの郷愁』冒頭で自明視されていたはずの時間性そのものに、ありえなかったはずの「終局」を想定してしまっていないだろうか。はたして、彼らの抱く、こう形容してよいならば「終末論的な」郷愁観は、なおも不可逆的な時間のただなかに置かれてつづけている者にとって、希望でありうるだろうか。

本論はもはやこれらの問いを以後に委ねざるをえないが、少なくとも、「開かれた郷愁」ないし(レヴィナス的な)「疚しい意識」を抱きつつ、不可逆的時間の彼岸なる到達不能な虚焦点としての「真の故郷 (vrai patrie)」を目指すともなく目指して一回的な現在を生きつつあるその過程自体は、絶えざる吟味の対象でありつづけるかぎり、そこを通り過ぎる者自身にとって何らかの魅力で

あることをやめはしない。彼岸への問いと此岸への問いが、「二重狂乱」（ベルクソン）的に相互充進してゆかざるをえないゆえんが、ここから仄見えてくる⁸。

注

- ¹ Vladimir Jankélévitch, *L'irréversible et la nostalgie*, Flammarion, 1974. (『還らぬ時と郷愁』仲澤紀雄訳、国文社 1994 年。ただし、訳文は拙訳による)。なお、本論における同書の参照にあたっては、「(原著頁数 [邦訳頁数])」の要領で頁数のみを略記する。また、文中の涙点は原著イタリック、圏点は大川による強調を示すものとする。
- ² 典型的には、最後の著『道徳の逆説』(1981 年)。標題にあるように同書では、両極端に陥らぬよう細心の注意を払いつつ“逆説的”位置づけを保持する者として、道徳性のある人間像が提起されている (これはミスなくこなす即興演奏と相同的とされる)。
- ³ この構造については、ジャンケレヴィッチの『純粋と不純』(1960 年)の構成が参考になる (cf. 拙論「ジャンケレヴィッチにおける事後性の問題——倦怠・混沌・現実化」『実存思想論集』第 25 号、実存思想協会 2010 年)。原初の純粋性から出発 (墮落) し、いったん不純と混乱の場にまみれながら、最後にはもう一度、ある種の純粋性を取り戻すという、終末論的なヴィジョンが明瞭に示された同書の展開は、オデュッセイア把握にも通底しているとみることができる。
- ⁴ ただし、ホメロス作として伝えられる件の長編叙事詩に含まれるエピソードには、大小の違いをもちつつ世界各地で民話・伝承として確認されているものもあり、「ホメロス」ひとりにその創意を帰することは必ずしも正当とはいえないようである (とくにキュクロプスとの対決のくだりにかんして、榎澤厚生『^{ウーライニス}無人の誕生』影書房 1989 年)。
- ⁵ この区別の発想源は、ベルクソン『道徳と宗教の二源泉』(1932 年)にあるものと見られるものの、ジャンケレヴィッチはその点への指示を明示してはいない。
- ⁶ Emmanuel Lévinas, « De l'un à l'autre. Transcendance et temps », in *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Grasset, 1991. (「一者から他者へ 超越と時間」『われわれのあいだで——他者に向けて思考すること』をめぐる試論) 合田正人、谷口博史訳、法政大学出版局 1993 年。本節ではこの論文への参照を (原著頁数 [邦訳頁数]) のように下線付きで略記する。また、訳文は拙訳による)。
- ⁷ 合田正人によれば、レヴィナスが「疚しい意識」に言及するようになるのは 1979 年以降のことである (「訳者あとがきに代えて」前掲邦訳書 358 頁) が、言葉の使われ方からして、レヴィナスが参照したのは改訂版のほうではないかと考えられる (cf. *Valeur et signification de la mauvaise conscience*, Alcan, 1933, *La mauvaise conscience*, 2^e éd. aug., Aubier-Montaigne, 1966)。ジャンケレヴィッチにおいて、疚しい意識に対して倫理的な積極性が明確に打ち出されるのは、改訂版においてだからである。cf. 拙論「意識のよしあしについて——ジャンケレヴィッチにおけるイロニーと疚しさの問題」『現象学年報』第 23 号、日本現象学会 2007 年、81-88 頁。
- ⁸ 本論は 2009 年度哲学若手研究者フォーラムでの口頭発表に基づくものであるが、発表者の不手際により、発表時に完成稿を用いることができなかった。本稿執筆にあたっては、発表時の不備を補いつつ、聴衆より得られたご指摘のいくつかに応えうものたることを目指したが、それが多少とも実現していることを願う次第である。
(みかわ たかゆき / 日本学術研究会特別研究員)