



「他者の-ために-死ぬこと」あるいは苛烈なる原理：
レヴィナスから援助原理へ、ふたたび

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2009-08-25 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 児島, 亜紀子 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00003215

〈研究ノート〉

「他者の—ために—死ぬこと」あるいは苛烈なる原理 —レヴィナスから援助原理へ、ふたたび

児 島 亜紀子

「歓待性としての主観性のうちで、無限の観念は成就される。」エマニュエル・レヴィナス

序

この論考においては以下の主題を扱う。援助原理とは何か。援助原理はどこにその始原をおくのか。援助原理とは、自己と他者との、いかなる関わりの形式に根ざすものであるのか。これらの問いに対し、筆者はエマニュエル・レヴィナスの他者論から得た知見をもとに答えることを企図する。

援助原理とは

まず、援助原理とは何か。援助、支援、ケア、とどのように言葉をかえても、「援助すること」とは、人が他者に対し配慮する様態¹⁾であることは間違いがない。われわれ——狭義の福祉研究者——が「援助原理」という言葉を用いるとき、われわれはそこに、職業化された援助専門職者が遵守すべき職業倫理や道徳的な公準のようなものを無意識のうちに紛れ込ませてしまう。社会福祉領域における援助とは「社会福祉援助の専門職」が、クライアントと呼称される他者に向け、彼／彼女らの抱えもつ「生活問題の解決ないし緩和」を目指し働きかけるような活動の総体を指すのだとひとまずは措くことができる。そうした基本的理解のもとでの援助原理とは、援助専門職者とクライアントとの関係の理念型として捉えられることが多いであろう。

しかし、援助とはそもそも人間にふつうに備わったさまざまな能力のうちのひとつであることを忘れてはならない。他者に配慮する能力、ケアする能力、

それは職業的援助者に占有されるべきものではなく、あまねく人びとに開かれた力である。そしてまた、援助行為を行うことを、ひとつの職業としてみた場合、それはひとり社会福祉に代表されるものではない。いうまでもないことかもしれないが、世間にはさまざまな職業的援助専門職者であふれている。医療や看護、教育、心理の分野しかり、である。だが、筆者のいう援助原理とは、これら多くの援助専門職者に「応用可能」な、援助者と被援助者との関係性のありようを示す公準のことではない。そしてそれは、道徳の領域にあるものでもない。結論を先取りすれば、こうなる。援助原理の始源は、認識や思考、科学、交易、ロゴスに先立つ範疇に存するものであること。援助原理とは、他者の呼びかけに応答する「私」の無限の責任という二者関係の形式に根ざすものであること。この、一見奇妙な関係性、苛烈なる原理は、ロゴスの手前で、いったいどのような輪郭を描き出すことになるのだろうか。

「2度の世界大戦、数多の局地戦争、スターリニズム、さらにはスターリン批判、強制収容所、ガス室、核兵器庫、テロリズム、失業——ひとりの人間がその生涯に経験するには少なからざる出来事である。たとえ彼が単なる証人でしかなかったとしても。」エマニュエル・レヴィナスがその著書『固有名』の冒頭でこう述べたのは1976年のことである。そして、われわれの21世紀もまた、テロと戦争で幕を開けた。大文字の〈戦争〉の証人として、その時代のユダヤ人として20世紀を生き、その苛烈なる体験²⁾に基づいて徹底的に「他者の哲学」を展開したレヴィナスが、戦争とテロの時代であるいま、アカデミニズムの内側ばかりでなく、さまざまな他者の苦悩に向きあう人びとからも注目されていることは、不思議なことではない。レヴィナスは、「私」が主体となるのは他者との出会い／遭遇によってであり、かかる出会いは他者からの呼びかけに対し「私」が応答するという形式をとること、しかも呼びかけに対する応答責任は、「私」の意思に反して、あるいは「私」の意思とは無関係に負わねばならないことを繰り返し述べてきた。レヴィナスの哲学を、鷺田清一が『「聴く」ことの力』³⁾で紹介したこともあり、レヴィナスの名は、看護や福祉領域の研究者や実践家の間にかなり知られるようになった。筆者はレヴィナスの力を借りて、いま少し遠くまで歩みを進めたいと思う。レヴィナスの他者論は、援助

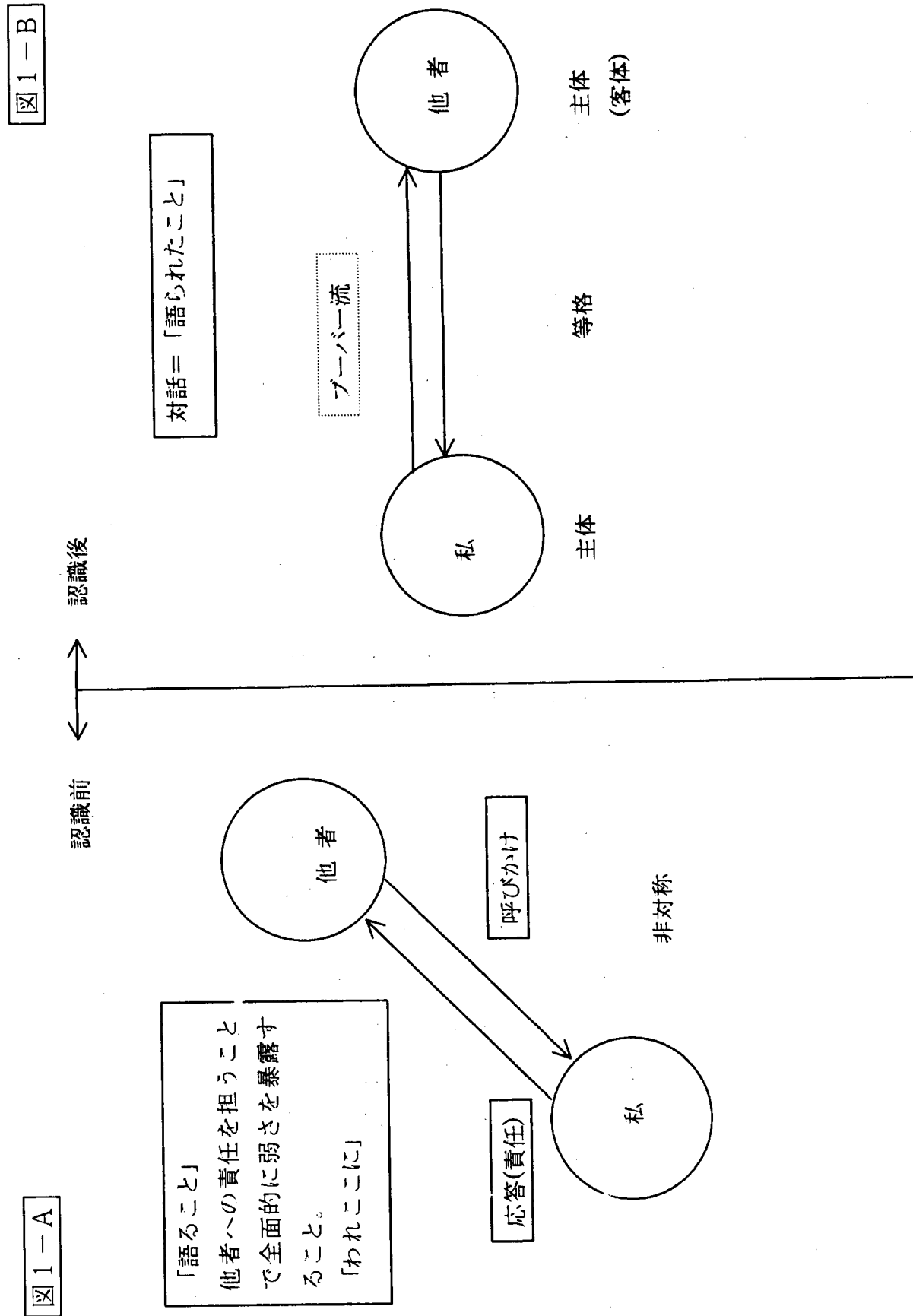
「他者の一ために一死ぬこと」あるいは苛烈なる原理（兎島）

の原理を考えるにあたって、豊かなものを包摂していると考えられるためである。

基本的な枠組 — 他者と私

図1-Aの左側を見て頂きたい。ここにはレヴィナスの思想の中核ともいえる「自己-他者関係」が描かれている。注意せねばならないのは左図のなかで「自己」が「私」として捉えられていることである。術語「私」は「他者」と並んで、レヴィナスの思想の鍵概念のひとつである。われわれになじみの深い「自己」という言葉ではなく、意図的に「私」という語が選ばれていることは非常に重要な意味をなしている。いうまでもなく、近代哲学、現代思想は、「自己」という概念をとりわけ大切にしてきた。あるいはもっと直截的に、「固執してきた」といってもよい。レヴィナスは、「自己」と「自我」とを、時には「私」と〈自我〉と〈自己〉とを微妙に書き分けつつ、西欧哲学が自己から他者へ向かう道筋に、ある種の「他者アレルギー」があったことを述べている⁴⁾。西欧哲学の伝統のもとでは、他者はどこまでも他者であり続ける。他者は自己によって発見される。他者を見出そうとして「意識は、どれほど多くの冒険を行おうとも、自己自身を再び見出して、自己のもとに回帰する」（レヴィナス『実存の発見』：p.273）。だから、他者は、自己のまなざしのなかで見出されるのだが、それは自己が自己を再び見出すことに回収されてしまう。レヴィナスの目には、このような西欧哲学の伝統は、常に他者を — 剥き出しの、自己に回収され得ぬ他者を — 見誤ってきたものとして映ったのではあるまいか。存在論優位な西欧哲学の伝統における自己とは、なによりも他者を同化し、自己にとって了解可能なものに改変し、他者を吸収してしまうという点で暴力的である。そのような自己と他者の関係ではない別な二者関係のありよう、それが自己意識の前に、現象学にいうところの志向性の前に、さらには認識の前にあることをレヴィナスは示した。それが左側の図1-Aが表すところのものである。

まず、他者があり、他者の呼びかけ（召喚）により私は応答責任を負う。その関係は遭遇である。自己が他者に向かい、他者を発見し、他者を了解するの



ではない。レヴィナスの文脈においては、他者は現前せず、したがって他者の再現前化もない。このような他者の独特の現れ方、これをレヴィナスは、「他者の〈顔〉の公現」と呼ぶ。つまり、「私」が他者を直視するに先立ち、他者の側が私を射抜くのである。その時、他者は私に、ほかならぬこの私にのみ、呼びかける。私は応答する。そこには、私の選びが生じる余地はない。

このことを、筆者は以前、雑踏のなかで私を呼ぶ声に喩えた。「コジマアキコ」という名を持ったこの私を、雑踏のなかで誰かが呼ぶ。私は身を強ばらせるか、声の主を捜そうとするか、無関心な態度をとろうとするか、いずれにせよ、そこでコジマアキコたる私は「声」に反応してしまっている。反応すること、そこには「コジマアキコ」という固有名を持った私の選びの余地はない。私は否応なく声に、呼びかけに反応してしまう。

かかる呼びかけに反応し、私は応答する。レヴィナスは応答するべきである、と言っているのではない。応答は他者との遭遇によって、私の意思とは無関係に、私の選びとは無関係に起こるのである。それはまた私が他者に対して応答する責任を負うというかたちで起こる。私に対し、他者は一方的に呼びかけ、私は一方的に応答責任を負う。この二者間系はどこまでも非対称的である。

ここで、図1-Bを見て頂きたい。そこに描き出されるのは、自己の認識のあとの世界である。あるいは志向性と自己意識、わけても反省的意識の現れる場である。ここでの自己－他者関係は理念的に「等格である」ものとして措定される。ブーバーが「我と汝」という言葉を用いて描き出した等格で相互的な二者関係はここに出来る。自己と他者は、主体と対象化された主体という関係におかれる。われわれが対話の場面でふつうに想定する二者関係、援助関係において理念化され、前提とされる等格である二者関係は、認識の世界にその場所を与えられている。

呼びかけと応答

他者は〈顔〉を持つ。顔は公現する。他者の、そして〈顔〉の呼びかけは「殺すなかれ」である。これに対し、私の応答は「われここに」(me voici)で

ある。なにゆえレヴィナスは、他者の呼びかけが「殺すなかれ」であり、対する私の応答が「われここに」であるというのであろうか。「殺すなかれ」とは呼びかけであると同時に命令である。それに対し、私が「われここに」と応えること、そのやりとりは一見つじつまの合わぬもののように思われはしないか。われわれはこのやりとりに奇妙な感を抱きはしないだろうか。これに対し、筆者は以下のように考える。

他者の〈顔〉は「死」である。こういってよければ、他者はその顔の裸出のうちに、「死」というのっぴきならぬものを孕んでいるのである。ところで、われわれは全て死にゆく者であるが、われわれにとって死は決して経験できぬものである。われわれは自由に死ぬことができるというのは幻想である。むろん、自殺という事態はあり得る。しかし、自殺はあくまでも殺人なのであって、われわれは自殺によって死をわがものにしたことにはならない。ハイデガーが、死を本質的に「私のもの」と考えるのに対し、レヴィナスは死を私に属したものと捉えない。なぜなら、死が到来したとき、もはやこの死をつかむ私はおらず、それゆえ死は決して私のものにはならないからである⁵⁾。人間が自分の死を死ねないということ、そこから見えてくるのは死とは常に他者の死であるということである。われわれは死を恐怖するが、本当の恐怖はわが死すら自由にならないということである。私が私の死を死ねないということ、それはレヴィナスの言葉を借りれば「死の不可能性」なのだ。とすれば私ができることはなにか。それは「殺すこと」である。

他者の死、それは私が感得できる唯一の死である。殺すこと、それは私の死を死ぬことができない私にできうることである。そして他者は私をして「殺したい」誘惑にさらすものである。

他者が「殺すなかれ」と命じるのは、私が殺しうる者であるからである。じじつ、私は他者を殺す。殺害には至らないまでも、他者を踏みにじり、嘲笑し、無視し、「見殺しにする」。「殺すなかれ」はまた、「殺す者よ、おまえは死をおそれないのか？」という問いでもあり、「殺す者よ、いま、おまえはどこにいるのか？」という問いでもある。死をおそれ、より正確に言うなら「死の不可能性」、すなわち私が私の死を死ぬことができないことをおそれる私は、おず

おずと応える。「われここに」と。この「われここに」(me voici)は、レヴィナスが好んで使う応答の言葉である。まさしく、私はこの言葉によって他者への責任を負うものとなるのだが、この責任は私の意思とは無関係に私に降りかかってくるのである。

聖書を繙いたことのある読者なら、出エジプト記においてモーセが燃える柴の中からの神の声に対し、「ここにおります」と応える場面を想起されるであろう。まさに神の声に応えるモーセのごとく、「私」は「殺すなかれ」と呼びかける他者の〈顔〉を直視できず、頭を垂れておそれるのである。顔を直視できないことは、死が把持できないことにつながる。前述したように、他者の〈顔〉はそのまま死を孕んでいるからである。私が把持できないこと、凝視できないこと、正確に言うなら把持や凝視をどこまでも拒むような〈顔〉のあらわれかた、それが「公現」である。モーセが神の後ろ姿しか見られなかったように、私も、他者の顔が過ぎ越したあとしか見ることしかできない。顔の痕跡しか、私は見るできないのである。

他者の呼びかけは、命令であると同時に召喚である。「われここに」という言葉は、「私を遣わしたまえ」という言葉でもある⁶⁾。「遣わしたまえ」という私の応答、これはいったい何を意味するのか。レヴィナスが繰り返し述べてきたように、私が他者に対して責任を負うとき、その責任は無限である。殺すなかれという命令に対し、「諾」と応えること、「われここに」と応えること、それは私が無限の責任を負うことの表明である。無限とは字義のごとく、限りがないことである。無限の責任を負うには、限りなくこの私を他者に向けて差し出すしかない。私は選ばれたものとして——呼びかけられる私は選民なのだ——他者の呼びかけにおののき、私を限りなく差し出す。最終的には、他者のために死ぬまで、私は私を差し出し続けるのだ。それがレヴィナスのいう「他者のために」あるいは「身代わり」の意である。

無限

無限。限りないこと。この概念を、レヴィナスは「全体性」(totalité)と

いう概念に対置させる。「われわれは、複数の対象——等質な連続性においては複数の点もしくは要素——がひとつの統一を成すか、あるいはまた、思考の唯一の活動のもとに余すところなく組み込まれる場合に、一個の全体 (tout) を認める。全体を全体たらしめるもの、すなわち全体性もまた全体の同義語として使用される。」(レヴィナス『他性と超越』: p.52) 全体性の観念は、思考を、経験を、分節化し、範疇化する。レヴィナスは、全体性という概念があのかく戦争と親和性があることを感知していたに違いない。「戦争において顕示される存在の様相を定めるのが全体性の概念である。そして、この全体性の概念が西欧哲学を牛耳っているのである。西欧哲学においては、個体は力の担い手に還元され、知らず知らずのうちにこの力によって命じられる。諸個体はその意味を全体性から借り受ける。」(レヴィナス『全体性と無限』: p.15) レヴィナスは、全体化による力、認識、包摂から逃れ出るために無限という観念を必要としたのだ。概念化されることを拒む「無限」の観念。思考者ではなく、思考されるものがその運動の出発点となるような無限の観念。無限の観念とは超越そのものである。無限は、統合されること、全体化されることを拒む。レヴィナスはまさしく、全体性の観念から意味を引き剥がし、無限の観念に意味を出来させようとしたのだ。

無限の観念を出発点とすることによって、レヴィナスはブーバーとは異なった自己—他者関係を描き出そうとする。

〈他人〉を知り、〈他人〉に到達したいという大いなる希求は、言語の関係にうちに宿った他者との関係において成就される。言語の関係は召喚、呼格をその本質的要素としている。語りかけることができないということ、他人に語るにせよ、他人を病人として分類するにせよ、彼に死刑を宣告するにせよ、召喚された途端、他人は異質なものとして維持され是認される。把持され、傷つけられ、陵辱されると同時に、他人は「尊重」される。召喚されたものは私によって了解されるのではない。つまり、彼は範疇には組み込まれないのである。召喚された者とは私が語りかける相手である。

彼は自己にしか準拠しておらず、それゆえ、これこれのものとして同定されることがない。（レヴィナス『全体性と無限』：pp.91-92）

ここでは、他者が決して把持されないものであること、範疇化されないものであることが示唆される。いわば全体化を逃れた場所にいる他者。そのような他者こそが「無限」である。と同時に、この無限なる他者は、「私」に無限の責任を負わすべく顕現するのだ。かかる他者との関係、他者のために限りなく責任を負い、限りなく身を差し出す一者たる私のありよう、これこそがレヴィナスのいう「意味」である。レヴィナスは全体化から意味を引き剥がし、別の場所に意味を意味化させた。私が他者と出会う場所、そこで起こる非対称なる二者関係そのものに意味を生じさせたのである。むろん、このような意味の捉え方は、ロゴスや、意識や、主題化のアルケーとは全く馴染まない。他者のために無限に「私」を差し出すという関係は、いかなるロゴスにも先立ち、「いま」に先立つという無起源性を示しているからだ。

他者への配慮という通路

筆者はこれまで述べてきたような根源的な二者関係、すなわち呼びかける他者とそれに応える私という関係のうちに、援助原理を見てきた。いうなれば援助原理は、図1-Aの領域、ロゴスに先立った領域に生成するといえる。そこで主体は他者に呼びかけられ、自分の犯した咎でもない他者の責任をさえ引き受け、その結果他者の苦しみを際限なくともに苦しむといった徹底的な受動性のもとに（のみ）主体として立ち上がることができる。これに対し、社会福祉領域等で通常援助関係と呼称される自己—他者関係は図1-Bの領域にある。ここで主体は能動的・自律的な近代的主体として捉えられ、主体たる自己は同様に主体たる他者を対象化し、認識の名のもとに他者を了解しようと努めるのが通例である。ロゴスに先立つ場所に生起する援助原理と、認識の／ロゴスの世界にある援助関係とは、全く切断された地平にあるのだろうか。われわれは

いかにして、ロゴス以前の場所にある援助原理から、現実の援助関係に目を向けることができるのであろうか。筆者はこれに対し、根源的な二者関係を形成する「呼びかけと応答」は、まさしく「私」の「他者への配慮」という心性を通じて、現実世界に現出してくるものと考え。他者の強迫的な告発において刺し貫かれる「私」の可傷性は、そのまま私の能力でもあるのであって、かかる可傷性は私をして他者に無関心ならざる心性へと導く(図2-A、2-Bを参照)。他者に無関心ならざる心性は、「他者への配慮」、ひいては他者の苦しみを苦しむことへと「私」を誘う。このメカニズムはロゴスの世界でも共通であるのだが、重要なことは、このような心性は、われわれの認識が支配する世界において、いつ、いかなる場合にも現出するとは限らないということなのだ。加えて、援助原理は規範ではない。人は人を援助すべきであるとする道德律でも説教でもない。レヴィナスの哲学から導出される援助原理とは、規範や道德律のような強制力を持つものでは決してないのである。レヴィナスに導かれて、筆者は、根源的な二者関係に援助原理を見出すに至ったのであるが、これはあくまで、人と人の間に根源的に非対称な呼びかけと応答の関係があることをいうに留まっている。ここでは、規範でないことがむしろ重要なのである。

冒頭に、筆者は、「ケアする能力はみなが持っている。ケアするというのは開かれた能力なのだ」という意味のことを記述したが、そのような能力は援助関係における援助者に限らず、認識世界においてどこでも開花する——いままでもそうであったし、これからもそうであろう——ものである。しかしながら、ケアすること、援助することに他者からの「呼びかけ」と受動的な私の「応答」が原理的に孕まれていることは見過ごされる。ひいてはケアや援助に根ざす「他者への配慮」がいつ、いかなる場合にも、不可避免的に、そして永続的に現出するものではないことが重要なのだ。われわれは逃げ出すかもしれない、最終的に他者から目を背けるかもしれない。あるいは、「了解する」ために、他者から「私」に向かってくる告発や召喚を見逃し、自己から他者に向かう志向性を頼りに他者に向きあい、他者の言葉を自己の領域に取り込み、自同化をはかろうとしてしまうかもしれない。

何かを主題化し、分節化し、認識し、思考する、ロゴスと科学の世界に浸かっ

「他者の一ために一死ぬこと」あるいは苛烈なる原理（児島）

図 2-A

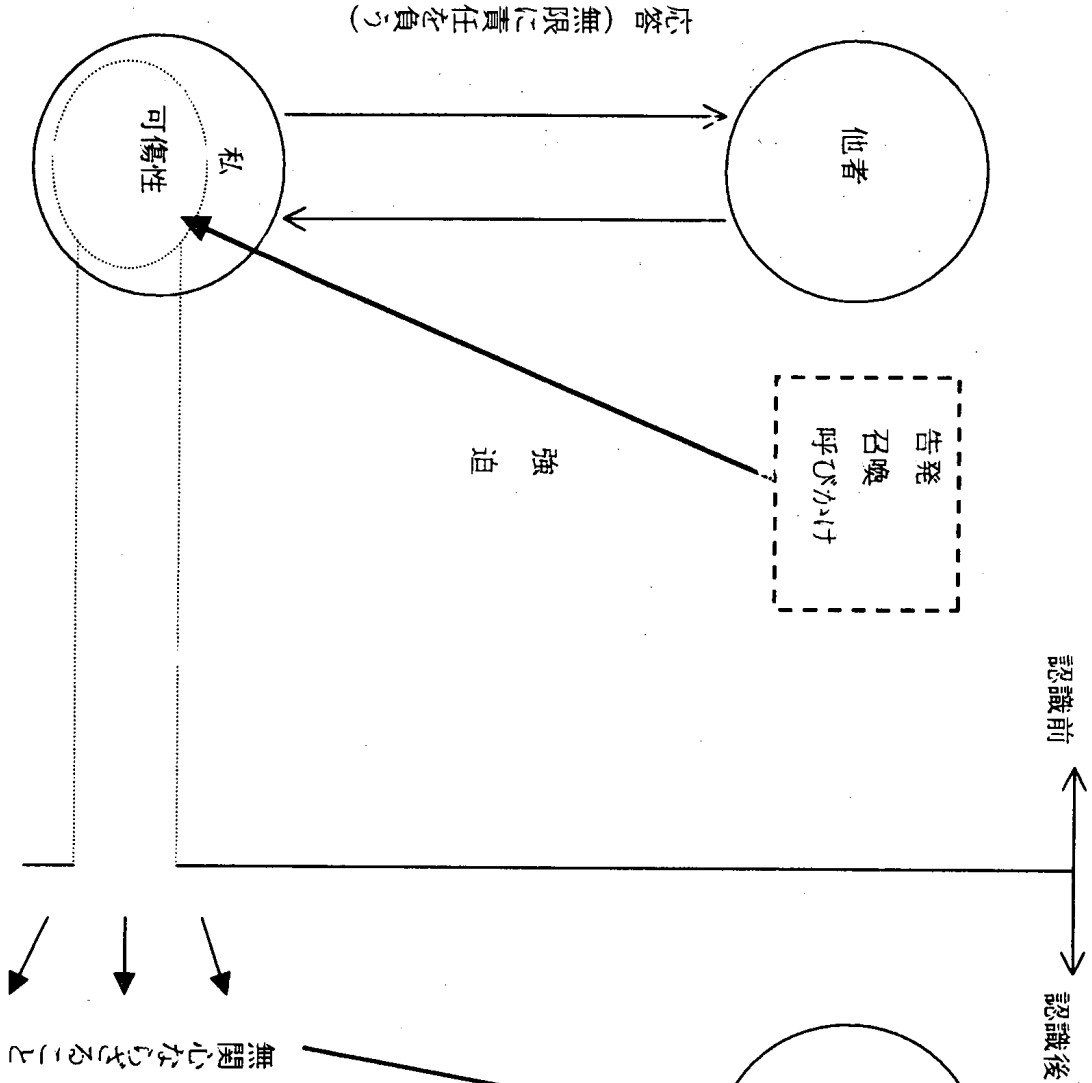
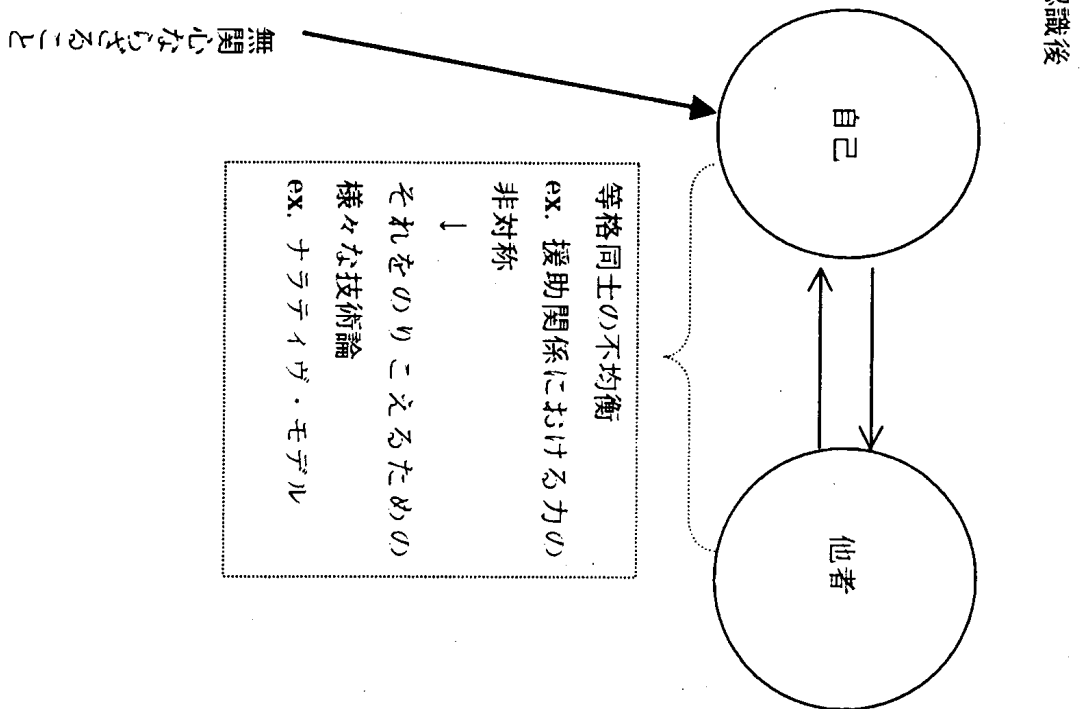


図 2-B



ているわれわれにおいて、始原的な、より正確にいうならば無起源的な〈顔〉は、かそけきもの、はかなきものとして蜚気楼のようにわれわれのうちにあらわれ、消えゆく運命にある。根源的な出会いはかくして、ロゴスの中に取り込まれ、「人は人を援助すべきもの」という陳腐な道德律に姿を変える。レヴィナスが危惧していたのは、この点ではなかったか。

「他人のために」[他人の代わりに]という服従のうちへの命令の刻印。無起源的な触発が意識の微細な網の目を潜って「盗人のように」私のうちに侵入し、外傷が留保なしに私の不意を襲うのだが、かかる命令は、一度たりとも再現前化されたことがない。というのもこの命令は、思い出される過去においてさえ決して現前したことがないからだ。一度たりとも現前したことがないがゆえに、なんとこの未曾有の責任は私によって始めて事後的に語られるほどなのだ。(レヴィナス『存在の彼方へ』: p.338)

レヴィナスは、応答という「未曾有の責任」が認識の世界に現れ出ることの不可能さを予知していたのではなく、他者の〈顔〉がある特殊なあらわれをすること、顔と私の関係は倫理的な次元にあること、しかし、にもかかわらず、たとえば「いい天気ですね!」「こちらにどうぞ!」というような日常的なやりとりのうちに、レヴィナスは始原的な倫理が実体化する可能性を見出していたのである。レヴィナスは倫理的な他者との関係が再びロゴスのうちに回収されてしまうのをおそれたからこそ、「目覚めていよ」と警告したのではないだろうか。

私が言いたいのは、真に人間的な生活は存在に対するその平坦さのなかで満たされた生活、すなわち平穏な生活にはとどまり得ない、ということ、真に人間的な生活は他者に対して目覚めている、すなわち迷妄から醒めて

「他者の—ために—死ぬこと」あるいは苛烈なる原理（児島）

いなければならない、ということ、存在は決して——安心を与えてくれる多くの伝承〔慣習〕が述べることは反対に——自分自身の存在理由^{レゾンデートル}ではない、ということ、有名な自己保存ノ努力 *conatus essendi* もいかなる権利の、また、いかなる意味^{サンス}〔存在理由〕の源泉でもない、ということなのです。（レヴィナス『倫理と無限』：p.179）

レヴィナスは自己が自己のうちで微睡んでいること、自己のうちに充足することを批判する。かかる態度は、他者を見過ごすからである。自己のうちに微睡むこと、それは他者を認識のもとに取り込み、自同化のうちに充足することでもある。援助専門職者は他者に対し、目覚めていることが必要である。レヴィナスの哲学は規範的ではない。しかし、筆者は「力」を持つものがより他者に対して有責であるという立場に立ち、あえて援助専門職者は他者に向けて「目覚めていて欲しい」と願うものである。

次元の異なり？

—— ポリティカルな問題としての援助関係の非対称性

このあたりで、認識後の世界における「援助関係」にふたたび目を移そう。援助関係とは、主体たる援助専門職者と、主体ではあるものの、とりあえずは対象化され客体となったクライアントの間に取り結ばれる、「原則として等格」な人間関係である。しかし、近年この二者関係が現実には等格でならず、多分に非対称な関係であることがさまざまに議論されている。いわく、専門的知識や技術など、さまざまな資源を保有している援助者に対し、それらの資源をほとんど持っていないか、あるいは全く持っていないクライアントとの関係における非対称性。いわく、相談という場で、弱さを一方的に曝露せざるを得ないクライアントと、自らの弱さを曝露することなく、「傾聴」する援助者という関係の非対称性。これらは基本的に、援助者と被援助者、この両者の持てる力の不均衡に由来する非対称性なのである。この非対称性は、権力作用——そう

という言葉が不適切なら政治的といおうか——の問題である。これに対し稲沢公一は、『逃げられない者』と『逃げられる者』の相違こそが非対称性の正体なのである。(稲沢「援助者は『友人』たりうるのか」『援助するということ』: p.191)と述べた。稲沢は、見捨てないこと、逃げないことを選び取ることによって、「逃げられない者」と「逃げられる者」という非対称性でなく、「逃げられない者」と「逃げない者」という新たな非対称性を取り結ぶことの重要性を主張する(稲沢、前掲、p.191)。稲沢の問題提起からレヴィナスの他者論までの距離は意外と近いように筆者には思われる。稲沢は二者関係が認識の場では等格として理念化されつつも、その等格を破る契機が、援助関係のうちに孕まれていることを喝破した。しかし、かかる新たな非対称性を援助者が「主体的に(すなわち、能動的に、という意味であろう:引用者註)選び取る」という言葉を稲沢でさえ用いざるを得ない所に、認識の場、主題化の場において援助関係を語ることの難しさがあるようにも思えるのである。レヴィナスのいう他者の苦しみを苦しむ受動的な主体は、ロゴスの場に引き出されたとき、能動的な主体(たる援助者)に変質してしまうのであろうか。

ここで、再び力における不均衡が、援助者と被援助者の非対称性を生むといったおなじみの議論に戻ろう(図2-Bを参照)。ワーカーとクライアントの力の不均衡と非対称性とを結びつける文脈からは、本来等格であるべき二者関係が、力の不均衡によって非対称的なものに変質してしまい、それは援助関係において芳しくないことだという問題意識が共有されていることがわかる。じじつ、良心的な援助者は、いかにこの不均衡を解決するかに心を砕いてきたのである。それを援助者自身の「自覚」に任せるのか、あるいは援助者と被援助者の関係をなるべく等格で対等なものにするために、新しい援助のアプローチ、新しい技術論を導入するのか、いずれにせよ、援助関係におけるポリティカルな非対称性の問題のあるものは、「力」の分配をめぐる技術的アプローチに昇華されつつある。筆者は、その例を、近年盛んな「ナラティブ・モデル」に見る。(図2-Bを参照。)ナラティブ・モデルとは、従来、援助者はクライアントを客観的・科学的に捉えることができ、クライアントの問題とは援助者が問題であると考えたものであるという近代の援助モデルを批判したものである。社会

福祉援助におけるクライアントは、概して資源を持たない弱い立場の人たちであることが多く、そのため持てる者として強い立場にいる援助者に、「あなたの問題はこれこれですね」と診断されてしまうとしばしば何も言えず、ただ聞き入れざるをえない状況におかれることがあった。これに対し、ナラティブ・モデルでは、クライアントのことはクライアント自身が一番知っているということを前提にし、本人が語る（ナラティブな）内容にこそ、クライアントの本当の姿があることを重要視する。これを「物語としての自己」というが、クライアントは自らを生きがたくする物語（「ドミナント・ストーリー」＝たとえば極端に自己評価が低いといった物語）に支配されていることがある。クライアントは援助者に物語を語ることによって、また別のストーリー（オルタナティブ・ストーリー）に気づき、そこに自分の居場所を見出す可能性がある、というのが「ナラティブ・モデル」の主張する所である。

このようなアプローチは、まさしく援助者が主導権を握ることによって起こる援助関係の非対称性を乗り越えようとするものとして理解することができる。いわば、援助関係の非対称性を克服すべきポリティカルな解決法なのである。これに対し、稲沢は非対称性を非対称性として受け止めたうえで、「逃げない」という援助者の決意により、非対称性をポジティブに転換させていこうとする。稲沢のいう「逃げない」という責任の引き受けは、「他者のために私を差し出す」という「身代わり」の位置まであと数歩である。稲沢の指摘するように、責任の引き受けが、ロゴスの世界にあらわれるためには、具体的には援助者の逃げないという決意が不可避ということなのであろう。もともと、稲沢もまた、この「決意」が永続的に続くとは考えていないようである。稲沢はむしろ、一瞬でもその決意が被援助者に伝わったとき、援助者と被援助者との関係性は「新たな非対称性をともに生きる」様相を呈してくるという（稲沢、前掲、p. 192）。しかし、〈顔〉のあらわれがかくもはかなきものである以上、二者の間に結び結ばれたかに見える「ともに生きる」という関係が、つかの間光芒を放ったかのように見えても、援助者がつねに他者に目覚めていない限り、やがてその関係はロゴスのうちに回収され、いつのまにか了解可能なものとされる他者だけが取り残される、という様相を呈するに至るのではないだろうか、と筆者

は危惧してしまうのであるが。…

善という場

レヴィナスは、「無限化を具体的に成就するのが社会性である。」（レヴィナス『全体性と無限』：p.148）と語った。ここでいわれる社会性とは何か。

超越者を異邦人として、貧者として措定すること、それは、人間や諸事物に対する目配りを、神との形而上学的関係成就のための不可欠な条件たらしめることである。神的なものの次元は人間の顔にもとづいて開かれるのだ。〈超越者〉との関係——ただしこの関係は〈超越者〉による一切の支配をまぬがれている——は社会的関係である。この社会的関係においてこそ、〈超越者〉、無限に〈他なるもの〉はわれわれに懇願し、われわれに訴える。〈他者〉の近さ、隣人の近さとは顕現であり、自己表出する絶対的現前（言い換えるなら、いかなる関係からも解き放たれた現前）である。（レヴィナス『全体性と無限』：pp.106-107）

ここで超越者を「他者」と同義のものとしてさしあたり読んでみる。他者、無限に他なるものとの関係が「社会的関係」であるということ、これは何を物語るのだろうか。レヴィナスは、「社会性」が何によって成り立つのかを熟考してきた。社会とは、ホッブスのいうように、人間が人間にとって狼であるという原理に制限を加えた所に帰結するものなのか、それとも人間は人間のためにあるという原理の制限の帰結であるのか。…レヴィナスの答えは後者である（レヴィナス『倫理と無限』p.110を参照。）。レヴィナスは、呼びかける他者と、応えるすなわち無限の責任を負う私との関係のうちに、社会性を見ていた。レヴィナスにとって、社会性とはもっとも人間的なものが約束される場所なのである。社会性——これを社会福祉でしばしばスローガンの的に掲げられる、「共

生」「（差異ある）他者とともに生きること」と言い換えてもさしつかえない。社会性や共生は、ホッブスの原理に制限を加えた結果招来するものでは決してなく、ロゴスのアルケーにさえ馴染まない、究極的に始原的な他者と私の関係のうちに開花するのだ。さらに、レヴィナスは存在を超越した所に、存在の彼方に、〈善〉が位置すると考えていた。もっともよきものは存在の彼方にあるのだ。

いかなる本質ないし存在することをも超えた高みに〈善〉が〈位置〉しているということ、それは神学ではなく哲学のもっとも深遠な教え、哲学の決定的な教えである。（レヴィナス『全体性と無限』：p.150）

驚くべき記述である。

このような言説をユートピア的であるとか、理想主義的であるといって批判することはたやすい。しかし、再び思い起こそう。レヴィナスが大いに語ってきたことは何であったのか。

レヴィナスは他者の哲学を練り上げるに際して、意味の根源、倫理の根源を問うたのである。彼は意味を考察するために、近さを考察し、責任を考察し、他者を考察した。じつは、哲学にとって意味を問うことは自明の主題ではないのだが、レヴィナスは全体性の対極にある無限に、意味をもたらしたのだ。そのために、レヴィナスは西欧哲学を支配してきた全体性の観念から意味をはぎ取り、無限の領域に従来の「意味付与」とはちがった仕方で意味を生成させる必要があったのである。

レヴィナスは志向性を疑った。すなわち、われわれが認識の世界のなかで、反省的な意識——自己意識をもち、思考し、知を希求するようなありかたを。かかるあり方のうちに、他者を対象化し、主題化するような関わりが孕まれていることを。繰り返し述べてきたように、レヴィナスにとっては、他者は死や神と同じように、絶対的に把持できぬもの、存在の彼方にあるものであったか

らである。未来をめぐらぬもの、他者をめぐらぬものとしての非志向的な意識は、従来、われわれのうちでどのように捉えられてきたのだろうか。それらは、ロゴス至上主義的な、知の、そして思考のあくなき希求のなかで不当にその地位をおとしめられてきたのではなかったか。レヴィナスは述べる。

非一反省的意識は単に反省以前の意識とみなされているが、それは暗黙のものとして志向的意識に随伴している。志向的意識はというと、反省のうちで、思考する自己自身を志向的に目指す。あたかも思考する自我が世界に出現し、世界に属しているかのようにそうするのだ… (中略) (レヴィナス『他性と超越』: p.35)

反省以前のわれわれの非一志向的意識は、これまで本稿で述べてきたような受動性を自覚するには至ることができないのである。レヴィナスは自由意思がカント的な実践理性の観念に全面的に委ねられることには疑義を唱えている。理性的なものに人間がしたがう — 理性的なものへ同意をする — レヴィナスのいうように、これは決して隷属などではない。しかし、人間が困難を、そして失敗を引き起こすことなく、理性の前に頭を垂れ、理性に忠実であることの可能性を、レヴィナスは疑うのである⁷⁾。

社会性とは、善である。人間の、最善のものが社会性である。それは認識の次元にあるのではない。社会性とは全面的に無償な責任であり、顔の他性であるようなもの。隣人愛と呼び慣わしてきたもの。死と同様に反証不能な愛。(レヴィナス『他性と超越』: p.46)

レヴィナスは、人間の理性が「つねに」誤ることを、痛いほど承知していた。

だからこそ、レヴィナスはロゴスの領域に、認識の領域に「社会性」があることを、善があることを否定してきたのである。

むすび

さて、とりあえず稿を閉じるにあたって、改めて、われわれは援助原理に、そして援助関係に立ち戻り、レヴィナスから得られたものが何であったのか、整理しつつ確認していくことにしよう。

- ① 援助原理は、ロゴス以前、認識以前、非一志向的意識、非一反省的意識の領野にある。それはロゴスや思考といったアルケーに馴染まないがゆえに、始原的であると同時に無起源的な場である。
- ② 援助原理は、他者からの強迫的な呼びかけと、それに対する私の応答(責任)という二者関係を基盤とする。
- ③ この二者関係において、私は徹底的に受動的であり、かかる受動性が私をして主体たらしめる。呼びかける他者と、呼びかけられる私の関係は、根源的に非対称である。
- ④ 一方、現実世界における援助関係に目を向けると、能動的・自律的な主体たる援助専門職者が、他者を客体化し、その対話によって他者を了解し、包摂するという道筋がとられている。
- ⑤ 原則的には等格にある援助関係における二者関係は、現実的には「力」の不均衡のせいで「強い」援助者と相対的に「弱い」援助者という非対称性を生み出す。
- ⑥ しかしながら、この非対称性は多くの場合持つものと持たざるものという力の不均衡に根ざしているため、解決にあたっては政治的な手法がとられる。この場面における非対称性は、レヴィナスのいう二者関係の非対称性とはレベルが異なる。
- ⑦ 「逃げられない者と逃げない決意をした者」という項を両者の間に新たに導入することによって、新たな非対称性を「主体的に」選び取る道が探られつつあるものの、その関係の永続性には疑問が残る。

⑧ とすれば、残された援助者の道としては、「他者との根源的な遭遇」の場に、意識的に自らを送り返すような努力がある。しかし、それだけでは充分ではないだろう。

それだけでは充分ではないのでは、と筆者自身が遠慮がちにいうのは、これまでの話があくまでも二者関係をもとにしていることに由来する。しかし、無起源性の領域にあっても、通常の間関係の領域においても、いわんやソーシャルワークにおいても、「ただひとりの他者が私に命令する」という自体は稀である。そこには必ず、第三者が介入する。隣人でもなく、しかし他者の隣人ではあるような、複数の顔が介入してくるのだ。そのとき、レヴィナスははじめて正義や、法といった概念を持ち出す。しかし、本稿では、残念ながら、そこまで踏み込んだ議論をすることができなかった。

読者は、レヴィナスの思想からなにを感じたろうか。筆者に伝わってくるのは、ロゴスを、科学を、思考を盲目的に信じないようにというレヴィナスの強い要請である。ソーシャルワークがいかに科学化の道を歩もうとも、われわれがつねに理性に同意し、頭を垂れ続ける存在ではないことを、われわれは深く心に刻まねばならない。それを忘れたとき、われわれは知の誘惑の前に屈するだろう。科学化の名のもとに、主体の名のもとに、他者を包摂し、同化し、自ら了解可能なものとして把持し、その結果他者の他性に顔を背け、耳を塞ぎ、他者を置き去りにすることがなきよう、科学やロゴス、思考、存在論の領野と、存在の彼方にあるもの、超越的なものが意味化する領野とが真剣に向きあい、論議することのできる場がいずれ必要となつてこよう。それを可能たらしめるのが他者の哲学ではないかと思われる。志向的なものと非-志向的なもの、反省的なものと非-反省的なものとの間をめぐる、真摯な議論がやがてソーシャルワークでも必要となつてくるだろう。レヴィナスの他者論が、その呼び水となることを願ってやまない。

注

1) レヴィナスは、責任とはつまるところ「他者への配慮」であるとする。本稿もまた

「他者の—ために—死ぬこと」あるいは苛烈なる原理（児島）

この立場をとっている。その上で、他者に対する責任＝応答／他者への配慮、そこに援助の原理が出来るとというのが筆者の主張である。

- 2) レヴィナスがそのオリジナルな思想を展開した初期の著書『実存から実存者へ』においては、後のレヴィナスの思想にとって重要な概念である「ある＝イリヤ」についての思索が繰り広げられる。不眠の夜のざわめきに喩えられる「ある」ことの恐怖と不安を描き出したこの書物が、レヴィナスが捕虜として収容所にいた時期に執筆されたことは記憶にとどめられるべきである。レヴィナス自身はフランス軍に従軍し、捕虜として収容所にいたために、アウシュヴィッツでの死を免れたのである。
- 3) 「臨床哲学試論」という魅力的な副題を持つこの書物は、筆者の知る限り、多くの福祉研究者、実践家の注目を集めた。この本の中でレヴィナスに触れている箇所は全体から見ればわずかであるが、実践家たちや実践家よりの研究者に「レヴィナス」という哲学者の名が知られるようになったのは、この本の影響が大きいのではないか。
- 4) レヴィナス『実存の発見』 pp.272-273を参照されたい。
- 5) 西谷修『不死のワンダーランド』 pp.49-50を参照。なお、西谷はレヴィナスの「死の不可能性」の思想が〈アウシュヴィッツ〉という出来事と不可分であることを指摘している。アウシュヴィッツで起こったこと、それは死ぬことさえできないというおそろべき人間性の剥奪であった。この点については、アウシュヴィッツの証言者であったプリーモ・レーヴィの著作等を参照されたい。
- 6) レヴィナス『存在の彼方へ』第五章原注11を参照。
- 7) 理性的主体たる人間が、これまでやってきた戦争、テロ、武器輸出、第3・第4世界への搾取、環境破壊等々を見れば、レヴィナスでなくとも「理性」を疑いたくなるであろう。

文献

- Levinas, E *Totalité et Infini*, 1961 : レヴィナス、合田正人訳『全体性と無限』1989、国文社
- Levinas, E *Altéité et Transcendance*, 1995 : レヴィナス、合田正人、松丸和弘訳『他性と超越』、2001、法政大学出版局
- Levinas, E *Ethique et Infini*, 1982 : レヴィナス、原田佳彦訳『倫理と無限』、1982、朝日出版社
- Levinas, E *Autrement qu'être ou au-delà de là de l'essence*, 1978 : レヴィナス、合田正人訳『存在の彼方へ』1999、講談社学術文庫

Levinas, E *Noms Propres*, 1976 : レヴィナス、合田正人訳『固有名』1993、みすず書房

Levinas, E *Del'Existence À L'Existant*, 1984 : レヴィナス、西谷修訳『実存から実存者へ』講談社学術文庫、1996

Levinas, E *En déouvrant l'exxistence avec Husserl et Heidegger*, 1967 (但し全訳に非ず) レヴィナス、佐藤真理人他訳『実存の発見』、法政大学出版局、1996

古川、岩崎、稲沢、児島『援助するということ』有斐閣、2002

鷲田清一『「聴く」ことの本質』TBSブリタニカ、1999

西谷修：増補新版『不死のワンダーランド』青土社、2002