

---

誰でもよいあなたへ

——伊藤潤一郎『ジャン＝リュック・ナンシーと不定の二人称』

へのコメント——

安藤歴

---

1.

伊藤潤一郎氏の著書『ジャン＝リュック・ナンシーと不定の二人称』は、ナンシーの哲学的営為を彼の初期キャリアから言語に着目して読み解いている<sup>1</sup>。本書は、「不定の人称」という論点から「不定の二人称」、言表行為の存在論への拡張といったナンシーの哲学的変遷を明快に浮かび上がらせている点で、ナンシー哲学の根幹を提起しており、今後のナンシーの哲学研究の基本的視座になるような仕事である。特に、人格主義の影響（1章）やアルチュセール『マルクスのために』の書評をきっかけとしたデリダとの出会い（2章）から論を起こしており、単に「共同体」の哲学者であるというだけでない、ナンシー独自の問題系を描き出している。

本稿において、評者は主に3章から5章までで論じられる「不定の二人称」に注目したい。この「不定の二人称」は、伊藤が本書でナンシーの哲学の核心として取り出す重要概念であり、「誰でもよいという不定性と『あなた』という二人称性が結びついた、誰でもよいあなた」であると定義されている（18頁）。伊藤はこの「不定の二人称」を鍵として70年代以降のナンシーの哲学的展開を論じていく。伊藤の議論の道筋は次のようなものだ。彼は『文学的絶対』、『エゴ・スム』といった70年代の著作からナンシーの「不定の人称」という視角を取り出し（第3章）、80年代の著作『声の分有』や『無為の共同体』から「他化の運動」やその存在論化へと向かう彼の哲学的軌跡を追う（第4章）、それが90年代以降には「世界」の変容をめぐって展開されていく（第5章）。

2.

最初に、伊藤の述べる「不定の人称」がどのようなものなのかを確認しておこう。本書第三章では、「不定の人称の空間」がデカルトの主体論の読解から導き出されている。伊藤は、『文学的絶対』（1978）において問題にされる「空虚な主体」すなはち経験的な表象を排した形式としての主体が、主体概念の限界を成していると指摘している（第3章第1節）。この限界をナンシーはどのように思考するのか。伊藤は、ナンシーがハイデガーの主体批判、すなはち主体の思考という表象作用によって客体が立ち上がるという図式において存在論的差異が見落とされてしまう、と

---

<sup>1</sup> 以下、伊藤の著書からの引用・参照ページ数は本文中（ ）内にて示す。

いう批判を前提としながらも問いを進め、むしろ表象する主体が出現する以前の「前-コギト的」なものを問う点に注目している（第3章第4節）。ナンシーはこの「前-コギト的」なものについて、「Cogito ergo sum」という命題の内容よりも、むしろそれを発話する行為に注目する。ナンシーはこの命題を主体を開始する地点を成す言表行為として捉えようとしているのだ（第3章第5節）。しかし、こうした言表行為は、主体の開始点以前になされる点で、主体を基礎づけることのできない「深淵」や「混沌」でなされるものであることになる。では、それはいかなるものか。伊藤はこれを「主体ならざるエゴ」の言表行為によって開かれる空間であると解釈し、それを「不定の人称の空間」だとする（第3章第6節）。この空間は、物理的空間や感性の形式としての空間とは違って、言表行為の中でそのつど新たに出現するような異質性（外部性）としての空間である。「私」が言葉を口に出す際に、「私」は「私」ならざるものに触れている。そこに生起する空間のことが「不定の人称の空間」である。

こうした伊藤の議論は主体の成立に先立つ「他者」を問うている。ただし、ここではデカルト論から議論を始めることで、自己に先立つ言表主体としての他者性が問われている。伊藤が本書の各所で注意するように、こうした「不定の人称」は「非人称的なもの」ではない、という区別が重要である。すなはち、主体の開始以前を問うことでナンシーが取り出すものは、三人称で言い表されるような誰のものでもない非人称的な空間ではなく、誰のものでもよいという意味での「不定の人称の空間」である。

以上を前提としたうえで、本書がスリリングなのは、「不定の人称」を二人称とつなげる点である。すなはち、「誰であってもよいがあなたであって欲しい」と述べられるような「不定の二人称」が論じられる。「不定の人称」による言表行為は、無根拠に始まるにもかかわらず、宛先を持っている。この宛先は誰なのか。伊藤に従えば、それが「不定の二人称」である。すなはち、この言表を差し向ける相手であるところの誰でもよい「あなた」のことである。ここで、伊藤は「私」という主体の成立に先立つ「主体ならざるエゴ」という問題設定から、他化の運動を取り上げることで、各特異性を持つ言表主体に潜む他者性から複数性を思考することを可能にしている。

不定の二人称は、本書第4章1節と2節において共同体論を説明する上で取り出されている。ここで伊藤は他化（差異化）の運動と特異性という2点を整理しながら、ナンシーの共同体を特徴づけている。ナンシーは『声の分有』（1982）において解釈学批判を行いながら共同体論の素描となるような仕事を行う。伊藤は『声の分有』における言表行為の特異性を言表行為の主体の特異性と行為の特異性（あるいは一回性）に区別し（182頁）、その言表行為の「告知」という側面に目を向けながら言語の伝達が同一性をではなく、「他性」を伝達するものだと論じる（185頁）。さらに、この「他性」は同一性に回収されないような、他化（差異化）する運動であるとされる。伊藤のまとめでは、「他化」する単独性、言表行為の一回性、意味の他化という3つの特異性がある（187頁）。その上で、この意味（sens）の「他化」（差異化）の運動のメカニズムとして、言表行為の有限性に着目される。同一の意味そのものは存在せず、意味は常に分割され、部分化されるという点で有限性に曝されざるを得ない。すなはち、ある意味が形成されると同時に意味が他化する、すなはち部分に分割されてしまう。以上が他化の運動であり、伊藤はこれを特異性とし

て捉えるのである。

しかし、他化の運動には分割と部分化というだけではなく、伊藤が目する「出立」というある移動や推移の側面もある。ここで「特異性の分かち合い (partage)」、すなはち他化の運動としての特異性のみを分かち合う共同体の捉え方が検討される。こうした共同体について、次の引用を見てみよう。

...「無為の共同体」における「呼び止め」は不定の二人称へと向けてなされていると考えることができるのではないだろうか。つまり、誰でもよい君、誰でもよいあなたへと「呼び止め」がなされているのである。言表行為を行う者からすれば、誰でもよいあなたである私へと向けられた「呼び止め」を受容することによってはじめて、私は誰でもよいあなたへと向けて「呼び止め」を発する。言表行為において生起しているのは、こうした不定の二人称に対する相互的な差し向け関係である。(205-206 頁)

特異性の分かち合いは、このように言葉が誰でもよい「あなた」に相互に向けられるという事態において生じている。共同体とは、こうした相互の差し向けを通して、意味の他化可能性を分かち合うものとして提起される。「不定の人称」から「不定の二人称」、共同体論にまで至る伊藤の議論展開は、以上のようにまとめられる。

### 3.

本書について、評者が最初に関心を持ったのは、二人称複数の「あなたたち」(vous) はどのように位置付けられるのかという点である。言表行為は単数形の「あなた」(toi/tu) だけでなく、複数形の「あなたたち」(vous) に向けられうるのであるから、「誰でもよいあなたたち」も原理上は可能であろう。伊藤が注意しているように、「不定の二人称」にむけて語りかける行為は、具体的な「あなた」に向けたものであるわけではない。それは、「あなた」だけではない別の「あなた」へ差し向けられてもいる。では、言表行為は単数形の「あなた」(tu) ではない「あなたたち」(vous) が言表を相互に向け合うということは可能なのだろうか。この時に、その言表行為は、誰でもよい複数形の他者への語りかけである、と言えるのだろうか。もちろんナンシーは「あなた」(toi/tu) を鍵語として用いており、またそのニュアンスも特有であるのだが、伊藤の「不定の二人称」という定式自体には包含しうると思われる。そこで、この「誰でもよいあなたたち」を伊藤はどう捉えるのか。

ナンシーが「あなた」と「あなたたち」を併記していることがあることから、そこには何か共通した含意を持っているように思われる。とはいえ、二人称かつ親称の tu/toi のように重要な論点としては、容易に取り出せそうだとも思われない。また、「あなた」へ向けられる言表行為は、あなただけに届くわけではなく、散種され分かち合われるものであるのだから、不定かつ複数の二人称に向けられるものとなるだろう。ここで評者にとって疑問として残るのは、なぜ「あなた」であるのか、最初から特異な「あなたたち」に向けた言表行為が主題化されないのはなぜなのか、

というものである。

こうした重要性の違いは、ナンシー自身が議論を「主体ならざるエゴ」あるいは自己性 (ipséité) を起点としているところにあるだろう。あくまでナンシーがそこから論じようとする出発点は、他者の審級ではなく、「私」 (moi) という所在が成立する以前であるが、しかし「私」と切り離せない「エゴ」である。言表行為がなされるある空間性がこのエゴにおいて開かれる。

評者にとって気になるのは、では言表行為が向かう先の「私」あるいは「あなた」は何をしているのかということである。発せられた言葉を受け取る側、声を聞く側において何が生じているのか。呼び止められるこの「私」や「あなた」は、受け取るという行為において主体であるのか、それとも受け取るということ自体が不定の空間においてなされるものなのだろうか。この点は、「分有」や「私たち」において何が起こっているのかを考える上でも重要な問いであるように思われる。

#### 4.

次に評者が気になったのは、伊藤の述べる「不定の人称」はどこまでハイデガーの「ダス・マン」と同一のことを語っているのか、どこが異なっているのかという点である。この違いは一見自明であるようで、自明ではない。なぜなら、本書第1章でムーニエの人格主義を論じる際、伊藤は「ダス・マン」の仏語訳である「ひと」 (on)、すなはち「匿名の誰でもない人称」を「不定の人称」と呼び、その全面化をムーニエが批判したのだと論じているからだ (42頁)。ムーニエは人間の無差異性を忌避し、神によって担保される特異性と対置したのだと思われる。ここにおいて評者が気になったのは、「不定の人称」の位置付けである。というのも、伊藤は本書の第3章で不定の人称をナンシーのデカルトの「エゴ・スム」を言表行為として捉える観点から論じられているからだ。そこにおいて特異的 (単独的) 実存が無化・均一化されてしまう大衆社会における「不定の人称」 (on) と主体の成立を可能にする言表の空間としての「不定の人称」 (主体ならざるエゴ) では、議論の重点が異なるように思われる。伊藤はムーニエの実体としての特異性に対して、ナンシーの特異性を「非実体的な特異性」として特徴づけながら、ナンシーの人格主義からの継承と差異を明らかにしているが (第5章)、それではハイデガー由来の「ひと」とナンシーの「不定の人称」はどのような関係において理解すればよいのか。

この点は、おそらく特異性が、すなはち「あなた」という二人称が不定の空間に織り込まれることで両者の違いが浮き彫りになるのだと思われる。「誰でもよい」というだけでは不十分であり、「あなた」でもなくてはならない。

「不定の人称」という伊藤の議論を、評者は群衆・大衆論と結びつけながら理解していた。伊藤自身が第4章の注3において、ナンシーとラクー＝ラバルトの共著論考である「政治的パニック」が「不定の人称」についてのナンシーのデカルト読解の核心を精神分析との関連で言い表したのだと述べている (171頁)。この論考で扱われているのは、フロイトが自我分析から集合的

無意識に展開していく中で扱われた群衆・大衆論であった<sup>2</sup>。パニックは、無定形な集合である群衆・大衆に溶け込んでいた個人が、身の危険を感じて個人に戻ってしまうという現象である。フロイトにおいては、群衆・大衆は指導者などへの同一化によって組織化・形態化されている軍隊や教会などの事例において扱われているが、そこにおいて前提となるのは集合的無意識である。

「不定の人称の空間」も集合的無意識と同じ問題系にあるように思われる。

もちろん、ナンシーは例えば『無為の共同体』において彼自身の提起する共同性を「集合的無意識」と区別している（無意識自体も三人称的なものだ）。ナンシーは、バタイユが述べる「明晰な意識」すなはち脱自において抱かれる内在性や内奥性が見出されえないということへの意識が「集合的無意識」と「似ている」と述べる<sup>3</sup>。とはいえ、それは囲い込まれた自己意識の裂け目や主体の裏側ではなく、「自己の意識を持っていることが意識の自己の外にいることだ」という自己意識の中断についての意識であるとする<sup>4</sup>。こうした議論を「主体ならざるエゴ」と結びつけて理解してみると、「不定の人称の空間」は、そこを囲い込んで自己意識を成り立たせるような意識の裂け目ではなく、自己意識それ自体が外部にあるというキアスムを言い表したものであろう。

伊藤の述べるように、ナンシーは神であろうと、集合的無意識であろうと、実体的なものとして機能する前提を避けているように思われる。そこで重要になるのが、「主体ならざるエゴ」（不定の私）と「不定のあなた」の間での言表行為を通じた分有なのであろう。

## 5.

それでは、なぜ言表行為は宛先を持つのだろうか。なぜ私たちはある誰かに向かって語りかけるのか、あるいは語りかけざるをえないのか。評者が提起したい第二の問いはこれである。

本書の第5章で世界の自己変容、自己脱構築の運動と存在者の言表行為はどのように関係しているのか、という問いに対して、伊藤は両者をとともにあわせ持つ概念として「意味」(sens)を分析している。すなはち、90年代ごろからナンシーが「他化」の運動を世界論として展開し、世界そのものの変容運動として提起することに対して、伊藤はそこで言表行為はどのような位置を占めているのかという問いを立て、「意味」の概念がその両者をとともにあわせ持っていたのだと論じる。

その上で、存在者の言表行為に関する特異性が「真理」の現前化という観点から分析される。この際に伊藤は、ナンシーのテキストにおける「いかに語り、いかなる言葉を書き込むか」という問いを「古名の戦略」として取り上げる。すなはち、ある伝統的な概念を選択し、その意味を

<sup>2</sup> ナンシーは群衆論・大衆論と問題意識を共有しながらも、エリートと大衆という二分法やそこで扱われる形態を与えられる不定形な集合という措定に批判的である。Ignaas Devisch は、大衆的なものとしての「ダス・マン」とナンシーの違いを生活世界（日常生活）における共同性への視点の違いとして言及している [Ignaas Devisch. *Jean-Luc Nancy and the Question of Community*. London & New York : Bloomsbury, 2013, p. 105.]。

<sup>3</sup> Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*, Paris : Christian Bourgois, 1999, p. 52. [『無為の共同体——哲学を問い直す分有の思考』、西谷修・安原伸一朗訳、以文社、2001年、36頁。]

<sup>4</sup> *Ibid.* [同上]

ずらしていくことでその概念を成り立たせるシステムを変革していくという戦略にナンシーによる真理の現前化を読み取っている。この点について異論はないが、先に述べたなぜ私たちは誰かに語りかけてしまうのかという点をさらに問う余地があるように思われる。

伊藤は5章の最後でこの問いへの答えを端的に与えている。伊藤がツェランにならって述べた「信」あるいは欲望のことである。伊藤は次のように言っている。

人間はどのような状況にあっても、言葉が誰かに届いてほしいという欲望を捨てることができない。誰でもよいけれどもあなたへと届いてほしい。ナンシーの不定の二人称が捉えているのは、言葉を発する人間のまさにこうした欲望にほかならない。(294頁)

伊藤が述べるこの「欲望」、いわば言表行為の条件をなすような力動性がなぜ人間に、あるいは存在者にあるのか。言表行為の主体にとっての条件をなすこの「欲望」とは何なのか。さらに言えば、この問いは二つに分けられると思われる。第一は、なぜ私たちは言葉が誰でもよいから誰かに届いて欲しいと欲するのか、というものだ。そして第二に(繰り返しの問いになってしまうが)、この誰かが「あなた」(tu) でなければならないのはなぜなのか。

## 6.

評者自身の感覚として言えば、私自らが呼び止められるような言葉は特定の誰かの言葉ではなく、むしろそうした個人の発話に直接は現れない「誰かたち」から発せられたものであるように感じる。言葉が個人のものではあり得ないことからしても、ある「私」の言表行為はどこか「私たち」の言表行為でもあるように思われる。特に政治的言語としては、言葉は指導者や代表者によって語られ流通する。政治家たちは国民であれ民族であれ有権者であれ住民であれ、「私たち」としてこの「私たち」に含まれる「あなたたち」に向かって語る。ある特定の集団における人物として、その集団に向かって語りかける。ナンシーの述べる「神話」の語り手として振る舞うわけだ。

本書ではナンシーについて盛んに議論されるどころの「政治的なもの」についての議論はほとんどない。とはいえ、ナンシー自身の哲学的営為が同時に政治的な議論であったように、ナンシーを通して伊藤が取り出す「不定の人称」とそこでの言表行為は、こうした神話的語りとは違う言語の作用を浮かび上がらせていよう。誰でもよい者(たち)による誰でもよい者(たち)に向けられる言表行為とその分有は、別の政治的言語のあり方を、別の民主主義のあり方を照らし出しているように評者には読めた。