エマニユエル・レヴィナスにおける「超越」の諸相

小林 嶺

0. 導 入⁽¹⁾

本稿はエマニユエル・レヴィナス中期の主著『全体性と無限』(一九六一)における「上昇超越」の概念の持つ意義を明確化することを目的とする。ジャン・ヴァールが『人間的実存と超越』(一九四四)において提出した「上昇超越 (transcendence) / 下降超越 (transdescendance)」という着想から援用されたこの概念は、『全体性と無限』における「形而上学的欲望」の概念、すなわち「絶対的に他なるもの」と人間存在の間の「分離」を指示する語である。「上昇超越」の概念が極めて重要な意義を持つのは、レヴィナスの理論のうちに複数の「超越」の極が認められ、そうした互いに異なる極へと向かう様々な「超越」の中にあつて、「絶対的に他なるもの」との関係を範例的に示すものとして、この概念が用いられているからである。とはいえレヴィナス自身、その概念規定を詳論して

はいないため⁽²⁾、既往の研究においてこの概念が主題的に論究されることは稀である。⁽³⁾『全体性と無限』の記述だけからその意義を解明することは困難と言わざるを得ない。そのため本稿は、「上昇超越」概念の内実を分析するに先立って、主に一九五〇年代のテクストを参照しつつ、レヴィナスにおける別の「超越」、すなわち「逆行超越 (retro-cendance)」という概念を検討する。そこで我々は、『全体性と無限』における上昇超越論に結実するレヴィナスの「超越」をめぐる議論の企図を、「権力」に依拠することのない「起源」との関係を考えることとして跡付け、次いで、この課題に応えるものとして「繁殖性」や「顔」や「教え」、そして「無限の観念」といった諸々の鍵語が鑄造されてきたことを示す。その上で、『全体性と無限』においてレヴィナスが最終的にどのような解を提示したのかを検討する作業を通して、「上昇超越」という概念の射程を浮かび上がらせる。それゆえ本稿はレヴィナスにおける「超越」の諸相を論じるものとなる。

1. ジャン・ヴァール「超越の観念について」

(一九四四)における二つの「超越」

まずは一連の考察の出発点となるヴァールの「上昇超越／下降超越」という概念を確認する。ヴァールが着目するのは、超越の観念それ自体が孕むアンチノミーの構造である。「運動としての超越が終着点としての超越によって説明されるなら、厳密に言って超越はもはや存在しない。／もし終着点としての超越が運動としての超越によって説明されるとしても、同じことだろう」(EHT, 35-36)。言い換えれば、超越が一つの措定された終着点を目指す超越ならば、それはもはや超越ではないし、反対に超越の終着点が運動として規定されるならば、かかる運動は目的^テ終極^スを持たない単なる途上の運動に過ぎないものとなり、やはり超越としての性質が失われる、ということだ。超越が超越である限り、超越の先にある終着点と絶えずそれを超越してゆく運動という二つの矛盾を孕んだ要素が同居していなければならない。超越のこうした構造を、ヴァールは意識における内在とその超越という観点から次のようにパラフレーズしている。超越が意識において志向される限り、超越の観念は意識に内在的であり、観念はそれ自身超越との隔たりを含蓄しており、それゆえ「もしも我々が超越に到達するならば、意識は消失する」(EHT, 36) ことになる。したがって人間的実存と超越との関係は、

無意識における超越への内在としての「沈潜 (immersion)」

(EHT, 37) という形で辛うじて思考されることになる。ヴァールによれば、「沈潜」としての超越との関係は、ある意味で徹底的な内在、「超越における内在の内在」(Ibid.) と呼ぶべきものである。

ここからヴァールは、人間的実存を基礎付ける上方の神へと向かう「上昇超越」と、人間的実存の下部にある「知られざる神」へと向かう「下降超越」という「超越の諸階層」構造を提示する。

我々は超越の階層を、あるいはまた諸階層をすら考えることができる。こう言って良ければ、下方へと向かう階層がある。これは、我々の下に、存在の諸基底に知られざる神を提示するときにロレンスが意識していたような階層である。上昇超越だけではなく、下降超越が存在するのだ。(Ibid.)

ヴァール自身はむしろ、「上昇超越」よりも「下降超越」の側に積極的な可能性を認めていたようである。「おそらく最も偉大な超越とは、超越を超越することに存する超越、つまりは内在に再び陥ち込む超越である」(Ibid.)。ヴァールにとって、「超越の観念」とはこのように超越を内在へと転じる「破壊的な観念」であり、こうした評価の背景には、「失われた楽園」、「今はなき現前とその喪失」といった、いわば本来的次元からの墮落という視座も見出される (EHT, 38)。ヴァールの議論を精査することは本稿の目的ではない

ためこれ以上は検討しないが、このようにして見出された複数の超越の極、あるいはその倫理的位階性という着想が、レヴィナスの思考に影響を与えることになる。⁽⁴⁾

2. 「権力と起源」における「遡行―超越」への批判

前章ではジャン・ヴァールにおける「上昇超越／下降超越」の概念を概観したが、レヴィナスの上昇超越論の射程を正確に見積もるために、我々はさらにもう一つの「超越」を確認しておかなければならない。それが「遡行―超越」である。この語は四〇―五〇年代のテクストに現れるほか目立った使用例のないマージナルな概念だが、そこには以後のレヴィナスの理論形成の分水嶺をなす重要な着想が見られる。本稿は中でも「権力と起源」(一九四九)の第二講演における使用例に焦点を当てる。このテクストは一九四九年にジャン・ヴァールの主宰する哲学コレージュで発表されたものであり、その前半部(第一講演)は冒頭の数節を除いてほぼそのまま「記述から実存へ」として『フッサール・ハイデガーと共に実存を発見しつつ』(初版は一九四九年、その後五〇年代以降のテクストを追加して六七年に増補再版)に収録されている。まずは「第一講演」の論旨から見て行こう。

2-1. フッサール現象学からハイデガーにおける

「実存の哲学」へ

レヴィナスはまず現象学の「記述」的スタイルの意義を、「感性的知覚の綜合の未完成的性格」(EDE, 130)の尊重という点に見出す。古典的な観念論が「完全者の観念」を指定することによって認識の有限性を画定するのに対して、現象学は上位の項を参照することなしに「有限者の意味を有限者自身のうちに探究する」(EDE, 131)。ハイデガー存在論もまた、「存在」という特権的な次元を探究するものであるといえ、その「通路」はあくまでも「人間存在の具体的出来事」なのである (EDE, 134)。

「ハイデガーにおける非本来的実存から本来的実存への歩程は〔…〕当の非本来的実存そのものによって成就される」(Ibid.)。観念論が「私は思考する」という特権的な瞬間において、存在とそれを基礎付けるものの結びつきを確証するのに対して、フッサール現象学が開いた新たな動向は、「具体的な生、すなわち自らの限界を踏み越えない生の本質的出来事」において存在を探究する (EDE, 138)。ここに至って「思考」とは、もはや完全者の明証性に基礎付けられた第二階の作用などではない。「主観にとつて思考する」という作用は実存するという作用と等価 (EDE, 140)なのだ。ここから、レヴィナスが「存在すること」の「他動詞的」性格と呼ぶものが露わになる。主体は論理的に存在するのではなく、「私は私の苦痛である。私は私の苦痛を存在する。(Je suis ma douleur)」というよ

うに、「存在するという動詞はつねに一つの直接補語を持つ」(Ibid.)。レヴィナスにとって、ハイデガーの新しさはこのような他動詞的な「存在すること」を介して存在に接近することであった。ハイデガーにおいて主体は自らの有限性を単に「思考する」のではなく専ら「実存する」。かくして存在論は「実存の哲学」としての側面を帯びることになる。

2-2. 「権力と起源」という表題は何を意味するか

こうした幾分形式的なフッサール・ハイデガー分析は、講演の表題である「権力と起源」という観点において意義をもつ。というのもレヴィナスにとって、伝統的な観念論と「実存の哲学」の間の差異は、「自らの誕生を選んではない」という事実 (le fait que nous n'avons pas choisi notre naissance) に裏打ちされた、自己の「起源」に対する無力に対してどのように「権力」を保持するかという戦略上の差異として現れるからだ (FE2, 109-111)⁵⁾。観念論的伝統は、一言でいえば限界を踏み越えることによって「起源に対する無力」を克服する。プラトンのな想起もデカルト的な無限の観念も、主体の起源よりもさらに古い完全者との関係を参照することによって「権力」を保持する。「第二講演」において、レヴィナスはこうした観念論的な伝統の在り方を「遡行・超越」の語によって規定する。

理性としての権力は、我々にとって、人が巻き込まれている実

存することの冒険の外部に身を置くこと、この冒険を支配し、自由であることの内で現れた。それは我々にとって、遡行・超越として、自らの条件の背後への後退、あるいはさらに無限の観念の所有として、そしてこの観念から出発して私の条件の諸限界を過ぎ越すこと「不明瞭な構文」、絶対的な仕方で意識化しうること、自分を見ることとして現れた。(FE2, 133. 強調は原文)

これに対して、フッサール・ハイデガーの「実存の哲学」は「具體的な生」の水準に留まることで、観念論的な権力から離反する。レヴィナスにとってその意義は「状況の外部に自らを位置付ける可能性に異議を申し立てることに存する」(FE2, 133-134)。しかし、この「実存の哲学」もまた「権力の観念を放棄してはいない」とレヴィナスは言う (Ibid.)。どういふことか。

ハイデガー存在論と観念論の差異を際立たせるのは「死」の位置付けである。周知の通り、プラトンの『パイドン』が説くのは靈魂の不死性であり、「死」は身体についての死に過ぎないとされる。そこで死はそれ自身が生との円環をなし、本来の生はより高次の次元で保存される (EDE, 147)。他方で、実存そのものの有限性に留まるハイデガー存在論は「死」を克服することなく、むしろそこを目掛けて投企する。ここにレヴィナスは新たな「権力」の形態を見て取る。「自己の苦痛を実存すること、あるいは自己の飢えを実存

すること、あるいは自己の喜びを実存することが「…」そこで自己を超越すること、そこで死ぬこと、要するにそれらについての《できる＝権力》を意味するのは、無への超越によってである」(EDE, 147, 148)。ハイデガー存在論は、限界を踏み越え、より高い次元で主体の有限性を克服しない代わりに、主体の根本的な有限性をその「不可能性の可能性」と読み替える。⁶⁾「実存の《できる＝権力》は、想起の作用によって起源の手に遡行することではなく、有限者そのものにおける《できる》、すなわち終わることが《できる》ということに存する」(Ibid)。限界の踏み越えの断念、すなわち「無限の喪失」、「実存を完全には引き受けることができない」という可能性は、ハイデガーにおいて「被投性」として現存在に刻印されているが、「死への先駆」(＝「無への超越」)がこうした現存在の有限性を自らの権力へと反転させる。

レヴィナスが目指すのは、「もはや権力の用語では定式化されなす」(CE2, 134) 全く別の「起源」との関係である。そこでレヴィナスはまず、四〇年代の公刊著作において論じた「定位」の概念に訴える。「定位」の概念が「死への先駆」よりも根本的であるのは、それが「あらゆる了解、あらゆる地平、あらゆる時間に先立つ」「土台」としての「ここ」への局在化を意味するからである (CE2, 135-136)。とはいえレヴィナスは、「定位」は「あらゆる権力が基盤と安全性を獲得する志向性」であり、それによってもたらされるのは「権力に対する障害ではなく権力の条件」であって「権力」の否定

ではないことを認めてもいる (CE2, 137)。

2-3. 起源の問いに対するレヴィナスの解決策…繁殖性と教え
それゆえ問題となるのは、「定位」から出発しつつも、それを古典的観念論のモデルともハイデガー存在論のモデルとも異なる仕方
で「権力」の図式から免れさせることである。レヴィナスはこの課題に対して二つの解決策を示している。

第一の解決策は「繁殖性」である。「先駆」へと方向づけられた「被投性の呪い」から「栄光への転換」は、何よりも「存在＝統一性」というバルメニデスの等式からの断絶」によって果たされる (CE2, 137)。レヴィナスはすでに四〇年代の著作において、「定位」の「基体」が質料を備えた具体的な存在者であることを強調していたが、⁷⁾そのような具体的実存こそが、「女性的なもの」との「官能」を介して統一的な主体としての「能う自我 (le moi-pouvant)」に終焉をもたらすとされる。⁸⁾『全体性と無限』において再度論じられるように、官能を介した「息子」の出来すなわち「繁殖性」は、「息子は私ではなく、しかし私は息子である」(TI 310) という主体の特異な様態変化において、同一性からの解放をもたらす。それゆえ「繁殖性」という超越は、起源との関係でありつつも、権力ではない (CE2, 140)。こうした筋書きは『全体性と無限』において「選び」という概念と共に改めて展開されることになる。⁹⁾

第二の解決策は、「聴くこと」における「音の象徴性」の分析か

ら導かれる。なぜ「聴くこと」なのか。⁽¹⁰⁾それは、西欧の哲学的伝統において、「コギト」がつねに光の充溢を伴う意識として、「視覚」のモデルで解釈されてきたからである。この「意識」と「視覚」の同一性という「西洋思想のドグマ」(CE2, 143)にレヴィナスは「聴くこと」を対置する。しかしそれは、フッサールが『論理学研究』で提示し、後にデリダが批判したような、自己触発的な「語りの自己聴取 (s'entendre-parler)⁽¹¹⁾」ではない。レヴィナスが強調するのは視覚に基づく意識に対する音の「炸裂 (eclatement)」(CE2, 144)であり、伝達するものの外部性である。

レヴィナスは「音は本質的に象徴 (symbole) である」と言う (Ibid.)。「象徴」は「記号」のように何かを指示することがない。なるほど私が「言語」において「語」を理解するとき、「私はこの語があたかも私から訪れたかのように全面的に内容を同化する」(CE2, 145)。しかし、「言語が「音」である限り、その「音性 (sonolite)」はそれ自体では何も意味しないまま、それが外から訪れたという「起源」の外部性のみを標記する。語が表現する意味に還元不可能なこの「起源」の表出が「音の象徴性」と呼ばれる。それは「単に可視的な世界の背後にある別の世界への開けではないし、意識の知の背後にある別の知の開始でもない」(CE2, 144)。というのも、意味作用がなければ「音」は単なる「語られるに至らない語」であり、それゆえ「起源」との関係としての地位さえ持たないからだ (CE2, 146)。「音の象徴性」とは、知解可能な世界への登記と同時に生じ、

しかし常にすでに隠蔽される「起源」との関係、いわば起源の、起源的隠蔽の表出である。言い換えればそれは、フッサールにおいて「指標作用」が標記していた「起源」の外部性——それゆえフッサールは「指標作用」を還元せざるを得なかった——そのものである。⁽¹²⁾レヴィナスはこの起源的に隠蔽される「起源」との関係を「教え」のモデルと結びつける。

口述される教え！ 語りかけ、私に教える（他人）の現前は教えぶことにおいて本質的である。経験的と言われるこの条件が実現されるとき、語は、観念を起源へと結びつける自らの機能を保持する。書かれた思考は、その起源の不在を標記している。書かれたものは初めに文字であり、不在から訪れ、不在へと赴く。教えることは、文字から発話へと遡ることであり、書かれたものの読み方を教え学ぶことである。(CE2, 147, 強調引用者)

上で見た「音」の分析を前提として読むならば、この記述は不完全な文字と充実した発話を対立させるいわゆる「音声中心主義」ではないことが分かる。なるほど「書かれたもの」に「起源」は不在だが、それはなおも「起源の不在を標記している」。「教え」が「発話」へと赴くものだとしても、それは「文字から発話へと遡ること」であり、言い換えれば、「教え」は「書かれたもの」における「起源」

の不在を通過しなければならない。音の「象徴性」はこの不在の標記において外部的な「起源」へと開かれている、あるいはその「分離」を証立っている。端的に言えば、「教え」とはこの「分離」を教えることである。そのことをレヴィナスは「伝統から切り離しえない意識」(E2, 147)という概念で表現する。ここで「伝統 (tradition)」という語が意味しているのは、いわゆる「保守主義」が重視するような、歴史の中で綿々と受け継がれる知や慣習といった伝達の「内容」ではなく、むしろ〈超えて (trans-) 与える (dare)〉という形式、つまり「起源」が意識の統一性に還元不可能な「他なるもの」であることそれ自体であると言つてよい。「他なるもの」が「私以上にそのことを知っている」ということではない。師がもたらすのは内容の剰余ではなく、出発点である」(E2, 148)。このような意味での「伝統」を伴う「教え」こそが、権力とは別の仕方
で主体を「起源」へと結びつけるのである。

3. 「哲学と無限の観念」(一九五七)における

デカルトの再評価

前節までに見たように、「権力と起源」の論旨は次の二点に要約される。すなわち、第一にフッサールハイデガールの有限性を引き受けることで観念論的伝統と断絶し、「遡行―超越」とは異なる「起源」との関係を見出すこと、第二に、その関係を「先駆」や「被

投性」といった新たな「権力」の形態から免れさせることである。この課題に対して、「繁殖性」による主体の多元化、および「分離」を伴う起源との関係としての「教え」という二つの解決策が示された。しかし、『全体性と無限』の上昇超越論の射程を見積もるためには未だ十分ではない。というのも、「権力と起源」において古典的観念論の主体モデルとして批判的に扱われていた「コギト」とそれを支える「無限の観念」が、『全体性と無限』においては神との「分離」を証立てるものとして積極的、な役割を担うことになるからである。本章ではこうした理論変遷の過渡期にある一九五七年の論文「哲学と無限の観念」を参照することで、これらの概念をレヴィナスがどのように再規定していったのかを検討する。

3-1. 「無限の観念」と〈同〉の哲学

「自律の哲学」を〈同〉の優位あるいはナルシズム」として告発することから始まる「哲学と無限の観念」は、一見すると〈同〉に対する〈他〉の優位を説くいわゆる「他者の思想」としてのレヴィナス哲学を特徴づけるテキストであるように見える (EDE, 231)。しかし本稿で見てきたように、〈他〉の超越性によって〈同〉を基礎付け、その権力を保証する哲学はレヴィナス的な意味での他律の哲学ではない。レヴィナスの課題は〈他〉との「分離」、起源との権力ならざる関係を発明することにあるからだ。したがって問いの核心は、〈他〉の超越それ自体よりもむしろ〈同〉と〈他〉の境界

面にある。このことを念頭にレヴィナスの議論を見ていこう。

「他律」の伝統が絶対的な他者との関係を持つことを「真理」とするのに対して、「自律」の伝統はそのような〈他〉を〈同〉のうちへと還元する。「他律」の伝統の嚆矢はプラトンのイデア論に見出されるが、「想起」によって真理を再発見することは、起源の背後に回り、存在の全体をあらかじめ了解することのできる〈同〉としての主体を確立することであり、この限りにおいて、プラトン自身の哲学も「自律」の哲学から切り離し得ない (cf. EDE, 235)。他方、「自律」の伝統の典型はデカルトである。「権力と起源」でも述べられていたように、デカルトの「無限の観念」はあらゆる対象を観念化し、所有するための最初の参照点である。なるほど無限の観念は、無限を志向する限りにおいて絶対的に他なるものとの関係を含む。しかし、観念を介して対象を認識することは、それ自体としては〈同〉による「所有」であり、「一人称の思考」の普遍化に他ならない (EDE, 233)。「権力と起源」において提起されたような「教え」の外部性は、ここでは看過されてしまうのである。

3-2. デカルトの両義性

しかし今やレヴィナスは、デカルトを観念論的な「権力の哲学」に分類して済ましはしない。レヴィナスは次のように述べる。「デカルトの無限の観念についての分析が、ある構造を最も特徴的に素描している。[...] 我々はその形式的構図のみを検討しようと思う」

(EDE, 238)。「ある構造」とは、すぐ後で述べられるように、「観念^{イデアトゥム}されるものが当の観念をはみ出す」(Ibid.) 関係である。「無限を思考すること——自我は直ちに自らが思考する以上のことを思考する。無限は無限の観念の内に収まることはないし、把握されることもない」(EDE, 239)。この関係は、プラトニックな「想起」やハイデガー的な「先駆」の構造と次の点で異なる。まず「無限の観念は人が知らないものを教える唯一のものである」がゆえに、それは既知の事柄の再認、「想起」ではない。そして、「無限の観念」における「剰余」との関係は「主体の内部から生じるのではない」(Ibid.) ため、自らの有限性に立脚しつつ「権力」を確保する「先駆」の構造からも区別される。このように、観念に含まれるもの以上を観念するという「無限の観念」の構造に、レヴィナスは「自律の哲学」に還元不可能な「他律」の可能性を認めるのである。

こうした議論をもってレヴィナスが焦点を当てているのは、「コギトは神に立脚しているにもかかわらず、神の存在を基礎付けている」というデカルトの「両義性」である (EDE, 242)¹³。ここまで議論から分かるように、デカルトとレヴィナスの差異は、「無限の観念」を介した絶対的に他なるものとの関係を主体の「権力」の基盤とするか否かにある。言い換えれば、絶対的な〈他〉との「分離」を〈同〉の「遡行・超越」へと還元しない限りにおいて、レヴィナスは「無限の観念」を採用するのである。レヴィナスが無限の観念の「形式的構図のみ」を検討すると述べた理由はここにある。

しかしレヴィナスは次のように自問している。「このような構造は哲学的なものに留まりうるのか。[...] 諸存在を分離されたままに保ち、融即に陥らないことがいかにして可能なか」(EDE, 239)。「同」による〈他〉の包摂を回避したとして、それは〈他〉による〈同〉の包摂、すなわち「融即」に他ならないのではないか。少なくともデカルトにおける「無限の観念」の「形式的構図」はそのような二者択一を示唆しているように見える。

この問いに対してレヴィナスは、「無限の観念」を「他人」との社会的関係のうちに置き入れることで答えようとしている (EDE, 239)。一方で、無限の超越が形式的な観念ではなく、具体的な他人の「顔」の示す「倫理的抵抗」として現れることで、〈同〉による〈他〉の包摂が回避される。他方で、かかる「倫理的抵抗」が、〈同〉を圧倒する〈他〉の「極めて強大な抵抗」ではなく「抵抗というものを持たない抵抗」(EDE, 240)であるがゆえに、主体は自由を制限されることなくむしろ「自由として裁かれ任命され」(EDE, 244)、その限りにおいて、〈他〉による〈同〉の包摂からも免れる。

しかしそうだとしななお次のような疑問は残る。「顔」が「無限の観念」の経験的な次元の相関者に過ぎないのだとすれば、顔の認識は観念による〈他〉の包摂にほかならず、「無限の観念は観念である限りにおいて、〈他〉を包摂する〈同〉という図式に不可避的に帰着するのではないか」(EDE, 243)。レヴィナスは「顔」の経験の独自性を記述することによってこの問いに答えようとしては

いるものの、「無限の観念」のもつデカルト的な両義性が残る限り、「顔」の経験が「権力」へと反転する可能性を否定できない。こうした課題に答えるためにこそ、『全体性と無限』の上昇超越論は組織されることになる。

4. 『全体性と無限』における「上昇超越」の概念

こうして我々はようやく『全体性と無限』における「上昇超越」という概念の内実を論じることができる。この語が端的に提示されるのは、第一部A第二節「全体性の断絶」においてである。

形而上学的な終着点の絶対的な外部性、この運動が内的な戯れや単なる自己の自己への現前に還元し得ないということは、超越的という語によって、証明されないまでも主張されている。

形而上学的運動は超越的であり、そして欲望かつ非合致としての超越は必然的に上昇超越 (transcendence) である。形而上学者はこの運動を超越によって指し示すが、この超越は以下のような注目すべき点を備えている。すなわち、超越が表現する隔たりは——どんな隔たりとも異なつて——外部的存在が存在する状態に含まれるのである。それゆえ形而上学者と〈他なるもの〉は全体化しない。形而上学者は絶対的に分離されているのである。(TI, 24)

ここで示唆されているのは、①超越の運動の終着点の外部性はそれ自体明証性を得るには至らないということ、②形而上学者と絶対的に他なるもの間にある隔たりは、外部的存在が存在する仕方自体に含まれているということ、③したがって超越の運動の非合致性こそが「上昇超越」の本義であるということである。以下では『全体性と無限』のレヴィナスが、デカルトの「無限の観念」をどのように位置づけ直したかを検討する作業を通して、「上昇超越」という概念がどのような意味で従前の課題に応えるものであるかを示していく。

4-1. 「無限の観念」の刷新としての「無限の無限化」

「無限の観念」への依拠はすでに『全体性と無限』の序文から全面的である。「無限の観念は、制限を与える何ものとも自己の外で出会うことのない存在体、あらゆる制限を超出し、それゆえ無限であるような存在体を反映するために、主観性が片手間に作り上げる概念などではない」(TI, 112)。レヴィナスは「無限」について、それがなんらかの実体としてまず存在し、そこに事後的に「観念」が対応するという實在論的構図を徹底的に斥ける。無限の「生起(production)」は主体に「無限の観念」が与えられることと同時に⁽¹⁴⁾である。さらにレヴィナスによれば、「無限の観念」とそこで「生起する「無限」それ自体は決して一致しない。なぜなら「無限の観念

と、無限の観念がそれについての観念であるところの無限の不均衡」(TI, 12)によってこそ、無限の無限性が確証されるからである。主体に観念として到来するものが、当の観念以上のものとして到来すること、この「無限の観念」の持つ動態性と非合致性を指してレヴィナスは「無限の無限化」(Ibid.)と呼ぶ。先に見た「超越が表現する隔たりは「…」外部的存在が存在する様態に含まれる」という一節はこのことを意味する。

さらに、『全体性と無限』の記述において特徴的なのは、これまで主題化されてこなかった〈同〉という存在様態の持つ意義が明確に打ち出される点である⁽¹⁵⁾。レヴィナスによれば、「〈他〉の徹底的な異他性」が可能であるためには、〈他〉と根本的に分離された〈同〉としての「私≡自我」が必要である。「ある項が、絶対的に、関係の出発点に留まり、うるのはその項が〈私〉である場合に限られる」(TI, 25)。「哲学と無限の観念」においては、〈同〉は専ら〈他〉を包摂する「権力の哲学」の一部とされ、そのような〈同〉に還元不可能な〈他〉との関係が「無限の観念」に求められていたが、ここでは〈同〉の積極的な役割が打ち出される。無論それは「自律の哲学」の復権ではない。レヴィナスにおいて〈私≡自我〉が意味するのは、ヘーゲルの「自己意識」のような「思考された諸対象の他性の内で自己同定する〈同〉の普遍性」ではない(TI, 25)。そのような「自己の自己による抽象的な表象」に代えてレヴィナスが焦点とするのは、「自我と世界との間の具体的関係」であり、世界という他なる

「事物については、それらの「表象的」實在性と「形相的」實在性の全面的な合致が排除されていないのに対して、無限の観念が例外であるのは、『観念されたもの』が当の観念を超え出る点である」(TI, 40)。これが、先に触れた「無限の無限化」の意味するところである。

4-3. 無神論的コギトとしての「内奥性」

かくして「権力」にも「融即」にも帰着しない「分離」を表す概念として、「無限の観念」が再定義されたことになる。最後に問題となるのは、「無限の観念」と〈同〉との間の関係である。ここでは、〈他〉が「無限化」として分離されているように、〈同〉もまた独自の在り方で分離されているのでなければならぬ。というのも、絶対的に他なるものである「無限」がその観念における「無限化」として、絶対的な隔たりを含蓄しているとしても、〈同〉たる「自我」が、専ら自らの所有する観念の「観念されたもの」との相関関係において自己の有限性を画定するならば、それはなおも「遡行―超越」としての「権力」の内に留まるからだ。「相関関係は超越にとつて充分なカテゴリーではない」(TI, 45)のである。したがって〈同〉は〈他〉とはまた別の仕方です、それ自身が分離していなければならぬ。この〈同〉の分離の体制は「内奥性 (interiorité)」(TI, 29) あるものは「心性 (psychisme)」(TI, 46) と呼ばれる。はじめに「心性」はコギトの形式の中に見出される。レヴィナス

は次のように説明している。まず、「第三省察」において、コギトの明証性を支えているのは、「観念を無限に凌駕する存在」としての「神」である。しかるに、デカルトがこのコギトの絶対的支えを見出すのは、思考の系列においては、コギトの発見に対して事後的である。論理的に先行するもの、原因や基礎といったものが、思考においては後から与えられる。このような「先行するものの事後性 (posteriorité de l'antérieur)」(TI, 47) がレヴィナスにとっては無限なものとの絶対的な分離を証示している。「コギトの現在、自らを超過する絶対者の内に、事後的に、自らの支えを見出すにもかかわらず、ほんの束の間には過ぎないが、『私は考える』の間だけ、たった一人で自らを支えている」(Ibid.)。「私は考える、それゆえに私は存在する」という思考の運びの中で、「それゆえに（私は存在する）」という推論を可能にしているのは「無限の観念」における「神」との関係に他ならないが、「私は考える」のその瞬間だけは、推論の系列とは無縁に、したがって事後的に見出されることになる。「神」あるいは「無限」とは無縁に、「私」が存立している。推論の中でコギトが明証性を獲得するためには、推論の系列を通過しなければならぬ。それゆえ「時間の秩序あるいは隔たりそのものがある」ということ、それが「形而上学者と形而上学的なもの」すなわち〈同〉と〈他〉、自我と無限、コギトと神との「存在論的分離を分節化している」(Ibid.)。「無限の観念」は推論の系列の介在そのものとして〈同〉と〈他〉の「分離」を確証しているが、このよう

な系列を未だ介さず、したがって未だ神を知らない「無神論」(TI. 82)としてのコギトが、〈同〉の分離の体制としての「心性」として取り出されるのである。

4-4. 「無限の観念」の脱形式化としての「顔」

とはいえ、「内奥性」および「心性」は、今見たような論理的な操作によってのみその意義が汲み尽くされるものではない。観念の明証性に依拠しない分離されたコギトは、「歴史的時間とは異なる秩序、全てが未解決であるような秩序」(TI. 88)を開くからである。無論コギトの分離は、歴史の内では「単なる思考」に過ぎず(Ibid.)、コギトの分離を導く推論の系列もまた、疑いなくこの「歴史」の秩序に属する。この意味で「内奥性」および「心性」は、明証性の水準ではまさに「未解決」なものとしてしか語りえない。しかしそのような次元が存在しない限り、すなわち観念が置かれる場としての分離した〈同〉が存在しない限り、「無限の観念」は「生起」しえない。第一部C第二節「自由の任命あるいは批判」で論じられるように、レヴィナスにとって哲学とは、このようにして明証性が宙吊りにされるような、「自己」自身の条件の手前に浸透する「までに徹底的な「批判」としての「知」である」(TI. 83)。もしも「批判」が根拠を見出すことで明証性の次元に留まるならば、レヴィナスにとってそれは乗り越えられるべき古典的な観念論である。そのような明証性は「そもそも条件も過去もない現在という純粹経験」(TI.

85)に他ならず、主体の置かれた具体的な「状況」に立脚しない空虚な概念体系に過ぎない。「コギトの明証性は」[...]批判的要求を満足させるものではない」(Ibid.)。レヴィナスの企図は、そのような明証性ではなく、具体的な状況から出発して、意味作用の正当化を試みる点にある。

それゆえレヴィナスは、「今や無限の観念という見かけ上まったく空虚なこの概念の脱形式化あるいは具体化を語る言葉を示さなければならぬ」と述べるに至る(TI. 42)。この「無限の観念」の脱形式化に対応する形象こそが「顔」である。「〈他者〉が私のうちなる、〈他者〉の観念を超え出ながら現前する様態を、我々はまさしく顔と呼ぶ」(Ibid.)。先に見たように、「哲学と無限の観念」のレヴィナスはすでに、社会的関係における具体的な「他人」の「顔」に形式的ならざる「無限の観念」の可能性を認めていた。『全体性と無限』の差分は、この「顔」の経験が、それと対峙することになる無神論的コギトの「心性」によって、「明証性」を与えるデカルト的な「無限の観念」の筋書きから切り離される点である。「顔」と対面する〈同〉はもはや「神」による基礎付けを持たない。「人は神の外部で、つまり我が家で生きており、自我であり、エゴイズムである」(TI. 52)。これが「権力の哲学」への批判から出発し、「無限の観念」の再検討を経てレヴィナスが練り上げた上昇超越論の帰結である。古典的観念論の「遡行・超越」とは異なり、「顔」として具体化された「無限の観念」はもはやコギトに明証性を与えるこ

とがない。「顔」の概念は私の意味付与に先立つ意味、それゆえ私の主導権や私の権力から独立した意味の概念へと我々を導く」(TI 44)とレヴィナスは述べているが、これは「顔」があらゆる「権力」に先立って意味に明証性を与えるということではなく、むしろ、我々は「顔」との対面において、もはや超越的な基礎付けを携えることなく意味を立ち上げねばならないということの意味している。

5. 結論

本稿は『全体性と無限』における「上昇超越」の概念の意義を明らかにすることを目的としてきた。第一節ではヴァールの「超越の観念について」における「上昇超越／下降超越」の概念の概略を示し、レヴィナスの議論の出発点が超越の位階性という着想にあることを確認した。レヴィナスが超越を倫理的な「高さ (Hauteur)」と「低さ (Humilité)」という観点から捉え返すのも (TI 218) こうしたヴァールの議論に由来するものと考えられる。第二節では一九四九年の講演「権力と起源」を読解することで、一九五〇年代にかけてのレヴィナスの議論の中心的な課題が「権力」に依拠することのない「起源」との関係の探究にあったことを示した。そこでレヴィナスは古典的観念論の超越概念を、主体による限界の踏み越え、自らの背後に完全者を置くことで主体の権力を保証する「遡行ー超越」というモデルによって説明していた。フッサールハイデガー

の哲学はこうした完全者に依拠することのない「実存の哲学」を拓くものであったが、それはなおも有限性を「不可能性の可能性」として主体の権力へと折り返す新たな「権力の哲学」として、レヴィナスにとっての乗り越えの対象となる。「権力と起源」のレヴィナスは、この課題に対して「繁殖性」と「教え」という二つの解決策を提示し、とりわけ「教え」の概念をめぐることは、起源に対する「分離」を含意する「伝統」という語を重視した。

第三節で検討した論文「哲学と無限の観念」においてレヴィナスは、「遡行ー超越」における権力の主体としての「コギト」が、神の完全性に依拠すると同時にその観念の所有者でもあるという、デカルトの「両義性」に着目しながら、「無限の観念」を「顔」という倫理的抵抗の具体的経験と結びつけることで、その評価を積極的なものへと転じていた。しかしここでは、「無限の観念」と「顔」という概念が十分に分節化されておらず、「顔」の経験もまた意識における観念の「所有」として、「権力」の極に引き戻される可能性が残されていた。

第四節ではこうした課題を受けつつ『全体性と無限』の主に第一部A「形而上学と超越」を読解し、レヴィナスの「上昇超越」概念の持つ射程を以下の三つの観点から跡付けた。第一に、「絶対的に他なるもの」と主体との間の隔たりは外部的存在が存在する仕方自体に含まれているという「無限の観念」の動態性、すなわち「無限の無限化」という着想であり、これによって、「無限の観念」は絶

対者との「分離」を指示する概念として明示された。第二に、そのような観念が生起する場としてのコギトの中に、歴史的な時間の秩序から断絶した〈同〉の分離の体制たる無神論的な自我の「心性」の次元が見出された。そして第三に、そのようにして分離された自我を出発点とする他人との関係において、「無限の観念」の脱形式化としての「顔」の概念が改めて規定された。「顔」における無限の啓示は無神論的な自我が具体的な生において被る経験であり、デカルト的観念論における「無限の観念」とは異なり、もはや主体の権力や意味の明証性を保証するものではない。このような図式の下で、いかにして明証性に依拠することなく意味を立ち上げるか、という問いが『全体性と無限』第一部B「分離と言説」以降の一つの焦点となる。

なお、本稿では触れることが出来なかったが、ヴァールの示した超越の諸階層における「下降超越」という概念についても、レヴィナスは論文「現実とその影」（一九四八）において言及している。そこでレヴィナスは、芸術作品が知覚の対象をイメージに置き換え、それによって現実の概念的認識の基底に横たわる純粋に感覺的な次元を露出させる作用を「下降超越」と呼んでいる。⁽¹⁷⁾『実存から実存者へ』において、芸術がもたらす「感覚」の復権および「知覚」との絶縁、そしてそれが露出させる「存在の不定形の蠢き」が「ある」⁽¹⁸⁾と呼ばれることが示唆するように、この「現実離脱」としての「下降超越」は「ある」⁽¹⁸⁾の次元への超越である。また、五〇年代のフツ

サル再受容を反映する論文の一つ「現象学的「技術」についての考察」（一九五九）において、レヴィナスは『内的時間意識の現象学』における「原印象」の「自発的発生」というフツサールの着想に、主観の外部と内部に跨る「意識的狀態の内在性から出発する背後への超越」を見出し、これに「遡行―超越」という語を充て、肯定的に評価している（EDE, 166）。この「背後への超越」としての「遡行―超越」の再発見は、同時期の論文「表象の失墜」（一九五九）におけるフツサールの「地平」概念に対する再解釈と併せて『全体性と無限』における「享受」論の基礎をなしている。したがって、レヴィナスの議論において、「上昇」「遡行」「下降」という三つの超越は、それぞれが「顔」「糧」⁽¹⁹⁾「ある」という三つの次元に対応することになる。これらを包括的に論じることが本稿に続く課題である。

注

- (1) 主要文献については以下の略号を用いる。Emmanuel Levinas : EDE : *En deoquant l'existence avec Husserl et Heidegger*, 4^e édition corrigée, J.Vrin, 2006 ; TI : *Totalité et infini*, Kluwer Academic, Le livre de poche, 2010 ; E2 : *Œuvres*, t. 2, Paris, Grasset-IMEC, 2012, Jean Wahl : EHT : *Existence humaine et Transcendance*, Éditions de la Baconnière, Neuchâtel, 1944.
- (2) 『全体性と無限』における「上昇超越」という語の使用は第一部A第二節「全体性の断絶」および第三節「超越は否定性ではない」の二箇所である。なお後者に関しては、ポッシュ版では通常の「超越 (transcendance)」

と置き換えられているが、初版から第四版にかけては一貫して「上昇超越 (transcendance)」であること、また同箇所が一箇所目の記述を引き継ぐ内容であることから誤植と考えられる。

(3) 「上昇超越」と対をなす「下降超越」概念のレヴィナスへの影響を辿った先行研究として以下を参照。木元麻里「レヴィナスとヴァール」：『下降の超越』の概念をめぐる』、『実存思想論集 XXIX 道・心身・修行』所収、理想社、二〇一四年、pp. 125-141。

(4) ロレンスについては『著作集1』で「チャタレイ夫人の恋人」への示唆的な言及が見られる。ロレンスとヴァール、レヴィナスの関係については藤岡俊博「レヴィナスとロレンス：異教的超越」、『京都ユダヤ思想』11、京都ユダヤ思想学会、二〇二〇年、pp. 79-97を参照。

(5) 「第一講演」冒頭で提示されるこの主題は公刊された「記述から実存へ」では削除されている。レヴィナスが公刊稿でのモチーフを削除した理由は定かではないが、本稿でも触れるように、この「誕生」という主体の起源に対する無力についての問いは明確に「エロス」および「繁殖性」という主題と連繫しており、「全体性と無限」において「選びのない誕生の宿命 (fatalité de la naissance non choisie)」(TI, 285)と再定式化されつつ論じられることになる。

(6) 「存在と時間」第50節を参照。ハイデガーは「死は、現存在であることの絶対的な不可能性という可能性である」として、自らの絶対的不可能性たる死の切迫を「現存在自身がそのつど引き受けなければならない」「最も固有感、没交渉的な、追いつけない可能性」として論じた (M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Neunzehnte Auflage, Max Niemeyer, 2006, S. 250)。

(7) Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, PUF, l'édition Quadrige, 2007, pp. 37-38。

(8) 「自らの自己同一性からの解放を要求する基体化の弁証法的構造——これが我々に対して現れたのは主体の性 (sexualité) においてである」(E2, 138-139)。

(9) とりわけ [TI, 32] 以下。また、この概念を一九四七年の論文「ユダヤ的存在」から詳細に跡付ける研究として渡名喜庸哲「レヴィナスの企て：『全体性と無限』と『人間』の多層性」勁草書房、二〇二二年を参照。

(10) レヴィナスにおける「音」の主題系は「権力と起源」の前年の哲学コレージュ講演「発話と沈黙」(一九四八)で導入されている。

(11) Jacques Derrida, *La voix et le phénomène: Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, 5^e édition Quadrige, PUF, 2016, p. 93。

(12) レヴィナスはデリダのように、還元不可能な指標の「反復可能性」に意味のイデア的同一性の源泉を見る (*La voix et le phénomène, op. cit.*, p. 62) ことはなく、後述するようにこの外部性に「他人」からの「教え」という規定を与える。とはいえ、デリダもまた「他人との関係の内には、指標作用を還元不可能なものに変える何ものが存在するだろう」と述べていたことは注目に値する (*Ibid.*, p. 42)。

(13) 『省察』第四省察の以下の一節を参照。「[...] 私がこのような〔神の〕観念を所有する自我である、ないしはそのような自我として存在しているという、ただそれだけのことから、私は神の存在を、そして私の存在が私の生のあらゆる瞬間において全面的に神に依存しているということを、極めて明証的に結論する [...]」(René Descartes, *Œuvres de Descartes*, C. Adam et P. Tannery [ed.], tome VII, J.Vrin, Paris, 1996, p. 53)。

(14) 「生起」という語にレヴィナスがかかる独特の負荷に注意。「生起」という用語は、存在の実効化 (出来事が「起る」、自動車が「生産される」) を指し示すと同時に、存在が光の下に置かれること、あるがはその呈示 (論拠が「提示される」、俳優が「登場する」) を指し示す (TI, 11)。「生起」はそれゆえ、客体ないしは存在体 (entité) が存在に登記されるその瞬間に、それが出来事として到来すると同時に、述定ないしは概念的把握に引き渡されるといふ二重の事態を言い表している。この存在への登記の二重性はレヴィナスの「他者」についての思考の全体を貫いている。[...] 示され

ている「無限の観念」および「無限の無限化」という概念それ自体の定義もまた、この「生起」の両義的なプロセスに正確に対応している。

- (15) 『全体性と無限』の約述的な側面を持つ論文「自我と全体性」(一九五四)において、レヴィナスは、人間の〈同〉としての生物学的生と〈他〉に対する形而上学的意識の二重性を次のように表現している。「理性的動物とは、理性が動物に跨っていることを意味するのではない。両項の相互浸透が独特な構造を描くのである」(Emmanuel Levinas, *Entre nous : Essai sur le penser-à-l'autre*, Grasset, Le livre de poche, 1991, p. 25)。

- (16) シュネルは適切にも次のように述べている。「ひとはそのものとしての無限を所有してはおらず、ただ「観念」をのみ所有している。我々にとつて、我々が無限に到達するのは観念を介してである。この意味で、我々にとつて、(強調しておこう) 観念はそこで《条件付けるもの》である。しかし、我々がそれについての観念を手にしたのならば、観念は《観念されたもの》によって全面的に乗り越えられている。この意味で、観念の起源は《観念されたもの》であり、《観念されたもの》が観念を条件付けている」(Alexander Schnell, *En face de l'extériorité : Levinas et la question de la subjectivité*, J. Vrin, 2010, p. 24)。

- (17) Emmanuel Levinas, *Les imprégnés de l'histoire*, Fata Morgana, Le livre de poche, 1994, p. 118

- (18) Emmanuel Levinas, *De l'existence à l'existant*, J. Vrin, l'édition de poche, 2013, p. 79.