

## エマニュエル・レヴィナス『全体性と無限』における 『パイドロス』読解についてのノート

西山 達也

エマニュエル・レヴィナスの第一の主著とされる『全体性と無限』<sup>(1)</sup>は、先行するさまざまな哲学的プロジェクトを交叉させ、組立てられた、複雑な理論的構築物である。このことは、「序論」に登場するヘラクレイトス、デカルト、ヘーゲル、フッサール、ハイデガー、ローゼンツヴァイクといった人物たちの名前を列挙するだけでも明らかであろう。ところで、この著作において、レヴィナスがもっとも多く明示的に参照を指示している〈対話相手〉はプラトンであり、そのなかでも『パイドロス』への参照が量的にも質的にも際立っていることは注目すべき事実である。この参照がいかなる仕方で行なわれているのかを読み解くことを、本稿は試みたい。ここでの「参照」という語は、広義に理解されねばならない。それは、たんに概念や理論の典拠を示したり、問いや論点を受け継いだりすることにとどまらず、むしろ、テキストを自身の思考のうちに呼び込み、新たな思考の場を創出する行為であり、テキストからテキストへの移し替え、意味の再配置や転用を生み出す営みなのである。このような意味で、『全体性と無限』は『パイドロス』を参照することによって構想された書物であり、言い換えれば、『全体性と無限』それ自体が『パイドロス』を読む書物である、とさえ言えるだろう。

少なくともレヴィナスにとって、『パイドロス』は特権的な対話篇である。その理由は二つ挙げることができる。第一に、この対話篇で扱われる多様な主題が彼を魅了している。なかでも(1) エロースと超越の問題、(2) 哲学とレートリケー(弁論術・修辞学)の対立をめぐる議論は、『全体性と無限』の構想に深く組み込まれ、その大きな支柱をなしている。そもそも『パイドロス』は「美」をめぐる対話篇とされてきたが、その議論の内容は必ずしも「美」に限定され

---

(1) 本稿ではレヴィナスの著作を次のように略記し、略号のあとにアラビア数字でページ数を記すこととする。

TI : *Totalité et Infini*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1961.

AE : *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1974.

NP : *Noms propres*, Montpellier, Fata Morgana, 1976.

DSAS : *Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques*, Paris, Minuit, 1977.

AV : *L'au-delà du verset. Lectures et discours talmudiques*, Paris, Minuit, 1982.

OC I : *Œuvres complètes*, t. 1, *Carnets de captivité* suivi d'*Écrits sur la captivité* et *Notes Philosophiques diverses*, éd. par Rodolphe Calin et Catherine Chalié, Paris, Grasset/IMEC, 2009.

OC IV : *Œuvres complètes*, t. 4, *Dossier Totalité et infini. Textes et documents inédits*, éd. par Dan Arbib et Danielle Cohen-Levinas, Paris, Grasset/IMEC, 2024.

ていない。むしろ、美あるいはエロースをめぐる語りは前半部——とはいえ対話篇全体の大部分を占めているが——に集中しており、そこで展開される三つの演説はレートリケーの実演としての性格も帯びている。そして後半部においては、レートリケーそのものへの包括的な吟味が遂行される。この構成こそがレヴィナスの関心を強く刺激したと考えられる。第二に、『パイドロス』は「対話」という形式の遂行のあり方においても、レヴィナスを惹きつけている。他の対話篇では、ソクラテスは街中で複数の相手と語り合うのに対し、『パイドロス』ではアテーナイの郊外において、一対一の理想的な状況でパイドロスと向き合い、文字通りの「対話」を実現している。レヴィナスは、この対話篇にプラトンの「対話の哲学」の核心を、さらにはプラトン哲学そのものを理解するための解釈の鍵を見出そうとしているように思われる<sup>(2)</sup>。

\*\*\*

対話篇はソクラテスがパイドロスに対して発する次の問いから始まる。「どこから来たのか？そしてどこへ行くのか？」(227a)<sup>(3)</sup> 具体的な行動履歴と予定を尋ねているのか、それとも修辭的かつ実存的な問いなのか。パイドロスはこの問いかけを文字通りの意味でうけとり、回答する。「弁論家リュシアスのところから来た。」「これから市壁の外へ散歩に行くところだ。朝から座ってリュシアスの話を聞いていたので疲れたためだ」と。パイドロスは弁論家リュシアスの執筆した演説原稿を隠し持っており、ロゴスを愛するソクラテス (ἀνὴρ φιλόλογος [236e]) の強い求めに応じてそれを読み上げる。その内容は、「人は自分を恋している者よりも、恋していない者に身を任せるべきだ」という逆説的な主張であった。この倒錯した第一の演説を受けて、ソクラテスはほぼ同じ内容を違った仕方で語りなおす第二の演説でもって応答する。さらに彼は第二の演説と正反対の内容を主張する「打ち消しの詩」を披露するが(第二演説においてソクラテスは顔を隠して語るのに対し、ここでは顔を隠さずに語る [243b])、そこで魂の二頭立ての馬車の比

- 
- (2) 『パイドロス』のうちにプラトンのロゴス論の中心課題を見出そうとした先行する哲学者として、ハイデガーの名を挙げることができる。ハイデガーは1924/25年の『ソフィスト』講義において『パイドロス』のレートリケー論とロゴス論を中心に検討したのち (Platon, *Sophistes*, Gesamtausgabe, Band 19, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1992, § § 50-55)、1920年代末の幾つかの講義——そこにはレヴィナスがフライブルク・イム・ブライスガウに滞在していた1928/29年冬学期の講義『哲学入門』(Einleitung in die Philosophie, Gesamtausgabe, Band. 27, Vittorio Klostermann, 1996) も含まれる——において、『パイドロス』を参照しつつ現存在の超越と存在了解をめぐる自身の問いを展開した。レヴィナスがハイデガーのプラトン解釈から直接的・間接的に示唆を得たか否かについては判断を保留しておくが、いずれにせよ、どのような経緯からレヴィナスにとって『パイドロス』という対話篇が前景化してきたのかについては検証が必要となる。
- (3) プラトンからの引用に際しては、Les Belles Lettres 版プラトン全集および Pléiade 叢書版全集 (Platon, *Œuvres complètes*, tomes I et II, traduction nouvelle et notes établies par Léon Robin, avec la collaboration de M.-J. Moreau, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1950) を参照した。レヴィナスが『全体性と無限』においてプラトンのテキストを引用する際には、Pléiade 叢書版の翻訳がほぼそのまま引用されているが、例外的に異同のある場合にはその都度検討する。

喩や秘儀の言語を借りつつ繰り広げられるエロース論は、対話篇の中核をなす部分である。そしてこれらの演説の批判的吟味をつうじて、哲学とレートリケーの結びつきが示される。

本稿が試みるのは、レヴィナスがこの『パイドロス』という対話篇を、『全体性と無限』においてどのように読解しているのかを検証することである。語り／レートリケーとエロースは、レヴィナスの存在論的カテゴリーを用いて述べるならば、〈同〉と〈他〉の関わりの中の二つの様態、すなわち、言葉を介した関わりと、言葉を越えた、あるいはその手前にある、エロースの関係という二つの様態である。これら様態は相反するものではない。むしろ両者の連関こそが『パイドロス』の主題なのであって、レヴィナスは、独自の現象学的視座からこの連関を記述しようとしたのである。しかし、レヴィナスはたんにプラトンの対話篇に現象学の枠組みを外挿しているのではなく、また、そこに現象学的探究の萌芽形態を見出しているのでもない。本稿は、『全体性と無限』における『パイドロス』の引用を精査することにより、たんなる「影響」や「受容」といった水準を超えたところにある、きわめて錯綜したテキスト作用ないし意味生成作用を解明することを目指す。以下においては、四つの徴候的な箇所に着目し、テキストにおいて生じている参照と引用の錯綜の様態を具体的に追跡したい。なお、1950年代初頭から『全体性と無限』の執筆までの時期の講演原稿やノートにおいても、レヴィナスは繰り返し『パイドロス』に言及しており、継続的な読解の痕跡をたどることができるが<sup>(4)</sup>、本稿ではこれらのテキストの読解は行わないこととする。

## I. 「翼をもった思考」

『全体性と無限』において『パイドロス』が参照される第一の箇所は、第一部A「形而上学と超越」第五節「無限の観念としての超越」のなかに見出される。超越という「志向性」の独特な性格を説明するにあたって、レヴィナスは、まずはデカルトの「無限の観念」を引きあいに出しつつ、「観念されるもの」が思考から溢れ出してしまうような、そうした「観念」が思考のうちに現前するという事態に着目する。そのうえで、アリストテレスの能動知性論とプラトンの『パイドロス』が参照されるのである<sup>(5)</sup>。

(4) とりわけ1952年の講演「書かれたものと口頭のもの」(『著作集』第二巻所収)においては、『パイドロス』274b-277aにおける「書かれた言葉」の批判的吟味が検討されている。この検討は『全体性と無限』およびそれ以降の著作において引き継がれているが、それ以外にも『著作集』第一巻に収められた「哲学雑記」のうちで『パイドロス』からの数々の抜粋を読むことができ、レヴィナスによる集中的な読解を跡づけることができる。また、『著作集』第四巻において刊行された『全体性と無限』の最初期稿である「L'être extérieur」は、1954年から1955年ごろに作成されたと推定されるタイプ原稿であるが、これも『全体性と無限』における『パイドロス』への参照を検討するうえで極めて貴重な資料となる。完成稿において引用されているプラトンのテキストの多くがこの最初期のバージョンのなかでも引用されているが、しばしば引用の前後のテキストに大規模な加筆・削除・修正がなされており、引用文と地の文との関係が変化してしまっている。本稿ではこのような異同を体系的に検討することはせず、幾つかの箇所について言及するにとどめたい。

思考のうちに、その ideatum [観念されるもの] が思考に収まりきらなくなるような観念が現前するということは、アリストテレスの能動知性論のみならず、非常にしばしば、プラトンも証し立てるところである。「正気をたもつ」者 [『パイドロス』244a] の思考に対して、プラトンは、神から到来する狂気の価値、「翼をもった思考」[同上249a] の価値を認めている。とはいえ、ここでの狂気は、理性的ならざるものという意味をもつわけではない。それは「慣習や規則からの神的な断絶」[同上265a] であるにすぎない。第四種の狂気とは、イデアにまで高揚する理性そのもの、高次の意味での思考である。神によって憑依されること、熱狂は、非理性的なものではない。それは孤独な思考（あとで「エコノミー的」な思考と呼ぶことになるだろう）、あるいは内的な思考が終わるということであり、新しきものとヌーメノンの真なる経験の始まりである——すでにして〈欲望〉。(TI, 20)

この箇所において注目すべき点を二つ挙げておきたい。第一に、ここで問題とされているのは、「翼をもった思考」と呼ばれる「狂気」の思考と、「正気をたもつ」者 [celui qui « a sa tête à lui »] の思考の対立である。レヴィナスが参照を指示している249aにおいては、「誠実に哲学をした者、あるいは哲学を伴って少年を愛した者」の魂には、そうでない「正気をたもつ」者よりも早く翼が生じる、と述べられており、これが「翼をもった思考」に相当する。厳密にはプラトンは当該箇所において「思考」については言及していないが、249cにおいては哲学者の διάνοια は翼をもつ、と述べられており（レヴィナスが参照しているレオン・ロバンによる翻訳では διάνοια が pensée と訳されている）、これが「翼をもった思考」に対応することは間違いない。これに対し、「正気をたもつ」の原語は σωφρονέω、つまりソープロシュネーを有しているということであり、ここから、「正気をたもつ」思考は、「エコノミー」的な思考に関連づけられることになる。別の箇所でソクラテスは、恋していない者たちの交際 [οἰκειότης] におけるソープロシュネーは、けちくさい [φειδωλός] 施しをもたらず [οἰκονομέω] のみであると主張している (256e)。

注目すべき第二の点は、上の引用箇所で「慣習や規則からの神的な断絶」——ノモスを変容させることで、エコノミー的な思考、すなわちオイコスのノモスから解放する断絶——と呼ばれているものである。これはレヴィナス自身が注記しているように、265a からの引用であり、この箇所は、人間の病気から生じるのではない四種の神的なマニアー（「狂気」）についてソクラテスが論じている箇所の冒頭である。「神に憑依されること [possession par un dieu]」——四種のマニアーはそれぞれの神に対応する——は263d の τὸ ἐνθουσιαστικόν の翻訳であり、これをレヴィナスは「熱狂 [enthousiasme]」とパラフレーズしている（ロバンは245a の κατοκωχή という語

---

(5) « L'être extérieur » においてはアリストテレスへの言及は見られない。

も possession と翻訳する)。この四種のマニアーのうち、第四のものはアプロディーテーとエロースに由来するマニアーであるのだが (265b)、これをレヴィナスは、エロース論のコンテキストを捨象することでいわば脱神話化し、「イデアにまで高揚する理性そのもの、高次の意味での思考」とパラフレーズする<sup>(6)</sup>。とはいえ、「翼をもつ者 [πτερωτός]」とは、高揚するものを「不死なる神々」の言葉で呼ぶ際の名称であって (つまり真の意味での神話化)、それを「死すべき者ども」の言葉で呼ぶ名称が「エロース」なのである (252b)。また、翼を生やす「流れ」は「ヒーメロス」と呼ばれ、この語をロバンは *désir brûlant* [燃えるような欲望] (251c) と翻訳している。

このような「翼をもった思考」の出現は、独特の時間性において語られている——「すでにして〈欲望〉[*déjà Désir*]<sup>(7)</sup>。ハイデガーにおけるのと同様、レヴィナスにおいても「すでに」や「もはや」といった時間表現は、けっして日常的な時間表象に即して理解される時間の表現ではない。レヴィナスはハイデガーから時間の脱自的性格の概念を継承しながら、断絶、過剰、驚き、すなわち他者性の経験にアクセスすることを可能にする時間構造の表現を創出した。こうした時間概念の表現は、内部性 (孤独なもの、エコノミー的なもの) と外部性 (新たなもの、ヌーメノン) の媒介的關係、より正確には、「新たなもの」や「未知のもの」として思考される外部性の週行的な内在をめぐる考察全体とあわせて、あるいはおそらくはそれを基礎として読まなければならないだろう。

以上において、『全体性と無限』の第一部の最重要概念ともいえる「超越」が、『パイドロス』のエロース論からの引用とともに論じられていることを確認することができた。ここで留意しておかなければならないのは、『パイドロス』から引用された表現 (「正気をたもつ」「翼をもつ」等) のメタファー的な性格である。これらのメタファーや神話素は、プラトン哲学を構成する哲学素へと還元可能な、論証を彩るたんなる装飾なのではない。むしろ「思考」が「翼をもつ」という事態から出発して、何か新たな事柄、思考の未知なる特性、あるいは別の言い方をすれば、未知なるものへと開かれてある思考の様態を考えさせようとしているのである<sup>(8)</sup>。思考の高揚 (「超越」) を可能にする物質的な支えとしての「翼」は、同時に、傷つきやすさ、破損しやすさのイメージをも与えてくれる。実際、本稿第三節では、翼が生え出るための養分となる糧 (「真理というごちそう」) を楽しむ魂について検討することになる。『全体性と無限』という著作は、哲学書としての平明さをある程度犠牲にしつつも、メタファーや神話を倦むことなく参照する。このこと

(6) « *L'être extérieur* » においては四種の狂気のうち「オイオノイステイケー [占い術]」[244c] (オイエーシス、ムース、ヒストリアーからなる探求) について言及した後で第四種の狂気が参照されるが、『全体性と無限』では「オイオノイステイケー」についての記述は削除されている。

(7) « - *déjà Désir* » は « *L'être extérieur* » には見られず、『全体性と無限』に見られる表現。

(8) このことと関連して、レヴィナスにおいては、「メタファー」の概念それ自体が、「無限の観念」の図式をもとに思考されていることを指摘しておかなければならない。この点については下記の拙稿を参照されたい。「絶対的メタファー：レーヴィットからレヴィナスへ」『西日本哲学年報』第31号、2023年、97-120頁。

の意義と方法論的な妥当性、そしてとりわけレトリケー論との接続の効果が、ここでは問われなければならない。

## Ⅱ. 「神々をよろこばす言葉」

### Ⅱ-1. レトリックと語り

『全体性と無限』において『パイドロス』が参照される第二の箇所として、次に、第一部B第四節「レトリックと不正」に着目したい。ここでは、『パイドロス』において展開するレトリケー批判を踏襲しつつ論が進められるが、その進行は「真正面から」『パイドロス』のレトリケー論を読解するというものではない。レヴィナスは、どのようにプラトンに応答しているのだろうか。

まず、この節においてレヴィナスは、日常的に経験される「語り」のありかたを分析する。そこで生じているのは、師とよばれる特権的な対話者とのあいだの非対称的な関係——「外部性との関係」(TI, 42)——ではない。「語り」がさしあたって向けられるのは、「対象、子ども、あるいはプラトンが言うように、多数の人々」である。この「多数の人々」という表現には原著者註がついており、『パイドロス』273dを参照するよう指示されている。事物を対象として扱う語り、あるいは、子どもや多数の人々を誘導する語り（教導 [pédagogie] や煽動 [démagogie]）、このような語りを、レヴィナスはプラトンにならって「レトリック」と呼び、哲学的な語りによってその「不正」を乗り越えようとする。レトリックは、語りである以上、他者を「対象」として扱うわけではないが、それは正面からではなく、「斜めから他者と接し」、術策によって承諾を導き出そうとする。この「導き」をレヴィナスは「教導 [pédagogie]」「煽動 [démagogie]」「魂の誘導 [psychagogie]」(261a)と呼ぶ。

これに対し、他なる人に正面から接近する語りは「真正な語り [véritable discours]」とされ、そのようにして実現する他なる人への接近は正義と呼ばれる (TI, 43)。また、この「真正な語り」は非人称的／非人格的 [impersonnel] な語りと化してはならず、「諸存在が顔をもつような」、そこにおいて語りが「自己自身を救援できる」ような、そのような語りでなければならない (『パイドロス』275e)。レヴィナスは「ひとはアイデアしか愛せない」とするヘルマン・コーエンの主張を手掛かりとしつつ、アイデアのアイデア性の領域を、「顔をもつ」諸存在が出会われる領域へと変容させる。

プラトンにおいては、思考は、複数の真なる関係の非人称的・非人格的 [impersonnel] な連鎖へと還元されることはなく、むしろ複数の人格 [personnes] と間人格的 [inter-personnel] な諸関係を前提とする。(TI, 43)

このようにして、プラトンのレートリケー論を捉え返そうとするレヴィナス自身の道筋が明確になってきたが、ここからの行程はさらに曲がりくねっている。まずレヴィナスは、『テアイテトス』における産婆術に関する議論を参照する。

産婆術は人間たちに共通のものに関わりあっているのだが、その産婆術そのもののうちにはソクラテスのダイモンが入り込んでいる。アイデアを介しての共同性は対話者間に端的な対等性をもたらさない。(TI, 43)

プラトンにおける「思考」は、対話者間の間人格的な諸関係を前提とする。だがこの諸関係は、対等性をもたらすという仕方では相互的なものではない。ソクラテスが産婆術を実践する際にダイモンの力に頼るのは、神々と人間のあいだを仲介するダイモンの助けを借りることでのみ、産婆がその役割を果たすことができるからである。つまり、産婆の技術はソクラテス自身のものではなく、神々から授かったものなのである。そのような力のおかげで、ソクラテスは、或る者が思考を生み出すことを助けることもできれば、別の者が思考を生み出すのを助けないこともできる（「ダイモンのしるしが、そのあるものとは一緒になることを妨げ、他のあるものとは一緒になることを許す」[151a]）。対話において思考が非人格化・非人称化することはなく、思考は、あくまでも人格的なかわりである。それゆえ、あるひとから思考を引き出す技術である産婆術も、「あたかも思考がひとであるかのように生み出させる」技術なのである。逆に次のように言うこともできる。産婆術という技術は、比喩的な意味においては思考にかかわる技術であるが、字義的な意味においては人間の生存と身体にかかわる技術である、と。『テアイテトス』の当該の箇所は、産婆術についてプラトンがとりわけその文字通りの意味（医術的・身体的な意味）を強調している箇所である。この箇所の説明を参照することによってレヴィナスは、思考の人格的な性格を、しかも思考する者のたんなる個別性・単独性（OC IV, 58）としての人格性ではなく、むしろ個々の身体をもった人の存在によって裏打ちされた思考の事実を、際立たせようとしているのである。

## II-2. 「見張り番」

さて、引用の続きを読もう。レヴィナスは畳み掛けるような仕方で、産婆術の比喩にまた別の比喩を接合する。

『パイドン』において、哲学者は、みずからの詰所に配置された見張り番に喩えられており、神々の指揮下に置かれている——哲学者は神々とは対等ではない。理性的諸存在がその頂点に立つところの存在のヒエラルキーは、乗り越えられることがありうるのか？ 神の高揚は、

どのような新たな純粋性に応じているのか？ (TI, 43)

参照されている『パイドン』の箇所は、その冒頭近く、ソクラテスが「ある秘教的な教義」を参照しつつ自殺禁止論を解き明かしている一節である (62b)。それによれば、「哲学者は」(プラトンのテキストでは「人間は」と述べられているが)「みずからの詰所に配置された見張り番 [gardien placé à son poste]」であり(「身体」を見守る「魂」)、その見張り番を指揮 [magistrature] しているのは神々なのだという。そしてこのことをレヴィナスは、「指揮官」としての神々と「見張り番」としての哲学者とのあいだの対等ならざる関係として説明する。こうした非対等性によって(「神の高揚によって」)、理性的存在者を最高位に置くヒエラルキーが乗り越えられているのである。ところで、このようなレヴィナスの説明は、参照されているテキストと照合すると、幾分問題含みであることが判明する。

ὥς ἐν τινι φρουρᾷ ἔσμεν οἱ ἄνθρωποι καὶ οὐ δεῖ δὴ ἑαυτὸν ἐκ ταύτης λύειν οὐδ' ἀποδιδράσκειν...  
(62b)

われわれ人間はある種の φρουρά のなかにいるのであって、けっして自分をこの φρουρά から解放したり、逃亡したりしてはならない (……)

この φρουρά は「牢獄」「囲い」「檻」などと訳される語であるが、レヴィナスが参照しているロバンによる『パイドン』の翻訳においては、garderie と訳されている(「人間はある種の garderie うちにいる」)。

Nous sommes, nous les humains, dans une espèce de **garderie**, et on n'a pas le droit de s'en libérer soi-même, ni de s'en évader ! [traduction de Léon Robin]

garderie は、見張り番が監視をするために配置されている部署や場所を意味する語である。たとえば、子どもたちを監視・保護するための場所であれば託児所を意味し、森林の樹々を監視するための場所であれば、森林監視官が担当する森林の区域を意味するが、ロバンはこの語に次のような註を付けている。

古代からこの語の意味については議論があった。文脈から判断すると、それは隷属した家畜の囲い場 [un parc à bétail] を指しているようである。牢獄 [geôle] という意味に近いだろう。しかし、見張り番の詰所 [poste de garde] と解釈すると、後続の幾つかの細部を説明するのが難しくなる。

ロバンはここで、「身体」や「物質世界」が「牢獄」であるという図式に即して φρουρά を解釈しているが、レヴィナスは、プラトンが哲学者を「詰所に配置されている見張り番」に喩えていると述べており、「φρουρά = 牢獄」とする解釈をしりぞけていることになる。レヴィナスにとっては、「哲学者」は、監視区域や託児所に配置された見張り番である——『パイドン』の文脈からは「哲学者」が見張り番であるという解釈は直接導かれないが、レヴィナスはそうのようにパラフレーズしている。そしてその配置を決定し、管轄しているのは、神々である<sup>(9)</sup>。問題となっているのは、人間もしくは哲学者が、牢獄から逃れられないのか、見張り番の役目から逃れられないのか、である。レヴィナスは、身体＝牢獄説の単純化された図式をしりぞけることで、魂と身体が敵対関係にあるような二世界論の図式におちいらず、物質世界のなかで居住する者の置かれた状況（被投性）を考察しようと試みている。さらに、「詰所に配置されている見張り番」という解釈は、「寝ずの番 [veille]」や「覚醒 [réveil]」といったテーマとも関係づけることもできるのだが、本稿の行論から逸脱してしまうため、この点については、ここでは探究しないこととする。

### II-3. 「奴隷仲間」の語りと「神々をよろこばせる言葉」

『テアイテトス』と『パイドン』を経由したのち、レヴィナスは『パイドロス』のレートリケー論へと立ち戻る。「神の高揚は、どのような新たな純粹性に応じているのか？」という問いかけに対する回答を直接提示するのではなく、むしろ間接的に示唆するかのように、「人間たちに向けられた言葉や活動」と「神々をよろこばせる言葉」との対置に言及する。

プラトンは、人間たちに向けられた言葉や行為——つねにある程度まではレートリックやネゴシエーションである（「そこにおいてわれわれは彼らと交渉する」）、多数の人間たちに向けられた言葉——と、神々をよろこばせる言葉とを対比させている（『パイドロス』273e）。対話者は対等ではない。真理に到達したとき、語りは、われわれの「奴隷仲間」ではない神との語りとなる〔同上〕。（TI, 43-44）

『パイドン』において哲学者は、神々の管轄のもとで「見張り番」の職務から逃れることのできない者として描かれていたのに対し、『パイドロス』273eにおいては、哲学者は、「奴隷仲間」のあいだで語りあう（レートリックやネゴシエーション）のではなく「神々をよろこばせる」仕方

(9) この解釈はキケロ『老年について』（20・73）等にもみられる解釈である（「ピュタゴラスも、最高指揮官の、すなわち神の命令なしに人生の戦線における任務から離れることを禁じている」）。ただし、キケロ自身が『トゥスクルム・スタティカ』（1・74）や『スキピオの夢』（14-16）においては「牢獄」という解釈を採用している。なお、『老年について』の当該箇所解釈に関しては、井上文則教授より貴重な示唆をたまわった。

で言葉を発する者となる。「奴隷仲間」の語りはエコノミックな意味における対等性の原理にもとづいており、これは「貨幣」を前提とする語りであるとされる。ちなみに、「そこにおいてわれわれは彼らと交渉する [« où nous traitons avec eux »] という引用符に囲まれた文言に関しては、ロバンによる『パイドロス』翻訳の当該箇所 (273e) には見られないが、1922年のマリオ・ムニエの翻訳に近い表現がみられる<sup>(10)</sup>。とはいえこの文言は、ムニエの翻訳からの正確な引用というわけではなく、ギリシア語の動詞 πράττειν を翻訳した表現であり、ネゴシエーションという事象を具体的に説明するためにパラフレーズしている——traiter (avec quelqu'un) は négociier と言い換えられる——と考えるのが妥当なのかもしれない<sup>(11)</sup>。いずれにせよ、引用符に入っているのが哲学の古典からのそのままの引用であると考えてしまいがちであるが、特定の著作や著者からの引用だけでなく、一般的な表現を引用する場合にも引用符が用いられるということを忘れてはならない。

ところで、レトリック的な語りと真正な語りの差異は、プラトンにおいては、レトリックが「真実らしいこと」を語るのに対し、哲学者の言葉が「真理」を語る、という対比によって説明されている。効率よく多くの人を説得し、誘導することのできるレトリック——そのためには「真実らしさ」があれば事足りる——に対して、「真理」に到達することは「回り道」になるかもしれない、「エコノミック」とは言い難い。つまりレトリックは「近道」であり、真なる語りは「回り道」なのである。だが、「大きなことのためには回り道でも進んでいかなければならない」(274a)<sup>(12)</sup>。この「回り道」については、『全体性と無限』の最初期稿においてはまとまった言及がなされており、この回り道が「まさしく本書のテーマである」とまで言われているのだが (OC IV, 58)、『全体性と無限』においては274aからの引用も、それに関するコメントも削除されている。「回り道」のイメージと対面の「廉直性」のイメージに矛盾が生じるため削除されたという可能性もあるが、最初期稿において真理の迂回性格と対面の廉直性とが直結されていることは、興味深

(10) *Phèdre ou de la beauté des âmes*, traduction intégrale et nouvelle avec notes, suivie du *Traité de Plotin Sur le Beau* par Mario Meunier, Paris, Payot, 1922. ここでは λέγειν καὶ πράττειν πρὸς ἀνθρώπους [人間たちに向けられた言葉や行為] が parler aux hommes et traiter avec eux と翻訳されている。Bailly の希仏辞典においては、πράττειν の意味として、agir, travailler, s'occuper de とならんで négociier が挙げられており、πράττειν πρὸς τινα という用法が紹介されている。以上の点に関しては Odile Dussud 教授より貴重な示唆をいただいた。ここに感謝申し上げる。

(11) « L'être extérieur » においては次のように述べられている (OC IV, 58)。« Qu'on pense aussi au développement final sur la rhétorique dans *Phèdre* où Platon oppose aux paroles et aux actions qui s'adressent aux hommes (« où nous traitons avec eux ») qui sont multitude les propos par lesquels on complait aux dieux (*Phèdre* 273e). » ここでは関係副詞 où が paroles と actions の両方 (「人間たちに向けられた言葉や行為」) にかかるのと解釈するのが文法的にはバランスのよい解釈であるが、他方で、前註で πράττειν に traiter avec の意味があることを確認したように、où に導かれた関係詞節は actions、つまりネゴシエーションを説明しているものと解釈することもできる。

(12) OC IV, 58.

い事実である（「真理は、まさしく、師である対話者との対面によって言い表される」[OC IV, 58]<sup>(13)</sup>）。いずれにせよ、レヴィナスはレトリックを一面的に「非真理」や「不正」として断罪しているのではなく、語りの本質とその経済性を真理論との連関において捉え返そうとしているのである。

### Ⅲ. 「真理というごちそうを楽しむ魂」

ここから『全体性と無限』第二部「内部性とエコノミー」における『パイドロス』引用の検討に移りたい。本稿第一節と第二節でとりあげた引用が「思考」や「語り」をテーマとしつつ身体性・物質性にもかかわっていたのに対し、本節で問題となるのは、「享受 [jouissance]」という、より直接的に身体的・物質的な次元である。先に、第一節において「翼をもった思考」という表現を検討した際に、「翼」の物質性が問題になっていたことを思い起こしておきたい。翼は、『パイドロス』において、「身体にまつわる数々のもののうちでもっとも神的なものにあずかる」(246e)とされているのだが、思考の飛翔を可能にする「翼」がいかなる物質的基盤を有しているのかが、以下の引用において明らかにされる。

プラトンは、真理というごちそうを楽しむ魂について語っている [『パイドロス』 246e]<sup>(14)</sup>。彼は、そこにおいて魂の至高性が姿をあらわす理性的な思考のうちに、たんに対象との観想的な関係ではなく、思考する者の〈同〉を至高なるものとして確証するような対象との関係を際立たせている。真理の野にある草原からは、「まさしく、よく知られているように、魂のうちにあるもっとも深いものに適した牧草が生えている。魂に軽やかさを与える翼の本性はそれによって養われるのである」[同上248b-c]。魂が真理へと高揚することを可能にするものは、真理によって養われる。本書全体を通して、われわれは真理と糧を完全に類比的に語ることに反対する。なぜなら、形而上学的な〈欲望〉は生よりも高次のものであり、満腹ということは起きないからである。しかし、思考にかんするこのプラトンのイメージは、生が成し遂げる関係そのものを記述している。つまり、生を満たす内容への愛着が、生に最高の内容を与えるのである。糧の消費は生の糧である。(TI, 86)

『パイドロス』 247e における「真理というごちそうを楽しむ魂 [l'âme qui se régale de

(13) 「社会は真なるものの観照から生まれるのではなく、師である他なる人との関係こそが真理を可能にする。」 TI, 44.

(14) 『全体性と無限』においては246eを参照するよう指示されているが、これは247eの誤記である。ちなみに、OC IV, 76では247eと記されており、これが編者の修正によるものであるのか、もしくはレヴィナスのタイプ原稿では当初は247eと記されていたのかは判然としない。

vérités]」は、動詞 ἐστιάω のアオリスト分詞の受動態 (ἐστιαθεῖσα) を用いて述べられているため、厳密には、「饗応を受けた魂」といったニュアンスで理解すべきであろう——ロバンによるフランス語訳は une fois ... qu'elle s'en est régalée である。régaler はごちそうを与える、楽しませる、といった意味をもつ動詞であり、régal (ごちそう、たのしみ) や galant ([男性が] 女性に対して親切的な、色恋沙汰の、等を意味する形容詞) と由来を同じくする語彙である。魂は、このような「饗応を受け」て「楽しんだ」のであり、したがって、真理へとむかう魂の高揚は、魂の純粹に能動的な活動なのではなく、あくまで、「真理」というごちそうを与えられ、楽しみを受けとり、この糧を味わうことにもとづく「依存による自足性 [indépendance par la dépendance]」(TI, 87) の構造において把握することのできる運動なのである。享受は、享受される当の何かに依存しているにもかかわらず、それ自体における「幸福」をもたらす。引用箇所の冒頭で「至高なるもの」と呼ばれているのは、このような非依存性ないし自足性 (アウトアルケイア) を有するもののことである。この依存による自足性の構造を、レヴィナスは『バイドロス』248b-c における「真理の野の牧草を糧とする魂」のイメージによって説明する。

何のために、魂が、真理の野がどこにあるのかを見ようと多大に熱望するのか、それは次のことに存する。すなわち、魂のもっとも高貴な部分にふさわしい牧草はまさしくあちらの草原にあり、魂に軽やかさを与える翼の本性はそれによって養われるのである。

οὐδ' ἔνεχ' ἡ πολλὴ σπουδὴ τὸ ἀληθείας ἰδεῖν πεδίον οὗ ἐστίν, ἢ τε δὴ προσήκουσα ψυχῆς τῷ ἀρίστῳ νομῇ ἐκ τοῦ ἐκεῖ λειμῶνος τυγχάνει οὕσα, ἢ τε τοῦ πτεροῦ φύσις, ᾧ ψυχὴ κουφίζεται, τούτῳ τρέφεται. Donc, le motif de ce zèle sans borne pour voir où est la Plaine de Vérité, c'est que de la prairie qui s'y trouve provient précisément la pâture qui, on le sait, convient à ce qu'il y a dans l'âme de plus parfait, c'est que de cela se nourrit la nature de ce plumage d'ailes, auquel l'âme doit sa légèreté. [traduction de Léon Robin]

奇妙なことに、レヴィナスによる引用においては「魂のうちにあるもっとも深いものに適した牧草 [la pâture qui, on le sait, convient à ce qu'il y a dans l'âme de plus profond]」と述べられているのに対し、ロバン訳では次のように訳されている。

魂のもっとも完全な部分にふさわしい牧草はまさしくあちらの草原にあり (……)  
... de la prairie qui s'y trouve provient précisément la pâture qui, on le sait, convient à ce qu'il y a dans l'âme de plus parfait ...

ce qu'il y a de plus profond/parfait と訳されているギリシア語は τὸ ἄριστον であり、これは「最

上のもの」「もっとも高貴なもの」と翻訳すべき表現である。ロバンが「もっとも完全なもの」と翻訳している表現を、レヴィナスが「もっとも深いもの」<sup>(15)</sup>と翻訳する理由はこの箇所の記述だけからでは推測することができない。「魂のうちにあってもっとも深いもの [ce qu'il y a dans l'âme de plus profond]」という表現は、ヴァレリーの「人間のうちにあってもっとも深いもの、それは皮膚である」を連想させ、そこからさらに、「皮膚のうちに他者をもつこと」(AE, 146)への連関も類推することができるが<sup>(16)</sup>、他方で、たんなる誤記である可能性もある。だが誤記でないならば、魂の物質的な享受という、魂の内奥における依存性、レヴィナスが「生の内容 [contenu de la vie]」と呼ぶものの内在性を強調するための書き換えであると考えられることも可能である。魂は真理というごちそう(「牧草」)を享受したことを推力として、高揚し、成就する。そのもっとも奥深い「内容」における享受の依存性の保持こそが、至高なるものや高揚、完全性、自足性を成り立たせているのである。

レヴィナスのテキストの後半におけるイメージと類比に関する言及にも注目しなければならない。一方で、ごちそうを楽しむこと、享受することは、生において生じる事象であり、他方で、思考にとって生じるのは真理との関係である。ここで記述されているのは、生と真理とのあいだの類似ではなく、「生」(x)が「生を満たす内容への愛着」(y)から「最高の内容」(z)を得るという関係が、「思考」(x)が「真理へと向かうこと」(y)から「最高の内容」(z)を得るという関係に、類比的である、ということである。プラトンは真理が魂の糧であるというイメージを提示しているが、レヴィナスは、糧を糧の次元のうちに限界づけ、その根本的な自足性を主張している。さもなくば、満腹ということが生じえない〈欲望〉の形而上学的・超越的性格が担保されなくなってしまうからである。しかしながら、このような留保にもかかわらず、レヴィナスは生と真理の類比を認める<sup>(17)</sup>。満腹の自足性は〈欲望〉へと開かれていないわけではない。「つまるところ、分離した存在のうちで、外へと向かう扉は閉ざされていると同時に開かれていなければならない」(TI, 122)。「真理の享受」→「翼が生える」→「軽さが与えられる」→「超越」という一連のイメージの連なりは、享受の根本形式である「……によって生きる」のうちにすでに超越が生じていること示唆しているのである。とはいえ、「本書全体を通じて、われわれは真理と糧とを完全に類比的に語ることに反対する」と宣言しているにもかかわらず、この箇所におけ

(15) OC IV, 76においてはロバンの翻訳のとおり形 (ce qu'il y a de plus parfait) で引用されている。編集者による修正であるのか否かは判然としない。

(16) Paul Valéry, *L'idée fixe ou deux hommes à la mer*, Paris, édité par les Laboratoires Martinet, 1932, p. 50. このヴァレリーの言葉をレヴィナスは「哲学雑記」(『全体性と無限』執筆前後の時期のノート)の東 A-61において、注釈なしで引用している。OC I, 286.

(17) « L'être extérieur » においては次のように述べられている。「魂が真理へと高揚することを可能にするものは、真理によって養われる。この関係は、生が成し遂げる関係とまったく類比的であり、生においては、生を満たす内容への愛着が、その最高の内容なのである。」OC IV, 76.

るイメージと類比に関する説明は十分とはいえない。『パイドロス』から引用された言葉が、そのつどメタファー的な性格を強く帯びている以上、それらの言葉を引用する方法についての反省があつてしかるべきなのであるが、そうした考察は表立ってはなされていない。逆説的な仕方ではあるが、「本書全体」において執拗になされる『パイドロス』への参照それ自体が、いわば行為遂行的に、レトリックと哲学の関係をめぐる言語哲学的な思索の輪郭を示しているのではないだろうか。

#### IV. 「震撼」

最後に検討しなければならない箇所は、明示的な引用がなされているわけではないが、『パイドロス』を書き換え、転用していると見なすことのできる箇所である。それは、ソクラテスの第三演説のクライマックスの場面、エロースの顕現をきわめて生々しく描いた一節である。愛する相手の「神々しい顔」——『全体性と無限』におけるエロース論への参照のもっとも重要なポイントが「顔の表出」の問題にあることは強調しておきたい——が眼前に現れ出る際の作用について記述したこの場面について、レヴィナスはいっさい言及していないのである。それは、レヴィナスが『パイドロス』の有名な「美」の定義、「もっとも顕らかにすがたを現わし、もっとも強く恋心をひくもの」(250d)をほとんど明示的に参照しているにもかかわらずである<sup>(18)</sup>。

(……) 最近秘儀を受けた者、あのとき多くを観た者は、美の完全な摸像である神々しい顔、あるいは体の姿を見たとき、まず身震いし [φρίττω]、また、あのときの恐怖のいくばくかが彼を襲った。その後、彼はそれをまるで神のように畏敬の念を持って見つめ、もし自分がまったくの狂人だと思われることを恐れていなければ、愛する少年の前で、聖なる像や神の前でそうするように犠牲を捧げるだろう。そして彼がこの者を見ていると、悪寒の震え [φρίκη] の後のように、彼のうちに反作用が起こり、汗がにじみ、異常な熱が生じる。(251a-b)

神的な狂気としてのエロースにとらわれた者は、かつて見た（「秘儀」）ことのある美のアイデアを想起する。秘儀を受けてから時間が経ってしまった者や墮落した者はうまく想起することができず、アイデア界の美そのものへと赴くことがなく、美しい人をみても快樂に身をまかせればかりで、動物のように交尾して子をなそうとする。これにたいし、「最近秘儀を受けた者」は、愛する少

---

(18) レヴィナスは美を「輝きを放つ存在に知られずに広まる輝き [une splendeur qui se répand à l'insu de l'être rayonnant]」と定義したうえで、これを「顔の表出」と対置している (TI, 174)。Cf. Didier Franck, *L'un-pour-l'autre. Levinas et la signification*, Paris, PUF, 2008, p. 101.

年の前で、その顔や体の姿の神々しさに「身震い」する。このようなエロース論の核心とも見な  
しうる部分が、『全体性と無限』において、とりわけ第四部「エロースの現象学」において触れ  
られていないのは奇妙なことである。ところが、後年の著作においては、しばしばこの「身震い」  
が、エロース論と想起説のコンテクストから切り離されながらも、別の積極的な意義を付与され  
るかたちで参照される。たとえば、『存在するとは別の仕方』においては、次のような文章を  
読むことができる。

私が隣人を指示するのに先立って、隣人は私を召喚する。隣人によるこのような召喚、それ  
は知の一樣態ではなく、強迫の一樣態であり、認識することとはまったく他なる人間性の震  
撼である（原註）。(AE, 110)

そして、この箇所に付された原著者註において、ここでの「震撼 [frémissement]」が、『パイ  
ドロス』における「震え [φρίκη]」に対応するとレヴィナス自身によって指摘されているのであ  
る。隣人に召喚されることによって生じるこのような「震え」もしくは「震撼」の作用は、「顔」  
の顕現によって発せられる意味作用の伝達と無関係ではないように思われる。ところで、「震え」  
ないし「震撼」のモチーフが『全体性と無限』においてまったく見出されないわけではない。し  
かしながら、これらの語彙が効果的に活用されているのは、エロース論や「他者の顔」をめぐる  
議論とは異なる文脈、すなわち、第二部の享受論の文脈においてなのである。

享受とは、経験主義心理学における情調性 [tonalité affective] のような心理状態の一つで  
はなく、自我の震えそのものである。(TI, 86)

われわれが<sup>エレマン</sup>原基の享受から出発して説明している感受性は、思考の領域にではなく、感情の  
領域、すなわち自我のエゴイズムが震える情動性の領域に属する。(TI, 108)

これらの箇所において「震え」と翻訳されている語は、正確には、『存在するとは別の仕方』  
において φρίκη に対応するものとして提示されていた frémissement ではなく、frisson である。  
このことは、ロバンによる翻訳において φρίκη が frisson、φρίττω が frissonner と訳されているこ  
とと符合しているようにも見える。ただし、1849年のヴィクトール・クーザンによる『パイドロ  
ス』翻訳においては、frémir および fièvre という語が用いられており、さらには、ロバンの著  
作 *Théorie platonicienne de l'amour* においては φρίκη が frémissement という語で言い表されて  
いる<sup>(19)</sup>。これらのことから、訳語は厳密な仕方で一対一に対応しているわけではないことがう  
かがわれる。frémissement と frisson の違いがあるとすれば、frémissement の方が音響的なニュ

アンスを含むという点を挙げることができるだろう。frémir という動詞は、音の振動や聴覚的な印象に重点が置かれる場合は、かすかな音、不明瞭な音、たとえば木の葉などのざわめき、雑踏の騒々しさ、あるいは弦の震える音が発せられることを意味する。このような音響性をも内包しつつ、frisson と frémissement は、φρίκη という語が喚起する幅広いイメージ、すなわち、ぞくぞくするような悪寒、身震い、恐怖や歓喜による魂の震え、震撼、戦慄といった、(身体的・感覚的・生理的なものから超感性的なものまでをも含む) 痙攣的な震動の複数の次元を、重ね合わせて表現しているのである。それはレヴィナスの他のテキストによれば、「自我がみずからを掌握する震え、自己における他者との対話、魂の魂」(NP, 153) であり、そのような意味で、「人間性の震撼」として、「超越」の概念を改訂するものなのである。

超越の経験は超越を取り囲み、その境界を定め、丸め込み、結びつけ、縛りつけようとする。そのようなあらゆる超越の経験の背後で、超越は立ち上がるのである。たしかに、超越を結びつける紐帯が短すぎたり摩滅していたりするわけではない。そうではなく、超越の経験とはまったく他なる人間性の震撼を引き起こす諸意義こそが重要なのである。<sup>(20)</sup>

\*\*\*

本稿の検討から明らかになったのは、レヴィナスにとって『パイドロス』がひとつの特権的な参照項にはとどまらず、また、自説を補強するための哲学素材集なのでもなく、『全体性と無限』の構築における方法的な装置として機能しているという点である。レヴィナスは『パイドロス』を引用することで、自身の哲学の根幹である「超越」「他者」「顔」といった主題を、プラトンの神話素や修辭的イメージ——たいていは形而下的なイメージ——を媒介にして記述している。そこでは「引用するもの」と「引用されるもの」を明確に切り分けることは困難であり、テキストが絡み合い、引用符の内と外とが浸透しあう、還元不可能な錯綜が形成されている。

レヴィナス自身はこのような(『パイドロス』との)「対話」の遂行様式について方法論的な反

---

(19) 「ところで『パイドロス』も同様に、最愛の人を見た恋人の震え [frémissement] を描写している。」  
*Théorie platonicienne de l'amour*, Paris, Félix Alcan, 1908, p. 178.

(20) NP, 127. この箇所につされた註においても『パイドロス』の φρίκη への参照指示がなされている。ちなみに frémissement という語は、レヴィナスの他の著作においてはヘブライ語の rahamim の訳語としても重要な意義を与えられている。この語は、レヴィナスによれば、「慈愛」を意味するが、raham という子宮を意味する語に遡ることができる。rahamim とは「子宮と、そこに胚胎される他者との関係」であり、「神が慈悲深いとは、神が母性によって明確に言い表されているということである。女性的な要素がこの慈愛の奥底で揺り動かされている。(……) 母性とはおそらくこのような感受性のありかたそのものを指しているのである」(DSAS, 158)。レヴィナスは次のようにも説明している。「慈愛—— rahamim ——、〈同〉のうちに〈他〉を胚胎させるような子宮の震え [frémissement]、こう言ってよければ、神における母性は、〈法〉の厳格さを緩和する(原則としては停止することなしに)。」AV, 172.

省をほとんど明示していないため、読者は、ともすると性急にレヴィナスとプラトンの対話を再演してみたり、両者の齟齬を解消しようと試みたりするかもしれない。だが本稿は、その錯綜を解消するのではなく、いかなる錯綜が生成しているのかを追跡することに専念した。レヴィナスは『パイドロス』のレートリケー批判を受け継ぎつつも、プラトンのメタファー的表現を執拗に引用することで、生とロゴス、物質と超越の連関を描き出している。引用という身ぶりそれ自体が、哲学とレートリックの関係を行為遂行的に思考させる役割を果たしているのである。この意味で、『全体性と無限』は『パイドロス』を引用し、書き換え、ときに沈黙のうちに参照するという複層的な操作を通じて、みずからの哲学を構築している。この読みの錯綜そのものが、レヴィナスの現象学と言語哲学との生成の場をなしているのである。

レヴィナスの著作には哲学の古典のみならず、文学作品からの引用も数多く散りばめられている。そうした引用の数々が哲学的思考の「イラストレーション（挿画）」にとどまらないとすれば、「引用」とはいかなる営みなのかを改めて問わねばならないだろう。テキストを「括弧に入れる」という実践をめぐる、レヴィナスはその意義を次のように簡潔に述べている。「哲学的、とりわけ現象学的文献における引用符は、字義通りの意味の拒絶である——メタファー的な意味の探求」(OC I, 242)。レヴィナスにとって『パイドロス』は、まさにこの探求を遂行するうえでの導きとなる対話篇であったのではないだろうか。

(※本文中のギリシア語・ラテン語からの引用は拙訳によるものだが、プラトンに関しては納富信留、朴一功、藤沢令夫、脇條靖弘、Luc Brisson、Léon Robin による翻訳を、キケロに関しては中務哲郎、大西英文による翻訳を参照した。)