

## 研究ノート

## E. レヴィナス『全体性と無限』序文を読む

加賀谷 一\*

## はじめに

エマニュエル レヴィナス (Emmanuel Lévinas) は1905年1月12日、リトアニアのカウナスに、ユダヤ人書籍商の長男として生れ、ユダヤ人高校を卒業後、フランスのストラスブール大学で1927年に学士号を取得した。翌年、留学したフライブルク大学で、フッサールや「存在と時間」を発表したばかりのハイデガーの講義を聴講し、『フッサール現象学における直観の理論』を博士論文として提出する。しかし彼はその後、アカデミズムの世界に進むことなく、パリのユダヤ人機関「全イスラエル同盟」の教育事業部門の職員となり、1931年にフランスに帰化、結婚した。第二次大戦においては、ドイツのフランス侵攻により捕虜となり、4年間の森林伐採労働に従事する。その間、レヴィナスの近辺では1941年のドイツ軍のリトアニア侵攻により、親族が殺害されるなどの悲劇が起きている。

戦後は1945年から1963年まで全イスラエル同盟の附属機関である「東方イスラエル師範学校」の校長となり、教育に従事。この間、1961年に『全体性と無限 (TOTALITÉ ET INFINI)』により国家博士号を取得、パリ大学などで教鞭をとり1973年に退官した。しかし、その後も活発に活動をつづけ、1995年12月25日にパリで死去、享年89歳。

ここで採り上げる『全体性と無限』は彼の主著ともいえる著作であり、彼の思想の核心が最も明確に論理的、体系的に展開されている。

この研究ノートでは、その最初の部分であり、著作全体の意図を簡潔に示した「序文」を読み進めながら、考察・解釈・感想を加えていきたい。

\* テキストは岩波文庫版「全体性と無限」上（熊野純彦訳 2005）を使用

\* ( ) 内と下線は筆者

---

\*総合福祉学部 教授

## 「序文」について

序文は、第一部「〈同〉と〈他〉」の前におかれた訳本で13~34ページの部分である

その内容は、単なる導入部というだけにとどまらず、それ自体が全体を凝縮した言葉からなる、きわめて密度の濃い部分である。序文には本来、見出しはつけられていないが、筆者の理解した内容に従って、適当な小見出しをつけ、その主題を明確にしようと試みた。しかしこれが、あくまでも便宜的なものであることは言をまたないところである。

### 1) 戦争と道德の危機

「私たちは道德によって欺かれてはいないだろうか。それを知ることこそがもっとも重要であることについては、たやすく同意が得られることだろう」(13)

冒頭で著者が最初に呈した疑問。そこにあるのは真摯な道德に対する関心の深さをうかがわせる言葉である。もし道德が欺くなどということがあるとすれば、私たちは何によって行動すればよいのだろうか。だからその普遍性を知ることに関心を持たない人間がいるなどと誰が想像できようか、と彼は訴える

「聡明さは、精神が真なるものに対して開かれていることである。そうであるなら、聡明さは、戦争の可能性が永続することを見てとるところにあるのではないか。戦争状態によって道德は宙づりにされてしまう。戦争状態になると、永遠なものとされてきた制度や責務からその永遠性が剥ぎとられ、かくて無条件な命法すら暫定的に無効となる」(13)

戦争、それは道德そのものの危機である。果たして道德は戦争に抗して成立するのだろうか、そのような恐ろしい根源的な疑問が、戦争においてあらわになる。

カントの命法「君の格率がいついかなる場合でも同時に法則として普遍性をもち得るような格率に従って行為せよ」さえもが効力を失う場、それが戦争である。

「戦争はただたんに、道德がこうむる試練のうちに－しかも最大のそれとして－位置を占めているだけではない。戦争によって道德は嗤うべきものになってしまう」(13)

レヴィナスの哲学の問いかける場所、それは平和や自由や理想が語られる場所ではなく、何よりも過酷な現実と対峙する、その生々しい、苦悩に満ちたむき出しの場所である。ここに戦争を身をもって生き抜いた彼の哲学の原点がある。

しかし、「戦争によって道德は嗤うべきものになってしまう」というのは本当だろうか。戦争においてもやはり道德はどこかで声高ではないにしても、確実に生き続けているのではないか、という疑問が生じないだろうか。

例えば、あくまでも我が身の危険を顧みずして戦争に反対し続けた人々、あるいは死の危険を乗り越えて戦友を助けた人々の存在。それらが示すものは、戦争という極限においても、人間のうちにある道德への思いはカントのいうよう生き続けているということではないだろ

うか。

あるいは、戦争においても、それを理性の支配のもとに置こうとする戦争法規（例えばハーグ条約）の存在は、戦争さえも何らかの制約をうけることの証ではないだろうか。いや戦争がホッブスのいうように人間の自然状態、本来の姿だとすれが、それを理性によって解決しようとする人間の試みは、たとえそれがわずかなものであっても、決して無視されてよいものではないだろう。

この点については、今後検討をつづけてゆきたい。

（民族解放戦争における正義の問題、あるいは正しい戦争が有るか否か、という問題がある。これについてはそれでも道徳は決して無益でも無力でもないと筆者は考える）

## 2) 冷酷な現実あるいは真理としての戦争

道徳の可能性の追求としてのレヴィナスの哲学的挑戦はただ戦争の悲惨さ訴え、戦争を否定することにとどまらない。戦争はもっと深くその根を人間の存在の中に下ろしている。

「戦争は、もっとも明白な事実として哲学的な思考を侵しているだけではない。現実的なものの明白さそのものとして—あるいは真理として—哲学的思考をも侵しているのである」  
(14)

戦争はただ現実に行われる行為の一種にとどまらない。それは規範であり、真理でもある。戦争は独自の経験と現実を人間にもたらす。

「戦争においては、現実を覆っていたことばとイメージが現実によって引き裂かれてしまい、現実がその裸形の冷酷さにおいて迫ってくることになる。冷酷な現実として、ものごとの過酷な教訓として、戦争は、純粋な存在をめぐる純粋な経験というかたちで生起する。しかも、幻想という覆いが燃え上がり、まさに閃光をはなつその瞬間に生起する」(14)

戦争が一面で多くの人を引きつける出来事でもあることも確かである。ナポレオンの戦い、織田信長の戦い、日本海海戦、多くの戦記が今も広く読まれているのはなぜなのか。それは未来を考えるために歴史から学ぶということで説明できることだろうか。それは人の感性に訴えるだけでなく、その影響は思考にまで及んでいる。戦争とは裸形の現実である。レヴィナス哲学はこの戦争という「真理」の分析から始まる。

## 3) 〈同〉の同一性の破壊としての戦争

戦争は絶大な力をもって社会のそれに抗する者をも呑み込んで、すべてを押し流してゆく。しかし、戦争の悲惨さをいくら積み重ねても、それだけで戦争の真の意味、それによって失われるものの全て明らかになるわけではない。

「そこ（戦争）では、力の試練こそが現実的なものの試練である。とはいえ暴力は、傷つ

け無化することにあるのではない。むしろ、人格の連続性を中断させ、そこに自分を見いだすことがもはや不可能であるような役割を人々に演じさせることにある。きづなばかりか、人々のそれぞれに固有な実体をも裏切らせ、行為の可能性の一切を破壊してしまうに至るような行為を遂行させるところに、暴力が存するのである。近代戦であるかぎりすべての戦争は、それを手にするものに跳ね返るような武器をすでに使用している。戦争はある秩序を創設し、それに対してだれも距離をとることができない。戦争の秩序に対しては、だから何ものも外部的ではありえない。戦争が、外部性や、他なるものとしての他なるものを明らかにすることはない。戦争はむしろ、〈同〉の同一性を破壊してしまう」(14)

ここでは、戦争の人格の内部に及ぶ苛烈さ、徹底性が述べられている。しかし注意すべきは、その戦争についての言及は戦争一般ではなく、特に「近代戦」を念頭においていることである。すなわち、彼の戦争体験がここに見て取れることであろう。

\* 〈同〉の同一性については本文でふれる

#### 4) 戦争と全体性

戦争によって示されるもの、それは単にそのような特殊な状況にかかわる存在のあり方にとどまらない。それは糸口あるいは入り口であって、戦争の示しているものは、思想や文化におよんでいる。

「戦争において存在が示すことになる様相を判定するのが、全体性という概念である。西洋哲学はこの全体性の概念によって支配されている。西洋哲学にあつて、諸個体はさまざまな力の担い手に還元される。その力が、知らず知らずのうちに個体に命令を下すのである。個体は、だからその意味を全体性から借り受けていることになる」(15)

戦争における全体性の優位は、現実の社会にとどまらず思想の内奥にまで及んでいる。あるいはその内奥によって戦争が支えられているといってもよい。だから戦争の本質が全体性の優位であるとするならば、一見して平和とみられる社会も同様に批判にさらされなければならない。

「道徳的意識は、戦争の明証性が平和への確信によって乗り越えられる場合に限って冷笑するような政治の視線に耐えることができる。そうした確信は、ただの反定立によって獲得されるものではない。戦争に由来する諸帝国の平和もまた、戦争に基づいている」(15)

現在の世界の「平和」が戦争によって支えられていることは明らかではないか。

「そうした平和によって、疎外された諸存在が、失われた自らの同一性を取り戻すことはできない」(16)

現在の「平和」において、私たちは真の安らぎ、欠けることのない充足、幸せを見いだすことはできない。それをレヴィナスは警告する。ではどのような「存在との本源的で独特な

関係」(16)が必要なのだろうか。

### 5) 全体性（歴史）の彼方としてのメシア的終末論

「歴史的にいえば、道徳が政治に対立し、賢慮のはたらきや美の基準を乗り越えて、無条件で普遍的であることを主張するに至るのは、メシア的な平和についての終末論が、戦争をめぐる存在論の上位に置かれる場合であろう」(16)

全体性の中に吸収されるのでない存在のあり方は、歴史を超えた場所、歴史の延長ではない完全な終末によってのみもたらされる。しかし、この終末は理性ではなく主観的、恣意的な預言あるいはメシアによってもたらされるとレヴィナスは主張する。

なぜなら、「理性なるものはつねに戦争のただ中ではたらいてきたもの」だからである、この点においてレヴィナスは理性の実現としてのカントの平和論と対立している。レヴィナスの平和論は徹頭徹尾、理性への不信に貫かれている。ギリシャ思想に対するユダヤ思想家としてのレヴィナスの立場がここに露呈している。

しかし、もし終末論が理性によって、その明証性によって証明されるのでなければ、それをどのように考えればよいのだろうか。ここではこの終末という「法外な現象」のもつ意味をさらに深く理解しておかなければならない。

「終末論は全体性のうちに目的論的な体系を導入するものではないし、歴史が向かう方向を教えようとするものでもない。終末論が存在との関係を取り結ぶのは、全体性のかなた、あるいは歴史のかなたにおいてであり、過去と現在とのかなたで存在との関係を結ぶのではない」(17)

終末は、歴史の結末あるいはその決算、目的を示すものとして、それに加わるものではない。それはあまくまでも、歴史の外部に存在する。

「終末論とは、全体性に対してつねに外部的な一箇の余剰との関係である。おそらくは、客観的な全体性によっては存在の真のひろがりやを充たすことはできず、全体性とは別の概念—無限なもの—が、全体性からのこの超越を、全体性のうちには包含されず全体性とおなじように本源的なものであるこの超越を、表現すべきである」(17)

ここで注意すべきは、「無限なもの—の概念」と「全体性の概念」がともに本源的なものとして示されていることである。そして無限なものが、その全体性を超越するものとして、位置づけられていることである。

すなわち、無限は全体性を超越する、外部にある一つの余剰として示されている。しかし、この「かなた」は決して特殊な啓示によってしか知られない、私たちの経験をこえた手の届かない場所を意味しているわけではない。

ここにおける「かなた」は、歴史と全体性をとおしてのぞまれ、経験の内部に映しだされ

ている。そして、そのような「かなた」であればこそ、終末は歴史を裁き、歴史を超えて人々は真の責任へと目覚めさせられ、促されることをまぬがれることができない。

したがって、そのような歴史を超えた、歴史の外部にある審判は、歴史の最後ではなく、すべての瞬間においてなされる裁きであり、現に生きている者に対する審判でもある。私たちは決して最後の審判まで猶予があるわけではない。

では、そこで裁かれる者はどのような者だろうか。

「時がめぐり終える前、つまり時間がなお存在している間は、諸存在は確かに互いに関係のうちにあるが、その関係は自己を起点としているのであって、全体性を起点としているのではない。歴史をあふれ出してゆく存在という観念によって、存在のうちに巻き込まれていると同時に人称的でもある存在者が可能となる」(18)

その存在者は全体の中に巻き込まれてはいるが、それをあふれ出ている存在者であり、その起点は自己にある。だから、彼は歴史に転嫁できない責任を負う存在であり、自己についてつねに裁きの場に立ち続ける者として存在しつづけている。

ここでは、これまでレヴィナスのいう終末論のヴィジョンの意味するところをまとめておこう。

終末論のもつ重大な意義は、それによって歴史の全体性が踏み越えられるところにある。しかも、それは別の全体性によってでなく、無限なものとの関係において踏み越えられる。(それゆえ、終末のヴィジョンが直ちに宗教に結びつくわけではない)

「終末論の最初の「ヴィジョン」によって、終末論の可能性そのもの、言い換えるなら全体性との断絶、コンテキストなく意味するところの可能性が開かれている。道徳の経験がこのヴィジョンから生じるのではない。道徳の経験によってそのヴィジョンが仕上げられるのであって、倫理とは一箇の光学である」(19)

道徳の経験をとおして、終末のヴィジョンが完成される。なぜなら終末のヴィジョンは視覚とは本質的に異なる志向性を有するヴィジョンだからである。

「終末論のヴィジョンはイメージ無き「ヴィジョン」であって、俯瞰し全体化しながら対象化するという視覚の長所を奪われている。それは視覚とは全く異なったタイプの関係であり志向性であって、この関係や志向性を記述することが、本書がこころみるところにほかならない」(19)

終末はしばしば、スペクタクル映画のお得意のテーマである。しかし、それが真の終末であったことがあるだろうか。それは結局、また新たな物語の始まりであって、映画は決して歴史の終末を描き出すことはできない。それは終末が「イメージ無くヴィジョン」であるからに他ならない。

## 6) 戦争の明証性を維持しているのは、本質的に偽善的な文明である

平和の可能性はどこにあるのだろうか。その客観性はどこに求めればいいのか。「平和に関していうなら、可能なものは終末論以外に存在しない」(20)とレヴィナスは言う。しかしそれは、知ることや信じることによって確証されるものではないし、平和が戦争の終わりや歴史の終焉としてやってくるわけではない。

そもそも、レヴィナスに言わせれば平和と戦争を対立させること自体が誤りである。

「終末論によって平和が戦争に対置されてよりこのかた、戦争の明証性を維持しているのは、本質的に言って偽善的な文明である。言い換えれば〈真〉からも〈善〉からも引き剥がされたぶんめいなのである。両者はしかもそれ以来、相互に対立するものとなっている」(20)

したがって、歴史の終わりに平和を期待する終末論は、戦争の明証性に支えられた錯覚や幻想によって生きようとする欺瞞的生き方である、ということができる。

だが、それでもなお戦争と全体性の経験は、〈存在〉が意識に刻印される経験であること、客観性をおびた経験、明証であることは確かである。それはいかにして克服できるのか、あるいはできないのか

## 7) 全体性の経験から全体性が破碎される状況にさかのぼる

終末論の真理は、哲学のかわりに終末論をたてたり、それを哲学的に証明することによって達成されることはない。

「全体性の経験から出発して、全体性が破碎されるような状況へとさかのぼることが可能である。この状況によってじつは、全体性そのものも条件付けられている」(21)

では、そのような状況とは何か。全体性をこえる状況はどこからくるのだろうか。それは全体性の内部から来ることはないだろう。それはあくまでも全体性からの完全な分離にもとづくものでなくてはならない。全体の中にどこにも見いだされない領域、外部からそれは訪れる。

「(全体性が破碎されるような)状況とは外部性の炸裂であり、他者の顔における超越の炸裂にほかならない。こうした超越の概念が厳密なかたちで展開されるなら、それは無限なものという語によって表現されることになる」(22)

全体性を超えるもの、それは外部性であり、顔であり、無限なものであり、そのような体験こそが全体性を超えることができる。

しかし、ここで注意すべきは、このことは決して何かの教義として主張されることではない、ということである。

「これまで記述してきた客観的な確実性の手前にさかのぼり、そこにとどまるしかたは、超越論的な方法と呼ばれてきたものと近いけれども、超越論的方法の概念とあわせて、超越

論的観念論の技術的な手続きまで包括して受け入れる必要はない」(22)

レヴィナスはその立場を「客観的な確実性の手前にさかのぼり、そこにとどまる」として  
いる。それは完全に超越論的方法とは一致しない。

おそらく、そのような一致をこころみること自体が、全体性を超えるという経験の目指す  
ところに反するのだし、「〈存在〉を意識に刻印する」という客観性における本源的ありかた  
から遠ざかることを意味している。これは、これからもレヴィナスが常に読者に注意を促し  
ていることである。

#### 8) 無限なものの観念によって主体性は、歴史の裁きから解き放たれる

無限なものとの関係は思考をあふれ出す。無限なものはいつも外部にある。そうでなければ、それは無限のものということはできない。あるいは、無限なものは言葉で表現することはできない。あるいはそれこそが経験と呼ぶべきものに他ならない。なぜなら、外部にあるものについての経験こそ、とりわけ経験の名に値するということができるからである。

「結局のところ終末論的なヴィジョンは、個人的なエゴイズムや、あるいは救済の名のもとで一箇の人格が行う抗議を、全体性の経験に対置しているわけではない。〈私〉の単なる主観主義から出発するそうした道徳の宣言は、戦争によって、戦争があかす全体性によって、そしていくつもの客観的な必然性により反駁されてしまう。戦争をみとめる客観主義に私たちが対置するのは、終末的なヴィジョンから発する一箇の主体性である。無限なものの観念によって主体性は、歴史の裁きから解き放たれる」(23)

戦争という圧倒的な力、圧力に抗する主体とは何か。単なる個人の利害や個人的感情、戦争に対する嫌悪が戦争を押しとどめることは終局的にはできない。それは歴史をこえた無限の観念、ヴィジョンから生まれる主体によってなすとげられる—とレヴィナスはいう。しかし、ではそのようなヴィジョンはどのようにして知られるのか、無限の思いとは何か、が問われなければならない。

戦争に向かう社会にあつて、それに抵抗することは個人ではほとんど不可能といえるかもしれない。戦時下にあつて、幾多の危険を顧みず、戦友の命を救った多くの物語を私たちは知っている。しかし、レヴィナスの言うように、それは戦争への抵抗とは必ずしも結びつくものではなかった。抵抗を示し得たのは、共産主義であれ、キリスト教であれ、無限の観念に支えられた強烈な意志によってのみなされたことは歴史的にみても確かだろう。しかし、信仰をもったものがすべて戦争に抵抗したわけでもないし、むしろ積極的に加わった場合も多かった。十字軍やユダヤ教のように強烈な信仰ゆえに、戦争を加わり、積極的に主導するという場合も決してまれではなかった。

ここで疑問に思うことは、無限なものの観念によって、主体性が確立されるというレヴィ



ナスの意見は、戦争体制（全体性）に流される人々は全て無限なもの観念を有していない、ということの意味しているのだろうか、ということである。もしそうなら、棄教した人は真の信仰をもっていなかったということであるし、戦争に反対できなかった人は、真の無限の観念に触れていなかった、ということになる。しかし、その無限はどのようにして知られることができるのだろうか。言葉によってでないと言っている。それは見るものであり、聴きとられるものであろうか。あるは、形もなく、耳で聴くことのできない幻のようなものだろうか。

レヴィナスの哲学の命運は、その無限なるものを明らかにする、ということにかかっているのではないだろうか。

### 9) 本書は、かくて、主体性を擁護する一書として提示される

これまで二つの存在のあり方が提示されて、全体性と無限である。しかし、真理とは何よりも全体性において示されるのではないか。無限とは言葉も理性も超えた存在であるとされているが、その意味は理性によって全体の中に位置づけられてはじめてその姿に私たちは接することができるのではないか。そのような問題が残されている。

「さまざまな特殊な存在が自らの真理を引き渡すのは、一箇の〈全体〉においてであって、そこで諸存在は自分の外部性を失ってしまうのだろうか。あるいはその反対に、存在の究極的な出来事が作動するのは、諸存在の外部性が煌めき出す、その閃きの全てにおいてではないのか」(24)

ここでは二つの立場が論じられている。全体性を基本とする立場と、外部性を基本とする立場である。前者は知を含む立場であり、後者は無限的なものに通じる立場であり、両者をどのようにとらえるかによって主体の理解は異なってくる。しかし、重要なのは真の主体を見いだすことである。

「本書は、かくて、主体性を擁護する一書として提示される」(24)

では擁護されるべき主体性とは何か。そのあるべき姿とは

「本書は、全体性に対抗する、単にエゴイスティックな抗議という次元で主体性をとらえようとするものでも、死を前にした不安のうちにそれをとらえようとするものでもない。本書がとらえようとする主体性とは、無限なもの観念において基礎を与えられたものである」(24)

レヴィナスのいうところの主体性はそれを取り込もうとする、あらゆる全体的なものを超えたところに見いだされる究極の主体性である。

したがって、そこにおいて重要なことは全体性の観念と無限の観念との峻別であり、さらに無限の観念が哲学的にも全体性の観念にまさることを明らかにすることである。

#### 10) 主体性とは、含みこむことが可能である以上のものを含むことである

無限なもの観念とは何か。レヴィナスによれば、無限なものとはあふれ出るものである。一切の限界をこえてあふれ出るものが無限なものである。それは、絵のように眺め、鑑賞できる対象ではない。無限なものはそこをあふれ出て、何ものにも限界づけられることがない。主体性も限界づけられることが無いことにおいて主体性たりうる。それは均衡の打破であり、自己の乗り越えである。

「無限なものはまず存在し、そのあとで、啓示されるのではない。無限なものの無限化が啓示として生起し、〈私〉のうちに無限なもの観念を植え付けることとして生起する。無限なものの無限化が生起するのはおよそありえそうもない状況にあってであって、そこでは自分の同一性のうちに固定された存在、すなわち〈同〉が《私》が、にもかかわらず自己のうちに、ただ自分の同一性のはたらきによるだけではそれが含みこむことのできないもの、受け入れることもできないものを含むことになる。主体性によって実現されるのは、この不可解な要求である」(26)

無限なものを《私》が含むということは、その〈同〉としてのあり方を踏み越えることである。それは、〈私〉が〈私〉を踏み越える外部(無限)をもつことによって実現される。主体性は全てを満たした完全なる存在にはありえない。なぜならそこに外部は存在しないし、したがって主体である必然性も生まれえない。主体は外部に出会うことによって要請される。

「主体性とはつまり、含みこむことが可能である以上のものを含むという、驚くべきことがらを実現する。本書は、こうして、〈他者〉を迎えるものとして、他者を迎え入れることとして主体性を提示することになるだろう。他者を迎え入れる主体性において、無限なるもの観念が成就されている」(26)

他者とはまさに、含みこむことが不可能な、限界づけられない存在であり、他者を受け入れるとは、すなわち無限なものを迎え入れることに他ならない。もし、他者が無限でなく、有限なもの、例えばロボットであるなら、それを受け入れることに主体である理由はどこにも存在しえない。ゲーム上のバーチャルな友人は全てが限定された仮に外部に存在する(と思われる)思い描かれた存在にすぎない。それゆえゲーム上の〈私〉は決して主体ではありえない。

これに対して、現実において迎え入れられる〈他者〉は決して〈私〉に含みこまれることがない。すなわち、その〈他者〉とは主体に他ならない、ということが出来る。主体は他の主体によってはじめて自ら主体たりえる。

「じぶんの容量以上のものを含みこむとは、思考された内容がぞくする枠組みを普段に炸裂させ、内在の障壁を絶えず跨ぎ越えることである」(27)

### 11) 無限なものの観念それ自身は活動と観想とに共通するみなもとである

無限なものとは、それについて思い浮かべられた表象ではない、とレヴィナスはいう。無限なものとは、意識そのものの働きの根源にあって、それを突き動かしているものであり、実践の根源でもある。いや、意識そのものにおいて、無限なものを抜きにして考えることができない。レヴィナスはいう

「思考の現実態において本質的な暴力として炸裂するものとは、存在を包み込むと自称する思考に対して存在が有する剰余であり、無限なものの観念という驚異である」(28)

ここでいわれる「無限」の概念に関して注意すべきは、それが「存在が有する剰余」に関連して言われていることである。無限そのものがあるのではない、それは常に「剰余」としてあらわれるのである。もし、剰余としてでなく、無限そのものがくまなくそこに示されるとすれば、それはもはや「無限」たりえないことは明らかであろう。そして、そのことによって思考は存在へと揺り動かされ、自らを超えてゆく。すなわち、そこに意識の本質があるとレヴィナスはみる。

「意識の受肉が理解されうるのは、だから、意識に適合的なものを超えて、観念されたものが観念をあふれ出してゆく場合、言い換えれば無限なるものの観念が意識を揺り動かす場合だけである。無限なものの観念は無限なものの表象ではない」(28)

そのようにして意識は受肉される。この「受肉」という言葉でレヴィナスが言いたいのは、無限なものは、意識によって単に思い描かれた表象ではない、ということである。それは現実に意識を超えてあふれ出た観念であり、意識が思いついた想像ではない。それは一つの現実であり、存在であり、活動であるような観念である。それゆえ、レヴィナスをベルグソンにつらなる「生の哲学者」の一人としてみることも可能だろう。

しかし、その意識をこえた無限なるものは、意識なしにあり得ないことも確かである。あふれ出る存在が究極的にそこで生起する場所、それがレヴィナスのいう意識に他ならない。

### 12) 必然的ではあるが分析的でない演繹

レヴィナスの方法はフッサールの現象学的方法におっている。彼によればその方法とは次のように要約される

「(フッサールの) 志向的分析とは具体的なものの分析である。概念は、それを定義する思考に属している直接的な視線のもとでとらえられている場合でも、それにもかかわらず、その素朴な思考のあずかり知らないまま、素朴な思考によっては気づかれていない地平のうちに植え付けられたものとしてあらわれる。そうした諸地平によって、概念に意味が付与されるのである。これこそがフッサールの本質的な教説であった」(30)

レヴィナスの視点においてこれを言い換えれば次のようになる

「重要なのは、対象化する思考がそれによって養われながらも、それ自身は忘却されてしまっている体験が、当の思考をあふれ出してしまうことをめぐる観念である」(30)

それゆえ、そのような体験を記述するには「必然的であるけれども分析的ではない演繹」が要請される。すなわち「言い換えれば」「まさしく」「これがあれを達成する」「これがあれとして生起する」といった表現が用いられることになる。

### 13) 根底的な外部性への希求、すなわち形而上学的な希求によって本書はインスパイアされている

レヴィナスの現象学的な演繹すなわち「存在に関する観想的な思考と、存在それ自体についての俯瞰的な論述」によって明らかにされる意味は、決して非合理的なものではない。それは存在における外部性の探究であり、むしろ伝統的な形而上学の流れの中に含まれるものだと彼は主張する。

「根底的な外部性への希求は、それゆえ形而上学的なものと呼ばれている。(略)その希求が真理をかたちづくるのである。根底的な外部性への希求によって本書はインスパイアされている」(31)

そしてその志向の先にあるものは、倫理的問題である。

「観想的な思考は、外部性への希求がいだく野心の一步手前にとどまっている。倫理的な諸関係が、超越を境界づけるものへと超越をみちびくべきものであるのは、倫理にあって本質的なものが、超越するその志向にあるからである」(31)

かくして、レヴィナスにおける形而上学と倫理学の深い結びつきが明らかになる。なぜなら、倫理とは自己と他者という外部性あるいは超越が問われるからである。

「観想と実践とのあいだの伝統的な対立は、形而上学的な超越から出発することで抹消されることになるだろう。形而上学的超越にあっては、絶対的に他なるもの、あるいは真理との関係が確立されるからである。形而上学的な超越へといたる王道が倫理なのである」(32)

形而上学的な超越にあっては、観想でさえ外部性との関係においてなされる。それゆえそれは実践と本質的に通じるところがある。このことをさらにレヴィナスは詳しく説明を加える。

「これまでのところ観想と実践との関係は、たがいに支え合う関係か、あるいは位階(ヒエラルキー)の関係としかとらえられてこなかった。活動は、それを照らし出す認識にもとづいている。認識は他方、質量の統御、たましいと社会の統御を行為に対して要求する。つまり技術、道徳、政治を要求することになるが、それは認識が純粹に遂行されるのに不可欠な平和状態を獲得するためである」(32)

以上は通説についてのレヴィナスの解説であるが、彼はさらに一步踏み込んで観想と実践

の本質的関わりを明らかにする

「私たちはさらにすすんで、たとえ観想と実践とを混同しているかに映る危険を冒すことになろうとも、両者を形而上学的な超越のふたつの様相として論じることにする。見かけ上の混同はむしろ意図されたところであって、それこそが本書のテーゼのひとつをかたちづくる。フッサールの現象学によって可能となったのは、倫理から形而上学的な外部性へと、このように移行することなのである」(32)

序文はレヴィナスの読者への思いやりあるいは希望・願い、呼びかけによって閉じられている。

「この一書は、獲物がなにものによっても保証されていない、困難に満ちた密林のように映ることだろう。すくなくとも、いくつかの小道が示す無味乾燥さ、第一部に含まれる晦渋さのために、本書を投げ捨ててしまわれたいことだけを希望している。その第一部こそが、予備的な性格をもってはいるものの、本書における一切の探求の地平をえがきとるものであることを強調しておく必要がある。……」(32)

## まとめと私見

### 1) 道徳の試金石としての戦争

『全体性と無限』と名付けられたこの書物の冒頭は、真なる道徳、普遍的な道徳が存在できるのか、という問いから始まる。その疑いをもたらす現実的な最大の契機は戦争の存在である。おそらくそこには、自らが捕虜として過ごした四年間を含むユダヤ人としてのレヴィナス自身の戦争体験が映し出されていることは論を待たないであろう。悲惨な戦争を体験した後では、あらゆる道徳はその試練に耐え、地獄の炎をくぐり抜けなければならない。この意味で彼にとって戦争は道徳の試金石である。

レヴィナスの思想は、そこに端を発し、あるいは最終的にその一点に注がれている。従って、このレヴィナス思想の原点をまず私たちは、吟味しておかなければならない。

本当に「戦争によって道徳は嘔うべきもの」になってしまうのだろうか。あるいは戦争とは「そこに自分を見いだすことがもはや不可能であるような役割を人々に演じさせる」ものなのだろうか。あるいは、戦争と道徳は原理的に相容れないものなのだろうか。(もしそうでないなら、レヴィナスの理論はどのような影響をこうむるのだろうか)

たとえば、古代ギリシャや古代ローマにおいてはどうかだろうか。そこでは市民はとりもなおさず兵士であり、兵士であることは市民において自分の国を守ること、自分自身の家族を守ることであり、自分を守るという当然の行為としてあったのではないだろうか。従ってそこでは、戦争における自己と平時における自己との分離、自己がそこで引き裂かれる、というこはほとんどありえと思われる。ソクラテス自身が優秀な兵士であったことはよく知

られている。もちろん戦争が個人において死を覚悟するという容易でない出来事であることは事実であろう。しかし、その困難は人生における他の困難と質的に全く別の事態ではなく、いわば身に受けるべき当然の出来事、市民としての高貴な義務としてなされたのではないだろうか。

この点において、注意すべきはレヴィナス自身が、戦争における自己の分裂と破壊を特に近代戦において強調していることである。確かに近代戦こそ、すべての民衆をその中に巻き込み、だれをも局外者となることのない戦争であり、歴史的にいえばそれを戦争自体の属性とみなすことはできない。従ってそれは戦争そのものの性格ととらえることについてやや正確さを欠くと思われる

しかしだからといって、レヴィナスの主張がすべて覆される、ということとはできない。

この点を明らかにするためには『全体性と無限』における戦争の意味についてみておく必要がある。それは例として偶然的なものであり、その妥当性は彼の理論の内実に影響するのか、あるいはその解釈は彼の理論の本質にかかわるのか、という問題がある。

レヴィナスが戦争を特に取り上げているのは、特に近代戦を取り上げるのはそれが「ある秩序を創設し、それに対してだれも距離をとることができない」すなわち、「なにものも外部的ではありえない」からであり、レヴィナスの哲学の根幹にふれる人格の連続性すなわち「〈同〉の同一性」にそむくからである。彼の哲学のキーワードである「全体性」という概念は、現実においてはまさに戦争によってもたらされた状況の表現として登場する。「戦争において存在が示すことになる様相を劃定するのが、全体性という概念である」

レヴィナスが問いただしているのは、そのような全体性としての戦争の本質がより苛烈に示されている近代戦において、それに対峙できる主体とはいかなるものでなければならないか、という基本的問題である。戦争は現代においてますます意図的に、巧妙になり、社会全体を巻き込み、世界中に計り知れない災禍をもたらしている。しかし、はたして戦争が人々に突きつける客観的必然性に個人の主観的・人格的な抗議はどこまで耐えうるだろうか。一片の道徳的宣言が戦争を終結させるのに、果たしてどのような寄与が期待できるのだろうか。

この点からすると、戦争は彼の道徳哲学の成立に深く関わるものだということができる。彼にとって戦争についての問題提起は彼の哲学と切り離すことのできないし、戦争を克服できるかという問題と離れて彼の哲学を考えることはできない。この意味で、レヴィナスの哲学はきわめて現代的な問題と緊密に結びあっている、ということができる。

彼が近代戦をその俎上にすえ、そこから彼の哲学的問いを発しているのは、近代戦争こそが全体性の極致であり、そこで道徳あるいは哲学がためされる試金石だからである。そのような問題設定において、彼の哲学は鍛えられ、その歴史の源（特に西洋哲学）にさかのぼり、それまでの（直接にはハイデガー）哲学の批判的検討を通して、新たな思想的立場、すなわ

ち歴史を超えた終末論的ヴィジョンを提示する。私たちはそこにまた、時代に深く関わる哲学の伝統を見ることができる。

ただ全体性の支配という課題について言えば、歴史的視点を加えた戦争の本質論と、近代戦の歴史的成立の時代背景についての分析、すなわち「近代とは何か」という問題についての考察が加えられれば、その結論はよる現実にするどく切り込むことができるのではないかと思われる。

## 2) 「あるれ出るもの」と外部性への希求

道徳の試金石としての戦争の本質とそれを全体性という概念から理解することによって生じる次なる課題は、それを克服できる立場とは何か、ということである。いうまでもなく、全体としてすべての存在をみる立場（全体性の哲学）にとっては、真の外部は存在しえない。その立場に立てば内部ばかりでなく、その外部も一つの体系をなし、その一部だからである。したがって当然真の外部はそのような全体の延長ではなく、その全体を超えた存在でなければならない。

しかし、はたしてそのような存在が可能だろうか。

レヴィナス哲学において「外部」という言葉の果たす役割は大きい。この外部という概念は歴史においては終末論、観想においては「無限なものの概念」と深く関わっている。それは全体性の剰余であり、全体の中に収まることができず、その外側にあふれでた存在のあり方を示している。それゆえ、その剰余は決して全体の中に吸収されることはない。

しかし、それが真の外部を意味するとすれば、その外部は全く孤立し、全体に対して全くの手がかりを持たないということの意味しているのだろうか。終末論は私たちが今生きている現在とどのように結びつくのだろうか。ここにレヴィナス哲学の本質的な問題、あるいはポイントが横たわっている。

ここで重要なのは「あふれ出る」ということである。無限を感じる、それは自己をあふれ出してゆくことである。無限はそれをとらえようとしても、とらえることのできないものとして存在する。しかして、それは無限である。

人は無限についてさまざまなことを語る。しかし、それは意識に投げられた限りでの無限であり、けっきょく私という一箇の存在の一部ではないか、あるいは私という存在に映し出された無限に過ぎないのではないか、との反問がしばしば生じる。だが、あふれ出るとはそのようなことだろうか。それは意識された、意識の対象だろうか。あふれ出るとは、対象ではありえない。対象はあくまでも私の意識に対象であるが、あふれ出たものは、私の対象となりえないがゆえにあふれ出るのである。音楽のように、詩のように、歌のように、体から出て行くのである。その限りにおいて私は無限に対象としてではなく、その観念をいだくこ

とができる。

しかし、だからといって、逆に私はその無限の一部になるのではない。あくまで無限なものと同様に隔てられつつ存在している。その時、私は自己を超越する、あふれ出る存在に他ならない。あるいは私は私をあふれ出て、外部と出会う。それゆえ、あふれ出るとは、外部にあることにほかならない。

それゆえ、その外部にあることを、真の対象との出会いといってもよい。

ただ、ここで問題となるのは、全体性に対しても私たちは同時にあふれ出ることを目指しているのではないか、ということである。あふれ出ることが全体性と異なる場所に着地できる保証を私たちはどこに求めればいいのかのだろうか。

あるいは、戦争という全体性も何らかの別の全体性（例えば共産主義、原理主義的宗教など）によって初めて批判にさらされたのではないか。「無限なもの」の驚異、それさえも一つの宗教的テーマではないか。はたして、真の外部性は成り立つのだろうか。それは不可能と可能を両立させる矛盾に満ちた試みではないか。

しかし、ここで私たちは「あふれ出る」ということの意味を今一度、吟味しなければならない。あふれ出るとは全体があり、その中で、あるいは全体に向かってあふれ出ることではない。もし、そうだとすればそれはすでにある全体の内部での希求であり、何かにあらかじめ導かれ、なぞるものとしての行為にとどまってしまう。それは超越よりむしろ内在に、内側への運動、根拠付けと呼ぶべきではないだろうか。

「あふれ出る」とは何らかの補いとしてのあり方ではないし、また何かが不足しているから生じるのでもない。つまり全体から導き出され、欠けているがゆえにそれを満たそうとして、生起するものでもない。

「あふれ出る」とは文字通り、その内側から外へと、全体の一部としてではなく存在することである。それゆえ「あふれ出る」ことは全体の中に位置づけられることがない。噴水は同じ形をしていても、それは刻々と生まれて、あふれ出て、とどまることを知らない。それは絶えず外部を生み出している。

「あふれ出る」ことによって、私たちは何かを埋めるため、完成させるためない何かをする、というコンプレックスから解放される。それは何かのためではなく、それを超越する新たな始まりを刻むことである。

この点において「あふれ出る」は完全なものが、そこからあふれ出るという、一者の流出というプロティノスの表現に近い。それが何かの全体をあらかじめ用意しているものでなければ。

レヴィナスが指し示しているのは、何かを死守して得られるものではなく、解放やエクスタシーといったものとは異なる、絶えず更新される「あふれ出る」ものとしての究極の存在



者である。

### 3) 「無限なもの」と他者を迎え入れること

無限なものの観念によって、はじめて主体はその基礎を与えられる。もしそうでないなら、主体は全体を超えることができず、全体の一部にとどまってしまう、その中につながれてしまう。

だから、レヴィナスが無限なものとの関連において主体を語るのは当然のことであろう。

だが、ここで誤ってならないのは、「無限なもの」とは思い浮かべられた一つの完成したイメージ、例えば無限の数列のように受け取らないことである。無限なものとは、自らを無限化することにおいて無限であって、無限なものとは正確にいえば「無限なものの無限化」に他ならない。

すなわち、このことは無限なものの観念をいだくこととは、絶えず無限化する存在であること、すなわち主体であることであり、主体は絶えず無限化する無限のうちに生起している、ということである。

もう少し言えば、「無限化する」というと何か及びもつかない宇宙の膨張のようなことを連想するかもしれないが、レヴィナスが述べていることは、そのような自分とはかけ離れた出来事を想像するというのではない。それは自己（レヴィナスの言葉で言えば〈同〉）をあふれ出ることには他ならない。

私たちはしばしば、自己を乗り越える、という表現をすることがある。水泳選手が絶えざる修練のうちに自己の記録を塗り変えてゆく。そのとき人はしばしば、「自分自身をこえる」という言葉を使う。それは、新たな自分がそれまでの自己の延長ではなく、それまでに無かった何ものかを実現したことを示している。

「無限なもの」が存在者の観念となる時、そのときその存在者に起こることは、無限な観念によって無限化する存在者としての主体になる、ということである。

あるいは、「無限の観念による無限化」によって主体としての自己を実現する、ということである。

しかしこのことは決して「有限な私が無限化し神のごとき存在になる」ということ、私が別人（他者）になることを意味するものではない。私は同じ私でありながら、私のうちに私を超えたものを含むこと、そして私が私をあふれ出ること、そしてそのような者として主体であることを意味している。それが「無限の観念」といういわば、途方もない観念を受け入れるということに他ならない。

このように語るレヴィナスの言葉だけを追うと、私たちは無限について書齋で思念をめぐらす一人のいかめしい哲学者を思い浮かべるかもしれない。しかし、彼はその無限の観念を

通して、〈他者〉について語る。

〈他者〉とは何ものか。〈他者〉はその存在の基本的あり方において、常に私の外部であり、決して私の内部に取り込むことのできない存在である。それゆえ、〈他者〉とは一つの閉ざされた固い殻に覆われた世界であり、〈他者〉と〈私〉の間の隔たりは決して埋められることがない、と考えることもできる。

だが、レヴィナスはそれに対して反論する。再度レヴィナスの言葉を引用する。

「無限なものの無限化が生起するのは、およそありえそうな状況にあってであって、そこでは自分の同一性のうちに固定され分離された存在、すなわち〈同〉、《私》が、にもかかわらず自己のうちに、ただ自分の同一性のはたらきによるだけではそれが含み込むことのできないもの、受け入れることのできないものを含みこむことになる。主体性によって実現されるのは、この不可解な要求である」(26)

すなわち、〈私〉はとりもなおさず「無限の観念」という自己の限界を超えた観念を抱いている。それならば、その〈私〉が〈他者〉と迎え入れることができないなどということがあるのだろうか。

「主体性とはつまり、含むことが可能である以上のものを含むという、驚くべきことながらを実現するのである。本書は、こうして、〈他者〉を迎えるものとして、〈他者〉を迎え入れることとして主体性を提示する」(26)」

こうして、レヴィナスは〈私〉が〈他者〉を含むという、「驚くべき」可能性を示唆する。〈他者〉を含むこと、迎え入れるということは、単なる思いつきではない。それは主体のもっとも本質にかかわるあり方である、と彼は主張する。〈私〉はあふれ出て、そして〈他者〉を迎え入れる。あくまでも外部としてそれを受け入れる。それが〈他者〉を迎え入れるものとしての主体としての私が意味するところである。

しかし、それはどのようにして可能なのか。〈他者〉を迎え入れるということは、無限の観念をもつということと同列のことなのだろうか。〈他者〉は単なる観念であるばかりか、同じ主体として存在しているのではないか。そうだとすれば、〈他者〉を迎え入れる私は、同時に〈他者〉によって迎え入れられる〈私〉でもあるのではないか。

ここで私たちが立ち返らなければならないのは、レヴィナスにおける基本的概念である「外部」である。外部である〈他者〉は〈私〉の手をすり抜ける。含むことが本来不可能な存在、それが彼の示すところの無限なものとしての〈他者〉である。したがって、無限としての〈他者〉を含むということは、本来の〈私〉の容量以上のものを含むことであり、レヴィナスの言によれば「思考された内容が属する枠組みを普段に炸裂させ、内在の障壁を絶えず乗り越えることである」(27)ということになる。

〈他者〉は主体の内に含みこまれながら、絶えずそれをあふれ出る存在、「外部」として存

在しつづける。あるいは主体とは絶えず、〈他者〉を迎え入れることにおいて、自己を超越する存在である、と規定することもできる。

#### 4) 全体性を超えて

序文を読むと、私たちはそこにレヴィナスの主張が無限ということを軸に、戦争から〈他者〉の問題へと、大きな流れをなしていることがわかる。しかし、さらに考えてみると、その無限をもたらすものは、〈同〉のうちにある「あふれ出る」存在のあり方である。それは外から他動的にもたらされるものでなく、うちから〈同〉をこえて満ちあふれる動きであり、時に生命や存在と呼ばれてきたものに近い。

しかし、それを再び大いなる存在、生命の内に取り込むことは、彼の意に反することである。レヴィナスは絶えず警告している。それを彼は「根底的な外部性への希求」と表現する。そして「その希求が真理をかたちづける」(31)と結論する。外部性への希求、それは真理を希求することであり、それは伝統的に形而上学と呼ばれてきた、と彼は主張する。

だが、はたして、全体的ではない道徳は成立するのか、外部性の上に築かれた道徳とは何か、全体的思考の真の克服とは何か、レヴィナスの提起する問題は、それ自体が無限なもの、というのにふさわしい。

序文に続く第一部はこの形而上学的問題をめぐって展開されることとなる。

## Research Note

## An Essay on Emmanuel Lévinas' Introduction of “TOTAITÉ ET INFINI”

Hajime KAGAYA

Emmanuel Lévinas (1905~1995) is Jewish philosopher who is famous in the field of Phenomenology. “TOTAITÉ ET INFINI” is his main book and in the book he discusses the relationship between the state and the individual and he attempt to establishment the absolute value of the individual. This essay is a book report about the introduction to “TOTAITÉ ET INFINI”.