

Title	レヴィナスにおける他者のユマニズムのかたち
Sub Title	Humanisme de l'autre homme chez Lévinas
Author	村上, 暁子(Murakami, Akiko)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2017
Jtitle	エティカ (Ethica). Vol.10, (2017.) ,p.47- 78
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20170000-0047

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

レヴィナスにおける他者のユマニズムのかたち

村上 暁子

エマニュエル・レヴィナス (Emmanuel Levinas, 1906-1995) は、ときにヒューマニズムの擁護者と見做されることがある。それは、彼が〈他者〉(Autre) だけでなく〈他人〉(Autrui) の語を重用し、認識対象との関係性には還元されえない他人へのかかわりの特異性を「倫理」(éthique) として呈示したことなどに由来するものと考えられる。確かに、「〈他者〉の現象学」と呼ばれる思想の中でも、レヴィナスの思想は人称的な〈他者〉との関係を特別視し、ハイデガーやマリオン以上に「人間なるもの」の要請を強く持つ点で際立っているとも言われる¹。レヴィナス自身、1972年に公刊された論文集『他者のユマニズム』(*Humanisme de l'autre homme*)²で自分の立場を表明しており、その後も「十分に人間的でないという理由以外の理由で、ヒューマニズムが告発されてはならない」(AE 203) と語るなど、一見擁護者の立場に立っているようにも見える。

しかしその一方で、レヴィナスは旧来の考え方からすればむしろ「ラディカルな反ヒューマニズム」³と呼びうる考えの持ち主と見做されることもある。これは、レヴィナスが伝統的なヒューマニズムの発想とは異なり、「他者」と「私」を同一のものの具体例として描いていないためではないかと思われる。現にこの点に注意を喚起して「レヴィナス思想は哲学的に言ってヒューマニズムの一種ではない」⁴との評価を下している論者もいる。レヴィナスにおいては、主体としての自己と、他者とのあいだの交換不可能性、非対称性が強調されており、決して取り換えの利かないこの私と他人との関係が問題になっているからである。

こうした両極端な評価を受けているレヴィナス思想であるが、本稿においては、彼の「人間なるもの」(l'humain) という発想に着目することで、従来のヒューマニズムとも反ヒューマニズムとも異なるものとしてそれを読み解く可能性を示したいと考える。l'humain は形容詞の名詞化であるが、この語は人類全体に適用される「人間」(homme) という呼称とも、存在者の一特性としての「人間性」(humanité) とも異なり、「人間的に生きること」をその根底から規定する特殊な概念であるように思われる。この点に関しては、レヴィナスは人間において「最も人間的なるもの」(le plus humain) に着目しているのであって、それは一切の哲学的人類学の企ての手前に位置づけられる⁵という指摘もある。l'humain 概念に着目する研究の多くは、明示的ではないにしてもこの前提を共有し、ヒト、人類といった一般論的な枠組みで人間を規定する発想からレヴィナスの発想を区別している⁶。この解釈の方向性には基本的に賛同しつつも、本稿では、さらに一步踏み込んで以下の問いを提起したいと考えている。それは、レヴィナスが従来の人間論の枠組みとは異なる仕方で「人間なるもの」を規定したとすればその狙いはどこにあるのか、他者のユマニズムと名付けられるその思想は一体いかなる射程をもつものなのか、という問いである。この問いを回避するなら、先に述べた両極端な受容のあいだの断絶を埋めることも、レヴィナス流のユマニズムの妥当性について倫理的見地から議論することも困難になるだろう。こうした考えから、本稿では、レヴィナスにおける他者のユマニズムのかたちを見定めることで、上述の問題に答えるための手がかりとしたいと考える。

ところで、論文集『他者のユマニズム』は、レヴィナスの主要二著作と言われる『全体性と無限：外部性についての試論』(以下『全体性と無限』)(1961年)と『存在するとは別の仕方で或いは存在の彼方へ』(以下『存在するとは別の仕方で』)(1974年)のあいだの時期に出版されている。しかしこの時期のレヴィナスに関する研究の多くが、後者の元原稿が収められた『フッサールとハイデガーとともに実存を発見しつつ』(以下『実

存の発見』第二版（1967年）第三部を取り上げている一方で、『他者のユマニズム』に収められた1961年から1970年までの論稿群については、あまり詳細な検討を行っていないように見える。こうした状況が生まれた背景には、レヴィナスの著作の中では珍しく時事的な話題や政治への言及が見られる『他者のユマニズム』と、その二年後に出されながらも高度に抽象的で、「誇張法」と呼ばれる特殊な文体による難解な記述が展開される『存在するとは別の仕方』の異質性⁷が挙げられるかもしれない。

しかしながら、ヒューマニズムに対するレヴィナスの両義的な態度が何を意味しているのかを理解するためには、この論文集における考察に光を当てる必要があるのではないだろうか。この論文集には、ヒューマニズムを解体する同時代の思想潮流に対する問題意識のもと、〈他人〉に固有の意味作用を捉え直すレヴィナス流のユマニズムのエッセンスが凝縮されており、のちに『存在するとは別の仕方』で本格的に展開される主体性概念の刷新を下支えする骨格とも言うべきものがみられるように思われる。

こうした考えに基づき、本稿では以下の順序で考察を行う。まず、反ヒューマニズム的思想潮流から引き出される教訓を踏まえて新たに設定されるレヴィナス流のユマニズムの課題と戦略を明らかにする（Ⅰ）。次に、この発想が、独自の仕方による「意味」の捉え直しと主体性概念の再規定と連動していることについて考察する（Ⅱ）。そして、同時代の取り組みとの比較を通じて、レヴィナスの戦略の独自性を際立たせる（Ⅲ）。

I ヒューマニズムと反ヒューマニズムを超えて

（1）反ヒューマニズムの教訓

レヴィナスは、『他者のユマニズム』の序文（1972年）と、「われわれの時代のヒューマニズムの危機は」（HAH 73）という言葉からはじまる論稿「ユマニズムと無起源」（1968年）において、戦後のヒューマニズム批判の高まりについて語っている。そこには、古典に立ち戻り人間を中心に

据えた世界観を構築して西洋近代の幕開けにつながる流れの一端を担った所謂人文主義／ヒューマニズムの発想とは大きく異なる問題意識が垣間見られるように思われる。そこでまずはこの部分を取り上げよう。

レヴィナスの分析するように、一般に、ヒューマニズムには様々な形態はあるものの、人間は例外的で卓越したものである、として他の動物から区別する点や、人間を自由なものに見做す点では一致がみられた(HAH 9)。しかし二度にわたる世界戦争を経て、各人は理性を備えた人格でありそれ自体に価値があるというヒューマニズム的発想は、苛烈な批判を浴びるようになる。それは、レヴィナスが言うように、戦争や強制収容所で暴力の証人となった死者たちに対する負い目から「宇宙のうちで特権的な場所を占める理性的動物という思い込み」(HAH 74)が虚しい錯覚に過ぎないとの自覚が深まったためであったかもしれない。人間への信頼が失われた結果、自己の内なる目的としての人間性という神話は崩壊し、意志や理性、自由といった概念で表現されてきた内面性に価値が置かれなくなる「ヒューマニズムの危機」が到来したのである。レヴィナスのみるところでは、1968年5月に起きた「五月革命」事件もまた、人間性について高貴に語る「文芸」(Belles Lettres)の牙城である大学教育の場に対する根深い不信が噴出した象徴的出来事であった(HAH 96/122)⁸。

こうした風潮にあって、人間はそれ自体で意義や価値を有するものではなく、歴史や文化、言語構造や深層心理といった外的な体系から自らの意味を借りているにすぎないという見方が浸透し、従来のヒューマニズムへの無条件の信頼は失われていくことになる。レヴィナスの見るところでは、「人文科学」(les sciences humaines)の方法論は、まさにこうした反ヒューマニズム的疑念を代弁するものであった。彼によれば、人文科学にとっては「自分自身を聴き、自分自身に触れる一箇の〈自我〉」(HAH 74)以上に疑わしいものはない。自らの内面性を起点に自分の言葉で語りだす一箇の自由として人間を捉えるよりも、諸々の外的な諸要因の帰結として体系のうちに配置する方が、学問の方法論としてより信憑性があると考え

られているのである。この点に関しては、当時フランスにおいて、従来の哲学の型を破って疑似科学的手法を取り入れつつ、「神の死」に次ぐ「人間の死」や、主体の支配の終焉、無意識の支配などを唱えたさまざまな思想が一世を風靡していたことを想起してもよいだろう。サルトルの「実存主義」を痛烈に批判したレヴィ=ストロースの『野生の思考』が出版された 1962 年を皮切りに、文化人類学だけでなく、精神分析や象徴解釈における記号論、ヒューマニズム的な西欧マルクス主義に対抗する構造主義的マルクス主義など、「構造主義」と呼ばれる思想潮流の存在感は増していくばかりであった。人間主体に内的な視点を採用するよりも、「所与の現象を組織化する法則の総体」⁹としての構造に信頼を置くこうした学問手法を、レヴィナスは、人文科学の特徴とみているのである。

実はデリダもまた、同年 1968 年の論稿「人間の目的=終わり」において、諸分野の細分化や疑似科学的手法によって特徴づけられる「人文科学」、「「人間的」と言われる学」が、「人間的」というその形容に相反して、むしろ反ヒューマニズムの流れを代弁していることに注意を喚起している¹⁰。デリダはそれを、戦後フランスで「実存主義」の名のもとに君臨した思想の終焉と重ね合わせている。彼の見るところでは、当時「キリスト教的であれ無神論的であれ実存主義の、唯心論的と否とを問わず価値哲学の、右派と左派とを問わず人格主義の、そして古典的な形をとるマルクス主義」の一種の共通地盤をなしていたのは、「その本質においてヒューマニズム的なもの」¹¹であった。こうした観点から、デリダは、人文科学の隆盛を、かつての形而上学的ヒューマニズムや、実存主義、価値哲学、人格主義、マルクス主義のうちに残存するヒューマニズムにおける人間の特権化が遂に終焉したことを象徴する出来事として捉えている。

一方レヴィナスは「人文科学同様、ハイデガーによっても、内部世界に対する異議が申し立てられている」(HAH 100)¹²との考えから、「実存」を問題化した思想潮流がすでに反ヒューマニズム的傾向を有していたことに注意を喚起している。ハイデガーにおいて主体は、世界に対して現

前してはいるが自らの内面に表現すべきものを持たない者であり (HAH 122)、この「内面性の不在」ゆえに、ハイデガーが「存在の思惟」¹³と呼ぶものは「みずからのうちに目的を持つ人間という神話の廢墟」から出発するもの、人間の内面性よりも「匿名性そのものである、物質 (matière) の名にふさわしい人間的ならざる (non-humain) 秩序」、「人間的でも非人間的 (inhumain) でもない秩序」(HAH 77) に優位性を置くものとなる、とレヴィナスは主張している。確かにハイデガーにおいて「現存在」(Dasein) とは、「そこ」(da) に存在するという様態のもとで自らをこの存在 (Sein) について問いたずす、存在了解をその本質的な存在契機とする存在者である¹⁴。この意味で、議論の出発点に据えられるのは人間に内在する価値や目的ではなく、あくまで存在と存在者との差異を通じた密接な結びつき (「存在論的差異」) であると言える¹⁵。反ヒューマニズムを「内部世界に対する異議」と特徴づけるレヴィナスにとってみれば、人間をそれが置かれた状況へと差し戻しつつ規定するハイデガーの「事実性」概念とそれに根差した「存在論」は、たとえ一種の哲学的人間学として展開されていたとしても、それ自体は匿名的存在を起点に人間を語る点で、反ヒューマニズムの代表格であったものと思われる。

とはいえレヴィナスは、こうした発想を一概に非難しているわけではない。彼は、ヒトという類に属する個体としての人間を特権視するヒューマニズムに対する反ヒューマニズムの不信は正当なものであると述べている。実際「現代の反ヒューマニズムはおそらく、ひとつの種の、あるいは存在論的なある領域の個体として——すなわちほかのすべての実体と同様に存在へと固執する個体として——理解された人間に、その人間を現実というものの目標にするような特権を認めない限りにおいて正しい」(HAH 89-90) という趣旨の発言は、『他者のユマニズム』だけでなく、『存在するとは別の仕方では』や1975年から76年の連続講義録『神・死・時間』にも見られる (AE 203 / DMT 210)。その一方で、レヴィナスは、反ヒューマニズムの方法論に限界があることに注意を喚起してもいる。例えば彼は、

『存在するとは別の仕方』において、主体性が利害や下部構造によって支配されていることを暴いた「精神分析や社会学、政治学によって生み出された猜疑が、人間の自己同一性に重くのしかかっている」ことを認めつつも、「人間の現実」を起点に構築されたそれらの議論は「人間なるものの条件づけられた特徴」にしか到達しえないと指摘している（AE 98）。

以上のような論文集『他者のユマニズム』およびその後の発言を踏まえるなら、レヴィナスは、あらゆる存在者を支配するべく運命づけられた「人間」の自由や権利について美辞麗句を並べる人文主義の伝統に対する信頼が失われつつあった風潮を断罪して旧来のヒューマニズムに立ち戻ろうとしているわけではないと言えるだろう。むしろ彼は、反ヒューマニズムの教訓を生かして既存のヒューマニズムの問題点を克服しようとしているように思われる。ここからは、より具体的にレヴィナス自身の問題意識をみていこう。

（２）人間の尊厳を回復するために

まずレヴィナスの議論の焦点を見定める上で重要と思われる言葉を引用することから始めたい。これは、『他者のユマニズム』において、人間の尊厳を回復するための課題として語られたものである。

人間の本質（essence）は、なにものかの母胎のうちでの、あるいは存在のただなかにおける（つまり存在者の存在と呼ばれるもののただなかにおける）一者をモデルとした存在者（*l'étant*）の浮上にこそ懸かってくるだろう。ただし、このような要請の危険もまた見えてくる。すなわち、人間にその最も高い尊厳を返すことが問題となっているときに、実体（substance）の、基体（support）の哲学、人間のモノ化（réification）へと回帰してしまう危険である。一体いかにして一者（*l'un*）と唯一者（*l'unique*）が存在本質のうちで立ち上がるのだろうか。（HAH77）

独特の表現が多いうえ論点も複数あるが、前後の文脈を踏まえるなら、ここでレヴィナスが提起している問題を以下のように言い換えることができるように思われる。人間の内面にある特性（理性や自由意志など）によってではなく、「人間的」ならざる「物質の秩序」や、存在者を存在せしめる「匿名の存在」の働きに屈服したもとして人間を捉える反ヒューマンイズムの発想から脱却して「人間にその最も高い尊厳を返す」ためには、まず「何であるか」（素材、動因、種類等）ではなく「誰であるか」（人称性）によって定められる存在者——存在のただなかで生起する一者を範例とする存在者——に着目せねばならない。しかし一方で、人間が「誰であるか」を定める「人格」が、それ自体何らかの諸性質の基体と捉えられるならば、人間の「本質」¹⁶はこの「もの」に依存したものと見做され、人称性は実体化されてしまうだろう。こうした事態を避けるためには、存在者の原因でありその質料でもある「存在の匿名性」から解放された一存在者が生起し、しかもこの存在者が「〈自然本性〉(Nature)のうちに再び落ち込み解消されてしまうこと」(HAH 78)がないよう、実体性、基体性、質料性に回収されえない「一者」、「唯一者」と化さねばならない。この二重の要請に応えることは、一体いかにして可能だろうか、とレヴィナスは問いかけているように見える。

一見反語表現にも受け取られかねない困難な課題であるが、実はこの二重の要請にはヒューマンイズム対反ヒューマンイズムの二項対立図式を乗り越えるためのレヴィナスの戦略が反映されているように思われる。というのも、ここでの問題は、非人称的な存在に「現存在」を従属させるハイデガー的「存在論」(ontologie)や、構造主義的思考によって人間を体系の一要素としてしまう「人文科学」にみられる方法論と訣別し、しかも、伝統的な人間本性論に見られる人間の本質規定——それは人間が「何であるか」という問いに実体概念を用いて答えることで人間を「モノ」と同定する——に墮すことなく、人間を語りうるかという一点にあるからである。

内面性を軽視し、体系の全体性や存在の匿名性のうちに主体を消散せしめる反ヒューマニズムに対抗すると同時に、「理性的存在者」等の本質規定により主体を特権的な実体として形而上学的に措定し、結果人間をモノ化してきた「自然本性主義」(naturalisme) 的なヒューマニズムの枠組みに回帰することのない、新たな「人間」の語り方を模索せねばならない。レヴィナスは、以上のような問題意識のもとに他者のユマニズムを構想しているのではないかと思われる。

以上本節では、レヴィナスが、人間が置かれた社会環境、存在論的条件などから個別者の意味を引き出す発想を反ヒューマニズム的なものとして退けるとともに、人間的存在者の本質を実体として措定するヒューマニズム的な発想にも回帰することのない仕方でも人間の尊厳を回復するためにはどうしたらよいか、という問題意識を持っていることに着目してきた。ただし、ヒューマニズムとそれに対抗する反ヒューマニズムの限界を超えていこうとするその道行きは、極めて困難なものに見える。従来のヒューマニズム論の枠組みに依拠することなく、人間をその唯一性の相のもとに語ることなど果たして可能なのだろうか。この疑問を念頭に置きつつ、次節では他者のユマニズム思想を支える方法論のひとつと思われる〈他人〉の意味作用をめぐる議論の骨格を概観し、先の二重の要請に対してレヴィナス自身がどう応えているのかをみていこう。

II 人間の唯一性をどのように語りうるか

(1) 意味と主観性の危機

前節では、レヴィナスが、人間の本質を、存在者を在らしめる働きとしての動詞的存在のうちにみる「存在論」や、存在者の物質的基盤となる質料性のうちに還元する「自然本性主義」とは異なる手法を用いることで、人類に属する一個体としてのヒト、「人間」というよりも、人間を他の「もの」には還元不可能な一者、唯一者たらしめるものについて語ってい

く背景にある問題意識を浮き彫りにしようとしてきた。そのなかで、彼においてユマニズムの問題が「人間なるもの」(l'humain)の観念を軸に考えられている理由も臆気ながら見えてきたように思われる。しかしながら、人間の唯一性について語ろうとする以上、思惟と言語のうちで唯一なるものが意味を持つとは一体どのような事態なのか、という根本問題と向き合うことは避けられない。レヴィナスは、特異な意味論を展開することでこの問題に取り組んでいるように見える。そこで本節では、この「意味」をめぐる議論を取り上げたいと考える。

レヴィナスは、国家博士論文『全体性と無限』、第二の主要著作といわれる『存在するとは別の仕方』、またその間に書かれた『他者のユマニズム』において、一貫して言語の問題を扱っている。言語といっても、ここで問題になっているのは特定の国語 (langue) の文法や語彙体系ではなく、二人称で他人に呼びかけ、一人称で自らを表現する生きた言語活動 (langage) の根底にある主体性 (subjectivité) そのものであるように見える。レヴィナスの議論は主体性を支える関係性や時間性に関する考察を含むものであり、狭義の言語論には収まらない射程をもっているからである。このように、人間の主体性に関する議論と言語に関する議論が重なり合っている背景には、『他者のユマニズム』のなかでも最初期の論稿「意義と意味」(la signification et le sens) (1963年) でまとめられているような、西欧哲学における主観性を起点とした意味論の問題点についての洞察 (HAH 17-61) があるものと思われる。レヴィナスの議論の流れを追うと、かえって問題を複雑化し混乱を招くことが予想されるため、以下では、問題となっている事柄についてより一般的な説明を行うことにしよう。(なお「主体性」と「主観性」という語はいずれも同じ *subjectivité* の翻訳であるが、後者には、超越論的主観としての含意が強く込められているとの見立てにより、本稿ではこの二つの語を訳し分けている。)

一般に、近代西欧哲学において、主観性は自由なものとして描かれてきたように思われる。例えば超越論的観念論の系譜においては、肉体をも

ち一つの場所を占める存在者というよりも、対象を構成するとともに論理的統一性を保持する枠組みとして主観が語られてきた。一切のものに意義を与える思惟主体が、同時に、特定の有意義性の地平の内部に組み込まれた行為主体でもあるということは、それ自体、主体の地位の曖昧さを、ひいては身体をもつことによるその自由の限界を露呈する一大スキャンダルとも考えられたためである。しかし戦後の主観性批判の文脈においては、思惟主体もまた自らの背景にある構造（文化や歴史、イデオロギー等の体系）によって条件づけられたものであることが指摘され、こうした主観性の自由を疑問視する声が高まってきた。その結果、レヴィナスの指摘するような一つの問題が浮上してくる。対象を意味づける主観が、それ自体何らかの体系のうちに位置づけられるとすれば、この主観が与える「意義」(signification)¹⁷の正当性を定めるような審級はどこにも存在しないのではないのか、という問題である。ここには、レヴィナスが「裁き」(judgement) (HAH 38) の不在と呼ぶ意義の「相対主義」の問題があると思われる。これは、真偽を定める秩序のないままに多様な言説が乱立する状況として、「意味の危機」あるいは「言語の危機」とも呼ばれるものである。

レヴィナスの見るところでは、この「意味ないし言語の危機」は、反ヒューマニズムの問題とも関連している。前節でも考察したように、彼にとって反ヒューマニズムは「それ自身で目的である人格が存在のうちに演じるであろう優位性を否定」して、人間の「意味を諸要素の純然たる配置のうちに探し求める」(EN 76)¹⁸構造主義的な発想のうちに見出されるものであった。その意味で、一切の意義の検証可能性を担保する主観性の喪失によって生じる「言語の危機」は、人間の固有性を全体性のうちに埋没させてしまう構造主義の台頭によって象徴される「ヒューマニズムの危機」と同軸のものである。とはいえ先に見た通り、レヴィナスは伝統的なヒューマニズムへと回帰してかつてのような主観性を復権させようとしているわけではない。むしろ、彼の1960年代から70年代にかけての思索は、

こうした主観性に支えられた意味論の構造そのものを問いたず方向へと向かっていくように見える。例えば『存在するとは別の仕方では』においても、表象作用に基づく自己意識として主体性を捉える発想と、意味の理念性に奉仕するものとして言語を捉える発想とが批判対象となっている¹⁹。

さて、いかにしてこの「言語の危機」から脱することができるのか。この問いに対しレヴィナスがとる戦略は、概念が特定の文脈を参照することで指示される意味内容としての「意義」(signification) から、〈他人〉の「高さ」によって存在を秩序付ける「方位」としての「意味」(sens) を区別し、「文化的記号／指標」(signes culturels) に対する「意味」の先行性を主張するというものである (HAH 58)。この発想は、概念がそれに即して意義を持つような文脈——例えば「世界」という地平——が成立するのに先立って、〈他人〉との関係性を起点とするひとつの「方位／意味」が存在のうちに導入されると主張する点に特徴があるように思われる。実際レヴィナスは、「私があらかじめ私の可能とは別のものに命じられて／方位づけられている (ordonné)」²⁰ のでなければ「意味を成す」ということが理解されることはない、という考えをもっていたと言われている。「意味」をひとつの「方位」として捉えるこの発想は、レヴィナスの意味論の独自性を形作っているように思われるが、それは、通常の記号表象論からすればあまりに特異なものであるためなかなか理解されにくいものでもある。そこでここからは、〈他人〉の意味作用という一点に絞って考察を進め、体系の全体性には還元されえない「唯一的なもの」がどのようにして意味を成すのか、という問題に対する答えを明らかにしたい。

(2) 〈他人〉の絶対的分離

本稿で扱っている 1960 年代以降のレヴィナスの記述においては、他人との出会いの描き方に変化がみられる。後にみるように、他人がそれ自身で表出し自らの「発話」(parole) に居合わせる仕方を表現する「顔」概念の使用頻度が減り、代わりに「彼性」(illéité) と用語化される「過去」と

の関係から切り離せない「痕跡」(trace) 概念を用いて、〈他人〉との出会いが語られるようになってきているのである。この記述法の変化のうちには、レヴィナス自身の思索の深化が反映されているように思われる。そこでまずは、『全体性と無限』やその後の論稿群における他人の描き方の変遷を辿ってポイントを押さえておくことにしよう。

『全体性と無限』においてレヴィナスは、「私」との共通点や差異に基づいて他人を規定するのではなく、他人がそれ自身で意味を成すと述べている。それによれば他人とは、性別や人種等の生まれ、職業や肩書等の社会的地位といった様々な外的表象には限定されずに、それ自身で(καθ'αυτό) 顕現する者のことである。「私」の側で与えるレッテルに縛られることなく、それら全てを超えた仕方自己表出することで、他人は「私」の認識をはみ出る。有意義性の連関のうちにある対象の意味内容が意識に対して十全に現前するのとは異なり、ここで告げられるのは、対象として意味づけられたものの全体性のうちに他人を回収することの不可能性——このことが「外部性(extériorité)の現存(présence)」(TI 38)と呼ばれる——である。この「余剰」によって、他人は「他なるもの」でありつづけるとされる。「他なるもの(autre)としての〈他者〉(Autre)とは〈他人〉(Autrui)である」(TI 42-43)²¹と語られるように、レヴィナスは、この「絶対的分離」を告げる仕方現象する〈他人〉だけが際立った意味で「他性」をもつと考えている。

レヴィナスによれば、この「絶対的分離」こそが他人を一人の独立した人称的存在者、対話者たらしめている。確かに、それが何であるかを「私」があらかじめ知っているような既知の「もの」に対しては対話は成立しないだろう。その意味で、「私」がある人に対して「あなた」と呼びかける二人称間の対話は、その人の内面に踏み込むことができず、その人自身が完全には知りえないものであるからこそ成立すると言える。また、ある人が「私」の認識対象の地位から独立した人称的存在者たりうるのは、その人が「私」からの一方的な規定に対し異を唱え、これを修正するよう

「私」に要請しうるからにはほかならない。ここには「もの」とのあいだにはない人称間の関係に固有の様相、主体が第一人称の「私」として応答せねばならない相手への関係性が見出される。他なる人間が理性に従って意志を発動させる自由を有する自律的な人格である以上、その人を道具や手段としてのみ用いてはならず、他人の人間性をそれ自体価値ある目的としても尊重せねばならないという発想が、カント以来のヒューマンイズムの伝統の根幹にあることはよく知られているが、レヴィナスの議論は、この人格の不可侵性が〈他人〉に固有の「絶対的分離」に基づいていることを明らかにしているようにも見える。

ただし留意すべきことが一点ある。それは、「絶対」(absolu)という語が「絶対権力」等の表現に見られるような「並びうるものがない」という意味ではなく、文字通り「対を絶する」、つまり「それ自体で切り離れた」という意味で用いられていることである。レヴィナスの場合、この語の背後にはつねに「聖潔」(saint)と訳されるヘブライ語の観念קָדוֹשׁ (kadósh)があるため、少し立ち止まって確認しておきたい。「聖潔」という観念はそもそも、清いものとして聖別されていることを表現する形容詞であり、神を名指しすることを避けるヘブライの伝統においては神の呼称「聖潔なるお方／聖潔として称えられよ彼は」(le Saint béni-soit-Il)²²に含まれる語であるが、レヴィナスは、「聖潔」という形容詞を「聖なる」(sacré)という形容詞と対をなすものとして扱い、他者とのかかわりかたの異なる二様態を表現するのに用いているように見える²³。

例を挙げよう。例えば、他人という現象の背後に不可知の〈他者〉の力、「呪い」などの認識を超えた触発や、「憑依」のような自他の分離を乗り越える一体化の可能性を認めるとき、他人は「聖なるもの」として扱われていると言える。認識の秩序において現れる仮象の奥底にある本体が、何らかの神秘的な力によって「私」に働きかけてくるこのような関係様態にあって、「聖なるもの」は、それに対峙する者の自由を損なう強制的な力を行行使し、主体性の存続を脅かすだろう。他方、こうした名づけがたい

力によるある種暴力的な関係様態とは別に、「私」の自由を侵害することのない仕方で「私」にかかわる他者とのあいだの平和的で非暴力的な関係様態がありうるとレヴィナスは考えている。例えば、対話相手は、語られている内容のように主題と化すことはないという意味で認識を超えた不可知のものであるが、匿名的なものではなく「あなた」と呼びかけられる人称的なものである。ここで「あなた」は「私」から分離した「絶対的に他なるもの」ではあるが、この分離を強制的に解消して「私」の自由を侵害する力ではないからである²⁴。レヴィナスの枠組みによれば、このとき他人は「聖なるもの」ではなく、「聖潔なるもの」として扱われていると言える。それゆえ彼は、対話相手が主題と化すことはないという「言語の形式的構造そのものが、他人が倫理的に不可侵であることを告げ、また「ヌミノーズなもの」²⁵のいかなる形跡もなしに他人の「聖潔性」を告げる」(TI 169)と述べているのである。

神秘的な力でもって自他の境界を侵犯するありかたとしての「聖性」(sacralité)ではなく、自他の分離が保たれるありかたとしての「聖潔性」(sainteté)を重視するこの発想に基づき、〈他人〉との出会いの構造は、『全体性と無限』において「顔」(visage)という様式として描き出されているように見える。現象としての他人の認識を超えて即自的に実在する他人本体に触れる触知とは異なり、「顔」とはあくまで「私」と対話者である「あなた」との間の「分離」(séparation)が成就する仕方である。つまり「顔」は、何らかの実体や存在者の知覚ではなく、〈他人〉が分離した者として顕現する仕方を表現していると考えられる。

ただし、「顔」との関係は、倫理的に不可侵である者との道徳的關係であり(TI 169)、理念性を介することなき直截性として「対面」(face-à-face)とも呼ばれている。「絶対的分離」を介したこの「対面」構造について、レヴィナスは、〈他人〉がどのように意味を成すか、という観点から説明しているため、この点も少し詳しく確認しておこう。

(3) 「顔」との対面

レヴィナスによれば、「顔」との対面においては、対象を把握し、意義連関のうちに位置づける観照的主体と対象のあいだの関係とは異なる関係が結ばれている。「顔は内容となることを拒絶することのうちに現存している」(TI 168)と言われるように、「顔」は私の面前に現存するにもかかわらず、記号が文脈を参照して内容を指示する意味論の枠組みにおいては意味を持たないとされる。それゆえ「顔」として顕現する〈他人〉は、一切の具体的な内容がはぎ取られた裸の状態にあり、「私」の把握した限りにおける存在の全体性のうちに回収されることはない。そのかぎりで、全体性を踏み越える「無限に超越的なもの」(TI 168)でありつづけるのである。

ただし、「顔」との対面において告げられるのは、他人の把握不可能性だけではない。「顔」は何も意味しない曖昧なものに留まるのではなく、命令への応答を迫るものだからである。レヴィナスの考えでは、「顔」とは、殺害に対する他人の倫理的な抵抗であり、殺人の「純粹に倫理的な不可能性」(TI 173)を告げるものである。「顔」と対面するとき、「私」は自分の意のままにならないこの他者を抹消したいという誘惑に駆られるが、同時に、その殺害を禁止する命令（「汝殺すなかれ」²⁶）を課せられるというのである。この命令は、「私」に対して一方的に通達されているが、強制力をもつものではなく、その対応を「私」の自由意志に委ね、「私」を「責任」(responsabilité)のうちに置き入れるという。ここで「責任」という概念は、課せられた義務の内容を指示しているのではなく、他人に対しどのように応じるかが問われ「私」が試される状況や、そのことによって拓かれる、他者へと「応答」(réponse)する可能性そのものを表現しているものと思われる（このことを鑑み、以下本稿においては文脈に応じて「責任」ないし「応答可能性」という表記を用いる。）。この「責任／応答可能性」によって、私と他人のあいだに「倫理」と呼ばれる一つの道徳的關係が結ばれることになる。

『全体性と無限』における上述の発想は、基本的にはその後も一貫している。『存在するとは別の仕方』や『他者のユマニズム』においても、「顔」が間接的に何らかの意味内容を指示する記号とは異なり表象作用の欠損状態にあること、意義連関のうちでは「顔」が無意味であるという立場は変わっていない²⁷。しかしレヴィナスは、1963年9月の論稿「〈他者〉(Autre)の痕跡」において、他人が「他性」(altérité)を失うことなく「それ自身で意味を成す」とすればいかなる構造をとるのか、という問題を提起し、それまでとは異なる仕方でのこの構造を描き出している(EDE 272)。「他性」という語は、他人が絶対的に他なるものとして私から分離している、つまり同じ地平の上にはおらず「高み」にあるということ表現しているが、この論稿でレヴィナスは、体系のうちに配置されえず、そこから超越していく「唯一的なもの」である〈他人〉に応答することで、「私」が表象可能なものの「彼方」である「高み」へと方位づけられる、という発想を示しているように見える。

この「高み」²⁸ないし「他性」に着目した議論には、『全体性と無限』とは異なる切り口から他人との係わりを描き出そうとする意図が読み取れる。とりわけ本稿にとって重要なのは、レヴィナスがそこで以下のような問題に取り組んでいることである。「私」に対し他人に応答する「責任」を負わせる命令は、一体どこから生じるのか。命令は他人の「顔」を起点に発せられるとされるが、指示作用を持たず、一切の意味内容からの抽象であるはずの「顔」が、どのようにして「私」に命令を傳達しうるのか。1963年の論稿におけるこうした考察の成果は、のちに論稿「意義と意味」²⁹後半部に組み込まれ『他者のユマニズム』に収められている。その意味で、この時期の記述法の変化の内実を検討することは、レヴィナス流のユマニズムの解明にもつながると考えられる。そこで以下では、この1963年の論稿「〈他者〉の痕跡」を分析し、〈他人〉の意味作用の構造を明らかにしていきたい。

(4) 〈他人〉の意味作用

レヴィナスは、この論稿において、私の表象／再現前化（*représentation*）による開示と隠蔽に基づく意味の秩序——これをレヴィナスは「存在の秩序」と呼んでいる——とは別の「人称的秩序」（*ordre personnel*）³⁰による「意味生成」がある、と主張している（EDE 272）。それは、開示されるか隠蔽されることで告示されるような一切のものを超えた「高み」を起点に「意味」（*sens*）が通達される出来事として描かれている。そこでレヴィナスは、記号が体系を参照して指示する内容としての「意義」から区別される「意味」という語に、〈他人〉へと向かうひとつの「方位」という含意を込めているように見える。つまり *sens* という語には、「意味」だけでなく動的な「方位」という含意が込められているのである。例えば、〈他人〉の「他性」に固有の意味作用において、「意味する」（*signifier*）という動詞は、意味内容の指示作用ではなく「一つの秩序／命令（*un ordre*）を通達する」（EDE 273）作用を表現しているとされる。つまり、記号が文脈や言語体系に準拠して内容を指示するのに対し、〈他人〉へと赴く「方位」は、「私」が表象する有意義なものの連関の全体性のうちでこの〈他人〉が指示する意味内容にかかわらず通達されるのである。その場合、「私」は目の前にいる人物が自分にとっていかなる意義をもつとしても——大切な家族であれ何の利害関係もない異邦人であれ——、その人に対して「あなた」として応答する責任を負わされることになるだろう。

『全体性と無限』からの変更点は、この「意味／方位」が成立するための条件にあるように思われる。1963年の論稿によれば、〈他人〉の意味作用は、私が想起しうる過去とは異質な「記憶不可能な過去」（EDE 277）を起点に下される〈彼〉(II)の命令によって生起する。つまり、〈他人〉との出会いが、「私」と「あなた」の人称的関係が結ばれる「顔」との対面としてだけでなく、「顔」と「ある第三人称の者」（*une troisième personne*）——〈彼〉——との結びつきのもとで描き出されているのであ

る (EDE 277)。ただしここで言う〈彼〉は、二者関係を三者関係に開くために導入される「第三の人間」(le troisième homme) (AE 234) という発想からは区別されている。1951年の論稿「自我と全体性」にみられるように、「私」でも「あなた」でもない第三者との関係性はそれ以前から論じられていたが、そこでの問題はあくまで「あなた」としての他人が複数存在するという事態であった³¹。「第三者 (un tiers) との関係」は、二者間の愛情に基づく親密な関係性から、複数の他人たちに対する公平性が問題となる局面を区別するために導入されたのである。これに対し 1963年の論稿においては、「彼」が「私」に対してあらゆる他人に応答するよう命じる枠組みのもとで他人の「他性」が記述されている。つまり「私」と「あなた」との関係は、それ自身は分離したものに留まりながら「私」を「あなた」へと差し向け、「責任」を課す〈彼〉との関係から切り離せないものとされているのである。ここで〈彼〉という語は、第三人称である限り直截「あなた」と呼びかけることができず、その働きを通して間接的に係わることしかできない無限に他なるものの人称性を表現しており、通常の三人称とは異なる第三人称性として、「彼性」ないし「神性」(divinité) (EDE 280) ³²と呼ばれている。

とはいえ、「顔」を起点に、私に対し「顔」に従うよう間接的に命令するような廉直さを欠いた無限者」(AE 29) との関係を、独立した登場人物のあいだの関係性のように思い描くことはできない。というのも、〈彼〉との関係は「あなた」を通じた「非直行的」で「側面的」な関係であり (EDE 277)、三者が同時的にひとつの意識に対して現前することはないからである。レヴィナスによれば、命令を下す「彼」とのあいだに「人称的で倫理的な、つまり義務であって露呈することのない関係」(EDE 278) が既に結ばれていることによって、「私」は、あらかじめ、あらゆる他人たちへと赴くような「秩序／命令」のうちに置かれている。しかしこの〈彼〉との関係の起点は「私」が想起しうる過去とは異なる「記憶不可能な過去」にある以上、三者関係は決して表象／再現前化しえないのであ

る。

この時間性論の枠組みが登場して以来、レヴィナスの議論において主体性は、断絶を介した複雑な絡み合いの様相としての〈他者〉との「近さ」(proximité)のうちにあるものとして描かれることが多くなっていく。そして、この記述法の変更の論理的帰結として、以後、他人たちに対する「責任／応答可能性」は、言語活動の場面に限定されず、他人の痛みや苦しみに触発されて苦しむ場面といった感受性の次元に見出されるようになる。先の意味論の枠組みに即して、主体性があらかじめ他人たちに対する「責任」を負っているものとして規定されるがゆえに、感受性や身体性もまたこの他人たちとの「近さ」を起点に問題化されるようになるものと思われる。例えば『他者のユマニスム』の中でも最も後年の論稿「同一性なしに」(1970年)には、あらゆる他人の「人質」(otage)ないし「身代わり」(substitution)に取られているという関係性を起点に、人間を思考する必要があると述べられている(HAH 110-111)。レヴィナスによれば、この関係性において「私」は、自分に対する他人たちの責任についてすら「最終的には、そしてはじめから、責任がある」(HAH 111)ために、「私」が他人の代わりになることはできても、他人が「私」の代わりになることはできない。この一方的な「責任／応答可能性」によって相互交換が不可能になり、「私」はその「唯一性」(unicité)のうちで召喚されるという。この主張のうちには、人間を「一にして唯一なるもの」として語るという前節でみた戦略に即した議論が見出されるように思われる。

ちなみに、先の「近さ」という言葉は、空間的隣接性ではなく「他性」によって触発されるような時間的關係性を表現しているものと思われる。例えば『他者のユマニスム』序文でレヴィナスは、人間の究極の「意味」ないし「知解可能性」(intelligibilité)は、記号体系のうちではなく〈他者〉の「近さ」のうちで存していると述べている(HAH 14)。しかしもちろんここで「知解可能」であることは、必ずしも対象の把握可能性を意味している訳ではない。同じく「近き者」としてあることも、同一本質

を有する、あるいは共通の特性を具えていることを表現している訳ではないだろう。むしろここには、先にみたような「方位」としての「意味」通達の時間構造が含意されているように思われる。実際『存在するとは別の仕方では』に至ると、「他者が隣人であるような関係」を起点とするならば、他者は「人間という種の個別化 (individuation)、理性的動物や自由意志、或いは何であれ何らかの存在本質」であるより前に「被害者」であり、この迫害に関して「私」には責任があると述べられるようになる (AE 98)。他人を迫害した覚えもないのに、迫害者として告発され、他人によって責任を問われるとき、「私」は「記憶しえない過去」を起点とした命令に否応なく服しているようなものである。その意味で、こうした議論においては、他人が、何らかの認識に基づく本質把握によってではなく、他人が「近き者」として「私」との間に取り結んでいる時間的關係性——「私」はこの関係性によって他人へと応答するよう方位づけられる——によって規定されていると言える。このように、レヴィナスは、他人の唯一性の「意味」を思考するにあたり、主体性の時間構造や、他者との関係の結び目に着目し、意味を成すという事柄を独自の仕方では規定しているように思われる。

あらためて、これまでの議論を振り返っておこう。本節ではまず、対象を意味づける主観性の枠組みが崩壊したことによる「相対主義」の問題を乗り越えるために、「唯一的なもの」が意味を持つ可能性を追求するレヴィナスの戦略を紹介した。そして彼が、他人がそれ自身で意味を成す仕方について、記号表象が文脈を参照することで指示される「意義」ではなく、有意義なものの全体性の彼方へと赴く「方位」としての「意味」に着目して論じていることに光を当て、「顔」「痕跡」「彼」といった鍵概念が代弁する意味論的枠組みの解明を試みた。他人がそれ自身で意味を成す仕方をめぐる以上の分析により、レヴィナスが、ヒューマニズムの危機と連関する意味と主観性の危機を乗り越えるために、独自の意味論を採用して主体性概念そのものを解体・再構築していることが浮き彫りになったので

はないかと考える。

このように、自他の共通項に基づいて人間性を規定する発想を退け、絶対的に他なるものとして分離されいながら「私」を方位づけるような〈他者〉とのあいだの時間差を含む絡み合いの様相に即して主体性を規定するレヴィナスの議論は、従来のヒューマンイズムの定石を覆す発想を伴うものであるように思われる。とりわけ強調したいのは、他人との係わりを語る際にレヴィナスが採用した意味論が、人間それ自体に内在する意味や価値を「人格」(personne)に基づいて語るヒューマンイズム思想とは一線を画すものであるという点である。人間固有の特徴が備わった個体のみを「人格」とみなす発想とは異なり、レヴィナスは「人間なるもの」を、呼びかけられ応答する人称間のあいだの関係性のもとに見出し、〈他人〉との係わりの非対称性のもとで責任に応じる動態として生起する「一にして唯一なるもの」に光を当てようとしている。こうした取り組みを通じて、彼は実体的思考に基づく従来のヒューマンイズムを乗り越えようとしていたのではないだろうか。

以上本節では、人間の唯一性はどのように意味を成すか、という観点からレヴィナスにおける他人の描かれ方の特徴を明らかにしてきた。ここであらためて、前節でみたレヴィナスの他者のユマニズムの課題および戦略を確認しておこう。レヴィナスによれば、人間にその最も高い尊厳を返すためには、以下二つの要請に応えねばならない。第一に、人間の内面性を軽視し、主体性を存在の匿名性や体系の全体性といった外的なものへと回収する反ヒューマンイズムの発想に対抗して、存在者の人称性に着目しつつ人間を「一にして唯一なるもの」として規定すること。そして第二に、人間の内面を不可侵の領域として実体化し、これに基づいて一群の存在者を特権化するかつての形而上学的「自然本性主義」から脱却し、人間の人称性を実体化することのない人間の語りかたを編み出すこと。この問題意識に即して、レヴィナスは、存在者を在らしめる作用のうちに人間の固有性を見出す「存在論」や、人間存在の意味や価値を体系のうちで定める

「構造主義」、人間的存在者を構成している質料に基づいて人間性を規定する「自然本性主義」とは異なる手法を導入したものとみられる。

レヴィナス流の他者のユマニズム思想は、以上のような目論見をもつ点で、「ヒューマニズムの再興」という表現から予想されるような議論からは大きく隔たっているように見える。そこで最後に、レヴィナスの戦略を同時代の他の思想家の取り組みと比較することで、あらためてその特異性に光を当てたいと考える。

Ⅲ 他者のユマニズムの特異性

各人を同型のものとして捉える発想から脱して、自他の非対称性を起点に人間の「唯一性」を語るレヴィナスの手法は、同時代のフランスにおける他のヒューマニズム思想（例えばデュフレンヌの自然的人間論、ラクロワの「カント主義」、ムーニエのペルソナリズム）と比べても、極めて特殊なものである。

例えば、1968年に著書『人間のために』を公表したデュフレンヌは、レヴィナスと近い問題意識から出発しながらも、人間性および意味の問題について全く異なるアプローチを採用している。デュフレンヌも、言語や文化体系の如き「無名の主体性」に人間主体の特権を移しかえる発想を反ヒューマニズムのモデルと捉え、『全体性と無限』の発想を踏襲しつつ、人間の言語の特殊性を、世界から距離を取りうる「内面性の表現」にみている³³。しかし彼は、人間性が他人との出会いにおいて「人格 (personne) の価値」³⁴として認識されうるとした点で、反ヒューマニズムの批判を重く受け止めていたレヴィナスとは発想を異にしている。デュフレンヌは自身の哲学を「その原動力がひとつの倫理学であると同時に美学でもあるような〈自然〉の哲学——自己を表現する存在者の哲学——」³⁵と呼んでいる。それは、類比説をとらず「他者経験を〈全き他者〉の「啓示」と読み替える」³⁶レヴィナスの戦略を批判し、人間本性を万人におい

て現実化された自然本性と捉えるものなのだという。しかしながら、こうした発想は、レヴィナスの目には、デュフレンヌの自然的人間論がその「自然本性主義」故に限界を有する所以と映っていたようである（HAH 119）。

同様のことが、人間をその人格の自由、平等、友愛の相のもとに描き出すヒューマンズム思想を展開したラクロワについても言える。ラクロワにおいても、人格の価値は認識可能、かつ相互的であるとされるうえ、存在に究極的意味を与える（理性）の力に対する信頼から、ひとたび人間の意味が見出されるやいなや、人間は理性的人格として存在論的に規定される。実際、ラクロワは「他人を、自由にしてそれ自身で存続する「他なるもの」として、真の「自我自身」であり、同じ人格であり尊厳において等しいとみとめる」³⁷ことを重視している。一方、先に確認したように、レヴィナスは、人間性を存在論的に規定する場合には反ヒューマンズムが批判したような形而上学的人間観が回帰してしまうとの懸念から、こうした「自然本性主義」的な考え方に対し警戒の念を示していた。レヴィナスは、近代の学的精神にも聖書的精神にも先立つ「人間学」を構築するラクロワの「カント主義」は、ひいては「新たな神学」を再興せんとする試みに陥りかねないと述べて、人格の価値を「存在の真理」と見做す発想に対し「人間なるものの意味は存在についての究極的言表に対し独立したものとどまる」³⁸のではないかと問いかけている。ここにも、「人間である」ことを単なる存在論的事実として捉えるのではなく、他者に応答する可能性のもとで開かれる倫理的次元において捉え直す発想が垣間見られるように思われる。

人間性を自然本性と捉えるにせよ、理性を備えた人格と捉えるにせよ、それを認識可能な価値として措定し、自己と他者とのあいだの類比に基づく相互性を前提にしている点で、これら同時代のヒューマンズム思想は、レヴィナスの観点からすれば、反ヒューマンズムの教訓を忘れてしまっているとと言える。こうした反省から、彼は同時代の論客とは一線を画す仕方

で自身のユマニズム思想を展開したのではないかと考えられる。これまでに見てきた特徴は、ムーニエやネドンセルといったフランスにおけるペルソナリズムの思想家たちにも共通する人間観をなしており³⁹、一般にヒューマニズム思想の基本的主張とされているが、レヴィナスにとっては、そうしたヒューマニズムにとっての自明の理こそが問いただされるべきであったものと思われる。その意味において、本稿冒頭で紹介した「レヴィナス思想は哲学的に言ってヒューマニズムの一種ではない」⁴⁰という評価には一定の説得力があるように思われる。

ただし、彼の思想が反ヒューマニズムに与するものでは決してないことも、これまでの議論を通じて浮き彫りになったことではないかと思われる。自己と他者とのあいだの類比に基づく相互性を前提とするなら、すでにそこで人称的存在者の唯一の相貌は見失われてしまう。この問題意識ゆえに、レヴィナスは、他人との係わりにおける「意味」の生成という契機に着目し、主体性を「倫理」と呼ばれる非対称な関係の形式に即して規定しているのではないだろうか。彼が独自の仕方で提起した問いは、人間存在の意味や価値をどのように捉えるかというヒューマニズムの根本問題に通ずるものではないかと思われる。この意味において、レヴィナスの議論は、「人間なるもの」という発想に依拠してヒューマニズムという枠組みを改めて問題化するその構えによって、あくまでひとつのユマニズムであり続けていると言えるだろう。

本稿でその一端を確認したように、レヴィナスは、人間の内面性に意味や価値を見出すことをやめ、近代的な主観性概念を諸構造の網の目や非人称的な存在との結びつきの内に解消する反ヒューマニズムに対する危機感をもちながらも、従来のヒューマニズムを支えてきた実体論的発想から距離を取っている。これは一見両義的な姿勢であるが、彼の問題意識自体は一貫したものであったように見える。レヴィナスは、無限に他なるものとして「無限者」とも〈彼〉とも呼ばれる〈他者〉によって、〈他人〉に「あなた」と呼びかけ「私」として「応答する可能性／責任」の次元が拓

かれるという観点から、人称的係わりのうちで成立する「一にして唯一なるもの」としての主体性にその尊厳を返そうとしているのではないだろうか。この見地に立つなら、レヴィナス思想は、他者のユマニズムというスローガンのもと、他人に応答する可能性としての「倫理」のうちに人間のうちで最も人間的な部分があられることに注意を喚起し、ヒューマニズムでも反ヒューマニズムでもないユマニズムのかたちを示す思想として読み解きうるものではないかと考える。

(むらかみ・あきこ 慶應義塾大学文学部非常勤講師)

※ 本稿は、日本哲学会第七二回大会（2013年5月12日於お茶の水大学）における口頭発表を大幅に修正したものである。発表時およびその後の推敲過程で貴重なお質問やご意見を賜った皆様に感謝申し上げます。なお本稿は、「レヴィナスにおける「人間なるもの」について——倫理思想と宗教思想の関係に着目して——」の題目で受けた学術振興会科学研究費による研究成果の一部であり、2016年5月に慶應義塾大学に提出した学位論文と一部重複する箇所があるが、論述上必要なため残してある。

Humanisme de l'autre homme chez Lévinas

Akiko MURAKAMI

Il n'est pas sans raison que l'on tient Lévinas pour l'un des défenseurs de l'Humanisme. Il valorise l'idée de « l'humain » et caractérise les relations personnelles en insistant sur la singularité du rapport à « Autrui ». Pourtant, certains considèrent que la pensée lévinassienne n'est pas au sens philosophique un genre de l'Humanisme, et ils ont une bonne raison pour cela : Lévinas ne décrit

pas, à la différence à la tradition humaniste, « le Moi » et « l'Autre » comme des exemples d'un même genre humain. Alors comment devrait-on interpréter son attitude ambiguë, gardant la distance avec l'Humanisme traditionnel tout en définissant sa pensée comme « humanisme de l'autre homme » ?

Cet article a pour but de répondre à cette question par l'analyse de *l'Humanisme de l'autre homme*, recueil des textes publiés pendant les années 1960s, situé entre les deux œuvres principales de Lévinas, *Totalité et Infini* (1961) et *Autrement qu'être* (1974). Après avoir examiné comment il tire leçon de l'Antihumanisme, nous verrons quelle est la tâche de l'humanisme qu'il s'impose à lui-même. Ensuite, en remarquant un rapport étroit entre le problème de la crise de l'humanisme et celui de la crise du langage et du sens, nous montrerons un aperçu de sa stratégie de renouveler l'humanisme.

-
- ※ レヴィナスの単著および単著に収められた論稿からの引用に際しては著者名を省略し、以下に記した略号（初出年代順）に続けて原著頁数を記す。雑誌や共著の論文集、草稿等からの引用に際しても著者名を省略し、文末脚注に出典を記載する。
 - ※ 引用文中では、原文のイタリック部分の翻訳には下線、大文字の単語には基本的に〈 〉を付し、日本語の語感になじまない場合や特殊な意味の語には「」を付す。翻訳にあたって既存の邦訳を参照したものもあるが、用語等の統一のためすべて拙訳を用いたため、邦訳頁数を個別に記載することは控えた。

LÉVINAS, Emmanuel, *Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité*, Hague, Martinus Nijhoff, 1961, 4^e éd. 1984 (TI). *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, J.Vrin, 2^e éd. augmentée 1967, 4^e éd. 2006 (éd. de poche) (EDE). *Humanisme de l'autre homme*, Paris, Fata Morgana, 1972 (éd. de poche) (HAH). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Barcelone, Kluwer Academic, 1974, Paris, Martinus Nijhoff, 1978, 5^e éd. 2006 (éd. de poche) (AE). *Du sacré au saint, cinq nouvelles lectures talmudiques*, Paris, Minuit, 1977 (SS). *L'au-delà du verset, lectures et discours talmudiques*, Paris, Minuit, 1982 (ADV). *De Dieu qui vient à*

l'idée, Paris, J.Vrin, 1982, 2^e éd. 1998 (DVI). *Entre Nous, Essai sur le penser-à-l'autre*, Paris, Bernard Grasset, 1991 (EN). *Dieu, la Mort et le Temps, texte établi par J. Rolland*, Paris, Bernard Grasset, 1993 (DMT).

- 1 CHOPIN, Hugues, *L'espace de la pensée française contemporaine: à partir de Levinas et Laruelle*, Paris, Harmattan, 2007, 64/71.
- 2 標題は厳密には「他なる人間の人間主義」とも訳すべき語であるとも考えられるが、本稿では、既存の邦訳に倣ってより直観的に理解しやすい「他者のユマニズム」を採用することにした (Cf. 『他者のユマニズム』、小林康夫訳、書肆風の薔薇、1990年)。レヴィナスの言う「他なる人間」は、「人間」という普遍概念から規定されているというよりも、Autre (他者) として「私」にかかわる存在として大文字で Autrui と表記される (他人) を指していると考えられるため、「他者」という訳語をあてることにさしたる問題はないとの考えに至ったためである。この点については注21も参照されたい。
- 3 BERNARD, Gaëlle, « Levinas et l'antihumanisme », dans R.Burggraeve, J.Hansel, M.-A.Lescourret, J.-F.Rey, J.-M.Salanskis (éd.), *Recherches Levinassiennes*, Louvain/Paris, l'Institut supérieur de philosophie Louvain-la-Neuve, 2012, 116.
- 4 BENSUSSAN, Gérard, *Éthique et expérience. Levinas politique*, Strassbourg, Phocide, 2008, 15.
- 5 SALANSKIS, Jean-Michel, *L'humanité de l'homme. Levinas vivant II*, Paris, Klincksieck, 2011, 160-161.
- 6 Cf. CHALIER, Catherine, *Lévinas: l'utopie de l'humain*, Paris, Albin Michel, 1993.
- 7 Cf. BENSUSSAN, *op.cit.*, 74.
- 8 学生たちが大学を占拠して教育活動を機能停止させたこの事件は、当時ナンテール大学の学長であったポール・リクールを辞職に追い込むほどの混乱を招いたことで知られている。
- 9 SERRES, Michel, « Analyse symbolique et méthode structurale », 1961, dans *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, N°157, Paris, PUF., 1967, 447.レヴィナスは、論稿「ユマニズムと無起源」において人文科学について語る際にこの論文を参照している。
- 10 「この時期とそれに続く時期、つまりわれわれが現にその中にいておそらく一つの変異を経験しつつある時期との、その両者の対照的な特徴を強調するためには次のことを思い起こす必要がある。すなわち今日ますます、さらには不可避免的に「人間的と言われる学／人文科学」(les sciences dites humaines) と呼ばれるようになっているものがあるが、その万能とも見えるモチーフは戦後の十年間

はいまだ支配的ではなかったということだ。「人間的と言われる学」という表現を使ったのはある距離を、やはり尊重すべき距離を標記するためである。というのもヒューマンズムを問いの渦中に投げ込む現在の動きは、それどころか反対に、哲学分野の内部にあって、「人文科学」が支配的かつ蠱惑的な仕方では拡張してきたのと同時代的だからである。」(DÉRRIDA, Jacques, « les fins de l'homme », 1968, dans *Marges – de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, 139.)

- 11 DÉRRIDA, *op.cit.*, 135.
- 12 「人文科学とハイデガーは、一方はイデオロギーの中の主体、人格、その統一性、その選びを抑圧するような数学的な知解可能性の勝利へ、他方は、人間がその使者であり、詩人であるような存在のうちへの人間の根付きへと到達する。」(HAH 100-101) 二つの批判は、構造主義的な記号表象論に基づく意味論と、ハイデガー的「存在論」を乗り越えようとするレヴィナスの議論の中核にあるように思われる。
- 13 レヴィナスはハイデガーの思想史のうちに所謂「転回」を見る立場を取らず、『存在と時間』(1925年)以来の「存在論」の枠組みを代弁する語として「存在の思惟」(*pensée de l'être*)という語を用いている(DMT 141)。ただし『ヒューマンズム』書簡(1947年)に代表されるのちのハイデガーの考察(人間の本質としての存在への開け、存在の住処としての言語観など)は当然念頭にあったものと思われる(Cf. SALANSKIS, *op.cit.*, 63/77.)。
- 14 HEIDEGGER, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1925, 2006, 231 (§45).
- 15 この点についてはデリダも注意を喚起している。彼は、「われわれ自身がそれであるところの存在者」としての「現存在」を「存在の意味の解明のための範例的テキスト」として役立てるハイデガーの举措は、「人間中心主義」というよりもむしろ「存在中心主義」であるにもかかわらず、ハイデガーの継承者を標榜する「実存主義者」たちがこのことを看過した結果、戦後思想は「人間中心主義」の装いを纏うことになったと考えている(DÉRRIDA, *op.cit.*, 151.)。
- 16 のちにレヴィナスは *essence* という語を特殊な意味でも用いるようになるが(『存在するとは別の仕方では』冒頭(AE 9)参照。動詞の意味が強調される場合、訳語としては「存在本質」「存在すること」などが選ばれることもある。)、この引用文中では *essence* にはそうした含意は込められていないと思われるため、訳語には「本質」を採用した。
- 17 レヴィナスにおいて *signification* は、「意味生成」(*signifiante*) (HAH 40)に近い「意味作用」という動詞的な意味で用いられることもあるが、文脈を参照することで得られる意味内容としての「意義」を指す場合もある。認識し、発話する

- 主体自身が文化構造内に組み込まれている場合、意義は、この構造内の諸々の意義の相互参照のうちで定まることになる (HAH 21)。
- 18 この引用が、宗教的題材を扱う論稿「神人？」(Un Dieu Homme?) (1968年)からのものであることから、レヴィナスが、同時期に宗教哲学的観点からも同様の問題意識を深めていることがうかがえる。
- 19 CALIN, Rodolphe, « La voix du soi, ipséité et le langage chez Lévinas » dans *Alter, Revue de Phénoménologie*, N°5, Fontenay-aux-Roses, Alter, 1997, 257.
- 20 SALANSKIS, Jean-Michel, *Sens et philosophie du sens*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001, 131/134-135.
- 21 レヴィナスは小文字の *autre* 他なるものと大文字の *Autre* (他者) ないし (他) を使い分け、一般に *autrui* 他人と述べる時よりも (他者) としての性格を強調する際には大文字で *Autrui* (他人) と記しているように思われるため、本稿では原則的に上述の表記を用いるが、この点に関しては異論もある (例えば *Autrui* も *Autre* も共に (他者) と訳す論者もいる。Cf. 藤岡俊博『レヴィナスと「場所」の倫理』、東京、東京大学出版会、2014年、注 p.38。)
- 22 レヴィナスはタルムードにおける典拠に基づいて「聖潔」概念を規定しているが (« Le nom de Dieu d'après quelques textes talmudiques », 1969, dans *ADV*, 147-148.)、聖書でもイザヤ書等にしばしば神の呼び名として「イスラエルの聖潔なる者」(אֱלֹהֵינוּ הַקָּדוֹשׁ) という表現が登場する (『ヘブライ語聖書対訳シリーズ 20 : イザヤ書 I (1~22 章)』、東京、ミルトス・ヘブライ文化研究所編、2002年、p.14。)
- 23 この二概念の区別に関する考察はタルムード読解「脱聖化と脱呪術化」にある (« Désacralisation et désensorcellement », 1971, dans *SS*, 82-121.) が、本稿では簡略化のためより一般的な説明を試みている。
- 24 レヴィナスはこのような「絶対的他性」との関係を、「(他)、絶対的に他なるもの——(他人)——は(同)の自由を制限するのではない」、「私」は顔なき神と闘っているのではなく、彼の表現に、その啓示に応答するのだ」と表現している (TI 171)。
- 25 レヴィナスは、ドイツの神学者オットーが、「聖なるもの」の情動的触発によって引き起こされる畏怖の感情を「神威」を意味する "numen" から取った「ヌミノーズなもの」(das Numinose) (OTTO, Rudolf, *Das Heilige Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Gotha, Leopold Klotz Verlag, 1925, 28.) という造語で規定したことに言及し、この含意を込めて「聖なるもの」(le sacré) という語を用いている (TI 49)。
- 26 「汝殺すなかれ」という命令は、『全体性と無限』では « tu ne commettras pas de

- meutre » (TI 173/191) と表記されているが、「tu ne tuera point » (EN 122) と表記されることもある。
- 27 「直截性／廉直さ (droiture)、それは、表象が欠損して顔と化すことである。」 (AE 146) 「意味することが指示することと等価であるなら、「顔」は無意味であることになろう。」 (HAH63) なおここで「表象」と訳したのは、フッサールの用語では *Vergegenwärtigung* であり精確には「準 - 現在化」と訳されるべき語である (齋藤慶典、『思考の臨界——超越論的現象学の徹底』、勁草書房、東京、2000年、p.385。) が、本稿では読みやすさを考慮してこの語を「表象」ないし「表象／再現前化」と訳すこととした。
- 28 『全体性と無限』にもすでに、人間的身体が「高みという方位」 (*sens de la hauteur*) によって秩序付けられている点で「純粋な自然本性」 (*pure nature*) をはみ出しているという指摘がある (TI 89) が、調査した限りでは、「高み」が意味論の鍵語として用いられるのはその後である。
- 29 論稿「意義と意味」は、1961年から1963年にかけてコレージュ・フィロゾフィックとサンルイ大学で公表された講演に加え、ルーヴアン哲学会で63年5月に講演され、同年9月に論稿「〈他者〉の痕跡」として別に発表された原稿を後半部に組み込む形で成立し、『他者のユマニズム』に収められている。この成立過程を鑑み、本稿では、基本的に論稿「〈他者〉の痕跡」を参照し、ここに含まれない部分については論稿「意義と意味」を参照している。
- 30 なお本稿では *personnel* を一貫して「人格的」とは訳さず「人称的」と訳しているが、これは、レヴィナスが伝統的なヒューマニズムの人格概念に依拠することなく、あくまで人称的呼格のもとにある関係性を指すためにこの語を用いているとの見地からである。
- 31 « Le moi et la totalité », dans *Revue Métaphysique et de Morale*, N°4, Paris, Librairie Armand Colin, 1954, 361.
- 32 「神性」という語から推測されるように、〈彼〉をめぐる議論には、ユダヤ教の伝統における神の観念の捉え直しという側面があり、無限者が「絶対者」として有限者とかかわる構造 (Cf. AE 10 / DVI 115) をめぐる宗教哲学的な問いかけと連関しているが、この点は別の機会に論じたため本稿では割愛する。
- 33 DUFRENNE, Mikel, *Pour l'Homme*, Collections « Esprit », Paris, Seuil, 1968, 24-25/151.
- 34 DUFRENNE, *op.cit.*, 195.
- 35 DUFRENNE, *op.cit.*, 154.
- 36 *Ibid.*
- 37 LACROIX, Jean, *Crise de la démocratie, crise de la civilisation*, Lyon, Chronique

sociale de France, 1965, 95.

- 38 « Kant et le Kantisme », notes critiques sur J. Lacroix, dans *Revue Métaphysique et de Morale*, N°4, Paris, Librairie Armand Colin, 1966, 483.
- 39 ムーニエのペルソナリズムにおいても、人格とは、自他の内部にある「人格化の運動」として、対象ではなく「唯一の实在」として把握されるものである (MOUNIER, Emmanuel, *Le Personalisme*, Paris, Quadriga/PUF., 1949, 2010, 9-10.)。ネドンセルも、諸々の意識が同時的なものとして現れる場面に着目して、人格を相互性の相のもとで捉えている (NÉDONCELLE, Maurice, *La réciprocité des consciences: essai sur la nature de la personne*, Paris, Aubier, 1942, 10-47.)。
- 40 BENSUSSAN, *op.cit.*, 15.