慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	レヴィナスの「存在」観
Sub Title	Conception de l'etre chez Levinas
Author	池上, 明哉(Ikegami, Haruya)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1990
Jtitle	哲學 No.91 (1990. 12) ,p.181- 200
JaLC DOI	
Abstract	L'evasion de l'etre, c'est le motif originel de la pensee de Levinas. Dans ses premiers ecrits, il poursuit d'abord de s'echapper de l'il y a en se posant comme un sujet et ensuite le salut par l'autre pour s'echapper de la materialite ; l'encombrement de moi par moi-meme. Il arrive enfin, dans la Totalite et infini, a affirmer le primat de l'ethique par rapport a l'ontologie. Mais comment est-il possible de separer l'ethique de l'ontologie? Dans cet article nous avons examine ce point en parcourant son itineraire jusqu'a l'Autrement qu'etre. Ce qui a rendu possible cette separation, c'est, en un mot, la decouverte de la dia-chronie transcendante incluse dans la responsabilite pour les autres. Levinas en deduit la notion de l'autrement qu'etre qui constitue la signification, la subjectivite et l'ethique. Cette introduction de nouvelle notion non-ontologique inverse le sens de l'evasion de l'etre. La notion de la dia-chronie bloque la voie du salut dans la direction de l'avenir. Parce que, dans la responsabilite qui m'impose par autrui, l'autrui n'est plus mon salut mais mon obsession. Il s'ensuit que le sens de la materialite change de l'encombrement par moi-meme a celui par l'autre. Il s'ensuit de plus une transformation de la notion de i'il y a : de l'idee de l'etre en general a l'idee de "tout le poids que pese l'alterite." Ma responsabilite pour les autres est irrecusable. Donc, il n'y aurait plus question de s'evader d'etre. Il faut plutot reprendre le plan ontologique a partir de celui de l'ethique.
Notes	文学部創設百周年記念論文集I Treatise
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000091-0181

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.

レヴィナスの「存在」観

池　上　明　哉*

Conception de l'«être» chez Lévinas

Haruya Ikegami

L'évasion de l'être, c'est le motif originel de la pensée de Lévinas. Dans ses premiers écrits, il poursuit d'abord de s'échapper de l'*il y a* en se posant comme un sujet et ensuite le salut par l'autre pour s'échapper de la *matérialité*; l'encombrement de moi par moi-même. Il arrive enfin, dans la «Totalité et infini», à affirmer le primat de l'éthique par rapport à l'ontologie. Mais comment est-il possible de séparer l'éthique de l'ontologie? Dans cet article nous avons examiné ce point en parcourant son itinéraire jusqu'à l'«Autrement qu'être».

Ce qui a rendu possible cette séparation, c'est, en un mot, la découverte de la *dia-chronie* transcendante incluse dans la responsabilité pour les autres. Lévinas en déduit la notion de l'*autrement qu'être* qui constitue la signification, la subjectivité et l'éthique.

Cette introduction de nouvelle notion non-ontologique inverse le sens de l'évasion de l'être. La notion de la *dia-chronie* bloque la voie du salut dans la direction de l'avenir. Parce que, dans la responsabilité qui m'impose par autrui, l'autrui n'est plus mon salut mais mon obsession. Il s'ensuit que le sens de la *matérialité* change de l'encombrement par moi-même à celui par l'autre. Il s'ensuit de plus une transformation de la notion de l'*il y a*: de l'idée de l'être en général à l'idée de "tout le poids que pèse l'altérité."

Ma responsabilité pour les autres est irrécusable. Donc, il n'y aurait plus question de s'évader d'être. Il faut plutôt reprendre le plan ontologique à partir de celui de l'éthique.

* 慶應義塾大学文学部教授（倫理学）

存在からの脱出(エヴァジオン)ということが，レヴィナスの思想を貫く本源的モティーフである．この脱出行は，主著『全体性と無限』(1961年)において，一言でいえば「存在論に対する倫理の優位」[1]ともいうべき諸テーゼに行き着く．だが，このような立場をとるとき，「存在」概念はどう規定されるのか，存在論は彼の思想全体のなかでどのように処遇されるのか，ひいては脱出の行方はどうなるのか．これらの問題を，第二の主著『存在するのとは別の仕方で』(1974年)をめぐって検討することが，小論の課題である．

上記のテーゼに到達するまでのレヴィナスの思考過程は，およそ以下のようなものである[2]．出発点をなすのは，「在る」il y aという存在一般の概念である．この非人称的存在は，そこからの存在者(実存者)の出現(イポスターズ)[3]によって，世界として構成される．われわれの自己は，この世界において全てを享受し，自足している．だが，「内部性(アンテリオリテ)」と呼ばれるこのような在り方は，他人によって打ち破られ，その現象性を暴露されることになる．というのも，他人とは何としても私の観念に包含され得ない「無限に他なるもの」だからであり，その現前(公現)(エピファニー)をレヴィナスは「顔(ヴィザージュ)」と呼んでいる．顔は，それみずから表現するもの，文脈なしに意味するものである．顔は私に問いかけ，応答を促し，それにより私は応答の責務を負う．それ故，自他の関係は本源的に言説的—倫理的関係である．このような関係こそが，存在の外部性(エクステリオリテ)を啓示するのであって，その意味で「存在論的次元に先き立って倫理的次元が存在する」[4]とされる．

だが，『全体性と無限』の論述には，「存在」という用語をめぐって，かなり曖昧なところがある．同書の結論部において，「存在とは外部性である」[5] L'être est extériorité と言われ，間主観的空間の曲率(クールビュール)のみがその真理を可能にするとされる一方，外部性への欲望が「存在の彼方」Au-delà de l'être におもむき得ることが予告される[6]．となると，外部性とは他者なのか，それとも外部の存在なのか．議論が後にみるように展開されれば必ずしも矛盾する言明とは言えないが[7]，このままでは，「存在の彼方」といっ

ても，内部性の彼方に位置するもうひとつ別の存在ととられかねない．こうした曖昧さは，同書全体にわたるものであり，「存在の彼方」が如何なる点で存在ないし存在論と異なる規約を持つのか，その点が明らかにされていなかったことによるものと思われる．『存在するのとは別の仕方で』は，まさにこのような問題に取り組むであろう．

以下，小論のIでは，出発点とされる「在る」の概念が初期二著作から第一主著を経て第二主著へとどのように変容されていったかをたどり，IIにおいて，このような変容をもたらしたものとして，第二主著第二章における「言うこと」の意味作用の分析を通じて，「存在するのとは別の仕方で」という規約がどのようにして導入されたかを瞥見し，IIIにおいて，以上を総括しながら，存在論からの分離の成否・存在論に対する倫理の優位ということの意味，存在からの脱出の行方といった一連の問題を検討したい．

I 「在る」の概念

「在る」il y a という概念が主題的に論じられるのは，初期の短論文『在る』(1946年) と，ひき続く二著作『存在から存在者へ』(1947年)『時間と他者』(1946-47年講演) においてである．『全体性と無限』においては断片的に言及されるにとどまり，『存在するのとは別の仕方で』において再び主題化されたときには，その位置づけも内容も初期とは異なるものになっている．

初期においては，「在る」とは，一切の存在者が無に帰したと想像してもなお残る非人称的な存在一般 être en général である[8]．この「在る」の経験を語るのに，レヴィナスはそれを夜としてイメージ化している．夜の闇のなかでは，事物はその形を失ない，自己も自発性を奪われて，在るという事実そのものに融即 participation (レヴィ=ブリュール[6]) している．もはや何かがあるのではない．或る意味では何もない．だが，この普遍的

不在[10]は全くの無ではなく，押し迫る闇として，端的な現前なのである．レヴィナスはそこで不眠を例にとる．そこにおいて意識は，眠ろうとしても眠れないという出口のない状態に閉じ込められて，不断に警戒している．だが，イニシアティヴは既に私を離れてしまっているのだから，めざめているのは私ではなく，「在る」ということそのものである．闇として語られていたのは，「たとえ何もないとしても作用している存在（エグジスタンス）の働きそのもの[11]」なのである．レヴィナスはそこに，「沈黙のつぶやき murmure のようなもの[12]」とか「存在の匿名的なざわめき bruissement[13]」といったものを聴き取っている．

以上のような初期の論述は，いずれもハイデッガーにおける「存在論的差異[14]」――存在者と存在の区別を導入部としている．レヴィナスは，この区別を一応認めた上で，それを維持することがいかに困難であるかを指摘する．というのも，「存在する」exister という動詞が可知的となるのは，ただ「存在するもの」existant という分詞においてのみだからである．それ故，『存在から存在者へ』の論述は，いきなり存在からではなく，存在における存在者の湧出の瞬間を見とどけようとすることから出発する．そこにおいて存在者は「既に存在と契約してしまっている[15]」のであるから，その意味では，レヴィナスもハイデッガーと同様に「存在者の存在[16]」を出発点としていると言えよう．しかし，それから先の展開は，両者において正反対の方向をとる．すなわち，ハイデッガーが現存在から出発して，その脱自的構造を通じて存在の開示へと向かうのに対して，レヴィナスの方は，同じく存在者から出発しながらも，いったんは存在者なき存在としての「在る」に逆戻りした上で，そこから存在者の出現へと向かう．この逆戻り過程を省略しているのが『時間と他者』であり，そこではいきなり「存在者なき存在」が出発点とされる．だが，このような概念がハイデッガーにとっては認めがたいものであることは，レヴィナス自身が認めているところである[17]．存在への接近の手がかりとなるのは「存在者の存在」つまり現

存在の実存であり，そこで問題とされているのはあくまでも存在者に内属するものとしての存在であって，それを存在そのものとして存在者から切り離す訳には行かない．それをレヴィナスのように強いて分離して「存在者なき存在」について語ろうとすれば，一切の存在者が無に帰したと想定した上で，不眠という白昼の意識でも全くの無意識でもない仮眠状態の意識をそこに立ち合わせるより他ない．しかし，前の想定はデカルト的懐疑やフッサール的還元のような理由づけを伴なわないものであり，後の意識状態の方は明証性を欠くものと言わねばならない．とすれば，「在る」という概念が存在論的に成立し得るものかどうか，また本当に存在一般の概念なのかどうか，疑問が残る．

このような問題性からかどうか分らないが，『全体性と無限』においては，「在る」はもはや出発点とされず，主題的に論じられることもない．それでも，論述過程で偶々言及されることがあるのは，主として「在る」の回帰性によるものであろう．この著作の本論的記述は人間の世界「内部性」から出発する．だが，そこにも「在る」は回帰するのであって，それは，人間がそこから糧を得てくる環境（エレメント）の実体的無規定性と，それによる享受の不安定性として現れる[18]．また，こうした不安が労働と所有によって克服されたとしても，内部性の本質である自足性そのものが，「在る」による閉塞状態であると言ってよい．というのも，初期の二著作が既に指摘しているように，この自由は実存者の孤独をもたらすからである．すなわち，実存者は何としても自己への繋縛を免れ得ず，自己自身によって塞がれているという「質料性（マテリアリテ）」を負わされている[19]．この質料性ということも「在る」の回帰である[20]．そこからの救済を，初期二著作は既に他人と時間に求めていた．すなわち，エロスと多産性による父子関係と，この関係による時間の開示に救済を求めるのであり[21]，それは『全体性と無限』の最終部分（第四部）へと引き継がれる．だが，その前後において孤独（質料性）からの救済がもはや論じられていない以上，それは付録にすぎない

観がある．そして，この未来方向への存在脱出は，第二の主著において方向を逆転せしめられるであろう．[22]

既に述べた「在る」の概念の曖昧性は，この概念が，それにとって存在論的規約が当てはまり得ないものであることを示すものではないか．第二の主著におけるこの概念の内容変更について述べるに先き立って，この点を検討して置きたい．「在る」は，一切の存在者が無に帰したと想定してもなお残るものとして，全くの無ではないにしても，或る意味で「無」と言ってもよいものであった．だが，無は，レヴィナス自身が指摘しているように，ベルクソン流に錯覚として片付けられるものでも[23]，ハイデッガー流に存在の限界（有限性）として考えられるべきものでもない[24]．レヴィナスにおいて，無は存在の「間」intervalle として考えられている．それは，存在の連続性を中断して，そこから意識が生じてくる場である[25]．だが，そのように言えば，サルトルの「無化」néantisation とどこか違うのか．ここでは，初期の短論文における「あるの普遍性における無[26]」という言い方に注目したい．間としての無は，そこから意識が生じてくる場，存在と存在との隙間といったものではなかろう．それは，後の展開を先き取りして言えば，存在か無かと言う二者択一の手前で，自一他の分離，意味作用，主体性といった存在するのとは別の仕方が成立する「非一場所」non-lieu「時の間」entre-temps であろう[27]．初期の「在る」において既に聴き取られた「つぶやき」とか「ざわめき」は，「在る」のこのような変化を予示しているように思われる．

『存在するのとは別の仕方で』は，初期の二著作から四半世紀を経て，「在る」をふたたび主題として取り上げている．それは本文も末尾に近い一節（第五章 4「意味と在る」）においてであり，前節で意味作用のうちに存在 essence の潜在的誕生がたどられ，「存在であるかぎりでの存在」l'être en tant qu'être を問題としてである．この箇所の論述[28]は極めて迂余曲折して居り，それ故ここでは，テキストに忠実に，しかし不要語句

を抹消していく仕方で論旨をたどってゆくことにしたい．――一切の責任に対して無関心な存在 essence は，この中立性・同等性から，匿名性・無意味性・たえざるざわめき bourdonnement に転ずる．ざわめきは一切の意味作用を，かの雑踏がその一様態であるそれに至るまで吸収してしまう．留保も中断もなしに無限にみずからをくりひろげる存在，それが「在る」l'il y a なのだ．この怖るべき「在る」は，主題化的自己に固有な一切の目的性の背後にあり，自己は彼が主題化する存在(エサンス)の内に埋没せざるを得ない．……[これに対して]主体が存在(エートル)の外で考えられるのは，その有責者としての例外性，追放においてである．……「或るものが一他のものの一代りになること」l'un-pour-l'autre における一者は，意味作用であり，存在が「存在するということ essence」を他者のために明け渡すということである．……だが，「在る」il y a が身代り l'un-pour-l'autre の一様態である以上，「在る」の不条理性は意味する．その客観的な繰り言の無意味さは，一切の否定の背後で再開し，私がそれに従う(シュジエ)者（主体）であるところの全ての他者への隷従(シュジエシオン)という運命として，私を圧倒する．それは意味に対する無意味の過剰である．「在る」il y a――それは他性 altérité ののしかかる重みの全てなのだ．（[　] 内は引用者）

以上に述べられていることは，この箇所に至るまでの論述全体を踏まえているので，その検討をまって再論する必要があろう．さしあたり注目すべきは，ここで「在る」の当初から聴き取られていた「つぶやき」が雑踏の「ざわめき」[29]として，その人間的相貌をあらわにしていることである．それが単なる比喩にとどまるものでないことは，「在る」が他性の重みの全てとして語られていることに明らかであろう．「在る」のこのような驚くべき変容を理解するには，「存在一般」の概念の転倒を把握する必要がある．それは第二の主著において，他者との関係の出発点をなす「言うこと」le Dire の意味作用の分析を通じてなされるであろう．

II 「言うこと」の意味作用

「存在論主義」ontologisme と呼ばれるものに対するレヴィナスの批判は，彼の思想出発点の当初からのものである[30]．だが，その場合，存在論ということで如何なる立場が考えられているのであろうか．『全体性と無限』第一部 A 4,『存在するのとは別の仕方で』第二章の冒頭二節，同五章 1 節 a～c は，その点にかんして比較的まとまった叙述を与えており，以下はそれらの概要である．

「存在とは何か」という問いは，「～であるか」と問い，「～である」と答える仕方そのものからして，これから見出そうとしているものを既に前提している．そこにおいては，最も自明なもののなかで，その自明性が問題となっているのであり，存在論とは同一者 le même の内部でその同一性そのものを問うものである[31]．ハイデガーをみれば明らかなこのような事情が，レヴィナスにおいて問題視されるのは，存在へと接近するこのような仕方が，その理論（テオーリア）（認識）としての本性からして，他者の他性（アルテリテ）を同一者に還元してしまうからである．彼のハイデッガー批判の要点も「存在者に対する存在の優位」によって，他人との倫理的関係が存在一般との非人称的関係に従属せしめられているという指摘にある．このようなハイデッガーの存在論を，レヴィナスは「中性的なものの哲学」philosophie du Neutre と呼び，それとの絶縁を宣言するのである[32]．以上のような批判はなお，倫理の優位という想定からする外在的批判たるにとどまって居り，理論内部からする更なる説明を要しよう．さきにみたように，存在への問いは存在の外に位置し得なかった．問う者を主観として存在の外に位置づけようとしても，その面前に見出されるのは，事物というこれまた存在の現出（マニフエスタシオン）であり，主観がみずからに気づくのは，それとの関係においてである[33]．その意味で，知としての主観は依然として存在に属して居り，思惟主観は存在（エサンス）がみずからを整序するためにとる迂路であると解されよう[34]．だが，そ

れにしても，何故，存在の内に問いがあり得るのか．それは，存在のそれ自身への現出が存在内部における分離を含んでいるからであり，この「～に現れる」se montre à ということが指示する位相差 déphasage こそが時間なのである[35]．時間性という瞬間のこのズレは，何ものも失なわれることなき回収 récuperation を可能にする．それは，過去志向と未来志向によって，全てを現在の変様として集約 rassembler し，再現前化（表象）する．共現前 co-présence・共時性 contemporanéité としての現在こそが，存在論の特権的時間なのである[36]．

だが，レヴィナスは，時間流として構成されたこの回収可能な時間のうちに，回帰することなき時間，一切の共時化に従わない超越的な隔時性 dia-chronie のシグナルを看て取っている[37]．それは存在と時間を決壊させるものであるが，この決壊を超えて，回想不可能な「遙かな昔」profond jadis，一切の表象可能な起源（オリジン）よりも古い過去，起源に先き立つ無始源的な過去 passé pré-originel et anarchique との関係がとり結ばれる．この過去は，存在の現出を超えて意味を発して居り，現出はそのような意味作用の一契機でしかない．また，隔時性のうちに同一者と他者とを分離する「間」を看て取るとすれば，問う者はこの隔時的な筋立（アントリーグ）ての結び目をなしていると言える．先き取りして言えば，過去とのこの隔時的関係は，回想不可能な無始源的過去から負わされた他人への責任に由来するものであるが[38]，さしあたりレヴィナスの論述はそこまで踏み込むことはない．『存在するのとは別の仕方で』の第二章3節以下では，隔時性という時間の時間化が，「言うこと」le Dire の意味作用の分析を通じて論じられて居り，存在論的問いから他人に対する責任（応答性）へと問題を展開している．

「言う」ということは，それが結合する言語記号に先き立って，或る人の他の人への「近さ」proximité を意味している．ところが，「言うこと」は，すぐさま「言われたこと」le Dit に，つまり言語（ランガージュ）に変ずる[39]．では，言語とは何か．言語は名詞であるよりも，むしろ動詞の異常増殖である．時

間の流れを語る動詞「存在(エートル)する」は，言語そのものであると言ってよい.[40] だが，言語は名詞の体系でもある．その意味では，言語は存在者とその諸関係を二重化する記号体系である．感覚の時間的推移のうちにある多様なものは，命名行為によって「このもの」として同一化される.[41] そのようにして存在は，既に「言われたこと」のうちで，存在者として現象する.[42] ただ，述定命題ないし陳述 apophansis においては，存在者が存在の時間化的様態に解消されて居り，存在(エサンス)はなおその動詞的本質を鳴り響かせている.[43] しかし，そこにおいてもまた，この響きは名詞によって存在者の内に集約されるのであって，動詞「存在する」は，一定の本質を持った存在者に対する単なる指示機能と化す．かくして，「言われたこと」の内に，存在論の誕生地が見出される.[44]「言われたこと」においては，「言うこと」は主題化されて，「言われたこと」との相関関係の内に置かれる．そこからして，存在と存在者の区別も，「言われたこと」の曖昧語法 amphibologie によって担われることになる.[45] 両者を明確に区別しようとしたハイデッガーでさえ，レヴィナスによれば，存在を同一化された存在者として語って居り，またその逆でもある.[46] そこでレヴィナスは，「言われたこと」による主題化の手前，「言うこと」と「言われたこと」との相関関係の手前に遡って，「言うこと」固有の意味作用を示そうとする.[47] この遡行を彼は「還元」と呼ぶ．すなわち，「言われたこと」を「言うこと」へと還元しようとするのである．だが，それは仮象を一掃して存在そのものに到達するためではない．還元とは意味（作用）への還元なのである．とりわけ，ここでは，「言われたこと」に先き立って，前もって「言うこと」の意味作用に到達すること，そして，この「前もって」préalable とはどういうことなのかをはっきりさせることが問題なのである．

では，「言われたこと」を「言うこと」に還元することによって明らかにされる事態はどのようなものであろうか．還元の糸口となるのは，前述のアポファンシス（陳述）である.[48] そこにおいては，「言われたこと」も隣人

への提示(プロポジシオン)としての意味を保持しつづけている．こうして陳述は，他人への接近様態として，「言うこと」へと送り戻す．「言うということ，それは他人に応答することである」．このようなものとしての「言う」は，単に記号交付といったコミュニケーション手段たるにとどまるものでなく，むしろその条件をなすものである．それは他人に接近し，意味性の口を開いて外部の危険に身をさらすということなのである[49]．他者へのこの「露呈」exposition から志向性の逆転 inversion が生じる[50]．主体は他人に向けて，上着を裏返しに仕立て直すように裏返される mise à l'envers のである[51]．もとより主体は精神としての現前を保持して居り，他人は私を応答の責務を負った一者 l'unique, l'un として指名する．だが，この指名 assignation は私を自己自身に連れ戻したりはしないのであって，それは私を一切の自己同一化的本質から剝離し，存在することを「存在するのとは別の仕方」un «autrement qu'être» へと逆転する．「存在すること essence は存在への抜き難い固執として遂行される．……存在 esse とは存在の間に在ること interesse である．存在（本質）とは利益拘束性 intéressement である[52]」とは，第二の主著の冒頭で予示された存在の基本定義であった．他人による指名は私を利益拘束性（存在の間に在ること）から離脱せしめ dés-intéressement,「他人によって浸透された一者」l'un-pénétré-par-l'autre たらしめる[53]．こうして私は，他人への責任を果さねばならないという恐迫観念 obsession につきまとわれることになる[54]．だが，レヴィナスはそこに，自己意識からではなく，他人への責任の免れがたさから生ずる主体の自己同一性をみている．私は「自己の意に反しての自己」un soi malgré soi[55] たることを余儀なくされるのである．このような自己(ソワ)は，他人から指名（召換）され，自分自身へと送り戻されて，「存在の外に，自己のうちに追放された者」expulsé *en soi* hors l'être[56] として喚起される．自己同一性といったものは，他者たちへの責任という質料性 matérialité から出発して，自己(モア)として表現されるのである[57]．質料性は，初期二著作に

おいて，自己自身による自己繫縛・自己閉塞を意味するものとして語られていた[58]．そして，他人との関係によるそこからの救済が求められていた．だが，事態は逆転する．ここでは，質料性という自己閉塞は，自己からではなく，他者から由来するのであり，そこからして，自己はもはや「対自」としてではなく，「休息なき即自」l'en soi sans repos として規定されるのである[59]．このことは，主体の概念を，その構造そのもののうちに他者を組み入れたものへと一変せしめる．「同一者は，他なるものが意識に現れるに先き立って，他人とかかわっている．主体性は同一者における他なるもの l'autre dans le même として構造化されているのである[60]」．

この「同一者における他なるもの」という主体の定義と言ってよいものは，「或るもの(一者)が一他のものの一代りになること」l'un-pour-l'autre，あるいは「身代り」substitution という表現で，第三章の身体論部分，第四章における主体性論の展開の基軸となっている．しかし，主体の問題は，「存在」という本稿の主題を超えるものなので，別の機会に論じることとする[61]．ここでは，以上の論述の結論となり，また，それ以後の展開の論旨を簡潔に要約している冒頭の一節を引用して，本章のしめくくりとしたい．「その存在(エートル)におけるところの主体性は，他人の身代りとなりつつ，存在(エサンス)することを解体する．或るものが一他のものの一代りになることとして，主体性は意味作用に……吸収される．意味作用が存在することに先行するのである[62]」．この最後の一句にかんしては，次章においてレヴィナスの存在概念，存在論に対する倫理の優位ということの意味，存在からの脱出の行方といった一連の問題を総括的に扱うなかで検討してゆきたい．

III　存在論からの分離

「存在すること」から「存在するのとは別の仕方で」を分離することは可能であろうか．レヴィナスがこのような企てを試みたとき，初期二著作におけると同じく，西欧形而上学（存在論）における本質(エッセンチア)からの実存(エグジステンチア)の，存(ザイ)

在者(エンデス)からの存在(ザイン)の，それぞれ方向を異にする「分離」の歴史が念頭にあったことは，容易に推測できる[63]．彼の企てを存在論全般のなかに位置づけて論じることは，とりあえず読解に努める本稿の域を超えた問題である．だが，このような試みがいかに困難なものであったかは，レヴィナスの最初の思想宣言ともいうべき『逃走について』(1936年) において存在概念の転倒が暗示的に語られて以来，その遂行に至るまで，実に 35 年以上もの年月を要したことにもうかがえる．逃走論においては，存在論主義(オントロジスム)との闘いが，単に有限な存在を無限な存在へとのりこえることではなく，存在からの脱出 évasion を課題としていることが既に予告されているが[64]，『存在するのとは別の仕方で』に至るまでの彼の哲学的著作は，なお存在論的用語によって語られて来たのである．初期二著作においては，「在る」の概念が，存在論的概念としては本稿で指摘したような疑問を残しながらも，とにかく存在一般として規定され，それが出発点となっている．そうである以上，観照と欲望というイポスターズ（実詞化）によるそこからの脱出の二方向[65]は，前者は存在への脱自（ハイデッガー）に，後者は主体の定位へと向かうという違いこそあれ，いずれも存在論的地平にとどまる．レヴィナス自身のとる後者の方向といえども，主体が陥る孤独（自己閉塞性）からの救済を父子関係による未来方向に求める際，求められていたのは「存在することそのものが二重になる[66]」ことであり，「無限な存在が時間として生み出される[67]」ことであった．それに比べると『全体性と無限』においては，「存在論に対する倫理の優位」という決定的な一歩が踏み出されるが，そこでの他者との倫理的関係は必ずしも存在の外部に明確に定位されて居らず，むしろ，この関係とともに世界内部的存在者の現象性が暴露され，「存在の秩序が始まる[68]」とされる．このことは，前述の父子関係による未来方向における救済がこの著作の最終部分に位置づけられていること，そして「存在とは外部性である」と結論されていることと併せて，この著作がなお存在論的性格を残しているのではないかという疑念を生ずる点である．

だが，この著作の末尾では，「存在の彼方」への移行が予告されてもいる．そこからして，存在ないし存在論といった用語も両義性を帯びていることが気付かれる．一方では，それは他者を同一者に還元してしまう全体性の立場におけるものであり，パルメニデスからスピノザ・ヘーゲルに至る「一」性 unité の特権に基づく「スピノザ主義」の伝統に属すそれである[69]．この伝統に対してレヴィナスは異議を申し立て[70]，同一者と他者を分離することによって，存在の充実性，連続性に「間」を穿とうとする．そして，父子関係にみられるような存在者相互の全体化されざる関係に，社会性の基盤，「多元的存在論」[71]の可能性を見出そうとしている．その意味では，「在る」という初期の概念が断片的ながらも保持されるのは理由のあることであり，存在とか存在論といった用語も「存在の彼方」から取り上げ直される余地を残している訳である．これに対して『存在するのとは別の仕方で』においては，存在概念が「存在することへの固執」として明らかにスピノザ的に定義される[72]と同時に，その連続性を切断する「隔時性」diachronie の概念が導入されることによって，存在論からの決定的分離が遂行される．隔時性は，時間流と現在の瞬間において交わるとはいえ，時間流が存在することの顕示（モンストラシオン）であるのに対して，存在するのとは別の仕方で他者との倫理的関係に内包されているものである[73]．それ故，分離の成否如何は，他者との隔時的一倫理的関係と存在論との関係づけ如何にかかっていると言えよう．

そこで，「存在論に対する倫理の優位」が主張される場合，この「優位」ということで何が意味されているかが問題である．存在論によっては倫理を基礎づけ得ないというだけのことなのか．それならば何故，後者の前者に対する優位が主張されるのか．それとも，倫理的関係から何らかの存在論を導出しようとしているのか．その場合，導出されるのは存在そのものであるのか，存在の意味ないし概念といったものであるのか，あるいは存在論という理論総体なのか．『全体性と無限』においては，存在論がその理

論的志向に本質的な中性的性格の故に倫理を基礎づけ得ないことが示された存在論は，他者を同一者に還元する全体化的性格の故に，倫理そのものの成立を不可能にしてしまうのである．だが現に存在ないし存在論といったものがあるという事実をどう説明するのか．それは倫理から出発して解き明かすことができるものなのか．『全体性と無限』は，この点に全く触れていない．だが，第二の主著への予備作業とも言うべき『意味作用と意味』では，表現ということが，存在の祝福であるに先き立って他人との関係であり，この他人という原初的意味によってのみ存在の内に意味作用といった現象が導入される，と指摘される[74]．そして『存在するのとは別の仕方で』においては，更に一歩を進めて，「意味作用が存在に先行する[75]」と主張される．「意味が存在とか存在しないこととかによって推し測られるのではなく，逆に，意味から出発して存在が規定される[76]」のである．もとより，そう言ったからといって「存在が認識からやってくるのではない．[だが]この認識―から―やってくる―のではない，ということは，存在論がそう想定しているのとは全く別の意味を持っている．存在と認識は共に，他人への近さ，他人に対する私の責任の或る様態において意味するであろう．……認識主観がそこに身を置いている問いかけにおける存在の〈誕生〉は，問いかけることの以前へ，責任の無始源性へと送り戻すであろう[77]」．この責任ということから出発して，「対自的にあるのではなく，万人に対してある存在の創設（アンストラシオン）[78]」が行なわれるのである．さまざまの文脈のなかで断片的に語られるこれらの言葉が全体として意味するところは，本書の第五章3節において，要旨以下のように明らかにされる[79]．――意味作用・近さ・言うことのうちに，認識・存在すること・言われたことの潜在的誕生を，つまりは責任における問題の潜在的誕生を辿るべきである．近さということが，たったひとりの他人を私に指定する場合には，問題は生じない．他人に対する責任は，第三者が介入してくるや否や問題となる．語ることの意味作用は，それまで一方向にむかっていたのであったが，そこに矛盾が導入さ

れ，主題化が必要となるのである．近さにおいて，他者は「身代り」という意味作用の絶対的非対称性に従って私を恐迫していたのであるが，第三者との関係はこの非対称性をたえず修正する．この比較し得ざるものの比較のうちに，表象・意識等，「存在」という中性的概念の潜在的誕生がある．この表象から出発して，「身代り」という常軌を逸したことを適度に調節する正義の秩序，理性の秩序が身代りの意味作用に重ね合わされる．このようにして，「存在」が意味作用の内に生み出されるのである．

本稿第1章でも触れたように，『存在するのとは別の仕方で』において「在る」の概念が再論されるのは，以上のような論述にひきつづいてである．この箇所（第5章4節）における「在る」il y a と「存在」être の関係は必ずしも明確ではない．だが，「存在」がもはや初期においてそう規定されたような「存在一般」でないことだけは確かである．存在一般に該当するのは，むしろいま述べた概念，すなわち，責任における身代りとしての意味作用が主題化され対称化されるところに生ずる「存在」概念の方である．この存在の背後に，「在る」は免れがたい他性の重みの全てとして回帰してくる．「在る」のこのような変質は，存在からの脱出の行方にどのような影響を及ぼすのか，それが最終的な検討事項である．

初期二著作から『全体性と無限』に至るまでの脱出方向は，存在一般としての「在る」から出発し，イポスターズによるそこからの主体定立を経て，その代償として主体が蒙る「質料性」に逢着する．質料性とは自己（意識）による自己閉塞であり，レヴィナスが『逃走論』以来，存在からの脱出の名において求めていたのは，そのような自己閉塞性からの脱出であった．初期二著作と第一の主著は，そこからの脱出を他者と時間に，つまり父子関係による未来方向における救済に求める．ところが，『存在するのとは別の仕方で』において，他人への責任に内包される「隔時性」，無始源的過去とのいわば関係なき関係がとり出されたことによって，脱出方向は逆転する．もとより，それは時間流内部における未来から過去への方

向転換といったものではあり得ず，時間の流れを切断するものである．とはいえ，この切断によって未来方向での救済が不可能とされるに至ったことは，該当する叙述がもはや見られなくなることからも明らかである．このことは，「質料性」の意味をも変ぜざるを得ない．というのも，未来方向での救済が閉ざされると同時に，他者との関係は，救済を保証するものから責任の履行を求めてやまない恐迫的なものと化するからである．質料性の自己閉塞性は，初期においては自己に由来するものとされていたが，それがここでは，他人への責任の免れがたさに由来するものとされるようになる．そして，質料性が「在る」の回帰に他ならない以上，前者の意味変更は後者の意味をも変ぜざるを得ない．「在る」は存在一般から転じて，「他性の重みの全て」となり，もはやそこからの脱出が問題となり得ないものとなるのである．では，存在と自己閉塞からの脱出の企ては，レヴィナスにおいて全面的に放棄されるのであろうか．また，それと関連して，伝統的倫理学の固有地盤ともいうべき「正義の秩序」といった主題化的・共時的・対称的・存在論的次元と，責任というレヴィナス固有の倫理が成立する主題化以前の隔時的・非対称的・非存在論的次元とはどう関係しているのか．「存在」という本稿の主題は，倫理的—宗教的地盤において，ひきつづき検討さるべき問題を残している．次の機会に論じたいと思う．

注

引用に際しては，原文を簡略にした場合は引用符を省き，下記の略号を用いて逐一原典のページを示すことによってそれに替えた．（　）内は邦訳書のページである．訳語・訳文は特記した場合を除きそれらと同一ではないが，訳注・索引と併せて示唆された点は多い．

EE　E. Lévinas, De l'existence à l'existant, 2e édition, J. Vrin, 1986.
(「実存から実存者へ」西谷修訳　朝日出版社)
TA　————, Le temps et l'autre, 2e édition, P.U.F., 1985.
(「時間と他者」原田佳彦訳　法政大学出版局)
TI　————, Totalité et Infini, 4e édition, Nijhoff, 1984.
(「全体性と無限」合田正人訳　国文社)
AE　————, Autrement qu'être ou au-delà de l'essence, 1re édition, Nijhoff, 1986.
(「存在するとは別の仕方であるいは存在することの彼方へ」合田正人訳　朝日出版社)

(1)　TI 13 (47), 62 (126), 175 (304), 281 (468).

(2)　詳しくは拙稿「レヴィナスにおける存在論から倫理への移り行き」三田哲学会「哲学」第87集 (1988年12月) を参照されたい. 以下, 前稿と略記.

(3)　EE 140-141 (135), TA 31 (20), 前稿90-91を参照されたい.

(4)　TI 175 (304).

(5)　TI 266 (443-444).

(6)　TI 278 (463).

(7)　本稿194, 195-196ページを参照されたい.

(8)　以下 EE 15-21 (17-22), 93-105 (92-104), 109-113 (107-110) TA 24-30 (11-19).

(9)　EE 95 (94), 98-99 (97).

(10)　EE 94 (93).

(11)　EE 104 (102).

(12)　EE 104 (102).

(13)　EE 109 (107), cf. Éthique et infini 45-48 (原田訳「倫理と無限」朝日出版社 56-61).

(14)　以下 EE 15-18 (17-20), TA 24-25 (11-13).

(15)　EE 16 (18).

(16)　もっともレヴィナスの場合, 〈l'être de l'étant〉は, ハイデッガーの〈das sein des seienden〉のように現存在の実存を指すのでなく, 存在者と区別された「存在」を指して用いられている場合もある. cf. En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, p. 56.

(17)　TA 24 (12).

(18) TI 116 (212), 117 (214), 133 (241), 171 (297).
(19) TA 36-38 (28-31).
(20) EE 142 (137).
(21) EE 147-165 (141-158), TA 77-89 (84-78).
(22) 本稿196-197ページを参照されたい.
(23) EE 103 (101-102).
(24) 「逃走について」(内田樹・合田正人訳「超越・外傷・神曲」所収　国文社) 56, 59ページ, EE 105 (103).
(25) EE 105 (103), 「現実とその影」(上掲書所収) 209-216ページ. なお, 〈intervalle〉なる用語は TI, AE でも種々の意味で随所に出てくる.
(26) 「ある」(上掲書所収) 166ページ.
(27) AE 138 (202).
(28) AE 207-209 (296-298).
(29) l'écoeurant remue-ménage de l'*il y a* (「在る」の吐き気をもよおさせる雑踏). AE 230 (327).
(30) 「逃走について」(上掲書) 56ページ.
(31) 以上 AE 29-30 (55-57).
(32) TI 15-17 (50-53), 274-275 (457-459).
(33) AE 34-35 (63-64).
(34) AE 168 (240), 171 (244).
(35) 以下 AE 36 (65-66).
(36) AE 168-170 (241-243), cf. 31 (58).
(37) 以下 AE 11 (31), 31 (58). なお, 「隔時性」という訳語は合田訳による.
(38) AE 33 (61) で予告される.
(39) AE 6 (22), 7 (23).
(40) AE 44-45 (75-76).
(41) AE 44-46 (76-78), 51 (85).
(42) AE 48 (80).
(43) AE 49-51 (83-85). なお, 「陳述」という訳語は合田訳による.
(44) AE 55 (90).
(45) AE 7 (23).
(46) AE 55 (90).
(47) 以下 AE 55 (91), 57-58 (94-96). 58-59 (96-97).
(48) 以下 AE 59-60 (98-99).
(49) AE 61-62 (100-101).

(50) AE 61 (99).
(51) 以下 AE 62-65 (101-105).
(52) AE 4 (19-20).
(53) AE 65 (105). 64 (103).
(54) AE 3章6節Cで詳述.
(55) AE 65 (105-106).
(56) AE 134 (196-197).
(57) AE 135 (198).
(58) 本稿185ページを参照されたい.
(59) AE 136-138 (200-202) 143 (208), 227 (322).
(60) AE 31-32 (59).
(61) 「受け身の主体性——レヴィナスをめぐって——」実存思想論集VI 以文社 (1991年6月刊行予定).
(62) AE 16 (39).
(63) cf. AE 3 note 1 (332). そこでは, 彼自身の用語 essence が ens から区別された esse, Seiendes から区別された Sein を指示する旨, 指摘されている.
(64) 「逃走について」(前掲書) 56ページ.
(65) 前掲90, 92-93ページを参照されたい.
(66) TA 88 (90).
(67) TI 260 (439).
(68) TI 153 (271, 272). なお前稿98ページを参照されたい.
(69) TI 75 (148).
(70) TI 78 (153). cf. 278 (463).
(71) 「多元論と超越」(前掲書所収) 233ページ.
(72) スピノザ「エチカ」第3部定理6.
(73) AE 12 (32).
(74) Humanisme de l'autre homme, fata morgana, 1972, p. 47.
(75) AE 16 (39).
(76) AE 166 (238).
(77) AE 32-33 (60-61).
(78) AE 148 (215-216).
(79) 以下 AE 199-204 (285-291).