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

Title	「動物以上、人間未満」：レヴィナスにおける「エートスの学」
Sub Title	et chez Levinas
Author	渡名喜, 庸哲(Tonaki, Yotetsu)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2015
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. フランス語フランス文学 (Revue de Hiyoshi. Langue et littérature françaises). No.60 (2015. 3) ,p.205- 229
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	Mélanges offerts au professeur Suzuki Junji et au professeur Hayashi Emiko = 鈴木順二教授・ 林栄美子教授退職記念論文集
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10030184-20150331-0205

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.

「動物以上、人間未満」
――レヴィナスにおける「エートスの学」――

渡名喜　庸　哲

はじめに

「他なる人間のヒューマニズム」を標榜する哲学にあって、「人間的なもの（l'humain）」という観念が中心的な価値を帯びるというのは当然のことだろう。わけても、「他者」の「顔」に対する「責任」を人間的主体性の要とするような「倫理」の思想を提示する哲学にあってはなおさらそうだろう。しかし、そのことと、その思想が「人間中心主義」的かどうかということは別の問題のように思われる。

本稿は、20 世紀フランスの哲学者であるエマニュエル・レヴィナスの第一の主著とされる『全体性と無限』[1)]（1961 年）の第二部の議論の分析を「動物性」と「人間性」の問題系に着目して行なう。晩年のジャック・デリダは、上のようなレヴィナスの「倫理」思想が動物性を軽視した「人間中心主義」だとするのだが、こうした批判にこたえるのがひとまずの動機である。だが、本稿はデリダの批判に応答するのみならず、いや、それに確かに応答するためにも、従来たびたび提示されてきた『全体性と無限』第二部解釈が不十分なことも同時に示してゆきたい。というのは、いずれにあっても、「動物

1）Emmanuel Levinas, *Totalité et infini*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1961. 引用の際は、ポケット版を用い、TI の略号とともに頁数を本文中に記す。邦訳書は適宜参照させていただいたが、文脈上、すべて引用者が新たに訳出を行なった。なお傍点による強調はすべて引用者によるものである。

性」の残存する「享受」の領域から、「理性」および「言語」を備えた「他人」との倫理的関係の領域への「乗り越え」という視座が前提とされているように思われるのだが、そもそもこうした前提そのものが再考されるべきであるように思われるからだ。

こうした関心から、『全体性と無限』第二部の享受論が、乗り越えられるべき〈同〉の「自我論」の素描ではなく、われわれがさしあたりたいていそうであるところの日常的な存在様態を記述する現象学的分析であることを示すことが本稿の目的となる。最終的に、こうした分析が対象とする次元を「エトロジー」という観点で捉えたい。このことにより、同じく「エートスの学」と訳しうるレヴィナスの「倫理」の位置づけもいっそうはっきりと見定められるだろうし、近年のレヴィナスの「場所論」的読解[2]や、ハイデガーおよび哲学的人間学の思想潮流に属する哲学などとのいくらかの対話の可能性も開かれるだろう。

1. デリダの動物論におけるレヴィナス批判

『動物を追う、ゆえに私は（動物で）ある』[3]においてデリダがレヴィナスに対し行なう批判は問題の所在をはっきりとさせてくれる。デリダは同著で何度も「アリストテレスからデカルト、カント、さらにはハイデガーを経由して、レヴィナスおよびラカンまで」人間中心主義的な考えが西洋哲学を貫いていると言う。デリダいわく、これまでの哲学においては、動物は、人間と異なり、「ロゴス」、すなわち話す能力や言語行為一般の能力をもたず、「応答」をする能力も欠き、ただ「反応」するだけであり、したがって意味を欠くというようなかたちで、動物が否定的、欠如態においてしか捉えられてこなかった。それゆえ、たとえレヴィナスにおいては「他者」が、ラカンにおいては「無意識」が唱えられたりして、「主体」中心的

2）藤岡俊博『レヴィナスと「場所」の倫理』東京大学出版会、2014 年。

3）Jacques Derrida, *L'animal que donc je suis*, Paris, Galilée, 2006.〔ジャック・デリダ『動物を追う、ゆえに私は（動物で）ある』鵜飼哲訳、筑摩書房、2014 年〕

な思考が問いに付されるにせよ、「人間」中心主義は一貫していると言うのである[4)]。

「他なる人間のヒューマニズム」を自著の一つの標題に掲げ[5)]、「人間的なもの」の復権を掲げたレヴィナスの哲学が、とはいえ伝統的な人間主義にとどまるものではないことはこれまでもたびたび指摘されてきた。伝統的な人間主義が理性や自由を兼ね備えた独立・自律した「主体」を前提としているのに対し、全き他者の「顔」から発せられる命法こそが、「主体」に先立ち「主体」を構成するものだとするレヴィナスの「人間主義」は、「他律的な人間主義」でこそあれ[6)]、従来の伝統に対しては「反人間主義」とも言いうる、というわけだ[7)]。だが、「他者」の「顔」が持ち出されるにせよ、その「顔」は動物には認められずもっぱら「人間」のみに認められていることは否めまい。この意味でデリダのいわゆる「動物論」は、いっそう根底的な立場からレヴィナスの「人間中心主義」を暴くものだと評価することも可能かもしれない。

しかし、このようなデリダの批判にはいくつかの問題も残る。まず、それが依拠しているのは、レヴィナスの晩年のインタビューととある短いテクス

4）例えば次のように言われている。「今世紀に倫理と聖潔についてもっとも心を砕いた人であるとみなされていることがたぶん間違いではないユダヤ人思想家、エマニュエル・レヴィナスが、動物を、自らの作品の核心的な大問題にしなかったという事実を問題にすることは、それだけいっそう緊急になされるべきことに思われる。〔…〕この思考は、倫理の核心に供犠の可能性および必要性を位置づけながら、こういってよければ〈アニモ〉からおのれが見つめられていると感じないのであり、人間の顔に付される属性は何も、このものに認めないのである。」（前掲邦訳書、194–195 頁）

5）Emmanuel Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier, Fata Morgana, 1972.

6）Yves Charles Zarka, « Levinas : humanisme et hétéronomie », in R. Burggraeve *et al*. (dir.), *Recherches lévinassiennes*, Louvain-Paris, Peters, 2012.

7）Gaëlle Bernard, « Levinas et l'antihumanisme », in R. Burggraeve *et al*. (dir.), *Recherches lévinassiennes*, *op. cit*.

トに限られ、レヴィナスが自らの「人間主義」を提示している哲学的テクストを直接分析しているわけではない。さらに、われわれにとっていっそう問題のように思われるのは、デリダの議論には、レヴィナスの哲学的主著である『全体性と無限』における動物性への言及が見られないことである。われわれとしては、『全体性と無限』における動物性と人間性との関連についての議論を確認することで、単にデリダの批判にこたえることが可能になるばかりではなく、レヴィナスの「倫理」の位置がいかなるものなのか、またそこで「動物」と「人間」がいかなる地位を与えられているかを考えるための示唆が与えられるように思われる。この観点で問題となるのは『全体性と無限』の第二部の「享受」をめぐる議論と、第四部の「エロス」をめぐる議論である[8)]。ただし本稿では、紙幅の都合上、前者、すなわち享受論にもっぱら限定して論を進めたい。

2. レヴィナスの享受論の形式的構造

論を始めるにあたり、レヴィナスの享受論が『全体性と無限』においてどのような位置にあるか、その概略を素描しておこう。

同著は、序文と結論を除くと四部からなる。第一部は全体の議論の概要的な性格をもち、〈同〉と〈他〉というその思想の骨格をなす対について見取り図を提供している。続く第二部では、「内部性」における「私」の存在様態が「享受」という概念でもって描かれ、これに対し第三部では「他人」の

8）たとえば第四部では次のように言われている。「愛される女が私に対立するのは、私の意志と争う意志や、私の意志に従属したものとしてではなく、本当のことばを話さない無責任な動物性としてである」（TI, p. 295）。「エロス」の向かう「女性」という「他者」が、「ことばを話さない無責任な動物性」とされるのは、「言説的関係」こそが「他者」への「責任」を担うにふさわしい関係だとする「倫理」の立場からするときわめてスキャンダラスなことである。以下の拙論では、『全体性と無限』における「生物学的なもの」の拒絶と第四部のエロス論のこのスキャンダラスな関係について、いくつかの見通しをつけておいた。渡名喜庸哲「『全体性と無限』におけるビオス」、合田正人編『顔とその彼方　レヴィナス『全体性と無限』のプリズム』知泉書館、2014年所収。

「顔」と出会った主体が「外部性」において織りなす関係が論じられる。最終部の第四部ではさらに「顔」を超えた「エロス」の問題が詳述される。こうした全体のなかで、第二部の享受論は、「他者」の「倫理」を骨子とするはずのレヴィナスの思想にあって、〈他〉ではなく〈同〉の構造を仔細に記述するのであるから、きわめて特異なものとみなされることが多かったと言えよう。

この享受論が描いているものをもう少し具体的に見ていこう。そこでは、「私」が、「他者」と出会う段階に先立って、「他者」からは「分離」された「自我論」的状況において、まわりのモノとの関係、つまり「環境」のなかで生きる様態が問われている。こうした「私」の存在様態は、「糧(nourriture)」を「享受する(jouir)」、それ「によって生きる(vivre de)」という構造をもった「享受(jouissance)」という概念でもって描かれている。ここでは、「私」とそれをとりまく環境との関係は「欲求(besoin)」で表される。重要な点は、この「欲求」によって、「私」は〈同(le Même)〉となるとされている点である。ここで、〈同〉として考えられているのは、単に〈他〉と区別されて自己同一性のうちにとどまる静的で個体的なあり方というよりは、〈他〉を吸収し、自らのうちに同化・吸収させることで成立するような力動的なあり方だと言ってよいだろう。「享受」のさらなる特徴は、こうして〈同〉となった「私」が、ただ「存在する」のではなく、「幸福」という独特の価値を含んだあり方をしていることにある。これは主観的な感情と解してはならない。「享受」が、何か外的なものを摂取して物理的に存在するだけでなく、「享受している」ということ自体を「享受する＝楽しむ」という二層構造になっているという点が重要である。「享受」は、何かを食べそれを消化・吸収するだけでなく、「美味い」と感じることをつねにともなっているのであり、この意味で、享受の「内容」ばかりでなく、享受という行為(すなわち「美味い」と「感じること」そのもの)が私の「生」を構成しているとレヴィナスは言うのである。

ただし、第二部第三節以降で述べられるように、こうした享受の「満足」した次元は、そこに時間的な観点が導入されると別の側面を示すようになる。

すなわち、「未来」、とりわけその「不確定さ」が意識されるようになると、目の前にある食べ物をただ「享受」するという次元から、それを加工し、明日に向けて備える必要性が出てくる。こうして、「家」への「居住」を起点にした「労働」および「所有」という概念が検討されることになる。そして、同部最終節では、「他者」との言説的な関係によって、「現象の世界」である「内部性」の世界を脱し、「外部性」の世界へと開かれることが語られ、続く第三部への接続がなされる。

『全体性と無限』冒頭では「他性は自我を起点にしてしか可能ではない」（TI, p. 10）と言われているが、以上見てきたような形式的構造、すなわち「享受」の「私」は外部性を欠いた〈同〉の次元にとどまり独我論的でありつつもそれを起点にしてこそ外部性における〈他〉との関連が可能になるという構造が、同著第二部全体を貫いていると言えるだろう。

3. レヴィナスの享受論についてのいくつかの解釈

さて、続いてこのような第二部の享受論がこれまでどのように解釈されてきたのかを見ておきたい。一言で言えば、〈同〉の「自我論」的と言うべき存在様態を記述するこの部の議論は、それに続く第三部での〈他人〉の「顔」との関係についての「倫理」思想に向けて、「乗り越え」るべき対象を描いている、というのがこれまでの解釈の趨勢であった。アレクサンドル・シュネルは、『全体性と無限』全体の解釈を試みた近著において、第二部は「同」から「他」へ、「主体」から「超越」に向かう「現象学的―弁証法的道のり」の一地点をなすと述べている[9)]。同様の視角は村上靖彦のレヴィナス哲学についての概説においてもおおむね踏襲されている。彼によれば、『全体性と無限』は「非人称的な全体性からのジグザグに進む主体の分離のプロセス」をなしており、第二部もその一つということになる[10)]。いずれにせよ、

9）Alexander Schnell, *En face de l'extériorité. Levinas et la question de la subjectivité*, Paris, Vrin, 2010.

10）村上靖彦『レヴィナス　壊れものとしての人間』河出書房新社、2012 年、94 頁。

第二部の享受論で描かれる〈同〉は内部性の次元にとどまっており、その「乗り越え」[11] を経て、外部性の次元で織りなされる第三部の〈他人〉の「顔」との倫理的関係の議論が展開される――程度の差はあれ、これまで多くの場合に共有されてきたのはこうした解釈であった。

本論では、次節以降、『全体性と無限』第二部の議論そのものに基づいて、こうした「乗り越え」解釈とは異なる解釈を提示してゆく。そう主張しうる根拠はその都度見てゆくが、それに先立って、本論が提示する解釈の前提となるものを概略的に示しておきたい。

すでに幾度か指摘したとおり[12]、近年公刊が開始された『レヴィナス著作集』の第 1 巻に収められた、レヴィナスが第二次大戦中に捕虜収容所で書き留めていた「捕囚手帳」に基づくと[13]、その後のレヴィナスの哲学の展開について、これまでとは異なる見方をもつことが可能になる。事実、「捕囚手帳」からは、その後のレヴィナス哲学の骨子となるはずの〈他人〉の「顔」との関係に基づく「倫理」という発想ではなく、むしろ「私」と「外部」との関係を、一方では空間的な次元における「欲求」として、他方では時間的な次元における「エロス」として捉えるという二重の視角が先行していたことが読みとれる。そして、この二つの視角はそれぞれ、1961 年刊の『全体性と無限』においては、第二部の享受論、第四部のエロス論として発展してゆくことになる。そうすると、少なくともテクストの発生論的な見地からも、第二部から第三部への関係を「弁証法」等の運動による「乗り越え」として読むのではなく、第二部（享受＝欲求論）、第四部（エロス論）

11）Raoul Moiti, « Séparation et Transcendance dans *Totalité et infini* », in Daniel Cohen-Levinas (dir.), *Lire* Totalité et infini *d'Emmanuel Levinas*, Paris, Hermann, 2011.

12）渡名喜庸哲「エマニュエル・レヴィナス「捕囚手張」の射程」、『京都ユダヤ思想』第 5 号、2015 年（近刊）、および「「捕囚手帳」からレヴィナス哲学を読みかえる：エロス論をめぐって」日仏哲学会・レヴィナス研究会イヴェント「レヴィナスは、今日？」、東京大学駒場キャンパス、2014 年 9 月 12 日。

13）Emmanuel Levinas, *Œuvres* 1, *Carnets de captivité et autres inédits*, Paris, Grasset/IMEC 2009.

の議論を前提的なものと解し、そのうえでその二つの議論と同著第三部での顔の「倫理」の思想がどう関わるかを問題にすべきという視座が与えられるように思われる。

本稿の以下の議論では、エロス論にまで踏み込む余裕はないのだが、第二部の享受論と第三部の「顔」の倫理との関係についての一つの解釈を提示してゆきたい。先取り的に言うならば、以下の議論を通じ、第二部の享受論は「動物以上、人間未満」の存在の「エトロジー（éthologie）」的次元を描くものであるのに対し、第三部の議論は「倫理（éthique）」という体裁をとりつつある種の「意味論」を試みるものであり、かつ両者は相補的な関係を構成しているということを示してゆく。

4. 享受論における人間性の地位

とはいえ、以上のような展望について、こと「人間性」に関してはすぐさま疑義も呈されよう。すなわち、レヴィナスの言葉それ自体に基づいて、『全体性と無限』第二部の享受論は「人間的なもの」の存在様態を具体的に描くことを目的としていると主張することも十分可能のように思われるからだ。たとえば、次の引用に目を向けてみよう。

> 「有用性なく、ただただ浪費し、無償で、その他のものには何もかかわらず、ただただ消費（dépense）して楽しむこと――これこそが人間的なものだ。」（TI, p. 141）

有用性なき無償の消費という文句からは、ジョルジュ・バタイユの「消費」ないし「蕩尽」の観念との類似性を見ることは可能かもしれないが、ここでの力点はむしろ「有用性」にある。この引用文が置かれている文脈を見ても、ここで問題になっているのは、直接的にはハイデガーが『存在と時間』で展開した「道具性」という考えである。ハイデガーは「私」（ハイデガーの言葉では「現存在」）のまわりにあるモノとの関係を「道具」として捉え、それが有意味性の連関をなすことで一つの世界が構成されていると述

べた。これに対し、レヴィナスは、われわれのモノに対する関係は、そもそもは、けっしてハイデガーの言うような「〜のため」という構造をとっておらず、ただただ何の意味もなくそのモノを享受し楽しむということに存するという解釈を提示し、さらにはそれこそが「人間的」だと言うのである。あたかも――実際ほかの個所でそのように示唆されているように[14)]――ハイデガーのように有意味性の連関に道具ばかりでなく他者をも含めあらゆるものを還元してしまうような考え方が「非人間的」だと言いたいかのようである。しかし、たびたび提示されるこうした読解もこの文脈では採用しえない。というのも、これから見てゆくように、享受論のなかでは「人間的」なるものはまだ十全に論じられていない、いや、論じることが構造的に禁じられているように思われるからだ[15)]。

それならばなぜレヴィナスは「これこそが人間的なものだ」と述べたのか。これから見てゆくように、レヴィナスがここで言っている「人間的」というのはさしあたり広い意味で解さねばならず、それに対し上の引用が語っているのはまだ十全に、あるいは「具体的」に「人間的」ではないような「人間」のことであるように思われる。そのことを示すためにはいくつかの迂回が必要になる。一つはレヴィナスが区別している「本能」と「理性」という二つの「体系」のちがい、もう一つは『全体性と無限』第二部で現れる「具体的な人間」が何を指すのかという問題である。

14）Cf. TI, p. 38.

15）別の言い方をすれば、後に見るように、レヴィナスの「エトロジー的」享受論においても、「他者」の還元の可能性は否定されないはずである。問題は、レヴィナスがハイデガーの「道具性」論を「他者」論の観点から批判しているということではなく、ハイデガーが「道具」という概念でもって「世界」について行なった議論を、レヴィナスは「享受」という概念でもって自分なりに描きなおしている、ということのように思われる。いずれにしても、レヴィナスの享受論におけるハイデガーの道具性概念批判を、「他者」の還元という視点から解釈するのは、享受論そのものの構造を無視した論点先取となるだろう。

1)「本能の体系」と「理性の体系」

> 「さまざまな仕事や嗜好が非体系的に堆積したこのあり方は、〈他人〉との出会いによって無限が開示される理性の体系と、分離された存在に先立つ、真に生まれ自らの原因から分離された存在に先立つ本能（instinct）の体系、つまり自然から等しく分離されている。」（TI, p. 141）

「さまざまな仕事や嗜好が非体系的に堆積したこのあり方」というのは、先に見た有用性の秩序を構成しない享受的なあり方を指している。そしてこの享受の次元は、「理性の体系」と「本能の体系」とから等しく隔たっている、つまり両者のあいだに位置するとされる。一方の「理性の体系」は、「〈他人〉との出会いによって無限が開示される」次元、すなわち『全体性と無限』第三部の「顔」の倫理が主題とする次元であるとみなすことができるだろう。他方の「本能の体系」は、「分離された存在」、「真に生まれた存在」に先立つ次元とされ、端的に「自然」の次元とされている。「自然」というのは、「本能（instinct）」に支配された次元であり、後に見るようにこれこそがレヴィナスにあって「動物性」の次元を指すと言ってよいだろう。注意すべきは、この「自然」の次元が、「分離された存在」、「真に生まれた存在」に先立つとされていることの意味だ。「分離」は、まさしく享受論が対象とする「私」の存在様態を指す術語である。「真に生まれた」という点に関しては、同じ享受論のなかで、「享受とは、生まれる存在、つまり精子的あるいは子宮的な存在の平穏な永遠性を断ちきり、一つの人格として固まり、世界を生きつつ、我が家に生きるような存在を産出することである」（TI, p. 157）とされているのが重要である。「真に生まれた存在」というのは、このような意味で、単に生物学的な意味で個体として生まれるのではなく、享受の主体として誕生する存在のことだとさしあたり解することができるだろう。

いずれにしても肝要なのは、享受の次元が、このような意味での「本能の

体系」から隔たっていると同時に、「理性の体系」からも隔たっているものとして考えられているということだ。もう少し先の頁の言葉で言えば、その次元は、「本能を超えた、理性の手前（au-delà de l'instinct, en deçà de la raison）」（TI, p. 146）の次元だということである。

2）「具体的な人間」

本稿が「動物以上、人間未満」という表現を用いるのは、この「本能を超えた、理性の手前」をもじってのことである。むろん、このように言うとすぐさま疑問も生じよう。先に引用したように、レヴィナスはこうした次元を指して「人間的なもの」と言っているのだが、「理性の手前」をもって「人間未満」と言ってよいのか。この問い、および本節冒頭で宙吊りにしていた問題に答えるには、次のような驚くべき、とはいえ決定的な一節を見なければならない。

> 「ここまで行なわれてきた享受についての記述は、確かに具体的な人間を表してはいない。」（TI, p. 147）

驚くべき、と言ったのは、先に引用した箇所では、享受においてこそ「人間的なもの」があると言われていたにもかかわらず、この箇所では、享受についての記述は「具体的な人間を表してはいない」とされるからだ。ちなみに、第二部冒頭では、そこでの議論は〈同〉がさまざまな存在と織りなす諸関係についての「具体的な分析」（TI, 112）を目ざすと宣言されていたのだった。

とはいえ、それに続く箇所を見てみると、「具体的」ということで何が理解されているかがはっきりする。

> 「実のところ、人間はすでに無限の観念を有している、言いかえれば社会において生き、モノを表象している。享受として、つまり内部性として成就する分離は、対象意識となる。モノは、それを与え、伝え、主題

化する語のおかげで固定される。こうして言語によってモノが新たに獲得することとなった固定性は、音がモノに付加されること以上のものを前提としている。享受を超えて描かれるのは、住居、所有、共有化であるとともに、世界についての言説である。」（TI, p. 148）

すなわち、「具体的人間」とは、享受だけをしている人間ではない。享受をしつつ、人間は知らずしてすでに「無限の観念」を有している。つまり、すでに〈他人〉とのあいだの「社会」的関係にある。そして事物を表象したり、所有したり、世界について語り合ったりしているということである。その総体が「具体的な人間」なのであって、享受における人間のみが「具体的」なわけではないのだ。

しかし、今の引用からはもう一つのきわめて重要なことが明らかになる。すなわち、享受の次元はけっして「弁証法」的に「乗り越えられる」べきものと考えられているわけではないということだ。確かに「享受を超えて」、「世界についての言説」が描かれ、「語のおかげで」、「モノ」は単に享受されるのではなく、語られ、伝えられることになる。しかし、そうした次元――「理性の体系」――は、同時に、享受によってすでに前提にされているというのだ。

この点については後に振り返ろう。さしあたり、レヴィナスにおいては、「本能を超えた、理性の手前」から「理性の体系」にいたるまで、「人間的なもの」の領域が幅広く設定されていることが以上からは確認できるだろう。

レヴィナスの享受論を追ってゆくと、この幅をもった「人間的なもの」の領域から、特殊人間的、あるいは「具体的」な「人間」になってゆく過程が、まさしく「動物的条件を抜け出す」こととして描かれているのが認められる。われわれの「動物以上、人間未満」という言い方を正当化するためにも、次節では、「動物性」の次元がどのように論じられているかを確認しよう。

5.「動物的条件を抜け出す可能性」
——享受／倫理、欲求／欲望、動物／人間

『全体性と無限』の全般的な構えとして、先に「理性の体系」と言われていた〈他人〉との関係の次元と、享受の次元との差異は、形式的には次のようにまとめられる。享受の側には、「内部性」、「欲求」、「自我論」があり、〈他人〉との関係には、「外部性」、「欲望」、「倫理」が対応する。「欲望」は、けっして〈他〉を〈同〉へと還元することなく、こうして「倫理」的関係を支えるものとみなされる。これら二つの次元は、〈同〉の秩序と〈他〉の秩序との差異になぞらえるべき根源的な異質性を有しているように見え、上で述べたことを繰り返すならば、従来の解釈では、こうした「享受」から「倫理」への運動は、しばしば弁証法的な「乗り越え」と見なされてきたのであった。しかしながら、こうした理解の限界は例えば次のような記述を理解しえない点にある。

> 「自我論、享受、感受性、さらに分離の関節部分をなす内部性の次元全体は、〈無限〉の観念にとって、そして分離された有限の存在を起点に開かれる他人との関係にとって必要である。形而上学的〈欲望〉は、分離された存在、つまり享受し、自我論的で満足した存在においてしか生じえないのだが、これは享受に由来するのではない。だが、分離された存在、つまり感じる存在が、無限の産出にとって、そして形而上学における外部性の産出にとって必要だとしても、それは、弁証法的な働きのなかでテーゼやアンチテーゼとなってしまうと、この外部性を破壊してしまうことになるだろう。」（TI, p. 158）

ここには「欲求」を構成要素とする享受の次元と、「欲望」からなる〈他人〉との関係の倫理の次元とが、きわめて矛盾した関係に置かれていることがはっきりと述べられている。一方で、享受（分離された存在、内部性）は、〈他人〉への関係（外部性）のために「必要である」。後者は前者「において

しか生じえない」とすら言われている。しかし、他方で、――とりわけ「弁証法的な働き」を前提とすると――前者は後者を「破壊してしまう」こともあるとされるのだ。

享受と欲望の矛盾は、引用に続く箇所で、もう少し明瞭なかたちで語られている。

> 「分離を確証する内部性は〔…〕絶対的に自己に閉ざされた存在、自らの孤立を〈他人〉への対立から弁証法的に引き出すのではない存在を産出する。〔…〕しかし他方で、享受が穿つ内部性それ自体において、その即自的な動物的な自己満足とは別の運命を誘うような他律性が産出されねばならない。」（TI, p. 158–159）

ここでは、享受の内部性が他人の外部性を非弁証法的に、しかも「内部性それ自体において」産出することがふたたび語られているが、しかしさらに注目に値するのは、享受と他人との倫理関係、欲求と欲望、内部性と外部性の矛盾的関係を解く鍵が、ほかならぬ「動物的な自己満足とは別の運命」にかかっていることが明言されていることだ。この「動物的な自己満足」とは、単なる比喩ではすまないだろう。内部性と外部性の矛盾的関係を述べた段落を締めくくる一節にはこう述べられている。

> 「内部性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。ここからはもちろん、動物的な条件を抜け出す可能性が描かれる。」（TI, p. 159）

以上から、先に「本能の体系」と「理性の体系」のあいだに位置するとされた「欲求」が、まだ十全に人間的なものではなかった理由もいっそうはっきりする。それはまさしく「動物的な条件」に片足を置きつつ、〈他人〉との関係を十全にとりもっていないためであると言うことができる。しかし――これこそが矛盾のように思われるのだが――それでいて、こうした「動

物的な自己満足」にあることは、けっして「弁証法的」に乗り越えられるのではなく、むしろ〈他人〉との関係の必要条件となっている。とすると、「乗り越え」でないならば、「本能の体系」から「理性の体系」への移行、「動物的な条件を抜け出す」ことはどのようにして可能なのか。

> 「実のところ、この特異な主張に対し、享受は、根本的な安定性を脅かす不安定性によって答える。この不安定性は、――自我の主権性を挫折させると自称するような――享受に対する世界の異質性によるのではない。享受の幸福はどんな不安よりも強いのだが、この不安は幸福を脅かしうる――そこに動物と人間的なもののずれがあるのだ。」(TI, p. 159)

ここに認められるように、「動物と人間的なもののずれ」が生じるのは、享受の幸福にもかかわらず感じられる「不安」ゆえである。にもかかわらず、と言ったのは、「享受」そのものには、動物性を脱却し（具体的な）人間性へといたらしめる要因（否定性と言ってもよい）はないからだ。享受の幸福が足りないから、あるいは享受の幸福は偽りであるから、そこから脱却しなければならないのではない。また、享受に対しいかに世界が異質で異他的であろうと、そうした世界への不安からでもない。「不安」はまさしく、――享受論が論の必要上構造的に排除してきた――「未来」の不確定性から来るとされるのだ。これこそが、『全体性と無限』第二部第三節以降、レヴィナスの議論が「享受」から「労働」へと移行するゆえんである。

しかし、『全体性と無限』第二部の議論を追うと、「労働」は、「動物と人間的なもののずれ」を生じさせるきっかけになるものとはいえ、十全に「具体的な人間」の領域を可能にするわけではない。それは「本能を超えた、理性の手前」の次元のなかで、徐々に「理性の体系」のほうに近づく一つの契機であるとはいえ、「欲求」の秩序と手を切り、「理性の体系」に到達することができるためには、ほかならぬ〈他人〉との関係が必要なのだ。第二部最終節に見られる次の引用にはその点がはっきりと示されている。

「この〔〈他人〉との〕関係ゆえに、元基から退き、家にこもった人間は、世界を表象する。それゆえに、〈他人〉の顔を前にした現存ゆえに、人間はその生きものとしての栄ある勝利に欺かされるのではなく、動物とは異なり、存在と現象の差異を認識することができ、その現象性を知り、その充満さそのものの欠陥を知ることができる。その欠陥というのは、欲求には転換しえないもので、充満と空虚とを超えたところにあって、満たされることはないものなのだ」。(TI, p. 196)

ここにあるように、人間が「動物とは異な」るのは、「〈他人〉の顔を前にした現存」にかかっている。ここに来てはじめて、「本能の体系」、「動物的な条件」を脱し、「理性の体系」に達することができるわけだ。しかし、この引用にはもう一つ重要な点が明かされている。すなわち、人間が「動物とは異な」るのは、「存在と現象の差異を認識することができる」ようになることによると言うのである。この点を検討する前に、冒頭に提起した問題に戻ろう。

6.「言語をもつ動物」としての人間の「倫理」?

以上のようだとすると、先に見たようなデリダの批判は結局あたっていたのではないかという疑問は当然わいてくる。レヴィナスは、「動物とは異なり」、人間のみが〈他人〉との関係のなかで世界を表象したり、存在と現象の差異を認識したりすることのできる合理的な能力をもつという人間中心主義をそのまま堅持しているのではないか。

確かに、本論3節で見たレヴィナスの「享受」論を「乗り越え」という視角から解釈する立場に立つならば、このようなデリダ的な批判は免れることは難しいように思われる。「本能の体系」から抜け出した「私」が、「動物的条件」を捨て去り、形而上学的な欲望ゆえに〈他人〉との関係に入ってゆくことになるからだ。

しかし、「乗り越え」解釈を退けることによって、人間中心主義という批判を免れることも可能になるように思われる。その際に重要なのは、とりわ

けわれわれが確認した「本能以上、理性未満」という享受論の構成そのものである。というのは、享受論の構成をこのように理解すると、問題になっていたのは「理性を備えた人間」と「理性を欠いた動物」を区別することではなく、その中間、すなわち完全に本能に浸った動物的な次元でもなければ、完全に理性を備え言葉を操る人間の次元でもない、両者のあいだ、すなわち「動物以上、人間未満」の次元にある存在様態を描くことであるように思われるからだ。言いかえると、「私」が享受の次元で有している動物性が、他者との出会いによって失われ、そうして「理性」を有した「人間」になるという経緯が重要なのではない。そもそも享受論が描いているのは、なかば動物的であり、かつなかば人間的であるような存在様態なのであって、それゆえ〈他人〉との関係における「理性の体系」がどれほど「人間的」かは、こうした「享受論」との関係を通じてしか明らかにならないということである。

事実、先に、「具体的な人間」に関して引用した箇所で、享受においても「人間はすでに無限の観念を有している」とされていた。すなわち、享受の主体は、けっして内部的な観点からはそのことを知りえないにしても、つねにすでに「社会において生き」、「事物を表象し」、「言語によって」他者と交流しているということである。言いかえるならば、「具体的な人間」は、他者と交流しているにせよ、さしあたりたいてい、すでに享受の次元のなかに身を浸し、なかば「動物的」に欲求をもっている。場合によっては〈他人〉に対しても「欲望」ではなく「欲求」が向けられるすらありうるかもしれない。――「人間はすでに無限の観念を有している」というのは、このような可能性もまた「すでに」内包されていることを示しているように思われる。

この点をいっそうはっきりさせるには、前節末尾の引用について宙吊りにしておいた、動物性から抜け出ることで「存在と現象の差異を認識することができる」ようになるのはどうしてかという問いに答えなければならない。「存在」と「現象」の差異は、ほかならぬ『全体性と無限』第二部最終節の主題であった。これは、同じ節で主題化される「表出」と「作品」の差異、およびそこで引き合いに出される「誰」の問いと「何」の問いの差異に重なっている。「表出（expression）」というのは、単に記号で何かを表現する

ということではなく、「顔」を前にし、自分が自分の発話に「居合わせる(assister)」という事態を指す。そこでは発話の本人たる「誰」を表出することにより、「存在の現前を露わにする」(TI, p. 198)わけだ。これに対し、「作品」とは、「何」について語られているか、すなわち発話その他の行為によって「表現された」ものの次元である。ここでは「存在は自分自身に対する救援に駆けつけなかった〔…〕、対話相手は自分自身の現出に居合わせなかった」(TI, p. 198)。こうして、そこで現れるものは、「存在」を欠いた「現象」にとどまるとされている。

この観点から先の問題に戻ると次のように言える。すなわち、享受の次元においても、人間は「すでに」いくばくかの「言語」やいくばくかの「理性」を備えた領域に身を置いているはずである。享受の世界もまた、実のところ、「言語」等によって象徴的に構造化された世界であることには変わりはない。問題なのは、そこに「言語」が現にあろうとも、「他人」が「居合わせる」ことなしには「存在と現象の差異を認識する」ことができない、言いかえれば、世界は「存在」を欠いた「現象」の世界にとどまるということだ。『全体性と無限』第二部の享受論に直前の第一部後半で「沈黙の世界(monde silencieux)」として語られていたのも同じ事態である(ちなみに、この観点からは、享受論が「沈黙の世界」と「現象」の世界をめぐる二つの議論のあいだに挿入されているのは理由のないことではないだろう)。

> 「沈黙の世界とは、悪意ある霊であれ、他人から私たちに到来する世界である。〔…〕沈黙とは、ことばの単なる不在ではない。不実な者の抑制された笑いのように、ことばは沈黙の根底にあるのだ。沈黙とは言語の裏側である。つまり、対話者は記号を贈与したのだが、いっさいの解釈から身をしりぞけたのであって、そこには恐るべき沈黙があるのである。これに対して、ことばとは発せられた記号に対して救援に駆けつけること、記号による自分自身の現出に居合わせること、この居合わせることであいまいさを治癒することである。」(TI, p. 91)

この引用に見られるように、「沈黙」とは言語のない世界ではない。言語があるにもかかわらず、発せられた記号に対し発話者が「救援に駆けつける」こと、「居合わせる」ことのない世界である。そのような「沈黙の世界」が示しているのは、言語を備えた人間によって意味付与されたモノからなる安定的秩序が、いつでもその「裏側」に反転しうるという可能性だというのである。

同様のことを享受論は「モノ」が「ゴミ」になるというふうに説明している。なるほど、「言語を備えた人間が住まう大地は安定したモノに満ちている」(TI, p. 147)。しかし、これに続く文が言うように、「このモノの自己同一性は不安定のままであり、モノが元基へと回帰することを閉ざしはしない。モノはゴミのただなかにある」(TI, p. 147)。モノはかくかくしかじかのものとして同定される(たとえば「机」や「パソコン」として)のではなく、何の有用性もないただの物質に戻るということだ。言いかえるとこういうことだ。一方で、享受の次元にあっても、つねにすでに人間を取りまく環境におけるモノたちは、言語ゆえに「安定性」を得ているはずである。しかし他方で、それはつねに「元基」へと回帰しうる。なんらかの形態を通じて知覚し認識すべき対象としてではなく、嘗めたり、齧ったり、触ったり、感じたりするような物質となる。それが「モノ」が「ゴミ」になるということだ。むろん、〈他人〉との言説的関係によって、こうした「ゴミ」が、ふたたび「モノ」として意味付与されることはあるだろう。しかしあらゆる「モノ」は――おそらくは「他人」も含めて――さしあたりたいていはいつでもただただ貪り食うべき「ゴミ」になりうるものとして、「欲求」のエコノミーのうちにあるわけである。

以上をふまえると次のようにまとめることができるだろう。享受論と他者論との関係は、このようにして、けっして「乗り越え」の関係ではなく、「沈黙」が「言語」の「裏側」であるように、「モノ」が「ゴミ」になり、また意味付与されて「モノ」になるといったように、つねに反転可能な表裏の関係にあると言うことができるだろう。だとすると、〈他人〉との関係の役割は、単に「動物的条件を抜け出」して「人間」の条件へといたらせるとい

うことにあるのではない。むしろそれは、つねに「沈黙の世界」、「モノが元基へと回帰」する世界に対し、「意味」なるものを付与することに存するのではないだろうか。

7.「エトロジー」と「倫理（エティック）」

いずれにしても、われわれは享受論が描きだすこの「ゴミ」の次元、すなわち「動物以上、人間未満」の存在が置かれた「欲求」のエコノミーの次元のことを、試みに「エトロジー的次元」と呼んでみたい。そのことでそれと「表裏」の関係にある「倫理」の位置をいっそう見定めることができるようになるだろう。

「エトロジー（éthologie）」という言葉は現在は「動物行動学」と訳されているが、字義どおりには「エートス」、すなわち生物が住まう場所、環境、風土についての学を意味する。19 世紀にフランスの動物学者イジドール・ジョフロワ・サンティレールがこの語を動物学の領域に導入して以降、この語は動物がその環境との関係でどのように振る舞うかを観察、分析する学の名称として定着することになった。この領域には、チャールズ・ダーウィン、ジャン＝アンリ・ファーブル、ヤーコプ・フォン・ユクスキュルからコンラート・ローレンツにいたる系譜を見ることができる。ローレンツについてはさらに、「人間行動学（human　ethology）」なるものを提唱し、人間に固有なものとして「刺激」ならぬ「本能（instinct）」を据えたことを付言してよいかもしれない。とはいえ、われわれとしてはそうして学として定着した「動物行動学」とレヴィナスの享受論とが描きだすものとのあいだに何らかの類縁性があると言いたいわけではない。比較考察という観点でなんらかの実りがあるとすれば、それはたとえばユクスキュルらの影響を受け、主に 20 世紀前半のドイツで展開された「哲学的人間学」の潮流との対照くらいだろう。マックス・シェーラーを皮切りに展開されたこの潮流では、生物学や人間行動学の知見をふまえつつ、「人間の地位」の独自性を植物的世界や動物的世界との関係で捉えようとしていたのだった。ハイデガーもこうした問題にけっして無関心ではなかったことは、1929 年から 30 年の講義『形

而上学の根本諸概念』に明らかであるし[16]、ほかなるデリダの動物論もこの問題に多くの紙幅を割いている[17]。

いずれにせよ、われわれとしては、こうした議論の展開に示唆を受けつつも、この「エトロジー」なる語を、単に人間を含めた動物の「行動」を比較観察するものとして限定的に解するのではなく、「動物以上、人間未満」の存在が自らの「エートス」との関係でもつ存在様態を描く享受論のアプローチを示すものとして用いたい。「人間と、人間が依存する世界のあいだに差し込まれる距離こそが、欲求の本質をなす」（TI, p. 120）と言われているが、このようにして人間と世界のあいだで「欲求」が働き、モノを享受し同化してゆく領域が「エトロジー的次元」である。なるほど、人間と環境との関係という意味では、元来「オイコス」がそのような意味を兼ね備えていたこと（そして、たとえばエルンスト・ヘッケルのような人はこうした意味を込めて「エコロギー」なる語を創案したこと）を考え合わせると、「エコノミー」という語もあながち不適当ではないかもしれない。そもそも『全体性と無限』第二部の章題は「内部性とエコノミー」とされていたのだ。しかし、この際の「エコノミー」という語が何を指しているかを考えると、それは狭義の「享受」よりも、すでに動物と人間のずれを見せはじめた「労働」および「所有」や「居住」の次元を指しているように思われるため、「動物以上、人間未満」の領域を示すにはいささか限定的になってしまう。われわれが「エトロジー的」と呼びたいのはむしろ、次のようにレヴィナスが言うときの二重性を兼ね備えたものだ。

> 「エコノミー的な実存は（動物的な実存とまったく同様）、それが可能にする欲求の無限の拡張にもかかわらず、〈同〉のうちにとどまる。その運動は向心的なのだ。」（TI, p. 190）

16）Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, GA 29/30, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1983.

17）Jacques Derrida, *L'animal que donc je suis*, *op. cit*., chap. IX.

ここでは明らかに「動物論的な実存」と「エコノミー的な実存」との双方が念頭に置かれている。章題の「内部性とエコノミー」という対も基本的にこの二つに相当するものと考えることができるだろう。いずれにせよ、この引用には「エトロジー的次元」の根本的な特徴がはっきりと示されている。すなわちそれは、動物的「本能」をなかば含みつつまわりのモノを享受するものであれ、労働において「家」を起点に「労働」や「所有」を試みるものであれ、欲求が無際限に拡張してゆきながら、「向心的」運動によって、たえず異他的なものを同化、吸収するような〈同〉の運動であるということができるだろう。

このようにしてレヴィナスに「エトロジー」を見る意義は何か。それは、繰り返し述べてきたように、彼の言う「倫理（エティック）」の位置はまさしくこの「エトロジー」との関係で見定められるべきと思われる点にある。レヴィナスにあっては、同じ「エートス」を語根にもつ語であっても、「倫理」は、あらゆる「場所」への執着を欠いており、むしろ「エトロジー」的な次元には回収されない〈他人〉との関係をもっぱら指す語である[18)]。だが、以上見てきたように、この「倫理」の次元は、けっして「エトロジー」の「乗り越え」

18）おそらくこの語のもっとも早い出現の一つと思われる 1951 年の論文「存在論は根源的か」では、「倫理」という語には、むしろ「宗教」という語がふさわしいとされていた。「人間との関係は、了解には還元できず、そのために権力の行使から遠ざかるのだが、人間の顔において無限へといたる――宗教という語がこのことを告げているのだとすれば、われわれはこの語の倫理的な響きと、そのカント的な反響をすべて引き受けたい」（Emmanuel Levinas, *Entre nous,* Le Livre de poche, p. 19）。ちなみに、ここに言われる「カント的な反響」は、カントその人の倫理思想を指しているわけではなさそうである。むしろ新カント派のユダヤ人哲学者ヘルマン・コーエンが、「神と人との相関関係」の実現は「人と人との相関関係」を条件としていると言う意味での「倫理的（相関）関係」という発想の影響は考えられてよいだろう。レヴィナスにおけるこうした発想については、『困難な自由』に収められた「成年者の宗教」を、ヘルマン・コーエンの倫理観については、特に以下を参照。ピエール・ブーレッツ『20 世紀ユダヤ思想家』第一巻、みすず書房、2011 年、第 1 章。

によって開かれるものではなく、「エトロジー」的次元と表裏の関係にあるだろう。そして、むしろさしあたりたいていわれわれが――たとえそれが他なる人間の目のまえでも――身を置いているのはほかならぬこの「エトロジー」の次元であると言いうるように思われる。というのも、「欲望」が「欲求」と二重化されているのでなかったら、どうして「〈他人〉とは私が殺すことの望むことができる唯一の存在」でありえようか（TI, p. 216）。〈他人〉の「顔」の「根源的な表出」は、「汝殺すなかれ」という「倫理的抵抗」を意味するものだとされるのだが（TI, p. 217）、「唯一殺すことを望むことができる」のもほかならぬ他人なのである。もし「汝殺すなかれ」が単なる（通常の意味での）倫理的規範にとどまらず、なんらかの哲学的な意味があるとすれば、それはこれまで見てきた「動物以上、人間未満」から導出される「エトロジー」と「倫理」との関係に見定めるべきものにあるように思われる。すなわち、人間が置かれている「エトロジー」の次元では、当然のように他人に対しても「欲求」が向けられ、その他者性を否定し〈同〉へと回収することも「すでに」可能であるが、とはいえそのような「欲求」の体系においては、「他者」が「居合わせる」ことがないため、世界そのものの「意味」は空虚にとどまる。それに対し、「汝殺すなかれ」が告げることが、〈他人〉の「顔」こそが、唯一〈同〉へと回収することのできない（つまりエトロジー的次元をはみでる）ものだということであるのだとすれば、その場合の〈他人〉の「顔」の「表出」というのは、この沈黙の世界に「意味」を付与するという機能を担っていることになるだろう。この観点から見るならば、レヴィナスの言う「倫理」が描いているのは、人間中心主義的な立場からの倫理学を提示することではまったくなく、また享受論を「弁証法」的に「乗り越え」ることを目ざすものでも、「同」の「存在論」を批判するためのものでもない。「倫理」の意義は、こう言ってよければ世界の意味構成そのものを対象にするという意味での「超越論的意味論」を展開することにあるように思われる。

おわりに

この意味での「超越論的意味論」としての「倫理」の構造を論じるのは別稿に譲らざるをえない。とはいえ、以上よりこの「倫理」が何を「裏側」としているのかは明らかになったように思われる。本論が「エトロジー」的次元として抽出したのは、レヴィナスが享受論として描いている、人間と呼ばれる存在が、日常的に、なかば動物的、かつなかば人間的として存在している次元であると言えるだろう。こうした日常性の有意味性を根源的に支えているものは、「エトロジー」的次元の内部にとどまるかぎりは見出されることはない。とはいえそれは、ハイデガーの言うように己の「死」を先駆的に先取りすることに見いだされるのでもない。レヴィナスが提示する〈他人〉の「顔」の非エトロジー的、すなわち「倫理」的な「居合わせ」――あるいはそれに対する「私」の側の「責任」という存在様態――が担っているのは、ハイデガーの存在論がなしたのとは別のしかたで「意味すること」の超越論的な条件を提示することにあるように思われる。

論を締めくくりにあたりもう一言述べておくと、こうした思想が人間中心主義でないと言いうるのは、「エトロジー」という視角から捉えた場合、「倫理」が人間に「特殊」なものと言うことはできるが、それをもって「人間」と「動物」との優劣的関係を設定することにはならないからである。それは「人間特殊主義」であっても、「人間中心主義」にはなりえないように思われる。たとえばネコについてのエトロジーを企てることで、ネコの「エティック」のようなものを構築できるかもしれないし、ダニについてもしかりである。いずれにせよ、ネコないしダニにとっての「意味」は、エトロジー的に言うならば、人間にとっての「意味」とは別のものであろう。だとすれば、人間的な「意味」の生成に不可欠とされる「顔」があれこれの動物に認められないというのは、むしろ当該の動物のエトロジー的な特性を配慮するものになりこそすれ、「人間中心主義」とは言われえないだろう。「人間的なもの」がきわめて脆いこと、しかもわれわれが日常的に生きているのは「動物以上、人間未満」の世界にすぎないことをふまえた上で、あえてほかの動物

にはなく「人間」に固有な「意味」の条件を描かんとする思想に対し、「動物論」なるものの立場からそれは「人間中心主義」を免れていないと本気で言いたいのであれば、人間も動物をもカバーしうるような非特殊的なエトロジー、そしてそれに見合った「倫理」（ないし「エチカ」）を提示することが必要になるように思われる。