

レヴィナス『全体性と無限』における「わが家」と「表象」

——「内部性」と「外部性」の具体的連関について——

高野 浩之*

Résumé

L'objectif de cet article est de clarifier la fonction du "chez soi" dans *Totalité et Infini*. Cette tentative remet en question la relation entre l'intériorité et l'extériorité. Dans les études récentes sur Levinas, il existe deux positions sur cette relation. La première voit la relation entre les deux, comme un dépassement dialectique de l'intériorité à l'extériorité. La deuxième n'accepte pas l'idée d'un tel dépassement dialectique. Dans cet article, nous nous rangeons du côté de cette dernière. Afin de discuter de la relation entre l'intériorité et l'extériorité, nous allons nous concentrer sur la structure de la "représentation". Celle-ci a une façon particulière d'être dans l'intériorité, tout en présupposant de l'extériorité. En plus le "chez soi" est une condition de possibilité pour la représentation et l'éthique. En utilisant le "chez soi" comme axe, la relation entre représentation et éthique, ainsi qu'entre l'intériorité et l'extériorité, sera élucidée. En lisant *Totalité et Infini* en se basant sur ce point de vue, une nouvelle approche, différente de l'interprétation du dépassement dialectique, devient possible.

目 次

はじめに

- I わが家の機能 (1) : 「自己への立ち回り (le recueillement)」の条件
 - 1. 享受の幸福と明日への憂慮
 - 2. 「自己への立ち回り」を可能にする「わが家」
 - II わが家の機能 (2) : 家政的な生活の条件
 - III わが家の機能 (3) : 表象と倫理の条件
 - 1. 表 象
 - 2. 表象の批判的本質とわが家
 - 3. 表象と言語
 - 4. 哲学的思考の可能性の条件としての恥
- おわりに

はじめに

本稿の目的は、レヴィナス『全体性と無限』第二部における「わが家」の現象学的記述が、同著においていかなる役割を有しているのかを明確にすることにある。

『全体性と無限』では、享受、労働と所有、社会的関係、エロスの関係、親子関係といった人間の存在諸様態が考察対象となっており、それぞれの個別の特徴については、これまで多くの先行研究がなされてきた。さらに最近の研究では、これらの存在様態同士がどのような関係にあるのかという点がさまざまに論じられている。なかでも、『全体性と無限』という書物全体が、上記の存在諸様態が、一方から他方へと弁証法的に「乗り越え」ていく過程を描いていると解釈する立場がある¹⁾。とりわけアレクサンダー・シュネルの見解によれば、レヴィナスの方法は「フッサール流の発生的

* たかの ひろゆき 文学研究科哲学専攻博士
課程後期課程
2022年9月22日 査読審査終了

現象学に特徴的な「解体」とヘーゲル的な弁証法の組み合わせにある²⁾という。つまり、人間主体の経験の可能性の諸条件としての現象学的諸地層へと「下降」していくことにあるフッサールの方法と、「諸契機」を総合することで「上昇」していくことにあるヘーゲル流の弁証法とが、レヴィナスにおいて総合されているというのだ。したがって、こうした見解からすると、『全体性と無限』は、人間主体の可能性の諸条件を探究するという超越論的現象学の試みと、諸条件同士を「契機」として人間主体が弁証法的にレベルアップしていく展開過程を描いているということになる。

その一方で、そうした立場への批判も提出されている。それによれば、『全体性と無限』をそうした弁証法的展開を描くものとして読むのは誤読だという³⁾。享受する人間がその立場を克服し他人との倫理的関係を結ぶようになるという展開ではなく、レヴィナスの考察する人間は、はじめから物を享受し、労働し、他人と社会的関係を結んでいるのであって、ひとり人間が一方から他方へと乗り越えを経て成長していくような物語的な記述にはなっていない。こうした読解の代表的論者である渡名喜庸哲によれば、「享受論と他者論の関係は〔…〕けっして「乗り越え」の関係ではなく〔…〕つねに反転可能な表裏の関係にある⁴⁾。つまり、享受論から他者論へと「乗り越え」が起これば、他者論としての顔との関係において、享受論におけるような個的主体の充足の次元への逆戻りは起こらないことになるが、しかし現にレヴィナスの記述はこの逆戻りとしての「反転」可能性を描いている。「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、それはつねに境域へと回帰しうる⁵⁾。こうした渡名喜の見解の中心には「具体的人間」への注目がある。レヴィナスの考察する人間は「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」的關係にある⁶⁾。

こうした対立した見解にたいして、本稿は若干複雑な立場をとる。まず、弁証法的「乗り越え」にたいする渡名喜の批判に賛同する。『全体性と無限』は、享受する人間が次の段階ではそうした享受をやめ、他人との倫理的関係へといたるという、先行段階の放棄を含意する「乗り越え」過程を描く書ではないだろう。反転可能性を軸とした「乗り越え」批判には説得力があるように思われる。この点では、シュネルのようなレヴィナスの方法をヘーゲルの弁証法にも比定するような解釈はとらない。しかし、具体的人間にさまざま見いだされる存在様態（享受や顔との倫理的関係など）が、それぞれ条件付け合っているという点もまた事実だろう⁷⁾。さらに渡名喜の研究では、レヴィナスの「内部性」の記述のうち享受論へ大きく注目しているものの、「わが家」や「労働」等といった、「内部性」の次元を構成するその他の存在様態への記述が薄いように思われる。そこで本稿では、「わが家」の記述に注目し、「わが家」が存在様態間の条件付け合いの結節点となっていることを示すことにしたい。そうすることで、「乗り越え」とは異なった、条件付けの関係を明らかにすることができるだろう。

これから本論では、「わが家」が、「享受」から「表象」までの人間存在の「内部性」と、〈他人〉との社会的関係としての「外部性」とにどのようにかかわっているかを論じることになる。そのさい本稿が注目するのは、「表象」の構造である。表象の構造分析を徹底することで、わが家が他人との倫理的な出会いと哲学的思考に構成的な役割を果たしている点を見いだすことをめざす⁸⁾。この点も、本稿独自の視点をなすと思われる。

さて、本論では、わが家に(1)自己への立ち返り(*le recueillement*)の条件、(2)家政的な生活(*la vie économique*)の条件、(3)表象と倫理の条件という三つの機能がある点をそれぞれ具体的に

指摘していく。この目的のため、本稿は以下の構成をとる。第Ⅰ章で、まず人間の存在様態における最基層として享受の分析がおこなわれ、次に人間が落ち着きをえる場所としてのわが家が記述される。第Ⅱ章において、わが家が家政的な生活の条件であることが見いだされる。ここまでは、享受のエゴイズムは根本的な変質がない点が確認される。第Ⅲ章では、わが家が表象の成立の条件であり、それは他人との倫理的関係を経ている点から、わが家と表象、倫理との連関が指摘される。本稿では、とくに倫理と表象の関係を重点的に検討する。最後に、恥というテーマから哲学的営為と倫理との関連が考察され、『全体性と無限』における「わが家」の位置づけが論じられる。

I わが家の機能 (1) : 「自己への立ち返り (le recueillement)」の条件

1. 享受の幸福と明日への憂慮

まず、わが家と享受の関係から見てみよう。人間の存在様態の最基層に存する次元が享受である。享受とは、世界のなかのものごとを味わうことを意味する。食事をして「美味しい」と感じることで、ゲームをして「楽しい」と感じることである。それだけでなく、これは苦痛も含めた生の情動性一般を表す。つまり私たちの生は、うれしいとか、かなしいとかいったさまざまな彩りに充たされたものであり、決して「私が営む生は裸の実存ではない」⁹⁾。レヴィナスの発想が最も分かりやすいと思われる一節を引用する。

私たちは「美味しいスープ」、大気、光、さまざまな光景、労働、諸観念、眠りなどによって生きている。これらは表象の対象ではない。私たちはそれらによって生きているのである。私たちの生を養うものは、ペンが文字を書くための手段であるとは異なり、「生の手段」ではないし、コミュニケーションが文字の目的であるとは異なり、生の目的でもない。

私たちの生を養う諸事物は、道具ではないし、ハイデガー的な意味での道具存在でもない。それらの現実存在は、ハンマーや針や機械のような現実存在を浮かびあがらせる有用性の図式にはくみつくされない。それらはある意味では、いつでも享受の対象であって、「嗜好」に供されていて、すでにして飾られ、美化されているのである。ハンマーや針や機械だってそうではないか。(TI, 82)

本稿第Ⅲ章で論じるように、表象は対象を一方的に規定するはたらきである。しかしレヴィナスの見方では、私たちは、まず対象を表象し、次にその対象を食べたり、飲んだりしているのではない。表象という無感動な知的把握が生基層にあるのではなく、生ははじめから享受という感性的次元において開かれている。また、表象を先行的に立ててしまうと、その表象する主体の生自体の成立が問われないことになってしまう。なぜなら、表象が対象の成立の一方的な条件になるなら、対象はその表象の条件にはなれないからである。それにたいして、表象する力をもった主体も、まず食べたり飲んだりして生きる存在であって、じつはみずからの対象に依存しているのである。レヴィナスは「～によって生きる (vivre de...)」という人間の生のこの様相を、人間の最も基礎的な存在様態であると見ている。つまり人間はつねに何かを糧として生きているのであって、その糧に充たされたかたちで存在しており、だからこそ「裸の実存」などというものは空想だということになる。

さて、ハイデガー的な道具は目的連関の体系化された世界に属している。この体系から道具は「～のためのもの」としての意味を受け取っている。それにたいして、糧が属する世界とはどのようなものだろうか。

さしあたって人間が糧として享受する物は「人間のなかに、大気中に、大地のうえに、街なかに、道端に」(TI, 104) ある。これらは物が属する環

境であり、物を享受する人間もそうした何らかの環境のなかで生きている。物であれば、それを所有することができるが、他方で環境には、そうした人間の所有に還元することのできない独自の次元が認められる。レヴィナスは以下のように記述する。

環境は固有の厚みをもつ。物は所有にもとづいており、持ち運びでき、動産である。それにたいして、物が私へとやって来る環境は相続人不在の状態で潜んでいる。それは本質的に「誰にも」所有不可能な、共同の基底あるいは領域なのだ。つまり大地、海、光、街のことなのである。(TI, 104)

たとえば大地は一定以上の大きさの土塊などを意味しないし、海は大量の塩辛い水ではない。環境としての大地は人にいつでも表面だけ向けている。たとえどこまで掘っても裏面に行き着くことはない。物についてなら「私たちはそれをひとめぐりすることができ、その裏面は表面と等価である」(Ibid.)といえる。そのような物なら所有可能だろう。地面を掘って積み重なった土塊や、手ですくった海水は、所有可能である。しかし、それらもはや物であって、環境ではない。大地とは「ここからここまでだ」と規定できない。レヴィナスはこうした根本的に所有不可能な環境のことを「エレメント」と呼ぶ。こうしたどこまでも所有できないエレメント独自の厚みないし「深み」は、ある種の不確定性をもたらす。

海や風を利用する船乗りは、これらエレメントを支配するものの、だからといってそれらを物へと変形させるわけではない。それらを支配する諸法則は知ることも教えることもできはするが、しかしそうした法則は精確であるにもかかわらず、エレメントはその不確定性を保ちつづけるのである。(Ibid.)

今日では科学の進歩により、ひじょうに精確な気象予測が可能になってきているが、しかし絶対的に精確な気象予報は不可能であるように思われる。レヴィナスからすれば、それはエレメントに独自の不確定性による。

人間はこうした不確定なエレメントとのかかわりのなかで生きている。私たちは街なか、海辺、山のふもとなど、いろいろな場所で生き、またいろいろな場所を旅することもできる。しかし、どこへ行ったとしても、その場所は私にとってエレメントとしてまとわりつく。その意味で「ひとはエレメントに浸りこんでいる。私はつねにエレメントに内在しているのである」(Ibid.)。

ここから、レヴィナスの考察は享受のみを現象学的に試験的に抽出して展開される。つまり、具体的な人間は他人と社会的関係を築いたり、労働したり、家族をもったり、という仕方では存在しているが¹⁰⁾、しかしあえてレヴィナスは現象学的地層として最基層に見いだされた享受という存在様態を純粹なかたちで取り出そうとしているのである。つまり、その他の存在様態を捨象して、享受する人間とエレメントの関係性を強調した考察に入るわけである。これは、エレメントの本質をよりいっそう明確にするためになされる方法的手続きである。

さて、享受において人間は満足し、その充足はその瞬間においては揺るがない。しかし、人間が浸りこむエレメントの厚み、深さの次元とその不確定性ゆえに、未来の享受の不確かさが、脅威として人間にのしかかってくる。つまり、いまありついているこの享受を明日も同じようにえられるとはかぎらないのだ。この不確定性を先の船乗りや気象予報士のように、未来のできごとを見通すことで、何とかある程度制御できるようになれば、一定程度の安定した享受が可能になるはずだが、しかし享受以外が捨象された段階では、このような未来予測ができるような立場がとれない。享受における幸福は、たまたま生じた幸運であり、こ

の先の未来もこの幸福がつづくという保証は何もない。だとすれば、享受とは、現在の幸福と未来への憂慮という「居心地の悪さ」をかかえた状態であることになる。

[...] 私が享受する瞬間の充溢は、私が享受するエレメントそのものの未知性にたいする備えにはならないということ、歓喜は幸運に、運よく生じた出会いにとどまるということ、こうした事実によって、享受の自由は制限されている。[...] 享受の幸福と欲求の充足は [...] 享受が浸るエレメントの測り知れない深みに含まれた明日への憂慮によって、損なわれうる。享受の幸福は欲求という「居心地の悪さ (le «mal»)」のうえで花開く。つまり、享受の幸福は「他なるもの」に依存しているのだ。享受の幸福は運よく生じた出会い、幸運なのである。(TI, 117)

このように享受の水準では、上記のような不安定な状態から脱することはできない。というのも、こうしたいつ破壊されるかも知れない享受の幸福を確保するにも、享受以外の手段がない以上、目の前の糧を享受することで次の瞬間の享受を確保するほかないからである。しかし、それでは未来への憂慮に対する抜本的な対策にはなりえない。したがって、享受においては、エレメントの深みの次元から距離を取ることはできず、いつでもこの不確定性に脅かされたままなのである。

しかしながら、現実の私たちはそのような瞬間的な享受を求めただけの生き方をしているわけではないし、つねに周囲世界の不気味さに圧倒されているわけでもない。つまり、人間存在にとって享受が最基層に見いだされるからといって、それが人間存在の特徴のすべてであるわけではない。じっさい船乗りは荒れ狂う海でも落ち着いてその状況に何とか対処し、困難を乗り越えることができる。たしかに、エレメントをある程度制御

する方法を見いだすことができれば、つねに不安定な享受の段階から脱することはできるだろう。しかし、享受は目の前の瞬間的な享受によってしか主体の個別性を確保することができない以上、自力ではエレメントを制御することはできない。必要なのは、エレメントに左右されずにいったん享受をお預けにする落ち着きをどのように確保できるのかという点である。ここでレヴィナスが着目するのが「わが家」の機能である。

2. 「自己への立ち返り」を可能にする「わが家」家は建物として四つの壁と屋根と土台によって、周囲の環境から隔離した特別な空間性を提供してくれる。雨風、冬の寒さ、夏の厳しい日差し、さらにはいつ襲ってくるかも知れない外敵などから、家はそこに住むものを守る安心の空間を提供してくれる。このような場所でこそ、いったんエレメントからひきこもることが可能となる。エレメントのなかで、家はある種の「脱領域性 = 治外法権 (extraterritorialité)」(TI, 124) の場所である。

しかし、わが家の本質は建物としての家よりさらに深いところにある。じっさい建物のなかでしかエレメントから身を引き離し、自己へと立ち返ることができないかといえば、そうでもない。たとえば、木の鬱蒼と茂る険しい山で遭難しかけた者は、気が動転して落ち着いてどうすべきか判断できるような状態ではないだろう。だが、そこに誰かの足跡を見つけたとしたら、その遭難者はホッと一息つけるような安心感をえられるかもしれない。そうすれば、安全に下山するにはどうすればいいか落ち着いて考えられるようにもなる。これも、エレメントから身を引き離す具体的な経験のひとつだといえるはずだ。また、たとえ建物のなかだとしても、見知らぬ不気味な屋敷に夜ひとり取り残されたとしたら、恐怖で落ち着いた行動は難しくなるかもしれない。そのようなばあい、その屋敷自体がエレメントと化していることにな

るだろう。

では、自己への立ち返りを可能にする家の本質とは何だろうか。ここで提示されるのが、「誰かとの親密さ」(TI, 128)である。

〔世界への〕親しみや親密さは、物の表面に拮がる優しさとして生起する。それは〔…〕この優しさがこの私に対する〔誰かの〕愛情に由来するからである。〔世界への〕親しみがすでに前提している親密さは誰かとの親密さなのである。(TI, 128)

純粋なエレメントとしての環境において、人は落ち着きをえて、自己へと立ち返ることは不可能である。しかし、現実にこの世界はそのような仕方だけで現出しているわけではない。山で遭難したり、見知らぬ屋敷に取り残されたりなど、特殊な状況において環境のエレメントとしての特徴が顕わとなる。しかし私たちが日常生きている世界は馴染み深いものであり、この世界は私にとって優しさを呈している。しかしその優しさは、他の人間との親密さに由来するものであり、レヴィナスからすると、それこそが「わが家」の本質を形成している。つまりわが家の本質は、たんに四つの壁、屋根、土台という建物としての家の内部領域にひきこもり、いつでも外界から逃れることができるという点よりも、むしろその内部領域で私を迎え入れる他人との親密な関係にこそあり、エレメント内部での「治外法権」の可能性を説明するのは、むしろこの親密さなのである。享受においては自分の個性は自力で肯定するしかなかったのにたいして、この親密さは全面的に自分の存在を受け入れてくれる他者の存在によって可能となる。つまり、他力によって自己肯定が可能となるのだ。したがって、「自己への立ち返り (le recueillement) は〔他人による私の〕迎え入れ (un accueil) に基づいている」(Ibid.)。

それでは、この迎え入れの主体は誰か。それを

レヴィナスは明確に「女性=妻 (la Femme)」という。とはいっても、この「女性=妻」は現実の女性、自分の妻のことではない。じっさい妻をもたない人間もちろん自己への立ち返りが可能である。レヴィナスは人間存在の「住まう」という存在様態の可能性の条件を説明するために、伝統的に女性が妻として家庭において担ってきた役割を用いている。この役割を「女性=妻」という語に託しているのである。とくに、この存在論的機能としての「迎え入れ」を抽出して説明するばあい、レヴィナスは「女性的なもの (le féminin)」ということばを使う。

女性的なものとしての〈他者〉は際立ってあまいな現出様態を示す。レヴィナスの記述を見よう。

自己への立ち返りにおける親密さが存在のエキューメニーのなかで生起しうるには、〈他人〉の現前が〔…〕現前すると同時に退隠し不在であるという仕方でのその秘密を明かすのでなければならぬのである。この同時性は〔…〕慎み深さの本質そのものである。(Ibid.)

ここで、現前と退隠・不在の同時性という逆説的状況が述べられている。そして、それは「慎み深さ」の本質だとされる。ここでは、次のように理解しておこう。私を迎え入れる他者が、私にたいして強く自己主張してきたとしたら、私はわが家にいるような気安さをえられないだろう。そのようなばあい、その家は「わが」家ではなくなるだろう。したがって、迎え入れる者は、私にたいして身を退ける慎み深さと一体になった仕方での現前する必要がある。こうして、私への要求を控えるという仕方での現前し、私を迎え入れる存在をレヴィナスは女性的なものと呼んでいるわけである¹¹⁾。

レヴィナスの記述はこのようにして、エレメントから身を引き離し、自己へ立ち返る可能性の条件として女性的なものとの関係にいたる。享受では一方的にエレメントに左右されていたのにたい

して、反転攻勢に出て、このエレメントを制御するには、自分に適した環境へと作り変える労働、そして労働の果実としての物の所有が可能とならなければならない。つまりこの自己への立ち返りが前提条件になっているのである¹²⁾。

II わが家の機能 (2)：家政的な生活の条件

ここからはわが家における自己への立ち返りを前提とした存在様態として、労働と所有が可能になる点を見ていこう。

エレメントの本質である未来の不確定性に変化をもたらすのは、第一に労働である。たとえば、たまたま木になっているリングを見つけてそれにかじりついたとしてもその享受はその場かぎりのものでしかないが、しかし土地を耕し、農園を作ってそこに多数のリングの苗木を植え育てれば、未来における享受を確保できるようになる。このような労働を介して、人間はエレメントを自分の住みよい環境に変えていく。私たちが住む世界とは、労働によって作り変えられた環境のことを意味するだろう。

諸々のエレメントは、摘み取るも、そのままにするも私次第となっている。それ以後、労働によってエレメントからさまざまな物が引き離され、そうして世界が発見される＝覆いを取られることになる (*découvri*)。 (TI, 130)

さらに、家を起点とした労働によって、エレメントを世界へと変形させることと物の所有は密接にむすびついている。農園のリングを収穫すれば、エレメントとしての外界からこれを切り離し、わが家に持って帰ることができる。これを家で保管すれば、さしあたって外界からの影響を排除することができ、そのあいだは、いつでも好きなときに享受できるようになる。このようにして、人間存在の具体的諸層のうち、享受からはじまる考察

は、ようやく世界の発見にいたった。

所有するために掴むことによって、労働は、享受する私を高揚させながらも圧倒してしまうエレメントのなかで、このエレメントの独立、つまりその存在を停止させる。物はこの把握ないしこの包摂＝理解、すなわちこの存在論を証している。所有はこの〔エレメントの〕存在を中立化させる、つまり物は、〔私の〕財産となっており、そうであるかぎり、みずからの存在を喪失した存在者となっている。 (TI, 132)

瞬間的な享受の対象とすることなく、いったん享受をお預けにして、物を自分の所有物として我有化すること、つまりエレメントに属していた物をそこから引き離し、わが家で保管することは、エレメントのひとり歩きを停止させるはたらきとなる。享受の段階では、エレメントは独自の厚みによって私の意から離れて存在していたのにたいして、所有の段階においては、エレメントはそれ独自の自立した存在を私に所有されることで失っているわけである。この水準では、わが家の建物としての側面も本質的なものとして機能しているといえるだろう。

労働と所有はあくまで、日々のやり繰りとしての「経済＝家政 (l'économie)」の領域を開くものである。未来の不確定性に対抗して、田畑を耕し、山へ狩りに赴き、収穫物を家へ持ち帰り、いつどれくらい食べるか先を見据えて配分するという家政的生活が可能になる。とはいえ、この存在様態は享受の安定的確保という観点からなされており、享受のエゴイズム自体には何ら変化はない。この点に注意しなければならない。家政的な存在は、前節で見たように、すでに他者としての「女性的なもの」と関係した存在様態ではあるものの、それは「慎み深い」現出様態を呈しており、したがって私の存在様態自体を問い質すものではないの

である。

Ⅲ わが家の機能 (3) : 表象と倫理の条件

1. 表 象

さて、享受を最基層とする人間の存在様態の諸層の最も派生的な層は「表象」である。この表象の捉え方は、レヴィナス独自のフッサール批判に淵源する。フッサールの考えでは、表象が他の意識様態にたいして特権性をもっている。それは、レヴィナスによれば、ブレンターノの志向性理論をフッサールが継承した仕方に端を発している。

フッサールが出発点にしているブレンターノの主張とは、どの「作用も、ひとつの表象であるか、あるいはひとつの表象に基づいているのかのいずれかである」というものである。「はじめから表象されていなければ、なにも欲せられえないし、なにも楽しまれえない」。[...] フッサールにとって問題となるのは、この命題を受け入れるには、表象という語がどのような意味であればよいか知ること存する¹³⁾。

意識とはかならず「何ものかについての意識」である。つまり、この「何ものか」を「表象する」ことなしには、その「何ものか」を意欲したり、享受したりすることもできない。したがって、ブレンターノ的な表象は

[...] 意識生において、私たちがたんなる表象にかかわりうるか、またはそうでなければ、判断、希望、欲望などといったその他の作用が問題となるとき、そうした諸作用の対象が、作用に対象を付与するたんなる表象においてのみ、つまりそれら諸作用が対象に向かうために結びつかなければならない表象においてのみ与えられうるか、どちらかである。(THI, 91)

「たんなる表象」とは、さまざまな意識作用にその作用が向けられる対象を付与するための役割としてのみ要請された作用であることを表している。このたんなる表象が、その他の意識作用に先行しているから、意識は「何ものかについての意識」だといえる。「表象なしには、それら諸作用は存在しえない」(Ibid.)。レヴィナスの見るところ、フッサールは「この命題を受け入れるには、表象という語がどのような意味であればよいか知ること」を探究しようとしている以上、表象の先行性というブレンターノの発想自体への批判はおこなっていない。じっさい、たしかにフッサールは「たんなる表象」という概念の不十分さを指摘するが、しかしこの表象概念を「客観化作用と同一視する」(THI, 97) ことによって、ブレンターノの発想を継承している¹⁴⁾。

こうした、表象を他の意識様態に先行させるブレンターノ・フッサール的な考察にたいして、レヴィナスは一貫して反対の立場をとっている。これが、まさに正反対の立場であるのは、内部性の議論における最も派生的な存在様態として「表象」がとりあげられていることから明らかである。

ここから、『全体性と無限』の議論に立ち戻り、表象にかんするレヴィナス独自の解釈を見ていこう。まず、「表象の対象はまったく思考に内在している」(TI, 96) と記述される。この表象の特徴を、レヴィナスはデカルトの「明晰判明な観念」(Ibid.)¹⁵⁾から捉えなおしている。

明晰さにおいて、対象は一見外的であるように見えても、この対象に出会う者におのれを与えている、つまりおのれを引き渡しているものであり、あたかもこの対象がこの者によって全面的に規定されているかのようなのだ。明晰さにおいて、外的対象はそれを受け取る思考の産物としておのれを提示している。明晰さによって特徴づけられる知解可能性は、思考する者がされるものにたいして行使する

支配というひじょうに明確な意味で、思考する者とされるものの完全な合致である〔…〕。
(TI, 96)

デカルトにおける「明晰さ」は、対象が思考に直接現れるかぎりで肯定される。苦痛や色などといった感覚が「明晰」であるとされるのも、それが思考に現れるかぎりでのことであって、もし苦痛や色といった感覚が身体の一部、つまり思考の外部に存在すると考えるなら、その判断は曖昧だということになる¹⁶⁾。

デカルトの明晰判明な観念は真なるものとして、全面的に思考に内在したものとして自己現出する。つまり、この観念は全面的に現前しており、そこには何らの暗さもなければ、〔それがいかに新奇なものであっても〕その新奇さそのものが神秘を欠いているのだ。(Ibid.)

明晰判明性はデカルトにあって真理の基準となる。ある観念がなぜ「真」といえるかといえば、それは原理的にその観念自体に「暗さ」つまり曖昧なところがないからだ。では、なぜその観念が曖昧でないかといえば、その観念が、たとえ見慣れない新奇なものであったとしても、余すところなく思考に現前しきっているからである。このことは、思考の外部（思考にとって異他的である）を捨象することで確保されている。

レヴィナスの考えでは、明晰さが思考内在的であるという点は、フッサールの表象概念を規定するものでもある。たしかに、レヴィナスはフッサールの現象学がたんなる観念論ではなく、「表象の対象は表象の活動から区別されることが、フッサール現象学の根本的かつ最も実り豊かな主張である」(Ibid.)と述べるものの、この主張に「實在論的射程を与えるのは性急だ」(Ibid.)としている。なぜなら、表象の対象は、意識による「意味付与(Sinngebung)」の産物であり、たしかに表象対象

が表象活動の埒外に存在しうるとしても、フッサールが現象学において扱う「何かについての意識」の「何か」は、やはり表象活動による意味付与から免れることはないからである。対象はかならず表象によって「知解可能なもの」であるので、「知解可能性と表象は等価の観念である」(Ibid.)とされる。そして以下の記述がつづく。

つまり、外部性は、明晰さにおいて、破廉恥でさえなく、みずからの全存在を思考に引き渡すのであり、つまり全面的に現前するのであって、そのさい権利上、何ものも思考に衝突することがなく、思考はみずからが〔外部にたいして〕不躰だなどとはいっさい感じない。明晰さとは、衝突しうるものを消失させることなのだ。知解可能性、表象の事実そのものは、〈他〉が〈同〉によって規定されながらも、〈同〉を規定しない、つまり〈同〉に他性を導入しない可能性、〈同〉の自由なはたらきなのだ。(TI, 96-97)

表象における対象と思考主体の奇妙な共犯関係がここに見て取れる。まず外部性は見かけ上のものにすぎない。それは「みずからの全存在を思考に引き渡す」からだ。そのさい、外部性は思考にたいしてなんの抵抗も示さない。ほんらいは隠すべきはずのものを相手に堂々と見せびらかすとき、「破廉恥」という言葉が使われるが、しかしこの外部性にとっては、そもそも隠されるべきものがないかのように、なんの抵抗もなくおのれのすべてを思考に提供してしまうため「破廉恥でさえない」。逆に思考主体の側から見ると、自分がほんらい外的である対象にたいして、自分の「意味付与」という権能を行使しているにもかかわらず、この外的対象がこの権能にたいしてなんらの抵抗も示さないで、自分のはたらきが外的対象にたいして「不躰」だと感じる契機も欠いている。したがって、表象は「〈他〉が〈同〉によって規定されなが

らも、〈同〉を規定しない」し、〈同〉に他性は導入されない。それゆえ、表象は「〈同〉の自由なたらき」だとされる。表象においては、〈他〉（かりそめの外部性）が一方的に〈同〉（表象主体）によって規定されながら、この規定にまったく否と合わないという共犯関係が存し、これゆえに暗さや曖昧さを欠いたある種の「真理」が可能となる。

さて、この表象は他のあらゆる活動にたいして特権的な活動である。まず、表象が他のあらゆる活動を解明する力をもつと同時に、自分は何ものによっても解明されない点が指摘される。「あらゆる活動性が何らかの仕方によって表象によって解明されるのであれば、それゆえそうした活動性はすでに馴染みとなっている土壌の上で展開されるが、その一方で、表象〔自体〕はといえば、〈同〉を起点とする運動であって、表象に先立って表象を解明するものは何もない」（TI, 97）。あらゆる他の活動がどのようなものか解明する活動は表象であり、先の表象の定義からして、表象自体がみずから先立つなんらかの活動によって解明されることはない。そうだとすれば、「表象の「活動」は、厳密に言えば、自分に先立つものなど何も発見しない」（Ibid.）。ここで、レヴィナスは表象にある特殊な時間性を見だしている。

自分に「先立つ」ものは、時間的には「過去」のことである。

たしかに、三角形の内角の和を思考する〈私〉はこの対象によって規定されてもいる。彼はまさにこの和を考える者であって、原子量を考える者ではない。彼は、覚えているにしても忘れていたとしても、とにかく内角の和の思考を経た（avoir passé par）という事実によって規定されているのだ。〔…しかし〕表象しているまさにそのさなかにあつては、〈私〉は過去によって刻印を押されているわけではなく、過去を表象された対象的要素として利用しているのだ。（TI, 97-98）

たしかに、思考する者はかつて自分が思考したことによって規定されるといえるかもしれないが、だからといって今思考している活動そのものがこの過去によって決定的に規定されることはない。ある人間が、過去に三角形の内角の和を表象したことがあるからといって、今日もその内角の和を思考しなければならない道理はない。つまり、「〈同〉を起点とする運動」が、過去を原因や理由として、完全に説明されることはない。したがって、「〈同〉の自由」は毀損されえない。むしろ、この過去を表象すること自体がこの自由を証立している。なぜなら、過去は「表象された対象的要素」と化しているからだ。だから、このとき過去は〈同〉の自由を拘束するどころか、むしろこの自由を保証するものとして「利用」されている。レヴィナスは表象する瞬間の現在が、過去から影響を受けないものとして、以下のように述べる。

表象は純然たる現在である。時間との接線的なつながりさえ欠いた純然たる現在の定立が、表象の驚異なのだ。（TI, 98）

表象はこのように過去の瞬間から切り離された「純然たる現在」である。とはいえレヴィナスの観点からすると、表象は、時間軸上に並べられる経験的なできごととしての過去から切り離されているが、しかし享受を最基層とするさまざまな人間の内部性の派生的な層なのであり、時間的な先行性とは異なる現象学的な諸地層の秩序において、なおも条件づけられている。つまりじつは、みずからが他の活動性に先立ってそれらを条件づけるという表象の特権性は表象の「錯覚」（Ibid.）にすぎない。しかし、「純然たる現在の定立」、つまり自分が条件づけられていることを忘れ、絶対的な起源だと自負する力こそ、「表象の驚異」である。本稿では、これからこうした表象が、享受から家政にまでいたる、表象に先立つ諸層といかにして関係するかを考察していこう。

2. 表象の批判的本質とわが家

表象はみずからが対象に依存して生きているという生の立場をいったん忘れており、この忘却こそ、表象の「純然たる現在」を可能にしている。とはいえ、この忘却は、たんにかつて経験したことを今思い出せないという意味での忘却ではない。時間軸上に並べられる経験的なできごとのうち現在に先行するかつての現在を忘れてしまったのではなく、表象において忘れられているのは、表象という存在様態の可能性の条件である。表象の一方的な対象構成という立場は、表象主体自体がその対象によって構成される生の次元を忘却している。表象も生の一様態である以上は、その主体は享受と同様にみずからの対象に依存している。パンを表象する主体は、そのパンによって生きている。つまり、表象そのものを享受することもまた可能である。これは、享受が最も広い生の定義であり、人間の存在様態の最基層であることの所以でもある。「表象は条件づけられている。表象の超越論的な思いあがった主張は、自分がある存在を構成したと言ひ張るものの、その存在のうちにすでにもう〔表象が依拠する〕生が根付いているということによってたえず反駁される」(TI, 143)。しかし、表象はたんに享受にも労働にも還元できない特徴を有している。

〔…〕表象の主張によれば、事後的にではあれ、表象は現実におけるこの生に取って代わり、この現実そのものを構成するという。〔…〕観想的なものは、事後的であり、本質的に想起であるがゆえに、たしかに創造的なものではないが、しかし表象の批判的な本質、みずからの手前への遡行は、享受や労働といったどんな可能性とも混同されない。表象の批判的な本質は、流れに逆らって上流へと向かう新たなエネルギーを証示する〔…〕。(TI, 143-144)

生は表象にたいして先行的次元にあるが、しかし表象は自分を構成している対象を「事後的に」、「純然たる現在」において表象する。自分を構成しているものを後から表象する以上、それは「想起」という特徴をもつ。それはもちろん何かを一から創り出す「創造」ではない。しかし、自分自身の構成の条件へと遡っていくというはたらきは、これまでの享受や労働・所有には見られなかった特徴である。表象とそれに先立つ他の活動性との弁別の特徴が、この「表象の批判的な本質」なのである。「批判」の意味は、みずからを構成していたものとは何だったのか、これを事後的に振り返るといふ点にある。「みずから」の構成要件を振り返るはたらきである以上、表象は必然的に「自己」批判という性質を有することになるだろう。

前節で見たように、表象は「〈他〉が〈同〉によって規定されながらも、〈同〉を規定しない」。これは、表象の対象が「暗さ」や曖昧さを欠いて、明晰判明に真なるものとして現れることを可能にする規定であった。こうした表象においては、主体と対象のあいだの相互規定的な関係はありえない。自己批判としての表象という観点からすれば、表象は自分を養っていたもの、自分の糧を事後的に見いだすはたらきであり、「〈私〉の生の糧を表象するということは、〈私〉が浸っている諸々のエレメントの外部にとどまるということなのだ」(TI, 145)。エレメントから〈私〉が規定されることがないこと（という錯覚）が表象を他ならぬ表象たらしめている。この点で表象は、労働・所有という活動におけるエレメントとの関係とは異なる。たしかに、労働と所有は〈私〉を起点としてエレメントにはたらきかける活動であり、このはたらきかけによってエレメントは制御可能な「世界」へと変化していた。しかし、労働と所有によっても、エレメントが完全にその脅威を失ったわけではない。労働は日々刻々と変化していく周囲環境との戦いなのである。その意味では、労働も所有も「エレメントの外部にとどまる」とまではいえ

ない。つまり、表象は労働・所有の洗練された形態というわけではなく、それらとははっきりと区別される。これこそ、表象の自己批判という性質が、表象と労働の弁別的な特徴となるということの意味である。

では、表象が労働・所有とは根本的に異なるとしたら、表象はいかなる契機によって可能となるだろうか。ここに、わが家のもうひとつの役割が見いだせるのだ。

わが家はエレメントにおいて、享受する主体が自己に立ち戻ることができる一種の安心を提供する。この機能がわが家の第一の機能であり、この機能によって、労働と所有による家政的な生もまた可能となった。しかし、

〔エレメントへの〕埋没から〈私〉を引き離す自己への立ち返りは、所有のたんなる反響ではない。自己への立ち返りに諸事物のもとでの現前のレプリカを見いだすことはできない。そうやってしまえば、あたかも諸事物の所有は、諸事物のもとでの現前として、諸事物からの退隱を弁証法的に含んでいるかのようにになってしまう。(Ibid.)

わが家と所有は弁証法的な関係にはない。つまり、もし物を所有できるということからわが家の機能がくみつくされ、わが家の機能が所有の可能性の条件だけだとしたら、わが家と所有は完全な相互規定の関係となる。しかも、自己への立ち返りとして、わが家における周囲のエレメント（上の引用では「諸事物」）からの「退隱」と、所有という諸事物のもとでの「現前」というふたつの相反した事態が、ひとつのできごとのうちに畳みこまれているということになり、それゆえある種の閉鎖した「弁証法的」関係を構成するということになる。しかし、これは否定されている。なぜなら、わが家は労働・所有の可能性条件とは別の機能を有しているからである。このもうひとつの機能とは

〈他人〉の迎え入れである。わが家が他人とむすびつくのは、たんに家庭的な存在としての「女性＝妻」には限られない。私たちは社会生活のなかで知り合った他人をわが家へ迎え入れることがある。そのとき、わが家は社会性を帯びるといえるだろう。

無限なものとの関係はみずからの住まいにおいて自己へと立ち返った存在のもうひとつの可能性として残りつづける。家が〈他人〉に開かれる可能性は、家の本質にとって、ドアと窓を閉ざすのと同等に本質的なのである。(TI, 148)

家の機能として家族以外の他者との社会的関係の場であるということは、見落とせない重要性もっている。しかし、この議論は、たんに私たちは休日などに友人や同僚をわが家に招待することもあるなどという話とは異なる。なぜなら、これまでのわが家の記述でも、人間の存在様態の諸層に対応してわが家が考えられてきたように、この社会的機能もそうした存在論的なレベルで考察されているからである。上の引用で「無限なもの」とは〈他人〉のことであり、〈他人〉は「女性的なもの」とは区別される。家のもうひとつの機能は自己へ立ち返った〈私〉が〈他人〉に開かれる可能性である。そして、〈他人〉の迎え入れこそ、表象の可能性の条件をなすものである。

〔…〕〈家〉による〔〈私〉の〕迎え入れが樹立する所有そのものから、〈私〉が自分を解放することができるためには、諸事物をそのままに見るためには、つまり享受も所有も拒否してそれらを表象することができるためには、〈私〉は自分が所有するものを〔他人に〕与えることができなければならない。〔…〕しかしそうするためには、〈私〉を問い質す〈他人〉の慎みのない顔に出会わなければならない。(TI, 145)

前節で論じたように、表象において、対象は全面的に表象主体にみずからを提示している以上、「諸事物をそのままに見る」ことができ、だからこそ「暗さ」を欠いた明晰判明という特徴を有している。そのためには、享受はもとより労働・所有も「拒否」しなければならない。なぜなら、労働・所有は自分自身のエゴイスティックな目的に従って諸事物を使用したり、保持したりすることであり、それは事物を「そのままに見る」ことではないからである。表象はエゴイスティックな主体の目的から離れている必要があり、それが可能になるためには、みずからの所有が問い質され、所有物を相手に「与える」ことができなければならない。つまり、他人によるエゴイズムの問い質しが必要だったのである。

3. 表象と言語

このように、表象が成立するためには、対象の独占的な所有権の放棄が必要となる。しかし、享受が独力ではエレメントの不確定性に対処できなかったのと同様、労働と所有による家政的な生活では私のエゴイズムに変化がない以上、独力では所有権の放棄は起こりえない。この放棄を可能にするものとしてレヴィナスが提示するのが、他人との言語的關係である。

言語的關係において、私は「誰かに」「何かを」語る。表象の成立にとって、話題としての言述内容（「何かを」）も発言の宛先である対話相手（「誰かに」）も本質的なものである。

まず、前者から見ていこう。他人との言語的關係は私による物の独占的所有権の放棄を意味している。じっさい会話における話題は、誰かが相手に語りだすことで相手と共有されることになる。もし相手を無視して、何らの発言もおこなわなかったとしたら、話題の共有もありえない。したがって、話題の提示は、独占的な物の所有権が放棄されたことを告げており、この放棄によって、物は私だけのものという性質を失い、そうして普遍

性の領域が開かれることになる。ひるがえって、表象もこうした所有権の放棄に基づいている。なぜなら、これがなければ、私は自分の関心から離れて客観的な観点から物を見るという契機を欠いたままであり、まさにこの契機こそが他人との言語的關係に見いだされているからである。

次に、言語的關係における発言の宛先の重要性に目を向けてみよう。ここで倫理の次元が開かれることになる。みずからの所有物を話題として相手に渡すことは、家政的な生活では不可能な事態であった。したがって、発言するということは、自分のエゴイスティックな存在様態自体が根本的に変化したことを意味している。つまり、発言とは、自分の存在の仕方そのものへの全面的な反省と訂正が迫られ、すでにそれがおこなわれた結果として生起する事態だということになる。ここで、私は「みずからの素朴さを恥じている」のであり、そうして「みずからが暴力的存在であったことを見いだすのである」（TI, 146）。ここでいう「素朴さ」とは、他人の存在を知らず、無垢なエゴイストとして存在していたことを指しており、「暴力」とは、そうした素朴な存在様態において他人を排除して存在しようということの意味している。

言語は、独占的な所有権の放棄による物の共有化であり、レヴィナスはここに「倫理」「道徳」の生起を見ている。労働・所有とは異なり「エレメントの外部にとどまる」ことができるという表象の自由の起源はこの倫理なのである。「みずからを養っている世界にたいして表象がその自由を引きだしてくるのは、〈他人〉との本質的に道徳的な関係からなのである」（Ibid.）。

本節で考察された内容は、レヴィナスによって、以下のように記述されている。

他人との関係は世界の外で生起するのではなく、所有された世界を問い質す。他人との関係、超越は、〈他人〉へと世界を語りだすことにある。〔この関係は他人の超越ではあるが、〕

しかし、言語は本源的な共有を成就するのであり、〔だから〕この共有化は〔私による物の〕所有に基づいており、家政を前提しているのである。物は語によって「いま・ここ」から引き離されることで、この語から普遍性を受け取る。言語が存している倫理的パースペクティブにおいて、この普遍性は神秘的なものではなくなる。「いま・ここ」はそれ自体、物が掴まれる所有へとさかのぼるのであり、この物を他者に示す言語は、所有権の本源的な剥奪であり、最初の贈与なのである。(TI, 148-149)

この記述から明らかなように、倫理は家政的な生活を前提している。つまり、言語的關係をむしろ主体がそもそもその存在様態の基層においてエゴイストであるからこそ、発言すること自体が、自分自身の素朴な存在様態の倫理的「問い質し」、「恥」として特徴づけられることになるのである。

とはいえ、表象と物の共有化は似て非なることながらである。物の共有化は言語の特徴であって、表象の特徴ではない。それどころか、表象と言語は正反対ともいえるほど異なっている。まず、言語の特徴は、他人による所有の問い質し、それによる所有権の放棄であって、自分の存在様態の「素朴さ」、つまり他人の存在という観点を忘却していたことへの「恥」である。それにたいして、表象においては「〈他〉が〈同〉によって規定されながらも、〈同〉を規定しない」のであった。表象主体は〈他〉の他性を知る由もなく「〈同〉の自由なはたらき」をおこなっており、自分が「不躰」だと恥じる契機を欠いていた。では、表象と言語が交わるところはどこか。それは、表象が事物を「そのままに見る」ために、つまり対象を「暗さ」や曖昧さなくその「全存在」を見るために、エゴイスティックな目的が邪魔だったことに集約される。表象は、言語的關係の結果としての物の共有という意味での間主観的、客観的關係ではない。そう

ではなく表象は、言語によって可能となる、エゴイスティックな目的からの離脱を、みずからの拠って立つ足場として利用しているのである。たしかに、表象は自分の素朴さへの恥、他人による問い質しを受け入れるという倫理を足場としている。「表象が始まったのは〔…〕私の暴力を問い質す私の可能性、無限なものとの交渉つまり社会性においてなのだ」(TI, 146-147)。しかしそれにもかかわらず、表象はこの条件を忘却している。表象はまったくみずからの自由を問い質されないあり方である。したがって、表象は言語による物の共有化の帰結ではない。他人による倫理的な問い質しを物の共有化と同様に前提としつつ、他人へと開かれた言語（外部性）とは正反対に、表象は他人から身を引きはなし、自己のうちへ引きこもる活動なのである。言語は他人へ開かれる「外部性」の構造を有するのにたいして、表象は「内部性」の構造をもつ。しかし、その内部性は、他人の倫理的問い質しという外部性に依存していたのである。このように考えると、先に触れた「表象の驚異」とは、享受や労働・所有というみずからに先立つ内部性としての生に条件づけられていることへの忘却であるばかりではなく、表象を別の仕方条件づける「外部性」の次元の忘却にもあるといえるだろう。

4. 哲学的思考の可能性の条件としての恥

最後に、前節で触れた「恥」について、哲学という営為の可能性の条件をなすという観点から、さらに考察したい。そうすることで、家政的生活（わが家）と言語（倫理）の關係性が明らかになるだろう。

まず、哲学とは自己批判にあるという定義がなされる。「批判ないし哲学が知の本質である。〔…〕知の特権はみずからを問い質すことができること、みずからに固有の条件の手前へと入り込むことにある」(TI, 57)。これはまさに表象の定義ともなっていた。このような自己批判と自己の条件への

遡行という点において、哲学的思考と経験科学的考察としての心理学との原理的な違いをレヴィナスは次のように述べる。

この問い質しは、認識という素朴な活動によって目指される諸事物の把握のために立てられる諸々の問いを〔…〕反復することには還元されえない。かりにそうだとしたら、認識を認識することは、諸対象にかかわる諸科学の範疇に入る一種の心理学を仕上げることに帰着してしまうだろう。このばあい、心理学ないし認識理論において立てられる批判的問いは、たとえば、認識が由来する確実な原理とはどのようなものかとか、認識の原因とはどのようなものかとかいう問いへと帰着してしまうだろう。このような問い方では、無限後退が不可避にならざるをえないだろうし、みずからの条件の手前へ遡行するという、基礎付けの問題を立てる能力も、この不毛な歩みへと還元されてしまうだろう。(Ibid.)

自己批判として自己の条件の手前にさかのぼるといっても、それが、認識の条件がどのようになっているのかさらに認識しようという思考法、つまり認識の条件を認識することになってしまうなら、「ではその認識にはどのような条件が存しているのか」という仕方では、どこまでも問うことができ、けっきょく無限後退におちいってしまう。この認識の活動は、それ自体何にも阻害されていないので、「自由な活動」である。これにたいして、レヴィナスは「基礎付けの問題を認識の認識と混同することは、基礎付けられるべき自由の恣意性を忘却することになる」(Ibid.)と端的に診断している。つまり、このような無限後退がつづくうちは、自分の活動そのものが正しいものなのかどうかという是非が、問われないうまま、素朴に前提されているのである。ここでの「正しさ」とは、ふたつの含意があると思われる。ひとつは、哲学の方法

としての正しさであり、レヴィナスはこの心理学的な方法で哲学をおこなうことは「正しくない」といっているわけである。ふたつめは、この自分の活動自体の倫理的な「正しさ」であり、自分の活動そのものに自覚的でない状態は倫理的に「正しくない」という点である。しかも、この両者は本質的連関にあることこそが重要である。すなわち、前者つまり哲学の方法としての「正しさ」は、後者の倫理的な観点に由来するということである。ここで「恥」が主題化される。

前節の記述からも明らかなように、〈他人〉によって自分の活動性の是非を問い質されるべきことが「恥」として記述されている。〈他人〉によって、自分の倫理的な不正を問い質され、自分が倫理的に間違った存在だったという気づきこそが「恥」である。この「恥」としての倫理は、以下のように哲学的思考の起源としての重要性をもつ。

他人の迎え入れは、それ自体で、私の不正の意識であり、自由〔である私〕が自分自身にたいして抱く恥なのである。もし哲学が批判的に知ること、つまりみずからの根拠を探究し、これを正当化することにあるならば、哲学は道徳的意識をもってはじまるのである〔…〕。(TI, 58-59)

哲学的思考の正しさは、倫理的な不正の意識としての恥に端を発する。このように、レヴィナスは哲学そのものにたいする倫理の先行性、優位性を見いだすのである。このレヴィナスの主張は、もちろん彼の考察そのものにも適用されなければならない。その観点からすると、レヴィナスの考察自体、他人の迎え入れを端緒とするものである。他人に倫理的に問い質されることによって、自分の存在様態そのものを反省する動機が生じる。これによって、現象学的地層としての人間の存在諸様態が享受や家政的な生活として考察されたわけである。この人間存在の基層がエゴイストである

ことによって、それへの問い質しという倫理的性格も見いだされている。したがって、他人との関係が倫理であることは、レヴィナスにとっては、思考の出発点ではあるが、しかし基礎付けられることのない素朴な前提などではけっしてない。他人との関係が倫理であることが、レヴィナスの哲学的反省の起点をなし、その反省によって見いだされた「わが家」を中心とした「内部性」の構造が、ひるがえって、他人との関係が倫理であることの条件ともなっている。この観点からすると、レヴィナスの考察が恣意性を免れた真なるものであることの条件として、わが家と倫理の相互的条件付けが働いているともいえそうである¹⁷⁾。

おわりに

「わが家」と「表象」を軸として考察してきた本稿のこれまでの記述からすると、「内部性」と「外部性」の関係は、単純に前者が後者へと構造を転換する、つまり「内部性」は「外部性」へと「乗り越え」られ、廃棄されるべき先行段階ではない。表象の「内部性」は「外部性」を前提として可能となったのである。「表象の驚異」は、「外部性」と出会いながらも、それを忘却した存在様態が可能であることにある。「内部性」の可能性の条件に「外部性」があり、この外部からの問い質しによって「内部性」についての哲学的考察が可能にもなった。この考察の結果見いだされた、人間の最も基礎的な存在様態は享受、ついで家政であったが、しかしひるがえって、問い質しが問い質しとして可能になるためには、享受や家政というエゴイズムが必要でもあった。だから、レヴィナスの描く「内部性」の記述は、「外部性」へと乗り越えることとは異なるのだ。それはけっして「乗り越え」の記述ではなく、相互的な条件付けを描くものであるだろう。そして、「わが家」の役割は、享受から倫理までにいたる相互条件付けの中心点をなすものとなっている。なぜなら、「わが家」は「女性的なもの=妻」たる他人によって迎え入れられる

場として、享受と家政との結節点となるとともに、他人を迎え入れる場として、家政と倫理的他者関係（さらには表象）の結節点ともなっているからである。

注

- 1) たとえば、村上靖彦『レヴィナス 壊れものとしての人間』（河出ブックス）、河出書房新社、2012年、82-110ページを参照。また、cf. Schnell, A., *En face de l'extériorité Levinas et la question de la subjectivité*, Paris, Vrin, 2010.
- 2) Ibid., p. 12.
- 3) たとえば、渡名喜庸哲『レヴィナスの企て 『全体性と無限』と「人間」の多層性』勁草書房、2021年。石井雅巳・高井寛「倫理は分離を前提とする——『全体性と無限』における自我論と他者論の関係について」（『レヴィナス研究』vol. 1, 2019年）65-76ページ。
- 4) 渡名喜、前掲書、355ページ。
- 5) 渡名喜、同上書、同ページ。
- 6) 渡名喜、同上書、347ページ。
- 7) この点は、他ならぬ渡名喜自身の次の記述からも明らかであるように思われる。「動物的な自己満足」にあることは「…」〈他人〉との関係の必要条件になっている」（渡名喜、同上書、350ページ）、「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」（渡名喜、同上書、351ページ）。この点では、フッサールの発生的現象学の方法がレヴィナスに生きていと捉えるシュネルの見解は正しいように見える。
- 8) しかし、わが家の迎え入れの構造を倫理にむすびつけようとする晩年のデリダのような立場はとらない（cf. Derrida, J., *Adieu à Emmanuel Levinas*, Paris, Galilée, 1997, pp. 79-85.）。
- 9) Levinas, E., *Totalité et Infini*, 4th ed., Den Haag, Nijhoff, 1984, p. 83. [本文中TIと略記]（藤岡俊博訳『全体性と無限』講談社学術文庫、講談社、2020年）
- 10) 「これまでおこなってきたような享受の記述は、たしかに具体的な人間を表しているわけではない。じっさい人間はすでに無限の観念をもっている、つまり社会のなかで生きており、諸々の物を表象しているのである」（Ibid., p. 112）。この引用は渡名喜の「具体的人間」解釈の典拠となっている箇所でもあ

- る。
- 11) この点は藤岡の記述に負っている。Cf. 藤岡俊博『レヴィナスと「場所」の倫理』東京大学出版会、2014年、172ページ。
 - 12) これを伊原木は「侵攻と取奪に向けての前線基地」と表現している（伊原木大祐『レヴィナス 犠牲の身体』創文社、59ページ）。Cf. Petrosino, S., and Rolland, J., *La vérité nomade Introduction à Emmanuel Levinas*, Paris, La Découverte, 1984, p. 30.
 - 13) Levinas, E., *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, Vrin, 1984, p. 91. [本文中 THI と略記]（佐藤真理人、桑野耕三訳『フッサール現象学の直観理論』法政大学出版局、1991年）
 - 14) フッサールは「たんなる表象」という語に残る曖昧さを「客観化作用」という語によって明確にするが、しかしこれは先のブレンターノの命題を次のように言い換えるためになされている。「どの志向的体験も、客観化作用であるか、あるいはそうでなければ、そうした作用を『基礎』とするかいずれかである。すなわち後者のばあい、志向的体験は客観化作用をかならず自身の成素として有しており、同時にこの成素の全体的質料は、しかも個々同一のまま“志向的体験の”全体的質料でもある。」（Husserl, E., *Logische Untersuchungen II/1*, 7th ed., Tübingen, Niemeyer, pp. 493-494. 立松弘孝、松井良和訳『論理学研究3』みすず書房、1976年 /cf. THI, 97.）
 - 15) デカルトの「明晰判明な観念」については、以下の論考を参照した。山田弘明「デカルト『省察』の研究・3 —レス・コギタンス、明晰判明—」（『名古屋大学文学部研究論集。哲学』第35巻、1989年3月）7-24ページ。今井悠介「デカルト哲学における明晰判明性の概念について」（『論集』第32号、2013年）65-78ページ。
 - 16) 感覚の明晰判明性が精神に内在するかぎりで肯定されるという点は、今井、前掲論文、70ページを参照。デカルトの著作では、Cf. Descartes, R., *Œuvres de Descartes traduction française IX-2*, ed., C. Adam and P. Tannery, Paris, Vrin, 1989, p. 56. この箇所への参照は今井に負う。
 - 17) 「恥」とレヴィナス哲学自体とのかかわりについてはさらなる考察が必要だが、この点については本稿ではこれ以上詳しく扱うことができなかったため、別稿に譲ることとした。

