

被投性か繁殖性か

——レヴィナスのハイデガー批判はそもそも何を狙っていたのか——

渡名喜 庸哲（慶應義塾大学）

はじめに ——冷めやらぬ熱狂

「フッサールに会いに行き、ハイデガーを見つけた」¹。晩年にこう回顧するレヴィナスが若き日に二人の「師」から得たもの、それは、現象学こそ、人間存在の「具体的」なあり方、その「豊かさ」の記述を可能にする方法を有しているという確信であっただろう。1931年の若書きの小論「フライブルク、フッサールと現象学」では、同じことが「純粹で静謐な觀照よりも豊かな、人間の実存の具体的な全体」という表現で語られているが²、ここでは、「フッサール」を表題の一部に含みつつも、末尾ではもっぱら「いまやドイツの栄光」にして目下「世界最大の哲学者」たるハイデガーへの賞賛が綴られている。とはいえ「ハイデガーを見つけた」レヴィナスの興奮は、変わらぬ確信に基づいている。レヴィナスがハイデガーをはじめて主題的に扱った1932年の論文「マルティン・ハイデガーと存在論」にはこうある。

「われわれはここでこの実存論的分析論のいくつかの展開を要約してゆきたい。「現存在の実存は存在を了解することに存する」という純粹に形式的な構造から出発して、人間の実存の豊かさの全体が展開されるだろう。そこでは人間の全体をふたたび見出すこと、そしてこの存在了解とは時間そのものであることが示されるだろう。」（EDE, 86-87）

本稿は、ハイデガーに倣い「人間の実存の豊かさの全体」を素描せんとする企図こそレヴィナスが一貫して持ち続けたものであるとする立場に立つ。そしてそれをそれなりの仕方で成し遂げたハイデガーに対する初期のレヴィナスの賞賛は——その政治的な態度をレヴィナス本人は1930年代にすでにかかなりの程度知っていたのだが³——、その後も保ち続けることになると考えている。ハイデガーに倣うと同時にハイデガーに抗しつつ、「人間の実存の具体的な全体」の根本に根源的な「時間」を見出すということが、レヴィナスにとって、自身の哲学を展開してゆく際の中心的な課題であったように思われるのである。

* 本稿では、主要文献については以下の略号を用いる。E. Levinas : DE : *De l'évasion* [1935], Paris, Le livre de poche, 1998 ; EJ : *Etre juif* [1947], Paris, Payot, 2015 ; EDE : *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* [1949], Paris, Vrin, 2001 ; TI : *Totalité et infini* [1961], Paris, Le livre de poche, 1990 ; Œuvre 1 : E. Levinas, *Œuvre*, t. 1, Paris, Grasset-IMEC, 2009 ; Œuvre 2 : E. Levinas, *Œuvre*, t. 2, Paris, Grasset-IMEC, 2012. M. Heidegger : SZ : *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 17. Aufl., 1993. 強調箇所はすべて原文のとおりである。

¹ F. Poirié, *Emmanuel Levinas. Qui êtes-vous ?*, Lyon, Manufacture, 1987, p. 73.

² E. Levinas, « Fribourg, Husserl et la phénoménologie » [1931], in *Les imprévus de l'histoire*, Paris, Le livre de poche, 2000, p. 87.

³ Cf. E. Levinas, « L'Autre, Utopie et Justice » [1988], in *Entre nous*, Paris, Le livre de poche, 1993, p. 255.

その場合、そもそもレヴィナスがハイデガーの何に注目し、どのように批判したのか。われわれは「被投性」という概念こそ、レヴィナスがこだわり、乗り越えを図ろうとしたものだと考える。しかも、この乗り越えは主著『全体性と無限』の結論的主張において結実するように思われる。被投性の問いなおしはレヴィナス哲学の展開にとってどれほど中心的なものであったのか。以下、基本的に年代順にいくつかの重要なテキストに注釈を加えることで、このことを検討してゆきたい。

1: 「マルティン・ハイデガーと存在論」(1932年) —— 奇妙な訳語

管見によれば、レヴィナスが被投性についてまとめた言及をしている最初のテキストは、1932年の論文「マルティン・ハイデガーと存在論」である。レヴィナスはそこで次のように述べている。

「情態性は了解から切り離すことはできず、それを通じて了解は存在するのだが、それがわれわれに開示するのは、現存在は自らの可能性に釘付けにされている (rivé [ただし EDE では voué と直されている])、自らの「現」が自らに課せられているという事実である。[...] 現存在は、実存することで、つねにすでに自らの存在のただなかに投げ入れられているのであって、その前に置かれているのではない。現存在はつねにすでに自らの可能性を把持したり捉え損ねたりしている。ハイデガーは、この投げられているという事実、自らの可能性のただなかで奮闘するという事実、そこに投げ捨てられているという事実を Geworfenheit という語で言い表している。われわれはこれを déréllection という語で翻訳しよう。」⁴

同論文は、そもそも『存在と時間』の要約的分析を主眼としており、被投性をとりたてて主題化するものではない。冒頭で伝統的な哲学に対するハイデガー存在論の意義を指摘し、以降で同著の基本的な考えに説明を加えてゆくなかで、上に見られるように、情態性が開示する自らの存在可能へと投げられている「事実」としての被投性の説明がなされているにすぎない。その意味で、上の引用は、『存在と時間』(この場合は 29 節)の祖述の域を出るものではないとすることも可能であろう。しかし、Geworfenheit の訳語としてあえて déréllection という語が提示されていることは興味深い。レヴィナスはこの選択について特段の説明を加えてはいないが、ただし、一般的にこの語は、ただ投げられているだけでなく、投げ捨てられていること、しかも、神(ないし創造者)に見捨てられる、遺棄されているという宗教的な含意をもつ語であって、その選択はけっして中立的なものではないと考えられるのだ。

ここで、フランスにおける初期のハイデガー受容史におけるこの語の扱いを見ておくのは無意味ではあるまい。1946年6月の講義で、ジャン・ヴァールは、この語は「投げられている

⁴ E. Levinas, « Martin Heidegger et l'ontologie », in *Revue philosophique de France et de l'étranger*, mai-juin, 1932, p. 417. Cf. EDE, 99.

こと (être-jeté)」と訳すべきであり、アンリ・コルバンとアルフォンス・ド・ヴェーレンスの名前を挙げて、彼らのように *déréliction* とするのは正確ではないとしている⁵。実際、コルバンは 1938 年に「形而上学とは何か」の仏訳を『存在と時間』の抄訳などとともに公刊し、ヴェーレンスは 1942 年に『マルティン・ハイデガーの哲学』という研究書を上梓しているが⁶、両者とも確かに *déréliction* としている。フランスでは、それらに先立って二つのハイデガーのテキストの仏訳があった。一つは同じコルバンによる「形而上学とは何か」の抄訳、もう一つはアンドレ・ベッセーによる「根拠の本質について」の仏訳である⁷。コルバンのものは、ガリマール版に収められた仏訳とは訳が異なる箇所があるが、*Geworfenheit* についてもそうで、*délaissement* と訳されている（ガリマール版では *déréliction* と直されている）。ベッセーによる「根拠の本質について」には管見の及ぶかぎり対応する語は確認されていない。とするならば、事実上はレヴィナスこそ *Geworfenheit* を *déréliction* と最初に（誤）訳した張本人であるというもありそうなことである。

いずれにせよ、レヴィナスがまさしくハイデガーの被投性をフランス語で訳すために、*déréliction* という語を採用したということは、本人にそのつもりがあったかどうかはともかく、その後の変遷を見るときわめて意味深い。先取りしておけば、被投性に〈自分が選んだのでない、したがって偶然的に存在が課せられている〉という含みがあるとすれば、レヴィナスは、たとえばサルトルのようにそこに「自由」の契機を見るのではなく、むしろその「自由」を何が基礎づけているのか、その根拠ないし「起源」にこだわるように思われる。そうして「被投性」に対置されるのが、「起源」に基づく「創造」、さらにそれと対になる「繁殖性」の観念なのである。

2：「時間的なものにおける存在論」（1940年）——漏れはじめた疑義

だが、そうした最終的な地点に赴く前に、もう少し最初期のレヴィナスのテキストに立ち止まろう。1940年には論文「時間的なものにおける存在論」が書かれているが、そこでも32年の論文と同じ構えは維持されている。ただし、その後半部で、レヴィナスが一介の解釈者の役回りを踏み越え、ハイデガーに疑義を漏らしているのは見逃せない。レヴィナスはまず「マルティン・ハイデガーと存在論」と同じ論調で「未来、過去、現在という三つの契機」が「それぞれ同等に根源的である」と述べた後、こう続けている。「しかし分析によって浮き上がるのは、ある種の未来の優位である」（EDE, 125）。「ある種の未来の優位」というのは、等しく根源的であるはずの三つの契機のうち、「未来」にはその他の二つを条件づけるという役割が担わされている、ということである。さらにはこう言われる。

⁵ J. Wahl, *Introduction à la pensée de Heidegger*, Paris, Le livre de poche, 1998, p. 181.

⁶ M. Heidegger, *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, tr. fr. par H. Corbin, Paris, Gallimard, 1938 ; A. de Waelhens, *La Philosophie de Martin Heidegger*, Louvain, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, 1942.

⁷ M. Heidegger, « Qu'est-ce que la métaphysique ? », tr. fr. par H. Corbin, in *Bijur*, no. 8, 1931 ; *id.*, « De la nature de la cause », tr. fr. par A. Bessey, in *Recherches philosophiques*, no. 1, 1931-1932. ちなみに、その後の『存在と時間』の仏訳では、マルティンもヴザンも être-jeté としている。

「未来の脱自は、それ自体無のうちに書き込まれているが、あらゆる人間的な権能の源泉でもあり、事実性の過去を条件づけている。そしてそれゆえに、ある程度までは、存在についての権能の哲学としての観念論の主題は維持されているのである。」（EDE, 126）

この論文の続く箇所では、ハイデガーの思想が人間的人格を「自らの運命の主」とするものであること、また伝統的な哲学とは異なり超越者や永遠性に訴えかけずに、自らの存在との関係こそを根源的な時間の場とするものであることが述べられている。ここでは、次のことを確認するだけにしておこう。第一に、レヴィナスがハイデガーに見てとった「ある種の未来の優位」とは、裏返すと、「過去」、すなわち被投性の次元の相対的な劣位を含むということ、第二に、それゆえに「権能の哲学としての観念論の主題」がハイデガー哲学から払拭されていないということである。自らが望んでいない存在を引き受けざるをえないという被投性の受動性が減ぜられることで、自らの運命を選びとるような「権能」の側面が浮き彫りになり、その点でいわゆる「主体」の「権能」に優位を置いてきた観念論の伝統を継続しているというのである。この二点は、以降で見てゆくように、レヴィナスの後の論考のなかで繰り返し言及されてゆくものにほかならない。

3：「逃走について」（1935年）ほか——投企なき被投性と決定的な繫縛

30年代のレヴィナスにおける被投性の問題系について、避けることのできない論点がもう一つある。とりわけ、1935年の論文「逃走について」を中心とした同時期の論考は、レヴィナスが独自の思索を全面的に展開しはじめたものと言えるが、そこで提示される「釘付け」や「繫縛」という問題系は⁸、「被投性」の問いなおしというより大きな射程のなかで捉えなおすべきだと思われる。

この点を指摘したのはわれわれがはじめてではない。「逃走について」が1982年に単行本化された際、長文の解説を寄せたジャック・ロランは、同論文がレヴィナス自身による「事実性の解釈学」の試みとして読みうると指摘している。ロランによれば、被投性は、レヴィナスの言葉では、「現存在が釘付けにされているという事実」だという。ただし、ハイデガーと異なり、レヴィナスは「己を投企する一切の可能性をいわば麻痺させるような状況」、つまり「投企」なき「被投性」を描いているというのだ（DE, 27-28）。

事実、「逃走について」でレヴィナスが描いているのは、世界で出会われるさまざまな存在者と交渉したり存在可能に向けて己を投企したりする可能性ではなく、「あるという事実」それ自体が、ある種の情態性（居心地の悪さ、快、恥、吐き気）を通じてどのようにして現れるかである。こうした体験は、「存在そのものから脱出」せんとする、超越ならぬ「外越（excendance）」（DE, 98）の欲求を生じさせつつも、「存在の現前」において「自我」が「存

⁸ 以下の拙論を参照。「30年代のエマニュエル・レヴィナスにおける「ヒトラー主義の哲学」批判」、『レゾナンス』、第5号、2007年。

在」へとつなぎとめられていることを開示するとされる。こうした事態を特徴づけるために用いられているのが「釘付けにされた存在 (être-rivé)」という表現なのである。問題は、いわば「とにもかくにもあり、そしてないわけにはいかない」(SZ, 134) ような事実性というより、「とにもかくにも縛り付けられ、逃げ出したいけれど逃げ出せない」こととしての事実性なのだ。

こうした「投企なき被投性」という展望が 30 年代中期のレヴィナスの関心の中核をなしていたことにつき、二点だけ概略的な補足をしておこう。

一つはこうした「釘付け」の論理が「ヒトラー主義」に認められていることである。34 年に書かれた「ヒトラー主義の哲学についての若干の考察」においては、「逃走について」で「釘付け」とされているものは「繫縛 (enchaînement)」と呼ばれている。これまでの西洋における思想を統べてきたのが「自由」の観念であり、これをもって歴史的条件や世界という条件などの「軛」からの「解放」にこそ人間の本質があると考えてられてきたのに対し、ヒトラー主義の哲学があらわにしたのは、逆に、「血」や「遺伝」を通じた、自らの身体への「繫縛」こそが人間の本質をなすという考えである。本稿の関心にとって重要なのは、ここで「決定的」という、まさしく決定的なタームがはじめて現れることだ⁹。

「〈自我〉への身体の癒着はそれ自体で価値を有する。これはそこから逃れることのできない癒着であって、いかなる比喩をもってしても、それを外的対象の現前と同一視することなどではしない。この結びつきの悲劇的で決定的な (définitif) 味わいは、何をもってしても変えることができない。」¹⁰

「決定的」というのは、別様にあることができず、取り返しのつかないかたちで自己の存在への「繫縛」が課されているということだ。この語がどのようにその後のレヴィナスのテキストに現れてゆくかは後に見よう。

もう一つは、その裏返しなのだが、この「釘付け」がまさしく「ユダヤ的存在」の「宿命」をなすにいたると考えられていることである。1935 年に「世界イスラエリット連盟」の機関紙に書かれた小論の次の記述はこの点できわめて示唆に富む。

「ヒトラーの反ユダヤ主義に特異なアクセントを与え、いわばその独自性を構成するものとは、それがユダヤ的意識を前例なき状況へと押し込んだことである。[...] ユダヤ的存在の悲壮な運命は宿命になった。われわれはもはや逃げることができない。ユダヤ人は抗いがたく己のユダヤ性に釘付けにされているのである。」¹¹

⁹ 「決定的なもの」については、以下の拙論も参照していただきたい。「『全体性と無限』におけるピオス」、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。

¹⁰ E. Levinas, *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hétérologisme* [1934], Paris, Payot & Rivages, 1997, p. 18.

¹¹ E. Levinas, « L'inspiration religieuse de l'alliance » [1935], in *Cahier de l'Herne. Emmanuel Lévinas*, Paris, l'Herne, 2006, p. 144.

このように、レヴィナス流の存在論的な分析を通じて提示された「釘付けにされた存在」というものが、少なくとも 30 年代のヒトラー主義の「具体的」な「体験」のようなものと照応していたこと自体はまちがいなからう。あたかも「釘付けにされた存在」、自分が選んだのではなく、自分ではどうしようもできないにもかかわらず、自らの存在に逃れがたく「繫縛」されているということは「ユダヤ人」にとってしか理解しえないかのようである。

しかし、これら二点が、単なる同時代の政治的経験に触発された時事的な着想にとどまるのではなく、いっそう概念化されてレヴィナスの哲学思想の内実をなすにいたること、このことこそ、彼の 40 年代のいくつかのテキストにおいて見られることである。後に見るように、そこにはまさしく「ユダヤ的存在」ないし「ユダヤ的事実性」という着想の理論化が見てとれるのである。

4：「捕囚手帳」（1940-45 年）の射程——練られていた構想

1940 年から 45 年までの 5 年にわたる捕虜収容所での拘留生活において、レヴィナスは手帳に哲学的なアイデアや読んだ本の感想などを書き付けていた。そこでは必ずしもまとまった論が展開されているわけではなく、ハイデガーについても、「被投性」はもとより、さほど論じられているわけではない。とはいえ、『著作集』第 1 巻に収められた「捕囚手帳」には、いくつか自らの哲学的な企てについて書き記された注目すべきメモ書きが見られる¹²。

第一に言及すべきは、「私のなすべき仕事」として、「(1) 存在と無、(2) 時間」を挙げているメモだ (Euvre 1, 74)。この時期、まだサルトルの著書は手にできていないはずだから、レヴィナスがここで立てている哲学的な課題がハイデガーを強く意識したものであることは明らかだろう。

「捕囚手帳」では、さらにハイデガーに対するレヴィナスの態度表明とも言うるものも残されている。なかでも次の短い一節は決定的なものだと思われる。「現存在か」か。[...] カテゴリーとしての J (Euvre 1, 75)。J と略記されているところからわかるように、捕虜収容所でひっそりと書き留めていたノートに「ユダヤ」と明記することはできなかったのだろう。ここで「現存在」に対置される Judaïsme ないし Judaité は、既成の宗教制度やその思想的な伝統を指すわけでも、あるいは単なる集合的な属性を指すのでもないだろう。それは、あくまでも存在論的な「カテゴリー」として、つまり存在者のなんたるかを示す存在論的なカテゴリーとして理解すべきであるように思われる。あたかも、「存在」の問いに取り組むに当たっては、「現存在」ではなく、「ユダヤ的存在」に問いかけるべきかのようなのだ。

「捕囚手帳」には、この二項対立に即した仔細な論の展開は見られない。しかし次のような記述は、その延長線上で理解することができるだろう。

¹² 詳細については以下の拙論を参照していただきたい。「エマニュエル・レヴィナス「捕囚手帳」の射程」、『京都ユダヤ思想』、第 5 号、2015 年。

「体系は次のように組織される。

私とは、現在の決定的なものである——この私によって、徐々に消えてゆく現在は、記憶におけるよりもよりよく継起する（記憶は私を前提としている）。この私という側面からいうと、自我の自己への現前である。——しかし、「私」とは同時に決定的なものが非決定的であることでもある——それによって現在が贖われるべきものとなり、希望が、現在への希望があるのである。それゆえ、救済の弁証法——自らの内密性から解放される私の弁証法がある。他人との内密性である。「他人との融合」があるのではない——まさしく、私の二元性があるのである。そしてこの二元性は、まさしく肉欲 […] のもとで描かれることになる。社会的なものの起源としての性。」
(Euvre 1, 66)

ここにはレヴィナスの初期の論考から『全体性と無限』までを貫いている指針が示されているように思われる。まず、「ヒトラー主義の哲学についての若干の考察」が自我の自らの身体への結びつきの「悲劇的で決定的な味わい」として提示していた「決定的なもの」がここでも見てとれる。そして、この「私」の「現在」の「決定的なもの」という性格が断ち切れ、「私」が自らの内密性から解放される「救済の弁証法」の構想が明かされているのである。さらに、「自我」の「自己」への既決的な繫縛が断ち切られるためには、「他人」、しかも「顔」としての「他人」ではなく、「肉欲」の対象たる「他人」との「性」的關係性が必要だという筋書きが描かれている。言い換えれば「決定的なもの」を「断絶」する可能性は、戦後のレヴィナスが「エロス」という表題のもとで概念化してゆくものに求められているのである。

5 : 「ユダヤ的存在」(1947年) —— 「われらはみなドイツ系ユダヤ人」

「捕囚手帳」には「J」そのものについての考察はほとんど見られない。だが、この「カテゴリーとしての J」の哲学的な含意は、1947年に公刊された「ユダヤ的存在」という論文において、まさしく被投性との関係において明示されるにいたる。そこにはさらに、「現存在か J か」という対を具体的に考える糸口も認められるだろう。

この論文では、「ユダヤ的存在」を特徴づける存在様態が「観念論」ないし「キリスト教的実存」との対比で論じられるのだが、その差異がどこにあるのかをまず確認しよう。鍵は、「現在」と「過去」にある。

「近代科学の観念論的な基礎は、結局、起源を自由へと置き換えることに存している。つまり、現在へと置き換えること、そして、時間やその連続性を断ち切り、中断させ、無から、言い換えれば自己から到来するその仕方へと置き換えることに存している。

だが、キリスト教もまた、現在を起点にした実存である。[...] ユダヤの実存は、過去という特権的な瞬間を参照し、存在におけるその絶対的な位置はその系譜性 (filialité) によって保証されているのだが、キリスト教的実存は、その現在そのものに特権的な繫留点を有している。」(EJ, 58)

「近代科学の観念論」に連なるキリスト教的な実存観は、「現在」、「自由」、さらに「自己」を起点にする、あるいはそれらを「起源」に据えることに存する。これに対し、「ユダヤ的実存」は、起点を「過去」に置く。「過去」とのつながり、つまりこの引用の言葉では「系譜性」（もちろん、「親子関係」とも訳しうる）こそが、「ユダヤ的実存」をなすとされているのである。しかも、「ユダヤ的実存」は単に「過去」を「参照」するだけではない。「系譜性」ゆえに、自らの存在に対しどうしようもなくつなぎとめられていること、「自らの条件から逃れることができないこと」（EJ, 60）が、「ユダヤ的実存性」を特徴づけるとされているのである¹³。

ところで、レヴィナスは、「ユダヤ的実存性」と言ったすぐ後に、「サルトルの偉大な才能とハイデガーの天才とが現代の哲学および文学において確かなものにしたいくつかの概念についてもう少し入り込んでいかねばならない」と言っている（EJ, 61）。サルトルが言及されているのは『ユダヤ人問題について』が念頭に置かれているためだろう。そこで提示されている〈ユダヤ人もまた自らの状況を主体的に引き受け、選択することによってこそその「本質」がつけられる〉という考え方に対し、レヴィナスは、どのような選択も、どのような主体的な引き受けも可能ではないような、「絶対的」ないし「全面的」な「受動性」にこそ「ユダヤ的実存性」があると言うのである。

「ひとつの事実が絶対的に受動的なしかたで出来上がるのは、それが創造されたものである場合のみである。戒律や掟の命法にも延長される創造の命法は、全面的な受動性を樹立する。」（EJ, 62）

さらには次のようにも言われている。

「このような事実が可能であるのは、自らの実存性を無効にするような選択をするという権能を有していることをはるかに越えて、自らが選択されている、言い換えれば選ばれている（élu）場合だけである。」（EJ, 62）

ここでレヴィナスは、「戒律」や「命令」、「創造」、さらには「選び」といった宗教的な含みをもつ語をあえて用いながら、この全面的に受動的な「ユダヤ的実存性」を特徴づけている。「選ばれていること」は、「創造されてあること（être créé）」、さらには「子であること（être fils）」とすら言い換えられるにいたる。もちろん、こうした発言でもってレヴィナスは、神によるユダヤの民の選びという聖書由来の観念を論拠としたいのではないだろう。レヴィナスは、「ユダヤ的選び」とは「人格性の神秘そのもの」であるとし、「起源を欠いた世界において、自我を自由を出発点に了解しようとするあらゆる試みに対し、ユダヤ人は、他の者

¹³ なお、これはユダヤ人しかもちえない特殊的な存在様態を指すのではないだろう。レヴィナスは、直ちに「自らの条件を逃れることができないこと」というのは「人間的状況」なのではないか、そうすると「人間存在というのは当然のごとくにユダヤ的」なのではないかと言いつつ添えている。だとすると、「ユダヤ的存在」ということで問題となっているのは、ユダヤ人特有の経験によってもっとも鮮明に浮き彫りにされるが、とはいえ人間一般に共通する存在様態だと考えることができるだろう。

たちに対し、息子としての、選ばれた者としての人格性の情動的な図式を供する」としている（EJ, 64）。この意味で、語の宗教的含意はともかく、「選ばれてある」ことは、「起源」との何らかの関係をもって「子」としてあるという存在様態を指すものと解されよう。ここで「起源」は、「キリスト教」ないし「観念論」のように自我における「現在」ないし「自由」のうちにあるのではなく、自我が絶対的に受動的に被らなければならないような「外部」にある。「子である」ということに引きつけて述べるならば、（自発的に）「生まれる」というよりは、（「自己」ならざるものによって）「生み出される」という事態が問題となっているとも言える¹⁴。「現存在はけっして己の被投性のうしろへ廻ることはできない」（SZ, 383）と言うハイデガーが、「投企」と「被投性」のせめぎ合いのなかに「自由」の「無底」を見て取ろうとしたとすれば、また、サルトルが神学的な前提を退けて、「偶然性」にこそ人間の自己投企の「自由」を見てとろうとしたとすれば、その両者に対し、レヴィナスはあえて——本人の「ユダヤ的存在」の体験を論拠として持ち出すかのように——「被投性」を超えた「創造」や「選び」といったなかば宗教的に見える諸概念に訴えつつ、「子」という存在様態を提示するのである。

6：哲学コレーージュ講演（1948年）——明かされたつなぎ目

そうした宗教的な見かけのためか、レヴィナスは論文「ユダヤ的存在」にその後言及することはなく。また「ユダヤ的事実性」という発想自体も、戦後のレヴィナスのテキストには少なくとも明示的に現れることはない。しかし、『レヴィナス著作集』第2巻に収められた、ジャン・ヴァール主宰の哲学コレーージュにおけるレヴィナスの講演の記録を見ると、われわれが追ってきた主題と、レヴィナスの第一の主著『全体性と無限』とをつなげるものを理解する理路が徐々に浮かび上がってくる。とりわけ見逃せないのが、1948年に行なわれた第二回講演「発話と沈黙」である。

「思惟として捉えられた主体、観念論的な主体は、自分の現在から出発してしかなにかをなすことができない。しかし、主体がなにかをなす出発点となるこの現在に対して、主体はなにかをなすことはない。主体の権能と、この権能が前提とする権能の支えそのもの——権能の基盤——のあいだのこの相違は、それについて最近の多くの哲学が費やされた例の「私は自分の存在を望んだわけではない」においては大いに貧しいものとなっている。[...] ハイデガーやサルトルがこの支えについ

¹⁴ 古荘真敬は、「「被投性」というアプリアリな受動的完了相の概念のうちに必然的に含意される絶対的な他者の能動性としての〈原因〉概念の力は、ハイデガーの思索の根底を規定するモチーフとして保持されつづけた」と述べ、『哲学への寄与論稿』から「企投において投げる者が、自分自身を、投げられた者として、すなわち「存在」によって生起させられた者として経験すること」を引用し、ここで「生起させる」という他動詞によって示唆される（超越論的な場の絶対的外部から到来する）力がそれである」と述べている（「原因」と「理由」の彼岸への問い——ハイデガーの哲学的企図の再吟味——、in *Heidegger-Forum*, vol. 1, 2007, p. 18）。レヴィナスが『哲学への寄与論稿』を読んでいたら別様の対話の可能性が開けていたかもしれない。

て与えているのは、限定的な解釈である。ハイデガーにとって被投性とは、なんらかの可能性が、つねにすでに把持されたもの、つねにすでに課されたものという状態に置かれているという事実である。サルトルにとって、現在はこの被投性の過去よりも強いものであり、意志的なアンガジュマンにおいて引き受けられることができる。[…] われわれにとって、存在における権能のこの基盤は、権能にとっての障害ではなくその条件である […]。」(Euvre 2, 87-88)

観念論において主体の権能の起点が「現在」に求められることは論文「ユダヤ的存在」でも見たが、ここではいっそう明白にこの点が「被投性」との関連において捉えられている。レヴィナスは、ここでもまた「ハイデガーやサルトル」の解釈は「限定的」だといって、存在の権能の「条件」としての「基盤」（ないし「起源」）についての問いを、両者とは別のかたちで掘り下げなければならないと言うのである。

この「起源」は、論文「ユダヤ的存在」においてと同様、やはり「創造」に求められなければならない。次の箇所では「起源」ないし「始まり」をめぐる問いについて、ハイデガーの「被投性」に「創造」を対置するレヴィナスの举措がはっきりと認められる。

「他方でわれわれが望んだのは、被投性の概念を問いに付すことであった。ただしそれは、[…] 創造の概念を棄却するためではなく、それを再発見するためであり、ハイデガーやサルトルにおいて被投性ないしその亜種に結び付けられた呪詛から解き放つことである。[…] 始まりとの関係は、被投性の不幸をなすのではなく、〈父〉への信を、創造された世界の安寧をもたらすはずなのではないか。[…] だから私は実存の悲劇性を——そして罪を——被投性のうちにではなく、現在の自由そのもの、現在の絶対性、責任へと変わり未来つまりは赦しを呼び求める自由のうちに見出そうと努めたのである。これは、いまだ完全に現在と結びついたままである投企——完全に権能として考えられた投企——とはまったく異なる未来であり、私が「時間と他なるもの」の講演のなかで、性、〈女性的なもの〉との関係、〈子であること (Filial)〉との関係を通じて、〈他者〉との関係として捉えようと努めた未来である。だから私は、サルトルの天使的で全能の原理にも、ハイデガーの被投性にも反対なのである。」(Euvre 2, 102-103)

この引用についてさらに指摘すべきは、これまで見てきたような「過去」に関して「被投性」を問いただし「創造」を見出そうとする試みに加えて、もう一つの特徴として、「未来」に関して「投企」とは別の関係を探ろうとする試みも見られることだ。先述のとおり、「性的関係（「愛撫」）による「選び」という主題はすでに「捕囚手帳」にも現れていた。ここではさらに、先に「選ばれていること」、「創造されていること」としての「子であること (être fils)」と言われていたものとは異なる意味で、〈子であること (Filial)〉なるものが喚起されていることは指摘しておこう。前者において、生み出された「子」はいわば「自我」自身であるのに対し、後者においてはいわば「自我」が〈女性的なもの〉との関係のなかで「子」を生み出してゆくこととして捉えられているのである。

このように見てゆくと、レヴィナスは、30年代から40年代にかけて、ハイデガー（およびサルトル）における被投性の概念の問いなおしを通じて、過去および未来との関係を、被投

性／投企の対ではなく、〈父〉との関係——それによる「子であること」（＝創造、選び）／〈女性的なもの〉との関係——それによる「子であること」（＝繁殖性）の対として捉え、そこを土台として自らの哲学体系を構築しようとしているとすら言うように思われる。

7：『全体性と無限』（1961年）——企てられていたこと

ここまで年代順に論の展開を追ってきたのは、以上で確認してきたような視角から『全体性と無限』の企図を捉え直すという見通しに基づいてのことである。というのも、上で示された被投性／投企にとってかわる創造／繁殖性の統一態こそ、同著の結論部にあたる第四部で展開されている根源的時間性の議論の骨子をなすと考えられるからである。

周知のように、第四部では、「顔」を有した「他人」とは概念的に異なる「女性的」な「他者」との関係をめぐる「エロスの現象学」が提示され、ついで、私とは異なると同時にある仕方で「私がそうである」ところの「息子」との関係や、「存在論的カテゴリー」としての「繁殖性」といった考えが示されている。こうした議論に基づき、第四部最終節で行なわれているのは、ある種の根源的な時間性——「真の時間性」（TI, 314）——をレヴィナスなりに提示することである。ところで、この「真の時間性」が次のように定式化されているのは見逃すことができない。

「時間とは、決定的なものが非-決定的なものとなることである。完遂したものがつねに再開するような他性である〔…〕。時間の営みは、持続の連続性が可能にする決定的なものの宙吊りのはるか先へと進む。連続性の断絶が、そしてこの断絶を通じた連続が必要だ。」（TI, 316f）

ここでは、「私」が自らの存在につねにすでに繋がれているという「決定」性を断ち切るという観点が繰り返され、この「断絶」が、「再開」と相まって「時間」を構成することが述べられている。上述のように、この発想は、まさしく 30 年代の論文から「捕囚手帳」にかけて提示されてきたものである¹⁵。そして実のところ、こうした「連続性の断絶」と「この断絶を通じた連続」を成り立たしめるものこそ、〈父〉との関係——それによる「子であること」（＝創造、選び）／〈女性的なもの〉との関係——それによる「子であること」（＝繁殖性）にほかならない。

〈父〉とは、上述のとおり、全き外部にあって、自らの存在の事実性を条件づける「起源」である。しかし、この〈父〉による〈子〉の「創造」、「選び」は、ほかならぬ〈子〉を、自ら選んだわけではない自らの存在に繋ぎとめるばかりであって、そこからの解放をもたらさず。この決定的な繋縛を断ち切るものこそが、〈女性的なもの〉に託されていた

¹⁵ 「捕囚手帳」にはさらにこうある。「時間とは、ウーシアの——さらには存在の実体論的定義の——基底である決定的なものが決定的とならず、再開する可能性である。時間とともに赦しが存在の構造のものとなる。」（Euvre 1, 134）

わけである。〈女性的なもの〉とは、「未来」および「死」と同じようにして、けっして私の権能のうちには含まれず、突如として生じる「出来事」の他性とされていた。ハイデガーにおいて「未来」が開かれるのが、究極的にはほかならぬ私の死の先駆的理解に存しているのに対し、レヴィナスにおいては、けっして私のものとはなりえない「死」のごとく自らの「権能の彼岸」にあるものとの接触こそが「未来」——生み出される「子」——を開示する。この〈子であること（Filial）〉こそが、断絶を通じた連続性を含んだ存在様態にほかならない。

振り返ると、「繁殖性においてエロスのなものが不可避的に未来を参照することが明らかにする根底的に別様な構造」とは、主体が「自分自身にとどまりつつ、自分自身と他なるものである」ような構造であると言われている（TI, 305）。これは、自己の単なる更新でもなければ自己とは別に「子」を生み出すことでもない。それは、「子をもつ」と「子である」の自己超越的な統一態としての「多元的に実存すること」（Euvre 2, 99）を示すものと解されるべきであろう。ハイデガーに対し、レヴィナスは、「被投性」／「投企」に代えて、「父性」／「女性的なもの」、「創造」／「繁殖性」を据えることによって、「繁殖性」に基づく「多元の実存」というかたちでの「超越」に根源的時間性を基礎づけようとしたと考えられるのである。

結びにかえて——「家族」と「性」

「子」として生み出され、「子」でありつつ、新たに他なるものとしての「子」を生み出してゆくこと——そうした「系譜＝親子関係」を時間性のモデルとする際、レヴィナスが「世代（générations）」のことを考えていたのはまちがいなからう¹⁶。だがそれは、ハイデガーの「民族」に代えて「家族」、あるいはユダヤ的な「系譜」を持ち出すということなのか。そうすると若きレヴィナスが「ヒトラー主義」のうちに問いただした「血」の「繫縛」の問題はどうなるのか。

われわれは、この点についてレヴィナスにおける〈女性的なもの〉という問題含みの概念の地位がきわめて重要だと考える。レヴィナスが「家族」のメタファーにあえてこだわったのは、「父」、「女性（ないし妻）」、「子」という具体的な形象を通じて、「断絶を通じた連続性」を記述するためであったのはすでに見た。けれども、〈女性的なもの〉としてあえて性差の問題をもち出さなければならなかったのは、家父長制の痕跡を多分にとどめた語彙しかもちあわせていなかったというレヴィナスその人の限界もあるかもしれないが、概念的に、自ら「子」となることとしての超越（あるいは「再開」的な「誕生」）が、自己の単なる反復あるいは複製（reproduction）とならないためには、有性生殖的な生殖（reproduction）をモデルにしなければならなかったという要請があると思われる。たとえばソメイヨシノがそうであ

¹⁶ 「それ〔時間〕は、子の汲み尽くすことのできない若さによって刻まれ、諸々の世代（générations）の非連続性を通じてよりよいものとなる。」（TI, 301）

るように、無性生殖もまた「多元的な実存すること」をある仕方で可能にする。同じときに、同じ実体が、多様な場所で「誕生」し、「多元的」に存在することができるからだ。だが、それは「同」の反復にすぎず、あるいは「融即＝分有」にすぎず、けっして非連続性、「非決定的なもの」を生み出すことはない。対して、レヴィナスにとって、時間化としての多元論的な超越としての「真の時間性」が「非決定的なもの」の「断絶」を通じて可能であるためには、「有性生殖」がそうであるように、自らと「性」を異にするものとしての「他」、すなわち「他性」ないし「異性」が必要とされるのである。だからこそ、レヴィナスにおける主体は（「雄」であれ「雌」であれ）「有性の存在（être sexué）」でなければならないのだろう¹⁷。

なにがしかの「性」をもつものとして生まれ、「死」に出会い、また生んでゆくこと——「繁殖性」の概念は、ハイデガーに対する彼なりの応答として、レヴィナスが長年にわたって敢行してきた「人間の実存の豊かさの全体」を素描せんとする試みの一つの結実であっただろう。

Yotetsu TONAKI

Geworfenheit ou fécondité ?

— *Projet caché de la critique de l'ontologie heideggerienne chez Emmanuel Levinas*

¹⁷ 「有性の存在——可能なものの彼方の可能なもの。 […] これは、一つの起源を有した被造物を特徴づける。この起源において安寧を有し、自らの終焉を超えて繁殖性を有する被造物である。」（Euvre 1, 389）