

倫理的同の構造

——『全体性と無限』において——

森 秀 樹

レヴィナスはその主著『全体性と無限』において、存在論を他に対する暴力であると批判し、絶対的他との関係である形而上学に依拠して存在論を克服しようとする。そして、彼はこの絶対的他を他者への関係と見なし、他者への関係である倫理として形而上学を具体化しようとする。しかし、存在論の克服をめざす形而上学は存在論を排除することになり、結局は具体的な他者との倫理的関係すら疎外してしまう。存在論は他者に対する暴力の源泉であるにしても、同時に、他者へと関わる可能性の条件ともなっているのではないか。すると、倫理は、超越に基づいて暴力を排除する形而上学として達成されるのではなく、むしろ反対に、存在論の内にとどまることによつてのみ可能となるのではないか。

第一章 形而上学による存在論批判

レヴィナスによれば「西洋哲学はほとんどたいいてい存在論、すなわち、…他 (l'autre) を同 (le même) へと還元することであった」(33)(37)⁽¹⁾。しかし、彼は、同への還元是他から他性を奪い取る暴力であると考え、「存在論は権力の哲学である。この第一哲学は同を問いに付すことがなく、不正の哲学である」(38)と批判する。すると、他を他として、同からの超越として、思惟する場が必要となる。彼はこれを形而上学と呼ぶ(15, 21, 27)。そしてさらに、彼によれば、存在論は真理に依拠しているが、この真理自身が他との関係に基づいている。かくして、彼は存在論と形而上学、同と他の関係を逆転させなければならないとし(38)、「形而上学は存在論に先行する」(33)と主張するに至る。

レヴィナスの存在論批判の趣旨は、他を同へと還元することが暴力であるというこ

とであったが、この命題そのものは他という概念を分析したものでしかない。それゆえ、この批判で彼が何を意図しているのかは、彼が同や他をどのように規定しているかに依存することになる。さて、彼によれば、同の同一性とは同語反復の同一性ではない(26)。むしろ、同はそれ自身すでに相対的他との関係を前提としている。「世界は未知のものであり、敵意を持ったものであるから、当然ながら、自己を変化させる [他なるものとする] (*altérer*)。しかし、世界と自己の間の真の、そして、元来の関係は世界の内の滞在として生じる。そして、この関係において、自己はまさに最も同たるものとしてあらわになる。世界の「他」に対する自己の様式は滞在すること、すなわち、世界の内にあっても、自己のもとにある [我が家にいる] (*chez soi*) という仕方、世界の内に存在しつつ、自己同定することにある」(26)(27)。つまり、同とはまずあらゆる存在者の背後にそれらを統合する世界の全体性を見出すことであり、そして、それにもまして、全体性のあらゆる変化をも貫いて、一つの全体性を維持しようとするのである。それゆえ、彼はたまたまある体系の外部にある相対的他との関係を暴力とは見なさない(245)。それどころか、同による相対的他との交渉は非暴力をめざす運動ですらありうる。なぜなら、相対的他への衝突は同の体系の不完全さをあらわにするが、それは同の暴力性を批判し、克服する契機となるからである(81)。このように、相対的他との関係においては同が本質的に持っている暴力性を問い直すには至らない(81)。かくして、レヴィナスは、彼の存在論批判を、相対的他との関係ではなく、本質的に同の運動の外部にとどまる絶対的他との関係に定位させることになる。

レヴィナスによれば、あらゆる体系の外部にとどまる絶対的のを、全体性の中で表象することはもちろん、他との接触あるいは他の抵抗を通して規定することもまた全体性への還元であり、超越する他性に対する暴力となる。「形而上学的他は…同のあらゆる自発性、同のあらゆる帝国主義に先行する他性を持った他である。これは、同を制限することのない他性を持った他である。もしも同を制限するならば、[他を規定することを可能にする手がかりを他が同に対して与えることになるので、] 他は厳密には他ではありえないであろう」(28)(45)。このような絶対的他是上で見たような同のあり方を徹底的に批判することになる。まず、このような絶対的他是体系という意味での同の全体性の外部にとどまり、全体性による他の規定を批判する(45)。そしてさらに、このような絶対的他是、同の運動の外部を指し示し、全体性のあらゆる変化

をも貫いて一つの全体性を維持しようとする同の自発性そのものを揺るがすことになる。このように、レヴィナスの存在論批判は、他をある全体性によって規定することへと向けられているだけではなく、全体性のあらゆる変化をも貫いて一つの全体性を維持しようとする同のあり方へも向けられている。

レヴィナスはデカルトの無限の観念²⁾をモデルとして、このような絶対的他を思惟する。「分離され、自分の自同性の内に固定された存在である同、自我〔といった有限者〕が、それにもかかわらず、自分の自同性の力のみによっては内包することも、受容することもできないもの〔無限〕を自己の内に内包するという驚くべき事実のうちで、無限の無限化は生起する」(12)。そしてさらに、彼は無限の観念を全体性の外部にとどまりつつも、全体性の起源をなすもの、「体験の中の体験 (*l'expérience par excellence*)」(10)と見なすにいたる。「〔思考の〕活動の中で本質的な暴力として炸裂するものは、存在を内包しようとする思考に対する存在の剰余であり、無限の観念の驚異である。それゆえ、意識の受肉が理解されうるのは、観念と思念サレタモノ (*ideatum*) との合致を超えて、思念サレタモノが観念を溢れ出ること、すなわち、無限の観念、が意識を動かす場合にのみである。無限の表象ではない無限の観念が〔思考の〕活動性そのものを支えているのである」(13)。

確かに、存在論を、他を同へと次々と還元することで自己拡張する還元論的体系と規定するならば、その起源となる絶対的他あるいは無限は存在論へと還元されてしまうか、排除されてしまうかであり、他なるものとして思惟されることはないのであり、その意味ではレヴィナスの批判は正当なものであるということが出来る。

第二章 倫理による形而上学の具体化

形而上学は同の根源的な暴力の所在を定位し、これを批判しうる他がどのようなものでなくてはならないかを規定しているが、このような絶対的他は未だ具体的な規定を欠いている。絶対的他の現出を証示することによって、彼の存在論批判と形而上学とを実質的なものとする必要がある。

さて、レヴィナスによれば、「絶対的他は所有されることを拒否するだけでなく、それに異議を唱える」(27)。しかるに、「事物は、概念化されるとき、〔概念に対して〕降伏する」(34)。したがって、事物は同にとっては偶然的他でしかなく、やがて

は同へと還元されうるものである。これに対して、このような異議は人間にとって本質的である。「他とどのように関係していても、その他に対して自己を維持し、自己の自律状態 (autarcie) を確保すること、これが自由の定義である」(37)。人間は本質的に体系に還元されえない(71)。

そして、レヴィナスは体系への還元を拒む他の人間の現出の仕方を顔 (visage) と規定する。他者もまた存在者である以上、何らかの形象 (image) を持つものとして開示される。だが、この開示は同の全体性に依拠して遂行されるため、同への還元でしかない、と彼は考える。「形象は、造形的形象を形成し、形象の現出を常に裏切ってしまう。形象は同に適合的であるため、他の外部性を放棄してしまう」(61)。しかし同時に、他者は同の全体性に還元されえないものとしても現出する。「顔は生きた現前であり、表出である。表出の生の本質は形象を破壊することにある」(61)。「顔は内包されるのを拒否する中で現前する。このような意味で、顔は理解されえず、包含されえない」(211)。このように他者は形象の開示とその破壊という両義性として現出する(43)。かくして、レヴィナスは他者を絶対的他と見なす。「他者はあらゆる支配の外部にとどまる。…他である限りでの他が他者である」(67)。すると、形而上学は超越的な他者との関係としての倫理となり、これが存在論の暴力を批判することになる。「形而上学は倫理的関係の内で行われる」(77)。

レヴィナスは以上のように、他者が絶対的他であることを示すことによって、形而上学を実質化する。その限りでは、倫理は形而上学と同一であり、形而上学における同への批判を反復するだけのはずである。しかし、以上のような顔の分析はすでに絶対的他の規定に還元されえない内容を含んでいる。すなわち、顔は形象の破壊であると同時に破壊すべき形象の現出でもあり、他者の具体的な要求を自己に伝達する(第四章参照)。これに対応して、倫理における同の暴力、倫理的関係の分析も形而上学に還元されえない内容を持つに至る。まず、以下においてその分析内容を示し、第三章で形而上学と倫理との乖離を見ることにする。

以上の分析に従えば、同の暴力は全体性の外部にとどまる他の主観に対して加えられるということになる。「暴力が狙うことができるのは、私の権力の領域のうちに組み込まれているにもかかわらず、それ自身無限であるような現前だけである。すなわち、暴力が狙うことができるのは、顔だけである」(249)(245)。さて、主観にとって本質的なのは全体性に還元されえない内面性を保つことであり、それが事物から主観を

区別するものである(49)(122)。すると、その内面性を維持しえなくすることが暴力であるということになる(10)。それには様々な可能性が考えられるが、レヴィナスは「レトリックの暴力」を最大の暴力と見なす。「レトリック（プロバガンダ、追従、外交辞令など）に固有な本質は他者の自由を買収することにある。そのため、レトリックは暴力の最たるもの、すなわち、不正である」(67)。しかし、レトリックは他者を事物として取り扱うわけではない。「なぜなら、レトリックは依然として言説であり、あらゆる策略を用いてレトリックは他者へと赴き、他者の承諾を懇願するからである」(67)。この暴力が行使されるのは自由に対してのみである(67)。したがって、この暴力は他者が自由であり、事物のようにその属性のみに還元しえないことを了解しており、かつ、この自由を考慮に入れている。しかし、「レトリックは自由へとカテゴリーを適用することができる。レトリックは自由を一つの本質と見なしているように思われる」(67)。すなわち、もしこの自由を説得し、他者の承諾を得ることができるならば、その場合には、他者をそのような存在者として全体性へと還元し、そのように取り扱うことができる、つまり、自由を買収することができると考えるのである。しかし、自由と本質は相互矛盾的であり、「自由はまさに自由であるがゆえに買収されえない」(67)。このように他の人間の自発性を利用しつつ、彼を操作することが「レトリックの暴力」なのである。

他者は同の外部にとどまる顔として現出し、以上のような全体性への還元が暴力であると告発する。「私たちは、他者の現前によって私の自発性がこのように問いに付されることを、倫理と呼ぶ。他者の異他性 (*étrangeté*) とは他者を自己へ、私の思惟、私の所有へと還元しえないということであるが、この異他性は、私の自発性を問いに付すこと、つまり、倫理として生起する」(33)。そして、この告発は還元論的体系による開示とは別の次元の現出を認めるよう要求する。そして、このような他者の要求を自己は無視しえない(73, 220)。というのも、他者を受け入れることにおいてのみ、自己は本来の自己となることができるからである。「他者へと接近することにおいてのみ、私は自分自身に臨在する。…私が受け入れる顔はこれ [全体性] とは別の意味で、私を現象から存在へと移行させる。言説において、私は他者の問いかけにさらされる。そして、私は緊急にこれに返答せねばならない。…このことによって、私は責任性として生み出される。責任あるものとして私は私の究極的な現実性へと連れ戻される」(194)。「このような [他者の顔の] 現前は私の自由を傷つけるかわりに、私の

自由に責任を喚起し、私の自由を創立する」(222)。ここにおいて、同は倫理的同へと変容することになる(第四章参照)。

自己は他者に直面することによって、自己の世界の外部にさらされ、それを引き受けることを要求されるが、これは、単に他者の個々の要求に応答することではない。なぜならば、他者の顔は同に還元されえないもの、比較を絶した高みとして現出するからである。これと比較すれば、いかなる応答もまた不十分なのである。それゆえ、自己は他者の発語の解釈を常に新たな仕方で見直しを要求されることになる(99)。従って、レヴィナスは、他者への責任は定言命法のように形式的なものではないとし、そのことを「無限の責任」という概念を用いて表現している。すなわち、他者は具体的なものとして自己に要求を突き付けつつも、絶対的な他者として具体的な交渉関係の外部にとどまり、他者へ向けて無限に接近することを自己に要求する。そして、自己は、形象とその破壊として矛盾的な仕方で見出し、他者の顔に直面して、具体的な責任に答えてゆく中で、次第に重くなっていく「無限の責任」に直面する。つまり、一方では他者の具体的な要求に答えつつも、それにとどまることなく、他者との具体的な交渉関係を問い直し続けるようになる。自己はこのように無限の責任を負うことに自己同一性を発見するに至る。

確かに、レヴィナス自身は、倫理を形而上学的具体化と見なし、両者を特に区別してはいない。しかし、以上において示したように、両者を用語によって形式上分離することが可能であるにとどまらず、倫理は形而上学に還元しえない分析を提示している。つまり、形而上学と異なって、倫理は他者の現出のあり方、同による他者への暴力のあり方を具体的に規定しており、それに基づいて、その暴力を避ける関係の可能性をも提示している。このような違いに、すでに形而上学による同の批判と倫理による他者との関係という二つのモチーフの乖離が現れている。

第三章 形而上学と倫理の乖離

形而上学の規定によれば、絶対的他は本質的に同の外部にとどまり、同が他を規定することは本質的に暴力的となるのであった。レヴィナスによれば、絶対的他たる無限の内容とは有限者が内包しえないものがその外部にあるという一点にあるのである。「思念サレタモノ〔無限〕と観念を分離する距離がここでは思念サレタモノの内容と

なる」(41)。そして、レヴィナスは他者を絶対的他と見なし、倫理を形而上学の具体化であるとしていた。それゆえ、彼は他者との具体的交渉関係をただちに他者への暴力であるで見なし、倫理から他者との具体的交渉関係を排除せざるをえなくなる。

「他者はさしあたり事実ではなく、また、障害でもなく、私を死の危機に脅かすのではない」(82)。「形而上学は触れることなく[他者に]接近する」(111)。これにともなって、倫理は「コンテキストを欠いた意味」(8)となり、常に点的なあり方をすることになる。「倫理はある光学(optique)である。しかし、それはイメージなき「ヴィジョン」である。このヴィジョンからは俯瞰的に見て客観化し、全体化する力が奪われている」(8)。確かに、絶対的他としての他者は、あらゆるものを全体性へと還元しようとする同のあり方を揺るがし、批判的原理として機能する。しかし、倫理は他者を規定することを拒むため、他者との関係である倫理は具体性を失い、形式的なものになってしまう。

まず、このような形而上学は、顔の現出すら不可能にしてしまう。なぜなら、顔は形象の破壊として現出するのであるが、それは破壊されるべき形象を他ならぬ他者の形象として認めることを前提とするからである。そして、顔の現出が不可能となるのにもなって、絶対的な他者との関係を具体的に思惟すること、つまり、具体的な存在者として規定されることを拒む他者の要求に具体的に応えつつ、他者との交渉関係を問い直し続けることができなくなり、無限の責任が不可能となってしまふ。

また、倫理的関係から他者の具体的現出が排除されるため、倫理的関係は自律的なものとなる。つまり、自己の側からの他者への一方的な超越となってしまふ。他者による、真理への導きを喪失するならば、形而上学的欲望の軌跡はいきあたりぱったりな運動となり(22)、自己満足となってしまふ。そして、このような超越は同と他の峻別を可能とする存在理解(例えば、事物と人間の区別)を前提としているが、この自律化とともに、この存在理解が固定化されることになる。峻別は倫理の存在論化をまねく。そして、このような倫理の存在論化はレヴィナスの存在論批判に形式的困難をもたらす。すなわち、レヴィナスは倫理によって存在論を批判し、倫理と存在論を逆転しようとするのであった。しかし、存在論と倫理の峻別は、その峻別を可能とする存在論を固定化してしまふ。これは、倫理による、存在論の批判という当初の課題に矛盾してしまふ。そしてさらに、このような自律的、固定的、形式的な倫理こそむしろ主観的であり、暴力的なのではないか、という疑問も生じることになる⁽⁵⁾。結局、

形而上学は倫理を存在論化し、暴力にすら変えてしまいかねない。

そして、倫理的行為の空疎化は批判そのものの存立を脅かすことになってしまう。すなわち、同が他者のあるがままの現出を受容するとしても、結局は他を全体性から規定しているのであり、同による他の暴力的還元と何ら変わりがないということになってしまう。たとえ同の内部において形式上、他の形而上学的現出と存在論的現出とを区別することができ、それに基づいて、同が、全体性に還元されえない他のあり方を承認するにしても、他者との具体的な交渉関係においては、他者を全体性において規定することを免れない。具体的な交渉関係の背後に必ず同の全体性を見出すことができるからである。したがって、形而上学に依拠したとしても、同は暴力なしに他と交渉関係を結ぶことはできないことになる。結局、形而上学は倫理的行為と暴力的行為を実質的に区別することができず、全体性の暴力に対する具体的な批判ですら暴力と見なすことになってしまいかねない。ここに、レヴィナスの暴力批判のアポリアがある。あらゆる暴力を忌避するため、かえって、暴力を防ぐことができなくなってしまうのである。

第四章 倫理の可能性の条件

第三章において見たように、形而上学は、他者を具体的に規定することを暴力と見なし、これを排除するため、倫理を不可能にしてしまう。それゆえ、顔の現出や無限の責任の可能性の条件を検討することが必要となる。以下では、倫理がまず同における開示を、そしてさらに同の再帰的構造を前提としていることを示す。その上で、倫理の可能性の条件となる同の構造を提示することにする。

第二章で見たように、顔の現出が無限の責任の前提となっていた。それゆえ、顔の現出の可能性の条件を考察することからはじめる。まず、顔が顔として現出するということは、顔がある特定の形象として開示されていることを前提とする。破壊すべき形象を欠いては顔は顔たりえない。顔の現出は形象の開示を前提とする。そしてさらに、この形象を通して開示される存在者はこの形相を拒否することでほかならぬ顔として現出するのであるが、これは「この存在者を顔として見なす」という存在理解を伴っている。この存在理解は、全体性からの他者の超越についての理解、事物と人間との間の存在論的な差異の理解とからまりあっている。これらの存在理解は他者

の現出から導出された推論ではなく、逆に、様々な現出を導く一種のアプリオリとして機能している。顔の現出はこれらの存在理解をも前提とする。以上のような様々な水準での開示が顔の現出の可能性の条件となっている。開示は一方では暴力の源泉であるが、他方では他者の現出の可能性の条件でもある。

さて、形而上学によれば、全体性のあらゆる変化を貫いて一つの全体性を形成しようとする同の運動は絶対的他に対する端的な暴力であった。しかし、だからといって、レヴィナスのように、コミュニケーションを「接触なき関係」と考え、他者を規定するような関係をコミュニケーションから排除するならば、倫理的関係を疎外してしまうことになる。したがって、同による、他者の規定が暴力的であることをまぬがられられないにしても、その暴力性を批判し、それを撤回することまで倫理から排除してはならない。そして、それは、他者との具体的な関係に基づいてのみ、可能となる。

他者の顔は、形象を通して何かを開示しつつも、同時にそれを否認するというあり方をしてきた。そして、他者の他者性の現出が可能となるのは、このような矛盾しあう諸現出を、個々の全体性へと還元しえないものとして、個々の全体性を包括する場に位置づけることによってのみである。このように、他者性の現出は個々の全体性と、それらの間の矛盾が可能となる場との水準の区別を前提としている。この区別において、ある全体性による特定の開示が暴力であるにしても、そこにとどまることなく、他者の矛盾的現出に依拠して、その開示を反省することが可能となる。他者は自己に現れているがままの他者ではない。しかしながら、他者の現出は「自己の」幻想でもなく、依然として「他者の」現出である。この点に依拠して、他者の開示をそのままの仕方を受け取るのではなく、つまり、直ちに全体性へと還元するのではなく、一方で他者の形象を受け入れつつも、その形象に対する拒否をも受け入れ、先の受け入れを可能にした全体性を問い直し、「本来の他者」を全体の中で考慮する立場が開かれる。

だが、レヴィナスは以上のような立場もまだ、暴力的であると見なしていた。確かに、このような他者の探求は非暴力の試みの開始でありうるが、完了ではない（そもそもこの場合、完了などありえない）。問い直しの活動を放棄し、他者の承認を得られたと考えるとき、それは全体性への開示へと転落し、暴力に転化してしまう。もしも、他者を「本来の他者」なるものへと還元するならば、それは他者を事物と見なす

ことになってしまう。それこそレトリックの暴力にはかならない。他者を絶対的他と見なし、これに関わることは、他者を相対的他へと還元することであってはならない。他者は具体的な交渉関係の中で具体的なものとして現出し、かつ、同による様々な規定を暴力として告発するが、同時に、絶対的な他として、常にこの交渉関係から抜け出て、この交渉関係へと還元されること（相対的他と見なされること）を拒む。すると、他者との倫理的関係は、このようにして他者が突き付ける無限の責任をあるがままに引き受けることとなる。すなわち、他者と具体的な交渉関係を結びつつも、他者をその関係へと還元することなく、むしろ、その関係を可能ならしめている諸全体性を問い直すことで、暴力性を撤回し続けることとなる⁽⁴⁾。形而上学によれば、全体性を統合してゆく同の働きが暴力の最たるものであった。しかし、無限の責任への応答は、他を開示する諸全体性へと同が再帰的に関係することを前提とする。同の統合する運動は暴力の源泉であったが、同時にこれは倫理の可能性の条件でもあるのだ。

さしあたり、同は全体性の変化を貫く同一性を統合の中心としていた。このような同の様態をレヴィナスは暴力的であると批判していた。しかし、同は他に出会うことで、根本的に変容する。ここで同が依拠するのはある全体性の自己同一性でも、全体性の変化をつらぬく同一性でもなく、他者から責任を問われているという一点に基づく同一性である。すなわち、他者は、全体性の中である形象として、しかし同時に、その全体性に還元されえないものとして、そしてさらに、絶対的な他者として、現出する。このような他者に直面するとき、同はこれらの現出が依拠する諸全体性の矛盾的並立が可能となる場にさらされ、これをわがものとして引き受けざるをえなくなる。すると、同は、他者自身による形象の拒否ゆえに、他者の形象の開示に対して批判的となるが、他者の絶対的外部性ゆえに、批判的検討の中で生起してくる新たな形象へと他者を還元することもできず、さらに他者へと無限に接近していかなくてはならなくなる。ここで、他者への同の関わりは、単に無限の観念をはらむといったことにとどまるのではなく、様々な仕方からみあった諸全体性とそれらの間に現れる矛盾との間に限りなく繰り返られる相互干渉の過程となる。（この過程はレヴィナスが批判している「中立的なもの（le neutre）」としての「歴史（histoire）」ではなく、他者にさらされた私の歴史であり、そこから私は逃れ去ることはできない。）このような過程は、一方では諸全体性の統合であるが、他方では同の内で他を個々の全体性には還元されえないものとしてあらしめる唯一の様式である。ここにおいて、存在論と

倫理（内在と超越）が結び付けられる。このような同の構造は暴力と倫理の彼岸にある。つまり、このような次元を存在論も倫理も超えることはできず、反対にこれを前提としている。同は、一方では固定化して暴力となる危険をはらんでいるが、他方では、倫理の可能性の条件でもある。

終章 形而上学から倫理へ

他者は顔として、すなわち、形象とその破壊として現出する。これは同にとっては端的な矛盾である。ここで、形而上学は形象を拒否する他者を同の外部にとどまる絶対的他と見なし、この現出を全体性による開示から峻別することによって、この矛盾を解消しようとする。倫理は形而上学の具体化となるはずであった。ここで、レヴィナスは、存在論を自己拡張する還元論的体系へと還元し、その内部と外部を区別することによって、存在論と倫理を峻別する。しかし、他者は全体性に還元されえないにしても、その現出は同の存在理解や全体性による開示を前提としていた。同における現出は、同が他から分離されている以上、全体性の内にとどまる事物の現出であれ、他者の表出であれ、存在理解に依拠せざるをえないのである。絶対的他たる他者といえどもやはり諸全体性との関係においてのみ現出しうるのである。とはいえ、同からの他の超越が消滅するわけではなく、他者の矛盾的な現出は依然として外部性を指示している⁶⁾。同はこのような「内部における超越」という矛盾に媒介するものなしにさらされているのであり、もはや存在論と倫理の峻別は不可能である。かくして、レヴィナスの形而上学の問題点は存在論を自己拡張する還元論的体系へと還元し、これを倫理から排除してしまった点にある。そのために、他者や倫理を可能ならしめるものを根こぎにしてしまったのである。

同は他を内包しえないという点では、暴力の源泉たるを免れえない。しかし同時に、同が他者の矛盾的現出を自分自身のあり方として受容するとき、同は倫理の可能性の条件として機能することになる。結局、他をはらみつつ、暴力を振るう中でしか、倫理は成立しない。「実際、同が他に再び結びつくことができるのは、全くの安全の内でも自存するのではなく、真理を探求するという失敗や危険を犯す場合のみである。…確かに、承認されず存在する内面性は罰せられることのないあらゆる罪の起こりうる可能性である。しかし、この可能性は内面性の代償である。つまり、分離の代償であ

る。内面的な生、自己、分離は根こぎそのものであり、非融合であり、誤謬と真理の両義的な可能性である」(55f.)(245)。

[註釈]

- (1) 『全体性と無限』からの引用は “Totalité et Infini. Essais sur l’extériorité”, Le LIVRE de POCHE, Kluwer Academic. のページづけで表示する。
- (2) 絶対的他の現出は矛盾をはらんでいる。すなわち、絶対的他が同から超越しているならば、これは同の内には現出しえないし、反対に同の内に出るならば、それは絶対的他ではもはやないのである。かくして、このような絶対的他は同の内においては矛盾としてのみ可能である。無限は「無限の観念」という無限ならざるものとしてのみ現出しうるのである。
- (3) 例えば、他者が自身を具体的な人間として規定することを要求し、抽象的な無限としての規定を拒否する場合が考えられるが、表出と開示を峻別する立場からはこのような可能性は排除されてしまう。
- (4) レヴィナスはむしろ『全体性と無限』の後、特に『存在するとは別の仕方では』において「取り消す (dédire)」ことを主題化している(16)。
- (5) このような解釈は同と他の間の超越を破壊するのではないか、という疑問が生じるかもしれない。それは超越をどのように理解するかによる。まず、形而上学的超越(無限と無限の観念の関係)をモデルとして考える限りでは、このような同の規定は超越を破壊してしまっている。同は他の形象をまがりなりにも全体性の中で受け取るからである。しかし、第三章で見たように、この超越概念は他者との関係を破壊し、倫理を不可能にしてしまい、その意味では倫理というレヴィナスの根本的モチーフに反してしまう。無限との関係という比喩は、他者との関係を思惟させるために役立つが、比喩が本体を規定するようになるとしたら、それは行きすぎなのである。これに対して、超越を倫理的に形象を与えつつも、そこから逃れ去る他者との関係として考える限りでは、同は他者から分離されたままである。それゆえ、他をはらむ全体性は他を匿名の全体性の支配に委ねることではない。このように完全な分離と融合との中間に置かれているがゆえに、倫理は誤謬(暴力)の可能性をはらむことになる。倫理は形而上学のように無垢ではありえないが、融合に至っているわけではないのである。

[仏教大学 非常勤講師]

La Structure du Même éthique dans «Totalité et Infini»

Hideki MORI

Dans son ouvrage principal «Totalité et Infini», Levinas critique l'ontologie en la considérant comme une violence contre l'Autre, car l'ontologie le réduit à un système étranger à lui-même. Il essaie donc de vaincre l'ontologie sur les fondements de la métaphysique qui se rapporte directement à l'Autre absolu. Levinas considère l'Autrui comme l'Autre absolu et essaie de concrétiser la métaphysique comme l'éthique. Mais la métaphysique qui tente de vaincre l'ontologie doit exclure celle-ci de rapports avec l'Autre et même aliène des rapports concrets avec l'Autrui, car ces rapports doivent s'appuyer sur l'ontologie. Bien que l'ontologie soit la source de violences, elle est simultanément la condition pour les rapports possibles avec l'Autrui. En conséquence, on n'accomplit des rapports éthiques avec l'Autrui pas sur les fondements de la métaphysique qui exclut l'ontologie mais que par le séjour dans l'ontologie, en lénifiant les violences inévitables. L'éthique n'est possible qu'avec le risque de violences.