

レヴィナス現象学の厳密さ  
——「反復 (itération)」概念の方法論的射程

林 航平

**La rigueur de la phénoménologie de Levinas. Portée méthodologique de la notion de « itération »**

HAYASHI Kôhei

En élucidant l'importance méthodologique de la notion de « itération », cet article cherche à montrer que l'« éthique » d'Emmanuel Levinas possède la rigueur de la phénoménologie transcendantale. L'itinéraire philosophique de Levinas peut se comprendre comme continuation de son discours autour de la *jouissance* et du *temps*, en décortiquant les problématiques de l'évidence et de la vérité, dès sa première étude (1930) sur Husserl. Ce qui est remarquable dans ce trajet est la différence entre l'utilisation de l'axiome de « ananké sténai » (*i.e.* il faut s'arrêter quelque part), qui était à la base de ses réflexions jusqu'à l'année 1964, et celle dans « *Autrement qu'être...* » publié en 1974. Afin de comprendre l'approfondissement de sa théorie du temps qui a, semble-t-il, joué un rôle critique dans cette transition, nous examinons son étude de 1965 sur Husserl, « *Intentionnalité et sensation.* » Nous remarquons à partir de la lecture intensive de cet article, très peu lu jusqu'à nos jours, que (1) Levinas donne un rôle méthodologique à la notion d'« itération » de la sensation temporelle, notion qui remplacerait le « remplissement » de l'intention, que (2) la possibilité est fort probable que cette idée d'« itération » ait sa source dans les derniers manuscrits de Husserl et que (3) le passage de « *Totalité et infini* » à « *Autrement qu'être...* » soit influencé par la radicalisation de sa pensée sur la « réflexion » (réflexion transcendantale) qui provient de sa valorisation de la notion de « itération. »

## 序論

### (1) 問題提起、および先行研究との関係における本研究の必要性

本研究はエマニュエル・レヴィナス (Emmanuel Levinas. 1906-1995) によるエドムント・フッサール (Edmund Husserl. 1859-1938) の現象学についての研究が、レヴィナス自身の構想した所謂「第一哲学としての倫理学」の進展に及ぼした影響の大きさを再考し、これによってその独特の倫理学のもつ現象学的な厳密さに迫ろうとするものである。本稿のレヴィナス研究上の最大の特徴は、最終的に大きくフッサールが擁護されること、その際それがレヴィナスから擁護されるのではなくレヴィナスによって擁護されることだろう。無論レヴィナスについては一時期まで「フッサールに敵対するレヴィナス」<sup>1</sup>という面を強調する研究が主流であった。またこの構図を有名にしたデリダの解釈に付随するかたちで、デリダこそがレヴィナス自身に影響を与えて一方の主著『全体性と無限』から他方の主著『存在の彼方』への「転回 (Kehre)」を招いたという解釈が支配的だった。しかし今やレヴィナス思想が必ずしもフッサールに敵対的ではなかったこと、さらに「レヴィナスの思想は他者とは何かを教えるものというよりも、徹頭徹尾自己であることとは何かを問うたものである」という点で2つの主著の間には「転回」<sup>2</sup>はなく、同じ事柄を語る「様態」の違い<sup>3</sup>、ないし彼の根本問題の「深化」・「徹底化」<sup>4</sup>が認められるにすぎない、というのが一般的な理解になりつつある<sup>5</sup>。しかし、この二著の一貫性を受け入れた上でなお二著の間にある10年以上の歳月にレヴィナスの思想がいわゆる「転回」とは違った仕方でのどのような深化をとげていったかを、彼の哲学の支柱たる現象学的方法との関係において詳らかにする研究はほとんど進められていない。それは「転回」説への批判が必ずしも「転回」説の副産物である「フッサールに反するレヴィナス」像への批判とはならなかった<sup>6</sup>ために、「転回」説批判者たちによってさえもデリダが提示した「フッサールに反するレヴィナス」像が暗に再版されてきたためであると思われる。本稿はこの点に先行研究によって促されている探究点があると見て、『全体性と無限』(1961年公刊)以後、『存在の彼方』(1974年公刊)に至るまでのレヴィナスの思想の推移(深化)はいかなるもので、それはいかにして生じたかという問いについて、レヴィナスの現象学とりわけフッサール論への注視から考察する。この際に本稿が最も大きな注意を払うテキストは、一部の研究者<sup>7</sup>によって簡単に触れられてきたものの、これまでほとんど本格的に扱われてこなかった論文「志向性と感覚 (Intentionalité et sensation)」(1965年発表)である。特に本稿は同論文で強調される「反復 (itération)」<sup>8</sup>の概念に注目し、その方法論的意味を明らかにすることによって、レヴィナスの「倫理学」の展開はフッサールの超越論的現象学の捨象ではなく、むしろより厳密化されたその継承であるということを示す。

## (2) 本研究の研究手法

本稿は「哲学コレッジ講演集」など『全体性と無限』の前後の思想的歩みを示す文献と、『実存の発見』をはじめとする二著の中間期の著述<sup>9</sup>を扱う。なかでも本稿でとりわけ重視するのは前述の通り、1965年の論文「志向性と感覚」である。それは、『全体性と無限』での「別の志向性」の探究を、『存在の彼方』での「志向性とは別の仕方」の探究へとかすかに重心移動させたと考えられる現象学的資源の開示を、この論文がほとんど一手に引き受けている（かつ同論文で「隔時性（diachronie）」という、レヴィナスが晩年に進めていた考察の中心を占めていた<sup>10</sup>概念が初出する）、つまりレヴィナス思想の核心を理解する上で端倪すべからぬ意義を有すると考えられるからである。むしろレヴィナスの最終的立場の開示ではないし、一見『存在の彼方』で棄却されたかに見えるフッサール時間論の単なる叙述に見える同論文であるが、以下で示す考察から、2つの「主著」の展開を現象学との関連で辿る上で決定的な位置を占めるテキストに数え入れられるべきものと本稿は考える。

以下、第1章で超越論主義の定義を行った後、第2章で『全体性と無限』にいたるまでのレヴィナスによるフッサール研究を追う。そこでは彼の初期からの根本関心（享受論・時間論）が真理論に接続する形で展開されたことが明らかになる。第3章では、この議論を密かに支えてきた「アナーンケー・ステーナイ」（停止の要請）の公理の用いられ方が『存在の彼方』で変化していることを確認したのち、この変化に影響を及ぼしたと見られる時間論の深化を探索すべく「志向性と感覚」の集中的な注解を行う。最後に第4章で同論文で初めて強調される「反復」概念が『全体性と無限』から『存在の彼方』への変移にいかに関与したかについての考察から「反復」概念の枢要性を見てとることにより、レヴィナスの思想が超越論主義的厳密さの吟味に耐えるものであることが示される。

## 第1章 フッサールの超越論主義

序論(1)で示した課題に取り組む前提として、フッサールの「超越論主義」ということで本稿が意味するところを明らかにしておく。

本稿は「超越論主義」の語を、『超越論的な問題に取り組む現象学の態度』の意味で用いる。「超越論的」(transzendental<sup>11</sup>)という形容詞は、カントにおいて「対象にではなく、対象一般について我々が認識する仕方(Erkenntnisart)に、この認識の仕方がアプリアリに可能であるべき限りにおいてたずさわる全ての認識」<sup>12</sup>に冠されるように、『アプリアリな認識の仕方』を探究する過程で用いられてきた。これに対してフッサールは、学的基礎づけという方向性を共有しつつも、カント的な「経験の可能性の条件」<sup>13</sup>とは異なる理路で超越論哲学を展開する。フッサールにおいて何か「超越論的」と形容されるためには、単に『経験の可能性の条件』であるというのみならず『超越論的還元』のあとにも存在しているとみなされること<sup>14</sup>が必要なのだ<sup>14</sup>。

『イデーニ I』(1913 年)によれば、われわれは生まれつき「何か」を見て取ったときそれがなんであれ「存在している」と即断している。フッサールはこのときに見られる自己の認識態度を全く省みない「自然な態度」を「素朴 (naiv)」で「独断的 (dogmatisch)」(Hua III/1, 122)なものともみなす。そこで、一度この存在判断すべてを中断(普遍的エポケー)し、徹底して自己(一人称代名詞としての私)の意識内在の領野に注意を引き戻すという操作、すなわち「超越論的還元 (transzendente Reduktion)」(cf. Hua III/1, 69, 130ff.)<sup>15</sup>が提示された。私の意識内在の領野に引き戻すことで、私はそこに実的に属している、顕在的コギトと潜在的地平、私の意識の流れに内在するヒュレー的与件<sup>16</sup>とノエシ的体験(意識のなかでヒュレーに意味を与え何かとして統握する作用の側面)とを見出す。本稿では、かかる意識内在への還元ないし主観の起源への「遡行 (Rückgang)」(Hu EU, 48f.)、およびそうした意識作用そのものを自己省察・自己批判する「超越論的反省」(Hua I, 72f.)ないし「徹底した自己省察」(Hua I, 179)を遂行しようとする学問、つまり一人称的自己(私 ich)において妥当する事柄だけに遡行し、記述することで、絶えず素朴さ・独断論から認識を解放しようとする学問のことを「超越論主義 (Transzendentalismus)」の一語で示す<sup>17</sup>。この内在的意識体験に引き戻す記述的学問をフッサールは(数学等理念的概念を説明する「精密な (exakt)」学問と区別しつつ)「厳密な (streng)」(Hua III/1, 156ff. et al.)学問と呼んだのである。

## 第 2 章 レヴィナス現象学の根本関心——質料的現象学研究の二路

『全体性と無限』および「志向性と感覚」の議論を導く現象学的方法の一定の部分は、すでに 1930 年公刊のレヴィナスの第三課程博士論文『フッサールの現象学における直観理論』(以下『直観理論』と略記)と 1940 年の論文「エトムント・フッサールの業績」(以下「業績」論文と略記)に現れている。本章では両論文から彼の最も初期の現象学理解を読み取り、そこから『全体性と無限』までの時期におけるレヴィナスの思想を素描しておきたい。

1930 年の『直観理論』と 1940 年の「業績」論文には、多くの共通するフッサールについての肯定的評価と否定的評価があるが、ここではとりわけ重要と思われるものを確認したい。まず肯定的評価は超越論的還元に向けられているものである。レヴィナスによれば、フッサールの「現象学的還元」は、われわれを真に具体的な「生 (vie)」に立ち戻らせ (THI, 209, 213, 223)、ドイツ観念論におけるような自己の統覚機能によって把握された対象としての自己である「意識一般」なる抽象物から、超越論的意識という「より具体的で内密的なもの」へと導いてくれる (EDE, 39)。レヴィナスは他の多くの現象学者たちと同様、フッサールの「還元」によってこそ、意識一般ではない超越論的意識、すなわち一人称的な自己(この私)という具体的視点における内実を伴った哲学が真に開かれると考えている。

一方で、レヴィナスによればフッサールには次の 2 つの問題が常につきまとう。それは第一に「超越論的領野におけるヒュレー・感覚の位置が曖昧だ」ということ、第二に「超越論的還元の動機が未解明だ」ということである。本章では以下、それぞれの批判内容を確認し、

この2点がそれぞれ、レヴィナスの根本関心たる「感覚」概念の探究（いわばレヴィナスの質料的現象学）を構成する「時間論」と「享受論」（『全体性と無限』の「教え」論）につながっていく理路を取り押さえておきたい。

## 2.1 時間論の理路

第一の点について、レヴィナスはフッサールの意識概念においては「ヒュレーとノエシスの関係が曖昧」（THI, 214）であるという。むしろフッサールは『論理学研究』第5研究第14節において対象への志向性をもつ「志向的体験」と志向性をもたない「感覚内容」との区別を強調したうえで、感覚内容が「作用の礎石（Baustein von Akten）」（Hua XIX/1, A362）であるとし、また『イデーニ I』第86節においても「〔ノエシスの機能を解明する〕超越論的意識の現象学の低層には純粹質料学（*reine Hyletik*）が位置付けられる」（Hua III/1, 198）と述べていたのであり、意識内在のうちノエシスの層よりも深いところにヒュレー的層の位置付けを与えていることは確かだ。しかしレヴィナスはこれに対し「感覚<sup>18</sup>が作用の礎石だと言えれば十分なのか。…意識生における感覚の機能がよく定義づけられているとは言えない」（EDE, 31）と切り込む。実際、フッサールは同節において、この純粹質料学がただちに（シュトゥンプフの）形相的心理学の基盤となるべきことを述べた後、超越論的現象学における純粹質料学の位置付けを明らかにすることなしに、続く第87節から「ノエシス・ノエマ」構造の分析へと歩を進めている（Hua III/1, 199Ann.）。その後ヒュレーはノエシス・ノエマ構造に従属する一実的契機として扱われるに過ぎず（Hua III/1, 225ff. et al.）、純粹質料学が超越論的現象学という体系において主題的に深められることはなかった。こうして1960年代のレヴィナスは『論理学研究』の一部や『内的時間意識の現象学講義』、さらには（本稿第3章でみるように）未刊の時間草稿を参照していくことになる。つまりレヴィナスは、フッサールによって『イデーニ I』の枠組みからいわば組織的に締め出された純粹質料学を、あくまで内的時間意識という超越論的次元で問題にし続けたのである。

さて、ノエシスとヒュレーの関係づけのかかる「不決定（*flottement*）」（THI, 214；EDE, 31）のために、フッサールでは具体化を可能にするはずの還元が、（ハイデガーが斥けたような）「世界なき意識」や（感覚を実在とするバークリーの観念論のような）「感覚主義者のテーゼ」といった「抽象論（*abstraction*）」（THI, 214）の再興に見えてしまっているとレヴィナスは指摘する。ではこの「不決定」の原因は何か。レヴィナスは以下のようにみる。

超越的志向性の観念があまりに優越的であるために、内部志向性——ヒュレー的与件を構成する志向性——が、フッサールによって、おそらくは誤って、〔超越的志向性と〕同じ型に基づいて考えられてしまっている。（THI, 214）

ここで「おそらくは誤って (peut-être à tort)」(THI, 214) と言われている理由は、フッサールでは『論理学研究』以来、超越的な志向性(意識内実に与えられたものを何かとして把握する意味付与作用、つまり客観化する作用)があまりに重視された<sup>19</sup>ために、本来は「全く特有の構造をもつ作用」(THI, 78)である「感覚作用 (sensation)」<sup>20</sup>によって構成されるはずのヒュレー的与件(感覚)までもが、この観念論的・超越的な志向性(客観化する作用)に従属させられているからだ。つまりレヴィナスによればフッサールの「不決定」の原因は、「ヒュレー」と「感覚」の概念が、感覚主義とは異なる位置づけを受け取るかのように語られながらも、たちまち「理論への従属」によって超越論的現象学におけるその本来の位置づけを失ってしまっていることにある。

では感覚の本来の位置づけとは何か。レヴィナスはそれを心理学や実在論に移行することによってではなく、あくまで現象学的に問題にする。この時に注目されるのが「時間」である。レヴィナスは『直観理論』で、感覚作用という「より深い志向性」を「フッサールの時間構成が示す」(THI, 78)ものとした上で、フッサールが『内的時間意識の現象学講義』(以下、『時間講義』)と『イデーニ I』で体験の持続に本質必然的に属する「現象学的時間」について言及した箇所(Hua X, 482; Hua III/1, 162f.)を参照させる。レヴィナスは超越論的意識において、客観化作用より基底に位置する「感覚」の機能を探る際、客観化作用とは別の志向性としての時間意識に目を向けているということだ。ただ、『直観理論』では時間の問題は本格的に扱われなかった<sup>21</sup>(THI, 78)。『時間講義』が主題的に取り上げられるのは、「業績」論文においてである(EDE, 41f.)<sup>22</sup>。

「業績」論文にはレヴィナスのフッサール時間論への視角<sup>23</sup>が手際よく示されている(EDE, 41f.)。それをまとめれば(1)「意識の根源である原印象は、根源的受動性であると同時に最初の自発性である」(EDE, 41)、言い換えれば「自発性と能動性との二律背反が——原印象のレベルで把握された精神においては取り除かれる」(EDE, 42)という積極的評価と、(2)『時間講義』の分析全体を支配しているのは現在が有する過去把持的志向性によって「把持」される「明証による同一化 (identifier avec évidence)」であり、「この時間論全体で問題になっていること」は「理論的思惟の時間、すなわち時間を満たし、時間に参与するが時間を創造しない諸内容によってもっぱら特徴付けられるような、形式的時間」にすぎない(EDE, 42)という消極的評価である。レヴィナスはここで、フッサールが『超越論的感性論』の世界(「具体的かつ日常的な世界」、「文化と歴史の世界」)を重視している点は肯定的に取り上げる(EDE, 42)が、そこでもそうした世界が内的時間意識において「構成」されるとみなすフッサールの議論にはあくまでも観念論の優位(「彼の根本的な形而上学的傾向」(ibid.))が見られる、と批判する<sup>24</sup>。

本節で最後に指摘しておくべきは、この評価を最後に『全体性と無限』の時期にかけては時間論における質料的現象学は論じられていないことである。同書のレヴィナスは自らの時間論をもう一つの思想源泉ハイデガーにもとめた。結局そこでは「無への不安」ではなく「死への恐怖」(cf. TI, 261f.)という、ハイデガーであれば「非本来的」とも言えそうな<sup>25</sup>—

層日常的（ある意味では自然的）かつ情動的なモメントで語ろうとすることによって、時間が死の切迫の絶えざる延期によって確保される自由の居所として語られる。フッサール時間論の路線の研究が初めてレヴィナス独自の思想に影響を与える仕方で展開されるには、「志向性と感覚」（1965年発表）を待たねばならなかった。

## 2.2 享受論の理路

次に『直観理論』の結論において提示される問いかけに注目したい。

素朴な態度のうちにある、世界の中に浸っている人間——人間、この「生まれつきの独断論者」は、いかにして突然自己の素朴さを意識するようになるのだろうか。（THI, 222）

レヴィナスはここでも、超越論的還元を行う契機となるはずの「自己の素朴性」の自覚がいかにもたらされるかという問いが、フッサールではやはり前節で確認したのと同じ「理論の優位性」（THI, 221f.）のために覆い隠されてしまったと批判している。これは、既に小手川 2008 が適切に指摘しているように、われわれが自然的態度の自然さのうちで生きている間には「超越論的還元に移行するいかなる動機も持たない」（V, 153）にも拘らず、超越論的還元はいつでも「全き自由（volle Freiheit）」（Hua III/1, 63）によって施しうとなすフッサールが、その「自由」について到底十分な説明を与えていないという問題を看破したものだ<sup>26</sup>。つまりレヴィナスによれば、超越論的還元「動機」は何かという問題がフッサールではついに未解明に終わっているのである<sup>27</sup>。われわれは、レヴィナスが『直観理論』の末尾にフッサールの観念論に宛てたこの疑問こそ、彼が『全体性と無限』の構想から執筆時期にあたる 1947-1959 年頃まで「哲学コレージュ（Collège philosophique）」における講演原稿で取り組んでいた最も主要な課題の一つであったと考える<sup>28</sup>。以下では懷疑論の遂行と停止によってレヴィナスがこの問題に取り組んだ考察の過程と行方を捉えておきたい。

還元動機を問う際にまず注意しなければならないのは、「素朴さの意識」つまり自然的態度にある自己をみずから自覚することは、それ自体がすでに一つの超越論的反省だということだ。すると、還元動機があるとすれば、素朴さの自覚に先立つ段階、つまり素朴な「自然的態度」そのもののうちに求めねばならないことになる。レヴィナスは上述の時期（1947-1959 年頃）の講演原稿において一貫して、本稿 2.1 で見たような時間論も含めた超越論的主観性の領野全体についての記述を推し進めることなく、まずもって（フッサールのいう）「自然的態度」の自我の記述に取り組んでいるが、それは還元動機を問うためであったとすれば符号する。この自然的態度にある自我の記述のうち『存在の彼方』との関係を探る上で重要なものとして本稿が目にするのは、まず（ $\alpha$ ）『時間と他者』（TA, 46f.）に始まり、「哲学コレージュ」講演を通じて深められ、『全体性と無限』第 II 部に引き継がれた

「享受」の自我（「享受の志向性」（TI, 133））の分析<sup>29</sup>、次に（ $\beta$ ）講演「書き言葉と話し言葉」から『全体性と無限』第 I 部における《懷疑論と相対主義に閉じ込められた自我》と〈他人〉との関係に関する明証論的・真理論的分析（TI, 85-94）である<sup>30</sup>。

### 2.2.1 自然的態度の分析（ $\alpha$ ）：享受論

はじめに『全体性と無限』第 II 部において分析される享受論を確認しよう。享受の自我とは、呼吸し、歩き、おいしいスープを飲み、文物を見聞きなどして生きる私だ。この自我は、「元基/はじめにあるもの（*élément*）」（TI, 137ff.）（海や大地、町、光など自我が生きる世界環境）と関わりつつ、本能と理性の間にある「感性」の領域<sup>31</sup>にある。この自我が対象に関わる仕方は、フッサールが言うところの「客観化作用」つまり何かを「何か」として認識する作用ではない。それはものを客観化するよりも先に手を伸ばしてしまう「享受（*jouissance*）」という仕方、つまり「食べる（*manger*）」ないし「…を糧に生きる（*vivre de...*）」という仕方である。レヴィナスが表象（*représentation*）の志向性に対置させる享受の「志向性」とは、こうした「食らいつき（*morsure*）」（TI, 135）に見られる対象との関係を意味し、この「志向性」の向かう先が「糧（*nourriture*）」と呼ばれる。それは糧を楽しみ、さらに糧を楽しむことそのことを楽しむというかたちで生を「充実（*remplir*）」（TI, 114）する。『全体性と無限』において「享受」はこの意味で、ノエシス・ノエマ構造とは異なるにもかかわらず、一種の「充実」のプロセスとして提示されていると言える<sup>32</sup>。

われわれが目撃したいのは、『全体性と無限』の糧論と内容上ほぼ一致する 1950 年の哲学コレージュ講演「糧」の原稿において、糧の世界が、「フッサールであれば自然的態度と呼ぶであろうものの世界」（O2, 170、下線レヴィナス）であり、享受の世界の分析は「素朴な自我の素朴さの分析」（O2, 160）だと言われていることだ。レヴィナスによれば「糧」の世界の自我は、「糧の疎外し得ない自由において自己の暗黙の正当化」（O2, 183）を行っている。この「自由」をレヴィナスは素朴であると見做しているわけだ。そしてこれがレヴィナスの初期からの問題意識の延長上にあると確認できるのは、彼が次のように問う時である。

われわれに〈還元〉を遂行させ、自然的態度を捨てて根底的な省察へと移行させるべく条件づけているのは何か。…この丸裸になった自由への恥——これはいかにわれわれに知られるのか。われわれが裸であると教えたのは誰なのか。（O2, 171）

つまりレヴィナスにとって享受の分析は、本節（2.2）冒頭で確認した還元の「動機」の問いに接続されている。そして「糧」講演から 1 週間後に行われた「教え」講演で、自己の自由に「恥（*honte*）」を教えるものは「師（*maître*）」つまり「他者（*l'autre*）」（O2, 190）であるとされる。師が私に、私がすでに彼自身との関係にあるということを教えることによって、私は自らの自由に恥を覚え、私に素朴な自然的態度を自覚させる——他者によるこの「教え」

<sup>33</sup>こそが、『全体性と無限』の時期のレヴィナスが辿り着いた《動機問題》への答えだったと言える。

しかし、他者が超越論的還元の動機であるということはどういうことか。他者は私の「自覚」のための契機でしかないのか。我々がもしここで考察を止めれば、おそらくレヴィナスを自覚の哲学と解釈することに終始し、どこまでも教条主義/独断論 (Dogmatismus) から遠ざかろうとするレヴィナスの徹底性が看過されることになるだろう。

問題になるのは師がなぜかかる自由の審問にとって必然であるかということだ。つまり、なぜレヴィナスはそこで「他者」について語る必要があったのか、ということだ。他者が物體的な身体 (Leibkörper) として私の意識に登場 (auftreten) するというフッサールの他者経験論の理路<sup>34</sup>には依拠しないレヴィナスがこの時期自らの哲学に採用しているとみなせるのは、われわれが以下で注目する「停止しなければならない (アナーンケー・ステーナイ ἀνάγκη στῆναι)」という原理である。この停止の要請とは周知の通り、プラトンからアリストテレスが引き継いでいる無限退行に関わる反証の原理、つまり運動の無限の系に対して因果性の秩序は無限退行しない(どこかで停止しなければならない)ということの意味する公理 (cf. アリストテレス『自然学』第8巻6, 256a29<sup>35</sup>) である。本章において最も重要な論点は、この時期のレヴィナスにおいて「他者」(それはこの時期は〈無限 (Infini)〉とほぼ同等の位置にある) が、自我の自然的態度が自己の素朴さには原理的に気付くことができないという一種の無限退行を必然的に「停止」させるものであるということだ<sup>36</sup>。

それは『全体性と無限』成立期の講演原稿に見られるこの原理への2箇所の参照と『全体性と無限』の議論とのつながりを確認することで確かめられるであろう。第一に、同原理は「糧」講演ですでに使用されており、そこでは、上述のように本能と理性の間にある感性の層に住まう享受の自我のもつ意識の根源的自足が語られ、その自足という《停止 (arrêt, repos)》の必然性を示すために同公理が用いられる。

現代心理学の記述は意識が自らの地平の内部にとどまるという根源的な出来事の本質的自足を見誤っている。意識をもつこと、それはまさに…本能が含みもつすべてのものと手を切ることだ。《停止しなければならないこと (Devoir s'arrêter)》——ἀνάγκη στῆναι——それが明晰な意識の原理そのものだ。(O2, 160) <sup>37</sup>

では本能と手を切ることが「停止すること」であるとはどういうことか。2年後(1952年)の講演「書き言葉と話し言葉」の議論を確認したい。

## 2.2.2 自然的態度の分析 (β) : 真理論

停止の要請原理が2回目に使われる「書き言葉と話し言葉」講演では、書き言葉に対する話し言葉の根源的優位が主張されている。同講演によれば、「読む者」はテキストの不在の

著者との対話関係に入ることにはできない。「読むこと、それは他者の思考を理解することで  
はもはやなく、それを裁くこと」(O2,214)なのであり、このとき「読者は自分自身の主人  
/師 (maître) である」(ibid.)。私の自由の自己正当化を問い質し、私の思考を「真理の次元」  
(O2,214)に位置付けうるのは「私の発話 (ma parole)」だけなのである。それゆえ、「書か  
れたもので満足するような思考」は、それが真理に到達することは不可能であるという意味  
で「必然的に相対的な思考」(O2, 215)だとされる。こうして「他者による教え」の欠如、  
すなわち素朴さの自覚の欠如としての自然的態度は、同講演において、懐疑論的な「相対主  
義」(O2,215)と結び付けられる。アナーンケー・ステーナイの要請が再登場するのはこの  
文脈である。

たしかにわれわれは実体を再構成するためにこの相対性を極限まで踏査しようとする  
ことができる。その方法は弁証法と呼ばれている。／しかし、方向を定められてい  
るかのようなこの運動は、あらゆる契機が最小限の固定性 (fixité) を有していること  
を予め前提にしているのではないか。…この運動は言い換えれば、現象が未来におい  
てはいずれにしても〈観念〉へと高められることを前提としているのではないか。そ  
こにこそ我々にとって表出 (expression) の営為があるのだ。表出とは、それを通じて  
観念がその実体において〔それ自体として〕迎え入れられるところのもの、つまり弁  
証法の条件なのである。…／〈同〉を固定すること、それは〈他〉を固定すること  
でもある。…停止する必要があるのだ (Il y a nécessité de s'arrêter)。それ自体は現れでは  
ない何ものかから出発する必要があるのだ。(O2, 215f.)

この一節は、『全体性と無限』の第 III 部以降に対応するようにして<sup>38</sup>、「表出」「迎え入れ  
(accueillir)」(O2,216)はどこまでも踏査しうるほどの永遠の循環であるかに見える「相対  
主義」がすでに前提としている「条件 (condition)」であると語っている。他者の教えが欠如  
した自然的態度にある自我は、「絶対的過去」において他者によって正当化されることを前  
提として初めて可能となっているのである。そして、「〈同〉の固定は〈他〉の固定だ」(O2,  
216)という表現から、われわれは先に見た《本能からの分離を達成する出来事》つまり《自  
然的態度における享受の自我の成立の出来事》として語られた「糧」講演の「停止 (s'arrêter)」  
(前節 2.2.1 の引用を参照)<sup>39</sup>と、自我の素朴さを教える発話の「表出」「迎え入れ」という  
《自由の問い質しとしての還元そのもの》を意味する「書き言葉と話し言葉」講演の「停止  
(s'arrêter)」とが、実は同時生起的な出来事であるとまとめることができよう。つまり享受  
の自我(〈同〉)は、たとえ〈同〉の自我がそれを想起することができなくとも、実際には自  
己の成立の時点ですでに〈他〉を迎え入れているのだ。この論証の基礎が上に見たアナーン  
ケー・ステーナイの公理なのである。

こうした「停止」の必然性は『全体性と無限』でもやはり論証の要になっている。停止の要請とは無限退行を反証に使用できるとなす考えの裏返しだが、その考えが同書でも論証の要になっている。それは存在論に先行しつつ、存在論を遂行する自由を問い質す「形而上学」の本質（観想の観想自身に対する過剰）について述べた以下の箇所に誤解の余地なく示されている。

外部性の尊重としての観想は、自らの自発性のもつ独断性 (dogmatisme) と素朴な恣意性 (arbitraire naïf) を見つけ出し、存在論を遂行する自由を問いただす。このとき観想は、この自由の遂行に属している恣意的独断論の起源に不断に遡行するという仕方での自由を〔さらに〕遂行するのだ。もしこの遡行それ自体までもがなおも存在論的な歩みであるとしたら、無限退行 (régression à l'infini) に陥ってしまうであろう。かくして、外部性の尊重としての観想がもつ批判の志向は、観想を観想自身と存在論との彼方にまで導くことになる。(TI, 33)

一方で「停止」の点として他者を持ち出すという議論構造も、同書第I部C章2節においてデカルトの懐疑になぞって辿られる。そこではまさに上述の素朴な自発性・自由の問い質しとしての「批判」の要請が「自我のコギトがもつ明証 (évidence) には満たすことができない」(TI, 85) ののだと述べられている。というのも「コギトの始まりはコギトに先行するものであり続ける」(ibid.) からである。「コギト以前の実存は、あたかも自己が自己にとって異質であり続けているかのように、自己の夢を見ている。自分は夢を見ているのではないか、と疑うからこそ、この実存は覚醒する」(ibid.)。この「覚醒 (réveil)」としての批判の起点こそ、コギトそのものに先立つもの、すなわち〈他人〉(ibid.) なのだ。ここから、『全体性と無限』においても自己の自然的態度における自我(享受の自我)への一種の幽閉から〈他人〉が解放してくれるという「書き言葉と話し言葉」講演の論証法が継続されていることが読み取れる。ここで新しいのは、そうした自然的態度から自力で脱することの原理的不可能性が(独断的であることからは何度脱したと思ってもまだ脱せないという)「反復 (itération)」という語で捉えられていることであろう。覚醒概念について肝要な点は、この目覚めが一回で十分なものとみなされることは決してないということ、自分自身では何度目覚めたという明証をもったとしてもそれで十分に目覚めたと言いうる時点は決して訪れないということだ。このような、自己が自己自身では決して正当化できないような懐疑論的状况を、レヴィナスは「夢の反復 (itération)」(TI, 94)<sup>40</sup>と言い表し、この反復を停止させるものとして〈他人〉を要請するのだ。「コギトと〈他人〉」の関係について述べた次の引用をみてみよう。

コギトがこのような夢の反復に始まりを提供することはない。デカルトのコギトには、最初の確実性…が、自己自身では正当化されないような恣意的停止がある。諸対象に

付される懷疑は、懷疑の遂行それ自体の明証を〔すでに〕含意してしまっているのだ。…デカルトが身を投じた運動とは、主体を目も眩むほどに引き摺り込む深淵への運動であり、主体は停止することができない。／懷疑によって露わになる否定性のうちで自我は、融即を破りはするものの、自分一人ではコギトのうちに停止点 (arrêt) を見出すことはできない。《然り (oui)》<sup>41</sup>とすることができるのは、私ではない——〈他者〉である。肯定/承認は〈他者〉からやってくる。〈他者〉が経験の開始点 (commencement) なのだ。デカルトは一つの確実性を求め、そしてこの目もくらむような下降のうちに、最初の次元変化の開始点ですでに停止しているのである。それは実際には (en fait)、デカルトが無限の観念を手にしていて、否定の背後に肯定が回帰することを初めから推定することができるからなのだ。しかし無限の観念を手にするとは、〈他人〉をすでに迎え入れたということなのである。(TI, 93f.)

この引用箇所にも明確に示されているのは、確実性の基盤なく展開され続ける懷疑論の回復を停止し、真理基盤を与えるのが他者である、という考えだ。同書第 III 部の末尾でも（存在論の彼方から停止を可能にする）「究極条件 (ultime condition)」が「顔の超越」だとされる (TI, 277) ことにも見て取れるように、『全体性と無限』では「他者」を語る必然性はこうした一種の「停止点」としてのその真理論的役割のうちに求められている<sup>42</sup>と言える。

かくして、われわれはここで、レヴィナスがこれまでわれわれが「動機」という言葉で問うてきたその問いに、一つの答え方を提示していることを見てとらねばならない。それはむしろ還元「動機」を問うという（私の成立の後にある動機に基づいて還元が起こるかのよ）われわれの問い方そのものを訂正するという仕方での答えであるといえよう。なぜなら、他者の教えとして捉えられる〈還元〉は動機を抱く私そのものに先立って私の成立をもたらす当の条件だからである。享受の自我はたしかに「〈他人〉を知らない」(TI, 57)。しかしこれは次のような表現とともに併せ読まれねばならない。「たしかにこれまで導かれた享受の記述は具体的事実を翻訳したものではない。実際上は、人間は、無限の観念 (l'idée de l'infini) をすでに有しているのだ」(TI, 147)。この文の「すでに (déjà)」<sup>43</sup>という語の使用は、これまで見てきたアナーンケー・ステーナイの公理によって〈他人〉が真にコギトの明証に先立って自我を覚醒させているという論証を前提としなければ不可能であろう。

### 第 3 章 レヴィナス現象学の「展開」——「志向性と感覚」読解

以上でレヴィナスの現象学研究の初期からの根本的問題関心（感覚論、還元論）が『全体性と無限』までの時期にどのように展開したのかを見届けた。フッサールへの疑問から発した二路（時間論・享受論）は両者とも明証論的・真理論的関心に根本的に関わるものであることが見て取られた。『全体性と無限』までの時期は後者の享受論の路線が主に追究され、

そこでは自然的態度における自我が原理的に自己正当化不可能であることによる無際限な「夢の反復」を停止する「条件」として「他者」との関係の先行存在が要請されるという議論がなされたのであった。

ここで、『存在の彼方』を一瞥しよう。すると上記におけるいわば「他者の停止点モデル」を支えていたまさにアナーンケー・ステーナイの公理そのものがもはや肯定的には扱われていないことが目に付く。

記憶不可能な過去は思考にとっては耐えがたい (intolérable) ものである。そこから、停止の要請が、すなわちアナーンケー・ステーナイが生じるのである。〔これにより〕存在の彼方への運動が存在論と神学になる。そこからまた美しきものへの偶像崇拜も生じる。その不躰な露出によって、彫像が立つことの停止によって、その有形性によって、芸術作品が神にとって代わる。…神学と芸術は、記憶不可能な過去を「把持」してしまうのだ。(AE, 235n)

この一節では明らかに神学と芸術が記憶不可能な過去を把持してしまうものだと批判されている。そして、アナーンケー・ステーナイがその原因であるなら、少なくともこの箇所では同公理もまた否定的に扱われている点で、少なくともそれが肯定的に扱われ続けた『全体性と無限』からの「視点の差異」<sup>44</sup>を見てとることはできそうだ。われわれが探究したいのは、この差異は何によってもたらされたのかという点だ。最も大きな手がかりはここで同公理が「時間」を論じる際に用いられていることだろう。前章 2.1 で触れた通り、『全体性と無限』までの時期、レヴィナスの時間論はフッサールとの関連では「業績」論文の議論で止まっていた。それを再始動させたのが 1964 年 5 月になされた「哲学コレージュ」での講演「フッサールと感覚」に基づく「志向性と感覚」(1965 年発表)<sup>45</sup>なのだ。本稿の関心から同論文を読む必要は、ここに生じる。

### 3.1 超越論主義と非志向的意識

論文「志向性と感覚」(EDE, 145-162)での議論はレヴィナスが「業績」論文で行った批判を基本的には引き継いでいる。「業績」論文でのフッサール時間論への注目点を振り返れば、以下の 2 つにまとめられる<sup>46</sup>。

- (1) 意識の根源である原印象においては、根源的受動性と最初の自発性が入り混じること
- (2) 結果的に過去把持的志向性の「明証による同一化」に帰着すること

同書でも基本的にはこの議論枠組は引き継がれている。「志向性と感覚」について特筆すべきは、上の論点ごとに整理すれば(1)原印象における「根源的受動性」の側面が強調されることと、(2)明証による同一化への批判は一切ゆるめられないことだ。同論文ではフッサールへの(1)の肯定的方向と(2)の否定的方向と絶えず交差しながら論じられるが、本稿の見るところ、同論文はそれによってフッサールの議論を攪拌して採用すべきものと採用すべきでないものを選び分けている。つまり、(2)の路線の批判は変わらない一方で(1)の両義性を原初的自発性と根本的受動性に割り分け、フッサール時間論から後期の重要概念「隔時性」「根源的反復」「古い」「位相差」を析出させたことで『全体性と無限』にはある留保が必要だという自己批判をもたらした可能性がある。以下、同論文の内容に立ち入ろう。

まず、以下の引用から、「志向性と感覚」は(本稿 2.1 で確認した)「超越論的現象学におけるヒュレーや感覚の位置づけ」をめぐる関心を引き継いだものであることがわかる。

フッサールは、志向性の告知がそこから解放するはずだったと思われるところの、一つ概念を保持する。すなわち感覚(sensation)の概念だ。ヒュレー的与件が志向性の基盤に見出される。感覚は、体系の中で徐々に除去されていくことになる残滓の役割を演じるどころか、フッサールの省察の中でますます大きな位置を占めるようになるのだ。(EDE, 148)

これに続く段落から、レヴィナスがその位置づけを、われわれが(1)でみた、客観化的意識と非客観化的自己意識<sup>47</sup>とが混交する場に見ていることが読み取れる。引用しよう。

超越を思念し同一化する志向<sup>48</sup>がすでに…一つの持続を充実する内容なのだ。作用は時間において延長し、この時間的実在に対してまた新たに意識があるのだ。対象を我々に対して現前させるその意識は、その意識自身に現前しており、感覚され、体験されている。「体験する(vivre/erleben)」という語は、それ自身とある内容との先反省的な関係を描出している。…対象の意識であるところの意識は、自己についての非客観化的意識であり、自己自身を体験している(vivre)、つまり体験(Erlebnis)である。志向は体験なのだ。(EDE, 148f.)

ここによれば、志向作用そのものが一つの持続(durée)を満たす内容(EDE, 148)であり、自己体験によって体験・感覚される内容そのものである。この体験の再帰的な自己感覚を言い表したのが「自己についての非客観化的意識(conscience non-objectivante de soi)」という特徴づけだ。かかる語法は客観化作用を志向性の基礎とする<sup>49</sup>フッサールからは想定し難いものであり、レヴィナス独自の術語づけと考えられる。レヴィナスはここで、意識に実的な

ものがそれ自身を感覚するという感覚の再帰性に注目することで、客観化作用が非客観化作用を基づけるという関係を想定せずに、客観化作用がすでに意識の自己意識という非客観化作用でもあると言っているのだ。

### 3.2 「原印象」概念再考——意識の深層の反復構造

ではその自己についての非客観化的意識とはなにか。「志向性と感覚」第3節のレヴィナスはフッサールによって意識の源泉 (Hua X, 67) として強調された「原印象 (Urimpression)」概念<sup>50</sup>のうちへと考察を進め、次のように言う。

印象的意識——そこで自発性と受動性が交わる——と同一化可能な理念性を思念する志向性とは強固に結びついている。…しかし、…時間は諸感覚を収容してそれらをひとつの生成の中へ引き入れる形式であるだけではないのだ。時間とは感覚を感覚することである。これは、感覚することと感覚されるものとの単なる一致ではなく、ひとつの志向性なのであり、ゆえに感覚することと感覚されるものとの間の最小限の隔たり (minimale distance)、まさに時間的隔たりである。…原印象はこの遠ざかり (écart) を通して、把持された状態で、あるひとつの新しい点的な現在において/から離れて自己を現在化する (se présente à) のである。この新しい点的現在は、最初の原印象から出発するひとつの予持のうちで予感されており、そしてこの予感のうちで、把持の直接的過去へとそれ自身が後退していくという切迫を含んでいる。非常に興味深いことだが、現在の生命をなすのは、鋭い (aigu)、いわば分離された、現在のもつ点性なのである。この点性に把持と予持がつながり、その両者によって体験流は時間意識となる。(EDE, 152f.)

この一節について特筆すべきは次の2点だ。第一に、原印象そのものがすでに自己剥離しているということ、すなわち、自らの絶対的現在化の実現を絶えず逸している原印象は自己自身との「一致」において「隔たり」であり、原印象については、その十全的な自己現在化・自己一致は原印象そのものうちで不可能となっているということである。第二に、時間は感覚の感覚 (le sentir de la sensation) であるという定式化だ。このいわば螺旋的・循環的な構造を敷衍したのが次の一節である。

フッサールが『内的時間意識』の冒頭でブレンターノにむける批判の意味は、時間を帰納したり構成したりすることを、原印象とそのささやかな諸変様 (ses pâles modifications) を包摂してしまう非時間的な眼差しに立っている点で拒んでいるということにある。時間は、不動の永遠性から出発して無-拘束な主体に対して生じるのではないのである。他方でまた時間構成の記述において…フッサールは時間の背後にあ

る別の時間を主張しているのでもない。〔すると〕 ここには、時間の自己自身への回帰、根底的反復 (itération fondamentale) を認めなければならないのだ。例えば流れの恒常性の意識は、「同一形式の」流れのなかでの恒常性の実現である。「既に過ぎ去った」と「たった今過ぎ去った」とは、全く新しい原-印象との関係において自己変様しつつある (se modifiant)、ひとつの原-印象からの遠ざかりそのものだ。出来事と意識は同じ領面にあるのだ。原印象の遠ざかりは、本性的に第一の、位相差 (déphasage) の遠ざかりという出来事だ。(EDE, 153f.)

レヴィナスによる現象学研究の重要な功績の一つは、フッサール現象学に内在的なこの循環構造に光を当てたことにある。要するに、意識の起源たる原印象のただなかで生じている「感覚を感覚する」という極小の自己剥離、それは時間の自己自身への回帰 (「ささやかな変様 (pâles modifications)」、つまり時間を可能にする時間感覚がすでに時間においてあるという循環 (「根底的反復」) によってもたらされる。「ささやかな」とある通り、原印象自身の変様が原印象による理念化作用の与り知らぬ間に生じるのだ。それは、こうして特徴付けられた時間の流れが理念化作用自体の「条件」だからだ。引用しよう。

意識は《構成する出来事》であって、観念論においてそうであるような単なる《構成する思惟》ではない。…流れが構成と理念化全体を条件づけているのである。遠ざかりは把持であり把持は遠ざかりである。つまり時間の意識は意識の時間なのだ。(EDE, 153f.)

「志向性と感覚」におけるレヴィナスのフッサール時間論の読解で特徴的な点は、フッサールが観念論的一致を追い求める記述の中心に、常にその「条件」として不一致の開かれを見出すという手法にある<sup>51</sup>。その態度はレヴィナスが次に、フッサールが「知覚と知覚されたものの同時性」という標題で時間論上的一致の正当性を追究した『時間講義』補遺 V<sup>52</sup>を参照しているということに典型的に現れている。補遺 V では 4 種の時間 (①自然的態度における客観的時間／②現象学的態度における現出する客観的時間／③反省とみなされた場合の知覚の時間／④原印象と一体となっている内在的意識) において理解される時間が提示され、このうち④「内的意識」(原印象) だけが思念と思念されたものとの一致 (ノエシス的な作用がノエシス的な作用自身を意識する) というあり方をとる点で、厳密な「同時性」をもつとされた (Hua X, Beil. V, 462f.)。これに対して、レヴィナスは②「現象学的態度」を最重要とみる。彼が目するものは「現象学的態度」の時間では同時性が成立していないという点だ。

〔②〕現象学的態度においては——対象を構成する主観的過程と内在性において構成される対象そのものとの同時性<sup>53</sup>を予想することになるのだろうか。そういうわけで

はない。対象が可能であるのは、志向が感覚を生氣づける場合のみであり、志向が感覚を精氣づけるためには、感覚が最小限度でも経過し去っている〔écoulé/abgelaufen〕のでなければならない<sup>54</sup>。作用はそれ故、構成される対象の素材に立ち遅れている（postérieur）のだ。確かにそれは実在論的な意味においてはではない。しかし、意識作用の構造にとって、次の命題はなんと意義深いことだろう。つまり、意識は自己自身に対する遅延（retard sur elle-même）であり過去に遅れる仕方である、という命題だ<sup>55</sup>。（EDE, 155）

こうして知覚における時間の流れとは本来、徹頭徹尾、十全的明証を目指す志向の同一化作用の構造を全く有さないものであることになる。「射映の縮約において自己を現在化しようとするために〔かえって〕自己自身と一致することをやめる原印象の変様」であり、この「自己自身との不一致（non-coïncidence avec soi-même）——変移（transition）——だけが、厳密な意味での知覚的意識なのだ」（ibid.）。

そしてこれと並行して、レヴィナスはフッサール自身が最も重視した「内的意識」における同時性の成立に関する記述<sup>56</sup>が、志向にとっては自己自身をみる志向とその志向の対象（志向自身）が区別できないという構造、要するに時間を「志向」の側の事情に基づいて捉えることによって同時性の成立が論証されている点に反対して次のように提案する。

〔④の〕テーゼをおそらくは次のように反転させる必要がある。知覚と知覚されたものとの間の区別全体——理念化する志向全体——のほうが、時間に、思念と思念されたものとの間の位相差に基づくのだ、と。（EDE, 155）

つまり④で同時性を志向に基づき論証する点に、フッサールの観念論的傾向が再起しているとレヴィナスは見ている。《時間の条件を志向に求めることから、志向の条件を時間に求めることへと反転して捉えねばならない》というこの主張はもはや単なるフッサールの注解にはとどまらず、レヴィナス自身の時間論の表明をしていると言うべきである。しかしそれが根本的に「ヒュレーの規定を模索する」という超越論主義的な問題意識の上にあったことは忘れられてはならない。この意味で彼はあくまでフッサールの探究の歩を進めている。

まとめよう。レヴィナスは、フッサールの同時性の正当化を批判的に読解することから、フッサールが同時性論証の核とする「志向」そのものがすでに時間の流れそのものによって条件づけられているという事態を見てとることで、志向性における同時性の成立を論駁した。レヴィナスの主張を支えているのは、「内的意識」（原印象）の中核にすでに（絶え間なき変移のうちにある原印象と新たな原印象との間の）「変移（transition）」「変様（modification）」（「かすかな変様（pâles modifications）」）が見出されること、すなわち原印象の只中で自己自身への回帰循環としての「根底的反復」が生じているという事態の記述である。

そして同論文では、感覚はこの反復そのものである（「根底的反復 (*itération fondamentale*) の出来事そのものであるところの感覚」(EDE, 157)) とされ、この時間感覚の自己反復構造が空間における身体感覚<sup>57</sup>（触覚そのものの触覚としての感覚態および、空間の中でのみ空間を構成しうる自己の根源的運動性/うつろいやすさ (*mobilité*) の感覚としてのキネステーズ) の自己反復 (EDE, 157,159) にまで貫かれているフッサールの「超越論的感性論」(EDE, 158) の方法であることが指摘される。こうしてレヴィナスは時間的経験・空間的経験ともに、原印象という客観化的意識の把持的変様よりも根底に存する《感覚の反復》という出来事によって可能となっていると見るのである。

### 3.3 「志向性のなかの隔時性」としての根源的反復

ここまででレヴィナスがフッサール時間論に何をいかに読み取っているかを確認した。最後に 3 つの箇所注目して同論文の帰結が結局どういう地点にあるかを考察していきたい。

#### 3.3.1 古さとしての隔時性

第一に注目すべきはこの補遺 V の読解に取り掛かる直前（「志向性と感覚」第 4 節冒頭）にレヴィナスが独り言のように繰り返していた次の問いかけである。

時間の働きそのものと一致するこの最初の志向性は、…対象に関わる理念化的な志向性からは区別されるのではないか。…たしかに、把持的変様(*modification rétentive*) は原印象が過去に下降するに至って、すでに客観化的かつ理念化的志向であるところの想起へと翻る。…しかし、すべての志向性がすでに何らかの資格において想起であると考えなければならないのだろうか。あるいは、より正確に言えば志向の対象はすでに志向より古いのではないか。志向性の内に隔時性があるのだろうか (*Y a-t-il diachronie dans l'intentionnalité?*)。フッサールが『内的時間意識』の補遺 V [知覚と知覚されるものとの同時性] で提起し、実験心理学に触発されたと考えてもよいのは、まさにこの特異な問いなのだ。(EDE, 154)

この問いかけの始めの部分には、レヴィナスが『全体性と無限』の序文で投げかけていた「本書は客観的安寧の手前に遡行しようとする超越論的方法に接近するが、超越論的方法という概念のうちに超越論的観念論の様々な技術的手続きまで読み込む必要はない」(TI, 10) という方法論的言明の全きこだまを聞き取ることができる。つまり超越論主義においてなお「時間」という（感じることを感じることとしての）感覚たる「最初の志向性」が、理念化的志向性とは区別されて認められるべきであるということだ。それゆえわれわれは「たし

かに (Certes) ,…」以下と「しかし (Mais) …」以下を区別して捉えねばならない。ここにわれわれが本章冒頭で (1) に分類した問題意識 (受動性と能動性が混じり合う場所への着目) としての原印象という視座を見てとることができる。すなわち、①フッサールの観念論的傾向を表す理念的志向性としての「把持的変様」と、②「志向よりも古い (plus vieux que l'intention)」ものに向かっていく志向、すなわち志向がこれから向かっていく先にあるはずの志向自身が向かっていく志向自身よりも古い (つまり感覚の統一は当の統一を構成する原印象の瞬間よりも「より老いておりかつより若い」(EDE, 155)) という循環構造、(先述の表現で言い換えれば) 時間の「根底的反復」(「かすかな変様」「変移」)である。フッサールにおいて原印象概念が導入される『時間講義』第11節の叙述の順序に即して言い換えれば、レヴィナスはちょうど原印象の②「絶えざる変移 (beständige Wandlung)」(Hua X, 390) と①「把持的変様」(ibid.) を区別し、原印象論から②変移の性質が本来持つ特異性を掘り下げていると言える。ここから、もはや把持と結びつくほかないフッサールの原印象はレヴィナスにとっては観念論の残滓でしかないという『存在の彼方』における原印象概念の棄却 (AE, 59ff.) にもつながるのだが、ここで見逃されてはならないのは、レヴィナスが②の掘り下げから明らかに、自己感覚において自己が「志向」の外に迫り出してしまっているという、肯定的な側面を取り出していることである。そして「志向性の中の隔時性 (diachronie dans l'intentionnalité)」(EDE, 154) という言葉が使用されているのはこの②の肯定的な側面としてである。すなわちそれは「全き受動性」(EDE, 156) だ。これは明らかに「同の中の他 (L'Autre-dans-le-Même)」(AE, 46 et al.) という『存在の彼方』で語られる自我構造をすでに表現している。これが「志向性と感覚」で2例だけ使用される「隔時性」の一例目である。

### 3.3.2 反復としての隔時性・経過態

したがって第二に注目すべきは「隔時性」のもう一例だ。

主体が空間の中を歩くことが空間を構成する。それは原印象から出発して時間の構成が生成するのと同様である。「時間化するもの (das Zeitigende) はすでに時間化されている (ist gezeitigt)」。根源的反復 (itération originelle) —— 主体の歴史性の究極の秘密！ 構造主義的共時性よりも力強い隔時性 (diachronie)。 (EDE, 160、ドイツ語の補足はレヴィナス)

この一節は後期レヴィナスを文献的に考察する上で決定的に重要な一文とみなされうる。以下その理由を(a)、(b)に分けて指摘しよう。

### (a) 隔時性と根源的反復の言い換え

第一にレヴィナスにおいて隔時性を最初に規定したこの一文において、異論の余地なく隔時性が「根源的反復 (itération originelle)」と言い換えられていることだ。

### (b) 「反復」と「反省」とのテキスト上の密接性

第二に引用中の引用「時間化するものはすでに時間化されたものだ」というのがフッサールの時間論の未完草稿 (C-3 草稿) の発言であることだ。レヴィナスはこの発言に付した原注において『世界・私・時間』(Brand1955, S.75) を参照したうえで、「これは未完草稿に基づく注目すべきテキストだ」(EDE, 160n.) と述べている。この箇所を確認すると、レヴィナスの引用はそこでブランドが引用する C-3 草稿の一節であることがわかるが、ここで特筆すべきは同一文中直前に「反復 (Iteration)」という語が発見されることだ。レヴィナスがこの引用文と言い換える形で「根源的反復」という語を使うということは、本稿で強調されてきた「反復 (itération)」が、このフッサール最後期の時間論にまで目配せした概念だということを示している<sup>58</sup>。以下ドイツ語原語とともにその未刊草稿<sup>59</sup>の箇所を参照しよう。

現象学の根本的で第一の認識とはすなわち、我あり Ich-bin のうちには——私の存在が必自然的に経験されているということ、しかし、私は、私の存在の具体化を解明しながら反復的反省の行程を通らねばならず、したがって私の存在をある自己時間化の同一極として見出すのだということである。この、反復的自己時間化にしてやはりその反復のうちで全く統一的に結合する自己時間化においては、時間化するものそれ自体が時間化されたものとしてのみ存在するのである。(So ist eine Grunderkenntnis und eine erste der Phänomenologie: dass im Ich-bin —— *mein Sein apodiktisch erfahren ist, aber so, dass ich die Konkretion dieses Seins auslegend den Gang einer iterativen Reflexion durchschreiten muss und mein Sein vorfinde als Identisches einer in der Iteration sich doch alleinheitlich verknüpfenden Selbstzeitigung, in der Zeitigendes selbst nur ist als Gezeitigtes.*)

(Hu Ms.C3II, 7[1930]<sup>60</sup>, zit. von Brand1955, S.75. イタリック強調は原文、下線は引用者)

たしかに「反復」という語は単に『時間講義』の原印象論 (第 11 節) への補遺において使われる「〔原印象の変様の〕(絶え間ない) 反復」(Iteration/stetige Iterierung) (Hua X, Beil. I, 451 [1917 年までに成立]) を踏まえたものである可能性もある。しかし、われわれは上記引用に注意を向けることで次の 2 点をさらに指摘することができる。

### (b-1) 反省の無窮性としての感覚の反復

まず「反復」は変様の反復に限定されるものではないということだ。ブランドが草稿を引用するのは「原自我 (das Ur-ich)」の根本特性としての「始まり-における-反省 (Reflexion-im-Ansatz)」(反省するためには原自我がつねにすでに (immer schon) 反省されているのでなければならないということ) ないし「絶えざる自己触発 (das ständige Sich-selbst-affizieren)」<sup>61</sup>が自我極 (Ich-Pol)<sup>62</sup>の時間化として分析されると指摘する文脈においてである。すなわち、「反復」とはより広く自己の「反省」に関わるということだ。これはさらに、「志向性と感覚」第4節末尾の原注で深い愛敬とともに参照されている (EDE, 156n.) イヴォンヌ・ピカールの論考「フッサールとハイデガーにおける時間」(1947年)が、『時間講義』を、反省作用と反省されるものを分けることの無効性を示した「反省の現象学 (la phénoménologie de la réflexion)」<sup>63</sup>であると称揚しつつ「思考はそれゆえ何ものとしても停止 (arrêter) することがない。起源への回帰としても直接性への回帰としても停止することはないのであり、フッサールと共に、哲学とは終わりなき媒介だ (une médiation infinie) と言うことができるのだ」<sup>64</sup>と印象的に結論づけている論文であることを加味すれば、レヴィナスの注意がそのような反省の無窮性としての時間の反復に向けられていることは、十分に考えられる。

### (b-2) 反復の受動性と「経過態」概念

ここで特筆すべきは、ブランドが能動性をとどめる自己触発概念に「反復的反省」を帰しているのではないということだ<sup>65</sup>。そこではフッサールが「把持」のもつ能動性をどこまでも際限なき受動的な入れ子構造<sup>66</sup>(把持の把持の把持の…という意味での‘von von von von’)としてあるものとして記述していたという面に光が当てられている。そこでは、反復における時間の「把持的経過 (das retentionale Verfließen)」とは、単なる「経過 (Verfließen)」としてではなく「連続的経過態 (ein kontinuierliches Verfließen)」の無限な地平を有するものとして特徴付けられると指摘される<sup>67</sup>。フッサールによれば「この時間化は、把持的なものとして受動的に (passiv) あり、根源的かつ本来的な能動存在 (Tätigsein) から発することはない」<sup>68</sup>のである。これは「志向性と感覚」において、フッサールの原印象概念がもつ性質の二側面を同様に目配せしつつも、一方の「絶対的活動性 (activité absolue)」「自発的発生 (genesis spontanea)」<sup>69</sup>という側面と区別して、他方の「あらゆる予期、あらゆる期待、あらゆる萌芽、あらゆる連続性の彼方 (au-delà) において完成されており、したがって《全き受動性 (toute passivité)》すなわち《「同 (le même)」のうちに侵入してくる「他 (un autre)」の受容性》であり、《生》であって「思惟」ではない」(EDE, 156) という側面を強調するレヴィナスの身振りのうちにその反映を見てとることができよう。さらに、想起不可能な「経過 (laps)」(AE, 66) という、『存在の彼方』で「隔時性」と言い換え関係にある語も「志向性と感覚」で初出する (EDE, 147, 162)。この laps という単語がラテン

語 *labare* (揺らぐ/ためらう) の形式受動相 *labi* (滑る/時が過ぎる/間違える/消散する; *labor* 労働/業績/苦痛からの派生語) の目的分詞幹 *lapsus* に由来することを鑑みると、この語は語形上もまさに(「連続的」を敢えて外された)「経過態 (*Verflossensein*)」の語に符合する。それゆえ、本稿ではこの語を *laps* 概念の発想源とみなし、「経過」一般とは区別するため *laps* を試みに「経過態」と訳す。

### 3.3.3 超越論的反省と隔時性

第三に、反省性が時間論的・感覚論的「反復」概念とレヴィナスのテキストにおいて実際に関連づけられていること、さらにフッサールが回復させた感覚の機能が判断と自己一致を基盤とする反省に依拠することなき超越論的反省として捉えられていることを確認する。同論文の卓尾を飾る一節に注目されたい。

感覚は、超越論的な作業 (*le travail transcendantal*) の否定そのもの、起源と一致する明証的現前の否定そのものなのではないか。フッサールは、その感覚的なものについての理論によって、印象の出来事にその超越論的機能 (*sa fonction transcendantale*) を回復させているのである。…彼は感覚の底に、身体性、言い換えれば、主観の石化 (*pétrification*) そのものからの主観の解放、構造を解体する歩み、自由を見てとるのだ。(EDE, 162)

レヴィナスが超越論的機能と言っているものに注意する必要がある。「超越論的な」作業の否定としての感覚が「超越論的な」機能をもつということは、「超越論的な」機能は「超越論的な」作業そのものの「否定」に重なるということだ。この点が決定的に重要である。超越論的還元は原印象へと引き戻った先に自我統一の絶対的な「明証」という「起源」を再発見し続けるであろう。しかしそれはその時点で「主観の石化」に他ならない。すなわち、自らの「起源」をはっきりと確信したとき、私はつねにすでに——本稿 2.2.1 節において自然的態度の側の分析に見出されたのと同じ——「疎外し得ない自由における暗黙の自己正当化」(cf. O2, 183) の素朴さに今度は超越論的態度と思われたものの側で陥る自らに直面するのである。もしここで超越論的反省がさらに超越論的反省それ自身への批判へと不断に回帰するのでなければ、超越論主義の徹底性・厳密性は失われるだろう。そしてこの構造は無限に反復されてゆく。それゆえ、超越論的反省はその批判を超越論的反省自身へと絶えず向け変え、超越論的作業を保存し硬直させるのではなく「否定」し転換させ続けなければならないのである。そしてこれまで見たように、公刊著作・未刊草稿を通してフッサールは、この反省の無限な媒介性・反復性を(時間の流れの自己感覚としての)「感覚」および(再帰的触覚・運動感覚等の)「身体性」に見出した、というのがレヴィナスの考えだ。それゆえこの身体性、そして身体が根差すところの感覚こそが「主観の石化」<sup>70</sup>からの絶えざる「解

放」つまり真の「自由」だとされたのである<sup>71</sup>。今や身体感覚こそが絶えざる自己批判そのものであり、自己の起源の、自己存在のさらに手前への開口なのである。

以上、本章の議論からわれわれが主張できると考えるのは、レヴィナスは「志向性と感覚」で、原印象に本源的な「把持」とそれがもたらす「連続的」という要素を、フッサールの時間概念を入念に辿りつつ限界づけながら純化除去し、後期の重要概念「隔時性」の要諦をすでに析出させているということである。つまり「志向性と感覚」は、フッサールがすでに示唆していたところの、原印象の只中にある「志向性よりも古い」もの、位相差・自己不一致の絶えざる循環的「反復」によってのみ捉えられる「隔時性」「経過態」という絶えざる自己時間化の純粹受動相だけを炙り出す試みを行なう作業現場であったということだ。そこで身体論的・時間論的感覚概念に超越論的反省という真理論的負荷がかけられたことが、同論文の新しさである。最後に次章で、より大きなパースペクティブから、第2章でみた『全体性と無限』期までの議論構図から『存在の彼方』へと移行する時期に同論文が与えた影響を辿ってみたい。

## 第4章 レヴィナス現象学の自己省察——超越論的反省と「反復」

さて、ここで『全体性と無限』から『存在の彼方』への移行に前章でみた「志向性と感覚」の議論がどのように作用しているかを検討しよう。あらかじめ本稿の立場を示しておくならば、本稿の見るところ、2つの主著の間には思想上の根本的な「転回」（ないし最初の主著の考えの「撤回」）のようなものは見られないが、ある重要な点で『全体性と無限』、『存在の彼方』第2-4章の関係を明らかにする「修正」が段階的に加えられている。それが決定的な契機を有しているのかは不明であるという他ないし、様々な重要概念を安易に結びつける説明をレヴィナスがすることはないが、少なくともわれわれは、『存在の彼方』に近づくにつれ、レヴィナスの議論がことごとくして「反復 (itération)」——驚くべきことにそれは『全体性と無限』で一度だけ言及された「反復 (itération)」概念と呼応させることができる——へと聚斂していく様子を目の当たりにせざるを得ないのだ。

### 4.1 「停止の要請」公理の用い方の修正

ただちに浮かぶ疑問からはじめたい。「志向性と感覚」の議論は結局、それに先立つ重要論文「他なるものの痕跡」(1963年)<sup>72</sup>に登場する「過ぎ去り (passage)」(EDE, 192)や、痕跡 (trace) に封印された「過去の不可逆な過ぎ去り (son [=le passé] irréversible révolu)」(EDE, 200)と同じものではないのか、という疑問だ。たしかに両論文は過ぎ去りという考えを顕揚する点で一致している。しかし以下の重要な差異が見逃されてはならない。われわれは第2章で、レヴィナスの初期からの関心の上で『全体性と無限』を導くこととなったのが「停

止しなければならない」(アナンケー・ステーナイ)の公理であること、それと裏返しの関係にある「無限退行」が反証原理に用いられていたことを確認した。一方でこの停止の要請公理は『存在の彼方』では「把持」をもたらすものとして批判的に用いられている(AE, 235)ということを確認した。ここでこの変化との関係で「他なるものの痕跡」を位置付ければ、『全体性と無限』の語り方に属することがわかる。これに対し「志向性と感覚」はこのアナンケー・ステーナイの公理の扱いに関して微妙ながら重要な影響を与えているように思われる。このことを確認するために、以下『全体性と無限』から『存在の彼方』までの時期の哲学文献を対象にして、二著の間の時期に「志向性と感覚」以前と以後でどのような変化が起こったかについて、3点指摘する。

第一に1963年の「他なるものの痕跡」ではまだアナンケー・ステーナイという公理に関する立場の変更はみられないということだ。『全体性と無限』まで、他者は、自己を自己の根源において自己審問としての超越論的還元にもたらず「停止点(arrêt)」(TI, 94)として捉えられた。この考えは以下の「他なるものの痕跡」からの引用中でも明確に保存されている。

顔の現前は回避不可能な一つの秩序——命令——を意味し、これが意識の自由処理可能性(disponibilité)を停止させる(arrêter)。意識は顔によって疑問化されるのである。…〔顔の〕来訪は、〈自我〉のエゴイズムそのものを惑乱させ、顔は、顔を思念する志向性を惑乱させるのだ。(EDE, 195)

ここから明らかのように、私の意識を審問し、惑乱させる顔は「来訪(visitation)」によって私の自由処理可能性(cf.「素朴な自由」(EDE, 195))を「停止」(EDE, 195)するものとして述べられる。更にこの自己審問は絶対的に他なるものの「迎え入れ(accueil)」(ibid.)として言及されている。「他なるものの痕跡」では、生から絶対的に分離されたこの〈他なるもの〉がすでに過ぎ去ったものとして痕跡を残すという、不在の現前を表すための表徴として「来訪」概念が顕揚されたのだった。それゆえここでも『全体性と無限』に至る「停止」の要請<sup>73</sup>と同じ論理が引き継がれていると言える。

すると第二に重要なのは、この「来訪」「迎え入れ」という語が「志向性と感覚」(1965年)以後は積極的な意味で使用されなくなることだ。「来訪」という語は「謎と現象」(1965年、「志向性と感覚」の約7ヶ月後の講演に基づく<sup>74</sup>)で新たな秩序の光は「異様な来訪(insolite visitation)を吸収してしまう」(EDE, 207)のではないか、という疑念として言及されるのを最後に、レヴィナスにおいて使用されなくなる。さらに典型的なのは「迎え入れ」だ。この語は「他なるものの痕跡」で肯定的に用いられるだけでなく、「志向性と感覚」の最も直前に書かれたと思しき1964年の論文「意義と意味(La signification et le sens)」ではまだはっきりと称揚されている(「自己審問とはまさに絶対的に他なるものの迎え入れだ」(HAH,

70))。しかし次に1968年の論文「ユマニスムと無起源」以降でこの語が登場する際は「イニシアティブ」としての自由による「引き受け」、つまりなおも能動(acte)であるものとして批判的に用いられる(HAH, 101; AE, 138n.)のである。無論われわれはこの転換をただちに「志向性と感覚」にのみ帰することはできない。しかし「迎え入れ」の使用例が確認できない1965-1967年の3論文つまり「志向性と感覚」(1965年)「謎と現象」(1965年)「言語と近さ」(1967年)においてある重要な歩みがなされたということ、この転換は示していないだろうか。「志向性と感覚」においてなされた「原印象」における「絶対的(原初的)自発性」と「全き受動性」との分割によって、レヴィナスが以後自発性に基づいて他性との関わりを理解してしまうことに一層注意深くなったとみることは十分に可能である。

その重要な歩みとして第三に指摘すべきは、アナンケー・ステーナイの公理を受け入れることと最も深く関わると思われる「停止(arrêt/arrêter)」と「無限退行(régression à l'infini)」そのものについての捉え方に変化が見られることだ。1964年の「意義と意味」では上述の「迎え入れ」と同様「他なるものの痕跡」と全く同様の表現において「停止」が使用される(HAH, 69)が、1965年の「謎と現象」では「絶対者」が自己宣告しつつ自己否認することで存在の彼方へと過ぎ越していくその仕方に対して「絶対者のこの謙遜さ(humilité d'ab-solu)は存在するのかもしれないのか」とこれをなおも存在の次元に回収する「勝ち誇ったような問い」を「何もかも停止させることができない(Et rien ne saurait arrêter cette question triomphante)」(EDE, 213[1965b])状況、真理の背後(影)から絶えず再生してくる懐疑の「微かな沈黙」を表すために使用されるようになる。ここでわれわれはまさに『全体性と無限』で述べられた「夢の反復(itération)」(TI, 94)と同じ懐疑論的構造が(自己正当化不可能性の深化として)回帰してきていることを確認する。そしてこの変化が「意義と意味」と「謎と現象」という「志向性と感覚」を挟む二論文において生じていることは、「志向性と感覚」において自己時間化における反復的自己反省の無窮性としての「感覚の超越論的機能」が顕揚されたことと見事な整合性を示している。さらに、アナンケー・ステーナイに関するレヴィナスの立場の変化を決定的に示す契機が1967年にみとめられる。それは無限退行自体が肯定的に言及されるようになることだ。

…実際、無限退行の脅威が反証になるということは確かではない。…無限退行——悪無限への退行——の巻き添えになるのは、せいぜい真理の確実性である。まさにこの理由で、真理もまた有限なのだ。(EDE, 224)

注目すべきことに、レヴィナスにおいて悪無限(mauvais infini / das schlechte Unendliche)は「反復(itération)」と言い換えられることがある(HS, 213)。すると、われわれはここで「反復」構造が、他者による自己の素朴さの「停止」を要請する構造(『全体性と無限』)からその「停止」をどこまでも延期する構造(「謎と現象」以後)として受け取られるようになっていくこと、つまりその役割を徹底化させていることを目の当たりにするのだ。かくし

て1968年「ユマニスムと無起源」において「主観性が究極的なものや起源的なもので停止する場合」が「主観の破棄そのもの (abolition même du sujet)」だと明確に批判されるに至る (HAH, 109f.) のだ。本節のテーゼは、1964年までと1968年以降にみられる「停止」「迎え入れ」といった『全体性と無限』の重要概念をめぐる明確な差異をもたらしたのが、1965-1967年にかけて醸成された思索であり、その端緒として「志向性と感覚」におけるフッサール研究は決定的意義を有するということである。

## 4.2 反省と身体の交徹

最後に「反省 (réflexion)」の問題をあげたい。上で「迎え入れ」が使用されなくなる3論文において一貫しているのは「反省」という事象が問題にされる仕方だ。まず「志向性と感覚」では時間がつねにすでに「ささやかな変様 (pâles modifications)」にあるという点が重視された<sup>75</sup>。続く論文「謎と現象」においてもこのささやかな移ろいが注目される。同論文でレヴィナスはキルケゴールの「迫害された真理」の概念に (キルケゴールから逸れつつ) 積極的意義を見出し、自己に確信を持たない者が語る「こういってよければ」や「ことによると」といった控えめな語りこそが、共時的意味の閉鎖を打ち破る「色あせつつある意味 (sens pâissant)」 (EDE, 209) を語る様態、すなわち「懐疑論までもが参照軸としてしまっている論理学の可能性・現実性・必然性に還元されてはならない新たな様態」であるとする。重要なのはこの「新たな様態 (modalité nouvelle)」に付された次のジャンヌ・ドゥロムの『問いかける思考 (La Pensée interrogative)』を参照させる原注である。みてみよう。

ジャンヌ・ドゥロムの『問いかける思考』は様態の問題を刷新している。しかしこの問題を超えて、独断論の問題と批判主義の問題をも刷新している——すなわち本著は定言的判断にくわえ〈コギト〉の確実性にさえ様態の尺度となる権利を認めないのだ。確実性それ自体が問いかけ (interrogation) を尺度として測られるべきであり、この問いかけが、意識としての意識の始まりなのである。いわゆる「最初の輝き」は、一挙に、目がくらむほどに——「そうなのだろうか/私は私に問いかける (je me demande)」であって、「私は存在を理解する」ではない。問いかけ (demande) の「私は私に (je me)」とは、最初の反省/再帰 (première réflexion) ではないか。無 (néant) (それは存在と同時的だ!) にも、不在だが〈表象〉により回収可能な充実の記号にも還元されない、空虚としての痕跡をとらえようとする我々自身の試みは、努力の方向性が全く異なるにもかかわらず、多くの点でドゥロム女史の問いかけと結びつくのだ。(EDE, 209n.)

「ささやかな/色あせつつある」変様を「最初の反省」と言い換えるこの身振りは、本稿が3.3.3節でみた「超越論的反省」として時間感覚の反復をとらえる「志向性と感覚」の発

想と同じである<sup>76</sup>。ここで重要なのは、それが「私 (je)」から「私を/に (me)」への移ろいをもたらす「問いかけ」であるとするレヴィナスの解釈だ。この内容は、以下に引用する1967年「言語と近さ」の議論に正確に対応している。

自己自身 (soi-même) というのは、まさに、記述されるべき大いなる秘密である。se という再帰代名詞が表現する自己性 (ipséité) は、〈自我〉の自力での客観化には還元されない。反省/再帰 (réflexion) という自我への回帰はすでに、〈自己を/自己に (Se)〉という最初の反省/再帰 (réflexion initiale) を含んでいる。(EDE, 233)

この反省の動態のなかにしか現れ得ない〈自己 (Se)〉のなかにあるのは、いかなる能動性によっても引き受けられることのない「際限なき受動性 (passivité sans fin)」(ibid.) であり、「主格に先行されない受動性の『対格』での始まり」(ibid.) であるとされる。レヴィナスはそれこそが「顔への近さから逃れることの絶対的不能性 (incapacité absolue)」(ibid.) だというのだ。つまり1967年の著者にとっては、『全体性と無限』期に特徴的な《外部から到来する他者》の現れ方(および現れない仕方)ではなく、自己自身の「かすかな変様」そのものによって——「老い」(EDE, 156) として——全き受動性のもと生じてしまうこの独特の「反省」こそが、他者との関係への開口となっているのである。本稿は、第3章で見た《超越論的現象学を徹底するなかでフッサールその人から見てとられた(時間・身体)の再帰的感覚の超越論的機能》、すなわち《私自身の自己反省がどれだけ能動的に開始したつもりでも、その志向自身が決して把持され得ない古い過去から受動的に主体化されている事実から逃れ得ないということ》、この主体自身よりも主体自身に近い主体の外の「近さ」こそが、現象学者レヴィナスをして「近さ (proximité) という概念から出発することで超越を志向性に限定しない」(EDE, 226n.) ことを可能ならしめたと考える。

## 結びにかえて

最後に、『存在の彼方』において(すでに能動である自己触発とは峻別されている)「異他触発」による「新たな格変化不可能性 (une indéclinabilité nouvelle)」(AE, 193) としての「絶対対格 (accusatif absolu)」(ibid.) が自己の究極的なあり方(他者へと引き渡され贈与された一者としての「われここに (me voici)」ないし「他者のための/の身代わりとなる一者 (l'un-pour-l'autre)」) であるとされていることに注目したい。「新たな」という形容詞からは、レヴィナスが、フッサールの(未完の)最終的立場「原自我 (das Ur-ich)」論において原自我が決して失うことがないとされた「人稱的格変化不可能性 (persönliche Undeklinierbarkeit)」(Hua VI, 188) を意識していることがうかがえる。この「新たな人稱的格変化不可能性」が、上述の「身体性」における「反復」(隔時性)としての超越論的反省の只中にある《対格的再帰的自己 (se)》を指すのではないか。すると「〈言うこと〉への遡行とは、記述し得ない

もの<sup>77</sup>が記述される場としての現象学的〈還元〉である」(AE, 91)とレヴィナスが言うとき、彼は原自我への「究極的還元 (die letzte Reduktion)」(Hua XV, 585)を語るフッサールと同様に——否それどころか現象学を中断する現象学<sup>78</sup>に至るほど、フッサールよりもフッサールの——素朴さからの自由と「厳密さ (rigueur)」(AE, 39)への探究を徹底化することで、身体と感覚のレベル(「動機」の手前)で受動的に生じている絶対対格的《原自己 (Ur-sich)》への究極的〈還元〉を主張していたと言えるだろう。それが具体的には、「享受の享受」を前提としているからこそ身体的自己批判となりうる「傷」としての主体性のあり方、つまり存在していることが存在していることそのことに逆らう「傷 (blessure)」<sup>79</sup>(AE, 83)のあり方の現象学的意義であり、それが『全体性と無限』で語られた〈他なるもの〉との関わりとしての超越論的還元の、場所ならぬ場所を記述しようとする語り方の深化そのものの行き先であったのではないか。

本稿の考察は非常に不十分で甘いものではあるが、本稿が見出した「反復」と「停止」という対概念によるレヴィナスの分析は、一定の有効性がある方法ではないかと思われる。ごく簡単な見通しを3点だけ示しておこう。

第一にアナーンケー・ステーナイの公理は、『存在の彼方』第5章においてなおも再び登場し、さらにそれを参照させる『観念に到来する神』における議論にも引き継がれたものである。そこでは「〈同〉への結合」における素朴な「改悛の欠如」は「〈他人〉への責任として、正義、比較、明晰性、認識、現前、存在、存在論を必要とする覚醒そのものによって正当化できる」(DQVI, 48n.)と述べられる。そこで停止要請公理が再認されている (cf. AE, 235)<sup>80</sup>。ここからわれわれは『全体性と無限』の「停止」論は『存在の彼方』によって棄却された議論ではなく、『存在の彼方』第2-4章で主体性の根源的なあり方を徹底的に敷衍する前の段階ですでに〈無限者〉および〈彼性〉による「正当化」を先取りしていたものであるという大きな理解を描くことが可能になる<sup>81</sup>であろう。

第二に、『存在の彼方』(1974年)の身体論では自然的態度における「享受」と超越論的態度そのものとしての「傷」という(〈還元〉を挟んで共立する)自己の両側面に、いわばいかなる「態度を取る」<sup>82</sup>いとまもないほど同時的な「反復」の構造が見出されること(一方では「享受の享受 (jouissance de la jouissance)」(AE, 118)、他方では「裸形化の裸形化 (dénudation de la dénudation)」(AE, 83))、さらには1975年以後の思索において真理論の路線で素朴な自由と明証の独断的まどろみを絶えず破砕する「覚醒の反復 (itération du réveil)」(DMT, 224n.; cf. DQVI, 45f.; EN, 98)が倫理的主体のあり方として語られること<sup>83</sup>は、本稿で述べてきた分析方法の有効性を示しているように思われる。

第三に、この反復と「イリヤ」との関係という問題が残されている。「無駄な苦しみ」の反復(AE, 239)として述べられるこの自己からの逃れ難さは、際限なき「存在」の「悪 (mal)」(TA, 29)のただなかで、そのままで責任という他者との関係の「開かれ/傷口が開くこと (ouverture)」(AE, 182 et al.)という一つの「新たな意味」が生まれていることを示すのではないか。この「悪 (mal)」の問題は、レヴィナスの悪論を直ちに存在への規範主義的な糾

弾とみなすその手前、すなわち存在の繫縛において気がふれるほど反復される<sup>84</sup>「痛み (mal)」における自己のあり方と接地する点においてしか、捉えられないように思われる。

身体に真理論的機能をも見出すところにその現象学的厳密さを結実させるレヴィナスの「倫理的超越論主義」<sup>85</sup>としての「倫理学」の射程を考量することで、レヴィナス思想全体の根本モチーフとその動態をいかに捉えるか。それはより詳細な文献研究を必要とするため、今後の課題としたい。

---

## 凡例

- ◇ 〈 〉 は、レヴィナスの著述において大文字で始まる単語であることを表す。
- ◇ 《 》、下線 はそれぞれ、読みやすさのために筆者が施した語句の区切り、強調を表す。
- ◇ 引用文中の「 」、傍点 はそれぞれ、原文で使用されている引用符、原文著者による強調のためのイタリックまたは隔字体を表す。
- ◇ 本文中の傍点 は、筆者による強調を表す。
- ◇ 引用文中の〔 〕、…、／ はそれぞれ、引用者による補足と省略、段落の変わり目を表す。
- ◇ 引用に際し、論文の初出年次を明示するためにその年次を[ ]に記したことがある。
- ◇ 外国語文献からの引用は拙訳によるが、適宜既刊訳や邦語文献の訳語を参照した。
- ◇ 適宜、原語を訳語に続けて ( ) 内に示した。なお、引用するフランス語に対応するドイツ語の原語がある場合や、原語が示唆していると思われる多義性を複数の訳語によって示す必要がある場合に、適宜原文には無い半角スラッシュ (/) を使用した。  
例：変移 (transition / Wandlung)、可動性/移ろいやすさ (mobilité) etc.
- ◇ 参照は著者名に続けて発行年で表す。原注からの引用はページ数に続けて n を付した。
- ◇ レヴィナスからの引用のうち、以下の略号表に挙げる著作についてはその略号に続けてページ数を表記する。また、重要単語の「初出」に言及する場合、下表末のコンコードンスに基づいている。

〔略号表〕※初出順。[ ]内は初出年次を表す。なお『実存の発見』(EDE)を除き、引用はポッシュ版があるものはすべてポッシュ版から行っている。

THI [1930] : *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, Vrin, 2001.

DE [1935] : *De l'évasion*, Fata Morgana, Le Livre de Poche, 1998.

EE [1947] : *De l'existence à l'existant*, Paris, Vrin, 2<sup>e</sup> éd., 1994.

TA [1948] : *Le temps et l'autre*, Paris, Quadrige, PUF, 1998.

EDE [1949 / 1967] : *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1967.

※当論文集からの引用の際は、初出年度が重なるものにつき適宜以下のように区別する。

---

(成立時期の早いものから a, b, c と振ってある。)

[1959a]: 「現象学的「技術」についての考察」

[1959b]: 「表象の瓦解」

[1959c]: 「志向性と形而上学」

[1965a]: 「志向性と感覚」

[1965b]: 「謎と現象」

LC [1953]: *Liberté et commandement*, Fata Morgana, Le Livre de Poche, 1999.

TI [1961]: *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, Le Livre de Poche, 1990.

DL [1963]: *Difficile liberté. Essai sur le judaïsme*, Paris, A. Michel, Le Livre de Poche, 2<sup>e</sup> éd., 1976.

QLT [1968]: *Quatre lectures talmudiques*, Paris, Minuit, 1968.

HAH [1972]: *Humanisme de l'autre homme*, Paris, Le Livre de Poche, 1987.

AE [1974]: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, Le Livre de Poche, 1990.

DMT [1976]: *Dieu, la Mort et le Temps*, Édition de Grasset & Fasquelle, Le Livre de Poche, 1995.

NP [1976]: *Noms propres*, Montpellier, Fata Morgana, 1976.

IH [1980]: *Les imprévues de l'histoire*, Fata Morgana, Le Livre de Poche, 2000.

DQVI [1982]: *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1992.

EPP [1982]: *Éthique comme philosophie première*, Paris, Payot & Rivages, 1998.

EI [1982]: *Éthique et Infini*, Paris, Fayard et Radio-France, Le Livre de Poche, 1984.

HS [1987]: *Hors sujet*, Paris, Le Livre de Poche, 2006.

EN [1991]: *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris, Le Livre de Poche, 1993.

O2 [2011]: *Œuvres complètes 2 : Parole et Silence et autres conférences inédites au Collège philosophique*, Paris, Grasset/IMEC, 2011. [同講演原稿からの引用の際はレヴィナスによる取消七線および編者注によって誤植と指摘された箇所を取り除いた部分のみを用いた]

資料 Christian Ciocan & Georges Hansel. 2005. *Levinas Concordance*, Dordrecht, Springer.

◇ フッサールからの引用は Husserliana に拠り、Hua に続けて巻数をローマ数字、ページ数をアラビア数字で表記する。ただし『経験と判断』から引用する場合は、Hu EU に続けてページ数をアラビア数字で表記する。

## 注

<sup>1</sup> それは Derrida 1967 b, pp.180, 224 et al., Ricœur 1990, p.390ff., Janicaud 1991, ch.II などの最も影響力ある哲学者たちの発言が多くの人に与えてきた「レヴィナスはフッサールの研究から始めフッサールを放棄した」というレヴィナス理解である。とりわけジャンコーは、フッサールやハイデガーを擁護する立場からレヴィナス批判を試みている。たしかに文献的傍証をほぼ一切与えずにレヴィナスについて繰り返されるその個々の断定に、レヴィナス

---

の文献から反証することは難しくない。ただし、彼がレヴィナスにあてた章の冒頭に示した「レヴィナスは厳密学としての現象学の精神には全く無縁である」という批判についてこれに反論しているものは Drabinski2001 などの例外をのぞいて稀である。本稿はジャンコーに対するレヴィナス擁護の立場からの反論として主流であった「顕れざるものの現象学」（現象概念をよりハイデガー的に理解することで他者という現れざるものの記述としてレヴィナスを読解する立場）の方向をとらないが、本稿の全体を通してレヴィナスの現象学的探究の厳密さを示そうとするものである。

<sup>2</sup> それは Strasser1978 が唱えた、1963 年の論文「他者の痕跡」(EDE, 187-202) において一種の「転回 (Kehre)」が生じた (cf. Strasser1978, S.200, 222f.) とするものである。さらにここに (当のシュトラッサー自身は否定している) デリダ 1967b の批判の影響が働いたのではないかとみるロランやフェロンらの《デリダによる転回説》が生じ、一時期まで長らくレヴィナス研究における支配的な解釈となっていた (cf. Rolland による『第一哲学としての倫理学』序言 (EPP, 11n.) ; Feron1992, p.259ff.)。なお、この解釈の撤回に寄与する研究が Salanski2011 である (日本でこれを直接引き継ぐものとしては小手川 2015 がある)。

<sup>3</sup> 齋藤 2000, 387 頁

<sup>4</sup> 近年ようやく主流となりつつあるこの解釈方向を逸早く明示した研究として杉村 1998, 37 頁を参照。

<sup>5</sup> Salanskis2011 によるレヴィナス批判の包括的かつ明晰な整理と徹底的な再反論以後、これに続く研究は程度の差こそあれ単純な対決構図から解放されているように思われるが、それ以前からフッサールからの離反という形をとらずにレヴィナスの現象学的意義を示す主張を提示していたものとしては、すでに挙げた Drabinski2001 に加え、杉村 1998、Sebbah2000、田口 2005、関根 2007、伊原木 2010、Schnell2010 を挙げることができる。

<sup>6</sup> たとえば、「転回」説を最も力強く論駁する論考の一つである小手川 2015 は、二著のあいだの変化を存在論から存在の彼方へと脱出するその仕方の変化として読んで (小手川 2015, 246 頁以下) が、その限り彼も現象学および存在論とレヴィナスとの絶縁を認める解釈を踏襲している。本稿は、「存在の彼方へ (au-delà de l'essence)」と向かうレヴィナスの思想が「存在の手前へ (en deçà de l'essence)」(つまり感覚論へ) と向かうことで語られているという点を重視する限り、そのようないわば「脱出論」とは別の解釈をとる。

<sup>7</sup> Bernet1985 (Hua X, Einleitung) , S.LXIIIff.、齋藤 2000, 385 頁、関根 2007, 64-65 頁、伊原木 2010, 67 頁、長坂 2012, 199 頁以下、渡名喜 2021, 448 頁以下、平岡 2021、Murakami 2002, pp.34-41。ムラカミは「反復」という語に注目しこれをレヴィナスが「提案 (proposer)」(Murakami2002, p.37) したものとみなしている。本稿は、同語をフッサールに由来するも

---

のとみることで、『存在の彼方』と現象学との内在的関係をより判明にする試みである。なお、「志向性と感覚」の概要を、空間論を軸に紹介したものとして平岡 2021 が大いに参考になる。

<sup>8</sup> 管見の及ぶ限り、方法論的意義をもつものとしてこの概念を主題的に扱う研究は稀である。ただし、ロラン、オランダの研究者ド・ブール (de Boer) がそれぞれレヴィナスへの編者注と質疑でこの概念に注目していることは重要だ。cf. DMT, 223f.; DQVI, 138ff.

<sup>9</sup> この期間にレヴィナスがものしたユダヤ教育およびタルムード講話に関する論考をも含めた著述の整理として、たとえば藤岡 2014, 223 頁以下を参照。藤岡 2014 は「場所」という概念をハイデガーの影響を軸にして述べ、二著の「分断」をもはや支持できないものとしつつ、その間の論考を辿ることを通して場所から非場所への「場所論的転回」を考察している。ただし、レヴィナスの文献研究として最も信頼のおける文献研究の一つであることに論を俟たない同著においても、(その転回がハイデガーとの類比関係を中心として論じられているからであろうが)「志向性と感覚」は、単に「レヴィナスがキネステーズに関して最も詳細に論じている」(藤岡 2014, 巻末注 62 頁)と言及されるにとどまり、その後の「転回」の研究においては「レヴィナス自身の思想の展開を問題としているため」に「省略」する、として(1962 年のデュフレンヌ論とともに)考察対象から除外されている(藤岡 2014, 巻末注 82 頁)。

<sup>10</sup> 後期著作の重要概念であることは言うまでもないが、さらに Burggraeve 1997, p.62 におけるレヴィナス自身の発言も参照:「私は...隔時性についての本を書くつもりです」。cf. 藤岡 2014, 巻末注 85 頁。

<sup>11</sup> フランス語では *transcendantal*, *transcendental* と 2 通りの綴りが使われるが本稿では区別しない。

<sup>12</sup> Kant, *Kritik der reinen Vernunft* [以下 KrV], B25

<sup>13</sup> cf. KrV, B161

<sup>14</sup> 以下に記す還元の種類およびその記述順序は無論、じっさいその順序でのみ還元がなされるということを意味するものではない。

<sup>15</sup> この超越論的還元の言い換えまたは超越論的還元と形相的還元の両者を併せた呼称として、「現象学的還元 (*phänomenologische Reduktion*)」という語が使われることもある。

<sup>16</sup> それ自体は志向性をもたず、統握作用によって把握される内容のことで、知覚における「感覚」と、想像における「ファンタスマ」の二種に分けられる。

---

<sup>17</sup> われわれがこの定義によって予め退けたいと考えているのは、レヴィナスがしばしば用いる「超越論的…」という語が多くの場合否定的に扱われていることをもってただちにすべての超越論哲学をレヴィナスが否定したとみなす安易な空論に陥ることだ。第3章でもみるようにレヴィナスはこの形容詞を一義的に否定的に用いるのではない。フッサールの超越論主義にかけられたこの「素朴さの克服」という精神において表されているものにレヴィナスがどう関わっているかを考察するのが本稿の関心である。

<sup>18</sup> 本稿 1.1 で言及した通り、ヒューレーは知覚体験においては「感覚 (Empfindung)」と言い換えられる。

<sup>19</sup> 『論理学研究』第6研究の作用性質の分類においては、「客観化する作用 (objektivierender Akt)」（何かがそこで初めて対象となるような性質の作用の総称）に対して、これに基づけられた「客観化しない作用 (nicht-objektivierender Akt)」（あるものを何かとして客観化する体験に続いて、「それを願う (Wünschen)」「それが欲しいと思う (Wollen)」「それは本当なのかと疑う (Zweifeln)」などとその対象に別の仕方に関わる体験。cf. Hua XIX/1, A447ff.) はあえて度外視されている (cf. Hua XIX/2, A692)。この非客観化作用の度外視の過程の詳細については、鈴木 2021, 40-43 頁を参照。

<sup>20</sup> 感覚作用は「内部志向性 (intentionalität interne)」や「より深く、全く特有の構造をもつ作用」と言い換えられる (THI, 78)。

<sup>21</sup> 「そもそも、ヒューレー的与件は、フッサールの時間構成が示すように、すでに、意識に固有のより深い志向性によって構成された何ものかなのである。ただし、われわれは、このより深い志向性〔の問題〕は、本研究では除外した」(THI, 78)。

<sup>22</sup> 無論、質料的現象学を『内的時間意識』の現象学に読み取るというのは、同講義がプロジェクトとしては意識のモルフェーの面 (形式的時間) を主に記述しようとしていることを鑑みると異様な挑戦であろう。しかし、今から見るように「業績」論文でフッサールによる時間意識の分析が形式的時間を対象とすることに終始している、と批判するとき、レヴィナスは時間論のうちにヒューレー論を積極的に読み込もうという関心を向けていることがわかる。これが遂行されたのが第3章でみる「志向性と感覚」である。

<sup>23</sup> この視角が『存在の彼方』の時期にまで保持されていることについては、第3章以降を参照。

<sup>24</sup> フッサールが観念論を「瓦解」させる数々の理路に好意的に同道すると同時に、彼が観念論に執拗に回帰することには距離を保つ読解態度は、レヴィナスのフッサール論に一貫している。

---

<sup>25</sup> cf. Heidegger [1927], S.140ff. なお、ハイデガーの「不安」が一種の「還元」であるとみることができるといふ示唆的な指摘もある（斎藤 2000, 142 頁以下）。

<sup>26</sup> 小手川 2008, 239 頁以下

<sup>27</sup> 「動機」という言葉遣いは小手川 2008, 239 頁他による。「動機 (motivation)」という語のこのような使い方は『直観理論』に登場するわけではないが、後期にはこの文脈に合致する用法 (DQVI, 42) があり、この呼称は可能だろう。なお、フッサールが最後まで還元の「動機」の問題を論じなかったわけではない (cf. Hua XV, 554)。

<sup>28</sup> このことが示しているように、レヴィナスにおいては彼を一躍有名にした所謂「他者論」を語る前に、超越論的意識の規定を厳密に追求しようとする問題意識からすでに「理論の優位性」を批判していることをここではっきりと指摘しておきたい。もちろん彼の他者論の構想の萌芽を調べるのは本稿とは別の課題であるが、少なくともテキストの上では理論の優位への批判が「他者を理論のうちに包摂し抹消してしまう」というポスト・モダン的な問題意識から導かれているとは言えないことに注意されたい。

<sup>29</sup> これは住居の含みもつ「優しさの志向的含意」(TI, 164) や労働する手の自己回帰的な「第一志向」(TI, 171) などとして記述されていく。

<sup>30</sup> 小手川 2008 ではフッサールのエポケーが懐疑論を防止するための「制限された自由」であるという独自の見解が提示され、これに対する「徹底化された自由」として無目的に自己充足のなかを展開しつづける「享受」の志向性が語られる（小手川 2008, 243 頁）。享受と懐疑論を結びつけるという小手川の論旨には本稿も同意するものだが、還元が「制限された自由」である (ibid.) という小手川の解釈の意味と正確な出典が判明ではないように思われたため、その議論をここに生かすことはできなかった。本稿は 2009 年公刊の哲学コレッジ講演録に基づいて議論を進めてみたい。

<sup>31</sup> 感性の領域は、レヴィナスの表現では「本能以上、理性未満 (au-delà de l'instinct, en deçà de la raison)」(TI, 146) の領域と言われている。

<sup>32</sup> ここには『全体性と無限』の完成期にあたる 1959 年に発表された 3 つのフッサール論——レヴィナスはそこで「表象」の特権（理論の優位）を「瓦解」させるものとして、フッサールの感受性 (Sinnlichkeit) 概念や地平 (Horizont) 概念を再評価している——の影響を見ることができよう。また、享受が「充実」の構造をもつということは、『全体性と無限』において享受が「志向性」と呼ばれうる理由の一つと言える。このことは『全体性と無限』に対してフッサールの立場から提出される疑問（たとえば、レヴィナスには「充実についての説明が欠けている」（鈴木 2019, 95 頁））への一つの応答となるだろう。

---

<sup>33</sup> cf. このような自由の審問は、『全体性と無限』における次の表現にも現れている。「〈同〉を問いに付すことが〈同〉の自我中心的自発性においてなされることはありえない。それは〈他〉によってなされる。〈他人〉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、われわれはこれを倫理と呼ぶ」(TI, 33)。

<sup>34</sup> 『デカルト的省察』(Hua I) 第五省察、とりわけ§51以降を参照。レヴィナスは『全体性と無限』のなかで一度だけ、この§51に始まるいわば《他者身体が私の目の前に登場するという仕方での出会い》を他者との最初の関わりとみなす「対化 (Paarung)」説に疑義を唱えている。「〔対化の理論における〕他者身体を他我とする理解は《対象の構成》から《他人との関係》への諸変容を見えなくしてしまう」(TI, 63)。

<sup>35</sup> この原理は随所に登場するものではあるが、カランとシャリエによる『レヴィナス著作集 2』の編者注は『自然学』のこの箇所に結びつけている (cf. O2, 391)。

<sup>36</sup> 第4章においてわれわれはレヴィナスのこの理路からの移行を見ることになるだろう。

<sup>37</sup> アナンケー・ステーナイの原理への言及は省かれているものの、この引用とほぼ一致する記述が『全体性と無限』第II部B章4節「感受性 (La sensibilité)」のなか (TI, 147)に見出される。

<sup>38</sup> たとえば「言語は思惟を条件づける」(TI, 224)、「他性の迎え入れは思惟と時間を条件づける」(TI, 311)などの発言を参照。

<sup>39</sup> 加えて、「糧」講演の本論がそもそも真理および自由の自己正当化を問いに付す文言から始められている（「真理が正当化を含むということ——それは自由の必然的帰結なのだろうか？」O2, 155）ということも、糧論を真理との関係で読解する必然性を示している。

<sup>40</sup> なお、管見の及ぶ限り、「哲学コレージュ講演集」(O2) およびレヴィナスの公刊著作において「反復」という語が使われるのはこの箇所 (TI, 94) が初めてである。われわれはのちにこの点に立ち戻るであろう (本稿 4.1 節を参照)。

<sup>41</sup> 《否 (non)》としての他者の現れ方 (EDE, 173) もある。

<sup>42</sup> cf. 「われわれは倫理のうちに、真理の条件 (condition) を見出すことができる」(EDE, 136[1959b])。

<sup>43</sup> 渡名喜 2015 は、この文を典拠として、『全体性と無限』を「第II部の享受論から第III部の倫理へ」の「乗り越え (dépassement=Aufhebung)」として読もうとする Schnell 2010 らの「弁証法的理解」を反駁するための根拠としている。cf. 「享受の次元は決して「弁証法的」に「乗り越えられる」べきものとされているわけではないということだ。...〔語によって伝

---

達が生じる] 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とされているというのだ」(渡名喜 2015, 216 頁、強調渡名喜)。

44 このことはすでに「糧」講演でみたこの公理を含む引用に付された編者注において、シャリエおよびカランが明確に指摘したことである。彼らは「ここに『全体性と無限』の視点と『存在するとは別の仕方』の視点の差異についての一つの例証が得られる」(O2, 391)と述べている。二著のあいだに視点の差異が見られるという点に本稿も同意する。ただし、のちに本稿終章で短く言及し直すが、『存在の彼方』の第五章と『観念に到来する神』での〈無限者〉・正義の議論 (DQVI, 48) を合わせて三つ組の問題として理解されねばならないというのが本稿の立場である。

45 『実存の発見』第2部第四論文「志向性と感覚」は、1964年5月6日に行われた哲学コレージュ(ジャン・ヴァール主宰)での講演「フッサールと感覚 (*Husserl et la sensation*)」に由来する。『レヴィナス著作集2』の編者カランおよびシャリエによれば、この講演は *Revue internationale de Philosophie* 誌 (n° 71-72, fasc. 1-2, 1965) において公刊され、さらに『実存の発見』第2版(1967年)に再録された (cf. O2, 386, 401n.9)。ゆえにわれわれはこの論文を形作る諸発想の萌芽について1964年7月以降に発表されたデリダのレヴィナス論「暴力と形而上学」(Derrida 1967b, pp.117-224) がレヴィナスに与えたかもしれない影響を差し当たり度外視することができると思う。

46 本稿 2.1 を参照。

47 フッサールにおいて客観化作用 (*objektiverender Akt/l'acte objectivant*) は作用性質の分類で、何かがある所で初めて対象となるような性質の作用の総称をさす。これに基づけられているのが非客観化作用 (*nicht-objektiverender Akt/l'acte non-objectivant*) であり、客観化作用に基づいて、思念対象に別の仕方に関わる性質の作用の総称である。願望や疑問、喜び、意志などを指す (cf. Hua XIX/1, A447ff.)。レヴィナスは「志向性と形而上学」でも非客観化作用 (EDE, 141) に着目しており、これが『全体性と無限』の享受論と無関係ではないことは言うまでもない (cf. TI, 127ff.)。

48 以下の記述ではレヴィナスの言葉遣いを尊重しているため「理念的 (idéalisant)」「客観化的 (objectivant)」「観念論的 (idéaliste)」が混交して使用されているが、これらは彼においてほぼ同じ意味で用いられていると考えてよい。いずれもある別個に体験されるものを何か一つのものとして同定・統握する「客観化作用」をもつものであることを言い表している。

49 ブレントラーノの表象に関する命題をフッサールが修正した次の有名な定式を参照。「すべての志向的体験は客観化作用であるか、または客観化作用を「基礎」にもつかのいずれかである」(XIX/1, A458)。

---

<sup>50</sup> この概念については『時間講義』第11節を参照。

<sup>51</sup> われわれは無論、自己一致を参照軸とすることから離れることを可能にするものとして時間を論じるこの手法にデリダの「差延」や「反復」概念の導き方と相通ずるものを容易に見てとることができよう。しかしデリダが『声と現象』において『論理学研究』第一研究に議論を集中させ、すべての帰結を「客観化作用」をになう「表現と意味」の分析（この理念の反復可能性（Wiederholbarkeit））から引き出してくる（Derrida1967a, p.79ff.）のに対して、レヴィナスは『論理学研究』第五研究以降や『時間講義』の主要な議論と補遺から最大限の可能性を引き出し、さらには（後で確認するように）後期の未刊草稿に考察を伸ばそうとするのであり、フッサール批判としてはよりフッサールに即したかたちでなされていると言えそうである（この点に関して、鈴木2021, 44-47頁における、フッサールの立場からのデリダへの再批判を参照）。とはいえ、両者が帰結としては特異なほどの類似性を示すこともたしかである。デリダとレヴィナスの類似の理由の探査は本稿には負えない課題だが、「志向性と感覚」で一度だけ触れられる、イヴォンヌ・ピカールの時間論考「フッサールとハイデガーにおける時間」（1947年）が両者に同時に与えた影響は無視できないと思われる（cf. EDE, 156n）。レヴィナスへの影響としては本稿3.3.2節を参照。

<sup>52</sup> Hua X, Beil. V, 461ff.

<sup>53</sup> フッサールの原文に則して言えば、対象の持続の開始点と知覚の持続の開始点とが一致すること。

<sup>54</sup> Hua X, 462. 「感覚与件は... 生気づける統握が始まりうるよりも前に、構成されていないのか。... その場合、統握が始まる瞬間には、感覚与件の一部はすでに経過し去っており、ただ把持的に保持されているだけである」。つまり統握は感覚与件を過ぎ去ったものにまで遡って生気づけるのであり、この遡りの時間差が感覚与件に対する作用の遅れをもたらす。

<sup>55</sup> 「確かにそれは...」以降はフッサールの原文にない言及で、レヴィナスの註解と思われる。

<sup>56</sup> フッサールに則せば「根源的構成のうちにある、当該の内的与件の印象的「内的意識」が原印象と一体となっていること」（cf. Hua X, 463）。「内的意識」は意識作用の意識（意識の自己意識）である。内的与件にはノエマ的成分のみならずノエシス的成分＝意識作用が含まれる。ノエシス的成分がノエシス的成分自身に意識されると「内的意識」と呼ばれる（谷徹による『時間講義』の邦訳訳注481頁も参照）。直後で原印象が広義の「知覚」と言い換えられるのは、「内的意識」が、専らノエマ的なものを対象として構成する狭義の「知覚統握」

---

ではなく、ノエシス的なものそれ自体が（自己自身に対して）現出する意識であるからだろう。

<sup>57</sup> 「自然的実在としての人間の構成」(Hua IV, 143) を主題とする『イデーニ II』第 34 節以降で語られる感覚態を時間論と同じ水準で問うということはフッサールに反しているかに見える。しかしレヴィナスは 1959 年の論文「志向性と形而上学」において、フッサールが空間構成についての後期草稿の中で純粹自我への遡行を遂行し、あくまで客観的実在としてではなく一人称的な私との関係において身体を考察しようとする「具体的なものに入り込もうとするときの彼特有の慎重さ」(EDE, 143) をもって考察していることに注意を促している (EDE, 143)。これはレヴィナスがキネステーゼに、やはり超越論的意識における感覚の位置づけという本稿が第 2 章で確認してきた関心の上で注視していることを証示している。

<sup>58</sup> なお「反復」という語に付された日本語訳注では、デリダが問題にしている (cf. Derrida 1962, p.104) ような対象意味の理念的同一性の反復可能性 (Wiederholbarkeit) のみを取り上げられ、それとの違いによってフッサールの概念ではないと結論づけられてしまっている (『実存の発見』訳注, 381 頁以下) が、フッサールにはここに引用するように、自我極の側に見出される異なる「反復 (Iteration)」概念がある。

<sup>59</sup> C-3 草稿はすでに 2006 年に「フッサリアーナ資料集」第 8 巻 (Hua Mat. VIII, S.24-88) として公刊されているが、レヴィナスに利用可能な範囲で論じるためにここでは当時のまま「未刊草稿」とよび、Hu Ms. に続けて Brand 1955 に記載された分類番号を付すかたちで引用する。

<sup>60</sup> 分類番号については Brand 1955 の記載に従う。前注 59 も参照。

<sup>61</sup> Brand 1955, S.74

<sup>62</sup> *ibid.*, S.75

<sup>63</sup> Picard 1947, p.37。同論考は、本稿 3.2 で言及された『時間講義』補遺 V をとりわけ重視しつつ把持の際限なき (そこでは「連続反復 (réitération)」(p.30) という語も使用される) を際立たせている。

<sup>64</sup> *ibid.*

<sup>65</sup> この点で、フッサール-ブランド-レヴィナスの「反復」概念は、ハイデガ——メルロ＝ポンティの「自己触発」(Heidegger[1929], S.180-181.; Merleau-Ponty 1945, p.487) とは同一視され得ないと本稿は考える。cf. 「時間は『自己の自己による触発』である。…触発するものと触発されるものとは一体のものでしかない。なぜなら、時間を動かすものは一つの現在か

---

ら一つの現在への変移に他ならないからだ。この脱-自 (ek-stase) ...それが主観性だ」(Merleau-Ponty 1945, p.487)。『存在の彼方』での自己触発概念への批判 (AE, 193)、および『観念に到来する神』における脱自概念への批判 (DQVI, 46) も参照。

<sup>66</sup> 論点が異なるので本文で検討することができないが、1930年代のフッサールの志向的変様は「感情移入」の問題にも関係づけられていることが知られている。その代表的研究として田口 2010 の注目すべきフッサール「反復」論がある。田口は一節を割いて「他の自我は一切が彼から、彼によってあり、私自身もまた彼から、彼によってあるような一人の自我である」(XV, 370) という(『存在の彼方』第4章「身代わり」に付されたツェランによる題句を思わせる)引用とともに「相互に入れ子状になった反復構造」(田口 2010, 340 頁, 注 61) として志向的変様の反復に言及している(田口 2010, 232 頁以下を参照)。なお「共感」とはことなるより原初的な共苦を現象学的に問題にしたレヴィナスの理路を哲学的に検討した研究として、伊原木 2016 を参照。本稿のテーマ設定を超えるためここでは扱うことができないが、こうした優れた先行研究を基盤として時間論的な視座からフッサールとレヴィナスの「間主観性」を比較し直すことは、今後取り組まれるべき重要課題のひとつであろう。

<sup>67</sup> Hu Ms. C5, 7-8. zit. von Brand 1955, S.86f.

<sup>68</sup> cf. Hu Ms. C3III, 20, zit. von Brand 1955, S.87

<sup>69</sup> Hua X, 451

<sup>70</sup> 『観念に到来する神』の「覚醒」(絶えざる自己批判) 論で重要な役割を持っている語である「石化 (pétrification)」(絶えず自己安寧・自己批判の欠如に陥ること) という語についても、「志向性と感覚」ですでに登場しているという点に注意されたい。cf. DQVI, 60

<sup>71</sup> つまりレヴィナスにおいては驚くべきことに、身体論はそのまま真理論なのである。

<sup>72</sup> 論文「他なるものの痕跡」は 1963 年 5 月 20 日に行われた「哲学コレージュ」での講演にもとづく。1963 年公刊 (cf. O2, 385)。

<sup>73</sup> たとえば、本稿 2.2.2 で引用した「書き言葉と話し言葉」の発言 (O2, 215f.)、および『全体性と無限』の以下の記述を参照。「他人の迎え入れ (accueil) は、その事実からして、私の不正についての意識である——すなわち、自由が自己自身に対して感じとる恥である。哲学というものが、批判的に知ること、換言すれば、自らの自由を正当化する自由の根底を探ることにあるとすれば、哲学は道徳意識とともに始まる。道徳意識において〈他なるもの〉は、〈他人〉として現前するのであり、そこでは主題化の運動が逆転する」(TI, 85f.)。

---

<sup>74</sup> 「謎と現象」は、1964年12月8日に「哲学コレージュ」で行われた講演に基づく。1965年公刊 (cf. O2, 386)。

<sup>75</sup> 本稿 3.2 節を参照。

<sup>76</sup> さらに、レヴィナスにおける (主体の能動を契機としない) 「反省」と「反復」のこの近さは『存在の彼方』でもはっきりと確認できる: 「しかし、〈言うこと〉は、裸形化の裸形化 (dénudation de la dénudation) である。…裸形化の裸形化、この「反省」ないし反復 (cette « réflexion » ou cette itération) は裸形化に後から付加されるものではない」 (AE, 83)。

<sup>77</sup> cf. 「外の主語」としての「超越論的意識」 (HS, 213) つまり「『記述し得ない (indescriptible) 純粹自我に他ならぬもの』 (イデーニ I) (HS, 214; Hua III/1, 293) という表現も参照。

<sup>78</sup> cf. 「現象学は、倫理的言語に訴えて、現象学自身の中断 (interruption) を刻印する」 (AE, 150n)。

<sup>79</sup> 本稿の見るところ、レヴィナスのいう「傷」とは、その箇所を同定しようとして指で押さえる行為によって確かめられる私の傷の存在が、押さえる私の意志に徹底的に逆行してくるようなそのあり方をもっている限りで決して「比喩」 (関根 2007, 69 頁) ではなく、具体的な身体の傷そのものことだと考えられる。この意味で、本稿は杉村の「〔イメージならぬ〕〈傷〉そのものである倫理的主体性」 (杉村 1998, 50 頁) という一語に、超越論主義としての意味を見出そうとしたものであると換言することもできるかもしれない。

<sup>80</sup> cf. 『観念に到来する神』における「われわれの AE, 246[フェノメノロギカ版 201] ページ以下を参照。絶えず、〈無限 (Infini)〉は、この《絶えず (*sans cesse*)》によって覚醒された〈同〉へと連れ戻すであろう」 (DQVI, 48n.) という発言、またそこで参照された『存在の彼方』の箇所での発言「第三者との関係は顔が顔化するような近さ (proximité) の非対称性の絶えざる修正である。私の彼性 (illéité) への無起源的関係が裏切られるが、しかし〔それによって〕我々の前に彼性が明らかになるようなところには、計量、思考、客観化が、したがって、停止 (arrêt) があるのだ」 (AE, 246f.) を参照。

<sup>81</sup> この見方は、『全体性と無限』、『存在の彼方』、『観念に到来する神』の三著で展開された 25 年の議論を「ひとつの全体 (un tout)」 (TI, I) であるとなすレヴィナス自身の発言にも符合しよう。

<sup>82</sup> cf. AE, 241

<sup>83</sup> cf. 「つねに酔いを醒まされるべき酔い醒め、新たな覚醒という、目覚めへの目覚め。それが倫理だ (Dégrièvement toujours à dégriser, une veille à la veille d'un réveil nouveau. L'éthique.)」 (EN, 98[1976])。なお、1982 年『観念に到来する神』は、反省・批判の無窮性として、絶え

---

ざる覚醒の「反復」を描いている (DQVI, 45f.) が、この「反復」(DQVI, 45) の語に付された原注 (ibid.) が、『全体性と無限』が「夢の反復」を語る箇所 (TI, 94) を参照させていることは見逃されてはならない。レヴィナスにおいて「夢の反復」と「覚醒の反復」とは根本的に重なり合う事態なのだ。

<sup>84</sup> cf. 「主体性——全てに仕える主体性——において、記号 (signe) は、その記号の形と機能を他者に委ね、晒されによって、存在すること——晒されの反復 (itération de l'exposition) ——表出——真摯さ——〈言うこと〉として浮き彫りになるものへの晒されを、その都度改めて繰り返す (répéter)。意味に再び回収されないようにするためには、受動性の忍耐がつねに限界に達しているのだから、無駄な、気がふれるほどの苦しみ (souffrance insensée)、純然たる不幸の苦しみで充溢されているのだから。〈言うこと〉は、能動的活動のようなその見かけに反して、この極限の受動性を存続させるのだ」(AE, 239)。

<sup>85</sup> なおレヴィナスの立場を「倫理的超越論主義 (un transcendantalisme éthique)」と解すことについては、ド・ブールが『全体性と無限』をこの表現で特徴付けたことに対してレヴィナス自身が (超越論主義そのものが倫理によって条件づけられるという留保付きで) 「全く同意します」(DQVI, 143) と言っている。

## 参考文献

[適宜、各著作の初出年次を()内に示した。]

### (1) レヴィナスの文献 (初出順)

Levinas, Emmanuel. (1930). *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, Vrin, 2001.

[=THI]

(和訳)『フッサール現象学の直観理論』佐藤ほか訳、法政大学出版局、1991

——. (1935). *De l'évasion, Fata Morgana*, Le Livre de Poche, 1998. [=DE]

(和訳)「逃走論」上記『レヴィナスコレクション』所収

——. (1947). *De l'existence à l'existant*, Paris, Vrin, 2<sup>e</sup> éd., 1994. [=EE]

(和訳)『実存から実存者へ』西谷修訳、ちくま学芸文庫、2005

——. (1948). *Le temps et l'autre*, Paris, Quadrige, PUF, 1998. [=TA]

(和訳)『時間と他者』原田佳彦訳、法政大学出版局、1986

——. 1<sup>e</sup> éd. 1949 / 2<sup>e</sup> éd. 1967. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin. [=EDE]

(和訳)『実存の発見』佐藤ほか訳、法政大学出版局、1996

- 
- . (1953). *Liberté et commandement*, Fata Morgana, Le Livre de Poche, 1999. [=LC]  
(和訳)「自由と命令」上記『レヴィナスコレクション』所収
- . (1961). *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, LGF, Le Livre de Poche, 1990. [=TI]  
(和訳)『全体性と無限』藤岡俊博訳、講談社学術文庫、2020
- . 1963. *Difficile liberté. Essai sur le judaïsme*, Paris, A. Michel, Le Livre de Poche, 2<sup>e</sup> éd., 1976. [=DL]  
(和訳)『困難な自由』合田正人・三浦直希訳、2008
- . 1968. *Quatre lectures talmudiques*, Paris, Minuit. [=QLT]  
(和訳)『タルムード四講和』内田樹訳、1987
- . (1972). *Humanisme de l'autre homme*, Paris, Le Livre de Poche, 1987. [=HAH]  
(和訳)『他者のユマニスム』小林康夫訳、書肆風の薔薇、1990
- . (1974). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, LGF, Le Livre de Poche, 1990. [=AE]  
(和訳)『存在の彼方へ』合田正人訳、講談社学術文庫、1999
- . (1975). *Sur Maurice Blanchot*, Montpellier, Fata Morgana. [=SMB]  
(和訳)『モーリス・ブランショ』内田樹訳、国文社、1992
- . (1976). *Dieu, la Mort et le Temps*, Édition de Grasset & Fasquelle, Le Livre de Poche, 1995. [=DMT]  
(和訳)『神・死・時間』合田正人訳、法政大学出版社、1994
- . 1976. *Noms propres*, Montpellier, Fata Morgana. [=NP]  
(和訳)『固有名』合田正人訳、みすず書房、1994
- . (1980). *Les imprévues de l'histoire*, Fata Morgana, Le Livre de Poche, 2000. [=IH]  
(和訳)『歴史の不測』合田正人・谷口博史訳、法政大学出版社、1997
- . (1982). *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1992. [=DQVI]  
(和訳)『観念に到来する神について』内田樹訳、国文社、1997
- . (1982). *Éthique comme philosophie première*, Paris, Payot & Rivages, 1998. [=EPP]
- . (1982). *Éthique et Infini*, Paris, Fayard et Radio-France, Le Livre de Poche, 1984. [=EI]  
(和訳)『倫理と無限 フィリップ・ネモとの対話』西山雄二訳、ちくま学芸文庫、2010
- . (1987). *Hors sujet*, Paris, Le Livre de Poche, 2006. [=HS]  
(和訳)『外の主体』合田正人訳、みすず書房、1997

- 
- . (1991). *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris, Le Livre de Poche, 1993. [=EN]  
(和訳)『われわれのあいだで《他者に向けて思考すること》をめぐる試論』合田正人・谷口博史訳、法政大学出版局、1993
- . 2011. *Œuvres complètes 2 : Parole et Silence et autres conférences inédits au Collège philosophique*, Paris, Grasset / IMEC. [=O2]  
(邦訳)『レヴィナス著作集 2 哲学コレージュ講演集』藤岡俊博・渡名喜庸哲・三浦直希訳、法政大学出版局、2016

※一次文献調査に活用した資料:

Christian Ciocan & Georges Hansel. 2005. *Levinas Concordance*, Dordrecht, Springer.

(2) フッサールの文献 (全集巻号順)

Husserl, Edmund,

—— *Husserliana, Edmund Husserl, Gesamte Werke*, auf Grund des Nachlasses veröffentlicht vom Husserl-Archiv Leuven unter Leitung von H. L. Van Breda et al., Den Haag, M. Nijhoff, 1950-1989; Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers, 1989-2005; Dordrecht: Springer, 2005-.

Bd. I: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, herausgegeben und eingeleitet von Stephan Strasser, 1950.

(仏訳) *Méditations cartésiennes* trad. par G. Peiffer et E. Levinas, Paris, Vrin, 1947.

(和訳)『デカルト的省察』浜渦辰二訳、岩波文庫、2001

Bd. III/1: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, erstes Buch, hrsg. von Karl Schuhmann, 1976.

(和訳)『イデー I-I』『イデー I-II』渡辺二郎訳、みすず書房、1979

Bd. IV: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, zweites Buch, hrsg. von Marly Biemel, 1952.

(和訳)『イデー II-I』『イデー II-II』、立松弘孝ほか訳、みすず書房、2001、2009

Bd. V: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, drittes Buch, hrsg. von Marly Biemel, 1952.

(和訳)『イデー III』、渡辺二郎・千田義光訳、みすず書房、2010

- 
- Bd. VI: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, hrsg. von Walter Biemel, 1954.  
(和訳)『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』細谷恒夫・木田元訳、中公文庫、1995
- Bd. VIII: *Erste Philosophie (1923/24)*, Zweiter Teil, hrsg. von Rudolf Boehm, 1959.
- Bd. X: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, hrsg. von Rudolf Boehm, 1966.  
〔ただし、ベルネの序文はマイナー版 (Hrsg. u. eingel. von Rudolf Bernet, Hamburg, Meiner, 1985) による〕  
(和訳)『内的時間意識の現象学』、谷徹訳、ちくま学芸文庫、2016
- Bd. XI: *Analysen der passiven Synthesis, Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten(1918-1926)*, hrsg. von M. Fleischer, 1966  
(和訳)『受動的総合の分析』山口一郎・田村京子訳、国文社、1997
- Bd. XIII: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Erster Teil (1905-1920), hrsg. von Iso Kern, 1973.  
Bd. XIV: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Zweiter Teil (1921-1928), hrsg. von Iso Kern, 1973.  
Bd. XV: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Dritter Teil (1929-1935), hrsg. von Iso Kern, 1973.  
(XIII-XV の部分訳)『間主観性の現象学 その方法』、『間主観性の現象学 II その展開』、『間主観性の現象学 III その行方』、浜渦辰二・山口一郎監訳、ちくま学芸文庫、2012、2013、2015
- Bd. XVI: *Ding und Raum: Vorlesungen (1907)*, hrsg. von Ulrich Claesges, 1973.
- Bd. XVII: *Formale und Transzendente Logik*, hrsg. von Paul Janssen, 1974.  
(和訳)『形式論理学と超越論的論理学』立松弘孝訳、みすず書房、2015
- Bd. XIX: *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band, hrsg. von Ursula Panzer, 1984.  
(和訳)『論理学研究 2・3・4』立松弘孝訳、1970・1975・1976
- Bd. XXIX: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Ergänzungsband*, hrsg. von Smid Reinhold 1993.
- Mat VIII: *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte*, hrsg. von Dieter Lohmar. in *Husserliana Materialienbände*, Dordrecht, 2006.
- . (1939). *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, ausg. u. hrsg. von L. Landgrebe, Academia Verlagsbuchhandlung, Prag. [= Hu EU]  
(和訳)『経験と判断』長谷川宏訳、河出書房新社、1999

---

(3) 上記以外の参考文献 (アルファベット順 → 五十音順)

Aristotle. 1934. *Physics, Volume II: Books 5-8*. Translated by P. H. Wicksteed, F. M. Cornford. Loeb Classical Library 255. Cambridge, MA: Harvard University Press.

(和訳)『自然学』内山勝利訳「アリストテレス全集 4」、岩波書店、2017

Brand, Gerd. 1955. *Welt, Ich und Zeit: Nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserls*, Den Haag, M. Nijhoff.

(和訳)『世界、自我、時間』新田義弘・小池稔訳、国文社、1976

Burggraeve, Roger. 1997. *Emmanuel Levinas et la socialité de l'argent*, Leuven, Peeters.

(和訳)『貨幣の哲学』合田正人・三浦直希訳、法政大学出版局、2003

de Boer, Theodore. 1986. *An Ethical Transcendental Philosophy*, translated by A. Plantinga (a revised version of a chapter from de Boer's *Tussen filosofie en profetie*), in *Face to Face with Levinas*, ed. by Richard A. Cohen, State University of New York Press, Albany.

Derrida, Jacques. 1967a. *La voix et le phénomène*, Paris, PUF.

——1967b. *L'écriture et la différence*, Seuil.

Drabinski, John E. 2001. *Sensibility and Singularity: The Problem of Phenomenology in Levinas*, State University of New York Press, Albany.

Feron, Etienne. 1992. *De l'idée de transcendance à la question du langage. L'itinéraire philosophique d'Emmanuel Levinas*. Grenoble. Jérôme Million.

Heidegger, Martin. [1927]. *Sein und Zeit*, 19. Aufl., Max Niemeyer, Tübingen, 2006.

(和訳)『存在と時間 上・下』細谷貞雄訳、ちくま学芸文庫、1994

——[1929]. *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt am Main, G. Schulte Bulmke, 1934.

Janicaud, Dominique. 1991. *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Paris, Edition de l'Eclat.

(和訳)『現代フランス現象学——その神学的転回』北村晋・本郷均・阿部文彦訳、文化書房博文社、1994

Kant, Immanuel. (1787). *Kritik der reinen Vernunft*, Reclams Universal-Bibliothek, 1966.

Merleau-Ponty, Maurice. 1945. *Phénoménologie de la Perception*, Édition Gallimard.

(和訳)『知覚の現象学』中島盛夫訳、法政大学出版局、2015

- 
- Murakami, Yasuhiko. 2002. *Lévinas phénoménologue*, Grenoble, Jérôme Million.
- Picard, Yvonne. [1946]. *Le temps chez Husserl et chez Heidegger*, dans *Deucalion*, n°1, dir. par J. Wahl, Paris, Revue Fontaine, pp. 95-124, rééd. *Philosophie*, n°100, Paris, Minuit, 2009, pp. 7-37.
- Ricœur, Paul. 1990. *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.  
(和訳)『他者のような自己自身』久米博訳、法政大学出版社、1996
- Rößner, Christian. 2018. *Der „Grenzgott der Moral“: Eine phänomenologische Relektüre von Immanuel Kants praktischer Metaphysik im Ausgang von Emmanuel Levinas*, Verlag Karl Alber Freiburg / München.
- Salanskis, Michel. 2011. *Levinas vivant II*, Klincksieck.
- Sebbah, François-David. 2000. *Lévinas*, Société d'édition les Belles Lettres.
- Schnell, Alexander. 2010. *En face de l'extériorité : Levinas et la question de la subjectivité*, Vrin.
- Suenaga, Eriko. 2013. *La problématique de la « phénoménologie de l'idée de l'Infini » du point de vue de la « méthode » lévinasienne*, dans *The Annual Report on Philosophy of Religion*, n° 10, pp. 3-30.
- Strasser Stephan. 1978. *Jenseits von Sein und Zeit: Eine Einführung in Emmanuel Levinas' Philosophie*, M. Nijhoff, den Haag.
- 伊原木大祐. 2010. 『レヴィナス 犠牲の身体』、創文社
- 2016. 「レヴィナスと共感の問い」『基盤教育センター紀要 Bullet』第 27 号所収、1-18 頁
- 小手川正二郎. 2008. 「レヴィナスにおける還元の問い」、『フッサール研究』第 6 号所収、フッサール研究会、239-250 頁
- 2015. 『甦るレヴィナス』、水声社
- 斎藤慶典. 2000. 『思考の臨界』、勁草書房
- 杉村靖彦. 1998. 「倫理的主体性をめぐって——レヴィナスとナベール」『哲學研究』第 565 号所収、京都哲學會、27-57 頁
- 鈴木崇志. 2019. 「「基礎関係」の現象学の可能性」『アルケー』第 27 号所収、関西哲学会、86-97 頁
- 2021. 『フッサールの他者論から倫理学へ』、勁草書房

- 
- 関根小織. 2007. 『レヴィナスと現れないものの現象学』、晃洋書房
- 田口茂. 2005. 「覚醒する理性」『フランス哲学・思想研究』第 10 号所収、日仏哲学会編、170-202 頁
- 2010. 『フッサールにおける〈原自我〉の問題』、法政大学出版局
- 渡名喜庸哲 2015. 「動物以上、理性未満：レヴィナスにおけるエートスの学」『慶應義塾大学 日吉紀要 フランス語フランス文学』第 60 号所収、205-229 頁
- 2021. 『レヴィナスの企て』、勁草書房
- 長坂真澄. 2012. 「レヴィナスの思想と懐疑論」、『現代思想』第 40-3 号所収、青土社、190-207 頁
- 平岡紘. 2021. 「レヴィナスと空間の経験」、『レヴィナス研究』第 3 号所収、レヴィナス協会
- 藤岡俊博. 2014. 『レヴィナスと場所の倫理』、東京大学出版会