

外在性との出会いにおける内在性

—— E・レヴィナスの場合 ——

田 中 優 一

はじめに

本研究の目的は、内在性と外在性の出会いにおいて「私」がどのような「私」であるかをレヴィナスが『全体性と無限——外在性をめぐる試論——』(一九六一年)で明確にしたかどうかを明らかにすることである。周知のとおり、『全体性と無限』の副題の「外在性」とは他者のことである。⁽¹⁾ また本文中で出てくる「内在性」とは「私」のことである。この著作でレヴィナスは、一つの全体性を形成することのないような、「私」と他者との関係を論じる。そのために内在性と外在性の共約不可能性、つまり「私」と他者との「分離」(separation)を主張したあとで、その二つの関係について分析する。レヴィナスによれ

ば、享樂する (jouir) 「私」は、享樂の状態を引き延ばすために労働によるものの所有を行う。しかし、所有の前提として住まいを必要とする。「私」はものを住まいに「集約 (recueillement)」するのである。一方、他者は超越する者としてこうした内在性に対して現れる。正確に言えば、生身の他者はこうした内在性のみ現れるのである。その際レヴィナスは「無限の観念」を土台にしてさまざまな仕方、「私」と他者との関係を描く。⁽²⁾ 享樂する「私」は、無限の観念を梃子としてさまざまな相で他者と出会うのである。

議論の手順は以下のとおりである。第一章で自己関係性の最初の成立としての享樂について、第二章ではその自己関係性の完成について明らかにする。興味深いことにこの完成には他者が関わっているのだが。第三章では、他者の現れ方に着目して

「私」と他者との関係を論じる。第四章では、「私」と他者との関係の原型が無限の観念であることを明らかにする。以上より、享楽する「私」の主体性は、無限の観念を土台にしてさまざまに相で他者と出会うことで変わることが解き明かされる。

一 享楽…自己関係性の成立

本章と次章では他者に出会う前提としての「私」を、他者に出会う以前の「私」を明らかにする。レヴィナスは、そうした「私」を超越論的意識としての主体ではなく、享楽の主体として規定した。というのも超越論的意識は他者を含む一切をノエンス・ノエマの連関で構成してしまうからである。したがって超越論的意識では本物の他者に出会うことは出来ない。他者に出会って「私」がどのように変わるか以前に他者に「私」は出会うことができない。そこでレヴィナスは享楽の主体としての「私」を論じたのである。⁽⁴⁾ちなみに享楽は、自己関係性の最初の段階であり、原初的自我の誕生である。⁽⁵⁾では享楽について見ていこう。

「私」は、音楽を聴く、散歩する、パンを食べるなどといったことを享楽する。つまり、「私」はみずからの生を充たす内容を生きる。「生きる」とは、生の内容がその直接補語である他動詞のようなものである⁽⁶⁾。「1833」。生きるとは、何か(ものであれ行為であれ)においてみずからの生を生きることである。

「私」は何かを経由してみずからの生を楽しむのである。したがって、レヴィナスは次のように言う。「生は、存在することの裸形の意志、つまりこの生についての存在論的気遣いではない。生がその生の条件自身と関係することが、この生の糧と内容になる。生とは生を愛することであり、私の存在ではない内容、私の存在より大事な内容との関係である」(1184)。ハイデガーにとって気づかない(Sorge)とは、現存在の存在が世界の内部で出会う存在者のもとでの存在として、世界の内にすでに先立って存在することである。⁽⁶⁾この時、現存在としての「私」は道具連関の一契機にすぎず、世界に従属している。だが、レヴィナスの言う享楽の主体としての「私」は道具連関の世界に従属していない。道具は「私」がただひたすら享楽するためのものであってその意味で「私」に従属しているのである。⁽⁷⁾

さて、いったい、「私」が享楽するようになったものはどこからやって来るのか。ものはどこからともなくその「背景」(1103)からやって来て再びそこへ戻っていく。ものが由来する背景とは何か。それは「始原的なもの」(elemental) (1104)である。始原的なものとはだれにも何にも属していないような領域である。具体的にはそれは大地や海である。もも以前に「私」はすでに始原的なものに浸っているのだが、ただ浸るだけでおのれの場所(定点)を有していない。その意味で始原的なものの世界は無なのである。かくしてもは無から無へと戻っていく。始原的なものもとは「私」はものの享楽

を繰り越すことができない。というのも、「私」はおのれの場所をもっていないのでそれを留め置くことができないからである。それゆえ始原的なものもとは「私」とものとの関係は不安定である。始原的なものもとのものは不確定であり、明日も浸れる保証はない。したがって、浸るといふ仕方での「私」の自己関係性は不安定と言えよう。

では、いかにして享楽を引き延ばすことができるのか。ものが由来する無からそれを引き離すことはできるのか。

二 享楽の引き延ばし…自己関係性の完成

レヴィナスは、「私」が「住まい (demeure)」を起点として活動することがその享楽の引き延ばしを可能にすると考えている。

住まいは、はさまや定規のような道具なのか。そうではない。

住まいは、「私」の能動性の起源である。言い換えれば住まいにいるとは、「我が家 (chez soi)」にいるということである。

我が家を起点として「私」は世界へ向かうのである。かくして

「私」は世界へと投げられているのではない。このようにして

「私」は世界から区分されている。しかしながら区分された

「私」は、住まいにおいて孤独というわけではない。「私」は、

他者とともに生きるからである。だが、住まいにおける他者は後に説明する顔のような絶対的他者ではない。というのも、そ

れは、「女性 (femme) (T1128) であり、「私」を審問するようなことはしないからである。住まいそのものからは演繹できないことが、今、住まいに介入しているのである。⁽⁸⁾」家が所有されるのは、家がすでに所有者を欲待するからである。そのこととはわれわれを家の本質的な内在性に、すなわち、あらゆる居住者よりも先に家に住まう居住者に、とりわけ迎える者に、本来迎える者に——女性的な存在に差し向ける」(T1131)。住まいには「私」を温かく迎えてくれる女性がいるのである。その結果住まいは「私」にとって心地よいものとなり、住まいを起点とすることで「私」は世界に対して「なじみ深き (familiare) (T1120) をもつようになる。というのも、無に接しているような始原的なもののおのれの場所としての住まいを有することで「始原的なものとの新しい関係」(T1129) を築けるからである。

住まいによって可能となる、この「始原的なものとの新しい関係」とは、今日浸れても明日は浸ることが不確定であるような、始原的なものもとのものを確実なものとして所有しそれを集約すること(それに思いを凝らすこと)である。集約「思いを凝らすこと」(recueillement)とは、「直接的な享楽から解放された注意の運動」(T1127) である。この場合労働は、重要である。というのも、労働は、ものを先に述べたその「背景」(T1103) つまり無から引き離し、「自然を世界へと変容する」(T1130) からである。この変容は、視覚の結実ではなくて、手

の、すなわち、ものを加工する手の結末である。変容は、「私」が住まいに住まうときにのみ可能である。言い換えれば、始原的なものの世界からものの世界への変容は、享楽を繰り延べること、「住まいに滞在すること」(Bid.)によって可能である。

そして「私」は、エコノミーを開始する。エコノミーと言って、農村経済や国際経済ではない。世界は共有されていないのであって、エコノミーは家政である。したがってレヴィナスの言う労働によって、ある転換が起こると言えよう。すなわち、享楽は、ものに今この瞬間のみ浸るということであったが、労働によって未来においてももの(choses)を所有することができるようになるのである。ものを加工し所有し貯蔵することで未来が予見可能となり、その未来が現在と接続し時間が成立する。

いったい、先述したことは、他者に出会うこととどのように結び付くのか。レヴィナスは、享楽から出発して私的所有への道を描いただけなのか。そうではない。次にレヴィナスは、「私」のものの所有を審問する他者との関係に言及するのである。「ものの所有は、言説に帰着する。労働は他なる存在の顔の絶対的抵抗を前提するのだが、そうした労働以上の行為は、掟と発話である」(I136)。しかし他者は「私」を審問することしかないのか。他者にはさまざま相があるのではないだろうか。レヴィナスは次のように言う。「住まいという集約において顕現する (se manifester) 時間は、——われわれがあとで

言うであらうように——労働には提供されない、或る他との関係——他者 (Autrui) との関係、無限との関係、すなわち形而上学を前提する」(I114)。住まいによって可能となる時間化は他者との関係へと向かうと言うのである。

次節ではこの他者の現れ方を明らかにしたい。

三 他者に出会うこと

レヴィナスは、第三部「顔と外在性」では他者を二つの現れ方で論じている。まずは、絶対的他者の「顔 (visage)」という現れとして、次にエロスの関係の「女性的なもの (feminin)」という現れとしてである。また二つの現れは特別な仕方での現れである。顔は、意識・対象の志向性には現れない。ノエマへと関係付けられることはない。顔はそれ自身へしか関係付けられないのである。他方、女性は、理性の光の下には現れない。すなわち、一切の存在者を照らし、それらを一つの全体に取り込んでしまうような光から退く。けれども、意識や理性に現れないとするなら両者は同一ではないのか。そうではない。レヴィナスが二つの現れを区分したのは、超越の二つの位相を分析するためである。ジャン・フランソワ・ラヴィーニュの言い方を借りれば、一つは「内在の彼方 (l'au-delà de l'immanence) への超越」もう一つは「内在の手前 (l'en-deçà de l'immanence) への超越である」(6)。内在の彼方への超越は、

絶対的他者の他者性であり、内在の手前への超越は、自我としての主体とは別の意味での、別の仕方での主体の探究である。ただしこの二つの超越は別々にではなくて同時的に成立する。なるほど、顔にあっては内在の彼方が主たる超越かもしれないが、同時に主体性の転換も成立しているし、エロスにあっては内在の手前が主たる超越かもしれないが、絶対的他者ではないにせよ女性的なものという他者の他者性が同時に論じられていくからである。内在性と外在性の出会いについて説明するためには、両者について同時に論じなければならないのである。それでは、まず顔を、次に女性を見ていこう。

レヴィナスは、顔をさまざまな言葉で記述するが、それは顔が突如として「私」を一方的に審問することに収斂する。だから顔を「私」が志向することはない。そこでレヴィナスは、顔との関係を「対面 (face-face)」という語で示す。対面は、自己ではない者との対面ではない。自己ではない者の否定は、自我だからである。対面は、絶対的他者との出会いである。顔の現前は、「私」によって包括されることはない。レヴィナスは、「包括 (comprehension)」に「言説 (discours)」を対置する。「言説は、本質的に超越的なままである者と関係する」(TI169)。「私」は、この顔によって、審問される。すなわち、享樂しやがては充足する主体は、他者によって審問されるのである。このとき「私」は、他者に意味を付与することはできない。逆に他者が「汝は殺人を犯してはならない」(TI173)と命

令するのである。

顔は、自我の力に対する他者の抵抗として現前する。この場合自我の力は、単なる把握ではなくて、殺人である。他方、労働は、ものや自然、つまり世界を操作するが、他者に対して向けられたものではない。したがって、労働は、暴力とはいえない。暴力こそが、他者(他人)に対してのみ向けられるのである。「他者 (Autrui)」は、私が殺すことを欲する唯一の存在である」(TI173)。殺人という力に顔は何をもって抗するのか。それは、大きさや量によって測定可能な力によってではない。「全体に対する他者の存在の超越そのもの」(Ibid.)、「他者の超越の無限」(Ibid.)によってであり、「なんらかの最上級の力 (quissance)」(Ibid.)によってではない。顔は「私」がそれに対してつゝ表象やイメージを超越している。このため、力に矛盾する逆説的な言葉、例えば、「裸形」(TI174)や「悲惨」(Ibid.)でその現れが記述される。そうであるならば、「汝殺すなかれ」という命令も凡庸に解してはならない。この命令は、顔が「それ自身の現れに居合わせて『私』に訴える」(TI174)命令なのでその点で「本源的な表現 (l'expression originelle)」(TI173)である。では、「汝殺すなかれ」とはいったいどういうことか。それは、「この殺人を犯すことの倫理的不可能性」(TI145-146)である。なるほど、ピストルの銃口をひけば「私」は他者を物理的に殺すことはできるが、顔という現れを消滅させることはできない。繰り返しになるが顔は表象やイメ

ージを超越しているという点で「私」に対して常に優勝的であり、顔と「私」の間には傾斜があるからである。したがって「汝殺すなかれ」はただ単に殺人の禁止だけではなく、「私」自身の審問を含蓄している。こうした他者の顔の現れに遭遇して、私はどのように変わるのか。私は不自由になるのか。そうではない。自我の力を行使する自由から他者に対して善良さ(Bonté)を発揮する自由へ移行するのである。もっとも、ここでの善良さは人間的レベルでの善良さである。神の前での善良さではない。「表現においてみずからを押しつける存在は、私の自由を制限するのではない。そうではなくて、私の善良さを引き起こすことによって私の自由を促進するのである」(TI175)。つまり、「私」は他者のために生きることになる。

では他者に審問されて「私」が他者のために生きるとはどういうことか。それは、「私」が私的所有してきた世界を言語によって他者と共有することである。「ものを指示する語は、『私』と他者との間での分配を保証する」(TI184)。ただしこれは公平な共有や分配ではない。ものの所有を審問された「私」はそれを一方的に他者に贈与しなければならないからである。「(略)ものを他者に対して指示する言語は、本源的剝奪(原possession)である」(TI143)。したがって、言語は世界の共有化、すなわち「私」が世界を贈与することへと「私」を導くのである。

以上のように、「私」と他者の非対称性(asymétrie)として

の間主観性では他者は顔として現れるが、他方、「私」の主体性の転換が生じるような間主観性では他者はどのように現れるのか。他者は、「私」がそれを愛するとき女性として現れる。このときの愛は、レヴィナスにあっては性愛であるがどのようなものか。

女性に対する「私」の愛は女性を探し求めるという点で志向性だが、けっしてその志向性が達成することはない。そのノエマである女性はず「私」から逃れるからである。「私」は女性を求めると、女性はそれをつかもうとする「私」の手をすりぬけるからである。もちろん愛には享乐的な側面もあるが「私」にけっして充足感を与えないのである(Cf. TI233)。

レヴィナスは次のように言う。「愛される女性の公現(épiphanie)は、やわらかさというその体制と一体をなす。やわらかさというあり方は、極度のもろさ、傷つきやすさにある。やわらかさは、存在することと存在しないこととの境界上に顕現する。それは、存在が散って光線になってしまふ、甘い暑さのようである。また、『牧神の午後』のニンフの『薄桃色』のようである。薄桃色は、『深い眠りにまどろんでいる大気を飛翔し』、個体化を脱し、そして、それ自身が持つ重み、つまり、存在の重みを降ろす。こうしたことは、はかなさと失神であり、おのれの顕現(manifestation)のただ中にあるもおのれに逃げることである」(Ibid.)。この箇所は女性の身体性について述べている。女性の身体は、物体身体や生ける身体でもないし、

顔の特徴であるような表現としての身体でもない。レヴィナスは性的差異——男性としての「私」と女性としての他者——を存在論的差異——存在者としての「私」と存在（非存在と存在の境界）としての他者——へと導いたのである。女性は、みずからを現すが、「私」に「汝殺すなかれ」と命令することはない。女性の身体性からして女性が顔のように完全に現れることはないのである。

では、いったい、具体的にどのようなようにして「私」は女性と関係するのか。先に述べたように女性は「私」の手をすりぬけるのだが、それでもやはり「愛撫」(TI235)によってなのである。愛撫は身体的な接触であるが、女性の身体性を鑑みるならば同時にそれ以上のこともある。すなわち、愛撫は「感覚的なことを超越する」(Ibid.)。どういうことか。「私」は女性の身体に触れるのだが、ただ触れるのではない。そうではなくて、愛撫によって私は、愛撫から逃れるもの、「まるでいまだ存在しないかのように逃れるもの」(Ibid.)、未来を求める。女性は、「やわらかさをもっている肉体」(TI236)であって存在者ではないのである。言い換えれば、女性は、「非・存在の限界、すなわち、消えるものやもはや存在しないものだけではなくて、いまだ存在しないものも収容される非・存在の限界」(Ibid.)に存在する。かくして愛撫は、可能的なことをつかむのではなくて、可能的なことの彼方を求めるのである。つまり未来を求めるのである。レヴィナスは次のように言う。「愛撫は可能的

なことに作用するのでもないし、それをつかむのでもない。愛撫がこじ開ける秘密は、愛撫を経験として知らせるわけではない。形のない非・我は自我を絶対的未来へと運ぶ。その未来において、自我は逃走するし主体というみずからの有する地位を失う」(TI237)。このことは、自我論(ego-logie)からの解放である。享楽による自己関係性の成立という自我論を顔のように私的所有に関して審問するわけではないが、エロスにおける女性との出会いは顔との出会い以上に「私」を自我論から解き放つのである。

ところで、顔とエロスの女性との関係はどうなっているのか。レヴィナスは絶対的的他者の顔と女性の顔を比較することでこの問いに答えている。顔はみずからを「汝殺すなかれ」と表現するが、女性の顔はみずからについて表現することはない。女性の顔は「無・意味」(TI238)なのである。女性の顔は、エロスにおいて絶対的的他者の顔が「ゆがむこと」(Ibid.)、つまり変形することによって生じるのである。したがって女性の顔は「顔の彼方へ向かう顔」(TI238)なのである。またエロスの女性と住まいの女性との関係はどうなっているのか。エロスの女性とは他なるものの享楽に終始しない自己関係性へと「私」を導くが、住まいの女性は、享楽を引き延ばすための住まいの成立条件、つまり「私」を温かく迎えてくれる者なのである。ある研究者によれば、前者は「顔の彼方」、後者は「顔の手前」に位置づけられる⁽⁹⁾。今までのレヴィナスの議論の手順は以下である。(1)

享楽に終始する「私」の自己関係性の完成、(2)その自己関係性の審問、(3)享楽に終始しない「私」の自己関係性である。この三つに顔の手前、顔、顔の彼方が対応している。

以上述べたように「全体性と無限」においては、他者は大きく分けて「顔」と「女性」という二つの仕方で見れる。しかし、そのような他者の現れの記述は感覚主義的な記述ではないか。こうした現れに共通の原理はないのか。

四 無限の観念

レヴィナスは他者との「私」の関係をデカルトの「無限の観念」になぞらえて考えた。

〔略〕同 (Meme) と他 (Autre) との関係は、デカルトによって描かれた次のような状況のうちに据えられている。すなわち、「我思う」がけっしてそれを含むことができないうしそれから分離されている無限と関係する状況である。この状況が、「無限の観念」と呼ばれる関係である」(TI19)。

レヴィナスは、デカルトが「私」に由来するのではなくその外部に存在する無限者に由来する観念をこの「私」が抱くことを指摘したことを評価する。当然ではあるがデカルトもレヴィナスも無限の観念を「私」が抱くことは認めるが、無限者を「私」が抱くことは認めない。無限者が「私」に内包されることはありえないからである。しかも有限者に先立って無限者が

存在する。もし逆ならば、デカルトの場合は「私」の存在を連続的に維持することはできなくなるし、レヴィナスの場合は「私」が無限者を構成することになる。ちなみにデカルトは無限者を神として規定したが、レヴィナスは無限者を他者として規定する。デカルトにおける神と主体との関係は、レヴィナスにあつては、他者と主体との関係として読み解かれる。レヴィナスは言う。「デカルトは、観念論者あるいは実在論者よりも上手に、完全な他者性との関係を発見する。その関係は、内在性に還元不可能だが、内在性を侵すものではない」(TI187)。「私」がその出会いのイニシアティブをとれないが、かといってその出会いにおいて「私」が否定されるわけではない、他者との出会いとしてレヴィナスは、デカルトの無限の観念を読み解いたのである。

ではなぜレヴィナスは無限の観念だけを分析しなかったのか。それは現実の「私」と他者の関係の仕方はさまざまだからである。レヴィナスは無限の観念の相似な形として関係のさまざまな相を論じたのである。これを本研究で取りあげた事例に即して言うならば、顔と「私」の関係は垂直であり、無限の観念にびつたり合致するが、エロス、すなわち「私」と女性との関係は「私」がイニシアティブを持たないという点でのみそれに合致する。「私」と女性との関係は非対称性(垂直)と対称性(水平)の間だからである。しかしながら、「私」と住まいの女性との関係は無限の観念からもっとも遠い。というのも、「私」

を迎えることが住まいの機能の一つであるが、女性がそれを担っているからである。

いずれにせよ、分離を維持しそして「私」と他者がともに一つの全体性 (totalité) を形成することのないような自己関係が、無限の観念の核心なのである。

結 論

レヴィナスは、外在性と内在性の区別、つまり分離を行う。

そのうえで両者の関係を分析する。その関係は、主観・客観の図式に存しない関係である。主観・客観はすでにして相関関係を有しており一つの全体性だからである。かくして内在性と外在性の関係とは、享樂する私が生者と出会うことである。他なるもの(事物や事柄)に遭遇してそれを享樂するという仕方です。「私」の自己関係性が成立し、さらに享樂を継続するように住まいを建てることで「私」はその自己関係性を完成させる。そこへ「私」の自己関係性を突破するような絶対的他者が突然到来する。このような他者と「私」の関係が無限の観念である。すなわち、享樂する「私」は、この「私」を超越する他者に出会うことで、たえず「私」を超越する。

けれども、次のような批判が考えられるだろう。それは、単刀直入に無限の観念に絞ってそれだけをレヴィナスは議論すべきではなかったかという批判である。しかしそれは誤りであ

る。無限の観念は他者との出会いの原型にすぎないし、しかも享樂する「私」に他者はさまざまな相で現れるからである。住まいの女性がその例である。

では本当の批判とは何か。それは、超越論的意識ならざる「私」の現れ方も他者の現れ方に応じて変わることの指摘にレヴィナスがとどまっていることである。享樂の「私」についての説明は説得力があるが、他者に会って「私」がどう変わったかについては不明確である。その場合でも他者の記述に終始しているからである。

以上より、レヴィナスは、享樂する「私」がさまざまな相において他者と出会うことで「私」の主体性もそのさまざまな相において変わることを明らかにしたと言えるが、その変わった「私」がどのような「私」であるかについては十分には明らかにしていないと言えよう。

注

- (1) *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité*, Nijhoff, 1961, rééd. 1984. 本書からの引用は以下「T」と略記して本文中に記す。なお以下の翻訳書を参照した。熊野純彦訳「全体性と無限」(上)・(下)、岩波文庫、二〇〇六・二〇〇七年。またレヴィナス解釈は以下を参照。Peter Kemp, *Levinas: une introduction philosophique, encre marine*, 1997. Paulette Kayser, *Emmanuel Levinas: la trace du féminin*, PUF,

2000. Gérard Balthache, *Le sujet chez Emmanuel Levinas: fragilité et subjectivité*, PUF, 1994. 先行研究について検討を加えておこう。一つ目は、結論で「生の開花に起因する享樂が他者にどんな場所も認めないとき、災いが生じる」(p. 131)と論ずる。しかし享樂はそもそも他者に場所を与えることではない。他者に出会うためには、他者に出会う以前に「私」の自己関係性(物質性)が成立していなければならず、それが享樂である。二つ目は、レヴィナスが性的差異を存在論的差異として考えていたと全体で論じるが、そのことにレヴィナスの主張が尽きるかどうかで疑問が残る。三つ目は、レヴィナスの主張をレヴィナスの言葉に忠実にまとめたものである。それによれば、レヴィナスは主体の主体性を直接に定義したのではなく、他者を定義しながら間接に定義したと言うのである。すると享樂の議論は不要なのだろうか。そうではないだろう。この点についての議論が弱い点が問題である。
- (2) 他者という語に説明を加えたい。筆者は、レヴィナスが *autre* を「私」に同化できないものとして規定している場合は他者と訳す。具体的にはそれは顔であったり女性であったりする。また *autrui* は仏語で通常他人と訳されるが、「私」に対するその異他性をレヴィナスが強調している場合は、他者と訳す。
- (3) これについては次の研究書が指摘。庭田茂吉「現象学と見えないもの——ミシェル・フーコーの「生の哲学」のために——」晃洋書房、二〇〇一年。特に第六章第二節「志向性と
- 他者」。そこで著者は次のように言う。「自我」のうちに刻印された「絶対的に他なるもの」としての「無限」の観念は、レヴィナスの言う超越の運動を支える導きの糸にはかならない」(p. 274)。
- (4) これについての先行研究は次の研究書である。Agata Zielski, *Lecture de Merleau-Ponty et Levinas: Le corps le monde, l'autre*, PUF, 2002.
- (5) 「実存から実存者へ」(一九四七)、「時間と他者」(一九四八)ではイボスターズの結果自己関係性が生じるとレヴィナスは論じたのではないか。しかし「私」はおのれの存在(実存)をなおも所有しきれていない。つまり、イリヤ(ある)の影響から「私」は脱しきれていない。したがって自己関係性は不十分である。レヴィナスが自己関係性を享樂として『全体性と無限』で再び論じるのはこのためである。
- (6) Vgl. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, 2006, S. 192. なお次の訳書を参照。細谷貞雄訳「存在と時間」(上)「ちくま学芸文庫」一九九四年。
- (7) 山形頼洋「声と運動と他者——情感性と言語の問題——」萌書房、二〇〇四年、二三三頁参照。
- (8) 山形、前掲書、二三五—二三六頁参照。
- (9) Cf. Jean-François Lavigne, L'idée de l'infini: Descartes dans la pensée d'Emmanuel Levinas, in *La Revue de Métaphysique et de Morale*, janvier-mars, Armand Colin, Paris, 1987.
- (10) Cf. Alexander Schnell, *En face de l'extériorité: Levinas et*

la question de la subjectivité, *Vrin*, 2010, pp. 75-76.

(たなか ゆういち・同志社大学)