

# 『全体性と無限』における享受論の实在論的読解

## ——レヴィナスはいかなる意味で現象学的か

石井 雅巳

### はじめに

本稿の狙いは、ミュンヘン・ゲッチンゲン学派（以下、M・G学派と略記）の現象学的实在論にかんする研究を補助線に使いつつ、レヴィナス『全体性と無限』（1961年）の第二部のうち、その核心部である享受論を一つの現象学的实在論として描き出すことにある。

とはいえ、レヴィナスの記述を現象学的实在論と見做すことにはいくつかの理由で抵抗があるだろう。まず、レヴィナスは幾人かのM・G学派の面々と交流をもつてはいたが<sup>1</sup>、レヴィナスが同書において彼らについて明示的に言及することはない<sup>2</sup>。加えて、フッサールとM・G学派との対立はあくまで知覚経験の現象学的分析における相違から導き出せるものであり、そのような認識論的な枠組みでレヴィナスを捉えることにどれほどの恩恵があるか定かではない。前者にかんして言えば、本稿は思想史的影響関係の解明という成果を挙げることはできず、あくまで、いかなる意味でレヴィナスの記述を現象学的な態度として受け取り、正当化するかと

---

1. レヴィナスが交流をもったM・G学派の代表的な人物としては、ストラスブール時代の師にして、レヴィナスをフッサールに紹介したJ. ヘーリンク [エラン] が挙げられる——とはいえ、レヴィナスによる現象学理解がヘーリンクによるそれとかなりの程度異なっていることは、既に指摘されている cf. (合田, 2000, pp. 124-145); (Monseu, 2005, chap.4)。この紹介の顛末をフッサールはインガルデンへの手紙で語っており (Husserl und Ingarden, 1968, p. 48)、その後レヴィナスとインガルデンはともに、1957年ロワイヨモンでの哲学コロク「フッサールの著作と思考」に出席し発表もしているため、両者は多少なりとも交流をもつただろう cf. (Cahiers de Royaumont, 1959)。

2. *Levinas Concordance*によれば、レヴィナスが他の著作で彼らに直接言及しているのは、凡そ以下の通りである。ヘーリンクについての言及は『フッサール現象学の直観理論』をはじめ数多く見受けられるため割愛するが、インガルデン及びリップスについては (TP, 158)、プフェンダーにかんしては (TP, 75) にある。またライナッハやコンラート＝マルチウスについての言及は見当たらない。なおシェーラーにかんする言及はやや多いが、そのほとんどが現象学の先駆者としてフッサールやハイデガーとともに並び称されているものである。

いう事柄の理解を議論の争点とする。また、後者にかんして、本稿が主題とするフッサールとレヴィナスの対立は、レヴィナスが自身の知覚理論を体系だって論じていないこともあって、知覚経験を巡る問題として整理することはできない<sup>3</sup>ものの、より広く「ひとが“己ではないもの”と第一義的にかかわる仕方」が問われることとなる。さらに、レヴィナスがなぜ「現象学的」と言い得るのかについて、本稿はレヴィナスが自身の記述を現象学であると述べる際、(1) 彼がフッサール現象学のどこに注目して自らの議論に取り込んだかを整理し、(2) 経験の記述分析の帰結として述べられるレヴィナスの反観念論的な主張は、その分析の出発点においては「第三者的視点から観察する自然科学的アプローチを退け、一人称的なパースペクティブにおいて直観的に経験される記述分析をする」というフッサールの立場を共有しており、(3) その反観念論的な現象学も、M・G 学派の現象学者と相似しているという点で、少なくともレヴィナスの「現象学」が身勝手な「自称」ではないことを示すに留まる。

このような限定を伴いつつも、レヴィナスの記述を現象学的实在論として捉えることの利点は、次の二点にある。①現象学を非観念論として展開する可能性を確保することで、フッサールの観念論に異を唱えつつも『全体性と無限』が「現象学的方法に全面的に依拠」していると宣言するレヴィナスの主張を整合的に解釈することが可能になる。②これまで積極的に解釈されてこなかった表象と享受の関係を、観念論論駁を狙った实在論を提示するための議論であると説明することが可能となる。その結果、享受論の意義と目的をより明確化し、『全体性と無限』そのものの読解に貢献しうる。

本稿では現象学的観念論と現象学的实在論の対立を先行研究に倣い<sup>4</sup>、次のように設定する：「实在の根底をなす層は意識に属するか否か」という問いに対して、肯定する立場が現象学的観念論であり、否定する立場が現象学的实在論である。さらに、本稿は、現象学的实在論を展開するにあたって「意識から独立した世界の経験に関する現象学的記述は、志向性とは別の何かを持ち出すことでなされなければならない」という提言<sup>5</sup>を引き受け、これを満たすことで享受の記述が現象学的であり且つ实在論であることを示す。

以下、まず『全体性と無限』の序文に着目し、レヴィナスにとって「現象学」とはなんであるのかを解釈する(第1節)。次に、フッサール観念論とM・G学派(とりわけインガルデン)の議論を瞥見し、観念論ではない現象学の可能性を確保し、

---

3. それゆえ、本稿では観念論と实在論の対立軸に“「真理の対応説」を保持するか否か”を採らない。真理の対応説とM・G学派については(植村, 2011)を参照。

4. cf. (植村, 2014, p.65) また、本稿における現象学的实在論にかんする議論は植村による一連の論考に多く負っていることをここで記しておきたい。

5. (植村, 2011, p. 69)

その要件をまとめる（第2節）。上記で得られた知見に基づき、『全体性と無限』の享受論を現象学的実在論として読解する（第3節）。結論部では、改めて享受論の記述が現象学的実在論としての要件を満たしているか確認し、その上でレヴィナスとインガルデンの近さと遠さを指摘する（結論）。

## 1. 『全体性と無限』の現象学的方法

これまで多くの解釈者が「レヴィナスの現象学」とは何であるのかという問いに挑んできたものの、依然として定説となりうる解決案は提出されていないと言えよう<sup>6</sup>。その第一の要因として、レヴィナスは、『全体性と無限』の序文において「現象学的方法に全面的に依拠」（TI, 14）していると宣言しているにもかかわらず、同書本論の至るところでフッサール（とハイデガー）の方法論を含め、彼らの議論を批判していることが挙げられる。

まずはレヴィナスが自らの現象学的方法を提示している『全体性と無限』の序文をみてみたい。

…本書で用いられている数々の概念が提示され展開されるのは、現象学的方法に全面的に依拠することによってである。志向的分析は、具体的なものの探求である。概念は、思惟の直接的な眼差しのもとで捉えられ、思惟によって定義されるにもかかわらず、この素朴な思惟には気づかれていない諸地平に知らぬ間に根づいているものとして露わになり、こうした諸地平によって概念に意味が付与されている。これこそが、フッサールの本質的な教えなのだ [\*原注]。文字通りに捉えられたフッサール現象学において、この気づかれていない諸地平が再びまた諸対象を目指す思考として解釈されようと、それはどうでもよいことだ！重要なのは、対象化する思惟がそれによって養われながらも、それ自身は忘却されてしまっている経験が当の思惟をあふれ出してしまうという考えなのである。（TI, 14）

注目すべきは、「概念が、思惟によって定義されるにもかかわらず、その思惟が知らぬ諸地平に根づいているものとして露わになる」という、フッサールが地平概念に込めた真意とは独立した見解をレヴィナスが提示している点であろう。そこから、レヴィナスは「対象化する思惟がそれによって養われながらも、それ自身は忘却されてしまっている経験が当の思惟をあふれ出してしまうという考え」を現象学が

---

6. レヴィナス——とりわけ『全体性と無限』——にかんする方法論解釈の議論サーベイについては、(小手川, 2015, pp. 35-56) を参照。

もたらした重要なものとしている。続く箇所、レヴィナスはこのことを「ノエシスによるノエマという思惟の形式的な構造を、この構造によって隠されているがこの構造を支え、その具体的な意味に立ち戻らせる数々の出来事へと炸裂させること」(ibid.)と言い換えている。この思惟が思惟以外によって支えられ、養われているという、通常では忘却されてしまっている経験を具体的な場面において記述する方法が、おそらくは冒頭で述べられている「具体的なものの探求」としての志向性分析である。本稿では、以上の点に解釈を施すことから『全体性と無限』の読解をはじめたい。

上記引用の\*部分には注が付されており、そこでレヴィナスは1959年に発表した自身の論文「表象の瓦解」を参照するよう求めている。既に多くの先行研究が示しているように<sup>7</sup>、1959年の諸論文は『全体性と無限』におけるフッサール解釈の原型となっている。したがって、まずはこの論文の議論を整理する必要があるだろう。「現象学、それは志向性である」(EDE, 175)と喝破する59年のレヴィナスが注目したものこそ、まさにフッサールの「地平」概念である。レヴィナスが引用する『デカルト的省察』第20節で、フッサールは以下のテーゼを提出している。

志向性分析は、次のような根本的認識によって導かれている。意識としてのコギトはすべて、広い意味で思念されたものについての思念であるが、それぞれの瞬間に思念されたものは、それぞれの瞬間に思念されたものとして現前しているものより以上のもの（より多くのものをもって思念されたもの）である。  
(Hua I, 83)

ある顕在的な知覚には、「ともに思念されているが、まだ知覚されておらず、ただ予期において、差し当たりは非直観的な空虚において予想された側面」(Hua I, 82)が伴われている。フッサールによれば、この「自らを越えて思念すること」、「より多くの思念すること」は意識の本質的契機と見做される (cf. Hua I, 84)。まさにこうした「予め描かれた潜在性」のことをフッサールは「地平」と呼んだのだ (Hua I, 82)。

レヴィナスは、この「地平」という、意識にうちに含意されている「非明示的なもの・暗黙的なもの (l'implicite)」を哲学史上これまでになかった「新しい領域」の発見と評価している (cf. EDE, 177)。しかしながら、その評価の内実をみると、フッサールの真意とは異なったレヴィナス独自の見解が明らかになっていく。

フッサールがその具体的な分析によって示しているのは、対象へと向かう思惟が、ノエマ的諸地平に通じる思惟を内包しているということである。このノエ

7. cf. (平石, 2008); (伊原木, 2010, pp. 41–44); (藤岡, 2014, pp. 134–139); (Murakami, 2002, p. 26); (Moati, 2012, pp. 111–129)

マ的な諸地平は、対象への主体の運動において既に主体を支え、結果として主体の主体としてのはたらきにおいて主体を補強し、超越論的な役割を果たすのである。感受性および感覚的質は、範疇的形式ないし理念的本質を生み出す素材なのではなく、主観が範疇的志向を成就するために既にそこに位置づけられている状況 (situation) である。(EDE, 182f.)

上記の箇所では以下の二点が示されている。すなわち、まずノエマ的地平が構成する主体のはたらき（ノエシス）を支え、条件づけるという超越論的な役割を果たす点と見做されている点であり、さらにレヴィナスがノエマ的地平にのみ着目し、そのノエマ的地平という「潜在的なもの」「非明示的なもの」を感受性および感覚的質に引きつけて理解し、主体が既に位置づけられている状況であると言い換えている点である。この後者の論点にかんしては、レヴィナスがこの論文においてなぜ地平を感受性および感覚的質と言い換えることができるのかを説明しないため、現時点では明らかにすることはできないが、享受論読解においてはじめてその意義を知ることができよう。差し当たり前者にかんして言えば、フッサールが『イデーニ I』第 44 節で地平構造についてノエマとノエシスの両側面から分析を行っていること、そしてフッサールにおいて地平の非顕在性は、あくまで顕在的な志向性が沈殿したものか、あるいは顕在的な志向性へともたらずることができるものとして捉えられていることに鑑みて、レヴィナスの解釈はかなり独自のものと言える。レヴィナスは自身の解釈から以下の帰結を導き出す。

必然的含蓄 (une implication nécessaire) は、客観に向かっている主観には絶対的に知覚不可能で、反省において事後的にしか見出されず、また現在においては生起せず、言い換えれば、私の知らぬ間に生起する。[必然的含蓄という] この概念が表象と主体の至高性 (souveraineté) の理想を終焉させ、なにものも私のなかに秘かに入り込んでくることを許さなかった観念論を終焉させる。(EDE, 182)

こうしてレヴィナスは、地平が対象に向かっている意識に顕在的には現れえず、常にあとからの覚知になってしまうこと<sup>8</sup>を強調することで、観念論において構成するものが構成されるはずのものに条件づけられる (cf. EDE, 183; 186) という逆説を、観念論に引導を渡す「根本的な受動」(ibid.) として解釈している。

とはいえ、このようなレヴィナスのフッサール読解はやや無理筋である。というのも、フッサールにとって顕在的な知覚に含まれる非明示的な地平は、未規定的で

8. 私の知らぬ間に生起し、あとから見出されるという地平の性格が『全体性と無限』序文の「忘却されてしまっている経験」という表現へと受け継がれていると見做すことができよう。

はあるが、「やはりある規定性の構造をもっている」(Hua I, 83)。つまりはある程度の予期や類型化によって——表側が XX ならば、裏側も XX だろうという仕方である、志向性分析における対象構成という枠内で処理されるからだ。しかし、そのことはレヴィナスにとって「どうでもよいこと」だった。この開き直りをレヴィナスがいつ自覚したのかは定かではないが、1959年の別の論文「志向性と形而上学」においては「表象の瓦解」とは異なり、レヴィナスは、フッサールが地平という潜在的な領域を「客観化に服従させ、対象の超越論的条件の真理以外の真理を認めない」がゆえに、「地平ないし背景という用語は不適切である」(EDE, 190)と、ハイデガーによる用語法を踏まえた自らの特異な地平理解を前提にした上で、フッサールを批判すらしている<sup>9</sup>。

レヴィナスは地平を独自に解釈することで、知覚によって尽くされず、主体に規定的な役割を果たす感覚的な質によって、無前提性を旨とするフッサール観念論が既に条件づけられていることを指摘し、観念論を放棄させるという論点を獲得した。この点が、『全体性と無限』の序文における特異な現象学理解に繋がっている。以上の読解で得られた点をまとめると、「地平のもつ非明示的な含蓄という性格を強く解釈することで、思惟するはたらきが思惟されるものによって知らぬ間に条件づけられているという反観念論的状况を析出し、この条件づけを具体的なものの探求において記述すること」こそ、レヴィナスがフッサールから学び取った独自の現象学的記述の眼目と言える。

レヴィナスの立場がフッサールの観念論の枠外にあるということはこれまでも指摘されているものの<sup>10</sup>、その積極的な正当化にはまだ課題がある。というのも、フッサールにあって志向性分析は観念論以外の道を探ることはないからだ。

現象学はそれ自身からして超越論的観念論である。……志向的方法の深い意味や超越論的還元の意味、あるいはその両方を誤解する人だけが、現象学と超越論的観念論を分離しようと思えることができる。(Hua I, 118f.)

したがって、「具体的なものの探求」と解釈され、観念論批判を伴った「レヴィナスの志向的分析」は、もはやフッサールの意味では「志向的」とは言えない。このことを踏まえた上でレヴィナスの議論を正当化するならば、我々は次の二つの立場のうち、いずれかを選ばねばならないだろう。(i) レヴィナスの思想はたしかに現象学の伝統に属しており、〈他者〉や享受、エロスなど新しい問題領域を現象学にもたらしたが、(フッサールの)志向性分析を超え出るというその点をもってレヴィナスの記述は現象学とは言い難い。それゆえ、レヴィナスの思想は現象学と

9. cf. (平石, 2008, p. 26)

10. e.g. (Drabinski, 2001, p. 115)

いうディシプリンとは独立に吟味されるべきだ<sup>11</sup>。(ii) フッサールによる「現象学はそれ自身からして超越論的観念論である」という立場に異を唱え、志向性とは別のなにかによって経験の記述を遂行する非-観念論的な現象学としてレヴィナスの議論を正当化するべきだ。

本稿は、『全体性と無限』の序文を破棄せず、同書の整合性を保ちつつ読解する後者の立場を採用したい。この方針を採るにあたって、重要な手掛かりとなるのが、フッサールとその観念論を批判した M・G 学派との対立である。本稿は、レヴィナスの記述が観念論論駁を伴うある種の实在論的現象学と見做すことができるという仮説を立て、それを検証したい。そのため、次節ではフッサールの超越論的観念論とその批判者であるインガルデンの議論を整理し、現象学的实在論の要件を探りたい。

## 2. フッサールとその批判者たち

本節では、現象学的観念論とその批判者たちの対立を先行研究に則してまとめ、のちの議論のために必要最低限の内容を確認する。M・G 学派の議論を踏まえることで、観念論を採用しない現象学の可能性を確保するためである。

M・G 学派は、フッサール『論理学研究』(1900/01 年) (以下『論研』) の影響下に形成された。『論研』において観念論的な議論と实在論的な議論はある意味同居していたが<sup>12</sup>、1908 年頃にはフッサールにおいて観念論的傾向が強まり、『イデーオン I』(1913 年)の公刊を機に、もともと实在論的傾向をもっていた M・G 学派と現象学を超越論的観念論以外に認めないフッサールとの対立は決定的なものとなった<sup>13</sup>。以下、本稿では両者の対立点のうち差し当たり、感覚与件 (ヒュレー) の位置づけを巡るフッサールとインガルデンの論争を取り上げ、整理する。

感覚与件は、フッサールにとってあくまで意識の实的な成素である (Hua XIX/1, 411) が、インガルデンによればむしろ意識の外、言わば世界の側に属する<sup>14</sup>。インガルデンは、フッサールにあって感覚与件と知覚作用は異なるものであるにもかかわらず、両者が意識に同じ仕方で与えられるために区別が困難になってしまうと指

11. この立場は以下のブノワの主張を再構成したものである cf. (Benoist, 2000; 2013, pp. 175-204); (Benoist et Cohen-Levinas, 2011)。

12. cf. (富山, 2013)

13. (Husserl und Ingarden, 1968, p. 407f.), cf. (植村, 2014, p. 67f.)

14. cf. (Ingarden, 1964, Bd. II/1, p. 185f.) インガルデンにおける感覚与件についてはその記述に揺れがあるものの、本稿では实在論的現象学の再構成という目的のためにこの解釈を採用する。

摘し、作用と感覚与件の体験のされ方を異なるものとして示すことを要求することで、感覚与件が意識の実的な成素であることを覆そうとする。

さらに感覚与件の外在性を積極的に示すために、植村はインガルデンの議論を知覚経験における我々の「無力さ」と「身体の因果拘束性」に着目して再構成している<sup>15</sup>。想像や思念にかんしては、程度差や限界はあるにしても、その対象（何を考え、何を想像するか）や行為（想像や思念をやめるか続けるか）に対して我々はいくらかの自由や権能を有している。しかし、それに反して知覚という経験にあって、我々は経験の対象に対して無力 (*kraftlos*) である。つまり、インガルデンによれば、感覚与件は自我とは異質なものである。

とはいえ、植村も指摘しているように、感覚与件の我々に対する異質性を指摘するだけでは、感覚与件が意識の外部に実在することを正当化するには不十分であろう。そこで、インガルデンが感覚与件の異質性を指摘する際、受け取る感覚の身体への局在化について述べていることに着目すべきである。知覚経験における我々のある種の無力さの意味とは、単に我々が知覚する際に完全に自由がきかないということではない。目を閉じれば、知覚することを簡単に停止することができるからだ。そうではなく、「知覚の対象の変更は、われわれが自分の身体を動かし、物的な世界の因果的な状況を変化させることによってのみ可能である<sup>16</sup>」ということが肝要である。

こうしてインガルデンは、知覚経験における我々の「無力さ」とそれを正当化する「身体の因果拘束性」を提示することで感覚与件を外在化させた。それゆえ、インガルデンの議論は、「感覚与件の外在性が、自律的に存在する物質的なものが経験に対して規定的な役割を果たすという考えを導く<sup>17</sup>」。フッサールとインガルデンの議論は、ともに知覚という経験の記述であり、その帰結の相違——とりわけ感覚与件の身分——によって観念論と实在論が対立する構図になっている。

我々は以上の議論から、实在論の要件を「实在の根底をなす層が意識に属さず（意識に対して外在性をもち）、それが我々の経験に対して規定的な役割を果たすということを志向性とは別のなにかによって記述すること」と解することができるだろう。というのも、フッサールにあって、世界や世界内の存在者はその本質からして志向的な相関者であり、その存在の独立性は否定されている<sup>18</sup>。また、志向的相関

15. cf. (植村, 2014, pp. 77–79)

16. (*ibid.*, p. 79) なお、この経験的な因果性と物的な因果性の違いにかんしては、(植村, 2015, pp. 102–3) を参照。

17. (*ibid.*)

18. 「实在 (*Realität*) は、個別的に捉えられた事物のそれも世界全体のそれも、本質的に（我々の厳密な意味で）独立性を失う。实在は、それ自体で絶対的ななにかであって他のものとは二次的に結びついているというわけではない。实在はむしろ、絶対的な意味では何ものでもなく、いかなる「絶対的な本質」をもたない。それは、原理的には単に志向的なもの、



においてその志向性の対象が実際に存在していなければならないわけではない<sup>19</sup>。しかし、これに反してインガルデンが示したのは、世界や世界内の存在者は純粹志向的对象のみに尽くされるのではなく、それとは根本的に異なるものがあるという点であり<sup>20</sup>、知覚経験の感覺的側面は意識に属さず、そのものとしてなんらかの世界への繋がりをもつという点であるからだ。

とはいえ、インガルデンの議論は、はじめから無前提に实在論を設定していたわけではない。むしろ、第三者的視点から観察する自然科学的アプローチを退け、一人称的なパースペクティブにおいて直観的に経験される記述分析をする、というフッサール現象学の態度を踏襲して知覚経験の分析を進めた結果、感覺与件とのかかわり方が非志向的であることを導いた。また、インガルデンも知覚経験の流動性とそれを支える感覺的なものという構図自体は保持している。それゆえインガルデンの記述は、あくまで分析の出発点となる態度や手続きにかんしては、フッサールの立場を守っている点で、現象学的であると言えよう。

### 3. 享受論の实在論的読解

本節の課題は、第一に、第1節で確認したレヴィナス独自の現象学理解が享受という具体的な経験の記述として展開されていることを示すことであり、第二に、前節で析出した現象学的实在論の要件が享受論において充たされているかを吟味することである。これらの課題に応えるべく、本稿は『全体性と無限』第二部における表象と享受の対立という論点に着目したい。

フッサールにおいて、表象的であることは必ずしも理論的であることを含意はしないが、レヴィナスは第二部 B「享受と表象」において、表象を志向的作用の根底にある理論理的なもの——とりわけ「客観化作用」に近いと言える——として捉えている<sup>21</sup>。レヴィナスはフッサールの歩みを、『論研』ではある意味实在論的な主題も展開されていたにもかかわらず、後のフッサールにあっては「意識から区別

---

単に意識されているもの、意識において表象されるもの、現出するものであるようななにかとして本質をもつのだ。」(Hua III/1, 106)

19. cf. (Hua XIX/1, 385-7; 427); (Hua III/1, 103)

20. 「[観念論と实在論の] 論争問題は、リアルな世界ないしその中に見出される対象性は、純粹志向的对象なのか、それとも、それとは根本的に異なるものなのか、という問いとしてさらに解釈されうるだろう。」(Ingarden, 1964, Bd. II/1, p. 174) 志向的对象と現実の対象の区別という問題は(植村, 2009; 2011)を参照。

21. 「…志向性が哲学的なテーゼとして最初に提示されて以来、表象の優位が現れた。一切の志向性は表象であるか、なんらかの表象を基礎に有しているというテーゼが『論理学研究』を支配しており、そのテーゼは、その後のフッサールが残した全ての作品においても強迫観念のように繰り返し現れている。」(TI, 127)

された意識の対象が、意識によって付与された意味として、つまり意味付与の所産として、ほとんど意識の産物であることが肯定される」(TI, 128) と整理している<sup>22</sup>。そこで、本稿の主題である「享受」の内実に入るに先立って、レヴィナスが念頭に置いていたであろう、フッサールの志向性理論の概略を見ておきたい。

フッサールは『論研』において志向性の規定を「客観化作用」に求めていた。「どのような志向的体験も客観化作用であるか、そうした作用を「基礎」にもつかのいづれかである」(Hua XIX/1, 514)。さらにフッサールは、あらゆる作用を客観化作用へと還元可能だとは述べていないものの、感情や価値などについての非客観化作用の独立性が認められているわけでもない。「非客観化作用は、……自らの志向的関係をその基礎である表象に負っている」(Hua XIX/1, 404)。フッサールによれば、非客観化作用は自らのうちに固有の作用質料を有してはいないため、独立した志向性としては認められず、二次的な位置づけをもつ。この客観化作用の優位性は『イデー I』においてより先鋭化される<sup>23</sup>。「あらゆる作用はそもそも——心情作用や意志作用も——「客観化」作用であり、対象を根源的に「構成」する」(Hua III/1, 272)。ノエシス・ノエマの構造を手にするによって、フッサールはこれまで非客観化作用として扱っていた感情や価値についての意識をも、作用面と対象面の相関として解明する。この定立領域の拡張によって、情緒的意識も明証性をもつことになる。このことで、理論的意識とその相関項のみならず、非理論的意識とその相関項をも分析しうるものとなり、現象学的認識論の領域を拡大する点で進展をもたらすが<sup>24</sup>、価値や感情を理性論の枠組みで処理することになり、真理論に接続しうる限りでの理論的・認識論的理性の優先を促すものとなる<sup>25</sup>。「信念的領域における理性の問題は、価値論および実践的理性の問題よりも優先されるべきである」(Hua III/1, 324)。

このような世界ないしその中の存在者とのかかわりを意識とその相関による志向的関係として説明しようとするフッサール観念論に抗して、レヴィナスはひとが世界やその中の存在者と非志向的なかかわりをもつことを示そうとする。その非志向

22. おそらくここでレヴィナスが念頭に置いているのは『イデー I』第 55 節の議論であろう。「…すべての実在的統一は「意味の統一」である。意味の統一は……意味付与的な意識を前提にし、この意識の方は絶対的であり、それ自身が再び意味付与によって存在するものではない。」「…「意味」の統一とは、絶対的な純粹意識のある種の連関に関係づけられたものであって、この連関は、その本質上、まさにほかならぬこれこれの仕方では意味付与をし、かつ意味の妥当性を示すものなのだ。」(Hua III/1, 120)

23. 既にレヴィナスは『直観理論』でこの点を指摘している cf. (TP, 141f.; 190)。

24. 「たとえば心情作用のうちでも遂行される「客観化」のおかげで、あらゆる価値論的、実践的理性性は、我々に理解しうる仕方では信念的理性性へと、ノエマ的には真理へと、対象的には現実性へと転換される。」(Hua III/1, 340)

25. cf. (吉川, 2011, pp. 109–112) とはいえ、『イデー I』においてフッサールが価値などに対して客観性と同時に实在性を認めている点については注目されてよい cf. (八重樫, 2009)。

的なかわり方こそが、「享受 (jouissance)」である。その際享受は、「～を生きる (vivre de ...)」ことと定式化される<sup>26</sup>。この「～を生きる」の～は、生の「内容」である。この生の内容をレヴィナスは「糧 (nourriture)」ないしは「栄養物 (aliment)」と術語化している<sup>27</sup>。

我々は「美味しいスープ」、空気、光、光景、労働、考えること、睡眠等々を  
 生きている。これらは表象の対象ではない。我々はそれでもって生きるのだ。  
<sup>28</sup> (TI, 112)

私がパンや絵画と取り持つ関係は、パンを表象することや、絵画について理論的に言明することに尽くされるわけでは当然ない。たとえば、パンやスープのような食べ物は、私の血肉となるが、その際香りや味は私を楽しませるものにもなるだろう。朝日の暖かさを感じることや労働を終えたあとの身体の重さも、いまの私を形作っているとさえ言える。つまりレヴィナスの言う糧とは、単に生存のための手段ではなく、「私の生を保証するための必要最低限のもの (le strict nécessaire) 以上のもの」(TI, 114) であり、生を「占領し」、「楽しませ」もする内容という広い意味をもっている。レヴィナスはこうした糧との関係を次の両面において捉えている。一方で、それなしでは私がありえないように、私は私ではないものに養われている。言わば、私は糧に依存し、糧は私の生を支えている。しかし他方で、私は糧を同化・吸収し、糧は「私のエネルギー、私の力、つまり私」(TI, 113) となる。その意味で私は完全に糧に依存せず、私の自存性もまた確保されている<sup>29</sup>。

このような享受の議論をレヴィナスが展開できるのは、我々の経験の一切は生ける（飢える）身体なしには不可能であるという着眼があるからだ。レヴィナスによれば、表象する「私」はこの身体性の次元を軽視し、「己の潜在的な誕生を己が負っている諸条件から切り離している」(TI, 132) ことで成立しているに過ぎない。レヴィナスはこの表象が負っている条件を明らかにすることで観念論から実在論への「転換」を目論むのである。

26. レヴィナスが自動詞である *vivre* を他動詞として *vivre de* と用いていることから「を生きる」と訳出した。「生きるとは他動詞であり、生の様々な内容がその他動詞の直接目的語である。」(TI, 114)

27. レヴィナスの用語法に鑑みて、糧を生の内容となるもの一般、栄養物をそのなかでもとりわけ食べ物として字義通り生を養うものと区別することができるだろう。

28. この後文章が「それによって我々が生きるものは、また……「生的手段」でもない」とつづくことから分かるように、レヴィナスは享受論をまずはハイデガーにおける「～のため」という目的-手段の議論と対決しつつ紡ぎだしている。とはいえ、後者にかんしては本稿の主題から外れるため、触れることはできない。

29. この両面性をレヴィナスは「依存による自存性という幸福の構造」(TI, 118) と呼んでいる。

享受の志向性は、表象の志向性との対比によって描写することができる。享受の志向性は、外部性に執着するのだが、表象のうちに含まれた超越論的方法は外部性を宙吊りにする。外部性に執着するとは、単に世界を肯定することと等価なのではない。それは世界において身体として自らを定位することである。身体とは、高揚・起き上がり (*élévation*) であり、また定位の全重量でもある。裸で貧しい身体は、自らが知覚する世界の中心を指定するのだが、世界について自らが有する表象によって条件づけられている。それによって身体は、あたかも岩から湧き出た水がその岩を押し流してしまうように、自らが出発した中心から引き剥がされる。……裸で貧しい身体は、表象から生への転換 (*retournement*) であり、この転換を思考に還元することはできない。裸で貧しい身体はまた、表象する主観性から、それらの表象によって支えられ表象によって生きる生への転換である。身体の貧しさ、そのさまざまな欲求が、一切の肯定に先立って、構成されたものではない「外部性」を肯定するのである。(TI, 133f.)

ここでレヴィナスは、外部性＝実在<sup>30</sup>を宙吊りにする表象的志向性と外部性にかかわる享受（の志向性）とを対比し、実在を思考された内容に還元するフッサール観念論が実在論へと逆転するさまを描き出している。この転換こそ、第1節で定式化した、思惟するはたらきが思惟されているものによって知らぬ間に条件づけられているという反観念論的構造を析出し、この条件づけを具体的なものの探求において記述するという、レヴィナス独自の現象学的記述の成果である。

ここでいくつかの誤解を避けるべく注記をしておきたい。まず、この転換は表象の次元をすべて享受へと還元することではない。あくまで「表象」とレヴィナスが呼ぶ志向的なはたらきが、自らの所産に条件を見出さざるをえない点を指摘し、条件づける享受の次元へと目を向けさせることに眼目がある。さらに、この転換が起こるのは、把握や想像が不可能であるようなものが表象と超越論的方法の普遍性を危うくするからでもない<sup>31</sup> (cf. TI, 136)。レヴィナスはあくまでこの転換を観念論の

30. すぐ後の箇所ではレヴィナスはこの外部性を「実在（的なもの）(*un réel; le réel*)」と言い換えている cf. (TI, 134; 135)。さらに第三部の冒頭では「感覚作用 (*sensation*) のうちに、客観的諸特性の主観的対応物ではなく、自我と非-自我の区別として意識が主観-対象へと結晶化するのに「先行する」享受を認める場合、感覚作用は「実在«*réalité*»」を再び見出す」(TI, 204)と述べられているように、レヴィナスは享受がかかわる外部性に *réalité* という語を使う場合もある。

31. あるいはレヴィナスはこうも述べている。「それでもって生きる諸対象の構成に「失敗すること」は、その諸対象の非合理性や曖昧さに存するのではなく、糧の機能に存する。栄養物は、表象しえないのではない。そうではなくて、栄養物は、自分の表象を支え、その栄養物のうちに自己が見出される。表象された世界が表象するという作用を条件付ける構成の両義性は、単に定立されるのみならず、己を定立する者の存在の仕方なのである。」(TI, 157)

内破<sup>32</sup>として捉えている。というのも、転換は、観念論における意識の主体が自分自身の所産のうち己の条件を見出し、「その所産が存在に意味を付与する意識からその意味を受け取らない」(TI, 135f)、つまり条件となるものは意味付与される志向的对象とは別の在り方をしているという仕方で進行するからである。

この表象の次元から享受の次元への転換において、重要な役割を果たしているのが身体である。我々は身体をもって生きている。身体をもつとは、自分が踏みしめる大地の上に位置をとることである。とはいえ、身体は方向を切り開くだけのものでも、キネステーゼとして描かれるだけのものでもない。飢える身体であり、真夏の日差しに汗ばむ身体である。フッサールにおいて、所与が思考に先立つものであっても、それは意識において表象されるものとなる限りでその独立性を失い、志向的な相関者として捉えられる (cf. TI, 133)。しかし、身体を持たない経験などありえない以上、私はなにかによって常に既に養われている。この「構成されたものが構成の条件へと「方向転換すること (revirement)」は、私が目を開くや否や成就される」。なぜなら、「私が目を開くとき、既に風景を享受してしまっている」(TI, 137) からだ。

レヴィナスも注意を促しているように、ここで重要なのは、構成されるものが構成するものの「条件」として見出されることである (*ibid.*)。前節で見たように、インガルデンは实在論を正当化する際、感覚与件の外在性に訴えかけたが、その正当化は、「自律的に存在する物質的なものが経験に対して規定的な役割を果たす」ことを提示することによってなされた。レヴィナスにあっても、享受の糧の外在性を打ち出す際に、身体に着目し、その糧が表象的志向性の条件となる・主体を養っているという仕方で、経験に対して規定的な役割を果たすことを指摘している。しかしながら、この点のみをもってレヴィナスが实在論の展開に成功したとは言い難い。というのも、レヴィナスは不用意にも、享受の「志向性」という語を使ってしまっており、さらには糧の身分もいまだ定まっていなかったからである。

まず「享受の志向性」にかんして、本稿はこの語を、誤解を招く表現であり、その概念の内容を踏まえても相応しくない用法であるとし、退ける<sup>33</sup>。『全体性と無限』の序文を読解した際、そこでの「志向的分析」が、もはやフッサー尔的な意味で「志向的」とは言い難いことを確認した。ここでも「享受の志向性」とは、あくまで、フッサールの言う意味での志向的分析を行なう際に還元したはずの实在という外部性を享受が目指す方向性のこと (TI, 136) であり、表象、構成、意味付与と

32. 「自らを転換させるのは、構成という運動そのものである。」(TI, 136)

33. 本稿は、『全体性と無限』の諸記述を整合的に読むことを目的としているが、その整合性の確保はレヴィナスの言葉を全て過信した上でなされる作業ではない。レヴィナスが述べている眼目を掬い出し、有意味な議論を作ることこそが整合的に読むという作業であると解されるべきである。

はまったく相容れず、さらに『論研』でフッサールが述べたような、客観化作用のあとに第二階で充実が問われる「価値論的志向性」でもないレヴィナス自身が認めている (TI, 137)。したがって、「享受の志向性」もフッサールの言う志向性ではない<sup>34</sup>。この「享受の志向性」を「受肉した志向性」であるとか「裏返しの志向性 (*l'intentionnalité à l'envers*)<sup>35</sup>」と呼ぶだけで満足し、逸脱した志向性概念に頼るやいなや、なにをもって「志向性」と言い得るのかという困難な課題を抱えてしまうだけでなく、レヴィナスの記述が己の主張を裏切るものになってしまうだろう。

残るは糧についてである。享受論を实在論と捉えるためには、この糧の第一義的な与えられ方が志向性の語彙で記述できるものではないことを示さねばならない。さすれば、我々はレヴィナスの享受論を实在論として読む可能性を手に入れることができるだろう。とはいえ、仮に享受の糧が我々を養うものだとしても、そういったものに意味を付与し対象として構成することにはなんの困難もない。レヴィナスは第二部 B-3 節の冒頭で、まさにこの問題を提起している<sup>36</sup>。レヴィナスは改めて、「享受が理論的認識には還元されず、むしろそれに先立っていること」、「人間が条件づけられる世界に内在していること」、「ものが人間に対して外在的であること」といった課題がいかにか正当化されるかを自問し、こうした問いに対して「我々が享受する諸物 (*les choses dont nous jouissons*) が我々に到来する仕方」を注意深く分析することで答えようとする (cf. TI, 137)。ここで享受する諸物 (*les choses*) と言ったが、あくまで享受がかかわるのは「対象」ではなく、生の内容となるなにかであり、「享受は事物としての物に到達するのでは明確でない」 (*ibid.*)。享受論の導入にあつて、レヴィナスは生ける＝飢える身体性を強調していたため、糧の例がパンなどの「物」に偏っていたが、私の身体を支え、養うものは一つの対象的事物ではなく、身体がそこに浸るような「環境 (*milieu*)」 (TI, 136) であると言い直される。レヴィナスは新たにこの環境を「元基態 (*l'élémental*)」ないし「元基 (*l'élément*)」と呼ぶ。

この元基態は、「共通の、所有不可能な、本質的に「誰のものでもない」基底ないし領域」 (TI, 138) なのであつて、レヴィナスは例として大地や大気を挙げている。

34. とはいえ、このことにレヴィナスは全くの無頓着であつたというわけではない。後述の感受性についての箇所では、「感受性の志向、もしこの志向という言葉に頼ることが許されるなら…」 (TI, 144) と一定の慎重さを示してはいる。

35. (Moati, 2012, pp. 111-129) モアティは、あくまでブノワによる指摘 (Benoist et Cohen-Levinas, 2011) を引き受けた上で、表象的志向性を条件づけるものとしてこの裏返しを捉えている。しかし、なおモアティはそれを「志向性」と呼ぶことの十分な根拠を示せていないと思われる。

36. 「しかしながら、享受される世界は、表象作用に相関的なものとして世界を提示しようとする記述に対して、なにをもって抵抗するのだろうか。生きられたものは知られたものへとあまねく転換しうるのであつて、哲学的観念論はそれを好餌としているのだが、この可能な転換は享受については失敗するのだろうか。」 (TI, 137)

元基（態）を捉えるにあたって、重要なのは「物」、ここではつまり対象的事物との対比であろう。実体として考えられた「物」は輪郭をもっている<sup>37</sup>が、それに対して元基は「形なき内容」(*ibid.*)であって、ひとが浸り、接する限りでの「面（おもて）」(TI, 146)として提示されるものである。その意味で元基は、「実体も基体も欠いた質」「実詞を欠いた形容詞」(TI, 139; 146)と言われる<sup>38</sup>。この思惟へと連れ去られることのない純粋な質を受け取り、享受することをレヴィナスは「感受性 (*sensibilité*)」と定義する。「感受性は、基体を欠いた純粋な質、元基と関係づける。感受性とは享受なのだ」(TI, 144)。本稿第1節においてみたように、「表象の瓦解」においてレヴィナスは、フッサールの地平を解釈する際、地平の「潜在的なもの」「非明示的なもの」という性格を感受性および感覚的質に引きつけて理解し、その地平を主観が既にそこに位置づけられている状況と述べていた。主体が感覚的質によって知らぬ間に条件づけられている状況という考えは、この感受性の議論をもってはじめて我々の経験にかんする記述として展開しうる。このことは、1959年にはレヴィナスが『全体性と無限』を既に執筆していたこともあって、「表象の瓦解」の地平解釈は享受論を念頭に置いて書かれたという仮説を立てることができるのみならず、『全体性と無限』の序文とそこで参照を指示している「表象の瓦解」、享受論の三つを一貫して扱う本稿の立場をレヴィナス読解として正当化する傍証にもなるだろう。

レヴィナスは、この感受性が享受の秩序に属するものであって、思考の秩序とは端的に異なること (TI, 143–145; 204) を繰り返し強調している。感受性が思考とは異なるのは、感受性が「曖昧」で欠落をかかえた下位の思考であるといった程度差によってではなく、またその相手となる対象の「感性的か知性的かといった」高低や「おぼろげか明確かといった」明暗にかんする差によってでもない。というのも「感覚的なものと言われる世界は表象を構成することを機能としない」のであって、「[感覚的なものと言われる] その世界はむしろ実存の満足そのものをかたちづくる」(TI, 143) からだ。

フッサールにあって感覚与件は、作用と並び意識の構成要素であり、あくまで作用によって「統握」されることで知覚経験として説明される (cf. Hua III/1, 86)。つまりは「我々が見るのは、色の感覚ではなく色のついた物であり、我々が聴くのは

37. レヴィナスによれば、ものが事物としてのかたちを有するのは、住まいを起点とした労働と所有によってである cf. (TI, 168-9)。これは享受の上で展開されるエコノミーの圏域に入るため、本稿では扱わない。

38. こうした対象認識の素材とは異なる在り方をする感覚質の議論は、既に1940年代に『実存から実存者へ』における芸術論 (EE, 85f.) ないしは「発話と沈黙」(1948)における「音の現象学」(CE2, 89–96) という構想として展開されたものであるが、その議論の来歴にかんしては紙幅の都合上割愛せざるをえない。前者にかんしては (平岡, 2009); (藤岡, 2014, p. 159f.) を、後者にかんしては、(Benoist, 2013, pp. 189–204) を参照。

音の感覚ではなく歌手の歌である」(Hua XIX/1, 387)。仮に感覚与件が反省によって直観的に記述されるにしても (Hua III/1, 229f.)、感覚与件が私の意識から独立し、我々の生を条件づけていることはフッサールにおいては認められない。これに対して、レヴィナスの感受性とは、葉の「葉という実体とは独立したその」「緑さ」、夕日の「夕日という実体とは独立したその」「赤さ」を、認識のための素材と見做すことなく、我々の意識の成素ではない元基から提供される質として生きることである。元基の「質」は志向の対象になる手前で我々の生の内容となり、生を養っている。享受論はこの生の記述なのである。

## 結論

本稿の議論を総括し、レヴィナスの享受論を現象学的实在論としてまとめ直してみたい。我々は現象学的实在論の要件として、「[1]实在の根底をなす層が意識に属さず（意識に対して外在性をもち）、[2]それが我々の経験に対して規定的な役割を果たすということを[3]志向性とは別のなにかによって記述すること」を自らに課していた。以上[1]-[3]を踏まえた仕方でレヴィナスの享受論を定式化すると、「レヴィナスは、享受論において、生きられた身体性に着目し、[1][2] 外界の独立性を括弧に入れた構成する志向的意識が己の所産のうちにその条件を見出すという、表象から享受への転換によって、表象の次元に対する享受の次元の権利上の先行性を提示している。その享受の仕方である感受性は、[1][3] 少なくとも第一義的には対象的事物とは異なる在り方をする質そのものを楽しむことにある。この質こそが[2] 我々の生の内容であり、その生を養っているのである」と言える。個別にまとめなおすなら、[1] 感受性が関係を取り持つ感覚的な質は、ひとがそれを表象しようがしまいが、既にその生の内容となっており、ひとがそこに浸っている元基の側に属する。[2] 享受する糧やそれが到来してくる領域である元基は、我々の生を支え養うという意味で、経験に対して規定的な役割を果たしている。[3] 享受論は感受性という仕方で記述されるに至るが、そこで元基という質は第一義的に志向的な関係において記述されるものではなく、ひとがそこに浸り、供される限りでの「面（おもて）」を楽しみ、それでもって生きるものである。また、本稿は序文における「志向的分析」も、第二部の「享受の志向性」もフッサールの言う意味での志向性ではもはやないことを指摘した。

なお、レヴィナスが感覚的な質に「实在」という意識に対する外部性を有する規定を与えているという本稿の解釈を採用したとしても、そこでの自我が世界から隔絶され、抽象的で閉じたものになっていると考える必要はない。というのも、そも



そもレヴィナスが人間の生を「～を生きる」という他動詞として規定したのは、享受することなくただ存在しているという抽象的な自我の在り方を拒絶するためであり<sup>39</sup>、また、享受にあつて私は糧と「依存」と「自存」という両関係を常に取り結んでいるからである。むしろ、単に自我（ないし意識）と世界とが切断されていないことを過度に強調しすぎた場合、現象学的な記述を試みる場合にはなんらかの仕方  
で区別されねばならない自我と世界の違いを改めて論証するいささか困難な課題を引き受けることになりかねない。本稿のレヴィナス解釈はそれゆえ、レヴィナスの自我を外界から絶したカプセルのようなものと捉えることも、世界と自我とをもう一度区別し直すという哲学上の問題を新たに増やすこともない。

インガルデンらの議論にも目配せしつつ、レヴィナスの記述を現象学的観念論／实在論という枠組みで捉える研究は、管見の限り存在しない。本稿はレヴィナスをある種の現象学的实在論と見做すことで——フッサール現象学の拡張を要求し<sup>40</sup>、それがもつ厳密さを損なわせることも、個々の分析がもたらす実りの多さを重視するがゆえに『全体性と無限』全体の整合性を犠牲にすることもなく——、レヴィナス独自の現象学理解が結果としてフッサールの自己理解に反するものになりつつも、少なくとも現象学的伝統に棹さず態度をもっている点を提示でき、さらには一つの著作やその周辺のテキスト間の整合性を可能な限り維持させ、享受論の記述を我々の経験の理解に有意味な役割を果たす分析として受け取る第三の道を素描することができた。しかしながら、本稿が扱った箇所は、『全体性と無限』の序文および第二部に集中しているため、その効力は限定的である。その他の部も实在論として擁護できるのか<sup>41</sup>、できないとすればどのように享受論と調停させるのか、他者との倫理的な関係やエロスの関係はそもそも享受論とどのような関係にあるのかという問題にかんしては稿を改めて論じなければならない。

最後に、レヴィナスの議論とインガルデンの議論との近さと遠さを指摘して論を終えたい。まず両者は、経験の記述分析を行なう際に、はじめから素朴に存在者が意識に対して独立して存在しているという自然科学的態度による实在論的主張をしているわけではない。己に与えられるものに目を向け、実際のところ我々がいかに

39. 「というのも、まず一つの自我が定立され、続いて享受や欲求が自我に抵触し、自我を制限し、自我を傷つけ否定するかどうかを問うことはできないからだ。享受においてはじめて、自我が結晶化する。」(TI, 154)

40. e.g. (Bustan, 2012, pp. 270–274)

41. 他人の現前、そしてその他人との対話によって言説や信念が主題化され、真偽の確証が可能になるというレヴィナスの真理論を扱った論文で、小手川は「現象」が真偽の問われる「所与」へ移行する局面でレヴィナスが «réalité» [現実/实在] という言葉を使う点にレヴィナスの「实在論」を見て取っている cf. (小手川, 2012)。本稿ではこの問題を吟味することはできないが、本稿の享受論読解と接続しうる可能性をもつ興味深い示唆として記しておく。また、モルガンはレヴィナスの「倫理学」に道徳的实在論との接点を探っている cf. (Morgan, 2007, §9 “Ethical Realism and Contemporary Moral Philosophy”)

経験しているのかに則した記述を遂行している点で、両者ともに広義の現象学的態度を継承していると言える。また身体性に注目し<sup>42</sup>、感覚的なものを外在化させることでフッサールの観念論を批判し、実在論を展開するという点でレヴィナスとインガルデンは近い。

とはいえ、両者には重要な差異もある。既に指摘したようにインガルデンはあくまで知覚経験の現象学においてフッサールと対立している<sup>43</sup>。それに対してレヴィナスは、知覚にかんするフッサールの理論そのものに代案をもって抗しているわけではない。「感受性」にかんする議論をひと通り終えた箇所でレヴィナスはこう述べている。

ここまでなされてきた享受の記述は、たしかに、具体的な人間を言い表してはいない。実のところ、人間は既に無限の観念を有しているからであり、言い換えれば社会において生き、事物を表象している。(TI, 147f.)

〈他者〉論において鍵概念となる「無限の観念」にかんしてここでは措く<sup>44</sup>。肝要なのは、享受論が、我々の現実的な生と乖離した——たとえば、所有も労働も欠如しているような原始時代や、他者に出会う以前の「未完成」で「未熟」な——人間の在り方の記述などではなく、他人と関係し、物を表象しあるいは所有し、なにかを食べる「具体的な人間の在り方全体」の一側面を抉り出した記述と捉えられている点である<sup>45</sup>。それゆえ、レヴィナスがフッサールに抗するのは、我々の経験についての記述を遂行するにあたって、認識をどう位置づけるかを巡ってであると言えるだろう。レヴィナスにあって、表象はあくまで享受に条件づけられているのであり、言わば「事後的に」なんらかの操作を経て現実を構成したものと位置づけられる。

表象は条件づけられている。超越論的な表象の見積もりは、表象が構成したつもりでいる存在にもう既に根づいている生によって絶えず否認されてしまう。

42. インガルデンは純粹自我を、身体を備えた主体としての具体的な人間から抽象されたものと見做している (Ingarden, 1964, Bd. II/2, p. 320f.) が、この点はレヴィナスにも共通している。

43. とはいえ、インガルデンが身体性に注目する場面が、必ずしも知覚経験にかんする話題であるとは限らない cf. (Ingarden, 1964, Bd. II/1, p. 337)。

44. レヴィナスにおける「無限なもの」にかんしては、デカルトとラビ=ハイム両者からの影響に着目することで、レヴィナスが使う「無限」概念の内実を抉出したアルビブによる論考が参考になる cf. (Arbib, 2014, pp. 221-248)。

45. さらに、『全体性と無限』において一貫して語られる弁証法批判 (TI, 27; 54; 158-161.; 222; 309; 334, etc.) を踏まえると、「同から他への現象学的-弁証法的道のり」(Schnell, 2010, chap.1, etc.) や「主体のジグザグのプロセス」(村上, 2012, p. 94) のように、『全体性と無限』の構造を一方向的な進展の運動であるかのように解釈することは困難である。少なくともこの認定にかんして、本稿は渡名喜による見解と一致している cf. (渡名喜, 2015, p. 212f.)。

にもかかわらず表象は、**事後的に**現実におけるこの生に取って代わったつもりになり、その現実そのものを構成すると言い張る。(TI, 183)

つまりレヴィナスは、知覚の現象学という次元でフッサールと対立するのではなく、表象の次元が、それとは独立に存在し機能する享受の次元によって条件づけられていることを示し、我々の経験を志向的關係のみによって記述する観念論への一元化に抗する現象学を要求していると言える。その意味で我々はレヴィナスの記述を、インガルデンとは異なる仕方で現象学的实在論と特徴づけることができるだろう。<sup>46</sup>

## 文献一覧

主要一次文献からの引用には以下略号を用い、その後ろに頁数を記した。

### • Emmanuel Levinas

**Œ2** : *Œuvres 2. Parole et silence et autres conférences inédites au Collège philosophique*, volume publié sous la responsabilité de Rodolphe Calin et Catherine Chalier, Paris: Grasset-IMEC, 2011.

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

**EE** : *De l'existence à l'existant* [1947], Paris: J. Vrin, 1990.

**EDE** : *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* [2ème Ed. 1967], Paris: J. Vrin, 2006.

**TI** : *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye: M. Nijhoff, 1961, coll. « Le Livre de poche », 1990.

### • Edmund Husserl

**Hua** : *Huserliana. Edmund Husserl Gesammelte Werke*, Den Haag et al.: Nijhoff/Kluwer/Springer, 1950ff.

その他 (欧語)

[1] Arbib, Dan (2014). *La lucidité de l'éthique. Etudes sur Levinas*, Paris: Hermann.

[2] Benoist, Jocelyn (2000). « Le cogito lévinassien : Lévinas et Descartes », in: Jean-Luc Marion (éd.), *Positivité et transcendance, suivi de Lévinas et la phénoménologie*, Paris: PUF, pp. 105–122.

[3] ——— (2013). *Le bruit du sensible*, Paris: Éditions du Cerf.

46. 本稿の元となっている発表を準備する過程で、秋葉剛史、植村玄輝、小手川正二郎、高井寛の各氏よりそれぞれ有益なご指摘をいただきました。また、論文アドバイザーをつとめてくださった村上靖彦先生からは、改善案や今後取り組むべき問題にかんするご助言をいただきました。記して感謝致します。

- [4] Benoist, Jocelyn et Cohen-Levinas, Danielle (2011). « Quelque chose qui ne se voit pas, mais qui parle », in: Danielle Cohen-Levinas (dir.), *Lire Totalité et infini d'Emmanuel Levinas*, Paris: Hermann, pp. 187–194.
- [5] Bustan, Smader (2012). « Levinas, Husserl et la nouvelle orientation éthique-phénoménologique », in: R. Burggraeve, J. Hansel, M.-A. Lescourret, J.-F. Rey, J.-M. Salanskis (eds.), *Recherches Lévinassiennes*, Londres, Louvain-Paris: Éditions Peters, pp. 259–274.
- [6] Ciocan, Cristian et Hansel, Georges (2005). *Levinas Concordance*, Dordrecht: Springer.
- [7] Drabinski, John E. (2001). *Sensibility and Singularity. The Problem of Phenomenology in Levinas*, New York: State University of New York Press.
- [8] Husserl, Edmund und Ingarden, Roman (1968). *Briefe an Roman Ingarden - Mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl*, Den Haag: M. Nijhoff.  
(『フッサール書簡集 1915-1938—フッサールからインガルデンへ』桑野耕三・佐藤真理人訳, せりか書房, 1982年.)
- [9] Ingarden, Roman (1964). *Der Streit um die Existenz der Welt*, Bd. I, II/1, II/2, Tübingen: Max Niemeyer.
- [10] Moati, Raul (2012). *Événements nocturnes. Essai sur Totalité et infini*, Paris: Hermann.
- [11] Monseu, Nicolas (2005). *Les usages de l'intentionnalité. Recherches sur la première réception de Husserl en France*, Louvain-Paris: Éditions Peters.
- [12] Morgan, Michael L. (2007). *Discovering Levinas*, Cambridge et al.: Cambridge University Press.
- [13] Murakami, Yasuhiko (2002). *Lévinas phénoménologue*, Grenoble: Jérôme Millon.
- [14] Schnell, Alexander (2010). *En face de l'extériorité. Levinas et la question de la subjectivité*, Paris: J. Vrin.
- [15] Cahiers de Royaumont, Philosophie, n° III, *Husserl*, Paris: Minuit, 1959.
- (邦語)
- [16] 伊原木大祐 (2010) 『レヴィナス 犠牲の身体』, 創文社.
- [17] 植村玄輝 (2009) 「フッサールのノエマとインガルデンの純粹志向的対象——志向性理論から世界の存在をめぐる論争へ」 所収: 『フッサール研究』第7号, フッサール研究会, pp. 4–14.
- [18] —— (2011) 「ライナッハと实在論的現象学の起源——包括的研究への序説——」 所収: 『現象学年報』第27号, 日本現象学会, pp. 63–71.
- [19] —— (2014) 「現象学の伝統における觀念論・实在論問題を描き直す」 所収: 『立正大学哲学会紀要』第9号, pp. 65–85.
- [20] —— (2015) 「現象学的实在論と感覚の関係説」 所収: 『現象学年報』第31号, 日本現象学会, pp. 99–107.

- [21] 合田正人 (2000) 『レヴィナス 存在の革命へ向けて』, 筑摩書房.
- [22] 小手川正二郎 (2012) 「真理と实在——フッサールとレヴィナスにおける真理概念 (二) ——」 所収: 『現象学年報』 第 28 号, 日本現象学会, pp. 121-129.
- [23] —— (2015) 『甦るレヴィナス 『全体性と無限』 読解』, 水声社.
- [24] 渡名喜庸哲 (2015) 「「動物以上、人間未満」——レヴィナスにおける「エートスの学」」 所収: 『慶應義塾大学日吉紀要フランス語フランス文学』 No. 60, pp. 205-229.
- [25] 富山豊 (2013) 「フッサール初期志向性理論ほどの程度まで「实在論」か」 所収: 『哲学雑誌』 第 128 巻・第 800 号, 哲学会, pp. 158-175.
- [26] 平石晃樹 (2008) 「『全体性と無限』における「超越論的なもの」——レヴィナスの「地平」概念解釈にもとづいて——」 所収: 『東京大学大学院教育学研究科紀要』 第 48 巻, pp. 23-31.
- [27] 平岡鉦 (2009) 「享受としての感覚: レヴィナス『全体性と無限』における感覚論をめぐって」 所収: 『論集』 第 28 号, 東京大学大学院人文社会系研究科・文学部哲学研究室, pp. 132-145.
- [28] 藤岡俊博 (2014) 『レヴィナスと「場所」の倫理』, 東京大学出版会.
- [29] 村上靖彦 (2012) 『レヴィナス 壊れものとしての人間』, 河出書房新社.
- [30] 八重樫徹 (2009) 「フッサール倫理学における道德实在論と懐疑主義批判——フッサールとマッキーを「対決」させつつ——」 所収: 『論集』 第 28 号, 東京大学大学院人文社会系研究科・文学部哲学研究室, pp. 64-77.
- [31] 吉川孝 (2011) 『フッサールの倫理学』, 知泉書館.