

根源への思考としての「住むこと」とパガニスム批判

レヴィナスとハイデガー

馬場 智 一

はじめに

1 「近さ」と「家」・真理の隠喩

プラトン『国家』に現れる有名な洞窟の比喩は、人がいかにして真理を知るに至るかを語っている。真理をいまだ知らざる人々は地下の洞窟状の家の中で (*en katartēia okhōai omphalōdei*)⁽¹⁾、出口に背を向けた形で後ろを振り返ることが出来ないように縛り付けられている。人が見ているのは、物のシルエットである。つぎに彼らは松明の炎に照らされた物を直接見る。今度は先ほど見ていた影ではなく、そのシルエットの元である物を直接見ている。次に人は洞窟の外で、太陽の下で物を直接見る。こうして人は最も真であるものを知りようになる。こうして人は、洞窟

の中でいまだ真なるものを見ていない人々に真なるものが何であるかを教えようとする。しかし彼等が真であると思っているのは、さしあたり目の前にある影、すなわち一番近くにあるものである。これをハイデガーは「プラトンの真理論」でさしあたり近くにあるもの (*Nächste*)⁽²⁾と呼んでゐる。

プラトンはこの比喩を教育 (*paideia*) を受けている者と受けていない者の違いを説明する比喩として描いた。ハイデガーは、この比喩が言わんとするところの二義性 (*Zweideutigkeit*)⁽³⁾ すなわち認識するものの正しさと認識されるものの非覆蔵性という二つの事柄をこの比喩が語っていることを認めつつも、これを真理の本質の比喩として解釈している。真なるものを巡る両者の言説の中に見出さ

れる「家」や「近さ」といった比喩表現は、ある種の真理の思考にとって欠かせないものである。「近さ」は真理のメタファーである。そして囚人が住む家のような洞窟もまた「近さ」の条件として働いている限り、真理の思考にとって欠かせないメタファーである。ここでいう「近さ」は慣れ親しんでいるということの意味する。家に住むことによって身近にあるものに慣れ親しむ、そうして馴染んだ事柄が真理である。ただし、洞窟の比喩では、最も真なるものに慣れるためには松明の火と太陽の光へと、今までの目の習慣を捨て去って慣れることが必要であり、最終的には「存在の彼方」(*ἐπέκεινα τῆς οὐρανόσ*)⁽⁴⁾にある善のイデアを知性によって認識しなければならぬ。

2 思考と「真の宗教」

哲学にとって思考することは本質的な営みである。プラトンの発想からすれば、それは身体的行為ではない。哲学が知を愛する事である以上、真なる知を求めるといふ思考の行為が哲学の営みである。哲学は思想的行為である。「家」の中で「近さ」を獲得することが哲学にとって本来的な行為＝思考であるとするなら、哲学的な行為とは「住

むこと」に他ならない。それゆえ「住むこと」は真理を把握する思考的営みの哲学的比喩なのである。しかしプラトンの思考は身体や世界といった自分自身にとってより近いものではなく、イデアにより近くあらねばならない。こうした思考は新プラトン主義の影響を受けたギリシャ教父にも見られる。アレクサンドリアのアタナシオスはその『異教徒に抗して』(*contra gentes*)において真の信仰ではなく、なぜ異教が生まれるのかを解き明かす件で、自分たちより高次のものではなく、より身近なものを求めたことに誤った信仰の起源を見ている。「しかし人間たちはより高次のものを疎かにし、それを把握することを怠り、むしろ自分たちにより近いもの(*ἐπιδησιακά*)を求めた。ところで、より近いものとは体とその感覚であった。それゆえ彼等は彼らの知性によって認識できるもの(*νοητάς*)から思考(*λογίς*)を遠ざけ、自分自身のことを考えるようになった。…中略…観想における神聖なもの(*τὰ θεία θεωρίας*)よりも自分自身に属するものをより好んだ。人間たちは…中略…自分の魂／心(*ψυχή*)を肉体的快楽に縛り付けて(*συνεγκρατεύου*)、あらゆる欲望に突き動かされ、その中に浸った(*πεφύκενται*)のであった。」⁽⁵⁾

アタナシオスの異教徒批判に見られる近さの論理は洞窟の比喩における、自らに近いものからより真なるものへの移行という真理獲得のプロセスと明らかに同じ論理に従っている。ここにいう、より「近い」ものは身体や感覚できるもの、つまり感覚を通じて知られるものである。この少し後の箇所でアタナシオスは偶像崇拜の起源を論じているが、そこでは知性 (*διανοία*) を神ではなく空や太陽といった自然物に向けることによって偶像崇拜が生じたとしている。「人間の知性はわざわざ神から遠ざかり始め、…中略…彼らは諸元基 (*τὰ στοιχεῖα*) や物体の組成原理、暖と寒、乾と湿を神々と謳った。」⁽⁶⁾

より真である神から「遠ざかる」 (*ἀπομακρύνω*) ことによって人間は間違った信仰に陥った、これがその後、三七〇年以降ラテン語でバガニスムと呼ばれるところの多神教的崇拜形態である。本来の近さへの近づきとそこからの遠ざかりがここでの真・偽の二項対立を表す表現となっている。プラトンの比喩がここで一神教による多神教批判において姿を変えて現れている。感覚的領域という現実的行為が帰属する世界から、思考的行為が属する思考の世界へと移行することが、より真実に近づくことである。このいわ

ば、内的思考という真理への道はアウグスティヌス、トマス・アキナスを通じてデカルトも共有している。周知のようにレヴィナスはデカルトにおける神の無限の観念を他者の無限の観念に読み替えたのだが、その点でも、これは注目に値する。そのレヴィナスが他者という真理への道を開く場を家として論じているのだ。そしてハイデガーも存在の真理の思考を存在の近くに住むこととしている。プラトンからギリシャ教父、ラテン教父を通じて近代哲学の祖、そして現代に至るある系譜がある。哲学的、神学的言説を通じて「近さ」「家」「住むこと」は真理の思考の比喩である。この系譜が如何なるものであるのか、どのような問題を抱えているのかを明らかにする作業の一環として本稿は、レヴィナスとハイデガーにおける居住概念が指し示すある共通の領域の輪郭を描き出す。

1 レヴィナスにおける「住むこと」

レヴィナスが住むことについて主題的に語るのは『全体性と無限』第二部「内面性と家政」、B「享受と表象」、5「元基という神話的次元」においてである。この議論に到達するまでのレヴィナスの論を簡単に振り返っておこう。

すでに『実存から実存者へ』においてレヴィナスはイリヤ (Irya) の概念を提出している。現象学的意識は明晰かつ判明でありかつ常に何らかの認識対象に対する志向性をもっている。意識は常に何かについての意識である。こうした現象学的意識の限界を探る試みとしてレヴィナスは不眠や疲労といった明晰判明な意識が成立していない主観性の現象学的記述に取り組んだ。この試みによって得られたのがイリヤの概念である。意識はあるがその明確な対象を持たない状態、意識の主体が主体として成立していない特異な状態、これをイリヤという。意識はそのとき、何かがあるとはいえないが、ただ「ある」(Irya)としかいえない、無規定 (indetermine) で非人称 (impersonal) の匿名態 (l'anonyme) へと合一しているのである。

『全体性と無限』における享受の現象学は現象学的意識の限界を『実存から実存者へ』に引き続き記述するのだが、それは主体がイリヤの状態からいかにして独立した自我中心性として成立するのかを論じている。享受における自我は自らを取り囲む自然環境(空、大地、風、海など)を感覚を通じて享受することにより自我中心性を獲得する。自我を取り囲み、自我が把持しようとする諸物がそこに由来

し、かつそこへと回帰する自然的環境世界(ただし都市なども含む)をレヴィナスは元基 (l'élément) と呼ぶ。レヴィナスにとっては、ハイデガールの世界内存在 (In-der-Welt-Sein) は世界という道具的意味連関への配慮に捉えられた存在であり、そうした意味体系全体において存在者はそこから自身の存在の意味を受け取る一つの項に過ぎない。それに対し元基内存在 (être-dans-l'élément) は「〜によって生きる」(vivre de...) という生の依存的形式を持ちつつも、自分以外の他のなものにも配慮することなく生きていく自存的存在でもある。イリヤの夜で匿名態へとまどろんでいた主体ならざる主体はいまや元基内部で享受することを通じて主体としての単独性、至高性 (souveraineté) を獲得したのである。

しかし、元基はいつも自我に安らぎと恵みを与えてくれるわけではない。そもそも手にとって眺めることのできる林檎のような物とは違い、元基が見せるのはある面 (face) ではないのだ。我々は元基の外側ではなく、その内側、内臓 (les entrailles) にいる。イリヤと同じように元基は我々にとって無規定で不安定な匿名態である。享受に耽っていても、これがいずれ中断されるおそれは常にそ

の背後に潜んでいる。あるときは穏やかで、あるときは荒れ狂う自然に対して元基内存在は無防備である。こうした元基内存在の生の条件から生まれる恐れがあるのが不確定な元基_{II}顔無き神々への崇拜、つまりパガニスムである。

未来の不安に駆られる元基内存在はそもそも元基に対して依存的なのであった。イリヤの時と同じように主体は、パガニスムにおいて匿名態への従属に身をゆだねる。「元基はイリヤの中に潜んでいるのだ。」⁽⁹⁾

ところで、元基内部に浸かる (daigner dans l'élément) ⁽⁹⁾ ことは我が家 (chez soi) を起点としてなされる。⁽⁹⁾ では元基内部での享受は必ず住居 (demeure) に先行されるのか。そうではない。むしろそれは同時的である。⁽¹¹⁾ 享受は住居を通じてなされ、住居は享受なしにはありえない。⁽¹²⁾ この享受は内面化 (interiorisation) とも言われるのだがそれはある面では元基内部への沈潜の過程であり、内部化とも訳せるだろう。しかしこの原基の内部には出口はない。そしてこの出口なき元基の内部に居ること (interiorité) ⁽¹³⁾ に非領内性 (飛び地 / 治外法権 extraterritorialité) を与えるのは我が家という住み処 (le domicile) である。元基内存在が世界の内部へと飛び込

む起点としての家 (maison) は内部ではないところにあり。しかしそれは世界から超越した外部 (exteriorité) でもない。家は内部への沈潜の起点ではあるが、かといって外部で超越しているわけではないのだ。いわば内部と外部の限界にあるといってもよいだろう。

ではこの限界とは何処に「ある」のだろうか？世界の内部と外部の限界、それは世界の中にはない。そして世界の外にもない。限界は限りなく世界の内部に近いところでありかつ限りなく世界の外部に近いところである。そうであれば、それはもはや世界にはないはずである。世界内が元基内であり、世界外はあらゆる世界内の諸感覚が要求する反応に応える事のない平静な状態に達した思考 (Pensee)、観想 (contemplation) の世界である。他方、家に住むことは感覚的享受でも、無感覚的観想でもない。むしろ「世界を観想する主体が、それゆえ住居 (demeure) という出来事、諸元基からの退隠、(すなわち直接的だがすでに明日への不安を抱えた享受からの退隠)、家の内密性 (intimité) ⁽¹⁴⁾ における瞑想 (recueillement) を前提としている。」瞑想は観想の前提なのだ。瞑想と観想の違いがここで当然問題になる。先ず内密性の意味を考えてみよう。

この内密性は、「この世界において獲得された習慣からのみ生じる」⁽¹⁵⁾世界への親密性 (familialité) ではない。ここでレヴィナスが念頭においているのはおそらく『存在と時間』第十二節で論じられている内存在 (In-Soin) における「内」の意味についての議論であろう。レヴィナスはここで習慣に由来する世界への親密さ (レヴィナスはここで familialité をハイデガーが言う Vertraulichkeit の意味で使用しているように思われる。) とは別の親密さあるいは内密性を考えている。家の中の内密性は「この自我に対する友愛 (amitié) に由来する優しき (douceur)」として生ずる。そしてこの内密性は「誰かとの (avec quelqu'un) 内密性」である。「瞑想の内面性はすでに人間的な世界における孤独である。瞑想は迎接へと自らを差し向ける」⁽¹⁶⁾ここで内面性という語が指示している次元は世界 (元基) の内部ではない。世界の内部と外部の限界、世界ならざる世界、享受と観想が属す世界とは別の無場所としての家の内部での瞑想の次元を指している。そして超越でもない、内在でもない瞑想の中には瞑想を許す誰かがいる。それが「女性 (la Femme)」である。「女性は瞑想の条件、家と住むことという内面性の条件である」⁽¹⁷⁾観想は人間無

き「no man's land」における思考であるのに対し、瞑想は人間が、誰かがいる次元における思考である。この誰かが直ちに他者 (Autre) と言われないのは、自我を迎接する誰かが自我を審問することがないからである。レヴィナスにおいて「他者」は言語を通じて自我の自我中心性を審問する。慎み深さを本義とする「女性」は言葉によって自我を審問することがない。一見ジェンダー的偏見に満ちたこの特徴づけには哲学的企図がある。レヴィナスは他者に性差を導入しており、それがハイデガーにおける現存在の中性への反論であるのだ。⁽¹⁸⁾しかし「女性」と「他者」が別のものであるというわけではないということが次の一節から伺われる。「他者との、あるいは無限の観念との関係は、それ(欲望)を成就する。いかなる快楽もそれを成し遂げることも終える事も、眠らせる事もない他者への奇妙な欲望においてそれを生きることが、誰にでもできる。この関係のおかげで元基から引き出され、家の中へ収容された (recueilli) 人間は世界を表象するのである」⁽¹⁹⁾

こうして家の内部における他者との内密性が示されるのであるが、その一方で家の外である元基内部という享受の次元が他者との関係にとって全く外在的であるわけではな

い。むしろ「形而上学的欲望は分離された存在においてしか産出されない」のである。「自我中心性、享受、感受性、そして内面性の次元全体―分離による分節化―が無限の觀念に、あるいは分離された、有限な存在を起点として自らに道を開く (se frayer) 他人 (Autrui) との関係に必要なのである。」道を開くのは他人でもなく、自我でもない、関係そのものである。他人と自我を関係付けるのはそれを結びつける道である。道があるからこそ両者は関係を持つ事が出来る。ここでは関係と道はほぼ同義である。したがって道それ自身が道を開く、道それ自身が自我を起点として自ずと生じるのである。

享受は自らの内(家)への内面化であり、それはエゴイスムである以上、そこでは他人との関係が少なくとも直接的には無いことは容易く見て取れる。しかし内面化とはまた元基の中へと沈潜する内部化でもあった。そしてその沈潜は家を起点となされた。起点となる家はずねに誰かとの親密性⁽²¹⁾を与え、他者なき外部世界への超越でも、思考なき享受でもない瞑想を可能にする。上で享受と住居の同時性を論じたが、その同時性は、これら二つの、自我と自我を条件付けるものとの関係性の内に他者との関係が含ま

れていることと合致すると思われる。そして、この非場所である瞑想の場としての家から開かれる他人への道が自我に對しおのずと開かれる。しかしその道は他人へとすでに「開通」しているわけではない。道は常に開かれつつある。この開道行為によって無限の觀念が知られる。道は真理への接近の条件である。パガニスムは危険であると同時に、必要でもある、つまり冒さなければならぬ危険なのだ。

2 ハイデガーにおける「住むこと」

2-1 『存在と時間』第十二節 「内存在そのものに定位することに基づいて描かれた世界内存在の下図」

『存在と時間』第十二節は第一部「時間性をめぐる現存在の学的解釈と、存在に對する問いの超越論的地平としての時間の説明」の第一篇「現存在の予備的な基礎的分析」中の第二章「現存在の根本的機構としての世界内存在一般」の二つの節(十二、十三節)の一つである。現存在は、まず世界との関わりから分析され「世界内存在」として定義される。世界内存在とは、時間と関わることによつて本来的実存様態、すなわちほかならぬ自分自身の存在可能性と関わりつつ存在する存在のあり方ではない存在様態

である。世界内存在としての現存在は世界内部におけるもろもろの意味連関の中で生きており、道具的存在者に対する配慮的気遣い (Besorge) や他人に対する顧慮的な気遣い (Fürsorge) といった様々な気遣い (Sorge) の中に在り、己の存在可能性を忘却している。

第十二節の冒頭ではこの世界内存在の理解のために必要なそれぞれの契機 (Verfassungsmomente) の分析が三つ並べられている。⁽²²⁾ 1 「世界内 (In der Welt)」 2 「存在者」 3 「内存在 (das In-Sein)」である。この後すぐにハイデガーは内存在の分析に入る。

「くの内にある (Sein in...)」を我々は通常空間的な意味で理解しているが、こうした場所関係 (Ortverhältnis) をハイデガーは現存在には適当ではない存在のあり方として範疇的 (kategoriale) と名づけている。

それに対して「In-Sein」にはそうした空間的な意味はない。それは実存的なもの (Existenzial) である。したがってここで使われている「内 (In)」の意味が問題になる。ハイデガーはそれを次のように説明している。

『内 (in)』は innan-、すなわち住む (wohnen)、居

住する (habitare)、滞留する (sich aufhalten) ことによる来し、『an』は私は慣れている (gewohnt)、親しんでいる (vertraut)、私は何かに勤しんでいる (pflege) という意味である。それは、私は住み着く (habito) や、私は気に掛ける／愛する (diligio) という意味での私は住む／耕す (colo) という意味を持っている。こういう意味での内存在がそれに帰属しているこの存在者を、我々は、私とそのつとみずからそれである存在者と特徴付けた。「私(が) 存在する (bin)」という表現は「くのもとで (bei)」と関連があり、「私が存在する (ich bin)」は、これはこれで、私は、くのもとで、つまり、これこれしかじかに親しまれているものとしての世界のもとで住んでいる、滞在しているということなのである。「私がある」の不定法として、言い換えれば、実存的なものとしての解された存在は、くのもとに住んでいる、くんに親しんでいるということの意味する。内存在とはそれゆえ世界内存在という本質的な機構を持っている現存在の存在の形式的な実存的表現なのである。⁽²³⁾

「内」という接頭辞を住むことや慣れ親しむことや愛着

という意味で用いていることをハイデガーはここで明らかにし、さらにはドイツ語の *sein* の一人称単数である *bin* が前置詞の *bei* と関連しているということを基礎に、存在しているということがすなわち何かに対して、親しみ、慣れ、愛着をもちつつ住んでいるということを意味する、と主張している。現存在の実存的存在様態である世界内存在の一つの契機である内存在という概念は決して空間的、範疇的な意味を持っていない。それはデカルト的延長 (*res extensa*) ではないのだ。ここで注目すべきは、住むということが慣れることや愛着ということに結び付けられて論じられており、かつ、愛着や慣れや勤しみの対象は必ずしも土地に限定されているわけではない、ということである。また、住むことを論じるに際してハイデガーもレヴィナスも何らかの形で「愛」と関連する語が現れていることである(ハイデガーは *dingo*、レヴィナスは *amitie*)。確認しておくレヴィナスの *amitie* は誰かから来るのであり、誰もいない世界への親密さではなかった。

2-2 『ヒューマニズムについての書簡』

さてここで慣れ親しむなどの表現で言われていることは、

「ヒューマニズムについて」では「近き (*Nähe*)」として語りなおされる事となる。この『存在と時間』における内存在の分析に関してハイデガー自身、再び触れている。「思考は、存在の家の建築に従事していて、その家として、存在の継ぎ目は、その都度宿命に合うように人間の本質を、存在の真理の中に住むことへと割りつけます。この住むことは、「世界内存在」の本質です⁽²⁴⁾」

『存在と時間』における現存在の存在様態としての内存在はこうして後期においても保持されている。しかしここでは「世界」の持つ意味への重点のおき方が変わってきている。世界は存在の「開明さ (*Offenheit*)」である。『存在と時間』で「人間の实体 (*Substanz*) は実存 (*Existenz*) である」といわれていた事も *Existenz* の標記を *Existenz* と変えられ「人間が、存在に対するその独自の本質において現在存在 (*anwesen*) する仕方は、存在の真理の中に脱我的に内在すること (*das ekstatische In-nestehen*) である⁽²⁵⁾」とされる。人間の本質的なあり方は世界という存在の真理が明るみになっている領域(明け開け *Lichtung*) に、内在しつつ自分自身から抜け出ていることなのである。

存在はまた「秘密に充ち (geheimnisvoll)」、押し付けがましくない支配 (unaufdringlichen Walten) という素朴な近き (schlichte Nähe) であり、「この近きを言語自身として本質的に現れる／本質化する (wesen)」⁽²⁶⁾とされる。人間が住むのがこの秘密に充ちた近きである存在の家としての言葉である。人間は言葉に住みつつ存在の真理を護る。近きとしての存在は人間の言葉へと本質的に関わっており、人間の本質は存在の真理に内在することである。家としての言葉は人間と存在の本質両方が最終的に自らを差し向ける場なのである。

この家に住むことはまた思索 (Denken) することであり、詩作 (Dichten) することである。思索と詩作は行為 (Handeln) である。そして「行為の本質は完成させること (Vollbringen) である。完成させることは何かをその本質の十全性において広げる (entfalten) ことである」⁽²⁷⁾。ゆえに家に住むこととしての思考は、存在が自ら人間の本质へと関わってくるということを完全にする。思考は自らにおいて存在を作ることではない。ハイデガーがこのようにするのは本質が隠されている思考としての表象と区別するためである。「明け開けは、形而上学の存在命運内

で、はじめて眺める事を保証する。その眺めから、現前するもの (Anwesendes) はそれに対し現前している人間に接触／関連 (berühren) し、その結果人間自身は聴くこと／認取 (Vernehmen/voelen) ⁽²⁸⁾ においてはじめて存在に触れる／把握する (rühren/bereden) ⁽²⁹⁾ ことができる。」存在の家に住むことである思考は存在を聞き取る、存在の呼びかけに傾聴し、受け取ることである。思考は存在を迎接すると言っても良い。

レヴィナスにおいて瞑想の場としての家は内部性と外部性の限界にあったが、ハイデガーにおける家と内・外の関係はどうであろうか。家に住むことは存在の明け開け＝世界の中に立つことであるが、人間の本質がこの明るみなのかの脱我的内在であることを見た。これは世界の中にいるということなのだろうか。そうではない。明け開けにおける脱我的内在という意味での世界内存在は世界の外部・内部とは関連していない。『人間の本质が世界・内・存在に基づく』という命題は、人間が神学的・形而上学的意味で、単に此岸的なものであるか、あるいは彼岸的なものであるかについての何等の決定を含むものではない。⁽³⁰⁾ 明け開けが超越的な彼岸にあるのではなく、内在的、世俗的な世界

とも関連がないということは思考の特徴づけにとっても本質的である。レヴィナスの瞑想が元基からの退隱であると同時に、観想でもなかったのと同じように、「思考という行為 (Tun) は理論／観想的 (theoretisch) でも実践的でもないし、両者の態度の結合でもない。」⁽³¹⁾

ハイデガーはもはや愛知としての哲学への過信をやめるよう促す。将来のより根源的な思考はもはや哲学ではない。思考は現在存在を単純な言葉へともたらず途上にあるのだ。「思考は、そのかりそめの本質の貧困さへの下降の途上 (auf dem Abstieg) にある。」⁽³²⁾「すくなくともここではこの下降が完成されるかどうかは明らかではない。しかしそれは余り問題ではない。むしろこの途上性は思考の本質なのである。」⁽³³⁾思考は、さしあたり存在の本質と思われているものを貧困にしてゆき、単純な言うこと (Sagen) へともたらそうとする。しかし存在の真理の言葉への齎しは本質的に完成されることはないのだ。それゆえ、存在は最も近くにあるもの (das Nächste) でありつつもやはり最も遠くにあるもの (das Fernste) なのである。「ところで最も近いものよりさらに近く、それとともに、普通の考え方にとって、最も遠いものよりもっと遠いのが、近さそのもの、すなわち存在の真理なのです。」⁽³⁴⁾

また、この書簡では、存在の本質の思考としての存在論と倫理学との関係が述べられている。この関係とは一つの学としての存在論と倫理学の関係ではない。思考の根源的な意味つまり存在の本質についての思考の特性に関わるのが倫理学 (Ethik) の語源としての *ἦθος* である。ハイデガーはヘラクレイトスの言葉 *ἦθος ἀπορίτου δαίμωνος* を引く。ここで存在の本質についての思考が根源的倫理学である可能性がでてくる。ただし、この根源的倫理(学)がレヴィナスのいう倫理と一致することはないだろう。レヴィナスにおける住むことがあくまで「誰か」と住むことである限りは、この二つの思考は極めて近いところにあるながらも、最も離れているのである。⁽³⁵⁾

これまでのレヴィナスとハイデガーにおける議論の類似点と相違点をまとめてみたい。このまとめは必然的に困難を伴う。というのも、両者の思考が目指すものが違うからである。レヴィナスは他者であり、ハイデガーは存在である。ただ、両者の思考はともに根源を目指すものである。ハイデガーは存在そのものをあらゆる存在と時間を与える

最も根源的なそれ (Es) という性起 (Ereignis) として考えていた。一方レヴィナスは存在論的事実性に先立つ倫理的関係を考えていた。両者ともある種の根源を考えていたのである。そこで両者の思考が目指すものをさしあたり「根源」としておこう。ただし、「両者の用語法からすれば、ある意味でこれを「真理」と言い換えることもできよう。

1 両者とも思考(瞑想/思索)を根源へと至る場として見做している。2 両者とも思考の行為を家の中に住むことであるとしている。3 家に住むことを根源への、空間的な意味ではない近さ(内密性/近さ)であるとしている。4 ただしレヴィナスの近さは他人への近さであり、ハイデガーのそれは存在への近さである。5 切り開かれる道は常に途上である。6 ただしレヴィナスは他者への道であるのに対し、ハイデガーの場合、根源が言葉に齎される道である。7 レヴィナス的住居が他者による迎接を原理とするのに対し、ハイデガーにおける住むこととしての思考は存在を聴くこと、いわば存在の受け入れを本質とする。以上主に『ヒューマニズムについての書簡』における「住むこと」の記述に即してレヴィナスとの相同性を示したのであるが、こうした親近性にも関わらず、レヴィナスは後期ハ

イデガーを厳しく批判する。その際念頭に置かれているのは具体的には『講演論文集』所収の「建てること、住むこと、思考すること」である。

3 パガニスム批判の背景

さしあたりレヴィナスの後期ハイデガー批判の纏まった記述として、『全体性と無限』のなかで極めて目立つ以下の箇所を見てみよう。

「存在をすでに忘却し、「主体」および技術的権能の概念めざしてすでに歩み始めた哲学としてソクラテスの哲学を断罪しつつ、ハイデガーは、ソクラテス以前の哲学のうち、存在の真理への服従としての思考を見出す。だが、このときにも依然として存在論の「自我中心性」は維持されている。存在の真理へのこの服従は、建設し、開墾する実存することとして成就され、建設し開墾することと統一された場所の統一性が空間の基体となる。大地に立ち天の蒼穹を頂いた現存、神々への期待、死すべき人間の一回——ハイデガーはこれらを事物のかたわらでの現存に統合してしまう。この統合が他でもない建設し開墾することなのだ

が、このようにしてハイデガーは、西欧史全体同様、他者との関係をも、大地を所有し大地に家を建てる定住的民族の歴史のうちで演じられるものとして捉える。…中略…ハイデガー存在論は匿名のものに隷従したままであり、それゆえ、いま一つの権能、すなわち帝国主義的支配、僭主制へと不可避的に導かれる。僭主制は技術の支配を物化された人間にまで単に拡げることではない。僭主制の起源は農民的（土俗信仰的 *paten*）な「魂の状態」、地面への根つき、隷属せる人間がその主人に捧げる賛美にまで遡る。⁽³⁶⁾

ここで念頭に置かれている「建てること、住むこと、思考すること」⁽³⁷⁾では建てることの本質が住むことであり、また思考することの本質も住むことであるとされている。しかしそこで言われている「住むこと」は「開墾すること」ではない。「大地に立ち天の蒼穹を頂いた現存、神々への期待、死すべき人間の「一団」⁽³⁸⁾、これは天空（Himmel）、大地（Erde）、⁽³⁹⁾ 神的なるもの（Göttlichen）、死すべきもの（Sterblichen）の単純な統一である四者集域（Geviert）を指している。たとえば橋という建造物は、この四者集域を集約する（*versammeln*）物の例であるが、家を建てることも家という四者集域を集約するものを産出すること

（*Hervorbringen*）である。生み出す（*zugen*）ことを可能にするのが技術（*Technik*）であるが、ギリシヤ的には現れさせる事（*Erscheinenlassen*）なのである。四者集域を現実のものとするのがいわば本源的な技術としての建てることなのだ。しかも「我々が住むことが出来るときにのみ、我々は建てる事ができる…中略…住むことはしかし存在の根本動向である」⁽³⁹⁾以上、少なくともそれは先ず第一に地面への根つきではない。確かに四者集域のもとへの物を通じた滞留は、神聖なるもの、自然への崇拜というパガニスム的な心性を連想させる。この四者集域を、レヴィナスはイリヤや元基といった一連の匿名態の一つとして捉えている。匿名態による支配はレヴィナスにおいては、権能による、諸個人をシステム全体の一部へと眩め支配する国家の僭主制でもあるのだが、かかる支配の起源がパガニスムという定住的土俗信仰であるとされている。しかし存在の真理の思索が定住的心性に単純に基づくものではないことはあきらかである。レヴィナスのやや強引な批判的身振り（*Delirig*）はむしろハイデガー哲学の風土への「アレルギー」⁽⁴⁰⁾ではないかと疑義を呈している。

パガニスムという言葉はラテン語の *paganus* から来て

いる。もともと、ローマ領内の都市の住民に対して、村あるいは農村地帯に住む人々を指す語であるこの言葉は、上で見たアタナシオスのような、キリスト教の護教を目的とする多神教の神学的批判言説の中で次第に形成される多神教(信者)に対する総称として使用されるようになる。

そのイメージは、偶像崇拜であり、快樂主義あるいは自己愛である。いずれも、被造物の創造主の誤認という過ちに由来するとされる。快樂主義、自己愛はレヴィナスの元基内存在においても必要不可欠な要素であるが、レヴィナスはそれを単に否定的要素とは見做さず、むしろ必要な一つの過程であると思做していた。その意味でレヴィナスは型どおりのパガニスム批判をしている訳ではないことがわかる。しかし「顔なき神々」と言うときレヴィナスは元基に含まれる太陽や水、空気、などを念頭においていた。アタナシオスで使われていた *ta traukta* のフランス語訳が *les elements* であり、ギリシャ哲学ではいわゆる四大(火、水、大気、土)を指す用語である。レヴィナスが後期ハイデガーにおけるプラトン以前のギリシャ自然哲学への準拠をこの批判の射程に入れていたことは従って明らかである。

また、近さを真理の認識基準とすることはプラトン、アタナシオスでは誤謬とされていたのだが、レヴィナス、ハイデガーではむしろ、近さ(同時に到達していないことも指す)が逆に真理との関係であるとされている。この点は超越的なものと人間との関係が確実に変わっていると同時にある種の連続性も保っていることを示している。パガニスムという特殊な用語がレヴィナスにおいて使われているということがこの変化と連続性を考えることの手懸りとなると思われる。

4 結語

レヴィナスは匿名態へのエゴイスムに基づいた盲目的服従という心性を、パガニスムという語で批判している。一方分離された存在は、顔をもつ他者の言語によりそのエゴイスムを審問されつつ倫理的関係を結ぶとされる。この対称性を形成しているものはある種の線引きである。一神教／多神教(ユダヤ人／ギリシャ人)という線引きがこの一つの条件であることは確かである。おそらく知性主義／神秘主義という線引きも働いているであろう。レヴィナスが匿名態に冠する形容詞の一つは「神秘的」であった。デリダ

の「暴力と形而上学」におけるレヴィナス批判の最後の言葉は「ユダヤ系ギリシヤ人はギリシヤ系ユダヤ人。二つの極端が出会う。」⁽⁴⁾というジョイスからの引用であった。デリダはむしろハイデガー的な立場からこうした二項対立が形而上学特有の举措であることを示唆しているのだ。かといってそれを形而上学的な誤謬として片付けるられる問題でもない。レヴィナスは独自の意味で「形而上学」という名称を自らの思想に帰しており、その「形而上学」からハイデガーと極めて近い真の思考の理論を考えているのである。レヴィナス思想の豊かさを還元することなくこの錯綜した事態を解きほぐすためには、最初に述べた系譜の作成以外にも歴史論的、宗教論的な検討を必要とするであろう。以上はそのための最初の作業であることを再び確認して本稿を終わりにする。

- (1) プラタン『『国家』514a
- (2) Vgl. Martin Heidegger, *Wegmarken*, Vittorio Klostermann, 1978, S.212
- (3) Vgl. ebd., S.230
- (4) プラタン『『国家』509b
- (5) Cf. Athanase d'Alexandrie, sources chrétiennes

Contre les païens, p.56, les éditions du cerf, 1977

- (6) *Ibid.*, p.74
- (7) Cf. Henri Maurier, *Le paganisme*, Desclée/Novalis, 1988, p.15
- (8) Cf. Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini*, martinus nihoff, 1984, pp.186-7/320-2 訳文は基本的には拙訳であるが、日本語訳(合田正人訳、『全体性と無限』、国文社、一九八九)も参照した。(原文/翻訳)として頁数を示す。
- (9) *Tl.*, p.116/212
- (10) *ibid.*, p.105/212
- (11) ただし、レヴィナスは家という言葉を二重の意味で使っている。すなわち瞑想(*recueillement*)という内面性と実際の建物としての家である。また内面性についてもあるときは瞑想の内面性という意味で使い、あるときは元基の内面性という意味で使っている。ただし、瞑想における内面性という意味での家は元基の内面性を指してはいない。本論の読解は瞑想という観点から論じるため、家と内面性という語が示す二つの領域のうち瞑想という領域を取り上げて読解を進めて行く。こうした家の両義性(瞑想/建物)に関しては一二七頁で瞑想に優位が与えられている。「建物が住居(*demeure*)の意味を持つのはこの瞑想を起点にしている。」

- (12) TI, p.116/212
- (13) *ibid.*, p.104/194 通常は「治外法権」。ここでは元基内にありながらも同時にその場は元基には属していないような場の性格をなす。
- (14) *ibid.*, p.127/231
- (15) *ibid.*, p.128/233
- (16) *ibid.*
- (17) *ibid.*
- (18) 言うまでも無いが、レヴィナス自身言明している(TI, p.131)通り、この「女性」が「実際は(en fait)」女性を決して意味しない。「女性(sexe feminine)」(同上)が問題になっている訳ではない。基本的にここで導入されている「性的差異」は「生物学的次元」には還元されない、というのがレヴィナスが繰り返し説明する立場である。しかし繁殖性の議論なども含め、生物学的次元の用語が一貫して使われ続けていることも事実である。ちなみにデリダはむしろハイデガーの現存在における中性のその徹底ぶりにむしろ性差的なものの排除、つまり性差の存在を見出そうとしている。cf. «différence sexuelle, différence ontologique (Geschlecht U)», in *Heidegger et la question*, Flammarion, 1990
- (19) TI, p.154/274
- (20) *ibid.*, p.122/222
- (21) 内密性という語は『存在するとは別の仕方』では近接性(proximité)という語に移行している。近接性という概念は隣人(le prochain)との近さを表すのであるが、近々と同時にその距離が含意されるのは『全体性と無限』と同く。
- (22) Vgl. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 1986, S.53
- (23) Vgl. *ebd.* S.54
- (24) Vgl. Martin Heidegger, *Brief über den Humanismus*, Vittorio Klostermann, 1949, S.42-3 / 桑木訳・角川文庫 六五頁。以下(原文／翻訳)によりページ数を示す。
- (25) Vgl. *ebd.* S.19/28
- (26) Vgl. *ebd.* S.21/32
- (27) Vgl. *ebd.* S.5/7
- (28) より詳しくは『形而上学入門』における *poiesis* についての説明を参照。川原榮峰訳、理想社、一七五-一八頁。
- (29) Vgl. *Brief über den Humanismus*, S.20/30
- (30) Vgl. *ebd.* S.36/55
- (31) Vgl. *ebd.* S.46/70
- (32) Vgl. *ebd.* S.47/72
- (33) Cf. Marlene Zarader, *Heidegger et les paroles de l'o-*

rigine, Vrin, 1990, pp.104-7

(34) Vgl. ebd. S.20~21/31.

(35) 浅野幸氏の「居住の倫理と存在論—レヴィナスとハイデガーにおける「住むこと」の思想をめぐる—」(『神戸海星女子大学・短期大学研究紀要』通号三三、一九九四年)は両者に共通するのが「他者や事物とのかわりを通して遂行される超越へのかかわり」(二九八頁)であるとしている。拙稿はこの「超越へのかかわり」をプラトニックな真理論と関係付けて論じている。

(36) TI, p.16~17/p.52~53

(37) 佐藤真理人「ハイデッガーとレヴィナスにおける住むの問題」『哲学世界』二三、一九九〇年でレヴィナスとの比較がなされており、両者における住むことが日本語でいうところの住むことであるとされている。

(38) Vgl. Martin Heidegger, *Vortage und Aufsätze*, Gunter Neske, 1978 vierte Auflage, S.153

(39) Vgl. ebd., S.161

(40) Cf. Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Edition du Seuil, 1967, p.214

(41) *ibid.*, p.228

「二〇〇四年四月二六日受稿
二〇〇四年五月十四日レフェリーの審査
をへて掲載決定」
(一橋大学院博士課程)