

現象学とイデアリズム ——レヴィナスの現象学的倫理

小手川 正二郎

はじめに

「今なぜ現象学なのか」。提題依頼時に提示されたこの問いに含まれる「今」という表現は、二通りに解釈されうる。一方で、「こんな時代にあつてなぜまだ「現象学」などと言っているのか」、「今さらなぜ現象学なのか」という風に受けとることもできなくはない。実際、(欧米の)アカデミズムにおいて分析哲学が主流となって久しく、(日本の)出版業界においても「現代思想」なるものに比べて、現象学は「すでに乗り越えられた」「時代遅れの思想」とみなされているのではと思うときすらある。

他方、「こんな時代だからこそ、現象学が必要とされているのではないか」という含意をそこに読みとることもできるかもしれない。つまり「今こそ現象学なのではないか」という問いとして受け止めることもできるだろう。実際、現象学は忘却の憂き目にあいながら、何度も甦ってきた。日本でも近年、若手の現象学研究者が編纂した『ワードマップ 現代現象学』(2017)や『フェミニスト現象学入門』(2020)が出版され、フッサールやハイデガー、レヴィナスやメルロ＝ポンティといった哲学者の威を借りることなく、事柄に即して現象学を実践する試みがなされつつある。

どちらの意味に近づけて「今なぜ現象学なのか」という問いを理解するかは、そもそも「今」をどのような時や時代とみなすかによって変わってくる。いずれにせよ、この問いは、現象学の現代性——「今こそ」というアクチュアリティ——と同時に反時代性——「今さら」というアナクロニズム——を映し出している。現象学は、反時代的であるがゆえに現代的で

あり続けている、と言えるかもしれない。

反時代的であるがゆえの現象学の現代性は、それがつねに「経験への立ち戻り」を要請するという点に見て取れよう。私たちの「経験」がどれほど時代や場所の制約を受けるものであっても、文化や社会によって構築される側面をもつものであっても、現象学はなお経験——それも新しい種類の経験よりもむしろ、極めて日常的で平凡な経験——のうちに新たな思考の糸口を見出そうとしてきた。それは、現象学が「私たちは自分たちが日常的に経験していることを未だなお正確に理解し切れていない」という前提に立っているからだと思われる。しかも、そうした経験において私たちは「避けて通ることのできないもの」（それを看過するなら、私たちのなしていることをあるがままの仕方では理解するのが困難になるようなもの）に触れており、この「避けて通ることのできないもの」から私たちの経験全体を理解し直すとき、全く別の仕方では思考することが可能となり必要となる——現象学の現代性（アクチュアリティ）というものが存在するとしたら、まさにこのような点にあると思われる。

筆者にとって、この「経験への立ち戻り」と「そこからの経験全体の問い直し」を遂行している哲学、現象学の「反時代的な現代性」を体現している哲学者はレヴィナス（1906-1995）である。レヴィナスといえば、現象学の内部で道徳や他者との関係性という領域を開拓した哲学者とみなされたり、現象学を「現れざる他者」の方へと「神学的に転回」（Janicaud 1990）させた思想家とみなされたりする。こうしたレヴィナス理解は一面的かつ不十分だと筆者は考えてきた（小手川2015）。レヴィナスの試みは、現象学のたんなる応用でも、ましてや逸脱でもなく、むしろ現象学的観点からの哲学・倫理学のあり方の抜本的な変革の試み——「現象学的倫理」——として理解されるべきだと思うからだ。

現象学的倫理学とはいかなる試みかについて吉川孝氏や池田喬氏と検討を重ねるなかで、次のような批判を投げかけられてきた（品川2017）。経験を「記述」することを本質とする現象学は、それ自体では、倫理的「規範」を導出できないはずである——だとしたら、現象学が倫理的であるためには、現象学の外部に位置づけられる特定の倫理的立場に依拠せざるをえないのではないか。

このような批判が自明の前提としている「哲学（現象学）は客観的な事実を（倫理的に中立的な観点から）記述・分析する一方で、倫理学は道德規範を正当化する」という哲学—倫理学観の変革こそ、レヴィナスの生涯を通じた試みだったのではないか。本稿では、紙幅に限りもあるため、この変革の企図の概略を示しつつ、そこで重要な役割を果たすレヴィナス独自の「イデアリスム」に光をあてることを目標とする。

以下では、まず現象学がいかなる経験をいかなる仕方で記述・分析するのかに着目し、レヴィナスが現象学のいかなる方向性を徹底化しているのかを瞥見する（第1節）。次に、レヴィナスの現象学的方法の特徴である「具体化」という手法について検討する（第2節）。さらに「具体的なもの」の只中にある「イデア的なもの」を掬い出そうとするレヴィナス独特の「イデアリスム」に光をあて（第3節）、それが「世界の見え方としての倫理」（「第一哲学としての倫理」という着想を支えるものであることを見る（第4節）。最後に、レヴィナスの現象学的倫理が、倫理学の支配的な枠組み（規範倫理学／メタ倫理学）をいかなる観点から変革しようかの展望を示したい（第5節）。

1. 現象学はいかに経験を扱うのか

現象学は、私たちの日常的な経験に立ち戻り、経験する人の一人称的観点にあえてとどまり、それがいかに経験されているかを記述し分析する。ところで、レヴィナスもしばしば指摘するように、経験に立ち戻るとはいえ、現象学は感覚に与えられるものだけを「経験」とみなす類の経験論とは区別される。分析哲学においてもある種の公準であり続けているこうした経験論は、経験をあらゆる知識が最終的に依拠する土台とみなしつつも、経験とは異なる水準に位置づけられる真理を目指している。これに対して、現象学は、経験そのものの特徴やあり様を解き明かすことを目指し、人間の多種多様な経験の意味を明らかにしようとする。このことをレヴィナスは初期の論考「記述から実存へ」（1949年）で次のように述べている。

現象学には、「事象そのものへの立ち戻り」を越えて、事象から離れることへの拒絶がある。たんに「事象そのものへ」（zu den Sachen

selbst) と向かうだけではなく、「事象から決して離れない」(nie von den Sachen weg) のだ。(EDE 131)

ところで、現象学の扱う経験はフッサールの志向作用／志向対象という対構造で記述される「対象の経験」(～についての経験)には汲み尽くされない。実際、対象を欠いた経験や対象との係わりがあくまで二次的なものである経験、例えば緊張や眩暈といった様態に関する経験、陽気や陰鬱といった場の雰囲気に関する経験(その一部をハイデガーは記述し分析している)をあげることは容易だ。レヴィナスが取り上げる、享受、他人に対する責任、エロス、親子関係といった経験もまた、対象の経験とは区別されるような経験であり、レヴィナスが対象の経験は、経験が取りうる様々な形態の一つにすぎないと考えていたことがうかがえる。

こうした広い意味での「経験」に、現象学はどのように迫っていくのか。レヴィナス研究を次のステージに引き上げたフランスの哲学者ジャン＝ミシェル・サランスキは、経験を現象学的に記述する手順を次のようにまとめている(Salanskis 2013)。

- ① 根源的でありうるような経験に目を向け、あるがままの形で迎え入れる態度に入る
- ② 経験を迎え入れ、それにふさわしい仕方で言語化し記述する
- ③ 記述される経験がもつ「導き手となる特徴」を際立たせる
- ④ 自らの記述と説明に対する読者からの裏づけや反証を待つ

現象学にとって重要な契機は、経験を適切に言語化して記述する②だけに認められがちである。これに対してサランスキは、③「記述される経験がもつ「導き手となる特徴」を際立たせる」ということの重要性を強調する。現象学はあらゆる経験を並列して、分類・リスト化するよりも、ある一群の経験(享受、責任、親子関係それぞれの経験群)の特徴を理解するための重要な「手がかり」を与える「導き手となる経験」(expérience directrice)に着目し、そうした経験の分析から特定の種類の経験全体を理解し直そうとする点にその核心があるからだ。そして、そのためには①と④の契機も同様に重要となる。

- ①において問題となっているのは、分析対象となる経験のなかに「自分

がすでに知っていること」を性急に見て取ろうとする私たちの傾向であり、そうした傾向を抑え、当該の経験の見かけ上の自明性を問い直すことが必要となる。また、④では、現象学の記述と分析が個々人の内で自己完結したものであってはならず、つねに読者たちの経験に向けられ、そこからの裏づけや反証を求めるものであるということが示される。

以下で順次見ていくように、レヴィナスの現象学的分析の特徴をなす「具体化」は③の契機に対応するものであり、本稿の主題をなす「イデアリスム」は①の契機に関わるものとみなせる。

いずれにせよ、現象学を以上のように捉え直すと、レヴィナスの哲学は「現象学からの逸脱」（神学的「転回」）などではなく、むしろ人間的な経験により忠実であろうとする、現象学の（ハイデガーや、ひょっとするとフッサールよりもさらに）徹底したあり方とみなすことができる。

2. レヴィナスの現象学——具体化

レヴィナスは初期から晩年まで一貫して自らの哲学が現象学的であることを疑わず、現象学の特徴を「具体的なものの探求」に見て取っていた（cf. Levinas 1931: 88; Levinas 1985: 211-213）。彼が「具体的なもの」（le concret）と呼んでいたのは、感覚与件や対象の経験ではなく、ある一群の経験の特徴を理解するための「手がかり」を与えてくれる経験の「導き手となる特徴」（前節の③）だと考えられる。レヴィナスは二つの主著——どちらも「現象学叢書」（フェノメノロギカ）に収められた現象学の書——においてこのことを明記している。まずは『全体性と無限』（1961年）から見ていこう。

本書で用いられ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。志向的分析とは、具体的なものの探求（recherche du concret）である。[...] 重要なのは、対象化する思考を培っているにもかかわらず、忘却されている経験（expérience oubliée）がこの思考を超え出ているという考えだ。志向作用による志向対象という思惟の形式的な構造が、この構造によって隠されているがこの構造を支え、それを具体的な意味へと立ち返らせる数々の出来事（événements [...] qui la [structure] restituent à sa signification

concrète) へと炸裂すること、このことが本書では「つまり」や「正確にいえば」、「AがBを成就する (accomplir)」、「AがBとして生み出される (se produit)」といった言葉で示される「演繹」を、必然的であるが分析的ではない演繹をなしている。(TI 14)

この引用の中で、レヴィナスは自らが現象学的方法に全面的に依拠していること、ただし「現象学的」方法の本質は、志向対象（対象の経験）の分析にあるのではなく、志向的構造を支えながらも、志向的構造によって忘却されたり、変質させられてしまったりしている地平や出来事に立ち戻る点に存することを強調している。こうした手法を彼は概念の「具体化」(concrétisation, TI 42) と呼ぶ。それは、概念の具体例を示したり、概念の外延を示したりすることではない¹。概念の具体化とは、概念を具体的に理解するために立ち戻るべき「導き手となる経験」やその経験が成立する具体的な状況——概念分析や習慣的な思考法によって覆い隠されている経験や地平——を経由することで、概念に新たな意味を与え直し、たんなる概念分析によっては示されえない概念の一側面を「成就する」(accomplir) ないし「生み出す」(produire) ことだ。まさにこうした「具体化」という手法によって、レヴィナスは「家が内面性を「成就する」」(TI 164) とか、「無限の観念 […] は、顔との関係という形で具体的に生み出される (se produit concrètement)」(TI 213) といったことを、現象学的な仕方（つまり経験同士の「分析的ではないが必然的な」繋がりとして）示そうとしたのだ。

実際、『全体性と無限』第1部で提示される形式的概念（〈同〉、〈他〉、〈同〉と〈他〉の「関係」といった概念）は、第2部から第4部で「具体化」されて

1 拙著でこの点を再三強調して具体化の内実を論究しているにもかかわらず（小手川2015: 46-48頁）、渡名喜2021: 286頁では「具体的経験に拠り所を求め」(小手川2015: 48頁) という箇所が引用されて、筆者が具体化をそのように解釈しているように論評されてしまっている。渡名喜氏が引用している箇所は、レヴィナスの具体化という手法に対して想定されうる反論として述べている箇所であり、直前に「当然ながら次のような疑問が提起されよう」(小手川2015: 48頁) と書くことでそのことを誰もがわかるよう強調したのだが、想定反論と筆者の主張とが混同されてしまったようだ。一次文献に対しては許されないようなこうした混同が、しばしば（日本語で書かれた）二次文献に対してなされがちであることを、自戒の念をこめて記しておきたい。

いく。例えば、〈同〉(le Même) は、享受・所有・表象といった活動を通じた自我の分離として、〈他〉(l'Autre) は、「顔」(visage) という仕方で現れる〈他人〉(Autrui) の他性という形で²、〈同〉と〈他〉の関係は、〈他人〉による自我の道徳的な問い直しという形でそれぞれ具体化されていく(小手川2015)。

しばしば見過ごされることだが、第二の主著『存在するとは別の仕方で』(1974年)でも、こうした手法は一貫して維持されている。

本書の分析はフッサールの哲学の精神に則ったものだ […]。私たちが概念を提示するのは、概念を論理的に分解することによってでも、概念を弁証法的に記述することによってでもない。その提示の仕方は、その分析が諸概念をそれらが現れる地平へと立ち返らせること (restitution des notions à l'horizon de leur apparoir)、対象の提示や対象の概念や概念のみに吸収されたまなざしのうちで見落とされたり、忘却されたり、ずらされたりした地平 (horizon méconnu, oublié ou déplacé) に置き直すことを意味する限りで、志向的な分析に忠実であり続ける。(AE 280)

『存在するとは別の仕方で』においても、例えば「主体性」という概念が「他の人間たちに対する私の責任という並外れた日常 (le quotidien extra-ordinaire)」(AE 220) という形で具体化される。より明快な形では、「〈内存在性からの脱却〉 (dés-inter-essement) という抽象的で否定的な概念が、私たちの現象学のなかで、その全き具体性と全き肯定性 (toute sa concrétude et toute sa positivité) を他人に対して抱かれる責任のうちで受け取った」(Levinas 1985: 213) と晩年の対談のなかで言われている。

2 「〈他〉が自我の内なる〈他〉の観念を越えて現れる仕方 (manière dont se présente l'Autre, dépassant l'idée de l'Autre en moi) を、実際われわれは顔と呼んでいる」(TI 43)。

3. レヴィナスの「イデアリスム」

以上のようなレヴィナスの現象学は、経験のなかの具体的なもの（経験群を理解する手がかりを与えてくれる経験の特徴）に降りていく一方で、そうした具体的なものの只中で初めてその意味を露わにする「イデア的なもの」(l'idéal) ——無限、〈他〉、主体性——を「私たちが避けて通ることができないもの」(それを看過するなら、私たちのなしていることをあるがままの仕方理解するのが困難になるようなもの)として掬い出そうとする試みでもある (Salanskis 2015:40; Salanskis 2019:164)。ここにレヴィナス独自の「イデアリスム」を見て取ることができる。

それは『全体性と無限』に先立って書かれ、その基本的な構想を提示した論考「哲学と無限の観念」(1957年)にとりわけ顕著に現れている。この論考でレヴィナスは「真理」を他なるものの「経験」とみなす二つの伝統(自律の道と他律の道)に遡りつつ、自我の理解の枠組みに回収しきれない「絶対的に他なるもの」の経験を、デカルトの「無限の観念」に見て取ろうとする³。レヴィナスによれば、無限とは自我がそれについて抱きうる思考内容をつねに越え出してしまうものであり、そうした無限に差し向けられた観念(l'idée)は、一定の内容によって満たされる通常の観念とは異質なものである⁴。その限りで「無限の観念はそれゆえ人が知らないことを教える唯一の観念」であり、「根底的な意味における限りでの経験(l'expérience au seul sens radical de ce terme)、すなわちその外部性が〈同〉に統合可能ではない形で結ばれる外部との、〈他者〉との関係」(EDE 239)だと解される⁵。

3 レヴィナスによるデカルトの「無限の観念」の読解の独自性や徹底性については、稿を改めて論じたい。

4 「無限は無限の観念に収まることも、そこで把握されることもない。無限の観念は概念(concept)ではないのだ」(EDE 239)。

5 『全体性と無限』においても、「経験」という語は、自我による他者の一方的な把捉という意味で用いられる一方で、自我が一方的に把捉しきれない他者との出会いという意味でも用いられ、後者に経験のより根底的な意味が見出されている。「しかし、経験がまさしく意味するものが絶対的に他なるものとの、つまり思考をつねに越え出るものとの関係なら、無限との関係が卓越した経験(l'expérience par excellence)を成就する」(TI 10)。

レヴィナスによれば、このように理解された無限の観念は、「他人の顔との対面」として具体化される⁶。他人 (autrui) は様々な仕方で私に係わるが、一方で互いに力や影響を及ぼし合う相手として係わる (EDE 240)。そのとき他人は別の自我 (意志をもつ自由な行為者) として、私の働きかけに応えたり、抵抗したりする。私の働きかけがうまくいくか否かは、私と他人の間の (物理的・精神的) 力関係に左右される (例えば、満員電車から降りようとしても、前の乗客に自分の意志がうまく伝わらなかったり、押しでもそれ以上の力で押し返されたりすると電車から降りられないことがある)。

他方、他人がこうした力関係とは異なる仕方で私に働きかけてくることがある。例えば、混雑した車内に妊婦が入ってきたとき、自分が特定の場所を占有していること (席に座っていたり、寄りかかれる場所にいたりすること) が不当に感じられる。このとき、他人は意志や力関係を通してではなく、「まったくの無防備さと赤裸々さ」 (EDE 240) で訴えかけている。この訴えかけを無視したとしても、私がそれを受け取ってしまったこと自体は否定しえず、無視した後に後ろめたさを感じることになるはずだ。こうした「[自我に対する]非常に大きな抵抗との関係ではなく、絶対的に〈他〉なるものとの関係、抵抗しないものの抵抗、すなわち倫理的抵抗との関係」 (EDE 240)こそ、レヴィナスが「他人の顔との対面」と呼ぶものだ⁷。現実の力関係を通じた他人の「現実的な抵抗」 (résistance réelle) とは区別されるこの「倫理的な抵抗」 (résistance éthique) の由来を、レヴィナスは「イデア的な次元」に求めている⁸。

しかし、それゆえ、〈他人〉はたんにもう一つの自由ではないし、[私の]不正 (injustice) を知らせるためには、他人のまなざしはイデア的なものの次元 (dimension de l'idéale) から私に到来するものでなければならない。(EDE 241)

6 「無限の観念」が「他人との対面」という形で具体化される過程の分析については、小手川2015第6章を参照。

7 「他人の顔との対面」における「倫理的抵抗」が果たす役割については、小手川2015第7章を参照。

8 以下の引用箇所後に続く箇所でも次のように言われる。「[他者への]欲望は、それが存在のうちにはっきりと開く高次のイデア的な次元 (dimension de hauteur et d'idéal) に、〈他人〉の他性を位置づけることになる」 (EDE 242)。

こうした表現は、『全体性と無限』では影をひそめる。同書においては、〈同〉の枠組みで〈他〉を包括しようとする立場の一つとして観念論 (l'idéalisme) が批判されるため (cf. TI 238-239)、認識論における「観念論⁹」や独我論と自らの立場を混同されるのを防ぐためでもあったと考えられる。しかし、後年になってもこのようなレヴィナス独自の「イデアリスム」は、彼の叙述の端々に見え隠れしている¹⁰。

4. イデアリスムの位置づけ——「第一哲学としての倫理」

先に言及したサランスキは、一連のレヴィナス論『生きているレヴィナス』第三巻『具体的なものとイデア的なもの』において、以上のようなレヴィナスの分析手法を「具体主義的なイデアリスム」(idéalisme concrétiste) と特徴づけたうえで、それをハイデガーの「経験論的な抽象」(l'abstrait empirique) と対置している (Salanskis 2015:76)。経験論は (感覚的に) 経験されうるものだけを認め、イデア的なものをあくまで経験からの抽象、具体性や生気を失った経験の欠如態や残滓という形でしか保持しようとししない。つまり、イデア的なものをそれ自体としては放棄してしまう。サランスキによれば、ハイデガーが超越論的な主体や理論的な対象を、それらに先行する現存在や世界との関係から派生した抽象物として捉えるとき、彼はイデア的なものについての経験論的な見方に与している。

これに対してレヴィナスは、イデア的なものが他人との対面といった具体的な事態の只中で私に告知され課せられるとしながら、同時にそれが通常の意味では「経験」されないものであることを強調する——そうすることで彼は、イデア的なものをそれ自体として尊重しようとしている。

レヴィナスは、哲学による抽象化によって獲得される構築物に抗して、一貫して具体的なものを擁護しているが、この具体的なものは、以下の二重の意味で経験的なものではない。1) 具体的なものは文字通り「私

9 認識から独立に存在する実在を前提としない立場。現象学的観点からとりうる観念論と実在論の立場については、『ワードマップ 現代現象学』「5-1 実在論と観念論」を参照。

10 「イデオロギーとイデアリスム」(1972年)という論考の中では、「科学とイデオロギーに先立つイデアリスム」が唱えられている (DQ 33:33)。

たちが経験するもの」ではなく、むしろ「私たちにとって重大でないことがありえないという点で、そこから離れることができないもの」である。2) 具体的なものは、イデア的なものを自らの欠如態として告発することがない（その結果、レヴィナスのイデアリズム、「具体主義的なイデアリズム」——筆者が描こうとしているような哲学——が可能となる）。(Salanskis 2015: 76)

とはいえ、「イデアリズム」という表現を用いることに、懸念をもつ人もいるはずだ。なぜなら、現象学が経験をあくまで経験に内在する観点から記述することに存するなら、文字通りには「経験されない」ようなイデア的なものは、現象学の精神に反する形而上学的な想定に見えるからだ。

ここで注意しなければならないのは、レヴィナスが提示したり再考を促したりする「イデア的なもの」——「存在の彼方の善¹¹⁾」(プラトン)、「無限の観念」(デカルト)、「〈他者のための一者〉(l'un-pour-l'autre)としての意味」——は、無批判的に導入される前提なのではなく、経験が含む具体的なものへの立ち戻りを通じて初めて、その存立や具体的な意味が証示されるものであるということだ。しかし、経験の現象学的記述に先立ってなぜこうしたイデア的なものが要請されるのだろうか。

ここで、第1節で見た「経験を現象学的に記述する手順」の第一段階として挙げられた「経験をあるがままの形で迎え入れる態度をとる」ことに立ち戻らねばならない。イデア的なものが導入されるのは、経験のなかに「自分がすでに知っていること」を性急に見て取ろうとする私たちの傾向を抑え、問題となっている経験の見かけ上の自明性を問い直すためであると考えられる。つまり、一見すると独断的な想定に見えるイデア的なものは、伝統的な思考法や概念枠組みによって曇らされている私たちの見方を中断し、全く別の仕方でも経験を見ることを促す役割をもつのだ。

まさにこの点について、レヴィナスがいみじくも述べている『全体性と無限』の序文を見てみよう。

11 プラトン『国家』篇の「善のイデア」をめぐる（新プラトン主義的な色彩が濃い）レヴィナスの解釈については、小手川2012を参照。

終末論的な見え方は、全体性として理解された存在内での歴史の終わりを目指すわけではない——そうではなく、全体性を乗り越えるような存在の無限と関係づけるのである。終末論は、その最初の「見え方」(vision) からすでに […]、終末論の可能性そのものに、言い換えれば全体性の断絶に、文脈なき意味の可能性に達する。道徳の経験は、この見え方から生じるのではない——道徳の経験が、この見え方を成就するのである。倫理とは一つの「世界の見え方」(l'optique) なのだ。(TI 8)

ここでレヴィナスが「終末論」(eschatologie) と呼んでいるのは、(歴史の終末を想定する) 特定の宗教的な立場ではなく、倫理的な事柄を含むすべてを存在／非存在の枠組みのなかで捉えようとする立場(「全体性として理解された存在」)とは異なる観点、世界を存在論的な観点とは異なる仕方で見ると「見え方」(vision)である。この見え方は、特定の理論的立場として採用されるようなものではなく、「道徳の経験」によって「成就」される「見え方」だと言われている。ここで「道徳の経験」と呼ばれるものが、『全体性と無限』第3部で詳述される「自我の自由が〈他人〉によって問い直される経験」であるとすると、非存在論的なものとしての終末論的な見え方とは、私たち一人ひとりが他人との対面のなかで、自我の自由に支えられてきた自らのあり方を問い直されることで変容を強いられた世界の見え方であると言えよう。

このようにしてレヴィナスは、他人との倫理的関係から、哲学・真理・客観性のありようを根本的に捉え直そうとした。つまり、哲学や認識論が倫理に先行するという一般的な見方を問題化し、倫理は客観的な認識に付加されるような評価的な態度ではなく、それ自体が「一つの「世界の見え方」(l'optique)」であると主張したのだ¹²。だからこそ彼は、『全体性と無限』の結論部で「道徳は哲学の一部門ではなく、第一哲学なのだ」(TI 340)と宣言しているのだ。

12 この点については、本稿の対となる拙論「現れを迎え入れるという倫理」(荒畑靖宏・吉川孝編『あらわれを哲学する』、晃洋書房、2023年、所収)をご参照頂けたら幸いである。

5. 倫理学の前提を問い直す現象学的倫理

本稿で見てきたようなレヴィナスの壮大なプロジェクトは、当然ながら、哲学だけでなく倫理学の捉え方も刷新しようとするものだ。レヴィナスが論じる「倫理」はいかなる水準に位置づけられるべきなのかを最後に見ておきたい。

ここで、再度注意を促しておきたいのは、レヴィナスのイデアリスムは、現実を直視せずにユートピア的な理想の実現を掲げる道徳的な「理想主義」とも混同されないということだ。これは、レヴィナスの語る倫理（例えば、自我の選択に先立って課される他人に対する責任）がしばしば「あまりに理想主義的」で「非現実的」だと揶揄される点に鑑みても重要だろう。レヴィナスの倫理を理想主義的だとする非難は、往々にしてレヴィナスの言明（例えば、「汝殺すなかれ」）を「道徳規範」に関する言明とみなすという誤解に基づいている。このような誤解をレヴィナスは次のように警戒している。

私の課題は、倫理学を構築する (*construire l'éthique*) ことではありません。私はただ倫理の意味を探求する (*chercher le sens*) ことを試みているだけなのです。[...] おそらく、私が先程述べたことに即して何らかの倫理学を構築することはできるでしょうが、それは私の本来の主題ではないのです。(Levinas 1982: 85)

ここからも明らかのように、レヴィナスの現象学的倫理は規範倫理学の枠組みで理解されるべきではなく、むしろ規範倫理学の諸前提を問い直す試みとして理解されるべきだ。問題となる規範倫理学の前提は¹³、次のようなものだ。第一に、「記述」と「規範」は明確に区別できるという前提の

13 「倫理学は法や道徳などに対して規範的 (*normative*) なアプローチを取る。例えば、死刑制度や安楽死などについて我々がどういう態度を取るべきか、また社会制度がどうあるべきかを問題にする。言い換えると、人々が現在や過去においてどう考えていたかではなく、そのような考え方が正しいのか間違っているのか、また今後どうあるべきなのかを問題にする。[...] すなわち、記述的アプローチでは、ある倫理的な慣行の説明を試みるのに対し、規範的アプローチでは、そうした慣行の正当化の試みを行うという風に区別できる」(児玉2020: 8頁)。

もと、倫理学は「事実どうなっているか」を記述するのではなく、「どうすべきか」という道徳規範を示すことを課題とするというものだ。第二に、特定の場面でいかなる行為を「選択」すべきか、その選択を個別的な観点からではなく、不偏的な観点 (impartiality) からいかに正当化しうるかという問いに答えることが倫理学の主要な課題だとするものだ。

こうした前提のいかなる点が問題なのか。(1) 記述と規範の区別について言えば、それは① 個々人の倫理的な見方とは独立に客観的な事実が存在する、② 客観的な事実の記述とは独立に、道徳的な語 (「よい」「べき」) や文が存在するという「規範倫理学—メタ倫理学」の前提によって構成されている。しかし、先に見たレヴィナスのイデアリスム (第一哲学としての倫理) の観点から再考するなら、倫理的な態度と切り離されうる事実の記述は存在しない以上、こうした前提は疑わしく、むしろ次のように考えられる。

- ① 個々人の倫理的な見方と事実のありようは切り離せない
- ② 現実のいかなる側面に注目し、どのように記述するかという点に倫理的な見方が反映されざるをえない

こうした点は、レヴィナスとほぼ同時代を生きたアイリス・マードック (1919-1999) が論考「道徳性における見え方と選択」(1956年) から一貫して支配的な倫理学の潮流 (ヘアの分析的倫理学と共に実存主義) に対して問題提起していた点と共通している¹⁴。マードックによれば、「同一の事実を前にした行為の選択」に焦点を当てる倫理学は、選択に先立って各人が重きをおいてきた価値の違いや、そうした違いによって同一の状況でも人によって異なる仕方で見えている可能性を過小評価しがちである。そのため、「道徳的な違いとは、同じ事実を与えられたうえでの選択の違い (differences of choice) というよりは、むしろ見え方の違い (differences of vision)」(Murdoch 1956: 41) である点、「私は […] 道徳的な意味での「見る」(see) という意味において、自分が見ることができる世界の内でのみ選択する (choose) ことができる」(Murdoch 1970: 35-36) 点を看過してしまう。マードックは、選択に先立って働いている「注視」(attention) ——

14 マードックの「見え方の倫理」については、佐藤岳詩の諸論考 (佐藤 2017; 佐藤 2021) を参照。吉川孝は現象学とマードックの接点について明瞭に論じている (吉川 2022)。

そもそも何を「倫理的」問題とみなし、現実のいかなる点に注目して当該問題に関連する重大な事実を見て取るか——が各人の選択（ないし選択肢）を形づくっており、こうした注視や見え方が各人の道徳的な想像力や道徳的な努力の賜物であることを強調している。さらに彼女は、『善の至高性』（1970年）において、利己主義によって曇らされがちな各人の見え方を改善していくために、「他の何もののためではなくそれ自体のために」求められる「善のイデア」というプラトンの考えに参照を促している¹⁵。「有徳であろうとする意図が（おそらくは、ほとんどつねにそうであるように）見え方の不透明さと共にあるとき、善が注視の焦点となる」（Murdoch 1970: 68）。

こうしたマードックの「見え方の倫理」は、レヴィナスの現象学的倫理と重要な論点を共有している。もちろん、マードックは彼女独自の徳倫理に立脚して、善のイデアを多様な徳を関係づけ直し秩序づけるものと位置づけており（Murdoch 1970: 92-93）、徳倫理に懐疑的なレヴィナスとは異なる立場に立っていることも明言しておくべきであろう¹⁶。しかし、そうした相違点も含めて両者を比較してみるなら、マードックのいう「選択に先立つ注視の働き」や「見え方の変容」を、レヴィナスは〈他人〉による自我の倫理的な問い直しという側面からより詳細に分析していると言うこともできるかもしれない¹⁷。

(2)「選択の不偏的な観点からの正当化」という点についてはどうだろうか。よく知られているようにレヴィナスは、他人に対する責任が自我の選択に先立って課されることを強調する。

〈善〉によって支配されることは、価値の二つの極を前にして、中立的な立場から〈善〉を選択することではない。こうした二極性という考えは、すでに自由、つまり現在という基準点に依拠しており、始原の手前に行くことの不可能性、つまり知という基準点に等しい。

15 「自己、つまり私たちが生きている場は幻想の場所である。善は、自己ならざるもの（unself）を見ようとする試み、有徳な意識の光のもとで現実の世界（real world）を見てそれに応答しようとする試みと結びついている」（Murdoch 1970: 91）。

16 レヴィナスの倫理と徳倫理学との比較については、村上2022: 176-177頁を参照。

17 プラトンの善のイデアについての解釈も含めて、レヴィナスとマードックの体系的な比較は今後の課題としたい。

ところで、〈善〉によって支配されることは、まさしく選択の可能性から締め出されること、現在のうちでの共存の可能性から締め出されるということだ。(Levinas 1968: 77)

ここでレヴィナスは、私たちが善に向けられることは、中立的な立場から善を選んだのではないこと、むしろ選択の可能性から締め出されること(複数の選択肢を現在のうちで並列的に比較することの不可能性)であるという点を強調している¹⁸。レヴィナスによれば、他人との倫理的関係の核心には、自分の選択に先立って目の前の他人に関心が向かってしまっている状態がある。それは、自分にいかなる過失がないにもかかわらず、また自分の意志するしないにもかかわらず善に向けられているということだ。これは極端な(理想主義的な)場面に限られるわけではない。例えば、妊婦やホームレスが目にとまったとき、思わず視線を逸らしてしまうことがあるかもしれない。そのとき、私は責任を担わないことを「選択」したのだろうか。むしろ、私は視線を逸らすという選択に先立って、その見知らぬ人に対して何らかの責任を感じてしまっており、視線を逸らすことは(すでに何がしか感じてしまっている)責任をそれ以上感じるのを抑えるためなのではないか。視線を逸らした後に、後ろめたさを感じるとしたら、そのような後ろめたさは私がすでに責任を感じてしまっていたこと(「善によって支配されたこと」)を示している。

こうした視点から考え直すと、私たちの倫理的な態度が問題となる場面でも、幾つかの選択肢を中立的な立場から比較して自由に選択できるのはむしろ稀なケースであるように思われる。にもかかわらず、私たちは自分が中立的な立場に立っている(立ちうる)と思い込むことによって倫理的な場面において問われていることを捉え損なうことがままある。

実際、中立的な立場からの選択の問題として倫理を考えることには様々な弊害が指摘されている。倫理が「選択」の問題に切り詰められるとき、以下のような事例が問題となりうる¹⁹。

18 平石晃樹は、引用箇所も含めたレヴィナスの議論の卓越した分析を行っている(平石2019)。

19 これらの問題の幾つかについては、小手川2020で検討しているので、関心がある方はご参照頂きたい。

- ・ 選択を強いられたり促されたりすること自体が不当だと考えられる場合
 - ： 新型出生前診断
- ・ 選択の見かけ上の中立性が問われねばならない（誰も中立的な立場に立っていない）場合
 - ： 性差別・人種差別
- ・ 選択に至るプロセスや選択後の態度が問題である場合
 - ： 妊娠中絶
- ・ 事実をどのように捉えるかが規範の正当化と切り離せない場合
 - ： 月経を隠さなければならないといった規範（宮原2020）、難民の受け入れ

こうした問題について、私たちは従来の倫理学とは異なる仕方でも思考することを求められているように思われる。そして、独自のイデアリスムに基づくレヴィナスの現象学的倫理は、先に見た倫理学の諸前提を問い直すことで、道徳規範や選択の問題に縮減せずに倫理を思考する新たな方途を照らし出している——その点で、「理想主義的」だとみなされてきたレヴィナスの現象学的倫理は「現実的」かつ「アクチュアル」なものだと私は考えている²⁰。

【参考文献】

レヴィナスからの引用の一部には略号を用い、引用に際しては拙訳を提示した。

Emmanuel Levinas

EDE : *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris: Vrin, 1949, 1967², Livre de poche.

TI : *Totalité et infini*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1961, Livre de poche. (『全体性と無限』、藤岡俊博訳、講談社、2020年)

20 本稿は、2022年7月9日にオンライン上で開催された東京都立大学哲学会での提題原稿をもとにしている。提題時および後日にご質問・コメントを頂戴した方々、とりわけ齋藤元紀、杉本隆久、山島真之、横田仁、栗原裕次の諸氏に感謝いたします。筆者の力不足により、質問内容を本稿に取り込むことができなかったところも多いが、頂いた指摘の数々は今後の課題とさせていただきます。

AE : *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1974, Livre de poche. (『存在の彼方へ』、合田正人訳、講談社、1999年)

DQ : *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris: Vrin, 1982, Livre de poche.

その他の論考

Emmanuel Levinas, « Fribourg, Husserl et la phénoménologie », in: *Revue d'Allemagne et des pays de langue allemande* n° 43, 1931. Repris dans *Les imprévus de l'histoire*, Montpellier: Fata Morgana, 1994, coll. « Le Livre de poche », 1999.

—, La philosophie et l'idée de l'infini, in: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1957, n° 3. Repris dans EDE.

—, Humanisme et an-archie, in: *Revue internationale de philosophie*, n° 85-86, 1968. Repris dans *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier: Fata morgana, 1972.

—, *Ethique et infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Paris: Fayard, 1982, Livre de poche. (『倫理と無限——フィリップ・ネモとの対話』、西山雄二訳、筑摩書房、2010年)

—, Sur la philosophie juive, in: *Revue de métaphysique et de morale*, juillet-septembre 1985. Repris dans *A l'heure des nations*, Paris: Minuit, 1988.

Dominique Janicaud, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Paris: Edition de l'Eclat, 1990, repris dans *La phénoménologie dans tous ses états*, Paris: Gallimard, 2009.

Iris Murdoch, Vision and Choice in Morality, in: *Proceedings of Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, vol. 30, 1956.

—, *The Sovereignty of Good*, London & New York: Routledge, 1970. アイリス・マードック『善の至高性——プラトニズムの視点から』、菅豊彦・小林信之訳、九州大学出版会、1992年。

Jean-Michel Salanskis, Expérience, phénoménologie, ethanalyse, in: Bastiani, F. & Sholokhova, S. (dir.), *Rencontrer l'imprévisible*, Argenteuil: Le cercle herméneutique, 2013.

一, *Le concret et l'idéal. Levinas vivant III*, Paris: Klincksieck, 2015.

一, *La voie idéale*, Paris: PUF, 2019.

稲原美苗・川崎唯史・中澤瞳・宮原優 [編] 『フェミニスト現象学入門』、ナカニシヤ出版、2020年。

植村玄輝・八重樫徹・吉川孝編著 『ワードマップ 現代現象学』、新曜社、2017年。

児玉聡 『実践・倫理学——現代の問題を考えるために』、勁草書房、2020年。

小手川正二郎 「〈存在の彼方〉の痕跡——レヴィナス哲学におけるプロテイノスの「痕跡」」、『新プラトン主義研究』第11号、新プラトン主義協会、2012年、参照。

小手川正二郎 『甦るレヴィナス——『全体性と無限』読解』、水声社、2015年。

小手川正二郎 『現実を解きほぐすための哲学』、トランスビュー、2020年。

佐藤岳詩 「C・ダイヤモンドの分析的倫理学批判——分析対象としての倫理をめぐって」、『現代思想』（総特集「分析哲学」）2017年12月号所収。

佐藤岳詩 『「倫理の問題」とは何か——メタ倫理学から考える』、光文社、2021年。

品川哲彦 「「現象学的倫理学に何ができるか? ——応用倫理学への挑戦」コメント」、『倫理学論究』vol. 4, no. 2 (特集 現象学と倫理学)、2017年所収。 <http://www2.itc.kansai-u.ac.jp/~tsina/kuses/jses04.02.html>

渡名喜庸哲 『レヴィナスの企て——『全体性と無限』と「人間」の多層性』、勁草書房、2021年。

平石晃樹 「責任と自由——『存在の彼方へ』における善の無起源性をめぐって」、『学ぶと教えるの現象学研究』第18号、2019年所収。

宮原優 「なぜ月経を隠さなくてはいけないのだろうか」、稲原美苗・川崎唯史・中澤瞳・宮原優 [編] 『フェミニスト現象学入門』、ナカニシヤ出版、2020年所収。

村上暁子 「レヴィナスと倫理学」、レヴィナス協会編 『レヴィナス読本』、法政大学出版局、2022年所収。

吉川孝 「マードックと現象学」、『フィルカル』第7巻第1号、2022年所収。