

# レヴィナス言語倫理学の生成と構造(2)

岡田篤志

## Ⅲ 「言語」の命令性——「自由と命令」(1953年)<sup>(1)</sup>

レヴィナスにおいて、自我と他者の関係、つまり顔との対面である「言語」の関係は、「命令性」*l'imperativité* (EN162)としても特徴づけられる。この特徴づけは、1952年発表のエダヤ教エッセー「倫理と精神」DL15-24で言及された後、「自由と命令」LCで哲学的に主題化されて以降、一貫してレヴィナスの倫理学の核心をなしている。他者との関係としての「言語」の命令性は、まさに、レヴィナス思想における倫理と言語の緊密性を示している主題のひとつである。

一般に命令法は、文法的にみれば数ある動詞の叙法のひとつであり、また、言語行為論の観点からは、言葉を用いてなされる様々な対人格的な行為のなかのひとつの様態である。一方、レヴィナスにおいて命令性は、顔との関係としての「言語」にとつて本質的な事態である。他者の顔は自我に命令する。だが、顔はときに命令したり、ときにしなかつたりするのではない。顔の発話、ないしその表出そのものが命令法である。「顔 *le visage*」、それは或る存在が、

直説法 l'indicatif によつてではなく命令法 l'imperatif によつてわれわれを触発する事態である……」LC270。本節では、顔との関係としての「言語」の命令性が初めて主題化された「自由と命令」を中心に、この主題の初期形態を呈示、検討する。

### 1. 対話への参与を促す顔の命令

まず、レヴィナスが顔の発話の命令性をどのような問題意識から構想したのかを見てみよう。レヴィナスはプラトン『国家』を参照しながら、次のように自由と命令の関わりを過程を辿っている LC264-267。

そもそも命令 le commandement という行為は事物に対してではなく、外的に独立した自由な意志に働きかけることである。しかし、自由が、一切を拒否して死ぬことすら辞さないほど徹底したものである場合、このような自由な意志に対して、命令はどのようにして「実効的な他動性」 une transition efficace を持ち得るだろうか、とレヴィナスは問う<sup>(2)</sup>。レヴィナスによれば、プラトン以来この問題の解決策とされているのは、命令する者と命令される者が「事前に合意している」ということである。つまり、命令とは、命令を受ける者にとって有益なことを提案し指令(勸告) すること、命令される者の意に添うことを指示することである。一見、命令に従う者にとって他律的であるように思われる命令は、実は自律的なものである。というのも、命じられる行為は、命令される者が自分自身の内部になすべき行為として見出すものでもあるからである。このようにして、命令の他動性の困難さは、「理性」、つまり理に適っていることを合意点として解消される。ここでレヴィナスは、命令を可能にしている「事前の合意」や「理性」の共有について、命令者と聴従者の間に何らかの規範的な合意が前提されていることであるのか、あるいは、規

範性に関わりなく単に聴従者の利益に適うことであるのか、どちらを意味するのか詳述していない。この区別はカントの用語を用いれば、レヴィナスがここで言っている命令が、定言命法なのか仮言命法なのかに対応するだろう。いずれにせよ、レヴィナスの主張点はすぐ後にみるように、サンクションや自己利益の考慮、あるいは実践理性の共有以前に、他者との対面が何らかの応答を命じているという「言語」の関係であり、この対面の命令性が倫理の根源的場面に位置しているということである。

ところで、レヴィナスの記述に戻れば、自由な意志は、もし命令がみずからの理性に反し、理不尽であり有益ではないことがわかれば、その命令に従うことを拒否しようとする。しかし、一方で自由な意志は容易に暴政 *le tyrannie* による支配の浸透を受ける。その際、理性は暴政が操る「愛情や金銭、拷問や飢え、沈黙や修辭といった無限の資源」によつて、感情的に揺さぶられ内部から変質する。自由な意志は、理不尽で圧政的である命令にも、それと気づくことなく隷従してしまう。その場合、むしろもはや命令の必要も服従の意識もなく、服従が性向になり、否定的な意味での真の他律性が始まる。そこで、自由であり続けるためには、みずからの墮落を予見し予防しておくことが必要とされる。自由であることの理念は自由の保障をも伴わなければならない。それ故に、自由は自分自身の理性や暗黙の理性的秩序にのみ頼るのではなく、みずからの外部に「理性の秩序」を構築すること、「理性的な事柄」を文書化して何らかの「制度」に助力を求める必要が生じる。

「自由であるためには、みずからに命令を課さねばならないが、この命令は外在的な命令 *un commandement extérieur* であつて、単に理性的な法や、暴政に対する防御を欠いた定言命法ではなく、暴政に抵抗する力を備えた外在的な法 *une loi extérieure*、書かれた法 *une loi écrite* である」 LC266。

明らかにレヴィナスの行論の背景には、プラトンの理性的統治やカントの実践理性の伝統に対して、ユダヤ教の書

かれた戒律の伝統を対置する発想が垣間見られる。しかし、さらなる局面が生じる。それは、自由な意志がみずからの変質を予防して構築した外在的な理性的秩序あるいは「書かれた法」を、意志自身が自由を束縛する疎遠なものと感じて、そこから離反していく事態である。自由な意志は、みずから要請したにもかかわらず、「外部の命令」である「書かれた法」を暴政のようなものと感じ始める。たしかに、みずから要請したものに抵抗することのような自由な意志の反抗を自己矛盾であるともみなすこともできるが、それでもやはり、意志と「書かれた法」としての「非人称的な理性の秩序」との間に不連続面があるとレヴィナスは考える。というのも、非人称的理性を選択するのはやはり自由な個人の行為であって、非人称的理性に従う行為自身は非人称的理性に由来しないからである。また、「説得」(persuasion)によつて受容させようとしても、すでに非人称的理性の受容を前提していなければ、説得は効力を持たない。レヴィナスはこのように問いかけながら、書かれた戒律の受容の背後に存する体験に遡行しようとする。

ところで、レヴィナスは、対話形式を採るプラトン哲学が『国家』の冒頭、議論の幕前(327c)で漏らしている或る深刻な不安を共有している LC267, TI176。

「そういう説得のことばに、われわれのほうがぜんぜん耳をかそうとしなかつたら、それでも説得できますか」。グラウコンが即答する、「できっこないも」。

説得が成功するにせよしないにせよ、あるいは何らかの合意に達すか否かは別にしても、そもそも対話や討議が成立するためには、まず、話者の言葉が聴かれなければならないし、それに対して応答しようとする意欲がなければならない。聴き応答する意欲がなければ、対話も討議も始まらない。レヴィナスの言葉で言うると、「非人称的理性」ないし「整合的言説」(le discours cohérent)が成り立つために、そこへと参与するようにいざなう「理性に先立つ理性」(la raison avant la raison)とどうしようもない、別言すれば、「非人称的理性の内部に位置づく前に自由な者たちが互いに

自由に聴き合う『entendre』と』LC267がなければならぬ。だが、レヴィナスは、『プラトン『国家』351cにおいてトラシマコスがソクラテスの問いかけを無視しきれなかったように、対話「整合的言説」への参加の促しである「聴き合う」ことは、すでに自他関係の深層において成し遂げられていると考える。整合的言説への参加の前提である「聴き合う」ことは、「対面状況」としての言説「Le discours en tant que cette situation de face à face (LC267)」、あるいは「人間と人間との出会い」としての言説「Le discours en tant que rencontre d'homme à homme (LC272)」において実現されているとレヴィナスは考える。まさに顔との関係としての「言語」においてである。レヴィナスによれば、この対面の言説は、整合的言説や非人称的理性の以前にあつて、そこへ参加することを、個別者から個別者へと伝達する「言説に先立つ言説」『un discours avant le discours』、「暴政なき命令」としての「発話」『le parole』である。

他者との根源的な関係である「言語」の命令性、顔の発話の命令とは、まずは、他者の呼びかけに応答したり、他者に話しかけることへのいざないであり、理性的な対話、討議に参加し、「整合的言説」、「非人称的理性」と呼ばれるものを受け容れるようにとの命令である。つまり、顔の「表出は、誰かに話すように誘う『inviter』LC270』のである。<sup>(1)</sup>因みに、対話への参与を促す顔の言葉の機能を、ことさらに「命令」という強制的な状態で記述する必要はないのではないかという疑問も生じるかもしれない。ただし、レヴィナスの場合、個人が理性という媒体の外部に位置し、対話、討議に参加することが未だ自明ではなく、それらを無視する可能性を踏まえた地点、別言すれば、なぜ応答し話さなければならぬのか、なぜ整合的で理性的な言説でなければならぬのか、という問いが無視できない地点から論を起していることが指摘できるだろう。さらに、整合的言説への参加を求める誘いは、次に見るように、対面の「言語」のより根源的で倫理的な命令に遡及していることも、レヴィナスが命令という語を使用する所以である。

## 2. 「抵抗」としての顔の命令——「否」non という言葉

顔との関係である「言語」の命令性は、理性的な対話や整合的言説への参加を促すだけではなく、レヴィナスが記述する対面の倫理の、より根源的で核心的な命令性に由来している。それはレヴィナスが記述する対面の関係にとつて構成的である事象であり、他者が、自我の「正面に」*en face* 位置する顔として成立する根本的な倫理の関係である。

レヴィナスによれば、II章で見たように、或る対象をそれ自体としてではなく、自我が投げ掛ける自我に固有な関係の枠組みの内部で把握することは、それが知的認識であれ実践的関わりであれ、その対象を部分否定して所有することである。たとえば、物への働きかけである「労働」*le travail* においても、対象は或る作用点を起点として、働きかける者の意志に支配される。その際、対象は一般法則に解体され、その個性や実体性は否定される。この意味で、労働は対象に対する或る種暴力的な関わりである。このような関係は物に対する関わりにこそ相応しい。

しかし、この労働の暴力は、自由な意志を持ち行動する者に対しても行使される場合がある。それが広い意味での「戦争」*la guerre* である。戦争という暴力において、相手が自由な意志を持つ者であるときみなされているとしても、相手の自由が承認されているわけではない。敵の自由は、物よりも振る舞いの予想が難しい「獣的で」「野蛮な」力ではない。したがって、戦争とは本質的に待ち伏せや不意打ちであり、他者とその弱点を捉えて把握すること、あるいは、他者を「集団」*la masse* とみなし、その解体に必要な兵力を論理計算することである。このように他者に暴力的に接することは、いわば他者に「斜めから」*de biais* 近づくことであり、その際、他者は顔としてではなく、裏をかき無力化すべき自然的な力とみなされる。

「(……) 暴力的行動や暴政を特徴づけているもの、それは、この行動が相手を正面に *en face* 見ていないということである。もっと正確に言うなら、相手を正面から *de face* 見出すのではなく、他なる自由を力や野蛮とみなし、他なるものの絶対性をその力と同一視することである」LC268。

では、他者を「正面に」*en face* 迎え、他者に「正面から」*de face* 接すること、つまり他者との「対面」*face à face* はどのような関係であろうか。II章で扱った「存在論とは根本的か」OFでは、顔としての他者は、語用論的差異において、つまり「私は、何かについて、誰かに話す」という対話の三項図式の内の対話者である「誰かに」に相当し、決して「何かについて」という主題項には還元不可能なものとして出会われるとされていた。また、「言説の状況」である対面の関係は、顔としての他者を「全面否定」する誘惑とその不可能性を、つまり他者を「殺す」ことの不可能性を意味していた。しかし、「存在論とは根本的か」では、この不可能性の条件とは何であるのかと問いを立てるだけにとどまっているOF363。続く「自由と命令」では、レヴィナスはこの問いに対する或る程度の解答を試みている。

レヴィナスによれば、他者を殺すことの不可能性は「実在的な不可能性」*l'impossibilité réelle* (LC271, TI173-4, EDE173)ではなく、「倫理的な不可能性」*l'impossibilité éthique (bid.)* である。しかし、単に他者を殺すことの不可能性が「倫理的な」意味においてであると言ったとしても、記述として十分ではない。まさにその倫理的意味こそが記述されなければならないだろう。われわれはここで、「自由と命令」の記述において、まず「抵抗」*une résistance* と「対立」*une opposition* という語を用いる記述に注目してみたい。

「殺すことの倫理的な不可能性は、私に對する抵抗であると同時に、暴力ではない抵抗、或る知性的な抵抗 *une*

*résistance intelligible* 『*§§*』 LC271。

他者が殺せないのは、他者が自我に対して力として抵抗するからではない。もしそうであれば、殺せないことは、他者の力がたまたま自我の腕力や知力を越えている場合に限られる偶然的なものになるだろう。力としての抵抗は、自然の諸力による実在的抵抗と同様に、自我によって知覚、理解されてしまい、他者はその他者性と外的性格を失う。レヴィナスによれば、自我が他者に正面から向き合ったときの他者の顔の抵抗は、「力であることなき全面的抵抗」 *une résistance totale sans être une force*、「絶対的抵抗」 *une résistance absolue* となる。だが、抵抗に「全面的」ないし「絶対的」という形容を付したとしても、依然として、倫理の意味が記述に唐突に介入した印象が否めないかもしれない。では、「対立」に関する記述はどうだろうか。

「面(おも) *la face*、顔 *le visage* とは、或る実在が私に対立している *n'est opposé* という事態である」 LC268。「顔は絶対的に裸である。顔は絶対的に防衛も覆いも衣服も仮面も欠いている、それにもかかわらず、顔は、顔に対する私の力能 *non pouvoir*、私の暴力 *ma violence* に対立する、しかも、絶対的な仕方、対立そのものであるような対立によって対立するものである」 LC270。

「対立」といっても、他者は自我と利害や何らかの交渉において対立しているのではなく、いわば他者の顔の「存在する仕方」 *sa manière d'être* そのものがすでにして自我に対する対立である。「対立は、面や顔が私に現前することを書き込まれている」 LC268。だからといって、他者が自我に対して力を以て敵対しているのではない。対立は他者の自我に対する「敵意」 *la hostilité* ではない<sup>(5)</sup>。レヴィナスによれば、顔の対立はむしろ「平和的な対立」 *une opposition pacifique* であって、暴力のほうこそが、他者に「斜めから」接近し、顔の対立と抵抗を無視する<sup>(6)</sup>。顔が対立しているのは、「私の力能や暴力」に対してである。このことは、ことさら自我が他者に対して悪意を持つて

暴力を行使する場合に限らない。たとえ他者に対して悪意がなくても、自我の自己同一性が具体的に展開する「享受」*la jouissance* の営み、自我の無垢で自然的な自発性や生の営みですら、他者に顔として出会わないなら、他者を抑圧したり、排除する可能性があるからである。顔は、自我の条件である享受的な生の営みそのものに対立し、自我の生来の暴力性を暴露していると言えよう。

さらに、顔の自我に対する「対立」ないし「抵抗」は、顔が発する「否」*non*という言葉に収斂する。

「面（おも）*la face*に書き込まれた否、*non*、しかも、まさに面が面であるということを書き込まれた否」（強調原文）LC269。

「みずからを表出する存在、私の正面にある存在は、まさにその表出そのものによつて、私に否と言う。この否は単に敵然としたものであるだけではなく、さらに敵対する力や脅しによるものでもない。この否は、顔を見せる者を殺すことの不可能性であり、ひとつの禁止 *Interdiction* を介して存在と出会う可能性である。顔とは、或る存在が直説法によつてではなく、命令法 *l'imperatif* によつてわれわれを触発する事象である……」（強調原文）LC270。

レヴィナスにおいて、顔の自我に対する「対立」や「抵抗」の言葉である「否」は、われわれがここで主題としている対面の「言語」の命令性にとつて基礎的な現象になっているように思われる。レヴィナスは他の著作や論考において、顔の命令性に言及する際に、決まつて「汝殺すなかれ」*Tu ne tueras point* という聖句の戒律を引用するのが常である<sup>1)</sup>。しかし意外なことに、まさに顔の命令性を主題化した「自由と命令」においては、「汝殺すなかれ」という戒律をまつたく用いず、それに代えて顔が自我に向ける「否」を強調している。「否」のみであり、命令内容に關しては言及されていない。たしかに、命令内容が明記されていないといつても、顔の「否」が、自我が能力と暴力を他者に対して行使することの「禁止」を意味する以上、命令内容が伏在していると考えられなくもない。だが、宗

教的な著作だけではなく他の哲学的著作でも頻繁に用いる「汝殺すなかれ」の戒律を、顔の命令性をことさらに主題化した「自由と命令」でまったく用いていないことは注目すべきだと思われる。このことから、「自由と命令」が記述する顔の「否」という事象は、顔の命令性の原型的な現象になっているという解釈も成り立つと思われる。顔の「最初の発話」*la première parole*(TI152)‘最初の言葉’*le premier mot*(TI173)は、まずは、顔の自我に対する抵抗と対立の言葉である「否」と捉えるべきではないだろうか<sup>(5)</sup>。ならば、他の文面で、聖句の戒律など内容を持つて記述される顔の命令は、「否」という原型的な現象に対するひとつの構成や解釈だとみなすこともできるのではないだろうか。たとえば『全体性と無限』には、「殺人よりも強い無限は、すでにその顔において、われわれに抵抗している。それは根源的な表出であり、『汝殺すなかれ』という最初の言葉である」*TI173*という件も見られる。ここでは顔の抵抗―「否」―と「汝殺すなかれ」の戒律が同格に記述されているが、本稿は両者の間に何らかの構成の経過が介在していると考ええる。したがって、顔の「否」から由来する自余の命令内容は、そのひとつの構成ないし解釈であるが故に、相対化可能であつて、特に、特定の宗教的戒律への限定から解放される可能性があるだろう。たしかに、一般的に殺人の禁止は、宗教的戒律でなくとも、地域時代にかかわりなくもつとも基本的な倫理規範であるだろうし、それですらひとつ構成、解釈だとみなすのは適切でないのかもしれないが、少なくとも、顔の「否」を、或る特定の民族宗教内の「戒律」で占有してしまう必要はないと思われる。

さらに、顔の「否」は倫理的命令の原型であるというよりも、むしろ倫理そのものの創始を徴づけるような命令だと考えられる。「殺してはならない」はもつとも根本的な倫理規範であるとしても、他の倫理規範と次元を同じくするとと言える。しかし、レヴィナスは他者との出会いにおいて、個々の倫理規範、あるいはそれらの体系を記述しているのではなく、倫理の根本的な事態を記述しようとしているのであるなら<sup>(6)</sup> (*PI95*)、顔の「否」は倫理の創始を記

す命令だと捉えることができるだろう<sup>10)</sup>。顔の登場によって初めて他者の全面否定—殺人の誘惑が生じ、同時にその不可能性が告げられるとレヴィナスが述べていることも、このことを傍証していると思われる。顔の「否」以前に倫理はないが、顔の「否」と同時に倫理が生じ、自我の自発性や享受を通じて営まれる生、あるいは自我の知的、身体的能力でさえ、他者に対する暴力の可能性を帯びることになる。したがって、レヴィナスが「汝殺すなかれ」という聖句をもって記述する事態には、聖句への固執でも、特定の倫理規範の訴えでもなく、聖句以前、倫理規範以前の倫理の創始という事態が示されていると思われる。

### 3. カント倫理学との比較—命令、顔と人格

#### a) 自己関係の命令と他者からの命令

倫理についての思考において命令性を肯定的に評価することで有名なのは、周知のとおりカント倫理学である。レヴィナスは「自由と命令」ではカントの「定言命法」に関して否定的に言及しているものの、先立つ「存在論は根源的か」では、カント倫理学への強い「親近感」*Oubliés*を洩らしている。レヴィナスは終生、カントに関して断片的な言及のみで本格的に論じることがなかったが、ここでわれわれが検討している顔の言語の命令性や顔の現出状態に関して、カント倫理学との若干の比較を行ってみよう。

カント倫理学において、人間の意志は純粋な「実践理性」と「傾向性」*Neigung*の二つの規定根拠を持つ。理性的存在者としての人間は、みずからの実践理性が与える道徳的法則に従うことができる一方で、理性的動物として、主観的な感覚的、感情的な快を求めようとする傾向性に強く影響される。人間の意志はこの傾向性ゆえに、実践理性が

与える道徳法則に必ずしも一致しない。そこで、道徳法則は意志にとって命法 Imperativ という一種の強制の形態「べし」Sollen をもって表象される。しかも、道徳法則は、傾向性の事情を斟酌することのない無条件な命法—定言命法となる (GMS412-3, 449 訳 65-6, 147 頁、KpV36-38, 57 訳 48-49, 76 頁)。つまり、カントにおいて命令性とは、往々にして我欲や自愛に傾きやすい傾向性を持つ行為主体に対して、その主体自身に内在する理性が傾向性に抗って意志に道徳的な行為を指示する仕方である。

カントのこの構図にレヴィナスの命令性の議論を対応させると、カントの傾向性に当たるのはレヴィナスでは享受的生になるだろう。『全体性と無限』の記述によれば、「くによつて生きること」vivre de : と定式化される享受的生は、世界を表象し対象化する以前の生の具体的なあり方であり、他なるものを肯定しつつその内に住み込みながらも、他なるものを糧としてみずからに同化して自我の具体的な自己同一性を培う。レヴィナスにおいて享受は、たしかに或る種のエゴイズム Egoïsme であるが、それは純粹な利己主義でも自己保存の欲求ではなく、みずからの存在を目標とした関心でもない。むしろ享受は無垢で無邪気な、つまり先倫理的あるいは無倫理的な生の自然的で自発的な営みである。しかし、他者に顔として出会わない限りにおいて、「空腹に耳なし」、「一切れのパンのために殺人を犯しかねない者」と同じように自己の充実と自足のためにある<sup>11)</sup>。また、レヴィナスにおいて、感受性としての享受を越えた表象 la représentation や知 savoir、理解 comprendre といえども、自我の自発性そのものが他者の顔によつて「審問」la mis en question されていらない限り、他なるものも他者もその他者性は肯定されることはない。このような他者の他者性を抹消する自我の享受や知に対して、他者の顔は抵抗し、「否」という禁止の命令を下す。レヴィナスにおいて命令はあくまで他者から到来する。あるいは、享受や知の営みを続ける自我が、顔としての他者に出会う仕方そのものが、命令性であるとも言えよう。

一方、カントでは、命令は主体自身に固有な実践理性から発せられ、意志に傾向性とは別の規定根拠を与える。道徳法則を与える実践理性は、理性的存在者としての人間の各々にア prioriに内在化されており、その命令は各々の自己自身に対して発せられる。つまり、命令は他者から到来するものではない。カントにおける命令性は、みずからの理性がみずからの意志に対して命令するという、いわば自己関係のものである。たしかにカントにおいて、理性が意志に対してそのつどの傾向性や感情に関わりなく、否応なく無条件に義務を課すその仕方には、みずからの理性といえども我有化できない或る種の自己超越性を、つまり他者の要素を備えていることが覗える。傾向性の影響という他律を越えて理性の命じる道徳法則に従う自律は、むしろ肯定的な意味での他律性に読み替えることができなくもない。しかし、カントにおいて、人間的意志にとつて命令となる道徳法則は、各人がア prioriに意識している「純粹理性の事実」(KpV81 訳 105 頁)として、「すべての人間の理性のうちにとりから *impost* 内在しているもの」(KpV188 訳 214 頁)であり、それ以上の由来の遡行が不可能なものとされている。カントにおいて倫理的なもの根源は、各個人の純粹理性で行き止つており、その先には通じていない。これに対して、レヴィナスの場合、道徳法則が理性として各自に内在化される以前の段階に遡行し、そこに他者の顔との対面という、より根源的な出来事を見出そうとしている。ただし、倫理的なもの理性への内在化以前への遡行は、一足飛びに、人々の上方に位置する前近代的な宗教的權威や、あるいは社会的に制度化された權威という意味での他者にはなく、そのような制度化以前に出会われる身近な他者との出会いに倫理的なものの根源を見出そうとする。したがって、倫理的命令は、理性的存在者として一般化された各自の自己関係からではなく、自己と他者との対面関係から由来することになる。

ここで、社会学者の磯部卓三氏が提示している道徳現象における社会関係の図式<sup>12</sup>を呈示することは、レヴィナスの読解や、レヴィナスとカントとの関係を整理するためにも有益である。磯部氏は、道徳現象における他者関係ある

いは社会的関係を、行為者を起点として規制水準と対象水準に区別し、「行為者」、「規制者」、「対象者」の三項図式に整理している。規制者と行為者の関係は、規制者が行為者に命令を下したり、行為者の行為を評価したりする関係であり、行為者とその行為が向かう相手である対象者との関係は、行為者の行為が及ぼす対象者へのインパクトとその反応の関係である。これら三項はそれぞれ、直角三角形の頂点に規制者、下の直角点に行為者、行為者と水平に隣の角に対象者を配した図表で表されている(図1)<sup>(15)</sup>。磯部氏はこの図式を手がかりに、しつけや道徳的規制の機能不全や矛盾が生じる現象の解明を試みている。磯部氏によれば、近代以降、規制者の位置が行為者の内に取り込まれ、命令を下だし行為を評価する規制者と行為者の関係は自己関係になったことを指摘しているが(図2)<sup>(16)</sup>、この現象の典型がカント倫理学であることは言うまでもない。磯部氏の図式でレヴィナスのカントへの関係を考えれば、レヴィナスはカントでは内在化されている規制者を自我の外部に移動させ、しかも、それを何らかの外部の宗教的、制度的な権威として位置づけるのではなく、それ以前に、規制者を自我の行為が向かう対象者自身として考えるところ方向性を採っていると言えるだろう。つまり、規制者と対象者の分裂以前の段階、倫理的命令を発する規制者と自我の行為が向かう対象者が一致している地点に遡行している(図3)。ただし、倫理的な規制が、たとえレヴィナスのいう顔の「否」であるとしても、倫理的なものである以上、非個人的で普遍的な性格を帯びなければならず、そのためレヴィナスのいう他者も個別的な他者にとどまることはできず、何らかの一般化の過程を経なければならぬであろう。レヴィナスにおいて規制者であり対象者でもある他者が、他者の複数性―「第三者」―を考慮することによつて変容を受けたり、神の様相を帯びたりすること、また、このことと連関して、他者への倫理の性格が「慈愛」的なものから「正義」を中心にしたものへと変容を蒙ることなどは、稿を改めて再考する予定である<sup>(17)</sup>。

b) 顔と人格

命令性と共に、もうひとつ比較しなければならないのは、レヴィナスのいう顔とカントの人格概念である。II章で扱った「存在論は根源的か」では、「われわれが顔の概念について垣間見たことは、カントの実践哲学によって示唆されているように思われる」OF88という短い言及があるが、その際にレヴィナスの念頭にあったのは、おそらくカントの人格概念と顔の類似性だろうと思われる。事実、この時期には顔と人格を重ね合わせる記述も見られる。

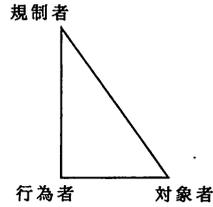


図1

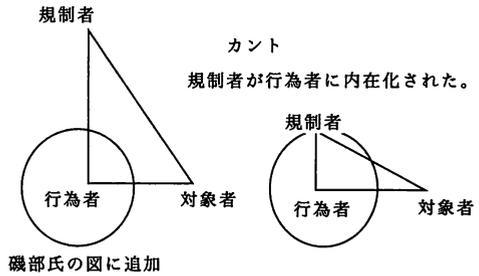


図2

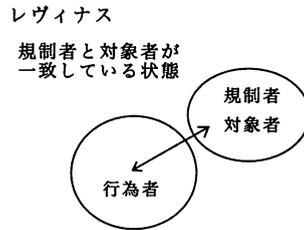


図3

「顔、それは存在者としての存在者の呈示であり、人格的なもの *personnelle* の呈示である。(……) 顔は表出であり、一個の実体の現実存在、一個の物自体 *une chose en soi*、自体的なものの *kath auto* の現実存在である」(L269-270)。

レヴィナスは顔の記述に際して、カント人格論のどの点を継承し、どの点を斥けたのだろうか。周知のとおり、カント人格論は理性的存在者である「人格」*Person* を目的自体とし、もっぱら手段として扱われる「物件」*Sache* から区別した。人格が目的であるとしても、傾向性が目指す相対的目的あるいは主観的目的としてではなく、現実存在そのものがそれだけで目的である絶対的目的あるいは客観的目的としてである (GMS428 訳 100-1 頁)。このことを根拠として、定言命法の実質的な目的性の定式が由来する。自他共にみずからの人格の内なる人間性ないし人格性を、手段としてのみ扱ってはならず、同時に目的自体として扱わなければならない。目的自体としての人格は、手段としてのみ扱われることを禁じられ、主観的な目的設定や手段の使用に際して、あらゆる主我的な意志を制限する「最高の制約的条件」となる (GMS428, 438 訳 102, 124 頁)。人格は、主観的な目的設定とその実現のための手段の配置という目的—手段の体系には組み込まれない無条件的な価値を、つまり「尊厳」*Würde* を有する。一方、物件は傾向性の目的であるか、目的を実現するための手段でしかない。目的の実現に適うか、あるいは傾向性はその目的を欲する限りにおいてのみ価値を持つに過ぎない。また、カントにおいて人格と物件の二分法は、「物自体」*Ding an sich* と「現象」*Erscheinung/Phänomenon* の二分法に対応する。というもの、人格は、傾向性や自然法則を越えて、自己立法した道徳法則に従う能力である自由ないし自律を本質とするが、この自由は理論理性によつては証明できない理念の実践的適用だからである。われわれの認識能力は、感性に与えられる限りでの対象に対してのみ正常に機能するのであって、われわれの感性を通過しない物のありのままの姿である物自体は認識の対象の外部に位置し、それに関して認識の成果が争えない。だが、カントはこの物自体を実践的な使用に限って、理性の理念の適用対象とした。われわれ

れ自身のあり方も、認識の単なる形式としての統覚的自我や、その都度の感性に与えられる現象としての心理学的自我の背後に、物自体としての自我が想定され、この「私の見えざる自己」(KpV289 訳 317 頁)は自由の理念の実践的適用によつて、みずからに道徳法則を課す実践的主体であるとされる。そして、カントにおいて他者は、自己と相同的に理性と自律能力が分有された理性的存在者である以上、他者も人格であり、自我と同様に、いわば「見えざる他者」として、物自体、「ヌーメノン」Noumenon の側面を持つ。

レヴィナスもまた、現象と物自体の区別をカントとはやや異なる意味を込めて導入している。現象は、享受や表象、了解の相関者であり、自我の欲求や先行的な地平において、他のものとの関係のなかで意味を付与される。他方、物自体とされるのは、他者の顔である。顔は、現象としての事物のように形相やカテゴリーをまとつて現れるのではなく、それ自体で意味する。意味付与が地平を基礎として成立するのであるなら、顔は、他のものとの関係において、「〜として」という現れにおいて意味を持つのではない。この意味で顔は、カントの物自体と同様に「見えなしい」人格であり、主観的な傾向性が設定する目的—手段の連関に属さない目的自体である。感性が直接的なものを相関者とするなら、顔は感性的なもの以上に直接的なものである。顔は、目鼻口、輪郭という形象に尽きないし、これらの感性的なものを常に越え出る仕方で自己を表す<sup>(7)</sup>。また、顔は「何」ではなく「誰」であるとしても、地位や出自への参照は顔の表出を変質させる。レヴィナスが顔の表出<sup>(8)</sup>を記述するのに頻繁に使用するように、顔は裸<sup>(9)</sup>である。顔の裸出性 la nudité は、享受に与えられる感性的なものや自我が付与する意味、あるいは社会制度的な体系が位置づける地位や出自を脱ぎ捨てて顯れる仕方である。したがつて、むしろ顔は人格—「仮面」persona-propon ではなく、仮面を脱ぎ去つた裸の素顔である。このような意味で、レヴィナスにおいて顔は自体的なもの、物自体とされる。カントの物自体は、実践的領域において道徳法則の理性的事実として、あるいは自己立法した道徳法則に従う

ことができる自律の能力を持った人格として現れる。一方レヴィナスの場合、物自体はカントのように隠されたもの実践的要請として現れるのではなく、他者の顔として自我の前面に直接的に顕れ、「否」の命令を発する。

ところで、カントにおいて人格が諸価値を超えた尊厳を持つものであること、その存在がそれ自体で目的であり、一切の実践的行為の制約であることは、「最高の実践的原理」(GMS28 訳 102 頁)であるとされ、カント倫理学において倫理的なものの核心的な位置を占めている。しかし、なぜ人格が尊厳を持つものであり、尊敬と尊重の対象となるのかは、人格が理性的存在者であること、つまり傾向性の影響を越えて理性が立法する道徳法則に従い得る自律あるいは自由の能力を持つことに由来する。「自律は、人間の本性およびすべての理性的存在者の本性の尊厳の根拠を成すものである」(GMS36 訳 119 頁、強調原文)。「人間性の尊厳は、我々が普遍的に立法するという、まさにこの能力において成立する」(GMS40 訳 128 頁)。したがって、人格がその存在だけで目的自体であるとみなされ、対自的にも対他的にも行為の究極的な制約となるとしても、理性的存在者として自己立法する道徳法則に従う可能性がある限りにおいてである。他者が人格として尊厳を有し、自我の他者に対する行為を定言的な仕方規制するものも、他者が自己立法した道徳法則に従い得るという能力を備えているからということになる。カントにおいて、尊厳あるものに対する相応しい感情は「尊敬」Achtung とされる。しかし、或る他者が尊敬の対象となるとしても、尊敬が本来目指しているのは他者そのものではなく、他者の行為がその実例を体现している道徳法則に他ならない (GMS38, 41 訳 400, 402 頁、KpV136 訳 161 頁)。尊敬の対象が道徳法則であることは、道徳法則に従う動機を形成し、また、「道徳的熱狂」や自愛を挫く「謙遜」Demütigung を意味するとしても、他者の人格の尊重は、畢竟、道徳法則ないしはそれを自己立法する理性に媒介されているのであって、ここでも倫理性は自我の自己関係に帰着する。カントにおいて倫理性の根源は、他者との直接的な関係にはないと言えるだろう。

一方、レヴィナスにおいて行為の「最高の制約的条件」である人格は、自我の正面に他者の顔として顕れる。その際、自己と他者に、カントのような理性や自律構造—人間性—の同質的共有はいまだ認められていない。カントでは、倫理性の根源は各々の自我の内部に、みずからの「理性の声」（道徳法則）としてすでに内在化されていて、自他の倫理的関係は倫理的意味をすでに付帯した人格間の関係として、いわば解決済みであるかのようなのである。レヴィナスでは、倫理性の根源は、他者の顔との対面関係の内部に委ねられている。顔との対面は、倫理的理性のア・プリオリな内在と共有に先立って、倫理的なものが初めて結ばれる関係である。また、レヴィナスはこの対面関係を「言語」の関係、つまり「誰かに話す」という対話者との関係とする。つまり、人格としての顔の倫理性は、「言語」における対話者への関係において成立している。この「言語」の本質的な叙法が命令法である。すでにみたように、顔の言葉は、自我に応答を促し、コミュニケーションを用いて行為調整を行うようにとの命令であり、さらに、より根源的には、享受と認識を通じてすべてをみずからに同化する自我に対して、「否」という禁止を突きつけ、倫理の開始を徴づける命令である。

#### 4. 命令の条件と顔の「意味」

ところで、言語行為としての命令は、「I」オースチンの分析にもあるように、慣習に基づく一連の条件を備えていなければ効力をもって成立しないし、また、「H」ハーバーマスによれば、命令がサンクションに頼らない倫理的な命令（指令 *Beleg*）であるならば、背後に一定の諸規範の妥当性に関する相互主観的承認による同意がなければ有効な発話内効果を持たない。レヴィナスのいう顔の言語としての命令は、このような命令の条件を満たしているのだろうか

という疑問が生じる。たしかに、顔の命令は、慣習や個々の倫理規範以前に、初めて倫理的関係を開設する命令であり、通常の命令とは性格が異なる「根源的な命令」*l'imperatif originel*(EN162)とされている。しかし、顔の命令は、命令一般の諸条件を欠いても成立するものであるうか。そもそも顔の命令は、どのような顔の「意味」をもって成立しているかとレヴィナスは記述しているのであろうか。

周知のとおりオースチンは、われわれが使用する文や発言の多くは、単に事実や事態を記述する事実確認的な *constative* 陳述文であるよりも、約束したり、謝罪したりするように言語を用いることによって特定の行為を遂行している行為遂行的な *performative* 文ないし発言であり、事実確認的な陳述文が真・偽の検証性を要求されるのとは違って、行為遂行的な発言は適切・不適切 *felicity/infelicity* の基準によって評価されることを示した。この行為遂行的な発言が効力をもつて適切に成立するためには、たとえば、担当判事でない人物が法廷で判決を下し得ないように、相応の正しい状況と条件を必要とする。オースチンは言語行為の成立条件を「不適切理論」として展開し、主に三条六項目の条件を挙げている (Austin13-52 第二講、四講)。或る言語行為が適切に成立するためには、まず、A1、一般に受容された慣習的な手続きが存在しなければならず、A2、行為の発動に際して人物や状況が適切でなければならぬ。また、B1、すべての参与者によって正しく実行されなければならないし、B2、完全に実行されなければならない。さらに、F1、参与者はその意図を持ち、F2、実際に引き続き実行しなければならない。オースチンは命令に関して特に二点の不適切の場合を例示している。まず、特定の状況で命令するという手続きが存在しているとしても、命令を発する者が「権威」*authority* を有しておらず、発動する人物が適切でない場合の不適切 (A2 誤適用) である。「命令はその動詞の主語が『指揮官』*a commander*あるいは『権威者』*an authority* である時にだけ有効である」(Austin28 訳49頁)とさえ記している。また、B2の観点から、命令する者が権威を備えていない場合

は、命令される者があらかじめ命令者に対して命令する権威を付与していなかった不適切（障害）だと解釈できると分析している。つまり、命令という言語行為は、命令者への権威付与の過程をも含んでいなければ適切に成立しないという洞察である<sup>(19)</sup>。

また、オースチンの言語行為論やウェーバーの社会行為論から学んだハーバーマスは、言語行為を、目的を隠して聞き手に特定の行為を動機づけようとする戦略的行為としてではなく、批判や討議可能な妥当要求 *Geltungsanspruch* を掲げて対話相手に理解や同意を求め、行為の合理的な動機づけに基づいて行為調整を目指すコミュニケーション行為として位置づける。ハーバーマスは命令の場合、単なる命令と規範的に権威を持った命令（指令）とを区別している（Habermas 397-409 訳 34-46 頁、参照）。単なる命令といえども、特定の行為を要請する発話内目的を相手に明示してはいるが、相手に目的の行為を動機づけようとするのは、あくまで権力的要求 *Machtanspruch* であり、その要求は発話行為に外的な偶然手にできるサンクションの可能性ではない。他方、規範的に権威を持った命令は、批判可能な妥当要求を掲げて、目的行為の実現を相手の同意に委ねる。同意はその命令（規則）や命令の基礎にある規範の妥当性に基づく。もし受け手が命令の妥当性に異議を持つならば、命令の妥当性に批判を試みる事が可能であり、それに対して命令者は妥当性の保証を反駁で擁護しなければならない。このようにして、首尾良く同意が得られるならば、聞き手は命令される行為へと合理的に動機づけられ、同意を与えると共に要請されている行為をなす義務を引き受けることになる（*ibid.* 参照）。

命令に関するこれらの見解と対照することによって、レヴィナスのいう顔の命令性の特徴を考察しておこう。まず、オースチンが言うように、命令は何らかの慣習に基づいて、一定の権威者が発しなければ有効に成立しない。こ

の点に関して、顔が発する命令はどうだろうか。顔として顕れる他者は、地位や役割に無関係であり、「人物」としての一切の属性を脱ぎ捨てた素顔の状態で、制度の外部に位置する。レヴィナスが繰り返すように、顔は「裸」であり「異邦人」*l'étranger*である。また、レヴィナスにおいて後に他者と神の関係が問題になるとしても、顔との出会いを記述する際に神を頂点とする宗教的な権威体系の前提はない。つまり、他者は何らかの慣習や社会秩序に基づく権威ある命令者ではなく、その命令は権威を付与する制度や慣習がまだない状況で発動される。「制度に先立つ命令」*LC270*である。オースチンの理論を単純に適用するならば、顔の命令という言語行為は、慣習が存在せず発動者が相応しくない、さらに顔に対して自我が事前に権威を付与するという過程も存在しないという点で、不適切な言語行為だと言えるだろう。

しかし、レヴィナスでは顔の命令を支える権威は別様に考えられている<sup>(2)</sup>。或る人物が何らかの慣習に則して命令のための権威を付与されているのではなく、他者の顔の顕れそのものが或る根源的な権威の現れであるとレヴィナスは記述する。I章でみたように、レヴィナスは他者の発話を当初から「教えとしての言葉」*TM1094*とも特徴づけており、自我と他者の関係が「高低差」*le dénivellement*と「非対称性」*l'asymétrie*を持つていることを着想していた。『全体性と無限』ではこの主題は随所で強調されている。他者の顕れは「高み」*hauteur* からの顕れ―「公現」*l'épiphanie*であり、自我から他者への超越は「上向超越」*une transcendence* (TT5,11) である<sup>(3)</sup>。

「言語は高みから到来する。言語が到来する高みをわれわれは教えという語で示す」。「教えは外部性の無限の生起そのものである。最初の教えは、その外部性に相当する高さそのものを、つまり倫理を教える」*TT146*。

「他者が位置する高さの次元は、存在の最初の歪みのようなもの、超越の高低差であり、この歪みに他者の特権は由来する」(強調原文) *TT59*。

レヴィナスでは、この自他関係の高低差、他者の「高さ」が顔の命令を支える権威となる。他者の命令の権威は、他者の存在に次いで事後的に尋ねられるものではなく、他者の現前、顔の顕れそのものが他を待つことなく倫理的関係を創設する根源的命令の権威として成立している。つまり、他者の顔という「外部性はそのすべてが命令であり権威である」[1267]。レヴィナスが他者を「無限者」*l'infini*、「至高者」*le Très Haut*、「師」*le maître*と換言し、その「高貴さ」*nobless*、「神性さ」*divinité*、「聖潔」*sainteté*を記すのは、倫理としての根源的命令を支える権威を記述するために動員された用語であると言えよう。このようにレヴィナスでは、他者、倫理、命令、命令の権威が同時に生起するものとして記述されていることが分かる。他者が居て、後に特定の倫理規範を課すのではない。他者の顕れが命令の生起である。他者は命令の権威としての高さをもって自我に顕れ、最初の倫理を教える。その倫理とは先ずもって、すべてをみずからに同化し所有しようとする自我の前倫理的な享受の活動に対して、「否」という命令―抵抗、対立―を始原とする倫理である。他者が意図的、自覚的に自我に特定の命令を下すというわけではない。そうではなくて、他者が居ること、自我に顔を向けることそのことが、命令、つまり倫理の生起であるとレヴィナスは考えていると思われる。

また、自我と他者の顔との関係に関して、レヴィナスはすでに「自由と命令」でも徹底して自我の発意 *l'initiative* や自発性 *la spontanéité* を否定し、受動性を強調している。

「顔の対立は、私が対立するものではなく、私に對立するものである。(……)それは決して私の介入の後に到来するものではない。つまり、この対立は、それが私のほうを向く限りにおいて、私に對立するのである」(強調筆者) [1268]。

「(他者の顔の) 表出とはまさに、みずから立ち現れ、われわれへと到来する仕方であり、その際、表出はわれわれ

から意味を借り受けることも、われわれが自由になす成果であることもない。顔が認識されないとしても、それは顔が意味を持たないからではない。顔が認識されないのは、顔とわれわれの関係が顔の構成に帰着することがなく、フッサールの用語を使えば、どんな意味付与、*Sinngebung*にも先立つからである」(挿入筆者、強調原文) LC271。

他者の顔の顔れが倫理を創始する命令であり、そのための権威も同時に付帯しているのなら、以上のレヴィナスの記述を、われわれが問題にしている特異な命令の権威の記述に読み替えることができるだろう。他者の顔の「意味」は自我による構成や意味付与によつて可能になるのではないとレヴィナスは言う。もちろん構成や意味付与が自我による一方的で恣意的な意味づけではないとしても、距離と地平を媒介にし、自我から隔たった一個の対象として定立する以上、他者という対話者の間で語られる主題でしかなく、他者そのものとの倫理的関係には相応しくない。対象、主題との関係においては、発意や自発性という意味での自我の自由は倫理的に決定的な批判から免れている。それ故にレヴィナスは、顔の権威は自我の自由に先行していなければならないと考える<sup>22</sup>。このことを顔の命令の権威について言い換えれば、自我がみずからの判断によつて他者に権威を付与したり、権威を承認する過程はあり得ないということになる。そもそもレヴィナスが、他者との関係を意識化、志向性、認識の関係から峻別するのは、これらの関係が自我関係の高低差、つまり顔による命令の権威を平板化するからに他ならない。「我考える、*Je pense* は(……)迎え容れるものを自分と等しいものにし、一切の権威を破壊する」(強調原文) EN163。

このようにレヴィナスのいう顔の根源的命令は、オースチンが命令の条件として指摘するような、受け手が命令者に権威を付与したり、権威に同意したりする過程を備えていない。また、ハーバーマスが主張するような、命令の規範的な権威を形成する批判可能な妥当性要求に関する討議や承認の余地もない。レヴィナスの場合、顔の命令の背後

にその妥当性を基礎づける規範は存在しないし、命令の受け手は自由な判断を働かせる以前に命令を受容してしまっていることになる。このようなレヴィナスの記述は、一見、権威主義的で非合理的であるという印象を与えるかもしれない。しかし、レヴィナスのいう顔の命令が、他者が居ること、つまり倫理という関係の創始を徴づける命令であり、他者の「高さ」―権威―もそのような根源的命令を支える基礎として機能し、決して現実的な地位の上下関係を意味していないことを勘案すれば、権威主義的で非合理的だと即断するのも素朴であるように思われる。とはいっても、レヴィナスの記述がわれわれに豊かな示唆を与えてくれるとしても、事象に対して決定稿であるはずはないことも確かである。

#### 文献略記号

Emmanuel Lévinas:

TM … "La transcendence des mots. A propos des Biffures." in *Temps Modernes*, le numero de juin 1949.

『外の主体』合田正人訳、みすず書房1997年、所収

OF … "L'ontologie est-elle fondamentale ?" in *Revue de métaphysique et de moral*, n.56, 1951.

『超越・外傷・神曲』内田樹・合田正人編訳、国文社1986年、『レヴィナス・コレクション』合田正人編訳、筑摩書房

(ちくま学芸文庫) 1999年、所収

DL … *Difficile liberté*, 3e éd., Albin Michel, 1976.

『困難な自由』(抄訳) 内田樹訳、国文社1985年

LC … "Liberté et Commandement." in *Revue de métaphysique et de moral*, n.58, 1953.

『超越・外傷・神曲』内田樹・合田正人編訳、国文社1986年、『レヴィナス・コレクション』合田正人編訳、筑摩書房

- (ちくま学芸文庫) 1999年、所収
- MT … "Le Moi et la Totalité." in *Revue de métaphysique et de moral*, n.4, 1954.  
『超越・外傷・神曲』内田樹・合田正人編訳、国文社1986年、『レヴィナス・コレクシオン』合田正人編訳、筑摩書房(ちくま学芸文庫) 1999年、所収
- TI … *Totalité et infini*, Martinus Nijhoff, 1961.  
『全体性と無限』合田正人訳、国文社1989年
- EDE … *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, 2e.éd., Vrin, 1967.
- HA … *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, 1972.  
『他者のヒューマンイズム』小林康夫 訳、朝日出版社1990年
- AE … *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, 1974.  
『存在するとは別の仕方であるとは存在する』との彼方へ』合田正人訳、朝日出版社1990年、『存在の彼方へ』合田正人訳、講談社(講談社学芸文庫) 1999年
- EI … *Éthique et infini*, Fayard, 1982.  
『倫理と無限』原田佳彦訳、朝日出版社1985年
- EN … *Entre Nous essais sur le penser-à-l'autre*, Grasset, le livre de poche, 1991.  
『われわれのおとこだび』合田正人・谷口博史訳、法政大学出版社1994年
- ED … ]Derrida : "Violence et métaphysique" in *L'écriture et la différence*, Seuil, 1967.  
『ジャック・デリダ「形而上学と暴力」』エクリチュールと差異』川久保輝興他訳、法政大学出版社1977年、所収
- GMS … Immanuel Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785.  
カント『道徳形而上学原論』篠田英雄訳、岩波書店(岩波文庫) 1989年
- KpV … Immanuel Kant: *Kritik der praktischen Vernunft*, 1788.  
カント『実践理性批判』波多野清一他訳、岩波書店(岩波文庫) 1992年
- Austin … ]L.Austin: *How to Do Things with Words*, 2Edition, Harvard University Press, 1981.

「L. オースチン『言語と行為』坂本百大訳、大修館書店1978年

Hare … R.M.Hare: *The Language of Morals*, Oxford University Press, 1952.

R.M. ハー 『道徳の言語』小泉仰・大久保正健訳 勁草書房1982年

Habermas … Jürgen Habermas: *Theorie der kommunikativen Handlung*, Erster Band, Suhrkamp, 1981.

「ハーバーマス『コミュニケーション的行為の理論』(中) 岩倉他訳 未来社1986年

レヴィナスの文献からの引用は訳書を参考にしつつ筆者が訳出した。それ以外の文献からの引用は基本的に訳書の文書を用いた。

(1) 本稿は本誌第25号に掲載された拙稿「レヴィナス言語倫理学の生成と構造(1)」の承前にあたり、前編の目次は以下のとおりである。

I 萌芽―「語の超越」(1949年)

II 了解概念を越える「言語」の関係―「存在論は根源的か」(1951年)

a) ハイデガー了解概念の批判―了解の存在媒介性

b) 呼びかけの言語―「言語」の語用論的差異

c) 呼びかけの言語と倫理―「言語」の相関者である顔

(2) ここでレヴィナスは、「発話内行為」Illocutionary act と「発話媒介行為」perlocutionary act の区別 (Austin, Lecture VIII, 訳163-184頁) を念頭に置いていながら、周知のとおりこの区別(1)の区別に類したもの(2)は、ハレ(Hare I-17, 訳16-21頁)やハーバーマス(Habermas Band I, III(2), 訳22-34頁)において、倫理の領域から「情動主義」や戦略的行為の非合理性を退けるために必須の区別とされている。これに対しレヴィナスでは、倫理を根底から思考するならば、後論するように、どうしても人格の自由で理性的な判断の手に遡らなければならないという着想があると思われる。

(3) 『プラトンII』田中美知太郎訳、中央公論社(世界の名著7)1978年、52頁

(4) 『全体性と無限』でも次のような記述がある。「根源的言説は言説に加わることを強いる言説、合理主義が切に求める言

説の端緒、『聞こうとしなげ者』(プラタン『国家』527b)をえも説得し、理性の真の普遍性を基礎づける『力』である」TI175(挿入は原文註)。なお、こので用いられている「説得」とは、言説内部における或る主題に関する説得ではなく、「自由と命令」で論点となつてゐる意味での説得、つまり、言説に参加することの説得である。

また、「自我と全体性」や「全体性と無限」以降、非人称的言説への参加を促す顔の命令は、レヴィナスの倫理学のうちひとつの核心である他者への「責任」la responsabilité「責務」l'obligationの母体としての応答の必要性へと深化する。「(……)言説において私は(他者)の問いかけに答へられてゐる。応答の緊急性—現在の鋭い先端—は、私を責任ある者として生み出す」TI153。

(5) 顔の対立は「敵意」ではない。また、「自我と全体性」MTの言葉を使えば、逆に他者との対面関係は「友情」でも、「親密性」l'intimitéや「愛情」l'affectionでもない。「(……)『正面に』en faceは敵意や友情を意味しない」MT369。「敵対的 hostile でも友好的 amical でもない。どんな親密さやどんな愛情も、対話者との純粹な対面 vis-à-vis の関係をすでに委實やせつしきでつくる」MT371。

(6) 「平和的な対立」—顔の対立は平和的な対立であり、しかもそこでは、平和は一時中断された戦争、単に抑制された暴力ではまったくない」LQ268。レヴィナスが対面についての記述で多用する用語である。この場合、「平和的」は「敵対的」の対立語でも、「友好的」の類義語でもない。「平和」は状況によつて交代する「戦争」と「平時」の対関係を越える。つまり、争う必要のないとき、争うことが不利なときに争わないという意味での平時を意味しない。状況にかかわらず、暴力の行使に対する禁止—顔の「否」—によつて命令される「根底的な平和」TI46である。また、「平和」といつても、他者に対する否定の誘惑とその禁止という葛藤や、後年の『存在するとは別の仕方では、自我が他者に対して「無関心でなごう」non-in-difference、他者の「身代わり」la substitution, l'otage になつてゐる「課題」、動揺、「危険」、忍耐」を内実とする「平和」である。

(7) 「汝殺すなかれ」の聖句以外に、たとえば、「他者の死に無関心であつてはならない」、「他者をたつたひとりで死ぬがままにしてはいけない」、「他者の命の責めを負わなければならない」EN1745などの内容をともなつた命令が挙げられる場合もある。

(8) 顔の「最初の言葉」を「責務」と記述する箇所もある。「(……)顔は根源的な言説を開き、その最初の言葉は、責務であつて、いかなる『内面性』もこの責務から逃れることはできない」TI175。この点に関して、まず、「否」という命令

に対する聽従の「責務」と解釈できる。さらに、「否」の命令を殺人の禁止だけではなく、たとえば「他者の命の責めを負わなければならない」「EN15」という生存の保護をも意味するのであれば、顔の「否」から「責務」ないし「責任」も生じると考えられる。また、後年、「最初の言葉」を「語」ouとすると記述も見られる。「(……)『精神』の最初の言葉は premier mot de l' 'esprit」―それは「否定性」や「意識」という語に至るまで、自余の一切の語を可能にする―、それは、従属に対する無思慮で無制約な《語》(ou)であり、真理を、もつとも高尚な諸価値すべてを否定するものである」AE156。しかし、この場合、他者からの呼びかけが自我の「語」に先行しており、「自由と命令」での他者からの「否」に先立たれているとも考えられる。

さらに、「言語と近き」1967年では、「最初の言葉」を用いて次のような件がある。「最初の言葉は語ることそのことを語る。最初の言葉はまだ諸諸存在を指示せず、諸主題を画定せず、何ものも同一化しようとしな」ED1236。この件は、レイナスのいう顔との関係としての「言語」が、主題との関係ではなく、語用論的差異によって分割された他者への方位であること、換言すれば、コミュニケーションの開設に関わる「接触」の言語であることを示している。「接触」の言語に関しては、拙論「レイナスにおける言語と倫理」(関西倫理学会発行『倫理学研究』第27集1997年、所収)を参照下さい。

- (9) デリダの言葉を使えば、レイナスの倫理についての思考は「倫理学の倫理学」ED164である。
- (10) 「他者の顔現から発する言語を認めること、それは同時に道德の誕生である」HA55。
- (11) 『全体性と無限』第二部、特にAV以降参照。
- (12) 磯部卓三『道德意識と規範の逆説』アカデミア出版会1998年
- (13) 同書15,102頁
- (14) 同書137-142頁
- (15) 同書98-99,147-152頁、また、Hate III-11参照。
- (16) 不十分なかたちではあるが、かつて筆者はレイナスの「第三者」の問題について論じたことがある。「レイナス他者論における第三者の境位について」関西哲学会発行『アルケ』第7号(通巻34号)1966年を参照下さい。
- (17) レイナスにおいて、「感性」ないし「感覚」は、「全体性と無限」までは他者の顔の記述に際して否定的に理解されている。感性は「光」という空間や地平を媒介にして対象を自我に同化させるからである。この意味で、「感性的所与の脱

感性化 *désensibilisation*、脱質料化 *dématérialisation* としての顔」MT369 という表現もある。感性ないし感覚的なものが肯定的に捉え直されるのは、フッサールの感覺概念を時間意識と身体に関して再考した「志向性と感覺」1965年 EDE145-162 を経つ、「言語と近き」1967年 EDE217-236 からである。

- (18) レヴィナスは顔の特異な現前に「表出」*l'expression* という用語を用いている。ただし、他者の顔れ方が表出であるとしても、たとえば、フッサールが分類する記号の三つの機能——「指標」*Anzeichen* (指示機能)、「表現」*Ausdruck* (意味機能)、「表出」*Ausgerung* (告知機能) (E. フッサール『論理学研究2』立松弘孝他訳、みすず書房1970年、第一章1、7節、33-34頁、Edmund Husserl: *Logische Untersuchungen, Bd.2, T.1, Max Niemeyer, 1922, 23-35*) —のどれにも該当しない。特に、その内の「表出」つまり、話者の内面や心的機能を告知する記号現象を意味するのではない。レヴィナスのいう対話者としての他者との関係を、フッサールの分類に探せば、会話の相手として「自分に話しかけている人物として、すなわち〈音声によつて同時に、その人物が自分に告げ知らせようとする、ないしその意味を伝達しようとする、なにかの意味賦与作用を行う人物〉として統握する」「人格としての統握」*Personaufassung* (同書、訳43頁、原著33)に相当するだろうが、フッサールにおいてこの人格把握が特別に倫理の意味をもつて記述されているのではない。顔の表出は、他者が自分の心的状態を言語を用いて表現することでも、発話内容とは別に他者の内面に秘められた感情を表情や身振りに表すことでもない。顔の表出は表情ではない。表出は他者についての何らかの情報ではなく、他者の顔れそのものを表出する。つまり、みずからを表現する顔は対話者であつて、対話者との間で交わされる主題や、あるいは孤独な思考の対象が問題になつているのでもない。表出はここでは対話者と主題との語用論的差異から理解されなければならない。フッサールの分類する記号現象は、対話者との間で交わされる主題に関するものであつて、対話者そのものの現前には妥当しない。レヴィナスは顔の表出に関して、「何かが何かを意味する」という記号性を否定する。この主題は「全体性と無限」の言語論を扱う際に詳細する必要があるが、レヴィナスは記号性を対話者との間で交わされる主題の領域に限定し、対話者そのものの次元は記号性では記述できないとする。

「事実、表出とは、観想的な意識に一個の記号 *un signe* を、観想的な意識が意味されるもの *le signifie* に廻りつつ解釈する一個の記号を呈示することではない。表出されるものは、他者を賦活する思考ではない。他者は思考の内に現前する。表出は伝達されるものと伝達するものを現前させ、そこで両者は一体になつている。しかし、このことは、表出がわれわれに他者についての認識を与えるのでもない。表出は誰かについでに話す *parler de quelqu'un* のでも、共存についての情報

でもなく、知識に加えて或る態度を促すのではない。つまり、表出は誰かに向かつて話す *parler à quelqu'un* ように誘うのである。自体的な存在に対するもつとも直接的な態度とは、その者について得られる知識ではなく、まさにその者との社会的な交流である」(強調原文) LC270。

(19) 『私は、あなたが私に命令するすべてのことを実行することを約束する』と述べるなどのような、暗黙の、あるいは言語上の何らかの事前の手続きによって、命令を行なう人に対して前もって権威を付与しておくことが、命令という手続きの不可欠の部分であるからである」(Austin 29 訳 50 頁)。さらにオースチンは権威を付与するという「事前の手続き」に関して、「社会契約」の存否に疑問は及ぶと指摘している。

(20) レヴィナスが「権威」*l'autorité* という用語を、他者の命令の「権威」という意味で自覚的に論じるのは、『存在するのとは別の仕方』AE の第五章や、さらに後の『われわれのあいだで』EN (特に「一者から他者へ、超越と時間」ENI(3-16)) においてである。しかし、最初に他者を論じ始めた『時間と他なるもの』TA からすでに、レヴィナスの他者に関する記述は、倫理の創始としての他者の命令の「権威」について思考されている。

(21) 一方で、レヴィナスは『全体性と無限』では他者の顔の記述に際して、「悲惨」*la misère* 「貧窮」*le dénuement* 「貧乏」*la pauvreté* 「寡婦」*la veuve* 「孤児」*l'orphelin* などの他者の「卑下(下位)」*l'humilité* (TI174) を表す語を用いている。「下位」という点には通俗的な見方が混入していると思われるので注意を要するが、これらの用語法によってレヴィナスは、倫理が単なる神学や学説、情緒的な関係でもなく、他者への責任、その責任が生存の物質的条件の贈与を不可欠とする側面を強調している。

(22) 顔の意味の「先行性」は、「想起できない過去」や「一度も現前したことのない過去」など、レヴィナスが後年、他者との関係を特殊な過去性によって特徴づける主題の先取りになっている。