

レヴィナスの主体論

——モナドロジーに関するルノーの解釈を手がかりとして——

木元麻里*

アラン・ルノーは『個人の時代』のなかで、レヴィナスの他者論を反モナドロジー的射程をもつものとして次のように論じている。「レヴィナスの計画とは、モナド性の断絶を徹底化することによって、フッサールの遺産を実り豊かにすることである。それは、主体の構成は相互主観性の出現に由来するのであってその逆ではない、とするパースペクティブによって導きいられる。」(EI,p233)ルノーによれば、レヴィナスの現象学は、自我論的共同性と世界との関係を問いたすことによって、モナドロジー的主体の観念を破壊することにあるとみなされる。本稿は、レヴィナスの主体論研究の一つのアプローチとして、モナドロジーに関するルノーの解釈を取り上げ、その個体主義批判とレヴィナス解釈の妥当性を検討する。

1 ルノーの個体主義批判

1-1 近代的主観性解釈

ルノーは、「主体の問題の重要性や困難性を全面的に踏まえううえで、主体の問題を論じるために時間を割き、そのための方法を見出さなければならない」(EI,p7)と述べ、ハイデガーにおける近代性解釈を検討しながら、主体の哲学史的展開を論じなおす。ハイデガーは、ライプニッツがデカルト的コギトを受け継ぎ、創設の能力（自発性）と世界関係性の契機を与えることで、近代的主観性を確立したと考える。それによれば、デカルトにおいて先取りされていた「活動すること」としての主観性は、ライプニッツによって徹底され、表象と欲求によって規定される。さらに、実体が主体として解釈されることで「形而上学的近代性の精神」が確立され、主観性の歴史が開始されたというものである。この観点をまずはルノーは共有する。しかしそこで、ハイデガーの一元的な主観性の歴史解釈に疑問を提示してもいる。ハイデガーは、デカルトからライプニッツへの移行における主体の形態の根本的变化を看過したというのである。ルノーは次のように問う。「われ思う-われ在り」の思考するコギトが「活動すること」として徹底され、その活動が「力」として各存在者の本質となるというハイデガーの解釈は、ライプニッツにおける「単一性」および「還元不可能性」としての個体性への比重を低く見積もったのではあるまいか。主観主義は従来、モナドロジーに回収されることによって個人主義と同義とされ、両者の違いが見過ごされてきた。だが、ハイデガーに沿って主観性の系譜がライプニッツから展開されていくと考えるにせよ、ルノーにとってその系譜とは、デカルト的主体の正当な方向性を引き継いだものではなく、内在の絶対性、還元不可能性の個体主義的側面を強化していく流れなのである。ルノーはこれを、「主体の個人主義的偏流」の歴史と呼び、主体と個体（人）とを次のように区別する。すなわち、主観主義とは、普遍的な相互主観性を前提とする自律への価値付与を意味し、個体（人）主義とは、他に依存しない独立への価値付与を意味する。デカルト的コギトは、主体の相互主観性と個体の絶対的閉鎖性についての議論から見ると、その内実は曖昧であり、両者の可能性を内包していた。このコギトがモナド的個体へと展開される中で、主観の理性主義における普遍主義的傾向は弱められ、コギトの閉鎖性が喚起する個人主義的傾向が徹底化されていく。

しかし一方で、ルノーは次のようにも述べている。「モナドの個体性は依然として、普遍の特殊化に還元されるのであり、普遍から権利上モナドの派生は可能となる。依然として通約可能なままであるがゆえに、いまだ絶対的単独性ではない。」(EI, p151)つまり、厳密に言えば、ライプニッツのモナドロジーは絶対的個体主義や独立性を実現していないのであり、ルノーは、モナドロジーを近代的主観性（ルノーによれば個体主義）の確立と

キーワード:レヴィナス、主体、相互主観性、倫理

*平成11年度生 比較社会文化学専攻

みるのではなく、デカルトにおいてはまだその可能性が残されていた主観主義への傾向を断ち切り、絶対的個体主義へと移行していく必然的転回点と位置づけているのである。

他に依存することのない個体の独立の称揚は、やがてニーチェにおいて、主体に無限の自己肯定の価値を付与するにいたる。が、ルノーにとって、そのような主体の時代における社会は、真のヒューマニズムから遠く隔たったエゴイズムの集合に過ぎない。個体（人）は、自足的で「扉も窓もない」閉鎖性を有し、相互主観性を排除すると同時に、相互主観性にとって必然的である規範性を破棄するからである。

ルノーは、ライプニッツ以降の主観の歴史をヒューマニズムと同一視して「存在の忘却」を指摘したハイデガーに対し、モナドロジーの行きついた現代を「主体性の忘却」と捉える。この流れに抗し、個人主義の台頭のなかで消滅しかけている真の主観主義の可能性を考え直されなければならない。ルノーは、主体の再考のためには、相互主観性を可能にする主体の自律性が問われなければならないと考える。ここでの自律の概念とは、他性に関われ、自由によって本性に与えられた限界を自由に（自-律的に）取り入れることを意味する。ルノーは次に、個体主義を乗り越え、新たにヒューマニズムを捉えなおす可能性として、レヴィナスの現象学とカントの批判主義を取り上げるのである。

1-2 モナドにおける有窓性と無窓性

ルノーがレヴィナスに共感を示すのは、西洋の哲学的伝統が「知」を「他の同への還元」と理解しつづけ、それがやがて、「モナドのように自らを再び閉じてしまう」（HAH,p100）主体を形成したという主張である。レヴィナスはこれに対して、「開放性」ないし「歓待性」を考えることで主体の問題を再提起しようとするのであり、ルノーは、「開放性は、モナド的内在性に裂け目を入れ、主体を自己の外へと出るための場、いわば超越の場にする。」（EI,p231）と述べ、この思考こそが自らのめざすものと一致するものであると言う。主観性の原初的狀態として考えられている相互主観性は、この開放性を経験することによって可能になると考えられている。

ルノーによれば、レヴィナスの他者論はモナドロジーの地平の現象学的乗り越えの鍵を握っている。レヴィナスは、現象学の現代的課題として、フッサールが残した、「自我論的共同性は、それが世界を構成するかぎり、常に構成された世界に先立っている」（EI,p235）という「優越性（論理的年代順配列の問題）」の問いをひきうける。自我論的共同性とは、すなわちモナド相互のコミュニケーションをどのように認めるかという問題を提起するものであり、「自らを再び閉じてしまう」というモナドロジー的主体観念を破壊することを意味する。

モナドの絶対的単独性の概念が、現象学の流れの中で相互主観性をめぐる問題を喚起したことは確かであろう。この試みの可能性は、その後継者たちにそれぞれの仕方ではきつがれたとあってよい。酒井潔氏は、論文「モナド的主観の〈無窓性〉」の中で、モナドロジーが残した問題性が、モナドの絶対的閉鎖性を示唆する「窓」の概念にあると述べている。よく知られた、「モナドには出入りする扉も窓もない」という『モナドロジー』第7節をめぐって展開されてきた現象学的議論は、ラッセルに代表されるような「通俗的」（酒井2000, p4）独我論批判とは方向性を異にする。ここで「窓」は、「実在的には独立でありながら、志向的には世界関係的である」（同, p4）主観を可能にするものとして考えられている。フッサールは、「私はどの心的モナドも無数の窓を持っていると考える。つまり、他人の身体の有意味な知覚はどれも一つのそうした窓である。」（Hua,BandXIII,s.473）と述べ、「諸モナドはいかなる他の主観も実在的に進入できないかぎりでは、窓あるいは扉を持たない」（Hua,BandXIV,s.260）と記している。実在的な無窓性が前提される一方で、志向的な有窓性に重点が置かれたモナド解釈がここにある。さらに酒井氏は、ハイデガーからフランク、ロムバツハにおけるモナドの無窓性議論を分析しながら、その共通項として、第一に、常に外界との関係が検討されており、第二に、「〈実在的無窓性〉から〈志向的有窓性〉の方向へ」（酒井2000, p15）と超越論的問いが進められていることを挙げている¹。

しかし、酒井氏が最終的に問題とするのは、現象学の中でほとんど不問のまま前提されてきたとする実在的無窓性の側面である。あるいは、モナドロジーの問題性を、実在的無窓性から志向的有窓性へとという方向性で捉えることへの懐疑である。この懐疑は、劇作家サミュエル・ベケットの作品をてがかりとしている。「窓」との関係で、ベケットの主観性批判が特に注目されるのは、〈内へ向けて開けられた窓〉という解釈である。1951年に出版された、小説三部作のうちの第一作、『モロイ』の中で、人は、脳に多くの窓をもち、自分の内部を覗きながらも同時に他人から覗き見られる可能性をはらんでいる様が描かれている。酒井氏はそこに、「志向的・無窓性＝実

在的・有窓性」(同, p17) という事態を見だし、近世主観の負の面が典型的に表れていると考える。すべてを内部性としてもつ無窓的モノド主観は、排他性・閉鎖性に滑り落ちる危険性をはらんでいるのだが、それは、志向性として世界関係性をもちながら同時に自閉症的であり、自発的でありながら外部に翻弄される可能性も残しているのである。この志向性、実在性それぞれにおける有窓・無窓の交差に「近世の主観のリアリティー」(同, p17) があると氏は指摘する。

酒井氏の論においては、ベケットが、モノドロロジー批判のひとつのアプローチとして取り上げられているのだが、他方で『個人の時代』のルノーが、この反モノドロロジー的射程を哲学的に引き継いだ者としてレヴィナスを取り上げているとき、志向的有窓性・実在的無窓性の問題は、自律性と独立性の関係と交叉するように思われる。ベケット同様、レヴィナスにとってもまた、志向的無窓性の「副作用や後遺症」(同, p17) を強調し、実在的有窓性について問い直すことは重要課題であったと思われる。そこでルノーのレヴィナス解釈に戻る。

1-3 自律性と独立性

ルノーは『全体性と無限』の中に収められている「エロスの現象学」を分析しながら、「他なるものへの欲望」であるエロスの関係が、いかにして予定調和の形而上学を解体し、モノドとしての主体間のコミュニケーションをむすび、倫理的思考へと向かうかを明らかにする。エロスについての哲学的問いかけは、実は「哲学そのものと同じくらい古い。」(EI,p237) この問題をレヴィナスが現象学的方法を用いて解き明かして見せるとき、「伝統的なテーマ体系全体が変化を被るかもしれない。」(EI,p237) レヴィナスにとって性的関係とは、内在の断絶とともに他なるものの超越の根源的な経験であり、個性性の錯覚を告発するものである。それは一方では意識主体の内在の断絶を告げるものであり、他方では「その他の内在の断絶」との差別化を意図している。「その他の内在の断絶」の典型は、ハイデガーの「現存在」である。現存在もまた意識の内在性を断絶に導くが、それは主観性が、「在る」という「匿名の思考」のうちに解体されることによってであり、ここでは「諸モノドには内も外もない」。これは、内在の断絶のハイデガーの解釈を示しているといえる。ハイデガーにおいては、内在の断絶は主体の解体と結びついている。ルノーはこれに対して、各主体が主体としてあり続けながら内在の断絶を可能にする、相互主観性を考慮した主体論として、「エロスの現象学」を評価するのである。

しかし、このような相互主観性の解釈が倫理学の問題に結ばれていくとき、ルノーはレヴィナスと袂を分かつことになる。「モノドとしての<自我>から人質としての<自我>へ」(EI,p252) 向かうレヴィナスの思考は、他律的主体あるいは服従としての主体性を倫理の根底に置くからである。義務・法則へと開かれている有限な存在である主体は、確かに、他律の契機として倫理的経験を受け止めなければならない。しかし、このとき主体は、自らが責任を負ったものであることを自律的に引き受けることができなければならないのではないかとすれば、倫理の超越的志向性として、自律が捉えなおされなければならない。ルノーは、レヴィナスは十分にモノドの内在性と独立性との共犯関係を認識していたにもかかわらず、自律を尚、その延長上に理解していると指摘する。レヴィナスは、「カントの貢献がいかなるものでありえたかについて、考えを深めてはいない」(EI,p254) のである。このようにしてルノーは、レヴィナスの他者論を評価しつつも、最終的にその他律の思考に疑問を呈し、カントの自律の概念から、現代におけるヒューマニズムの方向性を見出すことになる。それは、自律と有限性とを関連付けた実践的主体の可能性である。しかしレヴィナスは、カントの自律の真の意味に「無関心だった」のだろうか。ここで、ルノーが『個人の時代』を通して一貫して強調している、「独立を重視する立場にもとづいているモノドロロジーの論理と、自律のパースペクティブとは区別される」という主張に着目してみたい。

ルノーは、独立の概念は自律の概念を通してのみ可能となると考える。独立の概念をヒューマニズムに対立させるルノーにとって、「独立」概念の肯定は、「自律」が「私に<法則>を告げる根本的<他性>に対してのみ独立である」(EI,p84) といわれる時に限り可能である。ルノーの独立の定義はコンスタンの『近代人の自由』²に依拠している。それによれば、近代人の自由は部分的にしか行使されず、根本的には制限されていたが、個人は少なくとも「私生活においては独立している」かぎり「われわれの自由は、われわれにとって、私的独立の静かな享受によって構成されているに違いない」(EI,p54) と考える。このような「私的独立」の自由として、個人観は、社会や国家との関係を背景にしている³。「公」の生活に対立する「私」生活の独立を個体の自由とすることは、人間と人間の関係のまえに人間と自然(世界)との関係を優先し、この自然(世界)の支配と所有への意志を前

提としているからであるともいえる。すなわち、政治的次元の前に、自然の糧を吸収して生き、諸事物を自らの手元に所有し、自在に操り、自らのために消費し享受する「私」的独立があると考えられている。だがまさに、ここでわれわれは、レヴィナスの重要なテーマに直面していることになる。「享受」あるいは「所有」は、『全体性と無限』の中で主要な問題のひとつとして論じられているのではなかったか。レヴィナスの享受の概念は、ルノーの自律性対独立性という図式にははまらないレヴィナスの立場をあらわにするはずである。

2 レヴィナスの個体論

2-1 享受の個別性

確かにレヴィナスもまた、享受を個体化の根源的要素として捉えている。享受は、全体性からの分離と同一自己同定の運動を要素とする。この自己同一化をレヴィナスは、「個体の唯一性の知解可能性」と呼ぶ。この運動によって内面的生の絶対的閉鎖性が確立され、自我の唯一性、個別性が保証されるのである。初期の論考においては次のように述べられている。「自らの同一化ということによって、実存者はすでに自分自身に対して自らを閉ざしたのである。つまり実存者はモナドであり、孤独なのである。」(TA,p31-32) レヴィナスにとってもまた、個体の個別性は絶対的に独立していることにあり、そのような孤独な実存者が「モナド」なのである。その一方で『全体性と無限』のなかでライプニッツのモナドは批判的に言及されている⁴。モナドが実体として質的に定義される場合、レヴィナスにとってそれは真に個別的なものではなく分類化された諸々のカテゴリーのうちに滑り落ちてしまう。この場合モナドの多数性は、それらを統一する全体性のうちに吸収される限りでの多である。ライプニッツにおいてこの全体性は、神という外部からの視点として、多様なモナドたちの調和のために必然的なものであった。しかし、究極的に神という一者を反映する一要素としてのモナドは絶対的個別性を持つとはいえないとレヴィナスは言う。これはルノーの「モナドの個別性は依然として、普遍の特殊化に還元される」という指摘とも一致している。

だがここで、モナドロジーが提示しようとした個体の個別性や唯一性の思考が批判されているわけではない。「われわれは、自我の唯一性というものを知解可能なものにしうる可能性を垣間見ている。自我の唯一性が表しているもの、それは分離である。」(TI,p122) と述べるとき、レヴィナスは、「神の実体の思考のうちで一個の全体をなす」ことのない「絶対的間」を思考しようとしている。すなわち、個体の唯一性を擁護し、モナド論の意図を徹底しようとしているのである。

享受が、全体性からの分離と自己同定を原理とすると定義されるとき、「自己同定」の運動は、他を余すところなく統一化する全体性の自己同定とはあくまで異なるものでなければならない。概念との相関性は、唯一者たちの唯一性を否定することになり、このとき個体は全体性を映すものに過ぎなくなる。それでは、全体性から演繹されることなく、内部から絶対的に自己同定することはいかにして可能であるのか。ここに、レヴィナスが、享受の感覚的次元を自我の根源的様態として論じる理由がある。つまり、あくまで全体性とは区別される「同自己同定」が「享受」であるとは、享受が「概念なき個体化」に他ならないからである。「事物の客観的流れとは別の仕方で流れうるためには、感覚するものの個別性が必要なのである」(TI,p53)。普遍的、抽象的な概念に抗して唯一的なものを思考しようとする姿勢は、レヴィナスの唯名論的立場を垣間見せているといえる。世界の享受を根拠とする個体の内在性および独立性は、他の現象学者と同様、レヴィナスにとっても「単にうわべだけのものではなく、実在的でありつづけ」(TI,p159) なければならない。しかしそれは、内在の超越が抽象性および全体性への飛躍に抵抗するものでなければならないからである。「内面的生とは現実が多元性として実在しうるための唯一の様式」(TI,p52) であり、「内面性という次元のおかげで、存在は概念となることを拒み、全体性に抵抗する」(TI,p122)。これから述べるように、具体的であることによってこそ、個体の内在性は、相互主観性を実現するのである。

2-2 享受の多義性

それでは、レヴィナスの「享受」をルノーによる独立性の解釈に重ね合わせることができるのだろうか。レヴィナスにとってもまた、享受とは私的独立であり、自然の我有化なのだろうか。レヴィナスとルノーの間には見解

のずれがみられる。というのも、レヴィナスにとって世界との関係性としての「享受」は、所有と非所有の二面性をはらんでおり、支配や所有といった側面からのみ論じることのできない主体のある特質を描き出しているからである。レヴィナスは、「外部性と抽象的相関関係を結んだりしないためには、分離された存在の閉鎖性はかなりあやふやなものでなければならない」(TI,p159)という。このことは、何を意味しているのだろうか。

確かに、家に住まい、労働によって諸事物を「統御・支配・操作」(TI,p174)し、その世界関係性を表象する自我はその独立性を確立しているかに見える。それは、大地に身を置き、自然の糧を飲み食いし、家を建て、自分だけの空間を確保するという人間の原初的営みに遡る。しかし、その営みを可能にする私の個々の身体の独立性は、レヴィナスにとって自明の事柄ではない。身体は、世界のうちにはじめに有しうる自分固有の場所であり、所有の契機そのものであるが、その拠点は世界から独立しながら世界を所有しているのではないからである。世界を享受するという私の生は、まず、自然の糧「によって」養われているからこそ可能なのではないか。「世界から分離されたある一個の存在は、世界から分離されているにもかかわらず、この世界によって養われているのだ」(TI,p120-121)つまり、私は絶えず享受することにおいては自存である。しかし、世界の自然を私がすべて飲み込んでいるわけではない。パンや水、空気は、私にとって世界のある一面を私に差し出しているにすぎない。自我は世界の外にあって、糧を同化しているのではなく、大地や空、海のうちに接しながらその一部を取り込んで自らの生を保ち続けている。つまり、世界のうちで私は、所有不能なものに依存しながら自存を更新しているのである。世界の不確定性は、私によってその一部を同化されながらも、完全に所有しつくされることはない。

このように、人間の生が、「美味しいスープ」や「大気」「光」(TI,p112)などと常に対象化の関係にあるわけではなく、それら「によって」生かされてもいるのだという思考は、自我が志向的に世界と関係しているという見方を問いただす。世界を対象化し所有する主体の独立性は、あらかじめ世界によって構成されていることになる。このとき自我と世界との関係は独立と依存の両義性をはらむ。いわば「依存による独立性」(TI,p114)とも言うべき様態が享受の本質なのである。「外部への扉は開かれていると同時に閉ざされていなければならない」(TI,p159)とレヴィナスが述べる箇所は、絶対的他者との関係を主題的に記述する場面ではないのである。「自分の享受する諸元基と扉や窓を介して接する」とは世界に依存して構成される自我の身体を指している。レヴィナスはここで、実在的次元における自我の独立性に異議を唱えているのである。

したがって享受とは、所有が成就された結果の状態ではなく、「依存」によって世界に養われた自我が世界の糧を欲求するものとして「独立」し、世界の支配・所有へと向かう運動そのものを意味している。依存から独立へという移行を、レヴィナスは「依存の一時中断ないし延期」と呼ぶ。この依存と依存の一時中断はどちらも生に不可欠な契機である。依存が一時中断され世界の所有への欲求を抱くとき、そこに世界との志向的關係一隔たりが生まれ、諸事物が所有されるとその隔たりは同化される。世界のうちで空間的分離である身体は、この運動によって時間的な意味を身体に導入することになる。「私の身体は、自分を隷属状態に貶めて自分以外のものに依存する仕方であるだけでなく、所有し労働し時間を有する仕方、私を生かすものの他性を乗り越える仕方もある」(TI,p120-121)レヴィナスにおいて、全体性から分離されて自己同定する個体の可能性は3つの局面から説明される。第1に感性的世界における享受の次元、第2に住居に基づいて生起する労働と所有の家政的次元、第3に意志や表象の志向性の次元である。世界との関係が所有ないし独立の關係に根源的にはくみつくされないものでありながらも、時間性をもった存在者は、感性的次元から意志・表象の次元へ、自己同一化の運動を高次元に展開していく。超越は、この運動主体が、さらに言語主体として他者とのコミュニケーションを結ぶ次元にある。しかし、享受から家政、意志・表象への自己同一の運動そのものが、先に見た享受の構造と同様、常に他なるものに媒介されている。ルノーが評価するエロスの経験とはまさに、主体の他律性を明らかにすることで、その独立性と自律性を成就していく役割を果たしているのではないだろうか。

2-3 超越と他律性

レヴィナスにおいて、他なるものへの関係は、感覺的個別性から出発した「自己同定」を前提条件としてこそ可能となる。自我は、エロスの経験を経て、他への超越ないし相互主観性を開く。レヴィナスが真の相互主観性が成就する場として論じるのは言語コミュニケーションだが、このコミュニケーションは、エロスを出発点とした他者との感覺的接触の延長上に生起する。つまりエロスの経験が、他への超越の次元へ通じる原初的コミュニ

ケーションであるとみなされている。自己同一化する主体は、所有への欲望が挫折する愛の経験によって所有の限界に達し、言語を通じて他者へと超越する次元を開く。とすれば、絶対的分離（個体的閉鎖性）と他への超越を両立させるものとしての「窓」の役割は、享受の次元に次いで、エロスの経験の次元においても与えられているといえるだろう。依存による独立を内実とする享受の自我は、エロスの経験によって、志向性の次元における「扉や窓」が「閉じられていると同時に開かれている」可能性を開く。「享受によってうがたれた内面性そのものにおいて、動物的自己満足とは別の運命へといざなうようなある他律が生起しなければならない」（TI,p159）とは、個体の独立性を問い直すものであり、酒井氏の言う「実在的無窓性」への反問といえる。レヴィナスにとって、身体の独立性・自己同一性が世界によって養われ、時間を媒介にして成り立つことは、感性的自我が世界に構成されていることを示し、思考主体、意識主体の独立性・自己同一性がエロスの経験を起点とすることは、思考主体が他者に構成されることを意味する⁵。この二重化された主体の構成の事後性が、「他律性」の意であり、いわば、内側に向けて開かれた「窓」である。超越が内在の断絶であるとして、その断絶が他者に侵入されることによって可能となるのだとすれば、内在における超越そのものは能動性ではありえない。超越の地平は他律性・受動性にある。レヴィナスにとって他律性とは、行為的主体の志向性ないし自律性と対立する概念ではなく、自律性を支える概念なのである。したがってレヴィナスの他律の概念が、ルノーの自律の概念を否定しているとは思われない。他律性の考慮は、自己同一性としての思考によって明らかにされるのであり、レヴィナスも「有限な自由」として主体の自律性を語っている通りである。

レヴィナスにとって、主体の「自律性」を肯定するためには、それを可能にする下部構造が必要なのである。この下部構造は実在的無窓性を再検討することで明らかになる。自律の相互主観性ないし普遍的規範性は、存在者間の交通を可能にするかもしれないが、自我の唯一性と他者の唯一性をくみあげ、かつ存在者間の交通の二つの契機を両立させることはできないからである。主体とは、絶対的に個別的、唯一的であると同時に相互主観性を含むものでなければならない。他者への責任を負った自我こそが、誰も代わることのできない主体の主体性である、というレヴィナスの良く知られた主張は、この2つの契機をともに救い上げるためのものなのである。レヴィナスにとって個別的なものへの思考と真の相互主観性は本質的にかかわりあっている。このように考える時、ルノーが言うように、レヴィナスの思想を、個人主義に対する主体性の擁護、或いは反モナドロジーであると考えることには問いが残る。ルノーの分析の図式には当てはまらないレヴィナスの個体論が現れているからである。確かに『全体性と無限』の主張が、他なるものを真に捉えることのないモナド的自我に対する他者の超越にあることは間違いない。しかし、ここでもすでに、他者への超越のために、閉鎖的自我は、すぐれて個別的なもの・唯一性の可能性に不可欠な契機であった。さらに『存在の彼方へ』で展開される自我の個別性・唯一性の内実まで射程に入れるならば、問題はさらに複雑になる⁶。そこでは、主体の実在的独立性の不可能性そのものが、自我の唯一性と結びついている。

したがって、レヴィナスの思考は、モナドロジーを別の仕方でも発展させるものとも考えられうるはずである。生の具体性の徹底化という現象学的態度を引き継ぎながら、レヴィナスは、唯一性と多様性、あるいは、主体と世界関係性の問題を新たに捉えなおすのだと言ってよい。

2-4 レヴィナスとモナドロジー

エティエンヌ・フロンは、レヴィナスが『外の主体』のなかで「私」の唯一性をライブニッツのモナドに重ね合わせている箇所に触れ、このライブニッツへの参照は無根拠なものではなく、むしろレヴィナスの哲学の根本的な方向性を示していると指摘する⁷。フロンによれば、レヴィナスは倫理や主体性の問題を論じながら、「存在」とは別の次元で「私」の唯一性を思考するのだが、この唯一性は複数の他者の唯一性との間を架橋する言語の意味作用において可能となる。言語とは、一者が他者に対して表出することそのものである一方、他者から一者へは意味化する生の息吹として考えられる。言語のこの二つの交差によって、レヴィナスは、同一性と差異との対立を越えた、唯一者から唯一者への通約可能性を開こうとする。さらに『存在するとは別の仕方でも』のなかでは、私と複数の他者との関係性が「神の恩寵によって」可能となる。多様性は唯一性から生まれ、唯一者としての私は、複数の他者との関係を、神が介入することによって結ぶのである。そのような図式をレヴィナス自身は即座に否定するだろうが、と前置きしながらも、これがフロンにとって「奇妙なモナドロジー」（ITQL,p333）と映る理由

である。

レヴィナス自身がライプニッツのモノドロジーを主題的に論じているわけではなく、したがってレヴィナスとライプニッツとの直接的な哲学的関係が示唆されることは今まで少ない。が、レヴィナスが「モノド」という語を使用する時、それは実は彼の思想の根本に深く関わっているように思われる。レヴィナスの「モノド」概念の使用には時期によって差異が見られる。上述したように、初期においては「ライプニッツのモノド」はレヴィナスにおける「絶対的他」の思考から批判的に触れられている一方で、他者と出会わない孤独の自我が窓のないモノドとして表現されており、レヴィナスの思想の中で「同」としての自我を表すものとして使用されている。しかし『全体性と無限』以降の論考のなかでは、他者に強迫されて責任が生起する自我と他者との関係が、自律性、志向性への窓がうがたれる以前のモノド同士の関係になぞらえられる⁸。さらに、『全体性と無限』出版後26年経って書かれた「ドイツ語訳への序文」のなかで、レヴィナスは次のように述べている。「ある類に閉じ込められた自我はすでにして、置換不能なものとしてのその唯一性に目覚め、論理的には見分けのつかないモノドとしての唯一性を、選ばれた者としての唯一性を、忌避し得ない責任を通して命じられる。」(TI, préface) 差異と唯一性、個体と世界をめぐるライプニッツの問題関心は、確かにレヴィナスにおいて共有されているといえるのではないか。

そのうえで、レヴィナスの独創性は、主体の唯一性を論理的にでも存在論的でもなく、「身代わり」ないし「責任」という倫理的用語によって解釈したことにあるといえるだろう。「倫理」こそが「私」の「個体化」ではないのかとレヴィナスはわれわれに問いかける。この解釈の根底には主体の自発性批判がある。あるいは、主体(個体)間の関係性としての、力のベクトルの向きの変更である。反モノドロジーがいえるとすれば、それは、ルノーが述べるような相互主観性の再発見であるよりはむしろ、レヴィナスが、従来とは逆向きの受動的主体性として、「他律性」あるいは「強迫性」という概念を提示したことにあるのではないか。他方で、「奇妙なモノドロジー」でもありうるのは、存在者達の唯一無比とその関係性を思考し、かつ神という一者を肯定するからである。このようにしてみると、ルノーによる反モノドロジーというアプローチとは別の仕方で、すなわち、個別的なもの・主体の唯一性を検討することによって、レヴィナスの主体・他者・世界論は明らかにされるのではないだろうか。それは唯一性という点では不可識別者同一の原理の問題であり、根拠という点では充足理由律の問題をめぐるレヴィナス的解釈の分析ともなるだろう。倫理の他性を説く思考は、個体の唯一性および多元性と世界の問題を解決したのだろうか。レヴィナスは、近代的主観性の閉鎖性を越えて多元論の可能性を真に開いたのだろうか。この問いを明らかにすることが、さらに研究すべき問題の一つであると思われる。

註

- 1 ここではその流れを詳しく追うことはできないが、ハイデガーは、モノドの表出の「脱自性」の様態から「モノドには外も内もない」というテーゼを導き出した(M.Heidegger, *Gesamtausgabe, II.Abelteilung: Vorlesungen 1953-1944 Band26, Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, p271 Vittorio Klostermann, 1978) であり、フィンクは、そのハイデガーを下敷きにしながら、「全体的で偏在的」な「世界」としてモノドを捉える(E.Fink, *Welt und Endlichkeit*, p202, Würzburg, 1990)。ロムバツハはさらに「自己と他者を克服」する「絶対内部」として、<構造モノド>を構想する(H.Rombach, *Strukturontologie, Eine Phänomenologie der Freiheit*, p57, Freiburg / München, 1980)。
- 2 B.Constant, *De la liberté des Anciens coparée à celle des Modernes*, Discours prononcé à l'Athnée royal de Paris en 1819, in B.Constant, *De la liberté chez les Modernes, Ecrits politiques*, textes choisis et présentés par M.Gauchet, Poche / Pluriel, 1980, pp.491-515
- 3 ルノーは、近代の個人主義を分析するには「政治的に実現されたこと」と「哲学的に演じられたこと」とを関係付ける必要があると述べる。(EI, p102)
- 4 レヴィナスは次のようにライプニッツについて言及している。「ライプニッツのモノドロジーでは、質的種別化が究極的なものとみなされている。モノドロジーでは、あるモノドと別のモノドとの区別を初めて可能にする差異が諸項に内属したものとみなされているわけだが、にもかかわらず、このような種別化、差異化によって絶対的間を得ることはできない。モノド同士の差異が依然として性質とみなされている限りにおいて、このような差異も類の共通性に送り返されてしまう。つまり、神的実体の写しである諸モノドは神的実体の思考のうちで一個の全体性をなすことになる。」(TI, p53)

- 5 構成の問題はレヴィナス独自の時間論と結びついており、主体の受動性は「遅れ」という概念によって説明される。
- 6 自我の個別性は、『全体性と無限』では「全体性からも他者からも絶対的に分離されてあること」とされるが、『存在のかたへ』では「他者をすでにみずからのうちにはらんでいること」へと捉えなおされることになる。本稿では前書の『全体性と無限』を中心に検討しているので、それ以降の著作の検討は残された課題である。
- 7 フロンは次のように述べている。「レヴィナスは、一者の唯一性を、ライプニッツの哲学におけるモナドの位置と比較するにまで至るのである。私の唯一性、その責任における代替不可能性について、レヴィナスは次のように述べている、「ライプニッツによって見事にモナドと名づけられた唯一的な自己同一性、その変質なき自己同一性に驚いても驚きすぎることはない。しかし、「モナド的自己性」として意味するものは、本質を逃れるものとしての私だけではない、他者の他性もまた私の眼差しと権能を逃れ、「モナド的内在性」を形作るのである！」。(ITQL, p332)
- 8 「この関係は志向性とは逆向きの関係である。強迫という関係が開花して志向性と化するのではけっしてない。志向性の方が強迫の様態である。各モナドは他の全てのモナドを表出し、主体性の同性を溶解せしめる身代わりに送り返される。全ての他人に強迫されつつ、私は全ての他人を支える。」(E.Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, M.Nijhoff, La Haye, 1974, p98)

参考文献

引用箇所は文中に記した。なおその際の略号は[]のとおりである。

- 1.A.Renaut, *L'ère de l'individu*, Gallimard, 1989, [EI]
- 2.E.Husserl, *Husserliana, Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Nijhoff, 1973, [Hua]
- 3.E.Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Le Livre de poche, 1961, [TI]
- 4.E.Lévinas, *Humanisme de l'autre homme*, Le Livre de Poche, 1990, [HAH]
- 5.E.Lévinas, *Le temps et l'autre*, Fata Morgana, 1979, [TA]
6. 酒井潔「モナド的主観の＜無窓性＞」現象学年報 16号 2000p1-21, [酒井 2000]
- 7.E. Feron, *De l'idée de transcendance à la question du langage*, Jerome Million, 1992, [ITQL]

(2005年1月21日受理)

La question du sujet chez Emmanuel Lévinas

KIMOTO Mari

Cet article est consacré à la question du sujet conçu par Lévinas. Alain Renaut prétend que c'est une question qui se pose naturellement à la lumière d'une confrontation entre l'individualisme et le subjectivisme. C'est le chapitre intitulé « La rupture de l'immanence » dans la troisième partie de *L'ère de l'individu*, que Renaut tient à évoquer qu'il s'agit de comprendre une portée anitimonadologique dans la réflexion de Lévinas. D'après Renaut, l'enjeu phénoménologique chez Lévinas est de dénoncer le problème de sujet monadique en passant par le thème de l'altérité, tout en mettant en cause la communauté égologique ainsi que le rapport au monde. Il nous semble être évident que le sujet lévinassien, qui se vide de son noyau, s'oppose effectivement à l'idée de la monade leibnizienne. Pourtant, on peut se demander si le but de Lévinas consiste, non seulement à la question de l'intersubjectivité, mais aussi à celle de l'unicité du sujet. L'enjeu ici est de savoir si l'idée de Lévinas et la monadologie ne partagent pas les intérêts communs pour penser à « la relation » dans le monde, comme le suggère l'analyse du langage chez Etienne Feron. Ne s'agit-il pas de voir, pour ces deux philosophes, l'unicité et la pluralité dans la subjectivité? A la lumière de ces rapprochements se noue un certain rapport entre Lévinas et Leibniz et se dessine une autre conception du sujet, pour laquelle il n'y aurait plus de confrontation entre l'individualisme et le subjectivisme, contrairement au concept que nous a présenté Renaut.

Mots clés : Lévinas, L'éthique, la subjectivité, la relation, l'unicité