

リオタールの耳のなかのレヴィナス¹

フランソワ＝ダヴィド・セバー

(翻訳：犬飼智仁)

リオタールは大いにレヴィナスを読んだ。彼はレヴィナスを厳密に読解した最初の人々の一人であり、彼がレヴィナスの著作と結んだ関係は彼自身の著作の形成において決定的な仕方で重要であった。これらのテキストの読解に際して、リオタールがある意味ではもっぱら〈法〉だけをレヴィナスのなかに聴取しようとしている、その意志に驚くかもしれない。しかも、レヴィナスは明白に不同意を表明しているにもかかわらず、リオタールはレヴィナスを「ユダヤ思想家」にしようとさえする。また以下のことも指摘できるだろう。すなわち、リオタールは「顔」について一篇のテキストを書きながら、しかもレヴィナスをこれほど正確によく読んでいるというのに、レヴィナスという語を一言も発さないのである。

リオタールの「耳」のなかでは、レヴィナスは召喚され、責務を課せられた「耳」にすぎない。それはあたかもレヴィナス的な「眼」を傍に置くことを意味しているかのようである。眼を「傍に置くこと」（この身振りを明確にする必要がある）——それは言い換えれば、ある意味において現象学そのものである。それゆえ、それは感性的な書き込みから、現象学的な意味でもキリスト教的な意味でも「受肉」から顔を背けることである。リオタールの「レヴィナス」は「顔」の側にも「愛」の側にもない。もちろん、一方の現象学的なものへの関わりの問いと、他方のキリスト教への関わりの問いは、いかなる仕方であればいたり合致することこそないが互いに交差している。

レヴィナスの思想のこのような「徹底的」かつある意味において切除的な読解はそれでも明快であり、この思想の争点の何かを聞き取らせてくれる、それもそれ以外の仕方では聴取されないものを聴取させてくれるという仮説を立ててみたい。

『言説、形象²』においてリオタールはこう書いている。「〈他者〉の談話として、そして約

¹ このテキストの初版は以下のタイトルにおいてポルトガル語で発表された。« Levinas no ouvido de Lyotard » dans *Revista Ética e Filosofia Política*, v. 1 n. 22 (2019) : Levinas às margens do político - palavra, justiça, ética, alteridade ; <https://doi.org/10.34019/2448-2137.2019.27447>。このテキストは英語で発表された。« Levinas in Lyotard's Ear », *Levinas Studies* n° 15 « Levinas in dialogue », pp. 107-119, 2022.

² Jean-François Lyotard, *Discours, Figure*, Klincksieck, 1971. [ジャン＝フランソワ・リオタール著、合田正人監修、三浦直希訳『言説、形象』法政大学出版局、2011年]

束として——ユダヤ思想と脱神話化されたキリスト教思想はそこで合流する——理解された聖書へのこのような回帰は、その徹底性ゆえに、眼が聴くものさえ放棄する。眼は閉じられよ、オイディプスの眼のようにえぐられよ。眼は幻術師であり、挿絵のとりこであり、つねに「邪眼」なのである³。この後に続く文は、レヴィナスを参照することによってこの分析のなかで補強される。

『文の抗争』中盤の「小項目」にはこうある。「無一物の他者は名すらもたない。ひとがこの他者を呼ぶのではなく、この他者が呼ぶのである⁴」。

同書の数ページ後の次のような表現に人は驚かされるかもしれない。「(...) もはや耳に訴えかける現前不可能なものの耳でしかない⁵」。

リオタールはレヴィナスのうちに何を聞き取っているのか。まさに彼は、レヴィナスのテクストによって、いわば耳を掴まれているのである。レヴィナスのような人であれば、自らが命令によって要請された耳になりきることを立証するだろう、というのである。

リオタールは、彼の言葉遣いのなかで「規制的なもの」(prescriptif) と名づけるものの体制を、「規制的なもの」が記述的なものの純粋な断絶であるという点において、レヴィナスのうちに聴き取っていると言える。「規制的なもの」は、真偽が可能な種類の言説の純粋な断絶であり、指示対象に結びついた言説の純粋な断絶である。規制的なものは、このような断絶そのものとして構成されている。存在論——この存在論にかなった存在および言説からなる——の断絶として。この断絶は「聴かれる」のであって、「見られる」のではない。ここで「聴取」が「了解」(comprendre) に対立するというまさにその厳密な意味においてそのようなのだ。聴取は、空間と共謀関係にある眼のモデル(形相、エイドスへの接近としての見ること)の優勢に対立する。つまり、それは見ないということであり、了解しないということであり、指示対象(レフェラン)に、存在と合致する試みに縛られていないということである。規範的なものは耳を必要とする(ただしここでは、われわれは知覚の事実を傍に置いておく。もちろんだが、音の知覚された存在はある)。耳は、私が見ることの権能を放棄するときに、私自身によって必要とされるものに他ならない。耳は(了解するという意味では)聴取せず、そうではなくまさに責務を受容することの様相としての耳である。つまり私は呼びかけられ、呼びかけに即してすでに行為しているのだが、イニシアチブをもった自我極のようなものも、一つの経験の求心化の極のようなものすらも、何もこの徴用-行為への途上にはない。

1970年にすでに、リオタールは、「ユダヤ人オイディプス⁶」において、ブルトマンを引用

³ Ibid. p. 10. [同上、4頁]

⁴ Jean-François Lyotard, *Le différend*, Ed. de Minuit, Paris, 1983, p. 166. [ジャン＝フランソワ・リオタール著、陸井四郎、小野康男、戸山和子、森田亜紀訳『文の抗争』法政大学出版局、1989年、233頁]

⁵ Ibid. p. 171.

⁶ Pp. 167-188 in *Dérive à partir de Marx et Freud*, UGE 10/18, 1973. [ジャン＝フランソワ・リオタール

しつつこう書いていた。「ヘブライの倫理では、表象を禁じられており、眼は閉じられ、耳が開いて父の言葉を聞く。ブルトマンによれば、(...)「神を知覚する手段は聴覚である。聴覚は——あらゆる距離を廃絶することによって——神に触れられたと知る行為である。(...)したがって、レヴィナスなら、ひとは観照 (spéculer) せず、ひとは存在論を作らぬ、と言うところである⁷」。(リオタールが実際に「ヘブライの倫理」とレヴィナス的思想を、このように眼を閉じるという点で等価なものたらしめようとしているのを指摘しておくことは重要である。)

責務が強いるのは、責務が「真理の言語ゲーム」をありうべきゲームでしかないものとして暴き、責務が「真理の言語ゲーム」なしで済ませる限りにおいてでしかない。このいまひとつの「ゲーム」、責務のゲームのうちには、眼というよりもむしろ耳が含まれている。それは、指令の影響下にすでにあるような一つの行為である(タルムード読解である「誘惑の誘惑⁸」を参照することもできる。そのなかでレヴィナスは、イスラエルびとが余儀なくされる「聴く前に行なう」の註解を行なっており、特にこの註解はリオタールを惹きつけることになる)。〈私〉なき行為は、このように〈眼〉(リチャード・ローティは Eye/I と書く)なき行為でもある。つまり、存在、世界の外部で作動しているゲームなのである。このようなものが命令であり、命令は、理由もなく、存在論のいかなる要素も参照せずに、命令あれとまず命じる限りで、存在および知の秩序を中断させる限りで、命じる。それゆえ命令は行為遂行的な純粋な力であり、私を受け手としての立場に呼び出すのである。リオタールが強調するところによると、「倫理的文」とは、これをいわば真正面から受け取り、純粋な受け手として措定されることで、この立場そのものが私にとっては送り手のごとき何か(それは「呼びかける」。さもなければ倫理ではないだろう)を含意する、そのような「文」であるが、それはまさに、この送り手が空虚な場所であり続け、倫理によるのでなければ私にはその経験を構成することができない(私は呼びかけてくる「誰か」を同定しない)限りにおいてである。つまり、私はその誰かを「見る」ことはないのだ。

リオタールの言葉遣い(それ自体部分的にはウィトゲンシュタインに由来する)にここでも従うなら、このようなものが、図式的に捉えなおされた「言語ゲーム」、リオタールに即して「レヴィナス」と命名された「言語ゲーム」である。

リオタールの読解の興趣のすべては以下の通りである。ある意味では、それに絶対的に同意する必要があるのだが、また別の意味では、リオタールの読解は、切除的なものとして現れうるほどまでに過剰であるように見える。興趣の全体はこう位置づけられる。リオタール

著、今村仁司、塚原史、下川茂『漂流の思想——マルクスとフロイトからの漂流』1987年、189-215頁]

⁷ Pp. 174-175. [同上、199頁]

⁸ Emmanuel Levinas, *Quatre lectures talmudiques*, Ed. de Minuit, Paris, pp. 67-109. [エマニュエル・レヴィナス著、内田樹訳『タルムード四講話』新装版、人文書院、2015年、73-127頁]

が譲歩、仲裁、妥協の不在を強調しているのはまったく正しく、こうした不在が命令をそのようなものとして、存在および知の秩序の中断——ひいては私の存在の中断（コナトゥスとしての〈自我〉の停止、中断）として構成する、それもレヴィナス自身に即してそうなるというのだ。もちろん、レヴィナスを「ユダヤ思想家」たらしめることに固執すると、リオタールがレヴィナスに宣言するとき、リオタールが考えているのは、レヴィナス思想をトーラーの権威に服従させることなく、こう言ってよければ、この耳の排他性および徹底性である。リオタールの耳のなかでは、レヴィナスは耳でしかない。

しかし、眼に与えられる現象性に対する妥協の不在、リオタールによって要請されたこの不在はいくつもの帰結をとまなう。まず、命令については何も見えないのであれば、『全体性と無限』でレヴィナスが書いているように、「顔は話す」（そのようにして私を召喚する）と書くことは不十分であって、「レヴィナス」のうちには「顔をなす」（faire face）ものは何もなく、命令は「顔なし」からのみ命令すると主張しなければならないだろう。なぜかという、「顔」がその形や現象性の光景に閉じ込められないとしても、にもかかわらず「顔」は炸裂と〈痕跡〉という逆説的様態において自己を示すのであって、そうすると、顔は不可避免的に可視的なものに触れ、〈やはり〉目にも関与することになるからだ。「ユダヤのオイデュープス」という 1970 年のテキストで、リオタールは「トーラーはひとつの顔の〈輝き〉のうちに与えられる⁹⁾」と〔引用することで〕レヴィナスに譲歩しているとはいえ、それは顔に結びついた不可視性を強調するためであり、最後には「太陽のなかに閉じ籠もった眼のオデュッセウスと向かい合って、永久の剥奪が存在する¹⁰⁾」と結論づけている。リオタールにとって、「レヴィナス」とは、自らの全体性のうちに閉じ籠もったオデュッセウスの彼方なる〈無限〉の名前に他ならない。そしてオデュッセウスは眼をもつオデュッセウスであり——眼はオデュッセウスの側にのみ属するのだ。実を言えば、リオタールはレヴィナスにおける「顔」を歪めているわけではなく、レヴィナスの要請にまったく整合的に従いつつ、顔を特徴づける可視的なものと不可視的なものの緊張を断ち、レヴィナスにあって現象性に密着した現象性の中断であるものを分離しよう務めているのである。あたかも他人の顔の試練が、まさにそれに一つの場所と機能を与えねばならない以上、眼を閉じることの、さらには眼を抉り取ることの消失点であり、それがいわば耳の開け（命令が課せられることへの開け）であるかのようだ。このような試練に関して、『言説、形象』において、リオタールは「顔のなかに無限を聴き取るこの受苦は、善きものと言われる。それとは逆に、眼の能作は、情念であり、道を誤って墮落することであろう」（p. 11〔4 頁〕）と書いている。

より一般的に、そして同一の運動についてこう言わねばならないだろう。現象学の「言語ゲーム」が、たとえ張りつめ歪められた様相においてだとしても、経験、「私」がなおも引き受け構成する経験への何らかの関わりを含むのだとすれば（言語ゲームが現前、存在、経

⁹⁾ Levinas, *ibid.* p. 103〔レヴィナス『タルムード四講話』前掲、114 頁〕。リオタールは *Dérive à partir de Marx et Freud*, p. 178〔『漂流の思想』前掲、203 頁〕で引用している。

¹⁰⁾ *Ibid.* p. 179.〔同上、203 頁〕

験、見ること、知ることへの関わりを保持しなくてはならないのであれば)、リオタールにとって、倫理は現象学にいかなる関わりももってはならないのである。『文の抗争』167 ページ〔前掲、234 頁〕において、レヴィナスに関してまたしても以下のように述べられている。「他者の到来は、私を豊かにし、私の経験を増加させ、照らし出す機会を与えるどころか、経験の主体としての私を抹消する」。そしてこの数行後には、リオタールはレヴィナスのテキストに関して、「そのテキストは現象学でないことができるだろうか」と不安を表明している。この不安は現象学の様々なサークルで驚くべき仕方で響くことになる。現象学界隈では、まったく逆の不安がごく頻繁に聴かれるからだ！「そのテキストは現象学でないことができるだろうか」——これがリオタールの争点である。リオタールの身振りは、経験の記述を絶対的に免れるような筆記、そうすることでのみ聖潔の高さにあるような筆記——それは供犠的なものではないとリオタールは言っている——（きわめて厳密な意味でそれは聖潔なるエクリチュールである）を証言として思考することへと彼を導いていく。リオタールにとって証言は、それが経験——それはなおも存在、知の側にある——の帳簿とはまったく関わらない限りで倫理の表現の様相であることになる。そのとき、リオタールは、あらゆる権能の欺瞞について証言することを要請しているのではなく（このような証言は、権能の欺瞞そのものの開陳という憔悴しきった権能にすぎないとしても、なおも一つの権能である）、証言をあらゆる経験から解放すること、さらには、「私」によって、物語るために自らの諸精神を覆い尽くすような「私」によって引き受けられうるあらゆる経験から証言を解放することを要請している。他者の法の下で他者に宛てられた筆記としての証言（リオタールはレヴィナスをこのように読もうとしている）は、なおもリオタールの語によるなら、まちがいなく「人質の打ち明け話¹¹」である。そして「人質の打ち明け話」はまさにレヴィナスのテキストの中核にある。しかしレヴィナスにとって、この打ち明け話は——『存在の彼方へ』第五章における証言に関する数ページを参照——試練を体験する〈私〉による試練の記述と相いれるものではない。もっとも、この私は試練そのもののなかで自己自身とは別の所から自己を受け取るのだが。

それとは反対にレヴィナスにとって、このようなものが、〔〈私〉による試練の記述ではなく〕証言する〈私〉の誕生の場所であり、〈無限〉の反転そのもの（〈無限〉は私の「口」を通じて与えられる）として記述される〈私〉の誕生の場所なのである。つまり、私は〈無限〉の栄光以外の何物でもなく——一つの指令への応答として、とはいえ引き受けられない指令への応答として誕生する主体性なのだ。おそらく付言する必要があるだろうが、レヴィナスによると、〈自己〉の欠損そのもの、〈自己〉を制定する他性ないし狂気の種子を体験するためには、〈自己〉はそれと同じ運動によって、求心化および集中の要請を維持しなくてはならない。〈自己〉はそこにも存していて、この要請だけが自己を傷つける傷を体験し、それだけが証言しうる。もちろんそれを引き裂くためであるとはいえ命題的なもの

¹¹ より正確には、リオタールは以下のように書いている。「レヴィナスのテキストは人質の打ち明け話であろう」 *Le différend*, op. cit., p. 167. [『文の抗争』前掲、235 頁]

(apophantique)の織物を維持する、それも引き裂く身振りにおいてこの織物を維持しつつ。

すでに見たように、リオタールにとって事情はまったく反対である。人質の「打ち明け話」としての証言は、たとえ〈私〉が失われるとしても、「私」の経験から、さらに「私」の試練からさえも絶対的に分離されていなければならない。

本論の主役の二人のどちらにとっても、倫理的証言の、証言としての倫理の徹底性について譲歩しているのは自分ではなくもう一方の者であり、レヴィナスによれば、現象学的なものとの還元不可能な結節を引き受けねばならず、リオタールによれば、倫理的証言を現象学的なものから絶対的に解き放たねばならないのだ。

「リオタール」において、「レヴィナス」とは、知の埒外、見ることの埒外における、一つの不在の贈与としての責務の名であろう。この不在の贈与は、ある経験をする私としては抹消された受け手の耳に届くのだが、ただし——この点を銘記しなければならないが——かくしてそれは受け手（言い換えれば、交換可能なものと匿名なものとは逆のもの）なのである。

仮に私がここで一つの思考の身振りと、そこで思考がなされる環境を「レヴィナス」と名づけるならば、「レヴィナス」なるものは「顔なし」を要請し、「現象学の外部」を要請するだろう。

このようなものとしての「現象学的なもの」と言いうるものに関する第一の系列の指摘に、今度はそれとぴったりに合致するわけではないがそれと交差する第二の系列の指摘を付加しなければならない。それは倫理に関する一連の指摘である。この「レヴィナス・ゲーム」における倫理は、単に知の外部で与えられるだけでなく、啓示（それがなおも示すことのひとつの様態であるなら）という知そのものの外部で与えられる。倫理は感性的なものうちにはまったく書き込まれないということも付言しなければならないだろう。倫理は愛ではない。倫理は他人に対する犠牲ではまったくない。つまり、リオタールが聴取し解する「レヴィナスによる倫理」においては、私は、聖潔なる〈他者〉、どんな感性的なものからも分離・抽象された〈他者〉の人質である。そして、倫理は、私のコナトゥスや私の肉欲を転覆させる度を超えた愛をもって他人を愛する〈私〉では決してない。度を超えた愛というのは、この愛を通じて、他人の苦しみや彼が科す苦しみを私が引き受けることによって、私が苦しむ他人の身代わりとなるような愛である。つまり、それを通じて、私が犠牲的な退隠〔ケノーシス〕のうちで私自身を空虚にするような愛である。レヴィナス的倫理の「私」（もし「私」というのがふさわしいなら）は、リオタールの耳のなかでは、命令の人質であって、他人のための犠牲的愛ではない（リオタールにとって、この二つの特徴は互いに排他的であり、第二の特徴は第一の特徴を無効化する）。

改めて言うならば、〔リオタールの読解の〕興趣のすべてがここにある。つまり、リオタールは、こう言ってよければ、まったく正しいと同時にまったく間違っているということである。

実際、以下のような仕方で倫理的指令の徹底性をレヴィナスのうちに聴いてはならない。すなわち、「私」は存在の外部へ、それゆえ自らの存在の外部へ、命令あれという命令のみを命じる命令によって、絶対的に連れ出されるのだ、と。この命令は、「私」を「私」の場所から追い出すほどまでに「私」を立ち退かせる命令であり、「私」が存在のうちに、諸存在のあいだに場所をもつことを禁じる命令である。存在から抽象し〔引き離す *abstraire*〕、私の存在から私を捨象する〔引き離す〕抽象——レヴィナスの語によれば核出〔*énucléation*〕である。「私」——とはいっても存在論および認識形而上学のいかなる仕方でも「私」ではない——は、まさにあらゆる場も存在も解体する命令によって、禁じられ立ち退かされるのであり、それ以上のものではない。今記述されたことに何かを付け加えるならば、倫理的トラウマ、トラウマとしての倫理をすでに裏切ることになるだろう。つまりそれはトラウマを存在の語りのうちに再び包摂することなのである。このような付け足しへの誘惑に譲歩しないことこそが、リオタールの主張することである。どうしてリオタールを非難できようか。それとは反対に、レヴィナスのうちに聴き取るべきことのもっとも鋭い点をリオタールが聴取したことについてどうして彼を信用せずにいられるだろうか。また、核出およびトラウマとしてのこの倫理が徹底的なものと化すのが、『存在の彼方へ』に加えてそれと同時期のテキストにおいてであることをどうして知覚しないでいられるだろうか。

さらに、この点について、リオタールの忠実さはレヴィナス的な何かを有しているとどうして直ちに知覚せずにいられるだろうか。レヴィナスがキリスト教に面した際にしばしば表明するためには知られている（また他の発言のなかでは、ためらうどころかキリスト教にこのうえもなく接近するレヴィナスのアンビヴァレンツも知られている）。本性からしてヘーゲル的なものとしてのキリスト教は、それが乗り越える異教（パガニズム）を保存している。キリスト教は超越と命令の徹底性を感情と内面性の内在性によって毀損するだろう。キリスト教は、死を突き抜ける人間と化した神による〈無限〉と〈世界〉の和解として、〈無限〉の倫理を台無しにする観照的〈全体性〉の身振りの同盟者となるだろう。まさにこのような言葉で、リオタールは『文の抗争』の「レヴィナス」に関する「小項目」のなかで自分の考えを表現している。つまり、彼は観照的文を中断する——またそれを免れる——「倫理的な文」としてのみ、レヴィナスを聴取することに執着しているのだ（経験と現前に固執する現象学は観照的文によってすでに損なわれるだろうし、キリスト教はそれなりの仕方で観照的文に仕えるだろう）。

しかしながら、これと同じレヴィナスのテキスト群、つまり、そこで倫理的命令が徹底化されているこれらのテキスト群（『存在の彼方へ』を参照）はまた、こう言ってよければ、リオタールの言ったことを嘘たらしめてもいる。同じテキスト群において、人質の非-立場が他人の身代わりおよび犠牲的な愛へと疲弊しつつ継続していることもまた見て取れる。リオタールはこのことを無視できなかった。したがって、以上のことが意味しているのは、リオタールの読解の徹底性が、レヴィナス的な語られたことの一つの契機を、レヴィナス的

な語られたことのもう一つの契機に衝突させることに帰着する、ということであろう…。

直接的には本論の対象ではない——それゆえ、そこに立ち止まることはせず、本論で生まれた問いかけに余すところなく意味を与える限りで指摘するだけにとどめる——が、われわれはもう一つのレヴィナス読解がなされたことを知っている。それは本論の観点からすれば、いわばリオタールの読解と対をなすいわばその対照的な片割れとして現れうる、そのような読解である。この読解は、現象学的な観点(われわれは第一にこれを考察する)から、顔がみずからを与える限りで、他人による召喚を顔へと緊密に結びつける。顔の自己贈与である。というのも、現象学が古典的に解している〈私〉、諸対象を「自らに与える」私は、この贈与において、絶対的に罷免されるからである。このような顔は、対象の形相の彼方で、構成する主体から展開される「可能なもの」の彼方で自らを与える顔であり、「非-贈与」(non-donation)、つまり耳にしか届かない顔なき命令という抽象とは逆向きの「飽和現象」としての顔である。たしかにこのような顔は呼びかけであり召喚であるが、眼を眩ませるためだけに眼を召喚するのであり、それゆえ、眼が眩ませられうるためにかつてないほど眼を維持する。「超贈与」(surdonation)について語ることもできるだろう。「私」は、召喚され眼が眩み、対格に置かれ、自らの権能すべてを放棄するが、この放棄といういわば最後の権能のうちでも、そこでもなお「私」であり、ある観点では、かつてないほど「私」であって——～に委ねられたもの〔受与者 adonné〕なのである。眼も現前もなく、不在の贈与以外の贈与を何らもたない一切の現象学を免れたものというよりもむしろ、こう言ってよければ「超-現象学」であって、それは対象をさらには存在を超えたものではあるが、不斷に漸増する贈与のうちにある。それは命令としての非-贈与というより「超-贈与」なのだ。

ここで提示された簡潔な説明のうちに、ジャン＝リュック・マリオンが典型的な仕方で提示した型のレヴィナス読解を認めた方もいるかもしれない¹²。この読解——これが第一の論点と不可分な第二の論点なのだが——は、聖潔さえも超えたところで倫理を愛によって置き換えようとするものである。この読解はレヴィナスをして、「愛」という用語は自分の考えていることになっっていると言わしめる¹³。この読解はまた、他人のために苦しむことと

¹² とりわけ以下を参照。Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie, PUF, 1989 [芦田宏直ほか共訳『還元と贈与：フッサール・ハイデガー現象学論攷』行路社、1994年] et Etant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation, Paris, PUF, 1997.

¹³ 1986年にセヴル・センターでレヴィナスに捧げられた——レヴィナスも参加している——「全体討論」を参照。リオタールに加え、J.-L. マリオンも特に以上の問題についてレヴィナスと意見を交わしている。Autrement que savoir, Emmanuel Levinas, Paris, Editions Osiris, 1988, p. 74. リオタールの発言を含むこの討論の大部分の抜粋は、Logique de Levinas, Verdir, 2015 [松葉類訳『レヴィナスの論理』法政大学出版局、2024年]と題されたリオタールの論集に再録されたということも告知しておこう。この論集はレヴィナス受容をめぐる組まれ、それによって特徴づけられている。ポール・オディによって校訂され、彼の前書きが付されているこの論集は、「レヴィナスの論理」の完全版(一部は1978年にフランス語で公刊された)に加え、ジェラルド・スフェズによる後書き「〈他者〉の厚み」を含んでいる。スフェズは「レヴィナスの論理」に註解を施すことで、リオタールとレヴィナスのあいだの関わりについてここで提起されている光とは異なる光を当ててい

しての身代わりについてもとりわけ注意を払っている。それはおそらく、リオタールがレヴィナスを「ユダヤ思想家」たらしめようとした際に、リオタールが聴取しないことにこだわったものにほかならない。いわばプログラムとして、以下のような仮説をあえて立ててみることができるかもしれない。このような身振りは、リオタールの身振りとは対称的に対立するものとして、リオタールに対して有効な理由に対して対称的に正反対の理由から、同様の診断——つまり、この身振りはまったく正しく、かつまったく間違っている——を受けるだろう¹⁴。

レヴィナスの思想的な身振りに反省を集中して、次の諸点を考えてみなければならない。一方では、なぜレヴィナスにとって、倫理的命令は、ファイネスタイ、現れることとのあらゆる関わりを示すはっきりとした特徴、まず知覚的・感性的な現れること——リオタールにとってはレヴィナスにおける聴取不可能な部分——と相容れないということが必要不可欠だったのか。逆になぜ、リオタールがレヴィナスのうちに聴取するものを忘れようとするレヴィナス読解が試みられるたびに、それを聴取することがつねに重要となるのか。あるいはさらに、1) なぜ、いかにしてレヴィナスは命令の徹底性を鈍らせることなく、命令を現象学的なものに縫合することができるのか。このような縫合を可能にするものは何なのか。2) いかにしてレヴィナス的倫理は命令の徹底的な抽象と、「他者のためにパンを私の口から引き剥がす」ことのように命令が最も感性的かつ最も具体的なものの中に書き込まれることとを組み合わせることができるのか（因みに、このような具体性はユダヤ教一般において顕著に存在している）。なぜレヴィナス的倫理は、他人の顔の具体性をもつ傷つきやすさによる迫害を、犠牲的な〈他人-のために-死ぬこと〉に至るまで展開するのか。命令の徹底性についての譲歩ではなく、反対に徹底性の増大がいかにして問題となりうるのか。だが、倫理的トラウマをその感性的な書き込みの側面のなかで「辿る」や否や、なぜ、それだけですでに命令の抽象を轟かせる必要があるのか。というのも、二つの身振りは、相反するとは言わなくとも、反対のものでありながら、レヴィナスのテキストのなかに共存していることを、われわれは知っているからである。他人のための愛と犠牲は、感性的な肉において受肉しているがゆえに、命令を実際に展開することになる。また、他のテキストにおいて、レヴィナスはキリスト教に対してためらいを語っているが、それはまさに、キリスト教が内面性、

る。

¹⁴ レヴィナス読解におけるリオタール的身振りのいわば鏡像のごときマリオン的身振りに関する検討は、「法、愛、現象学——リオタールとマリオンのあいだのレヴィナス」2019年10月、ピーター・E・ゴードン、エドワード・バーリングの共催としてハーバード大学において開かれたワークショップの際の口頭発表、2019年11月、早稲田大学、京都大学で行われたシンポジウム「個と普遍:レヴィナスと極東の思想」(日本現象学会、日本レヴィナス協会、京都大学宗教学研究室的共催)〔『個と普遍——レヴィナス哲学の新たな広がり』法政大学出版局、2022年、370-386頁〕において、後に着手された。専門家ではない聴衆のために簡略化された英語版は以下のフォーラムで閲覧可能である。« Experience between the secular and the divine » de The Immanent Frame.

感情——愛——の感性的内在性を、命令の厳密さよりも好むという傾向をもっているからである。またキリスト教は、レヴィナスの観点からすると、徹底的抽象を受肉させる傾向をも有しているがゆえに、自分が中断したものを〈世界〉のうちに再び閉じ込める危険を冒すのだ。これらの道のどちらかを感知し、それを分岐の機会たらしめるに依じて、われわれは、リオタールによって示された読解の延長線上にいるのか、マリオン以来、展開可能となっている読解のうちにいるのか、なのである。しかし、「レヴィナス」のうちでは、二つの道は分岐しておらず、まさに緊張関係において交錯しているのである。

レヴィナス的身振りの生産的な緊張を明らかにするために、見る眼についての自分自身の説明のために何をしているのかをしばし見てみよう（ここでは、リオタール思想の研究の観点から不可欠な扱いをリオタールに対してすることはしない。それはまた別の仕事であろう）。リオタールは眼を命令によって要請される耳から徹底的に引き離す。よく考えてみれば、『言説、形象』以来、リオタールは、偽の反対ならざる一つの真理が展開される場としての秩序ないし領域を取り出すために、まさに記述的なもの——指示対象と、指示対象との合致としての倫理とがそこで結節をなすような装置——の限界画定をなそうとしている。それは真と偽への分割以前におけるアレーティアであり、力および強度としての欲望の、アレーティアの記述に即した展開である。その際、とりわけ問題となるのは、絵の「真理」によって養われる欲動としての眼であるが、絵はもちろん真でも偽でもない。さまざまな衝動ないし欲望の強度が他の欲動ないし欲望に遭遇するのである。『言説、形象』から引用する。

「眼、それは力である。（...）絵は、今日の記号学者たちが言っているように読むべきものではない。クレーは、絵は食うべきものであると言った。（...）絵は、見るものがひとつのダンスであることを見させる」（p. 14-15 [11 頁]）。その少し後で、以下のように読むことができる。「絵の真理は、「真理にその逆はない」とブラックがそう言ったとおりのものである」（p. 17 [15 頁]）。

そしておそらく、リオタールが異教的〔païen〕と名づけるもの（この概念はきわめて複雑であるので、ここでは簡単に触れるだけにしておく）は、彼にとって、欲望の真理において捉えられる欲動的なこの眼と結託している。ここでリオタールは、理論の眼とは異なる眼、知や真についての理論の眼とは異なる眼——哲学的発話とは異なる発話、ソフィスト的発話と共謀している眼（これを明らかにする必要があるだろう）——にあますところなく場を与えている。リオタールは存在のゲーム、真（偽と対立した）のゲーム、知のゲームの限界を画定する。ゲームは哲学者によってプレイされるが、理論および知の眼を免れているため、哲学者はもう一つの眼——真に美学的なものの眼を発見する。すなわち、欲望のうちで継続された欲動の振動および緊張を発見する。このような観点から、リオタールは（先ほど観照的文と倫理的文を対立させたように）二つのものを区別するのではなく、少なくとも三つの異なるゲームを識別する。つまり、知のゲーム、欲望の異教的ゲーム、命令のゲーム（「ユ

「ダヤ思想家」のゲーム)である。リオタールが「顔」と取り組む場合、彼は肉的な風景として顔を「見る」。つまりメルロ＝ポンティの眼におけるセザンヌの「〔サント・ヴィクトワール〕山」として——人間的なものないし倫理的なものをまったくもたず、レヴィナスによる「顔」の正反対に位置するまさに異教的なものの帳簿に属するものとして——見るのである。リオタールは、欲動的な眼によって、欲望の「真理」の眼によって顔を見る。筆者は、「肉の公式¹⁵」というリオタールのテキストを読んで衝撃を受けた。このテキストは全体として、「顔」に捧げられたものではあるが、レヴィナスへの言及は一度もない（レヴィナスのこの偉大な読者にしては驚くべきことである！）。このテキストは、セザンヌに註解を施すメルロ＝ポンティを受けて、ヴィジョンの世界において「一切が顔である」ことを説明する。「一切が顔である」のは、顔がヴィジョンを見させるからであり、「山」がわれわれを見るからである……。とはいえ、なぜリオタールにおいて顔は異教的であり、命令は顔それ自体を免れるほど厳格であるのかは分かっている。リオタールにとって、顔の思想家、それはメルロ＝ポンティである……。

結局のところ、リオタール思想の空間、その前提（その最良の意味における）、諸々の類やゲームの徹底的な異質性という前提、それらの根本的な翻訳不可能性という前提が、これらのジャンルやゲームを互いに絶対的な仕方で解放し、それらを汚染することなく維持しているかのように、すべては進行している。1) それが何であれ、何らかの書き込みに還元不可能な命令は、理論の眼に、それゆえ顔なしに与えられる（耳のなかの命令、抉り取られた眼を前にした顔なし）。2) 「知のゲーム」、理論的目のゲーム、存在への真ないし偽なる参照のゲームはその自律において与えられる。3) 欲望の理論的ではない眼にとっては、そのなかで真でも偽でもない顔が到来しうるような「異教的ゲーム」が少なくとも与えられる。

レヴィナスはどうかというと、縁と縁が合わさるところにいる。感染が生じうる。感染は必然的である（それが痕跡の動機である）と同時に、超越が内在において失われ抹消されかねないので、追い払われるべきものでもある。レヴィナスがキリスト教に対して不信を語るテキストにおいて、彼が恐れているのは、キリスト教が異教と結託することであり、異教の存続としてのキリスト教である。レヴィナスにとっての異教〔paganisme〕とは、超越の抽象＝分離に対する閉塞である。そして、ここは分析を展開する場ではないが、『全体性と無限』において記述された内在の具体性、原基的なものを飲み、食べ、「見る」（「見ること」はある種の飲食でありうる）ことの享受の具体性はおそらく、異教によって、理論的統御へとまさに誘導されているのではないか。おそらく彼は、リオタールの異教の欲動的目の何事かを（レヴィナスにおいては「無神論」のカテゴリーに属するもののうちに）垣間見ており、いかなる場合であっても、レヴィナスは欲動的な眼を非難していない。それでもやはり、レヴィナスとリオタールの接続は、それが実現されうるかに見えた点において実現することは

¹⁵ 1996 年の「Faire visage」というシンポジウムの際に発表された講演「Formule charnelle», in *Misère de la philosophie*, Paris, Galilée, 2000.

ない。つまり、廉直なる顔の具体性（『全体性と無限』参照）は、理論的真理ならざる真理、〈真〉と〈偽〉の分割の手前に位置する真理ではないのか。しかしその反面、この廉直は、エロティシズムにおける享受と必然的に関わるのではないのか。（筆者は、いかに衝撃的だとしても、あえて以下のように提案してみよう。レヴィナスの倫理的顔はリオタールの意味における「異教」と必然的になれ合っているのではないか。）

明確化のために、「異教」、「ユダヤ教」、「キリスト教」という諸カテゴリーに関して簡単に説明しておく必要がある。それらは、レヴィナスとリオタールにおいて同一のものではないし、互いにぴったり合致するものではない。レヴィナスにとって、異教的なものとして知、感情の内在性と知の構造は同じ側にある。さらに、すでに見たように、「キリスト教」はそれらと結託するのではないかと疑われている。以上の二つが、いや三つともが、同時に必然的で、正当かつ追い払うべき結託の側にある。〔この結託が〕必然的かつ正当であるのは、われわれが〈世界〉のこちら側の縁にいるからであり、また〈世界〉の破裂が現象性を起点としてのみ、この現象性を中断し、そこに痕跡を残すものとして、あるいはそれをはみ出すものとしてのみわれわれに与えられるからだ。それにもかかわらず、〔この結託が〕追い払うべきものであり続けるのは、まさにそこにおいて、「存在に汚染していない神」を聴取する必要があるからである。そして、結局のところ、レヴィナスを命令へと呼び戻し、感性的な具体性における顔、犠牲、愛というよりむしろ聖潔へと呼び戻すとき、リオタールはレヴィナス自身に彼自身を思い出させ、彼自身に何かを思い出させている、と考えることができるだろう。

リオタールにおいて、命令、ユダヤ教の倫理によって掴まれた耳は観照的文と対立し、キリスト教は思弁的文と共謀関係にある。しかし、「異教」は観照的なものやキリスト教とはまったく別物であり、そうだとすれば、異教はユダヤ的倫理とまったく同様に、観照的なものやキリスト教によっていわば侵害されていることになるだろう。それゆえ、互いに正反対のものでありながら——耳のなかの命令と欲望の欲動的眼のように——ユダヤ的倫理のゲーム、レヴィナス・ゲーム、異教的ゲームは、それらが理論的眼から共通して免れているという点で強力な近接性をもっていることがあらわになる。

ここで本題に戻るために、諸概念の明確化に関するこの余談を終え、ここでの話の核心に改めて集中することにしたい。すべてはあたかも、リオタールが異教をまったく別のゲームへと解放することで、レヴィナスの厳格さをレヴィナス自身に対峙させるほどに、レヴィナス読解における命令の厳格さを倍加し激化させているかのように進行している。

もし仮にレヴィナスが自分自身のためらいに忠実でないということがあったとすれば、レヴィナスが超越を過度に受肉させ、超越を〈世界〉のうちに過度に書き込み、感情、愛、「受肉」（あえてこの語を使おう）としての顔、退隱〔ケノーシス〕、犠牲に過度に与えるという危険を冒すということがあったとすれば、むしろレヴィナスがそれらを撤回する（彼の思想が本来要請するところによって）のがすでに遅すぎたとすれば、命令の抽象によって具体的な

内在を中断するのがすでに遅すぎたということがあるとするれば、リオタールの注意喚起を響かせることはレヴィナスに対して忠実であることになるだろう。

それはともかく、リオタールからひたすらこの警告だけを聴取すること、眼とのあらゆる紐帯から——欲望の眼と同じく理論および知の眼という二つの眼とのあらゆる紐帯から——命令を絶対的に開放することは、それも経験を構成せざる盲目的な耳に命令を委ねるためにそうするのであれば、「前段落で述べたことと」対称的な仕方で、レヴィナスに対して不実であることになるだろう。

というのも、そのようなものこそ、リオタールがレヴィナスに対して加える歪曲があらわにする決定的な点だからである。すなわち、レヴィナスにとって、われわれはやはり世界に存在しており（『全体性と無限』の第二文目による）、われわれは現象学をしなければならない。つまり、現象の中断が体験されるには、現象の糸から始めるしかなく、「私」は掩蔽されるが、そのようにして経験は維持される……。レヴィナス的な明滅である。つまり糸は絶たれ、すでに結び直されている。というのは、中断が痕跡を残すのは与えられた傷においてのみであるからだ。そこにおいてリオタールは糸を解き、それを純粋な異質性のうちで、還元不可能な諸抗争のうちで繰り広げる。現象学的な眼は、知の眼（なおもフッサールの現象学）と欲動の眼（とりわけ美学的な）とのあいだで二つに分かれる。命令は耳を呼び出す。いずれも互いに自由なゲームであり、互いに汚染し合うことはない。

そしておそらく、現象学的な争点のこの糸、筆者があまりにも乱暴かつ無遠慮で図式的な仕方でレヴィナス的倫理のキリスト教的生成と呼ぶものの糸と密接に結びついた糸を引くのであれば、なぜ倫理的命令の抽象はある意味において犠牲的な愛へ自らを超えていくのかを問わなくてはならない。なぜ倫理的命令の抽象はある意味で不可避免的に犠牲的な愛へと自らを超えていくのだろうか。この過剰（過剰の過剰として硬直化する）を、別の過剰の要求によって、あらゆる受肉を断つ命令の要求によってすでに言い直させねばならぬというのに。

以上の行程の果てで、リオタールに問いたくなるだろう。なぜ複数のゲームのあいだの分離、それらのあいだの徹底的な異質性が要請されるのか。リオタールのレヴィナス読解を問うのかたちでリオタールへと差し戻しつつ、リオタールにこう問いたくなるだろう。現象学と倫理のあいだの縫合線、結び直された糸による傷痕、それを耐えつつもそのなかで消えてしまわないような〈私〉の要請を、われわれは免れることができるのだろうか。その要請を免れなければならないのだろうか。あるいはさらに、複数のゲームのあいだの縁、それらのあいだのおそらく危険な、しかし必然的でもある汚染についてはどう考えるべきだろうか。複数のゲームのあいだの両義性や明滅についてはどう考えるべきだろうか。（リオタールが境域（confins）を考えるために他の道を、常に輪郭のはっきりしない「諸思想の雲集」（nuage de pensées）の道を探索したのは確かである。このような境目は連続的な織物を形作ってお

り、あらゆる結び目が恣意的なものを内蔵している。Cf. *Pérégrinations*¹⁶⁾

レヴィナスをひたすらリオタール的に読解することの不可能性——、徹底性はそれ自身に委ねられると、レヴィナス的要請の決定的契機を覆い隠してしまう。それにもかかわらず、リオタール的なレヴィナス読解には不断に甦生する正当性がある。リオタール的なレヴィナス読解は「レヴィナス」のなかの、「レヴィナス」についての懐疑論のごときものであり、目覚めと言ひ直し〔前言撤回〕である。この読解は、その意に反して、それが知っていて自ら主題化したリスクに即して、とはいえおそらく冒さないわけにはいかないリスクに即して、さまざまに受肉した〈世界〉の罟にはまるリスクを冒すや否や、そうなるのだ。だとすれば、レヴィナス読解のなかでのリオタールの使用法のごときものを推奨することができるかもしれない。つまり、レヴィナス的な〈語られたこと〉を宙吊りにし中断する懐疑論的文の可能な名前の一つとして「リオタール」を使用できるかもしれないのだ。なぜなら、レヴィナス的な〈語られたこと〉は過剰にキリスト教的であろうとするからである——たとえこのような過剰さに晒されることが、ある意味において、この思想の徹底性それ自体によって命じられているとしても。レヴィナスにおける明滅のなかで、「リオタール」はキリスト教的契機をいわば〈撤回すること〉、この契機を炸裂させる〈語ること〉となるだろう。「明滅」とは言い換えるなら、二つの契機の両者の徹底性が必要であるということだが、二つの相の一方を犠牲にして他方を決して実体化しないこともまた必要だということである。というのも、明滅のそれぞれの相が戯画とならないようにするには、一方が他方に対して接触している場合に限られるからである。

¹⁶ Ed. Galilée, 1990. [ジャン＝フランソワ・リオタール著、小野康男訳『遍歴：法、形式、出来事』法政大学出版局、1990年]