

言語社会研究科 博士論文要旨

著 者 馬場 智一
論 文 題 目 倫理の他者・レヴィナスにおける異教概念
— 語源、概念史、ハイデガー受容の観点から—
学位取得年月日 2008年6月11日

1. 本論文の課題と意義

本博士論文はレヴィナスにおける異教概念についての複数のアプローチによる研究である。2006年に生誕百周年記念会議が世界の至るところで行われ、レヴィナス研究は蓄積され続けている。レヴィナスの思想形成にとって本質的な役割を果たしているハイデガーとの関係の解明についても既に多くの著作や論文が費やされているが、とりわけレヴィナスの思想を解明する為には、彼独自の語法に流されず、そのハイデガー受容を理解することが必要不可欠であることは多くの論者の作業が物語っている。

ハイデガーの元で研鑽を積んだ哲学者が、師の主著である『存在と時間』を高く評価する一方で、いわゆるその後期思想については非常に厳しく批判していることは、よく知られている。その容赦のない批判において鍵概念となっている、ナチズムを生んだ温床とも重ね合わされるのが異教崇拝（パガニズム）である。しかしこの批判そのものの評価については、多くの註釈者が留保を示し、その正当性に疑義を呈している。こうした評価は今日定着しているように思われるが、その基盤となっているのがデリダの論文「暴力と形而上学」である。1964年に書かれたこの論文の主張するレヴィナス批判は今日でもその鋭さや価値を失っていないが、他方この時点でのレヴィナスの主張を、戦前から発展的に検討することを容易にする文献的整備は皆無であった。その為、ハイデガー批判の鍵概念である異教概念についても、デリダはレヴィナスの戦前における異教批判を参照していない。「暴力と形而上学」以降、レヴィナスにおける異教概念は、ユダヤ的伝統と対立するギリシャ文明という意味で理解されがちであり、そのためか、異教概念はこれまで殆ど研究対象とはならなかった。実はレヴィナスの立場としてはギリシャ文明（哲学）と「一神教」的文明（聖書）とは対立するものではなく、むしろレヴィナスが自身の知的背景を構成する西欧文明の二つの核心と見なしている。

他方、レヴィナスの異教概念は、伝統的な護教論的用法を受け継ぎつつも、ハイデガーの批判的受容を通じて練り上げられた存在論的概念である。それ故彼の思想において、一見なら哲学的価値をもたないと思われるこの概念は、レヴィナスのハイデガー理解において本質的概念であり、その研究はレヴィナス思想の解明にとって必要不可欠である。しかしながら、「異教」なる概念はそれ程自明のものではない。例えばレヴィナスがそれを前提にハイデガー批判を展開する語源上の仮説がどのようなものかは未だ認識されていない（実は現代の文献学ではこの仮説は否

定されている)。また、西欧の精神史において異教批判がどのような歴史を辿り、レヴィナスの用法がどのような歴史的規定の元にあるのか、全く明らかにされていないのである。それゆえ本論文はまず第一部で、異教概念の由来を解明すべく、「異教」(paganisme) という語の聖書における翻訳史を辿り、その語源についての、19世紀末から20世紀後半に渡る議論を概観する。第二部では、そこで明らかにされた語と概念の由来を踏まえて、異教批判の論理が西欧精神史において、どのような変遷を辿ったかを、概略的に記述する。これを踏まえた上で第三部ではレヴィナスにおける異教概念が担う歴史的意義と特徴を確認しながら、その生成と発展、変化、消失、再来について論じる。

以上の課題を遂行することで、レヴィナスのハイデガー解釈、さらにはレヴィナス思想そのものにおいて異教概念が持つ意義が理解される。また同時に、西欧精神史上の他者認識の歴史としての異教批判の歴史において、レヴィナスが占める特異な位置も解明されよう。

2. 各部の要約

本論文は3部からなる。各部の概要は以下の通りである。

第一部 「異教徒」、翻訳史と語源論争

異教 (paganisme) という語は直接的にはラテン語の *paganus* に由来する。この語はそれまで使われていた正式な用語である *gentes* や *gentiles* に代わり、5世紀前半から文書レヴェルで使用され始めた。従って、その用法自体は *gentes/gentiles* に遡るのだが、これらの語はギリシャ語の *e;qnh* の翻訳語である。 *e;qnh* はさらにヘブル語の *gōjīm* の訳語である。つまり *paganus* (pl. *pagani*) は、聖書翻訳の歴史を担っている。聖書においては、神の民とそれ以外の民に対して別々の語が使用されており、それはヘブル語における用法において萌芽的に見られる。従ってまず、タナッハ (旧約聖書) における、民を表す二つの語 ('*ām* と *gōj*) の用法を見る。捕囚以前の諸文書においては、実は二つの語の間に用法上の違いはそれ程見られず、お互いに交換可能なケースが多い。しかし捕囚以後の諸文書においては少なくとも '*ām* (単数形) と *gōjīm* (複数形) の区別により多くの一貫性が認められる。

ユダヤ教諸文書は前2世紀頃までにはギリシャ語に翻訳され70人訳聖書 (セプタギンタ) として、ギリシャ語圏に普及する。この翻訳の際、タナッハではまだ多数確認された '*ām* (単数形) と *gōjīm* (複数形) を巡る用語上の曖昧さに手が加えられる。 '*ām* には *lao,j*、 *gōjīm* には *e;qnh* が当てられ、イスラエルの民 = *lao,j* (単数)、諸国民 = *e;qnh* (複数) という組み合わせがいわば民族宗教的差異の、語彙上の基底的枠組みとなる。旧約、新約聖書のラテン語訳でありローマカトリックの聖典となるウルガタ訳では *lao,j* は *populus* と、 *e;qnh* は *gentes* と訳される。 *gentes* と平行して派生語である *gentiles* も異教徒をさす語として定着する。

他方、 *paganus* は紀元前1世紀頃からその使用が文書上確認されているが、その意味は異教徒ではなく、 *pagus* (地方、都市に対する田舎) の住人である。ここから、 *paganus* は田舎の住民 (農

民)であり、キリスト教は最初都市において普及した故に田舎の住民(paganus)は異教徒を意味するようになったという後の仮説が生まれる。19世紀末に起こった議論では、paganus=文民説(兵士としてのキリスト教徒という自己表象との対比)と田舎住民説が当初対立するが、その後、第三説として「paganus=集団に属さない者」という仮説が現れ議論は一応収束する。

また語源そのものよりも、paganusがgentes/gentilesに取って代わる歴史的背景もこの論争中に明らかにされる。paganusは元々、口語で使用されていたと考えられ、文書用の語彙としては敬遠されていた。ところが408-410年のゴート族によるローマ侵攻をきっかけに、ローマ内部に残る異教を奉ずる知識人たちからキリスト教に対する非難が沸き起こる。これに対するキリスト教側の護教の要請が強まり、アウグスティヌスは『神の国』を執筆する。この大部の護教論的著作を補完する為に、彼が執筆を勧めたオロシウスの『異教徒に抗する歴史』以降、paganusが異教徒を指す語として様々な著者に躊躇なく使用されるようになる。従って異教徒という意味でのpaganusの発生には、キリスト教が感じた異教の脅威と護教論的要請が大きく貢献していたのである。

第二部 西欧精神史における異教批判の歴史

聖書の翻訳史と、キリスト教化したローマに対する異教徒の侵攻がpaganismeの直接の語源であるpaganusの、「異教徒」という意味での用法を可能にした訳だが、異教批判自体もまた、paganusという語彙より以前に既に見られる。旧約聖書においては、イスラエルの民以外の諸国民の崇拜への批判は、主に偶像崇拜、形なき神に形を与える誤った信仰として批判される。レヴィナスのパガニズム概念との関連が深い天体(世界)崇拜は、これもまた世界や天体という形あるものを神とみなす偶像崇拜のいわば下位概念として現れている。また、カナン定着時にバアル信仰を取り入れたヤハウエ信仰の共同体は、この時代の不信心を、快楽に身を任せた不貞として表象している。

天体崇拜への批判は、ユダヤ教を知らなかったであろうプラトンにも見られる。政体維持に必要な宗教的秩序を護るために、不信心の源となる知者達の主張が前提にしている自然崇拜を退け、自然の背後にある神としての魂の存在を、プラトンは世界の運動についての考察から導きだしており、後のキリスト教における天体(自然)崇拜批判の先駆けとなっている。

他方、新約聖書(ローマ人への手紙)では、本来神が創造した世界を通じて人は神の存在を知らなければならないが、それに気づかず、創造者の代わりに被造物や偶像に走った人間に神はいわば罰を与えた、とされる。神は人間を己の欲情に駆られるままに任せ、それにより人間は、自然に反した行為を犯すようになり、悪徳が生まれる。

こうした誤った崇拜への批判と平行して、異教批判のもう一つの要素になるのが終末論である。世界の終わりになされる裁きは、神に従うものにとっては救いであり、異教徒は、その不信心に見合った罰を受けなければならない。イザヤ書やダニエル書にみられる黙示論的な世界の終末のイメージは新約聖書にも受け継がれる。黙示論的なイメージと同時にパウロはユダヤ人と異教徒の聖史における運命を説明する為にオリーブの樹の譬えを持ち出す。不信心に陥った元の樹であ

るユダヤ人は枝を切られ、そこに野生の樹である異邦人が接ぎ木され、最後にはユダヤ人が再びそこに接ぎ木されることになる。

アレクサンドリアで書かれた外典「ソロモンの知恵」（知恵の書）やアレクサンドリアのフィロンは旧約聖書的な伝統とギリシャ哲学の知恵を融合する。同じくアレクサンドリアで活動したギリシャ教父アタナシオスは、新約聖書的な神学もそこに含め、前二者に共通する天体、自然原理（ストイケイア）崇拝の批判を反復している。前二者はアレクサンドリアのユダヤ共同体と共存する異教徒にその読者が想定されていたが、後者における護教的著作執筆の動機は、ローマ帝国内にあってキリスト教が依然として迫害の対象になっていた歴史的状況に由来する。他方、アウグスティヌスの時代、キリスト教は既に国教化されていたが、上述のように、408-410年に渡るゴート族によるローマ侵略により、キリスト教に対してローマの運命を没落させたとの非難が高まる。アウグスティヌスはこれに応え、『神の国』を著し、キリスト教的終末論に従いながら、歴史を地の国と神の国の対立の歴史と捉える。終末において、キリスト教教会が体現する神の国の民には至福が与えられ、地の国の民は「永遠の火」に服することになる。

その後、キリスト教が西欧において支配的地位を占めることにより、異教に対する護教の必要性は無くなる。トマス・アクィナスの『反異教徒大全』は用語の使用に関しては教父に忠実に従っているが、その厳密な意味での「異教徒」（gentiles）批判は、実質上、ギリシャ哲学（但しアリストテレスは含まない）に向けられている。他方、教会の改革に努めたルターにおいてgentilesの呼称は、行いによって義を為そうとする教会内部にも向けられ、ユダヤ人もまたgentilesと呼ばれる。異教徒概念は、当初有していたユダヤ・キリスト教とそれ以外の諸宗教という対立を越え、「真の宗教」の本質に従わないものを全て含みうる形式的概念として成立する。カントはこれをAと非Aの対立として定式化し、キルケゴールは、その原罪神学において、異教徒をAと非Aの対立の外側に置き、異教徒の他者性を徹底化した。

宗教改革以後、キリスト教内部において偶像崇拝の起源についての関心が高まる。異教についての言説は、聖書釈義に基づいた偶像崇拝起源論として現れるのだ。「ソロモンの知恵」の議論に基づきつつ、カトリックでは大洪水以前に起源が求められ、プロテスタントではマイモニデスのミシュネー・トーラーに拠りながら洪水以後説が唱えられる。啓蒙思想が生んだ理神論は、起源論を聖書釈義から解放し、異教を多神教として表象する。チャーベリーのハーバートは様々な多神教は実はすべて唯一神の存在を認めるという点で一致しているという普遍的な一致説を唱え、元来与えられた二種の啓示に源をもつ宗教はみな墮落し神の原理を隠してしまったとする。ケンブリッジの新プラトン学派カッドワースは啓示の代わりに唯一神という「生得観念」を置く。古代多神教はこの生得観念を証明しているというのである。他方、フランスではヴォルテールが、あらゆる宗教の歴史を通じて、真理は賢者によってのみ伝えられており、偶像崇拝と思われている宗教においても賢者は一つの神を崇拝していると主張する。

古代以来の唯一神信仰を様々な形で想定しているこれらの立場に対し、ヒュームは多神教が原始宗教であり、それは理性とは何の関係もなく、恐れや不安といった感情から発し、それが一神教へと変化する、という発展説を唱える。この立場を踏襲しつつ、同時代の他の文明の宗教に宗教の古代的形態をみたのがドゥ・ブロスである。彼は「原始的段階」に留まっている崇拝形態を

フェティシズムと捉え、異教言説の人類学的、比較宗教学的展開を準備する。

こうした啓蒙以降の動きに対して、古代異教そのものを評価し、古代文明に優越を認める動きがロマン派などに現れる。ヘルダーは、フランス啓蒙に学びつつも、現代からのみ歴史的事象に判断を下すことに反対する。独自のスピノザ解釈に支えられつつ、自然史と人類史の境界を取払い、自然に内在する生ける有機力が歴史の原動力であるとする。ヘルダーにとってキリスト教は、「人間宗教」を体現する宗教であるが、その人間性の理念を古代において各々の民族が各々の仕方で受け取り、各々の仕方で表現している。最も単純な最古の宗教は歴史の目的である人間性の心を露にしているのだ。

それぞれの文明を、全歴史を統べているある原理の個別的な発現とみなし固有の意義を与える点でヘーゲルもまたヘルダーの開いた歴史哲学の延長線上にいる。ただしヘーゲルは普遍、特殊、個別という精神の運動、すなわち、自然との統一から外化し再び己自身へと戻り己と和解するという自然を越える概念の運動を原理としている点でヘルダーとは異なる。『宗教哲学講義』で論じられる「異教」にあたる「自然宗教」は従って、宗教の個別的規定に過ぎない。真の宗教としてのキリスト教において宗教概念は絶対的に実現するのである。ともあれ、自然宗教もまたこうした運動の必然的な一階梯を為していることには違いない。

ヘルダー同様スピノザの有機体論的な解釈に影響を受けつつ、精神や概念以前の存在としての神の歴史を後期シェリングは論じている。発想としてはカバラに遡り、同時代の神秘主義者から受け継いだ神の収縮概念によってシェリングは存在の歴史と、それに対応した宗教の歴史を構想する。通常知られている歴史を越えた存在の歴史という、「高次の歴史」の観点からすると、異教はキリスト教の準備であり、歪曲されたキリスト教と見なされる。キリスト教の啓示を可能にしているのが、異教、多神教の存在なのだ。多神教は変形した神の存在によって先立たれているのである。神それ自体は超自然的潜勢力であり、それが啓示において現れるのであるが、超自然は自然を前提にしており、異教の神話はそれを可能にする自然的潜勢力なのである。隠蔽する自然宗教と開示する啓示宗教は一つの運動の二つの側面にすぎない。ここにはもはやヘーゲルのな和解の契機は見られない。

ドイツにおけるこのような異教論は、キリスト教に宗教史上の特権的地位を与えた上でなされている。とはいえ、そこでは従来見られなかった異教評価が見られるのは注目に値する。他方、啓蒙以降の異教言説は、異教という語彙そのものは後景化させながらも、西欧社会の内部からみた他者の崇拝形態への関心として、宗教学、人類学のなかにその連続性を保持している。レヴィナスにおける最初の異教言説は、異教に対するこうした積極的関心を共有しない、伝統的な護教論的用法への再帰である。

第三部 レヴィナスにおける異教概念

レヴィナスの最初の異教批判は、1930年代から既に始まる。ドイツではナチスが台頭し、フランス国内でも反ユダヤ主義の風潮が強まったこの時代、当時の有力なカトリック哲学者、新トマス主義の代表的人物ジャック・マリタンの反ユダヤ主義批判に、レヴィナスは共感している。カ

トリック知識人の中でも反ユダヤ主義的傾向が強かった当時においてマリタンは例外的に反ユダヤ主義に対する反対運動を牽引し、人種主義をキリスト教の精神に真っ向から反する新たなパガニズムであると見なす。レヴィナスは世界や己の存在を自然なもので見なすことのできないユダヤ教とキリスト教の精神に同盟関係を見だし、マリタンと共に国家社会主義というパガニズムをそこに対置する。30年代レヴィナスの異教批判は、まずはこうした政治的状況に発する護教論的批判である。他方、レヴィナスはユダヤ教、キリスト教西欧、異教をなんらかの宗教的実体として見なすのではなく、ハイデガーの批判的受容から生み出された存在論的概念として構想している。異教とは世界から抜け出すことが徹底的に不可能な存在様態であり、その時の世界とは、世界内存在における世界概念である。

32年の「マルティン・ハイデガーと存在論」でレヴィナスは、世界の現存在中心的構造と、それを可能にする現存在がもつ、己自身の存在へと関わりゆく事が問題になるような存在様態を存在了解として理解している。ユダヤ的存在様態とは、己自身の存在へと関わりゆく事が問題とはなり得ない、己の存在に違和感を覚える存在様態なのである。異教的存在様態とは、もまた世界内存在における現存在の存在了解の一つの形式である。レヴィナスにとって人間の己の存在に対する関係とは、まず存在へと釘付けにされているという情態性によって特徴付けられ、ユダヤ的存在様態はまさにそれを体現しているのだ。

レヴィナスが「逃走について」で素描し、『実存から実存者へ』において展開した前主体的なものの現象学的分析は、そのような存在への釘付けを具体的経験、とりわけ「不眠」の中に見いだし、いわば「了解とは別の仕方」にある存在様態を記述する。他方で、現存在そのものを成立させている了解構造が可能になる基体化として「眠り」の経験を捉え、現存在が己の場所としての身体を獲得する出来事を捉えようとする。ユダヤ、キリスト教西欧、異教という文明論的諸様態は、己の身体的存在に対してどのような関わり方をするかによって分類される存在論的様態論なのである。

こうした存在論としての異教言説は、存在論への批判と連動している。戦後、レヴィナスが後期ハイデガーを批判するようになると、その語調は容赦ないものとなる。第一部でみた語源仮説に基づきつつレヴィナスは後期ハイデガーを異教の実存と明示的に結びつけ、それを農民(paysan)的な風景(paysage)の思想と規定する。戦前は世界への内在として見なされていた側面が、こうした語源的仮説の助けを得て土地への根付きとして再解釈される。『存在と時間』に対しては決して明示的に異教と結びつけることのなかったレヴィナスが後期ハイデガーへの批判においてあからさまに護教論的異教批判に訴えるのである。

しかしこうした異教の否定的側面は、『全体性と無限』において、微妙なニュアンスを獲得する。ローゼンツヴァイクの『贖罪の星』(あるいはそれを経由したシェリング)からの影響下、レヴィナスの第一の主著には、神の収縮の観念が取り入れられ、論文の全体構成にも『贖罪の星』(やシェリングの『世界の諸時代』)にあるような過去、現在、未来の構造が取り入れられている。

他者による自我の審問が成立する為には、主体の無神論という、自我の己の中心へと向かう運動、すなわち自我の収縮が必要とされる。これが成立するのが、享受の経験においてである。『実

存から実存者へ』において己の存在への釘付けを隠蔽するものとして描かれた睡眠の経験の、より一般的なカテゴリーとして構想された享受は、己の存在へと関わりゆくことによって他者なきエゴイズムを可能にしている。

享受は独立した主体を生み出すのだが、それ自体は環境世界としての元基態に依存している。享受の主体はこの依存性の側面によって元基態すなわち、自然の要素という神々への従属に陥る危険を有している。ここにおいて異教的、農民的な風景の思想としての後期ハイデガー思想が伝統的世界崇拜に重ねられ、レヴィナスは異教批判の伝統的な形式を反復している。ところが、この「危険」は冒さなければならないものとされる。この点においてレヴィナスの異教言説の、護教論的用法に対する特異性がある。

他方、不安定な己の享受の未来を恐れて元基態の神々へ従属し、環境世界の中に内在し続けることは、己の生存さえも配慮しない可能性を秘めた無神論と表裏一体でもある。己の中心への運動としての無神論は享受の経験において了解構造を内的に破壊する可能性を秘めている。これに対してパガニズムの危険はこの構造にむしろ固執する可能性である。この二つの可能性を抱えているのが享受である。そして、無神論と「宗教」と呼ばれる他者との関係もまた表裏一体なのである。丁度シェリングにおける自然と超自然、隠蔽と啓示、異教とキリスト教が表裏一体であったように、パガニズムと無神論は表裏一体である。他方、パガニズムは宗教と無神論の関係に対して外部的に留まり、キルケゴールのような「A対非Aの外部」に留まっている。しかしながらそれも含めて、全体が倫理の可能性の構成要件として思考されているのである。パガニズムと無神論へと享受が開く可能性が、倫理的経験にとっての必要不可欠な他者なのだ。

『全体性と無限』におけるこのようなパガニズムの危険の必然性は、その後論じられなくなる。享受の経験の地平であり、積極的な意義をもっていた住むことのモチーフも『存在するとは別の仕方』においては土地への根付きと見なされ、『全体性と無限』において担っていた非領土性を奪われる。第一の主著でもすでに身体における他者への先経験的な関係は論じられていたが、第二の主著ではこの方向に主体の分析が徹底化され、他者への曝露という主体の無秩序性に非領土性が認められている。

このようにしてパガニズムの危険は哲学的言説の中では消失するのだが、80年代のイスラエル、エルサレムを巡るレヴィナスの発言の中に、この危険は非常に微妙な形で再来することになる。政治に対して倫理の優先性を説くレヴィナスの政治的言説に、かつて後期ハイデガー批判として提示したパガニズムが亡霊のように現れるという事態が、レヴィナスにとってのこの概念の重さを物語っている。