

自己の探究 (7)

和田 渡

(h) 逃走的自己関係の諸相

(f) で述べたように、パスカルは自己と人間の観察から出発しながら、最終的には自己否定的な思索を通じて信仰の次元の重要性を強調したが、パスカルと同様に自己の存在を否定的な方向で考察したのがレヴィナスである。ただし、レヴィナスの場合は、パスカルのな人を神へと導くという信仰の勧めが第一義的ではなく、自閉性を脱した地平に開かれる他者との倫理的関係の考察に主眼が置かれていた。そのさいに執拗に検討に付されているのが、自我が自己の閉鎖性を打ち破つて、自らを他者へと開く可能性の道筋である。

若きレヴィナスは、自我論的現象学のすべての探究を相互主観的現象学に従属させるべきだと主張した一九二九年の『イデー⁽²⁾』書評に続き、フライブルクでのフッサール現象学研究の総決算とも言うべき最初の書物においても、現象学の課題が自我論的還元を超えて相互主観的世界を露呈させる点にあると再度強調している。⁽³⁾ フッサールの企てを継承しつつ、他者の問題を現象学の最重要課題の一つとして展開しようとするレヴィナスの意志は明確であったと言える。

とはいえ、一九三〇年代の思索において、他者論が継続的に展開されたとは言えない。この時期のレヴィナスは、直ちに他者問題を論ずるだけの思索的未成熟を自覚し、その詳細な考察を遠望しながら、自我論の独自な展開を通じて、それを他者論へと繋げていくという迂回的な戦略を選択したように思われる。その戦略が明確な形で遂行されているのが、「逃走について」(一九三六)である。この、現象学的であり、解釈学的でもあるような小論は、自我の自閉性を断ち切つて、その閉じられた回路を外へと開いていくためのレヴィナスの悪戦苦闘の軌跡であり、後年の倫理的色彩の強い他者論を準備するための助走とでも言つべきものである。その苦闘の中心に位置するのが、『時間と他者』のなかで「質量的実存 (lexistence matérielle)」と名づけられることになる身体的自我が内へと塞がれ、自足する傾向を執拗に暴き出そうとするレヴィナスの企てである。この企ては、マルセルやメルロ＝ポンティなどの身体論には見られない悲劇的な色彩を帯びており、終始一貫して自我の権力性 (pouvoir) を否定するという意識に貫かれている。しか

し、その大いに評価すべき企ては、レヴィナス自身の自己意識のレベルにおいてはどうであれ、実際には自己からの逃走の可能性という地平を開くことよりも、むしろそのほとんど不可能なことを指摘して終わるのであり、その点に逃走論の特異性を認めることができる⁽⁵⁾。

「自我は憎むべきものである」というパスカルの発想に根差しつつ、自我の内閉的傾向を打破するための試論として書かれた「逃走について」は、その前段階として自我の自閉的現実を素描した小論「ヒトラー主義哲学に関する若干の反省」をもっている。そこにおいては、西洋の思想に見られる身体的束縛からの精神の飛翔傾向に異議申し立てをしたマルクス主義に対して、それが社会的拘束から身を振りほどく意識の自由を認めているという点で全面的には承認できないという一定の留保つきながらも、肯定的な評価がなされている。レヴィナスは、精神の自由な飛翔に力点を置くことよりも、精神が身体に拘束されている状況を起点にして考えることをめざし、その思考を先へと進めることが、「ヨーロッパ的な人間観に真に對置される考え方⁽⁷⁾」を構築する道に通じるはずだという見通しをつけているのである。われわれの身体を経験を顧みることでも明らかにされるとするその考え方の根本は、「人間が釘づけにされている状況は、人間に付加されたものではなく、人間の存在の基底そのものを形づくっている⁽⁸⁾」というものであり、言うまでもなく、「釘づける (river)」という動詞にレヴィナスの思索の全重量がかけられている。この動詞によって含意される、精神の純化のために邪魔物と

しての身体を振り切ろうとする二元論的傾向に抗して、精神の身体への拘束性を強調する点に、彼の最大の眼目がある。精神が身体へと幽閉され、その外へ出ることが許されない状況が凝視されているのである。「身体の自我への癒着 (adherence)⁽⁹⁾」「精神の身体への繋ぎとめ (enchainement)」とも言い換えられるこの拘束性という事実は、それゆえ、受肉的存在が享受しうる肉の幸福感からは遠く「悲劇的な味 (le goût tragique)⁽¹¹⁾」をもつとさえ言われる。言うまでもなくその主たる理由は、レヴィナスが言うように、精神が身体を通じて運搬される「血の神秘的な声、遺伝と過去の呼び声⁽¹²⁾」に不可避免的に拘束され、それを逃れるすべがないということである。このことは、精神がおのれの活動の赴く先を自己決定できるとする自由を幻想の地位へと追いやるものである。別の理由としては、それ自身を維持する身体の自然的な秩序を改変する力が精神には拒絶されているという点が考えられる。すなわち、精神は身体的な「在る」のリズムに従属してしかおのれを保持しえず、そのリズムの乱れや変調にことごとく影響される脆弱な存在でしかないということである。しかも精神は、しばしば身体の飢え、欲望につき動かされて諸情念の噴出に身を委ねることからまぬがれえず、その先には、レヴィナスが生涯の課題の一つとした「暴力」の問題がある。それが、往々にして具体的な悲劇に直結することは言うまでもないのであり、精神の身体への拘束という事態のうちに悲劇性を読み取るレヴィナスに、すでに横暴な力によって解体されやすい関係の諸相への視点が認められると言つてよいであろう。しかし、本稿ではその点

には立ち入らず、まずは「自分の身体に繋ぎ止められて、人間は自分自身から逃れる力を拒否されている」という表現に注目することによって、そこに含まれる意味を上述べた精神の蒙る悲劇性の問題ではなく、それ以上に重要なものとして、質量的実存としての自我が身体に塞がれた状況のなかで繰り広げる身体と意識の抗争劇と関連づけて考察してみたい。「ヒトラー主義的哲学に関する若干の反省」において萌芽的に示されたその抗争の問題が主題的に展開されるのが、次に検討する「逃走について」においてだからである。

「逃走について」に込めたレヴィナスの意図は明確である。それは、冒頭で述べたように、来たるべき他者論の展開に先だつて、自己充足的自我を他者へと開いていくような自我論を構築することにある。すなわち、自我がそれ自身の内に自足せず、おのれの外部へ、他者との対面状況へと身を呈していくような回路を考えることである。その際にレヴィナスは、自己の意識経験に常に還帰して反省に終始するフッサール現象学への対立を旗幟鮮明にしつつ、反省的な自己執着に依拠することの少ない他者論を目指す途上で、まずは自己の内に留まる自我、おのれの身体に拘束された自我、自己肯定的自我、自己充足的自我、内閉的自我といった自我の在り様の批判的な検証を試みている。その姿勢の背後にあるのは、他者を地獄とみなすサルトル的視点よりも、自我の側に関係を解体させかねない諸要因を見てとる視点である。その一例は、人間的でないものすべてを剥ぎおとして純粹状態にあるような自我、自分との和解を約束され、自己完結した自我のもつ自己満足性、傲慢さである。⁽¹⁴⁾ それらは、

自我が自らの存在の保持のために他のものを必要としないとする錯覚と、自我のエゴイズムの横暴な心理の別名に他ならないとしても、そこからわれわれが容易には脱け出せないような状況と言つてよいであろう。その状況は、自我が自らの存在するという事実⁽¹⁵⁾に満足している状況を示す「自己同一性」という鍵語で示されているが、そこに見られる「自己準拠」(référence à soi-même)こそ、それが自己配慮、自己関心の凝集点であるという理由で、レヴィナスが批判する最たるものである。自己の限界を自覚した自我が無限な存在との自己合一を求めるという仕方でおのれの身分保証を求める傾向も、そこに自己への準拠の傾向が認められるとして批判されるのであり、自己同一的⁽¹⁶⁾自我へのレヴィナスの否定的意識は半端なものではない。

しかし、自我の自己同一性、自己準拠性を批判するだけでは自閉的⁽¹⁷⁾自我を他者へ関わらせる回路を導出できない以上、それを可能にするような思考が必要になる。そこで持ち出されるのが「逃走」という概念である。レヴィナスによれば、この概念が指し示す逃走形態がどれほど多様であっても、それが自己の存在を前提とする限り「逃走」という主題の真の興行⁽¹⁸⁾は、見えてこず、真の意味での逃走は自己存在の審問(疑問視)と不可分⁽¹⁹⁾でなければならぬ。「逃走」概念のこつした導入の仕方には、現象学と倫理学を交錯させる思索を特徴づける点が顕著に現れている。すなわち、現象学的反省の対象になりうる自身の逃走欲求の意識を、自己の反省圏から解き放つて自我論の主題へと加工、転化し、他者論へと結びつけようとする

点である。自身が内省的に確認する逃走意識が、あらゆる自我においても望まれるべきだという一種の祈りにも似た願望のもとに、思索が繰り広げられているのである。そのことは、逃走という主題の中心に置かれた存在の審問を意識する自我から、存在からの脱出を企てる(べき)自我へという図式に明らかである。たとえば、「逃走が逃れようとするのは、まさに存在のなかにある重たいもの(poids)なのである」⁽¹⁷⁾という表現を見てみよう。前後の文脈から見ても、なぜ「存在のなかにある重たいもの」から逃走の欲求が生じるのかは明確に述べられてはいないし、「重たいもの」という言い回しに込められた次元も定かではない。それというのも、この事態は、誰もが反省によつて確認できるような意識の出来事ではなくて、レヴィナスの自己意識によせる思いが願望として形をなしているにすぎないからである。「逃走において、われわれは外に出ることしか望まない」⁽¹⁸⁾という表現によつて示されているのも、そういう状況をわれわれに期待するレヴィナスの祈りに他ならない。それと関連して指摘すべきは、祈りの効力を高めようとする意志が、逃走に関する記述に介入してくるということである。

「逃走について」は、上述の意味での祈りを念頭においてまず読まなければならない。あるいは、この祈りが仮構する舞台にこそ注目するべきである。そこにおいて演じられる劇の中心は、「そこから脱出することが重要となる監禁状態(emprisonnement)」⁽¹⁹⁾としての存在に対する自我の葛藤である。レヴィナスは、いささか強引にこの葛藤を自我の逃走欲求と結びつけることによって、自己拘束

四

の鎖から身を解き放す自我を願望している。「逃走とは、自分自身の外へ出たいという欲求であり、換言すれば、最もラディカルで、最も容赦のない繋ぎとめ、自我が自分自身であるという事実を断ち切りたいという欲求なのである」⁽²⁰⁾。ある意味では、この断定の仕方のうちに、倫理学を第一哲学とみなすことになる彼の思索の核心が潜んでいる、あるいは、すでに自我に対する倫理的要請が宣言されていると言つてよい。すなわち、自我は自分が自分であることに異議申し立てを行ない、その状態を自我が自己に鎖で繋がれたものとして認識するがゆえに、自らを拘束する鎖を断ち切つて自分の外へと出たいという欲求を持つものであつてほしい、そうあるべきだという要請である。自分が自分であるという事実に対する素朴な自己肯定、自己の存在を前提にした態度、自己との充足的、平和的關係性の維持といった、通常の自我に色濃くみられる傾向の転倒こそが一つの願望として要請されているのである。自然的態度から哲学的態度への変更をみずからの思索の出発点としたフッサールを連想させなくもないこの要請は、いわば自然的な自我から自己意識的、自己否定的自我(自我の自己同一性を拘束性として意識する自我)、そして倫理的自我(他者との関係に入る自我)への通路の確保を目指すものであり、後者への態度変更によつてこそ、前者において意識されることなく生きられている諸傾向が暴露されると言つてよい。とはいえ、レヴィナスの場合の態度変更に伴うのは、すでに指摘したように、フッサールの反省意識よりもむしろ自我に対する願望意識であり、それがすでに自然的自我への反省の仕方にも反映

していると云わねばならない。たとえば、幾度となく繰り返される「存在に監禁された自我」、「自分自身に繋がれた自我」という表現は、通常の反省意識に与えられるものを指示するというよりも、自我をそのようなものとして捉えたいというレヴィナス自身の意識の反映に他ならない。しかしその意識を忠実に記述する限りで、そこに自己意識の現象学が成立するのであり、それが祈りの意識に支えられた現象学という特徴を示すことにもなると言えよう。

祈りの意識に根差した記述がみられるのが、自我が自己の存在への拘束を振りほどいて自己の外へ出たいと望むこと、「過ぎ越し(exceedence)」⁽²³⁾という造語によって強調される自己を超え出ることへの望みとしての逃走の欲求に關してである。しかし、その記述はすでに指摘したように、自閉的自我を他者に繋ぐ回路を目指して自我のある傾向を解釈する性質のものであって、自我の逃走欲求の事象に即した記述ではない。この点を次に検討してみよう。レヴィナスにとって、「自己からの逃走」という逃走の欲求は、自己の飢えを満たすものを自己の外に求めるといふ自然的自我に特有の行為に直結するものではない。その場合には、自己の場所移動は起こりえても、自己の存在はそのままに維持されるのであって、自己の存在が審問され、自我が自己の否定を通じて自己から離れるような出来事は生じないからである。そうした出来事の出現する状況への願望が、逃走欲求に關する記述と重ね合わされている。その一例として挙げられるのが、「苦痛(souffrance)」⁽²⁴⁾であり、「居心地の悪さ(malaise)」⁽²⁵⁾である。この状況において、自我の閉塞性とは対極にあ

る、自我が自己のもとにとどまることの拒否、耐え難い状況の外へ出ようとする努力が露になり、しかも、その努力の向かう方向が不定であるという点に、望まれるべき逃走欲求の姿が描写されている。「望まれるべき」と述べたのは、言うまでもなく、たとえば苦痛の経験の場合に、自我が己れの意識を苦しみへと集中させ、それに耐えるという仕方で苦しみを非逃走的に受容することがありうるし、居心地の悪さを感じる場合でも、その感情を別の感情に結びつける内在の次元の転換操作で切り抜けることも可能であって、苦痛や居心地の悪さが必ずしも自己からの逃走欲求に結びつくとは限らないからである。にもかかわらず、苦痛や居心地の悪さの経験が辿る多様な展開の可能性の中から、特にその種の欲求が全面に出されている点に、他者を希求する関係願望を見てとるのは困難ではないだろう。

それに対して、逃走欲求の別の例としての快感に關する記述においては、快感の経験を「自我の自己放棄、自己喪失、自己の外部への脱出、エクスタシー」⁽²⁴⁾によって特徴づけることによって、その経験のうちに自我の自己執着性、自己還帰性が断ち切られる側面を強調しようとするレヴィナスの強引な意志が認められる。「快感の生成のなかには、何かしら目まいを起こさせるようなものがある」⁽²⁵⁾。たしかに、快感は意識の自己集中が失われ、身体の緊張が溶けて、身が軽くなり、しばし自己を見失ってしまうような経験には違いない。しかし、その状態が身体的なものが優位を占めるにつれて自己性の意識から遠ざかる自我の経験であるとしても、それを自我の自

己からの逃走欲求とみなすことができるであろうか。むしろ逆に、快感こそ自我が身体の能動性に従属する形で受動的な拘束状態に置かれた経験と見るべきではないか。自我がより深い快感、より以上の快感を求めずにはいられない傾向こそ、自我の身体的自己への拘束性を物語るものであり、そこにおいて明らかになるのは、レヴィナスが引き出すとする外向きのベクトルとは逆の、自我が自己の存在へと執着を強めていく傾向と考えられるのである。快感が、彼の言うように、「自我の自己放棄、自己喪失」であるとしても、その束の間の経験は自我を新たな快感へと導く契機としかなりえず、快感を逃走欲求のバリエーションとみなすことはできない。レヴィナスが快感を「誤った逃走」⁽²⁶⁾、「挫折する逃走」⁽²⁷⁾として最終的に批判するにしても、その理由が逃走への視点に依拠する限り、それを肯定することには躊躇せざるをえないのである。

道徳的現象としての側面よりも、自我の自己意識に属する側面に焦点を定めた「羞恥心(honte)」に関する記述も、自己の身体との結びつきを否定的に意識した自我が自己超出をめざす方向で羞恥心という現象を捉えようとするレヴィナスの意志によって支えられている。羞恥心という現象は、他者の視線に晒された自我の意識に関わる問題よりも、自我の内在的な身体的拘束性の意識に結びつけられているのである。「われわれが自分の裸の姿(nudité)をなかなか忘れられないその度に、羞恥が現われる」⁽²⁸⁾。「裸は、それがわれわれの存在とその存在の究極の内密性(intimité)が明白になる時には、恥ずかしいものである」⁽²⁹⁾。レヴィナスによれば、裸は他人に対

してのみならず、自分自身に対しても隠したいものであり、隠したいが隠せない、裸の自分を隠すために自分自身から逃げたいが逃げられないという事実が自我に羞恥心を与えるのである。羞恥の核心部にあるのは、「自己自身に釘づけにされている」という事実⁽³⁰⁾に拘束された自我の悲劇的な感情である。裸の自分から距離を取ることの絶対的不可能性、「自我の自己自身への仮借のない現前」⁽³¹⁾への違和感と言ってもよい。それに対して、自分の身体とあまりにも密な結びつきを持つ自我の自己拘束性に由来するそうした感情、違和感、ボクサーやミュージック・ホールの踊り子にはないとされる。それというのも、両者の場合には、自分の身体との濃密な意識交換が失われ、身体が疎遠なものと感じられるようになるからである。そこでは、自分の裸身を人目にさらすことを職業とする人間における、自己への拘束性の傾向としての身体に関する内密な意識が否定、克服される場面が引き出されている。その種の人間は、言わば、一定の修練を経て、すなわち自己への過剰なこだわりの意識を放棄する訓練を経て、自己の身体の外へ出る段階に達しているというわけである。とはいえ、自己の身体への内密な意識の有無によって、羞恥の現象を区分することが可能であるとしても、それだけで羞恥の現象を語りつくすことには無論ならない。また、ボクサーや踊り子が自己からの逃走の成功モデルとみるわけにもいかない。自己執着の意識の否定によって成立する職業という制約がなければ、いずれの場合にも、「自分自身に釘づけされた事実」は常につきまとうと考えられるからである。結局、羞恥は誰にとっても馴染みの現象に

なる。しかしその点を除外しても、羞恥の現象を社会的関係とは異なる自己関係性の文脈で捉えるレヴィナスの視点は、既述したように、自己を他者へと結びつける戦略的手段の一環と見るのが妥当であらう。

「吐き気」の分析も同様の観点から捉えることが可能である。他者なき実存の悲惨、すなわち、自己性の回路の内に閉ざされ、それゆえにもがき苦しむにはいられない自我の苦悩こそ、その分析が強調するものであるが、それはひとえに自閉的自我の回路を外へと開くためになされているのである。鍵語は、ここでも「釘づけ」という事態である。「この絶望、釘づけにされているという事実が、吐き気の苦悩のすべてを形づくっている」⁽³²⁾。吐き気が生じるのは、「われわれ自身の根底が自分自身の下で窒息している」⁽³³⁾からであり、われわれはそれに内側から突き上げられ、むかつきを覚えずにはいられない。吐き気は純粋な身体の抵抗ではなく、われわれが自己に釘づけになっていることに争わずにはいられない事実と見なされているのである。そこから、突如一つの断言がなされる。「吐き気のなかには、そこに留まることの拒絶、そこから出ようとする努力が存在する」⁽³⁴⁾。ここに認められるのも、吐き気という現象を自我の自己からの逃走へと結びつけようとするレヴィナスの戦略である。しかし、その試みの挫折はあらかじめ決定されているのであり、それゆえ絶望しか残らない。とはいえ、絶望が終局なのではない。「釘づけ」状態から逃れたい、しかし逃れられないという絶望的状况は、「為すべきことはもはや何もない」⁽³⁵⁾状況、「われわれが全面的に譲り

渡されていて、すべてはし尽くされたという事実」⁽³⁶⁾以外のなにものでもない「純粋存在の経験そのもの」⁽³⁷⁾として示され、そこから一転して、もはや何もできないという、いわば絶対的無力の経験が逃走を企てるしかない最後の瞬間を指示する「限界 状況」⁽³⁸⁾へと導かれていくのである。こうして、自己準拠を本性とする吐き気は、自我が自己の無力性の意識を媒介にして外へと向かう運動へと繋がられるが、この筋道のなかに観取しうるのは、身体の抵抗として現われることの多い吐き気の現象学的記述というよりも、レヴィナス自身の吐き気に対する意味付与的意識の現象学に他ならない。しかもその意識は、自閉的自我を打ち砕く彼の意志に支えられて現われる性格の強いものに他ならないのである。

以上で述べたように、苦痛、居心地の悪さ、快感、羞恥心、吐き気といった現象を通じて自我の逃走欲求を導こうとする逃走論は、「存在の純粋な現前」⁽³⁹⁾によつて無力に打ちひしがれた自我が己れを超え出すにはいられない、超え出たいという欲求に促されていくのが望ましいような状況を設定し、そういう欲求が現われてほしいという祈りを込めて記述したものである。そこにおいて重視されているのは、「存在の純粋な現前」によつて生の主導権を握ることを許されなくなった自我の受動的な実存の状況である。受動的実存とは、自我が自己の存在を選択し、支配するのではなく、その存在によつて意のままにならない状況に追い込まれることである。そもそも人間は、レヴィナスがありふれた事実として指摘するように、「生来自分が望みもしなければ、選択もしなかった実存のなかに巻き込ま

れている⁽⁴⁰⁾。それこそが自我の実存の原状況であり、それに後続するのは、実存者の実存することが、自我の能動性の支配が及ばぬところで、それ自身を頑強に固持し、その執拗な力によって自我を束縛するという事態である。その場合に、束縛という事態が自己の実存することの側から自我に到来して自我を身動きできなくするということ、それこそが受動的実存の最たるものと言ってよい⁽⁴¹⁾。「自分自身によって押しつぶされた存在の重み⁽⁴²⁾」とか「自分自身であるべく処せられている⁽⁴³⁾」といった表現でも示される自我の受動性は、言い換えれば、自我が自己の実存すること、身体的に在ることへと引きずりこまれ、そこから逃れえないという事実を示唆するのである。それは、自己からの逃走をめざして自己に抵抗する運動が、自我の自己への釘づけという過酷な事実のもとでことごとく挫折せざるをえないことを意味する。そこにおいて露になるのは、「逃れたい、しかし逃れられない」、という逃走の否定的ヴィジョンである。

とすれば、最終的に逃走の困難とその準不可能性を指摘して終わる逃走論の意義はどこにあるのか。それは、願望、祈りを込めて記述されるレヴィナス自身の逃走意識の現象学が、自我の自閉的回路を外に向かつて開くことよりも、逃走の試みの挫折を通して、改めて自我の自己拘束性の根深さ、執拗さを明るみに出している点にある。すなわち、自我の自己逃走の試みに頑強に抵抗する「重み」によって、自我が不断に自己自身へと閉ざされていく傾向が暴露されるのである。このことは、自我とその身体から出発して他者への関係を模索する試みが抵抗に合うことをも意味するのであり、端的に

言うならば、自我を起点とする試みは、自我に対していかに自己否定的意識を負わせても、内へと閉じてしまつ自我を外へと開くことにはならないのである。そうだとすれば、ここで一つの逆転が必要になるであろう。それは、質量的実存から出発する方向ではなく、その実存に到来するものの方向から自他の関係を組み替えなおすことである。それこそが、神秘としての死を起点としてそれに連結される形で他者論を主題化する『時間と他者』の課題として受け継がれていくものである。

注

- (1) 本稿は「自己の探究(6)」(『阪南論集 人文・自然科学編』第三七巻第一・二巻合併号 二〇〇一年九月)に続くものである。
- (2) Cf. E. Levinas, *Sur les «Idées» de M. E. Husserl*, Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, 107, n°34, mars-avril, 1929, p. 265.
- (3) Cf. E. Levinas, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Librairie Felix Alcan, 1930, p. 215.
- (4) Cf. E. Levinas, *Le temps et l'autre*, Fata Morgana, 1979, p. 37.
- (5) レヴィナスが「逃走」概念を用いるようになった背景や、その概念のハイテガーの「逃避」「逃亡(Fucht)」、概念との差異については合田氏の著作(『レヴィナスの思想 希望の揺籃』、弘文堂、一九八八年)に詳しいので、本稿では触れない。レヴィナスの「逃走について」を論じたものとしては、特に次の論文を挙げておく。Fabio Ciaramelli, *De l'évasion à l'exode Subjectivité et existence chez le jeune Levinas*, Revue philosophique de Louvain, No. 80, 1982, pp. 553-578.
- (6) Cf. Levinas, *Quelques réflexions sur la philosophie de l'héritisme*, Esprit, nov. 1934, p. 202f.
- (7) *Ibid.*, p. 203.
- (8) *Ibid.*, p. 203.
- (9) *Ibid.*, p. 205.

(10) *Ibid.*, p. 205.
(11) *Ibid.*, p. 205.
(12) *Ibid.*, p. 205.
(13) *Ibid.*, p. 207.
(14) Cf. E. Levinas, *De l'évasion*, Fata Morgana, 1982, p. 67f.
(15) *Ibid.*, cf. p. 68f.
(16) *Ibid.*, cf. p. 71.
(17) *Ibid.*, p. 72.
(18) *Ibid.*, p. 73.
(19) *Ibid.*, p. 73.
(20) *Ibid.*, p. 73.
(21) *Ibid.*, p. 73f.
(22) *Ibid.*, p. 78.
(23) *Ibid.*, p. 78.
(24) *Ibid.*, p. 82.
(25) *Ibid.*, p. 82.
(26) *Ibid.*, p. 83.
(27) *Ibid.*, p. 84.
(28) *Ibid.*, p. 86.
(29) *Ibid.*, p. 87.
(30) *Ibid.*, p. 87.
(31) *Ibid.*, p. 87.
(32) *Ibid.*, p. 90.
(33) *Ibid.*, p. 89.
(34) *Ibid.*, p. 90.
(35) *Ibid.*, p. 90.
(36) *Ibid.*, p. 90.
(37) *Ibid.*, p. 90.
(38) *Ibid.*, p. 90.
(39) *Ibid.*, p. 93.
(40) *Ibid.*, p. 93.
(41) 言うまでもなく、ここで指摘した実存すること実存者の関係をめぐる問題が、後に「イリム」論で詳細に展開されるのである。
(42) E. Levinas, *De l'évasion*, p. 94.

(43) *Ibid.*, p. 94.

(二〇〇一年十二月七日受理)