

【論文】（査読付き）

狂える騎士のコギト
——レヴィナスの『ドン・キホーテ』読解から——

板部泰之

はじめに

本稿のテーマは、1976年のレヴィナスの『ドン・キホーテ』読解である。レヴィナスは、苦境にあっても救民という理想を忘れない主人公キホーテの姿に、他者の飢えへの「目醒め」という倫理的契機を読み取っている。しかしこの読解は、疑問の余地なく諒解しうるものではない。キホーテは騎士道文学に熱中するあまり正気を失った、「覚めていながら眠っている」寝ぼけた人物¹⁾なのであって、志はいかに高邁でも、現実での人助けには結実していないからだ。ではレヴィナスはなぜキホーテを高く評価したのか。拙稿はこの疑問を出発点に、レヴィナスの『ドン・キホーテ』解釈の独自性を明らかにする試みだ。その際、「コギト」「目醒め」「狂気」といった哲学的主題との関連性にも注意を払う。

この小説に関するレヴィナスのテキストはごく短く、先行研究も乏しい。そこで本論は、同時期の関連テキストとも付き合わせ、その論脈を浮かび上がらせたい。まず書誌情報を整理し、レヴィナスの『ドン・キホーテ』への関心が、独自の思想史理解と結びついていた点を確認する（第1節）。続いて、キホーテの倫理的功罪をめぐる批評家たちの賛否両論を概観し（第2節）、これを踏まえてレヴィナスの読解の独自性を、「脱魔術化」や「コギト」をキーワードに跡づける（第3節）。最後に結びに代えて、「目醒め」と「狂気」の問題を介して、そのキホーテ読解の射程を考える（第4節）。

1. レヴィナス『ドン・キホーテ』読解の論脈

レヴィナス独自の『ドン・キホーテ』読解が示される論考としては、1976年2月13日の講義録「ドン・キホーテ、魔法呪縛と飢え」が知られてきた（DMT所収）。これに加え、従来注目されてこなかったテキストがもう一件ある。その前日、2月12日付で『全体性と無限』スペイン語訳版に寄せられた原著者序文（PEC）²⁾である³⁾。

前者2月13日の講義は内容から見て、同じくDMT所収の2月6日講義「超越・偶像崇拜と世俗化」とともに、同年1月のコロック講演「世俗化と飢え」（SF）⁴⁾を種本としている。つまりレヴィナスは1月のSF原稿を分割・整理し、翌月の2週分の授業に充てたらしいのだ。この整理の際、後半部にはもとのSFにない『ドン・キホーテ』への言及が盛り込まれた。同時に依頼されていた、スペイン語圏の読者に向けたPEC執筆という仕事のために『ドン・キホーテ』を読み直し、その原稿を一部流用したものと推測される。

強調されるべきは、この時期のレヴィナスが『ドン・キホーテ』を、〔近〕現代性 *modernité* における超越という、当時の自身の問題関心に引き寄せて読もうとしていたという点だ。上に挙げたテキストはいずれも、近現代という「世俗化」（＝啓蒙・技術開発・脱偶像崇拜）の時代において超越をどう考えるかという問いを、レヴィナス独自の思想史・技術史理解に則して検討す

るものである。騎士キホーテの冒険と苦闘もまた、この文脈において思想史上の一面期として理解され、そのような視座から意義深いものとされているのだ。

SF および DMT 所収の 2 週分の講義においてレヴィナスは、世俗化以前の世界を二つの「視線」を軸として説き起こす。一方が「飢え」から生じる視線、生きるための食べ物を獲る狩人としての実践的視線だ。食べ物を効率的に獲り、栽培し、奪い、保存するという目的意識は、あらゆる技術開発の源泉となったと考えられる。もう一方が、高き星を眺めることを祖型とする、観想の視線である。これは古代哲学に道を開くものではあったが、同時に、星々や大地を迷信的に畏怖する「偶像崇拜」の心性——『困難な自由』の表現に従えば「幼稚」な心性（DL, 351/312）——に通じる視線でもあった。

西欧が近代化を成し得た理由は、二つの視線がロゴスの光のもとで統合されたことにある、とレヴィナスは述べる。獲物を狙う狩人の視線と同じ枠組みで、科学知・技術で把握しうる対象として天の高みを眺めること、それが「世俗化」の内実だ。こうして世界を脱魔術化しはじめた西洋は、ロゴス的な光の存在論による一元的支配へと進んでいく。

ただし、である。こうして達成された偶像崇拜からの卒業は、ゴールにはならない。それはせいぜい「存在論的」な超越にすぎない。レヴィナスが求めるのは別種の超越、「非存在論的な超越」の道だ（DMT, 198/237）。すなわち、人間の「飢えの深み *les profondeurs de la faim*」（SF, 81）に端を発し、「他者の飢えが、その飽食者の微睡みや思い上がりから、人々を目醒めさせる」こととして成し遂げられる超越である（DMT, 200/239）。

『ドン・キホーテ』が引き合いに出されるのはこの文脈でのことだ。レヴィナスは他者の飢えに対する目醒めを主人公の姿に読み取っているのだ。ただ、この独自の『ドン・キホーテ』読解は短いテキストで性急に提示されており、直ちには呑み込みにくい。小説自体が単純な解釈を許さないだけに尚更だ⁵⁾。そこで次節では、主人公の倫理的功罪に関わる範囲で同作の梗概と評価を概観し、レヴィナスの読解を辿る足がかりとしたい。

2. ドン・キホーテ、騎士の倫理／倫理の騎士

2. 1 セルバンテス『ドン・キホーテ』概要

舞台は騎士道文学の謳う中世的美徳が遠く過ぎ去った時代、植民地帝国として栄華を極めたのち、内外の諸戦争を経て急速な翳りを予感させていた 16 世紀末ごろのスペインだ。田舎村の初老郷土がそんな時代錯誤の騎士道文学に熱中した末、現実もロマンスの文法に従って読み替えてしまうようになり、挙句、騎士ドン・キホーテを自称して旅に出る。その使命は弱者救済——「娘を守り、寡婦を庇護し、孤児や貧窮にあえぐ者を救済すること」（前 I, 11 章, 191）——および、脳内で作った架空の思い姫への忠誠を果たすことにある。お供の農夫サンチョ・パンサは、体系的な学はなくとも機転が効く好漢だ。

主従は行く先々で「滑稽きわまる、しかし本人たちにとっては悲痛な失敗」（会田由）⁶⁾を演じる。風車を悪の巨人と思い込んだり、羊の群れを古の大王の軍勢と合点したりして、病弱な老体も顧みずに無益な突撃を敢行する愚かさ。だが主従が散々な目に遭うのは、周囲の無理解と嘲弄のせいでもある。キホーテが滔々と述べる志は人々に理解されないどころか、それがために主従は罵られ、揶揄われ、助けたはずの人々からの鬱憤ばらしの殴打にさえ晒されるのだ。だがキホーテはどんな失敗も痛みも、お得意の騎士道文学的コードで都合よく再解釈してしまう。こん

なはずはない。これは拙者を妬む悪しき魔法使いの仕業なのじゃろう。魔術が相手では仕方ない、試練として受け入れよう……。

『前篇』（1605年）の旅は、キホーテと同村の友人である司祭・床屋が、その「狂気」を治療するため、主従を村へ連れ戻すことで幕を閉じる。あの手この手で主従を村へ誘導してきた司祭一行だが、最後にはみずから悪の魔法使いに扮し、キホーテが旅籠で眠っているすきに荷車つきの牢屋に閉じ込め、村まで一気に運ぶ強硬作戦に出たのだった。レヴィナスが好んで引用するのは——あまり有名とは言えない——この箇所である。

主従が再び旅立つ『後篇』（1615年）は、作中世界でも『前篇』（および偽作『続編』）が出回り、主従の冒険に聞き及んでいる者が多々いるという、輪をかけてメタフィクショナルな設定を取り入れている。人々はかの有名な二人を見て、揶揄ってやりたいという魂胆で近づいてくるのだ。旅の終盤、主従はガレー船・大都市バルセロナの雑踏・活版印刷所・冷酷な盗賊など、当時最先端の、いわば本物の冒険を眼にするが、反対に当初の快活な騎士道精神の存在感は物悲しいほど弱まり始める。やがて「銀月の騎士」（に扮した同郷人で、『前篇』の司祭たち同様、主従を村へ連れ戻そうとしている）との一騎打ちに敗れたキホーテは気落ちして帰村し、そして「正気」を取り戻した途端、死を迎えるのだった。

2. 2 二分されたキホーテ評

キホーテの世直しの旅の目的は、「助けを必要とするあらゆる階層の人びとに救援の手をさしのべ」（後Ⅱ, 38章, 230）、地上に正義を取り戻すことにあった。尤も実際にはその行動は頓珍漢で、行き当たる人にとっては災難か、愚弄すべき一時の慰みにしかならないのだが。ならば、果たしてキホーテの騎士道（ごっこ）に倫理を見出すことはできるのか。批評家の見解は大きく二分されている⁷⁾。レヴィナスの読解の特徴を立体的な布置から見定めるためにも、ここで両陣営の視点からの議論を概観しよう。

キホーテを倫理的な人物と激賞した評者の代表として、ここではトゥルゲーネフを挙げておく。その評では、己の利害を一切勘定に入れず、見知らぬ弱者のために、関わらずとも済んだはずの戦いへ身を投げ打つキホーテの姿に、「理想に対する献身」、自らの外部にある何かへの「信仰」、「自己犠牲」の偉大さが見出されている⁸⁾。

農夫に打擲される下男アンドレスをキホーテが救おうとする物語最序盤的一幕——トゥルゲーネフも積極的に引用する箇所——はしかし、その騎士道的利他主義の光のみならず、影をもよく表す挿話と言えよう。森の茂みから聞こえてきた「誰かが苦痛にあえいでいるような弱々しい声」を「わしの力と庇護を待ち望みながら悲嘆にくれる」者の悲鳴と捉えたキホーテは、救世願望を叶える好機と勇んで駒を進める（前Ⅰ, 4章, 84）。すると、農夫に折檻される少年の姿があった。農夫は少年の職務怠慢に怒り、少年は逆に主人の給金遅滞をなじるという次第。介入したキホーテは、ただちに暴力をやめ給金を支払うよう、農夫の騎士としての誇りにかけて誓わせ、それで万事解決として去ってしまう。実際には騎士でもなんでもない農夫はさしあたり平身低頭を貫いていたが、キホーテが去るや否や、案の定、一層激しく少年を打擲したのだった。なお少年はのちキホーテと再会した際、お前様の仰る騎士の誓いなど有害無益でしたと恨み言をこぼしている（前Ⅱ, 31章, 285ff.）。

キホーテ流の問題解決は万事この調子で、現実にはまったく役に立たない。その無責任はしばしば酷評されてきた。「キホーテの冒険が、その時代の社会の根本的問題を暴きだすことはまずない」し、「キホーテは固定観念に守られていて、自分がしでかしたことに責任を感じずに済んでしまう」（アウエルバッハ）⁹⁾。主従は、内心では「他人に理解されなくとも良い」と開き直った独我的エゴイストとの誹りも免れまい（田村洋一）¹⁰⁾。

漕刑囚の護送に行きあったキホーテは憐憫の情を起し、護送隊長らを襲って囚人たちを解放する（直後あべこべに、助けてあげたはずの囚人に殴打されるのだが。前Ⅱ, 22 章）。のちこの不始末について問われると、キホーテは他者の苦しみの当不当を「詮議だてすることなど遍歴の騎士の責務でもなければ関与すべきことでもない」と言い放っている。「騎士は彼らの悪行にではなく、ただ彼らの苦しみにのみ目を注ぐことにより、助けを必要とする者としての彼らに力を貸すのじゃ」（前Ⅱ, 30 章, 246）。この言葉はその志の、高潔で愚直¹¹⁾、しかし無責任で自己満足的という両面性を、端的に表すものと言えよう。

3. 囚われの騎士のコギト

3. 1 仮象の迷宮

高邁と無力という両面から性格づけられるキホーテの騎士道をレヴィナスは好意的に評し、そこに他者の飢えへの目醒めを看取したのだった。ただしその読解が引用するのは、主従が実際に腹を空かせた者に施しを与える場面でもなければ¹²⁾、誰かを苦境から救うために（結果はどうあれ）何らかの実力行使に出る場面でもない。レヴィナスの焦点は主人公の行動ではなく、魔術に対する精神的格闘、その心性の現代性にあるのだ。

合理性と科学知の時代の入口にあってキホーテは、思い通りにいかない現実をつねに前近代的・魔術的コードで解釈していた。妖術師が拙者を妬み、魔法をかけて騙している——。敢えてこう信じようとするキホーテの「世界に魔法をかけ、自分自身にも魔法をかけようとする情熱」に、レヴィナスは逆説的にもすぐれた「現代性」を見出す。なぜなら〈すべては仮象ではないか〉〈欺かれていないか〉という執拗な恐怖はそれ自体、偶像崇拜という幼稚な段階を乗り越えた近現代人特有の心性だからだ。この執拗な恐怖こそが『前篇』のテーマである、とレヴィナスは大胆にも言い切る（DMT, 196f./235f.; cf. PEC, 9f.）。

この読解の典拠とされるのが『前篇』終盤の展開だ（前Ⅲ, 46-49 章）。主従を連れ戻そうと企む司祭・床屋は、キホーテの妄想に上手く話を合わせ、道連れを増やししながら、或る旅籠まで帰ってきた。『前篇』のクライマックスをなすこの夜、旅籠は諸人の悲喜交々の交差点となる——生き別れの男女や兄弟、仇敵同士が再会し、寝ぼけたキホーテは巨人退治と称して暴れ回り、皆から散々揶揄われ、痛めつけられ——。あまりの大混乱に、キホーテはこの建物がまるごと妖術にかけられているという確信をますます深める。

翌朝、より確実な帰村を図る司祭たちは、キホーテの寝込みを縛りあげ、檻で護送することに決める。もとより魔術の存在を信じているキホーテ相手だけに、司祭たちは仮面で変装するだけで、易々と、妖術師たちの仕業と信じ込ませることに成功する。拙者をこんな目に遭わせうるのは「超自然の力」に違いないから（前Ⅲ, 48 章, 300）、甘受するほかあるまい——。状況を受け入れてしまった獄中の主人にサンチョは、あれはお前様を愚弄しようとしている司祭たちの変装ですぞと語りかけるが、キホーテは鷹揚に退ける。

なるほど外見があゝの二人にそっくりということは大きにありそうなことじゃ。だが現実の、正真正銘の彼らだとは決して思つてはならぬぞ。たとえお前が言うようにあゝの二人にそっくりだとしても、それはわしを魔法にかけおつた者どもがそのようなよく似た姿をとつて現れたものであらうと考え、信じるべきなのじゃ〔…〕。連中はわしらの友人たちの姿に化けて、お前が今考えているようなことを考えるように仕向け、お前を妄想の迷宮に、よしんばテセウスの糸を持っていたとしてもそこから抜け出せそうにはない迷宮に陥らせようとしたのであらう。（前Ⅲ、48章、299f. PEC, 10に引用あり。）

友人（司祭たち）を疑うことを知らないキホーテ翁の間抜けさと素朴な善性が出出する場面だが、レヴィナスが着目するのは「妄想の迷宮」という言葉だ。ギリシャ神話の勇者テセウスに恋人アリアドネが渡した「糸」は、大迷宮ラビュリントスの出口を示す道しるべだった。今回の「妄想の迷宮」にはそれすら効かない、というキホーテのセリフを受けてレヴィナスは、「仮面や仮象でしかないような顔たちに囲まれた、導きの糸 *fil conducteur* もない不確実性の迷路、そのような迷路への監禁として魔法が作用するこの一節の現代性をも、強調しておかねばなりません」と述べている（DMT, 197/236 ; cf. PEC, 10）¹³⁾。

キホーテの言では、友人の悪意を疑うサンチョこそが魔法使いの奸計に騙され、「迷宮」に陥っていることになっている。キホーテは際限のないこの疑念の「迷宮」に陥らないために、敢えて、自らが魔術にかけられていることを信じるという戦略を採っているわけだ。だが現実には、騎士は今まさに悪鬼（の仮面をつけた司祭たち）に囲まれ、檻に囚われている。現に見えているものを仮象と決めつけ、（仮象でない）現実へ自力で戻ることを諦めている以上、キホーテのほうがサンチョよりよほど深く、当人が退けようとした「妄想の迷宮」に囚われているとも言えるだろう。レヴィナスが焦点を当てているのは、「迷路への監禁」をめぐるこのねじれた事情、どうにもならないその逃れ難さなのである。

どのみちこの迷宮から逃れ得ないなら、キホーテはなぜ、自らが魔法で無力化されているという奇妙な確信を抱くのだろうか。レヴィナスが注目するのは次の箇所だ。魔法にかかった者は飲食も睡眠も排泄もしないらしいが、ならば今のお前様がそのどれも普段通りしているという事実は魔法の反証にならないか——従士の問いに、騎士は従容と返答する。

魔法にもさまざまなやり方のあることは先に言い聞かせたとおりでな、それらが時代と共に変化してきたものであらう。〔…〕それぞれの時代の慣例に対して反論したり、断定的なことを言ったりしても詮なきこと。〔▶〕わしは自分が魔法にかかっていることを知っておるだけでなく、そう信じてもおるが、それだけでわしの良心の安らぎを得るには十分じゃ。もし、わしが魔法にかかってもいないのに、臆病者のようにこの檻の中で怠惰をむさぼり、今この瞬間にもわしの助けと庇護を緊急に必要としておる、多くの窮乏した者や弱き者たちに援助の手をさしのべることができずにいると考えたとしたら、わしの良心の呵責はさぞかし大きなものとなっていることであらうて。（前Ⅲ、49章、305. 全体が PEC, 10f.に、また〔▶〕以降は DMT, 197f./236に引用あり。）

魔法を柔軟に解釈し、筋道立てて説明する知性を見せながら、あくまで己が魔術師に騙されているという珍妙な確信に固執する滑稽さが目を引くが、レヴィナスの力点は後半部にある。もし魔法などないということになれば、他者を救わずに檻の中で安逸を貪っている現状について、弁明の余地がなくなってしまうだろう。魔法を確信することは、この「良心の呵責」を和らげる便法になる。魔術のせいで今は助けに行けないというキホーテの言い分は、無力を誤魔化す言い訳ではあるが、しかし、他者への一つの応答の形でもあろう。レヴィナスは、「窮乏した者や弱き者たち」の「緊急」の呼び声に対する応答責任を口にせずにはいられないキホーテのこの姿に倫理を読み取るのだ。「自我の唯一性、それはこの不可能な逃避と絶えざる責任の痕跡であって、ドン・キホーテは魔法にかけられながらも、この逃避と責任のことを思い起こしていたのです」（DMT, 200/239）。

キホーテは他の箇所でも再三、窮する者を救う責務の緊急性を強調している。「いかなる場所であろうと、拙者が一か所にゆっくりと休らうことは、差しせまった責務を帯びた拙者の使命が許さぬ」（後Ⅲ, 58 章, 155）。「こんなところでぐずぐず時間をつぶしていれば、自分の庇護と援助を必要としている世界と世の人びとをそれだけ待たせることになる」（前Ⅰ, 17 章, 302）。この〈切迫〉こそ、他者の物質的欠乏としての「飢え」が問題になる時間性にほかならない¹⁴⁾。檻に閉じ込められ、出口への糸口すらない壮絶な迷路の只中であってなお、騎士は窮せる者たちの〈切迫〉に対して応答を用意せずにはいられなかったのだ。

3. 2 コギト ——デカルトとは別様の

仮象への不安と懷疑をめぐる以上の議論は、セルバンテスより半世紀ほど年下のデカルトを連想させる。「第一省察」は「ある悪しき霊で、しかも最高の力と狡知をもった霊が、あらゆる努力を傾注して私を欺こうとしている」ことを方法的に想定するものだったが¹⁵⁾、この発想にはキホーテの〈悪の妖術師〉妄想に通じるものがある。レヴィナスはキホーテの確信を「彼なりの仕方でのコギトの経験」と呼び、そこに「デカルトの悪霊」の現れを看取するなど、デカルト懷疑論との相似性を示唆して憚らない（DMT, 197/236）。

実のところ『ドン・キホーテ』とデカルトを並べる手つき自体はレヴィナスの独創ではない。早くはパスカルがデカルトの懷疑論に拒否感を示し、それを『ドン・キホーテ』のごとき物語と批判した言葉が伝わる¹⁶⁾。以降、作者についても¹⁷⁾ 主人公についても¹⁸⁾、デカルトの先駆者という評価が時折なされてはきた。レヴィナス独自の着眼点は、魔法呪縛への確信それ自体にキホーテのコギトを見出すところにあると言うべきだろう。

ただしレヴィナスは、これをデカルトのコギトと全面的に同一視しているわけではない。

だがこの魔術「[にかけられている]という確信 *la certeza de este encantamiento*——それはすでに魔術からの解放 *desencantamiento* なのだが！——は、デカルト的コギトとは似ていない——このことははっきりと指摘しておかねばならない。この確信は、思惟の思惟自身に対する単なる反省から成るわけではないのだ。（PEC, 11）

上述の通り DMT ではキホーテなりのコギトと呼ばれていたものが、ここではデカルト的コギトと「似ていない」と断言される。ともに悪の詐術への警戒から出発する点で類似した、「コギト」

と形容されうる経験ではあるものの、キホーテの魔術確信は、デカルトの〈思う〉主体としての〈我在り〉の確信とは何らかの点で決定的に違うようだ。しかしその違いはどこに見出されているのか。キホーテの魔術確信が、前節で見たように飢える他者への応答責任の自覚と表裏一体のものであるとしても、それと比べてデカルトの〈我〉の確信には何が欠けているというのか。この箇所だけではレヴィナスの主張は判然としない¹⁹⁾。他の論考におけるデカルト批判を補助線とする必要がある。

有限な私に先行する無限の観念というデカルトの発想を高く評価し、自らの倫理的対他関係論の柱に借用していたレヴィナスではあるが、時に批判を向けないわけではない。心と身体を二元論的に峻別したうえで、両者の同時性における結合を想定するデカルトの心身合一論のメカニズムには疑義が呈されているし（AE, 222/323 ; DMT, 221/266）、デカルトに残存する存在神論的性格も退けられている（DQVI, 104/120）。ただ、いずれの箇所でも、レヴィナスの批判の主眼は単なる論駁ではなく、むしろデカルトの着想をより徹底された形で継承することにある。私の主体性の「深み」（DQVI, 110/127）に、私には包摂しきれないものがあらかじめ埋め込まれているというデカルトの枠組みを、レヴィナスは他者への責任の絶対的受動性として読み替え、換骨奪胎しているのだ。

このような批判的デカルト受容を経たレヴィナスからすれば、コギトは決して自閉性のうちに安住しえないどころか、他者の強迫によって常に揺るがされ、「覚醒 *réveil*」・「破断 *rupture*」へ導かれうるものだ（DQVI, 104f./120）。「〔他者への責任〕は私が私自身を、我思う *je pense* のうちに、石 *une pierre* のごとく、あるいは〔冷酷非情な〕石心 *un cœur de pierre* のごとく実体的に、即時的・対自的に構成することを許さない」（DQVI, 117/136）。この意味で、精神の深い独房のうちにあってなお、自分を待つ弱き者への呵責の念を逃れ難く感じていたキホーテの魔術確信は、デカルト的コギトの段階を脱皮したものとして評価されうるだろう。他者からの強迫によって生じるこのコギトの破れ目こそが、「迷宮」からの脱出口であり、魔術の確信を通じた脱魔術 *désenchantement* であり、存在論には回収されないもう一つの超越、深みへの超越として実現するのだ（DMT, 198/237）。

4. 結びに ——目醒めという狂気

ここまでの議論を経てもなお、レヴィナスの「覚醒」概念の境位をめぐる疑問は残る。魔術を確信するキホーテがいくら他者の飢えへと「目醒め」ているにしても、現実には身勝手な救世願望と極端な迫害妄想に囚われた人物、傍からは〈狂人〉とも受け取られかねない無力な老人であることは否定しようのない事実だ。とあれば、レヴィナスはいかなる位相における「覚醒」を説いているのか。それは「狂気」とどのような関係にあるのか。

レヴィナスは上のデカルト批判の箇所を含めて頻繁に、他者の飢えへと目醒めた心性を「ひとつまみの狂気 *grain de folie*」²⁰⁾を宿した、病んだ精神と形容している（AE, 111, n.1/425, n.3 ; 133/201 ; 146/219 ; 222/323 ; DMT, 220/266）。「目醒め」た心性に「狂気」を見ているわけだ。ということは、ここでのレヴィナスの術語としての狂気は、（日常語におけるように）正気や理性 *raison*、覚醒といった語彙とは単純な対立をなしているわけではなく、むしろどこかで通底する概念と見るほうがよいだろう。

この点、理性と覚醒の概念についてまとまった議論を展開する「意識から警戒へ」（1974年）も重要な参照項になる。理性が自らの明晰性を過信し、自己同一性の確信のうちに微睡んでしまうことへの警戒を呼びかける論考だ。だがこの意味での理性の覚醒は単純な道ではない。田口茂が整理しているように、理性には陥穽が潜んでいるという洞察はそれ自体、勝ち誇った自己陶醉へと容易に墮しうるからだ。元の微睡へ回収されることなく、一方で理性の放棄（＝非合理主義）へと転落することもなく理性を覚醒させる術はどこにあるのか。レヴィナスはそれを、己の内に埋め込まれた〈他〉によって「唯一的自我の一元的な求心性」（田口）が根本から攪乱され²¹⁾、亀裂させられ、志向性を伴うのではない仕方目醒めさせられることとしての「不眠」に求めている（esp. DQVI, 51/57）。このような、不眠としての覚醒の位置づけは、飢える他者の絶えざる呼び声から耳を背けないこととして生起するキホーテの「狂気」と相通じるものだ。

ところで「狂気」同様、『ドン・キホーテ』作中では「不眠」も抽象的な概念にとどまらず、騎士を襲う現実の問題として描かれている。冒険中のキホーテは眠気を克服すべき試練の一つと捉え、夜も眠るまいと努めており、その姿は寝汚く眠るサンチョと好対照をなしている。「お前〔サンチョ〕は眠るために生まれてきたのだからな。ところがわしは不寝番をするために生まれてきたのだ〔…〕」（後Ⅲ, 68章, 328）。またそもそも、不眠は旅の始まりでも終わりでも決定的な役割を果たしていた。翁が「正気を失っ」たきっかけは、騎士道物語を読むため睡眠不足に陥ったことに求められているのだ（前Ⅰ, 1章, 46）。また終盤、銀月の騎士に敗北して気落ちしたキホーテは、心労により不眠に陥る（後Ⅲ, 68章, 322）。帰村後の最終章では「ぶっ続けに六時間以上も眠った」末に目醒め、その瞬間「理性を取りもど」すとともに死期を悟る（後Ⅲ, 74章, 402f.）。このように、概してキホーテの迷妄には、睡眠不足・不眠症状との連動が看取されるのだ²²⁾。

レヴィナスの「不眠」や「狂気」という病的・誇張的な用語は、文字通りに受け取るべき事実として持ち出されているわけではないという見方もあるが²³⁾、一方でキホーテの姿は、文学という特異なトポスを借りて、通常では描くことの難しい狂気の具体的な形姿を描出したものと見ることもできるかもしれない。ここでは村上靖彦の論が参考になる。村上は、このような誇張的倫理を特徴とする後期レヴィナスの議論を、経験的現実生活の背後に残響のごとく潜在的に作動する「倫理」の次元と解する。倫理は従って、そのまま現実化すれば病的症状になってしまうような、けれども「疾患やある種の道徳的な状況で間接的に顕在化する」構造とされる²⁴⁾。村上の議論に接続するならば、文学もまた、このような顕在化を可能にする特殊な状況の一つとして機能してはいないだろうか。

高潔に生きようとした不眠の騎士キホーテは、最終的には圧倒的現実には敗れて死んだ。現実の生活者であるかぎり、人は必ずしもキホーテのような「狂気」の生き方を選ぶことはできないだろう。それでも、PEC 末尾でレヴィナスは、狂気と理性の、単純な対立構造では捉えられない絡み合いにもう一度注意を促しているようだ。

ドン・キホーテの狂気！ もし、魔法で石化された意識、苦しむ人たちの呼び声に耳を傾けないような意識が、まさにこのやり方で、このこと〔自分自身が魔法にかかっているということ〕を理解できるのなら！ もしその声を免れうるほどの難聴が存在するというのなら〔、キホーテは狂っていることにもなるが〕！ 〔…〕（PEC, 11）

窮する他者の声に耳を貸さない²⁵⁾で日常生活を続ける常識的な意識の方こそが、悪しき魔法によって石化された冷酷な「石心」なのではないか。レヴィナスは問う。本当は他者の呼び声から逃げ切れるほどの「難聴」は存在せず、人はせいぜい聞こえないふりのうちに眠り込んでいるにすぎない。「狂気」の翁キホーテだけが、その眠り込みに目醒めている。

註

以下、外国語著作の引用は拙訳によるもので、既訳書を参考に示している場合も断りなく表現を改めている。引用内の傍点強調はすべて原文イタリック強調。レヴィナスの著作からの引用時には以下の略号を用い、本文中で（AE, 原著頁数/邦訳頁数）などと略記する。

ADV: *L'au-delà du verset*. Paris : Les éditions de minuit, 1982. [『聖句の彼方』合田正人訳. 法政大学出版、1996.] **AE**: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris : Le livre de poche, 1990. [『存在の彼方へ』合田正人訳. 講談社、1999.] **DL**: *Difficile liberté*. 13^e éd. Paris : Le livre de poche, 2018. [『困難な自由 増補版・定本全訳』合田正人監訳・三浦直希訳. 法政大学出版、2008.] **DMT**: *Dieu, la mort et le temps*. 9^e éd. Paris : Le livre de poche, 2018. [『神・死・時間』合田正人訳. 法政大学出版、1994.] **DQVI**: *Dieu qui vient à l'idée*. 2^e éd. augm. Paris : J. Vrin, 2004. [『観念に到来する神について』内田樹訳、新装版. 国文社、2017.] **IH**: *Les imprévus de l'histoire*. 4^e éd. Paris : Le livre de poche, 2017. [『歴史の不測』合田正人・谷口博史訳. 法政大学出版、1997.] **PEC**: «Presentación de la edición castellana». *Totalidad e infinito*. Trans. Daniel E. Guillot. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977, 9-11. **SF**: «Sécularisation et Faim». *Cahier de l'Herne. Emmanuel Lévinas*. Éd. Catherine Chalié, Miguel Abensour. Paris : L'Herne, 1991, 76-82. **TI**: *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Paris : Le livre de poche, 1990. [『全体性と無限』藤岡俊博訳. 講談社、2020.]

- 1) セルバンテス『ドン・キホーテ』牛島信明訳（岩波書店、2001）、前篇Ⅲ巻、35章、13。以下本書からの引用にはこの牛島訳全6巻（前篇3巻・後篇3巻）の岩波文庫版を用い、巻数・章・頁数を（前Ⅲ, 35章, 13）などと略記する。レヴィナスの引用元は以下のプレイヤード版仏訳書だが、本稿では頁数などは特に指示しない。Cervantes, *L'Ingénieux Hidalgo Don Quichotte de la Mancha, Nouvelles exemplaires*, trans. Jean Cassou et al. (Paris : Gallimard, 1949).
- 2) シゲメ出版社によるスペイン語訳『全体性と無限』は、2012年以降の版ではガルシア＝バロ Miguel García-Baró 訳による新訳版に置き換えられている。本稿が参照する原著者序文 PEC はそれ以前の、ギヨ Guillot 訳による旧訳版にしか収録されていないので注意されたい。
- 3) 他の著作にも各国の大作家と並んでセルバンテスの名を挙げる箇所はあるが（ADV, 8/3 ; IH, 120/123）、テキストの内容に踏み込んだ読解が開陳される論考は DMT、PEC の二本だけだ。
- 4) なお、SF は当該コロックの講演録にも収録されている（*Herméneutique de la sécularisation*, éd. Enrico Castelli (Paris : Aubier Moutaigne, 1976), 101-110）。このコロックは『世俗化の解釈学』と題し 1976 年 1 月 3 日から 8 日にかけてローマで開催されたという（Ibid., 11）。
- 5) たとえばこうした評がある。「『ドン・キホーテ』はひとつの曖昧さである。[...] はるか遠くに、ドン・キホーテのひょろ長い姿がまるで疑問符のように背をかがめる」。オルテガ・イ・ガセッ ト『ドン・キホーテをめぐる思索』佐々木孝訳（未来社、1987）、127。
- 6) 会田由「解説」、『セルバンテス 筑摩世界文学体系 15』（筑摩書房、1972）、726。
- 7) 当初はキホーテ翁を滑稽な道化と捉えて笑う類の受容が支配的であったが、19 世紀初頭のドイツ・ロマン派以降、そこに単なる諷刺を超えた、人間の悲哀をめぐる真剣な哲学的洞察を読みこむ解釈が生じた。こうした受容史の実証的研究としては以下を参照。Anthony Close, *The Romantic Approach to Don Quixote* (Cambridge: Cambridge UP, 1978)。

- 8) ツルゲーネフ「ハムレットとドン・キホーテ」[1860] 佐々木彰訳、『文学論集 世界文学体系 96』小林正ほか訳（筑摩書房、1965）、386-397。引用箇所は 387f。ちなみにドストエフスキーも、騎士キホーテの高潔さと人類愛を称揚していることが知られる（ex.『作家の日記（Ⅲ）』川端香男里訳、『ドストエフスキー全集 19』（新潮社、1980）、176-180.）。
- 9) Erich Auerbach, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur* [1946], 3. Aufl., (Bern, München: Francke Verlag, 1964), 329; 331. [『ミメシス ヨーロッパ文学における現実描写』篠田一士・川村二郎訳（筑摩書房、1994）、下、148；150.]
- 10) 田村洋一『ドン・キホーテとフィクションのアウトサイダーたち 社会から隔離した孤高の騎士』（水声社、2022）、15-17。この点に関連して、ナボコフは虚弱な老狂人キホーテを滅多打ちにして笑い物にする本書のグロテスクさを強調しつつ、本作を慈悲深き人道の書と評するトゥルゲーネフらの読解を辛辣に批判している。Vladimir Nabokov, *Lectures on Don Quixote*, ed. Fredson Bowers (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1983), esp. 8-10; 51ff. [『ナボコフのドン・キホーテ講義』行方昭夫・河島弘美訳（晶文社、1992）、特に 44-46；114ff.]
- 11) 自らの信念に理性的詮索を加えまいとするキホーテの「愚直」さに、キリスト教の〈愚者〉の信仰を見出す評もある。本田誠二『セルバンテスの芸術』（水声社、2005）、223。
- 12) 主従が実際に飢える者に食べ物を恵む場面も何度かあるが（ex. 前Ⅱ, 24 章, 70；前Ⅱ, 31 章, 288；後Ⅲ, 54 章, 82）、それより頻繁に描かれるのは主従自身の飢えだ。騎士たる者、飢えや渇きに打ち勝つべしという信念もあって、旅上の主従は基本的に空腹状態を貫く。いずれにせよレヴィナスは本作の読解に際し、必ずしもこの種の物理的な飢えに焦点を当ててはいない。
- 13) デル・マストロの論考は、レヴィナスの『ドン・キホーテ』読解を主題的に分析した数少ない先行研究の一つだ。上述の「妄想の迷宮」論から出発し、〈仮面〉から〈顔〉の倫理への主従の移行を跡づける試みである。ただしその論拠は PEC であって DMT には触れておらず、レヴィナスの思想史理解と関連づける発想も薄い。Cesare Del Mastro, « Altérité et chevalerie : Levinas, lecteur de *Don Quichotte de la Manche* », *Revue L'art du comprendre*, vol.25 (2018), 75-88.
- 14) 「飢え」が「切迫」という時間性において与えられることは、松葉類の議論に詳しい。『飢えた者たちのデモクラシー レヴィナス政治哲学のために』（ナカニシヤ出版、2023）、79-94。
- 15) ルネ・デカルト『省察』山田弘明訳（筑摩書房、2006）、41f, 「第一省察」§12。
- 16) ラフュマ版『パンセ』の最終断章（L. 1008）にある言葉。Blaise Pascal, *Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets : Textes*, éd. Louis Lafuma (Paris : Luxembourg, 1951), 554.
- 17) Jean Cassou, *Cervantes*, (Paris : Éditions sociales internationales, 1936), 75.
- 18) 特に、洞窟内に広大な地下世界を発見した騎士が、夢でも幻覚でもなく真に自分がそれを見ていることを確かめる描写から始まる「モンテシーノス洞穴」譚（後Ⅰ, 22-23 章）が注目を集めてきた。ただしアメリカ・カストロは、この挿話にデカルト的な体系的問題意識を見るのは早計とする（『セルバンテスの思想』本田誠二訳（法政大学出版、2004）、125；135.）。
- 19) レヴィナスのコギト理解について、DMT の編者ジャック・ロランは『全体性と無限』第Ⅰ部 C-3 節を参照するよう促している（DMT, 197, n.2/240, n.5）。当該箇所には『マクベス』や『ファウスト』の魔女たちが弄する謎めいた言説の「迷宮」への言及もあり興味深いが、ここでは残念ながら論じる紙幅はない（TI, 92/159）。その他、以下も参照。長坂真澄「レヴィナスと哲学史②近代」『レヴィナス読本』レヴィナス協会編（法政大学出版、2022）、161-171。

- 20) この表現はモリエール喜劇の滑稽なやりとりを出典とする（Molière, *Le médecin malgré lui*, in *Œuvres complètes*, éd. Robert Jouanny (Paris : Éditions Garnier, 1962), 13. [『いよいよながら医者になれ』鈴木力衛訳（岩波書店、1962）、21]）。狂気や錯乱に着目したモリエールの人間観は、レヴィナスのモリエール受容（ex. TI, 254/410）と合わせて検討すべきテーマだ。別稿を期す。
- 21) 田口茂「覚醒する理性 レヴィナスとフッサールにおける認識と「倫理」」、『フランス哲学・思想研究』、vol. 10 (2005), 170-182. 引用箇所は 177.
- 22) 『ドン・キホーテ』の睡眠・不眠描写を現代の医学的見地も交えて検討する論文として、以下がある。Alex Iranzo et al., “Sleep and Sleep Disorders in Don Quixote”, *Sleep Medicine*, vol. 5(1) (2004), 97-100. <https://doi.org/10.1016/j.sleep.2003.05.001> (accessed 2024/11/28).
- 23) Pierre Hayat, « La subjectivité à l’épreuve de l’hyperbole. Approche de la méthode de Levinas », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol.91(3) (2007), 483-494, esp. 491.
- 24) 村上靖彦『傷の哲学、レヴィナス』（河出書房新社、2023）、154. 村上の論考は、〈眠り〉を称揚する前期レヴィナスと、〈覚醒・不眠〉に倫理的な意義を見る後期とを整合的に解釈する試みでもある。以下の論考も、眠りと不眠という両契機の両立を主張している。Simonne Plourde, « Du jeu et du sommeil à la gravité et à l’insomnie », *Philosophiques*, vol.13(2) (1986), 305-332. 一方次の論文はレヴィナスの〈眠り〉〈不眠〉への言及を網羅的に纏めたものだが、前・後期の間には断絶を看取している。Oliver Abel, « L’insomnie de l’être », *Emmanuel Lévinas et les territoires de la pensée*, eds. Danielle Cohen-Levinas et Bruno Clément (Paris : PUF, 2007), 215-233.
- 25) DMT でもレヴィナスは他者への応答責任を聴覚的語彙で語っているが（DMT, 200/239）、事実、『ドン・キホーテ』における耳の優位は論じうるテーマだろう。聴覚が鋭敏とされるキホーテは（前 I, 20 章, 372）、例の少年アンドレス救済に駆けつけた場面でもそうだったように、助けを呼ぶ声や音、愛馬の嘶きなどをよく聞き取り、それに導かれて冒険を進める（ex. 前 I, 17 章, 309；前 III, 43 章, 200；後 I, 4 章, 81；後 I, 8 章, 130；後 II, 34 章, 177；後 III, 55 章, 106）。

※本研究は日本学術振興会（JSPS）科研費の助成を受けたものである（課題番号 22KJ1003）。

※スペイン語からの訳出に際し、小林純一朗氏（東京大学大学院総合文化研究科・言語情報科学専攻）のご助言を乞うた。御礼申し上げます。むろん翻訳の責任は板部にある。

Le cogito du chevalier fou

——De la lecture lévinassienne de *Don Quichotte* ——

Yasuyuki ITABE

Cet article examine l'interprétation originale de *Don Quichotte* qu'Emmanuel Levinas a présentée dans deux textes en février 1976, selon laquelle il approuve le protagoniste de ne jamais avoir renoncé à son idéal chevaleresque de protéger les opprimés. En outre, le philosophe tente d'y lire le moment éthique où la « faim d'autrui réveille » le chevalier. Cette lecture, cependant, peut sembler inattendue, tant Quichotte est un personnage pour ainsi dire endormi, dont le jugement est troublé par son engouement pour la fiction chevaleresque. Ses résolutions altruistes, aussi nobles soient-elles, n'aboutissent jamais, tant s'en faut, et certains lui reprochent même d'être plutôt un égoïste qui se complaît dans l'autosatisfaction. Voilà pourquoi il convient de questionner ce que Levinas appelle le réveil de Quichotte, et le réveil éthique en général.

Notons ici que le philosophe donne beaucoup d'importance aux efforts mentaux du chevalier. Chaque fois qu'il tombe dans l'adversité, Quichotte la réinterprète comme l'œuvre d'ensorceleurs mal intentionnés. Et paradoxalement, en y croyant, il essaye de ne plus être trompé par les enchantements. Levinas rapproche cette stratégie de Quichotte du scepticisme de Descartes. Il y trouve même l'opportunité de dépasser le cogito cartésien dans son ouverture possible à l'appel des affamés. On explorera cette lecture lévinassienne de ce roman en considérant sa compréhension du désenchantement, de la transcendance et de la folie.