

【レヴィナス協会第2回大会シンポジウム「レヴィナスとローゼンツヴァイク 歴史と物語をめぐる」】

レヴィナスとローゼンツヴァイクにおける「物語」の問題

佐藤香織

1 はじめに

今日、レヴィナスの著作とローゼンツヴァイクの著作を共に読むことはいかなる意味を有しているのか。本稿では、ローゼンツヴァイクの読解を通してレヴィナスを読み直すことで、レヴィナスの思想の新たな側面を見出すことができるという展望のもと、それぞれの思想を検討する。

レヴィナスとローゼンツヴァイクの関連を問う研究は、Handelman(1990 および 1991)、R.Cohen(1991 および 1994)、Casper(1993)らの論考が発表されてから現在まで増えてきている。しかし、ローゼンツヴァイクにおいて「対話」の重要な契機のひとつとなる「物語」(「新しい思考」)、もしくは「独話 (Selbstgespräch)」(『救済の星』)と、レヴィナスの思考における「物語」の関連についてはあまり問いが深められることはなかった。実際、「物語」はレヴィナスの論考においてしばしば否定的に扱われているため、この問いは一見検討に値しないように見えるのだ。しかし、「物語」に対するレヴィナスの批判に関しては疑問も残る。レヴィナスは、哲学的書物や国民文学に言及しながら、「人間の〈存在論〉に関して書物を参照することが過小評価されている」(EI 16) ことを危惧しているからである¹。

以上を踏まえて本稿では、ローゼンツヴァイクの議論を考慮したうえでレヴィナスにおける「物語」の位置付けを問う。まず、レヴィナスとローゼンツヴァイクにおいて、どのような文脈のうちで「物語」が問題となっているのかを確認することから始めよう。そのうえで両者の思考における「物語」の内実を比較検討したい。

2 「物語 (récit)」という問題

『救済の星』の後に執筆された論考「新しい思考」(1925)においてローゼンツヴァイクが提示する「新しい思考」とは「物語る哲学 (eine erzählende Philosophie)」(GS III 148)であり、「本質 (das Wesen) を問う思考」と対置されるとともに、共同体の形成についての

¹ この問題に直接関係する先行研究としては、Emmanuel Levinas. *La question du livre, sous la direction de Miguel Abensour et Anne Kupiec*, 2008, Imec.の序文およびそこにおさめられた諸論考を挙げる。とりわけ L. Tengelyi « En découvrant les phénomènes avec des livres »は本発表の扱う問題領域と近いところにある。さらに、*Relire Autrement qu'être ...* (2016)における諸論考にも、問題領域としては同様のことがらを扱うものが複数ある。

思考の出発点となっている。ただしローゼンツヴァイクにおいて、「物語る哲学」は、過去の出来事を語る「叙事詩」²を含む「物語」の哲学と一体となっており、このことは、『救済の星』第二巻第一章における『創世記』読解や聖書翻訳に関する数々の書簡ないし論考、晩年にブーバーへと向けて書かれた論考「聖書物語の形式の秘密」(1928)³において示される。それに対してレヴィナスは、「物語」を、二者関係の創設を意味する〈語ること (le Dire)〉を「本質 (存在すること : essence)」、すなわち〈語られたこと (le Dit)〉へと化するものとみなす⁴。つまり、レヴィナスにとって、「物語」は「本質」を問う哲学に属する。両者の思想において「物語」の位置付けは根本的に異なっているように見える。

さしあたり「物語 (récit)」に関するレヴィナスの用語の問題を整理しておきたい。『全体性と無限』では、第三部 C において、レヴィナスが「物語」について批判的に論じる箇所がある。ここで念頭に置かれているのは、「修史家の歴史」(TI 253)であり、「生き延びた者たちの物語」(TI 253)である。生き延びた者は、歴史を記すことで「死者たちの作品を解釈し、言い換えるならそれを利用する」(TI 253)とレヴィナスは述べる。レヴィナスは、「修史」がつねに「勝利者、言いかえれば生き延びた者たちが達成する篡奪に基づいている」(TI 253)ことを暴力的な営みとみなして批判的に論じ、「修史 (historiographie) が物語るのは隷属である」(TI 253)ことを告発するのである。ここにおけるレヴィナスの「物語」観は、彼の歴史 (histoire) 批判と一体となっている。

その後も「物語」はレヴィナスの主題概念となることはなく、積極的に論じられてはいない。しかし、『存在するとは別の仕方で、あるいは存在の彼方へ』(以下『別の仕方で』)においては、〈語ること〉の意味を探求する際に、〈語ること〉と区別されるべき〈語られたこと〉の概念規定は重要な課題のひとつとなっている⁵。その際幾度か用いられている「エポス (épos : 叙事詩)」概念は、「歴史」もしくは「修史」として出来事を集約し、出来事の同一化作用としての機能として登場している (Cf. AE 20)⁶。「エポス」は「それら (同一的な諸実体) を、記憶可能な時間性によって照らされた同一性としてあらわにする」(AE 65) ものであり、時間的でかつ個別的な出来事を共時化によって秩序づけしていくことを示している。「歴史は諸々の出来事をエポスとして集約すると共に共時化し、これらの出来事の内在性とその秩序を明かす」(AE 33)。

² 紛らわしいのであるが、ローゼンツヴァイクは、『救済の星』の芸術論で「叙事的なもの (Episch)」を扱っている (GS II, 216)。ローゼンツヴァイクの芸術論については本稿では扱わない。

³ „Das Formgeheimnis der biblischen Erzählungen”, in GS III 817-830.

⁴ 〈語ること〉と〈語られたこと〉を区別しながら、レヴィナスは「存在することは、語られたこと、すなわち叙事詩 (エポス) と化した〈語ること〉を占拠する」と述べ、また「存在することの彼方への超越」と「存在することの物語への帰還」を対置する (AE 27)。

⁵ Feron は〈語ること〉の「根源的な意味」(Feron 187)の探求として『別の仕方で』を捉え、「あらゆる〈語られたこと〉に対する〈語ること〉の優越 (la suprématie du Dire sur tout Dit)」(Feron 327)にレヴィナスの思想の重要性を見出した。

⁶ フランクは『別の仕方で』におけるこの語の使用に関して、ヘーゲル『精神現象学』への暗黙の参照を見て取る (Franck 29)。

さらに、『存在するとは別の仕方』の末尾、レヴィナスが「書物」について述べている箇所にも着目してみると、事態は単純ではないことがわかる。

中断されつつも、みずからの亀裂を埋める言説、それが書物である。ただし、書物はそれ固有の運命を有している。書物は、書物によっては包摂されない世界に属している。(AE 264)

「書物」へと言葉を書き留める営みは、〈語ること〉を存在させて〈語られたこと〉となすことによって自同性を保持する運動としての言説、すなわち「自らの亀裂を埋める言説」に属している。しかしレヴィナスはすぐさま補足して「書物」にもうひとつの意義を見出している。「書物」における自同性は、自己のうちにとどまりつづけるものではなく、「書物によっては包摂されない世界に属している」。書物の自同性は絶えず揺らぐものであり、常に自らとは異なるものへと開かれていることが、ここで指摘されている。つまり、〈語ること〉と〈語られたこと〉の関係は、〈語ること〉が〈語られたこと〉と化すことであるのみではなく、〈語られたこと〉がなお〈語ること〉へと開かれることにある⁷。「書物同士は中断し合い、他の書物に訴え、最後には、語られたこととは異なる語ることのうちで解釈し合う」(AE 264)。こうしたレヴィナスの議論を考慮するならば、『別の仕方』における「物語」は一義的な概念ではなく、〈語られたこと〉は単に批判されるべきものではない。〈語られたこと〉のうちでなお〈語ること〉が——隠された状態であるとしても——その意味を失わないとすれば、そのときレヴィナスにおける「物語」の位置付けが重要となるはずである。

3 「対話の哲学」の源泉

以上で確認したようなレヴィナスの挙措は、〈語ること〉についての思考を、自他の関係を相互的対話にもとづける思想から区別することは、よく知られている。レヴィナスがローゼンツヴァイクを評価する理由のひとつも、相互的対話ならざる〈語ること〉の意味をローゼンツヴァイクが思考している、という見方にある。

今日、対話の哲学と呼ばれているものの信奉者たちは皆、私-きみが例外的に客観化に還元されないことを強調することで、経験的と言ってもよいような仕方に対話の哲学の原理を理解しているにすぎないが、『救済の星』は、対話の哲学と呼ばれているものの源泉にまで遡行する。(HN 184)

⁷ リクールは、「〈語ること〉は適切な〈語られたこと〉なしでありうるのだろうか」(Ricœur 1997, 20) という問いを提出している。

ここでレヴィナスが「対話の哲学」ということで言及しているのは主にブーバーによって代表される哲学である。レヴィナスはブーバーの思考において「〈私-きみ〉の関係」が「客観化する知解 (l'intellect objectivant) を構成する諸構造に先行するような諸構造」(NP 34) を有することを評価する一方、この構造に主体を従属させることを形式主義として批判し、この関係が事物にまで拡張されることに関して抵抗を示す⁸。それに対して、ローゼンツヴァイクに対しては、「対話 (dialogue) の dia そのものを具体的に描き出す」(HN 184) とレヴィナスは高い評価を下した。

しかし、「対話」における「dia」という接頭辞が示唆する分離概念に関して、ローゼンツヴァイクの議論とレヴィナスの議論の間には、一見隔たりがあるように見える。レヴィナス自身の哲学において「対話」の分析がなされるときには呼びかけと応答の「直接性」が対話において重視されている。このとき、レヴィナスにおいて「独話」は問題となっていないように見える。話者の最初の発話や独話に見えるものも、既にして応答であるのだ。レヴィナスにおいては自己と分離された他者へと応答することの要請が、「対話」における「分離」を証する。しかし、同じく直接的対話についての議論をなしながら、1916年の時点でローゼンツヴァイクは、「対話 (Dialog) は、独話 (Monolog) が重なり合って形作る」(GS I-1 292) と述べている。

ここで、私の方法がいかに描写されるかを述べよう。全ての生けるものの生には、それが真理を語る瞬間が、もしかしたら一瞬のみが存在すると私は思う。それゆえ人は、もしかしたら、一般に生けるものについて語る必要がないかもしれない。そうではなく、人は、みずから表現する瞬間を待ち受けなければならない。これらの独話が互いに重なり合って形作る対話（複数の独話が互いに重なり合って一つの対話をなすということこそが、世界の大きいなる秘密、明白で、啓示された秘密、まさに啓示の内容である [中略] それらこそ本来の意味における独話、つまり自己告白である [中略]）これらの独話からなる対話を僕はまったき真理とみなす。(GS I-1 292 強調はローゼンツヴァイクによる)⁹

⁸ レヴィナスはこの点に関して、ハイデガーの存在論に彼が見出す「存在者の存在への従属」と同じ構造をブーバーのうちに見ている。ただし、『全体性と無限』におけるレヴィナスのブーバー批判と、『固有名』所収のブーバー論におけるブーバー批判の内容は若干異なる。レヴィナスは、『全体性と無限』においては、ブーバーの「私-きみ」における「きみ」が「超越」の次元にではなく「なじみ深さ」の関係にあると述べていた (TI 166)。つまり、レヴィナスはこの著作において、ブーバーにおける「きみ」は十分な他性を保っていないと考えていたことになる。しかしブーバー論において、レヴィナスは「ブーバーの企ての本義は、「私-きみ」の関係のなかで「きみ」の根底的他性を維持すること」(NP 39) であることを認めている。

⁹ 中略箇所では、ローゼンシュトックの書簡への言及のほか、「対話」が「人類の統一性」にまで至るという考えが述べられる (GS I-1 292)。しかし本稿でそうした「人類の統一性」に至る段階までを論じる余裕はない。

ローゼンツヴァイクはここで、生において真理が語られる特別な瞬間について述べている¹⁰。この真理とは、「世界の大きい秘密」であり、その内容は、「複数の独話が互いにおりかさなって一つの対話をなすということ」である。「独話」は、まずローゼンツヴァイクの議論における「対話」を特徴付ける自他の分離を示している。しかし、この「独話」は「啓示」において「自己」の何であるかが明かされるような発話である。この場面における「秘密」つまり隠されている事柄とは、「対話」の可能性においてはじめて、「本来的な意味における独話」(GS I-1 292)が意味を有するということだ。『救済の星』では、「独話からほんとうの対話に移行することによってはじめて私は私となる」(GS II 195)と述べられていることから¹¹、『救済の星』においてこの書簡における態度は維持されていると見てよいであろう。「新しい思考」(1925)では「哲学者の真理、すなわち自身のほか何事を知ることにも許容されていない真理とは違い、この真理は誰かのための真理なのである」(GS III 158)と述べられる¹²。つまり、ローゼンツヴァイクが描き出すのは、「独話」は、「誰かのための真理」としてのみ意味をもちうるということである¹³。

4 ローゼンツヴァイク「新しい思考」における「物語」の位置付け

先に指摘しておいたように、ローゼンツヴァイクの「新しい思考」は、「物語ること」に存している。ローゼンツヴァイクは、『救済の星』を振り返り、その第一巻を、「本質」について論じたものとしてまとめる。そして、「本質」についての哲学を乗り越えるものとして、第二巻を「物語る哲学」として位置付けたうえで、「物語るとはいったい何を意味するのか (Was heißt denn erzählen?)」(GS III 148)と問う。

物語る人が語ろうとするのは、本来的にどうだったかではなく、現実にとがどう進んだかである。ドイツの偉大な歴史家は、みずからの学問についての有名な定義

¹⁰ 丸山はこの箇所を引用し、「ここで言われる対話とは、複数の人間のあいだでその場で交わされる会話のことではなく、歴史のなかで独話が蓄積してゆくことである」(丸山 235)という説明を付して、ローゼンツヴァイクが「対話」と呼ぶものの「通常の会話」に対する特殊性を指摘している。

¹¹ ただし、『救済の星』では、「独話」は *Selbstgespräch* とされている (GS II 194-195)。

¹² 佐藤貴史は、このような「誰かに対する真理」を「われわれの真理」と捉えて、ローゼンツヴァイクの「メシア的認識論 (*die messianische Erkenntnistheorie*)」を分析している (佐藤貴史 272)。

¹³ ローゼンツヴァイクにおける「独話」をこのように捉えるのであれば、レヴィナスにおいて、これに呼応する概念がないわけではない。たとえば『別の仕方』においてローゼンツヴァイクの「独話」ないしは「自己告白」としては一人称で語られる「証言 (*témoignage*)」を挙げることができる。レヴィナスが述べるところでは、「証言」とは既にして「われここに (*Me voici*)」という応答なのであった。自ら発する言葉が、すでにして対話であって、応答としてのみ見出しうるという発想がここにはある。ただし、レヴィナスの証言論とローゼンツヴァイクの「自己告白」についての議論の関係については、別途の考察を要する。レヴィナスにおける「物語」と「証言」の関係を扱ったものとしては、Nicolas Garrera-Tolbert の論文がある (Garrera-Tolbert 2016)。

において、「現実」ではなく「本来的に」という言葉を使ったが、それでもなお彼が考えていたのはそういうことである……物語る人は、そもそも「である」という文をほとんど使わないし、「であった」という文さえもせいぜいはじめに使うだけである。名詞つまり実体を表す言葉は確かに物語に現れはするが、その関心は名詞ではなく、動詞つまり時間を表わす言葉にある。(GS III 148)

ローゼンツヴァイクは「新しい思考」における「物語る哲学 (eine erzählende Philosophie)」の着想をシェリングの『世界時代』から得ていると述べている (GS III 148)。「新しい思考」との関連においてとりわけ重要なのは、シェリングが「真なる過去」を「物語られる」ものとして提示するということである。ローゼンツヴァイクが挙げる「物語」の具体例には、「昔話」(GS III 148) や、歴史家が語る「三十年戦争や宗教改革」(GS III 148) が含まれている。すでに確認したように、ローゼンツヴァイクにとって、「物語ること」は、誰かへと向けて語り出すことである。しかし、この引用からわかるように、「物語る思考」においては、「現実の時間の生起」という論点も提出されている。ローゼンツヴァイクが提示しようとしたのは、シェリングから継承した「真なる過去」、すなわち決して現在と化すことのない過去が、現在との隔たりとして、現実を生起するありさまである。

要するに、物語る人にとっては時間が完全に現実的になる。生起するものが時間において生起するのではなく、時間が、時間そのものが、生起するのである。(GS III 148)

こうした文脈において、ローゼンツヴァイクはいかなる内容が語られるかということに重点を置かない。重要なのは、物語るという行為において、語り手にとっての現実の時間が意識されるということである。ローゼンツヴァイクが肯定するのは、物語る行為において保持される、過去と現在との間の隔たりである。

たしかに、すべての書物は過去に書かれた。しかし、ローゼンツヴァイクは、かつて現在であったもの、もしくは変容したものとして現在読むことができるものとして、書物を提示しているわけではない。「過去における現在」も「現在における過去」も、時間それ自体の生起を示しはしない。ローゼンツヴァイクが念頭においているのは、過去であることは、かつて現在であったものが変容したということではない。ローゼンツヴァイクは、現在との隔たりを有する過去についての「物語」が「新しい思考」が重視する「対話」の可能性に依拠していることを明らかにするのだ。

「物語」を通じた「対話」の可能性については、具体的にはローゼンツヴァイクの聖書翻訳についてのテキストのうちで論じられる。Meirによると、共同で聖書翻訳を行っていたブーバーとローゼンツヴァイクは、聖書を、現代の人間に呼びかける生きた語りである

と理解していた (Meir 2015, 96)。晩年にローゼンツヴァイクが先ほど言及した「聖書物語の形式の秘密」(1928)を見てみよう¹⁴。ローゼンツヴァイクによれば、聖書物語は「聞き手自身が置かれた状況」(GS III 819)からその人を抜け出させることはなく、聖書物語は「時間的な隔たりを排除」(GS III 819)しない。つまり、聖書物語の聞き手は、起きた出来事と聞き手の時間の間の隔たりを埋めようとするのではなく、逆にその隔たりを意識する。聖書が持つ過去性とは、かつて現在であったとは限らないような過去性である。

さて、聖書物語と読者ないしは聞き手に関していえば、対話の相手は現前してはいない。かつてその物語を読み、または聞いた者、もしくはこれからその物語を読み、もしくは聞くかもしれない者と、現在の聞き手は、時間を共有してはいない。読み手(あるいは聞き手)は、その場に居合わせるような他人を必要としない。一人でも物語を読むことは可能であろう。作者や物語の出来事が示す時期は示されないままでもかまわない。伝承されたテキストは、かつて誰がそのテキストを作成したのかということの問題にせずとも、まず読み手に到来する。ところが伝承された物語を物語するという行為はそのテキストが誰かに由来することを前提する。

こうした行為が含意するのは、聖書物語の聞き手が、自らの記憶にある過去とはあり方の異なる過去との関係を保持しているという事実である。ここでローゼンツヴァイクが着目するのは、聖書物語には「パートナー」(GS III 829)が隠されているという点である。ローゼンツヴァイクは聞き手が「秘密の対話の網」(GS III 829)に参加すると語る¹⁵。「新しい思考」において、「時間は語り手にとって完全に現実的になる」というのは、「秘密の対話の網」へと主体が参加することなのである。この「網」への参加においては、読者は孤独ではなく、「対話の網」(隠されたものとしての)の空間へと入りこむ。その意味で、歴史とは世代を超えた対話的關係から成り立つということになる。重要なのは、物語することは、テキストが形成する解釈者たちの共同体に参加するということである。その隔時的な共同体には、物語作者、解釈者そして読み手たちが参加してしまっていることになるだろう。むしろ聖書物語が他のあらゆる物語と異なることには注意を払うべきであるが、ローゼンツヴァイクは、「聖書は最も重要な書物である」(GS III 827)と述べるのと同時に、「聖書のほとんどすべての要素は、ほかのどこにおいても同様に存在に示されうる」(GS III 827)とも述べていた。このことを考慮するならば、聖書物語が持つ、「遠い聞き手を協力者へと変える」(GS III 829)という性質は、他のあらゆる物語が持つ性質に通じると考えるべきであろう。

¹⁴ 「聖書物語の形式の秘密」に関する詳細な分析は、拙論「ローゼンツヴァイクにおける聖書物語の意義」にて行った。

¹⁵ さらにシェリングが『世界時代』において「真なる過去」を論じる際に、「問う者と答える者との秘密の循環」を「沈黙の対話」に言及していたことをも想起したい。

5 「啓示」と「物語」

最後に、「物語」がいかにして「対話」となるのか、ローゼンツヴァイクとレヴィナスの双方の立場から確認したい。おそらくその鍵となるのはやはり「啓示」の概念である。

ローゼンツヴァイクは、「聖書物語の形式の秘密」において「聖書物語は、行動や希望、愛に目覚めつつもなおそれらを欠いている者たちに対し……知識と教えと啓示を提供するのである」(GS III 829)と述べている。聖書物語のうちに「啓示」が既にして存在するという見方は、おそらく『救済の星』以前から変わらないローゼンツヴァイクの立場である。

『救済の星』においては、ローゼンツヴァイクは「人間を創造するさいの神の独話のうちにも、〈私〉と〈君〉の二重の響きがある」(GS II 194)と述べていた。すなわち、「対話」は「独話」の重なりあいであり、「独話」が「対話」の根本にある、ということは、ローゼンツヴァイクにおいては、「独話」のうちに秘密のままかくされているものが「啓示」においてあらわになるということの意味を意味していよう¹⁶。

翻って、レヴィナスの場合はどうであろうか。明示的に聖書を扱いその分析を行う『救済の星』や「聖書物語の形式の秘密」とは異なり、聖書についての議論をレヴィナスは明示的に扱わないにもかかわらず、そもそもなぜ『全体性と無限』において「対話」が「啓示」と呼ばれていたのか¹⁷。むしろ、認識論の語彙を避けるとともに、「開示性(dévoilement)」と他者の「啓示」を区別するためであろう(TI 13)。しかし、それだけでないように思われる。レヴィナスは、「啓示」とは言説である。啓示を迎え入れるためには、対話者の役にふさわしい存在、分離された存在が必要である」(TI 75)と述べていた。このとき「言説」が、「独話」ではなく「誰かに向けられたものである」ことを人はいかにして知ることか。おそらくは、それこそが知に属さないものであり、「誰かに向けられたものである」ということこそが啓示されることがらなのだ。『全体性と無限』において「言説」と「歴史家の修史」を分けるものは、こうした意味における「啓示」なのではないか。『別の仕方』においてもまた、「〈語ること〉から〈語られたこと〉へ、あるいは欲望の叡智」と題された節において、「啓示はそれを授かる者によって、息を吹き込まれた主体によって生起するのである……。」(AE 244)とレヴィナスは述べている。つまり、「啓示」は、〈語ること〉において生じているものであり、それを認識へと還元することはできない。

レヴィナスにおいて、このことは「啓示」概念が「物語」を排除することを意味する、と述べるのは早計であろう。たしかに「物語」は、〈語ること〉の意味である「一者から他者への運動」を固定化し、認識可能なものとする。レヴィナスはこのことをしばしば〈語

¹⁶ 本稿第三節で確認したように、ローゼンツヴァイクによると「啓示の内容」は、独話が対話となる瞬間のうちで与えられる「世界の大きい秘密」であった。

¹⁷ 『全体性と無限』の第三部における「啓示(révélation)」と、『救済の星』の第二巻第二章における「啓示(Offenbarung)」の概念の比較検討に取り組んだ研究として、Stéphane Habib (2005)が挙げられる。

ること〉の「裏切り (trahison)」と述べる。つまり、「物語」は〈語ること〉と背反的であるように見える。しかし、〈語ること〉が他者との関係のすべてに通底しており、その関係を成り立たせていると考えるとき、「物語」は〈語ること〉を完全に裏切ることはできないのではないか。そして、レヴィナス自身そのことを次のような形で述べている。

〈語られたこと〉は神学者たちの一義的ロゴスとは逆に変容するのであって、〈語られたこと〉に付された疑問符、それは啓示の、そしてまた啓示の明滅する光の軸にほかならない。(AE 240)

〈語られたこと〉には「疑問符」ないしは「問い」もしくは「謎 (énigme)」が伴う、とレヴィナスは繰り返し述べるのだが、この引用はそのうちの一節である。ここでのレヴィナスの言明によれば、〈語られたこと〉において「啓示」は完全にその光を失うのではなく、「明滅する光」として読者ないしは聞き手へと疑問を投げかける。さらにレヴィナスは「この語られたこと」が「果てしなくよび求める解釈のうちで」、「思考されるものの範囲を凌駕する」言語の力があらわになる、とも述べている (AE 263)。つまり、〈語られたこと〉のうちなる「謎」を介して、「繰り返し物語る」という対話の運動はなおも続いている。『別の仕方』の末尾で論じ直された仕方「物語」を理解するならば、そして、今度は直接的な「啓示」としての「対話」ではなく〈語られたこと〉として位置付けられる「言説」がなお「懐疑論」に供されるのであれば、レヴィナスにおける「物語」批判を文字通り受け取ることはいまや難しい。そして、レヴィナスとローゼンツヴァイクが明確に隔たっているとはじめは思われたのではあるが——「物語」の捉え方において——、方法は全く異なっている、その発想という点で両者が接近する可能性を見出すことができるのである。

6 結論

本稿では、「物語」を軸としてローゼンツヴァイクの対話論とレヴィナスの対話論を対峙させた。両者の対立点は、はじめには明らかであったように見えた。「物語」を「対話」の根源に置くローゼンツヴァイクに対して、レヴィナスは全ての発話を「対話」のうちで捉え、「物語」を「対話」に対する「裏切り」と捉える。ところが、分析を進めると、両者の思想は接近していく。ローゼンツヴァイクの議論においては「対話」の可能性が「独話」を支えているのであり、また、「物語」のうちに読者ないし聞き手にとっての「対話」の相手が隠されている。そしてレヴィナスにおいても、本稿第五節で確認したように「物語」は「対話」を完全に裏切ることはできないということ、そして「物語」を通じて「対話」がなお可能であることが、『別の仕方』の末尾において明かされる。両者に読み取ることができるのは、むしろ「対話」の可能性こそが「物語」を息づかせるという構造である。この構造を確認したところで本稿を終えたい。

参考文献および略号

Levinas, Emmanuel

Autrement qu'être ou au-delà de l'essence, Kluwer Academic Publishers, 1974,

Totalité et infini : Essai sur l'extériorité, 13^e édition, Le Livre de Poche, 2010, (éd. originale : La Haye, Martinus Nijhoff, collection « Phaenomenologica », 1961)

Emmanuel Levinas Œuvres tom. 1. Carnets de captivité et autres inédits, Imec Grasset, 2009

Rosenzweig, Franz:

GS I-1 : *Der Mensch und sein Werk, Gesammelte Schriften. I. Briefe und Tagebücher, 1. Band 1900-1918*, Martinus Nijhoff, 1979.

GS I-2: *Der Mensch und sein Werk, Gesammelte Schriften. I. Briefe und Tagebücher, 2. Band 1918-1929*, Martinus Nijhoff, 1979.

GS II : *Der Mensch und sein Werk, Gesammelte Schriften II, Der Stern der Erlösung*, Martinus Nijhoff, 1976.

GS III : *Der Mensch und sein Werk, Gesammelte Schriften III, Zweistromland, Kleinere Schriften zu Glauben und Denken*, Martinus Nijhoff, 1984.

Casper, Bernhard « La prière comme être voué à l'au-delà de l'essence » in *Emmanuel Levinas. L'éthique comme philosophie première*, Colloque de Cerisy-la Salle, sous la direction de Jean Greisch et Jacques Rolland, La nuit surveillée, 1993.

Cohen, Richard, *Elevations. The height of the Good in Rosenzweig and Levinas*, The university of Chicago press, 1994.

---- La non-indifférence dans la pensée d'Emmanuel Lévinas et de Franz Rosenzweig, in *Emmanuel Lévinas*. Cahier dirigé par Catherine Chalier et Miguel Abensour. Paris: Édition de l'Herne, 1991 Les Cahiers de l'Herne (1991)

Garrera-Tolbert, Nicolas, « Éthique, contingence, témoignage pour une conception événementielle de l'expérience éthique, avec Emmanuel Levinas » in *Relire Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas*, sous la direction de D. Cohen-Levinas et A. Schnell, Paris, Vrin, 2016.

Habib, Stéphane (2005), *Levinas et Rosenzweig. Philosophie de la Révélation*, PUF, 2005.

Handelman, Susan, "Facing the Other: Levinas, Perelman and Rosenzweig" *Religion & Literature*, Vol. 22, No. 2/3, *Religious Thought and Contemporary Critical Theory* (Summer - Autumn, 1990), pp. 61-84.

----*Fragments of Redemption. Benjamin, Sholem and Levinas*, Indiana University Press, 1991.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Werke 3; Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp, 1986.

Meir, Ephraim: ----*Interreligious Theology: Its value and mooring in modern Jewish philosophy*, De Gruyter Oldenbourg, 2015.

Ricœur, Paul « Emmanuel Lévinas, penseur du témoignage » in *Lectures 3: Aux frontières de la philosophie*, Éditions du Seuil, 1994.

----*Autrement. Lecture d'Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas*, PUF, 1997.

佐藤貴史『フランツ・ローゼンツヴァイク----〈新しい思考〉の誕生』知泉書館、2010年。

丸山空大『フランツ・ローゼンツヴァイク----生と啓示の哲学』慶應義塾大学出版会、2018年。

佐藤香織「ローゼンツヴァイクにおける聖書物語の意義」(『京都ユダヤ思想』第9号、2018年、pp.28-47)