

レヴィナス『全体性と無限』における「家族」論の射程

—ローゼンツヴァイクとの共鳴関係のなかで—

石山 晃一郎

1. はじめに

論者のそもそもの関心は、「愛」とはいかなるものか、にある。この現実世界で、「愛」が成立しているように思われる、あるいは「愛」が成立すべき、重要な場、それは「家族」である。倫理の普遍性を訴えるとき、「人類はみな兄弟である」など、しばしば、「家族」を発想の基として情に訴えかける言説が多く見受けられるのもその証しであろう。しかし、「家族」のつながりそのものに関する哲学的考察は、いまだ発展の余地を残しているように思われる。

「家族」あつての「私」という、日本社会に広く見られる発想も、哲学の世界では、「考える」意識が立ち上がるその瞬間を捉えようとする認識論の方法と両立せず、「ある」ことの内実を分析する存在論のなかに本格的に取り入れられているとはいいがたい。しかし、「私」が成立するその仕方に「他者」が根底的に関わっていることを明かし、後年「存在論」という用語それ自体を批判的に考察した20世紀のユダヤ人思想家エマニュエル・レヴィナス(1906-1995)は、そのひとつの試みとして、特に『全体性と無限』⁽¹⁾において、「私」のありかたと「家族」が結び合う接点を探っている。

ただし、家族を基とした哲学に関して、レヴィナスは、『全体性と無限』刊行から20年を経た1981年の対談において、「生物学的に子を持つことは、子を持つことの最初の形でしかない」⁽²⁾とも語っている。言い換えれば、レヴィナスは、生物学的な家族関係に着想を得つつも、それを「私」のありかたに関する考察に応用するにあたって、生物学的な家族関係に限定されないよう気を遣っていると言える。しかし、『全体性と無限』において、「エロスを起点として生ずる主体の自己同一性の構造は、古典的な論理学のカテゴリーの外へ私たちを連れ出す」⁽³⁾と指摘しているように、レヴィナスが家族に着想を得た「私」のありかたになんらかこれまでの哲学を変えるような重要性を見いだしていることもまた事実である。論者は、このレヴィナスの発想を基に、「存在論」あるいは「私」のありかたに関する考察において、「私」と「家族」を結びつけて考える可能性はないのか、その思考の端緒を探りたいと考えている。

とはいえ、「私」のありかたを家族と組み合わせて論じるレヴィナスの試みが成功したのか、いかなる前提もなしに哲学的にいきなり論じるのは、いささか性急すぎるように思われる。レヴィナスが当該部分で哲学的に説得力のある考察をなしたかどうか、それはそれで重要な問いであ

るが、それよりも、レヴィナスが、いかなる伝統の下で、いかなる思いで、当該の試みをなしたのか、レヴィナスがなした挑戦のその基盤を見据えることからはじめなければ、うわべだけの議論に終始し、真に創造的で哲学的な議論はできないと考える。

そこで、本論考では、レヴィナスが提出した家族にまつわる概念のそのユダヤ教的な背景を明らかにする。特に、ローゼンツヴァイク（1886-1929）の『救済の星』におけるユダヤ教論が、レヴィナスの『全体性と無限』における「多産性」の議論と深く共鳴していることを明らかにする。

当然、レヴィナスの家族の議論に対しては、家父長主義的だとするフェミニズムの批判、人類に普遍的に開かれていた倫理が血縁という狭隘な自民族中心主義的な発想と交錯してしまうという批判、など、さまざまな批判がなされており、レヴィナスの思想のアキレス腱ともされている。しかし、後年一見離れたように見えるものの、レヴィナスが一時期こだわった家族の議論の射程を正面から捉えない限り、レヴィナスの他者論の深淵とその問題点は見えてこないのではないか。

論者は以上のような批判を考慮しつつ、本論考では、レヴィナスの当該部分を深く理解する上での基盤づくりに徹したい。つまり、本論考では、レヴィナスの家族にまつわる議論の価値判断、レヴィナスの家族の哲学がユダヤ教の枠を超え、普遍的に意義を有するか否かについては、態度を留保したい。

2. ローゼンツヴァイクにおける血縁のユダヤ教論

フランツ・ローゼンツヴァイクは、「その死の時点で、ドイツではユダヤ復興の師 (le maître) にしてその原動力となる人物 (l'inspirateur) とみなされていました」⁽⁴⁾とレヴィナスが評するほど、20世紀においてユダヤ人に大きな影響力を有した哲学者である。特に、第二次大戦において「絶滅」の危機に直面したユダヤ教にとって、ローゼンツヴァイクの思想は、その拠って立つべき基盤に関するインスピレーションを与えるものとして、その精神的支えとなった。他方、ローゼンツヴァイクは、キリスト教への改宗を真剣に悩んだユダヤ人でもあったため、ユダヤ教とキリスト教の双方を視野にいれながら思想を展開しており、レヴィナスに少なからぬ影響を与えている。

ローゼンツヴァイクは、その主著『救済の星』(1921年)⁽⁵⁾を通して、独自のユダヤ教論を展開した。『救済の星』は三巻構成であるが、その最後の巻において、ローゼンツヴァイクは、「救済」を論じるために、キリスト教と対比する形でユダヤ教の特徴を論じている。

ローゼンツヴァイクは、ユダヤ教を生殖と結びつける。ローゼンツヴァイクによると、ユダヤ教は「永遠の生」(das ewige Leben)であり、キリスト教は「永遠の道」(der ewige Weg)である。これは、ユダヤ教が生殖を通して維持される一方で、キリスト教は教義を通して維持されることを意味している。ローゼンツヴァイクのユダヤ教論のこの核心は以下の引用にみられる。

ユダヤ人の信仰 (Glaube) とは証言の内容 (Inhalt eines Zeugnisses) ではなく、生殖行為の所産 (Erzeugnis einer Zeugung) である。ユダヤ人として生まれた者 (Gezeugte) は、

永遠の民族（das ewige Volk）を産み出しつづけること（fortzeugen）によってみずからの信仰を証言する（bezeugen）。ユダヤ人はなにかを信仰するのではなく、みずからが信仰なのである（Er glaubt nicht an etwas, er ist selber Glaube）。（中略）この信仰にとっては、その教義を確立することなどほとんど重要ではない。この信仰は事実そこにある——それはことば以上のものである（Er hat Dasein – das ist mehr als Worte.）。⁽⁶⁾

ローゼンツヴァイクによると、ユダヤ教は、キリスト教のように教義を信仰するのではなく、ユダヤ人として生まれることが重要であるという。そして、キリスト教は教義を伝え広めていくことで永遠性を獲得するが、ユダヤ教はみずからの子どもを産みつづけることによって永遠性を獲得するというのである。

このように、ローゼンツヴァイクは、血が受け継がれていく身体に真理の永遠性を見いだす。この真理の形を裏付けるかのように、ローゼンツヴァイクは、Zeugen というドイツ語の意味の二義性に着目する。Zeugen には「産む」と「証言する」というふたつの意味がある。ローゼンツヴァイクはこのことばの二義性を利用して、ユダヤ教は子どもが生まれることで過去を証言しつづけるとした。言い換えれば、自身ユダヤ人であるローゼンツヴァイクもこの血を引き継いでいく重要な役割を担っていることを意味しており、ユダヤ教の伝統を全身に担い、ユダヤ教の証言者であるローゼンツヴァイク自身が子どもを「産」（Erzeugen）めば、まさにローゼンツヴァイク自身の子どもが自分に受け継がれたユダヤ教の伝統を「証言」（Bezeugen）していく、という哲学者自らの覚悟と緊張感のもとにある記述である。さらに、第二次大戦後、特に東欧に居住していたユダヤ人が置かれた立場に即して言えば、強制収容所に連行される過程でたとえ自らの財産が手元に残ってなくても、たとえ自分だけ強制収容所から生き残ったことに罪悪感を感じていても、いま、この世界に残された裸一貫のこの自分の身体が、実はユダヤ教の伝統を引き継ぐというかけがえのない役割を担っている、ユダヤ人は生きることでその使命を果たしている、という文脈で読めるものである。

それは連綿と続く世代というかたちでみずからの生を永遠のものとするにちがいない。なぜなら、それぞれの世代は後続する世代を産出する（erzeugt）が、その後続する世代のほうもみずから先行の世代について証言する（zeugt）からである。ここでは、証言すること（Bezeugen）が、産出する（Erzeugen）というかたちでおこなわれる。Zeugen ということばは、意味としては二重だが行為としてはひとつであるような連関を含んでおり、そして、この連関において永遠の生が実現されるのである。過去と未来はふつうはたがいに疎遠であり、未来が近づけば過去は後方へ退くものだが、ここでは両者はひとつになる。つまり、未来の産出がそのまま過去の証言になるのである。⁽⁷⁾

しかし、ローゼンツヴァイクにとって、身体は単に祖先から血を受け継いできたものではない。神の創造を受け継いだものである。第3巻第1章の冒頭「永遠性の約束」（die Verheißung der Ewigkeit）と題された章には、神の原初の創造が永遠に引き継がれていく様子が、恒星の比喩を

通じて描かれている。ローゼンツヴァイクによると、星がみずからの内部の燃料で輝くように、ユダヤ人は、自分たちの内部にこそ、輝きを維持する生殖の力を有しているということが強調される。自信を喪失し神に対する信仰が揺らぐこともあったであろうユダヤ人共同体において、自分たちが生きているありがたそれ自体のなかに、神によって授けられた高貴な輝きが実は証されているとしたローゼンツヴァイクの言説は意義深いように思われる。

われわれのただなかに永遠の生を植えてくださったお方に栄光あれ。星の中心で火が燃えている。中心で燃えるこの火からはじめてさまざまな光線が放射して、いやおうなしに外部へと流れでる。この中心火はたえまなく燃え続けるにちがいない。その炎は永遠にみずからに燃料を補強しつづけるにちがいない。この中心火は外から補強される燃料をいっさい必要としない。時間はそのかたわらを力なくかすめすぎていくにちがいない。中心火のほうがおのれ自身の時間を産出するにちがいない。それは永遠におのれ自身を産出しつづけるにちがいない。(8)

ローゼンツヴァイクのこうした時間論は、以上の引用から分かるとおり、自らの存在理由を確かめるように、身体に至上の価値を見いだす。いまここにある身体は、神の創造を受けて、先祖の血を引き継いでいるという形で過去と直接つながっており、また子孫が血を受け継いでいくであろうという形で未来とつながっている。ローゼンツヴァイクは、こうしたユダヤ教の民族宗教的な特徴と結びついた身体を、その自らの身体に対する感慨を込めて、以下のように描写する。

みずからの永遠性の保証が今日すでに血管のなかを温かく流れているのを感じる (spüren) のは、血縁共同体だけである。(9)

ローゼンツヴァイクにとって、時間は、単に理念的な関係ではなく、現実に体験しうるものである。皮膚を切れれば流れ出してくる「私」のこの身体のなかのなまあたかい生きた血は、先祖代々伝わってきたものであり、また子々孫々伝わっていくものだからである。この血という身体的な絆を通して、ユダヤ人は永遠の生を文字通り「体験」しているとされる。そして、ローゼンツヴァイクによると、それは、未来への希望を与えるものでもあるという。

永遠の生の連関が祖父から孫へと通じているような共同体 (Gemeinschaft) はひとつしかない、(中略) それは血縁の共同体 (eine Gemeinschaft des Bluts) でなければならない。というのも、血縁 (das Blut) だけが現在のうちにありながら未来への希望に保証を与えるからである。(10)

血縁共同体は未来のものを毎日生むことができる。永遠性を要求するほかのすべての共同体が、現在という松明を未来に手渡ししていくための措置を講じなければならないのに対して、血縁共同体だけは伝承 (die Überlieferung) というそうした措置を必要としない。(中略)

この共同体は肉体が自然に増殖していくこと（*die Fortpflanzung*）のうちに、みずからの永遠性の保証をもっているのである。(11)

ローゼンツヴァイクにおいて、未来が希望と結びついていること、言い換えれば、未来を肯定的に捉える思想が見られることは、後述する、レヴィナスの「多産性」概念と共鳴しあう関係にある。

未来の暗闇のかなたには、あなたの子孫はこのようになるという約束の星空が燃えているのである。(12)

ローゼンツヴァイクは、「約束の星空」という語を通じて、未来と希望を結びつけて考えている。これは、創世記 15:5、神がアブラハムに約束した星空を想起させる表現である。

創世記の当該箇所では、神と高齢にも関わらず当時まだ子どものいなかったアブラハムのあいだで、出産に関する以下のようなやりとりがなされている。「あなたの受ける報いはきわめて大きい」と幻においてアブラハムに語る神に対して、子どものいなかったアブラハムが神に「自らを継ぐ息子がいない」と訴えたところ、神は「あなたの体内から出るものがあなたを継ぐであろう」と言った。そして、神はアブラハムを外に連れ出し、星を数えるように言い、「あなたの子孫はこのように多くなろう」と言った。これが、創世記における神がアブラハムに約束した星空である。

子どもが欲しいのに子どもができないという事態に直面し、自分の存在意義が否定されたかのような辛さを抱えていたアブラハムに対して、神が示してみせた、まだ子どもを産めるとの希望、そしてその子どもを通じてユダヤ人共同体が未来永劫に繁栄することを暗示する星空。ローゼンツヴァイクの文脈と創世記の文脈が響き合うのは、ユダヤ人の未来永劫にわたる繁栄は、神によって約束された事実であるということ、そして、その神の約束を証明するものが、毎晩天を見上げれば見ることができると満天の星空であるということであろう。毎晩日が暮れるたびに訪れる星空を見れば、ユダヤ教は神の約束を思い出す、つまり、永遠の生は、自らの身体を流れる血に加えて、夜空に輝く星を見するという身体的行為を通じて、二重に身体的に実感されることになる。

ローゼンツヴァイクにとって「星」という比喩は、光を放ち続けるための燃料が自らの身体の中に既に存在しているという自らの身体の潜在的可能性、星の数ほど子孫が増え繁栄するという明るい未来、そして、子孫の繁栄が永遠に受け継がれていくという神の約束の身体的な実感という、数々の要素が響き合う宇宙論的なスケールを有する表現となっている。これが、ローゼンツヴァイクにとって、「永遠の民」としてのユダヤ人共同体のイメージであり、ユダヤ教が永遠に続くことの意味である。

以上のように、ローゼンツヴァイクは、ユダヤ教における時間をこの「私」の身体、特に血と結びつけて考え、そこにこそ希望を見いだすことができるというユダヤ教論を展開した。だからこそ、ローゼンツヴァイクは、伝統的なユダヤ教がそうであったように、結婚に至上の価値を見いだす。レヴィナスは、この思考に呼応しながら、しかしユダヤ教論ではなく、哲学として「多

産性」という時間論を展開したと考えられる。つまり、レヴィナスは伝統の継承と時間の永遠性というローゼンツヴァイクの基本的な発想を受け継ぎながら、ローゼンツヴァイクが重要視した血縁ないし身体という具体的要素を薄めて思想を展開しているように思われる。ローゼンツヴァイクとレヴィナスのこうした同一性と差異に注目し、両者の共鳴関係を探りながら、次章において、レヴィナスの「多産性」の議論を追っていくこととする。

3. レヴィナスの『全体性と無限』における多産性

1975年にレヴィナスとオランダの哲学者たちのあいだで行われた対談のなかで、レヴィナスは、「汝のように汝の隣人を愛せよ」と通常訳される旧約聖書レヴィ記 19:18 を、ブーバーやローゼンツヴァイクの解釈を踏まえた上で、あえて、次のように訳す。

汝の隣人を愛しなさい。汝の隣人は、まったく、汝自身です。このわざは、汝自身です。この愛は、汝自身です。⁽¹³⁾

「あなたの隣人は、実は、あなた自身です」、あるいは、「あなたの隣人を愛することで、あなたはあなたになるのです」というこの決定的な、しかし通常は受け入れがたい自己同一性の読み替えが、レヴィナスの他者論の深淵への出発点となると論者は考えているが、『全体性と無限』において、顔の対面における倫理的関係以外に、「私」と「私」以外のものの自己同一性を明確に交錯させたのは、「私の息子は私である」という定式を提示した多産性の議論である。言い換えれば、「私」の核心的な部分に他者が共存しているという、「私」という自己同一性への根本的な挑戦は、多産性の議論においても見ることができる。こうして見れば、多産性の議論は単なる自民族中心主義に陥りかねない議論というだけではなく、『存在するとは別のしかたで』などで論述された、胎児という他者を孕み苦しむ「母性」の比喩、ひいては、その比喩を通じてレヴィナスが表現しようとした「身代わり」(substitution) という概念など、レヴィナスの哲学の核心的な議論につながっていく、重要な射程も持ちあわせていると考えられる。本論考において、『存在するとは別のしかたで』における母性概念を検討することはないが、こうした可能性も視野に入れつつ、多産性の議論におけるローゼンツヴァイクとレヴィナスの思想的交錯を見てみたい。

レヴィナスは、『全体性と無限』において、エロスと多産性を議論する第4部「顔の彼方」の冒頭で、各人の死が、第3部「顔と外部性」において語られた顔の対面における真理の存続を中断させないか、つまり、真理の永遠性を保証するものは何か、との問いを立てる。

私の宗教的ありかたにおいて、私は真理のなかにいる。こうしたありかたに死を導入する暴力は、真理を不可能なものとするのだろうか？⁽¹⁴⁾

レヴィナスにとって、エゴイズムに陥る「私」の全体性が常に破れていることを指摘することが、『全体性と無限』における哲学上の至上命題であった。こういった問題意識のなかでレヴィナスが『全体性と無限』において注目したのが、一方では「他者の顔」という象徴的な用語を用

いて「私」に対する他者の先行性を説いた倫理に関する議論、他方では「私」が死んでも子どもを通して存続するという時間論である。この後者の議論において、死を乗り越えるものとして語られるもの、それが「愛」(amour)と「多産性」(fécondité)である。ここで言う「愛」は、「超越という形而上学的出来事——他なる人(Autruï)を迎え入れること、歓待——欲望(Désir)と言語——は、愛として実現されない」⁽¹⁵⁾と語られているとおり、倫理的な関係からは明確に区別され、むしろエロスと親和性を持つ表現であるが、レヴィナスにおける「愛」の概念は本論考とは別に本格的に論じるべき事柄であるように思われるので、ここでは触れない。重要なのは、レヴィナスは、多産性という語を用いて、真理に死を乗り越えさせた、ローゼンツヴァイクが言うところの「永遠性」を獲得させたということである。論者は、生殖ないし親子関係をもとに真理の永遠性を見いだすという図式に、ローゼンツヴァイクとレヴィナスの議論の核心的な交錯が見られると考える。

ただし、ローゼンツヴァイクが身体ないし血がユダヤ教を証すというユダヤ教の特殊性に注目したのに対し、レヴィナスはユダヤ教の文脈に回収されない普遍的な次元でこれを扱っている。言い換えれば、レヴィナスは顔の対面という倫理的な関係に「普遍的な」真理を見いだしており、その普遍的な真理が永遠化される「普遍的な」形が、レヴィナスの多産性に関する議論である。

レヴィナスの多産性の議論の核心は、「全体性」の破れがそこに見いだされることである。ローゼンツヴァイクとレヴィナスは、同じ生殖に注目して類似する図式を用いているが、その図式を通じて主張していることが異なっている。ローゼンツヴァイクが実際の親子関係のもとでしか継承されない「血」に注目して親子のあいだの身体の連続性を強調したのに対し、レヴィナスは自己同一性というより抽象的な次元における連続性に注目している。こうして、レヴィナスは、ローゼンツヴァイクの民族主義に陥りうるある種のナイーブさを持った議論を、家族関係というその感情に訴えかける要素をうまく残しながら、しかし狭隘な民族主義に陥らないように、人類全体に普遍的に適応できるように、哲学の議論として発展させたと言える。

多産性は、私がつかみうるものの総体——私のさまざまな可能性を示すものではない。多産性は同の未来ではないような私の未来を示している。新たな変身ではない。同一性の名残、か細い糸にすがりつく同一性、変身の連続性を保証するであろうある私、に到来しうる物語やできごとではない。しかしなお私の冒険であり、それゆえ、非連続性にもかかわらず、まったく新たな意味で、私の未来である。⁽¹⁶⁾

レヴィナスにとって、多産性は、自らが産んだ息子を通して時間の無限性を可能にするものだが、問題は、子どもを産むことがどうやって時間を永遠化させるのか、である。絶えず子どもが産まれることで人類の歴史を継承しつつける存在が生み出され、時間が永遠に続くものとなる、という考察とレヴィナスの考察は深い関係があるように思われるが、そこで言う「継承」とはいったいいかなる事態であろうか。

レヴィナスのこの考察において、決定的な鍵を握っているのが、「私」と息子の関係である。ローゼンツヴァイクは、真理を永遠にするものとして「血」に注目したが、レヴィナスもこれと

類似する仕方では、まず、「私」の自己同一性を問題にする。

レヴィナスによると、息子は、「私」が変身したものではない、言い換えれば、「私」の自己同一性がそのまま自らの息子の生を通じて生き残っていくわけではない。伝統の継承という連続性に注目したローゼンツヴァイクと異なり、レヴィナスは、親子関係において自己同一性の断絶、全体性の破れを見いだした。レヴィナスは、ローゼンツヴァイクとは異なり、「全体性」への警戒感から、親子のあいだの連続性だけでなく非連続性も強調するのである。

しかし、レヴィナスは、この非連続性と同時に、ローゼンツヴァイクと同様、「私」というありかたが息子に特殊な形で引き継がれる連続性も見いだしている。

まったく超越によって——実体変化 (trans-substantiation) という超越によって、私は、子どもにおいて、他なるものである。父性 (paternité) は、自己の同一化 (identification) であるが、同一化において区別すること (distinction) でもあり、それは、形式論理学が予見していない構造である。(中略) 私の子どもは異邦人 (イザヤ書 49 節) だが、私の子どもは私に属しているだけではない、なぜなら、私の子どもは私だからである。(17)

ローゼンツヴァイクによると、親の「血」を受け継いだ「私」の身体が子どもを産むことで、ユダヤ教の真理が永遠に証されていた。他方、レヴィナスは、親子関係における自己同一性の継承に対して、「実体変化」ないし「超越」という宗教的な語彙をあえて用いながら考察を進める。言い換えれば、レヴィナスは、子どもに宗教的意味合いを付加していると考えられる。それは、ローゼンツヴァイクのように生殖をユダヤ教の信仰の次元に表立って結びつけるような発想ではないにせよ、レヴィナスの哲学にユダヤ教的な着想が隠れていることが読み取れ、普遍的な言説をなす哲学にとっては脆弱さを持ちかねない部分であるが、逆に、キリスト教的な発想が行き渡っている欧州の哲学界において、むしろユダヤ教的な発想が普遍的な事柄につながっているとレヴィナスが考えて書いた部分でもあるだろう。ローゼンツヴァイクがキリスト教の教義に対抗してユダヤ教の身体に注目したのと同様、いわば、哲学の世界におけるキリスト教とユダヤ教の駆け引きが見てとれる議論のように思われる。「実体変化」という語からレヴィナスのキリスト教に対する対抗意識が読み取れるのである。

キリスト教は、カトリックとプロテスタントなどにおける違いはあれど、基本的に、パンとぶどう酒が、聖餐式の頂点において、イエス＝キリストの肉と血に「実体変化」する。それを聖餐として一緒に与えることで、キリスト教徒は神と関わり、教会という共同体を構成している。

レヴィナスは、『全体性と無限』において、明示的にそうした宗教的事実に言及することはないが、おそらく、それを踏まえた上で、「私」と子どもの関係を「実体変化」という語で表現している。子どもは「私」が実体変化したものである。ローゼンツヴァイクにとって、子どもは、神の創造以来、祖先よりずっと伝えられてきた真理を証言するものであったという文脈と共鳴させるならば、「私」が子どもを産むと、「私」の自己同一性の境界を越える形で、子どもが「私」にとって「実体変化」した存在となる。さらに宗教性を強く読み込めば、パンとぶどう酒がイエス＝キリストの肉と血になるかのように、自らの子どもは「私」という人間の実体変化であるだ

けでなく、実は神の真理を体現する「私」の実体変化であるということになる。

もちろん、ここでのレヴィナスの文脈は、ユダヤ教に限定されたものではなく、より一般的な親子関係の文脈を出発点としている。言い換えれば、レヴィナス自身に、ローゼンツヴァイクの主張するようなユダヤ教的な真理観を表現する意図があったわけではない。しかし、先に引用した「死は真理を不可能なものにするのだろうか」という問いを投げかけたレヴィナスの時間論を踏まえれば、あるいは、そこで問題となっている子どもを産むことは単なる世代交代ではなく、真理を受け継ぐことであるという議論を踏まえれば、レヴィナスは、「実体変化」という語を通じて、神の裁きを背景とした顔の対面という宗教的真理が「私」から子どもに受け継がれるという宗教的な事態を表現したと考えられる。このように、ローゼンツヴァイクとレヴィナスの思想の共鳴関係から、「実体変化」という語に、キリスト教への対抗意識を媒介として、神の香りを嗅ぐことは、その読解に一定の豊穡さを与えるように思われる。ローゼンツヴァイクの議論によって、自信を失っていたユダヤ人が自らの身体に神や宗教的伝統とのつながりを感じ、自信を回復する契機が与えられたように、レヴィナスの議論においても、「私」が子どもを産むとは、欲求を満たすことで自己に休らう世俗的な次元を越え、超越者と対面する宗教的次元の緊張感、ある種の神聖さを伴ったものであり、他者の顔との倫理的な対面とは別の意味ではあるが、「私」の子どもは絶対的なものへと突き抜けていくような神聖さが与えられていることとなる。レヴィナスにとって、子どもとは、「私」がかけがえのないと判断する以上に、絶対的に、言ってみれば、宗教的に、かけがえのないものである、ということとなる。

さて、ローゼンツヴァイクが提示したユダヤ教の血縁関係をレヴィナスの思想に響き合わせながら、さらに読解を進めたい。ローゼンツヴァイクにとって、私の身体のなかに受け継がれた真理は、私の子どもに「血」として受け継がれるものであった。他方、レヴィナスにこの図式をあてはめると、私の息子には、エロスを通じた「選び」という形で、「かけがえのなさ」(l'unicité)が受け継がれることとなっている。

〔息子としての〕「私」は、エロスとしての父の「私」の、そのかけがえのなさ (l'unicité) を有している。父は単に息子の原因となるだけではない。父の息子であるとは、父の息子において、〔父の〕「私」であるということの意味している。(18)

こうして、父の自己同一性の「かけがえのなさ」が息子の自己同一性に継承されることで、父の自己同一性と息子の自己同一性が交錯する。レヴィナスにとって、「かけがえのなさ」(l'unicité)は、他者に対する責任を担うために選ばれた「私」というありかたを考える上でも、重要な意義を持つ語である。言い換えれば、レヴィナスの他者論の核心的な部分にあることばが多産性の議論に用いられているということは、レヴィナスの「責任」の議論はどこか多産性の議論と交錯するところがあるとも言えるだろう。そのような可能性にも思いを馳せつつこの文脈を読めば、ローゼンツヴァイクが、親子関係に、「血」の伝達を見いだしたように、レヴィナスは、親子関係に「かけがえのなさ」の伝達を見いだした、ということの重要な意義が見えてくる。

レヴィナスにとって、「私」の息子の自己同一性は、「かけがえのなさ」において、「私」の自

己同一性と交錯する。レヴィナスは、この交錯を、「息子が父のかけがえのなさ (l'unicité) を引き取ること」と「息子は父の外部にとどまること」というふたつの相反する弁証法的運動として捉える⁽¹⁹⁾。弁証法的な運動とは、定立と反定立の矛盾が、その矛盾を内包したまま、その矛盾を原動力として、より高次に巡回していく運動のありかたを示していると考えれば、息子の自己同一性における、親の自己同一性を、ある意味引き継ぎ、ある意味引き継がないという矛盾したありかたが、享受によって自足する、あるいは、その死によって生が完結する「私」という次元を越え、より高い次元に綜合されていくありかたを示していることとなる。それが、「全体性」の破れ、あるいは、「無限」である。

こうした弁証法的運動は、本章の最初に引いた、「あなたの隣人は、実は、あなた自身です」という「私」の自己同一性の根本的な揺れと響き合う、重要な発想であるように思われる。つまり、「私」の息子という他者が「私」の自己同一性を規定する、言い換えれば、「私」の息子が存在することで、根本的に「私」という自己同一性は揺るがされているとのありかたを示していると考えられる。自足する「私」を「私」の息子を通して越えていく弁証法的運動、この自己同一性の根本的な揺らぎは、『存在するとは別のしかたで』における「身代わり」という特異な自己同一性の思考の端緒となっていると論者は考えるが、それは稿を改めて検討しなければならない重要な問題であろう。

ところで、「かけがえのなさ」と訳した *unicité* とは、「唯一性」とも訳されることばである。レヴィナスは、「父のどの息子も、かけがえのない息子である (*chaque fils du père est fils unique*)」⁽²⁰⁾と表現するが、これは、「父のどの息子も、唯一の息子である」という意味にもなりうる。「唯一の息子」とは、他を排除するような絶対的な親子関係、その子が死んだら糸が途切れるという、切り詰めた緊張感を秘めたことばであるように思われる。単に時間を無限化するために親子関係があるのならば、複数兄弟がいれば、誰かが生き残れば事足りることとなる。また、「私」が不妊の場合、時間の無限化に貢献できない「私」に、価値はないことになる。しかし、レヴィナスの「唯一性」という語は、そうした思考の罣を回避することばであると論者は考える。

レヴィナスは、親のなかの「かけがえのないもの」をすべての子どもが受け継いでいるが故に、子どもはみな親にとって等しくかけがえのないものとなる、と説明する⁽²¹⁾。それは、他に兄弟がいるから自分は不要である、いつ死んでもよい、という論理を許さない。なぜなら、どの子ども、親にとって、唯一の子なのだから、その子が死んでしまえば、親の唯一性を受け継ぐものは消失する、あるいは、親のある種の自己同一性は決定的に損なわれることになるからである。レヴィナスの「唯一性」ということばには、すべての子が唯一かけがえのないものとして生きているという緊張感が読み取られる。より踏み込んで言えば、論者は、この「唯一性」ということばの奥底に、人が生きていく上での根本的な理由とも言うべきものが響いていると考える。ローゼンツヴァイクがいまここに存するその身体にユダヤ教の証しを見いだし、ユダヤ教徒たちの生それ自体を肯定したように、レヴィナスにとって、すべての子が「唯一性」に基づいて生きているとは、すべての子は、意識しないうちから、その生誕から、親の自己同一性に参与していることとなる。そして、その「唯一性」ゆえ、すべての子どもは「私」の生を越えて生きていることとなり、言ってみれば、「私」の生には「私」の自己決定の及ぶ範囲を越える側面があると言える。こうした

事態の別な表現が、レヴィナスの表現する「選び」であると考えられる。

なお、キリスト教との対抗関係を考慮に入れるならば、「唯一の息子」とは、神の御一人子としてのイエス＝キリストを想起させるものである。先述した「実体変化」における子の神聖性という議論と合わせれば、すべての子は、キリスト教がイエスを神の子とするように、レヴィナスにとって、すべての子は神から選ばれし子であるということとなる。ここでもまた、宗教的な文脈を付加して読むことで、子どものかけがえのなさを宗教的に強調して読むことができる。

さて、次に、「選び」という用語に眼を向けたい。レヴィナスは、『全体性と無限』第2部で考察された、享受によって自足する「私」というありかたと比較しながら、息子の「私」というありかたが「選び」によって成立すると主張する。

父の「エロス」によってはじめて、息子のかけがえのなさ (l'unicité) が任命される——息子としての彼の「私」は、享受においてはじまるのではなく、選び (l'élection) のうちではじまる。息子は、その父にとってかけがえのないもの (unique) であるが故、自分にとってかけがえのないものである。まさしくそれゆえ、息子は、子どものとき、「じぶんの稼ぎで」存在することができない。そして、[息子が自分にとってかけがえのないものであるのは]、息子が、そのかけがえのなさ (son unicité) を父の選び (l'élection paternelle) によって獲得しているからであり、息子が育てられ、命令され、服従しうるからであり、かくてまた、家族という奇妙な結び合い (l'étrange conjoncture de la famille) が可能だからである。創造が被造物の自由と矛盾するのは、創造が因果性 (la causalité) と混同される場合だけである。超越の関係としての創造——結合と多産性との関係としてのそれ——は、反対に、かけがえのない存在の定立 (la position d'un être unique) や、選ばれたもの (l'élu) の自己性 (ipséité) を条件づける。(22)

レヴィナスは、ここで、「私」は父にとって唯一かけがえのない存在であるが故に、「私」は「私」にとっても唯一かけがえのない存在となっていると指摘する。世間では世襲という形の偏愛、あるいは、選ばれた民族という優越意識と表裏一体の偏愛が見られるが、レヴィナスにとって、「選び」とは、第一義的には、偏愛することではない。「選び」とは、親と子の間に、唯一性の関係が築かれていることであり、子は親によって生を与えられ、唯一性を与えられて生きているその事態を示している。言い換えれば、選びとは、すべての存在の生の基盤、どの存在の根底にも横たわっているかけがえのなさの付与という基本的な事態である。もちろん、そこから第二義的に、親の子に対する偏愛、あるいは、子の親に対する偏愛という形で、さまざまな問題が生まれてくるとも考えられるが、それはあくまで第二義的な事態であるように思われる。だからこそ、レヴィナスの分析は、偏愛が生じる手前、家族を結合させること、父が息子を育てること、息子が父に服従することを指摘するに留まっている。レヴィナスは、家族が成立した結果生じてくる親子間の特別な情愛には深入りしない。

いずれにせよ、この「選び」という用語も、ユダヤ教的な表現である。つまり、ユダヤ人は神によって選ばれた民族と自認することで知られるが、レヴィナスはこの発想を普遍化し、すべて

の子どもは神によって選ばれていると主張しているとも読める。こうして、レヴィナスは、幾重にもわたってユダヤ教から着想を得た宗教的表現を用いることで、子のかけがえのなさを強調している。

さらに、レヴィナスの「息子は選ばれたものである」という文と、ローゼンツヴァイクの「息子は証言する」という文脈を並べ置けば、いっそう意味合いの振れ幅が増幅する。つまり、「私」の死を越えてなお引き継がれる息子は、真理を証言するために選ばれて生まれてきた、そうしたかけがえのなさを有しているという文脈に発展していく。

いずれにせよ、レヴィナスの親子関係に対する神の存在の読み込みは、レヴィナスが親子関係と創造ないし被造物の自由を並行して論じていることから想像される。つまり、神が人間を創造したのと同様な関係を、親が子を産むことに見いだして読むことができる。レヴィナスにおける多産性の議論は、神と人間の特異な関係、特に人間の自由の問題と響き合うこととなり、この人間の自由が、責任という形で、他者の顔との倫理的な関係と結び合うこととなる。

「いまだない」(«pas encore») という現象がそこに根ざしている、時間の原初的な現象まで遡らなければならない。父性 (paternité) を欠くとき、時間は永遠のイメージでしかない、そのような父性の方へ遡らなければならない。(中略) 父性が問題である。(中略) この父性は、人間において、生物学的な生に基づくこともありうるが、しかしこの生物学的な生を越えて生きられうるものである。⁽²³⁾

さて、ローゼンツヴァイクが、時間の原初に神の創造を想定していることは既に指摘したとおりだが、レヴィナスは、多産性において、子どもが生まれる前の状態、「いまだない」(«pas encore») という事態を想定している。「いまだない」とは、狭義には、親と子の不連続性、いまだ存在しない「私」が性行為を通じて創造される瞬間を指しているように思われるが、広義には、神の「無からの創造」を想起させる表現であるようにも思われる。こう考えれば、レヴィナスにおける、父による息子の選びという議論の根底に、神による人間の選びの議論が響き合っていると捉えることもできよう。

他方で、レヴィナスは、時間の永遠性が、父性という、かけがえのなさを付与するものを通じて成立していることを強調する。父性という関係がなければ、時間は単に永遠に続くであろうというイメージでしかなく、父性があるからこそ、時間が時間たりうるという主張は、レヴィナスのハイデガー批判と交錯する、独自の時間論でもある。レヴィナスにとって、ローゼンツヴァイクの身体と同様、永遠な時間は自己同一性のある種の伝達が強い意味を持っている。

レヴィナスは、多産性の概念を、ハイデガーの「先駆的決意性」(vorlaufende Entschlossenheit) の時間論に対抗する形で打ち出している。

無限な存在は、時間として生起する。いいかえれば、父を息子から分離する死の時間を介し、複数の時間において生起する。時間の本質をかたちづくるものは、ハイデガーが考えたような、存在の有限性ではなく、存在の無限なのである。⁽²⁴⁾

ハイデガーは、フッサールの現象学的時間論を引き継ぎつつ、運命を引き受け、「死に向かって先駆的に決断する」ありかたを語ったが、レヴィナスは、こうしたありかたに回収されない時間論を語ろうとしている。つまり、レヴィナスによると、ハイデガーにとっては、自分の死を自覚することで本質的な時間が生じたが、それは「私」という全体性へ回収される時間論である。論者なりに解釈すれば、そうしたハイデガー的な存在論では、この世界のなかには「私」の自己意識しかなく、その全体性のなかに閉塞していることになり、言ってみれば、存在論が、他者なき、あるいは、神なき、エゴイズムへと帰結するが、実際にはそうしたエゴイズムは既に破れているとの批判である。レヴィナスにとっては、「私」の死を乗り越えるものがあることで、「私」の全体性が破れるということが重要である。死を乗り越え、親子関係を介して不連続的に連続していくこと、この自足する「私」が破れる無限な時間、「私」ではない他者に引き継がれる時間こそ、この世界で全体性が破れていることを示す時間の本質である。

不連続な時間における再開は、若さとともに、時間の無限化ももたらす。時間が無限に存在することは、今日の善意 (bonté) が直面する挫折の背後で、裁きの時間、真理の条件を保証する。多産性によって、私は、真理が語られるために必要な無限な時間を保持する。(25)

レヴィナスにとって、「若さ」こそが「私」に回収されない息子の他者性であり、「私」を乗り越える事態であるが、そうした若さを通じて、時間が無限化される。この時間の無限化が真理の継承に必要とされることは、先に述べたとおりでもある。ただし、真理が継承されるといっても、この世界のすべての問題が解決されているというユートピア的な世界観をレヴィナスが持っていたことを意味しない。むしろ、レヴィナスは、この世界に、「ホロコースト」に代表されるような数々の深刻な諸問題が生じていることを冷徹に見てとっている。レヴィナスにとって重要なのは、仮に現実にもそのような諸問題が絶えないとしても、「真理が既に語られている」ことである。論者なりに言い換えれば、好むと好まざるとに関わらず、普遍的に、例外なく、どの存在にも真理が突きつけられていることをレヴィナスは明かした。この真理が成立するための条件が、レヴィナスにとって、時間の無限化であった。

しかし、レヴィナスは、多産性の議論の最後に、突如として、メシア的な時間というもうひとつの時間を導入する。レヴィナスによると、単に時間が無限化されるだけでは、真理が真理として永遠化されることはないとされる。レヴィナスにとって、真理が真の意味で永遠化されるのは、無限な時間がメシア的な時間となるとときである。

しかし、無限な時間は、それが約束する真理を再び審問に付すことでもある。(中略) 真理は、無限な時間と同時に、真理が封印を施すような時間——完成された時間——を要求する。時間の完成は、死ではなく、永続 (perpétuel) が永遠 (éternel) と化すメシア的な時間である。メシア的な勝利は、純粋な勝利である。無限な時間は悪の再来を禁じていないが、メシア的な時間は悪の巻き返しから保護されている。(26)

こうして、子どもを介して時間が無限化していく時間の先には、真理が勝利するようなメシア的な時間があるという議論をもって、レヴィナスの多産性の議論は終了する。ローゼンツヴァイクも、ユダヤ共同体の永遠の繁栄が神によって約束されているという将来に楽観的な世界観を提示していたが、レヴィナスはこれを哲学的な形で普遍化している。キリスト教との対抗関係で言えば、イエス＝キリストが神の息子として降誕し、その十字架における死によって全人類の罪が贖われたとする世界観に対して、ユダヤ教的に、いまだメシア的な時間は到来していないと主張しているようにも思われる箇所でもある。他方、キリスト教も最後の審判という終末論的な形で最後にキリスト教徒が勝利するという楽観的な世界観を持っており、キリスト教とユダヤ教にとっては、両者が文脈的にずれながらも共犯関係として共鳴して考えていける部分であろう。いずれにせよ、この世界の終わりにはすべての問題が解決するというレヴィナスの絶対的に楽観的な世界観は、ユダヤ教的なメシアニズム、救済論に根を持つ時間の捉え方であり、これが哲学的に普遍的に証明されるかどうかは注意深く吟味する必要があるように思われる。非ユダヤ＝キリスト教文化圏にとって違和感があるのはもちろん、唯物論者ないし無神論者、あるいは、広く「世俗化」した現代社会において、こうした宗教教義を前提とする考え方はそのままでは受け入れがたい。また、哲学は、特に近代以降、宗教と自覚的に繊細な関係にあり、あらゆる教義的な前提を排した上で理性に基づいて自己批判に耐える形で思考することが求められている。しかし、それは、レヴィナス自身も最後に断り書きを入れているとおおり、また別の主題であり、論者も、メシアニズムや贖いに関するユダヤ教とキリスト教の対抗関係を含め、稿を改めて論じるべき事柄であるように思われる。

ただし、あえて簡単に触れるならば、ローゼンツヴァイクが荒廃するユダヤ共同体を前に神の約束の希望を提示してみせたように、レヴィナスはあえてメシア的な時間を導入することで、『全体性と無限』の最後に楽観的な世界観を提示して終わってみせたと読むこともできるだろう。哲学的に証明されるかどうか定かではないということは、逆に、哲学がもっとも取り組むべき論点のように思われるが、この箇所から、第二次大戦の経験を経てなお、絶対的な平和は必ず存在すると言い切るレヴィナスの思い、真理は必ず存在するしそれに応えることは報われるというレヴィナスの願いにも似た主張は、レヴィナスの哲学を読み解く上で、もっとも重要なことのように思われる。

本論考では、多産性の議論で語られてきた時間論の根底に、ユダヤ教的な考え方が基盤として横たわっていることを提示してきた。言い換えれば、ローゼンツヴァイクとレヴィナスの時間論を響き合わせることで、レヴィナスの哲学に横たわるユダヤ教的な側面と普遍的な側面の揺れを共振してみせ、その揺れこそがその哲学的意味を強化していることを明らかにしてきた。論者はそのひとつの頂点、信仰の側に振り切れてしまったかもしれないがレヴィナスの思いがもっとも素朴に表現された場所が、このメシア的な時間であると考えられる。レヴィナスの絶対的に楽観的な時間論はユダヤ教の特殊な考え方から発したものかもしれないが、第二次大戦でこのうえない形で迫害を受けたユダヤ教の特殊性を起点としてこそ、逆に普遍的な語り引き出される可能性はないだろうか。『全体性と無限』の最後に見られるこのユダヤ教と哲学の共鳴、ユダヤ教的な着

想からレヴィナスが哲学的に普遍的に絶対的な平和が保証されているとあえて言い切ってみせたことは、ユダヤ教徒としての希望が全人類の普遍的な希望に昇華するかけがえのない瞬間であるように、論者は考える。レヴィナスによれば、それは「子ども」を通じてつながる未来である。

4. 最後に

以上、ローゼンツヴァイクのユダヤ教論を基にしながら、レヴィナスの多産性の議論を読み解いてきた。本論考では両者の共鳴関係に注目して考察してきたが、両者の共鳴関係が明らかになればなるほど、レヴィナスの希求した普遍性がローゼンツヴァイクが提示したユダヤ教の枠内に回収されてしまう危険性がある。両者を対比してその類似性を論じるとき、もっとも深い問題は、自らの一族に対する偏愛を排除できるのか、という問題であることは、序章でも指摘したことであり、言うまでもない。

レヴィナスは、『全体性と無限』第4部のもうひとつの主題であるエロス論において、エロスにおける二者の関係が、感じることと感じられることの閉じられた関係であり、他者を無視した「ふたりだけの共同体」である⁽²⁷⁾と指摘し、すべての他者に開かれた倫理的な関係と明確に区別した。よく検討してみれば、レヴィナスが提示した多産性に基づく親子関係もエロスの関係と同様、第三者に閉じられかねない関係であり、倫理的な関係よりむしろエロスと親和性があり、倫理の普遍性を損なう可能性もある。言い換えれば、真理を保証するはずの時間の無限化が、結局、真理から眼を背ける原因を内包している。

しかし、親子関係がなければ、時間は無限化されず、一代のみで終わってしまい、「私」の全体性で完結することとなる。また、家族の結びつきを示す二重の自己同一性が倫理に一定の示唆を与えているのも既に述べてきたとおりである。それゆえ、論者には、ヘーゲルが矛盾を原動力とした「弁証法的運動」によって矮小な自我の思考が絶対者の思考へと高まっていくことを示したように、結局こうした矛盾なしにはより高位に高まっていけないのではないかと考える。言い換えれば、普遍的な倫理とエロス・家族論のどちらか片方のみを称揚するのではなく、その「弁証法的運動」に基づいて考えることこそが重要であるように思われる。息子の自己同一性が形式論理学では矛盾していたように、矛盾することそれ自体は悪いことではない。人はみな親を持って生まれてくる以上、純粹に普遍的な倫理など、そもそも成立するかどうか定かではない。家族という特殊性が、普遍的な倫理と衝突し相矛盾することで、逆に運動が生まれ、内実を伴った真の意味での「普遍性」へと歩みを進めていくのではないかと考える。しかし、それは、冒頭でも指摘したように、また稿を改めて論じるべき事柄であろう。

いずれにせよ、ローゼンツヴァイクとレヴィナスの家族関係の哲学を扱った本論考が、「私」は他者を自己同一性としているというレヴィナスの根本的な主張を検討するための基盤、一筋の光となれば、本論考は一定の役割を果たしたと言える。

註

- (1) Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini*, Le Livre de Poche, 2003 を用いる。以下引用する際には、便宜的に TI という略号を採用する。なお、邦訳は、熊野純彦訳『全体性と無限』、岩波書店、2005-2006 年と、合田正人訳『全体性と無限——外部性についての試論』、国文社、1989 年（2008 年改訳）がある。本論考では、レヴィナスの文章については、すべて訳書を参照しながらも、論者みずからが訳を付けている。
- (2) Emmanuel Levinas, *Éthique et Infini*, Le Livre de Poche, 1984, p. 63.
- (3) TI, p. 305.
- (4) Emmanuel Levinas, *Difficile Liberté : essais sur le judaïsme*, Paris, 1995, p. 275.
- (5) Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung* (Der Mensch und sein Werk: gesammelte Schriften / Franz Rosenzweig ; 2), M. Nijhoff, 1976 を用いる。以下引用する際には、便宜的に SE という略号を採用する。なお、邦訳は、村岡晋一、細見和之、小須田健共訳『救済の星』、みすず書房、2009 年、があり、本論考では、原則的に同書における訳文を使用する。
- (6) SE, p. 379-380, 邦訳 pp. 535-536.
- (7) SE, p. 331, 邦訳 p. 462.
- (8) SE, p. 331, 邦訳 p. 462.
- (9) SE, p. 332, 邦訳 p. 463.
- (10) SE, p. 331, 邦訳 p. 463.
- (11) SE, p. 332, 邦訳 p. 464.
- (12) SE, p. 331, 邦訳 p. 462.
- (13) Emmanuel Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, vrin, Paris, p. 145.
- (14) TI, p. 284.
- (15) TI, p. 284.
- (16) TI, p. 300.
- (17) TI, p. 299.
- (18) TI, p. 311.
- (19) TI, p. 311.
- (20) TI, p. 311.
- (21) TI, p. 311.
- (22) TI, p. 312.
- (23) TI, p. 277.
- (24) TI, p. 317.
- (25) TI, p. 317.
- (26) TI, p. 318.
- (27) TI, p. 297.

L'ontologie et la Famille: la Résonance entre Levinas et Rosenzweig

Koichiro ISHIYAMA

La philosophie levinasienne dans *Totalité et infini* (1961) est réputée pour la réflexion qui y est développée sur la relation éthique entre le moi et autrui. Cependant, à la fin de cet ouvrage, Levinas, philosophe juif, présente une autre série de concepts essentiels ayant un rapport avec la famille ou la reproduction. Étant donné que cette expression de sa pensée menant à la prédilection familiale pourrait menacer l'universalité de l'éthique, presque aucun philosophe n'en a repris le legs et ne l'a développé. Toutefois, en envisageant la relation entre l'ontologie et la famille, cet article porte sur ce développement de sa pensée, notamment sur la « fécondité ». En analysant ce concept qui semble provenir de la tradition de la pensée juïque, on se réfère à *L'étoile de la rédemption* (1921) écrit par Rosenzweig, philosophe juif allemand.

Dans la première partie de cet article, j'éclaircie la signification du « corps » et du « sang » dans le judaïsme, chez Rosenzweig d'abord. D'après Rosenzweig, la vérité juïque se transmet à travers la filiation: c'est parce que le judaïsme met en valeur la reproduction, en contraste avec le dogme mis en valeur par le christianisme, que le judaïsme s'attend à un future optimiste.

Dans la deuxième partie, j'éclaircie la résonance philosophique entre Levinas et Rosenzweig. Bien que Levinas développe sa pensée sur la « fécondité » philosophiquement, autrement dit universellement, au contraire de la façon de Rosenzweig, il y a des ressemblances significatives dans l'argumentation des deux philosophes. En mentionnant ce qu'il y a d'identique et de différent entre ces deux philosophes, j'éclaircie le caractère anti-Heideggerien du « temps infini » et l'importance de l'« unicité » chez Levinas. En outre, en relevant les termes religieux, fréquemment antichrétiens, comme « trans-substantiation », « fils unique », « élection », « paternité », « temps messianique », je montre que la spécificité juïque renforce son sens philosophique. Cette identité transmise entre un « père » et un « fils » aboutirait à l'identité étrange de la « substitution » dans un autre ouvrage de grande envergure écrit par Levinas: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (1974).