

永井 晋著

『現象学の転回』

——「顕現しないもの」に向けて——

知泉書館 二〇〇七年二月二〇日刊

A5判 xviii+252+22頁 五五〇〇円+税

伊原木 大 祐

宗教学と現象学という二つの学問分野が長らく絶縁状態にあるという事実は、各々の学に従事する者たちにとって不幸なことだったと言えるかもしれない。たとえファン・デル・レーウやブレーカーがフッサール用語を一部受け入れていたにせよ、「宗教現象学」と呼ばれるジャンルは、あくまで宗教現象という独自の領域を扱う記述的学問として、オーソドックスな哲学的現象学とは無関係に発展してきた。ならば、そのような宗教現象学とは別の仕方でも、宗教を現象学的に論じることが可能なのであろうか。可能であるとすれば、それはいかなる仕方においてであろうか。シェーラーやリクール以降、こうした問いを自覚的に提起する哲学者はほとんどいないに等しかったように思われる。ところが、近年になって、現象学の分野では再び「宗教」への関心が活性化しつつある。メルロ＝ポンティの衣鉢を継ぎながら独自の神経現象学を構想したヴァレラ (Francisco Varela) が仏教的伝統との対話を深化させていたことに始まり、フッサール研究で世界的に著名な山口一郎がブーバー

や禅仏教の思想を現象学的観点から再評価していること、あるいは、今日のフランスを代表する現象学者の一人ドゥプラズ (Natalie Depraz) がキリスト教神秘主義への現象学的アプローチを試みていることなどは、その顕著な例であろう。まさしくこうした傾向と連動しつつも、きわめて強靱でオリジナリティな思索を展開しているのが、本書の著者、永井晋氏であり、本書は氏の現象学構想をまとめた最初の著作である。

フランス現象学の新しい潮流に掉さした永井氏の精力的な諸論考は、すでに哲学プロパーの業界では名高いものであるが、それがこのたび一冊の書物として上梓されたことで、さらに広い読者層に受容されてゆくものと期待される。まずは「序論」に従って、本書の狙いを評者なりに要約しておく。

序論は以下のような標準的定義から始まっている。「現象学は還元を唯一の方法として『事象そのもの』へ接近する試みである」(v頁)。ところが、この現象学的還元を経てもなお志向性/地平という現象媒体を重視する古典的現象学においては、現れがそれ自体で現れているのではなく、何らかの現れるもの「の」現れとしてのみ現れるにすぎない。そこで求められるのは、よりラディカルな還元＝解体を遂行することで志向的現象性を突破し、世界地平には顕現しないような「純粹な現象性」へと向かう営みである。これが、本書のタイトルにある「現象学の転回」という事態であるが、そこには独特の困難が伴う。もし仮に「顕現しないもの」を、いかなる意味でも現象しない不可知実体として解するならば、素朴な形而上学的信仰に舞い戻ってしまう。それゆえ、今度はこの「顕現しないもの」を

(志向的／地平的現象性とは別の)新たな現象性として像化する必要が出てくる。そうした新たな像化理論の主要モデルとして、著者は「宗教と芸術」(一)に救援を求めるわけである。以下では、『宗教研究』の書評であることを考慮して、前者の「宗教」面に比重を置きつつ、本書の概要を紹介した後、そこに多少のコメントを加えてみたい。

本書はIII部構成で、各部三章の計九章から成立しており、その表題は以下に掲げる通りである。第I部が哲学的な原理論であるとすれば、第II部はそこからの神秘主義的迂回の実践であり、第III部はこれらを創造的に総合した応用編であると言ってもよいだろう。

序論

第I部 「顕現しないもの」への現象学の転回

第一章 内在領野の開示

第二章 自己産出する生

第三章 贈与の現象学

第II部 ユダヤ神秘主義カバラと現象学

第四章 秘密の伝承

第五章 神の収縮

第六章 神名の現象学

第III部 イマジナルの現象学とその展開

第七章 イマジナルの現象学

第八章 絵画の終焉と像の救済

第九章 神と妖怪の現象学

結論

第一章では、フランスの現象学運動において一九八〇年代から湧き起こってきた新傾向がしばしば「転回」と呼ばれることに留意しながら、その源流であるハイデガー思想の転回(Kehre)、あるいはまたフッサールの初期時間論へと遡って検討した上で、「転回」の立役者ミシェル・アンの現象学を論じる。本章でとりわけ目を引くのは、著者が最近の文献を参照しつつ、アンリによる内在的現象性の概念をスピノザ哲学に結びつけている点である。これによって、アンのキリスト教哲学が提示した二重の自己触発という理論(神の「強い」自己触発と各個の「弱い」自己触発)は、スピノザにおける実体と様態との内在的関係を現象学化したものとして捉え直される。神という内在的全体を「絶対他者性」(二四・二五頁)と称するのは、アンの言い方ではなく、著者独自の表現であろうが、慧眼と言うべきだろう。

第二章は、フランス現象学の転回がいわゆる「神学的転回」(ジャンニコ)として批判されてきた経緯を念頭に置き、そうした批判が陥っている「近代の世界知か神秘主義的な絶対者との合一かという不毛な二者択一」を回避し、「生という無限の現象に即して、神学モデルから第三の道を開く」(三五頁)試みである。著者は、生というものを、生命科学とは異なる仕方、その内側から「無限の絶対者」として理解しようとする。そして、この無限の生が「一挙に贈与される出来事は、「宗教の経験において典型的な形で生じている」(三九頁)と言う。こ

書評と紹介

これから、再びアンリによる「自己触発」、さらにはその深層にあるとされる「自己産出」の概念にまで踏み込むことで、生における「同じものの差異化」をキリスト教的な受肉論の側から解明する。

第三章では、現象学的主題としての「贈与」が組上に載せられる。デカルトの神論、フッサールの自己能与論、ハイデガーの贈与論を順に考察してゆく中で、著者が直面するに至った問いは次のようなものである。「絶対者そのもの、無限そのものが有限化されることなく『そのもの』として、無条件に現象化するような贈与は果たして考えられるだろうか」(六一頁)。その問いの手がかりとなるのが「芸術と宗教」(六三頁)である。まずは、両者の接点である「イコン」が、続いて、その日常的な等価現象としての「顔」が論じられる。ここで著者は、ジャン・リュック・マリオンとエマニュエル・レヴィナスの着想にそれぞれ依拠しながらも、自身の綿密な分析によって、志向性や存在論的差異には回収されない現象様態を記述することに成功している。

第四章に入ると、ユダヤ神秘主義が中心的なテーマになる。著者はまず、サバタイ・ツヴィによる偽メシア運動の背景に、「否定を通してのユダヤ性の成就」(七七頁)という発想を看取る。こうした否定を通じて伝承される隠されたユダヤ性を、フッサール以来の現象学の中に探ろうというのが、第四章の企図である。著者によると、ギリシヤ的思考の影で抑圧されてきた「主観的な現出すること」の次元を解放した点、また、受動的意味発生のプロセスにおける世界の分節化を「連合(連

想)」に見ていた点で、フッサールはユダヤ的伝統との秘められた連関をもっている。そして最後に、このユダヤ的次元をキリスト教モデルに回収してしまうことなく継承した思想家として、レヴィナスとデリダの名が挙げられるのである。

第五章および第六章は、第四章の最終節に登場したレヴィナスの思考をイサク・ルリアのカバラーの教説から照射することで大胆に読み替えてゆく重要な二論考である。ルリアのカバラーを構成する三つの中心要素、すなわちツィムツム(収縮)・シェビラー(炸裂)・テイクーン(贖い)が、語句の細部にまで注意を怠らない読解を経て、レヴィナスの二大著作『全体性と無限』・『存在するとは別の仕方である』は存在することの彼方へ』のテキスト内部に読み込まれる。第五章の延長線上にある第六章では、カバラーの神秘主義的言語理論にまで踏み込んで、斬新な解釈が行われている。通常の言語とは異なる、無限の意味の奥行きをもった言語を「神名」としながら、それを「顔」の特殊な意味作用へと重ね合わせる視点は、レヴィナスの言語論や神論を再考するにあたっても決定的なインパクトを与えるものである。また、著者がいち早く『全体性と無限』における「繁殖性」概念の重要性に気づき、それをカバラー的メシアニズムの視点から読み解いていたこと(一一八・一一九・一四八頁)は、高く評価されるべきであろう。

第七章は、著者自身による「イマジナルの現象学」という方向性が打ち出された、本書の白眉とも言えるべき章である。このイマジナル(imaginal)という概念は、フランスにおけるイヌ・スラーム思想研究の泰斗アンリ・コルバンから引き継がれたも

のである。イマジナルとは、有限な認識能力である想像力から生じた「想像的なもの (imaginare)」とは対照的に、無限なる絶対者が元型イマジユとして創造的に顕現した場合の現象性を指す。このような概念の必要性は、本書第一部で描写された転回後の現象学に対する批判的反省から生じている。アンリやマリオンの現象学は、世界の現象性に依拠する古典的現象学を解体することに成功したが、逆に、無限の顕現がもつ豊かさを「極限の現象性」・「飽和した現象」にまで切り縮めてしまったせいで、現象学としては行き詰まってしまう。その行き詰まりを打開するような方途が広義の「東洋」(一六五・一六七頁)にはある。これが著者の見立てである。こうして、井筒俊彦の分節化理論で示される「分節化Ⅰ」(表層の現象性)から「絶対無分節」を経て「分節化Ⅱ」(深層のイマジナル)へと至る経路、あるいは、イスラーム神秘主義哲学における「フアナ」(意識および世界の否定解体)から「バカー」(深層のイマジユ化)への展開が、フツサル現象学から転回したフランス現象学を通じて「イマジナルの現象学」に結実してゆく本書の道筋と重ね合わされるのである。

第八章は、「イマジナルの現象学」への進化を絵画史の中に探り当ててゆく著者渾身の芸術論である。まずは、近代から現代に至る絵画の流れを「主題の模写」から「像の自律」への移行と見なし、そこにフツサルによる像意識分析の変遷とパラレルなものを見いだす。そして次に、第一部で扱われたアンリやマリオン、さらにはメルロ・ポンティの思考にまで対象を広げ、彼らの絵画論によりながら、顕現しないものの像化を論じ

る。しかし、セザンヌから、カンディンスキー、ロスコ、マレヴィッチへと至る現代絵画の進展は、ちょうど現象学的還元の徹底化が現象学自体を極小化してしまったのと同じように、結局は「何も描かないこと」に行き着き、「絵画の終焉」という袋小路に陥ってしまう。この突破口として挙げられているのが、アンゼラム・キーフアーの芸術作品による「像の救済」である。キーフアーが自らの方法論にルリアのカバラーを取り入れながら、「光」志向性を原理とする経験の表層次元から光の届かない深層次元へと遡行して、そこに開かれてくる新たな現象性として『物質』を発見(二一五頁)しえたことに著者は注目し、具体的な作品に即してその意義を説明している。

第九章では、現象学的な立場から日本の妖怪学に対する寄与がなされている。「たんなる空想とは若干異なるリアリティをわれわれは妖怪に与えてはいないだろうか」(二二五頁)と問いかけながら、著者は井上円了・柳田國男・折口信夫の妖怪論／神論を乗り越えてゆこうとする。善悪に関わらず畏怖の念を抱かせる「神」という本居宣長の定義から出発して、それをレヴィナスの「顔」、折口の「まればと」、フロイトの「不気味なもの」へと開きつつ、「妖怪の正体」を探つてゆく本章は、スリリングな魅力を帯びた論考である。柳田が「妖怪は前代の神の零落した姿である」と述べるときの「零落」を、世界内部的な時間過程とせず、「先時間的なレベルでの不可視の生の可視化」(二三八頁)と捉えるところには、著者独自の現象学的分析が垣間見られる。

書評と紹介

言うまでもなく、本書のもつ広がりや豊かさは以上の紹介程度に尽きるものではない。とはいえ、すでに評者はこの著作の美点をいくつか示唆してきたつもりである。とりわけ次の二つをあらためて記しておきたい。第一の卓越した点は、著作を貫く批判的かつ創造的なスタンスである。著者は、フランス現象学の「転回」という同時代的な出来事を真剣に受け止めながらも、それだけに甘んじてはいない。とくにアンリやマリオンによる思考には限界があるとして、宗教と芸術に根ざした新たな像化理論を持ち出しつつ、その突破を図る姿勢は、すぐれて現象学的なラディカリズムの見本であると言える。第二に、著者がいわばヨーロッパ産文献の読解に専心しつつも、つねに自ら掘って立つ場所への視線を捨て去ることがないというところは特筆に価する。たしかに、その場所は「東洋」と呼ばれている。評者ならずとも、この語の濫用に危険を感じる研究者は少なくないはずだ。しかしながら、著者が、『近代』に切り詰められた『西洋』に、それを乗り越えるべき原理として『東洋』を対置する素朴なポスト・モダンの発想（二六一頁）と、「このよ

手堅い「研究書」であるというのみならず、多分に融通無碍な「思想書」としての側面を併せもっている。ただ一つ気になったところがあるとすれば、それは第II部のレヴィナスの扱い方であろうか。レヴィナスのテキストにカバラを読み込んでゆく著者の読解に異存はない。しかし、この読解は、レヴィナス自身がカバラよりもむしろ伝統的なラビ・ユダヤ教の側にシンパシーを抱いていたという事実を前提とすることで、初めて刺激的な意義を帯びてくるのではないだろうか。『困難な自由』のような信仰告白的テキストを読めば、著者の論述方向（一三六頁以下）とは逆に、レヴィナスがショーレムよりはコーヘンに、ルリアよりはマイモニデスに、神話的・反逆よりは知性的・道徳に近い視点をもっていたことに気づく。これは、ハンデルマンのような研究者によっても強調されていた傾向である（合田正人・田中亜実訳『救済の解釈学』法政大学出版局、二〇〇五年）。ただし、その事実はいささかも著者の見解を否定するものではない。逆に、レヴィナスのこうした自己認識があるからこそ、彼のテキストにおけるカバラの痕跡は、それだけいっそう驚くべきものとして浮かび上がってくるのである。したがって、レヴィナスのユダヤ啓蒙主義的傾向という前提を共有しない読者にとっては、著者による議論はやや不親切であり、解釈の革新的意義がうまく伝わらない危険性があるのではないかという印象をもった。

包括的な宗教学の観点に立つならば、本書に対してもっと別種の疑問が投げかけられるかもしれない。著者が引き合いに出す「宗教」は幾分特殊な「神秘主義」へと縮減されているが、

それでもやはりこうした「宗教」がもちうる社会的意味といった問題を軽視するわけにはいかない。このような「宗教」と「芸術」への没入は、現実の泥臭い政治問題からの逃避ともなりうるのではないか。生涯を通じてナチズムとシオニズムの問題に向き合わざるをえなかったレヴィナス（一九〇五年生まれ、サルトルやメルロ・ポンティと同世代）、生を擁護すべく現代文明の野蠻を告発しつづけたアンリ（一九二二年生まれ、フーコーやドゥルーズと同世代）、晩年まで政治的関心を絶やすことのなかったデリダ（一九三〇年生まれ）らの先行世代と、ひたすら現象学的思考の洗練・純化に打ち込むマリオンら戦後生まれの現象学者たちとの間には、見かけ以上に大きなギャップがあるのではないか。

だが、繰り返しておくと、著者の狙いは、宗教や芸術の世界内部的な諸相を記述することにあるのではなく、逆に、現象学的還元を徹底遂行したときに出会わざるをえない非・志向的体験を宗教や芸術によって救い出す点にある。だとすれば、本書の議論が「宗教」の社会的機能を括弧に入れたままであるとしても、それは方法的な必然であったと言えようし、おそらくそのような禁欲なしには、「イマジナル」はすぐさま「想像的なもの」に、つまり表層の志向的現象性に絡め取られてしまったことであろう。この禁欲が哲学や宗教学にどのような効果をもたらすのかという問題は、なおも慎重に検討してゆくべきであるが、評者としては、本書の路線を、同時代の稀有な現象学的思考が開き示した力強い可能性としてポジティブに受け止めた。そしてまた、永井氏による「イマジナルの現象学」構想が

これからいかに展開され、いかに継承されてゆくのかを、さらなる期待をもって熟視することになるだろう。もしも今後、宗教学と現象学という二つの学科の間に何らかの領域横断的な知が形成されることがあるとすれば、本書の成果こそがその中心に躍り出ることには間違いないはずである。本書が多くの宗教学研究者に読まれることを切望しつつ、この拙い書評を閉じることにしたい。