

「近しい人々の思い出に」

レヴィナスと他者の死への沈黙

村上靖彦

「子どもが死んだと言う歴史上の一事件のかけがえの無さを、母親に保証するものは、彼女の悲しみの他はあまるまい。(一)愛児のささやかな遺品を前にして、母親の心に、このとき何事が起こるかを仔細に考えれば、そういう日常の経験の裡に、歴史に関する僕らの根本の智恵を読み取るだろう。それは歴史事実に関する根本の認識と言うよりもむしろ根本の技術だ。」(小林秀雄「ドストエフスキイの生活」)

哲学は他者の死について語らない。「バイドン」以来、死は哲学の大問題である。しかし死は常に知ることの出来ないものであり、他者の死を通じて間接的に経験することしかならないものであった。それでは、死を経験するただ一つの方法であるはずの、他者の死について、哲学は何を知っているだろうか。哲学は、自分の死に対してしか関心がなかったのではないだろうか。他者の死は二次的な問題なのだろうか(二)。

他者はレヴィナス哲学の核となる概念である。にも

かわらず、彼も他者の死については、ほとんど語らない。しかしそれは他者の死に無関心だからではない。彼自身がそう意識しているわけではないが、他者の死について語ることの困難が、それを妨げているのである。

他者は死んではいけなかった

しかし間接的には、他者の死は常に問題になってきたともいえる。ただし、それは他者の死を禁止する方向にある。第一の主著といわれる「全体性と無限」⁽²⁾においては、殺人として考察される。他者の顔は、私を殺人へと誘惑するが、顔は同時に、殺人の不可能性も意味している(三〇〇、一頁)。他者と出会うことで、自分の死への恐怖は、殺人を犯すことへの恐れに変わるのである(三七八、九頁)。顔は「汝、殺すなかれ」と語るのだ。つまり、他者が死ぬことは許されない。「存在と時間」⁽³⁾のハイデガーにおいては、死への不安が現存在を孤独へと追い込み、存在へ向けての本来的な決意を促すのに対して、レヴィナスにおいては、死への恐怖が、他者に対する責任へと主体を追い込む。大事なことは、自分の死ではなく、他者の死にお

いて初めて、死は火急時になるということである(二三頁)。

第二の主著「存在するとは別の仕方で」⁽⁵⁾では、身代わりという概念が他者の死と関係する。私は他者が犯す罪のみならず、彼の死に対しても責任を負う。他者の身代わりになることの不可能性故に、ハイデガーにとって死は、現存在の譲渡し得ない本来的で固有な可能性であった。レヴィナスにおいては逆に、不可能である身代わりを強いられている者、というのが主体の定義となる。死の孤独ではなく、他者のための死が主体を定義する⁽⁶⁾。注意すべきは、レヴィナスの議論は、ハイデガーとは違った意味で、他者の死を排除しようとすることである。他者が死なないということは不可能であるし、現に他者の死はすべて私に責任があるのだが、その責任故に、私は他者の身代わりとならなければならぬ。私が私であるのはその限りにおいてである。他者は死んではいけないのだ。レヴィナスは他者の死を、身代わりに転換する。他者に対する無限責任は、他者の死の不可能性を要求するのである。このことが、他者の死に対する沈黙を、レヴィナスに要請した理由の一つだろう。

まれに他者の死について語ったときには、彼は他者

の死に対する責任について語った。例えば、ソルボンヌでの最終講義「神・死・時間」⁽⁶⁾によると、主体は有罪者として生き残る(五四頁)。私のせいで彼は死んだのではないか、あるいは私は彼の身代わりにならなくては行けないか、あるいは私ではないか、と問われるのである。「いかなる死も殺人であり」(一〇〇頁)、私は彼の死にたいして責任を負っている(八〇頁)。やはり他者は死んではならなかったのだ。「他者と超越」⁽⁷⁾では逆に、他者の死が、他者に対する責任へと私を目覚めさせる(原書一六五頁)。

ところで、私が責任を負うのは、生きている他者、あるいは私の生きている間に死んでゆく他者だけであろうか。「存在するとは別の仕方で」でのレヴィナスは、他者との関係を時間的なずれとして捉えた。常に私に対して先行する他者は、私を触発、召喚し、応答という贈与を強いるのである。この隔時性と呼ばれるずれは時計で計れるようなものではない。逆にこのずれが時間の基盤なのである。このずれは私とすべての他者との間で生じる。他者に対する責任は、対面する他者に対するものであるという反論があるかもしれない。しかし他者との関係がずれである以上、対面という二人の同時性は不可能である⁽⁸⁾。他者とのずれは時計

で計れないような、ずれそのものである。この隔時性の概念の内では、どんな他者（つまり生まれていない他者や死者）からも、私は同じようにずれるのである。隔時性においては、他者が生きていくかどうかは問題ではなく、彼が私を召喚するかどうかだけが問題なのである。いかなる他者も、私とはずれ、私を倫理へと召喚する。事実レヴィナスは、死後の世界に対する責任について語る。「他者のユマニスム」⁹の中でレヴィナスは、主体を「私の死の彼方への存在」と定義した（六七頁）。主体は作品という無償の贈与を、未来の他者へ向けてする。主体は、未来の世代のために生きるのである。しかし、現実には、ついに死者との隔時的なずれが、語られることはなかった。

記憶という暴力

「記憶とは、過去を刻々に変えて行く策略めいたある能力である。富永が死んだ年、ぼくは彼を悼む文章を書いたが、今それを読んでみて、当時は確かにぼくの裡に生きていた様々な観念が、既に今は死んでしまっていることを確かめた。そして、自分は当時、本当に富永の死を悼んでいたのだろうか、という答えのない疑問に苦しむ。」（小林秀雄「富永太郎の思い出」）

なぜレヴィナスは他者の死について沈黙するのだろうか。一つの理由は、上述したように、彼の哲学が論理的に他者の死を禁じることにある。もう一つの理由は、他者の死について語ることで、その他者の他者性を消し去ってしまうことにある。他者の死について語るということは、それを記憶の中に位置づけるということである（『全体性と無限』六九頁）。思い出はどんなに苦渋に満ちたものであっても消去可能である。しかし忘れることのできない、それゆえ記憶の中に収まることもない過去があるという。この問題を取り上げた「思い出を越えて」という「諸国民の時に」¹⁰に収められた論考で、それがわが子の飢え死にであり、シヨアー（ナチスによるユダヤ人の殺戮）であることが暗示されている。ヘーゲルが体系化したように、歴史は従来、出来事の記憶とその記述からなると考えられてきた¹¹。レヴィナスは、このような歴史概念が人間に対して暴力として機能すると考えた。記述の中で主体は、歴史という全体性に組み込まれるのである。死者のかけがえのなさは消去不能なものであるはずだ。かけがえのなさが救われるような歴史として、聖史という、記憶に依存しない歴史概念を、彼は提出しかけていた。レヴィナスは出来事そのものを批判する

のではなく、その記憶と記述を批判する。それならば、その歴史においては、出来事はどのような位置を占めるのであろうか。

意味としての他者の死

主体と過去との、記憶を越えた関わり方には三つの様態があるように思われる。

1、他者の死の経験について

「剥製にされた動物の運命はおそらく、「歴史的人物」の運命であろう。」(「固有名」二二頁)⁽²⁾

歴史書の中に記述された人物は、人間の唯一性を失っている。彼は歴史の全体との関係においてのみ意味を持つ。歴史記述者と出来事の記述との間の循環は、出来事に関わる人間の唯一性を消し去る。修正主義者はたとえ歴史家が正当な批判をしたとしても絶えることはない。というのも両者は、記憶と記述という同じ土俵の中で闘っているのであり、「正しい」歴史家もまた、死者の唯一性を消し去るからである。修正主義は、記憶に取り憑かれた人間という生き物の、避けがたい病気である。

他者の死という出来事を語る場合も同様である。語るやいなや死者は記憶に回収され、喪の仕事の中で消

え去ってゆく。死者の唯一性を傷つけない方法はあるのだろうか。そもそも死者に唯一性は残されているのであろうか。つまり死者は顔をもつだろうか。大多数のレヴィナスの読者は、死者に顔はないと考えているだろう。彼自身、「神・死・時間」で、「誰かが死ぬ、すると顔が仮面になる。」(一七頁)と言っている。しかし、死においては、この顔の不動化によって、私は触発され、動揺する。すべての死は殺人であるが故に、生き残ったものには責任がある(同書一〇〇頁)。彼は罪悪感を抱き、死者に対し敬意を表するのである(一八頁)。顔はその死、腐食によっても語るのである。だからレヴィナスは「死は「他者」の顔においてあらわになる」(一四六頁)と言えたのだ。私を触発する限りにおいて、死者もまた顔である。死者は独特の仕方だけで語るのであり、その問いかけに私は答えなくてはいけない。死者と私の間には隔時性が成立するのである。他者の死は顔がその表現(露出)をやめることによって、私を召喚する。この召喚が動揺と罪障性を引き起こす。この召喚が要求する死者への贈与が、敬意である。死者について語るのではなく、罪障感と責任こそが、死者との関係であることになる。

2、死者の作品は、私を解釈(＝作品の産出＝正義)へと召喚する

他者の死の経験とは別の仕方、死者が私を召喚することもある。作品の産出としての解釈学である。これが聖史の骨組みとなる。聖史の構造は、過去の作品によって触発された主体が、新たな作品（解釈）を未来へと贈与することで、同時に過去の作者へと応答する、というものである。言い換えると、歴史とは、死者によって召喚された主体が、未来の世代へと贈与することで、この死者の問いに答える、という構造をもつ。歴史は出来事の連続性とその記述から成り立つのではないのである。この聖史はユダヤ解釈学に限定されるものではない。逆に、重要な書物は、聖書に起源を持つ解釈の場に参加していると考えられる（例として、彼はドストエフスキーなどの文学作品をあげている）。ところでこの解釈は、すなわち不特定多数の他者のための正義である。ここでは説明できないが、これはレヴィナスのモデルがユダヤ解釈学にあることに由来する。そこでは、解釈者であるラビはすなわち裁判官であり、正義を司る人なのである。解釈は正義の行使なのだ。

3、出来事は解釈されるものとして隠された「意味」を持つ

必ずしも他者の死をともわない出来事とも主体は関係する。聖史という概念が提出される以前に、レヴィ

ナスは出来事を次のように定義している。「すべての歴史の出来事は自らを超越してある暗喩的意味を獲得し、それがその出来事の字義通りの意味に先行するのである。(1)だから、このような意味において、人間の歴史は霊的営為(作品 oeuvre)なのである。」(2)困難な自由(110頁⁽³⁾)。出来事は、因果関係を持つて年表の中に並んでいるのではなく、解釈されるものとしてある。出来事は、「存在のうちには端緒を有してはおらず、存在に慣れ親しむことがない」(「固有名」110頁)。つまり、ふつうの歴史ではなく、解釈の時間の中に位置する。裏返せば、解釈に値するものだけが、出来事である。「歴史の中のすべてが真の歴史なのではない。すべてが歴史として重要なわけではない。すべての瞬間は重要である、しかしすべてが瞬間なのではない。」(「聖句を越えて」原書三七頁⁽⁴⁾)この瞬間が、解釈を呼び起こす出来事である。このように出来事は、作品と同じように、主体を解釈へと召喚する(「固有名」118頁)。出来事は、聖書という原テクストに記述された、解読されるべき出来事に由来する。

作品と出来事は解釈の中で統一された。しかしここで問題が起こる。他者の死と、出来事や作品との間はどうのような関係になっているのだろうか。二者とも、

確かに倫理への召喚という、同じ構造で主体と関わる。しかし、他者の死は、私に解釈を要求するのだから。例えば、他者の死であり、一見出来事の最たるものであるように見える、ユダヤ人の虐殺は解釈を要求するのであるうか。

無一意味としての他者の死

「国家社会主義によって虐殺された六百万人の者たち、そればかりか、信仰や国籍の如何に関わらず、他人に対する同じ憎悪、同じ反ユダヤ主義の犠牲になった数限りない人々、これらの犠牲者のうちでも、もっとも近しい人々の思い出に」(「存在するとは別の仕方で」
献辞)

解釈が、未来の世代への贈与であり、正義を打ち立てることである限りそう言っても良いのかもしれない。しかし、レヴィナスは、シヨアーを解釈することを拒んでいるように思われる。彼はシヨアーを次のように定義している。「場所ならざる場所(〜)、忘れることの出来ない場所(〜)、記憶のうちに宿ることも、思い出として整理されることもない場所」(「諸国民の時に」一三九頁)。シヨアーは無意味、あるいは反意味であり、そこから解釈によって新たな意味を蘇生させ

ることは出来ないのかもしれない。場所ならざる場所とは、もはや出来事ですらないのではないか。事実レヴィナスは、出来事という言葉を避けている⁽¹⁵⁾。他者の死、出来事ならざる出来事、場ならぬ場は、聖史の中でいかなる位置を占めるのであろうか？

実は、レヴィナスには、シヨアーの犠牲者を正面から語った文章が、三つほどある。あるいは、三つしかない。「固有名」に収められた「無名」(原題「旗なき名譽」(一九六六)と「アグノン・詩と復活」(七三)、それに「存在するとは別の仕方で」(七四)の献辞である。これらはリトアニアに住む彼の家族が虐殺されたから二十年経った後、隔時性という概念が提出された六三年から、聖史という概念が提出される七六年までの間に書かれている⁽¹⁶⁾。つまり「思い出を越えた」聖史は未だ構想されていないが、既に、記憶不能な過去としての隔時性は提示されていた時期である。

「固有名」の二つのテキストからは、死者、とりわけシヨアーの犠牲者との関係には、一見矛盾する二つの可能性があることがわかる。一つ、今まで見てきたように、犠牲者であろうとなかろうと、他者の死には、倫理、あるいは解釈学への方向付けという、死を越えた意味がある。二つ、私と犠牲者との間には、踏み越え

られない深淵が横たわる。

「無名」では、シヨアーの犠牲者の死は、ただの死ではなく「遺棄」であると言われる。彼は世界から放逐され、完全な孤独の中で、正義と同時に死んだ。続けてこう書かれている、「四半世紀以上に、私たちの生は中断してしまった。おそらくは歴史そのものも。」（一八六頁一部改訳）。犠牲者の死が遺棄であると語った段落と、この引用との間には、接続詞が挟まっていない。挟むことが出来ない。犠牲者の死と、生き残りという不当な特権、あるいは歴史との間の関係は宙づりにされたままなのである。犠牲者の死と、生き残りの生の間には「深淵」（一八七頁）が横たわっているのである。犠牲者の記憶、それはただの記憶ではなくて記憶の「腫瘍」（一八六頁）である。深淵、空虚は表象不可能であり、何かで埋め合わせすることもできない。シヨアーにおける死は、場ならぬ場をさし示しており、意味の秩序の外にある。深淵を前にするものは、ただ眩暈を起こすのみである。他者の死は、解釈の時間にすら位置づけられない。深淵と眩暈、これが過去との関係なのだろうか。

シヨアーの犠牲者と生き残った者の間には深淵が横

たわっており、両者の間にはいかなる関係も成り立たない。他者はそもそも記憶不能な過去から到来するのだが、ふつうは召喚と応答という倫理的な関係が、私との間に成立する。あるいは他者を対象化して、意識の内容に還元することもできる。しかし、この深淵においては、あたかも召喚と応答も不可能であり、犠牲者を表象することもできないかのようである。まして記憶の中には位置することはない。にもかかわらず『存在するとは別の仕方だ』が、「近しい人々の思い出し」に「捧げられているのは、レヴィナスにおける、他者の死、あるいは一般に過去の問題の、法外な難しさを示している。そもそも、『存在するとは別の仕方だ』は、他者を語ることが、思考の息切れであるということを示告白していた（一四頁）。それならば、他者の死は、存在の彼方の、さらに彼方なのかもしれない。時間の脱形式化という、レヴィナス哲学最後の試みの成否は、この他者の死、犠牲者の場所ならざる場所を、聖史の中に見いだせるかどうかにかかっている。起源をもたない記憶不能な過去から到来する他者は、意味の起源ならざる起源であるが、他者の死は、意味と化すことに抵抗を示す場ならぬ場である。この意味と無意味の間が、問われなくてはいけないのである。

引用ならびに頁数は、注記がない限り翻訳書に依っている。参照先が、明確な場合には、参照文献の名は記せず、頁数のみあげた。参考文献は以下の通りである。括弧内は、参照した翻訳を示す。

- (1) 数少ない例外が、ハーゲルの『精神現象学』とヘンヤ¹⁾の『歴史の概念について』である。
- (2) Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1961 (『全体性と無限』、合田正人訳、国文社)
- (3) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 1926 (1993) (『存在と時間』、原佑訳、中央公論社)
- (4) Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1974 (『存在するとは別の仕方』、あるいは存在することの彼方へ』、合田正人訳、朝日出版社)
- (5) Lévinas, cf. «Mourir pour ...», in *Entre nous, Essai sur pensée d'autre*, Paris, Grasset, 1991 (『われわれのあつたで』、合田正人、谷口博史訳、法政大学出版社、所収)

の代わりに死ぬこと)』

- (6) Lévinas, *Dieu, la Mort et le Temps*, Paris, Grasset, 1993 (『神、死、時間』、合田正人訳、法政大学出版社)
- (7) Lévinas, *Altérité et transcendence*, Montpellier, Fata Morgana, 1995
- (8) 上の点に、『全体性と無限』と『存在するとは別の仕方』の違いがある。前者では、他者との関係が対面、現前の同時性の中で考えられていたのに対し、後者では、隔時性という解消できないずれとして把握されるのである。
- (9) Lévinas, *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier, Fata Morgana, 1972 (『他者のヒトニスム』、小林康夫訳、白馬書房)
- (10) Lévinas, *L'Heure des nations*, Paris, Minuit, 1988 (『諸国民の時に』、合田正人訳、法政大学出版社)
- (11) Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, Hanburg, Felix Meiner, 1955 (『La raison dans l'Histoire, trad. par Papatiaannou, 10/18』)
- (12) Lévinas, *Noms propres*, Montpellier, Fata Morgana (col. livre de poche), 1976 (『固有な名』、合田正人訳、みすめ書房)
- (13) Lévinas, *Difficile liberté*, Paris, Albin michel, 1963 (『困難な自由』、内田樹訳、国文社)
- (14) Lévinas, *L'au-delà du verset*, Paris, Minuit, 1982
- (15) 一般に、場所と関係のない出来事などない。マラン・ス

デューは出来事を $e_x \parallel x \in X, e_x \perp x$ 、集合によって明確に定義した (Alain Badiou, *L'être et l'événement*, Paris, Seuil, 1988, p.200)。これは「出来事 e_x は、それ自身 x (特定の歴史的状況によって限定された)場 X に属す」と読む。例えば、フランス革命は、一七八九年から九四年のフランスという場に属すが、一方でそれ自身に属すとは言えないものでもある (個々の要素、事件、人物を集めても、フランス革命という出来事そのものにはならない) (二〇一頁)。あるいは、ハイデガーの場合も、出来事 (生起) は、困窮という歴史的状況と民族と大地という場に条件づけられている。解釈の時間に位置を占める出来事、そして場ならぬ場、反出来事としてのシヨアーは、この出来事の定義からはみ出るのではないか。

(16) 「フッサールとハイデガーとともに実存を発見しつつ」所収の「他者の痕跡」(一九六三)と「聖句を越えて」所収のタルムード講話「西欧のモデル」(一九七六年口答発表)。