

# 殺すか、話すか

## レヴィナスによる「倫理」の敷居について

上田 和彦

エマニュエル・レヴィナスは、ある対談の中で、「倫理的な」次元の開けを、「お先にどうぞ」というごく日常的な言葉によって説明している。

聖人性は、耐乏生活にもとづくのでは断じてなく、あらゆることにおいて第一の場所を他人に渡さねばならないと確信することにもとづきます。開いた扉の前での「お先にどうぞ」にはじまって、他人のために死ぬ心構え——それがほとんど可能ではないにしても、〈聖人性〉はそれを要求します——に至るまでです。

この聖人性という態度において、物事の通常の秩序、物事の自然さ、事物と生物の存在論で言われる存在することへの固執が逆転するといったことが起こるのです。それは、私の考えでは、そこにこそ、人間的なものによって、存在することの彼方——〈神〉——が私の観念に到来する契機がある、といった逆転なのです。こうしたことについて私は、『観念に到来する神について』という私の著作のなかで語っています。よろしいですか、〈神〉が観念に到来する状況とは、奇跡でも、創造の神秘を理解する配慮でもないのではないのでしょうか。創造という観念は、第一のものでしょうか。神的なるものの衝撃、内在的な秩序の断絶、私が包摂することができ、私の思考から私が入れることができ、私のものとなり得る秩序の断絶、それは他者の顔なのです<sup>1</sup>。

ここにはレヴィナスの思索の基本的な構えが明解に述べられている。レヴィナスは「他なるものの痕跡<sup>2</sup>」以降、とりわけ『観念に到来する神について<sup>3</sup>』の時期になると、他者と「私」との関係に、いかに〈神〉がかかわるかについて論述するようになる。〈神〉が「私」の知らないうちに他者への接近を定めるといったくだけりを読むと、レヴィナスはあらかじめ〈神〉の観念を前提としたうえで、「私」と他者との関係を規定していないかという疑問が沸き上がってくる。上の引用文によってこの疑問が一挙に払拭されるわけではないが、レヴィナスがあくまでも「人間的なもの」——人間としての他者と

<sup>1</sup> François POIRIE, *Emmanuel LEVINAS Qui êtes-vous?*, La Manufacture, p. 92-93.

<sup>2</sup> Emmanuel Levinas, « La trace de l'autre », repris dans *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, 1974.

<sup>3</sup> Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Vrin, 1982.

「私」の関係 —— を通して、〈神〉の観念が到来するかどうかを考察しようとしているのは分かる。すなわちレヴィナスは、人間と〈神〉との関係を考察するに先立って、人間と人間の間を問うことから始めようとしている、と。この基本的な構えに則って展開されるレヴィナスの論述をまずは尊重し、人間と人間のあいだに「倫理的な」関係として何が起こるとされるかを注意深く辿っていくことにしよう。

上の引用文でレヴィナスが「倫理的な」行為の例として挙げているのは、「お先にどうぞ」というごくありふれた言葉である。開いた扉の前で、いわゆる紳士的な礼節によって譲り合う光景はよく見られるが、そうした紳士的な礼節は、「倫理的な」行為だろうか。たしかに、「私」も他人も同じ人間として対等な権利を持つと見なされるこの世界においては、「私」も他人も同じように先に通る権利を対等に主張することもできる以上、他人に優先権を譲ろうとする紳士的な礼節は、人間関係を平穏に保つのに役立つだろう。しかしこの礼節は、あくまでも「私」と他者とは対等な権利を有することを前提として成り立っているのではなかろうか。というのも、生存を脅かすような事柄が問題となる時、この礼節に従って行動することを、人は法的に義務づけられないのだから。紳士的な礼節は、あくまでも、自分のものとしてあらかじめ認められた権利を譲ることにあろう。そのような意味ならば、レヴィナスが言う「お先にどうぞ」は、紳士の礼節によるものではない。というのも、他者に譲らねばならないのは、レヴィナスによれば、「私」が他者と対等に存在する権利を持たないからである。レヴィナスは、パスカルの次の断章を頻繁に引用する。「『ここは僕の日向ぼっこ場所だ』。ここに全地上の篡奪の始まりと、縮図がある<sup>4</sup>。」陽の当たる場所に「私」が存在することを要求するという、ただそれだけのことで、他者たちの場所を既に篡奪しはじめている。だからこそ、「お先にどうぞ」にはじまって「他人のために死ぬ」にいたるまで、「あらゆることにおいて第一の場所を他人に渡さねばならないと確信する」必要があるのだ。レヴィナスは、この確信に聖人性を、倫理性を見る。それゆえに、「お先にどうぞ」と言うだけでは、「倫理的な」次元はまだ開かない。あらゆることにおいて第一の場所を他者に与え続けなければ、「倫理的な」次元は開かない。しかし他者と対面する場合には、実際にはいかなることが生じるのだろうか。自分自身の生存に固執することに慣れた「私」は、何の躊躇もなく他者に場所を与えることができるのだろうか。「物事の通常の秩序」、「物事の自然さ」、「存在することへの

---

<sup>4</sup> パスカル『パンセ』、セリエ版 98、ラフユマ版 64、ブランシュヴィック版 295。

固執)を実際に逆転させ、〈神〉の観念を到来させる——しかしあくまでも人間的な——「倫理的な」行為にいたるには、「私」はいかなる経験を蒙らねばならないのか。ここでは、「倫理的な」行為にいたらしめる敷衍に留まり、一体何が起こるのかを考察することにしたい。

### 殺すか、話すか

「私」が他人に対面する場面を、レヴィナスの議論に沿って考察してみよう。レヴィナスは、『全体性と無限』の一節で、「〈他者〉は、私が殺すことを欲しうるただひとつの存在なのだ<sup>5</sup>」と断言し、そのうえで、いかにして「私」が他者との「倫理的な」関係に入るかを論述していく。なぜ他者を、しかも他者だけを、「私」は殺そうと思うのか。レヴィナスは、部分的否定と全面的否定の対置によって説明しようとする。

まず、部分的否定とはいかなるものか。「私」があるひとつの存在を前にしているとしよう。その存在が、物や植物や動物であれば、それを加工、栽培、飼育することによって、その存在の独立性を中断させて、「私」のために役立つように存在させることができる。あるいは物理的な力を加えることなく、概念の「力」でその存在を「加工」することもできる。すなわち、存在を名付け、意味を付与し、価値づけしたり分類したりして、「私」が理解できるような可知的な存在に変えることができる。このように、あらゆる存在は、「私」のためにその存在を部分的に否定され、所有できるもの、支配できるもの、理解できるものとして、「私」のために保存される可能性がある。ところが他者だけが、他者の顔だけが、しかじかの目的のために、その独立性を中断し、「私」のために保存しておくことのできない唯一の存在である、とレヴィナスは主張する。

顔は所有に、私が見つ諸々の能力に身をゆだねることを拒む。顔の顕現、表出において、感覚的なものは、なおも把握可能ではあるものの、掌握にたいする全面的な抵抗が変わる。この変化が生じうるのは、もっぱら、ある新たな次元が開くことによってだ。事実、掌握にたいする抵抗は、手の努力をくじく岩の固さや広大な宇宙空間での星の隔たりのような、乗り越えがたい抵抗としては産み出されない。顔が世界に導入する表出は、私が見つ諸々の能力の弱さに挑むのではなく、何かを為しうるといふ私の能力に挑むのである。顔は、諸物

---

<sup>5</sup> Levinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, LGF, Le Livre de poche, coll. « Biblio-essais », 1990, p. 216.

のなかのひとつの物ではあっても、顔の範囲をあいかかわらず定めている形に穴をあける。このことが具体的に意味するのは次のことである。顔は私に話しかけ、そして、それによって、行使される能力——それが享受や知識であっても——とは共通の尺度を持たぬ関係へと私を誘う<sup>6</sup>。

もちろん他者も、ほかの存在と同じように、いくぶんか部分的に否定することができる。物理的な力で服従させる場合はもちろんのこと、他者の顔が示す感覚的な特徴を観察するだけでも、眼の色や声の質をほかの人々のそれと比較して概念の網で搦め取り、顔が表出するものを意味として捉え、いくぶんか中性化して「私」に理解できる対象にすることができる。「私」が他者の個性を尊重し、「私」と対等な人間として相互に承認しあうことを望む場合ですら、「私」は他者の個性を、二人が共有していると「私」が思う人間性に基づいて理解しようとしており、「私」が当てはめる共通の尺度によって、他者はいくぶんか中性化されてしまう。にもかかわらず、このような部分的否定によって存在を捉え理解する「私」の能力にたいして、他者は「話すこと」によって抵抗する、とレヴィナスは考える。問題は、この抵抗がいかなるものであるかだ。他者の抵抗は、「私」の理解力を量的に凌駕することにはない。たしかに他者は「私」に知られていない側面を常に秘めているようが、単にそうした未知の情報を他者が限りなく話し続けるだけならば、「私」はなおも知ろうと欲し続けることができる。他者の抵抗は、「私」が知りうる以上の内容を絶えず秘めていることにはなく、「私」の知る能力そのもの、「何かを為しうるといふ私の能力」そのものに挑むことにある。だからこそ他者は、「私」に理解することを絶対的に断念させ、全面的な否定たる殺人へと「私」を誘う、とレヴィナスは言うのである。

私物化や使用によって実行される「否定」は、いつでも部分的なものにとどまっていた。事物の独立を認めない掌握は、事物を「私のために」保存しておく。諸物の破壊も、狩猟も、生物の根絶も、世界に属してはいない顔に狙いをさだめない。こうした破壊はなおも労働の次元の管轄にあり、目的があつて、ひとつの欲求に応じている。殺人だけが全面的な否定を求める。労働や使用による否定は、表象による否定とおなじように、掌握あるいは理解を実行し、肯定に依拠するか、あるいは肯定を目ざしており、能力を行使しうる。殺すとは

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 215-216.

支配ではなく無化することであり、理解を絶対的に断念することである。殺人は、能力から逃れてゆくものに対して能力をふるおうとする<sup>7</sup>。

他者は「私」が理解することのできぬ絶対的に他なるものに留まり、その絶対的な他性によって「私」の部分的に否定する能力を退ける。それゆえに、全面的な否定、すなわち殺しへと「私」を誘うのである。しかしこの殺人への誘惑の最中で、レヴィナスによれば、他者は「私」の殺す能力を麻痺させるように抵抗する。そして、その抵抗が、ある言葉に結びつけられて説明される。

〈他者〉が対置するのは何らかの最上級の権力ではなく、まさにその超越という無限である。この無限は、殺人よりも強力なものとして、〈他者〉の顔において私たちに既に抵抗しており、この無限が〈他者〉の顔であり、本源的な表出であり、「あなたは殺してはならない」という最初の言葉である。この無限が殺人に対する無限な抵抗を通して、能力を麻痺させる。この抵抗は堅固で乗り越えがたいものとして、他者の顔のうちで、無防備な、全面的に剥き出しになったその眼のうちで、〈超越者〉の剥き出しになった絶対的開きのうちで、輝いている。そこにあるのは、きわめて大きな抵抗との関係ではなく、絶対的に〈他なる〉何かとの関係である。すなわち、抵抗力をもたないものの抵抗、倫理的な抵抗である。顔の顕現によって生じるのは、殺人への誘惑という無限を、全面的な破壊への誘惑としてだけでなく、この誘惑・企ての不可能性——純粹に倫理的な——として測る可能性なのである<sup>8</sup>。

このように他者は、「私」を殺人へと誘惑すると同時に、顔として、表出として、「あなたは殺してはならない」という「最初の言葉」として抵抗し、「私」の殺す能力を麻痺させる、とされる。ただし、他者の抵抗は「乗り越えがたいもの」だと言われているものの、それは殺人の現実的な可能性を排除するものではない。「至上権をもって私に否と言うことのできる他者は剣の刃先や拳銃の弾丸に身を差し出し、他者の「対自」の揺るがぬ堅固さは丸ごと、彼が私に突きつける頑な否とともに、刃先や弾丸が彼の心臓の心室や心耳に到達してしまうと消失してしまう<sup>9</sup>」。他者の抵抗は、殺す能力を現実的に阻む「きわめて大きな抵抗」ではなく、あくまでも倫理的な抵抗であって、殺人の不可能性は、あくまでも倫理的な不可能性なのである。

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 216.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 217.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 217.

しかし、この倫理的な抵抗は、殺人を専ら倫理的に不可能にするという消極的な意味だけを持つのではなく、積極的な意味を持つとされる。その積極的な意味は、他者の訴えに「私」が耳を傾けるように、「私」が言語活動に参入するように、義務づけることにある。

表出する存在〔他者〕は自らを押しつける。ただそれは、まさしく、彼の貧困と剥き出しの様——彼の飢え——によって私に訴え、私が彼の訴えに耳を傾けないでいることができないように、自らを押しつけるのだ<sup>10</sup>。

人間たちの飢えの前では、責任はもっぱら「客観的に」測られる。この責任は回避することができない。顔は根源的な言述を拓く。その最初の言葉が義務であり、どんな「内面性」もこの義務を回避することを許されない。それは、言述に参入するように義務づける言述であり、合理主義が切実に求める言語活動の始まりであり、「聞こうとしない者」さえ説得し、かくして理性の真の普遍性を基礎づける「力」である<sup>11</sup>。

かくして、他者を前にした「私」は、部分的な否定を退けられるがゆえに全面的な否定（殺人）へと誘われるにもかかわらず、他者の「最初の言葉」を聴くことによって、殺人の欲望を断ち、他者の訴えを聴き、それに応える言語活動へ参入するように義務づけられる、とされる。要するに、他者を前にした「私」は、殺すかあるいは話すかの二者択一を突きつけられるが、「倫理的な」選択によって、話すことを選ぶということだ。「私」がこのようにして義務づけられる言語活動を開始するのならば、他者との「倫理的な」関係が始まるのだろう。

しかしながら、「倫理的な」関係が始まるこの敷居に今しばらく留まり、この敷居を後戻りしないように跨ぐことが「私」にできるかどうかをさらに考察してみることにしよう。「私」に殺す欲望を断念させ、話すように義務づけるのは、他者の言葉とされていたが、この言葉についてのレヴィナスの論述は曖昧である。まず他者の言葉は、殺そうと欲する「私」に抵抗する言葉、「あなたは殺してはならない」という「最初の言葉」とされていた。「あなたは殺してはならない」は周知のとおり、モーセが〈神〉から命じられた十戒のひとつとして伝えられる倫理的な禁止命令である。この命令を他者が口にするのであろうか。「この抵抗は堅固で乗り越えがたいものとして、他者の顔のうちで、無防備な、全面的に剥き出しになったその眼のうちで、[…]

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 219-220.

輝いている」と言われるのだから、他者が黙したまま、その眼で命じると考えることができよう。しかしながらまだ曖昧さが残る。話すように義務づける言葉は、もう一方で、飢えからの訴えだと言われていた。他者は「彼の貧困と剥き出しの様——彼の飢え——によって私に訴え、私が彼の訴えに耳を傾けないでいることができないように、自らを押しつける」。それでは、殺しを禁じる命令と飢えからの訴えとを、どのように折りあわせて理解すればいいのだろうか。他の箇所でもレヴィナスは、「あなたは殺してはならない」は、単なる殺人の禁止を意味するだけでなく、「他者を一人で死ぬままに放置しておくこと」を「私」にできなくさせる言葉として理解していると語っている<sup>12</sup>。この点を考慮するなら、「あなたは殺してはならない」を、単に他者を殺すことを禁じるだけでなく、貧困や飢えに晒された他者を死なせないように仕向ける言葉と理解することができよう。いずれにしても、それは「私」に殺すことを断念させ、他者を迎える言語活動を選び取らせる言葉である。この言葉を他者がどのように「私」に差し出してくるかについてはひとまず措き、その前に、他者が「私」に話すということのもう一つの側面を思い出しておこう。

### 殺しを惹きつける発語と殺しを退ける発語

論考「言葉を守り続ける」において、ブランショは、私たちが今検討しているレヴィナスの論述を念頭におきながら、「人間に直面した人間には、話すか、あるいは殺すか、これ以外の選択肢はない<sup>13</sup>」と言う。しかしながらブランショは、「私」に話すように義務づけるものとしてレヴィナスが提示する「最初の言葉」——「あなたは殺してはならない」——には言及しない。そして、「言葉か死かという二者択一は、良き言葉と悪しき死とのあいだで、これを最後にきっぱりと選ぶことが問題となっているかのように、一方によって他方を平穩に排除することなのではない<sup>14</sup>」との考え方を示す。なぜ、話すことによって、殺人の選択肢は平穩に排除されないとブランショは考えるのか。それは、話すということが、話すか殺すかという二者択一の一方の選択肢として「私」に要請されるものとしてあるだけでなく、そもそもこの

<sup>12</sup> François POIRIE, *Emmanuel LEVINAS Qui êtes-vous ?*, op. cit., p. 99.

<sup>13</sup> Maurice Blanchot, « Tenir parole » in *L'Entretien infini*, Gallimard, 1969, p. 86.

<sup>14</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 88.

二者択一の場面へと向かわせる当のもの、すなわち、他者が「私」に現前する仕方そのものとブランショが考えるからだ。

この言葉が現前を剥き出しにする当のものであり、したがって、能力を持たずに存在するものの脆さへと現前を追い込むことによってそれを根本的な暴力に晒す当のものであるからだ。弱さと窮乏の水準 —— 不幸の水準 —— で話すことは、おそらく権力を退けることではあるのだが、それを惹き寄せながら退けることなのだ。そのうえで、こう言っておこう。こうした状況 —— 話すか、あるいは殺すか —— では、言葉の本質的な点は話すことにあるのではなく、第一にあるいは動きを維持することにある。言葉とは二者択一を基礎づける当のものだ。話すこととは、言葉と根本的な暴力の間のこの隔たりを出発点にして、両者を交替の関係において分離しながら、しかしそれでも維持しながら、常に話すということだ<sup>15</sup>。

先に引いた引用箇所で、「殺人は、能力から逃れてゆくものに対して能力をふるおうとする」とレヴィナスは言っていた。「私」に殺す欲望を抱かせるのは、「私」の能力から逃れ去る他者の「何か」だ。この「何か」が、顔という用語で指されていた。なぜ顔が「私」の把捉する能力を逃れるのか。それは、「顔は私に話しかけ、そして、それによって、行使される能力 —— それが享受や知識であっても —— とは共通の尺度を持たぬ関係へと私を誘う」からであった。従って、他者が話しかけるからこそ、「私」は他者を殺そうと思うという考え方は、レヴィナスの議論に沿って導き出すことができる。ところがレヴィナスの論述で曖昧なのは、「私」の把捉能力を逃れ去るものとしての発語 —— すなわち殺しを引き寄せる発語 —— と、殺しを退ける最初の言葉「あなたは殺してはならない」との関係だ。レヴィナスは「あなたは殺してはならない」という禁止命令を対面の場面に導入することによって、殺人を引き寄せる発語と、殺人を退ける発語を分離して理解させてしまうことにならないか。ブランショは殺しを引き寄せる契機と、殺しを退ける契機を同一のものに見なし、それを同じ「話すこと」に見ている。それが「あなたは殺してはならない」に言及しない理由だろう。殺すか話すかの二者択一の場面で「あなたは殺してはならない」という倫理的な禁止命令が告げられるならば、「私」は殺すという選択肢を排除するための倫理的な理由を理解し、そのように他者の言おうとすることを倫理的な意味に還元することによって容易に言語活動に入ることができようが、このように他者の発語

---

<sup>15</sup> *L'Entretien infini, op. cit., p. 88.*



を倫理的に理解すること自体によって、他者が「私」を殺人へ誘った当の者であることがもはや忘却されてしまうのではなからうか。ブランショは、「私」が話すことを選んでも、殺すように「私」を誘う他者の誘因は和らぐことはないと言いたいのだ。殺すという選択肢が話すことによって平穩に——「倫理的に」——排除されたならば、その結果として義務づけられた言語活動においては、それ以後、殺すことを誘った他者の他性——それは同時に、話すように「私」に訴える他性でもある——が忘れ去られてしまう。ブランショは二者択一の場面から「あなたは殺してはならない」という倫理的命令を取り除くことによって、他者の他性を、殺しへと誘いながらも話すように訴え、そして、話すように訴えながらも殺しへとなおも誘い続けるものとして考察しようとするのである。

### 応えられぬ訴え

レヴィナスの論述は、他者を前にした「私」が、まず部分的否定か全面的否定かの二者択一を突きつけられ、部分的否定の不可能性に直面して全面的否定を選ぼうとすると、今度は全面的否定か倫理的言語活動かの二者択一を突きつけられ、最終的に倫理的言語活動を選んで終わるというように、あたかも一方向にしか事態が進行しないかのように進んでいく。そのような論述は、「聖人性」へいたる図式としては分かりやすい。ブランショの指摘が重要なのは、選ばれなかった選択肢がなおも残りつづける状況を省察するように導くからだ。そこで最後に、他者との対面が孕む問題を、ひとつの証言をもとにしてさらに考察することにしよう。

ロベール・アンテルムは『人類』のなかで、強制収容所内の医務室で死にそうになっている K に会いに行った時のことを語っている。アンテルムは医務室のなかで K を探すのだが、K が見あたらないので看護夫に尋ねてみると、前を通ったはずのベッドを指す。ベッドに寝ている者を見ても K と認めることができず、その寝ている者もアンテルムに気がつかない。そこで、ベッドの隣の者に K はどこだと尋ねると、自分がさきほど確かに見た、寝ている者を指す。

僕は K である者を見つめた。僕はぞっとした、自分にぞっとした。気を落ち着けるために、僕は他の者たちの頭を見つめた、僕は彼らの見分けがつき、間違わなかった、彼らが誰であるかをまだ知っていた。相手はあいかわらず、頭を垂れ、口を半開きにして、腕で体を支えていた。僕はもう一度近づいて、彼

の上に頭を傾け、青い眼を長い間見つめてみて、そこから身を遠ざけた。眼が動かなかったのだ<sup>16</sup>。

このくだりは、レヴィナスが再三語る他者の絶対的な他性がいかなるものであるかを熟考するのに役立つ。「私」が決して知ることのできない他性とは、あらゆる隣人に含まれているはずだ。ただし、この絶対的な他性はたいていの場合、「私」に馴染み深い性質を伴って現れる。どれだけレヴィナスが、最初に到来したあらゆる者、あらゆる隣人は、理解できない絶対的な他性から「私」に訴えると言っても、その他性は想像しがたい。それが剥き出しになって現れた時、「私」はいかなる経験を蒙るのか。他者の貧窮、剥き出しの眼、飢えといったものは、いったいどのように「私」に迫ってくるのだろうか。アンテルムは証言する、「ぞっと」して、「自分にぞっと」して、「気を落ち着けるために」、Kから身を背け、他の者たちのほうを向いた、と。アンテルムは何を見たのか。彼は何をしようとしているのか。他の者たちを見分けられると確認したアンテルムは、もう一度Kを見分けようとする。しかし、Kの眼は動かない。この不動の眼から、アンテルムはまた身を背ける。アンテルムはこの眼から何を受け取ったのか。上のくだりの後で、アンテルムはまた他者たちを見つめ、見分けられると確認したうえで、もう一度Kのほうを向く。

今度は彼を下から見つめ、調べるように見回した。あまりにもじっと見つめたので、最後に極めて小さな声で、間近から、試しにこうしてみた。

—— やあ、今晚は。

彼は動かなかった。僕はそれ以上踏み込むことができないでいた。彼は例の微笑みを口に浮かべたままだった。

僕は何も見分けられないでいた。

そこで鼻をじっと見てみた。鼻なら見分けがつくはずだった。その鼻を食い入るように見てみたが、それは何も指し示してこなかった。ぼくは何も見つけられないでいた。僕は無力だった。

僕は彼のベッドから離れた。何度も僕は振り返り、自分が知っている顔が現れるのをその都度期待したが、鼻を見出すことすらなかった。あいかわらず、誰のものでもない垂れた頭と半開きの口だけだった。僕は医務室の外に出た<sup>17</sup>。

<sup>16</sup> Robert Antelme, *L'espèce humaine*, Gallimard, 1957, p. 179.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 179.

声をかけても、動くことなく「例の微笑み」しか見せない者。眼も、鼻さえも見分けられない者。「誰のものでもない垂れた頭と半開きの口だけ」に削られた者。ここでの他者は、何も話さないし、何も聞こえない。この他者は訴えとして認識できるようなものは何も訴えてこない。もちろん、このように認識できるものを何も訴えてこないものとして、他者の剥き出しの他性はなおも訴えてくると考えることはできる。このような無言の不動の眼から、「あなたは殺してはならない」が、他者を放置して死なせないよう厳命する言葉として「聞こえてくる」と考えることはできる。しかし、このような他者に応えるには、何を為すべきなのか。このような他者にたいして、アンテルムは「無力」である。死なせないために何かをしようとしても、何も為すことができない。アンテルムはKを残して医務室の外に出る。死んでいくKを放置して。

この出来事について、アンテルムは次のように考察を加えている。

それはKの生きているあいだに起こった。生きているKのなかに、僕は誰も見つけなかった。知っていた者の姿を僕はもう見だせず、彼は僕だと分からなかったのだ、一瞬、自分を疑った。僕はまだ僕なのだと確信するため、まるで息を回復するためであるかのように、他の者たちを見つめたのだ。

他の者たちの揺るぎのない顔が僕を安心させたので、死、K という死者がこの男の統一性を再び確かにし、再び作りあげつつあった。しかしながら、僕が知っていた者と、我々みな知るようになる死者Kのあいだには、この無があったということ、これは依然として残るだろう<sup>18</sup>。

医務室のベッドにいた者は、以前知っていたKでもなく、死んだ後にみな死者の統一性のもとに認識できるKでもない。アンテルムはそれを「無」としか名付けようがなかった。アンテルムは「無」を前にして「ぞっと」し、「僕はまだ僕なのだ」と確信するため、「まるで息を回復するためであるかのように」自分が確認できる者に縋り、自分の認識能力によって自己同一性を保とうとした。アンテルムが対面した「無」は、そこから身を背けない限り、「私」が「私」でいられないようなものなのだ。それでもアンテルムは、自分が自分でなくなる危険を冒しながら、この「無」に何度も向き合おうとした—— そうしなければ、全面的否定に等しい理解の拒絶に陥ってしまうことになっただろう。しかし、アンテルムがどれだけ「無」を迎えようとしても、「無」は死んでいく。「無」からの訴えに何も応えることができな

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 180.

ったということを、決して打ち消すことができない事実としてアンテルムのうちに刻み込みながら。アンテルムは、知っていたKとも死者Kとも同定できないこの「無」に、記憶のなかで永久に向き合ったままでいるしかない。

アンテルムの証言は、このように、他者の剥き出しの他性を前にして、「私」がどのように振る舞うのかについて熟考するように促す。部分的否定か全面的否定かの二者択一を突きつけられ、全面的否定を選ぼうとすると、今度は全面的否定か倫理的言語活動かの二者択一を突きつけられるというレヴィナスの論述は、たしかに他者との対面について多くのことを考えさせてくれる。しかしながら、ぞっとするような認識できないものから眼を背け、自己同一性を保つために認識能力に立ち戻ることは多かろう。認識能力によって支えられる自我と、他者を認識できずに自己を喪失する状態との間で揺れ動きながら、他者の剥き出しの他性に近づくしかないことも多かろう。このような場合をひとつひとつ考慮にいれていかなければ、レヴィナスが私たちに考えるように促した、「倫理的な」関係へ通じる敷居を跨ぐうえでの困難が見落とされてしまう。そして、他者の無言の訴えにどんなに応えようとしても、応答が他者には届かないことも、他者が死ぬままに放置せざるをえないこともある。「私」が応えても、他者は死んでいく。応答が無力でありうるということ、この事実によって、「私」は問題の敷居に連れ戻され、そこに永久に宙づりにされてしまうだろう。