慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	レヴィナスの心身問題をめぐる一考察 : 旧約聖書を手がかりとして
Sub Title	Une réflexion sur la problèmatique de la relation entre le corps et l'esprit chez Lévinas : à partir de l'interprétation de l'Ancien Testament
Author	岩井, 美好(Iwai, Miyoshi)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2006
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 人文科学 No.21 (2006. 5) ,p.67- 86
JaLC DOI	
Abstract	Les considérations lévinassiennes sur la relation de corps à esprit sont cristalliséespar des concepts comme ceux de substitution et diachronie dans lesquelles il tente dechercher la trace où le corps sort de son état de matière: c'est lorsqu'on souffrephysiquement que le corps est susceptible de germination de l'âme à cause de sonimmédiateté qui est une caractéristique de la douleur aiguë. Cette souffranceinsupportable qui concerne uniquement son propre corps se mue en chagrin face à lasouffrance d'autrui quand la personne qui souffre physiquement est affectée par le visagede son partenaire sur lequel règne la même immédiateté sans recours. Dans l'Ancien Testament, les prophètes incarnent précisément ce saut du physique aumoral en raison de la vision par laquelle on considère un corps malade comme une âmecompassionnelle. Lévinas, dont la grande oeuvre porte sur le commentaire du Talmudaussi bien que sur les écrits philosophiques, fait fréquemment mention du prophétismequi est, d'après ce qu'il dit" le psychisme même de l'âme". Cela veut dire que l'onpourrait saisir la clef de la pensée lévinassienne en suivant les descriptions physiquesdes prophetès, qui sont généralement accompagnées de divers états mentaux commeceux de l'esprit, de l'âme et des entrailles.
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10065043-20060531-0067

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

レヴィナスの心身問題をめぐる一考察

――旧約聖書を手がかりとして――

岩　井　美　好

はじめに

レヴィナスが彼独自の思想を最初に表明した『逃走について（1935）』以来，「身体」はずっとその中心的テーマの一つであり続けた。しかし『全体性と無限（1961）』に至るまで，概ねそれは，意志の手綱から外れがちでありながらも自己繋縛を強いる，持て余す存在といった観点から書かれており，意識がこうした「身体」の弱点を克服するための方途に，彼の心は砕かれていたのである[(1)]。

だが意識という，意味の地平による分節を被った領野をもって身体に拮抗させる図式を維持している限り，その思想に「存在論の暴力」を批判できる謂はない――この反省に促された末，1974年の『存在するとは別の仕方で，或いは存在することの彼方へ』において完成を見たレヴィナスの心身論は，もはや身体を即自的に表象の次元で捉えることを良しとせず，肉

---

(1)　例えば「身体的現前の裸形性を精神的人格によって覆い隠すことが結局のところ不可能である（DE86）」この現実に対し「咎は……身体を有しているという事態そのものにある（DE91）」とまで言われていた。それに抗する試みとして，意志がその発話によって身体の「表出された営み」に絶えず介添えしようと努力すること（Cf. TI250–252）や，身体を浸している物質的環境の広がりから距離を取りつつ，その底知れぬ力に呑み込まれる危険を不断に繰り延べる意識の働き（Cf. TI179）等を挙げている。

体的苦痛の渦中にある感性から「心」が兆してくる過程を丹念に，執拗に，展開してみせるのである。

このように「意識の手前」から考察されてはじめて，「身体」は心的なものと対立するのではなく，むしろそれが培われる土壌として積極的な意義を帯びるようになった。しかしそれにもかかわらず，これら心身関係は決して合一に向かうのではなく，その間には絶対的な隔たりが統べており，そしてそれこそが心と身の関係を不断に機能させていることが語られるのだが，表象へと至る読者の思考の歩みを阻害せんとするレヴィナスの記述における語彙の洪水に洗われた後，そこに脈打つ中心的モチーフが我々にとって明らかとなって来る――それが，代用者（substitution）と時差（diachronie）なのである。

本論考では，substitutionが初期著作のhypostaseを仕上げるものであったことを指摘するとともに，その契機に他人が導入されたことによって，自己繋縛に解放の可能性が仄見えるようになった次第を説明する所存である。そしてこの，substitutionという概念に込められた，わが身の苦痛から他人に対する心痛への，如何ともし難く腑に落ちない飛躍が，ユダヤ人思想家としてレヴィナスがたびたび引用するところの旧約聖書を参照することによって，ようやく得心されるようになることを強調したいと思う。具体的なコンテクストに即して提示される旧約の「心」と，レヴィナスの「時差」が併せて読まれたならば，そこには思いがけない精神構造の伝承が姿を現し，その時初めて我々は，それが果たして普遍的倫理たりうるか，と自問してみることができるのである。

1．hypostaseとsubstitution――身体は「下に置かれて」自己のもとから他者のもとへ

レヴィナスは，ひとが他人の身代わりとして苦しむ時，この代用である主体こそが唯一なる者だという――しかしこれは，字義通りに取ると，理解不能な言い分である。身代わりと唯一性――この両立不可能と思われる

事柄が一挙に適えられる条件を探るために，ここで語の構造を見ておく必要がある。「置き換え」と言おうが「代入」と言おうが，日本語に訳されてしまうと原語の響きに含意されている了解事項が消え去ってしまうからだ。

substitutionはラテン語のsub（下に）+statuere（置く，設立する）に由来しているが，この造りを有する概念は，ギリシャ語hypósitasis（下に置くこと）に源を発するところの，あのhypostaseで既に我々にとって馴染みのものとなっていたのであった。では，1947年に出たレヴィナスの著作で，「下に置く」とされたものは何であったか。それは「身体」であった。

こうして土台の支えを得て，「この身体」として存在するにあたっては，誰にも属さぬ茫漠とした存在の只中でその都度担い取られる個人の実存の闘いが想定されていた。これはいわば，生命エネルギーとして動詞的に「ある」こと[(2)]から名指すことのできるものへの「実詞化」を告げる出来事であり，だからこそイポスターズの原義は「範疇転換」なのである。そういう意味から「瞬間は，＜存在一般＞の『分極化』なのではないか（EE16）」といわれているのだが，身体という局在化によって可能となった自我の権能は，意識ある限りおのれの存在に睨みを利かせ[(3)]，それとの一体化を図っているために，このように瞬間が分節されている事態は通常自明なことで

---

(2)　生命の本質がエネルギーの渦の回転と同時に起こる細胞の新陳代謝にあり，とする西原克成の次のような一節は，こうした「動詞的存在」との関連を想起させる。「エネルギー保存の法則から見ると，生命は宇宙における完全開放系です。なぜかといえば，生命体に質量のないエネルギーがふりそそぐだけで，生命はそのエネルギー源と直接物質的につながっているのです。太陽系に存在するだけで太陽のエネルギーという質量のない物質が生命体を自由に出入りしているのです」西原克成『内臓が生みだす心』NHKブックス，2002年，77頁。

(3)　身体を横たえ「場」を占めて，眠りによる無意識を招き寄せることによって＜存在＞からの逃げ場を確保することも，こうした意識の権能に含まれる。Cf. EE 115–122.

はない。それが実感されるのは，疲労時における身の運びの鈍さ，つまり，その大儀さにより，宿痾ともいうべき存在することに向けて一瞬二の足を踏む「間」においてである。「……いわばそのたじろぎが，（実存への）登記を，つまり担われた実存が常に既に巻き込んでいる引き受けという操作を，暴き出すことを可能にするのだ（EE51）」。

以上のように，身体が「下に置かれて」場を占めることが，底無しの無規定性である存在からの，「存在者」の誕生を画する事柄であるとされたのだった――そして，そこで勝ち取られる存在への「支配」が，実は関与を強いる「存在への刑（EE50）」の所産であることが「瞬間」に孕まれた遅延によって顕となる，という構造が，レヴィナスの主体論の起源であった。そのなかで彼がとりわけ問題視したことといえば，「みずからの存在に釘付けにされているという，自我の根底的悲劇（EE143）」なのであった。

ここでもはや出口なしと思われた，自己の存在との決定的な結びつきは，「下に置かれた」身体がそれ自身の存在の「主人」となることなしに，「他人のために」差し出されてこそその縛りから免れる余地を許すのだという――それは「強迫される主体性と化す，関係へのイポスターズ（下に置くこと）（AE136）」なのである。「強迫」とは，他人からの絶えざる責め苦を指しているのだが，このような他人に応えて仕えるべく「下に置かれた」身体は，「地下の発掘による脱出口（AE172）」が成就する道ともいわれ，今や「代用者（substitution）」と呼ばれるようになった――それとともにこの身体は，意志の拠点とはなりえず，あの無規定性に足元をすくわれたまま苦しむばかりなのだ。

自己意識に至り着けずに混沌の淵をさまよう主体は，苦しみに満ちた他人の＜顔＞の救済のために手を差し延べる限りにおいて「意味」を体現する，という。意味とは通常，言語による区画整理がなされた「意識」の素地から立ち上がり，その規格に則った内包を万事に与えるものと見做されているが，こうして一切が言語の意味のもとに集約された「意識」の次元に準拠せぬ主体の「意味」とはどういうことだろうか。意識を突き抜けて

「下に置かれた」身体は，その時精神との関係においてどのような状況にあるのだろうか。

２．「表なしの裏」：苦痛と＜顔＞の触れられることなき接点

意識の実体化が果たされたイポスターズは，おのが身体における「定位の＜ここ＞（EE 122）」で可能となったのであった。それに対して「他人のためのイポスターズ」であるところの「代用者」は，「非-場所」であるといわれる――このように追い詰められ前後不覚の感性の横溢に生きる者とは，苦痛にのたうち回り，腰を落ち着けることができない状態にある人間のことである。肉体はその際，痛みそのものであり，ひとはそこから距離を取ることができない。客体化する能作を撥ねつける，この直にある疼きは，それゆえ意志を無効たらしめ，是も非も判別のつかぬ世界に一箇の肉塊を置き去りにする――「……痛みは自由を制限して，ついには自己意識を損ない，受苦の受動性のさなかで人間に事物の同一性しか残さないほどである（EN101）」。

ただ無媒介にあるだけで痛みは，このように肉体を苛み，「無意味による意味の決壊　（AE105）」へと感性を突き落とす――しかしまさにこうして裏も表もなき無媒介なるものだからこそ，この痛みに蹂躙された身体は，言葉の意味による画一化を被ることがない分，いささかも目減りせずにそれそのものが全身で意味を発することができるのだ――それは「まったき＜自己の記号化＞，紛れもない自己表出，純然たる裏表のなさ（sincérité）（AE101）」であるが，単なる質料性に還元されんばかりであった身体が，その無意味から意味への転回を遂げるためには，もう一つの直接性である＜顔＞からの訴えかけがなければならない。「顔の接近によって，肉は言となる（AE150）」のであるから。

同じ直截さを共有しているとはいえ，痛む肉体と他者の顔を決定的に分かつ差異がある。それは前者が無意味の無媒介性であったのに対して，後者はそれだけで「端的に意味するもの（DD244）」である点だ。この相違

によって隔てられてなお，両者を近づける要因とは，それらが「コンテクストなき意味（AE146）」において接点を持つように仕向けるところの倫理の働き[(4)]なのである。それでは，なぜこうした文脈で無媒介であることが尊ばれるのかを説き明かすために，ここで少々ハイデッガーの存在論を見ておくことにする。

我々は見聞きする物事の何たるかを，それの因って来たる条件（コンテクスト）のほうから会得しているものであるが，出会われる存在者一切が実はこうした基盤を踏まえたうえで意味あるものとして存在しうるという事態は，通常顧みられていない――そして人間が生活していくに際しての「気遣い」が絶え間なく築く，意義の様々な連関が積み重なり交錯するなかで，「世界」が開示されるのである。この，歴史と文化の，同時代人・同郷人による一致した把握のもとで織り上げられた「世界」に，主観も客観も共に属していてこそ，はじめて認識のための視野が拓かれうるという構造に光を当てたのが，ハイデッガーであった。

従って，「世界」と見做されているこの全体とは，その内部に帰属する存在者をしかじかのものとして在らしめる諸条件が組み合わさって出来上がった，不可視の構築物の別名なのである――また，人間がそのうちに「常に既に」投げ入れられていて，そこからしか物事が規定されえないところのこの透明な骨組は，人間の了解に付されている内部性であるかぎりにおける「存在」の現にある在り方を示しており，だからこそ主観として

---

(4)「……倫理は，政治とは対照的に，主題化から無起源性へのこうした反転のレヴェルに位置している（AE192）」といわれるように，言語による記述可能性を突き破って，身も世もない苦しみの奔流へとひとが送り込まれてしまうこの事態に「倫理」は伴っているのである。だが同様に無媒介なる「顔」と「痛む肉体」とがこのような激情のなかで引き合わされ，後者が前者の救済に遣わされるにあたっては，そこに＜善＞への渇望という契機が絡んでもいるのである。この点に関しては，後述する「神」と「彼性」を参照されたい。

の人間をも包括する意味地平の構造が「世界内存在」とも「現存在」とも呼ばれるのである。「意味，という概念は，了解しつつある解釈が分節するものに必然的に属する，その形式的な骨組を抱き込んでいる」[(5)]。

ハイデッガーの教えを受けた者として，レヴィナスはこうした「意味の骨組」と同義である存在[(6)]が機能する仕方に納得し，十分に咀嚼したうえでそれを断罪する[(7)]——なぜなら，この「了解の閉じた回路（HH78）」においては，一切が承認済みの消印を押されるべく「常に既に」出来上がっ

---

(5)　Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag 1993, S. 151.

(6)　我々がこれまで，そこから存在者が出来するとしてきた「無規定かつ匿名の，闇における搏動」であるような「存在」とは，こうした「意味の骨組」が瓦解してなお残存する，沈黙の重みのごときもののことである。骨組を構築する「存在」が「理念」であるのに対し，後者は生々しい物質感をその深淵に湛えている。我々自身，すでに思考が可能な分節された「世界」に生きているため，この視野を支えている骨組が崩れて，ただある（il y a）状態というものに立ち会うことに困難を覚える——少なくとも「健康」で「疲労」していない限りにおいては。しかしこの，語とその理念を欠いた「ただある」無秩序がどのような様相を呈しているかということについては，以下の文献に見られるような，地下牢にひとり捨て置かれて成年期を迎えた人間がそこから救い出されて何年かの後に述懐する，初めての窓外の風景の描写に，ある暗示が与えられているように思われる——「……実際その時，私が見たものはたいへん醜く，いやなものでした。どうしてかというと，窓を見る時はいつも，窓のよろい戸が私の目の前で閉じられているように見えたのです。そのよろい戸は，白・青・緑・黄色・赤のえのぐをみんな混ぜあわせたような奇妙なゴチャゴチャしたものでした。その当時，私は物を見る時，単一なものを選択的に抽出して見ることができませんでした。他のものと区別することができなかったのです。……まるで，戸外を見るのを邪魔するために，この多彩な色のよろい戸で窓が閉められているみたいでした（A. フォイエルバッハ，中野善達・生和秀敏訳『野生児の記録 3　カスパー・ハウザー』福村出版，1977年，80–81頁参照）」。この発言から，個々のものの何たるか，についての指示をひとに与える言葉がすっかりと抜け落ちた視野においては，「単一なものを選択的に抽出して見る」ことができず，一切が混沌の渦のなかにあるのだということが分かる。

た指標の数々に送り返され，意味の反射をそれによって受け取るのであるから，言語記号を外れた意味そのものへの配慮などは喚起されるべくもないからだ。つまり，事態を見極め冷静に対処する余裕を欠いた，苦痛のさなかにある身体や＜顔＞は，そのあるがままの無防備な様相に関して，この「世界」では無きも同然のものとして扱われ，存立する場を持ちえない――そしてひとたび共通の了解回路に取り込まれるや否や，それに既知の意味が付与されずには済まされない。それゆえ，レヴィナスはこうした「了解」には「部分否定という暴力（EN20）」が必然的に伴うと考えていたのである。ほんらい語の枠組に収まりきるはずのない人間存在を，こうして杓子定規で測ることにより，語りえぬありのままの「特異性」は取りこぼされ，葬られていく。

だからこそ，意識に仕込まれた意味地平であるところの「内部性がめくり返されること（DD121）」が，そして言語による疎外をいささかも被らずに丸ごと「表なき裏（AE83,167）」たることが，他者への暴力の全面的排除を含意する「倫理」には必要なのである――「他者との関係は，無媒介性としてのみ効力を持つ唯一の関係である（DD129）」といわれるのも，そうした理由に基づいている。だが無媒介であるということは，みずからを言葉によって護るための「弁明」を失効させる，問答無用の窮地に立たされる事態でもある。それゆえ，このように他者への暴力を廃した関係とは，逆におのれが，言語や論理を踏み抜いた，意味不明の暴力に果てしなく身を晒すことに転じてしまうのだ――それは「超越の外傷への仮借なき

---

(7) 1933年，ナチスが政権を掌握すると同時にフライブルク大学学長に就任したハイデッガーが，ドイツ民族の使命を奨揚し，学生に労働奉仕や国防奉仕の意義を強調していた点からそのヒットラー体制への協力は否定しえない事実だとされている。ユダヤ人レヴィナスがハイデッガーの思想体系に全体主義の暴力の影を認めるのも，ゆえなきことではないのである。

曝露（AE10）」であり，理不尽な苦しみになすすべもなく耐える様に，そうした兆候が訪れるという。

いつしか変調を来たし，いつ終わるともしれぬこの病んだ肉体の痛みにより，おのずとひとは救済と援助を請うために手を伸ばす――ところが，こうして求められた＜善＞は，「顔としての＜隣人＞に向かうよう命じて（AE234）」伸ばした手をそのまま，他人の救済へと差し延べられた手にすり替えてしまう。「苦しみの無起源的性格（AE186）」は，かくして「無限なるもの」がそこに宿るかのような成り行きを見せ，その怒濤に翻弄されつつなお一縷の望みが託される＜善＞も，またここに生起してよぎるものだという――「神」を観照がなされる現時点に引き寄せられた意味内容の記号とは考えず，常に過ぎ去った痕跡のことを指していると見做すレヴィナスにとって，「無限」や「善」は暫定的とはいえ神の別名なのであるが，苦しみの渦中でひとはこうした特性に巻き込まれざるを得ない(8)。そして呼び起こされた＜善＞が人間に関与しつつ，有無をいわせぬ責任へと差し向けるその仕方に，神の働きが暗示されるのである。「善の善性は……ある衝動を招き寄せるのだが，それをねじ曲げて＜善＞から逸らせ(9)，他人へと方向づける（DD114）」。無媒介なるおのが肉体の痛みが，隣人の＜顔＞という，いまひとつの無媒介性へと関係づけられ心痛へと転向して

---

(8)　だからこそ，「超越と神の問題，ならびに主体性の問題は……足並みを揃えている（AE33）」といわれるのである。

(9)　こうして，神が人間による祈りや求めから身をかわしつつ，みずからに向けられたエネルギーを困窮する他人へと振り分けてしまうこの仕方，つまり主観による把握の対象や対話における「汝」となりえぬ「神」がこの身に示唆される仕方は「彼性」と呼ばれている――「彼性（illéité）は仏語の彼（il）あるいはラテン語のそれ（ille）をもとにした造語である――それは，私と連繋することなく私と関わる仕方のことを指している（AE28）」。神によるこの肩透かしは，その無限性ゆえに絶えることがない。従って，他人へと差し向けるその運動も止むことがないのだ。

しまう経緯[10]には，＜善＞による他人への引き渡しが介在していたのである。

３．主体の「意味」における時間性のズレと魂の明滅

このように概念による整序を欠いた関係において意識をたたき出された自我は，「対象」との距離を測る猶予が与えられぬため，熾烈極まる要請に揉みくちゃにされることを免れない。身体で感受される呵責にこうして否応なく還元される時，抵抗する力を奪われ「下に置かれた」肉なる者は，いま一方の苦しむ他人を養う糧であるかぎりにおいて――つまりある種「他人の代わりに」その苦しみを負うことによって，「意味」を持つ。それゆえ「……質料は他のために（他の代わりに）の場そのものであり，意味が意味する仕方である（AE124）」ということになるのだ。

レヴィナスが倫理を語るに際して，かくも意味生成の興りにこだわるのは「倫理が，他なるもののための一者として構造化されている（DD114）」からである――意味作用とは，基本的にはある任意のものが別の何かに向けて関与の態勢に入りつつそれ自身を表示することにおいて成り立つわけであるが，こうした構造の原型が，倫理に見いだされるのであった。では，具体的に「他人に向けた徴し」としてある身体は，どのようなかたちで「意味」の生起を帯びるのか――それは「……自分の食べているパンさえも与えてしまうこととして，可能になる（AE116）」のである。

その身をもって意味と化すからには，それに伴う贈与もやはり，その身

---

(10)　この「心痛」への転回に関しては，以下に挙げる一節が重要な示唆を与えているように思われる――「苦しみに苦しむこと，また，私の苦しみに憐むべきところがあるがゆえに苦しむこと，それは私の苦しみゆえに苦しむ＜神のために（代わりに）＞苦しむこと（AE186）」。苦しみながら神を求めるなかで，この私の悲惨な姿を慮る神の視点の憑依が起こり，ひいては他人へと至る道が参入して来るというのだろうか。

を育む無心なる享受そのものの一切が投げ出されてこそ，はじめて用立てられるのだ。そしてその時身体は，「脱-物化（AE202）」に突入し，心的作用（psychisme）によってくまなく統べられ「魂」の萌芽を来たすという――これは，おのれの骨身に沁みる辛さから，他人に対する心痛への転向が同じ一つの身体で生じることを表しているのだが，このような「魂によって生気づけられた身体の転義，自分の口からもぎ取ったパンまでも与える手としての心的作用（AE109）」には，同時性たりえないズレが常に潜在しているという――かといって身体を拠りどころとして繰り広げられる以上，分離していることもあり得ないが，これら身体と魂は「集約しえない二元性（AE111）」なのである。それというのも，こうした心的作用を誘発する＜顔＞が，手を差し延べた時にはもう既に痕跡と化しているほど儚く，肉体とその行為は常に取り残されること必至だからだ。把持も再現も不能な＜顔＞[11]は，そういう意味では現存であったためしがなく，起源を有さぬ絶対的過去に由来する。時差はこうして＜顔＞と魂の間に，また魂と身体との間に遍く横たわっている。

だが，この「手」が，共通の時間に併存することなき＜顔＞に決して届かぬがゆえに，合致を阻まれた身体と魂は――つまり身を挺しつつ他人の救済に腐心することは，無限にその軌道を辿り直すことが強いられ，ある一つの慈善行為をもって＜顔＞からの要求を満たし得たなどという自惚れた錯覚に陥る暇も与えられない――それは「……感性が非現象による触発，他人の他性による審問（AE121）」であるかぎり，稼働し続ける心身関係

⑾ 「……他者の＜顔＞のうちで私は神の＜言葉＞を聞く（EN120）」とレヴィナスは言うが，裏表なきことに関連した神の言葉については，デリダが次のように指摘していた。「言葉が現前として，文字の起源と地平として，なにひとつ損なわれずにそのまま実現されるのは，ただ神のうちにおいてであろう」。（Jacques Derrida,Violence et Métaphysique. Essai sur la pensée d'Emmanuel Lévinas, in: *L'écriture et la différence*, Seuil 1967, p.152.）

だといえよう。

意味と化した身体，すなわち魂を「状態」として維持するべくそこに固執したならば最後，それはやがて現状に即さない硬化と歪みを招き，不正と不都合がもたらされるであろうことは，想像に難くない――だからこそ，その矯正を請け負う「下に置かれた身体」である代用者が「……剥奪の剥奪として[12]，その意味性さえも徴しとして与える（AE83）」ような，贈与の更新が要請されるのである。この観点から，「意味に吸収され尽くしてしまわぬために（AE239）」絶えざる無意味への揺り戻しが――苦痛の荒波に間断なくさらわれることが，今や「下に置かれること」に伴う，その都度の積極的要件と見做されるようになった。これはいわばイポスターズの「存在刑」に，他人への責務の無限なる覚醒という契機が絡むことによっ

⑿ 「曝露の反復，それが表出であり，裏表なきことであり，明け渡すこと（Dire）なのである（AE239）」といわれ，また「Direは語を発することなく意味する――それは責任であり，意味そのものであり，他のための一者であり，徴しと化した主体の主体性である（AE236）」といった具合に，レヴィナスの主体をめぐる表現は次々と関連語へ連接されて行き，とどまるところを知らないかのようである。こうした手法により，一瞬たりとも休息せぬ人間の使命を，可能なかぎり生々しいかたちで伝えようとしているのであろう。これは，レヴィナスがタルムード注解で適用される手続きだと言うところの，「範列的（paradigmatique）思考法」と呼ばれる方式に基づいている。言語学で，文法的な横の繋がりのことを指す「連辞（syntagme）」に対して，センテンスのなかの一点が，接頭語や接尾語や意味の関連などにおいて引き寄せてくる語の総体のことを，「範列を形成する」という――つまり，そうした語群は互換性を有しているのであり，それらのうちのいずれも，センテンスの中の元の語に置き換えられたところで，連辞の構造を乱すことがない。ちなみに，この代入可能な要素のこともsubstitutionというのだが，テクストの注釈と主体の還元を同列に扱おうとする姿勢が見て取れるレヴィナスにとって，これは意図的な符合であろう。「みずからの歴史から解き放たれた，具体的対象より発する意味作用の可能性――つまり私たちが範列的と呼んできた思考法の手段――それは，限りないのである（QT21）」。

て，あの無規定性の重圧を担う自己に対して「倫理的解放（AE256）」の道が示唆されたということである[13]。

かくして，「＜存在するとは別の仕方で＞についての我々の問いは，主体のイポスターズそのもののうちに，……非–場所が潜んでいるのではないかという予感を抱いている　（AE35）」という言明が解読されるに至った。いずれも「下に置かれる身体」であり，「瞬間における位相差（AE116）」を孕むのではあったが，「代用者」は自我というかたちで結実する手前で「他人への忠誠のうちに消え去る（AE83）」ことを旨とする――だが意識の次元における語の裏打ちを欠いたこの「表なき裏」は，まさにこうした無媒介性により，むしろ比類なきものであり，唯一なるものである。

しかし現実「対面における顔の最初の公現と同時に第三者はそこに居合わせ，待機などしていない」[14]のであるから，すべての他人を公平に扱うためには言語の画一性に準拠する必要があり，その点で一切が存在の骨組に集約されることは「正義」に適っている[15]という――ある一人の人間と関わるということには，おのずとその人物の背景に連なる諸々の人間関係が伴うものである。そういう意味では，たとえ＜顔＞がほんらい客対化しえないものであったとしても，その要求にしかと耳を傾けて真摯に対応するにあたっては，＜顔＞の状況を明確に把握しなければならない。つまり＜顔＞を，必然的にそれが連れ合う者と込みで――こちらとの対面関係からすれば第三者である人物と込みで――考慮することによって，結局コンテクストから発する意味が汲まれざるをえないというわけである。個々の

---

⑬　痛みや責任の無起源性といった重圧に伴う，こうした意義ゆえに「……＜善＞が非自由の暴力を吸収し，贖う（AE197）」といわれるのだ。

⑭　J. Derrida, *Adieu à Emmanuel Lévinas*, Galilée 1997, p.63.

⑮　「……混沌の中にわたしを求めよ，と言ったことはない。わたしは主　正義を語り，公平を告知する者（イザ45：19）」という聖句が思い出される。

特異性を捨象して，すべてを均一の基準のもとに置く言語は，彼らを等しい者として遇する社会の必要性にとって，実に合理的な機能を発揮する。

従って現象ならざる＜顔＞に誘発されて「全身意味たること」は，そうした社会における惰性と澱みの還元として働きかけるべく「瞬き（AE238）」によってのみ感知されうるといわれているのだが，このように冷静に最後の一言に行き着いてしまうと，これまで窺い見てきた「痛み」の変遷が，どうにも釈然としない思いをもって迫って来る。それは，「私を狙う苦痛に対する恐怖が，他の人間における苦痛に対する恐怖に変成する（DD206）」ことにまつわる割り切れなさともいえようか。どこにも放逐できないはずのおのが身の痛みが，なぜ他人の痛みを代わりに負う心に移行しうるのか――「身代わりは，自己のはらわたのうちで作用する（AE188）」とはどういうことなのだろうか[16]。

4．旧約聖書の「心」とレヴィナスの心身関係

「常に顔の変容であるような皮膚の直接性（AE135）」といわれていることからも察せられるように，他者に関する責め苦は何も＜顔＞によって呼び覚まされるとは限らないとされている――そしてそれが紛れもなくおのれの皮膚下で直にありながら，他人を想って激するこの肉の様態とは，預言者イザヤやエレミヤが，来たる災厄を民に告げ知らせつつ内臓の痛みを訴える表現とまさに符合するのである[17]。レヴィナス自身，「……預言は魂の心的作用そのもの――すなわち＜同のなかの他＞であるといえるだろ

---

⑯ 「他者のために死ぬという究極の贈与の甘受（DD247）」という文言には抵抗を禁じ得ないものがあるが，臓器移植が当たり前のように行われるようになった今日，文字通りこの「身代わり」を体験する人間が出現している。以下の文献は，心肺同時移植を受けた患者がドナーの性格や嗜好を受け継いでしまったケースの実録であるが，肉に宿る人格の神秘に戦慄を覚える一冊である――クレア・シルヴィア＆ウイリアム・ノヴァック，飛田野裕子訳，『記憶する心臓』角川書店，1998年参照。

う（AE233）」といって，みずからの思想との関連をはっきりと認めている。なおかつ彼は「預言が哲学的に興味深いのは，それが霊感の他律を，外傷を，意味するかぎりにおいてであり……この『霊感』によって私は精神を定義する（DD152）」と宣明し，預言をめぐる心的作用がはらわた，魂，霊感より成ることがこれら一連の発言から伝わってくるのである。

実際旧約聖書で「心」[18]について言及されている箇所すべてに当たったところ，これら三つの項目のどれかがしばしばそこに併記されており，対概念として扱われていることが分かる。「霊」はヘブライ語rûaḥにおいて本来風や息のことであり，同時に被造物に吹き入れられる息として生命を付与する神の力でもあるわけだが，「……人の中には霊があり，悟りを与えるのは全能者の息吹なのだ（ヨブ32：8）」という一節に見られるように，それは人間に分別を教える神からの言葉とも考えられているようだ。このように，心を神との関わりにおける側面から考慮した場合，それは神の「息」がかかった「精神」なのであり，このままこうして預言者のごとく神と一体化した心を維持できるものならば，人は律法の道を外れたりはしない。そして神へと向かう意思や徳のいわば試金石となりうる心の在り方が問われている時，心は頻繁に「魂」と対で表現されている[19]。

---

⑰　例えば，以下のようなくだりでそれは顕著である――「それゆえ，わがはらわたはモアブのために　わが胸はキル・ヘレスのために竪琴のように嘆く（イザ16：11）」，「わたしのはらわたよ，はらわたよ。わたしはもだえる。心臓の壁よ，わたしの心臓は呻く（エレ4：19）」，「……わたしの民の娘が打ち砕かれたのでわたしのはらわたは溶けて地に流れる（哀2：11）」。

⑱　『旧約聖書ヘブル語大辞典』によると，「心」を意味するlēḇによって他に思慮，心臓，胸，真中などが表されているということである。これら語義が素描するように，心には大別して思考や知性を司る精神的側面と，具体的に箇所が特定されうる肉体的側面が見受けられるわけだが，状況に応じてどちらに力点が置かれているかを明確にするために，対概念のいずれかが併記されるようである。

⑲　例えば「あなたは心を尽くし，魂を尽くし，力を尽くして，あなたの神，主を愛しなさい（申6：5）」というような文言が随所に見受けられる。

そもそも背信の可能性についての自覚が「……あなたの定めに心を傾けるようにさせて下さい（詩119：36）」という祈りにも表れているわけだが，そういう意味では神の霊をはみ出す自発的な心の余地においてこそ，真に神を求める態度が芽生えるともいえるのである。そうした関係から「諭しをなおざりにする者は魂を無視する者（箴15：32）」であり「戒めを守る人は魂を守る（箴19：16）」といわれるのだ。これは先の「精神」としての心が，人間主体の側から照射されている事態を告げている――そして更に，生命の息を送り込む力である霊と異なり，「魂」には明らかに肉体との必然的結び付きが含意され「……目も，魂も，はらわたも苦悩のゆえに衰えていきます（詩31：10）」というくだりを読むに及んで，魂は身体の諸器官とともに滅び行くものであると考えられていたことが分かる[20]。

我々はレヴィナスの唱えるあの「責任の相のもとにある魂の心的作用（AE111）」がどのような文脈から汲まれてきたものなのか，いよいよ把握しつつある――「聞き従って魂に命を得よ（イザ57：17）」との一節が示すように，息を吹き込まれた身体における生命原理が魂であり，それは神に応答することも可能と見做され，かくして心と身の協働がこの「魂」には込められているが，イニシャティヴは常に「霊」の側にある――これは＜顔＞に先立たれるあの不可逆性を彷彿させる。

しかしこうして「感応」とまで至らずとも神を「感受」する心の働きは，「はらわたの裂ける思い（詩73：21）」にも見られたのであった[21]。ありかが特定されない「魂」と異なりあからさまに肉である内臓の心は，環境と情動の影響下で浮き沈みを経験する生き物の無力さを象徴するかのよう

---

⑳　精神が肉体からの影響を被り，受動下にある時「情念」がもたらされるとしたのはデカルトであったが，こうして明らかに肉との結び付きが前提された場合，心は徹頭徹尾 esprit でなく âme と記されている（Cf. *Les passions de l'âme*）。

㉑　概して「はらわた」や「胸」に宿る心は御し難い悲しみに圧倒されており，それが幸福感に満たされる例は極めて稀である。

だ。それでもなお「主の灯は人間の吸い込む息。腹の隅々まで探る（箴20：27）」といわれ，神の「肉」に対する積極的関与が肯定されることに変わりはない。「息」が「霊」でもあったことを思い起こせば，こうして人体を巡る気息はその命を生かしておく力をもって「腹」を目覚めさせ，我欲に忠実な生理的機能にもう一つの道を示しうるのだ――食物の消化吸収を担う「腹」は，生命維持の礎であるだけにそこに渦巻くエネルギーはたとえ無意識でも不眠不休であり，そういう意味では思考を受け持つ頭脳に比べてより深く根源的な生命力に与っているといえる。

従って「霊」が人間に働きかける極限的なかたちにおいては，その言葉があたかも食物のごとく直接「腹」に取り込まれ，「命即御言葉」として神の霊を全身で体現するようになる――それゆえエレミヤは「あなたの御言葉が見いだされたとき，わたしはそれをむさぼり食べました（エレ15：16）」と言うのであり，神はエゼキエルに対して「人の子よ，わたしが与えるこの巻き物を胃袋に入れ，腹を満たせ（エゼ3：3）」と命じるのである――すると，自分自身苦しみに打ちひしがれつつも困窮した他人に与えるあの「みずからの食べるパン」は事実上の食糧であるとともに，啓示のことをも指していたのではないか[22]。

今や我々は，レヴィナスの語るあの「無意味な苦しみ」に翻弄される身体でさえもただ打ち棄てられていたのではなく，いつしか息を吹き入れられた「被造物だがおそらくその創造主を知らずにいる生来の孤児あるいは無神論者（AE165）」だと見做されていたことが分かるのである――霊からの風が命であり，言葉でもあるという両義性が，心的作用における感性から知性への連なりを可能ならしめ，だからこそ「命令の意味を了解することに先んじて命令に服従すること（DD124）」が身体のレヴェルで既に

---

[22]「ある結論の論理的理由と滋養に富んだ食物の味とを同格に扱うことはユダヤ人の精神にとって，たとえそれが通俗的であっても，いかにもユダヤ的なことなのです（QT92）」という指摘を参照。

成り立ってしまうのだ[23]。

おわりに

以上「心」をめぐる働きに関して，生命の息吹と御言葉による霊感が肉体で感受されるというこの現象全体が，旧約の記述から考察されたわけである――このように霊，魂，内臓のいずれもがそれぞれの役割を担うと共に互いに必要とし合っていることはその具体的なコンテクストから浮かび上がるのだが，厖大なる行間に散見されるこれら心の様態が，いかなる時間性のもとにあるのかは判明でなく，それはレヴィナスの解釈を俟ってはじめて「現実味」を帯びてくる――いつからともなく肉体に巣くって止まぬ痛みの擾乱が，他人の不幸の感得へと通じる心に昇華され，この過程をめぐる心身関係は決して重なり合うことがなく，そこを貫く過ぎ去るままの時間のうちで不断に身と心の間を流転する。

こうして針の筵同様の無媒介なる感性に，他人への顧慮が旧約に比べより鮮明に滲むようになったのは，「……私の『神』との関係は，私の他人に対する具体的な関わりを通じて，つまり私の隣人に対する有責性という社会的関係を通じて私に到来する（DD11）」というレヴィナスの信念が色濃く投影されているためだと思われる。誰もがその起源に与り知らぬ生命体として，おのれの存在のうちに幾層もの時間より成る他性の沈潜を覚知せざるを得ず，それに伴う倫理へと促す思想はかくして「それぞれ個人は実質的に選民である　（AE283）」と宣言するに至ったのである。

そして実際「命が宿るところ精神を招来し，命を養う霊の言葉は他人に分け与えられてこそその精神としての本義を全うする」というユダヤ伝来の姿勢を体当たりで表してみせたのがレヴィナスのテクストそのものであった――しかし「傷と凌辱への曝露のうちで，責任の直感のうちで，自

---

(23) 「ユダヤの伝承は，了解が行いに先行するという通常の順序を逆転することをもって良しとするのはご存じの通りです（QT92）」ともいわれている。

己自身は代替不能なものとして……自己供与するために，苦しむために，贈与するために受肉したものとして教唆され……（AE167）」といった記述がえんえんと畳み掛けてくるこの書物の読後は，我々自身どこか生殺しにされたような感覚を拭えなくなり，「外傷」の疑似体験を潜った印象に捉われるのである。それゆえその思想に真理を看取し共鳴を覚えつつも，これをこのまま万人が従うべき「教説」として流布させたならば，他人に犠牲を勧めるも同然となり，するとレヴィナス自身が言うように「倒錯に陥る（EN109）」危険を免れないと気づくのである。従って，その預言的エクリチュールは個人の内面にひそやかに働きかけて「感化」を及ぼし「精神」の発現を待つにとどまるほかないのであり，問われているのは，我々ひとりひとりが世の中の惨事に麻痺することなく，それに対していかに敏感な「はらわた」を持ち続けていられるかであろう。

註

レヴィナスの著作からの引用略号は以下の通りである。

DE：*De l'évasion*（1935）, Fata Morgana 1982.

EE：*De l'existence à l'existant*（1947）, Vrin 1993.

HH：*En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*（1949）, Vrin 1994.

TI：*Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*（1961）, Le Livre de Poche 1992.

QT：*Quatre lectures talmudiques*（1968）, Minuit 1990.

AE：*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*（1974）, Le Livre de Poche 1990.

DD：*De Dieu qui vient à l'idée*（1982）, Vrin 1992.

EN：*Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Le Livre de Poche 1993.

Summary

Une réflexion sur la problématique de la relation entre le corps et l'esprit chez Lévinas —— à partir de l'interprétation de l'Ancien Testament ——

Miyoshi IWAI

Les considérations lévinassiennes sur la relation de corps à esprit sont cristallisées par des concepts comme ceux de substitution et diachronie dans lesquelles il tente de chercher la trace où le corps sort de son état de matière: c'est lorsqu'on souffre physiquement que le corps est susceptible de germination de l'âme à cause de son immédiateté qui est une caractéristique de la douleur aiguë. Cette souffrance insupportable qui concerne uniquement son propre corps se mue en chagrin face à la souffrance d'autrui quand la personne qui souffre physiquement est affectée par le visage de son partenaire sur lequel règne la même immédiateté sans recours.

Dans l'Ancien Testament, les prophètes incarnent précisément ce saut du physique au moral en raison de la vision par laquelle on considère un corps malade comme une âme compassionnelle. Lévinas, dont la grande oeuvre porte sur le commentaire du Talmud aussi bien que sur les écrits philosophiques, fait fréquemment mention du prophétisme qui est, d'après ce qu'il dit "le psychisme même de l'âme". Cela veut dire que l'on pourrait saisir la clef de la pensée lévinassienne en suivant les descriptions physiques des prophetès, qui sont généralement accompagnées de divers états mentaux comme ceux de l'esprit, de l'âme et des entrailles.