

ジエラール・グラネル

ジャック・デリダと起源の抹消

宮崎裕助・松田智裕 訳

Gérard Granel

Jacques Derrida et la rature de l'origine

Traduit par

Yusuke MIYAZAKI

Tomohiro MATSUDA

*Critique*, t. XXII, n° 246 (Novembre 1967), p. 887-905

〔書評〕 ジャック・デリダ

『グラマトロジーについて』一九六七年、ミニユイ社、全四四七頁

『エクリチュールと差異』一九六七年、スイユ社、全四三九頁

『声と現象』一九六七年、フランス大学出版局、全一一七頁

これらは、それだけでまるごとひとつの営為〔oeuvre〕である——だがそれは、断じてひとつの「作品」〔oeuvre〕ではない。ここ一年のあいだに、吹き流しの幟のように頭上に広げられたまるごとひとつのエクリチュール。見上げるほど美しく空にたなびき、新たな精彩を放っている。

しかし、そこに書き込まれたものがまさしく空や太陽を遮っていることに、誰が気づいただろうか。この幟には流行の色々——構造主義の青色や言語学のセピア、さらに精神分析的な血脈をもった濃い赤色——があったが、にもかかわらずそこには最も美しい黒色、しかないことを誰が指摘しただろうか。インクのような黒さ。白紙のうえの黒色。今年はじめに、何者かが起源について、／起源のうえに書いたと誰が指摘しただろうか。

ここで起源について書くことは、起源にかんする言説を書きとめることを意味するわけではない。なぜなら、第一に、これらのテキストは「起源について〔*De origination*〕」という理念そのものを根底から問いに付し、第二に、エクリチュールは転記という地位から解放され、第三に、デリダの仕事において問題となるのはこうしたエクリチュールの解放と起源の抹消とを結びつけ直すことだからである。

ここで「書くこと」とは、中国の「絵画」と言ってしまうてはならないものだが、の描線のように、誤りのない精緻な——しかし首からそつと切り離された頭部のような精緻さだ——切り込み〔incision〕である。そこに描

かかれているあらゆる外観——葦や家屋——は、鋭い描線によって切り取られているが、その空間は描線の薄さゆえにまっさらなままである。というのもその秘密は、墨汁の端的な切り取り〔decision・決断〕（一）よりも前に、あるいはその後に、現れるものが浮かび上がり、たち昇ってくるところの背景など存在しないということにあるからだ。それゆえ墨汁の純粋な切り取りはもはやひとつの形〔Forme〕ではない（ましてや素描などではまったくない）。いわゆる「中国」とは——エクリチュールが問題になるやいなや、中国が心に浮かぶ以上——ここでは純粋な書き込み〔inscription〕である。「純粋な」という形容詞は形而上学的な対立に属しているのだから、むしろ剥き出しの書き込みと言おう。それはいわば背景のないものへの書き込み、切り込みと切り取りの表裏一体〔incision-decision〕であり、くつきりとした傷なのだが、真つ、白な起源の傷、にもかかわらず血の滲んだ擦り傷なのである。まずこのような企てが、十分明瞭に規定される。もろもろの意図と出発点、その歩みを特定した後に奇妙なもの——それが真の突破口だ——が現れる。それも（正当な意味で）すべて解決したのだとわれわれが考えるまさにその瞬間に、である。

実際、この企ての係留点のはつきりしている。それはエクリチュールである。プラトンからルソーまたはフッサールに至るまでそれが直接的に非難されてきたにせよ、あるいは、言語学や構造主義に潜在していた前提によって間接的にそうされてきたにせよ、形而上学がエクリチュールをつねに「抑圧してきた」というかぎりでそうなのである。真の賭金もまたはつきりしている。問題となるのは、西洋の形而上学がすっかり取り囲み、閉じてしまっているようにみえるところまで、エクリチュールについての長大な問いを遡ってみることである。

それゆえ、この企ての帰結は——特定可能な規定をつねに伴って——増殖していく。すなわち、あらゆる文化が解釈〔herméneia〕の前に開かれている。これらの企ては一見ばらばらのように見えるが、それはむしろ、同じ必

然性が収束したり、放散したりすることによる。その必然性とはつまり、

(a) (広義の意味でも狭義の意味でも)「構造主義的」な理論的態度を形而上学へと連れ戻すこと。より正確に言えば、地位を欠いた一種の文化的全体化をもたらす疑似一解釈学的な饒舌さのもとで起源の無声 [aplanic] を覆い隠すあらゆるものを形而上学へと連れ戻すこと。このカテゴリーに入るのは、フーコーやレヴィ＝ストロースである。

(b) 形而上学のもつ全能的な力との対峙、かつ、かつそこから逃れようとした三人の営為との対峙。こうした増大せる反乱の次元には、レヴィナス、アルトール、そしてバタイユの著作がある。

(c) フッサール現象学の横断。すなわち、現象学において働きかけられている一連の主題が形而上学を侵犯しようとし(だが侵犯したのではない)、デリダもしばしば言っているように、それを「越え出よう」としたにもかかわらず、それが依然として現前の形而上学(これは冗語だが)に属しているということを認めること。

このフッサールの横断は、差異の思想から出発してなされる。差異の思想のなかでは、ハイデガーの問いと言語が長いあいだ固執したのと同じ限界にある縁部、「他所」といったものを十分に認識しなくてはならない。しかしここで(同じである)ということとは(同一的である)ということではない。それは、ハイデガーにかんするデリダの態度のなかに(大きな揺れ幅の)揺れ動きを看とることが容易であるからというだけではない。一方で、デリダはハイデガーを(時には荒々しく)形而上学の囲いのなかに含みこむ。他方で、ひとがハイデガーに決して期待しようとしなかったのとは反対に、デリダはハイデガーを(現前性の言説に差異を書き込む記入の「過剰」のなかで)よく理解していた。だが、彼らに「異なる斜面」から吹きかける危険な風——それは形而上学の頂きを目指して吹き昇り続け、やがて吹き止む——は、同じではないように思われる。あるいはまた、ハイデガーとデリダでは、こ

の危険な風が同じ仕方で引き受けられているわけではないし、同じ仕方で理解されているわけでもないように思われる。

われわれの歩みをデリダの長い道のりへと導く極点——それを踏破できるとしてだが——は、ここにある。そこにこそ、ある種の異他性、ある種の不安定さが集中するのだ。——この思考があらゆる哲学的言説、あるいは、これまでフランスの「産物」を形成したポスト哲学的とみなされるあらゆる言説を粉碎し、分散させ（そして最終的には、たんにそれを取り消し）てしまうのは、かくも強力なその思考の突破口の最中においてなのだ。

しかし、まずはこの力を説明することから始めることにしよう。

## 一 なぜエクリチュールなのか

デリダの仕事の出発点——たんに出発点というだけでなく、彼の仕事の地盤でもあるが——は、エクリチュール論である。

なぜエクリチュールなのだろうか。そこに、われわれの時代の哲学〔構造主義的思想〕が他の領域、つまり言語、経済、生物、演劇、公理系、近親相姦といった領域（すべてを挙げきれないが）のほほすべてを奪取して以来、奇跡的に未開拓のままであった領域の「選択」を見てとることは容易だろう。エクリチュールの岸辺に上陸したのは誰もまだいなかったが、デリダは次のような操作を始め直すことで、それを巧みにやってのけた。その操作とは、「エクリチュールという」経験的なものと理解されてきた（そのうえほとんど知られていなかった）領域に固有な知と、次のような解釈学的な「深さ」を、解きほぐしえない仕方で混ぜ合わせることである。つまりこの「深

「さ」を免れているあの部分的な知（「エクリチュールの知」）が、あらゆる形而上学に、つまり形而上学の審問のすべてに密かに対応しているというわけだ。言い換えれば、あの部分的な知は、われわれの時代の問いでもあるような哲学の相続という次元へと高められるのである。そうすると、デリダのテクストへの一定の理解は、それらのテクストがもつ真の意味ないしは真の場所に対するまったくの無理解と区別がつかなくなってくる。もちろんだからといって、こうしたことのすべてを「曖昧」とみなし、その倫理的な懸念事項や諸学の歴史の精緻化へと迷わず立ち戻ろうとすることが必ずしも間違いないわけではない。そればかりか、ほとんどの人がそうしたことをすでに看過してしまったことも確かである。にもかかわらず、真摯な者は、ここではゆつくりと進み、少なくとも以下の二点を熟慮することを望むだろう。

1 哲学の自己―外―脱出 [s'arracher-de-soi] (たとえば、言語学、経済学、生物学への脱出) は、これまで、哲学がおのれ自身の外へと脱出することでは決してなかった。それが示しているのは、哲学の根本的な語法が（「外部の体制」のなかで）保持されているということであると同時に、形而上学を再把握するために形而上学へと立ち返らざるをえないというまったく無力さでもある。形而上学の本質への問いとその歴史の脱構築のなかで、形而上学がいまや閉じてしまっているということが示されるのだ。そのなかで示されるのは、ハイデガーが存在の意味ないし存在の真理と呼んでいるものであり、デリダはそのように呼びはしないが（あるいは、これらの語すべての「抹消」——*Durchstreichung*——を強調している）、そこでデリダの思考すべては、ハイデガーの思考と同じような決断とともに、形而上学に絶えず立ち返るのである。

そのため、デリダの作業は、構造やエピステーメーにかんする今日の言説の側にはまったく書き込まれないこと

になる。これらの言説のなかでひとは同じ著者の動向や同じ観念の動きを考えることにすでに慣れてしまっている。だがそれでもやはり、そこにおいてこそ当の著者が読まれ、当の観念が解釈されるところの空間の根本的な差異は——疲れた目で見るのでもないかぎり——こうした動きによって土埃を被せて覆い隠されるというわけではないのである。

2 したがって、出発点かつ地盤としてエクリチュールを「選択」することを真剣に問わなくてはならない。——すなわち、デリダのテクストを、哲学が自分で自分を (*ipse ipsum*) 罵るような文化論的言説から切り離している、この根本的な差異を考慮に入れながら、エクリチュールを問わなくてはならないのだ。

すでに確かなのは、以下の二点である。(a) エクリチュールを選択することは、正確には、ひとつの選択ではありえず、ひとつの必然性でなければならぬ。(b) ここでエクリチュールとは、形而上学の認識論的・構造主義的な相続者たちにとって、彼らが新たな言説を確立するところのさまざまな外部領域ではありえない。エクリチュールは、形而上学に対して積極的、外在的、(つまり形而上学の外部において形而上学にあらためて反対し、その外部から選ぴとられ、この外部に守られることで、形而上学を回避できると確信できるような領域) でありえないのだ。とはいえ——ここからただちに明らかになる代価ないし見返りとして——エクリチュールは、形而上学に対して、それもその不在と称する声に隠れて、あの外部領域を扱うのに用いられる言語それ自身のなかにおのれ自身を、ただおのれだけを外在化させている形而上学に対して、端的に、内在的であるにすぎないのでもない。これらの指摘がなされたとしても、エクリチュールの問いがデリダのテクスト全体において二重化されていることは否定できない。言ってみれば、ある実証性によって示されるようなエクリチュールの「小さな」問いと、形而



上学の番人と争うエクリチュールの「大きな」問いがある。しかし、ここでこれらの問いの二重性を克服しようとするのはまさに誤りであろう。

「エクリチュールと形而上学」、デリダの思想にふさわしいこのタイトルは次のように理解されてはならない。すなわち「経済学と哲学」というマルクス思想のタイトルのようには。というのも、マルクスにおいて「生産」がそうであったように、デリダにとっては存在の意味を「エクリチュール」と考え、そのように練り上げることが重要ではないからである。同時に、究極的な存在論のなかで起源の最後の名を見だし、また「科学」の名のもと相続者たらんとする企図や意志を棄て去ることで、形而上学を「放棄する」方法を考えることが問題なのでもない。そうではなくその反対に、「小さな」問いとしてのエクリチュールの問いは、まずもって、形而上学の相続者たちへのラディカルな批判へと向けられるのである。たしかに、形而上学の相続のマルクス主義的な形態は、デリダがこの批判に従属させているものではない（それどころか、もしこう言ってよければ、そのような巨大な作業の「欠如」がある——そしてそれだけがあるように思われる）。しかしより決定的なのは、デリダの批判が、形而上学を相続しようという意志にその空間と源泉を与えているものへと向けられるということだ。つまり、彼の批判は、「言語活動 [langage]」として理解された人間学的諸實在の構造主義的な扱い方へと向けられるのである（同じ理由からこの批判は、仮にはあるが、人間的實在をシステムとして捉えるという傾向を総じてもつマルクス主義的変種にもあてはまる）。それゆえ、彼の批判はなにもまず、そうした構造主義的な取り扱いが由来し、そこから着想を得ているところのモデル、つまり言語学的なモデルへと向けられるのである。したがって、エクリチュールから出発する必然性を理解するためには、以下の点を理解する必要がある。

——エクリチュールは言語学批判の固有の場である。

——言語学は、それが言語を扱うという点で、あらゆる実在を「言語活動」として理論的に取り扱う雛型である。  
——あらゆる実在を「言語活動」として扱うことは、形而上学を相続する現代の企てが、ガリレイ的でもヘーゲル的でも、フッサールのでもないような意味での「学問」の創設と展開として遂行される固有の形式である。

ところで、こうしたエクリチュールの「小さな」問いは、徹頭徹尾、すでにして形而上学との闘いである。それは、たんに形而上学を科学的に相続するためのより良い地盤や方法を誰よりも良く見つけ出す素朴な時代との闘いではない。反対にそれは、現代の言語学や構造主義における、形而上学の見えない支配から、形而上学を引きずり出す闘いである。したがって、この闘いは次のことを現れさせるための闘いである。すなわち、言語Ⅰについての一言語〔le langage-sur-le-langage: 言語学〕はそれ自身、音声、ロゴス、主義のもろもろの明証事がすみずみまで行き渡っており、それはロ、ゴス、中心主義の徴候である。そしてその最終的な意味は現、前性の揺るぎない支配である。——音声、ロゴス、そして現前性の三つが、独特の仕方で交じり合うことで、形而上学の形象そのものと本質を形づくるのである。

それゆえ、言語学や構造の輝きに隠されている形而上学を露呈させるためには、そのなかに形而上学を認めることができなくてはならないことは明らかである。つまり、形而上学とは何であるかが知られなくてはならないのである。すでに述べたように、このような知はデリダにおいても、本質的にハイデガーと同様のものである。それは、後者にとってそうであるように、前者にとつても「フッサールの別の側面から」描き出されるあの縁で始まる(2)。だが、デリダに固有の道のりは、このような知がエクリチュールの長大な問いへと達し、今度は、われわれが先ほどエクリチュールの「大きな」問いと呼んだ長大な問いにまで至るといふ点にある。そこではもはや、あらゆる面

で形而上学から逃れ、より確実に火にくべられるような文化的獲物を、形而上学のうえに狩り出すということだけが問題となるのではない。西洋の核心部で燃えたぎっている炎そのものの輪郭を描き出すことが〔circumscribe〕問題なのである。その輪郭を描き出すのは、限界へと赴くためではなく（そもそも、終局そのものの限界にまで向かうことなどできるのだろうか）、またその限界に逃げ込もうとするためでもなく（それは燃えさかっている当の諸地平そのものである）、ましてやわれわれの手にある〔形而上学の〕灰を再生させようとするためでもない（なぜなら、それらのなかに見いだされるのは、永遠回帰の灰でもあるのだから）。輪郭を描き出すのは、固有の意味で（囲いを記入する〔circumscribe〕）ためである。それも、ずっと以前から（たとえ形而上学が燃え盛っていたいなかったときであろうと）形而上学を取り囲み、それ自身のうちで形而上学を所有してきた当のものを書き込むためである。それは別の「空間」、あるいはむしろ、別の地誌学〔geographie〕、無一起源〔In-origine〕の領域である。こうした領域のなかで、起源と現前性が（まさに炎の）一側面（あるいは一ヴァージョン）でしかないと理解することができるのである。だからといって、それは起源を超えた領域、あるいは起源の起源という領域ではない。それは、そうしたものはまったく異なる領域、あるいはまったく別の仕方にある領域、すなわち、エクリチュールという領域なのである。

したがって「なぜエクリチュールなのか」という問いは、いまや次のことを理解するため再度立てられなくてはならない。すなわち、もはやそれは、形而上学を「相統する」という意志としてまるごと規定された文化的状況に対する戦略ではなく、形而上学を「超出する〔exceder〕」という可能性、これまできちんと判読されなかったその諸可能性である。

なぜエクリチュールなのか。なぜならエクリチュールはここでは言語に抵抗する仕方だからである。しかし、言

語はいまや言語学の対象としては理解されない。それは形而上学という領界〔milieu〕（あるいは形而上学の境位ないし中心として）そのものとして理解されるのである。デリダがなによりもまず、正当にも西洋哲学の総括的な反復であると理解されたフッサール現象学を例として証明しようとするのはこのことである。このような証明を理解するためには、以下の点を相互に結びつけ直すことが絶えず要求される。これらの点によって（本質的で歴史的な）ただひとつの連関全体の図面が現れる。

(a) 形而上学は存在の意味を現前性<sup>レ</sup>と規定する思考である（それ以外の思考はこれまで存在していない）。そして、その現代的な変種が、存在の意味を「意識のー自己のー傍らにーある〔L'être-auprès-de-soi-même de la conscience〕」として規定する思考である。

(b) この現前性はそれ自身として、別の揺るぎなさ、別の「自己のー傍らにー残存すること〔demeurance-auprès-de-soi〕」(3)の源泉であり、資源である。それは、さまざま「イデア性」、さまざま「意味の形成」が所有しているものである。これらの可能性は、語の二重の意味での反復可能性〔répétabilité〕によって構成される。それは、第一に繰り返し〔iteration〕としての反復可能性であり、第二に(1)こちらの方は、繰り返しそのものの可能性であるが(2)再帰や再活性化の運動によって、そのつど問題となる意味そのものを取り戻す〔re-petere〕能力としての反復可能性である。この点で「後者は」同一性へと戻っていく能力としての反復可能性である（あるいは、見られたものとその充実を完全に回復する能力である）。同一性は、そのつど、意識そのものが(自己)へのー現前の充溢の様相でしかない。

(c) だが、「意識そのもの」のような何ものかはどこに見いだされるのだろうか。デリダは次のことに強い注意を向けている。すなわち「意識の特権」は、現象学の中心そのものであり、その空気が、その足場、その糧であるが、

「フツサールは多くの点で革命的な、果てしのない、感嘆すべき熟考を捧げたにもかかわらず、それが何かということについては一度も自問したことがなかった(もの)」（4）でもある。デリダのフツサール読解すべては、フツサールのなかになんか問題にぶつかるように思われる。フツサールの仕方に由来すると言うことができる。だが、それとは別に、フツサールを次のような問題に立ち入らせることもできる。つまり、意識の特権とは「生身の声の可能性」（5）であり、またそうではなかったという問題に。

(d) 「生身の声」という表現によって、フォネー（音声）、ロゴス、現前性という三つの対が相互に結びつけている根本的な絆が示されているように思われる。

もし「声」[voix]という語によって、まず（ラテン語の「vox」の意味のひとつである）意味言表を聞き取るなら、「声」は「生」に参与することではか生き生きとし始めない（つまり、同じものを反復可能性のなかで保持し始めない）。それは、この「生」が意識の自己への現前（「生き生きした現在」[present vivant]）であり、「超越論的なもの」[transcendental]の次元の起源そのものである、というかぎりにおいてである。そこには、あらゆる種類の意味の一言表が根づいている。

だがフツサールにおいてこれら起源の王国、この超越論的なものの次元は、経験の織物を何らかの仕方では存在のなかに（あるいは存在として）二重化してしまふ一種の知性の領域ではまったくない。超越論的なものとは、感受しうるものの形式それ自体であり、私がつららゆる対象の「いかに」、簡単に言えば、それが現れる仕方なのである。したがって、超越論的なものの境位は「実在の」[réel]世界ではない（このような世界はどんな種類の起源も含んでおらず、諸起源に対する盲目そのものであるような実在的因果関係という地平のなかで、実在の始まりやその連関についての問いを立てるにすぎない）。とはいえ、それは超越者の世界のようなイデア性の世界でもない。

それはまったく非一實在的ではあるが、無一媒介的（「直接接的」）でもあるような境位でなければならない。この境位は、ある意味ではたんなる「所与」であるが、非一世界内的な「所与」でもある。それは、自己への絶対的な近さであるが、あらゆる差異の地平でもあるような、そうした近さなのである。ところでこのような境位は言語であり、それはいまや意味言表と声の響きという「vox」の二つの意味の統一のうちにある。

（e）それゆえここでフォネーとは、発声音という客観的総体や、また（何かしらの仕方で人が構想するような）実証的音声学の作業領域のように検討されるものではない。フォネーとは私自身への近さの境位であり、そのような類の囁きである（たとえば「内面的な言葉」における「無声」[aphone]）を想像することさえできる。哲学はそれをつねに自身の手段として割り当ててきたが、それは「生身の声」の欠如、如態というかぎりである。そこで私はつねにすでに存在しており、この「発話」のなかで私は、放心しているかのように意味世界のなかをただ私から私へと往還する。この世界は事物の世界から隔たっているが、事物の世界を開き、そこに亀裂を入れ、光を当てる、端的に言えばそこに到達させるのである。それゆえフォネーは、自己への近さの感性的な境位だが、ここでは〈世界内性〉と〈還元〉の区別が、二つの「態度」ないし二つの「体制」としては、まだ生じてはいない、という点では、純粹な境位でもある。この二つの態度のなかで、私は自分が私自身であることを知っていたとしても（だが、この私自身の「自身」[éme]）は、まさに「こゝ」で、捉えられない。それは、並行する二つのものが対立し合う地点として無限に延期される。たとえば、身体と魂からなる人間存在としての私、身体でも魂でもない超越論的現象学の絶対的審級としての私のように、私は自分を「二つの態度のなかで」一挙に考えることは決してできないのである。

フォネーとそれを聴くこと、[écoute]——つまり「語ること」と「聞くこと」——は、現象学が可能になる次元そのものである。このような次元が実際に、つまり自然的態度と還元の区別に先立って生じているかのようだ。こ

の次元の先行性は絶えざる、先行性なのであって、それは、これらの区別が設定されるときでさえ活動している。そしてこのことが可能にするのはただ、この区別の解消を無限に先延ばすことが、事実上始まっておりいまも続いている哲学的作業の「無限の課題」を決して妨げはしない、ということなのである。

(f) これらすべてが示しているのは、現象学固有の場、あるいはその独特の場が言語〔*language*〕だということである。フッサールのあらゆる「諸前提」を暴露するために必要な深さまで降り立つ言語の現象学など存在しないというのは、おそらく正しい。ところで現象学を、思惟の形而上学的運命の反復（あるいはその消尽とさえ言えるが）たらしめているのは、これらの諸前提なのである。その前提は二つある。第一のものは、主題化されているわけではないが、事実上、現象学の自明な地平に相当する。すなわち、言語が絶対的な自己への近さの次元そのものを構成しているというものである。このような境位においては「私」は、実在者や超越者に「とり憑く〔*hanter*〕」ことなく、意味への照準を、意味の現前からそのつど繰り返し合わせる。第二のものは主題となっており、それも記号にかんするフッサールの理論において決定的な主題である。それは「記号」という語の一方の意味である表現、それゆえ純粋な論理の特権という主題である。この主題は『論理学研究』にとり憑いており、そこで「指標」は最も低次なものであるとして、文字通り追い払われる。

『声と現象』におけるデリダの註釈は、これら二つの前了解がどのようにして一体をなし、さらに（現象学は、形而上学を揺さぶるのでなければならぬものであるにもかかわらず）それらがいかにして現象学の形而上学への帰属を補強しているのかを見事に証明している。それも、これまで十分に示されてこなかったフッサール思想全体の解釈の道を開きつつ、そうするのである。

いま一度問おう。なぜエクリチュールなのか。「その必然性がほとんど察知されていないひとつの緩慢な運動に

よつて、少なくともここ二十数世紀前ほどのあいだ言語の名のもとに集められる傾向にあり結局はそうなつたすべ  
てのものが、いまやエクリチュールの名のもとに抑留され要約されはじめてゐる」(6)ということをも、デリダはな  
ぜ主張することができるのだろうか。それは、二つのタイプの問題が適合関係〔convenance〕にあるためである。  
これらは、相互にエクリチュールの問題であるが、混同されることが決してなく、互いが互いに補強し合い、明ら  
かにし合う。第一のタイプの問題においてエクリチュールは、書記〔graphie〕、たんなる発話の記録、それ自身と  
してはたんなる意味のシニフィアンを意味する。それゆゑエクリチュールは、ほとんど最低次のもの、イデア性の  
自己への現前から最も遠いものである。にもかかわらず、エクリチュールは、まさにこのような不幸事において、  
あらゆる消去の企てに抵抗する〔resister…持ちこたえる〕。エクリチュールは、ソシユールやルソーのなかで、ル  
ソーやソシユールに対して抵抗している。エクリチュールは抵抗するばかりか、(たんなる転写とみなされた)あ  
らゆる書き込みの手段に対して真理が先立つという伝統的な先行性を「攻撃」してさえている。ニーチェにおいてそ  
うであるように、エクリチュールは、文字という固有名のもとで、叡智界(トポス・ノエトス)の原初性に対抗し  
ている。アルトーもまたエクリチュールを「演劇」と呼び、それを「作品」に対立させている。さらに、バタイユ  
も賭けの至高性としてエクリチュールを語り、ヘーゲルにおいて成就される意味の主人性からそれを引き離す。  
エクリチュールの書き込みを転写に還元できないという長く、見事で、揺るぎないこうした探査によつて、今度  
は次のことが理解可能になる。すなわち、エクリチュールの問いに固有の潜勢力(それは解釈学的な潜勢力でもある)  
は、大文字のエクリチュール〔Ecriture : 聖字、聖書〕に由来しているということをも、である。それが見いだされ  
るのは第二のタイプの問題においてであるが、われわれはそれをハイデガールの問題と呼ぶことにしよう。  
ここでエクリチュールは、もはや書き記されたものでもないかなる種類の書き込みでもない。むしろそれは、あらゆ



る意味や起源、真実ないしイデア性を、それらが誕生する場としての書き込みへと向かわせ結びつけるもの、そのものである。それにさらに先行し、支えているものなど絶対にありえない。このような「なにか」についての絶え間ない省察によって、感性と知性にまかせて行き当たりばつりにさまよいながら偉大なテキストを読むということがないままでいられる。この「なにか」は、エクリチュールにかんするデリダの問いを文字ー学〔*grammato-logie*〕という実証のないし形而上学的な次元へと陥らないようにしている当のものとさえある。このなにかを名づけねばならないとしたら、それは「存在の意味」であると言っておこう。しかしそれは次のような留保（あるいはむしろ「抹消」）を付したうえでのお話である。すなわち、意味という理念の意味はこれまでつねにそれを構成してきたもの、つまり同じもののイデア性やその背後にある現前性としての存在といったものから出発することでは理解されてこなかった。それゆえ、意味と存在は、それらが名づけられるまさにその瞬間に、そして名づけられるという形式そのものによって抹消線が引かれてしまふのである。

ここにデリダの真の難しさが現れる。それは、彼が（「難解な著者」ゆえに）無理やりそのように読まれるべきだといったことからくる難しさではない。デリダは次のような困難に直面しているのであって、それは、彼がそこを通ろうとするのを拒んではいるが、その拒絶そのものが彼にその足がかりを確証し、彼が一步一步進むようにさせている、そのような困難である。したがって、それは通行不可能なものにむかって進み続けるという奇妙な歩みなのである。問題なのは、通行不可能なものを一瞬でも通りやすくすることではない。ましてや、失敗しないように、挫折しないようにするというのはなおのことない。

このような困難はまさしく新しい種類のものではあったが、それは四〇年前にハイデガーが明示的に引き受けたものでもあった。ところで、まさしくこの点において、デリダは自分の切り拓いた境界がハイデガーの拓いたもの

であるのかどうか、そしてハイデガーを襲ったのと同じ危険な風が自分にも吹き及ぶのかどうか決めあぐねている。このような問題は、その位置と影響力からわれわれに残されたものを割り当てなければならぬという問題と同じくらいの重みがある。そのため、われわれは彼らの理論的・解釈学的作業を「その詳細にわたって」説明することは断念せざるをえない。とはいえ、われわれは後ほど、その輪郭を跡づけようと試みるつもりである。いずれにせよ、その「詳細」（当然、それは本質的で、実際のな作業である）は以下のことと切り離しえない。すなわち、それは、もろもろの原理的な理由から、ゆつくりとした読解という性質をもつが、それをなして済ませてしまおうという方法など存在しない、ということである。エクリチュールの周辺に秩序づけられる「理論的マトリックス」を真摯に「証し」立てていくこと、それこそが、デリダのこのような読解がそのつど証言している（洞察や解明の）力（最終的には破断をもたらず力）である、とだけ言っておこう。

たとえば、デリダがレヴィナスのまわりから引き寄せた網（厳密な意味でハイデガー的な編み目の網）にかんして、その輪郭や出口を忘れることなく、意図を単純化したり概念を損なうこともなく引き寄せた当の網から、レヴィナスがどのようにして逃れることができるのかはわからない。デリダの執拗な忍耐と恐るべき穏やかさは、『狂気の歴史』においてデカルトになされる扱いのためにフーコーが蒙った「いくつかの指摘」のなかにも働いている。おそらくそこにこそ次のことが最もよく理解されるだろう。すなわち、はじめはこの働きのうちに失われていた「特異点」がいかにして徐々に浸透していくのか、そして、まったく突然、当の働きそのものが全面的に開かれ、その働きの只中で暗黙裡に挫折させられていくのか、ということである。そのうえ、フーコーのあらゆる企てを司っているアルケオロジ（考古学）という觀念が、明らかに本質的に曖昧であるところを見ると、『狂気の歴史』のもろもろの不十分さは、見たところ『言葉と物』へと（移し替えられるのではないにせよ）持ち越されるほかない（？）。

結局、次のように言わなくてはならない。デリダによるこれらの読解のなかには、たとえそれが好意的なものであっても、とりわけ臨牀的な言説ないし批評的な言説が延々とアントナン・アルトールに捧げたような註釈など存在しないということである。アルトールは、歴史的（歴運的 [historiale]）意味の統一性に、わずかな嫌疑をもっていたわけではなく、ただそれに近づこうとしただけだった（8）。それは、あらゆる著作にわたって、アルトールの主要語を唯一の織り目＝音域 [tessiture] へと結びなおすものである。実存、肉体、生、演劇、残酷さがデリダによって、パロールと現前性に対する独特な「巨人の戦い」へと結集させられる（この「対して [contre]」は「寄りかかっ [appuyée à]」と同様、「に對抗して [opposé à]」でもある）。この戦いにおいて、われわれは（漠然と、そしてこの不明瞭さに留まることへの良心の呵責とともに）自分たちが「知るもの」をようやく、そして明確に、理解することになる。そして、アントナン・アルトールは彼の「叫び」とともに時代の核心へときわめて真つ直ぐ赴き、それゆえ、それこそが現代の専門哲学よりも思考にとってはるかに重要なのである。

しかし今度はハイデガーの方へと赴いてみよう。

## 二一 ハイデガー

ただちに次のことを言っておかなければならない。それは、ハイデガーにかんするデリダの主張の数々がシ、ヨッ、キングなものだということである。それらは（ハイデガーの思想が形而上学の閉域を描き出してはいるが、それがなおも形而上学に属している）という立場をとっているように思われる（9）。それと並行して、つまり結果として、ハイデガーの解釈学は、とりわけニーチェにかんして、一種の独断論的暴力のために非難されるだろう。この暴力

は、解釈学が読解を開こうとする以上に、読解を閉じてしまおう(10)。

だがここで、二つのことを指摘しておかなくてはならない。まず、ある箇所で主張の形式をとっているものは、別の箇所では、問いかけの形式をとっていることである(11)。次に、デリダはこのような関係を何度も反転させ、そして、ハイデガーが自分からさへ差し引いたものを、彼に留保なく突如打ち明ける。「結局のところ、シニフィアン(能記)とシニフィエ(所記)の差異はなにもでもない」ことを示すためにその核心に置かれるのは、まずはニーチェであり(12)、次いでデリダ自身の企てそのものである(13)。

それではどこに論争があるのだろうか。結局のところ論争などなく(14)、より深いところにある「躊躇」[Zögern]が問題である、というのがその答えである。それは、デリダがハイデガーとは少し違う仕方を書く(差異それ自身という「闕」へと向けられる躊躇なのである(すなわち「a」を伴った*Differance*〔差延〕)。この「a」は、残存〔*Demeurance*〕があらゆる住まう〔*demeure*〕からほど遠いように、差延をたんなる差異から切り離すエクリチュールの見事な大胆さであり、その単純にして不可欠な象徴である)。それゆえ、少し違った仕方で彼がこのように書くのは、ハイデガーから離れるためではなく、そうして「新たな概念」を提示しようという無意味な獨創性を表明するためでもない。それは、思考がエクリチュールの問いをその限界にまで導くものであるという——恐ろしくもあり、また比類のない——奇妙さを自分自身に、そして他の人々にも喚起させるためなのである。

実際、エクリチュールの問いの限界には、つまり、この問いがおのれ自身をとおして照準を合わせ続けたものの闕には、風が吹き荒れている。この風は、無一起源という一種の熱風である。しかしデリダはそれを語ることにほとんど満足していないと言ってよい。彼は、自分のたどり着いた無一起源が一種の空虚や「否定性」の新たな形式ではないということを知ろうとしているわけではなく、それを頑なに示そうとしているわけでもない。起源とそ

の歴史を現在見られるような起源の閉域〔*clôture*〕（それは終わりなき支配としての哲学の「終焉」の始まりでもある）にまで開くものをこそ、彼は知ろうとしているのである。また彼は、形而上学のこの閉域がわれわれの世代（他にどれほどいるだろうか）に固有の課題のように垣間見させる無一起源の書き込みが、文化的な作業の側から、つまり——まったく思ひ上がった文体やその複雑さにもかかわらず——経験論という一般的な形式の側から、形而上学（「諸起源の王国」の此岸へと再び下降するなど）ということを知ろうとしているのではと、わげない。したがって、彼は、あらゆるものが、科学でも文化でもないような道によりよって、形而上学を捉え直すこと期待している、わけではないのである。無一起源は起源ほど揺るぎないものではない。現前の形式がこの揺るぎなさを規定するのをやめたとしても、それでもやはりこの種の存在の自発性や先行性（存在が「確固としてあること」〔*Bétonité*〕があるということ）に変わりはない。たとえば、存在がそれ自身としては「間隔—化」〔*espacement*〕、「ど」「か」「ない」「と」つむ、それは自らの空間を書き込みへともたらずのである。

にもかかわらず、それでは躊躇は何に向けられているのだろうか。それをよく考えてみるなら（そして、ここにはあらゆる言葉が不適切であって「長らく以前から」形而上学の言語そのもののうちにあつたかのようにそれらは沈殿しているということ）を想起するなら、さらに誰も知らないなにか素晴らしき天空から煌びやかに落ちてきた新たな言語を語ることも問題になりえないということ（を想起するなら）、この躊躇は、以下のことが理に適っていると知ることの躊躇である。すなわち、差延は、それが現前性とその歴史の遅ればせの脱構築のなかで（そうしてのみ）存在を得るように、存在それ自身を取り集める（あるいは取り集めない）。ここでもなお次のことは確かであり、デリダもそれをわれわれの誰よりもよく理解している。すなわち、存在そのものはハイデガーにおいてたんに存在的—存在論的差異の術語のひとつにすぎないのではなく、まして差異の諸項の弁証法的な全体性でもない。それは

まさに差異として、差異〔*Differenz als Differenz*〕であり、そこで存在はまずもって「存在者なしに」思考されなくてはならない。したがってそれは、存在者の真理としての存在の探究（つまり形而上学）のなかで支配権を握っている存在の真理を盲目的に制限することなく思考されなくてはならない。だからこそ、デリダがハイデガーの思想を、「まったく単純に」形而上学の形而上学や、起源を超えた超一思考、さらにはロゴス中心主義的な新たな永遠主義などと取り違えるといういかなる危険もないのである。

しかし、おそらく注視すべきは、差異の思想の権威、こう言ってよければ、その単一性である。もちろん、差異の思想は形而上学の脱構築から、形而上学という形式そのものと結びつくと考えられてきたものを取り集める。そうしたものをごのようにして現前性の諸形式の外で、（つまり、諸学問に対する形而上学のいわゆる「基礎づけ」や絶対知というあらゆる理念、さらには意味の歴史の終末論的な構築といったものの外で）、正確に取り集めることができるのかが問われるだろう。形而上学は、他のあらゆる言語との荒々しい断絶であり、自身の運命そのものを内側から制御しているものについて語ることで、西洋に差し向けられた独特の支配力である。たしかにひとつの「存在の歴史」があったというのは数あるなかで最も沈黙した謎だが、それはまったくもって時代的なものである。さながらその必然性は、われわれの頭上にある夜（その空はマヤや、エジプトの墓の上空、さらにはアジアの空々でもない。マルローは偉大な身振りで、それも横断的で直接的な普遍性において芸術が人間性をつねに作り上げたことを示していたが、それとは反対に、この「思考」は決して人間性を統一しなかった。もしいまや技術によって、技術から切り離せないものによって、つまり形而上学によって芸術が人間性をつくり上げるのだとするなら、このことが意味しているのは、われわれの歴史の再没落が形而上学のひとつをあらゆる人々に与えつつあるということにすぎない）から徐々に引き出されていった意味連関それぞれの不安定さと異なるものでは決してない。それはまさし

く「困難」なのであって、見るのもすでにして耐え難く、それゆえ実際には最後まで作業をやり切ることはほとんど考え難いように思われる「困難」である。ただできることと言えば、中心的な審級を無人状態で開いたままにしておくと、そして理論的なものと実践的なもの道のりが絶えずそこから出発しそこに還帰するようにしておくことぐらいなのだ。せいぜいが、諸科学や道徳、芸術や神学といった諸秩序に対する「哲学」の支配が、クセルクセスの大軍と同じように滅んでしまったのだと言ひ募ることである。ならば、差異の思想が、依然として形而上学の諸潮流と争い合う形而上学そのもののやせ細った思い上がりでしかないのではないかという嫌疑、かくも鈍く寒々しい恐れを、いかにして回避すればよいのだろうか。

存在の問いを前にしたエクリチュールの問いの躊躇。だがこの問いとともに、エクリチュールの問いは、周知の意味でみずからの本質的な同一性をもつことになる。エクリチュールの問いの躊躇はここに位置づけられるように思われる。デリダ自身は、新しい中心を占めてしまうことをことさら恐れているようにもまったく見えない。実際（ルソーやフッサール、ソシュール、ヤコブソン、イエラムスレウ、アルトーやバタイユに対する）デリダの最も困難な読解が、彼のエクリチュールの前に開かれつつ、それを中心のように再導入しているだけにますますそうである。しかしそれはある解釈学的な中心である。つまりそれは、ある意味で無人状態の中心である。それは、他のものもろの知に放射されそれらと関わり合うような、解読という純粋な潜勢力（*puissance*）であって根源的な知ではない。それは、他の「諸領域」と分かち合う分割Ⅱ共有（*partage*）の細い境界線であり、哲学の位階化された領域ではない。ハイデガーの状況はデリダが自分自身のエクリチュールのために望んだ範例的な状況であり、両者に浅薄な競合をさせることなど無駄であると言う以外に、以上のことについて何か言えるだろうか。

### 三 鷹揚さと戦争

そうであるだけに、中心を過度に疲弊させるのでは何も得られない。中心は、この時代には、そしてこの時代の知識人には見えないものである。それは、ある日プラトンが語った机のイデアが犬儒派のディオゲネスには見えなかったという以上に（15）、そうなのである。というのもこの時代は、こう言つてよければ、本質的にシニカル（犬儒派的）だからである。哲学の「終焉」を生じさせた近代形而上学の激しい解体によつて、この時代はかろうじて以下のことに留まつた。すなわち、世界とはおそらく一種の巨大な樽であり、そこでひとは真理や存在に対して気楽にやけていることができるだろう、と。このにやけ笑いは雌犬のように淫らである。雌犬がこうした真理や存在の不在について舌なめずりをしているあいだ、彼女は、自分から聞こえてくる微かで破廉恥な雑音が、ニーチェの偉大な哄笑、あるいは、バタイユにとつて賭けと死を統一したもうひとつの偉大な哄笑からかけ離れているといふことをもはや理解しさえしない。この時代は、あたかも哲学が落とし穴になつてしまつたかのごとく、まさにせら笑う時代なのであり、科学の常識的な道筋のうえでその穴を忌避することだけが問題なのである。

たしかに哲学は死んだ。しかしそれをわれわれに教えるのは科学の信者たちではない。それを彼らに知らせたのはわれわれの方なのである。彼らは以前から哲学が死んだと繰り返し返してはいるが、それがどういふことなのかを理解していない。彼らが育んでいる「科学」という理念（自然科学者ではなく、すでに述べたような第三のジャンルの科学〔構造主義の諸学〕を発明しようとする者たちのことである）は、たとえ彼らがそれを反一人間主義に見せかけるときでさえ——というのもそうでもない世間で目立てないからだ——なお全体性の屍、哲学の遺物で



しかない。だからこそ、この時代の犬儒派たちにそうした遺物のおぞましい臭気がつきまとうのであり、だからこそ、あちこちで、どこであろうと、彼らが自分たちの背後にある残骸を、実際に払いのけることのできた知の片隅を見いだそうとしているのである。

しかし存在の問い（あるいは、エクリチュールの問い）にとつて、事情は同じではない。この問いを立てるものは、形而上学の遺物ではないのである。それゆえ、この問いを立てているものは、哲学の「外部」——なによりもまず経済学的なもの、言語学的なもの、そして精神分析的なもの——を求め飽くなき欲求などまったく持ち合わせていない。この外部は、そこに身をゆだねようと疼いているただひとつの活動のための活動領域、つまり、形而上学の偏執的な反復に変化してしまう。このような病理学的な活動性を正確に追跡し、新たなシヤルコーのごとくそれを記述し、その機制を解剖してみせたものとしては、デリダの仕事以上に見事なものはない。すでに見たように、こうしたことすべては、エクリチュールの問い、あるいは差延の問いに固有な解釈学的潜在力によるものである。

したがって、もし無一起源と起源の新たな形式とのあらゆる類似に対しよりよい区別を設けるために次のことを示すのを避けるのならば、それは恐るべき退行となってしまうだろう（幸いなことに、これはデリダによって認められていることであり、そう呼ばれているものである）（16）。すなわち、デリダが探究している当のエクリチュールと現代の「科学」のあらゆる企てのあいだには大きな隔たりがあり、それは、哲学と経験主義の隔たりでは決してないということである。あるいは、もしわれわれが自分たちを（形而上学の相続の時代が自分たちに与える特権、したがって現代科学の企てが潜在的な「形而上学」）諸前提のなかでこの時代そのものを破壊するためにもつ特権とは別様に）特権化するのならば——つまりもしわれわれが、あたかも現代科学の企てが無一起源のいわば「すぐ

傍に〔*déjà proche*〕「いるかのよう」に、ある分野ないしある種の「研究」をその実証性のなかで特権化してしまうのならば、やはりそれも退歩となってしまうだろう。精神分析も文化人類学も、さらには言語学でさえ、形而上学から遠ざかるべき一種の資質を、それ自身のうち、持ち合わせていない（反対にデリダは形而上学がいかにそれらを戦慄させているかを、いかなる深みにおいてそれらのなかで、「死者が生者を捉えている」のかを示そうとする）。同じように、それらとはまったく異なる領域について語らなければならぬ。それは、エクリチュールの問いがもつ諸回路に決して現れなかったが、そこでこそこの問いは、いくぶん物質主義的な始原学―認識論―構造主義者や現代芸術においてと同様の（しかしわずかな）支えを見いだすだろう。だがそこでさえ、わずかな差異の深淵のうへで一種の兄弟関係が、つまり存在の問いそのものが他には何も共有することのなかった兄弟関係が支配しているにすぎない。そのようなところでは助けや増援といったものはない。あるのはただ、戦争が男を捉え、女が生活の最中に占められてしまったときに、彼らがする目配せのような無音の合図である。

したがって、エクリチュールの問いを慎ましいものにする方法など存在しない。それは、西洋が作るものの周りで仕立て上げられた巨大な危険で、しかないのである。この問いは戦争、それも開放の戦争そのものである。それが阻止しようとするのは、無限にある諸観念の牧場で、人類が、馬の種類のようにみずからの本性に閉じられてしまった、そんな人類しかいなくなるといふことである。ある日フッサールによって見いだされた「人類の公僕」という観念は、たしかに滑稽であり、鼻につくものである。だがその内容を展開させた『危機』書〔『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』〕のいくつかの頁は滑稽であるどころか、偉大な風をすら感じさせる。ところで、エクリチュール（差延）が『危機』書をなおも包囲していた現前の地平を越え出るからには、この風は激しくなり、その理念はさらにいっそう展開されることになる。そのとき鷹揚さが、もしそれがまったく戦争の手段ではないとした

ら（そしておそらくそれが、宣戦、布告されたあとの、最善のものだとしたら）、恐ろしい静穏さにすべてを突き落す危険をもっている。というのもそれは、結局、われわれはある種の大学図書館から決して出ていくことができないと言っているようなものだからだ。なるほど、レヴィナスをあるがままに辛抱強く研究すべきではあるが、それは彼のなかに存在の克服し難さを学ぶためだからである。レヴィーローストロースが行なつた迂回にも取り組むべきだが、それは——一度は使い尽くされた構造のもろもろの威光によつて——その底にある感傷的な唯物論をよりよく見て取るためである。同じく、ソシユールにもフロイトにも距離をとらなくてはならない。たとえ、昨今の哲学的言説以上に、彼らのなかには（語のすべての意味で）捉え直されるべきものがあるというのが確かだとしても。

もちろん、われわれはこのことをデリダに教えようなどという図々しさは持ち合わせていない。むしろ、彼が流布のさまざまな場のなかで退けようとしたあらゆるものをエクリチュールの問いへと狩り出したそのとき、デリダがそのことをわれわれに教えたのである。しかしはたしてデリダが、みずからが書いたように、よく読んでいたかどうかは問われるだろう。彼に魅惑された者たちがその企ての中心にあつたものに魅惑されたわけではなかつたということとは十分にありうるし、彼のなかになにか中心があるかもしれないと考えた者たちが不明瞭さをしか見なかつたということもまた十分にありうるだろう。自らの時代をその本質的な見取り図のなかに書き込むのは作品〔œuvre〕のいつもの宿命である。つまり、時代はそのなかで取り集められる未来という怪物からはじめて見えるようになるのである。この怪物に対して見る目をもつ者は、誰もいない。

- (1) 「訳註」*« decision »*は「決定」や「決断」を表すフランス語だが、そのもとになったラテン語*« decido »*には「決定する」という意味だけでなく、「切り取る、切り離す」という意味がある。この段落では、*« decision »*が、*« incision »*（「切り込み」）と対になって、デリダのエクリチュールを「切る」という意味で用いられているため、「切り取り」と訳出した。
- (2) 形而上学の「彼方」に身を置くことが優雅であると考える者たちからデリダを区別するためには、この点を指摘するだけで十分であろう。彼らは、形而上学を実際に横断するという苦勞を分かち合うことなどしないし、またそれゆえに、ある意味では形而上学から出ているが、最終的にはその踏み越え[*franchissement*]という隠喩のすべてを一掃する必要があるということを学びもしない。
- (3) 「訳註」*« demeurance »*は、ハイデガーの用語*« Verbleib »*の仏訳。「残存」と訳される。『存在と時間』では、デカルトの実体概念との関連で用いられる。デカルトによれば、物体の本性は延長だが、それは触れることで経験されるような「硬さ」とは根本的に異なる。ここから、ハイデガーはデカルト的な実体を感性的な生成変化のうちで持ちこたえる「絶えざる残存」として理解する（マルティン・ハイデガー『存在と時間Ⅰ』原佑・渡邊二郎訳、中央公論新社、二〇〇三年、第一九節、二二七頁参照）。グラネルは、デリダの語るイデア性の「反復可能性」や「自己への一現前」の問題を、ハイデガーの言う「残存」の議論に投影させていると考えられる。
- (4) Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, PUF, 1967, p. 14. [ジャック・デリダ『声と現象』林好雄訳、ちくま学芸文庫、二〇〇五年、三〇頁]

(5) *Ibidem.* [邦訳 三〇頁]

(6) Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Minuit, 1967, p. 15-16. [ジャック・デリダ『根源の彼方に——グラムマトロジーについて』上巻、足立和浩訳、現代思潮新社、一九七二年、二三頁]。以下、Gr.と略記。

(7) デリダが、とりわけフーコーに対して、さらにはレヴィナスに対して、要するに万人に対して「恭しく優しい」と言わねば契機があるのはこの点である(彼の戦い方に対する十分な称讃をもって、冗談ぬきにそう言いたい)。文化の情勢の広範な掃討は、彼の仕事の健全な結果であるが、それを強調する場合に、そこに「悪意」を見出すのはわれわれに固有の問題である。この点については、後述の「鷹揚さと戦争」の節を参照。

(8) [訳註] « *historiale* » は、ハイデガーの用語 « *geschicklich* » の仏訳。「歴運的」、「存在史的」などと訳される。デリダはアルトー論「吹きこまれ掠め取られる言葉」のなかで、アルトーが狂気と作品に先立つ歴史的な「統一性」へと接近しようとしたと論じているが、グラネルはデリダの論じるこの「統一性」がたんなる歴史的事実の総体ではなく、ハイデガーの語るような存在の自己贈与の歴史としての「歴運」にかかわるものだと理解しているように思われる。

(9) 「真理についてのあらゆる形而上学的な規定は、そしてハイデガーが形而上学的な存在論—神学を越えてわれわれをそれへと呼び戻すところの真理の規定さえ、ロゴスへの法廷と、あるいはロゴスの系譜において考えられた理性の法廷と、多少とも直接的で不可分である。[...]」とここで、このロゴスにおいては、声との根源的、本質的な絆が断ち切られたことはかつてなかった。」(Gr. p. 21 [邦訳 三二頁])。強調はグラネル、ただし「声」についてはデリダ。

(10) 「ニーチェをハイデッガー的な型の読解から救い出すために、とりわけ戒めねばならぬように思われることは

「…」] (*Gr.*, p. 32 [邦訳、四七頁]) 等々。強調はグラネル。

(11) とりわけ、「ウーシアとグランメー——『存在と時間』の注記についての注記」[『哲学の余白』所収]のなかでデリダは、存在の問いそのものが伝統的な起源の思考に半ば属することになるのではないかと懸念している。この懸念はわれわれを、『存在と時間』の用語法と「後期ハイデガー」における用語法のあいだに生じる一種の「裂け目」(これはハイデガーの「動揺」やその思想の「進展」を示すわけではなく、哲学史という習慣的なカテゴリーから逃れているものである)の読解へと導く。

(12) 「それゆえおそらく、ハイデガー的読解からニーチェを引き離すべきのではなく、反対に彼をそっくりそれに委ね、留保なしにその解釈に賛成すべきなのだ」(*Gr.*, p. 32 [邦訳、四七頁])。にもかかわらず、その続きでは以下のことが指摘される。すなわち、ハイデガーがそうしたように、ニーチェは、一度はこうして(つまり彼の言説の内容からして)形而上学へと差し戻されたが、それはなお、ニーチェの「無邪気さ」や「文体」にかんするひとつの可能な読解にとどまる。つまりこういうことである。形而上学の歴史の脱構築は、ある思想家のなかにそれが形而上学の基本語へと主題的に従属していることを暴露することで、同時に奇妙にも、存在への怪物的な忠誠を解放する。というのは、存在のあらゆる思考は哲学的な序列化「の前に」、その「あいだに」、その「あとに」生じるからである。にもかかわらず、哲学は当の序列の構築のうちへと同じこの忠誠によって(かつまたこの忠誠に盲目のまま)身を投じている。ハイデガーが認めるかどうかはわからないが、以下のことは確かだろう。すなわち、どんな解釈の権能も偉大な思想を(カントとニーチェというハイデガーが「愛好」した近代形而上学の偉大な二人の破壊者とはまったく異なる思想ですら)、存在論の連関へと還元すべきではない。そのようにすれば、思想は存在論の連関に、それもある意味では全面的に従属してしまうことになる。

(13) 「それゆえ、この奇妙な無差異についての厳密な思惟に接近し、それを精確に規定するためには、ハイデッガーによってまた彼だけによって、存在論―神学の中でかつそれを越えて定立されているような存在の問いを通過せねばならない」(Gr. p. 37 [邦訳、五三頁])。また、Gr. p. 47 [邦訳、一四七頁] および、「ウーシアとグランマー」の最後の頁、さらに『声と現象』二七頁の注〔邦訳、五六・五七頁〕も参照。

(14) だが、かりに「論争」があると考ええるなら、それは「書かれた存在」と題された『グラマトロジーについて』のいくつかのページのなかに最も明瞭な形で見いだされる。この箇所は、言語学や精神分析に寄り添いつつ、ハイデッガー的な意味での存在の問いを(用心深く、だが追及的に)超え出ようとする試みから始まる。しかし後の方では、言語学と精神分析が、それ自身、形而上学の根本語法の外へと突出することがまったくできないうと、そして、これらの学問に寄り添いつつ、もっぱらその外へと出ることが可能となる思考は、形而上学をその本質や歴史のなかで規定するハイデッガー的な規定のなかでしかそうすることができないことが判明する。

それゆえ、ハイデッガーとは「別のもの」を拵えたり、個人的、理屈をこねくり回すことで彼を「超え出よう」とすることが問題なのではない。そんなものは、才能、真正さ、手腕やときおり知識といったものに押しつぶされるのではないかと無意味に悩むのと同じくらい馬鹿げたことであり、いくぶんでっちあげですらある。存在の問いと同様に、エクリチュールの問いが認めるあの同じもの、差延(「差異としての差異」)がすでに知られていたことは確かだが、この同じもの、差延こそが、ハイデッガーに対するデリダの躊躇の元であり原因なのである。「論争」を形づくっているあの箇所〔「書かれた存在」〕は、この躊躇がなから成り、どこから生じたのかを完全に規定するには不十分である。だからこそわれわれは、本質的なものは論争のなかにはないと言ったのである。だがこの箇所は、彼の不安の方向にかんする十分な徴候を含んでいる。『存在の問いへ』

において存在という語に付せられる×印の抹消 [kreuzweise Durchstreinung] を想起しつつ、デリダは次のように書いている。「この抹消は或るひとつの時代の最後のエクリチュールである。×印の線のもとで、超越(論)的な(意味されるもの)の現前はなお読み得る状態にありながら消失してゆく」(Gr., p.38 [邦訳、五四頁])。それゆえデリダにとって問題なのは、起源、基盤、自己への現前、要するに現前のあらゆる状態を抹消する差異と、そのようにしておのれ自身をも抹消する差異とのあいだの親縁関係から残り続けるもの(だが、どんな親縁なのか)である。着手しなくてはならないのは、ただ(こう)した問題なのである。

(15) DIOGÈNE LAERCE, VI, § 53. Cf. PLATON, *République*, VI, 508.

(16) 「この背反の命題は、「ロゴス中心主義の時代の哲学に」先んじる言説の中に取り込まれていないので、退歩それ自体を定式化する危険性がある」(Gr., p. 36-37 [邦訳、五三頁])。

### 訳者解題

ここに訳出したのは、Gérard Granel, « Jacques Derrida et la rature de l'origine », in *Critique*, n.° 246, p. 887-905, 1967である。本論文は、後に同著者による *Traditionis traditio*, Paris, Gallimard, 1972 に再録された。

本論文の著者ジェラルド・グラネル(一九三〇—二〇〇〇)はフランスの哲学者である。彼は、本論文で扱われるジャック・デリダやジャン＝リュック・ナンシーらとともに、いわゆる「戦後フランス思想」を支えた哲学者であり、その思想はフッサール、ハイデガーをはじめとした現象学、さらにはデカルト、ヒューム、カント、マル



クスなど様々な思想にインスパイアされている。またグラネルは翻訳者としても知られ、フッサールやハイデガーをはじめ、ヴェーコ、ウイトゲンシュタイン、グラムシなど様々な思想家の翻訳を手がけている。

本論文「ジャック・デリダと起源の抹消」は、一九六七年に刊行されたデリダの『声と現象』、『グラマトロジーについて』、『エクリチュールと差異』の三部作に対するグラネルの書評という体裁をとっている。本論文は、これら三部作が刊行された後、同年一月に、バタイユの創設した『クリティック』誌に掲載されたわけだが、当時、同誌の編集委員だったフーコーがこれを読んで激怒し、その掲載をめぐってデリダに圧力をかけたというエピソードは有名である。そうしたこともあってグラネルのデリダ論は、いわゆる「フーコー」デリダ論争」の端緒を開き、その間接的な要因になったなど様々な憶測を招いてきた。だが、本論文のもっとも注目すべき点は、このような逸話面というより、むしろ、デリダが自分の思想的態度を「脱構築」として明確化しはじめた当時において、その企図の核にあるものを鮮やかに提示した点にある。というのも、現象学や構造主義が形而上学の伝統に囚われていると喝破するデリダの戦略の本質を、グラネルは刻銘に描き出し、その戦略の先駆者としてハイデガーを挙げ、両者を対比させているからだ。ハイデガー＝デリダ両者の差異をどう捉えるかという問題は現代でもしばしば議論されるが、グラネルはそれをいちはやく問題化したと言えよう。この点で、グラネルのデリダ論は現代のデリダ研究においてさえひとつの視点を提示しうるものであり、これほど内容豊かな論文が早い時期に日本語へと翻訳されなかつたのが悔やまれるほどである。それはさておき、ここでは、「形而上学」を一本の線として、デリダの戦略をグラネルがどのように見てとっていたのかについて、簡単に触れておこう。

まず、グラネルはデリダの戦略を「エクリチュールの解放と起源の抹消」（二一七頁）と規定することからはじめる。グラネルによれば、デリダの語る「エクリチュール」とは「切り込み」(incision) の運動（同前）である。

ここで想定されているのは、紙になにか（たとえば文字や絵）を描く（つまり「刻み込む」という場面である。中国絵画のように、紙に筆で線を引き、その線でもって形をなしていくことは、西洋絵画とは違って、あたかも紙に黒い切り込みができたかのように映る。しかしその場合、われわれは切り込みを入れられる以前の白紙状態があらかじめ存在していたかのように考えてしまいがちだが、ここで念頭に置かれているのは、描いたり、切り込み線を引いたりするというまさにそのことによって、白紙状態が浮かび上がってくるという事態である。つまり、白紙状態がまずあってそこに線が引かれるのではなく、引かれた線をとおしてこそ背景が現れてくるのである。白紙の起源的な様相は、二次的とみなされる筆や線の切り込みによって事後的に浮かび上がってくる。グラネルによれば、こうした逆説的な事態こそデリダが「エクリチュール」と呼ぼうとしたものである。

同じことは、形而上学をめぐるデリダの理論的な戦略にも当てはまる。『グラマトロジーについて』のなかで、デリダは文字言語の様々な様態を分析しているが、それはなにも、ヨーロッパの歴史における文字言語の歴史のステータスを提示するためでもなければ、それを形而上学から脱出するための「外部領域」（二二二頁）に仕立て上げるためでもない。たしかにデリダにおいて「エクリチュール」は、文字言語の歴史的・概念的な分析から導き出され、形而上学の突破口として位置づけられてはいる（グラネルは前者を「エクリチュール」の「小さな問い」と呼び、後者を「大きな問い」と呼んでいる）。だが、それは「西洋の核心部で燃えたぎっている炎そのものの輪郭を描き出す [circonscrire]」（二二五頁）ためなのである。言い換えれば、形而上学の外枠を刻銘に描き出すことによって、その中心を逆照射し浮かび上がらせる、そのような構造がデリダの思考にはあるとグラネルは言うのである。この点で、デリダの問いは形而上学の運動を組織し、様々な概念対立へと分節化してきた力そのものへ向けられていると言うことができるかもしれない。この時期のデリダが執拗に問い質す起源、意味、現前性、声といっ

たモチーフは、その力の「一側面（あるいは一ヴァージョン）でしかない」（同前）。そして、その中心にあるもの、力それ自体は「無一起源 [In-origine] の領域」（同前）である。この点で、「エクリチュール」をめぐるデリダの戦略は、当時フランスにおいて隆盛を誇った構造主義や言語学における文字へのアプローチとは根本的に異なるものである、そうグラネルは喝破する。

とはいえ、この「無一起源の領域」はそもそも「名づけられるまさにその瞬間に」（二三二頁）逃れ去ってしまふものなのだから、それを一個の概念として規定しても、そこに到達したことにはならないのではないか。ここにデリダの「真の難しさ」（同前）がある。グラネルによれば、ハイデガーもまた同じような困難に遭遇した。一九五七年の講演「形而上学の存在―神論的体制」のなかで、ハイデガーは存在と存在者との差異について言及している。ハイデガーによれば、存在はあくまで存在者の存在であり、この点で、存在者と存在は同一であるが、この場合、存在は存在者の存在として存在しているのであって、存在それ自体は存在者と同一視されはしない。存在は、存在者に自らをゆだねつつ、自身は不断に退去していく（この点に関しては、井上克人「差異と没根拠——『同一性の命題』と『根拠の命題』」、秋富克哉・安倍浩ほか編『ハイデガー読本』、法政大学出版局、二〇一四年が詳しい）。こうしてハイデガーは、存在が存在者へと同一化される一方で、存在それ自身が存在者に完全に同化されずに存在と存在者の差異を成り立たせていく働きを「差異としての差異 [Differenz als Differenz]」と呼んでいる。グラネルの言葉を借りるなら、それは「存在がそれ自身としては「間隔―化 [espacement]」でしかないとしても、それは自らの空間を書き込みへ与える」（二三五頁）ような働きである。後期ハイデガーにおける存在の思索においても、存在が存在者に自らを与えつつ、それ自体は不断に逃れ去ってしまうために、存在それ自体に到達できないという構造があるのである。

それではハイデガーとデリダの戦略の違いをどのように考えればよいのだろうか。そもそも、両者の戦略に序列をつけることに意味などあるのだろうか。グラネルによれば、否である。なぜなら、「ハイデガーの状況はデリダが自分自身のエクリチュールのために望んだ範例的な状況」(二三七頁)だからだ。たしかにデリダは、ニーチェの哲学史上の役割をめぐって、ハイデガーに数々の疑問を呈してはいる。しかし、彼は上記のような困難をめぐってハイデガーの理論的欠陥を指摘することはまずないと言っている。グラネルによれば、デリダの主眼はあくまで「無人状態の中心」(同頁)であり、結局のところデリダの戦略とはそうした中心へと到達することの根本的な無能力を主題化する困難な道なのである。そのために彼はハイデガー的な状況をあえて引き受けている。したがって、グラネルは「両者に浅薄な競争をさせることなど無駄である」(同頁)と言う。

こうしてグラネルは、デリダの戦略がたどる道のりのもつ限界をひとつひとつ刻銘に描き出していく。デリダの戦略は、形而上学の限界を浮かび上がらせると同時に、形而上学の外部として自分を正当化することはできないし、またそうしてもならない。したがって、「エクリチュールの問いを慎ま、しいものにする方法など存在しない」(二四〇頁)のである。このようなグラネルの議論は、かつて同じ大学で学んだ友人の著作に対して賛辞を贈るなどというのとは、まったく正反対であると言えよう。

このように、グラネルのデリダ論は、ハイデガーとデリダの関係性や形而上学の問題など現代でもいまだに議論されているテーマを多く取り上げているという点で、現代のわれわれから見ても参考になるものが多い。とりわけ、形而上学に対する戦略として後期ハイデガーにおける存在の真理の問いとデリダの脱構築を比較するという視点は重要であり、デリダの後期テキストやセミネールが着々と刊行・翻訳されてきている現況から、あらためてこの問題を再考してみることも可能かもしれない。また、本論文では部分的にしか言及されていないが、デリダの脱

構築の先駆者として、ハイデガーの他にもバタイユ、アルトール、レヴィナスが挙げられている。これらの思想家との関連から上記の問題を問うというのも、ひとつの問いとして十分に成り立つだろう。いずれにせよ、デリダの脱構築という戦略に対するグラネルの見解は、現代においてなお有効かつ重要な問題を提起していると言っても決して過言ではない。

参考までに、彼の経歴を簡単に紹介しておきたい。グラネルは、一九三〇年にパリに生まれる。ルイ・ルグラン高校に入学し、そこで彼は後に師と仰ぐミシェル・アレクサンドルの授業に出席している。一九四九年にはエコール・ノルマル・シュペリウールに入学し、ジャン・イポリット、モーリス・メルロ＝ポンティ、ジャン・ポーフレといった当節一流の哲学者たちにフッサール現象学・ハイデガー哲学の手ほどきを受ける。一九五三年にアグレガシオン（教授資格取得試験）に合格した後、ポー高校、次いでボルドー大学で教鞭をとった。一九七二年にトゥールーズ大学に着任するまでの期間、グラネルは師ミシェル・アレクサンドルに関する論文をいくつか発表しており、一九六八年には『E・フッサールにおける時間と知覚の意味』（*Le sens du temps et de la perception chez E. Husserl*）、一九七〇年にはカントを論じた『カント思想の存在論的多義性』（*L'équivoque ontologique de la pensée kantienne*）を刊行している。さらにボルドー大学で行われたデカルト、パスカル、カント、フッサールに関する講義は後に出版された。このように、グラネルは着実に哲学上のキャリアを積んでいくわけだが、この間の道のりはそれほど単調なものでもなかったようである。ドミニク・ジャニコールによれば、一九六八年頃からグラネルには反順応的主義的な傾向が強く見られるようになり（Dominique Janicaud, « Gérard Granel 1930-2000 », in *Encyclopædia Universalis* 2000）、事実、一九七〇年に彼はカトリック教会とのつながりを断ち切っている。その

後グラネルは、少数のテクノクラートによって管理される大学統治の在り方を疑問視し、グラムシの思想に触発されつつネオマルキシズムへと接近するようになり、一九八〇年には、大学論を発表している（なお、同年に彼は出版社 Trans-Europ-Press 社を創設している）。このように、グラネルの思想遍歴は必ずしも一枚岩ではなかったが、いずれにせよ、この期間の仕事が彼の哲学者としての地位を確立させたことはたしかなようである。その後グラネルは、ヴィクトル・フアリアスによる一連のハイデガー論争に参加したり、ジャン＝リユック・ナンシー編の論集『主体の後に誰が来るのか』に参加したりもしている。こうして、グラネルは以後、死にいたるまで、デリダやナンシーといった日本でも著名な哲学者とともにフランスの哲学界において重要な立場にあり続けたのである。

松田智裕（まつだ・ともひろ／立命館大学大学院文学研究科博士後期課程）

## 訳者附記

グラネルの仕事については日本語にこれまでまったく紹介されてこなかったわけではない。管見のかぎり、既訳には次のものがある。本稿とあわせて繕読されたい。

『『存在と時間』におけるハイデガー思想への接近』中村雄二郎訳、『シャトレ哲学史Ⅷ——二〇世紀の哲学』白水社、一九七五年、一九四—二四四頁。

『大学にかかわるすべての人々へのアピール』松葉祥一訳、『現代思想』一九八九年七月号、七四—八七頁。

「主体の後に誰が来るのか？」安川慶治訳、ジャン・リュック・ナンシー編『主体の後に誰が来るのか？』港道隆ほか訳、現代企画室、一九九六年、二〇九―二二四頁。

「スイボレート あるいは〈文字〉について」上田和彦訳、カトリクス・マラブー編『デリダと肯定の思考』高橋哲哉・増田一夫・高桑和巳訳、未來社、二〇〇一年、九四―一三〇頁。

また、本論にとっての必読の関連文献として、デリダ本人によるグラネル追悼文を挙げておきたい。

Ⅰ「このちの冠 Corona Viae (断章)」國分功一郎訳、ジャック・デリダ『そのたびごとにただ一つ、世界の終焉』岩波書店、二〇〇六年、二四五―三〇八頁。

本論文の訳出にあたっては、松田が訳出した草稿をもとに、宮崎が全体を改めて精査・推敲して完成させた。本論文では、デリダの思想に見られる独特の世界観を写し出すためにあえてレトリカルな表現を使用している箇所が散見され、美しいと思える反面、理解しにくいところも多々あった。そのため、さまざまレトリックで紡ぎだされるイメージを適切に翻訳できているかどうか疑わしい箇所も少なくないと思われる。読者諸賢には忌憚のないご批判を乞う次第である。いずれにせよ、本論文がデリダのみならず、日本において必ずしも知名度が高いとは言えないグラネルそのひとの思想についても再評価されるきっかけにつながれば、訳者としてこの上ない幸いである。

宮崎裕助（みやざき・ゆうすけ／新潟大学人文学部准教授）

松田智裕（まつた・ともひろ／立命館大学大学院文学研究科博士後期課程）