現象学的弁証法の彷徨

——松田智裕『弁証法、戦争、解説 前期デリダ思想の展開史』に寄せて——

L'errance de la dialectique phénoménologique: à propos du livre de
Tomohiro Matsuda, *Dialectique, guerre, déchiffrement*

渡名喜庸哲*

はじめに：問題の所在

松田智裕氏の著書『弁証法、戦争、解説 前期デリダ思想の展開史』（以下本書）¹⁾はジャック・デリダの「最初期」の現象学研究における独特の「弁証法」観に注目し、その内実を仔細に分析したものである。本書前半ではデリダに影響を与えた同時期の哲学（研究）者（とりわけ第1章のイヴォンヌ・ピカル、第2章のジャン・カヴァイエス、第3章のトラン＝デュク・タオ）のテキストに丹念に目を配ることで、最初期のデリダの現象学研究が整理され、後半では、アントナン・アルトー、マルティン・ハイデガー、コスタス・アクセロスといった思想家らを参照しながら、とりわけ「悲劇」、「彷徨」、「遊戯」といったテーマのもと、最初期の思想がその後の「差延」概念の生成にどう結びつくのかが示される。デリダの初期思想に関する研究は日本でも少なからず認められるが、こうした幅広い附置のもとでデリダの思想がどのように生成したのかを明らかにした点で本書は特筆に値するだろう。本稿では、第一に、とりわけ「現象学的弁証法」と呼ばれるものに注目し、最初期のデリダの現象学研究がどのような性格のものであったのかについて問題提起をし、第二に、それに基づいて、松田氏に研究を起点に、フッサール、

* 立教大学文学部准教授

ハイデガー、レヴィナス、デリダの新たな対話の再構成に向けて問われるべき論点がどこにあるのかを示したい。

ところで、『フッサール哲学における発生の問題』がフランス大学出版局から1990年に公刊される際に付された前書きの注において、デリダは次のように述懐している。

「現象学にせよ、弁証法にせよ、そこから遠ざかることは私にとっては決して後悔がなかったわけではない」。²⁾

このように、デリダは、若書きのテキストを振り返るなかで、当時の自身の現象学研究のなかでは「弁証法」というタームが残存していたが、それ以降はこれをあえて使用しなくなったことを述べている。今引用した注が付された本文箇所では、「弁証法」という「哲学的名称」は「断念しなければならなかった」とか、『発生の問題』以降の自身のテキストではこの「弁証法」という語は「完全に消え、そして「差延」、「起源の代補」、「痕跡」といった新たな観念にとってかわるようになった」と述べている (PG, vii)。

松田の著作では、デリダにおける「弁証法」からのこの「後悔」含みの「遠ざかり」がきわめて説得的に分析されている。デリダの初期のテキストで一定の役割を担っていた「弁証法」が「差延」へとどのように変転してゆくかを丹念に追ったものと言ってよいだろう。「[「弁証法」・「再現前化」・「隠喩」・「彷徨」・「ポレモス」といった主題は、どのようにして「差延」に結実していくのか」(二四八頁)という問いに導かれ、最終的に「60年代後半のデリダにおいて「遊戯」と「戦争」は、力動的な相互連関の運動である「差延」の言い換えとして登場する」(二五四頁)ことが示されるのだ。

だが、その場合、その端緒にあった「現象学」はどこに行くのか。この点が、本稿が一貫して追跡したい問いである。もちろん、デリダの書いたテキストを時系列的に見渡してみても、『発生の問題』や『幾何学の起源』序説]

といった初期のフッサール研究から、現象学に限定されない構造主義、文学思想等々へとその関心はさらなる広がりを見せており、彼が「現象学的弁証法」という領域にとどまることなく、独自の脱構築思想の構築にいたるといふ見方は容易に共有されよう。ただそうであるならばなおのこと、デリダが「現象学」からそもそも「遠ざかった」のか、もしそうなら、どのように「遠ざかった」のかは改めて確認しておくべきだろう。

この問いをさらに具体的に言い直すとこうなる。本書第I部でデリダにおける現象学読解から取り出された「弁証法的軋轢」、「構成するもの」と「構成される」ものの不断の相互作用は、現象学的な枠組みのなかで（つまり現象学的な考察の向かう経験の記述という枠組みのなかで）提示されたもののはずである。それが、本書後半で、アルトーの演劇、ハイデガーの「存在の歴史」、アクセロスの「世界の遊戯」、さらには「差延」へと「言い換え」られ「結実」していくとき、「現象学的弁証法」の「現象学的」はどうなるのか。「弁証法」は、脱現象学化され、現象学的な経験に限定されない一般化可能な形式的な構造を指すようになるのか（それが「差延」と呼ばれるようになるのか）。それとも、やはり何らかの一貫した内実があるのか。

1. 「現象学的弁証法」について

まずはデリダがどのような意味で「現象学的弁証法」と語っているかを確認しておこう。

本書第1章は、1943年にアウシュヴィッツで生を落とした若き現象学研究者のイヴォンヌ・ピカールに焦点を当てた優れた論考である。ピカールは、1941年に「フッサールとハイデガーにおける時間」という若書きの論文を書き残し、その後のメルロ＝ポンティ、レヴィナス、さらにはデリダらのフランス現代哲学における現象学的な時間概念の理解に先鞭をつけた人物である。松田はピカールの議論が、フッサールの時間概念を直接性と媒介性、連

続性と非連続性の相互作用として捉える点で、デリダのフッサール理解を準備するものであったとしつつ（五一頁）、「弁証法」という語の理解の点で両者が隔たるとしている。鍵は、『発生の問題』でデリダが唯一ピカールに触れている注にある。そこでデリダはピカールが「フッサールにおける時間性の弁証法的な特徴を非常によく強調している」ものの、それを「ヘーゲル的な弁証法へと引き寄せ」てしまっており、「フッサールにおいて弁証法がもっぱら「現象学的」であること」を見落としていると述べている（PG, 123n39 / 五二頁）。

ここで時間概念をめぐるって言われている「弁証法」の「現象学的」な性格とはどのようなものだろうか。ただし、フッサールの時間概念をめぐるピカール／デリダ議論は、松田が丹念に追っているように非常に錯綜している。松田に従って論点を整理しよう。

①デリダのピカールへの言及をそのまま読むならば、ピカールの「弁証法」が「現象学的」ではないのは、同一性と非同一性のあいだの「ヘーゲル的なそれと近づけられているためとされる。

②翻って、ここでの「現象学的」とは、必ずしも「フッサールの」という意味ではない。デリダは同じ注の続く箇所でもフッサールの「超越論的観念論」が、ハイデガー的な「時間性の存在論ないし存在の時間性」に基礎付けをもたねばならないとされているからだ。つまり、「現象学的」は、時間概念をめぐる、フッサールの超越論的観念論にとどまらず、ハイデガーが「根源的に時間的な実存の次元」に注目したことにも関わる（PG, 256 / 五六頁）。

③とはいえ、松田によればこの「時間性の存在論」はハイデガーのそれに還元されない（五七頁）。有限な実存の「不安」における己の本来的な可能性の引き受けではなく、「根源的なものへ向かう運動を無際限に再開すること」にそれを探らなければならない、というのがその理由である（PG, 257n8 / 六〇頁）³⁾。

本書第1章第1節は、こうした整理を経て、「時間性の存在論」における

デリダの眼目が、「時間の弁証法」を、「構成するもの」と「構成されるもの」のあいだに絶えず差異が生じ、「無際限な進行と後退」がなされる点にある、とまとめている。こうした指摘は極めて重要なものと思われる。

だが、松田が注目するこの「無際限な進行と後退」はどの程度まで「現象学的」なのか。というのも、松田の解釈の眼目は、この「無際限な進行と後退」を「弁証法的軋轢」と捉え、後者こそがのちに「差延」の思想へと展開してゆく過程を丹念に描き出すという（それ自体はきわめて説得的な）点にあるのだが、ただしそこでは、上述のように、「現象学的」なものが揺らぎを見せるように思われる。もちろん、このことは、松田自身が的確に指摘している。『発生の構造』では「弁証法的軋轢」は、「現象学的な試みの動機であると同時にその最終的な意味」とされ、さらに1966年の論文「現象学と形而上学の閉域」では、そのことが、現象学の「閉域」に関わると述べているからだ（二二頁）。

ただ、そうしたデリダの思想展開のダイナミズムとは別に、時間の「現象学的弁証法」な性格をめぐる解釈を見てみると、それが具体的にはどのようなものかについては、もう少し検討の余地があるのではないか。

前述のとおり、デリダが「現象学的弁証法」と呼んだものは、ヘーゲル・フッサール・ハイデガーを經由しつつ、かつそのいずれにも還元されない「時間の弁証法」だとまとめることすらできるかもしれない。だが、本書第1章第2節の議論は、こうした「時間の弁証法」を整理すると同時に、その焦点をぼかすようになっていよう思われる。というのも、松田の著書のなかでは、時間性に関する「現象学的弁証法」は若干位相を異にする二つの次元で取り扱われているように見えるためである。言い換えれば、問いは、時間性の次元における「弁証法的」的な総合の働きは、前反省的・受動的な層においてなされるのか、反省的・能動的な層においてなされるのか、をめぐるものである。

第一の層に関して、まず問題となるのは、フッサール『内的時間意識の現

象学』における「根源的な総合」をどのように理解するかである。デリダは『発生の問題』において、この点について次のように述べている。

「根源的で構成的な現在はある「非－現在」との連続性のなかでしか絶対的ではない。この「非－現在」は根源的で構成的な現在よりも以前にあると同時に、その現在によって、その現在のなかで構成されたものである。根源的な総合は、まさに構成するものと構成されるものとの総合であり、つまり現在と非－現在との、根源的な時間性と客観的な時間性との総合である」(PG, 123 / 六三頁)

すなわち、ここでは「総合」は、「根源的で構成的な現在」と「非－現在」とのあいだにある。この点は『声と現象』においても同様である。そこでは、次のように言われている。

「すぐさま見てとれるのは、知覚された現在の現前がそれ自体として現れることができるのは、それが、非－現前および非－知覚と、すなわち第一次記憶および第一次期待（過去把持および未来予持）と連続的に妥協しているかぎりにおいてである」。⁴⁾

このように、デリダにおける「現象学的弁証法」は、とりわけ時間意識における現在と非－現在とのあいだの、構成する作用と構成される作用とのあいだの「根源的な総合」であり、反省に先立つ受動的（非能動的）な層において生じるものと一旦は理解される。

だが、松田による解釈はこのような理解にとどまらず、デリダのテキストでは、むしろこうした総合が反省的・能動的な層でなされるという理解をむしろ強調的に論じている。たとえば、本書第1章のまとめにあたる箇所では、

「それ〔ピカールのフッサール解釈〕に対してデリダのフッサール解釈は、受動的な段階での統一だけでなく、反省のような能動的な層にまで向けられる」（七七頁）と述べられているし、本書の結論においても「〔デリダは〕「時間の弁証法」を、反省のような能動的な作用の次元も含めて捉えなおそうとしていた」、「構成的な体験の時間性が意識にとっての主題的な対象としてしか現れない」（二八四頁）と念を押されている。

ちなみに、松田が「反省」と呼ぶものは、正確には「準現在化的な反省の作用」（六七頁）というべきだろう（PG, 124）。確かにデリダも、フッサールにおける準現在化の「自由」が「時間のなかにも、時間のそとにもない」として、そこに「弁証法的軋轢」を見ている（PG, 125）。ただし、そうした「反省」は、「主観的」「主題的」「能動的」な作用というよりも、「みずから時間化する主体性」を構成するような「アプリアリで存在論的な、そして同時に弁証法的な総合」ではないだろうか。だとすると、こうした「準現在化的な反省」の「能動的」な働きを強調する意図はどこにあるのだろうか。

この点が問いとして立てられるべきであると思われるのは、まさにここにこそ、初期のデリダのもう一つの重要な主題である「歴史」の問題が関わってくるように思われるからだ。

松田もこの点は鋭敏に指摘している。『発生の問題』に関して、松田は「原印象」が過去の把持的変容の全体のなかで出現し、両者のあいだに「根源的な絡みあい」があるとしつつ（六四頁）、デリダにおいてこの過去の把持的変容が「伝統」とか「歴史的遺産」と呼ばれていることを指摘している。

この問題がいっそう重要なのは、それが現象学的な時間概念に関わるだけでなく、いっそう広い射程を持っているからだ。本書第2章では、ジャン・カヴァイエスを対話相手として、とりわけデリダの『幾何学の起源』における「歴史の目的論」が俎上にあげられる。その「まとめ」において松田は、デリダが、「歴史」を無際限な意味の再形成の運動として捉えようとしている」としつつ、「主観の能動性は、それに先立って形成された過去の沈殿物

に繰り返し働きかける」こと、もちろん「そのような再活性化の作用によってもその意味は汲み尽くされることはない」が、「それは後続の能動性にとっての素材となることによって広がっていく」こと、「それとともに意味もその都度新たに再構成されていく」ことを指摘している（一一七頁）。もちろん、ここでの「能動性」は、イデア的な対象を創造するようなものではなく、過去の沈殿物を再活性化することによって、イデア的な対象が新たに形成されることを可能にするものと理解される（一一六頁）。だが、ここでもまた、こうした場に「主観」の「能動性」を強く読み込むことは、理論的にはどのような意義があるのだろうか。

類似の問題は本書第3章における「誤謬」をめぐる指摘しうる。松田によれば、デリダにおいては、「誤謬」とはタオの言うように「明証性の減退」として理解されておらず、むしろ「新たに能動的な明証化を促す要求」であり、さらなる「新たな理解の起点」となるような「余地」である（一六五一六頁）。もちろん、第3章では、こうした「再活性化」がなされる場合は、第3章では「主観の能動性」とは呼ばれていない。その代わりに、タオにおける「主観性の構造を問題にするのではなく、個々の現実とのかかわりのなかで人間が主観性へと生成する「現実そのものの歴史的な運動」」に注目する弁証法的哲学に対置された、デリダの「現象学」こそが、「新たな理解の余地を不断に生じさせる運動」としての「歴史の目的論」を描き出すにふさわしいとされる（一六六-七頁）。ちなみに、「[理性の普遍的目的論]」のなかにデリダが見ていたのは、意識に現出する個々の事実をとおして浮かびあがる起源と目的がその事実のなかで不断に生まれかわり、それとともにさらなる拡がりや形づくっていくような「歴史」の運動だと言われている（一六六頁）。

だとすると、先に提起した問いは次のように言い改められなければならない。デリダが、「時間」と「歴史」の原動力としてみた「根源的な総合」「弁証法的軌轢」の場合は、「主観の能動性」なのか、それとも、「[歴史]の運動」

なのか。さらに、もし「弁証法的軋轢」がのちに「差延」としてまとめなおされていくのだとすれば、そのとき「主観の能動性」の場はどこに求められるのか。

2. 「彷徨」について

以上の問いは、「主観の能動性」という 20 世紀の哲学では多方面から批判されてきた用語をあえて用いて初期デリダについての独自の解釈を提示した松田の議論に対し、揚げ足をとるかたちでその難点を指摘することを目指したものではけっしてない。そうではなく、デリダもその渦中のなかにはいるはずの問い、すなわち「意味」の生成における「人間」の位置をめぐる問いに関して、松田のデリダ読解は極めて有意義な展望をもたらしてくれるとの期待からのものである。この問いについて、筆者の立場をいっそう明らかにするには、本書第 5 章における「彷徨」の問題を取り上げる必要がある。

デリダが「彷徨」の問題に主題的に取り扱ったとされる「誤謬と彷徨」講義が未刊行のなか、あえてこの「彷徨」の問題をあえて扱っているのは、本書全体の趣旨からして極めて正当である。

ハイデガーにおける「彷徨」とは、個々の存在者の流浪的な存在様態をさす訳ではなく、存在の歴史の全体を通じて、存在が隠蔽を通じた露呈を、退引を通じた暴露をもたらすはたらきと言えるだろう。デリダが「歴史の目的論」における「誤謬」の可能性と見てとっていたものを、ハイデガーが「存在の歴史」における「彷徨」の可能性と考えていたと言っても過言ではないだろう。

ところで、松田はこのデリダにおけるハイデガーの「彷徨」への注目を、デリダ「暴力と形而上学」におけるレヴィナスへの言及に重ね合わせている。そのなかで注目に値するのは次の箇所である。

「レヴィナスがハイデガーにおける「彷徨」を本当に等閑視していたかどうかは大きな問題である。この問題は本章の枠組みを超えるものであるため、ここでは措く。少なくとも注意しておきたいのは、ここでデリダは必ずしもレヴィナスのハイデガー批判を非難しているわけではなく、むしろ両者が交叉する地点を思考しようとしていることである」(二一八頁)

ハイデガーの「彷徨」概念についてのレヴィナスの言及は、普段はあまり目立たないものではあるが、藤岡俊博がすでに指摘しているように⁵⁾、その主著『全体性と無限』にいたるまで繰り返されるものであって、その意義は決して小さいものではない。松田はこの点を確認するのみで、ハイデガー、レヴィナス、デリダの交わりについてそれ以上の考察を進めているわけではないが、われわれの見るところ、この交叉点にはいっそう豊かな対話の可能性が開かれるように思われる。

レヴィナスの「彷徨」についての言及を時系列にまとめると次のようになる。

第一は、1949年の講演原稿「多元論と超越」である。1948年に、アルフォンス・ド・ヴァーレンスとヴァルター・ビーメルによる長文の序文を伴い、1930年のハイデガーの『真理の本質について』講演の仏訳が公刊されると、レヴィナスはそれにさっそく言及している。この講演は、「一者」の論理にも、「可能なもの (possible)」の論理にも回収されないかたちで「超越」を捉え直すというレヴィナスの企図が現れているものだけに極めて重要なものである。そこでレヴィナスは、ハイデガーの「最新の哲学」がそれでもやはり「権能 (pouvoir)」をとどめると述べるのだ⁶⁾。

第二は、1950年にレヴィナスが哲学コラージュで行った講義「教え」の原稿において、おそらく資料として挿入されたものであろうが「多元論と超越」がそのまま再録されている⁷⁾。

こうした再録が無意味なものではないことは、第三の言及として、1959年に、ハイデガー『真理の本質について』仏訳公刊から十年以上もたってから、フランスの哲学雑誌に同書の書評をレヴィナスが執筆していることから窺えるだろう⁸⁾。この内容については後述する。

第四の言及は、1961年公刊の『全体性と無限』第四部E節である。ここにもまた、①の1949年の講演原稿「多元論と超越」がそのまま再録されている。

ところで、デリダは、「暴力と形而上学」において、レヴィナスの小論「ハイデガー、ガガーリン、われわれ」に注目し、そこでレヴィナスがハイデガーに「根付き」の思想を見ていることを否定的に取り上げ、それに対してハイデガーの「彷徨」の思想の意義に注目している⁹⁾。「根付き」と「彷徨」、「流浪」と「土着」をめぐるこの論点自体は興味深いものがあると思われるが、ただし、レヴィナス自身が上のテキストのなかでハイデガーの「彷徨」に触れた箇所を見ると、少なくともレヴィナスにとっての論点は思想の「定住」性ではない。むしろ、それは「真理」の所在に関わっている。とりわけそれが明瞭に現れるのが、上記第三の『真理の本質について』への書評の次の箇所だろう。

「人間的なものを「存在とは何か」という存在論的な問いに応じて思考するという仕方は、ハイデガー哲学を、慣例的に実存主義と呼ばれるものの外部へと位置付けることになる。人間はそもそも人間に対して無関係の出来事が描くパースペクティヴのなかで現れる。[...] 自由は存在者をそれがあるものとしてあらしめる。このあらしめることは、無関心でも、その逆の恣意的な選択でもない。それは、無関心と選択をただ可能にする退引のイニシアチブである。つまり、真理の自由において、人間に固有な振る舞いに先行する出来事が成し遂げられる。ハイデガーは、人間が自由を所有するのではなく、自由が人間を所有すると述べる

ことができるのはこの意味においてである。〔…〕非覆蔵性としての真理は、隠蔽されたものの神秘に関わる。それは、忘却によってそれに関わる。〔…〕真理の照明は、閉ざされた地平の内部での彷徨と等価である。認識は誤謬の危険を犯すだけでなく、その道のりの各々において、必然的に、真理であり誤謬である。もちろん、われわれは、このような挫折がどのように言い表されるか理解することはできない。それを言い表すことができたときには乗り越えたことになるからだ。彷徨の告白は、彷徨から逃れられないのではないか。〔…〕この挫折の告白は、おそらく、哲学の統一性の終わりを意味するのかもしれない。』¹⁰⁾。

この引用には、いくつかの注記が必要だ。

第一に、「真理の本質について」講演は、ハイデガーの多くの講演の一つとしてというよりは、その「転回」をなすものとレヴィナスは捉えているように思われる。このことはハイデガー自身も認めていることだが¹¹⁾、レヴィナスもこの「転回」に鋭敏に反応していることは間違いない。

第二に、この「転回」についての解釈はさまざまであろうが、レヴィナスはこれを、『存在と時間』期における「基礎存在論」から「存在の問い」への転回として捉えているように思われる。上の引用において「実存主義」と呼ばれるものは、たとえば峰尾も指摘するように、けっしてサルトルらの「実存主義」とハイデガーの哲学を同一視しようとするものではなく、『存在と時間』期の実存論的分析論と理解したほうが良いだろう¹²⁾。

第三に、この転回をどのように評価するかは、たとえ引用に「彷徨」という文字が現れていようとも、「彷徨」か「根付き」かにはない。あるいは、「存在論」か「倫理」かでもない。むしろ、「真理」およびそれに対する「人間」の位置付けにあると言っても良いだろう。詳細は他書に譲るが、レヴィナスのハイデガー批判は、けっして〈存在論は他者に応答できない〉という粗雑なものではなく、まさにこの「真理」の場をめぐっていたように思われ

る。すなわち、『存在と時間』期には「真理」の場が現存在自身の開示性に求められていたのに対し、「真理の本質について」以降、それが、「人間に対して無関係の出来事が描くパースペクティヴ」としての「存在」の「非覆蔵性」に求められることにレヴィナスが鋭く注意を払っているのである。

ちなみに、この引用に見られる「人間が自由を所有するのではなく、自由が人間を所有する」という表現は『全体性と無限』第一部で激しい語彙とともにハイデガー批判が繰り返される場所にも再録されているが、その批判のそもそもの射程は「真理」概念をめぐるものであったわけだ。

いずれにしても、「彷徨」をめぐるハイデガーに対するレヴィナスの批判は、「彷徨」か「根付き」か、「存在論」か「倫理」といった二項対立に先立って、「真理の本質すなわち存在の知解可能性の条件」（「存在論は根源的か」）に関わっている。レヴィナスにとって、ハイデガーは哲学史において「真理」の問題を刷新した点に大きな意義を有するが、それに一言付け加えるのを忘れていなかった。それは、「真理」の条件、すなわち何が真なるものないし偽なるものとして、すなわち何がしかの「意味」をもつものとして現れるには、教え学ぶ者としての「人間」が必要だ、ということである。

「真理の場所は、判断（アリストテレス）にも、存在そのものにおける暴露（ハイデガー）にもない。それは問いにある。アリストテレスに対し、ハイデガーは正しいことを述べている。すなわち、自由が真理の条件なのではなく、真理が自由を条件づけるということだ。

そのためにこそ、教えは（そしてその要素である発話は）——真の象徴体系となる。像を指示する記号のような象徴としてではなく、現実に対するわれわれの支配を停止し、われわれを了解ではなく学びの状況に——支配なく交流し、問う状況に置くものとしての象徴としてである」¹³⁾。

ただし、ここでの「人間」とは、歴史のなかで沈殿していった意味を再活性化させる能動的な主体ではない。レヴィナスにおける「他者」とは、まさに「真理」の条件として、「了解」ではないしかたで「教え」を与えるような存在として理解できるだろう。「彷徨」に端を発するハイデガーとレヴィナスの対話は、最終的にはこの「了解」ではなく「教え」という点に帰着するように思われる。

終わりに

翻って、デリダにおいても、「彷徨」の問いは（「存在の歴史」をどう解釈するかという点も含めて）、「意味」と「真理」の問題に関わってくるだろう。とりわけ、それはかつて「伝達・伝承」の「可能性」（とその遅れ）の問題、「存在の歴史」における「運命」の「送付」とその「誤配」の問題につながっていくだろう。

さらに、松田が最終的に提示する「解説」の問題はまさしくこの点に関わるはずだと思われる。「遊戯」や「戦争」としての「差延」とは、理解が別の理解とのネットワークへと開かれているような解釈の再構成の働きを意味する」（二五六頁）とか、「ある解釈が歴史的な関係性のなかで成立し、それがさらに別の解釈へと連なっていくに依じて、歴史的な言説のネットワークそのものが更新されていくような運動」（二八一頁）と言われるように、デリダの「差延」の思想は、単に「構成するもの」と「構成されるもの」の軌轢といった形式的な構造を指し示す場合でなく、「意味」の「伝達・伝承」の「可能性」、発せられた言葉が忘却され沈殿しつつも、「解釈」され再活性化されて「意味」の条件をなすこと（significance）をめぐる問いへと合流していくのではないだろうか。

筆者としては、初期の「現象学的弁証法」へのデリダの注目は、「弁証法的軌轢」の発想を生み出し、それが「差延」という概念につながっていった

という松田の解釈は支持したい。さらに、こうして「差延」として定式化されたデリダの思想は、「弁証法」から離れるのに加えて、ある程度までは「現象学」からも離れていったと言って良いように思われる。とはいうものの、以上見てきたように、「意味」の条件を「伝達・伝承」の「可能性」との関係において捉える点において、デリダの思想はつねに、フッサール／ハイデガー／レヴィナスとの「現象学」的な対話を再開できる余地を多分に残しているように思われるのだ。「意味」の生成を促すのは、主体の能動性か、他者の教えか。その教えは、「顔」との直接的＝廉直な応答関係に存するののか。それとも、エクリチュールを介在させた歴史性、ということはつねにすでに誤謬を含んだ彷徨可能性がそこに潜むのか。そこで誰が、何を、誰から聴くのか。本書が初期デリダの仕事から後付けたその思想形成の過程は、こうしたさまざまな問いに開かれてゆくことは確かだろう。

注

- 1) 松田智裕『弁証法、戦争、解説 前期デリダ思想の展開史』法政大学出版局、2020年。以下本書からの引用は、丸括弧内に漢数字で指示する。
- 2) Jacques Derrida, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, PUF, 1990, p. vii, n. 5. 以下同書からの引用はPGの略号を用い、本文に組み込む。松田の引用は、一七三頁。
- 3) この点は、エマニュエル・レヴィナスが『実存の発見』（「記述から実存へ」）から『全体性と無限』にかけて行なうハイデガーの「権能」批判と極めて接近している。レヴィナスは、ハイデガーの「権能」を（よく誤解されるように）「他者をあらしめる」というような他者に対する権能として理解しているのではなく、有限な現存在が「死」に臨んで己の存在可能性に向けて自らを企投することが「できる」ことのうちに、つまり現存在が「自らの死を死ぬことができる」ことのうちに見ている（エマニュエル・レヴィナス『実存の発見』法政大学出版局、1996年、171頁；渡金喜庸哲『レヴィナスの企て』勁草書房、2021年、255-256頁も参照）。ハイデガーが「時間性」の根源を「死ぬこと」＝「終わること（finir）」が「できる（pouvoir）」ことのうちに見てとり、このようにして「有限性」の問題を書き換えたことに対し、レヴィナスは、まさしく「権能＝可能事（pouvoir）の彼方」においてこそ、「時間」の根源的な働きがあると述べ、これを「繁殖性」における「無限化（infinition）」と呼んだのだった（エマニュエル・レヴィナス『全体性と無限』講談社学術文庫、481頁；『レヴィナスの企

- て』前掲、453頁も参照)。
- 4) Jacques Derrida, *Voix et phénomène*, PUF, 1967, p. 72.
 - 5) 藤岡俊博『レヴィナスと「場所」の倫理』東京大学出版会、2014年、第III部、とりわけ205頁以下。
 - 6) エマニュエル・レヴィナス「多元論と超越」、『レヴィナス・コレクション』ちくま学芸文庫。また、渡名喜庸哲『レヴィナスの企て』前掲、227頁以下も参照。
 - 7) エマニュエル・レヴィナス『著作集 2：哲学コレージュ講演集』法政大学出版局、2016年、194頁以下。
 - 8) Emmanuel Levinas, « M. Heidegger, De l'essence de la vérité », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, no. 4, octobre-décembre 1959.
 - 9) Jacques Derrida, *Écriture et différence*, Seuil, le livre de poche, p. 213sq.
 - 10) Emmanuel Levinas, « M. Heidegger, De l'essence de la vérité », *op. cit.*, p. 562.
 - 11) GA9, 328.
 - 12) 峰尾公也『ハイデガーと時間性の哲学：根源・派生・媒介』溪水社、2019年、125頁。また、渡名喜庸哲『レヴィナスの企て』前掲、298-299頁も参照。
 - 13) エマニュエル・レヴィナス『著作集 2』前掲、191-192頁。