

「歴史をつくる」——ジャック・デリダの 系譜学的脱構築にむけて

« Faire l'histoire » : vers la déconstruction
généalogique de Jacques Derrida

宮崎 裕助*

このたび上梓された亀井大輔著『デリダ 歴史の思考』（法政大学出版局、2019年）をめぐって、本書の内容に入る前に、少しその手前ないしは周縁からそのたたずまいを眺めることで始めよう。一見してわかる本書の重要な利点は、ようやく日本語のデリダ研究が、一冊の本として、いわゆる世界の研究水準に拮抗するかたちで実現したという点である。もちろんこれまでにデリダについての書物や論文は日本語でも数多く書かれてきたが、総論的な入門書や概説書でなければ、多かれ少なかれ自前の、各著者独自の問題意識にとどまることが多かった。その現状を打ち破るかたちで、同時代のデリダ研究のコンテキストを意識しつつ、問題設定や議論が立てられている。

このことは、学術研究としてデリダの著作に取り組もうとする場合はある意味で当然のことではある。しかし、今後十年、二十年と日本語圏でも新しい読者を得て、デリダの仕事を継承してゆくために、なにがしかの客観的な学術的な価値を担保するという点でやはり重要な意義をもつことになるだろう。関連して、本書のもうひとつの利点は草稿研究である。本書にはUCアーヴァイン所蔵の草稿への言及を介して、デリダの著作の生成研究も

*新潟大学人文学部准教授

組み込まれている。本書はそれが主眼の研究というわけではないにせよ、ある程度それが組み込まれた研究は日本語では初である。この点の重要性もはじめに強調しておきたい。

そのような点を最初に強調すると、二次文献の言及や、先行研究へのエクスキューズ等々、夥しい数の註のついている類いの煩瑣な論述が続く研究書と想像されるかもしれない。しかしそうではない。読者はただちに気づくだろうが、本書の論述は総じて読みやすく明快である。簡潔に要点がまとめられていて、デリダのフッサール研究やハイデガー読解のこみいった議論もストレスなく読めるように文章が仕上げられている。

自戒を込めて言えば、デリダ論は、しばしばデリダ自身の文章に引きずられた結果、論者の文章と、論じている対象のデリダの文章とのレベルの差がわからなくなってしまい、かつ、デリダの文章を日本語訳したさいに生ずるさまざまな言い回しに圧倒されてしまい、非常に読みにくいものとなり、全体としてなにを述べようとしているのかわからなくなる、といった文章になりがちである。ミイラ取りがミイラになるケースが少なくない。

それに対して、本書の文章はそういったことがなく、安心して読み進められるようになっており、この点もぜひ特筆しておきたい。正直、デリダの面倒な文章に慣れてしまっている評者には逆にしばしば物足りないと感じなくもないのだが、これはむしろ、デリダ論として模範的な可読性と引き換えの代償であると思えば欠点どころか稀な美点というべきだろう。

本書のテーマは、デリダにおける「歴史の思考」である。デリダが「歴史」をどのように問い考えてきたかが主題になっている。デリダ研究者からすれば、歴史というトピックが十分に大きな問題でありつづけてきたことはよく知られているところである。本書でも論じられているように、デリダの最初の公刊された単行本『幾何学の起源・序文』からして、フッサールにおける超越論的歴史性の問題が焦点となっており、その後のデリダの思考の歩みから「歴史」が一貫して鍵語のひとつとなりうることは容易に見てとることが

できる。

とりわけ本書 18～19 頁に記されているように、1990 年の修士論文『フッサール哲学における発生の問題』の刊行以降、デリダ研究において歴史ないし歴史性は、デリダの初発の思想形成にとって大きな問題領域をなしていることが知られるようになり、そうした背景のなかで、レナード・ローラーや、パオラ・マラッティによるような、重要なデリダ論が公刊されることになる¹⁾。

そして本書がデリダ研究史上新たな試みに属しているのは、2013 年の『ハイデガー講義』以降、また IMEC や UC アーヴァインのアーカイヴがある程度整備され、また、ペータースのデリダの伝記やエドワード・ベアリングの初期デリダ研究²⁾も出たのちに、こうした遺稿群や証言をふまえたうえで、あらためてデリダの歴史問題に着手し再検討するという問題意識のなかでであると言えることができるだろう。

かくして本書の主題となっている「歴史の思考」について、デリダ研究の枠組み内での重要性は明白である。ここから少しずつ、本書に対する批判的な観点ないし問いかけを織り交ぜつつ、論評を加えていくことにしたい。

1 デリダと「歴史の思考」

デリダ研究という枠組みを外して「歴史の思考」という主題を少し退いたところからみた場合、デリダの仕事の特徴づけるのに「歴史の思考」というトピックはいささか大き過ぎるのではないかという印象が評者にはある。20 世紀のヨーロッパ哲学、とりわけポストハイデガーの問題圏のなかで思考している主要な哲学者のうちほとんどが歴史をなんらかのかたちで主題としているからである。

デリダに近い、ジャン＝リュック・ナンシーやフィリップ・ラクー＝ラバルトといった人はもちろん、エマニュエル・レヴィナス、ジャン＝ポール・

サルトル、モーリス・メルロ＝ポンティ、ミシェル・フーコー、ルイ・アルチュセール、フランス語圏外では、ヴァルター・ベンヤミン、テオドール・アドルノ、ハンナ・アーレント、カール・レーヴィット等々、それぞれの哲学者に関してすべて歴史の思考が問題になりうる。そういう意味で言うと、むしろ、たとえばジル・ドゥルーズのように「歴史の思考」を積極的に引き受けなかった哲学者のほうが「反歴史的な思考」として尖鋭な問いが際立つように思われるほどである。

そうした場合に、デリダの「歴史の思考」を特徴づけるには、他のさまざまな哲学者のなかで浮き彫りにする、歴史哲学の歴史、要するに「歴史の思考」の歴史、少なくとも、その全体の布置のようなものをある程度独立して描く必要があるのではないだろうか。つまりデリダ「歴史の思考」の特異性を明確にするために、ある程度デリダの著作から距離をとって、デリダの企てとは別個に、そうした試みがはじめに少しはなされてしかるべきだったのではないか。

本書はあくまでデリダ研究書という枠組にとどまり、その慎ましさににおいて、デリダのテキストに内在することから出発している。具体的に本書が採用したアプローチは、さしあたり、デリダのとりわけ60年代の著作に焦点を絞り、フッサール、ハイデガー、レヴィナス、フーコーとの接点でデリダの「歴史の思考」をデリダ自身の著作に即して浮かび上がらせることだと言える。

以下では、フッサール、ハイデガー、レヴィナス、フーコーとの接点に関連して、評者なりに、気づいたところなどを順に指摘することにしよう。以下のコメントは、本書に対する異議申し立てというより、本書がいまだ残している余白をいかに指し示すか、それはいかなるものでありうるか、そうした点について、とりわけデリダの晩年までの著作総体を考慮に入れることによって問いかけるものになるだろう。

1・1 フッサール

まず本書がもっとも紙数を費やして丁寧に論じているのはデリダのフッサール論であり、その歴史主義批判との関連でデリダの「歴史の思考」を明らかにするという点である。なんらかの歴史を無反省に前提することなしに、そうして歴史主義の罠にはまる以前に、歴史の可能性の条件として超越論的な歴史性を問うこと、さらには、その不可能性の条件として「超＝超越論的歴史性」という名のもとにその歴史性の臨界点を探るということ、これらの点が、本書全体を導くデリダの「歴史の思考」の枠組みをもたらしている。

フッサール現象学における時間論が問われる場合に注意すべきは、本書が指摘しているように「カント的な意味における理念」がもつ統制的な働きである。本来無際限に続くしかない体験の有限性をフッサールは積極的な無限として全体化し、そこに歴史の理念的地平を設定した。デリダは、そうした全体化に異議を申し立てるべく直観の有限性をくり返し問い質すのである。

理念をひとつの無限遠点として措定することで先取りするという無限概念のこうした取り扱い、歴史の目的論的構成としてカント以降の形而上学においてひとつの典型的な手続きになっている。フッサール自身は、しかし、カントの名を出しながらカントに即してその含意を明らかにすることがない。であるならば、本書の企ては、フッサールの請け売りにとどまるのではなく、たとえば、こうした理念の目的論はカントの著作ではどうなっているのか、と問うことができたはずだろう。

たとえば、カントの目的論は『判断力批判』の第二部をなす目的論的判断力への批判として取り扱われている。そこでは、自然を最終目的とした目的論的体系を超越しつつその根拠となっている「究極目的」と呼ばれるものが、理性的存在者たる人間の使命とみなされていた。そこではそれが、あくまで自然の目的論的な秩序に最終的には調和するように立てられていたのに対して、『判断力批判』第一部の美的判断力では、目的なき純粹に主観的な決

定として実現する普遍性にむけて判断力の原理が提示されており、カントの目的論は『判断力批判』の著作そのもののなかでつねに中断される契機に曝されていることが読み取られなくてはならない³⁾。

あるいは「世界市民的見地における普遍史の理念」というカントの歴史哲学を語るうえで必須のテキストがある。人類史において自然の隠された計画として普遍的な世界市民的状态が提示されているのに対して、永遠平和論では、そうした世界共和国の消極的代替としての国際連盟が打ち出されており、つまりここにはけっして単線発展的に理念が実現されるような進歩史観ではない、歴史のリアリストとしてのカントがいる。カントのテキストのうちにそうした歴史的図式の問題をデリダ自身後年論じていたことが思い起こされる⁴⁾。

1・2 ヘーゲル

さて、デリダの修士論文のフッサール研究は、フッサール現象学の読解に「根源的弁証法」と呼ばれる一種の超弁証法主義によって、フッサールの方法論をなす二元論に根源的な錯綜＝汚染を読み解いてゆくものであった。この読解での弁証法という用語は、チャン・デュク・タオやジャン・カヴァイエスによる用語法が踏まえられているが、このことが示しているのは、当初よりデリダのアプローチには一定の弁証法的思考が組み込まれていたということにはかならない。

本書の歴史哲学の扱いに関してひとつ大きな不満があるとすれば、デリダとヘーゲルの関係、とりわけデリダがヘーゲルの歴史哲学に対して企てた格闘が十分に扱われていないという点である。ヘーゲル哲学は、デリダがイポリットのもとで博士論文執筆の登録をしたこともあり、デリダにとって初期の頃から大きな問いの標的であったし、実際に博士論文の主題だったこともあるが、とりわけ重要だと思われるのは、ヘーゲルの歴史哲学が、カントの理念的目的論とはまた異なるもうひとつの歴史哲学のモデルを提示してい

るという点にある。

すなわち、ヘーゲルにあっては、カントのように歴史の目的はいつか達成されるべき理想として無限遠点に置かれて繰り延べられるという目的論的構造ではなく、まさに歴史を認識し叙述するみずからが当の歴史の担い手となってその歴史を仕上げ、成就することにより、歴史そのものを完了させる、そのような歴史のモデルが提示されていた。そこでは歴史のあらゆる偶然事が事後的にたどり直され、歴史そのものの完成目的へと再解釈され必然と化する。すべては精神が自己実現するための歴史の弁証法を駆動し成就するため素材とすることのできる強力な論理がここにはある。

たとえば、本書 209 頁には『有限責任会社』からの引用がある。ここでは「目的論の構造内にある内的矛盾」が取り上げられており、志向性の目的論がテロスを設定しつつも、実のところ「終わり」なき目的論であることが説明されている。「実際にはこのような終わりが無いということは、意図＝志向の目的論的本質の外在的残滓なのではなく、もっとも内密でもっとも還元不可能なその他者として、他者そのものとして、その本質に、その本質において属している」⁵⁾。

このような目的論を設定する立場そのものはカントのそれと変わらないが、この目的論の構造を暗黙裡に前提とするのではなく、それをみずからの歴史哲学の一部として積極的に明示すること、すなわち「終わりのなさ」そのものを目的論に内在的な他者として自覚的に目的論の構造へと繰り込むことでこれを引き受けるのはヘーゲルの立場だと言うことができる。すなわち、デリダは目的論の構造を明示化する水準では、ここでヘーゲルとなんら異なるものではない立場から当の目的論を記述しているのである。

これは、カントの目的論な歴史主義に対するのとは別の対応が必要である。おそらくわれわれは、1974 年の大著『弔鐘』を繙いてみなければならない。これは本書が最初から企図していなかったことだとはいえ、本来は本書が説明すべきデリダの「歴史の思考」のうちに含まれることであるはずだ⁶⁾。

1・3 ハイデガー

ヘーゲルをめぐる問題は、ハイデガーによる歴史性への問いをデリダがどう受け止めるのかという問いにも影を落としているように思われる。はじめに述べたように、本書がデリダの歴史の思考を問い背景には、2013年のハイデガー講義の出版があった。当時のデリダがハイデガーにアプローチするのは、とりわけ『存在と時間』の第72節以降であり、歴史性と時間性が主題化されている第二篇・第五章である。

本書がハイデガーの講義録を読むさいに注目するのは、デリダがこの箇所を読み進めるのに言語の問いを立て、メタファー（隠喩）を、歴史性を媒介する本質的な契機へと展開するという方向性である。これは『存在と時間』の議論からは直接には引き出せない論点であり、ここにデリダのアプローチの独自性をみとめることができる。

しかしそうは言うものの、ハイデガー固有の仕方で追究されている「時間性と歴史性」の問いはどうなってしまったのか。『存在と時間』の該当箇所を、デリダから距離を置きつつ読み進めることで、デリダのアプローチをいっそう批判的に検討する余地はないだろうか。ハイデガーがそこで格闘している歴史哲学者たち、デイルタイやヨルク伯の歴史哲学との対決、そしてなにより、アリストテレスからヘーゲルにいたる時間概念が通俗的なものとして斥けられているその議論をより内在的に追う必要があるのではないだろうか。

デリダのテキストのうち、その手がかりを与えてくれるのは『余白』所収の「ウーシアとグランメー」だが、本書では言及はあるものの（149、177頁）、このテキストも十分と言いうるかたちでは扱われていない。時間論をめぐるハイデガーのヘーゲル批判を踏まえ、ハイデガーはいかなる仕方で歴史性を扱い、デリダはそれをどのように継承したのかしなかったのか、といったことがまさに「歴史」という主題に即して、デリダ自身の時間論との関連のなかで問われてもよかったはずだ。

1・4 レヴィナス

もうひとつはレヴィナス。評者から見て、本書のもっとも重要な論点のひとつは、目的論に還元されない終末論への問いの在り処を明確にしていることである。形而上学の終わり、人間の終わり、歴史の終わり、まさにそのように言うことによってかえって終わりを継続しつづけてきた終末論をデリダは厳しく批判してきたが、結局これは、歴史の目的論的構造そのものから要請される言説のひとつのパターンであった。したがってデリダの初期著作では目的論と終末論は、同一視されることも多かったのだが、デリダは、レヴィナスのメシア的終末論を展開するかたちで、歴史の目的論的な全体性に回収されないもうひとつの終末論の所在を指摘するにいたる。

この指摘がなぜ重要なのか。90年代以降デリダはしばしば「メシアニズムなきメシア的なもの」を話題にするようになり、大いに物議をかもしてきた。しかし目的論と同一視しえないもうひとつの終末論の可能性が明らかにされる点で、この「メシア的なもの」の射程は、ひとつの歴史的な構造のなかで解明されるようになるだろう。正義が特定の宗教に依存しないア priori にメシア的なものであり、この意味で終末論的であるということ、デリダにおけるこのもうひとつの終末論の所在は、「メシアニズムなきメシア的なもの」の意味を理解させてくれる手がかりとなるように思われる。

評者がこの問いから思い浮かべるデリダのテキストは、否定神学の歴史を再検討しようとした「いかに語らずにいられるか——否認の数々」（『プシュケーⅡ』）、信の哲学史をたどったあとにデリダがなげかけていた砂漠のメシアニズムへの問い（『信と知』）、ヘルマン・コーヘンのテキストに即して、ドイツ思想のヘブライズムの伝統に取り組んでいた「戦争中の諸解釈——カント、ユダヤ人、ドイツ人」（『プシュケーⅡ』）等である。レヴィナスに即して展開するにしても、「メシアニズムなきメシア的なもの」の射程にかんする否定神学ないし宗教論的な文脈を考慮すれば、デリダが晩年に向かおうとしていた「歴史の思考」の所在をより具体化できたのではないだろうか。

1・5 フーコー

そしてフーコーとの関係についても触れておきたい。本書が、デリダ＝フーコー論争にページを割いているのはこのうえなく適切だと思われる。なぜなら、デリダの初期の歴史概念には構造主義との対決があったからである。なぜ対決しなければならなかったのか。単純に言えば、構造をつねに非歴史的なものとしてしか考えない場合にいかに構造そのものの発生や生成を問うるのか、いかに構造は変容しうるのかという問題が構造主義のうちに残りつづけるからである⁷⁾。一般にデリダが「ポスト構造主義」と整理されるのはやはり理由がある。他方、フーコーは『狂気の歴史』の初版の段階では、歴史の構造論的記述という仕方でみずからの試みの特徴づけており、本書は一種の「歴史の構造主義」として当初受け止められる節があった。

デリダのフーコー論「コギトと狂気の歴史」(『エクリチュールと差異』所収)はけっしてフーコー批判に終始するものではなく、『狂気の歴史』の企ての壮大さと重要性を最大限見積もったうえで、それにもかかわらずこの企てがしばしば陥っている歴史主義、歴史の構造論的記述の罟を指摘するものとなっている。この指摘がフーコーにとって深刻なのは、フーコーが従来の歴史主義の図式のなかで「狂気」が正当に扱われず排除されてきたことを問題視し、この図式から「狂気」を救い出そうとしているからだ。つまりフーコーはそうした企図のもとで「狂気の考古学」と称しつつ⁸⁾狂気の歴史を描き出そうと試みたのだが、こうしたフーコーの企図そのものが新たな狂気排除に陥ってしまっている点をデリダは問い質したのであった。

フーコーはデリダの初出段階の講演を聴衆の一人として聞いていた。そしてそのあと感謝と称讃の手紙すらしたためている⁸⁾。デリダの立論は辛辣な批判を含むものの、まさに可能性の中心において『狂気の歴史』を読み解いたものとしてフーコーはけっしてデリダの立論に不快だったわけではなかった。

本書はそれにもかかわらずなぜフーコーは八年も経ってのちにデリダに

対して反批判をしたのかという問いを立てている（61頁）。本書が指摘していない点として、おそらく外面的な理由によってまずこの問題を扱うことができるだろう。ジェラルド・グラネルのデリダ論⁹⁾が『クリティック』誌に掲載のため審査されたさい、本論文は、デリダの名のもとにフーコーを厳しく斥けている箇所を含んでおり、いささか党派的な内容に読めるがゆえにフーコーは掲載に反対した。フーコーはデリダも当然自分と同意見だと考えていたのだが、デリダは不介入の立場をとったまま、掲載を受け容れたということがあった。それ以降二人の関係は急速に悪化していったことが知られている¹⁰⁾。

その後フーコーは『知の考古学』などでみずからの歴史記述の方法論を根本的に反省し直し、徐々に『狂気の歴史』当時の立場と袂を分かつようになっていった。それはデリダと議論を共有しうる立場からますます離れるということを意味しており、本書の指摘するように、それが結果としてデリダへの反批判に至ったことはたしかである。

しかしデリダへの応答のなかで、フーコーは、『狂気の歴史』で看過されたとデリダが批判していたデカルトの「悪しき霊」の概念について答えている¹¹⁾。本書はこの点を踏まえる必要があったであろう。しかし本書も示すように、結局のところフーコーは、デリダの問いかけを本質的に受け止めることがなかった。そのやりとりでは、デカルト省察の第一察についての非常に細かい議論の応酬がなされている。本書ではそうした詳細なデカルト解釈に立ち入る必要はないだろうが、それでもおそらく検証の余地があったのは、のちの『知の考古学』などのフーコーの方法論的省察に、デリダの議論がどこまで関わりうるのかについて問うことである。

デリダの『狂気の歴史』批判はその後のフーコーの歴史記述にどこまで妥当しうるのか。たとえば『知の考古学』でフッサールから借り受けて提示された「歴史的アブリオリ」の概念は、デリダにはどう映ただろうか¹²⁾。あるいはデリダの「フロイトに公正であること」（『精神分析の抵抗』所収）で

は『狂気の歴史』がふたたび取り上げられ、フーコーにとっての精神分析の両義性——『狂気の歴史』ではフロイトが批判対象としてと同時に依拠する対象として言及されている——が論じられている。あるいはデリダ晩年の『獣と主権者』第一巻には、フーコーの歴史の扱い方や『性の歴史』に対する批判的な言及もあり、そうしたテキストを追うことで、フーコーを反射鏡としつつ、デリダの歴史の思考を現象学とは別の文脈から、より広範な仕方で見出すことができただろう。

もうひとつ、デリダ＝フーコー論争に関連して本書は、非常に重要な指摘をしている。フーコー『狂気の歴史』におけるデカルトの位置づけが、デリダ『グラマトロジーについて』の第二部に占めるルソーの位置づけと同じではないのかというくだりがある（54頁）。つまり、『狂気の歴史』においてデカルトは古典主義時代の狂気排除をもたらす範例として呼び出されていたが、それと同様、『グラマトロジーについて』においてルソーは、パロールによるエクリチュールの抑圧をもたらす「現前の形而上学」の時代の範例に位置づけられている。デカルトをめぐるフーコー批判と同様、ルソーというきわめて多面的な顔をもった書き手を、形而上学的な一時代に閉じ込めているのかという批判がデリダ自身にも向けられることになる。

本書の指摘を拡張すれば、これをある意味で全面展開したのが、ポール・ド・マンのデリダ批判だと言いうるだろう。ド・マンの『盲目と洞察』に所収の「盲目性の修辞学」（初出 1971 年）¹³⁾ からいくつか文章を引いておこう。

彼は、もしかすると実際にルソーを誤読しており、ルソー自身をルソー解釈者にとり違えている——彼が「ルソー」と書くたびに、われわれはおそらく「スタロバンスキー」や「レイモン」や「プーレ」を読まなければならない——か、さもなければ、自分自身の説明と修辞のために、わざとルソーを誤読しているかのどちらかであろう。（236 頁）

ルソーを脱構築する必要などない。だがルソー解釈の確立された伝統は、緊急に脱構築される必要がある。(237 頁)

ルソーに彼の批評家たちを脱構築させるかわりに、デリダが偽のルソーを脱構築しているのであるが、そのための洞察は、「本当の」ルソーから得られることができたであろう。(同頁)

つまり、ド・マンに言わせれば、ルソーを「現前の形而上学」の時代の枠内で読むためのルソー像は、スタロバンスキーやマルセル・レイモン、プーレといった支配的なルソー解釈者から出てきたものであって、ルソー自身からではない。

ただしフーコーとは異なり、デリダはこのことにある程度自覚的であり、『グラマトロジーについて』自身にその問題も書き込まれている。この点も本書が指摘している通りである。すなわち『グラマトロジーについて』は「歴史構造の外部の地点を参照する読解を繰り返すことによって歴史主義を回避する」(59 頁)のである。しかし問題は、デリダがこの洞察を、ルソー自身のテキストから十分に引き出しているのかどうかという点である。この欠如がド・マンの批判点であるし、デカルトに関してはデリダのフーコー批判の要点でもあった。

デリダがフーコーに向けた批判と同型の批判がド・マンによってデリダ自身に対しても向けられたということが含意しているのは、歴史主義批判を徹底的に批判したデリダ自身にとってもある点では一定の歴史主義が不可避だということである。まさに本書のいう「歴史主義のアポリア」がここに実際に証示されている。

2 歴史主義のアポリアへの応答可能性

最後に、このアポリアをデリダはいかに引き受けたのか、そこからいかな

る応答可能性（責任）をデリダは示したのかという点に関して、次のような問題提起をしておきたい。本書はデリダの初期思想に焦点を当てることで、デリダにおける歴史主義批判と歴史主義のアボリアを見事に明確にすることができた。実際このことは、晩年にいたるまで、デリダの全著作に一貫してあてはまることである。デリダはその後も哲学者以外の歴史家ないし哲学者の歴史叙述への批判をしている。

本書にも出てくる対象としては、ニューヒストリシズムへの批判（「新造語、新～主義、ポスト～主義、寄生およびその他の小さな地震現象についての、いくつかの声明と自明の理」）やフランシス・フクヤマへの批判（『マルクスの亡霊たち』）は典型的だろうが、評者が思い出すものでは『アボリア』でのフィリップ・アリエスへの批判がある。また『嘘の歴史』の講演でもトニー・ジャッドへの批判があり、さらに歴史家とはいえないが、『死を与える』は、ヤン・バトチカへの歴史哲学的著作を議論の俎上に載せていた。

しかしこうしたことは、さらなる大きな疑問を呼び寄せることになるだろう。デリダの「歴史の思考」は、結局のところ、歴史を書くことについての批判的な思考にとどまるのであって、歴史そのものを積極的に書くことにはつながらない、ということになるのではないか。デリダの「歴史の思考」にとって、歴史を書くとはどういうことを意味しているのだろうか。

実際、フーコーによるデリダへの回答もそうした点に触れるものであって、フーコーからすれば、こちらは何百ページもの歴史記述を展開しているのに、そこを論じないで、三ページほどで挿話的に触れたデカルトについての解釈に過剰反応しているのはおかしいのであって、それこそ狂っている、と。つまり、歴史主義を批判する前に、あなたも、歴史を書くことをしてみたらどうですか、とフーコーは反問するのである。

デリダの「歴史の思考」はこの点にどのように答えるのか。この点では、本書第二章が明らかにしている「脱構築の戦略」、すなわち〈一般的エコノミーの解明による既成秩序の転倒〉と、それによって生じた布置のうちに

〈古名 (paléonymie) を書き込み直すこと〉というのがひとつの一般的な回答となりうるだろう。しかしそうであるならば、デリダはいったいいかなる歴史を書いたのか、ということを読者は、デリダ自身の言葉からいったん離れて評価しなければならないはずである。

そういう視点でデリダの著作を見直してみると、ある意味で、デリダの著作の総体がまさに「歴史を書く」ためにもたらされていることがわかるだろう。そもそも『グラマトロジーについて』からして、西洋形而上学における「エクリチュールの歴史」——それが最終的には不可能なものとして提示されているとはいえ——を描き出したものだと言えるし、とりわけ後期のデリダの著作は講義録なども含めると、ただちに思い浮かぶところでは「嘘の歴史」「触覚の歴史」「動物論の歴史」「死刑論の歴史」等々、さまざまな歴史に取り組んだ、ないしは取り組もうとした著作が数多くある。あるいは一冊の書物、一篇の論文という単位で見ると見えにくいだが、デリダの著作の総体はまさにひとりの歴史家が織り上げた哲学史でもあり、思想史でもあり、あるいはそれにとどまらない、文学や芸術、その他文化の歴史であり、まるごとひとつの歴史的アーカイヴをなしているのである。

本書におけるデリダの引用のなかに « faire l'histoire » という表現が幾度か出てきていた。「歴史を語る」と訳されていたところがあるが (188 頁)、これは文字通りには「歴史をつくる」あるいはさらに「歴史を為す」ということでもある。デリダはいかにして「歴史をつくった」のか、さらには「歴史を為した」のだろうか——ここでの問いはそうのように言い換えることができるだろう。

この点について、本書が考察していないデリダの著作のうち、『友愛のポリティクス』を参照しよう。講義がもとになっている著作だが、プラトン以来の西洋思想における友愛の系譜を描き出している点でまさに、ひとりの系譜学者としてのデリダなりの歴史的著作であり、歴史を書くことの実践と言いうる試みをなしている。

言うこと、主題化すること、形式化すること、それは事後的に上から見下ろすようにやってくる中立的ないし非政治的な挙措ではない。これらの挙措は、ある過程において立場を鮮明にすることである。この経験（というのも、それは哲学的、理論的ないし方法論的言表である以前に、横断し冒険する経験だからだ）を「系譜学的脱構築〔déconstruction généalogique〕」と呼ぶことによってここで名指されているのは、これまでしばしばそうであったような、たんに系譜学的な分析・回顧・再構成によってなされる操作ではもはやないだろう。それは系譜学的図式の脱構築、逆説的な脱構築、系譜学的なものについての系譜学的であると同時に非系譜学的である脱構築だろう。それは、特権的にそこからその属詞「系譜学的」が出てくるわけだが、かくして系譜学的なものにかかわるものであるだろう。¹⁴⁾

デリダはしばしば脱構築を「系譜学的な」介入と捉えており、まさにこれは「歴史をつくること」としてデリダの著作総体を再検討するための不可欠な視点だろう。これは別のところで言及があるように、ひとつのニーチェ的系譜学の実践でもあり、フーコーとの関連もこの論点で再考すべきことになるが¹⁵⁾、いずれにせよ、本書のデリダの「歴史の思考」は、系譜学への関与として補足・展開される必要がある。評者のみるところ、デリダの著作については、晩年に入れば入るほど、そうした活動が前景化したように思われる。実際、一連の講義録はまさに、系譜学の実践として読み直されるべきではないだろうか。

最後に一例として『嘘の歴史』の興味深い記述を挙げておきたい。ナチス占領下のフランスにおけるユダヤ人迫害（ヴェルディ ヴ事件）の過去について、当時の大統領ジャック・シラクは、それがフランス国家の積極的に関与した罪であることをはじめて公式に認めた。しかしここには大きな問題がある。こうした承認が意味をなすのは、ニュルンベルク裁判以後に確立した

「人道に反する罪」という国際法上の概念のもとではじめて戦争犯罪が認められるようになった以降のことであり、それ以前には法的には罪とはいえなかった。ではこれは、政治的なポーズにすぎず、本来は誤った謝罪、嘘の謝罪ということになるだろうか。

デリダによれば、これはたんに嘘でも真実でもない。シラクは、そのような国家的な罪を認めることで、むしろ同時に「人道に反する罪」という法的概念を、紛れもなく尊重すべき基準として確証したということなのである。ここには嘘の概念があらかじめ準拠しうる法的な事実は存在しないけれども、実のところ、歴史的出来事には「真理をつくり出す」次元があるということをデリダは（アウグスティヌスの言葉を引いて）強調するのである¹⁶⁾。ここには「真理をつくりだ」し、「歴史をつくりだす」ということのパフォーマティブな実例が存在する。

こうしたことは、実際には歴史修正主義——「そもそも謝罪すべき事実はなかった」の立場——がつねに回帰してくると同時に、つねにそれらに抵抗できるのだということの両方の可能性を示唆している。そのために脱構築はテキスト解釈の相対主義——真理を脱構築すればどんな意味でもテキストから引き出しうる等——としてしばしば揶揄の対象になってきたが¹⁷⁾、それはあくまで形式的な可能性であり、両方が同じ言説上の重み¹⁸⁾をもって存在しているわけではない。デリダ自身はひとりの歴史家として既存の言説を慎重に考量しつつ、まさしくそうした歴史修正主義に抗して、たえず変動しうる歴史のコンテキストの磁場に参与していたのである。系譜学者としてデリダを評価しようとするとき、このような面からデリダの仕事を再歴史化する作業——脱構築の通俗的な誤解とは別に、デリダの著作がつねに一定の歴史的な記述をもたらししていたその内実を解明すること——が今後必要になってくることは間違いない。

こうしたことのすべては、本書に対する批判というよりも、本書によって考えることのできたことであり、余白として補足しうることにすぎない。あ

らゆるテキストがそうであるように、余白は本文があつてのことであり、いうまでもなく本文に依存してはじめて意味をなすものである。この余白こそ本文として、本書のありうべき続編、もうひとつの可能な複数の「歴史の思考」の試みを、さらに構想することが本書の読者には求められている。

註

- 1) Leonard Lawlor, *Derrida and Husserl: The Basic Problem of Phenomenology*, Indiana University Press, 2002; Paola Marrati, *La genèse et la trace : Derrida lecteur de Husserl et Heidegger*, Kluwer Academic Publishers, 1998.
- 2) Benoît Peeters, *Derrida*, Flammarion, 2010 [ブノワ・ペーターズ『デリダ伝』原宏之・大森晋輔訳、白水社、2014年]; Edward Baring, *The Young Derrida and French Philosophy, 1945-1968*, Cambridge University Press, 2011.
- 3) この点については、拙著『判断と崇高』知泉書館、2009年、第二章、とりわけ註6(18～19註頁)を参照。
- 4) Jacques Derrida, *Le droit à la philosophie du point de vue cosmopolitique* (1991), Verdier, 1997. [「世界市民的見地における哲学への権利」西山雄二訳、『現代思想』2009年11月号所収]
- 5) ジャック・デリダ『有限責任会社』高橋哲哉・増田一夫・宮崎裕助訳、法政大学出版局、2002年、278頁。
- 6) 関連して特筆すべきは、デリダに影響を受けつつも、デリダに拮抗し、ポール・ド・マンの衣鉢を継ぐかたちで、ヘーゲルの歴史哲学が抱える問題を鋭く剔抉した、ヴェルナー・ハーマッハーの仕事である。ハーマッハーの主著および日本語訳のある論文として以下を参照のこと。Cf. Werner Hamacher, »pleroma – zu Genesis und Struktur einer dialektischen Hermeneutik bei Hegel«, in Georg Wilhelm Friedrich Hegel, »Der Geist des Christentums«: Schriften 1796-1800, Ullstein, 1978, S. 7-333 [抄訳「ヘーゲルの読解行為——「吐き気」をめぐるトロープ操作」宮崎裕助訳、『SITE ZERO/ZERO SITE』第0号、メディア・デザイン研究所、2006年、248～277頁)。および「文学的出来事の歴史と現象的出来事の歴史とのいくつかの違いについて」宮崎裕助・清水一浩訳、『知のトポス』第11号、新潟大学大学院現代社会文化研究科、2016年、173～206頁。
- 7) この問題に取り組んだ代表的な論集としては以下を参照。*Post-Structuralism and the Question of History*, eds. Derek Attridge, Geoff Bennington and Robert Young, Cambridge University Press, 1987.
- 8) 前掲『デリダ伝』174～175頁。
- 9) Gérard Granel, « Jacques Derrida et la rature de l'origine », *Critique* 246, Novembre

1967. [ジェラルド・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、『知のトボス』第10号、新潟大学大学院現代社会文化研究科、2015年、215～253頁]
- 10) 前掲『デリダ伝』243～244頁。
 - 11) ミシェル・フーコー「デリダへの回答」(1972年) 増田一夫訳、『ミシェル・フーコー 思考集成——IV 規範/社会』筑摩書房、1999年、218～239頁；同著「私の身体、この紙、この炬」(1972年) 増田一夫訳、『フーコー・コレクション3——言説・表象』ちくま学芸文庫、2006年、391～444頁。
 - 12) 関連して、カトリヌ・マラブー『明日の前に』(Catherine Malabou, *Avant demain. Épigénèse et rationalité*, PUF, 2014; 平野徹訳、人文書院、2018年) が「歴史的アブリオリ」の問いを立てており、参考になるだろう。
 - 13) ポール・ド・マン『盲目と洞察』宮崎裕助・木内久美子訳、月曜社、2012年参照。
 - 14) Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié*, Galilée, 1994, p. 128. [『友愛のポリティックス1』鶴飼哲・大西雅一郎・松葉祥一訳、みすず書房、2003年、171～172頁]
 - 15) ミシェル・フーコー「ニーチェ、系譜学、歴史」伊藤晃訳、前掲『フーコー・コレクション3』所収。
 - 16) ジャック・デリダ『嘘の歴史 序説』西山雄二訳、未来社、2017年、43頁以下。この論点については、本書についての以下の拙書評も併せて参看されたい。『図書新聞』2017年5月27日、第3304号。
 - 17) たとえば最近では、ミチコ・カクタニ『真実の終わり』(岡崎玲子訳、集英社、2019年) における脱構築の扱いを参照。本書でカクタニは、デリダやド・マン自身のテキストとみずからまったく向き合うことなく、党派的な調子を帯びた既存の二次文献の引用の積み重ねによって「脱構築主義が、すべてのテキストが不安定で還元不可能なまでに複雑であり、読者や観測者によってますます可変の意味が付与されると仮定」したうえで「極端な相対主義を広め […] 究極に虚無的」(同書、44頁) であると断じている。なお、こうした観点から本書がポール・ド・マンや脱構築を「ポストモダニズム」と一括りにして揶揄していることに対しては、以下の論文が適切に反駁している。土田知則「ポストモダニズムと「真実の死」」『思想』2019年11月号、24～34頁。
 - 18) 別のところでデリダはこの重みのことを「コンテキストの安定性」という言い方で述べており、形式的な相対主義に陥ることにかんして警戒を促している。しかし「安定性を考慮に入れる」という場合に誤解してはならないのは「一方でこれは、何としても安定性それ自身のために安定性を保守することを選んだり容認したり試みたりするということを必然的に意味するわけではなく、「保守的」だということではありません。他方で(本質上つねに暫定的で有限な) ある種の安定性を考慮に入れるということとは、永遠性や絶対的堅固さという言い方ではまさに語らないこと、歴史性、非・自

然性を、また倫理、政治、制度性を考慮に入れるということです。[…] 私が言うのは、絶対的で永遠、不可侵の自然＝本性的な安定性は存在しないということです。しかし、このことは安定性の概念そのものに含み込まれています。安定性は変容不可能性ではなく、定義上つねに脱安定化可能なものなのです」(前掲『有限責任会社』324頁)。