

デリダのフッサール読解 — 『幾何学の起源』序説』から『声と現象』へ—

東京学芸大学大学院連合学校教育学研究科 社会系教育講座
堀内 友博

はじめに

脱構築の哲学者、ジャック・デリダ (Derrida, J. 1930-2004) は 1970 年代以降、フランス当局の哲学教育削減に抗い、GREPH (哲学教育研究グループ) や国際哲学コレージュを組織した。1990 年にはこうした活動の記録がまとめられた論考集『哲学への権利』が出版された。

こうしたデリダの教育への参与は、さほど注目されてこなかった。デリダ思想の難解さ、代名詞たる〈脱構築 *déconstruction*〉のもつ華やかさにくらべれば、あまりにも常識的なものに過ぎないと映るためであろう。さらには、教育への参与をデリダの思想のなかに位置づけたものはいまだない。

そこで本稿では、後年の教育論・教育実践にまで通底する生涯の基本的な姿勢が、テキストにたいするデリダ固有の徹底した読解の態度という形ですでにデリダの仕事の出発点に現れているのではないかという見通しのもと、その初期の一連のフッサール現象学の読解にまで遡って見ていくこととしたい。

デリダの出発点には、これまた看過されがちであるがフッサール哲学の綿密な読解がある。その成果が『幾何学の起源』序説』(1962 年、以下「序説」と略記) である。デリダ最初の出版であるこのテキストは¹、のちのデリダの思想形成においてどのような意味をもったのか。本稿では、デリダがフッサールの遺稿である「幾何学の起源」に目をつけた経緯を辿りかえすことで、フッサールの〈理念〉を明らかにするとともに、そこからデリダがなにを取り出し、どのようにそれを生涯に通底する基本的な姿勢として継承したのか、その起源を見だしていきたい (第 1 章)。

1962 年に「序説」を出版したのち、1967 年には初期の代表作である『グラマトロジー』や『エクリチュールと差異』、『声と現象』の三作を発表した。本稿では、「序説」でのフッサール読解やそこで展開された手法が下地

となり、『声と現象』においてデリダ独自の思想が開花していく様子を見ていくこととする (第 2 章)。

第 1 章 「序説」における理念と超越論的なもの

1. フッサールの理念への接近

エドムント・フッサール (Husserl, E. 1859-1938) の遺稿「幾何学の起源」は、最期の還元のところみともいうべき「日常世界の現象学」(『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』, 以下『危機』と略記) に注目し、フッサールを継承した現象学者、メルロ＝ポンティ (Merleau-Ponty, M. 1908-1961) がデリダの仏語訳にさきだつてコレージュ・ド・フランスの講義で取りあげ²、また後年にはセール (Serres, M. 1930-) が関連した作品³を著すなど、様々に取りあげられた「曰くつき」のテキストである。とすれば、デリダがあえてそれを自身の思想の出発点に持ちだしたことには、相応の考えがあったとみなすべきであろう。

デリダはみずからの修士論文である『フッサール哲学における発生の問題』(以下『発生の問題』と略記) において、すでに「幾何学の起源」(以下「起源」と略記) について「フッサールが書いた論文の中でもっとも素晴らしいもののひとつ」と高く評価していた。そしてデリダは『発生の問題』を書きあげたのち、「幾何学的対象の理念性」という問題意識に明らかに触発された「文学的対象の理念性」を主題として博士論文を書こうと考えていた⁴。そのためには「起源」の仏語訳および「序説」につながる綿密な読解が必要とされていた。

ここでいわれている〈理念 *idée*〉とはなにか。「起源」においてまず問題にされるのが、幾何学をはじめとする、科学の理念的対象性である。すなわちそれは、どの時代にあっても、だれが、どこで考えようとも、その普遍性が保証されるというものである。その範例が〈幾何学〉として「起源」において描きだされているのである。さしあたりその方法がデリダに、「文学的対象 [テキスト]

の理念性」へと変形され、テキストにたいする徹底した姿勢の必要を考えさせたことは間違いない。

それでは、幾何学のような理念的対象は〈起源〉をもつのであろうか。デリダはつぎのようにいう。

〔フッサール『算術の哲学』において〕算術の発生は、その際、文化の形式および人間性の冒険であるかぎりでの算術の歴史とは考えられていない。1887年から1891年には、算術の起源は心理学的発生用語で記述されていた。50年にわたる思索をへて、「幾何学の起源」は現象学的歴史という形で、おなじ計画を繰り返している（OG, 7; 14）

ここでいわれている〈起源 origine〉というのは、デリダのことばにしたがえば〈発生 genèse〉なのである。デリダにおいて〈発生〉という用語は、『発生の問題』でいわれているように、哲学と歴史との接点となるもので、デリダはフッサール哲学の通奏低音としてそれを見いだしているのである。フッサール自身は、その初期にあつては、晩年の「起源」や『危機』で問題となったような、時間や歴史といった次元でその記述を組み立てていた訳ではない。とはいえデリダが指摘するように、生涯をつうじて理念的対象は、フッサールの関心をひいていたのである。それゆえデリダは『算術の哲学』が『算術の起源』と題されることもありえた、といっているのである。

フッサールの追及する理念とは、理念的対象の追及、端的にいうならば、数学および幾何学のような学問の絶対性を、哲学的に保証することであった。フッサールは記号を用いることで直観から乖離したゲームのような数学のありかたを〈危機〉として見だし、その初期には、心理学的接近によって「数える」などの具体的操作から「数」を位置づけてみたり、後年には『危機』におけるプログラムのよう、生活世界への帰還から学問体系を説明しなおそうとしたりした。その点をデリダがフッサール哲学に一貫したものと見ているということである。

それでは、フッサールの初期と晩年とのちがいはなにか。予見されるとおり、それは〈歴史〉という観点である。歴史という観点を排斥してきたはずのフッサールが、思索を深化させていくにあたって、歴史、ここでいうならば起源、発生の問題を考慮せざるをえなくなっていく、ということである。デリダはつぎのようにいう。

『危機』の時代になって、まさに歴史そのものが現象学のなかに侵入してくるとき、現象学にそれまでずっと命じられてきた領域的限界のうちにとどまりがなくなるような、あらたな問いの空間がひらけてくる（8; 15）

また、フッサールが「幾何学がはじめて歴史に登場しなければならなかったときの、その意味を問う」と「起源」の冒頭で述べていることをふまえて、さらにデリダは「なにゆえに Quod とどのようにして Quomodo との必然性」（35; 46）を区別しなければならない、という。

歴史という次元をフッサールが問うたとき、その起源こそが問われねばならないと考えられたことは『危機』の考察において、学の〈危機〉がそもそも自然の数学化にあることを描きだしてみせたことに象徴される。デリダはその企図をさらに敷衍して、「起源」においては「なにゆえに」と「どのようにして」というふたつの次元での起源がさぐられねばならないとされていることをここで見いだしているのである。そして歴史の起源が探られねばならない際には、幾何学といういとなみが実際に成立したあとでなければ、その問いを立てることは不可能である。というのも、幾何学が現象として現れたあとになってこそ、はじめてその意味を見据える場が整えられるからである。

幾何学といういとなみが成立したあととはどういうことか。デリダはフッサールの時間論をふまえつつ、つぎのようにいう。

現在は断絶して出現するのではないし、過去の結果として出現するのでもなく、過ぎさった現在の再持として、すなわち再持の再持などとして出現するのである……。有限である生き生きとした意識の過去把持（再持）能力は有限であるが、この意識が、習慣と沈殿物という形態のもとに過去の意味、価値そしてはたらきを保存している（45; 69）

現在は過去に完全に依拠するのではなく、とはいえ過去の沈殿にも影響をうける。また、未来は永遠の現在としてとらえることができる。それゆえ、幾何学といういとなみが成立するということは、それを準備していた下地があつてのこと、ということになる。そうであるとすれば、歴史的に連鎖してきた意味と価値はどのように伝

承されてきたのであろうか。この点を考えることは、理念の対象がどのように産出されるのか、およびどのように伝承されるのか、非歴史的なものが歴史的に産出される過程を描きだす箇所にはかならない。

そこでデリダは、経験的文化と真理の文化という二区分をこころみる。前者は学の理念、すなわち科学や哲学の内容が、一般に文化や伝統とおなじように伝承されると考えられるところから、伝承されてきた過去に制約されつつもそれが消滅することもありうるもので、「事実根ざす歴史的文化」(47; 71)として位置づけられる。

それにたいして科学は真理を担うものである以上、歴史によって左右されてはならないはずである。幾何学はまさにその典型的な範例としてとらえられよう。後者の真理の文化とは、このように特権的に「どのような特定の歴史的な文化そのものなかにも閉じこめられることのない」(46; 70)ものとして描きだされる。

とはいえ実際には、デリダ自身が「真理の文化はおそらく、事実においては、事実上、歴史的文化なしには不可能なことだろう」(48; 72)と認めている。真理の文化は、事実的な歴史的文化の存在をみずからその還元によって存在するための可能性としてもつ、ととらえられている。つまり、経験的なものをいったん保留した際に考えられるのが真理の文化という可能性なのである。さらにデリダはつづける。

現象学が記述しようとする真理の伝統は、まさに具体的かつ特殊な歴史の伝統であって、その基礎は感性的世界と、また文化世界としての生活世界とのうえに建設された、時間的で創造的な主観性の諸作用である (ibid.)

真理の文化は、伝統としても継承されるのであった。それは「伝統の純粋な意味の統一性だけが歴史の連続性を基礎づけるのにふさわしい」からである。換言するならば、理性的伝統のみがその連続性および統一性を保持することになる。もしそうでなかったとすれば、デリダが「有限で偶有的な統一性の経験的集合体だけ」というように、歴史はそのときごとに、偶然のものとしてしか説明できないような、断片的なものにしかかならない。フッサールはこうなることを避けたかったはずである。つまり、幾何学のような理念的对象がその時代によって左右されるようなことを認めるわけにはいかなかったという

ことである。この点は、『危機』へとフッサールを駆りたてた原動力とまったくおなじみのである。

ここで持ちだされるのは、「創造的な主観性」であり、さらにいうならば「科学者自身の主観性」である。デリダは、「ただ共同主観性のみが真理の歴史的体系を産出できるのであり、そして全面的にその責任をおうことができる」(49; 73)という。それは、個々の科学者が科学の体系、すなわち間-相互主観的に共有された事項をもとにしてのみ、その主観性が構成されるからである。もし先行する科学の体系から完全に離脱しているとするれば、それはもはや科学者とは呼ばれないであろう。その意味において、「先行する意味の全体をあらたな企てのなかへ組み入れる」のが科学的段階なのである。

ここであらためて主観がどのようにして客観的对象を見いだすのか、という問いに立ちもどることになる。フッサールはこの点にかんして、簡潔な答えを出すにとどまっている。すなわち、ある定理が発見者のなかに宿り、それが〈エクリチュール écriture〉によって蓄積され、そこに立ちもどることで再生するというものである。つまり、非歴史的内容は歴史のなかの発見という事実にあたえず問いかえすことによって保証されることになる。この点において、目的論と遡求の問題が提起される。すなわち、発生の瞬間へとたえず問いかえすことによって——それはエクリチュールによって媒介される——客観性が保証されるとするならば、その起源において、その後が規定される内容がふくまれていることになる。その内容こそ、目的=テロスであり、フッサールが理念として、歴史の起源に逆時間的に、遡及=目的として読みとったことである。それゆえデリダは「客観性の条件は、歴史性そのものの条件である」(53; 83)というのである。

ここまで、「序説」においてデリダが見いだしたフッサールの理念とは、まずフッサール生涯に通底するものとして、哲学的基礎づけのもとに、数学的・幾何学的学問の絶対性を担保すること、ならびに『危機』および「起源」の時代にあつて、それを「歴史」という観点を持ちだして、〈目的論〉——すなわち〈起源〉へと問いかえすこと——によってそのこころみ貫徹することにあつた。理念的なものはエクリチュールの形をとることで、起源として、真理の歴史の中で折りかえされる。「どのようにして」を問うのが時間の流れに沿って起源を発生 of 必然性の問題としてとらえることであるならば、それと区別され、時間を問わない「なにゆえにあるのか」と

して「起源」の存在の必然性を問う哲学の問いは、現在の側から特定のエクリチュールを歴史のうちに真理の起源として受肉させ、真理の歴史を創造する目的論としての意味をもつ。

そのためここから、デリダはフッサールから離反していく。訳者の田島節夫がいうように、現前そのものではなく、フッサール時間論が提示した「生き生きとした現在」とその再生とのずれによって歴史が可能になっていることを、デリダはフッサールから独立に考えはじめたものと考えられる。そしてそのことが「序説」の議論を、フッサールをもとにしながらもデリダ自身の問題関心であるエクリチュール、さらには言語の分析へと引きこんでいくのである。

フッサールは、言語によって意味内容が伝達されることをさほど問題視せず、そのモデルは科学の客観的言語のようなものとしてとらえられていたものとされる(77; 117)。それゆえ、幾何学的内容が言語によって伝達されれば、その理念性は妥当するものとして考えていたのである。しかし、デリダはこのような伝達の可能性を、フッサールとは逆に「非-伝達と誤解とは、文化と言語の地平そのものではないだろうか」(ibid.)というのである。

フッサールがいうように、伝達が可能になるのは文字に書かれて記録されたものである。デリダはそれをエクリチュールとしてとらえなおし、性質を吟味する。端的にいうならば、その毀損可能性である(92; 139)。すなわち、事実上、文字に起こされたものはどこかで毀損する可能性を免れることはできないということである⁵。

フッサール(=デリダ)は幾何学のような対象、すなわち理念的対象を、その他一般的な言語や意味内容から区別し、絶対的な理念的客観性、自由な理念性とする。しかし、この絶対的な理念性はエクリチュールという媒体を通してのみ伝達されるのであった。すなわち、発言にせよ文字による記録にせよ、それ自体はある場所、ある地点、ある主体による…といった有限なものである。いわば「非理念的なものが純粋な理念性を〈構築する〉ということ⁶」が理念的対象の条件なのである。デリダはこうした非理念的なものと理念的なもののかかわり——『発生の問題』において〈弁証法 dialectique〉と呼ばれていたもの——を見いだしているのである。

2. 理念と差異、超越論的なもの

デリダは『発生の問題』において『危機』を評したように、現象学に忠実であろうとするならば、「目的論的形相そのものも還元されなければならなかった」ことを忘れてはいない。とはいえ、デリダはフッサールの「起源」にそうした批判をくわえつつも、その意義を高く見つつもここから出発したのである。その意味を考え、さらにのちのデリダの思想形成に持ちえた意味を「序説」のなかから探りだすことをこころみしていく。

ところで、ここまでとくに区別してこなかったが、ここでいわれている〈理念〉ということばには重層的な意味がある。確認しておきたい。

まず、幾何学的な対象を経験的な具象から産出するという過程がある。すなわちデリダによれば

理念化とは、感性的理念性——たとえば「まるいもの」という形態論的類型——から、より上位の、絶対的に客観的な、精密で、感性的ではない理念性、「類似した名で呼ばれるあたらしい種類」の形象である「円」を生じさせる理念化である(144; 212)

「まるいもの」という経験的なものから、「円」という数学的指標を取り出すことができる。それはフッサールが『危機』において、「自然の数学化」と呼んでいたものにほかならない。ひとまずここでは、「自然の数学化」によって形成された対象が、〈理念〉としてとらえられることが確認できるであろう。

しかしながら、数学的・幾何学的対象の絶対性を確保するというフッサールの〈理念〉といった場合には、上記の説明では不十分である。デリダのいうフッサールの理念とは、幾何学的対象の理念化を契機として思考されながらも、もはや、それにはおさまりきらない内容がふくまれている。この点において、フッサールが幾何学的理念の探求の他に、学問性の担保という〈理念〉を秘めていたと考えてみると、『危機』で顕著に浮上した目的論的歴史哲学とその交差点も見えてくる。

フッサールは理念に最高の、そしてもっとも安定した目的論的尊敬のしるしをあたえ、それが条件づけるものにますます注意を向けることに同意しながらも、この理念そのものを、けっして現象学的記述の主題にすることはなかった(150; 217)

デリダがいうように、フッサールは理念に例外的な位置づけをほどこしていた。それは、あやうげな点が散見されたにもかかわらず、『危機』において、目的論を持ちだしたことに象徴されよう。理念に最高の価値をあたえ、そしてそれを目的論として描きだしたことをふまえ、さらにデリダはつづける。

意識が理念の命令を自分自身に通告し、そして、無限なものの記号をつうじて、みずからを超越論的意識として認める空間を位置づける。それは、形式的で有限ではあるが、具体的なその洞察における無限性の理念と、ひとがそれについての理念をもつ無限性そのものとのあいだである。意味の歴史性と理性との展開が解放されるのは、この地平の確信からである (154; 220)

ここにおいて、数学的理念性とそれを保証する理念という両者が、おなじことばで表現されていることの意味がおぼろげに見えてくる。つまり、理念とは認識論の出発点でありながら、原動力としてもはたらくのである。たしかに意識はここでいわれているように、形式的で有限なものである。しかしながら、無限性という理念とのかわりのなかで場をもつことになり、その有限性と無限性とのあいだが問われることになる。それゆえ、デリダは「理念は、現象学が創設され、そのことによって哲学の最終的な志向を完遂するための出発点である」(ibid.) というのである。さらには、のちの哲学者たちが「起源」を取りあげたのは、こうした〈理念〉のもつ実践的な原動力を見いだしたためであるといえよう。

こうして、理念は〈起源〉とも関係をもつのである。フッサールの徹底した自覚とその理念をデリダはつづぎのようにいう。

現象学は、具体的な現象学的洞察のなかで、またその有限性にもかかわらず責任を引きうける具体的な意識のなかで、みずからを告知するかぎりにおいて、そして、超越論的な歴史性と相互主観性とを基礎づけるかぎりにおいて、ひとつの哲学のうちに自己への接近を可能にすることができる。フッサールの現象学が出発するのは、徹底的な責任性としてのこの体験された予見からである (151; 221)

じつは理念は明証のうちで規定されず、そこからのがれていくものであるとデリダはいう。換言するならば、理念というものは現象学のうちにはおさまりきらない代物なのである。しかしながら、そうしたところに瑕疵を見いだすのではなく、フッサールの企図を〈責任 responsabilité〉の論理として読みかえたのがデリダなのである。それゆえデリダは「起源を自覚することは同時に、科学および哲学の意味に責任をもつこと」(11; 18) といっているのである。その際に〈理念〉の責任をおうのは、歴史のおよび間-相互主観性である。

それでは、理念と主観性とはどのようにかわるのであろうか。すなわち書かれたものの意味をわたしたちはどう受け取るべきか、と換言してもいい。理念は、人間のなかに隠された永遠のものである。デリダはフッサールがそのようにしばしば語っていることを敷衍して、理念が歴史性とかかわることをつぎのようにいう。

理念は、理性とおなじように、それが身をさらす歴史のそとでは、すなわち唯一のおなじ運動のうちでそれが暴露され、おびやかされる歴史のそとでは無である。／理念は、歴史のそとでは、あらゆる歴史の意味以外のなにもものでもないのであるから、歴史的-超越論的主観性のみがそれにたいして責任をおうことができる (156; 236)

理念を見いだしうるのは歴史をつうじてである。それはここでいわれているように、意味として見いだされるものであり、その意味を看取することができるのは、超越論的主観性が歴史的なものでもあるからなのである。

その意味とはなんなのであろうか。もしフッサールの時代でなければ、ここに来るのは「神」とすればよかったはずである。すなわち、「存在者全体の学」の名のもとにただしい認識をはたらかせることによって、その起源にして目的である「神」を認識すること、とすればよかったわけである。とはいえ、これを「そのまま」に伝統の沈殿として継承するわけにはいかない。そこでフッサールは、〈ロゴス λόγος〉を引きあいに出すのである。それは「神」という名はそこには現れないが、そこへ向かう〈極 pôle〉として要請されるものなのである。

すでにわたしたちは神を想定しえない時代にある。神を想定するかぎりにおいて、人間の〈責任〉は神が担ってくれるが、神をうしなった現代においては、それがすべて人

間にふりかかってくる。とはいえ、わたしたちはロゴスを語ることによってしかそれを伝えることはできない。

言説の方法としての現象学は、まずこの点にかんして、自覚と責任であり、ひとがパロールによって、危険な道程に責任をおうために「みずからの意味をうばいかえす」自由な決断である。このパロールは、いつもすでに応答であるがために、歴史的である。みずから責任をおうこと、それは聴きとられたパロールを引きうけることであり、みずからのあゆみにころをくばるために、意味の交換を引きうけることである(166; 246)

とはいえ、デリダはフッサールの理念をそのまま継承したわけではない。先述したとおり、フッサールの出発点は、〈幾何学の起源〉が「実際にはどうであったか」という事実問題にではなく、「どうでなければならなかったか」という権利問題、すなわち真理の受肉の問題に分析の目が向けられていたのであった。

「序説」の最終盤、デリダは事実問題、換言するならば、理念としての真理に変わる偶然性としての存在への問いをのこしている。

存在への接近、および存在の到来は、現象学が語ることへの権利としてはじまる時、いつもすでに集約されていたのでなければならないだろう。そして存在がすみずみまで歴史でないとすれば、存在の現示にたいする言説の遅延ということも、現象学という、たんなる誤りのおおい思考の不幸にすぎないであろう(170; 249)

デリダはここで、明確にフッサールからはなれ、〈差延 *différance*〉の原初形態を提示している。デリダはもはや、フッサールがカントらをふまえて用いた「伝統的哲学最後の美名とでもいうべき〈理念〉⁷」という語を——脱構築といえは勇み足になるであろうか——棄却し、差異だけが超越論的なものであるとしたのである。理念としての真理に代わる存在という偶然的事実については語ることによってのみとらえられる。フッサールはそれを「理念」としてとらえようとしていた。デリダはそこに差異、遅延を見だし、超越論的なものと規定したのである。

第2章 『声と現象』における独自概念の出来

1. 指標と表現、孤独な心的生活

こうした「起源」の読解が基盤となって、デリダの後続作である『声と現象』(1967年)は執筆されたといつてよい。というのも、フッサール『論理学研究』(1900-1901)を主題とする『声と現象』は、その序論において、「起源」が『論理学研究』における分析を前提条件としているとしており、のちにデリダ自身が語っているように⁸、「序説」と『声と現象』とは表裏一体をなす著作であるといっているのである。

晩年のフッサールは「起源」において顕著なように、理念的なものが非理念的なものによって構成されているという事態を見通していた。デリダはそうした幾何学モデルがフッサール現象学、ここでは『論理学研究』における記号の分析に現れており、フッサール現象学が「現前性の形而上学」(VP, 9; 20)にとらわれていることを示すのである。

デリダは、フッサールの〈記号 *Zeichen*〉をめぐる分析の読解から出発する。フッサールによれば、記号には〈表現 *Ausdruck*〉と〈指標 *Anzeichen*〉というふたつの側面があるという。

〈指標〉とは〈表現〉とはことなり、〈意味〉を欠く記号であるとされる。ここでいう〈意味〉は「言わんとすること *vouloir-dire*」ということであり、「語る主体が〈みずからを表現しつつ〉〈なにごとかについて〉言わんとする」(19; 40, 傍点筆者)ということである。

しかしながら、両者は厳密に分別されるわけではない。というのも、この二者を分かちのは、実体的な差異ではなく機能的な差異であるからである。すなわち、二者が概念としてこのように分けられているのではなく、ある記述が機能している文脈において、〈言述的 *discursif*〉、〈非言述的〉記号として把握されるのである。

デリダはこうした事態を、〈汚染=混交 *contaminé*〉と呼ぶ(21; 44)。すなわちデリダによれば表現は、フッサールの意に反して、指標との「もつれあい⁹」のなかにおいてのみ示されるものなのである。とはいえフッサールは、表現の独自性を示すために、一種の〈還元¹⁰〉に取りかかるのである。

まず還元されるのは、指標作用である。指標作用が還元されると、のこるのは表現である。表現について、デリダはつぎのようにまとめる。

表現とは、自由意志に基づく、断固として首尾一貫した意識的な、志向的な表出＝外化である。記号を生気づけ、記号にある種の精神性 *Geistigkeit* を付与する主体の志向作用なしに、表現はない (35; 74)

つまり、主体にとっての志向的なもの、換言するならば意味として見いだされたものが、表出されるということになる。その際、見出された意味というものは、世界のなかには実在しない理念性であることに留意しなければならない。それは、指標作用において指示されるものが世界のなかの現実存在であったのにたいして、意味は世界のなかには見いだされないからである。

しかしながら、理念性が非理念的なものによって構成されるという、「起源」での幾何学モデルとおなじように、ここでも理念的な意味は物理的な媒介を経ることになる。その際に、表現はやはり指標とむすびつかざるをえないとデリダは指摘する。というのも、記号を介したやりとりでは、他人の意識や体験がそのひと自身に現前するのとおなじようには現前しえないからである。この点こそ、表現が「還元不可能なほどに指標的な性格」(42; 86) を備えていることの根拠であるといわなければならない。

伝達作用あるいは表明＝告知作用が本質的に指標的であるのは、他者の体験の現前性が、わたしたちの根源的直観にたいして阻まれているからである。意味されるもの *signifié* の直接的で充実した現前性が遮蔽されるたびに、意味するもの *signifiant* は指標的な性格を持つことになるであろう (43; 88)

言述はそれゆえ、他者にたいして意味を表明しようとしても、自身にとってのとおなじようなしかたでは、他者には現前しないことになる。そこでフッサールは、表現の純然性を確保するために、他者との関係を中断した「独白」における表現を考察することになる。

フッサールは独白の状況を「孤独な心的生活」と呼ぶ。「孤独な心的生活」においては、フッサール現象学の根幹ともいうべき〈エポケー〉、すなわち経験的な現実存在の括弧入れがなされる。それゆえ、独白において使用されるのは現実に使われていることばではなく、「表象されたことば」である。

独白において対象とされるのは、体験である。独白の

なかで体験は「直接的に確実なものとして、自己へと現前する」という。どういうことであろうか。

現実の伝達においては、実在する記号が蓋然的で、間接的に喚起されるにすぎない他の実在するものを指示するのにたいして、独白においては、表現が充実しているとき、理念的で、したがって実在しない意味（されるもの）を表示するのである (47; 95)

フッサールは、表現が意味を示すものとしてとらえていた。独白において、表現は指標作用、すなわち現実存在を指示するものを還元するのに成功したかのように見られる。それは、独白が「直観にたいして現前するのであるから、確実な意味されるもの」としてとらえられるためである。

デリダは看取されるように、フッサールをきわめて緻密に読解している。とはいえしかし、こうした読解をふまえて、フッサールのところみを脱構築し、フッサールのテキストを母胎としながらも、後年につながるデリダ独自の思想が展開されていくことになる。

2. デリダの手法と現象学の閉域

フッサールの「孤独な心的生活」の考察をふまえ、デリダはここから言語における〈表象＝代理 *représentation*〉について論を進めていく。

デリダはまず考察を「記号一般の水準に身を置くこと」(55; 113) から開始する。フッサールにおける意味、すなわち表象されるものは、「起源」における幾何学モデルとおなじように、その理念的な性格にもかかわらず、やはり記号によって示されなければならない。デリダはそうした意味されるものを〈出来事 *événement*〉と呼ぶが、それは意味するもの、すなわち記号一般によってその都度変容させられる可能性があるにもかかわらず、依然としておなじもの、反復されるものとしてありつづけなければならない。

デリダはこのようにして、記号一般が表象＝代理を内包していることを示す。さらにこのようにつづける。

言述が本質的に表象＝代理の次元に属していることが認められた以上、言述が純粋に「表現的」であろうと、「伝達作用」に巻きこまれていようと、「実際の」言述と現実の表象＝代理との区別は疑わしいものにな

る (56; 115)

ここからデリダの真髄ともいべき脱構築が展開される。表象されるものと表象するもの、現前とその再生、などの境界があらためて問われているのである。記号一般、および現前化から再現前化へという、反復可能性。これらの事柄が「現前性の形而上学」として、二項対立の形で脱構築されるのである¹¹。

フッサールはそもそも、直観の特権性を際立たせるために、指標、すなわち記号を除外することを企てていた。それは記号によって汚染されていない「前-表現的な層」がたびかさなる還元のちに露わになることを示すためであった。

しかしながら、デリダの読解によって現前性のなかには非-現前性が忍びこんでいることが明らかとなった。

非-現前性と他性とは現前性と親密であるとすれば、自己への関係において記号が無用であるとする論拠は、その根底から揺らぐことになる (74; 145)

現前性はフッサールの意図に反して、反復可能性のもとに考えられている。それは「おなじもの」が差延のうごきに巻きこまれて、「同一性と非-同一性との同一性にもとづいて」(77; 149) ぐらつくことになる。この弁証法¹²によってデリダは、記号作用および意味作用一般の〈ずれ=隔たり écart〉を示すのである。

それでは、表現と指標とはどうなるのか。デリダはつぎのようにいう。

ある深さにおいて、指標作用の本質的に理論的な核を典拠とするのでなければ、それ自身もっとも純粋に理論的な表現性から指標作用を除外することはできないということである。たぶんこの深さにおいて、表現の規定は、それが除外しているように見える当のものによって汚染=混交されているのである (80; 161)

すでに確認してきたように、フッサールは表現の純粋性を確保するために、指標を還元しようとしていた。デリダはそうしたところみそのものが、もつれあいのなかにあることの証拠であり、確固として表現/指標というように区別できるものではないことを指摘するのである。

このような分析から、デリダは〈パロール〉と〈エクリチュール〉について論をすすめていく。現前性が非-現前性に裏打ちされていたのとおなじように、この両者についてもその可能性を考察していくためである。

フッサールは「起源」において、幾何学の定理が伝達されるためには、エクリチュールによって伝えられることが求められるとしていた。しかしフッサールは〈言表 énoncé〉によってのみ理念的対象が構成されると考え、〈表現〉にこだわりつづけてきたのであった。

デリダはこうしたフッサールの身振りを「形而上学の伝統的な音声ロゴス主義」(90; 179) とする。すなわち、エクリチュールは、音声的エクリチュールとして、受肉し、精神化されてこそ、理念的対象の構成に寄与するというのである。

とはいえしかし、すでに「序説」において指摘されていたのとおなじように、そうした動きは毀損の可能性から逃れることができない。エクリチュールの助けを借りることによって、わたしたちは「起源における意味」へと接近することはできる。しかしながら、それは歴史のなかで意味が忘却されることにもつながる。いわば現前性を再構成するのが困難となるのである。付言するならば、フッサールが〈危機〉として見据えた数学、学問のありかたと通底するのである。

デリダはフッサールの分析が「つねに形而上学的概念体系のなか」においてなされ、「心と身体=物体とのあいだの絶対的差異」を想定するものであるとする。すなわち、エクリチュールが声という絶対的に別種なものと考えられた〈身体=物体 corps〉として受肉することが、〈言わんとする〉意味となるための条件だからである。

ここでデリダが着目するのは、まずフッサールが〈受肉 incarnation〉の必然性を認めなければならなかった点である。受肉の可能性は、パロールとエクリチュールとの関係をあらためて問いなおすものであるからである。というのも「エクリチュールの可能性が、パロールの内部に住みついていたからであり、パロールそれ自身が、思考の内奥ではたらいっていたから」(92; 181) である。

看取されるように、ここには表現と指標とのもつれあいとおなじ構造が見いだせる。それは「音声ロゴス中心主義」のように、エクリチュールをパロールの外部として、真理の形而上学に高めてしまうありかたではなく、そもそも理念的なものの内側にその他者となる要素がふくまれており、その絶対的区別は不可能であることを露

呈させるのである。

おなじことが、フッサール現象学の根幹である超越論的還元をめぐるでも指摘される。

自己-触発が自己への現前性の条件であることを認めるやいなや、どんな純粋な超越論的還元も不可能である。しかし純粋な超越論的還元を通して、差異をそれ自身にもっとも近いところでとらえなおさなければならぬ(92; 182)

自己-触発には、他なるもの、差異のうちにあるものが要請されなければならない。しかしデリダはそこにアポリアを見いだすのではなく、現前性、超越論的主観がうちに秘める差延のうごきをみとめたうえで、そこから出発することを宣言しているのである。

こうした差延のうごきをデリダは、〈代補 supplément〉と呼び、「代補的な差異は、現前性自身に現前性が根源的に欠如しているという事態のなかで、現前性を代行している」(98; 199)という。代補は、〈の代わりに＝ために für etwas〉という構造のなかで現れる。それは、意味するものが、不在とされる意味されるものを代理＝表象するのではなく、欠如した現前性とのあいだに生じた、別種の意味するものとしてはたらくのである。現前性はこうして代補のうごきに巻きこまれ、この代補のうごきのなかでこそ現前性がとらえられなければならないのである。それゆえ、フッサール現象学が、実際には形而上学的企図によって構築されたものであるとデリダは指摘するのである。

とはいえしかし、デリダはつぎのようにいう。

のこされているのは、現前性の輝きを代補するために語ること、回廊に声を響かせることである。声と響きとは、迷宮の現象なのである。それが声の場合である。現前性の太陽に向かって上昇する声は、イカロスの道なのである(117; 223)

デリダは、フッサールの分析を形而上学的としながらも、それを単純に退けるのではなく、そのなかで対話をつづけてきた。理念的対象性をあつかう「真理の文化」のエクリチュールは、拒否されるのではなく、現象の世界に受肉した〈声〉として響かせつづけなければならない。それはフッサール現象学との対決にかぎらず、生涯に通

底する、現象学という〈閉域 clôturé¹³⁾〉、すなわち徹底して現在にとどまりつづけようとしたデリダの肯定と否定との弁証法的な一体性としての姿勢そのものであり、テキストという真なる存在のありかたそのものである。

むすびに

デリダはフッサール現象学にその出発点＝起源をもちながらも、それを引きうけて、みずからの独自の思想を練りあげていった。「序説」や『声と現象』にはその萌芽が看取される。「序説」での読解をふまえた『声と現象』においては、フッサール現象学を母胎としながら、独自の〈差延〉や〈エクリチュール〉、〈代補〉…といった概念装置が出来る過程が看取された。

同時にそのことは、伝統を積極的に引きうけていた意味を持つことが付言されなければならない。それは、フッサールの企図を〈責任〉の論理としてあらためて取りあげてみせ、その意義をすくいあげたということである。

ここにデリダの生涯に通底する手法、姿勢が見いだされるといえる。デリダは、さまざまな著者のテキストに憑依するかのようになり、その内部にはいりこんでテキストを読解し、脱構築をなしていく。それは後年の教育論『哲学への権利』において、哲学教育削減を謳ったテキストを「べつな哲学的なテキスト」という読解対象として紐解いてみせた手法に通ずる。

デリダがみずからの思想の出発点である「序説」においてフッサールを取りあげ、超越論的なものは差異だけであるといったのは、まずもってフッサールの現象学的還元のように、テキストそのものを浮かびあがらせる手法がここで示され、それに応答する責任として「語ること」が要請される、ということをしめしたのではなかっただろうか。『声と現象』において、そうしたエートスを体現し、独自の思想へと接木したのも、その文脈に位置づけることができよう。

こうした手法はフッサールのみならず、プラトン、ルソー、マルクス…のように、彼らの遺産相続者——しかしそれは、たんにそのまま受容するのではない——として脱構築をほどこしていくデリダ生涯の手法である。すでに初期のフッサール読解に示されているように、デリダにとって読むという行為は、さまざまな著者、テキストに憑依しつつも、そこに脱構築をほどこし、破壊することによってしか接近することができず、そのようにしてしか「自」をつくっていくことができないといふのみで

あるほかないのである。哲学教育削減を謳ったテキストにしてもデリダにしてみれば例外ではなかった。そこにはしかし、テキストが織りなす伝統を否定するものへの根本的な怒りが籠められていたことは疑いないだろう。

略号一覧

OG: Derrida, J. (1962) *L'origine de la géométrie d'Edmund Husserl, Introduction et traduction*, PUF. = 田島節夫共訳 (1980) 『幾何学の起源』青土社.

VP: Derrida, J. (1967) *La voix et le phénomène*, PUF. = 林好雄訳 (2005) 『声と現象』ちくま学芸文庫.

註

1 デリダのデビュー作を『フッサール哲学における発生の問題』とするか、『幾何学の起源』序説』とするかは、意見のわかれるところである。前者は、1953 - 54年に、デリダが高等師範学校在学中にしあげた修士論文で、当時は出版されなかったが、1990年になってようやく周囲のすすめから出版されたものである。後者はデリダがはじめて出版したものであるが、原文の著者はフッサール名義になっており、デリダはあくまでも翻訳者である。しかしながら、本文にたいする序文の長大さを鑑みた際、実際には独立したデリダの論考として見るのが適切であり、本稿では、さきに公刊され世に問われたことから後者を重視している。付言するならば、序文といった際には、本文よりも短く簡略な紹介というのが通例であるが、ここではそれが転覆させられている。ここに、後年の制度一般への問いが潜在していたと見ることもできよう。

2 Merleau-Ponty, M. (1998) *Notes de cours sur l'origine de la géométrie chez Husserl. Suivi de recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, PUF. = 加賀野井秀一共訳 (2005) 『フッサール「幾何学の起源」講義——付・メルロ＝ポンティ現象学の現在』法政大学出版局.

3 Serres, M. (1993) *Les origines de la géométrie*, Flammarion. = 豊田彰訳 (2003) 『幾何学の起源——定礎の書』法政大学出版局.

4 Peeters, B. (2010) *Derrida*, Flammarion, p. 131. = 原宏之・大森晋輔訳 (2014) 『デリダ伝』白水社, 135頁.

5 この点は、東浩紀が後期デリダを読解するにあたってもちいた〈郵便 poste〉の隠喩に直結するものである。東＝デリダにおいて、コミュニケーションのイメージ

はここで言及したような事故の可能性から逃れられない、いわば「あてにならない郵便制度」である。その隠喩はすでに「起源」においてもこのような形で現れている、と東はいうのである。東浩紀(1998)『存在論的、郵便的——ジャック・デリダについて』新潮社, 83頁.

6 宮坂和男 (2006) 『哲学と言語——フッサール現象学と現代の言語哲学』ナカニシヤ出版, 118頁.

7 中田光雄 (2014) 『現代思想と〈幾何学の起源〉——超越論的主観から超越論的客観へ』水声社, 169頁.

8 Derrida, J. (1972) *Position*, Minuit, p. 13. = 高橋允昭訳 (1981) 『ポジション』青土社, 12頁.

9 ここには『発生の問題』に通底するモチーフが見られる。以前のデリダであれば〈弁証法〉と呼んでいたであろう。以下を参照。荒金直人 (2005) 「弁証法から差延へ——フッサール現象学を出発点としてデリダの思想が形成される過程——」『明學佛文論叢』38: 19-58.

10 フッサールが〈現象学的還元〉という語が最初に使用したのは、『現象学の理念』(1907年)においてとされる。つまり、デリダはあとで生まれた概念を用いて、それ以前の著作を読解しようとしていることになる。とはいえデリダ自身が「どの頁にも現象学的還元の必要性——あるいは暗黙の実践——が読みとられる」(VP, 2: 8) というように、すでにその萌芽が『論理学研究』の時期に見られるといえる。

11 こうした二項対立の境界を問いただしていく脱構築のありかたについては、以下を参照。高橋哲哉(1998) 『デリダ——脱構築』講談社.

12 荒金によれば、『声と現象』において〈弁証法〉という語が使用されたのは、唯一この箇所である (ibid.)。〈弁証法〉という語を用いなくなったデリダが、限定的ではあるにせよ〈弁証法〉と呼びつづけようとしたのは、こうした「根源的錯綜という考えから切り離すことのできない」ものであった。

13 Derrida, J. (2000) *La phénoménologie et la clôture de la métaphysique. Introduction à la pensée de Husserl*, in Alter 8: 69-84. = 松葉祥一・亀井大輔訳 (2001) 「現象学と形而上学の閉域——フッサール思想入門」『現代思想 2001年12月臨時増刊号——総特集＝現象学』59-71.