

錯綜、他性、非 - 現在

——初期デリダにおける時間の問題の概観¹——

桐谷慧

1. はじめに

20世紀の多くの思想家たちと同じように、ジャック・デリダ（1930-2004）の思想において「時間」の問いは重要な役割を果たしている。デリダが比較的早い時期の著作でしばしば用いた差延、痕跡、代補、散種といった語も、主に彼の後期のテキストで論じられている贈与、出来事、来るべきものといったテーマも、いずれも時間の問題と深く結びついている。また、デリダが問いに付した形而上学の歴史における「現前（*présence*）」の特権とは、時間の観点から見れば、「現在（*présent*）」に与えられた特権のことである。したがって、時間の問題を取り上げることは、彼の思想を検討するうえで大いに意義があるといえよう。

デリダにおける時間の問いには、ハイデガー、レヴィナス、フロイトなどの影響が認められるが、フッサールの現象学的時間概念との批判的対決において練り上げられた部分も大きいと考えられる。デリダは現象学の研究からその哲学的キャリアを開始しており、1970年ごろまでにおける彼の主要な読解対象はフッサール現象学であった。本稿では、デリダの比較的早い時期のテキスト——1954年の『フッサール哲学における発生の問題』から、『余白』（1972）に収められている「ウーシアとグランメー」まで——における、主に彼の現象学読解を検討することを通して、そこで論じられている時間の問いを概観したい。さしあたりわれわれは、この時期のデリダが時間をどのように捉えていたのか、彼のいわゆる「時間論」を明らかにすることを試みる。これまで、デリダの時間の問いについては、現在に与えられた特権の批判という論点をもっぱら強調される傾向にあった。本稿では、デリダの時間についての議論を時系列的に検討することにより、その「時間論」の具体的内実についても考えてみたい。このような作業は、彼の思想の発展を理解することにも寄与しうると思われる。しかし、われわれは最終的にデリダのうちに、「時間論」

¹ 本稿は、2020年9月に脱構築研究会主催で行われたオンラインセミナーでの発表原稿を加筆修正したものである。セミナーの主催者、質問やコメントを寄せてくださった参加者の方々に、この場を借りてお礼申し上げたい。オンラインセミナーでの発表は、「なぜ脱構築しなければならないのか」と題されており、著者が2020年にストラスブール大学に提出した博士論文 *La genèse de la déconstruction : Derrida et le temps de la phénoménologie* の概要を報告するという趣旨であった。この論考全体が要約文的な体裁をとっているのは、そのような事情に由来する。また、オンラインセミナーでの発表時からは、タイトルを変更していることをお断りしておく。

の断念のごときもの——時間への別れ (adieu au temps)²、少なくとも時間論への別れ——をも見出すであろう。概念化不可能な「時間」をいかに思考するのかという問いは、彼の時間の問題につねにつきまとい、それを不安定化させるものであるということをあらかじめ指摘しておこう。

2. 時間と弁証法——『フッサール哲学における発生の問題』

デリダのテキストの読解を始める前に、フッサールの現象学的時間概念について、デリダとの関連からごく簡単に確認しておきたい。フッサールは、数回にわたって時間の問題について集中的な思索を行っているが、早い時期の彼の時間についての分析は、ハイデガーが編纂に関わった『内的時間意識の現象学』講義（以下『時間講義』と略称）にまとめられている。また、『ベルナウ草稿』や『C 草稿』などには、それ以降の時期の時間論が収められている。このうち、デリダが現象学的時間について考察する際に取り上げるのは、主に『時間講義』である。

『時間講義』はすでによく知られたテキストであるが、このテキストにおいてデリダとの対比を考える上で重要と思われるポイントを、三点ほどあげておこう。1) フッサールは、「過去把持 (Retention)」や「未来予持 (Protention)」という概念を導入することにより、点的で瞬間的な現在という伝統的観念から離れ始めている。点的な現在とは、フッサールにとって理念的限界に過ぎず、彼は近い過去や未来をも含んだ「大きな今」という考えを提示している（第 16 節）。2) 客観的時間を遮断しつつ過去把持という概念を導入することにより、フッサールは過去に独特の地位を与えている。過去把持において把持される過去は、実在する減衰した反響などではなく、意識の実的な内容でもないとされる。デリダの言葉遣いを用いるならば、過去把持は、過去の独特な残存、ある種の生き延びを思考可能にするものともいえるかもしれない。3) フッサールは『時間講義』の補遺 VIII において、意識の流れの統一性は意識が流れることという「事実 (Tatsache)」と不可分であると述べている。これは、時間の形式や本質は、時間が流れるという事実や時間の存在と切り離しがたいということを意味していると考えられる³。

以上の点を踏まえた上で、デリダ自身のテキストを見ていくこととしよう。彼の最初期の研究は、1954 年に執筆された『フッサール哲学における発生の問題』にまとめられている（刊行は 1990 年、以下『発生の問題』と略記）。このテキストの主な狙いは、フッサールにおける「発生 (genèse)」という概念を網羅的に検討することを通して、現象学のうちに「弁証法 (dialectique)」を見出す

² この表現は、ハイデガーの『精神現象学』についての講義のフランス語訳において用いられているものであり、カトリーヌ・マラブーはこの翻訳を踏襲して自著で用いている。デリダもまた、この翻訳が問題含みのものであることを認めつつ、マラブーについての論考で使用している。Cf. Jacques Derrida, « Le temps des adieux : Heidegger (lu par) Hegel (lu par) Malabou », *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, vol. 188, n° 1, 1998, p. 27.

³ 「[体験流・意識流それ自体の] 統一性は、その流れそれ自体の事実によって原本的に構成される」(Edmund Husserl, *Husserliana X*, Den Haag, M. Nijhoff, 1966, S. 116 [『内的時間意識の現象学』谷徹訳、ちくま学芸文庫、2016 年、513 頁])。また、補遺 VI においては、「原事実 (Urtatsache)」という語も用いられている。この点は、後期フッサールにおける「生ける現在」の問題を先取りしているように見受けられる。

ことにある。デリダは、厳密な学としての哲学の正当な出発点たりうるのは現象学であるとして、その方法論的な意義を強調する。しかし同時に、現象学は事実に・時間的には事実に存在につねに先立たれており、その存在を遡行的にしか論ずることができないとも指摘する。方法論としての現象学が権利上の優先性を持つのに対して、事実に存在を扱う「存在論 (ontologie)」⁴は時間の順序においては先行している。そのため、現象学と存在論は互いを必要としあっており、そのどちらかを絶対的な起源とみなすことは不可能であるという事態が帰結する。このような解消不可能な終わりなき相互関係こそ、若きデリダが「弁証法」と呼んだものである。彼は、現象学と存在論の弁証法を肯定し、明示的に引き受けることが重要であるとして、弁証法のテーマこそが「哲学の完成 (accomplissement de la philosophie)」であるとさえ書いている⁵。

次に、このテキストにおいて時間がどのように論じられているのかを確認したい。『発生の問題』においては、時間もまた弁証法という概念を用いて思考されている。まずデリダは、イヴォンヌ・ピカールらの議論に依りつつ、フッサールが時間の弁証法的構成、あるいは時間におけるアプリアオリな総合を見出したという点を高く評価する。前述のように、フッサールは『時間講義』において過去把持や未来予持という概念を導入した。過ぎ去った原印象が未だに把持されているという事態を指す「過去把持」(第一次記憶)は、現に実在している残響ではなく、過去を振り返って捉えなおす「再想起」(第二次記憶)でもない。デリダは、過去把持とは過去の「準・現前 (quasi-présence)」⁶を表す独特の概念であるとする。

デリダの解釈によれば、過去把持の概念を導入することは、点的で瞬間的な現在という古典的な現在概念を問いに付すことにつながる。フッサールの議論では、顕在的な「今」(原印象)はそれ自体としては単に理念的な限界に過ぎず、つねに過去把持や未来予持を伴うものであるとされる。顕在的な「今」は「ある程度の時間的密度」を有しており、把持され予持された「今」と、つまりある種の「非・今」との還元不可能な関係をつねにすでに持っていたということとなる。このような事態をデリダは「時間的弁証法」、「時間の弁証法的構成」、「未来予持と過去把持の弁証法」などと呼ぶ。言い換えるならば、「今」はそれ自体で独立した不可分なものではなく、「非・今」との関係によってのみそれ自体でありうる、ともいえるだろう。この点において、フッサール(およびブレンターノ)の時間分析は、現在を分割不可能な根源として描く傾向のある古典的時間概念を脱却しつつあると評価される。もしも現在を単純で充溢した根源として考えるならば、なぜそれが過去へと転化するのか——すなわちなぜ時間は流れるのか——ということが、説

⁴ 『発生の問題』において存在論という語は、事実に存在を論じるものといった程度の意味で用いられており、存在論的差異といったハイデガー的問題系はまだ十分に考慮されていないように見受けられる。

⁵ Derrida, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, PUF, 1990, p. 125 (『フッサール哲学における発生の問題』合田正人・荒金直人訳、みすず書房、2007年、311頁)。この点については、以下の拙論もご参照いただくと幸いである。桐谷慧「現象学、存在論、弁証法 初期デリダにおける『哲学』について」『Résonances』第12号、東京大学教養学部フランス語・イタリア語部会、2021年、14-28頁。

⁶ Derrida, *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 190 (『発生の問題』前掲書、119頁)。

明不可能となるだろう⁷。それゆえデリダは、現在と非 - 現在はつねにすでに錯綜しているのであり、起源は単一のものではなくすでに一つの弁証法、一つの総合であると考えたのだ。「すべては錯綜から始まりうる」⁸のである。

このように、一方でデリダはフッサールの時間分析を高く評価するのだが、他方で、フッサールの時間の議論には存在論的な次元が欠けていると批判をしてもいる。彼の読解によれば、現象学は時間をその存在から切り離してしまっただがゆえに、時間の非時間的形相、時間のノエマ的意味しか捉えることができず、最終的には時間を非時間性——永遠性——へと還元してしまっているという。若きデリダの考えでは、時間においては存在と本質が弁証法的に一体化しているため、両者を切り離すことはできない、時間と存在の弁証法がある。そして、根源的な時間とは、存在と一体化した時間、「人間の実存の時間性」だとされる。

フッサールはより深い時間性——それは自らの本質と弁証法的に一体を成してあらゆる還元にも抗する人間の実存 [existence humaine] の時間性に他ならない——へと絶えず送り返されたにもかかわらず、結局は時間性を、非時間的な起源性によってすでに構成された形相的構造へと還元した。[...] フッサールは彼が企てた計り知れない哲学的革命にもかかわらず、ある巨大な古典的伝統に依存として囚われている。その伝統は、人間的な有限性を歴史の偶発事や「人間の本質」へと還元し、[...] 可能的あるいは現勢的な永遠性を土台にして時間性を理解するのである⁹。

このように、『発生の問題』においては、そこで本質と存在が弁証法的に一体化しているところの、人間の実存の時間性に重要な役割が与えられている。しかし、そのような実存的時間性とは、十全な仕方では把握することはできないものであるようにも思われる。なぜならば、哲学が厳密な仕方では論じることができるのは、何らかの本質や形相だけであり、「実存それ自体は [...] 哲学的な眼差しに対して現れることはできない」¹⁰からだ。デリダが後のテキストにおいて、「人間」という概念を問いに付したことはよく知られている。ただ、彼の最初のテキストにおいてすでに、時間を論じることそのものの困難さが意識されているということは、注意を払うに値する。

『発生の問題』には、デリダが後に展開することとなる多くのテーマの萌芽が認められる。と

⁷ シェリングもまた類似した論法でヘーゲルを批判していた。シェリングによれば、ヘーゲル的理念はそれ自体完結したものである以上、自らの他者——自然——へと移行する必要がなく、その移行の理由を説明することができない。それゆえヘーゲルは『論理学』の末尾で、理念の「決断」という恣意的な概念を持ち出さざるをえなくなった、とシェリングは批判的に読み解く。デリダによる充溢した起源という観念の批判には、このような議論と共通点があるのではないだろうか。

⁸ Derrida, *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 12 (『発生の問題』前掲書、14頁)。

⁹ *Ibid.*, p. 41 (同上、46頁)。ただし、フッサールは意識流の形式とそれが流れるという事実とが不可分であると『時間講義』において語っており、デリダの解釈に反して、時間と存在の弁証法をフッサールの議論のなかに見出すことも可能であるように思われる。

¹⁰ *Ibid.*, p. 225 (同上、224頁)。

りわけ、本稿の論旨に関わるものとしては、以下の点が重要である。1) 過去把持の概念などを解釈することを通して、現在の点性、瞬間性を揺るがすような「時間の弁証法的構成」という考えが提示されている。2) 根源的な時間性が人間の実存的時間性であるとされることにより、時間の概念化の可能性そのものが問いに付されている。これら二点は、後のデリダの時間についての議論においても、重要な論点となるだろう。

3. 忘却と生ける現在——「序説」における時間の問題

次に、デリダが1961年に「幾何学の起源」を翻訳した際に付した、「序説」を検討しよう。「幾何学の起源」は、『危機』書に関連付けられるフッサール晩年の草稿である。この「幾何学の起源」および「序説」では、どのようにして歴史の中で普遍的で理念的な幾何学的意味は産出されるのかという問いと、その一度産出された意味がいかに客観的となりうるのかという問い、これら二つの問いが主に論じられている。ここでは紙幅の関係上、後者の問い、客観化のプロセスに問題を限定したい。フッサールによれば、幾何学的意味は、まず歴史上のある一個人において明証的に把握される必要がある。単純化すれば、ある幾何学的命題は、歴史上のある日付において、ある幾何学者個人によって産出されなければならなかったということだ。そして、この生み出された意味が時の流れの中で失われずに定着するためには、その個人の意識の内部において把持され、反復され再認される必要がある。次いで、この意味が他者とも共有される客観的なものとなるためには、言葉によって表現され、^{バローク}口頭言語を通して同時代の幾何学者の共同体内で共有されなければならない。しかし、それだけではまだ十分ではない。パロールは発話されると同時に消え去るものであるため、それにより表現される対象の「永続的現前 (*présence perdurante*)」を保障することができないからだ。意味の最初の産出者であるその幾何学者個人や、同時代の共同体の構成員の死後にも産出された幾何学的意味が生き延びるためには、それが文書、書記言語に書き込まれる必要がある。このようなプロセスにより、ある命題は客観的となりうる、つまり時間に左右されない非時間的なものとなりうる——しかし、この非時間性とは実のところ、時間のどのような位置においても同一に反復されうるという意味で汎時間性である。

デリダによれば、「幾何学の起源」において問題となっているのは、あらゆる過去の意味が沈殿し、未来への投企、新たな意味創設の前提となりうるような文化、伝統の歴史的時間性である。この議論を支えている前提とは、個人の内部で一度産出された意味は、完全に忘却されることはないということ、そして、その有限な個人が死亡したとしても、共同体は過去に産出された意味の全体を保持しうるということであろう。個人的主体の次元においても、歴史的共同体の次元においても、フッサールにとって「忘却は [...] どれほど深くあろうとも決して根本的ではなく、意味はつねに——原理上および権利上——再活性化させられうる」¹¹のだ。いうまでもなくフッサールは、^レ事^ス実^ト的^ニは忘却がありうるということ、ある幾何学的真理が地上から消えうるという

¹¹ Derrida, « L'introduction à *L'origine de la géométrie* », Paris, PUF, 1962, p. 98 (『幾何学の起源』序説) 田島節夫ほか訳、『幾何学の起源 (新版)』所収、青土社、2003年、145頁)。

ことを否定しているのではない。しかし彼にとって、そのような忘却や消失は一時的、事実的な偶発事に過ぎず、一度産出された意味は少なくとも権利上はつねに再活性化可能であるだろう¹²。

これに対してデリダは、幾何学的意味の客観化の過程における最後の契機、エクリチュールの契機を強調し、それは「真理の消失 (disparition de la vérité)」の可能性、つまり忘却の可能性を本質的に刻み込むのではないかと問う。というのも、エクリチュールとはつねにその書き手の不在(死)において作動しうる言語のことであるからだ。書かれたものは、つねにその最初に付与された意味とは別様な読まれ方へと開かれている。フッサールは、一義性の理念、一義的な意味の反復という理念——この理念は、カントの意味での理念だとされる——へと訴えかけることにより、忘却の可能性を偶発的、単に事実的なものにしようとした。これに対してデリダは、そのような理念的一義性が歴史において事実上達成されることはありえない以上、この忘却は本質的ではないかと問う。言い換えるならば、「起源の『危機的な』忘却は偶発的な迷いではなく、真理の運動に対する忠実な影ではないだろうか」¹³と問うているのだ。そして彼は、「有限性は本質的であり、根底的な形で乗り越えられることは決してない」¹⁴としたうえで、「事実と意味(あるいは権利)の区別は、根源的有限性の自覚によって消え去るだろう」¹⁵と述べる。

デリダがエクリチュールというテーマによって導入しようとする忘却の本質的可能性とは、ある過去の意味を十全な仕方でも復することの不可能性であるといえる。このような十全な再現前化の不可能性は、本稿の観点からいえば、過去の現在に対する他性、過去の不可逆的な過ぎ去りを表していると考えられる。フッサールは忘却が事実的には不可避であることを知りながらも、それを偶発的な事態とすることにより、過去の保持、過去の沈殿という側面を重視しているように見受けられる。これに対してデリダは、忘却を本質的とみなすことにより、過去の過ぎ去り、過去とのある種の隔たり——「隔時性」——を強調しているといえる。このようなテーマは、『発生の問題』にもその萌芽は認められるが、デリダのテキストの中で初めて明示的に現れたのは、「序説」でのエクリチュールの問題においてであろう。彼は、言語やエクリチュールに見出され

¹² リクールによれば、フッサールの時間性においては、「あった (était)」が「もはやない (ne plus)」に優先しているという。リクールは、フッサールの時間論に「差異」を刻み込もうとするデリダなどに対して、フッサールが今の連続的な「変様」を重視していたことを強調する。「もはやない」は「あった」から生じるのであり、変様が差異に先立つとされるのだ。Cf. Paul Ricoeur, *Temps et récit*, Paris, Seuil [poche], 1991, t. III, p. 60-61 (『時間と物語 III』久米博訳、新曜社、1990年、50-51頁)。ここには、時間のアポリア的性格を考える上での、二つの立場の違いが認められる。連続性や変様を重視する場合、時間における根源的な他性や差異を思考することは難しくなるだろう。しかし反対に、デリダのように他性や差異を強調する場合、時間の連続性——これもまた時間の「謎」の一つではないだろうか——を十分に思考できなくなる恐れがあるように思われる。非連続性を強調するべきか、連続性を重視するべきか。時間そのものが連続的でありかつ非連続的である以上、問題はつねに困難である。

¹³ Derrida, « Introduction », art. cit., p. 108 (『幾何学の起源』序説) 前掲論文、154-155頁)。

¹⁴ *Ibid.*, p. 77 (同上、117頁)。

¹⁵ *Ibid.*, p. 108 (同上、155頁)。したがってデリダにとっては、「事実」と「権利」の事実上/権利上の区別可能性/不可能性が重要な問題となるだろう。

る構造を、時間の中に読み込んだのだともいえる¹⁶。今、この瞬間という顕在的な現在と、他なる現在——過ぎ去った、あるいは来るべき現在——とのあいだには「根源的他性」¹⁷がある。過ぎ去ったものは、取り戻しえない仕方過ぎ去ったのであり、来るべきものはつねに予測不可能なままに留まるのだ。

『発生の問題』において論じられていた、時間の諸々の「今 (maintenant)」のあいだの根源的錯綜というテーマは「序説」においても維持されている。したがって、ここで時間というものは、相互に根源的に異なった「今」のあいだの還元不可能な錯綜として捉えられている、といえるだろう。つまりは、「時間の諸々の絶対的起源の無限の多様さと無限の絡み合い [implication]」が同時に思考されているということだ——このような時間についての考え方は、アポリア的なものとも、日々われわれがそれを生きているという意味で日常的なものともいえるのではないだろうか。アポリア的というのは、諸々の「今」が互いに無限に異なっているとすれば、それらのあいだの関係は不可能になるように思われるからだ。日常的というのは、過去を再び生きることではできず、未来を先取りすることはできないこと、それにもかかわらず、「今この瞬間」は過去や未来なしには何ものでもないこと、このことをわれわれは暗黙裡によく知っているからだ。

「序説」では、時間自身の「弁証法的な間主観性」が、「他のすべての間主観性一般に権利を与え、現出することと消滅することとの論争的な統一を還元不可能にする」¹⁸とされている。ここから、この時期のデリダが、時間という主題に大きな重要性を認めていたことが伺える。このテキストにおける時間についての記述には、デリダによる「時間論」——そのようなものがあるとして——の多くの特徴がすでに認められる。しかし、ここにはそのもっともよく知られたテーマ、すなわち現在の特権の批判というテーマはまだ現れていない。その反対ですらある。というのも、「序説」においてデリダは、「生ける現在 (présent vivant)」の概念こそが時間における錯綜と他性を可能にするものであると述べているからだ。

絶対的起源の他性は、私の〈生ける現在〉において構造的に現出するのであり、何か私の〈生ける現在〉のようなものの根源性においてしか現出しえず、それとして認められることができない¹⁹。

ある過去が、顕在的な現在と根源的に異なるものであるにもかかわらず、なおそれと還元不可能な仕方に関係しうるとすれば、それはその過去が「過ぎ去った現在」であるから、「私の他なる現在」であるからだとされる。ここでは、「生ける現在」こそが時間のアポリア的構造を可能にす

¹⁶ 同様の挙措は『声と現象』などにも認められる。ここから、たとえばデビッド・ウッドは、デリダが論じている時間を、「言語の時間」と呼んだ。Cf. David Wood, *The Deconstruction of Time*, Atlantic Highlands, Humanities Press International, 1989, p. 267-277.

¹⁷ Cf. Derrida, « Introduction », art. cit., p. 82 (『幾何学の起源』序説) 前掲論文、120-121頁) .

¹⁸ *Ibid.*, p. 170 (同上、249頁) .

¹⁹ *Ibid.* (同上、250頁) .

るものとして提示されている。「生ける現在」とは、決して単一の点的現在に還元されることができず、無限な錯綜——「未来把持と過去把持の相互的で還元しえない、果てしない絡み合い」²⁰——を示すという意味で弁証法的であるのだが、同時に、意識の変わることなき普遍的な形式としては非弁証法的でもある。したがって、「生ける現在」は弁証法と非弁証法の弁証法ということとなる。このように、「生ける現在」自身の弁証法的性格こそが、時間の弁証法的錯綜と無限な多様性を同時に可能にするとしてされているのである。

現在の特権の批判というモチーフがデリダにおいて明確化されるのは、1960年代半ばにおいてであると考えられる。われわれはそれを、デリダ思想の「転回」とみなすことも、すでにある程度確立された思想の発展・再編成と捉えることもできるだろう。やがて「生ける現在」は、現象学の形而上学への帰属を示す決定的な概念として名指されることとなる。しかし、「序説」におけるこの概念の扱いを考えれば、「生ける現在」とは、後にデリダが論じる差延や痕跡といった運動と遠く隔たったものであるというよりはむしろ、それらにきわめて近いもの——しかし、その近さにおいて差異を刻印されたものである、ということができるとはしないだろうか。

4. 現在の特権——「暴力と形而上学」と『ハイデガー講義』

この節では、「暴力と形而上学」の二つの版——1964年に『形而上学道德雑誌』に掲載され、1967年に加筆修正を経て『エクリチュールと差異』に収録された——、および1964-1965年にデリダが高等師範学校にて行った『ハイデガー講義』を取り上げ、現在の特権の批判というテーマについて考えてみたい。まず、エマニュエル・レヴィナスの思想について論じた「暴力と形而上学」であるが、『差異とエクリチュール』に収録された版においては、現前の特権、現前の形而上学というテーマが明確に現れている。たとえばそこでは、「時間化ならびに他なるエゴとの連関の主題を取り上げるたびに、現象学が存在の問いを自らのうちにはらむとしても、現象学はやはり現前の形而上学によって支配されている」²¹と記されている。「暴力と形而上学」には、この引用以外にも何か所か類似した記述があるが²²、それらはすべて『エクリチュールと差異』に収録された際に加筆された箇所であり、1964年の『形而上学道德雑誌』に収録された版においては、現前や現在の批判というモチーフは明確ではない。ハイデガーの思惟についても、1964年の初版においては、「〈存在〉(Être)は存在者(ens)の具体的現前である」と記されていたが、単行本収録版においては、「存在(être)は存在者(ens)の具体的現前よりも『古い』」²³という記述に変更されている。このことから、現前、現在の特権の批判という問題系が、「暴力と形而上学」の二つの版のあいだの時期に確立されたことが推測される。

²⁰ *Ibid.*, p. 158 (同上、238頁)。

²¹ Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 196 (『エクリチュールと差異〈新訳〉』合田正人・谷口博史訳、法政大学出版局、2013年、262頁)。

²² Cf. *Ibid.*, p. 178, 225 (同上、236、302頁)。

²³ Derrida, « Violence et métaphysique : Deuxième partie », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 69, n° 4, 1964, p. 456 ; *L'écriture et la différence*, *op. cit.*, p. 205 (『エクリチュールと差異』前掲書、274頁)。

「暴力と形而上学」については、「痕跡 (trace)」に言及している箇所も注目に値する。「絶対的に過ぎ去ってしまったある過去」へと送り返すレヴィナスの痕跡という観念を、デリダが借り受けたことはよく知られている。この痕跡の観念は、「序説」ではエクリチュールという問題により示唆されていた過去の不可逆的な過ぎ去りという事態を、より先鋭化して表すものだと考えられる。ダステュールなどは、レヴィナスの時間論がデリダに与えた影響を強調している²⁴。われわれはそのような解釈に反対はしないが、事態をいささか複雑化させたい。レヴィナスが痕跡という語についてまとまって論じたのは、主に1963年の「他者の痕跡」においてである。このテキストが公刊されたのは、「暴力と形而上学」の雑誌版の執筆中であったため、雑誌版でデリダは痕跡という語に脚注においてしか言及できていない。ただ興味深いことにも、1964年のデリダは、痕跡が関わるとされる「現在であったことのない過去」について、次のように書いている。

〈現在〉においてとは別の仕方生きられうるような経験は存在しない。〈現在〉においてとは別の仕方生きることのこの絶対的不可能性、この永遠の不可能性が、〈理性〉の限界として、思考不可能なものを定義している。その意味が(過ぎ去った)〈現在〉という形式では思考されえないような〈過去〉の観念は、哲学一般にとってのみならず、哲学の外へと一步踏み出そうと欲する〈存在の思惟〉にとってさえも、不可能 - 思考不可能 - 言明不可能なもの [l'impossible-impensable-indicible] である。この観念はしかしながら、レヴィナスの最新の著述のなかで練り上げられた〈痕跡〉についての〈哲学〉において一つのテーマとなっている²⁵。

この箇所を見る限り、デリダは痕跡および「現在であったことのない過去」という観念に対して、「不可能 - 思考不可能 - 言明不可能なもの」として警戒を示しているように思われる。重要なのは、この一節がごく軽微な修正を経つつも、論旨はほぼそのままの形で1967年の『エクリチュールと差異』の版においても残されているという点である。1967年の時期においては、『グラマトロジーについて』や『声と現象』などの著作において、デリダは痕跡という観念をある意味で「肯定的」に活用していた。そしてまた、前述のように、「暴力と形而上学」は単行本収録の際に多くの箇所が加筆修正されている。しかし、それにもかかわらず、痕跡という観念に対して肯定的ではないようにも見受けられるこの記述が、ほぼそのままの形で単行本版に残されているという点について、その意味を考えてみる必要があるのではないだろうか。

われわれはこの一節を、「痕跡」の観念に対する、そしてその観念が喚起しかねない「絶対的の非

²⁴ Françoise Dastur, *Déconstruction et phénoménologie*, Paris, Hermann, 2016, p. 90-91. デリダはすでに『発生の問題』において、フッサールの「遡行的問い (Rückfrage)」に着目していた。デリダにおいてこの問いが深化したのは、レヴィナスの痕跡と並んで、フロイトの「事後性」の概念を参照することによってであると考えられる。

²⁵ Derrida, « Violence et métaphysique : Deuxième partie », art. cit., p. 449. この文は、大文字を小文字に変えるなどの軽微な修正をされつつ、『エクリチュールと差異』の版でも残されている。Cf. Derrida, *L'écriture et la différence*, op. cit., p. 194 (『エクリチュールと差異』前掲書、p. 258) .

- 現前」とでもいうべきものに対する、デリダのある種の留保を表すものと解釈したい。すなわち、1967年というデリダが痕跡の観念を自らの思想を練り上げるために積極的に活用していた時期においても、彼はその観念に対して一定の留保をつけていたのではないかということだ。それはおそらく、痕跡が関わりとされる「現在であったことのない過去」という観念が、現在という形式の全き外部、絶対的非-現前や端的な不在のごときものを想起させかねないからではないだろうか。そのような絶対的非-現前は不可能であり、現前の否定的様態に過ぎない。また、現前性の脱構築とは、現前という形式を抜け出して別の場所へと赴くこと、絶対的非-現前や不在を称揚することではない。それは、現前というものがつねに純粹ではありえず、ある種の不在（ある種の非-現前）との関係においてしかありえないと示すこと、あるいは、現前がもはや根源的な要素ではなく、それが実は「痕跡の痕跡」であると示すことである。いずれにしても、現前というものの単なる抹消は問題とならない。またデリダは、形而上学を「一度きりに (une fois pour toutes)」に打破したり、そこから脱出したりできるとも考えていなかった。彼が「決して現前しなかった過去」と書くとき、それはむしろ「決して純然な仕方では現前しなかった過去」のことを指していると考えべきではないだろうか。おそらくデリダは、レヴィナスの痕跡観念が、そのような絶対的外部性を素朴に措定しているとは考えていないだろう。しかし少なくとも彼は、自らの思想が、非-現前の形而上学とでもいうべきものに陥る危険性を認識しており、それに対して警戒していたことは間違いない。

加えて、「暴力と形而上学」においては、「他」が「同」に対してしか現れえないという事態を「超越論的暴力」、「根源的暴力」などと呼び、最終的にそのような暴力を時間や「生ける現在」と結びつけてもいる。

結局のところ、同のなかで、同にとって、同によってのみ他者が他者として現れ、他者が尊重され、また、他者がその現象の解放そのもののなかで同によって隠蔽される必然性として暴力を規定したいのなら、その場合、時間が暴力なのである。[...] もし、自己のうちなる他者への時間の開けの絶対的形式たる生ける現在が、エゴ論的生の絶対的形式であるなら、またエゴ性が経験の絶対的形式であるなら、その場合、現在、現在の現前性ならびに現前の現在に起源的に、しかも永久に暴力である。[...] 暴力としての現前は有限性の意味であり、歴史としての意味の意味である²⁶。

時間においては、過去や未来という他なるものは、現在において、現在にとってしか現れることができない。すなわち、われわれは決して過去そのものや未来そのものに無媒介的にアクセスすることはできない。したがって、最終的には、時間や現在自体が暴力であるのだ。しかしそれは、回避したり抹消したりすることのできる暴力ではない——というのも、われわれは時間や現

²⁶ Derrida, « Violence et métaphysique : Deuxième partie », art. cit., p. 449 ; *L'écriture et la différence*, op. cit., p. 195 (『エクリチュールと差異』前掲書、259頁)。

在の外で生きることはできないのだから。このような暴力の還元不可能性を認めつつ、可能な限りそれに抵抗すること、可能な限りの最小の暴力を目指すこと、すなわち可能な限り現在を非-現在へと開くこと、これが現前の特権の脱構築というものの一つの目標であろう。

次に、1964 - 65年の講義である『ハイデガー講義』を取り上げたい。主に『存在と時間』の読解が行われているこの講義録は、デリダが現在の特権という問題に批判的に言及している、現時点では時系列的に最初のテキストである。この問題は、とりわけ第6回目の講義において論じられている。ハイデガーが1920年代のテキスト以来、伝統的・通俗的時間概念においては現在に優位性が与えられてきたと論じていたことは、よく知られている。デリダはまず、ハイデガーの解釈を念頭に置きつつ、哲学というものがつねに現在の特権視してきたと語る。ちなみに、ここでデリダが「現在 (présent)」や「現前 (présence)」という語で表す対象には、ドイツ語の Gegenwart (現在) や Anwesenheit (現前性) に留まらず、Vorhandenheit (手前性) のことも含まれている。présent/présence は、これらの異なる系列のドイツ語の「^{エコノミック}経済的」な翻訳であるともいえるだろう。さて、デリダはある意味ではハイデガー本人以上に、哲学の内部における現在の特権を強調する。

すべてが、すなわち〈形而上学〉の解体のなんらかの行為だけではなく、その解体の全体が、そしてそれを総体として統御する意味〔方向〕が、そのようなすべてが〈現在〉の意味のまわりで、哲学の全体によって現在に与えられた特権のまわりで賭けられている。ハイデガーが侵犯せんと欲する哲学とは、総体として、〈現在〉の哲学〔une philosophie du Présent〕であり、〈現在〉の特権化しているのだ²⁷。

このように、デリダは「哲学の全体」が現在に特権を与えていると語る。そして、そのような現在の特権というものは、「偶然的な、回避可能な」特権ではなく、還元不可能で「反駁しがたいもの (irrécusable)」であるとする。「形而上学が乗り越え不可能であるのは、現在、現在の現前が乗り越え不可能であるのと同様」²⁸だとされるのである。

ハイデガーの振る舞いの大胆さを把握するためには、まず〔生ける現在は経験の絶対的形式であるというフッサールの主張の〕哲学的無敵さ〔l'invulnérabilité philosophique〕を理解しなければならない。なぜ無敵なのか。というのも、いかなる経験も現在において以外には決して生きられないということ、経験から生み出されるすべて、そこで意味あるいは明証として現出し現前化するすべては現在的であること、これらのことは明証的だからだ。それは明証性そのものでさえある²⁹。

²⁷ Derrida, *Heidegger : la question de l'Être et l'Histoire (cours de l'ENS-Ulm 1964-1965)*, Paris, Galilée, 2013, p. 207 (『ハイデガー 存在の問いと歴史』 亀井大輔・加藤恵介・長坂真澄訳、白水社、2020年、189頁)。

²⁸ *Ibid.*, p. 213 (同上、196頁)。

²⁹ *Ibid.*, p. 210 (同上、192頁)。強調はデリダ。

すでに述べたように、デリダは、現在や現前の形而上学の端的な乗り越え、その外への単純な脱出は不可能であると考えていた——そうできると素朴に信じることは、そこから脱出しようとする対象の内部にかえって強く囚われることになりかねないだろう。脱構築とは、にもかかわらず、そのような反駁しがたい特権をずらし、脱臼させ、揺るがそうとする挙措である。現前の特権を脱構築するためには、自らが脱構築しようとする当の対象の正当性を認めること、その「哲学的無敵さ」を認めることから始めなければならない³⁰。

では、なぜデリダは「反駁しがたい」現在の特権を問いに付そうとするのだろうか。理由は幾つかあげられるだろうが、ここでは、現在から出発して時間を思考するかぎり、「誕生」と「死」が、つまり「生ける現在という形式のうちで現象化されるがままにならない」³¹ものが思考不可能になる、という論点を取り上げたい。私たちが「今、ここ」で「生きている」この現在から出発して時間を思考するならば、そのものとしては生きられないことができない「誕生」と「死」を思考することは困難となるだろう。誕生や死とは、絶対的他性のことだともいえる。われわれは現在においてしか生きることができない以上——この自明だが反駁不可能な事実の意味をよく考えてみる必要がある——生と現在を切り離すことは難しい。デリダは『声と現象』で、「生ける現在」とは主語と属詞に分離不可能な概念であると語ることとなる³²。以上のことを、時間の問いにおいて言い換えるならば、現在から出発して時間を思考する限り、時間は均一なものとして捉えられ、時間における根底的な他性を思考することが難しくなるということである。過去が過去の現在に過ぎず、未来が未来の現在に過ぎないとすれば、事実的にはともかく、権利上あらゆる過去と未来は再現前化可能となる。忘却や予測不可能性は偶発的なものでしかありえなくなるだろう。現在から出発して時間を思考することは、歴史性そして時間性を「還元」し「要約する[résumer]」ことになるとデリダは語る。

前節で見たように、「序説」においてデリダは、忘却やエクリチュールというテーマを通して、過去の過ぎ去り、諸々の「今」のあいだの還元不可能な隔たりを思考しようとしていたと考えられる。そこでは、「生ける現在」という概念により、根底的に異なる諸々の「今」のあいだの還元不可能な錯綜という、時間のアポリア的特徴が示されていた。しかし、「生ける現在」を経験の普遍的形式として、そこから出発して時間を思考しようとする限り、時間における根底的な他性、とりわけ「誕生」と「死」は十全に捉えることができないように思われる。以上の理由から、デ

³⁰ 次の一節も引用しておこう。「形而上学の解体、ここでは〈現在〉の特権の解体は、それらを抹消することはできないだろう。現前のうちへの、それゆえ意識の現象性のうちへの存在の意味の隠蔽には、ある乗り越え不可能な必然性がある。その最良の証拠は、非-現象性について語り、現象性と現前が非-現象性を隠蔽していると言うためには、まさに非-現象性を現れさせねばならない、ということだ。[…ハイデガー]がそれについて現前のうちに取り集めることが不可能であるというもの自体を、彼は〈現在〉において語り、現れさせねばならない」(Ibid., p. 226-227 [同上、208頁])。

³¹ Ibid., p. 214 (同上、196頁)。

³² Derrida, *La voix et le phénomène*, Paris, PUF, 1967, p. 111 (『声と現象』林好雄訳、ちくま学芸文庫、2005年、223頁)。

リダの時間についての議論は、時間における他性と錯綜を同時に思考するという立場は保持しつつも、それを現在という形式に特権を与えない仕方です。今や、現在から出発して思考することを中断し、現在に汲みつくされないようなものから出発して、つまりある種の非 - 現在から出発して、現在を捉え直す必要があるのだ。

5. 『声と現象』における時間の問題

ここまでの議論をまとめるならば、デリダが論じている「時間性」には主に3つの特徴があるように思われる。まず、1) 諸々の「今」のあいだの錯綜、あるいは弁証法といったテーマがある。「今」はそれ自体自律した起源的なものではなく、他なる「今」との関係、差異によってのみ成り立ちうるということだ。この議論は、すでに『発生の問題』に認められる。次いで、2) そのような「今」のあいだの根底的他性という特徴があげられる。「今」と他なる「今」は絶対的に異なっている、無限に隔たっている。この問題は、「序説」におけるエクリチュールの問題によって深まり、レヴィナスの痕跡という観念を活用することにより、明確に強調されることとなった。ここから、デリダにおいて時間とは、根底的に隔たった「今」のあいだの錯綜というアポリア的なもの、あるいは不 - 可能なものとして思考されていると考えられる。そして、3) そのような時間についての考えは、『ハイデガー講義』以降のテキストにおいて、現在の特権の批判、脱構築という観点から捉え直されることとなった。初期デリダにおける時間の問いの展開は、このようにまとめることができるだろう。では、現在の特権の批判という枠組みの導入により、デリダのフッサール読解、とりわけその現象学的時間概念の読解はどのように再編されるのだろうか。この点を、1967年に刊行された『声と現象』を取り上げて検討したい。

『声と現象』では、時間の問題は主に第5章および第6章の後半で取り上げられている。ここでは、『発生の問題』や「序説」とは異なり、現在の哲学、現前の形而上学への帰属という観点からフッサールの『時間講義』が読解されている。まずデリダは、フッサールの議論には「点性」という古典的な現在観念の残滓が認められるとしつつも、過去把持と原印象の必然的な関係を記述している点、「今」と「非 - 今」とのある種の連続性を認めている点において、フッサールの時間分析にはすでにいわゆる「通俗的時間概念」を突破している側面もあると評価する。この点については、『発生の問題』や「序説」などでの議論と共通しているものがある。さて、フッサールは『時間講義』において、過去把持や未来予持を含めた意識の地平を、「大きな今」として語っていた。デリダがフッサールの議論と自らの議論を差異化しようとするのは、この地点においてである。デリダはフッサールの議論を読み替えつつ、過去把持と再想起を過ぎ去った現在の「反復」として近づけ、両者を顕在的な現在と非 - 現在とが関係する2つの方法とする。つまり、こういってよければ、フッサールが過去把持を広い意味での現在の内部における関係として捉えたのに対して、デリダはそれを現在と非 - 現在との関係だとみなし、非 - 現在との還元不可能な関係こそが現在そのものを成立させると主張したのである。フッサールは、原印象と過去把持とがある種の連続的な関係にあると認めていた。これを現在と非 - 現在との関係と読み替えるならば、現在はその他者と連続的な関係にあることとなり、「瞬間 [Augenblick]」の自

己同一性のうちに他者を、つまり瞬間の瞬き [clin d'œil de l'instant] の中に非 - 現前性と非明証性を迎え入れることとなる」³³だろう。ただしすでに見てきたように、デリダにおいて現在の他者、すなわち非 - 現在とは、顕在的な現在とは根底的に隔たったものとして考えられている。自己触発的な時間化の運動について、デリダは「間隔化＝空間化 (espacement)」でもあると書いている。ある意味で現在とは、自らと隔たったもの、非連続的なものと、連続的な関係にあるということとなる——またしてもアポリア的な構造である。ここで時間は切れ目なき直線ではなく、隔たった今のあいだの離散的な関係のごときものとして捉えられている、ともいえるかもしれない。隔たりというある種の空間性が時間の根源にすでにあるとするならば、純粹で根源的な時間性といったものは不可能となるだろう。

さて、デリダは現在が非 - 現在とかかわる関係のことを「反復 (répétition)」と呼び、それをさらに「痕跡」と読み替える。そして、痕跡はすでに確立された現在のあいだの関係ではなく、むしろ痕跡こそが現在を構成するのだと論ずる。ここで重要なのはこの「順序 (ordre)」である。「現在の現前性は、回帰の襲にもとづいて、反復の運動にもとづいて考えられているのであり、その逆ではない」³⁴のだ。現在から出発して反復を思考するならば、そのような反復は、それ自体で充足した根源的現在に対して二次的なものになってしまう恐れがあるように思われる。その場合、フッサールにおいてそうであったように、理念的限界としてであれ、充溢した不可分な現在という観念が温存されざるをえないのではないだろうか。また、前節で見たように、現在から出発して時間を思考するならば、過去は過去の現在、未来は未来の現在に過ぎないということとなり、過ぎ去ったものや来るべきものの顕在的な現在に対する根底的他性を思考することも難しくなるだろう。そのような根底的他性について、『声と現象』では「私の死 (ma mort)」と名指されている。以上のことから、デリダは次のように書く。

〔過去把持と再 - 現前化〕の両者に共通の根、最も一般的な形をとった反 - 復の可能性、つまり最も普遍的な意味での痕跡は、今の純然たる顕在性に宿ることとなるばかりか、その痕跡が導入する差延の運動そのものによって、今の顕在性を構成することにもなる可能性なのだ。そのような痕跡は、「根源的な」という語を矛盾せず、またただちに削除することなく使い続けることができるならば、現象学的な根源性そのものよりも「根源的な」ものなのである³⁵。

非 - 現在との関係たる痕跡こそが現在よりも「根源的」とあるという意味において、痕跡は「原 - 痕跡 (archi-trace)」とも書かれる。ここでデリダは、非 - 現在との関係から出発して現在を思考することによって、現在というものに伝統的に与えられてきた起源、根源という地位を問いに付し、その特権を揺さぶろうとしている。このことは「差延 (différance)」の運動としても記述さ

³³ *Ibid.*, p. 73 (同上、144 頁) .

³⁴ *Ibid.*, p. 76 (同上、148 頁) .

³⁵ *Ibid.*, p. 75 (同上、146-147 頁) .

れうる。現在はその他者と異なる (*différer*) ことによつてのみそれ自身でありうるため、純粹な現在というものはつねに延期される (*différer*) のである——デリダは、「差異化 (*différenciation*)」と「時間稼ぎ (*temporisation*)」を差延の二つの契機として記述していた³⁶。このようにしてデリダは、フッサールの時間概念がなお一面において現前の形而上学に帰属していることを示しつつ、それを読み替えることを通して、可能な限り現在に特権を与えない形で、時間を思考し直そうとしているといえるだろう。

フッサールの時間論は通俗的時間概念に完全に捉えられている訳ではない、という反論もあるかもしれない。もちろんそれは正しい。しかし、そのことはデリダ自身が『発生の問題』以来指摘し続けてきたことでもある。彼は、フッサールの時間の分析の中には——あらゆる時間についての分析が多かれ少なかれ同様であるだろうが——形而上学的閉域を超過する側面と、そこに帰属している側面の両方があるとする。デリダは、現前の形而上学の超過とそこへの帰属の「宿命的な共犯性」、その両者の関係について思考しているのだともいえよう。ただ、確かに『声と現象』は、フッサール現象学の形而上学への帰属を強調しすぎるきらいがあるかもしれない——つまり、フッサールに対して厳しすぎる面があるかもしれない。デリダは、この著作の第一章の末尾で次のように書いていた。

いずれにしても、現象学の歴史的運命は以下の二つのモチーフのあいだで理解されるように見受けられる。一方で現象学は素朴な存在論の還元である [...]。しかし同時に、単にこの運動に並置されるのではないような形で、それとは別の必然性が [...] 現象学の古典的存在論への帰属をしるしづけている。われわれが関心を持つことを選択 [*choisir*] したのは、こうした帰属に対してである³⁷。

われわれには、なぜデリダはそのような「選択」あるいは「決断」を下したのかと問う権利があるだろう。彼は形而上学とそれを超過する運動の関係や共犯性、形而上学からの端的な脱出の不可能性をしばしば強調していた。ある意味で、彼は他の誰よりも現前の形而上学の正当性、反駁しがたさを認めていた、つまり他の誰よりも形而上学者であったともいえるかもしれない。しかし、それにもかかわらず、あるいはそれゆえにこそ、デリダのテキストの多くは「形而上学的に反形而上学的」³⁸と見られる危険を冒してでも、断固として形而上学を揺さぶることに、形而上学を脱構築することに費やされている。ここに認められる一人の思想家の決断の意義あるいは射

³⁶ Cf. Derrida, *Marges – de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, p. 8-14 (『哲学の余白 (上)』藤本一勇訳、法政大学出版局、2007年、41-52頁)。

³⁷ Derrida, *La voix et le phénomène*, *op. cit.*, p. 26-27 (『声と現象』前掲書、55頁)。サイモン・クリッチリーは、『声と現象』は批判に傾きすぎており、彼が脱構築的読解の特徴とみなす二重性、両義性が欠けているのではないかと論じている。Cf. Simon Critchley, *The Ethics of Deconstruction: Second Edition*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1999, p. 92。

³⁸ Rudolf Bernet, « La voie et le phénomène », Marc Crépon et Frédéric Worms (éds.), *Derrida, la tradition de la philosophie*, Paris, Galilée, 2008, p. 66。

程について、よく考えてみる必要があるだろう。

6. 時間と概念——「ウーシアとグランマー」

われわれは、『発生の問題』(1954)から『声と現象』(1967)までのデリダの時間についての議論を概観し、そこで論じられている「時間性」、ある種の「時間概念」を検討してきた。それによるならば、ある「今」は、他なる「今」——過去や未来と呼ばれるもの——と根底的に隔たっているにもかかわらず、それらとのあいだの還元不可能な関係によってのみそれ自身でありうる。あるいは、痕跡という語を用いるならば、現在はある痕跡であり、それによって「決して現在であったことのない過去」、「絶対的過去」へと送り返されることによってのみ、現在は可能になるのだともいえるだろう。そして、そのような非-現在との関係としての痕跡こそが現在を成り立たせるものである以上、「原-痕跡」としての痕跡こそが、すなわちある種の非-現在的なものこそが「根源的」であるということとなる——それは、単一の根源は存在しないということでもある。このような時間についての捉え方は、『余白』所収の「ウーシアとグランマー」においては、次のようにもまとめられる。「今」とは、他なる「今」と同時的に共存することが絶対的に不可能なものである。しかしながら、そのような共存不可能な「今」のあいだのある種の関係、すなわちある種の共存なくしては、「時間」というものを捉えることはできない。諸々の「今」のあいだの不可能なる共存の可能性として、「時間とはこの不可能な可能性の名前」³⁹であるのだ。

しかし、冒頭でも示唆しておいたように、デリダ自身は時間というものを概念化したり、まとまった「時間論」を著したりすることはなかった。むしろ彼は、そのような時間の概念化の問題点についてたびたび言及している。「ウーシアとグランマー」に依りつつ、最後にこの点をごく簡単に見ておこう。同論文においてデリダは、時間概念一般は形而上学的・通俗的なものでしかありえないと断言している。なぜかというと、時間を概念化しようとするならば、それは時間の形式や本質を問わざるをえず、そして形式や本質というものは現在と関わらざるをえないとデリダは考えているからである。それゆえ彼は、通俗的時間概念に対して根源的時間性を対置した『存在と時間』におけるハイデガーとは異なり、別なる時間概念、別なる時間性の創出という方向には向かわなかった。

おそらく「通俗的時間概念」などというものは存在しないだろう。時間概念は徹頭徹尾形而上学に属しているのであって、現在の支配の名称である。したがって次のように結論せざるをえない。すなわち形而上学の概念体系全体はその歴史全体を通して時間概念の前述の「通俗性」の展開である(ハイデガーもこれについてはきっと異議を唱えないだろう)が、しかしそればかりではない。そうした「通俗的時間概念」にもう一つ他の時間概念を対置することもできないのである。なぜなら時間全般が形而上学の概念性に属しているからだ。そうし

³⁹ Derrida, *Marges, op. cit.*, p. 73 (『哲学の余白(上)』前掲書、115頁)。時間とは「不可能なもの」であるという「ウーシアとグランマー」における議論は、後年『アポリア』などの著作においても取り上げ直されている。

た他なる概念を産出しようと欲しても、ひとは自らが形而上学もしくは存在 - 神論の他の術語によってその概念を構築しているということにすぐ気がつくだろう⁴⁰。

時間と概念の関係についていえば、ヘーゲルの議論も重要である——彼は、時間とは定在する概念であると述べていた。時間概念や時間性が関わらざるをえないであろう形式や本質というものは、時間的に変化するものであってはならず、時間の終わりに至るまで変わることがないという意味において、時間の全体、時間の「完成」を「先取り」するものであると考えられる。しかし、時間には無際限に汲み尽くしがたいものという規定が含まれている以上、そのような完成とは時間を消去することに他ならないともいえる。時間を概念化することとは、時間を完成し消去することではないだろうか。このことはヘーゲルが『精神現象学』の末尾において語っていることであり、デリダは「ウーシアとグランメー」のある註においてこの点に言及している。

時間の意味についての問いが立てられる瞬間に、すなわち時間が、現れること、真理、現在、つまり本質一般に関係づけられる瞬間に、時間はすでに廃棄されている。そのとき立てられる問いは、時間の完成についての問いなのである。それゆえ、時間の意味もしくは存在についての問いに対する可能な答えとしては、『精神現象学』の最終部の答え、すなわち時間とは時間を消去する (tilgt) 当のものであるという答え以外にはないのかもしれない。しかしこの消去はあるエクリチュール——すなわち読まれるべきものとして時間を与える、そして時間を廃棄しつつ把持する、そうしたエクリチュールである。Tilgen [消去すること] はまた Aufheben [止揚すること] でもある⁴¹。

「時間の意味についての問い」、すなわち「時間とは何か？」という問いは、時間の消去へと至らざるをえない。時間の消去というヘーゲルの結論は、おそらく正しい。それゆえに、デリダは新たな時間概念を練り上げるよりは、古典的な時間概念に対する抵抗を様々な仕方で行うという道を選んだのだのではないだろうか。しかしこのような時間の消去とは、時間の単なる消滅ではないだろう。時間はずねに残り続けるものでもあるのだから。『弔鐘』においてデリダは、「自らに時間を与えなければいけない、残余の時間を [le temps du reste]」⁴²と書いていた。デリダは時間を概念化するのではなく、伝統的時間概念へと抵抗する試みに時間を与えようとしたのだということもできるかもしれない。もちろん、デリダ自身の言葉に反して、彼の差延や痕跡について

⁴⁰ *Ibid.*, p. 73 (同上、128-129 頁) .

⁴¹ *Ibid.*, p. 60 (同上、281-282 頁) . ヘーゲルにおける時間の抹消という問題を考えるには、悪無限と真無限の問いも考慮に入れる必要があるだろう。悪無限の真無限への止揚というヘーゲルの議論は、現前の形而上学の図式の内部では現象学——それは悪無限、つまり根源的有限性に拘る立場であるとされる——よりも根底的である、とデリダが語っていたことも付言しておこう。 Cf. Derrida, *La voix et le phénomène, op. cit.*, p. 114-115 (『声と現象』前掲書、227-229 頁) .

⁴² Derrida, *Glas*, Paris, Galilée, 1974, p. 252.

の思考にもとづきつつ、新たな時間概念を練り上げようとすることは可能であり、有意義でもあるだろう。ただその場合でも、少なくともデリダ自身がそのような方向には進まなかったことの意味については考えてみる必要があるように思われる——デリダの「時間論」をまとめようとする本論の試みも、デリダ自身に対してある意味では不忠実 (infidèle) だったということになるだろう。

* * *

本稿では、デリダの初期の作品を取り上げ、そこで論じられている時間の問いを概観してきた。彼の最初のテキストである『発生の問題』においては、主にフッサールの過去把持などの概念を解釈することを通して、現在と非-現在との還元不可能な関係あるいは錯綜という論点が提示されていた。ある現在は、自らと他なるものとの錯綜関係によってのみそれ自身でありうる。このような関係について、若きデリダは「弁証法」という用語を用いて思考しようとしていた。次いで、60年代初頭に執筆された「序説」では、エクリチュールの問題などを通して、真理の消失や忘却といったテーマが論じられている。これは、時間という観点から見れば、過ぎ去った過去を十全な形で再現前化させることの不可能性のことであるといえる。フッサールが忘却をあくまで事実的な問題として捉えようとするのに対して、デリダはそれが本質的なものなのではないかと問う。過去は決定的に過ぎ去ってしまっているのであり、現在とのあいだには根底的な他性が存在する。「序説」においては、諸々の「今」のあいだの錯綜と他性というアポリア的構造は、「生ける現在」という概念によって可能になるとされていた。現在の特権の批判というモチーフは、「序説」においては未だ不在である。われわれは、「暴力と形而上学」の二つの版を比較することを通して、そのモチーフがデリダのテキストにおいて前景化したのは1960年代半ばであるということを確認した。実際、現在の特権という問題が初めて明示的に論じられたのは、1964-1965年に行われた『ハイデガー講義』においてであると考えられる。この講義にてデリダは、現在の特権が反駁不可能であることを認めつつも、現在を出発点とするのではない仕方でも時間を思考することの重要性を説いていた。現在の特権の批判というモチーフの前景化により、デリダの「時間論」は新たな枠組みの中で論じ直されることとなる。この点を、『声と現象』を取り上げて検討した。この著作においては、現在と非-現在との関係——痕跡——こそが、現在そのものよりも「根源的である」と明確に主張されている。このように、われわれの考えでは、この時期のデリダの時間についての問いは、1) 諸々の「今」の還元不可能な錯綜、2) それら「今」のあいだの根底的な他性、3) 現在に与えられた特権の批判、という主に三点からまとめられる。デリダは、ハイデガー、レヴィナス、フロイトなどの影響を受けつつ、現象学的時間を解釈することを通して——時にフッサールを受け継ぎ、時にフッサールに抗して——以上のような時間についての考えを練り上げたのだといえる。最後に、しかしながらそのような時間についての考えを、デリダはいわゆる「時間論」としては提示しなかったということも見た。「ウーシアとグランメー」において彼は、そのような道を明確に拒絶していたのである。

われわれはここで、デリダの主に早い時期のテキストに対象を絞って議論を進めてきた。これが、彼の後年の議論とどのような関係にあるのかという点を検討することは今後の重要な課題である。初期のテキストにおいては比較的「過去」に関する問題について論じることの多かったデリダであるが、より後年の議論においては、「未来」に関わる対象を扱うことが多くなる——「約束」、「メシア的なもの」、「来るべき民主主義」などである。これらの問題は、ここでわれわれが検討してきた議論の延長線上にあるのだろうか、あるいはある種の転回とでもいべきものが認められるのだろうか。また、彼が時間と贈与を結びつけて論じるようになる——『時間を与える』——ということについても、よく考えてみる必要があるだろう。いささか図式的にいうならば、デリダは「時間を概念化すること」を断念しつつ、すなわち「時間論」に別れを告げつつも、それとは異なる形での思考に「時間を与えること」を試みていた、といえるかもしれない。時間についての別なる思索に時間を与えること、残余の時間を与えること、それはおそらく、時間に時間を与えること、つまりは時間に未来を与えることであるだろう。