

脱構築における抹消された「東方」

——マオイズム、ソレルス、デリダ

森脇透青

1. 脱構築の「オリエンタリズム」？

ジャック・デリダが、西洋の伝統を「ロゴス中心主義」、「現前の形而上学」、「音声中心主義」の三位一体として規定し、批判したのはよく知られている。しかしデリダは単にこうした歴史の「外部」へと出ていこうとしたのではない。デリダは、〈西洋〉がつねに、ロゴスや現前性やパロールとは異質な原動力——差異、痕跡、エクリチュール——によって駆動してきたこと、にもかかわらず西洋哲学がこうした原動力を隠蔽しようとしてきたことを示し、西洋文化にすでに潜んでいる「外部」の諸力に訴えかける。その戦略は一般に脱構築と呼ばれている。したがって、脱構築をもっともミニマルに定義するならば、内部における外部、自己における他者——「クリプト」——を発見し、その力を増幅する試みとして特徴づけられるだろう。

本稿は、本誌所収のヘクター・G・カスターノ¹による『グラマトロジーについて』論、「ジャック・デリダによる中国語」から出発して、彼の論文を解説しつつ、この論文を通じて触発されたいくつかの問題提起を行うために書かれている。論文の前半部ではカスターノ論文について要約とコメントを行い、後半部では1968年のフランスにおける「中国」とデリダの関係および「散種」読解を中心として、カスターノの問題系を私なりに発展させている。

さて、脱構築を上述のように（「内部における外部」による「内部」批判として）定義する以上、デリダが、「東洋」や「第三世界」にロゴスの外部を発見・投影するような身振りに対し非常に慎重であり、批判的でさえあったのは当たり前のように思われる。こうしたデリダの微妙な身振りが、のちのポスト・コロニアリズムの研究分野に影響を与えたのも自然なことだろう。にもかかわらず、一方でデリダは迂闊にも、素朴な「外部」を語ってしまっているのではないだろうか。デリダはある種の「オリエンタリズム」に陥っているのだろうか？ カスターノの論考は、この疑念をめぐって展開される。

長年にわたって問題になってきたのは、『グラマトロジーについて』における「中国」の取り扱い

¹ スペイン生まれの研究者ヘクター・G・カスターノは、パリ・ナンテール大学でペーター・サンディのもと学び、デリダにおける身体の問題に関する博士論文で博士号を取得した。彼はかつてデリダの創設した国際哲学コレージュ（Collège international de philosophie）のディレクター（2019-2025）であり、現在、台湾で国立中山大学の教員および国立政治大学の「華人文化主體性研究中心」（Research Center for Chinese Cultural Subjectivity）研究員として活動している。道教と現象学を比較するなど、トランス・カルチュラル（文化越境的）な哲学を中心に論文を執筆。

いである。長くなるが、カスターノも引用するデリダの文言を再度、やや詳細に引用しておこう。

[非-表音的な文字の] こうした構造の複雑さは、いわゆる「原始的な」諸々のエクリチュールのなかに、さらに「エクリチュールを持たない」とひとが信じている諸文化のなかに、今日私たちが発見しているものである。長きにわたって私たちが知っているのは、中国語あるいは日本語のエクリチュール中国語あるいは日本語のような非表音的^{スクリプト}文字が、非常に早くから、大いに非表音的要素を含んでいたことである。こうした^{スクリプト}文字は表意文字と代数学によって構造的に支配されたままだったのであり、このようにして、私たちはあらゆるロゴス中心主義の外部で発展する文明の力強い運動の証言を持ち合わせている。エクリチュールは〈声〉を自身へと還元するのではなく、システムのうちに組み入れたのである。(DG137-38 / 上 189)

エクリチュールを、言葉の栄光の不意を撃ち、それを害しに到来する蝕とみなすことをやめるべきではないだろうか。そしてもし蝕、すなわち影と光、エクリチュールとパロールの関係に何らかの必然性があるのだとすれば、それはそれ自体別の仕方で現出するべきではないだろうか。／別の仕方で。というのも、必然的な脱中心化は、それ自体が哲学的あるいは学術的な行為であることはできないからだ。なぜなら、ここで問題になっているのは声とエクリチュールとを結びつける別のシステムへの接近を通じて、エピステーメーの言語と文法との基礎的カテゴリーを脱臼させることだからである。理論 [théorie] ——エピステーメーにおいて哲学と科学とを統一するもの——の自然的傾向は、閉域をこじ開けるよりはむしろ裂け目を埋めるほうへと向かうだろう。突破が、文学と詩的エクリチュールの側でいっそう確実かつ鋭敏なものであったのも当然であった。そして同様に突破が、ニーチェがそうしたように、エピステーメーの超越論的な權威と支配的カテゴリー、すなわち存在に第一に訴えかけ、そしてそれを揺るがせにしたのも、当然である。これがフェノロサの仕事の意義であり、その仕事がエズラ・パウンド自身そしてパウンドの詩に与えた影響はよく知られている。還元不可能に^{グラフィック}表記的な彼の詩は、マラルメの詩とともに、西洋のもっとも根強い伝統からの最初の切断であった。パウンドのエクリチュール上で中国的な表意文字が発揮する陶醉作用は、このようにして、そのあらゆる歴史的重要さを与えられている。(DG139-40 / 上 192)

長年の論争を引き起こしてきたこの箇所において、実は中国への言及は非常に限定的で短くかつ間接的なものである。それは一見、『グラマトロジーについて』の議論全体にとっては重要なものではないようにも見える。しかし、脱構築がまず素朴な「外部」を禁欲するところから出発している以上、この一節はきわめてセンシティブな問題を提起するだろう。さらに後年のデリダの仕事——異邦者の歓待、「ヨーロッパ」の責任といったより実践的な問題系に接近したデリダの動向——や、デリダを批判的に継承したポスト・コロニアニズムの議論の文脈、デリダの死後ますます加速するグローバリゼーション＝世界化（デリダのいう「世界ラテン化 *mondialatinisation*」)

の傾向を考慮するならば、カスターノの議論は、その射程において非常に野心的なものと受け止めるべきものである。

2. ログス中心主義の「外部」とその「証言」

以下では論文全体について要約し、その内容に即してコメントする。カスターノはデリダの記述に対する批判の数々を精査しており、とりわけ中国語圏のデリダ研究への言及は非常に示唆的で新鮮なものである。カスターノはこうした数々の批判のある種の妥当性を認めつつ、そこに含まれる誤解を解き、デリダを擁護するというよりはいつそう生産的な読解へとシフトしようとする。

この解釈の課題を要約するならば、それは脱構築を二重の罠から救い出す試みとしてまとめられるだろう。(1)「中国」に対する素朴な羨望や偏見、西洋の投影。(2) 接触不可能な絶対的他者としての「中国」という規定。前者について、デリダはマドレーヌ・V・ダヴィッドの研究を援用しつつ、ライプニッツを代表的な例に挙げて批判的に例証している(『グラマトロジー』第一部第三章)。しかし他方、後者の問題はより複雑である。少なくとも見かけ上、デリダにおける脱構築はいつも大文字の〈西洋〉の脱構築であって、「非-西洋」そのものは議論の対象にならないように見えるからだ²。かりに脱構築にとって「他者」との関係が根幹をなすものであるにせよ、素朴に「他者」を規定し、絶対化し、沈黙を貫くならば、その身振りこそがむしろ、実際には他者を「家内化する=飼い慣らす *domestiquer*」ための方便に陥りうる。したがって、「他者」概念そのものの複雑化を通過しなければ、脱構築の「テーゼ」のひとつである(あるいは脱構築そのものである)「歓待」は、その力を失うことになるのである。

「非-西洋」への接触可能性と接触不可能性をめぐるとした二重の罠(あるいは「ログス中心主義の脱構築」という企図そのものが抱えるアポリア)をかいくぐる方策として、カスターノはデリダの翻訳論を参照している。デリダは内在的にはその初期の仕事から(『幾何学の起源「序説」』)、明示的には80年代以降(「バベルの塔」、『ユリシーズ・グラモフォン』、『シボレート』、『他者の単一言語使用』など)、止むことなく「翻訳」の問いを考察し続けた。デリダの翻訳論は狭義の(言語学的な)翻訳にのみ捧げられたものではなく、哲学的、さらに政治的な含意をもつ。たとえば、それぞれの国語(national language)あるいは確固たる「固有言語」^{イデオロギ}が先に存在し、そうした諸言語が「共通の意味」というメタ言語的地平を通じて他の固有言語とコミュニケーションする、というコスモ・ポリタニズム的モデルを、デリダは一貫して拒否する。だがデリダはコミュニケーションの不可能性をただ言うだけではない。もし単にそのようにのみ主張するならば、それは諸言語の独立性、価値や概念の言語的な相対性を主張すること、裏返せばナショナリズムに寄与する主張(普遍的なものではなく、それぞれの国語ごとの価値だけが独立して存在する)を

² こうした身振りがむしろ〈西洋〉の覇権を再肯定してしまうのではないか、という疑義は、繰り返し提出されてきた。Cf. Edward Said, *The World, the Text, and the Critic*, Harvard University Press, 1983, pp. 344-347. (エドワード・サイード『世界・テキスト・批評家』山形和美訳、法政大学出版局、1995年、338-343頁)

なすことになるだろう。しかしデリダによれば、諸言語はそれ自体が翻訳不可能な固有言語でありつつ、同時につねにすでに翻訳を希求し必要としている。かくして私たちは「翻訳者の課題」（Cf. 「バベルの塔」、『プシュケー』所収）を負っており、完全には不可能であると知りつつつねに翻訳をなさねばならない。

翻訳の運動は、このように一方では特定の固有言語と固有言語のあいだで（たとえば、日本語とフランス語のあいだで）生起し、ときに言語の「詩的発明」の好機を与える（Cf. デリダ「日本の友人への手紙」、『プシュケー』所収）。しかし他方では、翻訳の運動はひとつの固有言語の内部においても働いている。言い換えれば、「他者」は固有言語の内部で、カスターノが着目した概念で言い直せば「クリプト」としてすでに潜伏している（Cf. デリダ「For」、アブラハム／トローク『狼男の言語標本』所収）。カスターノが主張するように、〈différance〉という翻訳不可能な語³は、まさに、フランス語というラングの内部においても外部においても、他者としてその「ギャップを主張」（豊崎光一）しているのである。

したがって、デリダが中国語に言及したのは、何らかの外的現実を指し示すためでも、表記的言語の理想的モデルとしてでもなかった。カスターノの結論によれば、デリダの目論見は、パロールとエクリチュールの異なる関係、異なる歴史を示唆する中国語といくつかの固有名（ライブニッツ、パウンド、フェノロサ、マラルメなど）を参照することで、西洋式の表音文字システムの内なるクリプト——エクリチュール——の存在を強調し、浮き彫りにすることだったのである。

ところで、カスターノはとくに強調していないが、先に引用したデリダの文章において、おそらくもっとも重要なのは、「私たち」という主語ならびに「証言、証拠 [témoignage]」という文言ではないだろうか（DG137-38／上 189）。この節でデリダは、アルファベットとは異なる様々な記号体系についての民族学的・歴史学的議論を詳細に引用しており（「こうした構造の複雑さ」とは、そうしたエクリチュールの複雑さを指している）、当該の段落はその途中に挟まれている。この前後の文脈を意識するなら、デリダが言う「ロゴス中心主義の外部で発展する文明の力強い運動の証言」は、中国語や日本語（あるいはさらにヒエログリフやアステカ文字）を特権化して理想化しているのではなく、あくまで当時における異文化研究の豊富な成果を指しているに過ぎないように思われる。

だとすれば、良くも悪くもその「運動」は現前するものではないだろう。それはあくまでひとつのドキュメント、エヴィデンス、表象として、あるいはすでに「翻訳済みの」ものとして——「西洋的」な、「学問的／理論的」あるいは「詩的」なテキストの内部で——現れるにすぎない。もう一度強調しておこう。デリダによれば、非西洋的エクリチュールの非表音文字的性格は「今日私たちが発見している」ものであり、中国語あるいは日本語のエクリチュールにおける非表音的要素については「長きにわたって私たちが知っている」ことであり、「ロゴス中心主義の外部で

³ （1）différence と différance の発音上の区別不可能性と（2）différer の二重の含意（「異なる」・「争う」／「遅れる」）を同時に実現するような日本語は存在せず、「差延」という不自然な造語さえもその完全な翻訳語ではない。またカスターノが検証しているように、スペイン語、ギリシャ語、中国語においても、この二重性を同時に体現する翻訳語は与えられていない。

発展する文明の力強い運動の証言」は、「私たちが持ち合わせている」ものなのである（DG137-38/上 189：傍点はすべて引用者）⁴。この「私たち」という主語が、「非-西洋」を素朴な「外部」とするような態度とデリダの立場を隔てる留保として機能するのである。

他方で、デリダが指摘するように、そうした諸研究の成果にも限界がある。たとえば「非-西洋」文化における文字の諸科学の成果は、デリダにとってあくまで西洋的な「エピステーメの閉域」に幽閉されたものでしかない。閉域に対する裂開の力という水準でそれを測る場合、それがいくらか（デリダ自身が高く評価するような）実りある成果を残していようとも、最終的には学知そのものの「無能性 [incompétence]」（DG142/上 192）を認識するほかはない。それは〈西洋〉の伝統と根本的に癒着した「理論」（ギリシャ語「テオリア」に由来）というスタイルでのみ、つまりはエピステーメの内部でのみ展開されるのだから、外部を外部として提示することの「無能性」とアポリアが、学知そのものの限界として浮上するだろう。おそらく、そうしたアポリアは『グラマトロジー』第二部において、レヴィ＝ストロースにより具体的かつ批判的に見出されている。

したがってデリダが思考するよう要求するのは、〈西洋〉に侵入しつつ内在する他者の異質さを〈西洋〉の理論的／学問的／哲学的言説とは「別の仕方」で思考すること、「声とエクリチュールとを結びつける別のシステムへの接近を通じて、エピステーメの言語と文法との基礎的カテゴリーを脱臼させる」その力を最大限に増幅させることである。それは「グラマトロジー grammatologie」にすら潜伏している「ロゴス」の限界に身を投じることにほかならない。デリダが『グラマトロジー』でパウンドとマラルメの文学に留保つきで可能性を見出したのは、それが「ロゴス中心主義の外部」だからではなく、「ロゴス中心主義」の内的な裂開をより効果的に「証言」するものだったからなのである。

中国語という「ロゴス中心主義の外部」の「証言」は、やはり西洋的テキストに所属しているという点で純粋な外部ではない。そしてだからこそ、それを内的に裏切ってもいる。つまり〈西洋〉は「中国」をたしかに我有化しているが、しかしその所有によって〈西洋〉の内的統一は変質＝他化 (*s'altérer*) してしまう。デリダは他者を「内部における外部」ないしクリプトとして、言い換えれば体内化＝同化吸収されつつ完全には吸収されえない異物として、翻訳されたもののうちの翻訳不可能なものとして理解する。カスターノはその事情を適切に要約している。「還元不可能な他者ではあるが、絶対的な他者ではない」。

脱構築が遭遇するのは、この我有化と他化の二重性あるいは絡みあいである。この意味で、カスターノが示唆した奇妙な可能性、すなわち、〈différance〉は一個の「中国語」であるという可能性は、脱構築の戦略を適切に言い表したものだと言えるだろう。中国語としての〈différance〉は、〈西洋〉の変質＝他化の歴史的「証言」なのだ。

⁴ なお、『グラマトロジーについて』日本語訳での当該箇所は「われわれは、あらゆるロゴス中心主義の埒外で展開される文明の強力な運動を眼のあたりにする」（傍点引用者）と訳されている。この翻訳では、「運動」の現前と「証言」をめぐるこの微妙なニュアンスはかき消えてしまう。なお原文は « nous avons ainsi le témoignage d'un puissant mouvement de civilisation se développant hors de tout logocentrisme. »

3. 「中国」という形象の必然性：マオイズムとデリダ

カスターノの議論を通じて明らかになったのは、デリダにおける「中国語」が、西洋文化の内部にある異種性 (hétérogénéité) を示す隠喩だということである。デリダが中国語や日本語を論じたとしても、実在する特定の場所を指示し、論評しようとしたわけではない。だがカスターノの議論がやはりリスクを伴うのは、「中国語としての〈différance〉」というカスターノの挑発的な文言において、中国が奇妙に概念化された隠喩、あるいは差異やクリプトの構造を示す「換喩」になっているということである。そのことは、デリダのテキストの暴力性を免責するわけではない——その「暴力性」においてしか「他者」との交渉がありえないとしても。言い換えれば、もしそれが完全にレトリカルなものだとすれば、デリダのテキストにおいて「中国」という名称と形象は、「内部における外部」一般を示す隠喩として、きわめて恣意的かつ暴力的に運用されていることになる。

クリプトという、いわば構造一般の抱える性質（構造はかならず異質なものを自己のうちに含みもつ）に対して、なぜ「中国」という「実在的な」名が適応されねばならないのだろうか？ おそらくここでむしろ示さなくてはならないのは、デリダが「実在する特定の場所」の名を使う状況に対する歴史的考察である。〈différance〉がフランス語における内在的な他者であったとしても、それを「中国」と名づけ名指すことには別の必然性がなければならない。事実、デリダにおいて「中国」という選択はまったく偶然のものではなく、それ自体として固有の必然性を伴っており、『グラマトロジーについて』における中国語が他の「非-西洋的」言語のどれでも置き換え可能だったとは考えにくい。それが置き換え可能だとすれば、それは西洋にとっての異質な文化をすべて「他者」として一般化する、反転した西洋中心主義に帰結してしまうだろう。しかし他者は「他者」概念のもとには一般化されえず、それぞれの他者において、それぞれの特異な関係性を〈西洋〉とのあいだに保つはずである（「すべての他者はまったく他者 *tout autre est tout autre*」というデリダのトートロジーを思い出してもよい）。

したがってまず「中国」をめぐる、『グラマトロジー』にとって内在的な必然性を挙げておこう。カスターノも指摘しているように（またすでに言及したように）、デリダはデカルトやライプニッツやヘーゲル、さらにフェノロサやパウンドやマラルメを召喚しつつ、「中国語」と「哲学」ないし「文学」の内的な摩擦の歴史を参照している。「デカルトによって要請され、キルヒャー神父、ウィルキンス、ライプニッツなどなどによって素描された普遍エクリチュールと普遍言語[...]の哲学的企ての全体は、そのとき発見された中国語エクリチュールのなかに哲学的言語のモデルを見るようそそのかした」（DG112-113／上 157）とデリダが総括しているように、中国語は少なくとも十八世紀以降——デリダは十八世紀という時代が「ひとつの断絶を刻印する」（DG111／上 156）と述べている——哲学史のうちで「発見」される。このように中国語をめぐる言説の歴史が「西洋」の内部に存在している以上、それは哲学にとって完全に無関係な他者ではありえない。そこには、内的な摩擦と交渉の歴史がすでに存在している。繰り返すが、デリダが参照しているのはエピステーメーに内部化された「中国」であり、エピステーメーの検証のなかで「中国」は

必然的な位置を割り振られるのである（異なるコンテキストにおいて、同様の必然性がヒエログリフにも見出される）。

他方で、「中国」の形象をより具体的に検証するならば、そこにこうした伝統とは違う状況的必然性も想起される。それは当時のフランスの「マオイズム（毛沢東思想）」的状況である。『グラマトロジーについて』が出版された1967年は、文化大革命（1966）の直後であり、スイユ社版『毛沢東語録』——いわゆる『小さな赤い本』——がフランスでベスト・セラーになった年でもある。この年、サルトルとボーヴォワールが中国を訪問したことも話題を呼んだ。また、デリダと同年生まれのゴダールが、『中国女』でマオイズムへ傾倒していく若者たちを描き、『毛沢東語録』の赤い表紙をポップ・アートのように撮影することでその文化的魅力をアピールしたのもまた1967年である。つまり『グラマトロジーについて』は、「フランスにおけるマオイズム元年」に刊行された書物なのである。

たしかに、『テル・ケル』（1960-1982）との接近にもかかわらず、デリダは彼の近くにいた知識人たち（サルトル、ブランショ、アルチュセール、ドゥルーズ、フーコー、ソレルス、クリステヴァ、バディウら）と異なり、いくつかの例外を除けばマオイズムにほとんど——批判的にすら——言及しない。だが、1967年出版された書物において「中国」に言及することは、偶然にせよ必然にせよ、それ自体がそれなりに政治的な含意を持たざるをえなかったはずである。このことは、デリダにおける「非-西洋」との迂遠な関係性を説明するのに寄与するだろうか。

この事情をまずは「伝記的に」（つまりカスターノがその論文の初めに排除したやり方で）再構成し、当時の状況を外観しておこう。当時、フルシチョフによるスターリン批判（1956）、それに引き続いた中ソ対立の最中、当時の多くの新左翼青年にとって、中国はアメリカでもソ連でもない場所（「第三世界」）から出発するオルタナティブな反体制思想の期待と幻影を投影する場所だった。たとえば程映虹は、マオイズムの西洋への影響を「中国では『毛沢東語録』の中の指導者の存在、規律、秩序、服従などの内容を学習するように求められたが、西側では「造反」など下克上、叛逆、対抗などが強調された」⁵と総括している。その流行（あるいはプロパガンダ）は世界的に伝播したが、リチャード・ウォーリンが整理しているように、ことフランスにおいてマオイズムによる「新たな」抵抗は「国立高等師範学校でルイ・アルチュセールの学生たちの間で始まった」⁶。

当時の高等師範学校（ENS）にはすでにアルチュセールの影響下ラディカルな左翼学生が集っており⁷、1966年には、スターリン主義に固執するフランス共産党に反発した学生たちが、明ら

⁵ 程映虹『マオイズム（毛沢東主義）革命——二〇世紀の中国と世界』劉燕子編訳、集広舎、2021年、456頁。

⁶ リチャード・ウォーリン『1968 パリに吹いた「東風」 フランス知識人と文化大革命』福岡愛子訳、岩波書店、2014年、125頁。

⁷ 1964-1965年度には、ENSでアルチュセールの弟子筋ら（バリバール、マシュレ、ランシエール、エスタブレ）が、有名な「『資本論』を読む」セミナーを行っている。その「裏」で、デリダは「ハイデガー：存在の問いと歴史」を講義していた。ペータースの伝記がまとめるところによれば、デリダ

かにマオイズム色の強い「マルクス・レーニン主義青年共産主義連合」(UJCml)を結成する。ウオーリンによれば、アルチュセールが共産党、構造主義、マオイズムのあいだの距離や矛盾を理論的に解決しようとしたのに対し、共産党に反対する「アルチュセールの学生たちは逆に、そうした拘束なしに活動した」⁸。言うまでもなく、デリダもまた当時の ENS で教えていた教員のひとりである(1963-1964年度より)。したがって ENS の左翼学生たちはアルチュセールと同時にデリダにも教えられていたことになる。しかしデリダは党を批判し分派していく過激派グループからはイデオロギー的には距離を置いた⁹。事実、デリダは公刊著作ではマルクスにさへほとんど言及していない。デリダは脱構築とマルクス主義の連帯について否定しなかったものの、実際には「マルクスはヘーゲルの形而上学にまだ囚われている」と控えめに指摘した以上のことはほとんどしなかったし(Cf.『ポジション』)、ましてや毛沢東への言及はいくつかの例外を除けば皆無である。

この時期のデリダは特定の党派への帰属きわめて慎重に避けていた(つまり共産党派からも反共産党派からも距離を置いていた)。ソ連崩壊後『マルクスの亡霊たち』を書くことになるこの思想家は、この当時、きわめて政治的な場所と文脈のなかにいたのにもかかわらず——少なくとも表面的には——「非政治的」な態度を貫いた。この時期のデリダのテキストの表面的な政治的中立性は、現在においても、一部のラディカルな左翼がデリダを敬遠する理由の一つを構成しているように思われる。事実、デリダは後年のいくつかのインタビューで「68年5月」の運動に対して、それがとりわけ大学教育にとって大きな変革だったことを認めつつも、冷やかな距離感を表明している。たとえば1991年のフランソワ・エヴァルドとの対談では、デリダ自身も行進に参加し集会を組織したことを認めつつも、とりわけその当時の「ある種の自発革命主義的 [spontanéisme]、融合主義的、反組合主義的陶醉」、「ついに「解放された」パロールとか、取り戻された「透明性」などなどの熱狂」について、「私はこうした事柄を決して信じません」とはっきり拒絶している¹⁰。少なくとも「解放された」パロールや「透明性」の哲学的批判が67年のデ

の関心と問題設定はこうした学生に比べて明らかに「古典的」——ヘーゲル、フッサール、ハイデガーあるいは超越論哲学、現象学、存在論——であり、デリダは一部の左翼学生たちに嘲笑さえされていた。ブノワ・ペータース『デリダ伝』原宏之・大森晋輔訳、白水社、2014年、191-204頁。

⁸ 同上、130-131頁。

⁹ 同上、198-201頁。

¹⁰ Jacques Derrida, « Une “folie” doit veiller sur la pensée », in *Points de suspension : Entretiens*, Galilée, 1992, p. 358. (デリダ「私はまだ生まれていない デリダ、デリダを語る」鈴木啓二訳、蓮實重彦ほか編『ルプレザンタシオン』二号、筑摩書房、1992年、20頁) デリダは後続の箇所でも、同時にそれが正統化された「制度」一般に対する不信を生んだという点で大きな出来事であったこともまた認めている。とりわけその出来事は哲学と教育のスタイルにおいて不可逆な変化であり、とりわけ GREPH 結成はその影響のなかにある。「とりわけ大学の内部におけるもっとも保守的で、さらには反動的な諸勢力によるルサンチマンと再奪取の光景に対して、私はその後、より敏感になりました。私が教師としての仕事に、より目に見える、いわば「戦闘的」な形式を与えるようになったのは、まさにそれより後 [68年以後] のことなのです。GREPH の結成は、その時期に日付を持っています……」(pp. 358-359.) (邦訳 21頁)。

リダのテキストのあらゆる箇所に見出される以上、このインタビューにおける証言はさしあたり、デリダの哲学的首尾一貫性を担保するものと受け止めるべきである。

ウォーリンは、UJCml がさらに分派した「プロレタリア左翼」(GP) ——グリュクスマンやアンリ＝レヴィらのちの「ヌーヴォー・フィロゾーフ」が所属したグループで、サルトルが1970年以降支援した——について次のように総括している。「彼らはルソーと毛沢東の融合を目指した。かの有名なジャン＝ジャック・ルソーのように、人は本来『善』だ、とマオイストは信じた。彼らの使命は、労働者階級が自らの声を発見することを援けることだった」¹¹。つまり彼らにとってマオイズムの実践とは、もっぱら当時の労働者階級からのボトム・アップな政治参加を誘引することだった¹²。デリダの「自発革命主義」批判はこの状況に向けられているようにも思われる。

ただしこの点には留保が必要である。テキスト検証的なレベルで見れば、当時のデリダが「制度の外部の自然」というようなモデル、あるいは「ルソー」の名と明示的に結びつけ批判していたのはむしろアナキズムだからだ。たとえば『グラマトロジー』のレヴィ＝ストロース批判は、この文脈において読まれねばならない。エクリチュールないし「法」の機能による社会の成立を嫌悪し、「エクリチュールなき」民族の幻想を見たこの民族学者の「現前の形而上学」は、まさに「法と抑圧とを意図的に混同するアナキズムの調子」(DG191/上263)において告発されるのである。しかし「〈法〉、〈権力〉、〈国家〉一般へのアナキーで自由主義的な抗議」はデリダによれば実際には「古典的」であり、「プラトンの」かつ「ルソー的」な伝統のうちにある(DG200/上275)。

だが、「毛沢東語録とアルチュセールの本を持つてるとというのが、[フランスの] 68年世代のスタイルとしては一つの典型だった」¹³という市田良彦の総括を前提とするなら、当時におけるデリダの立場は確定可能である。デリダは人間主義的-自発革命主義的な方向の全般に、一貫して疑義を提示する。デリダは表象システムないし「法」の破棄ではなく、むしろそのシステムの分析と内的変革こそを課題として引き受けている(このことはGREPH以降のデリダの活動とも一貫している)。だからこそデリダはアルチュセールの反ヒューマニズム的なマルクス読解の理論的達成には、無批判ではなかったにせよ、一定以上の共感を示していた(「アルチュセールや彼に続く人々によって同時的に成し遂げられた、あの数々の決定的な進歩」¹⁴)。デリダは、「68年」の両義性的一方、つまりヒューマニズム批判としてのアルチュセール哲学を引き継ぎ、その他方を

¹¹ ウォーリン、前掲書、210頁。

¹² Cf. ミシェル・フーコー「人民裁判について マオイスト(毛沢東主義者)たちとの討論」菅野賢治訳、小林康夫・石田英敬・松浦寿輝編『フーコー・コレクション4 権力・監禁』所収、ちくま学芸文庫、2006年、96-154頁。

¹³ 柄谷行人・浅田彰・市田良彦・小倉利丸・崎山政毅『マルクスの現在』とても便利出版、1999年、49頁。

¹⁴ ここでは1965年の『マルクスのために』と『「資本論」を読む』が暗示されている。Jacques Derrida, *Positions*, Minuit, 1972, p. 87. (デリダ『ポジション』高橋允昭訳、青土社、2000年、95頁)

切断したと言ってもよい。

他方ここで「ヒューマニズム」の極はまた、サルトルによって代表されうるだろう¹⁵。68年5月は、そのある側面において、すでに構造主義によって批判されていたサルトル的ヒューマニズムの復権であったとも言える。そしてよく知られる通り、68年10月ニューヨークでデリダが発表した「人間の終わり」では、サルトルが「戦後フランスで君臨していた思想」としてのヒューマニズムを代表する思想家として扱われ、サルトルによるハイデガーの人間主義的「誤読」が批判される¹⁶。また、1991年のインタビューにおけるデリダの「融合主義 [fusionism]」批判のなかに、『弁証法的理性批判』（1960年）にいうところの「溶解した集団 (groupe en fusion)」への冷徹な目線を読み取ることも不可能ではない。

デリダは68年の運動の「出来事」としての巨大さとそれを通じた変化を（後年になって）認めはするものの、その運動全般の「疎外論的」あるいは「人間主義的」な素朴さ・無垢さ、その集団的な高揚を拒絶していた。こうしたデリダの立場を加味したうえで「外部」の観念（「中国的」偏見）批判や、ルソー読解やレヴィ＝ストロース批判を通じた「自然」概念の脱構築を読むならば、『グラマトロジー』はきわめて具体的な状況介入の書物としても読むことができる。この前提から出発して、そこに「第三世界革命」や「自発革命主義」へのデリダによる批評を透かし見ることもできるだろう。

4. 抹消された「東方」—デリダ、ソレルス、ハイデガー

しかし、上記のような読解が可能であったとしても、やはりその批判の範囲は広く曖昧であり、デリダのテキストにおける「中国」が、当時のマオイズム的状况とは無関係に現れているという印象を拭い去るものではない。ここで、デリダが具体的に毛沢東に言及している「いくつかの例外」、つまりは『散種』（1972）における毛沢東の二度の唐突な登場を見ておくべきである。デリダは「書物外」の注で毛沢東の形式主義批判をヘーゲルに重ね合わせつつ引用しており（Dis30/33-35）、また「散種」の冒頭でデリダが「われわれの家の図書室の呪われた巨大な余白」と称して数々の固有名を列挙する際、そのなかに（マルクス、レーニンと共に）毛沢東が含まれている（Dis328/474）。

この二度の登場は、いずれも当時マオイズムへと傾倒し、政治化していた《テル・ケル》派への目配せとして解釈しうるだろう。「散種」はソレルス『数』からの膨大な引用とパラフレーズか

¹⁵ 以下に詳しい。上利博規「フランスにおけるマオイズムは誤読だったのか？ コミュニンの起源と行方をめぐって」『アジア研究』別冊4「中国文化大革命と国際社会」所収、静岡大学人文社会科学部アジア研究センター、2016年、29-40頁。また、以下も参照せよ。ウォーリン、前掲書、183-236頁。

¹⁶ 「ヘーゲル、フッサール、ハイデガーの人間主義的読解は、その読解そのもののある面全体においてひとつの誤読、おそらくはもっとも深刻な誤読であった。戦後フランス思想にその最良の概念的資源を提供していたのは、まさにそうした誤読だったのである」。Jacques Derrida, *Marges — de la philosophie*, Minuit, 1972, p. 139. (デリダ『哲学の余白』（上）高橋允昭・藤本一勇訳、法政大学出版局、2007年、210頁）

らなるテキストであり、『散種』は《テル・ケル》叢書（スイユ社）から刊行されている。しかし実際のデリダは、リュシアン・ビアンコを通じて1966年の文化大革命の内実について少なからず詳細な知識を持ちえたこともあつてか、マオイズムには距離をとっていた。マオイズムへのデータメント（そしてラカンに関する評価の差異）が結果として70年代初頭の《テル・ケル》派との摩擦や離別にも反映されていることは、ペータースが伝記に記した通りである¹⁷。

事実ここでもデリダのふるまいは曖昧だが、とはいえその方向性は明確である。「書物外」でデリダが引用しているテキストで、毛沢東は形式主義（党八股）を「薬局」の整理戸棚に降られた様々の番号や記号に空虚に固執する様に例え、揶揄し、「事象を〔記号によってではなく〕その内的結びつきにおいて」¹⁸捉えることを重要視する。この脚注の直後でデリダがヘーゲル弁証法を逸脱するものとしての「数の他なる実践、すなわち散種」（Dis31/35）を提起していることは重要である。散種は「ある薬局〔*pharmacie*〕を舞台にあげなおす」のだが、「その薬局においては、一によっても二によっても三によってももはや計算をなすことはできず、すべてが対から始まる」（Dis31/35）。ここでデリダは「プラトンのパルマケイアー」を毛沢東の薬局と対置しているのである。

ふたつの形式主義批判——ヘーゲルの「数」批判と毛沢東の「薬局」批判——を重ね合わせつつ、デリダはそれとは異なる仕方で駆動する『数』と「パルマケイアー（薬局）」の散種を主張している。それは、こう言ってよければ形式主義の徹底による弁証法の脱構築である。思弁的弁証法が「一」（正）と「二」（反）の対立を「三」へと止揚するとすれば、「数」あるいは「パルマケイアー」は「三」への終着を差延し、「内的」でも「外的」でもあるような仕方でそれに抵抗する。散種は「あの絶対的他性へ連れ戻す。二／四」（同上）。それはすなわち、「三」の予定調和に対する不足分（二）あるいは余剰分（四）である。

結論を先取りすれば、デリダはソレルス自身のマオイズムからは距離をとりつつ——毛沢東に潜むヘーゲルを暗示することでそれをいったん「ロゴス中心主義化」して留保しつつ——しかし他方でソレルスのエクリチュールにはロゴス中心主義を裂開する力を認めていたことになる。ここでデリダは、ソレルスのテキストを「脱政治化」し、中立化していると言っても過言ではない。ソレルスの目論見が彼の提唱する「テキスト的エクリチュール *écriture textuelle*」と言うテキスト的革命（＝革命的テキスト）を通じて「デリダのグラマトロジーとマルクス主義を折衷させること、グラマトロジーをマルクス化し、マルクス主義をグラマトロジー化する」¹⁹ことに存していたとすれば、ここでのデリダによる「脱政治化」とヘーゲルの登場は、いわば肩透かしのさえ

¹⁷ ペータース、前掲書、316頁。またより詳細な内情については、以下を参照。阿部静子『「テル・ケル」は何をしたか アヴァンギャルドの架け橋』慶應義塾大学出版会、2011年、312-314頁。

¹⁸ Mao Zedong, *Écrits choisis en trois volumes II*, Maspero, 1969, p. 142-143. (毛沢東「党八股に反対しよう」『毛沢東選集 第三巻』所収、外文出版社、1968年、77-78頁)

¹⁹ 阿部、『「テル・ケル」は何をしたか』、293頁。その様子については、ソレルスとジャック・アンリックの1968年の対談「エクリチュールと革命」を参照。Philippe Sollers, « Écriture et révolution (entretien avec Jacques Henric) », *Théorie d'ensemble*, Seuil, 1968.

ある。そのすれ違いは 1971 年のジャン・ルイ＝ウドビース——《テル・ケル》に参加していた——とデリダの対談においても顕在化する（「ポジション」）。

だが、この切断と評価のアンビヴァレント、デリダによるソレルスの「脱政治化」は、たんにデリダの当時置かれていた板挟みの状況を証言するだけではなく、さらに西洋-東洋という巨大な歴史的-文化的問題系にさえ拡張されうる。というのも、漢字の形象への強い興味を隠さないソレルス『数』のなかに、デリダは^{エキゾチスム}異国趣味の克服をたしかに見てとるからだ。デリダによれば、『数』のエクリチュールは、「西洋に対してあらゆる統御の幻想（もろもろの幻想の統御の幻想までも）を保証している「である＝東方 [est]」の転覆」（Dis391/568）である。ここで est は、動詞の「存在する」の三人称単数現在（est）とともに名詞として、「東」（est）という方角を示す。このデリダの戦略は、〈différance〉の場合——表記において区別可能だが発音において différence と区別不可能——と同じでありながら、逆の方向を辿る。est は、表記においては区別ができないが、発音においては区別可能だからである（/ɛ/あるいは/ɛst/）。

したがって、「脱政治化」は、それ自体が間接的な仕方でデリダの読解の政治的射程を喚起する。カスターノは「散種」におけるエズラ・パウンドの扱いに触れるのみで、デリダにおけるソレルスに対する（過剰な？）この評価を詳述したわけではなかった。しかし事実、カスターノが引用した直後の箇所、デリダはソレルスのテキストに散りばめられた漢字の作用を、エズラ・パウンドから差異化する。ここである意味では、中国語エクリチュールと文学の関係が——さらには西洋と東洋の関係が——『グラマトロジー』よりいっそう詳細に説明されるとすら言えるだろう。

ここでの操作はまったく異なるものだ。ここにはいかなる異国趣味もない。テキストは別の仕方で侵食され、^{グラフ}文字から別の力を引き出す。そうした文字〔漢字〕がテキストの末尾で残余として、またひとつの文として垂れ下がるそのとき、文字はテキストに侵入＝汎濫し、規則的で、強迫的で、ますます大量に、無視できぬ仕方で、鏡の彼方から——「である＝東方」から——テキストに到来し、いわゆる音声的なシークエンスのなかで作用し、テキストに働きかけ、現出し後から承認されるその以前にみずからを翻訳する。その翻訳が、つねに進行中ではあるがいったん終了した仕事につけておく印のように、あなた方のテキストの終わりを区切るとき、こうした活動的な翻訳は秘密裏に受精させられたのであり、あなた方の家内的な〔domestique〕テキストの組織と歴史をはるか昔からむしばんでいたのである。／この作用の力は、その孤立した文字ではなくその諸々の「文」、すでにテキストであるもの、ひとつの引用に帰される。これほどまでに引用が作動する〔mise en mouvement〕（「動かす」の反復態——*ciere*）ことを言おうとしたことはこれまでになかっただろう。さらにここでの作動とは、文化と歴史をその基礎的なテキストにおいて震動させるということであり、ひとつの全体に刺激を与え、揺るがすということなのだ。／かくして、テキストの厚みはひとつの全体の彼方、外部の無ないし絶対に開かれている。それゆえ、その深みはゼロであると同時に無限である。（Dis396-397/576）

少なくとも上記箇所においてデリダは、三人称単数現在の「存在」(est)に支配された「現前の形而上学」と「ロゴス中心主義」とに対する裂開の力を、さらに伝統的な「東方」(est)への「異国趣味」を乗り越えるような新たな可能性を、

ソレルスの表記的^{グラフィカル}な文学に見出している。デリダによれば、ソレルスのエクリチュールに表層的に、さらには暴力的に接ぎ木・移植され、「引用」された漢字（「テキストの末尾で残余として、またひとつの文として垂れ下がる」——【図】²⁰参照）は、「陶醉作用という補足的効果でもってテキストを飾り、ページに彩りを添え、言語的表象のある種のシステムの拘束から詩学を解放しながらそのページに向き合う」という漢字の「パウンド」的效果（Dis396/575）とは異なり、「侵入してくる文字から別の力を引き出している」（同上）。

ところで、ソレルスは68年の対談ではパウンドの漢字使用を「装飾的、異国趣味的、アルカイック、封建的な意図により多く対応する」と批判的に考察した上で、自身の『数』においてはその表記性そのものが「語りの一部になっている」²¹と差異化している。カスターノは指摘していないが、実のところデリダの「パウンド/ソレルス」の比較は、ほとんどこのソレルス自身による解説の反復であり、デリダ自身の独創的な見立てとはいえない（またそもそも《テル・ケル》が61年の時点でパウンドの『詩篇』の翻訳を掲載していることを鑑みれば、『グラマトロジー』におけるパウンドの登場さえも《テル・ケル》からの影響と考えることは可能である）。「ジャック・デリダによる中国語」と「フィリップ・ソレルスによる中国語」は、少なくとも「伝記的」な水準では、切り離しえない。

『数』における中国語は、アルファベットの「還元不可能な他者」として、ある種の解読不可能な暗号（クリプト）として、まさに文のなかに内蔵されつつ露呈しており、西洋言語に翻訳されつつも翻訳不可能な残余としての表記を頁に刻印する。デリダによればこの形象の表層性と形式の戯れが、「家内的なテキストの組織と歴史」を揺さぶる「外部」の力である。ソレルスによれば、『数』においては表意文字が「文の要素がフランス語から中国語に飛躍 [saute] するような仕方」で、「音声のエクリチュールがそこで碎ける基本的なグラフィックの力として働いて」いる²²。

このような「表層的」な、あるいは徹底して形式的なテキスト読解において、デリダはテーマ系ないし意味の連鎖を尊重するテマティスム批評を批判し、いわゆる脱構築的読解へと移行する（Dis389-391/564-567）²³。この点については、『数』というきわめて多義的（正確には散種的）

Ne comptant pas pour les habitants blancs du monde qui croient à un autre monde... Ne comptant pas pour les appareils dépassant le son et portant le message du créateur... Ne comptant pas pour les montagnes témoins maintenant d'une révolution sans peur —
革命 —

【図】ソレルス『数』における「垂れ下がる」漢字使用。

²⁰ Philippe Sollers, *Nombres*, Seuil, 1968, p. 53. (ソレルス『数』岩崎力訳、新潮社、1976年、57頁)

²¹ Sollers, « Écriture et révolution », *op. cit.*, p. 77.

²² *Ibid.*

²³ 以下を参照。立花史「ジャック・デリダのマラルメ——「二重の会」を中心に」、『フランス語フランス文学研究』107号、2015年、187-201頁。

テキストの詳細な検討を通じてさらに詳論されねばならない。だが、あくまで本稿ないしカスターノ「ジャック・デリダによる中国語」の問題系に留まるならば、ここで重要なのは、「散種」でデリダがハイデガーを引用していることである。おそらくこのことは文化越境的哲学における「存在の問い」を提起する²⁴。

ここでデリダはこの引用について説明していないため、解釈には限界があるが、少なくともデリダはここでハイデガーにおいて存在が抹消線（十字交叉）のもとに置かれることを喚起している。

しかしながら、つねにナルシズムの彼岸を言わんとしてきた「である＝東方 [est]」は鏡の中に捕らえられている。それは隔たりのなかに読み取られるが、それは決して到来しない。鏡が「である＝東方」の方を向いているかぎり、円積法のように、存在はこの抹消線のもとにとどまっているのである。それは四叉の格子のもとでしか書かれない。(Dis393/570)

したがって、「東方」もまた抹消線の下に置かれていることになるだろう。それをクリプトと呼ぶかわりに、抹消線の下「東方」、抹消された「東方」と呼ぶことはおそらく可能である。estの同音異義性に依拠することで、「~~存在~~」の場合と同様に「~~東方~~」と表記することができる。だが、もちろんデリダにおいて重要なのは、この「到来しない」、「鏡の彼方」の隔たった「である＝東方」を否認することではない。たしかに「隔たり」はつねにナルシスティック（ナルキッソス的）な鏡映のなかに——西洋的な「イメージ」あるいは「仮象」のなかに——歪められ、「現前」という「エーテル」(Dis349/505)のなかに、あるいは「われわれの家の図書室の呪われた巨大な余白」のなかに捕縛されている。「である＝東方」のもつ散種的な作用と転覆の必然性は、つねに「欲望」によってその表層の奥の「意味」へと再固有化されることで、「存在の意味」という「限界づけられ、安心させる」もののなかに囲い込まれるのである (Dis391/567)。

しかし、その囲い込みはまた不安化に晒されることにもなる。「この不確かな検腔鏡 [speculum]

²⁴ ここで引用されているのは「線」を超えて、「有の問いへ」、「建てる 住む 思考する」である。デリダがこのことを念頭に置いていたかは定かではないが、ここで登場する「四方界 Geviert」概念（1949年のブレーメン公演「物」以降用いられる）については、老子からの影響が指摘されている（ハイデガー・フォーラム編『ハイデガー事典』、昭和堂、2021年、260頁）。さらにハイデガーが1946年以降『老子』の独訳を企てていたという事実をも鑑みれば、「散種」のこの箇所には、ソレルス／ハイデガーという固有名を通して、また毛沢東／老子という固有名を通して（ソレルスもまた老子に傾倒していた）、見かけ以上に西洋と東洋の緊張関係が、さらに文化越境的な「翻訳」の問題が現れていることになる。だとすれば、タオイズムと脱構築の「翻訳的」かつ「文化越境的」比較というカスターノの研究方針には、まずハイデガーという先行者、並びにソレルスという同時代者をいかに解釈するかという大きな問題が横たわることになる——老子の「道」思想と後期ハイデガーの親和性はしばしば指摘される（『ハイデガー事典』525頁）。阿部静子 は実際にソレルスとハイデガーを老荘思想の受容という観点から比較している（阿部静子『ソレルスの中国 オリエンタリズムの彼方へ』水声社、2022年、66-73頁）。

の構造において、鏡と鏡以上 [outré-miroir]、包含と外出がともに要請される」(Dis350/506)。鏡の反射、ナルシシズム、意味、現前性——〈西洋〉——は、構造的にそれを裏切る破局を内包している。その破局は〈西洋〉のロゴス中心主義がたえず我有化しようとしてきたテロスとしての「存在」そのものであり、それと同時に、〈西洋〉の還元不可能な他者としての「東方」である。

ここでデリダの議論はある種のリスクを背負っている。なぜなら、est というアルファベットの文字列の同形性を根拠として「存在」と「東方」を同居させること——フランス語においてのみ可能な戦略——は、「存在」と「東方」のあいだに共通の、「超文化的な」意味の地平、深層、「見えないもの」、共通性、普遍性といった「安心させる」ものを発見し、差異を抹消する身振りと似通うからだ。しかし、事態はまったく真逆である。デリダによればソレルスのエクリチュールにおけるアルファベットと漢字の関係は、あくまで徹底して表記的なものにとどまるのであって、その深層において意味を現前させることはない。

『数』において、「である=東方」の諸力はたんに消去されているのではない。それは列挙されている [énumérés; 数え上げられている]。ひとはそれらを位置づけ、枠づけることで説明する [rend compte]。地平として。存在の意味として。[...] 存在するという動詞の直接法現在の優位は、まさしく、いまや枠づけられた [encadrée] 存在から隔てられて [écartée] ——すなわち賭け [jeu] に投じられて——、存在から引き裂かれる [écartelée]。[...] そこで〈西洋〉の全体はみずからを分割する。(Dis391-392/568)

『数』における漢字はアルファベットの地平のなかに取り込まれ、前もって翻訳ないし「意味化」されつつも、後続部分で実際の形象として出現することで、その翻訳を事後的に不安化する(ソレルスは多くの場合、漢字の「意味」を先に配置し、その後に形象を配置している。【図】を再度参照)。重要なのは共通の意味の地平を仮構することでない。むしろ表面につねに滞留している意味の裂け目に着目すること、「つねに隔たりを維持し、隔たりにチャンスを与える」(Dis394/571) ことである。ここでデリダはソレルスの漢字使用のなかに、存在をエクリチュールとしては残余させつつ、その表面に交叉を配置するハイデガーの戦略——デリダ自身もパロディしていた、可読性を残余させつつ抹消する戦略——に似たものを発見している。

もちろん、こうした箇所では「東方」が論じられるにせよ、『グラマトロジー』が問題としているのがあくまで中国語エクリチュールであり、「散種」がソレルスの『数』というエクリチュールをめぐる批評だという事実を忘れてはならない。というより正確に言えば、むしろこの「事実」そのものが、脱構築における「非-西洋」に対するきわめて迂回的で困難な関係を説明している。デリダは「散種」において、遮蔽幕を取り払い、鏡の向こうにじかに「開く」という身振りについては、それ自体が「一枚の鏡によって秩序づけられている」(DG349/504) ことを指摘し警戒する。こうした態度は『グラマトロジー』以来、やはり一貫しているのである。

「である=東方」、それは見えているが接近を禁じられている(=抹消線のもとに置かれる) という仕方では「隔たりを維持」しており、無視することも、意味に回収して安心することもできな

い異物なのである。だが、こうしたデリダにおける「東方」に対する「禁欲」が、ソレルス自身と一致するものかどうかは留保が必要だろう。ソレルスはマオイズム以前から、またそれ以後も中国への直接的な関心を隠していない（《テル・ケル》では毛沢東の詩をみずから仏訳し、論じ、またパウンドやブレヒトやバタイユらの中国論を取り上げている）。ここで現在にまでいたるソレルスの中国へのシンパシーを詳論することはできないが、それを精密に検討した阿部静子によれば、ソレルスのエクリチュールは「中国をも含むあらゆる文化を吸収することによってのみ成り立つ双方向性のもの」であり、それは中国への一方的で暴力的なまなざし（「オリエンタリズム」）ではなく、「各声部が独立した旋律とリズムを持ったまま調和するポリフォニーの世界」²⁵と形容されねばならない。

しかし、その隠喩に重ねて言うのであれば、むしろその（バッハ的な）対位法の「安心させる」調和にこそ、デリダは〈西洋〉の反転した（鏡面的）ナルシズムを見出している。むしろデリダ的な意味での「他者」は、不可避な暴力のなかにしかありえない。事実、『数』に見出されたのは、各声部の不調和を露呈させることで全体の調性を揺らがせ、食い破るようなダイナミックなエクリチュールの力ではないだろうか。だとすれば、デリダはソレルス自身の態度を括弧に括ることで、その「隔たり」を抽出しえたときえ言いうる。

しかし本稿にとってソレルスとデリダの比較よりも重要なのは、「散種」のソレルス評価、あるいは、「存在する」の三人称単数現在と結合された「東方」の扱いである。それが隠喩的なものであり安易な実在化を禁じているとしても、やはりその戦略には賛否がありうる。まず、「東方」という曖昧な地理的用語は危険であり、たとえばそのときは中国（語）以外はどうなるのか（そしてこの時さらに「南／北」はどうなるのか）、という単純な批判がまず可能である。またより言説的な水準で見るにしても、それはつねに、「異文化理解」のアポリアにおいて「異文化理解」を推進するような逆説の構造に帰着するのみで、実践的ではないという批判も可能だろう。

少なくとも、「散種」におけるデリダの戦略は普遍的に妥当し、いつでも反復・応用しうるような「理論」ではない（デリダ自身が何度も警告していたように、安全な方法は存在せず、戦略はそのつどの状況のなかで繰り返し編み出されねばならない）。ソレルスのエクリチュールにおいて漢字が意味ないし音の裂け目として到来するのは、あくまで（当時の？）フランス語を母語とする人間にとってのことであり、『数』はたとえば中国語や日本語に訳されることでその裂開の力を失うかもしれない。それはたとえばジョイスの多言語的テキストと同様の困難を翻訳者に課すのである。

だがいずれにせよ、デリダによる「中国語」を論じる上で、哲学のみならず文学へのデリダの態度、さらに当時の政治的・文化的状況は排除しえないファクターである。こうした考察を通過しないかぎり、「デリダによる中国語」の問題はきわめて抽象的な隠喩のままにとどまってしまう。本論の提示した論点はいずれも示唆にとどまるが、「クリプト」としての中国語、あるいは中国語としての〈différance〉というカスターノの結論がこうしたパースペクティブにおいて考察される

²⁵ 阿部、『ソレルスの中国』、145頁。

なら、『グラマトロジー』における「中国」の必然性を、より多角的に、具体的な内実を持って解釈することが可能となるのではないか。

終わりに—「脱構築の地理学」？

カスターノ論文の功績のひとつは、脱構築の「地理的」境界についての核心的問題提起がなされたことである。デリダが一貫してロゴス中心主義を〈西洋〉の伝統、文化、宗教、言語に結びつけ、それが「非-西洋」には見られないと主張していた以上——カスターノも論じていたように、他方でデリダは音声中心主義については「普遍的」という判断を下していた——こうした地理的問題は晩年までデリダにつきまとう。『数』に対するあの難解で手の込んだオマージュに比べれば、こうした歴史的地理性に関するデリダの主張は意外なほどに具体的かつ直接であり、そこにはデリダらしい留保が見られない。このことは、とりわけ「非-西洋的」言語を通じて、つまり素朴な意味において「ロゴス中心主義の「外部」」において脱構築を考える者たちにとって、つねに無視できないトピックとして浮上する。

さらに、デリダの主張がある意味で中国以上に問題を含むのは、ヨーロッパに隣接し、同じく西洋的な文化圏に属しながらも摩擦を起こしつつ別の伝統を紡いできた地域においてである。ロシア²⁶、そしてさらにイスラム文化圏は西洋にとって「他者」だろうか。そうだとしたら、それはいかなる意味で？ こうした「境界画定」の問題をデリダは否認していたわけではなく、後期の宗教論（「世界ラテン化」時代の宗教論）をはじめとしたテキストでは少なからず主題化されている。しかしそれはいまなお、相変わらず脱構築に対して具体的に突きつけられることになる問いなのである。

「世界ラテン化」の加速とそれに比例したバック・ラッシュが顕著に思われる現代において、脱構築と「非-西洋」のあいだに生じる「文化越境的な」コンフリクト、脱構築の「地理学」的諸問題は、きわめて論争的な論点である。このような状況下においては、脱構築的な文化越境性——それぞれの歴史／文化がそれぞれの歴史／文化に対してまったき「他者」であることと、それぞれの文化がつねにすでに交渉し「翻訳」しあっていることの双方を同時に要求する——は、抽象的な哲学言説の水準のみならず、カスターノも言うように、具体的な歴史的・地理的条件のもとで探求されねばならない（それはたとえば、日本語においても同様である）。こうした課題は、ある意味ではデリダ自身のテキストを超えている。しかしデリダ没後の脱構築がこの特異かつ異種混淆的な「普遍性」を發明しうるとすれば、そうした諸条件を真剣に受け止めるかぎりにおいてのみである。

²⁶ かつて私は表象文化論学会ニューズレター〈REPRE〉において、1991年のデリダのモスクワ訪問（Cf. 『ジャック・デリダのモスクワ』）について簡略に論じたことがある。なお、この論点は、2021年12月5日表象文化論学会第15回研究発表集会書評パネル（宮崎裕助『ジャック・デリダ 死後の生を与える』）における乗松亨平（ロシア思想）の発表を通じて触発されたものである。「書評パネル 宮崎裕助『ジャック・デリダ 死後の生を与える』（報告文）」、表象文化論学会ニューズレター〈REPRE〉44号、2022年（<https://www.repre.org/repre/vol44/meeting15/shohyo/>）。

※

次の著作からの引用は、(略号・原著頁数／邦訳巻数・頁数) で示す。

(DG) : Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Minuit, 1967. (ジャック・デリダ『根源の彼方に グラマトロジーについて』(上)・(下)、足立和浩訳、現代思潮社、1972年)

(Dis) : Jacques Derrida, *La dissémination*, Seuil, 1972. (ジャック・デリダ『散種』藤本一勇／立花史／郷原佳以訳、法政大学出版局、2013年)

※本稿は JSPS 科研費 (22J14798) の助成を受けた研究の一部である。