

ロスト・アンド・ファウンド
翻訳における遺失物取扱所——ロマン主義とジャック・デリダの遺産

デヴィッド・L・クラーク (カナダ・マクマスター大学)

訳＝森脇透青 (京都大学)

ジャック・デリダがロマン主義について、あるいはある種の「ロマン主義」についてほとんど語っていないというのは、奇妙なアイロニーである。けれども、このロマン主義という語彙について私たちが知っている、あるいは知っていると思っているものがなんであれ、デリダの思考、教育、エクリチュールという範例はこの語に深く明瞭な形を与え、かつ予測不能な仕方で屈折〔inflect〕させ続けている。もちろん、「ロマン主義」という語の不安定さは——「ロマン主義」、それは名づけられえず、だからこそ名づけの過程に終わりなく巻き込まれ続けている何かの、気まぐれな^{カタクレシス}濫喩である——人文諸科学へのデリダの独特な介入に由来するのではない。しかし学術のポスト・モダンにおける「ロマン主義」の活動的な死後の生が確固たるものとなり、またいつそう生産的に複雑化したのは、デリダの介入によってである。デリダは大なり小なりのやり方で、この分野の同輩たちに対する並外れた高邁さ〔generosity〕を実演してみせるが、この高邁さは彼の思考の贈与についていまだ問われていないものを包含している。けれども、彼はあいにく、その著作のなかでロマン主義を主題化することはなかったし、少なくとも彼はそのように記述したことはなかった。この点については、この号『ロマン主義研究』46号2巻「ロマン主義とジャック・デリダの遺産」特集、2007年]の寄稿者の何人かが指摘しているが、にもかかわらず寄稿者の各々は、いまだに展開中の遺産相続の只中で書こうとすることの実例を示し、一方で同時に、この相続財産がもつ諸々の不明瞭さや要求を、彼あるいは彼女の仕事の一部分、重要な一部分としている。デリダが述べているように、喪の作業に取り組むこと〔work on mourning〕と喪が作動すること〔work of mourning〕は結果的に、骨の折れる仕方で、応答責任のある仕方でつねに絡み合っているのである。このことが、遺産継承者でありかつ生き残りであることを、不可能かつ不可避のものとする。思想の未来、そしてある思想的領域への介入の未来。こうした未来の未来性は私たちの過去との交渉のうちに存する（こうした交渉は、過去の過去性の名のもとになされた主張や、見かけ上は現在と過去の差異を保証するような時代区分への厳格な批判を含む）。過去がすでに - そこにあること、すなわち永劫回帰は、遠く隔てられた記憶のようにして、つまりはデリダがフリードリヒ・シェリングについてアイロニーを込めて述べた、「「ドイツ観念論」——膨大な哲学的アーカイヴのごときその靄を通じて今日私たちが研究していると思しきもの——の思弁的命題のひとつ」¹として感じられるのではない（すぐ後で、私たちはこのデリダの試論に訴えかけよう）。それはより切迫した、緊急のもの、到来しつつある何か、あるいは到来すべき何かのようなものとして感じられる——このことは彼がロマン主義について教え、そして今度はロマン主義が私たちに教え続けている、さらにもうひとつの教訓である。「デリダ」と「ロマン主

¹ Jacques Derrida, "Theology of Translation", *Eyes of the University: Right to Philosophy 2*, trans. Jan Plug & others (Stanford: Stanford UP, 2004), p. 78. [ジャック・デリダ「翻訳の神学」立花史訳、『哲学への権利2』所収、みすず書房、2015年、111頁。以下、引用は基本的に既訳に準拠しているが、原文に即して訳文に変更を加えた箇所がある]

義」のあいだに成り立つ見かけ上は一方的な対話は、この対話それ自体が描く遺産の不透明な作用を上演し、先取りしている。というのは、ロマン主義者たち〔ロマン主義研究者たち〕は、発話での語りから視覚的な語り方へと隠喩を切り替えることで、その外縁がもはや識別不可能であるかのように思われるこの哲学者の *œuvre*〔作品＝営為＝仕事〕のあとを追って、ほとんど、主の慈悲深く恵み深い視線の支配下へと置かれるように思われるからである。ロマン主義者たちはこの主と目を合わせることができないのであり、その支配そのものさえも確かなものではない。デリダは、遺産の変動についての彼の最も確固たる著作『マルクスの亡霊たち』で、この非対称性を可能するとともに課すものを「バイザー効果」と呼んでいる——そしてこの現象は、アントニー・ゴームリーによる鉄製で無慈悲な彫像のうちに、生き生きと捉えられている（この彫像は、『ロマン主義研究』誌の二号にわたるこの特集号の表紙を、それぞれ異なるイメージによって飾っている）。

P.B.シェリーの「生の凱旋」について、というよりはその終わりなき契機〔occasion〕についての試論「生き延びる」という記念すべき例外を除けば、デリダがロマン主義それ自体について発言することは比較的少ない。しかしこの名〔ロマン主義〕について書かれたアーカイヴ、歴史、諸々の概念性に取り組む思想家たちは、デリダについてさまざまな多くの事柄を大いに語っている。時に直接的に、慎重深く、不注意に、時に「^{セオリー}理論」と呼ばれるものとの交渉の形で間接的に、時に厄介な幽霊たちとのある種の（交渉なき）交渉という形式で（「ド・マン」と「歴史」は精神へと急速に到来する、学問上の幻影である）、時に限らない好奇心と思慮深い歓待で、時に招かれざる亡霊の追放という様式で、歓待しえない仕方（この後者の点について、デリダがその生の終わりごろ、歓待と非歓待がその対照以上に、いっそう微妙な関係を分有していると主張していたことを想起しておくのは有益である）。「理論」へのアレルギーを持つロマン主義者たちが思い知ってきたことだが、デリダを定刻通りに〔punctually〕終わらせてしまうことは問題とはならないし、そもそもそのような拒絶の成功はありえそうもない。彼を終わらせることを終わらせるというのは、いっそう際限のない困難である。あるいは、デリダが——人文諸科学の研究や広義の教育を刺激する、他の数多くの問題のあいだで——知識、読解、批評、政治、歴史、倫理、文学について表象し、あるいは体現するものと思われるすべて（こうした一切はロマン主義あるいはロマン主義者らにとっては、とりわけその生産様式という点で困惑させるものであろうが）を終わらせるのも困難なことだ。その個別の動機や誘因がなんであれ、終わりなく進行中で、一見すると不可避であるような営為（それはデリダの知的遺産の抑圧不可能な他性に対して、そしてその他性の只中で取り組まれている）は、その様相が変化し多様化し続けているとしても、衰退の兆しはない。実に、デリダのあとは大洪水（*le déluge*）だ〔「後は野となれ山となれ（*Après moi le déluge!*）」になぞらえた表現〕。この特集に結集した試論がロマン主義に対するデリダの遺産へと問いを提起するのは、さまざまな批評のレトリック、諸々の理論的な焦点、すなわちたいへん全く異なった仕方においてである。寄稿者たちがお互いを旅の仲間として認識するための独特で異質な信号が、この事実を証明するとともに、さらに次の事実を思い出させてくれる。すなわちデリダとロマン主義はともに、喪の作業や還元不可能な残余、またいうまでもなく、「遺産」という謎めいた庇護のもとにあるさまざまな他の問題、さらには生、死、生き延びの問題に奇妙なほど専心しており、このことこそが、今回のプロジェクトの終わりのな

き〔open-ended〕本性の理由のひとつだということである。2004 年秋の彼の早すぎる死以来、大学における——あるいはそれ以外の場所における——デリダの^{プレゼンス}存在感についての議論には、喪を禁ずるような期待外れの告別の辞が憑きまどってきた。それにもかかわらず、いやそれだからこそ、デリダの思想は変わらず、今号の執筆者たちにとって意味あるものであり続ける²。

私が思うに、アカデミズムのなかでも、ロマン主義研究以上にデリダの介入に力強く、複雑に、そして多くの出来事とともに反応した学問分野はないと言ってよいだろう。おおよそ 1970 年代、ロマン主義は^{ヒンターランド}後背地となった。この^{ヒンターランド}後背地において北アメリカの文学研究は、とりわけのちに理論と呼ばれるものへの前もった誠意を、こうした理論がデリダとポール・ド・マンの奇妙で変化しやすい輪郭のうちに具現化することを迎え入れつつ——いくらかの動揺がなかったわけではなかったけれども——表明したのである。本特集の寄稿者たちの世代が入り混じっていることから確かなように、それはいまなお迎え入れられ続けている。私たちが歓待をデリダが特徴づけることになった通りに——つまり、免疫化＝無害化〔immunizing〕しつつ免責化＝保護する〔indemnifying〕複合的な衝動と、友愛と応接の衝動とを結合させる身振りとして——理解する場合にはとりわけそうだろう。いっそう解析が困難な状況を作り出すのは、デリダとロマン主義の関係が「デリダ」と「ド・マン」の幻影の関係として再演されうるところの、その道筋である。この幻影のペアは、この二人によって実際に交わされた（他の多くのものの中でもとりわけ）ルソーの重要性にまつわる会話によって、活性化され、同時に複雑化されている。彼の友〔ド・マン〕亡き後、さらには「戦時の^{エクリチュール}記録〔wartime writings〕」が瓦解しきった後にも続いたこの議論は、人文諸科学におけるド・マンの減じえない意義に対してのみならず、より一般的に、未来においてもなお作用しつづけるだろう、理論的に屈曲したロマン主義——ここでそれは「ド・マン」によって形象化される——の、終わりにくく進行中の役割に対し、どれだけデリダが敏感であり続けたかを示唆している。ド・マンへの信を保ちつづける〔ド・マンとの約束を守る〕ことで（そしてここで私たちは、デリダにとって信〔faith〕以上に危険をはらんだ、論争的な、定義不能なものはないことを想起するだろう）、デリダは実際に、ロマン主義、あるいはある種のロマン主義を歓待することのモデルを示し、それを命じているのだ。ある種のロマン主義、すなわち、認識の確実性のみならず読解のリスクへと、カントが「反省的判断力」と呼んだだろうものの終わりになき即興的な労働〔labor〕へと身を捧げる努力である。

さらに、この主題へと捧げられたデリダの最後の本格的な試論——「タイプライターのリボン」——が思い出させるのは、遺産が、匿名で消し去ることのできない諸力によって上書きされるものなのだ、ということである。こうした諸力は、学問上の^{パーソナリティ}個性の領域、つまりはド・マンの影響が（仮に誤っていたとしても）しばしば安全に割り当てられてきた領域のパトスやドラマに対して無関心であり、この

² デリダと理論に関する否認の問題について、より拡張された議論は以下を参照。Clark, “Bereft: Derrida’s Memory and the Spirit of Friendship,” *South Atlantic Quarterly*, 106.2 (Spring 2007): p. 291-324, and “‘Waving, not drowning’: On the Lives of Theory,” *SiR* 44.2 (Summer 2005), p. 261-70.

点において機械的である³。しかし、なぜデリダとド・マンが、さらにはこの両者の思想体[bodies of thought]を部分的に想像的な協約（この協約はマーク・タンゼイによって 1990 年に描かれた『デリダはド・マンに問う』においてアイロニカルに記念されている）へと至らせた思想形成が、アカデミックなロマン主義に対しこのような影響を与えるに至ったのか。このことはまさにまだ問われていない問いであり、いわんや答えられていない問いである（このフォーラムに集められたいくつかのエッセイが、来るべき時とその歴史がどのようなものでありうるかについて、有望な兆しを示しているけれども）。この未来の仕事がもつ困難さの一部は、私たちがデリダの遺産とロマン主義の遺産のどちらもいまだ測定していない、という事実に起因している（もちろん、こうした努力が終わることはないが）。このふたつの遺産相続を一举に——つまり分離不可能かつ異質なものとして——考える可能性を開き、遺産を計測すること。それはその名にふさわしいどんな遺産相続とも同じように、必要であるとともに怖気づかせるものである。私たちは少なくとも次のように主張できるだろう。ロマン主義はデリダの^{プレゼンス}存在によって不可逆に変化したのであり、それは 1970 年代中盤における『グラマトロジーについて』英訳を端緒として、そしておそらくはそのいくらか前から、彼の名によって継続的に示された諸々の問いや問題の増殖の結果としてである、と。デリダは問いを提起するための新たな批評的言語をロマン主義者たちに与えたが、しかし彼ら自身、こうした問いを多くの点で、しばしば脱構築的な言葉遣いですでに問うており、それは「ポスト構造主義」と（良くも悪しくも）名指されることになるものの到来に先立っている。したがって、ロマン主義にとってデリダの遺産はある意味、自身を先取るものであるかのように感じられたのだ。このあり方は、デリダが何年も前に世界に送り出したあの奇妙な絵葉書を思い出させるかもしれない。つまり、ソクラテスの背後にプラトンが立ち、のちにプラトン自身が発見するはずのソクラテスの遺産から言葉を書き取らせている、あの絵葉書である⁴。「デリダ」と「ロマン主義」のあいだで成り立っているのは、類比的に言えば私生児的で、予期せず、可逆的な何かである。それはこの困難な知識、歴史と関係性の不安定な様態（ときに私たちは早急にもそれを「遺産」と呼ぶ）によって結合されているのだ。

デリダの仕事はひとつの遺産を構成しているが、ロマン主義はこの遺産を選びとり、その遺産に対して責任を持つ[answerable]ようになる。この複雑な^{レスポンスビリティ}責任=応答可能性は、デリダの仕事がまさに遺産継承の問題そのものを——その不透明性、命法、抵抗、未来を考えるためのきわめて鋭い批評的レトリックを提供しているという事実によって、さらに賦活されている。遺産一般についてデリダが語ることは、ロマン主義者たちに向かって、次のように力強く語りかける。「私たちはいまだ何を相続したのか知らな

³ 以下を参照。Derrida, “Typewriter Ribbon : Limited Ink (2) (‘within such limits’),” trans. Peggy Kamuf. in *Material Events: Paul de Man and the Afterlife of Theory*, eds. Tom Cohen, Barbara Cohen, J. Hillis Miller, Andrzej Warminski (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001), p. 277-360. [デリダ「タイプライターのリボン：有限責任会社 II」中山元訳、『パピエ・マシ』(上) 所収、ちくま学芸文庫、2005 年]

⁴ マシュー・パリスによるこの奇妙な 19 世紀の絵画（オックスフォード、ボドリアン図書館所蔵）は、デリダ『絵葉書』のカバーに複写されている。Derrida, *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*, trans. Alan Bass (Chicago: University of Chicago, 1987). このエディションには、この絵が掲載された取り外し可能な絵葉書が付属した。

い、このギリシャ語の相続者である私たち、それが私たちに任務として指定し、言明し、遺贈し、委任するもののするものの相続者であること私たちは」⁵。しかし、この知られていないもの、そして〈置き去られ＝遺されたもの〉[being-left-behind] が意味するのは、継承者である私たちが遺贈されたものに呪縛され、動けなくさせられているということではない。反対に、ここに結集した諸論考が力強く明確な仕方で証示しているように、遺産とは複合的な環境であり、場所（デリダが好んだ言い方言えば、私たちが自己自身を発見するところの場所）であり、したがって、エクリチュールとレクチュール、思考と行動の舞台なのである。この舞台上で、遺産がもつ見かけ上の力線 [line of force] に順応するか、それともそれを横断するかという判断が下され、諸々のリスクが引き受けられねばならない。私たちは事後になるまで、どちらが正しいかを確実な私たちでは知らないだろうし、ましてや、その答えを確かめられもしないだろう。というのも、私たちと遺産との交渉によって、今度は遺産の方が変質するのだから。デリダが『マルクスの亡霊たち』で議論していたように、遺産は、受動的な受け入れあるいは一方的な説明要求の事柄としてあまりにも安易に標準化されてしまっている。彼にとって遺産は、選択や、その所与性へと責任のある応答と正義をなすための方法の搜索 [finding]、という能動的概念なしには考慮しえないものである。「遺産なるものはけっしてひとつに結集されることはなく、けっして自分自身と一体とはなっていない。それにいわゆる統一性というものがありうるとするならば、それは選択することによって再主張せよという厳命のうちにしかありえない」⁶。マーク・レッドフィールドが別の文脈で語っていることを書き直せば、仮にロマン主義たちがデリダの著作を抵抗しがたいものとして、あるいは不可避なものとしてさえ経験するとするなら、それは逆説的にも、デリダが「選ぶに値する遺産を提供するから」⁷こそなのである。

「ロマン主義」という術語は、デリダの膨大な *œuvre* において相対的に稀少だが、その理由のひとつには、この術語がある程度まで、カナダ、イギリス、アメリカのアカデミズムの特殊な制度的環境、各学科の歴史、学問的関心事に固有のものになったということがある。さらに、現在「ロマン主義」という名で呼ばれているものの多くがデリダにとって、より広範で、より局所的に意義のある標題、とりわけ、彼が特有の慎重さをもって「18 世紀と呼ばれるもの」⁸と呼んだものの下に包含されることはおそらく間違いないだろう。彼は言語と現前性の本性についての認識論的な転換期 [crisis] を位置付けるためにこの言い回しを用いたのだった。この転換期の大きな帰結はデカルトとヘーゲルによって枠づけられるが、その異質な核心は「ルソー」と「カント」のもとに置かれる——この固有名と概念的結節点は、ロマン主義から分離しえるものでは到底なく、実際、その教育的、文化的、理論的な *métier* [職業＝流

⁵ Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, trans. Pascale-Anne Brault and Michael Naas (Stanford: Stanford UP, 2005), p. 9. [デリダ『ならず者たち』、鶴飼哲・高橋哲哉訳、みすず書房、2009 年、32 頁]

⁶ Derrida, *Spectres of Marx*, trans. Peggy Kamuf (New York, Routledge Classics, 2006), p. 16. [デリダ『マルクスの亡霊たち』増田一夫訳、藤原書店、2007 年、49 頁]

⁷ Marc Redfield, "Derrida, Europe, Today," *South Atlantic Quarterly*, 106.2 (Spring 2007), p. 373-92.

⁸ Derrida, *Of Grammatology*, trans. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: Johns Hopkins UP, 1974), p. 98. [デリダ『根源の彼方に グラマトロジーについて (上)』足立和浩訳、現代思潮社、1972 年、205-206 頁] ジェフエリー・ベニンントンは、デリダの著作における「18 世紀」の意義について、非常に有益な議論を提供している。Geoffrey Bennington "Derrida's 'Eighteenth Century,'" *Eighteenth-Century Studies*, 40.3 (2007), p. 381-93.

儀]からそう言うものである。ここでルソーの「時代」⁹は、より広範囲な文学的・哲学的文化を記述しうだろう。この文化の内部で、「エクリチュールの問題」¹⁰が悩みの種となったとき、「ロマン主義」がひとつの観念そしてひとつのプレースホルダーとして浮上するのである。「エクリチュールの問題」、それは非常に示唆に富む難題である。この難題のもとで、1980年代にロマン主義における理論の全宇宙は賭けに出たのであり、この賭けと専心は、ド・マンによって編集され、「ロマン主義のレトリック」と題された1979年の『ロマン主義研究』特集号で鮮やかに開始されたと言することができる。「エクリチュール」という語が他の術語、「レトリック」と拮抗していたということがすでに、当時「アメリカ」において急速に浸透していた「ディコンストラクション」の未来について多くを語っている。付け加えておけば、この未来は、「イェール」という想像上の場所だけの問題、あるいは「イェール」の責任問題として具体化されることによって、取り締まられてきた〔policed〕とは言わないまでも、つねにあまりに厳密な仕方で排除されてきたのである。

もしデリダがロマン主義についていっそう頻繁に言及していたなら、彼はおそらく「18世紀」に対して確保していたのと同様の暫定性でもってロマン主義を取り扱っていただろう。この「18世紀」という記述語と同じく、「ロマン主義」がもっとも首尾よく取り扱われるのは、本質的に古名として、つまり沈黙した歴史にとり憑かれていながら、同時に決定不可能な未来へと誘うものとして扱われるときである。

「ロマン主義、そのようなものがもし存在するなら [s'ily en a]」、あるいはより状況づけられた仕方、「あなたがロマン主義と呼ぶもの」。私たちはデリダが、その作品のリズムに特有の慎み深さと挑発の奇妙な組み合わせを用い、こうした言い回しに頼り、言葉を継ぐ様を想像することができる。当の概念には還元できない現象（例えば、動物たち、民主主義、脱構築、贈与、贈与、許し、友愛、そしてヨーロッパ）に訴えるときにはいつでも、デリダはそうしたのである。こうした諸々の術語のそれぞれが強力にロマン主義的な響きを持っており、その深みが未だ測定されていないことを述べずに先に進むべきではない。しかし私たちはこうした諸々の言葉を——「ロマン主義、そのようなものがもし存在するなら [romantisme, s'ily en a]」——デリダの口から言わせる必要はないだろう。というのも、ロマン主義と名づけられるべき何か、それとともに思慮深く考え抜くべき何かが存在してきたこれまでのあいだずっと、ロマン主義者たちはこうした言葉の意味作用を解析するのみならず、発話し、翻訳してきたからである。この特有の思考様式は何世代にもわたって、無数の方法で、自身が並外れて不安定であることを示してきた。ロマン主義は生じなかった現象、不在であった現象なのではなく（このこともまた、文学的・制度的歴史において種々の点において指摘されてきた。この歴史は、カリキュラムの題目としてそしてポストを獲得しうる専門知識の分野としてのロマン主義の衰退を目の当たりにしている現在をも含んでいる）、むしろそれは、不在、剰余、省略、隠された歴史、失われた機会（こうした諸々はたしかに可能性ではあるが、つねに、その抑制しきれない不可能性という様相において生じる可能性なのだ）が浸透しているようなある仕方 で現存〔present〕しているのである。だからロマン主義はこうした諸々

⁹ *Ibid.*, 99. 『根源の彼方に (上)』, 205 頁]

¹⁰ *Ibid.*, 98. [同前]

の相矛盾する物事にとってのひとつの形象であり続けるのであり、だからロマン主義は、真に^{シンメトリック}対称であるかどうか疑わしいような諸対立のあいだで組織される小さな論争に自身を貸し出すのである。諸対立、すなわち、イデオロギー的欺瞞と革命的武力干渉、無抵抗主義と暴力、高度な形式性と歴史的な質料性、しらふ状態と酩酊状態、「プロメテウスの」断定と「アジア的」問いかけ（後者のアンチテーゼについては、今号に寄せられたテレサ・ケリーの思慮深い論文¹¹が焦点化している）。

ロマン主義研究は、一般に非歴史的なものと考えられる「理論」の時代を、到来し、そしてもはや過ぎ去ったものとして取り扱う誘惑に駆られてきた。この時代はまずド・マン、そして今ではデリダという形象〔figure〕において具象化されており、ともに、想像上の歴史的「実践」の時代によってとって代わられたものとされる。しかし、Bildung¹²についてのこうした整然とした説明（そして批評の近代化という物語）は、まったく不安定なままにとどまる。というのもロマン主義は、決定的な差異を伴っているとはいえ、それ自体が類比的な語り^{ナラティブ}によって構築されているからである。決定的な差異、すなわちイデオロギー的に重荷を背負った過去と、私たちのポストモダンの「ジャコバン幻想」¹³がその基礎を持つ脱神話化された現在とのあいだの規範的な区別である。この区別は単にロマン主義的エクリチュールにおいてのみ機能しうるものではなく、同時代の思想家たちによっても、ひとつの歴史的図像〔figure〕として認められている。この歴史的図像は、ひとつの比喩形象〔figure〕として、理論的考察に値しない達成された事実として扱われるよりもむしろ、持続的で、時間をかけた、リスクを伴う読解を呼び求めている。ロマン主義がロマン主義それ自体のひとつの発明であるかぎり、ロマン主義はつねにすでに理論的である。言い換えれば、ロマン主義の歴史化に対するデリダ的な、ある種の屈折した抵抗が克服されることはない。というのもロマン主義それ自体がこの抵抗だからであり、この抵抗によって、ロマン主義は自身を自身についてのひとつの理論にするからだ。オーリン・ナン・チョン・ワングのようなロマン主義者たちは、ロマン主義のエクリチュールとその 20 世紀・21 世紀の目立った読者たちの双方を特徴づける「空想的モダニティ」を前面に置こうと絶え間なく試みてきた。それは、このふたつの契機を長いロマン主義の時代のなかにたたみ込んでしまうためではなく、それぞれの思考体が相互に読解を構成しあう、その奇妙な道すじに注意を向けることの重要性を説くものであり、このようにして、一方が他方の「翻訳」に対する「原作＝起源」^{オリジナル}として実体化されるのを防ぐ試みなのである。ここで翻訳者の使命は必然的であると同時に不可能なものであり、その結果、ロマン主義の未来を保証する解釈学的危険の条件が作り出される。ロマン主義の数ある遺産のうちのなかでも、この目が回るような転回＝回転

¹¹ [訳註] Theresa M. Kelley, "Reading Justice: From Derrida to Shelley and Back," *Studies in Romanticism* Vol. 46 (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2007), p. 267-288.

¹² [訳註] 一般に陶冶、形成、教養、教育、文化などと訳される多義語であり、18 世紀ドイツ思想においてきわめて重要な意味をもつとともにもっとも謎めいた語のひとつである。ここで著者クラークは Bildung を「ある時代区分」程度の意味で用いるが、同時に、語源である Bild（像）や bilden（形成する・造形する）の含意を念頭におき、figure（像、図像、比喩、形象などの意）概念と通じ合わせているように思われる。

¹³ このフレーズは以下から援用している。Orrin N. C. Wang, after Chantal Mouffe. See *Fantastic Modernity: Dialectical Readings in Romanticism and Theory* (Baltimore: Johns Hopkins UP, 2000).

——あるいは、デリダであればそれを *le tour* [周遊、回轉、順番など] と呼んだだろう¹⁴——の予期せぬ効果こそが、ロマン主義を、私たち自身と歴史とのあいだに結ばれる、悩まされつつ悩ませる関係にとつてのひとつの比喩形象としたのであろう。それは文学研究の諸学部における専門領域の内部であれ、より広い世界においてであれそうであった（諸学部に刻み込まれたこの広い世界の刻印は、日ごとに、いっそう力強く感じられている）。ロマン主義とは、時期区分を示す概念というよりは、モダニティについての *[on]*、そして同時にモダニティがもたらす *[of]* ひとつの気まぐれな言説である。このことが、ロマン主義の奇妙で、対立的で、イデオロギー的な流動性を説明している。すなわち、反動的なものと革命的なもの、虚偽意識と自己意識、素朴なものとアイロニックなもの、錯時的なものと来るべきものとの流動性である。

デリダによる試論「生き延びる」は、ときに、ロマン主義についてデリダが語った最初で最後の言葉だと言われる。この分野におけるデリダ受容に関係する、ある重要な仕方で、それは真実である。シェリーならびにブランショへの、この反 - 直観的で転移的な ^{アンガー・ジュマン} 参 与 ——ここで、それぞれの思想家たちにおける可死性と宿命性への省察は、いわばお互いをはす向かいにして *[athwart]* 読まれる——の詳細を照らし出すことはさておいても、当の試論は意義深い。というのも、デリダによるいかなる介入も、ロマン主義に対して全く同じ仕方で位置付けられはしないからだ。「生き延びる」は、この論集『『ロマン主義研究』』のなかで注目されているが（とりわけサラ・ギュイヤーの論考）、こうした注目そのものが、「生き延びる」がもつこの分野にとっての重要性と、現在進行中の産出的な不透明さの証拠である。当の試論の高名さは、ド・マンの影響力ある（一部の者にとっては「悪名高い」、とまでは言わないまでも）挑発的論考、「汚損＝脱形象化されたシェリー *[Shelley Disfigured]*」の『『脱構築と批評』』の諸論考の並び順で隣に並んで公刊されたという事実から切り離すことができないと言ってよい。というのもこのふたつの論考はともに、事後的に、「脱構築と批評」の分節化を始動させたものとみなされるようになったからである（『脱構築と批評』の諸問題と諸可能性は、思考にとってのひとつの挑戦であり続けている）。このふたつの論考は、来るべきロマン主義のための「一対の口実 *[coupled pretext]*」¹⁵を構成しているとすら言うだろう。この「一対の口実」は、この人文諸科学においていまだ理解されていない、ロマン主義、ド・マン、デリダからなる三角測量法 *[triangulation]* を換喩的に表現したものである。このふたつの試論は非常に異なった理論的言葉遣い *[registers]* において議論されている（こうした言語間の差異は、おそらくジェフリー・ハートマンによってすら完全には理解されていなかったように思われる。彼は J・ヒリス・ミラーの論考とともに、“*boa-constructors*” の旗印のもと、「言葉の「深淵」」に取り組むものとしてド・マンとデリダの論考を結びつけている——しかし現在から回顧してみれば、こう

¹⁴ [訳註] ここではデリダ『ならず者たち』における *le tour* の多義性（主に民主主義の「輪番制」的性質を指す）が念頭に置かれているようだが、さらに女性名詞の *la tour*（「塔」の意）をも考慮するなら、ベンヤミン「翻訳者の使命」を論じたデリダの論考「バベルの塔」（『プシュケー』所収）も著者クラークの念頭にあるのかもしれない。

¹⁵ Jacques Derrida, “Living On / Border Lines,” trans. James Hulbert, *Deconstruction and Criticism* (New York: Continuum, 1979) p. 77. [デリダ「生き延びる」若森栄樹訳、『境域』所収、書肆心水、2010年、177頁]

した記述は奇妙に不適切なものであるように思われる¹⁶)。にもかかわらずこのふたつの論考はそのどちらも、なんら保証されてはいないが、しかし抑圧不可能な確実さ〔surety〕を批判しているのである。これは驚くべきことである。読者たちは、こうした確実さを、文化の歴史、文学における時代区分、叡智的なものそれ自体の可能性を形成する、起源性と関係性の比喻形象（XはYと対になるかあるいは対立する、XはYに従属する、YなきX、Yを根拠づけるXなどなど）のなかで見つけ出す。デリダとド・マンによる歴史的な知の遺伝的・発展的な形態に対する厳密かつ二重の否認は、おそらく、こうした比喻形象を理論様式の系譜、さらにはロマン主義の系譜学のなかへ挿入したいという欲望を究明するものである。ロマン主義——シェリーのような正統的ロマン派——が、かくも困難な教訓のためのきっかけを作っているという事実は、この分野が1970年代後期から、チャンドラーが「方法論的進歩にとって一流の分野」¹⁷と呼ぶもの（この表現には私が喚起したい以上の皮肉が込められている）と化したことを思い出させる。このようなケースは形成されえたり、またおそらくは今なお形成されるべきである。というのは、デリダとド・マンによる介入——「生き延びる」と「汚損されたシェリー」は、数ある範例のうちのふたつではなく、比類なく記念的で、特異に扱いづらい、ロマン主義研究への貢献である——が自らを考慮せよと要求したその時以来、ロマン主義がいかなるものに変化したか、というコンテキストのうちに置き入れられることなしに、今日のロマン主義を想像することはもはや不可能だからにほかならない。ロマン主義研究のなかで生じた歴史主義的転回を考慮し、また、批評における脱構築の生そして死後の生とロマン主義の論争的關係——これは歴史的差異そして歴史がつくりだす差異についての問いの周囲で結ばれる——を考慮するならば、この奇妙な「研究グループ (groupe de recherche)」について多くをもっとも語っているのは、デリダとド・マンの論考がいかなる点においても歴史の回避へと訴えかけてはおらず、ましてやそれを体現しもしていないことである。彼らの試論が依拠しているのは、確固たる不可避性の拒絶なのだ。それは、歴史と経験主義とを混同し、生き生きとした現在の思惟が点的に到達可能なものとして歴史を想定しようとする、ほとんど抑圧しがたい欲望の否認である。「生き延びる」と「汚損されたシェリー」の後で、ロマン主義の歴史は既成事実 (fait accompli) ではない。それはひとつの困難、歴史批判と歴史主義批判のためのひとつの形象——根本的な喪失と翻訳不可能な余剰によって、さらに、絶対的なものなき観念論と質料なき質料性という、かろうじて認められているとしても異邦的な展望によって複雑化されたひとつの領域、のままにとどまるのである。

ところで、「生き延びる」の奇妙な光明によって影が薄くなっているが、実際にはこの論考の発表から数年後にも、デリダは同じくらい力強い仕方でもロマン主義について語り直している。この機会に彼の観察が焦点化するの、シェリーではなくシェリングである。コールリッジに遡るイギリス・ロマン主義文学の歴史は（コールリッジはシェリングに精通していたとは言えないが、相当に読み込んでいた）、M.H.アブラムの影響力ある著作『自然な超自然主義』によって例示される人間主義的で改善説的

¹⁶ “Preface,” *Deconstruction and Criticism*, (New York: Continuum, 1979), ix. [なおこの箇所では「ハートマン」ではなく「boa-constructors」ではなく「boa-deconstructors」と記述している。]

¹⁷ James Chandler, *England in 1819: The Politics of Literary Culture and the Case of Romantic Historicism* (Chicago: University of Chicago Press, 1998), p. 137.

〔meliorist〕な伝統によって、ドイツの観念論者の自然哲学 (Naturphilosophie) と芸術哲学 (Kunstphilosophie) を埋め合わせているのだが、デリダが言及するのはこのシェリングではない。それは人間的自由についての彼の主要著作の公刊をみる中期のシェリングでもなければ、未完の『世界諸世代』の構成と再構成でもない——なお、この修辭的にも概念的にも雜種的なテキストはドイツ観念論を内部から作動不能にするものだが、それはデリダや他の同時代の理論家たちへの絶え間ない参照とともに、幾世代かにわたるロマン主義者たち——今特集号の寄稿者たちの何人か (たとえば、デヴィッド・ファレル・クレルや、ティローッタマー・ラジャン、そして私デヴィッド・L・クラーク) を含む——を魅了してきたものである。1984 年に行われたデリダの講義——「翻訳の神学」と題されている——は、こうしたテキストではなく、シェリングの『学問論』のうちにとどまるのである。『学問論』は、カントの『諸学部争い』に対するシェリングによる応答であり、大学についての啓蒙主義的言説を、ポスト啓蒙主義的な術語系で描き直している——こうした運動は、哲学の根柢についての (ロマン主義的) 理論の出現の典型となるものだ。デリダが指摘するように、シェリングとカントの分岐点は、知の編成と哲学の制度化に関するそれぞれの哲学者の省察の「内部」をすでに混乱させている、重要な差異を再生産する。ロマン主義批評の歴史においておよそ同時に、一方でド・マンがコーネル大学の聴衆に向かって、アイロニカルにも「シェリングのことは無視しろ」と呼びかけ (ド・マンの主張の骨子は、哲学史の叙述におけるシェリングの厄介な^{プレゼンス}存在感こそ、シェリングを忘れがたいものとしている、というものだ¹⁸)、他方トロント大学でデリダが、ドイツのロマン主義的思想家の親密な〔close〕読者たちが、その当時、シェリングをほとんど綿密に〔closely〕十全に読んではいなかったことを示して、ド・マンのはったりを暴くのである。シェリーとブランショに関する以前の論考〔「生き延びる」〕で、「翻訳とは何か？」¹⁹という問いがデリダを魅了したのは、「生き延びる」と同一の外延を持ち、「境界線」と題されているその卓越した注記あるいは^{パラ}準テキストのなかでのことである。しかしここで、シェリング〔論〕において、この問いは著作の本文に置かれ、またその存在理由 (raison d'être) を生み出している。この強調点の移動とともに、翻訳の問題は、ロマン主義の問いともっとも近い概念的近似性のうちに投げ込まれるのである。デリダは次の点に着目している。シェリングのロマン主義的円環は、諸学部争いを諸言語争いとして描き直すものだが、しかしこの翻訳によって、カントが強調していた統制され合法的な差異の管理は断念され、危険で、欲望に満ち、好奇心をそそる何かによって置き換えられることになる。

およそ、ドイツ・ロマン主義と呼ばれているものは、ドイツ語とドイツ文学にとっての翻訳、その可能性、その必要性、その意義についての、緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる反省の時期=契機である。そしてそれと同時に、それは、Bildung や Einbildung、そして bilden のあらゆる様態変化についてのある種の思考が、まさに翻訳の命法、翻訳者の使命、翻訳の義務

¹⁸ Paul de Man, “Kant and Schiller,” *Aesthetic Ideology*, ed. Andrzej Wninski (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), p. 161. [ポール・ド・マン「カントとシラー」、『美学イデオロギー』所収、上野成利訳、平凡社ライブラリー、2013 年、382 頁]

¹⁹ Jacques Derrida, “Living On / Border Lines,” p. 77. [「生き延びる」、178 頁]

「devoir-traduire」と呼でもまさに呼びうるものとは分離されていない切り離せない時期＝契機である。（「翻訳の神学」）²⁰

この一節でデリダは考慮すべき多くのことを与える。私たちはこの一節を次のように用いることができる。すなわち、この一節を含む講義全体の一種の略記のようなものとしてであり、そして、デリダとロマン主義の双方の営為が終わりなき不安定な対話を構成するいくつかの原理的な道筋についての、ひとつの信号としてである（そしてこうした会話の一部はおそらく、1983年に行われたド・マンの最後のメッセンジャー講座、とりわけヴァルター・ベンヤミンの「翻訳者の使命」についての彼の発言を経由してここまで届いている。「翻訳者の使命」の批評的なレトリックと議論は、デリダのシェリングへの訴えの語られていない背景を形成しているのである²¹）。ただちに次のことを注記しておこう。いまやデリダはおなじみの慎重さをもって、「ドイツ・ロマン主義」を扱っている、ということだ。「私たちがロマン主義と呼ぶもの」という言い回しは、この術語を異化するが、しかしこの術語にアクセスできないようにしてしまうわけではない。この躊躇は直ちに二重化され、さらには三重化さえされる。というのもデリダはこの「ドイツ・ロマン主義」が時期区分を示す隠喩として容易に入手可能であるという考えについて警告しているのみならず、自身が言わんとしていることが洗練されたものでも、十分に適切なものでもないことを警告しているからである。それはあたかも、彼が主張しようとしていたことが、あまりに手っ取り早く、いっそうの正確さと繊細さを要求するような状況を粗雑にしてしまう仕方で行われていたかのようだ。言い換えれば、「ドイツ・ロマン主義」がどんなものであるとしても、それはそれ自体で、つねにすでに、ひとつの翻訳なのである。状況を複雑にするとともに、まったく的確に例示している事実とは、同じ〔トロント大学での〕講義シリーズの冒頭で指摘されるように²²、デリダが翻訳の問いについて議論している事実（講義の冒頭で目下検討中の事柄についての「翻訳」の彼自身が抱える限界について認めつつ）、しかも「二言語併用の国〔カナダ〕の英語側で」でずっと語りながら、フランス語における翻訳の問い、そして「ドイツ語とドイツ文学」についての翻訳の問いを議論していた事実である。デリダの講義やセミナーの独特の場面性〔locality〕と、彼のあらゆるエクリチュールが持つ還元不可能な臨時的〔occasional〕性質については心に留めておく価値があるが、それはとりわけ、おそらく同時代の批評の諸形式の相次ぐ登場も考慮する場合にそうなのである。この形式については、イアン・ボーコムが次のように観察し、同定している。^{アネクドート}「〔逸話、地方的なもの〔local〕、場面〔locale〕、細部、非-全体化、特異なもの、メランコリーの政治に対するさまざまな愛着をとまなう〕ポストモダンとは、

²⁰ 〔訳註〕「翻訳の神学」、94頁。

²¹ Paul de Man, “‘Conclusions,’ Walter Benjamin’s ‘The Task of the Translator.’ Messenger Lecture, Cornell University. March 4, 1983,” *Yale French Studies*, 69 (1984), p. 25-46. [ポール・ド・マン「結論 ヴァルター・ベンヤミンの『翻訳者の使命』」大河内昌・富山太佳夫訳、『理論への抵抗』所収、国文社、1992年]

²² Derrida, “If There is Cause to Translate I: Philosophy in its National Language (Toward a ‘litterature en français),” *Eyes of the University: Right to Philosophy*, 2, p. 6. (「翻訳した方がよいとすれば I 哲学自身の国語による哲学（ある「フランス語の文献」に向けて）」立花史訳、『哲学への権利2』所収、12頁）

とりわけ、遅れてきたロマン主義、あるいはネオ・ロマン主義である」²³。この点についてボーコムは、1990年代にアラン・リュウとデヴィッド・シンプソンによってなされた仕事——シンプソンは今特集の巻頭論文を寄せている——を指し示している。デリダ自身の仕事に浸透し、しばしば前景化されるこの状況性によって、こうした論者たちのロマン主義理論ならびに批評的実践に関する全く異なる立場が活性化されたかどうか、あるいはどのくらい活性化されたか、という問いは価値のあるものである。ロマン主義批評のうちには、デリダの範例とのある種の無言の会話を通じて、ある場所にいること〔localism〕と個別性の意義を探究しようとする衝動があったのではないか。哲学の文化的所在地、哲学の哲学化、固有言語なものから普遍的なもの、あるいはその逆への抑圧不可能な翻訳に対して、デリダの仕事が一貫して注意を向けるその仕方を探求しようという衝動があったのではないか。ここで、プラトンがいくつかの対話篇に与えている素朴な設定が思い浮かべられるだろう。そのディテールは貧相だが示唆的であり、いくつかのことを想起させる。つまり、哲学が舞台演出 (mise-en-scène) でもあること、もっとも重要でない主張でさえかならず、状況づけられねばならないこと、位置づけ不可能なもの〔unlocatable〕や時ならぬもの〔untimely〕でさえ、ある場所とある時間を通していくのだということ、哲学はある非場所的な領域ではなく、ここそこで、何らかのケースにおいて、つねにものごとの只中で生起するということである。しかし、これより「ロマン主義的」でありうるものとは何なのか。あるいは、これより「デリダ的」なものとは？「大雑把に言えば、私たちがドイツ・ロマン主義と呼んでいるものは……」という冒頭の一文が始まるその以前から、私たちは、翻訳の予測不可能な諸効果の只中にいる。この効果が想起させるのは、デリダは純粋な翻訳可能性の優越から翻訳について書くことができず、しかし、あたかもこの翻訳可能性が可能であったかのように書くことを自制することもまたできないということである——まさにこれこそ、私たちがシェリングのうちに認めるアポリアであり、またシェリングがいわゆるロマン主義そのものとして扱うアポリアなのである。

このアポリアが枠づける問題設定にまったく枠づけられているために、「ドイツ・ロマン主義」は、安全かつ横柄な距離を保ったまま、翻訳の問題について公平無私に省察を加えることはできない。むしろ「ドイツ・ロマン主義」はこのアポリアとともに、このアポリアの内部で、いわば言葉の世界の火と灰にまみれて思考し、書かなくてはならない。デリダが引き合いに出すロマン主義は、もちろん「ドイツ」において、しかし「異郷の」諸観念と言葉のうちで作動している。この諸観念と言葉は、〔諸国語を〕分割する力を複雑化し、デリダが「言語において他所にあることの可能性」²⁴と呼ぶものとともに、その想像上の国語の純粋性につきまとうが、それと同様に、言語の想像的な境界線を記しづけてつづ定めるものでもある。あたかもデリダにとって、18世紀末にドイツ人であることは、ふたつ（以上）の場所に同時に在ること、すなわち、語られ、思惟されるものがつねに別の仕方でも語られ、思惟されるという事態

²³ Ian Baucom, "A 'Stranger's Near Approach:' Afterlives of Romanticism," *South Atlantic Quarterly*, 102.1 (Winter 2003), p. 4.

²⁴ Derrida, "If There is Cause to Translate I," p. 7. 「『翻訳した方がよいとすれば I』」から引用されているが当該箇所にはこのような文言はなく、出典不明

を把握するための、特異な立場にあることを意味しているかのようである。このフランスの哲学者にとって、この決して克服しえない機会こそがロマン主義を作動させるのであり、この機会こそがロマン主義を、記述されるべきひとつの歴史的契機であると同時に肯定されるべき倫理にする。他者、そして数多くの他者たちを賭けに投じること、そして他者たちとともに賭けに投じることなしには「ドイツ」は存在しないし、「ドイツ・ロマン主義」も存在しない。そして、デリダが別のコンテクストで語っているように、この賭けなしには、「それ自体、翻訳不可能な固有言語^{イデオロギ}の不透明体として現前する」ところの「文化的同一性」もまた存在しない²⁵。この理由から、世界におけるドイツ・ロマン主義の在り方は、還元不可能な仕方で、本質的に好戦的＝誇張的〔agonistic〕なのだが、デリダはロマン主義を、思弁哲学や文学史、ましてや言語学的歴史叙述などよりも、情感的で、愛と喪失のレトリックにより密接に近づいた言葉遣いで、「緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる」ものだと、より正確に言い表す。ともかく、翻訳者の使命は喪の作業でもあり、そのそれぞれの労働は、他者の記憶に対する忠実の約束と不忠実の脅威という対をなす問題によって活気づけられ、かつ、その内部に捕らえられているのである。

シェリングならびに彼のロマン主義的同胞たちに代わって、デリダが手短かに演出した活人画 (tableau vivant) においては、ドイツ人たちは同時並行の努力に直面している。すなわち、翻訳の作業であり、それと同時に、「Bildung、Einbildung についてのある種の思考」である。その上、この努力のペアが分節化されるやいなや、Bildung、Einbildung といった術語は区別される。というのも、[Bildung の翻訳語である]「教養＝形成 [formation]」と [Einbildung の翻訳語である]「想像 [imagination]」（あるいは Ein-bildung がシェリングにおいてときに、先見の明をもって翻訳される場合には、「形作ること [in-formation]」）はそれ自体、もう一方の問題、すなわちまさに他者の問題であるところの、翻訳の命法、使命、義務によってまさに作動不能にさせられているからである。ロマン主義の中心にあるふたつの衝動は、何よりもまず、対照法的〔antithetical〕であるように思われる。一方では、翻訳の厄介さに関する反省は、この「言語的」現象が血液のなかで、そして心臓の周りでさえ感じられるその道すじを記録する。この道すじとは、デリダの語り方では、次のようなものである。思考し語る主体——ともすれば、この主体は彼あるいは彼女「自身の」言語のうちで、快適に住まっていると想像されるかもしれない——は、実際には最初から落ち着いてなどおらず、居場所を失っており、思惟に同化吸収されえないなにかによって混迷させられており、したがって、落ち着かなさ、さらにはある種の「責め苦＝拷問 [torture]」でさえあるような様式のもとで経験される。こうした諸々の触発と強度の他者性という経験は、ヴェルナー・ハーマッハーが語ったところの、「身体的理性としての理性、理性の身体としての身体」²⁶を規定している——翻訳の問題、その諸々の帰結と偏在性は、まったく誇張しえないものである。カントが知っていたように、そしてロマン主義者たちが当時学んだように、理性的な生とは、その本質からして開かれたもので

²⁵ *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*, trans. Pascale-Anne Brault and Michael Naas (Bloomington & Indianapolis: University of Indiana Press, 1992), p. 72. [デリダ『他の岬 ヨーロッパと民主主義』高橋哲哉・鶴飼哲訳、みすず書房、1993年、55-57頁]

²⁶ *Premises: Essays on Philosophy and Literature from Kant to Celan*, trans. Peter Fenves (Stanford: Stanford UP, 1996), p. 103.

あり、偶発的な実存であり、伝達〔transmission〕の機械としてではなく、翻訳〔translation〕の生として生きられる（この命法はどこから来るのだろうか。ある地点で、翻訳の義務がそれ自体でどの程度機械的であるかを探ることが重要だろう。なぜなら、それは道徳的生活の中心に補綴的技術性のある形式を導入するからである。他者の言語は、ひとつの言語として、言語の他者、根本的に非人間的な他者性を翻訳するものでさえである。ド・マンが述べたように、言語はこの他者性の「比喩形象＝図像〔figure〕」の抹消である。「そういうわけで翻訳することが必要であり」とデリダはシェリング読解において主張する、「そして、この翻訳とは諸個人の有限性から由来する」²⁷と。翻訳の問いというこの展望に直面して——この問いは数多くの問いのうちのひとつではまったくなく、ものごとを知り、行動し、他者とともに在ることの意味の核心にある——生き、呼吸していたドイツ・ロマン主義者の主題は、言語と彼らとの熱狂した関係のなかで、いわば揺り動かされる〔tremble〕。この問いを断念することに対する不本意とこの問いに対して答えることの無能力は、「緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる契機」において彼らの主題を動揺させる。カントにおいてそうであるのとは違って、彼らは道徳律によって身震いするのではない。別の義務、おそらくは定言命法以上に基本的な義務によって身震いするのであり、それが「翻訳の義務」なのである。あるいはおそらく、「翻訳の義務」はひとつの義務として、いくらか隠された仕方で定言命法と通じ合うのだ。定言命法はとにかく、別様に思考し、行動するよう私たちに強い、そして掟の純粋な一般性を、刻一刻と変ずる固有言語イデオロムのなかに十分に翻訳するという使命を私たちに課す。

〔対照法の〕他方、「Bildung、Einbildung についてのある種の思考」——これはもちろん、ロマン主義の古典的でスタンダードな主題である。たしかに批評において、かつてそうであったほどには判別しやすいものではないが、にもかかわらず、劣らず差し迫ったものであり、抑圧不可能なものである——は、創造的能力の形成力ならびに匿名個人と国家的主体の雄壮な自己形成とを肯定する。今日、想像の共同体による暴力的形成と脱形成＝変形〔deformation〕が目当たりされたこの時代、「イメージ」の美的誘惑によって支配されたこの時代、Bildung と Einbildung についてのある種の思考はもはや生じていない＝場所を持っていない〔taking place〕などと、この思考が政治的主観性、制度のフレームワーク、教育的関係をもはや形作ってはいないなどと、誰が言いうるだろうか。Bildung と Einbildung は、教育や発育に関する語ナラティブりの発展にとって中心をなす術語であり、したがって、ロマン主義とその死後の生へと署名している知、すなわち美学＝感性論という、もうひとつの問題含みの形象に密接に関わっているのである。しかしデリダが注記しているように、シェリングにおいてこうした語ナラティブりは奇妙にスキャンダル化してさえている。「Einbildung という総計的な集結」²⁸はそれ自体、翻訳の求心力、あるいは私たちが「翻訳」と呼ぶもの、に支配されていることが判明するのである。耐えがたいものであると同時に魅力的であるこの力は、招かれざる来客——実はずっと身近にいたことが判明した——のようにして到来する。それは、しばしば精神が文字から、形相が質料が区別されるような仕方で、想像力の固有の関心事からは分離し

²⁷ Derrida, “Theology of Translation,” p. 79. [「翻訳の神学」、112 頁]

²⁸ Derrida, “Theology of Translation,” p. 78. [同前]

たひとつの困難としての「外部 [without]」から到来するのではない。それはあたかも、自然本性にとって本質的なものとして、精神から追放されることがありえず、身体が忘却することもないだろう懸念として、「内部」から到来するかのようなのだ。別言すれば、他者性の翻訳と翻訳の他者性は、想像力の労働あるいは形成能力のある側面における悩みの種なのではなく、その働きにとって内在的なのである。実際、他者性の翻訳と翻訳の他者性が、この働きの出来事的な「働き [work]」であり、物質なき物質性 [materiality without matter] (もしそのようなものが存在するとすれば) の審級なのだ、と言っているかもしれない。シェリングは私たちに、とくに生産的なやり方でこの謎を考察するための言語を与える。そして彼の生き生きとした哲学的散文は、ロマン主義における *Bildung* と *Einbildung* の約束に対する複雑な信を取り壊し、そして建設するための諸々のイメージを差し出す。絶対的に翻訳不可能な固有言語^{イデイオム}は、不活性 [inertness] として定義されることを望んだ。働きを失っていること＝失業状態 [worklessness] ではなく (それは現代の理論においてはいつそう複雑なコノテーションを持っている)、働き＝営為のない存在 [being-without-work]、言い換えればまったき静止状態としてである。しかし絶対的に翻訳不可能な固有言語^{イデイオム}もまた、例外とはなることはなかった。というのもシェリングがそこかしこで述べているように (このことは彼の哲学的な仕事がそれ自体、翻訳の恒常的なプロセスのなかにあることを思い出させる)、抑制あるいは抵抗の極小の力なしには、諸物の自然における一切はあらゆる方向へと飛散してしまうだろうし、存在は、ある種のエントロピー的な熱的死 [heat-death] に処されて、均一な無のなかへとみずから消散するだろうから²⁹。ふたつの様相、あるいはおそらく、言語を欠いたふたつの夢のあいだで、翻訳 [translation]、転移 [transference]、転位 [transposition] の仕事があるようなものであることは不可能である。この翻訳不可能な翻訳の開けについて、いかにして翻訳し、いかにして「反省」すべきだろうか。「ねじれた [tortuous]」使命、しかし実のところそれを見る眼、聞く耳を持つ者——たとえばドイツ・ロマン主義者——にとっては、「熱狂させる」使命。いかなる *Bildung* あるいは *Einbildung* も、すでに翻訳の努力であり、ふたつの固有言語^{イデイオム}のあいだで、リスクに抗して、観念の保護された転移を行うことへの欲望以上のなにかである。実際には翻訳こそがこのリスクなのだが、その名に値する「言語」あるいは「文学」が存在しているあいだは、このリスクの帰結はあらかじめ決められたものではありえない。これが、「翻訳の義務」というデリダの奇妙な言い回しによって表現されている掟だろう。というのも、他者による汚染 [defile] へと抑制しえない仕方で晒されていない固有言語^{イデイオム}的テーマ、たとえば「ドイツ的」テーマや「ドイツ・ロマン主義的」テーマについてのいかなる主張も、存在しえないからである。シ

²⁹ アンドリュー・ボウイがシェリングの『自然哲学』において抑制が果たす役割を参照しながら議論している通り。それによれば、「無限の力は [...] それを遮るものが何もないのであれば、一挙に消滅してしまうだろうし、それが起きたことにすら気づかない」、シェリングは「自然の絶対的移行 [transition] [翻訳 [translation] ?]」によって、その「産出性 [productivity]」を「生産品 [product]」へと完全に变化させようとしているのだが、この「移行」は死へと、あるいは、哲学者が「絶対的静止 [Ruhe]」と呼んだものへと導くだろう。以下を参照。Andrew Bowie, *Schelling and Modern European Philosophy: An Introduction* (London and New York: Routledge, 1993) p. 109, 41. デヴィッド・ファレル・クレルとレベッカ・ギャバンが思い出させてくれたが、シェリングは「抑制と発展段階」に関する議論において、この点をおそらくもっとも鮮明に主張している。以下を参照。F. W. J. Schelling, *First Outline of a System of the Philosophy of Nature*, trans. Keith R. Peterson (Albany: SUNY P, 2004), p. 35-53.]

ェリングの言い方を想起すれば、いかなる「根源的統一性」も、翻訳と反復の可能性に、したがって喪失、差異、歪みに同時に憑きまとわれている。ノヴァーリスもまたそのように述べていた。*Nichit in der Welt ist blos*、すなわち、「なにものも、ただ単に、ありのままに＝裸のままに在りはしない [Nothing is merely, nakedly, what it is]」。デヴィッド・ファレル・クレルは次のように翻訳する。「一切はすでに、偶発的ではなく本質的に、他のものとの関係のうちにある [everything always stands always in relation to another, not accidentally but essentially]」³⁰。

もちろん、「ドイツ・ロマン主義」は、この(脱)形成が生じる、あるいはむしろ(脱)形成がつねにすでに生じ続けている文化的場所あるいは歴史的時期であるだけではない。というのも翻訳の出来事が「起きて」いないだろうときには、決して時間は存在しないからである(そして、「出来事」あるいは「発生」といった観念は、それ自体、本源的な[aboriginal] 翻訳の一種ではないのではないか。こうした観念は、デリダの後で、シェリングの後で、私たちがここで「翻訳」と呼ぶものの刻み込みの暴力を作り出すと同時に覆い隠すのである。「翻訳」の意味、「翻訳」の翻訳——その存在理由(raison d'être)は自身の消滅という様式においてのみ現れる——、これ以上に不明瞭なものがありうるだろうか)。しかし、デリダはこの段階で、反直観的な仕方で、翻訳の義務、その働きとそのラディカルな脱領土化の力がロマン主義さらには「ドイツ・ロマン主義」と連結していることを主張する。デリダの仕事におけるもうひとつの賭け事——もう一方の賭け事と密接に関連する——が思い出される。そこでこの哲学者は、彼が「他の岬」と呼ぶものを喚起するという名目において、責任＝応答可能性と歓待にとっての範例的な語に「ヨーロッパ」を指名するのである。翻訳の義務は、「ドイツ語とドイツ文学」における置き換え不可能ななにかから生ずるように思われる。それは信用できる、将来有望な「場所」であり——「場所」があらゆる翻訳と転移の只中にあるところのものであるとすれば——その「場所」は、作品＝仕事[work]の一定の強度のために、そして諸言語の差異と翻訳の問題、とりわけ、翻訳せよとの指令がもつ比類なさ、諸言語の多様性の翻訳不可能性を考察するためにとっておかれている[reserved]。この諸言語の多様性が、カントの『諸学部争い』において監視と管理のために結集させられていることに、シェリングはとりわけ着目している。すなわち「真理の(事実確認的な)言語／行為の(行為遂行的)言語、公的言語／私的言語、(大学内の)科学的言語／(大学外の)民衆的言語、精神／文字など」³¹。カントに抗して、あるいはある種のカントに抗して、「ドイツ・ロマン主義」は、さまざまな言語において書き、語ることへの命法を受け入れている。というのは、まさに、ある者の固有言語がひとつではないからである。言い換えれば、ドイツ・ロマン主義者たちは彼らが「ドイツ語」と呼ばれる言語を持っており、しかしこの言語は彼らのものではなく、厳密には、自己所有あるいは自己形成の実例でもなければ手段でもないことを知っていたからである。デリダはシェリングの名のもとに、ドイツ・ロマン主義者たちが翻訳の使命、すなわち終わりのなき労働をみずから請け負っているのを想像している。けれども、もし

³⁰ 以下を参照。David Farrell Krell, "Three Ends of the Absolute: Schelling, Hölderlin, Novalis," *Idealism without Absolutes: Philosophy and Romantic Culture*, eds. Tilottama Rajan and Arkady Plotnitsky (Albany: SUNY P, 2004), p. 149.

³¹ Derrida, "Theology of Translation," p. 75. 「翻訳の神学」、108頁

私たちが可死的でなかったなら、あるいは私たちが、カントがときに Sprachmaschine [言語機械] ——ガジェット——と蔑んだ仕方と呼ぶものであって、その機械において同一の意味が記憶の工夫もなく、絶対的な翻訳可能性の想像的な媒体を通じて、他の固有言語へと転位され転移されうるのだとしたら、こうした使命や労働はまったく無用なものになるだろう。しかし言語とともに、言語の還元不可能性とともに、他者への、数多くの他者たちへの責任＝応答可能性が到来する。そして、他の言語への、言語であるところの他者性への、それ自体他者であるものを内包した他者の言語への責任が。そして、知、思考の諸様式、生き方、属性 [belonging] の諸形式の他なる身体への責任が。そして何より、他の未来、他者たちの未来、平和のうちに他者たちが生き延びることの可能性への責任が、到来する。しかし永久平和ではない。永久平和の夢が鎮圧と平準化のための哲学的なアリバイ、そして政治的な隠れ蓑となりうることを、カントは賢明にも理解していた。そうではなくて、デリダはシェリングのあとで、平和を翻訳の暴動的 [riotous] 条件、「緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる」条件として記述するのである。翻訳は迎え入れ [welcome] を意味する。それはそうである。しかし、翻訳はつねにある特定の場所から迎え入れるのだ。この場所は、そのたびごとにただひとつの、翻訳不可能な固有言語たち、けれども翻訳による汚染を耐え忍ばなければならない固有言語たちのあいだでの、特定の場所からの応答を呼び求めるのである。

この迎え入れは容易ではないし、容易なものでありそうにもない。ヘルダーリンによるソポクレスの、ほとんど意味を欠いた逐語訳の難解さを思い出す向きもあるだろう。ヘルダーリンの奇妙な実験は、ギリシャ語をドイツ語へと適切に訳するのではなく、事柄を拷問にかける [excruciating] のであり、その目的は、「原作＝起源において言語に属しているものと関わるのであって、言い換えや模倣が可能な、言語の外にある相関物としての意味に関わるのではない」³²ことを読み取り可能なものとするにであった。言語の内にあるもの、言語としてあるものは、根本的に翻訳不可能である。けれども、この抵抗あるいは抑制は、まさに意味作用の開けを標記するものである。言語はいかにして、それとは別様のものになりうるのだろうか。言語はいかにして、それ以外のなにかとなり、そうでありながら言語であり続けることができるのだろうか。まさにこの隠された必然性のただなかで、ド・マンは言語内部で作動する匿名的な非人間性を一瞥しているが、しかしデリダのパトス、ロマン主義の翻訳家の「落ち着きのなさ」、「熱狂」に対する明白なシンパシーは、別の方向に、すなわち倫理の倫理へと転回するのである。デリダの後でシェリングを読む際、ヘルダーリンの直訳^{リテラリズム}は、翻訳の義務の仮借なき形式性の把握を助けるものである。「翻訳は、ただ翻訳不可能なもののみを翻訳する。翻訳はなされえない、あるいはなされるべきではない。翻訳、もしそんなものがあるのなら、それは翻訳不可能なものがある場所にのみ存在するのだ。すなわち、翻訳は必ず自身を、不可能性そのものとして告知するのである。不可能なこと

³² ド・マンの「結論 ヴァルター・ベンヤミンの『翻訳者の使命』」における議論を想起している。“‘Conclusions,’ Walter Benjamin’s ‘The Task of the Translator,’” p. 36. [「結論 ヴァルター・ベンヤミンの『翻訳者の使命』」、171頁]

をなす際にのみ、翻訳は可能なのだ」³³。ドイツ語で他者に向かって語りながら、このロマン主義思想家〔ヘルダーリン〕は実際、私がいまとどまっているこの作品のなかで次のように語るのだ。「私はこの言語できみに話しかけ、この言語できみに誓約する。私のことは、私の言語で話す通りに聞いてくれ。きみはきみの言語で私に話しかまわらない」³⁴と。私のことは、私の言語で話す通りに聞いてくれ。きみはきみの言語でわたしに話しかまわらない。それぞれの固有言語〔イディオム〕は、私が他者にとって〔他者のために〕存在していることを示すのだ。どこかに「私」が在るときにはいつでも、言語もまた存在している。この言語をもつ聴衆と読者に向けて私は生まれ、話者と書き手としての私は、私がその言語を翻訳する場合でさえも、この言語によって翻訳＝移送されるのである。この義務、他なるものの受苦と忍耐、そして、言語の要求とともにとどまること——まさに、とりわけ、翻訳がそれ自身の概念に対して完全に不適合であることが判明する、厄介で骨の折れる地点に至るまで——への思慮深いコミットメントにおいて、「ドイツ・ロマン主義」が教えるのは、単一の言語、哲学あるいは文学、さらにはいかなる想像の共同体に属する言語においても、一切が語られることなどありえないし、さらに重要なことに、語るべきでもないということである。このことをいかにして翻訳するのか。「ドイツ」を「ロマン主義」に（あるいは「フランス」を「理論」^{セオリー}に）いかにして翻訳するのか。ジャック・カリフが最近私に思い出させてくれたことだが、『生の凱旋』においてこのイギリスの詩人は、何語によって「ルソー」へとまさに語りかけているのか。私たちはこの問いにあまりに近く、言語とともにあまりに快適に住まっているので、無骨な〔gnarled〕よそ者との遭遇の現場にとって事実上内在的である翻訳の必然性と困難は、ある意味これ以上重要なものはないのだとしても、ほとんど注目されない。しかしこれは問われる価値のある問いである。デリダは、それを問う義務があるということ、そして実際にはその義務は、その義務の拘束力、錯乱させる力を感じる者——「ドイツ人」、「ロマン主義者」——そのものよりも古い、ということを示唆する³⁵。

もちろん、「ドイツ・ロマン主義」をこの翻訳の義務の範例的な所在地とすることでデリダは、彼が他の場所では鋭く批判している範例性とヨーロッパ中心主義の論理を真似て戯れている。このことは、この問題が不可避であることを思わせる。というのも翻訳の不可能性と必然性は、つねに固有言語的に、すなわち、「私たちが、自身がすでにそのようにあると信じているテキスト」のなかのどこに私たちが（文化的、言語的、歴史的に）いるとしても、探究されるものだからである。『グラマトロジーについて』におけるルソーについての議論のなかでデリダが述べているように、「痕跡の思考 […]」は、出発地点を絶

³³ ここで私はあえて、赦しについてのデリダの主張を援用し、それを改造した。「赦しは、ただ赦しえぬもののみを赦す。赦しはなされえない、あるいはなされるべきではない。赦し、もしそんなものがあるのなら、それは赦しえないものがある場所にもみ存在するのだ。すなわち、赦しは必ず自身を、不可能性そのものとして告知するのである。不可能なことをなす際にのみ、赦しは可能なのだ」。以下を参照。Cosmopolitanism and Forgiveness, trans. Mark Dooley and Michael Hughes (London and New York: Routledge, 2001), p. 32- 33.

³⁴ Derrida, *The Other Heading*, p. 78. 『他の岬』、47 頁]

³⁵ 私信、2007 年 6 月 5 日。この問題は次の書でさらに探究されている。Jacques Khalip, *Anonymous Life: Romanticism and Dispossession* (Stanford UP, forthcoming).

対的に正当化することはつねに不可能だということを私たちに教える「…」³⁶。翻訳なき *Bildung* が存在しないとすれば、ある意味で、*Bildung* の使命にとらわれていない翻訳も存在しない。すなわち、翻訳は、「その特異性が個人的であるかないか、社会的であるかないか、民族＝国民的であるかないか、国家的であるかないか、連邦的あるいは連合的であるかないか、といったことにかかわらず、特異性や固有言語や文化のもつ固有の身体に、普遍的なものを書き込む」³⁷、美的人間主義^{ヒューマニズム}の言説の生成というリスクを冒しているのである³⁸。こうした諸条件のもとで、ドイツ・ロマン主義は、多くの翻訳の義務のうちのひとつの範例ではない。ドイツ・ロマン主義は「普遍者の呼びかけや指定に対して応答していると主張する」ところの「同一性の自己肯定＝自己主張」³⁹を表現しており、その理由で、デリダが「よき範例であることの特権性」と呼ぶものを具現化するのである。しかし、デリダが指摘するように、いかなる文化的同一性も、ある種の脱同一化と脱領土化にコミットしていない場合でさえ、この範型論〔*exemplarism*〕の論理から逃れることはできない。私たちは、デリダが「*Bildung*、*Einbildung* についてのある種の思考」への参照について、さらに、1800年代のドイツ語話者のあいだで通用していた統合強化と免疫化＝無害化〔*immunizing*〕の身振りを認める（こうした身振りのあいだで、おそらくは彼らの落ち着きのないエネルギーをうまく利用さえしつつ、他の岬＝他の針路がつねに可能であるか、最低でも約束されているという可能性を否定することなく）という企てについて、きわめて用意周到であった理由を理解する。「ある種の思考」というフレーズは、*Bildung* と *Einbildung* が異常なほど重層的に決定された術語であることを許容する。この術語はたいていは、他の言説、すなわちマーク・レッドフィールドが私たちに非常に多くのことを教えてきた（この論集に対する彼の寄与において再度それはなされている⁴⁰）美的人間主義^{ヒューマニズム}に奉仕しているのである。このおなじみの文化的語り^{ナラティブ}によれば、形式、発展、教育、共同体、責任＝応答可能性についての「ドイツ的」観念は、「人間的本質と人間の固有性についての」⁴¹証言に独自の仕方^{ナラティブ}で適合するよう要求されている——それは次のように推定する。実際に人間たちによって用いられる普遍的言語がついに語られねばならないのだが、ひとがそれを語るのは、すぐれて哲学的なドイツ語において、その精神がドイツ的であることが仮定されている特定のあり方の名のもとで思考することによってなのだ、と。デリダが主張したように、非常に多くのものが、哲学的言語と支配的な国語が相互に補強しあうように形成されるその様式に依存しており、したがって適合や解明といった哲学的な仕事は、社会的諸形成と政治的諸主体性——これらは、両義性や曖昧さによって被った損失

³⁶ Derrida, *Of Grammatology*, p. 162. [デリダ『根源の彼方に グラマトロジーについて（下）』足立和浩訳、現代思潮社、1972年、43頁]

³⁷ Derrida, *The Other Heading*, p. 72. [『他の岬』、56-57頁。原文では『ならず者たち』からの引用とされているが、『他の岬』からの引用であると思われるため修正した]

³⁸ デリダにおける範例性の論理との交渉そして上書きに関する啓発的な議論については、以下を参照。Redfield, “Derrida, Europe, Today.” 私のここでの議論は、レッドフィールドの議論に深く影響されている。この論考の他にも、以下を参照。Redfield, *The Politics of Aesthetics: Nationalism, Gender, Romanticism* (Stanford: Stanford UP, 2003).

³⁹ Derrida, *The Other Heading*, p. 72. [『他の岬』、57頁]

⁴⁰ [Marc Redfield, “Aesthetics, Theory, and the Profession of Literature: Derrida and Romanticism”, *Studies in Romanticism*, Vol. 46, p. 227-246.]

⁴¹ Derrida, *The Other Heading*, p. 73. [『他の岬』、57頁]

を補償するものと信じられている以上⁴²、同じくひとつの目的をもっている [single-minded] ——を作り出すことに対するアリバイを形成するのだ。事実、このふたつの——哲学的な、そして国家的な——免疫的応答のそれぞれが、もう一方に対するアリバイとなっている。おそらく、「国民」の美的教育において以上に、こうしたアリバイ化が明白になることはないだろう。

しかし、もうひとつの可能性が、こうした^{メトニミー}換喩的論理——特権的部分が、公認された全体を代表する——のうちに埋もれている。少なくとも 18 世紀末のドイツ人 (die Deutschen) にとっては、識別困難が決して判読不可能ではなかった、デリダが言うところの「ある種の思考」である。そのとき、そこで、定義が困難な何か——知られており、同様に感じられてもいた——が、Bildung と Einbildung の使命をそれ自身から別離させたのだ。たとえその旅行計画が根本的に不確実なままにとどまっており、その目的地 [destination] と同様に、正確な乗船地点 [出発点] が不明瞭だとしても、デリダの読解のうちのいかなるものも、この旅がその終点に至ったことを示唆してはいないのである。これまでに示唆してきたように、「翻訳」はこのとき、彼の仕事においていっそう重要なものとなっていたデリダ的哲学素、すなわちヨーロッパの「他の岬」を先取っているように思われるだろう。「ドイツ・ロマン主義」は、「ヨーロッパ」と同様、自身にとって異質=異郷的 [foreign] であり、疎遠さのなかにある。それは想像の文化に^{クセノフォビア}外国嫌いの生じた偶然ではなく、まず第一に、識別可能な「文化」として明白に現れるものの外にあるねじれた [tourtuous] 条件なのであり、もうひとつの「ロマン主義」そして他の場所の手がかりは「ドイツ」のうちに住まっているのである。おそらく、このロマン主義は来るべきロマン主義だということができる。というのも、ロマン主義は、デリダはヨーロッパについて希望を込めているように、「いかなる^{ナショナリズム}国民主義にも、あるいはヨーロッパ的国民主義にさえ、その特異性を譲歩しない、固有言語の詩的発明」⁴³を伴うからである。^{ナショナリズム}国民主義ではないが、しかし還元不可能に固有言語的なまま残余する、ある種の思考、そして所属の様態。「ドイツ」のドイツ性とロマン的なもののロマン主義に対して用心しながら、私たちはこう言おう。「ドイツ・ロマン主義」ではなく、私たちがドイツ・ロマン主義と呼ぶもの、と。シェリング読解のうちで私たちに生き生きと呼び起こされたロマン主義の遺産は、次のようなものと言える。それは「単に私たちが同定し、計算し、決定するばかりでなく、私たちがその前で応えねばならず、私たちがそれをおのれに想起し、それについておのれに想起しなければならない他の岬であって、それはおそらく、破壊的な自己中心主義——自己または他者の自己中心主義——ではない同一性や同一化の第一条件である」⁴⁴。換言すれば、「ドイツ・ロマン主義」とは、そこにおいては「私たち、ヨーロッパの民」——もしそんなものがあるとすれば——が自身を旅するものとして、「緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる」旅——今も、これからもつねにそうだろう——として想像することができると場所への約束である。「ドイツ・ロマン主義」とは、「ヨーロッパ」、あるいはある種の

⁴² これは、デリダの「翻訳したほうがよいとすれば」(私がここで関心を向けた、シェリングにおいて最高潮に達する講義シリーズの第一回である)の原理的な主題のひとつである。この問題についてはダナ・ホーランドの啓発的な議論においても詳細に議論されている。Dana Hollander, *Exemplarity and Chosenness: Rosenzweig and Derrida on the Nation of Philosophy* (Stanford UP, forthcoming 2007).

⁴³ Derrida, *Rogues*, p. 158. 『ならず者たち』、301 頁]

⁴⁴ Derrida, *The Other Heading*, p. 15. 『他の岬』、12 頁]

「ヨーロッパ」が今なお向かっている場所の記憶である。このとき、翻訳について、そして *Bildung* と *Einbildung* についてのある種の思考が、「針路 [heading]」の変更、他の岬もしくは岬の他者への関係が、それにとってはつねに可能だと感じられる〈歴史の開け〉なのだとしたら、どうなるだろうか？ 「ロマン主義が」ある意味で責任を負うような […]、開けと非 - 排除への」⁴⁵。

「私は信じたい」。デリダは、知を超えた信、あるいは知における信でさえある知の側面へと訴えかけつつ、『ならず者たち』の結論で次のように述べている。「今日の地政学的な情勢のなかで、ヨーロッパの新たな思考、前代未聞の使命＝目的地 [destination] が、ヨーロッパにとっての他の責任とともに、この固有言語^{イディオム}にとっての新たなチャンスを与えるように、おそらくは要求されているのだと、私は信じたい」⁴⁶。デリダの約束、約束の約束についての記憶は、思いがけず、かつてコールリッジがドイツ人たちについて示唆したものを思い出させる。その示唆によれば、彼らは文化的・政治的結合を欠いているが、この欠如は知的な強さの源泉だった。その明確な理由は、イングランドがそうしたように国旗の周囲に集まることをドイツ人たちが拒否していたからであり、いわんや彼らの力を世界のどこにおいても誇示しなかったからである。そしてドイツ人たちはいまだ、社会を商業の名のもとに、儲けと消費からなる余地のない空間 [remainderless] へとすっかり変形してしまっていたからこそ、言い換えれば、非 - 所属という条件において共生することの方を好んだからこそ、ロマン主義時代のドイツ人たちは「非常に多くの大学をもち」、「永遠に考え続けた」⁴⁷。こうした素晴らしく示唆に富んだ洞察は、幻覚を見ているようなものではあるが、いうまでもなく、何よりコールリッジ自身について多くを語っている。彼のドイツ哲学への開かれは結局のところ、イギリス人とは別の在り方、そしてイギリス人の別の在り方だったのだ。ほかの場所で指摘したように、ラジャンは彼女の仕事のなかでいくつかの契機 [occasion] に関するコールリッジの洞察を想起している。私が感じずにはいられないのは、ここで私たちが目にするものが、ラジャン自身の思考——ひとりのロマン主義者としての、そしてシェリングがデリダに対して提起したある種の翻訳の問いに刺激を受けたひとりの神学者としての彼女の思考——において作用している脱領土化的衝動についての、控えめながらも透明な自伝的言及だということである⁴⁸。おそらく、『ロマン主義研究』のこの特集の他の寄稿者たちについても、同様のことが言えるであろう。彼らのそれぞれはデリダの複雑な遺産をたどって作業に取り組むだけではなく、彼らの個人的、知的、世代的、学問的、制度的な固有言語^{イディオム}へと訴えかけるという明白なやり方で、その遺産の歴史たちと交渉し、その遺産の未来を想像し、その遺産を活発に変形＝形象変化 [transfigures] させている。こうした固有言語^{イディオム}のすべては、言うまでもなく、翻訳の義務へと応答し、私たちのうちにあるその同じ義務——まったく同じであることはけっしてありえない——へと呼びかける。その各々にとって、デリダの思考の他者性そして諸々の他者性との遭遇は、彼らがロマン主義についてつねにすでに知っていたように思われること——すなわち、自己自身と反目しあい、永遠に別の場所へと向かっているその度合い——を拡張し、豊か

⁴⁵ *Ibid.*, p. 17. 『他の岬』、13 頁]

⁴⁶ Derrida, *Rogues*, p. 158. 『ならず者たち』、301 頁]

⁴⁷ *Lectures 1818-1819 on the History of Philosophy*, ed. J. R. de J. Jackson (Princeton : Princeton UP, 2000), Volume 2, p. 574.

⁴⁸ David L. Clark, "Tilottama Rajan: On Romantic Migrancy," *Keats-Shelley Journal*, 55 (2006), p. 28.

にするための重要な手段であったし、今もそうあり続けている。彼らはデリダを翻訳し、そして今度はデリダによって翻訳されることで、来るべきロマン主義へと向かう、さまざまに可能な旅程を地図に描き出す。

ラジャンは次のように論じている。ロマン主義とは、「特異性 [singularity] に敏感であった、最初の近代的・知的運動である [...] 個性 [individuality] ではない。個性は、同一性を構築するために、諸々の人格の内部にある多くの相異なるものを省略してしまう」⁴⁹。彼女はこの点に関する自身の対話者としてナンシーとドゥルーズを援用してはいるが、彼女とデリダは両者ともに、アントワヌ・ベルマンの議論を喚起している。ベルマンの議論によれば、ロマン主義は根本的に彼が「異郷の経験 [The experience of the foreign]」⁵⁰と呼ぶものによって構築されている——経験、この語は強調されるべきだろう。それはエキゾチックな計略でも、その自己・表象から逃れられないロマン主義のヨーロッパ中心主義のもうひとつの経験でもない。それは、他者との、そして数多くの他者たちとのいつそう基礎的かつ不明瞭な遭遇である。デリダはこの遭遇を探究しており、さらには自身の仕事においてそれを例証してさえいる。ベルマンが示唆しているように、翻訳とは歓迎のための言葉にほかならない。「翻訳の狙い——エクリチュールの水準で〈他者〉との関係を開くこと [...] それは、あらゆる文化のうちに構造化されている民族中心主義、あるいはあらゆる社会が陥りうるような、純粹で、混雑物なき一つの〈全体〉たらしめるナルシシズムに、真っ向から対立する」⁵¹。私たちはここで次のように注記しておきたい。「ドイツ・ロマン主義」が危険な、いわば超国家主義的な歓待として識別される限り、それは私たちがしばしば懸念する^{モノリシカル}単一言語的な現代とは異なったものである。理論——デリダに代表されるような——が、デヴィッド・シンプソンが近年注目するところの「他者、異郷、私たちの領土 [borders]、私たちの教室の内部にその住居をもうけようと脅迫してくる異郷」⁵²の^{シノニム}同義語として扱われているかぎりには、現代は、決定的にロマン主義的ではない。シンプソンが議論しているように、ポスト9.11の世界においては、異郷の経験は不快で脅迫的なものとして感じられるだろう。しかし、私たちの時代であれ、19世紀ナポレオンの時代であれ、世界が戦争している時代にこそもっとも必要とされるものは、まさにこの一種の所属＝親類関係 [belonging] (あるいはデリダが「共生 [vivre ensemble]」と呼んだもの) なのである。シンプソンの示唆によればこの困難こそが、デリダの仕事を——その奇妙さ、その難儀さ、思考への抵抗にもかかわらず、ではなく、まさにそれゆえに——非常に切迫したものになっている。しかし私の考えを明かせば、私たちがまさにこの問題を探究するためにデリダに向かっているときには、デリダはロマン主義者たち——シンプソンが意義ある仕方で前進させた領野——のほうを向いて身振りで示してくれているが、そのときデリダはつねに別の他者を注視し、目を遣ってまいるのである。この非・所属、ドイツ、

⁴⁹ “On (Not) Being Post-colonial,” *Postcolonial Text* 2. 1 (2006): n. p.

⁵⁰ Antoine Berman, *The Experience of the Foreign: Culture and Translation in Romantic Germany*, trans. S. Heyvaert (Albany: SUNY P, 1992). [アントワヌ・ベルマン『他者という試練 ロマン主義ドイツの文化と翻訳』藤田省一訳、みすず書房、2008年。なお、原題は *L'Épreuve de l'étranger* であり、直訳すれば「異邦者の試練」となる]

⁵¹ Berman, *The Experience of the Foreign*, p. 4. [『他者という試練』、14頁]

⁵² 9/11: *The Culture of Commemoration* (Chicago: U of Chicago P, 2006), p. 8.

フランス、イギリスという想像の共同体のあいだそして内部の、さらに文学と哲学、理論とロマン主義、歴史と理論、^{コモンセンス}常識と^{アンコモンセンス}非常識のあいだのこの絶え間なき横断は、アカデミズムにおける方法論や在り方ではなく——いや、そういったものでもあるが——、むしろ、ロマン主義をロマン主義たらしめ、いま、かつてないほどにその厄介さとその必然性を説明するための、ひとつの形象なのである。他者へ向けられた、「緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる」この〔デリダの〕誠意は、それ自体他者のように＝他者として〔as other〕、思考されぬままに、しかしいまだ思考されるべきものとどまっており、少なくともふたつの理由で、この記念すべきフォーラムに寄稿する者たちの仕事を賦活している。第一の理由は、他性のラディカルな形式が歓迎され、批判＝批評され、理論化されえたヨーロッパ近代のもっとも重大な審級としてのロマン主義の^{イデオロギ}固有言語においてこそ、彼らにとっては、歓待の移り変わりと約束とが比類なくはっきり示されたことである。第二の理由は、デリダの遺産が、ロマン主義と今日の還元不可能な異郷性とをもっとも好戦的＝誇張的に〔agonistically〕結びつけるものであり、事実、その遺産が私たちにロマン主義を読解させ、翻訳させているということである。ジャック・デリダの遺産について次のように述べよう。なにかを忘れて行ってしまったかのように——それゆえ愛しい場所へ帰ってくる口実があるかのように——彼が私たちに遺贈し、託した数多くの事柄、彼が考え、書いた数多くの事柄のなかに、ロマン主義はあるのだと。私たちはデリダに置き去られてしまった＝私たちはデリダが遺したものである〔We are what he left behind〕。

David L. Clark “Lost and Found in Translation: Romanticism and the Legacies of Jacques Derrida”,

Studies in Romanticism, Vol. 46, No. 2, Summer/Fall, 2007.

Reprinted by permission of David L. Clark and The Johns Hopkins University Press.

訳者解説

森脇透青

ここに訳出するのは、David L. Clark, “Lost and Found in Translation: Romanticism and the Legacies of Jacques Derrida” in *Studies in Romanticism*, 46.2 (Summer/Fall 2007), p.161-182.の全文である。

現在マックマスター大学の英語・文化研究学科教授である著者デヴィッド・L・クラークは、1980年代に、デリダやド・マンらの影響のもと、ウィリアム・ブレイクの詩に関する研究から出発している。博士号取得後、批評理論や大陸哲学（カント、シェリングら）を対象として研究を進めてきたクラークだが、マックマスター大学の公式サイトによれば、「HIV/AIDS、結合双生児の外科的分離手術、クィア理論、残虐行為の写真撮影、哲学における中毒の問題、人間以外の動物の視線にさらされることの意味」¹といったきわめてアクチュアルな問題系についても思索を進めており、非常に広範なジャンルにわたった数多くの研究論文を手がけている。

本論文は、『ロマン主義研究』誌46号「ロマン主義とジャック・デリダの遺産」特集（2007年夏～秋号で二号にわたって特集された）の巻頭言として書かれたものである。タイトルからもすでに推察できるように、クラークの論文は「ロマン主義とデリダ」という奇妙なカップリングをめぐる議論の方向性を示すようなものとなっている。また、この特集号への寄稿者たちへの言及も含んでいるが、こうした固有名は多くの読者にとって見慣れないものであろう。それぞれの寄稿者たちをここで紹介することはできないが、『ロマン主義研究』誌46号の目次を見れば、それぞれの議論の方向性は大掴みで理解できるように思われる（以下に引用する）。

（2007年夏号）

David L. Clark, “Lost and Found in Translation: Romanticism and the Legacies of Jacques Derrida”

David Simpson, “Derrida's Ghosts: The State of Our Debt”

Orrin N. C. Wang, “Ghost Theory”

Marc Redfield, “Aesthetics, Theory, and the Profession of Literature: Derrida and Romanticism”

Sara Guyer, “The Rhetoric of Survival and the Possibility of Romanticism”

（2007年秋号）

Theresa M. Kelley, “Reading Justice: From Derrida to Shelley and Back”

David Farrell Krell, “Two Apothecaries: Novalis and Derrida”

Tilottama Rajan, “First Outline of a System of Theory: Schelling and the Margins of Philosophy, 1799-1815”

¹ <https://artsci.mcmaster.ca/courses-faculty/faculty/david-clark/>

Ian Balfour, “Singularities: On a Motif in Derrida and Romantic Thought (Kant's Aesthetics, Rousseau's Autobiography)”

「ロマン主義とデリダ」を比較しようという取り組みは、すでいくつかの有益な文献を私たちが手にしているとしても²、必ずしも自明のものではない。というのもクラークも指摘する通り、デリダがルソーやカントやヘーゲルといった「ロマン主義」と無関係とは言えない哲学者たちを論じているとしても、「ロマン主義」という語を用いて議論を展開することはきわめて稀であり、その関係—デリダからロマン主義への批判、ロマン主義からデリダへの影響など—をテキストから出発して発見することは困難だからである。これに対し、クラークの議論はその冒頭部において、そもそもこの順序を逆転している。つまり、ロマン主義がデリダへ与えた影響ではなく、デリダがロマン主義に与えた影響から、「ロマン主義とデリダ」が論じられるのだ。

一般的に考えれば、18世紀後半から19世紀にかけて登場するロマン主義的思潮が、デリダに影響を受けるはずはない。しかし、クラークが想定しているのはこのようなリニアな歴史性ではない。重要なのは、ド・マンやデリダの登場が、ロマン主義の読まれ方を大きく変更せしめた点である。クラークは、こうした変化そのものを、「読むこと」(ド・マン)や「遺産継承」(デリダ)を問題化する、脱構築的読解の中心的問題に位置づける。実際、彼らにとって「作品」と読むこと(批評／解釈／翻訳)の距離は、「起源」と「派生」の単純な関係として測定されることは決してない。むしろ、事後的な読解こそが、「原作＝起源」に変更を加えつつ、その「死後の生(Fortleben)」(ベンヤミン)を与える一種の「代補」として理解されるのである。「読むこと」をめぐるド・マンとデリダの摩擦にもかかわらず、こうした傾向はほとんど自明のように思われる。

このような態度から出発する限り、たとえば「ロマン主義」を「啓蒙主義」の時代の後に来るある思潮として、ある種の「時期区分」として理解するような「歴史的」アプローチは、当然ながら拒絶されることになるだろう。実際、ポール・ド・マンはこうした自明の思想的／文学史的区分に異議を唱えたのであり、クラークの論文において「理論」と呼ばれているものは、ド・マンのこの用語法に依拠している。

方法論的には安泰と思える場合ですら文学理論の実践者に付きまとう欲求不満を理解したいというのであれば、文学理論という企て自体がはらむこのような不安定性に関する自己分析を行うべきである。もしこれらの困難が本当にこの問題の構成要素の一部をなしているのならば、それらはある程度、時間的な意味では、非歴史的ということになるだろう。文学研究の個々の場面において、文学に関する美学的、歴史的言説

² 日本語で読めるものとしては、ヴィンフリート・メニングハウス『無限の二重化 ロマン主義・ベンヤミン・デリダにおける絶対的自己反省理論』(伊藤秀一訳、法政大学出版局、1992年)、小野紀明『美と政治：ロマン主義からポストモダニズムへ』(岩波書店、1999年)、仲正昌樹『モデルネの葛藤——ドイツ・ロマン派の“花粉”からデリダの“散種”へ』(御茶の水書房、2001年／〔増補新装版〕作品社、2019年)など。

に言語学的な用語を導入することへの抵抗というかたちを通してそれらの困難に遭遇するのは、問題のひとつの変異系にすぎないし、またそれを具体的な歴史的状況に還元して、モダン、ポストモダン、ポスト古典主義、ロマン主義（この語のヘーゲル的な意味においてであっても）といった名称を与えることは不可能である。³（傍点強調引用者）

ド・マンにとって「理論」とは、文学理論そのものへの自己言及・自己批判的な側面を含んでいる（つまり、「理論」とは、テクストを「読むこと」そのものへの反省でもある）。クラークの論文の逆転は、ド・マンを引き継ぎつつ、こうした読解の構えを「遺産継承」の問い—デリダが後期に強調するに至った—と結び合わせ、その「非-歴史的」な「歴史性」を明らかにしている。一方、このように「作品」を静的で完成したものとしてではなく、絶えざる「批評」によって変容し相互に深め合う無限の運動として理解したのは、（ゲーテを読む）シュレーゲルでもあり、シュレーゲルを読むベンヤミンでもあった（『ドイツ・ロマン主義における芸術批評の概念』）。だとすれば、「ロマン主義」そのものが、すでにこうした「理論」／「遺産継承」の構造を、つまり「読むこと」の問題を、みずからのうちに含み持ち、みずから問題提起していることにならないだろうか。

かくして、ロマン主義者たち、ベンヤミン、デリダ、ド・マンらは、「読む」と「読まれる」の方向性を解体しつつ、目まぐるしい交替、回転（le tour）の連鎖の中に投げ込まれることになる。彼らは、「認識の確実性のみならず読解のリスクへと、カントが「反省的判断力」と呼んだだろうものの終わりなき即興的な労働へと身を捧げる努力」としての「ある種のロマン主義」において、奇妙な連帯を形成しているのである。

こうした「ロマン主義」と「理論」の相互汚染はつねにすでに始まっていたものだが、そのひとつの記念碑として、クラークはド・マンが『ロマン主義研究』誌 18 号「ロマン主義のレトリック」（1979 年冬号）特集に寄せたイントロダクションを挙げている（したがって『ロマン主義研究』誌は、こうした「ロマン主義」の変容にとっての特権的な場だったということになる）。このようにロマン主義研究の内外での動向を押さえて「ロマン主義とデリダ」を論じる上での前提を固めた上で、クラークはデリダの短いシェリング論「翻訳の神学」（『哲学への権利』所収）を論じている。

クラークはこのほとんど着目されていない論考を『他の岬』や『ならず者』といった晩年の政治的エクリチュールと通じ合わせることで、デリダにおける「翻訳の倫理」を浮かび上がらせている。こうした諸々の論点は日本ではいまだ十分に論じられていないため、新鮮に感じる読者も多いだろう。「翻訳の神学」において、デリダはロマン主義を一方で、「ドイツ語とドイツ文学にとっての翻訳、その可能性、その必要性、その意義についての、緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる反省の時期＝契機」として、さらに、「それと同時に、[…] Bildung や Einbildung、そして bilden のあらゆる様態変化に

³ ポール・ド・マン「理論への抵抗」（『理論への抵抗』所収）、大河内晶・富山太佳夫訳、国文社、1992 年、41-42 頁。

ついでのある種の思考」と形容するにいたる⁴。クラークの論文の後半部は、ほとんどがこの謎めいた一文への解釈に捧げられている。

クラークは、デリダの議論のほとんどが無時間的・無空間的なものではなく、特定の「場所」ないし「場面」（その議論が置かれているシチュエーション）にコミットするものとして提起されていることに着目し、そこにロマン主義との共通性をみる。そしてこの特定の場所のまったくの「特異性」と、それが他者による読解を通じて開かれ、一般化し普遍化していくその過程の絡みあいこそ、「翻訳」と名指される営為の固有の場所である。ベンヤミンもすでに着目していたこの翻訳の特性が、デリダのロマン主義論における関心の一方である。

他方で、ロマン主義はデリダにとって「Bildung や Einbildung、そして bilden のあらゆる様態変化についてのある種の思考」でもあった。このことはすぐさま、美学的／教育学的／政治的な問題系を開いている（実際、「翻訳の神学」はそもそも、カント「諸学部の抗争」とシェリング『学問論』についての論考であり、全体としては大学論、あるいは教育論＝Bildung 論の枠組みで捉えられるべきである）。この点についてのクラークの記述は示唆的なものに留まっているが、デリダはシェリングの Einbildung——bild を統一する働き——としての「根本知の統一」の差異なき全体性を危険視しつつも、そこに翻訳の運動、差異の原理を発見しようと試みるのである。

つまりデリダにおいては、ロマン主義における一方（翻訳）と他方（bilden にまつわる思考）もまた、絶えざる絡みあいのうちにあるのだ。クラークが指摘するように、Bildung ないし Einbildung についての「ある種の思考」は、内在的に、「翻訳と反復の可能性に、したがって喪失、差異、歪みに同時に憑きまとわれている」のである。このように、デリダにとって翻訳はつねに、ロマン主義的思考の可能性の条件として、当の思考に内在している。ここからクラークは、晩年のデリダの著作における「ヨーロッパ」への問いを、翻訳の倫理として、つまり固有言語と普遍性の相剋をめぐる「ある種のロマン主義」として描き直すに至るのである。それは、「緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる」契機として、独特の倫理へと開かれているのである。

クラークないし『ロマン主義研究』誌への寄稿者たちが展開するこのような議論は、日本におけるロマン主義研究とデリダ研究の双方を刺激するのに十分な力強さと豊かさを持っていると言えるだろう。なお、最後にひとつ付言しておけば、こうした「翻訳」への関心はデリダの独自のものではない。クラークが指摘する通り、また「翻訳の神学」を一読すればわかるように、デリダはここでアントワヌ・ベルマンの『他者という試練』（1984）を高く評価しており、自身のシェリング論をこの書に対する「ちょっとした代補的〔補足的〕な貢献」⁵としてさえ位置づけている。この『他者という試練』こそが、クラークが「翻訳の神学」と晩年のデリダの著作をつなぎ合わせるための蝶番の役割をはたしていると言えるかもしれない。

⁴ ジャック・デリダ「翻訳の神学」立花史訳（『哲学への権利 2』所収）、みすず書房、2015年、94頁。

⁵ 同上、95頁。

「翻訳学 (traductologie)」の提唱者でもあるベルマンは、『他者という試練』でまさにロマン主義を「翻訳の倫理」、他者の歓待 (他者の言語の歓待) として解釈している。ロマン主義-翻訳-倫理という解釈の方向性は、ベルマンがデリダに先立って示したものであり—デリダは、ベルマンが論じていない「ある種の翻訳概念の基礎となっている存在-神-論」⁶を可視化するためにシェリングを論じるのであるが—、デリダにおけるロマン主義論ないし翻訳論を検討するにあたって必須の文献と言えるだろう (また両者はベンヤミンの「翻訳者の使命」の批判的読解という点で軌を一にしている)。

この視座から、1980年代以来練り上げられることになる、デリダにおける「翻訳の問い」の生成過程を振り返る作業が必要であるように思われる。いずれにせよ、「ロマン主義とジャック・デリダの遺産」、この問いは私たちにとってはまだ始まったばかりである。

⁶ 同上。