哲学が別の仕方で方向づけられるとき
――芸術を前提する真理は正義を前提する/真理は正義を前提する芸術を前提する――

ジョゼフ・コーエン＋ラファエル・ザグリ＝オルリ
（訳＝佐藤香織・吉松覚）

この講演のタイトルについての予備的な考察をいくつかすることから始めよう。われわれは「芸術を前提する真理は正義を前提する/真理は正義を前提する芸術を前提する」[1]という副題を添えつつ、この講演に「哲学が別の仕方で方向づけられるとき」というタイトルをつけることに決めた。われわれがこの副題を添えたのは、この副題がいわば、われわれのタイトルのアプローチを構成しているからだ。この意味で、われわれのタイトル「哲学が別の仕方で方向づけられるとき」は、この講演の枠組みにおいて次第に明らかとなるだろう。そして「芸術」と「正義」という真理の二重の「前提」（後にわかることになるが、それは「前提」の伝統的かつ論理主義的な理解においては理解されないものだろう）のなかにわれわれが理解する＝聞き取る〔entendons〕ものを解釈し、暴き出した後に、このタイトルはその意味の広がりを最大のものとするだろう。したがって、われわれのタイトルは、われわれの副題の分析において、そして当の分析によって理解されるだろう。周知の通り哲学史は真理の問い、真理の優位および真理の拡がりによって完全に方向づけられている。さて、この歴史のひそみに倣って、哲学はどのような点において、そしてなぜ、真理の審級や意味の審級、真理の実現の審級とは別の審級――「芸術」と「正義」である――によって方向づけられているのかという問いに、われわれは立ち向かってきた。まずもって哲学史を深く読解することによって、そしてエマニュエル・レヴィナスが取り組み、ジャック・デリダが先鋭化した問題を練り上げ直すことによって、

[1] 〔訳注〕『全体性と無限』のうちの一節 « La vérité suppose la justice〔「真理は正義を前提する」〕» を踏まえたもの。

われわれは思想史に再び問いを投げかける。そしてそのかたわらで、思想史にある種の屈曲、ずれ、位置ずらしをほどこし、その結果、一切の期待に反して真理の哲学素に先立ちつつ、当の哲学には還元されえないままにとどまるもの、「芸術」と「正義」の尺度から、この同じ〔哲学・思想の〕歴史を考えるにいたる。

真理についてここで、当の真理がそれとは別のものによって「前提される」ということ、あるいは真理が哲学史の第一の審級として形成されえないということを提案するのはなぜか。それはまさに、あらかじめ失敗が約束された思弁の試みではないのか。それはまさに、哲学的に言うなら、ギリシアにおける哲学の始まりからハイデガーにいたるまで、哲学においてなすべきこと、すなわち存在するものの真理を暴き出すことのまさに逆のことを不遜にも行うことで、意味の深淵に入り込むことではないのか。それはまさに、哲学において、哲学がもつ利害関心に抗してふるまうことではないのか。そしてなぜ、「芸術」や「正義」を、必然性、普遍性、本質性といった、真理の「価値」や「規範」に固有の哲学素より先行させるべきなのだろうか。

さて、真理が「芸術」と「正義」によって前提されている状態にある以上、真理が「価値」や「規範」としてしか理解されえないというのはどのような点において、そしてなぜなのかを明快にすることからまさに始めねばならないだろう。「真理」は「芸術」と「正義」とによって前提されている以上、規範性のある種の価値づけや、そこから生じるであろうもの――道徳、倫理、美学、エピステモロジー、神学そして政治――へと結びつけられているというのはいかなる点においてであるのか。かくして、「芸術」と「正義」がなぜ、いかなる点において、真理の秩序の「規範」や「価値」、道徳、倫理、美学、エピステモロジー、神学、政治によって規定され、制限された思考とは全く別の思考へと開かれうるのかということを展開することがわれわれの課題である。すなわち、われわれは「芸術」や「正義」の異質性を解放する、ないし解きほどくべく、真理の「価値」や「規範」、真理の根本的な基礎、そしてこの基礎づけにおいて思考のために規定されるものをあらわにしなければならない。「芸術」や「正義」の異質性はしばしば哲学史において、真理に固有な論理や真理に固有な秩序へと還元され、帰せられ、副次化され、従属させられてきたものである。

しかし問いの方向を変えつつ、この問いを〔以下のように〕立て直してみよう。二つの審級、「芸術」と「正義」を起点にして、思考することの全く異なる様態へ

といたることで、真理に直面した「芸術」と「正義」の還元不可能性や異質性、不服従を引き出すべく、「真理」という太古からある語を、そして哲学史における「真理」の中心性や優位を再び問題とすることに完全にささげられた考察にここで取り組むのはなぜなのか。それは古来からの哲学素や、「真理」の伝統的な定義から解かれ切り離された「芸術」と「正義」の再定義を、そしてまた自らの歴史と意味を単独的な仕方で触発することのできるような、真理そのものの書き直しと再発明を述べ、取り組むことである。

われわれの課題の核心へのアプローチの第一歩を試みてみよう――すなわち、そのギリシアでの起源から、「芸術」、「正義」、「真理」へと跡づけられることになるだろう方向づけとは全く別の方向づけへと思想を開きつつ、「芸術」、「正義」、「真理」をその代替不可能な単独性において再定義することへのアプローチである。前者の方向づけにおいて、「真理」は哲学史における卓越した役割を与えられてきた。そしてこのアプローチ＝接近はしたがって、われわれにとって導きの糸として役立ってくれるだろう。つまり、「芸術」と「正義」と（それぞれ異なった仕方ではあるが、そしてわれわれにはこの導きの糸を展開する責任さえもある）が、「真理の諸限界」において働きかけ、それらの限界に位置しているのだ。

われわれはいましがた、ディドロの『セネカの生涯』から引かれた「真理の諸限界」という引用に触れたが、デリダはそれを『アポリア』の冒頭からすでに、長い注釈をつけている[2]。『アポリア』というこの書物は、哲学的であると同時に政治的

---

[2] J. Derrida, *Apories*, Paris, Galilée, 1996〔ジャック・デリダ『アポリア　死す――「真理の諸限界」を［で/相］待-期する』、港道隆訳、人文書院、2000年〕. 日本の著述家・豊崎光一の記念に捧げられたこの書物は、われわれにとってデリダの著作のなかで最も重要なもののひとつである。この書物において「脱構築」がアポリアの超-批判的様態において、そしてその様態によって誓うのは、脱構築が『声と現象』以来、哲学的エクリチュールに自己代補し、自己超過するよう強いながら当の哲学的エクリチュールへと刻み込もうと努力してきたことになるだろうもの、すなわち可能なものとしての不可能なものを思考することだ。われわれはこの哲学的エクリチュールの代補作用と超過に完全に組み込まれる。そしてまたわれわれは、「真理」に直面した「芸術」と「正義」の異質性や還元不可能性を考えるべく、真理の他者の方に引き入れられつつも当の真理を危険にさらすことのないような、思考することの別の様態がもつ途方も無い可能なもの――真理の秩序に照らせば不可能である――の方へと導く努力にも組み込まれる。

なラディカルさにおいて完全に、「脱構築」の身振りとスタイルとを採用している。この身振りと、当の身振りに内在するスタイルは、この講演のあいだつねにわれわれと共にあることだろう。われわれがしようとしているのは、まさに「真理–芸術–正義」の三幅対においてある種の「論理」を展開することだ。この論理において、真理の伝統的な言説――われわれが思い浮かべているのはとりわけカント、ヘーゲル、ハイデガーの言説である――は、その表現そのものにおいて混乱させられ、乱され、妨げられるのである。換言するなら、「真理」、「芸術」、「正義」という意味作用の三つの中心を、原初的な妥協という確信や、体系的な学説の階層構造的な規定のうちに統合し、取り集め、取りまとめることを一切せずに「真理」、「芸術」、「正義」のあいだの斜めの＝間接的な「論理」を展開することがわれわれには必要であるようだ。あたかも、「真理」の伝統的なシニフィアンが本来の意味の外で位置ずらしされ、さらには追いやられ、その結果、当の「真理」の古典的で、歴史的に規定され、相互に緊密かつ内的に結び合わされた定義の数々――「明晰さ」、「解明」、「透明」、「確実性」、「明白さ」、「一致」、「整合性」、「和解」等々――とは異なるものによって賭けられ直すかのように。「真理」の伝統的なシニフィアンはかくして、「真理」の肯定や制定の運動とは全く異なる運動によって触発されることになるだろう。言い換えると、われわれは真理に直面した「芸術」や「正義」の異質性や還元不可能性を明らかにするだけにとどまらない。当の異質性や還元不可能性が、「真理」、「芸術」そして「正義」のあいだの解消されない隔たりがなぜ、どのような点で、真理に自らの彼岸で表出するよう絶えず強いるのかを展開する〔必要がある〕。この意味で、デリダにとって、そして彼の哲学的所作についてわれわれが探究するところでは、多くの「哲学者たち」が――大陸的とされる伝統を後ろ盾にしたり、分析的とされる伝統を後ろ盾にしたりして――いけしゃあしゃあと唱道するように、絶対的相対主義やニヒリズムに陥り、「真理」というシニフィアンをないがしろにすることが重要なのではない。以下のことをしかと理解しよう。すなわち、「真理」――その歴史、その意味、その役割と地位、その本来の行使、そして当の真理がどのような点で哲学的思想を規定しているのか――を「芸術」や「正義」といった他の審級から問うことや、「芸術」や「正義」が「真理」の秩序におけるのとは別のところで別様に思考されうると提唱しつつ、「芸術」や「正義」にとって「真理」であろうものを規定しようとはしないことは、カントをパラフレー

ズするなら「恣意的なものに扉を広く」開くことには必ずしも帰着しない。それどころではなく、その正反対なのだ！　重要なのはむしろ、哲学的思考の身振りを改めて再考しようとする努力へと当の思考を巻き込み、この身振りをある場所から位置ずらしすることだ。当の身振りはこの場所を起点にして根拠づけられ、形成され、確立され、自らを発展させる操作や様態を構成されることになるだろう。というのも、哲学的思考の身振りを根拠づけ、形成し、確立することになるもろもろの操作や様態――それらは「真理」の秩序において、そして当の秩序によって、「芸術」や「正義」を意味することになるだろう――は今日、その限界に触れていて、かつ、デリダが「磨耗〔usure〕」[3]と名づけていたものに見舞われているからだ。さて、「芸術」や「正義」を「真理の諸限界に」あるものとして考えられるという自負はつねに、根拠、構成、確立としての真理の言語の主要な解釈の磨耗に挑戦しなければならないのである。

ここでディドロの言葉、「真理の諸限界に身を置く.....」に立ち戻ろう。この言葉でもってわれわれはこの考察へと歩み入るのである。この言葉はまさに「真理」についての「脱構築」の問題の場に位置しており、この問題自体が「真理」、「芸術」、「正義」のあいだのずれ、間隔化、距離化の只中で働いている。ディドロの言葉は「真理」の伝統的なシニフィアンのアポリアを位置づけ、「真理」が自らに内在するアポリアととり結ぶ複雑な関係をしるしづけている。この複雑な関係、そして真理の他者、真理が前提＝想定するもの――「芸術」と「正義」――の方へと思考を巡らせる可能性がどのような点において、当の関係に入り込むのかについては後に検討しよう。だが、真理に内在するアポリアの核心に立ち入る前に、この〔真理の〕伝統的なシニフィアンが、その歴史において、どのような形でこのアポリア化を解決し、乗り越えようとしていたかを強調しておこう。実際、「真理」のシニフィア

[3]「磨耗」という語だが、われわれはここで、とりわけ『マルクスの亡霊たち』（Paris, Jacqeus Derrida, *Spectres de Marx*, Paris, Galilée, 1993〔ジャック・デリダ『マルクスの亡霊たち』、増田一夫訳、藤原書店、2007年、とりわけ第三章を見よ〕）においてデリダがおこなっていた分析との連続性において用いている。この語自体、この語が含みもつ意味やこの語が規定し、参照する状況は、「危機〔crise〕」という概念によって境界確定されるような意味や状況とは根本的に区別されねばならないということをまずもって指摘しておこう。

ンはつねに、自らの限界の数々を確立しつつも、その乗り越えをも可能にするもろもろの装置を打ち立てることで、アポリア化を乗り越えることを要求してきた。したがって、真理を境界確定しつつ当の境界を乗り越える能力はつねに、「真理」概念そのもののうちに根を張っていたことになるだろう。だからこそ、「真理」の歴史は、当の限界を越え出る可能性よろしく、自らの限界を定義すると同時に再定義することで展開されることになるだろう。ここで問題となっているのは、哲学史において、「真理」の改善可能性〔*perfectibilité*〕と呼ばれてきたであろうものの手順である。さて、この「真理」の改善可能性は地平においてはじめて秩序立てられ、もろもろのパラメータにおいてはじめて配置され、「価値」や「真理」が確立する「規範」の只中にあってはじめて調整される。これこそがまさに、われわれがディドロの言葉からまず初めに想起するものである。すなわち、「真理」はつねにそれに固有の限界の数々をしるしづけ、自らの本来の意味の地平を確立し、規定する。しかも、たとえこれらの限界や地平の只中で「真理」は自らの改善可能性の諸様態を、ひいてはその完成や解決をも絶えず示しつづけるとしても、そうなのである。さらにわれわれは以下のように強調することができるだろうし、そうしなくてはならないだろう。すなわち、つねに自らの諸限界をしるしづけ、自らの地平を境界確定したことによってこそ、「真理」は自らの改善可能性のあらましを展開することができるのだ、と。そしてまさに、われわれが適切に、かつ必然的に尊敬し、尊敬させなくてはならないものは、同じ「真理」の諸限界なのである。この意味で、真理の諸限界にとどまらなければならないのだし、だからこそ、「真理」の諸限界や、「真理」として境界確定された意味の地平の彼岸へ、その彼方へと危険を顧みずに、冒険に踏み出す――すなわち道に迷い＝途方に暮れ〔se perdre〕、台無しになることがあってはならない。

しかしながら、このディドロの言葉はこれらの限界の他者、「真理」がもつこれらの境界の彼方、〈真理とは別の仕方で〉の方へと思索を巡らせることを企図している。当の言葉は同時に「真理」の諸限界を定め、規定したうえに、「真理」とその意味が課す当の諸限界や、「真理」とその意味が境界確定する地平を決して踏み越えてはならないと命令し、推奨し、要請しているにもかかわらず。

「真理の諸限界に身を置く……」という表現は興味深い。この表現は同時に、哲学的思想の歴史にとっては不気味で気がかりなものであり続けている。なぜだろう

か。それはこの表現が、真理の他者、「真理」が境界確定する地平の彼方の他性がつねに存在しているだろうとほのめかすかたわらで、真理は限界を持ち、かつそれ自体限界づけられていることを表しているからだ。あたかも、真理はそれが明確化するにいたるやいなや自らの限界をしるしづけ、そのかたわらで同時に、限界づけられ、囲繞確定された〔真理自体の〕明確化の彼方をも指し示すかのように。さて、真理の諸限界の彼方へと冒険に踏み出すことは――ディドロからの引用全体が指摘する通り――、ある欠陥〔défaut〕を、そしてある過ち〔*faute*〕をしるしづけている。この過ちは、ディドロも主張している通り、極々頻繁に一般化され、実践され、伝播しているようである。「かくも一般的な欠陥というのは、自らが擁護する大義への関心によって、真理の諸限界の彼方まで運び去られるに任せてしまうということである」[4]。しかし、この「過ち」とはどのようなものだろうか。ここではどのような過ちが犯されるのだろうか。過ちが犯されるとして、それはいつ、どのようにしてなのか。過ちとは、真理の諸限界の彼方に、すなわち真理の枠組みのうちに、そして当の枠組みによって与えられた安全性や確実性の彼方に（真理の枠組みにおいては逆説や対立、アンチノミー、矛盾、そしてそれらの解決が調和を保っている）、真なるものによる安心させてくれる諸境界の彼方へと運び去られることなのだろうか。したがって、ディドロにとって――しかし、それは「存在論」として受け取られた哲学史のすべてに当てはまるものだが――「過ち」は真理がもつ、ある種の規定的な構造へと完全に結ばれることとなる。その結果、当の過ちはつねに、真理が規定する地平のうちに書き込まれることになる。そして「過ち」が犯されるのは、われわれが真理の諸限界の彼方へと運び届けられるがままになるようなところにおいてである。というのも、真理を起点にし、真理から直接的に〔考え〕、真理に照らし〔au regard de〕、その眼差し〔son regard〕にしたがうと、真理の彼方、そして真理の諸限界もしくは真理の地平の彼岸ではつねに、不分明、未分化状態、意味を欠いた不確定性しか存在しないことになるのだろうから。

そして、以上のことは西洋思想の歴史における一般的傾向であったことになるだろう。すなわち、真理の諸限界の彼方へと運び去られるということは、論理的な誤りを犯し、哲学的な合理性を欠いていたりそうした合理性について一貫していな

[4] J. Derrida, *Apories*, Paris, Galilée, 1996, p. 17〔デリダ『アポリア』、14頁〕.

かったりしているというだけでなく、より深刻なことに、赦されざる違反を犯すことでもある。先に粗描した通り、そのアイロニカルな隔たりでもってこのことを最初に伝えたのはまさにニーチェである。〔ニーチェによると〕真理と道徳的価値は真なるものの規定そのものを侵犯し、確実かつ意味の安全さによって保証される限界に背くことになり、制限をかけつつも保護をしてくれる思考の諸境界に違反するという咎があるものに、さらには非難されるべきものになる。

しかし、（思考が「どこに赴くべきか」、「どこには赴かないべきか」、「避けるべき」場所や「頻繁に訪れるべき」場所を告げることで思考を方向づけようとしている）ディドロの筆になる忠告と勧告を受けて、同じ引用〔についての思索〕を続けよう。別の箇所でデリダがおこなっているように、当の引用に代補的な問いを添えるのだ。同じ論理を拡大させることしかしないような問いだけではなく、当の同じ論理によって規定された過ちの彼方へとわれわれを方向づけてくれることのできる問いを、である。補うと同時に超過するこの代補的な問いは、以下のように定式化できよう。すなわち、われわれが「真理の諸限界に」身を置くとき、どこに身を置いているのか、そして、われわれは「真理の諸限界に」身を置きつつどこに位置しているのか、と。

フランス語の表現「真理の諸限界に身を置く〔se tenir aux limites de la vérité〕」はひとつならずの解釈〔*plus* d'une interprétation〕[5]に開かれたままである。

1．「真理の諸限界に身を置く」は完全に真理の只中にいることを意味しうるだろう。それはちょうど真理の番人がしているように、真理にもっとも近いところにいて、規範的かつ、真理を保護する諸限界や真理による制限を遵守する審級につねに一致したままでいることである。ひとはまっすぐ直立した状態で真理のなかに身を置き、真なるもののラインを保ち、正しい態度から

[5]〔訳注〕フランス語の単語「plus」には辞書の上では、優等比較級をなす副詞と、「もはや～ない」を意味する準否定詞の二つの見出しがある。当該の表現は前者の意味では「二つ以上の解釈」、後者の意味では「もはやひとつの解釈もない」と取ることができる。デリダは『メモワール』などで、この決定不可能な句でもって言語等の問題に取り組んだ。ここではさしあたり、前者の意味と後者の意味の両方を端的に示すエコノミックな表現として「ひとつならずの」という訳を用いる。

逸脱したりもとったりすることなく、さらには真理の正確な系統に背くことなど決してしないということになる。ひとはそこに、真理の諸限界に執着し〔s'en tiendrait〕、真理をそれ以上知ろうとはしない。またひとは真理の諸限界にこだわり、固着することで、それ以上何も要求することも、他のものを求める必要もなくなることだろう。〔真理に〕忠実な仕方で〔という解釈である〕。

2．　しかし、「真理の諸限界に身を置く」はまた、誤謬や蒙昧さにもっとも近いところに身を置くこと、そして真理を、いわば〔真理へといたる〕道筋＝糸をまさに失わんとしているということをも意味しうるだろう。「真理の諸限界に身を置く」とは「ボーダーライン」であること、ある種の「限界状態」と同様に真理と隣接した状態であることをも意味しうるだろうし、真理の周縁に危うくも身を置くこと、真理の外、誤りや偽なるもの、二枚舌や詭弁＝虚偽〔sophisme〕においてぐらついてしまったらわれわれが真理に身を置くことなどできなくなってしまうような点に身を置くことをも意味しうるだろう。「真理の諸限界に身を置く」は、かくして真なるものよりも偽なるものの近くにあることをも意味する。〔真理に〕忠実でない仕方で〔という解釈である〕。

いかにしてこの表現が引き起こす二重化から直接思考すべきだろうか。「真理のうちにあること」と「誤謬のうちにあること」が一義的な命題に単純な仕方で固定されたり規定されたりすることがありえず、かつ「真理の諸限界に身を置いている」ときどこにいるのか決して明らかにならないようなところでいかに思考すべきだろうか。「真理の諸限界に身を置く」という表現の中心にあるこの二重化は、つねに真理そのものに、かつ真理の外側にすでに身を置いているという決定不可能な状況を引き起こすものである。

「真理にさえ身を置くこと」と「真理の外部にすでに身を置いていること」とのあいだのこのような逡巡から、両者のあいだのこうした決定不可能性を起点にして、われわれは以下のような問いを立てねばならない。すなわち、もし真理が当の真理のへと閉じ込められ、制限され、限定され、境界確定されることしかしてはならないのだとしたら、何が真理に残るだろうか、と。すなわち、真理が自らの諸限界を決して踏み越えることがないと自己規定するとき、真理（にとって）の未来とはどのようなものだろうか。真理に由来し、正しいことや真正なもの、「真理のう

ちに身を置く」ことの特異な方法を命じる道徳が真理に接ぎ木されるとき〔何が真理に残るだろうか〕。そして真理の外に出ること、真理の囲繞画定された限界を踏み越えること、真理にもはや従属しないことの誘惑に、危機がかくも明らかに結びついているとき〔何が真理に残るだろうか〕。真理そのものにとってそれは何を意味するのか。西洋思想の歴史における真理の優位、中心性、ほとんど不動の地位にとって〔それは何を意味するのか〕。真理の認識への関係にとって、真理の〈行動すること〉への関係にとって、真理の判断への関係にとって、真理の美なるものへの関係にとって、真理の意味への関係にとって、真理の出来事への関係にとって、真理の〈人間の規定〉への関係にとってそれは何を意味するだろうか。しかし、ここでいくつかの代補的な問いを付け加えておこう。すなわち、この決定不可能性はいかにして芸術と正義を触発するのか。この決定不可能性は芸術と正義にとって何を意味するのか。芸術と正義が真理の秩序のうちに、「真」と「偽」の極性によって規定されることがありえないなら、芸術と正義にとっての未来とはどのようなものだろうか。われわれは、芸術と正義とが真理の秩序から自らを例外化するのを想像しつつ、おののく準備がほとんどできていることだろう。そのとき芸術と正義はすでにして、真なるもの、「真実を言うこと」の構成における自らの囲繞画定によるのとは別の仕方で思考されているのである。そしてまた、以上のことこそ、思考が真理、芸術、正義を思考する準備ができているたびに、すなわち思考が当の思考そのものに引き入れられるたびに被る義務のある危機なのだ。

われわれの考察が示さねばならないのは、芸術と正義は未解決＝優柔不断〔irrésolution〕の一形式によってしるしづけられた、真理への関係を保っているということである。そして、それらが真理、真理の要求さらには真理の意図に単に拘束されているのでも、従属しているのでも、降伏し身を委ねているのでもないということ〔をも示さねばならないだろう〕。そして固定化し、定着したもろもろの規定のうちに芸術と正義とを理解するという、真理への必然的な意志、本来の志向性があるにもかかわらず〔以上のようであると示さねばならないだろう〕。というのも、真理はつねに芸術や正義を世界の概念的表象にしようと欲し、真理や真なるもの、従って検証可能なものの秩序によって定められた観念の体制のうちにそれらを組み入れようと欲するのである。

「芸術」と「正義」は真理に直接、中断を、切断を、ずれを、間隔化を穿つ。そ

れらにおいて真理は、真理の本質的な論理は、自らの外部で急き立てられ、推進され、追い捲られており、また自らに固有な様態に沿うのとは別の仕方で思考し、思考されるよう強いられている。「芸術」と「正義」は真理に、その様態の〈別の仕方〉を要求する。そしてまたこれが、「芸術」と「正義」は、真理との差異における相互の単純な和解には満足することができない所以なのだ。「芸術」や「正義」が真理には還元できないことを同時に思考する術を学ばなければ〔apprendre〕[6]ならないことだろう。そして真理の秩序の彼方で、当の秩序とは別のところで芸術と正義の差異を絶えず考えねばならないだろう。つまり、芸術や正義が真理の秩序には従わないということ、真理の優位や卓越に対するそれらの叛逆の力を思考する術を学ばなければならないことだろう。そしてそれと同時に「芸術」と「正義」を、真理の様態とは全く別の様態で区別し、差異化し、間隔を開けねばならないだろう。

したがって、芸術や正義と真理との差異がしるしづけているのは、真理の単一化しつつ和解させる論理の一切の様式やあらゆる様式に対するそれらの隔たりや不和解〔irréconciliation〕である。この意味でわれわれは、芸術と正義とのあいだで作動している全く別の様態――真理の和解させる論理（真実和解〔Truth and Reconciliation〕[7]――和解としての真実）に由来する様態とは全く別の様態――を

---

[6] われわれがこの「il faudrait apprendre à...〔～する術を学ばなければならない〕」という表現を引き合いに出すのは、思考にとっての別の方向づけをほのめかすためだけでなく、当の方向づけ自体――真理の尺度では思考しえない二つの「前提」を解きほどき、自由にしようと努めている――が特異な複雑さを含み入れていることを強調するためでもある。すなわち、真理の秩序には還元しえない芸術や正義についての思考を可能にし、正当化する方向づけであるが、だからといってそれはそのような思考を危険に曝すことはなく、真理に、自らの絶えざる発明と再発明を要求する。さて、われわれは真理の秩序には還元しえない芸術と正義についての思考について、ここで真理の外部もしくは誤謬の内部での単純な転覆を言うことはできないだろう。しかし、先に強調したように、「真なるものを言うこと」、「偽なるものを言うこと」の彼方で優位性をもつ、芸術や正義を思考する可能性を言うことはできるだろう。この可能性は真理に同化しえないと同時に、つねに表現しなおされるよう真理を触発するものであるだろう。

[7] 〔訳注〕おそらくTruth and Reconciliation Commission〔真実和解委員会〕を踏まえた表現。真実和解委員会とは、圧政や差別、人権侵害などが過去にあった国において、その種の過去の過ちを公開し、被害者たちの復権を目指すべく各国で組織された委員会。代表的なものとして、アパルトヘイトの問題に対して南アフリカで1996年に設置されたものがある。

考えねばならないだろう。一言でいうなら、芸術は決して不正を正すものでもなければ道徳を説くものでもないだろうし、それはちょうど正義が、達成された素晴らしき倫理的和解の作品では決してないのと同様である。芸術が、道徳を説くしかじかの態度を正当化する行為でしかないと還元されることは決してないだろう。全く同様に正義もまた、実定法の単純な創設、規定された規範の基礎づけないし法的規則の基礎づけの単純な創設には決して還元されえないだろう。芸術と正義はつねに真理のなかとは別のところに位置している〔se tenant〕が、真理はそれらを離さずにおく〔tenir〕可能性、それらに目をつける可能性、あるいはそれらを規定する可能性を逸してしまうことになるだろう。さて真理との隔たりにおいて芸術と正義は真なるものが打ち立てた図式や真なるものの秩序とは全く別の仕方で作動しているわけだが、当の隔たりはわれわれにとって否定的なものではありえない。むしろこの隔たりのうちにこそ、以下のような可能性が宿るのだ。すなわち芸術と正義がもはや真理によってつなぎとめられることがなく、したがって別様に、より激烈な仕方で言われうるという途方もない可能性、そしておそらくは「真理を言うこと」によって囲繞画定され、徴発された〔circonscrit et conscrit〕地平において以上に、そのような地平によって以上に断定的な仕方で知っている可能性である。

われわれが「真理の諸限界」について語るとすぐに、真理の彼方への移行の場が示され明るみに出される。あたかも、われわれが真理について語るとすぐに、われわれは真理をある種侵犯しようという気にすでになってしまうかのように。単に、真理への対立でしかないような真理の侵犯においてでもなければ、〈真理を言うこと〉よりも高位にあると自称しつつも、全く同様に、真理によってより満たされているとも自称するような侵犯においてでもない。むしろ、以下のような真理の侵犯においてである。すなわち、真理の他者を言おうと努め、真理の体制――この体制はつねに不当なまでに規定され、決定を下すものである――に対する反抗を始めようと努めるような侵犯においてである。まさにここにこそ、哲学史における規定の問題の一切が、そして起源への回帰や起源的なものの我有化ないし再我有化についての哲学的言説の脱構築的な問い直しの一切が提起されるのだ。この意味で、芸術と正義を、それらが真理の秩序には還元できないものとして考えること、そして「美なるもの」や「正しいもの」における、それら〔＝芸術や正義〕の正しい有効性から解放された芸術や正義を考えることとは、ある種、別の土地や別の言語、別

の場所、レヴィナスが言っているように「われわれが生まれることが一切ない」[8]場に身を乗り出し、危険を顧みずに赴くことである。真理の境界線に回帰することなく、そして真なるものや確実性によって落ち着き、秩序づけられた台座に再び身を据えることもなく、抑えられない渇望へと芸術や正義によって誘われるのだ。

思想史において真理という理念はつねに、自らの限界を乗り越え、したがって我有化することで、その改善可能性を追い求め、希ってきた。真理は確かに、そして古くから、より確実でより保証された根本をつねに求めてきたことになるだろう。そして当の真理はこの根本を起点に展開することができるのだし、そうすることができることだろう。真理という理念はかくして安定性や不変性の追求へ、起源の場所や生来の土地ないし領域の創設と我有化へと密接に結ばれている。この理念と、その歴史における当の理念の発展の核心において問題となっているのは、自己肯定のあくなき追求と、以下のような場を占領しようとする意志である。すなわち、領土化という真の政治において真理がはっきりと表され、発展しおおせるような場

[8] ここで『全体性と無限』におけるレヴィナスの引用を丸々繰り返そう。「形而上学的渇望は回帰を切望することはない。というのもこの渇望は、われわれが生まれることが一切ないような国への渇望だからだ。いかなる本性にとっても異邦的で、われわれの祖国であったことはなく、われわれがそこにいるのだと想像することも決してないような国〔への渇望である〕。形而上学的渇望は事前にあるいかなる血縁にも依拠することがない。満たすことのできない渇望。［.....］形而上学的渇望はある別の意図を持つ。それは当の渇望を単純に満たしうるものの彼方を渇望する」（Levinas, *Totalité et Infini*, La Haye, M. Nijhoff, 1961, p. 22〔レヴィナス『全体性と無限（上）』、熊野純彦訳、岩波文庫、2005年、39–40頁〕）。この引用の探求を続け、そして少しだけその向きを変えるなら、以下のようにパラフレーズすることができるだろう。芸術と正義は決して満たされることはなく、絶えず穴が空いている状態にあり、あるひとつの起源へと解消されることもなく、回帰や我有化、再我有化の思想の只中に順応することもない。かくして芸術と正義は「われわれが生まれることが一切ない国」、そして真理の秩序が「最終決定権＝最後の言葉〔le dernier mot〕」を持つことのない国から表される＝本領を発揮することだろう。真理の秩序は確かに権利を持っており、芸術と正義はこの意味で真理の正しさをまさに認めるわけだが、しかし真理の秩序は、その疑う余地のない権利ともども、芸術や正義に対して行われるものから切り離されている状態にあることだろう。**正義が権利＝法〔le droit〕に還元することができないのと全く同様に、芸術は権利＝法につねに仕えている司法〔une justice procédurale〕と混同されることはありえない。**

〔を占領しようとする意志〕である。哲学の伝統は、とりわけヘーゲルにおいて、自己についてのより広く、より完全でより完成された理解において自己超克することの必然性――これも真理という理念に直接刻み込まれている――によってしるしづけられている。ここ、すなわちこの必然性の核心においてこそ、真理の諸限界を立て直す＝引き上げる＝揚棄する〔relever〕身振りが、真理において、そして真理によって展開されるのである。したがって、真理はその歴史において、有限な経験の彼岸へ、時間と空間の有限性の彼方へと起き上がり〔relever〕、上りつめようとする。われわれは、哲学史において、たとえばカントとヘーゲルのあいだで幾度も繰り返されてきたこの身振りを知っている。そこではまず、真理が主観性にとっての客観的な認識の可能性の諸条件へと囲繞画定されており、続いてそのことによって真理は経験の客観性に限定された当の囲繞画定に先立ち、かつ一切の有限性の絶対的な基礎づけを、その歴史的発展の無限性において表現せねばならないのだ。

そして『アポリア』においてデリダが強調しているように、真理をより確固たるものとして基礎づけ、確立することを目指して、そしてそうすべく「真理の諸限界」の彼方に赴くことはつねに、哲学史を先導する理念、すなわち哲学史本来の願望であったことになるだろう。しかし、これまたデリダがとりわけニーチェ〔の思想〕を受けて強調していることだが、真理を基礎づけ、確立し、完全なものとし、実現するということはまた、真理のくり抜きに取り掛からないではいられない。あたかも真理の改善可能性が、真理の絶対的無限性や完全な理解、あらゆる限界によって表された再我有化に到来し、行き着いて、それと同時に、自らの墓穴を掘る方法でもあるかのように[9]。こうしたことにはのちに立ち戻ることにして、今後は以下のように言うことにしよう。すなわち、芸術と正義についての考察で「真理の諸限界に」身をおき、それゆえに真理の秩序への従属から自らを例外化し、真理による序列化の内部とは別のところに位置するようなものの一切は、ニヒリズムの問題にある種直面することを避けられないだろう、と。この問題は真理の歴史や発展において、真理の改善可能性と密接に結びついている。

前置きとして、以下のように言おう。ニヒリズムは真理を放棄したり、真理を拒

[9] Cf. J. Cohen, *Le sacrifice de Hegel*, Paris, Galilée, 2007, et R. Zagury-Orly, « Le tombeau du propre », in *Questionner encore*, Paris, Galilée, 2011, pp. 131-144.

んだり、真理に対立する単純な方法ではない――放棄、拒否、対立はわれわれを即座に真理との関係、真理の改善可能性の歴史との関係へと位置づけてしまう。ニヒリズムが際立つのはむしろ真理や真理の秩序、「真理」という哲学素に付与された優位や特権に固有の肯定の只中においてである。ニヒリズムはしたがって、真理と真理の秩序の確固たる肯定、それらの保証された表現のまさに只中に現れることだろう。さて、ニヒリズムが白日のもとに曝すものはまさに以下のようなことである。すなわち、真理の確固たる、保証された肯定がつねにすでに真理の「再評価」の運動に引きずりこまれていて、かつ、そのような肯定が基礎を置くのは対立し矛盾しあうもの同士が絶えず相争っているような力の衝突に他ならないというのはいかなる点においてなのかということである。対立し矛盾しあうものとはすなわち「善」と「悪」、「真」と「偽」、「正しさ」と「不正」などである[10]。換言するなら、二分法の数々、価値の数々、評価の様態の数々が絶えず相争い、それらはわれわれが芸術や正義を考える出発点となるような場を構成することができないということだ。芸術も正義もそのような二分法を起点にしては思考されてはならない――芸術も正義も善/悪などの単純な対立の数々に訴えてはならないのだ。保証するものとしてであれ保証されるものとしてであれ真理、判断としての真理は、それが善や悪の場を位置づけるという行いを実行するという主張によって、そしてそのような主張において、「芸術」ないしは「正義」を思考することはできない。芸術と正義は、ニーチェがわれわれに伝えてくれているように、固定されえない〈人間の未来〉で評価されねばならない[11]。思想をニヒリズムに対決させることはこのように、思想に以下のようになることを要求する。すなわち、当の思想が善悪の彼方、真理の歴史における真なるものの規定への隷属から解放された芸術や正義の思想の方へと登り、個別的になり、際立つことをである。

いましがたヘーゲルを引いたが、ヘーゲルを例にとってみよう。彼にとって哲学的思考の使命は、真理の絶対性において当の真理に課せられた諸限界を組み入れ＝

---

[10] Cf. Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal*, trad. H. Albert et revue par M. Sautet, Paris, Livre de Poche〔「善悪の彼岸」、『ニーチェ全集11　善悪の彼岸　道徳の系譜』、信太正三訳、ちくま学芸文庫、1993年〕.

[11] *Ibid.*, p. 147〔同前、159頁〕.

理解し〔comprenant〕つつも越え出ることであり、その結果真理そのものを、一切の限界づけの彼方で意味の完成されたシステムのうちにとらえ、表現するというものにとどまっている。ヘーゲルが「思弁的」と名づけたものの様態そのものは、このような諸限界や諸々の対立、真理を再我有化するさいのもろもろの差異を組み入れること＝理解することに他ならない。真理の諸限界は真理の全体性を起点にとらえられ、真理の全体性は真理の諸限界を起点に理解される。真理の諸限界はヘーゲルにとって真理のうちに、意味としての真理が展開することの只中に刻み込まれているのであり、したがって単に真理の限界の数々なのでは決してなく、真理が完全なものとなり、我有化され、承認されるような手段なのだ。さて、意味や真理、真理としての意味が展開していくこと――真理の本質そのもの、すなわち自己超越や自己参照性を表している――を前にして、われわれが立てる問いは他ならず、以下のようなものである。真理の本質の絶対的規定において、真理に残るものは何だろうか。

さて、問いのうちに密かに織り込まれているもの――すなわちニヒリズム――に真理が自ら立ち向かう場においてまさにこの問いが表明されるのだということを指摘しておこう。この問いは真理に対してすら提示され、その成就とその陥穽を真理に対して同時にあらわにする。真理が実現し、具体化し、形をとるその瞬間に、あたかも真理が失われるということをも実現するかのように、そして真理のうちで深淵の開口部――その開口部は底なしで未規定であり、真理はそこに落ちて失われる以外ない――が開かれるのを見るかのように、すべてが生じる。我々がたった今提示した問いが生じるのはこれらの〔開口部の〕縁においてである。意味としての真理の絶対的肯定以来、この問いは、最も未規定な深淵のなかで真理を映し出す。しかし、安定した秩序、そして真理を安定させる秩序の只中で自分の囲繞確定から解放された「芸術」と「正義」が思考されうるのもこれらの〔開口部の〕縁においてである。こうして、芸術と正義について「真理の諸限界に身を置く」ことは、真理を真理自身には委ねないこと、真理をその「意志への意志」（ニーチェ）、絶えずそれ自身であろうとする意志には委ねないことを意味するだろう。というのも、指摘しておきたいのだが、真理への「意志への意志」において、この傾向とこの肯定においてさえ、つまり根源的かつ本来的に常に既にそれ自身であろうとするこの意志においてさえ、常に自分自身に対してより確実で保証された根拠（形而上学の主

体、形而上学の神、実体ないし本質）であろうとしながら、想像的なものが消失に至るまで減少しているのが分かるからである。ところが、真理に固有なこの「意志への意志」に常に既に巻き込まれている想像的なものが消失に至るまで減少するこの契機〔瞬間＝moment〕だけでなく有限性および未規定性が消失に至るまで減少するこの契機も、芸術ないし正義のために、そして芸術ないし正義によって無効となる。別の仕方でいえば、芸術と正義は、自己肯定的であると同時に自己否定的である真理のこれらの可動域〔mouvance〕[12]から自らを除外する。そこから我々の問いが生じる。何において、そしてなぜ、芸術と正義は肯定的であると同時に否定的である真理の可動域から自らを除外するのだろうか。芸術と正義は、固有の定義の可動域を汲み尽くすことのできるようないかなる根拠にも、確実で保証された真理にも基づいていないからである。それら〔芸術と正義〕はそれらの危機と好機の間で常に規定されておらず調整されていない関係にある。「真理の諸限界に身を置く」ことは次のことを意味することになろう。いかなる有標化的な〔marquante：しるしづける、際立った〕限界あるいは有標的な〔marquée：しるしづけられた〕二分法も、芸術と正義に関わる好機および危機が生じる数々の場を位置付けることができず、また規定しえないような場に常に既に身を置いているということである。芸術および正義については、好機と危機の間の階層構造化も明白な対立もなく、むしろ絶えざる決定不可能性があることになる。好機と危機は互いに意味付けを与え合うことはないが、それらの決定不可能性は、意味ないし意味作用といった、そして相互帰属といった関係とは全く異なる関係を開始するだろう。つまりそれらの決定不可能性は、好機と危機の間の絶えざる関係を開始することになるのであり、この関係においては、決して一方〔好機〕の場と他方〔危機〕の場、そして好機と危機に関して規定されるないし規定可能な領地を定めることをひとは心得ておらず、できないし、またしようと欲することもない。

[12]〔訳注〕デリダは「差延」（『哲学の余白』所収）において、mouvanceを、単に動かすという事態、単に動くという事態、単に動かされるという事態のどれをも意味せず、能動態と受動態の間で未決定にとどまることとして提示している。（*Marges de la philosophie,* Les Editions de Minuit, 1972, p. 9.『哲学の余白（上）』〔高橋允昭、藤本一勇訳、法政大学出版局、2007年、43頁〕）。

こうして、ヘーゲル的全体性において予想され体現されるような真理の完全性にならって我々が提示した問いは、ここでこの絶対性の広がりとその空洞の深淵を同時に含みもつ。

全体性において真理はあますところなく述べられ、全体性は絶対的に真理を表出するのだが、全体性において真理が十全かつ完全に我有化されるとき、真理には何が残るのだろうか。

主観と客観、善と悪、真と偽、正しきものと不正なるものの和解かつ我有化として真理が十全に定義されるとき、真理には何が残るのだろうか。

これらの問いは、一連の別の問いかけを隠さずには生じることなく、これら一連の問いかけの只中で我々は「脱構築」と呼ぶものの様態を既に予感している。ところがこれらの問いかけは真理の彼方との関係を、あるいはむしろその「残り」を、真理に「残るもの」すなわち芸術および正義の彼方を思考させ始める。もしここでなお義務が問題なのだとしたら、芸術と正義はどこへ向けて自らを方向付けなければならないのだろうか。もしここでなお能力が問題なのだとしたら、芸術と正義はいかなる進路をとることができるだろうか。もし芸術と正義が、真理の秩序において自らを把握し、自らを理解し、自らを名付け、自らを測ることの可能性に書き込まれているとしたら、芸術と正義はいかなる未来へと向かって進むのだろうか。芸術と正義がもはや真理に頼ることはできず、ただ真理の「残り」と「残余」「残るもの」にのみ頼れる瞬間に、芸術と正義に関して〔それらは〕なおどこへ向かうことができるだろうか。芸術と正義が「亡霊〔spectre〕」ないし「幽霊〔fantôme〕」、「痕跡」にしか頼れないそのときに〔どこへ向かうのだろうか〕。それら（「亡霊」「幽霊」ないし「痕跡」）はいずれもこれらの限界状況に与えられた数々の名であって、現前と不在の間で決定不可能なまま、安定した概念的表象へとそれらを定める可能性を常に超出しており、その表象については、それが規定可能な一箇の存在者〔entité〕に適合し合致するので「真である」とか「偽である」とか言えるようになる。

『判断力批判』の序文は「反省的判断」と「規定的判断」の間に明白な区別をしるしづける。この区別を以下のようにまとめることができよう。その区別において、規定的判断は、悟性にとって既に利用可能な観念にしたがって個別的なもの〔le particulier〕を常に既に包摂している一方で、反省的判断は、一種の特異性〔une singularité〕――特異性に対してはあらかじめ措定されたいかなる観念も動員

されえない――に直面しているのだから、反省的次元を公理としなければならない。その次元を起点として、反省的判断は上述の所与の個別性をめざして、対象として規定されない〔non-déterminé〕のであり、また対象として規定するのでもない〔non-déterminant〕意味の地平を思考することが可能となる。したがって、カントによって『判断力批判』のうちで設定された区別において特筆すべきものとは、予見しえず先取りすることの不可能な〔in-anticipable〕出来事への可能な開けこそが、反省的判断から出発して、有限な思考のうちで、そして有限な思考に対して作り上げられるということである。それはあたかも反省的判断が、「所与の個別性」へと思考を開いて出来事についての思考を準備したかのようだ。もしくはより正確にいえば、あたかも判断が、反省的なものとなるよう命じられて出来事に自らを優先的にさらけだし、この出来事を起点として、可能な意味の普遍性の只中にその出来事を書き込むことができる意味の拠り所をはっきりさせるように強いられたかのようだ。したがってカントがなそうとすることはまさに、主体に到来する出来事性〔événementialité〕に「場所を譲る〔取って代わられる＝faire place〕」ことであるが、主体は出来事性に対しては悟性のカテゴリーを自由に使うことはせず、したがって主体は可能な意味という観念――その内部にそれ〔出来事〕は書き込まれ意味を持つことができるだろう――を反省し探し求めなければならない。出来事的な〔événementielle〕個別性に関して主体は事前に何の理解も持っておらず、出来事的な個別性にさらされた主体は理性的な意味の地平を、この同じ主体によって出来事の個別性が我有化されうるような意味の地平を発明しなければならない。

以上が芸術の場合である。芸術はまさしく、いわば主体に到来し生じる出来事のこの「類型」であり、この「類型」は、意味の地平――それをもとにして主体は〔類型を〕思考する――を提供することを可能にする、先行的かつ準備的な数々の概念を用いることでは主体が所有しないものにおいて、主体にふりかかる。したがって主体は、認識なしに、この出来事それ自体のために、意味の可能性を発明し、創造し、生み出さなければならない。ところがカントにとっては自由をまったく個別的に行使することが問題である。この行使はある特異な能力をしるしづけているのだ。この能力に寄り添い平行しているのは、科学的かつ客観的な認識に関する方法論および言語、さらには価値ないし道徳規範に関する用語の基準に関する方法論および言語であり、芸術は先行する規定なしに、正当な権利ないし権利の正常な作動

によって確証されたあらゆる決定に先立って、主体に思考するよう強制し、巻き込み、方向付ける。かくして、芸術に直面する主体は、まさしく道徳（善/悪）の諸規定と同様に、認識（現実/仮象）の諸規定に先立つ空間の只中に身を置くのである。

実際カントに特徴的であるのは次のような立場である。主体は悟性的でもなく理性的でもなく、芸術的な第三の能力によって目覚めさせられるのだが、この芸術的な能力において、主体は芸術家として、つまり根拠なしに、規定なしに、そして道徳の合理性を象徴する諸価値の認識ないし階層構造のカテゴリー化を特徴付ける客観的真理なしに反省するよう要求される。かくして、到来する出来事を前にし、その出来事に対峙しつつも、主体は芸術家として認識も価値もなしに判断し始め、したがって認識の彼方において〔au-delà de la connaissance〕、道徳を超えて〔par-delà de la morale〕、――その都度特異な仕方で――未規定的かつ自由な一種の「意味」を帰属させる可能性を発明するのである。

それゆえに我々が批判の新たな様態と名付けうるものが開かれている。それは自由な批判であり、認識のロゴスと道徳の合理性の間で規定されていないこの空間から主体に対して直接生起する批判である。したがってそれは、真理なしに、また価値なしに、真理と価値づけの諸限界で、未規定で未決定の、確定されておらず表象しえないこれらの縁を起点として、主体が幾度も探し求めるように強いられるこの審級から生起する批判である。ところでとりわけて重要なことは以下である。批判の新たなこの様態は、認識と道徳の諸規定すべてをたえず問いただし、かき乱し、この諸規定に空洞をつくるひとつの領域、芸術の領域との「対峙」へと主体を呼び求めて主体をさらし、この意味において主体を危険に晒す。したがって、批判の新たなこの様態は、「真理」の観念の彼方において、そして「善」の観念の彼方において「思考する」よう主体を支え導く。すべては、あたかも芸術が主体に、なしにの「場」で〔なしにの代わりに＝au “lieu” du *sans*〕――認識なしに、価値なしに――、無に帰することなく、むしろ真理と諸価値の、まさしく諸価値の真理としての真理の価値の未規定性の空間へと開かれる、ひとつのなしにの「場」で、自らをさらけ出すように強いたかのように生起する。

ここにおいて、批判的思考は「なしに」という未規定の空間に直面する。その空間においては、カテゴリーと空間の間の境界が再稼働するのであり、諸概念と

客観性、悟性と感性的直観の間での伝統的な区分〔démarcation〕が領地を失い〔déterritorialisée〕、位置をずらされる。ここで注意しておかなければならないのは、美感的判断に属する反省的活動は、悟性と感性的直観、カテゴリーと経験等々の間で明白に設定された諸境界の一種の動揺を起点として作動してしまっていることなのだ。ところがこの動揺すなわち領地を失わせる〔*déterritorialisante*〕作用はたとえ斜めからのもの〔直接的でないもの〕であったとしても、判断の行使に対してさえも、必要なのである。

ここで問題になっているのはたしかに一種のカントである。カントはとりわけ『純粋理性批判』において超越論的批判の主軸となる方針を練り上げ、築き構成することになるのだが、問題となるのは、超越論的批判の諸要素の外へと幾分か移しかえられ、位置ずらしされ、引き摺り出されたカントである。しかし、第三批判において（第三批判が芸術を問題としており、〔第三批判である〕『判断力批判』では、私は何を認識することが可能か、ないし私はいかに行為することが可能かというはじめの二つの超越論的問いは中断され、括弧入れされ、一時停止しているということは思い起こしておかねばならない）、思惟作用は先の２つの超越論的問いの条件であると同時にそれら２つには還元できない３つ目の問い、つまり私は何を望むことが可能かという問いへと開かれると確認できることはとりわけ驚くべきであることに変わりない。条件づけるものであると同時に無条件的なこの３つ目の問いは、あるもの〔ce qui est〕ないしあるべきもの〔ce qui doit-être〕の現前にではなく、主体に到来しうるもの〔ce qui *peut arriver*〕という未来性〔*futurité*〕に完全に釘づけにされているという点において、認識ないし道徳に適用された超越論的問いとは異なる。こうして第三批判は、到来するものにさらされた主体、しかしそれでもこの出来事をその現前化において取り囲み覆うことなき主体を思考しようとする。それゆえこの第三批判は、「非現前〔im-présentation〕」を思考する可能性、すなわち主体に到来するものにすら一種の表象不可能性を思考する可能性が開かれる。ところで我々は、カントがどこにおいて超越論的批判の全体性――そこにおいては超越論的批判がその究極的な限界において限界に対峙するのであり、芸術という出来事から、芸術作品という出来事を前にしてそれ自身展開する反省的判断から、超越論的批判が思考するべきである――を読み直す可能性を展開するかを確認している。芸術ないし芸術作品、そして芸術作品という出来事にさらされる判断の反省的

運動は、根拠、経験、判断、条件性、カテゴリー化といった理性の建造物を揺るがすのだが、その際、自らに固有の意図の彼方で、さらにはその目的論の彼方で自らを発明し〔s'inventer〕、再-発明する〔se ré-inventer〕ことを合理性自身に要請する。こうして、合理性は一貫して自己自身とは他なるものになることを要求され、求められ命じられるのだが、それは道に迷う〔＝自己を喪失するse perdre〕ことを目指すためではない。そうではなく、規定なしに反省する可能性へと、したがって未知の〔inédits〕数々の形式および内容へと思考が自らを映し出す別の諸領域や場の数々を発明する特異的な潜在性へと、合理性が迂回させられるのである。

したがって我々はいかにして、そしてなぜ『判断力批判』が、８年後に『実用的見地からの人間学』において定式化された4つ目の超越論的な問い、すなわち批判的企ての全体を包括する、人間とは何かという問いを予告しているのかをよりよく理解する。実際この問いを提示することは、その判断の規定的能力、さらには判断するという姿勢そのものさえをも超えて、人間の本質化の彼方での人間の本質に関する問いを再稼働させ、再開することである。したがって、ここで理解しなければならないのは、この問いが人間の本質を肯定することはできず、むしろ、人間の本質に関する未規定的な地平をめざして、その地平の基礎へと向かって、あるいはその基礎について、問いかける可能性へと絶えず思考を開こうとしているということである。それゆえここで提示された問いは常に次のような場で展開されなければならない。つまり、いかなる応答も終止符を打つことができず、いかなる応答も既に問いかけへの開かれを示している場で〔展開されなければならない〕。この問いかけにおいては、「根拠」としての人間の「本質」が根本的に入れ子構造となっている。この問いは、超越論的－批判的なこの空間〔cet espace transcendantalo-critique〕――我々はこの空間を粗描することしかできない――から生じるのであり、認識なしに〔*sans* connaissance〕、価値なしに、体系的なかつ本質化する解決もなしに〔といった数々の「なしに」〕から生じる。したがって、この問いは与えられた応答「なしに」〔sans *réponse fournie*〕から生じるのだが、この応答は目的なく終わりのない、判断の無-目的論的〔a-téléologique〕な活動――「芸術」と名付けられた出来事の特異性へと思考がさらされる時に作動し始める、この反省的活動――に由来してのみ提示されうるのである。

まとめよう。我々がここで「芸術」という出来事と名付けたものとのこの出会い

において到来するものを、いかにして理性的に把握し理解していると主張すればよいのだろうか。実際このような主張は、芸術を理解するのに失敗せざるをえないだけではなく、思考それ自体の行使において過ちを犯すことでもある。というのも、カントが念を入れて強調したように、主体のうちに暴露〔exposition〕の次元を目覚めさせる可能性へと向けて、美感的判断は真理についての問いを位置ずらしさせ、普遍性についての問いをかき乱そうとするからである。この次元において、出来事の特異性は自己を提示すると同時に、必然的に、したがって定めとして、ひとつの規定へと固定されることがないということになる。カントは説得力のある例を与える。それは裁判官の例である。裁判官はその役割を遂行するために、あらかじめ決定された判断行為の「彼方への歩み（＝彼方への否〔pas au-delà〕）」を実行し、そして、裁判官自身の彼方で〔*au-delà*〕、すなわち常に既に固定されている諸概念を起点としたその単なる適用を超えて、判断を下さなければならない。裁判官は、「芸術家になり」「思考し」なくてはならず、そしてあたかも芸術家であるかのように「行為し」なければならない。したがって、〔裁判官は〕判断し自らを裁判官と名乗るために、認識および道徳的諸価値に関して、未規定の他の形式の数々を発明しなければならない。このように裁判官が「芸術家となること」および、〔裁判官が〕すべてを「判断すること」における未規定性は、ニーチェにおいて、真理および「哲学者-芸術家」の諸限界に身を置くこのような混合的な人物像を予示している。このことは、前提なしに、基礎づけを行う理性なしに、ないしは根拠となる要素なしに哲学すること、したがって、判断に関する何らかの主権〔souveraineté〕に、カテゴリー化する判断が行われる抽象的な階層構造に頼ることなく哲学することを意味する。

我々がカントから、（ニーチェがあとを残した道から読み取られた）一種のカントから展開しようとしてきたものは、まさしく伝統的かつ階層的な判断の構造の数々を脱構築することの必要性であり、したがって、この批判――この批判において、批判へと向かう衝動による全く別の書法〔typographie〕を生み出すことを目指しつつ、真理と善の諸価値が告げられる――の構造の数々を脱構築することの必要性である。この批判は理性の主権には決してあるいはもはや由来しておらず、分類し、分離し、諸価値の区別――諸価値の区別においては、常に既に、善いものと悪いもの、正しいものと不正なもの、真であるものと偽であるものが決

定されている――へと区分けする能力にも由来していない。というよりはむしろ、批判へと向かうこのもうひとつの別の衝動は、思考が真理なしのひとつの未規定性に巻き込まれる地点まで、つまるところ真なるものや偽なるものであることなく、真なるものと偽なるものの前にあるとさえ言える地点まで、真理の脱領域化〔déterritorialisation〕を思考しようとする試みを探し、探求する。なぜなら、思考作用を真理の地平に、真理の論理に基づいた真偽についての単なる規定に還元することは、ニーチェが考え進めたように――そして我々は時間をかけてそこに立ち返るのであるが――、真理という旗印についての思考を解放することであるのではなく、「真理によって死ぬこと〔*mourir de la vérité*〕」を思考させることだからである。

さて、批判へと向かうこのもうひとつの衝動は、正義についてのまた別の観念にも開かれている。この正義の観念は、正当化ないし自己正当化といった、ともに真理、真なる言説、真なる証言等々と密接に結び付けられる観念とは全く異なっている。おそらく我々はここで、喪失、放棄、判断の成り行き任せ、判断の構造、判断能力に固有な主権の階層構造および数々の様態の伝統的な諸動機に関する一種の経験を提示する、カント的人物像を想像することさえできよう。あたかもカントが一種の秘密、危険なまでに起爆力を持つ秘密を批判装置の中心に入れ、閉じ込め、隠したかのようである。それは、自分の諸限界へと向かって、そして既に諸限界の彼方で、真理の判断を蝕み急き立てる秘密である。だから、あたかも正義の全く別の様態、可能な別の様態――そのうちでは力が真理に関する未規定的な運動の判断であるような、つまり芸術の判断であるような様態――を与えようとして、カントが判断のあらゆる構造の外へと批判を運び出すがままにしたかのようである。

実際、哲学的にはこのカントは決して正統的でないにせよ、この一種のカントは、批判哲学の錬成の中で、判断についての起爆力を持つ脱構築、判断の放棄や成り行き任せを保護し保存していたのだから、最も根本的に批判的な思想家、したがって最も本来的なカントではないなどと誰が言うことができようか。おそらくはまた――我々がこのもうひとつのカントをカントのうちに、このもうひとつの批判を批判書のテクストにおいても見てとることができるようにするために――、我々は批判書のヘブライ語の語りのうちに、抽象的なこの能力――この能力においては、帰属可能で、かつ決定可能な価値が区別され測られる――として理解された判

断を既に放棄するというこの身振りを見いだしえたのかもしれない。ヘブライ語では実際「批判する」と「訪れる」を言うのには同じ語（LEVAKER）が用いられる。全ては芸術が「訪れ」を呼び求めるかのように生じるのであって、「批判的判断」の態勢と隔たりを専ら呼び求めるためではもはやはない。こうしてこの訪れは、もう一つの言説へと、もう一つの時間性――転倒した時間性――と空間性へと開かれるのである。というのも、この時間性はまず、主体がもはや主人でも自らの時間の提供者でもなく、むしろ芸術によって与えられた時間性にさらされる運動を意味しているからだ。時間はもはや主体およびその経験に属してはおらず、主体は常に自らに固有の時間性が何らかの仕方で失われることを告発するであろう。この主体はこうして、脱領域化した空間性にも開かれた芸術の時間性に命じられ要求されて、この主体は、場所を失うこととなり、また場所への帰属を失うこととなろう。

カントを覆しカントに違反する貫通路、カントのうちに、そして既にカントの外に、さらにカントなしに、この「決定不可能な仕方で」に開いた裂け目はここ、すなわち「芸術」という出来事とその構成的主体の間にある舞台、さらにまた「芸術」という出来事と観客でありかつ判断主体との間にある舞台の再定式化にある。ここで始まるのは、判断一般を考え直す可能性、そしてそこに関係づけられる数々の問い、たとえば「芸術の政治」や、芸術の「エコノミー」の問いであり、また芸術の教育学やその教育機関の問い、芸術の展示や上演〔monstration〕の空間の問いであり、そして、芸術について書かれたもの〔エクリチュール〕、すなわち「芸術」という出来事に先行され、命じられて書かれたものでありうるものについての、同じくらい重要な問いである。実際、「芸術」という出来事とは、我々が自分自身で「芸術」を見る前に、あたかも芸術作品が我々を見ているかのように、「芸術」の視線のもとで書くことであろう。あるいはむしろ、主観的判断の存在論と常に結びついた位階および諸価値のもとに芸術作品を従属させうるに先立って、芸術作品が到来するところの空間性をいかにして思考すればよいのだろうか。あらゆる判断の実施に先立つ「芸術」、したがって判断すると自称する要求においても、絶えず区分を創出する「芸術」をいかに思考すればよいのだろうか。

ここで誰もが聞き取るのは、我々の発言におけるニーチェ的な素地〔fibre〕ないし響きである。ところが、ここで、理性主義によって、それゆえ判断することによって構築されしるしづけられた数々の境界線の彼方で思考するという、不適切かつ

非現実的な可能性を提唱したこの思想家について言うべきことがたくさんあるにもかかわらず、それでも我々は判断についての我々の省察にもう一つ別の衝撃を与えることを試みたい。それは、誰もに知られていながら常に理解されているわけではない、そして我々が既に一部引用した、「我々は真理によって死ぬことがないために、芸術を所持するのである」というニーチェの言葉を引き合いに出すことである[13]。

芸術に対するこの関係を思考するたびに、数千年にもわたる反抗と対決についてのこの関係を思考するたびに、我々はこの文を保持しなければならない。熱狂的に真理に没頭した思考とともに、真理の内部での、また真理による正当化という想起不能な特権と調和した思考とともに、この関係はこの反抗と対決を開始する。このことはまた、ここにおそらく分離不可能な動機があるということをも意味している。というのも、判断の中心で、正義の観念から正当化〔justification〕への、つまり正しさを証し〔justificatrice〕、正当化する〔justifiante〕真理へと還元することが先入見にはきっぱりと書かれているからである。正しさを証し正当化する真理とは、したがって、限定されたものではないにせよ、ニーチェが常に解体し、脱構築しようとしていたまさしくあるひとつの構造であり、したがってその構造によってニーチェは〔正当化する真理からの〕解放、つまり限界付けと囲繞確定というこの伝統の様々な罠から解き放たれるという思考を、絶え間なく提案することになろう。ニーチェは、真理という先入見によってリズムを付けられたこのあらゆる伝統を崩すことによって目的論的装置を跳び越えたのであり、我々を単に死から救ったり、死から解放するためにではなく、判断についての歪みを与えようとして、芸術を呼び求めたのである。ねじれによって発明されるのは、脱制限〔illimitation〕および脱領域という欲望であり、したがって真理からの「適切な距離」「健全な距離」が発明される。このことが常に意味するのは、死は真理に随伴しその錬成の中心にあり、真理についての正当性付与の手続きの只中で、真理の制度と制度化、真理の肯定と意図の只中で、死が作動するということである。

---

[13] 〔訳注〕「善と美とは一つである、――と哲学者が言うのは実に情けない。さらに「真もまたしかり」と、彼が付け加えるにいたっては、打擲してやるべきである。真は醜い。われわれは真によって亡びないために、芸術を所持するのである。」〔『ニーチェ全集』第２期11巻369頁〕。

芸術、真理そして死の間の関係は、ここでは題目以上のことを語り、また意味している。ニーチェがここで言おうとしていることを理解するため、我々はまず次のような問いを立てなければならない。真理によって死ぬとは何か。真理によって死ぬということは可能なのか。死のうちで我々の手に落ちてきた真理のなかには何があるのか。なぜ真理は我々を死へと急き立てるのか。「真理」とは別の、真理の展開のうちに書き込まれた「死」とは別の可能性へと芸術が開かれる場で、なぜ「真理」と「死」が密接に結びつくのか。何物も我々を死から救うことができないというのにいかにして芸術は我々を死から救うことができるのか。〔芸術の〕通過の「歩み/否〔pas〕」がたいていの場合において、諸限界の創設の内部で理解されている場で、いかにして芸術は真理の諸限界の彼方への歩み/否を実行することができるのだろうか。

1．　真理と死の間のこの結びつきないし連合の最初の要点は以下である。「真理によって死ぬこと」とは、真理が境界を定め、区画を記し、取り囲みつつ、境界を定められ、区画を記され、取り囲まれたものを死へと巻き込むということを意味する。なぜか。それはまさにこの囲繞画定、この境界、この取り囲みから直接、必然的かつ不可避的にある「理解」が到来し生じるからである。「理解」とは何か。それはある把握であり、掴むことであり、掌握〔*mainmise*〕であり、それゆえ、把握され、掴まれ、理解されたものが窒息することであり、空洞となることであり、息切れすることである。それはちょうど、ある事物を様々なカテゴリーによって取り囲むときのようであり、そのカテゴリーは〔当の事物に〕適合しており、〔すなわち当の〕事物の存在と調和し、その存在の輪郭を把握し、描くのに十分なものである。そう、事物が十全にそしてカテゴリーに従って把握されるこの包囲において、この同じ事物は汲み尽くされる。この同じ事物は、正当化されると同時にその現前化と表象において窒息する。いかにしてこの汲み尽くしを思考すればよいのだろうか。この汲み尽くしが明かしているのは、事物については全てが語られ、その源泉は完全に現前可能であり思考可能であり、事物について言えば、全ては定義され明白にされうるということである。真理は自らが把握するもの、表現するものに穴を穿ちつつも、それ自身において存在するす

べての事物、真なる事物、また真に存在する事物を理解している。真理は事物を、その語ることや定義、すなわち事物について語られることへと絶えず還元する。この意味において、真理は定義しながら還元し、自分自身のうちに事物の真理を含みながら窒息する。したがって、真理、真理の優位ないし優位性は、諸限界を、数々の境界線を、そして超えがたい縁を設置するのであり、そこにおいて真理はその都度真理が名付けた出来事を否定し拒絶することができるだろう。そして、真理――真理は諸限界を、数々の境界線を、数々の条件および禁止事項を設定するのであり、そうして設定されたそれらは芸術にとってまさしく最も強力な破壊力を持つ――によって設置された数々の境界線のうちで最も強力なものは、正しいものと不正なるものの間で伝統的に設けられている二分法の境界線である。真なるものは正しく、偽なるものは不正である。ところが、真理の要求によって正規づけられ規定されるとなるこの評価の全体は、未だ規定されていないひとつの正義に関する判断を思考する努力を無に帰す。この意味において、真理の秩序は、我々がここでさして慎重を期すことなく性急に正義と呼ぶものに関する、より根本的で特異な思考の機会を死に至らしめる。おそらく、真なる把握の彼方で、真なる事柄を語ることの彼方で、真理としての理解の彼方で、「芸術」の特異な到来〔avènement〕に正当性を認める全く別の可能性が到来するだろう。それは真なる言説による規定的要求に基づく何らかの価値判断が割り当てられること〔imposition〕に先立つのである。

2．　しかし、真理について、真理が死へと急き立てると述べること、あるいはむしろ、定義し理解する誇張的な運動において真理が表現し明確に述べるものを真理が侮辱すると述べることは、また逆に、逆説的ではあるが、我々が決して死の真理に到達しないだろうということをも意味している。死の真理への到達に関する何かが我々には断固として禁じられている。真理と死は分離され分裂するよう命じられている。あたかも真理が死についての何らかの知識や影響力を我が物として持つことが決してできないかのようである。真理は死を持つことも死を支配することもできないだろう。真理は死を捕まえることができず、したがって死の問いを管理し、支配し、意のままにし、解決することはできないだろう。こうして、「死の真理」（ヘーゲル）――死を

含み死の境界線を定め、そうしてその理解によって〈絶対知〉としての〈生〉の無限性へと死を止揚させることができる真理――の絶対的な理解において死を具象化し、我有化と再我有化を実行しようという願望の虜となったプラトンからヘーゲルまでの伝統に全く反して、ニーチェの文が狙いを定めるのは、この弁証法の「疲労〔fatigue〕」、より正確に言うならば「磨耗」である。磨耗というのは、常に死に自らを適合させつつ、落ち着き払って、そして「反省ののちに」安心感を与えられ死から守られて、自らを汲み尽くそうとするということだ。それはあたかも、真理が供儀の言説をすっかり模倣するかのようである。供儀の言説は、死を死によって克服し乗り越え、死の彼岸で救済が啓示されるという二重化を作動させることで、死を変容させることができるのだ。弁証法的調停はここでは、死の特異性を思考するのに絶えず失敗するのだが、その特異性は、死を認識し引き受け我有化する崇高なる救済という虚構化によって常に既に働きかけられている調停のうちにあるのだ。ニーチェの言葉に正確に従うならば、死は真理によっては御し難いままである。「死の真理」、死についての真実の本質はありえないだろうし、死を把握することのできる真理や、死という終わりに到達しうる真理はありえず、死を超える権利を我々に与えたり、あるいはあたかも死を絶対〈知〉へ向けての跳躍版にすぎないかのようにみなしたりする権利を与えるような、把握されるべきいかなる真理もありえないだろう。

ところがこの「真理とは別の仕方で」は、その単なる反対物である誤謬ないし非真理へと沈み込むことではない。それ〔「真理とは別の仕方で」〕は真理の否定ないし否認ではない。この「真理とは別の仕方で」は、絶えず我々を真理であるという要求から引き離し、〔真理の〕秩序と固執から我々を遠ざける。その〔秩序と固執の〕うちで真理が肯定されるのであるが、それは、真理が理解すると主張するものについての効果的な奪取と最後の言葉としてである。これは芸術にとってであるが、しかしまた正義にとっての場合も同様である。我々は正義を権利およびその法的手続きの彼方で考えるように努める。そこでは最後の言葉も最後〔fin＝目的〕についての言葉もありえないであろう。むしろこの「真理とは別の仕方で」はこの弁証法的転倒錯――真理は常に弁証法的倒錯のうちで、また弁証法的倒錯を通じて

その終わり〔目的〕に到達する――の拒否に昇格させられるのだ。この「真理とは別の仕方で」は、正当であることを証明し正当化する力量ないしその能力に穴を穿つことによって、真理の目的論を拒否するのである。

この「真理とは別の仕方で」は、正当であることを証明し正当化する力量ないしその能力を貫くことによって真理の目的論を拒否するが、それは真理をなおざりにするためではなく、むしろその正当化のうちでの崩壊ないし沈下を妨げるためであり、正義についてのまったく別の観念によって真理を機能させる。この「真理とは別の仕方で」は、可能なもののもうひとつの様式へと、すなわち、真理が自己正当化するという自らの目的に到達する肯定とは別の肯定へと真理を開示し、こうして真理の論理を否定することを強いる。

こうして、この「真理とは別の仕方で」は、自らとは別の仕方で語るよう真理に強いる。一挙にそして同時に真理の絶え間なき脱構築を要請することによって、他なるもの――正義――との関係において、他なるものの聴取を真理に強いるのである。全てはあたかも真理自体があるひとつの別の仕方を目指して、真理が予見し、あるいは再我有化しうるものとは別の仕方を目指して投影されたかのように生じる。したがって、あたかも真理が自分のあるところとは別の場所へ向けて、自分自身のために、そして自分自身によって、意味し、決定し、表現しうるものには還元し得ない別のものの方に脱線するかのようである。それはおそらくここで、十分に現実的で効果的であるにもかかわらず異様なこの命題（我々はこの命題とともに省察を始めた）の約束が開かれ、あるいは聴取されるからである。芸術を前提とする真理は正義を前提する/真理は正義を前提とする芸術を前提する〔*la vérité suppose l'art suppose la justice*〕。〔それは〕脱構築主義者の言い回しに内在する一種の約束であり、その約束を真理が奪取することがおそらくは可能である。その言い回しは真理にはもはや応答することはなく、真理の諸限界とその数々の区別としての支配に応答することはない。〔その言い回しは〕真理の実効性の彼方で、常に無限にその実効化〔effectuation〕を再稼働し、再開することによって、正義の観念に応答しなければならない。一種の約束が、真理の秩序に従うのとは別の仕方で到来しうるものへと合図するのである。

この約束は何を意味しうるのか。この約束は我々をどこへ、どの方向へ導きうる

のか。真理によってではなく、真理の他なるものによって、正義の観念によって要請されたある約束は何を意味しうるのか。

まず注意せねばならないのは、この約束がデリダのエクリチュールに、『全体性と無限』のE.レヴィナスから取り入れられた、『法の力』と題されたテクストに記されていたことである。この約束は、哲学の歴史が決定するであろうもの――真理が正当であることを証明し真理を正当化する本質として――の転回に由来する。〔レヴィナスに由来する『法の力』の〕一文は以下のものである。「真理は正義を前提する」[14]。これに、デリダが留保なしに同意する、以下のレヴィナスのもうひとつの文を付け加えなければならない。「正義、すなわち他者との関係〔La justice---- le rapport à l'autre〕」[15]。

真理に従うことなく真理の秩序に抗するこれら二つの命題は何を意味しているのか。哲学の歴史は、正義の真理に対する先行性という、未規定的かつ根拠を持たないこの〔正義の〕観念を常に従属させてしまうことになるであろうし、真理の秩序のうちに、また真理の秩序によって十全に基礎付けられた正義を常に理解してしま

---

[14] Cf. J. Derrida, *Force de loi*, Paris, Galilée, 1994, p. 60〔ジャック・デリダ『法の力』堅田研一訳、法政大学出版局、1999年、70頁〕. この一節全体を引用しよう。「まったく異なる言語活動によって、またまったく異なる論証手続に従って、「真理は正義を前提にする」と高らかにうたうレヴィナスの命題を、今述べたようにして理解してもいいのではないだろうか。.....言うまでもなく、今述べたことは、真理の地位の問題に影響を与えないわけにはいかない――ただし、まだそれを真理と呼んでよいとすればの話だが。.....」

[15] 〔訳注〕デリダは『アデュー』において、『全体性と無限』におけるレヴィナスの文言を引用する。「レヴィナス曰く、他者への関係は換言すれば正義なのです〔le rapport à l'autre, dit-il, c'est-à-dire la justice〕」(Jacques Derrida, *Adieu,* Galilée, 1997, p. 22〔『アデュー』藤本一勇訳、岩波書店、2004年、16頁〕). レヴィナスの元の文章は以下である。「他者を迎えいれるとは、能動性と受動性とが同時的であることを表現することばである。それは、ア・プリオリなもの〔より先なるもの〕とア・ポステリオリなもの〔よりあとなるもの〕、能動性と受動性といった、事物については当てはまる二分法の外部に、他なるものとの関係を位置づけるものなのである。とはいえ私たちはまた、主題化と同一視された知から出発しながら、この知における真理がどのようにして他者との関係へ、言い換えれば正義へと〔à la relation à l'autrui ----c'est-à-dire à la justice〕みちびかれるのかをも示す予定である」(*Totalité et infini*, p. 60〔『全体性と無限』、168-169頁〕)。

うことになるであろうが、実際いかにして我々は哲学の歴史におけるこの根本的な湾曲〔inflexion〕を理解することができるのか。したがって、土台もしくは可能性の単なる条件となることなく真理に先行するであろう正義をいかにして理解すればよいのだろうか。つまり、正当であることを証明し正当化する真理のこの構造へと陥ることなしに〔正義をいかにして理解すればよいのだろうか〕。

結論として次のように述べておこう。この命題はあたかも正義が今度は真理のための新たな根拠を構成するかのように聞き届けられてはならない。この湾曲は、正義の創設者である真理から真理の創設者である正義へと移行するような単なる逆転となるのではない。この命題はむしろ、正義の根拠ないし基礎を明記するという可能性をも空洞化してしまう点において、前提および条件性の論理の変質を特徴づけ、指し示しているのだ。この命題は、正義がそれでもなおその下部構造を構成することなく真理に先立つであろうということをしるしづける。こうして、「真理は正義を前提する」という命題によってここで開かれるものは、無底へとこの命題を急き立てる真理の脱-基礎づけ〔dé-fondation〕を呼び求めるだろう。正義はこの常軌を逸した反抗的な「論理」に従って――その「論理」に対しては、芸術は他の何よりも注意深くあり続ける――何らかの出来事として思考されるであろう。その出来事において確かに真理は生起する。しかし、この正義の声明のうちで語られるものを真理の支配や権威ないし威信のもとに真理が確定したり、統合したり、集約したりすることは決してない。こうしたこと〔確定や統合や集約〕がまさしく理性である。理性にとって必要なのは、真理をその基礎自体に関して既に問い質され、異議を唱えられたものとして思考することであり、補足するならばその秩序に関して未規定なものとして〔思考することである〕。それはつまり、真理はその解体に――ある解体、ある自己-脱構築に――常にさらされ、働きかけられているということである。〔解体ないし自己-脱構築においては〕、そこで肯定されるものは、すでにそれ自体として肯定されることの不可能性へと移し替えられているのである。それはあたかも、自己肯定する真理が、自ら脱-肯定しないではいられないかのようである。

真理の核心部において、このアポリアは、真理の可能性ないし真理を目指す可能性が些かもないということを意味しえないだろう。むしろ、このことは、確定的な、そして確定されたひとつの肯定において語る真理への不可能性によって、真理

の可能性が保持されるということを意味する。真理は、解釈および啓示の行為によって、ないしはなんらかの理解の様式によって明らかにされるのを待ちながら、隠された構造に安らうことはないだろう。真理は、自分自身とは別の仕方で――正義と芸術――によって前提されており、決して自らを理解し、自らにおいて自らを把握する力量を備えていない。こうして、真理が正義と芸術によって前提されている以上、真理は絶えず再稼働させられるだろうが、それは真理の論理ないし言説（目的論、終末論、メシアニズム）によっては把握できない未来性から常に来たるべく〔*toujours à venir*〕してなのである。ここでは、芸術および正義にとってと同様に真理にとって来たるべき同じものが問題なのであろうか。すべて未来の哲学の仕事は、いかなる点において、そしてなぜ、芸術と正義によって前提された真理の来たるべき未来〔l'à-venir〕が芸術および正義それら自体の来たるべき未来と異なるのかを明らかにしなければならない。たぶんそこに、今日の哲学的言説のためのもう一つの方向付けの可能性が宿っているのではないだろうか[16]。

Joseph Cohen et Raphael Zagury-Orly,
« Lorsque la philosophie est orientée autrement.
La vérité suppose l'art suppose la justice ».
Reprinted by permission of J. Cohen and R. Zagury-Orly
訳＝佐藤香織（首都大学東京ほか非常勤講師）、
吉松覚（パリ西大学博士課程・パリ高等師範学校）

[16] ここで『法の力』における「たぶん」および正義の「来たるべき未来」についての数頁を参照しよう（*Force de loi*, pp. 60 sq.〔『法の力』、70-71頁〕）。