

近接と対立

——モーリス・ブランショ『明かしえぬ共同体』の試練にかけられる
ジャック・デリダとジャン＝リュック・ナンシー

ジゼル・ベルクマン

(国際哲学コレッジ)

(訳 = 亀井大輔・市川博規)

ジョルジュ・バタイユの航跡のうえで、ディオニス・マスコロが「思考のコミュニズム〔共産主義〕」と呼んだものの航跡のうえで、モーリス・ブランショによって1983年に示された「明かしえぬ共同体」、それは今日ではなんと遠く思われることか。ブランショの書物の銘句には、バタイユからの引用、「共同体を持たない者たちの共同体」があるのだが、それは基調音のごとくこの書物の基本的な方向を示していた。その考察は、不在のあるいは否定的な共同体の星の下にあった。それは贈与と放棄において自らを試練にかける共同体であり、1936年にバタイユによってつくられた「アセファル」という秘密結社、68年5月の際の民衆の自発的で「無垢な現前」、あるいはまたマルグリット・デュラスの物語、『死の病』が取り上げられている。

共同体について語るということは無傷ではすまない。共同体はわたしたちを執拗に攻め立て、わたしたちを露呈させ、わたしたちを試す。したがって、共同体について話すことは、たとえ共同体を問いに付すとしても、依然としてつねに、宛先、賭けられるもの、対話のすべての様式において、共同体を実践することである。あるひとはこのことについて多くを語った。ジャン＝リュック・ナンシー、彼にとって共同体とは、共同体的なもの、合一的なもの、融合的なものではなく、そうであることはできない。ジャック・デリダはどうかといえば、彼が『友愛のポリティクス』で明かしているように、彼はほとんどつねに共同体という語を拒否していたし、共同体がとりこむ〈わたしたち〉というものを拒否していた。「私はなぜ「共

同体」(明かしうるあるいは明かしえない、無為のあるいは有為の)という語を、こう言ってよければ私の責任で、私の名前で、一度も書くことができなかつたのかと自問した」¹。

共同体——可能な、不可能な共同体、明かしうる、明かしえない共同体——に関して、デリダとナンシーの思考は、contreという、フランス語で近接と対立とを同時に意味する前置詞の両義性のすべてをもって、互いに近接しつつ対立して〔l'un contre l'autre〕いる。そこで、わたしは次の仮説を述べたい。それは、デリダとナンシーのあいだでこの主題に対する正面からの議論はついになかつたけれども、「共同のもの」あるいは「共同体」が意味するものについて、彼らのあいだに友好的な対立をつくりあげたのは、真の試金石である『明かしえぬ共同体』の試練にかけられることによってである、という仮説である。『明かしえぬ共同体』は、まさしく、ナンシーとデリダに憑きまといにやっ来てたのであり、そして、わたしたちがよく知っているように、亡霊というものは、デリダ自身が解明したあの「自己-免疫」の論理にしたがって、自身を追い払い、自身を抑圧するのである。デリダは、『信と知』のなかで、どのようにこの論理が、共同体を貫きそれに作用する死の欲動の名において、共同体を治めるのかを示している——わたしたちの現実がそのあらゆる分析を悲劇的に立証している。

どのようにしてナンシーがついにブランシヨの明かしえぬ共同体の亡霊を抑圧するのか、そして、どのようにしてデリダがほかの仕方でもその亡霊と交渉するのか、を私は示そうと試みる。デリダは、ついには「来るべき民主主義」をもって、ある形式の高みからの脱出を働かせるとしても。そして、わたしは最後に、この明かしえぬものが今日、どこにあるのかを問うだろう、わたしたちの現代を画す共同のもの、先例のない崩壊の時代に。

友愛の図表

デリダ、ナンシー、ブランシヨ——彼らは、境界づけるのが困難な思考の共同体を織り上げながら、互いに、互いについて、対話しあうことをやめなかつたことだ

¹ Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié*, p. 338. [ジャック・デリダ『友愛のポリティックス2』 鶴飼哲・大西雅一郎・松葉祥一訳、みすず書房、2003年、170頁]

ろう。その対話についておよそ一貫したアーカイブを提示するためには、いくつかの交流の、シンポジウムの、テキストの図表を増大しなければならないほどである——もちろん、「この関係に入りながら」（これは『終わりなき対話』の冒頭を敷衍している）、本質的な仕方での関係に転換をもたらした人々として、いくつかの重要な盟友たちの名が付け加わる。私は、とりわけデリダとブランショとのあいだの関係に関して、レヴィナスのことを思い浮かべる。

デリダは1940年代の終わりからブランショを読んでいるのだが、彼は『アミナダブ』についてのサルトルの論文のおかげでブランショを見出したのだった。ブランショの方は、デリダを「力と意味作用」〔1963年〕以来読んでいて、エマニュエル・レヴィナスにささげられた偉大な試論である「暴力と形而上学」の折に、デリダに手紙を書いた。デリダは1960年代に書きたいいくつかの論文において、ブランショに対する批評家として頭角を現わしていたが、後に、『境域』や、『私の死の瞬間』について論評である『滞留』などといった重要ないくつかのテキストのなかでも、彼はブランショを読み続け、論評することをやめなかった。デリダが鋭く問うテキストである『明かしえぬ共同体』によって表されている熱くて容易に手を出せない中心部にデリダが近づくのは、『友愛のポリティックス』（1994年）においてである。

ナンシーの方は、1983年以後、ブランショと対話するのをやめることがなかった。その年に彼は、ジャン=クリストフ・バイイによって監修された雑誌「アレア」の、「共同体、数」と題された第四号において、「無為の共同体」という題の論文を発表している。後に『無為の共同体』という書物になっていくこの論文に対して、ブランショは数ヶ月で書かれたテキストで応答している。それが『明かしえぬ共同体』（1983年）である。この後者のテキストに対して、ナンシーは『対向的共同体』（2001年）で応答した。そのとき、ブランショの応答のなかでナンシーには批判²として響くように思われたものに応答しながら、彼が共同体の「共（に）〔cum〕」に

² Cf. *La Communauté affrontée*, Galilée, 2001, p. 38. 「わたしは同様にブランショの応答が同時に反響であり、共鳴であり、反駁であり、留保であり、さらにいくつかの点については批判であったということにほう然とさせられた」。しかし、ナンシーはこの「批判」を秘密の示唆として、「合一的共同体の否定に、この否定性よりも手前で思考することの否定にとどまらない」というものとして解釈している。このような解釈は、それが無言の第三者としてバタイユの名さえも含んでいるものだとしても、同意に値するだろう。

ついでに歩みを向けるのは、その乾きと中性性のうちにある「ともに〔avec〕」へ、である³。ブランシヨの死が、ナンシーが「共同体」、「政治」や「存在論」といった諸々の語の射程や意味をめぐって彼と対話する特異な討議を途絶させることはなかった。つい最近も、ナンシーは『モーリス・ブランシヨ、政治的情熱』（2011年）において読みとれる論争を、『否認された共同体』（2014年）において掘り下げた。それについては後に話すことになるだろう。

対決

2001年から2002年、それから2002年から2003年にかけて、ジャック・デリダは、彼の最後のセミナーとなる『獣と主権者』を行っているのだが、そこでデリダは主権についての彼の問いかけを掘り下げている。そのセミナーの最後の年は、孤独と島嶼性のさまざまな様式で、ロビンソン〔・クルーソー〕の形象を描くことに費やされており、そこでは共同体が間接的に語られている〔『獣と主権者II』〕。デリダはそこでデフォー、ルソー、ハイデガー、そしてフロイトを交差させている。2003年の1月と2月には、デリダは「支配〔Walten〕」について考察を行っている。この語はハイデガーの思考において、とりわけ1935年の『形而上学入門』において出現する。「支配」は、生を担うとも死を担うとも言えないような、原-根源的な力のことを示している。デリダは強調する、このように「支配」が静かに存在と存在者のあいだの差異を制御する、と。「支配」は原-主権者ではないのだろうか。デリダ——彼は2003年5月に自身の病を知るはずだ——が、生き埋めにされるというロビンソンの幻想を思弁し、2003年の2月の回〔第6回〕において、「土葬派」たちと「火葬派」たち——それらの各々はひとつの同じ「自己-免疫的な伝統」にゆだねられている——を形成するこの二つの派閥についてのブラックユーモア的な恐るべき思弁に専心しているのを見るのは、悩ましい。土葬はいわば身体を遠ざけて置くことなのだが、それは死骸についての強迫観念に委ねられ続けることであり、火葬の

³ 史実の沿革がジャン=リュック・ナンシー自身によって語られている。Cf. *La Communauté affrontée*, op. cit., p. 103-104, *La Communauté désœuvrée*, Christian Bourgois, 1986, p. 37-38 [ジャン=リュック・ナンシー『無為の共同体——哲学を問い直す分有の思考』西谷修・安原伸一朗訳、以文社、2001年、77-78頁]

場合には、「消失したもの〔死骸〕を消失させること〔火葬〕に容赦なく」であろうとしたために、最後には死の現前-不在に対して想像的な場を残す。そして、自己-実現する預言におけるように、2003年2月26日の回〔第7回〕は、友人であるモーリス・ブランショの（2月20日の）死の知らせと、〔講義の〕2日前、2月24日の火葬の知らせをさし插んでいる。デリダはその火葬に列席し、その際にそこで、ブランショの要望にしたがって、弔辞を読んだ。デリダは長い時間をかけて、「死ぬこと」にささげられたブランショのいくつかのテキストを読み、コメントした。そして、彼が、ブランショが述べたような中性的なものと、彼のセミナーにおいて問題となっているハイデガーの「支配」との比較を行おうとするのは、1941年の初版における『謎の男トマ』の一説を論評する際である。豊かで、悩ましく、輝かしくさえある、中性的なものと「支配」——「支配」は、デリダによれば、「存在者-存在論的差異を生み出し、担い、実行し、開く、したがって、いまだ存在にも存在者にも属さない」⁴——との比較である。

このテキストを、デリダは2003年2月に、パリ第七大学にてブランショにささげられたコロック、「批判的物語」のときに繰り返すことになるが、しかし、その繰り返しはそのとき、きわめて重要な加筆を伴うだろう⁵。私もそこにおいて、それを覚えているのだが、満員の講堂のなかで、コロックの閉会にあたって、ジャック・デリダの演説とジャン＝リュック・ナンシーの演説が続けて行われた。デリダは、全面的に準備していた長い講演を行い、ナンシーの方は、即興で語った。各々は、あの日、ただモーリス・ブランショとの特異な関係——その関係は、人がよく知るように、すべての共同体の基礎である——について表現しただけでなく、この関係、その性質、その題材の特異性が、どれほど共同体の問いそのものに結ばれていたかをほのめかしていた。

デリダが列席し、感動的な仕方での恩を表現したブランショの火葬に言及したあとで、デリダは、はじめて、亡き友人に対してためらいを表明した。このためら

⁴ 〔訳注〕ジャック・デリダ『獣と主権者Ⅱ』西山雄二・亀井大輔・荒金直人・佐藤嘉幸訳、白水社、2016年、242頁。

⁵ 〔訳注〕J. Derrida, «Maurice Blanchot est mort», *Parages*, Galilée, nouv. éd. augmentée, 2003. 「『モーリス・ブランショが死んだ』」、『境域』若森栄樹訳、書肆心水、2010年。

いは、この演説の原型となった2003年2月26日のセミナーにおいては何の痕跡も見出せなかったものである。それはささいなもの、ほとんどないに等しかった——しかし、それはほとんどなかったとはいえ、共同体についての思考に関して、いくつかの非常に大きな暗示を含んでいる。このためらい、この不一致は、「文学と死ぬことの権利」において述べられたような「恐怖政治」の擁護に関係がある。知られていることだが、エリザベート・ルディネスコとデリダの対談書⁶において彼が説明したように、デリダにとって死刑は（ルソーの）『社会契約論』の政治と一致しない厄介な論点のひとつである。あまり知られてはいないが——しかしデリダが知らないはずはない——、「文学と死ぬことの権利」（1948年）はそのなかでブランショが中性的なものの立場を明示的に述べたはじめてのテキストである。その1948年時のブランショと彼の不一致を思い起こしたあとで、デリダは、死と死ぬことのモチーフについて結びつけながら、セミナーのときにすでに注解をつけていた『謎の男トマ』の抜粋を繰り返そうとする。

彼はそのとき、すでに行われていた中性的なものやハイデガーの「支配」との比較を繰り返している。その比較は今や、それによく耳を傾けようとする者にとっては、まったく別の反響をもっている。主権の問いが、その特徴は明示的に示されていないとしても、行間で述べられているのである。ところで、『ならず者たち』（その素材は2002年の7月、つまりつい6ヶ月前に催された二つの講演によって提供されたものである）において、デリダは包み隠さずこう述べている。「共同体の明かしえぬもの、それは主権のことである」⁷。よくおわかりのように、そう、はっきりと言われているのである。そして、この言葉は、私が思うには、『信と知』において創始された共同体的な事実、直接にはこのmunusというラテン語の語源の脱構

⁶ J. Derrida, *De quoi demain..., dialogue*, avec É. Roudinesco, Fayard/Galilée, 2011, p. 146. [ジャック・デリダ、エリザベート・ルディネスコ『来るべき世界のために』藤本一勇・金澤忠信訳、岩波書店、2003年、128-129頁] 恐怖政治の主権性は、まさしく脱構築が問おうと努めるものであり、脱構築は「無条件性（権力なき正義）と主権（法権利、権力ないし権能）との困難な、ほとんど不可能な、だが不可欠な分離を要請します。」（*Ibid.*, p. 153. [同前、135頁]）

⁷ J. Derrida, *Voyous, deux essais sur la raison*, Galilée, 2003, p. 143. [ジャック・デリダ『ならず者たち』鶴飼哲・高橋哲哉訳、みすず書房、2009年、195頁]

築に、引き合わされうるし、そうしなければならない。munusは相互的贈与や相互扶助を意味し、『コムニタス』の序文におけるロベルト・エスポジトの分析を借りると、そこで彼が示すように、このmunusは財産（所有すること）ではなく、「それどころか、負債、抵当、贈与である」⁸。

『信と知』の分析に戻ろう。デリダは、はじめて、そこで自己-免疫のモチーフに取り組んでいた。彼は、「あらゆる共同体に、あらゆる共-自己-免疫に沈黙のうちに作用し、そして、その反復可能性、その遺産相続、その亡霊的伝統において、実際にそのようなものとして共同体を構成する死の欲動」について言及し、さらに、「それに固有の自己-免疫を保持しない、つまり、自己保護を損なう供儀的自己-解体の原理を保持しない共同体などなく、[...] そして、このことは不可視で亡霊のような生き延び＝過剰な生〔sur-vie〕をめざしている」⁹と付け加える——このすべての言葉は、長く注釈されるに値するだろう。

要約しよう。ブランシヨに敬意を表してデリダが発した演説の上で、実は、明かしえぬ何かが徘徊している。それは、批判の、不一致の、否認の影のようなものであり、その影は『ならず者たち』が含む主権の批判と、『信と知』において着手された共同体の脱構築と自身を地下で結びなおしているだろう。まるで、亡霊のような原-主権がブランシヨの中性的なものから直接、織り上げられているかのようである——それは、本当は、絶対に目覚めさせるべきではない、何らかの亡霊である。

デリダの長い発表に対して、ナンシーは即興で応答したのだが、そこでは、まったく別の結び目が準備されて来ていた。私はより簡潔にそれに言及しようと思う。この啓発的な一節を抜粋する。

「わたしたちが、つい最近、すでにいつもなされてはいるがけっして確かではない経験について話すときなどに、単に一人称で、あるいは単数形で、まるでブラン

⁸ Roberto Esposito, *Communitas, origine et destin de la communauté*, PUF, 2000, p. 20. [cf.ロベルト・エスポジト『近代政治の脱構築——共同体・免疫・生政治』岡田温司訳、講談社、2009年、34頁]

⁹ [訳注] ジャック・デリダ『信と知』湯浅博雄・大西雅一郎訳、未来社、2016年、129-130頁。

シヨだけにかかわることであるかのように（唯一の『かれの死の瞬間』……）、それを考えてはならない。私は次のようにさえ言うだろう。そのことのなかで最も興味深いこと、それは、すべての人にかかわるわたしたちの問題である、したがって、同様にブランシヨにとっての共同体にかかわる問題である——もし、ジャック（・デリダ）がわたしに共同体という彼の好まない語を発することをゆるしてくれるのなら……。そして、そのことのなかで、いったい何が代替可能なのだろうか。わたしたちにはいったい何が絶対的に共通しているのだろうか。同様に、誰がわたしたちに、わたしたちが互いに読むことをゆるし、また、したがって……わたしたちが互いに書くことをゆるすのだろうか。それでは、結局、いったい何によって、わたしたちは誰かに書くことでしか書けないのだろうか……¹⁰。

即興での、彼の率直な性格に至るまでの、貴重な証言——また、そこでは、人々を互いに分離し、差し向けあいながら、結びつけるものについてすべてが語られていた。それは、死と言語である——わたしたちがそれによって共同で存在することになるものについての二つの究極的な特徴としての。さらにそれは、『無為の共同体』の言葉を形成していたものを想起させる。すなわち、共同体がそれ自体に現前するのは死によってであるということである。それは、ナンシーが正確さをもってそれを提起するように、作品=営みをなすことが不可能であるものに向けるようにして死に向けて秩序付けられている共同体のことである。このことは、栄光の身体——そこで共同体が実際にあるということが示されるような——のなかへの止揚はなく、すべての「合一的な」融合、すべての供儀の切望、ひとつの国民国家ないしある「民族〔Volk〕」という幻想的な栄光の身体のなかへの理想的なすべての回復、このようなものに対する喪をなさなければならない、ということの意味する。「共同体はいわば共同体の不可能性を刻みつけ […] 担っている」とそのときナンシーは書いていた——それは、ブランシヨがこの表明に応答して述べた「明かしえぬ共同体」にまさに、まったく近接しつつ対立する〔contre〕ところに位置していた。

再びナンシーの応答にもどることにしよう。ここでは、デリダとナンシーを分離しながらも接近させるものが推しはかられる。それは、結局、〔共同体という語を

¹⁰ Pierre Vilar, Christophe Bident (éds), *Maurice Blanchot, Recits critiques*, Farrago, 2003, p. 635.

囲む] 引用符に起因する。デリダは、ナンシーが彼をそのことで好意的に批判しているように、心底、共同体という語を発することを——共同体を明かすことを拒否するひとなのである。デリダは共同体についてしばしば語ったのだが、彼は共同体に、共同体的あるいは宗教的な「わたしたち」のなかへのこの融合に、いわばアレルギーを起こすのである。たとえ、彼の最後の対談、『生きることを学ぶ、終に』において、フランス語への愛の告白に連動して、「わたしたち、ユダヤ人」と発するとしても。——「ある特定の状況においては、したがって、わたしは「わたしたちユダヤ人」、同様に「わたしたちフランス人」ということを躊躇わないでしょう」¹¹とデリダは結論づけていた。

すでに述べたように、ナンシーは、共同体がわたしたちの背後にあると、共同体は、いわば、途絶されているのだと、そして創始の神話を明るみに出すことも重要なのだと繰り返すことをやめなかった。彼ら二人の思考は、大いに近接しつつ対立している〔*contre*〕。しかしながら彼らの思考は異なった仕方自身を配置し、まったく他なる帰結を持っている。私は以下のような仮説を立てる。すなわち、この〔デリダとナンシーの〕分離はブランショの試練にかけられることで証明されるということ、そして両者は、共同体という語が含むものの異なる二つの縁から隔たっているのがわかるだろう、という仮説である。ナンシーは「共(に)〔*cum*〕」の、「共同-での-存在」の側に立つ。デリダはラテン語の*munus*のなかの一片としての、自己-免疫〔*auto-immunité*〕の発見に結びつけられる、主権の脱構築の側に立つのである。

明かしえないものに触れる

2003年、デリダの死の一年半前に、デリダとナンシーは、亡くなったばかりのモーリス・ブランショをめぐって、親しみのある対決をしている。そのとき彼らのあいだでは『明かしえぬ共同体』は明白な参照の対象とはされていない。しかしながら、あの明かしえぬものは彼らのあいだに徘徊しているのである、亡霊のように。デリダが中性的なものに対決させた「支配」において、それが認められたこと

¹¹ [訳注] ジャック・デリダ『生きることを学ぶ、終に』鶴飼哲訳、みすず書房、2005年、46頁。

だろう。それでも、彼らは互いに、異なった時期に、『明かしえぬ共同体』にかかわりあい、対決したのである。そして、この極限的なテキストの試練にかけられて、共同のものや共同体が意味することについて彼ら自身のそれぞれの思考を研ぎ澄ましている。一方は存在論の方に近づき、他方はあるメシア的政治、つまり来るべき民主主義の方に近づいている。まるで、二人の各々が共同-体の二つの枝を引き裂くかのように、一方はつねに「共（に）」の、「ともに」の、そして「共同-での-存在」の核心までより深く掘り下げている。他方は、高さところから活路をつくろうと試みている。つまり、あらゆる組織されたものの核心にあり、わたしたちに不可能なものそのものとして働きかける来るべき民主主義にある、死をもたらず自己-免疫を試みるのである。ナンシーとデリダは、「共同のもの」の同じ位相にはなく、共同のものと同じ観念を問題にしているかどうかを問うことさえできる。同様に両者のあいだでは、同じ身振りを行っているわけでもなく、同じ神話を脱構築しているわけでもない。しかし両者は近く、すぐ近くにある。彼らの各々がすべての共同体の核心に存するこの明かしえぬものを見抜いている——が、しかし、それはまったく同じというわけではない。一方（ナンシー）では、それは、明るみに出されることになる、死をもたらず供儀や切迫である——他方（デリダ）では、それは、死をもたらず同一のものの圧力ですべての集団的形成を検疫する、系譜学的審級、兄弟的なもの、父性的なものであるだろう。

両者には、何らかの秘密の明かしえぬものを織り上げるものとして、『明かしえぬ共同体』でブランシヨが探求していた共同体のこの有限な形式がある。このテキストは、彼らが順番に——一方は『友愛のポリティックス』において、他方はいくつかの『否認された共同体』において——対決したテキストである。わたしが思うに、彼らが同時にあのテキストへの彼らのそれぞれの関係に言及していたことはけっしてなかった。今度はわたしたちが、この不可能な関係に立ち入ることを試みる番である。

ああ、わが友たちよ……

『友愛のポリティックス』の言葉のすべてはアリストテレスの高名な常套句、「ああ、わが友たちよ、一人も友がない」をめぐっており、また、そのモンテーニュから——ニーチェの提示する反-解釈を経由して——ブランシヨまでの再演を

めぐっている。アリストテレスの言葉についていくつかの再演と変奏を行うデリダの達者な注釈にそって、友愛の反-歴史が練り上げられ、秘密の、しかし持続する線の輪郭が描かれるのが見える。ニーチェはここでその創始者のようにその姿をみせるのだが、彼はこう断言する。「わたしの兄弟たちよ、わたしは君たちに、隣人愛を勧めない。わたしは遠人愛を勧める。」友人たちの共同体の、いわば、二つの解釈があるのだろう。すなわち、秘教的でないものと秘教的なもの、公的なものと地下的なもの、である。友愛の公的な図式とは、デリダが示すには、つねに秘密裏に、ある「男根中心主義」によって規定されており、そこにおいて友の形象は同胞の形象に、兄弟の形象に倣う。この血統的な図式は、同じもの〔*même*〕という虚構のなかに友愛を定着させるという点において、あらゆるナショナリズムを、あらゆる共同体主義を要請し、方向付け、規定する。より秘められた、もうひとつの線を、デリダは「おそらく」と「星の友愛」についてのニーチェの諸々の言葉から派生させる。彼が書くには、「友愛はけっして現在の所与ではない。それは期待や約束、誓いの経験に属している」¹²のは、このような条件においてである。

それは、「あらゆる他者=まったく他なるもの〔*tout autre*〕」の線であり、そこからある約束の輪郭が描かれる。それは、デリダにとって「来るべき民主主義」が表現する約束であり、もしテキストのエコノミーをたどっていくなら、ニーチェからブランショまで進む線を通して告知されるものであり、そして、それは、同じものの原型から解放された、友愛のまったく他なる形象の線である。デリダは、『友愛』と『明かしえぬ共同体』を引き合いに出しながら、「友愛以前の友愛」のモチーフの方へ進む。そこにおいて友愛は「告白に抵抗しさえする不可能なものとして〔…〕、さらには「明かしえぬ共同体」という告白不可能なものとして告白される」¹³と述べられている。

しかし、あの明かしえぬものはたやすく呼び出されはしない、たとえ、そのテキストの終わりで、来るべき民主主義がそこで呼びかけられる、このあらゆる他者=まったく他なるものの告知としてであっても。この無限の隔たりのすがたで、絶対

¹² *Politiques de l'amitié, op. cit.*, p. 263. [ジャック・デリダ『友愛のポリティクス2』鶴飼哲・大西雅一郎・松葉祥一訳、みすず書房、2003年、68頁]

¹³ *Ibid.*, p. 264. [同前、69頁]

的非対称——ブランシヨにとって別離と死以来他者との関係が織り上げられるものである——のすがたで、何か抵抗している。『友愛』のバタイユへささげられた章における一節、そこでブランシヨは「無限の距離、この根本的な別離とは、それから発して別離するものが関係になるところのものである」と言及しているのだが、それを引用しながら、デリダは、「絶対的な別離において、神々や人間の交流の彼方で、あるいはその手前で、ある種の非人間的なものの体験として、友愛の法」を生きることは可能であるだろうか、と問うている。デリダはそのとき三つの問いを提起しているのだが、わたしはそこから第一の問いを採り上げる。「死ぬことからのみ友たちに到来するとき、共同の存在とはなにか」¹⁴と彼は問うている。「友愛は贈与、約束、類を示す寛大さではない。一方から他方への共約不可能な関係、友愛はその切断、その近寄り難さにおいて結びつけられた外部である」という『災厄のエクリチュール』のこの言葉を引用しながら、デリダはそのとき以下のことを推定するに至っている。それは、友愛の規範をはずれたこの様式は「おそらく共同のもの秩序にもその対立項の秩序にもなく、[...]したがって、要するに共同体の秩序にもない」¹⁵ということである。共同のものでも、その対立項のものでもない…、しかし、そのとき、ちょうどデリダが述べているように、「これらの語が、かつて意味するつねに思われていたことを意味しなくなったときに、なぜまだこれらの語なのか」。わたしたちは、中性的なものの謎めいた主権を見出す。つまりデリダが、2003年の2月と3月に、ハイデガーの「支配」に結び付けたこの災厄の言語である。しかし、災厄の共同体について語ることはできるのだろうか。もし共同体が明かしえぬものであるなら、このことは共同体という語そのものの溶解を引き起こすのではないだろうか。

そのうえ、ブランシヨが他者との関係を絶対的非対称として考えるのは、ある種のレヴィナス読解の以後なのではないかと問わなくてはならない。ここで、『終わりなき対話』のなかで彼が「ユダヤ的存在」と名づけたものがわたしには思い浮かぶのだが、それは、彼によれば、それ自体終わりなき距離からしか主題化されないものである。彼はこう書いている、「わたしたちがユダヤの一神教から借りている

¹⁴ *Ibid.*, p. 329. [同前、158頁]

¹⁵ *Ibid.*, p. 331. [同前、160頁]

もの、それは唯一の神の開示ではなくて、それは人間があらゆる関係を締め出すもの——限りなく離れているもの、絶対的に異他的なもの——との関係においてつながりあうところの場としてのことばの開示である」¹⁶、と。このことは、『否認された共同体』に言及するときまで、記憶にとどめておくとしよう。

ナンシーの論争

白状すると、『明かしえぬ共同体』にはぼう然とさせる何かがある。ひとはそこで絶えず、分有なき秘密の形式において、共同のもの縁につかまっており、不可能なもの経験、あるいは不可能なものへの経験——それはバタイユのアセファル、68年5月における民衆の無言の現前、マルグリット・デュラスの『死の病』の三角から測られる——の縁につかまっている。ブランショはひそかにわたしたちを、あらゆる関係に憑きまとう不可能なものに触れさせる。『明かしえぬ共同体』がイタリア語に翻訳される機会に書かれ、そして、*ブランショにささげられた*——このことは留意されるべきである——『対向的共同体』(2001年)において、ジャン＝リュック・ナンシーはこのテキストを秘密の経験のように読み返していた。知とはそこに自身を留保するものであり、けっしてコミュニケーションするものではなかったが、「それ自体でありながら、それと同時に、コミュニケーションについての知でもある。それは、その法がコミュニケーション可能なものの秩序に属さないのだから、その法が自身をコミュニケーションされないことでなければならぬのだが、だからといって言い表せない存在ではないのである」¹⁷。

とりわけ、つい最近の『否認された共同体』において、ナンシーは、『明かしえぬ共同体』に改めて直面して、態度を硬化することを選んだ。それは多少とも、まるで彼が明かしえぬものを自分自身に転じようと試みているようである。ナンシーはいわば、もはや応答することはないだろう者を問いに付し、明かしえぬものに内容を与えようと努める。それは1930年代におけるブランショの極右への政治的加担についての秘密のことであるだろう。この加担については少し前、「グラマ」誌のある号〔第3-4号および第5号、1976年〕において説明されていた。

¹⁶ M. Blanchot, *L'Entretien infini*, Gallimard, 1969, p. 187.

¹⁷ J.-L. Nancy, *La Communauté affrontée*, op. cit., p. 48.

弦のように張りつめた、この議論に火をつける小さな書物は、ブランシヨのテキストの緻密な注釈に支えられている。それはけっしてなされてこなかった注釈であり、それほどまでに『明かしえぬ共同体』は、ナンシーが正当にそれを指摘するように、ある形式の発作や魅惑を呼び起こし、その提題についてのあらゆる正確な検討を邪魔するテキストであったのである。

不在者との特異な議論に、ナンシーの不一致が集中する三つの重大な点を見て取ることができる。それらとは、ブランシヨのバタイユへの関係、ナンシーが「明かしえぬ政治」と呼ぶものの問い、そして最後に、ブランシヨの無為の存在論を際立って徴づけるこの無関係の問い、である。それらの点が、対立の図表と名づけることができるだろうものを描いている。この対立、この差異の間隔、それは共同のものそれ自体である。ジャン＝リュック・ナンシーは実際に「すべての孤立とすべての例外に先立つ共同のものがある […]、それなしにはいかなる孤立にもいかなる分離にも場をもたないだろうような、共同のものがあるのだ」と、そしてこの共同のものはこの瞬間においてのみ場をもつ、と提起している。ナンシーは、ブランシヨにとっては、その結果、まったく反対に、瞬間とは「それ自体を同化しており、要するにけっして場をもたない」と指摘している。共同のものと共同体とのあいだには、一歩しかない。無は、ナンシーにとって、「無が場をもつ」という意味であり、そして、ナンシーによって確かに読み返されたブランシヨ——ナンシーは、わたしが思うに、ブランシヨをニヒリズムの形式の側へ引き寄せている——にとっては、「無は場をもたない」という意味である、とわたしは言うだろう。一方では、ミシェル・ドゥギーがわたしたちを結びつける「何も共同でないもの」と名づけたものがあるだろうし、他方では純粹で単一な非-場所があるだろう。わたしの考えでは、そこに対立の深淵がある。以上のことから、ナンシーの書物もたらした問いとは、次のことである。ブランシヨが「共同体の不在の共同体」と呼んでいたものに、まず政治を含めて、具体的な姿を与えることは可能であるか。また、そこには、確かに見事で魅力的であるが、セイレーンの歌声のように惑わせる、言語の純然たる効果しかないのだろうか。

「疑いなく、わたしがバタイユを読んだ仕方には彼は賛成しなかった」¹⁸、とナン

¹⁸ J.-L. Nancy, *La Communauté désavouée*, Galilée, 2014, p. 30.

シーはブランショについて要約している。そして彼は、『無為の共同体』において組み立てられた総括をこのような言い方で要約しながら、続けている。「わたしは〔バタイユにおいて〕政治を探していた、そしてわたしは政治的共同体の探求の断念を発見したのだった。」ナンシーは実際に、恋人たちの社会と国家のあいだでバタイユによって実践された反抗が、いわば、どのようにその政治を二つの領域に限定したのか、を力強く示した。現在ナンシーが『否認された共同体』において説明するには、彼が遅まきのバタイユなる人物を、恋人たちのそれに対抗させたのも、この理由からである。つまり、それは合一的な融合のなかに溶けることのないバタイユの政治を救う方法である。「犠牲にしえないもの」と題された、『限りある思考』の重要な章——ナンシーが〔『否認された共同体』では〕言及していない章であるが、おそらくそれは1989年のテキストだから、したがって二つの共同体論、つまり『無為の共同体』と『明かしえぬ共同体』より後のテキストであるからだろう——において、批判はさらによりいっそう研ぎ澄まされ、バタイユのテキストの多くに憑きまとうこの供犠の神話系を明るみに出す¹⁹。ナンシーは書いている、「知られているように、バタイユの思考は単に犠牲への格別な関心によってしるしづけられているだけではない。それはこの関心に強迫され魅了されているのだ。〔…〕これまた知られているように、バタイユは犠牲を単に思考しようと欲したのではなく、犠牲に即して思考しようと欲し、犠牲そのもの、現勢的犠牲を欲し、とにもかくにも、自分の思想を、思考の不可欠な犠牲として絶えず呈示した²⁰。バタイユの供儀の魅惑についての批判は『無為の共同体』の展開の多くにおいてすでにあらわれていた。そこにおいてナンシーは、鋭さをもって、バタイユはその絶対性とその主権性において考察される「主体」についてのいまだにヘーゲル的な概念を捨てていないということにねらいをつけている。『否認された共同体』において、ナンシーは以下のように主張している。すなわち、ブランショにとっては、いわばバタ

¹⁹ この論考の原点となっているのは、ナンシー自身が指摘するように、1989年のあるセミナーでの彼の発表である。

²⁰ J.-L. Nancy, *Une pensée finie*, Galilée, 1990, p. 70. [ジャン＝リュック・ナンシー『限りある思考』合田正人訳、法政大学出版局、2011年、76-77頁] この供犠は『内的体験』の以下のすさまじい語に言及していないわけではない。「思考（それがその奥底で持つもののために）、それを生きたまま埋葬しなければならない」。

イユの弁証法的止揚を操作することが問題であり、そこに『明かしえぬ共同体』の争点がある。このテキストのなかでは、明かしえぬものが、結局のところ、作者ブランシヨの隠された主権に他ならず、「伝達しえないものの伝達」をコミュニケーションすることが目指されているのだ、と。同様の身振りが「弁証法的動員」を働かせ、それによって「コミュニケーション不可能なものがコミュニケーションされ、悲劇が乗り越えられる」²¹だろう。

しかし、ブランシヨにおける中性的なものの運動を、弁証法だと言えるのだろうか。それどころか、彼は、弁証法の運動さえも無効化すること、際限のない道筋においてそれを凍結し、中断することを目指していないか。この中性的なもの、『彼方への歩み』の引用を借りるなら、「[中性的なもの]の否定さえ隠されている」この運動、それは中性的なものの中断した運動を、中断された止揚 [Aufhebung] のように描くものではないのか²²。

それでも、ブランシヨの身振りは、アセファルをめぐって仕組まれたある奇妙な策略によって、バタイユを止揚するというよりも、彼を救い出すことにあるのではないかと問うことができるし、それがわたしの仮説でもある。ブランシヨは、『明かしえぬ共同体』のとても奇異な数ページにおいて、アセファルという供儀的共同体を救い出そうと試みている——ただしそれは、それが供儀の供儀という形象を描くことで、その贈与と放棄が作品＝営みをなすことを断念することであり、供儀がそれ自体の断念において中断されることになる限りにおいて、である。ブランシヨの身振りに、その奥底に、彼自身の否定の極致へと収斂させる戦略というよりも、むしろ風向きや潮目に抗しても維持されるバタイユに対する友愛があるのだろう。友愛、おそらくそれは、『明かしえぬ共同体』以来、すでにブランシヨが最終的に災厄——この語は諸意味を言語における前代未聞の無為の地点へと押し出し、すでにデリダの考察を収斂させていた——と名づけるものであるという逆説とともに。しかし、中性的なもの、または災厄はすべての共同のもの、すべて

²¹ M. Blanchot, *La Communauté inavouable*, Minit, 1984, p. 49.

²² 「それ [中性的なもの] は止揚の運動を無力化し、(互いに) 中和し、したがって思い起こす (思い起こすだけである)。しかし、もしそれが中断し、抑えるなら、それが単に中断の運動を、すなわち独占しているということによってそれが出現させる距離を、抑えるなら、中性的なものはその距離をなくす」。

の可能な共同体を無効にする。中性的なものは、共同体の躰きの地点である。あの明かしえぬものをどう扱えばいいのだろうか、その秘密の明かしえぬものからの退出を計画するのではないとしたら。わたしたちはそこから退出できる。「ああ、わが友たちよ、一人も友がない」から「来るべき民主主義」へと移りながら、そうでなければ、ナンシーがするように、明かしえぬものを否認しながら、共同のものとの存在論へと、「わたしたちのあいだ」を通るものへと回帰しながら。

より迅速に対立の第二、第三の要素を述べておきたい。それらの要素は有機的に結びついている。その要素とは、政治の要素と、関係の要素だ。第三の項、関係の要素はここでは第二の項を規定していると言った方が正確であるだろう。なぜなら、いずれにせよ、ナンシーにおいて、「民主主義の実相」がそれをよく示しているように、存在論は政治を越えるからである。通りがかりに強調しておけば、政治的なものの実践を思考する人々が彼とともに対話するほどに、論争の素材を形成するものについては、ピエール・ダルドーとクリスチャン・ラヴァルの近著『共同のもの』²³において彼らによって書かれた評論を参照されたい。

ナンシーの批評に戻る。可能な政治的共同体を提供しないこの恋人たちの共同体についてナンシーが書くことに従えば、ひとは、政治はいたるところにあり、政治はどこにもない、と言おうという気にさせられる。というのも、「政治は、それが孤独でない実存（その唯一の真実）という純粋な意味に昇華される、あらゆる規定の、あらゆる特異性の範を越えることを同時に断言し […] 切望することになる」²⁴からである。極限まで精密な読解の途中でナンシーが示したように、「政治」という語はテキストから不在になり、「強制する政治的意味」——その内容はわたしたちに引き渡されていない——に従わせられて、最後においてのみ再び現れるだろう。ひとは、そのとき、ブランショなるものの理念の方へ向かう。彼に明かしえぬものを明かさせなければならぬ。なぜなら、とにかく、「明かしえぬものと名づけるということは […] すでに明かすことをはじめてしまっている」のであり、「そ

²³ Cf. Pierre Bardot et Christian Laval, *Commun, essai sur la révolution au XXI^e siècle*, La Découverte, 2014-2015, p. 279. 彼らによると、ナンシーにおいては、ならびにエスポジトにおいては、「世界との関係のすべてを切られた「共同存在」の一方的な促進」があるという。

²⁴ J.-L. Nancy, *La Communauté désavouée*, op. cit., p. 77.

のテキストはわたしたちに、それは影の領域を留保する、とはっきり述べている」からである。しかし、何を明かすのか。その書物が熱を帯び、熱中させ、そのうえ、異議申し立てを受けるものであるのは、そこである。極右を相続し、また、その理由で民主主義的でないブランシヨの言説の立場には、語られない貴族主義があるのだろう。それについてナンシーは『明かしえぬ共同体』において民主主義という語が用いられないことを指摘している。

ここで以下のことを指摘することができるだろう。ブランシヨが、1960年から1964年まで取り組んでいた「国際雑誌」の計画をもって、集団の実践と共同で書くことの実践に身を投じていたことに。そしてそこにおいては彼が『終わりなき対話』の重要なひとつの章をささげていたドイツ・ロマン主義のあの「アテネウム」の延長が見て取れるだろう。1960年12月のサルトルへの非常に興味深い手紙において、ブランシヨはその計画について言及している。その計画は、知られているようにブランシヨが文章を起草していた、あの「121人宣言」との連続性の一環をなすことを狙っていた。計画的な途方もないテキスト、それはすべてにおいて読解され注釈されるに値するだろう。そのテキストは、作者たちを匿名にとどめる断片的な諸テキストからなる、真に国際的な雑誌、集団のあるいは共同のある理念を実行に移す雑誌の計画を提起していた。

「この計画は本質的に共同的なものである。なぜならそれは、国際的規模において共同的なものだからである。このことが意味しているのは次のようなことだ。すなわち、私たちが、万人に、そしてすべての参加者に共有される思考を探求するというだけでなく、私たちの努力と疑問および持てる力を共同のものとすることによって、とりわけ自分自身の思考を内面から乗り越えることによって、新しい思考を引き出すことができるということである」²⁵。

すべての執筆者が、集団的にかつ平等に、その雑誌の作者であっただろうし、そ

²⁵ M. Blanchot, *Ecrits politiques*, Lignes, 2003, p. 51. [モーリス・ブランシヨ『ブランシヨ政治論集 1958-1993』安原伸一郎・西山雄二・郷原佳以訳、月曜社、2005年、66頁] このテキストのその続きも引用しなければならない。「このことの帰結として、編集体制は、各人が、賛意を表するだけではなく実際に働き、自分の考えを述べ、時間を割き、それ以降おのれの省察をこの計画の実現に向けることで十全に参加しなければならないような、無際限の合議によるものである必要がある」。[同前]

して、共同での書くことが、ここでは、本当の民主主義に従事するはずだった、ということをつけ加えておこう。

「各人は、自分が書いたわけでもない主張や、もはや自分だけのものでもない探求の責任者となる。各人は、当初は自分でも知らなかった知の責任を負う。ここに共同的可能性としての雑誌の意義がある。それは、書き手と読み手との中間の位置である」²⁶。

「国際雑誌」の計画は失敗に終わった。この点に関しては、クリストフ・ビダンが立証したような²⁷、この失敗の、複雑で痛ましい歴史を参照しておく。そこで、わたしは次のような仮説を述べる。「国際雑誌」の計画が実現しえなかったということ、それはおそらく、逆説的に、さらにいっそう溶解させるものとしての中性的なもののある運動を再開することをブランシヨにゆるすものである、という仮説である。また、わたしはジャン＝リュック・ナンシーの説には同意しない。ナンシーによれば、ブランシヨは、神話的解決を、それと言わずに選択するのだという。その解決のおかげで、依然として重要なのは、無為という固有語の保証のもとで打ち立てること、明らかにすることだということになる。むしろわたしには、『明かしえぬ共同体』は、さまざまな理由で、集団的なものと共同のものとの喪、必然的に際限のない、きわめてメランコリックな喪を導く書物であるように思われる。また、そこでは関係が文字通り不可能であるということはない——しかしそれは、ある意味では、わたしが示したばかりのこの喪にむかっただけのみ行われる。こうして、バタイユと文学的友愛に言及しながら、ブランシヨは、わたしたちを必要とする他人の不在のなかに、この「関係なき関係、あるいは、共約不可能な関係以外の関係を持たない関係」を見る。それは「絆の不在、あるいは放棄の無限性」を表現している。「絆の不在、あるいは放棄の無限性」を表現する「関係なき関係、あるいは、共約不可能な関係以外の関係を持たない関係」に対し、ナンシーは、関係がある²⁸ということを対置するのをやめない——それは、ラカンの高名な言葉「性的関係はない」

²⁶ 「この計画の重大さ」 *Ibid.*, p. 53. [同前、68頁]

²⁷ Cf. C. Bident, *Maurice Blanchot, partenaire invisible*, Champ Vallon, Seyssel, 1998, p. 408-417. [クリストフ・ビダン『モーリス・ブランシヨ——不可視のパートナー』上田和彦他訳、水声社、2014年、333-340頁]

に対し、彼がああ書物、『性的関係は「ある』』²⁸で言い返したのと同様である。彼はその書物の結びにおいてそれを繰り返して言っている。ブランショによる消え去る無限性に対して、彼は「関係の、近接の、接触の実効性のうちに」ある現実的無限性を対置する。それは多少ともナンシーが脱構築を、別の射程で再び演じているようでもある。その脱構築とは彼が2007年の論文「現存在のともにあること [l'être-avec de l'être-là]」²⁹においてハイデガーの共同存在 [Mitsein] について形成したものである。彼は、結局、ハイデガーにおいては「ともに [avec]」のための場所がないのだということを両義的な仕方ですした。「ともに」は、「ひと」の様相と民衆の様相——ハイデガーにおいてVolk [民族] という語が担う政治的暗示のすべてをもって——という二つの様相のあいだで「隠され、はぐれて、抑えられて」いる。

それでも……もし、放棄がこれからは、ブランショにとって、耐えなければいけないものであり、また、忍耐力がおそらくブランショが「死ぬこと」と呼ぶものの別名であるのならば——放棄とは関係の不在ではなく、ナンシーがそれを支持したように、その際限なくメランコリックな中断であるだろう。奇妙なことに、歴史の恐ろしい皮肉によって、この否定的共同体は今日、ヨーロッパの共同体が迎え入れることに失敗したその移民たち、海で座礁させられたその移民たちを指し示すかもしれない。彼らには適応されていないのだ、ジャック・デリダにとって貴重な、実践すべきこの無条件の歓待が。また、ジャン＝リュック・ナンシーが書いたように、「扉は庭にも面している、とよく言われるように」——と彼は「現存在のともにあること」と題された2007年の論文において語っていた——わたしたちを互いに開く、実行すべきこの〈共同-での-存在〉も。共同のものの実践を再発明しなければならぬ。

²⁸ [訳注] J.-L. Nancy, *L'« il y a » du rapport sexuel*, Galilée, 2001.

²⁹ [訳注] J.-L. Nancy, « L'être-avec de l'être-là », *Cahiers philosophiques*, 2007/3 (N° 111) .

〔訳者解題〕

本稿はジゼル・ベルクマン（Gisèle Berkman）の論考、「Les uns contre les autres : Jacques Derrida et Jean-Luc Nancy à l'épreuve de *La communauté inavouable*, de Maurice Blanchot」の全訳である。この原稿は、2016年11月4日の立命館大学での講演のために書かれた。著者は2012年の来日時にも同大学にて「思考することを彼は何と呼ぶか？ ——ジャン＝リュック・ナンシーと脱構築」（翻訳は『人文学報』481号に掲載）という題の講演をおこなっており、ジャック・デリダとジャン＝リュック・ナンシーという、現代フランスを代表するこの二人の哲学者をどう関係づけるかという問いは、彼女の持続的な関心のひとつとなっている。なおベルクマンは、ルソーなどの一八世紀文学および哲学を専門とする研究者であるが、ブランショ、ドゥギー、デリダ、ナンシーといった現代の文学・哲学をめぐっても精力的に著述活動を展開しており、国際哲学コレージュのプログラム・ディレクターという要職を務めている（著者のプロフィールについては、『人文学報』同号の西山雄二氏による「ジゼル・ベルクマン来日講演——はじめに」も参照されたい）。

本稿の主題は、ブランショの『明かしえぬ共同体』を試金石として、「共同体」をめぐるデリダとナンシーの関係を捉えることにある。ナンシーが1983年に発表した論考「無為の共同体」に応答して、ブランショが同年に『明かしえぬ共同体』を発表したことはよく知られている。だがナンシーがその後も、2001年に『対向的共同体』、2011年に『モーリス・ブランショ、政治的情熱』、2014年に『否認された共同体』を発表し、ブランショへの応答を続けていることは、（翻訳が未刊行であることもあって）それほど知られているとは言えない。本稿は、こうしたテキストに挑み、後半ではナンシーのブランショ批判に対する反論を展開している。

他方、デリダが「共同体」という語を拒否し続けた哲学者であることは、これまた周知のことであろう。しかし、デリダにおける共同体の問題は比較的好く論じられる主題であり、本稿では、『友愛のポリティクス』、『信と知』、『ならず者たち』といった後期著作が参照される。さらには、晩年2002-2003年の講義録『獣と主権者Ⅱ』でのブランショ追悼回と、その原稿に微妙な変更を加えてブランショ追悼コロックで読み上げたテキスト（本文中では言及されていないが、「モーリス・ブラ

ンシヨが死んだ』というタイトルでデリダのブランシヨ論『境域』の増補版に収録された)に鋭く注目し、そのわずかな変更のなかにブランシヨへの批判的視点を読み取っている。

ブランシヨ、デリダ、ナンシーという三者の、いわば三角形をなす関係の三辺のそれぞれに焦点を当てているため、本稿の議論の道筋はいささか入り組んだ印象を与えるかもしれない。しかし、デリダとナンシーに対するベルクマンの視点は明確である。共同体 (communauté) の2つの語源、cumとmunusに立ち戻れば、ナンシーは前者に遡源して「共同-での-存在」を掘り下げ、デリダは後者に遡源して自己免疫 (auto-immunité) の概念を駆使しながら主権の脱構築を企てる。両者は共同体の核心にある「明かしえぬもの」を見抜いている——これについては、本論をお読みいただきたい——という点で「近接」しているが、その方向性は「対立」している。本稿のタイトル「近接と対立」(この二つの意味をもつ原題のcontreという一語をこう訳した)は、こうした両者の関係を表現するものである。

共同体の問題は、著者自身が述べるように、現代社会においてますます現実的に困難な問題となっている。しかし、だからこそ、この問題は問いとして継続されなければならない。今後も、多くの論者によってこの問いが論じられるだろう。デリダやナンシーらとともにこの問いに取り組む来たるべき論者にとって、今度は本稿が貴重な試金石の役割を果たすに違いない。

Gisèle Berkman, « Les uns contre les autres : Jacques Derrida et Jean-Luc Nancy
à l'épreuve de *La communauté inavouable* de Maurice Blanchot ».

Reprinted by permission of Gisèle Berkman.

訳 = 亀井大輔 (立命館大学准教授)、市川博規 (立命館大学博士前期課程)