これ以上、歴史を語らないで
——デリダと哲学史の問題[1]

エドワード・ベアリング
（訳＝松田智裕）

概要

本論文では、フランスのアカデミックな領域である哲学史の文脈のなかでデリダの初期著作を読解する。デリダは高等師範学校の哲学史講座で指導を受けており、彼が行ったほとんどの訓練はこうした哲学研究の側面に向けられていた。フランスの哲学史研究の影響は『グラマトロジーについて』以前のデリダの著作、とりわけ「歴史と真理」と題した1964年の未刊行講義に見られ、この講義で彼は「歴史」という語がもつ意味の豊穣さを分析していた。デリダによれば、「歴史」は変化〔change〕と伝承〔transmission〕という観念の双方を含んでおり、最終的にこれが、歴史のエクリチュール〔writing of history〕を可能にする。デリダは、西洋の伝統において哲学者たちが伝承という歴史の観念を縮減し、真理が無時間的であるという考え方を維持するため、歴史の観念を経験的な進展として放り出してきたことを示そうとする。哲学の歴史のなかで繰りひろげられてきた歴史と真理の対立を考察することで、デリダは、この対立を超越し、それを構造づける「真理という歴史〔history of truth〕」を提示しようとする。そこで本論文では、これらの初期講義に

[1] 本論文は、2013年のフランス史学会の会議で発表された。パネル参加者とともに、有益なコメントと提案をしてくれたピーター・ゴードン、ジュディス・サーキス、カーチャ・ギュンター、イーサン・クラインバーグ、アンドリュー・ダンストール、ダン・ショー、アンガス・バージンに御礼を申し上げる。また、コンスタンツ・カルチュラル・スタディーズ研究所の支援と同僚にも感謝を申し上げたい。なお、本論文の一部は同研究所で執筆されたものである。

おけるデリダの戦略が、パロールとエクリチュールに関する後年の有名な脱構築を理解するうえで重要なものだということを示そう。さらに、初期デリダにおける歴史と真理の問題との対峙を考察することは、デリダの分析に対する歴史学者の両義的な応答を明らかにする助けとなるだろう。

歴史学ほど、デリダの思想が働きかけた分野はない。過去30年以上、数々の歴史学会、招聘講義、フィールド調査の著作のなかで歴史学者たちは脱構築の影響を歓迎し、また非難してきた[2]。歴史に対してデリダがしばしば行った批判的な指摘に依拠して、多くの研究者は、自分たちが危険な相対主義や反実在主義と見なすものをすすんで暴こうとした。彼らによれば、歴史学という専門の品位を維持するためには、脱構築的な諸観念を斥けなければならない[3]。歴史学の善き実践に対して脱

---

[2] 歴史学に脱構築が与えた影響に関する近年の重要な研究としては、米国歴史学協会でのガブリエル・シュピーゲルの講演 “The task of the Historian,” *American Historical Review* 114, no. 1, 2009, pp. 1–15がある。また、「言語論的転回」をめぐる議論の文脈から、歴史学への脱構築の介入を分析したものとしては、ジュディス・サーキスによる洞察に満ちた論考 “When Was the Linguistic Turn ? A Genealogy,” *American Historical Review* 117, no. 3, 2012, pp. 700–722を参照。サーキスは、歴史学における「言語論的転回」の観念が、この分野において規範的な結束を創りだすよう機能したが、（とくに）デリダに対する歴史学者の訴えかけにあったさまざまな議論の複雑さをしばしば縮減してしまった、と述べている。転回という観念は、1990年代にはこうした疑念（たとえば、「私たちは転回すべきか否か」といった疑念）を構造づけただけでなく、21世紀初頭の10年間には――「言語論的転回の後にはなにが来るのか」といった具合に――、脱構築という観念を順応させることになったのである。

[3] そのほんの一例として、1990年代後半から『歴史学と理論』のなかで行われたペレス・ザゴリンとキース・ジェンキンズによる討論を参照。Perez Zagorin, “History, the Referent, and Narrative: Reflections on Postmodernism Now,” *History and Theory* 38, no. 1, 1999, pp. 1–24 ; Keith Jenkins, “A postmodern Reply to Perez Zagorin,” *History and Theory* 39, no. 2, 2000, pp. 181–200 ; Perez Zagorin, “Rejoinder to a Postmodernist,” *History and Theory* 3, no. 2, 2000, pp. 201–209. これらの意見交換は他の論考とともに、Keith Jenkins, *At the Limits of History : Essays on Theory and Practice*, London, Routledge, 2009に収録された。さらに、〔脱構築に〕賛同的であるジョン・テーヴスのような研究者でさえ、古典的な論考（John Toews, “Intellectual History after the Linguistic Turn,” *American Historical Review* 92, no. 4, 1987, pp. 879–907）において、脱構築が歴史学にとって危険だと警鐘を鳴らしている。歴史学と脱構築の反目は、この議論がもつ別の側面からも一目

構築や「ポストモダン」がひろく脅威をもたらしているという考え方から、リチャード・エヴァンズは1997年に『歴史学の擁護』という著作を執筆する[4]。同様の考察として、『米国歴史学雑誌』〔*American Historical Review*〕におけるキャロライン・スティードマンの重要な論考があり、そこでは、歴史学者も脱構築主義者も「互いに正しい過去を語り続けねばならない」[5]と述べられている。だが同時に、数少ない歴史学者たちにとっては、デリダは強い魅力を放ちつづけており、過去を思考し、書く仕方に関して重要な洞察を提示するものと考えられている。歴史学の仕事に役立てるため、なにかしらの仕方でデリダや脱構築に関わっていた歴史学専門の重要な人物としては、ジョーン・ウォラック・スコット、ガブリエル・シュピーゲル、ドミニク・ラカプラ、ディペシュ・チャクラヴァーティを念頭におく必要があるだろう。

これら二つの応答――拒絶と魅惑――は緊密に結びつくものではある。とはいえ、ここでは、デリダの著作の大雑把な読者と注意深い読者を分け、責任ある研究者と一時的な思想の流行（といっても、今日ではそれほど流行ってはいないが）に弱い研究者へと分けるかのように、これら二つの応答のどちらを放りやるのかといった議論は措くとしよう。むしろ、私は次のことを提示したい。すなわち、デリダの著作が生じさせた歴史学者の強い感情、とくに彼らの熱っぽい拒絶は、歴史学

瞭然である。ジェンキンズは、自分が「ポストモダン的な」歴史学から離れた経緯を説明しながら、こう述べる。「もしデリダやローティが、歴史学者でなくとも求められるような、解放的な分析法や倫理、修辞のすべてを提供できていたなら……、すべてがうまくいっただろう」（Keith Jenkins, *At the Limits of History : Essays on Theory and Practice*, *op. cit.*, p. 16）。

[4] Richard Evans, *In Defence of History*, London, Granta, 1997〔『歴史学の擁護』今関恒夫・林以知郎監訳、佐々木龍馬・与田純訳、晃洋書房、1999年〕. この著作での分析によってエヴァンズは、ディヴィッド・アーヴィングとデボラ・リップシュタットのあいだで行われた名誉毀損訴訟に、専門家証人として召命されることになった。『歴史学の擁護』のなかでエヴァンズは、「ポストモダン的」な解釈の強調をホロコースト否定論の出現に結びつけ、ポストモダン理論の拒絶が道徳的に重要で、〔歴史学という〕分野にとって必要不可欠であると見なしている。とくにイギリスでは、エヴァンズのこの著作は、しばしばこの分野の入門として用いられており、歴史学の内部でも幅広い共感をえている。

[5] Carolyn Steedman, “Something She Called a Fever : Derrida, Michelet, and Dust,” *American Historical Review* 106, no. 4, 2001, p. 1164.

者とデリダの問題関心の近さに由来するのだ、と。脱構築が歴史理解の中心問題になんらかの仕方で取り組んでいなければ、脱構築がこれほど脅威と映ることはなかっただろう。こうした奇妙な共通性を検討することでこそ、脱構築と歴史学という二つの知的営みのあいだの差異の性質と含意を知ることができるのである。

近年、『観念史ジャーナル』〔*Journal of the History of Ideas*〕に掲載されたウォーレン・ブレックマンの論考を取り上げてみよう。そこで彼は、理論史〔history of Theory〕を書くさまざまな試みについて精緻かつ卓見的な説明を行っている[6]。その議論の冒頭でブレックマンは、理論史を書くことが非常に困難であるのはなぜかについて、いくつかの理由を提示している[7]。まず彼は歴史研究にとって理論が、その不均質さと多くの影響作用のために、不変の対象ではないと主張する。そして、こう述べる。「フレンチ・セオリーは、伝統的な歴史記述が依拠してきた数多くの諸概念、つまり歴史の直線性、時期区分、進展、連続性、目的論、因果性、行為主体、作者といった概念を明らかに転覆させている」[8]。ブレックマンによれば、こうした考慮すべき事柄のために、理論史はその対象との時間的な関係という問いに直面せざるをえないのであり、理論に未来があるのかどうか、それはすでに死んでしまったのかどうかを裁定しなければならない。

しかし、直線的な歴史や目的論、あるいは歴史の進展に関する単純な説明を疑うために、根っからのポストモダニストである必要はない。そのうえ、作者や行為主体はともに、ある種の歴史的因果論によって問題含みなものとされており、この歴

---

[6] Warren Breckman, “Times of Theory : On Writing the History of Theory,” *Journal of the History of Ideas* 71, no. 3, July 2010, pp. 339–361.

[7] ブレックマンは「理論」一般について議論しているが、彼の主張の多くは、とりわけデリダにあてはめてみても有効である。ここでは直に立ち入ることはしないが、「理論」の統一性の問題は、イアン・ハンターの論考が扱っている（Ian Hunter, “The History of Theory,” *Critical Inquiry* 33, no. 1, Autumn 2006, pp. 78–112）。そこでハンターは多様な思想の史脈をまとめあげるため、「ペルソナ」というカテゴリーを用いている。これについては、フレドリック・ジェイムソンの応答（Fredric Jameson, “How Not to Historicize Theory,” *Critical Inquiry* 34, no. 3, 2008, pp. 563–582）も参照。ハンターは、私以上にレヴィナス的な偏りをデリダに与えており、そのため、歴史を可能にする運動ではなく、歴史を超越するものとして無限を捉えることへの前期デリダの異論を放り投げてしまっている。

[8] Breckman, “Times of Theory,” pp. 340–342.

史的因果論はさまざまな批判的分析をとおして歴史学の内部から現れたものである[9]。さらに言えば、歴史学者たちは不変の対象を扱うだけでなく、実にうまくそれらを不安定化〔destabilize〕する[10]。そのため、ブレックマンの語る「二つの基礎的な時間様態」――決定的に過ぎ去った過去およびいまだまったく到来しない未来――にくわえて、さらに別の選択肢が存在する[11]。ブレックマンが彼の論考のなかで語っているように、理論はもっとも活力に満ちているように見えるときですら理論の終焉に関する主張に悩まされており、その支持者たちは理論を刷新するために批判的な乗り越えを行う。こうした終焉と刷新の混合形態は、デリダ思想と歴史学の関係を思考するためにいっそう必要となる。イーサン・クラインバーグにしたがって、こう述べよう。私たちは脱構築を「歴史学にとり憑くもの〔haunting history〕」[12]として理解するよう推奨されているのだ、と。

脱構築は歴史学にとり憑いている。というのも、脱構築が歴史学の実践と相反するように見えるとしても、両者は多くの同じ空間のなかに住んでいるからである。目的論や直線性、起源を含むさまざまな主題に関するデリダの取り扱い方は、たしかにアカデミックな歴史学者たちのそれと同じではない。だが私たちはデリダが提示するものと、歴史学という分野の内部ですでに働いているさまざまな規範とのあ

---

[9] たとえば、マルクス主義的歴史学をめぐる議論やアナール学派、とりわけフェルナン・ブローデルによる因果性〔causation〕という概念への取り組みを参照。より最近の批判としては、Anton Froeyman, “Concepts of Causation in Historiography,” *Historical Methods* 42, no. 3, 2007, pp. 116-128. S. H. Rigby, “Historical Causation : Is One Thing More Important Than Another ?,” *History* 80, no. 259, 1995, pp. 227-242がある。

[10] 意味の不安定化としての歴史の理論については、Paul Veyne, “Foucault Revolutionizes History,” in *Foucault and his Interlocutors*, ed. A. Davidson, Chicago, University of Chicago Press, 1997を参照。

[11] Breckman, “Times of Theory,” p. 361.

[12] Ethan Kleinberg, “Haunting History : Deconstruction and the Spirit of Revision,” *History and Theory, Theme Issue* 46, December 2007, pp. 113-143を参照。クラインバーグは、デリダや「ポストモダニストたち」がより一般的に歴史学に対してもった影響が比較的限られていることを考えると、歴史学者による多様で執拗な反応は示唆的であると指摘している。本論文では、脱構築が発揮しているように見える魅力について、歴史学とは異なる補足的な説明を与えることにしたい。

いだにある家族的な類縁関係を知ることが可能である[13]。デリダは、アーカイヴ（『生成、系譜学、ジャンル、天才――アーカイブの秘密』（2003年）、『アーカイヴの病』（1995年））やコンテクスト化（「署名、出来事、コンテクスト」（1971年）、『有限責任会社』（1977年））、『グラマトロジーについて』（1967年））、そして時間性（とくに「ウーシアとグランメー」と「差延」（いずれも1968年））など[14]、歴史学的な実践の中核にある数々の観念と制度に、そのキャリアをとおしてはっきりと関心をもっていた。

とはいえ、脱構築は、歴史学という家屋のすべての部屋に等しくとり憑いているわけではない。たしかに、脱構築は思想史にこのうえない影響を与えはした。この影響は、デリダの著作のような高度な哲学を、自分たちの研究の一環として、読んで分析しようとする思想史家の傾向に起因しているのかもしれない。しかし、思想史家が脱構築にむける注意（それが支持的であれ批判的であれ）は、別の要因をもってもいる。本論文ではこうした注意を理解するため、そしてその延長として、脱構築に歴史学者が概して向ける両義的な応答を理解するため、デリダを歴史学的

---

[13] 歴史学的なアプローチが飼い慣らされ、注意深く限定された相対主義の一形態であることを主張する際に、ジェンキンズはこの家族的な類縁関係を指摘した。ジェンキンズによれば、大文字のHで書かれる〈歴史〉に歴史学者たちは攻撃を集中させるが、それによって、小文字のhで書かれる歴史を批評から保護している（Keith Jenkins, “Introduction,” in *The Postmodern History Reader*, ed. Keith Jenkins, New York, Routledge, 2007, p. 14）。

[14] Jacques Derrida, *Geneses, Genealogies, Genres and Genius : The Secrets of the Archive*, transl. B. Bie Brahic, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2006 ; Jacques Derrida, *Archive Fever : A Freudian Impression*, transl. E. Prenowitz, Chicago, University of Chicago Press, 1996〔『アーカイヴの病』福本修訳、法政大学出版局、2010年〕; Jacques Derrida, “Signature, Event, Context,” in *Margins of Philosophy*, transl. A. Bass, Chicago, University of Chicago Press, 1982〔「署名、出来事、コンテクスト」、『哲学の余白（下）』藤本一勇訳、法政大学出版局、2008年、227-268頁〕; Jacques Derrida, *Limited Inc.*, transl. J. Mehlman and S. Weber, Evanston IL, Northwestern University Press, 1988〔『有限責任会社』高橋哲哉、増田一夫、宮﨑裕助、法政大学出版局、2002年（新装版2020年）〕; Jacques Derrida, *Of Grammatology*, transl. G. Spivak, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1976〔『根源の彼方に――グラマトロジーについて（上・下）』足立和浩訳、現代思潮新社、1972年〕; Jacques Derrida, “Ousia and Gramme” and “Différance,” in *Margins of Philosophy*〔「ウーシアとグランメー」、『哲学の余白（上）』高橋允昭・藤本一勇訳、法政大学出版局、2007年、77-136頁、「差延」、『哲学の余白（上）』、31-75頁〕.

に読解し、彼の初期著作とその思想を、それが展開するとおりに追跡するのに役立つ文脈と考えられるもののアウトラインを描くことにしたい。私が提示するのは、1950年代から1960年代初頭にかけてのデリダ初期の哲学的探求はその最も広い輪郭線において思想史家が直面している問題、つまり観念は時間を越えてどのように変化するのかという問題によって動機づけられているということである。これから見るように、デリダは、真理という無時間的な概念よりも「歴史」の優位を主張することで、この問題に応答した。さらに私たちは、デリダのより王道的な哲学、とくに『グラマトロジーについて』において示されている哲学が初期の諸観念の発展形であると同時に、その根本的な批判でもあるということを理解することができるだろう。そのため、目下のところ、デリダ思想の歴史は、脱構築と歴史学との収束について思考するための素材だけでなく、両者のあいだになお残る差異をも提供しているのである。

フランスにおける哲学史

哲学史は、フランスの哲学体制において長らく中心的な役割を果たしてきた。バカロレア、学部、アグレガシオンを問わず、フランスのほぼすべての哲学試験には哲学史の部門が含まれ、コレージュ・ド・フランスでは二人の哲学の委員長のうち、一人は哲学史家のために用意されていた。たとえば、戦後初頭にはエティエンヌ・ジルソンが委員長を務め、1951年にはマルシャル・ゲルー、1963年にジャン・イポリット、1969年にミシェル・フーコーへと続いていく[15]。

この時期、哲学史は安定した制度的基盤をもっていたとはいえ、哲学史家たちは自分たちの仕事を同僚や学生に、哲学の歴史研究がいかなる仕方で昨今の哲学的な問題関心に取り組んだらよいのかを正当化する必要を感じていた。実際、1940年代や1950年代において、フランスの哲学史は存在の危機に見舞われていたようである。この時代、「哲学史」という名称のなかに、うわべのうえでは弱体化している

[15] ジル・ガストン・グランジェが1986年にフーコーから引き継いだとき、委員の焦点が幾分変化した。フーコーは、「思考諸体系の歴史」(Histoire des systems de pensée) の教授だった。グランジェは、「比較認識論」(Épistémologie comparée) という肩書きの教授職を選んだ。

傾向を見てとる著作や論考が多く現れている[16]。哲学史家が格闘したのは、歴史が哲学の中心問題を明らかにすることなどありえないといった具合に、歴史学と哲学が互いに排除しあうという考え方である。コレージュ・ド・フランスでの講義初回でマルシャル・ゲルーは、こうした難点について次のように述べている。「哲学は歴史を嫌悪している。歴史とは一時的なもの〔temporality〕、事実、所与のもの、偶然の一致（hasard）であり、外部にある原因にしたがう決定論である」。これに対し、「哲学は永遠に妥当し、無時間的なものであって、事実や所与のものではまったくないように見える」[17]。

歴史学と哲学が完全に対立するという見解に対して、フランスの哲学史家たちは二重の反感を経験しており、この反感が彼らの仕事を構造化している。一方で彼らは、哲学の仕事をその歴史的な契機に還元することに慎重だった。つまり、いつでもどこでも真であるという哲学の主張を尊重しないことに慎重だったのである。そうした態度は過去のテクストを否定し、したがって哲学史も昨今の哲学的な議論とのつながりを否定するように彼らには思えた。他方で、彼らはこうした主張を額面どおりにとろうとはしなかった。つまり、あらゆる歴史的な変化を、誤謬や哲学研究と無関係なものとはみなさなかったのだ。別の言葉で言えば、彼らは、完全に歴史主義的な立場にたつ懐疑論と、そして哲学的真理を非歴史的な提示と考える独断主義とを回避しようとしたのである。どちらも、自分たちのフィールドを切り崩す

---

[16] フランスにおける哲学史講座の歴史を概要的に考察したものとしては、Denis Kambouchner, “Thought vs History : Reflections on a French Problem,” in *Teaching New Histories of Philosophy*, ed. J. B. Schneewind, Princeton, University Center for Human Values, 2004を参照。そこでカンブシュネルは、「コギトと狂気の歴史」におけるフーコーへの言及を考察しながら、デリダを哲学史講座の歴史に組みこんでいる。カンブシュネルによれば、デリダが内在主義者のように見えるとしても、それはテクストの断片化という代償によって成り立つが、フーコーが外部を特権視するように見えるのは、その文脈を構成するテクストをより厳密に読解しているからである。ノックス・ペデンもまた、この時期の哲学史講座の制度的・知的重要性にも注目している（Knox Peden, “Descartes, Spinoza, and the Impasse of French Philosophy,” *Modern Intellectual History* 8, no. 2, 2011, pp. 361–390）。

[17] Guéroult, *Leçon inaugurale, faite le 4 décembre 1951, Collège de France, chaire d’histoire et de technologie des systèmes philosophiques*, Paris, Collège de France, 1952, p. 9. 他の事例としては以下の文献も参照。Henri Gouhier, *Philosophie et son histoire*, Paris, J. Vrin, 1947, p. 122, *L’Histoire et sa philosophie*, Paris, J. Vrin, 1952, p. 138.

ように思えたのだ。

デリダの仕事はそのキャリアのはやい段階から、フランス哲学のこうした歴史的な史脈のなかで現れた問題に特徴づけられている。彼が受けた教育は哲学史に特化したものだった。モーリス・ド・ガンディヤックやジャン・イポリットのように、デリダの主な指導教官たち――彼の修士論文と最初の博士論文（これは頓挫した）の審査委員会を務めた人々――は、それぞれ歴史家だったのである。さらに、デリダの制度上の立ち位置に目を向けるなら、彼もまた歴史家たちのなかに数えなければならないだろう。1964年に彼が、ルイ・アルチュセールとともに、高等師範学校〔ENS〕で「アグレジェ復習教師」になるよう招待されたとき、デリダが担当したのは哲学史の講座であり、その職務を彼は1984年まで果たした[18]。哲学者の卵たちを鍛えるために、デリダは過去の哲学のテクストを厳密に理解し、哲学的な伝統を現在の問題関心へと同化したり、その伝統を歴史のゴミ箱に打ち捨てたりするのを避けるよう、彼らに教えなければならなかったのである。

もっとも、デリダの著作をフランスの哲学史講座のなかで読もうとするのは、なにも制度的な考察だけではない。彼が好んで取りあげるテーマや研究もまた、こうした方向性を示している。哲学史の諸問題に関するデリダの関心は彼の初期著作に染みわたっているのであって、そのため、彼のさまざまな観念とそれらが生じた時期との関係について、あれこれと問い続ける必要はない。そうした初期の著作としては、たとえば、『エクリチュールと差異』（1967年）のルーセ論とフーコー論、学位論文『フッサールの哲学における発生の問題』（1954年）への序文、そして数学的な真理と歴史の関係についておそらくもっとも直接的に取り組んだ彼の最初の刊行物『幾何学の起源』への序文（1962年）があるだろう[19]。

---

[18] 「ENSの教員スタッフのリスト」（ALT2. E3-02.03, Fonds Louis Althusser at the Institut Mémoire de l'Édition Contemporaine, IMEC, Caen, France）を参照。

[19] Jacques Derrida, “Force and Signification” and “Cogito and the History of Madness,” in Jacques Derrida, *Writing and Difference*, transl. Alan Bass, Chicago, University of Chicago Press, 1978〔「コギトと狂気の歴史」、『エクリチュールと差異』合田正人・谷口博史訳、法政大学出版局、2013年、61-123頁〕; “The History of Philosophy and the Philosophy of History,” in Jacques Derrida, *The Problem of Genesis in Husserl's Philosophy*, transl. M. Hobson, Chicago, University of Chicago Press, 2003〔「「哲学の歴史と歴史の哲学」」、『フッサール哲学における発生の問題』合田正人・荒金直人訳、みすず書

しかし、この問題に取り組むうえで本論文では、「歴史と真理」と題した講義を取りあげたい。この講義は、デリダが1964年はじめにソルボンヌで行った未刊行の講義である[20]。デリダの哲学史理解を考察するために、この講義を重視する理由は多くあるが、たとえば、この講義では当時それが作成されたときから哲学史の領域に関するもっとも持続的で直接的な分析がなされている点や、さきほど言及した哲学史家の二重の反感に取り組んでいる点が挙げられる[21]。この講義もまた、いわゆる「グラマトロジーの導入〔grammatological opening〕」以前にデリダが書いた最後のテクストのひとつとして、脱構築の生成に光を当て、さらに、歴史とデリダの王道的な哲学との関係性に関する分析のガイドとして、独自の位置をもつことになるだろう。

歴史と真理

講義をはじめるうえで、デリダはゲルーや他の哲学史家が示した概念的な地盤を探求したいと述べている。この探求の見出しは次のようなものだ。「哲学の歴史は存在するのか。この表現の意味（sens）とそれがもたらす問題はどのようなものか」[22]。参加者のほとんどが哲学の学生であり、哲学史の試験にパスするよう求められていた授業の聴衆にとって、この問いはとくに関わりのあるものだった。デリダは「歴史」という言葉のなかにある意味の豊穣さに注目することからはじめる。ドイツ語の « Historie »〔物語としての歴史〕と « Geschichte »〔事実としての歴史〕

房、2007年、2–5頁〕, *Edmund Husserl's Origin of Geometry : An Introduction*, transl. John Leavey, Lincoln, University of Nebraska Press, 1978〔『幾何学の起源』田島節夫、矢島忠夫、鈴木修一訳、青土社、1976年（新版2003年）〕. また、デリダの初期著作における歴史の役割を分析したものとしては、Dana Hollander, *Exemplarity and Chosenness*, Stanford, Stanford University Press, 2008およびJoshua Kates, *Essential History*, Evanston, IL, Northwestern University Press, 2005を参照。

[20] デリダはこの講義を3月17日から5月5日まで、計6回教えている。Irvine Special Collections and Archives, Jacques Derrida papers（MS-C001）. 以下Derrida, "Histoire et vérité" と記し、ボックス番号とフォルダ番号を順に示す。

[21] Cf. Jacques Derrida, *Writing and Difference*, 158〔『エクリチュールと差異』、316頁〕. そこで彼は、フッサールが「論理主義的構造主義と心理主義的発生論というふたつの暗礁のあいだを進まなければならなかった」と述べている。

[22] Derrida, "Histoire et vérité," 8 : 9, sheet 1.

のあいだにある区別を参照しながら、歴史が「物語」（récit）としての歴史と、「知識や物語が語る実在や現実の出来事の系列としての歴史」という二つの意味で理解されるとデリダは述べる[23]。さらに、これら二つのタイプの歴史は、より重大な統一に基づいている。「歴史はふたつの意味（sens）をもっている。事実と物語（récit）である。だが、それらの可能性の条件は同じ（commune）である」[24]。ヘーゲルが『歴史哲学講義』のなかで述べたように、« Geschichte » なしに « Historie » はありえないが――というのも、説明されるべきものがなければ説明はないのだから――、さらに言えば、これは、« Historie » なしに « Geschichte » はないということでもある[25]。出来事はそれが思考に立ち入り、「伝承や物語（récit）、総括（resumption）に場を与える」ことができるかぎりで、歴史的なのである[26]。あるいは、出来事が « Historie » にその痕跡を残したときに、はじめて出来事は « Geschichte » となる、そう言えるかもしれない[27]。「精神（Geist）」の受け皿として〈人間〉だけが歴史を持つことができるのは、「精神」だけが歴史を想起することができるからである、そうヘーゲルが考えたのもこのためである[28]。

---

[23] アンドリュー・ダンストールが私に指摘してくれたように、デリダが「物語（récit）」としての歴史を強調したのは、英米の歴史哲学における語り〔narrative〕への転換と同時的だった。

[24] Derrida, “Histoire et vérité,” 8：9, sheet 4.

[25] Derrida, “Histoire et vérité,” 8：9, sheet 5. また、G. W. F. Hegel, *The Philosophy of History*, transl. J. Sibree, New York, Dover Publications, 1956, pp. 60-61〔『歴史哲学講義（上）』長谷川宏訳、岩波文庫、1994年、123-124頁〕も参照。

[26] このため、ヘーゲルは過去の多くの事例を歴史の範囲の外に残したままにする。国家の出現によってのみ、歴史が始まるからである（Hegel, *The Philosophy of History*, p. 61〔『歴史哲学講義（上）』、124頁〕）。

[27] あるいはより根本的に、« Historie » の物語的構造が « Geschichte » の体験においてすでに作動していることを示すことができるかもしれない。このように、デリダのヘーゲル読解は、『時間、物語、歴史』におけるディヴィッド・カーの主張と強い平行関係にある（cf. David Carr, *Time, Narrative and History*, Bloomington, Indiana University Press, 1986, pp. 177-178）。しかし、これから見るように、デリダによる伝統の概念化は、「もともと複数形である社会的な主体」（Carr, Time, *Narrative and History*, p. 146）を形づくるための非ヘーゲル的な別のオルタナティブを提示している。

[28] この点については、ハイデガーの「真理の本質について」（Martin Heidegger, “On the Essence of Truth,” in *Basic Writings*, ed. D Farrell Krell, San Francisco, Harper San Francisco, 1993〔「真性の本質について（1930年）」、『道標――ハイデッガー全集第９巻』

こうした説明を踏まえて、デリダは歴史と真理のあいだにある二重の逆説的関係を提示した。まず、彼は、「真理の問い」がふたつの形態の歴史のあいだにある「間隔〔interval〕」のなかで「産出〔produced〕」されたと述べる。「歴史の知識（Historie）としての歴史の真理ないし虚偽は、このような知識としての歴史と現実としての歴史（Geschichte）との関係の特徴となるだろう。真の歴史とは、〔現実としての〕歴史と合致する〔知識としての〕歴史であるだろう」[29]。デリダが注記するように、歴史の真理は「関係の真理であって、物それ自体の真理ではない」[30]。だが、歴史の真理が「関係の真理」であるという事実には、興味深い副次的な帰結がともなう。歴史の真理は、物語と現実という二つの項の類縁関係と差異に依存してもいるのである。デリダの主張によれば、「物語」の真理が、それが物語るものと合致するかぎりで規定されるなら、「絶対的に真である」物語は物と私たちの隔たりを完全に埋めることになり、「物語の不透明さ（épaisseur）からくる事物と私たちとの隔たりを仲裁することはもはやない」。つまり、「「絶対的に真である」物語は物語であることを否定されるのである」。そのため、「絶対に真である」ような歴史は、もはや物語としてはまったく認められないことになり、それゆえ歴史であることができない[31]。デリダにとって、このアポリアは、フランス語の « histoire » がもつ二つの意味――（真の）歴史と（虚構の）物語――を明らかにする。「本当のこと〔物語〕を話してください／真の歴史を語ってください（raconte-moi une histoire vraie）」は二重の意味で、「これ以上、嘘を／物語を／歴史を語らないで（ne me raconte plus d'histoires）」を意味するのである[32]。

次に、デリダは、歴史というこの広大な観念が真理と対立するとともに、真理と連続的であると述べる。歴史が伝承〔transmission〕を含むという点では、歴史は真理を理解するための資源を提供する。デリダによれば、真理はその伝承の可能

辻村公一、ハルムート・ブフナー訳、創文社、1985年、217-246頁〕とも比較されたい。

[29] Derrida, "Histoire et vérité," 8 : 9, sheet 3.

[30] Derrida, "Histoire et vérité," 8 : 9, sheet 2.「物それ自体の真理」は「偽金」と対立するものとして真である。この点については、後述を参照。

[31] Derrida, "Histoire et vérité," 8 : 9, sheets 2-3.

[32] Derrida, "Histoire et vérité," 8 : 9, sheet 2. このフランス語表現は「これ以上、嘘をつくな」という親の忠告にもなる。

性、つまりある文が異なる場所と異なる時間で同じ意味を保持できる可能性に依存している。デリダが主張するように、「真理は自らを伝承し、自らを運び、〔…〕非真理よりもよりよく自らを翻訳する」。たしかに、数学やそれをモデルとする他のあらゆる形式の知が意味するのは、「万人に対して永遠に、普遍的に妥当している」ということである。歴史と真理の双方が伝承の可能性に依存するとすれば、両者が完全に対立しあうことはありえない。しかし同時に、歴史は「個別的で、すでに規定され、不規則で、偶然的かつ相対的、等々の出来事から構成されている」、つまり、歴史は個々の時間や場所に特有のものでもある[33]。こうした歴史の側面が強調されるという点では、歴史と真理のあいだにはなんの関係もありえない。デリダがまとめているように、「結局、歴史と真理は深いところで相互に排除しあう。両者は互いに出会い、協定を交わしたのかもしれない（passer des contrats）。〔…〕だが最終的には、真理は歴史を破壊し尽くした（consumait）のである」[34]。

真理と歴史の関係のなかに二重のパラドックスを識別することでデリダは、ある袋小路〔impasse〕へと向かう。その袋小路とは、真理と歴史は密接に絡みあうとともに、鋭く対立しあうように見える、というものだ[35]。だが、この袋小路によって、彼の反省が終わるわけではない。むしろそれは、講義のあいだ関心を占めていた哲学史についてデリダが組み立てたストーリーの枠組みを与えている。デリダによれば、過去三千年にわたって哲学者たちは真理と歴史のあいだの対立を強調することで、こうしたパラドックスを回避しようとしてきた。とりわけ彼らは、「歴史における歴史的なもの」（l'historique de l'histoire）をなすものが経験的なもの、単独的なもの、偶然的なものであると述べることで、歴史が不毛であると繰り返し説明する。他方で、「自らを伝承するもの、自らを伝承させるもの、つまり非-歴史的なもの、これこそを私たちは真理と呼んできた」[36]。哲学者たちは「伝承」を真理だ

---

[33] Derrida, "Histoire et vérité," 8 : 9, sheet 6.

[34] Derrida, "Histoire et vérité," 8 : 10, sheet 9.

[35] ここでデリダが学生たちに示そうとしたのは、哲学の論文を書くための戦略のモデルである。彼は学生たちに、まず、「具体的で単純なレベル」からはじめ、そこから「読解を一種の袋小路に導く」ことが必要であり、論考の残りの部分でこの袋小路に取り組むとよい、とアドバイスをしている。Derrida, "Histoire et vérité," 8 : 9, sheet 1.

[36] Derrida, "Histoire et vérité," 8 : 9, sheet 6. デリダは、「古典的な」哲学者にとって数学的な真理が一般に真理の「模範」であったため、こうした真理の捉え方が部分的に生じたと

けの特性であると主張することで、歴史と真理を切り離してきたのである[37]。

だがデリダは、伝承が歴史にとって本質的であるがゆえに、真理と歴史を分離する試みがつねに失敗するだろうと述べる。デリダによれば、哲学者が歴史と真理を分離しようとしても、その真理の概念のなかにこの区別を脅かすような歴史の痕跡が生みだされる。このように、真理を歴史から分離することは繰り返し失敗してしまうのであり、これが、哲学の歴史において定式化された真理の概念を動揺させる一因となった。こうした西洋の伝統は、還元不可能な歴史の汚染から真理を絶えず新たに純化する試みとして読まれうる。

デリダは真理と歴史のあいだの断絶を、プラトンの集成における際立った契機から遡ろうとする。彼は、プラトンが「ソクラテスの失望」(la déception de Socrate）について述べた『パイドン』、とりわけイデア論の基礎を築いた一節に焦点をあてる[38]。ソクラテスは魂の不死の問題についてケベスと問答を交わし、さらに自然についての探究（istoria）によって研究される生成と消滅の問題に向かう。ソクラテスはこう主張する。自然についての探究はなにも説明しないがために、自分はこうした分析にひどくうんざりしてしまった、と[39]。原因の研究は数学（たとえば、加法）に対する洞察をなにも与えはしないし、それはまた「魂の眼」を盲目にすることで原因の理解を弱らせてしまうだろう、こうソクラテスは主張するのだ[40]。それゆえ、ソクラテスはヌース（心）の研究に集中するため、「探究（istoria）」から離れると宣言する[41]。こうして、真理と歴史は切り離される[42]。

述べている。

[37] Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 9, sheets 6, 16, 22.

[38] Plato, *Phaedo,* 95e-98e〔『パイドン』松永雄二訳、『プラトン全集６』、岩波書店、1975年、278-287頁〕. デリダは、他の著作でもプラトンが真理に歴史を対置するのではなく、生成変化と発生を対置すると述べている。

[39] Plato, *Phaedo,* 96c-e〔同前、280-282頁〕を参照。

[40] Plato, *Phaedo,* 99〔同前、287-291頁〕.

[41] この点でデリダは、真理と歴史の分割が哲学という「出来事〔avènement〕」、つまり〔哲学の〕創設的な出来事になったと述べる。

[42] 後のほうでデリダはこう指摘している。プラトンにとって「真理」は、厳密に言えば、「形相の思考」であり、この思考それ自体は歴史的である、と。つまり、形相（イデア）だけが非歴史的なのである（Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 10, sheets 7)。しかし、こうした形相と歴史の区別は、歴史と真理の区別の兆候であり、対立の不断の繰り延べ（差延）

だが、デリダの説明によれば、この分断は感覚的なものと知的なものとの分割に依拠しており、この分割は、歴史を感覚的なものに一致させることで、「歴史」という概念の豊穣さを縮減してしまった。「歴史」を狭義の経験的・偶発的な意味に限定し、つねにどこでも同一である真理の対立物としてそれを投げ捨てることで、「歴史」は「反復されないもの、非-反復〔…〕、単なる経験的な通時性」[43]となった。そのうえ、プラトンは同じ手続きによって、真理を歴史の影響にも耐えるものと定義する。こうして、真理は経験的な変化から保護されるのである。

真理と歴史が鋭く対立するというプラトンの主張は重大な影響を及ぼした。第一に、歴史が移ろうものの領野であり、真理が永遠に同一なもののそれであるなら、真理は歴史のなかにいかなる起源ももつことができない。真理は、世界に「先立って存在する」のでなければならないのである[44]。デリダによれば、プラトンがイデアの存在を主張した理由もこの点にある。さらに第二に、真理が世界の起源に先立って存在するとすれば、『ティマイオス』のなかで示されるように、プラトンの宇宙論は無からの世界創造を記述することができない。むしろ、それは、あらかじめ定められた秩序に従う、物質の組織化〔*organisation*〕にすぎない[45]。真理は製作者たる〈神〉であるデミウルゴスに先立ち、そして彼が創造した世界にすら先行するのである[46]。こうした理解からすれば、すでにそこにあるイデア、すなわち歴史が従わなければならない先在的な構造を見いだすデミウルゴスは、哲学者と同じ立ち位置にいる。両者はともに受動的に真理を受け取るからだ。哲学者は歴史のうちに住んでいる。だが、彼らが求めるイデアは歴史の彼方にあるのである。

しかし同時に、デリダは、プラトンが歴史と真理のこうした厳密な区別を維持することができなかったとも述べている。イデアと正しい臆見を区別している何気ない考察のなかで、プラトンはイデアが正しい臆見とは異なる本性をもち、「明確な

と呼びうるものに関するデリダのより広い議論とも一致する。

43 Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 9, sheets 21–22.

44 Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 9, sheet 22.

45 Plato, *Timaeus* 28a〔『ティマイオス』種山恭子訳、『プラトン全集12』、岩波書店、1975年、27–28頁〕を参照。

46 Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 9, sheet 23. また、Plato, *Timaeus,* 459, 27d and 461, 29d〔『ティマイオス』、27および31頁〕も参照。

起源」をもつと述べている[47]。デリダにとってイデアに起源があることを認めることは、イデアもまた歴史をもちうることを意味しており、プラトンがこの語を理解するうえで特権視したように、歴史をもはや偶然的な展開と考えることはできない[48]。プラトンのテクストの内部からしてすでに、プラトンは自分のイデア論が拠って立つ対立を維持しようとあがいている、そうデリダは言う。

デリダにとってこうした本質的な動揺〔instability〕は、西洋の哲学的伝統の展開を説明する助けとなる。これまで見てきたように、プラトンのイデア論では哲学者は先在するロゴスを把握する。それゆえプラトンにとって、エイドスはあらゆる思考に先立ち、「存在するために思考される必要がない」[49]。デリダはこの主張が、とく争点になると考える。私たちは数学的な定理を個々の思考者たちから独立したものと考えているが、デリダの主張によれば、定理は思考一般から独立して存在することができない。なぜなら、定理を精神の外部にある実在と考えることは不可能だからである。完全な三角形は実在の世界のなかには見いだされない。デリダはこう主張する。「定理は、それが思考される場合をのぞいて、存在しないし、妥当もしない――それは思考にとってのみ妥当するのである。このことは、定理が――語の経験的で相対主義的な意味で――それを思考する主観性に対して相対的であることを意味するわけではない。それはただ、定理が思考一般にとってのみ妥当することを意味する。たしかに定理は必然的で普遍的なものではあるが、それはただ思考とってのみ存在するのである」[50]。こうした議論は、プラトンの体系に対して重要な問題を提起する。というのも、イデアが非歴史的であると述べると同時に、思考を歴史に制限することはできないからである。ふたつの仮定のうち、ひとつは譲歩しなければならない。

デリダによれば、プラトン哲学の相続者たちがキリスト教において生じた新たな着想をとくに受け入れたのも、このためである。もちろん数学的な諸法則は、有限なあらゆる人間の思考からは独立してはいる。どのみち、私たちは数学的な定理を

---

[47] Plato, *Timaeus* 51e〔『ティマイオス』、83頁〕. また、同書 53b, c, d〔同前、86-88頁〕も参照。

[48] Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 9, sheet 24.

[49] Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 10, sheet 3.

[50] Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 10, sheet 4.

私たちの意志に屈服させることなどできない。しかし、キリスト教は、無限かつ非歴史的であるようなある思考形式の存在を、それゆえイデアそのものに合致するような思考形式の存在を想定する。キリスト教の時代において、神の思考は数学的真理を基礎づけている。デリダによれば、このことが、それまでの哲学者にとって「思考不可能」だった肯定的無限という理念を可能にする[51]。そのため、このように新たに構想された全能的な神性は、プラトン的なデミウルゴスのように、数学に従属してはいない[52]。プラトン的なデミウルゴスがもたらす秩序化は、キリスト教の〈神〉による「無からの」創造によって置き換えられる。数学的真理は〈神〉の精神のなかに基礎をもつ以上、真理の非歴史性はギリシャ人たちにとってそうだったように、もはや「思考に対する超越」ではありえない。むしろ、それは「有限性に対する超越」として定義されたのである[53]。

「真理」と「歴史」の対立をめぐるこのようなキリスト教の再定式化は、プラトンの体系が直面した諸問題に立ち向かおうとする「思考」の場を描きだしている。しかし、デリダによれば、こうした再定式化もまた動揺している。なぜなら、真理が思考、さらには〈神〉の思考に依存しているとすれば、それは真理がある起源と自らに固有な歴史性をもちうるということを意味するからである。デリダが書くように、「主観の無限性が歴史性という主題を抑圧し、抑制するのだとしても、少なくとも、主観と思考には真理だけが存在するということを認めるという事実がある。それは、歴史性の主題を開放するための一歩である」[54]。真理は〈神〉の精神のなかにその起源を見いだす。これが意味するのは、数学はそれ自身の（神的な）歴史をもちうるということなのである。

そのため、真理を歴史から分離する二つの試み――プラトンとキリスト教の試み――は、真理の内部にあるより深い歴史、つまり真理という歴史〔history of

---

[51] Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 10, sheet 2. とはいえ、それがプラトンの暗示した真理の深い歴史に対応することを示すことができるだろう。

[52] デリダによれば、〈神〉が数学的な諸法則に拘束されているのかどうかをめぐるスコラ哲学の議論のなかにも、さまざまな立場のいたるところに〈神〉の優位がある。

[53] そのためデリダが指摘するように、アウグスティヌス思想において観念の領域は、プラトンとは対照的に、〈神〉の理解に依拠している（Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 10, sheet 5）。

[54] Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 10, sheet 9.

truth〕を示唆しており、この歴史は単なる経験的な発展ではない。ギリシャおよびキリスト教の思想家は、「歴史」という言葉にある概念的な豊穣さに触れるよう余儀なくされていたにもかかわらず、真理に対してだけ伝承を主張することで、その豊穣さをあらかじめ消し去ろうとした。このような、より深い形態の歴史が回帰することで、――たとえ、それが哲学テクストの周縁にしか現れないのだとしても――西洋の哲学的伝統における真理と歴史の対立の絶えざる再編成と位置ずらしが駆動する。プラトンのイデアと世界の対立にはじまり、キリスト教的な〈神〉と人間の思考の対立、ライプニッツの理性の真理と事実の真理の対立を経由して、カントにおける経験的直観と対立する純粋綜合の数学的な確実性にいたるまで、真理と歴史の境界線はつねに動き、新たな文脈のなかで絶えず折りあいをつけ直すのである。

デリダの物語は彼の出発点でもあったヘーゲルに戻ってゆく。すでに見たように、「歴史」という言葉がもつ多様な価値を描きだし、縮減させられたその意味からこれらの価値を復旧させることによって、ヘーゲルは、歴史を過去の哲学者たちによる貶下から救うことができた。デリダの描く伝統にしたがえば、真理は無限なものへの訴えかけを要求しているからこそ、ヘーゲルは真理が歴史的でなければならないと強固に主張し、無限なものを歴史へと組みこむ方法を見つける必要があった。「歴史的な無限なものという、それまでの哲学者にとっては考えられないことが必要だった。つまり、〈神〉が自分自身を誕生させ、〈神〉がそうあるところのものであるために、自分自身を規定し、自分自身を制限し、自分自身を終焉させ（se finisse）、自分自身を有限化する（se finitesse）ことが必要だったのである」[55]。

デリダによれば、ヘーゲルが無限のなかに歴史を組みこむにいたったのは、「精神（Geist）」における有限性と無限性の区別を乗りこえることによってだった。「有限なものは本質的に無限なものへと、無限なものは有限なものへと移行する。このような移行が本質的であり、真理という歴史であり、歴史という真理である」。ヘーゲルは、有限な精神が静態的で自らの限界に制約されているだけのものと考えるのをやめることで、有限なものと無限なもののこうした相互関係を理解する。「有限性は無限性に対立するのではない。有限性は自らの限界の彼方へと移行する

[55] Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 10, sheet 10.

自身の限界の思考なのである。その限界は侵犯されるなかではじめて現れうる」[56]。それゆえ有限なものは、限界をもつ以上は有限ではあるものの、どんな固有の限界をも越えて動いていくことができる。こうした運動、つまり「無限なものの不安〔動揺〕（inquiétude de l'infini）」は真理の思考を引き受けると同時に、歴史を駆動させもする[57]。ヘーゲルの革新は哲学の歴史を概念化するための重要な利点を有している。彼が理解したように、「一方で、あらゆる哲学は同一の無限なイデアの顕現であるが、それと同時に、哲学的言説の各契機は、イデアと真理の確実性を豊富にし、深化させるものとして、不可欠でもある」[58]。無限なものにとって、哲学という歴史的な生成が不可欠だったのである。

だが、こうしたヘーゲルの説明は、デリダにとって、十分満足のいくものではなかった。デリダはこう述べている。「次のように問わねばならない。無限なイデアの不安〔動揺〕（inquiétude）による歴史と真理のヘーゲル的な和解が、古典的な思想において達成された巨大で並外れた革命であるにもかかわらず、歴史の真理を隠蔽する（dérober la vérité de l'histoire）もっとも強力で巧妙なやり方になってはいないかどうか、と」[59]。というのも、「無限なものの不安〔動揺〕」は、ヘーゲルには無限なものと映らないからである[60]。デリダは、真理と歴史の最終的な合致（adéquation）の可能性である〈歴史〉の終わりというヘーゲルの理念に、それを彼が通俗的な解釈と呼ぶものから切り離したうえで、議論を集中させる。この理念が「偽の無限」ないし「悪無限」ではなく、「肯定的」な無限を示すがゆえに、「ヘーゲルは歴史と運動を二次的にしなければならない…。そのため限界においては、終末論が歴史を構成するのだ」とデリダは考える。ヘーゲルにとって、歴史の運動は

---

[56] Derrida, "Histoire et vérité" 8 : 10, sheet 12.

[57] Derrida, "Histoire et vérité," 8 : 10, sheet 13. また、デリダが他のところでこの「不安〔動揺〕」に言及したものとしては、"Introduction" to Husserl's *Origin of Geometry*, section XI〔『幾何学の起源』、235-256頁〕、さらには "Cogito et l'histoire de folie" および "Violence et métaphysique," in Jacques Derrida, *L'Ecriture et la différence*, Paris, Editions de Seuil, 1967, p. 94, pp. 189-191〔『エクリチュールと差異』、119頁および250-255頁〕.

[58] Derrida, "Histoire et vérité," 8 : 10, sheet 16. ここでデリダは、ヘーゲル『エンチュクロペディー』の56節を参照している。

[59] Derrida, "Histoire et vérité," 8 : 10, sheet 16.

[60] Derrida, "Histoire et vérité," 8 : 10, sheet 17.

哲学が真の自己認識にいたったとき、縮減されてしまう。ある意味では、最後の哲学〔final philosophy〕は時間のないもの〔timeless〕になった。ヘーゲルがそれまでの思想家を越えて成し遂げたすべての進歩に対して、最終的に彼もまたそれまでの思想家と同様、歴史よりも真理を優先してしまったのである。

講義の最後で、デリダはハイデガー、とりわけ「真理の本質について」というテクストに向かう。この論考は真理を歴史化するという点で、デリダの目的にとって生産的であるように見えたのだ[61]。ハイデガーにとって真理概念の歴史を練りあげることは、真理を歴史の外部と規定したり、経験的歴史によって条件づけられたものと規定したりするような、どんな真理の規定作業よりも重要である。なぜなら、歴史と真理がなにを意味するのかを知ることでこそ、両者の関係を規定することができるからである[62]。デリダが講義で詳述したのも、まさにこうした歴史、つまり哲学的な伝統の内部で変動する歴史と真理の関係を輪郭づけている真理という歴史だった。

「真理の本質について」のなかでハイデガーは、真理に関する二つの考え方の概要を述べている[63]。たとえば、「純金」という言葉が想定しているのは、私たちが現実から期待するものが現実に対応する（私たちが現に見ている金属が金である）ということである。逆に言えば、真理は命題が現実と対応するときに定義されうる[64]。真理が意味しているのは、「事物が知に一致すること」もしくは「知が事物に一致すること」のいずれかである。だが、こうした一致のふたつの側面のうち、ひとつは優先性をもっている。ハイデガーによれば、伝統的に、事柄を知にあわせて型ど

---

[61] ハイデガーの講義からとってこられた長い版（Martin Heidegger, *The Essence of Truth : On Plato's Cave Allegory and Theaetetus*, transl. T. Sadler, New York, Continuum, p. 5〔『真理の本質について――プラトンの洞窟の比喩と『テアイテトス』――ハイデッガー全集第34巻』細川亮一・イーリス・ブフハイム訳、創文社、1995年、９頁〕）も参照。また、プラトン思想からキリスト教思想への動きに関するデリダとハイデガーの議論も比較せよ。

[62] Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 10, sheet 19.

[63] 仏訳では、「事物はそれが存在するとみなされるものと合致する（la *chose* est en accord avec ce qu'elle est estimée être）」とある（Heidegger, *De l'essence de la vérité*, transl. A. de Waelhens, Paris, J. Vrin, 1948, p. 69）。ドイツ語原典では、ここは « die Sache stimmt » となっている。

[64] Heidegger, “On the Essence of Truth,” 117〔『道標』、219頁〕.

ることよりも、知を事柄にあわせて型どることが知識人の責務であるとみなされてきたのである。

〔デリダによれば〕この「非相互性〔nonreciprocity〕」をハイデガーは、先述したふたつの真理の観念が「事物と知性の合致」というスコラ的な真理の定義に由来することを示すことで説明している。デリダが書くように、こうした議論の文脈には、「合致（adéquation）という神学的で、創作的ですらあるような真理概念の規定」がある[65]。非相互性が「神学的」であるのは、「事物と知性の対応としての真理」（真の金）が、事柄が「神の知性のうちであらかじめ把握された」[66]イデアと合致することを意味するからである。しかし、この理解は、知が事柄に合致するという真理の第二の形式を示してもいる。人間の命題は根本的な真理、つまり〈神〉の精神における真理の確固とした確実性に抗して自分自身を測らなければならない。たしかに、〈神〉の精神における理念の存在だけが、私たちの思念と現実の絶対的な合致を可能にする。というのも、〈神〉の精神は、互いに異他的なふたつの要素（intellectus〔知性〕と res〔事物〕）の比較を、類似的な要素（intellectus humani〔人間の知性〕、intellectus divinum〔神の知性〕）に変換するからである[67]。完全な合致という理念はこのような神学的な理解の外では意味をなさない。でなければ、命題が事物と十全的に合致することなど、どうしてできようか。

ただし、デリダによれば、このような真理の神学的理解から逃れるために、単純に「神を殺す」ことなどできないという[68]。むしろ、そこで作動しているさまざまな前提を暴露し、そうした真理概念を歴史的な規定として認識しなければならないのだ。ハイデガーは、さらに進んで、こうした真理の神学的な規定を越えて、ギリシャ語のホモイオーシス（一致）をとおして、非無限論的な合致の観念を明らかにしようとする[69]。ホモイオーシスは、言明と事柄のあいだの同一性を示すことなく、

---

[65] Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 10, sheet 22. デリダによれば、こうした神学的な非相互性は無神論的な哲学においても、別の仕方で維持されている。

[66] Heidgger, “On the Essence of Truth,” p. 118〔『道標』、221頁〕.

[67] *Ibid.*〔同前、221-222頁〕. また、仏訳も参照（Heidegger, *De l’essence de la verité*, p. 71）。

[68] Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 10, sheet 24.

[69] ハイデガーは、これが「最も古い」思考の伝統ではないことを明らかにした。ハイデガーが真理をアレーテイアとして示したことをデリダが度外視していることは重要である。事実、デリダの「テクスト注釈（explication de texte）」は、ハイデガーの論考の第二部の終

両者の類似性〔likeness〕を強調したものである。そのため、無限な精神という理念に依拠しないような、こうした合致の観念のなかに私たちが感じとっているのは真理の核心部にある差異、つまり命題と事物のあいだにある差異であり、それが合致の可能性とその不可能性の双方を支えている。デリダがハイデガーのコイン（*pièce*）の例を用いて述べるように、コインは金属からできていて、丸いものではあるが、コインに関する言明（énoncé）は金属からできているわけではないし丸くもない。こうして、次のような問いが生じる。コインに関する言明はどのようにコインと合致するのか。デリダはこう答える。「言明がそのようなものであり続け、そのようなものもしくはそうであらざるをないもの、つまりコインとは異質なもの（étranger）となることは必然的である。すなわち、言明が真であるチャンスをもつためには、言い換えれば、それが他なるものと、つまりは事物と合致するチャンスをもつためには、言明はコインとは根本から異他的でなければならないのだ。こうした差異が、真理としての合致（adéquation）の条件なのである」[70]。このような差異は「数ある差異のなかのひとつ」ではなく、ヘーゲルの弁証法とは反対に、最終的な「止揚（Aufhebung）」を拒否する。この差異は還元不可能である。ホモイオーシスとしての真理に訴えることは、必ずしも歴史の終わりを伴うものではないのである。

歴史を書く I

こうした初期の講義におけるデリダの歴史の強調は、歴史学の分野に彼が及ぼした影響という厄介な問題に新たな光をあてる。すでに述べたように、彼の議論は当時のフランスの哲学史家が示したような、無歴史的な真理と歴史化された真理の双方に対する二重の反発に関わっている。デリダはプラトンやアウグスティヌス、ライプニッツ、カント、ヘーゲル、そしてハイデガーを読解しながら、そのたびごと

わりで止まっている。多くの研究者がハイデガーの中心的議論とみなすものに対するデリダの沈黙は、ここでは暗黙の批判を示している。この批判は、後に『グラマトロジーについて』のなかでより十分になされることになるだろう。それゆえこの箇所は、初期段階のデリダが単なるハイデゲリアンとしては読まれえないことを示している。

[70] Derrida, “Histoire et vérité,” 8 : 10, sheet 25. また、Heidegger, “On the Essence of Truth,” p. 121〔『道標』、223-224頁〕も参照。

に歴史の優位を肯定し直している。デリダが批判を向けるのも、無時間的な真理という理想に導かれて思考を営む哲学者たちである。とはいえ、このことは彼が歴史主義的な立場を支持していたことを意味するわけではない。フランスの哲学史講座という制度的な立ち位置にいたせいか、デリダはどんな思考も突きつめればその起源の瞬間に依存している、とは主張しようとはしなかった。むしろ彼の目標は、哲学から離れかねなかった学生たちに対して、哲学の歴史的研究の重要性を主張し直すことにあった。デリダは、哲学史を哲学の一形態として提示しようとしたのである。経験的で偶然的にすぎないという伝統的な意味――それは、今日の歴史学者が絶対的な優位を与えることを嫌っている歴史の一形態である――から「歴史」を遠ざけることで、彼はそれを成し遂げた[71]。デリダが拡張した歴史の概念は、物語（récit）としての歴史に必要不可欠な伝承を含んでおり、それゆえ、真理の特性である固定性や継続性のようなものが、いかに生じるのかを理解するための手段を提供している。言い換えれば、デリダが提示する歴史の概念にしたがうなら、〔哲学を〕歴史化すること〔historicization〕はもはや哲学的な正当性を欠く身振りではないし、歴史を必ずしも真理への対立物と見なすこともできない。そして、思想史家にとってはとりわけ重要であるが、彼は、歴史学的な調査と説明に役立ちうるような真理の理解を与えたのである。

このように、明らかな分野の違いがあるにもかかわらず、「歴史と真理」というデリダの初期講義は、歴史学研究と明確に共鳴している。デリダは、無時間的な真理に対して歴史的な変化〔historical change〕を重視し、目的論を本質的に無歴史的なものとして斥け、過去の複雑さを受けいれるよう促していた。そのうえ、デリダが過去のテクストに再導入しようとした動揺は、歴史と対立するものではなかった。むしろ、この動揺が歴史の変化をもたらすのである。それゆえ、デリダの初期思想を歴史研究の正当化と考えることができるだろう。それはさらに、歴史学的な理解の様態に伝統的に抵抗してきた領域の正当化でもあるのである。

こうした脱構築の原型は、思想史の実践について考えるのにも役立つ[72]。その著作

---

[71] 言い換えれば、デリダは歴史主義的な懐疑論を乗り越えているがゆえに、より徹底的である。この懐疑論に対して彼はつねに反対しており、ロゴス中心主義的な哲学と歴史主義に共通する概念構造を徹底的に再定式化しようとしていた。

[72] こうした考察の多くは、より王道的な形式の脱構築にも妥当する。『グラマトロジーについ

の初期段階からデリダは、後年の著作のように、テクストを出現させるより広大な歴史的全体性にテクストを完全に包括させることを拒否している。デリダがフーコーに対して鋭い批判を準備したのも、フーコーがこの罠に陥ってしまったのではないかという疑念があったからである[73]。デリダにとって歴史性は、個々の歴史的な契機や哲学的伝統によって生じたさまざまな限界を認識することで現れるのだから、重要なテクスト――これは暗に、研究するに値するテクストを示している――はそのコンテクストとの論争的な関係〔contestatory relationship〕にかかわっている。論争的なコンテクスト上の空間のなかで周縁化した数々の史脈を描き、展開させることで、テクストはコンテクストの支配的な諸前提に異議申し立てを行うことができる。こうして、〔テクストとコンテクストの〕親子関係〔filiation〕が批判視されるのである。

したがって、歴史の変化をクーン的な意味での新たなパラダイムの出現と考えることはできない。それを、後にデリダが「非連続的かつ侵入的な仕方で地盤を変える」[74]と呼んだ試みに分類することができるだろう。歴史の変化を特定のパラダイムの内部における変化と考える必要はないし、なにより、そうした変化はすでに確立した哲学体系に潜在するポテンシャルを発展させたものにすぎない。これらのモデルはどちらも、固定的で内的に一貫した哲学の概念に依存しているのであって、これこそ、デリダが「歴史と真理」講義のなかで対抗しようとしたものである。むしろ私たちが歴史の展開を明らかにし、説明することができるのは、テクストやそれが関与するコンテクストのなかに潜む緊張を前景化するためにテクストを用いて、

て』での原-エクリチュールに関するデリダの記述を参照されたい（*Of Grammatology*, p. 62〔『根源の彼方に――グラマトロジーについて（上）』、124頁〕）。こうした議論はコンテクストの論争的な性質に関するドミニク・ラカプラの主張とも類似している。この点についてはとりわけ、アラン・ジャニクとスティーヴン・トゥールミンの『ウィトゲンシュタインのウィーン』を批判的に論じたDominick LaCapra, “Reading Exemplars : *Wittgenstein's Vienna* and Wittgenstein's *Tractatus,*” in *Rethinking Intellectual History : Texts, Contexts, Language*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1983を参照。また、この問題についてのラカプラのもっとも影響力のある議論としては、“Rethinking Intellectual History and Reading Texts,” in *History and Theory* 19, no. 3, 1980, pp. 245-276を参照。

[73] Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 88〔『エクリチュールと差異』、111頁〕を参照。

[74] Derrida, *Margins of Philosophy*, p. 135〔『哲学の余白（上）』、235頁〕.

それがどのようにして哲学的な諸前提の徹底的な変形を促しうるのかを示すことによってである。「歴史と真理」講義のなかでデリダが述べた事例で言えば、彼は創造という概念のキリスト教的な再定式化を用いて、プラトンのイデア論に内在する緊張を同定し、無限の精神がもつ哲学的な引力を説明した。特定の歴史的発展に関する脱構築的な読解は、ここでは、一見すると対立的で異なっているように見えるさまざまなテクストの関係を描きだす、新たな方法を示しているのである。

歴史を書くII

デリダの「歴史と真理」講義は彼の思想の初期段階を表している。この講義は聴衆である学生のためにすぐに書かれはしたが、決して出版されることはなかった。そのため、デリダの思想が歴史学の分野に与えた影響を考えるうえで、この講義を度外視したくなるかもしれない。とはいえ、この講義は有益である。というのも、それは、デリダのより主要なテクストの戦略を予告しているからである。

第一に、歴史と真理について考察を行うなかで、デリダはもっとも有名な哲学上の語彙の多くを作りだしている。管見のかぎり、1964年の「歴史と真理」講義のなかで、デリダは「差延」という用語をはじめて使用している。別のところで明らかにしたように、デリダの初期著作における「差延」とその後の著作に見られる「差延」を単純に同一視することはできないが、この講義での彼の議論には得るところも多い[75]。有限性と無限性の関係に関するヘーゲルの説明を解説しながら、デリダは「歴史」が「制限されたものと無制限的なものの差異、非歴史的な差異、（« a » を伴う）動きとしての差延」[76]であることを示す。ヘーゲルは「差延」の一形式に訴え

---

[75] この点については、拙著（Edward Baring, *The Young Derrida and French Philosophy*, Cambridge, UK, Cambridge University Press, 2011, chapter 6）を参照。

[76] デリダが自分の思想とヘーゲルの思想との隔たりを示したのは、〔「差延」という〕この新しい語を導入した後になってからである。〔「歴史と真理」の〕この段階では、「差延」はヘーゲル思想とデリダの思想の双方に適用されており、両者の違いはまだ明確にされていない。「歴史と真理」の後、この用語は1966年３月の講義までデリダの講義から実質的に消えており、これは「差延」という語が重要な役割を果たしている「フロイトとエクリチュールの舞台」と同じ時期である。事実私の知るかぎりでは、この用語は「歴史と真理」講義とその直後のあいだで、一度だけ用いられている。1964年５月15日の「見えるものと見えないもの（Le visible et l'invisible）」と題した一回限りの講義のメモで、デリダは « différent »

ることで歴史のなかに無限なものをもたらし、そうして哲学的な真理の要求とその歴史的な発展の双方を尊重することができた。さらに、翌年に行われたハイデガー哲学における歴史に関する講義では、デリダは、はじめて「現前の形而上学」に類似した言い回しを用いている。そこでデリダは、「生き生きした現在（présent vivant）の形而上学」を、理念と真理を歴史から引き離す試みとして記述している。この形而上学が、一年前の〔「歴史と真理」〕講義のなかでデリダが分析した、真理と歴史の明確な区別に働きかけている[77]。しかし、デリダによれば、真理、つまり私たちの接近する唯一の真理が歴史のなかでしか現れない以上、それを無時間的で非時間的な現在と想定することは正当化できないのである。

第二に、「歴史と真理」講義は、後年のデリダのより王道な脱構築の構造と議論の身振りを予想させるものである。1965-1966年冬に刊行された論文「グラマトロジーについて」のなかで、西洋の哲学においてつねに働いてきた発話と文字の概念的な対立に挑むうえで、「エクリチュール」を復権しようとした[78]。発話と文字の分割を例示するテクストを読み解きながら、デリダは発話の中心にあるより深遠なエクリチュールの痕跡を見いだすことに取り組んだのだ[79]。こうしたより深遠なエクリチュール、すなわち「差延」の運動によって示される「原-エクリチュール」は、伝統的に発話に帰せられてきた数々の特徴を説明するために十分強固であることが

という語を修正し、後年に彼が改訂したのと同じように、« différant » と記している。問われているのは、「視覚（vue）」と「生（vie）」の関係であり、これら二つはどちらも広範囲に及ぶが、異なっているように見える語である。講義の最後には、ページの隅に小さな文字で「視覚と差異（vue et différence）」とだけ書かれた注記がある（Irvine Special Collections and Archives, Jacques Derrida papers, MS-C001, Box 8 Folder11）。とはいえ、説明があるわけではない。

[77] “Heidegger et la question de l’histoire,” Irvine Special Collections and Archives, Jacques Derrida papers, MS-C001, Box 9 Folder 2, lecture, February 8, 1965, sheet 60. それゆえ、「現前の形而上学」はまずもって、歴史的なものに対立している。後に、現前の形而上学は声と文字の脱構築のなかで再び展開されており、この脱構築のためにデリダは有名になることになる。声がその意味に直接的に現前するとみなされるのに対して、文字は意味の繰り延べ（差延）によって構成されている。

[78] Derrida, *Of Grammatology*, pp. 30-44〔『根源の彼方に――グラマトロジーについて（上）』、68-92頁〕を参照。

[79] たとえば、*ibid.*, pp. 44-65〔同前、93-134頁〕を参照。

明らかとなる[80]。

『グラマトロジーについて』のなかで述べられているように、原-エクリチュールは意味の保証となる超越論的シニフィエの欠如からくる動揺であるとともに、時間を越えて伝統を可能にするものでもある。実際、こうしたエクリチュールの二つのアスペクトは相関している。エクリチュールが超越論的シニフィエから自由で、その束縛を受けない以上、それは作者なしに機能し、他の時間や他の場所（作者がもはや存在しない場所）において読まれることが可能である。変化と伝統としての原-エクリチュールは、デリダが初期の講義のなかで定式化した « Geschichte »〔事実の歴史〕と « Historie »〔物語としての歴史〕としての歴史を彷彿とさせる[81]。デリダが「原-エクリチュール」という用語を作り出したのと同じ理由から、このより深遠な歴史、つまり彼が哲学史の内部で明らかにした真理という歴史を、「原-歴史〔arche-history〕」と呼ぶことができるかもしれない。

こうした「原-歴史」は「原-エクリチュール」と特徴を共有しているだけではない。この歴史を明らかにするために必要とされる脱構築が、『グラマトロジーについて』のなかで描きだされたものから帰結するのである。「原-歴史」にアプローチするうえでデリダは、それまでの思想家が「真理」と呼んだもののなかで作動している歴史の一形式を明らかにするため、哲学史から出発してさまざまなテクストを読解した。このような歴史が（『グラマトロジーについて』におけるエクリチュールと同様）、「現前の形而上学」に対するもっとも効果的な武器だったのである[82]。だがデリダは

---

[80] とりわけ、*ibid.*, pp. 56-57〔同前、114-115頁〕を参照。

[81] 後に「ハイデガーと歴史の問い」のなかでデリダは、ハイデガー思想における「存在の歴史」という観念と言語の重要性の結びつきを考察している。言語は「存在の家」であるが、言語それ自体は歴史的なものであり、したがって存在もまた歴史をもつのでなければならない。そのため、デリダの読解においては、こうした言語の強調が、現存在（Dasein）の歴史性（Geschichtlichkeit）への着目（『存在と時間』）から存在（Sein）の歴史性（Geschichtlichkeit）へと向かうハイデガーの動きを促している。この点については、Derrida, *Of Grammatology,* p. 27〔同前、64頁〕を参照。そこでデリダは、「歴史性それ自体は文字の可能性、つまりエクリチュール一般の可能性〔……〕と結びついている。エクリチュールは歴史の領域を開始するのだ」と述べている。

[82] これについては、『グラマトロジーについて』における「戦略」という観念の中心的な役割を参照されたい。Cf. *Of Grammatology,* p. 39, 142〔同前、82-83頁および276頁〕.

「現前の形而上学」と、この形而上学に立脚するとつねに彼が考えてきた歴史と真理の硬直した二極化に異論を唱え、それまで「真理」に固有な性質と考えられてきたものを問題にすることで、歴史という概念を豊かにする（この場合だと、歴史を伝承として示す）ことができたのだった[83]。それゆえ、「歴史と真理」講義は〔脱構築という語が〕生まれる前の脱構築を私たちに提示している。この講義では（歴史と真理の）概念的な対立に焦点があてられ、この対立はやがて別の言説（文字と発話）へと置き換えられていくものの、その痕跡をこの講義に見ることは可能だろう。

デリダの哲学において、歴史と真理は文字と発話に年代的に先立っており、これら二つは構造的に類似関係にある。ここから、初期デリダの真理と歴史に関する主張をより王道的な脱構築の言語へと翻訳することをできるし、その逆もまた然りである。たとえば、今しがた描きだした図式にしたがい、「テクストの外にはなにも存在しない（il n'y a pas de hors-texte）」というデリダの有名なキャッチフレーズを、歴史学者がはるかに受け入れやすいものとして（そして、あまりセンセーショナルではないものとして）読み直すことができるかもしれない。おそらくは、「歴史から逃れるものはなにもない〔nothing escapes history〕」のようなものとして[84]。このように翻訳の企てをさらに拡張するなかで私たちは、デリダの著作のなかに歴史学的な方法論を発展させるための新たな資源を見いだすとともに、脱構築が幾人かの歴史学者を惹きつけてきた理由を理解することができるだろう。

だが、デリダ思想のこうした初期段階を真面目に理解するなら、私たちは次のような事実に直面せざるをえない。その事実とは、形式的な類似点がいかなるものであれ、歴史と真理のプロト脱構築は後年の発話と文字の脱構築とはまったく同じというわけではない、というものである。1960年代半ばからデリダは、歴史が多様な価値をもっていてもなお、それにますます懐疑的になっていった。論集『エクリチュールと差異』での初期論考の修正版のなかで、デリダは数々の短い注を追加しており、これらはそれまでの言及を修正したものである。たとえば、歴史の外に「他者」を見いだそうとするレヴィナスの試みを問い質した後で、デリダは次のような一節を加えている。「歴史への私たちの言及は、ここでは文脈上のものにすぎ

---

[83] *Ibid.*, p. 27-28〔同前、63-64頁〕.

[84] *Ibid.*, p. 158〔『根源の彼方に――グラマトロジーについて（下）』、36頁〕.

ない。私たちが語っているエコノミーはもはや、これまでつねに機能してきたような歴史の概念に対応はしていないし、それを目的論的・終末論的な地平から引き離すことは、不可能ではないにしても、困難なのである」[85]。その２頁後で1967年のデリダは、「より深い歴史」に言及したあと、この歴史が「その名称を変更しなければならないのではないか」と述べる別の一文を追加していた[86]。

ここには、二つのプロセスが働いている。第一に明らかなのは、歴史が形而上学的な意味、それゆえENSで人気を博していたマルクス主義的な歴史に一部対応するような意味で再解釈されているという点である。デリダが1960年代後半に斥けた歴史は、彼が60年前半に採用した歴史と同じではないが、とはいえ、〔1960年代後半の〕彼は以前と比べて、歴史を「形而上学的」なカテゴリーのもとに包摂させてしまうことへの抵抗に関心がない。それは、「真理の伝統あるいは科学の発展としての生成の統一であり、現前と自己現前における真理の固有化を目指すような知識」[87]という〔大文字の〕〈歴史〉となったのだ。いまやデリダにとって歴史は、「差延」の戯れに歯止めをかけ、ある出来事から別の出来事へと容赦なく導く直線的な通路のなかでこの戯れを閉じてしまう。こうした後年の著作では、デリダは歴史を手に負えない友としてよりもむしろ、便利な敵としてもつことになるだろう。

しかし、1967年頃からデリダが、以前の考え方に対してより批判的になったことも明らかである。真理と歴史のプロト脱構築において哲学的著作を徹底的に読むことは、その著作が生じた伝統のさまざまな緊張関係と論争的な史脈を明らかにする特権的な方法となるだろう[88]。キリスト教思想におけるプラトンの体系の再定式化に

---

[85] Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 220 ; *Writing and Difference,* p. 148（『エクリチュールと差異』、295頁）。

[86] Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 222〔同前、297頁〕. さらに、Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 260〔同前、349頁〕およびDerrida, *De la grammatologie*, Paris, Editions de Minuit, 1967, p. 127〔『根源の彼方に――グラマトロジーについて（上）』、178頁〕も参照されたい。

[87] Derrida, *Writing and Difference,* p. 291〔『エクリチュールと差異』、588頁〕.

[88] この点については、Dominick LaCapra, “Language and Reading : Waiting for Crillon,” in *American Historical Review* 100, no. 3, 1995, pp. 811–819を参照。また、彼は脱構築的読解と問答的読解〔dialogical reading〕について挿入的に説明を行っている（Dominick LaCapra, “Language and Reading: Waiting for Crillon,” *op. cit.*, p. 824）。

目を向けることでデリダがその体系に内在する緊張関係を指摘できたように、哲学史家が伝統のなかで抑圧されてきた数々の契機を認識することができたのも、それらが現に作動し、展開してきたからである。このように、哲学的な諸観念の実際的な展開は、「ポストモダン的」説明としてしばしば嘆かれているような、度をこえた解釈の自由に対するガードレールとして機能するのだ。

『グラマトロジーについて』と後年のテクストのなかでデリダは、確固とした全体を越えでる運動ではなく、シニフィアンのシステムにおける戯れを強調した。したがって、概念の動揺は、概念の変化によっては歴史的に表出されることはない。結局のところ、彼にとって形而上学の歴史は、エクリチュールの抑圧が一貫して存続することを示している。こうした観点からすれば、脱構築的な読解が明らかにしたような、ある哲学体系の内部で働く数々の闘争的な史脈は、必ずしも歴史学的な文書で演じられる必要はない。テクストを読み直し、語られておらず、暗示されているものを引きだし、歴史学がとらなかった道のりの可能性を明らかにしたのは歴史学者ではなく、哲学者や文学の研究者だった[89]。こうした脱構築的な企ての変遷は、哲学の歴史的説明そのものを疑う。いまや思想史における語りは、いかなる哲学体系も完全には安定していないということを認識するというより、概念的な展開の固定した道のりで生じる動揺を強いる試みであることになるだろう。

脱構築と歴史学のあいだにはこうした対立に見えるものがあるが、デリダの成熟した著作を、初期の講義を動機づけていた歴史中心的な原理の徹底化として読むことは可能である。多くの歴史家が主張する、移ろいやすい « Geshichte » と安定かつ確定的な « Historie » の対立は、歴史と真理の古い形而上学的対立が近年になって事例化したものと解釈されうるだろうし、それとともに真理がふたたび勝利を収めることになるだろう。このモデルでは、知識としての « Historie » は過去の誠実な説明であり、« Geshichte » に固有な変化や展開を受けることのない物語を構築できるということになるだろう。それはつまり、歴史記述の要求や現にある歴史修正がどんなものであれ、確定的な歴史的語りの探求が超-言説的な歴史現実という信念よって構造化されているということであり、この探求が歴史から脱出す

[89] もちろん、抑圧されてきたこれらの契機をただしく理解することは、個々の歴史的な発展を理解するうえで貴重なものではある。

る仕方の探求だということである。デリダがこう訴えるのが想像される。「これ以上、歴史を語らないで（ne me raconte plus d'histoires）」、と。

したがって、脱構築が歴史家を魅了し恐れさせるのは、歴史の力から免れている（過去の）真理を求めて、歴史を書くために歴史学者が自分自身の法を破らざるをえない仕方を、脱構築が診断するからである。歴史学者が脱構築的な歴史批判に敏感なのは、脱構築が不気味なほどに歴史学と近しいからなのだ。だが、歴史学からの批判に対するあるべき応答は、歴史を背後に追いやることではない。デリダは形而上学から単純に逃れられるとは考えていなかったし、形而上学から逃れることができると信じていた同時代人たちを決まって批判していた[90]。形而上学の外に立つための安全な場所など存在しない。私たちがなしうることすべては、なんらかの方法論的なシステムに内属する諸問題や緊張関係の数々を経由した作業なのであって、それらを文書にしたり無視したりすることではない。だからこそ、デリダの著作は歴史学者たち――思想史を研究する人々であろうとそうでなかろうと――にとって、貴重な資源であり続ける。なぜならデリダの著作を読み解くなかで、私たちは歴史的なエクリチュールにとり憑く幽霊たちに立ち向かうことができるからだ。この幽霊たちは、歴史学の最善の努力にもかかわらず、完全に追い払うことは決してできないのである。

Edward Baring, "Ne me raconte plus d'histoires: Derrida and the Problem of the History of Philosophy," in *History and Theory*, no. 53, May 2014, pp. 175–193.

翻訳＝松田智裕（立命館大学文学部初任研究員）

[90] とりわけ、「人間の目的＝終わり」（『哲学の余白』所収）を締め括る際になされたデリダの構造主義批判を参照。