

『グラマトロジーについて』の英訳書
 (Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Translated
 by Gayatri Chakravorty Spivak. Introduction
 by Judith Butler. Baltimore: Johns Hopkins
 University Press. 2016.) への
 ジュディス・バトラーによる序文の解説と翻訳

高井 宏子 (大東文化大学社会学部)

**Explication and Translation of Judith Butler's
 'Introduction' to *Of Grammatology***

Hiroko TAKAI

解説

デリダの *De la Grammatologie* (『グラマトロジーについて』) が出版されたのは 50 年以上も前であり、その英訳が英文学会を席卷したのも遙か昔のことである。理論は終わったと簡単に片付ける向きもあるが、ブームはともかく、デリダの仕事の重要な影響が今日にまで及んでいるのはいうまでもない。その中で、スピヴァクによる英語訳が果たした役割は、長く語り継がれるものだった。デリダを正確に理解可能な形で、英語圏に導入した功績は計り知れない。正直難解な仏語の原書も、また英語訳を手がけたスピヴァクによる序文も日本ではすでに邦訳が出版されている。スピヴァクの序文はデリダの仕事を哲学史の中に位置づける重要な、ただし、一定の読者には不親切な序文とされているが、田尻芳樹氏による邦訳は見事な解説も含めて、デリダへの到達を楽にしてくれている。2016 年に出たスピヴァクによる新たな英訳は、驚くほど前回の訳に近く、スピヴァクの最初の仕事の完成度を逆に裏付けているとも言える。そして何よりも、ジュディス・バトラーによる『グラマトロジーについて』そのものの理解を助ける見事な序文が新しく加わっている。この序文のために新英語訳を購入する意義があるとさえ言えるだろう。本稿は、教師としてのバトラーの面目躍如なこの序文を、日本語訳したものであり、始めてデリダの『グラマトロジー』を読もうとする学生や、そのような学生を教える人たちにとっても役に立つ翻訳としたいと考えて発表した。大学院

の授業で学生から出るであろう質問に答える訳者注も加えたのは、そのような思いからである。

この序文の要点は二つあり、一つはデリダの『グラマトロジーについて』の内容理解を助ける要点解説であり、もう一つは翻訳という行為とテキストそのものに関する考察である。ベンヤミンを援用しているように、翻訳論そのものが、実は、デリダの論の内容理解を助け、その意味を照らし出すようになっている。そして『グラマトロジーについて』自体の意義についてバトラーは

我々が〔テキストの続生〕を最も痛切に思い知るのは、デリダの『グラマトロジーについて』が、ごく一部だけとりあげても、人文科学、ポピュラーカルチャー、視覚芸術、哲学、神学、歴史、文学、そして文学理論の領域で、いかに議論を呼び、生産的な効果を上げ続けているかを見るときである。

と述べている。そしてまたデリダを、ひいてはバトラーの序文を読む意義は、序文の結びに彼女が述べているとおりである。

このテキストを読むことで我々が冒す危険は、せいぜいで我々は絶対的力を持つエクリチュールの受け身の木偶の坊だということを見出すことぐらいである。むしろ最大のリスクは、読むことに抵抗することである。なぜなら、そうすると我々は無知の印である「知と言語の形式」にしがみついたままになるからだ。知り得ないこととともに注意深く留まる方がいいだろう。それがここでの賭け金なのだ。

この序文を翻訳する意義もそこにあると言えるだろう。

凡例

- ・〔 〕はジュディス・バトラーによるもの。
- ・〔 〕は訳者によるもの。
- ・強調とフランス語・ドイツ語を示す原文のイタリックは斜体字で、引用符による区切りや強調は「 」で表している。

序文翻訳

ジュディス・バトラー

1967年にデリダは『グラマトロジーについて』、フッサールの記号理論の考察の『声と現象』(David B Allisonによる英訳1973年)、『エクリチュールと差異』(Alan Bassによる英訳1978年)という画期的な三冊の本を出した。1976年に『グラマトロジーについて』がスピヴァックによって翻訳された途端に、それまでフランス語の原書や手に入るわずかな英訳のデリダの論文に親しんで

いたごく少数の学者仲間をのぞいてはそれほど知られていなかったデリダに対する関心に火がついた。ある意味で、1976年の英語訳が、事後において1967年のフランス語のテキストをもう一度生み出したようなものだった。翻訳に向けられた批判的な注目はデリダが英語圏でどう受け入れられるかについての不安だけでなく、どのバージョンの「デリダ」が結果として知られるようになるのか、いや知りうるようになるのかについての不安も反映していた。

デリダが英語で読まれうるのかという問いが表面化したとき、少なくとも二つの問い方があった。(1) デリダが慣習的な読みのプロトコルに対して行った挑戦を考えると、そもそも彼は読まれ得るのか。(2) 英語版が、原著のフランス語の主要な用語や変移を詳細にいたるまで捉えることができなければ、デリダは読まれ得るのか。最初の問いへの答えは、「可読性」の状況や条件を取りしめる人々が、自身の慣習的な方法への批判的な挑戦を認識できるか否かにかかっている。ある意味でこれは心理的な問いとは言わないまでも、観察で真偽を立証できる問いである。それゆえこのテキストの出版は一つの賭けだった。彼らはテキストを辿るだろうか。テキストを辿ることに同意するだろうか。テキストがどの方向へどのような目的のために向かうにしても、テキストを辿るということの意味を問いたすような読み方を閉め出すか、差し止めてしまうだろうか。最初の問いは、意味深いことにデリダ自身の問いではない。デリダにとっては、テキストの可読性とは、誰かがそれを読もうが誰も読ままいが関係がないからだ。可読性とはテキストの特性であって、テキスト固有の性質（この点についてはあとで戻ろう）であるからだ。二番目の問いは正義や忠実性についての問いに中心を置いているようだ。それは十分近いところまで原書に迫っているか。公正で公平なやり方で原書は英語にされているか。フランス語をより忠実に英語にする別の言葉があるのに大事なところで誤っていないか。原書は公正に公平なあり方で英語にされているか。ある意味で、この忠実性の問題は、説教的とはいわないまでも、いかなる翻訳にもその道中につきまとう道徳の幽霊である。これもまた正確にはデリダ自身の問いではない。当然デリダが特定の翻訳についてその善し悪しの比較はするにしてもだ。しかし翻訳は模倣の理想に捉えられるべきであるとか、あるいは、本書の場合においては英語をよりフランス語らしく響くように、あるいは見えるようにせよという要求に屈するべきだという考えはもっていなかった。我々は、ベンヤミンの「翻訳者の使命」にならって、原書の言語は「翻訳を経て」到達する言語に突入し、その言語を増加させ、同時に翻訳は原書が書かれた言語を遡及的に変えるのだということができよう¹。翻訳が両方の言語に働きかける相互依存的で進行的なあり方を見ると、翻訳とは単純に出版の日に到着するのではなさそうだと思う。到着は進行的で、一様でなく、完結しない。実際、今私たちがいるのは、書いている今この瞬間なのか、読者であるあなたが読んでいる瞬間なのか、あるいはまた別のそのような到着の瞬間であるのだ。日付はこの開放的なプロセスと関わってはいるが、その開放性を説明することはできない。

そのうえ、翻訳者の仕事を理解するためには、この進行中の変容の効果の方が、模倣や道徳的な忠実性の要求よりも重要である。特にこのような変形の効果を生み出すのは、必ずしも翻訳者の制御領域内のことではないからだ。そのような変容は個人の決定に劣らず、異なる言語の出会いの状

況によっても起こるからだ。出会いの条件がはっきりしていない場合、忠実であることはつねに難しい。ある言語が別の言語にそっくりに聞こえることはできないし、万一そっくりに聞こえても、必ずしもそのテキストを言語の境界を越えて伝えていることにはならない（音声を基盤にした類似性は、「空似言葉」——偽りに充ちた不実で、信のおけない友人——を生み出しうる）。だから英語がフランス語からさ迷い出したら、我々は心配すべきなのか、あるいはこのさ迷い出しこそが、言語を異なる言語の中で回復するという理想をもたないで、このように難解で記念碑的なテキストを一つの言語から別の言語に翻訳しようとする人々が取らなければならない必要な迂回路の一つなのだろうか。『グラマトロジーについて』の中心的問題であるエクリチュールの問題が、エクリチュールがパロールの音声を反復するように命じる模倣の理想をそもそも発生時に崩壊させることにあるのなら、そしてまた翻訳がこの同じ問題——模倣の発生上の崩壊——に取り組んでいるなら、忠実な音声の再生という翻訳の誘惑を問い質した方が賢明である理由をまさに知っているからこそ、おそらく我々は英語の中で喪失されるフランス語についてのやむない哀悼を止めるべきだろう。問い質すべきは、翻訳はいかに英語に介入し、英語とフランス語の間につねに生じているように見える関係性、失策、そして時間錯誤さえを変えてしまうのかなのである²。失われるものは何か、生き続けるものは何か、そしてその生存はどのように起こるのか。『グラマトロジーについて』のこの翻訳は、生き続ける方法ではないのか。哀悼しながら奇妙にも不屈に残るものではないのか。

デリダ自身が翻訳の条件や限界について考えたとき、同じように聞こえるが言語によって全く異なる意味を持つ二つの語、すなわち異綴り同音異義語 (*homophones*) ないしは異物同名語 (*homonyms*) は、逐語訳が不可能なことを示すと指摘している (CI 2001, 181)。評論「〈レラヴァント〉な翻訳とはいったい何か」において、デリダはこう書いている。「いくつか複数の語が同一の音声や書画形式で出てくるとき、つまり同音異義、あるいは異物同名の効果が起こると必ず、厳密で伝統的で支配的な意味での翻訳は、超えがたい限界に——そして終わりの始まり、廃墟の象徴に——出会うことになる」。その上でそれまでの主張と正反対の関係にあたるような文を括弧つきで加える。「(だがおそらく翻訳とは廃墟に捧げられるものなのかもしれない。廃墟と呼ばれる記憶、あるいは記念のあの形式に。廃墟こそがおそらくは翻訳が天から授けられた使命であり、そもそもの起源から受け入れていた運命なのかもしれない) (CI181)。この示唆は「おそらく」という表現で述べられ、括弧で区切られているが、その主張自体はそのような控えめな記号によって小さくなるものではない。翻訳はどちらにしても原文を「廃墟にする」ものだと言い、その事実を嘆いて見せているかもしれないが、もし、どの翻訳にも廃墟ははじめからあり、それが翻訳の可能性と失敗の両方の条件であるなら、嘆きもまた然りであろう。デリダは「〈レラヴァント〉な翻訳とはいったい何か」において翻訳の「レラヴァンス」を取り上げているが、結局その語がもつフランス語とドイツ語と英語における異なった意味に注意を向けることになる。この語は確かにフランス語らしく見えるが、この〔動詞の〕*relever* はフランス語においても多様な意味をもち、「とりあげる」、あるいは「保持する」、さらには「もちあげる」という意味をもつのだが、「いくつかの言語の間で浮かんている」うちに、何らかの含意を得たり失ったりする (CI181)。デリダは、「この語 [*relever*]

に蓄積された含意のすべてを別の言語に迎え入れたがる翻訳すべてに…つきつけられる挑戦」について論じる。そうした含意は、「内部で無数に増殖し、おそらくは名付けることができなくなる。同音異義のあらゆる互換可能性を超えて、一つの語のうちに複数の語、一つの言語の内に複数の言語が生じるのだ」(CI198-99)。

そもそもの初めから廃墟があるとするなら哀悼も然りで、名付けられうる喪失すべてに先行して哀悼はあり、それゆえにこそデリダは翻訳とは喪に服す作業であり、所与のものというより、成し遂げる使命であると述べるのだ (CI199)。同時に翻訳は「原書の^ホ本文/^デ身体^イの生き残り」(ベンヤミンが「翻訳者の使命」でその語に与えた二重の意味 (*überleben* と *foetleben*)、すなわち引き延ばされた生、継続的生、^{ながら}存える生と同時に死後の生)を保証してもいる (CI199)。失われたものは別の形式の生に変えられるが、その変換の際のあらゆる努力にあらがって必ず何らかの残余がある。翻訳においては必ず取り戻しようなく何か失われてしまうというなら、それは確かに真実である。しかしもし廃墟や喪失が翻訳を条件づけるものであり、翻訳を引き起こすものであるとするなら、正確には、これを^{オリジナル}原書/起源の喪失として説明することはできないはずだ。そのような説明の仕方は、^{オリジナル}原書/起源は最初から手をつけられない、つまり翻訳不能でさえあるということを示唆するからだ。そもそも最初から廃墟があるなら、^{オリジナル}原書/起源とはいったい何であるのか。我々は今ここで立ち止まってその問い自体にある存在論的な予期について考えてみなければならない。もし我々が翻訳という連続の始まりに^{オリジナル}原書/起源があるものと考えれば、我々は^{オリジナル}原書/起源というものが「存在する」と、あるいは^{オリジナル}原書/起源とはある種の自己同一的な存在、すなわちテキスト自体の起源的な存在論上の地位にあることを予期していることになる。しかし起源への遡及は、次に来るもの(非起源的な、派生的なもの)を通してしか起こりえないのだとすれば、派生的なものなしには起源的なものは存在せず、派生的なものが起源的なものが存在する可能性の条件となるはずだ。我々がもしここで分析を止めたなら、まさにヘーゲル派となるのだが、デリダはこの分析を「別の方向に向ける」(ここでもし「さらに一歩進める」と言ったなら、またもや連続の格子に逆戻りすることになるのだが、ここで我々が問い質そうとしているのが、まさにこの連続という前提そのものなのだ)。デリダは「痕跡の外には何もない」と主張しているが、それはつまり我々があるものを「何か」として言及し始めたり、翻訳、派生物に先んじてある^{オリジナル}原書/起源のテキストとは何かを説明し始めたりすると、あたかも^{オリジナル}原書/起源が派生物なしに思考可能であるかのように書いていることになるだけでなく、過去が、意味を持つための手段そのものによって掩蔽され⁵、覆い隠されることなく出現できるかのように書いていることになる。掩蔽し(覆い隠し)ながら遡及的に構成するという二重の動きは「痕跡」と呼ばれる。この用語の使用は、動揺を呼ぶ。我々は——人生の痕跡、書物の痕跡、思考の痕跡など——痕跡があるところにはその痕跡を残す先行する何かがあると予期するからだ。ところが痕跡が先行するものを記す手段であるとするれば、それは記されていく過程において失われ、同時に見いだされるということになる。その意味では痕跡は起源の起源であるのだ。しかしそのような主張をすれば、我々は、原因ないしは最初の動きとして理解される連続の起源と、起源についてのそのような考え方そのものを生み出したもの、すなわち、デリダの主張によるとす

べからく遡及的でしかあり得ない起源が可能となる条件とを区別していることになる。起源について語るには、事後の用語の範囲内でそうするしかなく、順序の連続の形式に従わざるをえないのだが、その順序の連続は起源を表明する手段によって、効果的に解体されてしまう。我々がどんな起源を見いだそうとも、それはどこかに起源を置くという遡及的な形式によって構成され、かつ消去されるのだ。連続の始まりの瞬間にある「痕跡」を指し示すには、その指し示しが問題にならざるをえないのと同じように、痕跡を一種の存在として確立するには、その存在論的場がどのように構成されているかを説明しないわけにはいかなくなる。我々を過去へと差し向けることができる痕跡自体は、差し向けたその過去に連続してはいないし、存在の一種ですらない。それは別の主要概念である「差延 *différance*」という概念を通して初めて理解可能になる。この概念は、「延」[a]という文字が用いられ、先行するいかなる統合や連続性にも還元できない隔たりを記す。

上述したようにデリダは「痕跡の外には何もない」と述べているが、「(純粋な)痕跡とは差延である」(OG62 [OG 68])とも書いている。ということは差延の外には何もないことを意味するようで、この公式化はエクリチュールの問題へと我々を引き戻す。差延は「記号の間で記号相互の分節を可能にする。」我々が差延とは何かを説明しようとするとき、それが一種の実体や存在であるかのように語るか、あるいはおそらくは一般的な明晰化の基準に従って詳細に説明できる概念であると主張する言語を用いる誘惑にかられるかもしれない。しかしこの用語、この造語は、存在でもなければ概念でもない(ということつまり厳密に言えば指示対象でも記号内容でもない)。用語としては、それは分節による発話を可能にするものを説明しようとするものであり、弁証法的統合に含まれる二項対立の概念、つまり、大きな全体に属する内的要素を区分する差異の概念とは「異なるもの」を説明しようとするものである。この正射図法¹的発明は、二項の、対立項によってかき集められたり、含み込まれたりできず、外部——ただし正確には内部の正反対ではない外部——にないなければならないものを記すのだ。じっさいこの造語は二項対立を超えて思考する可能性を切り開くように我々に要請する。我々の思考をこれほどあまねく支配しているこの二項性には、内部/外部、自然/文化、精神/身体などの組み合わせだけでなく、現在/過去まで含まれる。こうした二項対立は、その二項性の関係の中では姿を表すことができず、二項対立の枠を保証する差延の作用によって効果的に抑圧されている差異群を排除することによって生み出され、維持されている。これら排除された差異が、代補、残滓、廢墟であり、それらは支配的言説の場によって入場を阻まれ、無限に先送りされる。そして二項対立の枠が、事前に存在すると言えるものを決定するなら、つまり存在するものの領域に、どのような概念、ないしは指示対象が属するかを事前に決定するのなら、この措定的で排除的な手続きによって構成されている場の外にあるものを指し示すことはできない。実際デリダは「代補は存在でも不在でもない。いかなる存在論もその作用を考えることはできない」(OG342)と述べている。また他の著書でデリダは「究極的外部という「概念」が存在しうるのかも確信が持てない」(*Positions* 64)とも言っている。

デリダの考えでは、ソシュールは、言語がいかに記号システムとして理解されなければならないかについての最も重要な点を正しく理解しており、意図しないまま自分自身の見解に含まれる急進

的な含意の方に目を向けていた。多くの点で、デリダはソシュールの『一般言語学講義』の内部において、それを基礎に自身の考察を築き上げていったと言える。ソシュールのこの著書は論争を誘うように、将来のグラマトロジーの学は、単なる副領域としてのみ言語学を含むことになるかもしれないと言っている。言語を記号システムと定義づける中でソシュールは、エクリチュールは一般的な言語の構造を理解する方法かもしれないという考えを持ち出した。パロールとは異なり、エクリチュールは音声と非音声の両方の要素を含み持ち、それゆえにより包容力のある言語へのアプローチ法を提供する。ソシュールによれば、「記号」は、概念にあたる「記号内容」を表象する「記号表現」、すなわち「音-像」を命名する。言語の記号表現はそれが意味するものとは何の類似性ももたない。その違いこそが意味作用が可能になる条件でなのである。記号表現は、他の記号表現との特殊な弁別のされ方によって機能（意味作用）する。こうして構造主義は、記号はその指示対象と必然的な関係をもつことを前提とする言語理論からの決別を始めて促した。記号表現は指示対象（外部の現実）とではなく記号内容（外部の現実を言語学的に定式化した概念）と必要な関係を持つことによって独立性と意味作用能力を得た。こうして記号表現と記号内容のいずれも、記号の一般的な機能を担うものとして理解されなければならなくなった。その結果、記号はどれもいわば横方面に他の記号を指し示し、その差異を通して個別性を得るようになる。ソシュールは一つの全体として言語を認識していたので、個々の記号が区別されうる限定的な記号一式があると考えた。だがデリダは、指示作用の効果は、絶え間なく差異化され続ける開かれた記号のフィールドに依存するものであり、かつそのフィールドを作動させるものであると考える。そのような差異化の様式を支配するルールを一般的グラマーと理解することができる。グラマトロジーは言語の条件として理解されるエクリチュールの条件を研究するのだが、その際、その「条件」が、「痕跡」、*差延*、「原エクリチュール」などの用語に置き換えられ、そしてそれらの用語のどれもが、意味作用のプロセスを説明するための閉鎖システムを支配する起源的ルールを確立する可能性に異議を唱えるのだ。

デリダによるソシュール批判の方法は、ソシュールの場に入り込み、その中に住み込み、まさに言語について別の考え方の道を開く「裂け目 *les brisure*」（接合部、蝶番）を探知するために、ソシュールの場の内在的な発展を極限まで追い詰めていくというものである。デリダはこう書いている。「概念の消去は、その概念の将来の考察の場を刻まなければならない」（OG66）。デリダは「ソシュールが完全に形而上学の伝統に従いながら、見えないままに目にし、考慮に入れることができないままに知っていたことは、エクリチュールのある種のモデルが、言語システムの表象の道具、あるいは技術として…必然的に、ただし暫定的に、課されるということだ」（OG46-47）と述べている。そのエクリチュールのモデルが前提としているのは、言語の書かれた文字は、パロールの哀れな代理に過ぎず、起源の口音の伝統から遠く離れたところで作用している派生的な現象にすぎないということだ。たしかにデリダがルソーに見いだしたそのようなモデルの一つは、充ちて生命をもつのはパロールだけで、エクリチュールは言語の起源の形式である歌からの遠さを考えれば、必然的に生命力が乏しいとする見方だった。デリダの『グラマトロジーについて』は、音声的エクリチュールの誘惑——書かれた語や文のどこかにパロールの音が潜んでいるはずだ——という考え——をと

りあげている。ソシユールは、言語の重要にも非音声的な次元、特にエクリチュール固有の書画的性質を理解する道を開いたのだが、それでも話されるにせよ、書かれるにせよ、記号表現においては「音声的なもの」が作用するという考え方を捨てなかった。エクリチュールの特殊性、すなわちその書画的・空間的次元を排除した時点が、エクリチュールについての新しい考え方の出発点となる。それは、表現的で伝達的なすべての記号システムの作用として理解されるエクリチュールが、いかに言語の一般構造を生じさせるかを強調する考え方である。この最後の主張は間違いなくデリダのテキストの革命的な賭けの一つを成している。

エクリチュールはパロールの音声の再生であると考えられる傾向が、なぜこれほどまでに広まっているのかとデリダは問う。言語のどのようなモデルに我々は乗っ取られているのかと。このように見ると『グラマトロジー』の成そうとすることがはっきりしているように見えるかもしれない。言語の書画的要素（デリダはこれを言語の文学的次元と結びつけている）の分析を通して、話す主体が、あたかも書かれたテキストすべてからその生きた現前を発散させるかのように、いかに繰り返し、何度も呼び出されるかをデリダは示そうとしているのだ。通常この主体の現前はパロールには明瞭に現われ、エクリチュールにはほんやりと表現されるとされている。デリダが「存在論－神学」というとき、パロールを通して自らを現前させる主体が言語の説明に影を落とすような、暗黙の広く行き渡った枠組を指している。その枠組は、神の現前は、神の言葉を通してはじめて得られ、その神の言葉が遂行的に世界をもたらし、そのもたらされたものすべてが、その神のパロールの証拠となるという聖書のロゴス中心主義に依拠している。主体の「現前」は本来的で起源的現実と理解され、声、いやパロールの音声は、この世界において、現実として、その主体の現前を創り出し伝えるものと理解されている。したがってこのモデルによる言語の理解の仕方は、音素が起源的に発話する主体の現前を保持するという音声的モデルである。この概念の活気ある影像是ソシユールの「音－像」という概念に見いだされる。そこでデリダはこう問う。我々はなぜ音声をエクリチュールの根本的要素と考えるのか。我々がこの存在論－神学に捉えられていなければ、そもそもエクリチュールの根本的要素を想定さえしないのではないか。ここで重要なのは、問題は、ヒエラルキーを逆転させて、非現前を現前の上位に、あるいは言語の書画的次元を音声的次元の上位に、主体の死を主体の生の上位に置くべきだということではないということだ。デリダにとっては成すべきことは、まさにそのような二項関係がいかにヒエラルキーの枠内に確立され、そしてそれがいかに言語の理解可能の領域を排他的・独占的に構成するようになったかを理解することにある。デリダはこの排除の手続きを理解することを求めている、その理解によって、この枠組の代補——「理解不可能」で「同化吸収不可能」な外部——が、その先権的な理解可能のあり方がいかにそしてなぜ強制されているのかを効果的に問い質すかもしれないとしているのだ。

デリダは控えめに自分は「問いの予備的な構成組織に巻き込まれた」（OG97）という言い方をしているが、それはもちろん、（デリダのいうところの）「神学が染み込み、形而上学的に問題含みの継承されてきた枠組」の外部で、言語とエクリチュールについて考え始め、問い始める方法の一つである。その問いを構造言語学に問いかける方法としては以下があげられる。言語の音声基盤を構

成しているのはどのような差延か。どのような差異化構造が、音を理解し、起源としての音を措定する用意をするのか。音声理論の継ぎ目上のどこの点に我々は「理解できない」要素、「頑固な書画的凝固」、あるいは「結び目」を見いだすのか。これはいずれも始めに配備された議論とは正反対の方向に意味作用するものを示すメタファーで、それなしでは議論が進まない弁別の印を指し、言語の音声的基盤を問い質すものである。より広いコンテキストの例においては、これらの契機の中に住み込みながら、その契機を辿り、かつそれを前景化する読みは、その排除された要素がいかにか「代補」として作用し、先権的に言語の理解可能性の限界を課す枠組の包括的な要求をいかにかき乱すかを示す。デリダにとっては、スペース、間隔、余白、句読点も含めて、代補は頁上の言語の書画的・空間的な分節も含む。こうした要素のどれも、音素に還元することはできない。たとえば語と語の間の空白に相当する音素は存在しないが、その空白がなければ分節表現はあり得ないだろうし、行間をテキストの意味作用のひとつとして理解する方法はない。事実、デリダにとってこれらは、それ無しでは言語もテキストも存在し得ない要素そのものであり、つまりエクリチュールの優先性とテキストの普遍性を示すものである。

エクリチュールが優先性をもつと言ったが、それは通常の意味でエクリチュールを起源と見なすべきということではない。エクリチュールは「痕跡」として、すなわち遡及的に起源への言及がなされるときに必要な通り道や結合線として理解されなければならない。その書画的要素は、その声や現前が言語を通して知らされるような主体が不在である効果として理解されるのは正しくない。むしろ、書画的刻印や語の間の空白によって示されるそれら非存在の諸形式は、あらゆる分節表現の還元不能な非音声的要素を成している。この非現前を声の不在、たまたま沈黙している語る主体の表明と解釈すべきではない。それこそデリダがフッサールのパロールの説明に見いだした問題の一つであった。非現前が非音声として把握されるためには、そして存在論－神学のうぬぼれた独創ⁱⁱに効果的に挑むためには、非現前は、発声／沈黙という二項対立自体を横において考えられるべきなのだ。

では言語についてのこの音声的理解の克服が、あるいはそれ横に置くことがなぜそれほど重要なのか。それは、デリダに言わせると、音と存在（声と現象）の間に圧倒的に優勢なつながりがあるからなのだ。神の声がその至高の遂行性を通して、そこにあると宣言し、現実を存在させるのであれ、人間の声のパロールを通して自分の存在と現前を確立し、そうすることで神性をもつものとの間に模倣的關係まで確立するのであれ、あたかも現実を音を通して発生するかのようにならなっているのだ。エクリチュールは著者の継続的な現前に依存することはない。このテキストも現に今、著者なしで流通している。しかしそもそも最初からエクリチュールは著者の非現前、著者の死を、つまりパロール中の休止としては捉えられないものを前提している。音声的言語が前提する語る主体の姿は、支配者のそれである。主体は話し、自らを現前させ、存在させる。そして主体がその名を言うか、語るものは、名を呼ばれるか語られることによって、存在論的效果を得る。それではそのような言語的力をもつそれほどまでに支配的な主体が存在しないとしたらどうだろう。もし言語についての支配的な説明の大半において、このうぬぼれた独創が密かに効果的に働いている

のだとすればどうだろう。エクリチュールが空間的なものであるなら、それを、時間を経て何らかの現前や真実を次第に解き明かしていくものと考えすることはできない。エクリチュールがカント的な意味で可感的であるならⁱⁱⁱ、それは我々の世界の理解の仕方そのものを構築するものである。そしてそれが絶対的に外的なもので、主体から離れたところで、表面上で分節され、表面に刻印されるのであるとすれば、それは単に内的現実が外面化され表現されたのではない。このように理解されたエクリチュールは、パロールの劣化した変形ではなく、むしろパロールとの違いそのものによって、人間中心主義的ではない言語の理解の仕方を提供するものとなる。それは脱中心化された主体が謙虚な形式として登録される言語の可能性を切り開く。エクリチュールがもはや主体につき止められていないなら、主体は、エクリチュールの内に、エクリチュールを通して、尊大化を（しかも生産的に）止めたと言えるのではないか。言い換えればエクリチュールは、人間中心主義に対する、そしてまた存在論的神学と人間中心主義の結びつきに対する、さらに支配を求める両者共通の夢に対する批判を行なうのではないか。

パロールを通して存在を確立する力を持つ主体は、音声中心的言語の説明によって、遡及的に措定されている。それはつまり主人としての主体は音声的説明の限界が探知され、暴かれると、解体され始めるとのことだ。神も人間も、言語の中心にはおらず、人間のパロールは神のパロールの色あせたレプリカなどではないのだと主張することによって、哲学的にこれを明らかにできる。なるほどこれは確かに本当らしく見える。しかしそのような定式化が見逃してしまうのは、「神」も「人」も言説を通して、そして言説によって、はじめて意味されるということ、両者の発話の結果として、つまり因果関係の逆転によって、その存在が始まるということである。「はじめに言葉ありき」という聖書のうぬぼれた独創は大抵の場合、パロールを通しての神の起因を説明すると捉えられている。神が名を呼び、その呼んだものを存在させるのであると。しかしあらゆる始まりが、その始まりが意味される意味作用のあり方によって、すでに遅れてきたものであって、かつ掩蔽されているとしたらどうであろう。その意味作用のあり方とはどのようなものか。事実の後に名付けられるか語られるので、起源を確保しようとするその記号表現は、「後」によって「前」を汚染するのか。それは我々がもはや起源に言及することができないということではない。ただ言及するときには、その起源がどのようなものであれ、それを覆い尽くし、そこから立ち去ってしまうことでその目的を阻まれた言語の通路に立たされていることに我々は否応なく気づくということだ。

デリダはこの音声的説明が西欧の枠組においていたるところで作用しているとする彼の主張を具体的に例示しないが、事実そうであるかのように経験に基づいて話を進めていく。そのようにあまりに包括的な主張に疑念を抱く理由は数多くあり、後にそれを列挙しようと思う。音声中心主義の前提、すなわち存在論的神学を支持するロゴス中心主義の説明を脱構築する（もちろんそれは単に破壊するのではなく、むしろ生産的に迂回しながらその前提自体を不安定にする代補をつきとめることである）ためには新しい語彙が必要になる。だから『グラマトロジーについて』を定義づける特徴の一つとして、あたかも我々が今ある通常の言説実践では満足してられないかのように、新しいフレーズや用語を造っていくことがあげられる。通常の言説実践は、その枠組とともにすでに

普及し、沈殿して、エクリチュールの革命的な実践を通してしかその枠組を解体し始めることができない。だから新しいフレーズの造語という実践は、ありとあらゆる概念に内実や主体が思弁的に帰属させられる現前の形而上学が行き渡った言説を動揺させるだけでなく、言語はつねに生成過程にあるとする主張を実演してもいる。定着した概念の枠組みは揺さぶられ得るし、新しい用語、新しい提示様式を生み出し得るのだ。当然その多くは、規範を支持する人々からすると、「化け物じみたもの」に見えるであろう。つまり『グラマトロジーについて』を読む仕事の一つは、新しい用語一式を知り、そして読みながら、そのような用語がなぜどこで導入されるのか、そしてそれはどのような仕事をするのかを問うことであり、そしておそらくは、それらの用語がいかに形而上学と神学の重荷から言語についての言語を解放するかを理解することである。

デリダは、この存在論-神学、この現前の形而上学は「西洋」に属するものであり、音声中心主義のうぬぼれた独創は民族中心主義の証拠であると主張する。特にデリダが特定の言語に回帰してその主張の真実性を例示しようとしないうえ、そのような主張の後には、当然、批判的問いがいくつも出てくる。デリダは精密で批判的な読みの対象としてソシュールとルソーを選び出している。これらの著者たちは「西洋」の言説の模範を意味しているからなのか、あるいはデリダが主張するように、この二人の固有名の「表示的価値」が、「問題の名前」となるからなのか。それともデリダは神の発話についての聖書の説明が、ユダヤ-キリスト教の伝統に行き渡り、その伝統が西洋と同一の広がりをもつと考えているのか。イスラム教や他の宗教的伝統における神の発話の重要性はどうなるのか。おそらく問題なのは、より純粹に書画的なエクリチュールの形式が「東洋」に見いだされうる点にあり、我々は中国の筆記文字に対するライブニッツの関心とその筆記文字と「中国文化」との関係を、ライブニッツ自身の歴史的現在に対する民族誌学的・オリエンタリスト的代替物として参照させられるようだ。どのような言語が、あるいは、言語についてのどのような考察が「西洋」に属するのか。そしてどのような境界画定の実践を通して、いかにその東洋／西洋の分割が成されるのか。その二項対立は、他の二項関係がこのテキストにおいて受けるのと同じような批判的読みの下に置かれないのか。デリダはエクリチュールの書画的要素は、すでにはじめからパロールの中で作用しており、それゆえそれは彼が批判する「西洋」の中心において作用していると強調しながら、彼自身が導入したこの区分の解体を自ら手伝っている。「口頭言語がすでにエクリチュールについてのこの〔修正された〕概念に属している」ことを我々が認識すれば、「東洋」と「西洋」の区別は、安定などしていないことがわかる。こうして言語についての包括的主張、すなわちある意味でエクリチュールがパロールに先行して、パロールはエクリチュールの形式に依存しているという主張がなされているようだ。それはつまり、聖書の神は何らかの最初の言葉を口にしたかもしれないが、その言葉はその発話の優先性を覆い隠し、その優先性に挑む書き取りを通してしか我々の所に届かないのだということだ。

『グラマトロジーについて』の第二部において、デリダはジャン・ジャック・ルソーの著作に焦点を当て、エクリチュールはある意味でパロールに先んじ、言語についての一般的形式を我々に与えてくれるのだとする、論争を呼び、直感に反するこの主張を展開する。そのような主張がされれば、

同時に多くの問題が出現する。一体どのような意味でエクリチュールはパロールに「先行する」のか。言語の「一般的形式」とは何を意味するのか。ルソーは一方で書かれた言語が、いかにパロールだけでなく歌からも派生しているかについて虚構的説明を提供している。ルソーの語りは、書かれた言語は墮ちた状態にあり、発声という原初的形式に見いだされる活力ある自然な次元を奪われていると示唆している。社会が自然な状態から遠ざかっていくと、言語は朽ちていき、エクリチュールはその朽ちた形式の一つであり、起源的な「自然の声」、ときに「自然の単純な叫び」と呼ばれるものから引き離されたもので、増大する社会の合理化に強制された生命力の枯渇であるとする。他方でルソーは様々なところで、そのような起源の声から派生することのできない言語の次元があり、また彼自身の自然な状態についての措定が、自分自身の立場と語りによる説明という「社会的」性質に依存して、遡及的に構成されたものであることを理解しているようにみえることがある。デリダにとっては、ルソーの説明の盲点は、言語の、中でも声についての記述が、意図せずエクリチュールの諸要素に依拠するときに明らかになる。たとえば、「アクセント」は書かれた言語に属する弁別的記号であるにもかかわらず、ルソーがそれを発声に帰属させる様をデリダはたどる。実際ルソーが記述するメロディの例においても、アクセントは文法的な屈折がすでに作用していることを示す。文法は時を経て形式化され、活力を奪われてしまった言語の遅れてきた「墮ちた」次元であるのではなく、そもそも最初からそこにあって、生命のない文法の上昇に先行するとされているメロディそのものを実は条件づけているのだ。

ルソーは歌の優先性とこの情熱的な声の始まりに対して、言語のすべてがもつ模倣的關係について何度も繰り返し、記述し、順序立てて物語ろうとする。もちろんルソーは自分が記述する起源の場に存在できたはずはないので、このすべてを不可能な場から物語っている。その記述においてさえ、彼は意図せぬまま——パロールではなく——「言説」の優先性をその起源の場に帰属させている。だからたとえば、「あらゆる模倣において、何らかの言説形式が自然の声の代わりをしなくてはならない」(OG216〔この文はスピヴァックの翻訳の指定された頁には見当たらない])と主張する。自然の声に限りなく近いと考えられている人間の歌でさえ、言説を必要とする模倣構造に捉えられている。言い換えれば、自然の声が人間の歌の中で複製されるその瞬間に言説が働いているのだ。実際デリダはさらに推し進めて、複製形成は、模倣や他の形式の複写などによってではなく、まさに置換によって、あるいは消去にさえよって成されるのだと論じる。ここでまた「痕跡」の概念は、いかにこの起源の概念が遅れてきた言語内の場から製造され覆い隠されているかを示している。すでに指摘したように、言語の起源を指し示そうとすると、その言語の推定上の起源を覆い隠し、置換する言説においてそうするほかないからである。その起源が声と解釈されるなら、その声を解釈する言説条件が効果的にその優先性を確立する。起源が意味されたら、その意味作用行為そのものによって、起源は覆い隠される。このダブルバインドからの出口はなさそうである。

同じくルソーは、人間も動物も生来的に憐れみをもつといい、その生来的な憐れみは生けるものすべてにあるとさえ主張する。人類を他と区別するのは、想像力であって、その想像力なくしては憐れみが人間において作動させられることがない。つまり生来的憐れみは、それが作動し始める前

に人間の内に存在してはいるが、それが効果的に本来のものとなるためには、想像力というこの外的な介入を必要とするようである。この想像力はすべての生き物に見出されるわけではないし、また生来的なものとも考えられない。実際それは人間だけのものであり、おそらくは人間の最も強力な能力である。この想像力による非生来的な介入が憐れみを作動させるのであれば、次のような問いが出てくるだろう。憐れみとは自然に位置するものなのか、つまり実際の作動に先行する存在論的地位をもつものなのか。想像力が憐れみを作り出すのか。生来的憐れみという考えは、想像力を通して憐れみが作動するという説明によって破壊されてしまうのか。想像力は自然に違背するものなのか、あるいは自然の過多性をさらすものなのか。ルソーによると想像力は考察と表象の両方に関わるので、他者の苦痛への同一視として理解される憐れみの条件がすでに確立されている言説内においてしか、我々は憐れみを経験することはできない。たとえ両者は生来の絆によって結びつけられているといわれても、言説は憐れみを抱くものと、憐れみを受けるものを区別する。いわゆる同一視には、非-同一視が必要で、その区別が憐れみの可能性そのものを条件づけるからだ。両者の隔たりを記し、あるいは刻印しながら、テキスト内のその区別が、エクリチュールとして、憐れみの分節表明として作用する。ルソーは議論の途上でこうした点の多くを認めるが、だからといってそうした同意が、彼の議論の語りの道筋を悩ますようになることはない。筆記についての議論において、ルソーは、エクリチュールは声や感性と結びつく言語の内なる真実の「外部」にあり、だからそこから離れていると考えている。そして彼の道徳の議論においては、表象は、原初の生来的で内なる憐れみの感情という内的現実の外部にあるとされる。しかしながら、デリダによると、その「内部性」は、またしても外部の力によって生み出されているものなのだ。エクリチュールはパロールの歴史を記しており、それはつまりエクリチュールはパロールを変容していて、しかもそもそも最初からそうしているということである。

ルソーの著者としての大きな功績のひとつは、このようなダブルバインドを再び実演し、デリダがルソーのテキストの結節し裏返る瞬間を読むことを通して、デリダ自身の立場を詳細に練り上げていく方法を提供したことだろう。事実ソシユールとルソーの両方を読みながら、デリダは彼らの言説内に身を置き（あるいは気づいてみると置いていて）、同時にそれらのテキストの限界、明白な矛盾や思いがけない反転の起こる瞬間を探るだけでなく、重要なことに、つねに理解可能性についての所与の歴史の場の限界を示す突然の理解不能性の出現も究明するのである。それは別に理解不能性を新しい効力や規範として肯定するというのではなく、むしろ重要なことに、一見明白な一貫性をもつシステムが、まさにその議論を展開しながら、ほとんど破壊寸前まで、別な空間や時間の分節表現に向かって開口し、迂回、遍歴をいかに許容するかという問題なのだ。こうしてデリダのエクリチュールは、彼自身を住ませ彼自身が住み込む言説からの離別を通して、未来を予言するのだ。たとえ「外側」に向かって開いていてもあくまで言語の「内部」に見出されるこれらの混乱を呼びながらも有望なその離別の場を暴きながら。ソシユールは彼自身の立場の「限界に身を持っている」と述べられている。デリダからすると、ルソーは「代補について考えないで、考えている」というだけでは十分ではない。なぜならルソーは、いかに名付けようとするものから名前が離

れていく方向に動きうるかを知る見方を差し出しているからである。語と物との間のこの隔たりは代補的手段を通して記されるべき「言及の限界」を構成する。ルソーはこの隔たりが前景化されるテキストの契機を規定してはいるが、いわば自分のエクリチュールが開示してしまうものの意味するところを追求してはいないようである。デリダとしては離れたところからこれらのテキストを読むのではなく、正確にはルソーの論点を認めることなく、その結節の内に束ねられていく。デリダの読みは絡み取られ親密でありながら、洞察力をもつ。自分の手順について、デリダはこう述べている。

脱構築の動きは、構造を外部から破壊するのではない。そのような構造に住み込まなければ、それは不可能であるし、効果的でもなく、正確に狙いを定めることもできない。しかも住み込むにあたっては一定のやり方でそうする。なぜなら人はつねに住み込んでおり、そのことに気づいていなければいけない分だけ余計にそうである。必然的に構造の内側から作用し、転覆のためのあらゆる戦略的・経済的資源をその古い構造から借り出し、しかも構造的に、つまり要素や原子にして隔離することができないままそれらを借り出すので、脱構築の企てはつねにある形で、自らの仕事の餌食となる (*est emportée*) のだ。(OG25)

ベギー・カムフは、脱構築は「反体制」性が不十分だと不満を言う人々に対してこう述べる。「しかしながら脱構築運動が一定のやり方で住み込むことを強調することによって、デリダは習慣的にこの住み着き、住み込みと呼ばれる状態にあってそれを意識しないで受け身でまどろんでいる行動を覚醒させるようなことを宣言している…問題は、自分がいて、すでに刻印されているその場に入ったかのように住み込むのかである。」⁵「分断」や「転覆」が活動の頂点として前景化されるようなときがあるとはいえ、それでもこの説明は真実であるように思われる。第二部の序文的論評「ルソーの時代」への序」の一部として、デリダは自分が主要な哲学者たちを扱うとき、単に同一の構造を例示しているだけではないと述べている。たとえ彼らの誰もが一種の「形而上学的閉鎖」(*la clôture métaphysique*) を表明しているにしてもだ。実際デリダが最も強調した主張において、「言説や歴史の全体性の表明について考えるためにこれまで提案されてきた概念のすべてが、我々がここで問い質す [*que nous questionnons ici*] 形而上学的閉鎖の内部に捉えられて [*sont pris dans*] しまう」と述べている。そう述べながらもデリダは正確にはそれらの概念の外に立つわけではない。「我々はルソーを切り離し、ルソー主義においてエクリチュールの理論を切り離すために、それらの概念から我々の議論を引き出さなくてはならない [*nous en tirons argument*]」(OG99 [OG108])。私が挿入した仏文を見るとわかるように、ここには一人称単数の「私」への言及はなく、むしろテキストをある別のテキストから引き出し、問い質す「我々」がいる。この「我々」はこのように一緒に束ねられて、何が書き得て、理解可能かだけでなく、エクリチュールと理解可能性について相互につながり(かつ偶発的な)限界までも先取りしている形而上学の閉鎖をこじ開けているという含みがあるのだろうか。

「住み込み」やあるいは複数の「共同居住」という観念は翻訳というコンテキストにおいては、どのように作用するだろうか。このテキストの読者は翻訳を採用することに同意している。読者はガヤトリ・チャクラヴォティ・スピヴァックがきわめて見事に注意深く再度提供した卓越したこの翻訳を通して、デリダの言語に住み込むよう誘われた。これほど壮大な翻訳において、これほどのニュアンスと明晰性が結びつくのは希有なことである。この翻訳は反復のプロセスを経てきた。スピヴァックはこの本を40年前に翻訳し、そして今回再び翻訳しているのだから、我々は複数の間隙や空白に直面している。まず原著から翻訳までの間に、さらにこの二度目の翻訳と最初の翻訳との間に隔りがある。1967年のフランス語のテキストで始まり、1976年〔スピヴァックによる最初の翻訳〕がその後続き、今や2016年〔二度目の翻訳〕が続く。この出版の連続は、一つの物語、つまり英語の物語しか語らない。道程のどの地点においても少なくとも二つのグループの疑念が出現する。第一の集団はそのテキストが（いかなる言語であれ）そもそも読解可能かと問う。第二の集団はそのテキストが公正に英語に翻訳されたかと問う。一般的な読解の可能性を問う人は、多くの場合、その作業をすることに乗り気ではないと考えられる。翻訳について論争する人は多大な作業をする傾向にあり、より多くの作業が成されることを望んでいる。第一の集団は理解可能についての自分の形而上学的格子を擁護する傾向にある。第二の集団はその理解可能性の格子に対する挑戦が正確に原文通りに届けられることを望んでいる。いずれの側でも、規制機能が過熱化する可能性はある。

おそらくこのような塹壕戦への返答は、デリダが繰り返し立ち戻ったヴァルター・ベンヤミンの著作にも見出されるだろう。「翻訳者の使命」におけるヴァルター・ベンヤミンが正しいなら、どのようなテキストも自らの「固有の」性質として、伝達可能性と翻訳可能性を備えている。これはすなわちテキストがテキストであるには、そもそもはじめに、つまり翻訳が成される前からすでに、翻訳される固有性をもっていなければならないということだ。この意味で翻訳とは後から来るものではなく、最初からテキストに固有で、その発端からすでにある可能性として、テキストを本質的に定義づけるものとして存在している。

主体の「起源」、あるいは言語の「起源」を同定したり確保したりする可能性についてのデリダの考察は、翻訳との関係における原初テキストの位置を理解する方法を与えてくれる。精神分析はこれまで人間主体は自分の起源の場面を回復することはできず、その場面はすべて幻想の内に分節表現され、我々が立ち戻ることをその場面が押しとどめると論じてきた。主体は部分的にはその起源の抑圧を通して出現する。その起源を切り離したり閉め出したりすることが主体形成の可能性の条件であるのだ。主体の起源への直接的な回帰は主体の存在を可能にする条件そのものに違背するので、起源への回帰は主体の条件そのものを解体し、精神病を招き入れることになる。これはそのような回帰について物語ったり、一定の画像イメージを与えたりすることができないという意味ではなく、それらは遡及的な措置であって、回帰を押しとどめる障壁によって定義づけられるような遅れてきた説明であり、一様に遅れて、後で到着するしかないということなのだ。精神分析者の中には、言語の起源を発声の起源と同一視しようとする者もいるが、他方、主体形成すべてに対する言語の優先性と外面性を確立しようとする分析者もいる。デリダにとっては、フロイトの『快感原則

の彼岸』で語られるあの「いない——いた」の話は、どのようになぜ言語反復が設定されるのかという問題、つまり統御の不在と喪失に直面した模倣の目的と限界という問題に目を開かせるものである。「いない」と「いた」は子供が声に出して言い始める前にすでに流通しているので、この言葉の反復可能性、つまりこの言葉があるコンテキストから別のコンテキストに置換が可能であることを考えると、デリダと精神分析とのつながりがはっきりしてくる。そのように声に出して言うことによって、子供はとっくに駅を去った列車に乗りこんで、願望に満ちながらもくじかれる遂行的な言語の特徴を実演して、反復のプロセスへと入り込むのだ。もちろんその言葉は親を送り出し、あるいはまさに親を巻き戻して連れかえる力を現実の子供に与えることはないからだ。現実世界において名指したものをもたらしたり一定の結果を起こしたりすることを求める遂行的言語には、そのような声の力という幻想が根強く残る。遂行的言語とは結局、概念を作り上げるのも解体するのも言語において行なうものである。それはたとえば、「起源」がどのように制定され、その起源が語りの表象にとってどのような含みをもつかを理解することを助ける。

言語や主体の起源についての説明はいずれも我々が達しようとしているところから遠ざけていく。起源を表すための表象形式は、その起源とその出現様式との間の踏破できない隔たりを記すのだ。実際我々はただ「起源がある」と言おうとするだけで、そのような主張が成されうる存在論の場の外部にあるものに存在論的な地位を与えなければならなくなる。こうした考え方は、起源とは単なるでまかせ、つまり偽造されたものだというを意味するのではなく、ただそれが制度化されているということ、しかも起源そのものの抹消と遅延の両方を必然的に含むようなあり方でそうされているということの意味するということだ。この意味で起源の問題は、必ずその起源から隔たったところで言語効果を生み出すのだと言えるだろう。

言語のもともとの統一体が、多数の言語へと分裂するのだとするルソーの言語の起源についての考察を読んで、デリダは「言語は分散からしか出現できなかった」(OG253)という主張でルソーに対抗する。さらにデリダは、「言語が空間を横切り、距離をおかざるを得ないというのは、偶発的な傾向ではなく、その起源の印であるのだ。事実、分散は過去になることはないだろう」と述べる。おそらく本書の翻訳を、さらには翻訳一般を、この分散として理解できるかもしれない。何よりもそのテキストが起源に回帰しようとするとき、テキストが経ざるを得ないこの空間の踏破として。ある意味では、それはベンヤミンの言を思い起こさせる。彼によれば原書テキストは「翻訳を支配する法則である「自らの翻訳可能性」を含みもち」、そのうえさらに「人が言語創造物を翻訳することは不可能だと判明したとしても、その言語創造物の翻訳可能性について考察されなければならない」(Illumination70)⁸のだ。興味深いことに、翻訳可能性の特徴は、テキストの生というよりもむしろ存^{ながら}える生(Überleben)と結びついている。テキストの翻訳可能性は、テキストの存^{ながら}える生が当然テキストの一生に属するからこそ、テキストの本質的特性の一つとなる。翻訳はデリダが「生き残り」と翻訳したテキストの「続生」(Fortleben)を記す。このようにおそらく翻訳は、筆者のテキストの死の危機を、哀悼する仕事を、死後ではなく続生を予期するのだろう⁹。デリダが翻訳について憶測したように、「廢墟は、翻訳がそもそもはじめから受け入れている天職であり、運命である

のだ」(C1181)。

『グラマトロジーについて』の翻訳は、確かにそのテキストの一生、テキスト内で生きるものの継続であるが、それは継続についての我々の固定観念を問い質す継続である。いうまでもなくテキストは別の言語で生を得たら、同じままではないが、また同じままであるはずとは考えられていなかった。実際のところ、テキストはその続生を容易にするために、裏切られなくてはならないこともある。たしかにデリダの著作が英語圏に到来し始めたときのこと、バルトとラカンもいた1966年のジョンスホプキンス大学での学会について語ることもできるし、また語るべきである。そしてまた『グラマトロジーについて』が出版された1967年のパリと、その最初の英語訳が登場した1976年のアメリカの学界の風景の違いを詳しく語ることもできるし、またそうすべきである。ただその語りは、テキストはその到着の日に着いたということを前提にしている。しかしこのテキストは2016年に到着し、我々は今またここにいる。テキストはすでに到着していたと言えるのだろうか、あるいはそれは二度到着したと言えるのだろうか。もちろんそう言えるが、しかしそれは最終的で決定的な意味では、「いまだ」到着してはいない。それは過去時制に落ち着かない。それが、今、また到着しているなら、あるいはその到着が正確には継続的、線条的ではなく、続いているとすれば、明確な到着の日時などあり得ないし、どのような暦もその日時を確定する助けにはならないだろう。おそらくそれは、そもそも初めの1967年からすでにそこにあった存る生に属し、無限に到着し続けているのだろう。フランス語で出版されたその瞬間にすでにそれはフランス語の外にあったのだ。そう言うとスキャンダラスに思う人もいるだろうが、その事実を回避する道はない。起源〔原書〕がこれほど完全に二次的瞬間に依存するのだから、おそらく翻訳はその起源に先んじてあるとすらいうことができるだろう。これはその到着が決して確定的でなく、テキスト自身が反駁している閉ざされた時間の機構という条件内に置かれるのでなければ決定不可能なテキストであるのだ。確かに我々のプロローグ、序文、そして前言において、我々は紹介めいた身振りを複製し、忍耐強い読みによってのみ置き換えられ、修正され、あるいは精緻化されることができる概略的な説明を差し出して、テキストの到来を告知する仕事を課されている。『グラマトロジーについて』に関して何が書かれようと、それは否応なく遅れてきたものであるとしても、それも続いていく生の一部であり、著者自身には予期することも経験することもできない生き残りであり、そのテキストに定められた生存様式であるのだ。

我々がこのことを最も痛切に思い知るのは、デリダの『グラマトロジーについて』が、ごく一部だけとりあげても、人文科学、ポピュラーカルチャー、視覚芸術、哲学、神学、歴史、文学、そして文学理論の領域で、いかに議論を呼び、生産的な効果を上げ続けているかを見たときである。デリダが我々にエクリチュールを与えたというあまりに誇大化しすぎだろう。エクリチュールの場面に彼が到来する以前に、大量のエクリチュールが続いていたのだから。自分たちの考えは我々のうちに生きていて、適切な表出を待っているという風に教え込む教育を免れた者はほとんどいない。そのような単純な筋道は、あまりに多くの教育の場面において常識とされてきた。言語は我々に先行し、我々の思考を構築するという、そしてエクリチュールとはパロールを可能にする分

節の名でありうると学ぶのは、いまだに衝撃的な経験である。我々は話し始めたら、その時点ですでにある誰か他者の言語の中に入れて、自分の耳に入る——あるいは別のコミュニケーション手段を通して我々に登録される——ものを、意味作用する音に先行する文法機構へと翻訳するのだ。このテキストを読むことで我々が冒す危険は、せいぜいで我々は絶対的力を持つエクリチュールの受け身の木偶の坊だということを発見することぐらいである。むしろ最大のリスクは、読むことに抵抗することである。なぜなら、そうすると我々は無知の印である「知と言語の形式」にしがみついたままになるからだ。知り得ないこととともに注意深く留まる方がいいだろう。それがここでの賭け金なのだ。

原注

1. Walter Benjamin, "The task of the Translator," in *Illustrations*, ed. Hannah Arendt, tr. Harry Zohn (New York: Schocken Books, 1968).
2. 『グラマトロジーについて』の最初の出版の時からガヤトリ・チャクラヴォティ・スピヴァクは「翻訳者の序文」に翻訳の「純粋性」に異議を唱えるデリダの『ポジション』中の以下の翻訳論を含めている。「翻訳という概念の代わりに、変形という概念を置くべきである。あるテキストを別のテキストに、ある言語を別の言語に管理をして変形すること。我々は純粋な記号内容のある言語から別の言語に、あるいは同一の言語内部においてさえ、意味作用する道具が、汚されることもなく無傷でいるよう「輸送」することになど、この先関わることはないし、現にこれまでもなかった。」("Semiology and Grammatology: Interview with Julia Kristeva," in *Positions*, tr. Alan Bass [Chicago: University of Chicago Press, 1981].)
3. Jacques Derrida, "What Is a 'Relevant' Translation?," tr. Lawrence Venuti, *Critical Inquiry* 27 (2001): 174-200.
4. ある天体が、別の天体の光を遮ってその前を通過得ることを表す「掩蔽 occultation」という語はデリダがフランス語で用いたのと同じ語であり、「食 eclipse」と考えればわかりやすいだろう。 *De La Grammatologie*, p. 35 参照のこと。
5. Peggy Kamuf, "A Certain Way of Inhabiting," in *Reading Derrida's Grammatology*, ed. Sean Gaston and Ian Maclachlan (London: Continuum Press, 2011), p. 37.
6. 例えば以下を参照のこと。Jacques Derrida, "The Force of Law," tr. Marry Quaintance, in *Deconstruction and the Possibility of Justice*. 以下も参照のこと。Derrida, *The Work of Mourning*.
7. 以下を参照のこと。Jacques Derrida, "Freud and the Scene of Writing," in *Writing and Difference*, tr. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978) .
8. 以下を参照のこと。Jacques Derrida, "Des Tours des Babel," ed. and tr. Joseph Graham, in *Difference in Translation* (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1985), reprinted in *Psyche: Inventions of the Other*, Vol. I, ed. Peggy Kamuf and Elizabeth Rottenberg (Stanford:

Stanford University Press, 2007).

9. *Psyche: Inventions of the Other*, vol. I (Stanford: Stanford University Press, 2007), 202, 203
の、デリダによるベンヤミンの続生と後生についての論の読解を参照のこと。以下も参照のこ
と。Jacques Derrida, "Survivre," in *Parages* (Paris: Galilée, 2003).

本文中出典略

OG *Of Grammatology*

CI *Critical Inquiry*

訳者注

- ⁱ 地図投影法の透視図法の一つで、視点を無限の遠方において、地球上の経緯線その他を平面上に投射する法。中にいながら視点を遠方に置くという工夫を模している。
- ⁱⁱ 音声を存在の起源とする音声中心主義。次節参照。
- ⁱⁱⁱ 「我々の経験——空間中の事象の知覚のすべて、事象そのもの、そして非空間の、ただし時間的にある思考や感覚——のすべてが、知覚者の人間の精神の中に存在する外観の分類に入る。これらの外観は、非空間的かつ非時間的なものである事物それ自体の現実から我々を完全に切り離す。…原則的に我々人間は事物そのものが我々の感覚にどのように働くかは知り得ない。我々の経験や知識は精神によって、精神において構築される世界に限定されるからだ。それ故、事物そのものとは一種の理論的な措定であって、その存在や役割は理論的に求められるが、直接的に実証できるものではない。」(‘Immanuel Kant’, Stanford Encyclopedia of Philosophy, <https://plato.stanford.edu/entries/kant/#TwoObjInt>, 2019/09/11 閲覧)

(2019年9月26日受理)