

〈公募論文〉

二つの「痕跡」の交差

——デリダとレヴィナスのあいだで——

亀 井 大 輔

序

ジャック・デリダの「痕跡 (trace)」という概念は、「差延」と並んで、デリダの思想を特徴づけるものとして知られている。同時に、この概念はエマニュエル・レヴィナスが用いる概念であることも周知のとおりである。しかし、両者のあいだにどのような具体的な参照関係があるのか、ということについては、十分な説明がなされていない。本稿の課題はこの問いに一定の答えを与えることにある。

この課題に着手するにあたって、まずデリダが二〇〇三年のインタビューにて行なった次の発言を手がかりとしたい。

……レヴィナスもまた、存在論の、言い換えるなら、ここでは詳細は省きますが、西洋哲学を司ってきたものの「脱構築的」機能を組織してきたのでした。そのひとつの痕跡は、私たちが共に、まさに「痕跡」(trace)という語を援用していることのうちに見出されます(この援用は、私たち各々にとつて決定的で、二人はほとんど同時にそれを聞いたのですが、二人で協議したわけではありませんし、一方が他方から借用したわけでもありません)。これは、私たちが一九六〇年代にはすでに用いていたものです。たしかに、その使用法は多くの点で大いに異なっていたのですが。ただ、一方の単なる同音異義と、他方の本質的出逢いもしくは同義語とのあいだで、「痕跡」という同一の語彙は、おそらくは他の何ものにも増して、あなたが「交叉配列」の中心

「心臓」での接触」点について喚起したことを凝縮し、それに署名していたのです。(カッコ内傍点は引用者による)⁽¹⁾

この発言からわかるようにデリダは、レヴィナスの思想が西洋哲学に対する脱構築的な思想であったと認め、両者の共通性を示すものとしてともに「痕跡」という語を用いていることを挙げている。その一方で、(傍点で強調したように)両者のあいだでこの語をめぐる影響関係があることについては否定し、両者の「痕跡」概念の違いを強調している。この発言をそのまま受け取るならば、両者の概念は互いに独立したかたちで使われたものだということになる。

しかし、本論が示すように、一九六〇年代の両者のテキストをクロノロジックな視点から捉えるならば、レヴィナスからデリダへの「痕跡」という語の受け継ぎがあったように思われる。したがって両者の「痕跡」概念は「単なる同音異義」ではなく、両者のあいだに「本質的出逢い」があったと思われる。けれども他方で、やはり両者の「痕跡」概念は完全に同じものというわけではない。こうした関係を明らかにし、デリダの思想形成にとくに注意を払いながら「痕跡」概念についての文献上および思想内容上の検討を行なうことが、本稿の主眼である。

以下本論では、まずレヴィナスの「痕跡」概念のもつ含意を確認し(一)、デリダが一九六四年の「暴力と形而上学」初出版においてレヴィナスのこの概念に着目していたことを示す

(二)。次に、翌一九六五年以降、デリダの「痕跡」が自らの概念として生成していくことを見定め(三)、一九六七年の「暴力と形而上学」改訂版においては、両者の「痕跡」概念の違いがより明確になっていることを明らかにしたい(四)。なお、本稿が扱う「暴力と形而上学」の時期のデリダとレヴィナスとの関係については、従来、デリダによる批判がレヴィナスに与えた影響が指摘されることが多かった。しかし両者の関係はそのような一方的なものではないと思われるし、「痕跡」概念に焦点を当てることによって、レヴィナスからデリダへの影響もまた明らかになるであろう。⁽²⁾

一 レヴィナスにおける「痕跡」

まず、レヴィナスにおける「痕跡」の概念がもつ含意を確認することから始めたい。レヴィナスの「痕跡」は、「全体性と無限」(一九六一年)出版の後に発表された論考、「他者の痕跡」(一九六三年)と「意義と意味」(一九六四年)において登場し論じられている概念である。この語は「全体性と無限」では概念として用いられてはおらず、この概念の登場は、(デリダの影響によるのではない)レヴィナス自身の思想の変化を示すものである。さらにはその変化が第二の名著『存在するとは別の仕方』で、あるいは存在の彼方へ(一九七四年)にも反映されている。⁽³⁾ここでは先に挙げた二つの論考の枠内に限定して、「痕跡」概

念の導入によってレヴィナスの思想に新たにどのような要素が加えられたのかを確認しておきたい。

まずレヴィナスによる「痕跡」概念の説明を辿ってみる。レヴィナスは、記号との対比をしながら痕跡を説明する。われわれは通常、痕跡という語を「犯人の痕跡」や「古代文明の痕跡」などのような言い方で用いる。こうした一般的な意味での痕跡は、何か・誰かがかつてそこにあったことを物語るものがない、という事態を指すときに用いられる。何か・誰かの痕跡を発見したとき、それは当のものを捜し求めるさいの手がかりとして役に立つ。レヴィナスの挙げる例では、探索者たち——犯人を求める探偵、獲物を求める狩人、古代文明を求める歴史家——は、それぞれ痕跡——犯行現場、獲物の痕跡、遺跡——を手がかりとして追求を進める(HAH 66/97)。しかしレヴィナスによれば、これらの痕跡が機能するのは、他の事物を開示する「記号 (signe)」としてである。「記号」とは、世界の内部において、その内部に存在する事物が別の事物を開示するという関係を意味する。そこにおいては、「すべてはひとつの秩序、ひとつの世界のうちに整序され、そこではそれぞれの事物が他の事物を開示し、また他の事物との関わりにおいて開示されている」(HAH 66/97)したがって「記号」であるものとしての痕跡は、同じ世界内にあるものを指し示すにとどまるものである。

それに対し、特別な意味での「痕跡」——これも記号であるが、しかし例外的な記号であるとされる——がもつ特性は、「合図 (記号)」をするという一切の意図の外、その狙いがそれであるような一切の計画の外にあるということ(HAH 66/98)である。すなわち「痕跡」とは、世界の内部にあるものを開示するのではなく、いわば世界の外部を、「存在の彼方」(HAH 66/98)を指し示すものである。レヴィナスによれば、「ただ世界を超越する存在——絶・対的な存在——だけが痕跡を残すことができる」(HAH 68/100)。そしてこの超越とは「非可逆的な超越」(HAH 67/100)であって、すでに過ぎ去ったという意味での超越である。したがって「痕跡」とは、「絶対的に通り過ぎてしまった」(HAH 67/98)ということを意味するものである。

こうした「痕跡」概念の導入によって、レヴィナスの思想に新たな要素が付け加わる。次の二点を指摘しておきたい。

第一に、他者の「顔」に「過ぎ去ったもの」という性格が与えられることである。『全体性と無限』では、記号は記号が表す意味だけでなく、その記号を与える者に逆行するとされた。記号を与える者とは他者であり、他者の顔の表出——「ことばを語ること」——によって、「発せられた記号を他者が護り、記号によるじぶん自身の現出に居あわせ、現出に居あわせることであいまいを治癒する」(II 92/上174)ことになると考えられた。すなわち、記号は他者へと差し向けるものであって、

他者の顔の表出は記号を曖昧さから「護る」ものと位置づけられていたのである。これに対し「意義と意味」では、記号の役割が世界的な事物の開示へと限定され、記号が「痕跡」と区別されることで、「痕跡」の方が他者へと差し向ける役割を担う。したがって顔も記号ではなく「痕跡」との連関のうちに位置づけられることになる。「顔が輝くのは、あくまでもへ他なるものへの痕跡のうちにおいてである。」(HAH 69/102) 顔は「痕跡」の意味作用のうちで現れるものとなる。

第二に、「痕跡」は神との関係にもかかわる。『全体性と無限』では、「他者は私のイニシアティブに先立つ意味作用を有している点で、神に似ていることになる」(TI 326 下24)として、他者と神との類似性が提示された。また顔の表出としての「ことばを語ること」についても、プラトンの『パイドロス』を参照した上で「語り」とは神との語りであって、ひとしい者たちとの語りではない」(TI 330E/下26)とされ、形而上学とは「神とのあいだでかわされることばの本質」(TI 331/下26)だと述べられた。他方「意義と意味」でレヴィナスは、「痕跡」によって示される絶対的に過ぎ去ったものを「三人称の彼性」(HAH 65/96)と呼び、それを「神」と呼ぼうとしている。他者と同様、神もまた絶対的に過ぎ去ったものであり、「痕跡」とは究極的には「神の痕跡」(HAH 66/103)なのである。

以上のように、「痕跡」概念の導入によって、他者および神

について「過ぎ去ったもの」という性格が強調されることになるのである。レヴィナスにおける「痕跡」概念は、一九六四年の時点でこのように提示されていた。では、この時点で語られた「痕跡」をデリダがどのように受け取めたのか、次に見ていくことにする。

二 デリダ「暴力と形而上学」初出版における

「痕跡」への注目

本節では、レヴィナスの二つの論考で提示された「痕跡」概念を、デリダがどのように受け取ったのか、ということを明らかにしたい。そのためには、「暴力と形而上学」の初出版（一九六四年）に目を向ける必要がある。

デリダの「暴力と形而上学」は、基本的には『全体性と無限』までのレヴィナスの著作・論考を主な対象として議論を繰り広げているが、この初出版において、デリダはその前年に登場したばかりのレヴィナスの「痕跡」の概念に早くも言及している。（これについては、次のような事情があったと推定される。まず、「他者の痕跡」と同内容の講演が掲載前にパリのコレージュ・フィロゾフィックで行なわれ、デリダはそれを聴き、「記憶」を頼りにその内容に言及したということ。たとえばある箇所では「われわれの記憶が正しければ」(RMM 353)と留保した上で「他者の痕跡」が参照されている。次に、デリダは

二論考についての論述を、校正の段階で加筆したと思われることである。初出版の注1には、デリダによる次のようなコメントがある。「この試論が印刷されていたとき、われわれはエマニュエル・レヴィナスの最近の重要な二つのテキストを知った。すなわち「他者の痕跡」と「意義と意味」である(……)。残念ながらここでは、この二論考についてはほんのわずかしか触れることができない。」(RMM 322, cf. ED 117/152)したがって、その言及箇所を見れば、デリダが自らの「痕跡」概念をつくりあげる前の時点で、レヴィナスの「痕跡」をどのように受け取り評価しているのかを明らかにできるはずである。

デリダが「痕跡」に言及する箇所は複数あるが、まず、デリダが「痕跡」に対し積極的な観点から注目しているひとつの箇所を取り上げたい。これは神と言語の問題がトピックとなっている箇所である。デリダは、レヴィナスにおいて「神とのかたまり」がエクリチュールではなくパロールであることを疑問に付し、むしろエクリチュールの方が「自分自身の現出を「護る」ことができる」(TI 332下252)のではないかと問い、次のように書いている。

この点についてここで「議論を」繰り広げることにはできないが、コレージュ・フィロソフィックで昨年行なわれた講演「他者の痕跡」のことにおいて、レヴィナスが痕跡というテーマ系(痕跡はレヴィナスによって、結果や足跡、記

号から区別される。これらは絶対に不可視なものとしての他なるものには近づかない)を提示したことにだけ注意しておこう。このテーマ系は、エクリチュールの何らかの復権に導くものでなければならぬようにわれわれには見えた。その超越性と豊かな不在とが痕跡のなかで回帰なしに告げられる〈彼〉[三][二神]は、より容易に、パロールの作者というよりもエクリチュールの作者なのではないか? (RMM 347, cf. ED 151/197)

デリダがここで、「他者の痕跡」での「痕跡」概念をエクリチュールの問題と結びつけ、肯定的な評価をもって注目していることは明らかである。この箇所では、直接「暴力と形而上学」の議論の本筋に関係する論点ではないものの、パロールとエクリチュールの問題系を先取りした意見が述べられており、「グラマトロジーについて」で展開される議論——西洋形而上学におけるパロールのエクリチュールに対する優位への批判——の端緒にもなっている。

このようにデリダは「痕跡」に注目しているが、それにとどまらず、「暴力と形而上学」の本論にかかわる重要な箇所でも「痕跡」の語を用いている。それは、レヴィナスの思考が、他なるものとの出会いに他ならない「経験そのもの」に依拠する思考の企てだというデリダのレヴィナス理解に通じる箇所である。デリダは、西洋哲学の外部にある他なるものとの関係にの

み依拠しようとするレヴィナスの思考を「経験論」(RMM 471, ED 225/294)と捉え、それがギリシア的ロコスを揺り動かす力を有することを指摘している。もちろんデリダは、レヴィナスが西洋哲学の伝統的諸概念を受け継いでいることで、西洋哲学を批判するための「最良の武器を自らに絶っている」(RMM 431, ED 170/223)と見なし、「経験論と形而上学との共犯関係」(RMM 471, ED 225/295)に陥っていることを執拗に暴露するのであって、それが「暴力と形而上学」を貫くレヴィナス批判の要点であるのは確かである。たとえば、デリダはレヴィナスが「他なるもの」を積極的無限性かつ顔と規定すること、さらにはそれを「神」と結びつけることを問題視し、レヴィナスが他者や神を実体化しているのではないかという指摘にまでいたる。しかし他方でデリダが、レヴィナスにおける他なるものとの出会のあり方に注目していることも間違いない。デリダはその「出会い」について、次のように解説している。

おそらく、初めて直観的接触の形式をもたず(…)、〈分離〉の形式をもつ(…この〈出会い〉、おそらく予見不能なものそれ自体とのこの〈出会い〉は、時間の唯一可能な開けであり、唯一の純粹未来であり、エコノミーとしての歴史の彼方の唯一の純粹支出である。しかしこの未来、この彼方はもうひとつの時間、歴史の翌日ではない。それは経験の只中において現前している、(presens)。全体的現

前ではなく、〈痕跡〉の現前である。(RMM 341f., ED 141f./184)

ここでデリダは他者との出会いのあり方を「痕跡」という語で述べている。ここで「痕跡」は何ら批判されておらず、他なるものとの出会いを言い表すものとして用いられているのである。デリダが一九六四年の時点でレヴィナスの「痕跡」概念を、レヴィナスにおける他なるものとの関係を表すものと理解していたことが、以上によって判明すると思われる。次節で見ると、この受容がデリダ自身の「痕跡」概念の生成につながるのである。

三 デリダにおける「痕跡」概念の生成

前節で明らかになったのは、一九六四年の時点におけるデリダの「痕跡」への注目である。デリダ自身は一九六五年以降、「痕跡」という概念を積極的に使用していく。本節ではその動向を明らかにしたい。それは同時に、脱構築の思想形成を追跡することもできる。

デリダは、翌一九六五・六六年に発表された「グラマトロジーについて」でソシュールを論じるなかで、早くも「痕跡」という語を活用している。まず、そこでデリダがレヴィナスの「痕跡」に言及し次のように述べていることを確認しておきた

い。「ここでは明確化できないある点まで、われわれはこの痕跡概念をE・レヴィナスの最近の著述の中心にある同概念に関連付ける (rapprocher)。」(C 37, cf. DG 102f./142) ここから、デリダはレヴィナスの「痕跡」概念を受容した上で、その概念を活用することになったという経緯が——デリダの言葉によって——明らかになる。レヴィナスが痕跡を「絶対的に過ぎ去った過去」と規定したのと同様、デリダの「痕跡」も、再生不可な「絶対的過去」という性格をもつ概念として用いられることになる。

ではデリダのソシュール論の中で、「痕跡」が用いられる場面を簡単に見ておこう。⁽⁶⁾ソシュールによればシニフィアンとは音の「心的刻跡」である。「グラマトロジー」におけるデリダの「痕跡」は、まずはソシュールのこの「心的刻跡」のことを言い表している。デリダはこれを手がかりとして、ソシュールがエクリチュールをパロールに対して外面的だと見なすのに反して、パロールの内部に原・エクリチュールが入り込んでいることを指摘する。さらに、デリダは「心的刻跡」としての痕跡がそれによって可能となる働きのことも「痕跡」と呼んでおり、この語を「差延」の差異化運動と同じ意味で用いている。この運動は意味一般と現出一般とを可能にするものであって、ソシュールの言語学はこの「痕跡」なしには成立しえない、とデリダは論じていく。ここでは、ソシュールの痕跡概念(心的刻跡)に先行する「痕跡」の運動に、脱構築の梃子となる重要な

役割が与えられているのであって、ここにデリダ独自の「痕跡」概念の成立がある。

この概念を明確にするために、デリダは一九六七年の書籍版『グラマトロジーについて』の加筆箇所において、古典的な意味での痕跡と「根源的痕跡」とを区別している (DG 90/123)。古典的な意味での痕跡とは、痕跡を現前者から派生したものや、経験的刻印だと考えるような古典的図式における痕跡概念のことである。この図式の内部では痕跡は形而上学的な概念のままにとどまり、その場合の痕跡とは何物かについての痕跡である。それに対し、その運動によって現前を構成する「痕跡」は「根源的痕跡あるいは原・痕跡」(DG 90/123)と呼ばれる。デリダによるこの区別の狙いは、「痕跡」を形而上学的な概念から引き離すことによって、「現前」と「痕跡」との関係を逆転させることである。それは、現前者が「痕跡の痕跡」となるという「効果」の生じるような逆転である。別のテキストで述べられるように、「現前者は一切の回付が究極的にそこへと送り返す当のものではもはやない。現前者は全般化された回付構造における一機能となる。現前者は痕跡であり、痕跡の消去の痕跡である」(MP 25/70)。

このようにデリダの「痕跡」概念は「現前」との対比で練り上げられる。すなわち、デリダにおける「痕跡」とは「現前」から派生したものではなく、「現前」を条件づけ、構成するものである。このことを時間論としてみるならば、「痕跡」はた

んに絶対的過去と関係するだけでなく、現在を構成する働きでもある。デリダによれば、「痕跡」とは「時間的経験の最小単位における過去把持や他者を同一者における他者として保有する」(DG 92/124)ものであって、その「根源的総合」が経験の時間性を可能にする。「痕跡なるものは過去と呼ばれるものに関係をもつばかりではなく、未来と呼ばれるものにも関係もち、そして自己でないものへのこのような関係そのものによって現在と呼ばれるものを構成する」(MP 13/51)。このようにデリダの「痕跡」は、「現前」が生じる起源としての位置を占めているのであり、さらに言えば「起源」もまた「痕跡」によって構成されるのだから、もはや「起源」はない、ということになる。

ところで、以上の脱構築の基本的な発想はハイデガーに由来する。デリダは一九六六年の「グラマトロジー」で、ハイデガーの名前を出しながら、「この「痕跡」という」概念は、その最も内面的な発展において存在の意味を現前と規定し、言語の意味をパロールの充盈的連続性だと規定した存在論の揺さぶり(ébranlement)を意味する」(C 37, cf. DG 102f./142)と述べている。したがってデリダは、ハイデガーから受け継いだ西洋哲学の解体＝脱構築という問題設定の中で、レヴィナスを参照しつつ「痕跡」という語を用い、その語に「現前の形而上学」の脱構築のための役割を与えている、とすることができるといえる。こうした過程を経て、「痕跡」はデリダの脱構築の思想形成に不可欠

なものとして生成していくのである。

四 二つの「痕跡」の出会い

以上のデリダ自身の「痕跡」概念の成立をふまえて、最後に再び、レヴィナスとの関係を考察しよう。一九六七年に「暴力と形而上学」が『エクリチュールと差異』に収録されるさい、デリダは大幅な加筆修正を行なっている。加筆の多くは前節で見たデリダの脱構築思想の形成にともなうものであるが、「痕跡」についても注目すべき加筆がある。この節ではその加筆箇所を検討することで、デリダとレヴィナスの「痕跡」概念の関係について、デリダの側から考えてみたい。

その箇所とは、デリダがレヴィナスの「神の現前そのもの」(TI 324/下238)という言い方を引用しているところである。デリダは「神の現前」というものについて、それは「分離としての現前」「現前－不在」であると解釈し、「われわれは「神の痕跡のうちにいる」という表現に接続している」(RMM 353, ED 159f./208)。初版での論述はこの引用で段落が区切られ、『全体性と無限』での「神の現前」とそれ以降の論考での「神の痕跡」とを直接結び付けているように見える。しかしデリダは一九六七年の改訂で、「神の痕跡」という表現を引用した後、次の文章を挿入している。次の引用は、全文が加筆された箇所である。

「神の痕跡」という命題は「「神」の現前そのもの」へのあらゆる暗示と両立しないおそれのある命題である。無神論へと陥ることを引き起こす命題である——もしも神が痕跡の効果 (*Effet de trace*) であったとすれば? 神の現前の觀念(生、実存、臨在、等)が、神の名前が、現前における痕跡の抹消運動にすぎなかったとすれば? 痕跡が現前を痕跡のシステムの中で思考することを許すかどうか、あるいは逆の秩序が真であるのかを知ることが重要である。それはおそらく真の秩序である。しかしここで問われているのはまさに真実の秩序なのである。レヴィナスの思想はこの二つの公準のあいだにある (ED 160/208-209)。

レヴィナスの「神の痕跡」という語に對しなされたこの加筆が、デリダの「痕跡」概念の生成を前提としたものであることは明らかである。ここに両者の「痕跡」概念の違いが判然となるように思われる。デリダはこの加筆によって何を言わんとしているのか。このことを考えるために、引用した加筆箇所を検討したい。

この箇所ですまずデリダは、神が「痕跡の効果」である可能性を示唆している。このときの「痕跡」の概念には、レヴィナスではなくデリダ自身の含意がある。というのも、デリダにとって神は「痕跡」の運動によって産出されるもの、その運動のひとつの「効果」であり、「痕跡」の構造によって条件づけられ

ているものだからである。「神学的なもの」は痕跡の全体的運動の特定の「契機である」(OC 96/96)とデリダは考える。デリダにとって神は「不在・現前」の「戯れ」を通じてのみその本質を思考できるものとされる (ED 158/206)。だとすれば、「神の現前」はもはや絶対的な現前ではなくなるであろう。以上の推測が正しければ、両者の「痕跡」概念は同じものであると言える。

次にデリダは、反対に、「神の現前」が「現前における痕跡の抹消運動」である可能性を示唆している。すなわち、レヴィナスが神を現前者として理解しているとすれば、その「現前」を「痕跡」の運動と切り離して絶対化し、逆に痕跡を「現前」の派生態と位置づけて、本来の「痕跡」の運動を隠蔽する危険がある、ということである。この指摘はレヴィナスが他者を積極的無限性と規定することと関係づけて理解できる。デリダが「ただ積極的な無限だけが、痕跡を取り除き、それを「昇華することができる」と述べているように、積極的無限性として神を規定する「古典的合理主義」的な理解ないし「無限論的神学」は、デリダにとって「痕跡」を「現前」へと回収する古典的図式をもっている (C 38, DG 104/144)。同じように、レヴィナスの「神の現前」もまた、「現前の形而上学」の意味での「現前」となる危険がある、ということである。

以上二つの論点をまとめて言い換えれば、次のようになる。レヴィナスの「痕跡」概念は、デリダの区別にしたがえば「現

前」を構成する「根源的痕跡」であるのか、それとも「現前」から派生する古典的な意味での痕跡にとどまっているのかという点、つまり、レヴィナスの「痕跡」は現前の形而上学に内属したものの可否か、ということがレヴィナスの思想において決定できないのではないか。こうした問いをデリダは提起していると思われる。

先の引用箇所、この問いに対するデリダの答えは、レヴィナスの思想はこの二つの「あいだにある」というものである。もちろんそれは両者の中間という意味ではない。デリダにとってレヴィナスは、「現前の形而上学」とその脱構築という二つの方向をもった矛盾した姿を見せている、ということである。それゆえデリダは、レヴィナスの「痕跡」概念を受容しつつも、それが、形而上学的な概念に陥るおそれがあるということを指摘しているのである。

以上のようにデリダの「痕跡」概念は、脱構築思想の形成過程において、レヴィナスの「痕跡」と交差していたように思われる。その後の、レヴィナスの「痕跡」概念による思想の展開や、デリダのレヴィナスへの再論の動向など、さらに論じるべきことが多い。しかし本稿は「暴力と形而上学」の時期の動向を検討したことで、ひとまず稿を閉じることにした。

注

引用文献（略号の後に、原文／邦訳の順に頁数を示す。テクス

トに異同がある場合は該当箇所の頁数を参考として付した。）

Jacques Derrida

RMM: "Violence et métaphysique: essai sur la pensée d'Emmanuel Lévinas", dans: *Revue de métaphysique et de morale*, 69, 3-4, 1964.

ED: "Violence et métaphysique", dans: *L'écriture et la différence*, Editions du seuil, 1967 [邦訳『エクリチュールと差異・上』川久保輝興訳、法政大学出版局（一九七七年）]。
C: "De la grammatologie(II)", in: *Critique*, 21, 224, 1966.

DG: *De la grammatologie*, Minuit, 1967 [邦訳『根源の彼方へ』タラトローシーにらびて・上』足立和浩訳、現代思潮社（一九七一年）]。

MP: *Marges de la philosophie*, Minuit, 1972 [邦訳『哲学の余白・上』高橋允昭・藤本一勇訳（二〇〇七年）]。

Emmanuel Lévinas

Tl: *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, Kluwer Academic, le livre de poche/biblio essais, 1998 [1961] [邦訳『全体性と無限』合田正人訳、国文社、一九八九年。熊野純彦訳、岩波文庫、二〇〇五、二〇〇六年。引用にあたっては後者を参照]。

HAH: *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, 2000 [1971] [邦訳『他者のエトニスム』小林康夫訳、風の薔薇・白馬書房（一九九〇年）]。

(1) Jacques Derrida, "Derrida avec Levinas: contre lui et moi dans l'affection et la confiance partagée...", dans: *Magazine Littéraire*, 419, avril, 2003, p. 32 [合田正人訳「リダ・レヴィナスを語る——彼と私は愛情と信頼を分かち合っている」、『みすず』五一四号、二〇〇四年、みすず書房、一七頁]。

(2) 本稿の課題にかんする先行研究として、次がある。
Robert Bernasconi, "The Trace of Levinas in Derrida", in: *Derrida and Differance*, Ed. David Wood and Robert Bernasconi, Northwestern University Press, 1988, pp. 13-29. 本稿は、テクストの異同をめぐる事実関係についてはこの研究を踏襲しているが、デリダとレヴィナスとの関係について新たな解釈を提示するものである。

(3) Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, 1978 [1974], p. 27 [邦訳『存在の彼方へ』合田正人訳、講談社学術文庫、一九九九年、四四頁以下]。

(4) この二論文は内容上重なるので、本節では引用や参照を「意義と意味」から行なう。なおレヴィナスの「痕跡」については、次を参照。上田和彦『レヴィナスとブランシヨへ他者』を揺るがす中性的なもの』水声社、二〇〇五年、第二部第二章「痕跡の両義性」。

(5) 合田正人「エマニュエル・レヴィナス年表」、『エビステーマーII』三、朝日出版社、一九八六年、三一八頁参照。Cf. Emmanuel Levinas, "La Signification et le sens", dans:

Revue de métaphysique et de morale, 69, 2, 1964, p. 125.

(6) テリダのシンシエール論については、次を参照。宮崎祐助「シンシエールのグラマトロジー」、『思想』一〇〇三号、岩波書店、二〇〇七年、三一―五一頁。

(かめい、だいすけ・立命館大学)