

ガダマー協会第2回大会シンポジウム「「テキスト」の可能性——脱構築と解釈学」（2024年12月14日、上智大学）発表原稿

デリダとガダマーの「ハイデルベルク会談」（1988）を読む

亀井大輔（立命館大学）

1981年のパリでの「出会い」から7年後の1988年2月5日と6日、デリダとガダマーはドイツのハイデルベルク大学にて、ラー＝ラバルトとともに「ハイデガー——その思想の哲学的・政治的射程」と題された公開会談をおこなった。時代は、ヴィクトル・ファリアスの『ハイデガーとナチズム』の刊行をきっかけにハイデガー／ナチズム問題が再燃するさなかであった。また、その会場はナチス政権下の1933年、フライブルク大学学長に就任したハイデガーが「新しい帝国における大学」¹について講演した場所であった。会談は、こうした時代と場所のなかで、主にドイツとフランスから集まった大観衆を前に、ハイデガーとナチズムという喫緊の主題をめぐる、ガダマーの計らいによりフランス語で繰り広げられた。

この会談は書籍化を予定されていたが、デリダは時期尚早であると判断し、刊行に同意しなかった²（ただし、2月5日の会談におけるデリダの発言の一部抜粋は1988年にドイツ語で、1990年に英語で掲載され、1988年3月にはドイツのラジオで放送された³）。ようやく公刊された2014年には、ハイデガーの「黒ノート」も刊行され、ハイデガーとナチズム・反ユダヤ主義問題が世界的に再燃したことは記憶に新しい。

本発表では、この会談を中心にしてデリダとガダマーの思想的関係を考えてみたい。会談の主題はハイデガーとナチズムの問題であるため、パリでの議論の続きが展開されることは期待できない。しかし私見によれば、この会談には解釈学と脱構築をめぐる議論の再開とも受け取れるようなやりとりが、ハイデガー読解をめぐる生じており、それをデリダからガダマーへの問いというかたちで浮かび上がらせることができると思われる。そのためにまず、1／パリでのコロックにさかのぼってデリダのナチズムへのアプローチを確認したうえで、2／ハイデルベルク会談でのデリダの発言をまとめ、3／そこに含まれるガダマーへの問いかけを明確にする。以上を通じて〈解釈学へのデリダの問い〉を明らかにすることで、解釈学と脱構築をめぐるひとつの提題としたい。

¹ Cf. 「新しい帝国の大学」グイード・シュネーベルガー『ハイデガー拾遺』、山本允訳、未知谷、2001年、117-120頁。ハイデガー全集16巻の補遺286番にも同記事を収録。

² その経緯については、Benoît Peeters, *Derrida*, Flammarion, 2010, p. 472（ブノワ・ペータース『デリダ伝』白水社、2014年、535頁以下）を参照。

³ Cf. Jacques Derrida, “Silence of Heidegger”, *Martin Heidegger and National Socialism: Question and Answers*, ed. Günter Neske and Emil Kettering, Paragon House, 1990, p. 145.

1 1981年のパリから1988年のハイデルベルクへ

1988年のハイデルベルク会談にアプローチするにあたって、1981年のパリでのコロックについての確認から始める必要がある。ハイデガーをめぐるデリダとガダマーのやりとりも、実質的にはそこから始まっているからである。以下では主にデリダにおけるその背景を明らかにして、ハイデルベルク会談への準備作業としたい。

いわゆるガダマー・デリダ論争は、ガダマーの講演（フランス語版では「解釈学的挑戦」、のち大幅加筆のうえ「テキストと解釈」と改題）、ガダマーの講演にたいするデリダの批判的質問（「権力への善き意志(I）」）、ガダマーからデリダへの反論（「それにもかかわらず、善き意志の力」）という一連のテキストから成り、そこではガダマーの解釈学とデリダの脱構築がまさに対立をなしていた。

一方で、それに連なるもう一つのテキスト、デリダの「権力への善き意志(II)——署名を解釈する（ニーチェ／ハイデガー）」（以下「署名を解釈する」と略記）は、ガダマーへの言及が一切ないことから、一連の論争において明確な位置を与えられてこなかった。しかし現在、このテキストの成立事情が判明している。まず、これはデリダのガダマーへの再反論ではなく⁴、コロックの一日目にデリダがおこなったメイン講演のテキストであるということ⁵。さらに、「署名を解釈する」は、デリダの1975-76年の講義録『生死』（2019年刊行）の第八・九回講義の一部をもとに改稿したものであることも明らかとなっている。つまりデリダはコロックで、既存の講義原稿を纏め直したものに「署名を解釈する」という表題を冠して発表したのであり、よってこれは元々ガダマーに向けて書かれたものではなかったのである。

とはいえ、講演の内容を取捨選択したのはデリダ自身なのだから、『テキストと解釈』の編者が述べるように「このデリダのテキストの本来の宛先はガダマーである」（TI 21/28）という見方もあながち間違っていない。デリダがガダマーとの場でこのテキストを選んだ理由は、同編者によれば、ガダマーがハイデガーのニーチェ解釈を「私が完全に適切なものとする唯一のもの」（TI 21/28）ときわめて高く評価していることが念頭にあったからだということになる。こうしたガダマーの評価に対抗するかのようになり、「署名を解釈する」でデリダは、ハイデガーが『ニーチェ』において、ニーチェという固有名を西洋形而上学の統一性の名前として捉え、ニーチェを形而上学の最後の者、完成者と位置づけようとするもののうちに、収集としてのロゴスの働きを見てとっている。

ハイデルベルク会談で述べているように、ガダマーはデリダのこうしたハイデガー解釈

⁴ このテキストをガダマーへの再反論として論及するもののひとつとして、丸山高司『ガダマー（現代思想の冒険者たち）』、講談社、1997年、208頁。

⁵ ジャン・グロンダン『解釈学』末松壽・佐藤正年訳、白水社（クセジュ文庫）、2018年、123頁。

を、自身への挑発と受け止めた⁶。

ジャック・デリダは、ハイデガーのニーチェ解釈に、形而上学の伝統、さらにはロゴス中心主義の伝統の意図せざる継続の形を見えています。正直に告白すると、ジャック・デリダの思想は私にとって真正な挑発 (provocation) でありました。というのも、私の目には、そこにこそハイデガーの偉大な功績があるのです。(CH 47)

実際ガダマーはパリでの会議の後、デリダにフランス語の書簡を送り、ニーチェ／ハイデガーをめぐる議論を始めようとしたが、デリダは返信で書面での議論を拒否した(「流布している評判とは反対に、私はパロールの人間なのです」と述べて)⁷。ハイデルベルク会談でもガダマーは、「数年前、私たちがパリで議論しようとした、ハイデガーのニーチェ解釈を通してハイデガーに接近するさまざまな方法に関する議論も、間違いなく論点の一つになるでしょう」(CH 48)と述べているが、結局この議論が俎上にのぼることはなかった。こうして両者のあいだでハイデガーのニーチェ解釈をめぐる直接の議論が交わされることはなかったが、ハイデガーをめぐる両者の争点はすでに浮上していたのである。

注目すべきなのは、デリダのハイデガー読解の関心が、すでにその政治的側面へと向けられていたことである。『ニーチェ』講義はハイデガーが1934年のフライブルク大学学長辞任後におこなわれたものであり、デリダが言うには、この時期にハイデガーは「ナチスから距離を取ろうとし始めていた」(TI 67/117)、そして『ニーチェ』講義における「ハイデガーの批判は、彼が「生の哲学」と呼ぶものに向けられている。特に批判の的となっているのはナチスであり、それと同時に古典的な大学の伝統である」(TI 68/118)。このようにデリダにとって、ハイデガーとナチズムの問題は1981年のコロックの時点で、さらにはその元となる原稿が書かれた『生死』講義の1976年の時点で、すでに射程に収められていた。

さらに興味深いことに、『生死』講義では、ナチズムへのデリダの態度が見てとれる。それが読めるのは、デリダがハイデガーのニーチェ解釈に対抗するように、ニーチェの名前を複数化するような解釈を展開する第2回講義においてである。ニーチェとナチズムを安易に結びつける解釈に批判的に言及した後、デリダはそこに潜む複雑なテキスト構造を論じていく。

⁶ ガダマーはこのことを「テキストと解釈」ですでに語っている(TI 27f./43以下。これはデリダの講演を聴いたガダマーが事後に加筆した可能性もあるが、詳細は不明)。ガダマーは以下でも同様のことを述べている。Hans-Georg Gadamer, "Letter to Dallmayr", *Dialogue & Deconstruction. The Gadamer-Derrida Encounter*, ed. Diane P. Michelfelder & Richard E. Palmer, State University of New York Press, 1989, p. 93f. / Hans-Georg Gadamer, "Hermeneutics and Logocentrism", op. cit., p. 115.

⁷ Jacques Derrida, Hans-Georg Gadamer, « Correspondance », *Les Temps Modernes*, vol. 669-670, pp.382-385. (1985年9月24日、ガダマーからデリダへの書簡／1985年12月10日、デリダからガダマーへの書簡。引用はp. 384.)

デリダによれば、テキストとは「言わんとすること」に集約されるものではない。たとえばニーチェのテキストがナチズムに利用されたことを批判して、ニーチェの真意はナチズム的解釈とは反対のところにあると述べたとしても、「反動的な退廃（ナチズムのこと：引用者）は、それがその真の敵であるところの活動的な力と同じ言語を、同じ言明を、同じスローガンを利用することができる」（LVLM 69f./67）。つまりテキストは、それを一方の側に位置づけようとしても、「テキストの構造そのもののなかに」「倒錯させる単純化」（LVLM 71/68）の可能性があり、反対側へと反転して読まれる可能性につねに晒されている。

言い方を換えてみよう。ある哲学者の同じテキストについて、（たとえば右派、左派と呼ばれるように）二つの陣営が、相反する解釈を提示することがあるとする。そうした状況のなかで、テキストは一方の側に固定されるがままにならず、同じ言語を用いる敵対的解釈へと反転する可能性を構造的に持っている。デリダはこの構造のことを「プログラム」と呼び⁸、ナチズムの言説もその敵対者の言説も、同じプログラムのなかにいると考える。すなわち、「二つの陣営のいずれも、敵対勢力のいずれも、初めはどれほど反対あるいは敵対的に見えるとしても、このプログラム系からそれらの資源を汲み、そこでそれらの言明を交換し、それによって一方を他方のなかに通過させているので、このプログラム系と縁を切ることができず、縁を切ることが決断することができない」（LVLM 70/67）、そのような「強力な「論理的」プログラム系」である。

以上にもとづいて、デリダは「解釈 (interprétations) とは読解の解釈学 (herméneutiques de lecture) ではなく、テキストの政治的書き直しにおける政治的介入です」（LVLM 72/69f.）と述べる。したがってテキスト解釈とは、言説をとりまく「政治-経済的ないしイデオロギー的な歴史の全体の問題」（LVLM 70/68）である。このようにデリダは「解釈」が有する政治的な次元を強調する。デリダにとって、ナチズムの問題はこうしたテキストやプログラムの問題と切り離すことはできない。

私たちはナチズムとは何かをまだ知っているとは私は思いません。この使命は依然として私たちの前にあるのであって、ニーチェの政治的読解はその一部をなしています。
(LVLM 71/68f.)

こうしてナチズムに対するデリダの態度は、ナチズムをひとつの謎として捉え、ニーチェのテキスト読解を通じて、そこに働く「プログラム」を「読解」していくことにほかならない。ナチズムもそれに対立する言説も、このプログラムのなかで生まれ、その支配を受けているという洞察がそこにはある。こうしてデリダは、20世紀のある時代におけるヨーロッパの思想全体を規制するような「プログラム」へと思考を向けている。

⁸ 『生死』講義では、第1回で現代生物学の遺伝的プログラムが論じられており、その語彙がここでも用いられている。ここでは、pro-gramme（前にある-文字）という原義に即して、言説が資源として利用しうる既存の言語、といった意味で解しうるかもしれない。

こうした方向性は、ハイデガーとナチズムをめぐる議論へのアプローチでも同様である。『生死』講義の、「署名を解釈する」に取り入れられた内容に続く結論的な箇所では、ニーチェの生物学主義的読解——すなわちナチスのイデオログによる読解——を批判するハイデガーの解釈が、ニーチェを形而上学に閉じ込めるという対価を払っている、という議論をおこなっている⁹。「彼はニーチェを偉大な形而上学者にするためにしか、しかも「生物学主義」を形而上学の効果にするためにしかニーチェを生物学主義から救わないのです」(LVLM 269/257)。

同様に1987年の『精神について』では、『存在と時間』では「精神」という語が回避ないし否認されたにもかかわらず、「学長就任演説」ではこの語が亡霊的に回帰しているという動向を追跡するなかで、この「プログラム」の視点が導入されている。すなわちハイデガーが就任演説で、ナチスのイデオログに見られる生物学主義などから距離をとるべく訴えるところの「精神的な力」という語は、ハイデガーを、彼がかつて回避したはずの「主体」や「基体性」の形而上学へと回帰させてしまう。それはハイデガーの言説も、それと対立する言説も、同じ語を用い、同じプログラムに支配され、その制約を受けているからである。

このプログラムの制約はいぜんとして非常に強く、人種主義、全体主義、ナチズム、ファシズム等に今日、そしてこれからも長い間対立する言説を(…)支配している。一線を画そうとする戦略の罫のすべてが、ひとがそこでどの位置を占めようと、同じこのプログラムに収まっているのである。¹⁰

デリダの関心は、同じプログラムのなかで対立し合う二つの言説のあいだでの「汚染」や「共犯関係」を析出することに向けられる¹¹。このような「ナチズムと反ナチズムが共有している糸、〔両者のあいだの〕類似の法則、退廃への不可避の成り行き」¹²といった「鏡による映し合いの諸効果」を浮かび上がらせ、両者をともに支配する「プログラム」を思考しよ

⁹ これについては拙論参照、「デリダと生物学主義の問い——デリダ『生死』講義を読む」『Suppléments』vol. 3、脱構築研究会、2024年、89-99頁。

¹⁰ Jacques Derrida, *Heidegger et la question*, Flammarion, 1990, p. 53. (デリダ『精神について』港道隆訳、平凡社(平凡社ライブラリー)、2009年、68頁)

¹¹ 同じ時期にデリダのもとに留学した日本人研究者の討議でも、プログラムの問題が言及されている。「だからよくデリダが言うように、同じプログラムのなかにいるということですね。そこが、みんながデリダに対して腹を立てるところなんですよ。なぜかとも敵対者が同じ言語を話すのか、ということこそが僕らの問題であるはずなのに、です」。高橋哲哉・増田一夫・港道隆「徹底討議 デリダ・出来事・以降」『現代思想』1989年8月号、青土社、180頁(港道氏の発言)。

¹² Derrida, « Heidegger, enfer des philosophes », *Points de suspension*, Galilée, 1992, p.197f. (デリダ「ハイデガー 哲学者の魔窟」浜田優美+福田和美訳、『現代思想』青土社、1998年3月号、113頁)

うとするのが、デリダのハイデガー読解だと言える。

(この政治的な次元における問題は、デリダの脱構築の思考につねにつきまとう問題に通じている。本稿の議論を当てはめれば、形而上学的言説と脱構築的言説は同じプログラムに属している、ということもできよう。そこから、〈ある遺産の脱-構築のために必要な資源 (ressource) を、その遺産それ自体から借り受ける〉という逆説が必然的に生じる。脱構築のために用いられる語は、形而上学の遺産から借り受けた語であって、再び形而上学的な意味に反転する可能性をつねにもっている。デリダはこうした「エコノミー」をふまえて脱構築の「戦略」を考え続けたのである¹³。)

2 遺産相続と応答責任——ハイデルベルク会談におけるデリダの議論

ここまで見てきたことをふまえて、ハイデルベルク会談でのデリダの発言内容に迫ることにしよう。会談は即興での発言で構成されているため内容は多岐にわたるが、デリダがこの会談で述べていることを大づかみに言えば、そこでキーワードとなっているのは「遺産相続 (héritage)」と「応答責任 (responsabilité)」の二つだと思われる¹⁴。そしてこの二つの主題が、「テキストを読む」ことと結びついて展開される。以下、引用を挟みながらデリダの発言を辿りたい。

ここで言われる「遺産相続」とは、ハイデガーの遺産相続のことであり、すなわちハイデガーのテキストを読むことにほかならない¹⁵。デリダはフランスにおけるハイデガーの遺産相続の状況について語り、「フランスにある一つのハイデガーの遺産相続というものはないのと同様に、ある一つのフランスのハイデガー主義というものも存在しません」(CH 61)と述べ、みずからがボーフレとは異なる経路でハイデガーを読んできたことを振り返っている。そのうえでデリダが強調するのは、自身のハイデガー読解が、「政治的な事柄に関する、早くから困難を抱える読解」であったことである。「どうやってこの難解なテキストを、その著者の政治参加について私たちが知っていることと結びつけることができるのでしょうか。それは容易なことではありません。それは実現されていません。私たちは前進を遂げましたが、やるべきことはまだ膨大にあります」(CH 62)。

¹³ この問題については拙著参照、『デリダ 歴史の思考』法政大学出版局、2019年、84-100頁。

¹⁴ デリダが述べるように、応答責任と遺産相続は不可分である。「応答責任という概念は、遺産相続の経験の外ではもはや何の意味ももちません。」Jacques Derrida et Elisabeth Roudinesco, *De quoi demain...*, Fayard et Galilée, 2001, p. 18. (デリダ、ルディネスコ『来たるべき世界のために』藤本一勇・金澤忠信訳、岩波書店、2003年、8頁)

¹⁵ 「私とその語に与える広いけれども厳密な意味での遺産もまた、「テキスト」なのです。」*Ibid.*, p. 21. (12頁) これについては拙論参照、「テキストの自己伝承——デリダにおける遺産相続の問題」『立命館大学人文科学研究紀要』、第140号、2024年(近刊)。

このようにハイデガー読解を続けるデリダにとって、最も憂慮すべきなのは、ハイデガーのテキストが読まれなくなるということである。フランスとは対照的にドイツではその傾向が顕著となっている現状をふまえ、デリダは端的に「テキストを読む」ことの重要性を強調する。

したがって、今夜のような会談が象徴しているのは、その結果が何であろうと、あるいはその後起こるであろう失望がどのようなものでであろうと、今日、これらの挑発のおかげで、双方〔ドイツ・フランス〕の〔ハイデガーを讀んではいけないという〕抑制を取り除く可能性であり、避けがたい政治的警戒をしつつハイデガーを読む可能性だけではなく、それを**読む**という可能性なのです。(…)ハイデガーがますます興味深くなっていくということは明らかです。それによって私たちは、ハイデガーのテキスト、テキスト全体——「学長就任演説」や政治的言説だけでなく、その他すべてのテキスト——を、可能な限り厳密に、そして可能な限り応答責任を持ちながら読みつつ、自分が負うべき政治責任を放棄しないようになります。また私たちは、ハイデガーの問いを考慮に入れる政治責任を定義することになります。(CH 66)

こうしてデリダは遺産相続を応答責任の問題と結びつける。ではデリダは応答責任についてどう考えるのか。デリダはここから、伝統的な責任概念を脱構築して、新たな応答責任の概念を思考する可能性を語り出していく。デリダによれば、主体や意志といった公理系にもとづくヨーロッパの伝統的な責任概念はもはや維持できない。

私たちは、これらの〔伝統的な責任概念にもとづく〕古い言説が、たとえばナチズム——全体主義、ファシズム、スターリン主義と言うことができますが、これらは混同するべきでもありませんが、しばらくの間私たちは一緒にしておきます——との共謀から免れられないことをよく知っています。ある言説、たとえば自らのカテゴリーを批判的に再検討していない民主主義的な人間主義的言説と、それに反対するものとの間の共謀は、おわかりのとおり、つねに起こり得るものです。そして私たちの警戒心はそこにあり、そこになければなりません。(CH 68)

それゆえ責任の概念は再定義を——すなわち脱構築を——必要としている。それは決して責任の放棄ではなく、最も困難な応答責任を引き受けることである。デリダは、この問題をめぐってハイデガーのテキストは必須であると考え。というのも、ハイデガーのテキストには、「責任の伝統的カテゴリーを問いに付すことを可能にするもの」があると同時に、「この問いかけ——そしておそらく問いの形式——によって制限されるがままになっているもの」(CH 67)もあるからである。それゆえ、責任概念の脱構築にはハイデガーのテキストを通過することが必要だとされる。こうして、応答責任を引き受けることと、責任の概

念を考え直すこととは一体となり、それがハイデガーのテキストの遺産相続と結ばれる。

こうしたデリダの応答責任をめぐる発言については、翌日の会談でも多くの質問が投げかけられ、デリダはさまざまなことを語っているが、ここではこれ以上取り上げない。それよりも注目すべきことは第一日目の発言で、デリダがテキストの遺産相続ならびに応答責任と絡めて、ハイデガーの「沈黙」について、かなり踏み込んだ発言をしていることである。

よく知られるように、ハイデガーはアウシュヴィッツの絶滅収容所について口を黙み、その「沈黙」に対しさまざまな非難が浴びせられてきた。たとえばブランショは「絶滅をめぐるハイデガーの沈黙のうちにあるのは取り返しのつかない彼の過失だ」¹⁶と述べ、ラクー＝ラバルトも同様にこの沈黙を過ちとして、「厳密に言えばそれは赦すことのできないものである」¹⁷と述べているが、これらの意見とは異なって、デリダは「非常に危険な」「仮説」(CH 81)と断りながら、ハイデガーの沈黙についておよそ次のように自分の考えを語っている。

——ハイデガーがアウシュヴィッツについて、私たちの誰もが述べるように、「それは非常に恐ろしいものだ」「われわれはそれを非難しなければならない」などと述べたとしたらどうか。おそらくハイデガーは赦されるだろう、そしてハイデガーとナチズムの問題は終わってしまうであろう。そうすれば、ハイデガーの思考と、「いまだ思考されざるもの」(CH 82)としてのナチズムとの関係は、問われることもなくなるであろう。

こうした仮想的な状況に対して、デリダはハイデガーの沈黙もまた「遺産」なのだと主張する。

これは遺産なのです。そして私は、ハイデガーのおそらく赦すことのできない恐るべき沈黙、そして、ナチズムあるいはナチズムと彼の関係について、私たちが理解したいこと、私たちが述べることができるような語句（フレーズ）が存在しないということ、このような不在は私たちに遺産を残します。つまり、彼が考えなかったことを考えることという**致命**を残すのです。(CH 82)

デリダによれば、この沈黙は、ハイデガーの意図的な黙秘や隠蔽を意味するのではなく、ナチズムやアウシュヴィッツについて、ハイデガーが存在の思考という水準で語るに相応しい言語をもたなかったということの意味する。よって沈黙はある意味でみずからの思考に誠実なハイデガーの態度だということになる。ハイデガーのテキストにおいて、ナチズムやアウシュヴィッツについて、常識的な言明——「そうです。アウシュヴィッツ、それは絶対的な恐怖、人類の歴史における絶対的な恐怖の一つなのです」(CH 83)といった——以上

¹⁶ モーリス・ブランショ「アポカリプスを考える」『ブランショ政治論集 1958-1993』安原伸一郎・西山雄二・郷原佳以訳、月曜社、2005年、271頁。

¹⁷ フィリップ・ラクー＝ラバルト『経験としての詩』谷口博史訳、未来社、1997年、265頁。

のなにごとかを読み取ることができるかどうか、それは読む側に課せられている。「この恐ろしい沈黙」は「彼を読む必要性に直面した私たちの応答責任に対する命令」を与えるものであり、「この命令は、ハイデガーの遺産のなかでもっとも恐ろしくもありつつ、もっとも価値のあるもののなかにも書き込まれている」(CH83)とデリダは述べている。遺産相続としてのテキスト読解への応答責任は、このような沈黙の読解までをも私たちに命ずる。それはナチズムを思考することへの私たちの応答責任であり、終わりなき厳命である。

以上見てきた沈黙の問題は、第1節で取り上げた「プログラム」の問題と連関しているように思われる。というのもそれは、限られた言語でいかに語ることができるか——あるいは、いかに語ることができないか——という問題だからである。遺産相続の応答責任は、こうしたテキストの限界を思考することにある。(こうしたハイデガーの言語の限界の問題は、1964-65年の『ハイデガー——存在の問いと歴史』において、ハイデガーによる存在論の解体に「言語の問題」を指摘したときから一貫して問われていることである。すなわち、「存在」について隠喩や、十字による Sein の抹消などによってしか語ることができないという限界性の問題である。そして、デリダによる脱構築のエコノミーと戦略は、この問題を継承しつつ展開されたものである。)

3 解釈学へのデリダの問い

ここまで見てきたように、デリダのハイデガー読解は、テキストにおいて回避や否認(『精神について』)、沈黙(ハイデルベルク会議)といったかたちで刻み込まれたものを「読む」ことに向けられてきた。こうした「回避」や「否認」は心理学や精神分析学の概念ではない。デリダはパリでのコロックで、ガダマーに、「もしも、精神分析的な解釈学が、普遍解釈学なるものに統合されるとするならば、この「善き意志」なるものの位置はどう考えたらいいのであろうか？」(TI 57/95)と問いかけ、ガダマーはそれに対し否定的な応答をしていた¹⁸。デリダはガダマーとの対話においてこのことを再び持ち出しており、ここにデリダのガダマーへの問いかけが見出せるように思われる。

しかし、こうした回避や否認の様式を、日常的な回避の概念で理解することも支配することもできません。なぜならこれらの日常的な概念は、日常生活における言語の概念であろうと、精神分析的な概念性の概念であろうと、存在論の歴史についての、あるいは否認についてのハイデガーの問いによる試練にかけられていないからです。したがって、ハイデガー的な否認、ハイデガー的な回避を理解するためには、概念を鍛え上げること

¹⁸ ただし、精神分析をめぐる箇所はガダマーによる事後の加筆であるという。Cf. 白鳥まや「死という連帯性—ツェランの詩をめぐるガダマーとデリダの Aus-einander-setzung—」『年報 地域文化研究』第23号、東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究専攻、2020年、26頁以下。

が必要なのです。ハイデガーにおいて書かれていることに関する——単に彼が述べたことだけではなく、彼の書く方法に関する——読解様式とも言えるでしょう。未聞であり、とにかくハイデガー自身は生み出さなかった、あるいは生み出すことができなかった読解様式です。

個人的には、これこそ私の興味の対象であり、それが解釈学に属しうるのかどうかわかりません。つまり解釈 (interprétation) や解釈学 (herméneutique) の概念が、このタイプの操作を示すための適切な概念であるかどうか、わからないのです。(CH 94)

解釈学における解釈とは、テキストにおける回避や否認や沈黙を読解するために相応しい概念であるのか。これが、デリダからガダマーの解釈学へと投げかけられた問いかけである。デリダからすれば、この問いは、ハイデガーのテキストの政治的次元に関わる問いであるとともに、ハイデガー／ニーチェをめぐるガダマーとの争点にも直結する問いである。デリダが思考しようとする「プログラム」の問題を、解釈学もまた読解しうるのかどうか、それが問われている。

デリダの問いかけに対し、ガダマーはしかし直接には応答せず——回避して？——、次のように会話は続いていく。

ガダマー 解釈学はもうよいでしょう。私たちは議論の出発点に立っています。感謝します。今、議論が始まるのです。

デリダ 始まりますね。

ガダマー しかし、何が始まるのでしょうか？ 文章を、断片を再構成すること、精神分析のように、そして私たちが生き延びようとするのならしなければならないように。

デリダ はい……、私は必ずしも精神分析とは言いません。しかし、あなたが議論と呼んでいるものが継続すべきであれば——私は可能な限り長く続いて欲しいと思います——、この会話が相手との関係において、また中断や他性について会話が想定するものにおいて、真に開かれたものであることが必要なのですよね……。

ガダマー 全く同意します。

デリダ ……未来において、未決定のままにとどまるものに対して応答責任を持たねばなりません。

ガダマー 確かにその通りです。

デリダ だからこそ私にとっては、会話、もしそのようなものがあるとすれば——このことを言うために、私がこの語を用いるかどうかはわかりませんが、あなたのこの言葉を使ってみましょう——それはあの危険性、最大の危険性がある意味で前提にしているのです。(CH 94-95)

こうして、ハイデルベルク会議で交わされた両者の「議論」ないし「会話」は、未決定なままに未来へと開かれたものであるべきだということが確認されたところで、ひとまず「中断」する。ハイデルベルク会議においてこの議論が再開することはなかった。のちにデリダはガダマー追悼講演で、「ガダマーが未決定という場所に対して示した敬意に、私は感嘆する」¹⁹と述べることになるが、解釈学へのデリダの問いもまた、未来へと開かれたままである。

おわりに

以上、もっぱらデリダの側に沿うかたちで、ガダマーとの関係をめぐる議論を見てきた。あらためて、時系列に沿ってデリダの解釈学への関係を振り返ろう。

1975-76年の講義『生死』において、デリダはニーチェのナチズム的「解釈」の問題を政治的な次元で捉え、「プログラム」の観点——敵対者どうしが同じ言語を用いるという問題——を導入した。

1981年のパリでのガダマーとのコロックでは、上記講義の一部をもとに講演し、ハイデガー／ニーチェをめぐるみずからの議論を示した。

1987年、『精神について』で、ナチズムをめぐるプログラムの視点を維持しつつ、ハイデガーにおける「精神」という語の回避や否認や回帰の問題を論じた。同書の発表直後、「ハイデガー事件」が勃発し、1988年のハイデルベルク会議での発言に至る。

こうして見ると、1975-76年の時点から、デリダは「解釈」の問題を考えていたとも言える。だからこそガダマーとの出会いにおいて、「解釈」をめぐるガダマーとの相違にデリダは敏感だったのであろう。1983年にもデリダは、「私が《解釈》という言葉を使うのは確かですが、それを私は積極的(アクティヴ)な翻訳という意味で理解しています。解釈はニーチェ的な変形を意味しているので、解釈学的な意味で言われているのではないのです」²⁰と述べている。デリダとガダマーは同じ語彙を用いながら、その用法は異なるものであった。

同様に、デリダはパリでのコロックでガダマーへの質問の最後に、「このようなかたちの質問やコメントのうちにこそ、「テキスト」についての別の考え方が視野に入って来るので

¹⁹ Jacques Derrida, *Béliers*, Galilée, 2003, p. 37. (デリダ『雄羊』林好雄訳、筑摩書房(ちくま学芸文庫)、2006年、38頁)

²⁰ ジャック・デリダ「私の立場」『他者の言語』高橋允昭編訳、法政大学出版局、1989年、249頁。

はないだろうか？」(TI 58/98) と述べていた。デリダが「テキストの別の思考 (une autre pensée du texte)」²¹と呼ぶものは、ガダマーの言う「テキスト」とは異なるものとしてデリダの〈テキストの思考〉があることを意味する²²。ここでも、「テキスト」という共通の語彙における両者の差異が示唆されている。

20 世紀後半のヨーロッパで開花した解釈学と脱構築という、ともにハイデガーの影響を大きく受けた二つの思想動向は、テキストや解釈といったいくつかの語彙を共有しながら、互いに他方との違いを強く意識し続ける関係であったように思われる。しかし、ここでもデリダの視点を借りて言うならば、これもまた 20 世紀後半のヨーロッパの——いや、ヨーロッパだけにとどまらない世界的な規模の——あるひとつの時代の総体における同じ語、同じプログラムの問題とも言える。こうした視点から両者の関係を考察することは、これからの課題となるに違いない。

略号

CH: Jacques Derrida, Hans-Georg Gadamer, Philippe Lacoue-Labarthe, *La Conférence de Heidelberg (1988): Heidegger. Portée philosophique et politique de sa pensée*, Lignes/Imec, 2014. (同書の引用箇所の翻訳は若杉直人氏 (立命館大学大学院) との共訳による)

LVL: Jacques Derrida, *La vie la mort. Séminaire 1975-1976*, Seuil, 2019. (『生死 (ジャック・デリダ講義録)』吉松寛・亀井大輔・小川歩人・松田智裕・佐藤朋子訳、白水社、2022 年) (略号の後、原書と邦訳の頁数を順に記す)

TI: Philippe Forget (hrsg.), *Text und Interpretation*, Wilhelm Fink Verlag, 1984. (J.デリダ、H.-G.ガダマー他『テキストと解釈』Ph.フォルジェ編、轡田収・三島憲一他訳、産業図書、1990 年) (略号の後、原書と邦訳の頁数を順に記す)

²¹ Jacques Derrida, « Bonnes volontés de puissance (Une réponse à Hans-Georg Gadamer) », *Revue Internationale de Philosophie*, Vol. 38, No. 151(4), 1984, p. 343.

²² 私見によれば、デリダの「テキスト」の語はハイデガーに由来するものであり、デリダは『ハイデガー——存在の問いと歴史』講義で『存在と時間』の「解釈学」に言及していた。これについては拙論参照、「テキストの思考へ——デリダのハイデガー講義を牽引するもの」『デリダのハイデガー講義を読む』亀井大輔・長坂真澄編、白水社、2023 年、133 頁以下。