範例性と文学 —— デリダの論考から（1）

青 柳 悦 子

はじめに —— デリダにおける範例性の問題圏の変遷
1．「例 exemple」の問題性
（『グラマトロジーについて』『エクリチュールと差異』）
2．「模範的な exemplaire」あり方の特権性と「法」
1）『弔鐘』と『絵画における真理』—— 例の模範性
2）「先入見 —— 法の前に」—— 特殊例と一般例の決定不能性
3．特個性と普遍性の接合に向けて
1）『ユリシーズ・グラモフォン』—— 過剰記憶と自己例証機能
2）「文学というこの奇妙な制度」—— 文学の範例性
4．「範例性 exemplarité」の構造
1）『パッション』—— アポリアのメカニズムとしての範例性
2）『滞留』—— 生の原理としての範例性
まとめにかえて

はじめに —— デリダにおける範例性の問題圏の変遷

『千夜一夜』という物語集にみられる過剰なまでの反復現象が，フランスの現代思想家ジャック・デリダの提示した（本来的）「反復可能性 itérabilité」という概念に相当することについては，すでに論じたことがある[1]。またそこで，この反復可能性という特質に随伴して，全体としての『千夜一夜』のテクストでは，登場人物やモチーフ，言語表現，個々の物語そのものなどが「範例的 exemplaire」な価値を担うものとなっていることにも言及した。

---

[1] 拙稿「『アラビアン・ナイト』にみる仮設的文学作品の可能性」『文化の仮設性 —— 建築からマンガまで（記号学研究20）』日本記号学会編，東海大学出版会，2000年，pp.183-194; "Repetitiveness in the *Arabian Nights*: Open Identity as Self-foundation", in Nishio & Yamanaka eds., *Arabian Nights and Orientalism*, L.B. Tauris, 2006.

「範例的 exemplaire」であるとはどういう性質をもち，いかなる問題圏を切り拓くのか，「範例性 exemplarité」は，いかなる意味で文学の本質とかかわるのか――『千夜一夜』という物語集の今日的な意義を考えるためにも，またさらにその作業の根底にある，文学作用の本質をめぐる問いに答えるためにも，この問題を検討してみたい。

文学という「この奇妙な制度」[2]の本質あるいは少なくともその特徴的な性質として「範例性 exemplarité」という概念をつねに気にかけ，この半ば得体の知れない概念のまわりをめぐるようにして研究活動を展開した思想家・理論家として，ジャック・デリダとジェラール・ジュネットがいる。この二人はともに20世紀後半のフランスの知的活動を推進したビッグ・ネームとしてごく大まかには共通項に括られるが，二人はむしろ対立的なイメージで捉えられているのが一般的なのではないだろうか。一方は，現代思想の最重要人物として欧米だけでなく世界中できわめて広い分野にわたって影響を及ぼし，とりわけその「脱構築」という概念で知られるとおりのセンセーショナルで挑発的な思考スタイルを突きつけた，柔軟かつ過激な思想家である。もう一方は，禁欲的なまでに文学という領域のなかにとどまり[3]，ほとんど偏執的とも言える着実で緻密な作業がまず特徴とされるいわば地味な面をもつ研究者で，多くの読者から（あるいは直接ないし真剣には著作を読んだことのない人たちから），瑣末で観念的な作業に終始する硬直した文学研究者とみなされかねない文学理論家である。後者の影響力の範囲も，前者に比べて圧倒的に狭い。しかし，20世紀後半の思索家たちのなかでも，とりわけこの二人には根本的な問題意識において共通性がみられ，同様のいくつかの概念が両者の活動の底流にあって二人をひそかに共鳴させているように拙筆者は考えてきた。そうした共通の問題意識の代表がこの「範例性 exemplarité」という概念である。両者どちらもにおいて「範例性」こそが人間の思考活動の根源にかかわるものとみなされ，そして，なかでも文学がこの「範例性」と本質的に不可分の関係にあることが意識されてきた。「範例性」というどこか明確化しきることのできないこの概念を援用して文学というものの本質的特性を照らし出すこと，あるいは文学を思考の対象に据えることで「範例性」とは何であるのかを検討しようとすること，こう

---

[2] 本稿でのちに採りあげるアメリカでのインタビューのタイトルにも用いられているデリダ自身の表現。

[3] 90年代以降は，さまざまな芸術ジャンルにおける作品の存在様態の相違などに着目した論考が書かれていることにも注意しておきたい。

した，範例性と文学性とに対する問いの往復がデリダの活動の重要な一側面をなし，ジュネットにおいてはその全活動を明らかに貫いていると考える。

本稿では，デリダに的を絞り，「例（エグザンプル） exemple」・「模範的／例的／範例的（エグザンプレール）な） exemplaire」・「範例性（エグザンプラリテ） exemplarité」という概念をめぐってどのような思考が展開されてきたかを検討する。この作業によって，範例性という概念・特質を通じてわたしたちが触れることのできる問題とは何であるのかを明らかにすることが目的である[4]。

・本稿の枠組み

デリダの思想は大まかに言って進化・発展モデルには合わないという印象がある。67年刊行の初期の三著作（『声と現象』『グラマトロジーについて』『エクリチュールと差異』）を読み返してみれば，その随所に，その後明確に提示され展開される概念や問題意識が萌芽的にあるいはすでに明瞭に表わされていて，驚くばかりである。いわばデリダのその後の30年あまりの活動は，67年の著作ですでに示されていたエスキスを（例を替えながら）敷衍するものであった —— と言えそうですらある。したがって，デリダの思考を発展的に捉え，時系列に従って追尾し整理する試みは，あらかじめ齟齬をきたしており，有効性を疑問視せざるを得ない面があることもたしかである。

しかし，本論では，範例性の概念をめぐって，クロノロジックにデリダの著作を追いかけながら，それがいかなる問題設定として現われてくるのかをたどるという手続きを採用することにしたい。その理由（ないし口実）の第一は，この範例性の問題は，デリダにおいて重要な概念でありそうなのだがデリダ本人が集中的には論じたことがなく，きわめて拡散的にしか触れられてこなかったことである。デリダにおける範例性の概念を対象とした研究もしたがって今のところ極めてまれ[5]で，数においてだけなく研究内容としても不十分な状態である。それゆえ本論では，範例性概念の研究の端緒を拓くために，まず手探りに，したがって手堅いやり方で，デリダにおけるこの概念の扱われ方を押さ

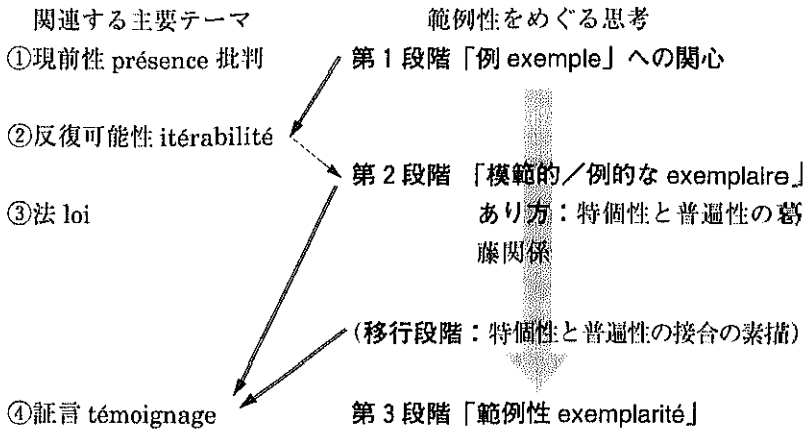
---

[4] デリダの概説書としては，とくに以下のものが参考になった。高橋哲哉『デリダ —— 脱構築』（「現代思想の冒険者たち」28），講談社，1988年。林好雄・廣瀬浩司『知の教科書 —— デリダ』，講談社，2003年。

[5] 主なものとしてI・ハーヴェイの二つの論文があげられる。 Irene E. Harvey, "Doubling the Space of Existence: Exemplarity in Derrida — the Case of Rousseau", in John Sallis ed., *Deconstruction and Philosophy, The Texts of Jacques*

える必要があるのである。第二の理由は，瞥見したところ，範例性をめぐってはデリダの著作群のなかで，概念と問題意識の時間軸に沿った変化・発展がある程度存在するように思えることである。

範例性の問題をめぐって，デリダの著作のいくつかを以下に検討していくが，それに先立って，範例性の概念の展開の背景となるデリダの思考の主要テーマを，杜撰な仕方ではあるが，時系列にしたがって大きく四つ採りあげておきたい。第一は「現前性 présence」批判，第二は「反復可能性 itérabilité」の議論，第三が「法 loi」，第四が「証言 témoignage」の問題である。これらのテーマの大きな流れを参照軸として範例性の議論の展開を，捉えると図のようになる。



Derrida, University of Chicago Press, 1987, pp.60-70; "Derrida and the Issues of Exemplarity", in David Wood ed., *Derrida: A Critical Reader*, Blackwell, 1992, pp.193-217. 前者は初期のデリダの概念を考える上で，後者はとりわけ『弔鐘』と『絵画における真理』を考える上で非常に参考になった。『弔鐘』での模範性／範例性の議論についてはほかに，Rodolphe Gashé, "God, for Exemple", *Phenomenology and the Numinous*, Duquesne University Press, 1988, pp.43-46が，『絵画における真理』に関しては Andrzej Warminski, "Reading for exemple: 'Sense-Certainty' in Hegel's *Phenomenology of Spirit*", *Diacritics*, pp.83-96; "Pre-Positional By-Play", *Glyph* 3, 1978, pp.98-117がある。

＜「現前性」批判と範例性議論の第１段階＞

67年に刊行された三著作（『エクリチュールと差異』『声と現象』『グラマトロジーについて』）を第一のテーマをめぐる著作群としてまとめて考えたい。それがそのまま，範例性をめぐる議論の第１段階を形成する。

この時期には「現前 présence」の自明性を問うことが中心課題とされたとまとめてよいだろう（むろん現前性批判はデリダが生涯あらゆる活動を通じておこなったことではあるが）。存在と自己同一性を保証すると通常みなされているもの —— すなわちあらゆる「起源」 —— に対する徹底した批判が試みられる。たとえば，現前を保証するものとしての「今・ここ」という概念や，アイデンティティのよすがである「名前」などが，いかにして現前の神話を捏造しているのかを，デリダは挑発的に繙いてみせる。そしてその代わりに，私たちの存在が「不在」の上にこそ，あるいは自己の死（の可能性）の上にこそ —— つまり『声と現象』ですでに述べられているとおり「遺言的 testimentaire な」仕方によって[6] —— 成り立っていることを明らかにしてみせる。

この時期には，反＝「起源」論を展開するなかで，「例」というものへの関心が素描されるにとどまるが，おそらくこの問題意識が刺激の一つとなって，次の主要テーマである「反復可能性」の議論が決然と，精力的に展開されることになったと考えられる。

＜「反復可能性」＞

第二の主要テーマとして「反復可能性 itérabilité」を挙げることに異論はないと思われる。むろんこの問題設定もまたデリダが彼のすべての活動の基盤に据えていたものと言ってよい。中心となる著作は，1971年８月にモントリオールでおこなわれたシンポジウムでの口頭発表「署名，出来事，コンテクスト」（1972年『余白』に採録）とその際の討論会「哲学とコミュニケーション」（1973年に刊行）での発言である[7]。この後絶えず意識されることになるサールらの言語行為論（スピーチ・アクト理論）への反駁が先鋭なかたちでおこなわれ，

---

[6] Cf. *La Voix et le phénomène*, Presses Universitaire de France, 1967, pp.107-108（邦訳，『声と現象』高橋允昭訳，理想社，1970年，p.182-183）。

[7] « Signature événement contexte », in *Marges — de la philosophie*, Minuit, 1972; repris dans Limited Inc., Galilée, 1990. 邦訳「署名，出来事，コンテクスト」高橋允昭訳，『現代思想』vol.16-6 臨時増刊『総特集デリダ —— 言語行為とコミュニケーション』，1988所収。René Schaerer présent « Philosophie et Comunication »,

発話行為の「特個性 singularité」・一回性への批判が徹底的に開始される。存在がそれ固有の起源に基づき，一回的・特個的なものとして在るのではないということ，それを象徴的に示すものとしてテーマ化されるのが「署名 signature」である。すでに書かれたものの反復であり，のちに反復されるという可能性によってのみ署名として成立するこの，通常特個的存在の証とみなされる徴は，あらゆる存在の本来的な「反復可能性 itérabilité」の端的な例にほかならない。

とくに注意しておきたいのは署名のこうした特質をもっとも鮮明に浮かび上がらせるのが，いわゆる「連署（カウンター・サイン） contresigne〔反対＝署名〕」という事例であることだ。「連署（カウンター・サイン）」にこそ署名の本質をみることによって，つまりは存在のあり方の本質をみることによって，存在そのものが本質的にはらむ虚構・偽証・歪曲の可能性と他者への開かれ（連署という制度は"他者" によるサインの肯定でもある）とが議論の俎上に乗ってくるからである。

＜「法」の問題と範例性議論の第２段階，およびその後の移行期＞

反復可能性の議論はある意味でそのまま「例」・例証といった事柄と直結するせいか，その議論のなかでは例 exemple・範例性 exemplarité にまつわる考察はとくにおこなわれていない。むしろ「署名」をめぐる議論が一旦提示されたのちに，例・範例性の問題は新たな側面から採り上げられることになる。それが第三のテーマとしてここで掲げた「法」との連関において捉えられる「exemplaire 模範的／（範）例的な」あり方をめぐる議論である。70年代の著作（『弔鐘』，『絵画における真理』）と80年代のカフカの短編を採りあげた論考（「先入見 ―― 法の前に」）が，デリダにおける範例性の議論の第２段階を示していると考えられる。「法」の概念が，言い換えれば「法」と「個」との関係が問題化されたこれらの議論が，次の段階の「証言」のテーマの準備となっていることも容易に理解することができる。この時期には « exemplaire » なあり方とは，傑出した，特個的な，模範的なあり方という方向で考えられ，「法」に代表される一般性・普遍性との矛盾，対立，葛藤が議論されている。

範例性の議論の第３段階に至る前には，もう一つの準備段階を見てとること

---

in *La Communication*: Actes du XVe congrès de l'Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française, Université de Montréal, Montréal:Editions Montmorency, 1973. 邦訳，「哲学とコミュニケーション」廣瀬浩司訳，上記特集号所収。

ができる。それが1987年刊行の『ユリシーズ・グラモフォン』で展開される，新たなかたちでの言語行為論批判，新たなかたちでの反復可能性の議論，もう少し明らかに言えば，言語の（そして存在の）自己例証的機能に着目した論考である。ここでは自己表示という範例的機能が，特個性の頂点において脱＝特個的（脱自的 extatique）な動き —— したがって一般化・普遍化への動き —— をあらわすものと論じられていることが注目される。

第２段階後期からこの移行期にかけて，範例性をめぐる考察がはっきりと「文学」という特殊な制度の特質と不可分のものとして展開されていることにも注意したい（もっともデリダの思想はほかの面でも文学をめぐる考察のかたちをとってはいるが）。まさにこの時期に，アメリカでおこなわれたインタビュー「文学と呼ばれるこの奇妙な制度」は，文学をめぐるデリダの考え方を多角的・総合的に知るための貴重な文献である。文学の特殊性の考察と同時に「範例性」という概念が練り上げられていく過程を，私たちはここに見ることができる。

＜「証言」と範例性議論の第３段階＞

90年代に入ると，「証言」témoignage という第四の主要テーマが積極的に展開される。これがそのまま，デリダにおける「範例性」の議論のとりあえずの到達点であると見ることができよう。その舞台となる著作は93年の『パッション』および，とりわけ94年に「虚構と証言」というタイトルでおこなわれた口頭発表である。後者のテクストは98年に『滞留』として単行本化されるが，これが「証言」というテーマをめぐるデリダの論考の中心的著作であり，そして「範例性」をめぐるデリダのもっとも充実した議論を読むことのできるテクストである。「範例 exemplarité」は特個性の頂点における普遍化の実現，一般性・公共性のただなかでの個別性・個人性の究極的な高揚，すなわち特個性 singularité と普遍性 universalité との接合，すなわち特個性の極みにおける普遍性の究極的な発現を示す概念となる。

本稿では，以上に概略を示したような発展段階を追いながら（もちろん，少しでも理解を深めるための便法とはいえ，こうした段階的整理がある意味で滑稽かつ虚妄であることを知りつつ），デリダとともに「範例性」というあり方について考えていきたい。

その過程において随所で，「範例性」という概念を用いたときに不即不離の問題として浮かび上がってくる，別の言い方をすれば，範例性を考えるための

基盤をたえず提供するものである「文学」(および「虚構」)の問題を検討する。デリダにおいて「文学」(「虚構」)とはいかなる意味で価値をもつのか。あらかじめ言ってしまえば，範例性の典型的な（範例的な・傑出した）場としての文学の特質についてデリダの言を追ってまとめてみたい。

なお，本稿ではとりあえず98年刊行の『滞留』までの議論を検討する。再度『滞留』を含め，その後に刊行された著作とくに『死を与える』と『パピエ・マシン』を視野に入れたデリダにおける範例性をめぐる思考の最終的な広がりについては，稿を改めて論じることにしたい。

1．「例 exemple」の問題性

67年刊行の三著作（『声と現象』『エクリチュールと差異』『グラマトロジーについて』[8]）はいずれも，既存の，ほとんど古典とみなさなれる著作家・哲学者たちのテクストを採りあげて批判的な論考を展開したものである。初期のこの三作に限らず，デリダの著作はすべて誰かのテクストを典型的な事例として掲げ，論究の対象とすることで，みずからの新しい思想を展開しようとするものである。デリダ自身がこうした自分の思考手続きにはきわめて敏感であり，初期の三著作，とくに，多くの著作家のテクストを各章で対象とした『エクリチュールと差異』および主にルソーを論じた『グラマトロジーについて』では，「例にとる」というこの手続きそのものがはらむ問題が強く意識されている。

『グラマトロジーについて』は本論部分と言える第二部でルソーを批判的対象に捉えて精力的に論を展開した著作であるが，そのまえがき（« avertissement »，すなわち「警告」でもある）の冒頭では，この書の第一部が理論的な原型を素描するものであり，つづく第二部において第一部で提示された諸概念が検証にかけられる，と述べられているが，デリダはここで，この第二部を「例の瞬間 moment de l'exemple」だと言い換え，さらにこの「例 exemple」という概念がまだここでは「厳密には，受け容れがたいものだ」と但し書きしている。

---

[8] *La Voix et le Phénomène; L'Écriture et la différence*, Seuil, 1967（邦訳，『エクリチュールと差異』上下，若桑毅他訳，法政大学出版局，1977・1983年）; *De la grammatologie*, 1967（邦訳，『根源の彼方に ―― グラマトロジーについて』上下，足立利浩訳，現代思潮社，1983年）。なお本稿ではできるだけ著作名は既訳を踏襲するが，この最後のものについては原題にならって『グラマトロジーについて』と表記する。

〔第二部は〕こういった方がよければ例の瞬間である。ただしこの〔例という〕概念は，ここでは，厳密な意味では受け容れがたいものである。私たちが便宜的にいまだ例と呼んでいるものについては，当時，もっと忍耐強く，もっとゆっくりとしたやり方をして，選択を正当化し，必然性を証明しなくてはならなかったはずなのだ[9]。

「私たちが便宜的にいまだ例と呼んでいるもの」についての問題意識がここに強く覗える。まだ容認しがたいとは，たしかに続く文章で断られているように，本当はもっと忍耐強く慎重にもっとゆっくりと時間をかけてその（すなわち「例」の）選択を正当化したりその必然性を証明したりしなくてはならない，という選択対象（ここではルソー）の正当化の問題でもあるだろう。だがそれよりは，むしろ，例というものの機能の仕方，例というものの成立要件，なぜあるものが「例」となりうるのか，例とされたものはその残りのものに対して正確にはどのような位置づけにあるのか，こうした「例」というものをめぐる根本的な問題意識がここで提示されているのだと思われる。

なぜ「例」を通じてしか考えることができないのか。« exemple »とは，思考に現実的基盤を与える「実例」であり，もっともわかりやすく傑出した「典型例」であると同時に，ほかにいくらでもある類例のうちの「サンプル」にすぎないものでもある。思考を支える，思考に不可欠な，それでいて補足としかみなされない「例」は，現前性批判をおこなうデリダの鍵概念である「代補〔代理＝補足〕supplément」のまさに典型事例である。みずからの思考活動の代補的存在であるこの「例」とは，自分の思考にとっていったい何であるのか。ルソーという例をめぐって，代補の様態とは「過剰 excès かつ欠如 manque

---

[9] « Moment, si l'on veut, de l'exemple, encore que cette notion soit ici, en toute rigueur, irrecevable. De ce que par commodité nous nommons encore exemple il fallait alors, procédant avec plus de patience et de lenteur, justifier le choix et démontrer la nécessité. »（p.67,［邦訳上 p.11］）

本稿では，必要と思われる場合は煩瑣を厭わずできるかぎりデリダのテクストを示すように努める。日本語訳は，既訳を参考とはしているが，すべて拙筆者によるものである。かえって拙劣な訳となってしまう場合も多いが，議論の基礎として訳しなおす必要があると考えた。参照し，また利用させていただいた規訳書の訳者の方々には，後学の徒を援ける精緻な仕事に感謝したい。

である」[10]とデリダが述べるとき，デリダは自分が採りあげているルソーという例と自分の思考活動そのものとの関係を考えているに違いない。引用対象であり，自分の思考の直接表現（などというものが可能であろうか）の「代わりに」論じられ，付加であり眼目である例ルソー。この「例」こそは，現前の欠如（思考の現前というものの本来的不可能性）と欠如そのものの現前とを象徴する装置にほかならないだろう。

実際，『グラマトロジーについて』と『エクリチュールと差異』の本文では，ことあるごとに，「par exemple 例えば」という表現が，すなわち例を通じて思考するという手続きが，異様に強調されている。「par exemple 例えば」は，この後，デリダのほとんどあらゆる著作において，ごく普通に，そして不可避的に，頻繁に用いられるが，そのつどデリダに反省的思考を強いるのである。「例」をめぐる本質的考察は出発点においてデリダに課された宿題であり，「例」という機制は少しずつ先延ばしにされながら持続的に考え抜かれることになる。

『エクリチュールと差異』ではとりわけ『狂気の歴史』のフーコーをめぐる考察「コギトと『狂気の歴史』」のなかで，特権的な「例」という問題が議論されている。フーコーはこの著作で，古典主義時代（フランス十七世紀）における理性と狂気の分割，言い換えれば理性による狂気の排除を論じたわけだが，デリダが問題とするのは，古典主義時代がなぜ特権化されるのか，あるいはある事例・ある時期（「instant 瞬間」[11]）の特権化がなぜ可能なのか，という問題である[12]。フーコーの主張するように，そこに決定的な根源的分割線が見出される，とすることはできるのだろうか。デリダは端的にこう述べる――「フーコーが記述するこの排除の「古典的な」瞬間とは絶対的な特権もアーキタイプな模範性 exemplarité も持たない」[13]。すなわち，フーコーの描き出す構図が有効だとすれば，それが典型的に発見されるこの瞬間は，実は，一回的なものではなく，（歴史的に重要な現象として，その後歴史の中で）繰り返されたものでなくてはならない。だから一見そうであるように見えるのとは逆に，あるいはフーコーがそう主張したがる（したがっているように見える）のとは逆に，古典主義時代に見られるこの古典的・起源的瞬間は「絶対的な特権」を有

---

[10] *De la Grammatologie*, p.265（邦訳下 p.84）

[11] 「瞬間（アンスタン）」は特権的・特個的事例を示すデリダ的術語として，初期から最後期にいたるまで思考の鍵となる。

[12] *L'Écriture et la différence*, p.67-68（邦訳上，p.83）。

[13] *Ibid.* ここでは exemplarité を「模範性」と訳しておく。

していず，「元型」として機能しうるような「模範的な」もの（比類のない，めざましい，傑出した代表）でもない。すなわち模範的「モデル」ではなく，サンプルとしての「例」である。あるいは多くの事例の一例にすぎない（「それは規範(モデル) modèle としてではなく，見本 échantillon としての一例なのです」）。そしてむしろ，連鎖から断ち切られた一回的・特権的「モデル」ではなくサンプル例だからこそ，実はこの事例は重要性をもちえるのだ。おそらくこうした問題意識をこめて，例というものの持つ「模範性の問題 le problème de son *exemplarité*」こそがフーコーによって問われるべきであった，とデリダは批判的に述べている。

だがここではまだデリダは「例」のさまざまなタイプを考え始めたばかりである。フーコーの古典主義時代は「一例」（ほかにもあるなかの一つの例 un exemple parmi d'autres）なのか？，それとも特権的「好例」（よい例 un "bon exemple", 真理を明かす特権的な例 un exemple révélateur par privilège）なのか？　デリダの意識は，連鎖のなかでの反復へと連なる可能性をもつ「他の諸例のなかの一例」という「例」概念の方に傾いてはいるのだろうが，ともかく「例」が単なる「échantillon 標本・サンプル」としての型どおりの機能しかもたないならば，模範的な exemplaire 力を欠く，という点においてフーコーの論が批判されていることに気をつけたい。これはもちろんフーコーの著作のうちにある密かな齟齬の指摘にすぎないのであるが，上にも引用した「アーキタイプな模範性 exemplarité」という言葉遣いが表わしているとおり，この段階では « exemplarité » という概念は単に，他よりも秀でた模範となる傑出性すなわち「模範性」の意味においてのみ考えられているにすぎないことに注意したい。むろんそれがこの語の通常の意味にほかならない[14]。形容詞 « exemplaire » もまた，利用する例の特権的効力すなわち「模範的」な性質を示す語としてここで用いられている。

---

[14] « exemplarité »という名詞を掲げている辞書はそれほど多くはないのだが，たとえば *GDE*L（Larousse, 1983）では以下の説明がある。EXEMPLARITÉ n.f.(bas. Lat. exemplaritas, -atis) : Caractère de ce qui est exemplaire, de ce qui est destiné à servir de leçon en frappant les esprits par sa rigueur: *exemplarité des peines*「模範的な exemplaire もの，その厳しさによって教訓として人々の精神を打つことを目的としたもの：罰のみせしめ性〔懲罰性〕」。

なおここで exemplaire という形容詞は，この辞書でこの語の第一義として示されている「模範的なモデル modèle édifiant」のもつ性質すなわち「模範的な」という意味ととってよい。

それでも，「模範性の問題 le problème de son *exemplarité*」こそがフーコーによって問われるべきであった，とデリダが問題提起するとき，『グラマトロジーについて』のまえがきでも明瞭に提示された「例」とは何かという問いが問われようとし，例というものが持つべき模範的・啓発的な力と，例が例であるゆえにもつ凡庸さ，すなわちこの模範性の力に対するマイナスの抗力とが，つまりは「例」を構成する2つの対立矛盾する力の並存が，おそらく背後で気づかれているとみることができよう。

フランス語の « exemple »（「例」）という語を辞書で引いてみればわかるとおり，その第一の定義は，（他によって）「模倣されるもの」，である[15]。「例」とはまずもって模倣の対象，モデルつまりは「型」である。すなわち再生産 reproduction の運動を喚起するような元のもの，「鋳型」のようなものである。つまり「例」は他のものを生み出すという意味においてのみ価値を持つような，それ自身は空虚なものと言うことができる。もう一方でもちろん，模倣されるとはすなわち，この「例」が特権的な位置づけを与えられ，模範ないし標準として機能する理想的モデル（手本，鑑）とされることである。「例」という事象は特権的なるもののいわば空白の実質を，そして他への本質的な依存ないし係累をすでに暗示している。

フーコーが採りあげた古典主義時代という特権的な「例」の問題を通じて，模範的 exemplaire で特個的 singulier なものが必然的に他との連鎖のなかで位置づけられなければならないという点を問題とするデリダは，「例」というヤヌス的存在を通じて，彼がこの後「反復可能性 itérabilité」として定立する存在の本質的反復性の問題に，すでに手を付け始めているのである。また，長い時間をかけて展開される「exemplarité 範例性」という概念の全射程がここですでに萌芽的に捉えられていると言うこともできるであろう。

---

[15] この方向で典型的な定義が，辞書 *Logos*（Bordas, 1976）に見られる。
exemple:
1. Actes ou comportement susceptible d'être imité「模倣されうる行為やふるまい」
2. Objet ou personne digne d'être imité「模倣されるに値する物または人」
3. Spécimen, exemplaire caractéristique「見本，特徴的な個体」
4. Cas particulier qu'on utilise pour illustrer une démonstration ou une explication「証明や説明をおこなうために援用される特殊事例」。

2.「模範的な exemplaire」あり方の特権性と「法」

1)『弔鐘』と『絵画における真理』—— 例の模範性

フランス語の « exemplaire » という語は，語形的には「例」という名詞から派生した形容詞であるが，すでにみたように，他の模範となる，すなわち完全な，傑出した，めざましい（懲罰の場合は「みせしめとなる」）という意味で用いられる語である。したがって「模範的な」という日本語で普通訳される。これは「例」のもつ，好例，典型例などといった特権的な側面を引き継いだものである。もう一方で « exemplaire » という語には名詞としての用法があり，これは多くの似たようなもの，同一の範疇に属するもの（あるいは端的に「同一」とみなされるもの）のうちの一つ，多くの部数作られた本のうちの一冊，複数あるコピーのうちの一部，動植物の個体・標本などを指す。あるカテゴリーの現実的な「顕われ」を無差別に指すと言ってもよい。こちらの用法では，さきの形容詞の語義とはまったく逆に，模範性・特権性・傑出性の側面はなく，逆に無数にある同種のものの完全に匿名的で凡庸な一例という，「例」のもつもう一つの側面，すなわち類例，一例などと言うときの代替可能な特質，置換可能で特殊性を欠いた性質が基礎となっている。

デリダは60年代の著作において，形容詞 « exemplaire »（「模範的な」）を用いて，「例」というものがもつ特権的な機能を —— 批判的なまなざしを伴ないつつ —— 注視していた。70年代初めに「署名」をめぐる議論を中心として，存在の本質的な「反復可能性 itérabilité」がデリダの思考の中核に置かれるようになったのち，デリダはあらためて「模範的な exemplaire」というあり方をめぐる考察を展開する。さらに名詞としての « exemplaire »（"部"，顕われ）の用法をここに考え合わせることによって，デリダのなかで « exemplarité » という特殊な概念がひとつの根源的なメカニスムとして立ち上がる兆しをみせる。

<『弔鐘』—— 神という最良にして唯一無二の例>

74年刊行の『弔鐘』[16] において，デリダはヘーゲルが『精神現象学』で用いる人間と神との対照を採りあげ，それを「彼のレトリックの exemplariste（範）例主義的〔／典型的？〕な手法」と造語的形容を付して呼びつつ，この対照を

---

[16] *Glas*, Galilée, 1974（再刊 Gonthier/Denoël, 1981）。邦訳は途中までではあるが雑誌『批評空間』Ⅱの15号（1995年）から連載された（鵜飼哲訳）。

通じて「例」というものの境位についての考察を始める[17]。すなわちヘーゲルは「無限精神」の運動とその現われを考究する際にまず個々の人間をその例として論じ次に「神」へと話題を移すが，デリダはここで，有限なる人間は無限精神の発現「例」としてみなすことができるとしても，果たして神は無限精神の「例」として扱いうるのか，という疑問を提出するのである。「例」というものが普通考えられるように「あるひとつの集合あるいはなんらかの均質な系列のなかにおけるひとつの個別例／特殊ケース cas particulier」であるならば，それ自体無限の存在である神は「例」ではありえないからだ。

ここでデリダは「例」のあり方について二つの様態を区別する。一つは上記のような普通の理解，ヘーゲルが人間個体を無限精神の運動の例として扱ったときの理解によるものである。この，均質な集合体を構成する個々の事例としての有限的・限定的な「例 exemples」（複数形で考えることができる）は，相互に交換可能であり，例どうしを結ぶ一般法則 la loi générale にしたがって整理・分類される――「有限世界においては，例たち（Beispielen）は相互に置換可能であり，だからこそ例，すなわち一般法則によって分類される特殊事例なのである」[18]。これに対して，ヘーゲルの論じる神，すなわち有限的な集合をなすことがなく無限という性質を帯びた存在を通して，もう一つの，別の「例」のあり方が提示される。神が「例」でありうるとしたら，それは上に述べた集合を形成する有限的な例とは異なった，「模範的な理想／理想的な存在 l'idéal exemplaire」としてだとデリダは述べる[19]。この絶対的な，理想的な，傑出した存在は，類例がなく，他との比較が不能な，なんらの限定も伴わ

---

[17] « Après avoir fait cas de l'individu humain comme d'un exemple *(Beispiel)* du mouvement de l'esprit infini et du ressaut du résultat, Hegel passe au mouvement infini du ressaut lui-même, à l'esprit infini qui, lui, ne peut plus être un exemple puisqu'il n'est pas fini. » (*Glas*, p.37, 邦訳『批評空間』II-20, 1999, p. 265 - 264).「ヘーゲルは，無限精神の運動およびその結果の突出の例（Beispiel）として人間個体に重きを置いた後，突出それ自体の無限の動きへと，無限の精神へと移るが，この無限の精神の方は，有限ではない以上，ひとつの例ではありえない。」

[18] « Dans le fini les exemples (*Beispielen*) peuvent se substituer les uns aux autres et c'est pourquoi ils sont exemples, cas particuliers classés selon la loi genérale. » (*Glas*, p.38)

[19] « Il le peut [= Le dieu peut être un exemple] si l'exemple est l'idéal exemplaire, le sens absolu dont les exemples finis ne sont justement que des exemplaires approchants. Ce passage de l'exemple à l'exemplarité de l'exemple, ce passage du fini à l'infini... » (*Glas*, p.38, 邦訳同号，p.263).「例というものが理

ない，無限に高尚な，まさに究極的に「exemplaire 模範的な」ものである。« exemplaire » という形容詞は（この意味においては），まさしくこの神のような，ほかのものとの類比が不可能な，限りなく崇高で，完全に特個的なものに対して用いられるべき形容詞であることが理解される。

注意しておきたいのはデリダがそこで，のちの著作での議論を先取りするかのように，この比類のない神がそれでも「例」となりうるという逆説は，神が「自分自身の例となる」という仕方によって可能となるのだと述べていることである。「exemplaire 模範的な・傑出した・めざましい」というあり方は，他に例のない例となる，すなわちそれ自身が例となるという，言い換えれば（例として）"模範的な＝傑出した例 un exemple exemplaire" となるという事態へと接続する。したがって例というものが自己例示という働きをとおして，本来的に類比と集合とを超越した特個的な例となる可能性をもつことが，ここで示されているのである。

このとき「例」はそれ自身を示すのみで，何も（他のものを）例証・例示しないことをぜひ確認しておこう —— 自分を例にして示すべき他が存在しないのだから，この例は何の例でもない。したがってそれは空虚な例，空白の例，傑出していながら内容をもたないような例だということになる。このことは，ヘーゲルの著作において，自然宗教の発生時にほぼ普遍的に想定される純粋なる光，その形象としての火，さらに言い換えて「le brûle-tout すべてを焼き尽くすもの／全＝焼」の問題として展開される[20]。この「純粋な例」は，純粋なるがゆえに，そしてその比類なさゆえに，本質というものをもたず，法・法則をもたない。「ここでは純粋例がまったく本質を逸れて働き，本質ときわめて距離をとり続けるために，本質をもたなくなる。つまり純粋例とは，本質がなく〔／ガソリン切れで〕，法をもたない。したがって神と同様，例をもたない〔……〕」[21]。

想的な存在／模範的な理想 l'idéal exemplaire のことであるなら，また，有限的な例がただそれの近似的な顕われ des exemplaires approchants でしかないような絶対的な意味のことであるなら，神は例でありうる。例から例の模範性 l'exemplarité de l'exemple へのこうした移行，有限から無限へのこうした移行は……」

[20] *Glas*, p.265-266.

[21] « Ici, l'exemple pur joue tellement *à côté* de l'essence, il se tient tellement à l'écart de l'essence qu'il n'a pas d'essence: exemple pur, sans essence, sans loi. Donc sans exemple, comme Dieu [...] » (*Glas*, p.266)

至高の例，純粋なる例とは，例のない例（＝比類のない例 l'exemple sans exemple）であるが，だからこそこの特個性が逆説的にも普遍性へとそのまま通じているのである。まさにそのことをデリダはこの le brûle-tout の例において述べようとする。宗教の初源の光ともホロコーストの炎とも受けとることのできるこの「全＝焼 le brûle-tout」は，デリダの論述では，一回しか生起しないにもかかわらず無限に反復されるものとされるのである。「全＝焼 le brûle-tout── それは一回しか生起せず，しかしながら無限に反復される── は，あらゆる本質的な一般性から徹底的に隔絶しているために，絶対的な突発事故の〔もつ〕純粋な差異に類似する。」（強調引用者）[22]。本質ないし性質というものを欠き，したがって意味を欠くこの究極のもの（始源の刹火，ホロコースト）は，「〈一〉にして無限の〈多〉」であり，「絶対空白」の存在であり，「起こったことのない＝起こりえない出来事」にほかならない[23]。ここでは究極の例すなわち，模範的な例 l'exemple exemplaire を通じて，« exemplaire »という性質が，一と多，一と他を接合し，非存在の存在を可能とし，虚構（聖書の神話）を現実（起こってはならないが，現実に歴史上起こった災厄 ── あのホロコースト，およびそれに比すべき数々の事態）の基盤として持ち込む動きが素描されている。

神の例でも「全焼＝ホロコースト」の例でも，他に類のない究極の存在・出来事が，それ自身を例証するというかたちで例となり一般性をもち始めること，あるいは，ありえないはずの反復が歴史上に生起してある種の一般性をもち始めることが素描されていた。すなわち傑出した模範的究極例がそれ自身に閉じることがないという議論を上に見たわけだが，同質な系をなす普通の「例」の場合も，実は有限な体系としてのその集合体に閉じることがないという議論をデリダが展開していることも見ておこう。

---

[22] « Le brûle-tout ── qui n'a lieu qu'une fois et se répète cependant à l'infini ── s'écarte si bien de toute généralité essentielle qu'il ressemble à la pure différence d'un accident absolu. » (*Glas*, p.266).

[23] « C'est un Un à la fois infiniment multiple et absolument différent, différent de soi, un Un sans soi, l'autre sans soi qui ne veut rien dire, dont le langage est absolument vide, comme un événement qui n'arrive jamais. » (*Glas*, p.266).「それは〈一〉であると同時に無限に多であり，絶対的に差異的であり，自己とは異なっていて，自己をもたない〈一〉であり，何も言わんとしない自己を欠いた他であり，その言語は絶対的に空虚で，けっして生じない出来事のようである。」

今度はジャン・ジュネに関するコメント部分のなかであるが，例のもつ単一性 unicité は，それ自体かならず自己破壊し，より一般的な生成のエネルギーへとつながるとされる。デリダは，ジュネのテクストにあらわれる gla（グラ）という綴り＝音の特有な意味の働きを追いかけている途中で次のようなコメントを挿入する ——「例えば（例の単一性はそれ自体でおのずと破壊し，たちまち一般化器官の力を作り出す），ある特定のテクストのなかで，私たちが固有語法の働きを捕まえたと主張したまさにそのとたんに〔・・・・・〕glas〔グラ〕は分類〔クラシフィカッション〕の名となる。すなわち無限に入り組み合うようなさまざまな一般性のつくる網の目のなかへの記載となるのである」[24]。ある特定のテクストのなかで，その作者に固有な語法（idiom イディオム，すなわちその作家・テクストのなかでかならず連鎖・反復をなして現われる，そして他所にはみられない特殊的な事例）に出会うとき，逆説的にもかならずやそこからその作家やそのテクストといった限定枠を超えたより一般的な網の目が開かれることになるということをデリダはこの例を通じて主張している。個別事例は系列をなし，系列をなすと見えて系列を超えた無限に広く多様な関係網に参入する。だから絶対的に固有な語法などは存在せず，個人のサインもない，とデリダは言う。

類例的な例も，究極的な例も，例たるものは何らかの規定すなわち「法」を前提としそうであるが，法を超える（法則をはみ出す，または法則を排除する）ものでもあるものとして捉えられらていることにも注意しておこう。いずれにしても「例」というもののアンヴィヴァレントな存在様態が，機会あるごとに考察されているのである。

＜『絵画における真理』—— 判断の補助車としての「例」＞

70年代のもうひとつの著作『絵画における真理』[25]についても簡単に見ておこう。この書物では「パレルゴン」と題された章で，カントの著作群，そのな

---

[24] « Par exemple (l'unicité de l'exemple se détruit d'elle-même, élabore aussitôt la puissance d'un organe généralisateur), au moment même où nous prétendrions y ressaisir, dans un texte déterminé, le travail d'un idiome [...], *glas* nomme aussi la *classification*, c'est-à-dire l'inscription dans des réseaux de généralités entrelacées à l'infini [...] » (*Glas*, p.169).

[25] *La Vérité en peinture*, Flammarion, 1978（邦訳『絵画における真理』上下，高橋允昭・阿部宏慈訳，法政大学出版局，1997・1998年）。

かでもとくに審美論である『判断力批判』のテクストを採りあげながら，芸術（および文学）における「例」が，そのほかの分野における「例」と対比されている点が本稿にとっては興味深い。

デリダはカントの著作に見られる二種類の「判断」に注目する。すなわちひとつは，通常の学問的ないし論理的言説にみられる「限定的な判断 le jugement déterminant（*bestimmend*）」である。この場合は，まず最初に一般性が存在し，「例」はその一般性＝法則を実例をもって明確化（déterminer）し，いわば教育的意図のもとに例示してみせる働きをする。したがって例を決まった方向で利用し，足取りのしっかりとした思考＝判断が展開されることになる。しかし芸術と，そして実人生においては事情が異なる。こちらの場合は一般性が先に存在するということがない。ここでおこなわれるのが「反省的な判断 le jugement *réfléchissant*（*reflctirend*）」である。この場合は特殊から一般へと逆の道がたどられる。すなわち例（個別事象）の方が法則以前にあって，その例そのものから一般性が発見されていくのである。このとき私たちはそれについての概念を持ち合わせていないものに向かって思考＝判断を展開することになる。決まった目的地をもたないこの思考法は，迷い，問い返しながら，そしてたえず例そのものに立ち返りながら，例をなんとか一般法則へと反映させようと努めながら進めるほかはない[26]。ここでは，ヘーゲルを通じて論じたような神に代表される究極的な例の場合だけでなく，私たちの一般生活において，そしてとりわけ芸術の分野において，法則なしの例，「法」に先立って存在する「例」というものが在ること，それどころか，むしろ当然であることが確認されている。「反省的思考」という哲学そのものの代名詞である思考形態において，「例」は（法則に）先行するのである。

「例は判断力の補助車である」というカントの記述に注目して展開される議論は，法に先立つ例というこの問題につながっていると言える[27]。思考（「反省的な判断」）は，よちよち歩きの幼児や足の不自由な者がキャスター付きの歩行補助器具に頼って歩くように，例とともに，例にすがりながら進むほかはない。例は思考にとってなくてはならない支え，それなしでは思考が思考として進むことができないような補助道具にほかならない。このとき例が思考にとって，まぎれもなくデリダ的な「代補」として捉えられていることに注意した

---

[26] *La Vérité en peinture*, p.60（邦訳上 p.84-85）。

[27] *La Vérité en peinture*, p.91-92（邦訳上 p.128-129）

い。つまり「例という補助車 les roulettes exemplaires」は，それなくしては思考が進むことのできない必要不可欠なものであるが，やはりそれは人為的な，余計な，不自然な付加物（すなわち「人工的補助物 prothèse」）なのである。このとき「例」は一段とその逆説的な存在規定を明らかにする。例（判断の補助車）の援用は思考が本来もっているとみなされる生来の叡智に代わることはやはりできないからである。これを敷衍してデリダは，置換可能性を本質とするはずの「例」が，実は何ものの置き換えでもありえないと言ってみせる[28]。つまり思考のよすがである「例」は，実は何も例証してはいず，特権的であると同時にそれ自体空白であることがここでも言われようとしているのである。

ところでこの論の中で，デリダが « exemplaire » の名詞的用法，つまり「書物の一冊・一部」などといった用法に注意を払って，例・範例をめぐる一と他，特殊と一般，個と普遍の弁証法を論じていることにも注意しておこう[29]。ジェラール・ジュネットが1990年代に2冊の著作を通じて懸命に探求した，ある種の芸術ジャンル（その典型は文学だが）にみられる「exemplaire 部・版・顕われ」という作品の存在形態の問題が[30]，デリダによってすでにここで，ほとんど十全なかたちで，ただしきわめて概略的に，提起されていることは注目に値する。

文学作品を考えてみればよい。書物という審美的対象は，現実に存在するそれの「exemplaires 一部一部たち」の集まり，すなわち実際に手にとって見ることのできる知覚可能な本の集合とは，別物である。審美的対象としての書物は，現実の物理的な一冊一冊の本（コピー）のなかにではなく，その内在的構造のなかに存する。したがって書物とは理念的存在にほかならない[31]。ただしこの理念性 idéalité のあり方は，理念性一般とも注意深く区別しなくてはなら

---

[28] « Les roulettes exemplaires sont donc des prothèses qui ne remplacent rien. » (*ibid*).「例の補助車はしたがって何ものをも置き換えない人工義肢である」。これに続く議論も参照のこと。ここでは « exemplaire » という形容詞が「例 exemple」の形容詞形として用いられていると思われることにも注意。

[29] *La Vérité en peinture*, p.57-58（邦訳上 p.81）。

[30] Gérard Genette, *L'Œuvre de l'art, Immanence et Transcendance*, Seuil, 1994; *L'Œuvre de l'art II, La Relation esthétique*, Seuil, 1997.

[31] 芸術作品の存在論的自己同一性についてのこの議論はすでに，「署名　出来事　コンテクスト」の発表がおこなわれたシンポジウムでの討論会でも（そこではフッサールに拠りながら），熱心に主張されていた（« Philosophie et Comunication », p. 417-418, 邦訳 p.57-58）。

ないし，また（小説，詩といった，あるいは絵画，彫刻，音楽といった）ジャンルごとにそのあり方の違いを捉えなくてはならない。デリダの議論はまるでジュネットの浩瀚な研究の出版予告をおこなう簡略な紹介文のように以上のごとく展開されるが，ここで私たちが注目したいのは，この議論の末にデリダが，「書物」に代表されるこうした理念的存在のありようを「la structure d'exemplarité "部" 性／範例性の構造」と呼んでいることである。個々の「exemplaire "部"」を超越したこのあり方に対して用いられた « exemplarité » という概念は，「一部一部としての顕れ des exemplaires」というかたちをとってしか現実には存在できない芸術的存在が，その本質においては，そうした個々の現実存在を超えた（決して直接手に触れることのできない）存在としてあること，そうした逆説的な構造そのものを指して言われていることに注意したい[32]。デリダがここでこの「"部" 性／範例性の構造 la structure d'exemplarité」という表現に対して「唯一もしくは多数の unique ou multiple」と舌足らずなかたちで形容を付記している点は重要である。管見する限りではここで初めて抽象名詞としてのテーマ化された « exemplarité » という概念が，――"部" 性といった観点から捉えられたものはあるが――，本稿でテーマとする「範例性」の特質を暗喩するものとして用いられているからである。すなわち，唯一性と多数性，先にも述べた，特殊と一般，個と普遍とを，そして不在と在，現実存在と虚構とを，まさに不可分のかたちで同時に体現するようなあり方を示す概念としてこの語が，暫定的かつ未熟なかたちにおいてではあるが，術語的に成立したことを確認しておきたい。

2）「先入見（プレジュジュ）――法の前に」――特殊例と一般例の決定不能性

『弔鐘』および『絵画における真理』において手をつけられた「例」と「法」の問題とのつき合わせ，すなわち「例」は「法」に従属する（例証する）だけなのか，それともむしろ「法」を生み出すのかという問題が発展されるのが，カフカの「法の前に」[33]という短編作品を採りあげた論考「先入見（プレジュジュ）――法の

---

[32] イスラーム神学における存在論，とりわけ存在顕現論ないし存在一性論といわれる議論がこのデリダ＝ジュネット的な「範例性」の概念にきわめて近いことは非常に興味深い。拙論「『千夜一夜』における主人公像――無能と人間肯定」，『文藝言語研究』文藝編48（筑波大学大学院人文社会科学研究科　文芸・言語専攻紀要），2005年，参照。

[33] Vor dem Gesetz（仏訳題 Devant la loi）。日本では従来，「掟の門前」と訳題が用

前に」[34]である。これは，1982年にフランソワ・リオタールを発起人としてカントをめぐっておこなわれたシンポジウム「どのように判断するか」での発表の記録である。『絵画における真理』では，「法」を下敷きにする「例」といまだ存在しない「法」へと向かう「例」，あるいは「法」を求めるものとしての「例」と「法」を無効にするものとしての「例」という二重性の問題が，人間の思考・判断の可能性という哲学の究極の課題として論じられていた。その延長に立ってここでデリダは，端的に，まさに討論会のタイトルどおり，「いかにして判断するか？」という問題と真っ向から向き合うのである。

この論でデリダが提起し，出発点とするのは，まさに根源的な問いとしての，人は「いかにして判断するか」という問題であり，それが前提とする判断の不可能性である。人が「どうやって判断しようか」あるいは「どのように判断を下そうか」と迷うのは，判断が自明ではないとき，すなわち判断が困難，もっといえば判断が本質的に不可能なときにほかならない。したがって「いかにして判断するか」という問いは，「判断することができないのに，あるいは判断すべきではないのに，あるいはそうする方策も権利もないのに，どのように判断したらよいのか」[35]，というダブル・バインド状態にある問いとして再提示される。

基準の不在，ルールの不在，言い替えれば「法 la loi」の不在において，私たちはどのように判断し，思考するのか[36]。判断が不可能なときに私たちはいかにして判断するのか。これがこの小論の問いである。それゆえにこの小論の表題は « préjugés » すなわち「前＝判断」とされているのである。「前＝判断 pré-

---

いられることが多いが，次の注に示す宇田川訳にしたがい，原題に忠実な「法の前に」という訳を本稿では採用した。

[34] « Préjugés, Devant la loi », in Derrida, Descombes, Kortian, Lacoue-Labarthe, Lyotard, Nancy, *La Faculté de juger*, Minuit, 1985. 邦訳，「先入見—— 法の前に」宇田川博訳，『どのように判断するか —— カントとフランス現代思想』国文社，1990年，所収。またほぼ同内容で1983年に東京日仏学院でおこなわれた講演の原稿を訳出した以下の訳書もある。『カフカ論 —— 『掟の門前』をめぐって』三浦信孝訳，朝日出版社，1988年。なお以下の注で仏語原文に対応する日本語訳書の出典箇所を示す際には，国文社版のみを対象とする。

[35] « Préjugés », p.95,（邦訳 p.155）。

[36] 「もしも諸基準が簡単に使用可能なら，もし法がそこに，わたしたちの前に現前していたなら，判断というものは存在しないだろう」（« Si les critères étaient simplement disponibles, si la loi était présente, là, devant nous, il n'y aura pas de jugement. », « Préjugés » p.94，邦訳 p.156）

jugés」とは，判断以前の判断であり，普通訳されるとおり「先入見」でもある。そしてこの論の副題にはカフカの短篇のタイトルをそのまま活かして « devant la loi »「法の前に」が掲げられる。法ないし法則の手前の位置，法の存在以前の状態が，ここで人間の本質的な状況として提示されているとみることができる。なぜならすでに挙げたように，実は「基準の不在こそが法」なのであり，「判断は基準なしにおこなわれなければならない」からである。つまり「法が法なしに」「法の無＝法状態のなかで」成立するという状況のなかに，私たちはいるからである。

私たちは，法の前に出頭するよう命じられ，法の前で，そこに存在しない法の前で，基準論 critériologie の不在のなかで，自分についてア・プリオリに「répondre 返答する／責任をとる」よう命じられるのだが，そのとき一体どうすればよいのか。まさにこのときにおこなわれるのが，« préjugés »にほかならない。デリダは « Nous sommes *prejugés*. »〔「私たちはプレ＝ジュジェである」〕と述べる。この言葉の解釈は一通りではすまない。私たちは法の不在のなかで，いやおうなく「préjugés 予め判断された・裁かれた」存在となるのだが[37]，この意味にこの語をとるばかりでなく，« préjugés »という語の別の意味，法律用語としての意味，すなわち「判例」「判決例」（＝judisprudence）言い替えれば「先例」「前例」としての意味を私たちはここで思い起こす必要があるだろう。

すでに見たように私たちが何事かを判断しなくてはならないとき，かならず法の不在がそこにあり，私たちは基準なく，助けとなる規則もなく判断＝裁定しなくてはならない。一旦判断が成立してしまえば，そういう私たち自身が « préjugés »すなわち「判例」となり，参照される前例となり，今後は法を形づくることになるだろう。

繰り返しになるが，基準なしに判断をおこなわなければならないときに，つまり法の不在のもとに法的判断をおこなわなくてはならないときに，必然的に導入されるのが判例・前例である。同様の例を探すこと，これが窮余の策である。同様のものとみなされたその前例・判例は（そこでの判断がたとえ根拠を欠いたものであっても），私たちの判断のほとんど唯一の参照対象となり，判断の手がかりとして機能する。容易に判例がみつからなければ，一見似てはい

---

[37] « Préjugés », p.95,（邦訳 p.155）。

ない例までもが，前例・判例とされるだろう。前例・判例は本質的にその判断内容の是非を問われることがなく，その存在それ自体がその有効性の証とされれる。過去の出来事・判断は，無根拠なものであれ，それが前例・判例として利用されようとするときにそれ自身においてただちに前例・判例としての機能をもち，無根拠であったかもしれないその判断はこのときにみずから判断基準を形成し始め，正当性が付与される。したがって私たちがおこなう判断とは，たえざる「préjugés 前＝判断，先入見，判例」の連鎖にほかならない。

またデリダは « Vous êtes par lui [=jugement] pré-jugés »[38]と（リオタールが言うであろう発言を想定＝捏造しつつ）述べるが，これもまた，「あなたがたは判断によって予め判断されている」と（宇田川氏の訳しているように）読むべきとともに，「あなた方は判断を下すということによって〔自らが〕判例・前例となる」，とも解釈するべきであろう。さらにデリダは « et à son sujet dans le préjugé » と文を続けているが，これも「判断に関しては予断のうちにある」すなわち（たとえば）判断をおこなう場合には不可避的に偏った先入見のうちにある —— 判断の根拠となる基準・法は存在しないのだから —— と読む一方で，あなたがた自身が「判例」となる以上，その後におこなわれる判断に関してはすでに判断を受けたものとして位置づけられ，同時に根拠を不問にされて偏見・謬見に浸される，とも読むべきであろう。すなわちあらゆる事例が誤解を受けつつ，“無＝法”状態での判断の連鎖のなかに取りこまれるのである。

この直前でデリダは（リオタールの発言を装いながら）この判断不能状態の判断の試みを考えること，すなわち“どう判断するか”という現実の対処を考えることが，“判断とはそもそも何であるか”を本質的に問い直す作業になってしまうこと（つまり「何か別の審級への訴えかけ」すなわち提喩的移行[39]）だと説明し，こうしたパラドックスを，それこそが（ポストモダンの）「署名」

---

[38] « Préjugés », p.97（邦訳，p.161）。

[39] ここで本稿が「提喩的」と呼んでいるのは，概念レベル間の移動・照応関係である。したがってデリダの「理念性 idéalité」という概念は，拙論者の用語で言う「提喩性」の問題と言い換えられる側面をもつ。存在（とりわけテクスト）が内包する提喩的関係をジュネットがいかに自分の根底的問題として考究し続けたかについては以下の拙論を参照していただきたい。『提喩的めまい —— ジェラール・ジュネットにおける文学現象の探究』，『グローバリゼーション／ナショナリズム（記号学研究19）』日本記号学会編，東海大学出版会，1999年，pp.167-178。

であると述べていた。署名とは言うまでもなく本来的な反復可能性の象徴である。これに続いて次の文がある。「実際，判断は fondateur〔何かを基礎づけるもの〕でもなければ，fondé〔基礎づけられたもの〕でもなく，もしかしたら／たぶん，二次的なものである」[40]。すでに見たとおり，判断は，判断として成立するからといって根拠を提示するわけではないし，何らかの根拠に基づいておこなわれるのではない。どの判断も独自の根拠をもたず，たいていは何ものか，ほかのものに追随し，ほかのものに寄りかかって，ほかのものを判例として利用しつつ，二番目のものとして（二次的に）成立する。根源的な，第一の判断はどこにも存在しない。それは署名と同様，ほかのものの写しとしてのみ有効なのであり，必然的にほかのものによって写しとられ再生産されることになるのだ。

私たちはみずからが判例として，一例として存在することになる。そしてこの自分という一例が，世界で一度きりの特個的・単独な事例なのか，それともその数も分からない不特定のさまざまな一連のできごとの実例の一つなのか，私たち自身は決して知ることができない。

生死をかけた，自分にとってこのうえなく切実な，ほかに経験したこともないきわめて特殊な事柄に接したとき，私たちはその個別性・特個性の頂点にありながら，それが特別なことなのか一般的なことなのかをまったく知ることができない。なぜならそれは，本人にとっては一度きりの初めての比類のない事柄で，その事柄について知識もなければ類例も知らず，その背景も展望も何も分からないからだ。真に特個的な事柄とは，その当事者にとってはもちろん，その特個性を感じとるすべての者にとって，判断が不可能な事柄，すなわち，いったいどのように推測したらよいのかが分からないのは無論のこと，それが単独無比の事柄なのかほかにもよくある事柄なのかすらもわからない事柄である。このことを見事に主題化した作品としてデリダが採りあげたのが，まさにカフカの「法の前に」という短篇である。

作品の梗概を振り返っておこう。「法」の前に門の番人が一人おり，ある田舎の男がこの「法」のなかに入れてくれるように頼む。門番に今は許可できないと言われた男は，後では許されるのかを訊くと，その可能性はあるとの答えを得る。そこで彼は，いろいろと中へ入るための方策を試しながら，何年も門

---

[40] « en effet le jugement n'est ni fondateur ni fondé, il est peut-être secondaire » (ibid.).

の前で待ち続け，ついには老いて，盲目となり，死も間際となる。臨終のきわに男は門番に尋ねる「もしも誰もが法を希求しているなら，この何年もの間，私以外の誰も入れてくれるように頼まなかったのはなぜなのか」と。男の死を感じた門番は男の耳に —— しかし，もう聞く力を失っているその耳に ——，ここにはお前以外の者は入ることができないこと，なぜなら，この入り口はお前のためだけに作られたものであることを告げ，（男の死を悟って）今はもう自分は立ち去ることにし門を閉める，と言う。

デリダが採りあげたこの作品は，まさに個と公，特個性と一般性とが（双方ともにその頂点の状態にあるときに）みせる逆転と接合の関係を象徴するものとして，つまりさきに見たように「範例性 exemplarité」の問題を扱ったものとして読むことができる。

私たち読者はまずこの短編の異常な設定の前で奇異の感に襲われるだろう。「法」の門などというものがあり，そこに屈強な門番がいて，入門を許可しない。田舎から来た男にはどんな動機や期待があるのか不明だが，とにかく彼は入りたいという希望を捨てずに，あれこれ犠牲をはらい，手を尽くして，何日でも，そしてそのまま何年でも門の前に蹲って待ち続ける。ここに生じているこのきわめて特殊な異常事態 —— 明らかに非現実的な事態 —— を，私たちは私たち自身とはかけ離れた，そして誰にも共有されるこのとのない特個的なケースとして読み進めるのではないだろうか。この異常事態がその特異性を極端にまできわめたところで男の質問が提示される。誰にでも起きるはずのことなのに，なぜ私以外の例がないのかと。

ここで読者は，男が入りたがっていたのが「法」であったこと，すなわち万人に向けられ，万人が望む，また万人がその中にいるべきものであったことに改めて（あるいは初めて）思い至るに違いない。そして男が質問したように確かになぜ他の誰もこの門にやってこなかったのかを不思議に思い，ここにやってきて「法」に入ろうとしたこの男の行為をほかにも無数にあるはずの事例の一つとみなし始めようとするのではないか。特個性から一般性・普遍性へのこの逆転が生じた（あるいはそれが兆した）その直後に，門番からの驚くべき答えが提示される。これはもともとたった一人の，彼だけのための，特個的に用意された入り口であったのだと。すなわちこの経験は，その前提において，誰とも共有し得ないものだったのだと。「法」へ至ろうとするごく当たり前の行為，少なくとも当人は（また読者である私たちも）ごく当たり前のものと —— すなわち（彼が）皆と共有しているものと —— みなした（みなしかかった）

行為が，実はもともと彼だけにしか起こりえない特個的な事柄であったと再規定されているのだ。本来人々に共有されなくては成立し得ないはずの法とその法の希求が，ここでは田舎男が希求し始める以前から，彼個人だけに限定された（彼にだけ開かれた？）特個的に閉じたケースであったとされる。しかし田舎の男本人はこの答えを聞きとることなく死んでいく。自分の経験したまったく特殊な事態の不条理さと，それが根本においては人々（他者たち）と共有されるはずのものだという前提と，それなのになぜ自分は独りだったのかという疑問とを抱えたまま。

この男がおそらく門番の回答を知ることなく死んでいくという設定は，自分は数ある多くの事例のなかの一例なのか，それとも他には例のない特殊な例なのか――こうした疑問が生じるようなケースとは，すでに十分特異性をもった事例であるはずだが――を本人は知りえない，さらに言い換えればこの特異性が特異な（特個的な）特異性なのか，他の事例との連鎖のなかに置かれる特異な事態なのかを，当事者は絶対に知ることができない，ということを示しているだろう。

しかしこの決定不可能性の問題が一層深刻であるのは，それが当人である田舎の男にとってだけでなく，読者である私たちにとっても同様の謎として突きつけられているからである。門番の解答を知り，この短編を読み終わってもなお，読者には，解消できない謎が残る。すなわち，果たしてこの男の事例が特個的なものであったのか一般例の一つであったのかという疑問である。門番はこの入り口は彼のためにだけ作られたものだと教えた。だが「法」へ至る他の門があるのかないのかは，まったく触れられていない。それを考える材料すらない。他の人たちのためにも田舎男と同様にその人だけの門が拵えられているのか，それともその人用の門が用意されたのは彼だけの特異ケースなのか。「法」である以上，男が考えたように，他の人々にも同じ事態が起きているかもしれない。しかし本当に他の門は存在するのか？　こんな変な事態が他にも起こっているのか？

疑念は大きい。私たち読者はこの突飛な物語を読み終えて茫然とするが（「変な話だった」――まったく特殊な話だ），その不思議さ・突飛さゆえにこの物語の意味を考え始める。そのとき，この物語を（この男のケースを）私たちはなんらかの意味で応用の利くもの，ほかの事態や出来事と類比されるべきものあるいはその置き換え（等価物）つまりは「例」とみなしていることになる。この小説を読むに値するものとして読むとは，この作品の特異性を享受しつつ，

この作品を一般的な相の下に置き，個別性を超えたそのイデアル（観念的・普遍的）な価値を考えることにほかならない。

特個性と普遍性，個と公との不決定の問題，言い換えれば特個性と普遍性とが不可避的に密着し，特個的であるがゆえに普遍的であり，個がもっとも閉じた個の状態であるそのときにすでに他に開かれ公的性質を潜勢的に実現していること，本論の用語で言えば「範例性 exemplarité」こそが問題となっていることをデリダは明確に捉えている。同時に，この「範例性」の問題を傑出したかたちで，典型的に（すわなち「模範的な exemplaire」かたちで）体現するものこそ文学であることを指摘している。長くなるが引用しよう。

> 作品なくして，〔すなわち〕絶対的に特個的な遂行行為（パーフォーマンス）なくして文学は存在しない。この厳格なる代替不可能性はまたもや，あの田舎の男の一連の問いを呼び寄せる。そのとき，特個的なものが普遍的なものと交叉しているのだ。そのとき，カテゴリー的（カテゴリック）なもの〔／定言的なもの〕が個人語法的（イディオム）なもの〔／慣用語的なもの〕を発動させているのだ—— 文学というものが常にそれをおこなっていなければならないように。田舎の男は，普遍的であったかもしれないような〔／であったに相違ない〕，そして実際そうであった，ある接近の特個性を，理解する〔／聞きとる〕ことができなかったのだ。彼は文学に関して困難があったのだ。[41]

一通りの理解，すなわち単線的な翻訳を拒むこの文章に対しては，多少の解説が必要であろう。まず示されているのは，文学とは，個別的対象でありまさに一つ一つが特個的な存在である個々の作品からなる制度・全体だということである。その存在自体が特個的な作用をおこなうという意味でまさに遂行的＝パフォーマティブであり，特個的なものである一つ一つの文学作品は，まさしく，代替不可能なものである。個々の文学作品はこれ以上ない特個性を帯び，

---

[41] « il n'est pas de littérature sans œuvre, sans performance absolument singulière, et l'irremplaçabilité de rigueur appelle encore les questions de l'homme de campagne quand le singulier croise l'universel, quand le catégorique engage l'idiomatique, comme doit toujours le faire une littérature. L'homme de la campagne avait du mal à entendre la singularité d'un accès qui devait être universel, et qui en vérité l'était. Il avait du mal avec la littérature. » (« Préjugés », p.131, 邦訳, p.213-214).

かけがえのないものとして存在する。それが芸術作品であるということ（あるいは芸術作品として認知されるということ）にほかならない。しかしその作品が文学作品として認知されるということは，ちょうど田舎の男の問い，すなわちそれが個別的な事例なのか，一般的・普遍的な事例なのかということをめぐる諸々の問いを引き起こす。作品が受け入れられる（＝注目される）のは特個性のゆえであり，一方でそれが受け入れられる（＝理解される）のは理解可能すなわち一般化可能，敷衍可能，応用可能であるからだ。個々の作品は特個的で一つ一つが他のものとは本質的に異なっているべきものだが，それが文学として認知されるのはそれが何らかの型・ジャンルに添い，一般的特質を担ってもいるからだ。作品の機能は，たとえば小説，幻想小説，寓話などというようなカテゴリー性とは無縁でありえないが，こうした超越的な機能に依存する一方で，それと同時に，作品はその作家・その作品独自の特殊性（個人語法）を発動させる。ところでフランス語の « catégorique »〔「カテゴリック」〕という語には，カテゴリー的という意味とはほとんど逆に，あるいは無関係に，「きっぱりとした」「断定的な」という意味がある（そしてそこから論理学用語としての「定言的な」という用法も生まれた[42]）。後者の意味にとれば，「カテゴリックなものがイディオム的なものを生じさせる」というくだりは，文学は決定的な断言を提示する一方でそれに慣習語法的な曖昧さを帯びさせる，と解釈できる。あるいは，断言しているのだかはぐらかしているのだか，さらには個人的な責任のもとに提示しているのだか大衆的・集団的な作用のもとに責任の共有を狙っているのだかが不明な場が文学である，と解釈することができる。いずれにしても，文学はこうした特個性と普遍性の混乱，なしは特個性と普遍性の不即不離の結びつきによってこそ成立し，このパラドックスの実現こそを課題とするような装置なのである。

田舎の男が自分では理解できなかったのは，そして死の間際に門番から聞きとることができなかったのは，自分が法に入ろうとして経験したこの特殊な事態が，もしかしたら普遍的なものであったかもしれないこと，あるいは普遍的なものであらねばならなかったということ，そして門番の台詞が明かしていたように，実際普遍的なものだったということだ。もっと言えば，男がなかなか理解できない事柄として私たちに突きつけてみせたのは，（法への）彼のたま

---

[42] 「定言的な」という訳語は宇田川訳で採用。東京講演のバージョン（三浦訳）では，この記述（« le catégorique engage l'idiomatique... »）は存在しない。

たまの接近というある任意の事態によって示されている「特個性」というもの（一般）が，必然的に普遍性を帯びているということ，だったのだ。デリダがこの短編を通じては言わんとしているのは，理解されなかったこのことだ。特個性は普遍性を実際帯びていたということ（この話はその実例・判例だったわけだ），特個性ないし特個的な事態というものは普遍的に存在するということ，普遍的な事柄は特個的な相貌をもって現われ，私たちは自らの特個的な体験を通じることによってしか普遍なるものと触れることはないのだということ，そして普遍・一般と個人的特個性とは常に反転し合う関係にあり，逆に分離不能なものだということ，である。

一般例と特殊例との判別不可能性（すなわち「範例性」の問題）が，私たちの生と芸術にとっての根底的でかつ切迫した問題であることをこの論考は教えている。これ以後，範例性をめぐる議論が文学という対象と離れることなく展開されることになることにも注意しておこう。

3．特個性と普遍性の接合に向けて

1）『ユリシーズ・グラモフォン』—— 過剰記憶と自己例証機能

1987刊行の『ユリシーズ・グラモフォン』は，ジェイムス・ジョイスをめぐってなされた二つの講演，すなわち82年の「ジョイスに寄せるふたこと」と，84年の「ユリシーズ・グラモフォン —— ジョイスの風聞（ウィ＝ディール）」とを清稿化して収めたもので[43]，さきの“判断”論「法の前に」と同時期の思考作業の成果である。ここでもまた個と普遍，特殊と一般，自と他の逆説的接合の問題，私たちの言葉で言えば「範例性」の問題が（はっきりとこの術語を用いているわけではないが），さらに新たな観点を導入して，発展的に考究されている。

「ジョイスに寄せるふたこと」では，冒頭から特個性と普遍性の併行の問題が提起されている[44]。すなわち言葉における自と他の重ね合わせ，とくにジョイスのテクスト『フィネガンズ・ウェイク』やあるいは『ユリシーズ』の場合

---

[43] *Ulysse Gramophone* —— *Deux mots pour Joyce*, Galilée, 1987（邦訳『ユリシーズ　グラモフォン —— ジョイスに寄せるふたこと』，合田正人・中真生訳，法政大学出版局，2001年）。以下の二つの論考を収める。« Deux mots pour Joyce », « Ulysse Gramophone, Ouï-dire de Joyce ».

[44] « Dire quelque chose d'autre sans cesser de parler d'elle [=une parole] même, en y revenant au contraire, deux mots en un ? »　（*Ulysse*, p,.9,　邦訳 p.1）。「〔パ

のように，自（それ自身の特個性）の頂点において他（ほかのものすべて）であること，自己を最高に語りつつ他者を語ること，それらを一緒のものとして言うこと――言語の特性からして不可能なはずのこうしたことがどうして可能となるのか。言説ないし発話を完全に特個的な出来事とみなす言語行為論[45]への反駁となるこうした現象を，文学言語を通して明らかにすることがこの論のめざすところと言ってよいかもしれない。

話す主体の特個性からの離脱の現象を，デリダはこの論では文学テクストにおいて顕著に作動する「過剰記憶 hypermnésie」という概念をもちいて説明しようとする[46]。

ジョイスならずともある文学テクストを読むこととは，その記憶のなかに入ることだとデリダは述べる。あるテクストのなかで出来事がなんらかの筋を展開する，すると私たちはもはやそこからの出口を失って，「その記憶のうちに在る Être en mémoire de lui」という状態に置かれる。実は「その記憶」という表現の中の「その de lui」が，出来事の，なのか，筋の展開の，なのか，テクストの，なのか，あるいはまたジョイス＝作家の，なのかは判然としないのだが。しかし重要なのはそのことではあるまい。むしろそれらの区別をとりはらって，読む主体が，読む対象の方が備えている（範囲を画定することのできない）記憶の海に身を浸すという動きが重要なのである。テクストの読み手が自分の現実生活での記憶や思い出 souvenir を捨てて，“それ”の持っている記憶のうちに住まう，それを生きることが注目されているのである。“それ”が包蔵している記憶とは，文化，言語，神話，宗教，哲学，科学，精神の歴史あるいは文学の歴史，といったものに似たもの，と列挙されるが，要するに，文学[47]を読むとは（すなわち文学行為とは），この圧倒的な力をもつ「過剰記憶」に身をゆだねることであり，特個的な出来事として理解されている私たちの生

ロールが〕自分自身について話すことをやめることなく，それどころか逆に自分自身に回帰しつつ，他について何かを／何か他のことを言う，こと。一つに結びついた二語を／二語をひとまとにして，言うこと。〔どうやってそれが可能か？〕」

[45] デリダによって，一般的認識として，次のようにまとめられている« une situation de parole avec les événements singuliers qui ne s'en laissent jamais séparerée »（p.10，邦訳 p.3）．「発話のある状況は数々の特個的な出来事を伴なっており，これらの出来事は発話の状況から決して切り離されることはない」

[46] *Ulysse*, p.21sq.（邦訳 p.17以下）。

[47] デリダの語彙では「文学」は「虚構」（虚構作品，虚構テクスト）と置き換えてよい。拙論者の語彙では（叙述 narration と対立するものとしての）「物語」と呼んで

を離れて，自分の生をはるかに凌駕する厚みを持った世界(反復可能性の世界)のうちに身を置くことにほかならない[48]。

「あらかじめ，そして永久に，この過剰記憶はあなたを，あなたが読んでいる本のなかに書き込む」[49]とデリダは書く。文学テクストはここで「machine hypermnésique 過剰記憶の機械(マシン)」と考えられているが，この過剰記憶装置のなかに，つまりは個人を超えた反復可能性のなかに，自己の生を移すこと，私たち一人一人の特個的な生よりもはるかに特個的な出来事を通じて，その広がりを知る由もない膨大な集団的記憶のなかに住まうことこそ文学の経験なのである。ここで論じられる「過剰記憶」が私たちの言葉で言う「範例性」の装置であることは，もはや言うまでもないだろう。

文学テクストの享受が他者への開かれを本質的に意味することは，二番目の論考「ユリシーズ・グラモフォン —— ジョイスのウィ＝ディール〔風聞〕」でも基礎的な論点となっている。副題にも掲げられているキーワード « ouï-dire » がそれを明確に示している。« ouï-dire »とは耳づて口づてに伝えられる噂，風聞のことを言う。すなわち他者を通じた間接的で不分明な意味の享受のことであるが，これこそ，文学における本質的な意味作用の過程だということである[50]。したがってある意味でこの論は，非直接的な意味作用についての考察だ

もよいものである（拙論「物語における重層話法 —— 試論」『言語文化論集』筑波大学現代語・現代文化学系，第65号，2004年，pp.171-225)。ただし，デリダは「物語」と訳すほかはない récit という語を，随所で，ほぼ一貫したかたちで，いわば形骸的な筋立て，あるいはおさだまりの叙述の意味で用いて，「文学」や「虚構」と明確に対比させているので，デリダを論じる文脈では，「文学」を「物語」ないしは「虚構物語」と言い換えることは好ましくない。

48　『千夜一夜』では，この二つの世界の対立は，夜の世界（反復可能性の横溢する物語世界，夜に語られる世界）と昼の世界（ごくまれにメモされるだけの形骸的な，現実的出来事の世界）の交替として，あからさまに形象化されている。

49　« D'avance et à jamais elle [=cette hypermnésie] vous inscrit dans le livre que vous lisez. »（*Ulysse*, p.22，邦訳 p.17）

50　デリダはジョイスの『ユリシーズ』，『フィネガンズウェイク』を指して次のように述べる。« cette oeuvre que je connais au fond qu'indirectement, par ouï-dire, par des rumeurs, des « on-dit » , des exégèses de seconde main, des lectures toujours partielles. »「本当のところは私が，風聞によって，噂によって，数々の「と人は言っている」によって，さまざまな二番煎じの注釈，つねに部分的ないろいろの読みによって知っている〔だけの〕この作品」（*Ulysse*, p.95, 邦訳 p.112）

とみることができる。

« Oui, oui, vous m'entendez bien, ce sont des mots français. »〔「ウィ，ウィ，お聞きとれになれますか，これらはフランス語の単語です」〕[51]——デリダみずから執拗に翻訳不能であると説明するこの文章から開始されたこの論は，反復される« oui »（すなわち « oui, oui »）をめぐる考察にほかならない。それゆえ副題の « ouï-dire » という表現も（耳で聞いたのでは同音なので区別のつかない）「ウィと言うこと」をも意味している。

自と他の接合という面をもつ本稿の「範例性」という主題からしても，« oui » をめぐる考察はきわめて興味深い。

Oui〔「はい，ええ，そうだ etc.」〕は，自分の決断を述べたり，宣言（たとえば宣誓）をしたり，あるいは約束おこなう典型的な行為遂行的なことばであり，その意味で本源的なアンガージュマンのことばである。また（時に）どんな条件をも設定せずに決定を言い切ることばでもあり，何ものにも従属しない主体の独立性をあらわすようにも思われる。この意味で oui は，まさに自己の究極の保証であるようなマークである。しかし，断定，肯定，同意，契約に用いられるこの « oui »，言い換えれば自己の署名としての « oui » とは，まずもって返事に用いられることば，すなわち他者に対する「応答」のことばにほかならない[52]。他者のことばを，あるいは他者のなんらかの事情を，みずからが引き受けた上で，たった一語でそれを繰り返して肯定してみせることばである。

そうである以上——たとえ « Oui » から発言を始めるような変則的な場合ですら——，「oui はい」は，反復の連鎖のなかに発言者とその発話を位置づける働きをもつ。「oui はい」が，しばしば——どんな言語においても——反復されやすい（« oui, oui »「はい，はい」"Yes, yes"）のは，この « oui » のもつ本質的な応答性，反復可能性のせいなのである[53]。したがって « oui » とは，

---

[51] *Ulysse*, p.57（邦訳 p.63）

[52] « Le *oui* a toujours le sens, la fonction ou la mission d'une *réponse*, même si cette réponse (...) a parfois la portée d'un engagement originaire et inconditionnel.»（*Ulysse*, p.70, 邦訳 p.80）「ウィは常に応答としての意味，機能，ないし使命をもっている。たとえその応答が，ときに根源的で無条件的な射程をもつものであるとしても。」

[53] « [Le oui] doit porter la répétition en lui-même pour valoir ce qu'il vaut. Il doit immédiatement et *a priori* confirmer sa promesse et promettre sa confirmation. »（*Ulysse*, p.89, 邦訳 p.104）.「〔ウィは〕それ本来の価値を有するためには，そ

とりわけ反復された « oui » とは，デリダ的な術語としての「署名」そのものである。「署名は常に「はい，はい」である。すなわち約束と記憶—— 記憶こそすべての契約の条件である—— との統合的〔／共＝定言的〕な行為遂行言語である」[54]。一度目に名を書いた時には，名はいまだ「署名」ではない。だがもう一度，« oui » の意味をこめて，それが私の名だと保証するとき，言い換えれば "はいそうです，たしかにそれは私です"，"私が署名したのだと私はこれからも思い返すだろうし，それをお約束します" といった表明に裏打ちされるとき，すなわち自己を肯定し，確認し，相手に確証し，約束する « oui » を伴って名が書かれるときに，はじめて「署名」が成立するのであるから。デリダはすでに展開済みの「署名」の議論を，もう一度ここで « oui » を導入して繰り返すことで，さきの講演（「ジョイスに寄せるふたこと」）で採りあげた「過剰記憶」すなわち他者の記憶の引き受けとそれへの参入の概念を持ち込むことができるようになる。個人の内部に閉じることのない記憶の作用，それが « oui » とともに「署名」の問題に明確に書き込まれることになる，という点に注意したい。

さて，「ユリシーズ・グラモフォン」でもっとも興味深いことは，冒頭の一句とともに，「範例性」の議論に結びつく重要な観点として，言語の（そして存在の）自己表示という機能が主題化されている点である。

言語の自己表示機能は，論理言語学の伝統でも古くから採りあげられてきたもので，その伝統に立ってオースティンやサールらの言語行為論でも，言語哲学の基本的術語を援用して，ことばの使用（use）と言及（mention）という二つの機能の区別として議論されてきたものである。フランスではとくにレカナティが集中的に論じたものでもあり[55]，デリダの観点はこのレカナティの主

れ自身のうちに反復を備えていなくてはならない。それは，ただちにそしてア・プリオリに，それが保証するところを確言し，さらにその確言を保証しなければならない。」

[54] « La signature est toujours un « oui, oui », le performatif synthétique d'une promesse et d'une mémoire qui conditionne tout engagement. » (*Ulysse*, p.94-95, 邦訳 p.104).

[55] François Récanati, *La Transparence et l'Énonciation*, Seuil, 1979（邦訳:フランソワ・レカナティ『ことばの運命 —— 現代記号論序説』菅野盾樹訳，新曜社，1982年）。レカナティは，発話が表象内容とは別に，その発話がなされた事実に反射的にかかわる数々の標識を備えていることに注目し，この自己への「反射性」を言語のもっとも根本的な機能として示した。

張した言語の本源的な「反射性」の考え方にきわめて親縁的だと思われる。すなわち言語は，記号的意味作用 signification によって何かを意味するという表象機能のほかに，自分自身が何であるかを自己反射的に示すメタ的な自己言及機能を備えている。たとえば« This is a pen. »という文章は，それが文法の例文であるとか，英語の文章であるとか，4つの単語から成っているということを，意味作用とは別にそれ自体が表示している。この自己表示機能そのものを明示的に言語化したものが「……という文は英語の文です」とか「……という表現は4語から成っています」という表現であり，いわゆる「言及」をおこなう文章である。この「言及」の対象とされる発話は，デリダが強調するように，意味作用が宙吊りにされるためほかの言語に翻訳することができない。さきに掲げた« Oui, oui, vous m'entendez bien, ce sont des mots français. »〔「ウィ，ウィ，お聞きとれになれますか，これらはフランス語の単語です」〕という文章のなかの「ウィ，ウィ」は――あるいはもしかしたら「ヴ・マンタンデ・ビヤン？」という表現も――，だからこそ原理的に言って翻訳不可能なのである。

言語行為論の議論が，「言及」という言語行為をおこなう方の言葉（さきの例では「これらはフランス語の単語です」という文章）の機能に目を向けたのとは差異化を図るように，デリダは，意味作用が無化される方の言葉（すなわち« oui, oui »）の方に考察を集中していることに注意したい。

「これらはフランス語の単語です」という説明の対象となる« oui, oui »は翻訳不可能である。すなわちここでの« oui »は，それ自身がフランス語であることの例証として存在しているのである。繰り返して言えば，自己言及的な働きによって，それ自身が「例 exemple」ないしは「顕われ exemplaire」として機能するような言述なのである。

通常の言語において（そしてあらゆる存在において）も，実は，普通の意味作用とこの自己例証的な作用とがつねに同時に働いているのである。この二重の動きをデリダは，肯定を二度おこなうこと（もちろんその例が« oui, oui »である）と説明し，それを「re-marque 再＝記入」と呼ぶ[56]。すなわち一度目の記入（マーク）は意味作用をおこなう（「その言語を話す」）のであり，二度目の記入（マーク）は，自分が何ものであるかを示す（「どのようにそれが話されたか，を告げる」）のである。

---

[56] *Ulysse*, p.59,（邦訳 p.66）。

自分自身に反射的に言及し，自分を自分が属するカテゴリーの例として（すなわちデリダの用語で言えば「理念的 idéal」に，さらに私たちの用語で言い換えれば「提喩的」に）提示するこの働きを，私たちは「自己範例的な auto-exemplaire」機能，ないし「自己範例性　auto-exemplarité」と呼ぶことができるかもしれない。実際，デリダ自身が「範例性 exemplarité」を，ここで « oui » を通じて明らかにした言語の自己例証性の問題として考えていることは，後の著作『滞留』で見ることができる。デリダは彼一流の謎めかした言い方で，「« à l'instant, à l'instant même je parle français, nous parlons français »〔"私がフランス語を話しているまさにそのとき，私たちはフランス語を話しています"〕という言表は，exemplaire〔模範的／範例的〕な証言である」と述べている[57]。ここで « exemplaire » という形容詞はおそらく二重の意味で用いられている。まず「模範的・典型的・傑出した」という意味で。すなわち，フランス語をしゃべっているときに「私たちはフランス語をしゃべっている」と言うことは，命題として絶対的な正しさを有していて一切の誤謬から逃れているばかりでなく，その内容が主体が今まさにおこなっている行為に関する証言であるという意味でも典型的・模範的な（正しい）証言とみなすことができるものである。しかしここにはもうひとつの意味をも見てとることができる。この証言のせりふ（« nous parlons français »〔私たちはフランス語をしゃべっている〕）はそれ自体がフランス語の表現であるために，単に言語行為論的な意味での「言及」をその直前の言表に対しておこなうばかりでなく，まさにそれ自体について反射的に自己言及をおこなう機能を発揮している。すなわち « nous parlons français » というフランス語の言表は，「私たちはフランス語を話している」ということの例証そのものとなっている。言い換えればそれ自体が述べている事柄についての「例」としての機能をもっている。したがってこの証言は「exemplaire例的な・例として機能する」証言だと言えるわけである。

「ユリシーズ・グラモフォン」では，「gramophonie 書記（グラモ）＝音声性（フォニー）」すなわちある単語の音声面が書記的（文字的）特性を指し示し，逆にまたその語の書記的（文字的）なありようが音声面を映し出すような，語それ自身の反射的自己言及性，あるいは語の書記面と音声面との相互反射性がテーマ化されていたことも，ここで思い出してよいかもしれない。「グラモフォン」とは蓄音機のことであり，世界有数のレコード会社のことであるが，題にも掲げられている

---

[57] *Demeure*, p.42（邦訳 p.51）.

この語が象徴するようにこの論考は，自らを自らに刻みつけ，自らが自らを再生する自己言及の回路そのものを問題設定の一つの中心としていると考えることができる。さきにみたように『弔鐘』では「神」が特権的なかたちで自己例示機能を有することが論じられていたわけだが，神ばかりでなくすべての存在にはそれ自身を自分の「例」として示す働きがあり，またこの働きによってその存在は，理念的な超越性を有して他との連鎖に入る。「exemple 例」，「exemplaire（形容詞）模範的／例的，（名詞）部・顕われ」，「exemplarité 範例性」という概念が，ここで相互に緊密に結びつく。存在はそれ自身を自分の「例」として示すことで，「模範的な」存在となり，同時に他との「（範）例的な」連鎖に入る。このときこの存在は，自己自身の特個的な特質を高めるとともに，理念化・普遍化の動きを内包し，他者との不可避的な連関に身を浸す。この個と普遍の接合，自であって脱自でもあるあり方を私たちはデリダを追いかけつつまさに「範例的 exemplarité」と呼ぼうとしてきたのである。

ここで本稿での用語について一度明らかにしておきたい。本稿では，« exemplaire » という形容詞や « exemplarité » という名詞を日本語に訳すときに「範例」という表現を用いることがあるが，「範例」と言った場合には，単に「例」という意味ではなく，例を通じて生じてくるような自と他，個と普遍の接合という性質を表わす述語として用いることにする。日本語の「範」という概念はまさに，一方で模範としての特個性を表わすとともに，もう一方では型としての類型性，反復可能性，一般性を示すものにほかならない（「模範」も実は真似されるべき手本，同じものを生産するための型でもある）。

なお，自己例証的な範例性が「ユリシーズ・グラモフォン」では問題化されていたわけだが，この自己例証性はとりわけ文学作品において顕著だと言えそうであることに注意しておきたい。（文学的に高度なと言われるような）文学作品はある独自な世界観を提示するものとみなされるが，文学作品はそれを説明的に提示するのではなく，そのテクストみずからがその独自の世界観の例証であるようなかたちで示す，いわば例示するのである。ジョイスのような前衛的な文学は無論のこと，『千夜一夜』においても，作品自らが自らのルールを体現するような自己例証性が顕著である。とくに『千夜一夜』では冒頭の大枠の物語が自己例証的に示す世界観やテクスト原理が，明らかにその後に収録される物語に反映されていく点で，例がルールを生み出し，そのルールが踏襲されていく範例的連鎖が際立っている。また『千夜一夜』においては，それぞれの物語は，たとえば延命のための時間かせぎとしておこなわれるなど，しばし

ばその表現内容の重要性が低下し，むしろそれ自身が物語であるという事実こそが自己反射的に強調される傾向をもつ。『千夜一夜』の全体がシャハラザードが生き延びるための時間かせぎなのであり，いわばその内容は二次的な価値しかもたない。そのなかで披露される物語もしばしば，なにかの口実（延命の口実，退屈しのぎ，コミュニケーションの支え）にすぎない。このときにかえってそれが「物語」であるということが読者には強く意識されることになる。物語がその内容によってではなく，自己例示機能によって強く機能し，存在を際立たせるのである。実際，私たちは『千夜一夜』の物語を読むとき，その内容を追いかけるよりは（あるいは追いかけると同時に），とにかくここで物語が披露されている，披露され続けているという事態そのものに注意を払うことがある。この意味でも『千夜一夜』は読み飛ばしが可能なテクストであり，それゆえこの物語集はいわば内容を抜きにした，（物語というものを例証的に提示する側面をもつ）模範的な物語であると言うことができるかもしれない。『千夜一夜』が物語というものそのものの象徴として，文学史において機能してきたこともこうした理由によるのではないだろうか。

2）「文学というこの奇妙な制度」—— 文学の範例性

1989年4月にアメリカ合衆国の Laguna ビーチで二日間に渡って Derek Attridge によっておこなわれたインタビュー[58]は，デリダの文学をめぐる考察としてもっとも充実した内容をもっていると言える。さらに本稿の関心から言うと，「範例性 exemplarité」という概念が文学（という制度）の本質として述べられている点でも，またこれまでに数々の著作のなかで少しずつ練り上げられてきた範例性をめぐるさまざまな問題意識が再確認，再検討されている点でも，きわめて重要である。

デリダはこのインタビューで，自分は昔から文学＝フィクション[59]に関心をもってきたが，その関心は個々の虚構文学作品（フィクション）を読む楽しみというよりも，虚構的制度 fictive institution そのものに対する関心であり，虚構というものの

---

[58] "This strange institution called literature; an interview with Jacques Derrida", translation by Geoffrey Bennington & Rachel Bowlby, in Derek Attridge ed., Jacques Derrida, *Acts of literature*, Routledge, 1992.

[59] デリダは文学を虚構と同一視し，随所でそれを Belles-Lettres「美文・文芸」や詩とは別個のものとして位置づけてきた。デリダが関心を持つのは虚構的な近現代小説である。

可能性，虚構性 fictivity にたいして興味を抱いてきたのだと語っている[60]。すなわち「虚構」をめぐる存在論的な問いが彼の関心の中心にあったと言えるだろう。

その文学制度の特殊性をデリダは，「何でも言ってよい」場であること，「あらゆることを言うこと say everything」が許されているという“自由”に見る。これこそが文学の革命的なパワー[61]であるとされる。何を言ってもよいということはすなわち文学＝虚構が「法」というものを超えていること，ルールから自由であることを意味する。文学は法を超越するような（制度なき）制度なのである。

法すなわち一般性と対峙する文学は，したがって特個性の場である。先にもみたように文学はそれが描き出す出来事に関しても特個性を特徴とし，個々の作品一つ一つがかけがえのない特個的存在である（／あらねばならない）。こうした強力（パワフル）な特個性を文学の本質に据えたあとで，デリダはそれがもつ「範例的な」作用によって文学が普遍性にも開かれるものでもあることを，デリダにはめずらしく明快に述べている。

> 言語がもち得る「力（パワー）」，言語としてあるいはエクリチュールとしてそこにあるという「力（パワー）」とは，特個的な徴（マーク）が，徴（マーク）として繰り返えされ得るものでもなくてはならない，すなわち反復可能（イテラブル）でもなくてはならないということだ。したがってそれはそれ自身から十分なまでに差異化し始め，範例的なものとなり，そのようなかたちである種の一般性を内包するようになるのである。この範例的反復可能性の経済（エコノミー）は……[62]

かなり明快な文章ではあるが，本稿がここから何を読みとるのか，この文章はどのようなことを言わんとしているのかについては，それでも説明が必要であろう。まず文学にはそれが言語からなるがゆえに備わる力があること，とりわけ自らが言語的存在であることを自己例証的に示す（「そこに」それそのもの

---

[60] “This strange institution called literature”, p.36; p.39.

[61] Ibid., p.38.

[62] « The “power” that language is capable of, the power that there is, as language or as writing, is that a singular mark should also be repeatable, iterable, as mark. It then begins to differ from itself sufficiently to become exemplary and thus involve a certain generality. This economy of exemplary iterability is... » (ibid., p.42-43)

として「ある」という）機能によって力が備わっていることが前提されている。文学テクストのあらゆる要素すなわちマークは，すでに見たように，まず「特個的」なものとしてある。しかしそれは本質的「反復可能性」を帯びたものにほかならない。マークはそれゆえ自己同一性の内部に閉じることがありえず自分自身から異なっていき，自分自身との差異を生み出す。したがって「exemplary 範例的な」ものとなる。すなわち“一例”でもあり“手本・典型・模範”でもあるようなものとなる。こうして「ある種の一般性」を有するようになる。ある種の一般性とは単なる一般性ではなく，特個的であると同時に一般的でもあるようなあり方である。文学において顕著なものである反復可能性は，特個性と一般性とを接合する範例的な特質をもち，それは「経済」的と言える性質を生じさせる。

ここでデリダが文学の経済（エコノミー）というものをどのような意味で言っているのかを見ておこう。すなわちそれは「可能な限りの極小空間に極大の可能性を出現させること」[63]，極小の１個のなかに無数のものを含めること，一であって一を超えること，である。文学の経済（エコノミー）とはそれそのものがそれ以上のものでもあるという「範例性」のことにほかならないことが，ここで明瞭に見てとれる。文学のこの範例的経済性の説明の続きにおいて，「過剰記憶」として論じられていた文学活動の特質が再導入されることも指摘しておこう。デリダにとって自伝とはまさに模範的な虚構であるのだが，「最小のある自伝的特徴のなかに，歴史的・理論的・言語的・哲学的な文化の最大の潜在性が集められうるということ」[64] それこそが文学の経済的（エコノミック）パワーであるとされる。

したがって無論，文学は主観性の場ではあるが，それは個人の経験を超えるような主観性となるのであり，間主観的・超越的な共同体の場へとつながるのである[65]。この問題はさらに文学の享受（読み）という行為にみられる他者への開かれとして論じられる。どんなに特殊な比類のない作家（たとえばデリダの好むジョイス，ツェラン，ブランショなど）であっても，作家および作品とは読まれて初めて存在し意味をもつものである。そして彼らの作品を読むとは

---

[63] 文学作品のパーフォーマティヴィティ（＝遂行能力，もちろん言語行為論への暗喩である）が次のように説明されている —— “[to appear] the greatest possible in the smallest possible space”（ibid., p.46-47）。

[64] “In a minimal autobiographical trait can be gathered the greatest potentiality of historical, theoretical, linguistic, philosophical culture”（ibid., p.43）.

[65] Ibid., p.44

彼らの個人語法 idiom を引き継ぎ，それに応答し，それを引用することにほかならない。頭の中で理解し納得する場合も，そうした個人語法（イディオム）を使い，我がものとしていくのである。評論を書く場合にはより顕著に，作家の個人語法を読み手である批評家が受けとめ，それを自分自身の言語として用いて批評テクストを産出するのである。ここで作家の個人語法が，他者によって反復される，という現象が顕著にあらわれてくる。他者による反復，すなわち「他者による署名」「他者による連署（カウンターサイン）」がおこなわれるのである。文学を読むとは，あるいはそれについて論じるとは，作家のサインに，他者としてカウンターサインすること，つまり元のサインとはまったく違ったサインを加えることで元のサインを偽証しつつ保証することにほかならない。

文学作品の読み，あるいは新たな作品の執筆は，他者のテクストの反復可能性によってしかありえない。「iterabilité 反復可能性」という独自の術語を説明して，デリダはこの語には « iter »「他」が含まれていると説明していたが[66]，このインタビューで論じられているように文学という例において，反復可能性がまさに脱自的な運動をおこなうものであることが明示され，「反復を他性へと結びつけるロジックの十全な開発」が成し遂げられたと言ってもよいかもしれない。しかもこの他者を通じた反復可能性は，もともとのテクストの特個性，もとの作家の特個性をむしろ一段と高める働きを当然しているわけである。(よく読まれ，多く論じられるほどその作家・作品は強固な存在となる)。「あらゆる作品は，特個性と一般性との両方を，特個的なかたちで語るという意味において特個的」[67] であるとデリダは述べる。特個性がもっとも高まる瞬間に，特個性と一般性との両方を不可分なかたちで実現する —— これがこそが文学のパワー，すなわち文学の有する「範例的反復可能性〔／もっとも模範的な反復可能性〕exemplary iterability」にほかならない。

逆説的構造[68] を本質的に有する制度である文学（＝虚構）においては，「起

---

[66] iter（「もう一度繰り返して」という意味を持つ）は，サンスクリットの語で「他」を意味する itara から来ているとデリダは説明していた（« Signature événement contexte », in *Limited Inc.*, p.27, 邦訳, p.20)。討論会においても「反復 itération は，同一と差異，あるいは同一と他を内包している」（« Philosophie et communication », p.402, 邦訳 p.50）という点がたびたび強調されていた。

[67] "any work is singular in that it speaks singulary of both singularity and generality" ("This strange institution called literature", p.68).

[68] Ibid., p.42.

こる happen」とは，起こらないはずの事柄が起こることにほかならず，けっして現前したことのないものを生産するのが文学である。したがって文学のあらゆる生産活動は，偽造であり歪曲であり虚偽であり捏造にほかならない。そしてこの偽造・歪曲の可能性こそが，署名の，とくに連署の，つまりは反復可能性の本質的条件であるのだから，まさに不在の在を実現する虚妄の制度である文学は，存在のデリダ的本質のもっとも「模範的な例」であることは明白であろう。

4．「範例性 exemplarité」の構造

1）『パッション』—— アポリアのメカニズムとしての範例性

1993年の『パッション』[69]は，『名を除いて』『コーラ』[70]とともに三部作として同時に出版されたのであるが，本稿にとってはほかの二著にまさる重要性をもつ。なぜならまず，「秘密 secret」を中心主題とするこの論考が，秘密はその開示の瞬間において侵されないまま，秘密のままにとどまる[71]という，その後の著作群，とりわけ『滞留』において，きわめて重要な核となるテーマが明示されている点を，そしてこの論考がしばしば文学をめぐる論となっている点を挙げることができる。

「秘密 secret」というテーマも，デリダによって論じられている以上，——当然のごとく—— 言語活動の本質を照らし出すものとして問題化されている。問題なのはいわば秘密そのものではなく，「秘密があります」と言うこと，「秘密がある」と証言することである[72]。秘密について述べる，あるいは秘密を証言する場合，その秘密とは（それが「秘密」である以上，必然的に）「内容を

---

[69] *Passions*, Galilée, 1993（邦訳『パッション』，湯浅博雄訳，未来社，2001年）。なお，本文冒頭ではこの題の下に副題のようにして« L'offrande oblique »「斜行的な贈りもの」と記されている。

[70] *Sauf le nom*, Glilée, 1993; *Khôra*, Galilée, 1993.

[71] « Il [=le secret] reste inviolable même quand on croit l'avoir révélé. »（*Passions*, p.60, 邦訳 p.59）「秘密はそれが暴かれたように思えるときでさえも犯されずに残る」。この意味で秘密は« non-réponse absolue »「絶対的な非＝応答／責任」（p.62）だともされている。

[72] « Disons qu'il y a là un secret. Témoignons: *il y a là du secert*. »（*Passions*, p. 56, 邦訳 p.54）

欠いた」ものにほかならず，「秘密がある」と言う・証言することは，その活動それ自体の表示，すなわち言語活動・証言行為というもののむき出しの例証となる[73]。さらに推し進めて考えれば，言語活動をおこなうということ自体が，“私には述べるべきことがある”ということの表示であり，つまりは“私は秘密をもっている”ということの宣言にほかならない。そしてそれは内容を抜きにして，ただ言うという行為すなわち言語活動そのものを，自己例証的に示すことに相違ない。

なお『弔鐘』で採りあげられていたありうる最良かつ唯一可能な例としての「神」というカントの議論が，ここで再びデリダによって採りあげられていることも指摘しておこう[74]。この「最高の例」は不可視のものとして秘密のままに留まり，純粋な法（すなわち例に依存しない法，つまりは「神」の法）と最高の例たるそれ自身（神）との間のアポリアを明らかにする。しかし「最高の例」にまつわるこうしたアポリアは，単にアポリアとしてとどまるのではない。「例とは不可視なるものの唯一の可視性である」とするデリダは，神という例を通じて，例一般がもつ，不可視なるもの（秘密）を不可視のままに私たちに見させるという特質を，もっともわかりやすく模範的に明らかにしているのである。

この小論の末尾では「打ち明け話 confidence」と称して，文学をめぐるデリダの愛着が語られ，デリダにとって文学ないし文学的エクリチュールがどのような意味で愛＝パッションの対象となるのかが論じられている[75]。それは，文学が「絶対的な秘密の場 lieu d'un secret absolu」であるためだという（おそらくは，だから絶対的な秘密にもかかわらず au lieu de 文学を愛するのだ，と）。文学が絶対的な秘密の場であるというのは，アメリカでのインタビュー「文学という奇妙な制度」でも語られていたように「すべてを言う権利 le droit de tout dire」が文学にはあるからで，この「非＝検閲」の権利と能力によって，文学は何を言ってもその責任が問われない，絶対的な「非＝応答 non-

---

[73] Cf. « Nous témoignons d'un secret sans contenu, sans contenu séparable de son expérience performative, de son tracement performatif. » (ibid.). 「私たちは，中身のない秘密について，その遂行的行為の経験と，遂行的な痕跡と切り離すことのできるような中身はもたない秘密について，証言するのである」

[74] *Passions*, [note 10] p.85-87, (邦訳 p.88-91)。

[75] *Passions*, p.63sq.(邦訳 p.62以下)。

réponse」の場となるからである。

だから文学には，「秘密に触れることなくすべてを言うチャンス」があるのであり，したがって文学とは，「exemplaire な秘密」であるとデリダは言う。ここでも形容詞 exemplaire は二つの意味で用いられている。まず「傑出した・模範的な」秘密だという意味で。もうひとつはおそらく特個性と普遍性とを結び合わせ，一にして一以上，一にして多，一にして他という逆説的存在様態を言う「範例的な」という意味で[76]。だからこそデリダはこのあとに，文学においては，たとえば作家の人格が登場人物によって表象されていないのと同程度に表象されているとか，テクスト表層の裏に秘された意味は決定不可能であったりあるいは決定すべき秘密の意味などもはや存在しないとか，秘密にもかかわらずその呼びかけの力が他者へと働きかけ，また私たちを他者へとつなぐとかと論じるのであろう[77]。

しかし本稿にとってこの著作が重要であるのは，本文でごくわずかに一箇所，そしておそらくは後から付された注において，まとまりは欠くものの並外れた長さの文章を費やして，「例」と，「模範的／例的」であるということと，「範例性」とについての考察が展開されているためである。

まず本文で，「例」とはそれ自身のうちに閉じることのないもの，それ自身であってただちにそれ以上かつそれ以外のもの（plus et autre chose）であることが指摘され，続けて「それそのものとしての例ですら，その特個性をはみ出し，同様に，その自己同一性（アイデンティティ）をはみ出す」[78]として，「例」というものの存在が（自己が自己に留まるという）アイデンティティの不可能性を象徴するこ

---

[76] なお，この論では，「礼儀正しさ politesse」の内的矛盾として，礼儀正しさの規則（ただ単に礼儀正しかったり，礼儀正しさから礼儀正しかったりするのは，礼儀正しくない）が論じられた際に，おそらく特個性と一般性とを結びつつも一般性への傾きの強い「例的」という意味で，「exemplaire」という形容詞が用いられていた。« Cette règle est récurrente, structurelle, générale, c'est-à-dire chaque fois singulière et exemplaire »（*Passions*, p.24, 邦訳 p.19）「この規則は，回帰的であり，構造的であり，一般的であって，つまりはそのつどごとに特個的でかつ〔類〕例的である」。

[77] *Passions*, p.67sq.（邦訳 p.66以下）。

[78] « L'exemple même en tant que tel, déborde sa singuralité autant que son identité »（*Passions*, p.43）. したがってこの後に続く « L'exemplarité de l'exemple n'est évidement jamais l'exemplarité de l'exemple »〔「« L'exemplarité de l'exemple »はけっして « l'exemplarité de l'exemple » ではない」〕というまったく秘密めいた重量語

とが述べられている。例というものが特個的でありながら特個性と一般性・普遍性・公共性・超越性とを結ぶ働きをすること，すなわち本稿で言う「範例性」を有していることが捉えられているわけだが，この箇所では « exemplarité »という用語は，おそらくは「例性」すなわち「例がもつ特質」という意味で用いられているにすぎないと思われる。この段階では，« exemplarité » が特殊な術語となる一歩手前のところにデリダはいるように思われる。

その一歩が踏み出されるのが，後注の形式で末尾に付された長大な注においてである。問題となる注12は，本文において「文学の範例的 exemplaire な秘密」が論じ始められた箇所に対してつけられたもので，この問題についての補言として付記されたものであるが，むしろたっぷり3ページにおよぶこの注12こそが，この著作の到達点をしめす結論（未完のものであるが）であるようにすら思われる。いずれにしてもこの注は，デリダにおける範例性議論のうえで画期的な進展が見られる，きわめて重要なテクストである。

さて本文において「文学の範例的な秘密 le secret *exemplaire* de la littérature」と述べられたときの « exemplaire » は，上にも見たようにまずは「模範的な・典型的な」と解釈できるわけだが，文学が抱えるあるいは明かす，他に傑出した，他の模範となるような，秘密というものの典型であるような秘密とはいったいどんなことなのか。

「ユリシーズ・グラモフォン」という論のなかでデリダは，（oui をその模範例としつつ）言語が反射的な自己例証機能をもつことを指摘していたが，デリダはここではさらに進んで，言語はこの自己例証機能が何を例証しているのかわからないままにおこなわれること，言語は，とりわけ文学の言語は，何の例だかわからない例として自らを与えるものであることに，はっきりと考え及んだのである。

> 何かについて話しているとき，その何かについて話しているのか，〔……〕なんらかの例を，何かの例を与えているのか，私が何かについて話せるということの例を与えているのか，何かについての私の話し方についての例を与えているのか，何か一般的なことについて一般に〔たいてい／一般的なやり

法による文章は，少なくとも自同律の不成立を，例というものの本質を通じて例示した文章となっている。

方で〕話すことができるという可能性の例を与えているのか，あるいはそういう言葉を書くことができるという可能性の例を与えているのか，などなど，そのいずれかを決定し得ないときに，何か文学めいたものが始まっているだろう[79]。

私たちはここから，例えばこんな風に考えてみることができるのではないか。文学の意味作用は多重的でありまた寓意的であるためにそれだけ一層，また作品は作品として存在するだけで解説を伴なわないだけになおさら，どのレベルでの例示として自らがあるのかを決定できない。すべての言語に，表象的意味作用とともにそれとは別に提喩的・カテゴリー表示的な自己例証機能が備わっているが，実はこの二つの働きは，人間の実際の言語活動においてはいつでも分離不能，区別不可能なものとしてある。「私」が自伝を書いたときに，「私は"自伝的な"テクストを書いたのではなく，自伝についてのテクストを書いたのであり，私が書いたこれはその例なのだ，と言ってもだれも真剣に反論はしない」[80]とデリダが言うとおりである。自分について書くこと，自伝こそが，デリダにとって虚構＝文学のもっとも模範的なモデルであったことについても，ここで十分に納得がいく[81]。すなわち自分について書いているときこそ，自分の書いている言語が，なにか自分に関する事柄についての表現であること

---

79 « Quelque chose de la littérature aura commencé quand il n'aura pas été possible de décider si, quand je parle de quelque chose, je parle de quelque chose [...] ou si je donne un exemple, un exemple de quelque chose ou un exemple du fait que je peux parler de quelque chose, de ma façon de parler de quelque chose, de la possibilité de parler en général de quelque chose en général, ou encore d'écrire cette parole, etc. » (*Passions*, p.89, 邦訳 p.93)。

80 « Personne ne pourra sérieusement me contredire si j'affirme [...] que je n'écris pas un texte « autobiographique » mais un texte *sur* l'autobiographie dont ce texte-ci est un exemple. » (ibid.)

81 上の引用に続けてデリダはこう記している ——「次のように言っても，真剣な反論は起こらない。私について書いているのではなく"自我＝私"〔一般〕について書いている，とか，なんらかのある私，あるいは私一般について，ある例を提示しながら書いている，と。私は例にすぎない，あるいは私は例的／模範的 exemplaire である」。この最後の文章 « je ne suis qu'un exemple ou je suis exemplaire » はとりわけ意味深長であるだろう。自伝執筆という文脈で考えればこの文は，（自伝を書くにあたって，この）「私は例でしかない，言い換えれば私は例的である／だが私は傑出した例である」と解釈できる。しかしより一般的な問題として考えれば，次のよう

と，自分をその一例とみなしうるようなより理念的なあるものの例示であることと，さらには自分が例示しているそのカテゴリーそのもののについての例証的記述であることの区別が原理的に不可能となるからだ。このとき私は「例」であるが，私そのものではないものの例であり，しかもその「模範的な」代表例としてある。

文学がそれ自身以外・以上のものとして存在することをさまざまに説明した後，ある意味（「狭義の意味」）がその意味に留まることがありえないようにするメカニズムのことを，デリダがここで決定的に「範例性の構造 la structure d'exemplarité」と呼んでいることに注目したい[82]。それは「決定不可能性」あるいは「アポリア」のメカニズムそのもののことである。「私はつねに，私について話すことなく，私について話す」「応答することなく応答する」――こうした事態が絶えず生じざるを得ないのは，この「範例性の構造」こそがすべての存在の根源に働いているからにほかならない。デリダはこの書物の最終ページにあたるこの長い後注の最後に，念を押してこの「範例性の構造」を問題化し，それを，哲学の，法の，歴史の，むろん文学の，などなど，どれと決定することはできないがおそらくそのどれにもかかわる根本の問題設定として掲げている。

特個的なことを話しているのか，一般的に話しているのかが絶対にわからないということ，私について話しているのか，あなた又は彼について話しているのか，私一般について話しているのか，その判別が不可能であること，そうした「範例性の構造」を代表するものが文学にほかならない。その意味で「文学は〈範例的〉」なのだ。すなわち文学は，「範例性の構造」を「模範的」に示す「例」なのである。

> 文学は（他のものにも増して）〈範例的 exemplaire〉である。すなわち，つねに他なるもの，自分自身とは別の他のものであり，他のものを言い，他のものをなす。その自分自身とは，それ，すなわち自分自身とは別の他なる

にも解釈できるだろう。"（一般的に）「私」という概念そのものが「例」としてしか存在しない""「私」という概念こそまさに「例」という概念そのものである""これを言い換えれば「私」こそ「例」として「模範的」であるということだ"。個と一般との逆説的で本質的な接合が前景化されているわけである。

[82] *Passions*, p.91（邦訳 p.96）。そしてこの「範例性の構造」こそ人間の言語活動そのものを可能にしている，と暗示されている。

もの〔／自分自身という他なるもの〕にほかならない。[83]

範例性そのものである文学は，したがってデリダにとって哲学の作業そのものとなるのである。

2）『滞留』—— 生の原理としての範例性

『滞留』[84]は，上に検討した『パッション』の最後の考察の延長上にあり，また本稿で採りあげたすべての議論の集大成としてあるような著作である。ここで主題化されている「demeure 留まること＝滞留」とは，冒頭での説明にあるように，まずもって，「決定不可能なもののなかに留まること」，そしてその（決定不可能性のなかに留まることの）不可能性という問題と規定されている[85]。ここからもわかるように，「証言」や「虚構」や「瞬間」ないし「審級」をめぐる考察であるこの著作は，本稿でとらえてきた“決定不能性の構造としての「範例性」”をめぐる論考にほかならないとひとまず言うことができる（だがそうした次元を超えた範例性のあり方がすぐに問題とされるのだが）。そしてそれはそのまま —— この論考に場を与えたシンポジウムのテーマ「文学のパッション」の通り —— 文学そのものをめぐる論考にもなっている。

この論で考察の対象および基盤とされているのは，モーリス・ブランショが

---

[83] « la littérature (entre autre choses) est « exemplaire »: elle est, elle dit, elle fait toujours autre chose, autre chose qu'elle même, elle-même qui d'ailleurs n'est que cela, autre chose qu'elle-même. » (ibid.)

[84] *Demeure, Maurice Blanchot*, Galilée, 1998（邦訳，『滞留〔付／モーリス・ブランショ「私の死の瞬間」〕』湯浅博雄監訳，未来社，2000年）。これは1994年にベルギーのルーヴァン大学でおこなわれたデリダを中心とするシンポジウム Passions de la littérature「文学のパッション」での講演を単行本化したものである。講演は予告では « Fiction et témoignage »「虚構と証言」とされていたが，シンポジウム記録が書物（Michel Lisse, *Passions de la littérature, avec Jacques Derrida*, Galilée, 1996）として刊行された折には，デリダの論文は « Demeure, Fiction et témoignage »「滞留 —— 虚構と証言」と題されていた。

[85] 虚構と自伝の区別，すなわち虚構と真実の区別の決定不可能性のなかに私たちは留まらざるを得ないことが確認された後，デリダはこう述べている —— « On se trouve alors dans une fatal et double impossibilité: impossibilité de décider mais impossibilité de demeurer dans l'indécidable. »（*Demeure*, p.10-11, 邦訳 p.17）「このときわれわれは避けがたい〔／宿命としての〕二重の不可能性のなかにいる。決定することの不可能性であると同時に，それでもなおかつ非決定に留まることの不可能性」〔という二重の状態のなかに〕。

最晩年に発表した，若き日の悲痛な出来事の回想である（らしい）「私の死の瞬間」というテクストである。いかにも短篇小説風の虚構的文学テクストのようでもあり，まるで法廷にあるいは神の最後の審判に引き出された者の斜行的な告白ないし証言でもあるようなこの作品（そもそも「作品」なのだろうか）を通じて，暴露してなお秘密にとどまる秘密を証言する，すなわち証言ではない証言をおこなうという証言の本質を，デリダはほとんど悲愴（パテティック）な感動をこめて論じている。

> ある秘密を証言すること，いくばくかの秘密があることを証し立てること，しかしその秘密の核心を明かすことなしに。これこそ決定的に重要な可能性である。〔……〕われわれは証し立てが可能ではないことを —— そして，ここには守るべき秘密があるのだということを，あるいはどうしても守らないではいられない秘密があるのだということを，他者のもとで証し立てる義務を痛感する。つまり秘密のままに留まる秘密の告白である[86]。

半世紀も前に起こるべきであった自分の死について90歳を間近にして述べるブランショのこの作品[87]がもつ切迫した力そのものを，デリダ自身の論考に移し替えたように思われるところがこの著作の特質であると言えるかもしれない。すなわち，これまでにも展開されてきた，法や秘密や範例性や言語と存在のアポリアなどが，この著作では，学としての哲学上の議論としてではなく，私たちの生のただなかの切迫した問題として私たちに突きつけられてくるということを特筆しておきたい。

このヴォルテージの高さがまさに，範例性の問題を構成する諸概念の極限化に結びついているように思われる。本稿が着目する範例性とは，たとえば特個性と普遍性との接合，それ自身と他なるものとの同時顕現のことであるが，『滞留』では，その特個性がまさに頂点に達しているような例においてこれ以上な

---

[86] « Témoigner d'un secret, attester qu'il y a du secret mais sans révéler le cœur du secret, voilà une possibilité critique [...] nous ressentons le devoir d'attester auprès de l'autre que l'attestation n'est pas possible —— et qu'il y a là un secret à garder ou un secret qu'on ne peut même pas ne pas garder : aveu d'un secret demeuré secret. » (*Demeure*, p.33, 邦訳 p.40-41)。

[87] Maurice Blanchot, *L'instant de ma mort*, Fata Morgana, 1994 (rééd., Gallimard, 2002)

い普遍性・一般性が顕れてくるようなケース，いかんともしがたいほどに個に閉じまさにそれ自身であるようなときに，それ自身が他のものとして出現してくるようなそうした例が論じられているのである[88]。このときある事柄が，特個的か普遍的か，特殊例なのか一般例なのかは，もはや二者択一の問題でなくなり，したがってそのどちらかに決めようと試みる際に生じる「決定不可能性」の問題ではなくなることに注意したい。決定不可能として保留されるのではなく，その両極のどちらをもがその頂点において同時に生きられるという事態が，まさに私たちの生のもっとも切実な瞬間を構成する。原理的には不可能にみえるこの両極の同時顕現としての「範例性」こそ，実は私たちの誰もが生の経験のなかで —— とりわけ重大かつ深刻な経験のなかでは —— たえず出会っている事態なのではないか。

基本的な確認になるが，人が「証言」という，公共の場のただなかでおこなわれる重大な言語行為を遂行するのは，本来的に「私が証言していることをほかの誰も私の代わりに証言することはできないような瞬間」においてにほかならない[89]。この著作では，特個的な「瞬間 instant」とは，この証言の瞬間として（とりわけ私の死にかかわるような瞬間についての証言の瞬間として）問題化されている。その意味で「瞬間(アンスタン) instant」は「審級(アンスタンス) instance」（言語論の用語でもあるが，むろん裁判制度での用語である）に結びつけられる。この「瞬間 instant」および「審級 instance」は，一般性あるいは個を超えた共有性を不可避的に有するものである。〈審級＝法〉の場とは，まさに個別性の場でありかつ普遍性の場にほかならない。そして特個的であればあるほど，同時に公共性，一般性，普遍性，他者との共有が高まるような行為が，証言である。すぐに気づかれることだが，これは本稿ですでにみてきたように文学の特質に一致する。証言＝文学においては，その事例が代替不可能だからこそ，かえってみなに共有される（すなわち代替可能となる）のである。デリダの言う「« instance » が exemplarité へと私たちを導く」（〈審級〉が範例性へと私たちを導

---

[88] 特個性の頂点において一般化（反復）を原理的にはらむという意味では，むろん「署名」もまた同様の例だと言えよう。署名も個人の証として，その個人にとってまた社会にとってきわめて重要な契機ではあるのだが，「証言」と（少なくとも通常の）「署名」とを比べるとき，それが背負う深刻さの度合いの違いは一目瞭然であるように思われる。

[89] *Demeure*, p.32（邦訳 p.39-40）。

く）という言葉は以上のように解釈できるだろう[90]。ここでは，« instance » という語が，英語で「ケース，実例，事例」を意味することも思い出しておきたい。特個的な審級＝瞬間（性）とはそれ自体がもともと「例（ケース）」なのであり，「例」とは特個性と一般性，個人性と公共性とが結びつくことによって成立するものにほかならない。法の場での言語行為である「証言」は，逆説的にも自分個人の責任において自分個人の事柄を語ることが公共的な価値をもつこと，特殊例が判例となり「法」を作り出すのに貢献することを典型的に表わす，まさに模範的な事例にほかならない。

以上がすでにこの著作のある面からの要約であるが，もう一度デリダのテクストを参照しながら証言と範例性との関係が浮かび上がらせる問題について検討してみよう。

証言とは一般に，ほかではなく特権的なその人が，代替不可能性を資格として特個的な事例について秘密を他者に明かすことである。したがってこの「例」は代替不可能である。「しかしこの代替不可能性は exemplaire でなくてはならない，すなわち代替可能でなくてはならない。」[91] つまり，証言とは代替不可能性と代替可能性との接合なのである。私が見たり聞いたりする唯一の人間であったところで，また私がそれを証し立てる唯一の人間であるところで，私は真実を述べると誓う（／と言う）――それが可能なのは，そしてそれが真実であるのは，それはまさに，私の代わりに誰でもよい誰でもが，あの瞬間に，同じものを見たり聞いたり触れたりしたはずだという限りにおいて，また私の代わりに誰でもよい誰でもが，「exemplairement 模範的に・みごとに」，普遍的に，私の証言の真実を反復しうるはずだという限りにおいてである。

> 「瞬間」の範例性〔／模範性〕とは，あるいは「瞬間」を「審級」にするものとは，あらゆる範例性がそうであるように，特個的でかつ普遍的であること，特個的でかつ普遍化可能であることなのだ。特個的なものは普遍化可能でなくてはならない，それが遺言の条件なのである[92]。

---

[90] *Demeure*, p.47,（邦訳 p.56）

[91] « Cette irremplaçabilité doit être exemplaire, c'est-à-dire remplaçable. »（ibid.）

[92] « L'exemplarité de « l'instant », ce qui en fait une « *instance* », si vous voulez, c'est qu'elle est singulière, comme toute exemplarité, singulière *et* universelle,

ここでデリダが強調するように「範例性」というあり方によって特個性と普遍性が共起両立するのであって，まったく特殊な個人的な事柄が公共的な力をもつようになる。特個的なものが，特個的なものとしてその力を認められるには実はどこかで公的な認知が必要であり，したがってある種の普遍化に開かれていることが必要となる。たとえば遺言という個人的行為も，それが普遍的な制度にのっとっているとき，すなわち普遍性を帯びているときに，初めて遺言としての有効性をもちうるようになる。ここでデリダがあらゆる言語活動をその発言主体の不在の可能性を本質的に含むという意味で「遺言的」と規定してきたことを思い出せば，特個的なものの普遍化可能性（繰り返すが，それは特個性を捨象して普遍性へ移行することではなく，特個性と普遍性との両立である）は，すべての言語活動の条件だと言われていることになる。

証言すなわち「私はそれを誓います，私を信じなければなりません」という発言を私がおこなっているとき，私は，この特個性の普遍化が可能であり必然的であるということを標榜し，要求し，前提に据えている。つまり証言は「無限に秘密であり，無限に公的」なのである。この公共性とは反復可能性と不分離なものでありそれを根拠としている。私はあらかじめ反復することを約束し，反復によって始める。何度でも同じことが言えるということが証言の有効性の根拠であり，起きた事態に忠実にそれをなぞったものであることが証言の真正性の前提であるからだ。だから初めて言うことでも，証言である以上それは反復なのであり，証言は根源的な反復可能性によって成立していると言える。したがって，たった一度きりのものであるかけがえのない証言が，本質的に「反復可能性であり，同時に，一回であって一回以上，一つの瞬間のなかでの一つの瞬間以上」[93] となる。「範例性こそは証言というプロブレマティックの本質的な概念」と言われるのはこの意味においてであり，「証言者と証言は常に範例的でなくてならない」という言葉によって言わんとされているのは，証言者と証言が，傑出した，比類のない，模範的な特個性を備えている必要性（すなわち模範性）と，その特個性が普遍性へと結びつき個人性が公共性へと開かれているということ（私たちの言葉で言う「範例性」）との両方であるだろう。

---

singulière *et* universalisable. Le singulier doit être universalisable, c'est la condition testimoniale. » (*Demeure*, p.48, 邦訳 p.57)

[93] « C'est déjà une itérabilité, plus d'une fois en une fois, plus d'un instant dans un instant, en même temps » (*Demeure*, p.48, 邦訳 p.58)

<フィクションと証言との共犯関係>

言語の本来の機能が何かを表象することにあるばかりでなく，むしろいくばくかは表象しているふりをしているものを否定すること，つまり偽の表象をおこなっていることに存するということ，言い換えれば言語の本質は，表象としての言語行為の否定である「虚偽」「嘘」「虚構（フィクション）」の可能性にあることについては，たとえば『声と現象』以来，デリダはことあるごとに常に，ただし散発的な仕方によってではあるが，確認を繰り返してきた。言語行為の根底にあって言語行為を支える「虚偽，歪曲，虚構」の可能性という問題は，とくに連署（カウンターサイン）という概念を通して，より明確に打ち出され，存在一般の原理として強調されてきた。そして，この存在の根底にすでに在る虚偽・虚構性の積極的な肯定は，まさに虚構性の上に成り立つものである「文学」すなわち制度としての「虚構」を主題化することで，やはり散発的にではあるが，デリダの思想のなかで随時繰り返されてきた。

しかし『滞留』では，存在の本質的側面としての「虚偽・歪曲・虚構」を，一つの芸術ジャンルである虚構＝文学の文脈に限って肯定するのではなく，文学＝虚構を媒介としつつも，より広い生の文脈のなかで見据えることが試みられていると言ってよいだろう。このとき虚偽や虚構は，芸術的なお遊びとしての責任回避のなかにおいてではなく，虚偽や虚構が必然的に随伴する罪や倫理違反の重みを十分に背負いながら，きわめて深刻な生身の切迫感のもとに私たちの存在の背後ないし根底に据えられている，ということに注意しよう。

私に起こったこと，私の身に，私だけに起こったことについての，分かち持つことが可能でまた不可能な秘密を，一人称で言うこと。私が，それを生き，見，聞き，触れ，感じ，実感する立場にあったところのものについての絶対的秘密を言うこと（あるいは言いつつ言わないこと），それが証言という行為の本質であるとすれば，本来，虚構が入り込んではならないはずのものが，本質的に虚構の権利を有していることによって実は成り立っていることになる。真正な証言，誠意にみちた自伝，誠実な告白のまさに起源において，フィクション「と」嘘，擬制（シミュラークル）と文学の可能性，文学の権利が生まれてくる――誠実なるものと虚構的なものの本質的な「共可能性 compossibilité」として[94]。

---

[94] Cf. *Demeure*, p.49（邦訳 p.58-59）。

ここでデリダにとって文学が不在性と非安定性を本質としてもつようなものとして常に意識されてきたことを思い出したい。『滞留』においてもデリダは繰り返している —— 文学はそれ自身ではない，本質を持たず機能しか持たない（というせいで苦しまなければならない）[95]。文学には本質も実質 substance もない。文学とは非恒久的で変わりやすく非安定的な存在である。デリダは，文学は「内在的な特性 propriété intrinsèque」ですらない，と言う（あるものが場合によって文学とみなされたり，みなされなかったりするのだから）。文学は本質的に不安定な存在であり，「法的に言って文学は仮設的な境位にある。」[96] 文学のパッション（情熱／受苦）は，文学がその規定を，自分自身以外のものから受け取るということに存する。まずはこの文学の本質的な受動性を私たちは深く覚えておきたい。文学はさまざまな意味において本質的に外部に開かれており，閉じることのないものなのである。「tout dire すべてを言う」という権利を持ち，もっとも野生的な自立性を備え，不服従である一方で，文学が文学として，その境位を永久に保証されるようなことはない。この矛盾こそが文学の存在そのもの，文学の「extatique 脱自的」プロセスにほかならないことを強調しておこう。

まとめにかえて

範例性の議論はこの『滞留』に至ってきわめて切実な人間自身の生の問題としての位置づけを明確に獲得することになる。

デリダの「"脱構築" 思想」が特に英米圏（その影響圏内に日本がある）での受容のなかでリオタールの言葉を借りて「ポストモダンの思想」というレッテルのもとに軽やかに流布し，破壊＝構築を自在に展開する「戯れ」の思想として喧伝されてきたことには，拙筆者ならずとも違和感を覚えてきた者が少なくないのではないか。おそらくデリダ自身がその一人であったに違いない。彼の思想はもともと存在論的であって，神から人間，物質まで，また文化的存在物である言語や概念に至るまで，存在するとはどういうことであるかを根底から問い直す試みであったと言えるだろう。（彼の言葉遣いがたしかに地口めい

---

[95] *Demeure*, p.28（邦訳 p.36）。

[96] « elle [=la littérature] dépend d'un statut juridique précaire »（*Demeure*, p.28, 邦訳 p.37）.

たものであるとしても）彼の思想は，決して思想のゲームではない。

だが彼の活動が，在と不在，中心と周縁，自と他などの反転的な関係をいかにも鮮やかに切りとってみせ，ほとんど容易にともいえる仕方で至るところに代補的関係や差延 différance の運動を見出すとき，それが一種の思考のゲームのような印象を与えることになってしまったのも否定すべからざるところである。したがって特個性と普遍性，特殊と一般，一と多，一と他などの逆説的で反転的な接合を意味する「範例性」もまた，このデリダ的思考の戯れの典型的な一例とみなされかねないものであることも確かであろう。

だが当然のなりゆきと言うべきか，思考する自分はいかなる作業をおこなっているかという「哲学者」デリダのほとんど実存にかかわる自問として最初に提起された「例」というものの働き方に関する根源的な問いかけは，『滞留』に至って自分自身ではなく，自分自身にとってのかけがえのない他者＝友という具体的な人間存在を前にして，人間が（この世に，社会に）生きるということはどういうことであるかを問うという，戯れの軽やかさとは程遠い緊迫感に満ちた思考へと発展したのである。デリダにおいては常に“私”が私自身について話すという主体自身の問題として言語行為も考えられ[97]，その意味で「自伝」autobiographie が絶えず人間の言語活動の隠喩そのものとして位置づけられてきたのだが，文学を契機とした思考のなかで，とりわけ抽象的な作者としてではなく生身の人間の告白としての虚構テクスト（という特異な性質をもつテクスト）に向かい合う『滞留』においては，“私”について話す他者に私がどうかかわりうるのか，という公的，社会的，関係的な開かれを含んだ問いが開かれ，思索されるようになっていることを見逃さないようにしたい。すなわち私にとっての自伝の問題から，他者の自伝の問題への移行と言い換えてもよい。秘密を言う／証言する，ということがたえず問い返されているわけだが，ここには〈秘密を言う／証言する他者に接する〉という他者の言語行為の問題が胚胎され，しかもそれが文学の場を通じて考えられているために，他者の言語行為を自分の体験として生きるという問題として浮上していることに注意したい。直接に自分自身の問題でないからこそ，言語が含む決定不可能な謎と虚偽性が，不可避の前提として受け容れられ，困難と感動と尽きせぬ欲求をもって生きられることになるのである。

人はなぜ文学（＝虚構）を必要とするのか。それは虚構としてでしか肯定し

---

[97] Cf. *La Voix et le phénomène*, p.105sq.（邦訳 p.178以下）。

えないもののなかに私たちは生きているからである。自分のものと自分のものでないもの，自分個人に属するものと自分というもの一般に属するものとを同時に —— それらの単なる決定不可能性のなかでではなく —— そのどちらでもある，しかもほとんど極限的な強さでそのどちらでもあるあり方において，みずから引き受けて生きているからである。かけがえのない自分の生を，あるいは，いやでも取替えのきかない自分に課された生を，特個的でもあり人間一般の例でもあるものとして宿命のように生きているからである。生身の身体の内側からはおそらくけっして充分には感じとることのできないこの存在の「範例性」を，心的・精神的存在としての私たちは感知せざるをえないし，そればかりでなく，この「範例的な」存在のあり方を強烈に体験することを欲し，必要ともするのである。自分の生が何の例示となっているのかがわからないままに生きていることを，少なくとも私たちはみなすでに知っている。それは必然的に苦悩の感情をともなう，地団駄を踏むようなあるいは身をよじるような切迫した意識となる。だがこれが存在の条件であることを徹底して示す場が文学＝虚構なのではないか。文学＝虚構を読むとは，いかんともしがたく秘密のままに残る秘密の吐露に触れることにほかならない。何の例なのかが示されないままに何かの例として提示されている人物たちの生に触れること。そこに私たちの虚構の生を見出すこと。虚構の生を体験することで，生が本質的に含む虚構性を体験すること。それは，永遠に謎のままにとどまるものとしての生を尊重する唯一の方法であるように思われる。謎のままにとどまる他者の生と自分の生を —— 解明の対象とするのではなく —— 終わりなく立ち返る場（そこに留まる場）とすること，それが「範例的」主体としての私たちの使命であり宿命であるようなのだ。

参照文献

デリダ（Derrida, Jacques）の著作

La Voix et le phénomène, Presses Universitaire de France, 1967, pp.107-108（邦訳『声と現象』高橋允昭訳，理想社，1970年，p.182-183）

L'Écriture et la différence, Seuil, 1967（邦訳『エクリチュールと差異』上下，若桑毅他訳，法政大学出版局，1977・1983年）

De la grammatologie, 1967（邦訳『根源の彼方に —— グラマトロジーについて』上

下，足立利浩訳，現代思潮社，1983年）
« Signature événement contexte », in *Marges —— de la philosophie*, Minuit, 1972; repris dans *Limited Inc.*, Galilée, 1990.（邦訳「署名，出来事，コンテクスト」高橋允昭訳，『現代思想』vol.16-6 臨時増刊『総特集デリダ—— 言語行為とコミュニケーション』，1988年，所収）
[René Schaerer present] « Philosophie et Comunication », in *La Communication*: Actes du XVe congrès de l'Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française, Université de Montréal, Montréal: Editions Montmorency, 1973.（邦訳，「哲学とコミュニケーション」廣瀬浩司訳，『現代思想』vol.16-6 臨時増刊『総特集デリダ—— 言語行為とコミュニケーション』，1988年，所収）
Glas, Galilée, 1974（再刊 Gonthier/Denoël, 1981）。（邦訳『弔鐘』鵜飼哲訳，『批評空間』Ⅱ-15～Ⅲ-4，1995年～2002年［中断］）
La Vérité en peinture, Flammarion, 1978（邦訳『絵画における真理』上下，高橋允昭・阿部宏慈訳，法政大学出版局，1997・1998年）。
« Préjugés, Devant la loi », in Derrida, Descombes, Kortian, Lacoue-Labarthe, Lyotard, Nancy, *La Faculté de juger*, Minuit, 1985（邦訳「先入見 —— 法の前に」宇田川博訳，『どのように判断するか —— カントとフランス現代思想』国文社，1990年，所収（『カフカ論 —— 『掟の門前』をめぐって』三浦信孝訳，朝日出版社，1988年）
Ulysse Gramophone, Deux mots pour Joyce, Galilée, 1987（邦訳『ユリシーズグラモフォン —— ジョイスに寄せるふたこと』，合田正人・中真生訳，法政大学出版局，2001年）
"This strange institution called literature; an interview with Jacques Deriida", translation by Geoffrey Bennington & Rachel Bowlby, in Derek Attridge ed., Jacques Derrida, *Acts of literature*, Routledge, 1992
Passions, Galilée, 1993（邦訳『パッション』，湯浅博雄訳，未来社，2001年）
Sauf le nom, Glilée, 1993
Khôra, Galilée, 1993
Demeure, Maurice Blanchot, Galilée, 1998（邦訳，『滞留［付／モーリス・ブランショ「私の死の瞬間」］』湯浅博雄監訳，未来社，2000年）

その他の文献

Aoyagi, Etsuko, "Repetitiveness in the *Arabian Nights*: Open Identity as Self-foundation", in Nishio & Yamanaka eds., *Arabian Nights and Orientalism*, L.B.Tauris, 2006.
Blanchot,Maurice, *L'instant de ma mort*, Fata Morgana, 1994 (rééd., Gallimard, 2002)
Gashé, Rodolphe, "God, for Exemple", *Phenomenology and the Numinous*, Duquesne University Press, 1988, pp.43-46

Genette, Gérard, *L'Œuvre de l'art, Immanence et Transcendance*, Seuil, 1994
—— *L'Œuvre de l'art II, La relation esthétique*, Seuil, 1997
Harvey, Irene E. "Doubling the Space of Existence: Exemplarity in Derrida—— the Case of Rousseau", in John Sallis ed., *Deconstruction and Philosophy, The Texts of Jacques Derrida*, University of Chicago Press, 1987, pp.60-70
—— "Derrida and the Issues of Exemplarity", in David Wood ed., *Derrida: A Critical Reader*, Blackwell, 1992, pp.193-217
Récanati, François, *La Transparence et l'Énonciation*, Seuil, 1979（邦訳:フランソワ・レカナティ『ことばの運命 —— 現代記号論序説』菅野盾樹訳，新曜社，1982年）
Warminski, Andrzej, "Reading for exemple: 'Sense-Certainty' in Hegel's *Phenomenology of Spirit*", Diacritics, pp.83-96
—— "Pre-Positional By-Play", *Glyph* 3, 1978, pp.98-117
青柳悦子「提喩的めまい —— ジェラール・ジュネットにおける文学現象の探究」，『グローバリゼーション／ナショナリズム（記号学研究19）』日本記号学会編，東海大学出版会，1999年，pp.167-178
——「『アラビアン・ナイト』にみる仮設的文学作品の可能性」『文化の仮設性 —— 建築からマンガまで（記号学研究20）』日本記号学会編，東海大学出版会，2000年，pp.183-194
——「物語における重層話法 —— 試論」『言語文化論集』筑波大学現代語・現代文化学系，第65号，2004年，pp.171-225
——「『千夜一夜』における主人公像 —— 無能と人間肯定」，『文藝言語研究』文藝篇48（筑波大学大学院人文社会科学研究科　文芸・言語専攻紀要），2005年
高橋哲哉『デリダ —— 脱構築』（「現代思想の冒険者たち」28），講談社，1988年
林好雄・廣瀬浩司『知の教科書 —— デリダ』，講談社，2003年
GDEL, Grand dictionnaire encyclopédique Larousse（10vol.），Larousse, 1983
Logos, Grand dictionnaire de la langue française, Bordas, 1976