

## ナンシー哲学における有限性の問題

京都大学 小田麟太郎

### はじめに

ジャン＝リュック・ナンシーの哲学の特徴の一つとして「有限性」というテーマが挙げられる。彼の主著の一つである『有限な思考』（1990）という著作のタイトルも示唆しているように、私たちの思考が有限なものであるということがナンシー哲学における重要なテーゼの一つであることは疑い得ない。『コルプス』（1992）というテキストにおける次のような一節は、こうした思考の有限性に定位して考察を行おうとするナンシーの態度を表したものだと言える。「身体については、それが意味を為す秩序に対して先立つ〔*antérieur*〕とも、後続するとも、外部であるとも、内部であるとも言ってはならない—それは限界においてあるのだ」（C, 24[21]）。とりわけ 1990 年頃のナンシーのテキストにおいて、身体が思考に対する他なるものとされていることを踏まえるならば<sup>(1)</sup>、この主張はそうした他なる身体を語ることに對するある種の無力を表明したものと理解できるだろう。ここでナンシーは他なる身体に対する思考の語りに限界を認め、そうした限界においてのみ身体を語るという態度を表明しているのである。

しかし、このように思考が自らの限界を自覚し、語り得るものの範囲を自ら制約するかのような態度は、ナンシーのテキストにおいて必ずしも厳格に守られているわけではない。ここでは『自由の経験』（1988）における次のような一節を確認しよう。「自由は思考に先立っている〔*précéder*〕。というのも、自由から思考は生じる、あるいは自由が思考を与えるからである」（EL, 73[94]）。『自由の経験』においては、そうした思考に先立つ「物の力としての自由」（EL, 132[176]）が、絶対的な自由として考察されている<sup>(2)</sup>。しかし、物（ここでナンシーは身体 *corps* と物 *chose* を区別していない）が思考に対して他なるものであるならば、そうした「物の力としての自由」の絶対性を如何にして語ることができるというのだろうか。思考が自らの有限性に定位するのであれば、そうした他なるものに関する絶対的な言明など不可能であるように思われる。

このようにナンシーの議論の内には、思考が自らの有限性に定位して語り得ぬものを語り得ぬものとして認めるような態度がある一方で、そうした思考に対する他なるものを身体や物として主題化し、それに対する絶対的言明を許容するような態度も見られるのである。私たちはここで、一方の側面を有限性への定位として、もう一方の側面を實在論として特徴付けることとし

たい。こうした二つの性格はそのどちらか一方にのみ着目するならば、先行研究においても既に指摘されている。即ち、ナンシーの哲学はマルティン・ハイデガーの基礎存在論の試み（存在者の存在を了解する現存在の有限性に定位した思索）を批判的に引き受けるものであるとされつつ、一方で近年の思弁的実在論の議論とも親和的な実在論的な性格を有するものであるともされているのである<sup>(3)</sup>。しかし、思弁的実在論の代表的な論客であるカンタン・メイヤスーがハイデガー哲学における有限性への定位を乗り越える意図で自身の議論を展開しているという事実も踏まえるならば、私たちはナンシーの議論におけるこうした二つの側面を単に並置するのではなく緊張関係にあるものとして捉え、その内実を明らかにする必要があるだろう。

本稿では以下、ナンシーの哲学を有限性への定位と実在論という二つの側面に着目して検討する。その際、先ずは1. 『有限性の後で』（2006）におけるメイヤスーの議論を参照し、有限性への定位と実在論という二つの立場が如何なる対立関係を有するものであるのかを明らかにする。そして、2. ナンシーの議論を特にハイデガーに対する批判という観点から検討することで、ナンシー哲学において有限性への定位と実在論という両義的な立場がいかなる形で展開されているのかを確認しつつ、3. ハイデガー批判という局面においては実在論的な側面が重要な役割を果たしているということを明らかにする。最後に、4. ナンシー哲学において尚も有限性への定位という立場が保持されていることの理由の一つを、他なる身体に対する倫理的態度の表れとして解釈する。本稿では、メイヤスーの議論をいわば外的な図式として援用することで、今後ナンシーの議論を統一的に解釈して行く上で前提となる問題点を明らかにすることを試みたい。

## 1. 有限性への定位と実在論

『有限性の後で』において、メイヤスーは独自の観点から哲学史を描き出している。そこでは、思考が自らの有限性へと定位することの必要性が、形而上学的絶対者に対する批判という形で指摘される。形而上学的絶対者とは、思考によってその存在が必然的なものとして捉えられる存在者、つまりはそれが存在することの必然的な理由が認められる存在者である。理由律を原理としてこのような絶対者を主張する形而上学的思考に対して、思考の有限性に立脚する批判的立場（思考が必然的な存在者を認識することなどできないのだとする立場）が、カントによる超越論哲学以降優勢になったのだとメイヤスーは指摘する。そして、思考の有限性へと厳格に定位することで、つまりは思考が自らの無能力を積極的に認めることで、如何なる絶対的必然性の

主張をも退けんとするような立場の極致を、メイヤサーは「強い相関主義」と呼称し、その問題点を次のように指摘する<sup>(4)</sup>。

相関主義の強いモデルの視野においては、実に、宗教的信仰は全く正当に、愛のわざによって世界は無から作られた、あるいは、神はその息子との全き同一性とそれとの差異という明らかな矛盾を真実と成すだけの全能性を有しているのだ、といったことを主張し得るのだ。(…)相関主義は自らによっては、非理性的、宗教的、あるいは詩的ないかなる立場も主張しない。それは絶対者についてのいかなる積極的言説も発することなく、言語にとってはその一方の縁しか掴めない境界であるような、思考の諸限界を思考することで満足するのだ。(AF, 68[74])

即ち、「強い相関主義」は絶対的に必然的な存在者の存在を思考によって捉えることの不可能性を主張するものなのであるが、そうした不可能性の主張は飽く迄も思考の無能力に基づくものなのであり、思考を超越した次元において絶対的に必然的な存在者が存在している、もしくは絶対的な必然性が作用しているということを、信仰によって主張する可能性を斥け得るものではないのである。メイヤサーの見立てによると、ここでは「思考が独断論に対して武装すればするほど、思考は一層狂信に対しては弱くなる」(AF, 79[86])というパラドックスが働いている。思考は自らの有限性へと厳格に定位することで、思考を超越した次元を放任することとなり、如何なる狂信的な絶対的必然性に対する信仰をも退けられなくなるというのである。

如何なる絶対的必然性をも斥けることを目的とするのであれば、こうした「強い相関主義」とは異なった立場が必要である。メイヤサーはそうした立場として思弁哲学を提起している。メイヤサーは「一般に、絶対的なものに到達できると主張するあらゆる思考を思弁的と呼ぼう」(AF, 59[63])と言い、思考との関りを超越した実在領域を尚も思弁によって論じることを試みるのであるから、一般的な呼称をも踏まえて、本稿では彼の提起する哲学的立場を思弁的実在論と呼ぶことにしたい。メイヤサーはこうした自身の立場を次のように説明している。

〔必然性を有さない単なる所与である〕事実性こそ絶対者の知であることが明らかになるだろう、なぜなら私たちは最終的に、思考の不可能性として誤って捉えられていたものを事物のなかに位置づけ直すことになるからだ。言い換えるなら、あらゆる物に備わっている理由の不在を、究極の理

由を探究する思考が突き当たる限界と成す代わりに、そうした理由の不在が存在者の究極の特性であり、そうである他ないのだと理解せねばならないのだ。(AF, 84-5[93-4])

即ち、メイヤサーはここで、思考が自らの所与を単なる事実性として、つまりは必然性を有さない偶然的なものとしてしか理解できないという、「強い相関主義」の立場を思考の無能力に帰するのではなく、あらゆる存在者がそれ自身として偶然的に存在するという存在者それ自身の「実在的特性」(AF, 85[94])に帰するという立場を取っているのである。あらゆる存在者が絶対的に偶然的であり、なおかつ思考はそのことを理解出来るとするこうした立場は、形而上学的絶対者の主張をも、信仰による絶対的必然性の主張をも同時に斥けるものである。ここで思弁的実在論の立場は、唯一の必然性として、あらゆる存在者が偶然に存在するという「偶然性の必然性」(AF, 120[135])を主張している。

メイヤサーはこうした自身の哲学的立場を主張するに当たって様々な論敵を想定しつつ自らの正当性を吟味しているのであるが、本稿では紙幅の関係もあり、その論証の正当性を具に検討するということは行わない<sup>(5)</sup>。ここでは、有限性への定位と実在論との対立関係を明らかにするという本節の目的に沿って、次の点を確認することで満足したい。思考が自らの有限性へと厳格に定位するならば、それは思考を超越した次元における絶対的必然性を斥け得ない。それに対して、如何なる絶対的必然性をも斥けるのであれば、思考は自らの有限性を部分的に侵犯することで、逆説的にも、必然性が無いという偶然性を絶対的な真理として主張するほかない。あらゆる存在者が偶然に存在するというこうした思弁的実在論の立場においては、厳密には「偶然性の必然性」という唯一の必然性が主張されるものの、必然的な存在者が存在する可能性はいかなる形でも斥けられるのである。

## 2. ナンシー哲学における有限性への定位と実在論

冒頭で確認したように、ナンシー哲学の内には有限性への定位と実在論という両義的な立場が見て取られる。私たちは前節で、こうした二つの立場が対立関係にあるということを明らかにした。本節では、ナンシーが形而上学的絶対者に対する批判を伴いつつ有限性へと定位する立場を取っている一方で、ハイデガーを批判する局面においては思弁的実在論と親和的な立場をも取っているという形で、こうしたナンシー哲学の両義性を確認したい。

ナンシー哲学が形而上学的絶対者に対する批判をその内に含んでいると

いうことに関しては疑うべくもない。『自由の経験』においては、「私たちが（至ったのではなく）到来した、そして到来しつつある哲学の限界においては、（…）実存の自由な散種があるのみだ」（EL, 16[17]）と述べられ、無根拠としての自由をもって、自己原因であるような神の概念が退けられている<sup>(6)</sup>。それでは、ナンシー哲学において思考の有限性はどのように論じられているのか。『有限な思考』所収の同名の論考を参照することとしたい。

多くの他の著作におけると同様、ナンシーは本論考においてもハイデガーに対する批判的な言及を伴いつつ自身の議論を展開している。ナンシーは本論考において、一方では私たちが先に確認した思弁的实在論的立場を退けつつ、思考の有限性へと定位する形で有限性という主題を論じているように思われる。

有限性の思考はそれ自体が一つの有限な思考である。何故なら、この思考が思考することにそれはアクセスせず、このことを思考したところでやはりアクセスしないからだ。意味の経験についての、「思弁的」もしくは「精神的」な、特権的秩序などないのだ。（PF, 36[35]）

ここでは、有限性という主題を扱う思考そのものの有限性が説かれている。しかし一方で、ナンシーはこれと類似したハイデガーの主張に対しては一定の留保を示してもいる。ナンシーは「有限性の最も内的な本質の練成は、それ自体常に、原則的な仕方で、有限でなければならない」（GA3, 236[229]、PF, 13[6]）という『カントと形而上学の問題』の一節を肯定的に引きつつも、次のように注釈を述べている。

そこでハイデガーは、「有限な思考」の結局のところ相対主義的な考えに囚われているように思える。こうした考えは、有限性の「真理それ自体」を知っているのだと主張することができず、数々の可能性の中の「ひとつの可能性」に常に留まるのだろう。（…）私たちは有限性「それ自体」を知らないが、それは遠近法主義の効果のせいではない。それは有限性「それ自体」など存在しないからなのだ。このことが問題なのであり、ハイデガーが囚われたままに、思考の慎ましきについてのレトリックが問題なのではない。（PF, 13-4[7]）

ここでは、ハイデガーに対する批判をもって、有限性という主題を巡る思考がそれ自身の有限性ゆえに絶対的な主張をなし得ないということが問題視

されているのである。ナンシーはそうした「相対主義的な考え方」に抗して、有限な思考を「絶対的有限性の思考」(PF, 48[50])として捉え返さんとしている。即ち、ナンシーはハイデガーを批判する局面において、有限な思考が絶対的な主張をなし得るということを説いているのである。

ナンシーはこうした自らの思考を「彼岸の無制約性を含意した制限の思考ではなく、その上で、無限な仕方で有限に、実存が自らを脱ぎ去り、それに対して自らを曝露するところの、限界の思考なのである」(PF, 48[50])としている。一見すると、ここでナンシーは「特権化された「思弁的」立場をも、有限性への厳格な定位をも斥けつつ、第三の道を拓いているようにも見受けられる。しかし、「限界の思考」が如何にして絶対的有限性を主張し得るのかという点に関して、本書で明確な説明は与えられていない。ここで、「絶対的なものに到達できると主張するあらゆる思考を思弁的と呼ぶ」(AF, 59[63])のであれば、ナンシーがハイデガー批判という局面において、絶対的有限性という、思弁的実在論の立場と親和的な主張を行っているということは否定し得ないであろう。一方でまた、そこでは思考が自らの有限性へと定位するような立場も捨て去られてはいないのである。

### 3. 絶対的無根拠としての自由

前節においては、ナンシーがハイデガー批判において思弁的実在論と親和的な立場を取るに至っているということ、そこでは尚も有限性への定位という立場が保持されてもいるということを確認した。以下では、彼の哲学において、両立場が如何なる積極的な意義を有するものであるのかを検討したい。

本節では特に、ハイデガーの存在の歴史的思索に対するナンシーの批判点を検討することで、先ずはナンシー哲学に見られる実在論的な立場が如何なる意義を有するものであるのかを、より詳細に明らかにすることとしたい。そもそも、メイヤスーも「強い相関主義」の代表格としてウイトゲンシュタインと共にハイデガーの名を挙げつつ、ハイデガーに関しては、思考が自らの置かれた有限な状況に拘束されているとするその存在の歴史的思索を問題含みなものとして指摘しているのである<sup>(7)</sup>。

ハイデガーの存在の歴史的思索においては、「存在 Seyn」が性起する、即ち存在が人間に対して自らを明らかにする（そして同時に隠蔽する）歴史として存在の歴史が描かれている。そこでは存在を理解する人間の側は受動的な立場に置かれざるを得ない<sup>(8)</sup>。存在それ自体の十全な理解に対して閉ざされた有限なる存在者としての人間というモチーフがここで働いているのだと言えよう。存在が人間に対して如何に明らかになるのかということは、そ

うした有限な人間との関りにおいて「彷徨 Irre」という様相を呈するのだとされる<sup>(9)</sup>。

『ハイデガーの凡庸さ』(2015)という著作(反ユダヤ主義的主張を含むとして物議を醸したハイデガーの「黒ノート」へと応答したもの)において、ナンシーは、こうした彷徨としての存在の性起は、それがデリダによって「宛先彷徨 *destinerrance*」という形で解釈される限りで、根拠を有しない「不意の到来 *survenir*」という性格を有するものであると、積極的に評価している<sup>(10)</sup>。しかし一方で、ナンシーは「歴史は何であれそれ自身の原理を含むのみであり、その原理は歴史を完成へと、つまりは歴史の不在へと回収されるべく運命づけるのか、それとも不意の到来があらゆる原理の原理、デリダの語である宛先彷徨の無 - 始元 [an-archie] なのだろうか」(BH, 64)と問いつつ、存在の歴史的思索においては、無根拠なる性起が、「始元 *Anfang*」というモチーフによって、結局のところ始元から終末に至るまでの一貫した運命としての歴史の内に回収されてしまう傾向も認められるのだと指摘している<sup>(11)</sup>。

ハイデガーの存在の歴史的思索はその一面において、存在を理解する人間の有限性を説くものであると言える。こうした思索を行うハイデガー自身、有限性を逃れられない者であることは言うまでもない。ところがここでは、こうした思索においても、ハイデガーが存在それ自体やその始元なるものを語ってしまっているという問題が生ずる。安部[2002]が指摘しているように、存在の歴史的思索は「かつて(或いは何時の日にか)存在が全く隠れなく自己を示した(或いは示すであろう)」(安部[2002], 108)ということ的前提としているのである。思考の有限性を超越した次元において存在それ自体なるものが作用しているのか否かといったことは、思考が自らの有限性に厳格に定位するのであれば決定不可能なことであるが故に、存在それ自体やその始元といったモチーフも有限性への定位という立場においては決定的に論駁不可能なものに留まる。こうした問題においては、「思考が独断論に対して武装すればするほど、思考は一層狂信に対しては弱くなる」(AF, 79[86])というパラドックスが働いていると言えよう。ハイデガーの思索においては、こうしたパラドックスの許容する限りにおいて、不可知なる「始元」というモチーフが前提とされているのだ。

『ハイデガーの凡庸さ』においては、こうした1930年から40年頃にかけての存在の歴史的思索において「始元」というモチーフが前提とされていることが、当時のヨーロッパにおいて凡庸であった反ユダヤ主義というモチーフをもその主張の内に導き入れてしまった原因なのではないかと疑われてい

る。本書においてナンシーは、ハイデガーが問うことのなかった反ユダヤ主義それ自体の由来を問うことでハイデガーの思索に対する批判を試みているのであるが、同様の問題がそれ以前の著作『自由の経験』においては、「物の力としての自由」(EL, 132[176])という形で、あらゆる存在者がその存在の根拠を有しないという主張をもって批判されている<sup>(12)</sup>。

ナンシーは『自由の経験』において、時間を出来事の一貫した流れとして実体化するような傾向を西洋の「強迫観念」とし、ハイデガーの思索が一方ではそうした「強迫観念」から自由でありつつも、一方では依然としてそれに捕らわれたままであるということを、短く次のように指摘している。

それ〔時間という問題を巡る西洋思想の伝統〕はハイデガーの分析へと至らねばならなかったが(歴史)、同時にそこにおいて自らの流れに対して自由なのである(出来事)。(EL, 144[190])

非常に簡素な記述であるが、ここでは既に、後に「始元指向性 *archéotropie*」(BH, 51)としてあからさまに批判されるような、存在の歴史的思索の問題点が看取されているのだと言えよう。というのも、『ハイデガーの凡庸さ』において歴史の彷徨的性格と運命的性格との間の対立関係として指摘されるのと同様の対立関係が、『自由の経験』においても、「出来事の流れ」としての時間における、出来事の無根拠性と流れの一貫性との間の対立関係として既に指摘されているのである<sup>(13)</sup>。

『自由の経験』においてナンシーは、このように歴史乃至は時間に対して一貫した性格を認める、つまりは必然的な性格を認める西洋思想の傾向を退けるために、あらゆる存在者がその存在の根拠を有しないということを「物の力としての自由」という形で主張している。小田[2021]が指摘しているように、ここでのナンシーの主張は、思考が物の因果性を究極的には把握し得ないということを示すのみでなく、あらゆる物がそれ自体として無根拠であるということをも示すものであると言える<sup>(14)</sup>。というのも、ナンシーはこうした自由の理念を絶対として主張しているからである。

絶対でないような自由などありえない。(…)この絶対性の思考が自由についてのあらゆる思考の、そしておそらくは一般にあらゆる思考の定言命法なのである。(EL, 138[183])

ナンシーはこのように存在者が無根拠であることを絶対として主張するこ



とによって、ハイデガーの存在の歴史的思索におけるように思考を超越した次元において必然性が前提とされてしまうことを退けているのだ。こうしたナンシーの議論の实在論的側面は、単にハイデガーの議論に対する留保を示すのみではなく、その議論の内に実際に含まれている問題含みなモチーフを退けるという役割を果たすものなのだとと言える。ナンシー哲学においてハイデガーに対する批判が重要な意義を有しているのであれば、私たちはこうした彼の哲学の实在論的側面を無視するわけにはいかないであろう。

#### 4. 他なる身体に対する倫理的関係

前節までにおいて、私たちはナンシーの議論における实在論的側面がハイデガー批判という局面において重要な意義を有していることを明らかにした。それでは、ナンシー哲学の意義は畢竟その实在論的な立場に尽きるものなのであろうか。本節において、私たちはナンシー哲学における有限性への定位という側面について改めて検討することとしたい。

既に確認したように、私たちは思考の他なる身体というテーマに有限性への定位という側面を見て取ることができる。『自由の経験』においては、そうした思考と身体の関係において「悪」が問題とされている。ナンシーは次のように述べている。

悪、それは再我有化された不意の - 到来、本質のうちに捉え直された実存、同一化された特異性、大衆 [masse] のうちに捉えられた関係、一そして死体置き場の塊 [masse] なのだ。(EL, 167[221])

ここで「不意の - 到来」や「実存」などの語で語られているものは全て「自由」の特徴を言い表すものである<sup>(15)</sup>。即ち、ナンシーはそうした「自由」の否定を悪として指摘しているのだと言える。そして、このような悪をなすのは思考に他ならない。というのも、「自由の理念（無条件な因果性）とは結局のところ因果性なき物の理念（これこそまさしく、もはや理念ではなく事実である）である」(EL, 131[175])のに対して、「因果性の中で表象され連なっている力の秩序の中に入れ込むことなしには、私たちはこうした物質性を表象することができない」(EL, 133[177])とされているからである。小田[2021]の指摘するように、ここでは思考とその他なる身体との間の倫理的関係が問題とされているのだ<sup>(16)</sup>。こうした点を踏まえるならば、私たちはナンシー哲学における有限性への定位という側面に、その倫理的主張との一貫性を認めることができるだろう。即ち、他なる身体を語ることに對する思考

の無力を表明することは、そうした身体を思考によって我有化せずその他性を認めんとする倫理的態度を表わしているのだと解釈することができる。

以上までの考察を踏まえるならば、私たちはナンシー哲学の内に、有限性への定位と実在論という対立的な側面をその各々の意義と共に認めることができる。そうした両側面を共に引き受けるような解釈の可能性に関しては本稿では慎重に留保するとしても、私たちはナンシー哲学の内に単なる矛盾のみを認めるのではなく、積極的な新たな問題提起の可能性を認めることができるだろう。

### おわりに

本稿では、メイヤスの議論を援用することで、先行研究では未だ十分明らかになっていなかった、ナンシー哲学における二側面の緊張関係を指摘した。メイヤスのように「思弁的」観点を持ち出すことなく、あくまでも有限性への定位を保ちながら、ナンシーはどのような論理において絶対的言明を行い得ている（あるいはいない）のだろうか。ナンシーが「限界の思考」と呼ぶものの内にこうした二側面を共に引き受ける立場を認めることができるのかどうか、彼自身のテキストをより詳細に検討することで明らかにする必要があるだろう。今後の課題としたい。

### 注釈

(1) C, 29[25]など参照。

(2) EL, 125-41[166-88]参照。

(3) ハイデガーの思索における「有限性」というテーマを批判的に引き受けたものとしてナンシー哲学を特徴づける研究として James[2015]が挙げられる。James は「有限性」というテーマを巡るナンシーの議論を、「人間の知識が制限づけられてあること」についてのカントの議論に続くハイデガーやサルトルの「有限性」を巡る議論に部分的に連なるものであるとしつつ、加えてバタイユやブランショ、レヴィナスらによる「外の思考」の系譜にも連なるものであるとすることで、それを「限界を超え出ること」についての議論として特徴付けている。James[2015], 91 参照。同様の解釈を行うものとして、Manchev[2017]や横田[2020]が挙げられる。しかし、ナンシー哲学のそうした側面がその実在論的側面と緊張関係を描くものであるということの問題視するものは無い（「限界を超え出ること」も、それが絶対的な言明へと行き着くのではない限り、本稿における有限性への定位という立場に含まれるものだと言えよう）。また、ナンシー哲学を思弁的実在論との親近性にお

いて解釈する研究としては Gratton[2012]や柿並[2015]が挙げられる。Gratton は、ナンシーが實在論的立場を取りつつも、メイヤサーが考慮することのなかった、思考とその対象との関係性に収まることのない存在者相互の関係性を検討しているのだと論じるが、ナンシー哲学においては、そうした實在論的側面と対立するような有限性への定位という側面も見られるのだという点を検討してはいない（諸物が「絶対の自由」（本稿 3 節にて詳述）を有することから、何らかの存在者としての私たちが「無限な仕方で有限」であることが導かれるという点は指摘されているものの、そのような私たちが何故「絶対の自由」を知ることが出来るのかという点が問題にされてはいない）。Gratton[2012], 115-22 参照。また、柿並はナンシーが「身体への困難な接近を「狂気」という語で形容し、さらには身体そのものを手の付けがたい狂気とも呼んでいる」（柿並[2015], 94）という点に留保を示しつつ、所謂「思弁的實在論」の重要な論客の一人であるグレアム・ハーマンによるナンシー論を批判的に検討し、両者の思想が邂逅する可能性を示唆しているが、ナンシーの議論において見られる絶対的言明の意義に関する検討を行ってはいない。例外的に両側面の緊張関係を指摘するものとしては、Derrida[2000]が挙げられる。Derrida は両側面を共に引き受けるような立場をナンシー哲学における「触覚」というモチーフの内に探っているが、そもそも両側面がナンシー哲学の内でのどのような緊張関係を描くものであるのかを明確にしてはいない。Derrida[2000],60[93-4]参照。

(4) AF, 51-68[53-74]参照。

(5) もちろんメイヤサーの主張に素直に従うのであれば「強い相関主義」の立場は誤りで、思弁的實在論の立場のみが唯一正当だということになる。本稿では飽く迄も「第二章 形而上学、信仰主義、思弁」で明らかにされた対立関係にのみ依拠するが、メイヤサーによる論証の正当性に関しては別途慎重に検討する必要がある。

(6) 「散種」という語に関しては Derrida[1972]を参照。

(7) AF, 71[77]参照。

(8) 安部[2002], 91-101, 細川[1992], 460-70 参照。

(9) GA5, 337-8[375-6], GA9, 196-8[239-42], GA95, 34 参照。

(10) BH, 58, 64 参照。

(11) BH, 50-1, 65 参照。また、「始元」というハイデガーのモチーフに関しては、安部[2002], 101-8, 細川[1992], 460-70 参照。

(12) BH, 49-58, EL, 125-55[166-206]参照。

(13) EL, 143-4[189-90]参照。

(14) 小田[2021], 159 参照。

(15) EL, 13[11-2], 91[117], 147-8[195-6]など参照。

(16) 小田[2021], 160-62 参照。

## 文献表

### 【凡例】

原文で斜体により強調されている箇所は翻訳の際、傍点により強調した。引用文中の〔〕内は筆者による補足。引用文の省略は(…)で表わした。邦訳の有るものは[]内にその頁数を併記した。引用文の訳は全て筆者による。

### 【一次文献】

〈Heidegger Martin〉

GA3: *Kant und das Problem der Metaphysik*, Vittorio Klostermann, 1965.

(邦訳：『カントと形而上学の問題』、門脇卓爾他訳、創文社、2003.)

GA5: *Holzwege*, Vittorio Klostermann, 1977. (邦訳：『杣径』、茅野良男他

訳、創文社、1988.)

GA9: *Wegmarken*, Vittorio Klostermann, 1976. (邦訳：『道標』、辻村公一

訳、創文社、1985.)

GA95: *Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938-1939)*, Vittorio

Klostermann, 2014.

〈Meillassoux Quentin〉

AF: *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*, Seuil, 2006.

(邦訳：『有限性の後で一偶然性の必然性についての試論』、千葉雅也他訳、人文書院、2016.)

〈Nancy Jean-Luc〉

BH: *Banalité de Heidegger*, Galilée, 2015.

C: *Corpus*, Métailié, 2006[1992]. (邦訳：『共同 - 体 (コルプス)』、大西雅一

郎訳、松籟社、1996.)

EL: *L'expérience de la liberté*, Galilée, 1988. (邦訳：『自由の経験』、澤田

直訳、未来社、2000.)

ESP: *Être singulier pluriel*, Galilée, 2013[1996]. (邦訳：『複数にして単数

の存在』、加藤恵介訳、松籟社、2005.)

PF: *Une pensée finie*, Galilée, 1990. (邦訳：『限りある思考』、合田正人訳、

法政大学出版局、2011.)

【二次文献】

- Derrida Jacques, *La dissémination*, Seuil, 1972. (邦訳：『散種』、藤本一勇他訳、法政大学出版、2013.)
- Derrida Jacques, *Le toucher*, Jean-Luc Nancy, Galilee, 2000. (邦訳：『触覚、—ジャン=リュック・ナンシーに触れる』、松葉祥一他訳、青土社、2006.)
- Gratton Peter, « The Speculative Challenge and Nancy's Post-Deconstructive Realism », in *Jean-Luc Nancy and Plural Thinking. Expositions of World, Ontology, Politics, and Sense*, State University of New York Press, 2012, pp.109-25.
- James Ian, « Finitude », in *The Nancy Dictionary*, Edinburgh University Press, 2015, pp.91-3.
- Manchev Boyan, « Le Désir du monde. Jean-Luc Nancy et l'Éros ontologique », dans *Les Cahier philosophiques de Strasbourg*, 2017, pp.85-99. (邦訳：「世界の欲望—ジャン=リュック・ナンシーと存在論的エロス」、横田祐美子訳、『人文学報 フランス文学』、首都大学東京人文科学研究科、第 513 卷 15 号、2017、pp203-25.)
- 安部浩『「現」／そのロゴスとエートス—ハイデガーへの応答』、晃洋書房、2002.
- 小田麟太郎「ナンシー自由論の解明—「物の力としての自由」の存在論的射程について」、『実存思想論集』、知泉書館、第 36 号、2021、pp.151-66.
- 柿並良佑「ジャン=リュック・ナンシーの身体論—『コルプス』読解を中心に」、『言語文化研究』、立命館大学国際言語文化研究、第 26 卷 3 号、2015、pp.91-105.
- 細川亮一『意味・真理・場所—ハイデガーの思惟の道』、創文社、1992.
- 横田祐美子「終わりなき有限性—ジャン=リュック・ナンシーにおける「外記」としてのエクリチュール」、『日本フランス語フランス文学会関東支部論集』、日本フランス語フランス文学会関東支部、第 29 号、2020、127-39.

本研究は、JST 次世代研究者挑戦的研究プログラム JPMJSP2110 の支援を受けたものです。