

痕跡と失われたもの

ジャック・デリダにおける過去の問題

桐谷慧

しばしば過去は、「かつてあった」が「もはやない」と語られる。何かが存在していたこと、これは疑いえないように思える。しかし、今、かつてあったはずのものはどこにも存在しない。過ぎ去ったもの、それはどこにあるのだろうか。われわれは過去の痕跡を見出すことができるのだろうか。あるいは失われたものは、取り戻しえないほどに失われてしまったのだろうか。

ジャック・デリダ(1930-2004)の思想において「痕跡(trace)」という語が重要な意義をもっていることは、今日よく知られている。しばしば「痕跡」と訳されるフランス語のtraceは、「跡」、「足跡」、「轍」、「遺跡」などとも訳しうる多義的な語であり、記号の問題、空間の問題、エクリチュールの問題など、さまざまな問いに関わる。本稿は、デリダにおける痕跡という観念の検討を通じて、時間の問題、とりわけ過去の問題を考察するものである。われわれはまず、デリダにおける痕跡の意義を概観し、それをフッサールの「把持(Retention)」概念と突き合わせる。痕跡という語の時間的側面は、フッサールとの批判的対決において練り上げられたと考えられるからだ。そしてその後、デリダが痕跡の形象として「灰(cendre)」をあげていることを踏まえつつ、痕跡が送り返すとされる過去の特徴について検討する。彼の痕跡についての議論は、特定の著作で集中的に行われたというよりは、そのテキストのいたるところにいわば散種されている。それゆえ本稿においても、関連するテキストを適宜取り上げつつ議論を進めていくこととする。

すでに多くの論者がデリダの「鍵概念」として痕跡を論じているが、痕跡が関わりとされる過去についての立ち入った議論はいまだ十分になされていないように見受けられる。大半の論者は、痕跡が現在の形式においては捉えられないということを確認するのみにとどまっている。本稿は、デリダが痕跡と結びつけるところの特異な過去について——彼自身もそれについてさほど具体的に語っているわけではないが——、その内実を明らかにすることを課題とする。デリダにおける痕跡は、過去と呼ばれるものについてのどのような思考を可能にするのだろうか。

1

デリダにおける痕跡の問題

まず、デリダがどのように痕跡という語を用いているのかを確認して

おこう。1960年代半ば以降の彼のテキストにおいては、現前の形而上学の脱構築という問題が中心的なテーマを構成している。現前の形而上学とは、一言でいうならば、存在を「現前(présence)」として規定する思惟のことである。デリダにおいて現前という語は、事物の現前、主観性の自己への現前、時間的な現在としての現前など、様々な意味を包括するものとして用いられている。彼は現前に特権を与える思惟が西欧哲学の歴史において一貫して支配的であったと考え、その脱構築を試みた。痕跡が重要な役割を果たすのは、現前の特権を問いただす脱構築という問題系の内においてである。

そもそも痕跡とは何を意味する語であろうか。広くとらえるならば、それは何らかの跡である。たとえば、雪上の足跡は動物の痕跡であり、遺跡はかつての文明の痕跡であり、火山島は噴火活動の痕跡であろう。つまり痕跡とは、過去の行為や出来事を指し示すものだといえる。同時に痕跡は、それを残したものがすでにその場に現前しないことも表している。殺害現場に指紋を残した犯人は、すでにその場から立ち去っているのだ。この意味において痕跡は、それを残した者の不在を示すもの、不在の現前であるということもできる。痕跡はわれわれを、すでにここには現前しないある過去へと送り返す。デリダの言葉を借りるならば、「ある別の今—この不在が、ある別の超越論的現在の不在が、[...]痕跡の現前において、還元不可能な不在として現前化している」¹のである。

では痕跡という語を、デリダはどのように用いているのだろうか。端的にいうならば、彼は現在なるものが痕跡であるとする。『声と現象』には、「生き生きした現在はつねにすでに一つの痕跡である」²と記されている。これはつまり、ある現在が、もはや現前しない過去の痕跡として捉えられているということであろう。一見すると、これは自明なことに思える。あらゆるものは過去の出来事の結果であり、過去の帰結として現在は存在している。ただし、そのように考えたとしても、過去が現在に対して先行している、あるいは優位にあるということには必ずしもならないだろう。なぜならば、現在に先立つ過去も、それ自体かつては現在であったと考えられるからだ。過去という語は通常、かつて現在であったもの、つまり「過去の現在」のことを指している。

デリダが痕跡という語を導入するのは、まさにこのような考えを脱構築するためであった。まず彼は、ある現在がそのものとして現れるた

¹ Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 68 (『グラマトロジーについて(上)』足立和浩訳、現代思潮社、1972年、98ページ)。

² Derrida, *La voix et le phénomène*, Paris, PUF, 1967, p. 95 (『声と現象』林好雄訳、ちくま学芸文庫、2005年、186ページ)。

めには、他者との差異が必要であると指摘する。現在なるものは、過去あるいは未来と異なるものであることによるのみ現在たりうるのだ。

[...]痕跡は過去と呼ばれるものに関係を持つと同様、未来と呼ばれるものにも関係を持ち、自己でないものへのこのような関係そのものによって現在と呼ばれるものを構成する³。

過去あるいは未来との関係、それらとの差異によるのみ現在は現出する。それゆえ、現在とその他者との間には還元不可能な「錯綜 (complication)」がある。ここでデリダはさらに歩を進める。現在と異なるものとの差異が現在の現出に不可欠であるならば、その差異は現在を構成するものであり、現在そのものよりも根源的でなければならぬ。しかし、差異なくして現在が不可能である以上、ここで問題となるのはすでに構成された現在の間の差異ではありえない。問われなければならないのは、差異と現在とを産出する運動のごときものである。これをデリダは「差延 (différance)」と呼ぶ。

差異の現れと働きはここで、いかなる絶対的単純性にも先行されないある根源的総合を前提する。それが根源的痕跡であるだろう。時間経験の最小の統一における把持なしには、異なるものと同じものにおける異なるものとして把持する痕跡なしには、いかなる差異も働かず、いかなる意味も現れないだろう。だからこの場合問題なのは、構成された差異ではなく、あらゆる内容規定に先立って差異を生む純粋な運動である。(純粋な)痕跡は差延である⁴。

次節で見るように、把持とは過去を過去として引き留める働きである。痕跡は、ある意味において過去を把持することによって、その過去と異なるものとして現在を生み出すのだ。ここでデリダが語る痕跡とは、もはや通常の意味での痕跡ではない。一般的に痕跡とは、それを残した「誰か」あるいは「何か」から派生するものだと考えられている。

しかしながら、差延の運動によって、痕跡の起源だと考えられていたものも、実はそれ自身また別の痕跡であるということが明らかになる。われわれはつねに残された痕跡から出発しなければならず、痕跡を残したものについての問いは「遡及的問い (Rückfrage)」とならざるをえない。痕跡こそが根源的なのだ。それゆえデリダは、「原一痕跡 (architrace)」という表記も使用する。ただし、ここで「根源的」という語はあくまでも留保つきで用いられている。なぜなら、痕跡がもたらす他者との必然的な錯綜によって、伝統的な根源概念が前提としているところの単一性は不可能となるからだ。痕跡が根源であると語ることは、純粋な根源は存在しないと語ることなのである。

時間の問題についていえば、まず現在が存在し、それが過去になるのだと一般的には考えられている。しかしデリダが痕跡という語で思考しようとしているのは、現在が過去となる手前において、今の現在を構成するある過去との関係である。デリダは、痕跡が関わる過去について、「決して現在であったことのない過去 (passé qui n'a jamais été présent)」⁵や「絶対的過去 (passé absolu)」⁶と語る。さらには、過去という語がつねに過去の現在のことを意味してきた以上、「痕跡の中に把持される絶対的過去は、もはや厳密には『過去』という名に値しない」⁷とさえ書く。ここでは、通常われわれが過去と呼ぶものとは異なるものが問題となっているのだ。しかし、現在であったことのない過去や絶対的過去とは何を意味するのだろうか。そのような過去を思考することなど可能なのだろうか。われわれは、痕跡における時間の問題をより明確にするため、次の節ではデリダによるフッサール読解を検討する。

2

把持と痕跡

デリダは、自身が痕跡という語を用いるのは、レヴィナス、フロイト、ニーチェ、ハイデガーなどの著作との関連を示すためであると明言している⁸。しかしながら、時間の問題との関わりからいうならば、デリダがこの概念を練り上げたのは、フッサールとの対決を通してであるように思われる。痕跡は、フッサールにおける把持の概念と密接な関連を持っている。フッサールの時間分析はしばしば前期・中期・後期の三つの時期に区分されるが、時代的な制約もあり、デリダが参照しているのは主に前期の『内的時間意識の現象学』(以下、『講義』と略記)である⁹。われわれは、まず『講義』におけるフッサールの時間分析を本稿の議論と関わる範囲内で確認し、その後デリダによるその読解を見ていくこととする¹⁰。

『講義』序盤においてフッサールは、ブレンターノの時間論を批判的に検討することを通して自らの議論を組み立てる。フッサールが取り上げるのは旋律の例である。いかにして旋律の知覚は可能であるのか。もし意識が瞬間的なものであり、直前の知覚が次の瞬間には消失しているとすれば、ひとは個別の音を聞けばかりで旋律の表象を持つことはない。また、もし以前の音がそのままの形で意識に留まるな

³ Derrida, « La différance », *Marges – de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, p. 13 (「差延」、『哲学の余白(上)』所収、高橋允昭・藤本一勇訳、法政大学出版局、2007年、51ページ)。本稿は過去の問題に議論を限定するが、痕跡は未来にも関わる。デリダは未来について、われわれがこれから過去について示すのと同じように、現在から断絶した予見不可能性と、現在との還元不可能な錯綜という二つの要素を結びつけて思考した。デリダにおける未来の問題については、以下を参照せよ。Neal DeRoo, *Futurity in Phenomenology: Promise and Method in Husserl, Levinas and Derrida*, New York, Fordham University Press, 2013。

⁴ Derrida, *De la grammatologie*, op. cit., p. 91-92 (『グラマトロジーについて(上)』前掲書、124-125ページ)。

⁵ Derrida, « La différance », art. cit., p. 22 (「差延」前掲論文、64ページ)。

⁶ Derrida, *De la grammatologie*, op. cit., p. 97 (『グラマトロジーについて(上)』前掲書、137ページ)。ただし、デリダ自身はこれらの表現を頻繁に用いているわけではない。

⁷ *Ibid.* (同上)。

⁸ Cf. Derrida, « La différance », art. cit., p. 22 (「差延」前掲論文、64ページ)。

⁹ 『講義』と同時期に執筆された時間に関する草稿が収められたフッセリアーナ10巻が刊行されたのは1966年のことであり、『講義』以降の時期の時間を扱った重要なテキストである『ベルナウ草稿』、『C草稿』が公刊されたのは、いずれも今世紀に入ってからである。60年代のフッサール読解において、デリダがこれらの当時未公開であった草稿に本格的に取り組んでいるように見受けられない。

¹⁰ ルドルフ・ベルネは、フッサールの把持こそが、デリダの痕跡の「最良の記述」であると述べている。Cf. Rudolf Bernet, «Derrida-Husserl-Freud: The Trace of Transference», *Alter*, n° 8, 2000, p. 18。デリダのフッサール時間論の解釈については先行研究も多いが、この問題を扱っている日本語で書かれた著作として次のものをあげておく。斎藤慶典『思考の臨界 超越論的現象学の徹底』勁草書房、2000年。

らば、和音にはなるだろうが旋律は生じない。旋律の表象が可能であるためには、過去の音が過去の音として規定されたうえで意識されなければならない。フッサールは、把持の概念を導入することによってこの問題に答える。彼によれば、直近の過去において聞かれた音は、過去の音へと連続的に変様するが、暫くの間は意識の中に把持され続ける。過ぎ去ったばかりの音ははまだ顕在的意識に残っており、それにより旋律の知覚が可能となるのだ。

[音が鳴り止んだ]「その後」、その音は「暫くの間」、「把持」の中で既在の音として「まだ」意識されている。それは把持され、凝視され、そして残留しうるのである¹¹。

把持とは、直前に意識に生じた内容を引き留める働きである。直前に聞かれた音自体はもはや存在しないが、それはなお意識され残っている。把持はすでに過ぎ去った音を把持しつつ、その把持自身は顕在的に現存する。このような把持を、フッサールは「想起(Wiedererinnerung)」から明確に区別する。想起が過ぎ去った現在の再生であり、「再現前化(Vergegenwärtigung)」であるのに対して、把持はむしろ現在を構成する「現前化(Gegenwärtigung)」である。顕在的現在と再生された現在との間に連続性はありえないが、現在から把持への変様は連続的であるとされる。

このような議論に、フッサールの現在概念の特徴が認められる。彼は意識が働いている領域を「時間野(Zeitfeld)」と呼ぶが、それは決して点的で瞬間的なものではない。時間野は、意識と存在の源泉点たる「原印象(Urimpression)」、直近の過去の把持、そして近い未来の「予持(Protention)」からなり、それらの位相の不可分な連続体として構成される。つまり、ある意味で現在は厚みを持つものとして考えられているのだ。ただし、意識のもっとも顕在的な位相である原印象もまた、一種の現在であるといえる。原印象は、「今という語がもっとも厳密な意味で理解された場合にこの語が意味するものをその内容とする」¹²のであり、純粋な今とでもいうべきものに対応する。そして、あらゆるものは原印象において生じ、それが把持へと連続的に変様するとされる。しかし、このような純粋な今それ自身は、あくまでも理念的限界たる抽象物にすぎない。なぜなら、「体験は[...]必ず延長を有しており、点的な位相は決して独立には存在しえない」¹³からだ。それゆえフッサールの議論には、厚みのある現在と抽象的な点的現在という、二つの現在概念が存在しているといえる。

把持は時間野を構成し、継起の知覚を可能にするものである。瞬間的現在だけでは、われわれは十全な知覚を持つことはできない。今が連続的な流れの中で絶えず過去へ沈み込み、変様しつつなお把持されることを通して、知覚は可能となる。それゆえ、「一切の根源を内蔵し、原的に構成する作用を知覚と呼ぶとするならば、第一次記憶[把持]は知覚ということになる」¹⁴。また、把持は内在的客観の

構成に関わるばかりでなく、その二重の志向性を通じて、意識流の統一を可能にするものでもある。再び旋律の例でいうならば、前述したように把持は、直前まで鳴っていた音を依然として把持しており、それにより内在的時間客観を構成する。この働きは横の志向性と呼ばれる。同時に、把持は、鳴っていた音についての意識それ自体の過ぎ去った位相の把持でもある。この働きは縦の志向性と呼ばれ、意識流それ自体の統一を先-内在的に構成する。この意識流の自己構成という議論によって、時間構成における無限後退が回避される。

このように、フッサールの時間論においては把持の概念に、つまりは現在と過去の関係にきわめて重要な役割が与えられている。実際フッサールは、「『今』という概念が相対的な概念であり、『過去』が『今』を指し示し、『今』は『過去』を指し示している以上、われわれはこの過去変様によって始めて『今』という概念の全体を究めつくしたことになる」¹⁵と語っている。過去との関わりなくして現在がありえないことを示している点において、把持は痕跡の概念を先取りするものであるといえよう。実際デリダ自身も、『フッサール哲学における発生の問題』(1954年)においては、把持とは現在と非-現在の受動的総合を示す概念であるとしていた¹⁶。

しかしながら、60年代後半のテキストにおいてデリダは、自身が痕跡という語の導入によって目論む現前性の脱構築は、把持や予持というフッサールの概念によってはなされないと語るようになる。たとえ把持が時間に複雑性を刻み込むとしても、それだけでは不十分だとデリダは考え始めるのだ。把持と痕跡はどのような点で異なるのか、その差異の帰結はいかなるものか。まず、彼がフッサールの議論との関わりにおいて、どのように痕跡を規定しているのかを見ておこう。

把持と再現前化[想起]を確かに分離するであろう深淵を還元することなく、[...]アプリアリに次のように言うことができなくてはならない。すなわち、両者の共通の根、もっとも一般的な形式としての反-復の可能性、つまりもっとも普遍的な意味での痕跡は、今の純粋な顕在性に取りつくのみならず、そこに自らが導入する差延の運動そのものによって、今の純粋な顕在性を構成するのでもある、と¹⁷。

把持と想起の共通の根としてのもっとも一般的な形における反復こそが、ここでは痕跡と名指されている。把持と想起の差異は、フッサールの時間論において重要なものである。というのも、その差異こそが現前化と再現前化を区別するからだ。しかしデリダは、把持と想

¹¹ Edmund Husserl, *Husserliana X: Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1893-1917), Haag, Martinus Nijhoff, 1966, S. 24 (『内的時間意識の現象学』立松弘考訳、みすず書房、1967年、35ページ)。

¹² *Ibid.*, S. 67 (同上、88ページ)。

¹³ *Ibid.*, S. 47 (同上、64ページ)。

¹⁴ *Ibid.*, S. 41 (同上、56ページ)。

¹⁵ *Ibid.*, S. 68 (同上、89ページ)。

¹⁶ Cf. Derrida, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, PUF, 1990, p. 118-124 (『フッサール哲学における発生の問題』合田正人・荒金直人訳、みすず書房、2007年、118-122ページ)。

¹⁷ Derrida, *La voix et le phénomène, op. cit.*, p. 75 (『声と現象』前掲書、146-147ページ)。

¹⁸ *Ibid.* (同上、146ページ)。

起は「現在の再一帰あるいは復一元の二つの形式」¹⁸であり、それらの共通の根は反復としての痕跡であるとする。フッサールが根源的なものとしての現在に幅を持たせ、把持をそこに含めようとするのに対して、デリダは現在を瞬間的なものに限定して、把持を現在と非一現在との関係と捉えることによって、現在と非一現在が錯綜しているという事態を強調する。デリダはまた、把持は非一現在と関わるものであるがゆえに、現前化ではなく一種の再現前化であるとみなしてもいる¹⁹。

この読み替えは、どのような帰結をもたらすだろうか。まず、フッサールにおける連続的変様という観念が問いに付されることとなる。なぜなら、痕跡が反復であるとするれば、反復される過去と現在の間には、たとえ最小のものであれ何らかの「間隔(intervalle)」あるいは差異が必要だからだ。把持が連続的な変様によるものであり、連続体である時間野を構成するのに対して、痕跡という観念は変様に先立つ差異を刻み込む。デリダによれば、現在とは、痕跡の働きによって過去あるいは未来と関係づけられることによって構成されるのだが、その際、現在とその他者との間に還元不可能な間隔があることとなる。「現在がそれ自身であるためには、それが、ある間隔によって現在ではないものから分離されなければならない」²⁰のだ。このような議論によってデリダは、時間を非連続的なものとして捉えているように見受けられる。痕跡は隔たったもの同士を反復において縫い合わせることによって、時間を構成しつつその純粋な連続性を否定する。また、間隔とは空間的なものであらざるをえないがゆえに、痕跡は時間の根源に空間を見いだす「間化(espacement)」でもある。ここでは、時間から空間を還元することは不可能であるという考えが示唆されている。

間隔は、単に現在の間の差異を示すだけではなく、現在というものをそれ自身を分割し、その自己同一的な単一性を不可能にするものでもある。

[...] 現在を現在において構成する間隔は、同時にまた現在を現在

それ自体において分裂させるのでなければならず、かくして間隔は、現在とともに、現在から出発して思考可能な一切のもの、すなわちわれわれの形而上学の言語でいえば一切の存在者を、特に実体ないし主体をも分割するのである²¹。

ここで問題となっているのは、構成する運動としての間隔である。それは複数の現在の間の間隔ではなく、間隔によって現在を産出する間化の運動である。前節で触れたように、このような運動をデリダは差延とも呼ぶ。現在が何らかの単一的なものであるかのように見えたとしても、それは差延の運動によって構成されたもの、その効果にすぎない。このように、現在とその他者との錯綜は還元不可能なものであり、起源的で自己同一的な現在という観念は動揺させられる。確かにフッサールもまた、時間を個別の位相へと分離させることの不可能性を論じているが、同時に原印象については、「源泉点」、「彗星の核」などと記していた。『講義』におけるこのような記述に、デリダは現在の点性という形而上学的規定の残滓を見る。

痕跡と把持の差異は、最終的に、把持があくまでも原印象の変様であるという点に帰着するだろう。把持において把持されるのは、あくまで過去の現在である。把持は現在から出発して、現在の形式において思考されている。フッサールは、現在の構成にとって把持が必要不可欠であることを認めつつも、現在そのものの特権を問いに付すことはなかった。実際、把持に対して原印象が先行していることは必然であるとされ、原印象は「絶対に変様されることのない、その他一切の意識と存在にとっての源泉である」²²と主張されている。これに対してデリダは、痕跡こそが現在を構成すると語る。つまり、過去との関係にもとづいて現在を思考しているのであり、ここに順序の転倒が認められる。「現在の現前は回帰の襲に、反復の運動にもとづいて思考されるのであり、その逆ではない」²³のだ。痕跡が現在を構成するものである以上、被構成物である現在の形式においては、痕跡が送り返すところの過去を十分に捉えることはできないだろう。それゆえ、痕跡が関わる過去は、「現在であったことのない過去」だとされるのである。

しかし、現在であったことのない過去、そのようなものは不条理ではないだろうか。仮にそのような過去があったとしても、それは現在とはいかなる関わりもないものとなりはしないだろうか。おそらく、このような疑問はある意味で正しい。デリダ自身も、現在と隔絶した過去、時間の外にあるような過去について語っているわけではないだろう。では、現在であったことのない過去とは、具体的には何を指しているのか。まず、現在に何らかの過去が先立つということは自明である。その過去もかつては現在であったはずだが、「過去の現在」もまた、「過去の現在の過去」との関係によって構成されていたであろう。一見するとこの連鎖には際限がなく、あらゆる過去はそれ以前の過去との関係によってつねにすでに穿たれているように見受けられる。しかし、もし時間に何らかの始まりがあったとするならば、その始点的現在だけは過去との関係なしに出現

¹⁹ このような解釈は、デリダのフッサール解釈においてももっとも議論が別れる点の一つである。たとえばフランソワーズ・ダスチュールは、現在を構成するものとしての把持と、構成された現在の反復としての想起を一まとめにはできず、デリダの議論では時間の連続性が思考不可能になるとする。デリダはむしろ時間の非連続性を強調しており、ここに、時間の連続性と非連続性をめぐる鋭い対立が認められる。Cf. Françoise Dastur, *Déconstruction et phénoménologie*, Paris, Hermann, 2016, p. 44. デリダが現在を点的現在へと限定しつつそれを脱構築しようとするのに対して、ハイデガーやフッサールは、現在という語を保持したうえで、それを点的現在や恒常的現在とは別の仕方でも語り直そうと試みている。デリダがそのような議論の進め方を選ばなかった理由は、現前の特権こそが形而上学を貫く本質であるとする自身の哲学史解釈にあるだろう。その解釈の妥当性や意義については、慎重に検討される必要がある。

²⁰ Derrida, « La différance », art. cit., p. 13 (「差延」前掲論文、51ページ)。

²¹ *Ibid.*(同上)。

²² Husserl, *Husserliana X*, op. cit., S. 67 (『内的時間意識の現象学』前掲書、88ページ)。

²³ Derrida, *La voix et le phénomène*, op. cit., p. 76 (『声と現象』前掲書、148ページ)。

²⁴ Husserl, *Husserliana X*, op. cit., S. 70 (『内的時間意識の現象学』前掲書、91ページ)。レヴィナスはむしろ、原印象のある種の「新しさ」を肯定的に評価しているように見える。原印象、およびその解釈については、László Tengelyi, « L'impression originnaire et le remplissement des potentialités chez Husserl », Jocelyn Benoist (éd.), *La conscience du temps*, Paris, Vrin, 2008, p. 29-44 を見よ。フッサール読解においてデリダは、原印象の新しさを現在の起源的的自己同一性と結びつけて批判的に論じているように見受けられるが、80年代以降のテキストにおいては、出来事の瞬間の予見不可能な新しさを、「一不可能なもの」としてはあれ、積極的に語る場面が増えている。おそらくデリダは、単に今の新しさを擁護したわけでも、それを否定したわけでもない。今の新しさと、今と非一今との還元不可能な錯綜、この二つをいかに結びつけるかがつねに彼の議論の要点であろう。とはいえ、議論の力点に変化していることは明らかであり、この変化を無視してもならない。

したこととなる。フッサールが原印象を「原創造(Urschöpfung)」などと記述するとき、そこには時間の始まりという観念が密かに持ち込まれてはいないだろうか。確かに『講義』には、「先行するものを何一つ持たないような今は明らかに不可能である」²⁴と明記されている。しかし、原印象を起源的なものとみなし、現在から出発して過去を思考するならば、過去との関わりを持たない自己同一的な現在を、つまり時間の始まりを、たとえ理念的限界としてであれ前提とせざるをえないように思われる。フッサールは現在と過去の錯綜の還元不可能性を事実としては認めつつも、理念としての純粹現在から出発して時間を思考している。それゆえ、過去と未来はつねに現在の変様ということになり、原印象は理念的には自己同一的なものとされたのだ。これに対してデリダは、同じ錯綜を、理念的な始点や終点を要請する起源—目的論から離れて、痕跡の側から思考しようとした。つまり、いかなる起源的で純粹な現在もなく、あらゆる現在はずねに何らかの過去に先立たれているという受動的事態を出発点としたのである²⁵。痕跡が送り返す過去は、「過去の現在」あるいは「過去となった現在」という概念では十分に捉えることができない。そこで問われている過去とは、現在が過去となる手前においてその現在の構成にすでに関与しているものであり、さらには、この過去もまた自らの過去との関係によってすでに構成されていたがゆえに、それ自身決して十全な形で現在であったことはないのである。「現在であったことのない過去」とは、つねにすでに過ぎ去ってしまっているこのような過去のことを指していると考えられる。

われわれはフッサールの把持との比較を通して、痕跡に関わる時間の問題を明確にしてきた。フッサールの把持概念は、現在が点的な位相としては事実上不可能であり、過去との関係によって現在が構成されているということを明らかにするものであった。デリダはこのようなフッサールの分析の正当さを認めつつも、そこではなお現在から出発して時間が思考されているとする。彼は把持を痕跡と読み替え、痕跡から出発して現在を捉えることによって、フッサールの分析を別の仕方でも解釈し直したのだ。このような読み替えを通して、デリダは現象学的時間性にある種の間隔を刻み込み、自己同一的な現在という観念を動揺させた。過去の問題についていうならば、痕跡が送り返す過去は過去の現在ではなく、つねにすでに過ぎ去っており、現在の現前化に先立つ絶対的過去である。では、その絶対的過去とはどのようなものなのだろうか。それは、いかなる特徴を持つのだろうか。

3

灰としての痕跡

まずは、引き続きフッサールとの比較を行いつつ議論を進めていく。すでに見たように、把持とは原印象が連続的に変様したものである。把持概念の難点の一つは、それが過去の忘却、その「取り戻しえない」という性格を思考させることが難しいという点にあるだろう。フッサールは次のように記している。

[...]記憶されている事柄は「次第に過去へ沈んでゆく」のだが、それだけではなく——記憶されている事柄は必ず沈んでいるものであり、必ず明証的に想起されるものである。そしてこの想起が、再び与えられる今へそれを連れ戻すのだ²⁶。

過ぎ去ったものは消え去るのではなく、沈むのであり、ある意味では保存されている。それゆえ、たとえ把持が現在の時間野からは消えたとしても、それは想起される。もちろん、知覚に対して想起は本質的に不明晰なものだ。想起には誤りがつきものである。これに対して、「把持的に意識されている事柄は、絶対に確実である」²⁷とされる。再生された今が顕在的な今と不連続であるのに対して、把持とそれとは連続的である。想起が過去を十全に反復するのは、反復される過去が現在の時間野になお把持されている場合のみだとされる。さて、フッサールは時間野には限界があると考えた。把持は、現在から遠ざかるにつれ徐々に微弱になり、ついには時間野から消える。しかし同時に、時間野の限界はあくまで事実的なものにすぎないとも示唆される。フッサールは、あらゆる過去を時間野に把持したままの意識というものも理念的には可能であるとする²⁸。つまり彼の議論においては、理念的にはすべてのものが保存され、十全に反復されうるともいえる。この点についてベルネは、「もちろんフッサールは過去の把持的な保存が限界を持っていることを知らないわけではなかったが、彼はこの限界を経験的偶然性に帰した。フッサールの想起の理論にとって、忘却とは偶然事にすぎない。忘れられたものは、決して真に失われたのではない」²⁹と書いている。

把持の概念が、沈みつつも保持されるものとして過去を捉えるのに対して、痕跡という語は、痕跡を残したものの消滅を本質的に含意する。確かに、痕跡はもっとも一般的な形式としての反復であるとも規定されていたが、それが関わるのは過去の現在ではなく絶対的過去である。痕跡の絶対的過去は、過去の回帰不可能性と結びつく。

²⁵ 別の仕方では、痕跡から出発するということは、差延の連鎖を無際限なものとして、それも、理念に事実上は到達することができない無際限さではなく、無際限な運動を「そのもの(comme tel)」として思考することである。ある面において差延は、悪無限よりも真無限に近い——もちろん、差延と真無限が同一視されてもならないが、フッサールにとって理念は到達不可能なものであり、それゆえにそれへと向かう無際限な運動が生じるのに対して、ヘーゲルにとっての理念とは過程の全体である。ヘーゲルにおいては、彼岸に存在する理念——悪無限——に頼ることなしに、全体的なものとして無限進行を、つまり無限進行において自己へと回帰するもの——真無限——を把握することが問題であるともいえる。純粹現前という現象学にとっては到達不可能な理念は、ヘーゲル的に考えるならば、それへと向かう無際限な目的論的運動そのものにおいてすでに成就しているのだ。『声と現象』において、現前の形而上学の内部ではヘーゲル主義の方が現象学よりも根本的であると語られるのは、このような意味においてである。さらにデリダは、形而上学の内部においてわれわれは、歴史の閉域としての絶対知を文字通り「信じる(croire)」とさえ書いている。デリダのヘーゲル読解が「出発するものは、形而上学の内部におけるヘーゲル主義の途方もない正しさでもいべきものの承認からである、という点を見落としてはならない。Cf. Derrida, *La voix et le phénomène*, op. cit., p. 114-115 (『声と現象』前掲書、228-229ページ)。

²⁶ Husserl, *Husserliana X*, op. cit., S. 33 (『内的時間意識の現象学』前掲書、46ページ)。

²⁷ *Ibid.*, S. 49 (同上、66ページ)。

²⁸ *Ibid.*, S. 31 (同上、43ページ)。

²⁹ Bernet, *La vie du sujet*, Paris, PUF, 1992, p. 248. ただし、フッサールにおける把持された過去の規定については慎重な検討を要する。実際、把持された過去の音は意識に実的に属するのではないとされている。過去がどのように残るのかという問いは、フッサールにとっても重要な問題であった。本稿での議論とは逆に、把持における過去の不在を強調して解釈することもできるだろう。そのような解釈の例として、Gérard Granel, *Le sens du temps et de la perception chez E. Husserl*, Paris, Gallimard, 1968, p. 76-77をあげておく。

受動性とは、いかなる根源の再活性化も現前において十全に支配し目覚めさせることができないところの、ある過去への、あるつねに一すでに一そこに(toujours-déjà-là)への関係である。このような根源的現前の明証を絶対的に蘇らせることの不可能性は、われわれを絶対的過去へと送り返す。それゆえ、ある現在の単純さのうちに要約されないものをわれわれは痕跡と呼んだのである³⁰。

このように、痕跡が送り返す過去とは、決して十全に再活性化できないのだとされる。なにが過去の再活性化を阻むのだろうか。前節で見たように、フッサールが把持を現在の連続的変様と考えたのに対して、デリダはそれを再現前化としての反復たる痕跡と読み替えた。反復が必然的にある種の間隔を必要とする以上、反復される過去はもはや現在と連続的なものではない。隔たりを介しての反復は、つねに差異を伴うだろう。想起には必ず一定の忘却が伴う³¹。あるいは、差異こそが反復を構成するともいえるかもしれない。というのも、差異がなければそもそも反復が生じえないだろうからだ。反復とは「反覆(itération)」なのである。痕跡が送り返す絶対的過去は、「現在であったことのない過去」であるとされていた。これはつまり、つねにすでに現在に先立ち、それ自身充溢した現在であったことのない過去である。一度も十全に生きられなかったものの十全な反復など、そもそもありえないだろう。このような過去を想起しようとするならば、それは事後的な構成とならざるをえない。フロイトが用いる「事後性(Nachträglichkeit)」の概念は、デリダが痕跡という語を採用した理由の一つである³²。デリダにおいて、過去の反復はつねに事後的な再構成でもあり、把持の概念が理念として想定する十全な想起は、そこでは原理的に不可能なのだ。

ここで現象学の領域を離れて、より一般的な形で問題を捉え直してみよう³³。すでに述べてきたように、痕跡とは、痕跡を残したものの不在を前提としている。この不在によって初めて、痕跡は痕跡となる。もしも痕跡を残したものが現存し続けるならば、それはもはや痕跡ではない。それゆえデリダにとって、「消去は痕跡の構造に属する。[…]

この消去がそもそものはじめから痕跡を痕跡として構成する」³⁴のだ。痕跡は、自らがその痕跡であるところのものの消滅を告げる。このような痕跡の形象として、ある時期以降デリダは「灰」をあげるようになる。『火ここになき灰』においてデリダは、「彼[デリダ]にとっての痕跡の最良のモデルは、他の人々が——ひょっとすると彼自身も——信じていたように、狩りの跡、疎通、砂の上の筋、海の航跡、残された足跡への愛などではなく、灰なのです」³⁵と語っている。なぜ灰という形象が重要なのか。それは灰によって、その灰となったものの全面的な消滅が示されるからだ。

[灰とは]同一化可能な痕跡を残すことなく消滅するあらゆるものの代わりにやってくる比喩です。「灰」としての痕跡とその他の痕跡の差異は、灰がその痕跡であるところの身体が全面的に消滅していること、その輪郭を、その形状を、その色を、その自然的規定を全面的に失っていることにあります。灰は同一化可能ではありません。忘却そのものが忘却されます。灰においてはすべてが絶滅しているのです。灰とは、ある意味、その灰さえも残っていないものの形象です。それは何も残っていないのです³⁶。

灰は、何かの全面的に失われたことだけを証言する。それは、灰を残したものについては何も語らない。灰としての痕跡において、それが送り返すところの過去は、痕跡すら残さず全面的に失われてしまったこととなるだろう。このように、絶対的過去の過ぎ去りは、灰という形象において徹底化される。

「絶対的に過ぎ去ってしまったある過去」、これは「他者の痕跡」においてレヴィナスが用いた表現である³⁷。デリダが痕跡という語を採用したのは、レヴィナスの思想への参照を示すためでもあった。しかし注意しなければならないのは、そのような絶対的過去は、それにもかかわらず痕跡を残しているという事態である。灰とは、全面的な消滅を示すものであると同時に、全面的に消滅したものの痕跡でもある。これまでの議論を取り上げ直すとしたら、全面的に失われたものとしての過去との関係において、現在は構成されているということになる。このことは、デリダが「差延の謎そのもの」³⁸と呼んだ難問に関わるだろう。それは、絶対的他性と、その他性との関係という問題である。もしも過去の他性が絶対的なものであるならば、つまり一切の痕跡が失われているならば、そのような過去との関係はもはや不可能ではないだろうか。しかしデリダは、現在は自らと絶対的に他なるものとの関係によって構成されていると考える。灰は、過去の全面的な消滅を告げつつも、なお残り続けることによって、絶対的他性とそれとの関係という二つの事柄を同時に思考するべく与えるのである。

また、痕跡が送り返す過去が「決して現在であったことのない過去」だとしても、その過去は現在と一切関わりのないものではありえない。もしも絶対的過去が時間外に存在する過去、時間以前の過去で

³⁰ Derrida, *De la grammatologie*, op. cit., p. 97 (『グラマトロジーについて(上)』前掲書、136ページ)。

³¹ デリダのフッサール読解における忘却の問題については、Paola Marrati-Guénoun, *La genèse et la trace*, Boston, Kluwer Academic Publishers, 1998を見よ。

³² フロイトの時間性について、デリダは次の論文で論じている。Derrida, « Freud et la scène de l'écriture », *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 293-340 (『フロイトとエクリチュールの舞台』、『エクリチュールと差異』所収、合田正人・谷口博史訳、法政大学出版局、2013年、399-464ページ)。

³³ われわれはここで内在的時間と客観的時間の差異という問いに立ち入ることはできないが、フッサールが過去の把持をもつばら時間意識の問題として考察するのに対して——この拳指は、自然的時間の生成消滅に精神の想起を対置するヘーゲルのそれに似ているともいえる——、デリダは痕跡の構造をより普遍的なものとして捉えようとしているように見受けられる。

³⁴ Derrida, « La différance », art. cit., p. 25 (『差延』前掲論文、70ページ)。

³⁵ Derrida, *Feu la cendre*, Paris, Des femmes, 1987, p. 27 (『火ここになき灰』梅木達郎訳、松籟社、2003年、40-41ページ)。デリダにおける灰の問題、およびそれと痕跡との関係については、次の論考を参照せよ。梅木達郎「灰を読むジャック・デリダ」、『支配なき公共性 デリダ・灰・複数性』所収、洛北出版、2005年、90-140ページ。

³⁶ Derrida, « Passages – du traumatisme à la promesse », *Points de suspension*, Paris, Galilée, 1992, p. 405。

³⁷ Emmanuel Levinas, « La trace de l'autre », *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger : édition suivie d'essais nouveaux*, Paris, Vrin, 1967, p. 200 (『他者の痕跡』、『実存の発見』所収、佐藤真理人ほか訳、法政大学出版局、1996年、292ページ)。

³⁸ Derrida, « La différance », art. cit., p. 20 (『差延』前掲論文、61ページ)。

あるとすれば、それは何らかの起源的な現在に再びなるか、あるいは現在とはいかなる関係も持ちえないものになるだろう。デリダは痕跡を「非一現前(non-présence)」であるとするが、それは現在において十全に捉えられ、生きられることができないということを意味しているのであり、現在という形式の端的な外部にあるものを指しているのではない。仮に純粋非一現前のごときものについて語ろうとしても、デリダが「暴力と形而上学」においてレヴィナスの痕跡について述べたように、それは「不可能—思考不可能—言明不可能」³⁹であろう。それゆえ痕跡が送り返す過去は、現在の形式においては十全に捉えられないと同時に、現在から手を切ることもできないのだ。実際、痕跡が送り返す絶対的過去は、事後的に過去の現在として再構成されるだろう。デリダは、おそらく現在の特権との対決を強調するために、痕跡が関わる過去を「決して現在であったことのない過去」としたのだが、この表現は純粋な非一現前のことを指しかねないように思える。いささか批判的な鋭さを削ぐことにはなるが、「決して純粋な現在ではありえなかった過去」などと記す方が、より事象に即していないだろうか。

痕跡が関わる過去、それは絶対的に過ぎ去ったものであり、決して取り戻すことはできない。しかしながら、取り戻しえないものとして、その過去は痕跡化され、生き残り、反復される。今ここに、過去は一切現前していない。現在において存在するのは現前者のみである。たとえば雪上の足跡も、そのものとしてはある特定の形をした雪の現前にすぎず、何らかの過去がそこに現存しているわけではない。過去は痕跡もなく失われている。ただしそれは、完全に失われているものとして残ることによって、すなわち「痕跡の消滅の痕跡」となることによって、差異を生み出し、現在を構成するのだ。痕跡なしには、つまり過去との関係なしには現在はいないが、痕跡の消滅なしには、つまり過去が過ぎ去ることなしには当然ながら現在も未来も到来しえない。痕跡は、現前することなく残っている。それは何も残さないものとして、あるいは何も残さないことによって残るのである。ここでは、過去と現在と呼ばれるものの、ある種の特異な「共在(hama)」が問題になっているともいえる。

灰とは、このような痕跡の両義性をよく表す形象である。完全な消滅を示すものとしての灰は、もはや痕跡ですらない。それは、失われたものの回復不可能な喪失を、その痕跡さえ失われたことを告げる。過ぎ去ったものは決して帰ってこず、それについての記憶は必然的な忘却にさらされる。しかし同時に、灰が燃え滓として残るものである以上、それは痕跡であり続けもする。灰は、「全焼(brûler-tout)」の後に生き残るものであり、痕跡の完全な抹消の不可能性の痕跡であるとすらいえるかもしれない。灰とは、痕跡の消滅でありかつ痕跡の消滅の痕跡であり、忘却の忘却でありかつ忘却の忘却の痕跡なのである。灰は、「痕跡を失うことによるのみ、痕跡を残す」⁴⁰のだ。

かくして、それ[灰]は最悪のもの(le pire)であるとともに祝福(bénédic-

tion)でもあります。同時に、その両方であるのです⁴¹。

灰としての痕跡が送り返す絶対的過去は、取り戻しえないほどに失われたものであると同時に、その喪失の痕跡として残るものだと考えることができる。すべてが失われ、すべてが忘却された後に残る灰。「ほとんど無(presque rien)」のごとき灰だけを残す過去⁴²。過去の保持という側面が強調されている把持の概念に対して、灰としての痕跡においては、過去の喪失、その回帰の不可能性が強調されている。しかし、繰り返しになるが、過去はつねにすでに絶対的に失われているにもかかわらず、そのようなものとして痕跡化されるのであり、そのことによって、われわれの現在、今ここを構成しているのである。デリダは、灰としての痕跡という形象を用いて喪失と生き残りを結びつけることによって、このような過去についての思考を切り開いたのだといえよう。過去が過ぎ去ったものとして残ることによって、あるいは過ぎ去るがゆえに残ることによって、未来は到来するのである。

本稿においてわれわれは、デリダが用いる痕跡という語が、どのような過去についての思索を可能とするのかを検討してきた。第一に、過去とは現在と還元不可能な形で錯綜しているものであった。この点において、痕跡はフッサールの把持概念と近いものである。しかし同時に、痕跡においては、過去との関係がつねに現在に先立ち、当の現在を構成するものであるとされた。それゆえ、痕跡が送り返す過去とは、決して充溢した現在であったことのない絶対的過去である。このような絶対的過去は、同一的な形で想起されることは決してなく、つねに忘却や消滅を被っている。痕跡の形象を灰として思考するならば、過去の喪失はより徹底化される。しかしながら、全面的な消滅を告げる灰は、なお痕跡として残るものでもある。つまり、取り戻しえない形で失われた過去は、そのようなものとして生き残り、それによって現在を構成するのだ。過去についての言説はしばしば、「かつてあった」と「もはやない」の間で揺れ動いてきた。デリダは、現在形の「ある」にもとづくそれらの規定によってではなく、喪失と生き残りとを結びつける痕跡から出発することによって、過去の両義性を捉えようとしたのだといえるだろう。

³⁹ Derrida, « Violence et métaphysique », *L'écriture et la différence*, op. cit., p. 194 (「暴力と形而上学」、『エクリチュールと差異』所収、前掲書、258ページ)。「暴力と形而上学」は1964年に『形而上学・倫理学雑誌』に掲載され、67年に『エクリチュールと差異』に採録された。この採録の際、デリダ自身の思想の進展——現前の形而上学の脱構築という問題の明確化——を反映して、多くの加筆修正がなされた。しかし、同じ67年に刊行された『声と現象』などにおける痕跡概念のデリダ自身による積極的な使用にもかかわらず、上記のレヴィナスの痕跡に関する評言は修正されていない。このことは、絶対的他性を思惟せんとするレヴィナスの思想の、さらにはそれを自らの問題として引き受けたデリダ自身の思想の、還元しがたい困難さを物語っているように思われる。

⁴⁰ Derrida, *Feu la cendre*, op. cit., p. 27 (「火ここになき灰」前掲書、40ページ)。

⁴¹ Derrida, « Il n'y a pas le narcissisme », *Points de suspension*, op. cit., p. 221.

⁴² このような議論は、ジャンケレヴィッチの過去についての思索を思い起こさせるところがある。ジャンケレヴィッチは過去の不可逆性を強調しつつも、「かつてあった」は「取り消せない」とする。彼によれば、あらゆるものは不可逆的に失われ、「ほとんど無」となるのだが、「かつてあった」という事実だけは取り消せない。一度あったものをなかつたとはできないのだ。ただし、ジャンケレヴィッチにおける過去の「取り消せない」がその変更不可能性と結びついているように見える点は、デリダの議論と対立するように思われる。Cf. Vladimir Jankélévitch, *L'irréversible et la nostalgie*, Paris, Flammarion, 1974 (『還らぬ時と郷愁』仲澤紀雄訳、国文社、1994年)。

最後に付言するならば、デリダ自身の取り戻しえないものに対する態度もまた両義的である。一方で彼は、ある種の忘却の重要性を繰り返し論じている。忘却は、散種、贈与、回帰しないものの肯定、他なるものの到来などへと通じているであろう。しかし他方で、失われたものへのノスタルジー、その反復や再自己固有化の欲望を自らが

持っていることも、彼は包み隠さずに語る。おそらく、この両者——ニーチェの肯定とルソー的ノスタルジー——はデリダのテキストにおいて不可分な形で絡まりあっている。「未来は絶対的かつ不可逆的な形で過ぎ去ったものでなければならない」⁴³のである。

フランス語要旨 *résumé*

La trace et ce qui est perdu

La question du passé chez Jacques Derrida

Kei KIRITANI

Comme on le sait, le mot « trace » joue un rôle important dans les textes de Jacques Derrida. Cet article a pour objectif d'élucider la réflexion de Derrida sur le passé à travers l'analyse du concept de trace. On dit souvent que le passé a été, mais qu'il n'est plus. Quel passé la pensée derridienne nous permet-elle de penser ? C'est dans « la déconstruction de la métaphysique de la présence » que le concept de trace est élaboré afin de remettre en question le privilège accordé à la présence. Généralement, la trace renvoie à une marque laissée par quelqu'un ou quelque chose et indique l'absence actuelle de ce qui a laissé cette trace. Elle nous renvoie donc à un événement passé qui n'existe plus. Or, Derrida écrit dans *La voix et le phénomène* que le présent est toujours déjà une trace. Cela veut dire que le présent n'est lui-même que par sa différence avec le passé que la trace retient. Le rapport au passé est indispensable pour la présentation du présent. Il y a donc une complication entre le présent et le passé, laquelle détruit l'identité ponctuelle du présent. Il ne s'agit pas ici d'une différence déjà constituée entre des présents mais du mouvement produisant la différence. En retenant le passé, la trace permet ce mouvement originaire que Derrida appelle la « différence ». En tant que la trace constitue le présent, elle est plus « originaire » que lui. Et le passé que la trace concerne n'est pas un présent passé, mais un « passé absolu » ou « passé qui n'a jamais été présent ».

Nous pouvons comparer le concept de trace avec celui de rétention chez Husserl, dans la mesure où le phénoménologue allemand considère la rétention comme l'acte en lequel réside toute origine. Dans *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, Husserl renouvelle le concept traditionnel du temps par l'introduction de la rétention, celle-ci permettant de penser l'idée du « présent élargi » et la fonction essentielle du passé. La rétention est la perception du tout-juste-passé sans laquelle la représentation d'une succession telle que la mélodie est impossible. Le présent au sens strict – impression originaire – se change

continûment en une rétention. Husserl pense que la conscience présente se compose de la rétention, de l'impression originaire et de la protention. Chez lui il y a deux notions de présent : celle du présent élargi et celle du présent pur comme impression originaire qui n'est cependant qu'une limite idéale et abstraite. Ainsi, de même que la trace chez Derrida, la rétention constitue le présent élargi et interdit *de facto* la ponctualité du présent. Elle relève de la présentation, tandis que le ressouvenir est la re-présentation du passé déjà constitué.

Pourtant, malgré leur ressemblance, Derrida tente de distinguer la notion de trace de celle de rétention. Alors que Husserl sépare rigoureusement la rétention du ressouvenir, Derrida pense qu'il s'agit de deux formes du retour du non-présent et leur racine commune est la trace comme la possibilité de répétition. Or, la répétition présuppose l'intervalle entre les termes répétés, sans quoi ce ne serait plus une répétition. Puisque la trace produit le présent, comme nous l'avons déjà vu, elle introduit l'intervalle rendant le temps discontinu à l'opposé de l'idée husserlienne de la modification continue. Selon Derrida, cet intervalle divise le présent en le constituant par le mouvement de la différence, ce qui interdit la ponctualité du présent. La complication entre le présent et son autre est ainsi irréductible. Il est vrai que Husserl reconnaît, lui aussi, l'impossibilité d'isoler le présent ponctuel, mais il garde la notion de l'impression originaire comme point-source de toute conscience et de tout être. Enfin, la différence entre la rétention et la trace revient au fait que la rétention est toujours celle du « présent passé ». De la même manière que le passé est toujours le présent passé, le futur est le présent futur ; il y a toujours un privilège accordé au présent dans l'analyse minutieuse de Husserl. Alors que le phénoménologue allemand pense le temps à partir du présent pur et idéal, Derrida pense le présent à partir de la trace originaire, et non l'inverse. Puisque la trace rend le présent possible avant que le présent devienne le passé, le passé de cette trace ne peut être pensé dans la forme du présent. Ce que Derrida appelle « passé absolu », c'est un passé qui précède toujours déjà la présentation du présent. Comme ce passé est, lui-même, constitué par un autre passé plus antérieur et que cet enchaînement continue sans fin, il n'y a aucun présent pur et plein dans le temps. Bien que Husserl sache que le présent sans avant est en fait impossible, son concept de l'impression originaire ne peut pas ne pas présupposer un tel présent idéal. En héritant de l'analyse husserlienne qui met à jour la complication entre le présent et le passé, Derrida interprète cette complication à partir de la trace originaire. Le philosophe français parle ainsi d'un passé qui précède toujours le présent.

⁴³ Derrida, *Spectres de Marx*, Paris, Galilée, 1993, p. 16 (『マルクスの亡霊たち』増田一夫訳、藤原書店、2007年、15ページ)。

Il faut préciser le caractère de ce passé que la trace nous permet de penser. Continuons la comparaison entre la rétention et la trace. La fonction essentielle de la rétention consiste à conserver le passé dans la conscience présente. D'après Husserl, le passé n'a pas disparu mais seulement sombré. Bien sûr, la conservation rétionnelle a ses limites, car l'étendue de la conscience présente n'est pas infinie. Pourtant, *idéalement*, tout le passé peut être retenu et retrouvé dans la temporalité de Husserl. C'est pourquoi l'oubli n'est ici qu'un accident empirique. Au contraire, la trace implique essentiellement la disparition de ce qui a laissé cette trace. La répétition identique du passé est impossible en principe. Elle doit toujours s'accompagner de l'altération et de l'oubli. Si on veut reprendre le passé, il faut le reconstituer après-coup. Puisque le passé absolu de la trace n'a pas été présent, il ne saurait être question de réactiver un passé pleinement vécu.

Dans *Feu la cendre*, Derrida prend la figure de la « cendre » pour évoquer la perte de ce qui a laissé la trace. La cendre ne dit rien sur le corps dont la cendre est la trace, ni ses contours, ni sa forme, ni ses couleurs, etc. Elle n'est même plus la trace, mais l'oubli de l'oubli ou la disparition de la trace. A travers cette figure de la cendre, l'irréversibilité du passé absolu se trouve radicalisée.

Comme le dit Levinas dans « La trace de l'autre », le passé de la trace est absolument révolu. Pourtant, la cendre reste encore une trace qui témoigne et survit à la perte totale. Il y a donc encore un rapport avec un tel passé anéanti. La cendre est une figure qui montre à la fois l'altérité radicale du passé et la relation irréductible entre le présent et le passé perdu. Derrida écrit que le passé de la trace est un « passé qui n'a jamais été présent ». Cependant, ce passé n'est pas une sorte de non-présence absolue, parce que celle-ci ne peut concerner notre présent. Le passé absolu ne peut ni être compris dans la forme du présent, ni rompre la relation avec le présent. Le passé est absolument perdu, mais il est répété *en tant que* perdu. D'ailleurs, ce serait cette perte qui permet la répétition et la venue du présent et de l'avenir. La cendre est donc une figure ambivalente. D'une part elle témoigne de la perte absolue, d'autre part elle indique que quelque chose survit à cette perte. Elle serait, en un sens, la trace de l'impossibilité de la disparition absolue. C'est pourquoi Derrida dit que la cendre est à la fois le pire et la bénédiction. Si nous considérons la trace comme cendre, le passé de la trace est irréversiblement révolu, perdu et en même temps il survit comme ce qui est perdu. C'est le rapport irréductible avec ce passé perdu qui constitue et ouvre notre présent, ici-maintenant.