

「証し(Bezeugung)」から「証言(témoignage)」へ  
—ポストハイデガー的フランス哲学における証言の根底的解釈学—

杉村靖彦 (京都大学)

1. ハイデガーと「証し(Bezeugung)」の問題

- ・『存在と時間』(1927) : 「死への存在」→「自己自身で在りうること」の「証し」
  - ・『哲学への寄与論考』(1936-39) : 「死は存在の最高にして極限的な証言(Zeugnis)」
  - ・「哲学の終わり」以後の「思索の課題」: 依然として「死を死として能くすること」に掛かっている。
- ⇒ 哲学の「問い」自体を開き保持する「自己の死を死に得ること」の「証し」

2. ポストハイデガー的「証言(témoignage)」論としての現代フランス哲学

- ・歴史的な脈: 「証言の世紀」としての 20 世紀
    - 「死の不-可能性(l'im-possibilité)」という批判軸 (バタイユ、ブランショ、レヴィナス)
    - アウシュヴィッツと「証言不可能性の証言」(S・フェルマン)  
(ツェラン « Niemand zeugt für den Zeugen. » (Aschenglorie))
  - ・今日の状況: 死の「不-可能性」に刺し抜かれた「残りのもの(resto)」としての生とそのシステムの遍在化 (アガンベン『アウシュヴィッツの残りのもの—アーカイヴと証人』(1998))
  - ・ポストハイデガー的「証言(témoignage)」論としての現代フランス哲学
    - ハイデガーの批判的・創造的受容を軸とした現代フランス思想の多種多様な展開
    - その中でも、ハイデガー的な「死への存在」の行方を「哲学の終わり」を視野に入れつつ根底から問い直す中で、ハイデガー的「証し」が「不-可能」になる地点に身を置き、独自かつ特異な「証言」論を展開する一連の企てがある (レヴィナス、リクール、デリダ、リオタール、アンリ、マリオン等々)。
- ⇒ ポストハイデガー的「証言」論としての現代フランス哲学の描き直しの試み。「哲学の終わり」以後の(ハイデガーとは)他なる思索。宗教的リソースの(「宗教的なものの回帰」とは異なる)再活用(「フランス現象学の神学的転回」(ジャンコー)ではない)。

3. 証言／証人概念をめぐる意味のリソース

- ・語源的・歴史的考察を踏まえた種々の意味層 (バンヴェニスト、アガンベン、ピエロン)
- ① **testis** : 二者間の係争において「第三者(terstis)」の位置に立つ者 → 司法的意味
  - 裁判での「証言」。すでに単なる「証拠」とは異なる。「宣誓」を要する。
  - 司法的状況の内面化 = 「良心(Gewissen)の法廷」(カント)。自己自身への誠実
  - 「第三者」が開く「政治的」次元

- ② **superstes**: 破局的な出来事に立ち会いなお「生き残った(survivre)」者 → 歴史的意味  
 - 動詞 **superstare** の含意: 「ある出来事の上に(super)立つ(stare)」= 居合わせる / 「ある出来事を超えて(super)存続する(stare)」= 生き残る  
 - 「第三者」ではなく「生き残り(survivant)」としての証人(→「災厄後」の状況、死者 / 生者)
- ③ **martus**(μάρτυς): 「証人」のギリシア語源。その聖書的系譜による展開 → 宗教的意味  
 - 古代ギンリア → ヘレニズム化した後期ユダヤ教 → 新約聖書におけるキリスト教的転回  
 - 神の「自己証言(auto-témoignage)」としてのキリスト。 **passion**(= 受難 / 受動 / 情動) = 自己自身であることの端的な不可能化(→十字架)による自己提示という逆説。父から「遣わされた者」= 「神のことば」としての自己証言(クレティアン)。  
 - 自己の死を賭して神の栄光を体現する信仰の証しとして、「殉教者」を意味するようになる。  
 ⇒ 証言 / 証人という語は、これらの意味資源が積み重なり交錯する中で形成され、活用されてきた。以下参照していくポストハイデガー的フランス哲学者たちの証言概念は、かならずしもそれらを意識的かつ忠実に継承しておらず、大胆で独自の思索の冒険を展開するものだが、それらを背景に置くことで意味がよく理解できる面をもっている。

#### 4. リクール・レヴィナス・デリダ: 「〈不-可能〉なる証言の解釈学」への素描

- ・ 2の最後で述べた ポストハイデガー的「証言」論としての現代フランス哲学の描き直しという課題に、リクール、レヴィナス、デリダの証言論を材料として取り組む。
- ・ 三者の論を立場の違いを超えて動的に連関づけて構造化し、「不-可能なる証言」を道筋とした思索の見取図を、ラディカルな意味での「解釈学(herméneutique)」という姿で提示する。

##### (1) リクール「証言の本質的分析」(『記憶・歴史・忘却』(2000)): 構造化の土台として

- 単なる概念分析ではない。ハイデガーの「現存在分析論」に通じるような意味で、「証人であること」の「事実性(=であること)」に即した解明。次の3つを構成契機とする。

- ① 「私はそこにいた (J'y étais)」
- ② 「私を信じて下さい (Croyez-moi)」
- ③ 「私を信じないなら、他の誰かに尋ねて下さい (Si vous ne me croyez pas, demandez à quelqu'un d'autre)」

⇒ この各段階の定式に対応する考察をレヴィナスとデリダから取り出して組み入れていくことで、リクールの論が提供する土台を批判的に変容。上記の3つの契機を次のように鑄直していく。

- ① **証言のアポレティクス**[アポリア論] (aporétique)
- ② **証言のポエティクス** (poétique)
- ③ **証言のポリティクス** (politique)

##### (2) 「私はそこにいた」: 証言のアポレティクス

- 証言を証言たらしめる初発的状況: 「出来事」に立ちあい(「そこに / それへ (y)」、その「事実的実在性(réalité factuelle)」を要求。ただし証言は「証拠(preuve)」とは異なり、その「実在性」はそ

れへと自らの全体を関与させ投入する「証言する主体の自己指示(autodésignation)」に依拠する。「証人とは自ら証人と名乗る者」。証人の「自己性(ipséité, Selbstsein) = 自己参照的 performativity。

- だが、この「自己性」にはそれ自身に対して「透明／透見的(durchsichtig)」になることを拒む「解きほぐしえない不透明性(opacité inextricable)」がある。このことは、件の「自己指示」が「意志」や「能力」の範疇に収まらず、構造的な制御不可能性・根源的受動性に連なる事態であることを示唆している(→témoignage malgré soi)。
- リクールの第一定式にレヴィナスの定式「我ここに(Me voici)」を接木する必要性。第二の主著『存在の彼方』(1974)で、決して主格とならず「対格(accusatif)」でしかない他者への無限責任の主体の様態としてもち出された定式。「自らが証言するものを主題化しない証言」=「無限(者)の証言」の様態として、レヴィナス証言論の中核に据えられる。明らかに聖書的背景をもつが(神の呼びかけへの応答としての「はい」)、それ自体は「自らに対してつねに遅れる」特異な自己指示を記述するもの。身体的な制御不可能性の誇張表現の数々(外傷(traumatisme)、強迫(obsession)、精神病(psychose)、身代わり(substitution)、人質(otage)、自己自身の痕跡(trace de soi-même)、皺くちやの皮膚(peau à rides)、等々)と不可分に連動している点が重要。証言の自己性の核にある自己化不-可能性の座としての証人の patho-logie 的身体。
- しかし、このように身体に刻まれるような「不-可能性」を中核に住まわせるのが証人の「自己」であり、その意味で「証言とは passion である」ならば、証言が証言であるためには、それが真か偽か、リアルかフィクションか自体が「決定不可能(indécidable)」でなければならない。これがデリダの立場であるが(『アポリア』(1996)、『滞留』(1998))、リクールによる証言の第一定式は、レヴィナスの「Me voici」に接木された後、さらにデリダ的な決定不可能性に接木され、「証言のアポレティクス」と化さなければ全うされないように思われる。
- だがその場合、この「アポリア」は文字通り「袋小路」になり、証言という出来事はそこで潰えてしまうのではないか。証言の思索はいかにしてその先に進められるのか。

### (3) 「私を信じて下さい」：証言のポエティクス

- リクール証言論の第二定式。第一定式「私はそこにいた」は、その本質的な非完結性のゆえに、他者への「呼びかけ／訴え(appel)」と化す。この「呼びかけ／訴え」は、真偽の次元では決定不可能であり続けるとしても、「信の次元 (dimension fiduciaire)」で「信頼／懐疑 (confiance/souçon)」にかかわる実践的証しを求め、応答者を「証人の証人」と化す。
- だが、デリダが強調するような証言の真偽「決定不可能」性に面して、「信という実践による応答」を持ち出すという準-カント的構図で十分なのか。そもそも証言に内属する「不-可能性」が哲学のロゴスのあり方自体を問いたたすような深度で考察される場面において、「呼びかけ」を「信じる」とは一体何を意味するのか。
- ここで必要になるのは、信への呼びかけを「言葉」の本質のとらえ方の刷新を求めめる事態として位置づけ直すこと。すでにリクールはこの「信の次元」を「対話的次元(dimension dialogale)」と

して特徴づけているが、レヴィナスは『全体性と無限』(1961)以来、「言語の本質は〈他人〉との関係である」(p.176)と述べ、他者の顔の「呼びかけ(appel)」を「露開の真理」に奉仕するロゴスに先立つ原-言語とみなし、そのあり方をすでに「証言」として語っている。

- だが、証人から証人の証人への「信の呼びかけ／訴え」に固有の言語性を、先の「証言のアポレティクス」を決して飛び越すことなく引き出そうとしたものとして、デリダの企てをさらに参照すべき。そこでは、外見上はリクールの第二定式と区別がつかない「私を信じなければならない (Il me faut croire)」という定式が持ち出されるが(『滞留』)、そこに託されるのは、pratique というよりもむしろ(言語行為論的意味での) performatif (『証言のポエティクスとポリティクス』(2005、死後出版)。すなわち、「証人であること」の不-可能なパフォーマティブがまさにその不-可能性によって「他なる〔他者の〕パフォーマティブ」へと転移され、その度に「言語[ラング]に対するユニークな、それゆえ創出的な関係を巻き込むような特異なはたらき」(p.59)を生起させるという、すぐれて「poétique」な出来事。
- 「証言のアポレティクス」とどこまでも不可分な「証言のポエティクス」。〈真の証言は直ちに虚構でありえなければならない〉という「不-可能な」証言の要件に呼応しうる言葉の出来事。ここにデリダは文学、とりわけ詩作の精髓を見るが(「詩作と思索」のデリダヴァージョン)、ハイデガー的「証し」が存在するものを「それとして(comme tel /als solche)」現出させる「ロゴス」としての言葉の本質を現成させるのに対して、そこで創出される言葉は、「非-現出(non-manifestation)」を「それ〔非-現出〕として」生起させるはたらきに貫かれることで、ロゴス以下のノイズに触れる。このような事態を自己言及的に例証するものとして、ツェランの詩句(「Niemand zeugt für den Zeugen (誰も証人のために証言しない)」)を解釈。
- 「非-現出」自体を「それとして」送りわたす(かもしれない)どこまでも「決定不可能性」に刺し抜かれた伝達として、この「証言のポエティクス」は、「何が起こったか(ce qui s'est passé)」を同定(identifier)すらできない境位において、証言の passage〔過ぎること／移ること〕自体を際立たせる。そうした数々の passages を織り込んで事象世界を受け取り直し、さまざまな問題に関して思索と言葉を編み直していく営みとして、「証言の根底的解釈学」を構想してみたい(→passage=Hermès)。

#### (4) 「私を信じないなら他の誰かに尋ねて下さい」：証言のポリティクス

- リクール証言論の第三定式。第二定式は自他の二者関係を基本としていたが、証言の「不-可能性」は、証言の行程がこのような二者関係で完結しえないことを予示している。実際、証人も証人の証人も一人とは限らず、この二者関係にはつねに他なる証人が介入しうる。
- こうして、「第三者としての証人(testis-terstis)」という主題が呼び出される。レヴィナスが『存在の彼方』でもちだす「第三者」概念を援用すれば、それは「隣人〔第二者としての他者〕とは他なる者、だが同時に他なる隣人、だが同時に単に自らの同類ではなく〈他〉なる隣人」(p.200)でなければならない。
- そこにリクールは、証言(証人)どうしがたがいに突き合わされる「論争空間 (l'espace de controverse)」を見る。「比較しえないものの比較(comparaison des incomparables)」(レヴィナス)を

余儀なくされるこの場面に、レヴィナスは「正義」の始まりを見、リクールはこれを「公共空間」の原初態として位置づける。そこには「制度(institution)」を生じさせる初期条件が見てとられ、リクールはそれを「自然的制度(institution naturelle)」と表現している。証言と証言が突き合わされるたびに賦活され、生み出されてくる「原-制度」というべき出来事。ここに「証言のポエティクス」から「証言のポリティクス」への移行を見て取る事ができる。

- この意味での「ポリティクス」の存続は、そのつどの「尺度なき判断」がたえず更新されるかどうかに依拠する本質的に「脆い」ものであるが、リクールは、この種の判断を「いつでも繰り返す(réitérer)準備ができて」という記憶＝想起の態勢に「証言の安定性(stabilité)」を結びつけることで、その「脆さ」に対抗しようとする。しかし、この「繰り返し」自体、ここまで辿ってきた考察に基づけば、「アポレティクス」を免除されているわけではない。この点を組み入れた形で「第三者としての証人」に独自の意味を与え、「証言のポリティクス」に特異な展開をもたらすのがデリダの考察。
- その際、デリダは証人であることの「アポレティクス」を改めて「秘密(secret)」と呼び、その根本体制を「それが秘密であること自体を知らない」という「非-知(non-savoir)」に集約する。その上で、「証人とは秘密においてすでに第三者なのではないか」と問う。証人はそもそもの初めから「一者」ではありえず、証人の証人を呼び出す前から、自己においてすでに「二」である(自己自身)ではありえない自己。さらに「二」においても完結せず、「二」は「三」へ、「三」は「四」へ…とどこまでも完結することがない。この意味での「数の問い」の無限増殖性が「証人であること」には最初から刻印されているということ。
- この第三者論の「途方もない」展開は「証言のポリティクス」を破壊的に複雑化し、自己化不-可能な自己性を無限増殖する「他者の他者」へと暴力的に開いていく(« Tout autre est tout autre » 『死を与える』(1999))。そうして、「他なる人間」にとどまらず、「動物」や「幽霊(revenant)」にも潜在的な証人としての場所を与えるに至る。人間とは別に動物や幽霊にも証言させるという単なるナンセンスではなく、人間と動物、生者と死者といった自明の境界線が不分明になるような境位からの「証言のポリティクス」の鑄直しを促す思索。政治の場としての「公共空間」の(ブラシヨンの意味での)「文学空間」との全面的重ねあわせ。
- 「ポリティクス」と呼ぶにはあまりに空想的に見えかねない営みだが、私たちが「共に生きる(vivre ensemble)」世界へと数々の「非-存在」(「それとして(en tant que tel)」現れることがないという意味で)を招き入れ、それらを込みで共同世界を描き直すことで、私たちの営む政治空間が無いことにしている事柄を見えるようにさせ、世界の現れ方を新たにしうるかもしれない。通常の意味での「言葉」以下の眩きと見紛う「不-可能な」証言たちの浮遊する「世界の裏面」への視力を養い育てること、それが「証言の根底的解釈学」が担うべき「思索の課題」となるだろう。

【引用】

(1) « Schon dieses ist ein Fingerzeig, deutlich genug für den, der mitfragen will, daß hier die Frage nach dem Tod im wesentlichen Bezug steht zur Wahrheit des Seyns und nur in diesem Bezug; daß daher hier nicht und niemals der Tod als die Verneinung des Seyns oder gar der Tod als „Nichts“ für das Wesen des Seins genommen wird, sondern in genauen Gegenteil: der Tod das höchste und äußerste Zeugnis des Seyns. » (Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Von Ereignis)*, GA65, S.282)

「このことはすでに、共に問おうとする者にとっては、次のことを十分明らかに示す指標である。すなわち、ここでは死への問いは〈存在〉の真理への本質的な関連の内に、この関連の内にもみ立っているのだということ、したがって、ここでは死は決して存在の否定、あるいは存在の本質にとっての「無」とはみなされず、全く反対に、死は〈存在〉の最高にして極限的な証言なのだ、ということである。」

(2) « Tod vermögen. Nur der Mensch stribt. Das Tier verendet. Es hat den Tod als Tod weder vor sich noch hinter sich. Der Tod ist der Schrein des Nichts, dessen nämlich, was in aller Hinsicht niemals etwas bloß Seiendes ist, was aber gleichwohl west, sogar als das Geheimnis des Seins selbst. Der Tod birgt als der Schrein des Nichts das Wesende des Seins in sich. Der Tod ist als der Schrein des Nichts das Gebirg des Seins. » (Martin Heidegger, “Das Ding”, *Vorträge und Aufsätze*, GA7, S.180)

「死すべき者たちとは人間のことである。人間がそう呼ばれるのは死ぬことができるからである。死ぬというのは、死を死として能くするということである。人間のみが死ぬ。動物は終焉する。動物は自らの前にも後ろにも死を死として持つことはない。死は無の聖櫃である。無とはいかなる観点でも決して単なる存在者ではないが、それでも本質現成するもの、それどころか存在それ自身の秘密として在るものだからである。死は無の聖櫃として、それ自身の内に存在が本質現成するものを蔵している。死は無の聖櫃として、存在を集蔵する山並みなのである。」

(3) « Il s’agit, en l’homme, de séparer chaque fois la vie organique de l’animale, le non-humain de l’humain, le musulman du témoin, la vie végétative, prolongée par les techniques de réanimation, de la vie consciente, jusqu’à un point limite qui, comme les frontières géopolitiques, demeure essentiellement mobile, recule selon les progrès des technologies scientifiques ou politiques. (...) Ainsi le musulman du camp – comme, aujourd’hui, le corps en coma dépassé, le néo-mort des salles de réanimation – ne prouve-t-il pas seulement l’efficacité du bio-pouvoir ; il en énonce, pour ainsi dire, le fin mot, il en expose le secret, l’arcanum. » (Giorgio Agambem, *Auschwitz. L’archive et le témoin*, tr. Français par Pierre Alféri, p.170)

「問題となるのは、人間の内で、有機的な生を動物的な生から、非-人間を人間から、回教徒を証人から、蘇生技術によって機能を維持された植物的な生を意識的な生から、極点に至るまで分離することである。その極点は、地政学上の境界と同様、本質的にはつねに可動的であり、科学技術ないしは政治技術の進歩によって奥へと動いていく。[...] こうして、収容所の回教徒は、今日の蘇生室における昏睡状態の身体や脳死状態の身体と同様、生権力の効力を証明するだけでなく、いわば生権力の暗号を表示し、その奥義を開示するのである。」

(4) « Comment *superstes*, adjectif de *superstare*, peut-il signifier « survivant » ? Cela tient au sens de *super* qui n’est pas proprement ni seulement « au-dessus », mais « au-delà » (...). La mort a passé dans une famille ; les *superstites* ont

subsisté par-delà l'événement ; celui qui a franchi un danger, une épreuve, une période difficile, qui a survécu, est *superstes*. » (Émile Benveniste, *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, t.II, p.276)

「いかにして *superstare* の形容詞形としての *superstes* が「生き残り」を意味しうようになるのか。それは、*super* が単に固有の意味で「…について」を意味するだけでなく、「…を超えて(その後)」をも意味するからである。[…]死がある家族を通り過ぎ、*superstes* たちがその出来事を超えてなお存続した。危険、試練、困難な時期を越え、生き残った者、それが *superstes* なのである。」

(5)「あなたがたは肉に従って裁くが、私は誰をも裁かない。しかし、もし私が裁くとすれば、私の裁きは真実である。なぜなら私は独りではなく、私をお遣わしになった父と共にいるからである。あなたがたの律法には、二人が行う証しは真実であると書いてある。私は自分について証しをしており、私をお遣わしになった父も私について証しをしてくださる。」(『ヨハネによる福音書』 8.15-18)

(6) « La spécificité du témoignage consiste en ceci que l'assertion de réalité est inséparable de son couplage avec l'autodésignation du sujet témoignant. De ce couplage procède la formule type du témoignage : j'y étais. Ce qui est attesté est indivisément la réalité de la chose passée et la présence du narrateur sur les lieux de l'occurrence. Et c'est le témoin qui d'abord se déclare témoin. Il se nomme lui-même. » (Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p.204)

「証言に固有の性格は、それが実際にあったことだという主張を、証言する主体の自己指示との結びつきから切り離せないという点にある。この組み合わせから出てくるのが、『私はそこにいた』という証言の定型である。証人とはまさに自分が証人だと最初に宣言する者のことである。証人は自ら証人と名乗るのである。」

(7) « La responsabilité pour autrui qui n'est pas l'accident arrivant à un Sujet (...). Je n'ai rien fait et j'ai toujours été en cause : persécuté. L'ipséité, dans sa passivité sans *arché* de l'identité, est otage. Le mot *Je* signifie *me voici*, répondant de tout et de tous. La responsabilité pour les autres n'a pas été un retour à soi, mais une crispation, irrebutable que les limites de l'identité ne peuvent pas retenir. La récurrence se fait identité en faisant éclater les limites de l'identité, le *principe* de l'être en moi, l'intolérable repos en soi de la définition. » (Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p.146)

「他人に対する責任とは〈主体〉に到来する偶発事ではない[…]. 私は何をしたのでもなくとも、つねに問いただされ、迫害されている。自己同一性の始原なきその受動性において、自己性とは人質である。〈私〉という語が意味するのは、全てのものと全ての人に責めを負い応答する「*me voici* (我ここに／はい)」である。他者たちへの責任とは自己への還帰ではなく、抑えられない収縮として、自己同一性の境界内にとどめえないものである。[責任の]再帰は、自己同一性の境界を、自我の内の存在の始原を、定義なるものの許しがたいおのれの内の休息を破砕しつつ、自己同一化するのである。」

(8) « *Me voici* » comme témoignage de l'Infini, mais comme témoignage qui ne thématise pas ce dont il témoigne et dont la vérité n'est pas vérité de représentation, n'est pas évidence. (...) L'Infini n'apparaît pas à celui qui en témoigne. C'est au contraire le témoignage qui appartient à la gloire de l'Infini. C'est par la voix du témoin que la gloire de l'Infini

se glorifie. » (Ibid., p.186)

『me voici (我ここに／はい)』、無限(者)の証言としての、しかし、自らが証言するものを主題化しない証言、その真理が表象の真理ではなく、明証性ではないような証言としての。[...]無限(者)はそれを証言する者へと現れるのではない。逆に証言の方が、無限(者)の栄光の一角をなしている。まさに証人の声を通して、無限(者)の栄光は自らを栄光と化すのである。」

(9) 「これらのこの後、神はアブラハムを試みられた。神が、「アブラハムよ」と呼びかけると、彼は、「はい、ここにおります」と答えた。」(『創世記』22.1) [« Après ces événements, il advint que l'Élohim éprouva Abraham. Il lui dit : « Abraham ! » Il dit : « Me voici ! » »]

(10) « Passion connote, toujours en mémoire de la signification christiano-romaine, le martyr, c'est-à-dire, comme son nom indique, le témoignage. Toujours une passion témoigne. Mais si le témoignage prétend toujours témoigner en vérité de la vérité, pour la vérité, il ne consiste pas, pour l'essentiel, à faire part d'une connaissance, à faire savoir, à informer, à dire le vrai. (...) là où le témoin doit être le seul, irremplaçablement, là où il est le seul à pouvoir mourir sa propre mort, le témoignage a toujours partie liée avec la possibilité au moins de la fiction, du parjure et du mensonge. Cette possibilité éliminée, aucun témoignage ne serait plus possible et n'aurait plus en tout cas son sens de témoignage. Si le témoignage est la passion, c'est aussi parce qu'il souffrira toujours et d'avoir indécidablement partie liée avec la fiction, le parjure ou le mensonge et de ne jamais pouvoir ni devoir, faute de cesser de témoigner, devenir une preuve. » (Jacques Derrida, *Demeure. Maurice Blanchot*, p.28)

「passion は、つねにキリスト教-ローマ的な意味を記憶にとどめつつ、殉教者=martyre を含意しているが、martyre は、その名が示すように、証言を意味している。passion はつねに証言する。だが、証言とはつねに、真に真理を、真理のために証言するのだと主張するものだとしても、知識を伝え、知らせ、情報を伝達する、という意味で、真なることを言うことを本質とするのではない。[...] 証人は代替不可能な仕方であり、ただ独りで自らの死を死にうる者であるとした場合、証言はつねに、虚構、偽りの宣誓、嘘と、少なくともその可能性と結びついている。この可能性が排除されると、いかなる証言もはや可能ではなくなり、いずれにせよ証言としての意味を失ってしまうことだろう。証言が passion だというのは、つねに虚構、偽りの宣誓、嘘と決定不可能な形で結びつくという苦しみを、証言であることを止めない限りはけっして証拠になれず、またなつてはならないという苦しみを被るからである。」

(11) « [...] le témoin demande à être cru. Il ne se borne pas à dire : « J'y étais », il ajoute : « Croyez-moi ». La certification du témoignage n'est alors complète que par la réponse en écho de celui-ci qui reçoit le témoignage et l'accepte ; le témoignage dès lors n'est pas seulement certifié, il est accrédité. » (Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p.205)

「[...] 証人は信じられることを求める。証人は「私はそこにいた」と言うだけでなく、それに加えて「私を信じて下さい」と言うのである。その場合、証言が完全に確証されるのは、もっぱら証言を受けとり受け入れる者が返す応答によってのみだということになる。したがって、証言とは確証されるだけでなく、信用されるものである。」



(12) « L'événement propre de l'expression consiste à porter témoignage de soi en garantissant ce témoignage. Cette attestation de soi ne se peut que comme visage, c'est-à-dire comme parole. »

(Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini*, p.176.)

「[他者の顔としての]表現に固有の出来事は、当の証言を保証しつつそれ自身を証言するということである。こうした形での自己の証しは、顔として、すなわち言葉としてしかありえないことである。」

(13) « [...] je suis seul à avoir vu cette chose unique, à avoir entendu, ou à avoir été mis en présence de ceci ou de cela, à un instant déterminé, indivisible ; et il faut me croire parce qu'il faut me croire – c'est la différence, essentielle au témoignage, entre la croyance et la preuve [...]. » (Jacques Derrida, *Demeure. Maurice Blanchot*, p.47)

「[...]私はこの唯一無二の事柄をただ独りで見聞きし、特定の瞬間、分割しえない瞬間に、これこれの事柄に立ち会わされたのだ。私を信じなければならぬから私を信じなければならぬ。これが証拠と信との差異であり、証言にとって本質的なものである。」

(14) « On ne peut rien objecter, on ne peut rien prouver ni pour ni contre un tel témoignage. À cet acte de langage, à ce « performatif » du témoignage et de la déclaration ne peut répondre, dans la nuit de la foi, qu'un autre « performatif » qui consiste à dire ou à dire l'épreuve, parfois sans même le dire, d'un « je te crois ». Cet acte de foi est impliqué partout où l'on participe à des scènes dites de témoignage. Et en vérité dès qu'on ouvre la bouche, dès qu'on échange un regard, fût-ce en silence, un « crois-moi » se trouve déjà engagé, qui résonne en l'autre » (Jacques Derrida, *Poétique et politique du témoignage*, p.49)

「このような証言に対しては、何を対置することもできず、賛成の証拠も反対の証拠も一切出すことができない。この言語行為、証言と宣言のこの「パフォーマティブ」に対して、信の夜の中にあって応答しうるのは、他なる「パフォーマティブ」のみである。このもう一つの「パフォーマティブ」とは、言うことそのもの、すなわち、「私は君を信じる」という試練＝感得(épreuve)を、時としてそう口にするすらしに言うこと、である。ひとがいわゆる証言の光景に参与する際には、どこでもこの信の働き [=信徳]が含みこまれている。実際、口を開き、まなざしを交わすやいなや、沈黙においてであれ、何らかの「私を信じよ」が関与し、他者の内で反響するのである。」

(15) « Mais le poème, il parle ! (...) Il parle à l'autre en se taisant, en lui taisant quelque chose. En taisant, en gardant le silence, il s'adresse encore. Cette limite interne à tout témoignage, le poème aussi la dit. Il en témoigne tout en disant « personne ne témoigne pour le témoin ». Révélant son masque *comme* masque, mais sans se montrer, sans se présenter, présentant peut-être sa non-présentation comme telle [...]. » (Jacques Derrida, *Poétique et politique du témoignage*, p.78)

「だが詩は、詩というものは語るのだ！ [...]自ら沈黙することによって、他者に何かを隠すことによって、詩は他者へと語る。沈黙を沈黙させ、沈黙を保持することによって、詩はなお自らを送り出す。これは一切の証言の内なる限界であるが、詩はこの限界を語りもする。「誰も証人のために証言しない」と言いつつ、詩はこの限界を証言するのだ。自らの仮面を仮面として露わにしつつも、自らを示し、現前させることはなく、おそらくは自らの非-現前を非-現前として現前させることによって[...]。」

(16) « On ne *peut* pas et (de plus ou d'ailleurs ou surtout) on ne *doit* pas témoigner pour le témoin, à tous les sens du « pour ». (...) Et pourtant, à sa manière, le poème témoigne de cette impossibilité. Il atteste cette interdiction qui frappe le témoignage, au lieu même où l'on doit continuer d'en appeler à lui. Cette impossibilité, cette interdiction se manifestent comme telles. La non-manifestation se manifeste (*peut-être*) en tant que non-manifestation. » (Ibid., p.67)

「証人のために証言することは、〈ために〉という語のすべての意味においてできないし、(さらに、加えて、とりわけ)してはならないことなのだ。[...]それでも詩は、詩なりの仕方、この不可能性を証言する。詩は、ひとがまさに証言に訴え続けねばならないその場所で、証言を襲うこの禁止を証する。この不可能性、この禁止は、不可能性、禁止として自らを現出させる。非-現出が(おそらくは)非-現出として自らを現出させるのである。」

(17) « La possibilité de soupçonner ouvre à son tour un espace de controverse dans lequel plusieurs témoignages et plusieurs témoins se voient confrontés. Dans certaines conditions générales de communication, cet espace peut être qualifié d'espace public [...]. Le témoin anticipe en quelque façon ces circonstances en ajoutant une troisième clause à sa déclaration : « J'y étais », dit-il ; « Croyez-moi », ajoute-t-il ; et « Si vous ne me croyez pas, demandez à quelqu'un d'autre », prononce-t-il, avec éventuellement une pointe de défi. » (Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p.206)

「[証人の信の呼びかけに対する]懐疑の可能性によって、今度は数々の証言と証人がたがいに突き合わされる論争空間が開かれる。伝達のある一定の一般的条件において、この空間を公共空間と形容することもできる。[...]証人は自らの宣言に第三の句を追加することで、この状況のある仕方で先取りする。すなわち、証人は「私はそこにいた」と言い、「私を信じて下さい」と付け加えるのだが、さらに加えて、「私を信じないなら他の誰かに尋ねて下さい」と言明する。場合によっては挑むような鋭い調子で、そう言明するのである。」

(18) « [...] l'expérience du secret est, si contradictoire que cela paraisse, une expérience testimoniale. Et dès lors se pose la question extraordinaire du nombre : de l'un, du deux, du trois, et l'immense question du tiers, du témoin comme tiers (*testis testis*). Qu'est-ce que le tiers dans un secret ? Quelle est la place du témoin ? Est-ce que le témoin est celui qui prend part à un secret duel, ou est-ce que le témoin n'est pas déjà un tiers dans un secret ? » (J. Derrida, *Demeure. Maurice Blanchot*, p. 35.)

「[...]秘密の経験は、いかに矛盾して見えようとも、証言の経験である。そこから数の問いが、一、二、三[一者、二者、三者]、第三者、第三者としての証人(*testis testis*) という途方もない問いが立てられる。秘密の内で第三者とは何であるのか。証人の位置はどのようなものか。証人とは二者間の秘密に参加する者なのか。あるいは、証人とは秘密においてすでに第三者なのではないか。」

(19) « Je suis responsable devant l'autre en tant qu'autre, je lui réponds et je réponds devant lui. Mais bien entendu, ce qui me lie ainsi, dans ma singularité, à la singularité absolue de l'autre me jette immédiatement dans l'espace ou le risque du sacrifice absolu. Il y a aussi des autres, ce nombre infini, la généralité innombrable des autres, auxquels devrait me lier la même responsabilité générale et universelle (ce que Kierkegaard appelle l'ordre éthique). Je ne peux répondre à l'appel, à la demande, à l'obligation, ni même à l'amour d'un autre sans lui sacrifier l'autre autre, les autres

autres. *Tout autre est tout autre.* (...) Dès que je suis en rapport avec l'autre, avec le regard, la demande, l'amour, l'ordre, l'appel de l'autre, je sais que je ne puis y répondre qu'en sacrifiant l'éthique, c'est-à-dire ce qui me fait obligation de répondre aussi et de la même façon, dans le même instant, à tous les autres. Je donne la mort, je parjure, je n'ai pas besoin de lever le couteau sur mon fils au sommet du mont Moriah pour cela. Jour et nuit, à chaque instant, sur tous les monts Moriah du monde, je suis en train de faire cela, lever le couteau sur ce que j'aime et dois aimer, sur l'autre, tel ou telle autre à qui je dois fidélité absolue, incommensurablement.» (Jacques Derrida, *Donner la mort*, p.98)

「私は他者としての他者を前にして責任があり、他者としての他者に対して、当の他者を前にして応答する。しかし、当然ながら、そうして私をその単独性[特異性]において他者の絶対的単独性[特異性]へと拘束するものは、ただちに私を絶対的な犠牲の空間、あるいはその危険の内へと投げ込むものである。他者たちもまた、その無限数、算定不可能な一般性もまたあるのであって、一般的で普遍的な同じ責任(キルケゴールが倫理的次元と呼ぶもの)によるならば、私はそれらに対しても拘束されているはずであろう。ある他者の眼差し、求め、責務に対して、あるいは愛に対してさえも、私はそれに応答するためには、その他者へと他の他者、他の他者たちを犠牲にしないわけにはいかない。Tout autre est tout autre[全ての他者は全き他者である]。[...]他者と関係し、その眼差し、求め、愛、命令と関係するやいなや、私は次のことを知る。つまり、私がそれらに応えうるのは、倫理を犠牲にすることによってのみだということ、同じ仕方で、同じ瞬間に全ての他者に応答するという責務を私に負わせるものを犠牲にすることによってのみだということを知るのである。私は死を与え[殺害を行い]、偽証するのであり、そのために私はモリヤ山の頂で息子に刀を振り上げる必要はない。昼も夜も、あらゆる瞬間に、世界中のモリヤ山で、私はそうしつつあるのであり、私が愛している者、愛すべき者へと、他なるものへと、一人ひとりに対して共約不可能な仕方で絶対的な忠誠を負っているあれこれの他者へと、私は刀を振り上げつつあるのだ。」

## 【文献】

### 1. 現代哲学・宗教哲学における証言概念(総論的論考)

- *Archivio di Filosofia, La testimonianza*, dir. Enrico Castelli, Padova, CEDAM, 1972.
- Shoshana Felman and Dori Laub, M.D. (éd.), *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, New York / London, Routledge, 1992.
- Saul Friedländer (ed.), *Probing the limits of representation : Nazism and the "final solution"*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1992. (『アウシュヴィッツと表象の限界』、上村他訳、未来社)
- Giorgio Agamben, *Quel che resta di Auschwitz*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998.  
(仏訳) *Ce qui reste d'Auschwitz. L'archive et le témoin*, traduit par Pierre Alféri, Paris, Payot, 1999.  
(ジョルジョ・アガンベン『アウシュヴィッツの残りのもの』、上村訳、月曜社)
- Hent De Vries, *Religion and Violence. Philosophical Perspective from Kant to Derrida*, John Hopkins Univ. Press, 2002. (ヘント・デ・ブリース『暴力と証し キルケゴール的省察』(部分訳)、河合訳、月曜社)
- *Philosophie*, n.88 : *Le témoignage. Perspectives analytiques, bibliques et ontologiques*, Paris, Minuit, 2005.
- Jean-Philippe Pierron, *Le passage de témoin. Une philosophie du témoignage*, Paris, Cerf, 2006.

## 2. 証言／証人概念の語源的・歴史的考察

- Gerhard Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd.4*, Stuttgart, Kohlhammer, p.477-520.
- Emile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. 2. Pouvoir, droit, religion*, Paris, Ed. Minuit, 1969, p.276. (エミール・バンヴェニスト『インド＝ヨーロッパ諸制度語彙集 II 王権・法・宗教』、前田監訳、みすず書房)
- Jean-Louis Chrétien, « Neuf propositions sur le concept chrétien de témoignage », in *Philosophie* no 88 : Le témoignage, op.cit., p. 75-94.

## 3. ハイデガーと「証し(Bezeugung)」の問題

- Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 17e Aufgabe, Tübingen, Max Niemeyer, 1927-1993.  
(『存在と時間』、原・渡辺訳、中公クラシックス、細谷訳、ちくま学芸文庫、など)
- Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Von Ereignis)*, GA65, Frankfurt a.M., V.Klostermann, 1989.  
(『哲学への寄与論考』、秋富・大橋訳、創文社)
- Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, GA7, Frankfurt a.M., V.Klostermann, 2000.
- Martin Heidegger, « Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens », *Zur Sache des Denkens*, GA14, Frankfurt am Main, V.Klostermann, 2007.
- Cristian Ciocan, *Heidegger et le problème de la mort. Existentialité, authenticité, temporalité*, Dordrecht/ Heidelberg/New York/ London, 2014.

## 4. リクール/レヴィナス/デリダ——「証言の哲学」の諸変奏

### Paul Ricoeur

- *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990. (『他者のような自己自身』、久米訳、法政大学出版局)
- *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000. (『記憶・歴史・忘却(上)(下)』、久米訳、新曜社)
- « L'herméneutique du témoignage » (1972), *Lectures 3*, Paris, Seuil, 1994.
- « Emmanuel Lévinas, penseur du témoignage » (1989), *Lectures 3*, Paris, Seuil, 1994.

### Emmanuel Lévinas

- *De l'existence à l'existant*, Paris, Fontaine, 1947, rééd. J. Vrin, 1978, nouvelle édition, 1993.  
(『実存から実存者へ』、西谷訳、ちくま学芸文庫)
- *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, 1961, La Haye, M. Nijhoff. (『全体性と無限』、藤岡訳、講談社学術文庫)
- *Autrement qu'être ou Au-delà de l'essence*, La Haye, Nijhoff, 1974 / Le Livre de poche, coll. « Biblio-essais », 1990.  
(『存在の彼方へ』、合田訳、講談社学術文庫)
- « Vérité du dévoilement et vérité du témoignage » (1972), *Archivio di Filosofia*, La testimonianza, op :cit.

### Jacques Derrida

- *Apories. S'attendre aux « limites de la vérité »*, Paris, Galilée, 1996.  
(『アポリアー死す「真理の諸限界」を“で/相”待-期する』、港道訳、人文書院)
- *Donner la mort*, Paris, Galilée, 1999. (『死を与える』、林・廣瀬訳、ちくま学芸文庫)

- *Demeure. Maurice Blanchot*, Paris, Galilée, 1998. (『滞留』、湯浅訳、未来社)
- *Foi et Savoir*, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 2000. (『信と知 - たんなる理性の限界における「宗教」の二源泉』、湯浅訳、未来社)
- *Poétique et politique du témoignage*, Paris, L'Herne, 2005.

#### 4. 杉村の関連業績 (主要なもののみ)

- « Le témoignage comme "passage originaire" chez Jean Nabert », Philippe Capelle (ed.), *Le souci du passage. Mélanges offertes à Jean Greisch*, Paris, Cerf, 2004.
- « Pour une philosophie du témoignage: Ricoeur et Heidegger autour de l'idée d'"attestation" », in *Etudes Théologiques et Religieuses*, no.80, Paris, Institut Protestante de Théologie, 2005.
- 「…まで生き続けること—リクール『記憶・歴史・忘却』における「ハイデッガーとの論争」」、秋富克哉他編『ハイデッガー『存在と時間』の現在』、南窓社、2007年。
- 「宗教哲学へ—証言という問題系から(1)、(2)」、『哲學研究』585号、586号、京都哲学会、2008年。
- 「諸判断の葛藤—記憶・証言・歴史」、『フランス哲学・思想研究』13号、日仏哲学会、2009年、48—58頁。
- « L'auto-attestation du moi nabertien. Vers une herméneutique du témoignage », Stéphane Robilliard et Frédéric Worms (dir.), *Jean Nabert, l'affirmation éthique*, Paris, Cerf, 2010.
- « Auto-éveil et témoignage – philosopher autrement : l'Ecole de Kyoto en comparaison avec la philosophie française post-heideggerienne (I), (2) », *Philosophie*, n.125, n. 126, Paris, Minuit, 2015.
- 「現代思想の交差点としてのリクール 二十世紀の哲学的証人」、鹿島徹他編『リクール読本』、法政大学出版局、2016年。
- « Témoignage et Auto-éveil. Deux approches de l'expérience de la vérité pour une philosophie de la religion « post-heideggerienne » », Jean Grondin et Garth Green (éd.), *Religion et vérité*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2017.
- « Témoigner après la « fin de la philosophie » : L'herméneutique radicale du témoignage dans la philosophie française post-heideggerienne », *STUDIA PHAENOMENOLOGICA*, XXI, Romanian Society for Phenomenology, 2021, p.87-112.
- *Témoignage et éveil de soi – Pour une autre philosophie de la religion*, Paris, PUF, 2023.