

<はじめに>

二一世紀となり、いたるところで「存在論的転回」や、「エージェント」としての「自然」が、哲学や人類学において問題視されるなか、哲学の分野においても「アニマル・スタディーズ」が、大陸哲学において少なくともひとつの目をひく領域となってきた。もちろんこの領域には、生命倫理学から出発した英米系の動物倫理が深く関連し、フランス哲学系のそれとさまざまな齟齬を来している状況はあるが、それについてはここでは措きたい。しかしいずれにせよその際に、ハイデガーの『形而上学の根本諸概念』（以降『根本諸概念』GM）、とりわけそこでの「動物」の「世界貧困性」というテーゼが、「暗黙のうち」にであれ、重要な参照軸となっていることは看過しえない。

大陸哲学の系譜において、このような「動物論」の展開を刺激したのは、いうまでもなく最後期のデリダである（デリダ自身は、動物は最初から自分の問題であった、とのべているにもかかわらず）。デリダの生前最後の講義(2002-2003)を収めた『獣と主権者 I・II』（2008,2010）では、ドゥルーズ＝ガタリの「動物になること」という概念への言及もさることながら、さまざまな箇所ではハイデガーに論及し、いささか強引ともおもえる方向へ動物論を展開している（たとえば上記の講義録『II』では、『根本諸概念』の副題に含まれるが結局ハイデガー自身は十全に論及しなかった「孤独」Einsamkeit という概念と、明らかにドゥルーズ的な「無人島」概念とを念頭におき、ロビンソン・ハイデガーなる表現をもちいたり、孤独と退屈の関係を論じたりもする²⁾。また死後出版の『動物を追う、ゆえに私は（動物）である』（2006）（以下『動物を追う』³⁾）でも、さまざまな論者の議論に触れながらも、ハイデガーはつねに議論の背後に控えている。この二つの業績は、二一世紀のフランス思想の「開始」を語る際に欠かしえないものであり、逆にこの観点から、ハイデガーの動物論にある種の光が当てられてきているともいえる（ただし、とりわけドゥルーズとの連関でいえば、動物 animal と獣 bête という二つのフランス語の差異があり、後者と連関する bêtise（愚鈍さ）は、まさにドゥルーズの『差異と反復』読解のキーワードでもあるため、この両者の差異についてはデリダ自身においても慎重に考えるべきだろう。ドゥルーズにかんして、この発表で論及することは、時間的にも不可能なのでいっさい措く）。

デリダとハイデガー、そして動物という問題は、しかしそれほど単純なものではない。デリダはある時期から *Geschlecht* という連続原稿を散発的に発表し、それぞれにおいてハイデガーの「生物学的」な側面を批判的に考察しなおしている。*Geschlecht I* (1983)で問題視されるのは性であり、現存在には「性がない」こと *Geschlechtloigkeit* が、性的差異と存在論的差異の連関とともに論じられる。また *II* (1985)では「手」を、*IV* (1989)は「耳」をあつかっている。この一連の原稿の内容は、これも死後出版された *Geschlecht III* (1984-85 出版年 2018)——その副題はまさに「性、人種、国家、人類」である——とあわせて『精神について ハイデガーと問い』（1987）と呼応してもいる。そしてデリダ自身がのべていることでもあるが、これ以外にも『アポリア』（1994）などいたるところで、ハイデガーと動物、あるいはハイデガーと生物という主題をデリダはあつかっている。また、イタリアの思想家であるとはいえ、フランス哲学に深く関与しているアガンベンが、著作『開かれ 人間と動物』（2002）において、徹底して『根本諸概念』をアガンベン自身の問題系にひきつけて論じること、デリダの一連の著述との関連を想起させる⁴⁾。

ところがこの関連は、あるよじれを介したもののようにもおもわれる。

<デリダとハイデガーのあいだのよじれ>

デリダとハイデガーのあいだに強いむすびつきがあったことは、ある種自明なことでもある。そもそも脱構築 *déconstruction* というターム自身が、ハイデガーの存在史の解体 *Destruktion* をひきつぐことは明白であり、フッサールの発生の問題の超越論性が抱えるアポリアを批判し乗り越えることから自己の思考を開始したことをみても、現象学やハイデガーとデリダとの関連は強固であるとしかいいようがない。また、ソルボンヌ大学の助手

時代を除けば最初の講義録（高等師範学校 ENS でのもの）が、『ハイデガー——存在の問いと歴史』（1964-1965）（出版年 2013）であることも示唆的である。私はこの、（ソルボンヌの助手時代をのぞけば）現存する最初の講義録のなかで、若いデリダがミシェル・アンリを相当に厳しく批判している箇所⁵に苦笑を禁じえなかった。というのも、まさに「生」の問題をフランス現象学の論脈で徹底的にあつかったのはミシェル・アンリであるのだから。デリダもハイデガーも、過去の哲学のテキストを入念に読解し、それを読み替え（破壊し）、注釈を付し、自身の思考をつくりあげるといふ点では、きわめて近いスタイルをもっている。彼らはテキスト（あるいは詩）の世界の住人であり、ハイデガーは終生、そしてデリダは少なくとも初期には、まさにエクリチュールの外を重視しはしなかった。

ゆえにデリダとハイデガーは、最初からむすびついている。それは間違いのないことである。だがそれは、まずは「生命」「動物」の問いにおいてではなく、それを排除することにおいてなのである。むしろそこでは、解釈学、記号論、言語、エクリチュール、詩こそが彼らをつなぐ糸であり、それを踏まえつつ、独自の超越論的哲学や、その不可能性（の可能性）を描くことが問題だったのである。

こうした設定のために、ハイデガーは『存在と時間』の第 10 節（あるいは第 9 節末尾）というきわめて早い段階で、人間学や生物学への警戒をあらわにしている。現存在はけっして生物としての人間ではない。それは言葉を話す人間（ゾーオン・ロゴン・エコノ）というあり方だけで単純にとらえられるものでもない。それらの混同は、ハイデガーの構想する存在論においては、厳に慎むべきものである。そしてデリダも、まさに『触覚 —ジャン=リュック・ナンシーに触れる』（2000）でのドゥルーズ=ガタリなどへの批判や、ベルクソンについて多くを語らない姿勢などからみても、生の哲学やそれを刺激してきた「生物学主義」に、そもそも決定的な忌避をあらわにしている。「現前の形而上学」の批判とは、すでに聞き飽きた現代思想用語であるが、それは生の哲学や生物学主義への明確な否定的態度を含意する。だから、デリダとハイデガーとは、生物学主義への拒絶という姿勢において、最初からむすびついている。

ところが、である。両者ともに、かなり重大な局面で「動物」について語ってしまうのである。もちろんデリダが最晩年に、動物論を自らの主軸的なテーマとし、いささか素朴ともいえる動物愛護運動に賛同するような動物への関心は、ハイデガーにはないだろう。しかしいうまでもなく『存在と時間』刊行の直後になされた講義録である『根本諸概念』の後半では、動物こそが論じられる。しかもかなり真正面からの動物論である。そこでハイデガーがユクスキュルを検討するのは、『存在と時間』からすでに Umwelt が問題になっていたことを踏まえれば当然だろう（『存在と時間』では、ユクスキュルの名が一度もでないにもかかわらず）。だが『根本諸概念』では、ポイテンディーク、ドリューシュ、ベアーや発生生物学をもちだして、相当踏みこんだ生物学への論及がみられる。もちろんそこで、動物と人間の差異線はつねに際だたせられる。とはいえ、生物学の議論が、いわば超越論的な哲学の構想を明示するためにひきあいだされる点は考えるべきだろう。ハイデガーはここで、『存在と時間』での素っ気ない（あるいは Umwelt において裏に隠した）生物学主義への拒絶を一転させ、生物学主義とすれすれのところにいる。そして、それはデリダが、当初より動物は自らのおおきな問題であったとのべ、Geschlecht で明らかに生物学的な身体性を主題化し、『精神について』で『根本諸概念』にも触れることパラレルでもある。デリダとハイデガーは、生物学主義を振り払えないという点でも強くむすびついている。

しかし、である。これこそがよじれなのだが、デリダは自らの動物論を語る時、ほぼ必ずハイデガーの言葉を取りあげ、それを批判することから議論を進めていく。Geschlecht 論考におけるテキストの細部への執着的な読解、あるいは『精神について』での（Geschlecht とかなりの部分がかさなるが）政治的な視角からの批判をみれば、それは一種近の親憎悪に近いものが感じとれる。『動物を迫る』の最後の部分での『根本諸概念』への言及は、即興でおこなわれたデリダの講演のノートであり、自身のタイプ稿ではないという問題点をもつものの、そこでもやはり『根本諸概念』への率直な疑念が示されている。いわばデリダは、動物への接近をおこなう際に、ことさらにハイデガーのテキストのもつ生物学的な場面を吟味し、批判するのである。すなわちデリダの動物論は、ハイデガーを自分の鏡のような

仮想敵とみなし、そのぎりぎりの近さの確認をなすことからなりたっている⁶。デリダのハイデガー批判は、そうしたよじれを含んでいる。

＜『根本諸概念』の動物論＞

さて『根本諸概念』である⁷。この後半で描かれる動物論はいささかその位置づけについて、不明瞭な部分がみられる。それはデリダやアガンベンの指摘を待たずとも明らかだろう。

この書物の動物論において、ハイデガーの主張のポイントはシンプルである。それはまずもって、「石」には「世界がない」(weltlos)、「動物」は「世界貧困的」である(weltarm)、「人間」は「世界形成的」(weltbildend)である(GM273)ということに尽きる。そして、『存在と時間』で中心におかれる「死」の問題をとりあげるなら、石には死ぬ(sterben)ことがありえない(GM265)。だがこれに対し、動物などの生き物は、死(Tod)にかかわりはするが、しかし動物は「生が尽きる」(verenden)だけであり死ぬことはないとのべられる(GM388)。無論、人間は死せるものにほかならない。ここで、動物がおかれているきわめて微妙な位置を考えないわけにはいかない(それはデリダの鋭い問いを招くものでもある)。動物は石ではない。したがって世界をもたないわけではない。ただし動物は人間のような死へのかかわりはもたず、ただ生が尽きるだけなのである。

動物と人間との区分こそが描かれるべき部分で、ハイデガーは相当なページ数を有機体の記述に費やしている。『存在と時間』では、世界の世界性という問題に連関して位置づけが与えられる「道具」について、『根本諸概念』では、道具が備えている *Fertigkeit* (用意ができていくこと) と、有機体の諸器官が連携して働く際の *Fähigkeit* (有能であること) とが明確に区別される (GM322ff)。これは『存在と時間』で、環境世界(Umwelt)において道具的存在者(Zuhandensein)が事物的存在者(Vorhandensein)から区別されることを、さらに細分化するものだといえるだろう(もちろん世界の世界性は有機体の方に寄せられる)。*fertig* であるものは用途性の限界をもつが、有機体の器官が *fähig* であることは、それを越え、ある意味でオートポイエーシス的な自己形成性につながるというのである(GM325)。こうした議論は、有機体が自己所有性 (*Eigentum*) をもつことへと向かっていく(GM340)。ハイデガーは、生氣論や自己性を素朴に前提とすることを退けつつも、有機体独自の存在様式に一面では強く関心を寄せるのである。

そのあとでユクスキュルの議論が検討される(GM344ff)。そこでは動物が、その振る舞い(Benehmen)において、ある朦朧＝とらわれ(Benommenheit)や耽溺(Eingenommenheit)を特徴としてもつとのべられる(GM347ff)。動物にとって、その振る舞いは、ある特定の環境のなかにとらえられ、そこに耽溺することではしか発揮できないとでもいうように。この *Benommenheit* を動物性の特徴とすることは、ひとつの争点になりうるだろう。動物には自己所有性はあるが、それでもそのあり方は人間とは異なっている。人間は、そうしたとらわれではない仕方で、世界に開かれているということになる。

とはいえ、ここからハイデガーの言明はいささか複雑になってくる。この後にハイデガーは、ユクスキュルののべる環境世界について、「抑止解除の輪」(Enthemmungsring)というこみいった表現をもちいて論じることになる(GM369ff)⁸。動物も、朦朧とした耽溺にその振る舞いが限定されつつも、その衝動(Trieb)——これもかなり重要な事象であるとおもうが措かざるをえない——において、ある種の開かれ(Offenbar)をもつことを、ハイデガーは隠さない。しかし衝動の開かれはある輪のなかに関ざされてしまう。

「衝動的な *Befähigtsein* としての振る舞いがであうものは、つねに何らかの仕方で抑止解除的である……自分の諸衝動がづぎづぎと衝き動かされ、動物が輪に囲まれて存在することは、本来それ自身において、抑止解除するものに対する一種の開けた存在なのである。だからこの自分を—この輪にいれることはけっしてカプセルにいれることではなく、これはまさに開くこととしてひとつの囲みの輪をつくることであり、抑止解除するあれこれのものは、この輪のなかで抑止解除しうるのである……動物は自分を抑止解除の輪で囲む……この輪を—自分で囲むということが動物には本質的に属しているのである」(GM370-371)。

ここでハイデガーは、やはりきわめて曖昧な立場をとる。抑止解除の輪は、衝動としての生命がその生きる領域を開くものである。ゆえにそれは「開かれ」である。しかしその「開

かれ」は、囲まれた輪のなかでの「一連の多様性」(GM371)においてなされるだけであり、結局は人間である存在者と、つぎのように区別づけられてしまう。

「[動物の] 朦朧とされていることは、抑止解除の多様性に対しては開けて(offen)いるが、しかしこの開かれた存在は開顕性(Offenbarkeit)——存在者として動物の振る舞いが、それへと自身を関連させるようなもの——ではない」(GM371)。

ここから先のハイデガーの議論は、人間が「世界形成的」であるということを示すことへと向かっていく。人間は、動物には想定されない「<として>als—構造」をもち、かつそれは、アリストテレスののべる「挙示的なロゴス」という術語ともむすびつく。それは、人間が世界の世界性への Offenbarkeit に、動物とは異なった仕方にかかわることを示している。『根本諸概念』の最後の部分を占めるこの箇所は重要ではあるが、さしあたり動物論からは切り離されている。だが、「<として>—構造」や「挙示的なロゴス」は、デリダ的にみれば、記号やエクリチュールの優先性こそに関連するようにおもわれる。すなわち、ここでもデリダは、ハイデガーとまずは同じ立場をとっているともいえるのである。動物にとって、記号に類するものは、ハイデガーも例としてとりあげるミツバチの八の字の動作などに限定され、それは「抑止解除の多様性」に関連するものの、それだけで Offenbarkeit にはいたれない。offen であるのみなのである。

かくして動物の位置はきわめて中途半端に放置されたままである。動物は石とは異なり世界はもつ。だがその世界は貧困である。動物は死と関わるが、ただ「生が尽きる」だけである。そしてさらに動物は開かれ Offenbar をもつものの、ロゴスの能力によって可能になる Offenbarkeit をもつことはできない。きわめて微妙な記述である。

だがここで、さまざまな疑念がわいてくる。これではハイデガーは、動物と人間の、それでも考えられうる連関についてあまりに無頓着ではないか。上記をのべるだけでは人間は、「<として>—構造」と「挙示的なロゴス」をもった「生物」としたところで、何の問題もないのではないか。

<『根本諸概念』の議論へのさしあたりの批判>

デリダにせよ、アガンベンにせよ、ここでのハイデガーの議論を下敷きにしたうえで、それぞれの立場から批判をなしていく。だが、デリダやアガンベンを検討する前に、議論のポイントをあらかじめ押さえておきたい。

動物論において、往々に(デリダにおいても同様に)みられることであるが、ハイデガーが動物としてとりあげるものの事例は、まずもってきわめて雑多である。生き物であることとして、まずは石の上のトカゲが、石との対比において意味ありげに記述される(GM290ff)。蛍などの昆虫の目の構造が示されることもある(GM336)。発生生物学の場面ではアメーバや滴虫などが対象となる(GM327)。さらに他の場面では「家畜」という「人間とともに「生きている」「犬」などの事例ももちだされる(GM308)。そしてユクスキュルの箇所では、ミツバチが、とりわけその Benommenheit の事例において描写される(GM350ff)。それらは生きた存在が、その「衝動」と「抑止解除の輪」をもつという点で、確かにひとくくりに入れうるだろう(それにしても、生きていないものの例が一貫して「石」なのは、逆に何故であろうか)。そうだとすると、これらの事例には、あまりに多様な「抑止解除の輪」がかかわっているはずである。この多様さに対して、「世界貧困的」であると一括してのべてしまうのは、動物的な開かれ Offenbar ではない Offenbarkeit をもつ人間的な観点からしか、あらかじめ生物をとらえていないからではないのか。ただ、それでよいのだろうか。

この問いはハイデガーが、動物論のなかで Mitgehen (寄り添い) の問いをたてる箇所とも深くかかわる。つまりハイデガーは、動物論のなかで、一種の動物とのコミュニケーションの問いをたてるのである(GM295ff)。何かに Versetzen (その立場にたつ) の可能性を探るこの問いは、結局、人間は石には Mitgehen することはできず、人間と人間の Versetzbarkeit については「問うまでもない fraglos とのべられる(これは『存在と時間』での他者の議論と同じく、Mitsein が現存在の構造のなかにつねにすでに織りこまれていることを示すものであり、他者論的視点からは、もはやその素朴さに驚くほかはない箇所でもある)。だがより重要なのは、動物との Mitgehen の箇所である。そこで示されるのは、ま

さに近年、ダナ・ハラウェイ等によってとりあげられる「伴侶種」としての「家畜」「犬」である。ここで事態は、やはり決定的に曖昧にさせられる。人間は石とは *Mitgehen* できない。人間と人間が *Mitgehen* できることは「問うまでもない」。だが、動物と *Mitgehen* することには、ハイデガーは相当のためらいを示すのである。

「動物は動物自身において、動物のなかへの *Versetzbarkeit* の圏域を示している。しかもそれも、人間の現存在には *Versetzsein* が属しているのだが、そればかりかこの人間がある仕方ですでに動物のなかへと *versetzen* してしまってもいるというようにである。動物は動物のなかへの *Versetzbarkeit* の圏域を示している。より正確にいうと、動物自身がそのような圏域であるのだが、それにもかかわらずこの圏域はある種の *Mitgehen* を拒絶する…動物はわれわれが世界と呼んでいるものをもっている必要はない」(GM309)。

生におけるかさなりあいや、そこでのさまざまな陰影を、人間—動物関係にも、動物—動物関係にもハイデガーはみている。しかしながらそこでその可能性は、「世界」をもちうるのかという問いにおいて閉ざされてしまう。*Mitgehen* や *Versetzen* の可能性を示しつつ、ここでは動物は「世界」をもつ必要などないとのべられるのみである。これが世界貧困性の内実でもあるが、きわめて歯切れが悪いようにおもわれる。

そして最後に、世界が貧困であるという自らの主張に対し、ハイデガーはある種の驚くべき言明をなしてもいる。それは、先の *Offenbarkeit* の議論のあとで記されるものであるが、そこでハイデガーは、動物には動物なりの「開かれ」があり、それは人間とは違った「豊かさ」*Reichtum* を備えているとのべるのである。

「動物の世界貧困性の貧困とは、粗い方をすれば、貧困どころか豊富である……このテーゼ〔動物の生については、人間の生からの消去法でしか示されないというテーゼ〕は、けっして動植物の生は人間の現存在と比べると価値が低いとか下等だとかいうわけではない。むしろこの生は、多分人間的世界がまったく知らないような *Offensein* の豊かさを備えた領野なのである」(GM371-372)。

一転して、ここでハイデガーは人間中心主義的立場を棄却する。人間には届きえないが、生というあり方においてむすびつく動物の世界は、人間的な *Offenbarkeit* をもちあはしないが、人間には知られていないある種の豊かさをもち、その豊かさは人間のそれと優劣をつけうるものでないというのである。では、貧困とは何だったのであろうか。動物は、人間とは異なった「開かれ」をもつことにおいて、人間が知りえない生を享受している。そのこと自身の「超越論性」は、どうとらえられるべきなのか。あるいはそこで人間と動物が「共有」せざるをえない「生」の意義を考察する覚悟がハイデガーにはあるのだろうか。これらはデリダやアガンベン以下の問いにダイレクトにかかわるだろう。

<デリダのハイデガー *Geschlecht* 論考>

ここでデリダによるハイデガーの検討へと移ろう。まずはデリダの *Geschlecht* 論考や、それと深く関連した『精神について』が問われるべきだろう。そこでデリダは、ハイデガーに混入する生物学主義を詳細にかぎわけ、生政治にもつながる政治的なテーマへと展開していく(そうした生物学主義は、具体的には人種やナショナリズムの主題に収斂する)。ついで議論はデリダの『動物を追う』を題材としたものへと移る。その最終部でなされるハイデガーの『根本諸概念』批判は、確かにすでにのべた事情をもってはいる。しかし、そこでデリダは、人間と動物とのかかわりを問いたししながら、自らの脱構築の成果でもあった「人間の目的=終焉」(*fin de l'homme*)をさまざまな場面で、ときにはレヴィナスの倫理を、ときにはラカンの記号の議論を批判的にとりあげつつ、人間固有の位置が揺らぐさまを探るのである。最後にアガンベンの『開かれ』をあつかうが、それは、彼自身の『ホモ・サケル』とまとめられた一連の著作を背景としながら(排除と包摂の問題系が主題となる)、『根本諸概念』を相当丹念に検討し、デリダと共通するラインでさまざまな議論を提示するからである。それらを検討しながら、ハイデガー動物論のもつ別の可能性について考えてみたい。

まず、*Geschlecht* 論考や『精神について』をみていこう。そこでのデリダのハイデガーへの批判、あるいは脱構築的読解は、デリダ自身とハイデガーとの関連の微妙さをまさに明らかにしている。*Geschlecht I* についていえば、*Geschlecht* という言葉は、そもそもハイ

デリダが『存在と時間』につづくマールブルク講義『論理学の形而上学な始原諸根拠』（以下『始原諸根拠』MAL）において、現存在の生は中立性(Neutralität)をもつとのべられることからとられたものである。「この中立性は、現存在が二つの性のどちらにも属していない(keines von beiden Geschlechtern ist)ということも」〔強調はデリダ〕意味している」(MAL172 デリダの引用は『プシュケーⅡ』岩波書店 邦訳 17-18 頁)。現存在には性がない。現存在は性的に中立である。しかし性がない、あるいは性をそこで避けること(この、避ける vermeiden という言葉は、『精神について』でハイデガーを追求する際にデリダが重視する言葉である)とは何を意味するのか。フロイト的にいえば、ここでまさにハイデガーは性を忌避することによって、性的差異がハイデガーにとって重要かつ困難な課題であることを示してしまうのではないか。

ついでデリダはハイデガーの Geschlecht という、フランス語に翻訳することの不可能な、それゆえデリダのフランス語テキストのなかでも執拗にドイツ語で書かれるこの単語の多義性に論を進めていく。Geschlecht は先の『始原諸根拠』では性を示すものであった。しかしながらこの言葉は、「性、類、家系、根源、人種、系統、世代産出」を同時に含意することが明らかにされる(邦訳、同上 18 頁)。デリダのこの主張は、現存在に内在する「生物学主義」に深くかかわるだろう。いうまでもないことだが、上記のさまざまな事例は、生物学的な人間学の枠内においてしか処理しえない。さらにいえば、Geschlecht 論考のⅡが「ハイデガーの手」であり、Ⅳが「ハイデガーの耳」であること、死後編纂されたⅢの副題が「性、人種、国家、人類」であることは、あたかもこの問題群が、デリダは一切言及しないものの、フーコーの生政治の問題性と斜めに連関することを示してもいる¹⁰。フーコーの生政治の議論は、フーコー自身においても中途半端に終わっているとはいえ、デリダが Geschlecht で試みていることは、別の方向からの生政治である(しかし、ニーチェ的な問題系がデリダに介在することを考えれば、フーコー・ドゥルーズと、ハイデガー・デリダはこの問題についてさして遠いわけではない。さらにイタリアという外部からフランス思想をかき回すアガンベンは、これらを平気でクロスさせる)。

錯綜した論脈が長大に展開される Geschlecht 論考をここで充分にあつかうことはできない。とりわけⅡにおける「手」の問題は、「示すこと」というハイデガーの基本的な問題系やナチズムとの関連、猿の手と人間の手、タイプライターと手という技術論にもわたる広範囲な射程をもち、Ⅲであつかわれるトラークルの議論は、Ⅳにおいてさらに展開される(Ⅳは『友愛のポリティクス』の所収されているそのままに、詩を「聞く」=「耳」で聞くことをポイントとしつつ、「友」という問題をあつかいながら展開されていく)。これらは、ひとつひとつ丁寧論じられるべき問題である。だがⅠにおけるハイデガーの問い詰め方はデリダの議論の典型でもある。

デリダはそこで、『存在と時間』や『始原諸根拠』をひきあいだしつつ、つぎのようにならべていく。デリダは、現存在の中立性をのべるハイデガーが、何故先の引用で「も」とのべるのかを問う。それは人間 Mensch や Mann (人間であり男性である) から現存在に移行するとき、Geschlecht は、つまりそこでの性的差異は、排除すべき最初のものであったからではないのか。そこでは、排除されるべきものは多様なはずである。とりわけ人間学一般はハイデガーの敵であった。しかしハイデガーは現存在の性にかくも慎重な注をつける。どうしてなのか。

ただデリダはここで、ハイデガーのこうした Geschlechtlosigkeit についてつぎの解釈も可能であると主張しだす。こうした中立性は問題回避であるが、回避を示すことは、そこでとりだされる中立化された現存在とは、まさに男女という「こうした対概念よりも根源的な性現象から出発して、ある「定立性」(positivité)、ある「力」を、その源泉において思考する試みが可能になる」(邦訳、同上 21 頁)ことではないのかと。これは生一般についての超越論的議論の導入なのであろうか。しかし、デリダはそこでもやはり説明されるべき二元性からはのがれられない、無差別性や中立性は二元性と「同じ側」にあるのではないかと、これと逆のことものべたてる(邦訳、同上 22 頁)。つまりデリダは、ここで性の二元性と、現存在の無差別性という根源的な超越論的事態との、両者をともにあつかう姿勢を示しているのである。多分それがデリダの姿勢であろう。こうした一連の議論はさらに、Zer-という

言葉に、それがもつ分裂・分散と空間性、性とかかわりていばまさに「誕生と死のあいだ」(邦訳、同上 29 ページ 『存在と時間』第五章)の空間化——時間的な自己触発性をまさに汚染させるもの——にかかわるとされる。二つの性への分化か、根源的な生のポジティヴィテかという問いも、こうした Zer の問いへと収斂される。ここでデリダは、ハイデガーを脱構築的に読むことで、無差別的な生の領域を一面で根源化させ、しかもその不可能性を同時にのべている。Geschlecht という、ここでは性にまつわる、そしてのちには人種・民族(まさにナチズムへとつながる)・家族・系譜・人類という生政治学的な問題系に連関する現存在のあり方を問いたすことは、生の根源性と生物学的な事実性のあいだの揺れ動きを示しているとおもわれる。Geschlecht はさまざまな仕方で、こういう問題系にかかわっている¹¹。

<『動物を追う』におけるハイデガー>

Geschlecht 論考が、性や身体性との連関から広がる Geschlecht の多義性を踏まえた生政治的ともいえる展開を、ハイデガーの両義性からひきだすことを目的とするのであれば、最晩年のデリダのコロックでの講演をもとにした『動物を追う』は、そうした問題系を、具体的に猫の眼差しや動物の痛み、実験動物や羊の供犠などの主題とも絡めつつ、動物と人間の境界線について「人間の目的=終焉」を問うかたちで問題視するものである。Geschlecht が、いわば人間が現存在であることのなかに不可避的にはいりこむ生物性と、それを超越論化させることの両義性¹²を抽出するのに対し、『動物を追う』ではそもそも、人間と動物の境界の戯れからはじまり、それをどう考えなおすのかが議論の軸になる。冒頭での、猫に眼差される裸のデリダ自身の「恥」という情動、レヴィナスの「顔」が動物にはあるのか、動物は応答するのかという問い、そしてラカンにおいてはまさに応答に必要な記号性(そこでのフェイントという問題は、まさしく「挙示的ロゴス」と「<として>-構造」の問題性とかさなる)などにかんする考察は、この講演が「自伝的動物」と名指されたスリジー・ラ・サルのコロックをもとにしていることを反映している。人間とはまずもって動物なのであり、自己を語ってしまう動物なのである。

ただし、ハイデガーの『根本諸概念』が本格的にあつかわれるのは、この講演の最後の部分、しかもデリダのタイプ稿がない即興の箇所である。とはいえ、そこでデリダは、かなり直接的に『根本諸概念』の読解をなしている。デリダは、まずはハイデガーが、レヴィナスやラカンと同様に、「生物学主義」へと距離をとることを批判し(『動物を追う』筑摩書房、邦訳 270 頁)、さまざまな箇所ですこに「揺れ」があることを示していく。すでにのべた Mitgehen の問題など、まさに「伴侶種」にかかわる動物との連関や、この書物で根本気分(Grundstimmung)があつかわれる際に引用されるノヴァーリスの詩において「文明の猿」という表現があること(いうまでもなく、郷愁 Heimweh を失った都会人のこと)、またこうした Grundstimmung について「呼び覚ます」ことをとりあげる論脈で「眠り」という主題に触れ、動物は眠るのかを論じる場面などがそれにあたる。だが、さらに重要なポイントは——それは『アポリア』とも連関するが¹³——動物は「死ぬのか」について、ハイデガーが「死なない」と主張しつつも、それを「石」と区分する場面で「動物の動物性をわれわれが規定しうるのは、死ぬ可能性さえももっていない生きていないものと区別される、生きものの生きものの性をなすものとは何かがはっきりわかっている場合だけである」(原文は GM265。デリダでは邦訳、同上 288 頁)とのべていることにある。デリダは明確に、石との差別化において「動物は死ぬ」としか考えられないと、つまり生きものの本質からとらえるならば、まさに「動物は死ぬ」ことにおいて、ハイデガーがなしている区分が成立するのではと主張する。動物は死ぬが、動物は「生が尽きる」のみであり死ねない。これはまさにアポリアであり、ハイデガーにとって「未決」の問題であると論じられる。

これが着目すべき論点であるのは、デリダが上記の引用における「生きものの生きものの性(die Lebendigkeit des Lebenden)」を強調するからである。デリダはそこで「生きものの生きものの性」は「動物が人間と共有するもの」だとのべている。そうであれば「動物の動物性の本質」は、ハイデガーの言葉では「死ぬ可能性」をもつことになる(邦訳、同上 287-289 頁)。これをどう考えればよいのか。この帰結は「動物は、世界をもち、かつもたない」(邦

訳、同上 292 頁) ということにしか至りえない。

それと同時に、すでに記しておいた動物の世界貧困性とは、人間より下等だということを意味するのではないという点についても、ではハイデガーは、何故わざわざ「貧困」arm という言葉をもちいるのかを問い詰めている。

この指摘は、本発表の議論全体を通じてきわめて重要な論点を示す。すなわち『根本諸概念』では、そもそも「生きものの本質」を示さないかぎり、「動物とは何か」や「人間とは何か」を問えない仕組みになっており、その観点からすれば、「生きものの」超越論化こそがここでの議論の核になるべきであるからだ。人間独自の構造であれ、動物の抑止解除の円環であれ、それらを論じるためには、ハイデガーはその「生きものの性」の本質的な超越論性を「まず」とりださなければならないはずである。「死」はそこへのスプリングボードであった。だがこの、問われるべき「生きものの性」について、ハイデガーはやはり未決のまま放置する。さらに、動物の世界貧困性をのべてたつつも、そこに価値的な下等性をみてはいないというハイデガーの言明は、あたかも自ら、石と動物には本性の差異があるが、動物と人間とは程度の差異しかないとのべるかのようである。「生が尽きる」ことも死の可能性ではないのか。そして人間の死もまた程度の差異にすぎない「生が尽きる」ことではないのか。そこでは生物学主義が最初から混入した哲学的思考が必要になるのではないか。

<結論 根本気分を巡って>

最後にジョルジョ・アガンベンの議論をとりあげたい。アガンベンは『開かれ 人間と動物』において、やはりかなり詳細な『根本諸概念』の検討をおこない、人間と動物について論じていく。それは『根本諸概念』で描かれる Grundstimmung でありながら、『動物を追う』でデリダはさして論じなかった「深い退屈」にかかわるものである。アガンベンはそこで、ミツバチにかんするハイデガーの少し奇妙な記述をとりあげ、デリダとは別の視点を介在させる。それはユクスキュルのミツバチの記述にもとづいている。そこでは朦朧 Benommenheit が重要なテーマになる。ハイデガーからの引用文を含む、アガンベンの文章を以下に記す。

「蜜を吸いはじめた後で、ミツバチの腹部を切断すると、口を開いた自分の腹部から蜜が漏れるのを目にしてもお構いなく、ミツバチはそのまま蜜を吸いつづけるのである。

[以降はハイデガーの引用 GM352] この観察は、ミツバチは、蜜がたくさんありすぎることに気づいていないことを明確に示している。ミツバチはそのことに気づいていないばかりか——さらにそのくらいしてもよさそうだが——自分の腹部がなくなっていることにも気づいていない……」(『開かれ』平凡社ライブラリー 邦訳 92 頁)。ついでその後でアガンベンは、「深い退屈」という Grundstimmung について、こうした「朦朧」といった動物のあり方との近さを語るハイデガーを引用する。これもまた、きわどく両義的な場面である

「「・・・われわれにとってこうした [動物と人間との] 区別がいつそう決定的なものとなるのは、まさに動物性の本質である朦朧 Benommenheit が、一見したところ、われわれが深い退屈の特徴的性格として論じ、現存在が全体における存在者の内部に繫縛されるとのべてきたものと極度に接近しているがゆえである」(GM409 アガンベンの邦訳は同上 110 頁)。確かにハイデガーはこの後で、だがこの酷似は「幻惑に過ぎず」、両者のあいだにはいかにしても架橋できない「深淵」が横たわっているとのべはする。だがこの点について、アガンベンは端的につぎのようにコメントしていく。

「朦朧はここでは、動物が、現存在のように世界に対して開かれていないという一種の根本気分といった様相を呈している。だがそれにもかかわらず、動物は全身をくまなく震撼するようにさらされたまま、恍惚たる忘我の境地にあるのだ。人間世界の理解が可能となるのは、この露頭 [開顕性] なき露出 [開かれ] との「酷似」——たとえ幻惑的なものだとはいえ——を経験することによってのみである」(邦訳、同上 110 頁)。そしてこうつづける。

「あらかじめ前提されるのが、人間存在や人間世界であって、しかるのちに捨象……を通じて動物にたどりつくということではおそらくない。実際にはむしろその逆ではないだろうか」(邦訳、同上)。人間世界の開かれは、動物の開かれざる開かれに「行使されるある操作」

によって描かれるべきではないか。ここでも生物学主義が、ハイデガーの超越論的設定において、前提としてはいりこむ可能性について論及されている。そしてさらにアガンベンが「世界に対する人間の開かれと、抑止解除するものに対する動物の開かれとが、ほんの束の間のあいだだけ踵を接しあうこの操作の場こそ、退屈にほかならない」（邦訳、同上 110—111 頁）とまとめている。

『根本諸概念』における根本気分である「退屈」と、動物の「朦朧」とをクロスさせるアガンベンの記述は、この書物における世界の開かれにかんする動物との連関に、あらたな問いをつきつけるし、そこで動物の朦朧である開かれが——しかもミツバチの例で示されるような鮮やかなそれが——人間固有の開かれと「踵を接しあう」ならば、ハイデガーがいかにそこに「深淵」をみようとも、ハイデガーの根本気分をめぐる方法論にも、一種の生物学主義的な言説が必要不可分なものとして侵入する局面が示されているとはいえないか。

1 英米系の動物論とは、もちろんピーター・シンガーを中心とする生命倫理系統から発した動物解放論のことであるが、フランス系あるいはそこに端を発したアメリカのダナ・ハラウェイなどの動物論は、この路線と折りあいを欠く。大陸系哲学の実証主義への嫌悪と、英米系のフランス・ポストモダニズムへの拒絶がその根底にはっきりみられるが、動物論が、英米と大陸哲学という「古風な」分岐を、この世紀において「再現」していることは象徴的であるし、いかにして不毛な対立を避け両者をつなぐのかは、双方の「陣営」に問われることでもあるだろう。

2 『獣と主権者Ⅱ』白水社とりわけ第1回～第5回講義辺りを参照のこと。

3 この著作の原語は *L'animal que donc je suis* であり、*suis* は意図的に *être* と *suivre* の両方の動詞の判別不可能な変化型としておかれている。私自身は訳者の苦労は十分に理解した上で、これでは「われあり」の含意が希薄になることを懸念している。「動物故にわれあり」という（当然デカルトの言葉のパロディ）を、これは含意するからである。

4 アガンベンはフーコーやドゥルーズの議論を一方でひきうけるとともに、ハイデガー、ベンヤミン、そしてデリダという系列の思考を織りこむ考察を残している。

5 デリダ『ハイデガー 存在の問いと歴史』白水社 邦訳 251 頁。ミシェル・アンリの哲学は「虚栄」であるとまでのべている。確かにアンリは生物学主義であるわけではない。とはいえメヌ・ド・ピランの思考の存在論化（『哲学と身体の現象学』など）は、生物学的な事実性に基礎づけられたものである。だが同時に本書邦訳 193 頁などでは、生一般と現在と離れがたいわれわれの事実について、デリダがハイデガーを読みつつ言明していることにも留意しなければならないだろう。

6 宮崎裕助『ジャック・デリダ』岩波書店 とりわけ第Ⅱ部「人間と動物の死—生」は、ハイデガーとデリダを巡る問題系を、フーコー・アガンベンのな生政治にもむすびつけつつ、的確な議論をおこなっており、この問題を考えるときにきわめて参考になる。ハイデガーの「死」に対するデリダ的な「生き延び」（*survie*）や、ハイデガー的な「〈として〉—構造」と「顕示的ロゴス」に対するデリダ的な「自伝的動物」というテーマの対置など、宮崎は一連の問題のもつ基本的な構図を示し、さまざまな思考を触発してくれている。

7 基本的に『根本諸問題』の引用については全集版の川原栄峰訳にしたがったが、この全集版に固有の「存在」「存在者」という訳語の不採用も含め、また到底日本語として承服できない訳語採用も箇所も散見されるため、「存在」「存在者」はそう書き改め、ほか場合にはドイツ語原文を使用し、まったく違う言葉もちいた。*weltarm* については意図的に「世界貧困的」と、*verenden* は「生が尽きる」と、*Benommenheit* については「朦朧」と訳しておいた。

8 動物間関係や、動物と人間との関係にもおよぶ、「抑止解除の輪」の問題は、串田純一『ハイデガーと生き物の問題』法政大学出版局 がおおいに参考になった。とりわけ 127—136 頁など。

9 上述の串田の業績はここからなんとか「生き物」の「超越論的哲学」をとりだす試みとおもわれるが、現在の世界的状況において、デリダもそのラインに一面では位置づけられるであろう、ハイデガー左派のフランス系哲学への言及が——たとえ批判であろうと——求め

られると考える。

10 上述の宮崎の著作においては、この点を十分に意識した記述がなされている。とりわけ第5章を参照のこと。

11 このデリダの論考に対するハイデガー側の検討としては、須藤訓任「「二」の夢想：ハイデガーのトラークル論を脱構築するデリダと、デリダを再構築するクレルの余白に」『メタフュシカ』50号 大阪大学文学部 所収 があり、とりわけ Zer 分散の問題があつかわれているが、ここでは検討できない。

12 政治性の問題とトラークルの詩を巡る議論は、本来は外しえないが、ここでは触れられなかった。ただ一貫して *Geschlecht* が「政治的」な議論をなしていることは確かであり、それが生物学主義を巡る政治性に関与するかぎり、その論点はさらにひきのばされて考察されるべきだろう。再度、デリダとハイデガーを生政治のなかに位置づけなおす必要を感じざるをえない。

13 『アポリア』は、死ぬこととこうした「生が尽きる」こととの問題系を直接的にあつかい、現存在自身にとって死が不可能性の可能性であることをとらえつつ、死にかんする議論を展開する著述であるが、ここでは言及するにとどめざるをえない。

文献表

M.Heidegger, Gesamtausgabe, Band26, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, Vittorio Klostermann, 1978.

M.Heidegger, Gesamtausgabe, Band29/30, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, Vittorio Klostermann, 1983.

J.Derrida, *De l'esprit*, Galilée, 1987.

J.Derrida, *Psyché*, Galilée, 1987. (*Geschlecht I, II*)

J.Derrida, *Politiques de l'amitié*, Galilée, 1994. (*Geschlecht IV*)

J.Derrida, *Apories*, Galilée, 1996.

J.Derrida, *L'animal que donc je suis*, Galilée, 2006.

J.Derrida, *Séminaire, La bête et le souverain ; volume I*, Galilée, 2008.

J.Derrida, *Séminaire, La bête et le souverain ; volume II*, Galilée, 2010.

J.Derrida, *Heidegger: La question de l'être et l'histoire*, Galilée, 2013.

J.Derrida, *Geschlecht III*, Seuil, 2018.

G.Agamben, *L'aperto*, Bollati Boringhieri, 2002.

串田純一『ハイデガーと生き物の問題』法政大学出版局、2017.

宮崎裕助『ジャック・デリダ』岩波書店、2020.