

ジャック・デリダ、動物性の詩学 無人間的なものについて¹

ジェラルド・ベンスーサン

(訳 = 桐谷慧)

コラーリ・カミリのために

「動物が私たちを見つめている、私たちはその前で裸である。そして、思考することとは、おそらく、そこで始まるのである」²。私は、『動物を追う、ゆえに私は（動物で）ある』〔以下、『動物を追う』〕のこのデリダの初手とともに、「粗野な〔brut〕」謎の中に保たれている動物のこの眼差しから発して思考をしようという、哲学者へとなされた招きから出発、あるいは再出発したい。この動物の眼差しは、〈他者〉よりもさらに他なる、あらゆる形而上学よりも古い、あらゆる二元論よりも根源的な他者の眼差しである。

あらゆる人類学以前のある始まりにおいて、この眼差しのもとで、そして哲学者が「ある動物の眼差し、例えば猫の目によって、沈黙のうちに裸でいる不意を突かれる」³ 際にその眼差しが引き起こす「脱保護化〔déabritement〕」において、一体何が考えられるのであろうか？ただちに乱暴な仕方と言うならば、それはまさに古典的形而上学と伝統的存在論の脱構築である。実を言えば、この脱構築はハイデガー

本論の引用に関しては、既訳を参照しつつ、文脈に応じて断りなく訳語を変更してある。また、原文はハイデガーの仏訳を参照指示しているが、読者の便を考慮し、独語原文の出典を記載する。

¹ 〔訳注〕「無人間的なもの」の原語は *anhumain* であり、倫理的含意を持つ「非人間的な〔inhumain〕」という語に対して、単に人間ではないものという意味合いが強い。また、「動物〔animal〕」という語と綴りの上で類似性を持つ。

² Jacques Derrida, *L'animal que donc je suis*, Galilée, 2006, p. 50〔『動物を追う、ゆえに私は（動物で）ある』鶴飼哲訳、筑摩書房、2014年、61頁〕。私は、大半の箇所において、1997年にスーリジで行われた講演の第一部、つまり『動物を追う』の15から77頁に採録された部分に集中することとする。なぜならこの部分は、その広がりやいささかも失うことなく、議論を圧縮しているからである。

³ *Ibid.*, p. 18〔同前、17頁〕。

の「解体 [Destruction]」そのものよりも根本的であり、内世界的な存在者全体をこじ開ける存在者としての「現存在 [Dasein]」の発明よりも動揺を引き起こすものである。なぜなら、動物的脱構築は（私たちは、この言葉が何の約束であるのかを見ることとなるであろう）、現代思想のこれらの決定的な諸断片を（解体、現存在——そこにデリダは、デカルト、カント、レヴィナスそしてラカンを、ひとまとめに集めて加える）、それらの断片自体によって破壊されるように見えるものの中へと書き込み直すからである。破壊されるように見えるものとは、すなわち、哲学の不変の要素たる「ユマニスム [humanisme]」、主体性の解消不可能なパラダイムとしての「ユマニテ [humanité]」、「人間 - 中心主義 [anthropo-centrisme]」、「人間 - 目的論 [anthropo-téléologie]」、要するに「人間 [humain]」である。根本的な動物、実存論的分析論よりも、基礎的存在論よりも根本的な動物は、「脱構築をする動物 [animal déconstructeur]」である。パロールが「剥奪された [privé]」のではなく、パロールなきその眼差しにおいて、ひとがなにをしようとも語の通常の意味においては、動物たちは私たちに決して応答することはないであろう。しかしながら動物たちは「物思いにふけており [pensif]」⁴、不透明で、「いたずらっぽい [malicieux]」。私はここで、他のものに比べてあまり知られていない青年ヘーゲル派であるテオドール・フィッシャーの言葉を思い起こす。彼は、ヘーゲルによるカントの反転であるような理論的身振りにおいて、「対象のいたずら [malice de l'objet]」について語った⁵。無際限に逃げ去るもののいたずら、このいたずらは、フリードリヒ・シュレーゲルの「理解できないもの [l'incompréhensible]」に関するあるテキスト（「理解できないものについて」 [Über die Unverständlichkeit]）とかなり近い立場を示し、指している⁶——そして、脱構築とイエナのロマン主義、デリダのエクリチュールとシュレーゲルの断片とを結びつける繋がりを、ひとは容易に示すことができるであろう。

⁴ [訳注] 「物思いにふけている」の原語は pensif。この語は「思考 [pensée]」との連関を想起させるものだが、単に何かを思考しているということのみならず、その思考に没頭しているさまを示している。同様に、その没頭している対象が、外側からの観察によっては捉えられないということも含意する。

⁵ [訳注] テオドール・フィッシャー [Theodor Vischer 1807-1887] は、ドイツの青年ヘーゲル派の哲学者。「対象のいたずら」とは、事物などを紛失してしまった際に、その対象そのものが「いたずら」によって逃げていったのだと考える概念。本文においては、動物が人間の側からの把握を逃げ去っていく事態を指し示すために用いられている。

⁶ [訳注] シュレーゲルの同テキストは、以下に所収。Friedrich Schlegel, *Kritische Schriften*, Carl Hanser Verlag, 1958.

動物の物思いにふけたこの眼差しにおいて、ある根が埋もれおり、根底的でありかつ忘れられていることが明らかとなる。それは単に存在の忘却において忘れられているというだけではない、それは自明のことだ。それだけではなく、その根は、忘却から脱し、閉塞を解き放つような対抗 - 装置であることが直接に明らかとなるのである。私はハイデガーに議論を集中させることとする。なぜならば、ハイデガーはこのような観点において、そしていずれにせよ『動物を追う』の歴史的哲学的道程において姿を現しているからである。しかし、それだけではない。私がすぐ後で立ち戻る幾つかのもっともな理由から、彼はこの歴史的哲学的道程の頂き、範例性、特筆すべき凝縮点をなしているからでもあるのだ。主体性の形而上学の脱構築の極点において、「動物」は私たちを見る、そして「裸であるという感覚 = 裸性 [nudité]」から出発して「思考する」ようにと私たちに厳命するのである。この裸であるという感覚はあまりに耐え難いものであるため、哲学の長きにわたる歴史の中で、ある連鎖的な反応を、デリダによれば、この「アリストテレスから少なくとも今日にいたるまでの、強力で豊かな連鎖」を引き起こすこととなるであろう。ハイデガーの盲目の範例性はどこに位置するのであろうか？デリダを引用しよう、「人間現存在と動物との間の対立としての手の解釈は、存在の意味の問いの反復、存在 - 神学の破壊、そしてなによりも現存在と『手前存在 [Vorhandensein]』と『手許存在 [Zuhandensein]』との間の諸限界を再分配する実存論的分析論以来、ハイデガーの最も連続的な言説を [...] 支配しているのだ。ハイデガーが手と動物とを問題にするたびごとに [...], 彼が困惑を隠そうとしているがゆえになおさら、その言説は断定的で権威主義的なレトリックに屈しているように私には見受けられる。その際にこのレトリックは、最も根底的な形而上学的人間主義の諸公理を、暗闇の中に無傷で保護されたままに残している [...]。このことは、とりわけ『形而上学の根本諸問題』において明白である」⁷。

事実、動物性と呼ばれる問いは、「アリストテレスから少なくとも今日に至る、強力で豊かな連鎖」の最も不明瞭な諸特徴を、あるいは最もいたずらっぽく、最も理解不可能な、最も困惑しており、最も困惑させるような諸特徴を、意義深くも取り集めるのである。この連鎖は、絶えまなく「同じ関心」を再生することにより、

⁷ J. Derrida, « De l'esprit » [1987] in *Heidegger et la question*, Flammarion, 1990, p. 23 [『精神について：ハイデッガーと問い』[1990] 港道隆訳、平凡社、2010年、25頁]。デリダは手の問題に関して、『思惟は何の謂れか』とパルメニデスに関するセミナーを、そして、『形而上学の根本諸概念』における動物の「世界の貧しさ」に関する有名な命題を参照している。

「存在 - 神学をユマニズムに結び付け」、「人間と動物との——とりわけ動物性との、一義的で、同質的で反啓蒙主義的な動物性という概念との——本質的対立」を産出する。例えば、「動物は〈理性〉、〈社会〉、〈笑い〉、〈欲望〉、〈言語〉、〈法律〉、〈抑圧〉を持たない」⁸とされるのだ。この「リスト」は、『動物を追う』において何度も繰り返され、拡大され、明示される。「ここで問題であるのは、ひとがあれこれの能力を動物に対して拒絶する権利があるのかと問うことだけではない（パロール、理性、死の経験、喪、文化、制度、技術、衣服、嘘、偽りを偽ること、痕跡の消去、贈与、笑い、涙、尊敬、等々。——リストは必然的に際限のないものであり、そして私たちが生きている最も強力な哲学的伝統は、これら全てを『動物』に対して拒絶したのである）。ここで同様に問題であるのは、人間と自らを呼ぶものが、それが動物に対しては拒絶するところのものを、人間に対しては極めて厳格に認める権利があるのか、つまりは自らに対しては認める権利があるのかと問うことであり、そしてこの人間と自らを呼ぶものが、それらのものについての純粹で、厳密で、分割不可能な概念を、そのものとして果たして持っているのかと問うことでもある」⁹。

「強力で豊かな連鎖」は、「今日」、動物性に関するハイデガーの言説の全体を指揮している公理系の中で頂点に達している——このような言説に対する早い時期の関心から、当然のこととして、『弔鐘』より以前からすでに、デリダが動物の問いに対して敏感であったと推測することができる。いずれにせよ、伝統およびハイデガー的な反 - 伝統に対するデリダの読解は、解体の彼方において脱構築を開始させたのである。というのも、ハイデガーの解体は、テロスによって導かれたデュナミスというアリストテレスの古い図式に方をつけていないからだ。たとえ、解体がその古い図式から形而上学的不純物を取り除いているとしても——しかしながら、それゆえに、この取り除きをその破壊的な末尾にいたるまで成就させることはできないのである。「ひとが生物学的な規定から逃れさせようとする人間的なゲシュレヒトと [...]、有機体的 - 生物学的プログラムへと閉じ込められるある動物性、この二つの間に [ハイデガー] は諸々の差異ではなく、絶対的で対立した一つの限界を書き込むのであり、[...] この限界は諸々の差異を抹消し、最も抵抗力のある形而上学 - 弁証法的伝統に従って、それを均質なものと至らせるのである」¹⁰。

⁸ J. Derrida, *Glas*, Galilée, 1974, p. 35.

⁹ J. Derrida, *L'animal que donc je suis*, op. cit., p. 185-186[『動物を追う、ゆえに私は(動物で)ある』前掲、248頁]。

¹⁰ J. Derrida, « La main de Heidegger » in *Heidegger et la question*, op. cit., p. 193.

ハイデガーの公理系における、この終わりなき抵抗と彼によって思考されていないものの症候性の極点、それは、私たちがそうであり、私たちがその後を追うところの動物である。最も根本的で最も見事に成し遂げられた形而上学の破壊、それは 20 世紀のあらゆる哲学にとって決定的なものであったのだが、しかしながらこの破壊はそれに固有の諸基準によって、動物というこの重大な争点を提起することも思考することもできなかったということとなるのだ。ハイデガーの存在は、哲学的中性子爆弾である。それは、人間の世界性（世界形成的）と動物のそれ（世界が貧しい）との間の存在論的非連続性の土台であるカテゴリー的人類学の決定要因の総体を破壊したのだが、しかしながら、ずっと以前からそれらの決定要因を保護しているところの四つの壁は存続させるがままとした。非歴史的で、忘れっぽく無言である動物と、歴史的で、「記憶を持ち」喋る人間という、ニーチェが『反時代的考察』第二篇の冒頭で設けた差異に対してハイデガーは批判を差し向けていたのだが¹¹、この批判は容易にハイデガー自身に送り返されることができよう。「動物」や「動物性」と、あるいはそれらと人間、人間性との間の偽の「絶対的に対立的な限界」と積明的に対決することは、それゆえその帰結において、ガリレオ、ダーウィンそしてフロイトによって「人類的ナルシズム」に与えられた三つの傷と、少なくとも同程度に重大な射程を哲学的には保持しているのである¹²。

哲学者たちや哲学によって広く知られている、あるいは非難されている、数世紀前から行われている動物の苦しみの地位についての「戦争」、そして「彼らは苦しむことができるのか？」というベンサムの問題に対する答えの「反駁しがたさ」についての「戦争」、この「戦争」をめぐるデリダのハイデガーに対する対決に私は立ち戻らない¹³。もしこう言ってよければ、私は単にハイデガーの「拡張 [élargissement]」を提示したい（私は以下のことを付け加えなければならない。同じような拡張の操作は、同様にデカルトやカント、レヴィナスやラカンについてもなされるであろうが、『動物を追う』においては、論証的戦略のためにそれは差し控えられているように見受けられる）。私が知る限りではデリダが一度も取り上げたことのない 50 年代のあるテキストを頼ることによって、私は拡張の操作を手

¹¹ Martin Heidegger, *Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemässer Betrachtung "Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben"* [1938/1939], GA 46, Vittorio Klostermann, 2003, S. 8 sq.

¹² J. Derrida, *Glas*, op. cit., p. 35.

¹³ Cf. J. Derrida, *L'animal que donc je suis*, op. cit., p. 49-50 [『動物を追う、ゆえに私は（動物である）』前掲、59 - 61 頁] .

短に行うこととする。このテキストは、それ自身が気づかぬうちに、「動物性の詩学」がそうでありうるようなものの幾つかの練り上げられずにいるモチーフ、幾つかの示唆的な特徴を提供することができるように思われる。私が今ここで思い浮かべているのは、『根拠律』という題名によって公刊された1955年から1956年の冬学期の講義のことである。

ハイデガーが、よく知られたアンゲルス・シレジウスの二つの詩行についての註解において「なぜ - なしに [sans-pourquoi]」について語ったことに関して、多くの紙幅を割いて取り上げることができなくてはならないだろう（私がここで言うよりも多くの紙幅を）¹⁴。

バラはなぜなしに存在する、咲くなぜならばそれは咲く
自ら自身に気を遣わず、見られることを望まない¹⁵

「なぜ=理由」のないものはないという「与えられるべき充足した根拠の原理 [principe de raison suffisante et de raisons à fournir]」に対して、神秘主義的なこの二行詩は、前もって乱暴な仕方、あたかも道を引き返すかのように、もしこう言ってよければある別の原理を対立させている。より正確に言うならば、「なぜ」に対して、この二行詩は、ある純粋な「なぜなら [parce que]」の眩暈をもよおすような明証性を対立させているのだ。この「なぜなら」は、「根拠 [raison]」を探究する「なぜ」よりも古く、そしてそのものとして、より底に近い¹⁶。「バラは咲く、なぜならばそれは咲くから」、この「なぜなら」は「なぜ」に対して答えず、それに先立つ、そして「根拠 [raison, Grund]」を提供することはない。「なぜなら」は、判断あるいは表象によって根拠に「説明を与える [rendre compte]」ことはない。それはバラの滞在を、その永く在ることを指し示す。バラは、存在者としては根拠なきものではない（植物学的知は、この存在者としてのバラを完璧に「説明する

¹⁴ [訳注] pourquoi という語は、疑問詞としては「なぜ？」という意味を持ち、名詞としては「理由」という意味を持つ。もちろん、ここではこの二つの意味の両方が含意されている。本論においては、「なぜなら [parce que]」との対比が重要であることを鑑み、原則として pourquoi は「なぜ」と訳し、文脈に応じて「なぜ=理由」とした。

¹⁵ M. Heidegger, *Der satz vom Grund* [1957], GA10, Vittorio Klostermann, 1997, S. 54 sq [『根拠律』辻村公一訳、創文社、1962年、74頁以下]。

¹⁶ [訳注] ドイツ語の Grund の訳語であることを考慮して、raison は原則として「根拠」と訳す。しかしながら当然、この語は、「理性」や「理由」という意味をも持っている。

〔rendre raison〕」ことができ、計算的な思考は開花を説明することができる)¹⁷。その存在そのものにおいて、バラはなぜなきものであるのだ¹⁸。「『なぜなら』と比較される〔なぜなしにの〕『なしに』は、何を否定するのであるか？それは単に根拠との関係を否定するだけでなく、なによりも以下のことを語っているのだ。すなわち、根拠に対して問いかけ、根拠において自らを明白に表象するような根拠との関係、この関係を維持することなしにバラは存続しているのである。反対に、私たち人間においては、私たちと根拠の関係が自らを表象するものであるということは、普通のことである。自らを表象する存在である私たちに対して、根拠が関係付けられるのは、多様な仕方によってである。しかしながら、動物たち、植物たちもまた、自らを表象するところの存在なのではないだろうか。確かにそうである」。続いてハイデガーは、何行か後において、理性的動物という人間の定義を取り上げる。「人間とは、その表象において、自らの前に根拠を根拠として作り出すことができる、唯一の生ける存在である。伝統的な定義によるならば、人間とは理性的動物である」¹⁹。「ただの動物〔*l'animal tout court*〕」との根底的な境界線としての「伝統的な定義」は、存在者とその「理性〔*ratio*〕」に関して強調された充足根拠の原理に、全体として基づいているのである。ハイデガーは、これとはまた別の了解を提案している。たとえデリダによる全体的診断を共有しているとしても、いやそうしているからこそとりわけ、私はデリダがこのようなハイデガーの議論に対して十分に注意を払っていたかということには確信が持てない。あらゆる「計算的な思考」とは異質な「省察的思考」²⁰に起因するこの別の了解は、その際、根拠が存在に属するというこのことを鳴り響くがままにさせておく。存在は根拠を持つ、というのもあらゆる存在者はある根拠をもつのであり、なぜならば根拠なきものはなにもないからである。表象が以上のように語るのに対して、思考の省察的で詩学的な態度は以下のように語るであろう。「存在は、それ自体として、基づける根拠である」²¹。

¹⁷ 〔訳注〕 rendre raison は、字義通りに訳すならば、「根拠を返し与える」。この直前に認められる rendre compte 〔「報告する」あるいは「説明する」といった程度の意味を持つ〕という表現においてと同様に、「返す」、「返礼として与える」と訳しうる rendre という語が用いられていることに注意が必要である。少し先の箇所では著者は、デリダの議論においては、動物が持っていないと伝統的に考えられてきたところのものを、動物に対して「返し与える」ことが問題となっているのではないと論じている。

¹⁸ *Ibid.*, S. 57 〔同前、78 頁〕。

¹⁹ *Ibid.*, S. 62-63 〔同前、86 - 87 頁〕。

²⁰ *Ibid.*, S. 178 〔同前、241 - 242 頁〕。

²¹ *Ibid.*, S. 73 〔同前、101 頁〕。

このような「根拠」によって、存在者はある必要十分な根拠を持つにもかかわらず、存在は根拠なくあるとされるのだ。しかしながら、入念に練り上げられた他なる諸規定のために理性的動物が省察的思考によって批判され、撤回され、脱構築されるにもかかわらず、ただの動物は、その哲学者の主人に途半ばで打ち捨てられる。このただの動物が見捨てられた場から出発して、その後を追うことができるだろう。実際ハイデガーは、『根拠律』の諸ページの柔軟な論証において、動物から離れて彼の道を探究している——このようなハイデガーに典型的な身振りと放棄から、デリダは徴候的な意義を検討するのである。

端的に言おう。このなぜ - なしにの省察から、ただの動物である根拠なき貧しい動物のための何らかの利益を引き出すことはできないであろうか？というのも、存在の思考から離れて、「動物」は依然として駆け回っているからだ。「動物」の「後を追う」なければならない、そして、追跡の権利が、動物性という事柄そのものを取り上げ直すことがデリダと共に問題となるのは、まさにこのことからなのだ。つまり正確には、伝統が動物を打ち捨て、打ち捨てるしかなかった地点からなのだ。動物の側の問題ではない自己弁論の都合によって、動物が用無しとされ、ほとんど呼び出されることがなくなった以降に、その後を、つまり単なる動物の後を追うなければならないのではないだろうか？そして、その後を追いかけることとは、私たちがそこから出発した眼差しの問題を文字通りに開始することではないだろうか？つまり、ハイデガーが言うことができず、望まず、あるいはそうする能力を持たなかったところのものを、彼から取り返すということである。なぜならばハイデガーは、「動物によって自らが見られていることを決して見なかった」ということによって構成される「言説の類型」の中に位置しているからであり、それに対して、反対に「動物が私たちに送り届ける請願を引き受ける」²² 必要があるのだ。言い換えるならば、「そのようなものがあるとするれば、詩に帰着する」²³ ところの「動物の思考」について省察する必要があるのだ。存在の思考の「冷水」²⁴ における動物の即座の追放、その純粹で単純な失踪に立ち戻ることによって、この「思考」と、それが切り開くところの詩学へと立ち戻るすることができる。獣も、少なくともバラと同

²² J. Derrida, *L'animal que donc je suis*, op. cit., p. 33 [『動物を追う、ゆえに私は（動物で）ある』前掲、37頁]。[直前の「決して動物によって自らが見られていることを見なかった」という一文の出典は *ibid.*, p. 31 [同前、35頁]。]

²³ *Ibid.*, p. 23 [同前、24頁]。

²⁴ [訳注]「冷水」は、マルクスの『共産主義宣言』の第一章に認められる表現である。

じように、理由なきものである。それは、自らを表象するであろうか？ハイデガーが言うには、「確かにそうである」、植物それ自身が「自らを表象する諸存在」の一部をなしているのだ。しかしながら、彼は、この動物あるいは植物の表象に、表象がまさにそうでありうるところのものにはまったく興味を示さない。ハイデガーにおいてこの表象は、「生けるもの」一般と輝かしい現存在との差異を生産あるいは再生産すること、そして根拠を根拠として表象するという人間に固有の能力を強調させることにしか役立てられていない。ほとんど全ての哲学者たちが同じことをしたのだが、必ずや全員というわけではなく、幾人かは獣たちによって自らが「見られていることを見ていた」。とりわけ、ピュロンの懐疑主義者たちがそうだ。よく知られているようにクリュシッポスは、例えば、犬が嗅覚を用いて数ある中から進む小道を選ぶことによって野ウサギを追いかけている際の、その準 - 仮説 - 演繹的な行動を観察することに基づいて、犬に三段論法を認めるところまで進んでいた²⁵。「伝統的な定義」の用語を維持しつつ喋るとすれば、もしも非 - 理性的な動物が、つまりストア派が言うところの「ケモノたち [aloga]」²⁶が、自らを表象することができるとするならば、明らかに、充足した根拠を与えるという様式、応答において「根拠を返し与える [rendre raison]」という様式によってそうするのではない。非 - 理性的動物たちに欠如しているこの「返済すること [reddere]」、「返すべき説明 [compte à rendre]」こそが、「少なくともアリストテレス以来」、伝統が絶え間なく強調してきたものである。しかしこの欠如は、ある欠如なのであるか？脱構築は、欠如に報いを与えようと試みることよりも、むしろ、そのかなりの部分は、ある「欠如」から、「ばらばらにする [défaire]」というモチーフを作り上げることにあることとなるだろう。いわば脱構築は、「脱 - 返済 [de-reddere]」によって「返済 [reddere]」に反対していることとなる。そしてこの「脱 - 返済」は、「脱構築 [déconstruction]」の「脱 [dé]」と「デ - リダという [de-ridien]」この運動の首謀者の苗字とを協和させる。（この「欠如」は、ある欠如なのであるか？という）この問いは、ハイデガーの「省察」によって、そしてこの省察が「後ろへ退

²⁵ セクストス・エンペイリコス『ピュロン主義哲学の概要』第1巻69。この犬の三段論法は、それがどのように考えられようとも、嗅覚が準 - 計算的理性の代わりになるとされる彼らの推論そのものによって、ドゥルーズが彼の願望から、動物のあらゆる思考における動物に対する動物の関係を持つことと呼んだところのものへと、そして、デリダが彼なりの責任と仕方でも別様に取り上げ直すところのものへと、参入することができたのである。

²⁶ [訳注] aloga はギリシャ語で「獣」を意味し、字義通りには、「理性的ないもの」となる。

き、「なぜの問いから解放され」たとき以来、その省察を「襲った」「眩暈」によっても、完璧に可能にされ、突き動かされさえている²⁷。獣はなぜなきものである、つまりそれは問いから常に既に解放されている。ヘーゲル風に語るならば、獣は、現在の十字架において理性のバラを明らかとするには、自己を意識する〈精神〉を、それが現れる内在的現前において明らかとするには「不向き [inapte]」なのである²⁸。

それゆえ問われるべきなのは、この不向きさあるいはこの欠如に、どのような地位が与えられているのかということである。この不向きさや欠如は、死すべき生者たちの共同体への共 - 属のあらゆる近しさを動物に対して拒絶することによって、動物を決定的に失墜させるのであろうか²⁹——これは、はるか以前から哲学の原 - 支配的な「伝統」が生産し再生産していることである。あるいは、この不向きさや欠如は、動物たちの「宛先 = 請願 [adresse]」を、そして私たちへと宛てられた送付を利するために、反転させられるのだろうか。ここでの私たちとは、以下のような問いによって自らが見られていることを見ている。それは、「ある種の受動性を気かけ」、「受動可能性 [passibilité]」、「情念 = 受難 [passion]」、「非 - 能力」を「証言する」問いである³⁰。これこそが明らかに、ハイデガーにおける「後ろへ退く」ための努力、「なぜ」と「以下同様に」の継起へと還元される根拠の原理からの解放の努力、そしてそれとは反対に「滞在 [weilen]」として再把握された「なぜなら [weil]」の歳差運動を思考するための努力によって可能となるものである、と私には見受けられる。「Weilen は以下のことを意味する。持続すること、穏やかに留まること、そこに立ち止まりそのままにいること、すなわち安らぎ [...]」。根拠に基づくあらゆる基礎づけに、そしてあらゆる理由に反対する『なぜなら [weil]』は、純粹で単純な現前を指し示す。この現前は理由なきものであり、すべてがそれに依存し、すべてがその上で安らっている。『なぜなら』は持続することを、底としての、根拠としての存在を名づける³¹。獣はなぜなしに存在する、その動物的存在は存在する、なぜならばそれは存在するから。獣は滞在と「存在」の近くにいる。気がつ

²⁷ M. Heidegger, *Der satz vom Grund*, op. cit., S. 185 [『根拠律』前掲、251 頁] .

²⁸ [訳注] ヘーゲルは、『法の哲学』の序文において、理性をバラに擬えている。

²⁹ このテーマに関する、厳密な解明としては以下を参照せよ。E. De Fontenay, « La raison du plus fort » in Plutarque, *Trois traités pour les animaux*, P. O. L., 1992, p. 56-57.

³⁰ J. Derrida, *L'animal que donc je suis*, op. cit., p. 49 [『動物を追う、ゆえに私は (動物で) ある』前掲、59 頁] .

³¹ M. Heidegger, *Der satz vom Grund*, op. cit., S. 186 [『根拠律』前掲、253 頁] .

かれたかもしれないが、この総括と結論はハイデガーのものではない。これらは、例えば動物の「朦朧 [hébétude]」³²の主題について急ぎ足で彼が語った内容の反対ですらある。朦朧は、存在への、存在者へのあらゆる接近を閉ざすのであり、開示の反意語である閉鎖そのものへの接近さえも閉ざすのだ³³。この総括と結論の高さに留まることは、事実、動物の「世界」の問いに立ち向かうことを、そして動物の世界が「貧しい」という主張を撤回し、反対に、動物が「ある世界を持つ」ということについて問うことを必要とするであろう。この動物が「ある世界を持つ」ということについては、ドゥルーズが正当な直観を持っていた。動物のロゴスへの不向きさを、純粹で単純な剥奪とは別の仕方理解するならば、デリダやハイデガーにおける詩学的 - 省察的なものの側へとこの不向きさを移し変えることは可能であると私は考えるのであるが、それは絶対的にそれに先立つある条件に従わなければならない。その条件とは、動物の眼差しであり、この眼差しへと向けられた眼差しであり、眼差しの交換であり、その交換に「克服しなければならない気まずさ」があるという「苦勞 [mal]」である³⁴。バラは理由なく存在するが、たとえそれが超感覚的知覚を備えているとしても、バラが私たちを見つめるかということは疑いうる。私たちが体験することができる最も粗野な経験から出発して仮定してみるならば、バラの理由のなさは、宛先の反射的次元、そしてある眼差しの中で現れるようなその存在の絶対的他性に関する問題提起を、ほとんど保持していない³⁵。

それに対して、私たちを見つめる動物は、私たちをある謎の中に、動物のなげ - なしにの、到達することのない滞在の謎の中に引きとどめる。それゆえに、動

³² [訳注] hébétude はハイデガーが用いるドイツ語 Benommenheit の訳語である。Benommenheit は、『形而上学の根本諸概念』の邦訳においては、「とらわれ」と訳されている。

³³ M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik : Welt - Endlichkeit - Einsamkeit* [1929-1930], Vittorio Klostermann, 1983, S. 358, 369 [『形而上学の根本諸概念 : 世界—有限性—孤独』川原栄峰、セヴェリン・ミュラー訳、創文社、1998年、390、401頁]。ハイデガーをハイデガーに抗して用いるという私がここで素描している操作は、レヴィナスをレヴィナスに対して駆り出すことによって、動物の「顔」の主題についても完璧に実行可能であるように見受けられる。あたかも決定不可能なものを手早く断定しようとするかのようにして、『動物を追う』においてデリダが以上のような可能性を検討していないのは、着目すべきことである。

³⁴ J. Derrida, *L'animal que donc je suis, op. cit.*, p. 18 [『動物を追う、ゆえに私は(動物で)ある』前掲、17頁]。

³⁵ 「裸の私を見つめるこの猫の前で、私は裸であるという感覚をもはや持たない一匹の獣として恥らうのであろうか？あるいは反対に、裸であるという感覚を保つ一人の人間として恥らうのであろうか？そのとき私とは誰なのか？私は誰の後を追うのだろうか？他者に対してでなければ、誰にそれを問うのだろうか？そしておそらくは、猫自身に対してでなければ？」*Ibid.*, p. 20 [同前、21頁]。

物的存在は「純粹で單純な現前」として自らを与えるのであり、この現前は、自らのことを動物が見つめていることを見つめる私たちにまで至るのである。動物の謎を正しく評価することのできない擬人主義的偏愛に陥ることなしには、おそらく、このことについてこれ以上言えることはほとんどない。しかしながら、少なくとも、謎が私たちに強いるところの途方もない高さ¹に留まるように試みなければならぬであろう。この謎は、理性に、概念に、説明的思考に、ロゴスに対して、動物の眼差しから出発してそれらから逃れ去り、詩学、非 - 計算、黙した省察、理解不可能なもの²のいたずらへと常にすでに、そしてあらかじめ逃げ去ってしまっているところのものと出くわすことを命ずるのである。いずれもがパラドックスであり、あるいはより正確にはアポリアであるとまさに言わなければならない。動物性の「詩学 [poétique]」は、動物性の「アポリア学 = アポリア的なもの [aporétique]」³⁶である——デリダにとってアポリアは以下のことを指すという自明な意味において。アポリアが指し示すのは、「(ある) 非 - 通過、むしろ非 - 通過の経験、この非 - 通過において起こり魅惑するもの³の試練の経験であり、それは必ずしも否定的ではない形で、この分離において、私たちが麻痺させるものである、それが起こるのは、ある扉の、ある敷居の、ある境界の、ある線の、あるいは単純に他者それ自体の沿岸あるいは接岸の前において […]、問題を、あるいは企図や保護を構成することさえ可能ではなくなるかもしれないこの場所においてであり、そして、企図それ自体あるいは問題の努めが不可能となる時、そして私たちが保護なしに、問題も補綴もなしに、可能である代替物もなしに絶対的にさらされている時、私たちの絶対的に裸である絶対的な唯一性において特異なかたちでさらされている時、つまり武装解除され他者へと委ねられ、ある秘密の内面性をなお守ることができるものの背後に私たちが庇護されることさえもはやできない時においてである。そこには、要するにアポリアのこの場には、もはや問題がない。ああなんということであろうか、あるいは、幸いにも言うべきだろうか、なぜならばそれは解決が与えられているからではなく、そこでは問題が、人が己の前に守るようなものとしては自らを構成しえないからである。つまりは、現前化されうる企図あるいは対象として、保護する代理者あるいは補綴的な代替物として、依然として通過したりあるいはその後ろで身を守ったりすることができるような何らかの境界として、それらのようなもの

³⁶ [訳注] ここでは、poétique と aporetique という類似した語が用いられている。

としては、問題がもはや自らを構成しえないからなのである」³⁷。この語にこだわるとするならば、アポリア学は、動物とその眼差しを問題とすることによって、必ずしも否定的ではない分離のこの麻痺において、非 - 計算的なもの、省察的なもの、物思いにふけたものの詩学であり、デリダが言うように、もしそのようなものがあるとすれば、「詩 [poésie]」であるかもしれないこの「思考」の詩学であるのだ。

それゆえ、これらのアポリアが、反 - 動物という人間の規定の目的論的伝統によって取り除かれられないということ、そして動物の問いの周囲で今日おっぴらに宣言されている「戦争」において、人間を助けることしかしない慈善的擬人主義によって取り除かれられないということは、大いにありうることなのだ。以下のことを見失わないようにしなければならない。デリダが示そうとしているのは、ひとが動物から剥奪した全てのもの、つまりはひとが執筆 (!) ³⁸した回帰し増大する長いリスト、このようなものを動物が持っているということではなく、人間こそが、自らが持っていると信じているところの全てのものを、はるかに少なくしか、とりわけはるかに純粹ではない仕方ではしか持つてはいないということなのである。ハイデガーの主張によれば、「世界が貧しい」動物は、なんであれ「それ自体 [en tant que tel]」との関係を持つことがないのであり、とりわけ、死「それ自体」との関係を持つことがない、それゆえ、厳密に言えば動物は死ぬことがなく、ただ「くたばる [périr]」、つまりは「生きることをやめる [cesser de vivre]」にすぎないとされる。以上のようなハイデガーの主張を、『アポリア』においてデリダが改めて批判的に取り上げる際、デリダのハイデガーに対する問いは、人間は、現存在自身は死「それ自体」との真正な関係を持つと確証することが出来るのかと根底的に問うことにある。

デリダの後を追うとするならば、しかし同様に他の幾人かの後を、滞在と受動性としての「なぜなら」に関するハイデガーの省察もそこに含まれるような、他なる思索家や他なる思考の後を追うとするならば、哲学の努めとはおそらく、アルトーの有名な語を模倣するとすれば、「文盲の獣たち [analphabètes]」のために書くことのうちにあることとなるであろう ³⁹。すなわち、彼らのために、いわば彼らが名づ

³⁷ J. Derrida, *Apories*, Galilée, 1996, p. 31 [『アポリア』港道隆訳、人文書院、2000年、32 - 33頁]。強調は引用者。

³⁸ [訳注] plume は、「羽」を意味し、そこから転じて「筆」を指す。おそらくここでは、人間が動物の「羽」を用いて書いているという含意が込められているように思われる。

³⁹ この点に関しては、cf. Aïcha Liviana Messina, « Publiez-moi, publiez-moi, car je ne suis pas une bête » in *Lignes*, n° 28, 2009. [analphabète は文盲を意味する。しかしここで著者は、獣を意味する bête という語をそこに織り込み、analphabète と書いている。]

けえぬ彼らの立場で、ドゥルーズにおける動物 - 生成が示唆するように、異型的で異質な諸身体間の混交に従って「書くことのうちにあることとなるであろう」。『動物を追う』はこのようにして、文盲であり、黙して多様な、「無論理的 [alogiques]」で苦しんでいる獣たちのために書かれているのであり、彼らの「無限の反映 [reflet d'infini]」のために書かれているように私には思える。

無限の反映を持たない獣はいない [...]

卑しく、汚され、棒で痛めつけられたこの口は、

ソクラテス以上に神聖であり、プラトン以上に偉大である⁴⁰

彼らがそこに留まるような「未知のもの [inconnu]」から、人間である私たちの裸体へと向けられた彼らの眼差しのために。

その野生的で力強い瞳は

人間、裸の原子を見据えている

恐ろしい眼差し、ひとはそれを持ちかえる

無知におけるこれらの競馬から⁴¹

ヒキガエルのために、馬のために、あらゆる「動物語たち [animots]」⁴²をただちに解放するために彼らを歓待することによって、デリダはこの正義の努めを果たす。おおよそデリダが書くところによれば、あらゆる動物語たちとは彼のものであり、彼に対してあり、彼の家にあり、彼の中にある⁴³。ここではデリダの動物誌、しか

⁴⁰ Victor Hugo, « Le crapaud » in *La légende des siècles*.

⁴¹ Victor Hugo, « Le cheval » in *Les chansons des rues et des bois*.

⁴² [訳注]「動物語 [animot]」は、デリダが『動物を追う』で創案した語。この造語には幾つかの狙いがあるのだが、主なものとしては、「動物 [animal]」という単数形概念の批判があげられる。animalの複数形はanimauxであり、animotと音においては区別することができない。デリダは、animalという単数形概念を批判しつつ、animauxの複数形を響かせるためにanimotという語を用いている。

⁴³ J. Derrida, *L'animal que donc je suis*, op. cit., p. 60 [『動物を追う、ゆえに私は(動物で)ある』前掲、75頁]: 「今や私のテキストに溢れかえっている数えきれないほどの獣たちの訪問の前から [...], 私の記憶の回顧録や私個人の記号の森において [...], 私は動物たちの群れを自らに与えていたらしい」。『動物語 [animot]』は、単数形の「語 [mot]」において、複数であることを聞き取るように命ずる。

しながら同様にニーチェやカフカやさらには他なる人々の手による動物誌たちがあるのだが、通常は思考や哲学あるいは文学のものである領土のまさに内部において動物誌を作成するという事は、解放という正義にかなった振る舞い、自由化あるいは救出作業を意味する。この振る舞いは、大文字の「〈動物〉 [Animal]」という語を告発することに対する非常に強固な執拗さ、反復、あるいはその連続的な転調によって特徴づけられる。この〈動物〉という「なんでもあり [à tout faire]」の概念は、あまりに巨大で広大なものであるため、常に非常にまずい仕方ではかその内容を把握せず、そのために、〈人間〉と〈動物〉という、深淵によって分離された二つの岸を産出するという仕事をする以前に、そもそも、人間中心主義的主観性のゆえに、そのような二つの岸の産出が必要であるという偽の必要性をすでにもたらしてしまっているのである。「デカルトからハイデガー、カントからレヴィナスおよびラカン」にいたる哲学者たちの「皆がそうしている」⁴⁴ ように、ひとが〈動物〉と言うとき、そのようなはるか以前のときからすでに、ことはなされていたのである。「『ひと [on]』が単数定冠詞つきで『〈動物〉』と言うたびごとに、哲学者が、あるいは誰でもよい誰かが、単数形でただ『〈動物〉』とだけ言うたびごとに、人間ではないとされるあらゆる生けるものを指示しているのだと言い張りながらそうするたびごとに、よろしい、そのたびごとに、この文の主語は、この『ひと』は、この『私』は『愚かなこと [bête]』を言っているのだ」⁴⁵。

この点に関するデリダの執拗さは特筆すべきものである。この執拗さが理論的次元を保持していることは、一目見ただけでわかる。〈動物〉の〈カテゴリー〉の下に位置する「獣たち [bêtes]」という言葉と関わらざるをえない「愚かさ [bêtise]」は、極めて哲学的なものだ。この愚かさという語が、「獣性 [bestialité]」という語と同様に、「擬人主義」であると理解されるならば、哲学的な愚かさというものは間違いなくある⁴⁶——獣たちは、「愚か [bête]」であることも、「獣のよう [bestial]」であることもできないであろう！プラトンはすでにそのことを知っており、『ポリティコス』における「若いソクラテス」と異邦人との対話においてそれをほのめかしていた。「君は、残余をまとめるために、全体性を包含するであろう唯一の種族を残していると考えたのだろうか […] なぜなら、君はそれを『獣たち』と呼ぶことによっ

⁴⁴ *Ibid.*, p. 62 [同前, 99 頁]. 強調は引用者。同様に p. 65 [同前, 80 - 81 頁] も参照。

⁴⁵ *Ibid.*, p. 53-54 [同前, 65 頁].

⁴⁶ *Ibid.*, p. 93 [同前, 122 頁].

て、これらあらゆる存在を名づけるのに同じ名前を用いることができたからだ[……。]。おそらく君の例においては、たとえば鶴のような別の動物があらゆる残りの動物たちと対立し、『鶴』という種族の単一性を指し示し、知るために、人間の場合と同様、残りの動物たちに一つの名前を用いることとなるだろう。次に、自ら自身を崇拜の対象とするために、鶴は、人間たちも含めた他の動物たちを一たび同じグループの中に集めたならば、人間の場合と同様、他の動物たちを『獣たち』という名前とは他のいかなる名前でも呼ばないであろう⁴⁷。もしも鶴が語り分類することができるならば、それは〈鶴〉と、人間たちも含めた〈獣たち〉の間での分割を行うであろう。このような反 - 人間中心主義的な議論は、準 - スピノザの共鳴から、少数派の歴史の果てに、それゆえそのままの形でデリダにおいても見出される。しかし、それはデリダの執拗さの最も目立つ側面ではない。私にとって印象的であるのは、この一連の執拗さの中で、〈動物〉という大文字の概念が実行し、許可し、構成している抑圧の形象に対する執拗さである——この〈動物〉は、「巨大な陣営」、「囲い柵」、概念的な（そして、概念的だけではない）「屠殺場」と類似した「空間」に絶え間なく擬えられ、そこには、「人間が自らの同胞、隣人あるいは兄弟と認めなかったあらゆる生けるもの」⁴⁸が閉じ込められているであろう。

返し与えられるべき正義に粘り強く気遣うこのテキストの間中ずっと、〈動物〉の拒否は振動している。この気遣いは、なんでもありの概念は無効であると命ずるような単なる哲学的厳密さよりも、より古くより根底的なものである。諸概念の適切さが返し与えられ、それを内側から活気づけるために、この正義は何よりもまず、私たちが今日生物多様性と呼ぶところのものに基づいた存在でなければならない。つまりは、「犬からトカゲを、イルカから原生動物を、子羊からサメを、チンパンジーからオウムを、鷺からラクダを、虎からリスを、あるいは猫からゾウを、蚕か

⁴⁷ プラトン『ポリティコス（政治家）』、263 c-d [『プラトン全集第三巻：ソピステス、ポリティコス（政治家）』藤沢令夫・水野有庸訳、岩波書店、1976年、211頁]。

⁴⁸ Derrida, *L'animal que donc je suis*, *op. cit.*, p. 56 [『動物を追う、ゆえに私は（動物で）ある』前掲、70頁]。おそらくここにおいて、諸動物の屠殺および畜産の徹底した産業化と、ユダヤ人たちに対する産業的な皆殺しとの間の関係／非 - 関係の問いを開始しなければならないであろう。他の多くの思想家の著作に憑依した後に、この問いはデリダのテキストをも横断している。この非常に難しいテーマについては、私はエリザベート・ド・フォントネの考察へと送り返す。おそらくユゴーの詩において子供たちによって残酷にも虐待されたヒキガエルを思い出しつつ、マックス・ジャコブは、ドラランシーで書かれた彼の晩年の詩の一つ、「隣人の愛」において、以下のように書いている。「幸運なヒキガエル、君は黄色い星を持っていなかった」！

ら蟻をあるいはハリモグラからハリネズミを隔てる」⁴⁹ 無限の諸差異に基づいた存在でなければならないのだ。動物の擬態に関する諸分析においてロジェ・カイヨワは、ここでは私が参照することしかできない驚くべきほど多様で豊かな記述によって⁵⁰、動物の、生存を目指す純粋な欲動的有機体への還元、あるいは厳密な機能的目的原因論あるいは有機体論のかつ目的論的メカニズムへの還元、別の言い方をすれば、あらゆる「なぜ」に対して人間的に応答する諸根拠の総体への還元、このような動物のあらゆる還元に対して、安定した結論や終わりへと至ることなく、効果的で根本的な批判を展開したのである。ところで、カイヨワによって準・現象学的方法によって記述された擬態的諸行動は、「いかなる根拠もない」と彼は書いている。それらは、目的因の省察によりもたらされる諸根拠の秩序によっては説明不可能なもの、理解不可能なもの証拠であり、それを証言しているのだ。反対に擬態的諸行動は、それを見ることができるとしては、本物のいたずら、奢侈、過剰、超過、ブリコラージュ、乱費、そして見せびらかしといった性向を示している。これらの性向は、あれこれの動物にとっては、その盲目的な保存あるいは生存のまさに彼方で、カイヨワの言葉を反復するならば、「いかなる根拠もなく」、まったくもって「無用な」⁵¹ 仕方、自らを窮地に陥れ、その捕食者へと自らをさらさせるものである。この「無用さ」は、一つの世界の境界を定め、極めて困難であるにもかかわらず、一つの動物の現象学の可能性を示唆している。そしてさらにその彼方で、「無用さ」は、フッサールの『イデーニ I』第 49 節の「無化 [Vernichtung]」のモデルの上に打ち立てられうる、デリダによっても検討された動物たちなき世界の仮説から出発して、動物と共に存在することに関する一つの現象学の可能性を示唆している。「無用さ」はそれ自身によって、1929-1930 年講義における「世界の貧しさ」の貧しさを暴く。もしも動物たちが出来事の世界を持つならば、彼らもま

⁴⁹ *Ibid.*, p. 56-57 [同前、70 頁]。この一節には、様々な哲学的動物誌が認められ、とりわけこの列挙の最後には、デリダ自身の動物誌が認められる。それは、猫、アリ、蚕、ハリネズミである。

⁵⁰ R. Caillois, *Le Mythe et l'Homme*, Gallimard, 1938, p. 112 sq [『神話と人間』久米博訳、せりか書房、1983 年、117-118 頁以下]。

⁵¹ この「無用さ」という豊かな観念を、私はアンドレア・ポテスタより借用している。ポテスタは、その意義について « De l'inutile. Formes animales » in *Le Portique*, n° 23-24, 2009, p. 21-33 と題された非常に美しいテキストにおいて論じている。彼の結論は以下の通りである。「動物的諸形式は、目的論的なあらゆる規定を逃れており、あたかも可能なあらゆる理性的包摂とは異なる諸形式を現在化する出来事のある場を参照することを強いるかのよう、動物的世界を参照することを強いるのだ」。

た「世界形成的〔*weltbildend*〕」であるとさえ規定されることができただろう、つまりは、世界を形成する者あるいは形作者、彼らの「無用な」世界を形成し形作者ということである。しかしながら、用心しなければならない。動物的「世界形成〔*Weltbildung*〕」は、現存在によってなされる形成との間にはまったく関係がない。最悪なことは、同時に深淵状であり決定不可能である異質性と非連続性の明らかな明証性に反して、多かれ少なかれ生物学主義的な同質性や連続性を再建しようとするのであろう。

私がここで素描している線は、とりわけハイデガーの読解において働いているせり上げや拡大の運動を發展させるものだ。獣は「無論理的〔*alogon*〕」である、獣はなぜ - なきものである——この二つの言表の間に、薄い膜のように形而上学的なものを詩学的なものから切り離す「小さな差異」がある。ハイデガーに反して読まれたハイデガーは、「世界の貧しさ」に反して「なぜなしに」を鳴り響かせることにより、ある程度までは、この反転と他なる了解を可能とする。動物をロゴスの欠けた存在とみなす厳しく剥奪的な古典の規定に反して、動物のなぜ - なしには、自らの「朦朧」を「滞在」へと転倒させる動物たちによる、彼らの世界の詩学 - 省察的なある居住に関する仮説を切り開くことができるかもしれない。動物たちは根拠の十字架であり、ある根拠 - なき「根拠」の謎であり、1955-56年の講義が——それを言うこともないままに、そこから動物たちを排除していたのだが——部分的に接近した、「なぜ」の問いからの解放の呼びかけである。答えを厄介払いすることと〈動物〉は同じ方向に進んでいる。動物たちは自らがそうであるところのものであることによって、この〈動物〉を否定する、なぜならば、彼らは自らがそうであるところのものであるからだ。

私は、冒頭において通りすがりに示しておいたように、以下のように語るよう誘惑されている。すなわち、動物たちは、彼らが「動物語 - となること」において、目的論を、目的原因説を、ユマニズムを、有機体論を、人間中心主義を、機械論を、人間によるナルシズムを、形而上学の伝統を、伝統的諸定義を、諸概念や諸カテゴリーを、諸限界と諸対立を脱構築する。しかし彼らは知なしに、根拠なしに、なぜなしに、太鼓もラッパもなしにこっそりと脱構築をするのである。ある瞬間、ある眼差しにおいて、それ自身は応答を求めるような問いではあることはなく、問いに投げ入れるような「瞬 - 視〔*Augenblick*〕」において〔動物たちは脱構築するのである〕。動物的脱構築は、「生けるものと死せるものとの間の諸関係の組織の多様

性、生と／あるいは死の、有機なものと無機的なものの諸形象における、分離することがますます難しくなる複数の界〔règnes〕の間での組織と非組織の諸関係の多様性⁵²の「粗野な裸化〔dénudation brute〕」、裸の呈示であるのだ。デリダの脱構築は、その初めから、この動物的脱構築に正義を返し与える。それは、決定不可能なものエクリチュールによって、観念の諸カップルの攪乱によって、正義から法権利へと向かおうとする運動のように、動物から人間へ、あるいは〈動物〉から動物たちへと向かうであろう運動の転倒によって、そして、脱構築のアポリア学によって正義を返し与えるのである。『法と力』に含まれた⁵³、とりわけ第一部「法権利から正義へ」におけるいくつかの議論を取り上げて、それを動物的脱構築の主題においてもそのままの形で働かせることが容易にできるであろう。このことから、動物から人間へと移行することが問題となっているのでは決してないということ⁵⁴、ましてや、一方を抹することによって他方に固有なものを否定的に作り出すあらゆる「なしに」によって、一回限りで決定されうる両者の間の偽の - 限界に留まることが問題となっているのでは決してないということが理解されるであろう。アポリアの空間が、これらの保証された通過と確固たる境界線とを廃止する。それは、ブラウン運動あるいは「詩的」で偶然的な歩みを、辛うじて素描するのである。

動物的脱構築は、このように、同時に〈動物〉の脱構築可能性（そして、もちろん同様に〈人間〉の脱構築可能性）と動物たちの脱構築不可能性によって可能となるであろう。これは、脱構築可能な法権利と脱構築不可能な正義との関係と同質なものである。動物的脱構築は、このように、動物 - 存在の経験としての不可能なもの⁵⁵の経験、「あらゆる概念へと逆らう実存」へと送り返すであろう。たとえ、動物の苦しみの「反駁しがたさ」が、その脱構築不可能性から、脱構築の不可能な運動を可能とするある推力を指し示しているとしても、私はそれを経験することは決してできない。そのうえ動物的脱構築は、私を脱構築的なアポリアの登記簿へと留まらせるために、動物たち／人間たちの限界の決定不可能なもの⁵⁶の試練へ送り返すであろう——デリダにおいて、このアポリアの登記簿の転調は、ほとんど際限なく

⁵² J. Derrida, *L'animal que donc je suis*, op. cit., p. 53 [『動物を追う、ゆえに私は（動物で）ある』前掲、65頁]。

⁵³ J. Derrida, *La force de loi*, Galilée, 1994 [『法の力』堅田研一訳、法政大学出版局、1999年]。

⁵⁴ デリダはこのような嫌疑に反発しており、その嫌疑が彼にかけられえたということに対して、当然ながら憤慨している。Cf. J. Derrida, *L'animal que donc je suis*, op. cit., p. 51-52 [『動物を追う、ゆえに私は（動物で）ある』前掲、62-63頁]。

⁵⁵ *Ibid.*, p. 26 [同前、28頁]。

拡張可能なものである。許しえないものの許し、嘘、証言、歓待あるいはまた翻訳において、ある不 - 可能なものが問題となっているのだ。動物の〈無用さ〉が自ら自身をそのようなものとする、つまりは決定不可能なものとするは、断定的決断によって、そしてその決断において、今度ばかりは乗り越えることが不可能なのである。あたかもそこには二つの岸しかないかのように、ある岸あるいは反対岸のどちらかのために内側から決断するような決断は、〈動物性〉をその〈本質〉において主権的に規定することができるかと信じているあらゆる動じることなき確信の脱構築によって、いわば働きかけられ、蝕まれ、憑依されているであろう。脱構築それ自体によってもたらされる決定不可能なものあるいは断定不可能なものは、「諸定義」におけるあらゆる安定性の不在を引き受けること、動物たちと人間たちを、果てしなく反対であるような本性や特性へと送り返すことの不可能性を受け受けることを、脱構築に対して定めたと言うことができる。言い換えるならば、「動物の情念=受難」の、根本的で、不確かで、終わりのない把握不可能性を自ら引き受けることを脱構築に対して定めたと言うことができるのである。ときおりデリダは、彼自身それに背くことがある。たとえば、デリダが動物 - 存在をそこへ結び付けるところの「実存はあらゆる概念へと逆らう」という一文は、なお言い過ぎ、あるいは急ぎすぎであり、決定不可能なものを早すぎる未熟出産の方へと急ぎ立てている。滞在の「束の間のとどまり [weilen]」と、動物的実存の「なぜ - なら」は、あらゆる反乱より以前のものである。そしておそらくこの滞在は、これはベンサムの「彼らは苦しむことができるのか? [Can they suffer?]」をその土台そのものにおいて揺るがすこととなるかもしれないが、「でき - ないということ [ne-pas-pouvoir]」しかできない動物たちに関しては、そのようなもの [= 動物の苦しみ] だけが思考されうるのだということ、そのように考えることを禁じさえるであろう。実を言えば、動物はなにができるのかを知ることはできない、そして、私がここで模倣する『エティカ』の有名な表現にあるように、「動物たち」に関する、あらゆる知覚判断を、あらゆる対象判断をまはや中断する必要があるのかもしれない。

デリダの動物の情念=受難。この対格的かつ主格的である二重の属格⁵⁶は、『動物を追う』の哲学的企てを、ハイデガーの語を取り上げ直すなら、眩暈にうまく結

⁵⁶ [訳注] 主格のおよび対格的属格とは、ラテン語の文法用語。原文における、「*« La passion de l'animal de Derrida »*」という一文について説明しており、単純化するならば、デリダが動物に対して *passion* を持っていると同時に、動物自身もまた *passion* を持っているという事態を指し示している。

びつけることができ、「動物語」を観察するもの [= デリダ] にとっては、そのたびごとに彼のものであるようないたずらの深淵にうまく結びつけることができる。しかしながら、少なくとも同様に、この情熱 = 受難は動物たち自身のものであり、それは、「その底が底なしである眼差し、罪がないと同時におそらく残酷であり、おそらく感じやすくはあるが無感動でもある、善良であると同時に悪意があり、解釈不可能、読解不可能、決定不可能、深淵状で秘密の眼差し、つまりはまったく他なる眼差し」⁵⁷ へと向けられた誰かの眼差し以来、そうなのである。この時、かつてないほどに、「脱構築は正義である」⁵⁸。「動物の生だけでなく、あの『共苦 [compassion]』の感情にいたるまで侵害する者、そして他方で、この憐れみについての、反論できない証言へと訴える者」との間で行われる「憐れみを主題とする戦い」⁵⁹ において、脱構築は哲学的で進歩的な立場を作り上げることとなるであろう。言い遅れたが、このことは決してその最も小さな利点ではない。動物は無人間的なものである。そして無人間的なものは、自己よりわずかばかり遠くを指し示し、ある種の「異他指示的 [hétérodéictique]」であり、人間と非人間とのあらゆる境界の、詩学的な「手前 [en-deçà]」のアポリア的な形象である⁶⁰。私たち西欧の伝統において、この「境界そのものの」手前は、善（人間の人間性）と悪（その獣性たる人間の非人間性）の彼方の省察を新たに開始することを促すことしかできない。動物がそうであるこの無人間的なものについて、デリダは、ある同じ振る舞いによって、そのあらゆる形而上学的資源と「連鎖」とを分解しつつ、詩に固有の資源の探求を、そして、常に逃げて逃げ去ることとなる誰か、あるいは何かの極限的な「いたずら」の探求を行ったこととなるのである。

Gérard Bensussan, « Jacques Derrida. Une poétique de l'animalité : Sur l'anhumain ».

Reprinted by permission of Gérard Bensussan

翻訳 = 桐谷慧（東京大学 / ストラスブール大学・博士課程）

⁵⁷ J. Derrida, *L'animal que donc je suis*, op. cit., p. 29 [『動物を追う、ゆえに私は（動物で）ある』前掲、32頁]。なしに、同時に、おそらく、[引用文に認められるこれらの語は]、私たちを見つめるあるケモノの謎を語る。

⁵⁸ J. Derrida, *Force de loi*, op. cit., p. 35 [『法の力』前掲、34頁]。

⁵⁹ J. Derrida, *L'animal que donc je suis*, op. cit., p. 50 [『動物を追う、ゆえに私は（動物で）ある』前掲、60-61頁]。

⁶⁰ [訳注] 著者によるならば、ここでの「手前 [en-deçà]」とは、境界線の「向こう」と対比される「手前」ではなく、そのような境界線そのものの「手前」を指している。