

# J・デリダのロビンソン・クルーソー論

——「動物」との世界の問い方——

佐 幸 信 介

## 1. はじめに——問題意識

動物と人間との関係の問い方、あるいは問われ方についてあらためて問い直す契機はどのようにして私たちの前に現れるのか。「動物と人間との関係」という言い方や枠組みそれ自体に、すでに人間中心主義的な一種の論理的な隘路が陥入している。「関係」が問題になるとき、それが哲学的な論理的な水準であっても、あるいは社会的な水準であっても、動物と人間、あるいは人間と人間ならざるものとの二項対立を前提とすることなくして、動物と人間との関係について問うことを始めることはできない。

この関係は、動物と人間とが対等、あるいは同等な関係に置かれるのではなく、それを仮に目指そうとしても、動物と人間との関係と言ったとき、すでに人間にとっての動物、あるいは動物としての人間（その逆、人間としての動物はありえない）という関係を意味している。だとすれば、私たちは「人間にとっての関係」「動物としての人間」以外の問いの立て方はありうるのだろうか。ここには、問いかけそのものの二重性が同居していることがわかる。「動物と人間との関係」という認識の枠組みそのものが、すでに人間中心主義的であること。そして、この枠組みを問い直そうとするとき、その問い直しもまた人間中心主義的な論理とならざるをえないという、二重の陥穽である。

本稿では、こうした二重の陥穽として現われる「動物と人間との関係」の問

い方-問われ方について、デリダの動物論を通して検討する。デリダにとって晩年の仕事が「動物論」であったことはよく知られており、とりわけ『動物を追う、ゆえに私は（動物で）ある』<sup>1</sup>（以下、『動物を追う』）および最晩年の講義録『獣と主権者Ⅰ / Ⅱ』<sup>2</sup>がそれにあたる。なかでも、本稿で注目したいのは、『獣と主権者Ⅱ』においてハイデガーの動物論を議論する際に、デフォーの『ロビンソン・クルーソー』を登場させるという独特な議論の仕掛けが企てられる点である<sup>3</sup>。

なぜ、デリダがハイデガーの動物についての本質的立言を検討する際に、『ロビンソン・クルーソー』をわざわざ持ち出すのか。ハイデガーの『形而上学の根本諸概念——世界-孤独-有限性』（以下、『根本諸概念』）に対して、『ロビンソン・クルーソー』という哲学とは異質な文学テクストを傍らに置こうとするのか。さらに、それらが書かれた時代の隔たり——『ロビンソン・クルーソー』は1719年であり、『根本諸概念』は1929年～30年の講義録——があり、また、ハイデガー自身が『ロビンソン・クルーソー』についてことのほか論じているわけでもないにもかかわらず、なぜ哲学的言説と文学的言説とをアクロバットに並列させようとするのか。この一見奇異に映るデリダの「動物と人間との関係」についての議論を、ハイデガーの側からではなく『ロビンソン・クルーソー』の側から検討することが、この小論の意図である。

そこで、デリダの「ロビンソン・クルーソー論」についての検討に入る前に、本稿の問題意識の輪郭をあらかじめ素描しておきたい。

## 2. 動物的環世界と人間の「世界」との交差

デリダの動物論が大陸系の哲学を含めた現代思想の領域で、動物論を人間中心主義との関係で考察する契機のひとつとなっていることは確実に言えるものの<sup>4</sup>、他方で動物論は、哲学的な文脈も含めて、より広範にアニマル・スタディーズとして学際的な領域の水脈が作られてきている。ローリー・グルーエンは、『アニマル・スタディーズ29の基本概念』の序文で、動物についての問

い方にある困難さが伴っていることを指摘している。1990年代以降アニマル・スタディーズが『社会と動物』といった学術雑誌を嚆矢として蓄積されてきた研究史を整理しつつ、「〈アニマル・スタディーズ〉における学術的関心の中心分野のひとつにどう動物を代理／表象<sup>レプリゼント</sup>〔represent〕するかという問題があるのだが、これはただたんに人間的関心事や人間的プロジェクトのためのシンボルやメタファーとして動物がどう表象されているかだけでなく、動物を主体そのものとしてどう代理／表象<sup>レプリゼント</sup>するかを考えることも含まれる」と述べる。しかし、そう述べた後で、こうした思考には、動物という「主体が人間の言語を話さないこと」、そして動物というカテゴリーの広さ、種類の多さ、つまり「人間でない<sup>ノット・ヒューマン</sup>」という属性以外に共通項を特定することができないという問題の困難さがあることを指摘する<sup>5</sup>。

グルーエンの指摘は、けっして特異な指摘ではない。私たちの経験的な常識の範囲内でも了解できるものではある。しかし、問題の困難さの重要性はその先にある。先述したように、人間に対して動物という主体を対置し、人間中心主義を相対化したり異議申し立てをすればするほど、人間中心主義的な論理が回帰してしまう。

例えば、動物の権利論が正当に問題にするような動物が置かれている状況——暴力的な生命のはく奪や、実験動物として扱うような生命の道具化、去勢や品種改良などの生命の操作化などは、動物に対する人間の側からの権力／暴力作用に他ならないだろう。しかし、当の動物を問題にするとき、「人間の言語を話さない」あるいは動物を「主体として represent する」という、動物に対する言説それ自体がすでに人間中心主義的な視点と概念を援用することが組み込まれている。もちろん、動物を取り囲み、動物を包摂しながら作用する権力について考えることは、この作用の人間中心主義性を批判的に再考し、人間中心主義を反省的に問い直すことを指している。しかし、動物と人間との間には言説の非対称性ではなく、動物を言説化するという一方向性と言説による被対象化という断絶の方が顕在化する。

宮崎が「実際には、動物の権利を擁護すると称しながらそこに人間中心主義

をいわば密輸入することであり、その権利に与ることのない動物たちの産業的な飼育・屠畜・消費といった暴力、いっそう大規模で恒常的な暴力に対して法的なアリバイを与えることにもなりかねない」と逆説を指摘するように<sup>6</sup>、反人間中心主義がいともたやすく人間中心主義的な言説に反転し、動物と人間との二項対立は逃れがたい粘着性をもって私たちの認識枠組みに纏わりついてくる。しかも、この認識が、動物に対する人間の政治経済的関係や社会的関係へと転化しうるものとなっているだけに、粘着性は相即的になっていく。

この粘着性は、しかもやっかいなことに、認識の思弁的な操作性以上に、私たちの日常世界と関わる経験的な次元でも顕在化する。本稿の目的と直接かかわる問題意識は、むしろこの日常的で社会的な水準の方である。

日常生活において、動物が人間に何らかの害をもたらし、脅威となる存在として現われるとき、人間と動物との関係は、際立った形で日常生活そのものに問題を投げかける。熊や猿などが住宅地に出現したり、猪や鹿が農作物に被害をもたらすような場合である。

この際立った形で動物と人間との関係が問われることについて、ここでは、ダニの環世界をとおして例示的に考えてみたい<sup>7</sup>。というのも、熊や猿といった哺乳類とは違って、ダニは通常人間の目では気がつかないほどの大きさであるにもかかわらず、ときとして人間にとって脅威となりうるからである。視覚的に見えるのか気づかないのかという、個体としてスケールの問題は、動物と人間との関係について考えるとき、無視できない重要な要素である。通常的生活では気にもとめない存在が、人間にとって得体のしれない怖さをもたらすという様相は、後述するような、ロビンソン・クルーソーが体験した恐怖との類似性を見出すことができるからだ。

環世界 (Umwelt) とは、周知のようにハイデガーも『根本諸概念』で取り上げているユクスキュル概念である<sup>8</sup>。ユクスキュルによれば、生物がそれぞれ別々の時間と空間とを生きており、それぞれに環世界を形成している。ダニに即するならば、酪酸の臭いや摂氏37度という温度をとおしてダニは自らの環世界を形成している。しかし、ダニは、その生態的特徴からいって、ひたすら

草むらの中や木々の葉に着いて臭いや温度に対して、待ち続けているだけの存在である。たまたま近づいた臭いや温度を発する存在に、なにかの拍子に付着し吸血する。積極的に人間の世界に侵入して、捕食をしようとするわけではない。圧倒的に受動的な生態が、ダニにとっての生命の強度そのものとなっている。

ここで考えたいのは、このようにダニの環世界と人間の「世界」とが相対的に時間や空間の次元において異なって自律的に形成されていることを前提にしたうえで、それぞれの世界が別々に併存しているとしても、ときとしてダニの環世界と人間の世界とが交差し、そして人間に何らかの被害をもたらしているという経験的な現実である。

例えば、マダニに刺され SFTS（重症熱性血小板減少症候群）ウイルスやオズウイルスに感染し死亡したケースを報道や行政情報で目にするのが、近年増えている。SFTS は致死率が3割とも言われ、日本では感染症の4類に分類される。SFTS は、2011年に中国で初めて報告され、2013年以降日本でもいくつもの症例が報告されている

こうしたマダニによるウイルス感染に対する、決定的で有効な対処法は現在のところない。ワクチンや治療薬は開発されておらず、マダニに刺されないように服装などを工夫し、いわば予防することに注意をむけ、刺された場合にはいち早く医療機関を受診する以外対処策は存在しない。

さらに、ダニによる被害は人間の感染症だけでなく、農業の現場ではもっと別の様相となる。とりわけ、果樹栽培において、殺ダニ剤を散布することは常識となっている。殺ダニ剤は複数の化学物質の系統にわたって多様に開発、生産され、どのような殺ダニ剤をどのようなタイミングで、どのくらいの量を散布するのかという効果的な散布のしかた如何によって、果樹などの栽培の収量に影響を与えている。

しかも、経年の散布の中でダニそのものが殺ダニ剤への抵抗性をもつため、新しい殺ダニ剤とダニの抵抗性とはいたちごっこになる。このことは、果樹栽培にとって殺ダニ剤をはじめとした農薬を用いることなくして、経済的行為と

しての果樹栽培ができないという、農薬が生産のための条件となっていることを端的に表している<sup>9</sup>。それゆえに、人間はダニを害虫と見なしてダニと関わろうとし、具体的には人間はダニの環世界を侵犯し、化学物質でダニの殺戮を行おうとする。しかも、ダニが化学物質に対して抵抗性をもつことが示しているように、人間はダニを一掃することはできない。

こうした事例が示唆するのは、人間の側は、二項対立を持ち出すことなくしてダニと関わることができないということであろう。つまり、この二項対立が日常的世界を構成しているのではなく、日常実践において私たちは二項対立そのものを行為遂行している。

別の言い方をすれば、「動物と人間とは相対的に異なるから」二項対立を問うことと、「人間にとって動物が脅威となるから」二項対立を問うこととの間には、明らかな違いがある。ある切迫さのなかで人間が動物に対して二項対立を用いるとき、同時に切迫さのなかでこの二項対立が人間に対して問い返されることになる。たかだかダニの問題では片づけられない、動物と人間との関係の社会性は、この切迫さの相互関係にある。

デリダのロビンソン・クルーソー論に着目する理由もここにある。ハイデガーの動物に関するテーゼの方からは、この社会性は演繹できない。後述するように、デリダはロビンソン・クルーソーを論じる際に、「動物と人間」ではなく、「獣と主権」へと議論をずらしている。このことの含意は、図式に言えば、獣の範疇に動物と人間をくくり直し、主権はこの範疇化を可能にするひとつの主体の形式としてあらわれる。いわば、得体のしれない脅威となるとき、動物も人間（例えば、食人種）も「獣」として他者化されるが、主権とはこの他者化を可能にし、他者化とともに現れる存在でもある。

こうした問題設定のずらし、すなわち「主権」と「動物と人間」=獣との関係へと軸を回転させることで、デリダの動物-人間的政治学は問題設定される。このとき重要なのは、動物を獣として他者化したとしても、たかだかダニを一掃できないことが表しているように、他者化、つまり人間の世界からの排除や外部化に失敗するという点である。あるいは、一掃できないやっかいな存在と

して他者化される。

この他者化の失敗は、動物と人間との「関係」が、両者を分割する境界線ではなく、人間にとっておさまりが悪い、つまりダニに対して無力でもありうるという一種のグレーゾーンの領域、あるいはコンタクトゾーンの領域があることを浮かび上がらせる。それは、ダニの存在を前にして無力であるとき、人間もまた受動的な存在でしかないことへと反転することを意味している。受動的な存在とは、先述したようにダニの生態的特質そのものであった。このような人間と動物とが、受動的な相互関係へと反転するグレーゾーンが、デリダが『ロビンソン・クルーソー』に見ようとした動物と人間との不確定性の閾の問題であると言することができるのである。

### 3. 『ロビンソン・クルーソー』というテキスト

#### (1) ロビンソン・クルーソーの島嶼性

『ロビンソン・クルーソー』をデリダが取り上げる理由は、多岐にわたる<sup>10</sup>。しかしながら、『獣と主権者Ⅱ』において、『ロビンソン・クルーソー』とハイデガーの『根本諸概念』とが、テキスト内在的に関連づけられているわけではない。そのことはデリダも自覚している。両者のあいだにあるアナロジーという表現がところどころで用いられていることを考えても、両者を直接的に関連づけることには無理が伴うことは否めないだろう。実際に、ハイデガーの動物論についての議論と、ロビンソン・クルーソーについてのそれが交互に登場しており、両者を直接交差させずに、対照的に並列させているというのが、『獣と主権者Ⅱ』に対する等身大の読み方だと言える。

デリダが『ロビンソン・クルーソー』というテキストを取り上げるのは、ハイデガーの動物論というモチーフ以外に、おそらく二つの契機があると思われる。一つは、とりわけ大陸系の思想史のなかでこのテキストが何度も言及されてきたからである。デリダも、ジョイス、ルソー、マルクス、ドゥルーズ、ラカンといった『ロビンソン・クルーソー』についての先行する議論を整理し、

政治経済学の教育の場面ではスタンダードとなっている教養小説であることも指摘しているように、『ロビンソン・クルーソー』は知的なプラットフォームとなってきた。

第二に、『ロビンソン・クルーソー』は、知的プラットフォームとも関連する「主権」の問題、あるいは主権をめぐる歴史性に関わるからである。デリダは、次のように述べる。

この本は数多くの獣とのロビンソンの長大な議論です。まさにこうした獣がいる舞台は、支配（自己の支配、奴隷、未開人、獣の支配、そして言うまでもなく、というのまさにそれについて語らないようにされているわけですが、女性の支配）を肯定する孤独な主権の舞台と切り離すことができません<sup>11</sup>。

この主権の問題が際立つのは、ロビンソン・クルーソーが孤島に流れ着き、孤独ななかで外界との生活をしているからである。孤島における孤独という状態は「島嶼性」として概念化される。島嶼性とは、共約不可能な断絶が介在し、共約できる世界が存在せずただ島々だけが存在する状態である<sup>12</sup>。さらに、島嶼性は、動物と人間との関係から3つの位相で捉えられる<sup>13</sup>。

- ① 動物たちと人間たちは対象の客観性の同じ経験をもたないとしても、同じ世界、同じ客観的世界に住んでいる。
- ② 動物と人間たちは同じ世界に住んでいない。なぜなら、人間の世界は動物たちの世界とけっして同一視されえないからである。
- ③ このような同一性と差異にもかかわらず、異なる種類の動物たち、異なる文化をもつ人間たち、動物ないし人間のいかなる個体も別の個体と同じ世界に住んでいない。ある世界と別の世界との差異はつねに乗り越えられないままになっている。

主権者とは、「それ自身として、同じものとして、自己とまったく同じもの

として存在する権利と力，そうした者として認められる権利と力をもつ者」<sup>14</sup>であり，いわば自己の存在と同義であるという同義反復的な，つまり島嶼的なものとして、『ロビンソン・クルーソー』において原理的に表象されるのである。

## (2) 動物と獣

このように，島嶼性は二重の意味で主権者であることが条件づける。孤島という一つの領域＝領土が単独の人間によって支配されることと，その孤島に存在する他の生きものたちとの間には，乗り越えられない差異が横たわっていることである。つまり，孤独が二重に疎外される形で単独者としての主権者が析出されるのである。

そして，こうした島嶼性と並んで重要なのは「獣 (bête)」という言葉である。動物 (animal) と完全に同義ではない獣は，動物としての人間でもなければ，人間のなかの動物性でもない。動物というよりも，デリダは，ルソーあるいはフロイトの「狼人間」あるいは「人狼」という，異種混合的な異類と同義であるとする<sup>15</sup>。そして，獣とは，法や権利の体制の上位またはそこから離れたところにいる法外者，アウトロー的な存在でもある。

このアウトロー性は，動物というよりも人間に結びつく。デリダは，フランス語の bête の名詞と形容詞との違いを強調する。とりわけ形容詞 (属詞) = 「愚かな」は，「獣の本質とはもはや無関係で，それどころか獣の本質とは根源的に異質でさえあります。それは，ひとえに人間的なものの次元においてのみ」用いられるものであるとされる<sup>16</sup>。

図式的に言えば次のようになるだろう。名詞としての獣はさしあたり動物とほぼ同義とみなしうるが，形容詞としての愚かさ／獣性のもっぱら人間に固有なものと結びついて用いられる。この「愚かさ」は周知のように，ドゥルーズのそれと密接に関連している。ここでは，ドゥルーズの動物や愚かさについて詳述することはできないが，デリダの名詞と形容詞についてのとらえ方は，ドゥルーズの「愚かさは動物性ではない。動物を「愚か」な存在にさせない特

有な諸形式によって、動物は守られている』<sup>17</sup>という言明を参照軸にしていると思われる<sup>18</sup>。

ここで重要なのは、獣と主権との関係である。獣とは、「女性、奴隷、子供のように服従させ、支配し、飼い馴らし、統御すべき生きもの」(傍点引用者)であり、とりわけ性的差異は「主権者がたいていの場合、王、主人、首長、家父、夫——自己の自権性〔ipseite de l'ipse〕といった男性的形象で現れることも裏付ける。<sup>19</sup>」

ただし注意が必要なのは、デリダが、獣を「生きもの」と範疇化し直していることである。主権者にとって女性、奴隷、子供は獣=愚かではあるが、同時に女性、奴隷、子供は獣ではない。獣を生きものとしたとき、主権者にとってというかぎりにおいて、獣には同時に人間も含まれるということを意味している。生きものとしての人間でもあり、獣である存在は、主権者によって包囲され、支配されるべき存在となるのである。

このように整理すると、主権は島嶼性と獣と二つの位相から考えられていることがわかる。島嶼性は人間と動物との同一性と差異の位相にあり、獣性は人間と獣との同一性と差異の位相である。この二つが混声して『獣と主権者 I / II』が構成されている点に、このテキストを読む際の難渋さの理由がある。デリダは、動物と人間との関係を論じているのか、それとも獣と人間との関係を論じているのか、ハイデガーに関わるデリダの両義性はおそらくこのテキストの混声の状態としても現れている。ただし、後述するように『ロビンソン・クルーソー』に対しては、獣と人間の関係の方から議論されている。

#### 4. ロビンソン・クルーソーの「恐怖」と「死体」

##### (1) 動物は非人間的存在なのだろうか？

デリダの『ロビンソン・クルーソー』の読み方で特徴的なのは、ロビンソン・クルーソーが経験した「恐怖」と「死体」に焦点が当てられ、議論が拡張していく点にある。

この論点は、ハイデガーの動物をめぐるテーゼと密接にかかわっており、ある意味でハイデガーのテーゼをカリカチュア化しようとしているようにも思える。『獣と主権者Ⅰ / Ⅱ』と題された、2年間にわたるデリダの講義は、論点やモチーフが、散種されており一様に整合的に読むこと自体難解な作業となる。ただし、『動物を追う』や『アポリア』と『獣と主権者Ⅱ』とを対照化させたとき、『獣と主権者Ⅱ』におけるハイデガーの『根本諸概念』についての論点は、すでに『アポリア』や『動物を追う』でそのアウトラインは示されている。

デリダのハイデガーの動物論へのかかわり方は、先にも述べたように両義的であり、単純なハイデガー批判ではない。デリダがハイデガーの動物論を取り上げる理由の要点は以下のようなものである。ハイデガーが「新たな問いのほうに、世界と動物についての新たな問いかけのほうに進んでいくまさにそのとき、形而上学の全体を、とりわけ主観性の、デカルト的主観性の形而上学等々を脱構築すると主張するまさにそのとき、その彼の所作は、それでもなお、こと動物に関しては、根深くデカルト的だ<sup>20</sup>」という隘路をデリダは論証しようとするのである。ただし、この論証の作業は、ハイデガーの誤謬を示すことであると単純に言うことはできない。

デリダが考えようとするハイデガーの形而上学的アポリアは、とりわけハイデガーの動物についてのテーゼ「動物は世界が貧しい／貧困的である」に焦点化される。このテーゼは、ハイデガーによって「石には世界がない」「人間は世界形成的である」と合わせて提示されるもであった。

「石」「動物」「人間」は、それぞれ世界が「ない」「貧しい」「形成的」と対応し、最終的には「人間とは何か」に論理的に統合されていく。このようなハイデガーの比較による議論は、デリダも指摘しているように、中間の「動物は世界が貧しい／貧困的である」から始められるところにその特徴がある。つまり、「人間とは何か」を直接問うのではなく、「動物とは何か」を問うことから始められる。その議論の仕方は、「動物は世界が貧しい／貧困的である」と本質的に立言しつつも、人間と比較して「世界が欠如」し、石と比較して「世界を持っている」、あるいは「人間は死ぬことができるが、動物は死ねない」「た

だ生命が果てるだけである」といった形で展開されていく<sup>21</sup>。

しかし、留意しなければならないのは、このような人間と比べて動物は「欠如している」という言述は、「人間ではない」と完全に同義ではないという点において、ハイデガーの「動物と人間」という二項対立の理解を複雑にしている点であろう。つまり、「人間ではないこと＝動物」ではない。そして、人間と比べて動物は「貧困的」と言いつつも、人間とは異なって動物は豊かであるという言述も、同様に二項対立と微妙にずれている。「貧困である＝異なって豊か」であるは、「動物と人間」という相互に定義し合うことで、人間そのものの同定へと論理は回転するが、その意味ではあらかじめ「人間ではない」は、ハイデガーのテーゼにおいては除外されているとすることができる。

つまり、「動物ではない」は「人間である」ことを直接意味しない。とするならば、「人間ではない」は、「動物ではない」との二項対立的関係として、「動物と人間」に対して裏の関係として措定されなければならないだろう。このとき、「人間ではない」も「動物ではない」も、ともに「他者」を指しているが、デリダが、ロビンソン・クルーソーの「恐怖」に見ようとしたのは、このハイデガーによって除外されていた「人間でない」と「動物でない」という他者の位相での関係である。

## (2) ロビンソン・クルーソーの獣と他者

ロビンソン・クルーソーが、自伝的物語『ロビンソン・クルーソー』において、「恐怖」を感じる場面がいくつも登場する。何らかの病いに陥り高熱で何日もうなされる恐怖や、大きな地震がやってきて生き埋めになる恐怖、孤島の浜辺に人の足跡を見つけ蛮人の存在がもたらす恐怖といった場面である。例えば、次のような場面である。

ある日の午ごろ、たまたまボートの方へ向かっているとき、海岸の砂の上にはっきりと人間のはだしの足跡があるのに気がついて、仰天した。わたしは雷に打たれた人、または幽霊を見た人のように立ちつくし、耳を澄ましてあたり

をうかがった。なにも聞こえないし、なにも目にはいらなかった<sup>22</sup>。

デリダは、ロビンソン・クルーソーのこうした恐怖に注目する。

ロビンソンは、何よりも生きてまま埋められることや、生きてまま飲み込まれ、貪られ、奪い取られることを危惧していました。しかし、大地と海、大地あるいは海に生きてまま埋められたり飲み込まれたりすることと、獣や食人種によって生きてまま貪り食われることとは同じではありません。一番目の場合、他者ないしその境位は非-生きものであり、匿名の無生物（大地や海）ですが、二番目の場合、他者は何らかの生きものであり、それぞれが特異な有機体であり、獣や食人種です。しかしこの両者、獣と食人種に共通していることは（中略）、他者へ委ねられることが同類のようなものへと委ねられることを意味することです<sup>23</sup>。

デリダのロビンソン・クルーソーの「恐怖」についての記述は、明らかにハイデガーの3つのテーゼをトレースしなおしている。大地や海=石、獣や食人種=動物と人間である。世界を持たない大地によって生き埋めにされ、世界が貧困な獣≡食人種によって生きてまま貪り食われる。人間であるロビンソン・クルーソーの死の「恐怖」は、世界をもたない「石」と世界が貧困な「動物」（獣）によってもたらされるのである。

ただし、世界が貧困の存在については、ハイデガーの「動物」と「人間」との区分を意図的に溶解させ、「獣」と「人間」との関係へとずらしている。生きものとしての獣≡食人種とくり直している。つまり、人間であり主権者でもあるロビンソン・クルーソーは、大地（地震）によって生き埋めにされ、獣=食人種に食われることに恐怖するが、それらの恐怖をもたらずのはいずれも人間でない存在である。

さらに、獣/食人種とロビンソン・クルーソーとの関係は、入れ子状に同類と他なるものとの交差されていく。

人間を食する食人種は、類人的であるというまさにその理由で、獣よりもいっそう犠牲者の同類なのです。(中略)したがって、食人種は自らの犠牲者にいっそう同類的であり、したがってまた逆説的に、獣よりもいっそう他なるものであり、いっそう他者なのです。しかし食人種は自らの同類を食べ、したがって非人間的になるというその理由で、より少なく同類的なのです。つまり、食人的な人間であり、より少なく人間的で、より少なく同類であり、したがって食人種でなくロビンソンの同国人であるキリスト教徒のイギリス人と比べていっそう他なるものなので、より少なく同類的なのです<sup>24</sup>。

このデリダの記述は、『ロビンソン・クルーソー』を『根本諸概念』と並列させて読む際の核心的な部分でもある。

あらためて確認すれば、ハイデガーの「人間」と「動物」の境界線を「生きもの」として分類し直し、さらに人間≡動物／獣としたうえで、食人種がロビンソン・クルーソーという一人の人間にとって、同類であるが、しかし獣以上に他者であり、そしてキリスト教的な人間以上に他者であることが解釈されている<sup>25</sup>。食人種は、人間≡獣であると同時に、人間以上に、そして獣以上に他者なのだ、とデリダが言うとき、この他者の位相において、そもそも、食人種は人間なのか、それとも獣なのかという問いそのものが無効になることがわかる。食人種がロビンソン・クルーソーにもたらす死の恐怖は、ロビンソン・クルーソーにとって、そしてデリダにとっても、ハイデガーの動物と人間という区別とその分割を越えた、獣以上であり人間以上である、つまり獣でもなく人間でもない「他者」という幻像の存在者として立ち現れることになる。

ここでロビンソン・クルーソーが抱く恐怖とは、デリダが言うようにたとえ幻像だとしても、むしろ幻像だからこそ、単に同類の人間でも獣でもある食人種に食べられるということだけにとどまらない。それ以上に、自らの肉体が食べられるという行為において、自らの死体を食人種に委ねざるをえないことへの恐怖でもあるからだ。死をもたらされることではなく、死体が他者に委ねられることの恐怖である。ここでデリダが無視できないものとして考えているの

は、「死体という身体」である。死者でもなく、死でもない、死後に他者に委ねるしかない物質的な身体としての死体である。その意味で、ロビンソン・クルーソーの恐怖は、自らの死体を委ねる他者の不在であると言うことができる。より正確に言えば、委ねる他者が「大地」という非生きものの的な存在であり、「食人種≡獣≡人間」という非人間的な存在であるということになる。

このような食人種とロビンソン・クルーソーとの関係は、デリダ自身のデリダと猫との関係の逸話を想起せずにはいられない。デリダが猫に眼差され、その視線に自分の身体がさらされる時、猫はデリダにとって人間より少なく同類であると同時に、人間よりも他者であり、そして動物（獣）よりも他者なのである。この点において、ロビンソン・クルーソーとは、デリダ自身のことだと言うこともできるのである。

## 5. 死体と埋葬／墓の問題

デリダは、ロビンソン・クルーソーが抱いた恐怖について、別様の解釈で次のように述べている。

ロビンソンが生きのまま飲み込まれたり埋められたりするのを恐れるとき、実は彼は死ぬことよりも、墓をもたずに死ぬことを恐れ、死者を保持しながら埋葬したり消え去らせたりする社会的な儀式なしで死ぬことを恐れているのです<sup>26</sup>。

デリダは、ハイデガーが言う「人間は死ぬことができる」、「動物は、ただ命が果てるだけである」というテーゼとその演繹的記述を念頭において、「死者とは、自分の死体の未来に関わるいかなる決断をも自ら実行に移すことのできない人のこと」だと言う<sup>27</sup>。ある意味で唯物論的に、身体を媒介とした「自己の死体の自己所有の不可能性」という点から反証している。ハイデガーが言う死の「不可能性としての可能性」を反転させた言い方である。矮小化を恐れずに言うならば、人間は退屈という生の形式において、その時間のなかで決断す

ることができるが、死者は死体という自らの身体について死後の時間において決断することはできない。動物と人間との違いが、死について受け止める現存であるか否かにあると問うのではなく、動物も人間も自らの死体を自己所有ができないという事実、先述した言い方をすれば、死体は他者に委ねられるしかないという他者の位相の事実から問おうとしていると言えるだろう。

デリダにとって、動物も人間も、生きものというかぎりにおいて、自らの死体は、何らかの他者に委ねるしかない。それに対して、主権者は、こうした死体をいかようにもコントロールすることができる。しかし、そうではない生きものたちは、自らの死体を他者に委ねるしかない。あるいは、主権者のコントロールに委ねるしかない。これは、デリダの「喪」の問題や生き延びとしての生と関わってくる問題である。そして、ロビンソン・クルーソーにとっては、事態はより深刻に混迷していく。

デリダが、ロビンソン・クルーソーに対して「生きたまま死んでいる」と言うことの含意も、この死体の自己所有の不可能性や主権によるコントロールという点から理解することができるだろう。つまり、孤島に一人で孤独に住むロビンソン・クルーソーは、この孤島の唯一の主権者ではあるものの、主権者は一人しかおらず死体も自らの死体しかないならば、一体誰が死体を埋葬するのか。死体の自己所有の不可能性は、ロビンソン・クルーソーの主権の島嶼性において、すでに「主権」そのものの限界や失効をも意味しているのである。ここに、人間であり主権者であるロビンソンの人間的限界がある<sup>28</sup>。ロビンソン・クルーソーは主権者でありながら、全てを、そして自分自身の死体にたいしてさえコントロールすることができないのである。

このような死体の問題はさらに敷衍され、土葬と火葬の埋葬の仕方に接続されていく。デリダは土葬と火葬という死体とその埋葬の仕方に執拗にこだわる。『ロビンソン・クルーソー』の18世紀のはじめの時代には火葬はなかった。フランスで火葬が登場するのは18世紀後半であり、火というテクノロジーを死体に用いるのは、『ロビンソン・クルーソー』以降に登場した。デリダは、『ロビンソン・クルーソー』以降の近代のなかの「死体」をめぐる新たな問題を浮上

させようとする。とりわけ火葬について考えたとき、死というよりも死体とその喪の仕方について問うことが、結果的にハイデガーの動物についてのテーゼ——「世界貧困的」「死ぬことができない」「生命が果てるだけだ——に対する分岐となる論点となっている。

デリダはあきらかに「土葬」の方に自らの立場を置き、生き延びとしての生、喪としての死の議論へと接続させている。土葬と違って火葬は、火というテクノロジーを用いて死体を一気に消失させてしまう。あえてこういう言い方をすれば、土葬において、朽ちて分解されていく過程とともにある死体は、死者という主体と同一性と差異を孕む。それに対して火葬の場合は、死体という身体も死者という主体も一気に消失されてしまう。デリダは、「実際、火葬とは、周囲の人々によって決定されたのなら一種の不可逆な殺人であり、死を迎える者によって決定されたなら一種の不可逆な自殺」とまで言う<sup>29</sup>。こうした立場をとりながら、土葬と火葬との対比をハイデガーの「石」「動物」「人間」をめぐるテーゼの方へと関連づけていく。

土葬による喪の作業は、「死者の位置を確定し、固定し、その場所に静的な状態で死者を不動化することで、死者から距離をとり、寄せつけないようにして、離れた所に、外側に、遠くに、私的ではない公的な場所に死者を留め置き、その死者が家に（中略）、実際にも、幽霊という形でも、戻ってこないことを確証する」ことである。それに対して火葬による喪の作業は、「生きたまま死んでいく窒息や死体の分解を死者が被らないようにするために、消し去った者を消し去り、消滅させ、その同定可能な一切の痕跡を無化する」ことであり、死者から時間と空間を奪い去る。トポスを奪われた死者は、死者のイメージとなって遍在化する。しかしそれゆえに、火葬は死をより純化し、観念的で精神的なものにする<sup>30</sup>。

デリダが問題だと考えているのは、このような近代に登場し、法的に公共化された火葬という喪のスタイルの方にある。精神的なものとなった死は、「生き延びる者たちと死者のこうした関係こそが、火によって純粹になり純化されると同時に、いかなる身体といかなる世界からも脱して純化され、独自の仕方

で、無世界的 (weltlos), さらに世界貧乏的 (weltarm) になるのです。無世界的な存在と世界貧乏的な存在のあいだで。」と述べる<sup>31</sup>。

このような土葬と火葬の対比から次のように言うことができるだろう。土葬は、死体が土中に埋められ、分解を経ながら埋葬される。死体は有機物であり、生きものとして喪の過程が共有される。こうした死体が分解されていく過程は、その有機物の物質性という点で、人間でも動物でもあり、そして人間でも動物でもない存在、つまり他者的存在へとゆるやかに向っていく時間である。この土葬は、動物の「世界貧困的」と人間の「世界形成的」とのあいだの境界領域で行われるものである。それに対して火葬は、先述したように、死体は「死」へと抽象化され、石の「無世界」と動物の「世界貧困的」とのあいだの境界領域で行われる。

火葬による死体の消失という事態は、おそらくハイデガーが想定していなかったものにちがいない。死があくまでも動物と人間とを分節化し、この分節化が人間の条件となっていたからである。デリダは、『アポリア』においても、『獣と主権者Ⅱ』の『ロビンソン・クルーソー』においても、動物と人間、世界貧困的と世界形成的、死ぬことと滅びることとの境界の限界を考えようとしていた。

しかし、『ロビンソン・クルーソー』の恐怖と死体の問題から派生して、土葬と火葬について問い直すとき、火葬によって登場した、「石」と「動物／人間」との間にある「死」の問題を再浮上させる。こうした火葬と死の問題について、デリダの指摘に仮に準拠するならば、無機物と有機物との間に登場したテクノロジーによる死／死体の問題について、私たちはどのように考え直せばよいのだろうか。つまり、「石と動物／人間との関係」の領域に横たわる不在としての死体について。残念ながら、『アポリア』にその解答を見つけ出すことはできないし、『獣と主権者Ⅰ／Ⅱ』がデリダの最後の講義であることを考えると、デリダの指摘をそのまま受け止めることしかできないだろう。

## 6. 動物 - 人間政治 (zooanthropolitique) と生政治／生権力

ロビンソン・クルーソーが恐れていたのは、葬送として埋葬されず生きてまま食人種に食べられ、あるいは地震のなかで生きてまま生き埋めにされることであった。つまり、埋葬と葬送が奪われてしまうことであった。とりわけ、食人種は、ロビンソン・クルーソーと同類でありながら、つまり人間でありながらも、人間よりも他者であり、獣よりも他者である。ロビンソン・クルーソーが生きてまま食べられることとは、ロビンソン・クルーソー自身の身体が獣の状態となることでもある。つまり他者に自らの人間としての死体を生きてまま奪われることが恐怖そのものであった。それは、「人間的なものも動物的なものもその純粹性を主張することができなく」なることであり、「人間／動物の境界は、入れ子状に折り返され、単一でなくなり、各々の動物たちの、個々の動物系の、複数の限界形象が出現」することである<sup>32</sup>。

しかし、「死」ではなく「死体」をデリダが問題にするとき、そして、土葬でなく火葬であるというとき、ロビンソン・クルーソーが感じた「恐怖」は、現在において、動物と人間との境界だけでなく、新たに、石と動物／人間との境界においても、その境界を錯乱させる新たな二重のリミトロフィー (limitrophie) となって現れる<sup>33</sup>。

この火葬の登場によって顕在化する死および死体の近代性について、最後にミッシェル・フーコーの議論と関連づけながら検討することにしたい。というのも『獣と主権者 I / II』において、デリダはフーコーの議論に深入りはしないものの、明らかにフーコーの生政治／生権力を念頭においていると考えられるからだ。

デリダの動物 - 人間をめぐる議論は、デリダ自身によってフーコーの生政治／生権力と対比させ「動物 - 人間政治 (zooanthropolitique)」と呼ばれる。デリダは、自らの動物 - 人間政治を議論する際に、フーコーそれ自身というよりも、フーコーの生政治／生権力論をベースにしたジョルジュ・アガンベンの生政治が批判される。とりわけ、後述するように、アガンベン≡フーコー的な「歴

史」に対する背後仮説的な方法論を問題にする。いわば、近代と生権力との関係を歴史として特権化していないかと。

宮崎は、人間の動物性が生権力とそのテクノロジーの新たな領域となることをふまえ、デリダから敷衍できる生政治の可能性を指摘している。「デリダの「生政治分析」が目指すのは、人間的生のうちにそうした「動物的な生」の水準を評定しつつも、そこに単一ではなく複数の境界線を判読すること、そして、当の「動物的な生」を、けっして人間的な意味へと還元できない他者性と特異性として位置づけ直すことである」と述べる<sup>34</sup>。

こうした指摘は、確かに首肯できるものである。フーコーとデリダが同じであると短絡化するのではなく、むしろ、フーコーの生政治／生権力論が、フーコーの死によって未着手のまま取り残されている領域について、デリダ的なベクトルによって新たな生政治の領域を顕現化させようとするものである。しかし、ここでは、デリダとフーコーとの違いについて、デリダの議論に則しながらあらためて検討してみたい。それは、デリダ自身が、フーコーが取り残していた未着手の問題について指摘しているからである。

デリダのアガンベン≡フーコー的な「歴史」についての批判は、次のような点に集約されている。

しかじかの諸形式をとるこの時代区分の配慮を問い直すこと（いつ始まり終わるのかわからない近代、その結果がまだ認識できる古典主義時代、その諸概念がかつてないほど生き生きとした仕方で生き延びている古代ギリシア、太古のものを暴露だけのいわゆる「近代の決定的な出来事」ないし「近代を基礎づける出来事」、など）、それは出来事の出来事性や特異性を還元することではありません。その反対です。私はむしろ、この出来事の特異性があるべき姿としては還元不可能で当惑させるものだと考えようとしています<sup>35</sup>。

デリダは、アガンベン≡フーコーに対して、彼らが生政治／生権力を近代と関係づける歴史性を問題にする。デリダは、動物-人間政治もそして生政治も

もっと古くからあり、直線的な歴史の変容として強調されるものではないと強調する<sup>36</sup>。デリダが、ハイデガーの人間を特徴づける挙示的ロゴスが、アリストテレスのそれであることを問い直そうとしていることに、このデリダの問題意識は現れているとも言えるだろう。アリストテレスの時代にも、ハイデガーの時代にも、そしてデリダの時代にもアリストテレスの人間-ロゴスの原理論は常に議論の閥を形成していることについて、デリダにとって無視できないものであった。

デリダのこうした指摘は、むしろ次のように言い換えることができるだろう。私たちが「人間と動物」との関係を考える時、アリストテレスの人間-動物の議論を、現代においても再帰的に問わなければならないのはなぜか。そして、逆に問わないとしたならば、その問わないという思考-行為が人間中心主義的な「歴史」の言説ではないか。つまり、動物—人間の関係の脱構築は、歴史—生政治／生権力の脱構築を意味している。

それは、権力および暴力の問題でもある。デリダが、生政治でなく動物-人間政治と言うとき、その含意はハイデガーの動物論ともあきらかに関わっている。デリダは、ハイデガーの「動物と人間」に関するテーゼは、「人間を動物から区別する〈として〉[als], 〈として-構造〉[als-Struktur] は、支配〔Walten〕の暴力が可能にするものなのです」と述べ、こうした暴力は、「人間が自由に使用する Vermögen, 権力, 能力に由来するのではなく、人間を戦慄させにくる、そしてそれらのおかげで存在者がそれとして自らを露にする、諸力あるいは諸暴力（Gewalten）を征服し、接合すること（Bändigen und Fügen）に存している」と言う<sup>37</sup>。

つまり、デリダがみているロゴスの支配の力は、一面では人間を動物から区別することに作用する。そして、動物から人間を区別するこの力に人間がとらわれていることを独特の言い回しで問題にする。「人間はこれらの諸力の作者、主人で保持者、発明者であると信じているがゆえに、それら諸力によって戦慄させられ、捉えられていることを知らず、それら諸力を引き受けるべきであり、そしてそれ固有の不気味さ〔Unheimlichkeit〕に対して結局のところ疎遠に

なっていること——これが歴史の全体です——を知らない」と述べる<sup>38</sup>。

こうした指摘をふまえると、アガンベン≡フーコーへの批判は、生政治／生権力を近代と結びつけることによって生じる忘却の問題であるということができよう。誤解を恐れずに言うならば、動物から人間を区別する暴力にとらわれていることを忘却していることそのものが、そして忘却させていることもまた暴力である。すなわち、人間中心主義とは、動物から人間を区別する暴力を忘却することである。そして、同義反復とも言えなくないが、なぜ忘却するのかといえば、動物から人間を区別する暴力によってであると言い換えることができるだろう。

しかし、デリダの動物-人間政治とフーコーの生政治／生権力とはそれほど遠いところにあるのだろうか。デリダは、フーコーの『性の歴史I 知への意志』の最終章「死に対する権利と生に対する権利」を読み直すべきだと指摘しているが、そのとき主要な論点となるのは「死」および「死刑」の問題である。

フーコーの生権力は、よく知られているように「生きさせるか死の中へ廃棄する」権力である。それは、「死なせるか生きるままにしておく」権力に代わって近代に登場し、資本主義の発展に不可欠のものであった。その生権力は、人間の身体の解剖-政治学と人口の生-政治学という二つの振幅のなかで具体的に作用する<sup>39</sup>。

デリダが指摘するのは、生権力下での死刑についてのフーコーの次のような記述である。

権力が己が機能を生命の経営・管理とした時から、死刑の適用をますます困難にしているものは、人道主義的感情などではなく、権力の存在理由と権力の存在の論理とである。権力の主要な役割が、生命を保証し、支え、補強し、増殖させ、またそれを秩序立てることにあるとしたらなら、どうして己が至上の大権を死の執行において行使することができようか。このような権力にとって死刑の執行は、同時に限界でありスキャンダルであり矛盾である。<sup>40</sup>

ここでフーコーが述べている、死刑を前にして生じる、生権力の限界、スキャンダル、矛盾は、デリダが考えようとしていることと遠くない。むしろデリダの考え方と交差している。いわばフーコーの生権力の「死へ廃棄する」の方を考えようとしていると言うこともできる。

生政治／生権力の作用——身体と人口を通して生命を経営・管理する——は、フーコー自身が述べているように人間が「死をうまくかわすための努力」であり、「権力の手続きがひたすら死から目を外らそうとしてきた」ことでもあった<sup>41</sup>。デリダが、フーコーはハイデガーを読んでいないと指摘し、動物 - 人間的政治というとき、生権力が目を外らしてきた「死に対する権力」より正確に言えば、「死なせる権力」ではなく「死をコントロールする権力」の問題に照準しようとしていると言うこととができるのではないか。

もちろん、フーコーが指摘する「<sup>ジェノシッド</sup>民族抹殺がまさに近代的権力の夢であるのは、古き〈殺す権力〉への今日的回帰ではない。そうではなくて、権力というものが、生命と種と種族というレベル、人口という歴大な問題のレベルに位置し、かつ行使されるからである」という生権力についてデリダは知らないはずはない。むしろ、逆である。デリダは『獣と主権者 I / II』では明言していないが、『ロビンソン・クルーソー』を取り上げるのは、ハイデガーの時代に彼とともに哲学が政治的権力の過剰さと結びついたこと自体にあるからだ。だからこそ「死の中へ廃棄する」権力／暴力の問題を、ロビンソン・クルーソーが体现している主権性の限界——生きたまま死んでいる——とともに問おうとデリダはおそらく考えている。

デリダの動物 - 人間的政治とフーコーの生政治／生権力は、すれ違いながら交差している。そのようにデリダを読むならば、フーコーの生政治／生権力とデリダの動物 - 人間的政治との違いは、生権力の「死へ廃棄する」という位相において、フーコーが生権力の限界としてとらえていながらも、その限界を孕みながら生権力が作用することを問わなければならないということになる。フーコーの生政治／生権力は、社会の実定化の水準で作用する。それゆえに私たちは、生権力の作用の線分にそって、人間という形象の形成や身体と人口、

あるいは環境をとおした社会の統治やコントロールを分析的に問題にすることができる。それに対して、デリダの死や死体、死者をめぐる動物 - 人間政治は、生権力がうながす実定的水準から逸脱し、逆に実定化する権力を錯乱させるようとする。

最後に、本稿の前半で述べたダニと人間との関係についてあらためてふりかかっておきたい。ダニは感染症を媒介し、致死率3割の確率で人間に死をもたらす。他方でダニは、吸血したあといともあっさりとその生命を終える。このような死と死が交差するようなケースは稀有な出来事であり、偶有的なものである。しかし、これまでのデリダの『ロビンソン・クルーソー』についての議論で検討してきたように、まったく異なる「世界」を生きているそれぞれが、一瞬だけ交差する時間の出来事という偶有性こそが、人間も動物も相手に対して受動的な存在であることの証左となっている。『ロビンソン・クルーソー』においては、それが「恐怖」として、あるいは「生きたまま死んでいる」こととして表象化される。

実際に人間は、ダニに対し服装などによる防護や化学物質を介して、この偶有性を抑え込もうとするが、成し遂げることができない。ダニがもたらす感染症に対して、人間は何もできず、他の感染症と同じように、人間の側の生命系に自らがテクノロジーを介入させ人間を改造していくしかない。

他方で、動物と人間とのあいだに、人間が介在させる生権力のテクノロジーのひとつの作用に、ドメスティケーション（家畜化、飼い馴らし、栽培化、家庭化…）がある。ドメスティケーションが人間にとって安定的に作用するのは、動物たちの生をコントロールするだけではなく、死を、それらの生と同様に何らかの形でコントロールすること、インボルブすることがひとつの条件となっているからである。

だが、この条件は人間がたかだかダニを一掃できないということ、つまりダニの死をコントロールできない点に、生権力の作用の根拠があるということも意味している。このことは、逆説ではないだろう。先述したように、人間は、

動物と交差する偶有性を、人間の側に折り返して取り込み、人間の側の生命の次元に権力のテクノロジーを作用せざるをえないからだ。たかだかダニが示唆しているのは、動物の生と死をコントロールできる／できない、あるいはしてはならないという、振幅をもった領域の存在である。人間はたかだかダニの獣性、自然性、野生性に敵わないのである。

- 1 デリダ, J. 『動物を追う, ゆえに私は (動物) ある』 鷓飼哲訳, 筑摩書房, 2014年。
- 2 デリダ, J. 『獣と主権者 I』 西山雄二・郷原佳以・亀井大輔・佐藤朋子訳, 白水社, 2014年。『獣と主権者 II』 西山雄二・亀井大輔・荒金直人・佐藤嘉幸訳, 白水社, 2016年。
- 3 デフォー, D. 『完訳 ロビンソン・クルーソー』 増田義郎訳・解説, 中央公論新社 (中公文庫), 2010年。本稿では, 増田義郎訳の中公文庫をベースにしつつ, 適宜, 平井正穂訳による岩波文庫 (2012年 第58刷改版) を参照した。
- 4 例えば, 檜垣立哉『生命と身体 フランス哲学論考』 勁草書房, 2023年, あるいは宮崎裕助『ジャック・デリダ——死後の生を与える』 岩波書店, 2020年などを参照のこと。
- 5 グルーエン, R. 編『アニマル・スタディーズ29の基本概念』 大橋洋一監訳, 平凡社, 2023年, pp.18-19
- 6 宮崎裕助『ジャック・デリダ——死後の生を考える』 岩波書店, 2020年, p.172
- 7 ジョルジュ・アガンベンもまた, 『開かれ』 (岡田温司・多賀健太郎訳, 平凡社, 2004年) で, ユクスキュルのダニの環世界に注目している。それは, 内在的な生命の水準で人間と動物との分割と分割不可能性の接点を探ることにある。つまり, 動物と人間とを分割できるのか, できないのかではなく, 「分割できること」と「分割できないこと」との間の境界のあいまいさが, 内在的な生命という水準を設定したときに可能となる問いであると言えるだろう。
- 8 ユクスキュル, J. 『生物から見た世界』 日高敏隆・羽田節子訳, 岩波文庫, 2005年
- 9 このことは, 筆者自身がかつてリング栽培に携わっていた経験にもとづいている。
- 10 例えば, デリダ自身がセミナーを振り返って次のように言っている。「私たちは, ロビンソン・クルーソーが明白に神学的で政治的な言語あるいはレトリックを用いた, 『ロビンソン・クルーソー』の一節をいくつも読むことができました。あるときは, そして何度も, 彼は大喜びで自分を, 彼の島, 彼の王国たる島において, 様々な宗教を持った臣下に取り囲まれた主権者と比較していました。またあるときは, そのキリスト教的祈りの修行のなかで, 彼は主権者に語るように, あるいは絶対的主権者, 全能の摂理へと語るように, 神について, あるいは神へと語っていました。彼に固有な人間的でロビンソン的な主権は, 神的主権にと同時に, 自らのイメージにも従

属していました。そして、未開人、女性、獣に対する関係は、尊大な主人の奴隷に対する、主権者の従順な——従順なあるいは屈服可能な、支配されたあるいはもし必要なら暴力によって隷属された——臣下に対する、尊大で、下向きで、垂直的な関係でした。」(『獣と主権者Ⅱ』, p.344)

- 11 デリダ, J. 『獣と主権者Ⅱ』, p.49
- 12 同書, p.28
- 13 同書, p.28
- 14 デリダ, J. 『獣と主権者Ⅰ』, p.85
- 15 同書, pp.81-83
- 16 同書, pp.165-166
- 17 ドゥルーズ, G. 『差異と反復 (上)』 財津理訳, 河出書房新社 (河出文庫), 2010年, p.401
- 18 デリダ, J. 『獣と主権者Ⅰ』の「第5回」(pp.163-196)では、ドゥルーズの「愚かさ」が集約的に検討されている。
- 19 同書, p.84
- 20 デリダ, J. 『動物を追う, ゆえに私は (動物) ある』 鶴飼哲訳, 筑摩書房, 2014年, p.276
- 21 ハイデガーは「動物の本質には、とらわれ、が属しているゆえに、動物は死ぬ (sterben) ことはできないのであって、われわれは死ぬということを人間だけに言えるものと認めるので、そのかぎりでは、動物はただ命果てる (verenden) ことができるだけなのである」と述べる。(ハイデガー, M. 『形而上学の根本諸概念』 川原栄峰訳, 創文社, 1998年, p.420)
- 22 デフォー, D. 『完訳 ロビンソン・クルーソー』 増田義郎訳, 中公文庫, p.223
- 23 デリダ, J. 『獣と主権者Ⅱ』 p.184
- 24 同書, pp.184-185
- 25 ここで言われているキリスト教徒のイギリス人とは、デフォー自身がイギリス非国教徒であったこと関係している。例えば、ヴェーバー, M. 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』 大塚久雄訳, 岩波文庫 (改訳版), 1989年, pp.355-357などを参照のこと。
- 26 同書, p.187
- 27 同書, p.186
- 28 同書, p.251
- 29 同書, p.209
- 30 同書, pp.213-215
- 31 同書, p.216
- 32 宮崎, 前掲書, p.217
- 33 デリダ, J. 『動物を追う』, pp.61-62
- 34 宮崎, 前掲書, p.181

35 デリダ, J. 『獣と主権者 I』 pp.410-411

36 同書, p.408

37 デリダ, J. 『獣と主権性 II』 p.357

38 同書, p.356

39 フーコー, M. 『性の歴史 I 知への意志』, 渡辺守章訳, 新潮社, 1986年, pp.172-181

40 フーコー, M. 『知への意志』 pp.174-175

41 同書, p.175