

〈私の死〉の瞬間、あるいは生の短さについて

—— 晩年のデリダにおける死の切迫にかんする一考察 ——

吉松 覚

あなたは私を造りたもうた、そしてあなたの作品を壊すというのか。
私を回復してください、私の終焉はまさに差し迫っていますゆえ。
私は死に向かって走り、また死も同じ速さで行き、私を待ち受ける、
私の喜びはどれも、昨日のことのようだ。

John Donne, *Holy Sonnets* より

0. はじめに

「生はかくも短いものであったことになるだろう [La vie aura été si courte]」。一見してセネカの『生の短さについて』を思わせるこの前未来時制の文を、ジャック・デリダはその晩年に何度か用いている (*Apo* p. 17, *BSII* p. 89 など)。将来のある時点で起こったことになるであろう死を想定しながら語られた文のようだ。また、デリダ自身はこの文が「ひとは不都合な時に死ぬことをも意味する」とも述べている (*Apo* p. 92)。最初期の『声と現象』をはじめとして、デリダにおいて死というテーマは遍在しているが、それは作者の死（の可能性）、何ものかの不在をさすことが多かった。それが1990年代に入り、具体的に生の終わりとしての死（の瞬間）を改めて語り直すにいたる。本稿では死（の瞬間）を論じたもののうちとりわけ『アポリア』、『滞留』、『留まれ、アテネ』、セミナー『死刑論』初年度に注目し、デリダにおける死の切迫と先取りされた死という問題系に考察を加えていく。

さて、先に「セネカの『生の短さについて』を思わせる」と言ったが、実際のセネカのテキストについては通例、他人のことにかかずらうが故に、自分のための時間がわずかしかなかった結果、（自らのために残された）生は短い、と解釈されている。しかし、この言表に対して、デリダは以下のような分析を寄せている。

なぜ人間は —— そして動物は、では決してない —— 自分が *immaturus* に、未熟なままに、時期尚早のうちに死ぬのだということを理解しながらも、然るべき年齢になる以前に死ぬのかと自問した後にセネカは、絶対的な切迫を、

一瞬一瞬の死の切迫を記述している。(Apo p. 20)

すなわち、老人であるか若人であるかにかかわりなく、人間は死ぬには十分老いていないまま亡くなり、さらにその瞬間はつねに差し迫っているというのだ。一見するとこの分析は、『存在と時間』の「死へとかわる存在」としての現存在のあり方を規定するハイデガーを思い起こさずにはおかない。しかし、後に見るようにデリダはハイデガーの死の哲学を批判している。彼の死の哲学を特徴づけるものはいったい何であるか。まず第1節で、冒頭のセネカ風の文を特徴付ける、前未来時制について考察していく。

1. デリダにおける前未来の二義性

前未来時制に対するデリダ——とりわけ1990年代半ばのデリダ——の態度は両義的である。一方で否定的な態度としては、この時制が将来のある時点ですでに完了していることを表すため、最終的に行きつく絶対的な目的(テロス)を表してしまうということに対するデリダの批判である。これをデリダは「先取り＝先駆のパラドクス〔le paradoxe d'anticipation〕(Ech p.118)」と呼んでいる。未来は先取りによって開かれるが、当の先取りゆえに「明日到来するものとして告げられるものを中性化し、還元し、現前化＝現在化してしまう」、すなわち「前未来形」に変えてしまうとデリダは言う(*ibid.*)。この前未来形は将来における現前を意味するため、未来を無化し、閉ざしてしまうものであり、「ヘーゲル的目的論の時制」(Py p. 190)とも形容されている。たとえば死に瀕した人が生者に向けて「この手紙を君が読むころには私は死んでいるだろう」という書き出しの手紙を書く場合、送り主は手紙を書いた時点で、未来において到着する時点ではすでに自らが死んでしまっているという、到着より以前の未来を見越してしまっているのだ。他方で、デリダはこの時制に否定的でない態度もとっている。レヴィナス論「この作品の、この瞬間、われここに」では、レヴィナスにおける絶対的過去としての痕跡、現前＝現在を超え出るものを表す語群のなかに、「前未来」があると言う。ということだろうか。

デリダはこのレヴィナス論の劈頭に「彼は義務づけてしまっていることだろう〔Il aura obligé〕」という警句めいた文を掲げ、これを同論文において繰り返し用いている。この文によってデリダが表そうとしているのは、レヴィナスにおける他者(≡「彼」)への返済不可能な負債や不可能な責任といった絶対的過去とのアナクロニックかつ非対称的な関係という、一切の論理に先行する倫理の可能性である(cf. *ibid.*, pp. 162-163, p. 166)。デリダの論述がレヴィナスの正しい解釈かは

ここでは措くとして¹、デリダがここと言わんとしている事態は、倫理が可能になるのは（現前しえない）他者、痕跡に応答するためであり、その応答はつねに他者から出発してのことであるということである。すなわち、一切に先行する痕跡の論理²、全き他を表すために前未来が用いられているのである。つまりそれは現在とは別の時間において過ぎ去ってしまったものの時制であるという。曰く、

前未来〔le futur antérieur〕は、「つねにすでに過ぎ去っている」全き他の〈代 - 名詞 = 前もってつけられた - 名〉〔Pro-nom〕である「彼」に調和しているのだから、それは哲学的目的論なき終末論へと、いずれにせよ哲学的目的論の彼岸へと、目的論とは別の仕方です導いてしまったことになるだろう〔*il aura entraîné*〕。彼は前未来を、一切の過去、すなわち過ぎ去った現在に先行する過去〔le passé antérieur〕の根拠なき根拠へと、そして決して現在〔＝現前的〕であったためしのない、あの痕跡の過去の方へ追いやってしまったことになるだろう〔*il aura enfoncé*〕。（Pjy p. 190、強調引用者）

レヴィナスにおける、決して現前しえない他性ないし彼性の謂いとしての前未来は逆に、目的論には回収されない、還元不可能な他者を表しているという³。つまり、目的論的な前未来は現前の形而上学における直線的な時間を表し、未来を閉ざすものである一方で、後者はクロノロジーとは異なる時間性、絶対的に過ぎ去ってしまったものが来たるべきまま、すなわち未来に開かれたままとどまる時間性を表している。つまり、現在は起こっておらず（未来）、かつ意図によっては如何ともしがたく、気づいたらそうなってしまうていた（完了形）ような事態を表している。ここで後者の前未来形をデリダのレヴィナス読解からさらに一般化することを試み、決して現前することがない未来としての死の切迫の構造を検討してみよう。

2. 死の切迫

前節でわれわれはデリダにおける目的論的なものと非目的論的なものという、前未来時制の二つの側面を検討した。「生はかくも短いものであったことになる

1 小手川 2015、とりわけ pp. 146-173 を見よ。

2 われわれはこの論理をすでに考察している。吉松 2016 を見よ。

3 亀井大輔はデリダの前未来へのこの二重の態度を、目的論と終末論への態度の範例として取り上げている。亀井 2014 を見よ。

であろう」。この文の前未来時制を後者の非目的論的な意味で捉えてみよう。そして、デリダにおける生の終わりとしての死の問題を検討していくことにしたい。デリダにおける、生の終わりとしての死の理解は、ハイデガーにその多くを負っている。事実、当の問題を扱った著作では幾度となくハイデガーが参照されている。本節ではまず『アポリア』におけるデリダのハイデガー読解をもとに考えていこう。ハイデガーは『存在と時間』第二編第一章（第46 - 53節）において現存在を分析するにあたり死を特権視するが、それは死ぬことによって現存在は自らの全体に達する、すなわち死が現存在の全体を見渡す統一的な視点であるからだ。死によって現存在のもつ存在の全体性が捉えられるというのである。しかし、当の全体性をもたらす死を体験することは不可能である。死ぬことによって現存在は生を終え、存在しなくなってしまうからである。だからといってここで他人の死を分析することは、問題の本質的解決にはならない。なぜなら、『存在と時間』第9節で論じられているように、現存在分析において各自性〔Jemeinigkeit〕是不可欠であるからだ。各自性、そのたびごとに自身〔eigen〕のものであることによってこそ、現存在の本来的な〔eigentlich〕存在様態に接近することができ、それが基礎存在論への道につながりうる。さらに、日常的な行いにおいて現存在は別の現存在に代理されることもありうるが、死については各々の現存在が自ら引き受けないといけない。経験しえない死を通じて現存在の全体性を見通すために、ここで「死へとかわる存在〔Sein *zum* Tode〕」——それゆえ死それ自体に達していかなくともよい——という視点、現存在のただなかにその終わりを含み持つ視点が必要とされる⁴。

この「死へとかわる存在」にはつねに「いまだない〔noch nicht〕」という未完了が備わっている。ハイデガーはこのことを、本来あるべき何かの欠如である「未済〔Ausstand〕」とは峻別している。森一郎が指摘するように、「残金が回収されても「総計（Summe）」は存在性格を変えないが、現存在の場合、未了が満たされると、一緒に存在するどころか、もはや存在しなくなってしまう」（森2015, p. 81）からだ。続いてハイデガーは、終焉によって全体のあり方が規定されているものとして果実を挙げている。未熟な果実が次第に熟していくように、現存在も「いまだない」を自らのうちに含みつつ存在する。ただし、「いまだない」と果実の未熟も、存在論的な構造において完全に重なり合うわけではない。現存在の死は成熟への到達とも区別される。果実の成熟はその完全性を意味するが、現存在の終焉は決して完全性への到達ではない。その上、現存在の死は未熟なま

4 『存在と時間』の第50節以降の現存在の全体性の無規定性にかんする、フッサール現象学との対比を試みた最近の研究として Villevicielle 2014 を見よ。

までも起こりうる。「現存在は、終わりにいたる以前に成熟を踏み越えてしまっている場合もある。たいていはしかし現存在は、未完成のうちに終わるか、あるいは顔折れ、力つきて終わるのである」(SZ p. 244)。

この「いまだない」と「死にかかわる存在」とによって見据えられた死はいつでも起こりうる以上、差し迫ったものである。しかし、現存在は死を現実化することを目指しているのではなく、つねに絶対的な可能性として死を捉えている。他者に代わりになってもらうことができず、かつ差し迫った可能性に向かって先駆することが現存在の本来的な実存というわけである。そして、このもっとも固有な体験としての死は追い越すことのできないものである。この追い越せない可能性に先駆することのうちに、全体的現存在を先取りする可能性があるというのだ。

ここにおいて、ハイデガーが「有限的 [endlich]」という語で言わんとしたことを解するなら、それは単に現存在の生には必ず終わりが到来するといったことを意味するのではなく、現実化されえない死という終わりに直面し、それに向かって先駆することが現存在の絶対的な可能性であるということである。デリダも現存在の死はその成熟に達している必要は必ずしもないという行論を踏まえ、現存在の「いまだない」を、境界の侵犯——「真理の境界＝限界 [les frontières de la vérité]」が『アポリア』の初出となったコロックのタイトルであった——と読み替えたうえで『存在と時間』を読解している。

生はつねにあまりにも短かったことになる。完了ととるのであれ完成と理解するのであれ、果実や生体の最終的成熟は、限界、終わり (*Ende* ないし *telos* や *terma* とも言うであろう)、したがって境界であり、現存在はその境界を常に踏み越えうる状態にあるのだ。現存在とはこの境界線の侵犯そのものである。現存在はこの成熟を、終わりにいたる以前にすでに踏み越えてしまっていることもある、とハイデガーは言う。たいてい現存在は、未完成のうちに終わるか、さもなければ崩壊したり憔悴しきったりして終わるのだ。(Apo p. 55)

そして果実の成熟と現存在の死とのあいだの存在論的構造の差異をハイデガーが強調するのは、死の実存論的分析を、死の形而上学の一切や生物学の一切以前に、すなわちそれらに先立つものとして位置づけるためだとデリダは分析する。さらに続く段落でデリダは、そうした形而上学や生物学ないし人間学は死を扱うに際して死の何かしらの意味を前提とし、死とは何であり、「死」という語が何を言わんとするかの手先理解を前提としているという。たとえば現存在を生物学的

な対象としての単なる生者とすることで死の研究を進めることが可能なのは、当の研究者が死とは何かを知っているという理由によって初めて可能になるのである、すなわち死という瞬間が問題なのではなく、自分がいつか死ぬかもしれないという可死性こそが本源的な現存在の可能性である、とハイデガーなら言うであろう (Dastur 2003, p. 23)。生からの離脱としての死という現象よりも死に向かいつつあることが先立つというわけだ。ここまでのデリダは『存在と時間』を忠実に読解しているようだ。しかし彼は数年後『死刑論』セミナーの初年度において死の実存論的解釈もまた、死を先了解していると主張することになる。つまり理解のプロセスにおける予備的な判断の作用が、より具体的に「私の死」について適用される場合について同セミナーで分析している。どういうことだろうか。ここにおいてデリダは「～とは何か」という哲学において古典的な問いはつねに、ある種の修辞疑問として、納得のいく答えはすぐには得られないものの、先了解を含んでいるという。そして、「死とは何か」という問いもまた例外ではなく、死の先了解こそが、ハイデガーやレヴィナスにいたるまでの偉大なる死の思想ないし死の哲学において前提とされてきたと論じている。

この問いに対するデリダの仮説は以下の通りである。すなわち、「死」という語の意味にかんして言い張られている先了解や意味論的ないし存在論的分析は、生きている状態と死んでいる状態とを分けるものについての常識や客観的知識に、否認しつつも依拠せざるをえないということだ。生と死とを判然と分ける、客観化可能な瞬間が存在するということが前提とされてしまっている。そのような明確で決然とした限界としての瞬間を前提とする知がなければ、自らが体系的な仕方で語っているのは何であるかを理解しうるような死の思想ないし死の哲学は存在しないだろうと続ける。しかし、先述の通りハイデガー自身は可死性を問題とし、生／死の截然とした区別を問題とはしていない。であるとすれば、デリダの批判の勘所はどこなのか。さらに議論を追ってみよう。

死を意味論的に支配し計算すること、すなわち死を先了解するということは、経験不可能な他なるものとしての死を飼いならすものであり、かつ——ハイデガーは否認しつつも——何を以て生と死を分けるのかを前提としなければ不可能であるとデリダは述べる。そしてそのような生と死の分割可能性の思考と、死の瞬間を先取りしてしまう思考は等根源的であるという。死刑という場合を考えてみるなら、このような死の瞬間がいつ訪れるかについての計算的決定は、刑を宣告された者にとって、その人自身の死の瞬間、〈私〉の死の瞬間を先取りさせてしまう。つまり死刑は、ひとの有限性を奪ってしまうものであるとデリダは言う。曰く、

逆説的であるとはいえ、その〔＝死の〕瞬間が機械によって、いくつかの機械によって […] 計算可能にされてしまうような死の唯一の例としての死刑は、死刑執行具は私自身の有限性を奪ってしまうし、それは私の有限性の経験を免除してしまいさえする。幾ばくかの生を、計算可能な仕方で終わらせながら死刑というこの狂気が終わらせると主張するのは、幾ばくかの有限性である。(PMI pp. 348-349)

引用冒頭のデリダの譲歩にもある通り、死刑が生に終焉をもたらしつつも有限性を奪ってしまうというのは「逆説的」である。死刑は有限な生を境界画定するものではないのだろうか。いつ来るかわからないがゆえに切迫していた死が到来する瞬間が定められてしまう。死が、死の瞬間が計算不可能で、計算の対象でないときはじめて、生は或る未来を、すなわち当の生的前方にある幾ばくかの生を、来るべき出来事を持つ権利を有するのだ。逆に言えば、計算された決定によって下された〈私〉の死の瞬間は、未来を閉ざしてしまうという。「それゆえに私の死の先取り＝先駆〔l'anticipation〕は計算可能な瞬間の先取り＝先駆になり、もはや未来はなく、それゆえに来たるべき出来事ももはやない、何も到来することはない、もはや他者が〔……〕到来することはない」(ibid., p. 347)。しかしこの未来の閉ざされとは単に有限な生がもつ幾ばくかの将来、すなわち処刑までの時間と処刑後の時間とがきっぱりと区別され未来が閉ざされるということの意味するものではなく、当の人間の未来そのものの閉ざされを意味している。このことをさらに検討すべく、『アボリア』の読解に戻ろう。

『アボリア』でのデリダは現存在の有限性についてさらに分析している。デリダは『存在と時間』第50節の一处所「死とは、それぞれの現存在が自ら引き受けざるをえないひとつの存在の可能性である。死ということで、現存在自身が自分にもっとも固有な在りうべき在り方において現存在自身の目前に迫ってくる」(SZ p. 250)の「目前に迫ってくる〔steht sich bevor〕」を、「s'at-tendre」という奇妙な形で訳している。それは、(1) 現存在が現存在自身と死にて邂逅する (s'attendre の再帰動詞を「相互に」で取る)、(2) 現存在が自らの死を予測する (s'attendre をイディオムの的にとる)、(3) 現存在が死に向かって (at) 緊迫する (se tendre) ということを表すためである。追い越しえない真理の境界としての死において、現存在は自らと待ち合わせ、かつ当の死は切迫している。「われわれを死へと差し向け緊張させる「未だない」において、予期する＝待ちあう＝緊迫する〔s'attendre〕ことは絶対的に計算不可能である、つまり尺度を欠き、生きるべくわれわれに残されている時間全体との均衡の外にある」(Apo p. 123)というのだ。これを言い換えるなら、(私の)死の瞬間はつねに来たるべきままであり、現前させること

はできない。デリダが死の先了解を前提としているという死の哲学の系譜が未来を閉ざしてしまうのに対して、デリダの死の思考は未来を決定不可能な状態に開かれたままにとどめる。先にハイデガーの *endlich* は現存在の存在の全体を把握する視点としての死に向かって先駆する含みがあると言った。他方でデリダの言う「有限」は、いつ来るかわからない終わりを先駆することなく待機することにあると言えよう。この二人の哲学者はともに〈私の死〉の経験の不可能性を述べていたが、両者の差異は「有限／*endlich*」の解釈にあると考えてよいだろう⁵。

この対比を念頭に置くなら、死刑による死の瞬間の計算的決定と、それを基礎づける死の哲学における「死」の先了解もまた、前節で検討した目的論的な前未来を導入し、有限性を無化することだろう。これに対し、デリダにおける死は先駆なき待機、*s'at-tendre* によって現前化されることがない。当の死をわれわれは待つことしかできないのだ。「生はかくも短かったことになるだろう」の前未来は、決して現前しえない死という境界を指すために用いられていると言えるだろう。

3. 先取りされた死と処刑の中断

ここで先取りされた死の瞬間についてのデリダの分析として、『滞留』と『留まれ、アテネ』を検討してみよう。この二作品は題に含まれている *Demeure*（前者では名詞、後者では動詞の命令形だが）という語のみならず、分析されるエピソードに共通点がある。前者のエピソードは以下のようなものである。第二次世界大戦終戦直後もなお、フランス国内ではナチスが戦っていた。この短編の主人公の「青年」（過去の語り手）も自宅にナチス軍がおしかけて銃殺されるのを覚悟したが、処刑のまさにその瞬間に近傍で戦闘が激化し、銃殺を命じた中尉が様子を見に遠ざかったことで銃殺が中止される。ドイツの兵士と思われた集団のなかにはロシア人の男がいて、その男は銃殺が中止されているあいだに主人公を逃がし、彼は逃げおおせて生き延びた。このことを語り手はかつての思い出として語っている。後者はというと、ソクラテスが死刑を宣告されながら、巡礼の行事と期間が重なり、当の行事のあいだは処刑を中止する決まりになっていることから彼の死刑が遅らされたというものだ。最終的に死刑が執行されたか否かの違いこそあれ、ともに処刑が直前になって中断され、しばらく生き延びるという事態を扱っている。まず、『留まれ、アテネ』から検討しよう。

5 目的論に抗し、終わりを開いたままにとどめるデリダの思考をわれわれはすでに知っている。吉松 2015, p.122 を見よ。また、ハイデガーの死の先駆についてハイデガー研究として批判的に論じたものとして菊池 2014, pp. 197-198 を見よ。

『留まれ、アテネ』はジャン＝フランソワ・ボノムの写真に寄せた20の断章からなるが、その全体はすべての事物は死に負っているというテーゼと、死に負うことによる事物の有限性の認識が写真によって増幅されるということに貫かれている。写真と死というテーマはバルトをはじめ多くの論者が扱うテーマだが、それには長大な論が必要となるだろう。したがって本論では同書における死の切迫というテーマだけを扱うことにする。さて、あらゆる事物の有限性を説くに際しデリダは、古代の廃墟と今なお健在の事物が写った写真を取り上げつつ、先のソクラテスのエピソードを参照している。死刑の裁きと実際の執行のあいだの期間が巡礼によって延ばされてしまった。巡礼の終了がいつになるのかわからない以上、この遅延は計算不可能でソクラテス自身には確定しえない長さを持つものとなってしまった。この計算不可能な遅延によって与えられた猶予によって、彼は死を予期することなく待つ〔attendre sans attendre〕ことになる（*DA* pp. 46-50）。死が目前に迫りながらもいつ訪れるかわからない、切迫した状況にあったのだ。

確実になった死が日延べされていくさまを表す文として「*Nous nous devons à la mort*」という警句めいた文が繰り返されるが、これは字義通りに「われわれは死に身を捧げる義務がある」と解してはならないとデリダは言う（*ibid.*, pp. 52-53）。この解釈はすなわちソクラテス自身の言う「死への練習」などに代表される、生の尊重による死の他性の還元にはかならず、デリダはこれに対し異を唱える。そうではなく、死とはつねにすでにわれわれを負債のうちに囚われた状態にするものであるのだ、と（*ibid.*, pp. 53-54）。われわれは死を免れることはできず、つねに借りがある状態だがその返済がいつになるかわからないまま生を長らえているというわけである。この表現はハイデガーの有責性〔*Schuldigsein*〕を想起させる。これもまた意識的に作られた借りではなく、現存在はその負い目に投げ込まれているのだが、死に向かう本来的存在が当の有責性への投企としての決意性に含まれている。この点からデリダは有責性についても異を唱える。この写真論では、いつ訪れるかわからない死のラディカルな他性をデリダは記述しなおしているのだ。

続いて、『滞留』を検討しよう。この著作も先述の通り、処刑の中断と先取りされた死が分析されている。デリダはブランショの手になるわずか数ページの掌編「私の死の瞬間」で5回繰り返される「軽さの感情」に注目している。これは三人称で語られる過去の語り手である「青年」がナチスに銃殺されるかという瞬間、死と出会ったかに思われたまさにその瞬間に「一種の至福」として経験された感情であり、また、思わぬ僥倖によって解放され逃げているさなかにもこの感情に包まれていたと語られている。この感情をデリダは死という経験不可能なことの経験の情動だと論じる。前節でも検討したように、死は論理的に経験不可能

な出来事であるが、その不可能な出来事が突如訪れたことによる、ある種現実から遊離した感情を「青年」は抱いていたのである。さらに逃げおおせてからの叙述にも「軽さの感情」が現れることについてデリダは、軽さの感情の記憶が恒久的に待機していたと分析する。つまり、死という出来事に出会いかけたがゆえに、処刑の至高な瞬間の逆説的な軽さの感情がつねに自身の前に待機しているということに「青年」は気づいたのである。そしてデリダはこの奇妙な生き延びの状態を *demeure*、滞留と呼んでいた。この死との出会いの経験をデリダはこう語る。「自分の外にある死と、自分の内ですでに死にゆく死との出会いが延滞されるなかで、その出会いのうちに留まっている」(DMB p.128)。生の終わりとしての死という現象と、自らが死に向かっているという状態との出会いはつねに繰り延べにされているのだ。

しかし、死の瞬間と死にゆくことという二つの死が将来いつか出会うということは、銃殺されかけた経験がなくとも万人に共通するものだろう。事実、逃げおおせてからの叙述に現れた「軽さの感情」(Blanchot 1994, p. 16)とそれにつづくパッセージ「幸福でも、不幸でもない。恐れのないでもない、そしてひょっとするとすでに彼方への一步」(*ibid.*, pp. 16-17)を分析するとき、デリダはドイツ軍に銃殺されかけたことのない人であってもこの感情を解することができ、それは「死という不可能な経験」の論理が私の死の瞬間一般を前提とするからだ、と言う(DMB p. 122)。すなわちデリダはこのブランショの短編を、有限なわれわれの生ないし生き延びの範例としているのである。

この二著作がものされてから数年後、デリダは二年に亘る死刑論セミナーで *comdané à mort* [死刑を言い渡される]と *condamné à mourir* [死ぬことを余儀なくされる]とを繰返し区別するだろう。前者は死の瞬間を計算可能にしてしまった状態であるのに対し、後者はわれわれの有限な生を表しているという(PMH pp. 188-189)。本節で検討した二著作で分析されるエピソードはまさに処刑に遭いかけたが偶然によって——長さに違いこそあれ——生き長らえることができ、しかもその長らえの長さは予期しえないというものであった。ここにおいてこれらのエピソードは死刑を言い渡されながらも後者に属していると言ってよいだろう。私の死の瞬間は必ずやって来るが、それはいつかわからない。前節と今節で検討したように、ハイデガーの死へとかわる存在とは別の仕方で、デリダは生き延びと有限性を論じたのである。

4. おわりに

われわれはデリダによるセネカ風の文の分析から始まり、死の瞬間の不確定性

を論じるにいたった。ここまでの議論を総合するなら、以下のようなになるだろう。いつ歿してもあまりに短すぎたことになる生、終わりはあるもののいつ終わるかわからない開かれのなか、死の瞬間はつねに可能であり、その意味で切迫している。これはハイデガーの *Ausstand*、切迫性とは異なっている。このドイツの存在論の哲学者は現存在の存在の全体性を把握する点としての死、そしてそれへの先駆こそが現存在の固有な可能性であるといった。それに対しデリダは死を存在の全体性を把握するための将来の或る点とは考えず、決して現前しないものとしてその全体性を閉ざさない別の有限性を思考しようとしていた。デリダは死刑論セミナーの二年目において年齢の問いをいくつか立てるが、そのうちのひとつは「死ぬのによい年齢は何歳か、そのようなものがあるとして」(PMII p. 24)、であった。ここまでのわれわれの論では、死とはつねに早すぎるものであるのだから、この問いに答えはないと考えられる。死を先駆することなくひたすら受動的に待ちつつ、生を長らえること、この生きながら死につつあるさま、デリダが生 - 死 [*la vie-la-mort*] と呼んだ運動によってこそ、われわれは決して現前しない還元不可能な死と関係し、生き延びることができるのである。

参考文献

すべての文献について原書ページ数を付している。一部の文献は以下の略号によって示し、引用は既訳が存在するものは参照したが、訳は拙訳による。

Jacques Derrida

Apo: *Apories*, Galilée, 1996 [『アポリアー 死す「真理の諸限界」を[で / 相]待・期する』、港道隆訳、人文書院、2000 年]

BSII: *Séminaire : La bête et le souverain*, vol. 2 (2002-2003), Galilée, 2010

DA: *Demeure*, Athènes, Galilée, 2009 [『留まれ、アテネ』、矢橋透訳、みすず書房、2009 年]

DMB: *Demeure*, Maurice Blanchot, Galilée, 1998 [『滞留 [付・モーリスブランショ『私の死の瞬間』]』、湯浅博雄監訳、郷原佳以・坂本浩也・西山達也・安原伸一郎共訳、未来社、2000 年]

Ech: *Échographie de la télévision*, Galilée, 1996 [『テレビのエコグラフィー』(ベルナール・スティグレールとの共著)、原宏之訳、NTT 出版、2005 年]

PMI: *Séminaire : La peine de mort*, vol. 1 (1999-2000), Galilée, 2012

PMII: *Séminaire : La peine de mort*, vol. 2 (2000-2001), Galilée 2015

Psy: *Psyché invention de l'autre*, Galilée, 1987 [『プシュケー 他なるものの発明 (1)』、藤本一勇訳、岩波書店、2014 年]

Martin Heidegger

SZ: *Sein und Zeit* (1927), Gesamtausgabe 2, Hrsg.: F.-W. von Herrmann, Verlag Vittorio Klostermann, 1977 [『存在と時間』、高田珠樹訳、作品社、2013 年、および『存在と時間』全 4 巻、熊野純彦訳、岩波文庫、2013 年]

Blanchot 1994: Maurice Blanchot, *L'Instant de ma mort*, Fata Morgana, 1994

Dastur 2003 : Françoise Dastur, *Heidegger et la question anthropologique*, Éditions Peeters, 2003

Villevieille 2014 : Laurent Villevieille, *Heidegger et l'indétermination d'Être et Temps*, Editions Hermann, 2014

亀井 2014: 亀井大輔「目的論における終末論の裂目」、『思想』第 1088 号「10 年後のジャック・デリダ」所収、岩波書店、2014 年、pp. 124-138

菊池 2014: 菊池恵善『始めから考える ハイデッガーとニーチェ』、九州大学出版会、2014 年

小手川 2015: 小手川正二郎『甦るレヴィナス 『全体性と無限』読解』、水声社、2015 年

森 2014: 森一郎「死と良心」、『ハイデガー読本』所収、法政大学出版局、2014 年、pp. 79-89

吉松 2016: 吉松覚「遅延と切迫 — デリダの決定の思考と差延 —」、『人間・環境学』第 24 号、2016 年、pp. 119-132