

## 〈ロゴスをもつ生き物〉の根源的意味（I）

——ハイデガーの「ポリス内存在」の現象学から——

森 一郎

### はじめに——あるローカルな人間観

人間とは何物か——この難問に対して古代ギリシア人は彼らなりの答え方をもっていた。われわれは「ロゴスをもつ生き物 (*zōon logon echon*)」であると。この自己解釈はのちに、他の動物と異なる人間の特長を「理性」に求める伝統的定義にとって、典拠と見なされることになる。だが、「直観 (*noûs*)」という別な能力を哲学者たちが唱え出して以来、「理性」概念の歴史には混乱が付き纏ってきた。現代でも、「ロゴスをもつ生き物」を「理性的動物 (*animal rationale*)」と訳するのはそもそも外的外れだ、と主張する論者がいる。好事魔多し。ではわれわれは、古代ギリシア人ならではの人間観をどのように理解すべきだろうか。人間が人間的であるゆえんとされる「ロゴス」とはいったい何か。これは相当の難問である。なにしろ、そういう「説明・定義」自体がロゴスと呼ばれるのだから。

なるほど、一つの有望な説明方式は、「ロゴス＝言葉」であろう。「人間とは言葉をもつ生き物である」と言い換えればよさそうだからである。とはいえ、ロゴスというはなはだ多義的なギリシア語を、言語一般と等置して事足りりとするわけにはいかない。それに、かりに「言葉」を種差として人間を定義できるとしても（この手続き自体怪しい

のだが)、今度はその「言葉」とはそもそも何かという反問が避けられなくなる。そうなれば、意識から転じた現代哲学が言語に向き合って総がかりで築いてきた膨大な議論に足元を掬われ、おのれを見失うのが関の山だろう。つまり「言葉」代入説は、被説明項に劣らず説明項が説明を要するような説明であって、そもそも説明になっていない。

いったん底なし沼に引きずり込まれたら、自分で自分を引っ張り上げることは難しい。では、われわれを救ってくれそうな足掛かりはどこに。やはりここは、「ロゴスをもつ生き物」というギリシア的人間観へ引き返すに如くはないように思われる。もちろんわれわれは、往年のドイツ(びいき)の一部の学者に見られた「ギリシア語は哲学的で根源的だがラテン語は非哲学的で皮相だ」とする偏見に付き合わねばならないわけではない。しかし少なくとも、古代ギリシア人とその「世界」に固有な経験が基盤となって、ロゴス中心の人間理解が生じたとは言えるだろう。つまり、「ポリス」という言論本位の公的空間に生きた人びとの自己了解が、そこには凝縮しているのである。このローカルな経験は、必ずしも人類に普遍的なものではなく、模範的とも言いがたい代物だった。だが、古代人のロゴス偏重がじつにあっけらかんとして魅力的であったことも否定できない。さらにそこからわれわれは、現代の政治的状况への一視角を——解答ではないにせよ——取り出すこともできる。ロゴスは、暴力に対置される人間的な力と見なしうるか(1)らである。ともあれ、珍獣探索の旅にいざ出掛けることにしよう。

## 一 「語る存在者」

さて、「理性的動物」という訳語にケチをつける現代の論者の筆頭とおぼしきは、ギリシアびいきのドイツ人ハイデガーである。では彼は「ロゴス」をどう理解しているか。『存在と時間』<sup>(2)</sup>第三四節の次の箇所をまず見ておこう。当面の文脈では、「現存在＝人間」と読み下してべつに差し支えないと思う。

現存在は言語をもつ。ギリシア人の日常的存在は、たがいに語り合うことにどっぷり浸かっていたが、それと同時に、見る「目をもつて」もいた。そういうギリシア人が、哲学以前の現存在解釈でも哲学的な現存在解釈でも、人間の本質をゾーオン・ロゴン・エコンとして規定したことは、偶然であろうか。この定義は後代において、アニマル・ラチオナーレつまり「理性的動物」という意味に解釈された。その解釈はなるほど「偽」ではないが、現存在のギリシア的定義が取り出されたもとの現象的基盤を隠蔽してしまふ。人間は語る存在者として正体を現わす。このことが意味するのは、声に出して口外する可能性が人間に固有である、ということではない。そうではなく、人間という存在者は世界と現存在自身を暴露する、という仕方である、ということなのである。(SZ, S.165. 強調は引用者)

ゾーオン・ロゴン・エコンにふれた有名な箇所だが、改めて読んでみると、示唆的なことが述べられていることに気づく。ハイデガーはロゴスに Rede (語り) というドイツ語を当てる。「語る存在者 (Seiendes, das redet)」というのが、ハイデガー訳なのである。「ロゴス＝語り」説は、しかしそれだけでは、「理性」種差説や「言葉」代入説と同じく、ではその「語り」とは何の謂いか、というさらなる問いを呼び起こす。もちろんハイデガーなりの説明は、「語り」を論じた第三四節全体にわたって述べられているのだが、そのエッセンスなら、上の引用文中の最後に出てきている。語りとは、「世界と現存在自身を暴露する」という存在様式なのだ、と。ロゴスの「暴露する (Entdecken)」はたらきは、「あらわにする (offenbar machen)」「見えるようにさせる (Sehenlassen)」とも呼ばれ、ギリシア語の *deleoun, apophainesthai* に相当する (SZ, s.7B, S.32f.)。ロゴスとは世界と自己自身を現われさせるものだ、というのである。ここから真理論へ道は通じているが、今は措こう。われわれとしてはむしろ、率直にこう問うてみたい。ロゴスの開示機能を重んずる人間理解がそもそも成立した「現象的基盤」とは、いかなるものなのか。「ロゴスをもつ生き物」とい

う言葉に結晶しているギリシア人固有の根源的経験とは、どのようなものだったのか。

この問いは、ハイデガーにとっても決してどうでもよいものではなかった。二十世紀に成立した *Phänomenologie* を、そのまま愚直に「パイノメノンについてのロゴス」と解し、その意味を古代ギリシアに遡って再規定しようとしたのが、ハイデガーの現象学だった。「おのずと現われるものを、それ自身のほうから現われるとおりに、それ自身のほうから見えるようにさせる」(SZ, S.34) などといった同語反復的説明があえてなされたのも、ハイデガーの目に古代ギリシアが「現われの世界」そのものと映じたからだった。そのギリシア人の鍵語である「ロゴス」の意味起源をさぐることは、「現象について語る」いとなみの自己反省という意味をもちうるのである。「事象そのものへ！」(SZ, S.27)の格率は、それゆえ、まずもって「古代ギリシアへ！」の還帰を意味することとなった。<sup>(3)</sup>

もとよりこの還帰は、正確には現代と古代とのあいだの往還運動であって、じっさいにはハイデガーは、アリストテレスを現象学的に解釈しながら、現象学をアリストテレス的に解釈しようとしている。一九二〇年代とくにその前半は、彼にとって、この解釈学的循環の最も実り豊かな時期であった。当時の講義で「ロゴス」は再三再四主題として取り上げられ、その成果の一部は、『存在と時間』に盛り込まれることとなる。「ロゴスをもつ生き物」の解釈に関してとりわけ重要なのは、一九二四年夏学期のマールブルク大学講義『アリストテレス哲学の根本諸概念』<sup>(4)</sup>であろう。『存在と時間』で手短に述べられたゾーオン・ロゴン・エコンの解釈が、この講義ではアリストテレスのテキストに即して展開されているからである。そしてそのテキストこそ、『政治学』第一卷第二章にほかならない。

## 二 ロゴスとポリス

ハイデガーが幾度となく行なったアリストテレス関連の講義のなかでも、この一九二四年講義ほど、アリストテレ

スの多様なテキストを取り上げ、多彩な検討を加えているものは見当たらない。とりわけ重要なのは、『弁論術』と『自然学』についての立ち入った解釈であろう。だが、以下で注目したいのはむしろ、『政治学』のテキストに沿って「ロゴス」を究明している箇所である。というのも、「ロゴスをもつ」という人間の規定をアリストテレスが「ポリス的生き物」というもう一つの人間理解との連関で表立って取り上げている第一巻第二章のテキスト(1253a9-18)を、ハイデガーは長々と引用し、敷衍的に翻訳し、独自の照明を当てているからである。「ポリス」について存在論的に語る現象学者が、そこにいる。その試みを「現象学的政治哲学」と呼ぶかは、定義の問題であろう。

『存在と時間』(一九二七年刊)におけるハイデガー哲学の根本概念の一つが、「世界内存在(In-der-Weltsein)」であることに異議を唱える者はいないだろう。この概念がその後及びした影響の甚大さからしても、ハイデガー哲学は全体として——「存在への問い」という正式名称とはまた別に——「世界内存在の現象学」と表記できるほどである。それゆえ、ハイデガー哲学の根本を押さえるうえで「世界内存在」という概念の前史は重要な意味をもつが、注意すべきことに、『アリストテレス哲学の根本諸概念』講義において、すでに「世界内存在(Sein-in-einer-Welt)」という概念はある程度定着しており、そのうえでこう言われる。「人間の世界内存在は、根本において、語ること(Sprechen)によって規定されている」(GAP, S.18. 強調は原文)。「語ること」と解されるロゴスは、世界内存在している「人間存在の根本規定」(GAP, S.18)とされるのである。

この場合、ロゴスは世界と結びつけて考えられ、世界もこれはこれでロゴスと結びつけて理解される。世界とは、他者と語り合う場、共同世界であり、世界内存在するとは、語り合いつつ他者とともに存在することである。「何かについて語ること(Sprechen über etwas)は、その傾向からして、他者とともに語ること(Sprechen mit anderen)つまりおのれ自身を表明すること(Sich-selbst-Aussprechen)である」(GAP, S.19. 強調は原文)。語るといういとなみ

がギリシア人に「自然と目についた」ため、人間存在の特徴を規定するのに使われて、「ゾーオン・ロゴス・エコノ」という人間観がおのずと出てきた、という説明(GaP, S.20)があったのち、ハイデガーは、それを自分なりに言い換えるかのよう、こう概括する。「何かについて語りつつおのれを表明することは、生の存在、すなわち世界内存在の、根本様式である。語ることはないところ、語ることの止むところ、生きている者がもはや語らないところで、語られているものがあるとするば、それは〈死〉である」(GaP, S.21)。語りなき生は、語る存在者にとって、いのちを奪われたも同然なのである。

生きるとは語ることであり、その反対に、沈黙・無言は死を意味する。このように「生／死」の区別に「語り／無言」の区分が重ね合わされるのは、人間の生きてい世界が、たがいに語り合うことから成り立つとされているからこゝである。沈黙の支配する世界は、ロゴスをもつ生き物にとって死地に等しい。無言と死のこの重ね合わせは、あとで再び問題となろう。ともあれ、ハイデガーがこの講義のロゴス論で強調するのは、語るとは「おのれを言い表わすこと・自〇表明(Sichaussprechen)」だという点である。

この「自〇表明」は、『存在と時間』でも、「語り(Rede)」の四番目の性格として位置づけられるものである。その点をごく簡略に復習しておこう。<sup>(5)</sup>

『存在と時間』第三四節によれば、「語り」には次の四つの構造契機が属する(SZ, S.161f.)。

- ①「語りの糸口・話題(Worüber der Rede, das Beredete)」——いわゆる「基体・先言措定(Hypokeimenon)」。
- ②「語られた内容そのもの(das Geredete als solches)」——述べられた言葉からなる意味の領域。
- ③「伝達・ロシユニケーション(Mitteilung)」——語るという仕方世界への関わりを共有する事。

④「自」表明 (Sichaussprechen, Bekundung) —— 話者がおのれの存在を言い表わすこと。

このうち①～③は、生き生きと実践的にはたらいっている非表明的な了解的解釈がことさら理論化されて派生する「陳述 (Aussage)」——「Sはpである」式の命題——に關しても確認されるが、④は必ずしも明示的には挙げられていない (SZ, § 33, S.154f.)。逆に言えば、それだけ「語り」に特徴的だということだろう。或る事柄について (＝①) 何らかの内容を (＝②) 誰かと共に (＝③) 語るといふとなみは、語っている者自身をあらわにする (＝④)。この四肢構造が、ハイデガーの「語り」概念の基本なのである。

「おのれを言い表わす・語り出す」という場合の「おのれ」とは、話者の「内面」でも、秘められた思いでもない。そうではなく、語り手のあり方が、とくにその人の気分づけられている様子・調子 (Befindlichkeit) が、本人の語りにそくしておのずと示され、現われるのである。したがって、それが現われるのは、話者においてというよりも、まずもって、その「調子」を聞いている周りの人びとのほうなのである。語る者は自分を外に晒し出す。ハイデガーのいう「伝達」とは、(コミュニケーションという言葉から連想されるような) 心の交流でも情報伝送でもなく、世界への関わりを共に一分かつこと (Mit-Teilen) であり、相互共同存在の開かれた場への参与であるが、それと同じく、「表明されるおのれというのは、外にあること (Draußen sein) 以外の何物でもない」(SZ S.162)。この「外在」もしくは「脱自」のあり方こそ、自己表明の契機の意味するところなのである。

このように、語りは世界内存在の開示性に属する。すなわち、主観—客観という図式に収まらない開かれたあり方を (気分と了解と並んで) 形づくる。逆に、現われの世界は、たがいに語り、聞き、尋ね返す人びとの連係があつてはじめて成り立つ。もっと言えば、世界とは語りの遣り取りされる場のことである。語ることと共同世界とは、かく

も相互帰属的である。そして、語りと世界のこの共属性を鮮明に打ち出しているのが、『アリストテレス哲学の根本諸概念』の「ゾーオン・ロゴン・エコン」論なのである。

アリストテレスは、「ロゴスをもつ」という人間の特徴を、ギリシア人に共有されていたもう一つの人間理解、すなわち「ポリスの生き物 (*zōon politikon*)」との連関において問題にした。ハイデガーはこれを踏まえて、「ロゴスをもつ生き物」について論じられる『政治学』第一巻第二章を引用する直前、前置きとしてこう述べる。

人間存在それ自身には、ポリス内存在 (*Sein-in-der-polis*) という根本可能性が存している。このポリス内存在のうちに、アリストテレスは、人間本来の生を見てとるのである。彼はこのことを示すべく、人間存在がロゴン・エケインであることを指摘する。この規定のうちに含まれているのは、人間存在のまったく特有な基礎的様式であり、それは「相互共同存在 (*Miteinandersein*)」つまりコイノーニアと性格づけられる。世界とともに語るこの存在者は、他者との共同存在 (*Sein-mit-anderen*) においてある存在者なのである。(GAP, S.46. 強調は原文)

『存在と時間』にも頻出する「相互共同存在」という用語は、『政治学』における「共同体 (*koinōnia*)」というギリシア語の言い換えであったことが分かるが、そればかりではない。「語る存在者」がゾーオン・ロゴン・エコンのハイデガー訳であったのと同じように、世界内存在の規定たる「共同存在 (*Mitsein*)」とは、「ポリスの生き物」というギリシア的人間観の再定式化なのである。それゆえハイデガーは、「世界内存在」のギリシア原版として、「ポリス内存在」という言い方すらしている。つまり、ハイデガー哲学の根本概念に打ち据えられる「世界」とは、ギリシア的に解すれば、「ポリス」以外の何物でもない。



ここで重要なのは、「世界内存在」の概念を特定の歴史的事例にたんに適用した結果、「ポリス内存在」という言い方が得られた、というわけではないという点である。なるほど、ハイデガーはアリストテレスを現象学的に解釈しようとしたが、逆にその読解を通じてはじめてみずからの「世界内存在の現象学」を掴みとったのである。先にふれたように、ハイデガーによる現象学の説明には、「現われを現われるがままに受けとる」という古代的発想がくっきりと刻印されている。それと同様、「世界内存在」というハイデガー哲学の根本概念の成立現場そのものに、ロゴスをもつ生き物を「ポリス的生き物」と見なしたギリシア人特有の「政治的」経験が決定的に関与していたのである。

アリストテレス読解から得られた「ポリス内存在」への定位こそ、「世界内存在」という考え方の範型であった。世界という現象学的概念は、ポリスという優れて政治的な「現象的基盤」に根ざしていたのである。アリストテレスに臨むハイデガーの基本姿勢はこうであった。アリストテレスの政治哲学的著作群——『倫理学』、『政治学』、『弁論術』——は、「ポリス内存在の現象学」として解釈されうる、と。だとすれば、他方でわれわれは、こう言って差し支えないだろう。古代世界から引き出された「ポリス内存在の現象学」こそ、「世界内存在の現象学」の原点にはかならない、と。

まとめよう。語りと世界の共属は、ロゴスとポリスの緊密な連関を遡示する。『存在と時間』で語りが世界内存在の開示性を構成するとされるのは、『政治学』において「ロゴスをもつ」と「ポリス的」とが同等、同格の人間規定とされていることに由来するのである。

### 三 複数性における語り

ポリスとロゴスとの結びつきは、『政治学』第一巻第二章ではこう説明される。——人間が他の動物よりも「いっそ

うポリス的」だと言えるのは、独自の「ロゴスをもつ」からである、つまり、快不快を表わす音声記号をたんに発するだけでなく、ポリスという共同体において問題となる「有能／有害」や「正義／不正」といった優劣・是非を明らかにし、論じ合う能力を有しているからだ、と。ここでロゴスは、ポリスにおいて発揮される公的暴露機能において理解されている。ロゴスとはまずもって「ポリス的ロゴス」つまり「公論」なのである。しかもそのポリスは、これはこれで、あくまで言論共同体という意味に解されている。分別・理を共有する言論空間こそ、ポリス（とその前段階としての家）なのである。この場合、ロゴスとポリスが一組で考えられているのは、一見そう見えるような論点先取でも循環論証でもない。人間とは「ポリス的ロゴスをもつ生き物」である——これが、公論を競い合った政治的動物たちのローカルな人間観だった。

ハイデガーはアリストテレスのこの有名な文章を引いたのち、すかさずこう述べる。「見られるとおり、ロゴン・エコンというこの規定において、人間の現存在の基礎的性格の一つ、つまり相互共同存在、が判然となる。しかも、その場合の相互共同存在とは、ただいっしょに並んで置かれているという意味ではなく、伝達し反駁し対決するという仕方での相互共同話し合い存在(Miteinandersprechendsein)という意味である」(GAP, S.47. 強調は原文)。この「相互共同話し合い」という存在規定こそ、ポリス的ロゴスを核心にもつギリシア的人間性を言い当てようとする、ハイデガー苦心の訳にほかならない。

人間が「語る存在者」であるとは、このアリストテレス講義によれば、「たがいに語り合いながら存在している」という意味だったのである。たった今引用したハイデガーの敷衍中に出てくる「伝達」とは、すでに見たように、たんなる情報の送受信ではなく、話題となっている事象への関わりの共有、ひいては世界への共同参加のことである。しかもここで留意すべきは、「反駁」や「対立」といった対話の形態が挙げられている点である。じっさい、何らかの

行為や反応が正であるか不正であるか、その利害や得失は、たった一人で決められることではない。「共通の事柄」に関して、多くの人びとの意見に照らして議論、批判、論争が積み重ねられ、それらを集約したうえで判断が下される。ポリス市民の集会で交わされ、丁々発止で戦わされるそうした公的言論こそ、『政治学』のロゴス概念の基本形であった。「ああいえばこういう」式のロゴスのこの複数的性格を、ハイデガーは自分の「語り」論のなかに定着させようとしているのである。

ハイデガーがこの講義で「公論」を重んじていることは、語りの「表明」性格を強調している点に最もよく表われている。「語る(Sprechen)」とは、それ自身においてそれ自体として、おたがいおのれを表明し合うこと(Sichaussprechen) 他の話者とともにおたがい話し合うこと(Miteinandersprechen mit anderen Sprechenden)であり、だからこそそれは、コイノーニアの存在適切的な基礎なのである」(GAP, S.50. 強調は引用者)。ポリスという共同体は、対等な市民どうしの話し合いから成り立つが、そうした公けの合議・協議は、これはこれで、「相互的自己表明」に帰着する、というのである。他者に自己を言い表わすことは、私的言語であるどころか、ポリスにおける公的言論の現象そのものである。公共性は、相互に表明し合うべき「自己」を欠いては、そもそも成立しない。

すでに見たように、『存在と時間』でも *Sichaussprechen* は、語りの構成契機とされる。その場合、内面の表出ではなく、語る人自身の存在がおのずと現われる、という意味だった。それゆえここでは *Sichaussprechen* は、「おのれを表明すること」と訳してさしつかえない。だが、一九二四年のアリストテレス講義では、おのれを言い表わす存在者を複数形でうちに含んだ「ロゴスの応酬」が問題になっている。したがってこちらは、「おたがいおのれを表明し合うこと」と訳するのが妥当である。ここでは *sich* という再帰代名詞は、(i) おのれを (||自己・各自)、(ii) おのずと (||自然・自発)、という「自」性のみならず、(iii) たがいに (||相互・共同)、という複数性の意味を含んでいる。<sup>(6)</sup>

つまりここには、能動―受動の促し合いと連動・連立の論理がある。自―他は、おのおの語りのちからと抵抗をおのずから及ぼし合って、おたがい連帯し対峙しつつ集まり合う。

複数性にもとづく自己表明の互酬性は、「語ること」にとって構成的な「聞くこと」および「沈黙すること」という間柄・応答関係(Verhältnisse)をも貫いている。一方的に語る者のみ存在し、誰も聞きも黙りもしなければ、そもそも話し合いは成り立たない。聞くとは了解することであり、沈黙は多弁以上に多くを語りもする。ここでの沈黙は、ロゴスの死を意味する「無言」ではなくて、語りの間まをなす能弁で饒舌な「黙―示」のことである。公論における「黙殺」は、たんなる比喩にとどまらない威力をふるう。また、「訊くこと」つまり質問ほど、聞き手自身の態度と理解のありさまを暴露するものはない。<sup>(7)</sup>

話し合いが同時に聞き合いでもあるポリス内存在から見た場合、「ロゴスをもつ生き物」は、こう拡大解釈される——「人間は、誰かに何かを言う存在者であるとともに、おたがい他者から何かを言ってもらい合う(sich von an-deren etwas sagen läßt)存在者である」(GaP, S.111)と。幾重ものsichをはらんだこの「おたがいおのずから何かを言わさせ、言わされること」(Sich-von-sich-selbst-etwas-sagen-Lassen)(ibid.)は、自己表明の相互の促し合い、つまり各自性と自発性を内含する形での言論空間の共同性を意味する。

このように、総じて『アリストテレス哲学の根本諸概念』では、ハイデガーの他のテキストにも優って、世界内存在の多元性・複数性が強調される。たとえばこうである。「世界の現存在性格は、相互共同存在している多数の人びと(mehrere)に世界の現が関係づけられているという、まさにそういった関係性をそなえている」(GaP, S.47)。これはもう、世界の開示性には他者の共現存性つまり複数性が構成的である、と言っているに等しい。「ロゴスが、世界を相互に現に共有すること」(Miteinander-Dahaben der Welt)を形づくとすれば、相互共同存在の規定は、そのロゴスの

うちで構成される。その場合、ゾーオン・ロゴン・エコノという規定は、同時に、ゾーオン・ポリティコンの規定をおのれのうちに含むのでなければならない。「……」ギリシア人からすれば、人間はポリスのうちに生きてこそ本来的に人間と言えるのである。人間存在の基礎的規定としての相互共同存在は、人間がおのれの世界を現にもつあり方としてロゴスをいっそう立ち入って考察することにおいて、判然となるべきである。」(GaP, S.56)。「相互共同存在」つまりコイノーニアとは、世界内存在の現象学にとって、他者論を構築する都合上あとからあわてて追加されるテーマなどではなかった。世界内存在の場たる「世界」そのものが、道具の指示連関と少なくとも同程度には、ポリスという言論共同体を出発点として考えられていた以上は。

では、『政治学』を糸口とする「ロゴスをもつ生き物」解釈から引き出されるコイノーニアとロゴスの緊密な連関は、さらに立ち入ってどのように性格づけられるのであろうか。ハイデガーにおいて、複数性における語りもしくは言論の公共性の問題は、どこへ通じているのだろうか。

「語ることはそれ自体において、伝達することであり、伝達である以上、コイノーニア以外の何物でもない」(GaP, S.61)。そうまとめつつハイデガーは、おそらく聴講者の反応を察知してこう述べる。「おそらくあなたがたは、この説明には飛躍があると思うだろう。というのも、語ることが、他の人びととともに語ること(Mit-anderen-Sprechen)であるのはなぜか、あなたがたには分からないからである。「……」だが、ギリシア人はロゴスのことを根源的に見てとっていた。彼らが根源的にロゴスを見てとっていたことの証拠は、『弁論術』の全体である」(GaP, S.61)。「政治学』に看取されるコイノーニアとロゴスの共属関係を足掛かりに、ハイデガーは『弁論術』の読解へと向かうのである。『政治学』から『弁論術』へ、というこの道筋は、いったい何を意味しているのだろうか。ギリシア式「ロゴスのポリス内存在」のいかなる精髓がそこに見届けられるのか。

#### 四 ポリス的ロゴスの意味喪失

『アリストテレス哲学の根本諸概念』のなかでも光彩陸離たる部分の一つは、『弁論術』解釈である。じっさいハイデガーがいかにアリストテレスの『弁論術』を重視していたかは、『存在と時間』でも表明されている。その評定によれば、『弁論術』とは「相互共同存在の日常性の最初の体系的解釈学」なのである(SZ, S.138)。ハイデガー自身の遂行言語的「気分」分析にも活かされる、ポリス的ロゴスの書——言うなれば「政治的言説の論理学」——読解方向の豊饒さは、いくら強調してもしすぎるということはない。その意味で、『存在と時間』公刊に先立って詳細な『弁論術』解釈を展開した本講義が公刊されたことの意義は大きい<sup>(8)</sup>。古代存在論の反復を企図した現象学者が、同時に、現代におけるレトリック再発見の功労者の一人でもあったことが、そこには如実に示されている。「日常性の解釈学」は、アリストテレス読解によって可能となったのである。

だが他方で、ハイデガーの「日常性」概念の広さが、事柄をぼやけさせてしまっている点も否定できない。一口に「他者と語り合う」と言っても、公と私とではたいへんな違いがあるし、公的言論にかぎっても、法廷弁論、民会演説、式典祝辞と、種類が分かれる。アリストテレスにおいて原則的に区分されている弁論のこの三形態を——ハイデガーも当然それを考慮してはいるのだが(vgl. GaP, S.123ff.)——「日常性」という単一概念で一括りにするのは、かなり無理がある。そもそも、公私の区別を無視して「ポリス内存在」を云々することは、少なくとも古代の文脈においては、できない相談である。

その意味では、かつてブルクハルトが『弁論術』第二巻に寄せた評言「民衆の文字通りの病理学<sup>(9)</sup>」のほうか、案外、問題の所在を言い当てているのかもしれない。というのも、ハイデガーがこの文脈で使う「日常性(Alltäglichkeit)」

とは——『存在と時間』のみならず『アリストテレス哲学の根本諸概念』でもすでに——、「世人 (Man)」の支配するいわゆる「平均的的日常性」にはかならないからである (vgl. GaP, S.64)。この匿名の「誰でもあつてかつ誰でもない世のひと一般」に公共性が総じて乗っ取られていることは、すでに前提になっている。その根底には、水平化されたポリスへの不信任、本来的公論の不可能性によせる諦めのごときものがひそんでいる。公共化されるや、語りは本来的でありえなくなるのだと。しかもこのモテーフは必ずしも、キルケゴールが十九世紀に着手した「公衆 (Publikum)」批判に由来するものばかりではなさそうである<sup>(10)</sup>。

つまりこういうことである。ハイデガーの「公共性」批判には、プラトンの弁論術批判および民主政批判の残響が、哲学史上の執拗低音として聞きとれる、と。アテナイ民主政の迷走を目的の当たりにしたプラトンの政治哲学的著作群には、反ポリスの基本線が刻印されている。古代の哲学者によって遺贈されたこの公共性不信は、はるか後代の「ロゴス愛好者」——ニーチェもその一人だった——がポリスを論じようとするや、その議論を陰に陽に規定しないではおかない。哲学が政治について語るとき、そこには、ソクラテスの刑死をもたらした古代における言論空間の意味喪失状況が、なお影を落としているのである。当時の公論の常軌を逸した空転のさまは、ギリシア人自身によるあっけらかんとした報告の数々、たとえばトゥキュディデス『戦史』のケルキュラ内乱記か、アリストパネスのデマゴグ罵倒喜劇『騎士』でも繙いてみれば、ただちに知られる。

それゆえわれわれは、「ロゴスをもつ生き物」というギリシア的人間理解に寄せてのハイデガーの次のひとまずの「結論」を、見逃すわけにはいかない。「この世人をわれわれは、人間存在の根本規定として第一次的かつ不断にまなざしのうちに収めなければならぬ。つまりこれが、『政治学』第一巻第二章の箇所解釈の、いわば成果なのである」 (GaP, S.64)。「世人」こそ公的言論の行き着くところだ、というわけである。かくて、ロゴスとポリスの結びつきは、

ハイデガーの言う意味での「日常的」な、つまり非本来的な相互共同存在の次元で一括処理されてしまう。もちろん、『存在と時間』の世人批判に、近代大衆社会の病理をえぐる鋭さがあるのはたしかである。<sup>(11)</sup> ちょうど、『国家』篇の民主主義批判が、今日いよいよラディカルな魅力を放っているように。しかし、だからといって、公的言論の積極面を無視してよいということにはならない。ポリス内存在を構成するロゴスの意味をゆるがせにすることの陥穽は、決して小さなものではないのである。ハイデガーにしてその旧弊を必ずしも免れているとは言えないことを、以下手短に見ておこう。

ハイデガーは、「相互共同的に生きている多数の人びとにとって、さしあたって現にそこに存在しているこうした世界」のことを、「環境世界(Umwelt)」とも呼ぶ(GaP, S.47f)。だが、対等の人びとからなる共同世界が、道具との交渉を基本とする環境世界と等置されることは、看過しえぬ意味をもつ。この無差別化によって、公的言論空間としてのポリスの特異性は脱落してしまうからである。じっさい、『存在と時間』において「世界」は、共同性と道具性に関して無差別な、一切の存在者との交渉可能性のアプリオリな条件へと高められ、そのように脱領域化された世界の世界性が、ときには「自然」的な道具連関を、ときには「世人」の支配する人間関係——「世間」——を、基礎づけるものとして据え置かれる。そればかりではない。この形式化された「世界」は、ときには古代的な「都市国家」を、さらには近代国民国家の単位としての「民族」すらも意味しうる、融通無碍の場一般なのである。だが、古今の政治的共同体の多様なあり方のすべてを、近代の認識論によって依然として規定された「超越論的世界概念」が包括するかは、はなはだ疑問である。<sup>(12)</sup>

共同世界が環境世界と同一視されるのは、相関的かつアリストテレス的に言うと、それ自体やりのある自由な「行為(Praxis)」と、有用な物を作り出すための「制作(Poiesis)」との区別が飛び越えられることに等しい。<sup>(13)</sup> このこと



によって、ポリスという公的空間に特有なロゴスの特性には光が当てられないままとなる。と同時に、プラクシスと「言論(Lexis)」との結びつきも未解明にとどまる。『存在と時間』で、非本来的ながら真正の「了解的解釈」の見本として引き合いに出されるのは、黙々と仕事場で働く親方が助手に「このハンマーは重すぎる」と呟き、言外に「別のハンマーを！」と命ずる情景なのである(SZ, S.157)。なるほど、制作におけるこの種の命令—服従の呼応も、立派な「言語行為」であろうし、模範的な「言語ゲーム」かもしれない。しかしどう見ても、アリストテレスの言う意味での行為にふさわしい言論ではない。つまり、対等な者どうしの相互的自己表明ではない。

同じことは、沈黙しつつ迫ってくる良心の呼び声を、黙秘しつつ聞き、本来的に了解する、といった特異な「語り」の場合にも言える——たとえばそれが、おのれの内奥から発する「友の声」(SZ, S.163)だとしても。単独化された実存の本来性をモデルとしたのでは、複数性における語りの意味は失われてしまう。かくして、相互共同話し合い存在の場は閉鎖された。かつて現われの光そのものであったはずの「公共性が、一切を暗闇にする」(SZ, S.127)、という逆説的テーゼの成り立つ世界では、われわれはその照射を避けて逃げまどうしかなさそうである。

とはいえ、「ポリス的」と「ロゴスをもつ」という二通りの人間規定に関する、『アリストテレス哲学の根本諸概念』講義における真の結論——「相互共同存在という規定と、語る存在(Sprechendsein)という規定とは、等根源的である」(GaP, S.64)は、不朽の意味をもつ。ハイデガーの解釈のポイント、つまりギリシア人にとってロゴスはポリスと「等根源的」に連関し合っていたということは、アレントによって再論されることになる。ここにわれわれは、「ハイデガーからアレントへ」の道を改めて見出すのである。<sup>(14)</sup>

今やわれわれは、以上の準備的考察を踏まえて、『人間の条件』における「ロゴスをもつ生き物」論に、ようやく立ち入る段となった。

注

- (1) 本稿は、上智大学哲学会第六一回大会におけるシンポジウム「古代ギリシアはいかに生きるか？」(二〇〇四年一月二三日、於上智大学、提題者、土橋茂樹、森一郎、塩川千夏、司会者、荻野弘之)の提題用原稿の前半部に、若干補筆したものである。なお後半部は、上智大学哲学会『哲学論集』第三四号に掲載される(二〇〇五年一月出版予定)。
- (2) M. Heidegger, *Sein und Zeit*, 15. Aufl., Niemeyer, Tübingen 1979. 以下本書をSZと略記。
- (3) この点を簡略に述べたものとして、『ソフィア』一八六号(一九九八年夏季)に掲載されたシンポジウム記録「ギリシア哲学の光と影」(提題者、菅野カール、荻野弘之、森一郎、伊藤笏康、司会者、植田康夫)を参照。とくに一四一頁を参照。本稿におけるロゴスの意味の再検討は、筆者のかつての発言の肉付けという意味をあわせ持っている。
- (4) M. Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Gesamtausgabe Bd.18, Klostermann, Frankfurt a.M. 2002. 以下本書をGaPと略記。
- (5) ハイデガーの「語り」論に関しては、拙稿「語りのちから」(『西洋における言語観の変遷の研究』、平成三年度科学研究費補助金(一般研究C)研究成果報告書、研究代表者渡邊二郎、一九九二年、所収)を参照。この旧稿では、語りの四契機のうち主に①③を扱った。
- (6) 『存在と時間』第七節Bの「ロゴス」論でも、この相互性は確認されている。「ロゴスは、或るものを見えるようにさせる(パインスタイ *phaenesthai*)。すなわち、語りの話題になっているものを、であり、しかも、語るもの自身にとって(中動相)、もしくは、たがいに語り合う者どうしにとって、である」(SZ, S.32. 強調は引用者)。「おのれ」と「おたがい」という再帰的・中動相的な両義性が、ロゴスの構造には属するのである。
- (7) アリストテレス講義でハイデガーは、相互共同存在に関するかぎり、「聞くこと」こそ、「見ること」に優って、「世界を本来的意味において開示する」感覚である、としたうえで、こう述べる。「語ることは、何かについておのれを表明することであると同時に、おのれ自身に語ること(Zu-sich-selbst-Sprechen)である」(GaP, S.104)と。「おのれに語ること」は、「おのれの言うことを聞くこと」でもある。この自己内対話の再帰的応答関係は、『存在と時間』では、良心が沈黙するのを聞く、という「反省」経験にそくして掘り下げられる。ちなみに、この「二者のなかの二者」というテーマを、のちに

アーレントは、『精神の生活』第一部「思考」の良心論において引き継ぐことになる。

- (8) 『アリストテレス哲学の根本諸概念』における『弁論術』解釈を踏まえた研究として、次の二点を挙げておく。F. Reese, *Praxis und Logos bei Aristoteles. Handlung, Vernunft und Rede in Nikomachischer Ethik, Rhetorik und Politik*, Mohr, Tübingen 2003. 齋藤元紀「『弁論術』の反復と日常性の解釈学——ハイデガーにおける言語の公共性と日常性の倫理を巡って——」(『倫理学年報』第五三集、二〇〇四年、所収)。

- (9) この『弁論術』においていちばん興味をそそるのは第二巻である。すなわち、この巻の大半は実は、民会並びに法廷における聴衆のさまざまな敏感さと影響の受けやすさに応じた聴衆の心理的描写及び聴衆の行動についての予測であり、民衆の文字通りの病理学(eine förmliche Pathologie des Demos)である(J. Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte Bd. 3, Gesammelte Werke Bd. VII*, Schwabe & Co, Basel/Stuttgart 1978, S.319; 『ギリシア文化史』新井靖一訳、ちくま学芸文庫、一〇八頁)。ハイデガーの「気分論」とは、その出自からいって、まさしく「パトロギー」であった。

- (10) 『アリストテレス哲学の根本諸概念』でハイデガーが、「ロゴスをもつ生き物」というギリシア的人間観に対応するものを今日探すとすれば「人間とは新聞を読む生き物である」といったところだろう、と(半ば冗談半ば本気で)述べているのは興味深い(GaP, S.108)。近代のこの珍獣は、今日さしずめ「ケータイをもつ動物」とでもいった生態を示している。

- (11) ハイデガーにおいて「日常性」概念は、「平均性(Durchschnittlichkeit)」と一組で考えられており、かつこの平均性は、「懸隔性(Abständigkeit)」および「均等化(Einebnung)」と連繋させられている(SZ, 827, S.126f)。キルケゴールの提起した「水平化」という近代社会の問題を引き継ぎつつ、共同世界における同一性と差異への強烈なこだわりを主題化した、『存在と時間』のこの「世人」論は、古代ポリスにおける最大の関心事であった「等しさ」をめぐる問題、ひいては「正義」という根本問題、との連関に置き直して再読される必要がある。アリストテレスが『政治学』第五巻で分析してみせた「内乱・内戦(stasis)」もまた、ポリスにおける「等・不等」をめぐる戦いであった。近代では、ホッブズがいち早く『リヴァイヤサン』において、万人の「平等」こそ戦争の原因であるとした。現代のわれわれが平等をありがたがるのは、「社会状態」という名の世人支配に守られているからなのではあるまいか。少なくとも言えることは、平等と差別とのあいだを行きつ戻りつしているのが、われわれの世界内相互共同存在の真相だ、ということである。

- (12) 『存在と時間』において、語りの条件としての複数性は、一方で、世人に支配された公共性や、事象への関わりが空虚化された「噂話(Gerede)」という次元で登場し、他方で、沈黙における自己内対話たる「良心」の分析のさいに活用される(前

出注7参照)。もう一つ忘れてはならないのは、現存在の自己解釈としての哲学的言説における「形式的暗示」や気分の「方法的意義」にも、対話の構造が想定されていることである(弁証術と弁論術の融合)。ハイデガーの実存理念の根底に、対等な市民間の自由な連帯が置かれていることは、「本来的」共同存在論にもうかがえる。だが、ポリス内存在にとつての公論の意味を、その古代的基盤に根ざしたあり方において理解する、というところまでは行かないままに終わった。そのツケはやがて、「ポリス」民族「概念の問題性としてはね返ってくることになる。言論統制のゆきわたる国民全体国家には、むしろ、ポリスの言論の自由はない。

(13) 『アリストテレス哲学の根本諸概念』のなかでハイデガーは、*Praxis* (行為) というギリシア語に、*Besorgen* (配慮) というドイツ語をあてている(vgl. GaP, S.127; S.140)。だが、「配慮」とは、まずもって、道具を取り扱う *Herstellen* (制作) というふるまいを表わす用語なのである。この無差別性は、『存在と時間』にそっくり持ち越される。*Besorgen* は「実践的」態度を表わす術語とされ、けっきょく *Handeln* (行為) とは区別されないままである。

(14) ハイデガーは、一九四二年夏学期講義『ヘルダーリンの讃歌「イスター」』のなかで、ソフォクレス『アンティゴネー』の第一スタシモンを取り上げ、なかでも「人間ほど無気味なものはない」とするその詩想を立ち入って解釈している。その連関で、「ポリス」とは何か、が論じられており、ここまでは、一九三五年夏学期講義『形而上学入門』における有名な「無気味なもの」論とよく似ている。だが、一九四二年講義で目を引くのは、「ポリス」概念から、アリストテレス『政治学』での「ポリスの生き物」という人間規定へと話が及び、さらにそこから、「ロゴスをもつ生き物」というもう一つの間観が引き合いに出されている点である。だとすれば、一九四四年夏学期講義におけるような「ポリス内存在の現象学」が、ここでも堅持されているのであろうか。残念ながら、否である。「ロゴス」はここでは、対等な市民間の「相互共同話し合い存在」というふうには、もはや解されず、むしろ、存在のロゴスに「応答して語る」といったヘラクレイトスの意味に近い。人間がゾーオン・ポリテイコンであるのは、人間が、かつ人間のみが、ゾーオン・ロゴン・エコノ——言葉をもつ生き物——だからである。言いかえれば、人間が、存在者としての存在者に語りかけてその存在をたずねることができる、そういった存在者だからなのである」(M. Heidegger, *Hölderlins Hymne »Der Ister«*, Gesamtausgabe Bd.53, Klostermann, Frankfurt a.M., 1984, S.102. 強調は引用者)。あたかも「ポリスの動物」は、「哲学スル動物」——別名「形而上学的動物」、もっと言えば「理性的動物」(一)——に包摂されるかのごとくである。ここでは、「人間の本質は、存在の真理にもとづいて規定される」(ibid.) であって、「ポリス内存在」にそくしてではない。それゆえ「ロ

「ゴス」も、政治哲学的にではなく、あくまで存在論的に把握される。「へある<sup>イスト</sup>」とすることができると言え、したがって存在への関わりをへもつぐがゆえに、人間は、そもそも言うことができるのであり、言葉をへもつぐのであり、ゾーオン・ロゴン・エコンなのである」(S.112)。存在への問いの絶対的優位は、「ポリスとロゴス」の問題ぬきにすませられるかのようなお墨付きを与える。ハイデガーにおいて、ポリス的ロゴスへのまなざしは、現実政治へのコミットを試みた一九三〇年代以降、かえって——詩的言語への偏愛が強まるのと裏腹に——脱落してゆくのである。(なお、一九二八／二九年冬学期講義『哲学入門』では、「ゾーオン・ポリティコン」というアリストテレスの人間観に見出される「社会の問題」が、ライプニッツの形而上学たる「モノド論」へと接続させられており、一九二〇年代とそれ以降との分水嶺をなしている。Vgl. M. Heidegger, *Einleitung in die Philosophie*, Gesamtausgabe Bd.27, Klostermann, Frankfurt a.M., 1996, S.142f.)

ロゴスとポリスの等根源性へのハイデガーの往年の着眼をわがものとし、独自に開花させたのは、むしろアーレントであった。彼女は、一九二四年秋の出会いのさい師に手ほどきを受けた「ポイエーシス／プラクシス／テオリア」というアリストテレスの原理的区別に、生涯こだわることとなる。そこにはぐくまれたのが、アーレント独自の「活動的生の現象学」だった。ハイデガーとアーレントとのそうした生産的継承関係の一つの位相を、われわれは後篇で見出すであろう。