

# 古代ギリシアのロゴス —隠蔽と露呈としてのロゴス—

谷崎秋彦\*

## ΛΟΓΟΣ in der griechischen Antike —Logos als Entbergung und Verbergung—

TANIZAKI, Akihiko

In der griechischen Antike stehen die Sprüche von *Parmenides* und *Heraklit* hervor, die vorzüglich das **Sein** und den **Logos** erwähnen, und die ja die kommenden Sokratischen Denkweisen latent durchstimmen. Den Weg dieser Denker zu sprühen, ist aber schwer und selten, denn die Stätte der Sprüche ist schon weit weg von der Ebene unseres heutigen Gesichtskreises.

Inzwischen wird der *Logos* doppelseitig als *Grund* und zugleich *Aussage* verstanden. Die Herkunft von diesem Verständnis, das in der Moderne ohnehin für einen verlässlichen Tatbestand angesehen wird, besteht darin, dass *Sokrates* (oder besser *Platon*, und ihm anschließend *Aristoteles* auch) die Idee als das grundlegende wahre Sein bestimmten, und sie gerade das Anschauen der Ideen mit dem menschlichen Logos (qua Aussage) als unser möglichst höchstes Tun darlegten. Demzufolge war der Logos das Wahre zu sagen über den Grund des Einzelnen, und hier heißt zudem die Wahrheit die Identität des Grundes und der Aussage.

Unter den Vorsokratikern dagegen bedeutet der Logos (in der verbalen Form: *legein*) in erster Linie das Sammeln des Seienden aus der Verborgenheit, so zwar so in die Offenheit hinein, als das so und so Seiende sehen zu lassen. Dabei besagt die *Physis* (lateinisch *natura*) das von sich selbst her in die Entborgenheit Hineinkommende, und nicht einmal das entfundene Gegenständliche. Daher war der Logos hier das Ort-eröffnen, wo ein Seiendes qua Ereignis stattfindet. Logos als diese Entbergung des Seienden alledem *verbirgt* gerade den Ort als solchen, denn der entborgene Ort dann erscheint als allzu transparenter, nichtiger Vorgang; hiermit besteht unversehens eine Gefahr, dass der Logos nur noch als unser Vermögen des Verlautbarens über allerlei Seiendes heraustritt. Heraklit selbst sieht in diesem Verhalten die Anmaßung des sterblichen Menschen.

Daneben setzt auch Parmenides der Meinung den Widerstand entgegen, dass der Mensch rücksichtslos über seine Habe des Verneinens verfügt; alltäglich präzisieren die Sterblichen allzu leicht dem Seienden das Nicht-seiende. Wenn man das Nicht-sagen zum menschlichen Faktor zurechnet, ist es irreführend. Man muss, so Parmenides, vor allem dem Schreck und Wunder des Seins zuhören. Sein Leitsatz heißt, „es *ist* schlechterdings und es kann niemals Nicht-seiendes geben“. Dies sei der Weg zur Unverborgenheit als Wahrheit (*aletheia*).

In der Neuzeit war der griechische Logos römisch durch **ratio** (verbal *reor*; nämlich x für x halten und so vernehmend bestimmen) ersetzt. Damit übersprangte man den Schreck des Seins, und danach hieß Logos die menschliche Vernunft und die vernünftige Aussage.

---

\* 東京工芸大学工学部基礎教育センター非常勤講師  
2002年9月17日 受理

## 1 古代と近代との間

古代ギリシア人であるパルメニデス (Parmenides) とヘラクレイトス (Herakleitos) とは、ともに紀元前 540 年—460 年の間に思索を展開した人たちである。彼らの言述は、そのものとしては散佚<sup>さんいつ</sup>しているが、後の時代に引証された「断片」のかたちで保存されている。彼らは思想史的には「ソクラテス以前の人たち (Vorsokratiker)」と呼称されるのが常である<sup>\*1</sup>。「ソクラテス以前の人たち」という言い回しは、ソクラテス (前 427-374) (およびソクラテスの思想の正当な継承者としてのプラトンとアリストテレスと) によって、真正な哲学が創始されたこと、そしてソクラテス以前の人々の思索は萌芽的ないし原始的な準備段階のものにすぎない、という着想によっている。

この着想は大いにヘーゲルの哲学史観に依拠している。それは、一つの同じ「理念」が次第に自己を展開してくるという歴史把握であり、ソクラテスにおいて精神としての理念は自由な展開の段階に入る、というものである。ヘーゲルにおいては、近代になってデカルトが初めて、思惟<sup>しゐ</sup> (主観) と存在 (思惟の対象としての客観) との間の媒介的な総合という哲学本来の問題を射程に収めた、と考えられている。この見方に即して、パルメニデスの箴言<sup>しんげん</sup> (断片 3) 「to gar auto noein estin te kai einai」は、このような総合の散発的で偶発的な提示だと見なされる。ヘーゲルはこの箴言を、愚直なほど字義通りに「なぜなら思惟と存在とは同一的であるから」と解し、次のように縷説<sup>るせつ</sup>している。「思惟 (Denken) は自己を産出する。産出されるものは思想 (Gedanke) である。思惟はしたがって自らの存在と同一的である。というも、この存在、この大いなる肯定の外には何もものないからである」<sup>\*2 \*3</sup>。ヘーゲルは、思惟と存在のこの同一性を直接には主題にしなかったという留保を付けたうえで、「パルメニデスとともに本来の哲学が始まった」と考えている<sup>\*4</sup>。思惟と思想との同一性、思惟する主体と思惟せられた客体との一致、この一致適合 (adaequatio)こそが、デカルトを端緒としてヘーゲルを経由して現代にまでいたる、近代的でローマ的な (「正当性 (rectitudo)」としての)「真理 (veritas)」概念である。この真理観にあっては、このような一致におけ

る同一性を担っているものが、「ロゴス (logos)」にほかならない<sup>\*5</sup>。事実ヘーゲルは、自らのいう「論理学 (Logik)」を、自己運動するロゴスの提示 (= 叙述) であると見なして、次のように説明する。「したがって論理学は、自らの原理に純粹知をもつ純粹思惟の学として自己を規定した。この学においては、主観的にそのものとして存在しているものと、もう一つのそのものとして存在しているもの、つまり客観的なものとの対立が克服されており、存在はそれ自身における純粹概念として確知されて (gewußt) いて、純粹概念は真なる存在として確知されているのであるかぎり、この論理学は抽象的ではなく、むしろ具体的な生き生きとした統一をもっている」、と<sup>\*6</sup>。ここではロゴスの運動が、具体的な歴史の進展であり、人間の理性が自覚を重ねる経緯であり、文明の通時的な展開なのである。ヘーゲルのような思弁的な語り口を避けるにしても、近代を通底する進歩史観、つまり、科学ないし文明ないし民主主義の「発展史」を語るすべての啓蒙的な思想は、無自覚的にはあれ、大なり小なり、一義的なロゴスの一直線的な展開というものを、密かに想定している。

そしてこのような想定の根底には、ロゴス (世界を貫く広義の理法=論理) とそのロゴスの語り出し (法則なり原理なりの形をとった広義の言葉) との一致的な適合、という理念<sup>イデア</sup> (理想<sup>イデアール</sup>) が横たわっている。すなわち、論理 (ロゴス) と言葉 (ロゴス) との自同性という理念である。言うなればヘーゲルは単に、ロゴス (思惟) とロゴス (思想) との「自覚的確信 (Gewißheit)」を「真理 (Wahrheit)」という名で指し示したにすぎない。ロゴスの真理の本質をこのように先鋭化させたのはヘーゲルであったにせよ、その発想は、広く近代に行き渡っている匿名的な思潮であるというべきであろう。—— だが、ロゴスのこの二義性、すなわち論理と言語というロゴスの二重化それ自身は、どのような由来、どのような系譜のものであろうか。後述するように、ロゴスのこの二重化が定著するのが、他ならぬソクラテス的思考 (とりわけアリストテレス) と見ることができる。だとすれば、ヘーゲルを含めた近代は、まさにソクラテス的発端の呪縛界の内にいることになる。そしてそのかぎり、論理と言語との二重性が、換言すれば二義的なロゴスの自同性が、近代にまで及ぼしている威力と (場合によっては) 災厄と

の全貌は、ソクラテス的地平の内側にいるかぎり、見極めがたいものになっているであろう。ただからこそ、ソクラテス的思考の地平線の向こうにいるパルメニデスおよびヘラクレイトスの思索は、十全にその意義を量られることなく、単に否定的意味において原初的と片づけられるわけでもある。事態を逆からいうならば、「ソクラテス以前の人たち」をそのものとして語るべき道が拓かれるときには、反射的に、われわれをも巻き込むソクラテス以後的な思想界の動向が、より明示的に露呈されるはずである。

以下において問われるのは、ソクラテスの向こうにいる思索者たちが掘り出したロゴスはいかなるものであったのか、そして、それをどのように埋め戻すことにおいて、ロゴスの（近代へと連なる）ソクラテス的発端が敷かれたのか、そして、とりわけ近代において、いかなる事情のもとで、これらのロゴスはローマ的、ラテン語的な意義を負わされた「ラチオ（ratio）」へと変容するにいたったのか、という点である。それゆえに、パルメニデスたちに関して参看する言説も、この論題に特化することになる。

## 2 ロゴスの両義性

パルメニデスの著した断片群は哲学的叙事詩（教訓詩）と呼び慣わされる体裁を採っている。その叙述の構成は、真理の女神（アレーテイア Alêtheia）に導かれた「死すべきもの」（人間）としてのパルメニデスが、真理へといたる道と、杜絶するしかない臆念の道との、二つの「探求すべき道（*hodoi dizêsios*）」を示され、真理へと導かれる、というものである。ここでいう「真理」とは、断片2に従うならば、端的に「在り」、「在らぬことは在り得ぬ」（*estin te kai hôs ouk esti mê einai*）というものである。とはいえ、この「在るものは在る」は、単なる同一律の確定というにとどまらない。臆念の道とは、在るものを在らぬと思ひなすことの可能性を留保する道である。この道は、「在るもの」に「在らぬ」を述語づけする人間の能力（言語における否定作用）を、ロゴスに先立つ能力とみなす道である。真理へといたる道（在るものを在るとする道）からすれば、この臆念の道は、思い上がりの道として退けられる（「無きものは在り得ず」（*mêden d'ouk estin*）と）（断片8）。臆念の道にいる

者は、「在り、かつ、在らぬ（*einai te kai ouchi*）」と語ることでもって「生成する、と、消滅する（*gignesthai te kai ollysthai*）」という事態を描写しようとする（断片8）。このとき、生成消滅の尺度、つまり何をもって生成とし何をもって消滅とするかという判別の基準を、人間が付与する「在らぬ」の述語づけに帰せしめている。それに反して、真理の女神によって示されている真理への（説得の）道は、そのような「在る」ないし「在らぬ」という人間的な述語の付与に先立って開き示されている端的な「在る」を、まずは無条件的に承認せよ、というものである。この「在り！（*estin*）」の根源的な開示性に立ち会ってこそ、またそれに立ち会った後にこそ、述定作用としての「在り」も「在らぬ」も可能になり、その活動領域をもちうる、ということであろう。

だとすればしかし、二つの道（真理の道と臆念の道と）において、見かけのうえでは同じように語り出されている二つの「在り（*estin*）」は、決して同じことを指し示してはいないことになる。「在り、かつ在らぬことは在り得ぬ」（真理への道）における「在り」は、「存在」に対する端的な驚愕の経験の表白としての「在り」の語りであるが、「在り、かつ、在らぬ」（臆念の道）における「在り」は、そのような驚愕を離れた、存在者に埋没した頹落的な「在り」の語り出しであることになろう。別言するならば、前者の「在り」は、「何故に存在するものが在るのであって、むしろ無ではないのか」という、後の時代のライブニッツおよびシェリング的な問いに繋がるような、存在と無との区別づけの根拠へと向かう思弁に連なっていくのであろう。そしてまた前者の「在り」は、アリストテレス的なロゴス観での「先言指定（*hypokeimenon*）」（主語に対する述語づけをそもそも可能にする端的な個体の定立）を導いたものとさえいえよう<sup>\*7</sup>。それに対して、後者の「在り」は、ロゴス（ここでは論理）の述定作用をあたかも人間の恣意的な道具のごとくに見なし、否定作用（「在らず」との語り）を人間の特権と称し、この作用によって「在り」が（論理的に）廃棄されるかのような思いなしのうちにある語りである。

パルメニデスを導く真理の女神は、この二つの道に関する吟味を、すなわち、二つの「在り」を、ロゴスをもって判別せよ、と命ずるのである（断片7

「krinai de logoi polydêrin elegchon」)。この判別、判決は、ひとえに「在り、もしくは、在らず (estin ê ouk estin)」に懸かっている、しかもそれはすでに決せられている (断片 8)。なぜならば、「在らず」の道は「思念され得ず名を欠くものであり、真理の道に在らざるからである (ean anoêton anônymon, ou gar alêthês estin hodos)」 (断片 8)。

だがそれにしても、これら二つの道に直面すること、そしてそこで選択をなすということ、これはどういう事態なのであろうか。ここで、パルメニデスが「双頭の者 (dikranoi)」と言われていることが想到される(断片 6)。すなわち、女神に導かれるパルメニデスは、二つの道 (hodoi) に <sup>またが</sup> 跨って歩を進めているものである。つまり、二つの意義での「在り (estin)」に通じる者、「在り」の両義性 <sup>ちしつ</sup> を知悉(もしくは予感)する者、ということである。さもなければ、女神の説得は功を奏することはない。そこに選択の可能性が存するということは、同じ一人の者としてのパルメニデスに対して、二つの道が等しい距離をもって開けているということである。だとするならば、ここで、ロゴスは何を決し何を配定するのであろうか。ロゴス自身が、(真正な) ロゴスと、(不正な) ロゴス (a-logos) として、二股に別れつつ、しかも一つのロゴスとして合流するという事態が生じているのではないであらうか。

### 3 論理と言葉

現代の辞書を参照するならば、ロゴスの訳語としては「論理、意味、思考、理性、概念、根拠、理法、比、説明原理、語、言葉」などが載せられている。これら一連の説明語は、論理と言葉とを両端としてなだらかに繋がっていると見ることができよう。実際に西洋の思想の歴史は、「論理」から「言葉」への拡がりにおいて、「ロゴス」というギリシア語を受容しながら展開してきた。その際に、「論理」は、一方では世界ないし事物そのものに即して有るものと考えられ、また他方では人間の思考の規則に則して有るものと考えられることもあった。そして「言葉」もまた、世界ないし事物そのものの分節と見られもしたし、或いはまた人間の自発的な能作と見られることもあった。そのようなさまざまな異同を含みつつ、論理と言葉とは、名状しがたいかたちで結合し

あいながら、ロゴスの意味内容を成してきた。

しかしながら、ロゴスが「言葉（言語、語りかけ、言語的規定作用）」という意義を帯びるのは、ソクラテスの時代以後のことである。ロゴスの動詞である「レゲイン（legein）」の意義は本義的には「集める、拾い上げる」（転じては、数える、算定する）である。この「拾い集め」の原義は、現代でもドイツ語の「Auslese（精選）」の「Lese（摘み、収穫）」のうちに保存されている。Auslese とは、例えば葡萄を選び分けて摘み取ることである。そこには摘み取りと摘み残し（摘み落とし、或いは捨て去り）とが、拾い上げと拾いこぼしとがあることに、留意しなければならない。摘み取り拾い上げられるものが、「語られうるもの」である。ギリシア的な視角で見ると、摘み取り拾い上げられてあるものである。語るとは、決して、「全てのもの」のうちの任意のものに目を向けて、それについて言表する、ということではない。あらゆるものが支障なく平板に陳列されていて、そのうちの或るものを主題化する、というわけではないのである。

むしろ、語られるものは、拾い上げられ、そのかぎりでは浮き立ってきたものであり、そこには、あたかも暈の<sup>かざ</sup>ように、暗がりがか控えている。すなわち、拾いこぼされた暗い陰影を背景として、或るものか、或るものとして浮き立てられている。ギリシア的経験においては、(キリスト教的教義とは異なって)被造物の全体が万遍なく配置されているという着想はまったく存することはない。したがって、「全て (pan, panta)」と語る場合も、それは露呈され顕わになりうる全てのことであり、世界 (kosmos) は秩序をもった<sup>まと</sup>纏まりを指すのであって、キリスト教的万有 (universum)、つまり一方向に並べられた被造物の全部、とは符合するべくもない。ギリシア語では、「現象する、現れる」は「phainesthai」とい<sup>メデアール</sup>う中動相の動詞で語られ、それゆえ、ここでは事物は人間に発見されるべく(受動的に)単に有るのではなく、人間が単純に事物を(能動的に)いわば対象として発見するわけでもなく、phainesthai は、現れるものと現れる相手との間の、相互的で相克的な(言うなれば 再帰的な)協和、を前提としている。

現れるもの、現象するものとは、別言すれば「ピュシス (physis)」である。ピュシスもやはり、キリ

スト教的な意義での「自然」(natura)とは異なり、(絶対者としての)神によって「生み出されたもの」という意味を含んではいない。ピュシスはむしろ、「<sup>ピュール</sup>pyr (火、炎)」「<sup>ピュソマイ</sup>physomai (自らを前面へともたらず)」「<sup>ポース</sup>phoos (光)」と通じており、「自ずと生い立ち輝き現れるもの」である\*8。この輝き現れる立ち現れは、<sup>ゾーエー</sup>「生」(zôê)を志向してもいる。ヘラクレイトスは「ピュシスは自らを隠蔽することを好む (physis kryptesthai philei)」（断片 123）と語っている。これは語られるものとして自己を露呈するものは、同時に自己隠蔽を帯同している、という意義において捉えることができる。ギリシア的な観方では、万有なるものが、欠け目なく十全に現出している（現出しうる）と経験されているのではなく、何らかのものの光り輝く現れは、常に暗い陰との対向関係において闘い取られる出来事である。しかも、その輝き現れそのものは、物が物として、目敏く、あざとく、表明的に「語られる」とときには、きわめて目立たない陰に籠もった出来事としてある。つまり「レゲイン」が「語り、言葉」という意義をもつときには、「拾い集め」としての諍いであるレゲインは、雲散霧消して、さながら透明な経験となってしまう。このとき恐らく、ロゴスは、パルメニデスの意味での臆念の道へと一歩踏み込むことになる。

ヘラクレイトスは、この事態を警戒するかのよう  
に、断片 54 において次のように言う。「目立たない<sup>ハルモニア</sup>結びつき（調和）は前面に現れ出ている結びつきよりも、高貴である (harmonîê aphanês phanrês kreitton.)」。ここでの「調和、結びつき (harmonia)」は、それぞれのものの充実した本質の実現であり、詳しくは、対向するものの調和（究極的には隠蔽と露呈との調和）である（断片 8 を参照、「対向することは協調であり、引き離すことから最も美しい結びつきが〔生じる〕」(to antikoun sympheron kai ek tôn diapherontôn kallistên harmonian.))。「目立たない結びつき」とは、現れが起り得ること、レゲイン（拾い集め）において開けた場所が生起すること、と考えられる。この開けた場所は、語られうる物がそこを占めるかぎり、直ちに埋められる。その場所は場所としては現れることはなく、むしろ逆に、場所が場所としては退いて、目立たなくなっているがゆえに、語り現されるものがそこに場をもつことができるのであろう。換言するならば、その開けは、

直ちに埋め戻される隙間である。物によって埋められることによってこそ意味をもつ隙間であろう。場所の開けは（すなわち、端的な「在り estin」は）、あらゆる存在者への語りかけに先回りし、語りかけを用意するがゆえに、いっそう高貴（強力）である。

場所の開け（より高貴な結びつき）が場所を占める物に対してもつ優位は、パルメニデスの思索に置き換えれば、「(端的な) 在り (estin!)」が「在り、かつ、在らぬもの (=存在者)」に対してもつ優位、と重ねて見ることができる。それはつまり、「在ることそのもの」「在るものを在るものとして語ること」を可能にする存在そのものへの畏敬が、何ごとにも先行し優先する、ということである\*9。それに対して、語られうるものを存在するものと等置して、そのような一連の存在者がわれわれの前に並置されていると見ることは、パルメニデスの真理の女神が語る場所の、ロゴスに聴き従う道からは逸脱した道である。その道においては、おしなべて何処にも驚異はなく、平板な存在者の群れがわれわれを取り巻き、そのうえ、われわれは、自らの権能としてのロゴスを行使して、主人たる人間の従者という地位にある存在者に対して威を揮うのだ、との臆念、かつ傲慢が支配するのではなからうか。

## 4 隠蔽と露呈

### ——真理（アレータイア (ΑΛΗΘΕΙΑ)）

ヘラクレイトスの思索の主題もまた、パルメニデスに劣らず「ロゴス」である。だがこのロゴスは決して、人間の自発的な「語る能力」ではない。むしろ、先に引用された、自己露呈としてのピュシスが自己隠蔽の傾きをもつように、ロゴスもまた二義的である。つまり、前段で述べた「場所の開け」を持ち来たらすのもロゴスであれば、またそこで同時に存在者を露呈することによってその場所そのものを隠し去るのもロゴスである。場所の隠蔽と露呈、存在者の露呈と隠蔽、これらの動向を支配するものとして、両義的なロゴスが思索されているのである。断片 72 は次のように語っている。「彼らがそれに向かってもっとも多く、それを担い通して向き合っているものとしてのロゴス、彼らはまさにこれと仲違いする。彼らが毎日ぶつかっているもの、それが彼

らには見知らぬものに見える (hôi malista diênêkôs homilousi logoi toutôi diapherontai, kai hois kath' hêmëran egkyrousi, tauta autois ksena phainetai.)。存在者に相対し存在者を語り出す日常において、もっとも多く関わっているのは露呈としての開けである、とも言えるが、その開けは語られ得ぬものとして (なぜなら、語られる主題は常に存在者であるから)、常に語り落とされる。その開け、その隙間、存在そのものは、「語り」としての「ロゴス」からすれば、不断に現れざるもの、つまりは無としてしか出会われない。すなわち出会われ「ない」。しかし翻って、このような二重分裂的な動向においてこそ、われわれにとって「語り、言葉」が可能となる。ロゴスは、開けそのものを埋め戻すことによって、反射的に、語り出しを結果として産み落とす。「そのように生み落とすまで担え支え、結果として隠蔽と露呈とを配定するという生起」(ドイツ語で表すならば「*Austrag*」)の全体が、ヘラクレイトスの見る「ロゴス」なのである。人間を開けへと差し向け、それにより、開けた「もの」を露呈することにおいて、開けを閉じることが、ロゴスの動向なのである。

しかしながら、この動向は、結果としてみれば、単に、死すべきものとしての人間が、存在するものを言葉によって語り出す、ということにしか見えない。埋め戻される隙間は、見えもしないし、語り出されもしないからである。さらに言えば、在るものを人間が語り出すとき、そこにともにあるロゴスは、人間の占有物にして所有物、人間の機関(道具)であるかに見える。ロゴスとともにある語りを人間の特権とするこの観方を、ヘラクレイトスは「傲慢」と見るのである。断片 43 は次のように言う。「思い上がり [=傲慢] を消すことが必要である、火事を消すことよりも (hybrin chrê sbennynai mallon ê purkaiên.)」。この虚傲、ロゴスを人間が「持つもの」とする傲慢は、「在る！」ことの驚異(そして脅威)を飛び越える。それは、パルメニデスの言うならば、「在る」を、死すべきものの「在り、かつ、在らぬ」という思いなしに従属せしめることである。すべての語りに先行する露開としての存在を、人間の判断、恣意、思考、判定、決断、表象、(また賢しな「理性」「論理」)に服せしめる傲岸である。

とはいえ、この傲慢は、その実、ロゴス自身が用

意し、ロゴス自身が<sup>そそのか</sup>唆してくる、ひとつの「罫」にほかならない。虚傲に陥ることは、人間の失策、怠慢であると言って済ませることはできない。事態はそのように無邪気なものではない。ロゴス自身が自ずから、隠蔽と露呈という二重の<sup>ひだ</sup>襞をもって人間を<sup>いにもう</sup>囲繞しているのである。——そしてだからこそ、死すべきものたる人間は、ロゴスに聴き従わなければならないのである。「私に聞くのではなく、ロゴスに聴従するならば、知は、一が一切で有ると、ロゴスと等しいことを言い表す [= 拾い上げる] (ouk emou, alla tou logou akousantas homologein sophon estin hen panta einai.)」(断片 50)。ロゴスに聴従するということは、ロゴスの露呈と、その陰影としての隠蔽とをともに聞き届ける、ということである。それはまた、レゲインの両義性を手放さずにおく、ということでもある。ヘラクレイトスもパルメニデスも、語ること(レゲイン)に先立つ、<sup>すく</sup>拾い集め拾い落とすこと(レゲイン)、すなわち、<sup>うしな</sup>掬い取る<sup>すく</sup>ことにおいて<sup>うしな</sup>喪うもの<sup>すく</sup>に<sup>すく</sup>対面することを、求めている。

彼らを貫くこのような二重のレゲイン、二重のロゴスの看取は、さらにその根源に、ギリシア的な「真理」(<sup>アレーティア</sup>alêtheia)についての経験をもっている。アレーティアとしての真理は、決して、判明で明快な領域でもなく、真正で正当な方向性でもない。ギリシア的には真理もまた、キリスト教の教義とは異なって、絶対者によって一挙に確保され保証され担保される閉じた空域ではない。むしろ<sup>すく</sup>alêtheiaとしての真理は、「レーテー(lêthê 忘却、隠蔽)」からの<sup>うしかい</sup>奪取、忘却と<sup>うしかい</sup>韜晦とへと引き戻す暗い引力からの、離反にして離脱である。そこには常に闘いがあり、暗がりとの争いがある。ともすれば、暗い河へと呑み込まれることに抗して、そのつど、開けた場所が、開けたものが、闘い取られなければならない。そしてその戦いが、摘み取り、拾い上げとしてのレゲインなのであった。古代ギリシアにおいて、摘み上げ、語ることは、(理性によって担保された)安楽な所為ないし行為なのではなく、<sup>じょうらん</sup>落ち着くことの<sup>じょうらん</sup>ない動揺にして<sup>アウストラク</sup>擾乱、(主体によるのではなく)ロゴスそのものによる<sup>アウストラク</sup>配定(*Austrag*)であったのであろう。ここでの「真理」とは、決して、いったん確保すれば二度と手放すことのない境域なのではなく、常に<sup>さら</sup>脅威に晒された、そして常に驚異に裏打ちされた、そのつどかぎりの出来事であったに違いない。

この脅威と驚異とを保全すること、そのために、端的な「在り」を語り、ロゴスへの聴従を説くことは、「在り、かつ、在らぬ」を述語づけする人間の道具だとしてロゴス（およびレゲイン）を矮小化することになる後代に対する、警戒ないし警鐘、というよりはむしろ、予防的で防衛的な闘争であったと見ることができるはずである。——そしてそれは、近代に目を遣れば、杞憂に終わるものではなかった。

## 5 ロゴスとラチオ (logos / ratio)

——<sup>ラチオ</sup>理性、という顛末

ヘーゲルは「<sup>イデア</sup>理想的」なものを語り得たことを、ソクラテスの不朽の功績に帰している。理念、つまり「イデア」は、まさに「在り、かつ、在らぬ」を語り出すための概念装置である。ある箇所、プラトンは、イデアを「真正の意味で在るもの (ontôs on)」と説明している。つまり、真正の意味で在るもの、と、真正の意味ではなく在るもの、とを区別づけしている。このとき、「<sup>フアイノメノン</sup>現象」が、真正な存在としてのイデアに対する「<sup>オトシ</sup>単なる現れ」(＝「仮象」)の地位に貶められうる道が開かれることになる。「在り」と「在らぬ」は、イデアに即して評定され、そのうえさらに、イデアを直々に看することが「<sup>ラチオ</sup>理性」の至上の務めであり、しかも、そこへと導くものが、語りとしてのロゴスとされるにいたる。

このソクラテ斯的発端は、さまざまなものをもたらした。そこには多数の特異なものも含まれている。例えば、個々の思いなしを越えた、善そのもの、正義そのもの、としてのイデアである。およそこれなくしては、民主制も共和制も近代国家も成立しえないであろう。そしてイデアなしには「普遍性」という概念も存立しえず、ことによるとカトリック教会 (kat'holos＝普遍的、という原義に即して) も基盤を持ちえないかもしれない。——しかしながら、先に述べた「個々の思いなしを越えた」の「越えた」の意義は、常に再考を要求するものではなかろうか。「越える」ことの判定、それは人間的なロゴス、人間的な判断の問題なのであろうか。ロゴスとしての道は、人間の理性にのみ通じているのであろうか。

後期のプラトンの思索は、自らのイデア論を再考するとき、すなわち、まさに『パルメニデス』篇において、「…ではない」と(端的な)「在らぬ」との

区別づけに際して困惑する<sup>\*10</sup>。それは、生成と消滅とにおける、すなわち述語づけにおける「ない (mê on)」は、「在らぬ (ouk' on)」に不断に脅かされているのではないか、という逡巡の吐露であらうか。つまり、プラトンの<sup>ディアレクティケー</sup>対話的推論としてのロゴスは、臆念の道ではないことの証示を果たしえないのではないか、という<sup>きぐ</sup>危惧の傍白ではないであらうか。

アリストテレスは、プラトンのイデアを、個物から離れてあるというあり方に関しては否認したのである。そのかぎりで、アリストテレスにおいて普遍性は、主語としての個物に対する述語づけという場面に差し送られる。このとき、例えば、人間に、白い、という述語を付加するか付加しないか、すなわち肯定と否定 (apophasis, kataphasis) は、人間の<sup>ファシス</sup>語り (phasis) に従属することになる<sup>\*11</sup>。「真理の場所は命題である」という主張がアリストテレスのものではないにせよ、〈人間の言表および判断としてのロゴス〉が真理の場所として確定されるのに、アリストテレスは<sup>ひとかた</sup>一方ならぬ寄与をなした。

「何であるか? (ti estin;)」というあり方で「本質」を問うアリストテレス的な探求は、きわめて「論理的」な問い方である。プラトンにおいてイデア(ないしエイドス)が「真正な存在」とされたとき、個々の存在者はイデアに向けて審問され査問される。このとき探求としてのロゴスは、〈「何であるか」に対する答えの語りとしてのロゴス〉という役割を担う。

「何であるか」という問いの探求は、それ自身、エイドスに向かつての、そしてエイドスからの語りかけとして、ロゴス(論理学)となる。アリストテレスの「論理学」の基幹語である「カテゴリー (katêgoria)」は、アゴラで(市場で、すなわち公的に、また<sup>アゴラ</sup>法廷で)、試問されているものが<sup>アイテイア</sup>負っているもの(そのかぎりで、原因となっているもの)、を言い渡すことである。カテゴリー(カテゴリー、範疇)は、普遍性に基づいた言明、摘発する宣告という意味での「語り、語りかけ」となる。ここにおいてロゴスは、もはや、暗がりからの摘み取り、暗がりに抗しての拾い集め、ではなく、言明し規定する言語活動(判断作用)となる糸口が置かれる。

プラトンもアリストテレスもともに、いまだ<sup>アレータイア</sup>アレータイア(隠蔽からの奪取)としての真理観の最中に、或いは少なくともその近傍に立っていた。しかしながら、彼らにとっての真理の露開は、あらゆる

存在者に関してその普遍性を暴くことであったかぎり、カテゴリー的な言明として果たされる。それに応じてロゴスもまた、普遍的なカテゴリーへと至る一直線的な道の探索となる。しかもその道が、自己の内なる「理性 (nous)」における探求であるとされるため、ロゴスは理性の錬磨、ないし錬磨された理性と等置されることになる。理性としてのロゴスは、〈あまりにも人間的なもの〉、になるのである。

ソクラテス (およびプラトン、アリストテレス) によって敷かれたエイドス (理念的なもの、そして理性的なもの) を基盤として、ロゴスは漸次、理性としての傾きを帯びることになる。ローマ的に思考されるとき、カテゴリーは今ひとつ別の方向へと展開される。ラテン語で「或るものを或るものと思う」、「或るものを或るものと見なす」は「*reor*」である。或るものを或るものとして言い渡す (カテゴリーイン) という事態は、「私」 (場合によっては「主体」) からすれば、そういうものとして「受け取る」「思う」「見なす」ということである。受け取る側の能力としての「*reor*」の名詞が「ラチオ (ratio)」にほかならない。ラチオは、受け取り、把持し、迎え撃ち、規定し、判断する、(私の) 能力である。

ロゴスがラチオとして、判断する主体の能力、イデー (理念) を対象へと適用する能力、とされるとき、「論理学 (Logik)」は、人間の理性の学、人間の理性についての学、となるにいたる。理性は対象へと「適用される」ものとなる。これにより、理性 (ラチオ) は、「合理性」と解され、人間一般の本性を指す指標となっていく。アリストテレスが人間を「ロゴスを持つ＝ロゴス的である 動物 (*zôon logon echon*)」と呼んだとき、いまだ、「動物」は「自ずと生い立ち、輝き現れる」という意義 (*zôê*=生) を保存していたし、「持つ (*echon* < *echein*)」は、単なる所有をさすのではなく、「そのような状態の内にある (ロゴス的に存在する)」という含みを持ち、さらに「ロゴス」は、パルメニデスおよびヘラクレイトスの翳りを帯びていたはずである。それに反して、ラテン語で、人間が「理性的動物 (animal rationale)」と語られるとき、「動物」は、一つのメカニズム (機構) として把握され、「理性的」は、主体の自発的能動的能力、合理的計算能力の発動、解析し産出する行為、と見なされているであろう。このとき存在するものは技術と投機との対象とな

り、真理は理性の使用の正しさとしての「正当性」となる。

この理性的動物という観念が、単なる人間観を越えて、近代の思潮を広範囲にわたって支配していることは、多言を要さないであろう。この着想は、実験的計算的応用科学のみならず、法、国家、政治、経済、信仰、の主体として、また医学の対象として、など、さまざまな局面において姿を現している。

——パルメニデスおよびヘラクレイトスの思索に思いを致し、「在り」に驚愕し、「ロゴス」に聴従するとき、われわれは何に直面し、何を聴き取るのであろうか。「在り」もわれわれの「ロゴス (在り、との出会い、および、在るものについての語り)」も、いまもって不思議といえばこの上なく不思議な、そして不気味でさえある出来事である。われわれは、合理性としてのロゴスを差止めることを狙うのでもなく、在るもの (在り、かつ、在らぬ、と言われもの) から離反することを試みるわけでもない。

われわれが思いを寄せるべきは、日常われわれの唯一知っている「理性」としてのロゴス/ラチオが、一つの発端と始元とをもつ、一つの区切られた歴史に属するものであること、である。このロゴス/ラチオを、人類共通の財産として発見されたもの、として済ませることは、あまりにも近視眼的な愚昧に属するであろう。ソクラテスから近代へと連なる区画の外もまた存することを、一度は顧みる理由があるかもしれない。とはいえ、その「理由」もまた、ひとつのラチオであろう。われわれの知の地平線の彼方を指示し思考する言述も、これまた常に、ラチオの刻印を色濃く受けてしまっている。したがって、言表としては、語りとしては、陳述命題としては、「ソクラテス以前の人たち」を指し示すことは、常に不純なものを抱え込んでしまう (純粹、も、不純、も、結局はソクラテス的な術語なのである)。

古代ギリシアにおけるロゴスが、そのものとして端的に暗いものであったと断ずることは急性に過ぎるかもしれない。むしろ、忘却の河を跨ぎ越し、語りうるものを語るための地歩を此岸に確保し、暗がりを遮断 (忘却) したところこそが、いわゆる「ギリシア的晴朗性」を成しているであろう。そのかぎり、つまりロゴスを「開けたところの語り」としたかぎりにおいて、ギリシア人は隠蔽性を隠蔽性としては思惟しなかった、と言いうる。ただし彼らは、



隠蔽性を直々に経験してはいたのであった。近代以後に生きるわれわれが、このギリシア的ロゴスに暗さを嗅ぎ取るとすれば、それはわれわれの知る理性の、啓蒙の光の明るさとの対比としてなのであろう。近代以降の人間の理性が放つ明るさは、常に暗がりに取り巻かれているように見える。しかしその暗がりは、反理性でも、不知としての蒙昧でも、悪鬼<sup>デーモン</sup>でもなく、むしろ理性が彫琢されるために潜り抜けてきたその来歴自身の暗さであろう。だとすれば、ロゴスが帯同する暗がりは、われわれの理性的な知の地平を限り取る地平線そのものであろう。地平線は地平線であるかぎり、そのものとしては見えはしない。まただからこそ、地平線の線上にいる人たちの語りは、われわれには不気味なもの、つまり慣れ親しんでいないものであり、われわれの知を揺るがすべく繰り返すきまとう亡霊のごときものなのであろう。翻って、地平線のおかげで、われわれには見ることのできる範囲が与えられている。それこそがわれわれの知るロゴス／ラチオの領分である。ロゴスの暗さと明るさとのコントラストは、ソクラテス以後としての近代とそれ以前との隔たりを指示する、距離のパトスなのであろう。このパトスにおいて、われわれこそが隠蔽性を隠蔽性として思惟するのであるし、また同時にわれわれは隠蔽性を隠蔽性として思惟するべく課せられてもいる。

したがって、パルメニデスとヘラクレイトスとを指し示すための契機<sup>はら</sup>となりうるのは、われわれの時代としての近代が孕み、またその近代が垣間見せる、何らかの「暗がり」だけなのであろう。その暗がりは、至るところで、とは言えないまでも、諸処において現れ出ている。われわれの知るどの時代も、どの区画も、どの場所も、やはり暗さにつきまとわれている。そしてまたヘラクレイトスも、その時代にあつて、「暗い人 (ho skoteinos)」という<sup>あだな</sup>諺名を背負っていた。

## 注

1. 本稿でのパルメニデスおよびヘラクレイトスによる言述は、Hermann Diels / Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd.1, 6.Auflage, Weidmann, 1985. から引用し、同書での断片番号に従って表示する。またギリシア語の引用はす

べてローマ文字化しておこなう。その際、 $\hat{\epsilon} = \overset{\text{エータ}}{\eta}$ 、 $\hat{\omega} = \overset{\text{オメガ}}{\omega}$  とする。

2. Vgl. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Suhrkamp, 1980, Bd.18, S.289f.
3. この断片 3 を井上忠は「なぜなら（探求の目標 x たる）当のその同一<sup>おな</sup>じものが、思いとして〈立ち現れ〉てきうるし、同時にそれが〈有る〉（とされ〈有る〉）として〈立ち現れ〉てきうるものなのである」、と邦訳する。井上忠、『パルメニデス』、青土社、1996 年、163 頁参照。本稿の論旨は、この読解に賛同する。ここでの「同一性」に関しては、同書、117、221-232 頁も参照されたい。
4. Vgl. Hegel, a.a.O.S.290.
5. この点については、論題としては、キリスト教の教義での三位一体論における「聖霊」としてのロゴスの位置づけが関わってくる。新約聖書、『ヨハネ福音書』第一章冒頭を参照。「初めに<sup>ことば</sup>言があった。言は神とともにあった。言は神であった。」の文言は、ラテン語訳である「ヴルガタ」聖書では「In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum.」である。ここでの Verbum＝言・言葉はギリシア語ではロゴスにあたる。父なる神と子なる神との媒介的地位としての聖霊＝ロゴス、という大問題についての宗教的および哲学的議論（そして「正しさ (iustitia)」としての真理概念）には、本稿では立ち入らずにおく。
6. Vgl. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Suhrkamp, Bd.5., S.57.
7. Vgl. Aristoteles, *categoriae*, 2a 12-13.
8. すべてに先回りして輝き現れる「火」に関しては、ヘラクレイトス、断片 30、31、66、90 を参照。
9. 本稿は「存在」をこのような開示性と解する。すなわち存在者との差異における隙間ないし開けと解する。質を欠いた延長する物質的なもの、として存在を理解するボルマンの見解は本稿の趣旨とは相容れない。カール・ボルマン、『パルメニデス』、日下部吉信訳、平凡社、1992 年、284 頁以下、参照。
10. Vgl. Platon, *Parmenides*, z.B. 162 A-B.
11. Vgl. Aristoteles, *de interpretatione*, 16a 1-5.