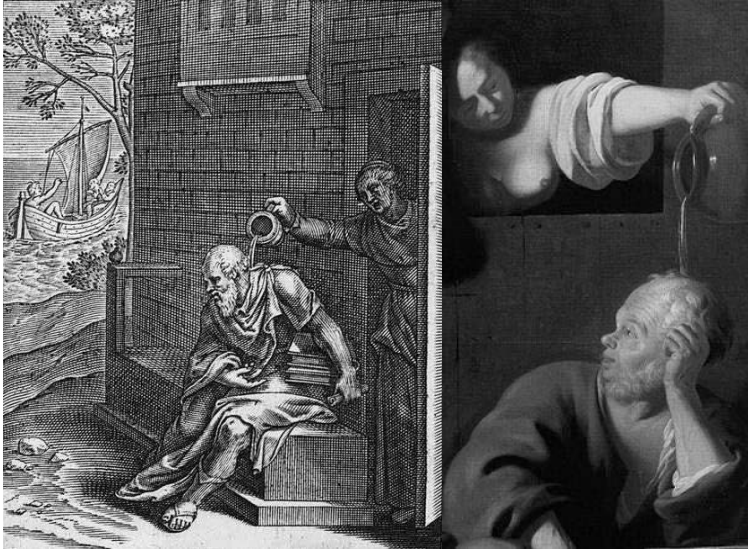


根源的倫理学とは何の謂いか

ハイデガー『ヒューマニズム書簡』の一挿話に関するノート

藤田尚志



クサンティッペの浴びせかけたもの

「家族」や「結婚」は、哲学者が真剣に取り組むに値しない問題だと思われるふしがある。《結婚と哲学》の組み合わせがミスマッチに見えたとすれば、それは何故なのか？ 哲学者の代名詞とも見なされるソクラテス自身が「ぜひ結婚をしなさい。よい妻を持てば幸せになれるし、悪い妻を持てば私のように哲学者になれる」と述べたかのように言われている。真実は不明だが、ニーチェの著作の中にはそれに近い言葉がある。

ソクラテスは自分の必要としたような妻を見つけた [...]。事実、クサンティッペは、彼に対して家も家庭も住みにくく居心地悪く (unhäuslich und

unheimlich) することで、彼を彼独自の天職へとますます深く追い込んだ。彼女は彼に、街頭やおよそ人が喋ったりぶらぶらしたりしてられるあらゆるところで暮らすことを教え、こうして彼をアテナイ最大の街頭弁証家に仕上げた¹。

この引用は、悪妻が、ソクラテスを「彼独自の天職 (Beruf) 」へと追い込んだということだけを行っているのではない。ソクラテスは「自分の必要とした」妻を見つけ、妻との生活は彼を「最大の街頭弁証家に仕上げた」と言われてもいることを見逃してはならない。つまり単なる mismatch というだけでは片づけられない結びつきが《結婚と哲学》にはあるのだ。冒頭に掲げた二枚の絵をご覧いただきたい。いずれも 17 世紀のものであり²、したがってこれも目撃した事実を伝えているというわけではないが、クサンティップがソクラテスの頭から浴びせかけているのは何だと思われるだろうか？

汚い話で恐縮だが、これは水洗トイレがなかった時代に利用された室内用便器、「おまる」の中身である。半ば冗談で、強引な深読みを言えば、クサンティップが哲学者に直面するよう迫っているものは、他人にあまり見せたくない、自分でも見たくない、文字通り「臭いもの」として「蓋」をしておきたいもの、しかしにもかかわらず、人間が生きていく限り、家庭内でいかんともしがたく発生してくるものではないだろうか。ところが、先のニーチェやこの二枚の絵を見ても分かるように、どうも哲学者というのは、そういう問題に直面しようとしないうころか、家や家庭から逃げてしまい、それよりも“高尚”でより“思弁的”な問題関心へ向かう者と思われているふしがあり、また進んで自分たちをそのような浮世離れした存在として自己規定したがる傾向がある³。しかし、歴史的に遡ってみれば、むしろ哲学者たちは常

¹ ニーチェ、『人間的、あまりに人間的』(池尾健一訳)、第7章第433節、ちくま学芸文庫版、『全集』、第5巻、p. 374。余談だが、この文脈で、フロイトの分析によって有名になった unheimlich (不気味なもの) という語が用いられているのは興味深い。

² 左は、Otto van Veen (ラテン名 Octavius Vaenius) によって 1607 年に書かれた挿絵、右は Reyer van Blommendael によって 1655 年に書かれた絵画 (部分)。いずれも <http://en.wikipedia.org/wiki/Xanthippe> より。

³ 哲学者の“上昇志向”とそれへの揶揄は、ソクラテスが語る哲学の祖タレスの逸話にすでに見られる。「それはつまり、求智者 [= 哲学者] というものは、まさにその一人であるタレスが、[...] 星度推考をして上方を眺めていた時に穴に落ちて、トラキア出のきいたふうなあるおどけ婢に、『あなたさまは熱心に天のことを知ろうとしますが、ご自分の面前のことや足元のことにはお気づきにならないのですね』と冷やかされた、ちょうどあの話の通りであって、同じ冷評は求智者生活をしている者すべてに当てはまるのです。なぜなら事実この種の者は、近くの者や隣の者について、[...] ほとんど知らずにすましているのであって、彼らが知ろうと苦心しているのは、むしろそもそも人間とは何であるか [...] ということなのです」

に「結婚」について考えてきたのだ。もし「結婚を哲学するなんて」と考える哲学者が現代の日本で大勢を占めるのであれば、彼らの自己規制・自己呪縛のほうをこそ問題にしなければならない。〈存在〉や〈時間〉について思弁的思索を重ねるのはいい。〈生政治〉や〈民主主義〉について実践的理論を展開するのも大切だ。しかし、それだけが哲学なのではない。もっとありふれた (ordinaire) しかしある意味では途方もないもの (extraordinaire)、身近でしかし捉えがたいもの、ささやかでしかし避けがたいもの、卑近でしかし端倪すべからざるものを見つめることも大切なのではないだろうか。

Ethos と Ethik

この点で子細な検討に値するのが、いわゆる『ヒューマニズム書簡』(1947年)においてハイデガーが見せた或る挿話の取り扱いである。ハイデガーはそこで、「存在論」や「論理学」と並べられ、アカデメイア派以来、哲学の学問的学科区分の一つに分類された狭義の「倫理学」(Ethik)に疑問を呈し、Ethos —— 人間の居場所・住む場所を意味し、ハイデガーによれば「人間が住んでいる開けた圏域」のことを名指している —— を思索するものとしての「根源的な倫理学」(ursprüngliche Ethik/éthique originelle)を「存在の思索」の中核に据えようとして、その鍵をアリストテレスの著作の中に探る。ただしそれは、『ニコマコス倫理学』や『エウデモス倫理学』などの「倫理学」に関する有名な講義ではない。「もっと原初的に、Ethos [住み慣れた場所・習慣・気質・性格] という事柄を含蓄させている」テキスト、アリストテレスの生物学研究のマニフェストともいうべき『動物部分論』第1巻第5章(645a18-24)である。そこでアリストテレスは、ヘラクレイトスに関する次のような逸話を紹介している。

ヘラクレイトスについて、世間のひとは、彼のところを訪ねてみたいと思った見知らぬ人たちにヘラクレイトスが言ったというある語句のことを、語り伝えている。入っていってみると、その人たちは、ヘラクレイトスが、パン焼き竈(ἰνός)のところで、体を暖めているのを見た。その人たちは、驚いて立ち停まってしまった。それも、とりわけ、ヘラクレイトスが、躊躇しているその人

(プラトン『テアイテトス』174A-B, 田中美知太郎訳, 岩波文庫, 2014, pp. 125-126)。このトラキアの婢の笑いはその後、哲学のイメージと自己理解に決定的な役割を果たしつつ、西洋の精神史の中で様々に変奏されていく(Hans Blumenberg, *Das Lachen der Thrakerin: Eine Urgeschichte der Theorie*, Frankfurt: Suhrkamp, 1987を参照のこと)。この話が哲学者自身によって語られたという事実に留意しておこう。

たちに、もっと勇気を出すようにと語りかけ、次のような語句を吐きながら、その人たちに入ってくるようにと促したからであった。すなわち、〈このものも、ここにも神々は現存するのだから〉、と⁴。

ハイデガーは、アリストテレスがこの「竈」の逸話によって示唆しようとしたものを「根源的な倫理学」と捉え、それは「基礎存在論」として初めて実現されうると考える。και ενταύθα「ここにも」、つまりパン焼き竈、この当たり前前の場所、そこではどんな事物もどんな状態も、どんな振る舞いもどんな思索もみな、よく親しんだ馴染みのものであるような、親しく好ましいもの (des Geheuren/l'accoutumé) の圏域のうちにも、神々はいる。すなわち、「(親しく好ましい) 居場所は、人間にとって、神というものの (親しく好ましく-ない・尋常なら-ざるものの) 現前のための開けた局面である Der (geheure) Aufenthalt ist dem Menschen das Offene für die Anwesenung des Gottes (des Un-geheuren) / le séjour (accoutumé) est pour l'homme le domaine ouvert à la présence du dieu (de l'in-solite)」⁵。ここで親しく好ましくないものための親しく好ましい居場所と呼ばれているものこそ、「倫理」にほかならない。

ところで、Ethos という語の根本規定に即するならば、Ethik という名称は、人間の居場所のことをよく考え抜くものだということになるが、もしもそうであるべきならば、その場合には、存在の真理を、存在へと身を開き、そこへと出で立つものとしての人間の原初的境域にほかならぬものとして思索する思索は、それ自身においてすでに、根源的な倫理学であることになるであろう。[...] しかしながら、存在の真理が思索されないでいるかぎりには、あらゆる存在論は、その基礎を欠いたままにとどまるのである。それゆえに、『存在と時間』を皮切りとして存在の真理のうちへと先駆的に思索しようとした思索は、みずからを、基礎的存在論と表示したのであった⁶。

⁴ ハイデガー『「ヒューマニズム」について』、ちくま学芸文庫、1997、p. 119 (渡邊二郎訳)。ちなみに、最新の研究成果を反映したアリストテレスの翻訳からの引用も示しておこう。「そして、実に、ヘラクレイトスは、こう言われている。すなわち、彼に会うことを望む人たちが家の中に入ったところ、竈のある炊事場で暖をとっている彼を見て立ち止まったので、彼はその客人たちに声をかけたのだと —— つまり、「ここにも神々が在 (いま) すから」と、恐れず入ってくるように彼は促したのであるから —— 」(アリストテレス、『動物部分論・動物運動論・動物進行論』、京都大学学術出版会、2005、p. 80、(坂下浩司訳))。

⁵ ハイデガー、前掲書、p. 123。邦訳はドイツ語原文から訳されており、ここに付した Roger Munier による仏訳からではないことに注意されたい。

⁶ 同書、pp. 124-125。

だが、ヘラクレイトスの「竈」を、「存在の開けた明るみ」(die *Lichtung des Seins / l'éclaircie de l'être*) としての世界と、その中への人間の出で立ちの関係を思索する「基礎存在論」として捉えるハイデガーの解釈には幾つか難点がある。ハイデガーによれば、見知らぬ訪問者たちの一団は、「その好奇心に満ちた厚かましきで、思索者のところへ押しかけてくるのだが、思索者の居場所をちらりと一瞥しただけで、幻滅を感じて途方に暮れてしまう。[…] 誰かが寒さに凍えて、竈の傍に立っているといたような、こうしたありふれた魅力のない出来事ならば、誰だって、いつでも、自分のところの家庭内で見つけることができる」⁷。だが、ヘラクレイトスは恐れることなく (*θαροῦντας*) 入ってこなければいけないと訪問者たちを励ましたのである。*θαρρεῖν* という動詞は典型的には、恐怖ないし気後れに囚われた人を安心させるために用いられるものであって、幻滅ないし失望を示すものではない。なぜヘラクレイトスが *θερόμενος πρὸς τῷ ἰπνώϊ* (竈の傍で身を暖めている) のを見て、訪問者たちは入ってくるのをためらったのか？ なぜ彼らが入ってくるのに大胆さが必要だったのか？ そして——これが最大の疑問であるが——なぜアリストテレスは彼ら訪問者たちの反応を、研究を始めたばかりの生物学者が醜い動物に対して持つ嫌悪感と結びつけたのか？ そう、アリストテレスがヘラクレイトスの竈の例を持ち出したのは、見た目の美しい動物やその部分だけでなく、見た目が気持ち悪いとされる動物やその部分をも等しく研究する重要性が語られているまさにその文脈においてなのだ。

残る仕事は、動物の自然本性について、比較的貴いこともあまり貴くないことも、できるかぎり省略せずに語ることである。というのは、気持ちの悪い諸々の動物でさえも、研究に従事すれば、それらの動物を作り出した自然本性が、諸々の原因を知る力をもちかつ生まれつき知を愛する者たちに、並外れた快さを与えるからである。[ヘラクレイトスの竈の話] […] それゆえ、あまり貴くない諸々の動物についての探究を子供のように嫌がってはならない。なぜなら、自然本性的なものにはみな、何か驚嘆すべきものがあるからである⁸。

すべてのもののうちに何か自然的で美しいものがあるのであれば、嫌悪感を催させるような動物についても、その探究に向かって嫌な顔をせずに突き進んでゆかなければならない、とアリストテレスは述べている。ここからすれば、ハイデガーが問題としている *Ethos* はいささか綺麗事にすぎ、少なくとも

⁷ 同書, pp. 120-121.

⁸ アリストテレス, 『動物部分論』, 前掲書, pp. 78-80 (645a6-18)。

もアリストテレスが解釈している方向でヘラクレイトスの逸話をうまく説明できているようには思われない。

ヘスティアとイプノス

実際ハイデガーは、一つの細部を見落としているように思われる。それは、「竈」を指す言葉として用いられているのは、「ヘスティア」(ἑστία, hestia: foyer, maison, demeure)ではなく「イプノス」(ἴπνος, ipnos: four, cuisine, lieux d'aisance)だという点である。「居間の暖炉」を指す語ヘスティアは、家の中心に位置づけられていた明らかに貴く美しい場所であり、アリストテレスが『天体論』で扱った、天体の世界を表す。これに対しイプノスは、坂下浩司によれば、竈、そして竈のある場所すなわち台所、炊事場を指すが、「文脈からして明らかに、訪ねてきた客人たちは、炊事場を、貴くなくて汚い(美しくない)場所だと思っている。これが動物の世界を表している」⁹。

1938年にロバートソンはこの問題に関して、なかなか悪くない解釈を提案した。θερόμενος προς τῷ ἴπνῳ(竈の傍で身を暖めている)は「廁にいる」の上品な婉曲語法だというのである¹⁰。実際「イプノス」には κοπρῶν(dépôt d'immondices, cloaque)の意味もあり、これならなぜ訪問者たちが入ってくるのを躊躇したのか、本能的・直感的な嫌悪感を打ち破るのに大胆さが必要とされたのかも説明できる。ただ唯一困る点が残る。たしかに旧式の汲み取り便所のことをフランス語では fosse d'aisance と言い、直訳すれば「くつろぎの窪み」とはなるが、果たして廁の傍で θερόμενος(身を暖める)というのはどういうことなのか…。1985年にセルジュ・ムラヴィエフはこの解釈を補足する形で、θερόμενοςではなく、座を占める(siéger)、座る(s'sseoir)、しゃがむ(s'accroupir)を意味する θράομαιに由来する θρόμενοςないし θρεόμενοςが正しいのではないかと推測している¹¹。

⁹ 同書, p. 81。

¹⁰ D. H. Robertson, « On the story of Heraclitus told by Aristotle in *De partibus animalium* 645 a 15-23 », *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 1938, n° 71, p. 10.

¹¹ Serge Mouraviev, « Marginalia Heraclitea », *Revue des Études Grecques*, 1985, vol. 98, n° 465, pp. 129-132. ロバートソン＝ムラヴィエフの解釈は、私たちが別のところで展開した「クサンティッペの浴びせかけたもの」に関する解釈の方向性と完全に合致する。拙稿、「結婚の形而上学とその脱構築 —— 契約・所有・人格概念の再検討」, 『応用倫理 —— 理論と実践の架橋』, vol. 8 別冊『結婚という制度その内と外 —— 法学・社会学・哲学からのアプローチ』所収, 北海道大学大学院文学研究科・応用倫理研究教育センター, 2015, pp. 24-40. 特に pp. 24-26 を参照のこと。

このロバートソン＝ムラフィエフ説を実際に採用するには、しかし、やはり多くの障壁がある、とパヴェル・グレゴリッチは言い¹²、最近の邦訳者・坂下浩司はグレゴリッチの批判を「適切」と評している¹³。

イプノスを炊事場と解するにせよ —— ハイデガーは *ipnós* を *Backofen* と訳し、『ヒューマニズム書簡』の仏訳者ロジェ・ミュニエは *four de boulanger* と訳し¹⁴、邦訳者・渡邊二郎は「パン焼き竈」と訳した —— 、あるいは厠と解するにせよ、ヘラクレイトスが「というのは、ここにも神々はおおしますから (*εἶναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεοῦς*) 」と述べたとき —— 「戦争は万物の王である」とする、彼の「反発的調和」 (*παλίντροπος ἁρμονίη*) の教説を考え合わせるならなおのこと ——、「ここにも」の「も」 (*καὶ*) は、家の貴い中心たるヘスティアに神 (女神ヘスティア) が在 (いま) すのは当然として、もう一つの貴くない中心たる (*prudendum* とは言わぬまでも) イプノスにも神は在す、という意味に解されるべきではないか。

根源的倫理学と生の哲学

ハイデガーは「竈」の醜さに蓋をし、基礎存在論の方向に解釈しようとしたが¹⁵、「生」に関しても同じ方向に向かおうとする。ここで興味深いのは、「生の哲学」の占める位置である。『存在と時間』第10節にはこうある。

すべての学的で真摯な「生の哲学」 (*wissenschaftlichen ernsthaften „Lebensphilosophie“*) —— この語は植物の植物学 (*Botanik der Pflanzen*) という程度のことを意味している [同義反復である] のだが —— が有する傾向が正当に理解されるなら、その傾向のうちには、非明示的な仕方ではあれ、現存在の存在の了解を目指す傾向が存している。「生」そのものが一個の存在の仕方として存在論的に問題とされていないことは、どのみち奇異であるほかはなく、それはまた生の哲学の原則的な欠陥なのである¹⁶。

¹² Pavel Gregoric, «The Heraclitus Anecdote: *De Partibus Animalium* i 5.645a17-23», *Ancient Philosophy* 21, 2001, pp. 73-85.

¹³ アリストテレス、『動物部分論・動物運動論・動物進行論』, 前掲書, p. 81.

¹⁴ Heidegger, *Questions III*, tr. Roger Munier, Gallimard, p. 116.

¹⁵ ハイデガー、『存在と時間』第10節およびその元になった1925/26年冬学期の講義『論理学 —— 真性への問い』の「生の哲学」に関する解釈に対しても同様の批判を行なうことができる。これについては、2016年度の西日本哲学会シンポジウム「ハイデガーとバルクソン —— 生の哲学再考」で展開する予定である。

¹⁶ ハイデガー、『存在と時間』第1巻, 岩波文庫, 2013, p. 243 (熊野純彦訳)。

生の哲学について、一方では、存在論的な不十分さ、「原則的な欠陥」が厳しく指弾されながらも、他方で、この語は「植物の植物学」同様、冗語であると言われている。哲学とは生を扱うものに決まっている、ということである。では、どのように現存在の存在了解を目指すのか。「われわれが人間の存在をたずねるときには、それ自体まだ規定されずにいる身体、心、精神という存在様相をもとにして人間の存在を加算的に (summativ) 組み立てるわけにはいかない」¹⁷。存在論的基礎は、一般生物学 (allgemeine Biologie) に依拠することで与えられるものではない。

[生命の] 可能な把握と解釈の順序においては、「生命についての学」としての生物学は、現存在の存在論 (Ontologie des Daseins) のうちで —— もっぱらそのうちにだけ、というわけではないにせよ —— 基礎づけられている。生命とは一個の固有な存在の仕方であるとはいえ、それは本質からして現存在においてのみ接近可能であるからだ。生命の存在論 (Ontologie des Lebens) が遂行されるのは、ある欠如的な解釈 (einer privaten Interpretation) というみちゆきにあつてのことである。こうして、「ただ—かろうじて—生きている」Nur-noch-leben といったことがありうるためには、何が存在しなければならないかが規定される。生命は純然たる〈目の前にあること〉ではなく、かといってまた現存在でもない。現存在は逆にまた、現存在を —— (存在論的に規定しないまま) —— 生命と見なして着手点としたうえで、なお他の或るものを着手点とする、といったやりかたでは、存在論的に断じて規定されえないものなのだ¹⁸。

「あまり貴くない諸々の動物についての探究を子供のように嫌がってはならない」「自然本性的なものには、みな、何か驚嘆すべきものがある」というアリストテレスの意図に沿うならば、私たちはむしろ、人間の生の現実のうちで最も平凡で、最も世俗的で、哲学によって最も蔑ろにされがちな主題 —— 例えば、愛・性・家族の錯綜体としての結婚 —— を避けてはならず、そこにも「何か驚嘆すべきもの」があることを発見しなければならない。それこそが「根源的な倫理学」と呼ばれるに値するものではないだろうか。真の根源的倫理学は、果たしてハイデガー的な存在の思索に行き着くべきものなのか、それとも生の哲学といずれ道を同じくするものなのか。

テキストを徹底的に読みぬくことを通じて問題の核心に切り込む —— ここで達成できたかはさておき、私が塩川先生から教えていただいたことである。深い感謝の念と共に、謹んでこの掌論を先生に捧げたい。

¹⁷ 同書, p. 249。

¹⁸ 同書, pp. 254-255。