

コジェーヴによるプラトン読解入門

— 二分法に着目して —

坂井 礼文

〈Résumé〉

Alexandre Kojève, philosophe célèbre en tant qu'interprète de Hegel, a également interprété Platon dans ses livres. Dans la présente étude, nous avons pour but d'examiner son interprétation originale en prenant sa position athée en considération. En effet, Kojève a tenté de critiquer la philosophie platonicienne du point de vue de la relation entre Concept et Eternité.

Il est de notoriété publique que Parménide a réfuté la théorie des Idées dans le livre *Parménide* écrit par Platon. En outre, on s'est surtout interrogé sur la raison pour laquelle Platon y a permis des critiques sur sa théorie des Idées. Nous pourrions en comprendre la raison en suivant l'argumentation de Kojève.

Selon Kojève, la philosophie platonicienne est foncièrement dualiste. Platon n'a pas seulement posé l'existence de deux mondes (celui des Phénomènes et celui des Idées), mais a également admis les oppositions binaires entre être et néant, bien et mal, et aussi les oppositions non binaires entre Un et être.

Tout d'abord, nous allons définir la notion de Concept chez Kojève. Ensuite, nous allons suivre l'interprétation de l'ontologie parménidienne par Kojève. Puis, nous allons porter notre attention sur l'analyse de la phénoménologie et l'ontologie platoniciennes par Kojève. Là, premièrement, nous allons éclaircir le fait que la question d'être et de néant est principale dans l'interprétation de Platon par Kojève. Deuxièmement, nous allons discuter de la dichotomie platonicienne. Finalement, nous allons examiner l'élément religieux dans la philosophie platonicienne.

はじめに

コジェーヴは無神論的観点から古代哲学に関心を抱いていた¹⁾。近代において哲学が完成されたと信じ、哲学の終焉も意味する歴史の終わりを唱えたコジェーヴが、歴史の始まりにいた哲学者といかに対峙していたか知ることは現代人にとって重要である。この対峙を行なった背景には、古代への憧憬を露わにするハイデガー及びレオ・シュトラウスに対抗する意図がおそらくあった。彼のギリシャ哲学解釈を取り扱うことは、宗教と哲学の関係について考えるうえでも有意義である。より具体的に言えば、古代における（ギリシャの）異教と存在の関係について考えるうえで、彼の解釈は注目に値する。シュトラウスが指摘しているように、コジェーヴはギリシャ思想とユダヤ・キリスト教の合一を図っていた²⁾。コジェーヴにとって、有神論者であると考えられるプ

ラトンは、とりわけ取り組むべき相手であった。

コジェーヴによるギリシャ哲学研究の成果は、『概念・時間・言説 *Le Concept, le Temps et le Discours*』（1952-3年に執筆）及び『異教哲学の体系的歴史に関する試論 *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne*』（1953-5年に執筆、三巻本、未邦訳）の中に結実している。これらはコジェーヴの著作の中でも、これまで言及されることが極めて少なかった。ドミニク・ピロットの表現を借りると、次の通りである。

「浩瀚な『異教哲学の体系的歴史に関する試論』（1968年）——その双生児にして短縮版である『概念・時間・言説』（1953年）は多くの場合、数多ある百科辞書的な解説書の中で、わずかに控え目な考察をなされたただけだった。このように興味を持たれてこなかったことは、多くの難解な図式や数学を用いた『論述形式 *topoi*』とおそらく無関係ではあるまい。』³⁾

本稿では引用文中の二冊に加え、『ヘーゲル読解入門』（1930年代の講義を基にして、1947年に出版）も参照しながら、上で挙げた古代の著述家の作品群も引用する。

ところで、コジェーヴは古代哲学に関する自らの研究書に対し、『異教哲学の合理的歴史に関する試論』というタイトルを付けた。この本の出版前に、タイトルのみを伝えられたユダヤ系の哲学者レオ・シュトラウスは、コジェーヴに宛てた1962年5月29日の手紙の中で、「その形容詞〔異教の *Pagan*〕が示唆しているように、君が君の父祖たちの信仰へと回帰したことがわかって私は喜んでいなのだ」（OT309／邦訳、下295頁、〔 〕内は執筆者による補足）と述べている。このように有神論的態度を見せるシュトラウスは、コジェーヴがもはや無神論者ではなく、ギリシャの異教を信ずるようになったとみなしている。だがむろん、そのような時代錯誤的信仰を持つことは不可能に近い。彼は無神論者として、イデア界の存在を認めずに、したがって魂が不滅であることを疑いながら、プラトンの著作を分析したのである。しかしシュトラウスは、コジェーヴが無神論的観点から古代哲学を解釈したことに気づくことはなかった。コジェーヴはプラトン哲学が内包する宗教的側面に着目したが、この着眼点は異教への信仰を持たずしてプラトンを読む現代人にとって示唆的である。コジェーヴが理解した限りでの無神論者ユリアヌスは、次のように考えている。

「プラトンの『神話』の内容はまた虚偽でもある。〔この形式が「信じられうるのは」、まさしくそれが実際に信じられているからに他ならない〕。つまり、〔ユリ〈アヌ〉が理解した限りでのプラトンによれば、〕いかなる場合にも、『魂』は不死ではない。」（OT273／邦訳、下236）〔 〕内はコジェーヴ自身、〈 〉内は編集者による補足。）

コジェーヴはプラトンを通じて、パルメニデスにまで帰着することで哲学史を読み直している。本稿では、コジェーヴの無神論的な観点に立ち、ヘーゲル主義的時間性の観念を基礎に据えなが

ら、古代哲学史における存在論及び現象学⁴を、プラトンの二分法に着目しつつ、解題したい。その際に、コジェーヴの読解の利点及び問題点の両方を見据えながら、その読解の意義を問い直していきたい。ただし、コジェーヴがパルメニデスについて言及する際に、プラトンの著作『パルメニデス』に相対的に重きを置いていることから推測されるように、実際に彼が重視しているのはプラトンの方であるため、本稿もプラトン解釈により多くの分量を割く。

1. プラトン解釈の特質

本稿が取り扱うのは、プラトン哲学自体というよりも、コジェーヴの描いた哲学史におけるプラトンである。コジェーヴはプラトン哲学をプラトン本人あるいはその同時代人が理解していたように開示することに重きを置いていない。そうではなく、彼はヘーゲル主義的観点に立脚して、すなわちヘーゲルが哲学史の頂点に君臨すると信ずる立場に立つことで、古代哲学が後世に与えた影響を意識しながら、プラトン哲学がすでに克服されたという前提で、事後的にプラトンについて論じることに、その解釈の特質がある。彼は『概念・時間・言説』の中でヘーゲル哲学が真理へと到達したと主張している。

「一方で、歴史上真に偉大な哲学者のうちヘーゲルは最後の哲学者であり、このことに真面目に異を唱える者などいないだろう。他方、本書の目的は、ヘーゲルが最初の賢者であり、一般的に言えば最後の哲学者であり、語の本来の意味において最後の『歴史的人間』であることを示すことである。」⁵⁾

したがって、ヘーゲル以降には哲学が存在しなかったということになる。このような視点に立ちながらコジェーヴがプラトン読解を行なったことに関して、彼が生きていた時代に、その論文の英訳 *The Emperor Julian and His Art of Writing* (1964) を行なったことのあるジェームズ・H・ニコルズ・ジュニアの言葉を借りれば、次の通りである。

「コジェーヴは実際に、しばしばプラトンが特定の対話の中で何を言おうとしているか正確に理解しようという熱意を示してはいる。だが、ヘーゲルの知の体系を導入するという文脈で、コジェーヴはプラトン哲学が乗り越えられたということを心得ていると信じる立場から、歴史主義的研究方法の方を優先させる。」⁶⁾

進歩史観に基づくコジェーヴのプラトン読解は一見「歴史主義的」に思えるかもしれないが、実際には彼は歴史主義者がそうであるように相対主義に陥ってはならず、社会が哲学を決定するとも考えない⁷⁾。逆に哲学が社会を決定すると彼は主張する⁸⁾。

その主張の是非はともかく、彼に従えば、パルメニデスの一元論、プラトンの二元論を経て

ヘーゲルの三位一体論へと行き着くことで議論が進歩したものと考えている（CTD191／邦訳，226）にも関わらず、これまでコジェーヴのプラトン解釈は見過ごされてきた。ドミニック・ピロットの『アレクサンドル・コジェーヴ *Alexandre Kojève*』（2005年，未邦訳）の中でもコジェーヴにおけるパルメニデスやカントには焦点が当てられているのに、そのプラトン解釈はほとんど論究されなかった。また、コリン・コードナーは「プラトンの概念 *The Concept of Plato*」（2009年，未邦訳）の中で、コジェーヴの著作の中で『入門』のみを参照しながら、コジェーヴによるヘーゲルのプラトン理解を明らかにしようと試みたが、その中ではプラトンの二分法は議論の俎上に上がってはいない。

コジェーヴはプラトン哲学を読み解く際に、存在の「三位一体論的」性質の内に真理のあるべき形式をヘーゲルが見出したことを念頭に置いた。ヘーゲル哲学における三位一体論については、コジェーヴは存在・無・（存在と無の間にある）差異の三者が融合することで、真理に到達することをヘーゲルに依拠しながら主張したと書いておけば、ここでは十分である。というのも、存在と無に関する考察こそ、コジェーヴの解釈したプラトン哲学の中心的主題だからである。そしてこの考察は、プラトンの存在論及び現象学という主題と関わりを持つ。

2. 概 念

古代哲学における存在論及び現象学に迫る前に、コジェーヴが論じている概念（Concept）とはそもそも何を指しているか明らかにしておきたい。彼は『概念・時間・言説』の中で、概念の定義をヘーゲルに負うとしながら、次のように述べている。「概念とは、把握可能であるもの（把握可能なものとして取り上げられたもの）の統合された－全体性である」、あるいは、「概念とは、理解可能であるものすべてを包括する－意味である」（CTD92／邦訳，96）人間が事物を理解ないし把握する際に用いるのが言葉であるが、それ自体は音及び文字に過ぎないことから、コジェーヴは言葉のことを形態素（*morphème*）と呼ぶ。

コジェーヴは言明していないが、形態素とは、彼と同時代人であるフランスの言語学者マルティネが用いた用語であり、言語の中の最小の表意単位を意味する。このような形態素は、実際には現前に無い事物を表象させる作用を持っており、人はそれ無くして全く何も思考することができない。この形態素は、哲学において伝統的に使われてきた用語で言えば、観念（*notion*）のことを指している。形態素は、広がりを持つ物質である事物とは異なっており、人間は形態素を駆使することで、一種のテレパシーとも言うべき思念伝達を行なっている。コジェーヴの表現を借りれば、形態素とは「魔術的」事物であり、それはまた「音声や書記等による意味を持つ『自然的』事物」でもある（CTD148／邦訳，170）。形態素が持つ、このような特殊な作用のことをコジェーヴは「いま・ここ *hic et nunc*」からの分離であるとしているが、この形態素が現に世界に存在していることは、我々にとって疑いようがない。個々の形態素は、それぞれ異なった意味を持っているのだが、全ての意味を包括する一つの形態素が存在すると考えることが可能であ

り、それは概念と呼ばれる。

概念が時や場所の制約にとらわれない普遍的なものである時に、それは真理の名で呼ばれるに値する。定義上、概念という包括的な観念は、全ての観念の意味を「いま・ここ」に表象することができることになる。つまり、このような概念は多くの異なった意味の共存の下に存在しているため、互いに矛盾するような意味をも包含している。いずれにせよ、このような概念というのは、コジェーヴによれば、「単一にして全体的 uni-total」なものであり、また「一者にして唯一 un et unique」のものである。あるいはまた、「概念とは、統合された全体性〔=把握可能 (concevable) であるもの（把握可能なものとして取り上げられたもの）の単一-全体性〕である」(CTD101/邦訳, 107) ともコジェーヴは述べている。プラトン風に言えば、概念は諸アイデアの中のアイデアなのである。いかなる形で言説が発展してきたか知るうえで、概念と時間との関連性、また概念と永遠性とのそれを知ることは重要な意義を持っているとされる。

コジェーヴに従えば、哲学の歴史が行なってきたのは、概念に関する言説を発展させることに他ならない。ところが、まさにこの点にコジェーヴのプラトン解釈の難点がある。例えば、コリン・コードナーは、プラトンが「概念」にあたる用語ばかりか、「時間」や「永遠性」に相当する用語を使用していないことを指摘する⁹⁾。それだけならば、まだ用語の問題であり、プラトンが「アイデア」の語を用いることで、概念に近い発想法を示していたと言えなくもない。より大きな問題点として、コジェーヴが『ヘーゲル読解入門』の中で、存在物を認識すること、すなわち概念的把握は存在物を支配下に置くことであると信ずる点をコードナーは強く批判する。

「歴史の終焉時に、『ヘーゲル読解入門』の人間は、あらゆる現実的なものを経験的現実へと変形する、すなわち神の化身である人間は存在する全ての物を支配するのである。概念的把握は、この意味で把握されれば、そうすることで『拘束して解放する』(マタイ伝 16章 19節) 力をもたらしような把握である。それは最も深い意味で、製作して支配しなくてはならないとする類の把握である。」¹⁰⁾

このように、コジェーヴのヘーゲル解釈について語る際に、彼が「認識することは支配することである」という視点に立っていることを批判することには一定の有効性があるであろう。ただ、そのような批判は、コードナーの場合には『ヘーゲル読解入門』に限定したコジェーヴ解釈に則っている。この批判は、本稿で主に取り扱う『概念・時間・言説』及び『異教哲学の体系的歴史に関する試論』の中でコジェーヴが主張していることにまで及ばない。というのも、これらの本の中でコジェーヴが試みているのは、『精神現象学』のみに依拠して、概念的把握により人間の自然に対する支配を確立することではなく、『精神現象学』に加えて『大論理学』の分析を行ないながら、真理を探究することだからである。先にも言及した通り、我々の考えでは、『大論理学』を基にして書かれた『概念・時間・言説』では、ヘーゲル主義的な真理の存在様式について解き明かすことが主題となっている。コジェーヴはヘーゲル哲学において、概念が永遠性では

なく、(人間がその中を生きる) 時間と結び付けられていることを強調している。

以下では、概念と永遠性の連関について語った古代の哲学者としてコジェーヴが挙げた、パルメニデス及びプラトンについて順に見ていきたい。

3. パルメニデスの存在論の解釈

コジェーヴの見解では、パルメニデスにおいて、概念は永遠的なものであるどころではなく、永遠性と一致するとされ、それは生成されるという性質を持たず、永遠に同一性を保つものである¹¹⁾。パルメニデスの哲学の中では、人間の語る言説においても、それが対象とする存在においても時間が介在する余地がない。存在自体について初めて語った哲学者であるとされるパルメニデス自身は、概念に該当する語を用いてはいない。彼の語るところの存在自体が指しているものは、「存在するものすべてに共通するもの」であり、コジェーヴの用語で言えば所与存在 (Etre-donné) のことである (CTD193/邦訳, 229)。

パルメニデスにすれば、いかなる形を取るものであれ、存在するものについてしか語るができず、論理的に考えれば存在の外には何も存在しない。存在するかどうか疑わしい事物——例えば宇宙人——について人は語ることもあるが、それは言説の形で存在していると言える。コジェーヴの意見では、言説(ギリシャ語で「思考する」という意味の動詞 *voeiv*) 及びその対象(ギリシャ語では「思考」を表す名詞 *vónua*) が一致するところに真理が誕生すると考えられる (CTD195/邦訳, 232)。それが意味するのはどういうことか。

言説と対象の両者は共に存在の一部であるから、一体をなす。存在とはそもそも、一にして唯一のものであり、換言すれば、存在は一体性 (unité) と唯一性 (unicité) とを兼ね備えている。そして、存在においては過去と現在と未来の間での差異や区別はなく、存在は時間内で持続することがない。パルメニデスは、今日にまで伝わっている数少ない断片の中で、詩的表現を用いつつ以下のように論述した。

「語られるべき道としてなお残されているのはただ一つ——すなわち (あるものは) あるということ、この道には非常に多くのしるしがある。すなわちいわく あるものは不生にして不滅であること。なぜならば、それは姿完全にして揺がず また終わりなきものであるから。またそれはあつたことなくあるだろうということもない。今あるのである——一挙にすべて、一つのもの、つながり合うものとして。」(「自然について」断片 8)¹²⁾

パルメニデスの考えをあえて単刀直入に述べれば、あるものはあるのであり、ないものはない。ヘーゲルはこの命題がトートロジーに過ぎず、「昔の形而上学では大きな意義」を持ったと『大論理学』の中で皮肉交じりに批判した¹³⁾。だが、パルメニデスにとってそれは循環論法ではなく、ないものについて我々が語ることはできない、つまり、存在するものについてしか我々が語るこ

とはできないこと、そして、存在するものは永遠に不変であることを彼は主張している。パルメニデスの言葉を借りれば、「あるもの（のみ）がある」と語りかつ考えねばならぬ。なぜならそれがあることは可能であるが無があることは不可能だから」（「自然について」断片6）。このことから明らかであるように、パルメニデスにとっての「現在」には時間性が関与する余地がなく、それは永遠性そのものである。したがって、彼の構想した「一なる存在」も、それについて語る言説も等しく永遠的である。それゆえに、「真なる言説は、いつでもどこでも（すなわち必然的に）同じである」（CTD195／邦訳、232頁）とコジェーヴは解釈した。パルメニデスの説では、存在は本性上同質的なものであり、常にどこでも必然的に自己同一的なものでなくてはならないことになる。

コジェーヴによれば、真なる言説は確かにパルメニデスの主張する通り一でなければならない。なぜならば、首尾一貫しておらず、自らが述べることと反対のことを同時に述べるために、矛盾しているような言説とは誤った言説（ないし誤謬）であり、それは一でも唯一でもなく、多（multiple）である（CTD196／邦訳、233頁）。コジェーヴの指摘するように、パルメニデスは、このように誤謬を述べる人々が「あらゆるものについて逆向きの道」を辿ると比喩的に表現している（「自然について」断片6）。このような誤謬に基づきながら存在について語る時、存在と無とを同一化すると共に区別してしまうという矛盾をきたす。よって、誤謬とは異なり、真理は一個同一の存在と合致するような一にして唯一の言説でなければならないことになる。

パルメニデスの上述の意見に関してコジェーヴの指摘するところでは、パルメニデスが存在について語る時（すなわち言説を作り出す際に）、自らが語っている言説が主観的であることを「無視」ないし「忘却」してしまっていることに問題がある¹⁴⁾。パルメニデスは自身の言説に客観的な装いを持たせるために、存在そのものという抽象的かつ客観的な観念について語ったと言える。彼はひそかに自らを特権的な位置に据えながら、存在について語ろうとしたのである。しかし、実際には言説とその対象は共に存在の一部である。そもそも対象とは存在するものであるが、言説も存在しているからである。コジェーヴの考えている通り、この両者が同一となるところに真理が現れてくると言えよう。彼のパルメニデス批判の核心に当たる箇所を引用しよう。

「存在論的言説の目標に到達することを急いだパルメニデスは、自己の言説が、人がそれについて語る存在について語るものであることを忘却した。それゆえパルメニデスは誤って、人がそれについて語る存在と存在について語る言説が一をなすと考えた。その結果パルメニデスは、一なる存在を永遠性と同一化させてしまったのである。」（CTD191／邦訳、226）

つまるところ、パルメニデスの存在論の枠組みでは、対象あるいは感覚的事物が構成する現象界について説明できないために、真理へと到達することができない。パルメニデスの哲学体系においては、存在論のみが論じられ、現象学が誕生する余地がないのである。そうとはいえ、ヘラ

クレイトスの思想に端を発すると思われる現象学の枠組みの中では、我々の言説はその時々によって常に変動しうるものであるために、単なるお喋りに墮する。

このことについて、『異教哲学の体系的歴史に関する試論』の中のコジェーヴの言葉を引用しよう。「いくぶん図式化すれば、パルメニデスの哲学は（『結局』）孤立した存在論に帰し（それに、その『分離』ゆえに存在論はまた沈黙に帰する）、他方で哲学はヘラクレイトスの掌中で孤立した現象学に帰する（現象学は、その『分離』ゆえにお喋りに墮する）」¹⁵⁾。存在主義とでも言うべきパルメニデスの存在自体への偏愛を超克しようとするコジェーヴは、哲学的真理の存在可能性の否定へと逢着するヘラクレイトスにも抗しながら、独自のプラトン解釈を展開していく。パルメニデスの存在論を批判しつつ継承した、プラトンの存在論及び現象学を次に見ていきたい。

4. プラトンの存在論及び現象学の解釈

(1) 存在と無

コジェーヴ自身が指摘しているわけではないものの、我々の見解では、プラトンが中期に執筆した、最もプラトンの著作とすら言われる『饗宴』の中でも、パルメニデスの真理の存在様式は継承されている。そのことは、女性占い師のディオティマが、唯一無二の絶対的な真理である美そのものの性質について語った次の台詞から伺える。

「まず第一に、それは常住に在るもの、生ずることもなく、滅することもなく、増すこともなく、減ずることもなく、次には、一方から見れば美しく、他方から見れば醜いというようなものでもなく、時としては美しく、他方から見れば醜いというようなものでもなく、時としては美しく時としては醜いということもなく、またこれと較べれば美しく彼と較べれば醜いというのでもなく、またある者には美しく見え他の者には醜く見えるというように、ここで美しくそこで醜いというようなものでもない。」(211)¹⁶⁾

ディオティマに関しては、実在したかどうか判然としない。彼女の発言は、実はプラトン自身の意見を代弁しているのかもしれない。その是非はともかく、彼女の考えでは、真理とは永遠的性質を持つ一者であることは明白であり、ソクラテスも彼女の意見に説得されたと述べている(212)。さらに、プラトンは『饗宴』と同様に中期に書いたとされることの多い『パルメニデス』の中で、なぜか自らのアイデア論を執拗な批判にさらしたことから、彼が『パルメニデス』を書いた頃には以前に主張していたアイデア論を放棄していたとも言われる。単純に考えれば、そうかもしれない。だが、コジェーヴによれば、プラトンはこの本の中で、パルメニデスが述べるころの一者が時間外にあるので、実のところ言表不可能 (ineffable) であることを示そうとしている。

そして、コジェーヴの意見では、「プラトンは『パルメニデス』のアイデアを一者と同一視して

いる」(CTD214/邦訳, 386頁)。この意見は何も突飛なものではない。129Aでは、ソクラテスは「あなたは〈似る〉ということ(類似性)が何らかの種目(形相)としてそれ自体で独立に存在することを認めませんか」¹⁷⁾とゼノンに向けて発言している。その発言に対して、パルメニデスも130Aで「何とも感心のほかないよ」と述べることで、肯定的な態度を示す。そのうえで、彼はイデア論を耳にした者たちの指摘するこの論の抱える難点について、「イデアなんてものは存在しないのだ、またたとえ万一存在するとしたところで、それは人間の^{さが}性をもつものには不可知」(135A)であると述べる。ところが、パルメニデスはイデア論を決定的に反駁することはない。それどころか、彼はソクラテスに対して、自らの提唱する「一つのもの」(あるいは一者)の観念を手掛かりにすることで、イデア論を発展させるべきであると指し示そうとしている。

「もしも誰かがね、ソクラテス、今度は逆に、以上にあげられた困難や他にもこの種の困難が出されるのを望見して、およそあるものの形相となるものの存在を許すまいとし、それぞれ一つのものについて何か形相となるものをはっきりきめようとはしないとしたら、自分の考えをどっちへ向けたらいいのかさえもわからなくなるだろう。イデアが存在のそれぞれについて恒常的に同一性を保って存在していることを認めまいとするからにはね。」(135C)

このようにパルメニデスはイデアの恒常性を指摘した後で、個々の形相の総体である一者について議論を展開していく。したがって、イデアと一者とを同一のものであると認める説は正当であると考えられる。また、一者に関する説を延々とパルメニデスが述べることに終始する『パルメニデス』を書いた時期のプラトンは、イデア論を手放したわけではなかったことになる我々には思われる。

さらにコジェーヴの解釈に従えば、語るができないものとしてのイデアは、『パルメニデス』の中では一者と言ひ換えられながら、その存在が肯定されると共に、その非存在も暗黙裡に認められている。この見解が正しいかどうかを検証すべく、プラトンが『パルメニデス』の中盤で、パルメニデスの意見を挙げ連ねている箇所を引用しよう。「それ〔一なるもの〕は名づけられることもなければ、言論で取り扱われる(説明される)こともなく、思いなされることも知られることもなく、またおよそ存在するもののうちの何かがそれを感覚するというものもない」(142A, []内は執筆者による補足)。ここで明らかなのは、パルメニデスが主張する存在そのものとしての一者について考察を重ねていった結果、それは存在しないことになってしまうばかりか、言表不可能でもあるとプラトンが示唆している可能性である。このように解釈すれば、プラトンが『パルメニデス』の中で、イデア論をパルメニデスの手厳しい批判にさらしたことの背景にある隠された真意が理解できよう。プラトンがこの世に存在している現象を「ありかつあらぬもの」であると認識したことと同様に、イデア自体も「ありかつあらぬもの」あるいは、コジェーヴ風に言えば「存在かつ無」であることになる¹⁸⁾。

パルメニデスの存在論において、ないものはないと断言されているはずであるにも関わらず、

ないはずのものについて語るという不合理がコジェーヴにとって問題である。このことについて、彼は次のように述べる。

「パルメニデスが〔一個同一の文章で〕存在はあるとだけでなく、〔無は言表不可能であると断言した後で〕無はないとも言っているのは、言い違いや避けることのできた『軽率さ』のせいではない。本当は、たとえあるもの、すなわち存在『だけ』を語ろうと欲したとしても、非-存在 (Non-Etre) (=無 Néant), すなわちあらぬものをも語ることを余儀なくされるものなのである。」(CTD211/邦訳, 250)

これに対して、プラトンの存在論においては、存在と無という対立する二者があることになる。コジェーヴは指摘する。存在と無は、互いにとって対観念である。当然ながら、プラトンが実は二元論者であるとする解釈は古くからある¹⁹⁾。プラトンは存在論(イデア界)と現象学(現実界)とを架橋して両者を一つに統一しようと試みたと考えるならば、彼の哲学は一元論的であるとも二元論的であるとも解釈できる余地があるように我々には思われる。しかしながら、イデア界の存在を認めない無神論的立場に立脚すれば、プラトンが身体の世界を脱却して魂の世界へと一元論的統一を図ったという見解は受け入れがたいであろう。それゆえ、コジェーヴにしてみれば、プラトンの存在論は二元論的構造を持っていることになる。

ところで、コジェーヴの議論を敷衍して言えば、西洋哲学の歴史においては、無の観念が軽んじられており、それゆえに西洋の言語で「無について語る」という言い方をすることすらも容易ではない。例えば、フランス語では rien という語は否定的な意味を含む文で使われることが前提とされている。このような事情を鑑みて、コジェーヴは無について語るために通常用いられる rien に加えて、néant, non-être 及び in-existant という語を導入した。コジェーヴが西洋哲学史の中で軽視されてきた無の観念に着目することで示そうとしたのは、実はプラトンの存在論には存在と無という二つのものがあるという一つの帰結であった。コジェーヴはパルメニデス由来の西洋哲学史の伝統に従い、無は存在しないことを認めながらも、存在について語る際に、同時に「無という不在の現存 la présence de l'absence du Néant」についても語らなければ、言説的真理の可能性自体を説明することができないと指摘している。そのことは以下の引用から伺える。

「所与-存在における無という不在とは(ないし、無という不在の現存とは)、所与-存在における存在の現存と全く同じく、所与-存在を「構成する」事柄である。なぜなら、無という不在の現存がなければ、所与-存在は、それについて『何とでも』語れる対観念(Dyade)に過ぎないことになるからである。より正確には、無という不在の現存がなければ、『存在は無と異なる』と言うことさえできなくなる。」(CTD285-6/邦訳, 346)

したがって、存在と無は並列して論じられるべきであることから、プラトンのイデア論は存在

と無の二元論から成り立っているとコジェーヴの解釈に即して述べることができる。なぜ存在のみについて語るのではなく、それに加えて無について語ることが重要なのかと言えば、そうすることによって言説的真理を展開できる可能性が生ずるからである。

コジェーヴは無について、ある重要な注の中で次のようにも語っている。

「無は、言ってみれば疑似－観念である。疑似－観念は、どんな疑似－観念とでも、すなわち、矛－盾した『意味』を持ついかなる『観念』とでも置き換えることができる。意味を欠いた形態素としての『無』は、一つの記号 (symbole) である。(この記号は都合によって、『数学的』記号“ゼロ”, “0”, ないし他の任意の記号に置き換えても良い。)(CTD175/邦訳, 378)

このように、無は正真正銘の観念である有とは異なり、それ自体では存在しないという意味では、「疑似－観念」に過ぎないと言える。だが、無は存在との関係においては重要な意義を持つことになる。換言すれば、存在にとって、無の現存という事実はけっして無視することはできない。それゆえに、先の『パルメニデス』からの引用にあったように、プラトンは存在について語る際に、もし無がなければ「一と一以外のもの」については、何とでも言えることになってしまうことになるため、正しく語ることはできないとコジェーヴは考えている。そのため、存在について正しく語ろうとすれば、無についても必然的に言及することになるとコジェーヴは結論付けようとしている。

(2) プラトンの二分法

『パルメニデス』から引用した際に、プラトンは「一」と「一以外のもの」という区別をしていると書いた。確かにそれ以外の箇所でも、プラトンはパルメニデスの台詞「一を一以外のものとは異なると言う場合、一以外のものもつ異なりを言うのではなくて、一のもつ異なりを言うことになるからである」(『パルメニデス』160E)の中で、「一」と「一以外のもの」という二分法を用いている。さらに、プラトンはパルメニデスが「一はいつも有をもち、有もまた[いつも]一をもつから、いつも二つのものが生じて来て、いつになっても一つではないということが必然となる」(『パルメニデス』142E-143A)と述べたと書き記している。プラトンはまた別のテキストで、劣悪なるものを極力排除することで社会平和を実現するべきだと息巻くテオドロスに対して、ソクラテスが「でも、その劣悪なものなくなるというわけにはいかんでしょうよ、テオドロス、何かしらん、いつもすぐれた善いものにはその反対のものがなければならないのですからね。それにまたその悪くて劣ったものが神々の間に居場所をもっているというわけにもいかないし」(『テアイテトス』176A)²⁰と発言したと書いている。プラトンは善のアイデアに対する悪のアイデアの存在を、それがたとえ下等なものであるにせよ、一応は認めているのである。そして同様にソクラテスの口を通じて、一と一とが組み合わせれば二になるという、常識的に考えれ

ば正しように思われる命題にプラトンは疑義を挟み、それが実は不合理である理由を次のように叙述している。「これらのそれぞれがお互いから分かれて別々にあったときには、それぞれは一であって二ではなかったのに、相互に近づいたときには、相互の近くに置かれたというこの接近が、それらが二になることの原因だった、というのはまことに不可解なことだからだ」（『パイドン』97A）²¹⁾。数学的に（あるいはソクラテス風に言えば「自然学的」に）正しい事柄が、現実世界において必ずしも正しいとは限らないとプラトンは想定しているため、ある一つの物と全く別の種類の物を単純に合わせても二つになるとは考えがたいことになるのであろう。いずれにしても、彼が二という数字に固執しながら議論を展開していたことは確実である。それでは、プラトンはなぜ、このような二分法を導入したのであろうか。

その理由は、先に述べた通り、存在しないはずのものについてパルメニデスが語るという矛盾に陥ってしまっているからだけではない。そもそも、何かについて述べようとする、必ずその何かは何でないかについても言外で述べることになるコジェーヴは指摘する。そのことは次の文章から読み取ることができる。

「単一-全体的存在である存在のこの全体について語る時には、（〔明示的に〕語られる）同は存在であると（真言する *dire vrai* ため、矛盾なく語ろうとするなら）言わなくてはならない。またこう言うこと自体によって、（〔明示的には〕語られない）他は存在ではないと、あるいは同じことだが、他は非-存在ないし無であると、（少なくとも黙示的に）言うことになる。」（CTD211／邦訳、250頁）

例えば、花が赤いと述べることは、それが青や緑などの他の色でないということを暗に示唆している。コジェーヴ自身が述べているわけではないが、また別の例を挙げると、我々はあえて「首の長いキリン」と普通は言わないように、もしも仮に全ての花が赤いとすれば、わざわざ花は赤いと述べる必要性はないのであるから、その場合には、「赤い花」という観念は、「花」という観念へと収斂されるであろう。同様に、物理学において正の粒子について語るためには、負の粒子が存在するという前提を、少なくとも理論上は要請するのである（CTD 209／邦訳、247）。したがって、コジェーヴは『異教哲学の体系的歴史に関する試論』の中で、パルメニデス的一者について論究する際に、「ただ、もしも単独の一者しかなかったとすれば、それについて我々は何も——それが単独であるということですらも——言うことはできないであろう」（EHIII50）と論じたものと考えられる。

コジェーヴの立論では、哲学者であると共に、古代ギリシャの多神教を信奉していたという意味で信仰者（Religieux）でもあるプラトンは、この世界の外に何も存在しないことを認めたくはなかったため、イデア界にパルメニデスの言うところの一者があると想定するに至ったと推測される（CTD219／邦訳、258）²²⁾。次の引用で見ると通り、パルメニデスの指摘をそのまま受容したプラトンの考えでは、一者がなければそもそも言説が真であると言うことはできない、とコ

ジェーヴは述べている。「3. コジェーヴによるパルメニデスの存在論の解釈」で、言説とは対象と一致することで真となると論じたが、プラトンにとって、それが真となるためにはイデア論を持ち出す必要があるように我々には思われる。「4. コジェーヴによるプラトンの存在論及び現象学の解釈」の「(1) 存在と無」で論じたように、一者とイデアを同一視するプラトンは、イデア論を放棄しないために、一者の理論を受け入れたものと考えられる。プラトンは、一者を排除してしまったならば弁証法 (dialectique)²³⁾ の長所をも消し去ることになるとまで認めている(『パルメニデス』135C)。プラトンが表面上は二者ではなく、一者に固執した理由について、コジェーヴは以下のように書いている。

「プラトンは、言表不可能な全く一単独の一者がなければ、言説自体が真でありえなくなることを『パルメニデス』で示したと、強く確信していた。それだけにプラトンは、執拗なまでの熱意で(そして哲学的良心で)一者を主張したのである。」(CTD212/邦訳, 251-2)

プラトンは感覚界に存在している所与存在以前に在るものとして、来世にいる一者を前提に置いたのだが、この一者とは、つまるところ超越的な神に他ならない。我々がこの神について語るには、沈黙の内神の側から啓示が下るのを待つしかない²⁴⁾。コジェーヴの推論に従って、プラトンは哲学者であり、また信仰者でもあると考えれば、プラトンがあくまでも一者に拘泥したことは何ら不思議なことではない。

さらにコジェーヴに従えば、一者は、現実の空間において広がりないし延長を持つことはなく、過去・現在・未来というように、時系列に従って分割されることもない。それゆえ、一者のイメージは球体というより、点であると述べた方がよりの確に本質を捉えていると言えるであろう。このことに関して、『異教哲学の体系的歴史に関する試論』から引用しよう。

「あらゆる同一物の(空間的な)差異が、何であれ異質な物の(時間的な)同一性によって『補正 compensée』されるという意味で、『点である』または『唯一のものである』と云っていいような所与存在そのもの、または存在する一空間一時間性(Spatio-temporalité-quiet)の構造をこの点は図表的に表象する。」(EHIII177)

ただし、一者はそもそも言表不可能であることから、一者という観念は疑似一観念(pseudo-notion)に過ぎず、意味を欠いた記号であり、また疑似一形態素(pseudo-morphème)である。プラトンの論理に基づくならば、諸現象は「いま・ここ」から切り離されるばかりではなく、持続からも分離される。諸現象はこうして、諸観念の意味、さらにはイデアへと生成することが可能である。そして、諸々のイデアは、イデアの一体性を通じて、一者を分有することになる。そもそも真なる言説とは一つに収斂されるはずであるから、以上の経緯をもって言説が真理となることが保障される。

ところで、コジェーヴが言うように、プラトンのな二者は一者を分有し、また前提としている。このような二者あるいは「二なる存在」とは、有と無から成立しているが、この有と無の間には差異が認められないために、それは差異なき同一性のことであると言える。もし仮に有と無の間に差異があったとしたならば、それに関わる言説はもはや二者ではなく、有と無と差異の三者になってしまうであろう。次の引用で見るように、コジェーヴは、実はプラトン自身がヘーゲルと同様に、言説が弁証法的構造を取る際に結局は三者になることを心得ていたのではないかとまで述べる。

「おそらくプラトンは、三なる存在についての言説は〔遅かれ早かれ〕その『帰結』として、〔真なる、ないしは少なくとも矛-盾のない〕言説から、パルメニデスの一者を完全に駆逐することになると『予-知』していた。(中略)プラトンは我々の生きる世界で生き、世界について語っているのに、この世界より他には何も存在しない、この世界より他の何物も存在しない、と言うことが真であると認めたくなかったのである。」(CTD218/邦訳, 257-8)

一見すると、引用の前半部については、その根拠を示していないことから、やや説得力に欠けるように思われる。しかしながら、コジェーヴがレオ・シュトラウス流の「秘教的著述技法」を意識した読解法を試みていたことを考慮に入れるならば、必ずしもその説は誤りとは言えない。プラトンは哲学者でありかつ信仰者でもあったことから、先の引用で見たように、彼はこの世の外に神の世界がないことを認めるわけにはいかなかった。換言すれば、彼は宗教的見地から、我々が語る個々の存在物に対し、超越的な存在であり、言表不可能でもある一者が在ること、そしてその一者について語りうることを認めたかった。そのため、彼はたとえ弁証法的合一の可能性に気づいていたにしても、あえて言及しなかったのであろう。

先にコジェーヴの見解に沿って、プラトンの存在論における二者が一者を分有し、また前提すると書いたが、同様に、所与存在は永遠性を分有し、また前提とすると考えられる。この所与存在とは多数のものであり、永遠的な諸々のアイデアの集合である。結局のところ、プラトンにおいて、所与存在を一体的に統合する概念は永遠的であり、また永遠性を分有していると言える。このように、プラトンの言説は永遠性と関連付けられるのであって、時間とは無縁である。プラトンはその存在論において、現象を「殺す」こと、つまり全ての時間的持続を剥奪することによって現象を救出しようと試みたのであろう。ただ、彼の仮説に基づいても、人間の言説が時間的持続を有することを説明できず、ひいては存在論に歴史という時間があることも説明できない。プラトンが後の時代の哲学史を知り得ないことに関しては、やむを得ない事実であろう。しかし、彼が言うように、神的かつ超越的な一者が時間内で、時間を超越しながら「神秘的沈黙」なるものを開陳できるということは矛盾をはらんでいる。

そこで、プラトンは存在が実は二者であると主張することで、この矛盾を乗り越えようとしたのであろう。プラトンが『パルメニデス』の中で、自らが提唱するアイデア論をパルメニデスに

よって反駁させながらも、アイデアと一者とを同一視したことは、一見したところ不合理に見える。しかしながら、諸アイデアを統合するような一者を想定し、諸現象と一者とを関連付けることに、プラトンは真なる言説を作り出す可能性を見出したと考えられる。このことについて、コジェーヴは次のように具体例を挙げながら論じている。

「馬について語れるためには、諸々の馬（あるいは少なくとも一頭の馬）を見たことがあるのでなければならない〔この点に関し、プラトンはアリストテレスと同意見である〕。ただし、諸現象が『対応する』諸アイデアを参照しないなら、また、これら諸アイデアそのものが（言表不可能な）一者に『関連付けられ』ていないなら、諸現象について真なることを言うことは全くできない。」（CTD214／邦訳，387。〔 〕内はコジェーヴが付けた補足。）

つまり、まず、感覚によって捉えられた諸現象と諸アイデアが結び付けられ、次に諸アイデアが一者と連携されなければ、真理的言説を作り上げることができないのである。

さらに、コジェーヴはアイデアに関して、アイデア自体について語ることはできないが、アイデアに数を付けることができると考えた点で独創的なプラトン解釈をしていると言える。彼の言うように、そもそも一（者）がなければ、数自体がこの世に存在しないことになる。

「アイデアを言表不可能な一者に『関連づける』のでなければ、アイデアについて何も言うことはできない。そうするには、まずその数を示し、それから『対応する』諸現象を知覚したうえで、ある名（＝意味を付与されている語）をその数に付け、そして（本来の意味で）語れば良いのである。アイデアの数は『叡智界 monde intelligible』の序列のうちに位置を占めており、この『観念的』位置が、『現実世界』（コスモス）のなかに、『対応している』諸現象の現存在の場所（トポス）を決定する。」（CTD215／邦訳，387）

それゆえ、諸現象、アイデア及び一者が正確に関連づけられる限りで、それに関わる言説が真であると判定することができる。逆に言えば、もし一者及びアイデアとその現象との対応関係が明確でなかったならば、ひとはこの世界の中で正しいことを語ることはできないため、哲学者にとって真理の探究はできないことになってしまう、とコジェーヴはプラトン哲学を分析しながら暗に示唆しているように思われる。

先に述べたように、コジェーヴの読みでは、パルメニデスは概念（パルメニデス自身の言葉では一者）が永遠性そのものであり、それ以外のものではありえなかったと考えていた。プラトンの思想からすれば、概念（プラトン自身の言葉ではアイデア）は、唯一かつ同一の時間外の実体であるところの永遠性と関連を持つという意味で、永遠的である。また、概念は複数の現象の形を取りながら、我々の眼前に何度でも登場しうる。したがって、我々の生きている現象界において流れている時間は循環的であり、その循環性（＝円）の中心点には神という一者が位置している。

アリストテレスであれば、この中心にいる神は不動の動者であると述べるであろう。

ところで、この複数回にわたって現出する永遠の概念は、その度ごとに変化するものではなく、毎回必ず完全に同一物でなくてはならず、したがって、それと永遠性との関係も常に不変である。この関係は、概念と永遠性との間で一方的に作用するのではなく、相互性を伴いながら互いに影響を及ぼし合うために、永遠性は真理としての概念を取り込むのである。このことに関して、『ヘーゲル読解入門』の中のコジェーヴの言葉を引用すれば、概念と永遠性の間での「二重の関係こそが真理あるいは実在の開示、すなわち本来の意味での概念を構成する」²⁵⁾。

(3) プラトン哲学における宗教的要素とそれに起因する問題点

ここまで『概念・時間・言説』を中心にコジェーヴのプラトン解釈を追ってきた。本項では主に『ヘーゲル読解入門』に基づきながら、プラトンの哲学（とりわけその存在論及び現象学）に内在する宗教的要素とその要素に起因する問題点について、コジェーヴがいかに考えていたか論じたい。

時間内に置かれた概念は、人間にとって永遠性を伝達してくれる唯一のものである言葉によって表現される。しかしまた、「プラトンの神学」——プラトンが信仰に基づきながら哲学したことを鑑みて、そのような言い方が許されるとすれば（ILH340／邦訳，168）——において、真理と共に生きようとすれば、循環する円から抜け出て、時間外で生きるしかない。したがって、絶対知は時間の中にありながらも、時間と無関係でなければならないことになってしまう。この点でプラトン哲学は、神について口にすべきでないとする神秘主義と親和性を持ち、この口にしてはならない存在者は言語以外のものによって、人間の下に啓示されることとなる。それでもこの神秘主義は、エピステーメーなくしてドクサのみを認める「悲観的懐疑主義」あるいは「相対主義」とは異なり、真理の存在可能性自体については肯定的な立場を取る。

『ヘーゲル読解入門』におけるコジェーヴの議論をさらに追っていこう。プラトンにおいて、人が自由に行動すれば概念を認識する行為へと向かうとされる。このことに関連するコジェーヴの言葉を引用しよう。

「プラトンは、徳を教えることが可能である、対話によって、すなわち言説によって教えることが可能である、と信じていたが、——明白に彼にとって自由な活動は概念的認識の活動と同一の本性を有していた。すなわち、彼にとってこれらは唯一にして同一のものの相互補完的な二側面であった。」（ILH346／邦訳，176）

そして、コジェーヴの述べる通り、自由を誰もが合意するように定義付けることは困難であるが、あえて定義付けなくても我々はそれが何を指しているか心得ている（ILH345／邦訳，175）。自由ではない人間とは動物に他ならず、自由な行為は過去から説明することも特定することもできはしない。人間は語る限りにおいて自由であり、また語りながら概念を構築する。こうしてプ

ラトンにおいて、語る行為を通じて、自由と概念が結び付くのである。

しかし、プラトン哲学の論理を突き詰めていくと、概念は時間外にあるため、自由な行為も時間的現実の外部に位置することとなる。自由な行為とは選択であるが、この選択が時間外でなされるとすれば、それは人間が生まれる前にすでになされたことになる。プラトン以降、靈魂二元論を唱えるグノーシス主義者及びキリスト教徒たちは、この時間外での行為は天使によってなされるものと解釈した。そして、『ヘーゲル読解入門』におけるプラトンの体系に関する記述の結論部で、コジェーヴは次のように述べる。

「プラトンにおけるように、永遠性が時間の外に位置しているならば、体系は厳密に一神論的かつ根本的に超越主義的である。すなわち、神の存在は、本質的に、神について語るものの存在と異なっており、この神的な存在は絶対的に一にして唯一である、すなわち永遠に自己自身に同一でありどのような変化をも排除する。」(ILH347/邦訳, 177)

プラトン哲学の体系が一神論的かつ超越主義的であるというコジェーヴのこの見解自体は、キリスト教神学による古代ギリシャ文化の接触、とりわけ新プラトン主義の摂取を考慮に入れてみると、従来の説から大きく逸脱してはいない²⁶⁾。周知のように、キリスト教神学は、アリストテレスによる「不動の動者」の説を経由して、次に新プラトン主義者の中でもプロティノスに由来する「一者」からの流出論を経て、アウグスティヌス、さらに後の時代にアキナスの手により、新プラトン主義を統合することで成立した。新プラトン主義は多神教的ではなく、超越論的かつ一神教的である点ですでにユダヤ-キリスト教的性質を持っていたのであった。

ただ、プラトンが『パルメニデス』の中で、パルメニデス的一者の発想を受け入れたことから分かるように、プラトンに見られる古代ギリシャの宗教は、単なる多神教ではなく、多数の神の存在を認めつつも、その中の一神のみを信仰する単一神教(hénothéisme)である、つまり、神々の中でもゼウスという最高位にある神の存在を認めてもいたというコジェーヴの指摘は意義深い。このことについて、『異教哲学の体系的歴史に関する試論』中の表現を借りれば、「たとえ異教徒たち(paiens)がヤーウェの、すなわちユダヤ人たちの人間の姿をした(anthropomorphe)神の『排他的』唯一性を拒否していたにしても、彼らは(超越的)神性の単一の性質をもとと認めていたからである」(EHII489)。

プラトン哲学の背景にある宗教的要素については以上の通りであるが、問題はこの体系が超越主義的であることにあり、それゆえに時間内を生きる人間にとって真理への到達が困難なことであるとコジェーヴは考えているように思われる。彼の意見では、超越論的性質を有するプラトン哲学に典型的に見られる神学的体系は、概念の中に永遠的実体としての神を見出そうとする。この体系においては、なぜ引力が存在するか、地球とは何であるかについては説明することはできないものの、それは空間に関わる幾何学を作り上げることはできるとコジェーヴは指摘している(ILH344-5/174頁)。しかしながら、そのような幾何学は、時間と結び付いておらず、超越性と

のみ関連性を持つために、時間的、現世的現存在の中にいる人間について語れないと彼は批判する。また、コジェーヴはアルゴリズムについても批判的である。アルゴリズムと哲学の間でのこのような性質の相違に関する、コジェーヴの挑発的意見を引用すれば次の通りである。

「アルゴリズムの次元においては不確定性も矛盾も存在しないが、実在するものを開示する真実の言説（ロゴス）が存在しない以上、本来の意味での真理もまたそこには存在しない。アルゴリズムから物理学的言説に移行しようとする、種々の矛盾と不確定な要素を導入してしまう。したがって、物理学（及び科学一般）の領域に真理は存在しない。ただ哲学的な言説だけがそれに到達することができる。なぜならば、ただこれだけが具体的な実在するもの、すなわち存在の実在する総体に関わるからである。」（ILH455／邦訳，345）

つまりは、抽象的なアルゴリズムを用いた物理学ではなく、実在するものを現実存在としての人間と関連付ける哲学のみが真理を解明することが可能であるとコジェーヴは考える。彼が現実界の存在物に関する真理について、もっぱら言説を用いながら開陳することこそ哲学者に課された使命であると確信していたことは、『概念・時間・言説』の中の次の一節からも伺える。

「哲学者だけが『真理において』生きようとするのではないのと全く同じく、哲学者だけが語ることを欲するわけではないが、しかし哲学者だけが、言説的以外の真理を認めず、ただ真理の名においてのみ語ろうとする人間たちである。」（CTD 60／邦訳，59頁）

そして、時間内を生きる哲学者は、単に物質的ではない人間的世界を時間と結び付けることで真理を見出すことができる。プラトンの体系に関するコジェーヴの批判の結論を確認するため、再び『ヘーゲル読解入門』から引用しよう。

「人間的世界との関係では、この体系からはせいぜい『天使の』現存在は解明されえようが、歴史的な生、すなわち人間の時間的現存在は、いかなる意味をも価値をも奪われてしまうのである。」（ILH347／邦訳，177）

こうしてコジェーヴは、人間が時間的現存在であることを前提しながら、人間にとっての真理を解明しているヘーゲルの哲学を礼賛するに至るのである。

お わ り に

コジェーヴが指摘するプラトン哲学の問題点について、要約したい。概念が真なるものである時、それは真理と呼ばれる。真理は普遍的——言葉遊びに過ぎないように聞こえるかもしれない

が、不変的とも呼び換えられよう——であるから、いかなる変化も被ることがないはずであり、プラトンのように、それを永遠的あるいは非時間的なものと考えられることも可能ではある。しかしながら、その場合、人間は時間内にしか生きられないため、かかる真理を発見することができるかどうかは疑問が残る。結局のところ、古代ギリシャにおいて、概念と（人間的）時間を結びつける発想がいまだ存在せず、概念がもつばら永遠性との関わり方の文脈において論じられてきたことが、コジェーヴにとっては不満であった。アイデア界では、概念は永遠性と親和性を持っているのだが、「合理的」あるいは無神論的観点からすれば、我々が住まう世界の外にある、いわば「世界外存在」は認められないのである。とはいえ、ヘラクレイトスが考えたように概念が流動的かつ可変的なものであるとしたら、哲学的真理そのものが存在し得ないことになってしまう。コジェーヴはアイデア界の存在について否定的な立場を取るが、それでもやはり永遠的な哲学的真理の存在可能性は認めており、哲学の目的とは真理の探究に他ならないと信ずるため、真理をアイデアの領域へと還元しないような体系を見出すべく、本稿で見たようなプラトン読解を行なったと考えられる。プラトンに準拠すれば、我々の生きている世界の外部に現象の本質すなわち真理があることになる。だが、時間内を生きる我々がかかる現象の本質を認識することは、啓示にでも頼らない限り基本的に不可能である。これがコジェーヴの考えるプラトン哲学の問題点である。

ここでコジェーヴのプラトン読解に見られる偏りについて指摘しておきたい。コジェーヴの意見では、時間内で生きる人間が作った概念もまた、哲学史を通じて時間内で持続するのであり、つまりそれは概念の作り手が死んだ後にも書物、それもヘーゲルの書物の中で、そして現在生きている我々の意識の中で生き続ける。『ヘーゲル読解入門』における、歴史の終焉に関する記述の中でコジェーヴは、「周知のごとく、ヘーゲルにとって、この歴史の終焉は一冊の書の形で学が到来することによって、すなわち世界の中に賢者あるいは絶対知が現れることによって画されるものであった」（ILH380／邦訳、214）と書いた。「絶対知」をより一般的な語である真理へと置き換えるならば、ヘーゲルの本が真理を開示していることになる。コジェーヴによると、さらに、人間には存在についての言説を、人間的時間としての歴史の中で次の世代へと伝達することができることとされ、次の世代はその言説の内容を発展させていくことが可能であるとされる。それゆえに、哲学の歴史において、存在論及び現象学が発展しているとコジェーヴは結論付けているように我々には思われる。しかし、ヘーゲルを頂点に置くコジェーヴの哲学史観は大きく偏ってしまっていると言える。

そのような偏向はあるものの、コジェーヴの見解を敷衍して言えば、パルメニデスが存在論の祖であり、ヘラクレイトスが現象学の祖であるとするならば、プラトンはたとえ身体の領域に関わる現象界を軽んじて、不可視な心の世界であるアイデア界を志向していたにしても、存在論と現象学とを架橋しようとしていたと言えよう。プラトン哲学が二元論的性質を有することを認めるならば、その後の哲学の歴史が存在論と現象学へと交差しつつも枝分かれして発展していくことは必然であったと考えられる。それゆえに、ヘーゲルがこの二つの学を探究して、『精神現象学』と『大論理学』を執筆するに至ったのは、何ら驚くべきことではなかったと我々には思われ

る。

最後に、コジェーヴのプラトン読解の利点を、再び明確に示しておくことで本稿を締めくくりたい。コジェーヴの説を敷衍して言えば、プラトンは『パルメニデス』の中でイデア論を放棄したわけではなく、パルメニデスの一者とそのイデアとを積極的に同一化しようとすることにより、イデア論の立て直しを図ろうとした。そして、プラトン哲学の内には二分法が見られるが、この二分法は一般的に考えられているように心身二元論あるいは二世界論としてのみ理解されるべきではない。2 で見たように、その二分法はさらに有と無、善と悪の対観念にも関わり、ひいては、一と有、一とまた別の種類の一という次元や種類の異なる観念同士、いわば非対観念をも含意しているのである。魂は可死的であると前提する無神論的立場からすれば、プラトンは反二元論的世界像を奉じながら、物質としての身体から魂へと帰着しようとしたのではなく、実は二元論的世界観を抱いていたと解釈される。イデア界と現実界の二世界論に限定されず、概念と永遠性の関係を考慮に入れつつ、特異な二分法に注目したコジェーヴの解釈は特筆すべきものであろう。

※邦訳については、原文に基づきつつ適宜改変した。

註

- 1) ラプージュとのインタビューの中で、彼は次のように語っていた。「私が仏教に興味を持ったのは、そのラディカリズムゆえでした。それは唯一の無神論的宗教ですが、研究を続けるうちに、自分が間違えた道へと進んでいたことに気が付いたのです。私はギリシャで2400年前に何かが起こり、そこに全ての源と鍵があると理解しました。最初の言葉が発せられたのはそこでした。」«Entretien avec Gilles Lapouge, "Les philosophes ne m'intéressent pas, je cherche des sages"», *La Quinzaine littéraire*, n° 53, 1-15 juillet, 1968, p. 19.
- 2) シュトラウスはこのことに関して、「コジェーヴないしヘーゲルがおこなった古典的徳と聖書の徳との総合」という表現を用いながらその試みを辛辣に批判しているが、その批判の是非はここでは取り扱わない。Cf. Strauss, *On Tyranny*, edited by Victor Gourevitch and Michael S. Roth, University of Chicago Press, 2000, p. 191. (石崎嘉彦・飯島昇藏・金田耕一 他訳『僭主政治について』現代思潮新社, 2007年, 下112頁。)以下、この文献を引用・参照に当たり、OTと略し、頁数を明記する。{|}内は執筆者による補足である。
- 3) Dominique Pirotte, *Alexandre Kojève*, Presses Universitaires France, 2005, pp. 27-8. ピロットが()内で示しているのは、執筆された年ではなく、最初に出版された年である。
- 4) 現象学と言えば、現代ではもっぱらフッサールのそのことを指すが、本論文ではフッサールがコジェーヴに与えた影響は取り扱わず、主にヘーゲル哲学の流れを組んだコジェーヴの現象学を考察の対象にする。
- 5) Kojève, *Le Concept, le Temps et le Discours*, Flammarion, 1990, p. 30. (三宅正純・安川慶治・根田隆平訳『概念・時間・言説』法政大学出版局, 2000年, 24頁。)以下で引用する際には、CTDと略号を付けて、頁数を併記する。
- 6) James H. Nichols, Jr., *Alexandre Kojève*, Rowman & Littlefield Publishers, 2007, p. 107.
- 7) 歴史主義については、以下を参照。石崎嘉彦『倫理学としての政治哲学』ナカニシヤ出版, 2009年, 149頁及び152頁。

- 8) 「一般的にいえば、政治家や僭主の行いは、知識人が実践的な目的に合わせて改造した哲学者の理念の一機能として（意識的にせよそうでないにせよ）遂行されている（中略）。」Kojève, «Tyrannie et sagesse», in *De la Tyranny*, p. 199. (「僭主政治と知恵」『僭主政治について』, 下 80 頁。) この論文はもともとフランス語で書かれたため、英語版ではなくフランス語版を参照した。以下でこの本を参照する際には DT と略記して、頁数を記す。
- 9) Colin Cordner, "The Concept of Plato: An exegesis of the sixth through eighth lectures of Kojève's 1938-39 series on the Phenomenology of Spirit", *Gnosis*, Vol 10, No 3 (2009), <https://artsciweb.concordia.ca/Ojs/index.php/gnosis/article/download/84/46>, (viewed Sep. 20th, 2014), p. 3.
- 10) *Ibid.*, p. 5.
- 11) 三浦要によれば、パルメニデスの「形而上学的一元論は、実体的一元論（実在をただ一つのものとする）と属性的一元論（実在のカテゴリー・属性をただ一種類のものとする）」に分けられ、現在主流となっている解釈は前者であり、その中でも、ただ一つの実在があるとする「数的一元論 numerical monism」である。コジェーヴもまた「数的一元論」の立場を取っているが、パルメニデスにおける存在論と時間論を組み合わせる捉え方が興味深いと言える。三浦要『パルメニデスにおける真理の探究』京都大学学術出版会、2011年、129頁、参照。
- 12) 訳については、以下を参照した。内山勝利編『ソクラテス以前哲学者断片集 第Ⅱ分冊』岩波書店、1997年。
- 13) *Wissenschaft der Logik, Das Sein (1812)*, Felix Meiner Verlag, 1999, S. 49. (寺沢恒信訳『大論理学 1, 1812年 初版』以文社、1977年、93頁。)
- 14) 存在論に関する文脈で忘却と言えば、ハイデガーが指摘した、従来の西洋哲学史における、「存在論的差異」つまり「存在者 *das Seiende*」及びこの存在者を存在者に行っている「存在 *das Sein*」との峻別を忘れてしまっていたという「存在忘却 *Seinsvergessenheit*」についての議論を我々に想起させる。コジェーヴはまだ若かりし頃にベルリン大学で学んでいた際に、前者の授業をなぜか避けていたが、後にハイデガーを意識するようになった。しかし、この文脈ではハイデガーの存在論と直接的な関連性はないと思われる。
- 15) *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne II*, Gallimard, 1972, p. 254. 以下では、EHII と略し、頁数を併記する。
- 16) 訳に関しては、以下を参照。久保勉訳『饗宴』岩波書店、1965年。
- 17) 訳出にあたって、以下を参照した。田中美知太郎訳『プラトン全集 4』岩波書店、1975年。形相とはエイドスの訳語であるが、語源的にはエイドスもイデアも同じである。これについては、『プラトン全集 4』, 27頁の注2を参照。
- 18) プラトンがパルメニデスの存在論を意識しながら、感覚的事象を「ありかつあらぬもの」であると考えていたことに関しては、以下を参照。内山勝利「プラトン」『哲学の歴史 1』中央公論新社、2009年、496頁。
- 19) 代表的なものとして、プラトンを心身（物心）二元論の源流と解釈する風潮は現在でも残っている、と論じる瀬口昌久の文章を引用しよう。「(プラトンが現実界を軽んじたという) 通念は、哲学の領域にとどまらず、キリスト教世界においても、パウロが『ローマの信徒への手紙』で述べている霊肉二元論的な図式と結びつけられ、信仰世界と世俗社会の二元論を補強する教説として、賞賛されたり非難をあびたりしながら、広汎で甚大な社会歴史的影響を現在にまで与え続けている。」(『魂と世界——プラトンの反二元論的世界像』京都大学学術出版会、2002年、Ⅲ頁。)
- 20) 訳出にあたり、以下を参照した。田中美知太郎訳『テアイテトス』岩波書店、1966年。
- 21) 訳については、以下を参照した。岩田靖夫訳『パイドン』, 岩波書店、1998年。
- 22) この本を読む限りでは、コジェーヴはプラトンが信仰者であると断言できるという明白な根拠

- を示してはいないように思われる。ただ、プラトンがアイデア界という超越的な世界を認めている時点で、彼が信仰者であるとするコジェーヴの仮説は一定の説得力を持つと言えよう。
- 23) 周知のように、ソクラテスについて語る文脈では、この語は通常は「問答法」と訳される。
- 24) コジェーヴはしかし、啓示の可能性については否定的態度を取っている。彼によると、啓示によって真理へと到達したと人が主張することは不合理ではないが、「その場合に彼は、その知識を他者に伝える哲学的に確かな根拠をもたない（中略）し、また、それゆえ彼が真に哲学者なのであれば（中略）、そんなことはしないだろう。」(DT177/邦訳、下50)
- 25) *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, 1947, p. 342. (上妻精・今野雅方訳『ヘーゲル読解入門』国文社、1987年、171頁。)以下で、この文献を取り上げる際にはILHと略記して、頁数を書き記す。
- 26) キリスト教神学がいかにギリシャ文化を包摂してきたか、とりわけ啓示としてのキリスト教と理性としてのアイデアリズムの関係をどのように解決してきたか、その歴史に関しては、以下を参照。掛川富康「キリスト教神論におけるヘブライズムとヘレニズム」『国際基督教大学学報IV-B 人文科学研究』21, 1987年, 27-75頁。この論文ではカール・バルトに至るまでのキリスト教神学の成立過程が中心的な関心事になっている。バルトの他にも、プラトンの著書をドイツ語に翻訳した際に、新プラトン主義の造語を作り出したことで知られる、フリードリヒ・シュライエルマッハーが神学者としてプラトン哲学を神学とは矛盾しない形で受容した。彼が『従来の倫理学批判大綱』(1803年)の中でプラトン礼賛を行なっていることについては、武安宥「シュライエルマッハーの徳論——プラトンの徳論との関連で——」(『教育学科研究年報』第18号, 1992年, 1-4頁)を参照。