

古代ギリシャにおける二つの生命概念、

ゾーエーおよびビオスの分析

廣野 喜幸

1 はじめに

生命思想史の根本課題は、生命観の歴史を詳らかにすることである。人々がく生きていくということはどうとらえ、考えてきたのかの史の変遷こそが解明されなければならない第一のテーマになる。

その際、エピステモロジスト、カンギレーム (Georges Canguilhem 1904-95 年) の指摘を肝に銘じておく必要がある。思想史が追うべきは概念の歴史なのであって、言葉の歴史などではない。しかも、概念の不連続点こそが探求されるべき課題となる。この教訓は、生命思想史学の第一テーマである生命観史にただちに適用される。

私たちがく生>という言葉の歴史を遡っていくと古代ローマで行き止まりになる。生・life・Leben・livre といった言葉は、ラテン語の *vita* で終着点に行き着く。それ以前の古代ギリシャ語にあっては、私たちが一語で済ませている概念は、ビオス・ゾーエー・プシュケーという三つの言葉から織りなされる概念系によって担われていた。これらの言葉の差異はどこにあるのか、なぜ古代ギリシャにあっては、三つもの言葉が用意されなければならなかったのか。これらの言葉の含意と、私たちのく生>概念はどこがどう同じで、どこがどう違うのか。生命思想史学の第一テーマである生命観史において、これらの間は重要な意味をもつ。

もとより、この小論で、「ビオス・ゾーエー・プシュケー問題」を十分解き明かすことなどできはしない。本論考が目指すのは、「ビオス・ゾーエー・プシュケー問題」にまつわる小さな問題を解きほぐすことにすぎない。

く生>概念一つよりは、ビオス・ゾーエー・プシュケー概念セットの方が、高い解像度をもった議論ができるためなのだろう。これまで三人の学徒が、古代ギリシャ語からビオス・ゾーエーを呼び戻しつつ、自説の展開をはかってきた。ハンガリー出身の古代学者・神話学者ケレーニイ (Karl Kerényi 1897-1973 年)、精神医学者木村敏 (1933 年生)、イタリアの哲学者アガンベン (Giorgio Agamben 1942 年生) がその三人である。

狙いは三者三様である。ケレーニイのそれは、ディオニューソス (バッカス) 神を論じるにあたって、それまでの理解、たとえばディオニューソス神は「盲目の陶醉」(ニーチェ) や「狂気」(オットー) の象徴だといった議論に抗し、ディオニューソス神は破壊さ

れざる生、すなわちゾーエーの化身であることの論証にあった。木村は、新たな精神疾患理解（統合失調症はゾーエーとビオスを結ぶ関係の不成立である等々）を提起するために、ゾーエー／ビオス論を活用した。アガンベンはフーコー（Michel Foucault 1926-84）が提唱した生権力論をさらに展開させるために、ゾーエー／ビオスの弁別を導入した。

だが、ケレーニイ・木村・アガンベン三者のゾーエー／ビオス理解には食い違いが見られる。この食い違いを多少なりとも解きほぐし、ほんのささやかな貢献をなそうというのが、本論考の意図となる。

2 ケレーニイ・木村・アガンベンのゾーエー／ビオス理解

では、それぞれのゾーエー／ビオス理解を引用によって確認していくことにしよう。引用が長くなる場合もあるが、ご容赦いただきたい。まず、ケレーニイと木村から見ていくことにしよう。というのも、三者の中で最も古いのはケレーニイの1976年の論考であり¹、そして、少なくとも木村によれば、木村の理解はケレーニイを踏まえたものだからである。

ケレーニイのゾーエー／ビオス理解を典型的にうかがうことができるのは次の箇所であろう。

ゾーエーという単語……からは、ありとあらゆる生き物の生がくひびく>のである。……ゾーエーの意味は、あまりはつきりした特徴がない生のことである。それとは逆に、ビオスということばが発せられると、そこには違ったものがくひびく>。言ってみれば、ある特定の生の輪郭、特徴的な表情が、要するに、ある実存と他の実存を区別する外観が明らかになるのである。ここにくひびく>のは特徴づけられた生である。
(ケレーニイ 1993、16頁；傍点はケレーニイによる)

木村は1994年以降、ゾーエー／ビオスを論じながら、自身の精神疾患論を発展させてきたが、そのゾーエー／ビオス理解は次のようなものである。

「ビオス」……というのはある特定の個体の有限の生命、もしくは生活のことである。……これに対して「ゾーエー」……は、そういった限定を持たない、個体の分離を超えて連続する生命、個々のビオスとして実現する可能態としての生命だという。……この二つの単語は、……個々の生命ないし生活と、その底を流れている無限定の根源的生命との対立にはほぼ対応していると考えてよい……。

私たちが臨床の場面でさしあたり出会うのは、生命の意味であれ生活の意味であれ、

¹ ケレーニイの『ディオニューソス』の原著は1976年に死後出版された。

個々の患者のビオスである。生物学的精神医学は生命としてのビオスを扱うし、生活史を重視する人間学的精神医学や力動精神医学、生活療法や社会復帰治療では生活としてのビオスが中心になる。しかしいずれにしてもこのビオスは、生命としてであれ、生活としてであれ、それ自体無限定のゾーエーが個々の患者の身体に宿ることによってはじめて実現しているものである。

ゾーエーそれ自体は無限定で輪郭をもっていないから、それを対象的に認識したり、識別したりすることはできない。しかしそれは、対象的な認識や識別とは違った仕方でもっと直接的に経験することができる。それはゾーエーが、無限定であるがゆえに無人称であり、私ひとりの生命ではなくて、同時に他の生命体の生命であるからにはかならない。患者と治療関係のなかで出会っているとき、私たちは患者とのあいだに、だれひとり否定することのできない一体感、連帯感のようなものを感じることもある。これは決して私の主観的な思い込みのようなものではない。精神分析ならこれを治療者と患者のそれぞれのビオス（生活史）に還元して「転移」ということになるのだが、これは実はビオスの問題ではない。本質的にはゾーエーそのものの非対象的で直接的な経験なのである。（木村 1994、121-122 頁）

ビオスというのは個人個人の生、あるいはそれ以外の生物でもそれぞれの個体が生きている生命です。それぞれに個性をもって、その人、その個人独自の生を生きている。人間の場合だったら、生命というよりは「人生」とか「生活」といったほうがいかもしれません。かけがえのない、その人だけの生だから、これはこの上なく大切なものです。……ビオスには終わりというものがあって、死んだらそれでお終いですから、大切にしなければなりません。

これに対してゾーエーには終わりというものがありません。ケレーニイは、「ゾーエーは死を知らない」といっています。これは、それぞれの個性的な個人の生が生まれてくる以前の、まだ一切の個別性を知らない、だから有限性も知らない、ビオスとは異次元の「生命の根源」のようなものです。（木村 2008、89-90 頁）

わたしがケレーニイから学んだことは、ゾーエーというのはビオスをもった個体が個体として生まれてくる以前の生命だということです。ケレーニイは「ゾーエーは死を知らない」といいますが、そして確かにゾーエーは、有限な生の終わりとしての「死」は知らないわけですが、しかしゾーエー的な生ということを用いる場合、わたしたちはそこではまだ生きていないわけですよね。ビオス的な、自己としての個別性を備えた生は、まだ生まれていない。そして私たちが自らのビオスを終えたとき、つまり死んだときには、わたしたちは再びそのゾーエーの状態に帰っていくわけでしょう。だからわたしは、このゾーエーという、ビオスがそこから生まれてきて、そこに向かって死んでいくような何か、あるいは場所だったら、それを「生」と呼ぼうが「死」

と呼ぼうが同じことではないかと思うわけです。ビオス的な個人的生命のほうを「生」と呼びたいのであれば、ゾーエーはむしろ「死」といったほうが正解かもしれない。
(木村 2008、91-92 頁)

ここらでアガンベンに移ることにしよう。ハムレットは「生きるべきか、死ぬべきか」と悩んだが、現代社会は「生かすべきか、死をもたらすべきか」に苦慮している。脳の機能不全者（いわゆる、脳死の人）を生きながらえさせる方向で社会政策をとるべきか、死をもたらすべく社会システムを構築すべきか。出生前診断で障害が判明した胚や胎児に生の持続をはかるような社会であるべきか、死に至らしめる制度が望ましいのか。

こうした問題群を記述分析するための有力なアプローチのひとつに、フーコーが提唱した生権力論がある。今日の我々を支配している権力を、殺す権力と生かす権力という二つの構成要素からなるシステムと解き明かす生権力論は、権力システムの作用機序に生かす対象と殺す対象の峻別を想定しているからである（小松 2012, 廣野 2013）。

生権力論がはじめて開陳されたのは 1976 年に出版された『性の歴史 I—知への意志』（1986a）の最終章においてであったが、フーコーの死の年に刊行された続巻『性の歴史 II—快楽の活用』（1986b）『性の歴史 III—自己への配慮』（1987）で論じられたのは主体性論であって、生権力論が深化・展開されることはなかった。こうして、フーコーの生権力論自体は彼の死とともに幕を閉じた。

フーコーの生権力論に触発された有力な議論が複数現れたが、アガンベンの「ホモ・サケル」プロジェクトもその一つである。「ホモ・サケル」プロジェクトとは、古代ローマ法に見られるホモ・サケルなる規定に依拠しつつ展開されたアガンベンの四冊からなる三部作であり、論点は多岐にわたるのだが、生権力論はその重要な一角を占めている。その三部作とは、第一部『ホモ・サケル』（原著出版は 1995 年）、第二部『例外状態』（同 2003 年）ならびに『王国と栄光』（同 2007 年）、第三部『アウシュヴィッツの残りのもの』（1998 年）である。

「ホモ・サケル」プロジェクトの劈頭を飾ったのがゾーエー／ビオス論である。つまり、アガンベンがゾーエー／ビオス概念をとりあげはじめたのは、木村の 2 年後のことになる。アガンベンは、ゾーエーとビオスのあいだの弁別を手がかりに、分析力と解像度をあげ、「剥き出しの生」「例外状態」といった独特の分析概念をも駆使し、私たちがひとくくりにしてしまっているがゆえに見通しのきかなくなっている生権力の問題圏を解きほぐしていく。だが、ここでの関心はゾーエー／ビオス論自体なのだから、生権力論については深入りするのは避け、『ホモ・サケル』冒頭部を確認すべきであろう。

ギリシャ人は、われわれが生 *vita* と言っているものを表現するのに、唯一の用語をもっていただけではない。彼らは、意味的にも形態的にもはっきりと異なる二つの用語を用いていた。一方は「ゾーエー *zōē*」であり、これは、生あるものの一切（動物、

人間、神々)に共通の、生きている、という単なる事実を表現していた。他方の「ビオス bios」は、これこれの個体や集団に固有の、生の形式ないし生き方を意味していた。(アガンベン 2003、7頁)

ゾーエー／ビオスはまた次のようにも解説される。

古典的な政治はゾーエー……とビオス……の間、自然な生と政治的な生の間、家の中に居場所をもつ、たんなる生き物としての人間と、都市に居場所をもつ、政治的主体としての人間の間をはっきり区別していた。ところが、われわれにはこの区別がどのようなことなのかもう全くわからなくなっている。われわれはゾーエーとビオスのいかなる区別もできない。生きている存在としてのわれわれの生物学的な生とわれわれの政治的実存、声のない交流不可能なものとして口にしうる交流可能なものとのいかなる区別もできない。……公的と私的、生物学的な身体と政治的な身体、ゾーエーとビオスのこの不分明を、私はどんな理由があっても断念することはできない。(アガンベン 1996=2000、142-143頁)

3 三者のゾーエー／ビオス理解の対照と不協和音

これらの引用から、ゾーエーとビオスの特徴付けを列挙すると以下のようなだろう。前者がゾーエーの、後者がビオスの規定である。冒頭の括弧の中の記号は、今後の指示のためのものであり、KK はケレーニイによる解釈、KB は木村によるもの、GA はアガンベンによるそれである。

- (KK1) あまりはっきりした特徴がない生：特徴づけられた生
- (KK2) ありとあらゆる生き物の生：ある特定の生の輪郭、特徴的な表情が、要するに、ある実存と他の実存を区別する外観が明らかになる生
- (KB1a) 限定を持たない、個体の分離を超えて連続する生命、個々のビオスとして実現する可能態としての生命：特定の個体の有限の生命、もしくは生活
- (KB1b) 無限定の根源的生命：個々の生命ないし生活
- (KB2) 対象的に認識したり、識別したりすることはできない、直接的に経験するもの：対象的に認識したり、識別したりすることのできるもの
- (KB3) 終わりのない、死を知らないもの：終わりがあって、死ぬもの
- (KB4) 「生」とも「死」とも言えるもの：「生」
- (GA1) 生あるもの一切に共通の<生きている>という単なる事実：これこれの個人や集団に固有の<生の形式>

- (GA2a1) 自然な生：政治的な生
- (GA2a2) 生きている存在としてのわれわれの生物学的な生：われわれの政治的実存
- (GA2a3) 生物学的な身体：政治的な身体
- (GA2b1) 家の中に居場所をもつ、たんなる生き物としての人間：都市に居場所をもつ、政治的主体としての人間
- (GA2b2) 私的なもの：公的なもの
- (GA4) 声のない交流不可能なもの：口にしうる交流可能なもの

これらの諸規定のどこがどう不協和音を奏でているというのだろうか。木村のゾーエー／ビオス理解はケレーニイを踏まえているのだから、大きく捉えると、ケレーニイ＝木村流の解釈とアガンベンとのあいだに不協和音が観取できることになる。科学史家・生命倫理学者の小松美彦（1955年生）は、「神話学者ケレーニイの所論……を下敷きにした精神分析学者木村敏の議論では、ゾーエーとビオスの解釈がアガンベンのものとはほぼ逆転している」という。木村自身、両者の不一致を自覚的にこう捉えている。「ビオスとゾーエーの対比に関して、ここで少しおきたいことがあります。最近しきりに話題にされるイタリアの哲学者でジョルジョ・アガンベンという人がいるのですが、このアガンベンはゾーエーはわたしとはまったく違った意味に解釈しています。」（木村 2008、91 頁）とりわけ、「まったく違った意味」は、限定非限定に着目する（KB1）群と（GA1）のあいだに見られるという。「彼 [アガンベン引用者] もビオスについては、やはりそれが個々の個性をもった生命、あるいは人生だと考えているのですけれども、ゾーエーのほうは、そういった個性的なビオスがただ単に動物的な意味で生きているというだけ、まだ死んでいないというだけの、つまり「剥き出しの生」の意味で使うのです。」（木村 2008、91-2 頁）ケレーニイ＝木村流の解釈とアガンベンのそれとのあいだに認められる不一致は、ゾーエーをどうみるかにかかっている（と少なくとも木村は理解している）点にあることを確認しておきたい。

小松によるアガンベンとケレーニイ＝木村のあいだの「ほぼ逆転している」相違は、限定／非限定に着目する（KB1）群と公／私ならびに自然的／政治的を弁別の基準とする（GA2）群とに関わる。ゾーエーとビオスの大小関係が逆転しているのではないかというのである。家を都市の構成要素と考えるなら、種的存在が家であり類的存在が都市となる。つまり、ゾーエーは種的存在に関わり、ビオスが類的存在に関与する。しかし、個体と個体の分離を超えて連続する生命という視角からすると、種的存在が個体であり類的存在が個体の分離を超えて連続する生命となる。この場合、種的存在に関わるのはビオスとなり、類的存在に関与するのはゾーエーとなり、先の言明と大小関係が逆転してしまう。

小松はさらにアガンベンにおける諸規定間の齟齬についても指摘している。「したがって、……「生きているという単なる事実（生きること）」[引用者の記号では GA1] と「家の領域で再生産・存続されるべき生」[引用者の記号では GA2 群] は等価になるはず

だが、アガンベンは徹するに至っていない。そのため、アガンベンにあってビオスは、基本的に「善く生きること」を意味するものの、あらゆる生き物に共通な「生物的な生」に対する「政治的な生」であるとともに、「家の領域で再生産・存続されるべき生」に対する「ポリスにおける政治的な生」という二重の性格を有することになる。」（小松 2011、378 頁）

（GA1）と（GA2）群間の齟齬については、小松以前にも哲学者金森修（1954 年生）が指摘をしている。

この二つの定義の仕方なのだが、よく読み込めば微妙に違うことを言っていると思わないだろうか。いま便宜的に前者を定義 α [引用者の記号では GA1] と「家の領域で再生産・存続されるべき生」、後者を定義 β [引用者の記号では GA2 群] としておこう。定義 α でのゾーエーは、生あるものに一切の共通という以上、……トカゲでもクラゲでも、それらに共通の生命特性だということにある。……人間だけでは話がすまなくなるのはまるで当然の話だ。他方、定義 β でのゾーエーは、公的なあり方をする人間とは違い、私的な生活をする人間のことだ。つまり……あくまでも人間界内部での分節である。

このように、ビオス・ゾーエーの概念対には、一言でいうならより生物学的解釈（定義 α ）と、より政治的な解釈（定義 β ）とがもともと混在していることには注意しておくべきだろう。（金森 2011、135-6 頁）

かくして、ゾーエー／ビオス解釈については、まず、ゾーエーを「生あるもの一切に共通の＜生きている＞という単なる事実」とみるか、「無限定の根源的生命」という、より深い意味をもつかという対立が存在する。そして、生物学的次元での意味付与と政治的なそれとの混在が指摘されてきた。

4 ゾーエー／ビオス探訪

これから、古代ギリシャ語にゾーエー／ビオス探訪の旅に出ることにしよう。手始めに辞書的意味を確認しておく。リデルとスコットの希英辞典では、ビオスについては次のような語釈が与えられている。第一の語釈は“life, the course of life, life time”、第二のそれは“manner or means of living, one’s living, livelihood”である。

次に各論者が依拠する文献を確認する。ケレーニイが自らのゾーエー／ビオス理解を支持する用例として示すのは、プラトン（BC427-BC347）の『ティマイオス』（44c）、プルタルコス（c47-c127）の「イシスとオシリスについて」（『モラリア』351e）、「アポロニオスへの慰めの手紙」（同 114d）、プロティノス（205-270）の「永遠と時間について」（『エ

『エネアス』エネアス III 11 43) などである。木村は基本的にケレーニイを参照しており、古代ギリシャ語文献にまで遡ってはいないように思われる。アガンベンが引くのは、プラトン (BC427-BC347) の『ピレボス』、アリストテレス (BC384-BC322) の『形而上学』(1072b28)、『ニコマコス倫理学』、『政治学』(1252a26-35、1278b23-31) などになる。

4.1 ケレーニイ＝木村流ゾーエー／ビオス理解の検討

ケレーニイはこう論じる。「この存在はビオスがづく限りビオスに囲いこまれることになる——その場合には<ビオスのゾーエー>と称される。」(ケレーニイ 1993、18 頁) ここで<ビオスのゾーエー>に対し、註で『ティマイオス』への参照が求められる。そこで当該箇所を参照してみると以下のような記述に遭遇する。

そこで、もしもまた、何らかの正しい養いが教育に寄与してくれるような場合には、人は最大の病を逃れて一点非の打ちどころのない、完全に健全なものになります。しかしそれをなおざりにすれば、終始、跛の生涯を送った挙句、不完全（あるいは秘儀を受けないまま）で、また愚かな（理性を失った）ままで、いま一度冥府（ハデス）へと戻っていくことになるのです。

しかしこんなことは、またいつか後に起こる話なのです。われわれは、当面問題となっている事柄のほうをもっとくわしく話さなければなりません。そしてその話をするための予備事項、すなわち身体の各部分ごとの成り立ちについて、また魂についても同様、それらが生じたのは、どんな原因によってなのか、また神々のどんな先先への配慮によってなのかを、最大限にありそうな言論に縋るようにして、その方針をたどりながら詳述して行かなくてはなりません。(プラトン 1975 63-64 頁)

私にはこの記載が<ビオスのゾーエー>にどう関係するのかがまったく分からない。

またケレーニイは以下のようにも述べる。「あるいは逆に、この存在からビオスが一個の部分として取り出され、あれこれ別の存在に分け与えられることになるのである。この取り出された部分は<ゾーエーのビオス>と呼んでもかまわないだろう。」(ケレーニイ 1993、18 頁) ここで「アポロニオスへの慰めの手紙」が典拠とされる。

よい思い出によって故人に誉れを与えることが、世を去った彼らには利益となるのです。なぜなら誰であれ善き人には、悲嘆ではなく賛歌と感謝の歌が、嘆きではなく栄誉の記憶が、痛々しい涙ではなく犠牲の捧げ物がふさわしいのです、もしも、亡くなった人がより神的な生にあずかって、身体への隷属から解放され、死すべき生を運命として与えられた者たちが定められた生を全うするまでは耐えねばならないうんざりする心配事や不幸から解放されているならば。自然は生を、全永劫にわたってわれ

われに与えているのではなく、運命の定めた法則に従って各人に割り当てているのです。(プルタルコス 2001、100-101 頁)

なるほど、ここでは、「死すべき生」「自然の生」、あるいは耐えなければならない生から解放され、神的な生にあずかるとされている。しかし、ゾーエーからビオスが取り出されてくるなどとは、少なくとも私には読み取れない。そして、この文章が〈ゾーエーのビオス〉の典拠になるのかがいっこうに理解できない。

さらに、ケレーニイはこう言う。「プロティノス……はゾーエーを〈魂の時間〉と呼んだが、その時間のなかでは、魂は自分が幾度も再生する過程で一方のビオスから他方のビオスへと移ってゆく。プロティノスにこのような見解が述べられたのも、ギリシャ語にゾーエーとビオス、この二つのことばが、それぞれ特別なくひびきを伴ってすでに存在していたからである。」(ケレーニイ、1993 18 頁)なるほど、確かにプロティノスには、「時間とは魂の、ある生活から別の生活へ移行する動きにおける生命である」(プロティノス 1987、406 頁)という表現がある。しかし、これはプシュケーとビオスの関係であって、これをもってゾーエーとビオスの関係とするには論証不足の感が否めない。

もう一箇所、ケレーニイの立論を検討しておこう。

両者〔ビオスとゾーエー引用者〕の相互関係を、もし比喩的に表現することが許されるならば、ゾーエーはビオスの一つひとつが真珠のように通して並べられる糸であり、この糸はビオスと違って、ひたすら無限に連続するものだと考えられる。だからギリシャ語で〈未来の生〉について語ろうとする者は、それを表現するためにビオスという言葉を使うことができたのである。他方、プルタルコスのように、ある神の永遠の生をあれこれ思い煩い、そればかりか一種の〈永遠の生〉まで告知した者は、この生を表現するのに、ちょうどキリスト教徒が使う永遠の生アイオーニス・ゾーエー(aiónis zoé)と同じ意味でゾーエーということばを利用しなければならなかった。(ケレーニイ 1993、19 頁)

この規定を例証するためにプルタルコスの「イシスとオシリスについて」が引かれるのだが、その具体的箇所は以下である。

また思うに、神の持ち前である永遠の生命(ゾーエー)についても、それがなぜ幸福であるかといえ、神がその認識(グノーシス)の力のゆえにどんな出来事をも予見しそこねることがないからです。しかし、もしも存在するものを認識し、思惟することができなかつたとすれば、不死といってもそれはけっして生(ビオス)ではなく、いたずらに時が流れることにすぎないでしょう。(プルタルコス 2009、4-5 頁)

もし、ケレーニイがゾーエーなる言葉あるいは概念には、無限性や永遠性が含意されることを主張しているとするならば、プルタルコスがこの立論をその論拠とするのはむしろかしいのではないか。

私がまた問題にしたいのは、木村の規定 (KB3)「終わりのない、死を知らないもの：終わりがあって、死ぬもの」と (KB4)「生」とも「死」とも言える：「生」である。なるほど、子孫を残すという形で、ある個体が死んでも、生は受けつがれる。したがって、この生をゾーエーとするならば、ビオスを越えてゾーエーが受けつがれることは確かであろう。それゆえ、ゾーエーが連続性という含意をもつことは私も疑わない。ケレーニイ＝木村流の理解は、ここから無限の連続性を主張し、ゾーエーの不死性を指摘する。ここで、木村の言葉、「ケレーニイは「ゾーエーは死を知らない」といいますが、そして確かにゾーエーは、有限な生の終わりとしての「死」は知らないわけですが」を思いおこしておこう。しかし、ケレーニイはこう述べる。

ビオスと^{タナトス}死との関係は、一方の死を排除してしまうような対立状態にはない。そうではなく、特徴的な死は特徴的な生の一部なのである。そればかりか、生はみずからの活動を停止する仕方によってさえも特徴づけられる。あるギリシャ語の言い回しは、<独自の死によって生を終える>ことが特徴ある死であると述べて、この点を実に端的に言い表している。それとは逆に、タナトスをしめ出す生がギリシャ語のゾーエーである。

……

ゾーエーにも輪郭があるとしてもそれは稀であるが、その代わりにゾーエーは、死すなわちタナトスとことのほか対立的な関係にある。ゾーエーから明瞭に<ひびく>ところのものは<^{ニヒト}非 = ^{トート}死>である。それは死を自分に近寄せない何ものである。(ケレーニイ 1999、17-18 頁)

このように、ケレーニイはゾーエーとタナトスを明確に対立させている。ゾーエーの中にはこの対立を克服して、たとえば、神のゾーエーのように死を知らないゾーエーが存在する。しかし、克服できずに死に至るゾーエーもある。永続性はゾーエーがすべからくもつ性質ではない。ケレーニイの当該箇所は「ギリシャ語に見られる有限の生と無限の生」である。おそらく、ケレーニイは有限の生とビオスを、無限の生をゾーエーに対応させ、ディオニソスを破壊されざる生＝無限の生の象徴だと規定したいのだろう。しかし、ギリシャ語におけるゾーエーの語感には、無限性・不死性が伴っていないのではないか。ケレーニイの表現を借りれば、ゾーエーという言葉から無限性・不死性は響かないように思われる。

ケレーニイの『ディオニソス』を訳した岡田素之（1942 年生）は、解説で次のように述べる。

ギリシャ語で〈生〉を表すことばには二種類あり、それはビオスとゾーエーであるが、ビオスがタナトス（死）に対置された特徴ある一回的な生であるのに対して、ゾーエーは破壊を受け入れず、遺伝子のように個体を越えて連続する生であるという。あるときは最も小さな姿に縮退し、一時は死滅したように見えても、別の個体に宿ってまたもや復活するゾーエーこそ、ディオニューソスの原型なのだ、とケレーニイはあらかじめ述べている。（ケレーニイ 1999、518-519 頁）

先に論じたことからすると、ここには誤解が見られる（訳者すら誤解している！）。木村も岡田と同様な誤解をしているのではあるまいか。先に示したように、リデルとスコットの辞典に見られるように、ビオスの語釈は“manner or means of living, one's living, livelihood”である。後で見るように、“manner or means of living”の場合、ビオスは死と対立関係にないことを見てとるのはたやすいであろう。しかし、“one's living, livelihood”の場合、死と対立するとつい勘違いしてしまうのではないだろうか。だが、ギリシャ語のビオスには、死と対立するニュアンスはないと我々は理解しておくべきだろう。

このように、ケレーニイのゾーエー／ビオス理解の典拠は怪しい。なおかつ、それが創造的であったとしても、木村はケレーニイを誤読している可能性がある。

4.2 アガンベン流ゾーエー／ビオス理解の検討

次にアガンベンの議論を検討しよう。『ピレボス』の3種類のビオス（快楽的・思慮的・知性的）や『形而上学』のやはり3種類のビオス（快楽的・政治的・観想的）はいまさらあらためて述べるまでもないであろう。アリストテレスの表現からは、神もまた生きているとみなせることを述べるために、アガンベンはアリストテレスの『形而上学』（1072b28）を参照する。そこでは確かに、「神……の全くそれ自体での現実態は、最高善の生命であり永遠の生命である」（アリストテレス 1968、420 頁）となっている。また、ただ単に生きているゾーエーの状態は、それ自体善であるとされていたことをアガンベンは指摘し、『政治学』（1278b23-31）がその例であるとされるのだが、ここでも確かに、「たんに生きることそのことだけのうちにも、恐らく何か美しきものの或る部分があるからなのである。」（アリストテレス 1969、105 頁）と述べられている。

さらに、アリストテレスの生命・生物研究テキストを主たる対象として、ゾーエーとビオスを探っていこう。坂下浩司訳の『動物部分論』は索引が付されており、すこぶる役立つ。同索引を頼りに、私が確認しえたところによるとゾーエーは以下の7箇所に見える。訳文は坂下にしがっているが、zōē はゾーエーというカタカナ表記に置き換えてある。ゾーエーの意味内実を探るにあたって、予断を廃すためである。（ビオスも同様にした。）

- Z1) なぜなら、熱いものなどが、ゾーエーと死の、さらには、眠りと目覚めの、盛りと老いの、病氣と健康と、主たる原因だということは明らかであろう。(648b4)
- Z2) また、すべての動物における第三の部分は、それらの最も必要な二つの部分の中間のところであり、ゾーエーの始原があるのはそこである。(655b37)
- Z3) なぜなら、一方で、心臓が体の中央前方に置かれており、前方に置かれた心臓に、ゾーエーの始原、すなわち、動物のあらゆる運動と感覚の始原があると私たちは主張している。(665a1)
- Z4) すなわち、防御は力のある諸部分のまわりにあるが、それらの部分はゾーエーに対してもっとも力をもつのであるから。(673b12)
- Z5) というのは、どんな動物の場合でも、体と諸部分の或る始原に、魂の感覚的部分とゾーエーの原因が属するからである。(678b3)
- Z6) というのは、「卵」の各々は、動物の体のような性質のものであるから、その動物のゾーエーの形式と関係した同様の性質をもつことが必然的—動物の体から「卵」の成長が起こるので—であるから。(680b30)
- Z7) そして、ホヤの中心の通って薄い隔膜があるが、ゾーエーに対して重大な力をもつものがその中にあるのは理にかなっている。(681a35)

同様にしてビオスは 17 カ所に認めることができた。ここでは 6 例引用する。

- B1) さらに、それ自身 [ワニー引用者] は歩行動物でありながら、魚のビオスで生きている。(660b33)
- B2) そして、そのことがコウイカに起こるのは、一方でそのビオスが沿岸性のものであるがゆえであり、他方でタコがもっている防御に役に立つ触手や体色の変化……のごとき他の防衛手段をもたないがゆえである。(679a11)
- B3) そして、翅をもつ有節動物のうちで、そのビオスが放浪性のものであって、栄養物のゆえに遠くまでさまようのが必然であるものは、四枚の翅をもち、体重が軽い。(682b7)
- B4) しかし、体が短く、ビオスの点で定住性であるものは、ミツバチと同様に多翅的であるが、翅に鞘をもつ。(682b12)
- B5) というのは、大エビにとっては、泳ぐものであることのゆえに尾は役に立つ……が、しかし、後者のカニにとっては、そのビオスが沿岸性であることのゆえに、そして、カニが穴の中を這うものであることのゆえに、尾は役に立たないからだ。(684a5)
- B6) さて、一部の鳥は脚が長い。その原因は、そのようなもののビオスが沼地に棲むというものだからである。(694b16)

上記のビオスを適切な日本語に改めよと現代の生物学徒に問うたならば、生活様式とか生態的な形質などといった答えがかえってくるだろう。現代における生態学の教科書を紐解けば、たとえば、「社会性昆虫 [アリ・ハチ・シロアリ等] の生活様式を類型化すると、生活習慣の広がりに応じて飛翔性、歩行性、ゴール形成性に分けることができる」（松本 2-15, 130）といった表現に出会うが、ビオスが生活様式に相当することは容易に見てとれるだろう。ちなみに、坂下は生活形態なる語を当てているが、至当な訳だと思われる²。『動物部分論』のビオスは基本的にリデルとスコットの第一の語釈ではなく、第二の“manner or living”を意味する。

『動物部分論』のビオスは辞典通りであり、また、アガンベンが与えた「(GA1) これこれの……集団 [ある生物の分類群—引用者] に固有の〈生の形式〉」そのものである。今、紙幅の関係で詳らかに論証する余裕はないのだが、アリストテレスの他の生物学著作においても、ビオスの基本的意味は生活様式であろう。

繰り返すことになるが、ビオスの具体的内実が沿岸性・放浪性・定住性等々である以上、ビオスと死は次元が異なる。沿岸性や放浪性といった特性自体が死ぬことはない。一方で、眠りと目覚め、盛りと老い、病気と健康といった明確な対比的概念が列挙される中で、ゾーエーと死が挙げられている以上 (Z1)、ゾーエーは死と対比されるような「生きていることそれ自体」と解釈できる。リデルとスコットには“a living, means of living, subsistence, goods, property: life”との語釈が記されているが、『動物部分論』におけるゾーエーは基本的に“a living: life”と解釈するのが妥当であろう。つまり、アガンベンの「(GA1) 生あるもの一切に共通の〈生きている〉という単なる事実」は的確な解釈だと見なせるのである。

以上からすると、『動物部分論』におけるゾーエーとビオスには辞書的な意味を越えるような含意はなく、アガンベンの (GA1) 解釈がアリストテレスの語感に最も忠実だと判断できる。ついでに述べておくと、ケレーニイの「(KK2) ありとあらゆる生き物の生：ある特定の生の輪郭、特徴的な表情が、要するに、ある実存と他の実存を区別する外観が明らかになる生」解釈も、古代ギリシャ語のもつ語感を捉えているだろう。

では、(GA1) 以外の理解についてはどうだろうか。「古典世界においては、単なる自然的な生は本来の意味でのポリスからは排除され、純然たる再生産の生として、家の領域にしっかり閉じ込められている」（アガンベン 2003、8 頁）ことの証左として、アガンベンは『政治学』（1252a26-35）を指示する。そこで当該箇所を引くと次のようである。

第一に、互いに他なくしてはあり得ないものは、一対になるのが必然である。例えば男性と女性とが出産のために一対となるが如きである（そしてこのことは人の選択から起こるものではなくて、他の動物や植物においてのように、自分のようなものを

² ただし、現代の生物学者・生態学者は生活形態という語をあまり使わない。

別に自分の後に遺そうと欲することが生来のものだからである)、また、生来の支配者と被支配者とが両者の保全のために対になるが如きである。何故なれば心の働きによって予見することができる者は生来の支配者、生来の主人であるが、肉体の労力によって他の人が予見したことを為すことのできる者は被支配者であり、生来の奴隷であるからである。(アリストテレス 1969、4-5 頁)

確かに、アリストテレスは『政治学』の冒頭部で、国家は大なる家ではなく、家は小なる国家でもなく、両者は別の次元に属することを主張している。しかし、国家と家は別のカテゴリーに属することがただちに、国家は政治に関わりビオスに対応し、家は自然に係わりゾーエーに対応することを意味するわけではないだろう。上記の引用部は、この対応の証拠とはなっていない。

もし、民主的なアテネ、全体主義的なスパルタといった特徴付けを都市のビオスとみなしてよいとするならば、戦闘的な家、穏当な家といったように、家にもビオスが認められると古代ギリシャ人たちは考えていたかもしれない。また、ソクラテスの死刑に見られるように、都市国家の権力形態はゾーエーの剥奪、タナトスの贈与という形をとった。政治がゾーエーとかかわらないわけでもない。(GA2)以降の特徴付けを、古代ギリシャ語文献から証することをアガンベンは完遂していないのではないだろうか。

5 三者の特徴づけの吟味

これまで、ケレーニイ・木村・アガンベンのゾーエー／ビオス理解を検討してきた。実は、ゾーエー／ビオスを論じたのは彼らだけではない。冒頭部で、ゾーエー／ビオス問題は生命思想史における大きなテーマであることを述べたが、生命思想史学者ももちろん、ゾーエー／ビオス問題を論じてきた。生命思想史における必読書の一つである『生命と物質』(原著 1969)をものしたホール(Thomas Steele Hall 1909-?)も、ケレーニイの『ディオニュソス』に先だって、「ホメロスからアリストテレスに至るギリシャ文献にこれらの語が現れる文脈についての予備的な研究に基づ」(18 頁)いて、同書の冒頭でゾーエー／ビオス問題に言及している。ホールの説明に耳を傾けよう。

これ[ビオス引用者]は他の二語[ゾーエーとプシュケー引用者]のどちらにも増して、生命の様態あるいは存続を意味するのに用いられた。……zoe は他の二つの語[ビオスとプシュケー引用者]よりも、いろいろな作用の総体(発生、栄養、運動などのような)としての生命という意味に近かった。……これらの語[zoe、zen、zaion、zoon引用者; 表記は訳書に従っている]のいう意味での生命あるいは生きることは、ギリシャの著作ではしばしばあからさまに死と対置させられた。死を免れな

い被造物（動植物、人間）の場合には、この意味での生命は、それらが動植物や人間として行う特有の作用、あるいは作用の総体であり、死と呼ばれる一定時点で、生物体はそれらの作用を止めるのであった。（ホール 1969、19 頁）

だとすると、「(KK1) あまりはっきりした特徴がない生：特徴づけられた生」解釈はミスリーディングであるだろう。ゾーエーに焦点を合わせた場合でも、熱をもっている、呼吸をする、排泄をする、栄養を摂取するといったように、死と対比した場合の生きていることの特徴ははっきりしているからである。

『動物部分論』におけるゾーエーとビオスの用法は、木村による諸解釈 (KB1a) (KB1b) (KB3) (KB4) を支持しない。木村はビオスをリデルとスコットの第一の語釈、あるとき生まれ、生長・成長して、老い、死んでいく個体に引きつけた解釈を与えているため、ビオスは死ぬ（そして、ゾーエーは死なない）とするが、こうした用法は、少なくともアリストテレスの生物系著作では希薄であろう³。

次に、金森と小松が指摘する、ビオス解釈における (GA1) と (GA2) 群間の齟齬について検討しよう。アリストテレスの生物系著作で使われるビオスはもっぱら (GA1) の意味である。しかし、『政治学』や『ニコマコス倫理学』におけるあまりにも有名な対比、享乐的なビオス、実践的なビオス、観想的なビオスからも分かるように、政治的実存としての私たちがどのような生き方をすべきかといった場合にも確かにビオスが使われる。アリストテレスは生物系著作でヒト以外の動物を論じるさいには「(GA1) これこれの……集団 [ある生物の分類群－引用者] に固有の〈生の形式〉」、政治学や倫理学系著作では、「(GA1) これこれの個人……に固有の〈生の形式〉」の意味でビオスを用いている。ビオスには生物の分類群間の差異を示す種間示差的用法と、個体の差異を示す個体間示差的用法がある。金森の言う混在、小松の指摘する不徹底は、アガンベン解釈がもつ性質ではなく、古代ギリシャ人自体の特質なのである。しかし、これは別段、混乱した使用法というわけではない。ともに生き方という点では相違なく、ヒトを対象とした場合は政治的解釈、ヒト以外の場合は生物学的解釈といった具合に棲み分けていたと考えられるからである。

ヒト以外の動物における種間示差的ビオスがもっぱら問題にされていることがアリストテレスの生物・生命研究の特徴である。知性をもつという大きな特質以外にも、直立二足歩行する、基本的に無毛である等々、ヒトという動物をヒト以外の動物と比較したときに探求されるはずの、ヒトの種間示差的ビオスには、アリストテレスはそれほど熱心には取り組まない。そして、同じライオンでも臆病な個体や無謀な個体がいるなど、ヒト以外の動物にもあるはずの個体差も研究の対象とはあまりならない。アリストテレスの生物学では、ヒトの生物分類群示差的ビオスとヒト以外の動物の個体示差的はあまり探求されない。

³ もちろん、だからといって、木村のゾーエー／ビオス論が無価値になるわけではない。木村の議論は大いに示唆に富む。

これがアリストテレスの生物学の特徴の一つとなっている。なぜそうなのかは今後の探求によらなければならない。

アリストテレスのもつこの特質は、のちの生物学史・生命科学史にも長く共有されつづけた。ヒトの種間示差的ビオスに興味をもたれ、ポルトマン (Adolf Portmann 1897-1982) による生理的早産説などの成果が現れるのは 20 世紀前半になってからである。ローレンツ (Konrat Lorenz 1903-89) やティンバーゲン (Nikolaas Tinbergen 1907-88) 等の初期の動物行動学者も、ヒト以外の動物の個体示差的ビオスを問題としなかったが、同一種内に二種類以上のビオスが見られる行動二型がテーマとなるのは、その後しばらく経ってからのことになる。最近の動物生態学の入門書では、個体示差的ビオスが取り上げられることが多い。たとえば、片野 (1995) の第四章では、まるまる個体示差的ビオスが検討されている。

これまでの検討からすると、ゾーエー／ビオスの特徴付けの核は次になるだろう。

古代ギリシャ語の語感に忠実な共通了解

(KK2) ありとあらゆる生き物の生：ある特定の生の輪郭、特徴的な表情が、要するに、ある実存と他の実存を区別する外観が明らかになる生

(KB1a) 限定を持たない、個体の分離を超えて連続する生命、個々のビオスとして実現する可能態としての生命：特定の個体の有限の生命、もしくは生活

(GA1) 生あるもの一切に共通の〈生きている〉という単なる事実：これこれの個人や集団に固有の〈生の形式〉

他はそれぞれに論者が自説に合わせて、現代の視点から付加した意味内実である可能性がある。古代ギリシャ語の語感からは逸脱した理解であろうと私が評価したものには×印をつけた。無印は今後の探求を待つ特徴付けになる。

ケレーニイ的展開

× (KK1) あまりはっきりした特徴がない生：特徴づけられた生

木村的展開

(KB1b) 無限定の根源的生命：個々の生命ないし生活

(KB2) 対象的に認識したり、識別したりすることはできない、直接的に経験するもの：対象的に認識したり、識別したりすることのできるもの

× (KB3) 終わりのない、死を知らないもの：終わりがあって、死ぬもの

× (KB4) 「生」とも「死」とも言えるもの：「生」

アガンベンの展開

(GA2a1) 自然な生：政治的な生

- (GA2a2) 生きている存在としてのわれわれの生物学的な生：われわれの政治的実存
- (GA2a3) 生物学的な身体：政治的な身体
- (GA2b1) 家の中に居場所をもつ、たんなる生き物としての人間：都市に居場所をもつ、政治的主体としての人間
- (GA2b2) 私的なもの：公的なもの
- (GA4) 声のない交流不可能なもの：口にしよう交流可能なもの

6 結語

生命思想史の観点からすると、ゾーエーは、呼吸や熱といった作用もしくはそうした作用をもたらすなにかである。ゾーエー一般に不死性をみとめる理解は現代的な深読みである可能性があり、木村によるアガンベン批判を鵜呑みにするわけにはいかない。ビオスの生物学的解釈・政治的解釈は古代ギリシャ語自体がもつのであって、アガンベンの議論に問題があるわけではない。ゾーエー：ビオス＝自然：政治＝家：ポリスとするアガンベンの議論は、古代ギリシャにそういう想定があったことをいまだ論証してはいず、現代的深読みの可能性がある。したがって、アガンベンはゾーエー／ビオスに二重性格を与えていると小松は指摘したが、これは古代ギリシャにおけるゾーエー／ビオス概念が二重性格をもつのではなく、アガンベンが自説のためにもたせた可能性がある。

文献

- アガンベン、ジョルジュ（2002）『人権の彼方へー政治哲学ノート』高桑和巳訳、以文社。
- Giorgio Agamben（1996）*Mezzia senza fine: Note sulla politica*, Torino: Bollati Boringhieri.
- （2001）『アウシュヴィッツの残りのものーアルシーヴと証人』上村忠男・廣石正和訳、月曜社。Giorgio Agamben（1998）*Quel che resta di Auschwitz: L'archivio il testimone*, Torino: Bollati Boringhieri.
- （2003）『ホモ・サケルー主権権力と剥き出しの生』高桑和巳訳、以文社。Giorgio Agamben（1995）*Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino: einardi.
- （2007）『例外状態』上村忠男・中村勝巳訳、未来社。Giorgio Agamben（2003）, *Stato di eccezione* Torino: Bollati Boringhieri.
- （2010）『王国と栄光ーオイコノミアと統治の神学的系譜のために』高桑和巳訳、青土社。Giorgio Agamben（2007）*Il Regno e la Gloria: per una genealogia reologia dell' economia e del governo*, Vicenza: Neri Pozza.
- アリストテレス（1968）『アリストテレス全集 12 形而上学』出隆訳、岩波書店。
- （1969）「政治学」山本光雄訳、『アリストテレス全集 15』岩波書店。

- (2005) 『動物部分論・動物運動論・動物進行論』坂下浩司訳、京都大学学術出版会。
- フーコー、ミシェル (1986a) 『性の歴史 I—知への意志』渡辺守章訳、新潮社。Michel Foucault (1976) *La volonté de savoir*, Gallimard.
- (1986b) 『性の歴史 II—快樂の活用』田村俣訳、新潮社。Michel Foucault (1984) *L'usage de plaisirs*, Gallimard.
- (1987) 『性の歴史 III—自己への配慮』田村俣訳、新潮社。Michel Foucault (1984) *Le souci de soi*, Gallimard.
- ホール、T.S. (1990) 『生命と物質—生理学思想の歴史 (上)』長野敬訳、平凡社。Thomas S. Hall (1969) *Ideas of Life and Matter: Studies in the History of General Physiology, 600B.C.-1900A.D.*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- 廣野喜幸 (2013) 「日本の生権カシステム 1970-80 年代」、小松美彦・香川知晶編『生命倫理の源流』岩波書店、13-42 頁。
- 片野修 (1995) 『新動物生態学入門—多様性のエコロジー』中央公論社 (中公新書)。
- ケレーニイ、カール (1993) 『ディオニューソス—破壊される生の根源像—』岡田素之訳、白水社。Karl Kerényi (1976) *Dionysos. Urbild des unzerstorbaren Lebens*, Albert Langen, Georg Muller Verlag.
- 木村敏 (1994) 『心の病理を考える』岩波書店 (岩波新書)。
- (2002) 「「あいだ」と恥ずかしさ、そして証言—アガンベンを読む」、『批評空間 III-4』批評空間、120-131 頁。=木村敏 (2005) 『関係としての自己』みすず書房、159-179 頁。
- (2008) 『臨床哲学の知—臨床としての精神病理学のために』洋泉社。
- 小松美彦 (2012) 『生権力の歴史』青土社。
- 松本忠夫 (2015) 『動物の生態』裳華房。
- プラトン (1975) 「ティマイオス—自然について—」種山恭子訳、『プラトン全集 12』岩波書店、1-215 頁。
- プロティノス (1987) 『プロティノス全集 第二巻』水地宗明・田之頭安彦訳、中央公論社。
- プルタルコス (2001) 「アポロニオスへの慰めの手紙」瀬口昌久訳、『モラリア 2』京都大学学術出版会、59-122 頁。
- プルタルコス (2009) 「イシスとオシリスについて」丸橋裕訳、『モラリア 5』京都大学学術出版会、3-132 頁。

後記：まず、拙い私の議論を発表する機会を与えてくださった今井知正先生に感謝します。ありがたいことに、当日は貴重なコメントと批判をいただくことができた。本来、ひとつひとつ記すべきなのだろうが、紙数の制約がそれを許さない。1～2の論点に触れるのみで寛恕いただければ幸いである。私が、ケレーニイや木村の深読みではないかとしたとこ

ろについて、荻野弘之先生から、そうしたニュアンスで当時使用されていた可能性について、示唆していただけたのはありがたかった。あるかもしれないという心理にならなければ、古代ギリシャ思想の森に分け入ろうなどとは思えなかつただろう。ただし、今のところ、探しだせてはいない。山本巍先生から、ゾーエー／ビオスの使いわけと奴隷制は密接な関係があるのではないかというコメントをいただいたのは、生権力論の観点から、今後の研究にとって有益であった。かつて同僚であった山本先生とは忙しさに紛れて当時ほとんど事務的な話しかできなかつたが、学問な話をする機会を得て、喜びとするところであった。