

建築と哲学 — 建てることと考えること

建築と哲学について考えるのは、もはや時代遅れなのでしょう。この二つの日本語は、文明開化の前夜に成立しましたが、その語源は紀元前5世紀のギリシアに遡ります。西欧の世界では、それ以来、アルキテクトニケーとフィロソフィアという言葉が一貫して用いられてきました。用語の意味が歴史的に変遷したとはいえ、西欧の文化の一端は、今でも古代のギリシアに繋がれています。

さまざまな国語の間で、言葉の意味が確実に対応することは望めません。ハイデッガーは、ドイツ語の *bauen* (建てる、耕す) の語源に *buan* (住む) や *bheu* (居る、成る) を見届けました。その意味は「私がある (*bin*)」ということです。しかし、「建てる」や「立てる」の象形文字に、そのような意味は見られません。この「立てる」は《大地に位置を定めること》を表わしますが、「耕す」という漢字はまた別の行為を示します。印欧語族に限っても、*Eng.dwell* (住まう) の語源は *dwellan* (さ迷う) であり、*Fr.habiter* (住まう) の語源は *Lat.habere* で、最初は「持つ」という意味でした。ドイツ語の *Bildung* (教養) は「*Bild* (形象、似姿) を立てる」に由来し、この原意が「*bildende Kunst* (彫刻、絵画、建築)」にも残響しています。しかし、人々の教養がそのまま「立-身」に繋がるわけではありません。

「建築」も「哲学」も翻訳の宿命を免れません。そこでは、いつも、原語の解釈が問われます。建築論、建築家、建築士、建築基準法など、関連の夥しい言葉も日本の文化の揺れ動く未来に差し掛けられています。それでもやはり、われわれは母国の言葉で考えます(先人の努力に耳を傾けながら)。—「建築とは何か」、「哲学とは何か」、そして、「建築と哲学」というその「と」とは、いったい何でしょうか？

この二つの事柄がそれぞれ自明とみなされるかぎり、つまり、その「間」に単なる関係が求められるかぎり、問題の核心には至らないでしょう。ところが、そこへ向かう道は固く閉ざされています。先の問いは、すでに、特定の哲学へ踏み込んでいるからです。われわれの《問いかけ》が、「…とは何であるか(繫辞の *ist*)」という形式に集約されるなら、「主語・述語＝実体・属性」の構造がいつそう強く固定されて、答えの道筋が予め軌道を与えられます。「何らかのもの」のアイデアかうシア、あるいはエッセンティア(本質)などとして…。

out-of-date

たとえば、堀達之助『英和対訳袖珍辞書』1862、西岡よる「希哲学」1861。Cf. 伊東忠太(学会論文)1894。

ἀρχιτεκτονική τέχνη,
*Pl.Plt.*251c,*Arist.Pol.*1282a,*EN*10
94a,*Metaph.*1013a,*al.Po.*1456b.
／φίλοσοφία,*Plat.Phd.*61a,
*Grg.*484c,*al.Euthd.*288d,
Arist.Metaph 993b,*EN*1177a,etc.

Cf. コンピューター用語の *archi-*
tecture, *Dr.Amdahl*, ca.1981.

Fr.bâtir > *bastjan*,
Fr.habiter > *Lat.habitare* > *habere*,
habitus (衣服) .
Fr.demeurer > *Lat.demoror* (停滞
する、停める) .
Eng.build > *OE.byldan bold* (家) ,
dwell > *OE.dwellan*, *ON.dvelja*
(ぐずぐずする、遅れる、留まる) .

「建」は「筆」と「廷」の会意で、「墨
縄で行路を定める意」、「築」は「土
を鞏め築くこと」、「立」は「大」と
「一」からなり、「人の立つ位置」を
示す(白川静『字通』)。

Cf.
Deut.Empor-kommen, *Fr.parvenir*.

Traduttore è traditore.

Deut.Be-ziehung, *Fr.rap-port*.
Cf. *Deut.Verhältnis*, *Fr.relation*.
(関わり)

Subjekt / Prädikat, *su-jet / ob-jet*.
ὑπο-κείμενον / συμ-βεβηκός.

ἰδέα, εἶδος.
プラトンによるアイデア論の用語に
ついて、『全集』別巻 p31-35.
Cf. *Pl.Prt.*315e, *Phd.*109b.
οὐσία, *Arist.Metaph.*1003b,-17b.
ἡ οὐσία καὶ τὸ τί ἐνεῖναι.
substantia ~essentia (A,983a).
τὸ ὄν ἢ ὄντα (Γ,1003a).
essentia, *Cicero.Ep.*58.6.or,
*Plautus,Inst.*2.142.

以下、参考文献は原則として邦訳
のあるものに限る。

そのようにして、建築は、西欧の歴史を通じてさまざまに規定されてきました。近代の美学や芸術学では、その本質が「象徴的芸術」とか「芸術的に形成された現実」などと考えられました。建築の空間は「凍れる音楽」とか「石のスコラ哲学」とも言われました。様式やイコノロジー、機能や形態などの概念も、建築の領域に導入されました。諸技術(芸術)の分類は古代から哲学者の関心を惹きましたが、現代の研究者は、1千点を超える「建築理論」の著作を収録しています。

しかし、そこにはなお、重要な課題が潜んでいます。この場合、「建築するという行為」がまったく捨象されるように見えるからです。「建築されたもの」がひとつの「対象」とみなされ、その「在り方」がさまざまに分析されますが、建築のプロセス(企画、構想、設計、施工、維持管理や保存修復に及ぶ「制作の過程」)は一挙に飛び越えられています。

たしかに、「建築すること」は何らかの意味で「建築されるもの」を目指します。図面や模型や仕様書などが、その道筋を明るく照らし出します。建築することは建築の《現場において》実現され、建築の成果(作品)がそこに蓄積されます。しかし、この後者が前者をすべて包摂するわけではありません。たとえば、ルネサンスの理想都市や「オーダーの規範」、フランス革命期の壮大な建築図面やボザールの絵画図面などに、建築家の能力が《エウ・トピック》に表現されています。

われわれは、いったいどこに迷い込んだのでしょうか？ ここでは、もっと素朴に問いましょう。— 今、仮に、二つの《姿勢》を分節できるとしたら、建築と哲学は、周囲の環境(自然・社会・歴史)に対してそれぞれどのような姿勢を示すのでしょうか？ というのも、建築にかかわる言葉は、しばしば西欧の哲学者を魅了してきたからです。それどころか、中世の神学では《神》が「宇宙の建築家」と呼ばれています。「無からの創造」が、そのような信仰の証しともみなされます。

さて、ハイデッガーは、「哲学—それは何であるか」と問いながら、いわば《二重の無》に触れました。哲学の歴史がひとつの根源的な思索を切り開きました。今やその源に遡って、《形而上学》の意味を聞き取りましょう。そこにもまた、《建築》の観念が認められます。以下の考察では、アリストテレスとウイトルウィウスが導きの糸となります。「住むことのない人間は居ない」し、「何も考えない人間は十分に生きていない」といえるかもしれませんが、はたして、「建てること」と「考えること」とは、「建築と哲学」に摂りまとめられるのでしょうか？

- G.W.Fr.Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, 1817-29 (長谷川宏訳). Cf. 四日谷敬子『建築の哲学』2004.
- D.Frey, *Wesenbestimmung der Architektur*, 1946 (in H.Zörgel, 吉岡健二郎訳).
- F. von Schlegel, *gefrorene Musik, Briefen.*, 1806 (鳥田家弘訳—私家版).
- G.Semper, *Steinernen Scholastik, Der Stil*, 1860-63 (in 大倉三郎『ゴットフリート・ゼンバーの建築論的研究』1992).
- H.Wölfflin, *Prolegomena zu einer Psychologie der Architektur*, 1886 (上松佑二訳).
- E.Panofsky, *Gothic Architecture and Scholasticism*, 1951 (前川道郎訳).
- H.Greenough, *Form and Function*, 1947.
- J.F.Blondel, *Discours.*, 1754 (白井秀和訳).
- M.Dessoir, *Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*, 1906.
- E.Souriau, *La correspondance des arts 1947* (in 森田慶一『建築論』).
- H.W.Kruft, *Geschichte der Architektur-Theorie*, 1995 (竺覚曉訳).
- σύνγραφῆ (仕様書), παράδειγμα (模型).
- S.Kostof, *The Architect*, 1977 (横文彦訳).
- J.Coulton, *Ancient greek architects at work*, 1977 (伊藤重剛訳).
- T.Campanella, *La città del Sole*, 1600-26 (in R.Perugini, *Dell'architettura filosofica*, 1983, 伊藤博明・伊藤和行訳).
- E-L.Boullée, (1728-99), Cl-N.Ledoux (1736-1806), by E.Kaufmann, 1933. 三宅理一『ボザール建築図面』1987.
- R.Descartes(1596-1650) / G.W.Leibniz(1646-1716) / I. Kant(1724-1804).
- A.Augustinus(354-430), *De Musica, Creatio ex Nihilo*. Alanus ab Insulis, in O.von Simson, *The Gothic Cathedral*, 1956 (前川道郎訳).
- M.Heidegger, *Was ist das— die Philosophie ?*, 1955, *Was ist Metaphysik ?*, 1929. τὰ μετὰ τὰ φυσικά, Cf. πρόπη φιλοσοφία.

問題の領域

ハイデッガーの思索の展開(あるいは、深化)をここで追跡するのは、とうてい不可能です。しかし、あの『有と時(存在と時間)』に結実した初期の思索以来、「有るもの(存在者)」とその「有(存在)」の峻別が、現存在の「在り方」と絡みながら、彼の存在論の根底に働いているのなら、そこには、われわれの建築論にとってもきわめて広大な問題の領域が開かれてきます。ハイデッガーは「有の意味への問い」から「有の真性への問い」へ移行行き、「(西欧の)形而上学とは何か」という問いから「形而上学への根底の内への帰行」という道を歩んだとも言われますが、《存在》ということ、まさしく「建築」のもっとも基本的な課題と考えられます。建築の活動は、本来、世界の内でも成り立つ出来事であり、現存在の在り方に深くかかわります。戦争や災害に投げ出された人々が「生活=世界の再起」を願う時にも、あるいは、愛情にみちた二人が「新しい生活の場所」を望む時にも、建築の活動は現存在の存在と切り離すことができません。建築の活動は、日常の世界で忘れられていた建築=空間の途絶に起動されます。いわば、日常の道具的な連関が遮られる時、その非日常の彼方に新しい日常が求められるわけです。ハイデッガーは、現存在の頹落を日常性として把握し、実=存の本来の在り方を、究極的な可能性としての「死」に見届けました。しかし、そこでもなお、あるいは、そこでこそ翻って、「生」の現=実がいつそう深く照らされるのではないのでしょうか。プラトンの『パイドン』では、「哲学することは死の練習である」と語られましたが、「建築することは生の練習」と言えるかもしれません。

ここで「建築」と「哲学」を二つの項目に分割して、それぞれに「生」と「死」を割り当てるとしたら、これほど皮相な見方はないでしょう。

しかし、いわゆる二元論の趨勢は人間の思考を根本的に導くように見えます。たとえば、一般の論理として「肯定と否定」、人間の自覚として「自然と人生」、倫理の課題として「善と悪」、事物の見方として「表と裏」、そして、中世の論争では「普遍と個物」、近代の哲学では「思惟と延長」、「主観と客観」など、われわれ哲学の門外漢でもその意味を一定の範囲で理解できます。現代の科学や技術でも、二つの事柄の関係が人間を捉えて止みません。実際、コンピュータから核兵器まで、「オン(1)とオフ(0)」の技術的な体系が生活の環境を取り巻いています。建築の領域にも、実にさまざまな「言葉のペヤヤー」が見られます。建築の理論も一定の水準で二元の思考に依存します。

ハイデッガーの思想に関する参考文献のリストは割愛する。門外の者は、専門の研究書や解説書に頼らざるをえない。

辻村公一『ハイデッガー論攷』1971、「有の問いと絶対無」。

ハイデッガーの著作について特にわれわれの建築論に関連するものを、『ハイデッガーの建築論』の末尾に掲げた。

ハイデッガーは、「頹落(Verfallen)」という語が価値評価の意味を含まないと述べる(SZ)。頹落とは、「現存在が存在者へかかわる本質的契機」であり、「日常性の根本様態」だといふ。しかし、この様態が、現存在の実在的な在り方と対置されて「非本来的なもの」とみなされるなら、その趨勢は、日常の世界を超えて行かざるをえないであろう。それは、現存在の身体的な在り方を超えることであり、すでに一種の形而上学的な思考ではないだろうか。

プラトン『パイドン』(全集) 67E,81A .

διαίρεσις,

プラトンの『ソピステス』253D や『パイドロス』266B-C などで「分割の方法」が定義され、他の対話篇でもこの方法が多用される。ここで興味深いのは、たとえば次の一節。

- 『ポリテュコス』258D-E、(純粹の認識的技術に対する実践的技術としての大工仕事 ΤΕΚΤΟΝΙΚΗ) .
- 『ピレボス』56B-C,E、(多くの厳密性をもつ技術としての建物をつくる技術 οἰκοδομική)
- 『クラテュロス』499A(上手な大工 ΤΕΚΤΩΝ と下手な大工の制作物)など。

カントが分析した「二律背反 Antinomie」とそれを調停する「建築的悟性 architectonischer Versatand」については後述。

現代の諸学では、「粒子と波動」、「ジェンダーの差異」、「聖と俗」、「図と地」の現象など。

たとえば、V.ウーゴは、西欧建築の歴史を貫いて、「原初の小屋と迷宮」という二極の鮮やかなパラダイムを析出しています。しかし、唯一の事物の「両面」や「両義」にしても、二つの事柄の間の「振幅」や「交錯」にしても、そこに二つの見方が含まれるかぎり、二元論の根本的な趨勢を免れません。われわれの課題そのものが、まさしくこの趨勢によりながら、何らかの意味でその障壁を突破する試みといえるでしょう。その意味では、古代ギリシアの哲学者こそ、「身体(肉体、物体、物質)と魂(精神、心、いのち)」、「知覚されるものと思惟されるもの」、「質料と形相」などをそれぞれ区別しながら、哲学の歴史に決定的な刻印を残したのではないのでしょうか。

存在論の示唆

先にみたとおり、ハイデッガーもさまざまな「存在者」からその「存在」を取り出そうとしました。しかし、彼が語るその存在論的な《差異》を単純な二元論に還元するのは不可能でしょう。ハイデッガーの洞察によれば、「有るもの(存在者)」と「有ること(存在)」が二つの「対象」として区別される場合には、すでに、「有るもの」の「有ること」が「何らかの有るもの」として表象されています。言い換えれば、「有るもの」の「有ること」が「何らかの意味で有るもの」に覆い隠されています。ハイデッガーは、西欧の形而上学が、「有るもの」の「有ること」を問いながらも、この表象的な思考に導かれてきたと主張します。

アリストテレスの形而上学は、「存在を存在として研究し、またこれに自体的に属するものどもをも研究する一つの学」と規定されていました。その延長上で、「第一の原因」や「最高の存在者」が探究されました。ハイデッガーは、この規定の核心を次のように理解したと言われています。—「有るものを有るものとして」という規定に、「その有に着眼して」という意味を読み取って、そこでは、「有(る)」ことが「有るもの」の方から、「有るものの(に属する)有」として観られている、と。

このような彼の理解がはたして正当かどうか、私には、それを判断する能力も資格もありません。正当性や確実性の概念そのものが問われるからです。この問題は、「真理の概念」の根底にかかわります。ハイデッガーは、しばしば次のように語ります。

— 「知性と事物の相等(知性の、事物への合致)」は、主観と客観の連携によるひとつの伝統的な真理にすぎず、存在の真理は、本来、アレーテア(不伏蔵性)として生起する」。

建築の領域にみられる「言葉のペヤー」は、しばしば身体の空間的な現象に関連する(たとえば、前・後、左・右、上・下、入口と出口、表と裏、ハレとケなど)。その他、「左右対称」や「形態と機能」、建築空間の「内部と外部」や「光と影」。

V.Ugo の建築理論については、『建築論の射程 ディアテシスのアイデア』で、その建築論的な意義を考察した。

二元論の趨勢は、冒頭でみた「と」の働きにかかわっている。「と」いう思考方式の起源とその展開(弁証法など)を探究することは、ひとつの重要な課題だと思われる。右脳と左脳、あるいは、「アリストテレスの錯覚」の身体論など、興味は尽きないが、建築物の構成としては、アルベルティの建築理論やボ・ザールの建築教育などで補強された「シンメトリー」が思い出される。

Vorstellen / Verborgen.

近世(桑木訳では近代)の形而上学を規定したという表象的思考は、『世界像の時代』(全集第五巻)でいっそう具体的に究明される。ハイデッガーによれば、近世の本質的な現象は、1. 近世の(科)学、2. 機械技術、3. 芸術が美学の視圏内に移るといふ経過(芸術が人間の生の表現とみなされること)、4. 人間の営みが文化として把握され遂行されること、5. 神々の神性の剥奪、であるが、ここでは、諸学の探求がそのつど特定の対象領域に個別化される。この趨勢は、「真理が表象作用の確実性として規定された」デカルトの形而上学に由来する。

引用文は井隆訳
『形而上学』1003a21.
ἔπιστήμη τις ἢ θεωρεῖ τό ὄν ἢ ὄν.

das Seiende als solches,
hinsichtlich seines Seins.
Seiendheit,
Sein des Seienden.
辻村公一『ハイデッガー論攷』
1971, p.54.

Richtigkeit, Gewisheit.

adaequatio intellectus ad rem
(et rei).
Unverborgenheit.

それでもやはり、形而上学の規定がわれわれの関心を惹かざるをえません。先にみた古代の規定が「存在」ではなく「存在者」という言葉で翻訳されることもあるからです。しかも、現代の科学技術が形而上学の末裔ともみなされるからです。そこにはおそらく、「西洋哲学の根本の問い」が伏在するのでしょう。われわれは、そのような問いを含みながら、形而上学の歴史の一端に触れてみたいと思います。

まず、全体の見通しとして、ハイデッガーの立場を少しでも理解する必要があります。上述の真理論はプラトンのイデア論に対して指摘されたといわれますが、ハイデッガーは、1955年の講演でも、「哲学—それは何か」と問いながら、この真理論を繰り返します。そして、「哲学は理性の事柄である」という陳述の正当性を問いかけます。

ハイデッガーによれば、フィロソフィアという語は、「ギリシア精神の実存」とともに「西洋的=ヨーロッパ的な歴史のもっとも内的な根本特徴」を規定するものですが、その歴史は、ソクラテス、プラトン、アリストテレスを通じて、「・・・それは何であるか(ティ・エスティン)」という問いの形式に導かれました。しかし、その場合、この問いの答えは、「何であるか」というその「何」として、すでに了解されています。このような「何」が、西洋の哲学者によってさまざまに規定されてきたわけです。ということは、この「何」が未だに《無規定のまま》と考えられます。

フィロソフィアという語は「ソフォンを愛する人」に遡りますが、ハイデッガーは、ヘラクレイトスの断片を解釈しながら、次のように語ります。— この「愛する」は、ホモロゲイン(ロゴスが発言するのと同じに発言する調和、ハルモニア)を意味し、この「ソフォン」は、ヘン・パンタ(一はすべて)ということ、つまり、存在者の全体を意味する。「ソフォンは、すべての存在者は存在において存在するというを明言している」、この命題がどのように陳腐に響いても、まさしくこのことが、ギリシア人を最初に、またギリシア人のみを驚嘆させた・・・このような「存在における存在者」の「説明」が、やがてソフィストの「努力」となり、つまり、ホモロゲインの調和が破られて、「形而上学の規定」に繋がった、と。

したがって、アリストテレスが求めた「第一の根拠と原因」が「存在者の存在」とみなされます。しかし、哲学のアリストテレス的な定義が絶対に妥当するとはいえません。哲学することが成り立つのは、(歴史上の)哲学者たちと対話する時であり、「存在への応答が、存在者の存在から規定される時」だと、ハイデッガーはここで言い、「デイスポジション(解放して置かれていること、気分を規定されていること)」というフラ

M.Heidegger, Vom Wesen der Wahrheit, 1930, 32, 43, 49 木場深定訳『プラトンの真理論』1961に訳出、『哲学入門』(全集 第27巻) pp.49-60も参照。

『形而上学』(井隆訳)の「註記(第四巻 第一章 (1))」では、「存在としての存在とこれに自体的に属するものども」を研究する「或る学」が、次のように解説されている。

—理論的諸学はすべて何らかの意味で「存在」(ある・存在すると言われる事物)を研究対象としているが、自然学的諸学や数学的諸学に対して、あらゆる存在(者)が存在(者)であるゆえんの存在それ自らを、・・・(つまり)全存在(者)をその存在(者)たる点に即して、すなわち、ただ、端的に無条件的に、「存在を存在として」研究するのが、この「第一哲学」である。()内は筆者。

M.Heidegger, Was ist das – die Philosophie?, 1956, 原佑訳『哲学とは何か』, 1960, p.8, pp.11-12, p.3.

τί ἐστιν,
das quid est, die quiditas, die Washeit.

『哲学とは何か』, pp.15-18.

φιλόσοφια, φιλόσοφος
ὁμολογεῖν, ἁρμονία
το σοφον, Ἐν Πάντα.

Alles Seiende ist im Sein.

ハイデッガーは *λόγος* の動詞形 *λέγειν* が、「述べる」、「言う」、「物語る」と同様に古くから、いっそう根源的に、ドイツ語で同音の「legen(下に、前に、置くこと)」を意味したという。M.Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, III, 宇都宮芳明訳『ロゴス・モイラ・アレータイア』, pp.7-13, 「ここで支配的なのは、Zusammenbringen (撰り集めること)であり、ラテン語の *legere*, (つまり、ドイツ語の *lesen* である)。

διαλέγεσθαι.

ent-sprechen, correspondence,
être dis-poséé.

(われわれの考察もこの言葉に関連する。本稿末尾を参照)。

ンス語によりながら、哲学を支配する驚異のパトスを語ります。

この講演で、「存在の忘却」が明示されているわけではありません。しかしここでも、「存在の意味」は形而上学の由来と切り離すことができません。「形而上学とは何か」というその問いは、1929年の「講義」から1943年の「後記」や1949年の「序文」を含む『形而上学とは何か』という著作に記されています。その経緯には何か重要な問題が潜んでいると思われます。特に、この「後記」では、「存在の声に聴従する思索」が語られ、「序文」では、先にも触れた「形而上学の根拠へ遡る思索」が示されます。そして、その意味が、「(形而上学の克服としての)、存在それ自身への追想」と捉えられます。ここでは、『存在と時間』で用いられた「基礎的存在論」という名称が「不都合」とも言われます。しかし、先にみた「形而上学の根本的な理解」は、この「序文」でも次のように維持されています。

「形而上学は存在者としての存在者を考える」…「形而上学は、常に存在者としての存在者しか表象しない限りにおいて、存在それ自身に向かって思索しはしない」…「形而上学は、存在の真相への問いに対してはどこにも答えていない。なぜならこの問いを決して問わないからである」。

「形而上学はどこでも全体としての存在者そのものを、存在者の存在者性を表象する。しかし、形而上学は(それを)二重の仕方では表象する。…(すなわち)存在者の最も普遍的な特性という意味での存在者の全体を表象し、それと同時に、最高の従って神的存在者という意味での存在者の全体を表象する」。

「形而上学は、それが存在者を考える方式によって、人間の本质への存在の始元的連携を拒む障壁になるようにと、あたかも命じられているように見えるほどである」。

1943年の「後記」にも、これと同様の理解が見られます。そこでは、「講義」に対する批判への応答として、次のように記されています。

「存在は存在者に具わる存在者的な性質ではない。存在は存在者と異なり、対象として表象され製作されることができない。すべての存在者とは端的に別なものとは、存在しないものである。しかし この《無》は存在として現成する」。

Θαυμασιον.

『哲学とは何か』, pp.27-32.

Unverborgenheit.

Was ist Metaphysik ?, Fünfte durch Einleitung und Nachwort vermehrte Auflage, 1950.

以下、大江精志郎訳『形而上学とは何か』(増補版, 1979)

および

茅野良男『ハイデッガー』(「人類の知的遺産 75」、講談社, 1984)に所収の邦訳、『形而上学とは何か』(講義、後記、序文)を参照。

茅野良男訳「序文」、p.194.

上掲書 p.196.

上掲書 p.198-9.

「形而上学は全体としての存在者のことを考えていながら、存在について語る。存在の名を挙げていながら、存在者としての存在者のことを考えている(形而上学による言表は、存在者を存在と取り違えている)」。

()は大江精志郎訳、p.13.

上掲書 p.207.

上掲書 p.199、抜粋。

茅野良男訳「後記」、上掲書 p.186.

1929年の「講義」では、「無」という語がいつそう積極的に用いられていました。そこでは、「ひとつの形而上学的な問いによってのみ、形而上学が自らを表わす本当の可能性が示される」として、さまざまに分裂した現代の学問の領域と方法が問われます。

「学問は無については何も知らうとしない・・・無とは何であるか」。

「無は存在者の全体性の否定であり、端的に存在していないものである・・・こうして我々は・・・主張する。無は<くない>という否定よりも一層根源的である、と」。

「(そのような無を)我々はどこで見出すのか・・・(有限な存在者である)我々の探求は無の根本的経験によってのみ、(想像された無の形式的概念ではなく、本来的な無の)適正であることを証明できる」。

「人間が無それ自身の前にもたらされるように気分づけられることは、人間の現存在の中で生起するのであるか。この生起が可能となり、(極めて希とはいえ)現実ともなるのは、不安という根本的気分である間だけである。・・・不安が無を顕わにする・・・」。

「無の根源的な顕われに基づいてのみ、人間の現存在は存在者に近づき存在者を扱うことができる・・・現に・在ることとは無の中に入り込んで支えられていることである」。

ここでも、いわば《二重の無》が働いているように見えます。そして、その間に、「と」という言葉がみられます。つまり、「・・・でない」という否定の無、《と》、「・・・がない」という有・無の無ですが、この《と》は、二者択一としての「か」という意味ではありません。ここでは、この後者が「本来の無」とみなされ、それが「否定の根源であって、その逆ではない」と言われます。しかしいづれにしても、このような着眼が形而上学(メタ・フュシカ)に関するハイデッガー理解を導きます。

「無についての問いは我々を形而上学それ自身の前へ導く・・・この奇異な名称は後に存在者そのものをメタ、トランス、つまり超え出て問うことの表示として解釈された」。

「無に関して形而上学は古来、多義的ではあるが一つの命題、即ち、<無からは何も生じない>つまり<無からは無が生じる>という命題の中で言い表している」。

「古代の形而上学は無が存在していないもの即ち形を成さない質料という意味で捉えていた。・・・これに反してキリスト教の教義学は(上の命題を否定し)、神以外の存在者が全く現前しないとい

茅野良男訳「講義」、上掲書 p.126.

「学問的な人間は自分の最も独自な点を確保しようとするまさにその仕方によって或る別のことを語る。研究されるのは存在者だけであって他の何ものでもない(nichts)。・・・何ものでもないというこの無(Nichts)はどうなっているのか。

上掲書 p.127.

上掲書 pp.128-9.

上掲書 p.129-130.
()内は要約。

上掲書 pp.132-3.

上掲書 p.134, 136.

「無は不安の中で全体としての存在者と一つになって出会われる・・・」。

「形而上学」という語の歴史について、根本的な考察が求められる。「メタ」と「フュシカ」との関係は、必ずしも自明ではない。

上掲書 pp.139-140.

「形而上学とは存在者を超え出て問うことであり、存在するものとしてまた全体として把握するために、存在者を取り戻す」。

上掲書 p.140.

アウグスティヌスの神学が念頭に置かれているのだろうか。

う異なった意義を無に与えている。つまり、<無から被造物が生じる>のである。今や無は、本来的な存在者への、最高の存在者への、創造されざる存在者としての神への対立概念になる。」「無への問いは、問う者自身を問いの中に立たせる。この問いは形而上学的な問いである。・・・(人間が実存している限り、哲学的な思索が生じるが)我々が哲学と名付けているものとは、形而上学を活動させることである」。

ハイデガーのこの講義は、18世紀の初頭にライプニッツが記した次の言葉で結ばれています。「いったいなぜ、存在者が在って、むしろ無が在りはしないのか(なぜ、無よりも、むしろ、何かがあるのか)」。

この言葉は、われわれをいっそう広い関心へ導きます。というのも、この言葉は、「理性にもとづく自然と恩寵の原理」という文脈に位置づけられており、しかもそこには、まさしく《建築のメタファー》が見られるからです。ライプニッツは、ここで、「自然学者から形而上学者への上昇」を自覚しながら、「充足理由律」の大原則を示します。そして、二つの位相で「建築の活動」に触れています。

ライプニッツと同時代のスピノザは、「自己原因という性格の実体」として、「超越的な神」を「自然」と等置したとも言われますが、ライプニッツにとっても、「全知、全能、至高の慈愛」としての「神の完全性」を《弁証する》ことが根本的な課題になります。ライプニッツは、人間の「理性的魂」つまり「精神」について次のように語ります。

「精神は、被造物の宇宙の鏡であるだけでなく、神の似姿でもある・・・精神は、神の作品の表象をもつだけでなく、神の作品に似た何ものかを生産することさえできる。というのも・・・われわれの魂は建築的だからである」。

「そういうわけで、すべての精神は、・・・最大で最良の君主によって建てられ治められている最も完全な国家(神の国)の一員である・・・神が魂のために用意していることは、・・・自然界と恩寵との間に、つまり建築家としての神と君主としての神との間に、常にある予定調和によって為される」。

「宇宙を建築した神」という観念は、『形而上学叙説』や『モナドロジー』にも鏤められています。ライプニッツは、「(人間の)

上掲書 p.140.

上掲書 p.141.
「存在そのものへの問いが形而上学の包括的な問いであるなら、無への問いは形而上学の全体を包み込むような問いである」。

上掲書 p.142-3.
()内は要約。

上掲書 p.143. この言葉は「序文」でも繰り返される。上掲書 p.210.

G.W.Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, 1714, 米山優訳「理性に基づく自然と恩寵の原理」、『ライプニッツ著作集』, p.251.

principe de raison suffisante.

B.de Spinoza, *Ethica ordine Geometrico*, (1675), 梶中尚志訳『エチカ』の第一部では、「自己原因」、「物体と思想を相互に限定できないこと」、「実体」、「属性」、「様態」の概念により、「神は、絶対に無限の有である」と《定義》されている(高桑純夫訳も参照)。

ライプニッツは、「モナド説だけがスピノザを破ることができる」と考えていたという。

G.W.Leibniz, 「理性に基づく自然と恩寵の原理」、op.cit. pp.254-5.

Notre âme est architectonique encore dans les actions volontaires, et, découvrant les sciences suivant lesquelles Dieu a réglé les choses (pondre, mensura, numero). (Œuvres choisies, par L.Prenant, Garnier, 1940).

harmonie préétablie.

Dieu comme architecte.

精神が、神そのもの、自然の創造者そのものの〈似姿〉である」と考えます。「したがって、精神は宇宙の体系について〈知る〉ことができ、また、神が宇宙を建築した時の図面をたよりに、その幾分かを〈模倣する〉ことができる」わけです。そこでは、充足理由と予定調和の原理にもとづいて、「建築家としての神が立法者としての神を満足させる」こととなります。

このテキストには、「(人間の精神による) 宇宙の認識」と「(神の天地創造による) 宇宙の建築」と「(その創造を模倣する精神による) 建築の活動」とが、あたかもひとつの《襲》のように織り込まれています。このような弁神論の背景に、プラトンの『ティマイオス』が語る「宇宙創造の神話」を読み取ることができるかもしれません。この神話でも、「デミウルゴスが、常に同一のものを(ひとつの範型として) 観ながら、宇宙の森羅万象を創造した」と語られていました。

しかし、ここでいっそう興味深いのは、ライプニッツの思想がしばしば《建築》に触れていたことです。この「接触」を「依存」とは言わないまでも、そのような言及には、何か重要な意味が含まれていると思われれます。このようにして、われわれは、「形而上学・と・建築」の関係を見極める道へ誘い出されます。

近代の形而上学に見られる建築

われわれは、ハイデッガーの洞察にしたがって、形而上学の根底に働く《二重の無》に触れました。しかし、西欧の形而上学が「存在者の存在」を没却し、それを隠蔽してきたというのなら、その存在者はいったい《どこに》見出されるのでしょうか。「あらゆる存在者は、存在においてある」と言われるとしても、そこで、「存在」が《ひとつの場所》と考えられているのなら、そのような「場所」の有無や所在が改めて問題になるでしょう。逆にまた、「存在は存在者として現成する」とか「存在は存在者としてか生起しない」と言われるとしても、その存在者が、はたして「存在者の一般」を示すのか「個々の存在者」を示すのか、疑問の余地が残ります。「個々の存在者の全体をひとつの普遍的な存在者」とみなすことこそ、《個々の存在者が置かれたその場所》から「個々の存在者の観念」を取り出すような表象的思考によるものではないでしょうか。

G.W.Leibniz, *Discour de Méthaphique*, 1686, 清水富雄・竹田篤司・飯塚勝久『モナドロジー、形而上学叙説』, 2005, 「形而上学序説」 5「腕ききの建築家」p.58, 22「たいへんすぐれた職人」、p.107.

G.W.Leibniz, *Principe de la philosophie ou Monadologie*, 1714, 清水富雄・竹田篤司・飯塚勝久『モナドロジー、形而上学叙説』, 2005, および西谷裕作訳「モナドロジー 〈哲学の原理〉」、『ライプニッツ著作集』.

「モナドロジー」83, 87, 89.

西谷裕作訳の「モナドロジー」に次のような註記がみられる。
一モナドはギリシア語の *μονάς* に由来し、「形而上学叙説」では「個体的実体」、「実態的形相」と呼ばれ、以後、「エンテレケイア」とか「真の(統)一」とも呼ばれた。・・・「一」と「多」の関係は古くからの難問だが、「存在」と「一」を交換可能な概念とするギリシア哲学以来の伝統にしたがって、ライプニッツも「真に一つの存在でないものは、真に一つの存在ではない」という、アクセントの置き所が変わっただけの自同命題を公理だと解している。

「モナドロジー」63 では、モナドが「宇宙の鏡」とも言われる。

ライプニッツによれば、「真理にも二種類ある。思考の真理と事実の真理だが・・・前者は必然的で、分析によりその理由を発見できる。(真理をいっそう単純な観念や真理に分析してゆくと)・・・原初的な原理、自動的な命題に至る」(「モナドロジー」33-35).

Horisont の現象について、上田閑照『場所 二重世界内存在』(pp.85-89)に引用されたボルノウの記述を参照。
「地平線とパースペクティブとは、一つにむすびついて、人間を空間内現存在の有限性へと拘束しているが、しかし、同時に、人間に空間内で一つの確固とした立場と見通しを得させる」。ここでもしかし、そのような地平線の手前に開かれた世界の「所在」が問題となる。

プラトンの「コーラ」は「あらゆる生成を受容するもの」と言われ、アリストテレスの「トポス」はさまざまな「存在者の境界」と規定されましたが、ライプニッツは、先にみた充足理由律の文脈で、およそ次のように述べています。—「さまざまな事物が現実存在しなければならぬとすれば、なぜ、このように存在するのであって、他のようではないのか」。

ライプニッツは、その理由を「最大の秩序と多様性を伴って宇宙を産出した神の完全性」に求めます。(過去から未来に続く)自然のあらゆる変化が展開する宇宙こそ、「至高の作者」としての建築家の作品であり、その究極的な場所にほかなりません。

われわれは、この小論の冒頭でも「宇宙の建築家」に触れました。このような《建築家のイメージ》は、すべての存在者を神の被造物とみなす神学では、むしろ、当然の帰結と考えられます。実際、中世の聖書にも、そのようなイメージが数多く見られます。しかし、ここで言われる「至高の作者」はまた別の課題を示します。というのは、このような「建築家のイメージ」を「哲学者のイメージ」に置き換えることはできないと思われるからです。アリストテレスによれば、哲学者の真髄は「真理を観想する生活」にあり、「さまざまな事物を制作する」ポイエシスやテクネーの活動とは厳格に区別されます。

それにしても、近代の哲学者によってさえ、あるいは、近代の哲学者によってこそ、しばしば「建築の活動」が参照されるのは、いったいなぜでしょうか。

たとえば、デカルトは、ライプニッツよりおよそ半世紀前、まさしく「哲学の第一原理」を省察して次のように語ります。

「建築家がひとりで建築(の工事)を請け負って完成した建物は、何人もかかって、もともと別の目的で建てられていた古い壁を役立てながら、やりくりして模様替えした建物よりも、美しく整っているのが常です・・・」。

「住んでいる宿所の建て直しを始めるにあたっては、そのまえに、その住まいを取り壊し、資材を用意し、建築家を頼むか、それとも自分で建築術を実地に習うかし、そのうえで念入りに設計図を引いても、まだじゅうぶんではなく、

G.W.Leibniz,「理性に基づく自然と恩寵の原理」(op.cit).

『哲学入門』(全集 第27巻)には次のように記されている。「中世の形而上学の伝統には、真理の或る把握—*veritas*—があり、それによると、ウェーリタス是有るものそのもの(*ens*)に帰属する。・・・しかし、*omne ens est verum* (あらゆる有るものは真である)という命題は(ギリシア語で言われるアレーテアとは)まったく別の意味をもつ。つまり、あらゆる有るものは、神から創造されたもの(*ens creatum*)であり、絶対的な真理から思惟されていないなければならない」(p.76-7、抜粋)。

プラトンの『ティマイオス』で、「生成の場」としての $\chi\omega\rho\alpha$ が語れる。「場」は、「有るもの」と「成るもの」に並ぶ第三の種族と言われ(48E-50D,52A,D)、「(理性や感覚ではなく)疑い(まがい)の推論」で捉えられる(52B)。コーラは、「有るものの模造(似姿)」を受け入れ、さまざまな生成物にその座($\epsilon\delta\rho\alpha$)を与えるが(51A-B)、個々の事物に固有の場所について、「互いに似たものは同じ場所に落ち着く」(53A)とも言われる。

アリストテレスの『自然学』212a20では、 $\tau\acute{o}\pi\omicron\varsigma$ が「包むものの第一の(包まれているものに最も近い)不動の限界」と定義され、「器のようなもの」と言われる(209b28)。「トポス」の本質的な属性は次のように分析される。

1. 個々の事物について、「その事物を包むもの」、
2. その事物の部分ではない、
3. その事物より小さくも大きくもない、
4. その事物から分離できる、
5. 天体について、上下の方向をもつ(上下、前後、左右も区別される、205b31-67)、
6. 「各々の物体は、自然によって運ばれ、それぞれ固有のトポスに止まる」。

この箇所(211b5-9)では、トポスが、「包むものと包まれるものとの、両方の最端の面」と規定される。

R.Descartes, *Discours de la Méthode*, 1637, 三宅徳嘉・小池健男・所雄章訳『方法叙説／省察』、「方法叙説」第二部, p.21.

どこかほかの家をつごうして、工事の進められる期間中・・・
住まわせてもらえるようにもしておかなければなりません。
それと同じように、理性のために余儀なく思い切って判断を
くだしかねているあいだにも、行動では不決断になったまま
でいないようにし、・・・」。

この『方法序説』では、「家屋の工事」や「住居の土台」が
しばしば参照されます。その一節では、「異教徒たちの書物」が
「砂の上、泥の上に建てられたにすぎない宮殿」に喩えられて
います。デカルトは、およそ次のように記しています。

—「私の意見のうちで、土台のしっかりしていないと判断し
たものを残らず壊していきながら・・・自分に決めておいた方
法を使いこなす練習を続けた」・・・家の取り壊しが求められる
のは、「家がひとりでに倒れるおそれがあり、土台がしっかりし
ていない時」であり、(それと同じように)、理性の確実な基礎に
もとづいて真理を探究するためには、不確実なものや不確定な
ものを排除する必要がある。・・・「私たちの感覚はときどき私
たちをだますから、どんなものでも感覚が想像させるものは
一つもないと想定しようと思った」・・・。

デカルトは、感覚の誤謬や錯綜だけではなく、「私の精神に入
り込んでいたもの」をすべて疑います。そのような懐疑の後に、
その懐疑そのものは疑えないとして、「私は考えている、だから
私は有る」という「哲学の第一原理」にいたります。

『方法叙説』の後半には、「神の存在と魂の存在を論証するた
めに」これ以外の原理は想定しないと「決心を固め、その決意
を持ち続けてきた」と記されています。しかし、それと同時に、
「神が自然のなかにしっかりと打ちたて、またその知見を私た
ちの魂に強く刻みつけた」という「自然の法則」が語られます。
そのようにして、身体の機械論が具体的に展開されます。デカ
ルトの『省察』は、「神の存在」と「精神と身体の違い」を論証
することに向かいます。ここでも二つの実体(res)の区別に、「土
台の比喻」が強く働いています。つまり、「土台の下を掘り返せ
ば、その上に建てられているものはすべて、おのずと崩れ落ち
る」というわけです。

Ainsi voit-on que les bâtiments
qu'un seul architecte a entrepris
et achevés, ont coutumes
d'être plus beaux et mieux or-
donnés, que ceux que plusieurs
ont tâché de raccommoder, en
faisant servir de vieilles mu-
raillles, qui... (éd. E. Gilson, Vrin,
1962, p.22).

。「方法叙説」第三部, p.33.

...avant de commencer à rebâtir
le logis où on demeure, que de
l'abattre, et de faire provision de
matériaux ou d'architectes, ou
s'exercer soi-même à l'archi-
tecture... (éd. E. Gilson, Vrin,
1962, p.11-12).

以上、仏文の引用は D. Payot,
Le philosophe et l'architecte,
Aubier, Paris, 1982 より。

デカルトは、「建築の工事」を
「ただ一人の建築家」の活動に
集約しようとする。

周知のとおり、「cogito, ergo
sum」が「哲学の第一原理」と言
われる。

R. Descartes, *Meditationes de
prima philosophia*, 1641, 三宅徳
嘉・小池健男・所雄章訳『方法
叙説／省察』に所収の第一省
察。

res cogitans / res extensa.

デカルトは、このようにして「建築の工事」に言及し、とりわけその「土台」を強調します。しかし、彼の比喩によるなら、たとえば、家屋の解体は、「その土台がしっかりしていない時」だけではありません。人間の家屋は、自然的にも社会的にも、決して永続的とはいえません。彼が語る「宿所の建て直し」にも種々の理由が考えられます。その理由の一部は、彼自身が語る「引越し」で解消するかもしれません。さらにいえば、強固な基礎がただちに家屋の耐久性を保証するとはいえず、また、仮に強固な基礎が築かれてもその地盤が軟弱ならば、それこそまさしく、彼自身が語る「砂上の宮殿」にほかなりません。

ハイデッガーもこれと同様の点を見逃していません。先にみた『形而上学とは何か』の冒頭では、「あらゆる哲学を樹木に喩え、物理学をその幹に、形而上学をその根に位置づけた」デカルトに対して、その「土壌（大地、根拠）」の根源的な意味が問われます。「形而上学は木の根としてのあらゆる養液と活力を幹や枝に送る。成長のため木が土から出て行き、こうして土を見捨てることができるように、根は土の中で分岐する・・・根はごく細かな毛根に至るまで大地に紛れ込んでいる。土壌は根にとっての土壌であり、その中で根は木のために我を忘れている」。ハイデッガーの批判は、ここでも次のように指摘します。—「形而上学は存在者としての存在者を問うがゆえに、存在者のもとに留まっており、存在としての存在には向かわない」。

われわれが見ても、デカルトの比喩にはさまざまな飛躍が潜んでいると思われれます。飛躍の傾向は、次のような彼の思考にも指摘できるでしょう。つまり、デカルトは、「私たちの感覚が《時々》、私たちを欺くから、《すべての感覚》を疑う」と言いますが、その論理によれば、そこには、「私たちを欺かない感覚」もあることになり、この二種類の感覚（たとえば、視覚と触覚）の真偽が問われることにもなります。「共通感覚」の現象がその問題を回避するようにも見えますが、『省察』の一節でも、感覚の誤謬が次のように語られています。—「(多くの経験が、感覚に対して私がもっていた《すべて》の信用をぐらつかせた)。というのも時折、遠方からは円いと思われていた塔が、近づいてみると四角いことが明らかになったり、・・・(その他の無数の事物で)、外部感覚の判断が誤ることを、私は思い知らされていたからである」。

茅野良男訳『形而上学とは何か』序文,p194-5.

「(デカルトの比喩を踏襲して)、我々は次のように問う。哲学という木の根はいかなる大地にその支えを見出すのか、この根がそして根を通じて木全体が養液と活力を受け取るのは、どのような土壌からであるのか、いかなる本領が土の中に隠れ、木を支え養う根を織り込んでいるのか・・・」。

『方法叙説／省察』に所収の第六省察,p203.

ここでは、建築の比喩というより、建築物の具体的な事例が掲げられています。しかしこの場合にも、ライブニッツと同様の問題を見届けることができます。つまり、《哲学者が語る建築は、それぞれの形而上学によって脚色される》ということです。

象徴的にみれば、ライブニッツは、中世の神学によりながら、「建築家としての神」に天地創造を託し、デカルトは、近代の黎明として、「自らの理性の働き」に「ただ一人の建築家」を求めたといえるでしょう。われわれの考察の冒頭でみたとおり、「アルキテクト(建築家)の《技》」は、中世の神学を通じて特殊な意味に集約されました。そこでは、「宇宙を創造したアルキテクテウス」が、究極で至高の実在とみなされます。中世の聖書には、定規とコンパスを持った「神のイメージ」が数多く見られます。周知のとおり、『旧約聖書』には、神が人間を自らの「イマゴと似姿によって創った」と記されていましたが、ここではまるで、神のイメージに建築家のイメージが投影されるかのようです。あのソクラテスもイエス・キリストも、時には「大工の息子」と呼ばれますが、西欧の世界では、しばしば、《世界の全体を初めて一挙に創造した存在》が求められます。

「建築の解釈」は、当然ながら、哲学者の思索によって異なります。また、歴史上の哲学者がすべて「建築の活動」に関心を寄せたわけではありません。しかし、ここで問題になるのは、特定の哲学で語られる「建築の意味」にはほかなりません。したがって、「建築」に関する種々の言葉の意味が問われます。たとえば、デカルトの記述では、「architecte(建築家)」と「bâtiments(建て物)」の間に《自明の関連》が想定されています。フランス語の歴史では、18世紀の『百科全書』でも、「art de bâ(s)tir」が「人間の知性」の一項目に分類されました。それと比べれば、ハイデッガーの思索では、「Architektonik(建築術)」ではなく、主として「Baukunst(建築芸術)」や「Bauen(建てること)」が語られます。周知のとおり、『芸術作品の根源』でも、描写芸術には数えられないひとつの「Bauwerk(建築作品)」として、ギリシアの神殿が選ばれています。

西欧の歴史を通じて、「アルキテクトニケー」は実にさまざまな言葉で語られてきました。中世からルネサンスにかけては、「アルス(ars,art)」という言葉がそこに重ねられます。アルキテクトニケーに関する多様な用語の語源学は、われわれの考察に

O.von Simson,op.cit.,J.Gimpel,
Les bâtisseurs des cathédrales,
1973,飯田喜四郎訳『カテドラル
を建てた人々』,1966.など。

「創世記」
ad imaginem et similitudinem.

ルネサンス時代にフィッチーノ
の『プラトン神学 *Theologica
Platonica*』でも、芸術(ars)の作品
を制作する人間が「地上の神」
と語られた。

A.Chastel,Marsile *Ficin et l'art*,
桂芳樹訳『ルネサンス精神の深
層—フィッチーノと芸術』,1989.

ビッグバンの物理学は、どう
なのか？

*Encyclopédie,ou Dictionnaire
raisonné des sciences,des arts
et métiers*,1751-80,桑原武夫
訳『百科全書 序論および代表
項目』の末尾に J.le R.
D'Alembert による「人間知識の
系統図」が掲げられており、「建
築」の項目が三様に位置づけら
れている。

- 1.悟性)想像-芸術)建築
- 2.悟性)理性-哲学)自然の学)
数学)純粹幾何学)幾何学)
初等幾何学)軍事建築)
- 3.悟性)記憶-歴史)自然の歴
史)自然の利用)技術)石、
石膏、スレートの労働と用
途)実用建築。

darstellenden Kunst.

ルネサンス期の建築理論と
人文主義の思想については、
いっそう具体的な論及が要求さ
れる。

豊かな内実をもたらすのに相違ありません。用語の意味はさまざまな国語を通じて歴史的に変遷します。しかし、「言葉は存在の家」ともいうように、言葉の意味の変遷そのものが、現存在の「在り方」を深く導きます。建築の活動は、本来、生活=世界の全域にかかわります。建築の《あらゆる用語》を収集できるなら、生活の世界をそのつど構築する人間の歴史を、いっそう具体的に探求できるでしょう。

「建築」に関する用語は、さまざまな原典に応じて種々多様に翻訳される。しかし、この原稿では、出来るだけ用語の統一を図るために、和訳の一部を改変せざるをえない。

したがって、まさしく「建築」という日本語の意味が改めて問われます。問題の領域を概観するために、「建築」と「建設」という二つの日本語を思い出しましょう。この二つの言葉は、「建」という漢字で結ばれています。二つの活動は、いずれも「建てること」にかかわります。しかし、この前者に「アルキテクトニケー」を、この後者に「オイコドミケー（家屋などの建設）」を当てるなら、われわれの考察はいっそう広い領域へ導かれます。そこには、ラテン語の「アエディフィカティオー（家屋や神殿の建造）」や「コンストラクティオー（相互に構造を与えること）」も含まれます。古代の「コンポシティオ（共に置くこと、修辞学の「言葉の配置）」や近代の「コンポジション（構成、作曲）」も何らかの意味でそこに含まれます。人間のテクネー（技術・芸術）は、すべて、生活=世界の具体的な在り方にかかわります。

ここではしかし、問題の領域を拡散するのが目的ではありません。目下のところ、ただ次のことを仮定すれば十分でしょう。

0. 「アルキテクトニケー」の関連用語に「建築」、「オイコドミケー」の関連用語に「建設」を割り当てる。
1. 建築にも建設にも、「建てること」が含まれている。
2. 「建てること」は、生活=世界の具体的な構成にかかわる。
3. 「建てること」では、さまざまな技術が統合される。
4. 「建てること」は、特定の《場所》で実現される。
5. 「建てること」の以前には、「建てられたもの」は《ない》。
6. 近代では、建築芸術と建設技術の関係が特に問題となる。
7. 用語の意味は、多様な文化を通じて歴史的に変遷する。
哲学者の思索によって、その変遷が鮮明に言い表される。

森田慶一『建築論』には、「建築は、一般に四つの様態、すなわち物理的・事物的・現象的・超越的な様態、で現実中存在している」と記されている(p.9). 森田によれば、古代のギリシアで建築は「原理(アルケー)を知る工匠の技術」と理解されていた。その原理とは「一言でいえば、秩序であった」(p.163). この観点は、ここでも基本的に維持されている。

このように考えれば、カントの形而上学でも、「バウクンスト」と「アルヒテクトニク」が明確に区別されたと思われます。ライプニッツのほぼ半世紀後に、「建築術の主体」がいわばコペルニクス的に変動したように見えます。晩年の『判断力批判』でも、「純粋な趣味判断」の自律性を語る文脈では、「バウクンスト」という言葉が用いられています。周知のとおり、カントによれば、「感覚の多様性を統一する」美感的判断は、理論的（論理的）な判断と同様に、経験的判断と純粋判断に区別できます。その区別は、「対象の概念や完全性」を前提する付随美と「対象の有用性や完全性」に依存しない自由美に関連します。この区別にもとづいて、「美的芸術」が次のように規定されます。

「造形芸術の第一の種類としての彫塑術には彫刻芸術とバウクンストが属する。……バウクンストは、技術によってのみ可能である諸物についての諸概念を、また諸物の形式が自然を規定根拠とするのではなく、ある任意の目的を規定根拠とするような諸物の諸概念を、この意図のために、しかも同時に美感的・合目的的に描出する芸術である。バウクンストでは、技術的な対象のある種の使用が主要な事柄であり、美感的諸理念は、条件としてこの使用に制限される……」。

ここでは、彫刻家や建築家という「主体」が明記されておられません。しかし、自然の目的論を語る文脈で、カントは、「最高のアルヒテクト」や「建築的悟性」に依存しています。『判断力批判』の「付録」には、次のように記されています。

「自然神学は、自然の諸目的（これらは経験的にのみ認識できる）から自然の最上の原因とその諸特性とを推論する理性の試みである。……世界における諸物はなにのために相互に有用なのか……われわれの理性は、判断力に対して自然のメカニズムをある悟性的世界創造者のアルヒテクトニク（建築術）に従属させる原理以外には、判断力の不可避な目的論的判定の客観を可能にする原理を自分の能力のうちにもたない」。

この『判断力批判』では、建築の技術が「神の摂理」へ大き

1790, 牧野英二訳『判断力批判』I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, 判』（『カント全集 8, 9』）。坂田徳男訳では、「建築芸術」と「建築的」。

カントによる区分は、「言語芸術（雄弁術、詩）」、「造形芸術（彫塑、絵画）」、「諸感覚の（外的な感官印象としての）戯れの芸術（音楽、色彩芸術）」。

第1部第1編「美感的判断力の分析論」第1章「美しいものの分析論」第14節「実例による説明」, p.83.

Plastik, Bildhauerkunst, Baukunst.

I. Kant, 『判断力批判』第1部第1編「美感的判断力の分析論」第2章「崇高なもの分析論」第51節「諸美術の区分について」, p.219.

第1部第1編第1章「美しいものの分析論」第14節「実例による説明」には、次のようにも記されている。—「絵画、彫刻芸術、それどころかすべての造形芸術、さらに、美術であるかぎりでのバウクンストと造園術では、線描 *Zeichnung* が本質的である……線描では、感覚のうちで楽しませるものではなく、たんにその形式によって満足を与えるものが、趣味に対するすべての素質の基礎をなしている」, p.85.

I. Kant, 『判断力批判』第2部「目的論的判断力の批判」、第2章「目的論的判断力の弁証法」、第78節「自然の技巧のうちで物質の普遍的メカニズムの原理と目的論的原理とを合一することについて」全集では、「ある最高の建築技師」, p.81.

I. Kant, 『判断力批判』付録、第80節「自然目的としてのある物の説明ではメカニズムの原理は目的論的原理のもとに必然的に従属することについて」, p.95. ここでは、「目的論的な判定の原理」が「建築的悟性」と言い換えられて、ヒュームの経験論が批判される。

I. Kant, 『判断力批判』付録、第85節「自然神学について」, p.119.

く吸引されます。「自然の法則」と「人間の道徳的な自由」とがカントの思索の究極的な課題といえます。ここにもまた、「と」の重要な働きが見られます。しかし、ほぼ十年前の『純粋理性批判』では、「人間の理性にみられる建築術」が明瞭に規定されていました。

「人間の理性は、その本性からして建築術的（体系構成的）である。つまり、人間の理性はすべての認識をひとつの可能な体系に属すものとみなし、したがってまた、意図している認識を、少なくとも何らかの体系で他の諸認識との連関を不可能にしないような諸原理のみを許すのである」。

この著作を通じて、バウクンストの事例がしばしば参照されます。しかし、「宇宙論」の根幹にかかわる四つの二律背反を分析する文脈に、ひとつの決定的な論述が見られます。

「私は建築術を諸体系の技術と解する。体系的統一は普通の認識をはじめて学問にする・・・建築術は認識一般における学問的なものの教説であり、必然的に方法論に属する」。

「私は体系を一つの理念のもとでの多様な認識の統一と理解する。この理念は全体の形式についての理性の概念である、ただし、この概念によって多様の範囲と諸部分相互の位置とがともにアプリオリに規定されるかぎりにおいて」。

「それゆえ、学問的理性の概念は目的とそれに合致する全体の形式を含む。すべての部分はこの目的に関係づけられ、また、目的の理念においても相互に関係づけられる。（ここでは、どのような偶然の付け足しも、あるいは、完全性のどのようは無規定な量も生じることがない）・・・全体は分節されている（有機的に構成されている）のであって、積み重ねられている（偶然的に集積されている）のではない」。

「(体系の) 理念は、実行されるためには図式を必要とする。ただ理念に従ってのみ生じる図式が建築的な統一を基礎づける。・・・図式は、全体の輪郭とその構成部分への分割をアプリオリに含まなければならない」。

「われわれの仕事は、純粋理性にもとづく認識の建築術を構想することにある・・・」。

I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 1781, 有福孝岳・久呉高之訳 『純粋理性批判』(『カント全集 6』)、I 「先験的原理論」、第二部門「先験的論理学」第二部「先験的弁証論」第二篇「純粋理性の弁証的推理について」第二章「純粋理性の二律背反」第三節「これらの自己矛盾における理性の関心について」, p.126.

「建築術的（体系構成的）」は篠田英雄訳。

「意図している認識」は、篠田英雄訳では、「現に有するところの認識」。

I 「先験的方法論」、第三章「純粋理性の建築術」, pp.111-126.

「理性の統治下において、・・・認識一般は一つの体系を構成しなければならず、体系においてのみ、われわれの認識一般は理性の本質的な諸目的を支え促すことができる」。

「この目的の統一によって、どの部分も他の部分が識別される時に見逃せないことになる・・・」。

() 内は篠田英雄訳

articulatio / coacervatio.

monogramma.

カントは、このようにして、歴史的認識と合理的認識を分節し、理性による認識を哲学と数学に認めながら、哲学の最高の目的を道徳の哲学に求めます。ここでは、「形而上学の体系」が、存在論、自然学、宇宙論、そして、合理的神学という四つの部門に分節されます。

このような「体系の理念」は、哲学史で詳しく解明されていることでしょう。しかし、ここでも興味深いのは、ルネサンスの時代にアルベルティの『建築論』が析出した次の言葉です。

「輪郭線の働きは、・・・建物とその部分に、的確な位置、特定の数值、権威に満ちた様子と快い秩序感を予め決めることである」。

「多種多様の芸術（アルス）は生活を良くまた快くするために貢献するが、・・・それらのうち、或るものは必要から求められ、また他のものは効用の故に是認され、また他のものは事実上それが知的な楽しみをこの上なく与える故に評価されている」。

「美とは特定の理論的方法を伴った、あらゆる構成部分の均整であり、劣悪化なしに、それらの部分の何一つ増、減あるいは移動できないほどのものである」。

カントがルネサンスの建築理論を熟知していたかどうか、定かではありません。しかし、あの『イタリア紀行』を著したゲーテとは異なって、カントは、古代やルネサンスの建築物を実際に見たことはないと思われます。いわゆるエルギン・マーブルの流転を思い出すなら、あるいは、ヘーゲルの美学が分類した「建築の理念」を思い出すなら、ここでも、次のような関心が維持されます。つまり、《歴史上の哲学者が語る建築は、いったいどのような目で見られた建築か》という問題です。

建築の活動は、本来、生活=世界の全域にかかわっています。したがって、そこでは、さまざまな観念が受け入れられます。哲学の思索が求める「真理」や「価値」なども、人間の「生」を離れては有りえないでしょう。われわれは、今や、形而上学の源泉に遡って、建築と哲学の関連を見届けたいと思います。

「存在論」、「合理的自然学(合理的物理学と合理的心理学を含む)」、「合理的宇宙論」、「合理的神学」の四部門。

L. B. Alberti, *De re aedificatio*, 1443-45, Oriandi, 1966, 相川浩訳『アルベルティ 建築論』。

「第一書 第一章 輪郭線の働きと特性」, pp.9-10, (Oriandi, 20).

「序文」, p.5, (Orland, 7).

「第六書 第二章 美と装飾」, pp.158-160, (Oriandi, 448-9).

J. W. von Goete, *Italianische Reise*, 1816-17, 相良守峯訳『イタリア紀行』(上、中、下) 1960.

1773年の「*Von deutscher Baukunst*」では、美と性格的が対比され、「真の芸術は性格的表現であり、ゴシックの教会堂の没形式にこそ、ドイツ的感情の真の造形がある」と主張されたが、その後、ゲーテは1788年にイタリアへ向かい、いわゆる古典主義の芸術に開眼する。

澤柳大五郎『パルテノン彫刻の流転 エルギン・マーブルズ』, 1984.

G. W. Fr. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, 1817-29, 竹内敏雄『ヘーゲル全集』(20-a)「美学」第三巻の上, 1973, pp.1477-1597, 「第三部、諸個別芸術の体系 第一篇 建築」, 「第一章 自立的・象徴的建築, 第二章 古典的建築, 第三章 浪漫的建築」および長谷川宏訳『ヘーゲル 美学講義』, 1966, pp.227-300を参照。

ここでは、重力(耐力壁)と形態に着目して、建築の「壁」と「柱」が、あたかも彫刻を見る目で見られている。

古代の形而上学に見られる建築

以下の考察でも、ひとつの便宜として、「アルキテクトニケー」に「建築」を、「オイコドミケー」に「(家屋)の建設」を割り当てます。「便宜」と言うのは、ほかでもありません。この二つのギリシア語には、実に多様な意味が与えられてきました。アルキテクトニケーという語はアルキテクトン(建築家)に由来しますが、その語根には、「テクネー(技、術、術知)」という言葉が響いています。前節でみたとおり、そのテクネーは、中世の神学で特殊な意味に集約されました。しかし、古代の形而上学では、さまざまなテクネーがまた別の観望に捉えられていました。ここでは、その文脈におかれた「建築の意味」を探索しましょう。

アリストテレスの『形而上学』や『ニコマコス倫理学』では、彼の思想の重要な局面で、まさしく「建築」の観念が援用されます。時にはそこに「医術」の例が伴いますが、『自然学』や『政治学』などにも、彼が見た「建築の理解」が写し出されています。意図的かどうか不明としても、アリストテレスは、いわば二重の意味で「建築の領域」に触れています。つまり、「建築の技術あるいは建築家の技術」と「家屋を建設する技術」という二種類のテクネー(技術、術知)です。現代でも、両者の関係が自明とはいえません。この二つの技術は、むしろ《必然的》に混同されるとも考えられます。それとは逆に、たとえば「芸術と技術」という近代の区分によって、両者の《差異》がとりわけ強調されることもあります。現代では、むしろ、「芸術・と・技術」の「と」に何か本質的な《亀裂》が読み込まれます。しかし、いずれの活動も、「生活=空間の具体的な構築」にかかわります。よく言われるように、古代のギリシアでは、いっそう広い人間の活動が「テクネー」という言葉で理解されていました。この問題について、現代の哲学者も次のように指摘します。

—「テクネーはアレーテウエイン(真理認識)の一様態である」という定式がハイデッガーの理解を貫いている。

「テクネー」という言葉は、西欧の歴史を通じて「芸術」と「技術」に分岐します。その技術の延長上に、現代ではさまざまな「工学」が位置づけられます。遺伝子工学やバイオテクノロジー、情報工学や医療技術などの目覚しい展開は人間の生命そのものに直結します。この「目覚しい」という言葉は、まるで科学技術の代名詞のように響きます。万能細胞やダーク・マテリアルの話題など、現代のニュースにも、日々、新たな情報が提供されます。

ἀρχιτεκτονική / οἰκοδομική.

以下、プラトンとアリストテレスからの引用は、それぞれの『全集』による(多少の変更もある)。古典としては下記の原典を参照。

《The Loeb Classical Library》,
《Oxford Classical Texts, J. Burnet,
Platonis opera》, 1899-1906,
《Collection des Univ. Fr., G. Budé,
Platon, Oeuvre complètes》, 1920-64,
《Aristoteles, Graece, I. Bekkeri》,
1831.

全集では、一般的に、「アルキテクトン」が「大工の棟梁」、「アルキテクトニケー」が「統括する術」とか「統括的な賢慮」と翻訳されている。関連の箇所を以下に掲げる。()内は全集の訳語。

『形而上学』981a30-b2, 981b30-982a3, 1012b34-13a15,
『ニコマコス倫理学』1152b1-3(目的の設定者), 1094a12-16, 1094a27-b29, 1141b22-25,
『自然学』194b1-4,
『政治学』1253b38-54a1, 1260a16-7, 1325b23-25,
その他、
『大道德学』1198a35-b8(棟梁(企画者)),
『詩学』1456b11(上演の実技論を専門とする人),
『アテナイ人の国政』54(1)(造船長)。

秋富克哉『芸術と技術 ハイデッガーの問い』, 2005, p5.

art / technology.

現代の日本語でも、「技術の成果(製品)」と「芸術の作品」は常識的に区別される。それどころか、この二つの《術》は、決定的な分裂として理解されている。そこでは、《物》の経験も根本的に異質といえる。

ハイデッガーは、1949年のブレーメン講演で、そのような技術の体制を、「ゲシュテル」という言葉に取りまとめています。『技術論』の一節では、アリストテレスの四因説とプラトンの『饗宴』によりながら、およそ次のことが主張されます。

「技術は技術の本性と同じではない。・・・技術は、一般に、人間の行為とか目的への手段とみなされるが、そこには、道具や機械などの製作とその製品、製品の使用や需要も属する。技術はひとつの整備・組織であり、インストゥルメントである」。

「手段や目的は《何かが引き起こされること》にかかわり、古代のギリシアでは、そこに四つの原因(アイティオン、Vershulden 責めを負うこと)が見られていた。しかし、後世の因果論を通じて、作用因(主体としての人間)が特に卓越する」。

「四つの原因は、《未だ現存していないものをその現存へ誘(An-lassen)》ことで、統一的な遊動(Zusammenspiel)となる」。

「プラトンの『饗宴』では、その遊動が、《こちらへ・前へもたらずこと(Her-vor-bringen)》、つまり、顕わにすること(アレーテウエイン)という意味で、ポイエシスと捉えられていた」。

「技術は、顕わにすること(顕現)」のひとつの仕方だが、自ら=然か成る自然こそ、最高の意味でポイエシスである」。

「近代の技術を支配しているのは、自然からエネルギーを取り立てそれを役立てるために貯蔵するような挑発(Herausforderung)であり、人間もまた、そのように取り立てられて調達物となる」。

「人間が主体(Subjekt)となり、存在者の存在を諸々の対象として表象し、大地を支配してゆくなかでその調達物に目を奪われ、ゲシュテルの顕現そのものを見失う。そのようにして、人間は、もはや、真の意味で自分自身に、つまり人間の本性に出会うことがない」。

「これは極度の危険だが、しかし、ヘルダーリンの詩句が告げるように、《危険のあるところ、救うものもまた芽生える》」。

ハイデッガーは、この『技術論』の末尾で次のようにも語ります。
—「かつては、技術だけがテクネーと呼ばれたのではなかった。真実を美にもたらずこと、美術のポイエシスもテクネーと呼ばれた。西欧の命運の初め、ギリシアで諸芸術は彼らにもたらされた顕現の最高の高みに登った」。

芸術(ars,art,Kunst)・技術(ars,technique,Technik)・工学(technology)の歴史と課題を問うことは、あまりにも重大な問題で、ここでは直接取り扱えない。しかし、そのいずれもが、「生活=世界の具体的な構成」にかかわり、「さまざまな《物》として実現される」ことを考える時、われわれは、その実現の《場所》を問わざるをえない。

Das Wesen der Technik beruht im Ge-stell,VA29.

Ge-stell は、「現実的なものを、用立てる Bestellen という仕方、用象 Bestand として開蔽する entbergen よう人間を stellen している、そのような Stellen することを集めるものである」(VA27、滝将之訳)。小島威彦・アルムプルスター訳『技術論』では、このゲシュテルが「立て・組」と訳されていたが、その政治的含意が強調される場合には、「巨大-収奪機構」(渡邊二郎訳)とか「総かり立て体制」(森一郎訳)という訳語もある。加藤尚武『ハイデッガーの技術論』2003、では、その本質的な意味が「挑発性」と訳出されている。

causa materialis,formalis,finalis,efficiens.

プラトン『饗宴』205B,
エロースについてディオティマがソクラテスに語る言葉は、「(エロースは)死すべきものと不死なるものとの中間にあるのです」(202E)・・・「ポイエシスというのは広い意味の言葉です。言う迄もなく、いかなるものであれ非存在から存在へ移行する場合その移行の原因はすべて、ポイエシスです」。

Technik ist eine Weise des Entbergens. P.13.

M.Heidegger,森一郎・ハルトムート・ブナー訳『ブレーメン講演とライブルク講演』(全集 79巻) 2003、および加藤尚武、上掲書を参照。

《Wo aber Gefahr ist,wächst Das Rettende auch. 》

Hellingrath,IV,227.

このように考えられた技術のうちに、われわれの「建築」がどのように含まれるのか、あるいは、含まれないのか、よく考える必要があるでしょう。ここでも、実際、二つの「建て物」が示されています。そのひとつは、「ライン河の流れを建て塞いで(verbauen)、そこから電気エネルギーを取り立てる」水力発電所です。これはヘルダーリンの詩に詠い出された「ライン河」と対比されます。他のひとつは、「気流のエネルギーを開発する(erschließen)ことがない」という「昔の風車」です。

ハイデッガーは、「ライン河の水圧がタービンを回転し、風車の翼も風に廻されるが、その翼は、吹き付ける風に委ねられたままである」と語ります。しかし、この対比には多少の違和感が残ります。現代の風力発電設備は、風力を挑発して止むことがなく、そこから「クリーン」といわれる電気エネルギーを取り立てます。昔の風車も、粉引きの「役に立っていた」のではないのでしょうか。昔の風車が、もはや風の気流からエネルギーを取り上げないのは、その機能が麻痺しているからではないのでしょうか？ あたかも、秋風に揺れるカザグルマのように。

ここには、おそらくハイデッガーに独自の芸術感が働いているのでしょう。『芸術作品の根源』の有名な叙述を思い出すなら、われわれの興味はいっそう深まります。そこでは、ギリシアの神殿がひとつの芸術作品とみなされていました。そして、芸術の規定が「真理がそれ自体を-作品の内へ-据えること」に求められ、その現=成が、「大地と世界の闘争(Streit)」として語られました。そこではまた、「作品」という「物」を思索するために、「物」の伝統的な概念が問われます。

ハイデッガーは、ここで次のように指摘します。—「物が物であること(Dingheit、物性)」は、西欧の歴史を通じておよそ三つの様式で把握されてきた。すなわち、「諸特徴の担い手」、「感覚の多様性の統一」、「形づくられた素材」である。ところが、特にこの第三の様式、つまり、「形相と素材(形式と内容、形相と質料)」による把握は、「何か直接的な説得力をもつ」とみなされる。それは、「製作(Herstellen)というモデル」によるからである。この対概念は、「あらゆる芸術理論と美学のための概念図式そのもの」といえる。しかし、この対概念では、「単なる物」と「道具」と「作品」とを根本的に区別することができない。「ヒュレー」と「モルペー」の区別さえ十分に根拠づけられておらず、この対概念の通用する領域は、(近代の)美学をはるかに超えている。中世の神学で、あらゆる被造物(ens creatum)がマーテリア

秋富克哉『芸術と技術 ハイデッガーの問い』では、次のように指摘されている(以下、カッコ内は筆者)。

—(未公開の覚え書きを含んで、彼の思索を辿れば)、「芸術と技術」という主題がハイデッガーの思索全体を捉えるための決定的な切り口になりうる(p.4)。

—(プレーメン連続講演の)第一講演『物』は、身近にある壺を手がかりに、物が物として現れることを、そして物を物として経験することを、「四方界(Geviert)」としての世界が「世開する(welten)」ことから、すなわち、「天空」と「大地」、「神的なものたち」と「死すべき者たち」の四者が相互に映し合い遊動し合うことから、提示した。この「四方界」の世界と対照をなすのが、現代技術が支配する「集立態」である。肝心なことは、この二つの世界が対照や対立ということに済まされるのかどうかである(p.172)。われわれも、この問題意識に共感できる。

M.Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, GA, B5, 1977, Holzwege, 1950, Reclam, 1960 について、

茅野良男・ハンス・ブロッカルト訳『杣道』(全集第五巻)所収の「芸術作品の起源」、1988、関口浩訳『芸術作品の根源』、2002、菊池栄一訳『芸術作品のはじまり』、1974を参照。

das Sich-ins-Werk-Setzen der Wahrheit.

ἀλήθεια.

関口浩訳、上掲書、p.76.

「真理は、その本質においては非-真理(Un-wahrheit)である」。

関口浩訳、上掲書、pp.18-32.

関口浩訳、上掲書、p.42.

Träger von Merkmalen / Einheit einer Empfindungsmanigfaltigkeit / geformten Stoff.

関口浩訳、上掲書、p.145、「H.-G.Gadamer 導入のために」。

μορφή / ὕλη.

とフォルマの統一から考えられているとすれば、その場合、信仰は哲学から解釈されていることになる。ギリシア的な根本経験のうちでト・ヒュポケイメノンとタ・シウムベベーコタと呼ばれていたものが、ギリシアと同等に根源的な経験をもつことなくラテン語の用語に翻訳された時に、西洋的な思索の地盤喪失が始まったのである。

ハイデッガーが語る神殿は、このような思索の文脈に位置づけられています。

「この建築作品 (Bauwerk) は、何も模写していない。ひび割れた岩のただ中に、それは単純にそこに立っているだけである。建築作品は、神の形態を包み込み、そして隠蔽するという仕方です。それを開けた柱廊広間を通じて聖なる区域へと出で立たせる」。

「そこに立ちながら、建築作品は岩の土台の上に安らう。・・・作品の不動なることが、海の波浪の波立ちに対して張り出し、その静けさからして海の荒れ狂いを出現させる」。

「出-来しそして立ち現れること (Herauskommen und Aufgehen) それ自体を、しかも全体としてのそれを、ギリシア人たちは最初期にピュシス (φύσις) と名づけた」。

ここでも、アレーティアの概念によりながら次のように言われます。
—「建築作品は、そこに立ちながら、一つの世界を開示し、そして同時にその世界を大地の上へと立て返す・・・作品が存在することは、一つの世界を開けて立てること (aufstellen) を意味する」。

ハイデッガーのギリシア神殿は、このように《考えられて》います。「考えられている」というのは、この神殿が、実際に「見られている」のではないと考えられるからです。彼自身が、パエストゥムの神殿やミュンヘンの美術館に行かなくても、この神殿の周囲に打ち開かれる世界を語る事ができると述べています。

しかし、この神殿を、たとえばシャルトルの大聖堂や日本の桂離宮に置き換えるのは、おそらく絶対に不可能でしょう。この神殿は、ハイデッガーの思索の道筋に《確然と打ち立てられてそこに安らって》います。この神殿という「言葉」を、ハイデッガーのテキストの中で別の場所 (トポス) へ移動するのは、絶対に不可能とさえ思われます。この言葉は、ハイデッガーの思索の道の《適所に定位されて》います。

関口浩訳、上掲書、p.26.

関口浩訳、上掲書、p.30.

関口浩訳、上掲書、pp.18-19.
τὰ συμβεβηγότα (付帯的なもの・遇有的なもの) /
τὸ ὑποκείμενον (基底)
accidens / subjectum substantia

関口浩訳、上掲書、p.52.

関口浩訳、上掲書、p.55.

関口浩訳、上掲書、p.58.

関口浩訳、上掲書、p.63.

「たしかに彫刻家は石を用いる。煉瓦積み職人も彼なりの仕方です。石を扱うが、彫刻家も同様に石を用いる。しかし、彫刻家は石を消費しない」。(p.63).

Holzwege の刊行は 1950 年。

茅野良男の「ハイデッガー年表」(『人類の知的遺産 75』に所収)によれば、シチリア島への旅行は、1950 年から 51 年、最初のギリシア旅行は 1962 年。

「(芸術の作品を)美術館や作品集のなかに置き換えることは、それらの作品をそれらの世界から奪い取ってしまう。しかし、たとえわれわれが、たとえばパエストゥムの神殿をその場所に訪れ、バンベルクの聖堂をその広場に訪れることによって、作品のそのような置き換えを中止し、あるいは回避しようと努力しても、眼前にある作品の世界は崩壊してしまっているのである」(関口浩訳、pp.50-51)。

《aptis locis》, Vitruvius.

ハイデッガーが語る神殿の意味は、むろん、そればかりではありません。その神殿は、たとえアテネのアクロポリスではなくても、ギリシアのポリスを見下ろす硬い岩石の上に《位置づけられて》いなければなりません。そのようにして、ギリシアの神殿は、ギリシアの神々に捧げられました。その場所は、ひとつの聖地にほかなりません。その場所は、テクネーについてアリストテレスが語るような「他でもありえるもの」ではなく、《そのそこにしか有りえない場所》でなければなりません。「代替不可能」ということが、場所の基本的な特質なのでしょう。われわれは、今、「ハイデッガーが語る神殿のすぐ傍に居る」わけです。

ところが、このアリストテレスこそ、ギリシアの神殿を「形而上学の目」で見えていました。まさしくそこに、アリストテレスが《見て、考えた建築》が立ち現れます。そこでも、アルキテクトニケーとオイコドミケーが独自の意味で区別されていたと思われます。その区別は、テクネーという共通の領域で働いています。

実際、『形而上学』の冒頭では、「経験」との比較で「テクネーの普遍性」が強調されています。ところが、『ニコマコス倫理学』では、エピステーメ(学、学知)とソフィア(智慧)に対して、テクネーとフロネーシス(知慮)が「他でもあり得る仕方で存在するもの」に振り分けられ、いずれも、「ロゴスを伴う働き」とみなされています。ポイエシス(制作)とプラクシス(実践)はここでも画然と区別されますが、テクネーの事例として、まさしくオイコドミケー(家屋の建設)が掲げられます。テクネーは、《ロゴスを具えた制作できる状態》と言われています。—「すべてのテクネーは《生成》にかかわる・・・テクネーを働かせるというのは、ある(有)とあらぬ(非有)との可能な、そしてそのアルケー(端初)が制作者に存していて作られるものには存しないような事物が、いかにすれば生じるかについて考究することにはかならない」。

「有と非有との可能な」という言葉は、ひとつの重要な考察を促します。それは、さまざまなテクネーを通じて「生み出されるもの」に直接かかわります。アルキテクトニケーとオイコドミケーの相違は、まず、次の点に認められるでしょう。つまり、この後者では、前者と異なって、オイコス(家屋)という目的が明示されています。アリストテレスは、この二つの言葉を、《原則として》、微妙に使い分けていたのではないかと推測できます。

以下、主に『全集』によるが、関連の用語はカタカナで記す。

ἀρχιτεκτον,
οἰκοδομική,
τεκτονική.

『形而上学』981a30-b2,981b30-982a3,op.cit.

『ニコマコス倫理学』1139b10, 1140a1-10.
(以下、高田三郎訳,1971- 73をも参照)。

ποίησις / πρᾶξις / θεωρία
『ニコマコス倫理学』1140a2,b4, 6.

全集では、「分別の働きを伴う制作の性能」。
μετά λόγου ποιητική ἐξίς
全集の訳者註によれば、「分別の働きを伴う」は「分別にかなった、分別にしたがった」とは区別される。

『ニコマコス倫理学』1140a10-20.
γενησις : (高田訳では「ものを生みだすこと」)
τεχναξίη ν : (全集では、「技術のはたらき」)

οἶκος / τέλος.

実際、感覚・記憶・経験からテクネーやエピステーメに至る「知の階梯」や、ポリスの政治術が語られる文脈では、アルキテクトニケーに関連する言葉が用いられます。他方、事物の運動や人間の行為が分析される文脈では、しばしば、オイコドミケーの活動が例示されます。たとえば、「キネーシスとエネルゲイア」の本質的な差異についても、また、「制作と実践と観想」の基本的な区分についても、「家屋の建設」が参照されています。「プラクシスとポイエシスはゲノス(種別、人種)が異なる」という言明がその背景に響いています。その遙かな延長上で、アリストテレスの形而上学では、観想の生活の究極目的が第一の《不動の動者》に求められます。

キネーシスとエネルゲイアの区別については、ハイデッガーの講義でも、オイコドミケーがひとつの「バウクンスト」とみなされています。そこでは、「能力の現実性としての熟練-内-存在」という言葉で、エネルゲイアが概念がメガラ派の批判から救い出されます。「論争の結末」としては、「能力に移行の運動が帰属することを、メガラ派は捉え損なっている」と述べられます。アリストテレスによれば、「(メガラ派が語る)これらの教説は、運動も生成も取り除くことになる」わけです。

アリストテレスは、この文脈でも、家屋の建設を例示します。われわれの調査では、アリストテレスのテキストに、「建てること」にかかわる記述が数多く見出されます。その一部をここに抜き出してみましょう。

『形而上学』(冒頭)

「すべての人間は、生まれつき、知ることを欲する。…経験家より技術家(理論家)の方がいっそう多く知恵ある者だと我々は判断する。…そのわけは、後者は、物事の原因を知っているのに、前者はそうでないから、というにある。…それゆえに、我々は、アルキテクトンを、その仕事の一々に関しても手下の職人たちより遥かに尊重されるべき者であり、いっそう多く知っている者であり、したがっていっそう多く知恵ある者である、と考えもする」。

「…経験家よりも技術家の方が、また職人よりもアルキテクトンの方が、そして制作的(生産的)な知よりも観想的(理論的)な知の方が、いっそう多く知恵があると、考えられる」。

「事物のアルケー(始まり、原理、始動因)というのは、…(1. 運動の始まり、出発点、2. 最善の出発点、3. 事物の第一の内在的構成要素、たとえば、船ではその竜骨、家ではその土台石、4. 転化の外的始動因)…」

『形而上学』982a3-b10 では、「ἀρχιτέκτων」の関連語として「ἀρχικωπάτη(最も王者的)」という言葉が用いられ、「知者」の定義が次のような階梯に位置づけられる。1. 出来るだけ多くの知識をもち、2. 容易に知れない物事を知る者、3. いっそう正確な知識をもち、4. いっそうよく物事の原因を教える者、5. 学・知それ自身のゆえに望ましい学、6. 「(他に隷属する学よりも)いっそう王者的な学」。「諸学のうち最も王者的なものは各々の物事の目的を知る学」とみなされ、「その目的とは、全般的には自然全体における最高善である」と言われる。

ΠΟΛΙΤΙΚΗ,

特に『政治学』1253b38-54a1, op.cit. では、次のように言われる。「…琴の撥が自ら弾するのならば、職人の親方は下働人を必要とせず、また主人は奴隷を必要としないであろう」

τό κινούν ἀκίνητον 『形而上学』1012b31.

Baukunst.

M.Heidegger, GA, 岩田靖男・天野正幸・篠沢和久・コンラート・バルドリアン訳『アリストテレス形而上学 第9巻1-3』(全集第33巻)第二編、§14「ロゴスと共にアル能力<δύναμις μετα λόγου>における力と知の際立った関係」、第三編、§17「本編の位置と主題、および、それとメガラ派のテーゼとの関係」、§18「アリストテレスとメガラ派との対決の開始」および §19-21. §19, In-der-Übung-sein.

アリストテレスの『形而上学』1046bでは、次のように言われている。「あらゆるテクネーと制作的認識(上記の全集訳、制作的知識 ποιητική ἐπιστήμη)は能力である、というのは、これらも、他のものまたは他のものとしてのこれら自らのうちに転化を引き起こす原理(全集訳 ἀρχή)であるから」(井隆訳)とされているが、ハイデッガーはその文脈から、「制作の能力」に「もっとも内的な骨組みとしてのロゴス」を読み取って、「ギリシア人がエピステーメ・ポイエーティケーとして把握したものが、彼らの世界理解にとって原理的な意味をもつ」(p.156)という。

5. 都市国家を動かすものがアルカイ(主権)と呼ばれ・・・ことにオイコドミケーの諸技術を指図するアルキテクトンの術が、アルキテクトニケーと呼ばれる・・・(6. 認識の第一前提)・・・アイティオン(原因)はすべてアルケー(原理)である・・・すべての原因は最も顕著な四つの様式に種別される・・・」。

以上、『形而上学』980a1,981a20-b1,981b30-982a3,1012b34-13a20.
σαφωτέλους,αίτια
χειροτέκνας.

『政治学』

「仕事というのは、絶対的な意味ではアルキテクトンに属する。

『政治学』1260a16-7.
理性:νοῦς.

理性はそのアルキテクトンだから・・・」

「行為するという言葉は、他人に関する行為の場合でさえ、その思惟によって指図するアルキテクトンに対して、本来的な意味で我々は用いる」

『政治学』1325b23-25.
思惟:νοήσις.

プラトンの「対話篇」がここでも思い出されます。36編を数える現存のテキストは、ただ4箇所、アルキテクトンの活動に触れています。たとえば、『ゴルギアス』のソクラテスは、次のように問いかけます。

ただし、『恋がたき』は古くから偽書とも言われている。

田中美知太郎・藤沢令夫編集『プラトン全集』別巻に、「オイコドミケー」に関する用語の完全な索引がみられるが、「アルキテクトン」や「アルキテクトニケー」の項目はない。

「ポリスが、医者とか船大工などを専門の公務のために雇おうとして、選考の会議を開くような場合には、弁論の心得ある者だからといって、そのことで意見を述べることはないでしょうね。・・・城壁の構築とか港湾や船渠のオイコドミアについて会議がもたれる場合にも、意見を述べるのは、弁論家ではなくて、アルキテクトンでしょう・・・」

『ゴルギアス』454D-455E.

また、『ポリティコス』には、次のような対話(抜粋)も見られます。

『ポリティコス』258D-260A.
その他、260E-261D.

エレアからの客人:「アルキテクトンというのは、自分で手を下して働く職人ではなくて、その支配者なのだ」

(自分で)手を下して働く職人:
χειροτέχνης.

若いソクラテス :「はい、そうです」

職人:δημιουργος.

エレアからの客人:「アルキテクトンが提供するのとは純粋な知識であって、手仕事ではないからだろう」

若いソクラテス :「そのとおりです」・・・

エレアからの客人 :「ところが、アルキテクトンは、職人たちに適切な指示を与えながら、指示した仕事が完成するのを見届ける必要がある」・・・(以下、ディアイレシスの方法により、「真の政治家がもつべき知識・技術」が探求される)

プラトンの対話篇でも、オイコドミケーの技術が頻繁に参照されます。むしろ、『ティマイオス』や『国家』で語られる《職人》こそ、プラトンのアイデア論に決定的な位置を占めるものでした。アリストテレスはそのアイデア論を批判したと言われますが、ここでは哲学の根本問題に立ち入ることなく、彼が語るオイコドミケーの事例に着目しましょう。数多くの事例が、自然の「運動」や人間の「行為」に関連します。

『形而上学』

「たとえば、オイコス(家)が建設されることの原因はオイコドモスであるとも言われ、あるいは、現に活動しているオイコドモスであるとも言われる」。

「オイコスを建設しつつあるオイコドモスは、建設されつつあるオイコスと同時に存在し、前者の存在しないときには後者も存在しない」。

「メガラの徒は、オイコスを現に建設していない者はオイコドミケーの能がなく、ただ、オイコドモスが現にオイコドミケーの活動をしているときにのみそうする能があるというが、この説から生じる結果の不条理な点をみつけることは容易である」

「オイコドモス(の能力)からは、オイコドミケー(の活動)とは別にオイコスが生じる・・・」。

たとえば、

1. 城壁などの建設に関する意見について、『アルキビアデス I』107A、『アルキビア II』144E、『プロタゴラス』319B,
2. 「優美さが内在するべき制作物の例として」、『国家』III 401A,
3. 関連の法律について、『法律』IX 858B など。

『形而上学』1014a9-10.

『形而上学』1014a22-25.

『形而上学』1046b29-35.

『形而上学』1049b14-50a29.

『ニコマコス倫理学』

「種類の異なるテクネーのあるごとに異なる善のあることは明らかである。・・・すなわち、医術における健康、統帥術における勝利、オイコドミケーにおけるオイコス」

「生成の過程はそのいかなるものも目的と同類ではない。・・・たとえば、オイコドメーシスの過程もオイコスと同類ではない」

『ニコマコス倫理学』1097a16-20.

『自然学』

「たとえば、オイコドモスが持つ能力はそれ自体でオイコスの原因であり、白いことまたは教養あることは、(そのオイコドモスの)付帯性においてオイコスの原因であると言われる」

『自然学』196b25-27.

家屋の建設は、このようにして、アリストテレスの行為論にかかわります。先にみた「キネーシス・と・エネルゲイア」について、彼は二種類の《行為》を例示します。そこでは、「見ること」や「考えること」、ある

いは、「楽しむこと」や「善く生きること(幸福であること)」さえ、オイコドミケーとは本質的に異なる行為とみなされます。「家屋の建設」が「歩く」とか「移動する」などと同様の行為に分類されます。アリストテレスは、だいたい次のように考えています。

「限りを有する行為はそれ自身が目的ではないが、行為の目的がその内に内在するものこそ、(完全な、真の)行為といえる。たとえば、人は、見ていると同時に見えてしまっているし、考えつつあると同時に考えてしまっているが、歩くことや建設することの場合は、そうではない。・・・家を建てつつあると同時に建ててしまったとはいえないから」。

「快樂はキネーシスではない。なぜなら、すべてのキネーシスには、固有のこととして、速さと遅さがあると考えられているが、快樂の場合はそうではないから」。

「見るということは、どのような時点でも完全と考えられるが、神殿のオイコドメーシス(建造)では、そうではない」。

「キネーシスはすべて時間の内にあり、ひとつの目的をめざす。

たとえば、家屋の建設がそうである。(しかし)、その部分では、また必要な時間の途上では、すべてのキネーシスは不完全である。

たとえば、神殿の建造は完全であるが、礎石を置くことやトリグリフの製作は不完全である。なぜなら、どちらも部分の製作だから」。

「歩くことなどについても同様である。というのは、運動(移動)とは<どこからどこへ>の動であるとすれば、これにもまた種類の差異があるからである。キネーシスや生成は、部分へ分けられるもの、全体的でないものについてのみ言われる」。

このような「キネーシス」と異なる行為が「エネルゲイア」の概念で把握されています。その《概念》については、テンス・テストや遅速テストなどによって哲学的に精緻な検討が加えられています。この概念が形而上学の根幹にかかわるとしたら、われわれも慎重にならざるをえません。しかし、エネルゲイアとキネーシスの《事例》については、次のように問うことができます。というのも、オイコドミケーの活動から、「建てること」をけって捨象できないと考えられるからです。

はたして、《考えることや見ることは完全な行為なのかどうか》、そしてまた、《建てることは、どのような意味で、不完全な行為と考えられるのか》ということですか。

エネルゲイアとエンテレケイアについて、『形而上学』第九巻一章の訳者註(3)では、だいたい次のように解説されている。

—ἐντελέχεια は、一般に完全現実態・完成態と訳されるが、これとほとんど同義の ἐνέργεια(現実態)とともに、δύναμις(可能態・可能性)に対して用いられる。しかし、この前者は、「終り・目的」、「目的を達成している」、「完了した」などと関連した意味をもち、後者は、「働く」、「働き・効果」、「活動する」などと関連した意味をもつ。前者は、或る転化過程を完了した状態、後者は、その転化の過程といえるが、実際には区別しがたい。

Bauen / Denken.

この論点は、「部分と全体」、「行為とその目的」、「時間と空間」などの主要な概念に関連します。ここでは、次のような観点で、その一端を考えてみたいと思います。

1. 神殿の一部を《工事の目的》として、その目的を達成した瞬間に、オイコドモスの行為はどのように考えられるのか。
2. 建築の作品や空間の《一部》だけしか見ていない観察者は、その《全体》を見てしまっているとは言えないのではないか。
3. 「建てること」を考えているわれわれは、まだ、そのことを考えてしまったのではないのではないか。

アリストテレスのエネルゲイアは、本来、「作品の内にあること」を示しており、いわば《工作中的の状態》と解釈できます。問題は、その仕事の定義によるのではないのでしょうか。つまり、外部の視線からみれば、どのように部分的な仕事でも、工作中的の作者は、それを、《ひとつの全体》と見ることがあります。仕事の目的が内面化されるなら、その目的が外部に存在するとはいえません。たとえば音楽の演奏や舞踏の輪舞などで、そのような状態が典型的に現象します。この場合、むしろ、「空間」と「時間」を混同することは許されません。しかし、アリストテレス自身が、「工作中的の状態」という時間的な契機と「仕事の目的」や「仕事の部分」という空間的な契機とを混同しているようにも見えます。彼が語る「エンテレケイア(完成の状態)」がそのような混同を最終的に調停することになるのでしょうか。

ἐν-ἐργεῖα.

ἐν-τελέκεια.

オイコドミケーの活動は、たしかに、オイコスを建てることへと導かれます。オイコスとは「住まいの場所」であり、人間が大地に留まるひとつの根源的な「在り方」です。しかし、オイコスを建設中の職人も、独自の仕方での地上に留まります。その滞留は、むしろ、自宅での滞在ではありません。しかし、「建設の仕事に専念している状態」、つまり「我を忘れて自らの仕事に没入している状態」は、人間が地上に住まう基本的な在り方とも考えられます。それと同様に、「自宅に在ること」は、その自宅が、ひとつの「家屋」としては忘れられている時に《現成する》のではないのでしょうか。

Wohnen.

ハイデggerにならえば、「人間は常に事物とともに在り」、「現存在」の《現》は、そのつど「周囲の世界」に開かれています。言い換えれば、人間の存在は、《常に》、「周囲の環境」に支えられています。

われわれの思考が「何ものか」へ向けられた志向だとすれば、そのひとつの焦点が「何ものかとしての《物》」にほかなりません。アルストテレスがエネルゲイアに託した思想は、《行為の事例》について古代の偏見を免れてはいないものの、人間が「周囲の事物」にかかわるひとつの根源的な《姿勢》を指し示していると思われまふ。彼自身は、「善く生きること」や「楽しむこと」が「家を建てること」とは異なる行為と考へましたが、それでもやはり、『ニコマコス倫理学』の一節で、「楽しみとともに家屋の建設に打ち込む人」に触れざるをえませんでした。

このようにして、アルストテレスは独自の意味で「建てること」にかかわります。『形而上学』の冒頭が、彼の思想の根幹を明らかに示しています。たしかに、プラトンも、建築家の活動に「統率の知識」を見ていました。しかし、その対話篇を通じて、アルキテクトンのテクネーが特に強調されたわけではありません。先に掲げた『ポリティコス』の対話も、ソフィストに対抗して「真の政治家の知識」を求める道筋を示すものでした。『恋がたき』の一節では、「一流どころのアルキテクトン(棟梁)」が、むしろ、アイロニーの対象とされています。そこでは、「多くの大切なテクネーはさておくと、たったふたつのテクネーでも、同じ人間が学ぶことはむずかしい」と諭されています。ここでもまた、「専門のテクネーの特殊性」が強調されて、次のようにも言われます。—「とにかくフィロソフォスは、専門のテクネーをもっている者とくらべると、その誰よりも劣っていることは明白だから。

アルストテレス自身は、「アルキテクトニケー・と・オイコドミケー」の関係を明示してはいません。この前者の目的がそれ自体として明確に定義されることもありません。この二つは、あたかも「プラクシス・と・ポイエシス」が分断されるように、本来、「ゲノスが異なる」と考えられたようです。「建てること」に関する彼の用語には、たしかに多少の混乱が見られます。先の引用では、オイコドミケーの事例が「神殿の建造」にも見出されました。しかし、アルストテレスの建築観には何か自明の前提が潜んでいると思われまふ。つまり、アルキテクトンのテクネーが、たとえば「住居」ではなく「神殿」という目的に奉仕するものとみなされて、そのテクネーが、ポリスの「アルコン」の政治術へ大きく吸引されていたと考へられます。そうだとすれば、われわれは当時のアルキテクトンの社会的な在り方に関心を抱かざるをえません。

『ニコマコス倫理学』1175a30.
οί φιλοκοδομαί.

「事実、活動はそれに固有な快樂が加わることによって、いっそう強められる。すなわち、楽しみながら活動するひとはそれぞれ自分の仕事をいっそう良く判定し、いっそう精確に仕上げ、…たとえば、音楽好きのひと、建築好きのひとなど」。

『恋がたき』135B-D,
同上、137B では、「個々のテクネーにすべてをかけている者たちは、下賤の職人と呼ばれることもあるしねえ」と言われる。

アルストテレスの思想では、「アルキテクトン」の語根にみられる「アルケー(原因、統率)」が特に強調されたといえる。

よく知られているように、アルキテクトンという語が初めて書物に記されたのは、ヘロドトスの『歴史』でした。その執筆は、プラトンの誕生から半世紀ほど遡ります。パルテノンの神殿は、アリストテレスがアカデメイアに入学した時からほぼ60年前に竣工していました。彼は、実際、どのような建築の現場やその作品を見て、上のような着想に思い至ったのでしょうか。

このことを確認する資料はほとんど残されておられません。たとえば、クセノフォンの『メモラビリア』やプリニウスの『博物学』、あるいは、プルタルコスの『英雄伝』やパウサニアスの『ギリシア案内記』など、古代の文献を紐解いても、この点を確実に立証することができません。ウイトルウィウスの『建築書』にも、たしかに、アリストテレスやプラトンの名声が伝えられています。しかし、彼の関心は、著名な哲学者の思想や生涯ではなく、あくまでも「建築の技術」に向けられています。

ただし、プルタルコスの有名な記述に、古代の建築工事に関する壮麗な描写を見ることができます。プルタルコスによれば、パルテノンの神殿の建築工事について、「万事を統率し、監督したのは、(彫刻家の) フィディアス」でした。その「統率」は、次のように讃えられています。

「使用される材料は、大理石、青銅、象牙、黄金、黒檀、糸杉など・・・一方、これらの材料を加工する工人は、大工、塑像師、鋳造師、浮彫細工師など・・・言うまでもなく、そこには、材料を供給し運搬する人々があつた・・・つまり、海では貿易商、船員・・・陸では車大工、牛車や馬車の馭者や飼育係・・・さらにまた、綱作り、織工、皮革細工師、道路工、鋤夫・・・すべての工人と職人は、あたかも将軍が自らの軍隊を統率するように、それぞれ自分の奴隷と雇用者を従えていた・・・量からみても壮大で、形の美しさからみても真似のできない事業が起り、工人たちは互いに巧妙な技術を競い合った」。

アリストテレスは、これと同様の建築工事を見て、そこから「アルキテクトンの統率術」だけを抽出したのかも知れません。そうだとすれば、ここにも、独自の形而上学が働いています。

Herodoti Historiae (Hude), (B.C. 444-?), 松平千秋訳『歴史』(上、中、下)では、アルキテクトンという語が、技師や棟梁や(架橋の)最高責任者と訳されている。アルキテクトンと呼ばれたのは、巨大な地下水道を完成したメガラのエウパリノス、世界最大の神殿を建造したというサモスのロイコス(III-60)、ペルシア軍に従軍してボスポラス海峡に橋を架けたマンドロクレス(IV-87-9)、ヘレポントスの架橋の責任者ハルパロス(VII-36)。

XENOPHON, *APO MNHONEY-MATA* (ca.426-354B.C.), 佐々木理訳『ソクラテスの思い出』。

この対話編でソクラテスは数多くの書物を集めているエウテュデモスに医者か建築家になりたいのかと尋ねるが(IV-2)、そこでも、最高で最大のテクネーとしては、「政治家や経済家の美德」が求められる。

PLINIUS (secundus, 23-79AD), *NATURALIS HISTORIA*, 中野定雄・中野里美・中野美代訳『プリニウスの博物誌』(全3巻)。

PLUTARCHOS (ca.46-120 AD), *BIOI PARLLESOI*, 河野与一訳『プラターク英雄伝』(1,2,3)。

PAUSANIAS (ca.115-? AD), *ELLADOS PERIHEGHEISIS*, 馬場恵二訳『ギリシア案内記』(上、下)

パルテノンの「建築家」としては、イクティノスとカリクラテスの名が知られる。プルタルコスによる描写は、上掲の『英雄伝』(3)「ペリクレース 12」。

パルテノンの神殿の再々建説については、Th. Carpenter, *The Architects of Parthenon*, 1970, 松島道也訳『パルテノンの建築家たち』を参照。

πάντα δὲ διείπε καὶ
παντων ἐπίσκοπος,
general manager and general
overseer.

アリストテレス(384-322B.C.).
パルテノン(447-32B.C.).
プロピュライア(437-2B.C.).

森田慶一の『建築論』では、この意味を含んで、「原理を知る工匠の技術」という古代の理解が示されている。

建築への帰還

以上のように考えるなら、次のような《仮説》が浮かび上がります。

1. 建築も哲学も、人間の生活=世界にかかわる。
2. 建築は諸事物の構成を目指し、哲学は諸事物の意味を問う。
哲学は、《物から》考え、建築は《物へと》考える。
3. 西欧の形而上学は、存在者の「一般」や「全体」を探求するために、個々の事物の具体的な現象から離れる。
4. 建築の活動は、そのつど特定の《場所・作品》に定位される。
5. 哲学の思索は、そのつど時代と場所を越えてゆく。
6. 「建てること」には建築と建設が含まれるが、その関係は自明ではない。おそらく、建築の「企画(願望、理想、構想)」によって建設の活動が起動され、建築中の状態では、建築の技術と建設の技術が重ね合わされる。しかし、特定の建設事業が完了しても、これらの技術は維持される。
7. 「建てること」の以前に、「建てられたもの」は《未だなく》、「建てられたもの」が見られる時には、しばしば、「建てること」が《忘れ去られる》。

これらの仮説が、もし何らかの意味をもつのなら、そのひとつの焦点は、「建てることの現・場」にあると考えられます。そして、形而上学の思考は、われわれの身体と精神がともに働く《現・場》、から大きく離れてゆくように見えます。そのような事態は「上空への飛行」ともいえます。建築の活動は、広い意味で「住まうこと」のその《場所》に繋がられています。建築の活動にとって、「周囲の自然環境」は決定的な意味を帯びてきます。諸々の技術が統合されるのは、われわれが「住まう」その場所のほかにはありません。その意味では、かつてバシュラールやボルノウが探求したあの「生きられる空間」に再び重要な意義が繋ぎ止められるでしょう。

古代の建築技師も、「建てるということ」が特定の場所で実現されることを、まったく素朴ながら確かに自覚していました。ウィトルウィウスは、ヘレニズムの自然観を背景にして、次のように記しています。

—「宇宙は自然万物を総括する最高のものであり、星群と星の軌道とで形成された天空である。・・・自然を支配する力は(宇宙を)このように建築的に組み立てた」。

建築の活動は、風土・歴史・文化、社会・政治・経済などのあらゆる領域にかかわる。哲学の思索も、自然と人間のすべてにかかわるのであろう。しかし、建築の活動は、たとえば「クライアントの要望」、「建築基準法」や「建築家の資格」、あるいは、「敷地や聖地の争奪合戦」などで具体的に制約される。哲学が《無規定の思考》と言われるなら、建築は《有規定の活動》といえる。

現代の建築でも「諸々の技術が統合される」。しかし、その統合は、けっして、「最先端の技術を上から統合する」ではない。むしろ、さまざまな技術が「遅ればせながら、住まいという空間の手元へ振り集められる」。

M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, 1964, 滝浦静雄・木田元訳『見えるものと見えないもの』1989.

上空の飛行的という言葉は、われわれの身体(知覚の現象)を離れて自然の対象を分析するような科学に対して用いられるが(pp.44)、サルトルが語るような「存在と無」についても、「純粹に肯定的なもの」と「純粹に負的(否定的)なもの」がいずれも上空飛行的思考によるとみなされている(p.94,100,125)。

G. Bachelard, *La poétique de l'espace*, 1957, 岩村行雄訳『空間の詩学』1969.

O.F. Bollnow, *Mensch und Raum*, 1963, 大塚恵一・池上健司・中村浩平訳『人間と空間』1978, pp.13-23.
der erlebte Raum.

第三章「家屋のやすらぎ」では、「世界の中心としての家屋」について、戸、敷居、窓、寝台などの空間論が語られる。

ウィトルウィウスが語るディアテシスの建築論について、『建築論の射程—ディアテシスのアイデア』(II)。

ウィトルウィウスは、この展望を《ディスポシテオ（理想的な配置、適所の布置）》の理法（ratio）から見ています。これと同様の原理が、「物語の整然とした布置」や「言葉の美しい布置」にも見出されます。この言葉は、ギリシア語の《ディアテシス》によりますが、彼にとっては、街区の配置や道路の軸線を欠陥なく決定できる「アナレーマの図式」こそ、神々の構想で創造された天空の隠された理法にほかなりません。そのような自然の理法は、「建築術の理論とコンパスの作図で見出され」、その理想的な形象は「十二星座の布置」に認められます。

ディスポシテオの働きは、建築主の資力や職人の技量ではなく、まさしく「アルキテクトゥス（建築家）の榮譽」とみなされます。よく知られているように、ウィトルウィウスは、「強」と「用」と「美」のラテオを建築に求めましたが、ディスポシテオの原理は、これらの価値をすべて貫くものと解釈できます。というのも、ウィトルウィウスによれば、「ディスポシテオの姿—ギリシア語でアイデアイという—は、平面図・立面図・背景図であり」、これらは「熟慮と発明から生まれる」からです。そして、「建築家は、（まず）心の中に建てる」からです。

ウィトルウィウスは、公共施設（フォルム、バシリカ、劇場など）や住居の建設から「神殿の建造」を特に区別しているようには見えません。それどころか、建築術の部門には、「建物を建てること」とともに、「日時計を作ること」や「器械を造ること」が含まれます。彼の時代には、アルキテクトゥス（建築家）の社会的な地位が次第に高まったようです。「制作・と・理論」に携わる建築家には数多くの知識が求められます。しかし、この両者には、「建築家に必要な範囲」という限界が課されます。その意味で、ディアテシスの理法は「建築に固有の原理」とみなされます。ウィトルウィウスの『建築書』に析出されたディアテシスの理法は、《自然の現象と人間の作品を統一的に見る》ひとつの基本的な原理を示していると考えられます。

西欧の建築史では、ウィトルウィウスが語る「シユムメトリア」や「人体の比例」が絶大な影響を及ぼしました。その観点に立てば、建築物の造形をひとつの《量的な対象》として計測することが不可能ではありません。しかし、ディアテシスの原理は、建築的な形象の《質的な価値》にかかわります。実に

Vit., IX-i-2.

Ita architectata conlocavitque mundo...

Vit., V-v-praef.

dispositio / διάθεσις.
(この言葉は、やがて「気分(disposition)」という意味にもなる。たとえば「天の配剤」という言葉も思い当たるが、「気分の主体」が常に問題となる。ウィトルウィウスは、「建築の作品にかかわる諸々の肢体がその適所におかれること」と理解している)。

Vit., IX-i-1, IX-vi-1.

Vit., VI-viii-9,
森田慶一訳では、「建築の良否は三つに分けて判定される;すなわち、仕事の繊細さ、壮麗さ、配列によって」。

Vit., I-iii-2, I-ii-2, VI-viii-10

architectus animo constituerti...

Vit., I, II.

Vit., I-iii-1.
ここでは、公共の建築物が「防衛的・宗教的・実用的」に区分されている。

aedificatio, gnomonice, machinatio.

architectus.
fabrica et ratiocinatio.

Vit., I-i-12.
「建築家が、すべての技術と学問でもっとも多くをなすべきだ」というピュテオスの見解が批判されている。
ウィトルウィウスは、建築家の知識(scientia)として、次のような学問(disciplinis)と教養(eruditionis)を求めている—「建築家は文章の学を解し、描画に熟達し、幾何学に精通し、多くの歴史を知り、努めて哲学者に聞き、音楽を理解し、医術に無知でなく、法律家の所論を知り、星学あるいは天文学の知識をもちたいものである」。

不思議なことに、西欧の建築理論ではおよそ2千年の間、この原理がほとんど顧みられませんでした。それは、あまりにも自明とみなされたからでしょう。「ディスポジティオのアイデア」は「諸々の要素 (rerum)」をそれぞれ適所に配置することと定義されています。われわれは、それを《適所性の課題》と呼ぶことができます。今や、その定義を再読して、これまでに「考えたこと」をひとつの主題に摂りまとめたいと思います。

《Dispositio autem est rerum apta conlocatio elegansque e
compositionibus effectus operis cum qualitate.
species dispositionis, quae graece dicuntur $\iota \delta \epsilon \alpha \iota$, sunt
hae, ichnographia orthographia sacaenographia.》

たしかにここでは、定義の対象が「建築物の肢体」、つまり「建築物の構成要素 (res)」に限られています。しかし、ウィトルウィウスの観望は「建築的に組み立てられた宇宙」の全域に及びます。われわれはその観望に示唆をえて、建築論の根源的な課題を次のように考えることができます。つまり、建築の活動がそのつど探求するのは、「さまざまな《事物》が適所に定位される」ことであり、そのようにして、自然環境の直中に「人間の住まう場所」が構築されることである、と。

ハイデッガーは、『芸術と空間』や『物』を考える道筋で、きわめて豊穡な世界の遊動を語ります。「もの (Ding) の語源が人々の集まり (thing)」と指摘され、「コップを空にすることは空虚になることではない」、「空虚な空間は、壺の空洞そのものではない」とも言われます。壺を巡るハイデッガーの思索、その《輪舞 (Reigen)》にはただ圧倒されるばかりです。そこには、「さまざまな物が、それなりの仕方でのつど物化しつつ、物である」と記されています。それにもかかわらず、《今、ここで》次のように問うことは、はたして、まったく「場違い (out-of-place)」でしょうか。ハイデッガーは、なぜ、貝殻や小石でなく、コップや壺という「製作されたもの」へ向かったのか、そして、その「壺」は、いったい《どこに》に置かれていたのか、と。

というのも、哲学は《物(もの)から》考え、建築は《物(もの)へと》考えるように思われるからです。

中村 貴志

周知のとおり、ウィトルウィウスは、「建築 (architectura) が、ordinatio(τάξις)、dispositio(διάθεσις)、eurythmia, symmetria, décor, distributi (οικονομία) から成り立つ」という。これらの概念とその解釈について、森田慶一「ウィトルウィウスの建築論的研究」(森田慶一『建築論集』所収、p.7-129)。

森田慶一訳では、「ディスポジティオとは、物をびったりと配置することであり、その組み合わせによって、作品を質を以て立派につくり上げることであり。ディスポジティオの姿—ギリシア語でアイデアといわれるもの—はこれである：平面図・立面図・背景図」。

アリストテレスの『形而上学』1022b1 では、「διάθεσις」が次のように定義されている。—「ディアテシス(配置、按配、状況)というは、部分を有する事物の・その場所(τόπος)または能力(δύναμις)または種(γένος)に関するの配列(または秩序、τάξις)のことである。というのは、そこにテシス(位置)あらねばならないからである。『形而上学』985b2-20, 1016b26, 1022a23, 「(デモクリトスなどの説によると)存在(充足体)の差別に形態と配置と位置の三つがある。…たとえば、A と N は形態により、AN と NA は配列により、H と E は位置によって差別される」。

「διάθεσις」のラテン語は上述の「dispositio」、このギリシア語には、「遺言」という意味もある。

『形而上学』1042b18-43b9, 「或るものはその位置によって区別される。たとえば敷居と鴨居とのごときである…敷居がその位置で規定される場合、この位置は敷居から成るものではなく、かえってむしろ、後者が前者からである」。

M.Heidegger, *Kunst und Raum, L'art et L'espace*, 1969.

Die Leere ist nicht nichts.

M.Heidegger, 森一郎・ハルトムート・ブフナー訳『ブレイメン講演とライプルク講演』(全集 79巻), pp.7-31.