

「前提化構造」を超えて

ジョルジョ・アガンベンにおける onto-logia の問題

中村 魁

はじめに

彼の名を一躍有名にした著書『ホモ・サケル』においてイタリア出身の哲学者ジョルジョ・アガンベンが示してみせたのは、「剥き出しの生」の生産を通じていかにして西洋の政治空間が成立しているのか、という問題だった。そしてその探求の中で取り出されたのは、彼が「例外状態」あるいは「締め出し」と呼ぶ特殊な論理である。この例外状態の論理は二段階から構成されているのだが、それは第一段階として「なにものかが根底のところで分割され、除外され、排斥される」、ついで第二段階において先立って排除されていたものが「このように排除されることをつうじて、始元および根拠として包摂されることとなる」論理である（UC: 334; 440）。

ゾーエーとはアガンベンの定義に従えば、「生きている全ての存在に共通の、生きている、という単なる事実」であり、「それぞれの個体や集団に特有の生きる形式、生き方」であるバイオスに対置される（HS: 3; 7）。この二つの生の分離こそが、「例外状態」の論理の第一段階に当たる。そして主権は、人間的な領域であるポリスからゾーエーを排除し、それを外部として構成することによって、内部を定義するのだが、この限りで、すなわちポリスを可能にする限りで、ゾーエーは「始元および根拠として包摂される」のだ。これが「例外状態」の第二の段階である（このような内と外の境界線上に現れるのが「剥き出しの生」

という形象である)。

この「例外状態」に見られる、人間の領域を単に生きていることとしての動物的な領域から区別することによって人間を定義し、政治空間を可能ならしめる操作をアガンベンは「人類創生 (アントロポゲネシス antropogenesi)」と呼び、その批判を試みるのだが、それを彼は存在論の問題と結びつけている。

存在論、あるいは第一哲学は、人畜無害の大学の学科科目などではなく、むしろ、人類創生、生物の人間化を実現させるような、あらゆる意味において根本的な操作である。(中略) 形而上学は、まさしく動物の自然を人間の歴史へと止揚し温存させるようなメタに関わっている。(AP: 88; 137)

「人類創生」が政治的であると同時に極めて存在論的な問題でもあること——「存在論と政治学は完全に一致する」(UC: 173; 219)——この点は本邦のアガンベン受容において見逃されてきた。本稿が試みるのはこのアガンベン思想における存在論的な問題を取り出すことである。

だがなぜアガンベンは「人類創世」という政治学の水準と、存在論の水準を留保なしに結びつけることができるのか。この疑問を解く鍵となるのは、アガンベンが存在論そして政治学を論じる際、特権的な批判先としてアリストテレスを想定していることである。すなわちアガンベンの見るところ、このスタゲイラ人の思想においては存在論と政治学は短絡されているのだ。その際両者の蝶番となるのは言語である。

アリストテレスは言語を政治、つまりはポリスが存在する条件としていた。つまり「正・不正を表明する」機能を持った言語を持つ人間だけが、政治空間を立ち上げることができるのである(アリストテレス『政治学』1253a10-18)。他方存在論と言語の関係についてであるが、こちらは第一章で詳しく検討するので深く立ち入らない。だが重要なのは、とりわけ『カテゴリー論』においてアリストテレスが「ウーシア」概念について論じるさい、そこには存在論の水準と言語的、論理学的な水準との混同が見られることをアガンベンが指摘していることである(アガンベンは存在論 *ontologia* の語の間にハイフンを入れて「存在 - 論理学 *onto-logia*」と表記することによって、この事情を明らかにしている)。

それゆえアガンベンの存在論的問題系を考察するにあたり、われわれはそれがアリストテレスとの対決の上に成り立っていること、及びそれが言語の問題とも関係していること、以上二点を念頭におかねばならない。その上で本稿が注目するのが本稿のタイトルになっている「前提化構造 *struttura della presupposizione*」*¹である。これはアリストテレス読解を通してアガンベンが取り出した概念であり、彼が批判を行おうとする当のもので

.....
*¹ 「構造 *struttura*」の語を省いて、端的に「前提化 *presupposizione*」と表記されることもある。

ある。

先に述べた「例外状態」と、この「前提化構造」は二つの点で類似している。第一に、両者はともにアリストテレスの批判的読解から取り出されたものである。つまり「例外状態」を論じる『ホモ・サケル』が、アリストテレスの『政治学』におけるオイコスとポリスの分割を論じることから始められたように、これからわれわれが中心的に考察する、「前提化構造」を最も明確な形で論じた『身体の使用』もアリストテレスの『カテゴリー論』及び『形而上学』を論じることからアガンベンが議論を展開している。そしてより重要なのは第二の点で、「前提化構造」は「例外状態」と同様の論理構成を持つということ、つまり排除と包摂という二段階から成り立っていることである。この「例外状態」と「前提化構造」の同型性についてアガンベンは、先に触れた言語との関わりも踏まえつつ以下のように述べている。

やはり例外のメカニズムはその組成上、アントロポゲネシスと一致するところの言語活動の出来事＝出来と関連しているようである。ここまで本書で再構成してきた前提化構造 *struttura della presupposizione* に従って、言語活動は生起すると、それ自身の内から非言語的なものを排除し分離する。さらにその同じ所作において、非言語的なものを、言語活動自らがつねにすでに関係しているものとして包摂し、捕らえてしまうのだ。例外 *ex-ceptio*、つまり実在するものをロゴスから排除すると同時にその内へと包摂することとは、すなわち言語活動の出来事＝出来の本源的な構造なのである。(UC: 334; 443)

例外を意味する語「エクスケプティオー *exceptio*」をアガンベンは「外にあるものを *ex*」、「捉えること *ceptio*」と読み替え、まさしく「例外状態」を特徴付ける包摂的排除の操作を示していたのだ。それゆえ「前提化構造」を存在論（すなわち「存在 - 論理学」）の領域における「例外状態」とみなすことができる。だがこれは決して「前提化構造」が「例外状態」に対して劣位に置かれていること、つまりは存在論が政治学よりも劣位に置かれていることを意味するのではない。この点を明確にしておくためにも、この「前提化構造」という概念の来歴を明らかにしておく。

自分はまず西洋の政治に見出される「例外状態」を取り上げ、その後同様の論理を「前提化構造」という形で存在論の領域にも見出した。このようにアガンベンは『身体の使用』の末尾で自分のこれまでの変遷を振り返りつつ要約している (UC: 333-334; 439-441)。だが、あまりこれまで触れられることの少なかった、彼の比較的初期に当たる 1990 年代以前のアガンベンの著作、論文を紐解いてみれば、しばしば「前提化構造」という言葉、概念に出くわす。この語の初出はおそらく 1984 年の論文「もの自体」であり、そこから 30 年以上にわたってアガンベンはこの概念と格闘してきたことになる。すなわち、政治

に関する「例外状態」の理論の探求から存在論に関する「前提化構造」への移行が生じたのではなく、むしろ「前提化構造」とはアガンベン思想のその初期から用いられていた概念だということになる*²。そしてこの「前提化構造」という概念の用いられ方には、大きな変化は見られない。それゆえ、決してこれまでこの概念は注目されてこなかったが、これをアガンベン思想の一つの常数とみなすことは正当化されよう。

実際「前提化構造」とその乗り越えこそがアガンベン思想の根本モチーフである、という主張は Luzi や Oliva といったイタリア本国の若き研究者によって近年なされている*³。この意味においても、「前提化構造」の輪郭を明らかにし、ついでアガンベンがそれをいかにして乗り越えようとしているのかを分析することを通じて、本稿は、今なお十分に把握されているとは言い難いアガンベン思想の存在論的側面を照らし出すことを狙いにしていく。

1. 「前提化構造」

上で述べたように「前提化構造」は存在論の領域における「例外状態」として考えることができる。それゆえ基本的な操作は「例外状態」と同様である。つまり、①なにものが二つに分離され、そのうちの 하나가排除される。②しかし排除された一方は、他方の基礎になる限りにおいて包摂される、という二段階である。この両者は相即不離であるが、便宜的にここでは第一の操作を「分離 separazione」の側面として、第二の操作を「節合 articolazione」の側面として捉え、『身体の使用』の記述を中心に本章では分析してゆく。

本章の第1節では「前提化構造」の第一の側面、すなわち「分離」の側面に焦点を当てて議論を行う。では「前提化構造」において二つに分離されるものは何であるのか。アガンベンが注目するのは『カテゴリー論』における第一ウーシア（個）と、それに基づいて言われるその他のカテゴリー、とりわけ第二ウーシア（普遍）への存在の分離である。この分離の操作をアガンベンは言語活動の成立、つまりは言語が意味を持つ可能性を根拠づける操作として分析している。すなわち「前提化構造」とは第一義として、言語活動が生じるための「前提 presupposto」に関わるものなのだ。

第2節では「節合」の側面が分析される。アリストテレスは第一ウーシアと第二ウー

.....
*² 1980年代後半に執筆され、2016年『哲学とはなにか』に収められた覚書「音声の経験」は、『ホモ・サケル』において定式化される「例外」「包摂的排除」の理論がすでに萌芽的に見られる点で重要であるが、そこでは「前提化 presupposizione」は西洋が政治を考えてきた仕方をも決定している（CF: 25; 20）と述べられており、「前提化構造」が政治的な領域にも関係していることが示唆されている。

*³ Luzi (2017) 及び Oliva (2015) を参照。

シアの分離を行ったことで、両者をいかに関係づけ、節合するののかという問題に対処せざるをえなくなるのだが、アガンベンによれば、アリストテレスは「存在に時間を導入する」ことでこの問題を解決しようとする。本節では「ト・ティ・エーン・エイナイ」という『形而上学』に登場する新たなウーシアの規定に含まれる奇妙な未完了過去形「エーン」のアガンベンによる分析に焦点を当てて、「存在に時間を導入する」とはいかなることかを明らかにする。そのさい「前提化構造」が時間性、歴史性の問題にも直結することが示される。

以上、第一章では第一ウーシアと第二ウーシア、個と普遍の分離の操作とそれに引き続く節合の操作を分析し、アガンベンがアリストテレスに見出した「前提化構造」のメカニズムを明らかにする。

1.1.「前提化構造」—— 分離の側面

すでに述べたようにアガンベンは『カテゴリー論』を取り上げることから、「前提化構造」の分析を開始している。彼がまず指摘するのは、そこでのアリストテレスの記述に論理的な水準と存在論的な水準の間の不分明さが存在しているということだ。つまり『カテゴリー論』で論じられているのは、「言語活動によって指示されるかぎりでの事物＝存在者であり、事物＝存在者に言及したものであるかぎりの言語活動」である（UC: 157; 196）。

存在論を言語との密接な関係のなかで思考する、というアガンベンのこの態度は、彼の思索のごく初期から見られるものである。例えば 1982 年の著作『言語活動と死』では西洋形而上学（存在論）について以下のように述べられる。

「存在」という言葉の意味次元、その永遠の探究とその永遠の紛失が形而上学の歴史を構成しているものであり、これこそ言語活動が生起する次元に他ならないのである。そして形而上学とはあらゆる言語的行為 *atto di parola* において、この次元が開かれるのを把みとする言語活動の経験なのであり、それは何よりもまず言語活動が存在する[・]_・[・]という驚きを経験することなのである。（LM: 36; 71）

存在を探求する学である形而上学は、言語活動の生起それ自体、つまりは具体的な意味内容以前の審級でありながらも、意味そのものを可能にするような超越論的な次元の探求を意味する。それゆえ西洋の存在論、形而上学にはつねにある分離、つまりは超越論的なものと、それによって根拠づけられるものとのあいだの分離が潜んでいる。これをアガンベンは、ハイデガーの存在論的差異と重ねあわせる形で語っている。

存在論的な次元（存在、世界）の開けは本源的な出来事としての言語活動の純粋な生起に対応しており、これに対して、存在的な次元（諸々の存在者、諸々の事物）はこの開けのなかで言われたり、意味されたりするものに対応している。（LM: 37;

72)

先述のとおり「前提化構造」の導入は1984年の論文「もの自体」を待たねばならないので、性急にこの引用の内容を、以下分析してゆく「前提化構造」についての記述と同一視することは慎まねばならない。だが少なくとも二点、アガンベンが存在論理解に一貫している二つの特徴を指摘することはできよう。まず一点は、何度も繰り返している事柄、つまり存在の問いと言語の問いが密接に関連するものとして捉えられていることであり、そして第二点は、西洋の存在論においてはつねに基礎づける審級と基礎づけられる審級との分離が存在していることである。つまりアガンベンにとって決定的な仕方では重要なのは、存在／存在者といった、存在の「分割がその歴史のなかで分節されてきた語が何であれ」、「西洋哲学の伝統において存在は生と同様、つねにそれを横断する分割から出発して問われるだろうということ」なのだ（UC: 156; 193-194）。

さてアガンベンの『カテゴリー論』読解に入ってゆこう。『カテゴリー論』でアリストテレスは「多様な存在の語られ方」、つまりはカテゴリーを提示している。これは一般に個々の事物の状態、性質を記述するものであると解される。つまりここでアリストテレスは、その後西洋の伝統において言語活動の典型的な形式とみなされることになる——「SはPである」と定式化される——主語に対する述語付けの理論について論じている。

諸々のカテゴリーのうちで最も特権的に「ある」と言われる二つのカテゴリー、それが第一ウーシアと第二ウーシアであり、そしてこの二者のうち第一、第二という形容からもわかるように、より重要性を持つのは第一ウーシアである。第一ウーシアとは「それ以外のすべてのものの基に指定されており、そして他のすべてのものは、それについて述定されるか、あるいはそのうちにある」もの、すなわちあらゆる述語がそれに基づいて初めて言われることができる「基体（ヒュポケイメノン）」である（アリストテレス『カテゴリー論』1a20-1b5）。

第一ウーシアの具体例（「ある特定の人」「ある特定の馬」）からも理解できるように、これは個別的な事物を指示するものである。他方これに述語付けられる第二ウーシアは普遍的なもの、一般的な類種である。ここにおいて個別的な基体、現実存在（あること）と、一般的な本質存在（何であるか）の「分離」が行われている。アガンベンはこの存在を分離し、そのうち一方を「基体化 soggettivazione」する操作を「前提化 presupposizione」として、つまりは「前提化構造」を構成する第一の契機として見ている。言い換えれば、述定つまり言語活動を根拠づけ、その可能性の条件を保障するために、基礎づけをおこなう第一ウーシア＝基体と、それに基づいて言われる基礎づけられるものとしての第二ウーシアとに存在を分離してしまうこと、これが「前提化構造」の第一の操作である「分離」なのだ。

言語活動が存在にさし向ける告訴が存在を基体化するのであり、それをヒュポケイメノン、下および根底に横たわっている特異な存在者という形態において前提するのだ。(UC: 159; 199)

根拠づけを行う審級としてここで枢要な役割を担っている第一ウーシアの身分についてアガンベンが行っている分析をさらに見てゆく。この第一ウーシアという形象は早くから彼の注意を引いていたようで、先に引用した著書『言語活動と死』においても言及が行われている。そこではアリストテレスが第一ウーシアの身分を「ある・これなるもの」(トデ・ティ)という指示代名詞を含む表現によって定式化していることを念頭に置いた上で、以下のように語られている。

第一ウーシアは、それがトデ・ティ(すなわち「この」と「なにものか」の双方)を意味しているかぎり、指示行為 *indicazione* から意味表示 *significazione* への移行が実現される地点である、と言ってもよいのかもしれない。すなわち、存在の意味次元は、意味表示の限界の次元、意味表示が指示行為へと移行していく地点なのだ。(LM: 25; 50)

『身体の使用』において第一ウーシアが「それを超えてはもはや名付けることも、述語づけることも、意味することもできず、ただ指示することができる地点」であると言われるとき念頭に置かれていたのは、この箇所であろう(UC: 162; 203)。つまり第一ウーシアは言語活動、つまりは意味表示行為を根拠づける基体でありながら、それ自体としてはいかなる意味も持たずあくまで代名詞的な仕方——他方第二ウーシアは意味内容を持つ普通名詞の領域であると言われている——で実在する事物への参照指示をおこなうのみである。

アリストテレスによるウーシアの分割(第一ウーシアは代名詞、指示行為の水準に対応しており、第二ウーシアは普通名詞、意味表示の水準に対応している)は、言語活動を構成している水準が示すこととということ、指示行為と意味表示に分裂していることの本源的核を構成している。そしてこの分裂は形而上学の歴史全体を貫通しており、これを欠いては存在論的問題そのものが定式化しえないのだ。(LM: 27; 53、傍点は引用者)

それゆえ、つまりは現実という言語外的な審級へと訴えなければその機能を果たすことができないという点で、第一ウーシアは言語のうちでは解消されない一つの剰余を抱え込むことになるのだ。この第一ウーシアの特異な身分を、アガンベンは「第一位性」と「接

近不可能性」という二つの観点から論じている（UC: 171; 216）。つまり、あらゆる言語活動を根拠づける「第一位性」とそれ自体はいかなる意味内容を持たないという「接近不可能性」である。

一方で第一ウーシアなくして言語活動は不可能なのだから、基体として言語活動の根拠づけ、基礎づけを担う第一ウーシアはその名の通り「第一位性」を保持している。他方第一ウーシアは代名詞として機能し、現実存在する事物への指示をおこなう以上、言語からしてみれば、それは無意味なもの、非言語的なものである。それゆえ第一ウーシアは、言語活動を可能ならしめつつも、それ自体としては言語にとって「接近不可能」なものにとどまらざるをえないのだ。

ここで重要な点を指摘しておくことにしよう。それは第一ウーシアに含まれている「曖昧さ」についてである。第一ウーシアは事物の存在を指示する指示代名詞であると同時に、それによって指示される事物であるとも考えることができる。先述の「言語活動によって指示されるかぎりでの事物＝存在者であり、事物＝存在者に言及したものであるかぎりの言語活動」を取り扱っているとする『カテゴリー論』へのアガンベンの指摘は、まさしくこの第一ウーシアの特徴を反映したものであると言えよう。この重大な問題については第2章で戻ってくるので、ひとまず今はこの「曖昧さ」を抱えたまま先に進むことにしよう。

以上「前提化構造」を構成する第一の契機である「分離」の操作の分析をおこなってきた。アガンベンがまずアリストテレスのカテゴリー論に見て取ったのは、それが存在論を語りながらも同時に言語活動の根拠づけという問題系にも直結しているということであった。そしてそれに伴い存在は、基礎づけをおこなう超越論的な存在＝第一ウーシアと、それによって基礎づけられることになる存在＝第二ウーシアとに分割——先に引用したアガンベンの言い方を借りれば「形而上学の歴史全体を貫通している」分割——されることになる。これが「分離」の操作の要諦であった。次節では「前提化構造」を構成する第二の契機である「節合」の操作を分析していくが、これはこの「分離」の操作を前提とした上でそこから生じる問題に対処するためにアリストテレスが導入することになったとアガンベンが見ているものである。

1.2. 「前提化構造」——節合の側面

本節では前提化構造の「節合」の契機を分析する。一般に「節合 articolazione」とは、分離、分割された複数の要素を前提とした上でそれらに関係づけ、一つの統一体を形成してやるような操作だと言えよう。無論そのような分離された項同士の関係への視線は、先に見た「分離」の操作においても一方（第一ウーシア）による他方（第二ウーシア）の根拠づけという形で伏在していた。だが『カテゴリー論』においてアリストテレスが行ったウーシアを第一義的に基体として規定する、という操作は重大な問題を生じさせることになり、それゆえにこそ、このスタゲイラ人は『形而上学』において「ト・ティ・エーン・

エイナイ」という新たなウーシアの規定を導入することになったのだとアガンベンが議論を進めている。この新たな規定の導入こそが「節合」の操作を構成するものである。本節では、この「ト・ティ・エーン・エイナイ」が時間的、歴史的問題にも直結しているとすするアガンベンの主張を検討していくが、その前にまず『カテゴリー論』において生じることになったとアガンベンが見ている問題について確認しておく。

アガンベンは第一の「分離」の操作の分析を終えたのち、そこでアリストテレスが行った基体としてのウーシアの規定が、「ウーシアをそれ自体においてではなく、なにか別のものがウーシアを自分の「下および根底にある *stare-sotto-e-al-fondo*」ものとして要求し、要請する」限りでのものであったことに注意を促している (UC: 164; 206)。これは先に述べたように、基礎づけるものとしての第一ウーシアが意義を持つのは、あくまでそれによって基礎づけられる第二ウーシアが存在しているがゆえのことであるという事情を踏まえてのことであろう。

以上の確認を行った後でアガンベンはこのような『カテゴリー論』におけるウーシアの規定は深刻な問題を引き起こす危険性があると論を進めていく。端的に言えば、この問題とは第一ウーシアと第二ウーシアが完全に分離することで一方が他方を基礎づけるという関係が維持しえないものとなる危険性のことである。

しかしながらこの『カテゴリー論』におけるウーシアの：引用者註] 規定は存在のうちに根本的な分割をもたらす。存在は現実には存在しない本質と本質をもたない現実存在とに分離されてしまうのだ。(UC: 164; 206)

もし存在が「本質をもたない現実存在」である第一ウーシアと「現実存在しない本質」である第二ウーシアという通約不可能な二つの全く異なるものへと分離されてしまうのなら、一方が他方を根拠づけるという可能性は失われてしまう。この危険性は先に述べた第一ウーシアの二つの規定のうちの「接近不可能性」においてすでに含意されていたものである。第一ウーシアが現実存在する個体への指示行為を行う審級である以上、それにはつねに言語の外部であり、意味には還元できない非言語的な事物であるという性格が備わっている。それゆえ第一ウーシアがもし、それによって基礎づけられる第二ウーシアの水準、言語的な水準にとって端的な外部に過ぎないとすれば、つまり両者の間にいかなる移行路も存在しないのだとすれば、前者が後者を根拠づけるという『カテゴリー論』の目論見そのものが水泡に帰してしまう可能性がある。そのとき、一方にはその現実存在する言いえない個物が、他方には言いえるものの現実には存在しない本質存在がまったく没交渉に存在しているだろう。このような事態を避けるために、『カテゴリー論』においては未だ形式的にしか語られなかった二つの分離された存在の間の関係に確固たる実質を与え、両者の間に統一性をもたらす必要がある。この問題に対する回答こそ『形而上学』でアリストテ

レスが導入する新たなウーシアの規定、すなわち「ト・ティ・エーン・エイナイ」なのだ。

『形而上学』においてアリストテレスはウーシアの第一位的な規定を基体から「ト・ティ・エーン・エイナイ」へと変更している。この語をいかに翻訳するかについては百家争鳴の感があるが、アガンベンは主に三つのものを取り上げている^{*4}。すなわちパウル・ナトルプの「存在するとは何であったかということ *ciò che era essere*」、ルドルフ・ベームの「かつてあったものであること *l'essere-ciò-che-era*」、そしてクルト・アルペの「(Xにとって) (X) であることは何であったか *il che cos'era (per X) essere (X)*」である。このうち最終的にアガンベンが依拠するのは最後のアルペによる訳であるが、前二者の訳が否定されるという訳ではなく、それらにも一定の正当性が認められている。というのもアガンベンの見立てでは、「ト・ティ・エーン・エイナイ」は第一ウーシアの現実存在的あり方と第二ウーシアの本質存在的あり方を節合するものであった。それゆえ純粋な存在動詞として「ある *essere*」を理解しているナトルプの訳も、繫辞として理解しているベームの訳も両者合わせて読まれる限りでは妥当的である。アルペの訳が採用されるのは「Xにとってあることはいかなることであったか」と「Xであることはいかなることであったか」という現実存在、本質存在の双方の解釈が可能だからである。

これによって「ト・ティ・エーン・エイナイ」についての形式的な規定は明らかになったが、では具体的にいかにして第一ウーシアと第二ウーシア、現実存在する個体と一般的な本質存在の間に同一性の関係が構築されるのか、という点は不明瞭なままである。これについてアガンベンはこの定式に含まれる未完了過去形「エーン」に着目することでこれに回答を与えている。つまり存在の同一性を思考する際には、それは必然的に過去の位相の導入を必要とするのである。どういうことか。

「分離」の操作が言語活動の可能性の条件であったことに注意しておこう。つまり『カテゴリー論』のアリストテレスに従うならば、言語活動をつねにすでに行っているわれわれは第一ウーシアと第二ウーシア、現実存在と本質存在はつねに分割されており、現実存在は本質存在に先立って前提されている。ならば分離以前の存在、その統一性を備えた存在は言語以前の水準においてしか想定されないであろう。つまり現実存在が言語活動を根拠づけるアプリオリとして言語に先立って前提されている以上、その現実存在と本質存在の同一性もまた過去へと送り返されねばならないのである。

ここで言語以前の水準とはいかなる系統発生的、個体発生的段階にも対応するものではない。むしろそれは言語を語るようになってから、あくまで遡及的な仕方論理上必要とされるものののだ。

この論理上の前提の例としてアガンベンがイメージしているのは、比較言語学における印欧祖語である。それは「だれもこれまで語ったことがなく、これからも決して語ること

.....
*4 「ト・ティ・エーン・エイナイ」の解釈に関しては千葉(1999)を参照。

がない」ものでありながらも、一種のアプリオリとして歴史上の諸形象に根拠を与え、それらを理解可能ならしめるような特権的な項である（CF: 26; 22）。人が言語活動を営んでいる画期を歴史と呼ぶとすれば、根拠として先行している印欧祖語、あるいはわれわれがここで論じている存在の同一性をアガンベンは「自然」と捉えている。しかしそれは歴史時代に単に時間的に先行する、一般的な意味での歴史以前としての自然ではない。むしろそれは——『ホモ・サケル』でホップズの「自然状態」について語っていたように——人間の言語活動の原理（アルケー）として言語活動それ自体によって事後的に要請されるものであるのだ（HS: 117-119; 150-152）。この意味でアガンベンは存在の思惟は時間を生み出すと語るのである。

過去形「エーン」のうちに「隠されている」「より深遠なもの」とは時間である。言語活動が分離した存在の同一性は、もしそれを思考しようと試みるならば、必然的に時間を含んでいる。存在を分離するまさにこの身振りにおいて、言語活動は時間を生み出すのだ。（UC: 167-168; 211）

それゆえアリストテレスの存在論とは「アントロポゲネシス」的であると同時に、「クロノゲネシス（時間生成）」的なものであるのだ。それはまず「分離」の操作によって言語活動を根拠づけることによって「言葉を話す動物」という形象を産出し、ついで「節合」の操作によって言語以前の位相としての「過去」、歴史に先立つ「自然」を挿入することで、時間を生み出すのである。それゆえ「節合」の操作の要諦は、存在と時間の本質的な結びつきを構成したこと、つまりは「存在のうちに時間を導入した」ことにある。

このアリストテレスの存在論が必然的に要請する時間性、あるいは歴史性をアガンベンは「歴史は自然の自分自身への歩みである」という定式にまとめている（UC: 176; 223）。ここまでで「自然」が言語を語る人間が生きる「今」にとっての根拠（＝過去）であるという事情は示してきた。しかし同時にそれは歴史の向かう先、すなわち未来でもある。つまり存在の同一性とは「ひとつの歴史的＝政治的任務」なのだ（UC: 176; 223）。言い換えれば言語活動を開始することによって事物への直接的なアクセスが不可能となり、存在は現実存在と本質存在という二項へと分離されたものの、この分裂は再び言語活動という媒介を通じて歴史の中で埋め合わせることができるのである。

それゆえ「前提化構造」が含意している時間性は必然的に過去と未来に重心が置かれ、現在の位相が否定的な形でしか定義しえなくなる（「もはや過去ではなく non più、未だ未来ではない non ancora」）。つまり過去と未来が存在の統一性によって特徴づけられるのならば、現在とは存在の統一性を喪失し、再びその断裂を埋めようとする時間性となる。このとき現在は過去から未来へと向かう「過渡の時間 tempo di transizione」であるということができよう。この意味でアガンベンの見るところ、アリストテレスの時間論は

極めて終末論的なものである。そして『残りの時』において明確に述べられていたように、終末論的時間性の最大の難点は終末へと向かう「過渡の時間」であるはずの現在が絶えず延長され、本来目指されていたはずの終末を到達不可能なものにしてしまうことにある (TCR: 70; 113)。それゆえアガンベンは存在の同一性についても、それが本当にアリストテレス的な図式で到達できるものであるのか疑問を投げかけている。

しかしそのような分割していると同時に統一されてもいる存在の節合は本当に生じるのだろうか。あるいはむしろこのような仕方では理解される存在のうちには決して埋め合わせることでできない断絶が存在しているのではないだろうか。統一性が過去を含意しており、それが実現されるためには時間を要するという事情が、その統一を少なくとも疑わしいものになっている。(UC: 176; 222-223)

アリストテレスにとって、あるいは彼を筆頭とする西洋形而上学にとって、存在の同一性とは到達しえない一つの不可能性でありながらも、それゆえに——決して見出されることがないであろう印欧祖語がそうであるように——歴史を駆動させ、賦活する原理なのだ*⁵。

以上アガンベンがアリストテレスに見出した「分離」と「節合」という二つの契機からなる「前提化構造」について分析を行った。最後に、このアガンベンが行っているアリストテレス解釈について指摘を行い、次章に移ることにする。

「前提化構造」に従うならば、アリストテレスは『カテゴリー論』において第一ウーシアと第二ウーシアへの存在の分離を行い、『形而上学』において時間性を伴う「ト・ティ・エーン・エイナイ」という新たなウーシアの規定を導入することによって両者の節合の可能性を担保したことになる。しかしこのようなアリストテレス解釈はかなり強引なものではないか。実際『カテゴリー論』について中畑が述べているように、必ずしも第一ウーシアと第二ウーシア、現実存在と本質存在は——アガンベンが行っているような——明確な二項対立の図式で捉えられるものではない (中畑 2013: 95-98)。無論本稿が企図するのはアガンベン思想の解釈を行うことであり、彼が行っているアリストテレス解釈の当否を

.....
*⁵ 本稿が紙幅の都合上扱えない論点にデュナミス (潜勢力) / エネルゲイア (現勢態) (伊: *potenza / atto*) についての問題系がある。しかし潜勢力の議論もまた「前提化構造」の枠組みで思考することができだろう。「前提化構造」は一つの超越論的な不可能性 (言いえぬこと) が存在することによって現勢態 (言語活動) が可能になるようなシステムであると言える。(「アリストテレスは可能態を非の潜勢力 *potenza di non* ないしアデュナミアという形態においてそれ自体で現実存在するものと考え、現勢態を存在論的に可能態よりも上位にあり可能態に先行するものとする。この装置のパラドクス (そして同時に強み) は、もしそれを言葉通りに受け取ったなら、可能態に移行することではなく、現勢態はつねにすでに自らの可能性を先取りしている、ということである」 UC: 349; 461)

云々することは本意ではない。しかしながら、なぜアガンベンがこうした「奇妙」な解釈を取ったのかということに着目すれば、存在論を語るさいアガンベンがアリストテレスと並んで影響を受けた人物、すなわちハイデガーの姿が浮かび上がってくる。

アガンベンとハイデガーの関係、この決定的な問題をここで語り尽くすことは到底できない。だが二点、「分離」と「節合」の操作のそれぞれに関してアガンベンがハイデガーから受けている影響を指摘しておく。

「分離」の操作、これを先述の通りアガンベンは「形而上学の歴史全体を貫通する」ものとみなしていた。現実存在／本質存在の分割に対するこれほどまでに高い評価は、例えばアガンベンにとって最も重要なハイデガーの著作の一つ『「ヒューマニズム」について』の以下の箇所を念頭に置かなければ理解不能であろう。

エッセンティア（本質存在）とエクシステンティア（現実存在）との区別は、その本質の由来においては隠されているが、この区別は、西洋の歴史の運命およびヨーロッパ的に規定された歴史全体の運命とを、隅々に至るまで支配している。（ハイデガー 1997: 52）

「節合」の操作に関しては、ハイデガーへの直接的な言及がある。「存在への時間の導入」を説明し終えたあと、アガンベンはアリストテレスが抱える問題をハイデガーもまた共有していると述べている。

存在の問題のハイデガーによる再提起はアリストテレスの存在論を再開したものであり、最後まで後者の陥ったもろもろのアポリアに連れ添い続けることになるだろう。（UC: 170; 215）

『存在と時間』でハイデガーが行った、あるいは行おうとしたのは、現存在の存在了解の地平が時間であることを解明することを通じ、存在と時間の本質的連関を明らかにすることであった。それゆえそもそも、アリストテレスの「ト・ティ・エーン・エイナイ」に時間性、歴史性を織り込んで解釈するというアガンベンの姿勢そのものが極めてハイデガー的な問題構成の中を動いているものだと言えよう。

先の引用に戻ることにして、ここで述べられているアリストテレスとハイデガーに共通するアポリアが何処に存しているのかについて、『身体の使用』において明確な記述は見られない。しかし「節合」の操作の性格を考慮すれば、おそらく時間性、歴史性の問題がアガンベンの念頭にあるものと考えることができる。この点に関して想起しておくことが有意義だと思われるのは、『言語活動と死』における記述である。そこでアガンベンはヘーゲルそしてハイデガーの思想の共通性を指摘した上で、両者の時間論を以下のように定

式化していた。

過去として前提されており pre-supposto、根拠として基底となっている始源。そこに到達しうるのは終末においてのみである。すなわち始源が基底となり、前提となることで始動された歴史、それが決定的に完了するときのみなのだ。(LM: 125; 231)

始源はクロノロジカルに先行する出来事ではなく、事後的に指定される根拠であり、これとの一致の運動が歴史を賦活する。それゆえここで言われている始源が「節合」の操作で言われている「自然」とまったく同様の位置価を持っていることは明らかである。

よってアガンベンのハイデガーへの態度は極めて両義的と言える。つまり一方では現実存在と本質存在の分離を西洋存在論にとって枢要なものとするハイデガー的な存在史 *Seinsgeschichte* をアガンベンは確かに引き継いでいる。しかし他方でアガンベンは、まさしくハイデガーが逃れようとしたところのものである形而上学の圏域に、このドイツの哲学者が未だ留まっていると否定的な評価を下している^{*6}。それゆえ「前提化構造」への批判はアリストテレスの超克であると同時に、ハイデガーの超克でもある。この意味で以下の引用は、ハイデガーの立場を簡潔にまとめつつ、アガンベンが自らの態度を明確に表現している点で重要である。

重要なのは、[ハイデガーのように：引用者註] 差異を差異として経験し、対立をしっかりと保持しながら、しかしまた否認することではない。そうではなくて、対立するものたちを不活性化し働かなくさせることこそが重要なのだ。考古学的遡行は、表現することでも否認することでもあってはならず、言うことでも言わないことでもあってはならない。むしろ、それは識別不可能の閾に到達するのであって、そこでは二分法は消滅し、対立するものたちは一致する——すなわち、いっしょに崩れ落ちる。(UC: 304; 401)

アガンベンにとって重要なのは、分離された現実存在／本質存在のどちらか一方を選択

.....
*6 『存在と時間』における「現在 Gegenwart」がはらむ問題は、アガンベンによるこのアリストテレスとハイデガーの同一視を理解することを助けてくれるように思われる。『存在と時間』第一部第一編までで被投性、頹落、実存からなる現存在の気遣い *Sorge* を明らかにしたハイデガーは、第二編においてこの気遣いの意味が時間性であることを解明していく。その際被投性、実存がそれぞれ既在 *Gewesenheit* と将来 *Zukunft* に対応することが述べられるが、この時現在とは「あくまで将来と既在の内に包み込まれている」仕方ではしか位置付けられていない(ハイデガー 2013: 489)。現在性に対して積極的な規定を与えない、というハイデガーのこの姿勢は『哲学への寄与論稿』等にも見出されるだろう。

することでも、両者を隔てる差異を強調することでもないし、ましてや両者の対立を前提としつつも——分離を「否認」し——両者が本来的に一致すると想定することでもない。重要な唯一の任務、それは「前提化構造」を作動させている存在の二項への分割を「働かなく inoperoso」させ、そこに「識別不可能な閾 soglia di indiscernibilità」を現出させることなのだ。次章で検討されるのは、まさにこの「識別不可能な閾」を捉えようとするアガンベンを試みである。

2. 「前提化構造」を超えて

本章では「前提化構造」というアリストテレス的な枠組みから、アガンベンがいかに逃れようとしているのかを考察する。前章の最後に述べたように、問題となるのは「前提化構造」における存在の二項図式を解体する「識別不可能な閾」をいかに思考するかである。

本章の第1節でまず取り扱われるのは、著書『事物のしるし』で分析される「パラダイム」という特異な論理構造である。「前提化構造」においては個的な現実存在と一般的、普遍的な本質存在へと存在が分割され、一方が他方を基礎づけるという関係が形成されていた。アガンベンはパラダイムが個と普遍のいずれにも当てはまらず、むしろパラダイムの自己言及的な運動から、個と普遍がその両極として析出されてくる事態を明らかにすることで「前提化構造」における存在の分割を問い直そうとする。さらに第1章で示したように、西洋存在論において存在の問いは言語活動の問いと密接に結びついていた。それゆえ第二章ではアガンベンのプラトン読解を分析することで、アリストテレスとは異なる仕方で構想されるアガンベン自身の言語観がいかなるものであるのかを明らかにする。

2.1. 「パラダイム paradigmā」

ここでは前章において問題となっていた存在の二項（現実存在＝第一ウーシア、本質存在＝第二ウーシア）への分離の操作を、とりわけ個／普遍の問題を軸にして考察してゆく。前述の通り「パラダイム」という概念によってアガンベンは「前提化構造」が前提としていた個と普遍の対立を乗り越えようとしている、というのが本節の主張である。

第1章で見た「前提化構造」が行う操作をアガンベンは「仮定をアルケーとして扱う」ものだと定式化している。ここで仮定とは「言語が自らの指示対象として前提するもの」を意味する（UC: 173; 219）。すなわち「前提化構造」にとって現実存在とは、それを通じて言語活動が可能となる「原理」であると同時に、到達すべき「起源」でもあるのだ。

このような「仮定をアルケーとして扱う」態度に対して、アガンベンはプラトンの『国家』における数学的探求と哲学的探求の対比（プラトン『国家』511B）を念頭に置きつつ、哲学者が真に取るべき姿勢を以下のように表明している。

反対に哲学者とは、この言語活動の前提化作用を自覚し、仮定を原理として扱うのではなく、前提として、つまりは前提されたのではない原理に到達するための踏み台としてのみ使用されなくてはならない前提として取り扱う者のことである。(UC: 173; 220)

容易に見て取れるように、アガンベンがここで「仮定をアルケー（原理）として扱う」方法に対置するのは、仮定を決して不動の原理とすることなくあくまで仮定を前提として取り扱い、前提化構造そのものを乗り越えて行く姿勢である。しかし「仮定を前提として取り扱う」とは、あるいは「前提されたのではない原理」とは一体何を意味しているのか。

この問題に対する最も洗練された回答を、アガンベンは『事物のしるし』第1章「パラダイムとはなにか」において提示している。最初に決定的な箇所を引用しておこう。

仮定（前提）を原理としてではなく仮定として扱うとは、一体なにを意味しているのだろうか。前提されるのではなく、それ自体として提示される仮定とはなんなのだろうか。パラダイムの認識可能性は、決して前提されるものではない。むしろ逆に、その特殊な能力は、経験的な所与性を宙吊りにし、はずして、単に可知性を展示することにある。このことを思い起こすなら、仮定として仮定を扱うとは、パラダイムとして扱うことを意味するだろう。(SR: 27; 39、強調は引用者)

この箇所の具体的な内容を解釈することは後に譲るとして、アガンベンがここで述べている論旨は極めて明瞭である。仮定を原理ではなく、あくまで前提（仮定）として扱うとは、仮定を「パラダイム」として考えることである。そしてこの「パラダイム」とは「それ自体として提示される仮定」なのだ。以下本節ではパラダイムの二つの特徴として「個と普遍の対立の中性化」、「再帰性、自己言及性」を取り上げ、この概念が「前提化構造」を批判する上でいかなる機能を担っているのかを検討してゆく。

第一点目から見てゆくことにしよう。パラダイムを語るさい、アガンベンの念頭に置かれているのは、個と普遍の対立である。この対立は「前提化構造」における第一ウーシアと第二ウーシアにそれぞれ対応している。上の引用文中において暗に言及されている可感的／可知的という対立関係を踏まえて言い換えるならば、「前提化構造」においては、一方に「可感的指示関係 *riferimento sensibile*」を通じてその存在のみが指示される個物が存在し、他方にはこれに基づいて語られる類種（第二ウーシア）といった一般的な規定、すなわち言語活動を通して行われる諸々の認識がある (UC: 174; 220)。これに対しパラダイムは、これから見ていくように可感性／可知性、個別性／普遍性といった二元論に還元されえないものである。それゆえパラダイムの論理は普遍から個別に向かう演繹とも、

個別から普遍へと向かう帰納とも異なる。それはむしろ「二元論のどちらの項にも還元されない単独性を呈示する」ものなのだ (SR: 21; 29)。

パラダイムの例としてアガンベンは、『監獄の誕生』においてフーコーが分析した「パノプティコン」を挙げている。パノプティコンは 1791 年ジェレミー・ベンサムによって考案された個別的な形象である。一度その設計図を見たことがある者は容易に思いだすことができるように、パノプティコンは中央に配置された看守塔とそれを取り囲む円形の収容施設から構成されており、囚人の側からは塔の中の様子が窺えないようになっている。しかし他方でパノプティコンは、フーコー自身も述べているように「一般化が可能な一つの作用モデル」である (フーコー 1977: 207)。つまりそれはベンサム自身が考案した具体的な形態を離れ、近代の規律権力がいかに機能するか——規範の主体への内面化、個人への一定の区画への割り当て等々——を理解させてくれる。このとき「パノプティコンは本来の意味でパラダイムとして機能する。つまり、同じクラスの他のものすべてに当てはまり、全体を理解できるようにする単独の対象として機能する」のだ (SR: 19; 25)。

それゆえパラダイムは個別性にも一般性にもうまう一致しえない。パノプティコンがそうであったように確かにパラダイムは個別の事例であり、それは可感的な事物として諸々の個別的な特徴を備えている。それゆえパラダイムは単なる一般的な規定、規則とは異なる。しかしパラダイムは具体的な性質から離存可能であり、自らをもその要素として含む新たな集合に属する諸項に当てはまる規則として機能する。この点でパラダイムは個別的な事物とも異なるのである。それゆえパラダイムは個別／普遍の対からすれば第三項として働く。しかしその機能はアリストテレスにおいて「ト・ティ・エーン・エイナイ」が担っていたような、一度分離された二項を再度結びつけるものではない。むしろ両者が識別不可能に陥り、二元論が崩壊するような仕方で働く。つまりパラダイムは「二元論をより高次の総合のうちに結びあわせるためではなく、まさしく電磁波のように実体的な同一性を失わせる両極的な緊張が張り詰めた力の場合へと二元論を変形する」のだ (SR: 20; 30)。

パラダイムによって「前提化構造」を組み替えていく点で、もう一つ重要な点が存在する。それは英語圏の有力なアガンベン研究者 William Watkin が指摘しているように、パラダイムが備えている再帰的、自己言及的な性格である (Watkin 2014: 15-16)。前章第 1 節の冒頭で示したように、西洋存在論においては基礎づける審級と基礎づけられる審級の分割が存在していた。そこでは主客構造が前提されており、一方が他方を根拠づけるという他動詞的な関係を取り結んでいた。これに対しパラダイムにおいては個別／普遍といった二元論が失効する以上、根拠づけるもの／根拠づけられるものという主客構造で思考することはもはやできない。そこに現れるのはパラダイムによる自己言及的、再帰動詞的な運動である。つまりパラダイムはそれに先行する前提も、それに後続する要素も持つことなく、単独的な事例として自己を呈示することによって、新たな全体を理解可能にする規則

として機能する（根拠づける）と同時に自らもまた、個別的な事例としてこの規則によって条件づけられる（根拠づけられる）のだ。

このパラダイムが行う運動を、アガンベンが『身体の使用』のとりわけ第一部において分析している中動態と同じ機能を果たすものと見ることもできよう。現代では再帰動詞の中に名残を残すのみとなったこの特異な態の特徴についてアガンベンは以下のように述べている。

中動態は主体＝主語と客体＝目的語の不確定地帯 *zona di indeterminazione* であり（動作主は何らかの仕方で動作の客体＝対象および場所である）、能動態と受動態の不確定地帯なのだ（動作主は自らの動作から影響を受ける）。(UC: 53; 59)

それゆえパラダイムは個別性と一般性、主体と客体、あるいは根拠づけるもの（能動）と根拠づけられるもの（受動）といった反発しあう二極を孕んだ一つのプロセスであると捉えることができる。そこでは両極の一方を単独に取り出すことは不可能なのだ。そしてこのパラダイムの立場から振り返ってみれば、「前提化構造」とは、これら本来不可分であるはずの二つのベクトルを分離し実体化するところに成立する論理であったとすることができよう。それゆえにこそ前章第2節で見たように、分離された二項間の同一性という偽りの問題が立てられたのである。

『到来する共同体』においてアガンベンは、「同一性 *identità*」＝「同じもの *la stessa cosa*」と混同してはならない概念として「自体性 *ipseità*」＝「もの自体 *la cosa stessa*」について語っていた (CHV: 69; 125)。一見イタリア語の形容詞 *stesso* が名詞に先行するか後続するかによって意味が変わることを利用した言葉遊びにも見えなくはないが、パラダイムの再帰的運動について既に見たわれわれにとって両者の違いは枢要なものである。同一性が二つの分離された項の関係について語られるものであるのとは対照的に、自体性において外部の項との関係は問題にならない。そこにあるのは名詞に後続する *stesso* が含意するような自分自身への自己言及的な運動であり、同一性において問題となるような二項は実のところこの単一の運動に内在する極性でしかないのだ。そしてこのとき、対立関係にあった二項は「それ自体として提示される仮定」であるパラダイムのうちへと「いっしょに崩れ落ち」、「不可識別の閾」に入るのである。

さて、このアガンベンが提起する「パラダイムの存在論」とも呼びうる発想に従うならば、一体それはどのような言語活動のありようを含意しているのだろうか。アガンベンの見立てでは、西洋存在論はつねに存在 - 論理学として言語活動の問題と切り離せない仕方 で存在を思考してきた。つまり既に見たようにアリストテレスの「前提化構造」における現実存在と本質存在の区別は、基体（第一ウーシア）に対する述語づけ（第一ウーシア以外のカテゴリー）という仕方 で言語活動のあり方を規定していたのである。もしパラダイ

ムが「前提化構造」への異議申し立てであるのだとするのなら、当然それとは異なる言語活動のあり方を「パラダイムの存在論」は含意しているはずである。この点を次節では論じることとする。

2.2. 言語活動のアイデア

言語活動の問題に本格的に入っていく前に、第1章で残したままにしておいた第一ウーシアに伏在していた「曖昧さ」について先に論じておくことにしたい。第一ウーシアは一方では指示代名詞という言語的な形象であると同時に、他方ではそれによって存在を指示される事物そのものでもあった。それゆえ一見したところ、第一ウーシアの持つ身分はパラダイムのなもの、つまり二項対立を中性化するような特異な項とみなすことも可能である。だがこの類似はあくまで外見上のものにとどまる。

確かに第一ウーシアは言語／事物の中間的な存在である。しかし第一ウーシアが担っていた役割とは事物への「指示関係」であった。すなわちそこには常に言語によって事物を指示するという二項関係が前提されている。言い換えれば事物と言語という二項をまず設定したあと、その間をつなぐ中間領域として第一ウーシアが設定されているのである。つまりアリストテレスの「前提化構造」は第一ウーシアという形態において事物を捕縛し、それを基体へと変えることで言語活動＝述語づけを根拠づけるのである。それゆえ「前提化構造」における存在の分割は、事物を言語活動によって記述するという特定の言語観に支えられていたということもできよう。先にも述べたように、それは「SはPである」式の主語に対する述語づけの論理である。これに従って存在は、言語の外部に想定される事物を指示する現実存在（基体）と、それを述語づける本質存在とに分離されるのである。それゆえもしアガンベンがパラダイムという仕方によって現実存在と本質存在、個と普遍の関係を問いに付しているのだとすれば、当然そのような存在の分離を生み出す原因、すなわちアリストテレスが暗にその存在論のうちで前提している言語観を温存させておくことはありえないだろう。本節では「前提化構造」とは異なる仕方では存在を思考するさいに要請されるアガンベンが「アイデア」と呼ぶ、新たな言語活動の有り様について、『哲学とはなにか』所収の論文「言い表しうるものとアイデアについて」（以下「アイデアについて」と略す）を中心に考察する。

アガンベン自身の言語観を分析するにあたり、彼がベンヤミンの言語哲学から多大な影響を受けていることを指摘しておくことは極めて有意義であろう^{*7}。すぐ後に見る論文「アイデアについて」はアリストテレス的言語観に、自らが与するプラトンのそれを対置する、というのが主な主張であるが、実際そこでもベンヤミンの名は極めて肯定的な仕方では引き合いに出されている。

*7 ベンヤミンとアガンベンと言語観の共通性については以下を参照。Luzi (2017), p.187.

アガンベンがベンヤミンの言語哲学から継承した根本的な論点は、①事物／言語の分離不可能性と②言語の中動態的性格である。まずベンヤミンが前者について述べている一文を「言語一般および人間の言語について」から引用しておく。

言語との一切の関係ももたない存在があるとすれば、それはひとつの理念ではある。しかしこの理念は、神という理念を描き出す諸理念の圏内にあっても、実り豊かなものとはなりえない。(ベンヤミン 2011: 8)

「非言語的な事物」という理念は、あくまで言語が出来たのちに遡行的に見出されるものでしかない。それゆえ「アイデアについて」の冒頭で述べられているように、アガンベンによれば「言いえぬもの」という概念は「言語活動の影」でしかなく、言いえぬものを言わんとするいかなる哲学的な試みも「言語活動の影をとらえようところみる以外のことをしていない」のだ (CF: 59; 63)。あるいは「前提化構造」においては、前提された基体という形で「言いえぬもの」が存在しているからこそ、際限ない言語活動が可能になっているということが出来るかもしれない。

第二の論点は、ベンヤミンが言語を「それによって durch」何らかの内容を伝達する道具として捉える「ブルジョア的言語観」に批判を向けていることに関連している。このような見方にベンヤミンが対置するのは「あらゆる言語は自己自身を伝達している Jede sprache teilt sich selbst mit」というテーゼである。ここに先ほど見た主体と客体——ここでは伝達する言語と伝達される内容——の不可識別地帯としての中動態の性質を見ることは容易い。実際ベンヤミン自身が自らの言語観をまさに中動態という語を用いて説明しているのである。

あるいは、もっと正確に言えば、言語はいずれも自分自身の内において in、自己自身を伝達する。言語はもっとも純粋な意味で、伝達の＜媒質 das Medium＞なのである。媒質的・中動態的なもの das Mediale、これこそがあらゆる精神的伝達の直接性であり、言語理論の根本問題である。(ベンヤミン 2011: 11)

ベンヤミンが批判する言語を道具と見做す態度が、何らかの内容を言語「によって durch」伝達するものであるのに対し、中動態的な言語は再帰的な仕方でも、おのれとは区別されない内容（引用箇所では精神的本質）を「自分自身の内において in」伝達する。そして、このような伝達されるものと伝達するものが区別されなくなる事態（直接性）をベンヤミンは「媒質 das Medium」という「中動態 das Mediale」と共にラテン語の medius

に由来する語を用いて表現しているのだ^{*8}。以下では以上の二点を念頭に置いた上で、「アイデアについて」を以下では考察していく。

「アイデアについて」でアガンベンが中心的に論じているテキストはプラトンの『第七書簡』の哲学的余談と呼ばれる箇所である。少し長くなるが引用しておこう。

存在するもののそれぞれには、その知識が産み出されるさいに經由する必要があるものが三つあります。そして第四のものは知識それ自体で、第五には、それをつうじて（それぞれの存在するものが）認識しうようになり、真に存在することになる当のものが置かれなくてはなりません。第一のものは名詞、第二のものは定義、第三のものは模像、そして第四のものが知識です。わたしがいま言ったことがどういことなのか、知りたければ、まず一つの例をとって、ついではすべての事柄に敷衍なさってください。「円」と呼ばれるなにものが存在します。そしていまわたしたちが「エン」と発した音声そのままその名詞です。第二のものはその定義で、名詞と動詞で構成されています。例えば、「末端から中心までの距離がどの点においても等しい」といったのがそれで、これが「円い」とか、「周りの円い」とか、「円」といった名前を持つものの定義なのです。第三のものは、図に描かれたり消されたり、ろくろで形づくられたり壊されたりするものですが、このことによつて円それ自体 autos ho kyklos は何ら変化を被ることはありません。この円それ自体にはこれら第一、第二、第三のものすべてが対応しているのですが、それはこの円それ自体がそれらとは異なっているからなのです。第四のものは、これらのものに対応する知識、知性、真なる意見です。そしてこれらは一括して、音声のなかにも、さまざまな形態の物体のなかにもあるのではなくて、魂のなかにある単一のものであると考えられねばなりません。このために、それは明らかに、円それ自体のあり方とも、いましがた述べた三つのものとも別のものなのです^{*9}。（プラトン『第七書簡』342A8-D1）

ここでプラトンは五つのものを区別している——①名詞（「円」という名前）②定義（円の定義）③物体、形あるもの（ろくろで作った円）④知識（①～③を経て得られた円の知識）⑤もの自体＝アイデア（円それ自体）。このうち最後のもの自体＝アイデアこそがプラトンの

.....
*8 ベンヤミンの言語の中動態的性質に関しては以下に詳しい。細見 (2009), pp.21-27.

*9 アガンベンによるイタリア語訳から訳出した。なお煩瑣を避けるため、当該箇所のアガンベンが訳文に付しているギリシャ語の原語は割愛した。『第七書簡』のアガンベンによる翻訳は、一般的なものと異なる点がある。とりわけ、もの自体について語られる「それをつうじて（それぞれの存在するものが）認識しう」という箇所に関しては、論文「もの自体」で古写本を引きつつ検討が行われている（PP: 10-19; 12-24）。

特異な言語観の中核となる概念なのだが、ここで注意しておかねばならないのは、アガンベンが通俗的なアイデア理解、すなわちアイデアを可感的事物とは切り離された普遍的な実体と見做す考えを「プラトンの意図の最悪の誤解」と捉えている点である。こうした見方に対しアガンベンが、ものの自体＝アイデアが持つ特異な言語構造に焦点を当てることで、それとは異なるアイデア理解を提示してゆくのである。

アガンベンが注目するアイデアの特異さ、それは可感的事物とは区別されながらも独自の名を持たず、「それ自体 autos」という代名詞——上の引用における「円それ自体」のように——を通じて表現されるという点にある。そしてアリストテレスが彼の師を批判した原因の一つもここにあった。例えば『ニコマコス倫理学』では「善のアイデア」を批判する文脈において以下のように言われている。

「それぞれのものの自体」とは一体何を述べているのか、というのも、「人間それ自体」においても、「人間」においても、人間に関する同じ一つの説明が当てはまるからである。(アリストテレス『ニコマコス倫理学』1096a34-b1)

アリストテレスにとって「それ自体」という語の使用はまったく意味をなさないものであったに違いない。しかしまさしくこの「それ自体」という代名詞こそが「プラトンにとって、アイデアにおいて何が問題になっていたのかを理解することを可能にする」のだ (CF: 59; 63)。

アガンベンはこの「それ自体 autos」という代名詞が前方照応 (アナフォラ) という機能を持っていることを、言語学者ジャン・クロード・ミルネールを引きつつ強調する。つまり「それ自体」のような代名詞は「辞書的な意味内容 (潜在的指示対象 *referenza virtuale*)」——これはフレーゲの意義 *Sinn* に相当し、他方「現実的指示対象 *referenza attuale*」は意味 *Bedeutung* に対応する——を持たない以上それに先行する何らかの名詞を要請する。

前方照応的代名詞 (autos のような) を定義しているのは、それが現実の一断片を指示しうるのは、この現実の一断片がすでに意味付与された別の語をつうじて表示されてしまっているかぎりにおいてであるということである。すなわち、それは潜在的指示対象を欠いた語——前方照応化する代名詞——と潜在的指示対象を付与された——前方照応化された名詞——とのあいだに相互指示 *coreferenza* の関係と再取得 *ripresa* の関係が存在していることを含意している。(CF: 82; 101)

さてこれを踏まえて先ほどの『第七書簡』からの引用に戻ろう。ここまで見てきたアイデアの機能に従うならば、「円それ自体」という表現に含まれる前方照応を行う代名詞「そ

れ自体」は、それに先行する語「円」を参照しているはずである。当然ながらここで「円それ自体」が参照している円とは、先に挙げたリストの項目のいずれに対応するのか——「円」という名詞、「円」の定義（「円」という概念）、可感的な円、あるいは「円」の知識——という問いが生じる。

だが明瞭に見て取れるように、プラトンは「円それ自体」をそれ以外の四つの項目から区別している。それゆえ「円それ自体」が再取得する「円」はリストに挙げられているいずれの項目にも一致しえない、ゆえに「円それ自体」が参照するのは——アガンベンによれば——「リストを掲げるにあたって最初に置かれながら同時にリストから外されたままになっている《円と呼ばれるなにものかが存在します》（中略）という表現のうちに含まれているもの以外のものではありえない」（CF: 80; 97）。つまり「円それ自体」が参照しているのは、「円」と呼ばれ、名指されている限りでの円、言語活動のうちに存在している限りでの円である。

ここまでのプラトン読解を要約するならば、アガンベンは「ものの自体」（イデア）の「潜在的指示対象」を参照するアナフォラという文法構造を強調して読むことで、「ものの自体」が指示するのはある事物が名前を持ち、言語活動の中に存在するという事実、つまりはある事物の「言表可能性」そのものであると示したと言える。

このプラトンの言語観をアリストテレスのそれと対置することで、前者が持つ特異性を計測することが可能になる。繰り返しになるがアリストテレスの言語理論の冒頭に置かれていたのは第一ウーシア（基体）、つまり指示代名詞を通じてその存在を指示される限りでの可感的事物である。なお第一ウーシアにおいて用いられる代名詞が現実（現実的指示対象）を直接指示する点で、「ものの自体」のアナフォラとは異なる指呼的機能（デイクシス）を果たしていることに注意しておこう。

要するにアリストテレスの存在論は指呼的代名詞に依拠しており、プラトンの存在論は前方照応的代名詞に依拠している。しかし、まさにこのことがプラトんに、イデアをつうじて、アルケー・アニュポテトス（前提されず、存在の彼方にある原理＝始原）を召喚する事を可能にしているのである。（CF: 92; 117）

他方プラトンの言語理論の冒頭に置かれている「ものの自体」——これが「第五のもの」でありながら、「それをつうじて（それぞれの存在するものが）認識しうようになり、真に存在することになる当のもの」と呼ばれ、あらゆる具体的認識に先立つ認識可能性の審級を構成していたことを想起しよう——が指示しているのは、事物が名前を持っていること、名前が事物を名指していることそのものである。つまりアリストテレスにおいて第一のものが現実存在する「言いえぬ個」であったのに対し、プラトン、そしてそれに依拠するアガンベンにおいて出発点となっているのは事物と言語が分離不可能であるという

こと、つまり「存在が言い表されている」という事実である（CF: 89; 111）。言い換えればアリストテレスの第一ウーシアが言語の外の現実と向かう遠心的な指示関係を前提していたのと対照的に、プラトンのアイデア・もの自体は言語のうちに留まり、名づけられるかぎりでの事物と名づけるかぎりでの名前が取り持つ関係そのものをアナフォラの求心的な運動のうちで指示するのだ。

この地点〔「もの自体」を指す：引用者註〕において——そこでは、名前はそれが事柄を名づけることによって、また名づけるなかで再取得されるのであり、事柄はそれが名前によって名づけられることによって、また名づけられるなかで再取得されるのである——世界と言語活動は接触する。すなわち、表象が不在の状況のなかでのみ、両者は結合するのである。（CF: 93; 119）

それゆえアガンベンがアイデアと呼ぶ言語活動においては、それに基づいて何かが言われるような前提＝基体はもはや存在しない。アイデアとは「言語活動自体を見ること」なのだ。この再帰的な関係のなかで言語活動は、事物と言語の「接触 *contatto*」を証言するのである。この接触こそ、第2章の冒頭に述べた「前提されたのではない原理」に他ならない。

アガンベンの言語観は前提された基体について、その性質を言語という「媒介によって *attraverso un medio*」記述するものではない。むしろあらゆる具体的認識に先立つ認識可能性それ自体、事物が名前を持って言語活動の中に存在しているということそのものに触れる言語^{*10}、「媒介によって」ではなく、アナフォラの自己言及的な運動をつうじて「媒介とともに *insieme al medio*」自分自身に向き直った言語のことなのだ（UC: 175; 221）。

アリストテレスの存在の分離は結局のところ事物と言語の分割に依拠したものであり、言いえぬ事物の側に一方の存在が、言語の側に他方の存在が配分されていた。それに対し、このプラトン、アガンベンの存在・論理学は、言語によってはただ指示のみが可能であるような存在の次元を設定しない。この新たな存在論は「存在はつねにすでに言表されている」という事実から出発する（UC: 218; 281）。つまり問題となっているのは、存在するものは名を持っているという至極当たり前の事実であり、何か言語活動を超越した、つねに不可能なものにとどまる存在ではないのだ。ここまでアガンベンがアイデアと呼ぶ自身の言語観を論じてきたが、これを踏まえて再度現実存在と本質存在、個と普遍の問題へ立ち返り、時間論の問題を論じて本節を閉じることにしたい。

アイデアにおいて問題となる個体、それはつねに名という普遍によって名指されている存在であり、他方ここで名とは個体を名づけている限りの名である。それゆえ個と普遍はここでは分離されない。ここで強調されねばならないのは、アイデアによって個々の事物が同

.....
*10 それゆえアイデア、「もの自体 *la cosa stessa*」は前節で見た自体性の構造を持っていると言えよう。

名意義的な関係に入る、という点である。すなわち（例えば馬と呼ばれる）諸々の個体は共通する名前（「馬」という名前）を持つことにより一つの集合を形成するが、その際諸個体は同じ名前を持つということ以外の定義、本質を共有することはないのである。このような同じ名前と呼ばれることによってのみ相互に結びつく存在をアガンベンが『到来する共同体』で「何であれかまわらない存在 *l'essere qualunque*」*¹¹と呼んでいた。

呼ばれること — ありうる所属のすべてを基礎づける特性（イタリア人、犬、共産主義者と呼ばれること） — は実際のところ、そのような所属を徹底的な仕方で問いに付してしまうものである。呼ばれることは「最も共通のもの」であり、あらゆる実在的な共通性を切断してしまうのである。ここから何であれかまわらない存在の無力な汎妥当性が出てくる。（中略）これら純粋な単独者は、いかなる共通する性質、いかなる同一性にも結びつけられることなく、あくまで見本の空虚な空間のなかでのみ、互いに交信しあう。（CHV: 8-9, 19）

「何であれかまわらない存在」はそれに先行する何らかの定義や同一性に従属するのではなく、同一の名前で呼ばれることによってのみ、隣接する他の個物との布置関係を形成する。そしてこの存在は「見本 *esempio*」、すなわち「同一のグループに属するすべての事例に妥当する」ことにより、そのグループを理解可能にする一方で「それら諸々の事例の一つとして数えられる」特異な形象として機能する（CHV: 8; 16）。これが先に見たパラダイムと同様の働きを担っていることは明らかである（実際上の引用の直前の箇所ではアガンベンは見本をギリシャ語のパラダイグマから説明している）。では、このようなパラダイムあるいは何であれかまわらない存在が内包している時間性とはいかなるものだろうか。

端的に言えばパラダイムが要請する時間とは「ずれ」の時間である。しかしこれは「前提化構造」がそうであったように、現在が過去あるいは未来から分離しているということではない。そもそも「前提化構造」においてそのような乖離は、歴史を通じて埋められるべきものでしかなく、否定的な価値しか持っていなかった。他方パラダイムにおいて問題となる「ずれ」とは現在とは隔てられた外在的な過去、あるいは未来との間のずれではない。むしろ現在の内部における内在的な不一致、現在の瞬間にあってパラダイムに内包された個と普遍の両極が決して一方に回収されてしまうことなく、絶えず他方へと揺れ動いていくような時間である。アガンベンはこの時間性をベンヤミンの根源概念を用いて説明している。

根源は歴史の生成と同時代的であり、歴史の生成につねに作用し続けます。それは

*¹¹ 「何であれかまわらない存在」と名の関係に関しては、Coccia (2017) に詳しい。

ちょうど、胚が成熟した有機体の組織に影響を及ぼしつづけ、子ども時代が成人の精神的な生に影響を及ぼしつづけるのと同じようなものです。(中略) ほかのいかなる瞬間よりも現在において、根源はより強く脈打っているのです。(N: 29; 33)

根源（アルケー）は現在とは切り離された過去に想定される起源とは異なり、同時代的なものとして現在のうちに住まっている。そして根源は「現に存在するもの、アクチュアルなものの中にあって、それらが自分自身と合致するのを阻止する時差」として、個体と普遍との両極的な運動が停止することがないよう、つねにパラダイムを賦活し続けるのである (UC: 225; 291)。この意味でアガンベンは「パラダイムには起源もアルケーも存在しない、どの現象も起源であり、アルカイック（アルケー的）なのだ」と書くことができるのである (SR: 33; 47)。

おわりに

本稿が試みたのはアガンベンの存在論的問題系を明らかにすることであった。第一章第一節ではアガンベンの特権的な批判先となる「前提化構造」の論理を分析することを通じ、西洋存在論がつねに存在 - 論理学として、言語活動の問題と絡み合った形で思考してきたこと、その際存在が現実存在と本質存在、個と普遍へと分離される事情を示した。第二節ではこの分離された存在を再度節合するために時間が導入され、一種の終末論的な歴史観が要請されることが明らかになった。

第二章第一節では、「前提化構造」を乗り越えるために、「個と普遍の対立の中性化」、「自己言及性」という二つの性格によって特徴づけられる「パラダイム」という概念を導入した。そして第二節ではそのようなパラダイムの存在論が要請する、別様な言語活動のあり方をアガンベンのプラトン読解を分析することを通じて明らかにし、加えてそれに伴う「ずれ」の時間とも呼びうる時間性を提示した。

これにより当初の目的は果たされたと言えるが、最後に本稿が紙幅の都合上扱えなかった問題、すなわち『身体の使用』における「様態的存在論」の議論について補足をしておきたい^{*12}。まず「様態的存在論」は「前提化構造」批判の文脈に位置付けられ、その点で本稿が論じたパラダイムやアイデアと密接な関係にある。この点を踏まえて、「様態的存在論」で重要な二つの概念「内在的原因」と「要請」のそれぞれについて本稿の視点から一点ずつ指摘をしておく。

まず「内在的原因」概念——実体と様態の関係を定式化する際スピノザが用いているも

^{*12} 邦語で読める「様態的存在論」に関する文献として、岡田 (2018), pp.62-69. 阿部 (2018) がある。

のである——についてだが、これはパラダイムの箇所で見た「中動態」の論理と同一視されている——「内在的原因は動作主とその受け手がそこにおいて合致する行動、つまりはいっしょにそこに落ちこむ行動である」(UC: 215; 277)。パラダイムがそうであったように、実体(一)と様態(多)が決して分離されず、一方が他方へと移行しあうような関係が「内在的原因」によって志向されていると言えるだろう。

次に「要請」の概念——これはライプニッツに由来する——についてであるが、これは概ね本稿がプラトン読解で取り扱った言語と事物の関係を踏まえたものであると言える。

もし言語活動と世界とがなんらの節合もなしに相対しているとするなら、両者の間に姿を見せるものは純粹の要請である。つまり言表可能性なのだ。存在は言語活動と世界のあいだに張り渡された純粹な要請である。(中略) 言葉と事物とは言表可能性の二つの分子でしかない。(UC: 220-221; 284-285)

アイデアがまさしく言表可能性、事物が名を持って言語活動のうちに参入していることを指していたことを思い出すならば、要請の概念はアイデアと同様の事態を別様な仕方で捉え直したものだと考えられる。

以上「内在的原因」と「要請」の概念については、おおむね「パラダイム」と「アイデア」の問題に対応していると考えられる。この点について更に論じてゆくことは今後の課題としたい。

参考文献

ジョルジョ・アガンベン の著作

アガンベンの著作を引用する際には略記号を用いた。略記号の後の数字は順に原書ページ、訳書ページを示す。なお訳文は適宜変更した箇所がある。

Il linguaggio e la morte, Un seminario sul luogo della negatività, Einaudi, Torino, 1982.
(『言葉と死——否定性の場所にかんするゼミナール』上村忠男訳、筑摩書房、2009年、LMと略記。)

La comunità che viene, Einaudi, Torino, 1990. (『到来する共同体』上村忠男訳、月曜社、2012年、CHVと略記。)

Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita, Einaudi, Torino, 1995. (『ホモ・サケル——主権権力と剥き出しの生』高桑和巳訳、以文社、2003年、HSと略記。)

Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani, Bollati Boringhieri, Torino, 2000.

- (『残りの時 — パウロ講義』上村忠男訳、岩波書店、2005 年、オンデマンド版、2016 年、TCR と略記。)
- L'aperto. L'uomo e l'animale*, Bollati Boringhieri, Torino. (『開かれ — 人間と動物』岡田温司／多賀健太郎訳、平凡社、2004 年、AP と略記。)
- La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, Neri Pozza, Vicenza, 2005. (『思考の潜勢力 — 論文と講演』高桑和巳訳、月曜社、2009 年、PP と略記。)
- Signatura rerum. Sul metodo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008. (『事物としるし — 方法について』岡田温司／岡本源太訳、筑摩書房、2011 年、SR と略記。)
- Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, Laterza, Roma-Bari, 2008. (SL と略記。)
- Nudità*, nottetempo, Roma, 2009. (『裸性』岡田温司／栗原俊秀訳、平凡社、2011 年、N と略記。)
- L'uso dei corpi*, Neri Pozza, Vicenza, 2014. (『身体の使用 — 脱構成的可能態の理論のために』上村忠男訳、みすず書房、2016 年、UC と略記。)
- Che cos'è la filosofia*, Quodlibet, Macerata, 2016. (『哲学とはなにか』上村忠男訳、みすず書房、2017 年、CF と略記。)

その他参考文献

- Coccia, Emanuele. "Quodlibet. Logique et physique de l'être quelconque," *Critique*, 836-837, 2017, pp.66-77.
- Luzi, Flavio. *Quodlibet: Il problema della presupposizione nell'ontologia politica di Giorgio Agamben*, Stamen, Roma, 2017.
- Oliva, Stefano. "Politics, Ontology, Language. Giorgio Agamben and the Presupposing Apparatus," *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio* 9-1, 2015, pp.205-214.
- Watkin, William. *Agamben and Indifference: A Critical Overview*, Rowman and Littlefield, London, 2013.
- 阿部将伸「「様態的存在論」をめぐって — 初期ハイデガーにおけるナトルプ批判とアリストテレス読解の一側面」『現代思想』46(3)、2018 年、pp.226-240。
- アリストテレス『カテゴリー論 命題論』内山勝利／神崎繁／中畑正志編集、岩波書店、2013 年。
- 『ニコマコス倫理学』内山勝利／神崎繁／中畑正志編集、岩波書店、2014 年。
- 『政治学』内山勝利・神崎繁・中畑正志編集、岩波書店、2018 年。
- ベンヤミン、ヴァルター『ベンヤミン・アンソロジー』山口裕之訳、河出書房新社、2011 年。
- 岡田温司『イタリアン・セオリー』中央公論新社、2014 年。
- 『アガンベンの身振り』月曜社、2018 年。

- 千葉恵「アリストテレスにおける本質 ($\tau\omicron\tau\acute{\iota}\eta\nu\varepsilon\iota\nu\alpha\iota$) の非因果論的解釈
— その使用の文脈と言語分析を手掛かりに」『北海道大學文學部紀要』47(4)、
1999 年、pp.1-52。
- 中畑正志「『カテゴリー論』補注」アリストテレス『カテゴリー論：命題論』所収、2013
年、pp.89-102。
- プラトン『プラトン全集 14』水野有庸／長坂公一訳、岩波書店、1975 年。
— 『国家』藤沢令夫訳、岩波書店、1979 年。
- 細見和之『ベンヤミン「言語一般および人間の言語について」を読む』岩波書店、2009 年。
ハイデガー、マルティン『「ヒューマニズム」について』渡邊二郎訳、筑摩書房、1997 年。
— 『存在と時間』高田珠樹訳、作品社、2013 年。
- フーコー、ミシェル『監獄の誕生』田村俣訳、新潮社、1977 年。

Beyond Presupposing Structure: On Agamben's Onto-logy

Kai NAKAMURA

The Italian philosopher Giorgio Agamben's thought on biopolitics has been influential, but ontological problems in his work, which are important from his first publications to his most recent writings, have been relatively neglected. Agamben characterizes Western ontology as having always considered the problem of being and that of language together: by inserting a hyphen into the word ontology, Agamben calls attention to the relationship between these two elements.

This essay addresses presupposing structure, a central concept in Agamben's ontological thinking and the thing he criticizes most. Certain researchers, such as Oliva (2014) and Luzi (2017), have emphasized its importance for understanding Agamben's thought, although scholars in Japan have neglected it. This presupposition is, in his thought, the fundamental operation of Western philosophy, beginning with Aristotle's ontology. Here, we first reconstruct Agamben's analysis of presupposing structure in his reading of Aristotle in *Use of Bodies* (2014), and argue that this consists of two processes. First, something (being, substance) is divided into two terms, and one (particular existence, primary substance) is extracted from the other (general essence, secondary substance). I call this separation. Second, the excluded is then brought into the opposite term as its presupposition. I call this aspect articulation. This dual operation opens the possibility of language. That is, in Aristotle, the primary substance is identified with the subject (hypokeimenon), which makes all predication possible but is not sayable as such; therefore, the separation of being corresponds to the separation between the linguistic and the non-linguistic. Second, we focus on Agamben's proposal for overcoming presupposing structure. He introduces an important concept in *The Signature of All Things* (2008), that of the paradigm. Analyzing this concept in two aspects (neutralization of dichotomy, self-referentiality), we clarify Agamben's own ontology, which is not founded in the separation of being. In short, paradigm works as a tertium quid with respect to the general and the particular, suspending that dichotomy. If the thought of being bears a close relationship with the thought of language in Western philosophy, and Agamben is able to do without that relationship, Agamben's view of language must be investigated. This essay, finally, sketches out that view, as expressed in his recent writing, in which he gives a singular interpretation of Plato's Seventh Letter. This paper indicates the importance of ontological issues in Agamben's thought through a focus on the concept of presupposing structure.