

乏しき時代の対話

○ 序

ハイデガーは、その初期の思索から晩年に至るまで、一貫して陰に陽に論理学について思索し続けた哲学者である。そして、とりわけ後期ハイデガーの論理学は、「言葉の本質についての問い」として遂行される。しかし、ハイデガーによれば、「言葉はその根源を対話の内にもつ」(GA63: 157)。またさらに、彼は次のようにも言っている。「この言葉は対話においてはじめて本来的に生起するのである」(GA4: 38。強調はハイデガーによる)。こうしたハイデガーの言葉を鑑みるならば、「言葉の本質についての問い」は、「対話の本質についての問い」としてはじめて本来的に問われうると言えるだろう。また他方で、後期ハイデガーは、「最初の元初の終わりから別の元初への移行」(GA65: 228)、ないしはこの移行としての「形而上学の克服」(GA65: 171, 423)をその根本

丸 山 英 幸

モチーフとしている。このような後期の思索にとつては、「最も将来的な者(der Zukünftige)」(GA65: 401)としてのヘルダーリンが、その思索の導き手となった。したがって、我々もハイデガーに倣って、後期ハイデガーの論理学としての対話を、彼のヘルダーリン解釈に基づいて考察したい。また同時に、前期ハイデガーの他者論に比べ、従来あまり論究されてこなかった後期ハイデガーの他者理解について、このハイデガーの対話論に基づいて解釈を試みたい¹⁾。

そのために、まず第一節で、ハイデガーのヘルダーリン解釈に基づく対話を、「乏しき時代の対話」と特徴づけ、その基本構造としての離郷的帰郷という構造について明らかにしておきたい。そして次に、第二節で、その構造に基づいた対話の本質について考察し、最後に、第三節で、この対話によって生起する故郷としての世界と共に、その対話の内に立つ他者について考察することを試みたい。

一 乏しき時代と離郷的帰郷

ハイデガーの対話論は時間を超えてすべての時代に当てはまる普遍的な対話論ではなく、彼が生きた時代、すなわち「乏しき時代 (die dürftige Zeit)」の人間に特有の対話論である。ハイデガーによれば、乏しき時代とは次のように規定される。

むしろヘルダーリンは、詩の本質を新たに創設することによって、ある新しい時代をはじめて規定している。それは逃げ去った神々と到来しつつある神の時代である。すなわちその時代とは、逃げ去った神々ほもはや無いし、到来しつつある神はまだ無いという二重の欠如と無さの内に立っているゆえに、乏しき時代である。(GA47)

こうした乏しき時代における対話とはいかなる対話であろうか。それは現在の神々が逃げ去り、神々との対話を欠いた状態から、「天空の対話 (himmlisches Gespräch)」(SA2: 68; GA4: 138; GA52: 42; GA75: 7, 287) と呼ばれる来るべき神々との対話へと移行する対話、すなわち天空の対話を準備する対話である (vgl. GA52: 162)。実際、ハイデガーはヘルダーリンの詩の解釈を通して、『天空の対話』と『準備的対話』の二つの対話について考察している。『天空の対話』について、ハイデガーは、とりわけヘルダーリンの讃歌「和解するものよ、かつて信じられたことがなく… (Versöhrender du nimmergeglauht...)」の第三稿、第四九・五一詩行 (SA2: 137

; GA4: 33, 38-40; GA39: 68-72)、「平和の祝祭 (Friedensfeier)」の第九一・九三詩行 (SA3: 536; GA12: 171) において詠われる「対話 (Gespräch)」の解釈を通して考察し²⁶⁾、『準備的対話』については、後述するように、讃歌「追想」の第三二・三六詩行 (SA2: 189; GA4: 123-127; GA52: 156-166) で詠われている「対話」の解釈を通して考察しているのである。

さて、この内、我々の目下の考究の対象は後者の『準備的対話』の方である。しかし、ここで「準備」とはいったい何を意味しているのだろうか。我々はこの『準備的対話』について考察する前に、まずこの「準備」ということで、ハイデガーが何を意味していたのかを明らかにしておこう。ハイデガーはこの「準備」を次のように規定している。

ここで準備とは、「固有のもの、自由な使用を学ぶこと (lernen den freien Gebrauch des Eigenen)」すなわち「固有のもの、自由な使用を学ぶこと」最も困難なことの内で耐え切ることを意味する²⁷⁾。(GA52: 144)

この「最も困難なもの」としての「固有のもの、自由な使用を学ぶこと」はヘルダーリンの「一八〇一年二月四日付けのベーレンドルフ宛の手紙」(SA6: 425ff.) において展開されているヘルダーリンの芸術論の一節である。したがって、この「手紙」の一節に関するハイデガーの解釈を確認することによって、「準備」が何を意味するのかを明らかにしてお

こう(4)。

ハイデガーの解釈によれば、固有なものの自由な使用を学ぶことは「帰郷 (Heimkehr)」を意味する (GA4: 117)。なぜなら、我々はさしあたり故郷から離れたところに存在しており、そこに留まっているだけでは固有なものの自由な使用を学ぶことはできず、そこから帰郷することによってはじめてそれを学ぶことができるからである。ただし、このように帰郷によって固有なものの自由な使用を学ぶことは最も困難であるがゆえに、我々はそれを直接に学ぶことができない (GA52: 174, 188)。したがって、我々は固有なものを学ぶために異郷の異質なものと同様に学ばなければならない (SAG: 426)。我々は、固有なものの自由な使用を学ぶためには、帰郷することと同時に異質なものを学ぶために故郷から離れた場所にも留まり続けなければならないのである。したがって、簡潔に言えば、この「固有なものの自由な使用を学ぶこと」としての準備は、離郷的に帰郷することを意味するのである。では、ここで、離郷的帰郷が向かう故郷とは何を意味し、同時にそれが留まっている離郷先とはどこを意味するのだろうか。ハイデガーによれば、故郷とは「存在への近さ (Nähe zum Sein)」(GA9: 338) などしは「根源への近さ (Nähe zum Ursprung)」(GA4: 23) を意味する。そして、ハイデガーはこの「存在への近さ」について次のように言っている。

現存在の「現」である存在「の」近さは、ヘルダーリンの悲歌「帰郷」に関する講演においては「故郷 (Heimat)」

と名づけられている。それは、「…」存在の忘却という経験から名づけられた。(GA9: 337f.)

この引用から、まず故郷としての「存在の近さ」が、現存在の「現」と呼ばれるものであることが分かる。これは他の箇所でも「空け透き (Lichtung)」とも呼ばれる (GA9: 337)。これらの「現」や「空け透き」は自己覆蔵としての存在が性起する場所を意味するので (GA45: 209f.)、ここから「存在への近さ」としての故郷も同様に、「この自己覆蔵としての存在が性起する場所を意味していることが窺えるだろう。またさらに、この引用で、故郷は存在忘却から名づけられたと言われているので、ハイデガーにとって帰郷するとは、存在の忘却から目覚めた「存在への聴従 (Zugehörigkeit zum Sein)」(GA53: 144, 147) という存在様式を意味している」とが示唆されている。

それに対して、離郷先とは存在者の直中を意味すると考えられる。しかし、我々が、存在を忘却していようと、存在へ聴従していようと、我々はそこから抜け出せるわけではない。したがって、我々はそこに存在し続けねばならないのである。ただし、その存在の仕方には二様の仕方があり、その一つは「存在者の内で逃れ道なく駆り立てられ流離うこと」であり、もう一つは「存在への聴従」という仕方である (GA53: 147)。したがって、離郷的帰郷とは、要するに、存在者の直中に留まりつつ、存在へ聴従することを意味しているのである。

では、この離郷先で学ばれる異質なものとは何であろう

か。手紙によれば、この異質なものは「天上の火」ないしは「聖なるパトス」(StA6: 426)である。そして、ハイデガーはそれを最初の元初としてのギリシアに淵源する「窮迫」としての「存在全体に撃たれること (das Betroffenwerden durch das Seyn im Ganzen)」と解釈している (vgl. GA39: 291)。また他方で、帰郷によって学ばれる固有のものとは、「叙述の明晰性」(StA6: 425f.)である。ハイデガーは、それを「獲得された存在者の叙述の内 で存在をつかむことができる」と (das Fassenkönnen des Seyns in der erwirkenden Darstellung des Seyenden)」(GA39: 291f.)、すなわち存在を存在者の内に見出し、それを存在者の叙述、たとえば詩の内に保蔵することができると解釈している。したがって、離郷先で異質なものを学ぶことを通して、固有のもの の自由な使用を学ぶ離郷的帰郷としての準備とは、存在者の只中で最初の元初に淵源する存在の窮迫に撃たれると共に、その存在に聴従し、それを存在者の叙述の内に保蔵することを意味するのである。

二 同一のものへの応答としての準備的対話

このような離郷的帰郷としての準備的対話について、ハイデガーは、先述したように、一九四一／四二年冬学期講義『ヘルダーリンの讃歌「追想 (Andenken)」』において、讃歌「追想」の第三一・三六詩行 (StA2: 189; GA4: 123-127; GA52: 156-166) で詠われている「対話」の解釈を通して考察している。該当箇所は以下のとおりである。

「…」だがよきことだ (...Doch gut)
対話することとは、そして「すなわち」(Ist ein Gespräch
und zu sagen)

心の想いを言うこと (Des Herzens Meinung, zu hören
viel)

愛の日々と生起した (Von Tagen der Lieb.)

さまざまの事蹟について多くを聞くこととは。(Und
Thaten, welche geschehen.) (StA2: 189)

ハイデガーはこの詩で普通「そして」ないしは「また」と解釈されるべき並列接続詞としての und を「そしてすなわち (und das heißt)」という説明的言い換えと解釈することによって、「対話」を「心の想いを言うこと／愛の日々と生起した／さまざまの事蹟について多くを聞くこと」として捉えている (GA52: 158)。つまり、ここで対話は「言うこと」と「聞くこと」として規定されているのである。

しかし対話が言うことと聞くことによって成り立つことは、言われるまでもなく誰もが知っていることである。我々は他者が言っていることを聞き、それに応答して自分の思いを言い、また他者はさらにそれを聞き、そして言う。このような他者と私との言うことと聞くことの継起的交代劇によって対話は成り立っている。しかし、ハイデガーが言わんとする離郷的帰郷としての対話はこのような対話ではない。なぜなら、それは瞬間として生起するものだからである。言うことと聞くことはむしろ瞬間として同じ一つの不可分な出来事

なのである (GA52: 160)。

さて、ではこの瞬間として生起する言うことと聞くことにおいて話題となっているもの、すなわちそこで「言われていること」と「聞かれていること」は何であらうか。讃歌「追想」によれば、「言われていること」は「心の想い」であり、「聞かれていること」は「愛の日々についての多くのこと」と「生起したさまざまな事蹟についての多くのこと」である。

まずは「聞かれていること」について見ていこう。ハイデガーは「愛の日々についての多くのこと」と「生起したさまざまな事蹟についての多くのこと」に共通する「多くのこと (viel)」を単なる量として捉えるのではなく、「一つのものの豊かさ (die Fülle des Einen)」(GA52: 160)‘すなわち同一のものの豊かさとして解釈している。なぜなら、さらに後述することであるが、ハイデガーによれば、同一のものは相異なるものの内でのみ同一のものであるので、それは本質的に豊かであるからである (GA53: 153)。またさらに「愛」と「さまざまな事蹟」について彼は次のように言っている。「愛と事蹟は死すべきものたちの境域においては祝い (Feiern) であり、この祝いによって祝祭 (Fest) はあらかじめ基づけられ、何らかの仕方では詩作されているのである」(GA52: 161)。ここで「祝祭」とは天空の対話を意味し、「祝い」とは天空の対話の準備を意味する (GA52: 99)。したがって、「愛の日々」も「生起したさまざまな事蹟」も要するに天空の対話の準備、すなわち離郷的帰郷に関係づけられているのである。そしてハイデガーは「愛の日々」を「愛の既在の日々」と解釈し、「さ

まざまの事蹟」を「生起したものの」と解釈することによって、両者をすでに生起した「既在のもの (das Gewesene)」と捉える (GA52: 160)。またハイデガーにとって、この「既在のもの」とは、根源的には、最初の元初としてのギリシア的なものである (GA51: 86)。したがって、形式的に言えば、「愛の日々についての多くのこと」と「生起したさまざまな事蹟についての多くのこと」を聞くことは、要するに、最初の元初に淵源する既在のもの内で同一のものの豊かさを聞くことを意味していると考えられる。したがって、この対話において「聞かれているもの」は最初の元初の内での同一のものなのである。

次に対話において「言われていること」としての「心の想い」についてのハイデガーの解釈を見ていこう。彼は「想い (Meinung)」を「愛 (Mime)」との連関から解釈し、「心の想い」を「心が意志しているもの」として捉えている (GA52: 158)。またハイデガーによれば、「心の想いが意志しているものは運命的なものおよび祝祭に向かっている」(GA52: 159)。したがって、対話における「心の想いを言うこと」は来るべき祝祭としての天空の対話について言うことである。また、この天空の対話においては「到来しつつあるもの (das Kommende)」‘すなわち別の元初が性起しているもので、これは結局のところ別の元初を言うことを意味することになるのである。

以上のように、これまでの考察から、「聞かれていること」は最初の元初に淵源する既在のものであり、「言われている

こと」は、故郷において性起する来るべきものとしての別の元初であることが分かった。そして、ここにおいてすでに、聞くことと言うことの統一的生起としての対話は、前節で述べた離郷の帰郷の対話論的解釈であることが明らかなのではないだろうか。なぜなら、この対話で聞かれている最初の元初に淵源する既在のものは、離郷先で学ばれる異質なもの、すなわち最初の元初に淵源する存在の窮迫を意味し、この対話で言われていることは、存在者の叙述の内蔵されてきたがって、このように対話の本質には、離郷的帰郷という構造が深く刻み込まれているのである。

ところで、この離郷的帰郷として捉えられる準備的対話の「言われていること」と「聞かれていること」について、さらにハイデガーは、次のようにも言っている。「言われていることと聞かれていることは同一のもの（das Selbe）であり、それゆえにまた真正な聞くことは、単なる口真似ではない仕方、根源的なもう一度言うことである」（GA53: 160）。したがって、聞かれたこととしての最初の元初の内での同一のものとされたこととしての別の元初は同一のものであるため、要するに対話は、聞かれたこととしての最初の元初の内での同一のものをもう一度言うことを意味するのである。したがって、この準備的対話は、簡潔に言えば、同一のものの呼び要めを聞き、それをもう一度言うこととしての《同一のものへの「応答（Entsprechen）」（GA51: 42）》と規定することができらるだろう。

そして、おそらくこのような《同一のものへの応答》としての準備的対話においては、各人は比較不可能な唯一の者として出会われる。なぜなら、ハイデガーによれば、「同一のものは、本質的に相異なるもの（das Verschiedene）の内でのみ同一のものである」（GA53: 153）からである。ハイデガーによれば、我々が準備的対話において聴従するところの存在は「各時代において異なる」（GA16: 747）ので、その聴従によって帰郷される故郷もまた各時代によって異なるのである。だから、たとえば近代ドイツ人にとつての故郷は、古代ギリシア人の故郷とは異なる。つまり、人間は民族や場所や時代を超越してすべての人間にとつて同等な故郷へ帰郷するのではなく、むしろ人間はそれぞれの民族や場所や時代によって相異なる故郷へ向けて帰郷するのである。したがって、ここでは互いを比較可能にする同等の基盤としての故郷というものはなく、古代ギリシアには古代ギリシアの、近代ドイツには近代ドイツのそれぞれの固有のものがあり、それぞれが唯一性をもって現成しているのである（vgl. GA9: 335f.）。それゆえ、離郷的帰郷としての準備的対話において我々に出会われる他者は、それぞれ別々の故郷をもっているがゆえに、互いに比較不可能な唯一の者として出会われよう。

ただし、このような他者との出会いは、確かに同等の基盤の上での出会いではないが、それにもかかわらず「同一のもの（das Selbe）」としての存在に基づいた出会いなのである。なぜなら、ハイデガーによれば、「異なるものは純粹に同一のものの内に休らう」（GA77: 88f.）からである。だから、た

たとえばハイデガーはソフォクレス（古代ギリシア人）とヘルダーリン（近代ドイツ人）の対話について次のように言っている。

ソフォクレスの合唱歌とヘルダーリンの河川詩とは同一のもの（das Selbe）を詩作している。それゆえ、ヘルダーリンとソフォクレスとの間には詩人的・歴史的対話がある。しかし、二人の詩人はまさに同一のもの（das Selbe）を詩作しているがゆえに、同等のこと（das Gleiche）を詩作しているのではない。なぜなら同一のものは、本質的に相異なるもの（das Verschiedene）の内でのみ同一のものであるからである。（GA53: 153）

ここで詩作とは、離郷的帰郷としての一つの本来的な対話の在り方を意味する（GA4: 28）。したがって、ソフォクレスとヘルダーリンは、詩作するという仕方、同一のものへ応答しているのである。しかしながら同時に、この帰郷的対話は本質的に相異なる故郷への帰郷を意味する。なぜなら、ここで聴従している存在は、各時代を通して同一のものに留まると同時に各時代において相違なるものであるからである。つまり、この帰郷は同一のものへの聴従による帰郷であるがゆえに、両者がお互いに出会い、対話することができ⁵¹、同時にこの同一のものは同等のものではないがゆえに、両者が帰郷する故郷は異なり、お互いの唯一性をそれとして尊重することができるのである。したがって、上述のソフォクレ

スとヘルダーリンの対話はお互いの唯一性を保蔵する対話であると言えるだろう。両者は対話の内での同一のものとしての存在へ聴従することによって、相異なる故郷へ帰郷し、同一のものを相異なる仕方で存在者の叙述の内に保蔵することができる。

三 同一のものへの応答と故郷

——道を拓き動かすもの・静寂の響き・近づけ

これまで離郷的帰郷としての準備的対話について考察してきたが、それは《同一のものへの応答》として明らかにあった。このような応答としての対話は、一見すると、同一のものとしての存在と人間の対話を意味し、共生へ向かう他者との対話とはかけ離れているように思われる。しかし、ハイデガーにとっては、ソフォクレスとヘルダーリンの対話がそうであったように、他者との対話もまた同一のものとしての存在との対話の問題なのである。では、なぜこのように他者との対話が同一のものへの応答としての対話の問題へと還元されるのであろうか。その根拠は、同一のものの呼び要め、すなわち「道を拓き動かすこと（Bewegung）」（GA12: 204）「静寂の響き（Gelaut der Stille）」（GA12: 204）「近づけ（Nahnis）」（GA12: 200）と「この呼び要めへと応答することによって、至らされる故郷の内にあると思われる。我々は同一のもののそれぞれ呼び要めへ応答することによって、いかなる故郷へともたらされているのであろうか。

まず第一に、同一のものの呼び要めは、「道を拓き動かす

こと」として、同一のものとしての存在が性起している故郷への道を拓いている。ハイデガーは次のように「道」について規定している。「道は我々に襲いかかって来るものへ至らしめるものである」(GA12: 186)。したがって、ここで我々を襲ってきているのは、同一のものとしての存在であるから、道は我々を存在が性起している故郷へと至らせるのである。つまり、「道を拓き動かすこと」は、故郷へと続く道を拓くという仕方で我々に帰郷の途につくように呼び要め、この呼び要めへの応答として、離郷的帰郷としての対話は、はじめてそれとして可能になるのである。そして、この応答の内、各人がそれぞれに固有の故郷への帰途につくことによって、各人はお互いに唯一の者として出会われるのである。

また、ハイデガーによれば、このような呼び要めは、同時に「静寂の響き」である。この「静寂の響き」に離郷的帰郷という仕方で準備的に応答することは、「沈黙 (Schweigen)」となる (GA12: 251)。我々は言葉を普段は情報伝達や意思疎通の手段として使っており、それによって互いの共通了解が可能だと考えている。しかし、こうした言葉は静寂の響きへの応答によって崩れ去り、人はそこで言葉を失うのである。ただし、こうした対話においてはただ言葉が失われるだけでなく、情報伝達の手段とは異なる別の言葉の可能性が芽生えていると思われる。そして、ハイデガーはその可能性を沈黙の内に見ているのである。ただし、この沈黙はただ何も言わないことを意味するのではなく、言われたことにおいて言われていないものを示す「黙示 (Erschweigung)」(GA66: 79)

として遂行される。この黙示においては、言葉になることの「拒否 (Verweigerung)」(GA12: 175)としての静寂の響きを、言われたことの内では言わないことによって、その拒否という静寂の響きの現成様式をそれとして保蔵することができるのではないだろうか。したがって、このように静寂の響きによってそこへと至らされる故郷とは、情報伝達や意思疎通などの手段としての言葉とは異なる黙示的な言葉が生い立つ場所を意味すると考えられる。

では、このような黙示的な応答の拠り所であり、かつ唯一の者を可能にする場所でもある故郷とはいったい何であろうか。すでに第一節で指摘しておいたように、ハイデガーは、このような故郷を、「存在への近々 (Nähe zum Sein)」(GA9: 338)と規定していた。そして、ハイデガーによれば、この「近さは近隣性 (Nachbarschaft) を性起する」(GA12: 197)。それではこの近隣性を統べている近さとはさらに何を意味するのであるか。ハイデガーは例を挙げながら次のように言っている。

仮に、近さとか近隣のものを、パラメーター的に考えることができるのであれば、その時には、一秒の百万分の一とか、一ミリメートルの百万分の一とかの大きさの隔たりは、近隣性の最高の近さということになるだろう。この近さに比べれば、一メートルとか一分といった隔たりは、すでにとても遠さを表現している。それにもかかわらず、どんな近隣性にも、何らかの空間的・時

間的な相互連関がある、と主張する人はいるだろう。今日でもそのような農場があるとしての話であるが、野や畑を通り過ぎて、歩いて一時間ほどの距離だけ離れている孤立した二つの農場は、見事に隣り合わせていることができる。それに対して、同じ通りで向かい合っている二件の都会の家は近隣性を知らないのである。つまり、近隣的な近さは、やはり空間時間の関連性に基づいているのではないのである。要するに、近さは、その本質を「パラメーターとしての」空間と時間の枠の外部に、空間時間とは独立してもっているのである。(GA12:198f)

以上の引用から明らかなように、この「存在への近さ」としての故郷においてはパラメーターとは異なる新たな時間・空間の近さが性起している。そして、ハイデガーによれば、その新たな近さのもとで他者は「隣人(Nachbar)」(GA12:176)として出会われる(6)。このように同一のものの呼び要めが、新たな近さの統べる場所へ至らしめ、隣人としての他者に出会うことを可能にする場合には、それは「近づけ(Nahnis)」と呼ばれる(GA12:200)。つまり、我々はこの「近づけ」としての同一のものの呼び要めに本来的に応答することによって、新たな近さのもとで隣人としての他者と出会うことができるのである。

では、このようにして出会われる隣人とはどのような者であろうか。ハイデガーはこの隣人としての他者と自己との関

係を「互いの向かい合い(Gegen-einander-über)」(GA12:176)と呼び、それを次のように規定している(7)。

互いに向かい合うことが支配している場合には、どんなものでも互いが互いに対し開かれており、しかも互いが自己覆蔵しているという点で開かれている。そうなるかどうか、どんなものでも互いが自らを他に譲り渡し、またどんなものでも自らを他に委ねきり、それでいてどんなものでもいつまでも自らのままで在り続けるのである。(GA12:199)。

ハイデガーのこの言葉は甚だ難解であるが、できるかぎり解釈を試みてみよう。引用にある通り、「互いの向かい合い」という他者との関係の内では、お互いが自己覆蔵しているという点で開かれている。ここにおいてはおそらく、お互いが黙示的に存在しているため、その言葉、あるいはその行いの内に自己覆蔵としての同一のものを蔵した仕方で存在していることが意味されているのではないだろうか。このような場合には、お互いがお互いに対して向かい合うことは、自己覆蔵としての同一のものに撃たれることに身を委ねていることを意味するであろう。つまり、このような「互いの向かい合い」において互いが自らを他に委ねることとは、結局のところ同一のものに呼び要められることに準備していることを意味しているのであるから、そこにおいてはお互いがいつまでも自らのままであり続けることができるのである。

そして、おそらくそこにおいて我々は、容易に他者の気持ちを理解したり、同情したりすることはできない。なぜなら、そこにおいては、お互いはお互いの唯一の者として出会われており、したがって、お互いはお互いの理解の地平に回収できないものの、すなわち自己覆蔵するものとして出会われているからである。それゆえ、他者との対話において我々に必要とされるものは、他者を理解し、共感しようとする努力ではなく、むしろ理解不可能な他者との出会いの衝撃を受け入れる準備なのである。そこにおいて我々ははじめて他者との出会いの衝撃へとおのれを譲り渡し、その衝撃へ委ねることができるのではないだろうか。そしてそこでこそ我々は他者との出会いの内で性起している「道を拓き動かすこと」へと聴従し、帰郷の途につくことができ、このことによって我々は自己自身で在り続けることができるのである。

かくして、我々はこれまで同一のものの呼び要め―「道を拓き動かすこと」、「静寂の響き」、「近づけ」―への準備的応答について考察することを通して、離郷的帰郷が向かう故郷がいかなる世界を意味するのかを考察してきた。それは、各人が唯一の者として可能となる場所であり、黙示的な語りが生い立つ場所であり、「互いの向かい合い」の内で隣人としての他者との出会い、黙示的に対話することが可能となる新たな近さが続べる場所であった。そしてまた、この故郷への帰郷の途上において、同一のものとしての存在への応答と他者との対話は、同一の出来事として可能となることが明らかとなった。我々は存在へ応答することによって、隣人としての

他者との出会い、黙示的に対話することができるのである。したがって、このような対話が実際にどのようなものであるかは考察を要するが、形式的に見るならば、各人がより根源的に帰郷すればするほど、より根源的な互いの向かい合いが可能となり、唯一の者としての他者より根源的に出会うことができるのである。そして、第二節で触れたソフォクレスとヘルダーリンの対話もまた、おそらくこのような《同一》のものの呼び要めへの応答》として可能となるのである。

四 結語

本稿は、これまで「乏しき時代の対話」を、離郷的帰郷としての準備的対話として考察してきた。そして、その対話は《同一》のものへの応答》として明らかにした。またさらに、我々は、この《同一》のものへの応答》によって至らされる場所としての故郷について考察することを通して、ハイデガーの他者理解について考察した。この故郷への途上においては、互いの向かい合いの内で、隣人としての他者との黙示的対話の可能性が開かれているのである。

こうした《同一》のものへの応答》によって性起する故郷としての世界を、ハイデガーはさらに、「四方域 (Geviert)」として考察していると思われるが (GAL2: 199) への「四方域」についての考察は別の機会に譲りたい。

【文献】

ハイデガーからの引用は、M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1975. により、引用文の後の丸括弧内に略記号「GA」を巻数、引用頁の順に記す（たとえばハイデガー全集の第五卷一九八頁からの引用は「(GA5: 198)」というように）。またヘルダーリンからの引用は、Friedrich Holderlin, *Sämtliche Werke, Große Stuttgarter Ausgabe*, Hrsg. v. Friedrich Beissner[u.a.], 8 Bde., Stuttgart: Cotta / [seit 1951] Kohlhammer, 1943-85. により、引用文の後の丸括弧内に略記号「SA」を巻数、引用頁の順に記す（たとえば全集第二卷一八八頁からの引用は「(SA2: 188)」というように）。その他の著作からの引用はその都度明記する。

【註】

(1) 前期の他者論に関しては以下の文献を参照。Karl Löwith, *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*, in: *Mensch und Menschwelt, Beiträge zur Anthropologie, Sämtliche Schriften*, Bd. 1, Stuttgart, 1981; Michael Theunissen, *Der Andere: Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, 2., um eine Vorrede vermehrte Auflage, Berlin, New York: de Gruyter, 1977; 松本直樹「真理と自己——前期ハイデガー思想における対人関係論——」(『倫理学年報』、日本倫理学会、第五四集、二〇〇五年、九九—一二三頁); 魚谷雅広「ハイデガーとレーヴィットにおける他者と自己——トイニッセンの批判から——」(『倫理学』、筑波大学倫理学原論研究会、第二二号、二〇〇五年、二二—三四頁); 魚谷雅広「自立性と正義性——ハイデガーとレーヴィットにおける「他者」——」(『倫理学年報』、日本倫理学会、第

五七集、二〇〇八年、二二七—二二九頁)。

(2) この「平和の祝祭」とその準備稿としての「和解するものよ、かつて信じられたことがなく……」は一八〇一年二月九日に締結されたリユネビルの講和条約を受けて起草されたものであり、ハイデガーの解釈によれば、この二つの詩において、「和解」は、人間と来るべき神々との天空の対話への移行、すなわち離郷の帰郷として詠われている (vgl. GA52: 85ff.)。

(3) 他の箇所では「準備」は次のように規定されている。「この準備は、後でそこから本来的な認識が開示されるような暫定的な知識を手に入れることの内で成り立つのではない。そうではなくて、ここでの準備とは、道を拓き、道へと強いること——本質的な意味で気分づけることである」(GA65: 86)。この引用から準備が第三節で考察される「道を拓き動かすこと」(GA12: 186)との関連から規定されていることが分かる。つまり、準備とは後に明らかになるように、「道を拓き動かすこと」への応答としての離郷の帰郷を意味するのである。

(4) この手紙の解釈については、下記の論文を参照。丸山英幸「詩作と歴史に共通する本質原則とは何か?——ハイデガーによるヘルダーリンのペーレンドルフ宛書簡の解釈」(『人間存在論』第二六号、二〇一〇年、八九—一〇一頁)。

(5) ハイデガーは違う箇所でも次のように言っている。「対話にとって必要なことは、その対話が同一のものについて、しかも同一のものへの帰属性に基づいて話しているということである」(GA5: 332)。

(6) ハイデガーは隣人以外にも「根源的共同体」(GA39: 72)

に属する者として「友人」や「近親者」について論じている。ハイデガーは「友人」を離郷的帰郷の途上に在る者と解釈し、さらにこの帰郷の途上に在る者を「詩人」として規定している（GA52:165ff.）。また他方で、ハイデガーはヘルダーリンの悲歌「帰郷―近親者達に寄す」の一節を解釈して「近親者達（die Verwandten）」（GA4:29）について考察しており、彼はそこでこの近親者を帰郷の途にある者、ないしはすでに帰郷してしまった者（とはいえ、この帰郷は離郷先から完全に立ち去ってしまうのではなく、不断に離郷先に留まりつつの帰郷であるのだから、結局のところそれは帰郷の途上に在る者と同じことを意味すると考えられる）と解釈している。そして、このような近親者としてハイデガーはとりわけ詩人と思索者を、すなわち「詩作と思索の民族」（GA4:30）を挙げている。ただし、もちろん根源的共同体に属する者の中には思索者や詩人以外にもさまざまな「死すべき者達（die Sterblichen）」が含まれていると考えられる（GA12:203）。いずれにしても、この共同体において出会われる者はすべて、隣人や友人や近親者と同様に、離郷的帰郷の途上に在る者であると言えるだろう。

（7）厳密に言えば、ハイデガーはこの「互いの向かい合い」という言葉で、人間同士の関係だけでなく、存在への近さとしての故郷で出会われるあらゆる存在者の関係を名づけておられる（GA12:199）。