

ハイデガーの道程..

存在史的自民族中心主義から東西対話への途上で（承前）

ブレット・デービス
（酒詰悠太訳）

ヘルダーリンによる異邦を通じての帰郷という教えおよびその限界¹⁾

ヘルダーリンはハイデガーのグレコ・ゲルマン的（「ギリシア・ドイツ的」）*(Seinsgeschichte)* 「存在史」において、つまり、この思惟の道行きが持つ存在史的な民族中心主義の動向において、極めて重要な役割を果たしている。なぜなら、彼は「次の意味で」詩人の中の詩人だからである。即ち、ハイデガーに拠れば、思索者との対話において、ドイツ人に、西洋人に、従って世界全体に、西洋における形而上学の歴史が持つ技術的な限界を跳び超えて、他なる始まりへと跳躍する方法を（「ヘルダーリンは」）示しているのだ²⁾。われわれは、ハイデガーの思惟の道行きが持つ民族中心主義とは異なる、

即ち、東アジアとの間伝統的な対話へと向かって究極的には開き導くかの動向を、「本論で」追求しているのだが、この動向においていかなる役割をヘルダーリンは果たしているのだろうか。まずもって「見るべきは、」固有なものを自由に用いること「*[der freie Gebrauch des Eigenen]*」が可能となるのは、ただ他なるものとの出会いという道行きを通じてのみだということ、このことをハイデガーに教えたのが、他ならぬヘルダーリンだということだ。ハイデガーは繰り返し、ヘルダーリンが友人のベーレンドルフに宛てた手紙（1801年12月4日付）に立ち帰る。この手紙の中でヘルダーリンはドイツ人が自らに固有なもの、即ち「生き生きとした表現の明確さ」*[die Klarheit der Darstellung]*を自由に用いることができるようになるためには、ドイツ人は、自らにとって自然なも

のではなく、ギリシア人にとって自然なもの、即ち「天より来る火」つまり「聖なる情熱」を習得せねばならないと言っている (GA 39: 290-94; GA 52: 188-91; GA 53: 168-70; EHD 82-95 参照)。

だがしかし、〔ここには〕疑問がある。ヘルダーリンが上記の手紙にその概略を記した詩的企みの、ハイデガーによる読解を通じて、本来的な間伝統的対話へと向かう道、別けてもグレコーゲルマンの西洋の伝統という軌道を越えていく可能性を持つ道が、与えられるかどうかということである。〔さて、この疑問を解決するに当たり、〕ハイデガーによるヘルダーリン読解に、私はここで専心しているのだということをお断りしておきたいと思う。〔これまでも〕指摘されてきたことだが、ハイデガーは、ヘルダーリンによるエジプトやインドへの言及をほとんど考慮することがない⁽³⁾。ハイデガー自身、1947年の「ヒューマニズム書簡」でこう打ち明けている。「ヘルダーリンの詩作の中で語となつて言葉へとたからされた、東方との謎めいた関わりを思惟することを、われわれは未だほとんど開始してはこなかったのである」(GA 9: 338PM 257)と。ヘルダーリン読解において、ハイデガーはただギリシアまで東に行くことにしか関心がない。つまり、ただドイツへの真の帰郷を可能にするためにのみギリシアに行くということにしか、ハイデガーは関心がないのだ。ハイデガーが最初にヘルダーリンを取り上げた講義を行ったのは1934年から35年にかけてのことだった。この講義の最後で、「ハイデガーは」ヘルダーリンのペーレンドルフ宛て書簡の

考察を行うが、この講義全体は、ハイデガーにとり最も重要な事柄を、次のようにもう一度呼び起こすことで締め括られる。「その国に固有なものを自由に用いることよりも、われわれが学ぶのに困難なものは何もない」(GA 39: 294)。1943年の論考「回想」でも、ハイデガーは次のように強調している。「固有なものにおいて家郷的となる為に、家郷的ならざるものを愛し求めることは、運命の本質法則である。この運命の本質法則によつてこの詩人〔＝ヘルダーリン〕は「祖国」の歴史創設へと送り遣わされるのである」(EHD 87/EHP 111-12)。

従つて、異郷への旅は「純粹に己自身であるものにおいて家郷的となる」ことを目的として、〔即ち〕「己自身を自由に用いること」を学ぶということをも目的として着手される。ヘルダーリンが詩作を通じて示した歴史性の法則 [das Gesetz der Geschichtlichkeit] によれば、「精神は、出発点において家郷的でなく」、それゆえ自らの祖国を我がものとするために、「植民地」をくぐりぬける必要がある。ある脚注の中でハイデガーは〔ヘルダーリンのこの歴史性の法則に関して〕問い〔が成立すること〕を認めている。〔即ち〕「この歴史性の法則は、『ヘルダーリンの友たちだった』シェリングやヘーゲルのドイツ的な絶対的形而上学の無制約的主体性」(EHD 90/EHP 114)を参照することで明らかにされるのかどうかということ、あるいは覆い隠されてしまふのではないかという問いである。「ヘーゲルとシェリングの論理によれば、精神が自己自身のもとにあることは、まずもって自己自身への還

帰を必要とするが、この自己自身への還帰が、今度は自己自身の外にあることを予め要求する」(EHD 90/EHP 114)。ハイデガーはおそらく、シェリングおよびヘーゲルとヘルダーリンを結び付けることは、ヘルダーリンの思惟を明瞭にするよりもむしろ不明瞭にすると主張したいのだと思われる。だが、彼はこの連関について論ずることを避け、というよりも後回しにし、この「問いは、ひたすら、熟考に委ねられるべきであろう」(EHD 90/EHP 173)とわずかに言うだけである。(ハイデガーは、この問いを「全集53巻158頁／英訳129、137頁」でも提起してはいるが、この問いにほとんど答えていない。)思い起こされるのは、その他の点では、ハイデガーよりもヘーゲルにはるかに共感していたガダマーによる次のようなコメントだ。対話であるというよりも「ヘーゲルの『自己を外化し』(た後)、『再び』自己を回復する精神、こうした精神による」弁証法は独白である⁽⁴⁾。(というの)対話は、他方が言わねばならないことへと本当の意味で開かれているということ并要求する「からだ」。

問題は、ハイデガーがヘルダーリンを涉猟し読みとった(自身に固有な家郷を我がものとするために「植民地」での経験をくぐりぬける必要があるという)「歴史的法則」が、間文化的な対話を行う上での、法則に叶った唯一の方法かどうかということである。人が二つ以上の文化、言語、伝統に、そこでは「等しく」関わることができるような、(間文化的対話のための)法則に叶った諸々の道程を「その内に」具えた全体的領野というのは存在しないのだろうか。ハイデガーのヘ

ルダーリン読解は、われわれに一つの可能性を与える。即ちある点では大変啓発的で説得力があるが、しかしほかの点ではむしろ疑問の多い、そうした可能性である。とりわけわれわれはこう批判的に問う必要がある。(即ち)ハイデガーのヘルダーリン読解は、ある「解釈」者が持つ地平の創造的な変様へと開かれている、間文化的なあるいは間伝統的な対話にといったモデルとなるのかどうかということだ。つまり、ハイデガーのヘルダーリン読解は、異郷へと旅することを生まれ育った国から自らを引き離す、一つの方法とひたすら見なすだけなのではないか、あるいはそうではないのかということである。(この方法は)異郷から学ぶことにより、持つて生まれたものを補強し終えたその時に「初めて」、「自身に固有なものを自由に用いること」を可能にする帰郷という究極目的へと向かうことが可能となるということ、このことを目的としているのである。私にとって理解が困難なのは、まず第一に、固有なものが、所与的なもので有り続けるという理解がおそらくは前提されているということだ。即ち、何が固有で、何が異地的かを計るパラメーターは動かしようのないものと見られている。その結果として第二に、異郷は「植民地」として取り扱われる。ヘルダーリンは次のように記す。「植民地を精神は愛し、果敢な忘却をまた精神は愛す」[*Kolonie liebt, und tapfer Vergessen der Geist*] (EHD 90/EHP 114 tm.)。しかし、異郷を「植民地」としてのみ愛する限り、祖国を忘却することは、まだなお充分に果敢だとはいえないということとを、私はお示ししたいと思う。

少なくとも、「植民地」としてその国が扱われている限り、
 自国以外の国は、他者の国と見なされると思われる。「だが」
 もっとはっきりと言うならば、当初はなじみのない異郷は、
 新たな入植地、ある個人が新たに開始する地、それどころか
 ある共同体にとつての別様の歴史的始まりの地となることは
 出来ないのだろうか。〈異郷を経た帰郷〉から成る領域の対極
 には、かつては外国だったものが、植民地ではなく新しい家
 郷となるような〈異郷への移住〉が存する。こうした〈異郷へ
 の移住〉が、別の国との、そしてまた、その国が持つ―当初
 はなじみのない―異なる伝統との出会いがもたらし得る成果
 の射程に含まれるべきだろう。それにも関わらず、ハイデガー
 がヘルダーリンを渉猟して見出した「歴史の法則」に照らし
 合わせるならば、〈異郷への移住〉は、この法則には適合しな
 い、「違法」の歴史的行為と見なされるであろうと思われる。

ハイデガーは言う。ヘルダーリンが先ずもってわれわれに
 ―ここで「われわれ」が意味しているのは、明らかに19世
 年のドイツ人である、もつともドイツ人だけというわけでも
 ないが―教えるのは「固有のものへの関連は、所謂「自然な
 もの」や「有機的なもの」を単に自己確信して肯定すること
 では決してない」(GA 53: 179/HHI 143) ということだと。異
 郷へと旅に出るという道行き、加えて異郷的なものを「客人」
 として、即ち「家郷的なものにおける異郷的なものの現前」
 として「家郷に」滞在させるといふ道行き、これらを通じて
 のみ祖国は我がものとされることができなのだ。「この客人
 は、家郷の思惟をして、異郷（「植民地」）への行旅に寄せる

絶えざる回想たらしめるのである。固有なものを我がものと
 することは、異郷的なものとの対決にして、異郷的なものを
 客として迎える対話 (Zwiesprache)、このようなものとしての
 のみあるのだ」(GA 53: 177/HHI 142)。これは確実に、現実
 のナチズムへの意義ある批判であり、「ナチス政権下の」
 「36年の講義でハイデガーが伝えた大胆な教えである。わ
 れわれは今日においてもなお、この教えから多いに学ぶべき
 だ。しかし、異郷が植民地とみなされる限り、加えて、ギリ
 シアがそこにドイツが所属している伝統の始まりとみなされ
 る限り、ヘルダーリンが、ましてやハイデガーが、常に自己
 に回帰する精神の弁証法の軌道から自由になつてゐるかは、
 明らかでない。従つて、この客人⑤を家郷へと帰還させる
 旅は、徹底的に異乡的なものとの出会いというよりは、自身
 に固有な（のではあるが）疎遠になつてしまつてゐる根源
 の回復となるだろう。従つて、より一層重要であるのは、「野
 の道の会話」末尾で東アジアの人として登場する客人の解釈
 が持つ言外の意味合いだ。〔西方〕へと旅すること、および〔東
 方〕からの客人を歓待すること（に表れているように）、西
 洋的伝統の軌道の外側にある地は、なるほど確かにより理解
 することが困難な問題群を持ち込む。しかしその結果として、
 このことはまた、より徹底的であるような、つまりより徹底
 した変様可能性を持つような間伝統的な対話の新たな開始と
 もなるのである。

根本的な東西対話への躊躇いがちな接近

ハイデガーは「不可避免的な東アジア世界との対話」に向かって前へ進むこともあるが、それに面して後ずさりすることもある。そして、それは時に同じテクスト内において（「も見受けられる」）。例えば、1966年になされたシュビーゲル誌との対談では「それに、われわれのうちの誰がいつの日か中国とロシアにおいて、人間に技術的世界へのある自由な関係を可能ならしめるよう手助けしてくれる一種の「思惟」の古い古い伝統が目覚めてこない」と断定できましようか」（GA16: 677）と述べたかと思えば、前言を翻す形で、「世界の内でただ現代の技術的世界が発祥したのと同じ処においてのみ、一つの方向転換もまた準備され得るということ、そして「…」の方向転換は「」禅仏教とかその他もろもろの東洋的世界経験を受容することによって起こりえないということです」（GA16: 679）と声高に主張する。更に続けて「『フランス人』が思惟し始めると、彼らはドイツ語を話します」（GA16: 679）と述べ、そして「ヘルダーリンとの対話という意味で」（GA16: 679）、ドイツ人は思惟の変革において特別の課題を担うと確言する。

しかし、1947年の「ヒューマニズム書簡」でハイデガーは、ヘルダーリンの「帰郷」という悲歌で主題を成す「祖国」について彼が語る際、「帰郷」は愛国心やナシヨナリズムの問題ではなく、もつとはつきり言えば、ドイツへと回帰するということと言っているのでもなく、むしろ西洋へと回帰する

ということを行っているのだと述べる。その上で（ハイデガーは更にこう記している。）

その西洋でさえ、日の昇る地（Occident）と対になる日の没する地（Orient）として地域的に思惟されているのではなく、単なるヨーロッパとしてでもなく、むしろ根源への近き（*Nähe zum Ursprung*）から世界的に思惟されているのである。「…」ドイツ的なものは、世界がドイツの本質により健康を回復することを目指して、世界に向けて言ふ述べられているのではない。むしろ、「ドイツ的なものは、ドイツ人たちが諸民族への運命的帰属からして、この諸民族と共に、世界的になるということを目指して、ドイツ人たちに向けて言い述べられているのである（GA9:338PM 357）。

〔上述した〕「ヘルダーリンの詩作の中で語となって言葉へともたらされた、東方との謎めいた関わりを思惟すること、われわれは未だほとんど開始してはこなかったのである」とハイデガーが述べるのは、まさにこの引用の中略部の中である。問題は、東洋の国々が西洋ではなく、世界に属している限り、いかにして東洋の国々が、西洋の国々と共に世界的になりうるかということだ。おそらく、東洋の国々は、彼ら独自のやり方でもって、「根源の近くに」住んでいるのだろう。ハイデガーは「ヘルダーリンの大地と天」という1959年の講義において、このことを認識していたと思われる

る。この講義の中でハイデガーは次のように言う。偉大なギリシアという始まりを持ちながら、見る影もない日没する地の (occidental) 現在とは、

もはやその日没する地での (abendländischen) 孤立に留まり得ない。それは他の数少ない偉大な始まりに開かれているが、これらの始まりは、自身の固有なものと共に、そこに大地が留め置かれていて無一限な連関の始まりという同一なものに属しているのだ (EHD 177/EHP 201 fm) (69)。

小論の一つが1988年に邦訳されるにあたり寄せた序文の中で、これは「(上述の) シュピーゲル誌との対談で彼が示した逡巡から二年後になるが、ハイデガーは「変様したヨーロッパの思惟」と東洋的思惟との間の対話が、「人間的現存在を極度に技術化した形で計算し巧みに操りごまかすという脅威から、人間の本質を救い出すという労苦に寄与し得る」(ZFB 830)と確言した。このことに鑑みるならば、不可避免的で喫緊でさえある東アジア世界との対話は、「技術的世界の本質たる」総掛かり体制 (Gesell) から「[出発して]、より真正な仕方で根源の近くに住まうことへ転じる際に、つまりは世界史的役割を果たすことができるのである。

言葉の独白の内側における東西対話

しかし、このことはわれわれを最も厄介な問いへと連れ戻す。即ち、いかにしてこうした根本的な東西対話は解釈学的

な仕方であるのだろうかという問いである。古代ギリシアという「半」異郷の世界へと「邁つて」旅することを許すのはハイデガーに拠れば「またドイツ語とギリシア語が持つ類縁関係であり、またギリシア人が始めた形而上学の全遺産であるならば、中国や日本の伝統といった、完全に非西洋的な伝統との対話は、何に基づいて生じることになるのだろうか。

ハイデガーの「日本人と問う者との間の言葉についての会話」で提起されているのは、まさしくこの問いに他ならない。そしてこの問いが、ハイデガー全集の中でこの著作を、かくも決定的に重要なテクストにしているのだ。この会話の中でも「言葉は存在の家である」ならば、そのときには「われわれヨーロッパ人は東アジアの人々とは全く異なる家におそらく住んでいることになる」、「家から家への対話がほとんど不可能なままである」ような、そうした家にとハイデガーは言う (GA 12: 85/OWL 5 fm 参照)。少し後のページでは、彼は仮初めにはあるが、「ヨーロッパの、即ち日没する地の (europäisch-abendländisches) 言」と東アジアの言「は、「唯一の源泉から流れ出すようなものが歌うという仕方では、対話へと至る」ことが「ひよっとすると」できるかもしれないような〔東西対話の〕可能性について言及している (GA 12: 89/OWL 8 参照)。

会話 (Gespräch) に関してヘルダーリンが表した一節の、ハイデガーによる解釈から始めることで、こうした徹底的な伝統間対話の可能性に、接近してみよう。1936年に書き始

められたヘルダーリンについて論じた小論で、ハイデガーは「われわれが一つの会話であってから」というヘルダーリンの詩句を、「人間という存在は言葉に基づいている」ということ、そして「このことは、本来的にはただ会話においてのみ生じる」ということを意味しているのだと解釈する (EHD 38/EHP 56 m 参照)。ここで問題となっている会話とは、人間同士の間での会話だけを意味するのではなく、まずなによりも詩人と神々との間の会話である。即ち、「神々を名指すことにおいて、そして世界が語となることにおいてまさしく、われわれ自身がそれである所の、本来的な会話が成立する」(EHD 40/EHP 58) である。このことは「いつもまた、われわれが一つの会話であることを示すものだ」とハイデガーは、力説している。更に彼は続ける。「会話が一つであることは、その都度本質的な語のなかで、一つにして同じものが開示されることに存する。この一つにして同じもののへと向かってわれわれは一致し、この一つにして同じものに基つき、われわれは同一的であり、そのように〔同一的であること〕として、本来的にわれわれ自身なのである」(EHD 39/EHP 57)。「では、」会話における声の複数性の基底をなすこの同一性を、何が与えるのだろうか。「一つの会話であり歴史的事であることは「…」互いに属し合っており、同一である」(EHD 40/EHP 57)。ドイツ人は他の西洋人に語りかけることができるが、彼らは〔両者とも〕古代ギリシアのテクストと会話することができるといふのも西洋の伝統は「古代ギリシアに発する」一つの長い会話として展開してきたからだ。ガダマー

が後に自身の哲学的な解釈学において成し遂げたように、われわれは西洋の伝統に属する古典を、つねに新たに理解することができるといふのも、こうした古典は、『真理と方法』の序論でガダマーが言うところの「われわれ全てが共に所属する歴史的伝統」⁽²⁾に属しているからだ。ここで、この「われわれ」が表しているのは、ガダマーが真つ先に思い浮かべる読者層、具体的には、西洋の「ただ一つの地平」⁽³⁾と、後に『真理と方法』の中で彼が呼ぶものを伝承して来た人々のことである。しかし、西洋の伝統という地平に属さないテクストを「われわれ」読むことができるというのは、一体どのようにしてなのだろうか。どのようにしてわれわれは伝統内部の (intratraditional) 対話に引き込まれるばかりでなく、間伝統的な (interraditional) 対話にも引き込まれることができるのだろうか⁽⁴⁾。ハイデガーが「本質的な思索者は常に同一のこと」[*das Selbe*]を言う」(GA 9: 363 PM 275)と述べる時、これは非西洋的な思索者も含むのだろうか。このような異なる地平を包摂する、謎めいた自己同一的な領域とは一体何なのだろうか。あらゆる存在の家を含み持つ、一つの言葉があるのだろうか。ということは、全ての存在の言葉を含み持つ一つの家があるのだろうか。あるいは、言語の中の言語があるのだろうか

「言葉への道」という小論の中で、ノバリスからの触発に従い、ハイデガーは「言葉は独白である」[*die Sprache ist Monolog*]」(GA 12: 254 OWL 134)と主張する。言語それ自身が持つ会話的本性についてあらゆることが言い述べられた

後に、言葉が独白だと述べることは何を意味するのだろうか。会話、即ち (*Gespräch*) を、言葉の取り集めとして、より明確に言うならば、「本来的にすべてを統一する一へと向かって取り集めること」(GA 77: 224CPC 145) という意味における (*logos* [「ロゴス」]) としてハイデガーが思惟することを思い起こそう。加えて、ハイデガーが「言葉は話す (*die Sprache spricht*)」と述べるとともに、人間が話すのは、このように言葉が話すことに聴従し応答する限りにおいてのみであると述べることを思い起こそう (GA 12: 30/PLT 210 参照)。この際、言葉が独白という仕方ですすというこのことが、単なる一方的な上意下達ではないということを指摘することは重要である。なぜなら、言葉が独白という仕方ですすということは、人間の応答 (*Entsprechung*) を呼び求めるからだ。言葉が独白だと述べることは、言葉が「孤独に (*einam*)」話すことを意味するのだとハイデガーは記しているが、このことは「互いに属し合うものを統一することにおける同一」という意味を孕んでいる。互いに属し合うものというのは、存在の呼びかけと「この呼びかけへの」人間の応答なのであり、一緒になったそれら [「存在の呼びかけと人間の応答」] が独白的な会話なのだ。そしてこの独白的な会話が「言い (*die Sage*)」なのであり、この「言い」が言葉を話すということなのである。「言いは語において発話することを必要とする」(GA 12: 254OWL 134) 従って「言いは」人間の声を必要とする。「このことに関連して、ハイデガーは次のように言う。」しかし、人間が話すことができるのは

ただ次の限りにおいてである。即ち人間が、言いに聴従しつつ、言いに耳を澄ませて聞く限りにおいてである。このように聞くので、人間は言いに従って口まねしつつ、ある語を言うことができるのである」(GA 12: 254OWL 134)。そして先ず何よりも初めに聴従されねばならないのは、言語が最も根源的に、「静けさの鳴り響き (*das Geläut der Stille*)」として話す、その仕方である。

…所有・自性化されたもの [*das so Ereignete*]、即ち人間の本質は、言葉を通じて、その固有なものへともたらされている [*in sein eigenes gebracht*] のである。このことは、言葉の本質に、静けさの鳴り響きに、譲り渡されている [*übergeben*] となっている。このような所有・自性化する出来事 [*Solches Ereignen*] は、言葉の本質現成 [*das Wesen*] が、静けさの鳴り響きを、つまり死すべきものが語ることと必要とする限りにおいて、生起する [*ereignet sich*]。その結果、死すべきものが聴従すること [*Hören*] へと向けて、静けさの鳴り響きとして発話する [*verlauten*] のである。静けさの鳴り響きへと人間が属している [*gehören*] 限りにおいてのみ、死すべきものは、死すべきものの仕方で「それなりに」、発話しつつ語る [*verlautende Sprechen*] ということとがであるのである。」(GA 12: 27-28, 著者による訳: PLT 208 参照)

「所有・自性化する、道を切り開く運動に対して、言葉の本

質現成において、われわれがひたすら沈黙を守ること [die *ereignende Bewegung im Sprachwesen zu erschweigen*]⁷、しかも沈黙について語ることなく、そうすること」(GA 12: 255/OWL 135 m) がわれわれ人間に課せられているのだ。

『野の道への会話』の第一会話への補遺で、ハイデガーはこう示唆している。即ち、「語られていないこと」が「純粹に保たれ、保護される」のは「真の会話」においてこそだと (GA 77: 159/CPC 104 参照)。⁸ [また「言葉の本質」では、こう書いてある。「おそらくは「道」、即ち (Dao [= 道]) といふ語に、思惟しつつ言うことのあらゆる秘密の中の秘密が匿されているのだ。われわれが、この道といふ名称をして、この道といふ名称が語らぬままにしているものへと戻り行かしめる場合に」(GA 12: 187/OWL 92 m)。これらを併せて考慮するならば、次のような理解が成立しないだろうか。即ち、言語の本質的な由来が、最も徹底的に思惟されることが可能であるのは、まさしく徹底的に間伝統的な対話においてに他ならないという理解が、あるいは少なくとも、言語の本質的な由来は、言語が沈黙しつつ立ち去るという事態において、注意深く聴取されているという理解が。

真の (Gespräch = 「会話」) において生じる言葉の取り集め、この言葉の取り集めに引き入れられることは、「話す者たちを、話されていない事柄へと」、即ち「話す者たちがそれについて話している所の、かの滞在場所」へと導くのである (WHD 110/WCT 178)。この際、かの滞在場所というのは、あの全く同一の根源、即ち「言葉についての会話」が、東洋的であると同時に西洋的な言葉と思惟の「唯一の源泉 (die

einzigste Quelle)」と名付けるものに他ならないだろう (GA 12: 89/OWL 8 参照)。⁹ ハイデガーの「言葉についての会話」は、沈黙に関する会話¹⁰、およびこの沈黙が純粹な対話において果たす役割に関する会話で幕を閉じる (GA 12: 144/OWL 52-53 参照)。¹¹ 純粹な対話、なかでも、言葉が異なる存在の家の間での話し合いを開こうと企図する会話は、「両者に」共有されている沈黙の深さに、注意深くあり続けねばならないといふことを、この沈黙に関する議論は示している。話す者たちが、言葉の沈黙の根源から、言葉の沈黙の根源へと向かって、お互いに話し、聞くといふことを学ぶ場合にのみ、話す者たちは―徹底的に異なる伝統を持つ―東と西を分け隔て、かつ結びつける深淵に橋を架けることができるのである (11) [元]。

※訳者付記・本稿前半部が掲載された『人間存在論』22号 (京都大学大学院人間・環境学研究科『人間存在論』刊行会、2016年) の「執筆者一覧」(前掲一五三頁) に訳者の名前が記載される誤りがございました。本稿の執筆者はブレット・デービス氏です。ここにお詫びして訂正申し上げます。

【著者略歴】

ブレット・デービス (Bret W. Davis)

1967年生まれ。米国のロヨラ・メリーランド大学 (Loyola University Maryland) 哲学科教授。著書には *Heidegger and*

the Will: On the Way to Gelassenheit (Northwestern University Press, 2007) 訳書には Martin Heidegger, *Country Path Conversations* (Indiana University Press, 2010) 編著書または共編著書には『世界のなかの日本の哲学』(昭和堂、2005年) Martin Heidegger: *Key Concepts* (Routledge, 2014) 、『*Japanese and Continental Philosophy: Conversations with the Kyoto School* (Indiana University Press, 2011) 、『*Engaging Dogen's Zen: The Philosophy of Practice as Awakening* (Wisdom Publishing, 2017) 、『*The Oxford Handbook of Japanese Philosophy* (Oxford University Press, 近刊を予定) などがある。

【註】

(一) 以下の本文で「」(全角、ブラケット)は著者による補足、「」(全角、亀甲括弧)は訳者による補足である。なお、本文ないし註における略号は本稿前半部(ブレット・デービス「ハイデガーの道程：存在史的自民族中心主義から東西対話への途上で」酒詰悠太訳、『人間存在論』22号、京都大学大学院人間・環境学研究科『人間存在論』刊行会、2016年、一〇三—一六頁)の【文献表】(前掲一〇頁以下)を参照。

(2) 1963年に至っても、ハイデガーは「ヘルダーリンの詩はわれわれにとってひとつの運命である」(EHD 195/EHP 224)と主張する。ここで「われわれ」とは誰のことなのか。ハイデガーは「ヘルダーリンの詩は、死すべき者たちがそれ(「運命」)へと応答する日を待っているのだ」(同上)と続けて言う。ヘルダーリンの詩がそれにとっての運

命である「われわれ」というのが、ドイツ人だけでなく、また西洋人だけではないのでもなく、「死すべき者たち(*die Sterblichen*)」そのものでもある限り、ハイデガーの存在史的な自民族中心主義の反響を、この彼の著作(「ヘルダーリンの詩作の解明」)を通じて終始一貫して聞くことができる。

(3) 「ハイデガーは」後者(「インド」)に、極くおまけ程度に触れるだけである(EHD:83/EHP 108 参照)。ヘルダーリンのエジプトへの言及を(「ヘルダーリン解釈に際しては」)重視せねばならぬことに關しては、Andrzej Warminski, *Readings in Interpretation: Holderlin, Hegel, Heidegger* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), part one 参照。

(4) Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode, Gesamtelte Werke*, vol. 1 (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1990), p. 375; *Truth and Method*, 2nd revised ed., trans. Joel Weinsheimer and Donald Marshall (New York: Crossroad Publishing, 1989), p. 369.

(5) ヘルダーリンの詩「イスター」では、「客人」という表象は、ヘラクレスとして現れる。ヘラクレスはこのドイツの河(「イスター」)のそばにある日陰に招かれ、感情を静める。(この場面を)ハイデガーは、「この客人、即ち天の火のギリシアの詩人は、家鄉的なものにおける家鄉的なもの、ざるものの現前である。この客人は、家鄉の思惟をして、異郷(「植民地」)への行旅に寄せる絶えざる回想たらしめるのである」(GA 53: 177/HH 142)と解釈している。

(6) この引用は、徹底的な問伝統的対話の可能性を、否本当のところは、その必然性を示唆するものであるが、ベルナスコーニは、当引用がハイデガーによる他の諸論考から

裏付けられることのない例外に過ぎないという見解を持つ (Robert Bernasconi, "Heidegger and the Invention of the Western Philosophical Tradition," *Journal of the British Society for Phenomenology*, 26/3 [1995]: 251 参照)。私としては「(つづいた) ヘルナスコーニの見解は」事実とは異なるということを示すべく、ということとはつまり、当引用がハイデガーの思惟の道が持つ少なくとも一つの動向を反映しているということを示すべく、これまで研究を進めてきた。事実、ヘルナスコーニ自身、彼の主張をもう一度念押しする際に、「(彼の主張とは裏腹に) 東—西双方の対話が必然であると示唆している参照箇所を、以下のように証拠として呈示している。『例えば、1950年代半ばに、「惑星的思想」を議論する文脈において、ヨーロッパの言語も東アジアの言語も両者の間の対話を可能にする領野を、「ヨーロッパ、東アジア、それぞれが」単独では開くことができないとハイデガーは指摘しつつあるのだ (GA 9: 424/PM 321 参照、強調は著者、また GA 12: 89/OWL 8 を参照)」 (Robert Bernasconi, "Heidegger's Other Sins of Omission," *American Catholic Philosophical Quarterly*, 69/2 [1995]: 344)。

(7) Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 5, *Truth and Method*, xxv, emphasis added.

(8) Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 309, *Truth and Method*, 304 tm.

(9) (1) の註¹⁴ "What is Comparative Philosophy Comparing?" In: *Interpreting across Boundaries*. Edited by Gerald James Larson and Elliot Deutsch. Princeton: Princeton University Press, 1988), pp. 116-136 におけるレイムンデ・パニカーの通時的

解釈学 (diachronic) と通時的解釈学 (diatopical) の区別を参照。また、拙論 "Sharing Words of Silence: Panikkar after Gadamer," *Comparative and Continental Philosophy* 7/1 (2015): 52-68 を参照。

(10) この点は拙論 "Heidegger's Orientations: The Step Back on the Way to Dialogue with the East," pp. 179-80 参照。

(11) 註33: 本論は2015年7月19日京都大学で開催された「関西ハイデガー研究会」の会合での発表を基にしたものである。講演の機会を与えて下さった安部浩准教授に感謝申し上げますと共に、講演に続く長時間に渡る活発な議論に参加下さった皆様に感謝申し上げます。「議論の中では」次の三点につき合意を得た。(1) ハイデガーが用いた「東アジア世界」という一括的な発想よりも、「一層区別された仕方では「東アジア」を理解する必要があるということ。(2) ハイデガーが慎重に準備した東西対話は、「例えば」日本を初めてとして各地で、既然大いに進行していること。(3) こうした東西対話へと、また「会話」につづいての理解自体へと双方から接近する必要があるということ。三点目に関しては、「上述の「関西ハイデガー研究会」の会合の」三日後、著者は京都産業大学で「自由な賓主互換：上田閑照の禅哲学から見た対話の核心」と題して講演を行ったことを注記させて頂く。(三三頁以下) 同様の問題関心に基づき執筆された拙論は以下を含む。"Dialogue and Appropriation: The Kyoto School as Cross-Cultural Philosophy," in Bret W. Davis, Brian Schroeder, and Jason M. Wirth (eds.), *Japanese and Continental Philosophy: Conversations with the Kyoto School* (Bloomington: Indiana University Press, 2011), pp. 33-51; "Conversing in Emptiness: Re-

thinking Cross-Cultural Dialogue with the Kyoto School," in Anthony O' Hear (ed.), *Philosophical Traditions* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2014), pp. 171-194; 「西田と異文化間対話——根源的世界市民主義の可能性」(藤田正勝編『思想間の対話——東アジアにおける哲学の需要と展開』, 昭和堂, 2015年, 40-56頁)。