

# いかにして有 (Sein) の真性は語られるのか

## — 主として論考「言葉についての対話から」を手がかりとして —

How Does Man Speak the Truth of the Being?

神尾 和寿\*

Kazutoshi Kamio

ハイデッガーにとって、有を思索してその真性を語ることは、生涯の課題であった。本稿では、論考「言葉についての対話から」を主たる手がかりとして、有の思索の言葉のあり方に関して論究する。まず、このテキストに基づいて、有の思索の言葉を、形而上学的な思考の言葉や詩作の言葉や無の言葉と対比していく。さらに、そこに認められる疎遠性や親密性を、有と有るものとの「二重構造」を解釈する言葉の活動を通して洞察する。

キーワード：有、有るもの、形而上学、解釈学的現象学、西洋と東洋

### 序

ハイデッガーは、生涯を通じて、有 (Sein) を正当に思索し (denken) てその真性 (Wahrheit) を語ろうと試み続けた。つまり、ハイデッガーにおいては、有とは、人間を通してあくまで思索されて語られるべき事柄であり、また、人間とは、有を思索して語るべき者として有によって必要とさ (brauchen) れている者なのである。そして、人間が人間たるものかどうかは、有からのこうした促しにどのように応じるかという点に、まさにかかっているのである。

ただし、このような課題は、比類なく根本的なものでありながらも、同時に、きわめて困難なものでもある。何故ならば、人間は、たしかに、有を理解しつつはじめて有るもの (Seiendes) と関わり得ながらも、しかし、当面関わっているそうした有るものにとらわれて元初なる有への思いが乏しくなりがちである、といった体制にあるからである。そうした困難さは、たとえば、すでに『有と時』(Sein und Zeit) (1927年) において、「有るものに関して物語りつつ報告することと、有るものをその有において捉えることとは、まったく別のことである。後者の課題にとっては、ほとんどの場合に語彙 (Worte) が欠けているのみならず、とりわけ《文法》(Grammatik) が欠けている」<sup>1)</sup>と表明されていた。その背景には、西洋とは有を正当に思索できずにあり続けてきた形而上学 (Metaphysik) の歴史である、とのハイデッガーの認識がある。

---

\*流通科学大学サービス産業学部、〒651-2188 神戸市西区学園西町 3-1

(2010年4月12日受理)

©2010 UMDS Research Association

そして、有の思索にまつわるこうした困難さは、軽減されるどころか、ハイデッガーのなかでますます深刻に自覚化されていくようになる。たとえば、その深刻さを示す典型的な事件として、『有と時』の続巻の事実上の断念が、第七版（1953年）にて表明される。このようにして、迷いを重ねながらも、はるか遠くから事柄に導かれて形成されていくハイデッガーの思索の歩みは、自ずと、いわば道なき道を切り拓いていくかのような様相を呈していく。

こうした状況をふまえて、1950年に公開された論文集には、『杣道』（*Holzwege*）という書名が与えられ、1967年に公開された論文集には、『道標』（*Wegmarken*）という書名が与えられている。また、1950年から1959年にかけて発表された諸論考を集めて1959年に公開された論文集の書名は、『言葉への途上』（*Unterwegs zur Sprache*）とされている。この論文集は、その書名から暗示されているように、〈いかにして有の真性は語られるのか、すなわち、有からの呼びかけにふさわしく応答する言葉とはどのようなものか〉が統一テーマとなっている、と言える。

大きな傾向として、『言葉への途上』に収められた諸論考では、有の思索は形而上学的な思考とは疎遠であり詩作と親密なものではないか、との見通しのもとで、さまざまな詩人の作品に言及しながら、有の思索の言葉のあり方が模索されている。ところで、そうした諸論考のなかでも、論考「言葉についての対話から」（*Aus einem Gespräche von der Sprache*）<sup>2)</sup>は、特異な性格をもって際立っている。

まず、第一の特徴として、この論考が叙述形式ではなくて対話形式をとっている、という点が挙げられる。そして、対話形式であるが故に、生き生きとした仕方で、自らの立場の確認と模索が繰り返されていく。すなわち、それは、概念的な整理による事態の硬直化から逃れ得る（かもしれない）形式である。そこには、たしかに、欠点として、曖昧さや不正確さが残らざるを得ないという面もあろう。しかし、それ以上に、大胆な展望や微妙なニュアンスまでうかがい知ることができて、魅力的である。

さらに、第二の特徴として、「ある日本人とある問う人との間での」（*Zwischen einem Japaner und einem Fragenden*）というこの論考の副題が示しているように、対話者が日本人である<sup>3)</sup>、という点が挙げられる。しかも、西洋の哲学思想に通じながらも、その制限を超えて広く西洋文化全般に開かれている独文学者である手塚富雄が、対話者のモデルとして想定されている。かくして、そこでは、必然的に、話題は、形而上学的な思考に対する有の思索という西洋の枠内での闘争にとどまらず、そうした闘争を包む枠そのものである西洋たるもの全体が、問題化してこざるを得ない。すなわち、有への問いは、新たな決定的な局面へと出ていくことになるのである。

本稿では、こうした特徴をもつ論考「言葉についての対話から」を当面の手がかりとして、ハイデッガーの有の思索の言葉のあり方に関して考察していきたい。まずは、対話における話題の展開を追いながら、論点を確認していきたい（I章）。次いで、他の著作の助けも借りながら、それらの論点を掘り下げつつ、有の思索の言葉の立場を明確にしていきたい（II章）。そして、最後

に、有自身の連関を解釈する言葉のあり方に関する洞察を経て、西洋の言葉と東洋の言葉（いわば絶対的な無に応じる言葉）との関わり合いをめぐって展望しておきたい（Ⅲ章）。

## I. 論考「言葉についての対話から」からの問題提起

### I-1 論考「言葉についての対話から」の概要

対話は、ハイデッガー自身にあたる「問う者」と手塚富雄がモデルとされる「日本人」との間で、交わされている。それでは、その対話のなかで、何が話題となり、その話題がどのように展開されていくのかを追っていくことにしよう。

九鬼周造の思い出話<sup>4)</sup>から、対話は始まる。九鬼は、おおよそ八年間にわたる欧州留學生活の内の最後の時期に、若き日のハイデッガーのもとで研究に励んでいたのである。そして、帰国してその翌年に、その成果として、『「いき」の構造』（1930年）が世に出される。すなわち、この著で、九鬼は、当時ハイデッガーが提唱していた「解釈学」（Hermeneutik）の方法を用いて日本特有の美意識を分析しようと試みたのである。

しかし、ハイデッガーは、九鬼と親しく交流していた日々を大いに懐かしむ一方で、この著の試みに関してはまるで評価をしていない。それどころか、そこに、危険（Gefahr）までも感じ取っている。そして、現に今おこなわれようとしているこの対話自体もそうした危険に晒されているのだ、と指摘する。

九鬼の試みにおいては、われわれ日本人が「いき」を理解しているところのその構造を呈示しつつその理解を自覚化していく（すなわち、解釈する）といった解釈学的方法が採られているかのようだが、実際には、単なる概念（Begriff）を用いた整理に陥ってしまっており、その結果、「いき」という事態から脱落しているのではないかと、というのが、ハイデッガーの見解である。すなわち、東洋独自の事柄は、原理上、西洋形而上学に属する美学の体質である概念による把握にはそぐわないのではないかと、という主張である。（vgl., S.86ff.）

こうした問題にハイデッガーが敏感であるのは、そもそも自らが同様の窮地に立たされ続けているからである。有という事柄も、客体（Objekt）としての有るものそのもの全体を主体（Subjekt）としての人間が確保するために有るものの有を表象し（vorstellen）つつ思考して概念を用いて語る形而上学にはそぐわないのである。すなわち、ハイデッガーからすれば、いわゆる西洋とは、自らの根源（有の真性）を忘却し続けることで成立してきた形而上学の歴史に他ならない。このような事情のもとに、奥底にある西洋の根源と東洋独自の事柄との何らかの深い親密性への期待や予感が、この対話の原動力となっているのである。

さて、九鬼の試みに対するハイデッガーの批判を受けて、手塚は、それではとばかりに、『有と時』の時期に採られていた「解釈学的現象学」（hermeneutische Phänomenologie）の方法の真意を問いただす。その要請に応じて、ハイデッガーは、当時は未消化ではあったものの、たしかにそ

ここに蔵されていた「解釈学」や「現象学」の真意を、小出しにして解き明かしていく。そして、その説明に刺激を受けて、手塚もまた、東洋独自の事柄ならびにその事柄に応じる言葉のあり方を、あらためて見出して言い当てていく。さらに、そこで、手塚の発言からインスピレーションを受けて、ハイデッガーは、「解釈」や「現象」の源へ向かって導かれていく。ただし、概念整理という危険に対して注意を払い続けるあまり、その進行は、どうしても手探り状態のなかでの慎重な歩みにならざるを得ない。

その小さな第一歩として、まずは、近代から現代にかけての「解釈学」の発生過程が、跡づけられる。「解釈学」といえば、まずはディルタイの名が思い浮かぶところだが、彼はその方法論を神学 (Theologie) 研究を通してシュライエルマッヘルから学んだのだ、とハイデッガーは指摘する。と同時に、ハイデッガー自身にとっても学究生活の始まりは神学にあったことが、振り返られる。(vgl., S.96f.)

この話題の後、しばし膠着状態が続くのだが、思わぬところから突破口が見出されてくる。すなわち、黒澤明監督作品『羅生門』に見られる西洋風の写実主義的な表現方法に対比される仕方で、能楽における表現方法が、手塚によって紹介されるのである。そして、その所作 (Gebärde) は、「空」(Ku) に応じる表現方法として説明される。(vgl., S.104ff.)

「空」に関しては、『羅生門』批判の直前に、色 (Farbe) と訳される「色」(Iro) とともに、空虚 (das Leere)、開け (das Offene)、天空 (Himmel) と訳されて、ハイデッガーに伝えられている。しかも、それは、感性的なもの (das Sinnliche) と超感性的なもの (das Übersinnliche) という形而上学の伝統的な二世界論に収まらないものである、ということも確認されている。(vgl., S.102) また、その一方で、「空」をめぐる議論は広がり、たとえば 1929 年の講演「形而上学とは何か？」(Was ist Metaphysik?) で論じられた無 (Nichts) にそれは何らか決定的に通じている、ということもほのめかされる。この講演で、ハイデッガーは、有るものではない、という点で有に本質的に属しているはずの無を論究することを通して、形而上学の克服 (Überwindung) へ向かって歩み出そうとしていたのであった。(vgl., S.108f.)

こうした応酬のなかで、結局、「空」なる舞台上での能楽の所作は、「担い返すこと (Entgegentragen) と担い寄せ (Zutrag) との、それ自身において根源的に一体となっている凝集 (Versammlung)」(S.108) と、解き明かされていく。また、その場合に、担い返すわれわれ人間に主導権があるのではない、ということも強調される。すなわち、あくまで、「空」においてわれわれに向かって自らを担い寄せるものに対して関与する、という仕方で、われわれは担い返すのである。

そして、まさにこのような洞察が、ハイデッガーが「解釈」や「現象」の真意をさらに古代ギリシアの世界にまでさかのぼって求めていくための呼び水となる。ただし、その作業は、客観性に基づいた過去の反復ではなく、古代ギリシアにおいてたしかに経験されながらもその経験の全

体が充分には思索されなかった事柄を暴き出す試みである。すなわち、ハイデッガーにとっては、古代ギリシアとは、西洋の根源に触れながらもそこから離脱していくことによって形而上学の歴史という西洋を準備した世界なのである。

さて、「解釈学的」(hermeneutisch) に関しては、その語源である「ヘルメーネウエイン」(ἐρμηνεύειν、解釈する)を通して、「ヘルメース」(Ἑρμῆς、ヘルメス神)が呼び出されてくる。ハイデッガーの説明によれば、神々の使者(Götterbote)であるヘルメス神は、運命(Geschick)の知らせ(Botschaft、Kunde)を告げる。そして、その姿に、プラトンの対話篇『イオン』(ION)でのソクラテスの発言「詩人とは、……(中略)……神々の使者である」(534E)が、さらに重ねられる。(vgl., S.121f.)

一方、「現象」(Phänomene)の語源は、「ファイノメナ」(φαινόμενα、現象)である。ただし、ハイデッガーの見解によれば、古代ギリシアの世界は近代のように対象化という態度に毒されてはいなかったもので、現象するものではなく、その動詞型の中動相である「ファイネスタイ」(φαίνεσθαι、自らを輝き出させてその輝きのなかに出現させること)という現象する運動が、肝心であったとされる。すなわち、言い換えれば、「現前するもの」(Anwesendes)<sup>5)</sup>ではなく、「現前するということ」(Anwesen)<sup>6)</sup>が、古代ギリシアでは経験されていたわけである。(vgl., S.132)

以上のような指摘には、有るものおよび有るものの有と、有自身とを厳然と区別するハイデッガーの思索の基本姿勢が、あらかじめ込められている。その区別は、かつては「有論的差異」(ontologische Differenz)と呼ばれ、思索の歩みを経て、この対話では、「二重構造」(Zwiefalt)と呼ばれている。「有自身(Sein selbst)——このことは、現前するものの現前するということです。すなわち、現前するものと現前するということとの一体から成るところの、両者の二重構造なのです」(vgl., S.122)と、ハイデッガーは語る。そして、人間とは、こうした「二重構造」を担っている者であり、その「二重構造」の連関をよく語ることによって自らの使命を全うすべき者なのである。

となると、前述した「解釈」や「現象」の原意を込めて、次のような有を思索する言葉の姿が現れてくることになる。すなわち、それは、有るものを有らしめている有自身の連関全体(現象する運動)を、有自身からの知らせとして自ら聞き取ってわれわれに告げ知らせる(解釈する)、といった姿である。

ここで、シュプラッヒェ(Sprache、言葉)に代わるよりふさわしい呼び名を、両者それぞれの立場から、すなわち、東洋の伝統と西洋の根源の立場から互いに披露し合うことになる。手塚は、「コトバ」(Koto ba、言(事)葉)と言う。そして、その呼び名は、ハイデッガーに誘導されながら、明らめる(lichten)知らせの出来事(Ereignis)から発する花びらを意味するものとして説明される。(vgl., S.142ff.) 一方、ハイデッガーは、「言」(Sage)と<sup>こと</sup>言う。そして、その呼び名

は、「言うということとそこで言われたものと言われるべきもの」(S.145)を意味するものとされる。

そこにはニュアンスや強調点の(おそらく、決定的な)違いが残るが、その違いを突き詰めていく方向には、対話は向かわない。むしろ、総合的な見地から、言葉がそこから「合図」(Wink)を受けてそこへとその「合図」を送り返すところの、持続的で豊饒な「静けさ」(Stille)が、両者によって確認される。そして、そのはらかな「静けさ」のなかへ吸い込まれていくように、暗示的な割台詞を重ねながら対話は終わる。

## I-2 論考「言葉についての対話から」に見出される論点

論文集『言葉への途上』に収められている他の諸論考と同様に、この対話形式の論考「言葉についての対話から」でも、有を正当に思索してその真性を語る言葉とはいかなるものかが、テーマとなっている。そして、そうした言葉のあり方を探りながら進められていく対話のなかで、また別様の言葉のあり方に幾つか出会われてきた。この節では、そこで浮上してきたそれらの言葉のタイプを確認しながら、この対話の論点を整理しなおしておきたい。

まずは、克服されるべきものとして、もっぱら有ものに関心を示してそのために有るものの有を表象的に思考してそれを概念をもって語る〈形而上学的な思考〉の言葉が、挙げられる。話題の発端となる『「いき」の構造』に対する批判の根拠は、まさにそれであったし、そもそもこの対話自体が、形而上学的な思考による概念整理に陥らぬように、実に慎重に営まれていった。結局、有自身は有るものの有では無い、ということに、問題は集約される。

また、この対話は、〈詩作〉(Dichtung)の精神に富んでいる。前節で触れたように、「解釈」の原意であるヘルメス神になぞらえて、詩人のあり様が、プラトンの対話篇『イオン』を借りて語られている。それ以外にも、ヘルダーリンの作品からの引用をはじめとして、さまざまな詩句がちりばめられながら、対話が生き生きと進められている。

さらに、分量的にはわずかだが、「解釈学」の真意をディルタイやシュライエルマツヘルのもとで確かめていく過程で神学——そこには、前提として〈信仰〉があるわけだが——という自らの出身に触れている箇所にも、大いに注目すべきである。言及量の少なさは、関心の薄さを表しているのではない。それは、有の思索という枠内に神的なものを迂闊には取り込めない、といった微妙で決定的な問題が、そこに潜んでいるからである。

最後に、対話者がドイツ人と日本人である、という点を強調しておきたい。西洋と東洋という観点は、論文集『言葉への途上』に収められている他の諸論考には見られない要素である。対話では、「空」なる舞台上での能楽の所作を取っ掛かりとして、東洋独自の事柄に応じる言葉のあり方が探られている。本稿では、そのような言葉を、西洋の根源である有自身を思索する言葉と対応させて、〈絶対的な無〉に応じる言葉として議論を進めていきたい。

有の思索の言葉と対比的に以上に挙げた四つの言葉の類型の内、前者は疎遠な関係にあり、後三者はまずは親密な関係にある、と言える。ただし、疎遠もしくは親密といっても、単純に自分の外部にそれらが存していて、有の思索の遂行のために取捨選択できるような関係ではない。形而上学の克服にあたっては、有の思索を覆っている形而上学の伝統のヴェールを反省的に自覚しながら、形而上学の最内奥にまで遡って行ってその一面的な体制を暴き出していくしか手立てはない。また、（有の）思索と詩作に関しても、平板的に同一なわけではない。さらに、（有の）思索と信仰ならびに有自身と絶対的な無にいたっては、親密であると同時に、その奥底に微妙で決定的な疎遠性もはらんでいるだろう。

次章（Ⅱ章）では、そうした事情を解き明かしながら、有の思索の言葉の立場を明確にしていきたい。その上で、幾つかの難問も新たに見出されてくるが、それらに関する検討や展望は、次々章（Ⅲ章）にて総合的に行いたい。

## Ⅱ. 有の思索の言葉の所在

### Ⅱ-1 〈形而上学的な思考〉の言葉との対比を通して

ハイデッガーによれば、形而上学は、人間が有るものすべてをくまなく把握しようと意欲する（begreifen wollen）態度をもって遂行される。すなわち、そこでは、有るものを対象として表象し（前に一立て（vor-stellen））、さらに有るものの背後に、有るものそのもの全体の本質にして根拠たる有るものの有を表象する（前に一立てる）、という仕方で、思考が営まれる。こうして、感性的である有るもの世界（此岸）と超感性的である有るもの有の世界（彼岸）という二世界論が、必然的に形成されてくる。

こうした有るものの有に対しては、それぞれの時代ごとに、さまざまな哲学思想家たちによってさまざまな呼び名が与えられてきた。しかし、そうした営みのいずれもが形而上学の一環である限り、有るもの有は、実質上、あらゆる有るもの（現前するもの）から抽出されたもつとも一般的にして空虚な概念である。この意味で、形而上学が問題にし続けてきた有は、有自身では決してなく、有るもの性（Seiendheit）であり現前性（Anwesenheit）である、とハイデッガーは洞察する。すなわち、それは、人間が有るものを知をもって手中に収めるために利用されている有にしかすぎないのである。

かくして、形而上学の言葉の特質は、たしかに〈概念〉である、と言えよう。何故ならば、最終原理とされる有るもの有は、事実上、有るもの性（現前性）という究極の抽象概念であるからである。

ただし、前述したように「さまざまな呼び名が与えられてきた」にもかかわらず、ということで、それは単なる名称上の問題ではない。概念に沿って有るものを類別し、さらに、上位概念から導出したり上位概念に帰属させたりする、といった概念を用いた論理的操作まで含めた上で、

形而上学の言葉の特質は〈概念〉であると言えるのである。

さらに、仕上げとして、形而上学の言葉は、自らが何たるかまでも、概念を用いた論理的操作を通して語ってしまう。すなわち、形而上学の伝統的な二世界論に沿って、音声ならびに文字表記と意味という二要素から説明してしまう。(vgl., S.103) こうして形而上学の言葉は自閉しながら完結していくわけだが、そうした過程の究極の局面として、ハイデッガーは、昨今の記号論理学の隆盛を位置づけている。(vgl., S.116) なるほど、たしかに、それは、概念を駆使した論理的整理という機能にのみ着目してそれを純粋化させた言葉の形態であろう。

こうした西洋の伝統のなかでは、有への問いを正当に立てることからして、まず難しい。何故ならば、そこでは、正当な思いを込めて〈有〉と呼びかけようとも、有自身ではなく、有るものの有がどうしても呼び出されてこざるを得ないからである。(vgl., S.110) ただし、それが西洋の伝統のなかに埋没している周囲の者たちの反応だけである限りならば、事態は、厄介なだけでまだ深刻ではない。問題は、有への問いを正当に立てようとするハイデッガー自身も、忘却されている西洋の根源を西洋にて問うが故に、こうした西洋の伝統から完全に自由ではない、という点である。

さて、こうした呪縛から脱するために、一つの方策が考えられる。すなわち、有るものの有の意が付着している〈有〉という名称を捨てて、別の新たな名称をもって有自身の意を呼び出そう、という試みである。対話のなかでも、手塚が、その種の提案をハイデッガーにもちかけている。(vgl., S.110) また、実際に、ハイデッガー自身においても、〈有〉に代わって「真有」(Seyn) や「有」(Sein) といった名称が好んで用いられていた時期もあった。<sup>7)</sup> しかし、そうした試みは、定着するには至らなかった。それは、何故だろうか。

「真有」という名称にしても「有」という名称にしても、語る者の恣意によってではなく、語られるべき事柄である有自身からの要請に従って、選ばれたはずのものであった。しかし、それでも、どのような名称であれ、命名と同時に、その名称は、概念として流通してしまう危険に晒されざるを得ない。それほどまでに、形而上学的に思考して語るといった体質は、人間に深く根ざしているのである。単なる名称変更の操作だけでは、形而上学の真の克服には至らない。

さて、それでは有の思索の言葉とはいかなるものか、ということになるが、この節では、もっぱら非・形而上学という見通しのもとでそれを漠然と予感する程度に留まらざるを得ない。〈形而上学的な思考〉の言葉は、有るものを対象として取り扱おうとする我意が発する楔のような言葉であった。となると、有の思索の言葉については、対象として取り扱えない有に我意を減して応じるところで発せられるしなやかな言葉であることが、予感されてくる。

## II-2 〈詩作〉の言葉との対比を通して

ハイデッガーの思索の歩みのなかで、〈形而上学的な思考〉の言葉の克服という課題がますます



深刻になっていく一方で、有の思索の言葉と〈詩作〉の言葉との親密性は増していく。対話のなかでも、有の思索に目覚めたギムナジウム時代と詩作品に親しんでいた大学時代とが、連続した経過として述懐されている。(vgl., S.92) また、ヘルダーリンの詩作品の解説の試みをもって、(有の思索の) 言葉への問いがはじめて本格的な軌道に乗り始めた、とも述べられている。(vgl., S.93)

それでは、有の思索の言葉と〈詩作〉の言葉との親密性はどのような点にあるのか、さらに、数いる詩人たちのなかでもヘルダーリンが特別視されるその理由は何かを、見ていこう。

前節(Ⅱ-1)の終わりに述べた「非・形而上学という見通し」を手がかりとすれば、人間によってではなく靈感を受けた人間を通して、対象としてではなく非対象的に(いわば直接的に)、機能的にではなく優美に語る(詠う)、といったような要素が、有の思索の言葉と〈詩作〉の言葉との親密性を形成することになろう。ちなみに、これら三つの要素は、必然的に連動している。たしかに、具体的な作品の数々から〈詩作〉の言葉の一般的な特質を思い浮かべれば、これらの要素が見出されてくるだろう。そしてまた、思索されるべき有という事柄に対して忠実になっていくにつれて、有の思索の言葉にも、こうした要素が発揮されていくというわけである。

また、ヘルダーリンの詩作品の解説が開始された時期に属する1936年の講演「ヘルダーリンと詩の本質」(*Hölderlin und das Wesen der Dichtung*)では、ヘルダーリンが「詩人中の詩人」と見なされる根拠として、「詩作の本質を独自に詩作する、といった詩人の使命によって、ヘルダーリンの詩作は支えられているから」<sup>8)</sup>と、述べられている。さらに、「逃亡してしまった神々」(die entflohenen Götter)と「到来する神」(der kommende Gott)との間である現在の状況を詠い知らせる詩人として、ヘルダーリンは特徴づけられている。<sup>9)</sup>

このように、〈詩作〉一般の特質にヘルダーリンの〈詩作〉の特質を重ねてみれば、「思索者は、有を言う(sagen)。詩人は、聖なるもの(das Heilige)を名づける(nennen)」<sup>10)</sup>という両者の対応に関するハイデッガーの説明についても、それなりに納得がいくだろう。しかし、その先には、それでは、何故、またどのように、両者の同質性と異質性が生じているのだろうか、といった難問が待っている。

先の引用の箇所では、次いで、「もちろん、有の本質から思索されるならば、詩作と感謝(Danken)と思索とは互いに指示し合うように任されていると同時に分かれたれているが、それがどのようにそうであるかは、この場では、未決定のままにせざるを得ない。おそらく、感謝と詩作とは、それ自体だけでは思索であることはできずに、両者が必要とするところの元初的な(anfänglich)思索から相異なる仕方が発してくるのだろう」<sup>11)</sup>としか、述べられていない。この叙述からは、〈詩作〉等を思索の領域のなかへ取り込んでしまっているような印象も受けるが、「元初的な思索」とは、有の思索にとってもそこが本来の源になるような、開かれた次元なのであろう。

ちなみに、〈詩作〉とともに掲げられている「感謝」は、次節(Ⅱ-3)で問題となる事柄である。

### II-3 〈信仰〉の言葉との対比を通して

かつて、いわゆる一般者向けの解説書では、ハイデッガーの哲学思想は、〈無神論的実存主義〉として分類されることが多かった。しかし、〈実存主義〉というレッテルははなはだ不十分であるばかりか、ましてや〈無神論的〉ともなると、それは完全な誤解と言わざるを得ない。その誤解は、重層的に指摘することができる。

一つには、〈無神論〉という点で、誤解されている。すなわち、ハイデッガーにとっては、神の問題は、議論の対象としてそれを扱うという人間の活動の枠内に取り込めるような類のものではないのである。対話では、神学部に籍を置いていた当時の状況を振り返りながら、「当時、私は、聖書の語句と神学的—思弁的な思考との関わり合いという問題に取りつかれておりました。それは、いわば、言葉と有との関わり合いと同じものであり、蔽われているばかりで、私には手のつけようがありませんでした」(S.96)と、ハイデッガーは述懐している。すなわち、信と知(論)との断裂に対する鋭敏で誠実な態度が、ハイデッガーを神学から哲学へと向かわせた、と、まずは言えよう。ただし、もちろん、その態度は、神に卓越した価値を見出しているとは言えようとも、神を貶めたり、ましてや否定したりするものとは全然違う。

その意味で、さらにもう一つには、〈無神論〉という点で、誤解されている。ハイデッガーにおいては、神の〈信仰〉は、有の思索に対して、自らを拒絶しながらもそこに居合わせるという仕方、有の思索全体の動機や意義に決定的に関わっている、と言えよう。対話でも、「このような神学という由来(Herkunft)がもしもなければ、私は、思索の道に入ることは決してなかったでしょう。けだし、由来は、いつも将来(Zukunft)であり続けます」(a.a.o.)と、言い加えられている。

〈信仰〉は、思索に対して「自らを拒絶し」ているので、基本的には、有の思索の内部には現れない。故に、〈無神論〉という誤解も生じがちである。ただし、それと同時に、「そこに居合わせ」てもいるので、有の思索にその影を反映させる場面もたしかにあるだろう。前節(II-2)で引用した「感謝」や本節で引用した「由来」としての「神学」は、その一例である。

そして、何よりも、1936年から1939年にかけての覚書『哲学への寄与』(Beiträge zur Philosophie)に登場する「最後の神」(der letzte Gott)こそが、そうした特例として決定的なものである。いわば「有の思索にその影を反映させる場面」であるが故に、その神は、謎めいている。それでも、「最後の神」の「立ち寄り」(Vorbeigang)が、形而上学的な思考の源である「第一の元初」(der erste Anfang)から「真有」の思索の源である「別の元初」(der andere Anfang)への「跳躍」(Sprung)の瞬間における出来事である<sup>12)</sup>からには、その神は、たしかに、有の思索の根本的転換にとって欠かせぬ触媒なのであろう。しかし、ここでもまた、それでは、その触媒の働き方はどのようなものであるのか、そもそもそうした働き方への問いも有の思索の事柄に含まれるものなのかどうか、といった難問が待ちうけている。

最後に、有の思索の言葉と〈信仰〉の言葉との間に生じ得る疎遠性の可能性についても触れておこう。『哲学への寄与』の「最後の神」の章には、「既存の神々とはまったく別の者、とりわけ、キリスト教の神とはまったく別の者」<sup>13)</sup>との添え書きが、見られる。創造神であるキリスト教の神が形而上学的な思考の内に取り込まれてしまうと、その神は、「最高に有るもの」(das höchste Seiende)として、有るものそのもの全体の実存の根拠の役を担うことになる。この要素に注目して、ハイデッガーは、形而上学的な思考に基づいた伝統的な「有論」(Ontologie)を分節して、その内実を「有一神一論」(Onto-Theo-Logik)と捉えている。<sup>14)</sup>

## Ⅱ－４ 〈絶対的な無〉に応じる言葉との対比を通して

論考「言葉についての対話から」の特異性は、対話形式という点のみならず、日本人対話者という点にもあることを、すでに「序」において確認していた。すなわち、西洋の根源に対する東洋の伝統といった磁場が、この対話を動機づけている。ずばり言い換えれば、有自身を思索する言葉と〈絶対的な無〉に応じる言葉との関わり合いをめぐる対話である。

こうした状況は、もちろん、対話者本人たちにも、十分に自覚されている。たとえば、対話が開始されてから早い段階で、「言葉は有の家である」<sup>15)</sup>というハイデッガー自身による有名なテーゼをふまえて、「おそらく、われわれヨーロッパ人は、東アジアの人々の家とはまったく別の家に住んでいるのでしょうかね」(S.90)と語るハイデッガーに対して、「ヨーロッパの言葉と東アジアの言葉とが、単に異なっているだけでなく、根本から別の本質を持つとなれば、そうではありませんが」(a.a.o.)と手塚が応じる場面が、見られる。また、そのやり取りからほどなくして、「唯一の源泉から流れ出てくるようなものがそこで歌うという仕方で、ヨーロッパ的—西洋的な言うということと東アジア的な言うということが、対話のなかへ入ってくる」(S.94)可能性を、ハイデッガーは願ってみせる。

それでは、実際の対話は、その域にまで達し得たのだろうか。達したとは言わないまでも、その域へ向かってたしかに歩み出した、と言えるだろう。その証しとして、次のような成果を挙げておきたい。

この対話では、有の思索がどこから発してどのようにしてどこへ向かおうとしているのかが、自己確認されている。つまり、それは、いわゆる西洋と西洋の根源との連関を含めた上での、西洋たるものの自己表明である。その場合、東洋に対しては故に自己表明を余儀なくされているばかりでなく、相対している東洋に誘導されて自己表明が無理なくなされている、とも言える。すなわち、そこでは、有自身に本質的に属している無と東洋独自の事柄である〈絶対的な無〉とが何らか響き合って、自ら自己表明へと向かわされているのである。その一方で、こうした無を問わないことによって、形而上学の開じられた歴史が成立してきたわけでもある。

また、こうした無の要素は、対話を通して最終的に浮かび上がってくる言葉の姿のなかにも、

象徴的にはあるが、たしかに見出される。たとえば、「知らせ」によつてはじめて人間に授けられる「使者の歩み」(Botengang) という使命 (vgl., S.153) や、そうした「使者の歩み」の活動を保証する「広さ」(Weite) や「静けさ」(vgl., a.a.o.) が、注目に値するポイントである。そこには、語る者の受動性や語られる事柄の非・実体性が、主張として込められている。

このように、緩やかに見出されていく両者の親密性にのつとつて、対話は、それなりに実りのあるものになっている。しかし、「まったく別の家に住んでいる」(S.90) とも思われる、その疎遠性については、どうなったのだろうか。制約もあり、そもそも手のつけようのないような難問であるとはいえ、その問題はまるで突き詰められていない、と言わざるを得ない。

### Ⅲ. いかにして、有は、語られるのか、語られるべきなのか

#### Ⅲ-1 有と有るものとの「二重構造」(Zwiefalt) としての有自身の連関を解釈する言葉

前章(Ⅱ章)では、〈形而上学的な思考〉の言葉や〈詩作〉の言葉や〈信仰〉の言葉や〈絶対的な無〉の言葉と対比しながら、有の思索の言葉のあり方を特徴づけてきた。しかし、同時に、それぞれの分野で、根本的な難問も見出されてきた。この章では、有を思索してその真性を語る言葉の骨格をなぞりながら、それらの難問に関して総合的にかつ横断的に展望していきたい。

さて、有の真性を語るとは、有と有るものとの「二重構造」としての有自身の連関を解釈する、ということである。すでに「序」で指摘しておいたように、人間は、本来は有るものに優先して有を理解しているにもかかわらず、有るものに関心を奪われてそのために有を利用しがちである。そのような人間の態度に応じて、有は、有るものの有として顕現しながら自分自身は隠れる。このようにして成立する「二重構造」が、有自身の連関である。そして、その連関を「知らせ」として受け取り返すということ、すなわち、その連関の只中でその連関に応答するということが、解釈するということである。

以上が、有の思索の言葉の基本的なあり方であるが、さらに、肝心な点を幾つか強調しておきたい。ちなみに、それらの点はすべて、事態として連動している。また、起こりがちな誤解についても、同時に指摘しておきたい。

まず何よりも強調しておきたいのは、語る人間にではなく語られる事柄に主導権がある、という点である。対話のなかでは、「二重構造こそが、人間に対して二重構造の本質に関わるように要請するものなのです」(S.122) というハイデッガーの説明に対して、「となると、人間は、二重構造の要請に呼応し(entsprechen)て、そのようにして二重構造をその知らせのなかで告げ知らせる限りにおいて、人間として本質現成する(wesen)わけですね」(a.a.o.) と、手塚が応じている。ただし、それは、語る・語られるという関係で結ばれた二つの項の比重の逆転、といったような事態ではない。語られるべき連関の内に語る者があらかじめ巻き込まれている上での、その連関の自発的な活性化こそが、言葉の活動なのである。

さらに、このようにして有の真性は自発的にして直接的に語られる、という点にも、注意が必要である。それは、有るものに関する真理を対象的にして間接的に語る、といった言葉のあり方とは、決定的に異なっている。しかし、それにもかかわらず、有の真性を語っているはずの言葉は、当面関わっている有るものにとらわれがちな人間の傾向の根深さ故に、有るものに関する真理を有るものの有として語る〈形而上学的な思考〉の言葉に変容してしまう危険に、常に晒されている。ただし、そうした危険を人間が自力で取り除こう、取り除けるとする発想もまた、形而上学を形成するような人間主体の体制から生まれてくる類のものである。よって、有の真性を語るにあたっては、それを読んだり聞いたりする者のみならず、それを語る者自身も、自覚してそうした危険に耐え続けていくしかない。

最後に、語られるべき有の真性は有自身の連関運動である、という点について、念を押しておきたい。すなわち、ものではなくて、ことなのである。ともすれば、有るものの有の背後にさらに超越的にそびえ立つものとして、有自身は捉えられがちだが、そのような理解は、まさに形而上学の表象的思考に基づくものに他ならない。

さて、以上のような検討を通して、あらためて、〈詩作〉の言葉のあり方も〈信仰〉の言葉のあり方も、有の思索の言葉のあり方と似たタイプであることが、確信されてくる。ただし、もちろん、それは、あくまであり方のタイプとして、ということであり、実際に語られる事柄やその語り方は、互いに異なる。II-2節で引用したように、思索のなかに映し出された〈詩作〉の姿を、「聖なるものを名づける」と、ハイデッガーは見取っている。また、〈信仰〉に関しては極めて禁欲的であるハイデッガーであるが、もしも口にしたとするならば、たとえば、〈祈る〉もしくは〈沈黙する〉という語り方で〈神〉を語る、とされたかもしれない。

これら三者は、同一の源を共有しているのだろうか。そして、もしも同一の源を共有しているのであれば、何故、また、いかにして語られる事柄やその語り方を違って発しているのだろうか。

そのような源があるかないかにはかかわらず、思索の立場に立つ限り、その正直な姿勢として、同一の源たるものを求めていくしかないのだろうか。ただし、そこから三者が演繹されるような源を求めるとなると、形而上学的な思考に陥りかねない。となると、やはり、それならばどのような源をどのように求めていけばよいのか、といった難問が残ってしまう。

また、同一の源の存在を前提とした上での話であるが、三者の相異を生み出す根拠は、語られる事柄と語る者を取り巻く歴史的環境や語る者の資質にまずは求められそうである。ただし、この場面でも、カタログ的な整理が形而上学的な思考に繋がっていることに、気をつけねばならない。むしろ、形式上の外面的な相違に必要以上にとらわれずに、三者が各々三様の仕方でも深まってくにつれて自ずとそこに映し出されてくる他二者の影を、手がかりとしていくしかないように思われる。

### Ⅲ-2 有の言葉と〈絶対的な無〉の言葉との疎遠性（結語に代えて）

最後に、有の思索の言葉と〈絶対的な無〉に応じる言葉との疎遠性を見届けた上で、あらためてそこから両者が関わり合い得る可能性について、展望しておきたい。

日本におけるハイデgger研究の一つの傾向として、たとえば禅仏教にて働いているような〈絶対的な無〉を手がかりとする理解の仕方がある。この傾向には、いわゆる京都学派の流れが加担していると言える。Ⅱ-1節で少し触れたように、講演「形而上学とは何か」で形而上学の克服への思いを抱いて論究された無がヨーロッパ研究者たちによりも日本人研究者たちにスムーズに理解された、との報告が、対話のなかにある。おそらく、これに似たやり取りが、実際に田辺元らの内の誰かとの間に交わされたのだろう。<sup>16)</sup>

Ⅱ-4節で概観したように、このような理解の仕方は、まずは有効であり有意義であろう。たしかに、形而上学が問い続けてきた有は、有るものの有として、有るものの延長上に有るものに対して相対的に位置している。一方、〈絶対的な無〉はもちろんのこと、有自身も、有るものから超絶している。こうした決定的な特質を共有している点で、両者は、親密な間柄にある。しかし、そうした親密性を通過したその先には、〈詩作〉の言葉や〈信仰〉の言葉との間の疎遠性とはまた質の異なる疎遠性が、最終的に待ちかまえているのではないか、と思われる。

簡潔にその疎遠性を示すならば、有自身という事柄が語られるのに対して、〈絶対的な無〉という事柄は語られないのではないか、ということである。有自身とは、極めて語り難いにもかかわらず、どこまでも語られるべき事柄として、その真性を語るべき者を必要として人間に迫ってくる。一方、絶対的な無は、端的に、語られることはできないし、語られるべきでもない。その事柄を語ろう（おそらく、とりわけ思考して語ろう）とする言葉を、拒絶する。

この事態を、さらにもう少し詳しく検討しておきたい。あくまで大きな見通しにしかすぎないとしても、そこから、西洋たるものならびに東洋たるものが何らか鮮明になってくるだろう。また、そこで、〈詩作〉の言葉や〈信仰〉の言葉との間の親密性や疎遠性についても、あらためて、より根本的に問題化してくるようになると思われる。

まず、有を事柄とする西洋と〈絶対的な無〉を事柄とする東洋とでは、人間存在の意義が異なる。西洋では、数ある有るものなかで、人間という有るものは、それが有自身であれ有るものの有であれ、有を語る特別な有るものである。一方、東洋では、そもそも〈絶対的な無〉は語られないのであるから、その点では、人間には何の優位性も与えられていない。

こうした人間存在の意義の違いから、支配されるべき西洋的自然と調和的な東洋的自然といった相異にまで、それほど無理なく至れるように思われる。さらに、そうした自然観の相異をふまえれば、かつては科学技術を生み出し、現在は環境問題に積極的に取り組んでいる西洋に対して、そのような姿勢が希薄な東洋、といった図式にも、納得がいくことだろう。

また、このような自然観であるならば、意図のある西洋的自然と意図のない東洋的自然といっ

た特徴づけも可能であろう。意図があるからには、意図を与える者と受ける者とがいないと落ち着きが悪い。そして、特別な有るものである人間は、その意図を正しく充分に受けることによって、その意図を与える者との間で自らの人間らしさを確かめることになる。それでは、その意図を与える者は、誰なのか。そこに、創造神にして人格神であるキリスト教的な神が立ち上がってこざるを得ない。その種の神はともすれば「有一神一論」の形成に利用されがちであることは、II-3章で述べた通りである。

最後に、本稿で用いてきた「〈絶対的な無〉に応じる言葉」という奇妙な表現について説明しておきたい。「語る」と表現しないという点は、もう説明済みでよいだろう。しかし、単なる沈黙ではない。沈黙から離れずに、沈黙から大いに語り、大いに語りながら沈黙へ帰っていく——そのような語り方を、「応じる」と、仮に表現してみたまでである。

論理的に思考して語ろうとする場合には、沈黙から離れてしまっているので、「応じて」はいない。「応じて」いるものとしては、たとえば、禅仏教における豊かな芸術活動のことを思い起こしてみてもよいだろう。となると、〈詩作〉の言葉との親密性へと話は進みそうだが、ハイデッガーによって「詩人中の詩人」とされるヘルダーリンの作品をそこに並べてみれば、作風の違いを少なからず痛感してしまう。そして、その相異の根拠を追究していけば、きっと、有の思索の言葉ならびに〈信仰〉の言葉との関わり合いが、あらためて問題になってくるだろう。

さて、このように断固とした疎遠性が最終的に待ちうけているのであれば、いわゆる西洋と東洋との対話は無理であり不毛である、という結論になるのだろうか。いや、むしろ、その反対である。そうした疎遠性も、ハイデッガーと手塚との対話に随伴することで、はじめて遠くおぼろげに浮かんできたものだ。〈詩作〉の言葉、〈信仰〉の言葉、場合によっては〈形而上学的な思考〉の言葉まで含めて、そこに見られる親密性と疎遠性とは、並列しているのではなく、重層的に浸透し合っている。対話の深まりに応じて、共感と反発とが、そのつどの度合いをもって交互に出現し続ける。そのようにして、思索の道が形成されていくわけである。

#### 引用文献、注

- 1) M.Heidegger: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 1979, S.39
- 2) 論考「言葉についての対話から」は、M.Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, Neske, 1982 所収のテキストを使用した。この論考からの引用箇所および参照箇所は、本文中に、ページ数をもって示している。
- 3) この対話テキストは、1954年における手塚富雄のハイデッガー訪問が契機となって成立している。(vgl., S.269. また、茅野良男『人類の知的遺産 75 ハイデッガー』、講談社、1984、二八六頁、参照。)ただし、その時の対談の様態を忠実に再現したものではなく、基本的には、ハイデッガーの創作である。そこで議論の内容からして、田辺元をはじめとする数々の日本人哲学者たちと彼らの留学時に交わされてきた議論のエッセンスが織り込まれているのだろうし、また、純粋にハイデッガーだけによる自問自答の部分もあるのかもしれない。こうしたテキストの成立事情に関しては、対話者のモデルとされる手塚富

- 雄自身によっても証言されている。(M. ハイデッガー (手塚富雄訳):『ことばについての対話』(理想社、1975)「解説」、参照。)
- 4) 九鬼周造の爵位は「子爵」であるが、この対話では、「伯爵」(Graf)として紹介されている。この種の事実誤認は他の箇所にも幾つか見られるが、議論の内容を覆してしまうような性格のものではないので、以後、いちいち指摘はしない。
  - 5) 「現前するもの」(Anwesendes)はハイデッガーの哲学思想における術語であるが、傍点は、筆者による。すなわち、原語には、イタリック表記の部分はない。
  - 6) 注5)と同様の事情にある。
  - 7) こうした試みが顕著である典型的な著作として、「真有」に関しては、たとえば、覚書『哲学への寄与』(Beiträge zur Philosophie)が挙げられ、「蘇」に関しては、たとえば、論考「有の問いへ」(Zur Seinsfrage)が挙げられる。
  - 8) M.Heidegger: *Erläuterung zu Hölderlins Dichtung*, Vittorio Klostermann, 1981, S.34
  - 9) vgl., *ibid.*, S.47
  - 10) M.Heidegger: *Wegmarken*, Vittorio Klostermann, 1972, S.309
  - 11) a.a.o.
  - 12) vgl., M.Heidegger: *GA Bd.65*, Vittorio Klostermann, 1989, S.411ff.
  - 13) *ibid.*, S.403
  - 14) こうした洞察は、1957年の講義「形而上学の有一神一論的体制」(*Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik*)に詳しい。
  - 15) たとえば、M.Heidegger: *Wegmarken*, Vittorio Klostermann, 1972, S.311
  - 16) 本稿の注3)、参照。