

根源としての〈有の忘却〉
—— ハイデッガーに関する幾つかの問い ——
L'oubli de l'Être en tant qu'Origine
—— quelques questions sur la pensée de Martin Heidegger ——

中 敬 夫

NAKA Yukio

En apprenant les études faites par des philosophes français contemporains sur la pensée de Martin Heidegger, nous nous poserons quelques questions concernant son idée de l'oubli de l'Être. Tout d'abord, bien des penseurs post-heideggériens (Lévinas, Derrida, Marion, etc.), et le dernier Heidegger lui-même élaborent la pensée de l'« autrement qu'être » ; mais n'est-ce pas là une sorte de l'oubli de l'Être ? Ensuite, ne peut-on pas trouver la possibilité d'une autre pensée plus originaire de l'oubli de l'Être en tant qu'Origine qu'est la Vie ? Car la Vie oublieuse de son être aussi bien que de l'Être même pourrait quand même être considérée comme présumé de la pensée qui thématise et questionne l'Être lui-même. Et nous ajouterons, en tant qu'annexe, une remarque sur les 30 livres choisis, écrits en français et consacrés à la pensée de M. Heidegger.

ハイデッガー、フランス哲学、有、忘却、生；Heidegger, philosophie française,
Être, oubli, Vie

雑誌『カイエ・ド・レルヌ』は、そのハイデッガー特集号の中で、こう述べている。「現代の全ての偉大な思索者たちは——フランス人だけを引き合いに出すとして——サルトルからフーコー、デリダやレヴィナスに至るまで、ハイデッガーに対する彼らの恩義を書き留めていた」(③, p. 4)¹。じっさいサルトル、メルロ＝ポンティから始まって、レヴィナス、リクール、アンリ、デリダらを経て、マリオンやフランクの世代に至るまで、現代フランスの大物哲学者たち——ここで「大物」と言うのは、自らの哲学を構築しようとしていた人たちというほどの意味だが——の中で、ハイデッガーからの影響を抜きにして語れる者など一人もいない。彼らはハイデッガーとの対決を糧としてこそ自らの哲学を形成しえたのであって、彼らのハイデッガー批判は、それが強固なものであればあるほど、それだけ一層高いハイデッガーへの讃辞であったとさえ言うことができるであろう。

そのような「大物たち」を除外したとしても、現代フランス哲学界におけるハイデッガー研究は、他の国々——日本や本場ドイツも含めて——では考えられないほど自由で独創的な諸解釈を生み出し続けている。中には明らかに解釈の過剰、やりすぎのようなものも多々含まれているが、フランスならではの自由さは、やはり尊重するに値する。我々はこの小論の中で、現代フランスにおけるハイデッガー解釈の全てを紹介することなどできないが、幾つかの特異な考えを紹介することによって、その一端なりとも示しておくことにしたい。もちろん貴重なヒントも、それがただのヒントに留まる限りは、単なる突飛な思いつきの域を超えぬ可能性の方が高く、そのような場合には、哲学的には大して意味のあるものとは言えないかもしれない。しかし我々がここで呈示したいのは、当然のことながら、我々自身の哲学の構築にとって貴重な示唆をもたらすであろうような考え方である。

I グロンダンの問い —— <有の忘却>の射程

フランス人ではないが、フランス語圏カナダに属する哲学者ジャン・グロンダンは、2004年の論文「なぜ有の問いを呼び醒まさなければならないか」の中で、「有の問いは、人間も哲学もそこから逃れ去ろうとするような一つの問いである」という命題をハイデッガーの「テーゼ」とみなし、「有の忘却」が「この想起的思索の出発点」であることを強調する。『有と時』の読者ですら、むしろ「時」や「死」、「不安」や「ひと」についてのハイデッガーの洞察力に魅せられたのであって、アリストテレスによって立てられた「有の問い」を取り戻す必要性を、直ちに察知しはしなかった。それどころか、ハイデッガーの思索の努力を継承しようとしていた現象学者たちのほとんどは、「有という主題」についてハイデッガーが認めていた「優位」に対し、公然と異議を申し立てさせたのである。例えばレヴィナスは、果たして「有論」は本当に「哲学の基礎的学科」なのかと自問する。デリダの「脱構築」の思索は、まずもって「有の問いの破壊」でもあった。そしてマリオンは、その著書『有なき神』の中で、ハイデッガー自身の「与えること」という観念に基づいて、「有なき現象学」を促進しようとする。そのうえグロンダンによれば、「それが与える (*es gibt*)」と「根拠なきその与え」とを重視した後期ハイデッガーの思索の全体が、あたかも「有の問いの、まだあまりにも形而上学的すぎる優位」を維持した自らの前期思想に対して、背を向けてしまったかのごとくである (⑩, pp.43-5)。

ここで興味深いのは、グロンダンの喚起しているのが、単に「有るもの」のレヴェルに甘んじたハイデッガー以前の、有論的には素朴な哲学者たちのことではなく、ハイデッガーに、とりわけ後期ハイデッガーの思索に深く影響された人たちだということであり、そのうえ後期ハイデッガー自身だということである。<有とは別様に (*autrement qu'être*) >を思索する諸々の思想の登場は、ひょっとしてそれ自身が「有の忘却」の顕著なる兆候なのではないだろうか。

II 有と性起／脱性起

じっさい「性起」の思想を中心とした後期ハイデッガーは、「有」の「消失」や「消滅」につい

て語り続けてやまない。例えば既に1949年の『ブレーメン連続講演』は、「もし世界が初めてことさらに性起するならば、有は世界することの内に消失し、しかし有とともに無もまた世界することの内に消失する」と述べている。1955年の『有の問いへ』では、「《有》について語ることは、或る困惑から別の困惑へと、表象を狩り立てる」だけだから、「我々は《有》という〔人間から〕孤立させ、分離する語を、《人間》という名称と同様、断固として放棄しなければならない」とさえ言われている。そして高名なる1962年の講演『時と有』をめぐる「プロトコル」の中でも、ハイデッガーは「有は、性起としてまなざしの内に入ることによって、有としては消滅する」と言明する²。

しかしそれは、或る意味ではやはり「有の忘却」ではないだろうか。なぜ〈有が自らを与える〉と言ってはならないのだろうか。むしろ「有」の背後に何かを認めることは、実体化の危機に曝されることではないだろうか。そこには「有」についてのあまりにも一面的な理解が、一種の先入観となって「有の思索」を妨げてはいないだろうか。あるいは前期ハイデッガーにおいて主観の主観性の自由な超越が「有るものの有」を「企投」していたように、後期ハイデッガーにおいても「有」を与える「性起」は、裏返されただけの一種の超主観たる危険を宿してはいないだろうか。そしてそのような危険を孕んだ「性起」こそが、むしろ「脱・性起」として消滅すべきではないだろうか……

我々は、ハイデッガーがそのような意味で「脱・性起」という語を用いたのではないということ、よく知っている。しかし〈有の問い〉に関しても、逆に〈有の消滅〉に関しても、我々は常に——ハイデッガーを批判する時でさえ、あるいはむしろハイデッガーを批判する時にこそ——あまりにもハイデッガーの言説の言いなりになって、我々自身で自ら問うという姿勢を「忘却」しすぎてはいないだろうか——我々が問題にしたい第一点は、それである。

Ⅲ アールの問い——生としての〈有の忘却〉

しかし第二に、「忘却」は本当に弾劾されるべきだけのものなのだろうか。

ミシェル・アールは名著『大地の歌』の「緒言」の中で、「有」は「有の歴史」に還元されうるだろうかと問い、ハイデッガーの「性起」の内に「非歴史的」なものを見ようとする。「非形而上学的なもの」は、「非歴史的なもの」が存在することを「要請」するのである。結局アールが非歴史的な地層として認めるのは「大地」なのだが、しかしその前に、彼は「個人的実存」が「歴史の一限界」たりうる可能性についても問うている。この考えはハイデッガーにおいては否定されてしまうことになるが、アールは「個人」が「忘却」、とりわけ「歴史の忘却」の内に自らの幸福を見出す可能性を、ニーチェ思想の内に見出そうとする(⑥, pp.18-23)。

だが同様のことは、「有の忘却」についても言えるのではないだろうか。なぜなら根源的な意味での「有」は、主題化や対象化という形で思索される以前に現前し、その意味では志向的思惟の視座から消失していなければならないからである。ミシェル・アンリが『精神分析の系譜』のニーチェ解釈の中で述べているように、「有」は根源的な意味においては「生」であり、そして「生」とは「忘却」である。それは生が無意識だということでは決してなく、それどころかむしろ生の本質は「情

感性」によって規定される。生の本質の内には「本源的現象性」が存するのであって、このような意味においてこそ生は「絶対的<真性>」である——「生の内在」とは、生の「自己忘却」なのである³。

IV <有の忘却>の根源的な意味と意義

我々自身としては、根源的な意味では「有」は忘却されえないと考える。なぜならハイデッガー自身が述べているように、もし「有」が「端的に包み隠されて (*schlechthin verhüllt*)」しうるのであれば、人間は「有」を「忘却」して「有るもの」のみを知るというようにして、「有るもの」に対して振る舞うことさえできないであろうからである⁴。『顕現の本質』のアンリも、「意識は有を忘却することなどできない⁵」と述べている。そしてもし敢えて「有の忘却」について語りうるとするなら、それは「有」が「ことさらに」思惟されていないことだと考える。しかしことさらなる「有」の思索は、ことさらならざる「有」の経験——その意味での「有の忘却」——を、前提としてはいないだろうか⁶。

アンリ・ピローはこう述べている。「知ることとは、知っているということを知ることではない。知ることとは、知っているということを感じることではない。真の知とは、反対に、知られざる知、感覚されざる知であり、永遠に同化しえない表象のようにして意識のまなざしの前に漂う必要のもはやない知である。メノンは、徳とは何であるかを知らないがゆえにまさしく、彼がそれを知っているということを知らないがゆえにまさしく、ソクラテスより有徳である。[...] 良き記憶とは、忘却的な記憶であり、思い出なき記憶である。[...] プラトンの、ヘーゲルの、そして恐らくはハイデッガー的でさえある想起には、ニーチェ的健忘症を対置することにしよう。思索することとは、もはや思い出すことではない。思索すること (*Denken*) とは、もはや回想すること (*Andenken*) ではない」(②, p.620)。

V 附記——フランスの研究者たちによるハイデッガー解釈について

なお、本稿は「2009年度愛知県立芸術大学学長特別教員研究費」の交付を受け、2009年4月10日から9月20日までフランスで行われた長期海外研修の「研究成果」の報告でもあるので、最後に「附記」として、当期間内に研究しえた30冊のハイデッガー文献（それ以外に読解しえた6冊のシェリング文献は除く）を、寸評を交えながら紹介しておく。もちろん膨大なハイデッガー文献の全てを読破することなど半年間では不可能であり、特に政治がらみのハイデッガー解釈については、筆者の哲学観からして意図的に避けたことは予めお断りしておく——以下、ハイデッガーの死(1976年)の直後あたりから始め、基本的には年代順に著作を紹介してゆくが、同じ著者のものや同傾向のものなど、まとめて呈示した方が好ましいと思われる場合には、順序を変更することにする。

ボーフレらと並んで旧世代(古典的世代)を代表するアンリ・ピローの1978年の著作『ハイデッガーと思惟の経験』(②)は、本文624頁にも及ぶ大著であり、今でも基本文献として挙げられる

ことが多い。ただし著者本人も認めているように、本書はハイデッガーの全体像を示そうとするものではない (p. 9)。そもそも二部から成る本書の第一部全体が、ハイデッガーへの「序論」的考察として、カントを取り上げる——ちなみにこのようなカントの特権視が、のちの世代のハイデッガー解釈に、多少なりとも影響を与えているように思われる。また第二部は、「技術」「真性」「時」「歴史」等の問題を扱いながら、ハイデッガーにおける「思惟の経験」を主題化するが、今となっては周知の事柄と思える解釈も少なくない。ただしハイデッガーがカントの「可能性の条件」とニーチェの「価値」を等置したことを踏まえ (p.150)、第一部でニーチェの価値論への言及が多かったのと同様に、第二部もまたハイデッガーとニーチェの思想を比較しつつ、本稿IVでも触れたように、むしろニーチェの方を評価して終わっているのは、極めて興味深いことである——これも或る意味では、のちのフランスにおけるハイデッガー解釈の一つの流れを形成するものであったと言えるかもしれない。

旧世代の押しも押されぬ巨匠ジャン・ポーフレは、生前に高名なる三冊本『ハイデッガーとの対話』⁷を上梓していたが、その死 (1982年) の三年後に、既刊・未刊の九本のテキストを集めた『ハイデッガーとの対話。IV. ハイデッガーの道』(⑤) が公刊される。その中では本書の副題ともなった1977年の論攷「ハイデッガーの道」や、「キリスト教的」・「哲学」についてのジルソンとハイデッガーの考えの違いについて扱った1980年の「キリスト教的哲学について」、また同年に公表され今日でも引証されることの多い論文「ハイデッガーと神学」などが興味深い。何よりハイデッガーがルーブルやヴェルサイユを訪れた時の報告 (p.86)、確かにハイデッガーは俗物に見えたが、一度彼と過ごす、あたりに何か放射されたかのようなになった、そしてこのような人物は彼以外にはピカソだけだったというユンガーの談話 (p.87)、ハイデッガーがいつも『真性の本質について』を個別ヴァージョンとして携えていたという逸話 (p.93)、1955年夏「マロニエの木の下で」ハイデッガーが詩人ルネ・シャルと出会ったという有名なエピソード (p.107) など、ハイデッガーの近辺にいた者にしか語りえない貴重な証言が、本書の魅力の一端を成している。なお、エリック・ド・リュベルシ、ドミニク・ル・ビュアンの『マルティン・ハイデッガーに関してジャン・ポーフレに立てられた十二の問い』(④) は、1974年に雑誌*Les Lettres Nouvelles*に掲載され、1983年に加筆・修正されて出版されたものだが、同書でもポーフレは、あたかもハイデッガーの肉声が聞こえてくるかのように、ハイデッガーに代わって彼の思索に関する問いに答えている——同書も引用されることが多い。

しかし何と言っても1983年の画期的な出来事は、雑誌『カイエ・ド・レルヌ』の『マルティン・ハイデッガー』特集号 (③) の出版であろう。ミシェル・アール編の600頁を越す本書は、ハイデッガーの12の短いテキストの仏訳と、「形而上学の歴史」「技術の時代」「政治」「神の問い」「記号と道」の五つを主題とした17の寄稿論文とから成っているが、ガダマー、マリオン、クルティース、ポーフレ、クレティアン、タミニオ、アール、ジャンニコ、シューマン、ヴェイス、ピロー、グレーシュ、デリダ等々、当時よくこれほどの寄稿者を集めえたと思えるほどに、新旧のビッグネームが揃っている——本書は今日のフランスでも必ず挙げられる重要文献である。編者アールの言葉を

引いておく。「ハイデッガーを読むことは、我々が読む全てを別様に読み直すことである。このう
えなく言い古された諸々の問いが、まだ一度も聞かれたことのない問いへと化す。[...] ハイデッ
ガーの方法は、既に思索されたものを、まだ一度も思索されたことのないものとして思索し直す」
(p.10)。

同書の自らの寄稿論文の中で、アールはハイデッガーの講義『ヘラクレイトス』から「大地の歌」
という言葉を引きいているが(p.356)、それが二年後の彼自身の著作『大地の歌』(⑥)の表題となる。
同書は第一部「有と大地」、第二部「歴史の諸限界」、第三部「芸術と大地」の三部から成り、本稿
Ⅲでも触れたように、彼はハイデッガーが「性起」を「非歴史的」で「没歴運的」と定めたことから、
「非形而上学的なもの」は「非歴史的なもの」が存在することを要請し、「非歴史的なもの」は「有」
が「形而上学の閉域」の内に取り込まれないことを想定すると考える(pp.21-2)。具体的に言うな
ら、「大地」は「エポック - 外」的な次元を保持し(p.25)、「ピュシス」の内には「あらゆる歴史
性に還元不可能な一要素」、「永久に非エポック的な一次元」が認められるべきである(p.39) —
「ピュシスは決して歴史の内には入っては来なかった」(p.120)のである。また「芸術」に関して
も、アールは芸術が「歴史を始源せしめる」という能力自体は「一つの非歴史的な能力」(p.193)
なのだから、「芸術は本源的には歴史の中にはない」(p.218)と主張する。このような試みは、更
に1990年の著書『ハイデッガーと人間の本質』(⑩)に引き継がれ、「人間の非歴史的な本質」(pp.23,
236, 247)が主題化されるに至る。つまり「有の歴史」を通じて存続する「有の本質」があるよう
に、「変わることなき人間の本質」(p.203)というものも存在するのではないか。「身体的な世界 -
内 - 有」「気分」「我々が住む場所の^{アンコーポラシオン}身体的同化」「愛の関係」「他人たちとの出会いや交換」「芸術
作品への接近」のように、「人間の大地的な、非エポック的な本質」(p.246)も存在するのである
— ちなみにこのような「大地」の主題化は、最近の若い世代では、アラン・ヴェイヨの2001年
の著作『ハイデッガーと大地。地層と滞在』(⑪)に継承される。ヴェイヨもここで「性起の非エ
ポック的な経験」(p.185)について語り、「“大地的真性”は〈有の遣わしの中で歴史の欄外に留ま
り、密やかに歴史を支えているもの〉に属す」(p.93)と、また「詩的に住まうことはいかなるエポ
ックのものでもない」(p.188)等と述べている。ただし著者自身も告白しているように、本書がア
ールの影響下であり(p.15)、いわば二番煎じであることは否み難いが、本書は1969年生まれの著者
のまだ三十代初期の作品なので、今後の発展に期待したい。

少し戻って1986年、マルレーヌ・ザラデが力作『ハイデッガーと根源の言葉』(⑦)を公刊する。
同書で彼女はまずギリシア語の「ピュシス」「アレーティア」についての、次いでアナクシマンド
ロスの「クレオン」、パルメニデスの「モイラ」、ヘラクレイトスの「ロゴス」等についてのハイデッ
ガーの解釈に関する極めて精緻な分析を示し、更にハイデッガー自身の思索の道を、「ギリシア人
たちの同化」(「有から時へ」)、「ギリシア人たちの超出」(「時から性起へ」)として呈示する。ハイ
デッガーの仕事は、始源のテキストにおいて「思索されざるままに」留まっていたものを取り出す
作業にあったのだが(p.261)、しかしこのようなAndenken(回思・回想)を超えて、ハイデッガー
は更に「別の始源」において、「思索されうるもの」を歴史を超えてVordenken(先思)しようと

しさえする (p.268)。そこでハイデッガーの著作には「二重の転回」(p.271)が認められるべきだと彼女は主張するのである——最後に同書は、ハイデッガーが「ギリシア的源泉」についてのみ析出し、「ユダヤ的源泉」については黙過したことを指摘して終わるのだが (p.279)、それが1990年の次著『思索されざる負債。ハイデッガーとヘブライの遺産』(⑩)の主題となる。同書第一部でザラデは、例えば「言語の宇宙と有るものの宇宙とのあらゆる乖離は、ヘブライの言語には疎遠である」(p.57)、「言語の宇宙は、有るものの宇宙全体の現出条件である」(p.58)といったように、ヘブライの「言語」観とハイデッガーの「言語」観の近さを詳細に分析し、同様のことを「思索」や「解釈」に関しても行う。第二部は「有と神との諸関係についての問い全体」(p.129)に着手し、「有」は確かに「ギリシア的な問い」だが、しかしその彫琢に関しては、ハイデッガーは「初次的には〔ヘブライの神についての〕或る別の遺産に属していた思惟のカテゴリー」(p.162)を用いていると指摘する。極めて独創的な本書は、更に「ヘブライの遺産」がハイデッガーに伝わったのは、「神学」を介しての「特権的な」仕方と、「西洋の歴史と文化全体」を介しての「もっと広く、もっと拡散した」仕方という「二重の道」(p.182)によってであると付言し、この問題に関するデリダやポーフレの解釈を批判的に検討することで終わっている。

そのザラデの扱うデリダの1987年のテキスト『精神について。ハイデッガーと問い』は、『有と時』では引用符つきでしか語られていなかった「精神」という語が、1930年代の総長就任演説や『形而上学入門』では復権し、1953年のトラークル論で最終的に「火」や「炎」として規定されるまでを追った講演だが、今日では1983年の「性的差異、有論的差別 (ゲシュレヒト I)」、1985年の「ハイデッガーの手 (ゲシュレヒト II)」という二つのテキストとともに、『ハイデッガーと問い』(⑧)という著作の中に収められている〔ヘブライ語の *ruah* への言及に関しては、pp.128, 141などを参照〕。しかし邦訳〔平凡社〕もある本書より、1987年の刊行において恐らく一層重要なのは、ジャン・グロンダンの著作『マルティン・ハイデッガーの思索における転回』(⑨)であろう。同書でグロンダンは、「転回」はまずもって「ハイデッガーの進化」に関わる転回（「伝記的」もしくは「主観的」な転回）ではなく、「事柄そのもの」に関わる転回（「主題的」あるいは「客観的」な転回）(p.24)であると主張する。『有と時』も「時と有」への転回（「オントクロニック [有時的] な転回、ibid.）によって「主観性」を放棄しようとしてはいたのだが、完全にはそれができていなかった。しかし『有と時』の直後に「有限性」概念をラディカル化するに至ったハイデッガーは、「概念の明晰さ」でもって「有」を捉えようとする野心に疑問を抱く。「有限な現有」には「有の神秘」を最終決定的に解決することなどできず、「有」は「主観性」の意味でのあらゆる「企投」を超出してしまうのである (pp.94-5)。「真の転回」は「有が《自らを - 拒むこと》」として完遂され、「有」は「自らを拒む」ことによってこそ「自らの本質を開示」する、それがハイデッガーの「否定有論」(p.109)なのだという。

このようなグロンダンのめざましい解釈とは対照的に、1990年の『ハイデッガーと時の問い』(⑪)でデビューしたフランソワーズ・ダステュールは、むしろ堅実で、或る意味ではドイツ的なアプローチを示す。本書は執筆の時点で入手可能だった全集版をも押さえながら、1924年の『時

の概念』から始め、1927年の『有と時』を中核として、1962年の『時と有』に至るまで、主としてハイデッガーにおける「時」の思索を追ったもので、小著だが、今日でも基本文献として挙げられることが多い。その後も彼女は、「死」「有限性」「動物性」「ヒューマニズム」「世界」「言語」という六つの観点からハイデッガーにおける「人間の問い」を探求した2003年の『ハイデッガーと人間学的問い』(18)や、ハイデッガーは「論理学」や「科学」に反対した「非合理主義者」だったという俗説に抗して、彼は最初から「論理的なもの」について自問することをやめなかったという主張のもと、初期から後期に至るまでのハイデッガーにおける「ロゴスの問い」、即ち「論理学ならびに言語の問い」を主題化した2007年の『ハイデッガー』(20)など、今なお活発な著作活動を続けている。

同じく1990年に出版され、やはり基礎文献として引証されることの多いのが、高名な哲学史家ジャン・フランソワ・クルティエヌの著作『ハイデッガーと現象学』(19)である。本書は1978年から1989年にかけて書かれた15の講演・論文から成り、扱われる内容もプラトン、カント、シェリング、フッサール、ジルソン等の先行哲学者たちとハイデッガーとの関係、「現象学」の理念に対するハイデッガーの態度、真性・アレーティア、手、不安と良心の声、トートロジーの問題など、極めて多岐にわたり(中には第三部第四稿「有と他人。フッサールにおけるアナロジーと相互主観性」のように、直接ハイデッガーとは関係のない論攷まで含まれている)、それだけにやや著作としての統一性に欠けるきらいはある。中では、その形而上学批判にもかかわらずハイデッガーの思索の内に含まれる「プラトニズム」や、プラトンとの両義的な関係を論じた第一部第六稿「ハイデッガーのプラトニズム」が特に優れており、フッサールのハイデッガー批判にもかかわらず『有と時』の内に「超越論的現象学的還元」の「ラディカル化」を見ようとする第二部第三稿「超越論的・現象学的還元と有るもの^{オンテイマ}的・有論的^{オントロジック}差別」や、ハイデッガーにとって「良心の呼びかけ」は「自己の呼びかけ」であって、そこには他者が介入しえないことを、「対話」についてのハイデッガー特有の考え方から明らかにした第三部第三稿「友の(異他的な)声。呼びかけとあるいは対話」なども興味深い。

1993年に刊行されたダニエル・パニの著作『イリア・ル・イリア [有が有る]。ハイデッガーの謎』(21)は、その表題からは分かりづらいが、もっぱら1955-6年のハイデッガーの講義『根拠律』を、そして間に挟むような形で1929年の論攷『根拠の本質について』や1941年の講義『根本諸概念』等を扱う。本書のテーゼは「或るポスト・ハイデッガー的な伝統が思惟するのとは反対に、ハイデッガーはついには根拠律を放棄する思索者なのではなく、反対に彼は根拠律に、それに値する名誉を真に返した最初の人である」(p.52)というものである。薔薇は「何故なしに有る」が、「根拠」を欠いているわけではなく、それは「咲くがゆえに咲く」。根拠とは「咲くこと」それ自身である(p.88)——「有るがゆえに有る」(p.94)。「根拠(Grund)」は「元底(Ur-Grund)」であるとき「深淵(Ab-Grund)」だが、それは「無底(Ungrund)」ではない(p.162)。「底知れず深い根拠」それ自身は「根拠なしに」戯れるが(p.241)、思索しなければならないのは、単に「根拠としての有」のみでも、単に「根拠なきものとしての有」のみでもなく、まさしく「根拠 - なき -

根拠としての有」(p.244)なのだという。

1994年出版の500頁を越すジャン・グレーシュの大著『有論と時性』(⑮)は、既に邦訳(『存在と時間』講義、法政大学出版局)もあるので、よく知られている。三部から成る本書は、まず序論で1910-8年の修行期、1919-23年の「事実性の解釈学」に至るまでの初期フライブルク期、1923-8年の『有と時』の執筆に支配されていたマールブルク期の三期を区別したあと、本論第一部と第二部において『有と時』の精緻な分析を試み、第三部では未刊に終わった『有と時』第一部第三編「時と有」に関して、1927-8年のマールブルク講義を中心に考察する。グレーシュは一言で言うなら律儀な歴史家で、本書の魅力の一端をなしているのは、レヴィナス、アンリ、リクール、マリオン、フランクなどのハイデッガー批判への言及や、ハイデッガーとウィトゲンシュタインとの対照等々である。逆に言うなら彼自身の解釈はどちらかと言うと保守的で、大胆さや独創性に欠けるきらいはある——ただし第三部冒頭で1927年の講演『現象学と神学』に注目し、30頁弱を費やして詳細な分析を施しているのは、長年パリカトリック大学教授を務めたグレーシュらしい特徴と言えるかもしれない。

ところでハイデッガーとヘルダーリンの関係に関しては、1954年に初版、1956年に第二増補版がドイツで出版され、1959年にフランソワ・フェディエによって仏訳されたベダ・アレマンの著作『ヘルダーリンとハイデッガー』(①)が、今日のフランスにおいても必須文献として挙げられるが——本書はヘルダーリンの「帰郷」とハイデッガーの「転回」とを対照させつつ、最終的には両者とドイツ観念論の「絶対形而上学」との関係を探ったもので、ヘルダーリンに関する箇所は興味深いが、ハイデッガー解釈に関してはさすがに古さと素朴さを感じさせる——2001年にはジャン・フランソワ・マッティが『ハイデッガーとヘルダーリン。四要素』(⑯)を公刊する。同書でマッティは、アレマンらの解釈には反対して、確かにヘルダーリンの詩作品の内にハイデッガーの「四者」の「エスキス」を見出すのは困難ではないが(p.264)、ハイデッガーの思索を「四方(Geviert)」の思想へと導いたのはヘルダーリンではなく、むしろ「四方」こそがハイデッガーをしてヘルダーリンの詩法の中に「四方の素描」を見出すべく導いたのだと主張する(p.251)。そしてハイデッガーをヘルダーリンの方へと転回すべく導いたのが、ブレンターノを介したアリストテレスなのだという(p.26)。かくしてマッティは、アリストテレスにおける「有」の「四つ」の理解から始めて、「四」原因説は言うに及ばず、「有るもの」の「四つ」のジャンル、「一」や「実体」についての「四つ」の理解、「性質」の「四つ」の様態等々、アリストテレスにおける「四」という数字の意義を列挙し続け、更にはカントのカテゴリーにおける「四」の意味や、ついにはハイデッガーの諸著作中の「四」部構成に至るまで、さながら「四」という数字のオンパレードのように「四要素」を暴き続ける。マッティは更に幾つかの四区分相互の対応関係まで明らかにしようとしてきているが、その過度の図式化の試みはいささか酔狂で、説得力に欠けると言わざるをえない——なお彼は、自らが組織し、オーバンク、グロンダン、クルティーヌ、フランクを共著者とする2004年の小著『ハイデッガー。有の謎』(⑳)の中でも同様の主張を繰り返しているが、しかし同書で重要なのは、むしろ本稿Iでも取り上げたグロンダンの論攷「なぜ有の問いを呼び醒まさなければ

ならないか」や、ディディエ・フランクの論文「アレーティアから性起へ」[本稿は同年公刊のフランクの著作『ハイデッガーとキリスト教』(Heidegger et le christianisme, P.U.F., 拙訳が萌書房より既刊)の、特にヘラクレイトス部分を中心とした要約である]であろう。また形而上学に対するハイデッガーの態度に関して考察したピエール・オーバンクの「有からの逸脱と有の守り」も、ギリシア哲学研究の重鎮の書いた論攷として、一定の風格を保つ。

その同じ2004年、カトリーヌ・マラブが『変革・ハイデッガー』(⑩)という元気の良い著作を発表する。「変革・ハイデッガー」とは、「形而上学の変異」「人間の変貌」「神の変貌」「言葉の変化」「まなざしの変形」「ハイデッガーそれ自身の脱皮」といった「有論的、象徴的、実存的諸体制の諸転換」を遂行するものことで(p.9)、マラブは「変化(Wandel)」「変形(Wandlung)」「変貌(Verwandlung)」という「変革の三つ組」を、W, W, Vと略してこれをパターン化する(p.10)。じっさいに彼女が行っているのは、ハイデッガーの形而上学解釈に従いつつ、その開始期のプラトンや完成期のニーチェがどのような変革をもたらしたかとか、ハイデッガー自身の思索がどのように変革したかとか(「ハイデッガー的不変など存在しない」p.150)、[性起に遣わされて]「有」に至ることは「変革すること」であって、そのゆえに[有のエポック的な]「歴史」があるとか(p.176)、「放下」は「思惟の一変形」であるとか(p.248)、「不安の分析」は「人間からその現有への変貌」を準備させたとか(p.322)、そういう諸分析を貫徹することである。本書は全編がこのようなW, W, Vの精神に貫かれ、そのこと自体はハイデッガー解釈として不可能ではないのかもしれないが、やはり過度の図式化が読解の深さを損なっているという印象は否めない。

2005年の衝撃は、1976年生まれ青年マクサンス・カロンの公刊した1700頁を優に超える大著『ハイデッガー。有の思索と主観性の根源』(⑪)の登場であろう。同書でカロンは「自己は有への関係の中でしか自らを開かない、有は一つの自己にとってしか開かれぬ」(p.83)という考えのもとに、ハイデッガーの思索の「内的整合性」(p.12)や「連続性」(p.15)を——「ハイデッガーの思索には或る深い統一性がある」(p.86)——「自己の根源についての問い」(p.13)の内に見ようとする。大切なのは「ハイデッガーが伝統的主観性を自己もしくは自己性に置き換える仕方を吟味すること」(p.62)であって、「性起として明らかにされた有」が「主観性の根源」(p.14)なのである。このような方針から本論第一編は、その第一章でハイデッガーとフッサールの関係を、第二章でソフォクレスやいわゆるプレ・ソクラテックたち、プラトン、アリストテレス、デカルトを扱う。第三章はニーチェとカントを主題化し、第四章ではハイデッガー自身の「現有」や「自己性」についての考えが検討される——このようにカロンの論述は時代を前後し、特にカントの特権視に関しては若干の疑問も残るが、第一編ではギリシアの思想家の扱いが最も充実している。第二編はその「序論」で「転回」の問題を論じ、第一章で「アレーティア」や「明け開け(Lichtung)」を扱う。第二章が「ロゴス」や「思索」、「詩」や「芸術」を検討したあと、第三章は「性起」——カロンは*Accord*と訳すよう提唱する(p.1514)——について本格的に考察する。第二編では「明け開け」について扱った箇所が最も優れ、芸術について論じた部分が最も理解に乏しい。全体として見た場合、本書はハイデッガーの思索の道の「統一性」を強調しようとするあまり、前期ハイデッ

ガーの主観主義的傾向をいささか抑圧しすぎているように思われ、また細部においても未熟な部分は多々指摘されえようが、しかし若干29歳の若者が堂々たる風格をもって論述し切った大著に見られる力量の高さには、やはり敬意を表すべきであろう。

カロンは同じ年に小著『ハイデッガー入門』(22)を上梓し、更に翌2006年には総勢16名のハイデッガー論を集めた『ハイデッガー』(24)を編集する。前者は本論のあとに「主要概念」と「固有名」の語彙集を加えた三部構成の入門書という形式の内に巧みに自説を盛り込んだ、言わば前著の何十分の一かの縮約であり、やはり覆蔵と明け開けに関する部分(pp.31-6)が優れている。後者は1976年のハイデッガーの死後30年間に渡る諸テキストを結集したもので(p.10)、そこに名を寄せたマリオン、ザラデ、ヴェイス、タミニオ、ダステュール、グレーシュ、カロン、クレティアン、マルケといった錚々たる顔ぶれを見るだけでも、編者カロンの力のほどが推し量られる。いずれも充実した内容を誇る力作ぞろいだが、ここではザラデの1986年の論文「三つの反映をもつ鏡」を紹介しておこう。ザラデによると、ハイデッガーがプレ・ソクラティックたちを解釈する仕方は、そこに「三つの異なる時期」が区別されるような「進化」を遂げ(p.39)、大筋においてそれぞれと同時期のハイデッガー自身の思索も区別される。第一期はマールブルク時代であり、ここではプレ・ソクラティックたちとプラトンの間に「分裂」はなく、両者一括して「ギリシア人たち」と呼ばれる(p.40)。第二期は1930年代初頭の「転回」とともに始まり(p.45)、「有」や「真性」を——「思索」こそしなかったが——「経験」したプレ・ソクラティックたちには、それを「経験」しなかったプラトン以降の人たちとは違って、或る「特権」が認められる(pp.47-8)。「出発点」が「二重化」されて「歴史」が「乖離」し(p.49)、ハイデッガーは「遡行(Schritt zurück)」を称揚するようになる(p.52)。しかるに第三期には「ギリシアの早朝」に認められていたこのような「特権」が再び消される(p.54)——「アレーティア」は初めから表象の「正しさ」でしかなかったことが認められたからである(p.56)。歴史との関わりは「遡行(pas en arrière)」というよりはむしろ「斜行(pas de côté)」(p.58)であり、歴史の「終焉」や「放棄」(p.61)について語られるようになる。かくしてザラデは「転回」を複数形で表示するに至り、まずはハイデッガーが「知らず、次いで「予言者的」であることを欲し、最後に「盲目的」とみなした「ギリシアの早朝」は、本稿では「諸転回の地形図」(p.65)を与える機会だったのだと総括して終わる。

2005年に戻る。ジャック・タミニオは『芸術と生起。思弁と判断、ギリシア人たちからハイデッガーへ』(23)を公刊する。本書の「緒言」は、ハイデッガーの総長就任演説にも彼の芸術作品の根源についての問いかけにも、プラトン、ヘーゲル、ニーチェの三人が活躍することに注目し(p.15)、古代人の中ではアリストテレスを犠牲にしてプラトンを、近代人の中ではカントを犠牲にしてヘーゲルを選んだことによって、ハイデッガーは「芸術」に関しても「政治的なもの」に関しても、「判断」を犠牲にして「思弁」の立場を表明したのだと公言する(p.16)。そしてじっさいに本論第一部ではそのような観点から、芸術的な生起や政治的な生起を軽視して思弁に走りがちだったプラトンとヘーゲルの理論が、また逆に特異的生起を重視して判断を尊重したアリストテレスとカントの説が検討される。しかし第二部ではむしろ——『有と時』の時代の「芸術」観や、その直

後における「歴史的民族の現有」への「基礎的有論」の「拡張」、あるいはまた1936-7年冬学期のニーチェ講義『芸術としての力へ意志』におけるハイデッガーの思索についての考察を間に挟みながら——『芸術作品の根源』の三つのヴァージョン、即ち1935年の「最初の完成原稿」、1935年の講演、1936年と目される最終ヴァージョンの相違について、「覚悟せる自己性という主意主義的な軸」と「謎への注意という省察的な軸」(p.241)との対比から——最初の二つのヴァージョンでは前者の傾向が強く、最終ヴァージョンでは後者の傾向が優勢となる(p.219)——詳細に検討するという作業が中心となっている。

2006年にはジョエル・バラズユが若干過激な内容をもった著書『ハイデッガー哲学の思索されざるもの。悲劇的なもの本質』(25)を公刊する。バラズユによれば、ハイデッガーの著作の内には「有の意味についての基礎的な問い」への「極めて正確で彫琢された一つの回答」が——この回答は「思索されざるままに」留まったとはいえ——見出される(p.11)。ハイデッガー哲学は「悲劇的なもの」および「ラディカルな有限性」の思索の内にその「論理的達成」を見出す(p.12)、しかし彼は「深い宗教的不安」と「神についての問いを開かれたままに維持したいという意志」のゆえに「後退」し、「彼の思索の内にあるこのうえなく深いもの」が一部「思索されざるままに」留まったのだという(p.13)。このような観点のもとに、バラズユは主としてカントにおける「超越論的構想力」や「知覚の予料」についてのハイデッガーの解釈を利用しながら、「有の意味」についてのハイデッガーの問いへの回答を「物質」「大地」「カオス」「現象的感性界」「自然」の内に、最終的には「ピュシス」の内に求めるという驚くべき解釈を断行する(同書第二部、第三部)。ハイデッガーが自らの思索を前にして「後退」してしまったのは、「有の《神秘》を無傷のままに守るため」だったのだが(p.169)、それでも「カオス」を含んだ「コスモス」としての「有に内続する差異」こそが、ハイデッガーによって「悲劇的なもの」と名づけられたのであり(p.188)、「世界についてのこのような悲劇的な考えが、有の問いへのハイデッガーの、一部思索されざる回答を構成する」のだという(p.190)。我々としてはこのようなバラズユの解釈こそがむしろ彼自身の超絶的空想力の産物ではないかと反論したくもなるのだが、バラズユは二年後の2008年に刊行され、前著の縮約版とも言うべき小著『ハイデッガー』(27)の中でも同様の主張を繰り返す——「ピュシス概念はそれゆえ、ハイデッガーが立てるような有の問いへの回答を、唯一可能な回答を構成する」(p.64)、「有は最終的には〈自然〉の本質を構成する〈カオス〉と同一視されるであろう」(p.118)、等々。

同2008年に出版されたピエール・デュロの『ハイデッガー。一步一步』(28)は、表題の示すように、また著者自身も認めるように、「初心者」(p.4)のための入門書であり、第一部は「有とは何であるか」という問いがもつ「全ての深い含蓄」を把握させてくれるような四つの概念(pp.5-6)に基づいて、「〈謎〉としての有」「〈技術〉としての有」「〈言葉〉としての有」「〈根源〉としての有」という四つの章から成り、また比較的短い第二部においては、ハイデッガーの簡単な「伝記」が記される。

翌2009年のセルヴァンヌ・ジョリヴェの小著『ハイデッガー。意味と歴史(1912-1927)』(30)

は、「意味と歴史とについての問い」を「特権的な入場の道」(p.12)とみなしつつ、1912年以降のハイデッガーの論理学への最初の諸寄稿論文から、1927年の『有と時』の公刊に先立つマールブルク諸講義に至るまで(p.9)、即ち大筋においては「意味の解釈学的深化」から「あらゆる有論の時的基礎の発見」に至るまで、その道程を辿る(p.13)。そして本論は、「意味の純粹論理学」(p.19)への関心から「生」や「歴史」に向かう時代(1912-9年)、ディルタイの影響を受けながらも自然科学と精神諸科学とのディルタイ的対置を超出しようとした「根源学的」(p.51)や「宗教的生の現象学」の時代(1919-21年)、いわゆる『ナトルブ報告』(p.94)や『事実性の解釈学』(p.95)の時代(1921-3年)、自らのパースペクティヴを「有論化」(p.119)していった時代(1924-7年)、以上四期を区別しつつハイデッガーの行程を追ってゆき、最後に「エピローグ」としてハイデッガーにおける「相対主義」の問題を検討しながら、「転回」以降のハイデッガーの思索への展望を簡単に示して終わる。

最後に、これはいわゆる研究書ではないが、同2009年にディディエ・フランクは、自らが伝訳したハイデッガーの小著『芸術－彫刻－空間についての所見』(29)の後書として論攷「身体の滞在」(pp.39-89)を寄せ、前期ハイデッガーの空間論と後期のそれとを対照させながら、「空間」は身体の「身体化」によって「空間化」され、「空間」は身体の「身体化」を「空間化」する、それゆえ「身体化」は「性起」の一つの仕方であって「有」や「時熟」の仕方なのではない、そして「性起」それ自身が「有」や有の意味としての「時」を免れるように、「身体」も「有」や有の理解の地平としての「時」なしに「自らを身体化する」(p.87)という、いかにも『ハイデッガーと空間の問題』⁸の著者らしい結論を導き出して、健在ぶりを示している。

1 本文Vの冒頭でも付言するように、本稿は「2009年度愛知県立芸術大学学長特別教員研究費」の交付を受け、「現代フランスにおけるハイデッガー解釈の研究」というテーマのもと、同年4月10日から9月20日までフランスで行われた長期海外研修の「研究成果」の報告である。その間に研究しえた30冊のハイデッガー文献に関しては、以下の囲み数字で示す。

①B. Allemann, *Hölderlin et Heidegger*, P.U.F., 1987² (1959¹)

②H. Birault, *Heidegger et l'expérience de la pensée*, Gallimard, 1978

③M. Haar (dir.), *Cahier de l'Herne. Martin Heidegger*, Poche, l'Herne, 1983

④E. de Rubercy, D. Le Buhan, *Douze questions posées à Jean Beaufret à propos de Martin Heidegger*, Aubier, 1983

⑤J. Beaufret, *Dialogue avec Heidegger. IV. Le chemin de Heidegger*, Minuit, 1985

⑥M. Haar, *Le chant de la terre*, l'Herne, 1985

⑦M. Zarader, *Heidegger et les paroles de l'origine*, Vrin, 1990² (1986¹)

⑧J. Derrida, *Heidegger et la question*, Flammarion, 1990 (1987¹)

⑨J. Grondin, *Le tournant dans la pensée de Martin Heidegger*, P.U.F., 1987

⑩M. Haar, *Heidegger et l'essence de l'homme*, Millon, 2002² (1990¹)

⑪F. Dastur, *Heidegger et la question du temps*, P.U.F., 2005³ (1990¹)

⑫M. Zarader, *La dette impensée. Heidegger et l'héritage hébraïque*, Seuil, 1990

⑬J.-F. Courtine, *Heidegger et la phénoménologie*, Vrin, 1990

- ⑭ D. Panis, *Il y a le il y a. L'Énigme de Heidegger*, Ousia, 1993
- ⑮ J. Greisch, *Ontologie et temporalité*, P.U.F., 2003³ (1994¹)
- ⑯ J.-F. Mattéi, *Heidegger et Hölderlin. Le Quadriparti*, P.U.F., 2001
- ⑰ A. Vuillot, *Heidegger et la terre. L'assise et le séjour*, L'Harmattan, 2001
- ⑱ F. Dastur, *Heidegger et la question anthropologique*, Peeters, 2003
- ⑲ C. Malabou, *Le Change Heidegger*, Léo Scheer, 2004
- ⑳ J.-F. Mattéi, *et. al.*, *Heidegger. L'énigme de l'être*, P.U.F., 2004
- ㉑ M. Caron, *Heidegger. Pensée de l'être et origine de la subjectivité*, Cerf, 2005
- ㉒ M. Caron, *Introduction à Heidegger*, Ellipses, 2005
- ㉓ J. Taminiaux, *Art et événement. Spéculation et jugement des Grecs à Heidegger*, Belin, 2005
- ㉔ M. Caron (dir.), *Heidegger*, Cerf, 2006
- ㉕ J. Balazut, *L'impensé de la philosophie heideggerienne. L'essence du tragique*, L'Harmattan, 2006
- ㉖ F. Dastur, *Heidegger*, Vrin, 2007
- ㉗ J. Balazut, *Heidegger*, L'Harmattan, 2008
- ㉘ P. Dulau, *Heidegger. Pas à Pas*, Ellipses, 2008
- ㉙ M. Heidegger, *Remarques sur art - sculpture - espace*, Payot & Rivages, 2009
- ㉚ S. Jollivet, *Heidegger. Sens et histoire (1912-1927)*, P.U.F., 2009
- 2 M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Bd.79, Vittorio Klostermann, 1994, S.49 ; *Wegmarken*, Vittorio Klostermann, 1978, S.401-2 ; *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, 1976, S.46
- 3 M. Henry, *Généalogie de la psychanalyse*, P.U.F., 1985, pp.257, 275, 304, 323
- 4 M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Bd.49, Vittorio Klostermann, 1991, S.66
- 5 M. Henry, *L'essence de la manifestation*, 2 vol., P.U.F., 1963, p.170
- 6 拙著『歴史と文化の根底へ——《自然の現象学》第二編』世界思想社、2008年、210-8頁を参照。
- 7 J. Beaufret, *Dialogue avec Heidegger. I. Philosophie grecque*, 1973, *II. Philosophie moderne*, 1973, *III. Approche de Heidegger*, 1974, Minit
- 8 D. Franck, *Heidegger et le problème de l'espace*, Minit, 1986