

広島大学学術情報リポジトリ

Hiroshima University Institutional Repository

Title	文学の言葉と技術の言葉 : ハイデガーの詩的言語論をめぐって
Author(s)	木本, 伸
Citation	広島ドイツ文学 , 31 : 31 - 46
Issue Date	2019-02-20
DOI	
Self DOI	
URL	https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00047078
Right	Copyright (c) by Author
Relation	



文学の言葉と技術の言葉¹⁾

—ハイデガーの詩的言語論をめぐって—

木本 伸

戦後の住宅難

俗世を離れた形而上学の思想家。ナチスに迎合し、戦後はトートナウベルクの山小屋に隠棲して思索を紡いだ哲学者。ハイデガーには、そんなイメージがつきまとう。それは特異な概念と難解な思想体系によるものかもしれない。しかし彼の思索は、つねに 20 世紀の歴史的現実²⁾に定位したものだ。たとえば 1951 年の講演記録『建てる、住む、考える』で、彼は当時の住宅難に言及する。住宅難において住まいを提供することは政治や経済の課題だろう。しかし住まいを確保すれば、それでことは解決するのだろうか。ここでハイデガーは住まいを確保しても住むことが実現しない近代の故郷喪失に言及する。

人々はあらゆるところで当然ながら住宅難の話をしている。話題にするだけではなく、この問題に手をつける。人々は住宅を調達し、住宅建設を振興し、土木事業の全体を立案することで、この困難を取り除こうとしている。しかし、住宅の欠乏がどれほど深刻で厳しく、重荷となり脅威であろうとも、*住むことの本来の困難*は住宅の不足などにあるのではない。本来の住宅難は世界大戦とそれがもたらした破壊よりも古く、また地球の人口の増大や工場労働者の（悲惨な）状況よりも古い。住むことの本来の困難は次の点にある。つまり死すべきものは住むことの本質をつねにまず探し求め、*住むことをまず学ばねばならない*のである。人間の故郷喪失。それは人間が本来の住宅難をまだまったくそれとして考えていないことに存しているのだとしたら、どうだろう。(Bauen Wohnen Denken. GA7,163)²⁾

1) 本論は日本独文学会（2017年5月28日、日本大学・文理学部）および関西ハイデガー研究会（2018年3月21日、京都工芸繊維大学）にて口頭発表した原稿を加筆修正したものである。

2) 使用したテキストは次の通り。Martin Heidegger: Gesamtausgabe. Frankfurt a.M. (Vittorio Klostermann) 2000, 1.Abt. Bd.7. 以下、同全集から引用する場合には著作名および

ドイツは戦争で半数以上の住居を失った。さらに戦後も労働力と資材の不足のために住宅の建設はままならず、戦地からの大量の帰還者もあり、1950年代半ばまで大規模な住宅難が続くことになる。ここでハイデガーが当時の住宅難(Wohnungsnot)に言及したのは、社会問題にことよせて自分の思想を展開するためではない。住むということは、それ自体、彼の後期思想における中心的な課題だった。³⁾

故郷喪失

住みうる場所の喪失。これをハイデガーは端的に故郷喪失(Heimatlosigkeit)と呼ぶ。それは敗戦による国土の荒廃によるものではなく、また住宅の供給によって解決する問題でもない。事態の表層のみに目を奪われるのは日常に頹落した(verfallen)あり方である。上記の引用でも人々(man)と死すべきもの(die Sterblichen)が対比的に使われていた。ハイデガーは日常に頹落した人々から距離を取り、死すべきものへと注意を促す。死すべきものたちは故郷の喪失を知り、それゆえに本来的な意味で住むことを探し求めるのだ。その意味では死すべきものたちも現に故郷に住しているわけではない。

それでは故郷はどこにあるのだろうか。思想家の真意はどうかであれ、故郷という言葉は具体的なイメージを喚起する。またハイデガー自身も、ときに素朴に故郷を語る。それは「ほんの二百年前に農夫の住むという営みが建てたシュヴァルトツヴァルトの農家」(Bauen Wohnen Denken. GA7,162)であり、あるいは『芸術作品の根源』でゴッホの絵に仮託して語られた農婦の生活である(Der Ursprung des Kunstwerkes. GA5,19f.)。そこでは彼が考える「四方界(Geviert)」, つまり「大地と天空, 神的なものと死すべきもの(Erde und

GA7,45のように略記して巻号(前)と頁数(後)を示す。全集以外から引用する場合には、その都度、注記する。原文で強調された箇所は訳文でイタリックにしている。なお引用に際しては諸訳を参照しつつ、必要に応じて引用者の責任で手を加えている。

3) 思想的主題としての住むことは住宅の供給によっては解決しない。ハイデガーにとって住むことは詩人的に住むことをおいて他にありえなかった。それは詩による真理の開示を意味する。これについては本論の最後に述べたい。「詩作は何よりもまず住むことを住むことたらしめる。詩作とは本来的に住まわせることなのである。しかし、いかにして私たちは住まいへと至るのか。建てることによって。詩作とは住まわせることとして建てることである。」(dichterisch wohnt der Mensch. GA7,193) 次の論考も参照のこと。「およそ彼にとって、住宅という物を所有することと、ここで問われる住まうこととは全く無関係である。したがって(…)住宅を仮に持たない人(ホームレス)がいても、その人から住まうということを控除することは原理的にできない。」鎌田学: 文明批判としてのハイデガー「詩人のように人間は住まう」[『弘前学院大学文学部紀要』第45号, 2009, 55-60頁] 55頁。

Himmel, die Göttlichen und die Sterblichen)」（Bauen Wohnen Denken. GA7,162）が交互に作用する様が描写されている。

ハイデガーによれば故郷という言葉は「本質的な意味で考えられており、愛国的や民族主義的に考えられたものではない」（Brief über den Humanismus. GA9,338）。しかし、ここに都会の軽薄を拒絶して農村の素朴を称える保守の思想を指摘することは、たやすいだろう。かりに農村と都市を対比して前者の優位を主張するだけならば、旅行産業の宣伝と大差ない。だが「シュヴァルツヴァルトの農家」や「農婦の靴」を思想家の保守的傾向だけに回収することもできない。おそらく彼は農村を語ることで人間と自然の本来の関係を示唆しようとしたのだろう。それでは人間と自然の本来の関係とは何なのか。『何のための詩人たちか』では「諸々の事物がまったき連係という最も広い周辺の内部で自分自身において安らう、すなわち制限されることなく相互に入り交じりつつ安らうことができるということ、このことに救いは存する」（Wozu Dichter? GA5,308）とされている。諸々の事物が相互に入り交じりつつ安らうとき、そこには、それらがあらしめられるまったき連係という場があるのだ。このまったき連係こそ故郷と呼ぶべきものだろう。

ハイデガーにおいて本来の意味で住むとは「詩人として住む(dichterisch Wohnen)」ことに他ならない。なぜなら「歌は純粋な連係という全体(das Ganze des reinen Bezuges)の一部になることであり、歌うことは、まったき自然の未聞の中心([der] unerhörten Mitte der vollen Natur)から吹く風に引き寄せられること」（Ebd. GA5,318）だからだ。自然の中心から吹く風が歌となる。よく知られたハイデガーの術語を使うならば、この風とは存在者(Seiendes)に呼びかける存在(Sein)を意味している。故郷とは地理的に確定できる場所ではない。諸々の事物（存在者）をあらしめる、まったき連係（存在）。そこから吹く風が歌となり、本来の事物の有様を知らしめるのだ。そこに察知されるのが故郷だろう。

技術と芸術

ただし故郷はあくまでも不在の概念である。それは実体的な場所ではなく、ほとんどの場合に故郷喪失と術語される。なぜなら存在の歴史の帰結として故郷は決定的に失われているからだ。『ヒューマニズムについて』では「故郷という言葉は存在忘却の経験から名づけられた(aus der Erfahrung der Seinsvergessenheit die Heimat genannt)」（Brief über den Humanismus. GA9,338）と説明されている。より正確には「この思索されるべき故郷喪失とは存在者が存在に見捨てられることであり、故郷喪失は存在忘却のしるし」（Ebd. GA9,

339)なのである。存在と存在者。前者が後者を見捨て、後者が前者を忘却する。表現の主体は異なるが、語られる事態は同一だろう。それでは存在忘却とは如何なる事態を意味するのか。それは存在者（諸々の事物）がそれだけで自存すると見なされ、それらをあらしめ呼びかける存在（まったき連係）を見失うことである。

この存在忘却は偶然の出来事ではなく、存在の歴史の帰結とされる。この歴史の必然性に加担したのが科学技術だった。少なからぬ文明批判の例にもれず、ハイデガーも近代の科学技術を批判的に叙述する。彼によれば「かなり以前から、科学はますます決定的に、しかも目立たないあり方で現代生活のあらゆる組織形態に、つまり産業、経済、教育、政治、戦争遂行、あらゆる種類のジャーナリズムに組み込まれて」(Wissenschaft und Besinnung. GA7,40)いる。その結果として、すべてが「大地に対する技術的支配の対象」(Wozu Dichter? GA5,292)となり、人間は「技術に仕える職員」(Ebd. GA5,294.)となった。⁴⁾それは日常表現の変化にも現れる。現在では、あらゆるところで人材という言葉に耳にするが、ハイデガーの報告によれば、すでに1950年代のドイツにおいて「人的資源(Menschenmaterial)や診療所の患者(Krankenmaterial einer Klinik)という広く使われている言い回し」(Die Frage nach der Technik. GA7,18)が認められたという。⁵⁾

このような事態を受けて、後期ハイデガーでは技術と芸術が対比的に考察される。これは初期ロマン派以来、繰り返されてきた科学技術批判と芸術至上主義を想起させる。ここで一方を退けて他方を称えるだけなら、凡百の文明論と大差はない。ところがハイデガーは古代ギリシアまでさかのぼり、技術と芸術の共通の源をたぐりよせる。さらに芸術の立場から技術を捉え返し、共通の源である存在へと通じる道を拓こうとする。この過程において、技術が存在に由来しつつも、近代の科学技術に至り存在への視野を遮る営みとなることが明らかにされる。

4) ハイデガーは科学技術の地球規模での全面化を存在忘却という存在史の帰結と考える。このような思索の端緒となったのは、あらゆる資源を戦争のために総動員するナチズムの経験と1933年5月27日のフライブルク大学総長就任演説への自己批判だった。次の研究はナチ加担問題もふくめて、ハイデガーの思想と経験の集約点として科学技術批判を捉える試みである。「ハイデガーの技術批判は直接的にファシズム批判から生じている。」シルヴィオ・ヴィエッタ(谷崎秋彦訳)：ハイデガー：ナチズム／技術(文化書房博文社)1997, 56頁。次のハイデガーの発言は以上の見方を証左するだろう。「世界大戦とその全面化は存在に見捨てられたことの結果にすぎない。(…)戦争は存在者の濫用の一変種であり、それは平和においても継続される。」(Überwindung der Metaphysik. GA7,91)

5) 「この(絶えざる濫用という)過程へと人間も引き込まれており、もはや人間は最重要の原材料という自分の性格を隠そうとはしない。」(Überwindung der Metaphysik. GA7,91)

何よりも重要なのは、私たちがこちらへと――前へと――もたらすこと(das Her-vor-bringen)をその広がり全体にわたって、またギリシア人の考えた意味において思索することである。こちらへと――前へと――もたらすこと、つまりポイエーシス(ποίησις制作)は手仕事の制作だけではなく、また芸術的に詩作しつつ輝きへと――もたらし、形象へと――もたらすこと(das künstlerisch-dichtende zum-Scheinen- und ins-Bild-Bringen)だけでもない。ピュシス(φύσις自然)、つまり、そのもの――から――立ち現れること(das von-sich-her Aufgehen)もまた、こちらへと――前へと――もたらすことであり、ポイエーシスなのである。それどころかピュシスは最高の意味でのポイエーシスである。なぜならピュシス的に現前するものには、こちらへと――前へと――もたらすことの裂開、たとえば花がそれ自体において咲くことへと開くことがあるからだ。これに対して手仕事や芸術においてこちらへと――前へと――もたらすこと、たとえば銀の皿の場合には、こちらへと――前へと――もたらすことの裂開はそれ自体においてではなく、別のものにおいて、つまり職人と芸術家においてある。

(Die Frage nach der Technik. GA7,12f.)

「こちらへと――前へと――もたらすこと(Her-vor-bringen)」。それは真理の現れを意味している。ハイデガーにおいて真理(ἀλήθειαアレタイア)とは存在が隠れなく不伏蔵的(unverborgen)に立ち現れることだった。存在はポイエーシス(制作)によって具体的な存在者へと至る。その意味では職人や芸術家のなすことも、何かを「こちらへと――前へと――もたらすこと」であり、どちらも真理の表現というべきだろう。『芸術作品の根源』では「芸術の本質(das Wesen der Kunst)」は「存在者の真理を作品の中へすえること(das Sich-ins-Werk-Setzen der Wahrheit des Seienden)」(Der Ursprung des Kunstwerkes. GA5,21)と定義されている。これは農婦の靴を制作した職人と、さらにこれをスケッチしたゴッホ(芸術家)のどちらにも当てはまる。その意味では芸術家と職人の仕事は、ともに「存在者の真理を作品の中へすえること」なのである。

上記の引用で注目されるのは、花が咲くことも最高の意味でのポイエーシスとされていることだ。なぜなら花が咲くことは自然(存在)が何の妨げもなく自己を表現することだからだ。その意味で花が咲くことは真理の現れそのものといえるだろう。ところが芸術家や職人の場合には、制作において、ある種の作為を必要とする。その作為とは技術の語源でもあるテクネーである。テクネーは決して狭い意味での技術に限定されない。「テクネー(τέχνη)という言葉は一種の知識を名指している。(…)この知識とは何らかの形成物や作品を生み出すときに、あらかじめ視野に入れておくべきものを意味している」(Die

Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens)。⁶⁾つまりテクネーとはポイエーシス(制作)の現場において、芸術と手仕事に等しく要求されるものだろう。

かつて(古代ギリシアでは)技術だけがテクネー(τέχνη)という名称を得ていたのではなかった。かつてテクネーは真理を輝くものの光輝へともたらす、あの開蔵(Entbergen)をも意味していた。(改行)かつてテクネーは真なるものを美へともたらすこと(das Hervorbringen des Wahren in das Schöne)をも意味していた。テクネーは美しい技芸としてのポイエーシスも意味していた。(…改行)芸術とは何であったか。

(…)なぜ芸術はテクネーという素っ気ない名称を持つのか。それは芸術がこちらへと—そして前へと—もたらす開蔵のひとつ(ein her- und vor-bringendes Entbergen)であり、それゆえにポイエーシス(ποίησις)に属するからだった。このポイエーシスという名称を最後に固有名として得たのは、すべての美しいものに関わる芸術を支配するあの開蔵、つまり詩であり詩人的なるものだった。

(Die Frage nach der Technik. GA7,35)

科学技術(存在忘却)

ここまで芸術と手仕事とともに真理を現前させる営みであることを確認した。それでは近代の科学技術も手仕事の延長上にあるのだろうか。この問いの答えは両義的である。職人の手仕事と科学技術には連続性と非連続性が認められるからだ。自然を具体的な存在者として形作るという意味では、職人も近代の技術者も共通している。ところがハイデガーの主張によれば科学技術は自然を支配するために一定の形式に押し込もうとする。その結果として、自然の本来性へと通じる道は塞がれて(verstellt)しまう。ここに科学技術が故郷喪失をもたらす理由がある。ただし、この立論には容易に受け入れがたいところがある。たしかに職人の手仕事と巨大工場では見た目も大きく異なる。それでも両者は自然を役立てようとする意図において共通している。その意味では手仕事から科学技術へと連続する産業史を描くことも可能だろう。ところがハイデガーは両者の間に「挑発(Herausforderung)」という概念の楔を打ち込む。たとえば農業は挑発という視点において歴史的に二分されるのである。

6) Martin Heidegger: Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens. In: Distanz und Nähe. Hrsg. von Petra Jaeger u. Rudolf Lütke. Würzburg (Königshausen und Neumann) 1983. S.11-22, hier S.12f.

農夫の行為は耕地を挑発しない。穀物の種をまくとき農夫の行為は種を成長力にゆだね、その成長を見守るのである。最近では農地を耕すことも自然を用立てる別種の調達に引き込まれてしまった。この調達は自然を挑発の意味で用立てる(*stellt*)。農業はいまや機械化された食品産業である。(Die Frage nach der Technik. GA7,16)

この挑発という概念は何を意味するのだろうか。それは自然を本来のあり方から駆り立てることだろう。その本来性から駆り出して目前に立てることで、自然は操作可能な対象となる。その意味では挑発とは立てること(*stellen*)に他ならない。挑発と立てること。これらの概念によりテクネー(技術)の歴史を二分する見方が可能となる。よく知られているように、人間の立てる営みの総体をハイデガーは「集一立(*Ge-stell*)」と呼んだ。⁷⁾『何のための詩人たちか』では、(自分に)向けて立てる(*zustellen*)、こちらに立てる(*herstellen*)、手を加える(*bestellen*)、置き換える(*umstellen*)、ふさぐ(*verstellen*)、展示する(*ausstellen*)、外に立てる(*herausstellen*)などの用法が列挙された後で、これらに共通する働きが次のように要約されている。

こちらに向けて立てる幾重ものあり方(*Im vielfältigen Herstellen*)において、世界は立てられ、直立させられる(*in den Stand gebracht*)。空け開け(*das Offene*)は対象となり、こうして人間存在に向き直される。(Wozu Dichter? GA5,288)

ここで「空け開け」という言葉は「まったき連係」と同様にリルケの詩句に由来している。これらは引用テキストの文脈ではハイデガーの用語である存在に通じている。あらゆる存在者をあらしめる存在。それは「空け開け」と呼ぶこともできるだろう。ところが「空け開け」も省察の対象となりうる。その方法が世界を立てることだ。このとき世界は存在者のひとつとして対象化されてしまう。これにより緻密な分析と計算が可能になる。つまり立てることは自然科学の可能性の条件なのだ。⁸⁾

7) これまで *Ge-stell* の訳語として「全一仕組み」「集一立」「組一立」「巨大一収奪機構」「総かり立て体制」などが試みられてきた。原語の直訳に近いものから、その社会的政治的意味を読み込んだものまで様々である。本論では原語の語感に近く過度に意味を付与しない訳語として「集一立」を採用している。次の論考を参照のこと。瀧将之：ゲ・シュテル(*Ge-stell*)の訳語について [加藤尚武編：ハイデガーの技術論(理想社)2003, 145-148頁]

8) ハイデガーによれば、このような対象認識を可能にする認識主観を確立したのはデカルトとされる。「事実、デカルトは真理を確実さ(*certitudo*)として、つまり主観により検査され最終的に確定されうる種類の真理として規定する。」Vgl. Peter Tawny: Martin Heidegger. Eine kritische Einführung. Frankfurt a.M (Vittorio Klostermann) 2016, S.145.

理論物理学において行われる自然の数学的投企(den [...] mathematischen Entwurf der Natur)により、またこの数学的投企に応じた自然への実験による尋問により、自然は一定の見方によって返答するように挑発され、いわば釈明を求められる。自然は計算可能な対象性において現れるように立てられる。⁹⁾

この科学の方法が地球規模で適用されたのが近代だった。それにより科学的世界観が唯一の現実であるかのような状況がもたらされてきた。量子力学の創始者マックス・プランクの次の言葉は、この科学の勝利を告げている。「〈測定されうるものだけが現実的である。〉あらかじめ計算可能なものだけが存在すると見なされるのだ」(Ebd. S.17)。

科学は決して中立的な方法ではない。それは、すべてを「大地に対する技術的支配の対象」(Wozu Dichter? GA5,292)とする意志で裏打ちされている。科学技術は術語としては科学と技術からなりたつ。ところがハイデガーによれば両者は対等ではない。あくまでも力点は技術にある。その意図が自然支配にあるかぎり、科学は技術の手段なのである。¹⁰⁾つまり自然を支配し利用しようという意志が科学を規定しているのだ。¹¹⁾この意志に動かされるかぎり、科学的世界観は止まることを知らない。それは内側から繭を紡ぐように、いっそう緻密に自己を完成させていくだろう。こうして「人間は自らの科学的-技術的世界に閉じ込められる」(Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens. A.a.O. S.19f.)。かくして存在の真理への視線は完全に遮られてしまう。

集一立は真理の輝きと働きを塞ぎ立てる。(Die Frage nach der Technik. GA7,29)

これが存在者の存在忘却と呼ばれる事態である。科学技術の成立が歴史の必然であるかぎり、存在忘却は避けられない事態だった。¹²⁾

9) Martin Heidegger: Überlieferte Sprache und Technische Sprache. Hrsg. von Hermann Heidegger. St.Gallen (Erker) 1989. S.17.

10) 「そうすると自然科学と技術の関係についての通俗的見方は逆転されねばならないだろう。つまり自然科学が技術の根拠をなすのではなく、近代技術が近代自然科学を運ぶ根本動向なのである。」(Überlieferte Sprache und Technische Sprache. A.a.O. S.18.)

11) この意志の哲学的表現をハイデガーはニーチェの「力への意志」に認める。『形而上学の克服』では何度もニーチェの意志の思想が言及され、それが支配を欲するゆえに科学技術を押し進める原理となることが指摘される。彼によれば「力への意志には計算的理性の絶対的支配が帰属する。」(Überwindung der Metaphysik. GA7, 80) 科学技術は真理への道を塞ぐ主観性の立場を原理とする。その意味でニーチェは西欧形而上学(主観性の哲学)の最後の完成者と呼ばれることになる。ハイデガーにおいて科学技術批判とは西欧形而上学批判を意味していた。

12) ただしハイデガーは「集一立」を真理の表現と対蹠的には捉えない。真理の輝きを塞ぎ立てるものであるかぎり、「集一立」は逆説的に真理と関係しているからだ。彼によれ

詩作と思索

それでは存在へのまなざしを回復する道はないのだろうか。存在忘却は存在了解(Seinsverständnis)の一形式にすぎない。換言すれば、科学は自然に対する解釈のひとつである。科学が存在から目を逸らし自己完結しようとも、科学という存在を忘却した存在者にも存在は働き続けている。科学技術は矛盾をはらむ。「ある高い意味で技術の本質は両義的」(Die Frage nach der Technik. GA7,34)なのだ。ここに科学が支配する世界において、存在に耳を澄ます契機がある。

たとえ物理学の対象領域がそれ自体で統一的で完結していたとしても、この対象性が自然の本質的充実(die Wesensfülle der Natur)を閉じ込めてしまうことはありえない。科学的表象が自然の本質を包み込むことは決してできない。自然の対象性は前もって自然が表れ出るようになる形式のひとつにすぎないからだ。

(Wissenschaft und Besinnung. GA7,56)

ただし科学が科学自身の存在忘却に気づくことはできない。なぜなら「物理学のあらゆる発言は物理学的に語る」(Wissenschaft und Besinnung. GA7,59)からだ。存在忘却が物理学の本質(Stellen立てること)に由来するならば、あらゆる物理学の発言は存在忘却を離れることができない¹³⁾。つまり科学の存在忘却を捉えるのは、その歴史の全体を視野に入れる別の営みでなければならない。ここで登場するのが芸術である。

ば「集一立とはいわば性起(Ereignis)という写真の陰画である。」(GA15,366)その意味では「集一立は存在史的には存在そのものである。立てることも存在として経験されるならば、そのとき存在忘却は世界の性起へと転ずる。その瞬間に集一立において、ほんの稲光としてあれ、存在の別の経験が現れるのである。(…)もしも危険そのものが経験されるなら、すでに危険には転回(Kehre)がふくまれていることが明らかになるだろう。」Vgl. Helmuth Vetter: Grundriss Heidegger. Ein Handbuch zu Leben und Werk. Hamburg (Meiner) 2014, S.175. 以上のことは「集一立」概念の成立史にも確認される。それぞれ「集一立」と「四方界」は存在の隠蔽と開示に対応する世界概念だが、この両概念は『ブレーメン講演』で同時に成立する。このことは「集一立と四方界が特別な形式で表裏一体をなしている」ことを示している。Vgl. Peter Tawny: Martin Heidegger. Eine kritische Einführung. A.a.O. S.151.

13) 科学は自己の方法を徹底し、それ以外の方法を排除する。その意味でハイデガーは存在の思索と科学的思考を峻別して「科学は思索しない(Die Wissenschaft denkt nicht.)」(Was heißt Denken? GA8,9)と言う。

技術の本質は技術的なものではないのだから、技術への本質的省察および技術との決定的な対決は一方では技術の本質に通じているが、他方では技術の本質とは根本的に相違するある領域で生じることになる。（改行）そのような領域とは芸術である。

(Die Frage nach der Technik. GA7,36)

すでに見たように、古代ギリシアの諸概念まで遡れば、芸術と技術は「こちらへと——前へと——もたらすこと」として、ともに真理の表現だった。つまり芸術と技術は存在の歴史の源流を共にしている。ところが自然に対して挑発的となることで、手仕事は科学技術へと変質した。しかし芸術であれば科学技術を存在の歴史の射程において受けとめることができるはずだ。その営みはニーチェに倣い「科学を芸術家の光学で見ること(die Wissenschaft unter der Optik des Künstlers zu sehn)」¹⁴⁾と呼ぶこともできるだろう。ただしハイデガーはニーチェのように芸術による世界の救済を唱えるわけではない。人間は存在の呼び声に耳を傾けるだけだ。このとき芸術の諸分野において最も重視されるのが詩である。彼は「あらゆる芸術は(…) 本質において詩作である」(Der Ursprung des Kunstwerkes. GA5,59)と考える。なぜなら「存在の真理は言葉となり、思索がこの言葉に至る」(Brief über den Humanismus. GA9,344)からだ。つまり詩とその解釈(思索)のうちに存在が確保されるのである。¹⁵⁾

言葉は存在の家である(Die Sprache ist das Haus des Seins)。言葉の住まいに人間は住む。思索するものと詩作するものが、この住まいの番人である。(Ebd. GA9,313)

ハイデガーはつねに言葉に定位して思索する。その意味で彼の存在をめぐる言説は神秘思想ではない。存在者をあらしめる存在。それは言葉として現れる。¹⁶⁾「存在はつねに

14) Friedrich Nietzsche: Kritische Studienausgabe. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin / New York (dtv / De Gruyter) 1988. Bd.1. S.14.

15) 詩作は存在の真理を開示する。この詩作との対話により思索は存在の真理を自覚する。こうして思索は「西欧形而上学の語彙と思考空間から逃れる」ことに成功する。哲学者ハイデガーにとって詩作との対話は西欧形而上学批判を実現する場所だった。Vgl. Babel Frischmann: Heidegger über die Verwandtschaft von Denken und Dichten. In: Heidegger Jahrbuch, 8. Band. Freiburg / München (Karl Alber) 2014, S.9-19, hier S.18f.

16) 詩的言語という「もの」(存在者)において「こと」(存在)が確保されるという次の論考の指摘は本論と関心を共有している。「ことばはそれ自体一種のものでありながら、その中に生き生きとしたことを住まわせている。そこではものごととのあいだに一種の共生関係があるといってよい。この共生関係を最大限に利用しているのが〈詩〉と呼ばれる言語芸術だろう。詩がふつうの文章と本質的に違っている点は、詩がことばというものを、しかも多くの場合さまさまなものについて語りながら、ものについての情報の伝達を目的とはせず、ことの世界を鮮明に表現しようとしているという点である。」木村敏：時間と自己(中公新書)2009, 22頁。

言葉への途上にあり」(Ebd. GA9,361), 「存在は思索において言葉となる」(Ebd. GA9,313)。だが、すべての言葉において存在が立ち現れるわけではない。事実、科学技術の概念は存在を拒絶している。むしろ言葉とそこに込められた存在了解が、その言葉を生きる者の世界のあり方を記述していると言うべきだろう。言葉には各々の存在了解が示されるのだ。それでは「詩的に住む」とは、どのような世界のあり方を意味するのだろうか。ハイデガーは詩的言語が開く世界を次のように語る。

言葉の本質は意味指示で尽きるものではないし、また言葉はたんなる記号や数字のようなものでもない。言葉は存在の家であるゆえに、それゆえ私たちはたえまなくこの家を通っていくことで存在者に到達する。泉のところに行くとき、森を通って行くとき、たとえこれらの言葉を口にしたり、言葉のことを考えてはいなくても、私たちはもうすでに泉という語、森という語を通り抜けているのである。

(Wozu Dichter? GA1,310)

詩人が森を通り泉に向かう。そのとき生起するのは言葉を知らない獣たちの与り知らない出来事だろう。森や泉をそのものとして、つまり天地のあいだ(Geviert四方界)の存在者として経験する。それは言葉とともに送られる存在を経験することである。このような世界のあり方が「詩的に住む」ということの内実だろう。¹⁷⁾

真理(開示と隠蔽)

科学技術は言葉をたんなる記号や数字として使用する。それは存在者の一面を規定するだけで、まったく関係におけるその全体などは予想もしない。泉や森。こうした存在者

17) 言葉が存在の家であるとき、この家と住人はどう関わるのか。科学技術も文学も言葉(概念)をこととする。人間が言葉と関わる存在者であるかぎり「言葉の外の領域」は考察の対象とはならない。そのため問題は言葉のあり方に定位されるだろう。それゆえに「非本来的な言葉から本来的な言葉への移行は、すでに存在者のもとにありつつも、この存在者をおおう家に初めて気づく過程として解釈されねばならない。」その意味で「存在の家」という表現はハイデガーの後期思想における存在を意味する空間的な諸概念(明るみ[Lichtung], 空け開け[das Offene], 四方界[Geviert])と関連している。Vgl. Dieter Thomä: Sprache. Von der Bewandnisanz zum Haus des Seins. In: Heidegger Handbuch. Hrsg. von demselben. Stuttgart (J.B.Metzler) 2013. S. 295-S.304, hier S.300ff.

の全体は詩的言語において初めて経験される。このとき存在者は存在においてあらしめられると言えるだろう。¹⁸⁾

このようにハイデガーは詩と科学の言葉を対比的に捉える。両者は存在の開示と隠蔽をこととするのだ。ただし詩的言語も存在者の一形式であるかぎり、存在そのもののまっただき表現であることはできない。芸術の言葉は言葉となることで存在を開示しつつ、同時に言葉となることで存在を隠蔽するのだ。ハイデガーは真理を意味するギリシア語「アレタイα ἀ-ληθεια」を否定の接頭辞「ἀ」で分かち書きし、「みずからを伏蔵する不伏蔵態(Unverborgenheit im Sichverbergen)」(Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens. A.a.O. S.22.)と独訳する。これに従えば真理とは隠れることで現れる、あるいは隠れつつ現れ、現れつつ隠れるものと言えるだろう。ここには言葉の二重性が捉えられている。あるものは言葉となることで現前しつつ、言葉となることで本来性を隠蔽するのだ。¹⁹⁾この二重構造はハイデガーの詩的言語論にも認められる。

『何のための詩人たちか』の冒頭で、ハイデガーはヘルダーリンの「パンと葡萄酒」²⁰⁾を引用する。この作品で詩人は神々が逃走した神性の痕跡を嘆く。ハイデガーにとって

18) 西欧形而上学において日常性は卑俗で拒否されるべきものとされた。これに対してハイデガーは「日常的使用物(Gebrauchsdinge)を別様に思考することで存在者の真理の新たな始まりへ至ろう」とする。彼の詩的言語論は失われた真理の輝きを日常性に取りもどす試みと言えるだろう。Vgl. Tina Röck: Denken und Ding. Bauen, Wohnen, Denken der Gelassenheit. In: Heidegger Studies, Berlin (Duncker und Humboldt) 2016, Bd.32, S.151-166, hier S.152.

19) そもそも真理の開示と隠蔽を一体的に捉えることは、初期の『存在と時間』から通底するハイデガーの発想である。ただし解釈史では非真理よりも真理を上位概念として、前者から後者への道筋を探る傾向があった。だが非真理は真理が現前する媒体として不可欠である。このように両者は相互に必然的とするのが本論の立場である。「現存在は本質的に頹落しているゆえに、その存在体制によれば非真理のうちにある。」(第44節b, S.222)「その現において開示されることで、現存在は真理と非真理の内に等根源的に身を置いている。このことは本来的にまさに本来的真理である決意性に妥当する。決意性とは非真理を本来的に獲得することである。」(第60節, S.298f.) Martin Heidegger: Sein und Zeit. Tübingen (Niemeyer) 8.Aufl. 2001. 次の指摘も参照のこと。「現存在は、本来性と非本来性、言いかえれば実存の真理と非真理との内に、等根源的に実存しており、しかも、この等根源的な両者の均衡は、決して没運動的に静止してはおらず、むしろ、力動的で弁証法的でさえある運動という情状のうちにある」渡邊二郎：ハイデggerにおける本来性と非本来性 [渡邊二郎著作集, 第3巻, 2011 (筑摩書房) 189-213頁] 211頁。「伏蔵性(Verborgenheit)はこうした根源的な不伏蔵性(Unverborgenheit)に対応するものであり誤謬ではない。それは根源的に存在そのものに属している。」Vgl. Hans-Georg Gadamer: Zur Einführung. In: Martin Heidegger: Der Ursprung des Kunstwerkes. Stuttgart (Reclam) 2005. S.93-114, hier, S.109.

20) この詩句はヘルダーリンのものとしては「疑わしい」とされている。しかもハイデガーはそのことを知りえていたという。彼が文学作品の引用において先行研究に関心を払わ

ヘルダーリンは去った神々と、まだ来ない神々のあいだを生きる「乏しい時代の詩人 (Dichter [sein] in dürftiger Zeit)」(Wozu Dichter? GA5,272.) だった。これらの神々を文字通り未来と過去に遠ざけて、哲学者がその到来を待つ神官を務めるのであれば、それはハイデガー教という名の神秘主義となってしまうだろう。おそらく神々の不在と到来はヘルダーリンの詩句において同時に生じる出来事なのだ。科学は存在忘却に気づくことすらできない。ただ詩と思索だけが存在忘却を嘆き、それゆえに存在に耳を傾けることができる。その意味で詩人の言葉には存在の不在と到来がともに込められている。言葉における真理の開示と隠蔽。これが真理が現れる唯一の形式である。まるで雲が光を遮りつつ光に輝くように、言葉において真理が輝くのだ。『ヒューマニズムについて』の結びの言葉は、この事情を印象的に語っている。

言葉が存在の言葉(die Sprache des Seins)であるのは、雲が空の雲(die Wolken des Himmels)²¹⁾であるのと同様である。思索は言葉を発することで言葉の中に目立たない畝を作る。その畝は農夫がゆっくりとした足取りで畑に作る畝よりも、ずっと目立たないものである。(Brief über den Humanismus. GA9,364)

もしも、からっぽな空があるだけなら、そこに空は見えない。ただ空には雲が浮かんでいる。この雲を見ることで、そこに空があることが知らされる。このとき雲に雲だけを見るならば、それは空を忘却することになるだろう。空にあらしめられる雲。雲は空の表現であり、この雲だけが空を証しする。ただし農夫の畝とは異なり、雲が空の表現であることは思索する者にしか見えない。よく思索する者にとっても雲は空のすべてではない。雲は空を表現し、表現することによって空を限定する。雲とは何か。それは空という真理の開示と隠蔽の出来事なのだ。²²⁾ この印象的な散文には、存在の真理と詩的言語をめぐるハイデガーの思索が込められている。²³⁾

ず、あくまでも自分の思想的関心を優先させる一例といえるだろう。稲田知己：世界に住むということ [『ハイデガー読本』法政大学出版局，2014，263-272 頁] 269 頁参照。

21) 引用文の「空の雲」の原語は„die Wolken des Himmels“である。次の指摘によれば、これは奇妙な表現であり、通常は„[von den] Wolken im oder am Himmel“と言うべきである。この表現は空と雲の不即不離の関係を示唆しているのではないだろうか。Dieter Thomä: Sprache. Von der Bewandnisganzheit zum Haus des Seins. A.a.O. S.299.

22) この空と雲をめぐる解釈に際しては、次のものから示唆を得た。「青空は永遠であり、眼に見える永遠なのである。(…) そういう空間性そのものを、古人は<虚空>と呼んだ。その虚空が人間の感性に現れて、眼に見えるものになっているのが青空である。」西谷啓治：随想集 青天白雲 (燈影社) 2001, 187-188 頁。「虚空ともいうべき空が天空から地上の世界に降りてきて、人間の情意に映り、そこで感じられること、目に見えない空がそのように情意のうちに彩りをもって現れることを西谷は<空のイメージユ化>と呼んで、そ

以上のハイデガーの思索は文学研究にとって何を意味するのだろうか。ハイデガーは文学研究を近代科学の一部門に位置づける。それは存在を忘却した営みのひとつとされる。²⁴⁾他方で文学研究はハイデガーの詩人論の恣意性を指摘してきた。たしかに彼は詩人と作品の全体像を見ることなく、彼自身の思想的解釈に適した詩句のみを偏愛する。その意味ではハイデガーの詩人論と文学研究の方法は交差しない。彼の思索から狭義の文学研究に資する言説を取り出すことはできないだろう。だが彼の詩的言語論は近代社会における文学の可能性の中心を捉えているのではないだろうか。²⁵⁾近代の存在忘却において存在が送り届けられる唯一の場として文学作品を読み直す。つまりハイデガーの示唆に従い、近代文学を新たな視点で解釈することはできるはずだ。ここには文学および文学研究のみがなしうる近代社会への寄与が認められるだろう。

ここに芸術の根源を捉えている。(…)それゆえ、芸術とは、宗教が感性のうちにその姿を変えて現れたものであり、宗教の表現であるといえる。」長谷正當：浄土とは何か—親鸞の思索と土における超越—(法蔵館)2010, 20頁。

23) この散文は彼自身のヘルダーリン解釈から生まれたものと考えられる。「雲は詩作する。(Die Wolke dichtet.) (…このとき雲は明らかに、もはや雲そのものではないものへと自分を超えていかねばならない。」(Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. GA4,15f.)

24) 「詩作の部門、文化の部門も、他と並び各々の指導に従って計画的に確保された領域にすぎない。(…)文化の部門における文献管理は、その露骨な帰結としては人工的な妊娠管理に相当する。(Überwindung der Metaphysik. GA7,92f.)「ここで示す説明が文学史研究や美学に寄与するものと言うつもりはない。(…)詩作の歴史的唯一性は決して文学史的(literarhistorisch)には証明できない。」(Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. GA4,7)

25) 科学技術と経済的効率性が進展する近代において、文学はどのような意義を持ちうるのか。これが本論を通底する問いである。このテーマに関して次の拙論を参照のこと。木本伸：近代社会における文学の可能性—リッター、ハーバーマス、ヴィエッタの著作を手がかりとして—[広島ドイツ文学, 第19号, 2005, 25-36頁]

Dichterische Sprache und technische Sprache bei Heidegger

Shin KIMOTO

Das Gedankenwerk Heideggers vermittelt wohl insbesondere wegen seines abstrakten Begriffsgerüsts den Eindruck, dass es mit der Weltlichkeit des Alltags fast nichts zu tun hat. Trotz dieses Anscheins philosophiert er stets über die aktuelle Situation der Moderne: Im Vortrag *Bauen Wohnen Denken* (1954) spricht er z.B. über die Wohnungsnot, die damals in der deutschen Nachkriegszeit herrschte. Die Frage der Versorgung mit Wohnungen, die eigentlich in den politischen und ökonomischen Bereich gehört, interessiert den Philosophen hier jedoch wenig. Er thematisiert vielmehr die seelische Heimatlosigkeit, die materiell keineswegs zu beheben ist: Sie stammt von der Beziehungsarmut mit der Umwelt auf übersinnlicher Ebene her. Bei Heidegger wird diese seelische Armut Seinsvergessenheit genannt, was die vom materiellen Interesse bedingte Beziehung zu Dingen, Seiendem, bedeutet. Der Diagnose des Philosophen zufolge wird die Heimatlosigkeit der Moderne von wissenschaftlich hochentwickelter Technik mit sich gebracht. Denn die Technik der Moderne setzt erkenntnistheoretisch Subjektivität, die Umwelt mit Abstand vor sich stellt, voraus. Zur Kritik an der Technik macht Heidegger auf die verschiedensten stellen-Verben wie zustellen, herstellen, bestellen, umstellen, verstellen, ausstellen, herausstellen u.a. aufmerksam. An der Vielfältigkeit dieser Verben sieht er eine Neigung zur Beherrschung der Natur offenbart, indem sie diese von ihrem Wesen herausfordern und vor sich stellen, um diese schließlich nützlich zu machen. Die Beschaffenheit der stellen-Verben läßt sich nach Heidegger als Ge-stell zusammenfassen, was das Wesen der modernen Technik ausmacht. Die Aufgabe des Philosophen besteht nach Heideggers Meinung darin, mit Hilfe von Dichten und Denken in der von Ge-stell bestimmten Gesellschaft eine naturtreue Weltanschauung zurückzuholen. Als Gegensatz zum Ge-stell schildert er eine mythische Sicht der Umwelt namens Geviert, in dem Himmel, Erde, Götter und Sterbliche harmonisch zusammengehören. Die beiden Welten von Ge-stell und Geviert entsprechen jeweils der Seinsvergessenheit und der Unverborgenheit des Seins. Sie bestehen allerdings nicht voneinander getrennt, sondern bilden in ihren gegensätzlichen Verhältnissen zum Sein jeweils eine Kehrseite von der anderen. Im Ge-stell wird nämlich die Wahrheit des Seins vergessen, während im Geviert dem Ruf des Seins zugehört wird. Der Übergang vom Ge-stell zum Geviert ereignet sich darum immer dann, wenn mitten im seinsvergessenen Ge-stell der Ruf des Seins wieder gehört wird. Die beiden stellen substantiell also dasselbe dar. Diesen ungeteilten Zusammenhang der beiden Welten legt auch die Tatsache nahe, daß beide Begriffe in *Bremer Vorträge* (1949) zum ersten Mal hervortreten. Diese Zweifachheit desselben prägt strukturell die Denkweise Heideggers auch

in seiner Sprachphilosophie. Sein berühmter Spruch in *Über den Humanismus* (1947) lautet: „Die Sprache ist das Haus des Seins. In ihrer Behausung wohnt der Mensch.“ Nach dem Philosophen ist das Sein stets unterwegs zur Sprache. Es gelangt schließlich zu den Versen von Hölderlin und Rilke, denen man denkend entgegenkommen muß. In dieser Zusammenarbeit von Dichten und Denken kommt erst das Sein zur Erscheinung. Der Philosoph nennt dieses Verfahren, mit dem die Frage der Heimatlosigkeit beantwortet werden kann, „dichterisch Wohnen“. Das Sein kommt jedoch auch in erlesenen Versen nicht vollkommen zutage. Denn die Wahrheit des Seins verbirgt sich unvermeidlich gerade auch in der Sprache, indem sie sprachlich bestimmt wird. Es läßt sich also an der Dichtung zugleich das Sichverbergen und das Sichhoffenbaren der Wahrheit erkennen. Das stimmt genau mit der Erscheinungsform der Wahrheit im Sinne Heideggers überein. Der griechische Wahrheitsbegriff ἀ-λήθεια ist bei ihm nach dem negativen Präfix ἀ mit Bindestrich getrennt und mit *Unverborgenheit im Sichverbergen* ins Deutsche zu übersetzen: Die Wahrheit kommt also in der Dichtung nur bedingt zur Erscheinung, genauso wie sich der Himmel in Gestalt der ihn verdeckenden Wolken bekundet. Die technische Weltsicht nimmt hingegen in den Wolken nur diese selbst ohne den Himmel als ihren Hintergrund wahr. Das wird in der Sprache Heideggers als Seinsvergesenheit bezeichnet. In der dichterischen Denkweise kann also das technische Weltbild der Moderne, wenn auch nur augenblicklich, sich naturtreu wenden, was nur von Literatur und Literaturwissenschaft geleistet werden kann.