The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	伝統を近寄せること : 「親しさ」と「よそよそしさ」との、生の文化的連関について
Author(s)	ローディ, フリッチョフ
Citation	哲学論叢. 1987, 18, p. 1-18
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66849
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

伝統を近寄せること

――「親しさ」と「よそよそしさ」との、生の文化的連関について――

フリッチョフ・ローディ

里見軍之訳

一　共鳴（Resonanz）

われわれが「文化」ということでまず第一に理解するものが、「自然」とは対立する仕方で行われる、人間が自分を飼慣らしていく過程やその結果ではなくて、[1]「野蛮さ」というものと対立する仕方で次第に洗練されていく、コミュニケーション過程のネットワークであるとしますと、しかもこの過程では、「既に理解されているものを更に乗り越えていくような理解」、つまり絶えず新たに更新されていくような理解が果たされるのですが、このような過程のネットワークであるとしますと、われわれは「文化」という言葉に代えて、「共鳴のシステム」と言うこともできます。[2] われわれが文化を「持つ」という場合、即ちなんのケジメもなく、歴史性を感じることもなく、ただ漫然と暮らしているのでもない場合に起こっていることは、コミュニケーションが可能な幾つかの共同体の範囲

内で互いに自分を確かめ合い、互いに意志疎通を図り合う、一連の相互作用であり、しかもこの共同体は単にいろいろな問題を解決しさえすればよいといったものではなく、自分自身を絶えず新たに作り直していかなければならないものです。こうした過程が成立し得るのは、ひとえに次のような条件の下においてなのです、即ち意味のいかなる客観化〔＝この場合は、言葉を発するということ〕も原理的には、それが聞きとめられ、かつ答えられるチャンスを持つに違いないという条件、だからまた、言わば反響する部屋の内部で話がされる前提でこの客観化が行われるという条件です。このような共鳴の構造がもはやなくなっているということが意味する事態こそ、亡命作家達がいつもいつも苦しみ抜いたことだったのです。「惨め（Elend）」という言葉がもともとは他国にいるということを意味していたという事実は、よそ者として物質的に困窮していること以上に、孤立しているという、この気が滅入る状態を指していると言えるでしょう。

文化的な共鳴の最も基本的な諸過程の一部として、〈伝統を近寄せる（d. Nahe-bringen von Überlieferung）〉という決して終わることのない課題が含まれています。このような定式は、この近寄せること自体がそもそもまさに伝統の一部である限りは、つまり、むこうから（über）―伝えられる（liefert）、即ちわれわれのところへ持ち来されるべく、かつわれわれの近くにあるべく伝えられるものである限りは、奇妙なものだと思われるかもしれません。伝統はわれわれの営みに際し、様々な仕方で、自然よりもはるかに「近く」でわれわれを取り囲み、われわれの自己形成の力になっています。だがそうは言うものの、伝統、とりわけ文字で伝えられた意味は、それが我がものとされるに際し、絶えず新たなかたちをとるに違いありません。即ちそれは絶えず新たな〈共鳴の形式〉に出会うに違いありません。「欲しければ、努力して獲よ」〔ゲーテ〕という、よく引用される命令法はこの事態を表現し

ております。

この脈絡で用いられた、「近さ(Nähe)」と「遠さ(Ferne)」という空間の隠喩は、伝統を我がものにする場合に本質的な〈生の連関(Lebensbezüge)〉[3]を暗示しています。この空間の隠喩は一見したところ、別の対概念、つまり「よそよそしいもの(d. Fremde)」と「親しみのあるもの(d. Vertraute)」または「我がもの(Eigene)」とを対置する対概念と取り替えてもよいようにも見えます。即ちわれわれに「近か」寄せられるはずのものは、隔たりのあるよそよそしさから、言わばもっと密接な関係にある〈親しみのある近さ〉へと移されなければなりません。以下の論考はこの図式を洗練することに向けられており、更に、いわゆる空間の隠喩には、またそもそも二分法的図式一般にはある曖昧さが付きまとっていることに注意を向けさせようとしています。この曖昧さを弁えておくなら、これは〈近か―寄せること〉の理論に役立つでありましょう。[4]

二　親しさとよそよそしさとの緊張関係の賛美（Heroisierung）

〈生の世界〉の諸構造を「よそよそしい」と「親しみのある」という範疇の助けを借りて記述しようとしますと、われわれはこれらの概念の持つ複雑な意味あいや不分明さに由来する難点にぶつかってしまいます。例えば「よそよそしい」という言葉や、これと同義の他国語のなかには人類の原経験が沈殿しているように思われますし、またこれはその他のいろいろな類似の言い廻しをみても、今日でも常に追体験が可能なものです。この原体験は〈我が村的なもの(d. Heimische)〉に寄せる安心感や信頼感と、〈我が村的なもの〉の区域外からやってくるものに対する不審の念やその恐ろしげな感じとの対立に関わるものなのです。われわれがここで問題にするのは、根源的な世

界観たる自民族中心的な〈ものの見方〉あるいは自己中心的な〈ものの見方〉の図式です。

「よそよそしい」いう言葉の語源学が既に〈近さ—遠さ〉という〈ものの見方〉と、いわゆる原経験を表しているものとの結び付きを示しています。ゲルマン語の „fram“ という語根から、ゴート語や英語、あるいは種々の発展段階のドイツ語の場合に、遠さに対する空間的関係（例えば「……からこちらへ」「あちらへ」「前方へ」「遠ざかること」等）と、〈非—我が村的なもの〉というような性質とを結び付けている数多くの単語が派生しています。中高ドイツ語の場合でも、「よそよそしさ」という語と同じく、„vremdec-heit“ という語は「遠ざかること」とか「別れ」とかを意味しています。この〈非—我が村的なもの〉という性質がもっと明確に表現されているのはギリシア語の構文においてです。つまり、ここでは *oikos*（家）という語はよそよそしいもの（*παροικος*）または遠くに住んでいるもの（*ἀποικος*）を自分との関係で特徴づけるのに役立っています。*oikeios*（自宅での、親しみのある、自分の、自分に合った）という語は、それ故その意味している範囲から言えば〈我が村的なもの〉の領分の親しさや親しむに足ることを意味しています。(5)

周知のようにごく素朴な自民族中心的世界観の証言のなかばかりではなく、人間の状態の数多くの哲学的、人間学的、および社会学的な解釈においても、親しさとよそよそしさとのこの対立は、「味方—敵(Freund-Feind)」という精神的にはもっと強められたかたちで特に強調されてきました。ここではあれこれ例証することはしないで、ニーチェの考えだけを挙げておきたいと思います。彼の考え方は十九世紀の終わりから二十世紀の始めにかけての一定の時代風潮の特徴を備えています。即ち「自負に満ち、生の昂揚期にあるような民族は、自分とは違っていることを、何時でも、より卑しく、より価値なきことだと解する。そうした民族はよそよそしい、未知の世界を自分

の敵、自分の反対者とみなす。それは自分が好奇心がなくよそよそしいものを完全に拒否すべきだと感じている。……或る民族は他民族が『真の民族』である等ということは認めないであろう」[6]。ニーチェがこのような例を挙げるのは本来ひとえに、この世の背後にある「真」の世界等を信じるのはデカダンスの哲学の表現でしかないということを説明するためでした。そして彼はこの信仰に、「生の昂揚期にある」民族、つまり、あらゆるよそよそしいものの上に立つ素朴な逞しさを自らの特色とするような民族の「健康な」態度を対置しています。しかし彼の著作〔千八百八十年代の遺稿〕のこの箇所のこの考え方がほんの一例として引かれたものに過ぎないとしましても、この考え方はやはりニーチェの思想全体のなかで中心的役割を演じております。それは「造形力」、従って「自らの内より独自の仕方で成長し、過ぎ去りしものやよそよそしいものを造り換え、喰い尽くす」[7]あの力が生にとって必然的なものだという考え方であります。ニーチェはこの原理を「力への意志」という絶対的原理にまで高めました。彼は自然における意志に関するショーペンハウアーの理論を更に徹底して、自然界すべてにこの原理が働いているのを見てとりました。彼は無機物の領界にも既に、「本質的に力によって支配せんとする意志として、またこの支配に抗して自分を防禦せんとする意志として」、各々一定量の力が含まれていることを見てとりました。彼にとって有機的生も同様に結局は力への意志であり、「この意志は内から出てくる力によって『外なるもの』を次第にますます自分の下に屈服させ、喰い尽くしていく」。更に人間個々人も〔他者を〕「隷属させ、殺す。個々人は有機体の一細胞のごとき働きをするものである。それは掠奪し、暴力的である」。このように結局はいかなる民族に対しても、身を守る権利ばかりではなく、攻撃する権利が「およそ生あるものの必然性」として、「生そのものの宿命」として認められることになります。「国家間の敵対関係やランクづけを不滅のものとするすべての概念は、それ故

承認されたものと見なしてもよかろう」[8]。これは一考を要する結論であり、親しさとよそよそしさとの自民族中心的図式または自己中心的図式に関係しているものなのです。

三　「手許にあること（Zuhandenheit）」とその限界

〔親しさとよそよそしさという対概念を〕このように過度に賛美する立場とは反対に、人間の〈生の世界〉の現象学的分析はすべて、〈よそよそしい〉と〈親しみのある〉との対立を〈我が村的なもの〉と〈よそよそしいもの〉との対立とは見なしません。現象学的分析は「端的に与えられているもの」の疑問の余地がないことと自明性とから出発します。シェーラー[9]が「周囲世界の事物」について、またヤスパース[10]が「直接的な世界」について、アルフレート・シュッツ[11]が「疑問の余地なく与えられているもの」について、とりわけハイデッガー[12]が「手許にあること」について語った事態においては〈親しみのある〉という性質、つまり〈我が村的であること〉の暖かさが溢れているという性質は問題ではありません。ここで〔とりわけハイデッガーの場合に〕使われている〈ものの見方〉の図式はだから大抵は近さと遠さという図式ではなくて、手頃さとその侵害という図式です。日常われわれが交渉している世界は、〔道具の〕機能が正常に働いていることと、われわれが操作に熟達していることとをその特徴としています。何等かの障害が起こって初めてわれわれは、ハイデッガーが語っているように、もはや手許にあるという性質を失っているもの、即ち今は単に目の前にあるだけのものとして、もはや「道具」ではなく「事物」と化しているものを「呆然と眺める」ことになります。

従ってここで問題になっている〈事物への近さ〉は〈我が村的に〉気に入っているものの近さではなくて、熟達

と習慣とによる近さなのです。実はこのことが日常性を分析するための自明的ではない制限になっているのです。ハイデッガーの道具の規定においては、テーマになっている対象性への思い入れを完全に避けるために、〔道具に〕情緒的態度で向かうという要素が意識的に排除されています。この排除は、よく使われるハンマーの例のような場合には、現象学的記述を強制するまでもなくうまくいくかもしれません。しかしその唯一性の故に愛着を持たれている楽器、例えば一挺のヴァイオリンが手許にあるという事態は、所有者や芸術家の立場から見ればどのように記述され得るでしょうか。この場合言わば人格的とも言えるこの関係は、決して「呆然と眺め」たり、「凝視」したりする仕方を含まず、むしろ常に新たな驚嘆を呼ぶような一種の〈事物への近さ〉を意味しているのではないでしょうか。ドイツの典型的なドライバーについては、彼の車は彼にとって単なる運行のための道具以上のことを意味しているということがきっと認められるでしょう。この関係は、スウィッチやボタンやペダルと親しんでいることよりも、はるかにそれ以上のことであり、単なる〈手許にあること〉とは解釈され得ません。

従って〈生の世界〉の分析においても、疑問の余地なく処理されている事態の自明性を越えて、事物との親密な近さへの方向をとる〈生の連関〉と、そうした交渉の質とを考慮することが必要となります。このような事物との近さについては、「親密さ」と題された〔第六〕章においてもっと詳しく論じることになるでしょう。

「手許にあること」という概念を用いる時の第二の限界は、その質を既知のものの正常さと言い表すことができる〈世界との親しさ〉の構造をわれわれが検討する場合に現われてきます。「……がある」ということの確実さに含まれる自明性は、「道具」と交渉をもって、それを取り扱うということの自明性よりもはるかに大きな射程を持っております。従って、ここでもハイデッガーは周囲世界性というものの構造のうちにある本質的なものを見させ

るために、一定のアクセントを置き、しかしながら他のことを覆い隠してしまいました。こうして、もしわれわれが〈既知のものの正常さ〉という関係をも〈手許にあること〉という概念のなかに包摂してしまおうとするなら、この概念にあまりにも大きな外延を与えることになってしまうに違いありません。むしろわれわれは〈手許にあること〉を、それよりももっと広い分野の一構成要素と見なさなければならないでしょう。そしてこの分野のためにここでは〈身近さ(Proximität)〉という名を導入すればよいでしょう。

四　身近さ

〈既知のものの正常さ〉という概念によって特徴づけられるこの分野は、同じような自明的な仕方では私に知られてはいないが、その、眼前にあるというかたちで前提にされているものをもひっくるめて、極めて特殊な構造である〈手許にあること〉よりもはるかに強く、ごく平均的な〈生の世界〉を規定しています。

「正常な」仕方で、即ち信頼できる、自明的な仕方で私に知られているのは、例えば私のそのつどの居住地です。私の居住地は多くの点で最も近くのものであり、これが私を取り囲み、ここで私は活動しています。私がこの居住地のなかをよく知っており、またよそ者としてウロウロするのではないということは、私に一種の安心感を与えてくれます。この安心感は〈我が村的なもの〉の持つ複雑な〈生の連関〉の構成要素でもあるのです。だがやはりそうだからといって、いかなる居住地でも人にとってその親しさという点で「よそよそしいもの」とはポジティヴに区別される一種の郷里を意味するとは言えないでしょう。多くの人にとっては、慣れきった生活圏のもつ自明性と、この日常暮らしている楽屋裏に対する或る無関心さとが結び付いています。この無関心さは、例えば何年も経った

後で、もう一度訪れた郷里の街に対する情緒的関係と比べてみれば、ずいぶん際立ってみえます。この場合プルースト流のやり方では、単純な道や裏通りを極度に象徴化したかたちで、子供の頃の体験層に仕分けされているようなもの[13]も、郷里ではない居住地であるような場合には、事情によっては空間上の「道路網表示」たる方向指示構造しか持たないことになり[14]、だから〈生の連関〉の性質という面から見れば、私が同様によく知っていて、自明性によって活動できる、他の街と取り替えてもよいようなものなのです。自明的に慣れきっているものに対するこの種の無関心な親しさ、これははるかに特殊な関係である〈手許にあること〉を一側面としてうちに含んでいるのですが、この種の親しさを、われわれは〈身近さ〉と名付けることにします。これは「近さ」ではありますが、一方では、われわれが「原初的親しさ」と呼んでもよいようなもの、従って、慣れきっているとかアット・ホームだとかといった気持ちが、同時にあらゆるよそよそしいものに対する防禦の姿勢をも意味している例の関係とは区別されなければなりません。また他方では、さしあたり「親密さ(Intimität)」と命名することによって特徴づけられる、直接〔対象に〕好意をもって向かう関係とも区別が必要です。

ヘルムート・プレスナーが精神科学における理解を「疎外する眼差しの技術」、即ち、まず親しさを破壊し、「それによってわれわれの目から鱗が落ちるようにする」技術へ連れ戻そうとした時、目にしていたものこそ近さ故のこの無関心さなのです。「他者の生ばかりではなく、自分の環境、自分の国、自分の受け継いだ伝統、そのなかの偉大な人物達を、他の目でみることができるように学ぶことが精神科学の技術である」。この場合、取り壊すことが是非必要な親しさは、「日常の交渉の疑問の余地がないこと」という種類のものです。「すべてがひとりでに、自然に、あたかもそうあるのが当たりまえであるかのように経過していく。そしてわれわれもまたひとりでにそうな

るかのごとく、多くのものを見るともなく親しみのある道を通う。知覚の働きは極めて低くなっている。われわれは街やその佇まいの特徴ある姿や美しさに向ける眼差しを慢性的に失ってしまっている。習慣の力が感性的直観を削いでしまっている。場合によってはわれわれは、われわれがその場所にあるのを三十年間も見てきた或る家の焼け落ちた跡のそばを足早に通り過ぎる。われわれは、親しんできた光景を犠牲にして、新しい現実へと目を向け換えるためには、鼻面をとって引き廻されるのでなければならない」[15]。

われわれはここで考えられている中身の点ではプレスナーに完全に追随することができますが、しかし術語についてはそうはいきません。われわれには〈親しさ—よそよそしさ〉という対概念について或る種の用心が要求されているように思われますし、またこれ等の概念をもっと洗練していくことが是非とも必要であるように思われますが、このことは、ニーチェが自民族中心の〈ものの見方〉から引き出した、問題のある帰結に関係しているからだというばかりではありません。むしろ、まさにプレスナー自身ですら〔われわれにとって〕戒めとなる一例になってしまったからです。それというのも、ヒットラーが権力を掌握し、そのため彼も亡命せざるを得なくなった、その数年前のことですが、彼は〈政治的なもの〉のカール・シュミットの用いる概念に、何の疑念も持たず寄りかかって、「味方と敵との、生に原生的な関係」を人間の本質規定として引き寄せ、しかもその際この関係を徹頭徹尾親しさとよそよそしさとの関係と同一視したからです[16]。これは悪意があって言っているのではありません。何故なら、プレスナーは、ナチズムの先導者だったという嫌疑を眼中に置かなかったからです。人間学のこの基礎文献を綿密に読む人ならその内的不統一にもすぐ気が付くでしょう。この不統一は、彼の考えの核心、即ち、人間の固有の領分とよそよそしい領分とを組み合わせる基本的構造が、むしろ外的根拠から[17]、人間学的—政治的原現象にまで

祭り上げられたという点にあります。ここではこの問題をこれ以上取り上げる必要はないでしょう。これに関する議論のために付け加えて述べておくべきことは、「親しさ」という概念を洗練しないまま用いるなら、誤った道に出てしまうかもしれず、また〈生の世界〉の分析には何の役にも立たないという点だけです。われわれがプレスナーと共に、破壊の必要な「親しさの覆い」と呼び得るもの、および〈身近さ〉として規定したものに対して、彼は視線の定め方を間違えたのです。間違えたからといって，他の〔生の〕諸連関が否認されるのではないということは、自ずから明らかなことです。〔自分とは〕違った種類のもの、敵対するものの恐ろしさ、よそよそしいものの〈我が村的〉ではない有り様等に対してイライラするということは自明です。しかしわれわれはそういうことは限界現象に過ぎず、〈生の世界〉の諸連関の核心部を構成している現象ではないと思います。

五　疎隔性（Alienität）

プレスナーは一九四八年の論文のなかで次のような主旨のことを語っています、即ち、「既知のものから出て、未知のものを媒介にして、親しみのあるものと再び出会う」[18]ためには「疎外する眼差しの技術」、「疎外する遠廻り」の技術を発展させ、そして親しさの区域内にあるものを「他の目で」見ることができるように学ぶことが重要だ、ということです。われわれはこの点で、〈身近さ〉に関する理論を立てるに際し、彼に追随することができるのです。何故なら、この概念のなかにあるものは「単なる」身近さというかたちで現れるのではないもの、だから知―覚される〔＝真だと―認められる〕のではないものに対する弁証法的関係だということは自明だからです。「親しみのあるものは理解される。しかしこのような理解によって人が何かを自分の経験として持つことができるのは、

それが努力して獲られた場合だけである。欲しければ、努力して獲よ。それを努力して獲るためには、それを一旦は失ったのでなければならない。だが人生はわれわれを親しみのある領分から〔ひとりでに〕遠ざけてくれるといったふうな痛ましい好意をわれわれに示してくれるとは限らない。疎外する眼差しの技術はそれ故、すべての真の理解の必須の前提をなす[19]」。われわれは今では、プレスナーが「隔てる疎外」と名付けたものの代わりに、むしろ、「異化（Verfremdung）」と言ったほうがよいでしょう。異化は「見たり聞いたりしたものが消えてしまわないために[20]」、――更には社会批判の目的のためにも――行われなければなりません。

さて「疎外」であれ「異化」であれ、決定的なものは〈盲目的にしてしまう近さ〉を廃棄し、隔たりを作り出すという考え方です。隔たっているところから見ると、それまで全く自明的だったものが親しみのある諸連関から引き離されるように思われます。この隔たりは〈身近さ〉の関係にはなかった緊張状態を作り出しますから、そこでわれわれは〈身近さ〉をまさに隔たりのない、緊張のない構造と言い表すことができます。これに対し「他の目で」見られたものは〈習慣―外のもの〉だから、慣れきったものや習慣的なものとは緊張状態にあります。この場合、この異化を行うのが子供であるのか、道化役者、詩人、政治家であるのか、あるいは哲学者であるのかには無関係です。

疎外とか異化という概念は今まで様々に使われてきましたから、親しさとよそよそしさという洗練されていない図式をわれわれが避けるために、〈身近さ〉の反対概念として「他の目で」見られたものの隔たりと〈緊張を孕んだ姿〉とを表現しているような或る概念をここで提案するのが得策です。〈盲目にしてしまう近さ〉としての〈身近さ〉に対応するのは、〈慧眼にしてくれる隔たり〉としての疎隔性です。

ここで或る重要な区別が必要となります。即ち疎隔性は、〈身近さ〉の枠内での自明的な〈別様で―ある〉ものを意味している異種的なもの、そしてここでは他性（Alterität）と呼ばれる異種的なものと混同されてはなりません。〈生の世界〉の諸連関の内部での、人格間や諸々の事態の間の本当に「喚きたて」たいような厳しい差別さえ、習慣や日常茶飯さや近さの故にひどく平板化されたかたちで現れるので、そのつどの他者は自明的なものと見なされ、この他者の廃棄は慣れきった諸関係を揺がすことになるほどです。これに対し、自明的だと見なされている一見目立たない特性も、隔たりを作る眼差しによって隔離して、改まって見直されることもできますが、そうなると、この眼差しは「親しみのある」光景を照らし出し、かつ破壊することになります。この意味で、「よくある」敵のイメージ、「典型的な」偏見、「よく知られている」差別、「慣れきった」隔たり等は〈身近さ〉の範囲に含まれます。他方、文書のなかの些細な、困惑を感じさせるニュアンス、会話での注意を引く言い回し、絵画の、啓示とも感じられるような、色の染み等は「単なる」他性ではなくて、緊張を孕んだ疎隔性を意味している場合もあります。「それ故、現象というかたちをとる精神の領域にまで押し迫るほどの芸術的描出ともなれば、歪曲、一面化、強調、一言で言えば、客観を眼差しに捉えるための、隔たりを作る疎隔が成果として出ているのでなければならない」[21]。

六　親密さ

プレスナーは「隔たりを作る疎隔」という理論によって、「既知のものから出て、未知のものを媒介にして、親しみのあるものに再び出会う」という、理解の道程を描き出そうとしています。このことは、われわれがこの考え

方を模して変様しつつ描き出そうとする場合、ついでながら先程言及しておいた或る第三の範疇にまで導いてくれます。即ち、それは自明性という緊張のない関係ではなく、緊張を孕んだ近さにおいて直接〔対象に〕向けられているという〈生の連関〉としての親密さなのです。親しさという洗練されていない概念はまさにこの区別を消し去ってしまいます。私に「親しみのある」のは、一面では慣れきったものであるし、多面では「心を込めて」獲得したものです。中間区域にある「忍び種となるもの」はこれら両側面の組み合わせとも考えられます。しかしこれでは、われわれが「自明的」—「非—自明的」、または「緊張のない」—「緊張を孕んだ」というような対概念を用いることによって、暫定的にではあれ折角明らかにしようとした決定的区別が平板化されてしまっています。上述のように、〈手許にあること〉というモデルの一つの限界は、道具がなるほど徹頭徹尾私の「手許に」あり得るけれども、だからといって「道具の全体性」の指示連関のなかで必ずしも自明的に、かつ非主題的に現れなければならないというようなものではない、ということによって規定されたのですが、既にこのことによって、〈身近さ〉の枠内での〔道具を〕操作する親しさとはほとんど関係のない、事物への或る「近さ」というものが示されました。

もちろん例が示してもいるように、プレスナーによる前述の道程は接近の諸段階の強制的順序を決して確定し得るものではありません。即ち、「緊張を孕んだ近さ」としての親密さに至る道程は、必ずしも「既知のものから出て、未知のものを媒介にして」進まなければならないというものでもありません。

このことは伝統と関係する場合にも当てはまります。ここにもいろいろな発見があります。例えば、制度化された教育界のかさぶたの切開として解決され得るようなことではなく、捉われのない、言わばそれと知らずにいる隔たりからの、直接的な〈事柄への近さ〉の回復とみなされなければならないような諸発見があります。このような

「発見」については、トーマス・マンが『ブッデンブローク家の人々』のなかで格好の一例を提供してくれています。小説の終わりの辺りで、参事会員トーマス・ブッデンブロークが「こんなことは皆そう長くは続かないだろうし、自分の死期もさし迫っている」と確信するようになった頃、「半ば探して、半ば偶然に」一冊の本を手にします。それは彼が何年か前「本屋で売出し価格でなんとなく買った」[22]ものでした。そのタイトルははっきりは書かれていませんが、それはショーペンハウアーの『意志と表象としての世界』第二巻のことです。彼はそれを「まる四時間、いや増す感動に満たされつつ」読み耽ります。トーマス・ブッデンブロークは「すべてが理解できたわけではなかった。諸原理や諸前提は彼にははっきりしないままであった。彼の理解力は、こんな読み物には慣れていなかったので、或る種の思考過程にはついていくことができなかった」。しかしそれから彼は「死およびわれわれの本質そのものの不滅性に対する死の関係」という章に出会います。そしてこの箇所を彼は「始めから終わりまで一字一字、ほとんど死んだような、彼の回りの生き物のどんな動きにも左右されない真剣さそのものの顔つきで」[23]読みます。トーマス・マン自身が何度も報告している通り、彼は彼自身のショーペンハウアーの発見（「貴重な体験、大いなる冒険」）を、その主人公であり、彼の分身でもある者に末期間際の贈り物として与えました。そして彼は、「何日も特別誂えの長い肘掛椅子やソファーに横になったままで、この形而上学という魔法の水薬を啜り」ながら、心を揺り動かすあの特異な読み物のなかで、その外面的な情況をさえこと細かに描き出すことを厭いませんでした。「こうして人は一回だけ読む。それは二度と来ない」。その時から彼は（ニーチェやワーグナーと共に）ショーペンハウアーを彼の精神的―芸術家的形成の土台に数え入れ、そして、「超ドイツ的精神体験を、文学的にははなはだ不快であった彼の愛国主義の源泉の一つ」[24]に数え入れたのです。従ってこれはいかなる異化も必要としなかった、

直接的に立てられた〈事柄への近さ〉を示す一例なのです。事態は、トーマス・マンがリューベックのギムナジウムでショーペンハウアーを、義務上読まねばならず、それから、陳腐な教育資料に抵抗しつつ運よく立てられた疎隔性を通じて彼の親密な関係を獲得したかのような具合ではありません。しかし伝統が全く強靱でかつ芯まで染み込んだ仕方で、単なる〈身近さ〉の区域内にある場合には何時でも、プレスナーによって提示されたもう一つの道程が、まさに伝統に関わる時、歩まなければならないということもまた同様に確かなことです。

注

(1) Vgl. vor allem A. Gehlen, *Anthropologische Forschung. Zur Selbstbegegnung und Selbstentdeckung des Menschen,* Reinbek b. Hamburg 1961.

(2) Vgl. F. Rodi, Die Rolle der Pädagogik im Prozeß der „Verständigung über Verstandenes", in: *Vierteljahresschrift für Wissenschaftliche Pädagogik* 4, 1985, 444-458.

(3) Vgl. F. Rodi, den Artikel „Lebensbezug", in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie,* hrsg. v. J. Ritter, Bd. 5, Darmstadt 1980, 114f.

(4) 異質の文化の問題に関する洗練された研究が提出されている。E. Scheiffele, Affiniät und Abhebung. Zum Problem der Voraussetzungen interkulturellen Verstehens, in: A. Wierlacher (hg.), *Das Fremde und das Eigene, Prolegomena zu einer interkulturellen Germanistik,* München 1985, 29-46.

(5) 意味のスペクトルのための重要な材料を提供しているのは、E. Fascher, Zum Begriff des Fremden, in: *Theologische Literaturzeitung* 96, 1971, 161-168.

(6) F. Nietzsche, *Werke* in 3 Bdn., hrsg. v. K. Schlechta, Bd. III, Munchen 1966, 719.

(7) Nietzsche, *Werke* I, 213.

(8) Nietzsche, *Werke* III, 777, 898, 842, 700, 635.

(9) M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik,* Halle ³1927, 139ff.

(10) K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin ²1922, 170f.
(11) A. Schütz, *Strukturen der Lebenswelt* I, Frankfurt a. M. 1979, 30-36.
(12) M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle 1927, 66ff.
(13) Vgl. dazu O. F. Bollnow, *Mensch und Raum*, Stuttgart 1963, 72f.
(14) Bollnow, a. a. O., 191ff.
(15) H. Plessner, Mit anderen Augen. *Gesammelte Schriften*, Bd. Ⅷ, Frankfurt a. M. 1983, 92-95.
(16) H. Plessner, Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht, in: *Schriften* Ⅴ, 135-234; bes. 143, 191-200.
(17) この論文は "Fachschriften zur Politik und staatsbürgerlichen Erziehung" のシリーズとして公刊された。プレスナーには確かに「歴史的世界観の人間学」が問題であったけれども、そのシリーズは政治的なものの現象に関係せざるを得なかった。
(18) Plessner, *Schriften* Ⅷ, 94.
(19) Plessner, ebd.
(20) Vgl. Bloch, *Verfremdungen*, 88. すでにヘーゲル (*Phänomenologie des Geistes*, Jub. Ausg. hrsg. v. H. Glockner, Stuttgart-Bad Cannstatt 1964, Bd. Ⅱ, 108) の場合に見出される場所、即ち感覚的確信の弁証法において消滅するあの聞くことと見ることとの場所をシェフラーも彼の著作で問題にしている (Richard Schaeffler, *Fähigkeit zur Erfahrung. Zur transzendentalen Hermeneutik des Sprechens von Gott*, Freiburg-Basel-Wien 1982)。神について有意味に語り得る可能性の制約を問う脈絡でシェフラーはわれわれの経験能力の二重の脅威を対照している、即ちわれわれは一面では、「困惑させるものに抵抗する」(リュッベ) 体系内在性に捕われていることによって新しいものの経験に対して免疫を持っており、だから不条理なものや逆説的なものを当てにしている。多面で単なる逆説—経験は沈黙とコミュニケーションの打切りを生じさせる。現にある経験地平と、コミュニケーションによって消化される、地平超越的逆説—経験との弁証法的関係において初めて「一条の光が現れる」。「こうした逆説的経験が刻印される時でも必ずしも沈黙、孤独、コミュニケーションの断念が発生するわけではない。むしろ宗教的に証示される経験から特殊な仕方のコ

ミュニケーションと相互行為が生じる。対話が宗教的共同体にとって本質的である」(46)。――われわれの叙述で用いた言葉では、このことが文化的共鳴の中心的現象である。

(21) Plessner, *Schriften* Ⅷ, 94.

(22) Th. Mann, *Buddenbrooks*. Stockholmer Gesamtausgabe, 651ff.

(23) *Buddenbrooks*, 655.

(24) Th. Mann, *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Stockholmer Gesamtausgabe, 64ff. Vgl. Th. Mann, *Adel des Geistes*, Stockholmer Gesamtausgabe, 322.

(なお訳中の〈 〉〔…〕は訳者の挿入)

訳者あとがき ここに訳出したのは昭和六十一年十月二十八日、大阪大学文学部で行われた、ボッフム大学のフリッチョフ・ローディ教授の講演 Das Nahe-Bringen von Überlieferung. Über die kurturellen Lenbensbezüge der „Vertrautheit" und „Fremdheit" である。講演に先立って同教授から渡された原稿に基づいて訳出したが、講演で省略された部分は訳出しなかった。なお同教授からの連絡によれば、これはその後 Philosophisch-theologische Grenzfragen, hrsg. v. J. Kirchberg und J. Müther, Essen, 1986. に掲載された。

ローディ教授の経歴については、今や言わば正統派解釈学の泰斗として内外によく知られているところであり、ここでも紹介は省略するが、今回の講演についてだけ若干触れておきたい。同教授は大阪大学人間科学部の森田孝教授のお世話で、学術振興会の基金により昭和六十一年九月から十二月にかけて三か月間、大阪大学国際交流会館を中心に滞在されたが、その間福岡から仙台までの各地へ度々講演に出かけられた。そのうち関西地区でも Philosophisch-pädagogische Aspekte einer hermeneutischen Kulturtheorie と題する三回の連続講演を行われた。その第一回は Marken und Male—Über die Grenzen einer reinen Pragmtik（京都ドイツ文化センター）、第二回は Die Rolle der Pädagogik im Prozess der Verständigung über Verstandenes（大阪大学人間科学部）と題するものであり、そして本稿がその第三回分であった。なお森田教授はローディ教授が滞日中行われたものを講演集として公刊することを計画しておられる由であるが、本稿を本誌に掲載することを了承された。ローディ教授と森田教授にこの欄を借りて感謝申し上げたい。