法政大学学術機関リポジトリ
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2025-07-04

翻訳不可能性と真理の複数性 : 解釈学の彼方の《存在の場所論》へ向けて

齋藤, 元紀 / SAITO, Motoki

(出版者 / Publisher)
法政大学文学部
(雑誌名 / Journal or Publication Title)
Bulletin of Faculty of Letters, Hosei University / 法政大学文学部紀要
(巻 / Volume)
54
(開始ページ / Start Page)
27
(終了ページ / End Page)
39
(発行年 / Year)
2007-03-20
(URL)
https://doi.org/10.15002/00002987

Hosei University Repository

翻訳不可能性と真理の複数性

── 解釈学の彼方の《存在の場所論》へ向けて ──

齋　藤　元　紀

序

本稿の目的は，初期から中期にいたる翻訳についてのハイデガーの考察の変遷を追うことによって，独自の語源学を駆使した古代存在論に対する翻訳と解釈の背後に，真理の複数性の《場所》を打ち開く一貫した思考とその積極的な含意を読み取ることにある。

『純粋理性批判』がその新しい思想を語るために支払わなければならなかった代償について，カントは次のように吐露している。「一切の表現が，あまりにも見るに堪えない，不合理でわけのわからないものに見えるにちがいない」[1]。書物自身にとってどれほど「不利」であるにしても，未聞の事柄をあえて語ろうとする試みにあっては，言語表現に過度の負荷を強いなければならなくなるという困難さを，カントは明瞭に見抜いていたのである。カントによれば，これを解決する術はただ「じっくり考え抜く」思考の「労苦（Bemühung）」しかない[2]。ハイデガーもまた『存在と時間』のなかで，存在一般の意味への問いに答えを見いだそうとする自らの実存論的分析の歩みを「労苦」と表現している（SZ, 372）。しかもその労苦は，狭く言語表現にのみかかわるだけでなく，その背景である言語使用の規則にまで及ぶものであった。そこでの「表現」の「すわりが悪い」のは，「存在者」の「存在」を「把握する」作業にあって「たんに言葉だけでなく，とりわけ《文法》が欠けている」からである（SZ, 38 f.）。ライプニッツ＝ヴォルフ学派譲りのもろもろの概念を鋳なおすことによって，また独自の造語と現象学的解釈学の方法論を用いることによって，両者はそれぞれに思考すべき事柄そのものへと努力を重ねていったのである。

しかしハイデガーが言語に強いた負荷については，これまで数多くの非難が浴びせられてきた。アドルノはハイデガーが独自の「隠語」によって表現した「真理」の性格に疑義を呈した[3]。またハイデガーの行使する《解釈の暴力》は，いわば自らの暴力性を忘却したものだとも指摘されている[4]。著しい造語の使用，暴力を自称するハイデガーの解釈態度と言語表現は，文献的正確さを欠くばかりか，自省もなく従来の哲学的思考の共同性を逸脱した反規範的なものと言わざるをえない，というわけである。だが言語や解釈に対するハイデガーの態度は，『存在と時間』の執筆以前から注意深い熟慮に裏打ちされたものであった。事実『存在と時間』も，実質的には高度な方法論的意識によって支えられた「現存在の解釈学」を駆使して言語の多元的な意味の可能性を掘り起こそうとしている[5]。言葉と文法の不在についての嘆きは，じつのところ，方法論的意識を差し控え，規範性なるものの手前ないしは彼方で，言語がそれ自身において生成する場面，他の何ものによっても制約されることのない《純粋》な言語そのものの発現の現場へ遡行し，それを確保しようとする決意の表明なのである。

とはいえその《純粋さ》は，現象学的な厳密さや言語分析の精確さ，またロマン主義的な理念性はもちろん，伝統的形而上学の現前性ともまったく異なっている。それは，言語自体を直接に指示

Hosei University Repository

するのではなく，言語の生成そのものが描き出す不連続で屈曲した軌跡に《忠実》たらんとするものであり，その限りで母国語ならぬものとの境界線にも《忠実》に接している[6]。もっとも，ラテン語を排除し，ドイツ＝ギリシア中心主義を強化しようとするハイデガーの姿勢には，この境界線を一元化しようとする側面がないわけではない。しかしそれを非難することによって，言語同士の境界線に横たわる緊張感ばかりでなく，「沈黙」といった言語ならぬものとの境界線上に湧出する違和感を描き出そうとしたハイデガーの狙いが，極端に矮小化されてもならないはずである。ハイデガーの試みは，独自の語源学を駆使した《翻訳》によって，さらにその背後で作動しているいわば《翻訳不可能性》と接する境界線を思考しようとするものなのである。

それゆえこの境界線は，ギリシア語の読み替えといった単純な二義性としてではなく[7]，多様な異言語の彼方の《語られざるもの》との緊張関係をも孕んだ，きわめて重層的な言語開示の《場所》と呼ぶほうがふさわしい。現存在の解釈学いわば彼方ともいうべきこの《場所》についての考察は，「言葉は存在の住処である」という周知の定式を経て，最終的に「存在の場所論（Topologie des Seins)」と名づけられることになる（GA15, 334, 344)。しかし，もともと《トポス》がレトリックの伝統に掉さす点に鑑みれば，この場所論は，人間の居住の空間的位相ばかりでなく，存在が誰に向けて，どこでどのようにして語られるべきかという，異他なる複数の者たちのあいだの言語と思考の《トポス》を問いかけるものと言ってよい[8]。それに準えれば，本稿の言語をめぐる問いは，《存在のトポス》を横断する文字通り「翻訳＝置き移し（Übersetzen)」の問題と特徴づけられよう（GA 54, 18)。

本稿は，こうした一連のハイデガーの考察を検討し，従来見落とされてきたその独得な翻訳と解釈の積極的意義を，複数の者に開かれた真理の《場所》を求める試みとして明らかにすることをめざす。ハイデガー自身は，まとまった翻訳についての論考を著しておらず，散発的な論述だけが残されている。そこで以下ではまず，初期フライブルク時代における翻訳論を確認し，『存在と時間』におけるその解釈学的意義を明らかにする（Ⅰ)。次いで30年代前半のヘラクレイトスとヘルダーリン解釈から翻訳の位置価を検討する（Ⅱ)。さらに30年代半ばから40年代前半における講義録を中心に，初期以来の翻訳論の抜本的な《転回》を考察する（Ⅲ)。そして最後に，こうした《転回》をつうじてハイデガーが獲得した翻訳論の意義を《翻訳不可能性》として取り出すとともに，そこに見出される《真理の複数性》とその《場所》的性格を明らかにすることにしたい（Ⅳ)。

Ⅰ　解釈としての翻訳

ハイデガーが本格的にアリストテレスのテキスト解釈を開始したのは，1922年の『存在論と論理学についてのアリストテレス精選論文の現象学的解釈』講義（以下『精選論文の現象学的解釈』講義と略記）である。ここには，表現のうえではほぼ生涯にわたって変わらない「翻訳」についての定式が見出せる。そこでまずは初期の解釈学的方法論との関連からこの定式を検討してゆくことにしよう。

この時期の講義群は，さながら『精選論文の現象学的解釈』講義のための《準備作業》の観を呈している。1919・20年『現象学の根本諸問題』講義における事実的生の根源学としての「現象学」の方法論的考察，ディルタイに即してその彫琢を試みる1920年の『直観と表現の現象学』，自らの解釈学的方法論について綱領的に論じた1921・22年の『アリストテレスの現象学的解釈』講義などの一連の講義録は，その足跡と言ってよい。1922年秋に記されたいわゆる「ナトルプ報告」なども，まさに将来のアリストテレス研究書のための実質的な《計画書》に他ならない。

しかしそれらの考察は，『精選論文の現象学的解釈』のテキスト解釈にとって確固とした指針となるようなものではなかった。この時期の解釈学

Hosei University Repository

的方法論の中心には，いわゆる「解釈学的直観（die hermeneutische Intuition）」と呼ばれる《直観》概念が据えられているが，これも例えばフッサールの現象学的「直観」の着想とは違って，《プログラム》とは言えないものであった（GA 56/57, 117）[9]。ハイデガーは自らの試みが「《プログラム》」ではなく「われわれの《歩み》がそこに沿ってゆくべき導きの糸の終点が確保されるような方向への指示」であり，その厳密さは「《すでに全体の半ば以上》」に達していると述べている（GA 61, 192）。解釈は，あらかじめ決定された確固たるプログラムにしたがって遂行されるのではなく，漠然とした《全体の半ば以上》に及ぶ《直観》に導かれながら，自らの解釈の遂行をつうじて当の《直観》をそれとして具体化してゆく作業なのである。

こうした解釈の作業は，テキストを解釈対象とする場合であっても同様である。『精選論文の現象学的解釈』では，テキストはたんに「語」や「命題」が並べられたものではなく，「《表現》」としての「言語的なもの」である「意義連関」を背景にしながら，それぞれの「表現の目的や表現の傾向性」に応じて「多様な表現性格」をもつ「内容的なもの」を担っているとされている（GA 62, 4）。こうした理解は基本的にはディルタイに倣ったものであるが，注目すべきは，そこに「内容意味」，「連関意味」，「遂行意味」といった初期ハイデガーの解釈学的構造である「形式的告示」の構成契機を見てとれる点である[10]。事実的生は，自らの背景をなす意義連関に対して，いわば理念として漠然と指示される空虚な「形式的告示」という《直観》に導かれ，その内容意味を生の遂行意味をつうじて充実するのである。ところがここでは，テキストそれ自身が事実的生の位置に代入されている。つまりテキストは，連関意味を背景にして，事実的生がその遂行意味によって表現したものを，それ自体の内容意味として持っているのである。それは過去の「歴史的立場」をともなった「報告」であり，哲学もそれ特有の「文章形式」によって表現されている（GA 62, 4）。

それゆえここでテキストは，いわば過去の事実的生の《分身》として位置づけられていると言ってよい。もちろんテキスト自体はプラトンやアリストテレス本人ではないが，しかし彼らがその事実的生をすごした周囲連関，獲得をめざした理念内容，また実際に遂行した哲学的思考や歴史的思考の痕跡の集積なのである。これは『存在と時間』では「語りだされたものとしての言明」の身分，あるいは「骨董品」について語られた頽落した時間意識に重なるものである。骨董品は「それらが所属していた世界を生存した現存在の《過去性》」を帯びている（SZ, 223ff., 380）。こうした理解はおそらく初期の歴史意識の低さを示すものであるが，しかし他方で「連関意味」と「遂行意味」，つまり古代ギリシアにおける彼らの周囲連関と哲学の表現形式については，鋭敏な批判的意識が見てとれる。

ここでハイデガーは，ギリシア古典文献者イェーガーの1912年の著作『アリストテレス形而上学の成立史』を高く評価している。その理由は，第一にアリストテレスの著作の「内容的な論述形式」としての「学問的論述」に立ち入って考察していること，第二にその周囲の「リュケイオンでの狭い研究共同体」の存在について論じていること，そしてとりわけ第三に，アリストテレスの著作を「形而上学的体系」や「哲学全体のひとつの体系」へと「暴力的に（gewaltsam）組み込んでいない」点にある（GA 62, 5f.）。つまり過去のテキストを既成の「体系」や「学問」へと押し込めることこそが「暴力」なのであり，むしろ解釈には，そうした理論的な体系性のうちで硬化した周囲状況を突破して，《全体の半ば以上》の暫定的な直観の地平を過去と現在とのあいだに広げることが求められるのである。

ハイデガーはこうした理解に基づいて，アリストテレス解釈のための「手引き」として「翻訳」について論じているが，そこではすでに中期以降の翻訳論の定式を先取りするかのように，こう述べられている。「いかなる翻訳も，すでにして特定の解釈である」（GA 62, 6）[11]。翻訳も翻訳のた

Hosei University Repository

めの異言語の習熟作業も，内容の《理解》を前提する。内容理解をふまえてはじめて，異言語の習熟も翻訳もはじめて《意味》をもつ。ここでハイデガーは翻訳にも，解釈と同様，形式的告示にしたがった理解の構造を認めている。「対象連関」に即して形作られた「解釈学的状況」からその「方向」を受け取ることによって，理解の遂行は内容理解を手に入れる。理解内容は，理解の目的に応じた方向性と程度によって階層化されており，その各段階に応じて「翻訳」は作り出される。そしてその方向性とその程度の段階を決定するのが，他ならぬ「直観」である。もっとも，先にみたように，その直観は《全体の半ば以上》にとどまり，そのつどの理解内容の方向性と程度は限定されている。それゆえ「翻訳は特定の解釈，哲学的概念性の特定の段階」を意味するのである（GA 62, 215)。

しかしそれは，各段階の翻訳を相対的な関係に陥らせるものではない。というのも，翻訳を導く直観はすでに《全体の半ば以上》に達してもいるからである。この講義でのパルメニデス解釈でも《明るみ（Helle）から暗闇へ》という「解釈学の古い原理」が「帰納」の名のもとに用いられているが，その理解に準えれば，《明るみ》としてあらかじめ直観された一定の範囲のうちに，理解内容と，そのさまざまな段階に応じた翻訳の領域も限定されるのである（GA 62, 170, 329)[12]。それゆえ「最初の大まかでじつに不明瞭な理解内容の水準」においても，またそれに応じた「まったく低水準の理解傾向の範囲内」においても，「同一のテキストのさまざまな翻訳は，ある何らかの一致をもって，《内容》についてのある知識を伝達することができる」のである（GA 62, 6)。

こうした「一致（Einstimmung)」を目指す限りで，ここにはテキストと翻訳のあいだの一致，すなわち『存在と時間』がいわゆる伝統的真理観と呼ぶ「合致（Übereinstimmung)」を認めることができる（SZ, 215f.)。確かに，いわゆる原語と翻訳の一対一対応としての「逐語訳」は斥けられているものの，直観やその意義連関に精確に狙いをつけるなら「翻訳はますます厳密に（je strenger）なってゆく」とも考えられている。解釈の目的を与える直観が ── フッサールにならって ──「根元的（originär)」と呼ばれている点にも，そうした伝統的真理観の「厳密さ」が認められよう（GA 62, 7)。

しかしながら，ここでの重心は「一致」よりも「同一のテキスト（derselbe Text)」の《同一性》の側にあると考えるべきである。というのも，テキストの内容はけっして確定ずみのものではなく，すでに見たように，どこまでもそのつどの直観の遂行による《明るみ》の範囲内で，それぞれの理解内容の諸段階においてそのつど形作られ，またそれに応じたもろもろの翻訳や伝達において繰り返し反復され，確保されるものだからである。逐語訳であれ，その背後に「多義性」を孕んだ巨大な「活動余地（Spielraum)」が控えているとされるのも，そのためである（GA 62, 7)。『存在と時間』では，言明された存在者がこうした同一性において自らを現すのは「検証（Bewährung)」と呼ばれるが，その前提としてそもそも言明する現存在自身が「真理」の「開示性」のなかに立っている（SZ, 218, 220f.)。過去の人々の言明の痕跡であるテキストも，やはり一つの《真理の開示性》のうちに立っており，そこには複数の者たちの参入と反復が許されている。だからこそ「翻訳」は「固定化したテキスト」を流動化し，あらためて「概念的に確定する解釈」に委ねられるのである（GA 62, 8)。したがって翻訳とは，直観のうちでテキストの《明るみ》をそれとして照らし出す，複数的な開示性の遂行として考えられよう[13]。そしてこのように翻訳がそのつどの直観の遂行によって開示されるかぎり，原理的に一つの正しい翻訳を決定することはできなくなる。そのかぎりで，この時期の翻訳論においてすでに伝統的真理観の克服を認めることができる。「《これぞ》翻訳」と言えるものは存在しないのであり，とりわけ「哲学的な表現連関」には翻訳の「絶対的法則」は存在しない。言語は「探求の内部ではじめて成長する」ものなのである（GA 62, 8)。

Hosei University Repository

このように見てくるなら，『存在と時間』における真理論の枠組みは，すでにこの初期の《解釈としての翻訳》の理解のなかにすでにその一端が認められると言うことができる。そればかりではない。『存在と時間』が方法論的意識を後退させることによって確保しようとしたのが，まさにこうした《言語》それ自体の生成であり，またそうした言語の生成の場所としての《真理》の《開示性》であったのだとすれば，そして『存在と時間』が「ナトルプ報告」における古代存在論解釈，とりわけアリストテレス解釈の試みを引き受け実行しているのだとすれば，まさに『存在と時間』の現存在の解釈学は，それ自体が一つの翻訳の遂行であると考えられるのである。

II 翻訳の変容

こうした翻訳論の着想を背景に，1924年の『アリストテレス哲学の根本諸概念』講義は，哲学的術語の新たな形成について簡略な定式化を行っている（GA 18, 23)。まず第一に，背景の事象連関が見出されてはいるが，それを名指す言葉が不在の場合，「言葉が事柄と一緒に特徴づけられ」て「術語」ができ上がる。しかしその術語は成立と同時に，日常的な言語使用へ埋没することにもなる。ところが第二に，術語は表現において「眼前の言語と結びつき」，それまで表立たなかった日常的な意義を主題化することにもなる。「ウーシア」の観点からなされたこの定式化は，「理論的な体系性」の現前的な時間性と，言明の遂行とのあいだの緊張関係を批判的に捉えようとするものだといってよい[14]。その限りでこの定式は，新たな《訳語》の形成の場合にも当てはまる。《訳語》は表立たない背後の連関を言語化するが，そこには日常的な意義も流入するために，必然的に通俗化を被る。《直観》の《明るみ》は，表現されるやいなや，その現前化のなかで歪みと変形を生じるのである。

こうした定式をふまえて，『存在と時間』は，アリストテレスの『ニコマコス倫理学』や『弁論術』をはじめとする諸概念から新たな《術語》を形成するとともに，そこでの方法論的規定を解釈学的方法論へと導入して《解釈としての翻訳》の作業を全面的に展開している[15]。アウグスティヌスの「憂い」，プラトンの「エロス」や「善のイデア」の《翻訳》，さらにキルケゴールの「不安」やディルタイの「歴史性」の《転釈》もあわせれば，おそらく『存在と時間』における《造語》は相当の数になる。『存在と時間』以後の解釈作業も，基本的にこうした《翻訳としての解釈》の方針を受け継いでいるが，しかしそれは冒頭に触れた《嘆き》にも示されているように，作業上は著しい困難を伴うものであった。そのため他方では，基礎存在論を自らの手で内側から解釈しなおし，反転させるいわゆる「メタ存在論」の試みも行われたのであった（GA 26, 199-202)。

翻訳論が新たな展開をみせるのは，1929・30年の『形而上学の根本諸概念』講義である。そこでは，まったく独自の「退屈」という気分の分析を行いながら，それをアリストテレスを背景とした石や動物と人間との存在論的な比較考察へ接続し，さらにまたアリストテレスにならった「綜合」と「分離」としてのロゴス理解から「世界形成」の議論を展開させている。つまりこの講義は，「メタ存在論」に引き続き，新たな《自己解釈》を取り込むことによって，《解釈としての翻訳》の枠組み全体をさらに拡張させるものと考えられよう。この講義が『存在と時間』の真理論におけるロゴスとアレーテイアの「翻訳」に言及しているのも，そのためである。アレーテイアという「ギリシア的真理概念の根源的意味」を強調しているのは，「ギリシア語」を「逐語的に翻訳する」ためでもなければ，「語源学（Etymologien)」で戯れたり，またそれによって訳語を「構築（Konstruktion)」するためでもなく，「存在者の支配（ピュシス）とその真理に対する古代の人間の根本態度」，「哲学的真理の本質への洞察」を獲得するためである（GA 29/30, 44f.)。つまりここでの存在論の拡張作業の課題は何より，『存在と時間』では十分に取り上げられなかった被投性と

Hosei University Repository

してのピュシス，すなわち「全体としての存在者」といういっそう根本的な《真理の開示性》の打開なのである。

ここで注目すべきは，ヘラクレイトスの「コスモス」についての翻訳が差し控えられている点である。断片30の「支配（Walten）」と「本性（Natur）」いうピュシスの二つの意義を検討しつつ，人間の製作にかかわらず，また生成消滅もせず，いっさいを貫いてつねに燃え上がる「炎」としての「コスモス」を，ハイデガーは「意図的に翻訳しないままにしておく」と言う（GA 29/30, 47）。しかし，それ以外の箇所では「コスモス」の実質的な内容をなすピュシス概念の検討が行われているうえ，すでに1929年の『根拠の本質について』でも，ヘラクレイトス以来，キリスト教を経てカントに至る「コスモス」概念の変遷が論じられ，「世界」という訳語によって「全体としての存在者」の問題圏が指し示されている以上（GA 9, 155ff.），この翻訳の差し控えは，ピュシスの圧倒的な支配力を示唆するための修辞にすぎないようにも見える。

しかし事態はそう簡単ではない。確かにここでは，前期の基礎存在論の枠組みにしたがって，ロゴスによって隠蔽性を《顕わにする》側面が強調されている。「ロゴスは，隠れているもの，つまり自らを隠蔽し自らを現さないもの，自己現示しないものを，自己現示へと強制し，開かれたところへともたらすという課題をもっている」（GA 29/30, 44）。しかしヘラクレイトスの断片解釈において焦点があてられているのは，むしろ《隠蔽性》とロゴスとの緊張関係のほうである。有名な「ピュシスは…隠れることを好む」という断片123を，人々は「理解」もせず「深みにおいて概念把握」することもしていないが，そこにはピュシスと「隠蔽性」との「きわめて内的な連関」が，またその隠蔽性を解き放つ「ロゴス」との対立関係が見てとれるとハイデガーは言う（GA 29/30, 41）。また断片54の「顕わならざる調和」を「自らを現さない（隠蔽された）調和」と翻訳し，人間がなすべきは「非隠蔽的なものを語ること」であり，それはまた「世界一般の全支配と運命のうちへ自らを組み込み順応させること」，「さまざまな物に耳を傾けること」だと述べている（GA 29/30, 44, 42）。つまりここで《隠蔽性》という翻訳は，存在者を遥かに超えて，通常の概念理解では捉えきれず，被投性の奥底からかろうじて聴き取られるようなピュシスの絶対的に顕わならざる部分，《語りえぬもの》としてのピュシスそれ自体を名指そうとしているのである。「ピュシスが隠蔽しているものは，まさにピュシスの本来的なものであり，明白に顕わになっていないもの」なのである（GA 29/30, 44）。

こうして翻訳を留保したハイデガーの意図が明瞭になる。あえて翻訳されなかった「コスモス」は，ピュシスの本来的な隠蔽性を，すなわち《翻訳不可能性》を指示する語なのである。ロゴスの《顕わにする》役割が強調されるときに，「謎」や「暗さ」といった《翻訳不可能性》が言及されているのも，そのためである（GA 29/30, 39）。ここで問題になっているのは，言明による表現や複数の者の参入と反復をつうじた意義の流入によって翻訳や解釈が被る歪みや変形ではなく，《理解》そのもの，《翻訳としての解釈》そのものに内在する絶対的な《不可能性》である。ここではピュシスの範囲が「自然と歴史」，さらには「神」すらも含むとされているが（GA 29/30, 39），それにしたがってこの「コスモス」によって指示された《翻訳不可能性》の契機も三つの側面から特徴づけることができるだろう。第一は，『存在と時間』の現存在の解釈学の背景をなす被投性としての自然に根ざす隠蔽性，つまりは自然の認識不可能性であり，第二は古代存在論へ立ち戻る歴史的思考に根ざす隠蔽性，すなわち歴史認識に伏在する不可能性であり，そして第三は神的認識の不可能性である。ハイデガーにとって，「全体としての存在者」への問いが第一哲学における「神学」の問題にあたり，また「直観」がそもそも人間には純粋に与えられることのない「神」の知を分有するものとして考えられていたことを考えるなら，こうした神的認識の《不可能性》はけっして不思

Hosei University Repository

議なものではない[16]。

そればかりかこの第三の《不可能性》は，解釈と翻訳を支える直観自身のうちに伏在する《隠蔽性》の契機を明らかにする。つまり直観を《全体の半ば以上》に留めていたものは，この直観自身に伏在する神的認識の不可能性だったのである。それゆえ自然の認識であれ歴史の認識であれ，いずれにしても直観は，一切の《理解内容》に《隠蔽性》を伴わせながら，真理の開示を遂行していたことになる。それゆえ翻訳の一義的な決定不可能性，そして《翻訳不可能性》も，まさにこの直観における《隠蔽性》から生じていることになる。『形而上学とは何か』において「根源的な開示性」と呼ばれる「不安の無の明るい夜（die helle Nacht des Nichts der Angst）」は，まさにそうした開示性の独特な二義性を表現するものと言えるだろう（GA 9, 114）。

1934・35年のヘルダーリン講義は，ヘラクレイトスとヘルダーリンに即していっそう明確にこの《翻訳不可能性》を際立たせている。『ゲルマーニエン』に詠われた「祖国」は，「没落」とそこから出現する「新たな統一」，「古き神々の遁走と新しい神々の出現」の「移行」のうちに位置する「歴史的存在における民族」を意味している（GA 39, 120-123）。この「祖国」の含意を捉えるために，ハイデガーはヘラクレイトスの断片を翻訳して「闘争」ないし「抗争」における「調和」というモチーフを際立たせているが，しかしそこでも「解釈は断念せざるをえない」とされている（GA 39, 123）。この《解釈不可能性》は，先と同様，表現上の技巧ではなく，あの絶対的に顕わになることのない《隠蔽性》を強調しようとする発言に他ならない。断片93の翻訳にハイデガーはこうつけ加えている。「根源的に語ること（Sagen）」は，語りと語られざるものとの同時的生起であり，「語られたことは語られざることを，また語られざることは語られたことを，あるいは語るべきことを指し示す目配せ（Wink）である」（GA 39, 127f.）。ここに見出されるのは，解釈と翻訳における可能性と不可能性の相克，《開示性》と《隠蔽性》の緊張関係である。そしてこの相克を体現する者とされるのが，他ならぬヘルダーリンである。「半神（Halbgott）」たるヘルダーリンの思考は「直観的に聴き取ること（vernehmendes），受けとめること，受け入れることとして苦しむこと（Leiden）」であり，向かう先も不明のまま「いまだ支配しえない能力の際限なさ」によって「無知」の状態に置かれている（GA 39, 166, 186, 208）[17]。詩人は神の知を完全に引き受けることのできぬまま，直観のうちで引き裂かれ，《翻訳不可能性》に直面する。詩人が「遠くの見知らぬ国へとさすらう」とともに「故郷の土地のために故郷の神々を受け入れる」ように「国境線」に留まらざるをえないのも，そのためなのである（GA 39, 170）。

しかしこの議論はなお《ゲルマーニエン》の領域内にとどまっている。もちろんここでは「祖国」や「民族」によって，「国境線」によって仕切られた表面的な「空間」や「領域」が考えられているわけではなく，むしろ獲得された「故郷」がたんなる「居住地」に成り下がる危うさも指摘されている。「ドイツ民族」はもはやその「源泉」の「ギリシア民族」へと戻ることはできず，求められるのは「国民性の自由な使用」である（GA 39, 104f., 205, 293f.）。しかしながら，その手がかりとなるヘラクレイトスは「西洋的ゲルマン的な歴史的現存在の根源力の名前」であり，ヘルダーリンも「将来のドイツ人の詩人」である（GA 39, 133f., 221）。それゆえここでは言語の根源に認められた「沈黙」も，十分に分節されぬまま，なお祖国と母語のもとに閉じ込められていると言わざるをえないのである（GA 39, 71f., 218）。

Ⅲ　翻訳不可能性への《転回》

1935年の『形而上学入門』講義は，初期以来のハイデガーの翻訳論にとって最初の《転回》を示すものだと言ってよい。というのも，これまでピュシスの側に，また直観における相克の段階にとどまっていた《翻訳不可能性》が，いよいよ本

Hosei University Repository

格的にその威力を発揮させているのが見出されるからである。この講義は，ヘルダーリンを背景に意識し，ヘラクレイトスやパルメニデスに「思考」と「詩作」の同一性を認めながら，「ピュシス」と「ロゴス」すなわち「存在」と「思考」の内的連関を検討することを狙いとしている。ところがヘラクレイトスの断片の翻訳において今回留保されているのは，他ならぬ「ロゴス」なのである（GA 40, 136）。もっとも，ロゴスがすでに「集約（Sammlung）」や「拾集（Lesen）」と翻訳されている以上（GA40, 66, 132ff.）[18]，この留保は，ロゴスに決定的な《翻訳不可能性》を読み取らせることを意図したものに他ならない。

ロゴスの傍らにいながらそれを理解しない者たちを嘆くヘラクレイトスの断片72に従って，ハイデガーは人間をロゴスを把握していない者たちとして解釈する（GA 40, 139）。それはロゴスを人間から引き離し，ピュシスの側へと委ねること，「ピュシスとロゴスは同じである」とみなすことを意味する（GA 40, 39, 142f.）。それと同様にパルメニデスの断片解釈においても，「ノエイン」は「思考」や「人間の属性」ではなく，「人間を持つ」「出来事」だとされる（GA 40, 149f.）。しかしここでハイデガーは，パルメニデスの断片6に奇妙な解釈を施している。ハイデガーは，この断片で「レゲイン」が「ノエイン」に先行していることを理由に，ノエインをロゴスに差し戻すとともに（GA 40, 178），すべてをロゴスとピュシスの対立関係に還元してしまうのである。ハイデガーは，このパルメニデス解釈が「暴力性と一面性」にみちた「恣意的な改釈」であることを認めながらも，「馴染んだ視線を根本から問いかける」「歴史的必然性」に基づいていると主張する（GA 40, 184f.）。しかしその理由づけは必ずしも判然としたものではない。問題はこうである。まず第一に，なぜノエインに対してレゲインは優位に立つのか，第二に，そうした解釈は暴力的であるにもかかわらずなぜ必然的と言えるのか。

目下の《翻訳不可能性》の観点からは，次のように考えることができる。第一の問題については，初期以来の直観への定位が手がかりになる。つまりこれは初期の直観を撤廃するものではなく，むしろ直観とその《隠蔽性》をロゴスに帰属させようとするものなのである。元来《半神》たるノエインばかりでなく，《人間的》であるはずのロゴスすら人間から引き離されることによって，ロゴスには，ノエインにおける《隠蔽性》を上回る，人間にとって受け入れがたいほど過剰な《隠蔽性》が認められることになる。その起源は，自らを隠蔽するピュシスに他ならない。つまりここでは，ピュシスの《隠蔽性》がロゴスをヌース化し，ヌースもろともロゴスを《翻訳不可能性》の相克のうちへ引き込んでいるのである。まさにこの相克が，第二の問題を解く手がかりになる。ピュシスが人間を乗り越え，人間とのあいだを否応なく広げてしまう「圧倒的なもの（das Überwältigende）」であり，しかもロゴスやノエインの起源でもある限りにおいて，人間のロゴスやノエインにもピュシスと同様の過剰な「暴力一行為性（Gewalt-tätigkeit）」が認められざるをえない（GA 40, 158f.）。しかしそれは一切をピュシスへ還元することによって，自らのロゴスの暴力性を肯定したり，あるいは解釈の正統化を目論もうとするものではない[19]。むしろ《隠蔽性》と《翻訳不可能性》の《過剰さ》は，ロゴスが暴力を孕まざるをえず，またそれゆえに解釈もけっして一元化や正統化を主張しえないことの《自覚》を要請するものなのである。

こうした《転回》の開始を受けて，1939年の「ピュシスの本質と概念について。アリストテレス『自然学』B 1」（以下『ピュシス論文』と略記）では，20年前の『精選論文の現象学的解釈』における翻訳論に対する抜本的な反省作業が行われている。かつては現代からアリストテレスの『自然学』の時代，そしてそれに先立つパルメニデスの時代へと，いわば連続的な歴史意識のもとに解釈が進められていた[20]。しかし今や『自然学』の身分は，西洋哲学の「根本の書物」である一方，フォアゾクラティカーたちの最高度の思考の「最後の残響」として二重化されている（GA 9, 243）。

Hosei University Repository

したがってアリストテレスの周囲の共同世界にのみ目を向けたかつての姿勢も，不十分だったことになる。今やイェーガーのアリストテレス解釈も辛辣な批判とともに斥けられる（GA 9, 242）。したがって「それ〔翻訳〕はすでに本来的な解釈である」というここでの発言も，初期とはまったく反対に，《隠蔽性》へ向けて，つまり《翻訳不可能性》へ向けてすでに《転回》されたものと考えなければならない（GA 9, 245）。ギリシア語からドイツ語への翻訳は，ギリシア語のなかへ「消失」する。また以前は《明るみから暗闇へ》進むとされた「帰納」も，「個々の存在者から離れて（weg）それらを飛び越えて（über）」こちらの視界に《到来するもの》へと向かうものになる。ゲネシス，モルフェー，イデア，エイドス，ロゴス，ステレーシスといった諸概念に《非現前性》が読み込まれているのも，まさにこうした《翻訳不可能性》によるのである[21]。

このように見てくるならば，ハイデガーの語る《翻訳としての解釈》を，翻訳には解釈がつきものであるとか，またそれゆえに翻訳や解釈はつねに一面的でしかないといった一般的な翻訳論に狭めることはできなくなる。むしろそうした翻訳論は，翻訳や解釈の《誤り》をそれとして認めながらも，やがてはそれらが回収される《一つの正しい》翻訳や理解なるものを暗黙のうちに前提していることになるだろう。そしてそれは，翻訳の《厳密さ》を求めた初期ハイデガーの翻訳論にこそ当てはまる。むしろ「翻訳は何よりもまず，そのほんらいの前提として，翻訳者が翻訳される＝置き移されることを必要とする」[22]。《翻訳としての解釈》は，その置き移しにおいて理解しえないもの，翻訳しえないものを引き受け，その《過剰さ》の《苦しみ》を踏まえつつ，一度限りの言葉を紡ぎだす作業に他ならない。しかもそれは，ロゴスの暴力性と解釈の非一元化を深く自覚することが求められるのである。

《翻訳不可能性》に対するこうした自覚と洞察を獲得したハイデガーは，40年代のフォアゾクラティカーを扱った講義において，この自らの新たな《翻訳論》についてたびたび論じている。なかでも1942・43年の『パルメニデス』講義が詳細な議論を展開しているのは，けっして偶然ではない。というのも『パルメニデス』講義は，その全体をつうじて，かつて『精選論文の現象学的解釈』において扱われたパルメニデスの断片Ⅰの部分（33-38行）にさらに先立つ部分（22-32行）の「翻訳」を足がかりに，他ならぬ「非隠蔽性」としての真理の「翻訳」の意義を検討しているからである。つまり『パルメニデス』講義は，《再度》のパルメニデスの翻訳の試みであると同時に，《翻訳不可能性》を媒介として，まったく《新たに》真理の開示性を描き出そうとする，そうした二重の試みなのである。

そこでは翻訳の意義は二つに区別されている。一つは「ある言語を別な言語へ，異言語を母国語へ，あるいはその逆に転写すること（Übertragen）」であり，もう一つは「われわれ自身の言語，母国語を，その母国語固有の語へと置き移しをする（übersetzen）」ことである（GA 54, 17）。二つの意義のうちいっそう根本的なのは後者である。というのも，言語の相違以前に，言語それ自身のうちでつねにすでに置き移しが生じているからである。「いかなる対話においても，またいかなる独り言においても，根源的な置き移し（ein ursprüngliches Übersetzen）がはたらいている」（GA 54, 17）。とはいえその「根源」性は，母国語の優位を意味するものでもなく，またその《置き移し》も《言い換え》に尽きるものではない。そこで生じているのは，「詩人の思索や思想家の論考」のように「それ固有の，一回限りの，唯一の語」として，「あたかもわれわれがはじめて聞くかのように，何度でも直観的に聴き取る（vernehmen）」ことである（GA 54, 17f.）。ここには，翻訳を重ねることによって厳密な一致をなお獲得しようとしていた初期の姿勢が完全に退けられていることが読み取れるだろう。そこで求められているのは，《何度でも繰り返し可能である》ような安易な反復の同一化ではなく，ロゴスの暴力性を自覚しつつ，語のうちで語りえぬものを語りえ

Hosei University Repository

ぬものとして直観のうちで聴き取ること，つまり語それ自身の《同一性》の反復，そのつど一回きりの語の反復である。しかもそれは，詩人や思想家たちだけに限られたものではなく，むしろ《われわれ》複数の者たちのいっさいの語りの営みのいっさいの根底に存している。それは裏返せば，翻訳が，つねにわれわれに《翻訳不可能性》の《すわりの悪さ》を実感させる役割を担わねばならないことを意味している。1941年の『根本諸概念』講義で述べられているように，翻訳は「われわれ」に「いぶかしさ」を与え，つねに語りから「締め出された者」へと置き移してしまうものなのである（GA 51, 96)。

Ⅳ 真理の複数性 ── 結語に代えて ──

しかしながら，この《根源的な翻訳》としての置き移しが，いわゆる「翻訳」のように異言語のあいだを動いているのでないとすれば，いったいどこを横断しているのだろうか。ハイデガーははっきりその《場所》を語っていない。しかし置き移しについて述べた『パルメニデス』講義の一文は，その《場所》を示唆している。「語が帯びるこうした初回性（Erstlinge）は，われわれをいつもある新たな岸（Ufer）へと置き移す」(GA 54, 18)。この「岸」の比喩は，プラトン『国家』篇の末尾部分におけるいわゆる「忘却の河」の存在を指示しているように思われる。というのも，この『パルメニデス』講義の第一部の最終部分は，「非隠蔽性」としてのアレーテイアの翻訳のうちに見出される真理の「闘争的本質」の結論として，この「忘却の河」に言及しているからである[23]。ハイデガーはその場所を「ダイモニオス・トポス」とも呼んでいる（GA 54, 174)。それはまさしく《国家》の彼方の「見慣れぬ＝法外な場所（ungeheure Ortschaft)」，「ピュシス」にさえも逆らい，「地」でも「天」でもなく，われわれが生まれまた帰る「神的な場所」，果てしない「拡散と散乱」を繰り広げながらも，いつまでも「空虚」で「地盤なき」「場所」である（GA 54, 174f., 176, 192, 183, 213f. 223)。

ここには，ヘルダーリンの「国境線」，ヘラクレイトスの「コスモス」や「ピュシス」や「ロゴス」，そしてパルメニデスの「ノエイン」すらも踏み越えて，《翻訳不可能性》の巨大な《遊動空間》が開かれていることが読取れよう。その意味でこの「ダイモニオス・トポス」は，ハイデガーの《翻訳としての解釈》の歩みのひとつの到達点をなしている[24]。詩人やフォアゾクラティカーを手がかりに切り開かれたこの法外な場所は，しかし，もはや《翻訳》や《解釈》によって名指されうるものではなく，むしろそうした名指し以前に，つねにすでにわれわれが《置き移されている》場所，たえず《横断》し続けている場所というべきものに他ならない。言語や国家，自然と歴史，神と人間の一切を超える限りで，この場所は，あらゆる複数の者たちの参入を許すとともに，しかしもはやそうした複数の者たちからのいかなる呼びかけによっても縁取られないほどの，時間的にも空間的にも圧倒的な広がりを湛えている[25]。底なしの忘却と隠蔽に満ちたこの場所には，それゆえまた誰の手によっても完了されることのない，「沈黙」の無限の分節可能性を認めることもできるだろう。その意味でこの場所はおそらく，かつて『存在と時間』において語られた「雄弁」な「沈黙」さえ分節し，もはやわれわれが気づくことさえありえないような全き沈黙，いわば「言葉そのもののが本質活動する根源から発する」ような沈黙をも可能とするに違いない（SZ, 165; GA 65, 79)。

こうしてハイデガーの翻訳論の歩みを辿り直すことによって，それを支える思考の特徴と本来の含意が明らかになったように思われる。『存在と時間』の現存在の解釈学を含めて，初期以来のハイデガーの古代存在論に対する独得の翻訳や解釈は，不正確な語源学を振り回した言葉遊びでもなければ，またそれに基づく無反省な反哲学的思考を狙うものでもなかった。それは実のところ，言語に潜む語りえなさ，伝達の困難さといった言語の違和感を喚起することによって，暴力的に絶対

Hosei University Repository

唯一の正しさを主張する振る舞いを控え，《翻訳不可能性》の自覚を促すものだったのである。そしてこの《翻訳不可能性》を，異言語とのあいだだけでなく，母語語における日常の言語活動の前提にも導入することによって，ハイデガーは翻訳に携わる者だけではなく，既存の国境線や自然や神や歴史についての信念の区別をも乗り越えて，言語を用いるすべての者が横断し，参入しうる広大な《遊動空間》を最大限確保しようとしたのである。それは，言語をあらかじめ成立したものとして用いるような所作の手前で，語りが語りとして生まれくるための無限の沈黙を湛えた《場所》，それゆえに誰にとっても開かれた，限りなく自由な《場所》と言ってよい。その意味で，解釈学の彼方に切り開かれたこの果てしなき自由な《場所》は，解釈や翻訳をはじめ，哲学的議論や他愛のない世間話といったわれわれ一人一人の日々のすべての言語活動にも，一回限りの新たな真理の可能性を与える《真理の場所》と呼ぶことができるだろう。言語や文法の規範や解釈の正統性が成立しうるためにも，何よりまず，時間と空間を自由に横断し，誰もがそれぞれに新たな語りと対話を始めることのできるこのような《場所》が開かれねばならないのである。

そしてこの《場所》は，未聞の事柄をあえて語ろうとする哲学の労苦を，ささやかな歓喜に変えることができるものでもある。翻訳論が大きな《転回》を迎えた時期の断片集『省察』では，「一回限り」の「始まり（Anfang）」こそが「自由」であり，その本質は「暴力に訴えずして神の近さと遠さの領域へと越え行きを担う者のなす守護の歓喜に基づいて，最高度の困窮を贈与するという犠牲が支配すること」であると述べられている（GA 66, 12）。《翻訳不可能性》の《場所》を横断し，テキストに向かう解釈者と翻訳者の労苦の根底には，その一元的な理解を斥け，複数の者たちに新たに語りの可能性を提供する喜びが生きている。ハイデガーにとっては，カントとそのテキストも，そうした意味での労苦の喜びを分かち合うことのできる貴重な機会であったにちがいない。それゆえ晩年にあらためてカントに立ち返り，きわめて独自な解釈を施しながらも，カントを「すべての形而上学のうちにあって思考されずにとどまっているものに聴き従っている（gehören）」とハイデガーが評したとき（GA 9, 479），両者の背後にもやはり，あの自由な《真理の場所》が拡がっていたと考えられるのである。

註

ハイデガーからの引用は，クロスターマン版全集に従い，GA に次いで巻数と頁数を表記する。

（1） I. Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als wissenschaft wird auftreten können, in: *Kants Gesammelte Schriften,* Bd. IV, S. 262.

（2） I. Kant, *a. a. O.*, S. 261.

（3） T. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie,* Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1964, S. 11.

（4） C. Macann, Hermeneutics in theory and in practice, in: C. Macann(ed.), *Martin Heidegger: Critical assessments. Bd. 2: History of philosophy*, Routledge, London; New York 1992, S. 235.

（5） 以下拙論を参照。「非本来性の反復 ── 形式的告示的解釈学としての『存在と時間』── 」実存思想協会編『実存思想論集』XV（第2期第7号）理想社，2000年8月，143-157頁。

（6） 脱構築とエルアイクニスの共通性に着目して，「エルアイクニスの転回」としての「存在の場所論」の「球面」と「曲線」に沿って考察を展開したものとして，以下を参照。G. Guest, The turning of Ereignis: situating "deconstruction" in the topology of being, in: *Heidegger Studies,* vol. 15, 1999, pp. 19-35.

（7） Cf. P. Emad, Thinking more deeply into the question of translation. Essential translation and the unfolding of language, in: J. Sallis (ed.), *Reading Heidegger. Commemorations,* Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 1993, p. 328.

（8） 「存在の場所論」については，すでに多くの論者によって論じられている。近年では稲田がこの場所論における「修辞学」の重要性を指摘したが，その内実には立ち入っていない。本稿はこの内実を考察するための準備作業にあたる。O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers,* Neske, Pfullingen [1963]1990 3th, S. 294; O.

Hosei University Repository

Pöggeler, Heideggers Topologie des Seins, in: *Man and World,* vol. 2, Pittsburgh 1969, S. 331-357; O. Pöggeler, Metaphysics and the topology of being in Heidegger, in: T. Sheehan(ed.), *Heidegger: The man and the thinker,* Precedent Publishing, Chicago 1981, pp. 173-185; T. Kisiel, Toward the topology of Dasein, in: *a. a. O.,* pp. 95-105；川原栄峰『ハイデッガーの思惟』理想社，1981年；稲田知己『存在の問いと有限性 ── ハイデッガー哲学のトポロギー的究明 ──』晃洋書房，2006年，316頁。なお本稿は，カントの「超越論的場所論」に基づいて，異質な他者のあいだに開かれた「共同体の論理」の構築をめざす以下の論考から原理的な問題意識を継承している。牧野英二『遠近法主義の哲学 カントの共通感覚論と理性批判の間』弘文堂，1996年，102-103頁参照。

(9) Vgl. E. Husserl, (hrsg. E. Ströker), *Ideen zu einer reinene Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch* (Husserliana III/1 und V.), Martinus Nijihoff, The Hagve, Netherlands 1977, S. 143.

(10) 前掲拙論参照。

(11) キシールはこの記述をいち早く指摘していた。Vgl. T. Kisiel, Edition und Übersetzung. Unterwegs von Tatsachen und Gedanken, von Werken zu Wegen, in: D. Papenfuss und O. Pöggeler (hrsg.), *Zur philosophischen Aktualität Heideggers. Bd. 3, Im Spiegel der Welt: Sprache, Übersetzung, Auseinandersetzung,* Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1992, S.91, Anm. 2.

(12) Vgl. GA19, 190, 10ff.; W. Dilthey, Die Entstehung der Hermeneutik, in: *Gesammelte Schriften,* Bd. V., Teubner, Leibzig/Berlin 1924, SS. 317-331.（外山和子訳「解釈学の成立」『ディルタイ全集』（第3巻論理学・心理学論集）所収，法政大学出版局，2003年，860-861頁）

(13) それゆえ『存在と時間』の直観も，厳密には本来的な直観としての《真理の開示性》と，眼前存在者との理論的考察へと狭められた直観としての「覚知（Vernehmen)」とに区別しなければならないだろう（SZ, 96)。以下注(17)をあわせて参照。

(14) M. Michalski, Terminologische Neubildungen beim frühen Heidegger, in: *Heidegger Studies,* vol. 18, 2002, S. 181f.

(15) 『ニコマコス倫理学』との関係については，以下参照。細川亮一『ハイデガー哲学の射程』創文社，2000年，第4章。『弁論術』との関係については，以下拙論を参照。「『弁論術』の反復と日常性の解釈学 ── ハイデガーにおける言語の公共性と日常性の倫理を巡って」日本倫理学会編『倫理学年報』第53号，2004年3月，97-110頁。

(16) GA 21, 410; GA 26, 11ff.; GA 19, 179; GA 22, 30f.

(17) ここでハイデガーは，語られざるものとの緊張関係のなかで語りを《聴き取る》という積極的な意味を込めて Vernehemen の語を用いている。『存在と時間』は，パルメニデスからデカルトにいたる伝統的な「ノエイン」としての「直観」，ないしは客体的存在者の認識にこの言葉を当てていた（SZ, 25, 62, 96, 115, 147, 170f., 212, 226, 335, 346, 351)。それに対してここでの Vernehmen はすでに見たように，初期以来の《真理の開示性》として《明るみ》，あるいは「聴取」の場所を開く，積極的な意味での《直観》の役割を引き受けるものと考えられる（vgl. SZ, 34, 163)。それゆえ本稿では，この積極的な意味での直観に「直観のうちで聴き取ること」という訳語を宛てている。

(18) 「集約」としてのロゴスの翻訳は，すでに1931年夏学期講義に見出せる（GA 33, 5, 121)。

(19) M. B. Tanzer, Heidegger's on Being's oldest name "*τὸ χρεών*", in: *Heidegger Studies,* vol. 15, 1999, pp. 81-96, esp. pp. 85-90.

(20) 『自然学』におけるパルメニデス批判が，実のところアリストテレスとパルメニデスに共通する「運動」という出発点に基づくとするハイデガーの解釈は，この点を如実に物語っている（GA 62, 325)。

(21) こうした諸概念の《非現前性》の含意にかんしては，以下拙論を参照。「ハイデガーにおけるピュシス概念の意義 ── キネーシスの観点から」日本哲学会編『哲学』第52号，法政大学出版局，2001年4月，248-256頁。

(22) J. Sallis, Das Ende der Übersetzung, in: *„Dimension des Hermeneutischen" Heidegger und Gadamer, Martin-Heidegger-Gesellschaft. Schriftenreihe,* Bd. 7, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 2005, S. 21.

(23) Cf. M. S. Frings, Parmenides: Heidegger's 1942-43 lecture held at Freiburg University, in: *Journal of the British Society for Phenomenology,* vol. 19, No. 1, 1988, p. 19.

(24) この立場をさらに推し進めた『思考とは何か』や『根拠律』などの最晩年の翻訳論については，稿を改めて論じることにしたい。

(25) 本稿は，ハイデガーにおける言語の《複数性》を留保した以下の論考の問いかけに対する批判的応答の試みでもある。H.-D. Gondek, Das Übersetzen denken: *Über*setzen und Über*setzen,* in: *Heidegger Studies,* vol. 12, 1996, S. 53.

Hosei University Repository

《Summary》

Unübersetzbarkeit und Pluralität der Wahrheit:
Zur »Topologie des Seins« als Jenseits von Hermeneutik

SAITO Motoki

Die Absicht dieses Artikel ist die Betrachtungen Heideggers über das Übersetzen nachzugehen von den frühen Freiburger Vorlesungen zu den Vorlesungen in den 30er und 40er Jahren des 20. Jahrhunderts, und daraus das durchgängige Denken und seine positive Bedeutungen über der Pluralität der ontologische Wahrheit abzulesen. Heidegger verfügt seine originale Etymologie und übersetzt antike Ontologien ins Deutsche. Darum wird er von den vielen Ausleger kritisiert. Aber dadurch bemüht er sich um den öffentlichen Ort für alle.

In den frühen Freiburger Vorlesungen formuliert Heidegger schon daß jede Übersetzung eine bestimmte Interpretation ist. Einerseits voraussetzt diese Formulierung den traditionalen Wahrheit-Begriff. Aber sie umschließt andererseits über ihn aus schon die Erschlossenheit der Wahrheit in *Sein und Zeit*. In *Sein und Zeit* übersetzt und auslegt Heidegger die viele Begriffe von Platon, Aristotle, Kierkegaard und Dilthey usw. in die Existenzialien.

Heidegger sucht die Bedeutung der Unübersetzbarkeit zu finden besonders in den Vorlesungen in den 30er Jahren. Er sagt daß Physis in Rätselhaftigkeit, Dunkel, und Verborgenheit verhaftet ist, und daß Kosmos des Heraklit und Logos des Parmenides unübersetzbar sind. Das bedeutet daß alle Übersetzen Unübersetzbarkeit voraussetzen muß, indem die menschlichen Vermögen keineswegs alles verstehen können. Das ist Kehre der Übersetzung. So müssen Menschen es unterlassen, die einzig rechte Übersetzung gewaltsam zu behaupten.

In den Vorlesungen in den 40er Jahren denkt Heidegger Unübersetzbarkeit als den Ort der Pluralität der ontologische Wahrheit. Er drückt den Ort als Daimonios Topos, d. h. ungeheuere Ortschaft aus. Sie bedeuten daß bezüglich Unübersetzbarkeit es keine Leitlinie oder Grenze gibt, und daß Übersetzen immer schon das Schweigen voraussetzt. Aber so ist alle Übersetzen und Auslegung offen für alle. Diese Pluralität der Wahrheit bewahrt jeweilig unserer Sprache das Erstmalige und die Neuheit. Später bestimmt Heidegger das Denken des Ort der Pluralität der Wahrheit als »Topologie des Seins«. Das ist jenseits von Hermeneutik des Daseins in *Sein und Zeit*.

Keywords: Heidegger, Hermeneutik, Übersetzen, Wahrheit, Ontologie, Pluralität, Etymologie, Topologie, Ort, Kehre, Sprache, Physis, Logos