Bret W. Davis × Takahiro Nakajima

［ブレット・デービス × 中島隆博　2019 年 12 月 19 日］

二足歩行の哲学者たち

Contents

序　中島隆博（東アジア藝文書院院長）…… 1
対談　ブレット・デービス×中島隆博 …… 2
対談の後に …… 57
　二足歩行の哲学者たち（ブレット・デービス）　57
　複数の井戸を航行する（中島隆博）　61
対談者について …… 65

EAA Dialogue

序

中島隆博（東アジア藝文書院院長）

2019年に発足した東アジア藝文書院は、東アジア教養学という来るべき学問のために、その成果を積極的に刊行していこうと考えています。ここにお届けするのは、EAAダイアローグと銘打ったシリーズです。

ダイアローグとはプラトンに由来する概念で、dia-logosすなわち「ロゴスを通じて」という古い意味を有しています。そして、その「ロゴス」には、言葉や論理に加えて、万物の根源や批判的な切断という複数の意味が重層的に交差しています。東アジアの概念に翻訳をするならば、おそらく「道」や「文」ということになるでしょう。「道」は語ることであり根源でありますし、「文」もまた言葉であり切り分けられたパターンであるからです。重要なことは、ダイアローグは誰かとともに対話を行い、お互いにロゴスを吟味しあって、新しい地平を開こうとすることだと思います。

EAAダイアローグは、東アジア藝文書院に集っていただいた方々との対話から生まれています。読者のみなさまには、そこに込められた学問への思いや望みを受け止めていただければ幸いです。何ができるかだけでなく、何を欲するのかが、来るべき学問にとってはどうしても必要なことだからです。

現在のcovid-19のパンデミックがあぶり出したのは、「既知」の諸問題でした。それらはすでにわかっていたにもかかわらず、様々な理由から「できない」とされてきたものです。来るべき学問は、そうした「既知」の枠組みを乗り越えるために、真に「未知」なるものに触れる責任があると思います。

EAAダイアローグを通じて、ともに「未知」なるものを思考したいと思います。

EAA Dialogue 2

Bret W. Davis × Takahiro Nakajima

［ブレット・デービス × 中島隆博　2019 年 12 月 19 日］

東アジア藝文書院（EAA）のねらい

中島　本日ははるばるお越しいただきありがとうございます。まずはこちらの部屋からご紹介したいと思います。これは EAA（East Asian Academy for New Liberal Arts）の部屋で、日本語名称は東アジア藝文書院と言います。

デービス　藝文書院ですか。

中島　藝文というのは『漢書』から取りました。『漢書』は、班固による漢代の歴史書ですが、その中に、学問を分類した「藝文志」というものがあります。その「藝文」から取ったので、なかなかに古い言葉です。

デービス　古い言葉を使って、考え直そうというわけですね。

中島　はい。古い言葉を使って、近代的な学問のジャンルや編成を考え直していこうと考えました。もう一つの「書院」ですが、これは前近代の東アジアにあった、プライベートな学問空間です。そこにみんなが集って一緒に対話をし、考えを深めたわけですが、そういった空間をもう一度復活したいと思ったのです。そして、東京大学と北京大学がパートナーとなって、こうした学問空間をともに構築しようというわけです。

デービス　そうですか。

中島　ダイキン工業のご支援で、この北京大・東大のジョイントプログラム

が始まりました。ここでは教育と研究の両方にまたがって進めています。学部生向けのカリキュラムも作りました。北京大学ではそれがもう始まっていて、東大は2020年から始まります。教育は駒場で主に担当し、研究は主に本郷で担当しています。

研究の新しさについてですが、ニューリベラルアーツと謳っていますので、広い意味での人間学に基づくものを考えています。具体的には4つのリサーチ・ユニットをつくっていて、世界哲学、世界文学、世界史、そしてもう一つはより社会科学的なもの、つまり環境問題や健康問題を考えようとしています。その一環として、EAAダイアローグも行っていて、今日はそれにお招きしたということなんです。

デービス　じゃあ本当に新しいものなのですね。

中島　確か2018年、別の企画でデービスさんには来ていただきましたが、その直後ぐらいからEAAの構想が具体化しました。

デービス　そうですか。

中島　デービスさんの2018年の御発表は、ヒューマニティーズ・センターとUTCPが開催した「世界哲学としてのアジア思想」シンポジウムでのものでした。その際に、非常に刺激的なご講演をいただきまして、是非その続きをと考えておりました。

デービス　そうですか。

中島　このEAAは完全に国際的な文脈で活動していこうと思っています。わたしの中では、国際的な哲学センターとして２０年近く活動しているUTCPの延長でもあります。ただ、よりアジア、その中でも東アジアに焦点を当ててみたいと思っています。もちろん日本の問題をどうするのかも大変重要な問題ですから、今日は非常に楽しみにしておりました。

デービス　こちらこそ。

デービス先生の幼年時代から大学時代、哲学との出会い

中島　EAAダイアローグで、必ず聞くことにしていることがあります。それはその方の幼年時代についてです。ヴァルター・ベンヤミンに『ベルリンの幼年時代』という作品がありますが、幼年時代は非常に重要

だと思っています。デービスさんは小さいときに、どういう本を読んだり、どういう風景を見ていたりしていたのでしょうか。

デービス　そうですね、小さいときは、あまり本を読んでいなかったような気がします。

中島　本を読んでいなかったのですね。

デービス　案外自分にとってはそれがよかったのかもしれません。ずっと外にいました。島育ちなんですよ。

中島　島ですか。

デービス　島です。海辺で遊んだり、サーフィンしたり、いたずらもたくさんやりました（笑）。高校生のとき、英語の授業だけは面白いと思っていました。英文学ですね。その時初めて哲学的なものを読んで、これは面白いなと思ったのです。

中島　たとえばどんなものを読んだのですか。

デービス　ジョゼフ・コンラッドとか。

中島　『闇の奥』ですね。

デービス　そう、そういうちょっと暗いものが妙に面白くて、大学一年生のときにドストエフスキーやカミュを読みました。どちらかというと、そういう哲学的な文学から入って、プラトン、ニーチェ、ヴィトゲンシュタインなどに興味を持ち始めたんです。最初の一学期が終わるころには、もうすでに哲学にはまっていました。「これだ」と思ったのです。そうすると、成績もよくなるんですね。興味がなかったら、勉強はできませんので。

中島　できないですね。

デービス　性格的にできないですね。何かに興味があったら、とことん突き詰めます。なので、大学では真剣に勉強しました。

　そういえば、高校生のときに、初めて自分のお金で本を買ったことがありました。本屋に行って、今でもなぜだかわかりませんが、西洋哲学史の本と禅についての本を買ったんです。

中島　誰の著作ですか。

デービス　西洋哲学史は、ウィル・デューラントという人の当時の定番の本です〔西洋哲学物語〕。たぶん今読んだらそんなに面白くないかもしれませんが、西洋哲学史の網羅的な本でした。禅の本は、道元についての本だったんですが、著者はちょっと覚えていません。それを読んで、何か不思議なもんだな、でも何となく面白いなと思いました。そして、大学に行って直ぐに哲学専攻に入ったんです。

中島　大学で哲学専攻に入ったんですか。

デービス　はい、哲学専攻です。もちろん基本的に西洋哲学ですね。ただ、中国人の哲学の先生がひとりいらっしゃって、中国哲学の授業もありました。

中島　誰ですか。

デービス　いや、もうはっきり覚えてはいませんが、たしかチェン先生というお名前だったと思います。それほど著作とかで有名な方じゃなかったと思います。副専攻は宗教学でした。その時、キリスト教などについての授業もとったのですが、特に興味があったのは、東洋の宗教についての授業でした。もう一つの副専攻は、芸術でした。つまりリベラル・アーツ、文学・芸術・宗教・哲学の全部に興味があったのですね。特に東洋の宗教と西洋の哲学に夢中になりました。考えてみれば、高校のときのあの二冊の本の影響が強かったのかもしれません。

中島　なるほど。

デービス　その二冊を読んで、特にうわーっとは思わなかったのですが、今から思えば、何もわからなかったのに、なぜその本を買ったのか、ということが不思議ですね。たまたま哲学と禅についての本でしたが、40年後の今でもやっているのは、やはり哲学と禅です。何も変わっていない。

中島　高校のときは、何か印象に残っている先生はいなかったんですか。

デービス　かろうじて、やっぱり英語の先生ですかね。

中島　コンラッドですね。

デービス　覚えているのはそれだけ。本当に大学に行ってからです、勉強に興味がでたのは。

中島　大学の西洋哲学史で、誰か面白い先生がいらっしゃったんですか。

デービス　キムル先生（Lawrence Kimmel）という方でしたが、彼も本を書かなかったんですよ。

中島　なるほど。何か素晴らしい時代でしたね。誰も本を書かない！

デービス　そう、あの時代はそうでした。一度聞いたんですよ、こんなに授業は素晴らしいのに、なぜ本を書かないのですか、と。その答えは、自分は授業で全部吐き出しているから、別に書かなくてもいい、ということでした。もちろん、いい論文はたくさん書かれたのですが、基本的には教育者でした。

　だから、生きた哲学だったのです。教えていなければ、書くものがたまっていくのでしょうが、教えているから、教室で全部吐き出していたのです。興味深いことを言っていたなと思い出したりするのですが、本が残っていないので、ちょっともったいないですね。

中島　自分が学生のときは、先生の言ったことをみんな一生懸命ノートに取るわけですよ。そのノートが、コピーされて売られたりしているわけです。そういうことはしなかったんですか。

デービス　そこまでしなかったですね。実はわたしは今でもあまりノートは取らないです。できるだけ頭で覚えていきます。書いていたら、ちゃんと集中できない感じですね。

中島　じゃあ、心に刻んでいこうというわけですね。

デービス　そう。逆に、真剣に聞いてもし残らなかったら、たぶん最初からそんなに面白くないものだったと、どこかで思っているかもしれません。ですから、書かないと覚えられないものだったらやめておこうと。でも本当に面白いと思ったら、たとえばキムル先生の話とか、今でも時々思い出すほど覚えているのです。

中島　芸術のほうは、何か印象に残っている先生とかテキストはありましたか。

デービス　芸術のテキストは、定番の、名前は覚えていませんが、西洋の芸

術史についての大きな本をもっていました。それが教科書でした。覚えているのは、同じ大学だった兄と一緒に試験勉強したことです。兄は後に芸術家になりました。

中島　大学の芸術の授業に一緒に出ていたのですか。

デービス　はい、一緒に授業に出て、試験勉強も一緒にしました。いい経験でした。教科書は、かなり大きくて立派な本だったのですが、全部暗記しないといけないじゃないですか。誰の絵だとかすべて。とてもできないから、はさみを使ってあちこち切って、ふたりで自分たちなりにアレンジしたんですよ。本に対してとんでもないことをしたのですが、すごくいい経験でした。兄と一緒に「じゃあ、これはこれと関連してるから、これをつなげて」と、寮の部屋で勉強したのです。どうしても覚えられないものには、くだらない冗談とかを作って覚えました。それは、やっぱり残るんですね。

中島　そのときに、お兄さんと芸術に関して何かディスカッションをしたりはしなかったんですか。

デービス　そのときも、それからもずっと、時々やっています。

中島　何か意見が対立することはないのでしょうか。

デービス　芸術に関してはそんなに対立しないですね。自分は哲学の方向に行って、兄は芸術の方向に行ったので、お互いに尊敬しあっています。哲学の話になるとこちらがしゃべる、芸術の話になると兄がしゃべる。彼から学んだことはいっぱいあります。ほかの兄弟たちからも。兄弟 4 人全員が大学を卒業した後、世界中のいろんなところに行っちゃったんですよ。

中島　誰も島にはいないんですか。

デービス　兄だけがアフリカなどに住んだ後、島に戻りました。弟ふたりは南米に行って、今でも南米にいます。それぞれ違う国に行ったのですが、今でも時々集まって、情報交換だけでなく、国際的で色々なためになる話をします。

中島　面白い兄弟ですね。

デービス　どうしてそうなったのかはわかりませんが。

中島　それには島の経験があったのでしょうね。

デービス　あったかもしれませんね。ずっと海を見て、どこか冒険に憧れて

いたのかもしれません。冒険の精神は4人とも強かったですね。帆船にでも乗って海に出る、みたいな。ニーチェに、「神の死」の後、何もない新しい海に旅立っていく、という箇所があります。そこを読むといつも、故郷の海の風景を思い出します。島に立って海を見ても、向こう側は見えないじゃないですか。実際行ったら何かがある。でも出発するときには何があるかわからない。それが冒険かもしれないですね。

中島　じゃあその船は、哲学に一艘辿り着いたわけですね。

デービス　そうですね。

「冒険」のための休学から日本への留学

中島　学部が終わって、大学院で本格的に日本哲学を選んだのでしょうか。

デービス　最初はとにかく哲学をやりたいと思ったんです。日本哲学というのは、まだ概念としてはなかったですね。

中島　そうですよね。特にアメリカでは難しいですよね。

デービス　難しいですね。それ以来何十年も悩んでいることですが、哲学をやりたいけれども、西洋哲学だけでは満足できない。どういうふうにしたら哲学的に、日本のものも、中国のものも、インドのものも論じることができるのか。その時は、とにかく哲学をやりたい、特にいわゆる大陸哲学をやりたいと思って、大陸哲学の強い大学院に入ったんですが、東洋哲学についての授業は一切提供していないところでした——まあ、当時はほとんどどこでもそうだったんですが。それでも、厳しい一年目が終わった時「よし、大陸哲学をやりたい」と思いました。しかし同時に、東洋哲学もやりたい、どうしても両方やりたいと思ったんです。そこで休学したんです。

中島　休学した。

デービス　はい、休学です。普通は病気とかで休学しますが、病気じゃなくて、実存的しかも哲学的な冒険をしたいと思って休学しました。

中島　なるほど、再び冒険をしようというわけですね。

デービス　冒険病です。冒険病にかかっちゃって、どうしてもなぜかそのときは日本に行きたいと思いました。

中島　何でなんでしょうね。当時、まだ中国にはあまり行けなかったんですか。

デービス　1990年だったので、中国はまだ難しい時期でした。それでも悩みました。台湾か日本かでも悩みましたが、なぜか日本に惹かれて興味を持ったのです。そして、これも学部生のときからそうなのですが、言語と文化には非常に哲学的な意味があると考えていました。20世紀の哲学を見ていくと、どんどんそのことがわかってきたんです。

中島　そうですね。

デービス　言語がどれくらい大事なのか、文化的な背景がどれくらい大事なのか。解釈学では、啓蒙主義的な「純粋理性」の夢から目覚めて、やはり伝統を踏まえないと人間は考えることができない、と述べていました。ガダマーのような哲学者がそうでしたね。しかし、いつも納得がいかなかったのは、みんな言葉が大事だ、文化的な背景が大事だ、伝統が大事だ、と言いながら、だれも他の言葉や他の文化を視野に入れていない、ということでした。常にそれが気になっていました。

中島　確かにね。

デービス　本当に言葉が大事だ、と納得したら、違う言葉を学んだほうがいい、それもできるだけ違う言葉を学んだほうがより哲学的に意味がある、と思うようになったのです。なぜそれに気付いているのは自分だけなのだろうか、と若い頃の生意気な自分はそう考えて、「よし、なら自分がやろう」と決意したのです。誰も教えてくれない、誰もやらないなら、自分で何とかやってみよう。そして、それをやるには、大学院を終えてからの30歳では遅すぎる、もっと若いうちにやらないと駄目だ、と思ったんです。そういういきさつで、まだ22歳のときに、休学願いを書きました。

中島　なるほど。

デービス　それで、1年間の休学許可を得たんですよ。

中島　それで日本に行きましょうと。

デービス　「なぜ日本に行きたいのかはわからないけれど、どうしてもと言うんだったら、いいよ、1年行ってきてください」、と。ところが実際行って1年経つと、どれだけ1年が短いか気付くじゃないですか。とても足りない。だからまた手紙を書いて、「どうしてもあと1年い

させてほしい」。「いいですよ、あと1年なら。でももうそれ以上は駄目ですよ」と。で、また1年たったら、「もうあと1年お願いします」。結局、3年半休学して日本にいました。そしてその後ちゃんと大学院に戻ったんです。戻ったとき、皆びっくりしていましたよ。「本当に帰ってくるなんて！」って。

中島　なるほど。

デービス　たぶん、最後のほうは、「はいはい、どうせ帰ってこないやろ」「サインしとくわ」といった感じだったと思います。

中島　「お好きにどうぞ」と。

デービス　「お好きにどうぞ」と。落ちこぼれみたいな扱いだったんですね。戻ったときは、「本当に帰ってきたんや」とびっくりされました。戻ってから3年間、西洋哲学を真面目にちゃんと勉強しました。真面目にやっていたけれど、時間があると日本、中国、インドの思想や哲学を独学でできるだけ勉強していました。向こうの制度では、博論を書き始める前、授業が全部終えた後に、大きな試験があるんです。入試じゃなくて、出るための試験ですから出試でしょうか。

中島　卒業試験みたいなものですね。

デービス　卒業試験みたいなものですが、これは、博論を書くための資格をもらう試験なのです。試験に合格しないと書く資格がありません。そして、これはひどいですよ。うちの大学院の試験は1つじゃなくて4つもあり、それぞれ形而上学、認識論、倫理学と美学、そして哲学史について行われます。しかもひとつの試験に二週間かかるんです。

中島　試験が二週間あるのですね。

デービス　そうです。それぞれの試験の前に何ヶ月も準備してから、試験を受けに行くんです。いつでも自分が好きなときにやっていい。申し込みに行って、たとえば「今日から形而上学の試験を始めたいです」と伝えると、5つのテーマをもらうんです。

　その後10日間ずっと図書館にこもって5つのテーマの準備をします。11日目にサイコロを振って、どのテーマについて書くのかが決定します。そのテーマについて、36時間以内に論文を書け、というわけです。これはひどいですよ。非人道的やと思います（笑）。

中島　そうしたシステムには何か歴史があるんですか。

デービス　向こうはそれぞれの大学が、自分達でそのシステムを決めるんです。うちの大学院は特に厳しいということを、当時は知らなかった。自分の大学院がそうだったので、どこも同じだと思っていたら、そんなの誰もやっていない。普通は二日間の試験とかです。試験会場に行って問題もらって、日本の大学院の入試みたいな感じです。しかし、うちの大学院はなぜかその試験にかんしてだけは厳しかった。でもその4つの試験をやることで、どれだけ学んだことか。

中島　それはそうですよね。必死に勉強しますね。

デービス　必死でしたね。10日間で5つの問題の準備をしないといけないでしょう。ひとつ当たりそれぞれ二日間です。二日間、真剣なんですよ。たとえば、二日間でスピノザを読み直したりしました。

中島　大変だ。

デービス　それぞれにアウトラインみたいなものを準備しました。で、サイコロです。「あ、それが当たったんか」ってなるんです。

中島　なるほど。そのときは何が当たったんですか。

デービス　4つもあったので全部は覚えていません。ひとつは、美学の問題が当たりました。倫理学も美学も一緒の試験でしたから、美学的な判断には客観性があるかないか、といったものでした。

中島　じゃあ、カントの判断力批判みたいな議論ですね。

デービス　そういうのです。形而上学の問題は何やったかな。「否定性の根拠」についての厄介な問題だったと思います。

中島　でもすごいですね。

デービス　非人道的です。

中島　今もやっているんですか。

デービス　今は、ひとつ減らしたと聞きました。

中島　ひとつ（笑）。

デービス　3つになったんです。わたしたち先輩は、「甘い、4つじゃないと学位とはいわない」と言っています（笑）。

中島　じゃあ今でも同じやり方を続けているわけですね。

デービス　はい、わたしの行った大学院では。3つになりましたが、それでも厳しいですね。

日本での留学時代

中島　ちょっと戻ると、休学時代に日本にいて何をやっていたんですか。

デービス　まずは真剣に日本語の勉強をしました。言葉ができないと何も本格的にできない、とすぐに気付きました。語学の学校に行きながら、生活費も必要なので、英語を教えていました。四天王寺国際仏教大学の講師の仕事をもらったんですよ。ちょっとごまかして。実は修士号はまだもっていなかったんですけど。

中島　そうでしょうね。

デービス　でも何とかごまかして。まあ修士みたいなものだと説得しました。一年しか大学院に行ってないですけど。

中島　イギリスの大学だったら1年でいいですからね。

デービス　そうですね。ちなみに、アメリカの大学には、直接 Ph. D 課程というのがあるんです。わたしはそれをやりました。入りにくいのですが、入ったら無駄がありません。修士号はその途中でもらうのですが、後のほうでもらうんですね。先ほどの4つの試験が終わったら、修士号です。ただ、何だか遅いからそんなにうれしくないわけです。もう大学院に3〜4年ぐらいいるし、修士号なんて何かもう今更、っていう気持ちでした。それに対して、イギリスなど他の国では一年で修士号をもらうこともありますね。

中島　そういうところもあります。

デービス　何とか説得して仕事をもらいました。向こうも先生が必要だったのでしょうね。そうして、仕事をしながら日本語を勉強していました。

中島　英語か何かを教えていたんですか。

デービス　そう、TOEFL とかですね。日本語ができるようになったら、翻訳も教えました。あとは歴史。簡単な英語の教科書を使ってイギリスとアメリカの歴史を教えました。

中島　なるほど。結構いろいろやらされましたね。

デービス　そのときはまだ24〜25歳ぐらいでしたから、これを教えて、と言われたら何でもこなせました。いい経験でしたね。なので割と若い

ときから、教壇に立つのは慣れていました。その代わりあっちこっちで37歳までずっと学生だったんですけど（笑）。

中島　何でまた、最初に関西に行ったのでしょうか。

デービス　最初はやっぱり京都に行きたかったんですよ。禅に興味がありましたから。でも、京都には仕事がありませんでした。大阪に仕事をみつけたので、最初の3年半は大阪に住んでいたんです。

中島　トマス・カスリスさんが言っていましたけれども、鈴木大拙を読んで、禅に惹かれてアメリカの当時の若者が日本に行くのですが、日本人は誰も禅をやってないじゃないかと知って大変がっかりしたわけです。そのがっかりした若者の中から、その後、大拙を批判したりする人たちも出てきました。京都へ行って、がっかりしませんでしたか。

デービス　今でもそうですけれども、ふたつの世界があるんですね。わたしは当時から大学とお寺の両方に通っています。じつは今週も京都の相国寺に泊まらせていただいています。日本の中のふたつの世界、お寺の世界と大学の世界をずっと行き来しているんです。

中島　普通はそこまで入れませんね。

デービス　そこに入ったら、あの禅の世界はまだ生きているのです。ただ、そのふたつの世界の間にはあまり交流がありません。それが問題です。西田幾多郎、西谷啓治、わたしが師事した上田閑照先生はそのふたつを行き来されていたんです。相国寺には智勝会という居士坐禅会の伝統があるんですよ。それには西谷先生、上田先生、辻村先生その他多くの方々が参加されていました。

中島　もともとは誰の紹介で入ったんですか。相国寺にいきなり行ったって駄目でしょう。上田先生でしょうか。

デービス　西谷先生の最後の弟子だった堀尾孟先生です。ご存じないかもしれませんが、すでにお亡くなりになっています。何年前かな、もう15年ぐらい前でしょうか、病気で亡くなってしまわれました。とてもいい方で、誠実で面白い先生でした。彼もずっと相国寺に通いながら、哲学を研究されていました。

　二回目に日本に住んだときは、最初から京都に行きました。文部省の奨学金をもらって、京都に留学したんです。最初は大谷大学の堀尾先生のもとで、仏教学と日本哲学を研究しました。最初の二年が終

わって、正式にどこかの大学院に入れば、奨学金をあと3年延ばすことができるということを知り、もう嬉しくて、ただただ研究したくて、もう一度大学院に入ろうと決めました。アメリカでの学位をとるのも全然急いでいなかったですし。あと3年奨学金をもらって研究できるんだったら、喜んで大学院にもう一度入ろうと思いました。その頃、京都大学の日本哲学史の研究室がちょうどできたんです。

中島　藤田正勝先生の研究室ですね。そうか、そのときにできたのでしたか。

デービス　その研究室の博士課程の最初の3人のひとりですよ。

中島　そうでしたか。

デービス　その博士課程での3年を終えた後、一年間非常勤でいくつかの大学で倫理学や宗教哲学を日本語で教えました。次に日本学術振興会から二年間のポスドクがもらえたので、京都大学に戻り、結局京都には10年くらい住みました。日本哲学を研究しながら居士として禅の修行もやり続けました。

中島　相国寺にも入ることができましたから。

デービス　堀尾先生のご紹介で、そして相国寺で上田先生と親しくなることができました。

中島　そうすると、カスリスさんが言っていたような失望感はなかったわけですね。本当に深く入っていけたと思うんですが、その後一回アメリカに帰って、さっきの難しい卒業試験をやったのでしたっけ。

デービス　それは京都に来る前です。まずは3年半大阪にいて、一度アメリカに戻って、3年程かかって授業や試験を終えて、まだ博論を書いている途中でしたが、日本に戻ってきました。この時は大体言葉もできたので、日本の領事館で試験を受けて、文部省の奨学金をもらって京都に来たんです。

博論のテーマとしてハイデガー

中島　アメリカでは、博士論文のテーマ自体も日本哲学になっていたのでしょうか。

デービス　いや、ハイデガーだったんです。

中島　ハイデガーをやっていたとすると、指導教員の先生がいらっしゃったわけですよね。

デービス　はい。

中島　その方はハイデガーの専門家だったのですか。

デービス　はい、そうです。ヴァンダービルト大学（Vanderbilt University）という大学なんですけど、その後別の大学に移った先生もいらっしゃいますが、ちょうど良い先生たちが集まっていた時代でした。今でもいいところですよ。でもそのときは本当に一流の、チャールズ・スコット（Charles Scott）やデイヴィッド・ウッド（David Wood）、そしてジョン・サリス（John Sallis）先生がいらっしゃいました。サリス先生は、アメリカにおける大陸哲学の学者の一番手かもしれません。独自なプラトン解釈があり、それ以外にもドイツ観念論、ニーチェ、ハイデガー、現象学に関する本を書かれてます。

中島　全部なさっていましたね。

デービス　全部です。しかも、ものすごい語学力。ギリシャ語、ラテン語、フランス語、そしてドイツ語もよくおできになります。デリダと仲がよくて、デリダがサリス先生の哲学についての論文を書いたりもしているぐらいです。パリにも何年も行かれていましたし、ドイツでもフライブルクに行って、ハイデガーとも会われたそうです。運よく彼がヴァンダービルト大学で教鞭をとっていましたので、二年半ぐらい彼の元で学びました。

中島　でもなぜハイデガーだったんですか。別にギリシャ哲学でも、ドイツ観念論でも、現象学でもよかったわけです。どうしてハイデガーだったんでしょうね。

デービス　そうですね、たぶんハイデガーには、パトスとロゴスの両方があったからでしょうか。ニーチェもすごく好きでしたが、ハイデガーの、特に 20 年代の、科学的といっていいぐらいきちんと論理的に論理の限界をも示すような厳格性と、その裏付けとなるパトス的なものに惹かれました。彼には実存主義とは言いませんが、何かそういうのもあったんですね。後期のハイデガーも非常に面白いと思いました。結局、専門としては、わたしはどちらかというと後期ハイデガーです。ハイデガーについての博論も書きましたし、その研究をもとにさ

らに5年ぐらいかけて *Heidegger and the Will: On the Way to Gelassenheit* という本も書きました。

中島　後期ハイデガーですか。

デービス　いや、実は全部です。

中島　全部やったと。

デービス　はい、前期、中期、そして後期を含める全体の思索路を取り扱いました。博論を書いているときに気付いたのは、誰もやっていなかった意志の問題です。意志の問題は、前期から後期を通じてひとつの非常に重要なテーマでした。しかも、ハイデガーの転回も意志の問題を軸にしているのです。前期から中期までのハイデガーは、意志を非常に肯定的に扱っているんです。一種の意志哲学、主意主義といってもよいぐらいです。これには政治問題も絡んできますが、1935年ぐらいにその主意主義の限界に達し、ちょうど政治の失敗もあった頃に転回が起こり始まるわけです。その頃ヘルダーリン、後にエックハルトを再発見し、結局 Gelassenheit といって、意志を放棄するようになります。

中島　「放下」と日本語では訳していますね。

デービス　放下、それは実は禅の言葉なんですよ。辻村先生がそう訳されました。

中島　辻村先生が訳したんですね。

デービス　敢えて禅の言葉を使われたのです。「放下著」という有名な禅語があります。わたしは禅に興味があったので、それもまた面白いと思いました。放下著と Gelassenheit が交差しているのです。要は Wille から Gelassenheit への転回ですね。

Feldweg-Gespräche〔『野の道での会話』〕という、ハイデガーのプラトン的な対話篇の本を、わたしは *Country Path Conversations* という題で翻訳しました。まだ英訳はありませんでした。それが書かれたのは終戦寸前の1945年です。ハイデガーが非常に困っていた時期で、精神病になりそうなぐらいのところにいました。その原因のひとつは、意志の問題で哲学的な壁にぶつかっていたことでした。そこで、エックハルトとかを読み直した。そのとき東洋思想も読んでいました。西谷啓治が1937年から1939年までフライブルクにいた間、ハイ

デガーは「毎週でもいいからうちに来て、禅について教えて欲しい」と頼んだらしいのです。

つまり、ちょうどそのときのわたしの関心と全部重なっていたんですね。最初西谷とか禅も入れて、全部網羅する本を書こうと思ったんですけど。

中島　それは大変だ。

デービス　もうとてもできません。できたとしても、多すぎて駄目ですね。まずはハイデガーについての博士論文、そして本を書こうと決めました。というのも、自分が見ると、ハイデガーの道における核心的な問題である、Wille から Gelassenheit への転回を、誰もきちんと説明していなかったからです。

中島　どうしたんでしょうね。

デービス　わたしの本を読んでくれた人は、みんな大体認めてくれるんですよ。「そうか、それがハイデガー研究の盲点だったんですね」と。でもなぜか、ハイデガー専門家にはハイデガーの全てを肯定しなければならない、と思う人が多いじゃないですか。

中島　距離が取れないんですね。

デービス　そう。ハイデガー自身にもときにはそういう問題がありました。*Sein und Zeit* が名著になり、彼を有名にしたのですが、じつはハイデガー自身はその本に対してすごく厳しかったんです。『黒ノート』などに、すごく厳しい自己批判をしているのに、それをなかなか公にしない。自分を有名にした著作ですからね。それがひとつの問題だと思います。

ハイデガー研究者も、ハイデガーのことを何も批判しない人が多いですね。でも本当は、ハイデガーを外からではなく、後期ハイデガーをもって前期ハイデガーをもっと批判しないといけないんです。よく読めば、彼自身がそうしているのですから。

ハイデガーの「意志から放下」への着目と日本哲学・宗教

中島　なるほど。でもどうして意志から放下というこのラインに気付いたのでしょうか。

デービス　ハイデガーの思索路 Denkweg 全体を注意しながら、そのテキスト一冊ずつをじっくり読んでいるうちに明白に浮かんできたテーマでした。また、やはり日本に住みながら禅をやったり、日本哲学をやったりした影響もあったと思いますよ。日本でこの話をすると、「そうか、それはそうだね」とすぐにわかってくれる人が多いですが、向こうの人にこの話をすると、べつに抵抗はなくても、ピンとこない場合があります。この対照が面白いな、と思います。

放下とは捨てるということですが、日本では「自分を捨てる」ことに肯定的な意味がありますよね。少なくともありえます。しかし、西洋ではなかなかそれは肯定的な意味にはならないんですね。もちろんキリスト教にその考えはあります。宗教ですから。しかし、哲学にはそういう自己否定をなかなか持ち込まないんです。

それを西田とかは、当たり前のように「自己否定」と言っています。本当の自己を実現するため、自覚するためには、自己否定しないといけない、と。これにはやはり仏教的な背景があるんですね。本当の自己を発見し、実現するためには、自我を徹底的に否定しないといけない、という教えです。西洋では、それはキリストの教えにはもちろんあるのですが、哲学ではなかなか難しい。特に近代では、デカルトの cogito からかもしれませんが、自我は基本的には肯定的な意味を持ちます。なので自我を否定するということは、なかなか近代西洋哲学ではできません。でもハイデガーは哲学的な自我、つまり主体 Subjekt を徹底的に問題化しました。キリスト教の影響がそこにもあるかもしれません。

中島　そのことを今聞こうと思っていました。ハイデガーの持っていたカトリシズムの問題は重要だと思います。特に南ドイツには、非常に独特のカトリシズムがありますよね。実はそれがハイデガーの思考を一貫して支えたんじゃないかという研究も、最近はあります。ハイデガーにとってのキリスト教、特にカトリックは、意志の問題から放下に転回していくときに大きな働きがあったんでしょうか。

デービス　そうだと思います。複雑なのですが、ハイデガーは教会育ちといってもいいぐらいなんです。

中島　ですよね。

デービス　ハイデガーの生まれたメスキルヒ（Meßkirch）に行ったら、そこは本当に小さな村でした。彼の父親はそこの教会の世話役をしていたそうです。だから文字通り教会の周りで遊びながら育ったので、ドイツ南部のカトリックが彼に深く染み込んでいるんです。でも1920年ぐらいには、カトリックの神学体系が嫌になり、カトリックをやめますが、キリスト教自体はやめない。一種のプロテスタン人になったんです。

そのときに、これは意志の問題にも絡んでくるんですけど、やっぱりアウグスティヌスにルター、キルケゴールというようなプロテスタント系のキリスト教を学んでいるんです。それが実は *Sein und Zeit* の背景にすごくあるんですね。プロテスタント的な聖書の読み方は、ハイデガーの時間論に大きな影響を与えているんです。それは、信仰への決意を中心とする意志的なキリスト教といってもいいぐらいです。というのも、神の意志に従うということは、後期ハイデガーのいう「意志の地区」Bereich des Willens の中のひとつの在り方なんです。

ハイデガーは若い頃エックハルトを読んでいました。読んでいたけれども、カトリックをやめた時期に、予定していた神秘主義についての講義もやめたんですね。ところが、20年後にエックハルトを再発見して Gelassenheit という言葉と考え方を借りたんです。Gelassenheit は、エックハルトが作った言葉です。でもハイデガーは、自分の言う Gelassenheit はキリスト教の意味じゃない、とはっきり断言しています。その決定的な違いは、結局キリスト教のそれはまだ「意志の地区」から離れておらず、ただ意志を神様に委ねているだけで、神の意志はまだ残っていることだ、と彼は言うんです。それは未だ本当の徹底的な Gelassenheit じゃない、と。神の意志に委ねているだけで、それは人間の我意じゃないとしても、まだ超越的な主体の意志である、と彼は考えるのです。

ハイデガーは意志の枠自体を破りたかった。彼は Gelassenheit を Nicht-Wollen として考えるのですが、それは反意志じゃなくて非意志という意味です。つまり、意志を主張する能動性と意志を委ねる受動性の両方ともと根源的に違うものです。彼は *Feldweg-Gespräche*

の中の対話で、従来の形而上学のすべてにおいては、Denken ist Wollen、すなわち、思考することは意志することである、と述べています。その網羅的な解釈が適切かどうかはわかりませんが、確かにライプニッツからニーチェまでのドイツ哲学はそうである、とハイデガーはうまく論証しています。近代の形而上学では Denken と Wollen は結合されている、その結合を解いて自分は非意志的な Denken を展開したい、と言っているんです。後期ハイデガーの思想はその営みです。非意志的な Denken はどうすれば可能になるのか、それはどのようなロゴスになるのか、ということをずっと探っているんですね。

宗教と哲学の関係：「神の手前」をめぐって

中島　エックハルトというのは、非常に重要な思想家だと思いますね、たとえば鈴木大拙がエックハルトを最初に読むのは、シカゴのラサールに行った時で、1900 何年ぐらいでしたっけ。早いですよね。

デービス　大拙は早いですね。エックハルトと禅についての本も書いているんですよね。

中島　そこでのエックハルト解釈を、ずっと引きずっているようにわたしは思っています。戦後、大拙はもう一度エックハルトを読み直して、1950 年代だったかな、ブラックニーという人のエックハルト論を取り上げたりしていました。

デービス　エックハルトを翻訳した人ですね。

中島　そうです。20 世紀というのは、エックハルトがどういう形で読まれたかという面から見ていくと、非常に面白いと思うんですね。わたしはエックハルトの Sermons というのを昔読んだことがあるんですけれども、そこに示されたパッションというのは不思議ですよね。

デービス　本当に面白いですね。

中島　それこそ、神に「神だったら、こっちへ来い」みたいなことを言うわけですよ。これは恐ろしいことを言っているなと思いました。19 世紀だけじゃなく、18 世紀以降のキリスト教をどう理解し直すかという大きな問題がありますが、その中でエックハルトが浮上してきたと思います。

たとえば今「カント以来の」とおっしゃいましたが、シェリングはどうなるのかと思いました。特に後期シェリングは、キリスト教や宗教に対してかなり独特のアプローチをしていきますよね。宗教と哲学はわけなければいけないんだけれども、わけ切れないところがあって、そうすると宗教を再定義しないといけない。その中で、これは確か九鬼周造が言及していたと思うんですけれども、prior to God、神に先立つ者という考え方をシェリングは提起しました。これは恐ろしい考え方ですよね。「神の手前」。

デービス　それはエックハルトの影響ですね。

中島　そうなんですよ。そのことに大拙も触れていましたし、井筒俊彦も触れるんですね。老子をどう読むかというときに、2人ともエックハルトを参照して老子を読みます。たとえば老子の「道」をどう理解していくのかという際に、いろいろな解釈を踏まえるのですが、prior to God という問題を入れて読解したのです。これはすごいことだと思うんですね。今ハイデガーの話を伺っていると、そこには非常にシェリング的な発想があるように思いました。

デービス　正にそうですね。シェリングからも大きな影響を受けています。ハイデガーは30年代から40年代にかけてシェリングを真剣に、しかも何度も読み直しているんですね。たとえばシェリングが言った、Wollen ist Ursein という有名なフレーズに着目している。Ursein というのは、何というんですか、「原有」ですね。

中島　原存在であり、原有ですから、「意志は原存在である」というものでしょうね。

デービス　根源的な存在そのものが意志だというわけですから、非常にドイツ観念論的な考え方です。ただシェリングの意志は根本的に両義的なものです。すなわちそれは、神の愛の意志と自我の自己中心的な意志と、その両側面をもっています。前者を実現するためには後者を放棄しなければならないと言う。そこでシェリングも、Gelassenheit という言葉を使いました。そして、その両義の意志以前のものを Ungrund と呼んだんです。Grund というのは基底ですから、その手前ですね。基底の手前の「無基底」。これにはヤコプ・ベーメ、またベーメの裏にはエックハルトの影響が大きくみられますね。エックハ

ルトは Gott、神があって、その神の手前を Gottheit といって区別しています。神と神性でしょうか。

中島　区別をしているわけですね。

デービス　大拙とかは、それに強く共感したのでしょう。非常に禅的な考えでもありますが、それがたとえば親鸞になると、阿弥陀仏は人格的な姿はあるけれどもその手前には自然法爾がある、となるわけです。だから Gottheit 神性というのは自然法爾みたいなものとして考えることができます。非人格的の「非」をどう理解するかにもよるんですが、反人格的ではない、ただそれ以前のものだということなのでしょう。人格的ものは後からくるわけです。人格を超えるものがあって、人格は後からくる。形になるのは、阿弥陀仏の形であれ、キリスト教の神の形であれ、後からくるのです。今の prior to God は、非常にシェリング的ですが、もともとはエックハルトの考えだと思います。エックハルトは実に大胆なことを言いましたね。

中島　恐ろしいなと思いますね。

デービス　だから異端者として扱われたんです。

中島　大拙の親鸞解釈の中で、たとえば「人」と書いてニンと読ませるところがありますよね。じゃあ、あのニンは誰なんだというわけです。

デービス　あれは禅的な読み方です、ニンというのは。『臨済録』の「人（ニン）」ですね。

中島　一個のニンは、今おっしゃったように、ある種の Gottheit とか、あるいは spirituality なのかもしれませんけれども、そこの次元に関わるものですよね。

デービス　そのとおり。

中島　それは、ある形を取って現れている人格とは違うものです。ここ最近ずっと悩んでいることがあるのですが、英語で言うと personal という概念がありますね。person もそうなんですけれども、これは本当に翻訳しづらいわけですよ。

デービス　仮面の意味もあります。persona は元々役者の仮面のことですよね。それは persona 以前のものとどう関わっているかという問題ですね。

中島　ですよね。

デービス　大拙で言うなら、persona 以前のものがニン。

中島　personal とか personality は、井上哲次郎が「人格」と訳したわけですが、不思議な訳ですよね。

デービス　人格ね。

中島　人格なんて訳されたら。本当はよくわからないじゃないですか。言語学的に言うと、たとえば first person とか、人称という意味でもありますよね。だからそれは人間をある仕方でつくり上げる何らかの形なわけですよね。でもその手前を考えないと、何か実は摑めていないという感覚が、日本の近代にも結構あったんじゃないかと思います。大拙は、何かそういうものを持っていたと思うわけですよ。エックハルトは、当然その問題を考えていたわけですから。

このときにずっと引っ掛かっているのは、中世スコラ哲学の問題です。たとえば何かを 1 として捉えますよね。ニンというのも、ある種の 1 じゃないですか。1 なんだけれども、その 1 が何かというのは結構難しい。なぜかというと、本が 1 冊、2 冊、3 冊と数えられますが、それを可能にする根拠にある 1 が問題になっているからです。

スコラの議論を見ると、その根拠としての 1 に、いろいろなものが襞のように折り畳まれているように見えます。襞のひとつひとつに入ってしまうと、その根拠としての 1 は見えないのですが、あるパースペクティブをとると、それを 1 と把握できます。このような複雑な人間のありようをどう名指すのか。これは本当に難しい問題だと思います。

たとえばハイデガーは Dasein というドイツ語としては簡単な言葉を使って、この事態を示そうとしました。中世スコラだったら、それは「此性」の議論に当たるものです。ハイデガーはスコラ的な 1 の問題や此性の問題を引き受けて、Dasein の議論を展開しているという見方もあります。

後期のハイデガーをめぐって

中島　ところが、それはうまくやらないと変な方向に行くわけです。ハイデガーのナチズムとの関係なんかを考えると、この 1 という問題が、や

り方を間違えると別な効果を生んでしまう危険がたえずあるなと思わされます。そのあたりで何か考えられたことはありますか。

デービス　そのとおりですね。危険性がなかったら、たぶん、そんなに深くまで考えていけなかったんじゃないかという気がします。

中島　危険があるからこそですよね。

デービス　そう、本当に危険。それもわたしがハイデガー研究に興味を持った理由のひとつだと思います。どうしてそういう誤ちを犯したのか。こんなにすごい哲学者が、どうしてそうなってしまったのか。この問いから逃げてはいけないと思いました。哲学者でも、結構逃げている人が多いと思うんです。危険だから逃げる。ナチズムに関わったのでハイデガーは読まなくてもいい、とそれを言い訳にしている人も少なくないと思います。そうじゃなくて、さっきおっしゃったように、本当に難しい危険性のある問題に触れているからこそ、ああいうふうに彼のパトスはその方向に行ってしまった、と理解すべきなのです。

中島　そうですよね。

デービス　そして、その後があったからこそ面白いんです。その落とし穴に落ちて終わり、というのではそんなに面白くないかもしれないけれど、彼はその後 30 年も思索をしているわけです。どういうふうにその穴から這い上がってきたのか。明白あるいは暗示的な自己批判をしながら。これは面白いなと思います。

中島　そこも聞きたいと思っていたんですが、特に後期ハイデガーの問題で、たとえばドイツ語で言うと、Gestell という概念があります。これもまたどう訳していいか、本当にいつも難しいと思っている概念です。英語では Gestell はどう訳すんですか。

デービス　英語でも実は悩むんですよ。enframing という訳は昔から使われています。それはある意味ではいいんですが、stellen という動詞が消えてしまうのがまずい。最近は positionality とも訳されています。それはひとつのアイデアですが、ちょっとピンとこない。ドイツ語でも、ハイデガーの使う Dasein もそうですが、彼の言う Gestell の独特な意味はドイツの一般人でもすぐにはわからないんですよ。独特な意味が付与されていますから。辻村公一先生の家に一度お邪魔したことがあるんですが、彼は厳しいので有名で、禅もやりハイデガーもや

りという方でしたが、座ってお茶をいただいていた時にいきなり「Gestellをどう理解していますか」と質問されたんです。

中島　辻村先生がですか。

デービス　いきなりです。何の茶話もなくですよ。お茶はあったけれども、茶話はなかった。「君はハイデガーをやっているようですが」、「そうです」、「じゃあ、Gestellをどう理解していますか」と。禅問答じゃないけど、博論の諮問みたいなものでした。

中島　どう答えたんですか。

デービス　自分なりに説明しました。それより覚えているのは、辻村先生がそのとき非常にはっきりと説明してくださったことです。ハイデガーが特に強調しているのは、GestellのGeが集める、集という意味をもっていることなんです。だから「集立」とか、理解しづらい造語ですが、そういう訳も可能なんですね。stellenは立てるという意味です。ハイデガーは技術的世界観を説明するのに、Vorstellen、Herstellen、Bestellen、Verstellenといったstellenからなる言葉をたくさん使っていて、その全部の集合がGestell。Gestellは簡単に言うと、このstellen関係の動詞が表す行為の集りなんだと、そのとき辻村先生ははっきりと説明されました。

中島　何で辻村先生は当時、Gestellに関心を持たれたんでしょうね。何かお考えがあったんでしょうか。

デービス　辻村先生はハイデガー研究と禅で有名ですよね。でもあのときは、「今はマルクス全集を買って、それを読んでいるんです」とおっしゃっていました。そのとき既に75歳を越えられていました。77歳、78歳とかでいらっしゃったと思います。でもこれからはマルクスを読まないといけない、と。多分それに関係していたと思います。後期ハイデガーが示したように、現代人は技術的世界観に惑わされている、しかしハイデガーは、それと資本主義の諸問題との関わりを十分説明しなかった。もし、ハイデガーのGestell批判を踏まえてマルクスの資本主義批判を再考したらどうなるのか。たぶん辻村先生はそのようなことを考えていらっしゃったんじゃないかと思います。

中島　それを聞いて、非常に腑に落ちるところがあります。何でGestellという言葉を出したかというと、今東北大に森一郎というハイデガー学

者がいますが、森さんたちがGestellの問題を本当に深く考え直そうとしているのが背景にあります。彼は福島の原発の問題にも相当取り組んでいて、ハイデガーの技術論がいくつかありますよね、あれをもう一回訳し直して、特に後期ハイデガーの問いから考えようというアプローチをしています。その中でGestellを、「総駆り立て体制」と訳すんですよ。

デービス　「総駆り立て体制」。ちょっと長いけどいいですね。

中島　はい。みんなを駆り立てて、集めていくのです。

デービス　Gestellのstellenの訳として「駆り立てる」はいいですね。

中島　ある種の資本主義的な欲望に向かって整序していくわけですね。

デービス　そういう欲望やそれを「駆り立てる」ことが意志の現象ですよ。つまりGestellのStellenは、ハイデガーがはっきり言っていますが、意志と同質です。

中島　なるほどね。その象徴的な意志に向かって、みんなを駆り立てる。これが現代社会のあり方なんだと。

デービス　ハイデガーのヒューマニズム批判もそれと関連しているんです。やはり人間の意志が中心になっていて、何でも駆り立てているんですよね。結局は人間自身も「人材」として駆り立てられるわけです。

中島　そう。だから「ヒューマニズム書簡」のヒューマニズムを、どう訳すのかも大きな問題です。人間中心主義とか、人間至上主義みたいな訳のほうがいい可能性がありますよね。それをハイデガーは批判していく。それは、後期ハイデガーのやっぱり面白いところだと思うんですよ。ただそう考えていくと、それ以前のハイデガーは、たとえばGesammelnとか、集めるというのを別の意味で強調していましたよね。

デービス　そうかもしれません。でも後期ハイデガーによると、われわれの、つまり人間の意志でもっと集めるんじゃなくて、集まっている、GestellもやはりSeinの現れ方のひとつなんです。Seinはsammelnだとハイデガーはいいます。その中に人間がいて自らの役割があるのだ、と。人間が外に立って、自分の意志で世界の物事を集めているんじゃない、それこそがGestell、駆り立てられている世界における人間の自己誤解だと。言葉もそうですね。「人間が言葉を作る」とか、

「言葉を使う」んじゃなくて。

中島　逆にね。

デービス　逆のことをいうんですね。だから彼はヒューマニズムを批判するけれども、「ヒューマニズムについての書簡」の中で、ヒューマニズムの問題は、人間の地位を高くしすぎたことじゃなくて、低くしすぎたことだと言うんですね。実はもっと高いんですよ、人格、人の格は。

言葉の方から人間は呼びかけられる。しかし、人間の応答がないと言語的世界が成り立たないから、人間は自らの役割をちゃんと果たさなければならない。そうするためには自分が外に立って、言葉を作ったり使ったりするんじゃなくて、そういう人間中心的な意志を放下する必要がある、というのです。その意志を放下した後に残るのは単なる受動性ではありません。なぜなら、受動性はまだ「意志の地区」の中にあり、ただ反対の立場、他の意志に委ねているというだけなのです。ハイデガーにとっては、Sein イコール Wollen ではありません。ハイデガーにとって近代形而上学的な Sein イコール Wollen は Sein の本来的な意味を隠蔽していて、Sein の本来的な意味は Sein-lassen だと言っているんですね。Sein の一番本来的な意味は Sein-lassen で、それに応じる人間の一番本来的な在り方は Gelassenheit だというわけです。意志を放下し Gelassen になって、平静な態度をもち、ちゃんと言葉の語り掛けを聞いて応答する、そうやって意味豊かな言語的世界が成り立つのだ、という考え方です。

中島　そうすると、前期ハイデガーも後期ハイデガーも、構造自体はそんなに変わっていないわけですね。

デービス　ある意味で構造自体はあまり変わっていないですね。

中島　ところが、この構造の記述の仕方というか、評価の仕方、これが反転するということですよね。

デービス　そうです。

中島　だからハイデガーにとっては、戦後、自己批判しろみたいなことを言われたんだけれども、なぜ自己批判をするのかが最後までわからなかったわけですね。後期ハイデガー的な解釈をすると、全然違うふうにこの構造は読めるわけですから、批判者たちは理解できていないと

いうことになったわけです。

われわれにとって難しいのは、この構造自体は非常に複雑な構造で、一方で魅力的なわけですが、どちらにも行きうるわけです。Gestell を批判することにも繋がるけれども、逆に Gesammlung〔結集〕みたいな形で、駆り立てるほうにも使えるわけです。ですので、ハイデガーの構造を、わたしたちがどう関与しながら読み直すのかがすごく問われると思います。このことは何か考えましたでしょうか。

デービス　自分の解釈で言うと、やっぱり意志の問題が重要になります。前期の構造自体が問題じゃない。それでも *Sein und Zeit* は、実は書き終えることができなかった。書こうとしていた第3篇の下書きはあったけれども、それを燃やしてしまったという話もあります。自分の議論に満足できなかったんですね。Dasein の時間性 Zeitlichkeit を明らかにしてから、一転して Sein の時性 Temporalität を明らかにする、そういう転回を最初から計画していました。しかし、前期ではその転回を成し遂げえなかった。できなかった理由のひとつは、意志の問題が解決していなかったことにある、とわたしは思います。

要するに、*Sein und Zeit* にはどうしても人間中心的な傾向があるんですね。ハイデガー自身、本当はそうじゃないはずだと思っていたのに、やはりある。1930 年代前半に、意志的な思考をそのまま続けて、今度は個人主義ではなく、団体主義、国家主義の方向へと進んでいく。ですからナチスの問題も実は意志の問題で、ドイツ国民は絶対的な指導者であるヒトラーの意志に従わなければならない、とかハイデガーは講演で言ってるんですよ。少なくともそういう発言は、完全な独裁の主意主義的政治論に陥ってしまっているんです。そのナチスとの連結が失敗することで、ハイデガーは行き詰まったんですね。1934 年に学長を退任した後、どう進んでゆけばいいのかと悩んでいるときに、ヘルダーリンを真剣に読んだりして、後期への展開もしくは転回が始まるわけです。それでも 5 年、10 年ぐらいかかるんです。たとえば *Beiträge* では、非常に面白いんですが、意志を肯定するか否定するか迷っているんです。結局、der eigentliche Wille という本来的な意志を立てて、非本来的な意志と区別します。そこに意志批判が始まっているんですが、まだ良い意味での意志を残そうとしている

んです。意志の哲学をまだ完全に諦めてはいない。

その頃にニーチェとの対決が始まります。ニーチェの「力への意志」はハイデガーの意志理解に大きく影響しています。同時にシェリング、ヘルダーリン、エックハルトも読み続けている。最終的に、意志の哲学は捨てるしかない、と考えるようになります。意志を放下するしかない。終戦時に、エックハルトの言葉を借りて意志を放下し、Gelassenheit へと明白な転回を成し遂げます。意志を完全に、エックハルトよりも徹底的に捨てようとします。神の意志も残しません。何の意志も残さないことで再出発しようとするんですね。たださっきおっしゃったように、まだ色んな意味で構造は残っている。

中島　そうなんですよ。

デービス　もちろん構造すべてを捨てるわけではなくて、ウイルスのように内容と構造自体を歪曲していた意志を捨てるわけです。それを捨てると、構造の後半が書けるようになった。そう考えてもいいかもしれません。

中島　それは本当に面白いですね。そうすると意志を本当に徹底的に捨ててみようとするときに、じゃあ、その構造を支えるエンジンは何かという問題が当然出てきますよね。そこがハイデガーで一番悩ましいところです。たとえば Ereignis という概念を出してくるじゃないですか。それは何かが生じるという意味と、ある種の固有性を同時に意味するような面倒くさい概念です。

デービス　sich ereignen ですね。今度は中動態というのが重要になるんです。中動態を西洋の言語はなくしてしまったので、後期ハイデガーはそれをドイツ語で再興しようとしているかのように、sich〜という再帰的な表現や、名詞と動詞を反復する die Sprache spricht「言語は語る」のような表現を使うことがすごく増えるんですね。同時に、東洋思想にも本格的な興味を持つようになります。老子は無為でしょ。ハイデガーは老子の「無為の為」とかに強く影響を受けていると思います。人為の「為」、つまり意志を放棄したら何が残るのか。残る原動力は何か。古来東洋思想ではそういう問題の立て方をします。人間中心的な、あるいは人為的な、意志的な態勢を問題にしているんですね。それを放棄すると何が残るかというと、それは一言でいうと「自

然」ということでしょう。

中島　spontaneity と訳されますね。

デービス　それは非常に後期ハイデガーと響き合います。「意志から放下へ」の転回と全く同じ時期に、ハイデガーは東洋思想にすごく興味を持つようになって、『老子』を翻訳しようとまでしました。

中島　台湾の人と一緒にやったんでしょ。

デービス　そうです。Gelassenheit という言葉を使うようになったのと、無為の思想に興味を持つようになったのは全く同じ時期です。「意志から放下へ」という転回、つまり後期ハイデガーの根本情調 Grundstimmung の誕生には、エックハルトやヘルダーリンとともに老荘思想と禅の影響が大きいと思います。

京都学派の研究

中島　今のお話で東洋思想との接点が見えたのですが、ちょっと戻って、一方でハイデガーに関して博士論文を書こうとしていながら、他方で日本に来て、大谷大とか京大で学んだわけです。特に京大の藤田先生のところでは、京都学派を研究するというわけですね。

デービス　はい、そうです。

中島　それはどうだったのでしょうか。ハイデガーに対する関心から、連続的にすんなり入ることができましたか。

デービス　そうですね。学生の頃からずっと行ったり来たりしていたわけです。一方的にハイデガーから東洋思想や京都学派に入ったわけじゃなくて、最初から行ったり来たりだったのです。さっき申し上げたように、わたしのハイデガーの読み方も、日本での生活などから影響を受けていると思います。もちろん禅の修行からもです。向こうの博論ではハイデガーが表になっていましたが、こちらでの研究は日本哲学、西田とか西谷とかですから、特に禅と哲学の関係が表になったわけです。

　ずっとハイデガーあるいはニーチェ、レヴィナスなどについて書いたりしながら、日本哲学や禅についても書いたりしています。最近はできるだけそれらを一緒に考えよう、と思ってはいますが、簡単には

できないですね。今年は、ハイデガーと老荘思想についてずいぶん前から執筆していた論文をやっと出しました。

中島　それこそ、またトマス・カスリスの名前を出しますけれども、彼がインテグリティーとインティマシーと言っていますが、これらはどの文化にも両方ともあって、どちらかが前に出てきたり、後ろに退いたりするというのです。それらが入れ替わったりするのは当然なわけですよね。その上で、この２つを同時に満たすようなバイオリエンテーショナルなあり方をカスリスさんは考えるわけです。デービスさんもそのような態度ですね。

その上で、日本の哲学、特に京都学派の哲学を論じるときに、何を一番のキーコンセプトにして論じたのでしょうか。

デービス　そうですね、その意味では内容的に結構つながっていることも多いです。わたしは京都学派の研究に、どちらかというと西谷から入ったんです。もちろん西田も読みましたが、惹かれたのは西谷のほうです。後に西田についても書くようになりましたが、最初は西谷です。初めて出版した論文も、日本語で書いた西谷についての論文でした。もちろん西谷も両方やっていた。西洋哲学と禅ですね。西谷はハイデガーの元で研究したこともあるし、相国寺でずっと参禅もしていたので、わたしも西谷を追って、このふたつの世界、ふたつの「知恵の探求」の仕方は、どういうふうに繋げることができるのか、を考えました。

中島　なるほど。

デービス　西谷も意志の問題、意欲とか我意の問題に着目しています。15年前に書いた、ニーチェと仏教、特に禅についての論文では、よく西谷を言及しました。それもやはり意志の問題が中心の論文です。

中島　西谷啓治は意志の問題をどう処理したのでしょうか。

デービス　そうですね。その問題をみつけようとしたら彼の著作のあちこちに見当たるんです。特に『宗教とは何か』の最後の二章では「意志」を問題にしているんですが、早くから「我意」の問題には着目している。日本で最初にエックハルトを研究したのは西谷だったんです。

中島　そうですね。

デービス　西谷は戦後1948年とその翌年に二冊の本を出しました。ひとつ

は『神と絶対無』という神秘主義、主にエックハルトについて論じている本です。もう一冊は『ニヒリズム』という本で、その半分ぐらいはニーチェについて論じています。今読んでも新鮮な解釈で、やはり意志の問題に着目しています。ニーチェの中では、「力への意志」がもちろん重要な概念ですが、amor fati〔運命愛〕などについて論じるときには、意志放下みたいなところも所々にあるんです。西谷は鋭いので、それをぱっと摑んでいました。

卒業論文はシェリングとベルクソンについてだったのですが、特に戦後の西谷の出発点は、西洋のものではエックハルトとニーチェですね。そしてもちろん禅です。最終的にはその3つを一緒に教えていました。戦前にハイデガーの元で研究していたときには、演習にも出ていて、エックハルトとニーチェについての論文を提出したそうです。その論文をハイデガーは非常に気に入ったということです。残念ながらドイツ語で書かれた論文は残っていませんが、日本語のものは、日本に戻ってから日本語で書き直したのか向こうでやったのかはわかりませんが、西谷の最初の本『根源的主体性の哲学』の冒頭の論文になっています。根源的主体性というのは、さっきの言葉でいうと非意志的な主体性です。自己中心的な意志を放下すると、どういう主体性が現れるのか。それが西谷の問題だったんです。そこでは「放下」とは言いませんが、「脱底の自覚」と言います。自我の意志、我意を徹底的に捨ててからの自覚ですね。

中島　底が抜けるわけですよね。

デービス　そこからどのような主体性が現れてくるのか。これは禅の根本問題と言っても過言ではないかもしれません。それは先ほどおっしゃっていた「ニン」のこと、「真人」のことです。また、「自由」という言葉はもともとは禅の言葉です。禅の言葉を使って Freiheit や freedom を訳したんです。「自由」という言葉を使っていたのは禅だけではないですが、明治以前、「自由」という言葉は禅の世界以外では大体否定的な意味を持っていました。好き勝手、という意味ですね。日本の伝統の中で禅だけは肯定的に「自由」という言葉を使っていたそうです。「自由自在」という禅の表現もありますよね。実は、わたしは「自由」と「自然」についての論文を *The Oxford Handbook of*

Japanese Philosophy に載せたんです。東洋では、最初から自由と自然は表裏一体みたいな関係ですが、西洋では、自由は「自然からの自由」と考える人が多いです。たとえばアウグスティヌスやカントはそうですね。この点でも西谷は鋭い。自然の問題と主体性の問題は、ずっと西谷の中で繋がっています。

このテーマについてわたしが書いた論文のひとつは、「神の死から意志の大死へ――ポスト・ニーチェの哲学者としての西谷啓治」というものです。これは最初日本語で書いて、後に英語で書き直しました。日本語版は藤田先生と一緒に編集した、『世界のなかの日本の哲学』という本に載っています。英語版は *Japanese and Continental Philosophy: Conversations with the Kyoto School* に載っています。このように、ハイデガーから離れても、同じような意志の問題を論じていることが多いんです。

戦後における西谷啓治とハイデガーをめぐって

中島　さっき言いかけたのは、ハイデガーと似ていると思うんですけれども、戦後の西谷にとって科学技術の問題をどうするのかというのは、結構大きな問題だったと思います。京都学派にとって、戦争の問題は大きいんですけれども、戦争をそのまま直接扱うよりは、それを支えてしまった、たとえば資本主義であるとか科学技術をどう戦後に捉え直すかというのは、結構難しい問題だったと思います。ひょっとすると戦前の議論の立て方それ自体が、資本主義にしても科学技術にしても、結局サポートしてしまったのではないか。

そうではなくて、戦争というマシンを起動させている何かを本当に批判するような哲学的な拠点を、概念の上で作らなければならないというふうに西谷は考えたように思います。ところがそのときに西谷が持ち出してきたのが、人格なんですよね。

デービス　そうですね。そう、たとえば「科学と禅」で西谷は人格と非人格について論じていますね。

中島　ですよね。それを読んだときに、これではなかなか厳しいなと思いました。もちろんさっきエックハルトの議論をした際に、パーソナルな

ものの手前の問題に触れました。西谷はたぶんそのこともわかっているはずです。わかってはいるんだけれども、何かあまり成功しているように思えなかったんです。

デービス　そうですか。しかし、人格というのは本当に面白い訳ですね。なぜ面白いのか、またなぜ問題になるのかというと、person には両義性があるからなんです。person のひとつの意味は、特にこれはカント以降ですが、文字通り人格です。「人の格」つまり「人間の本質」という意味ですね。道徳的な行為の主体性であり、またその行為の対象でもあるものとしての人格、すなわち人間性です。それを認めて、人を人間としてきちんと尊重すべきである、そういう意味で人は person です。その意味での人格性＝Persönlichkeit は英語では personhood と言います。でも personality という意味での Persönlichkeit は、また違う意味で、それはどちらかというと仮面が表す個性、個人性です。人間の本質ではなくて個人の個性。この二つの意味は重なる場合もあるかもしれませんが、同じではありません。主に前者の意味を取って、誰かが person を「人格」と訳したんでしょうね。

中島　井上哲次郎ですね。

デービス　ですよね。カントを読んでいるから、そういう訳をするんです。問題は、その訳を後者の意味にも使うことです。彼女の人格はどうのこうの、とか言うのはちょっとおかしい。人格という漢字にちょっと合わないじゃないですか。むしろ彼女の「個人性」とかと言ったほうがいいように思います。personhood＝人格は人間としての人の核心、personality＝個人性は個人の個性とそれを表現する仮面、もし漢字の意味で考えるなら、そうなる気がします。パーソナリティは人格じゃないです。人格とは、人間である以上は皆持っている普遍的なものです。でも、それはもちろん普遍的な概念じゃなくて、カント哲学のような自己あるいは自我を中心とする近代西洋哲学の概念です。だからちゃんとその語源を考えないといけないんですね。簡単に人格といっても、文化的哲学的な背景がかなり含意されている言葉なんですよ。

西谷の場合は、一方ではカントのいう人格を高く評価しています。カント以来の自我の尊重というか、人格という高いレベルの自我ですね。ただ結局、それも超えないと本当の人間性は出てこない、と言う

のです。通常の我意を超えた人格的な自我をちゃんと認めた上で、それも放下、超えないといけない、と。それが彼の言う「脱底の自覚」です。そういう意味で人格も否定しないといけないんですよね。それは禅の自由なる自然の立場である、と西谷は言っています。

戦後に科学の問題を取り上げたとき、西谷は、科学は人格を否定するものだと言います。科学は、そこに人があって、ここにコップがある、というように、全部を同じレベルで単なる物、物質として見ます。そういう唯物論は人格を否定するので、近代の人間にとっては大きな問題です。だから今でも「宗教対科学」というような問題意識があるんですね。人間はただその辺の動物なのか、あるいはただの物質的な合成物なのか、それともいのちを持つ人格であるのか。これがずっと問題となっているんです。

ただ西谷独特の面白さは、唯物論を批判して人格や生命を主張するのではなくて、徹底的に科学について行かなければ駄目だと考えたところです。だから徹底的に人格も否定しないといけない。さっきおっしゃっていた人格以前のところに突き当たるまで。そして、その非人格的なところを自覚し後に再び人格、人間を考え直さないといけない、と言うのです。それは、死の世界から再びいのちを考え直すということです。西谷によると、科学の世界は死の世界なのです。そこには生命がない、人格性もないから。でもそこから逃げちゃ駄目だと言って、徹底的に究め、むしろそのなかから本当の人格、人格だけれども、非人格の背景をちゃんと認めた上での人格性を見出そうとしているんです。これはエックハルトの前人格的な神性と関連してくるんですね。

中島　だからそういう意味では、西谷も戦前と戦後で構造は維持していると思うんですよ。

デービス　はい、非常に。

中島　構造は維持したまま、でももっとある種のラディカルな突破をしようとします。戦前はまだ中途半端だったわけですよ。ラディカルに突破することで、戦前も含めて突破しようというわけですね。

デービス　そういえるかもしれません。

中島　ただ問題は、それで本当に成功するかどうかという疑問ですよね。

デービス　もちろんそういう疑問の余地はありますね。たしかに西谷の哲学はあまり変わっていないと思います。変わったのは、政治に関する点だけです。彼の核心である宗教哲学はほとんど一貫している。ハイデガーより一貫している。わたしは西谷の政治問題についての論文を書いたことがあるんです。日本語版は「宗教から政治へ、政治から宗教へ――西谷の転回」という題名です。のちに内容を増やして英語版も書きました。その転回は、ハイデガーとちょっと違って、政治への迂回から元の宗教哲学に戻った、ということです。迂回から戻った転回です。

西谷の強みは政治哲学ではありません。ただ歴史的な状況があって、その道を歩んだ時期があった。戦時中の政治哲学で彼がやろうとしたことは、外から批判することでははなく、内から修正しようとすることでした。理想を立て、現実を正そうとした。しかし、彼の理想論にも問題的なところがもちろんありました。とにかく戦後には、政治から宗教へと戻ったんですね。だから、彼の戦前の宗教哲学と戦後の宗教哲学はあまり変わらないんです。ただひとつの大きな違いは、戦後になるとだんだんと、敢えて禅の立場をストレートに論じるようになったことです。戦前、禅は彼の思想の背景にありましたが、学問的な状況つまり当時の学問の世界、特に哲学の世界では、禅の立場について論じることはあまり許されていなかったと思います。戦後にだんだんとある程度できるようになって、『宗教とは何か』という本の中では積極的に禅について論じています。その次の本の題名は、なんと『禅の立場』です。これは面白い。今度は東洋のものを表に出して、その立場から西洋哲学と宗教または科学の諸問題を考察しようとしたわけです。

世界哲学へ：比較哲学から新たなアプローチへの模索

中島　面白いなと思うのは、今日のお話のように、デービスさんは一方でハイデガーの問題を突き詰めていき、他方で、京都学派を突き詰めていく。しかし、これは別に、いわゆる比較思想をやっているわけじゃないということです。そうじゃないアプローチをしているように見えま

す。

デービス　二本の足で歩こうとしているのです。歩くためには二本の足が必要だと思っています。わりと早くに気付いたのは、徹底的に西洋哲学をやらないと、向こうでは相手にしてくれないということでした。わたしの場合は、ハイデガーについての単行本と翻訳本、そして編集本、またニーチェやガダマーなどについてのいくつかの論文を出し西洋哲学の研究者として認められているので、相手にしてもらえるんです。相手にしてもらえたら、向こうの哲学の議論に東洋のものを紹介することができます。たとえば *Japanese and Continental Philosophy: Conversations with the Kyoto School* を計画しました。向こうで大陸哲学をやっている人たちには、京都学派や東洋思想に興味があっても、入り口があまりないんですね。どこに接点があるのかを見せてあげなければならないとわたしは思っています。たとえば、レヴィナスを研究している人に、京都学派のどこが面白いのかを伝えてあげたかった。そこで、執筆者のひとりには田辺哲学とレヴィナスについての章を書いてもらいました。わたしは西谷とニーチェについての章を書きました。そうすると、レヴィナスやニーチェを研究している人々が、田辺や西谷についても興味を持つようになれる。わたしの学者としての役割のひとつは、こういう入り口や架け橋を作ることにあると思います。

たとえば、毎年じゃないですが、イタリアで行われる Collegium Phaenomenologicum にはよく参加しています。

中島　現象学の集まりですね。

デービス　現象学ですが、広い意味での現象学で、実はドイツ観念論や解釈学、また脱構築もその対象の範囲に含まれています。以前にガダマーやデリダ、リクールなども参加したことがあります。毎年 3 週間、合宿学会みたいな形でやっています。非常に濃い 3 週間です。2010 年に、わたしはそこで京都学派について一週間の講義をしましたが、それは非西洋なものが対象となった初めての講義だったんです。そこは西洋哲学、大陸哲学の拠点ですから、結構懐疑的な人もいたと思いますよ。「そんな東洋的なものを持ち込むな」、と思っていた保守的な人もいたことでしょう。

でもサリス先生や他の理事の方々が信用してくださっていたので、敢えてやったんです。こういう時は接点を説明してあげるのが大事だと思います。たとえば意志の問題や技術の問題。ここから入ると面白いんですよ、ということを見せてあげようと努力しました。それがうまくいき、数年後にまた講義を頼まれ、また2017年の会の主催者に選ばれたんです。主催者はテーマを計画し、発表者を選びます。もちろん非西洋の内容が含まれるようにしました。このように、自分の役割のひとつは西洋哲学の端っこではなく中心で西谷や禅、伝統的な東洋思想や近代日本哲学を導入し、それらの哲学的な意義と面白さを理解してもらうことにあるかと思います。

中島　これは本当にすごい試みだと思うんですね。わたし自身も中国哲学を専門にしていますが、普通は中国哲学の学者はその業界以外の人とは交流しません。それが本当によくないと思っているので、わたし自身はデリダやレヴィナスの論文を書いてみたり、アーレントを書いてみたりと、努力を少しずつでもしてきたわけです。そうすると、西洋哲学をやっている人たちともいろんな対話ができるようになりました。それでもこのふたつを対話させようと思うと、なかなかに難しい。

デービス　そう、かなりの筋肉がないといけませんね。

中島　二本の足ですから、筋力がないと股裂きになる時があります。

デービス　筋トレをしないと駄目ですね。

中島　股裂きになって、「いてててて」となります。

デービス　本当にそうですね。

中島　本当にそうなんですよ。二つを何とか向かい合わせることが本当に必要だと思うんですが、なかなかそれはできません。よく陥るのは、すごく軽い感じの比較思想や比較哲学ですね。これは中途半端なもので、つまらないなと思います。

デービス　中途半端。うん、ただの比較というのはやっぱり不十分ですね。単なる比較をする人は、最初からなんの問題意識もないのが問題ですね。

中島　比較哲学のわなに陥りたくないというのがあるわけですね。比較哲学とは違うアプローチをしないと、何かもう問いが立たないという気持ちがあるんです。最近世界哲学を唱えていますが、もちろん世界哲学

と言えば解決するなんて思っていません。世界哲学もまた大変問題含みなわけです。

デービス　そのとおりです。

中島　比較哲学がいけないのは、何か非常に耳に心地いいわけです。何かできる気がする。比較の世紀である19世紀には、比較言語学とか比較宗教学といったものがヨーロッパで誕生するわけです。同じように比較哲学も誕生するわけですけれども、みんな比較が可能だと思ってしまうのです。

　世界哲学がいいのは、世界と哲学の間にすごい緊張感があるわけです。ひょっとしたら世界というのは、わたしたちが思うようには存在していない可能性がある。哲学も、実はものすごく不安定な可能性がありますよね。その脆うい同士がくっつくとものすごく不安定な場が生じると思います。

デービス　非常に。

中島　世界哲学というのは、安定した場所ではなく、非常に人を不安にさせるものです。世界なんてないかもしれないぐらいの不安に駆られなければならない。それによって逆に、たとえば日本文学のようなみんな当たり前だと思うものを、揺さぶることができる。それは日本史でも同様です。当たり前だと思ってはいけないのです。日本哲学は、最初から疑惑のまなざしを向けられてきたので、かえってマシだとは思いますが。

デービス　生きている証拠ですね。

中島　安心していないからこそいいと思うんです。世界哲学でも、何かそういうことをやってみたいと思うんですよね。

デービス　そのとおりだと思います。

中島　去年来ていただいたときに、『ニューヨーク・タイムズ』に掲載されたガーフィールドさんとヴァン・ノーデンさんの記事を紹介していただきました。二人はアメリカの哲学の現状に対する非常に厳しい批判をされたわけですよね。アメリカの大学の哲学科は、欧米しか見ていないので、欧米哲学科と呼ぶべきだというものでした。ところが、デービスさんがそれに対する反応を見ると、かなりの批判が集まったようですが、あまり褒められた批判じゃなかったわけですよね。

デービス　そうですね。単なる無知による批判か、西洋中心主義にもとづく差別の本音が出てしまったみたいな批判が多かったです。

中島　それこそ 18 世紀以降のある種の西洋中心主義的な、あるいは比較主義のようなものを引きずったメンタリティーが、大学の哲学に関わる人たちの間に大変深く根付いていて、なかなかそれが変わらないという現実ですね。

デービス　どれくらい哲学という分野が遅れているかに気付くことができました。本当に遅れているんですね。たとえば美学とか宗教学は、当たり前のように、西洋のものだけではやっていけないと理解しています。

中島　そう、文化人類学も、フェミニズム、ジェンダースタディーズもそうですね。

デービス　たとえば宗教学科を設けて、ここは西洋の宗教だけをやると言ったら、もうとんでもないバッシングが来ます。何を言ってるんだと。ほかの宗教、ヒンドゥー教だって仏教だって当然やらないといけない。でもなぜか哲学という分野は、まだ西洋のものだけでいいと思っている人が多いんですね。

中島　それはなぜでしょう。

デービス　それは本当に根深い問題です。今日ちょっと早めに東京に着いて、八重洲ブックセンターに行ってきましたが、本屋さんがどういうふうに本を並べているかだけで、非常によくわかるんですね。まず哲学のコーナーは西洋哲学だけです。そしていわゆる日本哲学のもの、京都学派とか坂部恵の本は日本思想のコーナーにありました。思想なんですね。やはり哲学イコール西洋哲学です。哲学入門書のところにもたくさん本がありましたが、すべて西洋哲学関連のものでした。

東洋の国日本においても、西洋中心的な哲学理解だけでなく、いわば「西洋独占的な哲学理解」が未だに頑固に残っているんですね。なぜこういうふうになってしまったのでしょうか。これは、歴史的、政治的、社会学的な問題です。問題としては哲学的にも面白いのですが…ヴァン・ノーデンは例の記事の後に、この問題についての単行本を書きました。わたしは比較哲学の雑誌 *Philosophy East and West* からの依頼で、その記事と本が提起した問題について、“Beyond Philo-

sophical Euromonopolism: Other Ways of — Not Otherwise than — Philosophy”という論文を去年書きました。

この西洋独占的な哲学理解という問題について、ここ数年調べたり発表したり書いたりしているんですが、実は明日も明後日も名古屋と京都でそれについて発表するんです。

中島　そうなんですか。

デービス　たぶん批判は受けると思いますよ。日本の哲学者たちのなかでも、やはり哲学は西洋のものであって日本哲学は明治以降のものだ、という考えは非常に強いんです。

中島　まったくそのとおりです。今、世界哲学を掲げて、そういうモノポリズムに対抗しようとしているのですが、ある意味でこれは非常に政治的な運動なんです。ギリシャ哲学をやっている納富信留さんがわれわれのメンバーです。納富さんとわたしは、哲学＝西洋哲学という日本のあり方を変えなければいけない点で、一致しています。

デービス　変えないといけないですね。

中島　ところが明治の最初の頃を見ると、哲学は別に西洋哲学だけではありませんでした。何でもやっていて、『哲学雑誌』なんかを見ると面白いわけです。

デービス　あの時代はまだ面白かったですね。議論がまだ生きていたから。今はもう議論も問題意識も枯れている。井上円了と井上哲次郎は儒学や仏教を哲学として解釈していたんですよね。

中島　2019年7月に中国社会文化学会で、「世界哲学としての中国哲学」というシンポジウムをやってみたんです。そこで質問が出て、明治以降に哲学というのはまだ許せるけれども、前近代のものは哲学とは言っちゃいけない、思想なんだと言われました。壇上にいた納富さんは、「その態度を変えて、もっと広い意味で哲学を見たらどうでしょうか」と応答していました。とはいえ、それは受け入れらなかったのは残念でした。

昔、文化人類学者であったフランスのある友人が、哲学者という部族についての文化人類学的研究が必要だと力説していました。

デービス　本当にそうですね。

中島　なぜ彼らは非常に特殊なビリーフの体系を持っているのか。自分たち

は、そのビリーフから自由だと思っているけれども、実はほかの部族に比べても、実に信仰に厚いのではないかというのです。

デービス　ほかの部族に比べて、というのが面白いですね。

中島　文学の部族とかですね。

デービス　本当にそうですね。

中島　歴史の部族とか、いろいろな学問の部族がいるわけですけれども、その他のどれよりもずっと頑固な信仰に支えられている。こんな皮肉を言うわけですね。

デービス　でも本当にそのとおりです。あのガーフィールドとヴァン・ノーデンの記事に対する反応のなかに、トライバリズムすなわち部族主義のようなものが生々しく出てしまったものがあったことが良い例です。言ってはいけないことを言うんですよ。非常に差別的なことをです。自分たちの領域があって、これは自分たちの場所だから、よその人とその内容及び文献は入っちゃいけない、という本音を見せてしまったんです。これは権威の問題でもあって、たとえば自分の研究室では、これはやる、これはやらない、と厳しく決め付けている教授がいるわけですね。そうやって自分の領域を守ろうとしている人に新しいものを認めてもらうのは、ちょっと無理があります。みっともないと言えばみっともないですが、なかなか人は権威を手放すこと（放下！）しないものです。20から30年間をかけてようやく西洋哲学の専門家になった人々に、非西洋のものを哲学の領域に入れてもらうことは難しいですね。

「哲学」とはなにか

中島　この問題は、哲学という学問のあり方にも関わっていると思います。たとえば文学だったら、文学の対象は何ですかと言われて答えに迷う事はありません。文学の対象は文学作品です。歴史学の対象は、記憶も含めた歴史的な諸資料です。ここでもあまり争いはないと思います。では哲学の対象とは何か。この問いは結構難しいものです。

デービス　対象といえば、全てが対象ですから。

中島　そうです。だから哲学は対象領域のない学問だという定義もあります

よね。

デービス　世界の全部が哲学の対象であるわけです。音楽の哲学もあるし、スポーツの哲学もある。もちろん科学哲学も宗教哲学もある。哲学は何もかもをその原理、本質、構造という根本的なレベルで考える営みです。限定された対象がないということ以外に、哲学は他の学問と何が違うのかとなると、大抵はその方法論が持ち出されるんです。哲学は対象じゃなくて方法論で決まるのだと。そして、明治以前は哲学的な方法論がなかったから、明治以前の「思想」は「哲学」ではない、と言われます。それはある程度理解できる見解なのですが、それでもそんなに簡単な問題じゃない。なぜかというと、わたしがこの本〔*The Oxford Handbook of Japanese Philosophy*〕の序論で論じているように、西洋哲学史においても方法論は決して一致していないのです。

中島　そうですよ。

デービス　昔から、哲学の対象だけじゃなく哲学の正しい方法論についても、ずっと論争されているわけですよね。時代によって違うし、同じ時代でも全然一致しないことも多い。それなのに、非西洋のものを視野に入れた途端に、討論していた西洋哲学者たちみんなが急に仲良くなり、一斉に、そこには西洋哲学と同じ方法論がないと批判し、哲学の領域から非西洋のものを排除しようとします。しかし、サールとデリダのように、分析哲学者と大陸哲学者はほとんど議論できないぐらい方法論が違うんですね。また、ピエール・アドが説明しているように、古代ギリシャおよびローマの「生き方としての哲学」と、近現代の大学で行われている学問としての哲学とは、その方法論も目的も大分違うんです。

　要するに、様々な哲学の間には、対象だけじゃなく方法論や目的論においても決して一貫性はないんです。でもそれは必ずしも悪いことではないと思います。philosophy には meta-philosophy も含まれている。つまり哲学には、自らの対象、方法論、目的などを反省したり議論したりする営みが含まれているんです。「哲学とは何か」というのはまさに哲学の根本問題のひとつで、そんなことは哲学にだけいえるかもしれません。あとは全部、たとえば社会学や物理学は、大体その定義づけができあがっています。

しかし、哲学するのはいわゆる哲学者たちだけじゃありません。他のそれぞれの分野でも、もし自らの定義や方法論または他の原理的なことがわからなくなったら、哲学するしかないんですね。わたしはよく指摘するんですが、アメリカの大学の先生たちは大抵 Ph. D. を持っているわけです。つまりみんな doctor of philosophy なのです。哲学の対象はすべての学問であって、物理学あるいは社会学とは何か、という原理のレベルで考えるときは、みんな哲学をやっているのです。だから方法論などが一致していないことは必ずしも悪いことではないんです。原理的なレベルで議論している証拠です。

ただ、ここでわたしが言いたいのは、その「哲学とは何か」という meta-philosophical な対話や討論の中に、なぜ違う伝統のものを入れないのかということです。たとえば荘子や龍樹、道元や徂徠を入れて、もちろん彼らの考えや方法論はよくないと批判してもかまわないので、ぜひ議論しましょう、と言いたいのです。しかしそのいわば「議場」に入れなければ議論は始まらない。それらの内容や思考法を必ず肯定して欲しい、とは言っていないのです。対話の場所に入れてください、と言っているだけなのです。

中島　納富さんと議論していると、わたしはいつも面白いと思っています。彼はギリシャ哲学の専門家なんですよ。いつも思うんですけれども、ギリシャ哲学は、別にヨーロッパ哲学である必要はないのではないか。ヨーロッパ哲学は、哲学史を書くときにギリシャから始めるじゃないですか。その権利が本当にあるのかを問うてもいいんじゃないかと思うんですね。たとえば、近代の哲学の方法論とギリシャ哲学の方法論は、違いすぎるわけですよ。

デービス　かなり違いますね。

中島　これを、なぜ同じ哲学史の中に何の制約もなしに書けると思うのか。そうするにしても、その権利については説明したほうがいいと思うんです。

デービス　そのとおりです。

中島　ところが誰も説明をしない。当然のように、われわれはギリシャから始めることができると前提しているのです。

デービス　でも実は、哲学は古代ギリシャから始まる、しかもそれは我々西

洋人特有のものだ、という前提は、ほんの200数年前にできただけなのですが。

中島　そう、実に最近のものです。

デービス　200数年前にその議論があって、いろいろな不正な理由で、つまり人種差別や帝国主義的な考え方によって、西洋独占的な哲学理解が決まってしまったのです。哲学はギリシャから始まって、ヨーロッパ特有のものだと考えたのはこの200数年だけですよ。それ以前たとえば18世紀や17世紀に遡ると、哲学は東洋に始まるというのが普通の考え方だったんです。

中島　そうですよね。宣教師が中国のテキストを持ってきて、翻訳をするわけですよ。たとえば『四書』を翻訳すると、「中国の哲学者 孔子」とタイトルが付くわけです。それは17世紀のことです。

デービス　そうです。

中島　誰も疑っていない。当時のヨーロッパでは、そういう意味での哲学が弱かったわけです。ようやく神学から離脱しようとしていた時期で、近代的な哲学が出てきつつあった、トランジショナルな時期だったのです。だから中国に哲学があるというのは、当たり前の前提です。当時は、古代とは何かという大問題が起きるわけです。聖書に書いているより古いテキストがヨーロッパの外で次々に見つかったからです。自分たちの根拠は何なのか。神が創造したはずじゃなかったのかと、疑問が膨らんだわけです。

デービス　神以前の。

中島　神の手前への問いですね。

デービス　神以前の哲学の伝統があると。

中島　こうした神以前の哲学を問う問いが17世紀から始まっていると思うんですね。考えざるを得なかった。ところが18世紀から19世紀に進んでいくと、一種の転倒が起きます。ヨーロッパは実は非常に不安定なんじゃないかという疑いから、いやヨーロッパこそが進んでいて、自分たちが優越していると思い込むようになります。それは神話ですよね。神話構築を一生懸命やったわけです。その神話構築の中にギリシャも位置付けられて、ギリシアこそがわれわれの起源だと利用されたわけです。

はたしていつまでこの神話を維持できるのか。納富さんなんかはそこに気が付いていて、ギリシャ哲学を語ることは、そんなに自明なことじゃない。それは中国哲学を語ったり日本哲学を語るのと同じ問題を、構造的に抱えていると考えているわけですよね。その上でわたしたちは今、世界哲学を掲げて、脱構築を行おうとしています。別に、最終的にはこれを捨ててもいっこうにかまいません。

デービス　課題としての世界哲学ですね。

中島　そう、課題なんですよね。この状況を変えたり、突破したりするために、何かが必要だと思っているわけです。さきほども政治的だと申し上げましたが、これは非常に政治的な運動であると同時に、倫理的な運動でもあります。

デービス　政治的、倫理的な意味があると同時に内容が面白い、哲学的に面白いわけですね。

中島　そう、哲学的にスリリングなわけです。それはやるしかないと同時に、面白いからみんなやりましょうよ、ということです。

デービス　やりましょうよと。倫理的にも政治的にもやるべきだという面もあるし、「やりましょうよ、面白いから」という面、その両方があるわけですね。

新刊 *The Oxford Handbook of Japanese Philosophy* について

中島　ところで、最近お出しになったこの本は何頁でしたでしょうか。

デービス　かなり多いです。

中島　800 頁を超えていますね。

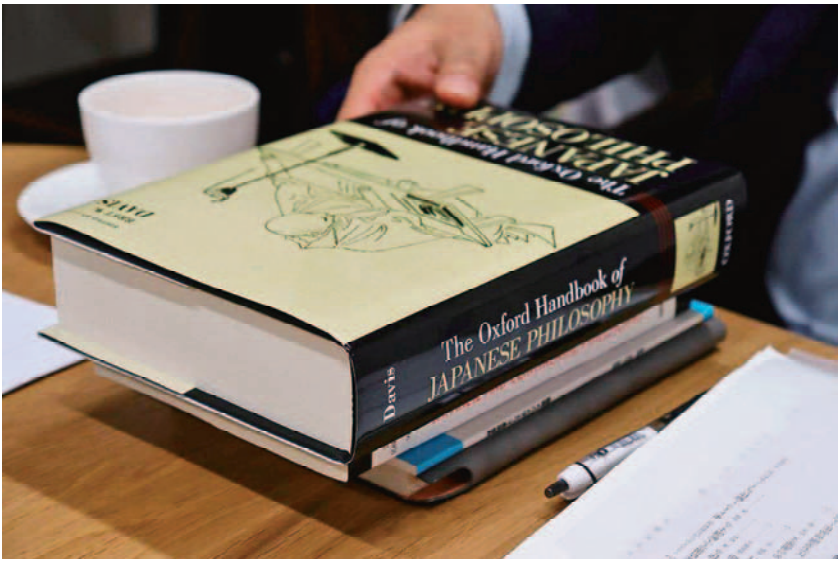
デービス　ちょうど 8 年かかりました。長かったです。

中島　いや、これは本当に素晴らしい。素晴らしいというか、恐ろしい業績だと思うんですね。トマス・カスリスは *Engaging Japanese Philosophy* の副題を *A Short History* としていました。

デービス　あの副題は誤解を招きますね。700 頁を超える本ですから（笑）。

中島　そうです。それに衝撃を受けていましたが、デービスさんの本はそれよりも厚くて重い。本当によくぞ編集されたと思うんですが。

デービス　多くの一流の研究者が本当にいいものを書いてくれました。時間



がかかった方もいたけれど（笑）。それぞれのテーマについて一番ふさわしい人にぜひ書いてもらいたいと思って、土下座したり（笑）、いろんな手を使って書いてもらいました。

中島　これを出した今、率直な感想は何かありますか。これからこの本はどういう航海をしていくんでしょうね。

デービス　そうですね、やっと活字になってほっとしているところもあるし、ちゃんと読んでもらって、もちろん批判も含めて、違う見解があれば議論しましょうよ、みたいな気持ちもあります。カスリスさんの本とこれはほぼ同時に出ました。8年前に *Japanese Philosophy: A Sourcebook* が出て、ようやくこの3冊が揃いました。これからの日本哲学の勉強と研究の基礎となるものだと思います。やっと英語での基礎文献ができました。分野が成り立つには、学生のためにも、これからの研究者のためにも、やはりこういう基礎文献がないと駄目ですから。

今までは、この3冊のような教科書みたいなものが足りなかったんですね。いろんな翻訳や研究書はあったんですが、こういう網羅的なものはほとんどありませんでした。だから今はこの3冊ができて、これらに基づいて日本哲学という分野がどう発展していくのかが楽しみ

です。

中島　何か反応はありましたか。

デービス　まだ出たばかりですから。書評が今、3つ4つ決まっているらしいです。あと日本でも書評をどなたかに書いていただければと思ってます。

中島　本当ですね。

デービス　藤田正勝先生、大橋良介先生、小林康夫先生、谷徹先生たちは執筆者なので書評を書いていただくことができませんが、京大の上原麻有子先生が書評を書いてくださっているようです。しかしすでに名の知られている専門家だけじゃなくて、大学院生や若い研究者にも読んでもらえればいいなと思っています。そういう「これからの人」にもぜひ議論を展開してほしいですね。そして、これは夢でしかないのですが、いつか翻訳ができたらと願っています。

哲学と翻訳

中島　わたしは翻訳が重要だと思っています。それには自分で責任を感じているところがあるんですね。わたしぐらいの世代の人が責任を負ってこの3冊は訳さなきゃいけないと思います。なかなか若い人がいないものですから。

デービス　英語力があって、ちゃんと日本語も書ける人が必要ですね。英語を読めるだけじゃなくて、日本語が書けるというのが非常に大事です。分かりにくい文章になってしまうと誰も読みたくなくなります。

中島　わたしも昔は翻訳をしていましたから、その難しさはよくわかります。アンヌ・チャンの『中国思想史』を3人で訳しました。6年だか7年かかったんです。何でそんなにかかったかというと、日本語の問題なんです。フランス語を理解して訳すのは、実はあまり難しくないんです。

デービス　そうです。ただ忠実に訳すのはそんなに難しくない。

中島　そんなに難しくない。ところが。

デービス　よい日本語にするのが難しい。

中島　彼女のフランス語のクオリティーに匹敵する、よい日本語にどうやっ

てするのかを悩み続けました。

デービス　それが翻訳の課題ですね。

中島　これに本当に苦しむわけです。わたしはNYUで2009年に教えていて、その秋学期に、その翻訳の日本語のブラッシュアップを4カ月間、ひとりでずっとやっていました。わたしの翻訳ともうふたりの翻訳を合わせて、全体のトーンを調整しなきゃいけないし、日本語のクオリティーを揃えなきゃいけないわけです。その際、わたしは眼底出血をしていたことが帰国後にわかりました。ずいぶん目を酷使したんですね。

デービス　それぐらいの仕事ですね。

中島　それぐらいの仕事なんですよ。だからそれをつくづくわかっているので。たとえばこれを翻訳するとどうなるかは想像がつきます。それでもやらなければなりませんね。

デービス　ひとつの問題は、向こうでもこちらでも、大学や学界で翻訳の価値が十分に認められていないことですね。

中島　そうなんですよ。

デービス　翻訳の哲学的な難しさと意義をもっと認めないといけません。その仕事の価値がもっと理解されたら、もっと翻訳をする人が出てきます。今おっしゃったような翻訳の経験がある研究者はわかっているんですけどね。わたしも翻訳者ですから、全然軽視していません。翻訳というのは、立派な大事な仕事です。

　哲学者はみんなどの時点かで翻訳をやるべきだと思います。翻訳したことのない人に学位を与えたら駄目だと思うぐらいです。博論だけじゃなく翻訳も必要、そういう学界になればいいなと思います。一流の哲学者になるためには翻訳を踏まえなければならない、と。

中島　わたしもまったく同じ意見を持っています。若いうちに翻訳、しかもいい翻訳をしてみるのはよい経験だと思います。

デービス　そう、後々にも残る翻訳をですね。

中島　残る翻訳をやらないといけない。若いときにずっとフランスの中国学を訳し続けたのですが、その経験は貴重でした。とはいえ、わたしの後には、誰もそんなことはやらないんですね。本当に残念だなと思っています。わたしはもうそんなに長くは大学にいません。それでも、

デービスさんの本やカスリスさんの本を日本語に翻訳しないといけないという使命は持っています。

カスリスさんの *Engaging Japanese Philosophy* を読んだときに最初に思ったのは、これは読者のいない名著だな、ということです。英語圏の読者は、あそこに書かれていることはかなりの読解力を持っていないと読めません。もちろんトムは非常にいい英語で書いているので、読めるとは思います。しかし、内容が日本哲学なので、テキストにおりていかなければなりませんから、難しいわけです。じゃあ日本の読者なら読めるかというと、このレベルの英語で読める読者はほとんどいないと思うんです。翻訳しないと誰も読めない。では、これを翻訳できる人は何人いるのだろう。こう考えるわけですよ。

デービス　あんなに重要で面白い本はなかなか多くありません。でも本当に分厚いものなので、翻訳するのは大変な作業だと思います。

中島　それでもその翻訳をしようと決めたんです。さすがにわたしが全部訳すわけにはいかないから、若い人たちに手伝ってもらおうと思っています。それでも最後はわたしが見なきゃいけないかもしれません。また目が駄目になるかもしれませんね。それでも、ソースブックもそうだし、デービスさんのこのハンドブックもそうだし、必ず翻訳すべき本なんですよね。それは痛切に理解しています。

デービス　ひとつのステップでもあれば、と思っています。この本の序論は80頁ぐらいですが、これだけで短い一冊の本ができます。普通の日本語の本だと150頁ぐらいになると思います。内容は、「日本哲学」をどう定義すれば良いのか、その概念をどう理解すれば良いのか、ということを論じたものです。それを踏まえて、徐々に残りの翻訳もできたらいいなと思います。自分に時間があれば翻訳しますが、なかなかその時間は取れないですね。

中島　取れないでしょうし、そもそも別の人が訳したほうがいいと思うんですよ。

デービス　そうですね。何度もやろうとしたことはありますが、自分のものを訳すのはできないんです。結局違うものを書いてしまうんですよね。

中島　そうなんですよ。また別なんですよ。こういうのは他人が翻訳しなきゃ駄目なんです。そこが翻訳の不思議なところというか、面白いと

ころですよね。

デービス　本当に不思議で面白いです。また大事です。翻訳することですごく学者として成長しますし、ふたつの言葉のはざまで思考するのはなかなか他ではできない経験です。

　外国語でただ本を読むことは、翻訳ではありません。いろいろな言葉で読むことはできるけれども、いい翻訳ができない人はたくさんいます。

中島　そうなんですよ。

デービス　というのも、翻訳は、原文に忠実でありながら何とか自然な日本語にしないといけない。その課題は非常に難しいのですが、その代わり非常にためになります。学者の成長のために翻訳はとても大事です。

中島　それこそ今日出てきた person とか personality をどう訳すかですね。

デービス　自分のハイデガー研究もそうだったんです。ずっとハイデガーをドイツ語で読んでいたんですが、実際にその一冊を翻訳しようとすると、初めてこれは難しいなと思ったんです。ドイツ語では読めるのに、それを自然な英語にするのが非常に難しい。サバティカルを取って、フライブルクに住み、毎日その翻訳をしたんです。

中島　みんな、やはり海外に行けば翻訳ができるのかもしれない（笑）。

デービス　フライブルクに住んでいた時、毎日森の中をジョギングしてフッサールのお墓参りに行ってたんですよ。小さな町の教会にフッサールのお墓があるんですけど、ちょうどそこまで行って帰ってくると 7 km ぐらいでした。それを毎日やりながら翻訳していたんです。

中島　何かわかる気がするな。

デービス　翻訳の作業は大変だったけれど、とてもいい経験、いい思い出になりました。

中島　わたしが翻訳の問題で最近つくづく考えているのは、「哲学」という概念ですね。これを英語に訳してみたらいいと思っているんです。philosophy と訳すのは駄目です。それは禁止。

デービス　面白い考えですね。

中島　君たちはどう翻訳するんだと、逆に問うてみたいんですね。なぜかというと、英語で philosophy と言うと、みんなすぐわかった気になる

わけですよ。でも君たちは本当は philosophy をわかっていないでしょと思うんです。たぶんギリシャの philosophy という意味も、おそらくはよくわかっていないはずだと。philosophy という概念が、どういう旅をしていったのか、どういう航海をしていったのか、そのことを踏まえないで philosophy なんて言ったところで、ほとんど無意味だと思っているんです。

philosophy というのは船です。船は様々な航海をします。島を出て、別の島に向かったり、知らない港に寄ったりするわけです。その航海の途中で、まったく最初の形ではなくなる可能性がありますよね。だから哲学ももう一度英語に訳したらどうなるのかを、つくづく考えてみてほしいと思っているんですよ。それが世界哲学のチャレンジなんじゃないかと思います。

デービス　刺激になりますね。

中島　哲学は問いなので、まさに哲学とは何かを問い続けなければいけません。そのときに philosophy という概念を本当に考え直したほうがいい、とつくづく思っています。同じことを文学でもやればいいと思う。literature とみんな言うけれども、いったいそれは何なのか、と。

デービス　ただカタカナに置き換えて翻訳の課題を避ける逃げ道もありますが、漢字で翻訳する場合でも、その訳語が西洋の概念を指し示す単なる記号であるかのように扱われるとそれも不十分です。たとえば人格とは何ですかと聞いたら、すぐに person あるいは personality だと答えることができます。でもその答えは、その漢字自体がもつ意味を飛ばしているんですね。言葉というのはそんなに甘いものじゃない。人格という言葉を使ったり、人格という漢字を読んだり書いたりするのは、英語圏の人々が person や personality という言葉を使うのとはどこか違うはずです。

中島　違いますね。

デービス　和辻はこの点においてかなり鋭かったんです。日本語で哲学する意義を積極的に考えた最初の近代哲学者じゃないでしょうか。その時代では九鬼周造もそうでした。「存在」はただ Sein の翻訳であるだけじゃない、と「存在」という漢字を重視した点でも、和辻はやっぱりすごいと思います。自分の使っている言葉について真剣に考えたので

す。翻訳語でも、翻訳することによって別の哲学的な意義を担うようになるわけです。ところが、哲学は philosophy を表す単なる記号である、存在は Sein を指し示す記号である、というふうに考えてしまうと、それがわからなくなります。

中島　Google 翻訳にはならないわけですよ。

デービス　ならない。今日行った本屋さんに哲学史や哲学というタイトルの本がたくさんありましたが、その著者たちに聞いたら、哲学はイコール philosophy で、たまたま日本語で書いているから「哲学」と書くだけで意味は全く一緒だ、と言うかもしれません。もしそうであれば全然翻訳の哲学的な意義をわかっていない、そういう問題意識がないんですね。

中島　それは哲学的じゃないんですよ。

デービス　そうです。その矛盾があるんですね。

中島　そういったものも含めて、問題意識は共通しているかもしれませんね。

デービス　本当にそうですね。

日本哲学：「普遍者のいない国」で

中島　デービスさんの *The Oxford Handbook of Japanese Philosophy* は、本当に問題を提起していると思います。これは必読の本だと思うんですが、それを読者にどう伝えるかですね。

デービス　特にその序論で、こういう問題を提起して論じようとしています。最初はそんなに長いものを序論として書こうとは思っていませんでした。単に本を紹介しようと思っていたんです。ただ、これは日本哲学のハンドブックなので、日本哲学とは何かを問わなければならない。そして結局、序論だけを書くのに二年ぐらいかかったんです。そもそも哲学とは何かを考える必要があったんですね。この問いに答えるためには、ギリシャ哲学にも戻らないといけないし、また現代のハイデガーやドゥルーズのような大陸哲学だけじゃなくて、分析哲学とプラグマティズムも含めて、哲学がどう定義されてきたかを調べる必要がありました。日本人哲学者が書いたものももちろんたくさん読み

ました。この本を紹介するためには、日本哲学という分野を定義するだけでなく、その存在の意義を論じないといけない。という訳で、思っていたよりずいぶんと大きな課題になってしまいました。

中島　序論の参考文献リストだけで10頁ぐらいありますね。

デービス　そうですね。

中島　今、ドゥルーズの話をしてくれましたが、ドゥルーズの『哲学とは何か』を読むと、この問いを問うことができるのは、晩年においてですね。尺度なしに考える。

デービス　ドゥルーズとガタリのもう一つの大きな本では、

中島　『千のプラトー』ですか。

デービス　そうです。その中の注と、『哲学とは何か』の注で、道元を積極的に評価しているんです。道元には哲学の究極の行為がみられる、と言うのです。

中島　ドゥルーズは中国哲学に関してはかなり保守的でしたね。

デービス　ヨーロッパ中心主義的なところもありますけれども、他の伝統の哲学的な意義を肯定的に言及している箇所もあります。

中島　昔、フランソワ・ジュリアンを訳したときに、ドゥルーズのことが出てきました。

デービス　そうか、ジュリアンも翻訳されていたんですね。

中島　彼はドゥルーズと直接話をしていて、またドゥルーズはジュリアンの書いたものを読んで、引用もしているんです。そのときにドゥルーズは「哲学以前」という概念ならざる概念を中国に対してあてはめていました。ジュリアンはそれに批判的だったと思いますが、ドゥルーズにとって「哲学以前」は価値が低いわけじゃなくて、そちらのほうが価値が高いんだと考えていたようです。

デービス　そう、それは「神以前の」と似たようなものですね。

中島　そういうことなんですよ。

デービス　それが道元にもあったというわけですね。

中島　道元は面白いと思いますね。加藤周一が、日本には普遍的な思考はないと言うんですが、唯一日本で普遍について考えたのは、道元だと言います。「普遍者のいない国」という言い方は丸山眞男と加藤周一が共有していた概念で、普遍者がいないから日本はああいう軍事的な独

裁に陥ったと分析していたわけですね。

デービス　そうですか。

中島　道元というのは、そうした日本的なものから外れているのですね。

デービス　ただ道元にそれを認めたら、他にもいろいろと認めないといけないじゃないですか。

中島　空海はどうするんだとか。

デービス　親鸞もです。だから、加藤周一が言うほど簡単ではありませんね。今、普遍者とおっしゃったんですが、「普遍性」と「普遍者」はやはり同じじゃない。

中島　はい、違うだろうと思います。「普遍者のいない国で」という問い方は気になりますね。その裏には天皇制の問題があるはずです。

デービス　当然それがあるでしょうね。しかし普遍者とはならない普遍性は、道元にもあると思いますし、エックハルトでいうと、それは神の裏にある神性です。それをわがものにすることができないのに対して、普遍者はわがものにできる。なぜかというと、人格の問題にもなりますが、人格になると名前があるからです。「神以前」は「名前」がない。たとえば親鸞だと、人格的な形になると「阿弥陀仏」という名前があります。キリスト教だったら「イエス・キリスト」とか「天の父」とか。イスラム教だったら「アッラー」という名前があるわけです。でも神性のレベルでは、親鸞なら自然法爾です。自然は人格以前ですよね。自然法爾は親鸞が示す普遍性であって普遍者ではありません。普遍者と普遍性の違いを認めるか認めないかがひとつの別れ道ですね。

中島　そうですね。この点ではジュリアンが面白いことを言っています。彼は普遍について語っています。

デービス　それについての本がありますね。

中島　はい、*On the Universal: The Uniform, the Common and Dialogue Between Cultures* ですね。この中で彼は universalizability と universalizing を区別すべきだと述べています。universalizing というのは、ability という可能性の次元には属していない-ing の運動なんです。だからさっきおっしゃったように、わがものにはならないわけです。

普遍者が個別に登場するというのは、まさに ability の側ですよね。

そういう可能性の次元とは異なる普遍化の次元がないと駄目なんじゃないか。それが universalizing という言い方になったんですね。

デービス　それは面白いですね。彼は非常に刺激的で重要な学者だと思います。

中島　だからこそ、もちろん批判もたくさん受けるわけですね。

デービス　大胆にやるからいろいろな批判を受けるわけです。大拙なんかもそうですよね。もちろん、批判を受け入れて、補足したり訂正したりしないといけませんが。でもあれほど画期的なことをやったら当然なことだと思います。

中島　デービス先生の本も、同様に画期的なお仕事だと思います。今後とも是非いろいろとご一緒にやらせていただければと思います。

デービス　こちらこそ。こんなに共通点というか、どちらかというと共通問題意識ですね。久しぶりに問題意識を共有している人に出会えて本当にうれしかったです。

中島　本当に今日はありがとうございました。

デービス　こちらこそありがとうございました。

対談の後に

二足歩行の哲学者たち

ブレット・デービス

中島さんは上手い。話を引き出すのが上手い。高校時代の質問から始まり、徐々に大学、大学院での経験、そして博論から現在までの研究内容について、いつの間にか話が進んでいきました。知らないうちにすっかりリラックスしていて、個人的な話を混ぜながらあれこれと色々な哲学問題についてペラペラ喋りすぎてしまっていた次第です。自由に、大胆に、ときには偉そうに…。対談記録を読んだとき、「そんなことも言ってしまっていたのか！」と所々に反省しました。

正直にいうと、今でもこの記録が活字になることに対してはちょっと違和感があります。活字になる論文や本はいつもじっくり執筆し、何度も書き直します。学会での発表も、たいていは推敲を重ねた原稿を読み上げます。しかし対談録は違う。生き生きとした、禅の言葉を借りていえば、「活溌溌地（かっぱっぱっち）」に動いていた対話の記録なので、対談録の「活字」は文字通り「活きている字」にならなければならないと思います。もちろん記録は多少修正させて頂きました。「てにをは」を直したり、表現を改めたり、不必要な繰り返しを削ったり、補足したりしました。しかし、大胆な断言や自慢げな苦労話は敢えて残しました。論文ではなく対談録なので。他人の対談録を読むのは好きなので、今回は自分の番だと覚悟し、この生々しい対談録を出していただくことにした次第です。

インタビューではなく対談です。最後のほうで語っているように、中島さんとわたしの問題意識にはかなり重なっている所が多く、本当に面白い会話をすることができました。ハイデガーとエックハルト、西谷啓治と禅、意志とそれを「放下」すること、無為と自然、「神の手前」と人格、普遍者と普

遍性の区別、翻訳の難しさとその重要さ、日本哲学と哲学の定義および「西洋独占的な哲学理解」など、本当に盛りだくさんの興味深いテーマについて活発な話ができたと思います。

特に意見が一致したのは、「世界哲学」の現代的な意義についてでした。また、世界哲学に参加し、それを発展させるために特に必要となるのは、問題意識が不十分で東西の諸哲学をただ並べ比べるだけに終わりがちな「比較哲学者たち」ではなく、二つ以上の哲学伝統とそれらの文化的・言語的背景に長年をかけて親しくなり、それらの成果と洞察、長所と短所、見抜いたことと見過ごしたことを批判的にも共感的にも考察しながら現代の哲学問題に取り組むことのできる、「二本の足で歩く哲学者たち」だということでした。あるいは中島さんのように三本か四本の足で。要するに、このグローバル化の時代の哲学者たちは、言語をもつ動物とポリス的動物であるだけでなく、諸言語をこなす動物、コスモポリタン的動物、つまり少なくとも「二足歩行動物」にならなければならないのです。

「比較哲学」の代わりに「世界哲学」という表現がふさわしいかどうかは、中島さんがおっしゃったように、これから議論されるべきひとつの問いです。そもそも「世界哲学」をどう理解・定義付けするのかが重要になります。この対談の一年前、中島さんが主催した「世界哲学としてのアジア思想」と題した国際シンポジウムに参加させていただきました。そのときわたしは、「世界哲学のなかの日本哲学」という発表をし、その原稿は東京大学のヒューマニティーズセンターのブックレットに載せていただいています。また、その原稿の長い版は「日本哲学とは何か――その定義と範囲を再考する試み」という題名で、京都大学の紀要『日本哲学史研究』第十六号に掲載されています。その発表と論文でわたしは、「日本哲学」の定義とともに「世界哲学」の定義についても考察しています。いくつかの不十分あるいは問題のある定義を批判した後、次の結論に辿りつきました。

> 「世界哲学」を、ある哲学の立場でもなければ、ある伝統・文化・言語によって限定される分野でもない、むしろ諸伝統・文化・言語を出発点とする諸哲学が互いに出会い、対話を行う「場所」である、と理解する。「世界哲学」は「多元的な哲学対話の場所」であり、しかもその場所は予め特定の伝統・文化・言語によって規定されたものではなく、対

話自身によって対話の場所が形成されてゆくのである。

日本哲学は、その対話において、また、その対話への貢献として行われるべきである、と私は考えている。ならば、「日本哲学」とは、「（主に）日本における哲学の部分集合」であると同時に、より重要な意味では、対話の場所としての「世界哲学」における、日本の伝統・文化・言語を主に出発点とする学問である、といっても良いのではないだろうか。

その「世界哲学のなかの日本哲学」に参加する「二足歩行の哲学者たち」が担うひとつの重要な役割は、「哲学」そのものの定義――その方法論と目的論を含める――についての議論に貢献することだとわたしは思います。対談の最後に、ホワイトボードに何かメッセージを書くように突然頼まれたとき、わたしは――頭の中は目の前の白板のように真っ白だったのですが――「哲学を「哲学」をもって考えなおす」、とちょっと意味不明なことを書きました。半年後の今、その写真を見て自分が書いたことの意味がやっとわかったような気がします。その場でそのメッセージを引き出した中島さんは、やっぱり上手い。

対談の後に

複数の井戸を航行する

中島隆博

ブレット・デービスさんとはこれまでも何度か軌道が交差したことがあり、いつか徹底的にお話を伺いたいとかねがね思っていた。日本哲学をいかに研究するのか。これはとてもシンプルな問いであるが、21 世紀に実践するためには、いくつかの方法論的な詰めが必要であると思われるからだ。トマス・カスリスさんが述べていたように、戦後の日本哲学の研究は、ソフトで文化的な日本というイメージを欲した文脈においてなされていた。それは戦前の日本哲学が作り上げた形而上学的で神学的なイメージを刷新する試みであったとともに、日本の地域的な特殊性を強調するものであったのだ。したがって、日本哲学は好んで日本思想と称せられることになる。近代西洋哲学の超克ではなく、ユニークな地域思想だというのである。

しかし、デービスさんはこうした日本哲学の研究の方向性を注意深く避けているように見える。それを可能にしたのは、ハイデガー研究というもう一つの井戸を有していたことだ。日本哲学研究という井戸と、ハイデガー研究というもう一つの井戸をいかにして結んでいくのか。それは、単なる比較研究にとどまるものではなく、お互いの井戸の掘り方それ自体を変容させるほどの関与的な研究にならなければならなかったのだ。

その長年の成果が現れたのが、*The Oxford Handbook of Japanese Philosophy*（2019）である。カスリスさんが関わった *Japanese Philosophy: A Sourcebook*（2011）そして *Engaging Japanese Philosophy: A Short History*（2018）に続く、国際的な日本哲学研究の今日の水準を示すものである。それは、複数の井戸を有しているからこそ可能になった業績である。

「ある哲学者のあるテキストを研究することが哲学である」という言明は、

決して哲学的に洗練されているわけではない。ところが、こうした素朴な態度があちこちに見られることを否定することは難しい。しかし、デービスさんは、二つの井戸を掘ることで、それとはまったく異なる、ある哲学的な態度を示している。それは、21 世紀における日本哲学研究のあり方に対するひとつの重要な問いかけなのだ。

この対談で、デービスさんが島の出身だということを知った。そして、島から出ることを考え続けてきたことも知った。そのことは、わたしたちに哲学が生成する場所を再考させてくれる。島から出なければ、島にいるということすらわからないのである。おそらく哲学は多島海的なものだ。島から出、他の島に向かい、そして再び別の島に向かう。デービスさんの哲学的な航海とこれから何度か交差することだろうが、そのためにはわたしたちも島から出続けなければならない。井戸はこうした航行の場所であったのである。

2020 年 5 月
パンデミックの世界において

哲学を「哲学」をもって
考えなおす。
ブレット・デービス

対談者について

ブレット・デービス（Bret W. Davis）

ロヨラ・メリーランド大学哲学科ヒギンズ寄附基金特別教授。専門はドイツ哲学、日本哲学、比較哲学。著書に *Heidegger and the Will: On the Way to Gelassenheit*（Northwestern University Press, 2007）、*Zen Pathways: An Introduction to the Philosophy and Practice of Zen Buddhism*（Oxford University Press, 2021）、翻訳に Martin Heidegger, *Country Path Conversations*（Indiana University Press, 2010）、編著に『世界のなかの日本の哲学』（昭和堂、2005 年）、*Japanese and Continental Philosophy: Conversations with the Kyoto School*（Indiana University Press, 2011）、*The Oxford Handbook of Japanese Philosophy*（Oxford University Press, 2019）など。

中島隆博

東京大学東洋文化研究所教授・同大東アジア藝文書院院長・中国社会文化学会理事長。専門は中国哲学、比較思想史。著書『悪の哲学――中国哲学の想像力』（筑摩選書）、『荘子――鶏となって時を告げよ』（岩波書店）、『思想としての言語』（岩波現代全書）、『残響の中国哲学――言語と政治』『共生のプラクシス――国家と宗教』（以上、東京大学出版会）など。

※この対談は 2019 年 12 月 19 日、EAA 本郷オフィス（東洋文化研究所 208）にて行われました。

編集者

具裕珍（EAA 特任助教）
前野清太朗（EAA 特任助教）
犬塚 悠（EAA 特任研究員）

EAA Booklet 3
EAA Dialogue 2
Bret W. Davis × Takahiro Nakajima
［ブレット・デービス × 中島隆博　2019 年 12 月 19 日］
二足歩行の哲学者たち

著　　者　ブレット・デービス　中島隆博

発 行 日　2020 年 6 月 18 日

発 行 者　東京大学東アジア藝文書院

製作協力　一般財団法人東京大学出版会

デザイン　株式会社 designfolio ／佐々木由美

印刷・製本　株式会社真興社

© 2020 East Asian Academy for New Liberal Arts,
the University of Tokyo