

反哲学と東アジアの哲学 木田元における言語と自然

加國 尚志*

はじめに

中国や韓国、日本において「東アジアの哲学」について語るとしたら、それが西洋の哲学とどのようにちがうのか、どのような点に意義があるのか、ということが問題となるだろう。たとえば日本人の西洋哲学研究者が、西洋の言語に熟達し、西洋の哲学研究者と同じような研究論文を西洋の言語で発表しても、そこには「日本生まれの西洋哲学研究者」がいるだけで、日本の哲学あるいは東アジアの哲学はどこにもない。

他方で、西洋の哲学を無視して、日本古来の思想を日本語で発表するだけなら、そこにはやはり「哲学」Philosophy と呼ばれるものがあるとは言えない。宗教思想や道徳なら、昔から日本やアジアに独自のものがあったわけだから、それをわざわざ Philosophy = 哲学と呼ぶ必要はない。「東アジアの哲学」という課題は、西洋の哲学を吸収しつつ、それを批判的に受け止め、非西洋的な伝統と照らし合わせつつ、西洋の哲学と比較してやはり独自の思想をもつ哲学が要請されている、ということである。

日本では西洋哲学は明治時代以来学ばれてきた。西田幾多郎や田邊元のような独自の哲学を打ち立てようとする努力も行われてきた。日本あるいは東洋の伝統を踏まえつつ、西洋哲学との批判的な出会いを通して、ただ西洋哲学の解説ではない哲学が必要とされている。

この発表では、「反哲学」という考え方で特に 1980 年代以降日本でよく読まれた木田元（1928-2014）の思想についてとりあげたい。

* 立命館大学文学部教授

木田元は、終戦後の混乱の中で成長し、東北大学でハイデガーを学び、メルロ＝ポンティ（『知覚の現象学』他ほぼすべての著作）やカッシーラー（『シンボル形式の哲学』）、フッサール（『ヨーロッパ諸学問の危機と超越論的現象学』）、ハイデガー（『現象学の根本問題』の翻訳で知られる哲学者である。私たちの世代は、彼の翻訳や解説書を読んで、これらの現象学者の思想に親しんだのである。

木田元は、西田や田邊のような独創的で思弁的な哲学者ではなかった。彼の書いた多くのものがハイデガーについての一般向け解説書である。しかし、ある時期から彼は、ハイデガーやメルロ＝ポンティらの西洋の伝統的存在論の批判を受け入れながら「反哲学」という概念を提示し、哲学批判としての哲学の可能性を語った。その中心にあるのは、西洋哲学における自然の忘却に対する批判である。ここでは木田元の「反哲学」について紹介しながら、ハイデガーの哲学の受容から、日本や東アジアでの哲学の可能性を考えてみたい。

木田元が亡くなったとき、多くの新聞は彼を「ハイデガー哲学研究者」として紹介した。たしかに木田元は多くのハイデガー哲学の解説書を書いていたのだから、この紹介には何のまちがもない。『存在と時間』を未完成の著作として、むしろハイデガー哲学の本題は「存在の問い」を歴史的・哲学史的に問題にしようとした『ニーチェ』講義の「存在の歴史」(Seinsgeschichte)の構想にある、という明快な解釈でハイデガーの中期以降の思想をわかりやすく紹介した業績は深く記憶にとどめられるだろう。

しかし、それでは木田元はハイデガーの思想を敷衍する通釈者にすぎないのか、というと、そうは思えない。なるほど、西田幾多郎が自分の哲学を滔々と述べるようなところは木田元の著作には見られない。いつもハイデガーの著述に即して叙述が進められている。ハイデガーの著述へのある種の「忠実さ」から判断すれば、「ハイデガー研究者」と呼ばれるのも当然のこと

であり、故人も取り立ててそのことに異を唱えなかったにちがいない。

だが、木田元がハイデガーの哲学を解説するとしても、やはりそこには取舍選択があり、ハイデガーの著作全体からすれば或る一つの側面に強く光をあてることによってその像を浮かび上がらせようとするものであることも、またたしかである。それは結局、木田元が自身の哲学と強く触れ合う面に焦点が当てられているわけで、解釈者が自分の哲学をそこに投影させているからこそ、その解釈には強い自信の裏打ちがあり、それを語る語り口が明快になり、読者にもくわかりやすいという印象を与えるのだろう。このくわかりやすさは、ハイデガー哲学のそれというよりも、木田元の思想によって切り取られたハイデガー哲学の、その浮かび上がった像の鮮やかさなのである。

だとすると、ハイデガーを解釈しつづける－そして倦むことなくそれを反復しつづける－木田元の著述に、くわかりやすいく親しみやすいハイデガーではなく、木田元自身の哲学の立ち姿を見るべきだろう。私には、木田元が「自然」と「言語」について、或る直観的な根本的理解を持っており、それをハイデガーの哲学に仮託しながら語っているように思われる。

生い出ずる自然の哲学

日本の哲学について考えてみる際、好むと好まざるにかかわらず、ハイデガーの与えた影響が大きかったことは否定できないだろう。まったく無批判ではなかったにせよ、ハイデガーの哲学の受容から日本の哲学の一世代が形成されたことは事実である。田辺元、和辻哲郎、九鬼周造、三木清といった一時代を築いた哲学者たちがフライブルク大学でハイデガーの講義に接していることは、やはり無視できない意味を持つにちがいない¹⁾。

しかし、これらの世代が影響を受けたのは、その時期からして当然のこととはいえ、『存在と時間』のハイデガーである。そこでは、存在の意味を問

う存在者としての「現存在」(Dasein)の存在論的優位に基づいて、人間としての現存在の実存論的な分析が試みられる。和辻の『人間の学としての倫理学』、三木の『パスカルにおける人間の研究』など、いずれも戦前を代表する哲学者がハイデガーを「人間学」や「解釈学」に引き寄せながら解釈し応用した著作と見てまちがいないだろう。

これらの著作は、もちろんそれ自体独創的な哲学書であるが、当然のことながら、いわゆる「ケーレ(転回)」以降のハイデガーは視野に入っていない。戦後になって明らかになってくるハイデガーの「ケーレ」以降の思想は、戦後に大学でハイデガー研究に携わった人たち(渡邊二郎や辻村公一ら)によって語られていくことになった。

木田元のハイデガー解釈の特徴は、すでに『存在と時間』の時点でハイデガーは存在の歴史の観点から伝統的な哲学史の解体を企図しているとして、『現象学の根本問題』や『ニーチェ』の哲学史叙述を重視する点にある。

木田元の解釈によれば、存在の古来の意味(あるいは古来の意味での存在)が、プラトンの時代以降「本質存在」と「事実存在」に分裂させられており、ハイデガーはその分裂以前の存在を原初的で根源的な自然ととらえようとした。プラトンの「イデア」に代表される「本質存在」とアリストテレスの「エネルゲイア」に代表される「事実存在」への分裂から始まった西洋形而上学に対して、その分裂に先立つ始原の存在を「ピュシス」=「自然」として解釈するところに木田元のハイデガー解釈の特徴がある。この解釈からするなら、ハイデガーの「存在」概念はプラトンやアリストテレス以来の伝統的な形而上学によって隠蔽されてきたソクラテス以前の自然哲学、とりわけヘラクレイトスのピュシス概念に見られるような、生成としての自然であったことになろう。ハイデガーはニーチェのプラトン批判からこのような歴史的観点を得た、と木田元はとらえている。

そしてそれは西洋の伝統的形而上学以前の自然として、西洋以外の古代の人々にも共通であると考えうるような自然であったことになろう。それはブ

ラトンの『国家』のアイデア論のように制作物的な自然観やアリストテレス的な質料形相論によって解釈される自然とは異なる自然である。木田は、「本質存在」と「事実存在」の区別に先立って、存在するものの総体を指す「ピュシス」について、次のように述べている。

「つまり、＜ピュシス＞という言葉はもともと、ありとしあらゆるものの＜真の在り方＞を意味しているのであり、同時にそうした在り方をしている存在者の全体をも意味する。しかも、この＜ピュシス＞が動詞の＜ピュエスタイ（生じる・生える・発言する）＞に由来する－少なくともアリストテレスによってさえそう信じられていた－ことから、古い時代のギリシア人が存在者全体のその真の在り方を＜発現し生成すること＞と見ていたということもうかがわれる。」²⁾

木田元のハイデガー解釈は、ハイデガーの哲学史批判はプラトン－アリストテレス以来の形而上学による根源的な自然としての＜ピュシス＞の隠蔽を批判し、ライブニッツやシェリングやニーチェらにおいてその根源的な自然としてのピュシスが何らかの形で語られてはいたものの、それもやはり西洋形而上学の枠組みをなすものとしての「力」や「意志」としてそれを語るにとどまったとする批判である、というものである。

ハイデガーがこのようにして語った＜ピュシス＞、「生成」としの「自然」を木田元は、たとえば古代の日本の自然観とも重なり合うものと見ている。ヘラクレイトスの言う意味での「ピュシス」は、＜おのずからなる生成＞という意味としての日本語での「自然」という語に近い、と木田は解釈しており、それは『老子』の「無為自然」、空海の「一切の法はみな自然にして有なり」、親鸞の「自然法爾」、安藤昌益の「自然真営道」などにも共通する、一種の動態をあらわすものである、と述べている。³⁾

そして木田元は、丸山真男の「歴史意識の古層」の議論を引用しながら、

ソクラテス以前の古代ギリシアの自然観と古代日本の自然観について次のように語っている。

『古事記』のもっとも古い位層に見られる古代日本人の自然観にも、万物をく葦牙の萌え騰るがごとく成る>と見る見方がうかがわれるが、古代のギリシア人もそれと似たような見方をしていたと考えればよい。古代の日本人はそうした生成の原理をくムスヒ>と呼んでいる。丸山真男氏によると高御産霊神などの神名にふくまれるくムスヒ>は、く苔ムス>く草ムス>などと言うばあいのくムス>と、原理を意味するくヒ（霊）>とから成る由であるが、くピュシス>にはこのくムスヒ>に通ずるような生成の原理という意味がある。」⁴⁾

乱暴なアナロジーという批判は承知のうえでのことであろう。そもそも丸山真男は「なりてなる」という、下手をすると成り行きまかせに陥る危険が日本の思想の基礎的な枠組み、通奏低音であることを指摘するためにこのような例を持ち出したのである⁵⁾。しかし、西洋形而上学という理念の衣を取り去ってみれば、ただ古代ギリシアだけではなく、日本にも、そしてその他の多くの地域にも共通する「生成する自然」の観念が得られるということを指摘したところに、木田元の反哲学の大胆さがあったことはたしかであろう。ソクラテス以前のピュシスの概念と古代日本の自然概念を重ね合わせるところに、木田元の反哲学の着想の出色があった。

「たとえばくもののあはれ>といった情感的な経験にくさかしらな知>よりも存在へのより根源的な通路を見ていたわれわれの父祖の存在経験を適切な表現にもたらしうるとしたら、それはすぐれた意味での「存在への回帰」たりうるように思えるのだが。」⁶⁾

このような根源的な自然の「生成」を原点とすれば、元来、それと似た自然概念を持っていた「日本人」も、西洋の哲学をありがたがって崇拝するばかりではなく、「西洋人と同じ土俵でものを考えることができそうだ。」⁷⁾

木田元の『反哲学史』が十萬部を超える売れ行きを見せたのは、単にその語り口のわかりやすさからだけではない。西洋形而上学を批判的に解体し、根源的な自然の生成の層に身を置くところから哲学をとらえ直すということを反-哲学と呼ぶなら、日本人も、後から遅れて先進国の知識をありがたく学ぶ、などと考えたりする必要はない、という主張が最初になされていることが、哲学史を学ぶ導入の動機（モチーフ）になっていることを見落としてはならない。

木田元のきわめて慎重な物言いにも注意を払っておくべきだろう。「『存在の回帰』たりうるように思えるのだが」という条件法的な言い方や、「西洋人と同じ土俵でものを考えることができそうだ」という、断定を避けて推量しているような文末表現がなされているが、木田元のハイデガー論において、「ピュシス」（おのずから現前へと自らをもたらしこと）が日本語の「自然」（「自ずから然あり」）と大きく見れば等値であるということは、強く、ゆらぐことのない確信として示されている。ハイデガー自身が「存在」を「ピュシス」として考えることにはやがて満足しなくなるということがあったとしても、この確信があったからこそ、木田元はハイデガーについてあのように明快な解釈をなしえたのであり、それはハイデガーを専門的に研究するわけではない多くの読者にとっても、身近で「わかりやすい」解釈図式を提供したのである。それは文章の翻訳のわかりやすさというよりも、「ピュシス」と「自然」についてのアナロジーを用いた文化的な翻訳によるわかりやすさであったと言えよう。

言語について—小林秀雄とハイデガー

したがって、ハイデガーがこのような根源的な自然の現出の相を言葉によって現前にもたらし働きを「取り集めの<ロゴス>」としてとらえ、その根本的な働きを詩の言葉に見出し、言葉を「存在の住居」として、詩人のような人間こそが「存在の牧人」として存在に仕えながら存在を見守る役割を果たしているという考えを示すときにも、木田元にとっては「もののあはれ」を語ろうとしてきた日本の詩的経験が参照されうることは容易に推測されよう。ハイデガーにとって、ゴッホの絵画のような芸術作品がいわば存在の真理を建立する場そのものであり、リルケやヘルダーリンの詩作はどんな哲学よりも根源的な存在の思索たりうるものだった、とするなら、そのような言葉、ロゴスの機能を日本語の詩の経験の中に見出すことができるかどうかということが一つの課題として浮かび上がってくることになるだろう。

こうした点で、木田元が日本の詩歌をアンソロジー風に綴った『詩歌遍歴』や、ハイデガーと小林秀雄を比較しようとした『何もかも小林秀雄に教わった』はたいへん興味深い。どちらも新書で一般読者向けに書かれたもので、『ハイデガー』や『哲学と反哲学』のような「研究」の体裁をとっておらず、一種の読書エッセイとして書かれており、それらを研究と同列におくことはできないにせよ、反哲学の立場が根源的な自然を言葉や表現にもたらし芸術や詩の働きを無視できない以上、果たして日本の文学の経験の中にハイデガーの存在史批判からの芸術論に見合うものがありうるかどうかということとは、木田元にとっても決して小さな問題ではなかったにちがいない。

木田元は小林秀雄とハイデガーを比較しながら、両者の近さを描き出そうとし、そこから、日本語あるいは日本の詩歌に根源的な自然としての存在の表現の可能性を見出そうとする。ここでは『なにもかも小林秀雄に教わった』の第十二章（『本居宣長』の「言霊」）を取り上げよう。

木田元はハイデガーの「転回」以降の言語論（「言葉は存在の家である」

「存在の明るみ (Lichtung)」「存在の真理」)を要約しながら、人間が語るのではなく言葉が語るものであり、人間は言葉に仕えることで存在を守る牧人である、というハイデガーの考え方が小林秀雄にも通ずるものである、として、ランボオの「言葉の錬金術」を例にとって解説をしている⁸⁾。

小林秀雄は、ランボオが「千里眼」(voyant)(通常「見る者」と訳される)と述べた「感覚の合理的乱用」を用いることを「言葉の錬金術」の着想と結びつけながら、そこに一種の「原始性」が開かれてくる有様を述べており、木田元はそれを引用している。

「…その昔、未だ海や山や草や木に、めいめいの精霊が棲んでいた時、恐らく彼らの動きに則って、古代人達は、美しい強い呪文を製作したのであろうが、ランボオの言葉は、彼等の言葉の色彩や重量にまで到達し、若し見ようと努めさえするならば、僕等の世界の至る処に、原始性が持続している様を示す。僕等は、僕等の社会組織という文明の建築が、原始性という大海に浸っている様を見る。「古代の戯れの厳密な観察者」—厳密という言葉のマラルメ的意味を思いみるがよい。」⁹⁾

ランボオの詩業の内に、いわば文明以前の原始的な感性的自然が分節化していく様子を語るかのようなこの小林秀雄の文章に、木田元は、根源的自然としてのピュシスの自己現前化をもたらす言語の分節化を見るハイデガーの言語観を見てとうとうとしている。

そして議論はそこでは終わらない。このような「古代の戯れ」「原始性の連続」に到達しようとする詩人の言語という着想は、小林秀雄においては、日本の古代からの詩業を連綿と支えてきた言語観として本居宣長が指摘した「言霊」として語られることになる。

ハイデガーが存在の住居と表した、存在としてのピュシスを明るみにもたらしうような言語の分節化は、小林秀雄の文脈においては、本居宣長が万葉以

来の和歌の歴史を貫いて規定している「言霊」の思想として考えられていたことになる。木田元は本居宣長について語る小林秀雄の言葉を引き取りながら、次のように述べている。

「ランボオが「千里眼」によって透視しようとしていたもの、つまり「原始性」であり、「古代の戯れ」であり、言葉そのものの自己分節であり自己組織であるものがその存在の自己分節になり自己組織化になるような、そうした「言葉の錬金術」と宣長の言う「言霊の営み」とを、小林秀雄が重ね合わせて考えようとしていることは明らかであろう。

私には、この小林の言語観と、先ほど見たハイデガーのそれとに深く通い合うものがあるように思えてならないのだ。」¹⁰⁾

そうすると、ハイデガーの言葉について考える際に、たしかにヘラクレイトスの「ロゴス」の概念やヘルダーリンの詩作を参照しなくてはならないとしても、それを古代ギリシアやドイツ・ロマン主義の文脈からだけではなく、小林秀雄が本居宣長の中に見出し、宣長は宣長で万葉歌人以来の伝統に見出した「言霊の営み」から考えることもできる、ということになる。

ピュシスとロゴスという、古代ギリシアの難解と思われる概念も、高御産霊神という場合のような<ムスヒ>としての自然と、<言霊>としての言葉から考えることができるなら、西洋形而上学以前の「存在への通路」は日本の伝統的な自然と言語の理解の図式においても開かれうることになる。木田元が小林秀雄について書いている文章からはそう考えることもできるし、『反哲学史』があればど読まれ、「わかりやすい」と言われたことも理解できるように思われる。そこにはアナロジーによる文化的な翻訳があったのである。

反哲学とイロニーの視点

だが、本当にそうなのだろうか。

木田元は「言霊」という概念に訴えることで、ハイデガーの「ロゴス」や「詩作」を理解することで満足しているのだろうか。

ここでも木田元の表現は慎重である。小林秀雄とハイデガーの言語観は深く通い合うものであるように「思われてならない」と木田元は書いている。この「思われてならない」という表現は、たしかに「そう考えざるをえない」「そのことを強く否定する理由は見当たらない」ことを示してはいるが、古代ギリシアの〈ピュシス〉と古代日本の自然観（〈ムスヒ〉）については慎重な表現ながら強い確信を感じさせる表現となっているのに対し、なぜかここでは消極的な肯定にとどまっているように思われるのである。

そしてそれは、議論の流れから当然そのように帰結するとしても、当人としてはそれを強く認めるのに乗り気ではないことを示しているように思われる。

たとえば、木田の論述は当然のことながら保田與重郎に及び、ヘルダーリンを好み、ちょうどハイデガーがナチスに加担したように戦時中の時局にも積極的に関わった保田の思想とハイデガーや小林秀雄の近さを指摘しながらも、一種の世代論を持ち出し、保田にはそれほど深く入れこむ気になれないことをそれとなく示している。保田の批評家としての力量は認めてはいるものの、この称賛は結局のところ「ほとんど否認」なのである。

木田元は本当に小林秀雄の「言霊」思想に共鳴していたのだろうか。

たとえば、二〇〇一年に書かれた「わが小林秀雄」を読めば、東京に出て以降、小林秀雄離れがはじまり、『本居宣長』も「いまだに読んでいない」と言われている¹¹⁾。もちろん『本居宣長』を精読してはいなくても、そこで述べられる「言霊」の思想を知っていたにちがいないが、それでもかなり後になってから、つまりハイデガーや反哲学について大体主要なことを書いた後

になって『本居宣長』を読んだ、ということだろう。

そして、『詩歌遍歴』を読んでみるなら、小林秀雄や保田與重郎が（そして後鳥羽院や芭蕉が）絶賛する西行や実朝も、木田元はあまり高く評価していないことがわかる。小林秀雄は西行の和歌を賞揚しているが、木田元は「妙に理づめでいっこうにいいと思わない」「どうも下手な比喩としか思えないのだ」と述べている。そして決定的とも思える鼻白む調子で「万葉調と言われてもねえ」¹²⁾。

しかし、西行や実朝の「万葉調」にそれほど感銘しないのなら、小林秀雄が宣長から取り出した「言霊」—それは何よりも古代の万葉歌人の詩業の中に見出され、それがその後の和歌の歴史に連綿と受け継がれ、言わばまるで一つの有機的生命のように（小林秀雄の筆致では、まるでそれがベルクソンのエラン・ヴィタルであるかのようだが）、詩人に詩作を生み出させしめてきた母国語の詩的言語体である—という言語観そのものにも、それほど感銘しているわけではないことにならないだろうか。ハイデガーと小林秀雄の言語観は相通ずるところはたしかにあるが、「言霊と言われてもねえ」と引き取られることもありうると思わせる文章の調子なのである。

むしろ小林秀雄がランボオの「千里眼」に見た、非人称的な言語活動と感性的な自然との照応を謳うような詩歌が木田元の好みであり、したがって芥川龍之介や日夏耿之介、萩原朔太郎らの試論や歌論にも木田元は強く傾倒している。それは古代万葉調のロマン主義というよりも近世の俳句、西洋の象徴詩が輸入翻訳された後の近代の死や短歌への好みとして表れている。ハイデガーの思想を踏まえて反哲学が構想され、ハイデガーの<ピュシス>と<ロゴス>との対比において<ムスヒ>としての自然と<言霊>という国学的なロマン主義に接近しつつも、結局、<言霊>の万葉調にはそれほど賛成しないというところに「反哲学」の構えが見てとれる。そこにはイロニーの入り込む余地があるのだ。

おそらく木田元の反哲学の特質はそこにある。ニーチェやハイデガーが構

想したような西洋形而上学批判を忠実にたどりながら、「生きた自然」の根源性を取り出し、この自然を土台として、非西洋人としての日本人が哲学をする可能性を示しながら（古代的なくムスヒとしての自然）、そしてそれが詩や芸術において開示されるという構想のもとで「言葉」について語りながら（「言霊」としての言葉）—そしてそれこそが、多くの日本人読者にハイデガーの形而上学批判をわかりやすくだり直せるかのように思わせたものなのだが—、「言霊」のような思想に完全に信頼を置くのではなく、あくまで感性的なものと言葉の照応の場にとどまろうとする、この寡黙な否認において、それは単にアルカイックなロマン主義とは異なるなにかである。

或る意味では非常に無造作に古代ギリシアと古代日本の自然観や言語観の類似を語りながら、日本主義やナショナリズムという批判を受けかねないことについて無頓着のようであり、しかしまたそれらの主義を積極的に主張するわけでもない木田元の反哲学がわれわれに遺したものは、無反省的な近代主義（脱亜入欧式の＜啓蒙＞主義）と闇雲な復古的ロマン主義（排他的な日本主義）との二者択一を避けながら、西洋形而上学のよき批判者たりうるようなく非西洋＞的な哲学の可能性がどこにあるのか、という問いであろう¹³⁾。多くの読者が木田元の哲学の中に見たのは、その可能性のそれとない予感であったのかもしれない。そして私たちはそこにまた一人の哲学者の「徳能」を見ていたのだろう。大胆な解釈でハイデガー研究者として最も多くの読者を獲得し、一人の哲学者として多彩な著述活動をしたうえに、研究対象の思想に自らをすべて委ねることは拒み、軽妙さとともに自らを堅く守る慎重さまで持ち合わせていたのだから、「徳」というものは、それを持つ人にとって、いくらそれがあっても、それを持たない人と比べて不公平ということはないのである。

注

- 1) そして、木田元の東北時代の恩師である三宅剛一もその一人である。
- 2) 木田元『哲学と反哲学』(同時代ライブラリー) 岩波書店 一九九六年 二〇七—二〇八頁。
- 3) 木田元『哲学以外』みすず書房 一九九七年 一八六—一八七頁。
- 4) 木田元『ハイデガーの思想』岩波書店 一九九三年 一五六頁。
- 5) 丸山眞男『忠誠と反逆 転形期日本の精神的位相』筑摩書房 一九九二年 三〇三頁以下参照。
 奇妙な符合ではあるが、丸山は広島で被曝し、木田元は広島原爆投下を江田島から目撃している。
 ハイデガーと丸山眞男の思想の比較というのは意外なようであるが、ハイデガー研究者が丸山眞男を論じた著作として次のような著作がある。岡田紀子『丸山眞男とハイデガー』晃洋書房 二〇一四年。
- 6) 『哲学と反哲学』三五頁。
- 7) 木田元『反哲学史』講談社 一九九五年 一二頁。
- 8) ハイデガーには、ランボオについて述べた文章がある。Martin Heidegger “Rimbaud vivant” in *Aus der Erfahrung des Denkens 1910-1976 Gesamtausgabe* 13, Vittorio Klostermann, 1983.
- 9) 木田元『なにもかも小林秀雄に教わった』文春新書 二〇〇八年 一八五頁。(『小林秀雄全作品 15 モオツァルト』新潮社 一三九頁よりの引用)
- 10) 同書 一八八—一八九頁
 なお、まったく別の文脈で宣長の排外主義的な日本主義とハイデガーのナチス加担を比較した短い文章を加藤周一が残している。加藤周一「宣長・ハイデガー・ヴァルトハイム」『加藤周一自選集8』所収 岩波書店 二〇一〇年 四五頁以下参照。
- 11) 木田元『哲学の横町』晶文社 二〇〇四年 一七九頁。
- 12) 木田元『詩歌遍歴』平凡社新書 二〇〇二年 一七一頁。
- 13) たとえば、メルロ＝ポンティの身体の哲学を論じながら「アフリカの哲学」の可能性を開こうとしているコンゴの哲学研究者の著作である、Anselme Paluku Tsongo, *Merleau-Ponty ou la philosophie incarnée, Une réception africaine*, L'Harmattan, 2013. などを見ると、メルロ＝ポンティやハイデガーから「反哲学」を取り出した木田元の方が、これからアフリカやアジアや中南米で表れてくる哲学の可能性でもあったのではないかとと思われる。

※本稿は『中央評論』第292号(2015年7月31日発行 中央大学)特集「木田元先生追悼」に掲載された拙稿「自然と言語—木田元の哲学」に最初の一頁ほどの文章を2016年11月17日の「東アジア間文化現象学会議」のためにつけ加えただけのものである。再掲載を許可して下さった中央評論編集部には御礼申し上げたい。

元来、当日のシンポジウムで中国語訳を配付し討論の材料としたことに意義があったのだが、今回は中国語訳は掲載されなかった。中国語訳を担当してくださった廖欽彬氏に心から御礼申し上げる。

