

詩作と歴史に共通する本質原則とは何か？

——ハイデガーによるヘルダーリンのベーレンドルフ宛書簡の解釈

丸 山 英 幸

○ 序

ハイデガーは『言葉への途上』（一九五九）に代表されるように晩年に至るまで陰に陽に言葉について思索し続けた。もちろんその思索の形態は前期と後期とは異なる。前期の思索はよく言われるように超越論的であり、後期の思索は存在史的である。この後期の存在史的思索において言葉の本質は、『存在と時間』（一九二七）や一九二八年夏学期講義などに代表される思索とは異なり、「詩（Dichtung）」と「歴史（Geschichte）」と関連して考察されている。このことはとりわけ前期から後期への移行期の言葉の思索に当たる一九三四年夏学期講義の『言葉の本質についての問いとしての論理学』において顕著である（vgl. GA38: 167ff.）。したがって、後期の言葉の思索がどのように展開されているのかを知るためにも、まず詩と歴史がハイデガーにおいていかなるものと捉え

られているのが明らかにされなければならないだろう。しかし、一九三四年夏学期講義においては残念ながら、言葉と歴史と詩の関係については単なる指摘にとどまり、それ自体が詳述されることはなかった。そこで手がかりとなるのがその講義に続く一九三四／三五年冬学期講義に端を発するハイデガーの一連のヘルダーリン解釈である。なぜなら、ヘルダーリンは「詩人の詩人」であり（GA39: 30）、かつ歴史の別の元初を創設する詩人であるからである（vgl. GA75: 336）。実際ハイデガーのヘルダーリン解釈は詩人ないしは詩と歴史の関係へと向けられている。それはハイデガーがヘルダーリンの詩の中でもとりわけ河川の諸歌や祝祭賛歌を好んで主題的に扱っていることから見て取れる。とりわけ一九四一／四二年冬学期と一九四二年夏学期に連続して行われたヘルダーリン講義とその縮尺版である一九四三年に出版された論文「追想（Andenken）」において、その傾向が顕著に現れて

いる。これらの講義と論文においてハイデガーは「追想」や「イスター」という賛歌に独自の解釈を加えている。しかし、さらにその解釈の前提になるものとして彼が考察しているものがある。それが拙論が主題的に考察する「一八〇一年二月四日付のヘルダーリンのベーレンドルフ宛の手紙」である（以下「手紙」と略記する）。ハイデガーによれば、ヘルダーリンはこの手紙において歴史と詩作に共通する「故郷から離れて存在しつつ故郷に慣れ親しむようになること（*Heimischwerden im Unheimischen*）」（GA53: 151）という本質原則について語っている（vgl. GA4: 95）。管見によれば、この手紙のハイデガーの解釈についてはこれまで賛否を問わずたびたび言及されてきたにもかかわらず、この本質原則との関連においてはまだ十分に考察されていないように思われる（一）。したがって、以下ではハイデガーによるこの手紙の解釈を通してこの原則について考察していきたい。

一 一八〇一年二月四日付けの

ベーレンドルフ宛書簡の一般的解釈

ハイデガーはヘルダーリンのこの手紙をたびたび引用し、考察を加えている。しかし、彼の解釈の独自性もあり、それはにわかには得心のいくものでない。したがって、ここではまずこの手紙の一般的な解釈、とりわけソンデイによる解釈を通してこの手紙の論点を確認し、その後にそれらに関するハイデガーの解釈について考察していきたい（二）。

ヘルダーリンからベーレンドルフへの手紙は、ダーニエー

ル・クリストフ・マイヤー家の家庭教師として彼がボルドーへ行く前とボルドーから帰った後の二度送られている。この内の最初の手紙がハイデガーの取り上げる一八〇一年十二月四日付けの手紙である。この手紙はベーレンドルフの劇風の牧歌『フェルナンドー芸術の奉獻』（vgl. StA6: 1076c）への賛辞からはじまり、ヘルダーリンの芸術論へと展開していく。したがって、この手紙はヘルダーリンの芸術に対する見解を示すものとして研究者によって早くから重要視されてきた。少し長くなるが、この手紙の拙論に関連する部分を引用しておく。

「……君の『フェルナンド』は、僕の胸をよほど明るくしてくれた。友人たちの進歩は僕には大変良いしるしだ。僕たちは同じ運命をもっている。一方が前進すると、他方もまた留まったままではいけないだろう。」

友よ。君は精確さと優れた柔軟さとにおいて大変上達し、しかも温かさを失わなかった。それどころか名刀のように、君の精神のしなやかさは、抑圧的な試練のものでいよいよその強靱さを発揮した。このことにこそ第一に、君におめでとうと言いたい。民族的固有性（*das Nationale*）の自由な使用ほど学ぶに困難なものはない。そして、僕の信ずるところでは、ギリシア人にとって天上の火（*Feuer vom Himmel*）が自然的（*natürlich*）であるように、僕らにとって根源的に自然的であるのはちょうど叙述の明晰性（*Klarheit der Darstellung*）である。ま

さにそれゆえにギリシア人はかのホメロスのような精神の現在や叙述の才能においてではなくして、むしろ君自身が実際に確保した美しい情熱において「ドイツ人に」引けをとり凌駕されうるのである。

これは逆説のように聞こえる。しかし僕は再度このことを主張して、君の検討と使用に供したい。本来の民族的固有性は文化の進展の中で、次第に長所ではなくなっていくだろう。それゆえ、ギリシア人が次第に聖なるパトスに不得手になるのは、それがギリシア人に生得的なものであったからである。それに対して、ギリシア人が、ホメロス以来、叙述の才能に卓越しているのは、この非凡な人物が西欧的なユーノー的冷静さを自分のアポロンの国家のために略取し、異質なものを真実にわがものにするに十分なだけの魂の充実をもっていたからなのだ。

我々ドイツ人の場合にはこれが逆なのだ。それゆえにまた、ただひたすらギリシア的卓越性からのみ芸術の諸規則を抽出するのは、きわめて危険なことである。僕は長い間このことに苦しんできた。そして今わかつていることは、ギリシア人と我々のもとの最高でなければならぬもの、すなわち生き生きとした関係と巧み (*das lebendige Verhältniß und Geschick*) を他にしては、我々は何ものもギリシア人と同等にもつことができないということである。

しかし、固有のもの (*das Eigene*) は、異質なもの (*das Fremde*) と同様に、よく学ばなければならない。そ

れゆえギリシア人は我々にとって不可欠なものである。ただ我々は、我々に固有のもの、民族的固有性においてむしろギリシア人に及びえないだろう。なぜなら、すでに述べたように、固有なものの自由な使用ほど困難なことではないのだから。(SAG: 45f.)

先述したようにこの手紙はベーレンドルフの進歩への賛辞からはじまる。その進歩とは「精確さと優れた柔軟さにおいて大変上達し、しかも温かさを失わなかった」という点にある。このような進歩観はヘルダーリン独自の美学的見解に由来する。それゆえヘルダーリンは、「民族的固有性の自由な使用ほど学ばに困難なものはない」から引用箇所最後まで文章で自らの芸術論を展開している。

この引用箇所からとりわけ三つのことが見て取れる。その一つはギリシア人とドイツ人の「固有なもの」と「異質なものの」が互いに異なり、かつその関係が鏡像的対照関係にあるということであり、もう一つは「固有のものは、異質なものと同様に、よく学ばなければならない」ということであり、そして最後に、ヘルダーリンはギリシアから離反することなしに古典主義を克服しているということである。まず一つ目の点について見ていこう。引用した手紙によれば、ドイツ人にとって固有のもの―「民族的固有性」、「自然的」なもの、「生得的なもの」とも言われている―は「叙述の明晰性」や「精確さと優れた柔軟さ」や「叙述の才能」や「西洋的なユーノー的冷静さ」などであるのに対し、ギリシア人にとって固有な

ものは「天上の火」や「温かさ」、「美しい情熱」や「聖なるバトス」である。そして、さらにドイツ人にとって固有のものはギリシア人にとっては異質なものであり、ドイツ人にとって異質なものはギリシア人にとって固有のものである。ここからギリシア人とドイツ人それぞれの固有のものと異質なものは互いに異なり、かつそれらは鏡像的対照関係にあることが見て取れるのである。

この結果、ヘルダーリンはヴィンケルマンによる古典主義のテーゼ、すなわち「我々にとって、偉大になるための、いや、それが可能であるとして、模倣を許さぬものになるための唯一の道は古代人を模倣することである」⁽⁴⁾というテーゼを乗り越えることになる。ヘルダーリンによれば、ドイツ人とギリシア人は「共通の根源的根拠」(StA4: 222)として「形作られていないものを形作り、根源的で自然的なものを完成させることへと向かう我々の根源的衝動」(StA4: 221)が備わっている。そして他方で、ギリシアの芸術とドイツの芸術は異なる自然ないしは固有のものをもっている (Szondi: 109f.)。したがって、西欧ないしはドイツの芸術はこの根源的衝動に従ってギリシアとは異なる方向に向いているのであるから、もはや古代人を模倣する必要はないし、模倣することもできないのである。こうしてヘルダーリンは当時優勢であった古典主義を克服し、次のように手紙に記すことになる。古典主義のように「ただひたすらギリシアの卓越性からのみ芸術の諸規則を抽出するのは、きわめて危険なことである」。

このようにヘルダーリンは古典主義を克服し、さらに独自

の芸術論をこの手紙において展開している。それこそが手紙から読み取れる二つ目の点、すなわち「自己固有のものは、異質なものと同様に、よく学ばなければならない」という主張である。ではなぜ我々は異質なものだけでなく固有のものを同様に学ばなければならないのか。ヘルダーリンによれば、「固有なものの自由な使用ほど難しいものはない」。それに比べ、異質なものは学び易い。それゆえ、ギリシア人は彼らにとつて固有の「美しい情熱においてドイツ人に引けをとり凌駕されうるのである」。そして逆に、ドイツ人は彼らに固有な叙述の才能においてギリシア人に凌駕されやすい。そのため、ギリシア人は美しい情熱を学ぶのを怠りがちであり、ドイツ人は叙述の明晰さを学ぶのを怠りがちになる。ヘルダーリンは「あなたは思うのか… (…Meinst du es solle gehen...)」で次のように言っている。

「…」つまり彼らは芸術の国を
建設しようとした。ところが彼らは
祖國的なものをおろそかにし、

こうして憐れにも

ギリシアの国、最も美しい国は、滅んだ。(StA3: 228)

ここには古代ギリシア人が異質なものを学ぶことに専心し、彼らに固有のものを学ぶことを怠り、次第に没落していった様子が詠われている。つまり、ギリシアの国が減びないようにするためには、彼らは異質なものだけでなく、固有のもの

のも同時に学ばなければならなかったのである。この事情はドイツ人にも当てはまる。そして、ヘルダーリンがペーレンドルフを賞賛しているのはまさにこの点に關してである。彼はドイツ人にとって異質なものである「温かさ」だけでなく、彼らにとって固有なものである「精確さと柔軟さ」を手に入れているという点で賞賛されるべきだったのである。

ここからヘルダーリンがドイツ人とギリシア人に同等のものとして手紙に挙げていた「生き生きとした關係と巧み」も解釈されることになる。ソンディはこの「生き生きとした關係」を固有のものと異質なものとの「調和的対立 (harmonische Entgegensetzung)」(StA4: 152) と捉え、「巧み」をその調和的対立を詩に与える能力と捉えた (Szondi: 108, 114-118)。確かにこれらは、ドイツとギリシアの固有なものと異質なものに異なる内容が入るという点を度外視して形式的に見るならば、両者に共通している構造なのである。いずれにしても、両者が没落しないために必要としているものは、固有のものと異質なものと同様に学ぶことであり、それは結局のところそれぞれにとっての調和的対立を学ぶということを意味するのである。

そしてまた、このように異質なものだけでなく固有なものも学ばなければならぬがゆえに「ギリシア人は我々にとって欠くことのできないものである」と言われる。なぜなら、ギリシア人はドイツ人にとって固有なものである叙述の才能において卓越しているのだ、ドイツ人はギリシア人の内にその固有のものを見出すことができ、それによっておのれの固

有のものに自覚的になることができるからである。こうして我々はヘルダーリンの三つ目の主張に至る。ソンディが指摘するように、「ヘルダーリンは古典から離反することなく、古典主義を克服するのである」(Szondi: 110)。このようにヘルダーリンはこの手紙において独自の芸術論を展開したのである。

二 ハイデガーによる手紙の解釈(5)

ハイデガーによるこの手紙の解釈が、ソンディのものと最も異なる点は、ソンディが手紙を芸術論を展開したものとみなしているのに対し、ハイデガーはこの手紙から歴史と詩作の本質原則を読み取っているというところである (vgl. GA53: 150, 154)。これはそもそもハイデガーが芸術の本質は詩であり (GA5: 63)、かつ歴史であると考えていることに基づく (GA5: 65)。そしてこれらの解釈はさらに、ハイデガーが芸術を存在から規定していることに基づいている。ハイデガーは次のように言っている。

〈芸術とは何か〉についての省察はただ存在についての問いから規定される。芸術は文化の所産の領域とも精神の現出ともみなされない。それは「存在の意味」がそこから初めて規定されるというの性起 (Ereignis) に属しているのである。(GA5: 73)

このようにソンディとハイデガーはこの手紙を美学的に考

察しているか、存在史的に考察しているかという点で互いに異なる。

そうだとすれば、我々はハイデガーによるこの手紙の解釈を考察する前に、まず彼の存在の問いに関する基本的な考え方を確認しておかなければならないだろう。ハイデガーは存在を常に人間との呼応関係の内て捉えている。そして、存在には二つの根本動向がある。その一つは存在者を開示することによっておのれを覆蔽するということであり、もう一つは「存在の」真理がおのれを、作品の・内へと・据えること（*Sich-ins-Werk-Setzen der Wahrheit*）（GA5: 74）に代表される、「存在の」真理を存在者の内に蔵すること（*Begung*）という根本動向である（GA65: 389f.）。これに応じて、人間にもこの存在への二つの根本的な応じ方が許される。その一つは自己覆蔽する存在を予感せず、存在者に固執するという応じ方であり、もう一つは存在を予感し、それを蔵する存在者を見出し、それをたとえば作品の内へ据えようとする応じ方である。ただし、さしあたりたいていは前者の応じ方が支配的であり、そこにおいて我々は自己覆蔽する存在を「窮迫（*Not*）」として経験することのな「窮迫の無さ（*Notlosigkeit*）」の内にある（GA45: 206）。しかし、我々がこの存在の窮迫の無さを窮迫として経験することによって、我々はこの後者の応じ方へと促されるのである（GA45: 206）。

以下ではこうした存在と人間の呼応関係を前提しつつ、ハイデガーによる手紙の解釈を第一節で挙げた三つの点から考察していきたい。議論の都合上、まずは手紙で主張されてい

た二つ目の点、「固有のものは、異質なものと同様に、よく学ばなければならない」ということから考察していく。

二．一 固有なものは、異質なものと同様に、よく学ばなければならない

考察に入るに当たって、我々はまずハイデガーの「固有のもの」という言葉の二義性に注意しなければならない。彼の「固有のもの」という言葉の使い方は読者に混乱を招く。なぜなら、その使い方は手紙のものから逸脱しているからである。その原因は、ハイデガーが歴史や詩作を先述した呼応関係の内て性起するものと考えていることにある。したがって、手紙においてはドイツ人にとって固有のものは「叙述の明晰性」といういわば人間の能力に還元されるものであったのに対し、ハイデガーにおいてはそれだけでなく、存在もまた固有のものと呼ばれる（vgl. GA2: 133, 134）。それゆえ、以下では混乱を避けるために、手紙に従って前者にのみ「固有のもの」という語を使うことにし、後者は存在と呼ぶことにする。

では「固有なものは、異質なものと同様に、よく学ばなければならない」ということは、このような呼応関係から、実際にどのように解釈できるのだろうか。ハイデガーはドイツ人に固有のものとしての叙述の明晰性を「獲得された存在者の叙述の内て存在をつかむことができること（*das Fassenkönnen des Seyns in der wirkenden Darstellung des Seyenden*）」（GA39: 291f.）と解釈している。つまり、存在を

存在者の内に見出し、それを存在者の叙述の内に蔵することができることと解釈しているのである。もちろん言うまでもなく、この固有なものは、先述した存在の根本動向の一つ、「存在の真理を存在者の内に蔵すること」との呼応関係の内にある。また手紙において言われているように、固有なものの使用を学ぶことは我々にとつて最も困難なことである。なぜなら、存在は自己を覆蔵するというもう一つの根本動向をもっているからである。それゆえ、我々はさしあたりたい固有のものを自由に使用してゐなう (vgl. GA52: 144)。ではどうすればその自由な使用を学べるのだろうか。ハイデガーは次のように言う。「ドイツ人は彼らに固有なものの自由な使用を学ぶために天上の火に撃たれなければならない。それゆえ南の国 [sc. ギリシア] への出発は避けられえないのである」 (GA53: 170)。ではこの固有なものの自由な使用を学ぶために必要なギリシアにとつての固有のものとしての天上の火とは何であろうか。ハイデガーはそれを「存在全体に撃たれる」 (das Betroffenwerden durch das Seyn im Ganzen) (GA39: 291) と解釈している。我々はこのように存在全体に撃たれることによって、窮迫の無さを窮迫として経験することができるのである。そして先述したように、この経験によって、我々は初めて存在者の叙述の中で存在をつかむという可能性の自由な使用を学ぶことができる。それゆえ、我々は固有のものの自由な使用を学ぶために異質なものも十分に学ばなければならぬのである。

そして、ハイデガーはこのことを「故郷から離れて存在し

つつ故郷に慣れ親しむようになること (Heimischwerden im Unheimischen)」として解釈しているのである。なぜならハイデガーは、我々がはじめ「根源 [sc. 存在] に近い場所」 (GA4: 22) としての故郷から離れて存在者の内で存在者との関わり合いに没頭し、固有のものの自由な使用を学ぶことができないう状態にあることを「故郷から離れて存在すること」と呼び (vgl. GA53: 143f)、逆に「根源への近さに戻る」 (GA4: 23)、すなわち存在に撃たれ、存在を窮迫として経験することによって、固有のものの自由な使用を学ぶことを、ハイデガーは「帰郷 (Heimkehr)」ないしは「故郷に慣れ親しむようになること」と呼ぶからである (GA4: 117; GA53: 190)。ただし、注意しなければならないのは、我々が帰郷しているからといって、故郷から離れて存在することが終わりを迎えるわけではなくということである (GA53: 144)。なぜなら、そもそも帰郷は存在者の内に蔵されている存在へ向かうことなので、それ自体は離郷的のみに遂行されるのである。ここにハイデガーの言う「故郷から離れて存在すること」の「二義性が現れている (GA53: 144ff)。つまり、我々は非本来的に離郷することによって、存在者との関わりに没頭し、存在を窮迫として経験することのない「窮迫の無さ (Notlosigkeit)」に陥り、他方では本来的に離郷することによって、存在者に蔵されている「存在に聴従 (Zugehörigkeit zum Sein)」 (GA53: 147) し、存在を窮迫として、すなわち存在の窮迫の無さを窮迫として経験することができるのである。このように離郷的帰郷は、非本来的離郷と本来的離郷の緊張

関係、すなわち「対向遊戯 (Gegenspiel)」(GA53: 147) の内で遂行されるのである。

こうして以上の考察から、ハイデガーが手紙の「自己固有のもの、異質なものと同様に、よく学ばなければならない」ということを、存在との呼応関係に基づいて、対向遊戯として遂行される「故郷から離れて存在しつつ故郷に慣れ親しむようになること」として解釈していることが明らかとなった。しかしながら、これまで触れなかったが、この解釈にはなお重大な困難が潜んでいる。この離郷の帰郷において存在者の内に蔵されている存在を窮迫として経験することが本来的離郷と呼ばれているが、その離郷先がなぜギリシアでなければならないのかはなお不明である。なぜなら、存在から離れて存在者の内で存在することが離郷なのだから、その離郷先がホメロスやビンダロスやソフォクレスなどのギリシア的な作品であろうと、カントやヘーゲルなどのドイツの作品であろうと、どちらでもよいはずだからである。離郷の帰郷の関心は、ただ存在者の内に存在を見出すことができるか否か、そしてそれを明晰な叙述の内でつかむことができるか否かということにのみ向いており、それがギリシア的な存在者かどうかは関心の外にあるのではないのだろうか。しかし、実際ハイデガーに従うのであれば、ギリシアに固有のものは「存在全体に撃たれること」と解釈されているため、我々は離郷先をギリシアに定めなければならない。ドイツの固有のものの自由な使用を学ぶために、我々はギリシアへの出発が必要なのである。

こうした問題はさらにヘルダーリンの悲歌「パンと葡萄酒」の後期異稿の「この精神ははじめには家に居ない」と「コロニーを精神は愛する」という言葉の解釈においても見られる (Sta2: 608; GA52: 189ff.; GA53: 160ff.; GA4: 91ff.)。詩人的精神ははじめは家 नाहीしは故郷に居ない、つまり存在から離れて存在者の内で存在している。そして、精神はこのように故郷から離れてコロニーとしてのギリシアに滞在することによって故郷へ向かおうとしているのである。しかし、何度も言うようであるが、故郷を離れて存在者の内で存在することとその離郷先がギリシアであることは直ちに同じことを意味するわけではないのである⁶⁾。

この問題は第一節で挙げられたギリシアとドイツの鏡像的対照関係についてのハイデガーの解釈と関連している。このハイデガーの解釈に基づいて、我々は古典主義とは異なる仕方でのギリシアの不可欠性へと行き着くことになるのである。

二. 二 鏡像的対照関係とギリシアの不可欠性

この鏡像的対象関係とはドイツ人の固有なものがギリシア人の異質なものであり、ドイツ人の異質なものがギリシア人の固有のものであるという関係である。もちろんハイデガーもこの関係については認めている。その中でもとりわけ後者のドイツ人の異質なものとギリシア人の固有のものとの関係は前節の最後に挙げた問題はもちろんのこと、西洋の歴史の元初としてのギリシアとの関連で重要であるように思われるので、以下ではこの対照関係について考察していきたい。

もう一度確認しておく、ドイツ人に異質なものであり、ギリシア人には固有のものは「存在全体に撃たれていること」であった。ところで、自己覆蔵としての存在はそれを蔵している存在者においてのみ性起する。そして、このように存在の真理を蔵している存在者の一つをハイデガーは作品と呼んでいる。しかし、もしこのように我々が作品を通して存在に撃たれるのであれば、その作品がホメロスやピンダロスやソフォクレスなどのギリシアの作品ではなく、たとえばカントやヘーゲルなどのドイツの同国語内の作品であらうとも、それが作品であれば、そこにおいて存在に撃たれることは可能なのではないだろうか。実際ハイデガー自身もそのように考えている (GA53: 75f.)。しかしながら、カントやヘーゲルの作品において存在を「見出すこと (Erfinden)」 (GA53: 149) によって経験される窮迫は、そもそものその窮迫の源泉を西洋の歴史の元初としてのギリシアにもつのである。だから、ハイデガーは次のように言う。

詩人 [z. B. ヘルダーリン] の本質洞察力はギリシアの現存在の本質をドイツの現存在との本質的対立において見ている。詩人がこの本質連関に対する目をもっているのは、彼が存在全体を窮迫の根拠から経験しているからである。 (GA39: 291, 強調は引用者)

したがって、もちろん作品であれば、そこにおいて我々は存在に撃たれるのであるが、それによって経験される窮迫

は結局のところその淵源をギリシアにもつのである。こうして存在に撃たれることとしての異質なものは、ギリシアにとつて固有なものとなり、故郷からの離郷先もまた、それを根源的に捉えるならば、ギリシアになるのである。このようにハイデガーは、固有のもの自由な使用を学ぶためにはギリシアへの出発が不可欠であると考えたのであろう。

しかし、もちろんこの不可欠性は古典主義の古代の模倣とは全く違ったより根源的なものである (GA39: 293; GA52: 129; GA53: 169)。このより根源的なギリシアの反復の不可欠性についてハイデガーは次のように言っている。

存在の問いを把握し、その軌道を一度測り抜くことを本当に試みた者こそは、「古代」とその追隨とから、もはや何ものも得ることを望むことはできない。ただし、次のような恐るべき警告は別である。すなわち問うことを、必然性の同一の根拠の内へやごと再び (wieder) 移すように、という警告である。[...] ここで「反復 (Wiederholung)」とは、同一のもの、すなわち存在の唯一性を再び、したがってまたより根源的な真理から窮迫とならしめるということの意味する。「再び (Wieder)」とは、ここではまさに、全く別の仕方で、とつていうことを意味しているのである。 (GA65: 73)

ここに述べられているように、我々は古典主義的な「古代」の追隨からは何も学ぶことはできない。しかし他方で、我々

はギリシアと同一のものを反復しなければならぬ。この同一のものは、第一節においては「生き生きとした関係」としての調和的対立とこの調和的対立を詩に与える能力としての「巧み (Geschick)」として解釈されていた。それに対して、ハイデガーはこれらを十分に規定してはいないが (GA4: 159)、我々のこれまでの考察からこの同一のものは次のように規定することができるだろう。つまり、調和的対立と解釈されていたものは離郷的帰郷の内に存する非本来的離郷と本来的離郷の間の「対向遊戯」として、そして「巧み」と解釈されていたものは、対向遊戯の根拠としての存在を表す「歴運 (Geschick)」として捉えなおすことができるのである (GA4: 87)。またこの歴運はソンデイが捉えていたように、対向遊戯を作品へと蔵するための「巧み」という側面も備えていると考えられる。なぜなら、歴運はおのれを作品の内に蔵するという根本動向をもっているからである (GA5: 73)。この両者は手紙に述べられているように、ドイツとギリシアが共通にもっているもの、すなわち「同一のもの (das Selbe)」 (GA53: 153) である。そして、この同一のものはドイツとギリシアが叙述すべきもの、詩作すべきものとして共通にもつものでもある。この例証としてハイデガーがヘルダーリンの賛歌「イスター」とソフォクレスのアンティゴネーのコロスを解釈した後と言っている次のような言葉が挙げられるだろう。「ソフォクレスのコロスとヘルダーリンの河川賛歌は同一のものを詩作している」 (GA53: 153)。

しかし他方で、手紙に述べられていたように、ギリシア人

とドイツ人は同一のものに依拠しつつ互いに異なる固有のものへと帰郷している。それゆえハイデガーは先ほどの言葉のあとに次のように続けている。

しかし二人の詩人はまさに同一のもの (das Selbe) を詩作しているがゆえに、同等のこと (das Gleiche) を詩作しているのではないのである。なぜなら同一のものは本質的に多様であることの内でのみ同一のものであるからである。もつともここでの多様さはギリシア人とドイツ人のその都度別々の歴史的人間性である。そしてこの人間性の歴史的多様さの根拠はギリシア人とドイツ人がそれぞれの仕方で歴史的事であること、すなわちそれぞれの仕方で故郷に慣れ親しむようにならなければならないことの内にあるのである。それゆえ彼らは最初はそれぞれの仕方で故郷から離れて存在している。しかしながら彼らは唯一の根拠に基づいて、それぞれの仕方で存在者の直中に存在しつつ存在者へと関わり合い、存在者の内で自己を保つのである。 (GA53: 153)

我々はこのように離郷的帰郷の対向遊戯とその根拠としての歴運という点でギリシア人と同一のものに依拠しているがゆえに、ギリシア的なものを反復しなければならず、またそれぞれ異なった固有のものに向かって離郷存在しつつ帰郷しているがゆえに、その反復はギリシアとは全く別の仕方であり、より根源的な真理からその同一のものを窮迫として経験

しなければならないのである。

三 結語

これまで手紙の解釈を通じて、「故郷から離れて存在しつつ故郷に慣れ親しむようになること」という歴史と詩作の本質原則について三つの点から考察してきた。その結果、我々が生きている歴史は、ただ単に過去からの連続的な影響連関としてつむぎだされてきたわけではなく、それぞれの時代が同一のものに基づきつつ、それぞれの故郷へ慣れ親しもうとするという仕方で性起していることが分かった。そして我々の時代においてはギリシアが困窮の無さとしての困窮の淵源として不可欠なものとして現れてくるのである。後期のハイデガーの言葉の思索はこうした本質原則を前提にして問われることになる。その一番分かりやすい例がアナクシマンドロス、ヘラクレイトス、パルメニデス、ソフォクレス達との「対話(Gespräch)」であり、その断片や作品の「翻訳(Übersetzen)」である。ハイデガーはこの対話や翻訳においてギリシア的な作品へ離郷しつつ、おのれの故郷へと慣れ親しもうとしているのである。これらの考察については次の機会に譲りたい。

【文献表】

四日谷、ソンデイ、ハイデガーからの引用に関しては、引用文の後の丸括弧内に引用文献の下記の略記号と引用頁のみを記す(たとえばハイデガー全集の第五卷一九八頁からの引用は「GA5:198」というように)。またヘルダーリンか

らの引用は、Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke. Große Stuttgarter Ausgabe*, Hrsg. v. Friedrich Beissner [u.a.], 8 Bde., Stuttgart: Cotta / [seit 1951] Kohlhammer, 1943-85; 以下 SA の略記号と巻数と引用ページを記す(たとえば全集二巻一八八頁からの引用は「SA2:188」というように)。その他の著作からの引用はその都度明記する。

四日谷・四日谷敬子『歴史における詩の機能―ヘーゲル美学とヘルダーリン―』理想社、一九八九年。

Szondi: Peter Szondi, *Überwindung des Klassizismus. Der Brief an Böhlendorff vom 4. Dezember 1801*, in: *Hölderlin-Studien. Mit einem Traktat über philologische Erkenntnis*, Suhrkamp, 1970.

GA4: M. Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (Gesamtausgabe, Bd. 4)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1996.

GA5: M. Heidegger, *Holzwege (Gesamtausgabe, Bd. 5)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1977.

GA38: M. Heidegger, *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache (Gesamtausgabe, Bd. 38)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1998.

GA45: M. Heidegger, *Grundfragen der Philosophie: Ausgewählte »Probleme« der »Logik« (Gesamtausgabe, Bd. 45)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1984.

GA52: M. Heidegger, *Hölderlins Hymne »Andenkens« (Gesamtausgabe, Bd. 52)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1992.

GA53: M. Heidegger, *Hölderlins Hymne »Der Ister«*

(Gesamtausgabe, Bd. 53), Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1993.

GA65 : M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (Gesamtausgabe, Bd. 65), 3. Aufl., Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2003.

GA75 : M. Heidegger, *Zu Hölderlin — Griechenlandreisen* (Gesamtausgabe, Bd. 75), Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2000.

【注】

- (一) Vgl. Th. W. Adorno, Parataxis. In : *Noten zur Literatur* (Gesammelte Schriften, Bd. 11), Frankfurt am Main, 1974, S. 452ff.; Ivo De Gennaro, *Logos - Heidegger liest Heraklit*, Duncker und Humblot, Berlin, 2001, S. 47-55; Susanne Ziegler, *Heidegger, Hölderlin und die Apfela : Martin Heideggers Geschichtsdenken in seinen Vorlesungen 1934/35 bis 1944*, Duncker und Humblot, Berlin, 1991, S. 54-57, 198-204, 255-269; 仲正昌隆『「隠れた神」の痕跡——ハイネック近代の成立とヘルダーリン』(世界書院二〇〇〇年「三七七・四一〇頁・関口浩「歴史への省察——ヘルダーリンとの対話」(ハイデッガー研究会「ハイデッガー」と思索の将来——哲亭への〈寄与〉)』、理想社、二〇〇六年「八一—九七頁」)。
- (二) この手紙はハイデガーやソンデイ以外にもミッヒェルによってヘルダーリンの「西洋的転回」の根拠として引用されて以来、バイスナー、ベルマン、ヴァルター・ホーフラによって様々に解釈されてきた。この中でもソンデイの解釈は彼以前のこの手紙に関する解釈の総括をした上で彼自

身の解釈を説得力をもって展開しているし、また彼以後のこの手紙に関する研究も概ね彼に拠っているように思われるので、ここでは彼の解釈を代表して取り上げておく。以下に主要な関連文献を挙げておく。Wilhelm Michel, *Hölderlins abendländische Wendung*, Jena, 1923. Friedrich Beißner, *Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen*, Stuttgart, 1961. Beda Allemann, *Hölderlin und Heidegger*, Atlantis Verlag, Freiburg im Breisgau, 1954. Walter Hof, *Zur Frage einer späten »Wendung« oder »Umkehr« Hölderlins*, in : *Hölderlin-Jahrbuch*, Bd. 11, 1958-1960.

- (三) 翻訳に際して下記のものを参照した。手塚富雄他訳『ヘルダーリン全集四』(河出書房新社、一九八六年、四六四頁)。
- (四) J. J. Winckelmann, *Samtliche Werke*, Hrsg. J. Eiselein, 1. Bd., Osnabrück 1965 (Neudruck der Ausgabe v. 1825), S. 8.
- (五) ハイデガーによる手紙の解釈は様々な講義や論文(未発表のものを含む)に散見される(vgl. GA39: 290-294; GA52: 123-155; GA53: 60-62, 153-156, 168-170; GA4: 87-88)。
またハイデガーはバイスナーに倣ってこの手紙をとりわけ「パンと葡萄酒」の後期異稿の第一五二詩行から第一五六詩行との関連からも考察している(SMA2: 608; GA52: 188-193; GA53: 156-170; GA4: 89-95; GA75: 140-146)。
- (六) このことはさらに「ギリシアへの出発が避けられない理由がハイデガーと第一節の解釈とは互いに異なっていることとも関連している。というのも、第一節ではギリシアへの出発が避けられないのは、ドイツ人にとって固有のものを学ぶためであるとされていたのに対し、ハイデガーにおいては、異質なものとしての天上の火を学ぶためにギ

リシアへの出発が不可避であるとされているからである。四日谷の指摘によれば、このハイデガーの解釈はバイスナーに依拠している。そしてこのバイスナーの解釈はガダマーやハンス・ビューリッツによって批判されているので、ハイデガーもこの解釈に関して間接的に批判されている。しかしながらハイデガーのこの解釈は、次節で示すように、バイスナーの解釈に依拠しない場合でも、それを堅持する独自の根拠をもっているように思われる。Vgl. 四日谷：193, 231, Anm. 11；H.-G. Gadamer, Hölderlin und das Zukünftige. In : *Kleine Schriften. II*, S. 52, Anm. 1.；H. Pritz, Zum Fortgang der Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe. In : *Hölderlin-Jahrbuch*, Bd. 7, 1953, S. 101f.；StA2: 621, 825.

Was ist das Wesensgesetz des Dichtens und der Geschichte?

— Heideggers Auslegung von Hölderlins Brief an Böhlendorff

Hideyuki Maruyama

Der spätere Heidegger bedenkt die Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache im Bezug zur Dichtung und zur Geschichte. Daher müssen wir auch nach dem Wesen der Dichtung und der Geschichte, um des Fragens nach dem Wesen der Sprache willen, fragen. Unsere leitende Frage ist dann : Was ist denn das Wesensgesetz des Dichtens und der Geschichte. Nach Heidegger ist dieses Wesensgesetz das Heimischwerden im Unheimischsein, worum es sich in Hölderlins Brief an Böhlendorff am 4. 12. 1801. handelt

Die drei folgenden Meinungen werden in diesem Brief behauptet : erstens das Eigene und das Fremde der Deutschen lernen zu müssen, zweitens das Fremde der Deutschen gleich mit dem Eigenen der Griechen zu setzen, und drittens die Griechen für die Deutschen unentbehrlich in ganz anderer Weise als im Klassizismus zu erkennen. Wir versuchen das Heimischwerden im Unheimischsein aus diesen drei Meinungen herauszuzeichnen.

Erstens. Heidegger legt das Eigene der Deutschen als jene Klarheit der Darstellung aus, die das Fassenkönnen des Seins in der erwirkenden Darstellung des Seienden, d.h. das Ins-Werk-Setzen der Wahrheit des Seins bedeutet, und ihr Fremdes als jenes Feuer des Himmels, das das Betroffenwerden durch das Sein im Ganzen als Not bedeutet. Wir müssen auch das Fremde um des freien Gebrauch des Eigenen willen lernen. Denn um des Heimischwerdens im Eigenen willen müssen wir das Sein als Not im Werk erfahren, weil wir am Anfang *nicht heimisch d.h. unheimisch* im Eigenen *sind*. Wir müssen gerade deswegen uns beim das Fremde bergenden Werk im Unheimischsein aufhalten und das Fremde lernen. So bedeutet das Lernen vom Eigenen und Fremden das Heimischwerden im Unheimischsein.

Zweitens ist das Fremde der Deutschen gleich mit dem Eigenen der Griechen. Denn das Fremde der Deutschen bedeutet das Betroffenwerden durch jene Not des Seins, deren Grund ursprünglich fern aus dem Griechischen als Anfang der abendländischen Geschichte stammt.

Drittens überwindet das Heimischwerden im Unheimischsein den Klassizismus als die Nachahmung der Alten, weil die Deutschen heimisch in seinem anderen Eigenen als im Griechischen werden müssen. Aber trotzdem ist das Griechische ihm in anderer Weise als im Klassizismus unentbehrlich, weil wir im Unheimischsein das Sein aus dem Grund der Not erfahren müssen.

(Doktorand an der Universität Kyoto)