

ハイデガーとヘルダーリンの 「宗教について」(「哲学書簡の断片」)

Heidegger und Hölderlins „Über Religion“
(„Fragment philosophischer Briefe“)

小田切建太郎*

はじめに

本稿で取りあげるのは、ハイデガーのヘルダーリン解釈と「宗教について」の連関である。このテキストは、1914年の最初の公刊では「宗教的表象について」¹⁾、ついでヘリングラート²⁾とバイスナー³⁾の編集では「宗教について」というタイトルを付され、最近の編集では「哲学書簡の断片」⁴⁾と呼ばれる初期ヘルダーリンの断片的草稿である。これの成立は、かつてはホンブルク時代(1798-1800)と考えられ⁵⁾、ハイデガーもそれに従っている。その後の考証によれば「判断と存在」(1794/95)のすぐ後、「ドイツ観念論の最古の体系プログラム」(1797)とほぼ同時期の1796年から97年の成立とされるようになった⁶⁾。「宗教について」は、「世界精神」のヘーゲルの弁証法の先駆け(Ohashi 2000 (1980), 175)としての、精神の自己意識の歴史に関する洞察が見られるシェリングの「知識学という観念論の解明に関する諸論考」(1796/97)と同時期のものであり、ドイツ観念論における弁証法の生成の初期段階に位置する。こうした事情から見ると、ハイデガーが「宗教について」を引き合いに出すとき、どこまで自覚的であったかは別として、みず

* 日本学術振興会特別研究員 PD、立命館大学文学部授業担当講師・間文化現象学研究センター客員研究員

からの思索のなかで弁証法の生成の初期段階にコミットしていたことになる。本稿ではシェリングやヘーゲルとの比較まで手を伸ばせないが、ひとまずハイデガーのヘルダーリン解釈とそこで引き合いに出される「宗教について」の役割を、弁証的な動態を目指しつつ解きほぐして行きたい。これが本稿の課題である。ハイデガーが「宗教について」に論究するのは、主に1945年の講演「貧しさ」、1959年の講演「ヘルダーリンの大地と天空」(GA 4, 152-181)である。論述は以下の手順で進めてゆく。まず「宗教について」の内容を確認する(1節)。つぎに1945年の講演におけるハイデガーの解釈を確認する(2節)。つづいて1959年講演で解釈が施される後期ヘルダーリンの詩『ギリシア』の内容を整理し、「宗教について」が登場する文脈を確認する(3節)。さらにこれを受けて、詩『ギリシア』に関するハイデガーの解釈とそこにおける「宗教について」への論究を確認する(4節)。最後に、「宗教について」における「よりやわらかでより無限な関係」に関するハイデガーの解釈をより詳細に示す(5節)。

1 節 「宗教について」(「哲学書簡の断片」)

1-1. 背景

周知のように初期ヘルダーリンは、シェリング、ヘーゲルに先立ってフィヒテ哲学に接して、それに関する独自の批判的見解を示している。その解釈の是非は議論のあるところであろうが、「宗教について」の背景となるその概略に限定して示しておく。1795年1月26日のヘーゲル宛書簡(Nr. 94)で、ヘルダーリンはフィヒテの『全知識学の基礎』(1794)を念頭に置いて、フィヒテの絶対自我は、私にとって無であると批判する。つまり、フィヒテの絶対自我は、「すべてのレアリテートを含んでいる」ため、「それ [=絶対自我、スピノザの実体] は全てである *es ist alles*」(StA 6-1, 155)。すると、「その外にはなにもない」(StA 6-1, 155)。このことが意味するのは、「この絶対自

我にとって客観はない」(StA 6-1, 155)ということである。客観がないということが意味するのは、意識 (Bewußtsein)、つまり意識されているもの (知られているもの)、意識されてあること (知られていること) がないということである。「客観なき意識は考えられない」(StA 6-1, 155)。つまりは、まずもって〈私〉自身が意識されてある客観的自我でないということになる。というのも、〈私〉が客観であるなら、「私そのものが必然的に制限されており、それはまたただ時間の内にあること」(StA 6-1, 155)であり、絶対的とは言えなくなるからである。よって絶対的自我の内では意識というものが考えられない以上、つまり〈私〉というものがそもそも知られない以上、「絶対自我は(私にとって)無である」(StA 6-1, 155)ということになる。これに対してヘルダーリンが「判断と存在」(1794/95)で示したのは、〈私〉の意識は、「私は私である Ich bin Ich」(StA 4-1, 216)という判断 (Urtheil)、すなわち主観的自我と客観的自我の「根源=分割 Ur=Theilung」(StA 4-1, 216)によって生じるということである。そしてこの判断においてその中間項である存在が、両項の根源的な一性としての知的直観とされた⁷⁾。これは、端的な初期段階における知ではない。また単にその初期段階から分裂した第二の段階における主観の有限な客観に対する認識でもない。むしろこの二つの段階を経た三段階目に存する全一的知である。この三段階説は、「叙述と言葉のための覚書き」では、人間の成長という比喩に仮託された生の三段階説として説明される。それによれば、生は、まず自我が未分化の「根源的な子供時代」であり、つぎに分裂した青年時代の「対立的な諸々の試み」となり、そして最後に、「創造的反省」(StA 4-1, 263)の次元での統一としての「最初の生の純粋な響き」ないし「無限な生における無限な精神」となる (StA 4-1, 263)。根源的な未分化の情態にも、有限な客観の対象に対する関係にも高次の統一はない。統一は、むしろ有限なものと分割の根源たる無限なものにある。この創造的反省はすでに分割されたものへの反省ではなく、分割の根源へ向けた反省である。ヘルダーリンは、詩作の営為、詩作の言葉の本来の所

在をこの反省に置く。このように、初期ヘルダーリンはフィヒテの超越論的認識論の主観主義を批判的に捉えるなかで、主観と客観の統一を主観ではなく、より根源的な存在の次元に置き、そこに有限なものとの無限なものとの遠さを保った統一を見ようとする。その後のヘルダーリンの詩作と詩作に関する思索は、この脱主観主義を推し進めることとなる。以上は背景である。

1-2. 「宗教について」

問題はこのフィヒテ批判の直後の1796年から翌年に書かれたとされる「宗教について」である。このテキストは未完であることと少なくない欠落のため、本来の全体像は明瞭でない。1796年2月24日のイマヌエル・ニートハンマー宛書簡(Nr. 117)では、「宗教について」の構想がつぎのように言われている。「哲学書簡では、そこでわたしたちが思考し生存するところの分離 *Trennungen* をわたしに説明してくれる原理を見つけ出したいと思っています。この原理はしかしまた、主観と客観のあいだの抗争を、わたしたちの自己と世界のあいだの抗争を、そしてもちろんまた理性と啓示のあいだの抗争を——理論的に、知的直観のうちで、わたしたちの実践理性の助けを借りる必要なしに、消し去ることができるものです。わたしたちはそのかわりに美的感性 *Sinn* を必要とします。わたしは自分の哲学書簡を「人間の美的教育についての新しい書簡」と名づけようと思います。またわたしはこのなかで哲学から詩と宗教に論及するつもりです」(StA 6-1, 203)。分離とは、根源状態からの分割のことであり、この分割からの再帰的な合一をどのように考えることができるのかがその要点である。

「宗教について」に眼を向けると、そこでは「宗教的關係」ないし「よりやわらかでより無限な關係」(StA 4-1, 277) と呼ばれるものが主題化されている⁸⁾。ヘルダーリンによれば、これは、一方ではたんに「知的、道徳的、法律的な關係」ではないが、また他方ではたんに「自然的、機械論的、歴史的な關係」(StA 4-1, 280) でもない。それは、たんに道徳といった内的な自

己の領域に属すのでも、たんに自然環境の所与といった外的な領域に属すのでもない。別言すれば、宗教的關係は、一方では「知的關係に属す人格性、自立性、相互的制約、消極的な等しい並列」(StA 4-1, 280)を有し、他方では「自然的關係の諸部分を性格づける、その諸部分における内的な連関、相互の所与性、不可分性」(StA 4-1, 280)を有する。「宗教的關係」は、この両面を有するがために「知的かつ歴史的、すなわち神話的」(StA 4-1, 280)であり、ラウスの論文によれば、そこにはフィヒテが見たようなカントにおける区別を克服する意図がある。要するに、「宗教的關係」とは、これら分離に傾きがちな「人間と世界のあいだの間隙」(Louth 2015, 138)克服し、結びつける。その媒介は詩的表象をもってなされるため、「あらゆる宗教はその本質にしたがえば詩的ということになるだろう」(StA 4-1, 281)と言われるのである。宗教とは詩的であり、神とは「神話の神」(StA 4-1, 281)である。ヘルダーリンは、宗教的關係が、「自然的と道徳的なやむを得なさ Nothdurft」(StA 4-1, 275)を越えているという点を繰り返し強調する⁹⁾。自然的「やむを得なさ」とは、わたしたちを取り巻く客觀的事物の物理的自然の「機械的な関連」(StA 4-1, 275)ないし「機械的進行」(StA 4-1, 278)の必然性、自然環境や食物など日常的な生にとっての必要であり、道徳的不可欠とは慈善の義務といった主觀的に関わる事象である。宗教的關係はこのような主觀と客觀の区別の克服を意図するものである。これは主觀的な領域と客觀的な領域を超えた無限なものの次元への關係である。

たとえば通常動物は満腹になれば眠る。より無限な満足にあってはたしかに現実の生の静止があるとはいえ、この生は精神において営まれる生であり、人間の力は彼に満足を与えた現実的な生を精神のうちで反復する。そうして、この精神的な反復に特有の完全性と不完全性がふたたび人間を現実的な生のうちに押し戻す。(StA 4-1, 276)

動物は腹を満たせば満足するが、人間はそのような満足を越えたところにみずからのより高次な生と「より無限な」満足を持つ。だがそこにあるのは、無限なものとの総合ではない。「精神的な反復に特有の完全性と不完全性がふたたび人間を現実的な生のうちに押し戻す」というのは、無限なものとの完全な総合・同一化は成就せず、人間はみずからの有限性に押し戻されるということである。こうした点から、先行研究では、ヘーゲルにおける無限なものとの有限なものとの絶対的統一と、ヘルダーリンにおける無限なものとの有限なものとの統一の不成立ないし「非連続〔断絶〕」(Ryan 1961/62, 38) という範例的な対比が提示されている。たしかにそこに絶対的総合はない。とはいえ、有限なものとの無限なものとの関係はたんなる「非連続／断絶」ではない。ヘルダーリンは、「より無限な」などの比較級を多用するが、これは、有限性と無限性のあいだに絶対的区別のないことを示す。「やむを得なさ」に囚われた生と、無限なものに関わるより高次の生は互いに切断されるのではない。「それ——宗教——は、日常的な生と完全に別様であるのではなく、それは日常的な生においてその生に結びついており、それは通常の生〈より以上 mehr〉であるが、しかしまさに〈より以上〉なのであって別のあり方なのではない」(Louth 2015, 132 f.) のである。「もっぱら必然的な連関のみ」(StA 4-1, 276) にかかわる「思考 Gedanke […]」と(想起から区別された)「事実の単なる書類棚」(Louth 2015, 137) としての「記憶 Gedächtniß」(StA 4-1, 276) は精神的反復ではなくて、これはむしろ想起(Erinnerung)、感謝(Danken)、感情(Empfinden)において生じる¹⁰⁾。想起は別離・忘却を前提するが、単純な断絶ではない。高次の生は、単なる断絶でも、単なる総合・同一化でもなく、固有性と共同性という二つの面から説明される。

ここで複数の宗教のひとつの宗教への統一について語ることができる。そこでは、各自が自分の神を、すべての人びとがひとつの共同の神を、詩的表象において言祝ぎ、そこで各自が自分のより高次の生を、そして

すべての人びとが共同のより高い生を、生の祝祭を神話的に言祝ぐ。
(StA 4-1, 281)

各自の人間は、一方では「みずからの固有の圏域」(StA 4-1, 278)において固有な生と「みずからの固有の神」(StA 4-1, 278)を言祝ぐが、他方では同時に各自の人間は「ひとつの共同の圏域」(StA 4-1, 278)においてともに「ひとつの共同のより高い生」(StA 4-1, 281)と「ひとつの共同の神性」(StA 4-1, 278)を言祝ぐのである。各人は固有の有限な生を生きているが、同時にそこには限定されない無限なものへと開かれており、この無限なものとの関係から他者との共同的な生が可能となる。この有限なものとの無限なものとの関係は詩的表象に媒介される。——「しかし限定された生においてもまた、人間は無限に生きることができ、[...]ひとつの神性の限定された表象もまた、無限な表象であることができる」(StA 4-1, 279)。つまり詩作を介して主観客観を超えた根源的次元へ遡行することが、各人に真の共同性をもたらす。一方では各自の固有領域(の生、神、宗教)とひとつの、つまり唯一的な精神のあいだの関係があり、かつ他方ではこの関係に基づく形で各自の固有領域(の生、神、宗教)同士の間での共同的な関係があるのだ。各自の固有領域は、唯一の精神をとおして相互関係、共同性を形成する。有限な固有領域と無限な精神との関係があるが、この関係が精神それ自身である——あるいは「この精神がしかしこのより無限な連関それ自身」(StA 4-1, 278)である。

2 節 1945 年の解釈から——貧しさ・関係・存在

2-1. 貧しさと関係

ハイデガーは、第二次世界大戦の停戦直後、1945年6月27日にヴィルデンシュタイン城の森林官の私宅で「貧しさ」と題した講演を行う。この講演で主題的に取り上げられたのは、擬ヘルダーリンのテキスト「精神たちのコ

ミュニズム Communismus der Geister」(StA 4-1, 306-309)である。このテキストはヘリングラード編集のヘルダーリン全集に収められている。実際の著者は不明とされるが、少なくともヘルダーリンに近い人間が書いたことは間違いなく、本人が書いた可能性も完全に排除されているわけではない。ハイデガーは、著者をヘルダーリンとして話を進める。このテキストでは、二人の友人が、ネッカー川の近くの礼拝堂から夕暮れの景色を望みながら、かつて中世に世界を支配していた精神に思いを馳せながら、今日におけるその精神の不在について語りあっている。テキストは最後に友人のひとりのつぎのような嘆きと伴った問いで締めくくられる。

一切のものを一挙に鑄出すかのように、あまたの教会を創建し、修道会を設立していったあの敬虔で力強い精神はどこへ行ってしまった？ ひとつの中心点から von einem Mittelpunkte 発して、あの時代の世界のうねに聳え立ち、すべてのものをその知性と信仰の力のもとに従わせたあの精神はどこにいったのだ？ (StA 4-1, 308)

かつてある「精神」が、つまりここではキリスト教的精神が「ひとつの中心点」から発し、地上を支配し、人びとをして信じがたい勢いをもって教会や修道会をつくらせていった。だが近代においてその「精神」はどこかへ消え去ってしまった。この精神の不在がここで言われる「貧しさ」である。しかし「精神たちの Kommunismus」によれば、貧しさと豊かさはなにか弁証法的な過程をなす不可分のものである。つまり、貧しさとは、それがそのまま豊かさであるような過程ない事態をなす。そのことは、この印象的な一文によって「私たちにおいては、すべてが精神的なものに向けて集中する。私たちは豊かになるために貧しくなった」(StA 4-1, 309. Armut, 5)と述べられる。「すべて」が「精神的なもの」に向けて「集中する」とは、上の引用で言われた「ひとつの中心点」へ向けて改めて集中する、集う、関係することであ

る。この集中、関係に改めて豊かさが生じるのである。ハイデガーは、このような精神への関係を明確化するなかで、「宗教について」からつぎの箇所を引用する。

人間は自分自身からだけでは、また彼をとりまく諸対象からだけでは、機械的進行以上のものが、ひとつの精神が、ひとりの神が世界にあることを知ることができない。おそらく、人間が自分をとりまくものと一緒にそのうちに立つ、より生き生きした、やむを得なさを超えた関係においてである。(Über Religion. StA 4-1, 278. Armut, 7)

「関係」とはすでに見た宗教的関係のことである。この関係は「人間」から発する関係ではない。それはまた人間を「とりまく諸対象」から発する関係でもない。それはむしろ「人間」と「諸対象」とが「一緒にそのうちに立つ」ところの関係である。ヘルダーリンはこれを、「より生き生きした、やむを得なさを超えた関係」と呼ぶ。この関係からこそ「機械的進行以上のもの」、つまり「ひとつの精神」、「ひとりの神」と呼ばれるものが知られる。

2-2. 貧しさにおける自由

ハイデガーの説明によれば、この「関係は諸対象へ向かうものではない」(Armut, 7)、つまり「主観の諸客観への関係ではない」(Armut, 7)。この関係は、たしかに人間を「とりまくものへの」(Armut, 7) 関係、つまり人間と環境的事物との関係である。しかしそれは人間の主観から客観に対する関係ではないというのである。この関係は、人間から発する関係ではなく、むしろ「人間は、彼をとりまくものへの関係のうちに立っている」(Armut, 7)。別言すれば、人間はこの関係を開始するのではなく、むしろこの関係のうちに立っている。それゆえこの関係は主観にも客観にも、両者の相関性にも還元できない。「この関係は、客観に対する主観の関係を越え出たものである」

(Armut, 7)。「超え出た」ということがここで意味するのは、ハイデガーによれば、関係が「単に〔客観に対する主観の関係〕上を漂っていることではなく、高みにとどくということである」(Armut, 7)。この関係において人間はある高みに届くという。ハイデガーは、ヘルダーリンの「省察 Reflexion」(StA 4-1, 233-236)を参照して¹¹⁾、この高みが「それ自身において同時に深みである」(Armut, 7)と述べる。それゆえ、この関係は主観と客観を上方と下方へ向けて超え出しており、そのように「すべての諸対象と人間たちを超えて聳え立つと同時にこれら一切を支えている」(Armut, 7)。この関係は主観に発するのでも、客観に発するのでもなく、むしろそれを超えた「存在の人間への関係」(Armut, 7)である。あるいは「存在そのものがこの関係」(Armut, 7)である。この関係=存在そのものが、「人間をその関係自身へと引き寄せ」(Armut, 7)、人間は「その関係を守りかつその関係のうちに住まうことを本質とするもの」としてこの関係のうちに立つ。人間にも事物にも還元できないこの関係・精神は、むしろ「存在から〔…〕存在のために」(Armut, 7)支配する。要するに、擬ヘルダーリンの「精神たちのコミュニズム」における「中心点」、そこから発する「精神」が、「宗教について」を参照することによって主観客観を超えた関係、すなわち存在そのものとして解釈されることになる。

2-3. 貧しさとしての関係

この解釈によれば、「精神たちのコミュニズム」における人間における貧しさとは、人間から見た存在からの関係ということになる。通常貧しさとはなにかあるものを欠いているという欠乏である。だがハイデガーによれば、ここで言う貧しさとは、「なにも欠いていない」(Armut, 9)ことである。しかしそれは条件つきである。つまり、それは「無用なもの das Unnötige」以外は欠いていないこと」(Armut, 9)だとされる。よって、ここで欠いていないものとは、入用なもののことである。「宗教について」では、精神として

の関係が「機械的進行以上」のもの、「やむを得なさを超えた関係」に見られていた。入用なものとは、その中で生き、それを用いざるを得ない、生存の前提となる諸事物のことである。貧しさでは、こうした入用な諸事物は欠いてはいない。これに対して、貧しさにおいて欠いているものは、「無用なもの」である。「無用なもの」は「やむを得なさ」超えたものという意味であり、これは「自由な開け=自由にするもの das Freie-Freieude」(Armut, 9)と言い換えられる。貧しさとは、この「自由な開け=自由にするもの」を欠いていることである。そして貧しさとはこのものとの没関係性を意味するものではなく、むしろこの〈欠いている〉ことが「やむを得なさ」を超えたある種の関係ということになる。人間が存在としての関係の内に立つとは、この「自由にするものへの関係のうちに立つこと」(Armut, 9)である。こうして貧しさは、単なる貧しさではなく、〈欠いている〉という関係としてあくまで関係であるかぎり、ある種の豊かさとして現れる。この〈欠いている〉という関係は、存在そのものの lassen の働きに存する。これは〈させる〉とも訳されるが、強制的に〈させる machen/make〉ことではない。これは、〈させる〉と邦訳せざるを得ない場合が多いが、この文脈でのニュアンスとしては〈放す〉に近い。〈放す〉という仕方で〈自由にする〉ことである。

[...] いつもすべての存在者がそれ was でありそう wie あるように存在させる sein läßt ところの存在は、まさにそれゆえそれぞれのものをその本質のうちへ安らわせる beruhen läßt、すなわちそれぞれのものを保護する schont ところの〈自由にするもの〉である。(Armut, 9)

ところで、frei (自由な) は語源的に Frieden (平和)、Freude (悦び)、Freund (友)、froh (悦ばしい) などに関係し、語根「pri」に由来する。この語根は、愛や schonen (保護する) といった意味に関わる¹²⁾。おそらくハイデガーはこうした語源的連関をも念頭において、存在の働きを、存在する

存在者を「やむを得なさ」に縛りつけることとしてではなく、むしろ〈放す〉、〈保護する〉、〈自由にする〉という働きとして理解する。この存在が存在者を〈放す lassen〉ことにおいて、別言すれば存在者を〈離す・見捨てる verlassen〉ことにおいて、存在者は存在から放れる（離れる）、自由になる。人間もまた存在に放たれ、存在から離れている。存在から離れ、それを忘却している人間は、通常、もっぱら存在者に関わり、自分が関わっている存在者に囚われている。様々な存在者に囲まれた人間は、その意味で豊かである。だが、その豊かさは、存在を見失っており、なおかつそのことに気づいていないという事態の裏面に過ぎない。この存在を欠いているという事態に気づくときに、初めて貧しさが貧しさとして自覚される。しかし、この貧しさは、絶対的な欠乏、断絶ではない。貧しさは、「やむを得なさ」に還元されえない自由な開け（das Freie）、自由にするもの（das Freiende）から自由であると同時に、入用な事物に縛られることもなく、そこから自由でありつつ、自由にするものとしての存在との関係に立ち戻る人間のあり方である。それゆえ、この貧しさとは、貧しくありつつも「十分には貧しくないという悲しみながらの悦び」であり、「この静かな落ち着きなさに、あらゆる困窮を克服することに慣れているという、その放下 Gelassenheit が安らっている」（Armut, 10）。エックハルト、バーメを経てシェリングに受け継がれた「放下」をハイデガーも独自の仕方でも受け継ぐ¹³⁾。「貧しさ」における「放下」は、「やむを得ない」事実的な存在者とその存在に対する態度のことである。こうして、ハイデガーが「宗教について」を参照することで示そうとするのは、こうした存在から放たれている（見捨てられている）と同時に、「やむを得ない」存在者に縛れることなく、なお存在に関わる、存在との関係のことである。

3節 詩『ギリシア』

つぎに取り上げるのは、1959年6月6日のヘルダーリン協会での講演テキスト「ヘルダーリンの大地と天空」である。このテキストのおもな作業は、後期ヘルダーリンの未完の詩『ギリシア (Griechenland)』第三稿 (StA 2-1, 257 f.) の解明にある。この詩の主題は、「美」「なにかひとつの精神」を拠りどころとした人間たちの共同性、言い換えれば、神(々)と人間たちとの関係性ないし共同性に収斂する。以下、詩『ギリシア』第三稿を全文引用する。

おお、運命の声たちよ、さすらいびとの道たちよ
学堂のほとりに
遠くから、天のとどろくあたりに
つぐみの歌のように鳴り響くのは
雲の晴れやかなしらべ
神の現存在、雷雨によってよく調律されている。
そして、遠く見晴るかすような呼び声が
不滅なることと英雄たちに向けられている。
想い出すことはあまたある。それらに向けて
仔牛の革のように大地が
聖者のためしたる荒れ野の方から響くのだ
なぜなら、始まりにおいて事業はつくられ
大いなる掟にしたがったのだ、それは学問とやわらかさ Zärtlichkeit
そのあとから天空が澄み渡る覆いをひろげて
立ち現われる歌の雲が歌うのだ。
というのも大地の臍¹⁴⁾は確固として
留まる。つまりは、草の茂る岸辺に
火焰となべての自然力が捉えられていたのだ。

しかし上方に明澄な思慮をもってエーテルは生きている。
そして純粋な日々には
光は銀色をなしている。愛のしるしとして
大地はすみれの青をおびている。
[しかし婚礼のための
輪舞のように、]¹⁵⁾
取るに足らぬものにもまた Zu Geringem auch
大いなる始まりがくることがある。
しかし常日頃には人間たちへの愛のために
くしくも神は衣を纏う。
そして認識に対して神のかんばせは隠れ
技芸でもって大気を覆う。
また大気と時は畏るべきものを
覆う、ひとりの者があまりに強く
祈りと魂で神を愛さないようにと。
というのもすでに永らく学ぶべき
書物のように、あるいは線と角のように
自然は開かれているのだから。
そして太陽と月は、
古い教養が大地から離れてゆこうとする
あまたの時代には、あまたの歴史においてはしかし
勇ましく戦う者たち
黄色くなってしまった。高みへと
神が大地を連れてゆくかのように。節度のない歩みには
神はしかし限界をもうける、そうして花々のように金色に
魂の諸力、魂の近い縁者たちは集うのだ、
いっそうの愛をもって大地のうえに

美が住まい、なにかひとつの精神が
より共同的に人間たちに加わるように。

そのとき樹々と丘々の高い影のもとに、
陽の光に満ちて、教会への道が石だたみの場所に
住まうことは素晴らしい。けれども生への愛から
つねに節度をもって足を運ぶ
旅びとたちにとっては、道々はいっそう
美しく花咲き、そこに国は

(Griechenland. Dritte Fassung. v. 1-51. StA 2-1, 257 f.)¹⁶⁾

あくまで難解な詩であるが、とりあえず詩行の順番は度外視して、神と人間との関係性の五つの局面として以下のように整理することで、詩の内容の大枠を取り出すことを試みたい。

①まず、「常日頃」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 25. StA 2-1, 257)の語で示される、最初の段階ないしは普通の日常的な局面がある。この日常性の局面において、人間と神の関係性は遠さのうちにあることが示される。「しかし常日頃には人間たちへの愛のために／くしくも神は衣を纏う」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 25 f. StA 2-1, 257)と述べられている。神は日常性においては人間から隠れている。日常性がつづくかぎり、この遠さの関係は変化しない。

②詩が最初に挙げるのは、このような日常性に属さない人間としての「さすらいびと」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 1. StA 2-1, 257)である。「さすらいびと」は、日常性における共同体から離脱し、そこに距離をおく人間と理解できる。あるいは、日常性そのものから離脱し、そこに距離をおく人間と理解できる。日常性における人間が神との遠さのうちにあったのに対して、この人間は日常性との遠さのうちにある。日常性との遠さが示唆するの

は、その対立項との近さ、つまり神との近さである。「さすらいびと」は、日常性から離れ、隠れた神との近さを探し求める者と言える。

③この日常性からの遠さの内に、神との近さが、ヘラクレイトス的なアポロンのしるしのごときものによって告げられる。それを示す詩句は、「遠くから、天のとどろく」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 3. StA 2-1, 257)、「つぐみの歌のように鳴り響く」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 4. StA 2-1, 257)、「雲の晴れやかなしらべ」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 5. StA 2-1, 257)、そして、「雷雨」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 6. StA 2-1, 257)である。これらは、「神の現存在」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 6. StA 2-1, 257)を「さすらいびと」に示唆するものである。「さすらいびと」が、このように神の存在のしるしを受け取ることのうちに、「さすらいびと」と神の近さが明らかになる。ヘルダーリンは、この近さのことを、「婚礼」とそのための「輪舞」(Griechenland. Dritte Fassung. v. ? StA 2-1, 257)という詩句によって表現する。それは、神と「さすらいびと」との婚礼である。彼らは、輪舞する者たちのように、統一的な関係性のうちに立つ。「大いなる始まり」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 24. StA 2-1, 257)という詩句は、そうした近さの関係の始まりを意味すると解釈できる。婚礼は、祭日がそうであるように、日常性に対する非日常性である。日常性のうちには、神と人間との遠さがあった。逆に、非日常性のうちには神と「さすらいびと」の近さがある。

④しかし、婚礼は、神と「さすらいびと」の完全ないし絶対的な同一化や総合とはならない。神はしるしによって「さすらいびと」との近さのうちに到来するとしても、神は基本的には、「認識に対して」その「かんばせ」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 27. StA 2-1, 257)を隠すものである。「ひとりの者」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 30. StA 2-1, 258)つまり「さすらいびと」が「あまりに強く」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 30. StA 2-1, 258)、「祈りと魂で神を愛さないようにと」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 31. StA 2-1, 258)、神は「大気と時は〔神の、あるいは神という〕畏るべきも

のを／覆う」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 29 f. StA 2-1, 258) とされる。「さすらいびと」の「節度のない歩みには／神はしかし限界をもうける」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 40 f. StA 2-1, 258) のである。

⑤「さすらいびと」が神と合一してしまわないという事態は、「さすらいびと」は、神との近さのうちにあっても同時に神との遠さも保たれていることを意味する。それはまた、「さすらいびと」が日常性における人間たちとの遠さのうちにあつつも同時に彼らとの近さを保っているということの意味する。ここには、単に神と「さすらいびと」との近さだけでなく、神と日常性における人間たちとの(遠さを保った)近さも成就している。「魂の諸力、魂の近い縁者たちは集うのだ」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 42. StA 2-1, 258) という詩句は、そのこと表すと考えられる。このように神が遠さを保ったまま人間たちとの近さのうちに入る事態は、詩の後半において、「いっそうの愛をもって大地のうえに／美が住まい、なにかひとつの精神が／より共同的に人間たちに加わる」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 43-45. StA 2-1, 258) と表現される。

以上、『ギリシア』の内容を、五つの局面に分けて整理した。まとめると、まず日常性において神と人間たちが単なる遠さ、別言すれば隠れないし忘却のうちにある。そこに「さすらいびと」が登場する。「さすらいびと」は、神と日常性における人間たちのあいだを往き来しながら、いずれの側にも留まることなく、両者の近さと遠さを往き来するといういわば楕円の運動のなかで両者を媒介する役割を演じる。この媒介の働きによって、神と日常性は、最初の孤立した単なる遠さ(隠れ・忘却)の関係を脱し、その遠さを保ちつつも、その遠さが自覚されるという意味で一定の近さのうちに入る。ここに、神(々)と人間たちとの共同性の創設が見定められている。

4 節 ハイデガーの『ギリシア』解釈（1959年） — 「取るに足らぬものにもまた」

つぎに、ハイデガーによる『ギリシア』解釈を見て行く。ひとつの手がかりとなるのは、精神、共同性が出来る場所を示唆する、「取るに足らぬものにもまた Zu Geringem auch / 大いなる始まりがくることがある」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 23 f., StA 2-1, 257) という一節である。

取るに足らぬもの das Geringe とはどこのことか？ わたしたちはそれを、ヘルダーリンがそこから呼びかけ、哲学的な窓からそとを見やる〈ところ〉に探さなければならない。それは彼にとってすべての聖なる場所を取り集める唯一の場所のことである。(GA 4, 171)

ハイデガーは、「取るに足らぬものに Zu Geringem」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 23. StA 2-1, 257) を中性名詞で場所を指すと捉え¹⁷⁾、「ひとつの場所」だと理解する。「ひとつの場所」とは、ベーレンドルフに宛てたヘルダーリンの書簡¹⁸⁾(1802年12月2日執筆)のなかの表現である。ポルドーからの帰国後、同じ年に故郷のニルティンゲンで書かれたこの書簡は、「アポロンがわたしを撃った」(StA 6-1, 432)などの記述で有名である。そのなかにつぎのような記述がある。

故郷の自然はまた研究すればするほどわたしをよりつよくとらえる。雷雨は、たんにその最高の現われにおいてのみならず、うえと同様の観点においてはちからと形態として、天空のそのほかの形式においては、わたしたちになにかあるものを聖なるものたらしめるように、民族的な仕方で原理として運命という仕方形成するようにはたらく光、往くことと来たることのうちにあるその衝動、あちこちの森の性格、自然のさま

さまざまな性格をもった地域 Gegend における集い Zusammentreffen。そうして大地におけるすべての聖なる場所がひとつの場所をめぐって um einen Ort 一緒になり、哲学的な光がわたしの窓を照らすことが、いまやわたしの悦びだ。わたしがこれまで来たように、わたしはそれを保っていたい！ (StA 6-1, 433)

『ギリシア』のなかの「取るに足らぬもの」は、この一節の「すべての聖なる場所がひとつの場所をめぐって um einen Ort 一緒になり、[…][それが]いまやわたしの悦びだ」の「ひとつの場所」に対応し¹⁹⁾、よって詩人の住まう場所とされる。その場所をとおして「彼にとって大地が新たに大地」(GA 4, 161)となり、大地は、天空の者たちの建造物として、聖なるもの (das Heilige) すなわち「神の圏域」(GA 4, 161)を「匿いかつ担う」(GA 4, 161)ものになるとされる。「大地はただ天空の大地として大地であり、天空はただ天空が大地へむけてはたらきかけることで天空である」(GA 4, 161)。ここには天空と大地の関係が言われている。さらに書簡の「雷雨 Gwitter」が『ギリシア』のなかの「神の現存在、雷雨によってよく調律されている」(Griechenland. Dritte Fassung. v. 6. StA 2-1, 257)と重ねられ、雷雨が神の存在を示す「稲妻 Blitz」、さらにその「眼差し Blick」(GA 4, 161)として解釈される。「大地と天空、そして聖なるもののうちに隠された神々、これらすべては詩人の静かな悦びに満ちた気分にとって、根源的に立ちあがる自然の全体において現前している」(GA 4, 161)。こうして大地と天空に加え、神的な者(神々)と死すべき者(人間)の関係が示される。ここで考えられているのは、四方域(Geviert)における関係である²⁰⁾。

この関係において「取るに足らぬもの」「ひとつの場所」は、四者のいずれにも還元されない特異な位置を占める。それは、ハイデガーによれば、『ヴァチカンは』(StA 2-1, 252 f.)と呼ばれる未完成讃歌の一節「まことに／中心をそなえた関係全体のなかに Ganzem Verhältniß, samt der Mitt」

(Hölderlin, ...Der Vatikan.... v. 48-49. StA 2-1, 253) で言われる関係のなかの「中心」である。この文脈のなかで、さらに「宗教について」が引き合いにだされる。

わたしたちはいま「まことに／中心をそなえた関係全体」という言葉に注意し、そしてこれをおそらくは大地と天空、神と人間のかの全体のための名前だと理解する。わたしたちは、大地と天空とそれらのかかわりが属しているこの「全体的関係」を、ヘルダーリンの最初のホンブルク時代の「哲学的断片」に基づいて、「よりやわらかで無限な関係 [das] zartere unendliche Verhältniß」と呼ぶことがゆるされる。「無・限な unendlich」という規定はここではシェリングとヘーゲルの思弁的弁証法の意味で考えることができる。(GA 4, 163)

ハイデガーは、「宗教について」を「哲学的断片」と呼んでいる²¹⁾。ヘルダーリンの最初のホンブルク時代は、1798年から1800年である。すでに述べたように、1950年代のイエーニツヒの研究では「宗教について」はこの時期に属すとされていたが、その後の考証では1796年から1797年にかけての成立と推定されている。ハイデガーは、四方域と比較した「関係全体」(『ヴァチカン』)を、さらに「宗教について」における「よりやわらかでより無限な関係」²²⁾と呼んでいる。ハイデガーは、ヘルダーリンの「(より)無限な」という語がシェリングやヘーゲルの思弁的弁証法におけるそれと同様のものであると述べる。しかし、そもそもヘーゲルとシェリングにおける弁証法的運動は同じものではないし、変遷する各自の思索の時期によってもその意味は異なる。本稿で、三者における弁証法的な運動の比較検討にまで手を伸ばすことはできないが、少なくとも三者の思惟を弁証法という語で一緒くたにすることは差し控えなければならない。本稿では、ハイデガーがあえて「よりやわらかで(より)無限な関係」を引き合いに出し、四方域というみ

ずから思索の根本事象にあえて接続しているという点を踏まえ、ハイデガーがこれらについてどのように語っているかを確認するに留める。

5 節 四方域と「よりやわらかでより無限な関係」

5-1. 反省の意味

では、「よりやわらかでより無限な関係」と四方域の関係は、どのように把握されるのか。ひきつづき、講演「ヘルダーリンの大地と天空」を見てみたい。ハイデガーが注目するのは、詩『ギリシア』の13行目で「やわらかさ Zärtlichkeit」は「学問」と等置されていることであり、またすでに論及したベーレンドルフ書簡で、「南国の人間の競技者的なもの [d] as Athletische」(StA 6-1, 432)と「反省の力 Reflexionskraft」(StA 6-1, 432)とともに「やわらかさ」(StA 6-1, 432)が、「ギリシア人の国民性」として挙げられていたことである。

ギリシア人の国民性は、やわらかさ Zärtlichkeit である。これには、英雄的な身体 of 競技者的なもの and 反省の力がともに属している。やわらかさは、すなわちその悦ばせつつ手渡すと同時に単純に受け取るという本質は、学問つまり〈思惟することによって再帰的に引き留めつつ輝かせること [das] denkende [...] Zurückscheinenlassen〉によって、大地を天空に開いたままにする。(GA 4, 167 f.)

「競技者的なもの」とは、ハイデガーによれば、「そこにおいてかつそのために」(GA 4, 160)、「神々と人間たち、自由なもの and 奴隷的のものがそれらの本質のかがやきのうちに出で来たる」ところのヘラクレイトス的「ポレモス」(GA 4, 160)である。問題は、単に対立的調和という言葉で済ますのではなく、これをより具体的にどのように考えることができるのかである。言い換

えれば、そこにおける人間の役割とはなにかが問われなければならない。そこで提出されているのは、「反省の力」である。これは、「純粹にそれ自身において輝き、そのことをとおして現前するものすべてを、〈再帰的に引き留めつつ輝かせること *zurückscheinen zu lassen*〉」(GA 4, 160) だとされる。この〈させる *lassen*〉も、強制の〈させる *machen/make*〉ではない。だが、より根源的な次元において存在が存在者を存在させる (= 自由にする／放す) からは区別される人間における働きである。この働きは、より根源的な次元で〈純粹にそれ自身において輝いている〉ところの大地と天空を、相互的な関係 (= 存在そのもの・ポレモス) のうちに引き留め (*zurück*) ——それゆえ別言すれば、その関係そのものを保ちつつ——、そこで〈輝かせる〉言葉の媒介機能である。ここにおいて輝くものが、ヘルダーリンの詩における「美」(GA 4, 160) であり、ハイデガーによれば「おのずから現前するもの、すなわちピュシスの非覆蔵性」(GA 4, 161) である。

5-2. 無 - 限性と四方域

ハイデガーは、反省の働きを、現象するものを関係のうちへと再帰的に関係させることで、それをその関係のなかでそれとして現象させることだと捉える。この意味での反省は、すでに生起したものを事後的に確認する反省とは異なる。また人間・主観の働きによって当該の存在者の存在を措定する働きでもない。そうではなく、むしろ現象するものを関係のうちへ〈留める〉ことでそれとして現象させることである。この反省において、大地は天空の下に留め置かれ、天空は大地の上に留め置かれる。そのようにして、大地は大地として、天空は天空として現象する。このような意味で、競技者的なものと同反省する力は、「美を輝きへもたらす、それ自身においていちなる仕方」(GA 4, 160) である。そしてここで、「宗教について」のなかで、各自の固有領域と唯一的な精神のあいだの関係とそれに基づく各自の固有領域同士のあいだの関係、つまり精神それ自身であるひとつの無限な関係を指摘しつ

つ、ハイデガーの解釈における無限の意味を引用して示すことが許されるだろう。

無 - 限〔ないし、非 - 限〕とはつぎのことをいう。つまり、〔天空・大地・神々・人間の〕諸関係の終わり Enden と側面 Seiten、近隣 Gegenden が遮断され一面的に孤立して立つのではなく、その一面性と有限性から解放され enthoben、関係 Verhältnis のなかで無 - 限な仕方²³⁾で相互に帰属し合っており、この関係がその中心 Mitte からそれらを「全体にわたって」まとめて保持するのである。媒介する mittelt ことからしてそう呼ばれる中心 Mitte は、大地でも天空でも、神でも人間でもない。ここで考えられるべき無 - 限なものは、その画一性のためにいかなる生長 Wachstum²³⁾ も許容しないところの〈単に際限なきもの [das] Endlose [...]〉からは深淵を隔てて異なる。これに対して、大地と天空、神と人間の「よりやわらかな関係」はより無 - 限になりうる。というのも、〈一面的でない - もの das Nicht-Einseitige〉は、より純粋な仕方²⁴⁾で内密性 Innigkeit から現われ、この内密性において言われた四者は相互に保持されるからである。(GA 4, 163)

ここで「無 - 限」とは、なにか有限なものから区別された絶対者に関して言われているのではなく、むしろ有限な四者に関して言われている。その有限性は、四者の一面性のことである。対する無 - 限性とは、四者の〈非 - 一面性〉として理解できる。より動的に言うなら、それは、脱 - 有限性、脱 - 一面性と呼べる。存在者は固有の領域に留まりつつも、そこから解放され脱するという意味でより無限に、より非 - 有限的になり、相互的、共同的な関係に入る。天空・大地・神々・人間の四者は、一面性を否定、解放され、「内密性」ないし「中心 Mitte」²⁴⁾と呼ばれるより無限な関係のうちに入る。そしてこの中心において四者の一面性が否定され、より無限な、相互帰属にも

たらされるのであり、同時にそのことを通して四者は各自の固有なあり方へともたらされる。

四つの声は響きあう——天空、大地、人間、神々。この四つの声においてゲシックは無限な関係全体を取り集める。しかし、四者のうちのいずれも一面的にそれ自身で立つことも行くこともない。いずれもこの意味で有限である。いずれも他のものなしにはない。それらは無・限〔非・有限的〕な仕方ですれ相互にみづからを保持し、それらがそれらであるところのものであり、無・限〔非・有限的〕の関係からしてこの全体そのものである。(GA 4, 170)

四者はそれぞれが他のものなしにはないという関係のうちにある。天空は大地の天空であり、大地は天空の大地である。人間は神々の人間であり、神々は人間の神々である。ここにはいわゆる弁証法そのものではないが、それに通じる関係的な動態があると言ってよい。しかし、注意すべきは単に四者があるのではなく、むしろ四者の関係が本質的であるということである。何度も述べているように、この関係こそ四者を支えている存在そのものである。この関係こそ、そもそも四者を〈存在させている〉のであり、四者を〈自由にしている〉のであり、四者をそれぞれの固有領域へと〈放している〉のである。それゆえ、四者の〈なしにはない〉という関係は、神と自然、神と世界、精神と自然、主観と客観といった対の相関的な総合といったいわゆる弁証法における関係とはひとまず異なると言ってよい。存在そのものが四者を〈放す〉(存在させる)ことで、四者は放れる(離れる)ことで各自の固有の持ち場を獲得して行くが、そうして放れ(離れ)ながらも絶対的に断絶には至ることなく相互に結びつき、全体を形成する。存在そのものから四者は放れる(離れる)が、詩人の言葉の創造的反省と呼ばれる力を介して、絶対的な乖離・忘却に至ることなくなおひとつの関係に再帰的に留まるのである。

——ここで、「留まるものをしかし、打ち建てるのは詩人」(Andenken. v. 59. StA 2-1, 189)という詩句を思い出すことができるかも知れない。ハイデガーがヘルダーリンの「よりやわらかでより無限な関係」に読み取ったもの、ひいては「宗教について」に読み取ったものは、このような関係という意味における存在だと言える。

むすび

ここまで、初期ヘルダーリンのテキスト「宗教について」がハイデガーのヘルダーリン解釈においてどのような役割を演じているのかを跡づけてきた。端的に見れば、ハイデガーは、「宗教について」を引き合いに出すことで、ヘルダーリンに見られる人間(ないし詩作)を介した有限なものとの無限なものとの「関係」・精神という非主観主義的・非措定的な統一に、より積極的な輪郭を与えていたのだと言える。これによってハイデガーは、〈他のものなしにはない〉という四方域における四者の一面性(有限性)と非一面性(無限性)の関係に関して、この関係そのものを存在とする解釈を提示した。この動的な関係は、いわゆる通常の弁証法として理解することはできない。それでもひとまずある種の弁証法的なものと呼ぶことはできるとすれば、ヘーゲルとシェリングの弁証法的思惟の生成の初期段階においてヘルダーリンに生じていた独自の弁証法的なもの萌芽が、ヘルダーリンの後期詩作の解釈とともに、後期ハイデガーの存在の思索そのものにも少なからず影響を与えていたことになる。本稿はその哲学史的脈略のひとつの局面を示したに過ぎない。弁証法という語にハイデガーを回収できないとするなら、ハイデガーの存在そのもの、ピュシス、エルアイクニスの独自の動態のより詳細な解明すると同時に、ヘーゲルとシェリングにおける弁証法的動態の意味、構造を明確化して、その異同を明らかにする作業が有効になるだろう。それは今後の課題としたい。

注

- 1) Vgl. Hölderlin, Friedrich, Über religiöse Vorstellungen, in: *Hölderlin Sämtliche Werke*. Historisch-Kritische Ausgabe. Bd. II. Hg. von Franz Zinkernagel. Leipzig: Insel-Verlag 1914, S. 338-346.
- 2) Hölderlin, Friedrich, Über Religion, in: *Hölderlin Sämtliche Werke*. Historisch-Kritische Ausgabe. Bd. III. Hg. von Norbert von Hellingrath. Berlin: Propyläen Verlag 1922, S. 259-267.
- 3) Vgl. StA 4-1, 275-281.
- 4) Vgl. Hölderlin, Friedrich, *Theoretische Schriften*. Hg. von Johann Kreuzer. Hamburg: Felix Meiner 1998. 編によって文章の配列も異なる (Vgl. Franz 2015, 330-345)。本稿ではバイスナー版を使う。
- 5) Vgl. Jähnig 1955, StA 4-1, 416, Louth 2015, 124.
- 6) 成立年代についてはラウスの論文で考察されている (Vgl. Louth 2015, 124-132)。
- 7) Vgl. StA 4-1, 216.
- 8) ラウスは、宗教 (Religion) の語に響く〈結びつき〉のニュアンスが、ヘルダーリンがこのテキストで多用する関係 (Verhältnis) などの語に現れていると見る (Vgl. Louth 2015, 133)。だとすると、「宗教的關係」は強調的な同語反復ともいえる。
- 9) Vgl. StA 4-1, 278.
- 10) Vgl. StA 4-1, 275 und Louth 2015, 136.
- 11) Vgl. StA 4-1, 233.
- 12) Vgl. IEW I, 844.
- 13) 管見の限り、ハイデガーは、「放下」という表現を、一貫して現存在及び人間のあり方に対して使用する。1928/29年冬学期講義『哲学入門』では、特殊形而上学 (宇宙論・神学・魂論) と一般形而上学 (哲学・存在論) から区別された「形而上学そのもの」の次元における現存在の「哲学すること」(「原行為」・投企・自由) としての「存在者を存在させること Seinlassen」(GA 27, 199) が、「形而上学的平常心 Gleichgültigkeit」及び「放下」と呼ばれる (GA 27, 214)。その後、後期になると、1944/45年の「アンキバシエー」では、「放下は会域 Gegnet に由来する」(GA 77, 122) とされ、その放下は、「会域への放下」(GA 77, 122) とされる。「学問と省察」(1953) では、放下は「問いに値するものへの放下」(GA 7, 63) とされる。1955年のテキスト「放下」では、「技術的諸対象の不可避的使用」に対して「然り」と言うと同時に、それが「我々の本質を歪め、混乱させ、ついには閉塞する」限りにおいては「否」と言う態度、つまり「技術的世界」に対して同時に「然り」と「否」と言う態度が、「諸物への放下」と呼ばれる (GL, 22 f.)。全体における存在者としての存在者を存在させる働きとされた放下が、後期になると表象的思惟及び存在者・対象・特定の存在理解から離れ、エルアイクニスへの解放へ向かう還元的な態度へ変容している。これに対して、後期において、存

- 在者を存在させる (lassen)、ないし存在者の存在を放任する (lassen) 働きの方は、存在そのものないしエルアイクニスの働きへと深化する。例えば、1969年の「ル・トールのゼミナール」では、「存在を - 放任すること (Sein-lassen)」は、存在者及び存在 (現前 Anwesen) の働きから区別されるエルアイクニスの「純粋な贈与の働き」、「存在のエポケー」としての根源的な「放任 (Lassen)」へ深化する (GA15, 365)。あるいは、「存在者を存在 - させる (lassen)」働きは、「存在の最深の意味」であり、「非因果的〔非使役的〕」な働きとされる (GA15, 363)。これに応じて、後期には人間の側の〈させる／放任する〉という働きはより控えめなものに限定されているように見える。
- 14) ヘルダーリンにおける「臍」については、小田切 2018 を参照。
- 15) この括弧に括られた箇所はバイスナーの編集では拾われていないが、ハイデガーによる引用には見られる。詩の行数は、これを入れずに数えたものである。
- 16) Vgl. GA 4, 154-156.
- 17) 浅井真男は、„Zu Geringem“ を男性名詞と取って人間と解し「取るにたらぬ者」と訳している (ヘルダーリン『ギリシア』(第三稿)、『ヘルダーリン全集 2 詩 II (1800-1843)』手塚富雄、浅井真男訳、河出書房新社、2007 (1966) 年、311 頁参照)。主な英訳では (原語が無冠詞のため、複数形で補うかたちで) “to humble things” となっている (Vgl. Hölderlin, Friedrich, *Poems and fragments*. Translated by Michael Hamburger. Translated from the German Hölderlin: Sämtliche Werke 1961. Ann Arbor: The University of Michigan Press 1967, p. 567)。
- 18) StA 6-1, 432 f. Vgl. GA 4, 157 f.
- 19) Vgl. GA 4, 161.
- 20) Vgl. GA 4, 153.
- 21) ハイデガーはここで典拠を明示せず、「宗教について」を「哲学的断片」と呼んでいる。「ヘルダーリンの大地と天空」におけるほかの引用の際にはバイスナー版を参照している。バイスナーは「宗教について」というタイトルをつけているので、ハイデガーはこれを避けているように見える。
- 22) ハイデガーによる引用では〈unendlich〉だが、ヘルダーリンの原文の対応する箇所では比較級〈unendlicher〉である。ハイデガーによる引用では二つの形容詞の語尾の形が変えられ、両者のあいだの〈und〉が省略されている、ないし欠落している (Vgl. StA 4-1, 277)。
- 23) 「生長 Wachstum」の語はここではピュシスとの連関で言われている。だがこれに加えて、自由との連関を考えることができないだろうか。自由という語に関しては、frei/free 系の語のみならず、liberal 系の語を考えることができる。frei/free 系の語は、平和、悦び、友、愛といった意味に関係する。対して、liberal 系の語は、zum Volk gehörig (民に属す)、frei (自由) を意味する「leudhero-」に由来するが、「leudhero-」は

emporwachsen（上に生長する）や Nachwuchs といった生長に関わる意味に係する（IEW I, 684）。ラテン語の *liberi* は、子供たちという意味である。古代ローマでバッカス（ディオニュソス）と同一視された神リーベル（*Liber*）は、*Gott des Wachstums*（生長の神）、*Gott der Zeugung*（生殖の神）であり（IEW I, 685）、これは *Liber Pater*（自由の父）と呼ばれた。こうした言葉の連関は、自由（*Freiheit/liberty*）を倫理学・神学・法学・政治学以前の次元で存在・自然・生命の働きのうちに認める可能性を示唆している。管見の限り、こうした言葉の関連についてハイデガーは具体的な言及を残していないが、念頭においていた可能性はある。あるいはまずもってヘルダーリンがこれを念頭に置いていた可能性があるかも知れない。つまり、語源的に保護や愛に関係する *frei* 系の語、そして自由にするということが有する〈放す〉や〈見捨てる〉などの意味、*liberal* 系の語が有する民族や生長など意味のつながりがヘルダーリンに見出されるかも知れない。詩『ギリシア』では、「しかし常日頃には人間たちへの愛のために／くしくも神は衣を纏う」（*Griechenland. Dritte Fassung. v. 25 f. StA 2-1, 257*）と歌われていた。つまり、神が隠れる（人間を見捨てる）のは、「愛」のゆえだということである。あるいは、「というの／思慮深い神は／時ならぬ生長 *Wachstum* をきらい給うから」（*Wenn aber die Himmlischen... v. 94-96. StA 2-1, 225*）という詩句も参考になるかも知れない（Vgl. GA 40, 215）。

24) 「中心 *Mitte*」の語に関しては、これを「竈」との連関から論じた小田切 2018 を参照。

凡例

- [] と 〈 〉 は、特に断りのない場合は、筆者（小田切）による挿入である。
- 引用文中の傍点による強調は、特に断りのない場合は原文による。

略号一覧

- [GA] = *Martin Heidegger Gesamtausgabe*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1975 ff. (GA にアラビア数字で巻数を付して用いる)
- [Armut] = Heidegger, Martin, *Armut*, in: *Heidegger Studies/Heidegger Studien/Etudes Heideggeriennes*. Vol. 10. Berlin: Duncker & Humblot 1994, S. 5-11.
- [StA] = *Hölderlin Sämtliche Werke*. Große Stuttgarter Ausgabe. Hg. von Friedrich Beissner. Stuttgart: Kohlhammer 1943-1985. (StA にアラビア数字で巻数を付して用いる)
- [GL] = Heidegger, Martin, *Gelassenheit* [1955], in: *Gelassenheit*. 14. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta 2008 (Günther Neske 1959), S. 7-26.
- [Jähni 1955] = Jähni, Dieter, *Vorstudien zur Erläuterung von Hölderlins Homburger Aufsätzen*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades einer

Hohen Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen. Maschinenschriftlich vervielfältigt mit Genehmigung der philosophischen Fakultät der Universität Tübingen. Tag der mündlichen Prüfung: 17. Februar 1955.

- [Ryan 1961/62] = Ryan, Lawrence, „Hölderlins Dichtungsbegriff“, in: *Hölderlin-Jahrbuch im Auftrag der Friedrich Hölderlin Gesellschaft*. Bd. 12. Hg. von Wolfgang Binder und Alfred Kelleter. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1961/62, S. 20-41.
- [Louth 2015] = Louth, Charlie, „„jene zarten Verhältnisse“. Überlegungen zu Hölderlins Aufsatzbruchstück *Über Religion / Fragment philosophischer Briefe*“, in: *Hölderlin-Jahrbuch*. Bd. 39, Holderlin-Gesellschaft, 2014-2015, S. 124-138.
- [Franz 2015] = Franz, Michael, „Einige editorische Probleme von Hölderlins theoretischen Schriften. Zur Textkritik von ‚Seyn, Urtheil, Modalität‘, ‚Über den Begriff der Straffe‘ und ‚Fragment philosophischer Briefe‘“, in: *Hölderlin-Jahrbuch*. Bd. 32, Holderlin-Gesellschaft, 2000-2001, S. 330-345.
- [Ohashi 2000 (1980)] = Ohashi, Ryosuke, „Dialektik in der Spätphilosophie Schellings“, in: *Natur, Kunst und Geschichte der Freiheit*. Juichi Matsuyama und Hans Jörg Sandkühler (Hg.). Frankfurt am Main: Peter Lang 2000, S. 171-184.
- [Otagiri 2018] = Otagiri, Kentarô, „„Herd“ bei Heidegger und Schelling. Eine Erläuterung aus mythologischer Perspektive“, in: *Phainomena Journal of Phenomenology and Hermeneutics XXVII 106-107*. Ljubljana: Phenomanological Society of Ljubljana 2018 November, S. 109-126.
- [IEW I] = Pokorny, Julius, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch Bd. I*. 5. Aufl. Tübingen u. Basel: Narr Francke Attempto 2005 (1959).
- [小田切 2018] = 小田切建太郎『中動態・地平・竈——ハイデガーの存在の思索をめぐる精神的現象学』法政大学出版局、2018年。

参考文献一覧 (略号を使用しない文献)

1. Hölderlin, Friedrich, *Über Religion*, in: *Hölderlin Sämtliche Werke*. Historisch-Kritische Ausgabe. Bd. III. Hg. von Norbert von Hellingrath. Berlin: Propyläen Verlag 1922, S. 259-267.
2. Hölderlin, Friedrich, *Über religiöse Vorstellungen*, in: *Hölderlin Sämtliche Werke*. Historisch-Kritische Ausgabe. Bd. II. Hg. von Franz Zinkernagel. Leipzig: Insel-Verlag 1914, S. 338-346.
3. Hölderlin, Friedrich, *Poems and fragments*. Translated by Michael Hamburger. Translated from the German Hölderlin: Sämtliche Werke 1961. Ann Arbor: The University of Michigan Press 1967.
4. フリードリヒ・ヘルダーリン『ヘルダーリン全集 2 詩 II (1800-1843)』手塚富雄、浅

- 井真男訳、河出書房新社、2007年。
5. フリードリヒ・ヘルダーリン『ヘルダーリン全集4 論文／書簡』手塚富雄、浅井真男、氷上英広、神品芳夫、宮原朗、野村一郎、志波一富、重原淳郎、小島澄郎、横田ちえ訳、河出書房新社、2007年。