

マルティン・ハイデガーにおける「思索」の固有性について

—「詩作」との関係から—

小林 昌平

はじめに

マルティン・ハイデガー（一八八九—一九七六年）が一九三〇年代から詩について独自の省察を展開したことはよく知られている。特に一九三〇年代、彼は、ドイツ・ロマン派の詩人フリードリヒ・ヘルダーリン（一七七〇—一八四三年）の作品について集中して読解を行い、その成果として多くの原稿を残している。

戦後ヘルダーリンへの専一的な関心は退潮してゆくように見えるが、それでもハイデガーにとり彼は別格の詩人であり続けただろう⁽¹⁾。この詩人こそが、ハイデガーに詩人と詩作のなんたるかを知らしめる「詩人の詩人」だからである。彼の詩「追想」の最後の詩行によれば、「留まるものをば創設するのは、詩人である (Was bleibt aber, stiften die Dichter)⁽²⁾」。ハイデガーはこの詩句の意味をつまびらかにする際に、「(1)」に登場する動詞 *stiften* に着目し、詩人の営

みを「存在の創設 (*Stiftung*)」という語をもって捉えることになる。ヘルダーリンを集中して読解した一九三〇年代からドイツ敗戦までの時期でハイデガーは、同時に彼自身の根本的な思想と見られる「存在史的思索 (*das seynsgeschichtliche Denken*)」を企てる。彼は『存在と時間』を一つの頂点として自身の歩んできた思索の道を批判的に振り返りつつ、「存在 (*Seyn*)」への問いを問うことで形而上学の超克へと乗り出す。ここで、彼自身の深化された「思索」が最高度に結晶化していると言えるだろう。

つまり、この時期ハイデガーは「思索 (*Denken*)」と「詩作 (*Dichten*)」についての省察を同時に限界まで推し進めているのである。そして両者の関係は、一九四一年から四三年までのヘルダーリン読解、そしてそれと並行して執筆されていた「存在史的思索」のテクスト群の中で、集中して論じられることになるのである。そしてもちろん、両者を考える上で、「存在」と「歴史」の省察が地盤を成していることは言うまでもない。ハイデガーが見出したのは、

「存在」が通時的に不変の概念ではなく、歴史一般の本質であり、その趨勢と運命を規定していること、それゆえ「存在」の概念とともに「歴史」の概念も新たに転換されることである。そこにおいて、「詩作」と「思索」は共にこの転換へと至る道筋を指し示す役割を担うのである。本稿では、一九四〇年代前半から終戦までの期間において、「存在史的思索」がこの二つの語についていかなる議論を展開したのかを明らかにする。

もとより、ハイデガーの「思索」と「詩作」に関する研究は多数存在する⁽³⁾。ヘルダーリン読解についての研究も汗牛充棟の観を呈しており、近年は三〇年代前半を中心としたハイデガーの政治的関与への／からの影響を考慮に入れた研究も盛んに行われている⁽⁵⁾。これらに加え本稿が新たに寄与する点は、「存在史的思索」において両者の関係を限界まで推し進めるハイデガーにおける両者の根本的な差異を明らかにする点にある。その上で、「協働」と一言で済ませることのできない両者の複雑な関係の中で、特にハイデガーが自身の生涯の主題とした「思索」のもつ特異性が何かを問うてゆこう。

そのために、初めに一九三四／三五年冬学期講義『ヘルダーリンの讃歌「ゲルマニーエン」と「ライン」』(GA39)のヘルダーリン解釈を手がかりとし、「存在の創設」としての「詩作」の暫定的な性格づけを行う(第一節)。続いて、『ヘルダーリンの詩作の解明』(GA4)に収録されている、一九四三年の講演の原稿「追想」を読み解し、前節での「存在の創設」において「留まる (bleiben)」こと

とは何かを明らかにする(第二節)。次に「存在史的思索」の中でも上のヘルダーリン読解と同時期にあたり、それと並走する形で思索と詩作の関係を集中的に論じた『原初について』(GA70, 一九四一年執筆)、『エアアイグニス』(GA71, 一九四一／四二年執筆)の議論を辿り、「思索」の内実と、そこで問題になる「原初」の概念を分析する。そのことで「原初との別離」として思索の働きが示される(第三節)。以上で明らかになる「思索」と「詩作」の関係を、「原初」を媒介とする「脱・創設 (ent-stiften)」と「創設 (stiften)」の概念に即して図式的に提示する。そのことにより、「思索」の持つ固有性を明らかにする(第四節)。最後に、両者が本質的に異なりつつも、「人間」の「言葉」の同一性において関係しうることを明らかにする。(第五節)。

第一節 「存在の創設」としての「詩作」

「存在の創設 (Stiftung)」と「詩作」がはじめて規定されるのは、一九三四／三五年夏冬学期講義「ヘルダーリンの讃歌「ゲルマニーエン」と「ライン」」においてである。ここで手短に確認すれば、この講義の前書きでハイデガーは「これからはじめてドイツ人に差し迫ってくる」者 (GA39, 1) としてヘルダーリンを規定する。そしてこのハイデガーの読解の目的とは、「ヘルダーリンの詩作の力の圏域に接近し、その圏域に対して我々を晒し出すこと」(GA39, 8)

である。

このことをハイデガーは、『ゲルマーニエン』の読解の前置きとして、講義第三節・第四節において正当化している。「詩作する（一般に創作すること *dichten*）」は古代ギリシア語の *deiknōmi* に遡ることができる。⁽⁶⁾ ハイデガーによれば「詩作」とは、「指し示して明らかにするという仕方で言うこと」を根源的に意味する。詩作が明らかにするものとは、「民族が存在者のただなかで存在している」というもつとも自明視された、かつ人間にとりもつとも根源的な事態である。詩「やさしい青空に…」の詩句「功業に満ちて、だが詩人のように人間はこの地上に住む」⁽⁷⁾を読解しつつ彼が言うように、「詩人のように」住む、とは、民族が、詩作の開示する存在、そしてその存在を理解するための「世界」に基づいて存在している、ということである。こうした人間の存在の仕方をハイデガーは「存在に晒し出されていること」とよび、それが「人間の歴史的現存在 (*geschichtliches Dasein*) の根本生起 (*Grundgeschehen*)」であるという (GA39, 36)。むしろあたって詩作とは「言葉 (*Sprache*)」によって存在を描きだし、それと同時に、その存在に基づいて、存在するもの（存在者 *das Seiende*）のただ中に晒されている「民族」を明らかにすることだ、と理解できる (vgl. GA39, 74, 98, 184)。そこではじめて民族は存在者としてその民族の世界のうちに留まる。ハイデガーは「留まるものとは存在者であり、そしてそれはその存在による存在者なのである」 (GA39, 214) と述べている。ヘルダーリン

はこうして存在者のただなかに晒し出された民族を明らかにするという意味で詩人である。我々はその「力の圏域」に晒されることで、民族として歴史において存在する、というわけだ。

ここで「歴史」がハイデガーのヘルダーリン読解の根本的な主題になることを指摘しておかなければならない。「人間の歴史的現存在」とは、平たく言えば、「人間とは何か」を考えることにおいて、〈それが抜き差しならない仕方では歴史の中のいまここにいること〉である。その「根本生起」、つまり〈人間が本質的に歴史的で在ることがいかにして起こるのか〉、その答えを示すのが詩作である。ハイデガーにとってヘルダーリンは、「歴史」に規定されたかぎりで人間が存在するということ、そしてそれがどのようにそうなのか、を詩作という形で明らかにしている、という意味で「詩人」なのである。

そうである以上、「歴史」とは何か、そして人間と呼ばれている「我々が誰であるか」 (GA39, 49) ——そして少なくともこの時点で、この問いは、直ちに「我々がドイツ人であるとはどういうことか」という問いに換言できる——という問いが問われなくてはならない。

ハイデガーがここでいう「歴史」とは、いわゆる「歴史学」の対象となる人間の営みの経過ではない。『存在と時間』においては、「歴史性 (*Geschichtlichkeit*)」という語によって、時間性の動性に基づいて、来るべき将来を見定めそこへと先駆けつつ、過去の事実性を自身で引き受けることで「自身、時間＝時代 (*seine Zeit*)」

(GA2, 509) において行為する、という現存在自身の実存論的な構造、および実存的な存在の仕方が言われている。下で確認するように、この動的構造は、〈詩作において目ざしてゆく歴史の終わりとして「根源」が改めて見出される〉ことを通して、民族の存在の歴史性を成している。

講義の第二部(「ライン」の読解)第三章で言われているのは、ヘルダーリンにとって重要な「川」というモチーフと、その水が湧き出る「根源(源泉 Ursprung)」そして人間の「歴史的現存在」との必然的な関係である。ハイデガーが「ライン」の読解によって見出すのは、そこから水が湧き出、そのことでライン河をそもそもそれとして成り立たせている「根源」である。ヘルダーリンはこの詩の第四詩節で「謎なるは、純粹に発源するもの(Reinentsprungene)」と書いている。これをハイデガーは「存在全体」と解する。そしてライン川の源泉を、存在の「根源」と解するのである。ただしこの「根源」という概念は、水の湧き出る源泉という意味を超えて、ハイデガー独自の解釈を被っている(GA39, 234)。

純粹な根源とは、ただ他のものを自身から解き放ち、それに自分自身を超えさせるような根源ではなく、その力が絶えず発源したものを飛び越え、それに先立って飛び越え、それより長く持ちこたえ、そのようにして留まるものの根拠定立において現在である原初である。現在であるのは早くから力を及ぼし続

けるものとしてではなく、先立って発源し、それによって原初として同時に決定的な終わりである、つまりそもそものは目的であるようなものとして、そうなのだ。(GA39, 241)

大河の源泉は、その湧出口に限定されるわけではない。それは自身が湧き出る水であるとともに、そうして湧き出た流れ全体をも含んでいとも言える(vgl. GA39, 235)。その意味で源泉とは、それ自身湧き出る「純粹に発源するもの」でありながら、さらにそこから湧き出、流れを成す大河の根拠なのである。つまり源泉は大河のただの初期段階ではなく、川において常に「現在」であるものである。ただし、この源泉そのものは、流れている河の根底に潜み、我々に見ることのできない隠れた始まりでありつづける。ハイデガーによれば、それゆえ、「純粹に発源するもの」とは「謎」なのだ、というわけである。以上から、この「謎」が、存在者とその存在を根拠づける「根源」として、人間の「歴史的現存在」を発源させ、そしてその根底に置いて支えているものだ、ということになるだろう。

以上の説明から、「純粹な根源」がそこから発源し、それが支えるすべてのものよりも「長く持ちこたえ」、それらのものの根底で謎として「現在である」ことは理解できた。しかし、なぜそれは大河の——ハイデガーの解釈でいえば「人間の歴史的現存在」の——向かうべき「目的」、「終わり」、将来、と解することができるのだろうか。我々はこの点をより詳しく見るために、「イスター」と同

様ハイデガーが実際のドナウ川に見立てて理解するヘルダーリンの詩「追想 (Andenken)」の一九四三年における解釈に目を移そう。⁽⁹⁾

第二節 「詩作」における「歴史的現存在」のゆくえ

ハイデガーは一九四三年七月二日に行った講演をもとにした論考「追想 (Andenken)」において、ヘルダーリンの同名の詩の解釈を行っている。時期や内容的に、これは一九四二／四三年冬学期講義「ヘルダーリンの讃歌「追想」」に基づいて行われた講演であろう。追想のモデルになっているドナウ川についてハイデガーは講演の冒頭で、次のように述べている。

上流、源泉近く、岩の間でドナウ川は躊躇うようにして流れる。その黒ずんだ水は時たま滞留し、渦を巻いて逆流し押し寄せることさえある。ほとんどあたかも、流れが遠方の (friend) 海へと流れ出る地点から、根源へと向かって押し寄せる流れがやってくるかのように。(GA4, 79)

ハイデガーはこのドナウの逆流現象を、上で述べた「目的」としての根源へ向かう流れとして考えているのである。ただし、実際のドナウ川のように、源泉すなわち「根源」の近くで直ちに逆流現象が起る、ということではない。この逆転は、ドナウ川が遠く「遠方

の海へと流れ出る地点」にまで至って初めて可能になる、と彼は考えているのである。

詳しく見てみよう。ハイデガーは「追想」の第四詩節において、遠く海へと旅立ってしまった「友人たち」が問われていることに着目する (GA4, 127)。彼によれば、ヘルダーリンは、この問いにおいて、友人の場所だけでなく、「自分自身について問う」(GA4, 129)。つまり、友の場所とともに、自分の場所を問うているのだ、と。そしてこの問いの答えが、「多くは根源に向かうのに／物怖じするのだ」⁽¹⁰⁾という詩句である、という。こうしてハイデガーはここで詩人を問われる「友人たち」に重ね合わせている。それだけではない。彼は、詩人を下流の先、海へと旅立った「船人たち」とさえ同一化する (GA4, 130)。最終的に、ハイデガーはこの人物像をインドに向かう男たちに重ね合わせる (GA4, 139)。そこから男たちは、根源へと改めて帰郷するのである。⁽¹¹⁾こうして複数の人物像を、「詩人」に一体化させることによって彼が見出すのは次のような事態である。すなわち、詩人は根源＝源泉の近くで遠く離れた海を思いやるとともに、同時に海の方から「船人」として、そこから根源へと帰らなければならぬものである、と (GA4, 133)。この一見矛盾するあり方を、ハイデガーは「詩人」に集約し読み込んでいるのである。かくして、源泉に端を発し、そこから離れ行き、再び新たな仕方
で源泉に近づくこと。このことをハイデガーは、「留まること」(GA4, 145)と呼んでいるのである。言い換えれば、この読解にお

いて「留まる」存在者は歴史における人間なのである。そうすることで、人間は、その歩みにおいて、向かうべき源泉をことさらに再発見し、「示す」(GA4, 147)。

根源は次のようにしてのみ示されうる。すなわち、根源に端を発した遍歴の帰還としてこうして「根源を」示すことが、根源へ接近することへと入りゆくようにして。そのことによって、示すことは、まさに根源のしっかりと固定されたものの中で、しっかりと差し込まれる (feststecken) のである。すなわち、創設されるのである。[...] この創設することが示しながら留まることとして創設するのは、留まること自体である。(GA4, 147)

ここでは、ひとまず「示す」という働きを介した「根源」と「留まるもの」との関係が問題になっている。ただし、この関係は既存の二者間のやりとりとして言われているわけではない。一方で、「留まるもの」が遠方(詩でいえば海)から根源を示すことによって、根源は「謎」として示される。と同時に初めて、この留まるもの自身と、それが「示す」という働きそのものが、逆に根源の方から根拠づけられるのである。つまりここでは、(すでに留まるものが根源から離れており、その限りでのみ向かうべき根源が根源として明らかにする)ということに加え、(このことがそもそも根源によっ

て根拠づけられていること)が詩によって明らかにされる。そしてこのこと全体が、「留まる」こととして「創設」されるのである。

「謎なるは、純粹に発源するもの (Reinentsprungenes)」とこう詩句からも分かるとおり、「人間の歴史的現存在」を可能にしている「根源」そのものは、「謎」であり続ける、とハイデガーは言う。彼は「人間の現存在の本質根拠としての言葉の根源的根源 (ursprünglicher Ursprung) はひとつの秘密である」(GA39, 75)と述べている。それどころか、民族の存在の生起を語り、存在者を開示する詩作の言葉の本質にあるのは、根源を秘密として「隠す力」(GA39, 119)だ、というのである。つまり詩作とは一方で「人間の歴史的現存在」を明らかにしつつ、同時にその「根源」を——詩において言えば上流の激流の下にある川底深くに——隠れたものとして、明らかにする行為なのである。

以上から詩作の「創設」は次のように言うことができる。それは、民族の存在の仕方と、彼らを取り囲む存在者のあり方を、その歴史性において「留まる」ものの趨勢として成り立たせる。同時に、その歴史性の根拠でありながら民族が向かうべき遠方の目的地である隠された「根源」を、ことさらに隠れたものとして指し示し、現れさせる言葉の働きである、と。⁽¹²⁾

上記の講演の元となった一九四一／四二年冬学期講義「ヘルダーリンの讃歌「追想」」を振り返ると、ハイデガーは講演と異なり「根源」を言うのに「原初 (Anfang)」とこう一歩踏み込んだ表現を「根

源」と同程度用いている。次節で見るように、ハイデガーは「存在史的思索」においてこの「原初」の語を独特の意味で練り上げており、講義ではこの自身の思索の語をより積極的に用いていると考えられる。前節の引用 (GA39, 241) を再び見ると、ハイデガーはすでにこの時期の講義において、「純粋な根源」とは、そこから発源するものを「現在」において隠れたまま支え、かつその「目的」となる「原初」である、と述べていた。この「原初」の概念が、「存在史的思索」において、形而上学との対決のための重要な着眼点となるのである。

第三節 「原初との別離」としての「思索」

一九三六年の『哲学への寄与 (エアアイグニスより)』を皮切りにハイデガーは、一九四四年ごろまで「存在史的思索」と呼ばれる一連のテクストを草稿形式で認めている。そこでハイデガーは「形而上学の超克」を企て、「存在 (Seyn)」の「現れ」と「隠れ」の生起が形而上学の歴史を貫く根柢として働いてきたことを読み取っている。というのも、ハイデガーは「存在 (Seyn)」を、形而上学において「存在者の存在」としてのみ理解されてきた存在 (Sein) と別のものではないが、存在者を成立させつつ自身は認識から逃れる〈存在それ自体〉とし、それについて問いの中で思索している。それゆえ、「存在 (Seyn)」を問うことはすなわち、形而上学を超

えて、その根柢にまで至ることを必然的に含意するのである。このことはよく知られているように。

ところが、ハイデガーの根源への遡行はここで終わるわけではないのである。一九四一年に執筆された『原初について』で彼は、さらにこの「存在 (Seyn)」の隠れを「原初 (Anfang)」と呼ぶ。そのことにより彼は、形而上学を成立させる「存在 (Seyn)」の語をも超え、自身が行っている「思索」そのものの限界を見定めようとする。¹³⁾

そこで明らかになるのは、原初が隠れてゆく運動それ自体こそが、「原初そのもの」だ、ということである。もとより、特に『存在と時間』以降、ハイデガーが講義や論考で幾度となく探究し、また指摘してきたように、形而上学の原初においては、「ビュシス」としての存在の「立ち現れ (Aufgang)」の生起が語られてきた。西洋形而上学の存在理解の根底には、植物の発芽と成長のように、この「立ち上がる」動性が前提とされていた、ということをハイデガーは見取っているのである。そのことからさらに進んで『原初について』では、この立ち現れに先立って、何かが隠れてゆく運動こそ、ハイデガーは原初と呼び、思索するのである。

とするなら、「存在史的思索」の内奥において、「始まること」とはただちに、立ち上がることに先立って、何かが隠れてゆくことを意味する。これをハイデガーは「下り行き (Untergang 没落)」 (GA70, 83) と呼ぶ。植物に喩えているならば、我々は、一見植物

の地面からの発芽をその「始まり」とみなしがちである。しかしハイデガーからすれば、発芽に先立って隠れたまま潜り込んでゆく根こそ、植物の本当の始まりなのである。⁽¹⁴⁾

これは「思索」にとって何を意味するのだろうか。「存在史的思索」とは、「存在 (Sein) の歴史」の思索である。つまりそれは、思索そのものの、もしくは思索する人間自身が、「存在 (Sein)」と呼応関係にあることの省察に他ならない。この省察が可能になるのは、形而上学において存在が「存在者の存在」としてあらわになつており、これを手がかりに、その根底において隠れを我々が読み取るからである。それに対して「原初」そのものは、もはやそれを知る手がかりを持たない。それは純粋な隠れであり、すでに起こった没落だからである。それゆえ思索は「存在 (Sein)」の概念を手がかりとしつつ、そこから〈隠れていった原初があったに違いない〉と、その原初への注意を促すことしかできないのである (vgl. GA70, 19)。これは前節で語を超えた語の根源として、隠れとしてのみ詩作されていた「原初」について、思索の領域において接近してゆく動きであるといえよう。

『哲学への寄与』において既にハイデガーは、存在史的思索を「原初的思索」(GA65, 64)と呼んでいたが、今や、この呼称は独特の意味を帯びる。「原初的思索」とは、隠れていった原初を指し示しつつ、それとの「別離 (Abschied)」をことさらに見出していく思索の経験と解される。この別離は、かつてあった原初を措定し、そ

の喪失を惜しむことに尽きるわけではない。むしろ、この別離の経験そのものにおいて、隠れる原初が明らかになり、そこへと向かう将来の可能性、そして必然性があらわになるのである。それゆえハイデガーは、この「別離は到来である」(GA70, 24)と言う。これはまさに、前節でみた、ヘルダーリン読解における歴史の「目的」としての原初の将来に他ならない。

かくして、ヘルダーリンから大きく着想を得ている「原初」の概念は、「存在史的思索」において思索そのものにとり根本的な概念として再解釈される。ハイデガーはヘルダーリンが上記のような「原初」をはたしてどれだけ考えていたのかは「決められない」(GA70, 28)と留保しつつ、次のように述べる。

留まることの原初の本質は、原初への遡行、別離である。別離とは、原初に基づいて、もつとも内密な仕方で〈先へと発展しないこと〉(Nicht-fortgehen)である。なぜならば、別離は一連の進展の突発を乗り越えているからである。(GA70, 28)

前節で見た『ヘルダーリンの詩作の解明』では、ドナウ川の流れに沿って海に出、またそこから戻ってゆく「詩人」の旅路が語られていた。今やハイデガーはこれをはっきり定式化する。原初の本質は、何かが勃興し、それが連続的に発展してゆく、という線の経過の初期段階としてはもはや考えることはできない。むしろ原初とは、そ

れに先立って我々が喪失したものである。我々は、その喪失によって成立した「形而上学の歴史」の進行をその「完成」と「終焉」まで歩み抜いた。この発展の終わりから振り返って初めて、「始まること」そのものを新たに考える可能性が見えてくる。それが、忘却し喪失された「原初」の「下り行き」である。それはすなわち、我々が既に前提とし、乗り越えていると思い込んでいた「原初」が、実はそれ自身のうちに隠れ、我々から逃れていることをことさらに経験することである。この「下り行き」する「原初」へと遡行し、それとの「別離」を反復すること、それが「留まること」の原初的本質である。ここでハイデガーは、明らかに表象的次元を超えた、逆方向の運動の統一を一挙に語り出そうとしている。この原初からの別反と、そこへの接近の両犠牲の中で立ち続けることこそが、人間の歴史的な現存在、すなわち「留まること」に他ならない、と。

このように、ヘルダーリンの「詩作」の「留まること」を「思索」の次元で再解釈することにより、ハイデガーは、「原初」に還りつつ同時にそこから別離する運動のうちに留まる人間の歴史的現存在の在り様を引き出した。では、ここから再び立ち戻って考えたとき、ハイデガーは「詩作」と「思索」をどのように規定しているのだろうか。この点について、「存在史的思索」でのハイデガーの議論をさらに見てゆこう。

第四節 「存在」と「原初」、そして「思索」と「詩作」

ハイデガーは『原初について』の第13節「どこへ？ 思索と詩作」において、上記のような「思索は、ヘルダーリンの讃歌ですでに生起していた、つまり真に原初的に本質化していることを先立って準備する」(GA70, 156)と述べている。また反対に、このヘルダーリンの解釈もまた、「存在の歴史の知に基づいて」(GA70, 156)行われる、とハイデガーは言う。

彼によれば、この循環関係の中で、互いは互いに、異なる仕方でも同じものについて語っている。すなわち、一方で、たしかにヘルダーリンの詩作は、「存在 (Seyn)」にあたるものを言葉において詩作してはいる。しかし、西洋形而上学の置かれた歴史を、存在 (Seyn) の歴史として、つまり「エアアイグニス」(GA70, 157) としてことさらに言葉にもたらししていない、と彼は指摘する。とはいえ、これはもちろん詩作の瑕疵ではない。詩作は、思索の到達すべき将来の原初を既に独自の仕方ですべており、これを歴史のただ中で「エアアイグニス」として捉えるのは思索の役目なのである。

では、互いに互いを必要とし、根拠としあう事態において、両者はいかなる働きとして捉えられているのだろうか。

上で挙げた講演「『追想』」において、ハイデガーは、遠方へと旅立った「船人」としての「友人」の場所を尋ねる詩人の問いについ

て、次のようにコメントしている。

また、この詩作的に問う行為は、思索的に問う行為とは別様の方法に属する。後者は自身を本質的に問うに値するものへと投げ出し、その中で、別様のものを、聖なるものの語りとして、耐え抜きつつの解決 (Austrag) へとたらず。思索者は、彼の元を通りぬけてゆくものではなくて、彼の元に在宅している (zu Haus) 非故郷的なものと向きを向ける。それに対し、詩人の追想しながらの問いは、故郷的なものを詩作する。この問う行いの意味で、詩の唯一の問いは、追想、そのものの本質へと向いて考える、隠された問いを畏怖しながら暴露する働きとして留まるのである。(GA4, 129)

一方で思索とは、自身に「在宅している」、言い換えれば思索する者自身に当然帰属するものとして考えられる自明のものを、「問うに値するもの」として問うことで、その自明性をゆるがせにする。その中で、この自明視されていたものが、実は「他なるもの」「聖なるものの語り」、言い換えれば思索する「人間」ならざるものから受け取られたものであることが明らかになる。その時にこそ、思索の限界において、詩作を他者として呼び込む可能性が開けるのである。詩人は、この思索にとり「他なるもの」を受け取って言葉にしている者だからである。

それゆえ詩人は他方で、この「他なるもの」をそれ自身の故郷として直接問うことができる。ただし詩作は自身が故郷から離れており、それが「在宅」せず「追想 (Andenken)」する仕方では思索できないことを既に知っており、これを「隠された問い」として言葉にしているのである。自身の歴史性の根源であり、また将来向かうべき「根源」を創設しつつ追想することはしかし、この詩作の働き自身が隠される運命にあることをも含んでいる、とハイデガーは言う (GA4, 129)。それゆえ、詩作は思索によつて直接には理解されないままにとどまらざるをえない。思索自身による自己解体と、詩作の必要性の自覚が必要なのである。

思い切つて言い換えれば、思索とは、自身が自明の前提としているものを異化することで問い、詩作の意義を再発見する働きである。他方詩作とは、自身の向かう目的地を故郷としてあらわにすることで、思索を可能にする働きなのである。

すでに故郷として住っているものを非故郷的に問う思索、故郷にもしやいないということにおいて、まさに故郷的なものを明らかにする詩作。思索と詩作がそれぞれ持つ、オイディプス的、オデュッセウスのとでもいえる働きが、上述の循環関係のなかで、互いに逆方向に働きあいながら、相補的に循環しているといえるだろう。

ところが、ハイデガーは存在史的思索のテクスト『エアアイグニス』では、詩作と思索についてそれぞれ「故郷的なものにおいて故郷になること」「非故郷的なものにおいて非故郷になること」

(GA71, 329)と述べている。たつた今見た『ヘルダーリンの詩作の解明』での主張では、ハイデガーはこれらをそれぞれ「故郷的なものにおいて非故郷的なものになること」「非故郷的なものにおいて故郷的なものになること」と捉えていたはずである。両テクストの間の主張が一部矛盾しているように見えるのはなぜか。

そもそもこれは矛盾ではない、と本稿は主張する。その理由は、ヘルダーリン読解と『エアアイグニス』との視点の違いに求めることができる。ヘルダーリン読解での上記引用を見てみよう。そこでの主題は、「思索者」「詩人」の問いについてであった。つまりここでは人間の発した問いによる、日常からの異化作用が問題になっているのである。というのも、人間は、自身が住むところを故郷的、自身がそこへと出、向かってゆくところを異郷として捉えるのが普通である。これに対する逆転と違和感の喚起が、両者の働きの効果なのである。そのことによって初めて、人間の領域における常識的な思考から、「存在史的思索」における「存在 (Sein)」と「原初」の動性そのものをそれ自体として考える思索への転換を促すのである。それに対し、前節でみた通り『原初について』では、すでに人間の主体的行為ではなく、原初そのものの動性が問題となっていた。これに連なる『エアアイグニス』でもまた、人間ではなく、原初そのものの方から事柄は見られているのである。それに応じて、思索と詩作もまた、人間の主体的行為ではなく、この原初をめぐる議論において実際に働いている趨勢そのものと解されなければならない。

つまり、人間から見れば、思索者とは通常の故郷的なものから出発し、それを非故郷的なものとして異化する。この異化の作業によつてはじめて、「非故郷的なものにおいて非故郷的なものになること」という、思索そのものの純粋な動性、すなわち絶対的な非故郷化の働きのものが明らかになるのである。詩作はこれと反対である。詩人は故郷に居ないという状況において、既に在った故郷を将来に創設しようとする。このことによって、故郷においてそれ自体に住まう働き、故郷のものを故郷のものとして成り立たせる純粋な動性がそれ自体として見いだされる、と。

ハイデガーは、『エアアイグニス』でさらに、この両者の動性そのものに関して、思索を「脱・創設 (Entstiftung)」、詩作を「創設 (Stiftung)」と名付け、両者の対称性を際立たせている。

留まるものの創設としての、真の詩作から考えると、存在史的思索は一つの脱・創設である。それはあたかも創設が巻き戻されるかのようにではなく、そもそも思索が詩作に関係づけられるかのようにしてでもない。脱・創設とは、ここでは次のことだけを意味する。すなわち、存在史的思索は、それが詩作と区別されるとき、詩作の領域から連れ出されるのであり、詩作の本質から区別されている、ということである。もつとも、この区別において詩作と思索は将来の時代において近づくのであるが。(GA71, 239)

「存在史的思索」においてハイデガーは、思索の持つこの異化作用を「脱根拠 (Abgrund)」という語によって説明している。彼によれば、思索とは、そもそも根拠というものを可能にするいかなるものにも先立って、それを「脱根拠化する (abgründen)」(GA71, 239, 243) こと、すなわち、自明のものとなつている根拠が実際に無根拠であり、根拠となるはずの「原初」が我々から離れていることを明らかにする自己解体なのである。これには二つの意味がある。一つは、思索が、詩作が創設する存在、またそれに基づく存在者の開示とは反対に、むしろその根底にさかのぼり原初を明らかにするということ。もう一つは、その働きそのものによって、自己を詩作の領域から引き離し、原初との独自の関係の中に置きいれることである。それゆえ、思索は詩作における原初との関係のうちにもはやとどまることはできない。かくして、「思索」と「詩作」は原初を介して断絶しつつ関係しあうのである。

以上の議論をまとめて図示すると、次のようになる。

思索		詩作
人間	思索者	詩人
異化する働き	故郷の非故郷化	非故郷における故郷化
原初的動性	脱・創設	創設
原初的動性の働き	非故郷化の動性それ自体	故郷化の動性それ自体

こうして考えた場合、「故郷」をめぐる両者の非対称性もまた明らかになる。詩作は故郷を常に可能にし、また「故郷的なものにおいて」ある働きでありながら、思索は決して故郷を持たない。どこにも自身の働きを支えるものを持たないのである。じじつ、ハイデガーは「原初について」『エアアイグニス』に先立つ一九三九年のテキスト『省察』において、すでに次のように述べている。

哲学とは、神にも人間にも属さなければ、大地から生い立つものでも、世界が描き出す像でもない。それは、問うに値するあらゆる単純なものを閉じ込める渦であるという意味で、あらゆる存在者が交差する中心である。(GA66, 42)

「世界」「大地」「神」「人間」は、戦後ハイデガーが「四方界 (Geviert)」として展開するものに重なる。これらは詩作が結集し、また根拠づけることで展開される。それに対して、哲学はこれらのものに決して属さない。むしろこれらを問いつつ、その根底まで解体することで、その先にある「原初」を「存在 (Sein)」の語によって指し示す一つの動性なのである。それゆえ思索は、詩作が可能にする領域の〈外〉から到来し働きかける徹頭徹尾非故郷的なものではない。

このように、思索と詩作は、ともに「原初」に関わり合いながらも、互いに、その働きにおいても、それが働く領野においても全く

異なるものである。では、このように直接的には決して関係しえない両者を同時に問題にすることは、いかにして可能だろうか。それは、言語を介してである。

第五節 「言語」における思索と詩作の「対話」

ハイデガーは、「追想」に関する一九四三年の講演の補遺で、次のように述べている。

こうした追想は、思索による詩作とのひとつの対話から出来るが、その際さしあたって、その対話そのものと、そこからその対話が出来るものが、言葉に至ることはない。(GA4, 193)

原初を過去に見出しつつ、同時にその到来を将来に見据える「追想」は、前節までの議論にしたがえば、思索と詩作の協働によって果たされる。つまり、一方で思索は現在の民族が故郷とみなしているものを異郷化することによって、他方で詩作はその異郷から向かうべき故郷を将来の次元に根拠づけることによって、である。そしてこの協働がここで「対話」といわれているのである。そしてこの「対話」は、「言葉に至ることはない」原初によって根拠づけられる。

この「追想」というハイデガーにとって本質的な思考のあり方について、同名の講演で論じた動機を、ハイデガーは『エアアイグニ

ス』において述懐している。

詩「追想」についての注解は、我々をして、この詩で詩作されておき、それ自体が一つの詩作的思索である思索に気づか(aufmerken)せてくれるのである。(GA71, 341)

この記述に忠実に従うなら、ヘルダーリンの営みは、正確に言えば詩作だけではない。それは詩作であると同時に思索であり、さらに言えば思索と詩作との「対話」の現場である。これが、ハイデガーがヘルダーリンを特権視する本来の理由だろう。つまり、ヘルダーリンは詩作と思索の対話の場となる点で、「詩人の詩人」、つまり詩人の地位と役割を確定する者なのである。

それだけではない。本稿において上の引用との関係で重要なのは、ハイデガーがこの詩作によって「気づく」ことそのものにまで省察の目を向けている点である。

気づくことにおいてのみ聞く。対話においてのみ気づく。同じ言葉 (selbe Sprache) においてのみ対話はある。つまり、言うこと。同じ語 (Wort) を。「もっと言えば」語とは、本質的に同じもの (das Selbe) である。根源的な思索だけが言うことであり、語へと連れ戻すのである。思索は、その本質の原初がもつ詩作と同じものうちに、つまり語のうちにただ

ある。(GA71, 323)

第一に注目すべきは、「対話」と「気づき」の相互の循環関係である。ハイデガー自身の注解は、ヘルダーリンとの「対話」についての「気づき」を可能にする。しかし同時に、この「気づき」のための注解をハイデガーに可能にするものは、ヘルダーリンにおける「対話」それ自身なのである。したがってハイデガー自身の注釈は、俯瞰して見れば、ヘルダーリンの詩そのものが可能にするものであると同時に、そこへと至るための中間の道程である。つまり徹底的にこの詩に依存しているのである。それゆえハイデガー「注釈には何も拠らない。全ては詩に拠っている」(GA71, 341)と述べる。

第二に注目すべきは、ヘルダーリンの詩句において起る「対話」を、「同じ言葉」によってハイデガーが根拠づけている点である。思索と詩作は全く異なるものであるが、同じ「言葉」の中で同じものの、すなわち「原初」を語り出すことができる。この言語における同一性があるからこそ、「言い方においてそもそも異なる」(GA71, 323)ことも可能なのである。つまり、思索と詩作はそれぞれ自身を持つ固有の語彙連関の中で、しかし同一の原初を、「脱創設」と「創設」という全く異なる仕方でも語り出すのである(vgl. GA71, 325)。両者のこの関係が「対話」として成立するのが、「原初」に基づく「言葉」に他ならない。

ではここで言われる「言葉」とは何か。ハイデガーにとって言葉

が単なるコミュニケーションのツールではないこと、むしろこの言葉によって人間の本质が規定されていると彼が考えていることはよく知られている。特に『言葉への途上』はこの洞察によって貫かれている(vgl. z. B. GA12, 9)。加えて、既に一九三六年にローマで行われた講演「ヘルダーリンの思索の本质」において、ハイデガーは詩「君、決して信じられてこなかった和解者よ…」の第三稿におけるヘルダーリンの詩句「我々は一つの対話であるからして(Seit ein Gespräch wir sind)⁽¹⁵⁾」をとりあげ、「人間の存在は言語に基づく。他方、言語の方は、初めてそもそも対話の中で生起するのだ」(GA4, 39)と解釈している。つまり、思索と詩作の言葉を介した「対話」は、やはり「人間」を無視して考えることは不可能だ、とハイデガーは考えているのである。

この創見をすでに持ちつつ⁽¹⁶⁾、存在史的思索の地平、思索の限界における原初との別離(これは第二節で確認した)のただ中で、ハイデガーは、将来新たなかたちで「存在(Seyn)」が語られる可能性に対して自身を開くことになる。

とはいえ、いかにして歴史的人間性(Menschentum)の真理、そして人間の語(言葉)において、存在(Seyn)が本質化する、(wesen)のか——もう長々と存在(Sein)が超克(überwinden)され、存在(Seyn)が克服(verwinden)されていくにもかかわらず。(GA71, 102)

ハイデガーの問題はここで「言葉」と「語」に収斂される。つまり、将来において存在 (Seyn) はいかなる本質を持つ「人間」によって、そしていかなる「言葉」によって語られるのか。もとより、形而上学における様々な「存在」を語る言葉 (「ピュシス」「イデア」「力への意志」など) をハイデガーは伝統的なテクストの読解により明らかにしてきた。今度は形而上学を超えて、代わりに「存在 (Seyn)」の示す「原初」を伝える言葉を、新たに探求しなければならない、と。では、この語はいかに人間において創り出されてゆくのだろうか。ハイデガーは『エアアイグニス』の他の箇所 (GA71, 155f.) でこれについて、順を追って説明している。

その要点は次のようになる。自身の歴史的な在り方を知る「人間」は、原初を指し示す語「存在 (Seyn)」に対して「答えの語 (Antwortwort)」を準備する「応答責任 (Verantwortung)」を引き受けることになる。それによって、「言葉の語」を紡ぎ出し、「存在という語」に応答する。この「呼応 (Entsprechung)」関係にのなかで、「話すこと」及び「言葉」そのものの本質というものが決定される。そして以上のことは、「思索して言い伝えること (denkendes Sagen)」と「詩作して名付けること (dichtendes Nennen)」の中で展開される。そしてこの「答えの語」を再び全体として見れば、それは「存在の声に対する人間的対句 (Gegenwort)」 (GA71, 156) に他ならない、というわけである。

以上のあらましはすなわち、思索と詩作の対話における、新たな「存在 (Seyn)」の語の創造を語っているのである。形而上学を遡って「存在 (Seyn)」の語を見出した存在史的思索とちょうど逆方向へと向けて、「存在 (Seyn)」として働く別の語を源泉とした、新たな「言葉」による存在者全体 (もちろん正確に言えば、その際「存在者」という語も用いられることはないのだが¹⁷⁾) の語りをハイデガーは展望していると言える。

さらに言えば、「思索」と「詩作」をめぐる前節までの議論が、「言葉」を介した「人間」と「存在 (Seyn)」の関係を巡って生起することをハイデガーは示唆している。つまり、全く別の次元にある「思索」と「詩作」、そしてそれらと遠く隔たっている「原初」との関係は、あくまで「言葉」を持つ「人間」のうちでのみ、一挙に同時に語ることが可能になるのである。もちろんこれは、従来の「理性的動物」としての人間の統一にすべてを還元できる、ということではない。むしろ今述べた様々な断絶と同時に共存を可能にする「言語」という謎めいたものの方から、あらたに人間を考え直すことへとむけて、「人間性 (Menschentum)」が規定されるのである。この「人間性」とは、人間の内容を規定せず、それが向かうべき概念との関係だけを指し示す語、初期ハイデガーの言葉を取り上げて言うならば「形式的告示」 (GA60, 63) に他ならない。そしてこの「人間」は、「存在 (Seyn)」を通じた原初との関係のうちで再考されるのである。

以上が、ハイデガーはヘルダーリンの「我々は一つの対話 (Gepräch) である」という句を再解釈した結果である。思索と詩作の将来において、我々は、言語による思索と詩作の対話の場となる人間なのである。

おわりに

本稿では、ハイデガーのヘルダーリン読解と、「存在史的思索」のテクストに基づいて、隠れる「原初」によって間接的にのみ関係する、非故郷化する「脱・創設」の働きとして「思索」、故郷化する「創設」として「詩作」の働きを明らかにした。その上で、純粹に解体する動性としての「思索」の存在者における所在なさを固有性として明らかにした。

以上の両者の関係を視野に収めた上で、「存在 (Seyn)」への問いを突き詰め、そこから既存の「人間」概念を解体しようとしたハイデガーが最終的に目指すのはやはり、将来の「人間」であった。そして人間を可能にする「言葉」だけが、思索と詩作という、全く関わり得ないまま同じことを語る二つの領域が共存する、特異な領域なのである。

それでもなお、第四節で述べたように、「思索」がいったいどこから到来したものなのか、ということは明らかにならない。詩作から隔たれ、自身の地盤を解体しながら存在の無根拠性へと突き進ん

でゆくこの寄る辺なき運動が、なぜ人間に生起しえたのか。この問いにハイデガーはいかに取り組んでいたのか。その過程を詳らかにすることが今後の課題である。

注

- (1) Gadamer [1995], 76ff. 81.
- (2) GA39, 214, StA, II, 1, 189 「だが留まるものをうち建てるのは詩人だ」(手塚富雄訳、河出書房新社、一九六七年、232頁)
- (3) たとえば、Janine [1984]. 近年でも、Kageyama [2011]の研究は、本稿と同様、「存在史的思索」の『原初について』『エアアイグニス』の読解を行いながら、「全体における存在者」をめぐる思索と詩作の協働関係を明らかにしている。本稿では、この関係を「原初」を中心として論じつつ、中でも「思索」の固有性を明らかにする。
- (4) ヘリングラートによる全集の編纂は——第一次世界大戦での死という彼の「英雄譚」とあわせて——ヘルダーリンを「ドイツの詩人」として見なすことを正当化した。戦後では、ヘルダーリンの詩の読解そのものが多様化したおかげで、ヘルダーリンを一面的に「ドイツの詩人」ないしはドイツへの愛国心の象徴として必ずしも見る必要はない、という考え方が生まれた。こうした広い視野から、ハイデガーのヘルダーリンの「ドイツ的な」一面性を批判する思想家として、アドルノやラクーラバルトを挙げることができる (Adorno [1974], 455-468, cf. Lacoue-Labarthe [2002], 84-90)。ヘルダーリンのフランス革命に対する評価とそれに基づく時代状況との対決、東方への言及をハイデガーが故意に無視して解釈している、という指摘もつとになされている (Gethmann-Sieft [1989], 82-83; Grossmann [2004], 34; Wright [2013], 193f.)。さらに「もくばら」『存在の真理』に基づくハイデガーのヘルダーリン読解が、詩と政治、古代と近(現)代という時代状況の差異(そしてこれはヘルダーリン自身が意識している)を無視して

「まづ」という批判も行われている (Föhl [1992], 50, 59, 74)。

- (5) たとえば, Wahn [1952], Allemann [1954], Schimpf [1957], Pöggeler [1963] [1977] などがある。Wright [2013] の研究成果にしたがえば、一九五一年に公刊された『ヘルダーリンの詩の解明』所収の五つの論考においては政治的文脈でのヘルダーリン読解がハイデガーの手によって極力廃されているのに対し、ハイデガーの死後陸続と公刊されたヘルダーリンに関する講義録 (GA39, GA52, GA53) においては、読解を通してハイデガーが明確に「ドイツの」歴史的運命を問題としていることが明らかになった。それゆえ、ヘルダーリン読解をハイデガーのナチス協力と関連づけて検討する研究が登場することになった (189f.)。たとえば, Dalhmayr [1986] は、こうした転回点を迎えた研究状況を如実に示している。他に、ラクー＝ラバルトはこの問題を、ハイデガーのヘルダーリン読解を緻密に読解しつつ、ハイデガー哲学、ひいては西洋哲学全体を貫く「神話」の問題系の中で展開している (Lacoue-Labarthe [2002])。

- (6) 動詞 *dichten* は古高ドイツ語の *tihton* に遡り、こんどこの語はラテン語の *dicare* (言って命令する) と、書き取らせることといった意味) と関係がある。そしてこの両者が古代ギリシア語の *deiknōmi* (示すこと) と同語源である (vgl. GA39, 29)。

- (7) StA II, I, 372-374.

- (8) StA II, I, 143.

- (9) 「ヘルダーリンの讃歌『ゲルマニエン』と『ライン』」(一九三四—三五年) から「追想」の講演(一九四三年)までは実に一〇年近くの時間が空いており、両者におけるハイデガーの読解の基本姿勢の異同も指摘されている (Wright [2013], 197-200)。本稿ではあくまで発展史的な観点を取らず、ハイデガーの「歴史」と「詩作」に対する態度をあくまで一貫するものとして扱う(そしてこれは Wright の指摘と矛盾するものではない)。

- (10) StA II, I, 189.

- (11) ハイデガーのこの大胆な人物像の統合作業、およびそれら全てを根源

(そしてハイデガーにとってはドイツという祖国)へと赴かせる筋書きは、批判を招いた。アドルノの批判がそれであり、これにはラクー＝ラバルトも賛同を示している (Adorno [1974], 455-468; cf. Lacoue-Labarthe [2002], 84-90)。

- (12) 以上の解釈には、ヘルダーリンからバーレンドルフに宛てた書簡のハイデガー自身の解釈も大きく影響している。これに関しては、丸山 [2010] 参照。

- (13) 以下で概観する、一九三九年から「哲学への寄与」から一九四〇年台の『原初について』『エアアイグニス』へと至る思索の変遷については、拙稿(小林 [2021])を参照。

- (14) 例えば、一九三九年の論考「ピュシスの本質と概念について」でハイデガーは、アリストテレスの「ピュシス」概念を再解釈し、この植物の例を用いている (vgl. GA9, 254f.)。ただしここでは「存在 (Sein)」と同様、成長と「同時の」下り行きが表現されている。それに対し目下の『原初について』の議論においては、「下り行き」そのものの先行性が強調されているように思われる。もちろんそれすらも、思索の想起においてはじめて可能になるものではあるが。

- (15) StA, II, I, 137.

- (16) 例えば、既に (GA4, 38) で同様の見解が主張されている。

- (17) 「存在者」という語をもちや用いない試みにおいてハイデガーが語るの「物 (Ding)」における「四方形 (Geviert)」であると考えられるが、この点については稿を改めて論じる。

参考文献

・ハイデガー全集 (Martin Heidegger Gesamtausgabe, Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1975-) ヤニコロンの前は略称であり、全集の略号 GA 番号にアラビア数字で巻数を表した。

GA2, *Sein und Zeit*, 1976.

GA4: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, 4. erw. Aufl., 1981.

GA9: *Wegmarken*, 1976

GA12: *Unterwegs zur Sprache*, 1985.

GA39: *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*, 3. Aufl. 1999.

GA52: *Hölderlins Hymne »Andenken«*, 1982.

GA60: *Phänomenologie des religiösen Lebens*, 1995.

GA65: *Beiträge zur Philosophie (Von Ereignis)*, 1989.

GA66: *Besinnung*, 1997.

GA70: *Über den Anfang*, 2005.

GA71: *Das Ereignis*, 2009.

・ヘルダーリンの著書

ヤッコロンの前は略称であり、全集の略号StAにヨッポにローマ数字で巻数、
ヘンクトに総計1, 2で上巻、下巻を表した。

StA: Hölderlin, *Sämtliche Werke*, Grosse Stuttgarter Ausg., hrsg. von Friedrich Beissner, Stuttgart: W. Kohlhammer, J.G. Gottsche Buchhandlung Nachfolger 1946.

ヘルダーリン『ヘルダーリン全集』詩II』手塚富雄訳、河出書房新社、一九六七年

・二次文献

Adorno, Theodor W., „Parataxis: Zur späten Lyrik Hölderlins“, in: *Noten zur Literatur, Gesammelte Schriften*, Bd. 11, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974, S. 447-491.

Allemann, Beda, *Hölderlin und Heidegger*, 2. Erw. Aufl., Zurich: Atlantis Verlag 1954.

Barnbach, Charles, „Who is Heidegger's Hölderlin?“, in: *Research in Phenomenology*, vol. 47, No. 1, 2017, pp. 39-59.

Dallmayer, Fred R., „Heidegger, Hölderlin, and Politics“, in: *Heidegger Studies*, vol. 2, 1986, pp. 81-95.

Foti, Véronique, *M. Heidegger and the Poets. Poiesis, Sophia, Techné*, New Jersey: Humanities Press 1992.

Gadamer, Hans-Georg, „Denken und Dichten bei Heidegger und Hölderlin“, *Gesammelte Werke*, Bd. 10, Tübingen: Mohr (Siebeck) 1995, pp. 76-83.

Gethmann-Siefert, Annemarie, „Heidegger and Hölderlin: The Over-Usage of “Poets in an Impoverished Time,” in: *Research in Phenomenology*, vol. 19, No. 1, 1989, pp. 59-88.

Grossmann, Andreas, „The Myth of Poetry: Heidegger's “Hölderlin,” Donald F. Goodwin (trans), in: *The Comparatist*, vol. 28, 2004, pp. 29-38.

Janme, Christoph, „Dem Dichten vor-denken“, Aspekte von Heideggers “Zwiesprache” mit Hölderlin im Kontext seiner Kunstphilosophie“, in: *eischrift für philosophische Forschung*, Bd. 38, H. 2, 1984, pp. 191-218.

Kageyama, Yohei, „Die Stellung des Denkens in der späten Philosophie Heideggers“, 『論集』第30号、東京大学哲学研究室、二〇一一年、48—61頁
小林昌平「「接合体」から「螺旋体」へ——ハイデガーにおける「存在史的思索」の深化」『WASEDA RILAS JOURNAL』No. 9、二〇一一年、65—75頁

Lacoue-Labarthe, Philippe, *La poésie comme expérience*, Paris: C. Bourgois 1997 (『経験としての詩：シェラン・ヘルダーリン・ハイデガー』谷口博史訳、未來社、一九九七年)

——, *Heidegger : la politique du poème*, Paris: Galilée 2002 (『ハイデガー——詩の政治』西山達也訳・解説、藤原書店、二〇〇三年)

丸山英幸「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ビーレンドルフ宛書簡の解釈」『人間存在論』第16巻、二〇一〇年、68—101頁

松本啓二朗「ハイデガーにおける思索と詩作：哲学は文学に解消されてしまったのか」『大阪教育大学紀要・人文社会科学・自然科学』第66号、二〇一八

年、19—31頁

Pöggeler, Otto, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen: Neske, 1963.

——, „Es fehlen heilige Namen: das Denken Martin Heideggers in seinem Bezug auf Hölderlin“, in: *Zeitsunde*, Bd. 48, H. 2, 1977, S.65-79.

Wahl, Jean, *La pensée de Heidegger et la poésie de Hölderlin*, Paris: Centre de Documentation Universitaire 1952.

Wright, Kathleen, “Gespräch mit Hölderlin II: Die heroisierung Hölderlins,” in: *Heidegger Handbuch*, hrsg. von Dieter Tomä, J. B. Stuttgart: Springer 2013.

※本論文は、令和元年度科学研究費補助金（特別研究員奨励費、課題番号 22262）による研究成果の一部である。