

間接伝達論的論理学

第2部・注釈部(その6)

清水 茂雄

Die mittelbare-mitteilungstheoretische Logik

Zweiter Teil・Anmerkungen <6>

Shigeo SHIMIZU

Zusammenfassung : Ich will in dieser Abhandlung einige Gedichte von Hölderlin erörtern. Aber ich habe kein Interesse daran, Hölderlins Gedichte auszulegen. Die Erörterung der Gedichte vollzieht sich, damit darin das magische Wort der Vorbereitung sich selbst sagt.

Das magische Wort der Vorbereitung meint nicht das Zauberkunsthafte, sondern ist eine Terminologie für Logik(genau die geschichtliche Logik). In der vorigen Abhandlung habe ich gezeigt, daß Heideggers Denken wesentlich Tautologie ist. Aber habe ich nicht gezeigt, warum die Tautologie möglich ist. Darher möchte ich hier die Quelle der Möglichkeit suchen, indem ich Hölderlins Gedichte erörternd das magische Wort der Vorbereitung darin finde und zeige. Die Möglichkeit der Tautologie, die nur bei der Philosophie Heideggers einzig entspringt, kann erst darin gefunden werden, wo Möglichkeit als Möglichkeit von Shingon definiert wird. Dieses Definieren des Shingons entspricht dem magischen Wort der Vorbereitung. Heideggers Denken bezieht sich wesentlich auf Hölderlins Dichtung.

Key words : Hölderlin (ヘルダーリン), das magische Wort der Vorbereitung (用意の秘術語), Heidegger (ハイデガー)

はじめに

この論文は「間接伝達論的論理学」の第2部である注釈部のための一連の論文の第6報である。注釈の形式は第5報までのものと同一である。最初の番号は「注釈部・その1」からの通し番号, 続くかっこ内には注釈個所のページと行, その下のイタリック表記の文が注釈される対象である。

34, (P.24, 8行)

「この「用意」はあくまで「論理学」上の「論理学的」術語であることは注意されねばならない」

ここで指摘されている注意は理解する(計算的思考にとっても, 更には, かなり訓練された哲学的思考にとってもすらも)のが極めて困難なことがらへと注目するようにという注意であり, 奥の深い豊かな内実を蔵しているので, ここで詳しく注釈を加えたい。

我々が「論理学」と言っているものは従来のよく知られているような思考の法則を思考するような種類の論理学ではないことは、読者にはもうおわかりのことと思われるが、しかし、そういう仕方の規定ではなんら積極的なものが見えてこない。しかし、この我々の「論理学」の積極的な規定をする前にある困難な了解が必要になる。それはここでたとえば「用意」ということを視野に入れることが可能になった思惟が経験するような困難なことなのである。我々はここで直面するこの困難なことを理解しやすく説明することを最初から放棄する。なぜなら、我々がここに直面していることは「理解する」というような思考の仕方（厳密に言うなら、「私が理解する」という思考様式）には全く受け入れがたいことだからである。そこで、この「用意」と言われることが起こっている理解不可能な境界へ、ドイツの詩人、ヘルダーリンのいくつかの詩を解釈するという道を歩んで近づくことを試み、これによって「困難な了解」への見通しが開かれるようにしたい。その際、ハイデガーのヘルダーリン解釈がその道の唯一の道標になるのであり、我々は、その道標の指示する方向に、我々の目的地を見出すことができるのである。この長い注釈から、ある驚くべき思索（と詩作）の境位をこの我々の「論理学」が、そしてハイデガーの Ereignis の思索とヘルダーリンの詩作が開いているのだということが明かされるであろう。この注釈を最後まで忍耐強く精読した人には、この解き明かしが、個人の思いつきなどではなく、ハイデガーが見抜いたように、歴史的な、重大なことであることが見えてくることであろう。

最初に、ここで「用意」と言われているこの語が「論理学的」術語であるということを、全く諸々の配慮抜きで端的に解き明かしたい。

この語、「用意」は秘術語であるということである。秘術語の固有性はそれが「一義性」

をもっているという点にある。しかし、ここで「一義性」という語そのものが実は秘術語なのである。そこで、それではなにも明らかにならないではないか、ひとつの閉ざされた世界でいわば自己満足しているだけではないかと捉えられそうであるが、言葉の最も厳密な意味で確かにこうした開示の仕方は「閉ざされている」。しかし、ここで「閉ざす」ということは、そのものの他なるものに対して自己を閉ざしてしまうということではなく、自己の本来固有なものが、「閉ざす」という仕方で「明かす」ということなのである。このような意味の「閉ざす」解き明かしこそが最も深い意味での「自己を明かす」ということである。ここで自己は本来の「自己満足」を獲得する。しかし、このようにして本来の「自己満足」になっていることは、自己を本来的に明かすものが明かされているということであり、いわゆる自我、または「私」はむしろ深く「断念」しているのである。つまり、ここでは後出する真言がひめやかに言うのを断念した自己がただ「聞いている」のである。このようになっているとき、はじめて本来的な「自己満足」が実現している。そして、このようになっているところでようやくかの「秘術語」が解き明かされるのである。

このような「秘術語」が語られているところ、つまり、秘術語の発言が聞き取られている境界、はハイデガーがよく使う言葉で言うならば、接合 (Fugung) ということが認められる。ドイツ語の Fuge (つなぎ目) はギリシア語のハルモニアに対応しているが、秘術語もまた真言に対してひめやかな接合構造をもっている。この接合構造の可能空間がやがて解き明かされなければならない「国家」(厳密にはクニと名づけられるべきであるが今はこの名称を使用する) である。というのも、ここでようやく一義的に支配と被支配との構造の起源が解き明かされていたからである。「ようやく解き明かされていた」という奇妙

な言い方は時間性がここに見いだされることを表現している。すなわち、これから未来に起こることはすでに有ったことなのである。時間の起源と同時的に国家もまた呼び出されてくるのであり（古事記の「つぎにクニわかくあぶらのごとくして、くらげなすただよえるとき」の記述の前後の文脈を参照）、国家と歴史との同根源性がここに見出されるのである。

「用意」はこのような接合構造を組み立てている秘術語であり、誤解されることを承知で言うなら、このような秘術語が発言されるということは、この発言の中に「用意の女神」が現れるということの意味するのである。ミュトスの境界は「この発言の中に」存立できるのであり、人間の空想とか想像の中に存在することは出来ない。実証科学的なものの見方しか出来ない知性には、このような境界のこのような「有り方」そのものがまったく不可解なものとなる。実証科学的に見れば、ミュトスとはまさに「おとぎばなし」である。しかし、「用意の女神」という名称は、すこし考えると、我々にある隠された真相への通路を指示しているのである。なぜなら、「用意」というのは一般的な抽象概念であるのに、「女神」が意味するのはある神的なものにして個人、ないしは個であるからである。これは、たとえば、「正義の女神、ディケー」という場合も同様である。個は普遍性をもつ、とは物事をよく思考したことがある人には理解できることである。しかし、普遍がそのまま個であるということは思考にはひとつのつまずきである。たとえば、神というような普遍者が現実的な個人としてそこに歩いているということを想像することは出来るかもしれないが、思考することは困難である。青という色はこの青であり、人間という普遍概念もこの人間になる、それ故、普遍は個になるではないかと考えるなら、我々は、「女神」という名称のそばを通過してしまうことになる。

通過せずに立ち止まる注視の中に、「用意」の「女神」と言われなければならなかった理由がようやく見えてくるのである。この理由が分かるとき、そこにはじめて一義的に「用意」と言われて、自己を閉ざすという仕方本来的に「明かしているもの」が開頭するのである。

「用意の女神」とは、それ故、「用意」ということがある神的な様相で言われ、かつ個的に自らを開頭するということを述べているのである。一体、我々は、たとえば、「風が吹く」ということを風の神として経験したことがあるであろうか。風を我々はどのように経験しているのであろうか。冬から春になると、寒風の中にも春の気を感じるとき、我々は風を経験しているといえようか。北風に我々は人生の抵抗感を重ね合わせることでもある。風をエネルギー源として捉えることもある。あるいは、風とは空気の移動であり、気圧の差が原因ですと科学的に説明することもある。あるいは芭蕉のように、「松風や軒をめぐりて秋暮れぬ」と風と人間との深い連関を詩的に開示することもある。あるいは禅の問答のように、風が動くのか旗が動くのかそれとも心が動くのかといったより概念的な問いに気づく場合もある。しかし、誰も風の神については通り過ぎていくのである。誰も風の神という奇妙な言い方に立ち止まることができない。風が神的にとらえられ、かつ個として捉えられるようになる、ある驚くべき思索の境界への入り口に立ち止まることがなかなか出来ないのである。風の中に風そのものが、風への入り口が開かれているのに、そこを我々人間は通り過ぎて行くのである。風が原初的に風の神として言われている所、そこが国家の有るところであるということ、風の神が言われている所に国民（クニタミ）の固有な国土が拓かれているということ、こうしたことが思考される事はほとんど有り得ないことなのである。「あめつ

ちはじめてひらけしとき」，神々が現れ，そして次に「くに」が原初の形で現れたという古事記の記録を，我々は不用意にも，未開人の，科学的知識にまったく無知なやからの幼稚な自然認識とみなしてしまう。しかし，むしろ，未開人であるのはそのように幼稚にしかこの古事記の記録を読むことのできなくなってしまう我々，現代人の方なのである。「用意」が「用意の女神」として言われている境界，つまり，用意が秘術語として「論理学」の接合構造に組み入れられているところ，ここでは，古事記のその記録はある別の相貌を呈することになり，なぜ，この記録がミュトスとして発言されているのが明かされているのである。

「用意」は真言が言われるための準備の段階，真言の言われる日の前夜であるが，我々は，こう「説明」されるとただちに，「用意の女神」を素通りしてしまうのである。つまり，我々はまだ決して用意が用意として言われていることを知らないのに，食事の用意といわれていることと全く同次元に「用意の女神」を下落させ，自分たちの分かるような低次元村落へと女神を仲間に入れて安心するのである。風の神についてもまた同様である。女神たちは，人間たちのこうした引っ張り込みにたいして握手はせずに正当にも足を出して応対する。握手はただ人間が逆に女神たちの住まう圏域に引き入れられることでしかしてもらえないのであるが，人間たちは自分たちのほうが女神たちより上位にあると勘違いしているのである。

あるいはこう考える人もあろう。真言の前夜としての「用意」というのは，食事の用意というように使われる用意の概念をなにかある深い宗教的な体験内容の表現として適用したのではないか。実際，キリスト教にもイエスとの神的結婚という言葉もあり，それは宗教的な神との一体化を男女の結婚ということに重ね合わせて表現したものである，と。

もしも，ここで我々が言おうとしている「用意」をそのように捉えたとしたなら，我々が「論理学」の秘術語としてそれが考えられているといってきたことは根こそぎ無効にされてしまうことになる。「用意の秘術語」はこれによって一義的に「用意」が定義されているということであり，この定義によって有ることになった「用意」，つまり，「用意の女神」に基づいて初めて「食事の用意」というような「用意」の概念が使用されるのである。だから，我々がここで解き明かそうとしている「用意」がそれより秩序的に後のものから説明されるということは本末転倒していることになる。このことは風の神の場合も同様である。我々は風が一義的に定義されているところ，つまり，風の神と言われている境界から風の本質を考えるべきなのに，本末転倒させて，その定義に基づいて秩序的に後から出てきた風の様態とその構造から風の何であるかを理解しようとしているのである。近代人は風を気圧から説明して知ったかぶりの顔をするのであるが，風はこのような手合いのそばをもう通りすぎているのである。彼は風の神の風下に立つしかない者である。こうした転倒に気づくということは困難なことである。なぜなら，我々特に近現代人には抜きがたい思いあがりがあるからである。「深く断念する」ことでしか視界に入ってこれない境界があり，それが必然的にミュトスという有り方になっているということ，このことは，知識を得，利用し，不明なこと，謎を解明しようとする獲得的な知の態度にはまったく不可解なことであるからである。

「用意の秘術語」が発言されている境界へ赴くために，ヘルダーリンという道を取り，ハイデガーのヘルダーリン解釈という道標を頼りとするということは，ちょうど神社の境内に入る前に，手を洗い清めるように，これまでの一切の獲得的な知を洗い清めることを要求する。ほんのわずかの汚れ（覆い）もこ

の道の導くところで発言されている言葉の調子を狂わす。ハイデガーは『ヘルダーリンの詩作の解明』第2版の序文にヘルダーリンの「コロンブス草稿」の一節を引用して、彼の詩の解明がどうあるべきかを告げている。その引用された詩節は、我々の目的から見ても、深意を蔵している。

夕餉を告げて鳴り響く鐘は、
雪のような些細なもののために
調子を狂わされた。

(濱田洵子氏訳)

「用意の秘術語」が言われている境界は、「雪のような些細なもののために調子を狂わされる」。音もなく冬の夕暮れに雪が降る。夕餉を告げる鐘は、この中で調子を狂わされるのである。人間の獲得的な知もまた、音もなく、ヘルダーリンの詩作の道の先から聞こえてくるかすかな音の調子を狂わせる。これから、我々が進む道は、しかし、このようなことが可能な道であり、調子を狂わせる雪が降るということがようやく可能になったということである。こうしたことが見えてきたということそのものがすでに「夕餉を告げて鳴る鐘」の音が出現したということに他ならない。ハイデガーはこのような境界の論理学的側面をEreignisと名付けた。この境界の中でその論理学的側面と隣り合って並ぶ同一の根をもつ双樹のもう一方がヘルダーリンの詩作のことがらである。「間接伝達論的論理学」はその双樹の「根」に関わっているものであり、双樹とともに、「雪のような些細なもののために」調子を狂わされるのである。

ハイデガーは若い頃からヘルダーリンの詩に親しんでいた。そして、フライブルク大学で1934/35年の冬学期と1941/42の冬学期、更に1942年の夏学期の計3回にわたってヘルダーリンの讃歌の解明を行っている。また、『ヘルダーリンの詩作の解明』と題する著作を公刊

している。この時期のハイデガーはいわゆる後期哲学の形成時期であり、実際、彼の第2の主著とされる『哲学への寄与 (Beiträge zur Philosophie)』(以下、『寄与』と略記する)はこの時期に書かれている。それ故、我々は、『寄与』の中に、ヘルダーリンの詩において詩作されていることが思索されて展開されているのを看取することが出来る。しかし、ヘルダーリン解釈は直ちに『寄与』の内容と同一とみなすべきではない。詩作と思索は緊密な連関の中にありながらしかし異なるものであるという基本的なハイデガーの考え方はこの場合もまた維持されている。

ヘルダーリンの詩に対するハイデガーの立場からする解釈はいわゆる客観的に果たして妥当するのかどうかという問題は、本質的な問いへの道の入り口を通過するのに役立つだけである。そのような問題提起は、「夕餉を告げて鳴り響く」鐘の調子を狂わす雪にもなっていない。我々はそのようなことには関わることはできない。なぜなら、ハイデガーがヘルダーリンの詩作の中に見て取ったことがらは本質的に未来的なことであり、彼ら以外のすべての人間にとって将来することになっているからである。客観性云々を問題視する人間はこのことがまったく見えていないのである。彼らはある歴史的に重大な出来事に立ち会っているということがそうした人間には分からない。なぜなら、「間接伝達論的論理学」において「用意の秘術語」が発言されている境界、ここがハイデガーの思索が思索している内容にして空間なのであるから、その内部で展開されることはすべてが「用意の秘術語」の様相になっていなければならない。しかるに、そのことはつまり、言葉が言葉の言われる言われを言うということの最初の開門になっているということであり、言葉がようやく伝達手段としての、精神の定有としての誤解から脱出して言葉の最も固有な言わなければならない言(こと)を言うことが可能になった

ということの意味するからである。このような時空が開き出されたということは歴史的な重大事件であり、この時空（「用意の秘術語」の様相時空）のこの開かれを透明にして保存することがハイデガー哲学の歴史的使命なのである。そして、このような時空の霊気の中でヘルダーリンの詩作の言葉もまた生誕しているのである。この同じ時空に生い茂った言葉同士が互いにうち解けあって対話（後出の「集言」）を交わしているその現場がハイデガーによるヘルダーリン解釈の出来事である。もちろん、ハイデガーもヘルダーリンも自らの思索と詩作が「用意の秘術語」の発言の内部様相になっていることを知る由もない。なぜなら、「用意の秘術語」は、ただ、真言との関係においてしか言葉にならないからである。しかし、「用意の秘術語」の発言内部の様相時空に留まっていることで、両者は唯一的な言がらを目撃し、かつ、対話することが可能になっているのである。このような「可能性」の開かれをハイデガー自身が『寄与』の中で問うているが、その問いの深さは真に驚嘆すべきものである。なぜなら、このような「可能性」はハイデガーがかってに創り出したものではなく、すでに用意されていたからである。ハイデガーによるヘルダーリン解釈がこのような唯一性を固有性に行っている時空を地盤にしているということ、このことがほんとうに了解されている限り、彼の解釈が客観的に妥当するかどうかということは全くどうでもよいことになるのである。問題視すべきことは、ただ、かの時空で両者が対話を交わしてということを我々が了解できているか否かということである。

ハイデガーのヘルダーリン解釈の地盤がかの時空であること、そして、この地盤の上にはじめて深い共同性（つまり、対話すべきことの共有とお互いの理解）が出てくることをハイデガーは以下のように語っている。この箇所は人間同士が本当の意味の共同性を確保

するということが、常識的見方とは異なり、お互いが孤独になることで可能になるということを明らかにしている。なお、この引用を読む人は最高度の注意の集中をもって読む必要があり、それを促すために区切って引用し、合わせて解説を加えておく。

「私たちは或る全く特定の〈論理学〉の長い支配のもとに、本質とは、全面的に〈普遍的なもの〉であり、規則であり、法則であると思惑するのに慣れている。19世紀の諸々の紛糾に属していることで次のことが有る。それは、歴史の一度的な経過が歴史学には対象として前もって与えられているのではあるが、歴史学は正しい科学になるために、ちょうど数学や自然科学のように、普遍的なものと法則を帯びるものを求めなければならないということをも人々が思惑したということである。全くこのような方向性においてたとえばシュペングラーは考え、すべての歴史の〈形態学〉と〈類型学〉は考えている。歴史的な知ることの対象は個別化されたものとしての個でもなければ普遍的なものでも規則でもなく、唯一的なものとしての個である。」

（Gesamtausgabe, Bd. 39, S.227）

「歴史的な知ること」から「唯一的なものとしての」という箇所で行われていることとその前の文章で行われている事柄との間には深淵が横たわっている。「歴史的な知ること」から始まる文章の言葉が生育する土地は、突如として、かの「用意の秘術語」の発言されている境界に変わっているのである。それは浜辺で釣りをしていたところから突然光も届かぬ深海へ潜水したようなものである。この断絶に気づかぬ人は、「歴史的な知ること」と「唯一的なもの」という二つの語の意味することをこれらの前の文章の語られている次元と同次元のこととみなし、或る大事なことが語られようとしているところを通過してしまうことになるのである。このような不注意によるうっかり通過をせずに立ち止まる人に

は次に続く引用が意味を持つようになる。

「唯一性は偉大なものの本質であり、しかしまた、卑小なもの、と頽落したものの非本質である。」(ibid. S.227)

ここで言われている「偉大なもの」とは、上記の比喩を使うなら、深海の見物とそれを眺めている者に対して言っているのであって、我々が普段考えているような、たとえば歴史上の英雄のようなものを言っているのではない。実際、ヘルダーリンは、ハイデガーも言及しているように、生前は家庭教師も満足にできずこの世の価値基準からみれば最も役に立たない種類の人間であり、さらに人生の後半を精神病患者として人のやっかいになって送った、その意味では、いわゆる「歴史的」には全く取るに足らない人間ではあるが、しかし、彼こそドイツ民族の歴史的使命を遂行する真の意味での「偉大な人間」であったのである。いわゆる普通の人間は実のところ、偉大な人間がどうして「偉大」であるかを全く知ることがなく、その故にこそ彼は普通の人なのである。偉大な人間とは、「偉大なもの」に関わっている者のことである。ところが、「偉大なもの」とは、この世的な尺度から計るなら、まったく無視されているものなのである。本当の意味の「偉大さ」はこの世的な偉大さことのちょうど正反対の方向に有るのであり、そこでは人知には知られない或る驚くべきことが生起しているのである。この驚くべきことがつまり、「唯一的なもの」である。引用を続けよう。

「唯一性は歴史の本質の形態であり、対象性である。」(ibid. S.227)

ハイデガーが「歴史」と言うときには、我々が年表を思い浮かべて、歴史というものをぼんやりと表象するのは全く別のことを考えているのである。彼が言う「歴史」とは、かの「用意の秘術語」が発言されている境界の内部様相を考えているのである。たとえば、『寄与』の中でハイデガーはこう述べている。

「歴史はSeynそのもののWesenである。歴史はただ、世界と大地の争いの根底としての神々と人間の向かいの間の中に遊ぶ。歴史はかの間が固有に起こること以外の何ものでもない。」(Beiträge zur Philosophie, S.479)

ここで「神々と人間の向かい」と言われていることが「唯一的なこと」である。「用意の秘術語」が発言されている時、その発言の内容はこの発言とは別のなにかではなく、この発言自身の発言することである。そして、この発言が「用意の秘術語」という発言をするのである。ここで、始めて、支配と被支配との関係が生成することになり、国家が起こる。このような国家の可能性の中で人類の歴史といったものが歴史性を得ることができるようになるのである。どんな歴史的出来事もすでにして国家の可能性の中で歴史的になることができる。徳川家康という人物が歴史的な性格を得るには、国家概念を必要にしている。このような歴史の本質の「対象性」が唯一性という本性をもっているのである。

「唯一性を経験すること、それを尋ね当てることがそのもの自身において知ることの全く唯一的な行状なのである。唯一的なものの集まることの様式、その世界性格、は孤独であるということである。孤独であることは閉じこもるとか排斥するということではなく、いかなる共同体もかつて到達することもないかの根元的な統一性の中へと出ていつて耐えることである。」(ibid. S.227)

ここで「唯一的なものの集まること」というのは、唯一的なものがこの唯一的なもののなかに集中することを意味している。多くの個がひとつのところに集まるというように考えると、ここで言われていることが逸せられる。そうではなく、唯一性そのものが「集まる」という本性をもっているのである。そこで、ここに天と地、神々と人間、それらが唯一性というあり方で集まるのである。つまり、ここにはじめて世界というものが開かれるの

である。それゆえ、このような「集まり」はかつていかなる共同体も達したことの無い「いっしょに」ということになる。この唯一性の集まりが、我々に国家というものの定義がどこでなされているのかを知らせているのである。それ故、ここから、この唯一性の中への集まりが「世界の性格」であり、孤独であるということが判然となるわけである。この集まりの中で我々は真の意味の孤独になることができるのであり、同時にそこにすべての人間が、神々が、国土が集まるのである。「集まる」(ドイツ語の *ge*)、それは不思議なことだったのである。なぜなら、ただ「用意の秘術語」の発言の様相内部時空に一義的に「集まる」ということが生成していたからである。「集まった」ものは国家に集まったのであり、国家はこの「集まり」に他ならなかった。このような理に対して理解の困難を感じる人は、次のようなことを熟考してみるとよいであろう。我々が他者と本当の意味での出会いをするのは自分自身が自己の固有なものに自分で至った場合であるということ。孤独であることは唯一的なものの集まりに入ることなのであり、広がりや開放と親密性を獲得することである。

しかし、ここで我々がうっかり通り過ぎてしまうことがあるのである。それは、こうした唯一性の集まるところが「知るということの唯一的な行状である」と言われていることである。国土が拓かれ、人間が集まる(「集まる」ことに集まること)ということは「知ること」の中で知られるのである。そしてなにより、これが「唯一的な」知ることなのである。ここに我々は、「論理学」の「秘術語」と言っていることと唯一性との深いつながりがハイデガーの思索のなかに見えてきていることを確認できるのである。「用意」の秘術語が発言されている境界は必然的に唯一性の支配領域であり、このことはハイデガーの思索とは全く無関係に「間接伝達論的論理学」か

ら明かされてくる。そして、この「用意の秘術語」の発言の内部様相の論理的側面がハイデガーの哲学の仕事場である。それ故に彼は、「唯一的な知ること」ということがらを言葉にすることが可能なのである。しかし、彼の哲学の仕事場は、これまた必然的にヘルダーリンの詩作の仕事場に隣り合っていて、両者がこの内部様相を構成しているのである。彼等は自らこの時空を創設したのではなく、この時空は「用意」として時間といったものをここではじめて用意していたのである。すなわち、用意としてここに「これから」(未来)といったことがはじめて生じたのである。しかし、ハイデガーの哲学はヘルダーリンの詩作とともに「用意の秘術語」が発言されている境界に生育する双樹になっているのではあるが、「用意の秘術語」そのものの発言をすることは出来ない。なぜなら、この双樹は、「用意の秘術語」の発言の内部様相時空の様子を語ることで、「用意」をなすという使命を遂行することになっていたからである。従って、そこは「用意」の唯一的場面であることになり、そのかぎり、そこには(用意が整って)「待つ」ということが必然になる故、この領域には本質的な「耐える」ということがらが言葉になってくるのである。上記引用の最後に「耐える」ということが突然言われるのであるが、それはけっして唐突に外部からもたらされて付け加えられた内容ではなく、唯一性ということと内面的に結びついているのである。

以上のように、ハイデガーがヘルダーリンの詩を解釈する際に両者が共通のところに有って、互いに言葉を交わし有っているということ、そして、その共通のところとは「唯一的なもの」という場面であり、しかも、ここで「共通の」とは共通の思想内容とか共通の体験内容とか共通の感情とかという意味の「共通」とはまったく異なるものであり、唯一的な「集まり」に集まるという意味での「孤独」

の境界を意味するということが明らかになった。

唯一的なものの集まりの中に「我々」という言葉がはじめて発言されるようになる。Weはここで一義的に定義されていて、「私」は「我々」の起こっている様子を眺めることができる。「用意の秘術語」が発言されているこの境界で「我々」(「私」は、この境界で「集まる」からである、従って、この境界の向こうは「我々」ではなくなっている)が定義されていて、「共に」秘術語の発言の内部様相を言組立て(「ことくみたて」とは、言葉を使ってある思想とか芸術を創作することではなく、言葉が「我々」を使って「用意」の宴席を設けることである)している。「我々」ということがここで定義されているということは言葉にとって言葉が言われるために「我々」が定義されたということである。つまり、ここが最も困難を極めることなのだが、「我々」が定義され、「我々」が原初的に有ようになってこの唯一性の現場で、言葉が言葉の固有な言わなければならない言(こと)を言い得るようになるのである。そこで、この「我々」のこのような発生現場でのこうした驚くべき眺めをヘルダーリンも目撃していて、以下のように詩作し、そして、同じ「我々」のひとりであるハイデガーもそのヘルダーリンの詩作されたものを思索するのである。両者は「言葉」をめぐる対話することになる。

多く人間は経験した。

天上の者たちの多くを名付けた、

我々がひとつの集言となり、互いについて
聞くことが出来るようになって以来。

(有和するものよ 第3稿)

ハイデガーは1938年の講義の中でこのヘルダーリンの詩句を引用して周到な解釈を施している。その中で彼は次のような言葉を語っているのである。

「そこで、発言(上記のヘルダーリンの詩の「我々がひとつの集言となり」という箇所)は言葉通りに理解されなければならない。我々の有ること(Seyn)は集言(Gespräch)として起きるのである。つまり、こういうことが起こるということの中に、それは、神々が我々に語りかけ、彼らの語りかけの下に我々を立て、我々を言葉へもたらすということであり、その際、その集言は、我々が有るのかどうか、どのようにあるか、我々がどう答えるのか、つまり、我々が彼らに我々の有を与えることを承諾するか、それとも拒絶するかというものである。」(s70)

ここで「集言」と訳された原語の Gespräch は、ドイツ語の通常の用法では会話とか対話というような意味であるが、それでは、ここでヘルダーリンが詩作していること、並びに、その解釈としての上記のハイデガーの思索内容を理解することはとうてい出来ない。言葉がその固有なものを言い始めるこの現場、つまり、「用意の秘術語」が発言される境界の内部様相時空では、言葉はただ独りで言葉のいわれを言うのではなく、唯一的なものの「集まり」の場所に限界付けられて、Ge(集まる)-Sprache(言葉)として、互いの言葉の語り合いにおいて語りだされるのである。もしも、この「用意の秘術語」の更に先に言葉が出ていくならば(上で言及したように、そこでは「我々」は言われなくなる)、Geということは無くなってしまい、言葉はひとりぼっちで言葉の純粋な話しをするようになるのである。それ故、このような孤独を極める独り言の準備の時空になっているここ、「用意の秘術語」が発言される境界では言葉は言葉が言うのではなく、言葉以外の何者かが言葉のことを語り「合う」のである。ここに出てきたその「言葉以外の何者か」が「我々」の定義であり、「我々」は一つの Gespräch となるのである。孤独な人間たちが冬の一夜、こたつのまわりに集まって言葉について話し合

うというようなこととはまったく異なることが目撃されているのである。言葉が言葉の奥義を語り出すために「我々」なるものを定義し呼び出して、この定義されて「有る」(seyn)ようになった「我々」がGesprächとしてかの言葉の奥義の語りに聞き入るのである。もちろん、奥義を語るのは孤独を極めている言葉(真言)ではなく、「神々」であるが、人間はここにようやく親密な関係、つまり、「我々」となるのである。実は我々が日常、人と話し合い、会話をすることができるのも、この「集言」において「我々」が「Gespräch」であるからに他ならないのである。他者と親密になりたいと思うのも「我々」の定義がかの時空(ここが国家の有ることであったことに注意するように)でなされているからである。しかし、我々の日常の会話はまだ対話ではなく、いわんやけっして「集言」ではない。たんなるおしゃべりは親密さを装っているにすぎないのではあるが、その中でも、「集言」は目立たずに支配しているのである。他者とおしゃべりをする中でなにか親密になれた気になるのも理由があるのである。もちろん、おしゃべりはただ自分がおしゃべりをしたにすぎないのであり、「対話」を少しも経験していない。

さて、このような唯一的なものの「集まり」(厳密には、唯一的に「集まること」において集まってきたものが集まっていること)の中で「我々」は「天上の者たちの多くを名付けている」のであり、ここに人間は「多く経験した」のである。「天上の者たち」とはかの神々のことである。風の神、雷の神、「用意の女神」、「必然の女神」、等々、多くの神々が命名されているのである(もちろん、ヘルダーリンにとっては主としてギリシアの神々である)。それはこの命名ということが「集まる」ということで可能になるからである。神々はここに「降りてきて」「我々」に話しかけ、人間は「登ってきて」「我々」となって神々

に名を付けるのである。それ故、この「集言」がなされているところは人間と神々が出会う場所になっていて、ここではじめて言葉がその固有の話をし始めることが可能になるのである。この「言葉の固有な話」がヘルダーリンの詩作の中のできごとである。それ故に、ヘルダーリンの詩作の中で、かの唯一的なものの集まりもまた集まってきているのであるから、天と地、神々と人間、国土が起っていることになるのである。それはドイツ語の本来の役目であり、ドイツ民族は、このような「用意の秘術語」の発言の内部様相を語ることをその国家の歴史の目的にしているのである。

以上のように、ヘルダーリンの詩とそれを解釈するハイデガーの思索との対話が「間接伝達論的論理学」における「用意」の場面で起きているということが示されたので、ここから或る核心的なことがらを取り出されることになる。

上述したように、言葉はここではまだ独りきりで言葉の話をしているわけではなく、言葉以外の何者かが集まってきて(weが定義される)言葉のことを語る、つまり、「集言」が起きている。そこで、この場面では、語る者は、言葉を対象にして言葉について語るところの言葉とは切り離されて独立した者ではなく、言葉の固有なものを語るその語るものがその当の言葉からいわば呼び出され、あるいは、言葉の奥から産み出されて言葉のその奥所を語るというようなまことに不可思議なことになっている。言葉はまだ「言葉が」語ることになっていないので、言葉を語る者は言葉から呼び出されて、言葉を語る(厳密には、言葉について語る)のである。この呼び出されてくるのは言葉のほうから生まれてくるのである。しかし、このようにして言葉から呼び出されて真言に代わって言葉の固有な話をするということは、もはや純粋に真言そのものの話ではなくなっているということに

なる。つまり、「用意の秘術語」が発言されるということは言葉の語に耳を傾け、言葉の奥所に向けて「尋ねる」ということになる。「集まる」ということに集まった「我々」なるものが、そして、こうして言葉の奥所に向けて聞き、尋ね行く者が当の尋ね求められる言葉のほうから定義されている（集まった）ことになり、語る者が語られるべきものから語られるということが起きることになる。つまりヘルダーリンの詩作において当の詩人自身が、詩作されていることがらとしての言葉の奥所から言葉にされてその詩作の中に詩作されるという奇妙な事態が必然的に起こることになる。ハイデガーはこのことを把握して、端的にヘルダーリンを「詩人の詩人」として特徴付けたのである。それは詩人の中の最もすぐれた詩人という意味ではなく、詩人について詩作する詩人ということである。つまり、ヘルダーリンの詩作の中に生起していることがらは、「用意の秘術語」の発言の内部様相である故に必然的に詩作されているものが詩作する者、つまり、詩人を定義するようになっているのである。その詩の中で詩人が定義されるのである。「詩人の詩人」の詩作の中に起きているこのような奇妙な渦巻き構造が「用意の秘術語」の発言の内部様相時空の固有の組み立てになっている。そして、なにより、この渦巻きを明かし、この渦巻きを詩作の中に巻き起こすことがドイツ語に課せられた歴史的使命なのである。つまり、言葉の奥義を語る言葉の質はここではドイツ語になっているのである。この場面の更に奥処を言う言葉の質はもはやドイツ語ではないかもしれない。ハイデガーは、ヘルダーリンの詩作の本質をなすこのような渦巻き構造を彼の『ゲルマーニエン』と題する讃歌の中に見つけだしている。我々はこの渦巻き構造を、それを最初に発見したハイデガーの指摘に沿いつつも、別の視圏から見ていかななくてはならない。なぜなら、我々は、「用意の秘術語」

の発言されている境界を問題にしているからである。「用意の秘術語」の発言の内部様相は「詩人の詩人」の詩作の中に必然的に生起する渦巻きとして起こるのではあるが、しかし、その様相の時空が「用意」という意味をもつ境界であるということをこの渦巻き構造の言組立ては発言出来ないのである。「用意の秘術語」が発言されている境界内部でかの渦巻きが必然的に発生するということは、この「用意」が用意する本番になってはじめて眺められるのであり、このときには言葉はもはや渦巻きの底深く脱底してそれを抜けきっている。しかし、この渦巻きは用意の「秘術語」にはなっているのであるから、この中である秘密が語られ、奥義（言葉の）が明かされているのである。それは「川が流れる」ということの奥義である。ヘルダーリンの『ライン』と題する讃歌の第4詩節の冒頭の部分がこのことを歌っている。

純粋に発源したものは、ひとつの謎である。
歌もまたそれを開被させることはほとんど
許されない

「詩人の詩人」の詩作の中に巻き起こるかの渦巻きと川の流れ（純粋に山並み深くから発源した川）とは奥義として統一的な連関の中にある。その統一性の基盤は「用意の秘術語」が、その発言の内部様相の時空を言組立てしていることによって、同時に秘術語を語り出してもいるということにあるのである。すなわち、かの渦巻きを巻き起こし、また、ただこの渦巻きの中でのみ、奥義が明かされるようになっているのである。以下、我々はこの渦巻きを巻き起こしつつ、ドイツ民族の歴史的根元性を歌った讃歌、『ゲルマーニエン』と奥義そのものを明かしている河川讃歌、『ライン』を解明しながら、「用意の秘術語」が発言されている境界へと赴きたい。すでに述べたように、その際には、ハイデガーの解

積がそこへの道の道標となる。しかし、ハイデガーのヘルダーリン解釈は単なる道具としての道標ではないことはこれまで論じてきたことから明らかであろう。ヘルダーリンとハイデガーとはかの唯一的な「集まること」に集まった唯一的なWeであるからである。彼らの「我々」は、「集言」になっているのである。我々もまたこの「集言」に耳を傾けることで、かのWeとして、「集まる」へ集まらなければならない。

ヘルダーリンの後期讃歌を代表する両作品がある根源的な関連性を持っていることをハイデガーも気づいていた。たとえば、1942年夏学期に行った講義『ヘルダーリンの讃歌イスター』の中で彼は、次のような興味深いことを述べている。

「これらの流れの讃歌は共に、讃歌『ゲルマーニエン』への根源的唯一的関連においてあるものである。」(創文社、ハイデッガー全集第53巻, p.241)

ここで、「これらの流れの讃歌」とは、『ライン』と『イスター』という川への讃歌のことである。上で論じたように、言葉の奥義は「渦巻き構造」の発生とともに明かされるのであり、その意味では、讃歌『ライン』だけを川の讃歌として取り上げるのは片手落ちには違いない。しかし、『ライン』の解明が進むうちに明らかになるように、そこには、『イスター』よりもむしろ深い内実が詩作されている。我々の目的にとっては、『ライン』だけで十分であることが、理解されるであろう。

『ゲルマーニエン』(Germanien)は大変長い讃歌であるが、その全体がかの「渦巻き」を起こしているのであるから、どうしても部分的に取り出して解明するということができない。そこで、全体をまずここに載せることにする。その前に簡単な予備知識を得ておくのがこの詩の理解に役立つであろう。

ヘルダーリンは1770年ドイツのネッカー川のはとりにあるラウフェンという町に生

まれ、1843年に亡くなった。1801年ころからすでに尋常な精神状態でなくなっていたヘルダーリンは、1806年に精神病科のある大学病院に入院する。そして、1807年から指物師のツィンマーという人の一家の厄介になりそこで亡くなるまで過ごしたのである。死後、ヘリングラートという人が中心になって彼の全作品を6巻本として世に出した。詩の題の「ゲルマーニエン」とはローマ時代のドイツの国名であり、また、この詩の中に登場するゲルマーニアはドイツを象徴する女神を意味する。なお、以降この注釈に載せるヘルダーリンの詩の日本語への翻訳は、故有って、他の専門家の翻訳を参照しながらも筆者が独自に行った。底本としたテキストは、『Jochen Schmidt, Friedrich Hölderlin Sämtliche Werke und Briefe, Deutscher Klassiker Verlag』である。原詩の改行の仕方、句読点などは重要であるが、日本語への翻訳の際には忠実に従うことによって意味不明になるおそれがあるので、意味を明瞭にすることを主眼にして、それらにはこだわらないことにした。主たる解明の対象となったヘルダーリンの二つの讃歌は、「用意の秘術語」の発言境界の内部様相を伝えているのであるから、その様相が見えてくるように翻訳しなければならない。しかし、この時空で「集言」しているのは、ヘルダーリンとハイデガーの二人しかいない。しかも、彼らはまだこの「集言」の可能性が「用意の秘術語」に根拠があることを発言することができないのである。それゆえ、我々の目的、つまり、「用意の秘術語」の発言の境界に赴くという目的のためには、ある特異な翻訳をしなければならないということになる。この「特異な翻訳」とは、ヘルダーリンの詩作のことがらの向こうからこの詩作を照らすという仕方の翻訳である。それでは、牽強附会そのものになるではないかと思う人があろう。しかし、その人は、「用意の秘術語」の「秘術語」ということがよく分かっ

ていないのである。

ゲルマーニエン

I 彼ら、現れたことのある至福の者等、古き国の神々の諸像たちを、もはや私は呼ぶことを許されない。しかし、汝等故郷の川よ、今、汝等とともに心の愛が嘆くとき、他になにを欲するというのか、聖なる悼みをいただく者は、なぜなら、期待に満ちて土地は横たわり、そして暑い日々に降りてくるように、汝等憧れる者たちよ、予感に満ちて一つの天が私たちを陰で覆うのだから。この天はこれから起こることに満ちていて、私には脅かしているようにもみえる。けれども、私はこの天のもとにとどまろうと思う。そして、魂は私から逃れて汝等過ぎ去ったものたちに戻っていくべきではない。私には愛しすぎる過ぎ去ったものたちよ、なぜなら、かつてあったように、汝等の美しい顔を見ること、私はそれを怖れるから。亡き者たちを目覚めさせるということは命の危険があることであり、またほとんど許されざることなのだから。

II 逃れ去った神々よ、汝等は現在してはいるが、当時をもって真実に、汝等の時をもっていた。私はここでは何物も拒まないし、何物も懇請しない。なぜなら、それが終わってしまい、昼が消えた時には、おそらく最初にそれは祭司に的中するだろうし、それでも愛しつつ、神殿と神像とそして祭司のしきたりは祭司に従って暗い土地へと付き従い、何ももう輝くことはないであろうから。ただ埋葬の炎からひとすじの金色の煙が立つように、言い伝えが垂れ込め、今や私たち疑う者の頭のまわりを朦朧とおおう。そして如何なる者も自らにどのようなことが起こるのかを知ることはない。彼は、かつてあった者たちの影を、地上を新たに訪れる古き者たちを感じている。なぜなら、そこにやって来る者たちが私たちに押し迫ってきていて、もはや神

人の聖なる群は、これ以上青い空の中でためらってはいいないからだ。

III それどころかすでに、まだ開墾されていない時の前奏の中、その時のために育てられた耕地は緑なし、祭壇には供え物が用意されている。そして、谷と流れとは予言的な山々をめぐるって遠く開ける。男子が東洋にまで眺めることができ、そこから諸変化が彼のこころを動かすほどに。しかし、天空の靈気からは信実な形象が下ってきて、数えきれない神々の呪文が雨降り、最内奥の林苑の中で鳴り響く。そして、インダスから来たと思われる鷲が、雪におおわれたパルナッソスの頂きを越え、イタリアの犠牲の丘高く飛び、父のために悦ばしい獲物を捜し、かつてよりも飛翔において熟達した年老いた鷲は、歓呼しながらついに、アルプスを越えて、千種の国々を見る。

IV その巫女、神の最も静かな娘、深い単純性のなかに沈黙を愛すること甚だしい彼女、ある嵐が死の脅かしでもって彼女の頭上に鳴り響いたとき、彼女はそれをまるで知らないように開いた眼で眺めていた、その彼女を鷲は捜すのだ。この娘はあるより善きものを予感していた。そして、遂に、ひとつの鷲きんの声が遠く天上に起きた。一なるものは、彼女自身のように、信ずることに大いなるものであり、また、恵みを贈り、高みの力であるが故に、それ故、彼らは使いを送ったのだ。使いは、彼女をすばやく認めると、微笑みながら思う。破壊されない者、汝をある別の言葉が試さなければならない。そして、ゲルマーニアを眺めつつ、その若い鷲は声をあげて叫ぶ、「汝こそ、選ばれ、大いなる慈しみを持つものにして、重き幸福を担えるほどに強くなった者。

V 森の中に、花咲く罌粟の中に隠され、甘

きまどろみに満ちて、酔って、汝は私に注意しなかったあのかつての時以来、長い間、その間、まだなお誰もこの乙女の誇りを感じずることもなく、汝がどこの素性でどこから来たのかにも驚くこともなく、汝自身もまたそれを知らなかった。私は汝を見損なうことはなかった。そして、内緒に、汝が夢見ている間に、私は真昼に別れ、汝に口の花を残した。そして、汝は独りで語っていた。しかし、この金色の言葉の充溢を、汝はまた、至福なる者よ、流れと共に送ったのであり、それらはそのまわりの土地全体に湧き出ている。なぜなら、聖なる汝の母であり、万物の母は、常には、人間から、隠れたものと名付けられている様に、汝は愛と苦悩、そして、予感と胸の平和で満ちているからである。

VI おお、朝の風を飲み、汝はついに開かれる。そして、汝の眼の前のものを名付けよ。もはやこれ以上、秘密は語られぬままになっていることは許されない。秘密は長く覆われていたのだから。なぜなら、死すべき者たちには内気がふさわしく、そして、神についてもまた多くの場合、そのように語ることは賢明だから。しかし、混じりけのない泉よりもより一層、金が溢れ出てきて、天における怒りが真剣になった処、昼と夜の間に、いつか一つの真なるものが現れなければならない。汝はそれを三重に言いかえよ。しかしまた、無垢なる者よ、その真なるものは、現にあるままに語られずに留まらなければならない。

VII おお、汝、聖なる大地の娘よ、さあ、母を名付けよ。水の流れは岩にざわめき、森の中では嵐がざわめき、そして、かの母の名前のもとに、古き時から、過ぎ去った神々が再び響きわたる。どれほど事態は異なっていることだろう。未来的なものもまた遠くから喜ばしくひたすら輝き、語る。だが、時の中央に、捧げられた処女のような

大地と共に天の霊気は静かに生き、そして、想起へ向けて、彼ら欠乏していないものたちは欠乏していない者たちのもとによろこんで親しみ迎え合う。

汝の祝いの日々に、ゲルマーニア、そこで汝は巫女であり、そして、周りの王たちと諸民族に武器を帯びず忠言を与える。

さて、この讃歌の中で詩作されていることは自然でも、感情でも、人生でも、思想でも、歴史的叙事詩的なものでもない。ここには「用意の秘術語」が発言されている境界の内部様相がどのような語り方で語られているかが詩作されている。すなわち、かの「渦巻き」がこの讃歌の中に引き起こされているのである。この構造をとってかの時空が生成し、歴史的な国家が原始的に建立されているのである。その国家がドイツの古き国名ゲルマーニエンである。このような時空の創設がドイツ語の為すべき固有なことであり、それ故、ドイツ民族の歴史的使命の成就がこの讃歌の中で行われているのである。本来の歴史的な国家（ゲルマーニエン）を創設しているかの時空に構造的に起きている「渦巻き」とは、上述したように、語る者が語られるものから語られるというおよそ信じがたい出来事である。以下、我々は、この「渦巻き」が上記の讃歌の中でどのように言い表されているかを示さなければならない。

とりあえず、我々は、この讃歌の中で語っている者は誰かということに注目しよう。

まず、この詩の第1詩節と第2詩節の始めは「私」が語っている。「古き国の神々の諸像たちを、もはや私は呼ぶことを許されない」から始まって、「私はここでは何物も拒まない」まで。続いて、「今や私たち疑う者の頭のまわりを朦朧とおおう」から、語る者は「私たち」になり、第3詩節からは、「男子」が主人公になる。この「男子」の視界に一羽の大鷲がインダスのかたより飛んでくるのが

見える。大鷲は「神の最も静かな娘」である。ゲルマーニアに向かって「破壊されない者、汝をある別の言葉が試さなければならない」から始まる長いお告げを語る。ここで聞いているのはゲルマーニアではあるが、同時に「男子」もまたこの両者の間の語りを聞いていて、我々が聞けるようにしてくれている。

それ故、この詩の中で語る者は次のように変わる。

1. 私

2. 私たち

3. 男子 実際は男子の視界の中で語る鷲。この語る者の変化は、単に同じ景色を次々と人が変わって見ると見られたものも変わるといようなものではない。「私」が語る者として語り出すことがらは「逃れ去った神々」、ここではギリシアの神々がもはや手に届かなくなっているということである。そして、「私たち」は、「そこにやって来る者たちが私たちに押し迫ってきていて」と言われているようにある予感を感じている。そして、第3に鷲が語るのは奥義（秘密）についてであり、ゲルマーニアに「現にあるままに語られずに留まらなければならない」と言い聞かせるのである。ハイデガーの指摘に従えば、「男子」とは詩人のことである。ちょうど出世魚のぶりが、つばす、はまち、めじろ、ぶりというように名前をかえてその成長の段階を経るように、ここでも「私」、「私たち」、「詩人である男子」というように人間が名前を変えて出世する、つまり、世から出て行くのである。しかし、世から出るとは苦行僧のように世を捨てることではなく、民族の創造的原初に出世していくということ、真の歴史的時空へと出て行くことである。つまり、唯一的な「集まること」へ集まるということである。ハイデガーはこのような集まりのことをヘルダーリンの言葉を用いて、「時の頂」と呼んでいる。私、私たち、男子という変化はこの「時の頂」への人間という出世魚の呼び名の変化

なのである。

なお、ハイデガーは全集第39巻、『ヘルダーリンの讃歌<ゲルマーニエン>と<ライン>』の中で「男子」のいわば背後で「鷲と乙女」の出来事が起きていると解している (S.115)。それというのも、「私たち」、「男子」の待ちこがれと展望の先に期待していたものが現れるということではないからである。むしろ、「時の頂」への人間の出世とは時の根元へと後ろ向きに前進することであるからである。

さて、詩人、つまり、男子は、鷲が「神の最も静かな娘」、「沈黙を愛することはなはだしい」巫女に語ることを眺めている。人間存在の出世魚の最高段階、「男子」は、詩人であり、詩作することを固有の仕事にしているが、それは家を建てるとか、小説を創作するとか、独自の言葉の世界を創造するというようないわゆる創造的営為ではなく、鷲が沈黙する巫女に語ることを聞くことなのである。この場面、つまり、鷲が沈黙する「神の最も静かな娘」に語っている場面を開くのは詩人（厳密には、詩人の詩人）である。「詩人の詩人」だけの固有な仕事は、詩作の中にこの場面を顕開させることである。そして、詩人はこの場面を取り交わされる言葉を聞いて語り伝えるわけであるが、その取り交わされる言葉は、言葉についての言葉なのである。そして、この言葉についての言葉を直接聞くのは詩人というより、ゲルマーニア、つまり、ドイツの民族の存在理由を打ち立てている女神であり、「神の最も静かな娘、深い単純性のなかに沈黙を愛することはなはだしき」者である。このような条件下に、「用意の秘術語」が発言されている境界の内部様相が語られるのである。真言はここではまだ真言として言われていない。ただ、その準備の時に、「用意の秘術語」が発言されるのである。時はようやく時になる。この時に、鷲が東方からアルプスを越えてやって来て、ドイツ語の原初の発現場で詩人の詩人と呼ばれ、こ

の「用意」の場面を開き、この時空において言葉は言葉の固有なものを語りだす、すなわち、言葉は「言葉について」語る。

ところで、ここで重要な役割を演ずる鷺とは何を意味するのであろうか。ハイデガーによれば、鷺とは「神の使い」のことである。実際、この讃歌の中でも、「インダスから来たと思われる鷺が、雪におおわれたバルナッソスの頂を越え、イタリアの犠牲の丘高く飛び、父のために悦ばしい獲物を捜し」とあるように、鷺とは、神ゼウスの聖獣を意味していると解されよう。また、ヘルダーリンの詩句から、「詩人たちが怒りにまかせて、自己流に解釈しないためには、鷺にたよらねばならぬがゆえに」(vol39, S.288)をハイデガーは引用している。

鷺とは「用意の秘術語」が発言されている境界内部から見えた真言のことなのであろうか。はるかインダスのかたより、飛んでくると言われていたり、「詩人が自己流に解釈しないように」と言われていたりするところからは、そう理解してもよさそうに思える。しかし、なぜ、「鷺」という形象なのであろうか。「用意の秘術語」が発言されている境界は、そんなに単純なわかりやすいことではないのである。ここでは「東方から飛んでくる鳥」、鷺が一義的に定義されていると考えるべきである。ここで形象となっている鷺は、ここで生起している出来言を形象的にして理解しやすくするために便宜的に選択されたのではない。事態は、むしろその正反対であって、形象はこの出来言を分からなくするよう包み隠すという形象本来の働きを為しているのである。鷺ははじめてここで鷺という形象を得て、定義されているのである。鷺はかの唯一的な「集まること」に集まってきたもののひとつであり、形象本来の為すべきことを為しているのである。ここで鷺はドイツ語で語るといふより、むしろ、父なる神の使いとしてゲルマニアに語りかけると、ここに

はじめて、ドイツ語が生成するのである。なぜなら、この時空はドイツの詩人が開き、そして、ここに言葉ははじめて言葉として自らの生成の時を発言するようになっているからである。鷺は、ドイツ語よりいっそう古くてしかも未来的な言語で父から聞いたのであるが、ゲルマニアに語りかけるとドイツ語が生成するのである。

鷺が乙女に神のお告げを聞かせるというように理解するとき、なにもかも平板化し、ハイデガーとヘルダーリンの間で交わされる「集言」への門は完全に閉ざされてしまう。そのように理解するところでは、我々の解釈のみならずハイデガーの解釈もまた解釈のしすぎとしてしか映らない。人はもはやそうした「主観的な」解釈から離れて、より公平で客観的に妥当する解釈を目指すようになろう。大事なことは、ハイデガーがヘルダーリンの讃歌に読み込んでいる解釈のよって立つ立脚地である、ということでもない。その解釈の独創性でもない。むしろ、両者の間で交わされる「集言」において、言葉がはじめて、その本来の言うべきことが言い始められるようになったということである。この我々の注釈の趣意もそこにあるのである。歴史的論理学の「用意」の場面がこの両者の間の集言の中にはじめて開顕したのであり、それは解釈の妥当性云々といった低次の問題をすでに越え出ているのである。「用意の秘術語」が発言される境界の内部様相の固有な仕組みとして「鷺」という形象がいまや問われることになる。この「形象」は「用意の秘術語」が発言される境界のその内部の「内部であること」と本質的な連関にある。神の使いとしての鷺が神の最も静かな娘としてのゲルマニアに語りかけるといふことは、ここは「用意」の場面ですよ、と直接的に言うことではない。鷺が、ここは「用意」の場面ですよ、と詩人に告げるのではない。そうではなく、ここで、言葉はまだ真言として発言していないけれど

も、その用意になっていることとして、「用意」の秘術を為すのである。つまり、言葉は言葉の言うべきことを言おうと用意の体勢になっているのである。それ故、ここで言われることになるのは、純粹に真言ではなく、まだ、「言葉について」なのである。ここではもはや言葉を対象にして言葉の本質を探求するところからはるかに超出しているのではあるが、しかし、「言葉について」発言されるのである。では、誰が？言葉としての言葉がか？否である。それは真言のことだから。では、誰が？誰でも分かることは、それを、つまり、「言葉について」語るものは、少なくとも、真言に由来する血筋のものであって、人間ではない、ということである。真言に由来するものにして、しかも、真言ではないものが「(言葉が)言葉について」語り出すのである(読者はこの文の主語が二重主語になっていることに注意するように)。ここ、「用意」の場面では、「言葉について」語るものはこうして、東方から「飛翔してくる」のである。飛び越して、なにか使いとして、つまり、真言自身がではなく、「代わりに」「飛んでくる」、その意味で「使いとして」、ここにはじめて形象なるものが現れてくるのであり、驚(真言に由来して、しかも、その代わりをするもの)が静かに形象して(二重主語の現象)降りてくるのである。このような意味で厳密に受け取られる「形象化」は、それ故、もはや、分かりにくいことをわかりやすくする図解のための直観に訴える通路ではなく、むしろ、逆に覆い隠す言葉のドレスのようなはたらきを為しているということが、判然となる。形象はその原始定義されているところでは、最も深い意味で「曖昧にする」(zwei-deutig)という本来固有なことを為す。形象は謎をもたらすのであり、秘密を蔵せしめるものになる。これとほとんど同じことがハイデガーによって言われている。ただし、彼は、「代わりに飛んでくる」ということを示すことはして

いない。おそらく、それは彼の境位では言うことが出来ないからであろう。ハイデガーはこの驚の乙女への語りかけの箇所の形象による表現の性格を分析した最後に次のような核心的な言葉を述べている。

「それゆえ、我々は、我々の詩作の形象関連の中にそのできるだけ大きな説明する力の出現を期待して見張ってはいならず、むしろ、逆であって、我々は、その形象関連をその覆い隠す力において会得しようとしなければならない。

ここにこのような詩作に固有なものであるところの真理の本質への、それに応じて、根本的に創設する詩人的な言葉の本質へのひとつの新たな閃光が開き出される。我々がこのような言葉をすでにそして一般的にその表現の遂行に従って受け取るとすれば、そのような言葉はここではただちに表現するべきではなく、言われ得ないものを言われまいままにしておくべきであり、しかも、その言葉が言うということにおいて、また、その言葉が言うということを通してそうあるべきである。」(Gesamtausgabe, Bd.39, S.119)

このハイデガーの言葉の中に「用意の秘術語」の発言の様相が語り出されている。我々の場合は、上記のハイデガーの言葉以上のことをこめて、「秘術語」と言うのである。なぜなら、「用意」は秘術をなして、単に語り得ないものを語らずに置く、しかも、語ることで、といった消極的なことだけではないからである。言葉は言葉となって独りで言うときには間接伝達をなし、秘術をする、誤解されることを承知でもっと言うなら、魔術をなすからである。この積極的な虚言をまだ、ハイデガーは言葉の本質として捉えてはいない。しかし、ニーチェが「うそ」について深遠な洞察をしているところには言葉の秘術性がひらめいてはいるのである。それにもかかわらず、ハイデガーの思索は次の言葉にまで徹底されるのである。

「秘密をそれがそれであるままに真にあらしめるためには、一本来的な Seyn の隠しつつ守ること—秘密は秘密として明かされなければならない。」(vol39, 119)

こうして、今や、ヘルダーリンの詩作、そして、それを解釈するハイデガーの思索、両者が「用意の秘術語」が発言されている境界の内部様相時空で「集言」を共にしているということは明らかとなる。

「鷺」とは何を意味するか、という問いは答えを隠すというより、この問いを包み隠してしまうのである。その問いの中に「用意の秘術語」に関わる最も秘せられたことが語られている。ヘルダーリンの「Elegie (悲歌)」の中に鷺の本質に関わる次のような詩句がみえる。

好んで愛するものたちのもとに居る美しい
守護神たちよ、留まりなさい、私たちと共に。
私たちがこの上なく幸福な島で、そこで
私たちの者たちがおそらくは、愛の詩人
たちが、私たちとともに、あるいはまた、
父の空中で、鷺たちが居るところ、全ての
不死なる者たちがそこから来るムーサイ
たちが居る場所、そこでお互いに驚きあい、
見知らず、良く知り合って、再び出会う。
そして、新たに私たちの愛の年が始まるま
で。

「用意の秘術語」が発言されている境界、そこは「言葉について」言葉自身が語りだそうと、真言に代わってなにかが発言しているのであった。この「代わり」になるものが「鷺」という形象であり、「父の空中で」存在している。父の「空中」とは「ムーサイ」が居る場所でもある。ここで「私たち」は出会う、つまり、かの唯一的な「集まり」に集まるのである。「鷺」は何処に存在しているかがここで明かされている。それは、ある「空中」、すなわち、「用意の秘術語」の発言境界であ

る。その境界は誰かの所有になっていて、その所有者が「父」と名付けられている。そこから、鷺は飛翔してきて、ゲルマーニアに話しかけているのである。

以上、「鷺」については、それが「用意の秘術語」とどう関わるかが示された。

「用意の秘術語」が発言されている境界に「鷺」は存在し、そこから「鷺」は必然的な「時空」へと飛んでくる。それは「いつか」飛んで来るとともに、「かつて」も飛んで来ていたのである。ゲルマーニアは「今」はじめて鷺の語る言葉を聞いているのではあるが、しかし、「かつて」もまた鷺は飛んで来たことがあったのである。その「かつて」の時には、「今」聞く言葉を聞いていたのではあるが、「森の中に、花咲くけしの中に隠され、甘きまどろみに満ちて、酔って、汝は私に注意しなかった」。かくして、ドイツ語は「金色の言葉の充溢を、流れとともに送った」のである。おそらくは、日本語についても事情は同じであろう。日本語の固有なものは熟睡の中に言われていて、まだ、かのゲルマーニアのように、「今」聞いているのではないのである。ドイツ語の場合、ヘルダーリンの詩作の中に「今」という時がもたらされたけれども、日本語の場合にはまだ「かつて」になっていて、「今」はこれからもたらされると思われる。

次に我々が注意しなければならないことは、鷺のゲルマーニアへの語りかけを男子、つまり、「詩人の詩人」が聞いているというこの詩作のあり方である。こうした設定はなにも取り立てて問題にすべきではないと言う人もいるであろう。しかし、「用意の秘術語」が発言されている境界に関する限り、このような設定は特別のものともみなされるべきである。「言葉について」言い始められているところでは、上記のような由来をもつ「鷺」が話すのであるが、それに耳を傾ける者とはどのような者なのだろうか。それは当然、「言葉

について」聞くことが出来るようになった者であり、言い聞かせる者の発言の中に言葉について言う言葉を聞き取れるものでなければならぬ。しかし、この「聞き取れる」ということは単に受動的であるということではなく、「言葉について」発言する言葉を語りえるということとひとつのことなのである。いいかえれば、ゲルマーニアが聞くとは、驚が語ることなのである。あえていうなら、ここでは、ゲルマーニアが驚の話を聞くときには、彼女は驚の側になってもいるのである。聞く者は語る者に回っているのである。そこで、今や、ゲルマーニアと驚とは、驚の語る言葉のなかで、ひとつの言葉の有ること（言葉の出来言）になっている。「詩人の詩人」はこのひとつになった言葉の出来言を「聞いている」のである（ハイデガーの言い方を借りるなら、この出来言を見張りしている、あるいは、この出来言の番をしている）。語ると聞くがひとつになっている言葉の出来言の見張りをし、番をするのが「男子」の固有の役目なのである。もちろん、これが人間存在の存在の意味でもある（Sorgeとはこのような見張ることである）。

かくして、ゲルマーニアは本質的に「深い単純性のなかに」あって、「沈黙を愛することにはなはだしい」神の娘なのである。彼女は、聞くと語るがひとつになっているというような「深い単純性」の中にあって、聞くことの中に語ることが出てくるほどにはなはだしい沈黙を護っているのである。この時、「汝はついに開かれる」ということになり、聞くことの中に語る言葉が、発言を許されて出てくるのである。ところで、発言されることは「言葉について」であって、それはまだ決して真言ではない。すなわち、「言葉について」話される発言の中に、言葉が言おうとしていることがまだ発言されず、「言葉について」語られつつも、同時になにかが代わりに言われている。この「なにかが代わりに」と

いうことが「名付けられる」ということなのである。なぜなら、このようになって初めて、言葉は言葉そのものとはなにか別なものを言うことが可能になるからである。ものの名がここに初めて生成することが可能になるのである。「そして、汝の目の前のものを名付けよ」と言われる時の、「目の前のもの」という言い方の中にかの「代わりに」ということが示唆されているのである。「言葉について」語られるということがゲルマーニアによる命名と深い関係にあることが明らかとなる。

驚がゲルマーニアに語りかけ、ゲルマーニアは一方的に聞いている、そして、この様子を男子である詩人が見守っている、この構図はどこにでもある文学的構図ではなく、「用意の秘術語」が発言されている境界の内部様相時空の基礎構造を開示しているのである。ゲルマーニアはただ驚の語りかけを一方的に聞いているのではなく、また、驚も一方的に父なる神からの伝言を直接的にゲルマーニアの耳に注ぎ込んでいるのではない。「言葉について」語っているその言葉の中にゲルマーニアの「聞く」ということも起こっているであり、こうして言葉の中に起こっている「聞くこと」の中に今度は「言葉について」言う言葉が聞こえてくるのである。このような（驚とゲルマーニアの）「集まること」に同時に集まってきて、この「集まり」を詩作の中に創設し、この境界を見張り、番をするのが「詩人」、いいかえれば、「男子」に他ならない。男子、詩人はこのような現場に立って、ようやく詩人としての固有の仕事場（これが彼のエートスである）を見出すことができ、この仕事場で自分の最もやりたいこと（やりたかったこと）を為す事ができる。彼は「詩人の詩人」となっている。こうして、ここでは詩人の言葉はなにか恣意的な、主観的な、一種自分勝手な幻影とは全く異なるものであることが明らかになる。「詩人が自己流に解釈しないために驚に頼らねばならない」

というヘルダーリンの言葉は極めて率直に言われていることが理解される。

さて、詩人の本来固有の「仕事場」は「言葉について」語られているかの「時空」であるが、上で述べたように、そこは「間接伝達論的論理学」の「用意」の場面であるために、哲学にとっても重要な意味をもっている。哲学にとって詩人のこの「固有な仕事場」は、哲学者本来固有の仕事場というよりも、問いに値する境界である。なぜなら、詩人がこの「時空」で「言葉について」の語りを見守るなか、ゲルマーニアが命名を為しているというこの事態は「問われるべき」最たることになるからである。「名付けられる」とはなにか「有るもの」が起こっているということであり、そのことは、この「名付ける」と同時に起きているのである。つまり、「言葉について」語られているということと全く一つのこととして、「有るもの」が起こり、同時に命名が為されるのである。哲学はこの事態を問わざるを得ない。哲学者の哲学者がやって来ても良いようにときちんと「すでに用意が調っている」というこの驚くべき事態に哲学は驚嘆する（タウマゼイン）のである。長く苦しい探求の果てに哲学は、「すっかり準備がされている」祝宴にやってきて、びっくりするのである。我々（Weなるもの）は最も奥所で「用意」に至る。もちろん、この「用意の整っている祝宴」に祝宴の主人は「まだ来ていない」となっているしなければならないのではあるが（ヘルダーリンの謎の詩、「平和の祝典」）。

次に、我々が注目しなければならない詩句は、「昼と夜の間にいつか、一つの真なるものが現れなければならない。汝はそれを三重に言いかえよ」と説かれていることである。「昼と夜の間」とは、「おお、朝の風を飲み、汝はついに開かれる」というこの詩節の冒頭の詩句に対応して、暁の時を指している。「この時」に「一つの真なるものが現れな

ければならない」のである。そして、三重に言いかえるとは、「しかしまた、無垢なるものよ、その真なるものは、現にあるままに語られずに留まらなければならない」ということである。ここでは、表現するのが困難な真理が何かあって、それを、わかりやすく説明するために、三重に解説すべしということが言われているのではない。仏教的真理の説明のように比喻によって説明する（方便即真実）ということではない。「三重」とは五重でも六重でもかまわないということではない。語り得ぬ真理が語り出されて語られぬままにとどまるときには必然的に「三重」の「言いかえ」になるということが言われているのである。問われるべきは「暁の時」に「三重」の言いかえが起こるということである。

この特別な時、つまり、「昼と夜の間」、そこで神の最も静かな娘ゲルマーニアの為すことは、「汝の眼の前のものを名付けること」であるが、しかし、上述したように、そのことは「言葉について」語ることと一つのことである。それでは、このような事態において、「語られぬままに」三重に言いかえるということとはどのようなことなのだろうか。

「言葉について」語るということは、なにか言葉に関して対象的に考察することでは全くない。言葉が言いたいことは、「言葉について」語るという仕方で「まだ隠されている」。それは、「言葉について」語るということがいけないということではなく、言葉が言いたいことは、さしあたってまず、「言葉について」語りだすしかないということなのである。この神秘的な中途半端の故に、「名付けること」が可能になっているのである。もしも、言葉が言いたいことを言葉が言うことになったときには、詩人は「名付ける」ということが出来なくなる。なぜなら、言うのは、詩人ではなく、言葉そのものになっているからである。名付けられるべきものは、言葉が言いたいことではなく、まだ言葉によって名指しされる

言葉とは異なる(言葉は事成る)「なにか」である。しかし、この「なにか」に関しては注意深く思惟されなければならない。この「なにか」は確かに、「言葉によって」名指されるのではあるが、言葉とは別の何かではもはやなく、言葉が言いたいことが熟れている果実になっている。つまり、川を対象にして商札をはるように「かわ」と名付けるのではなく、かの言葉の神秘的な中途半端が言われるのである。川はここではじめて川と「名付けられる」のである。川がここで定義されて有ようになる、言いかえれば、流れだすのである。ゲルマーニアは、こうして、この神秘的な中途半端の故に、「眼の前のものを名付ける」ことになるのである。しかし、同時に、言葉が言いたいことを言葉が言うのではないという神秘的な中途半端の故に、「名付ける」者は言葉が言いたいことを「沈黙して聞く」神の最も静かな娘であるとともに、詩人の詩人なのである。言葉は名付けることをするのであるが、言葉そのものがしているのではないのだから、誰かがするのである。この誰かこそこの名付けているということを言葉に代わって為しているところの言葉によって言われなければならない必然性(必要性)、言いかえれば、詩人あるいは詩人の使命(ドイツ語の Bestimmung は規定することという意味と使命という意味をもっている。ここで言われている詩人の使命もまた、言葉のほうに規定していることが同時に使命になっているのであり、詩人がかつてに使命だと思ひこむことでは全くない)である。かくして、この神秘的な中途半端のゆえに、三重の言いかえが行われていることになる。言葉について言われ、なにかとして名付けられ、詩人の本質として言いかえられる。これらは別々のことでも、三者の統一性でもなく、厳密には「言いかえ」であることが明らかになる。神秘的な中途半端(昼と夜の間の)の真相(一つの真なるもの)が三重に必然的に言いかえられるので

ある。もちろん、この神秘的な中途半端とは「用意の秘術語」が発言されているということに他ならない。後で考察することを先んじて言うなら、このような中途半端が「川が流れる」ということである。水はここに有るようになるのである。ドイツの国土に水が流れるようになるのである。自らの詩作の中に詩人の役割が必然的に歌いだされるようになっていくヘルダーリンの詩は同時に川を詩作しなければならない。そして、もちろん、ドイツ民族の歴史的本質をも。

ところで、神秘的な中途半端という「一つの真理」(この真理は唯一的なものとして開顕するので)が三重に言いかえられるということがその真理の本質から必然的に導かれるのではあるが、この演繹は数学的な計算的思考とは全く別のものであるということは留意されなければならない。「言いかえられ得る」というこの可能性は「用意の秘術語」がもたらしているものであり、この境界には一切の計算的、悟性的思考は立ち入ることが出来ないのである。そこで、全く悟性的思考、要するに人間的思考には理解できぬ事態として、この三重の言いかえにおいて「語られずに留まる」真理が言われているのである。「語られずに留まる」ということは、理解されてはならないということである。理解されぬまま、そのまま、それが「言いかえられている」その不可思議がそのまま言われているとき、見事に言い出され語り尽くされているのである。この事態がつまり、「語られぬまま留まる」ということである。ヘルダーリンの讃歌『追想』(Andenken)の最後に歌われている有名な詩句、「しかし、留まるものを創設するのは、詩人なのだ」において「留まるもの」とはこのような意味で「留まるもの」である。この事態は一口に言えば、「護られている」ということになる。独自のものが独自な者によって独自に護られていることになっている。まことにここで見事に「用意」がされているので

ある。「用意の秘術語」は「天的な、静かに響きあい、安らかに変化する音に満ちて、古き世に建てられた、至福に住まわれる広間が明かされている」(『平和の祝典』(Friedensfeier))というように秘めやかに歌われるしかない。

歴史的論理学の「土曜日」、すなわち、「用意の秘術語」の場面は主語－述語関係がはじめて起こっている場面であり、そこでは述語が述語の底に至ろうとしているために、タウトロジーが起きている。「有る」という述語がその固有な唯一的意味を言おうとして(「有る」を述語しようとして)、同語反復を起こしている。真言はまだようやく「用意の秘術語」を発言できるようになっているにすぎず、言葉は言葉の言いたいことをまだ言い出せずに不満をもっている。言葉のこの苦がそのまま、「詩人の詩人」の固有の苦しみになっている。詩人は自分の本来の仕事場でそこに固有の苦しみを受苦する(Leiden)。しかし、このLeidenこそ詩作の情熱(Leiden-schaft)である。彼は自分の固有の仕事場でその愛情を注ぎつくし、最高度の気配りをするのできる作物を育てることができる。そして、その作物は彼が作ったものというより、光(天から由来するもの)と地の恵みである。しかし、果実の実ることは両者の喜びである。詩人の詩作の中に、その果実の中に、詩人自身の喜びとともに天上の者らの喜びが起きるのである。情熱とはそのようなことの出来事である。

そして深く震撼されて、より強い者の悩みを共に悩みながら

たかくから落ちてくる神の嵐の中に、神が近付くとき、それでもしっかりと心は留まる。

ヘルダーリンのこの『あたかも祭りの日のように』の末尾の詩句は、詩人の固有の苦悩がよりいっそう高く支配的なものの苦悩でもあることを告げている。「用意の秘術語」が発

言されている境界の内部様相には、このような定義されている苦とそれと一つになって魅惑の気象(天候)が属している、すなわち、Leiden-schaftが、情熱が、属している。

「用意の秘術語」がそのようなものとして発言されるのは真言が言われるようになるその時であるから、「用意の秘術語」が発言されている境界の内部様相時空である「土曜日」の時にはまだ「用意」は秘術語として発言されているわけではない。秘術語そのものは、すでに示したように、その内部様相時空の中で三重に「言いかえ」られている。「用意」の時がやってくると、そこで「用意」が整ったのであり、これまで時がかかっていたことは「時至る」(熟す)のであり、時としての固有の働きが完了する(Zeit zeitigt; 時間は熟す)。この「時」になってはじめて「言葉について」言われ、それを聞く者(ゲルマーニア)が目当たりのものを名付ける。ドイツ語の由来とドイツ語による命名が行われ、水が流れ始める。つまり、この「時」にドイツの歴史と祖国が始まるのである。この「時」とは今から何千年前に、ドイツ人がヨーロッパにやって来た時という意味での歴史的時ではなく、奇妙なことではあるが、将来的な「時」である。このような太古の将来的「時」にドイツ民族はその固有の歴史的時空にその本来の祖国を見いだすのである。このように見いだされたドイツ語の発生時空は、ハイデガーが指摘するように、本質的にギリシアの固有な祖国の時空と接合構造をなしている。ヘルダーリンも当然この歴史的接合構造を詩作せざるをえない。彼の詩作が、「用意の秘術語」の語りかたとして必然的に「三重の言いかえ」になっているとき、そこでは、同時にこの歴史的接合構造の組み立ても語り出されるのでなければならない。そこで、ヘルダーリンの詩作の中には、次のような組み立てが必然的に出来上がるのである。つまり、まず、今はもう過去になってしまったギリシアの固

有な歴史的時空、そして、そこからドイツの祖国への詩人の帰還、そして、「用意」の時空にやがて来る「領主」(真言、つまり、この「用意」を用意したもの)の三つのものの接合構造である。これはつまり、「間接伝達論的論理学」の「金曜日」、「土曜日」、そして、「日曜日」に対応しているのである。そして、この組み立て(言組み立て)を言葉の本質として言葉そのものの中に見出して詩作する詩人がヘルダーリンであり、この言組み立ての論理的側面(主語—述語関係)を思索する哲学者がハイデガーなのである。しかし、実際には、今はまだ「土曜日」の時になっているにすぎないので、これから来る「真言」は「領主」であり、「父」と呼ばれるのである。この「父」はキリスト教の父なる神とは異なるものであり、歴史的な意味の「最後」に来るものという意味をもっていることが判然となる。このように、ヘルダーリンの詩作は歴史的なものに深く参入しているのである。当然、ハイデガーもまた、このことを見て取っているでなければならぬ。なぜなら、彼らは「集言」において「集まること」に集まっているのであるから、ハイデガーは次のような言葉を述べている。

「祖国とはそれ自体、抽象的、超時間的理
念なのではなく、詩人が祖国をある根源的意
味で、歴史的に見ているのである。」

(Gesamtausgabe, Bd.39, S.121)

「ある根源的意味で歴史的に見る」ということは上記のようなことなのである。それは、けっして、過去の歴史的事件とその記録を洞察してとか、文献的に調べ上げて民族の使命を解釈するとかいったある意味でとんちんかんなことを為すことではなく、詩作がその頂点に達したとき、いいかえれば、言葉の本質を言葉そのものから聞かせてもらったとき、そこで、歴史的なものがようやく視界に入ってくるという意味なのである。驚くべきは、「詩人が」という言葉をハイデガーが使って

いるということである。「詩人が」という語が発言されるには、ヘルダーリンの詩作がかの組み立てを詩作することになるということを知っていなければならない。ハイデガーはこのことをよく「知っている」唯一の哲学者なのである。なぜなら、あの深遠なヘーゲル哲学もこの境界に立ち入ることはできなかったからである。

かくして、今やゲルマニアは歴史の根源的組み立てを発言できる者として、「周りの王たちと諸民族」に「忠言」を、すなわち、神慮を伝達できることになる。この「歴史の根源的組み立て」はハイデガーでは「接合」と言われていることである。ハイデガー、そして、讃歌の詩作の時期のヘルダーリンは大変な構造を視野に入れたと言える。しかし、「用意の秘術語」が発言されるということは、このような根源的組み立てがすでに用意されていた(いわゆる「摂理されていた」ということ)というこれまた途方もないことが視界に入ってきているということであり、このことを発言することの困難さもまた極端なものになっているのである。しかし、幸いなことに筆者の前には、すでに二人の先駆者がいて、ある程度の道が拓かれている。彼等はすでに「すでに用意されていた」ところの用意の広間への道を切開き、その開かずの門の鍵を来る人に渡してくれているのである。ところで、ここから見て取れることは、この「用意」の広間に来る者たちは「客」であるということである。なぜなら、この「用意」の広間をしつらえていたのは、この広間を視界に入れて、それを、詩作の言葉の中に顕開させたヘルダーリンなり、有と時との結び目を問うことで問われるべきものとして顕開させたハイデガーではないからである。「用意の秘術語」はただ、真言への準備の時であり、この時に彼等は熟したのである。彼等は、むしろ、ここに招かれた者である。「用意」を用意したのは、招かれた客ではけっしてない。彼等は、招か

れてこの広間に入ること「用意」の部分で構成しているのである。

以上、我々は、ヘルダーリンの讃歌『ゲルマーニエン』において詩作されている主要な契機を「用意の秘術語」の発言の「言いかえ」であることを明らかにした。この詩の中では、「言葉について」言われているのであり、それは必ず渦巻きを引き起こすのであった。そして、なにより、この詩作の中には、「歴史の根源的組み立て」が言組み立てられている。詩人は自らの歌の中に「祖国」を起こすのである。その意味で民族の祖国こそ、詩人の詩作の中に最後に視界に入ってくるものということになる。

あるときわたしはムーサにたずねた、するとムーサは答えて言った、
最後に汝はそれを見いだすであろう、
死すべき身のものは誰もそれを捉えることは出来ない、
最高のものについてわたしは黙っていたい。
だが、月桂樹のように、禁断の実は、とりわけ祖国である。
だが、誰でも最後にそれを味わい、
(ある時私はムーサにたずねた)

ヘルダーリンが祖国 (Vaterland) と言うとき、そこでは偏狭な愛国主義や素朴な郷土感情が表現されているのでは全くない。その詩作が「言葉について」詩作している故に、必然的に「歴史の根源的組み立て」が視界に入ってきて、この組み立ての成立時空の本質が「祖国」として名付けられるのである。彼は途方もないことを詩作しているのである。

さて、我々は、「用意の秘術語」が発言されている境界の内部様相時空の言組み立ての第一の側面である「渦巻き構造」をほぼ解き明かしたのであるから、次に「川の流れ」の奥義という第二の側面について思惟の道を取らなければならない。川の奥義は、第一の側

面の本質であるあの「三重の言い換え」とは別の側面を表している。その側面とは、その「内部様相時空」が発源したという面、つまり、源泉から出てきたという構造であり、そのことは同時に「山並み」(秘術語が発言されている境界) が詩作可能になったということでもある。山は川との関係において山なのであり、山を孤立させて思惟することは不可能である。「用意の秘術語」は、何度も言うように、ただ、真言との関係が見えてきた時ようやく発言可能になるのであるから、その発言の内部様相時空ではそれはまだそのものとしては発言が差し控えられている。しかし、それは「三重の言い換え」という様相を呈して言われている。この「差し控えられた」秘術語の秘術語としての発言が川の流れ (様相時空) にとっての「山」になるのである。川は秘密の山並み深くから発源してきたのである。それでは、一体、そのような意味の「山」の中で一体、何が起きているか、詩作は山中の様子を詩作することができるのか、できるとしたら、どのようにか。ヘルダーリンの『帰郷一つながりのある人たちに』という詩の第一詩節がこの山中の有様を歌い出しているのである。

I ここアルプス山中ではまだなお明るい夜であり、雲は喜ばしいことを詩作しながら、大きく口を開けた谷を覆う。その中へと戯れを言う山の空気は轟き落下していく。一筋の光線が突如として輝き、縦の森を通して下り、消えていく。喜びに震えているカーオスはゆっくりと急ぎそして戦う。姿は若い力が強く、カーオスは愛する争いを切り立つ岩間に祝う。カーオスは永遠の制限のなかに沸き立ちよるめく、なぜなら、この中に朝なるものがバッカスのように登ってくるのだから。年と諸時間と諸日、それらはより思い切り大胆に秩序づけられ、混合されている。それでも雷の鳥は時間なるものに気づき、山懐で、空中高く

留まって日なるものを呼ぶ。いまや深みの中に村は目覚め、怖れなく、高きものにうち解け、頂きの間を眺める。なぜならすでに、成長を予感しながら、稲妻のように、古き水源が落ち、地面は落下するものの間に湯気を立てるから。エコーがあたりに渡り計り知れない仕事場は日に夜に、贈り物を贈りつつ、腕を動かす。

かの「山中」で、起きていること、それは「谷を覆う雲が喜ばしきことを詩作する」ことであり、カーオスが「愛する争いを祝う」ことであり、雷の鳥が「時間に気づく」ことであり、この時間の気づきとともに「村が目覚める」ことであり、「古き水源」が落ちることであり、エコーが響くことであり、計り知れぬ仕事場が腕を動かすことなのである。これらはけっして別々のことではなく、ここアルプスの「山中」でしか見られぬ見知らぬ光景である。ハイデガーは『ヘルダーリンの詩作の解明』の冒頭にこの詩を提示し、この詩の全体の基本的な鍵言葉として「喜ばしきもの」を指摘している。しかし、これは元々は「山中」のカーオスのあり方、つまり、「喜びに震える」から考えられなければならない「喜ばしき」であって、従って、それはいつでも、「愛する争い」という本質的なものを視野にいれてはじめて鍵言葉になるのである。この詩の中では諸々の喜ばしいことが詩作されているのではなく、「喜ばしきもの」の発祥が、つまり、「喜ばしきものなるもの」そのものが詩作されているのである。川はこのアルプス「山中」から発しているのである。「カーオスの愛する争い」から水源は落ちてくる。この水源から川が起こるのである。

さて、アルプス「山中」の有様の最も中心的なものは、「カーオス」が「愛する争い」を「祝う」ということである。ここからやがて「朝なるもの」が立ち上がってくるのである。すでにここには時間が兆しているのでは

あるが、しかし、まだようやく「永遠の制限」の中によろめいているにすぎない。カーオスは、ギリシア神話では、天地が分かれる前の混沌状態として描かれているが、ハイデガーが言うように、それは大きな口をあけてあくびをすることであり、コールタールのようなどろどろした状態と考えてはならない。カーオスとは、「用意の秘術語」がそのものとして発言されていることであり、「言葉について」言われているかの「内部様相時空」の更なる奥所が「大きく口を開けている」ことなのである。口をあけてすべての言葉が発語されるのであるが、「その前に」大きな口がまず開けられるということがなければならない。これが、カーオスである。ここでは言葉の言いたいことはまだ言葉が言うのではない。しかし、それは、「言葉について」語られる時空からすれば、その更に先のこととして「大きな口が開けられている」ということになるのである。しかし、このカーオスはまだ真言そのものとしての発言（日曜日）ではなく、あくまで、「用意の秘術語」が発言されている境界の内部様相時空から見た限りでのこの境界の底無き谷底であり、従って、そこは、時間がまだようやく胎児（あるいは卵）になっている処である。「詩人の詩人」の詩作の中で「用意の秘術語」が秘術語として発言されることはカーオスとして言葉になるのである。この語の中に密かに言われていることが有るのである。「用意の秘術語」は、これから真言が言われようとしている「前なるもの」を言うことであるから、そこは唯一的な「祝い」になるし、まだしかし、真言は純粹に発言していないので、ここにはじめての「争い」が発言される。「用意の秘術語」が秘術語として「争い」を「祝う」のである。そして、この争いは秘術語であり、言葉の言いたいことがこの争いの中でこれから言われようとしているので、そこには最も親密な関係が出来ていることになる。つまり、この争いは、実に、

最も純粹にして一義的な「愛する争い」になっているのである。これこそ、究極的な「喜び」に他ならない。かくして、カーオスは「愛する争いを祝う」のである。まだ、ここでは川の流れは生じていない、いいかえれば、それはただ、アルプスの山並み深くでしか見られない光景なのである。

カーオス自体である「愛する争い」はあくまで「切り立つ岩間」で祝われる。この喜びしき争いは最も険しい処に起きている。思惟の最高の厳格さの中にこの争いが初めて可能になるのである。「用意の秘術語」は、秘術語として発言されようとするときには、どこまでも「切り立つ岩間」で響くのである。なぜなら、それは述語の底に述語が底無く降りていくことだから。しかし、この述語の述語的深淵への下降はまだ一種の、というより、唯一的な制限である。いいかえれば、カーオスの「愛する争い」は「永遠の制限」の中でしか争われ得ないのである。複数形で言われているこの「永遠の制限」とは、争いの競技場、のことであり、述語が述語の底無き底に下っていくことが実は、主語—述語関係の制限内のことをあることを言っているのである。それは、まさに永遠の制限であり、述語の愛する争いが可能となる論理学的空間なのである。この横木で囲われた競技場、「永遠の制限」の中で述語は一方に、真言になろうとしていて、他方に、主語を立てようと、つまり、述語として存立しようと（述語はどこまでも主語の述語であるから）争っているのである。述語はここに「よろよろする」（どっちに行ったらよいか動揺する）のであり、しかし、述語としては「沸き立つ」、つまり、ふつつとカーオスがわき起こるのである。ここでようやくカーオスは存立できるようになり、その時には、それは「永遠の制限の中に沸き立ちよろめく」わけである。このカーオスの存立のただ中から、述語のこの下降は同語反復を発言することになり、ここに、大きな口

の開かれの中から、言葉についての言葉が発言されることになる。つまり、「朝なるもの」が立ち上がってくるのである。「用意の秘術語」はここにもはやそのものとしての発言を差し控えることになって隠れ退くことになるが、しかし、「用意」の広間は整えられていることになる。実にこの段階で川の水源から水が湧き起こるのである。「古き水源は落ちる」のである。なるほど水がはじめてここに定義されて湧き出すのではあるが、これまでの経緯からすれば、この湧き出しは詩作すらも正確には捉えがたいことである。つまり、「落ちる」というようにかろうじて詩的に言うしかない。「古き水源」は、つまり、かの争い、はまだ水ではないが、そのただ中にいまや水が湧き出てくるのだから、「落ちる」のである。

ところで、カーオスのただ中から、朝なるものが立ち上がってくることになり、それとともに、古き水源は落ち、いいかえれば、最初に水が山中深く湧き出る。一度山中で水が湧き出るともはやそこは山中ではなく、山を後にして、自らの必然性に従って言葉を各地に送り届け、川として流れ下るのである。この流れはしかしけって「ゆっくり急ぐ」ではない。カーオスのその暗がりでしか、「ゆっくり急ぐ」ということは目撃されないのである。langsam eilenというドイツ語はどのようなことを意味しているのだろうか。それは、或る訳のように「ゆっくりと加速する」ということなのであろうか。しかし、カーオスはどうして、ゆっくり加速して戦うのであろうか。しかも、喜びにふるえながら、langsam eilenとは実にカーオスの争いの形容詞なのであり、そこに同時に極端な喜びが起きているのである。「ゆっくり急ぐ」ということは「急がばまわれ」といったような反語による真実を言い表しているのではない。それはなにかのパラドックスなのでもないし、弁証法的な真相を表しているのですらない。それは

ただ、カーオスだけに見られるあり方なのである。この「ゆっくり」は時間的な意味をもっていない。「用意の秘術語」が秘術語として発言されるこのカーオスにおいて、述語の底無き底への動向は「ゆっくり急ぐ」と形容されるのである。あたかも、谷底へ石を投げ込むとき、最初は速度ある石がやがて底深く落ち行くにつれ、ゆっくり落ちるように、カーオスもまたその固有の動向として「ゆっくり急ぐ」のである。「ゆっくり急ぐ」このカーオスの固有の動向、いいかえれば、「用意の秘術語」の発言性格において「そして（カーオス）は戦う」という言葉もまた語り出されるのである。最も深い創造のはたらきにはこのような「ゆっくりした性急さ」がある。なにごとであれ、性急なものは良くないと言われる。時間をかけて慎重に取り組むことで物事は成る。しかし、本当の創造の日にはかえって、「急」でなければならない。もしも、ニーチェが『ツァラトゥストラ』を時間をかけて慎重に書いたとしたら、それは、もはや熟することなく、渋いままの柿に終わっただろう。一気に成るものはしかし、同時にゆっくりなるものをそこに蔵しているのである。すべて真に偉大なものは「ゆっくり急ぐ」のである。時間をかけて成るものはどんなにすぐれていても所詮は時間的なものであり、それ故、本質的にちっぽけなものであり、偉大なものの質をもたない。カーオスはもっとも偉大な創造の年である故、「ゆっくり急ぐ」のである。喜びに震えつつ。もしも、誰かが「ゆっくり急ぐ」時、彼は「喜びに震えている」に違いない。難関の試験に合格した者はその知らせを家族に「ゆっくり急いで」伝えるということは大いにあり得る。喜びに打ち震えつつ。

「ゆっくり急ぐ」ということは、すでに指摘したように、時間の中のものではないが、しかし、時の発生には深く関係している。巨大な時が「ゆっくり急いでいる」というように言いかえたとしても、それほど間違ってい

ない。もしも、この巨大な時から朝が明けて来るときを「年」ということにすれば、その中にはすでに日々と諸時間(Stunden)が混合されているとともにそれらは一定の区別において秩序付けられている。我々は、時間の最も奥になにか「ゆっくり急いでいるもの」を見いだすことが出来るのである。

なお、ここで我々が「カーオス」を上のように解釈することの妥当性については、『あたかも祭の日の朝に』の次の一節の中で「カーオス」という語がどのような意味の連関の中で用いられているかを熟考すれば自ずから明らかとなろう。

しかし、今、夜が明ける！私はじっと待ちつづけ、そして、それが来るを見た。

そして、私が見たもの、聖なるものが私の言葉であれ。

なぜなら、諸々の時代よりもより古いもの、西洋と東洋の神々を越えているもの、自然が今、武具の音高く目覚めたからだ。そして、エーテルの高みから深淵の底まで、昔ながらの堅き法則に従って、聖なるカーオスから生み出され、その呼び出されたものは新たにみずから感ずる、すべてを創造する者はふたたび。

(あたかも祭りの日の朝に)

「ゆっくり急ぐ」カーオス、つまり、巨大な時の中から、朝なるもの(上の詩節の中の「今、夜が明ける」がそれに対応している)がいまや「バックス」のように立ち上がってくるのである。ここでは一般に「明ける」(Lichtung)ということが詩作されている。(夜が)明け始めるとともに、そこには天と地の境としてのアルプスの頂きが白々と見えてくることになる。この頂きがつまり、「時の頂き」である。この時はまだようやく天と地の境としての山の頂がぼんやりと現れているにすぎないので、古事記にあるように「あ

めつちひらけしとき」のその直前ということになる。しかし、時なるもの (die Zeit) はいまや「雷の鳥」によって気付かれ、呼び出されることになる、すると、「村は目覚める」ことになるのである。「ゆっくり急ぐ」処において時は、まだ、時として気付かれていない (卵)。時が時として立ち現れてくるときには、「用意の秘術語」は秘術語としてはその発言を控えることになり、従って、「用意」そのものの広間が照明されて、そこに用意の調っているということが現前してくるのである。そうすると、準備が整ったということだから、ここに、時がようやく気付かれるようになるのである。いいかえれば、「時」が命名されることが可能になるのである。本来、この命名はこれまで述べてきた論理からすれば、詩人の固有の仕事であるが、実は詩人は時を命名しようとするとき詩人の限度を超えてしまうのである。そこで、時を最初に気付くのは「雷の鳥」になっているのである。

かくして、朝は明けるのであり、同時に時も活動を始めることになる。「あめつちはじめてひらけしとき、たかまのはらに」ということが詩作されて、その詩作の中にそのことが存在し始めるようになるのである (神話)。そこは「言葉について」言われるところであり、言葉が言葉として語り出されようとして、太古の水源が落ちる音があたりに「エコー」となって響き渡ることになる。ここが、つまり、詩人の固有の「仕事場」であり、「計り知れない」仕事場なのである。ヘルダーリンはこの「計り知れない仕事場」で自分の本来の仕事をしているだけではなく、ここをみずからの詩作によって創造して設置している (stiften) のである。ここにハイデガーも招かれて来ていて、両者は「集言」において同一のことを詩作し、思索するのである。そして、この「計り知れない仕事場」が stiften されると、深みの底に目覚めた「村」に「贈り物」を日に夜に送り出すようになる。天の

恵みの日光と雨は地に下ってきて、詩人の細やか配慮によって、両者の恵みの果実、ぶどうの実を実らせるのである。おそらくは、農業という仕事は天と地のこの交感を農夫という詩人に対応するものが愛情と細やかな世話によって作物として結実させることなのかもしれない。日本人のそのような原初的な作物が米であろう。日本人はこの結実を、「米なるもの」を、つまり、詩作されたものを食べて、かの原初のこと (アルプス山中のみもの) に帰属できるのではないだろうか。本来、作物をつくり、食べるとはこのような神話的なことなのかもしれない。秋の実りの初物をまずは神々に捧げたということはなんと深い意味をもっていたことであろう。

古事記の「あめつちはじめてひらけしとき、たかまのはらに」という祝詞の中には、隠された接続詞が認められるが、この隠された接続詞はヘルダーリンによって詩作の語にもたらされている。「あめつちひらけしとき」の直前のようすがヘルダーリンのこの詩の第一詩節で詩作された。つまり、カーオスは「愛する争い」のただ中から「永遠の制限」によるめき出てきて、ここから朝なるものが立ち現れ、かくして、天と地の境がしだいに明け初めてくるのであった。「するとそこに」という意味の接続詞がついて「たかまのはらに」と続くのである。これまではアルプス「山中」の様子が描かれていたが、朝が来て、天と地が分かれてその境目、つまり、山並みの姿が見えてくると、「するとそこに」古事記の記述のとおり「たかまのはらに」が言葉にもたらされるようになるのである。この隠された接続詞が問いに値する語なのである。

いまや、ヘルダーリンもまたこの隠された接続詞を言うために、新たな詩節を設けなければならなくなる。かくして、第二詩節が詩作されるのである。

Ⅱ そうしているときにも銀色の高みがその

上に静かに輝き、その上に光を放つ雪がすでにバラで満たされる。そしてさらになお一層高いところに光の向こうに純粋な至福なる神が聖なる光線の戯れに喜びつつ住まう。静かに彼は独り住み、そして明るく澄んでかんばせは現れ、天上の靈妙なる者がいのちを与えようと、よくあるように、私たちと共に、喜びを作り出そうと、身を傾けるようにみえるが、そういう場合、節度を熟知し、呼吸するものを熟知して、躊躇しいたわりながらも、神は堅実な幸福を町や家に送り、土地を開く穏やかな雨、思いをこらす雲、そして、それから、汝、うち解けたそよ風を、汝、和やかな春を送り、ゆったりとした手で悲しむ者たちを再び喜ばすのだ。そして、そういう場合、彼、創造者は、時を新たにし、年をとった人間の静かな心を新たにし、襲い、深みの中へと下って働きかけ、神はそうしたことを好むのだが、開き、明るくする、そして、今、再びひとつのいのちが始まり、かつてのように、優雅が花咲き、現前する精神が来たり、そして、喜ばしき勇気が再び翼を膨らませるのだ。

すでに述べたように、ハイデガーによれば、この詩『帰郷』全体が「喜ばしきもの」を詩作しているのであるが、この第2詩節では、第1詩節で歌われた「喜ばしきもの」とは別の「喜ばしきもの」が登場してきている。それは、かのカーオスの「愛する争い」においてそこでのみ発言される「喜び」とは異なり、「私たちと共に」作り出される喜ばしきものである。「用意の秘術語」が秘術語として発言されている場合には、それは、私たち(we)には全くの闇のところで生起している密かな言がら、言葉が自分自身と絡む愛の喜び、秘術の「喜び」なのである。まさにそれは、カーオスの中の有様なのである。しかし、朝が明け始めた今この時には、「喜ばしさ」は「私たちと共に」作り出されるのである。この「私たちと共に」ということがこの第2詩節の全

体で詩作されているのである。「私たち」とは、もちろん、この明け始めたアルプスの山並みの仕事場に來た者等、つまり、「集言」を共にする者(定義されたwe)のことである。讃歌『ゲルマーニエン』の解明において述べたように、この「仕事場」では、言葉は「言葉について」言うのであり、それ故、「言葉について」語る者は言葉そのものではなく、「誰か」であり、鷺(代わって言う者)にして同時にこの鷺の言葉を聞く者としての詩人(ゲルマーニアでもある)である。そして、語られるものは「言葉」ではあるが、言葉の秘密そのもの(つまり真言)ではなく、「何か」である。もちろん、この「何か」とは何かの物(対象)ではなく、鷺を送った父がいわばみずからの胸奥に残して置いた「最後の言葉」である。しかし、このような最後の言葉は言葉としてはまだ言葉になっていないので(言いかえれば、詩人である限りは、この最後の言葉を言葉にもたらしすることは不可能ということである)、それは、父なる神として「名付けられる」のである。すなわち、それは天上の靈妙なものとして語にもたらされるのである。従って、この父の住まうところはここ、「あめつちひらけしとき」ではなく、それよりも「より以前」であることになる。しかし、実は「命名」はただ、「あめつちひらけしとき」、ただそこでしか可能ではないのである。つまり、この時にしか、「たかまのはら」は、言いかえれば、「静かに独り神が住まう」ところは存在することができないのである。かくして、「あめつちひらけしとき、たかまのはらに」という祝詞の中には、隠された接続詞が潜んでいることになる。ヘルダーリンは「そうしているときにも」(indes)という語でもってこの隠されている接続詞を言葉にもたらししているのである。すなわち、天と地の境が明け初めたところ、そこで、「そうしている時にも」同時に光の彼方に「純粋な至福なる神」が住むところが起こってくるのであ

る。かくして、第1詩節では全く言われていなかった「神」と「神が住まう場所」がこの第2詩節で歌い出されるようになるのである。ギリシア神話で言うなら、カーオス、そして、クロノスは父なるゼウスにその王座を奪われたということになるのか。

indesという何気ない語は「あめつちひらけしとき」と「たかまのはらに」の間の隠された同時的連関性を指し示している。空間と時間が生じ、世界が現れ始めたとき、その間に、実に奇妙なことではあるが、神々と神々の住まうところが存在し始め、同時にまた、詩作する者がこの全体を詩作することになっているのである。天と地、そして、神々と詩人（人間本質）とのこの四者の集まり会するところは、やがてハイデガーによって四者会域（Geviert：四辺形）と呼ばれ、これが、「物」に他ならない。しかし、この境界はドイツの祖国であり、日本の祖国の太古の様子ではない。

ここで我々はあのゲルマーニアと鷺の対話の場面に再び戻ってきたことになる。ここは、実は、詩人の故郷の土地（詩人の本来の仕事場）であったのである。ドイツ人の太古の祖国だったのであり、ここでゲルマーニアが鷺から言葉を告げられていたのである。

ここは、空間的には、アルプスの山並みの「すぐ近く」であり、時間的には、「朝明け」ではあるが、より一層規定されるならば、「時の中央」が視界に入ってきたところであり、「時」が「揺りかご」に入っている時である。すなわち、クロノスが詩人の言葉に歌われるようになったという事態である。この時には、ガイアとウラノスとは別れ別れになってはいず、「捧げられた乙女のような大地とともに天の霊気は静かに生きて」いる。いいかえれば、自らを閉ざすものとしての大地はそのことを開顕するものとしての天空とともに静かに生きているのであり、このような閉ざすもの（ゲルマーニアの母）を、今や、朝

の風を飲み、開かれたものとなったゲルマーニア、つまり、詩人の使命は「名付ける」ことが可能になったのである。ここではじめて、「用意の秘術語」の発言の内部様相時空が開かれ、「用意」して、それを終了させる「時なるもの」が「揺りかご」に入るのである。ここに未来的なものが「語り」始め、かつ、神々が声を響かせる。つまり、この「時の揺りかご」において、過去と未来もまた産声を発するのである。しかし、ここで、また、「水の流れ」は音を発し始め、森の中には嵐が起こる。土と水と空気と天の光（火）という四つの元素が詩人の歌の中に歌われ得ようになるのである。すべてはここでの、言いかえれば、「言葉について」言い出されているこの「詩人の故郷」、アルプスの「近く」での出来事なのである。ここ、アルプスの山並みの「すぐ近く」では、その「山中」から流れ始めている「水なるもの」の湧き起こりの音が「聞こえる」。『さすらい』と題されたヘルダーリンの讃歌にはこのような原初の出来事が詩作されている。その第1詩節のみをここでは記しておく。

至福なるスエヴィエンよ、私の母よ、汝もまた、彼方より一層輝かしい、姉のロンバルダに似て、いく百の小川によって貫流されている。そして、樹木は充分に、白く花咲き、赤く、より暗く、荒々しく、深い緑の木々の葉で覆われ、スイスのアルプスの山並みもまた近くのもの、汝に影を落としている。なぜなら、家の竈の近くに汝は住まい、どのようにその内奥で銀色の供えの皿から純粋な手によって汲み出されて、源泉がざわめくのかを聞いている、もしも触れられて、

ここでスエヴィエンとはヘルダーリンの生まれ故郷であるシュヴァーベン地方の古い名称であり、ロンバルダはアルプスのイタリア

側の山麓地域である。「家の竈」についてはハイデガーの解釈があるが、我々は「用意の秘術語」がそのものとして発言されていることとして、アルプス「山中」と解したい。「家の竈」はギリシア神話のヘスチアという女神に対応していて、彼女はクロノスとレアの間に最初に生まれた娘である。竈の中にはじめて火が起こる。カーオスの中には、「愛する争い」が起こっているものであり、ここでもよめいて、「暁」が生じてくる。それは「竈」に火が起こるということでもある。詩人の故郷はこの「家の竈」の「近く」に「住まう」のである。そして、故郷はその山中で源泉から水がどのようにして流れはじめてざわめくのかを「聞いている」。

故郷は「近くに住まい」、「聞く」という本質的な二つのあり方をとるのである。この詩の第2詩節では、両者のこの統一性を「あなたは生まれつき誠実である。根源に近く住むものは、その処を去りがたい」と言いかえられている。故郷とは、これまで述べてきたように、「言葉について」言われている言葉の出来言の場面、すなわち、「用意の秘術語」が発言されている境界の内部様相時空であり、己を閉ざすものであるガイアの娘、巫女ゲルマーニアが、「代わりに伝える」ものたる「驚」から「別の言葉」を聞いて、「開かれ」、まのあたりのものの「名を呼ぶ」ことを為しているかの「集まること」の生起の現場に他ならない。そこはまた、「四者会域」であり、「詩人の詩人」の本来的「仕事場」である。このような意味の「故郷」ではじめて源泉から流れはじめる水のざわめきが聞こえるのであり、川なるものが名づけられるようになる。大地はようやく潤され（天と地の恵みが人間に送られることが可能になるということである）、川をなし、やがて民族の文化や文明がその川の岸辺で花開くのである。言葉はそこでは、もはやあの源泉の純粹さを失って、文化の道具になるが、それでも、芸術や学術の

中にかろうじてあのアルプスの「山中」の清冽な湧き出しの清らかさと喜びの響きを送り届けるのである。我々が芸術や学術の中に汲み取ろうとしているものはかの故郷が「聞いている」あの「源泉のざわめき」に他ならない。そして、水は単に文化の中に流れるだけではなく、農水産物の中にも流れて、あの四者会域を送り届けてもいる。我々は自然の恵みの中にかの「山中」で湧き起こっている「共にする喜び」を、水の秘密を、共にするのであり、食物として、元初の水を体内に取り入れ、「元氣」になるのである。

ここである最も謎めいたことが論究され得ることになった。それはつまり、「水が流れる」ということが、故郷、しかも、詩人の故郷で「聞かれる」ということである。そこはしかも、ドイツ民族の祖国が建立されている「時」にもなっているのである。ある民族とその国土の成立に「水を呼ぶ」ところの詩人と言葉が関係するということは、極めて問いに値することである。もちろん、「水を呼ぶ」とは古代の呪術師が雨を呼び降らせることと受け取られるべきではなく、詩人の固有の仕事として水を呼ぶことであり、また、それは同時に山中深くで源泉から水が湧き出るのを「聞く」ことでもあるのである。それ故、不思議なことに、水はただ、「源泉」近くで水になっているのであり、もしも、「近く」ということがなかったならば、水はどこにも湧き出ることはできず、また、川になって下っていくこともなかったのである。水は詩人の故郷で山から湧き出て、そして、故郷の土地を流れるのである。川の至る所がこの論理で貫かれている。どこの川であろうと、それは、山中から発していて、必ず、山の近くに流れ、それは、どこまでも「流れる」ということを運んでいく。どの川の水の一滴も詩人の「呼ぶこと」を含んでいて、山中での最初の湧き出しの声を響かせている。

水は、「太古の源泉」から落ちてきたので

あり、それ故、その起源は空にあるのであるが、「落ちてきた」のはむしろ、大地からでもある。天と地の間に生まれた息子である。それは、あのカーオスの「愛する争い」から「よろめきながら」出てきて、それを後にして、まるでどら息子のように家出をしようとする。しかし、水はただ「山中」から去り行くだけではなく、その生誕のあり方を失うということはない。それは必ず、「帰ってくる」のである。しかし、帰ってくる時には、ちょうど川が逆流するように物理的に戻るのではなく、むしろ、水になる以前へと帰っていくのであり、そこから水に戻るのである。言いかえれば、水はかの「よろめくこと」に戻ろうとしている。不思議なことに、水は戻ろうとして流れ去るのである。というよりも、厳密に言えば、流れ去るということは同時に戻り帰ることなのである。この水の本質的な規定はあの「永遠の制限」の中において遂行されている「祝い」、言いかえれば、「用意の秘術語」がそのものとして発言されることの入り口を開いているという意味をもっている。

さて、このようにして「川は流れる」のであり、ここにはじめて人間たちはこの流れてきた水に属さざるを得なくなる。なぜなら、人間本質は元来は「詩人の詩人」の故郷にあって、水を呼んでいた当の詩人であったからであり、水とは本質的な関係を持つ者であったからである。しかし、川が流れ去るときには、詩人もまた故郷ならざる異国にさまようことになり、こうして、人間たちは故郷でのあり方を見失って、「川の岸边」に生活するようになるのである。川の岸边に村々と町々ができるのではあるが、それらの村人や町の住人やらは、本来は水を呼ぶ詩人であったということを川から汲みとらなければならない。いってみれば、川の神がその両岸の土地に生きる人々に支配的な法（帰属させるという法則）をもたらすのである。それは、彼らが故郷に帰って、あの「祝い」を祝うためであり、

人間と神々、天と地とがひとつに出会う四者会域を開くためにである。だが、現代社会はもはや「川の岸边」からも遠ざかっていくのであり、かの法（国家の法の本来の意味）は単なる社会契約的な法や罰則的法律となり、それと共に、水は固有のものを閉ざしてしまっ
て、単なる物質の一種になる。詩人と思索者は最もみすばらしい姿で役立たずになり、本来の固有の仕事が出来ずに都市の砂漠の中を水を求めてさまようことになるのである。人々
はかの本来の「祝い」が出来ずに、造りものの「祭り」をしつらえて、みずからの空しい祭りを悲しむ。故郷を失い、本来的な祝祭を失い、かの「集まること」に集まれなくなった人々は人間関係を円満にすることに疲れているのではあるが、孤立をおそれて、つくりものの「集まり」に集まろうとする。感受性の鋭い詩人的人間は、この「つくりものの集まり」に我慢が出来ないのであるが、かといって自分自身まだかの唯一の「集まり」である故郷を見出せないために、悩む、すなわち、彼は孤独に悩むのである。「つくりものの集まり」に集まったとしても本質的に集まってい
ない人間たちは、それでも一つになり親しくなるようにと接着剤を捜す。このねばねばして
いて、臭気はなはだしい接着剤で身動きできなくなった人々は開放と癒しをもとめて、山のいで湯に向かう。水をもとめて、もちろん、そこには、閉ざされた山々と流れし
かないのであり、人々
は行ったときと同じ空しさを持って戻ってくるだけである。なかには、リフレッシュしたように見せかける人間はいるが、山も川も頑なに自己を閉ざしているときには、彼らは単に突き放されただけなのである。このような事態は、「詩人の詩人」が水を呼んでいるあの故郷を流れる川の水が人間本質に届かなくなっていること、言いかえれば、人間本質が本質的に干からびた土地にさすらっていることである。ヘルダーリンの『さすらい人 (der Wanderer)』という詩は

次のように始まる。

孤独に私は立って、アフリカの干からびた
平原を見やった。

ここで「孤独に」と言われていることはあの「集言」のところで得られる孤独とはちょうど正反対のあり方である。前者はまだ真の意味の孤独になったのではなく、むしろ、多数なのである。多くの人に囲まれていて、多くの人と忙しく関わりあっているのに、彼は「孤独に」アフリカの平原に立っているのである。彼の素性は詩人であり、故郷に帰ってきて、水と呼ぶものとして、自らの歴史的使命を果たさなければならない。このようになってようやく彼は本当に孤独になっていて、最も深い親密な関わり合いを「つながりのある人々」と共にする。この親密さは、あのかつての接着剤によるつなぎ止め、言いかえれば、つくられた親密さではなく、神々と天地の間が開顕するところの親密さそれ自身である。それは、「水」が湧き出ているところに「集まる」ということなのである。それゆえ、『さすらい人』では、詩人がライン川に戻ってきてても、父と母、そして、友人たちはもはや「つながりのある人々」ではなくなっているのである。

私は彼らが亡き者に思われ、彼らは私を亡き者と思う。そして、私はただ一人だ。

そして、この詩の末尾は次のように結ばれている。

すみやかに故郷の人々の間にあらん。

ここで「故郷の人々」とは、もちろん、「集言」を共にする人たちということである。さすらい人として、人間は一人きりで「アフリカの干からびた平原」に立つという必然性が

あるのであるが、それとともに、人間はラインの源泉に帰ってきて、孤独になって固有の親密さに加わる必然性があると言える。なぜなら、言葉は独りで言葉の言われを言うからである。ここに人々は一つに会し、民族としての一致（祖国で同じ祭を祝うので）が、達成される。歌の中で、水と呼ぶ詩人の歌の中で、人々はユニゾンとなるのである。つくりものの団結や連帯や親睦や共同ではなく、本当の「くに」なるものが創設される。

ところで、人間存在は本質的に「さすらい人」であるが、ヘルダーリンの詩作では、それは現代社会の砂漠を言うのではなく、ギリシア世界へとさすらいることを意味している。すなわち、現代社会の砂漠は実にギリシア世界なのである。すべてのさすらい人はギリシアにさすらいるのである。この現代の世界、21世紀の世界に生きるある人が一人きりで「アフリカの干からびた平原」に立っているとき、彼は、ギリシアにさすらいっているのである。アルプスの麓の詩人の故郷の地と東方のギリシアとはある歴史的連関の中にあり、これをヘルダーリンが詩作しているのである。いかなる人間もこの連関の中に入って、「さすらい」必然性があるのである。このようなことをほとんどの理性ある人は受け入れることはできないであろう。たとえば、日本人が本質的に「さすらい人」であると言ったとしても、それは理解可能であろう。しかし、日本人が、ギリシアにさすらいっているなどとは余りにもひどい言説であり、でたらめそのものと考えられよう。筆者はこのような非難に対しては、反論するつもりはない。しかし、詩作されるべきことを詩作しているヘルダーリンの視界にはこの深遠な連関が入ってきていると言える。なぜなら、この連関は、言葉の出来言の必然性であり、従って、この言葉の出来言を聞き分ける耳である詩人としての詩人にはいずれ聞こえてくるはずだからである。しかし、だからといって、言葉は言葉の固有ないわれ

を詩人の耳に聞こえるように言うのではない。つまり、ここに詩作と思索とが同一の根をもちながら、しかも二つの互いに接する幹になっているということの可能性の根拠があるのである。詩人であるかぎりの詩人は、「言葉について」語ることができるのではあるが、それを超えてしまうことは自らの限度を越え、従って、自らの固有性を喪失することになるのである。このような限界性の自覚が「半神」に他ならない。ヘルダーリンの讃歌『ライン』はこのような境涯が詩作されている。この讃歌はこのような境界が歌われている故に、そこには、必然的に二つの重要な大黒柱となる詩句が出てくる。そのひとつは、すでに引用した、「純粹に湧き出てきたものは謎である」というものであり、もうひとつは、「いま私は半神たちを思う」である。両者は同一の境界、つまり、川の中で起こっていることがらであり、川を詩作するとは、このふたつの柱を立てることなのである。そして、このように詩作された川は、ギリシアにさすらい流れるのである（ライン川は実際には東に向かっていくがやがて北に向きを変えて、ドイツを貫流する）。

以上のことを踏まえながら15詩節よりなる長大な讃歌『ライン』の解き明かしを試みたい。各詩節の連関を明らかにするために詩節毎に区切って解釈を施すことにする。

ライン (Der Rhein—An Isaak von Sinclair)

I 森に入る門のところで、暗いきづたの中に私は座っていたが、ちょうどその時、金色の真昼が、源泉を訪れて、アルプスの山並みの階段から降りてきた。その山並みは私には神的に建てられた城、古き説に従えば、天的なものたちの居城と呼ばれている。しかし、そこでは、秘密になお多くのことが決定されて人間に達する。そこから私は予想もせずに、ひとつの運命を聞き分けた。なぜなら、なお

かろうじて暖かき陰の中に私は多くのことを信じ込まされ、魂は、イタリアにあてなくさまよい、さらに遠く、モレアの岸辺にさまよっていたのだから。

「きづた」は半神、ディオニュソスを象徴している。すなわち、詩人は「言葉について」語る境界に「座っている」のである。この境界の朝明けについてはすでに『帰郷』のところで述べられた。時は真昼であり、それは、「金色の真昼」として、かの川の流れの源泉を訪れて、次第にここ詩人の故郷の森にまで降りてくるのである。詩人はここで「言葉について」語るのであるが、このときには、アルプスの山中の只中で起こっていることに聞き耳を立てている。そこでは、「秘密に多くのことが決定される」のであり、それが人間たちに達する。ここで聞き取られるものは、言葉の秘密を語り出そうとしている言葉の苦境と言える。つまり、「多くのことが決定される」ということは、量的に多くのことという意味ではなく、「秘密に多くのこと」であり、むしろ、唯一的なことである。それは人間たちに達する。つまり、このような「言葉について」語る言葉はそれを聞くものとしての人間本質を必要にしてこれと呼び起こす。ここに「私」は「座している」のであり、そこで「予想もせずに」ひとつの運命を「聞き分ける」ことになる。「なぜなら」という接続詞は、この境界は、「さすらい」ということと切り離せない関係にあるからである。すなわち、故郷はギリシアの世界へのさまよいからの帰郷とは不可分な関係にあるのである。「モレアの岸辺」とはギリシアの地を指す。「暖かき陰の中に」という個所は、「さすらい」ということが、ある庇護のもとに行われていることを述べている。たとえ人が、「孤独に、アフリカの干からびた平原」に立とうと、それは、「暖かき陰の中に」護られているということなのである。しかし、この時、人は、「言葉に

について」語る詩人ではなく、それゆえ、故郷にあるのではなく、「多くのことを信じ込まされて」ギリシアにさまよっているのである。「多くのことを信じ込まされている」ということは、おそろしく深遠な事柄であり、もし、この深遠性に触れたいひとは、ヘーゲルの『精神の現象学』を丁寧に読まれるとよいであろう。

第2詩節は、「イタリアに」、「モレアの岸辺に」あてどなくさ迷っていた魂が、詩人の故郷の地で、言いかえれば、詩人としての固有の「仕事場」で、もっと詳しく言うならば、「言葉について」語りだす言葉を聞くことができるようになった境地で、アルプスの山並み深くから聞こえてくる声に耳を傾ける場面が詩作される。その声は、これまで述べてきたように、源泉から川なるものが流れ出すときの、不可思議な言葉の出来言に他ならない。

しかし、この讃歌「ライン」では、「帰郷」とはことなり、源泉からの水の流れ出しは「苦境」からの解放として描かれる。この違いは、詩人が今居るところが「暗いきづたの中」か「アルプス山中」であるかの違いに対応している。アルプス山中に近づくほど、詩人は自己の固有の「仕事場」の節度を越えることになる。それは、詩人としての死を意味するであろう。しかし、「暗いきづたの中」では、詩人は自らの故郷にあって、その本来の仕事にこそしむことができる。しかし、そこは、すでにアルプスの山中のあの「カーオス」の出来事から遠ざかった処になっていて、それゆえ、言葉はかの「愛する争い」の一面しか語り出すことしかできない。詩人は、この一面性を聞くのである。「用意の秘術語」のその秘術の様は、ここでは、聞き取られることはなく、「用意」されてしまっている処の様しか聞き分けられないのである。かの「愛する争い」は、言葉が真言になるか、ならぬかの秘術の様であるが、後者の「ならぬ」が一面的に聞き分けられるのである。つまり、

「言葉について」語られるここ、「暗いきづたの中」では、言葉はあの山中の暗い谷から逃れようとする声を発する。言葉は山中の深淵の暗闇に向かって、落ちて行くことの正反対に向かうのである。詩人が、その固有の仕事場でのアルプスの山並みの奥に聞き取るのは、このような一面的な言葉の出来言である。それゆえ、第2詩節はこのアルプスの山中深く、言葉が「言葉について」語り出すある一面（ライン川の性格であり、ドナウ川は別の一面をもつ、つまり、ドナウ川は山中に戻ろうとする一面をもつ、両者は実は同じひとつの川なるものである）を描くのである。

Ⅱ しかし、今、その山並みの内部、銀色の頂とうれしそうな緑の下、森が深淵にぞっとしながら、岩の頭が重なり合って下を眺めているところ、ひねもす、そのもっとも冷たい深淵の中に、私は若い人が解放されずに嘆いているのを聞いた。両親は憐れみながら、その若い人が猛り狂い、母なる大地を難じ、彼を生んだ雷の神を非難するのを聞いていたが、死すべき者たちは、その場から逃げ去った。なぜなら、光なくその若い人は拘束の中、転々していたとき、その半神の疾走の様は恐ろしいものだったから。

ここで「半神」と名付けられているのは、詩人の詩作の中ではじめて言葉は「言葉について」語り出すようになり、つまり、川が流れるようになり、そこに同時に、神と人間との「間」の境界が発祥するからである。「用意」の論理的場面は、神「と」人間の間である「と」の起きていることであり、それが「半神」に他ならない。神が一方に在り、人間が一方に在り、両者をつなぐ橋が起きているのではなく、逆に、「と」が両者の生成を可能にしているのである。

第3詩節は第2詩節を受けて、ライン川の性格を更に敷衍している。

Ⅲ それは流れの中のもっとも高貴なもの、自由に生まれたラインの声だった。そして彼は、上のほうでその兄弟たち、テッシーとロンダヌスからたもとを分かち、さすらいを欲したとき、別のことを望んだ。そして、性急に彼をアジアへと王者のような魂は駆った。だが、その望みは運命を前にしては愚かしい。しかし、もっとも盲目な者は神々の息子たちなのである。なぜなら、人間はおのれの家を知り、獣には自分のすみかを造るべきところが成るけれども、神々の息子たちには、彼らがどこへ行くのか知らないという欠陥が無経験な魂の中に与えられているからだ。

「川の流れの中のもっとも高貴なもの」とは、「言葉について」言葉が語り出す境界における二つの側面の一面が純粹に語られる場合のことを言っている。この側面には、固有にある種の「愚かさ」がある。この一面性は自らの運命をよく知っていない。ライン川の運命とは、人間の運命をライン川に重ね合わせて表現しているものではなく、運命そのものである。個々の人間のさまざまな運命は実にライン川の運命に他ならない。この運命をラインはアルプスの山並み深くの深淵で誕生の際に言いつけられていたのであるが、ラインはそれを忘れて、山中から解放されて、流れだしてきたのである、アジアへ向けて。

続く第4詩節はこの讃歌の詩作されているものが何であるかを端的に示す詩句から開始されている。この詩句に細心の注意深さと集中力を傾けることで、この讃歌が「言葉について」言葉が語る境界を顕開していることが見えてくるのである。

Ⅳ 純粹に発源したものはひとつの謎である。歌もまたそれを開被させることはほとんどゆるされない。なぜなら、汝が始まったように汝は留まることであろう、たとえ困窮がどれほど多かろうと、そして、陶冶がどれほど多

かろうと。すなわち、大抵のことをなすことができるのは、生まれであり、新たに生まれたものが出会う光線なのである。しかし、生涯の長きにわたって自由でありつづけるために、そして、心の願いをだけ満たすために、ラインのように、恵まれた高みから、そして、聖なる胎から幸福に生まれたものがどこにあるというのか。

この詩節では、「純粹に発源したもの」が簡潔な言葉で詩作されている。最初にそれが「歌ですら開被されることがほとんど許されない」謎であることが語られている。この「許されない」という語り方の奥に謎が自らを解き明かしている。すなわち、「川が流れる」境界を開いているのは、詩人であり、この境界で言葉はまだ、そして、ようやく「言葉について」語っている。しかし、そこでは、「用意の秘術語」は秘術語として発言することを許されているのではない。もしも、「用意の秘術語」が、秘術語として発言するのを許されることになる場合には、言葉は真言との関係を言いはじめるようになり、言葉が言うようになり、もはや詩人が言うのではないから、詩人としては自らの固有性、境界を越えてしまうことになる。しかし、この「用意の秘術語」から言葉は「言葉について」語ることへと誕生したのである、つまり、「純粹に発源」したのである。それゆえ、「歌もまたほとんどそれを開被することは許されない」となるのである。言葉は、「言葉について」語り出す時には、この生まれを、つまり、「用意の秘術語」(それは「愛する争い」であり、閉ざすもの、つまり、「聖なる胎」(大地)と明かすもの、つまり、「恵まれた高み」(天、または雷)がひとつになっていることである)から生まれてきたという純粹性と生まれの良さを披露するのである。川は、どんなに窮乏しようと、育成されようとその生まれつきが支配的に働くのである。ここから、このようにし

て、「純粹に発源したもの」は言葉としてはまったく純粹に自由になってキラキラと輝きながら流れ出てきていることが明らかとなる。ラインのこの発源は次の詩節で言われているように、「ひとつの歓呼の声」になっている。

V それゆえ、ひとつの歓声が彼の言葉である。他のこどもたちのように、ラインはむつきひもの中で泣くのは好きではない。

なぜなら、岸が最初に彼の両側にこっそりしのび寄って来て、渴いてまわりを巻きながら、彼を、その無分別な者を引っ張って、うまく保護しようと熱望している処で、彼は、大口を開けて笑いながら、その蛇どもを引き裂き、そのえじきとともに突進する。もしも、急ぎの中であるより偉大なものが彼をてなずけることをしないとすれば、彼を成長させるままにするとしたら、閃光のようにラインは大地を裂かなければならず、魔法をかけられたように、森は彼にしたがって逃走し、そして、山々は崩れ逃げて行くであろう。

ラインの本性は自由にさすらい行くことである。しかし、それは、「純粹に発源したもの」として、その反対動向を本質的にもっている。「純粹に発現したもの」は「言葉について」言葉が語ることとして、言葉の秘密へと向かって言う方向を含んでいる。しかし、同時にこの方向とは反対の方向に走り去る性格をもっている。ラインは自由に山並みから流れ出てきたとき、同時に反対方向への「引っ張り」を経験することになる。つまり、ラインには岸が「こっそりしのび寄る」のである。しかし、ラインはこのような束縛し、保護しようとする「山並み」からの賢者の声(蛇)に耳をかそうとせず、「蛇どもを引き裂き、突進する」。彼の有り様は、かのカーオスの「ゆっくり急ぐ」ではなく、単に「急ぐ」というものである。しかし、彼の本性である「急ぐこ

と」の中で、それとは反対の声がブレーキをかけるのである。その声は彼の「発源」の根拠になっているものの声であるから、「より偉大なもの」であり、これが息子を「てなずける」のである。この「より偉大なもの」とは本来は「用意の秘術語」が秘術語として発言されることであり、「名付けられる」場合には、唯一性をもった言葉の出来言である。ヘルダーリンはこれを「ひとりの神」と呼んでいる。ラインはこの「ひとりの神」の息子ということになる。この「ひとりの神」が息子を「抑える」唯一の原理になる。ここでしかし、「抑える」とは外から強制的に抑えるのではないことが理解される。「抑える」のは、ラインが本来固有のものになることであり、自己自身の発源の謎を守ることができるようになることである。父親はただ静かに見守っているだけであり、さまよい行く、「急ぐ」という本性のもの、息子、に微笑みを送っているのである。「微笑むこと」は、怒るもの、反抗する者の自己自身を大切に護り抜く強さを示している。反抗する者は自己の根源から「急ぐ」ということをしているのだから、自己の根源に反発しているのである。それゆえ、根源がこの反発に同じレベルで反発するのではなく、この反発するものの反発の元が当の反発するものの帰ってくるべき自己自身であることを頭に置いてあげなければならない。つまり、「微笑む」ということはこのような父親の強さと決意を表している。息子は父に反抗する宿命にあるが、父は、「微笑む」ことをすることでこれに正しく対応しているのである。次の詩節はこうした連関を詩作している。

VI ひとりの神は、しかし、その息子たちの急ぐ生を抑えようとして、微笑む。

諸々の河が抑制なく、しかし、聖なるアルプスの山々にさえぎられ、深みの中で、あのラインのようにひとりの神に怒っている時に。

この時、このような鍛冶場の炉の中ですべての澄明なものは鍛え上げられる。そして、ラインが山々を去った後でドイツの土地に静かにさすらいつつ、心満たされ、善き仕事の中で憧れを鎮めている様子はうるわしい。ラインは、この時、土地を拓き、彼が礎をきざしている町々に愛するこどもたちを養っている。

この詩節は、一見すると、ライン川がアルプスの山々を屈折しながら勢いをなだめられ、ドイツの土地を大河となって潤おしながら流れていく様子を歌っているように見える。そして、神とか鍛冶場とかは、ライン川が山から下って、山々に突き当たって曲がり、勢いをそがれることの詩的、比喩的表現であるとみなされるかもしれない。しかし、そのように捉えられたこの詩はもはや陳腐このうえないものになってしまうのである。みずからを詩作に捧げきったヘルダーリンがそんな陳腐な詩作に命をかけるはずはない。ハイデガーほどの哲学者をして「詩人の詩人」と呼ばしめたこの詩人のもっとも深い詩がそんな凡庸な解釈を喜ぶはずもないであろう。この詩節もまた「言葉について」言葉が語り出しているのである。つまり、本来的に詩作されるべきことが「詩人の詩人」によって詩作にもたらされているのである。なぜなら、ここでは、「すべての澄明なものが鍛え上げられる」ということが詩作されているからである。「ひとりの神」、つまり、ラインの父、は「微笑む」。そして、この「微笑み」によって、「川」は自己の固有なものに帰ってきて、かの「謎」を護るものとなるのであり、つまり、「鍛えられる」のである。「鍛える」ということが本来どういうことかが、ここで言葉になっているのである。「鍛えられる」のは「すべての澄明なもの」、つまり、「混じりけのないもの」である。「鍛えられて」、純粋なものは純粋なものとなるのである。元々「純粋なもの」しか「鍛えられない」。純粋な鉄が鍛えられる

と純粋な鋼になるのである。純粋なものはこの「鍛え」によってみずからの「発源」の謎をかもしだすようになる。人間を鍛えるということも同様であろう。その人のもっとも純粋なもののみが本来的に「鍛え上げられる」のであり、すると、この「鍛え上げ」によって、その純粋なものの蔵していた「謎」が表現されてくるのである。鍛え上げられた刀はきつと源泉の謎の輝きをはなっているであろう。

このように「鍛え上げられた」もののみがドイツの土地を拓き、「善き仕事」をなすことが出来るのである。すなわち、「言葉について」言葉が語ることの中に、その民族の国土が拓かれ、また、潤おされるのである。国家の法体制の淵源にはこのようなことが隠されている。かつて、アーリア人の祭式を規定していたリグ・ベータが詩人によってもたらされたものであるように、ひとつの民族の成立の基盤には詩作に関係することが潜んでいるのである。ヘルダーリンの詩作においてはこうした圏域が視界に入ってきているのである。

そして、このような民族と国土、要するに、国家の成立に関係するこの「圏域」自身が詩作されるべきものであるということ、そして、それを詩作しだすのが本来的な「詩人」であるということ、このようなことは全く不思議なこととしか言えない。しかし、こうした不思議なことにヘルダーリンもハイデガーも参与しているのである。

VII だが、決して、決して、彼はそれを忘れない。なぜなら、むしろ、住まいは消えうせねばならないし、きまりは消え、人間の日は異形のものとならなければならない。もしも、このような者がその源と幼年のころのあの純粋な声を忘れてもよいものならば、

まず最初にこの愛の帯を損ない、それから、縄を作ったのは誰だったのか？その次に、反抗的な者が、きっと、本来の正義と天の火を

悔ったのだ。そして、次にようやく死すべき小道を輕蔑して、厚顔不遜のものを選び取って、神々に等しかろうと努めた。

ここでは、もしも、ラインがその源を忘れる、つまり、かの純粋に発源したものの謎を護ることがない場合、人間の日が異形になることが歌われている。ライン川がその幼年の純粋さを忘れるとは、ライン川が公害のようなもので汚され、それゆえ、人間の環境が悪くなって、人間の生活が脅かされるといった、全く、陳腐凡庸なことを言っているのではない。たしかに、今日的には、川や湖を浄化することが人間の住む環境を善くするといった環境保護の考え方をこの詩節の中に認めることは可能なかもしれない。しかし、この詩節が詩作していることは、むしろ、そのような環境保護といったことが、つまり、ラインの源を忘れているということに他ならないということなのである。なぜなら、環境保護というものは、人間を中心に行っているからである。そして、それこそ、もっとも深い「厚顔不遜のものを選ぶ」ということなのである。人間の生活を中心にして、自然環境をよくしようとしたり、あるいは、生物学の成果を基礎にして、人間と自然の共生を声高に叫ぶことそのものが、ここで、ラインがその源を忘れるということなのである。逆にいえば、ラインが、その幼年のころの純粋な声を忘れないということによって、初めて、人間の生活も本来的なものになるのである。かつて、アイヌ民族が自然とともに地上に住まいしていたとき、それは、自然と共生していたのではなく、むしろ、神々の名前の中に、いいかえれば、川の幼年のころの純粋さの謎の中に生きていたのである。愚かなものたちは、それを一括して、原始的なアニミズムという名前で片付けてしまう。そして、鮭といった食物に感謝をささげて生きていたアイヌの民の「知恵」は科学的にみてもすばらしいなどと全くおろか

しいことを人々に教える。こうした者たちがつまり、「反抗的なものたち」なのである。筆者はここで環境保護といった考え方に批判の刃を突きつけようとしているのではなく、ここでヘルダーリンが詩作していることのもつ深さを是非知ってほしいから、それとこれとの対比をさせたのである。次に続く詩節はこの詩がどのような境界のことがらを詩作しているかを、従って、どれほどの深さを蔵しているかを我々に示す。

VIII しかし、神々は固有の不死性に充分であり、天上のものたちは或るものを必要としている。それは、半神と人間と、更に、死すべき者である。なぜなら、最も至福な者たちはみずからについて何も感じないので、このようなことを言うことが許されるなら、神々の名の中に共に参じつつ、ある他なるものが感じなければならぬから。彼らはその他なるものを必要としている。ところが、彼らの法廷はこうである。彼、酔い狂うものが、彼ら神々になろうとして、等しくないものに甘んじようとしないなら、彼は、己の固有の家を破壊し、最愛のものを敵のようにののしり、父と子をがれきの中に埋める。

この詩節の内容は、直前の詩節の「幼年のころのあの純粋な声を忘れない」ということと直接的に繋がっている。つまり、「幼年のころのあの純粋な声」とは、アルプス山中で、ライン川がその源泉から湧き出てきた時のまだ汚染物質に汚されていない状態の詩的な表現ということではなく、「言葉について」言葉が語るというその事態を言うのであり、このことが、この詩節で明確な仕方では解き明かされるのである。それが最も端的に言われているのは、「神々の名の中に共に参じつつ」という詩句である。ここは、あの古事記の「あめつちひらけしとき、たかまがはらに、なれるかみのなは」における「なれるかみのなは」

という個所の意味することと深い繋がりがあ
る。すでに、この古事記の冒頭の祝詞につい
ては、「あめつちひらけしとき」、同時に一方、
「たかまがはらになれる」ということの連関
を明らかにしておいた。カーオスの「愛する争
い」からバックスのように朝が明け始めた、
それと同時に一方に、神々のすまう処が生成
してくるのであった。しかし、そこでは、神々
の名が呼ばれているのである。誰が呼ぶのだっ
たらうか。ゲルマーニアであり、沈黙を愛す
ることはなほだしい乙女であったのである。
それは、深い意味で詩人の本質でもあったの
である。このようにして、「なれるかみのなは」
ということが起こるのである。神々の名は単
に一方的に「成る」のではなく、ゲルマーニ
アなる「他なるもの」を必要とし、名づける
詩人を必要としているのである。「用意の秘
術語」は、このような「神の名に共に参じつ
つ」ということを可能にしている言がらなの
である。祭りの際に、祝詞が歌われるとそこ
で神々と人間は共にひとつの場を共有するこ
とになる。このような祝詞の本質は「秘術」
なのである。このような秘術の実行によって、
神々は人間によって感じられ、人間は自らの
固有の役目をなすことが出来るのである。そ
れはただ、祝詞の発せられるその中に神々と
人間が共に参じるということが生起するから
である。ここに、同時に民族の国の基が創立
されることになる。祭りごととは政事を基礎付
けているのである。あのゲルマーニアもまた
ドイツ民族の国の女神になっているわけであ
る。

IX それゆえ、善く分かち与えられた運命を
見出した彼は幸いだ。

そこでは、なお、さすらいと苦悩の思い出は、
甘く、安全な岸辺にざわめき寄ってきて、彼
は、あちらこちらと、誕生の折に神が彼に滞
在を印しておいた境界にまで見たがる。
そうなると、彼は至福に慎ましやかに安らぐ

こととなる。

なぜなら、彼が欲していたすべてのものを天
なるものはおのずから強制されずに包み込む
ことになるからである。彼が安らかになって
いる今、大胆なものたちに微笑みながら。

この第9詩節は、前の詩節のもっとも肝要な
句、「神々の名に共に参じつつ」ということ
を別の仕方で言い表している。「神々の名に
共に参じつつ」ということは、言葉が「言葉
について」語っていること、言い換えれば、
「用意の秘術語」が発言されている境界の内
部様相時空が言組立てされているということ
であった。ここにはじめて詩人の本質が生成
し、この詩人の本質が目の当たりのものに名
を付けるのであり、この名において神々が感
じられるようになる（人間が神を感じるの
ではなく、神が自分自身を詩人の本質におい
て感じるのである）のである。この事態は一種
の秘術、誤解されることを承知で言えば、呪
術ということになる。しかし、この事態は
「用意」の秘術が実現しているにすぎないの
である。すなわち、ここには、言葉について、
純粋な闘争が生起している。言葉が「言葉に
ついて」語るこの場面は、あのカーオスの
「愛する争い」ではなく、「純粋に発源したも
の」の争いになっているのである。ラインは
誕生の地から自由に去っていくのであり、詩
人はギリシアにさすらいことになる。しかし、
ラインは決してその発源の地を忘れることは
なく、その故郷に戻って来るのである。する
と、あのさすらいは「甘く、安全な岸辺にざ
わめき寄ってくる」ことになる。彼は神が誕
生の際に滞在を印しておいた境界へと見たが
ることになる。それは、つまり、かの「用意
の秘術語」が発言されている境界の内部様相
に他ならない。そこが、詩人の固有の本質の
生成の理由だからである。これを越えるとも
はや詩人は自分を失うことになる。ここが彼
の、ラインにして詩人の割り当てられた境界、

つまり、運命なのである。彼はこの「善く分かち与えられた運命」を見出していて、そこに「至福に慎ましやかに安らぐ」ことになる。「慎ましやか」ということは、この「用意」の場面の本質的な気分である。なぜなら、詩人はここで深い断念に達しているからである。神々の名に共に参ずるということは、言葉が自らの秘密を秘密に語り出すことであり、言葉の方が主であり、詩人は従になっているからである。詩人は深く震撼しながら、この恐るべき事態に参加することになった自分自身の有り方に一方では喜びを感じているが他方、恐れ畏まるのであり、「かしこみ、かしこみ」申すのである。ここに詩人の欲していたすべてのものを詩人は手に入れるのではあるが、しかし、それは、自分の所有にするという仕方ではなく、むしろ、断念するという仕方である。詩人は畏れのなかにあって、深く断念しているのであり、彼の欲していたすべては、今や、神が抱くことになり、それが、詩人のものになるということなのである。それゆえ、ここでヘルダーリンが「包み込む」(umfassen)と言っていることは、詩人が欲していたすべてのものが、詩人が「かしこみ、かしこみ」申すことで、神の中に包み入れられ、詩人のものになるという奇妙なことを言っているのである。「かしこみ、かしこみ」申すこと、つまり、二重に恐るべき事態に立ち入っていること、それは、深く断念することなのである。

かくして、今や、詩人の詩人が詩作しているものが、その詩作の唯一的な仕方とともに、明かされてくる。次の詩節に続くわけである。

X 今、私は半神たちを思惟している。
そして、私はその敬愛すべきものたちを知らなければならぬ。なぜなら、幾度も彼等の生はそのように私の憧れる胸を動かすのだから。しかし、ルソーよ、あなたのように、打ち負かされずに、その魂が不屈なものとなった者。また、聞き、次のように語る、甘味な

贈り物と安全な意味がその者に与えられたところのその者。それはこう語る、わたしは、葡萄酒の神のように、聖なる充実から愚かしく神秘的にまた、法則もなく最も純粋なものたちの言葉を与える、善きものには理解でき、しかし、正当にも、敬意を払わぬものを盲目によって打つ、神聖なものを汚す下僕を。どのように私はその見知らぬものを名づけるべきか？

この第10詩節の解釈をめぐるハイデガーはヘリングラートの解釈上の誤りを指摘している。なるほど、この詩節は唐突にルソーという固有名詞が登場してきて、しかも、今日的にみれば、ルソーという思想家は、かの「集言」に参加するにはどうみてもふさわしいとは思えないのだから、ある種の違和感が感ぜられるのであり、解釈に異同が出てくるのも無理からぬことであろう。しかし、この詩節から詩人は「半神」を思惟することを始めているということに注意すべきであろう。このラインの讃歌の冒頭に「森に入る門のところで暗いきづたの中に私は座っていた」という個所が半神、ディオニュッソスを暗示していたこととこの詩節は照らしあっている。すなわち、「用意の秘術語」が語られているこの場面そのものを今や「私」(厳密には、「私なるもの」)は「知らなければならぬ」のである。一体、「暗いきづたの中で」どんなことが起きているのであろうか。かの内部様相時空で言葉は「言葉について」語っているのであるが、今やその奥のことが言われようとするのである。金色の真昼から夕方になり、そして、太古のカーオスの夜に移っていく必然性が詩作される。『帰郷』ではカーオスから朝が明けてきた。しかし、ラインがその運命を知って、安らかになると、それは、今度はかのカーオスへと戻って行くのであり、つまり、昼から夜に移って行くのである。夜から朝、朝から昼、そして昼から夜へ。この循環

がまた、水の循環でもある。山から川へ、川が再び山へ。

XI 大地の息子たちは、その母のように、大いなる慈しみをもち、そのようにして彼等、幸福なものたちはまた、労苦なくすべてを受け入れる。それゆえ、死すべき男が、彼が愛する腕でもってその肩に積み上げた天と喜びの重荷を熟慮するとき、不意を襲われ、驚かされる。その時、彼には幾度も最も善いものが、光線が燃えていないところでほとんどまったく忘れられ、新鮮な緑の中のビーラー湖のほとりの森の陰にあるように見え、また、音声に乏しいのを気にせず、初心者のように、小夜鳴き鳥のもとに学んでいるように見える。

さて、ルソーという固有名詞は、「夕方」に関係していることになる。この「夕方」は夜から明けること（暁）と同一の事態である。暁においては、天と地の境目が次第にはっきりしてくる。これに対して、夕方には、はっきりしていた天と地の区別が無くなっていくのである。いまや、詩人はある恐るべき境界に聞き耳を立て始めている。それはつまり、「用意の秘術語」がそのものとして秘術をなしていること、言い換えれば、言葉が「用意を言い始めることが言葉から聞こえてくる、このような言葉の発言に詩人の詩人は注意をし始めるのである。すでに述べたように、このような境界はもはや詩人の節度を超えている。彼はビーラー湖（この湖はライン川の流れ行く向きとは正反対のアルプス山中に在る）のほとりに隠棲するルソーなのである。秘術語がそのものとして秘術をなすということは、言葉が真言になろうと、述語の底深く、闇に下って行くことであり、「夕方」になることなのである。それは、「光線の燃えていないところではほとんど忘れられている」のであり、まるで「初心者のように」、「音声に乏しく」、「小夜鳴き鳥（ナイチンゲール）」に学んでいるように見えるのである。ナイチンゲールは

ヨーロッパに棲息する鳥であり、暁と日暮れ時、そして、月明りの夜に、美しい声で鳴く。その鳥に「最も善きもの」は学んでいるように見える、つまり、暗い述語の底深くに言葉はある特別の声を学んでいるように見えるのである、秘術をなすことを。言葉はここに最も妖艶なものになっていて、言葉の言わなければならないことを小夜更けて言う。しかし、注意しなければならないことは、ここで「のように見える」という言い方がされている点である。詩人、そして、半神の境界は「用意の秘術語」を聞いてそれを語ることをしているけれども、それが、「用意の秘術語」の発言の内部様相時空を創設していることになっているのだと言うことにはまだなっていないのである。しかし、ルソーには、つまり、この固有名詞にはこの秘術の有様を聞く「安全な意味」と「甘味な贈り物」が与えられていて、このことを聞きかつ語ることが可能になっているのである。言い換えれば、ライン川は「夕方」へと流れることができるのである。しかし、「用意の秘術語」はまだそのものとしての発言が許されているのではないので、「のように見える」という表現になっているのである。つまり、「のように見える」とは、「夕方」とびたりと符合している言い方になっているのだ。言葉は、このような「夕方」の境界から見える限りは、夜に鳴くナイチンゲールに学んでいるように見える、いいかえれば、暗闇の中に美しく声するなにものかがなにかを教えているのである。おのれの運命を見出したラインはこうして、必然的に「夕方」の境界に「向かっていく」。次の詩節はこのようにして詩の内容の内的必然性からようやく理解可能になるのである。

XII そして、そのとき、聖なる眠りより蘇り、森の涼しさから目覚めつつ、今、夕方に、より柔和になった光に向かって歩むことは壮麗である。そのとき、山々を築き、川の小道を

示した者は、微笑みつつ、人間たちの忙しい、いきつく暇もない生を帆のようにその風によって繰った後で、彼もまた憩うのであり、そして、今、その形成者は、女弟子へと、悪しきものよりむしろ善きものを見出しつつ、昼は今日の大地に沈んでいく。

この第12詩節は明瞭に「夕方」の時を詩作している。すでに述べたように、夕方になるということは、このラインという讃歌が詩作しているものがなにであるかを見て取ると必然性があることである。暁と夕暮れと夜に美しい声で鳴くナイチンゲールのもとで「最も善きもの」は学んでいたのである。しかし、今やこの「最も善きもの」はその固有のものを蘇らせる。すなわち、カーオスが蘇ってくるのであり、夜がやってくる。「暁」は同時に「夕暮れ」であった。すなわち、「愛する争い」を祝っているカーオスによるめきつつバックスのように、つまり、葡萄酒の神、ディオニュッソスのように、天地の別れへと歩み出してくると、朝が明けるのであったが、言葉がその葡萄酒の神のように語り出すところは同時に「夕暮れ」なのである。そこでは、ようやく形象が生成してきていて、同時に形象が言葉のなかに消滅していくことが眺められるのである。ここで言葉はすでにのべたように、秘術語として言われるようになるのであり、己を閉ざすもの、言い換えれば、大地のほうへと形象は消えていくのである。かくして、「形成者」は「女弟子」へと身を屈することになる。昼においては、言葉はむしろ、弟子の地位についていたのであるが、秘術語が発言されようとしているこの「夕方」には、女弟子のほうにむしろ主人になるからである。ここに本来的な「憩い」がやってくることになる。なぜなら、言葉は自己固有のものにやってくるからである。

Ⅺ 人間と神々は花嫁祭を祝い、すべて命あるものはそれを祝う。

そして、運命はしばし均しくされる。

逃走者たちは泊まる宿を捜し、勇敢な者たちは甘きまどろみを求める。しかし、愛するものらは、彼らがそうあったところのものとなり、家にある。そこでは花は害のない熾（おき）を楽しんでいて、霊が真っ暗な木々のまわりをざわめいている。しかし、宥和されざるものたちはすっかり変わっていて、親しみのある光が沈み、夜がくる前に手を互いに差し伸べようと急ぐ。

この第13詩節は夕方を詩作しているが、特にそれは「暮れる」という事態に集中されている。「花嫁祭」はドイツ語の原文では、das Brautfestという語に相当する。それは、他の訳語として「華燭の宴」、「婚礼」などとなっているが、この詩節とその前の詩節において詩作されている事柄からすると、「花嫁」の祝祭という意味をもつべきである。なるほど、日が大地に沈むことは、花婿と花嫁が華燭の典を祝うことと受けとられるかもしれないし、実際、ここの箇所はそうように受け取られても間違いではない。しかし、それでは、ここでヘルダーリンがわざわざ「夜がくる前に」と言っていることの真意が逸せられるのである。「愛するものたちは、彼らがかつてそうであったところのものとなる」のであり、かつて、あの「愛する争いを祝っていた」カーオスに戻っていくのである。そこでは、言葉が「用意の秘術語」として秘術をなして、言葉そのものが愛する自己抱擁をなしているのである。つまり、花嫁と花婿が新婚の夜を共にすると考えるべきではなく、むしろ、「花嫁」が自己抱擁をこの「夜の前」に為すのである。あえて言うなら、この華燭の祝いにおいて、また、新婚の夜において、花婿は花嫁に吸収され、花嫁だけが自己自身を抱擁しているのである。あたかも大地の底の暗いマグマが灼熱の抱擁をなしているように。このような事態はもはや、詩人の境界を超え、詩人

は詩人としては最果ての地に至っているということである。言葉の奥所をさぐっていた「詩人の詩人」はついに詩人の固有性の限界に至るわけである。彼はあのエンベドクレスのように、エトナ火山の中に、マグマの中に身を投じなければならないような危険にいたる。詩人にとって言葉の秘密のマグマに身を投ずることは幸福なのかそれとも不幸なのか、第14詩節の中で彼は、「不幸を担うのは難しいが、幸福を担うのは更に難しい」と歌っている。詩人がどこに至っているのかを深く思いみると、この言葉はきわめて重い意味をもつ。

このようにして、讃歌『ライン』の中で詩作されているものが言葉の出来言における「用意の秘術語」の境界であるということから、必然的に詩人は「詩人」を詩作するようになり、そのことは同時に詩人の「限界」も視界にはいつてくるということの意味することが判然となるのである。それゆえ、次の第14詩節はこのような詩人の本質の「限界」が詩作されていると受け取られる。

XIV だが、このことはある人たちには速やかに通り過ぎて行くし、別の人たちはそれを長くとどめておく。永遠の神々はいつも命に満ちている。しかし、人間もまた死の中へまでも記憶の中に最も善きものをとどめおくことができるのだ。そしてその時、彼は最高のものを体験する。ただ、どの人も彼の節度をもっている。なぜなら、不幸を担うのは難しいが、幸福を担うのは更に難しいからだ。しかし、ひとりの賢者ならば真昼から真夜中にいたるまで、そして、朝があけるまで、饗宴に明るく留まることができる。

さて、詩人の詩人、言いかえれば、「言葉について」言葉が語っている境界では、必然的に詩人が詩作されることになり、このことは、同時に詩人のこの境界の限界が視界に入っ

てくることを意味する。この限界は「夕暮れ」であり、これを超えるとそこは「夜」である。しかし、この夜と夕暮れに「最も善きもの」はナイチンゲールから音声の生成を教えているのであったから、人間は「記憶の中に最も善きもの」をとどめおくことができるのである。言葉の奥所でこの音声発生の出来事は記憶の女神、ムネモシュネーの固有の境界であり、ここに「最高のもの」が目撃されるのである。実際、ヘルダーリンのいわば白鳥の歌ともいえる『ムネモシュネー』はこのような限界とその向こうを視界に入れている。この詩の第3稿の終わりちかくで詩人が「夕暮れ的なもの」(das abentliche) といっているのはそのことを示唆しているし、また、第1稿には、「けれども、疑いなく最高のものは存在する」と言われていて、記憶の女神の境界においてようやく「最高のもの」が印を送ってくることが歌い出されているのである。しかし、この境域は詩人の節度を超えることになるのであるから、彼はここに「節度」というものを想いみることになる。そこで、「ただ、どの人も彼の節度をもっている」と続くわけである。詩人にとっての節度を超えた境界、言いかえれば、「用意の秘術語」そのものが秘術を為している境界、そこへはただ、言葉そのものが入ることができる。しかし、そのような秘術する言葉を聞くものは、この「用意」を用意した者、つまり、「領主」である。そして、実にそれはここ、「用意の秘術語」が秘術をなしている境界（「用意の秘術語」がそのものとして発言することを許されているということである）ではまだ来っていない「領主」なのである。このような「領主」の微笑みをも視界に入れているものが「賢者」（詩人ではない）である。このように見ると、第14詩節で、「饗宴」(Gastmahr) と呼ばれていることは、あの「花嫁祭」とは異なる面が出ていくことが分かってくる。それは、これから来る「領主」言いかえれば、ムネモシュ

ネーの向こうから来るものを迎える宴ということになる。賢者はこの宴に「明るく留まることができる」ということはこのように解されよう。ひとり賢者のみが「真昼から真夜中、そして、朝が明けるまで」このような宴に明るく留まるわけである。このような賢者が最後の詩節で、固有名詞として、シンクレーアとして名づけられる。ライン川は実はここでも歌われていることがわかる。ここでは、もはや、水は発源していないけれども（熾として地の底にある）、しかし、ライン川の「父母未生以前」の消息が詩作されているのである。最後の詩節はそれゆえ、讃歌『ライン』の内容上のアルファにしてオメガとなっている。

XV 君には、私のシンクレーアよ、縦の木々の下の熱い小道に、あるいは、樫の森の暗がりの中に覆われて鋼の中に神は姿を現すことだろう。あるいは、雲のなかに現れるであろう。君は若くして善きものの力を知っているが故に神を知っていて、君にはけっして領主の微笑みは隠されていない。生あるものたちが熱にうかされ、つなぎとめられて見える昼も、あるいは、また、すべてが秩序なく混ざりあい、太古の混乱が再びめぐってくる夜においても。

シンクレーアはヘルダーリンの友人であり、大変義侠心のある人であったようである。この讃歌の題、『ライン』には「イザーク・フォン・シンクレーアに」という献呈する相手の名が添えられている。彼は、詩人でも、ルソーでもなく、「賢者」であり、かの饗宴に明るく留まることができる者である。「領主」はその姿をこの境界でも現さない。神は姿を現すであろうが、「領主」はその「微笑み」を見せるだけである。「用意の秘術語」は一義性を固有のものにしていて、その一義性は真言に由来する。そこで、「用意の秘術語」の境界全

体が「これから来るもの」を発言すべしという一義的構造になっている。しかし、この境界全体の「これから」とは実はこの境界の所有者になっているわけであり、つまり、この境界そのものが、それが発言する「これから来るもの」が来るための「用意」となっているということをこの発言の中で発言しなければならない。この事態を「客を招く宴」と考えるなら、この宴そのものがこの宴を催したものを客として招くという構造になっているのである。このような宴に「明るく留まる」者とは、従って、この宴のこの固有の構造をはっきり知る（昼にも夜にも「領主」の微笑みはシンクレーアには隠されていない）ということだけではなく、自身がこの宴の宴席を張るものとなっていることである。つまり、この宴の構造は、招かれるべき客がその宴の主人となっていることであるが、このような「用意」の宴が張られるには、この主人にいわば使われる使用人が必要とされているのであり、それが「賢者」なのである。この讃歌の中に出てくる「饗宴」(Gastmahl)と同じ言葉が1954年になってようやく世に出た讃歌、『平和の祝典』に登場している。その第110行に、次のような詩句がある。

「なぜなら、それゆえ私は用意されていたこの饗宴に汝、忘れがたい者、汝を、時の夕暮れに、おお、若い人よ、汝をこの宴の領主として呼んだのだ。」

この詩句はなにか奇妙な具合になっている。つまり、ここでは、この宴に呼ぶのは、「私」、言いかえれば詩人であるのに、その招かれた者が実は、この宴の主人（正確には領主）になっているからである。そして、この宴はすでに用意されていたのである。しかも、夕方にこの宴にかの領主は招かれることになっている。このような関連は極めて謎めいているが、「用意の秘術語」の境界から見るとけっ

して謎ではなく、むしろ、互いに統一的な連関の中に一つ一つの言葉が紡ぎ出されていることがわかる。もちろん、ここで、この宴にこの宴の主人を招く「私」は詩人であって賢者ではないではないかという疑問が出されよう。しかし、思い出していただきたいが、「夕方」は詩人の境界であってしかもその限界をも視界にいれていることを示唆しているのである。詩人である「私」(読者はこの「私」がある特定の職業をもった者とはもはや考えず、「私」の最終定義であると知っていることであろう)はその限界にまで耳を澄ましているのである。「用意」と呼ばれることが起きている境界では必ず、招かれた客がその宴の領主になっていて、この領主を詩人、賢者が宴に呼ぶようになっているのである。なんとも奇妙なことではあるが、しかし、実はこれ以外に上記の詩句の統一的連関を透明に見通すことは不可能である。

このような宴の構造こそがライン川の「父母未生以前」の自己本来の面目になっていることになる。なぜなら、ラインは、ここから「純粹に発源した」からである。かくして、今や、ライン川への讃歌は「シンクレアに寄せて」という題と内的につながるのである。

なお、上記の「宴の構造」を讃歌、『ゲルマーニエン』のあの「渦巻き構造」と比較すると、その違いが詩人のあり方の違いになっていることが理解されよう。しかし、本質的に両者が「用意の秘術語」の境界に属しているが故にそれらの構造が「詩人の詩人」によって詩作されるのである。

詩人のこのような本質が人間存在の本質であるのだから、人間本質は上記のような具合になっていて、宴席を張って、この宴席の主人の到来を待っているのである。しかも、この主人はこの宴席に招かれた者として、客として来ることになっているのであり、まだ到着していないのである。これはつまり、「用意」ができたということに他ならない。通常はこ

のような用意された宴にはいつか招かれた客は到着するのであるが、ここ、「用意の秘術語」の境界は永遠の「用意」になっていて、招かれた客は永遠に「これから来ようとしている」になっているのである。この宴席を人間本質は張る。ハイデガーが人間本質をDa-seinと呼び、それをSeynのWesungをgründenするものとして規定しているのは、このような意味で言われているのである。かくして、人間の本質はこの宴を張る主催者にして、同時に雇われ人である。彼はこのような宴のために、食物を作り、食器を製造し、流通の便を良くし、要するに諸々の経済活動を為す。それらの価値は、この宴席に必要なになっているというところにある。この宴席において彼は人間となっていて、一人の人である。つまり、すべての人間はここに集まるしかない。この宴に神々は参集し、「共に」という喜びを分かち合う。この宴席に出される品々はどれも芳醇なもの、熟したものである。つまり、食物の「おいしさ」、「よろこび」はこの宴の「共に」のよろこびだからである。葡萄の果実は人間が作ったものではなく、天と地と神々と人間本質とが「共に」開き出す「喜び」である。このような宴の時空が他ならぬ「国家」(くに)である。なぜなら、ここでようやく支配と被支配との明らかな関係が一義的に生成しているからである。このような意味の国家が開かれるところはただ、「詩人の詩人」の詩作する言葉によるのであり、これがその国家の「法」、言葉が開く、国家の固有の法則になるわけである。この法則にいかなる人間も服さざるをえないし、この法則の中でようやく人間は人間としての本来の活動と在り方を保証されるのである(ヘーゲルの『法哲学』を参照せよ)。すなわち、人間は一方にかの宴の主催者にして下僕であり、「領主」の支配にありながら、しかも、領主の土地の管理人である。そして、このような意味の国家の法則の中で人間は陶冶され、若者たちは

教育されることが可能になるのである。経済活動もこのような法則の中ではじめて意味をもつ。すなわち、この宴席にもたらされる産物は本質的に国のものであるとともに宴としての国を豊かにする品々ということになる。こうして、国が豊かになることは、単にその国に帰属している「くにたみ」を豊かにするだけではなく、この宴を盛り上げ、ひいては、この宴に来るべき「領主」を喜ばせることになる。これが、つまり、経済活動によってもたらされる「価値」である。逆にこうした意味の宴としての国家が開かれず、閉ざされたところでは、経済活動の成果がかの宴の品々に登ってくることはないから、労働の成果の中に本来湧き起こるはずのかの宴席の「喜び」、すなわち、人間本質と神々、天と地、そして、「領主」の立ち寄りが集光するという喜びはないことになる。働くことは、こうして、単なる「金儲け」という卑しい意味しかもたなくなるのである。労働とその成果は本来的には国家的な意義をもっている。稲を育て、米を生産することは、苦しみではあるが、しかし、同時に喜びでもある。生産者は、その米を売って金儲けできるから、喜ぶのではない。生産者は実りの中に喜びを見出していて、その喜びは国を富ますがゆえの喜びを含んでいる。単なる肉体労働といえども、それは、労働力を「売る」ことではない。彼が、材木一本をこちらからあちらへと移動させたという行為は、風が塵をこちらからあちらへと動かしたという「運動」でもなければ、ミツバチが花の蜜をこちらの花から巣へと移動させたという「行動」でもない。彼は、「正義」に基づく契約の中でこの木材を移動させたのである。そして、このような行為において彼はあの宴としての国に帰属できるのであり、この国の共通の価値として国が認めた貨幣を手にするのである。この貨幣は、従って、彼がかの宴としての国に帰属したということの承認証書のようなものである。労働して得たこ

のような意味の貨幣（労働力を売ってその代わりに得たということではなく）を手には、彼は、客観的な喜びを味わうのである。かの宴としての国が閉ざされることは、労働の意義が低められるだけではない。本来、人間本質がここで生成しているのだから、ここが閉ざされることは、人々が互いに疎遠になることをもたらし（造られた親密さ）、人間のあるべき姿が見出されないために、教育の目的が失われる（教育現場に本質的な意味の混乱が起こる）。このような国家体制の中で人々が生涯にわたって眺めるのは「アフリカの干からびた平原」である。哀れなのは、このような閉ざされた国家の中で育てられる幼き魂たちである。「アフリカの干からびた平原に立っている」者が自らの愚かさにも気づかずに国家の指導的地位についている場合には、哀れなのは、そのような国家に居るしかないこのような幼き魂たちなのである。国家の指導的任に呼ばれた者は上記のような国家の本質をよく知って、これに従って、自分はどのように重い責務を負っているかを深刻に知り、行動しなければならない。まことに、アリストテレスが言うように、国家は神的なものである。

さて、この長大な注釈は、「間接伝達論的論理学」において「用意」が一義的に定義されている言葉の出来言を詩作の固有の境界にしているヘルダーリンの諸作品の中で「集言」を共に為すことで、「用意の秘術語」の独自の接合構造を言葉にもたらすということを為したのである。「用意の秘術語」の境界は、ただ、ヘルダーリンによって語り出されただけではなく、その「論理学」的側面をハイデガーの思索が問い尋ねているのである。ハイデガーは今亡き者であるが、彼の思索は今もかの境界を問い尋ねているのである。ヘルダーリンとハイデガー、この二人は唯一的に「用意」されていた「用意」の場面を詩作と思索という必然的なふたつの側面から開顕し

ているのである。しかし、彼らはその場面が「用意の秘術語」が言われていることであることを、まだ、知らない。「用意の秘術語」の一義性、それは、両者にはまだ隠されている奥義の中の奥義であるからである。この長大な注釈ですら、まだ、ほんのわずかしこの「一義性」の消息を伝えたにすぎないのである。この「一義性」は、しかし、ヘルダーリンの場合には、「エンベドクレスの死」として霧の向こうから一瞬の光景として見えたのである。詩人にして思索者であったエンベドクレスが火山の中に身を投じて死ぬということは、ヘルダーリンにとってはただ、「未完」という有り方でしか、詩作されることが出来ないことである。「エンベドクレスの死」は、詩作される時には、必然的な未完成を出現させるのである。その第3稿はその意味では、完成された未完成として受け取られるべきである。

詩作の限界がヘルダーリンの場合には、「エンベドクレスの死」と、また、その作品の未完成として詩作されているが、ハイデガーの場合にも、それは思索の視界に入ってきている。もちろん、それは、「用意の秘術語」として言われているのではなく、「不可通なるもの」(das Unzugängbare)と名付けられる。というのも、「用意の秘術語」そのものは、真言から言われているのであるから、言いかえれば、詩作と思索が並び立つ「用意の秘術語」が発言される境界の内部様相時空ではそこが「用意」であるということは言われえないのだから、そのことは、つまり、真言から「用意」の秘術語が言われることは、「不可通」の境になるのである。死すべきものはこの境目に最後に至るということになる。それは、「エンベドクレスの死」であり、かつ次のようなハイデガーの言葉となるのである。

詩作より創設的に
思索より礎定的に

感謝は留まる。

感謝を能くし得る者たちを感謝は不可通なるものの現前の前に連れ戻す、
私たち、死すべき者たちは、始に、この現前に所有されていた。

(Gesamtausgabe, Bd.13, S.242)

ハイデガーの死の年の前年の暮れに語られたこの言葉は、彼の思索が「エンベドクレスの死」第3稿の境界と同一の「境」に至っていることを示している。「感謝」は注の33で扱ったので、そこを参照してほしいが、本来的にそれは「有り得ぬこと」が言われることであり、ハイデガーの境界から見ると、そのことは、「不可通なるもの」の現前がこの現前へとこの感謝が出来る者を連れ戻すということとして見えてきているのである。注意しなければならないのは、このような境界は、あくまで言葉の出来言としての「論理学」の歴史的境界であるということであり、このようなことを弁証法的に思考したり、仏教、老子の教え、その他宗教的な境界から理解しないことである。もしも、人が上記のことを自らの宗教経験とか、ある宗教の教義に溶かして飲むとしたら、それはここで言われていることとはまったく違うものを自分の体内に取り入れたのである。それは、自分自身の栄養や薬にはなるかもしれないが、毒にはならない。「深く断念する」ことを学ぶことにはならない。

思索と詩作が「用意の秘術語」の境界に必然的に育つ二つの双樹であり、前者はハイデガーの Ereignis の思索として顕開し、後者はヘルダーリンの詩の中に詩作されているということ、そして、この境界には限界が臨んでいて、それが「言葉と死」の「と」の可能性に向けて暗き門を開いていて、前者は「不可通なるもの」、そして、後者では「エンベドクレスの死」として視界に入ってきていること、このことが、この注釈で解き明かされたので

ある。しかし、かの境界はその限界とともに、「用意の秘術語」としては言葉になってはいない。ここに「やがて来る」ものという仕方で暗示されているにすぎない。前者では、「最後の神」、後者では、「領主」として、「用意の秘術語」の一義性はどこまでも「不可通」になっていて、「奥義の中の奥義」だからである。

(最終奥義のための秘鍵)

「有る」という述語は、主語を立てることを為す (setzen), つまり、この「主語を立てる」ということそのものが「有る」という述語の本来的なものである。しかし、「有る」そのものはこの立てられたものとの関係から脱去する。「有る」そのものはこのような自己脱去

において自らに引きこもってここで自らを<言う>。

「有る」によって立てられたものとは「有る」を述語にするものだから、「有るもの」になるのである。しかし、おお! これが秘鍵なのである、聞き分けられる耳はよく耳をすますように! このようなことの全体が真言の出来言なのであり、「有る」のあの setzen そのものが主語を立てるというようにすでに規定されているのだ。真言が<言う>前の可能性こそ主語を立てるということの根拠になっているのである。しかし、真言の<言う>前とはまさに秘術語なのである。この「前」こそ秘術をなしているのだ。この不可思議なる「前」、最終奥義、を知るものに幸あれ!

(続く)