

「ハイテッ」の思惟と概要

川原菜峰

本論は六部十六章から成り、才三部才十章まで主として「存在と時間」までのハイテッからの思惟を扱ひ、才四部以下は「存在と時間」以後今日にいたるまでのハイテッが

一の思惟を扱つてゐる。
本論は又「意図」してゐるのほ、半世紀にわたるハイテッからの思惟を、^{サイン}「存在」「住む」を基礎とした住居説といふひとすじの道として

会得することゝある。

主観

ハイテッからの「存在と時間」は「存在問題」一般の仕上げ「存在一般の意味への肉入れの仕上げ」を「目標」にしてゐるが、事実上はほとんど「ほう」現存在のことと述べてゐる。しかし、いつは、それはいつも、現存在を「デカルト・カント・新カント学派的な主観（自我）」という考えと対比対照し、これを思ひて現存在を際立たせる、という形に

てである。リチャード・ス・その著曰ハクテ
 ヲカ一冊の中で「存在と時間」を読ん
 くと主観・客観関係について論議が
 るほどいっばい出てくる。と書いて
 といふ。——どうしてハイデッガーは
 ように主観を退けるのか？ 一体、主観の
 ば、氣にいらぬのか？ ——それは、可存在と
 時間性で「主観」という語にどんな形容詞が
 付いてゐるかを述べていくと、大体わかつて
 くる。すなわち「最初はまだ無世界的な主観
 である。世界欠落的な単なる主観である。他者なしに
 ありつた孤立した主観である。一点のようない
 ち、自己点である。世界欠落的にたたきこ
 たいという何の変哲もない、空虚の中へと孤
 立させられた主観事物である……といつた
 具合である。つまり彼は、主観が無世界的
 孤立して宙に浮いてゐるのば、氣にいらぬ
 のである。

テカルト以来の主観（自我）は、ハイデッ
 ガーにとつては、存在性格としてほつたアハ

5

6

ンテンサインにすぎない。フォアハントサ
 インとは、ただそこにあるだけ、人間へ現
 存在とばかりの無い、自々しい、自けた
 、それらしい存在、赤の他人という言い方
 にならうと言ふはまさに赤の他物、普通は客
 体的存在とか、事物存在とか、直前存在とか、和
 訳されてゐるが、直訳すれば「手前存在」。
 ーと、ここが、これに対して、人間へ現存在
 ーは、いつても自分にばかり、やる気があ
 り、いつも自分の存在そのものを主要関心事
 となしてゐる。(このようない現存在の存在を
 エクシステンツ
 実存という。)そして現存在のそのようたか
 ら、現存在に出会つてくる存在者は、単なるフ
 オアハントサインではなく、現存在にとつて
 道具となつてゐる(フーハンテンサインは用
 具存在)。
 だからハイテフかい、的に言ふと、存在とい
 つても現存在とフォアハントサイン(赤の
 他物存在)とフーハンテンサイン(用具存在
)との三つがあるのに、主観という考へ方は

ツ
カ
ー
は
見
る
の
で
あ
る
。

現存在を見落として、ツカーン・カインを
跳び超え、存在とはア・オ・ア・ハン・テ・ン・カインの
ことだと思ひこみ、さらにその思ひこみを逆
に現存在の存在にまで適用してしまつてい
る。ツカーン・カインは「われ思う、ゆえにわ
れあり」と言うが、彼は「あり」の方は自明
的にア・オ・ア・ハン・テ・ン・カインだと思ひこみ、こ
れを全く問題にせず、「思う」の方ばかりを
論じている。つまりツカーン・カインは急慢と跳び超
え、という二つのことを犯している、とハイ・テ

例え、私の存在は用具存在である。しかしこれを椅子、黒
板、日月、星辰とならべて平均化して、物理的な物体と物
質とかにしてしまえば、もう、現存在とのかかわりは、か
わらないというか、かわりてはなくなる。つまりそれはア
・オ・ア・ハン・テ・ン・カインになつてしまふ。このようにして平均化
して解釈するやり方をハイ・テ・ン・カインはア・ポ・フ・ア
・ン・テ・イ・ン・エ・ユ
(命題的)と呼ぶ。これに對してハイ・テ・ン・カイン自身は現存在
にとどまつてヘルメノイ・テ・イ・ン・エ・ユ(解釈学的)たろうと努
める。ツカーン・カインは重たいという命題は可能である。こ

れを聞くと、ハンマーが重いという性根を具えてゐるんだな

——とひとはホカンと口をおりて思う (begaffen, betrachten,

anschaunen)。このようなやる気の無い、客観的(?)な受け

とり方、それだ。フアンティツシュである。これに対して

、「このハンマーは重い」と聞いて、もつと軽いのを持つて

きて、水とまじりてゐるんだなと解釈して、持つていつてやる

——このようなやる気のある受けとり方、それだ。ヘルメノイ

ティツシュだ、というとき少し言いすぎになつた、とにかくそ

れが、この違いはあるといえる。

一体「われ思う、ゆゑにわれあり」といふ

日本語は止しだろうか？ 口語に直すと「私

は考える、それゆゑ私はある」となる。これ

は日本語としておかしくないだろうか？ そんな

な日本語をわれわれは普通使わない。「私

は」とは言わない。「私」はここに居る。と

いふ。これはここにあり、私」はここに居る。――

これを取り違へたらうおかしいことになる。し

かし、ではそれはなぬのだらうか？ 二のあ

る。(フオアハンティンザインとツォーハンティンザ

イン)と居る。(現存在)とを存在論的に区別

し、現存在を根にして考へ直そうという試み
がハイテツカ一の現存在と時間Bなのである

居住

日存在と時間B（一九二七年）は、五二頁
まゝは序論的なこと、五三頁から本論にほい
る。その本論の一番最初の章のタイトルは「
世界、内、存在」となっている。これは、人
間へ現存在へは決して孤立的、無世界的に、
宙に漂いて、点のまうにホフンとある。これは

なく、いつも世の中に居るのだというこゑ
ある。これを説くためにハイテツカ一は早速
五四頁で「内」存在の語源と述べる。それは

に由来し、これは *no-place*（住む）、*habitare*（住

む）、*sich aufhalten*（滞在する）の意。*inman* の

an は *ich bin gewohnt*（私は「住み」慣れこいてい

vertraut mit（慣れ親しんでいる）、*ich pflege*

etwas（私は世話する）の意。これは日本語の

「うちの学生、うちの娘のうちにあたる！」

「ううに *an* は *colo*（耕す）、*habito*（住む）、*aligo*

好むの意。 <i>ich bin</i> の <i>bin</i> は <i>bei</i> と関係がある。		は「...」のもとで、誰々のところを、誰々		のうちで、の意。さうに <i>ich bin</i> は <i>ich habe mich</i>		<i>auf bei</i> へ <i>der Welt</i> (世界のもとで滞在している) <i>als dem so und so Vertrauten</i> (かくかくしかい		に慣れ親しんでいるものとしてこの「つまり		一次的に「カント的、空間的であるわけでは		ない世界のもとで」の意。これでわかるよう		に「内」も「存在」(<i>bin</i> ↑ <i>sein</i>) もともに語		源的には「住む」「慣れ親しんで居る」も意		味しえている。		日形而上学入門 (一九三五年講義) でい		「 <i>ツツ</i> か「は再び存在」という語の語源を長		くと展開している。この語の「 <i>ツツ</i> ルマ		語源は三つある。(1) <i>es</i> (サニスクリプト		<i>esmi, esi, esti, asmi</i> <i>ツツ</i> リシ <i>ア</i> <i>語</i> <i>eimi, einai</i> <i>ラ</i> <i>テン</i> <i>語</i>		<i>esse</i> <i>ツツ</i> <i>ツツ</i> <i>sunt, sind, sein</i>) (2) <i>bha, bheu</i> (<i>ツツ</i> リシ		<i>ア</i> <i>語</i> <i>phyo</i> <i>ツツ</i> のほろ、支配している		<i>ツツ</i> <i>ツツ</i> <i>bha, bist, bhava, bhix, bis</i>) (3) <i>wes</i> (古代イ		<i>ツツ</i> <i>語</i> <i>vasami</i> <i>ツツ</i> ルマ <i>ツツ</i> <i>wesan</i> 住む、逗留する	
--	--	-----------------------	--	---	--	--	--	--	--	----------------------	--	----------------------	--	----------------------	--	---	--	----------------------	--	---------	--	----------------------	--	-------------------------------	--	-----------------------------	--	--------------------------------	--	--	--	---	--	--	--	--	--	--	--

コクヨ

B4 20 x 20

滞アウフハルテン在するーカリシア語vestia, vastuラテン語

Vesta, vestibulum トイトイゲwesen, was, war, es west, wesen

ーアウフハルテンの三つから存在カインの語源が「生きる」

立ちアウフハルテンのほる「逗留アウフハルテンする」という意味をも

つていることだ明らかになる、とハイテツが

「は言う（Himsy）」。

四六二ーマニスムについての手紙四（一九

四六年）には次のような文がある。「この住

む（Womanen）ということだ世界一内、存在と

の本質である（四）存在と時間五四頁参照）

。あすこで「内」存在とは「住む」とことだ

と指摘した。これは決して語源学のお遊び

ではない。さういふおしほ多ければ、人間はこ

の地上に詩人的に住むことというへルタリ

ンの言葉と一九三六年の私の講演で指摘した

が、これも決して私の思惟が学問からホエジ

ーへと逃げこんでしまつて、その思惟と飾り

たてようとして言つたわけではない。存在の

家という言い方も「家」というイメージを存

在にまで高め、大げさに誇張したわけではな

16.

15

<p>(VA 146f. 四六頁以下)。</p>	<p>ernichten (築る建てる edificare) の意味もある</p>	<p>住む) cultura (耕す) という意味のほかは、</p>	<p>成する) pflegen (世話する) colere (耕して</p>	<p>私は住む) を意味する。 bauen は pflegen (保護育</p>	<p>の bin と同じ語である。 だから ich bin ich wohne (</p>	<p>意味した。 とろろ bauen, buan, blu, beo は今の ich bin</p>	<p>を昔は buan といいた。 buan は wohnen (住む) を</p>	<p>索である。 今のドイツ語 bauen (建てる)</p>	<p>する という論文 (一九五一年) にも語源詮</p>	<p>講演と論文の中の「建てる」は、住む・思惟</p>	<p>リ居るを意味する (WbD 143) になり、留</p>	<p>ドイツ語 Wesen (wahren 持続する) になり、留</p>	<p>にまたまた存在の語源詮索がある。 古代イン</p>	<p>ド語の wasati (住む、留るの意)、これが古代</p>	<p>にまたまた存在の語源詮索がある。 古代イン</p>	<p>ド語の wasati (住む、留るの意)、これが古代</p>	<p>にまたまた存在の語源詮索がある。 古代イン</p>	<p>あといかに何であるかを思惟しようになる</p>	<p>あといかに何であるかを思惟しようになる</p>	<p>あといかに何であるかを思惟しようになる</p>	<p>い。 あしろ、存在の本質と事柄に即して思惟</p>
--------------------------	--	------------------------------------	--	--	---	--	--	-----------------------------------	-------------------------------	-----------------------------	---------------------------------	---	------------------------------	-----------------------------------	------------------------------	-----------------------------------	------------------------------	----------------------------	----------------------------	----------------------------	------------------------------

日存在についてこのカントのテーゼ（一九
 六二年P2第）には、ドイツ語の *sein* はス
 ソ語では *sey* だが、これはラテン語の *sedere*（坐
 っ）に由来し、これからドイツ語の *sitzen*
 も由来してゐるのだが、ドイツ語は *Wohnsitz*（
 直訳では「住座」、一般に「住処」という
 語があるように、これもまた「住む」の意を
 含んでゐるとある（KTS32）。
 以上でハイテックが一九二〇年代、三〇
 年代、四〇年代、五〇年代、六〇年代の各年
 代にわたって存在の語源を詮索してゐるとい
 うこと、そしてそれによれば存在とはもと
 もと「住む」（*Wohnen, sich aufhalten*）「留まり居
 る」（*bleiben, verweilen*）を意味してゐたとハイテ
 ックが強調してゐること、がわかる。この
 「存在」居住の考え、これはもう、前に述
 べた「ある」フオアハンテンサイン、ワイ
 レックサイン）でない「居る」（*sein*）と
 う考へと全く同じである。だからハイテック
 の現存在を「当然居住」と和訳するのだが、

つは最も適切なのだと考えられる。無世界的
 に孤立し、宙に漂った点のようにポツンとフ
 オアハント的に存在し、冷静に（やる気な
 く）トトもうかういて（*nur noch*）物と人と
 とうち眺め（*betrachten, hinsehen*）自々しくそらそ
 らしくカンケイといふ言わぬばかりの顔して
 冷たくシラケて見ている（*begaffen, anstarren*）主、
 観、をなく——つねにすでに世界の内に住み、
 やる気をもつて自分と人と物とにかかわり、
 世に、知し、身、を、知し、こいる知——サイン。

対^{カルテ}処^テ个^ニ処^ニ世^ニ（世界、内、存在）
 現存在はつねにすでに一定の世界の内に住
 んで居る（世界、内、存在）。そのことを理
 存在自身がいづも概念的に把握して、いるわけ
 ではないが、しかし現存在は、なんとなくそ
 んな気がして居る（*sich befinden*）。それもその
 はあ、世界、内、居住とは、物を処置し（*Be-*
-sorgen）人^ニを^ニ処^ニ遇^ニ（*Fürsorge*）しつつ根本的に
 は自分^ニが^ニ世^ニに^ニ知^ニし^ニ身^ニを^ニ知^ニする^ニこと^ニだ^ニから^ニい^ニあ
 る。 (1) 言いかえると、世界、内、居住には何

らかの居ごころ（気分）に属している。この
 「気分」は主観の一つのエレメントとして知
 性、意志とならび、しかもそれより下位に
 位するとされる例の「感情」ではない。そう
 ではなくて、これは現存在（世界・内・存在）
 ー現存在自身に開示される、そのされ方の
 根本的構造の一つである。気分がな（味気
 ない）のもまた一つの気分であるほどそれほ
 ど、そしてその場の気分や感情や支配され
 てはならぬばかりの科学的研査さえ静かな気
 分と必要とするほどそれほど、現存在はその
 場の一つまりつねにすむに当処に居るのだと
 いふその「気分」から離れられない。(2) 世界・
 内・存在して「いる」、世界・内に身を処してい
 る、当処に居住して「いる」という以上、現存在
 は、駅やホストだどつちにある、居間や台所
 だどこかというところだ。か。つていなければな
 らない。この「わか」つて「いる」し、これぞ了
 解といふ。つまり、電車に乗る、いかきを出す
 ……ためにはどうしたらよいかを心得ていて

、「さういふことである。了解は決し
 て客観的認識ではない。了解とは投企するこ
 とにおいて、いふことである。前
 の例で言うところのハンマーは重いといふ
 のを聞いて、ハンマーという物体の重さとい
 う性状を具えていると認識するのでなく、
 もっと軽いのを拵つて、やる。つまりそ
 の場合自分はどうすればよいかを心得てい
 る。ワカッテイル！これだ。了解である。(3)人
 は日常性において、(さしあたり大抵は)朝
 から晩まで、私、私、私と、特に西洋人は数
 え切れないほどしばしば言う。しかしその
 一私には決して現存在の本来的真の「私」
 ではない。いつかは、特定の誰をもな
 い誰か、あるいは誰をもない誰か、つまり「
 他人」なのである。現存在は本来の実存へと
 到来しようと投企しては居るが、しかし
 つも本来的に往んで居るわけではなく、さし
 あたり大抵は、内世界的に出会ってくる存在
 者(平均化されてフォアハンテイングと解

されていゝものもとに埋没し、そこから逆に
 他人の存在とも自分の存在とも解釈してしま
 つていゝ——つまり同じくフオアハンティン
 ヤインとしてゐる。現存在が本来の存在へと到
 来するのには必ずこの世人の変容としてであつ
 て、その逆ではない。この埋没傾向、これを
 退落といふ。

いま述べた三つを構造的に整理すると——

(1) 気分は *schon sein in der Welt* (すでに世界の内に
 居る) (2) 了解は *sich vorweg* (自前に先んずる、

扱ひ企てて居る) (3) 退落は *sein bei innerweltlich be-*

gegen dem Seienden (内世界的に出会つてくる存

在者のもとに居る) となる。これがいわゆる居

住の構造である。ハイテックカーはこの三つを

一つに纏めてひとまとめにし、これにヨル

グ (*Sorge*) 配慮、関心) という名をつける。

ヨルグという名前が人間の現存在が単に鏡のような受信機の

ような「永遠の観照者」のような「主観」ではなくて、こうき

世に住んで居るといふこととよく言い表わしてゐる。ヨルグ

と「対処」と私欲するのがよいように思われる。

時間

ソルゲは現存在の世界、内、存在（居住）
 の構造ではあるが、まだそれは構造全体とは
 いえないように思われる。
 sick vorweg（自命に
 先立つ）というモメントが不断の未結性
 を含んでいるようだから。――しかし、現存
 在が完結する（つまり死ぬ）と現存在は無く
 へてくくなる。一体、死はとうなっている
 のか？――現存在の死は他人の死とな
 く生物学的、医学的、法律学的に死とな

29

30

、自命が死ぬというところがある。――永遠の観
 察者としてあるかのようになつて主観にはその根本
 構造に「死」を含まない。世人も死なない。
 現存在は死ぬ。
 現存在の自命の死として、死は、品も自己
 的なく、他人として没交渉な、追いつかれな
 い可能性であり、この可能性がさし迫つてい
 ることを不安という情態性が根源的に痛切に
 露わにするが、現存在はさしあたり大抵はこ
 れに直面してこれから逃避して退落している

の。――このように見ると、死はソルゲの未完
 結を補うとともにソルゲを最も根源的に具体
 化していることとわかる。現存在において、
 死は「終わりへの存在」として問題にな
 る。現存在はフオアインテンシンではない
 。それはいつか「終り」を持つのではない、
 有限（終）的に存在する、死への存在なので
 ある。もちろん現存在は日常さしあたり大抵
 は死から逃避しているが、この後退も「非本来
 的な死への存在」(Satz)なのである。本来
 的には死は現存在と世人から分離して単独
 化し、その最も自己的な存在可能を暗示す
 る。だから本来的に存在するとは死から逃避
 しないことである。これを先駆的覚悟性とい
 う。

先駆的覚悟性とは死を覚悟して従ふとしてい
 るとか、逆に、自殺するとか、いうことでは
 ない。それは世
 人への自己喪失、世人の迷妄から現存在を解放し、不安だつ
 ている死への自由において彼自身であることの可能性の面前
 へとつれて行く(Satz 266)。ハイデッガーが「存在と時間」で

「不安」と「死」を認めたのでハイデッガーはニヒリストだとか、それほどでなくても何かネガティブだという印象もった人々が多かった。しかしそれはもうではない。ハイデッガーの「死」はそれの「実存論的ポジティブガイテート」(Sinn)において受け取られねばならないのである。「死への存在として規定された良心」と「持とうと」欲することは、決して「世界を逃避した遁世を意味する」ではなく、「現存在を」行為することへの「直悟性」の内へと「遅延なく」つれて行く。(Sinn)と述べた直後ハイデッガーはついに「冷徹な不安」「自若たる歓び」とささ書いている。このポジティブガイテート

トは「形而上学とは何か？」に「根拠の本質」について「から」形而上学入門の「ソフオクレス」解釈にまわつとつづく。有名なる「不安の無い明い夜」という言葉においても一番大事なのは明いである。——なお、「不安」「死」は「現存在を」単独化して切り離すからといって、現存在が「世界」内「存在」しなくなるわけではない。むしろ「直悟性」において「現存在は本来的に」住むことになるのである。「直悟性」は「本来の指示性」として「世界」内「存在」として「本来的に」あるのにほかならない……それは自己とは——「ワンテン」的なものもどこの存在へとつれて行き、他人との「遭遇」しつつの「共存在」へ

と突ぎ入れる。」(SZ 298)

このように見るならば、ハイデッガーが人間を、まるで死ぬ
ことを忘れてしまっただけ棚上げしてしまっただけのように見え
る認識主観としてではなく、死への存在へ死に直面して生きて
居る)として全ての事実性において考えようとしていること
がわかる。つまり、空の星が何かのようにただ「ある」コ
スモス・ハンテン・サイツェの「人」としてではなく、つねにすぐ
に「世に住んで居る」人間として。

35
ゾレの本来の様態が先駆的覚悟性である
が、この最も自己的な存在可能「死」への存

36
在は、そもそも現存在が「最も自己的な可能
性において自己へと到来すること」である。
ということがあるから、この可能なのである。

つまり先駆的覚悟性の可能性の条件、基礎、
基盤はこの「自己への到来」ということであ
り、「自己への到来」とは現存在の根源的時
間性としての「将来」である。この「将来」
から「既成」と「現在」とが時熟する。とし
てハイデッガーは「可能性の条件」を「意味
しと呼ぶ。だからゾレの意味は時間性であ

る、ということになる。

AとBとが握手した。この握手を可能ならしめるもの、握手の可能性の条件は両者間の友情である。つまりAとBとの握手の「意味」は「友情」であり、握手は友情を意味している。

(M・ヤルカエソの例による)

しかしこの段階ではまだ「時間性」は現在在の根源的動性と、「生き生きしている」の「生き」を、「張り」がある「の」「張り」を、あるいは「力み」のようなどとい「2」いる「け」で、それを「時間性」と呼んでいいかどうか

うか疑問である。そこでハイテ「か」はこの根源的な「時間性」だが「可能性の条件」になつて、現在におけるすべての「現象」や、特に、通俗的時間概念や時計的な時間などい「わ」中「る」「時間」に「可能」になることを「存在」と時間「力」ニ編第四章以下で力説する。つまり根源的時間性と時間と呼ぶことの命名の「シヤステイファ」である。昔から言われてい「る」ように「命名ハヨリ有力ナモノカラ生ズル」(SE329)の「だからである」。

ケイレ

しかしもともと日存在と時間とは存在一般の意味への問いの仕上げを目標としてゐるのであつた。そのための準備が第一編の現存在の実存論的分析であり、第二編の時間性の露南とその根源性の証示とであつたのである。だからその「目標」に達するた

めには、単に根源的時間性が現存在における諸現象と通俗的時間概念や時計的時間の「可能性の果て」であることを証示するわけではま

だ足りない。当然、その時間性が「アハン・テ・ザイン」および「フー・ハン・テ・ザイン」の「可能性の条件」であることも証示しなければならぬ。それが第一編「時間と存在」の仕事である。したがって「フー・ハン・テ・ザイン」が存在一般の意味への問いの仕上げられるはあになつていたのだ、これは実現しなかつた。「存在一般の意

味への問い」という言い方をしておいたが、いつは「存在と時間」ではこれはいろいろな

が「リエーション」で言われている。「存在の
 肉い」は「存在への肉い」。「存在一般のイテ
 ー」は「存在一般の諸可能性」。「存在の諸概念」
 「ある」は「一般のイテール」。「存在一般の意味
 とその可能性変容能力」といふ、いさゝか
 ルーズである。一体ハイテールはまぼろし
 の才三編「時間と存在」で何をするつもりだ
 ったのだろうか？ なせそこを彼は挫折したの
 だろうか？

よく知られていることであるが、ハイテール

が「は後に（一九四六年）ロヒューマンズ
 に「この手紙」で「ここ」で「才三編」時間
 と存在」で「全体が逆転する」。「存在と時
 間」から「時間と存在」への転回「思惟への
 一瞥」は「真理の事象について」が与える。
 「この転回」において、試みられた思惟は初め
 て「存在と時間」の根本経験の源である次え
 の場^{エントラント}へと達する。と述べている（Hum 17）
 。そしてその「真理の事象について」には「
 存在の意味」として単に存在者のではなく存在

の意味への、すなわち存在の投企領域への、
すなわち存在の南明性への、すなわち存在の
真理への決定的な問いは意図的に展開されぬ
ままになつてゐる。つまり存在と時間の才
一部才三編「時間と存在」は未刊のままに。
レ（*Wegm 363*）とある。——とすると、これは重
大である。まほろしの才三編で全体が逆転す
る。ケ・レが起こつた。というのであるから。

「時間と存在」の仕上げの試みについてほ
マックス・ヒューラーとペテラーとが多少の

ことを報告してゐるのと、マガエークマルケ
ンの中のマールブルクでの最後の講義に
にその片鱗がうかがえる（*Wegm 363*）くらいで
あり、一九六二年の「時間と存在」という講
演はあるが、これは三十五年後のもので、
このまま存在と時間。に才一部才三編とし
てつなぐ性質のものではなさうである（
SD 91）。もちろん、問いとしてはずなかつて
いるが。

現在のところ資料はほぼたぎしいのだが

しかし、幸い、日存在と時間との各所に、
 第三編「時間と存在」についてこの予告、
 ン、言及が散うばつてゐる。特にSZ/160, 436f. は
 やや具体的に語つてゐるし、そのほか断片的
 にはSZ/160, 201, 241, 286, 328, 351, 363, 365, 403 など
 と存在しのフアンを洩らしてゐる。これから
 うわかることとを列挙するとおよそ次のように
 なる。(1)「存在一般の意味」とはバルクニデ
 ス、アリストテレス以来の伝統的一般的な存
 在の意味、つまりフオアハンテンザインのこ
 とである。(トウーガントハットもそのよう
 に解してゐる。(2)その「存在一般」の「領
 域的差別」(SZ/241)「類的差別」(SZ/403)は
 「コフウ、現実性、存在者のなもの、
 なもの、^{ニトハント}無性などである。(3)ハイテッ
 才三編「時間と存在」において、(1)「
 存在の根源的時間性から基礎づけ、体系的に
 区別するつもりであつたらしい。
 伝統的、一般的な存在の意味(「フオアハ
 ンテンザイン」)の根拠はやはり現存在の時間

性にあるのだ——と証示することは、ハイデ
 ーガーとして当然のことであり必要なことで
 もある。そうしないと現存在と現存在と呼ぶ
 命名のジャステイファイがでない。これは
 、公開的な世界時間と通俗的時間概念との根
 拠は現存在の根源的時間性にあるのだと言
 えて初めて根源的時間性という命名のジャ
 ステイファイができた (cf. SZ 329) のと同じであ
 る。さらに存在と時間Ⅱの二部はカント
 の「デカルト・アリストテレスを「破壊」する
 はかになつていたのだから、その準備とし
 てもちろん才一部才三編で伝統的一般的な存在
 の意味・イデオ・概念の出自を洗つておく必
 要があったであろう。——このように考えれ
 ば才三編「時間と存在」の(1)、(2)、(3)の仕事
 は当然必要な仕事であつて、とこも「ここ
 全体が逆転する」といふはかのものでな
 かつたことがわかる。それが「ここ全体が
 逆転」したのである。では、何事が起つた
 のか？

「時間と存在」の(1)、(2)、(3)の仕事の方向は伝統的・一般的な存在概念へ、つまり根源的時間性から見れば外的なものへ、派生的なものの方へと向いていく。つまりトランスフェンテンシャルである。「ここは金体で逆転したのなら、当然、それは、この「外」への「派生」態への「トランスフェンテンシャル」な方向が逆転して、もう一度、根源への、本来性への方向をとるようになった。ということと意味して、このふたつはならない。むしろ、1. 報告して、いかに「ハイテック」が「自身」したことは察せられるし、ハイテックが「自身」も「まだ未熟だった」と後に述懐しても、(SD91)「根源的時間性から「フオアハンテン」(「イン」への派生、出自の体系的解釈がうまくいかなかったのか、テックは「ク」に乗り上げ、たのか、それよりも「大事なことがある」と「気付いたのか、へんたいリオンか誰かに呼ばれたのか、そのへんのこと」は資料に欠けて、る今日わからない。だが、とにかく、ハイテック

(つまり「可能性の条件」による「基礎づけ」のようなこと)

か、の思惟の方向が、外へから内へと、派生・
 態へから根源へと逆転したのである。こ
 の事情は、前にハイテックから自身の「ケ」レ
 への一瞥を与えるという指示に従って引用
 した「真理の本質について」の文に「存在の
 意味、そして単に存在者ではなく存在の意味
 への、すなわち存在の投企領域への、すなわ
 ち存在の開明性への、すなわち存在の真理へ
 の決定的な問い」というように、「存在と時
 間」における「存在一般の意味への問い」の
 「一般」というルールが削られ、きびしく
 限定せられ、三つの「すなわち」で「存
 在の真理への問い」にまでも「こ」られ、い
 ることから、ほぼ察せられる。端的に言え
 ば、「ケ」レは、存在の（伝統的、一般的、派
 生的な）意味から存在の真理への「ケ」レであ
 る。だからむしろ、この「ケ」レによつて「存
 在の問い」は「アハン・テン・ザイン」から、現
 在の本来的な根源へと、もどったといえる。
 いま現在存在の本来的根源へと、といった。

ハイテッとか自身言葉でいえば「存在と

時間」の根本経験の源である次元の場処へと

（*From* 既出）であり、「存在の開明性へ」

「存在の真理へ」（*W 267* 既出）である。二二

の「真理」とはもちろん陳述の正当性でなく

、非隠蔽性であり、自由へ開けていること

である（*Ja* 231）。つまり「真理」は「存在

の開明性」と同じである（*Ja* 231）。オッ

エーハイト、開けて明るい処、「根本経験の

源の次元の場処」——この「場処」は前述の

トホロキ「住居説」に「存在の場処」を言

う「の」場処と同じだということとは明らか

である。「とすれば、ケレとは「根源の

場処へと連すること、すなわち伝統的哲

学からトホロキ「へ」ともいえること、た

とも、ペテウーの報告によると、ハイ

テッか「は一九六九年に*Ja*」のセミナーで

「存在の意味への問い」という「二の定式化

はのちに放棄せられ、そのかわりに

存在

意味への同一という一、この定式化はのちに放
棄せられ、そのかわりに「存在の真理への同
一」と定式化され、さらにそれについて「存
在の場、または存在の場への同一」(question
du lieu, ou de la localité de l'être)と定式化され
た。存在のトコロキという名称はこれに由
来する。と語ったとのことだから、ケール
が「場」へのケールであつたことは確認さ
れるが、しかしこれは↓真理↓場とい
う順序で深化していったというふうに二段階
に分けて考えた方がよいとある。とある
と才一段階は一九三〇年(四)真理の本質につ
いて(四)前後、才二段階は一九四七年(四)思
惟の経験より(五)前後と見ておけば無難であ
ろう。もちろんこのワトセスにおいてハイテ
ッカーが太いに難読し躊躇したであろうこと
は十分察せられる。しかし、あとになつてか
ら概観すれば、ついに「場」(die Ortschaft, la
localité)へと落着いたということは、すで
に「存在と時間」の根本思想に胚胎してお

「オ一段階とオ二段階との違いもそんなに大
 きくはないのであって、オ一段階での「真理
 」はすでに開けた場処と考えられている。た
 だ、これがオ二段階ではつきりと「場処」と
 「定式化されるに ついてはヘルムホルツへの
 の傾倒が決定的な動因になったであろうと察
 せられる。オ一段階でのケールはハイテッが
 1841年にヘルムホルツに親交し始めた時期（一
 九三一—一三四年？）と大体同じであろう。
 一九四九年の講演「ケール」が一九六二年

に出版された。それによるとケールとは、存
 在の現成が忘却へと向くか、それとも存在の
 真理の弁護へと向くかという、いわばケルソ
 クの何某のこととされている（TK 402ff.）。し
 かし同じ一九六二年のリチャードソンの著書
 への序文でハイテッが「すでに存在と
 時間」における存在の肉いの着手において思
 惟はその進行をケールに對ぶさせるような一
 つの方向転換へと要請されている。これとも書
 いているのである。だから、ケールとは、オ

一次的には、^{グーテ}の向き、^{オニ}二次的に、それに対するハイテッファの思惟の方向転換と解されねばならないのだが、ハイテッファのテイレを批判し非難する諸家はほとんどこのことに触れていない。

トホロキー（住居説）

思惟の経験から（一九四七年）というまるで詩のようないさな本の中でハイテッファは次のように述べている。「思惟の詩作的性格はいまだ覆われ^ている。この性格が自ら

を示すことである。でも、まだまだ長い間、それは生半可な詩人氣取りの悟性のユートピアと同じもののように思われるであろう。しかし思惟する詩作は、ほんとうは、存在のトホロキーなのである。存在のトホロキーは存在のためにその^{グーテン}現成の場所を言う。L（^{ヒド}）
「場所を言う」は *Ortschaft sagen*。すなわち、トホロキーのトホス（場所）だ *Ort, Ortschaft* で、ロキー（トホス）だ *sagen* である。つまり、存在のトホロキーとは、位相幾何学で

た	ま	に	客
い	い	に	観
。	。	に	的
フ	フ	に	。
言	言	命	題
う	う	を	陳
。	。	ハ	述
を	を	イ	す
ハ	ハ	テ	る
イ	イ	フ	こ
テ	テ	か	と
フ	フ	一	い
か	か	は	は
一	一	古	
は	は	語	
古	古	と	
語	語	し	
と	と	て	
し	し		
て	て		

用いてゐるのだからある（サ）
↓サカリケルマンン伝説）。主観以前の「世界
」内」存在」を「言う」ことは、当然、ア
ホフアンテイワシユでも客観的でも論理的で
もなくななり、――詩作的になる」といふわけ
である。なお、この本の最後の頁に「往ふ」

一九五五年の四月
有への肉いへは
の仲でハナ

「ト」は「しかし」ト和「ラ」は「ト
和「カ」は先行せねばならない。ト和「カ」
すなわちそれは、存在と無とをその現成へ
と集約し（*versammeln*）、ニヒリズムの本質を現
定し、かくしてニヒリズムの可能的克服のい
くつかの仕方が見えこくるような道を見分け
させこくるような場所^{オルト}の場所を明（*Erhellung*）
しである。L（*NSH 32*）と言っている。「集約
し」（*versammeln*）はロゴスというギリシア語と
ハイデッガーが独自にドイツ語に訳した^{（その）}「
存在と無とをその現成へと集約し」とは、死
（無）への存在としての現存在の本来的存在
と「言う」（*Sagen*）こと、現存在は死ぬ、と
言うこと。さらに「ニヒリズムの本質」とは
（無（死）を真摯に受けとめないこと、であ
る。（つまり、主観は死なない、ということ
。）——そうすると、ここでのトホロカも
やはり現存在の居住の場所と言うことと意味
していることになる。ちなみに、二の本の後
半でも「住む」（*wohnen*）という語が重要な意

味は何度か用いられている。

存在についてこのカントのテーゼ（一九二七年（？））、一九六二年加筆）には「場所へと連れもどすこと、それをわれわれは場所

究明（*Erförterung*）と呼ぶ。（*KrS 39*）とあるが

（そして、この本にも前に指摘したように

Notensatz）——住座、住処という語が見られるの

に、この「場」は究明（*Erförterung*）といふ語で

「トポロギ」と念頭に置きながら書いている

に違いない。——もつとも、*Erförderung* の *Ost* と

う語はもともと「場所」というよりは「槍

の印」先という意味である。しかしハイデ

グは「槍の印」先というのには槍の他のあ

るこの場所が全部とへと集約されている（

versammelt）——一番大切な場所であるから、*Erförterung*

はやはり「場所へと向ける」「場所を導く

という意味に解すべきだとする。このことは

四言葉への途中（一九五三）の中の「語に

おける言葉」という論文の中に言われている

（*USP 37*）。この論文の冒頭と結末とでまたま

た ^{no men} (住む) という語が何度の用いられて
いる。

なお、一九六九年九月 ^{1st} にあけるセミナーで八歳のハイ
テックが「存在のトコロキ」という名称にフリの語った
ということは前に述べた。

いま一九四〇年代以後ハイテックが自分
自身の思惟をトコロキがあるいは場所(^{Erörterung})と名づけて
いる箇所を指摘したか、

これが前述の一九二〇年代と六〇年代の各年
代にわたっている存在 ^{サイン} ^{ガイネン} の語源詮索と平

行していることを考えれば、これがまた、前
に述べたの存在と時間 ^{ガイネン} における当処居住、
処世の説と直結しているといふことは全く明
らかである。それではトコロキを「住
居」と訳しておく。トコロキは名詞なので
居住説としないであらう。居住説としたま
である。

ヘルダーリンの傾倒

ハイテックが「ヘルダーリンの詩の解

明 ^の 一才二版一九五一年、才四版増補版一九

七一年)に収められてゐる六つの講演、論文とその執筆、講演の年代順に並べてみると次のようになる。

「ヘルム・リーソンと詩の本質」(1936)

「あとも祭の日」……「(1939)」

「帰郷——近親者に寄す」(1943)、「

追想」(1943)、「ヘルム・リーソンの地と

天」(1959)、「詩」(1968)。さらに口講

演と論文(1954)所収の「……詩人的に

人間は……住む」(1951)もヘルム・リー

ソンの詩を説明したものである。これらの年代

別けを順に並べると1936, 1939, 1943, 1943, 1951, 1959,

1968となる。つまりハイデッガーは一九三六

年から一九六八年までの三十年間にヘルム・

リーソンの詩をテーマにした講演または論文を

七つ書いて出版していることになり、実際の

講演は少なくとも十二回以上行なつてゐる。

一九三六年から一九六八年までといふのは、

存在と時間(一九二七年)以後のいわゆる

ハイデッガーの「後期」のほぼ全体にわたる

一九三五年から一九六九年までの三十五年間にハイブの「著書」として公刊されたものをおおむね一冊づつに分類し、その中に二つの本に収められてゐるとか、いろいろ複雑だからと数えろと二十九冊ある。そのうちへん知リーンの名前が出てくるものが十九冊、名前が出てこないがへん知リーンを念頭に置いて書かれたに違ひないと思われぬ語句を例へば「佳み」「思惟と詩作」「四者」「天」「地」「故郷」「追想」など心あつくものや九冊に残るのはわが家に一冊だけしかあつたものの一冊とは日ニ千エロオニ巻であつて、才一卷にはへん知リーンの名があつて、それからこれほど一カリントにしてよいだらう。もうすると、一九三五年以来のハイブの著作書のほとんどすべてにおいて彼のへん知リーンのへんの傾倒が見られるという二点に

日存在と時間にはヘルムホルツの言
 及はない。しかしハイテッファカーが高橋生の頃
 (一九〇八年)レクラム文庫版でヘルムホルツ
 ーの詩を読み、その文庫本を老ハイテッファ
 ーがいにまたに持っているという事 (Frühe Sch
 uler) は、ハイテッファカーがハイテッファ
 ーの頃(一九一〇年、一九一四年)ヘルムホル
 ツーの詩のコンタス翻訳と後期の讃歌とが表
 版せられて「われわれ大學生にとつてはまる
 め地震のようだった」と一九五七年にハイテ
 ッカーは回想してもいる (USP 92, 182)。しか
 しこれらは、もちろんまだ親炙傾倒とはいえ
 ないであらう。
 一九二八年のマルブルの最後の講義
 のオミドロ落についてこの解釈および他の諸解
 釈は、おぼろの思惟においてわれわれは一つの対話
 である (das wir... ein Gespräch sind.) という洞
 察によつて規定されていった。(Wagn 373) とある
 。この「われわれは一つの対話である」とい

う句はハイテップか！が好むへに知リーンの
句だから、このあたりから、傾倒し始める
のか——とも考えられるが、しかし、第一般
落の文言は明らかに後年の書き足しと読める
から、多分この才三般落も後年の（恐らく出
版のときの）書き足しであろう。

一九三六年の講義のテキストである四二二
リンズロの最後にへに知リーンの詩句が引
用があり、そこを一九三四—五年冬学期と一
九三五年夏学期とにわけてへに知リー
ン

の根本気分を扱った。七頁が明記されてい
Schell 198)。だからハイテップか！のへに知
リーンの傾倒は一九三四年の直前（？）に始ま
るとみてよいであろう。

一九三〇—三一年のワットンの真理論
には、後年のハイテップか！ならきと「詩人
的に人間はこの地上に住む」というへに知
リーンの句を引用するに違いないと思われ

箇所（Plata 25-30）にその引用がない。この
とを考えると、ハイテップか！の著書公刊の現

状。正。は。ハ。テ。ッ。カ。ー。ハ。ン。知。リ。ン。を。執。
心。に。読。み。始。め。た。の。は。一。九。三。一。年。か。ら。一。九。三。四。
年。ま。で。の。間。に。あ。る。一。と。言。え。る。の。が。精。一。杯。に。
あ。り。そ。う。言。つ。て。お。く。の。が。無。難。で。も。あ。ろ。う。
ヘ。ル。知。リ。ン。と。詩。の。本。質。は。一。九。三。六。年。
に。ロ。ー。マ。で。講。義。さ。れ。た。

ヨ。ハ。ン。・ペ。ー。ター。・ヘ。ー。ベル。 (Hebel 744.)
ア。マ。ラ。ハ。ム。・ア。・サ。マ。タ。・ク。ラ。ラ。 (80. Geb 4644.)
シ。エ。ニ。テ。フ。ア。ン。・ケ。オ。ル。ゲ。 (SvGr 109, USpr 18144.)

ト。ラ。ー。ク。ル。 (USpr 1744. SD 424.) などの詩をハ

イ。テ。ッ。フ。カ。ー。パ。と。リ。あ。け。る。こ。と。は。よ。く。知。ら。れ。て。
リ。ン。知。リ。シ。カ。レ。ニ。れ。ら。は。親。炙。傾。倒。と。ま。で。は。言。
え。な。い。……あ。し。ろ。ニ。れ。ら。は。内。容。か。ら。い。え。
ば。ヘ。ル。知。リ。ン。に。準。じ。て。……に。あ。る。レ。量。
か。ら。い。つ。て。も。時。の。長。さ。か。ら。い。つ。て。も。ヘ。ル。
知。リ。ン。と。は。比。較。に。な。ら。な。い。ま。さ。に。ヘ。ル。
知。リ。ン。ヘ。の。親。炙。傾。倒。は。圧。倒。的。な。の。に。あ。る。
。一。そ。れ。か。ら。ま。た。例。え。ば。カ。ン。ト。が。ロ。ー。マ。
の。詩。人。た。ち。や。ホ。ー。フ。の。句。を。引。用。し。た。と。か。ニ。
一。キ。エ。パ。ヘ。ラ。フ。レ。イ。ト。ス。と。好。ん。だ。と。か。い。う。こ。

とはあるが、これらもハイテツカイのへん知
 リーリン傾倒に比へたら、ものの数ではない
 〃
 よほどのこととなれば、こんな親炙傾倒
 は起さうないはあだ。——体と二には何と
 あるのだらうか？
 「詩人的に住む」
 へん知リーリンの詩はさつと数えて三〇〇
 首ぐろいはあるのだらうか。そのうちハイテ
 ヲカイが、全詩句を引用して「説明」してい
 るのはわあかに四首、すなわち「帰郷」(Hold
 1)、「あたかも祭の日」……「(Hold 47)」、
 「追想」(Hold 75)、「キリシヤ」(Hold 154)とい
 けである。
 〃へん知リーリンの詩の説明。オニ版所収のもの
 はオニ版により、オニ版わけに所収のものはオニ版によ
 り引用する。
 このほか、へん知リーリンの詩の説明
 はもちろん、その他のハイテツカイの著書
 においてほんの数行で——首をなして、いる詩を
 全文引用している場合もあり、長い詩の中か

う数行または十数行を抜き出して引用して
 する場合もあり、それら全部を合算しても、ハ
 イテツカール引用したヘルマン・リ
 約三十首であろう。ほとんどヘルマン・リ
 ンの詩業の盛期に属するものである。しかレ
 数からいえば全体のわずかに約一割。前にハ
 イテツカールの一九三五年以後の著書のほとん
 ど、すべてにおいてヘルマン・リンの名前ある
 いはヘルマン・リンの関係のことだ書かれてい
 ると述べたが、しかレそれは、ハイテツカール
 へのヘルマン・リンの詩業の全般にわたって
 研究して評論したことを意味しない。
 うえに危険のあるところには、救うものも
 また育つ。この言葉と、われわれは詩人ハ
 ヘルマン・リンの詩作したよりもも
 と本質的に思惟しよう。トカイ（トカイ）とい
 う文に端的に現われていよう。ハイテツカ
 ールのヘルマン・リンの説明はきわめてハ
 イテツカールの詩のなのである。
 特に顕著なことは、先に挙げた全詩句にわ

解明してゐる四つの詩を四つとも詩人
 ヘルムリーマンが詩人という天職についで詩
 人になつた（詩作した）もの、といふテフが
 一に受けとつてゐるという二と三ある。たし
 かに四つの詩のうち三つには詩人（Dichter,
 Dichtende）という語が含まれてゐる（Hölderlin, 48, 78
 ）。しかしその二つのいかんにかかわらずハ
 イテフが「ヘルムリーマンを、詩人といふ。
 天職を詩作する詩人すなわち「詩人の詩人」
 （der Dichter des Dichters）と受けとらるゑな
 いと考へてゐる（Hölderlin, 32, 44）のであつて、彼の
 一番最初のヘルムリーマン解明すなわち「ハ
 ルダーリーマンと詩の本質」（1936）は特定の
 詩を解明してゐるのではなく、ヘルムリーマン
 の手紙ニ通と詩三首とから一つあつた短い句を
 抜き出して、これを順次解明してゐる。この
 ので、あるが、その最初「ヘルムリーマンの
 詩作は、詩作ととりたてて詩作するといふ詩
 人的使命によつてになつてゐる。ヘルムリー
 マンにはわれわれにとつては或る顕著な意味

詩人の詩人なのである。……詩人について
 詩作する……（Hilda 32）とある。ここに振き
 出されている短い句は五つとも詩人という天
 職に属するものばかりである。例の四つの詩
 のうち「詩人」という語を含んでいないのは
 「ギリシア」であるが、これをもハイテツカ
 「は詩人か詩人という天職について詩作した
 詩と受けとつている（cf. Hilda 162, 169）。さらに驚
 くべきは一八九八年の講演「詩」である。こ
 れも特定の詩を解明するのではなく、ヘルカ
 リーソンの十首ばかりの詩から数行おつ抜きと
 つて論じているが、その最初に「詩と詩作と
 に真に親密熟知的なる者は詩人だけである。
 詩について言うのに詩にかなった言ひ方は、
 ティーター・ザン（ティーター・ザン）
 詩人的な言うことではない。そこで
 は詩人は詩に属して或いは詩について語るの
 ではない。詩人は詩の本来なるものを詩作
 する「詩」ふうたうのである。しかしこれだ
 らず、そのほか詩人としての使命から、しか
 もこれのゆかり、詩作する場合向けである。

そんな、秘密にみちたともひは言わなくとも
 、珍しい詩人だ、いるだろうかとお思いだろう
 、そういう詩人だ、いるのである。その名はヘ
 ルダーリソン。 (Hölderlin) とあるのである。
 へルダーリソンと詩の本質から三十二年
 もたつて、いるのに、詩人の詩人としての受
 けとめ方は全く変わって、いない。それと、ろ
 かこの講演「詩人は詩人という天職」詩
 人の勇氣について、このへルダーリソンの「論
 文」や「草案」のタイトルまで、列挙して、いる
 (Hölderlin)。
 ハイデッガーは三十三年間終始一貫してヘ
 ルダーリソンをもつて、詩人の詩人としてレ
 ン受けとめて、いる。——と、言うべきである。
 これは、へルダーリソンは詩人という天職を
 といんなものと詩作したと、はい、デッガーは思惟
 するのにか？
 これが一番大事なことである。が、この問
 いに答えるには、ハイデッガーが最も愛好し
 、最ももしばしば引用し、それをタイトルにレ

。ト ラー クル、ケルケル、ヘーベルもヘー
 ーリリーに準ぶるものとする。たか
 さいテッパがいはんなにヘルダー
 親炙傾倒したのだ！住みか
 のはヘルダーリーソンわけだ。と彼は思
 のびある。

へルダーリーソンが特に住みこ
 好んだのかどうかはわからない。た
 く、ハイテッパが引用しているヘル
 ーソンの詩句三十首ばかりの中に住
 う語を含むものが十一首ある。煩わ
 しい十一首のヘルダーリーソンの詩
 ルとハイテッパが引用箇所とを列挙
 する。

Heimkunft (Hölderlin 9), Patmos (Hölderlin 21), Die Wanderung

(Hölderlin 22, 137, Holzer 65), Im lieblichen Blüme (Hölderlin 31, 39, 43,

84, Hum 43, TK 35, VA 43, 187, Hebel 32), ein bruchstückhafter

Entwurf 1800 (Hölderlin 33, 34), Der Ister (Hölderlin 95, 92), Andenken

(Hölderlin 96f. USpr 172), ein Entwurf Bruchstücke (Hölderlin 82),

Griechenland (Hölderlin 154ff. 180), Der Mutter Erde (NI 658), Die

Aussicht (VA 204) — 〉もハイテッパがいは

ル知リーンの草稿から、さうに草稿断片か
 らさえも引用してゐる！ハイデッガーか
 にヘルムホルツの「主観に惹かれ、いた
 かかわかる。さうに口へん知リーンの詩の
 解明（東四版で一九二頁）における「住
 んという語の使用頻度をさつと数えてみる
 と九十回以上になる。その他ハイデッガー
 の著書に於いてはどうか？」「……詩人
 間的に人間的に（VA 187 頁）と「建てる・住
 ん（VA 145 頁）という二つの講演に
 はあまりにもしほしほ「住ん」という語
 いらねえいるのさ、この二つを除外して、さ
 つと数えてみても多分一〇〇回を超すであ
 ろう。
 頻度を数えるなどということは外的な
 ことにすぎないかもしれないが、ハイ
 デッガー自身も「ここを数えるなどという
 とが許されるとすれば」とこわつたうえで
 トラクトルの詩に出てくる「石」という
 語を数えている（USp 63）ので……

「人間はこの地上に詩人的に住む」とい
 う

一句に「住み」というモチーフと「詩人の詩
人」というモチーフとが結びついてい
イテ、かゝる九回も引用し、これを夕
イトルにして講演までしている（VA 187 終）の
はそのためであるにちがいない。では、詩人
的に住む——とはどんな住み方なのか？「
詩人的に住む」とは、神々の現前の内に立ち
もろもろの物の本質の「現成の」近きによ
って「心」打たれて居ること、という。現存
在はその根底において「詩人的」である。
——とは、同時に、現存在は樹立され（基礎が
けられ）たものとして決していさおしてはな
くて贈り物だ、という。——（Holt 39）
「普通、人間の存在と呼ばれてい
われわれは住みかゝる思惟する。……詩
人的に人間は……住み」。詩作は住むを初め
て住むたうしめる。詩作は本来的な住みしめ
ることである。（VA 189）「詩人たちは決して
無世界的ではな
い。……詩人たちは、精神
的、作者たちも、世界的に居る（seyn）の
のみなり

れはなうぬゞ（ヘルミーン）唯一者

一稿（Hölderlin）——これはいくつか

存在と時間の現存の美存をいふ

から思惟してゐること、そのいふとは決

して前述のフオアハンテンザンとしこの無

世界的な主観としてあることではなく、世界的

一時熟脱自的の、物の本質へ理成の

近くに居ることであり、そのようにいふ

ことを初めていふたらしめるのが詩作

つまり詩人という天職だと思惟してゐる

ことばかり。

ハイテッカイが、あもう一つのヘルミーン

の句は、さういふか、一句の根源に

近く住むもの、その処を去りたいであ

る。これを引用してはいくつか、故郷の

最も独自なるもの、そして最も良きもの、そ

れは、とにかくこの根源の近処にある、と

いう点にある。……帰郷とは根源の近処へ

帰還することだ。（Hölderlin）「根源に近く樹

立し、つづいて、根元的な住みこゝであ

り、ここに初めて詩人的なるものが基礎づけられ、しかる後にその基礎の上で、大地の息子たちが住むことになる。もしも彼らがこの地上で詩人的に住むとすれば、詩人の詩作とは今やとどまりを樹立することである。とどまりは根源的追想として現成する。追想は、根源の処の場処を追って思惟する。この追想のうちに宙に浮いてアアハン。この追想のうちに死へと走駆することになる。おいて未來的に根源的時間性の時軸として、住んで居るの処である。故郷、根源の処の場処というものは存在と時間との用語でいえば、現存在の未來的実存のことであり、それはすなわち、現存在に当然に居住の未來的住み場処にほかならない！この「場処」について、詩人は「場処の内」と思惟するが、この場処は、定数として形而上学的な刻印へと達してしまっているようなもの

リヒトウニク
ような存在の空間に「空いて開け」ているから規定されている。ヘルマン・リースの思惟

する詩作が、詩作する思惟というこの領域を

ともに刻印した。彼の詩作は同時代のほかの

誰の詩業よりも親密熟知的にこの場^{オルトシュフト}に生ん

でいる。ヘルマン・リースが達したこの場^{オルトシュフト}は

存在の一つの開明性であり、それ自身は存在

の贈遺^{ゲレンク}に属してあり、この贈遺が詩人へル

マン・リースに贈られるのである。L (Holzw 251f.)

とも言われている。先のHolzw 23の「えと」Holzw 141の

「えと」が一九四三年、今のHolzw 251f.の「えと」が一九四

六年に書かれたのだから、一九四七年の「思

惟の経験より」で「しかし、思惟する詩作は

真理において「ほんとのところ」に存在^{Gegen}（

）の「ト」和「キ」は「住居」である。それは存

在のためにその「現成の場^{オルトシュフト}」を言う。L (Hd

25)と書かれたのは「あとから考えれば」ジ

グ自然である。）「ちなみに、この本の最後の

頁にも「風は住む」とある！）

「え」とは伝統的・一般的（氷生的）な存

在の意味への方角から、^{オルトゾフト}存在と時間の根
 本経験の源である次の^{オルトゾフト}場への方角に転回
 した。ことごと前に進んだ。ハイデッガーはへ
 に知リーリオンに親炙すればあるほおますます
 「根源の近^{ネーエ}処へと帰還^{リムツクゲーヤ}」し、「根源に近く住
 むものは、その^{オルト}処を去り死したくなつていつ
 たのである。それが一九四七年に「存在のた
 めにそれの現成の^{オルトゾフト}場^{ザイタン}を言う存在のトポロギ
 ーへと走着した。当然このフロセスは彼が
 伝統的、一般的（派生的）存在の意味を基礎

とするヨーロッパの哲学者「形而上学」と呼
 んで退けるに至る過程とオパーラッポレで
 いる。「形而上学」との対決は一九三〇年代
 の後半に始まる。同じく二一四エを、同じく
 エーリッヒを扱つても三〇年代（^{NI, Schelling 1-198}
 ）と四〇年代（^{NI, Schelling 20188}）とでは論調が
 違う。三〇年代は「形而上学」とはいえ、で
 きるだけ存在と時間の考へる基礎づけよ
 うと努めているが、四〇年代には次第にきい
 しく、ついにきめつけ調になる。根源に近く

住むと、ただの「アハ」テンションの皮相
性との違いがくっきりとしてきたのであろう

。つまりトホロキーと「形而上」の「違い」

が。——そしてこれが一九四九年の講演で

「レ」にみられて「われわれはこのことによつ

て、物にみられて「われわれは世界の近づく近づく

の理成へと達しているか？われわれは在郷的

に「近」の内に住んで「天と地と死すべき者と

もと神なもの」との四者へと原初的に属

して「いるか？」「真に」あるもののへの観入は性

起して「いるか？」（「天」）という「四者」

性起の「思惟へとさらに深化していったら

ある。

性起

——一九五九年の「言葉への道」でハイテップが

「は」性起という語を二十五年以上も前から

「原稿では用いていた」と書いて「いるし、

一九二二年の講演「時間と存在」では「性起

」の「老」は一九三六年と一九三八年の間に

上げられたとある（ZSD46）——これは未刊の「哲学者への寄

事にちがいないし、さうに「性起」ははいめ「
 意識的に両義的に、だんだんと明瞭に説か
 れるようになつた。と自ら四段階に分けたりも
 してゐる。公に「性起」という語が用いられ
 たのは一九三〇年の「真理の事實について」
 (Wahlg) が最初であらう。その後「ハッテッ」が
 一において「性起」の思想がますます重大に
 なつてきて、ついに「時間と存在」では「性
 起の内では存在は消滅する」と言われるまゝ
 になつた (ZSD₂₂)。

「性起」(Ereignis) を「ハッテッ」はそれの
 語源 *er-äugen* から考へて「視ることにおいて自
 らへと呼ぶこと、わがものと、する」と
 解する。(ID₂₈) たゞし「視る」のは
 人間が視るのではなく、存在が人間本質を視て
 、それを「自らへと呼び」わがものとある
 ところである。つまり「性起」とは前の「
 の場合と同じように、才一次的には、人間に
 おける、ではなく、存在そのものの、
 存在である。性起として「性起」は「性起」

れの何ぎとしてほケーレと言われ、さらにそ
れが人間本質において現成するところを
言われるわけの書いである。

ケーレ、性起、さらにケラッヤンハイト（平常心）という語
は、ともにヘルダーリンに由来していると考えられる。へ

ルムリーンの詩「多島海」は Kehlen の語で始まる

。「性起」については Holwag と、「ケラッヤンハイト」に

いては Holwag も参照。

「性起」は存在そのものの現成のべきこと
であつて、それが人間本質を「自ら」と呼ぶ

へのふあり、ケーレはケレックの何きとして

テニカ一の思惟の方向転換がそれへと対応す

るのであつた。——大事なことは、「性起」

もケーレもともにテニカ一とテニヒターとい

う人間本質との関連で言われているというこ

とである。ケーレ以来ハイテッカ自身と思

惟は「根源に近く住む」ようになった。彼は

本来的性の地帯でしか語らない。だから「性起

」とかケーレとかの考えや、人間を受動的な

ものにおとしめようという傾向を排つかに南に

えるが、それはもっぱらデニカールの思惟とデ
イヒターの詩作とにみける。普通の人間が存在によ
さねぬはならない。普通の人間が存在によ
て「呼ばれた」たり「わかれ」たり、
「レ」に「対立」したりなどひきあはるはあかな
い。ヘルムホルツの詩人の天職を詩作
したと全く同じように、ハイデッガーはデニ
カールの天職を存在か「呼ばれた」必要とされ
ているものとして思惟しているのひきあはる。

原義の語に含まれていいる
eigen 独自なる——この語

もヘルムホルツに由来する
cf. Heidegger 1933] をハイデッガー

はい存在がデニカールとデイヒターとを「わかれ」
ものと、自分に独自のものとある。(2) とう
されることによつて人間本質の独自の性が発揮
されてデニカールが思惟しデイヒターが詩作す
る。(3) デニカールとデイヒターとがそれと
とりいとり独自になる、という三つのことが
一つになつていいる事態と考えていいる (M.D. 20)
。——だから「レ」以後のハイデッガーの思
惟は何か受動的な傾向をもつとよく指摘され

ハイテクカーの男惟は人間の住居構造と居住様式との分析から着手して、場処を言うことへ、さらに場処を言うことの男惟へと進んだ。
^{トコロ}住居設計のひとすじの道であった、といえる。