ハィデッガーの自然哲学について

藤　本　　武

新潟青陵大学福祉心理学科

(英) The Natural Philosophy of Martin Heidegger

(独) Über die Philosophie der Natur von Martin Heidegger

Takeshi FUJIMOTO

NIIGATA SEIRYO UNIVERSITY
DEPARTMENT OF SOCIAL WELFARE AND PSYCHOLOGY

Abstract

Heideggers Denken über die Natur entfalt in drei Periode seiner Philosophie. Sein erstes Denken besteht von den 1920er Jahren bis dem 1930er Anfang in der existentiellen Ontologie Heideggers. Mittele Periode ist sein Begriff Natur als Sein des Seiendes seitdem der zweiten Hälfte der 1930er Jahre von φύσιζ in der klassischen Philosophie begründet. Dritte Periode ist sein Denken über die Natur seifdem dem 1949 Jahr als das Hauptsächliche in der Philosophie Heideggers geworden.

In diesem Beitrag wird es behandelt, erstens über den Natur-Begriff im seinem Buch "Sein und Zeit"(1927), zwitens über das Denken der Naur im Vortrag" Ursprung des Kunstwerks "(1935/36) von Heideggers, worin schon die viele Grundbegriffe des späteren Denkens über die Natur erscheint sind, besonders über den Begrift Welt und über den Begriff Erde als Nature, drittens über Natur-Begriffe im Vortrag "das Ding" (1951) und im Vortrag "Bauen Wohnen Denken" (1950), besonders über die Erde, den Himmel, die Göttlichen, die Sterblichen. und das Geviert, und über das Aufenthalt bei den Dingen selbst, letztens,über die Ur-Natur,die Erde als Ur-Sein,Lichtung, und das Aufenthalt bei der Ur-Natur, und über das Geviert als Natur.

Key words

The Nature(Die Ur-Natur),The Earth(Die Erde)、4 Dimensions(Das Geviert), Open-space(Lichtung).
Stay by Nature(Das Aufenthalt bei Natur)

和文要旨

ハィデッガーの自然観は前期・中期・後期の三期に分けられる。前期は1920年代から30年代初頭に至る基礎的存在論の時代である。中期は1930年代後半からの、古代ギリシア哲学のピユシス研究による、根源的自然ピユシスという自然理解の時代である。後期は1949年以後の思惟で、ハィデッガー哲学の中心に根源的自然が捉えられた時代である。この論において、初頭の自然観として、主著『存在と時間』(1927年) に示されている実存論的に解釈された用具存在としての自然を論じる。第二に、中期の自然観として、講演『芸術作品の起源』(1935／36年) における自然観を主として扱う。この講演では、後期自然観の諸根本概念、明け透き、物の近みなどがすでに出現しているが、この論文では主に世界と大地の非覆蔵性と覆蔵性を論じる。後期の自然観として、講演『もの』(1951年) と講演『建てること　住まうこと　思惟すること』(1950年) における大地、神的なもの、四元体、物自体の近みに留まることを論じる。自然観の纏めとして最後に、根源的自然としての大地、明け透き、自然の近みに留まることについて述べる。

キーワード

根源的自然　大地　四元体　明け透き　自然の近みに留まること

1 ハィデッガーの自然論

1－1 基礎的存在論における自然観

1927年に発表した主著『存在と時間』[1]において、ハィデッガーは自然を「用具存在」[2]と規定する見方と人間を「実存」と解釈する見方とを対立させ、人間存在の在り方を思惟の主たる対象とすることによって、自然を人間にとっての有用性の観点から論じている。基礎的存在論の見地より自然を実存論的に道具と解釈する見方は、自然の自然性への配慮が未だなされていず、自然を単なる「客体的存在」の最下位の概念と位置づけることになる。人間の誕生も人間の死という自然もなんら自然的なものではなく、時間的実存の「気遣い」に組み入れられている限りで有用性をもつことになる。死は生物学的にみれば、単なる「死亡」であるが、実存論的に了解されると、自由である「終末へ臨む存在」と解釈され、死は人間にとり一つの契機として止揚されることにより、現実の死は存在を持ちえなくなる。[3]実存論的解釈により、用具存在とされる自然は、人間の条件となり、道路や橋や建物と同様に物として、人間の「気遣い」によって「付帯的に発見されている用具的道具」という存在へと規定されることになる。[4]

他面、実存論的に有用性を持たない自然全体は存在者として規定され、ハィデッガーにとり存在者は問うことさえしない存在するものと見られ、人間存在とは区別されている。この存在者である自然全体は、人間という現存在が住まっている世界で出会う「世界一内一的」存在者であって、それ自体で意味のあるものではなく、ましてすべての存在するものの存在などでもなく、自然全体は「可能的な世界—内一存在者の存在の極限事情」にすぎない、とみなされている。[5]

それではハィデッガーが実存論的に人間を規定する一つである「世界—内一存在」という概念で重要な位置を占めている「世界」は自然とみなされないだろうか。この問いに対して、「世界—内—存在」の「世界」が「世界—内—存在」としての人間自身に現存在の在り方を形成せしめているから、自然の側から出発して世界の在り方、世界の世界性を把握することはできず、むしろ逆に、我々人間の「世界—内—存在」の実存論的構造から出発して自然を解釈しなければならない、とハィデッガーは述べている。[6]こうしてみると、ハィデッガーの「自然的な世界概念」の構想の内には、この時期には未だ自然そのものが不在であることが読みとれる。自然は歴史的現存在の存在に対する無歴史的非実存論的他者に留まっている。

自然についての消極的な規定は近代哲学の伝統に由来するものである。この伝統はデカルトが自然を「延長させるもの」とし、人間精神を「思惟するもの」と区別することによって初めて固定され、それ以来、ヴィーコを経てディルタイに至るまで、自然と精神、自然と文化、自然と歴史、説明されうるものと了解するもの、などの様々な表題で維持されてきた思想である。ギリシア語の資料 hýλy（ヒューレ）がラテン語の物質 materia (マテーリア）と訳され、これが英語の物質・材料 material （マテェリアル）に引き継がれていくのは言葉の継承だけでなく、思想の継承でもある。自然を物質と見る自然観、自然を制作のための死せる資料とみる自然観はすでに古代ギリシアの自然哲学者たちの思想の中に萌芽していたものが、デカルトによって再評価されたと言ってよいだろう。自然についての伝統的消極的視点からみれば、自然という存在者全体が「創造されたもの」、「作られうるもの」という用具存在として規定されるのは必然である。自然は制作のための単なる材料・資料とみなされる。伝統的自然観に影響されて、この時期のハィデッガーは用具的自然観を展開していると思える。南ドイツのシュヴァルツヴァルト地方の自然に包まれて育った野生者の哲学者ハィデッガーがヨーロッパ哲学全体の超克を意図しながら、初期の段階では伝統的自然観を踏襲しているところが、ハィデッガーの複雑な面であると言えるだろう。何故なら、伝統的自然観を踏襲しながらも、一方ではそれを超える自然観を隠し持っているからである。ただ、人によっては、ハィデッガーは基礎的存在論以来その思想を基本的に変更させていないと解釈する例も多いが、[7]この論文ではその説は採用しない。そ

れでは彼の世界概念から自然観を探ってみることにする。

1－2　世界概念

『存在と時間』において、ハィデッガーは「世界―内―存在」という概念を述べる際、世界が自然から解釈されるのではなく、世界から自然を実存論的に解釈しなければならないとしたことにより、世界概念が自然的概念であることを認識し、ハィデッガーにとり自然に関するより重要な概念が、自然を実存論的に解した用具性ではなく、世界概念であることを示している。ハィデッガーにとり世界とはすべての存在者が存在者として立ち現われてくる存在の場所であるとされる。すべての存在者とは自然全体を指すものであり、世界とは自然が立ち現われてくる存在の場所とされている。この時点では世界と自然は同一ではないが、両者の密接な関わりも示唆されている。更にハィデッガーは世界を人間という現存在の存在構造に属するものであると定義する。人間の現存在は現一存在と表記され、「現＝da＝そこ」が世界とされることにより[8]、世界は人間の存在構造に組み込まれたものであるとみるのである。この世界理解に基づいて、『エンサイクロペディア・ブリタニカ』の「現象学」の項目において、現象学者フッサールとその弟子ハィデッガー両者による世界概念についての有名な論争がなされたのは周知の通りである。フッサールにとり世界はすべての存在者がそこにおいて経験される人間の経験の全体的地平であり、それ自体が主観の根源的な構造作業の所産であるとされている。この定義に対して、ハィデッガーは、フッサールの世界のように存在を世界という対象的存在に限定し、すべての存在を主観的分析によって解明される所産とすれば、その主観的対象をもたず、そのかぎりでは志向的体験とは呼び得ない「不安」という体験などが、フッサールの定義では、世界をカバーできず、世界という存在の場所を開明する人間の現存在の原事実が開示される場所として現存在の存在構造に属するべきであると論じた[9]。この観点に立脚して、『存在と時間』において自然的世界を、自然と世界に区別しながらも、用具との関連で分析したのは前述の通りである。そこでは、世界の世界性、言い換えると、世界を世界として成り立たしめている根本構造を有意義性として捉えることになる。死という自然も実存論的に考察されると、有意義性として見られることは、すでに指摘した。

しかし、その後すぐに発表された『根拠の本質について』という著作の中で、「ひとがもし使用物つまり道具の存在者的関連を世界と同一視し、世界内存在を使用物との交渉として解釈するとしたら、世界内存在としての超越を〈現存在の根本構造〉という意味で理解することは、むろん見込みがない」と述べている[10]。世界を道具として見るのは環境世界を分析する解釈の一つであって、世界を全体として見る場合、また、世界を主観的目的に照らして見る場合、この世界に対する解釈は従属的な意義をもつものでしかない、としている。つまり『存在と時間』における世界解釈は限定されたものであったことを述べている。ハィデッガーにとり、道具として与えられた世界とそれを成立させている人間の主観的目的や手段によって組織されている現代の世界は、あくまで、世界解釈の一つの例であって、これで世界が尽きるものではない、ということである。むしろ、ここを手がかりとして世界一般の世界性が見出され、この有意義性の現代世界とはまったく異なった存在構造をもつ世界が理解され、それに近づくことが可能となる契機が準備される一つの場所とされている。ここで、ハィデッガーは『存在と時間』で示した世界とは全く異なった存在構造をもつ世界の可能性をすでに暗示している。現存在の世界分析において自然を単なる自然科学の対象としての自然ではなく、道具としての自然が、全く異なった構造をもった世界へ近づく一つの場であれば、そこからどのような世界が拡がっていくのであろうか。

1－3　ピュシス論

1930年代になると、ハィデッガーは基礎的存在論における自然観を、当然のこととして制作のために技術知の担い手である人間を世界の中心に据える人間中心主義と顕在的に潜

在的に連動したものとみなし、ギリシャ時代に端を発する存在を現前性であるとし、自然を被制作性とする自然観と考えるようになる。[11]

「この故郷の大地というのは、地質学から宇宙物理学に至る自然科学の対象分野としての、我々の惑星上の、土地と水と動植物、空気をもった一定の画定された領域を意味するのではない。それはそもそも近代的な意味における「自然」とはちがうのである。なぜならまさにその語のもつ原初的命名力における自然、ナトゥーラ〈natura〉、ピュシス〈φύσιζ〉の形而上学的意味からしてすでに、本質的に有の解釈が含まれているのである。ギリシャ人によって解明され言葉とされた根源的自然は、後に異質な二つの力によって脱自然化されたのであった。ひとつはキリスト教であった。すなわちキリスト教によって自然はまず「創られたもの」におとしめられ、そして同時に超一自然（恩寵の目）との関係にもたらされたのであった。次に近代自然科学によってであった。それは自然を、世界交通や産業化、あるいは特別な意味における機械技術という数学的秩序の勢力圏に解消してしまった。」とその著『ヘルダーリンの賛歌、「ゲルマーニエン」と「ライン」』の中で、ハィデッガーは述べている。[12] これは1934／35年の冬学期にフライブルク大学で講議されたものである。ハィデッガーがこのように考えるようになったのは、古典ギリシアの思想の研究、特に、アナクシマンドロス、ヘラクレイトスやパルメ＝デスなどのソクラテス以前の自然哲学者たちの「ピュシス論」についての研究によってである。

問題は自然と訳されるギリシャ語ピュシス（φύσιζ）をギリシャ人がどう解釈したかである。プラトン学派はピュシスを慣習とか制度によって規定されている存在者の領域へと特定された領域と対置される存在者の領域、言い換えると、天空と大地、動物と植物などの存在領域と解釈した。アリストテレスは存在者全体を「自然（＝ピュシス）によって存在するもの」と「技術（＝テクネー）によって存在するもの」とに分類し、自然を今日の自然科学の対象領域と考えられる存在者の領域を意味させている。しかし、ソクラテス以前の自然哲学者たちの自然観による「ピュシス」のより古い用法は、在りとし在るものを意味し、「ピュシス」はいわゆる自然だけではなく、人間も国家も神々をも含めた森羅万象の真の在り方を指していて、また同時にそうした自然万物の在り方をしている存在者全体をも意味していた。つまり、ソクラテス以前の自然哲学者たちは自然（ピュシス）によって存在全てを思惟していたのである。[13]

ソクラテス以前の自然哲学者たちは、あらゆる存在するものを自然（ピュシス）と呼び、自然（ピュシス）が「ピュエスタイ＝発生する、生成する、発現するという意味の動詞」に由来すると考え、自然とは「生成するもの」と見ていた。「生成するもの」は生命でもあることより、自然（ピュシス）は「生命をもつもの」とされた。そこでソクラテス以前の自然哲学者たちは「自然（ピュシス）をおのずから発生し生成する生命あるもの」と規定した。そこで、ハィデッガーはその著『ニーチェ』の中で、「ピュシスとはギリシャ人にとって存在者そのものと存在者の全体を名指す最初の本質的な名称です。ギリシャ人にとって存在者とは、おのずから無為にして萌えあがり現れ来たり、そしておのれへと還帰し消え去ってゆくものであり、萌えあがり現れきたっておのれへと還帰してゆきながら場を占めているものなのです。」と自然への理解を深めてる。[14] ただ、この時期の「ピュシス」の存在においては、存在はまだ「本質存在」と「事実存在」とへ分離していず、始原の単純性を自然は保持している、と指摘している。

自然（ピュシス）とは存在者の全体が根源的に現われたものであり、その最も自然な具体相が自然であるとするギリシャのピュシス研究から、ハィデッガーは自然（ピュシス）を根源的な自然の概念とし、他の存在者から区別された一個の存在者でもなく、ある特定の存在者の存在様式でもなく、存在の明るみを指意していることから、自然（ピュシス）を存在とみている。それ故に、自然（ピュシス）から「隠れた真理」を読みとらねばならないものとしている。

ハィデッガーの自然（ピュシス）解釈によ

れば、自然はいかなる存在者でもなく、存在そのものである。したがって、自然（ピュシス）を存在に同化させることに対応して、自然を現わすピュシスに含まれる発育成長という原義を形式化して、自然とは開かれたところに出現し立ち出ることである、と解釈した。そこで、存在の明るみとは、あるものがそのなかで初めてあれこれのものとして出現し、臨在しうるところの場である。とされる。彼の言葉によれば、「ピュシスとは立ち現われつつ、おのが内に帰ることであり、こうして本質する開かれたところとしての出現のうちにしばしば留まっているものの臨在を目指している。」と述べている[15]。

ここで存在と見なされている自然は歴史的な諸民族に割り当てられた年代よりも古く、東西の神々をも超えているけれども、時間そのものより古いというわけではない。自然は時間の外に時間を超えているものではなく、もっとも原初的な時間であり、聖なるものであるとして[16]、自然を道徳や法制から専門的に区別しなければならないとする「通念」をしりぞけている。万象の根拠がこの広義の自然であると仮定すれば、人間の根拠は、植物や動物の根拠と同様であるだけでなく、実は同一のものだということになるだろう。万象の根拠である有としての自然は詩作的に思索されねばならないと、ハィデッガーは主張している。自然を詩作的に思索するとはどういうことを意味しているのか。次にそれを述べてみる。

1－4　自然大地論

ハィデッガー中期・後期の思索の源泉となる『哲学への寄与』[17]が成立したのは1936年から38年にかけてである。それ以後ハィデッガーが公表し公刊する講演や論文の根底に潜む思索が初めて露現してくるのが、この時期の諸著作である。この時期の諸著作を収めたのがハィデッガー全集第５巻『杣径』[18]である。四つの講演と二つの論文が収められ、それらの講演と論文の成立は1935年後半から1946年末までの時期である。この『杣径』について、茅野良男はその「訳者後記」の中で、「私家版の『野道』を除けば『杣径』は戦後二番目の、しかもドイツでの最初の著作であり、ハィデッガー中期の、すなわち転回期の思索の『省察のその都度の水準』（423頁）とその到達範囲を如実に伝えるものである」と評している[19]。確かに自然観に関して、ソクラテス以前の自然哲学者たちの立ち現われているものにおいて、「大地は蔵するものとして現成する。」と『芸術作品の起源』[20]の中で述べている[21]。ハィデッガーは大地を歴史的世界から区別して、自然と名づけ、自然とは、人間が世界において自らの住まいをその上に、その中に建てる場であるとしている。大地そのものは本質的に「蔵するもの」、すなわち覆蔵するものであるが、人間の芸術作品を通して「明け透かされて、立ち現われてくるものである」とした[22]。

歴史的な人間が世界における自らの居住をその上へ、また、その中へ創基する大地とは、大地へ加えられるあらゆる侵入を粉砕し、打算的な押しつけがましさや自然への技術的科学的な対象化という形態をとり、支配と進歩という見せ掛けでなされるあらゆる出来事の背後に潜む自らを閉鎖するものである。大地を確立することは、自らを閉鎖するものとして、自らの上でなされたもの、なされるものを「自らの－中へ－蔵すること」と「隠すこと」をその本質としている[23]。

それでは大地と区別された世界との関わりはどう考えらているのか。そのことに関してハィデッガーは、「世界とは、歴史的な民族の命運における単純にして本質的な諸決定の広汎な軌道の、自らを空け開く空け開きである。大地とは、不断に自らを閉鎖するもの、かかる形態で蔵するものが、何ものに対しても急き立てられることなしに出て来ることである。世界と大地は相互に本質的に異なっているが、決して分離してはいない。世界は大地の上に自らを創基し、大地は世界にくまなく聳え立つ。しかし世界と大地の間の関係は、相互に何らの係わりもない逆のもの同士の空虚な統一に萎縮することは全くない。世界は大地に基づくことにおいて、大地を凌駕しようと努める。世界は自らを空け開くものとして、閉鎖されたものを何一として許容しない。しかし大地は蔵するものとして、世界をその

都度自らの中へ引きこんで保留する傾向がある。」[24]と述べている。大地の本質である閉鎖性と世界の本質である開放性とは相互対向的であり、両者の闘争となる。大地は一つの歴史的民族ととって、その民族固有の場所であり、営々と歴史的民族が築きあげてきた生の基盤であり、故郷の大地であり、他を拒絶する排他的閉鎖的基盤である。しかし同時にひとは世界に住む。世界の開放性は「自らを開くこと」であり、ひとは自らを開き出ることによって、自己の存在を可能にする。[25]慣れ、親しんだ場所から、新しく開かれた世界へ歩み出すことである。それは、故郷の住む場所を出で立って、新しい世界、新しい場へ旅立つことである。基盤に留まることと新しい世界へ出て立つことは争いであるが、争い合うものどもは、一方がその都度他方を、それらの本質の自己主張へと高めるものである。大地がそれ自身が大地として、自らの自己閉鎖を解き放って現れ出るべきものであるならば、大地は世界という開放性を欠くことが出来ない。他方、世界が自らをある決定されたものの上に築くべきであるならば、世界は大地を離れて浮動することは出来ない、とされている。[26]大地と世界の概念と両者の抗争は後になると、四つの次元である　天と大地、神的なものと死すべきもの、によって構成される四元体論として結実することになる。

自然を詩作的に思索することは、芸術作品の根源を思索することであり、つまり、詩作的に思索することは、ハィデッガーにとり、芸術的に思索することとされている。芸術とは美の創造でも実在するものの模倣でもなく、芸術とは世界を露にすることと、ハィデッガーは見ている。その芸術は真理と関わって論述され、芸術は、我々の感性に見えてこない、捉えられてこない世界の真理を表現・表出させるものである。芸術に表れ出た真理こそが、真理という言葉の真の意味での真理である。科学的真理は専門分野での、しかもある時代設定の枠のなかで、領域的に限定されての真理であり、その段階での暫定的な真理であることを免(まぬ)がれえない。科学的真理獲得方法は事象を計測的、客観的に数量化するものである。この科学的方法によって求められた科学的真理が自然の実相を全体的にカバーし得る真理であるとは必ずしも断言できない。むしろ、科学的真理に集約されず、その根底に存在し、自然全体を包んでいる真理を現れ出させることを可能にするのが、芸術である、とハィデッガーは述べる。芸術が表出する真理を、ハィデッガーは、ギリシャ語の真理アレーセィア ἀλήθεια によって説明している。ギリシャ語のアレーセイヤは、動詞レーセエ（忘却されている、覆蔵されている）に由来し、それに否定の前綴アが附加されてできたものである。つまり、真理とは、「有るものの不覆蔵態」を意味していることになる。この真理はすべて、独自に湧き出で立ち現われる有るもの、すなわち、ピュシス自然の直中でのみ生起する、とされている。[27]

この芸術が世界と大地の根源的抗争を現れ出させるものである。真理とは、大地が自己の閉鎖性と闘い、それを解き放って、開かれた世界に現れ出されたものであって、芸術はこの真理にかかわるものとされる。それによって、芸術は世界を樹立するとともに、大地を立て返すとされる。あらゆる芸術は、自然の真理を到来させることによって、本質において詩作である、とされる。[28]ハィデッガーは『芸術作品の起源』の最後を「在所から離れ難(がた)きは、起源(みなもと)近く住まいするもの」というヘルダーリンの詩で終えている。[29]

1939年に発表された『ピュシスの本質と概念について、アリストテレス、自然学B、Ⅰ』[30]において、ハィデッガーは、有を覆蔵するものとし、有の本質は、覆蔵である自身を非覆蔵なものの内へ露現することであり、出で現われることであることにより、自然ピュシスであるとされる。自然はその本質に従って、それ自身を露現し、露現せざるを得ないものだけが、それ自身を覆蔵することを好む〈κρύπτεσθαι φυλεῖ〉とされる。[31]『芸術作品の起源』において、閉鎖性、覆蔵性、秘隠性は大地に属する本質とされたが、3年後に発表されたこの著作においては、有の定義され、それはまた元初的な意味での自然ピュシスの定義ともされている。そうすると、1930年代には、大地と有と自然は通底していることになる。しかし、その有である自然が閉鎖性に

留まるのではなく、非覆蔵性の内へ現われ出て来ることが強調され、非覆蔵性を非覆蔵として元初的に本質の内へ匿うことであるともされる。非覆蔵性は真理を意味する。真理は本質的に、人間のなす認識作用や言明作用の一性格でもなく、まして況んや単なる価値でもなく、真理は、それ自身を露現することであり、有、つまり、自然それ自体に属しているものである。すなわち、自然ピュシスは、真理アレーティアであり、自らを露現することであり、そのために、自然は自らを覆蔵する。このことからも判明するように、『ピュシスの本質と概念について』に示された自然観は『芸術作品の起源』に展開された大地自然論の基本構造の延長線にあるものである。

1－5　四元体論

1950年代初頭になると、ハイデッガーは、1930年代後半に展開した自然大地論を発展させて、四元体論を構想している。四元体論は1950年発表の『もの論』1951年の『建てること　住まうこと　思惟すること』、同年の『……詩作的に人は住まう……』に論述されていて、これらの著作はハイデッガー全集第7巻『講演論文集』[33]に収録されている。

最初に1950年に発表された『もの論』[34]に述べられた四元体論を考察する。自然とは常住するものを恩恵として授ける大地と天であり、世界は天と大地、神的なものと死すべきものという四者で構成される四元体であるという四元体論が展開されている。[35]四元体を形成する四者は、それぞれ独立していながら、多層体として一体であるとされる。この四者が多層体として一体であるのは、自然の恩恵である。この四者というべきか、四次元というべきであるかの各々についてハイデッガーは以下のように説明している。

大地とは、建てつつ、支えるもの、養いつつ結実するものである海洋と岩山、植物と動物である。

天とは、太陽の運行、月の干満、星辰の輝き、一年の四季、一日の光明と薄明、夜の闇と星光、天候の恵みと災い、と大気の流れと空の紺碧である。

神的なものとは、神性を指し示めす使者たちのことである。神性の隠された力の中で、神は自らの本質を現わすのである。

死すべきものとは、人間のことである。人間は死ぬことができる存在であることから、人間は死すべきものと呼ばれる。死ぬことは、死を死として受けとめることである。人間のみが死ぬことができる。動物は絶命するだけである。死すべきものとは、人間存在としての存在の本質的な在り方である。[36]

この四方位が一つになることを四元体（das Geviert）とハイデッガーは名づけている。[37]世界は四元体として見られ、そこは死すべき人間の住まう次元または方位であるということから、四元体とは空間を取り囲む四つの場または四つの自然とみることもできる。初期の『存在と時間』においては真に現象として論ずるに値するものは現存在としての人間のみであった。そこでは事物である自然は道具としてのみ解釈されていたが、この時期になると、ハイデッガーは人間から眼を転じて、人間が出会う自然的事物がむしろ真の現象である、という思想へと深化させている。自然の存在こそが現出であり、現象であるという理解である。初期の実存論的に了解された「世界の世界性」は有意義性とされたが、この四元体論では全く異なって、自然は恩恵とされている。授けられた恩恵としての自然の中で、現存在である人間は死すべきものとして、四元体に住まい、滞在することになる。

四元体に住まうことに関して、『建てること、住まうこと、思惟すること』（1951年）[38]の中で、ハイデッガーは以下のように述べている。死すべき人間は「大地の上に」住まう。「大地の上に」は「天の下に」を意味していて、人間は「天の下に」に住まう。「大地の上に」と「天の下に」住む人間は、「神的なものたちの前で」住まう。四元体を構成する最後の方位である「死すべきであるもの」としての人間は「死すべきものと共に」住まう。死すべき人間が住まう場所が四元体である、とされている。[39]人はこのように自然である四元体という場所に住まう。その住まうことを「神的なものたちの前で」を通して考察してみると、ハイデッガーの言う「神的なものたち」は原語で複数が用いられていることから、

この神的なものたちは、キリスト教の唯一神ではない。それでは「神的なものたちと共に」とはどのような意味を持つのか。キリスト教的ヨーロッパ精神は、ギリシャ精神、ローマ精神、ケルト精神とゲルマン精神との抗争によって形成されてきたものである。それらのそれぞれの精神の背後にある「聖なるもの」が「神的なものたち」とされていて、それはヘルダーリンやニーチエが見た神と同じものと考えられる。ハィデッガーは、ニーチェに強烈な影響を受け、人間中心主義を脱却して、世界を世界から、事物を事物から見ることを、この四元体論は表現していると言える。「神的なものたちの前に」住むとは、ひとがものの近みに住むことを表現している。ものの近みに住む視点は哲学者の立てた世界の奥で世界を動かし、世界の第一原因者、究極的原因として働いている神を、つまり「形而上学的神」を放棄させ、初めて真の神に出会うことを可能にする。「神的なものたちの前で」住むこと、つまり人がものの近みで住まう場所において、出会う神が「神らしい神」と言われている。ものの近みに住む視点に関連して、ハィデッガーは「人間は人間である限り、人間は神の近みに住まう」としている。これは思惟が常に神を求め、神と関わることを意味している。その思惟は理性を神として立てる思惟へと絶対化されていくのではなく、むしろ神なしの思惟こそが神に近いとされる。

神々は天に坐して下界を見下ろしているのではなく、人間の近みにある、とされる。人間が死すべきものとして自己を自覚するために、人間は神々という不死なるものの近みに住んで神々を前にして存在しなければならない。天は大地の上に住む人間の上にある。神々は人間の近みに、人間と共に存る。この視点をハィデッガーはヘラクレイトスの「ピュシス」研究から、主張する。[40] ここからも明らかなように、神々とは「聖なるもの」と言える。ハィデッガーは「ものの近みに住む」視点で「聖なるものの近みに住む」ことを提唱している。その神々を、つまり聖なるものを、ギリシャ精神、ローマ精神、ケルト精神、そしてゲルマン精神は、森に見たり、大地に見たりして、そのいづれも聖なるものを自然のことと見做してきた。この延長線上にハィデッガーは立ち返えっていると言える。

2 根源的自然

2－1 世界から自然へ

この世界はギリシャ人の言うコスモスでも、キリスト教の信じる摂理の舞台でもなく、もはやいかなる体系化も意味づけも不可能にする渾沌・無へと突き進んでいく過程そのものに他ならない、と初期のハィデッガーは思索している。それゆえに、この動向に対応する哲学は、それ自体ある歴史性を帯びることになる。「故郷の喪失が世界の運命となる。それゆえに、この世界を存在史的に思索することが必要となるのだ」とハィデッガーは述べ、そこから、ハィデッガーは、古代ギリシャの自然哲学者たちの「ピュシス」を自然存在と普遍化し、存在の歴史を自然の歴史としても規定するようになる。このことは、人間を現存在と規定し、存在に関して人間の存在の在り方のみを実存論的に問題としてきた思索の視点から、存在の問題は自然の問題であるという視点の転換を意味している。存在は自然であり、自然の中に人間存在も含まれるという視点が新たに展開されている。ただこの際もハィデッガーは単純ではなく、自然認識の方法に実存論的手法を用いることを固執する。その理由は、人間は理性的動物ではなく、脱自的実存であることにより、その実存論的基本構造の基盤から生ずる気遣いによって、自然を求めることになるからだ、としている。

ハィデッガーの師である現象学者フッサールも晩年には根源的自然を強調した。[41] その後期にワッサールは自然主義的視点と自然的視点を区別し、自然的視点とは、自然科学や精神科学などの人為的理論的視点を可能にするような、もはや視点とさえ言えないような根源的視点であるとし、その視点が経験する自然を根源的自然とした。[42] この根源的自然とは本源的に現前しうる対象、そして相互に交流しあうすべての主体にとって、共通な本源的現前の領域を構成する対象と規定し、それは

人間の身体の根源的な知覚によって与えられる感覚的なものであるとした。フッサールは身体の根源的知覚が経験する感覚的なものの全体こそが第1義的かつ根源的な意味での自然なのであると主張した。この主張は、フッサールに先立つフォイエルバッハの人間の身体は自然であり、その身体全体を貫くものが感性である、この感性によって経験され捉えられるものが感覚的なもの、現実的なものであるという自然認識に酷似した思索に見える。フッサールは、一切の対象の存在意味を超越論的主観によって分析し構成していく知的な作業において、存在を単なる対象としてではなく、主観自身が存在であることによって存在と深い相関を保ちながら、存在を読み解こうとする真摯な努力の果てに、このような知的意識による一切の知的作業の根底にあってその知的作業の根底となる感覚的経験とこの感覚的経験によって開かれていく自然に道面することになった。フッサールは現象学のあらゆる知的作業の根底にあって、それを養い、育てている基盤である根源的自然を、最晩年には大地と呼んだ[43]。

ハィデッガーも師フッサールと似たような道を辿っている。世界を徹底的に人間の現存在との相関的なものとして捉えようと試みたその果てに、世界の根底にあって、それを支えてはいるが、決して世界に飲み込まれることのない根源的自然に直面することになる。本来、ハィデッガーは『存在と時間』で、近代の超克を意図していた。その手法は、人間をその本来性に立ち帰らせるために、人間が現存在としての自己自身との関わりを脱自的に変えることによって、世界の在り方を変える。そうすると、存在者全体の在り方、つまり人間の文化を転換することができる、というものであったろう。しかしこの方法は過激なまでに難解で優れたものではあったが、近代主義の領域を超えるものではなく、極端な近代主義によって近代を超えようとする試みに過ぎなかったことに、ハィデッガーは気づいたにちがいない。徹頭徹尾この手法を極めつくしても、そこから見出しえる結果が見えてくるなら、他の手法をとらざるをえない。徐々に根源的自然が浮上してくる所以である。1933年に書かれた『創造的な景観、なぜわたしたちはその土地に留まるのか?』の中で「只々自分自身が自分自身の仕事のなかに現に有る場合においてそうなのである。仕事が山のこの現実に対する空間を始めて開く。仕事の歩みはいつまでもこの景観の生起の内に沈潜させられるのである。」[44]とハィデッガーは、南シュヴァルヴァルトの或る広くて高い谷の懸崖の処、標高1150米の高みにある小さなヒュッテの周囲の景観と自己の思索との関わり述べ、哲学の仕事の居るべき場所は農夫の仕事のどまんなかにあるとし、自然が元初的に人間の現存在へと働きかける創造的作用と自然景観が人間の思索に与える自然への視点をすでに示唆している。

後期の思索になると、現存在としての人間のその場その場の在り方は存在そのもの歴史によって決定されると考えられるようになる。存在そのものの歴史とは、存在がおのれを見え隠れさせるその歴史とされることから、その歴史とは自然の歴史であることが推察される。そのことを『ヒューマズム書簡』[45]で以下のように説明している。人間はおのれの外に立ち出てているものとして、存在の明るみである「現」に立ち現れ、自己を開示する。人間は存在の明るみに出した自己を気遣いの内にとりいれることによって、現一存在である。この存在の明るみ、存在が開かれていることとしての「現」こそが世界である。しかも人間は自己の意志によってその明るみに在るのではなく、存在そのものが自己を明らかにするために人間をその明るみに投げ出したからこそ、人間はそこに立ち現れることができるのだ、としていて、その明るみが、この時点では自然である、とされている。現存在の「現」が明るみとされ、この「現」こそが世界とされているが、その「現」が自然と見做されている。この時点でハィデッガーは世界概念を自然概念に転換させている、と言える。ハィデッガーによれば、根源的な意味での自然は、環境世界の領界内では隠されていて見いだされるものでもなければ、また一般に自然がもともと我々と用具的にかかわ

り合うものとして捉えられているところでは見えてこないとする。そのような有意義性の概念では見えて来ないが、自然は元初的に現存在が情態的に気分づけられたものとして存在者のただなかに実存しているというまさしくそのことによって現存在のうちにすでに現れ出ているものとされる。ハィデッガーは、いまだ秘隠されてはいるが、世界はそうした根源的自然に支えられているとする。

2－2　根源的自然

ハィデッガーによって、存在の明るみ（Lichtung des Seins）、あるいは、明け透し（Lichtung）とされるLichtung[46]は元来森や林の中に発生する「空き地」を指していて、そこだけが暗い覆われた森の中で天空から光が射し込む「明るみ」を意味している。この「空き地」の周囲には深く閉ざされた広大な森が拡がっている。「明るみ」へと開示されている空き地自体も森に基本的に帰属しているのだが、それではこの存在の明るみをその只中に開示して自己自身は秘隠している森そのものを、ハィデッガーはどう理解しているのだろうか。森とは、それ自体は人の手によって伐採されて、あるいは雷雨や侵蝕作用や森自身、つまり自然の力によって、発生した「明るみ」とは本質的に異なるものであり、「明るみ」としての世界の根底にあって、それを根底から支えている根源的自然を意味するとされている。この根源的自然である森をハィデッガーは大地と呼び、故郷を喪失して漂っている現存在の失われた故郷として提示する。この大地が人間の故郷であり、救済であることが、ハィデッガー晩年の思索の主題となる。この主題とは大地と世界（森と森の明るみ）との抗争と統一である。自然大地論の項で既述したように、大地の大地性は根源的に秘隠性、覆蔵性であり、世界の世界性は根源的に開放性・非覆蔵性である。大地と世界は常に存在史的に抗争と統一を繰り返している。しかしながら世界も元初的に根源的自然に帰属するものであることから、自然、根源的自然は、すべて現実的なもののうちに、それは、岩石のうちに、植物や動物のうちに、河川流や天候や天体のうちに、臨在しており、また、諸民族の命運のうちに、神々のうちにも、臨在していることになり、四元体という自然観が構成される。このようにすべて現実的なものが自然存在であり、それらの現実的な存在者に臨在する自然を、ハィデッガーは根源的自然とする。このようにして、根源的自然は根源的存在として、すべてを－したがって人間をも－統宰するものである、という洞察に到達する。

1999年７月フライブルク郊外にハィデッガーの長男ヘルマン・ハィデッガー夫妻を訪ねた。ヘルマン・ハィデッガーは決定版とも言える現在出版中のヴィットリオ・クロスターマン社のハィデッガー全集出版のため父ハィデッガーの全原稿・資料に目を通し、それを出版社に渡せる原稿にする作業を、当時80才にも拘らず毎日欠かさず８時間持続していた。その上、殆んど訪問者を断るという才月を過ごしていて、危うく対談を拒絶される所だったのを、幸い仲介してくれた友人のお陰で、ハィデッガー哲学における自然観についての対談を地物のワインをご馳走になりながら夏の夜四時間余持つことができた。ヘルマン・ハィデッガーはシュヴァルツヴァルトの自然がハィデッガー哲学に与えた影響を「杣道」と訳される“Der Feld Weg”という作品と存在の「明るみ」と訳される“Lichtung”に直接みられる、と指摘した。さらに、ハィデッガーの根源的自然とされる大地とナチスのモットーであった「血と大地」との関連は極度に拒否し、その話題にふれることを忌避しながらも、根源的自然を大地とする見解もシュヴァルツヴァルトの自然なしにはありえないことを認めた。「ものの近みに住む」という視点はどうかと訊ねたところ、これも自然景観の中に住んで初めて現れ出てくる態度ではないかという同意をえた。ヘラクレイトスなどのギリシャの自然哲学者たちの「ピュシス」概念に対するハィデッガーの思索もシュヴァルツヴァルトでの自然との原体験がその思惟の深化を促していると考えられる。

現象学精神を深めた哲学者メルロ＝ポシティもその最晩年には、『哲学者とその影』において、根源的自然に目差しを向けるフッ

サールに強い関心を抱き、ハイデッガーの後期思想に共感し、「野生の存在」と名づける根源的自然を思索している。このように人間の実存に関して現象学的に真摯に対面してきた哲学者たちが、従来の現象学の領域外に属する根源的自然という存在を究極的に思索せざるをえなくなったことになる。ドイツ観念論の展開においても、超越論的主観性をその極地の絶対精神にまで高揚させていったその極みに後期シェリング[48]によって、そうした絶対精神による把握を拒否し、むしろその精神が暗い根底である根源的自然にあるとして問題とされたように、またフォイエルバッハが近代精神によっては、感性的なもの、現実的なものを捉えることができないとして、痛みの感性によって、人間を自然として捉えたように、これは西洋の知的作業に常に存在する根源的視点であるかのように思われる。

2－3　自然の近みに留まること

最後に、自然を思索することについて述べる。ハイデッガーはその著『建てること　住まうこと　思惟すること』において、死すべきものとしての人間が、大地の上にあることは、天の下にあることであり、神的なものの前にあることであり、死すべきものと共にあることである。つまり、人間が四元体に住まうことである、としている。[49]ここで述べられている大地の上に、天の下に、神的なものの前に、死すべきものと共に、とは、大地の近みに、天の近みに、神的なものの近みに、と死すべきものの近みに、を意味している。

ものの近みという視点に関して、ハイデッガーは、今日すべて現在するものは近くて遠い。距離のなさが支配しているにも拘らす、近くはない、近みとは、遠く離れているものを近づけることであり、近づけることが近みの本質である、としている。[50]近みは実際に遠くのものを遠くのものとして近づける。遠くを保持しながら、その遠くのものに近づくことであることにより、近みとは己れ自身を覆蔵するものに最も近づく場である、と考えられる。四元体が覆蔵しているものをものとして思索しえるのは、人間が四元体の近みに、つまり、ものの近みという場に留まることによって可能となる。

根源的自然は四元体の基盤であることによって、四元体は根源的自然を覆蔵している。四元体に覆蔵されている根源的自然を根源的自然として開示するのは、人間が根源的自然の近みに留まることによってのみ可能となる。ハイデッガー最晩年の思索において、根源的自然とは、喪失された故郷の大地とされる。この大地は南シュヴルツルヴァルトの大地を指さしているが、ハイデッガーはその大地の先きにある根源的自然としての大地を意味させている。かつて最も住み慣れた故郷の大地は、喪失され、人間は故郷を離れ、世界へと旅立った。その住み慣れた大地に根源的自然を開示させるのは、世界に投企されて、故郷から遠く離れた人間が、浮遊の旅人として再び故郷の大地の近みに留まることによってのみである。近みの場に留まることによって、人間は、大地に根源的自然を見透し、その大地を救済と癒しの場として思索することを可能にする。故郷の大地が人間の手元にある場合、人間はそのものに慣れてしまい、根源的自然と根源的自然としてのものをものとして係わることができない。大地から遠く離れた場で人間は大地について思索しえても、同様に根源的自然を根源的自然として思索しえない。人間は故郷の大地の近みに留まることによって、喪失した故郷を新たに立て帰すことになるのである。

ハイデッガー全集の第77巻の表題は『野の道での会話』[51]である。第77巻はハイデッガーの思惟の筋立てが論じられている。つまり、思惟とは何かが述べられている。表題の「野の道」とは、人間が築き建てた道である文化に自然が迫って来る場所であり自然と文化が接する場である。「野の道」とは、自然ではないが、自然の近みである。自然の近みである「野の道」という場でハイデッガーは思惟の体系を開示している。思惟とは、覆蔵されたものを開示することである。ハイデッガーは『野の道での会話』という表題で、その思惟が自然の近みである「野の道」という場に留まってなされたことを示している。ハイデッガー全集第５巻『杣径』の題辞について、ハイデッガーは、「杣とは森に対する古い名

称のことである。杣にはあまたの径があるが、大抵は草木に覆われ、突然として径無き所に杜絶する。それらは杣径と呼ばれている」と述べている。[52]「杣径」とは自然の中に人間が切り開いた道であり、森の中に人間によって開示された明け透き（Lichtung）である。大地を開示する場である。森という大地の直中にあるが、森ではなく、森に最も近づいた場である。この森の直中の明け透きである杣径がハィデッガーの思索であると、この辞題は主張している。最も自然の近みに留まることが思索することだと、ハィデッガーは考えている。

自然について思索することが、自然を思索することではない。自然の近みという場に留まることが、自然を思索することである。ものの近みに留まることが、ものを思索することである。留まることは、滞在することであり、滞在するように住まうことである。住まうことはある一定期間ものの近みに滞在することである。住み慣れてしまえば、故郷の大地は再び喪失されてしまう。ものはものとして思索されえない。したがって、自然に近づいていき、自然の近みに留まる旅人の視点が思索することである。この視点こそ、ハィデッガーの自然哲学における最も重要な概念の一つである言える。

参考文献

1．Martin Heidegger, Gesamtausgabe, I. Abteilung: veröffentlichte Schriften 1914－1970,Band 2,Sein und Zeit,Unveränderter Text mit Randbemerkungen des Autors aus dem 〉Hütten exemplar〈,herausgegeben von Friedrich-Wilhelm von Hermann,Vittorio Klostermann, Frankfurt an Main.1977
邦訳　ハィデッガー著辻村公一・ハルトムート・ブッナー訳　有と時　創文社　1997年

2．ハィデッガー著　桑木務訳　存在と時間　上巻　岩波書店　1960年　132頁、140頁

3．K. レヴィット著杉田泰二・岡崎英輔訳　ハイデッガー　－乏しき時代の思索者－　未来社　1968年　109頁～110頁

4．ハィデッガー著　桑木務訳　存在と時間　中巻　岩波書店　1961年　128頁－129頁

5．K.レヴィットの前掲書　ハィデッガー

6．ハィデッガー全集第２巻『有と時』創文社　1997年　100頁－104頁原書S.85-90

7．ハィデッガーの基礎的存在論の基本構造が実存論的に不変であることをトム・ロックモア著　奥谷浩一他訳『ハィデッガー哲学とナチズム』北海道大学図書刊行会　1999年は主張する。自然哲学に関して、K.レヴィットは自然の実存論的解釈という基本構造が不変であると、前掲書で指摘している。

8．桑木務訳前掲書　存在と時間　上巻　35頁

9．ブリタニカの現象学の項目におけるフッサールとハィデッガーの論争は、木田元著『哲学と反哲学』岩波書店　1996年の56頁－58頁を参照されたい。

10. 木田元著の前掲書59頁を参考にした。

11. ハィデッガー全集第13巻に収録されている1933年に発表された創造的景観論などを参照。

12. ハィデッガー著木下康光、ハインリヒ・トレチァック訳　ヘルダーリンの讃歌　ハィデッガー全集第39巻　創文社　1986年　219頁

13. 拙著　痛みの人間学　青山社　2002年　第９章参照

14. ハィデッガー著　美学史上六つの基礎事実、ハィデッガー全集第６－１巻ニーチェⅠ　創文社　2000年に収録　79頁　82－83頁

15. ハィデッガー著　プラトンの国家、真理（イデア）から芸術（ミメーシス）の乗離、ハィデッガー全集第６－１巻ニーチェⅠ　創文社　2000年に収録　179頁－180頁

16. 前掲書　ハィデッガー全集第39巻　ヘルダーリンの讃歌　95頁

17. Martin Heidegger,Beiträge zur Philosophie,:in Mavtin Heidegger,Gesamtausgabe,I,Abteilung:Veröffentlichte schriften 1914-1976.Band 65,Vittorio Klostermann.1977.

18. Martin Heidegger, Gesamtausgabe, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1976,Band 5,Holzwege, Vittorio Klostermann, 1977, 382 Seiten

19. 茅野良男の「訳者後記」は、ハィデッガー全集第５巻杣径　創文社　1988年に収録されている。435頁

20. 芸術作品の起源の原著は以下の三つがある。
　１．Martin Heidegger,Gesamtausgabe, Ⅰ. Abteilung :

Veröffentlichte Schriften 1914～1970,Band 5,Holzweg Vittorio Klostermann,1977に収録されたもの

2．Martin Heidegger,Holzwege,Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main,1950に収録されたもの。

3．Martin Heidegger,Der Ursprung des Kunstwerks,Mit einer Einführung von Hans-Georg Gadamer,Philipp Reclam Jun.,Stuttgart 1960,Universal-Bibliothek Nr.8446/47,126 seiten,S.7-101

1の邦訳　ハィデッガー全集　第5巻杣径　茅野良男、ハンス・ブロッカルト訳　創文社　1988年

21．前掲書　ハィデッガー全集第5巻　39頁　原書1　S.31

22．同書　44頁　原書1　S.32

23．同書　45頁　原書1　S.33

24．同書　47頁　原書1　S.35

25．同書　79頁　原書1　S.62

26．同書　47頁　原書1　S.35

27．同書　49頁　原書1　S.37　61頁　原書1　S.47

28．同書　76-77頁　原書1　S.59-60

29．同書　85頁　原書1　S.66

30．ハィデッガー著　ピュシスの本質と概念についてアリストテレス自然学B,Ⅰ,1939年　はハィデッガー全集第9巻道標　創文社　1985年に収録されている。293頁～382頁　原書S.239-S302

31．同書　380頁－381頁　原書　S300－S.301

32．同書　381頁　原書　S.301

33．Martin Heidegger,Gesamtausgahe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976,Band 7,Vorträge und Aufsätze,Vittorio Klostermann,Frankfurt am Main.2000.

34．Martin Heidegger,Das Ding 1950:in Martin Heidegger, Gesamfausgabe.Band 7,Vortrage und Aufsätze,Vittorio klostermann,Frankfurt am Main.2000.S.175

35．Ibid.,Das Ding,S.175

36．Ibid.,Das Ding,S.179－S.180

37．Ibid.,Das Ding,S.180,182

38．Martin Heidegger,Bauen Wohnen Denken,1951:in Martin Heidegger,Gesamtausgabe.Band 7,Vorträge und Autsätze,Vittorio Klostermann,Frankfurt am Main,2000.

39．Ibid.,Bauen Wohnen Denken S.151

40．Ibid.,Bauen Wohnen Denken S.159

41．Umsturz der kopernikanischen Lehre in der gewöhnlichen weltanschaulichen Interpretation,in M. Farber, Philosophical Essays in Memory of Edumnd Husserl, 1940. 邦訳　講座現象学第3巻　弘文堂に収録

42．Husserliana,Bd.Ⅳ,S.180,183

43．41の前掲書

44．ハィデッガー著　創造的な景観　なぜわたしたちはその土地に留まるのか?　1933年　はハィデッガー全集第13巻　思惟の経験から　創文社　1994年に収録されている。15－18頁、原書S.9-S.13

45．ハィデッガー著『ヒューマニズム』に関する書簡　1949年　はハィデッガー全集第9巻　道標　創文社　1985年に収録されている。397頁－458頁、原書S.313-S.364.

46．前掲書　芸術作品の起源の序言に付けられた欄外注のa, 5頁－6頁

47．木田元著　メルロ＝ポシティの思想　岩波書店　1984年を参照

48．後期シェリングの自然については西川富雄著『続・シェリング哲学の研究－「自然の形而上学」の可能性－』昭和堂、1994年を参照

49．Ibid., Bauen Wohnen Denken, S. 152-S153.

50．Ibid.,Das Ding, S.179

51．ハィデッガー全集第77巻　野の道での会話　麻生建、クラウス・オビリーク訳、創文社、2001年　原典．Martin Heidegger,Gesamtausgabe,III Abteilung : Band77, Feldweg-Gespräche,1944/46 hrsg.von Ingrid Schüßler,Vittorio Klostermann,Firankfurt am Main,1995. 「野の道での会話」の一部は、ハィデッガー全集第13巻『思惟の経験から』1982年、37－74頁に収録されている。

52．前掲書ハィデッガー全集第5巻　杣径．3頁