

ハイデガーの存在の思索におけるピュシス概念

上 田 圭委子

はじめに

近代における「自然」の概念は、「人間」あるいは人間の「技術」に対立する概念として扱われることが多い。しかし、その場合、そもそも「自然」とは何であり、「技術」とは何であるのかが、熟慮されたうえでなければ、そこで論じられる事柄は、どこまでも曖昧なものに留まるであろう。近代の「技術」の問題を視野に入れつつ、「自然」とは何であるのかを、古代ギリシアのピュシスとしての存在概念にまでさかのぼって考察したのが、ハイデガーであった。

ハイデガーは、その後期の技術論において、「おのずから顕現しているもの (das Sichentbergende)」としての「自然」を、もっぱら「ガソリンスタンド」のように、つまりは単なる「エネルギー源」としてのみ見て、「調達資源として役立て調達すること (als Bestand zu bestellen)」のうちへと「人間を取り集める」、「強要する要求 (der herausfordernde Anspruch)」こそが、原子力時代の「近代技術」の本質であると見て、これを「巨大-収奪機構 (Ge-stell)」と呼んだ¹。本来は人間のために人間が生み出したはずの技術も、近代においては、一旦、その内に巻き込まれた人間が、それを推し進めることが自分たちのためにならないと気づいたとしても、その強要を押しとどめることがもはや困難となってしまってい

1 Vgl. Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Klett-Cotta, 1954, 10. Aufl., 2004, S. 23. および Vgl. Martin Heidegger, *Gelassenheit*, Klett-Cotta, 1959, 14. Aufl., 2008, S. 18. なお, Ge-stell および Bestand, bestellen といったハイデガーの独自の言葉遣いについては, さまざまな訳語があるが, ここでは, 渡邊二郎の提案に従った。

るような、巨大な収奪機構と化しているという事態が、ここで指摘されたのだといえよう。そしてそこには常に、収奪され用立てられることを、ただ黙って許容しつつ、近代技術の成立を可能化している、より根源的なものであるはずの「自然」の「存在」が、まったく忘却されるという「危険」が伏在するとハイデガーは見ている。こうしたハイデガーの技術論には、これまでも比較的大きな関心が寄せられ続けてきたものの、存在論的に技術の根源に位置するハイデガーの自然についての思索は、その主著『存在と時間』に自然についての記述が少ないこともあり、近年に至るまであまり注目されてこなかった²。しかしながら、今世紀になり、アリストテレス『自然学』の現象学的解釈を含む、初期フライブルク期の講義が全集で出揃い始めるとともに、それらを踏まえた研究が、可能となってきた³。そこで本稿では、ハイデガーの存在の思索の道全体を視野に入れつつ、その自然、すなわちピュシス概念の変遷を概観するとともに、内実を出来る限り明らかにすることを試みたい。

私たちは、はじめに初期フライブルク期のハイデガーにおけるアリストテレスの現象学的な解釈を取り上げ、「見ること」を欲する人間の自然本性的な生の動きをも含む、事実的な生の運動の原理としての「ピュシス」についてのハイデガーの解釈を見る（第1節）。続いて主著『存在と時間』（1927）における「自然」についてのハイデガーの記述とピュシスの関係を検討し（第2節）、そのうえで、後期ハイデガーにおけるフォアソクラテイクルおよびアリストテレス解釈を通して語られる存在としてのピュシス概念の内実を明らかにしたい（第3節・第4節）。

2 この点については、先行研究のひとつである、的場哲朗「自然をめぐる——ハイデッガーの自然論——」（『ハイデッガーを学ぶ人のために』世界思想社、1994年、188-207頁所収）を参照。

3 初期フライブルク期の講義を視野に入れてハイデガーの自然概念を論じた数少ない先行研究のうちの代表的なものとしては、齋藤元紀『存在の解釈学』法政大学出版局、2012年がある。齋藤元紀は、その最終章「自然の解釈学」において、初期から中期にわたる自然をめぐるハイデガーの思想を、「自然の解釈学」として捉えなおしつつ、詳細に論じている。本稿は、これに対してハイデガーの現象学的見方に重点を置いて論じるという点で、立場を異にするが、その強靱な思索からは多くを学ばせていただいた。記して感謝したい。

第1節 初期フライブルク期のアリストテレスの 現象学的解釈におけるピュシス概念

ハイデガーは、1921・22年冬学期の『アリストテレスの現象学的解釈／現象学的研究入門』講義⁴を、「哲学すること」とは如何なることかを問うことから開始する。ハイデガーにとって「哲学は、生それ自身のひとつの根本様式」(GA61, 80)である。したがって、哲学する人間の現事実的な生の次元を飛び越えて「理論的な態度」から出発することは、誠実な学的探究の態度とはいえないことになる。したがってハイデガーは、「哲学すること」を根本から捉えるために、「理論的な態度」の成立を支える現事実的な生の次元における、対象へと向かう認識のふるまいを現象学的に明らかにすることから出発するのである。

こうした姿勢は、続く1922年夏学期以降のアリストテレスの現象学的解釈⁵においても維持される。そこでは、アリストテレス存在論の現象学的解釈が試みられるのだが、存在論の基礎としてまず見出されなければならないものは、存在そのものへと関わり、存在論の探究を遂行しようとする現事実的な生における認識のありかたである。これを明らかにするために、ハイデガーは、『形而上学』冒頭の部分から解釈を開始する。

A 事実的な生の運動性としての人間の認識の現象学的解釈と人間のピュシス

アリストテレスの『形而上学』A巻冒頭箇所は、「すべての人間たちは、ピュシスによって知ることを欲する (Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει.)」(980a21)と直訳できる。これをハイデガーは「見ることにける生〔見ることができるものにおいて明らかになること〕への欲求は、人間がいかに在るか〔(存在の)存在としての時熟の仕方 *seinshafte Zeitigungsweise (des Seins)*〕を共に形成しているところの或

4 Vgl. Martin Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 61, Vittorio Klostermann, 1994. 以下、この書物からの引用を含むハイデガー全集からの引用は、(GA 巻数, 頁数)によって示す。

5 Vgl. Martin Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 62, Vittorio Klostermann, 2005. Martin Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 19, Vittorio Klostermann, 1992

るものである」(GA62, 17) と敷衍しつつ訳す⁶。アリストテレスにおけるピュシスという語は、最終的には観想的・理論的認識へと至りうる人間の認識の動きをも含む、さまざまな生あるものの運動の原理として一義的に理解することが可能なものであった。こうした見通しの上に立って、ハイデガーは、『形而上学』冒頭箇所について、すべての人間のピュシスによる、すなわち生まれつき持つ「認識を欲する」というあり方が、人間の生の「いかにあるか」を形成しているものであると言われているのだと解釈したのである。この人間の生におけるピュシスによる「見ること」への欲求こそが「存在としての存在の第一の原因」⁷を捉えようとする『形而上学』がそもそも生じうるための基礎であることを、ハイデガーは、アリストテレスとともに見て取っているといえよう。そのうえでハイデガーは、アリストテレスがこの箇所でいわば現象学的に探究方法への反省を行っているのだと捉えているのである⁸。続く箇所でアリストテレスは「本来的な了解(σοφια)」の何たるかを感覚認識から、経験による認識、技術的認識、理論的認識と、生におけるより高度な認識へと進みつつ把握しようとする⁹。

- 6 ここで「ピュシスによって φύσει」が意味するのは、自然本性によって、ということ、すなわち自ずからそのように然らしめられた、それぞれの固有の本性によって、ということであろう。アリストテレスにおいては、すでに、このようなそれぞれの生あるものにそれぞれに固有の本性を与え、その固有のあり方の実現を生の運動の中で展開してゆくことができるようにする、そうした働きとしてのピュシスが、予め把握され、保持されているとあってよい (Vgl. GA62, 111, 269)。そして、人間の魂の働きもまた、こうしたピュシスによる運動の一部であると考えられているのである (Vgl. GA62, 333)。中畑正志は、アリストテレスにとっては、「魂の探究は、自然学に類比的なものではなく、自然学の一部を構成するもの」であり「魂の活動は、栄養摂取や運動だけでなく知覚や思考も含めて、アリストテレス的な意味での自然的なもの」であるとしている。(『魂の変容』岩波書店 2011 年, 30 頁を参照。)
- 7 アリストテレス『形而上学』(上) 岩波文庫 (1959 年第 1 刷), 2000 年第 45 刷, 出隆訳, 112 頁参照。
- 8 初期フライブルク期のハイデガーにおける現象学の理念は、1920・21 年冬学期の講義において形式的に告示されている。それによれば、「現象」とは「経験されているもの」の「根源的な『何』」と「そのうちでそれが経験されているところの根源的な『いかに』」という「関係」と「その関係が遂行されているところの根源的な『いかに』」という「三つの意味方向にしたがった意味全体性」であり「現象学」とは「この意味全体性の解明」である (GA60, 63)。
- 9 ハイデガーは、アリストテレスが「本来的な了解」を、なにか「将来的な理想」といった形で措定しているのではなく、「彼が事実に知っており、そのうちで彼自身が生きている」ところの「了解」のうちの、「その固有の意味に従って、それを超えてより高次のものが措定されえないような」「そのうちで最高の了解」として考えているのだと解釈する (GA62, 98)。

この段階的な認識の進展を、ハイデガーは「見やること Hinsehen」の現象学的構造として捉え、生の気遣いのなかで、「『より多く ($\mu\alpha\lambda\lambda\omicron\nu$)』 見ること」へと「ピュシス ($\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$)」によって欲する生の運動、つまりは、より高次の仕方でも認識しようとする動きの形式的秩序として解釈してゆく。

この解釈を通して、ハイデガーは、「理論的認識」が、アリストテレスの哲学の枠組みからすれば、人間の「もっと見たい」という要求によって生じる運動の秩序の中の最高の段階であり、この哲学という認識の最高の認識の段階とは、哲学それ自体をも含む生の営み全体がそれによって動かされているところの、ピュシスの原理を観取し言葉へと齎そうとするところに成立するものであることを示そうとしているといえよう。ハイデガーは、「ここでは、はじめに理論的に解明された土台」、すなわち「人間のピュシス ($\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma \ \alpha\ \nu\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon$) が告知されるのであり、その土台において、考察が成立している」(GA62, 111) としている。こうした「もっと」見ようことを欲せずにはいられない「人間のピュシス」こそは、初期のアリストテレス解釈全体¹⁰の成果として稔った主著『存在と時間』(1927)¹¹において、現存在の気遣いとその「開示性」(SZ220)として解明されることになるものである。

B 人間の認識の運動の最高のあり方としての「観照」と、「神的なもの」としてのピュシス

さて、「もっと」見たいという人間のピュシスによる認識衝動による認識のうちでも、アリストテレスにおいては最高の認識とされる「理論的認識 (観照) $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$ 」は、「自らが自身の主人であるような」自足的な「あり方」であり、「その運動性は、自ら自身から規定され、遂行されている」(GA62, 97)。こうしたあり方は、わが身を敵から守ったり、食欲などの生きるための欲を満たしたりするために五感と身体のをすべてを自己以

10 『存在と時間』に至るまでの講義で、アリストテレス解釈を扱ったものとしては、本文で言及したもの他に、特にハイデガー全集第18巻、第19巻、第21巻を参照。

11 Vgl. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 1927, 17. Aufl., 1993. 以下、この書物からの引用は、(SZ頁数)において示す。

外のものの要求に応じて働かせざるを得ないような、「緊急性や事実的な立場の諸要求の奴隷」である通常の人間のあり方と比べて、「神的なもの(θεῖον)」(GA62, 97-98)であるとされる¹²。

ハイデガーは、アリストテレスの「神的なもの(θεῖον)という概念」が、「純粹にピュシス(φύσις)の問題、つまりはピュシスにおける根本規定である運動性(κίνησις)から生じてきたもの」(GA62, 99)であると指摘する。そのうえで、『形而上学』Λ巻およびΘ巻において、運動の原理として「実体が現実態(ἐνέργεια)であるような永遠の運動の原理」がなくてはならないとされていることに触れ、この現実態の「運動性的内容的な規定」が「思惟の思惟 νόησις νοήσεως」すなわち「観照(θεωρία)」であり、「第一の動かす者の存在意味は純粹な現実態」であり、「観照という、見ることの運動性的のみが、この運動性的の意味を満たす」とする。更に、「人間」も、「自らの固有のピュシス(φύσις)において」、その志向性を神的な永遠の運動の原理へと向け、そこに「滞在」し、「とどまる」といった「純粹に見やるあり方」の「可能性を担っているかぎり」は、「自らのうちに〈なんらか神的なもの〉を持っている」(GA62, 109)と言われているのだと解釈している。

このように、ハイデガーは、アリストテレスにおいては、人間の認識(学)を動かす人間のピュシスすなわち生の運動性的の根底に、動かすものとしてのピュシス(ギリシア的な意味での「神的なもの」)が見て取られていることを指摘していた。またハイデガーは、生の根本特徴である運動性を探究したアリストテレスの『自然学』を、「その上にさらなる存在論的な諸

12 アリストテレスは『自然学』において、最終的には、究極的な運動の原理すなわち「第一の動かすもの」を、「永遠な運動を無限な時間を通じて引き起こすもの」であり、それゆえそれは「不可分割的であり、部分のないものであり、どんな大きさももたない(非物体的な)ものであることは明らかである」(267b23)とし、自らは動かさずしてすべてを動かす、非物体的な実体たる不動の一者をあらゆるピュシスによって運動するものの運動原理として名指している。ハイデガーがここで指摘する「神的なもの」としてのピュシスは、こうした運動の原理としてのピュシスである。人間は、自らに固有に与えられたピュシスによって、自らの認識衝動の原理である「原理としてのピュシス」の領域に観想によって留まり、変転する存在者を見やるのではなく、存在者の運動の原理を見やることのできる限りにおいて、神的なものに与っていると考えられる。このようにして、自らがそこから立ち現われ、また現に自らを動かしているものへと還る認識の円環を描く観想的な生こそ、人間に与えられた最高の固有性の発揮であり、人間の最高の幸福の実現であるとアリストテレスでは考えられているのである。

探究が生い育つところの土台」(GA62, 119) であるとしていた。アリストテレス自身は「存在をただ存在として研究する」『形而上学』を「第一の学」としていたにもかかわらず、ハイデガーがこのように語る理由は、「第一の学」としての『形而上学』がそもそも成立するためには、存在としての存在を見て取ろう、存在するということそのものの原理を見出そう、と意欲する人間の「もっと」見たいという欲求が、それに先立つものとして存しなくてはならず、したがってこうした欲求をも含む生の運動の原理たるピュシスを探究する『自然学』こそは、存在論的な探求の土台であると考えていたためであろう。

第2節 『存在と時間』における道具的存在者とともに暴露されている「自然」とピュシスの問題

私たちは、初期フライブルク期におけるハイデガーが、生の運動の原理としてのピュシス概念に注目していたことを見た。だが、こうしたアリストテレスの現象学的な解釈の成果から生み出されたにもかかわらず、主著『存在と時間』においては、アリストテレス解釈で扱われたような運動の原理としての「ピュシス」概念は直接には話題となっていない。また、この概念の近代的な末裔であるはずの「自然」についての言及も決して多くはない。事態は、どのようなになっているのであろうか。

まず、ハイデガーが初期フライブルク期にアリストテレス解釈において見て取っていた、学的な探究の土台となる人間の自然本性的な認識衝動、すなわち「人間のピュシス」については、現存在の気遣いや、それに具わる開示性という形で、事柄としては依然として主題的に扱われていると考えられる。しかしそれはこの書物における「自然」概念とはどのように関係付けられているのだろうか。そもそも、ここでの「自然」とはどのようなものであろうか。ハイデガーは、ある箇所で「自然」について、以下のように言う。

「従来の存在論を一瞥してみてもわかるのは、世界内存在という現存在機構を逸しているということと、世界性という現象を飛び越しているこ

ととが手に手を取りあっているということ，このことである。その代わりにひとは，世界内部的に事物的に存在しており，しかもそのうえ差しあたっては全然暴露されていない存在者の存在から，つまり自然から，世界を学的に解釈しようと試みている。自然は——存在論的・範疇的に解すれば——可能的な世界内部的存在者の存在の一つの極端な場合なのである。自然としての存在者を現存在は，みずからの世界内存在のある特定の様態においてしか暴露することができない。この特定の様態にほかならない認識作用は，世界のある特定の非世界化という性格をもっている。特定の世界内部的存在者の存在の構造についての範疇的な総体としての『自然』は，世界性を了解可能にはしない」(SZ65)。

この箇所での「自然」について，ハイデガーは，「ここでは近代的な物理学の意味でカント的に考えられている」(SZ441)と欄外注記で記している。この「近代的な物理学」の意味での「自然」とは，自然科学者によって，直接には自らの生の次元に関わらない事物的な存在者として前に立て置かれ，学的な分析や理論化の対象として扱われるもののみを指していると解される。

しかしながら，『存在と時間』では，それとは意味を異にする，道具的存在者のもとでともに暴露されている自然も登場する。例えばハイデガーは，以下のように言う。

「製品は，なめし革，糸，釘などに依拠している。なめし革は，これはこれで，獣皮から作られている。獣皮は動物から剥ぎとられたものであり，動物は他のものによって飼育されたものである。動物は飼育されなくても世界内部に出来するのであり，また飼育される場合でも動物というこの存在者はある種の仕方のみずからおのれを作りだしている。したがって環境世界のうちでは，そのもの自体では作り出される必要はなく，つねにすでに道具的に存在している存在者も近づきうるものになる。ハンマー，やっこ，釘は，鋼，鉄，銅，岩石，木材を，そのもの自体で指示している——前者は後者から成り立っているのである。使用される道具において，その使用をつうじて，『自然』が，つまり自然産

物という光のうちで見られた『自然』が、共に暴露されているのである。……森は造林であり，山は石切り場であり，河は水力であり，風は『帆にはらむ』風なのである。暴露された『環境世界』とともに出会われるのは，このように暴露された『自然』である。道具的な存在様式としてのこうした自然の存在様式を無視して，こうした自然自身が，もっぱらその純然たる事物的存在者性において暴露され規定されることもありはする。しかし，このように自然を暴露するなら，『生きとし生ける』もの，つまり，われわれを襲い，風光としてわれわれをとりこにするものとしての自然も，そのような暴露には秘匿されたままである。植物学者の植物は畦道に咲く花ではなく，地理学的に確定された河川の『水源』は，『地に湧く泉』ではない」(SZ70)。

この箇所から明らかなように，『存在と時間』における「自然」は一義的に用いられているわけではなく，事物的存在者性において暴露される自然も，また道具的存在者と共に暴露されている自然も，さらには「風光としてわれわれをとりこにするものとしての」自然も，ここでは「自然」と呼ばれているのである。このうち，ハイデガーに特徴的なのは，道具的存在者の使用に即して，道具と共に暴露されている「自然」についての記述である。これは，一見すると，人間の生にとっての有用性という観点から，プラグマティックに理解されている「自然」の記述のように見える。そのため，ハイデガーは，『存在と時間』では，きわめて人間中心的に自然を捉えているようにさえ見える。

しかし，はたしてほんとうに，そうだろうか。考えてみれば，世界内存在としての現存在に，道具的存在者の使用に即して，道具とともに暴露されている「自然」は，私たちの生きることに直接に関わり，それを支えている，現象学的に最も身近な「自然」であるといえるのではないか。したがって，ここで露わにされているのは，私たちの日常の生と自然との最も根本的なかかわりの「いかに」であると解することも可能ではないか。こうした「自然」は，人間の有意義性の連関に組み込まれ，利用されることを許しつつも，しかしそのようにして，実は，私たちの生を目立たない形で支えてくれており，それなしに私たちの生はありえないようなものとし

であることが、ここで見て取られているとは言えないであろうか。私たちの日常の生をその根底において支えているものとして、さしあたっては道具の使用に即して暴露された「自然」は、道具が人間の技術による「物」であるのとは異なって、他によるのではなく、自ずから立ち現われるものとして、ハイデガーの現象学的解釈のうちにその場を得るのだと言えよう。そしてこうした「自然」は、1935年ごろから開始される後期のハイデガーにおけるピュシス概念の解釈のうちで、それ自体として主題的に扱われてゆくことになるのである。

第3節 『形而上学入門』における存在への問いと、 そのなかでの存在としてのピュシス

1935年夏学期の『形而上学入門』講義¹³では、ハイデガーは、ピュシスとしての存在概念を、アリストテレスからさらに遡って、ヘラクレイトスやパルメニデスの断片を引きながら探究する。

ハイデガーは、「なぜそもそも存在者があるのか、むしろ無があるのではないのか」(EM1)という問いは「形而上学の根本の問い」であるが、この問いにはすでに存在者の存在、すなわち存在者が「ある」のであって「無」ではないということの理解が前提とされていると指摘する。それゆえに、これに先立つ問いとして「存在はどうなっているのか (Wie steht es um das Sein?)」(EM25)という問いが生じるとして、実際には、この後者の問いを扱う。

ハイデガーは、「存在」という言葉について、「文法学」と「語源学」の観点から考察を開始する。文法学的には、「存在」という語の「文法的形式」は「動詞」、「不定法」、「名詞」であるが、ハイデガーはここでの考察を、このうちの「不定法」、つまりは、「存在すること」に限定するとして(EM42-43)、その由来を「ギリシア人の存在把握」に遡って問う(EM45)。

13 Vgl. Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Max Niemeyer, 1953, 6. Aufl., 1998. 以下、この書物からの引用は、(EM 頁数)によって示す。なお、訳は基本的には拙訳ではあるが、不明な点については、マルティン・ハイデッガー『形而上学入門』川原栄峰訳、平凡社ライブラリー、1995年を参照させていただいた。

ハイデガーによれば、ギリシア的な「存在」は、まず、「ピュシス」として「聴取 (Vernehmen)」されていたとされる (EM47)。ここで「ピュシス」とは、「立ち現れること (Aufgehen)」を意味する。例えば、「薔薇の開花 (das Aufgehen einer Rose)」において聴取されるように、ピュシスとは「自らを開きつつある展開」であり、「このように展開することにおいて現象へと歩み入ること、そしてこの現象の中で、自らを保持し、留まること」、つまりは「立ち現れつつ留まる統治 (das aufgehend-verweilende Walten)」のことだとされる (EM11)。こうした「立ち現れつつ留まる統治としてのピュシス」は、例えば、「天体の運行 (太陽が昇ること)、海の波、植物の生長、獣や人間の出産」といったものに即して「経験される」(EM11)。この「ピュシス」は「存在それ自体」であり、「ピュシスの力によって、存在者ははじめて観察可能となり、また観察可能であり続ける」とされる¹⁴ (EM11)。

ハイデガーは、ピュシスの「この統治の中で、根源的な統一性にに基づいて静止と運動が閉じ込められ、また開かれる」のであり、「この統治は、思考のうちでまだ克服されていない圧倒する現-前であり、そのうちで、現前するものは、存在者として生き生きとあり続ける (west)」(EM47)とする。そして、このピュシスの統治とは、「統治することが、自らを世界として戦いとることによって、はじめて秘匿性から歩み出る、すなわちギリシア的にアレーテア (非秘匿性) が生じる」ようなものとされる (EM47)。無論、ここでの「戦い」とは人間同士の戦いのようなものではなく、ヘラクレイトスの断片 53¹⁵ における「すべてのものの父」としての「戦い (ポレモス)」、すなわち「神的なもの人間的なものすべてに先立って統べている戦い」を意味している (EM47)。「ヘラクレイトスによって思惟された戦いは、対立する互いのうちで、生き生きとあり続ける

14 このことは、二つの側面から言われうる。つまり、観察するものもされるものも含めた、生ある存在者そのものの立ち現われを可能化し、維持する側面と、人間にその固有の運動性として観察への衝動と能力を与え、それによって人間がピュシスとしての存在を聴取することを可能にする側面である。

15 「戦いは万物の父であり、万物の王である。それはある者を神とし、ある者を人間とした。またある者を奴隷とし、ある者を自由人とした」(訳文については、『初期ギリシア自然哲学者断片集①』日下部吉信編訳、ちくま学芸文庫、2000年、316頁を参照させていただいた。)

もの (das Wesende) を、はじめて互いに分離させ、現前の中での立場と位置と位階をはじめて指示する」(EM47)。こうしたピュシスの統治における戦いによって互いが互いのその固有の位置付けを得て、世界というものが生成すると、ハイデガーは考えているのである。

次にハイデガーは、こうしたピュシスとしての存在概念を、生成、仮象、思惟、当為のそれぞれとの関係のなかで考察しつつ、プラトンの時代以降、ピュシスが立ち現われたときのその「現われ」の側面がしだいに重視されるようになり、見て取られたものとしてのアイデアの概念に置き換えられていったと指摘する。そして、「存在がアイデアとして規定されるや否や、当為 (das Sollen) が存在に対する対立者として登場する」のだと指摘する (EM150)。つまり、ハイデガーによれば、原初に存在がピュシスとして捉えられていたときには、ピュシス自体が統べるものであり、存在者のそれぞれにその現存のなかでの固有の位置を指示し、与えるものであったのだが、この原初的な存在が、しだいにピュシスの立ち現れに際して見られたものとしての、エイドスあるいはアイデアとして、その現前性に即してのみ観取されるようになるにつれて、ピュシスの統べる働きが、人間にとっては隠されてしまい、その際、ピュシスの持っていた固有の位置付けを与える働きの代わりとして、「最高のアイデア」としての「善のアイデア」が、存在者の存在の上に、すなわち存在の彼方に位置付けられるということが生じ¹⁶、それがやがて「価値」として、すなわち「事実という意味での存在者の存在に対立」するもの、つまりは「妥当する」ものとして「事物的存在者の全領域に対して基準的なもの」となるとされるのである (EM150-151)。

それと同時に、原初的な思索における、ピュシスの隠れからの立ち現わ

16 プラトン『国家』第6巻19節では、以下のように言われている「ほくの思うには、太陽は、見られる事物に対して、ただその見られるというはたらきを与えるだけではなく、さらに、それらを生成させ、成長させ、養い育むものでもあると、君は言うだろう——ただし、それ自身がそのまま生成ではないけれども」「ええ、むろん生成ではありません」「それなら同様にして、認識の対象となるものもろのものにとっても、ただその認識されるということが、《善》によって確保されるだけでなく、さらに、あるということ、その実在性もまた、《善》によってこそ、それらのものにそなわるようになるのだと言わなければならない——ただし、《善》は実在とそのまま同じではなく、位においても力においても、その実在のさらにはかなたに超越してあるのだが」(プラトン『国家』(下) 藤沢令夫訳、岩波文庫(1979年第1刷)、1995年第27刷、84-85頁参照。)

れとしての、ピュシスの真理（＝アレーテイア、非秘匿性）がしだいに変容し、本来的な存在であるアイデアを正しく見ることが、真理を見て取ることであると捉えられるようになったとする。つまり「ピュシスの真理、すなわち立ち現れる統治の中で生き生きとあり続ける非秘匿性としてのアレーテイアは、今や……見ることの正当性すなわち表象として認取することの正当性となった」（EM141）のである。

さらに、原初においては、「持続的な収集（die ständige Sammlung）」という原義を持つ「ロゴス」¹⁷は、「ピュシス」と「同じもの」として捉えられていたが（EM100）、「ピュシスがアイデアとなる」につれて、「ロゴスは、言表となり、正当性としての真理の場所となり、諸範疇の根源となり、存在の可能性についての原則」となる¹⁸。このような「ピュシスとロゴスの変遷と、それに伴う、それらの互いの関係の変遷は、原初的な原初からの離反（ein Abfall）」であるとされる（EM144）。

さらにハイデガーは、一般には「存在者の存在の基準を与える解釈」とされる「実体（ウーシア）」¹⁹という「主導的な語」も、こうした原初における存在としてのピュシスおよびロゴスの概念の変遷から生じたものと見る。「ウーシア」という言葉は、「哲学的な概念としては持続的な現前性」（EM148）を意味する。この「ウーシア」は、「哲学における支配的な概

17 渡邊二郎が『ハイデッガーの存在思想』（勁草書房、1994年）で指摘するように、ハイデガーのヘラクレイトス解釈におけるロゴスは、「本来的には、人間の働きでなく、そもそも様々なものを一つのうちへと集約的連関において集約し、取り集める働きそのものを指す」（同書397頁）のであり、「広く、ピュシスの原理を意味する」（同書398頁）もの、さらに例えば「存在の真理を名指す語」（同書400頁）であり、「かかるロゴスは、ピュシスと全く合致している」（同書401頁）と考えられる。ハイデガーでは、「自然と世界の根本理法」（同書398頁）としての「ロゴス」が、しだいに、「存在を開示し、顕示し、秘匿性から奪い、存在の集約をそのままにあらしめる人間的な働き」（同書408頁）と解されるようになり、さらには、「言表」としてのロゴスとなると考えられているのである。

18 これは例えば、論理的に矛盾するものは、存在しない、といったように、論理としてのロゴスのほうが存在についての判断に対して基準となる事態をさすと考えられる。

19 アリストテレス『形而上学』第12巻第三章によれば、実体は、以下のように言われる。「実体は三つある。(1) その一つは質料で、その現われにおいては《これ》として存在している。……(2) そのつぎはフィシスで、これはすでに《これ》として存在している者であり、(これに向かつての生成が)まさにこれに向かつてであったところの《これ》なる一定の状態（ヘクシス）である。(3) さらに第三は、これら両者からなる個別的な実体、たとえば、ソクラテスまたはカリアスである。ところで、ある事物の場合には、《これ》は、両者の結合した実体から離れては存在していない、たとえば家の形相がそうである。」（アリストテレス『形而上学』（下）出隆訳、岩波文庫（1961年第1刷）、2000年第38刷、139頁参照）

念語となってもなお」その根源的な意味である「事物的に存在している財産」という意味と「そのうちで前もって示されていた存在解釈の軌道」を同時に保持していたのだが、それも長くは続かず、「実体 (substantia)」という意味への「解釈のし直しが始まり」、それが「今日にいたるまで通用している」のであり、今日では、そこからギリシア哲学が解釈されるため、ギリシア哲学についての理解が「根本から誤ったものとされる」ことになるのだとする (EM148)。つまり、ピュシスとしての存在の忘却の中で、ギリシア以来の存在の根本概念は、この「持続的な現前性」としての「ウーシア」であったとされて、そこからギリシア哲学が解釈されることになるが、それはハイデガーの見るところによれば誤解である。本来のギリシア哲学の根本の存在概念は、あくまでもピュシスとしての存在概念にあるというのがハイデガーの存在史の解釈なのである。

このようにハイデガーは、原初的な存在理解をピュシスとしての存在概念とみて、存在の歴史を、プラトンの真理論に端を発してニーチェに至る、原初からの離反の歴史と捉えている²⁰。このようなハイデガーの存在忘却の歴史への洞察は、その後も維持され、さまざまな場において披瀝されていく²¹。

第4節 「ピュシスの本質と概念とについて、アリストテレス『自然学』B, 1」論文 (1939年) におけるピュシス概念

ハイデガーは『形而上学入門』講義の4年後に、アリストテレスの『自

20 こうした試みの背景には、「存在を忘却してただ存在者だけを扱うこと」(EM155)のうちに「ニヒリズムの働きの場所」をみて、この存在忘却をその根本から克服しようとする意図があったといえる。ハイデガーは、「存在への問いのうちで、はっきりと、無の限界まで進み、無を存在の問いへと引き入れること」、このことが、「ニヒリズムの真の克服のための第一の、そして唯一の実りある歩み」(EM155)であると語っている。現前性を存在とする見方からすれば、無のうちにあるともいえるものが、ピュシスとしての存在概念を通して露わにされていると言えよう。ハイデガーが、1936年から45年にかけて連続的に行ったニーチェとの対決も、こうした意図の延長線上にあるものと考えられる。Vgl. Martin Heidegger, *Nietzsche I, II*, Neske, 1964, 6. erg. Aufl., 1998.

21 Vgl. Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, Bd. 65, Vittorio Klostermann, 2. durchgesehene Aufl., 1994. また、渡邊二郎『ハイデッガーの「第二の主著」『哲学への寄与試論集』研究覚え書き』理想社、2008年、217頁・235頁をも参照。

然学』を扱った論文を発表する²²。この論文においては、主としてB巻第1章が扱われるが、その理由は、この箇所においてアリストテレスは、「あらゆる後から来る Natur という語の本質の解釈を担い、また導いているピュシスという語の解釈を与えている」からである (GA9, 243)。

さてハイデガーは、論文の導入部において、現在においても Natur という語が、精神や歴史と対立的に用いられる一方で、歴史の Natur, 人間の Natur, 精神の Natur といったように「自然本性」つまりは「本質」をも意味しうることを指摘する。またヘルダーリンの詩「あたかも祭りの日に……」においては、Natur がギリシア的な「諸エレメント」も、「人間的なもの」も、「神々」をも越えているものとして歌われていることを指摘する²³。

ハイデガーはまず『自然学』A巻2章の一文、「私たちにとっては、ピュシスによって存在するものどものすべてを、あるいはすくなくともそのあるものを、動くものであると前提しておこう」(GA9, 243)を引用する。

22 Vgl. Martin Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 9, 1976, 3. Aufl., 2004, S. 239-301.

23 そればかりか、ハイデガーは、同時期にここで言及しているヘルダーリンの詩「あたかも祭りの日に……」を解釈した講演を行っている。(Vgl. Martin Heidegger, < Wie wenn am Feiertage... >), in Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Vittorio Klostermann, 6. erweiterte Aufl., 1996, S. 49-77. 以下、この書物からの引用は、(EH 頁数)によって示す。) ヘルダーリンは、この詩において、稲妻や川の流れ、葡萄を実らせる天からの恵みである雨、生き生きと草木の生長する大地といったさまざまな自然事象をうたい、さらにそれらを「不可思議に遍在しつつ軽やかに抱いて育む」「力強い、神々しく美しい自然」をうたう。そして、「私が見たもの、聖なるものが私の言葉とならねばならぬ」とし、「自然」を「諸々の時間よりも古い、かつ西や東の神々に優るものそのもの」と呼ぶ(EH49-50)。ハイデガーは、「ヘルダーリンの言葉『自然』は、この詩のなかでは、原初的な根本語であるピュシスの隠された真理にしたがって、自然の本質をうたっている」(EH57)とし、ここでのピュシスとしての自然は「生長すること (Wachstum)」を意味し、それはつまりは「発することと立ち現れること、自らを開くこと」であり、この「自らを開くこと」は、「立ち現れつつ同時に発することへと戻り行く」のであり、「そのつど現前するものに現前する働きを与えるもののうちで、自らを閉ざす」のだとする(EH56)。さらに「ピュシスは、光の開けた明るみの立ち現われであり、それゆえ光の源であり、もろもろの場所である」(EH56-57)とハイデガーは言う。そして、ヘルダーリンの詩句「しかし今や夜が明ける！ 私は待ち焦がれ、夜明けを見た／そして私が見たもの、聖なるものが私の言葉とならねばならぬ」(EH57)を引用し、「詩人的に名指すこととは、(名を)呼ばれたもの自身が、自らの本質にもとづいて詩人に語るようにと強いるということを行う」のであり、「そのように強いられて、ヘルダーリンは自然を《聖なるもの》と名指す」という(EH58)。このように、詩人によって言葉へと齎されたピュシスは、神々をも越えた「聖なるもの」とされるのである。(訳文は、ハイデッガー『ヘルダーリン詩の解明』理想社、1980年、72-117頁所収の土田貞夫・竹内豊治訳を参照させていただいた。)

そして、アリストテレスはピュシスの本質を運動性に見ており、それゆえ『自然学』全体において「核となっている問い」は「運動の本質の規定」であったことを指摘し (GA9, 243), ついで B 巻の第 1 章を順を追って解釈する²⁴. ここでは「自然的に存在するものどものおのおのは、それ自らのうちにその運動および静止のアルケー (ἀρχή) をもっている」とされている。このように、ここで探求されるピュシスとは、第一義的には「運動²⁵のアルケー (ἀρχή κινήσεως)」(GA9, 248, 250) である²⁶.

アリストテレスは、存在者をピュシスから存在するものと、他の諸原因によって存在するものに区別する。ハイデガーは、ここでの「原因」は、作用する効果としての因果性のことではなく、「ある 1 つの存在者が、まさしくそれであるものであるということに、責を負っているかのものを意味している」(GA9, 245) と解釈する。ここでは人工物のように「ピュシスからではなく集まり、ひとつの状態や状況において立てられるものに対して」、「ピュシスから」存在するもの、すなわち「自らによって自らのうちに立場を持つもの」が区別されているのであり、古代ギリシア人においては、「人間は決して主観ではなく」(GA9, 246), したがって主観に対して立つ対象すなわち客観といった捉え方もなかったことが指摘される。そして、ピュシスから存在しているものは、「運動と静止についての発出的な指令 (アルケー) を自分自身のうちにもつ」(GA9, 246) のであり、翻ってピュシスとは「アルケー」であり、それも「アルケーを自分自身のうちに持つ」ところの「動かされるもの」の「運動と静止のための発出と運動と静止についての指令」としての「アルケー」(GA9, 247) であると考えられていることが指摘される。

24 ハイデガーは、『自然学』を、「隠された、それゆえ十分に思索されていない、西洋哲学の根本書」(GA9, 242) であるとしている。

25 ここでの運動とは、場所移動、静止、増減、状態変化を含む広い意味を持つ。(Vgl. GA9, 246). ハイデガーによると、こうした広い意味での運動の中には、可能態から現実態への変化も含まれる。この運動に従ったデュナミスおよびエネルゲイアについての講義もなされている。Vgl. Martin Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 33. Vittorio Klostermann, 1981, 3., durchgesehene Aufl., 2006.

26 ここでアルケーとは、第 1 には「あるものがそこから自らの発出と始まりとを受け取るところのもの」であり、第 2 には「同時にこの発出と始まりとして、そこから発出するものを超えて、身を引き離しつつ把握し、またそのようにしてそれを留保し、また同時に支配するもの」のこととされる (GA9, 247).

例えば「植物」は「発芽し、成長し、開けたところへと伸びてゆくが、同時に閉ざされたところで根を堅固にし、その足場を得ることでその根元にもどってゆく」(GA9, 294)。そのような運動においてそのアルケーとして見て取られるのが、ピュシスである。こうしたピュシスは「自らを展開しつつある立ち現われ」であり、また「それ自体、自らの中へと戻り行くことである」ような「生き続ける働き (Wesung)」²⁷の仕方であるが、ハイデガーによれば、こうした働きは「何かあるものを駆り立てる何らかの適当な『モーター』として考えられてはならない」し、また「事物的に存在して、何らかの調節をしている『組織する者』でもない」(GA9, 254)。また「有機体的なもの」あるいは「有機体」といった概念も「純粹に近代的な、機械的-技術的概念」(GA9, 255)であって、ギリシア的なピュシス概念とは異なるものとされる。ハイデガーの解釈によれば、ここでのアリストテレス的な理解における運動の本質は、最終現実態としてのエンテレケイアにあり、自らのうちに運動のアルケーをもつ存在者がそこへと向かって運動するところの、固有のあるべき完成であるもの、目的であるものが、その運動を動かしているもの、すなわち運動のアルケーであり、ピュシスであるとされるのである。

次いでハイデガーは、「ピュシスを持つものは、すべてウーシアである」(192b32)というアリストテレスの言葉を「ピュシスはウーシアとして、すなわち現前する働きのその仕方として理解」されていると解釈し(GA9, 261)、ウーシアを実体や本質性ではなく、「存在者性 (Seiendheit)」と訳す。アリストテレスによれば、ウーシアはモルフェー(形)とヒュレー(質料)を具えたものである²⁸。他方「ピュシス」は、「自らの中に運動と

27 ここでは、渡邊二郎の提案に従い、die Wesungの語を《生き続ける働き》と訳す。その含意については、渡邊二郎『ハイデッガーの「第二の主著」『哲学への寄与試論集』研究覚え書き』理想社、2008年、175頁～177頁参照。

28 アリストテレスは、『形而上学』第2巻第3章において、ウーシア(実体)には、1. ものの本質、2. 普遍的なもの、3. 類、4. それぞれの事物の基体、の四つの意味があり、このうち事物の基体とは、(1) 質料(ヒュレー)、(2) 型式(モルフェー)、(3) それらの両者からなるもの、であり、「ここに私が質料といているのは、たとえば銅像について言えば、青銅がそれであり、型式というのは、その形像(イデア)の型であり、両者からなるものというのは、これらの結合体なる銅像のことである。——したがって、もしも形相が質料よりも先であり、より多く真に存在するものであるならば、同じ理由によって、形相はまた、形相と質料との結合体よりもより先のものであろう」としている。(アリストテレス『形而上学』(上) 出隆訳、岩波文庫(1959年第1刷)、2000年第45刷、230-231頁参照。)

変化のアルケーを持っているものどものそれぞれにとって基体となっているヒュレー(質料)」であるだけでなく、「ロゴスに従った²⁹モルフェー(形)でありエイドス(形相)」でもある(193a28-31)。そして「モルフェーのほうが、ヒュレーより多くピュシスである。というのも、おのおのの事物は、デュナミス(可能態)においてあるときよりも、エンテレケイア(最終現実態)にあるときのほうが、より多くまさにそのものであると言われるからである」(193b6-8)とされている。ハイデガーは、これを、「モルフェー(形)」はその事物が運動においてそこへと向かうその終わりを与えているものである以上、デュナミスに先立っており、「その本質においてエンテレケイア、つまり、より多くウーシアであるから」、「より多くピュシス」すなわち「自体的に動かされるものの存在」であると言われるのだと解釈している(GA9, 287)。

また、アリストテレスが「人間は人間から生まれる」が、「寝台は寝台から生まれるのではない」とし、さらに「生成の意味で言われるピュシスは、ピュシスへの道である」(193b14)とする箇所において、ハイデガーは、「自ら-自身を-作り出すこととしてのピュシス」(GA9, 289)の「生成-性格」、すなわち「道」として、「途上」としてのピュシス性格について解釈する。生成性格としてのピュシスについて、ハイデガーは、「ピュシスは、ピュシスからピュシスへの道(ホドス)である——つまりは自らを-駆り立てつつあるものが、こちらへと-作り出すべきものとしての自分自身へと至ろうとする途上であり、またこのことはそれゆえ、用意し調達すること(Gestellung)自体が、自らを-駆り立てつつまたこちらへと-作り出すべきもののあり方に全体的に基づいているという結果を生じる」(GA9, 292)とする。そして「ピュシスは、立ち現れることへの立ち現われることとしての歩み(Gang)であり、それでいて立ち現われというものが留まっているところの自らのうちへと-戻って-行くことである」(GA9, 293)とし、「生成としてのモルフェー(形)はホドス(道)である、すなわち『まだない』から『もはやない』への途上である」(GA9, 297)と解釈している。

29 岩波書店の出隆訳では、ここで「ロゴスにしたがった」と直訳した箇所は、「説明方式における」と訳されている。ここでは、実際にはモルフェーは個物から分離することはできないが、概念上は区別できる、つまりは説明の上では個物におけるモルフェーを取り出すことができるという意味で用いられていると思われる。

このようにして、解釈の出発点であった「自体的に動かされるものの運動のアルケーとしてのピュシス」、すなわち「自ら自身から動かされるものの運動性についての発出的な指令としてのピュシス」概念は、運動のアルケー概念を介して、運動の目指すところとして、あるいは、運動の生成のその途上においてつねに運動のアルケーをなしているところの、モルフェーの概念と結びつく。ハイデガーは、モルフェー（形）が、「そのうちでエイドス（形相）が自らによって自らを現前する働きへともたらず」ということのうちに固有性を持つものである限りは、「モルフェーは、アルケーとしてのピュシスの本質であり、またアルケーは、モルフェーとしてのピュシスの本質である」（GA9, 298）と解釈する。

ハイデガーは、こうしたアリストテレスのピュシス概念について、「けれども、ピュシスについてのこの最初の思惟的に完結した概念的把握は、またすでに、アナクシマン드로スとヘラクレイトスとパルメニデスの言葉のうちで私たちになお保存されているようなピュシスの本質の原初的な、またしたがって最高の思索的な企投の最後の余韻なのである」（GA9, 242）として、ヘラクレイトス解釈によって、「立ち現われ」をその基本的な意味として持つ原初的なピュシス概念のより深い把握へと迫ろうとする。

第5節 1943年夏学期『ヘラクレイトス講義』における 存在としてのピュシス

ハイデガーは、ヘラクレイトスについての2つの逸話を紹介することからこの講義を開始する。1つめは、ヘラクレイトスのもとを訪問した見知らぬ人々が、ヘラクレイトスがパン焼きかまどで身を暖めているのを見て立ち止まったところ、ヘラクレイトスは彼らに中に入ると呼びかけ、「ここにも神々は現前しつつあるのだから」と言ったというものである（GA55, 6）³⁰。2つめは、アルテミス神殿に退き、子どもたちとさい

30 Vgl. Marin Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 55, Vittorio Klostermann, 1994. 以下、この書物からの引用は、（GA55, 頁数）において示す。なお、これらのヘラクレイトスの逸話のうち、ひとつめは、「ヒューマニズム書簡」（Vgl. GA9, 354ff.）においても引用されているものである。

ころ遊びに興じるヘラクレイトスが、周りに立っていた同郷のエペソス人たちに、「君たちと一緒にポリスのことで労苦するよりも、これをするほうがよりよい」と言ったという逸話である (GA55, 10)。

ハイデガーは、「2つのヘラクレイトスについての物語は、異なる仕方と明瞭さにもかかわらず、思索者の思索のうちで神々の近さというものが続べていることを示している」(GA55, 13)と指摘し、アルテミスが狩猟の女神であることから、この女神を「ピュシスの女神」とであると解釈し (GA55, 16)、ヘラクレイトスの思索における神々への近さを、ピュシスと関係づける。

ハイデガーは、「ピュシスという言葉は、開けたところへ、また開けた自由な場へとみずから立ち現れること、立ち現われたところにおける立ち現われと現象、現象のうちで開けた自由な場に自らを与えること、その際、それでいて規則に従うことを意味している」(GA55, 25)とする。そしてさらに、ヘラクレイトスの断片「決して没することのないものを、いかにして誰かが気づかないままでいられるだろうか (τὸ μὴ δύνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι)」(GA55, 44)を取上げ、ピュシスとの関連のなかでこれを解釈してゆく。というのも、「決して没することのないもの」とは、没したことのないものということではなく、むしろ太陽が夕べには没するが翌朝にはまた昇ってくるように、「たえず立ち現れること」としての「ピュシス」を意味すると考えることができるからである。また実際、原初の思索家たちは後世から自然哲学者たちと呼ばれていることから明らかなように、まさにピュシスの本質を探究することを課題としていたのである。したがって「ピュシスこそが、原初的な思索家の言葉のうちの根本語」(GA55, 87)であり、この断片をピュシスとの関連の内で解釈することがギリシア的な考えに添うこととなるのである。

ハイデガーは、「ピュシスすなわち純粋な立ち現れること (Aufgehen) は、単に私たちがそう呼ぶような自然によって抽象された狭い領域に基づくのではないし、また、ピュシスは、あとになってはじめて人間と神々に、本質傾向として転用されたのでもない」のであって、「ピュシスは、その内部で、前もって大地と天空、海と山、樹木と獣、人間と神が立ち現われ、また立ち現れるものとして、そのような仕方ですらを示すものを名指して

おり、それゆえそれらのものは、ピュシスへと見やる連関のうちで、『存在者』と呼ばれうるのである」とする (GA55, 88)。ハイデガーによれば、「ピュシスの光の中で、ギリシア人にとっては、私たちがそういうところの自然の経過が、その『立ち現われ』の仕方において、はじめて見えるようになる」のである (GA55, 88)。

さてハイデガーは、このように解釈したあとで、この立ち現われとしてのピュシス解釈に一見矛盾すると思われる、ヘラクレイトスのよく知られた断片《φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ》を検討する。これは通常、「自然は隠れることを好む」と訳されるものであるが、ハイデガーは、あくまでもピュシスは「立ち現れること」を意味すると解して、「立ち現れることは、自らを覆蔵することに恵みを贈る (Das Aufgehen dem Sichverbergen schenkt's die Gunst)」と訳す (GA55, 110)。

確かに、先にも見たように、「立ち現れること」と「没すること」とは、1つの連続のなかで生起することであり、2つはあらゆる自然的存在者において私たちが、常に経験していることではある。例えば「春になって芽吹き花咲くものは、やがて実が熟し、それから消え去ってゆく」(GA55, 117)。しかし、ハイデガーが、ヘラクレイトスのこの断片において思索しなければならないと考えているのは、こうしたことのみではない。この断片においては、立ち現われまた消え去るということよりも、「立ち現われること」それ自体を、「没することに対してひとつの本質的な関係のうち立つもの」として思索することが要求されている。つまり、立ち現れることと、没することは、形象を用いて言うならば、泉の水が、あふれ出ているその立ち現われのもとでは、地下の隠れたところにおいて水脈がその泉の水を豊かに供給し、泉での水のあるという立ち現われを不可分な形で支えているように、「立ち現れることとしての自らの本質の内になら何かのしかたで没することが存している」という事態を指す (GA55, 127)。

ここでハイデガーは、φιλεῖνという言葉をも「恵み (die Gunst)」として、また「喜んで惜しみなく与えること (das Gönnen)」と解し、「立ち現れること」は、「それが立ち現れることである限りは、自らを閉ざすものに、この自らを閉ざすものが立ち現れることの固有の本質の内では生き生きとあり続けることを、喜んで惜しみなく与える」のであり、また「自らを閉ざ

すもの」は、「自らを閉ざすものである限りにおいて、立ち現れることに、この立ち現れることが自らを閉ざすことの固有の本質に基づいて生き生きとあり続けることを喜んで惜しみなく与える」としている (GA55, 136)。そして、「恵みは、ここでは、本質を他者に与えるという保証を交互に喜んで惜しみなく与えることであり、そのような喜んで惜しみなく与えられた保証のうちに、本質の統一性が保証されており、その本質が、ピュシスという名で呼ばれているものである」と解釈している (GA55, 136)。

このような惜しみなく与える恵みとしてのピュシスが、ハイデガーにおけるピュシス概念解釈の、長く、紆余曲折を経た末の到達点なのであった。

おわりに

ハイデガーにおけるピュシスとしての存在概念は、これまで見てきたように、哲学の営みさえも含む、あらゆる生きとし生けるものの生の運動をその根底において統べているものであり、それぞれにその固有な自然本性を贈り、それらが互いに自らの本質を露わにすることを目掛けて絶えず立ち現われては世界を形成し、生き生きとあり続けるようにと、自らは隠れつつも、あらゆる存在者に惜しみなく恵みを与え続けているものであった。こうしたものこそは、詩人が歌う、神々さえも超えた「聖なるもの」であり、ギリシア的な意味での神的な働きであった。ピュシスとしての存在は、ハイデガーの存在の思索自体をも動かしている当のものでもあり、ピュシス概念とは、その思索を通して言葉へと齎された存在の真理そのものであったといえよう。

ハイデガーは、存在論的にはこうしたピュシスによって支えられ、動かされて人間が生み出したはずの技術の末裔である近代技術の中に、本来は恵みとして惜しみなく与えられている聖なるものとしての自然の働き、すなわちピュシスとしての存在が忘却される危険が潜むことを見て取り、その存在忘却の流れに抗して、存在論の新たな原初を、第1の原初たるピュシス概念へと立ち戻って、そこから新たに切り開こうとしていたのである。