

ハイデガーの根拠論への J.B. ロッツのアプローチについて

村 上 喜 良

1. はじめに（ロッツとハイデガー）

ロッツはハイデガーのもとで学び、その後キリスト教大学の中心的位置をしめるグレゴリアン大学で教鞭を担った¹⁾。彼は師ハイデガーの思索を基にしながらも、それを超えて行くことを自らの哲学的営みの中心的課題の一つとしていた。具体的にはそれは次ぎのようなことである。

ハイデガーは終生一貫して伝統的形而上学が存在を忘却していると批判し、その超克を目指して存在への新たな思索を模索したが、結局のところ存在そのものに至ることはなかった。伝統的形而上学には当然のことながら伝統的なキリスト教哲学が含まれるし、またそれが伝統的形而上学同様に存在を忘却しているとするなら、かかる伝統的キリスト教哲学は神を主題となし得ず、それ故神に至ることはない。何故なら哲学的思惟が神に出会い得るのは唯一存在を介してのことであろうし、また旧約聖書の出エジプト記第3章14節でモーセに対して神ご自身が自らを「在りて在るもの (Ego sum qui sum)」と述べた如く、神自身が「自存する存在 (esse subsistens)」だからである。このようなハイデガーの批判をカトリックの神父であるロッツがそのまま受け入れられないのは当然である。ロッツはハイデガーの批判のうち次のことは認める。伝統的形而上学あるいは伝統的キリスト教哲学の思索方法や概念装置がそれが目指している存在そのものに対して適切でなく、従って存在そのものや神に到達し得ないことは認める。しかしトマス・アクィナスだけはその例外であると、ロッツは考えている。そこでロッツの哲学的課題となるのは、ハイデガーの存在へ

の新たな思索を基にしてトマス・アキナスを再考し、トマスの神学が自存する存在としての神に到達していることを確証し、ハイデガーの存在への思惟を超えて、更にハイデガーの哲学ならびにトマス・アキナスの神学を深化させることである。

以上のような目論見からなされるロッツのハイデガーに対する哲学的問い掛けを、以前に私は「ロッツによるハイデガーの超越論的解釈について」²⁾で検討した。今振り返って見ると、それはどちらかと言うと全体的で概略的な検討に終始していた。そこで当論文では焦点を絞って「根拠」を主題としてロッツのハイデガーとの哲学的対話を検討したい。その底本となるのは、ロッツの主著である『ハイデガーとトマス・アキナス——人間・時間・存在——』の第3部「根拠への問い」である³⁾。

2. ロッツによる問題提起

今挙げたロッツの主著の第3部で「根拠」が問題とされる。それは、ハイデガーの根拠への思索を検討し、それを基に、またトマス・アキナスも援用しながら、今度はロッツ自身が事象的に根拠を探究する構成になっている。そこでまず我々が聞きたいと思うのは、何故根拠が問題なのか、そして何故その問いがハイデガーとの対話となるのか、と言うロッツの問い立てそのものの正統性についてである。まずそれを確認しておこう。

第三部は本論に入る前にロッツは問題設定の所在を明らかにしている。それによれば、まず「モノを究極の原因から認識することが伝統的な哲学」⁴⁾の意味するところであるとされ、「原因は広く深い意味で理解されるなら根拠と同じ意味」⁵⁾であり、従って哲学の伝統の内に根拠への問いは含まれている、と言われる。更に根拠への問いは具体的には「根拠付けられるものから根拠付けるものへと歩み行くこと」⁶⁾である、と主張される。つまりロッツは哲学の伝統から根拠への問いを問うことの正当性をまずは主張している。これについては批判する点は何もない。何故なら、確かにアリストテレスは『形而上学』の

中で哲学者の求める「知恵が或るなんらかの原因や原理を対象とする学であるということ」⁷⁾を明らかにしており、また後世の哲学者たちはアリストテレスの見解にならってまさしくこの知恵を求めることを第一の課題としてきたことは明白だからである。

引き続いてロッツは「ハイデガーの思惟の歩みにおいて根拠への問いが長い間決定的な役割を果たしてきた」ことを明らかにする。その証拠としてロッツが挙げるのは、ハイデガーの『存在と時間』における「基礎存在論」という考えと、論文『根拠の本質』と著作『根拠律』である。更にロッツは「基礎存在論」について、それには「現存在の実存論的分析」⁸⁾と「存在一般の意味への問い」⁹⁾との2つの意義があり、「ハイデガーの思索が更に発展していき、後者の意義の方が優勢となり、遂にはこの基礎存在論と言う用語はハイデガーの語彙から消え、最終的には克服されるべき形而上学に属するものとして根拠が話題にされることはなくなった」¹⁰⁾と註釈している。ここでロッツは根拠と存在との関係を見ており、従ってそこからロッツが取り出せるハイデガーと対向する際の共通の基盤は「存在を存在者の根拠として問うこと」¹¹⁾である。そして「そこで決定的となるのは存在に関する最終的な解釈である。何故ならその解釈が究極的に根拠付ける根拠を規定する際に影響を与えるからである」¹²⁾と、ロッツは付け加えている。

以上のロッツの説明から、何故根拠への問いがハイデガーとの対話になるのかを、我々は十分に理解し得るだろうか。それを明らかにするために、そもそもある事柄についてある人物と討議する際に満たさなければならない要件とは何かについて検討してみよう。まず挙げられる第一の要件は当の人物がその事柄について論及していること、次の要件としては当の人物とその事柄について共通の基盤を持っていること、である。確かにロッツはこの2つの要件を満たしている。しかしそれだけではまだ十分であるとは言えない。

更に我々が知りたいのは、何故他の誰でもなくハイデガーなのかということである。これを形式的に言えば、何故他の誰でもなくその人物なのかに答えるには、その人物が当の問題について誰よりも卓越した思索をしていると言う予

見を討議する側に与えるからである。これについてはロツツは十分に答えていないと思われる。確かに根拠への問いが存在への問いに関連していて、しかも存在への問いはハイデガーにおいて伝統的形而上学でのそれを超えて問題化されているのは周知の事実である。しかしここで与えられべき予見はそのような存在問題に偏ったものでは不十分である。何故なら与えられるべき予見は根拠と存在との関わりについてでなければならない。つまりそれについてハイデガーが他の誰よりも卓越した思索を為そうとしていると言う予見である。その点に関してロツツの導入は全く不十分であると言うのではないが、しかし十分ではないのは確かである。

そこで次に我々が独自にそのような予見をハイデガーが実際に与えてくれるのかどうかを、ハイデガーの論文『根拠の本質について』をテキストとして検討する。

3. ハイデガーの問題設定（存在と根拠）

論文『根拠の本質について』の始めでハイデガーはアリストテレス、クリスティアン・アウグスト・クルジウス、ライプニッツ、カント、シェリング、ショウペンハウアーの名を挙げ、彼らが主題的であれ非主題的であれ兎に角根拠への問いに結びつけられていたことを指摘し、そこに如何なる疑わしさがあるのかをまずは示唆している。そこで特に取り上げられたのはアリストテレスとライプニッツであり、後者についてはロツツの先に挙げた本論で独自に解明している。そこでまずはアリストテレスについてのハイデガーの見解を聞いてみよう。

ハイデガーによれば、アリストテレスはアルケー（原理）の多様な意義を解き明かしていき、それによってそこでは「我々が何時も呼び慣れている〈根拠〉と言うもののさまざまに変化した形態、すなわち何で一在るの根拠、が一在るの根拠、真で一在るの根拠が取り出されている」¹³⁾。しかしアリストテレスはそれに留まらない。そこでは「これらの〈緒根拠〉を根拠として一つのも

のにしているものが把握されんと試み」¹⁴⁾ られている。「これらすべての意味のアルケーに共通しているのは、事物の存在または生成または認識が＜そこから始まる第一のそれ＞であることである」¹⁵⁾。端的に言って、それらに共通のものは「それからの第一のもの (Dsa Erste, von wo asu....)」¹⁶⁾ である。更にアリストテレスは「アイティオン (原因) はすべてアルケー (原理) である」¹⁷⁾ として、アルケーと並んでアンティオンを質料因, 形相因, 始動因, 目的因の四つに分類する。そして「この四分類が後世の＜形而上学＞と＜論理学＞との歴史において主導的に留まってきた」¹⁸⁾ と、ハイデガーは述べている。

以上の様にハイデガーはアリストテレスを概観して、そのどこに疑わしさがあるのかを次のように指摘している。アルケーとアンティオンにおけるそれらの「分類と分類の原則 (Prinzip) との内的連関は闇に包まれたまま」¹⁹⁾ であり、しかも「さまざまな根拠の＜それぞれの種類＞に共通なものを特徴付けることで、果たして根拠の本質が把握されるのかどうか、それは疑われざるを得ない」²⁰⁾ と、ハイデガーは述べている。ここですでに我々も当然気付くのだが、アリストテレスにおいて根拠はやはり存在との関わりを示唆している。何故なら根拠の分類は存在の分類に応じているからである。そこでハイデガーは更にテキストの欄外の注で「アルケーは存在にとって主導的な概念ではなく、むしろそれ自身がギリシア的に元初的な存在規定から由来する、従って根拠の本質への問いは存在 (Seyn) そのものの真性への問いである」²¹⁾ と指摘している。

次にハイデガーのライブニッツについての見解を見てみよう。まずハイデガーは「＜根拠律＞は＜最高の原理＞として根拠の問題と言うようなことをはじめから寄せ付けないように思える」²²⁾ が、しかし「根拠の問題は＜根拠律＞の問題と合致するのか、また根拠の問題は＜根拠律＞の問題によって唯一設定されるのか」²³⁾ はなはだ疑わしい、と述べている。それは具体的にはどういうことなのか、私なりにハイデガーのライブニッツへの見解を再解釈しつつ再構成してみようと思う。

根拠律とは「何ものも根拠なしに在るのではない (nihil est sine ratione)」²⁴⁾

と定式化されるが、それを「肯定的に書き換えれば、すべての存在者は根拠を持っている (omne ens habet rationem)」²⁵⁾ となる。ではそもそも存在者の根拠とは何か。これを、存在者が存在者である根拠は何か、と書き換えて考えると、存在者は存在をもつのでなければ存在者でないのだから、存在者の根拠は存在である。では存在を持たない存在者はあるのか。もし存在を持たない存在者が存在するなら、それは存在者でない存在者があることになる。これは同一律に反しているのであり得ない。従って「すべての存在者は根拠を持つ」と言う命題は正しい。

以上の如くにライプニッツの根拠律に対する説明をハイデガーに倣って再構成してみると、次のことが見えてくる。つまり存在者の根拠は存在であること、しかもその存在は〈存在者は存在者である〉と結びつける同一性としての真理存在であること、さらにその真理存在は命題の結びつきとして理解されていると言うこと、である。さらに加えてハイデガーは、この結びつける同一性は「存在者を存在者と成す統一性」²⁶⁾ であり、この統一性は個別化しつつ統一化することであり、それが「存在者としての存在者の本質を成している」²⁷⁾ が、まさにそれが「单子論的に了解された基体 (subjectum) の〈基体性 (Subjectivität)〉である」²⁸⁾ と述べている。かくして明らかなのは、「ライプニッツは命題真理の本質から根拠の原理 (principium rationis) を導出した」²⁹⁾ のであり、またそのことが示しているのは、「存在そのものの全的に規定されたある理念がこの導出の根底を成しており、その理念の光のもとでのみかの〈演繹 (Deduktion)〉が可能である」³⁰⁾ と言うことである。

さてアリストテレスとライプニッツにおける根拠に対するハイデガーの見解を明らかにした。そこから見えてきたのは、伝統的形而上学は存在一般に対する十分に吟味されていない理念を暗黙に前提することで根拠の問題を考えていると言うハイデガーの主張である。つまり根拠の問題はまさに根拠がそれとして問題となり得る次元で問題にされてこなかったと言うことである。そのように伝統的形而上学を批判し、根拠をそのよなものとして問題にし得る存在の次元を、つまり存在の真理の次元をハイデガーは開明しようと試みている。それ

が成功しているか失敗しているかは別にしても、根拠と存在の関連を誰にもままして事象に即して思惟せんとしたのはハイデガーであるとの予見がここに生じる。かくして根拠への問いについて対話すべき相手は唯一ハイデガーであり、ハイデガーを選んだロッツはこの点でも正当化されるのである。そしてロッツは、先に述べてあるように、このハイデガーの唯一性に関して説明不足であり、実は我々が上で為したような解釈を、なるほどロッツは本論でそのような解釈を示唆するような発言を各所でしているのであるが、本論に入る前に主題的にまとめて為しておくべきだったのである。

4. ハイデガーにおいて根拠とは何か（ロッツの解釈）

さてロッツは本論でまずハイデガーの根拠について解釈し再構成している。その際に用いられた主要なテキストは『根拠の本質について』、『ヒューマニズムに関する書簡』、『存在の問いへ』、『根拠律』、『同一性と差異』であり、他の著作も若干考慮に入れながら、このテキストの順で解釈的な再構成はなされている。そこで我々もこの順に従って、ロッツの再構成的解釈を検討することにする。

まず『根拠の本質について』を主とし、若干『存在と時間』を用いながら、そこでロッツが取り出したハイデガーの根拠ならびに存在への見解と見なされるものは、次ぎのようなものである。「人間は存在を存在者 (on) の根拠 (logos) として切り離すことによって存在論的差異を遂行する」³¹⁾ ことで、「存在においてはじめて存在者が存在者として立ち現れてくる」³²⁾。従って「存在論的差異において明らかになるのは、存在が存在者の開けの根拠である」³³⁾ ということである。そしてそのように「存在を根拠して受け取ることの内には、現存在も根拠として受け取ることが含まれている。何故なら唯一現存在において存在論的差異と存在そのものが自らを現し、そうして現存在が存在の開けとして共に働いているからである」³⁴⁾。簡潔にまとめてしまえば、ロッツがハイデガーの根拠に対する解釈であるとして取り出してきたものは、存在

者の開けの根拠は存在と現存在である，ということである。

以上のロツツの再構成はハイデガーを正しく解釈している。しかも上では採り挙げなかったが、ハイデガーが看取していた根拠の諸特性についても的確に指摘している。例えばロツツは「根拠の本質の始元は有限的な自由の根拠付けにある」³⁵⁾と要約している。しかしロツツの解釈的再構成は十分とは言えない。そこで我々のハイデガーの再構成的解釈を交えながら、しかもロツツが言及していない『根拠の本質について』のもとになった1928年夏学期講義『論理学の形而上学的始元根拠』³⁶⁾をも視野におさめつつ、いま少しそれを明らかにしたい。何故なら、そうすることで存在者の根拠である存在と現存在の関係がさらに明確なものになるからである。

存在者が存在者として明らかになるのは存在においてである。従って存在は存在者の開けの根拠である。では存在はどこで明らかになるのか。それは世界においてである。しかも世界において明らかになる存在は人間の以外の存在者の存在だけでなく、人間自身の現存在も明らかになる。従って世界は存在と現存在の開けの根拠である。

さらに世界とは如何なる現象なのか。世界とは人間が存在者を越えてそこで現れる存在と現存在を投企するところである。投企するとは存在者を越えて世界に向かい存在者へと帰還することにおいて、世界において現れる存在と現存在を根拠として人間以外の存在者と人間とを根拠付けることである。従って投企は根拠付ける根拠である。この根拠付ける根拠である投企は存在者を超えて世界へ向かい存在者へと帰還する。この・・・を超えて・・・へ向かって・・・に帰還するとは超越である。従って根拠付ける根拠の投企は超越であり、超越が根拠付ける根拠である。

ではこの超越は時折起きるような人間存在にとって偶有的なものなのか。決してそうではない。もしそうであるなら、超越が生じていないとき人間は己でなくなってしまう。何故なら、人間が己の現存在に己を根拠付けるのは、存在者を越えて世界に向かう超越においてだからである。従って人間は何時も既に超越しつつ己を現存在において根拠付けているのであって、この超越の動態そ

のものが人間が現に在ると言うこと（現存在）、並びに人間が己であると言うこと（自己性）なのである。ならば超越は人間存在の偶有でなく、人間存在そのものの根本体制である。すなわち「超越は主観の主観性の始元的体制である」³⁷⁾。

このように超越そのものが現存在であるなら、ここから現存在について次の新しい側面が見えてくる。最初の超越の説明では現存在は人間と言う存在者の根拠であったが、今では超越そのものが現存在なので、現存在そのものが根拠付ける根拠となる。つまり超越する現存在は超越しつつ己の現存在を開けその己の現存在を根拠として己の現存在を根拠付ける根拠である。そしてこの現存在の超越はそのような動態であるあるが故に、オンッティシュな選択肢的な自由を可能化するオントロギッシュな自由そのものである。この超越する現存在の自由は超越しつつ己の現存在と他の存在者の存在とを開けその己の現存在と他の存在とを根拠として己の現存在と他の存在者を根拠付ける。つまり超越する現存在の自由は現存在を含めた存在一般を根拠として人間である現存在を含めた存在者一般を根拠付ける根拠である。端的に言って超越する現存在の自由は「根拠の根拠」³⁸⁾ つまり「根拠一般の始元」³⁹⁾ であり、根拠付けるものとして「自由は根拠への自由」⁴⁰⁾ である。また超越する現存在の自由において現存在は己の根拠であると共に己を根拠付ける根拠であるのだから、この超越の動態の外に根拠を持たないので、「このような根拠としての自由は現存在の脱—根拠（Ab-grund）である」⁴¹⁾。

ではこの自由は如何なる制限もなく全く自由なのか。これに答えるには、再び自由な超越が向かう世界について考察する必要がある。ハイデガーによれば、世界とは現存在の超越がそこへと向かいつつそこで存在一般が現れるところである。超越のこの「そこに向かいつつ」と「が現れるところ」とは「脱自的に向かう」と「が現れる地平」に対応する。ならば超越とその向かう世界とはそのようなものとして現存在の時間性の脱自と地平の統一に基づくのではないか⁴²⁾。すなわち「時間性の地平の脱自的統一態が世界の可能性と世界が超越に本質的に帰属することの時間的条件以外のなにものでもない」⁴³⁾。ならば世

界は現存在の時間性の時熟として現存在の根本体制であり、超越の本質的構成要素であり、人間である現存在から区別される別の存在者でない。従って人間である現存在の超越の自由は自らに世界を開きつつ世界を投企することである。この超越の自由は自らの向かうところを自ら開く自由であるから、超越の自由は一見すると全く制限のない自由であるかのように思われる。しかしながら世界投企する超越においては「超越が超え行く存在者によって投企する者がまたすでに気分付けられて徹底的に統べられている」⁴⁴⁾、つまり「超越にはそのように存在者によって捕捉されていることが属している」⁴⁵⁾。また「現存在は（中略）存在者の間に投げられている」⁴⁶⁾。それ故「超越が（中略）時熟するということは自由の力の及ばない」⁴⁷⁾ ことである。従って根拠付ける根拠の自由は有限な自由である。

以上でハイデガーの『根拠の本質について』と『形而上学の始元的根拠』とを我々なりに解釈してきた。これによってロッツがここでハイデガーにおける根拠への見解に下した我々が先に述べてある要約と次ぎの総括が十分に理解され、妥当なものであることが確証される。それは存在者の開けの根拠が存在と現存在であるということと、存在と現存在との関係に対する次ぎのロッツの総括である。「ここで明らかにされたのは、世界化しつつ投企する根拠付けにおいてのみ存在が在る限り、現存在が存在の基礎であり根拠であるということである」⁴⁸⁾。

そしてここでのハイデガーの伝統的形而上学に対する存在忘却であるとする批判は、以上の解釈から「形而上学は存在者の根拠すなわち基礎である存在から思惟してきたが、存在を基礎すなわち根拠として主題化して思惟することを為し得ていない」⁴⁹⁾ と言う批判であるとロッツは解釈する。つまり「存在の忘却には根拠すなわち基礎への忘却が含まれている」⁵⁰⁾ と解釈する。ではトマスはどうなのかと、ロッツはハイデガーに問い掛けてみる。「トマスは世界をその根拠としての存在へと引き戻し、それ故まさに根拠への問いを主題化しているのではないか」⁵¹⁾。かかる抗議にたいして「ハイデガーはそれは有限な存在者を最高で無限な存在者に根拠付けただけであり、存在を基礎つまり根

拠として問題にしているのでは決してないと応じている」⁵²⁾ と、ロッツは見なしている。しかしこれこそがロッツにとって問題なのである。

次にロッツは『ヒューマニズムに関する書簡』を検討する。そこでなされたのは、先に総括された「現存在が存在の基礎であり根拠であるということ」でハイデガーが考えていたことの真意を明らかにし、それを類比という仕方で説明し、同じく類比を用いてハイデガーにおける神問題に対する見解を再解釈している。順次それを見て行こう。

人間である現存在が存在の根拠であると言うのは、存在が開けてくるところが人間の現存在においてであるということに限ってのことである。つまり「存在は人間の投企であるが、その投企は存在の投げへと戻される」⁵³⁾ のであり、「人間が投企し得る根拠は存在そのもの」⁵⁴⁾ であり、それ故「最終的には人間は存在の根拠でなく、存在が人間の根拠である」⁵⁵⁾ とロッツはまとめる。そしてハイデガーが〈ist〉は十全な意味で唯一存在にしか付け加えることが出来ないと述べていること⁵⁶⁾ から、ロッツはそこに類比への予示を見ている。類比によって十全な〈ist〉から縮小された〈ist〉に至る根拠付けるものと根拠との諸段階が明らかにし得る訳で、ロッツは「こうして現存在が根拠として言われていた先の意味が理解される」⁵⁷⁾ と述べている。付言すれば、存在と現存在とを類比的に較べれば前者の方が後者よりも第一義的に根拠と呼べるとロッツは主張したいのだろう。

ロッツがここでハイデガーから次に引き出すのは神問題についての見解である。ハイデガーは神問題は存在の近さの中で唯一思惟されるが、それは存在から聖なるもの、聖なるものから神性へ、神性から誠に神と呼ばれるものへと諸段階を踏む長い過程であるとしている⁵⁸⁾。しかしハイデガーは神を最高の存在者と見なし神々と同一視している。それに対してロッツは再び類比を用いて次ぎのように述べている。神が存在者なら他の存在者と同様に神の〈ist〉は縮小されてものとなり、従って十全な〈ist〉から根拠付けられなければならなくなり、「これではあらゆる根拠の根拠であり最上の類比者であることを本質とする神には至れない」⁵⁹⁾ と。

次にロッツが検討したのは『存在の問いへ』である。そこからロッツが着目したのは十字をつけられた存在である。その十字の存在が意味するのは、ハイデガーによれば、「＜存在＞はそれ自身で存立しており、そうして時折はじめて人間へと向かって来る対向であると言うほとんど根絶し得ない習慣を防止すること」⁶⁰⁾ である。ロッツはこれを受けて存在と人間とのこの深い相関性を「存在なくして人間が存在しないように、人間なくして存在は存在しない」⁶¹⁾ と先鋭化させて表現しなおしている。しかしながらこの深い相関性は存在と人間との同一性を言うのではなく、あくまでも「存在が人間の根拠である」⁶²⁾。しかし上で見たようにハイデガーからすれば、「この関係は存在が人間から離脱して絶対的に自らの内に存立していて、その上で人間へと関わるというのではない」⁶³⁾ のだから、そうすると「自存する存在は消滅し、神は先のヒューマニズムについての論考におけるのと同様に最高の存在者とされてしまう」⁶⁴⁾ と、ハイデガーを非難し、次のようにトマスを擁護している。

「トマス・アクィナスはハイデガーのように存在を最高の存在者を取り違えない。むしろ最高の存在者を自存する存在として思惟する。従ってこの自存する存在は存在そのもののものと組み込まれず、さまざまな分有的現実化における存在そのものの始元的源泉である。この観点からすれば、自存する存在は存在そのものから区別される」⁶⁵⁾。

次にロッツが『根拠律』で着目したのは、ハイデガーの「存在をはじめて根拠付けると言った根拠は存在から抜け落ちており、存在は脱一根拠である」⁶⁶⁾ と言うことと、それ故にハイデガーが存在を「最高の遊戯」⁶⁷⁾ と捉えていることである。ここからロッツが解釈し指摘したのは、次ぎの二つである。

ひとつは、存在の遊戯によって存在が己を人間へと伝達し贈ることで、人間は自らの存在に出会い、またそれと共に人間に他の存在者の存在が出合って来るのだから、「存在は開けの意味で根拠付けるものであり、人間とすべての存在者の開けの根拠である」⁶⁸⁾ と言う解釈であり、これでは「存在が存在者の実在性の根拠であるかどうかは未だに未解決である」⁶⁹⁾ との指摘である。端的に言えば、存在は存在者の開けの根拠であるとしても、存在者の実在性を根

拠付けられるのかどうかと、ハイデガーに問い返していると思われる。

もう一つは、＜絶対―相対＞つまり＜超越―内在＞の問題である。ハイデガーによれば、遊戯において存在が己を伝達し贈る歴運は時と共にさまざまであるが、それを貫いて「歴史的に同一なるもの (geschichtlich das Selbe)」⁷⁰⁾ が、つまり「常なるもの (das Stete) が存在の歴運の瞬間においてその都度明らかにしてくる」⁷¹⁾。かかる遊戯の存在は歴運においてさまざまであるとともに、存在は「無条件な単一性における絶対に単一なもの」⁷²⁾ である。しかしそれでも「存在の歴運はそれ自身において流出するプロセスではなく、また我々に対するようなものではない」⁷³⁾ ので。何故なら「存在は人間から引きはなれたものとして現成すると言う考えは退けられる」⁷⁴⁾ からである。そしてこの遊戯の歴運において新たに「絶対的なものと相対的なものの区別」⁷⁵⁾ がなされ得る。

以上のハイデガーの言う遊戯における存在と人間の歴運的な相関性は、ロッツに拠れば超越と内在の問題として解釈される。つまりさまざまな「存在の伝達に関して言えば、存在は人間に内在している」⁷⁶⁾ が、「存在が伝達において自ら脱却し自らに留まり退いて」⁷⁷⁾ おり、また「さまざまな贈りを貫いて繰り返される違いの中で同一なるものであり続け」⁷⁸⁾ ているので、「存在は同時に人間を超越している」⁷⁹⁾ ことになる。ならばこの関係をハイデガーに即して正しく理解しようとするなら、「内在を超越なしに見ず、超越を内在なしに見ないこと」⁸⁰⁾ であると、ロッツは述べている。つまりそれは「我々が存在へと眼差しを向けたその瞬間に超越は何時も既に内在となってしまう」⁸¹⁾ ことであり、「人間から切り離された存在など決してない」⁸²⁾ と言うことである。

しかしこれに対してロッツは「超越がその最も内的な本質故に何時も既に必然的に内在へと進み行くことになるのかどうか、これは別問題である」⁸³⁾ とハイデガーに問い返している。そして次のようにハイデガーを批判している。

「この根拠―連関において」⁸⁴⁾、詳説すれば、脱―根拠の遊戯の存在と人間との歴運としての相関性において、「ここから唯一規定しえるのは＜絶対的―相対的＞の違い」⁸⁵⁾ であり、「如何なる点においても根拠のない無い遊戯から

神を把握することは難しく思われる。何故なら神の始元の根拠の無さと自由とは遊戯に還元されないからである。またハイデガーの超越は神の脱―根拠的な本質を正当に評価していない。神はこの本質から存在の根拠で在り得るが、しかし必然にそうなのではない」⁸⁶⁾。

最後にロッツが検討したのは『同一性と差異』である。そこでロッツが注目したのは、存在と存在者との性起における同一性と差異との考察を基にしたハイデガーの伝統的形而上学への批判である。ロッツの要約によれば、「存在者と存在と神とをそれらの統一性と相違に従って把握することが形而上学の探究であるが、それは差異を差異として独自に視野に収めてることによってのみ可能になる」⁸⁷⁾。しかしながら伝統的形而上学はこの差異を忘却している。それどころか「差異が忘却されていることが忘却されている」⁸⁸⁾。そのために「根拠付けるものと根拠付けられたもの、超越と現成しているものとの連関が結局解明されないできている」⁸⁹⁾ので、伝統的形而上学では存在は存在者の根拠でありながら、根拠付ける神は最高の存在者として思惟されていると言う混乱が生じている。またそこでは神は自己原因と見なされるが、そのような神を前にして人は祈ることが出来ないので、かかる神は「宗教にとっては意味が無い」⁹⁰⁾。そこで必要なのは同一性と差異の性起に迫っていける思惟であり、それは「形而上学の表象的思惟ではない」⁹¹⁾。つまり形而上学は根拠を表象的に対象的に把握しているので、性起を捉えそこなっているのである。性起からする思惟のほうかむしろ「従来の形而上学よりも神的な神におそらく近づいて」⁹²⁾いる。

5. 根拠についての事象的解明に向けての論点

ロッツは以上のようにハイデガーにおける根拠への見解を再構成的に解釈することで、根拠への事象的解明のための次元を切り開いた。それによって得られた根拠の問題に関するロッツの見解は如何なるものであったか。ロッツは自ら次のように総括している。

まずロッツは、伝統的形而上学が神を存在者の根拠として存在としながら、同時に神を最高の存在者とする混乱は、形而上学が存在と存在者、根拠と根拠付けられたものと言った表象的で対象的な仕方では思惟するからであると言うハイデガーの批判を受け入れる。そして「存在者によって規定された表象的で対象的な仕方」⁹³⁾ではなく「存在によって規定された対象化しない仕方」⁹⁴⁾でもって「自らの内実を一つとなつて、それを対象として表象しない」⁹⁵⁾ 思惟を、ロッツもまた取り入れる。その上で「ハイデガーにとって超え行くことが出来ないかのようにしばしば見受けられる」⁹⁶⁾ 性起における同一性と差異とを考え抜く必要がある、すなわち「同一性と差異との統一を考え抜くこと」⁹⁷⁾が必要であると、ロッツは主張する。それは具体的には、次ぎのことを問題にし、ハイデガーを超え行こうとすることである。

「存在が人間に関わることによって相対的な形態を持つが故に、人間を端的に超えた絶対的な存在形態がこの相対的な形態を可能化する根拠として人間に向かってくるのかどうか」⁹⁸⁾。つまり存在と存在者、根拠と根拠付けられたものという関連を「それに相応しい仕方では把握することを学ぶ」⁹⁹⁾ ことで、ハイデガーが留まっているところで本当に「如何なる根拠も消滅してしまうのか、ある純化された仕方では根拠は戻って来ないのか」¹⁰⁰⁾ が決定されなければならない。そうして「これに対する解答に、形而上学の根拠への帰還が形而上学を超えて形而上学に新たな形態を賦与しないのかどうか」が掛かっている」¹⁰¹⁾。

我々なりに考えてみれば、端的に言って、存在と存在者の関連、すなわち超越と内在の関連をどのように捉えるかが、問題だということである。現象学的には、存在と存在者に差異があること、存在が存在者に内在しつつその根拠となっていることは明白である。しかし超越である存在が存在者に内在するだけであるなら、つまり超越が内在する超越でしかないなら、かかる超越は真の超越と言うことにならない。そこで問題となるのは、如何にしたら存在が存在者を端的に超越しつつ、存在者に内在するか、である。換言すれば、端的な超越と内在する超越の連関を如何に捉えるかである。伝統的形而上学の表象的で対象的な必然性として理解すると、端的な超越は内在する超越に押し留められる。

ではハイデガーの性起や遊戯として理解すると、どうなるか。これについては、ロツツ同様に、我々は何とも言えない。何故なら、ハイデガーは予示した神的な神へ至る諸段階を明確に昇りつめることはなかったと思われるからである。

さて最後にロツツは当然トマスを擁護する。まずトマスの言う神はハイデガーが批判する形而上学的な自己原因として人間が祈ることの出来ない神ではなく、人格神としての宗教の神である。そして「この神は最高の存在者とも呼ばれるが、少なくともトマス・アキナスにあっては自存する存在であり、これ故にアキナスはハイデガーの意味している存在者の思惟を超えることのない形而上学を背後に退けている」。つまりトマスとハイデガーは「神的な神への接近が開けてくるのは存在の地平においてである」と言う点で「両者は出会い得る」と、ロツツはハイデガーからトマスを擁護しつつ、両者の対話の可能性とそこから神との出会いの可能性とを見定めようとしている。

当論文は、ロツツが根拠を事象的に解明するための次元を切り開くために、如何にハイデガーの根拠の見解を解きほぐし、そこから如何なる次元と論点とを得てきたのかを明らかにした。我々が迫って行けたのはそこまでである。次に我々の課題となるのは、ロツツ自身による根拠の事象的解明をハイデガーと比較しつつ再構成的に解釈し、最後に我々自身が根拠を事象的に解明することである。そこで我々が問いたいのは、如何なる意味で神は根拠であるのか、あるいは根拠で在り得るのか、ということである。

(註)

- 1) Vgl. Johannes B. Lotz, Im Gespräch, in Erinnerung an Martin Heidegger Günther Neske (hrsg.), Verl. Günther Neske Pfullingen 1977 S. 154-161, bes. S. 158.
- 2) 拙論「トミストのロツツによる超越論的なハイデガー解釈」立正大学哲学心理学学会紀要第18号所収 55～74頁。
- 3) Johannes B. Lotz, Martin Heidegger und Thomas von Aquin, Verl.

- Neske Pfullingen 1975. Dritte Abhandlung, Die Frage nach dem Grund, Eine Begegnung mit Martin Heidegger.
- 4)～6) Johannes B. Lotz, ebenda, S.61.
- 7) アリストテレス『形而上学』第1巻第1章982a 1, 岩波書店『アリストテレス全集12巻』出隆訳, 7頁。
- 8) M. Heidegger, Sein und Zeit, Gesamtausgabe Band 2. S.18.
- 9) M. Heidegger, ebenda, S.575.
- 10) 11) Johannes B. Lotz, Martin Heidegger und Thomas von Aquin, S.61.
- 12) Johannes B. Lotz, ebenda, S.62.
- 13) M. Heidegger, Von Wesen des Grundes in Wegmerken, GA.9. S.124.
- 14) M. Heidegger, ebenda, S.124.
- 15)～17) M. Heidegger, ebenda, S.124. 前掲書『形而上学』第1巻第1章1013a 13以下。
- 18)～21) M. Heidegger, ebenda, S.124.
- 22)～23) M. Heidegger, ebenda, S.126.
- 24) 25) M. Heidegger, ebenda, S.127.
- 26)～29) M. Heidegger, ebenda, S.135.
- 30) M. Heidegger, ebenda, S.136.
- 31) Johannes B. Lotz, Martin Heidegger und Thomas von Aquin, S.64.
- 32) Johannes B. Lotz, ebenda, S.63.
- 33) 34) Johannes B. Lotz, ebenda, S.64.
- 35) Johannes B. Lotz, ebenda, S.63.
- 36) M. Heidegger, Metaphysische Anfangsgründe der Logik, GA. 26. この講義における超越・自由・世界・時間性等に関するハイデガーの解釈については次ぎの論文を参照のこと。拙論「基礎存在論からメタ存在論へ」, 『上智哲学誌』第2号所収, 71～83頁。特に第3節。
- 37) M. Heidegger, ebenda, S.211.
- 38) M. Heidegger, Von Wesen des Grundes, S.174.
- 39) 40) M. Heidegger, ebenda, S.165.
- 41) M. Heidegger, ebenda, S.174.
- 42) M. Heidegger, ebenda, S.166.

- 43) M. Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, S.269.
- 44) 45) M. Heidegger, ebenda, S.166.
- 46) 47) M. Heidegger, ebenda, S.175.
- 48) Johannes B. Lotz, *Martin Heidegger und Thomas von Aquin*, S.63.
- 49)~52) Johannes B. Lotz, ebenda, S.65.
- 53)~55) Johannes B. Lotz, ebenda, S.66.
- 56) M. Heidegger, *Brief über den >Humanismus< in Wegmerken*, GA.9. S.334.
- 57) Johannes B. Lotz, *Martin Heidegger und Thomas von Aquin*, S.66.
- 58) M. Heidegger, *Brief über den >Humanismus<*, S.338 f.
- 59) Johannes B. Lotz, *Martin Heidegger und Thomas von Aquin*, S.66 f.
- 60) M. Heidegger, *Zur Seinsfrage in Wegmerken*, GA.9. S.411.
- 61) Johannes B. Lotz, *Martin Heidegger und Thomas von Aquin*, S.67.
- 62)~65) Johannes B. Lotz, ebenda, S.68.
- 66) 67) M. Heidegger, *Der Satz von dem Grund*, 6 Auflage, Verl. Günther Neske, Pfullingen, 1986, S.186.
- 68) 69) Johannes B. Lotz, *Martin Heidegger und Thomas von Aquin*, S.70.
- 70) M. Heidegger, *Der Satz von dem Grund*, S.155.
- 71) M. Heidegger, ebenda, S.161.
- 72) M. Heidegger, ebenda, S.143.
- 73) 74) M. Heidegger, ebenda, S.158.
- 75) M. Heidegger, ebenda, S.160.
- 76)~86) Johannes B. Lotz, *Martin Heidegger und Thomas von Aquin*, S.70 f.
- 87)~90) Johannes B. Lotz, ebenda, S.72.
- 91) Johannes B. Lotz, ebenda, S.71.
- 92) Johannes B. Lotz, ebenda, S.72.
- 93)~101) Johannes B. Lotz, ebenda, S.73 f.