

『ハイデガーにおける存在と神の問題』（上田圭委子） に寄せて——読後に生じた三つの問い

古荘 真敬（東京大学）

「…この神学的な由来がなかったなら、私は、思索の道に至らなかったでしょう。由来というものはしかし、たえず将来であり続けるのです」(GA12 91)。

上田圭委子氏は、1950年代のハイデガーによるこの有名な述懐にしたがって、「ハイデガーの存在への問いの道において、常に辿り着くべき将来として彼を導いていた」のは、その思索の「神学的な由来」であったと言いうるだろうと主張する（上田 11 頁）¹。それは、「おそらくハイデガー自身にとっても、その時々、迷いつつ歩んでみた道を後年に振り返って初めて見通しえ、悟りえた事柄であったろう」（上田 11 頁）と控え目な推測を交えつつも、上田氏は大著『ハイデガーにおける存在と神の問題』（2021 年）において、この大きな見通しのもと、ハイデガーの思索の生涯の全体を統一的に再解釈することを試みる。そして、「存在」と「存在が露わになることとしての真理」と「存在がそれに対して露わとなってくる場としての現存在」という三者の関係をめぐって展開されたハイデガーの思索が、いかにアウグスティヌスをはじめとする神の探究者たちによる思索の道筋と重なり、あるいは類似した構造をもつものであるかを、さまざまに論証してみせるのである。ハイデガーの重要テキストを博引旁証しつつ、丁寧に（しかも上述の大局観に導かれて時として大胆に）独自の解釈を展開していく考察の道のりは、非常に興味深く、その真摯な学究の態度に誰もが感銘を受けることだろう。

とはいえ、私が上田氏のハイデガー解釈のすべての論点に心から納得できたかと言えば、必ずしもそうではない。単に私が上田氏の考察のポイントを十分に捉えきれていない可能性もあるが、本稿ではあえて率直に、私が理解できなかった三つの論点を問いとして提示し、上田氏の労作との対話を通じて「ハイデガーにおける存在と神の問題」をより深く吟味するための手がかりを探りたい。

1. 第一の問い

¹ 以下、上田圭委子『ハイデガーにおける存在と神の問題』（アスパラ、2021 年）からの引用については、（上田 11 頁）のように著者名と頁数を示して引用箇所を明記する。

„Das Seyn west als das Ereignis.“とは、結局、どのようなことであるのだろうか。

ハイデガーによる 1930 年代中葉の覚書『哲学への寄与』において繰り返し登場するこの根本命題(GA65 30, 183, 256, 260, 344)を、上田氏は、渡邊二郎訳を踏襲して「奥深い存在は、呼び求める促しとして生き生きとあり続ける」(上田 331 頁)と翻訳しつつ、さまざまな解釈を加えている。たとえば、曰く「Ereignis とは、「呼び求める促し」と訳されうることから明らかなように、眼前に立ておくような仕方では対象化されうるものではなく、私たちの心の奥底においてかろうじて聴き取ることができる働きかけであり、Seyn は、そのようなものとして、人間に対して自らを秘め隠しつつ、しかし生き生きと在り続けている」(上田 263 頁)と、ハイデガーは、上記の命題において考えているのである、と。

しかしながら、このように解釈された「奥深い存在」なるものを上田氏の記述に従って理解しようとする、どうしても何らかの「最高存在者」のようなものとして私には表象されてしまい、困惑を禁じ得ない。実際、上田氏自身も、本書終盤の註 485 でカール・バルトの『教会教義学』を引用しつつ、「この場合の神を奥深い存在に、神の啓示を、奥深い存在の呼び求める促しに置き換えるなら」「ハイデガーの存在の真理の基本構造と、バルトの神認識に関する理解とは、重なり合う部分があるように思われる」(451-452 頁)と述べているほどである。このことから、上田氏の解釈において、「奥深い存在」という概念は、実際には上田氏自身の「神」概念に導かれながら叙述されているのではないかと推察されるのである。

しかしながら、上田氏も本書の註 473 (上田 433 頁)で指摘しているように、ハイデガーがあえて„das Seyn west“という冒険的な表現を試みるのは、„das Seiende ist“という事態の表現と明確に区別するためであろうと考えられる。すなわち、„das Seiende ist“の述語動詞を安易に転用して、„das Seyn ist“ (存在が存在する)と表現してしまうと、das Seyn 自体が何らかの「存在するもの(存在者)」であるかのような誤解を招く虞がある。ハイデガーは、そうした誤解を防止しつつ、いわゆる存在論的差異の問題をこまやかに思索しつづけるため、„das Seyn west“という表現を工夫したのではないだろうか。このようなハイデガーの根本的な趣旨に対して、この命題の渡邊訳や上田氏の解釈は、はたして十分に適合していると言えるだろうか。

思えば、同様の表現上の工夫は、『存在と時間』においてもすでに試みられていた。

存在は、——存在者ではなく存在は——、真理が在るかぎりにおいてのみ「与えられてある」。そしてその真理が在るのは、現存在が在るかぎり、そして在るあいだにおいてのみである。存在と真理は等根源的に「在る」。存在はあらゆる存在者から区別されなくてはならないはずであるが、そのような存在が「在る」とは、いかなることであるのか。このことを具体的に問いうるようになるためには、まずもって存在の意味と存在了解一般の射程とが解明されていなければならない。

(SZ 230) ²

² ドイツ語表現上の工夫がポイントなので、原文を挙げておきたい：Sein — nicht Seiendes — »gibt es« nur, sofern Wahrheit ist. Und sie ist nur, sofern und solange Dasein ist. Sein und Wahrheit »sind« gleichursprünglich. Was es bedeutet: Sein »ist«, wo es doch von allem Seienden unterschieden sein soll, kann erst konkret gefragt werden, wenn der Sinn von Sein und die Tragweite von Seinsverständnis überhaupt aufgeklärt sind. (SZ 230)

ここに登場する„Sein »gibt es“ (存在は「与えられてある」という表現 (あるいは注意喚起のために引用符で *ist* を囲った„Sein »ist“ (存在は「在る」という表現) が、素朴な„Sein ist“ (存在は存在する) という表現が招く存在論的差異の閑却を避けるための工夫として提案されているのだと解されるだろう。この„Es gibt Sein“ という表現は、基礎存在論の企図の仕上げを目論んでいた時期のハイデガーにとって重要な意義をもち、『存在と時間』刊行と同年の1927年夏学期講義 (GA24 26) や翌28年夏学期講義 (GA26 199) において繰り返し用いられたばかりでなく、後年 (1962 年) の講演「時間と存在」においても、まさに Ereignis という根本語との緊密な関連のなかであらためて論究されたものである (vgl. GA14 9ff.)。

„Das Seyn west als das Ereignis“ という根本命題に関する上田氏の考察は、このような„Es gibt“ をめぐる議論とどのように連関しているのだろうか。私としても、ハイデガーの考える Ereignis という事柄のうちには、私たちを私たちに固有な「現存在」へと「呼び求める」促しのようなものを認めることができると思うが、しかし同時に、この„Es gibt“ 論の系譜が示唆するように、存在開示が与えられる (存在史的な) 「出来事」としての性格を、いっそう重視して解釈すべきなのではないか、と思われる。

また、この文脈で考えられるべき事柄が何らかの特異な「出来事」であることと連関して、Seyn を「奥深い存在」などと余計な形容詞を付して翻訳することには慎重であるべきではないだろうか。私たちの文法的習性は、形容詞が付加された言葉を「体言」として聴き取る誘惑に陥りやすいからである。つまり、Seyn を実体化し、存在者化して表象する危険性を高める結果になりかねないのではないだろうか。

2. 第二の問い

もしも、„das Seyn west als das Ereignis“ という根本命題を、『存在と時間』期の„Es gibt“ 論——すなわち「存在が「与えられてある」のは、現存在が在るかぎりにおいてである」という議論——との何らかの連関 (たとえそれが一種の「転回」としての繋がりであったとしても) において読み解くことができるとすれば、さらに次のような問題が浮上してくることだろう。すなわち、上田氏がこの命題における「奥深い存在の生き続ける働き」を解釈する際の手引きとしている原初的な「ピュシス」概念 (上田 276 頁以下) は、メタ存在論的な視座における「存在者全体 (das Seiende im Ganzen)」という概念との連関においては、どのように解釈しうるのだろうか、という問題である。

詳論は割愛するが、ハイデガーにおいてピュシスとしての自然の問題は、基礎存在論の仕上げが模索されていた時期、現存在の存在了解のうちに生起する„Es gibt Sein“ という特異な出来事が前提しているはずの「自然の事実的実在 (das faktische Vorhandensein der Natur)」をいかに捉えるべきか、という問題として提起されていた (vgl. GA26 199)。そこでいう「自然」は、「存在者全体 (das Seiende im Ganzen)」という言葉でパラフレーズされている。

本書 (276 頁以降) において上田氏は、ピュシス概念としての「存在」をめぐるハイデガ

一の思索の道を辿る一方、1932年夏学期講義における「存在者全体(全体における存在者)」の概念にも注意を払っているが(235頁以下)、両者の関連についてどのような理解が示されているのかは、やや判然としない印象を受けた。「存在」が、現存在の了解において与えられているための前提である「存在者全体」としての「自然」の問題は、この文脈において、どのように解体(あるいは変容)されるべきものとして考えられるのだろうか。

3. 第三の問い

上田氏は、本書の「おわりに」における感動的な文章において、「真摯な思いで何らかの信仰を持ち続けようと努力している者たちにとっても、その自分が信仰している神あるいは仏とはどのような方なのか、明確に知られている、ということは、まず、ないであろう」と述べられた後、「信仰者に知られうるのは、ただ自らの魂が、自らの根源であるような、愛さずにいられないようなものへと向かって、自らが呼ばれていること、そしてそのように呼ばれ、そこへと心を向けようとしつつも、そこから落ちようとするといった、宗教的な生の現象だけなのである」と書いている(上田 505-506 頁)。この「愛さずにはいられない」とは、そもそもどういうことであるのだろうか。

また、上田氏は、ハイデガーが探究した「存在」を、このような「現存在に対しての固有の神の顕現さえもそこから由来しているほどの深く広く根源的なもの」として想定しつつ、そのようなものについては、その「わからなさ」に耐えつつ、それでも諦めずに問い続けるほかないのだ、と述べている。「しかしそれでいて、「在る」ということは、存在する限りのすべてのものを包み込んだ神秘であ」として(上田 506 頁)、私たちに対する「存在の側からの働き」(上田 506 頁)を、最終的には『ヒューマニズム書簡』におけるハイデガーに倣って、「愛」と呼ぶことを敢行している(上田 337, 501, 506 頁)。いったい、どうしてそのような場所に、「愛」を見出すことができるのだろうか。それは、かの„das Seyn west als das Ereignis“ということと、どのように関連しているのでしょうか。そうした問題について、私たちは、上田氏の大著と対話しつつ、さらに考え続ける必要があるだろう。

すでに上田氏は、297-298 頁における「人間の抱くことのできる愛の根源」と「あらゆる存在者に恵みと好意を与えている」聖なるものとしての「自然」との関係に関する言及や、とりわけ 336 頁以下で展開される、存在こそが「人間を呼び求め促して、思索を愛し、好むようにさせ、人間の思索を通してさまざまな事象や人格に対してその本質を贈るのだ」(上田 337 頁)という議論を通じて、この問題に関して重要な示唆を与えている。だが、これをさらに 349 頁以降において上田氏が論じる「悪」の問題と結びつけるならば、どのような問いが生じるだろうか。

私自身、この問題をまだ十分に整理できてはいないが、敢えて率直に表現すれば、私が問いたいのは次のようなことである。

なるほど私(たち)は、自分(たち)を無条件で愛してくれる神の愛を求めずにはいられ

ないように思われる。たとえそれが私(たち)自身には隠されているとしても、ある超越的な二人称が常にすでに臨在しているという事実ぬきにしては、私(たち)はそもそも自己を支えることができないのではないかとさえ感じられることがある。上田氏が「愛さずにはいられない」と述べる際も、おそらくはそうした意味合いが込められているのではないだろうか。

しかしながら、ここから直ちに跳躍して、「存在の側からの働き」(上田 506 頁)を「愛」と呼ぶことには躊躇を感じざるをえない。存在からの働きかけを、私たちは本当に「愛」と名指すことができるのであろうか。

私にとって最大の躓きはやはり「悪」の問題である。「悪」の現象が端的に示すように、「存在」は私たち一人一人の幸不幸といったことにまったく無関心であると考えざるを得ないように思われる。上田氏も 504 頁の註 569 で触れているのと同じテキストからのものであるが、私には以下に引用するヴェイユの文章が、この問題に関して凄まじい説得力をもって響いてくるのである。

靈的な完全性の段階などまったく考慮に入れない盲目のメカニズムが、たえず人間を揺さぶり、そこから何人かを十字架の足元に投げる。[...]メカニズムが盲目的でないとしたら、不幸は一切存在しなくなるだろう。不幸は何よりも匿名的なもので、とらえた人々から人格性を奪って、彼らを物にしてしまう。不幸は無関心(indifférent)である。この無関心の冷たさ、金属のような冷たさが、不幸が触れるすべての人々を魂の底まで凍らせる。不幸が触れた人々はもはや熱を取り戻すことがない。彼らはもはや決して自分が何者かであることを信じなくなる³。

誰しもが、この「無関心」のリアリティを否定しえないのではないかと。そして、これもまた「存在」の出来事に他ならないのであるとすれば、その出来事の働きを、私たちへの「愛」と呼ぶことは著しく困難なことではないかと思われるのである。

もっともヴェイユ自身の洞察においては、

どうしようもない必然、貧困、窮迫、押しつぶすばかりに重く迫る欠乏と極度の疲労をさそいだす労働、残酷さ、迫害、非業の死、強制、恐怖、病苦など一、これらはみな、神の愛である。神は、私たちを愛するからこそ、私たちが神を愛することができるようにと、わたしたちから遠くへとしりぞくのである⁴。

と喝破され、

神の不在は、完全な愛を何よりもみごとに証拠立てている。だからこそ、純粋な必然、善とはあ

³ Simone Weil, *Attente de Dieu*, Paris, Fayard, 1966, p.107f.; 訳文は、脇坂真弥『人間の生のありえなさ(私)という偶然をめぐる哲学』(青土社、2021年、234頁)から引用させていただいた。

⁴ シモーヌ・ヴェイユ『重力と恩寵』田辺保訳、ちくま学芸文庫、1995年、60頁。

きらかに異なった必然は、こんなにも美しいのである⁵。

とさえ言われていることもまた驚嘆に値するだろう。

あるいは上田氏がハイデガーに倣って「存在」の働きかけのうちに見出そうとしている「愛」もまた、このような「神の愛」と一定の重なり合いを持つのではないかと推測される。実際、上田氏自身、本書の註 416（上田 358 頁）において、ハンセン病を生きた稀有な人格の「光り輝くような尊厳を宿した言葉」を、自らの思索の手がかりとしているからである。「見えないうという不思議／見えるという不思議／これは／まこと神様の傑作——」。この短い詩句に、「個人にとっての運命の禍福を超えた境涯」において見出された「存在の働き」が生き生きと顕われているのを、上田氏は鋭敏に感受しているのだろう。

途轍もない言葉であり、途方もない思索がここでは試みられているように思う。しかし、「存在」と「神」をこれほどまでに一体的なものとして理解してしまってよいのかという点について、私はいまだ躊躇を感じざるを得ない。

凡例

Heidegger, Martin

SZ: *Sein und Zeit*, 17. Aufl., Max Niemeyer, 1993.

GA12: *Unterwegs zur Sprache*, Gesamtausgabe Bd.12, 1. Aufl., Vittorio Klostermann, 1985.

GA14: *Zur Sache des Denkens*, Gesamtausgabe Bd.14, 1. Aufl., Vittorio Klostermann, 2007.

GA24: *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Gesamtausgabe Bd.24, 2. Aufl., Vittorio Klostermann, 1989.

GA26: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, Gesamtausgabe Bd.26, 1. Aufl., Vittorio Klostermann, 1978.

GA65: *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*, Gesamtausgabe Bd.65, 1. Aufl., Vittorio Klostermann, 1989.

二次文献

シモーヌ・ヴェイユ: 『重力と恩寵』 田辺保訳、筑摩書房、1995 年。

Simone Weil: *Attente de Dieu*, Paris, Fayard, 1966.

脇坂真弥 『人間の生のありえなさ 〈私〉という偶然をめぐる哲学』、青土社、2021 年。

Masataka FURUSHO

Anmerkungen zu Keiko UEDA: „Das Problem von Sein und Gott bei Heidegger“.

——Drei Fragen im Anschluss an die Lektüre

⁵ 同書、177 頁。