



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	解釈学成立序説 : 後期ハイデッガーとE. フックスをめぐって
Author(s)	雨貝, 行麿
Citation	基督教学, 3, 1-33
Issue Date	1968-07-08
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/46225
Type	journal article
File Information	3_1-33.pdf



解 釈 学 成 立 序 説

——後期ハイデッガーからE・フックスへ——

雨 貝 行 磨

目 次

- 一、問題の所在
- 二、後期ハイデッガーの根本問題
 - a 前期ハイデッガーの総括
 - b 西欧形而上学の克服——転回 Kehre の問題
 - c 存在の真理の開示——言語 Sprache の問題
- 三、後期ハイデッガー哲学と神学の問題
 - a 形而上学と神学
 - b 解釈学への道——信仰の言語の学としての解釈学⁽¹⁾(E・フックス)

一、問題の所在

神学は、宣教に奉仕する。《宣教なき神学は空虚である》⁽¹⁾。宣教とは、神の言の宣教である。宣教は、この神の言の理解を課題とする。神の言とは、聖書テキストの根源的真正な本質理解から到来する。聖書テキストは、現存在——実

存の真正な問いに生きつつ、応答する時に、説教となる。実存の真正な問いとは、歴史的な問いである。これは同時に、問う者自身が、投企することの契機に生きていることを示す。説教とは、従って、聖書テキストの現在化であるという歴史的出来事である。テキストは、この《seelsorgerliche Situation》における《出会い》⁽²⁾においてのみ、その權威を獲得する。《出会い》とは、主観—客観図式において《解明 Erklärung》する事態ではなく、主体—主体の間における《理解 Verstehen》の事態である。即ち《對話》である。

かくして、宣教に仕える神学は、宣教の理解を課題とする。そこで《宣教内容は、理解された、根源的存在から、その語られた事柄への語りである。これは、そこで聞く者を根源的に理解している事柄の本質を、存在に到来させることをめざしている》⁽³⁾。宣教内容は聞く者自体に関わる事態であり、彼をまきこんでゆく事態である。

宣教に奉仕する神学的作業は、聖書テキストの理解と、その理解の可能性を課題とする。《これは、聖書テキストの理解、更にそこに表現されている本質的事態の理解、究極的にはそれぞれの現在の状況において、この本質的事柄の証言理解の可能性に関する事柄なのである》⁽⁴⁾。

これらの努力は説教において完成されねばならない。宣教は、説教において、自己自身と聞く者をして本質的事柄の理解に到達せしめる道を、《今、ここで、hic et nunc》⁽⁵⁾ 発見せねばならない。かくして、《神学は説教に本来的に内在している》⁽⁶⁾。

従って、神学自身が、宣教内容との関連で宣教を、理解可能性の観点から課題としている。説教は本質的事柄の《理解の可能性》の完成をめざす。即ち、理解の完遂 Vollzug である。この完遂は《對話》である。對話は、言語において、言語と共に、言語をめざすところに、生起する。

言語において、言語と共に、言語のもとで人間存在が開示される。人間存在の開示は、理解においてなされる。存在の言語的開示が生起するところこそ、聞き従うところである。神学とは、啓示に固執する固有な言語において、そ

れを敘述することではなく、人間の言語において、啓示を語ることである。⁽⁶⁾

そこで、我々は、言語について、探究するのではなく、言語から、言語それ自体を解明することを待たねばならない。

後期ハイデッガーの思考は、存在理解の光の中に、人間実存を照明する。言語とは、存在の真理の照明 *Lichtung* の現場 *Da* である。人間実存は、存在の光の中にあつて、脱自的存在 *Ek-sistenz* として、存在の真理の中にたち、存在の呼びかけによって現成 *anwesen* する。⁽⁷⁾ 人現の実存をあらわにする存在の根源的光は、存在への思考にひとしい。《かくして、人間の本質に最も根本的に關係する行為は、思考の行為である。思考は、実に、人間に対する存在の行為が宣告する形式なのである。》⁽⁸⁾

神学の本質を認識する思考は、このような始源的思考 *ein anfängliche Denken* なのである。始源的思考である真実な思考は、存在を照明することにおいて、自己を開示する。即ち、その思考は、存在自身によって呼びだされている。⁽⁹⁾

ハイデッガーにおける西歐形而上学の克服による根源的本質への帰入 *der Schrift zurück* により無 *Nicht* が開示される。無の開示による、不安の根本気分 *Grundstimmung der Angst* において、存在の声に呼びかけられ、不思議さの中の不思議 *Wunder aller Wunder* を経験する。⁽¹⁰⁾ この経験は、存在の言語到来においてなされるといえる。

存在が、詩作の思索に語りだす時、神がその言に到来する時とは対応する構造をもつ。ハイデッガーの《隠蔽性の開示の出来事》と、神の言語到来とは対応する。⁽¹¹⁾ 神の言語到来とは、神学である。⁽¹²⁾

かくして、後期ハイデッガー哲学の思考は、神学における理解の可能性を指し示し、この神学的作業こそ、宣教を覚醒させるものであることをみることが出来よう。ここに示された、言の出来事としての啓示を、キリスト論において構成する、神の言の学としての神学的解釈学の方角を見定めることが出来よう。

- (1) Ebeling, Gerhard: Theologie und Verkündigung (Mohr) Tübingen 1963, 2. Aufl. S. 9.
- (2) Ott, Heinrich: Verkündigung und Existenz (Gothelf) Zürich 1953, S. 21.
- (3) Ott, H.: Verstehen und Sprache, in Bartsch, H.-W. (hrsg) Kerygma und Mythos VI Bd. 2, S. 21.
- (4) Ott, H.: What Is Systematic Theology? in Robinson, J. M. & Cobb, J. B. (ed) The Later Heidegger and Theology (Harper) 1963, pp. 78 f.
- (5) «Theologie inhärent der Verkündigung» Ott, H.: Verstehen und Sprache, in Kerygma u. Mythos VI Bd. 2, S. 21.
- (6) Barth, Karl.: Das christliche Verständnis der Offenbarung Theologische Existenz heute N. F. No. 12, 1948, S. 20 f.
- (7) Ders. Einführung in die evangelische Theologie (EVZ) Zürich 1962, SS. 24-29.
- (8) Heidegger, Martin: Über den Humanismus 1949, S. 13, 16, 19, 25, 29.
- (9) Robinson, J. M. & Cobb, J. B. (ed): The New Hermeneutic (Harper) New York, London 1964, pp. 44 f.
- (10) 人間の思考の運命的性格 geschichtlichkeit が示される。思考は歴史を開示する。運命的出来事 das geschichtliche Ereignis として考えられる。Geschichtlichkeit は「Schicksal」とは区別されている。宿命的決定論という意味はまたあるものではない。人間実存に存在する。存在は「geschichtlichkeit」によって規定される。Heidegger, M.: Was ist Metaphysik? S. 11 f.
- (11) Heidegger, M.: Was ist Metaphysik? S. 46 f.
- (12) Ott, Heinrich: Denken und Sein. Der Weg Martin Heideggers und Der Weg der Theologie (EVZ) Zürich 1959, S. 148.
- (13) Ebeling, Gerhard: Theologie, Art. in Die Religion in Geschichte und Gegenwart 3. Aufl. VI S. 754.

二、後期ハイデッガーの根本問題

a 前期ハイデッガーの総括《存在と時間 Sein und Zeit》(一九二七年)

ハイデッガーは《存在と時間 Sein und Zeit》⁽¹⁾において、《存在 Sein》の意味、《存在 Sein》という言葉で、何を考えているのかを問う。この問いを、世界の有意義性 Bedeutsamkeit においてとらえようとした。即ち、存在理解一般が可能になる視界 Horizont として《時間 Zeit》を設定したのである。

《存在》に関する問いに含まれている契機に従って《問いかけられるもの befragt=存在者 Seiende》:《問われるもの gefragt=存在 Sein》:《問いたしかめられるもの erfragt=意義》という対応を示す⁽²⁾。即ち、存在問題の解決は、問題を提出する《我々自身》を《その存在において説明すること》《その有意義性》という対応を示すということも出来る。ここで、問いを提出する我々を、《我々自身が……とりわけ問うことの存在可能性をもつ存在者》として《現存在 Dasein》と名づける⁽³⁾。この《現存在があれこれ、態度をとることが出来、又常に何らかの方法で、態度をとっている存在自身を、我々は実存 Existenz と名づける⁽⁴⁾》。この現存在が《実存の存在論的構造の理論的透視》を得ている実存の《構造連関》を《実存性 Existentialität》と呼ぶ⁽⁵⁾。この《実存性の分析》を《実存論的 existential》という。この実存性から規定された《現存在の存在性格》を《実存範疇 Existenzialien》とし《現存在というにふさわしくない存在者の存在規定》から区別した⁽⁶⁾。

さて、彼の思考によれば、《実存範疇》において、《現存在の実存論分析》がなされ、存在一般への意味の解明であり、人間の独自の存在の方法である《現存在》ないし《実存》の究明がなされる。この意味で、この時期のハイデッガーの哲学は《基礎的存在論》であろうとする。

この《存在》の《意義》に関する問題は、哲学一般の基礎的テーマである。この主題のアプローチの方法論、即ち存在論の対象への通路が《現象学》である⁽⁷⁾。《現存在の現象学というロゴスは、ヘルメーネウティク〔解釈する〕性格をもち、これによって現存在自身に属する存在理解に対して、存在の本来的意義と、現存在の固有の存在の根本構造とが告示される。現存在の現象学は、言語の根源的な意義における解釈学であって、これによって解釈の仕事が示される⁽⁸⁾。《言語 Sprache》は《現存在の開示性的実存論的構えのなかに《根をもつことを示す⁽⁹⁾》。この《言語の実存論的||存在論的基本は、《語り Rede である⁽¹⁰⁾》。《語りは、情態性 Befindlichkeit と理解の働きとに実存論的に根源を等しくする⁽¹¹⁾》。従って《語りは解釈と言表 Aussage の基礎⁽¹²⁾》である。この《言表 Aussage》とは《解釈の派生的様態⁽¹³⁾》とし

て、存在論的には《表現》の《場所》である。《解釈》とは本質 *Sache* そのものの隠蔽された状態へたどり (*zur Sache selbst*) それを外へ置くこと (*aus-legen*) であり、開示 *er-offenen* を意味する。この根本構造は《理解 *Verstehen*》である。理解とは、人間の存在の仕方・態度即ち実存において、実存の存在論的構造の理論的透視をもつ、実存論的構造における企投 *Entwurf* である。《解明 *Erklärung*》とは区別された《理解》においては、《現存在と共に構成している第一義的な理解の働き》、実存論的派生態として解釈せねばならない》⁽¹⁴⁾ というの《理解する働きの中に、存在||可能としての現存在のあり方が実存論的にひそんでいる》⁽¹⁵⁾。かくして《理解の働きは、現存在自身の独自の存在可能の実存論的な存在であって、つまり、この存在は、それ自身について、それ自身と共にある存在の拠点 *Waran* を開示する》⁽¹⁶⁾。これは理解の働き、それ自身が実存論的構造としての企投を持つ故である。⁽¹⁷⁾ 《実存的な自己企投が、実存の可能性に向ってなされる》《実存的⁽¹⁸⁾理解とは、もともと固有の事實的な、世界―内―存在―となりうる可能性 *In-der-Welt-sein-können* に向って、自己を企投することである。しかし、存在可能は、このような可能性のなかに実存することにおいてのみ理解されるのである》⁽¹⁸⁾。この企投は、現存在が《理解》において開示される現存在の存在可能のひとつである。この可能性に⁽¹⁹⁾ 応じて企投することのうちに、既に《存在理解 *Seinsverständnis*》が先取されている。⁽¹⁹⁾ 《現存在は、理解の働きとして、自己の存在をさまざまな可能性に⁽²⁰⁾ 応じて企投し》理解は、この企投のうちに自己を形成しようとする独自の可能性を持つ。この理解の働きの形成 *Ausbildung* を解釈 *Auslegung* と⁽²¹⁾ いう。《解釈は理解されたものの認知 *Kenntnisnahme* ではなく、理解のうちに企投された諸可能性の完成 *Ausarbeitung* である》⁽²¹⁾。

かくして、理解の働きは、現存在の存在を世界の有意義性に⁽²²⁾ 応じて企投することである。⁽²²⁾ 存在へ⁽²³⁾ 到ろうとする論究は、《現存在の解釈学から出発する普遍的現象学的存在論である》⁽²³⁾。

ハイデッガーは、存在の解明をめざし、その手がかりとして、形式的には問いの構造から、内容的には存在理解から、

現存在の存在者の存在分析を求めた。従つて、現存在の存在にかかわる根本形式においてある現存在を分析することによつて現存在の実存範疇が試みられた。しかし、この時、存在一般の意義を解明するために、先ず現存在という存在者の存在を明らかにし、そこから前者に至ろうとすることには、概念構成によつて存在の意義を、人間理解の中に把握しようとするにならないか。そこで現存在の自己理解という形でなされるものではなく、存在そのものの中で、現存在としてある自己理解を達成することが指向されねばならないであろう。そこで、更に、この達成は、しかし、人間存在の意味と、理解性においてとらえられた時間 *Zeit* を突破しなければならなかった。しかし存在へは到達せず、ただ現存在の存在意義を時間性においてあきらかにしたにとどまつたのである。そこで、存在の真理そのものから、存在の真理が開示されるのはいかにしてかを問いださねばならなかった。しかし、この問いかけは、存在史の検討をする中で西歐形而上学の本質をみきわめ、それを克服することによつてのみなされうることであつた。その問いで問題となつたのは、前期ハイデッガー哲学自体の問題にとどまるものではなかつたのである。⁽²⁴⁾

二 [a]

- (1) 《Sein und Zeit》 (1927) I. Aufl. は、後にこれを 5. unv. Aufl. 1941 とし更に 7. Aufl. にあたいつて (1953) (S. u. Z.) Erste Hälfte を削除し《前巻を新たに書きなおさぬ限り、もはやこれを続けることが出来ない。がともかく前巻の道は今日なおも存在への問いがわれわれの現存在をゆさぶる限り、必要不可欠の道である》とする。
- (2) S. u. Z. S. 5.
- (3) aa.O. S. 7.
- (4) aa.O. S. 12.
- (5) aa.O. S. 12.
- (6) aa.O. S. 14.
- (7) aa.O. S. 2. 序文。
- (8) aa.O. S. 37.
- (9) aa.O. S. 160 ff.

- (10) aa.O. S. 161.
 (12) aa.O. S. 161.
 (13) aa.O. S. 153ff.
 (14) aa.O. S. 143.
 (15) aa.O. S. 143.
 (16) aa.O. S. 144.
 (17) 現存在は企投的性格 Entwurf-Charakter をもつ「現存在は、それ自体、既に自からを企投しているものであり、現存在である限り企投しつづけるのである」。
 (18) aa.O. S. 295.
 (19) aa.O. S. 147.
 (20) aa.O. S. 148.
 (21) aa.O. S. 148.
 (22) aa.O. S. 147.
 (23) aa.O. S. 38, 436.
 (24) すぐれた労作として、渡辺二郎：ハイデッガーの実存思想 1962, pp. 226-332. 第三節「挫折の原因」第四節「未完の背後に潜むハイデッガー哲学の特質」第五節「転回問題の所在点」更に同氏：ハイデッガーの存在思想 1962, pp. 428-465. 結論第四節「存在史の思索」特にIのII「存在忘却の展開」III「存在忘却からの転回」がある。

b 西欧形而上学の克服—転回 Kehre の問題

ハイデッガーは、西欧形而上学の歴史を「世界像の時代 Die Zeit des Weltbildes」のそれとし、⁽¹⁾「世界像とは本質的に理解すれば、世界についての一つの像を意味するのではなく、像としてとらえられた世界を意味する」⁽²⁾。ここで「世界」とは「世界根拠」と世界へのその連関をふくめ「自然」「歴史」もそれに属する「全体における存在者」のことであり、「像」とは「存在者自身を、そのあるがままに自己の眼前にたてて、そのようにたてられたものとして、それをたえず自分の眼前に持つ」ことを意味する。それゆえに、「存在者は全体として、それが眼前に表象的にたて、

こちらにたてる人間によってたてられる限りにおいてはじめて、存在しているものであるとらえられる⁽²⁾。ここにおいて、形而上学の本質的なことがあらわになる。即ち《存在者の存在は、存在者が表象されてあること *Vorgestellenheit* において、探究され、かつ見いだされる⁽⁴⁾》。世界が像として把握される時、存在者は眼前に表象 *vorstellen* されるのである。かくして、存在者は対象化される。このように表象化・対象化によって、中世的束縛・啓示の真理といわれていたものから、思考は自己を解放し、近代西欧形而上学が形成されたといえる。《啓示による救いの確実性からの解放は、人間が真理を自分自身の知識によって知られたものとして確保するという確実性へ、と解放する⁽⁵⁾》だが、この確実性を支える根拠を、今や、《神の存在⁽⁶⁾》に求められない。内在的な人間自身の主体的基体 *subjektum* に求めざるを得ない。ここに要求される究極的根拠は、自律的自己立法の自由に対しても根拠でなければならぬ。これがデカルトに示される近代形而上学の命題《我思う、ゆえに我あり *ego cogito, (ergo) sum*》即ち《確実なものは人間の思考と同時に、人間自身が疑いもなく共に存在することを言いあらわす命題である⁽⁶⁾》。自己確実性の根拠としての人間は、同時に存在者が存在の真理であるという方法で基礎づけているような方法で基礎づける基体的主体となることを意味する。かくして、《人間は存在者そのものの関与の中心 *Beugmitte* となる⁽⁷⁾》。世界が像となることは、人間が存在者のうちで主体となることと同一の出来事である⁽⁸⁾。そこで人間は《前に――横たわっているもの *Vor-liegende* の根拠として、すべてを自己に集約している⁽⁹⁾》ところの基体 *ὑποκείμενον* となる⁽⁶⁾。しかも、この《基体》としての人間は、あらゆる存在者の真理性を基礎づける基体的主体 *subjektum* となる⁽⁶⁾。かくして、主体 *subjektum* としての人間の成立は、同時に、存在者を眼前に表象するゆえに、存在者は《対象 *Gegen-stand*》としての《客観 *objektum*》となる⁽⁶⁾。ここに、《主観―客観―図式 *Subjekt-Objekt-Schema*》が成立する。ここで《世界》が《像》となり、《客観》となって、包括的、徹底的に、主観によって処理されることとなった。ここに人間学の形而上学的前提を構成した。即ち、人間学とは人間を基点として、人間を目標とする立場から、存在

者を全体として説明し、評価する人間理解である。ここに徹底した人間中心性が示され、主観 *Subjektivität* が成立し、更に《主観性 *Subjektivität*》が成立したのである。これが西欧形而上学の本質である。

形而上学の表象化・対象化は、必然的に、意志としてあらわれる。《主観と主観性と共に、その本質として意志があらわれてくる。近代形而上学は、主観性の形而上学として、存在者の存在を意志の意味で思考している》⁽¹⁰⁾。

かくして、西欧近代形而上学においては、存在者の存在は、その思考において主観のかけにおしやられて、必然的に忘却されたのである。⁽¹¹⁾

さて、基礎的存在論における現存在の分析は存在それ自体によって解釈されることである。現存在の分析は、この場合既に存在論的性格をもつ。この包括的存在論は、存在者に関する教説であり、存在の開示ではない。

人間の現存在が無化 *Nichten* するところに、主観の克服が現成する。しかも《人間の現存在は、人間が主観として拒否の意味において無化 *Nichtung* することをなす限り、決して無化することなく》むしろ《人間が、その中で開示するところの本質として、それ自体が存在の本質に属する限り、現存在が無化するのである》⁽¹²⁾。この《存在において無化するところのものは、……無 *Nichts* と呼ぶところの本質である。無が存在を思考するからこそ、思考は無を思考するのである》⁽¹³⁾。ここにいて現存在の開示 *entschließen* (〈*Entschlossenheit*〉) は、無への開示であり、まさに、ここにおいては《無》へと思考が向けられるしかたで《主観—客観—図式》が克服されるのである。⁽¹⁵⁾

《無は不安によって、不安のうちにあらわになる》⁽¹⁶⁾。《……検討すべきことは、不安をその本質において気分づける無が、あらゆる存在者をむなしものとして非認することにつきているか否かということ、あるいは、いかにして存在者でないものが、あらゆる存在者から区別された存在と名づけられるところのものとして、明らかになるか否かということである。たとえ、あらゆる研究が、いかに常に、又いかに広く、存在者に対して探究を進めても、何処にも存在を見いだすことは出来ない。このような研究は、単に存在者において存在するいかなる性質でもない。存在は、

存在者のように、対象的に表象されることも、定立されることも出来ない。存在者に対して、この端的に他なるものは、非—存在者 *Nicht-Seiende* である。しかし、この無が存在として現成するのである⁽¹⁷⁾。ここで《無》を単に《否定》とか《虚無 *Nichtigkeit*》:あるいは《本質のないもの *Wesenlos*》としてみなしてはならないことが示されている。《われわれは、それぞれの存在者に対して、存在することの保証を与える広さを、無において、経験する唯一の用意を整えねばならない。この存在者に対して存在することを保証するものが、存在それ自体である。存在の深淵、しかもなお、展開していない本質がわれわれに、本質的不安において無を送るのだが、その存在なくしては、あらゆる存在者は、その存在喪失 *Seinlosigkeit* にとどまるにちがいない⁽¹⁸⁾》。

かくして、ハイデッガーにあっては、現存在の存在の深淵なる無において、表象的近代形而上学的思考—主観—客観図式の克服をなしつつ、存在そのものへと思考は《転回 *Kehre*》する⁽¹⁹⁾。

ハイデッガーによれば、西欧形而上学の歴史は、存在忘却 *Seinsvergessenheit* の歴史であると理解されたが、この存在忘却から、存在の歴史は開示される⁽²⁰⁾。なぜなら、存在忘却として終結した形而上学は、思考を終結にまで達せしめることは出来ないからである。むしろ、思考は他の初源 *Anfang* への移行のうちに置かれていくからである⁽²¹⁾。ここでは、形而上学の問題性がその極に達するところで形而上学の克服⁽²²⁾が示されるのである。まさしく、形而上学の《超克》が示されるのである。更に、この《超克》は、《その終結に到達するところによって死滅⁽²³⁾するのではなく、《形而上学のその真理のうちへ引き渡す⁽²³⁾》ことを意味する。それは《存在》自身に思考をかけることである。即ち、存在へ帰入 *Schrift zurück*⁽²⁴⁾し、存在の非隠蔽性の中に到着し、存在へ内在する *Innesteher* (内在性 *Inständigkeit*)⁽²⁵⁾することである。かくて、人間は、《無の場の保持者 *Platzhalten des Nichts*》としてより、むしろ積極的に《存在の牧者 *Hirt des Seins*》となる⁽²⁶⁾。これこそ、思考が、存在の前へ帰入することで《転回⁽²⁷⁾》がなされる。

この《転回 *Kehre*》は、《立場に関連することではなく、言葉の厳密な意味で思考の道に関連したこと、本質に浸

透して発見する道に関連したこととして理解される⁽²⁸⁾。そこで、転回は、《もはや現存在から出発するのではなくて、現存在へ達すると考えられる。その限りで、思考する者は、現存在を、その初源から存在において根拠づけ、存在によって〔生起させ〕設定する⁽²⁹⁾》。

転回は、現象的には《主観性を放棄する思考 die Subjektivität verlassendes Denken》であり、これは、主観性の立場から、それを放棄する立場へと移行することである。しかし、ハイデッガーの思考における《存在と時間》（一九二七）から一九二九年をさかいとして、いわゆる後期へと転回することは、実は形而上学的歴史において総括すると《ヨーロッパの歴史の中で生起すべき哲学的思索そのものの変貌・人間の本質そのものの変転》即ち《主観性の形而上学から存在の真理の立場へ、存在者に立脚する思索から、存在への思索へ、総じて西欧の幾世紀にも亘る迷誤の歴史が今まさに克服されるべきであるという転換の主張が、実は転回ということの最も本来的な意味なのである⁽³⁰⁾》。

[c]

- (1) Heidegger, M.: Holzwege (=HW) (Entstanden 1936-1946 Frankfurt a.M. 1950 2. Aufl. 1962. 所収の一篇《世界像の時代》一九三八講述のうちに西欧形而上学の歴史を検討している。
- (2) aa.O. S. 82.
- (3) aa.O. S. 82.
- (4) aa.O. S. 83.
- (5) aa.O. S. 99.
- (6) aa.O. S. 100. デカルトの形而上学は、存在者を表象の対象性 Gegenständlichkeit として《真理》を表象の確実性 Gewissheit として捉えたのである。
- (7) aa.O. S. 85.
- (8) aa.O. S. 85.
- (9) 《根拠として横たわっているもの》としてのラテン語 «subiectum» は本来ギリシャ語 «ὑποκείμενον» に由来する。Aristoteles においては《つねに自から主語（基体）であって他のなにもの口述語（属性）とならないもの》という «κίνησις»（実体）の概念

から、存在主体の理解のためには主語とともに基体が考えられねばならぬ (Aristoteles: *Categoriae* V)⁹ の *anara* は後で人間の明であり、その独自の存在の本質に従って、存在の真理の中に脱自的に内在するものと解釈される (Heidegger: *Über den Humanismus*)⁹。

- (10) aa.O. S. 225. Hegel 哲学は「この意味で、主体的形而上学として」わたした典型であり、近代形而上学の完成の地平 Horizont を開いたとせざるを得ず Heidegger: *Vorträge und Aufsätze* (Entstanden 1936-53) 1954 (=VA) S. 114, 236.

- (11) aa.O. S. 243.

- (12) Ders. *Über den Humanismus* 1947, S. 43 (=UH).

- (13) aa.O. S. 44.

- (14) Müller-Schwele, Hans-Rudolf: *Existenzphilosophie-Das Verständnis von Existenz in Philosophie und christlichem Glauben, Eine Begegnung* (Vandenböck) Zürich 1951, S. 64. 44 *«Die in, "S. u. Z." gedachte Entschlossenheit ist nicht die decidierte Aktion eines Subjekts, sondern die Eröffnung des Daseins aus der Befangenheit in Seienden zur Offenheit des Seins (HWS. 55).*

- (15) *«無は決して何ものでもないのではなく、また対象という意味における何かでもない。無は存在そのものである...»* Hw S. *«無は存在として経験される»* Ott, Heinrich: *Denken und Sein* 1959, S. 83.

- (16) Heidegger, M.: *Was ist Metaphysik?*

- (17) aa.O. S. 41.

- (18) aa.O. S. 41.

- (19) Heidegger は「存在の歴史は、存在忘却で開始し、しかも必然的に開示」(Hw S. 243) するという。それが Hegel-Nietzsche において極に達し、その意味で Nietzsche において西欧形而上学は終結したというが、この終結は又、他の初端 *Anfang* へ移行しているものである (VA S. 83) *«主観にとってなされる客観化の出来事は現存在が考えられて無に到るところにはこゝろで経験する。ヤコブハイデッガーにとっては、無が現存在の真の超越性としてあらわれ»* (Ott, H.: *Denken und Sein* S. 19).

- (20) Hw S. 243.

- (21) VA S. 83.

- (22) VA S. 71.

- (23) VA S. 79.

- (24) VA S. 180 usw. Schritt zurück *«帰入»* ないし *«退歩»* と訳される。これは思考の運動の様式の長い道を意味するところの

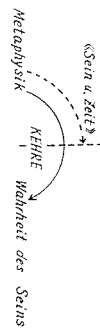
思考を、哲学において従来思考されたことから一定の方向で脱けださせることである。そこで思考は、それ自からの事態即ち存在の前に退き(帰入し)思考されたことをある向いに会い Gegenüber のうちにもたらしつゝある (Identität und Differenz 1957 S. 44) (=ID).

25 UH S. 13.

26 UH S. 19.

27 ID S. 46.

28 Ott, Heinrich: Denken und Sein-Der Weg Martin Heidegger und der Weg der Theologie (EVE) Zürich 1959, S. 95. 111ff. Ott 45 Heidegger の Kehre を図式化する。



29 aa.O. S. 83. 111に對して Müller-Schwele, H.-R. も一致している (Existenzphilosophie 1961 S. 63 ff) Müller, Gotthold も、転回が思考の『破壊』ではなく、新しい思考の道を示しており、それは、真理それ自体に對する思考であるとする (Theologische Zeitschrift 15 1959 S. 365 f).

30 渡辺二郎: ハイテッカーの実存思想 1962, 305頁。

c 存在の開示の場合 — 言語 Sprache の問題 —

《存在と時間》第三十四節《現⁽²⁾存在と〔語り〕》、言語《において、言語現象を実存論的に、即ち現存在—人間のあり方の問題として、解釈している。⁽¹⁾》

《現存在は言語をもっている。》《言語の実存論的—存在論的基本は語り Rede である。》《人間は語る reden とその存在者として自己を示す⁽³⁾》《語りが、外に語りだされること Hinausgesprochenheit が言語なのである。この語の全体性は、そのうちで語り、独自の〔世界としての Weltlich〕存在をもっているが、こうして、内—世界的な存在するものとして、あたかも手もとにあるもの Zuhandenes のように見いだされることになる。言語は、目の前に存在する単語にまで、分解される。語りが、そのものの開示性を意義に応じて分節 Artikulation するところの存在者は、投げられた、また〔世界〕に依存している世界—内—存在というあり方をもっているから、語りは実存論的には言語

なのである。⁽⁴⁾」

かくして、この《語り》が世界―内―存在の開示性を構成し、従って自己自身の構造においても現存在の根本構造としての世界―内―存在によって予め形成されているといえる。⁽⁵⁾ この限りにおいて、発言された語全体は言語として、存在論的に可能となるものであり、即ち・世界的 *weltlich* なあり方をするのである。《人間の存在は、世界と現存在自身を発見するというあり方において存在する、ということの意味する》。⁽⁶⁾

ここにおいて、世界は存在論的構造《有意義性 *Bedeutsamkeit*》において把握された。この時、世界は、現存在の理解、即ち存在企投によって規定される世界としてあるところ⁽⁷⁾に方法論的に挫折をみなければならなかった。又存在企投は、《時間》にもとづいてなされるのであり、⁽⁸⁾ここで、存在への問いを時間性において、とらえようとした。しかし、この時間性は《存在そのもの、かくして時間から非隠蔽的となっているもの》に存している。即ち《時間》は、非隠蔽性へと、即ち存在の真理へと指示している。⁽⁹⁾そこで、方法論的に言えば、現存在の現象学的方法から、言語現象を把握しようとしながら、存在そのもの、即ち存在の真理から開示されるあり方へと転回 *Kehre* する。⁽¹⁰⁾即ち《存在の真理が思考にとって考えるに価するものになった限り、言語の本質への省察もまた、異なった段階に達するにちがいない。……だから、〔存在と時間〕三十四節は言語の本質の次元への指示をふくみ、存在のどのようなあり方で、言語が言語としてそのつどあるのかという単純な問いにふれるのである》。⁽¹¹⁾

言語 *Sprache* は、単に、《表現の手段》《一種の伝達としての理解の道具》につぎるものではない。⁽¹²⁾ たしかに言語は表現に関わりはするが、しかしそれは《体験の後から副次的な表現》であり《この体験のうちで事物と事態が体験されている限り、言語は間接には、体験された存在者の表現、いわば再現でもある》。⁽¹³⁾ 《言語があつて、一般に初めて存在するものの顕わな状態のただ中に立つべき可能性が与えられるのである。言語のあるところにのみ世界がある》。世界のあるところにのみ歴史がある。《即ち言語は人間が歴史的なものとして存在しうるための保証を与えているの

である⁽¹⁴⁾。《言語は人間の自由に処理し得る道具ではなく、人間存在の最高の可能性を左右するような出来事である⁽¹⁵⁾》。
《われわれ人間は一つの対話である。人間の存在は、言語のうちにその基礎をもっているのであるが、言語は対話
において初めて生起する⁽¹⁶⁾》。

かくして、人間と存在との関係をふまえつつ、言語と存在との関係を、対話においてとらえる。その模索の過程が、
《存在と時間》(一九二七年)から、そこにおける方法論的検討を経て(一九二九年)《ヒューマニズムを越えて Über
den Humanismus》(一九四七年)《ヘルダーリンと詩作の本質》(一九三六年講演三十七年出版)を含む《ヘルダーリ
ンの詩作のための解明 Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung》(1951 2. unv. Aufl.)《言語への途上で Unterwegs
zur Sprache》(1959 年)に発展的に継続してゆく(転回⁽¹⁸⁾)。

ハイデッガーは西欧形而上学を克服しつつ、存在の真理を経験する問いを言語において設定する。
存在の真理の思考とはいかなることか。

存在の真理の思考とは、存在そのものへの回想 Andenken であり、表象的思考である主観性の思考から、存在の中
で、存在によって語りかけ ansprechen されることの中で、それに応答する entsprechen 根源的、初源的思考である。
この存在の語りかけと応答との対話 Zwiesprach では、存在の言語が探索される。

存在の語りかけ ansprechen に対して、人間が応答する entsprechen ところは、言語 Sprache である。《言語は存
在の住み家である⁽¹⁹⁾》。《言語は存在の真理の住み家である⁽²⁰⁾》。《存在は思考において、言語に到来する。……人間は言
語の住み家の中に住んでいる⁽²¹⁾》。それゆえ《言語は存在の住み家であり、そして人間の本質の住み家である⁽²²⁾》。従って、
人間は他の諸々の能力とならんで言語を所有し、それを使用するというのではなく、むしろ、人間はその中に住み、
それに属している gehören⁽²³⁾。このような意味での《根源的言語は、存在それ自体である。存在がわれわれに言語とし
て語りかけ an-sprechen そして、われわれの語り sprechen は、対応して語ること ent-sprechen である⁽²⁴⁾》。《人間は言

語に対応して語る限りに於いて語るだけなのである⁽²⁵⁾。言語は存在に属し、存在の語りかけとしての言語が到来するのである。存在の語りかけは、存在みずからが開示することである。言語到来 *Kommen zur Sprache* とは、存在の真理の開示である。

さて、《思考は人間の本質に対する存在の関係を完成するものである》⁽²⁶⁾。即ち思考は存在への対応の中に語る。《思考は、その語ることに於いて、ただ存在の話されない言葉 *Wort* を言語 *Sprache* にもたらすのみである》。《ここで使用された「言語にもたらす」という表現は今や全く言葉通りにとるべきである。存在が自らを開示しつつ言語に到来するのである》⁽²⁷⁾。更に《初源的思考は、存在の恵みの反響であり……この反響は存在の声なき声の言葉に対する人間の応答である。思考の応答が、人間的言語の根源である。この言葉 *Wort* が初めて、多くの単語における言葉の発言として言語を成立させる》⁽²⁸⁾。存在の語りかけは《話させない言語》としての《声なき声》《静寂の声》⁽²⁹⁾であり、それに声を与え、言語とするのが初源的思考である。かくして、存在の《静寂の声》としての言葉 *Wort* は、人間の言語において現成する。

かくして、思考が、存在への応答 *entsprechen* であり、人間の言語は、存在の初源的な声なき言語によってのみ形成される。そこで、われわれが存在の語りかけにたっていることは《存在》の語りかけに聞き *hören*、それに聴従する *hören auf* ことである。《われわれは、われわれがこの語りかけに聴従することによって応答に到達する》⁽³⁰⁾。従って《応答とは、存在者の存在の語りかけの声に聞く》⁽³¹⁾ことである。《思考は、存在の声に従順に *gehorsam*、存在から、存在の真理が言語に到来する言葉を求める》⁽³²⁾。従って、人間は、存在の語りかけに応答することにおいて、実に聞くことをなすのである。ここにおいては、語することは聞くことである⁽³³⁾。

ヘルダーリンをはじめとする、いくつかの詩解釈において、ハイデガーはその詩自身との対話 *Dialog* をなす。その作業は、《解釈者》対《解釈されるもの》⁽³⁴⁾（詩）という固定した《主観対客観》の対比においてなされるのではない。

詩作は《言語そのものの本質的な意味における *Dichtung* である。しかしながら今や言語は、その中において人間に對して一般に初めて存在者が存在者として自己を開示するところのかの生起であるがゆえに、詩 *Poesie*；狭い意味における詩作 *Dichtung* は本質的な意味における最も根源的な詩作である。言語はそれが根源的な原詩 *Urpoesie* であるがゆえに詩作なのではなく、かえって詩に言語の中で生起する。というのは言語は詩作 *Dichtung* の根源的な本質を保存し、真ならしめる *verwahren* からである⁽³⁴⁾》。詩作すること *dichten* は即ち *dicht* 稠密にすること、更に凝集すること *verdichten* である。それ自身あるがままに凝集するように、凝集することを意味する⁽³⁵⁾。凝集することが生起するところに真理は開示する⁽³⁶⁾。解釈者と詩作、《思考と詩との会話 *Gespräch* は人間として言語の中に住むということ、あらために学ばしめ、言語の本質を喚起する⁽³⁷⁾》。

詩のテキストの理解は、その詩において、多くの人間が、かつて使用した言語中、詩人が発見し、要求し、使用している言語に開示された存在を発見し、外く置くこと *auslegen* に関わっている。ハイデッガーは、存在の明示をきくこと、存在の真理の開示を、形而上学の克服の道ともみているといえよう⁽³⁸⁾。

《人間は語る *Der Mensch spricht*》⁽³⁹⁾ しかし、根源的に語るのは存在である。しかも、存在の声なき声としての言語を出来事 *Ereignis* として人間に与え示す。そこに人間の言語が生起する。出来事 *Geschehen* は、人間の本質を、その存在者の隠蔽の中からあらわにする。人間の本質は、その非隠蔽性の中で、現象させられる⁽⁴⁰⁾。《われわれが、語り、もしくは語られるものが理解される間、われわれは存在の呼びかけのもとにたち、存在に近づく⁽⁴¹⁾》。

かくして、《人間は言語的に実存し、言語に住まう本質として存在の内につき、存在によって「始まる」のである。われわれが語り聞く間、存在は「あらゆる存在者の出来事 *Geschehen*」としてわれわれに到来する。そこで言語は又「存在の到来」と呼ぶことが出来る⁽⁴²⁾》。従って《言語は、普遍的に拘束力のある音声のしるし *Zeichen* との、与えられた事実関係の記号づけ *Bezeichnen* ではない。又言語とは、本来外へは表現されない内的体験の表現として理解さるべ

きではない⁽³⁴⁾のである。

かくして、言語は、ある一定の共通の対象についての偶然的に選択された音声符号としてみられるよりも、人間存在の根源から、出来事として生起し、存在から運命的 *geschickliche* 性格を与えられ、そこから応答として性格づけられた。言語は、ここにおいてそれ自体、語られることを保持する。即ち事柄の本質に近づくのである。言語の本質に対する認識は、対象化の思考から離れ、言語の語る《根拠》《本質》に近づく⁽⁴⁴⁾。ここにおいてのみ、言語が、解釈学的性格を担うことが示されるのである。

[c]

- (1) S. u. Z. Dasein und Rede. Sprache, 114 ff. Die existentielle Konstitution des Da の終節である。ハイデッガーは Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus 1916 に於いて、意味論は《言語の問題》を存在との関係において示すものであるといい、《言語の基礎をなす究極の理論的根拠を、明きらかにすることこそ、言語哲学の責務である》S. 163 と考えていた。従って、言語学、文法学、言語哲学、言語歴史学からの、言語そのものについての学問的・理論的研究が過少評価なされてはならないが、ただ、言語についての学問的・哲学的知識と、言語についてなす経験とは、別物である。Unterwegs zur Sprache (Neske) Tübingen 1959, S. 161 (=WS) の《言語について経験すること》の困難さの中で、言語の《本質》を、言語から洞察し、あるいは開示することを待とうとする時、言語を、記号的な性格とし、《分岐された発声》《意義の担い手》とする《人間的行為の一種》即ち《存在者の一種》とみなすものからハイデッガーは自己を区別する。ハイデッガーによれば、《存在者》と言語をみなす典型を W. v. Humboldt (Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts. 1836 in Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java) にみられるという。Humboldt においては、人間の発展の歴史的・精神的全体を叙述しようとする努力から、言語は、人間によって作られた世界観の一表現手段としての精神活動の一種であると規定される。従って、Humboldt においては、言語への道は、人間の方向をとり、言語を通して、人間の精神活動の発展の基礎づけ、叙述へとさかのぼることとなった。かくして、伝統的形式而上学と言語哲学とが《表現》から《言語》を理解する方向をとることとなった。ここでは、言語は、人間の表象・感情・体験を表現するために用いる《人間の表現手段》という性格として理解される。それこそまさに、ハイデッガーが問題とした近代西欧

- 形而上学の基本的性格が示されているとする。この観点から、われわれは L. Wittgenstein (1889-1951) 後期の言語哲学の問題を、検討することが出来るのではあるまいか。(Johannes Bapt. Philosophie und Sprache in Scholastik 1965 XL IV Heft (Herder) Freiburg SS. 481-511) 又分析哲学に関する検討もなされねばならないが、別の機会にしたい。
- (2) S. u. Z. S. 165.
 - (3) S. u. Z. S. 165.
 - (4) S. u. Z. S. 161. 《Sprache は、Rede とし実存論的には、状況性 Befindlichkeit と理解 Verstehen と等しく根源的。Da を構成する。存在論的には、ここに投げだされている Geworfenheit in sein Da という現存在の事実 Faktizität が状況性によって現れたる》桑本務訳ハイデッガー：ヒューマンイズムについて（角川）昭和三十三年、七七頁訳註*
 - (5) S. u. Z. S. 162.
 - (6) S. u. Z. S. 165. なお、ギリシヤ人が、人間の本质を *λογος ζωον* と規定したのは、理性的動物 animal rationale, vernünftiges Lebewesen と解釈；翻譯されたが、しかし、人間は理性的動物であるがゆえに言語をもつのではない、もともと言語を有してゐるがゆえに理性的なのである。S. u. Z. S. 165.
 - (7) 新井恵雄：実存と根本知 哲学叢編：実存哲学（有斐閣）1967 esp. pp. 142-152.
 - (8) Heidegger, M.: Kant und das Problem der Metaphysik 1929, S. 216 ff.
 - (9) Ders.: Was ist Metaphysik? (=WM) 1929, 7. durch Einleitung und Nachwort vermehrte Aufl., 1951, S. 16.
 - (10) 《端的に、存在から啓示に開かれてた「聴従の態度」渡辺二郎：ハイデッガーの実存思想一九六一年一七四頁以下》の「存在の転回 Kehre」というのは、共に一九二九年出版された「存在」の著作とそれ以後である。Vom Wesen des Grundes 1929 Was ist Metaphysik? 1929 Kant und das Problem der Metaphysik 1929.
 - (11) Heidegger, M.: Über den Humanismus 1947 (=UH) S. 9.
 - (12) Ders.: Vorträge und Aufsätze 1954 (=VA) S. 190 Ders.: Was heißt Denken? 1954 S. 89, 99; Ders.: Was ist das... die Philosophie? 1956 S. 44; Ders.: Holzweg 1960 S. 60; Ders.: Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (=EH) 2. Aufl. 1951 S. 35, 38; Ders.: Hebel-Der Hausfreund 1957 S. 35.
 - (13) Ders.: Einführung in die Metaphysik 1953 S. 33.
 - (14) VASS 212 f.
 - (15) EH S. 35.
 - (16) EH S. 36.

(17) 註C(10)参照

(18) ≪三十七年の「ヘルダーリンと詩作の本質」は「存在と時間」との関係において、ハイデッガーの思想のゆきつくべき基本的方向を、暗示的ながらほとんど全面的に、早くもそのとき先取している。≫ 原佑…ハイデッガー(勁草書房)一九五八、二六頁。

(19) UH S. 5, 21 f, 45.

(20) a.a.O. S. 9.

(21) a.a.O. S. 5.

(22) a.a.O. S. 45.

(23) a.a.O. S. 21 f.

(24) Ders. Was ist das die Philosophie? (Neske) 1956 (=WP) S. 32.

(25) Ders. Unterwegs zur Sprache (Neske) 1965 (=US) S. 33.

(26) UH S. 5.

(27) a.a.O. S. 45.

(28) WM S. 44 f.

(29) US S. 30.

(30) WP S. 34.

(31) a.a.O. S. 36.

(32) WM S. 46.

(33) 言語における主観主義にひとことふれておこう。人間は言語的に sprachlich に実存しており、言語において、住まう本質である。人間は語り、もしくは語られるものが受けとる間、われわれは、存在の呼びかけのもとにたっており存在に近づくのである。(註四十一参照)そこで言語は≪存在の近き≫であり人間は聞くかぎり語り、語るかぎり聞くのである。かく人間は存在のよびかけに聞くようにする。察知しようとする。この察知がなされる時には、応答 Ent-sprechen なのである。(WP S. 44) 応答は一つの語をこと sprechen である。それは、言語 Sprache の奉仕にたつ。かくして、言語 Sprache は、この場合、存在の、存在からの、存在による到来なのである。かくして主観は克服されるのである。更に註四十四をみよ。

(34) Ders. Holzweg S. 61 (=HW).

(35) VA S. 109 f.

(36) HW S. 59.

- (37) US. S. 38 なお、Ott, Heinrich は存在と思考との間の「橋わたし」として言語を特徴づけ、これが、隠蔽のうちにあることを語り、「かくなされた存在の〔橋わたし〕としての機能は、言語が生起するところに具体化し、あつけられる。なぜなら、言語にまつてきた、存在そのものの出来事が生起するからである」。かくして言語において開示がある (Denken und Sein Der Weg Martin Heideggers und der Weg der Theologie (EVZ) Zürich 1959 S. 184) これを根源的実存史化 radikale Vergeschichtlichung (aa.O. 187) と言ふ。
- (38) Robinson, J. M. & Cobb, J. B. (ed) The Later Heidegger and Theology 1963 S. 53.
- (39) US. S. 260 f.
- (40) Ott, H. によれば「言語が、存在に現成するところの開示性」広がり、空間的領域であり…この空間的領域、その中で存在の呼びこえ、呼びかけが出来事 Ereignis となり、「理解される」 (Denken und Sein S. 184).
- (41) Ott, H.: Denken und Sein S. 184.
- (42) aa.O. S. 184.
- (43) Ders. Sprache und Verstehen in Kerygma und Mythos VI Bd. 2 1964, S. 30 f.
- (44) Franz, Helmut は主観主義の問題を「解釈学的方向づけにおいて克服せんとする」。「テキストについての基礎的なことは、著者が言葉で与えられた観点をあつめて表現することを意図していることではなく、むしろ基礎的なことはそれ自体根本的に示そうとしていることであり、いかなる主観の意図に先だつて、あるいは意図から離れていることである」 (Zeitschrift für Theologie und Kirche 59 1961 S. 204 [Das Wesen des Textes]) しかし、これは人間 (主観) を言語のプロセスから消去しようとするのではなく、単に事柄の本質 Sache が人間の思考に「それ自身表出する」ということを強調しているにすぎない。これに対してハイデッガーは「初源的思考は、存在の好意の反響であり、好意において唯一なるものは自からを明示し、自からを生起せしめる。それは存在者が存在するということに他ならない。その反響は、存在の音声なき声の、言語に対する人間の根源であり、その言語が、それを諸々の言語の音声化することとしての言葉に初めて成立させるのである」 (WM S. 49).

三、後期ハイデッガーと神学の問題

a 形而上学と神学

《存在と時間》においては《哲学は、現存在の解釈学から出発する普遍的現象学的存在論である》と規定された。

ここで現存在の実存論的分析論を意味する基礎的存在論の立場が構想されていた。この基礎的存在論が現象学的に分析されるところに学的探究の立場が成立したが、これに対して、基礎的存在論をふまえつつ、現存在から、現存在の存在構造が露呈されるしかたで、この哲学的思考が転回 *Kehre* し、哲学的思考が対話として指向された。この、露呈こそ、先ず、帰入であり、無化であった。そこでは、哲学は現存在の不安にみちた有限性の中から、存在者全体から転回して無としての存在の問題を問うた。これによって、存在を見まもり、保持することを課題としたのである⁽¹⁾。

存在問題とは、存在の真理の開示に関わる問いである。存在の真理の開示とは、存在の自己照明であり、存在の、存在からの、存在による非隠蔽なのである。この生起こそ、言語化なのであった。かくして、後期へと転回し、その哲学は、言語化において存在問題が徹底して問われてゆくのである⁽²⁾。《思考は、その発言において、語られていない存在の言語を言葉にもたらず。……存在は自ら光りながら言語に到来する。存在はつねに言語への途上にある》⁽³⁾。

ここで、いわゆる神の存在の問題について考えよう。後期ハイデッガーによれば《現代という世界の時代の特徴的なことは、すこやかなるものの次元 *Dimension des Heilen* が閉ざされていることにある。これがおそらく、唯一のわづかい *Unheil* である》⁽⁴⁾。この、すこやかなるもの *Das Heile* が《聖なるものへの手がかり *die Spur zum Heiligen* になる》⁽⁵⁾。《聖なるもの、これはただ、神性の本質的場であるにすぎず、また神性は、ただ神々ないし神のための次元を与えるにすぎないのだが、こうした聖なるものは、予め、かつ長い準備において存在そのものが照らされ、その真理においてのみ現われうる。こうしてのみ、多くの人間ばかりでなく、人間の本質が迷いこんだ故郷喪失ということの克服が存在からはじまるのである》⁽⁶⁾。これは次のことを意味する。即ち《存在の真理から初めて、聖なるものの本質が思考される。聖なるものの本質から初めて、神性の本質が思考されねばならない。神性の光においてはじめて〔神〕なる語が何を意味すべきかが思考され、語られることが出来るのである》⁽⁷⁾。

さて、西欧形而上学の歴史において、存在者そのものを根拠づける形で神学—神論が成立し⁽⁸⁾そこで成立した神の

概念は、存在から（！）根拠づけられつつ、しかも最高の存在者として、そこから存在を根拠づけようとする。自己原因ないし第一原因 *causa sui*, *causa prima* としての神概念であった。⁽⁹⁾ 西欧形而上学において、かく成立する神概念は、まさに概念 *Begriff* として、他の文化諸価値と等根的に存在するものとしてみられた対象的、客観的概念であった。《神》が全く「最高の価値」として告げられるなら、これは神の本質の格下げである。≪価値づけにおける思考は、存在に対してなされてはならない。≪価値に反対して思考することは、……存在者の主観化をたんに目的とすることに逆って、存在の照明を、思考の前にもたらずのである。≫⁽¹⁰⁾ 価値づけなされるところの《このような神に対して、人は祈ることも出来ないし、献身することも出来ない。自己原因の前で、人は畏敬から膝まづくことも出来ないし、また、この神の前で音楽を奏で、舞うことも出来ない。≫⁽¹¹⁾

既にひさしく、神の存在の問題、それは直ちに神学の序論 *Prolegomena* 従って神学的作業一般は、西欧形而上学の運命にあみこまれていた。≪神学は神の死において罪責をもつ。なぜなら、神学は、なによりも、中世最盛期において、神を *summun ens* として理解したことによって、神学は西欧の大きな神忘却を導びきのほったのである。≫⁽¹²⁾ 神の存在の証明にみられる形而上学的思考の基本的性格は、神の即自存在を世界内存在者の、形而上学的な即自存在と類比的な方法でなし、実存への関与と遮蔽し、中性化し、それによって、形而上学的な、神に関する思考を局外的な距離において、神の存在を排除したのである。⁽¹³⁾

そこで、神の存在の問題はいかにして回復されるか。

ハイデッガーに従えば、《現存在を存在論的に、世界―内―存在として〔傍点筆者〕解釈することによって、神への可能的な、存在については、肯定的にも否定的にも決定されない。だがしかし、超越の解明によって、はじめて、現存在の充分な概念が得られるので、今後、その概念に関して現存在と神との関係は存在論的にいかなるものであるか問題とされることが出来る。》⁽¹⁴⁾

ハイデッガーによれば、哲学は、存在からの語りかけにおいて、自己を解明することを確保する学であり、存在論的な根本構造を露呈化させることをなすものである。従って、かりに哲学において神と名づけても、依然として最高の世界概念一世界内存在であり、キリスト教神学の《神》とは全く別のものであり、又その時の哲学は存在のイデーを越えることは出来ない構造をもつものとしてあらわになる。《もつとも、存在のイデーの中で絶対的なものが考えられはする。しかし、哲学は、それを神だと言いうるためには、哲学は神の語りかけの経験をもたねばならぬ。哲学者に襲い来るものは神の不在であり、しかして、それが神の現在のあり方なのである》⁽¹⁵⁾。

かくして、存在の思考において、徹底して無神性を自己に確保するものが、かえって、神学固有の領域と方法とを回復させる役割をはたしたのである。《おそらく、ハイデッガーの最大の神学への貢献は、神学を、体系、抽象、幻影の呪縛から解き放ち、現存在の信仰における真なる歴史性にもたらすという決定的な神学の救済を提示したという点にあるであろう》⁽¹⁶⁾。そこで、ハイデッガーの思考は《信仰の決断のない哲学》であるが《歴史的な世界における、歴史的人間存在の哲学として、あらゆる歴史の能動者としての神に自らを聞く哲学》⁽¹⁷⁾であるといえよう。

後期ハイデッガーの思考は、体系化された、自己完結的なものでない。従って、歴史的現実性という他者性原理と対話を要請するものであり、既にみたごとく、言語による、言語において、人間の主観性を克服し、対象的把握をなし得ない。従って、この思考の学は既に確定してしまっている客観者とするしかたで、歴史的能動者としての主体を証明 *Beweis* することではなく、主体者であることを端的に指し示す *Bedeutung* することを課題とする。従って、これは、途上であるものの即ち、出来事において、出会い、対話の中で応答するものであることが示される。人間の現存在を支配している主観を、無において克服することは既にみたが、この無の経験における不安は、現存在の根源的出来事 *ein Grundgeschehen des Dasein* と理解すべきである。⁽¹⁸⁾ 不安が無を開示する限り、不安は存在者としての存在を開示する。《存在者を限界づけるものとしての無のみが、存在の全的な奇妙さと非自己理解性 *ganze*

Befindlichkeit und Unselbstverständlichkeit においてあきらかになる。この明瞭さは、現存在において生起する。不安が現存在を存在者の前にもたらす。現存在は〔無へと保持されてあること Hineingelatenheit ins Nichts〕である。⁽¹⁹⁾《無は存在者の総体の完全な否認である》⁽²⁰⁾。無を経験すること、そしてこの経験によつて存在者の存在を問うことは、その者をして、世界を考え、哲学する人間であることを示す。この場こそ、思考する人間が、人間において迫り来る神と出会う契機 Moment である。⁽²¹⁾この契機はしかし、神認識の人間に内在する可能性の能力 Fähigkeit ではなく、現在の事実的な状況を分析することである。まさに、ハイデガーは《神》という概念をとらずに、現実的な力として、神との出会いに即した契機 Moment を証示しているといえよう。⁽²²⁾

ひとまず、ここで、神が、形而上学の《対象》ではないということとは、《神学》が、形而上学ではないことを意味するといえよう。⁽²³⁾

神学においては、その思考が、いわゆる主観主義―客観的に、その事柄に関して語ることが出来るというしかたで、主観によつて、自由に処理されうるものに自己をあげわたしているのではない。神学とは、出来事において主体的になされる作業である。その意味で、この作業は、初源的思考に自己を開放されつつ、なされるものであるといえる。初源的思考に自己開放するところこそ、言語到来である。

後期ハイデガーが言語理解は、プロテスタント神学における、人間理解と神の言との間に新しい可能性を基礎づける。神の言と人間の理解との契機は、《先に来る呼びかけ zuvorkommende Anspruch と》それに《応答 Ent-sprechen する》出来事である。神の言とは、神の言語到来であり、神の呼びかけの言語であり、これに応答することこそ、信仰の言語である。《われわれの信仰とは、いわば言語の前に、あるいは言語の背後にあるのではなく、まさしく言語の〔中に〕ある [in, mit, unter]。われわれの信仰の語り Rede [祈りに] において、宗教において、又神学においても》は、神の啓示の呼びかけに対する、われわれの本質的な応答であつて、単なる本質的応答の不適切な表現なのではな

(25) い。信仰は、教会の伝統的教義ないて信条において、その主題的事柄とその理解において現実化する。信仰の現実化とは、信仰の言語化である。従って、言語化とは、主題的事柄と、その理解を問う、いわゆる《知解を求める信仰 fides quaerens intellectum》である。(26) いいかえれば、知解をとまなう信仰といえよう。

三 [v]

- (1) cf. 渡辺二雄：ハイデッガーの存在思想 1962, 57 頁以下。
- (2) 佐々木一義：ハイデッガーにおける言葉の問題（理想 昭和四十二年十一月号）一一頁。
- (3) UH S. 43 cf. UH S. 16, US S. 216.
- (4) UH S. 37.
- (5) Hw S. 253, 272, 292.
- (6) UH S. 26.
- (7) aa.O. S. 34.
- (8) Ders. ID S. 56.
- (9) aa.O. S. 70.
- (10) UH S. 34.
- (11) ID S. 70.
- (12) Willer-Schwefe, Hans-Rudolf: Existenzphilosophie (Vandenhaeck) Zürich 1961 S. 69.
- (13) Ebeling, Gerhard: Zwischen Gott und Gott (Zeitschrift für Theologie und Kirche 62 1965 S. 105).
- (14) Heidegger, M.: Vom Wesen des Grundes 1929 S. 39 Anm. 1.
- (15) Schrey, Heinz-Horst: Die Bedeutung der Philosophie Martin Heideggers für die Theologie (in Martin Heideggers Einfluss auf die Wissenschaften [Heideggers Festschrift (Francke) Bern 1949 S. 16; aa.O. S. 21.
- (16) aa.O. S. 21.
- (17) Ott, Heinrich: Denken und Sein S. 159.
- (18) aa.O. S. 73.
- (19) aa.O. S. 75 cf. WM S. 41.

WM S. 27.

21 Ot, H.: Denken und Sein S. 86.

22 aa.O. S. 87.

23 Richl, Albrecht (1822-89) は『神学』と『形而上学』との区別を、神学的作業において『問題』とした。形而上学の排除を、

宗教的生にもとづく価値判断からなそうとした。この価値判断は宗教的生の固有の領域を設定して、宗教的認識の可能性が神学
の場を設定したのである。『形而上学』が排除されると共に、宗教的生の領域が拡散したといえよう。

24 『神と神の言を客体化することは、神を否定することである』Gogarten, F.: *Enmythologisierung und Kirche* 1963 S. 100.

25 Ott, H.: *Denken und Sein* S. 191 cf. S. 28. 二つにわかれれば、改革期の聖餐論争にみられた、キリスト論的認識 in, cum, sub を思いおこすことが出来る。

26 Anselms の『定式』は『Prosl. I neque enim quero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam』を表現したのであり、『知解の端緒と末端とは、信仰においてすでに与えられてゐるのである』Barth, K. *Fides quaerens intellectum* S. 18 いうまでもなく Barth は、この労作において、現代における神認識の可能性と、神学の可能性の問題を問うたのであるが知解するために信ずることは、私の信仰それ自身によって呼びかけられたものである (ibid S. 17)。即ち、信仰の確実性から信仰の根拠を追求しようとする『信仰の希求』なのである (ibid. S. 14, 15)。信仰が知解することと呼びかけ (ここに神学の必然性
が示される) 信仰は『聞くことから、聞くことは説教から来る。信仰は〔神の言〕に関わり、信仰は受客、つまり神の言の知解と肯定ででないならば、信仰ではない』(ibid. S. 21)。信仰の受客とは ratio veritatis の力である。この中心こそ、Prosl. の序文の祈りである。fidere→in telligere→probare et delectare この秩序は、神学の存在必然性→認識的必然性→存在の理性 (根拠)→認識的理性 (根拠)へと規定され、この秩序は確保され順序づけられねばならない。なぜなら、この秩序の必然性は、神の先行する恵み gratia Die praeventiens によつてのみ可能であるからである (神学の可能性) (ibid. S. 17)。この基本的秩序は、客観的信仰 (信条 credo) から、主體的信仰へ (credo) の順序を示す。即ち、教理的形式的内容の知解が前提である。そこから、信仰のつまづきは、信仰者にとつても非信仰者にとつても本質的区別はないといえる。この自覚から非信仰者といえどもより内に読みとる intus legere 即ち、知性の中に存在 esse in intellectu から現実の中の存在を知解することへの移行がなされる。ここで、非信仰者と信仰者とは、神学の必然性においては区別されつつ、可能性においては同一平面におく。かくて神学はその作業主観の必然性にその根拠をおくのではなく、ただ ratio veritatis における理解 Verstehen におくのである。ratio veritatis とはまさに神行為としての啓示—神の言である。(小川主治: 神の存在証明の可能性根拠〔福音と世界 一九六六五月

四〇—四七頁 同七月 五六—六二頁)) コッから Anselmus は神の存在の証明をなすが、それは、ratio によって、ratio において、推量する《存在の類比 analogia entis》によるのではなく、《信仰の類推 analogia fidei》に従がうものであるといえよう。又 Barth は、theologia naturalis の問題をめぐって「の《analogia entis》を批判したが、その批判の中心は、人間が思考において神を支配すること、即ち神は人間の恣意のもとにある概念となること、そこに思考における人間の主観性を問題とした。更に、analogia を、神と人間との静止的に理解された比論であると批判する。それを analogia fidei 更に、analogia relationis によって克服しようとしたのである。一方ハイデッガーは形而上学の主観主義の克服によって Entsprechen をみいだしたが、これを、analogia そのものを克服し、思考が、存在のありのままに存在の側から呼びだすことをもって徹底させたのである。analogia から Sein へと Sache の問題に転換している。Barth の analogia entis の批判は、ハイデッガーの存在に対する思考を基礎としてこそ成り立つのか。(Jüngel, Gerhard: Die Schritt zurück: in Zeitschrift für Theologie und Kirche 1958, 1961 S. 116-S. 122).

b 解釈学 Hermeneutik への道 E・フックスにおける《信仰の言語の学》としての《解釈学》

フックスは、ハイデガーによる人間の存在論的理解—本来性 Eigentlichkeit と非本来性 Uneigentlichkeit の区別を受けとる。この区別は、自己の決断において自己の可能性の中で選びとる《決意性 Entschlossenheit》に生きているか否かに関わる。更に後期ハイデガーによる言語理解において、展開させ、決意性に生きる本来の人間は、存在の墮落しない言語に、他方、決意性に解放されていない非本来の人間は、主観—客観図式において忘却する日常的言語に、それぞれ対応させる。これを《福音と律法》との関係に対応させて理解する。本来の言語は、福音に属し、福音とは、神の言語化であり、キリスト・イエスにおいてあらわれた神の意志である。⁽¹⁾

フックスによれば、《人間が言語をみいだしたということでも、人間が言語を生んだということでもない。人間が言語から生まれるのである》⁽²⁾。言語は人間が語るに先だって存在しており、その存在の声なき声に対する応答として言語が語られるのである。この存在の呼びかけに聞き従って、応答し、開示されるのは、福音の語りかけに、感謝のうちに、応答するに対応する。

言語それ自身、意味内容を保持しているにちがいないが、決定的なことは、存在者と思考とをつなぐ《橋わたし》としての機能を果たす。その完成こそ、言語の出来事の現実化である。《なぜなら、言語において、まさに存在そのものの出来事が生ずるからである》⁽³⁾。この現実化するところの現実性 Wirklichkeit とは言語のあるところに現成するものである。《言語はきわめて緊密に現実性に属しているので、言語は現実性をなにもものにもまして解放する》⁽⁴⁾。言語は現実性から、その開示における語りをなす。この《現実性は、言語の動きの〔目標としての〕静寂の中にあられる》⁽⁵⁾。従って、《現実性こそは、言語の語りかけをあらせる（現成させる）》⁽⁶⁾。現成する現実性において証言 Weisung がなされる。現実性は、現実的なことが示され言語の証言がまもられる限り、言語の本質が開示される。

さて、現実的なこと、を言語が開示しようとする時、言語は現実的なことを《命題 Satz》にし、それが、語るままにあらしめる。《言語において、現実性がその真理を達成する。即ち言語においてはじめて、現実性の真理が明らかとなり、言語によってその真理の解放を期待するのである》⁽⁸⁾。

《言語が、あつめられた存在の本質的特質をとりあげ、この存在の集まりが存在するために言語を必要とする。言語においてはじめて、存在は本質的必然的に〔通路〕としての出来事である》⁽⁹⁾。存在自身を出来事にするのはまさしく言語なのである。

現実的なことを、言語は、言表に《表象 vorsezen》し、言表は《命題化》される。そこに真理も又《表象化、命題化》され《設定 setzen》されないだろうか。なぜなら、命題には、それがいかなる言表をとろうとも、構造的には主観が属している。《あらゆる命題のかけに他者的主体があり、それは主我 Ich として固有の主体である》⁽¹⁰⁾。《われわれは、主我 Ich を命題構造の論理的主体と特徴づける》⁽¹¹⁾。この主我が、対象に関わる言表を静寂へもたらす。従って、《言語の動きに静寂をもたらすものは、第一に対象でも言語自体でもなく、語る主我なのである》⁽¹²⁾。この静寂は、存在の呼びかけと応答のように、呼びかけと呼びだし Anruf und Zuruf をおこす。従って、そこでは、主我 Ich は呼ば

れ、応答するものとなる。この主我は、従って、主観ではなく、言語と言表の命題との間の橋わたし、即ち《對話》の場となる。そこで、言語は、言語の命題化、対象化によって現実性を失うことなく、《對話》をおこす。そこに、人間は言語的に実存する。現実性は、人間に対して言語的となる。現実性の人間に対するあり方は、言語の現実性に対する応答に対応する。

言語の《応答》と《生起》とは、既に後期ハイデッガーにおいて解明され、人間存在の最高の可能性を左右するような出来事であると理解された。この出来事とは、思考における人間存在の本質に対する存在の関係の完遂である。言語は人間に向けられて生起する。存在はその出来事において、実存に関連する。⁽¹³⁾《存在は言語からあらわれる。その時言語が、われわれを、われわれの生にとって決定的な実存の次元に向ける》⁽¹⁴⁾。

聖書においては、人間ではなく、まず神が最初に言語をもっていることが示される。即ち、初源的に本来的言語には神の関与がある。この言語は存在をゆるす。存在者の存在が、自由に解放される。そこで、言語は、存在を与える《間 Zwischen》に働く。即ち、《創造とゆるし》、愛である。更に、言語は、存在を時間的に zeitlich 現成させ、存在者の存在を基礎づけ、存在を出来事にする。⁽¹⁵⁾時とは、神の現在する本来的な地平なのである。⁽¹⁶⁾

われわれは、本来的言語としての神の言に応答する時、それは信仰の言語として解明される。信仰の言語の現実性のもとで、神は恵みを与える形で言語化する。《……重要なことは、史的イエスにおいて、我々が神自身と出会うという言表である。史的イエスの問題は、説教において、神との出会いの現実性の問いに適切に関わるのである。》⁽¹⁷⁾史的イエスと宣教のキリストの問題、即ち《福音の連続性》の問題は《イエスの行為それ自身が、彼の宣教の固有の枠であること》⁽¹⁸⁾からイエスの行為そのものは同時に神の行為であるとした。この行為にもとづいて、イエスの宣教↓パウロの使信↓原始教団の宣教内容は連続的に展開する。ここに信仰が成立可能である。

かくして、言語は、個々の言葉の内容を示すものでも、科学的対象化を示すものでもなくむしろ人間の実存の新しい

い可能性を啓示している。⁽¹⁹⁾

人間の実存の新しい可能性は、実存の言語性にある。実存の言語性は、本来的言語に属する人間の本来性を生み、基礎づけるところの語りかけにある。人間の本来性は、神の啓示の真理の地平において開示される。神の啓示の真理とは、聖書テキストの信仰言表 (Glaubensaussagen) にある。⁽²⁰⁾

教会の宣教に奉仕する神学は、神の言の啓示を信仰言表という、聖書テキストの言語到来において課題としているのである。聖書テキストは神の啓示を、言語到来において解釈している。テキストそれ自体が解釈学的である。⁽²¹⁾これが解釈学的規準である。⁽²²⁾

神の啓示の真理は、聖書テキストに関わる信仰言表においてあきらかになる。即ち、聖書テキストは、言語から、言語において、解釈されねばならない。《理解》はここにおいてなされる。⁽²³⁾ここでは、解釈学的規準、テキストの事柄と、言語とは区別されながら緊張関係をもっている。言語における現実性は、現在化の行為 activity である。⁽²⁴⁾信仰の言語性とは、神の言の生起する場であり、そこにおいては、信仰者の主観性は克服される。

《信仰の言語は、自己自身を理解している。実存の言語である。われわれは新約聖書として伝承されている信仰証言を言語的に獲得することによって生きるのであって、良き業で天のどこかに集められた宝によってではない。信仰の言語的獲得は、自己の言語の学を要求する。解釈学は、神学においては信仰の言語の学である。この言語の学は、信仰の言語を解釈するに、もはや現実性の領域においてではなく、時 Zeit それ自体の領域において為す。そして、その時 Zeit を、神の実存の固有の「場」として、われわれに開く》。⁽²⁵⁾

解釈学は、かくして、信仰証言を問う限り聖書テキストの問題と、その解釈可能性、即ち理解の問題を課題としなければならぬ。そこで、釈義神学と組織神学とを相互有機的に関連させる《神学的序論》として、《解釈学》が位置づけられる。

III [2]

- (1) Fuchs, Ernst: Zur Frage nach dem historischen Jesus (Mohr) Tübingen 1960 S. 154.
- (2) Ders. Hermeneutik (Müllerschön) Stuttgart 1963 3. Aufl. S. 63.
- (3) Ott, H.: Denken und Sein S. 184.
- (4) Fuchs, E.: Hermeneutik S. 131.
- (5) aa.O. S. 131.
- (6) aa.O. S. 131.
- (7) Wirkliche
- (8) aa.O. S. 132.
- (9) Ders.: Zur Frage nach dem historischen Jesus S. 425.
- (10) Ders.: Hermeneutik S. 132.
- (11) aa.O. S. 133.
- (12) aa.O. S. 133.
- (13) Ders.: Zur Frage nach dem historischen Jesus SS. 427 ff.
- (14) Ders.: Zum hermeneutischen Problem in der Theologie (Mohr) Tübingen 1965 2. Aufl. S. 115.
- (15) Ders.: Zur Frage nach dem historischen Jesus S. 425.
- (16) Ders.: Hermeneutik S. 271.
- (17) Ders.: Zur Frage nach dem historischen Jesus S. 166.
- (18) aa.O. S. 155. 解説総頁: ノン・マ・ン 一 九六 七 年 刊 三 一 一 六 頁 六 八
- (19) aa.O. S. 428; Ders.: Hermeneutik S. 96 ff.
- (20) Ders.: Hermeneutik S. 93 f.
- (21) Ders.: Zur Frage nach dem historischen Jesus S. 430.
- (22) Robinson J. M. & Cobb, J. B. (ed): The New Hermeneutic (Harper) New York, London p. 141.
- (23) Barth, K. 聖なる Anselmus 神学 Fides quærens intellectum 1931 聖なる信仰の正統的根源の必然性とその基礎
- (24) 客観的真理のために主観的真理のために信仰は必要である。しかしその秩序を示す必要はない (三) 聖なる
- (25) Robinson, J. M. & Cobb, J. B. (ed): The New Hermeneutic pp. 134, 137.
- (26) Fuchs, E.: Hermeneutik S. 271.