

「スアレスとハイデガーの存在をめぐる対峙」——ハイデガーと中世哲学——  
 (慶應義塾大学 山内志朗)

ハイデガーの哲学と中世の存在論とを比較することは簡単なことではない。標準的な道筋を考えるとすれば、ハイデガーが伝統的存在論を存在の忘却の歴史として批判したという前提で、批判の論点がどのように中世存在論で展開されたかを検討することだろう。ここでは、ハイデガーの思考と中世スコラ哲学の思考が対峙していたという視点に立つのではなく、きわめて近接していたところを取り出し、両者の考えを対比したい。直結するよう見える論点があるからだ。

そうすると、このスアレスとハイデガーが対極的な位置に立つという表題は矛盾しているように見える。これは構図を設定するための作業仮説であり、あくまで暫定的なものであったが、予想以上に見通しを与えてくれた。スアレスをスコラ哲学の集大成として見るという教義を外して中世哲学を考えると、中世哲学を整理する図式が得られるように思われる。スアレスへの評価なくして、中世哲学の地図を得ることは絶対にできないが、これまでスアレスを敬して遠ざける態度をとってきたのかもしれない。【スアレスの思想の中心は、人間の自由と神の恩寵と決定とを両立させる立場にあったと思う。形而上学は彼の体系の中では一隅でしかないと思う】。

確かに、中世存在論における時間論の全き欠如という落差も現れてくるが、この時間論については触れるつもりはない。この点は別として、『ドゥンス・スコトゥスの範疇論と意義論』(1915年、以下『スコトゥス論』と略記)を見ると、スコラ哲学へのハイデガーの立ち位置が見えてくる。この著作はきわめて面白い論点を提供する著作なのである。【範疇論のところは、フルノのヴィタリスの『事物の本性について』への依拠、意義論の箇所はエルフルトのトマスの『思弁的文法学』への大幅な依拠を含む。範疇論の箇所は歴史的展望を提示する点において重要である。】

ハイデガーの時代におけるスコラ哲学文献学と現代のそれはまったく異なるが、20世紀後半に発見された膨大な文献、それまで等閑視されてきた文献群の潮流を予想していたようにも見えてくるのである。

ここではまず、ハイデガーとスアレスとの関係を考える場合、スアレスの神学者としての立ち位置は重要であり、彼の存在論を考える場合にも、彼のイエズス会士としての立場を考慮する必要がある。スアレスの背負った課題としては、ドミニコ会、フランシスコ会、アウグスティヌス修道会、唯名論との違いのもとで、イエズス会のミッションを満たす存在論を作る必要があった。スアレスの立場がトマスに近い、スコトゥスに近いとか整理されるが、おそらくアリストテレスへの復帰という見通しの方がよい。

スアレスをどのように位置づけるのか、中世哲学が近世哲学とカントへどのような系譜学的流れを設定するを考える上でもそれは重要であろう。これまでは、スアレスを中世スコラ哲学の総決算として位置づけるのが常套であった。しかし、一方でスコラ哲学の発展からの退却であったと見ることもできる。スアレスをどのように位置づけるのかによって、中世哲学とハイデガーの関係も新しい相貌で現れてくるかもしれない。

## 1. 13世紀のスコラ哲学 (認識論的転回)

まずは中世哲学の大まかな地図を描きたい。中世哲学はトマス・アクィナスによって代表されるような独立峰ではなく、兀々たる山塊からなる連峰である。アウグスティヌスに発する神学の問題圏を除外するにしても、トマス・アクィナス、ドゥンス・スコトゥス、唯名論（オッカムではなく、リミニのグレゴリウス）、スアレスの思想的位相関係を定める地図なしには、見通しはつきにくい。

13世紀のドラマのあらすじを知ることは重要である。13世紀のスコラ哲学は、イスラーム哲学、とりわけアヴィセンナの存在論の影響を受容することで大きな変革を受けることで大きく変動した。アヴィセンナのもたらした存在論改革は、アリストテレス存在論の根本的改編ではないのだが大きな変革をもたらすものだった。

超越概念についてみると、13世紀初頭において、存在、一、善、真という4つからなる超越概念は、〈もの〉と或るもの(aliquid)というストア派的伝統を踏まえてアヴィセンナ経由で生じた拡張をへて、ドゥンス・スコトゥスにおいて、超越概念は、無限と有限、一と多といった両項を合わせて普遍的妥当性を有する離接様態(passiones disiunctae)にまで拡張されることによって、存在論の対象を変えることとなった。

超越概念とは存在と互換的であり、したがって、神の創造した実在世界(natura rerum)を示す特徴であり、実在的(realitas)が帰せられる対象領域であった。13世紀、アヴィセンナに代表されるイスラーム思想は、哲学の対象領域を拡張し、概念的・観念的なものをも含めることとなった。光学の影響によって、虚像や幻影などの現象が誤謬や虚偽として捉えられるべきではなく、真なる現象と見られるということも重要な知見であって、認識論の因果的連鎖によって減少を再構成するのでは不十分なことが認識されたのである。

第二志向(intentio secunda)(1)、〈理虚的存在〉(ens rationis)(2)、仮現存在(esse apparens)といった問題は、実在世界だけを対象とするのではなく、それが知性や感覚にどのように現象するのか、その際心的現象が外界に投影されて成立する対象(objectum)の存在性格を論じる傾向が強まったのである。

ペトルス・アウレオリ(c.1280-1322)、ヘルウェウス・ナタリス(1250/60-1323)、サン＝プルサンのドゥランドゥス(?-1334)、ギラルドゥス・オドニス(1285-1349)、ウィリアム・オッカム(c.1285-c.1347)といった人々は、そういった認識論的な枠組みにコミットした人々だったのである。こういった13世紀半ばに生じた認識論的転回を如実に示したのが、タカウ(Katherine H. Tachau)の研究であった。デ・レイク(L.M.de Rijk)の研究もこの方向性を示している。

## 2. ハイデガーにとっての中世哲学

教授資格請求論文として提出された『ドゥンス・スコトゥスの範疇論と意義論』(1916年)は、ドゥンス・スコトゥスの著作として他者の著作が紛れ込んでおり、しかもスコトゥスの中心著作として扱っているので、スコトゥス研究としては問題はあがあるが、13世紀から14世紀のスコラ哲学の地図を得るうえでは照射する力を強烈に有している。というのも、13世紀から14世紀にかけて、つまりトマス・アクィナスからオッカムに至る時代の流れは、超越概念の拡張と志向性を哲学に組み込むこと（アリストテレス哲学へ認識論を追加すること）として捉えられるのだが、ほとんど予言的にその筋道を示している。

ハイデガーは『存在と時間』を刊行した年(1927年)に、刊行後4月から『現象学の根本的諸問題』(以下『諸問題』)の講義を行っている。『存在と時間』がスコラ哲学から距離を取って

るのに対して、『諸問題』では、内在的に踏み込んで論じている。存在と本質の関係について、トマス・アクィナス、ドゥンス・スコトゥス、スアレスを並べ、実在的区別、形相的区別、様態的区別と整理することは中世哲学の地図を得ることには役立たない。アナログアと一義性、普遍論争の实在論と唯名論なども中世哲学を見えにくくしてきた図式であった。レアルということに注目しても同じことになる。オッカムの言葉が典型であり、オッカムは不可能なもの、キマイラも、〈理虚的存在〉もリアルであると述べる。無(nihil)も実在的であるとオッカムは言わないが、17世紀になれば無もまた可知的である(intelligibile)と語られる。哲学の流れは、無もまた実在的であると述べる方向性があり、ライプニッツの二進法やカントの負量の概念においては、無は実在化されているのである。ニヒリズムへの道を歩んでいると言ってもよいが、スアレスはその流れの中では後方部隊であった。

『諸問題』において、ハイデガーは志向されるもの(intentum)=ノエマに注目し、対象的概念(conceptus obiectivus)、〈理虚的存在〉の問題との重なりを見て取っている。レアリテートの扱いについて、ハイデガーの読みに異論をはさみたくなることもあるが、大筋において賛成したい(3)。

13世紀以降の中世哲学は、存在と本質の関係、実在的区別や形相的区別ということが中心だったのではなく、志向されるもの・ノエマをめぐるものであったと捉えるべきと思う。志向性の問題が、認識論的転回以降の重要問題だったのである。

認識論的転回を13世紀に設定した場合、スアレスの位置づけは変わってくる。もっともスアレスが、中世スコラ哲学に対して原点回帰の側面を有していたことはすぐに見えてくることではない。たとえば、〈理虚的存在〉の扱いにおいて、スアレスは形而上学に〈理虚的存在〉を取り込み論じた最初の人物であったとされてきたが、13世紀後半以降、〈理虚的存在〉に関する文献は膨大に存在し、形而上学と論理学の関係を論じる際に盛んに論じられ、『形而上学』への註解においては論じられなかったということではなかった。私自身は、〈理虚的存在〉をめぐる13世紀と14世紀の文献を読みながら、スアレスの保守的な態度が立ち現れてきたように思う。そして、その流れが、エルツェンの超越概念をめぐる中世哲学の見通しと符合したということである。

スアレスの立場は、〈理虚的存在〉の扱いと、超越概念論においてプロト・アリストテレス主義といってもよい。原点回帰主義だったのである。

### 3. 〈理虚的存在〉

スアレスはスコラ哲学の通例の考えに反して、〈理虚的存在〉もまた形而上学の対象であることを示そうとした最初の人物であると整理されてきた。ハイデガーもまたそのように記し、私もそのような図式で考えてきた。スアレスは、中世スコラ哲学を集大成し、近世哲学への端緒とも考えられる以上、スコラ哲学の極点と考えるのは当然であり、スアレスへの参入は古代から中世哲学の流れを考えるうえで絶対不可欠の地点と考えられてきた。しかし実際に読むと難解さというばかりでなく、地味な思想しか見えてこない。しかし、スアレスの〈理虚的存在〉の考えは保守的であり、超越概念論も保守的であり、存在論の学問論的な位置づけも保守的であった。これは一つにはイエズス会がアリストテレスを典拠とすることを求めていた以上、やむを得ないことだったのだが、スアレス評価があつてこそ、中世哲学史の地図は可能になる。13世紀以降のスコラ哲学は、決してアリストテレスの形而上学を中心としたものではなかつ

たのである。アヴィセンナがもたらした認識論的枠組みの観点は決定的にその姿を改めてしまったのである。

志向性の論点が中世哲学に導入されたのである。intentio という概念ではなく、別の用語で転回され、認識論的な場面で考察されたが、そういったものへの注目は、中世哲学研究においても 20 世紀の後半、1980 年代以降の事柄であり、私の見込みでは、中世哲学は全く姿を改めてたのである。存在論から、論理学へ、そして今や認識論が重要課題なのである。

〈理虚的存在〉はスアレスの『形而上学討論集』の末尾第 54 篇に置かれている。そこでは、次のように定義されている。〈理虚的存在〉とは、「知性のうちに対象的にのみ存在を有するもの(quod habet esse obiective tantum in intellectu)」、「理性によって存在者として考察されるが、それ自体では存在性を持たないもの(quod a ratione cogitatur ut ens, cum tamen in se entitatem non habeat.)」(Suarez, DM. LIV, 6)である。

〈理虚的存在〉を実在世界に組み込むかどうかは、形而上学の基本構造を考えるうえで決定的に重要であった。従来の図式を見る。〈理虚的存在〉は形而上学の内部で扱われることなかった。それを形而上学の末尾ながら、そこに組み込んで論じたのは、スアレスだった。これは形而上学における位置を〈理虚的存在〉に初めて与えたと整理できるように見える。

しかしこのような整理は正しくない。スアレスは、〈理虚的存在〉について革新的ではなく、13 世紀後半においてすでに論じられていたものを形而上学の末尾に置いたが、それは形而上学の対象の拡張ではなく、純粹化を目指すものだった。当時のスコラ哲学の主流派は、超絶超越概念(supertranscendentalia)を組み込むことに置かれていた。

〈理虚的存在〉は、13 世紀以降、哲学や論理学の基本的構成要素だった。問題となるのは、この〈理虚的存在〉や第二志向、志向性の問題が、アヴィセンナによって西洋にもたらされたことなのである。そして、この第二志向は論理学の対象として論じられた。これはアリストテレス形而上学への付加物として取り込まれたのである。

アヴィセンナがもたらした「認識論的転回(epistemological turn)」(4)の結果、反省概念、志向性、〈理虚的存在〉が考察対象として組み込まれることとなった。

その結果、縮減存在(ens diminutum)、仮現存在(esse apparens)、可知的存在(esse intelligibile)、対象的存在(esse obiectivum)、対象(obiectum)、志向(intentio)といった概念が哲学の重要問題になり始めたのである。これらはアリストテレスの形而上学の中に顕在的には含まれていないがゆえに、そして『命題集註解』においても、目立ちにくいのがゆえに注目を浴びるのに時間がかかってしまった。

論理学の対象は〈理虚的存在〉なのだが、それが単に精神内のものなのか、それともノエマ、obiectum として、実在世界にのみ起源を持つものではないものを認めるか、つまり心理学主義が中世哲学でどのように論じられていたのか、その解明が『スコトゥス論』の課題だったように見える。『諸問題』においては、〈理虚的存在〉という概念は表面化していないが、「志向されるもの」としてどのような課題が継承されている。

#### 4. オッカムと心理学主義

オッカムの立場は、〈理虚的存在〉の扱いにおいて極端な立場を主張した。彼の立場を唯名論として整理することは、私には哲学史の複雑骨折を引き起こしてきたようにしか見えない。

オッカムは、普遍と第二志向と〈理虚的存在〉を重ねて考えている。このことは特異な論点

ではない。オッカムは、普遍の理解について、フィクトゥム説（仮構説）からインテレクトオ説（知性作用説）に変えたとされる。なおこのインテレクトオは精神の質(qualitas)であり、実在的な(realis)ものであった。オッカムは、アリストテレスのカテゴリ分類を改革し、実体と質という二つのカテゴリのみを絶対的なもの(absolutum)なもののみとし、それ以外のカテゴリは関係的なもの（併意語 connotativum）であると捉えた。個体主義と外延主義と実在論的側面の強い哲学が展開されている。「唯名論」的なものを期待すると見事に裏切られる思想である。

〈理虚的存在〉を対象的存在と見る主流派に対して、オッカムは基体的存在(esse subjective)に見るという極端な立場をとったが、ここにオッカムの「唯名論」が現れているのだが、過激な個体主義が見られる。ここにも認識論的転回の波及を見て取ることができる。

【オッカム引用1】次のことが知られるべきである。「志向概念(intentio)、概念(conceptus)、あるいは心の様態(passio animae)は精神の質(qualitas mentis)である」と主張する見解によると、或るものが〈理虚的存在〉(ens rationis)と呼ばれるのは、それが実在世界に存在する真なるもの(vera res existens in reum natura)ではないという理由からではなく、それが理性(ratio)の中のみ存在し、精神が他のものの代わりに、他のものために用いるものだからである。このように、精神における命題や推論や名辞は〈理虚的存在〉であり、しかも事物の世界において真に実在的に存在するものであり、いかなる物體的な性質よりもより完全でより実在的な存在である(entia perfectiora et realora)。(『オッカム『大論理学』註解I』第40章、山内訳)

【オッカム引用2】「心の中のすべての命題や三段論法、あらゆる心の概念、一般に〈理虚的存在〉と呼ばれるものはすべて、真に現実の存在している実在的存在(vere entia realia positiva)であり、精神を実在的に形相づけている精神の真なる性質(verae qualitates mentis)である。それは白色が壁を実在的に形相づけて、熱が火を実在的に形相づけているのと同じである」と主張するならば言説はより適切であると私は考える。この場合、存在が心の内の存在と心の外存在とに区分されることは、存在が精神の内の性質と、その他の存在とに区分されることに他ならない。(オッカム『命題集註解』第1巻序章第6節、)山内訳)。

【オッカム引用3】虚構(figmenta)は神によって創造されることが可能なものである。虚構は真なる実在的存在だからである。同様に、嘘(mendacia)も、不可能なもの(impossibilia)も、〈理虚的存在〉も実在的存在(entia realia)であり、神によって創造されることが可能である。(オッカム『七巻自由討論集』II45頁、渋谷訳)

オッカムの〈理虚的存在〉についての立場は、すでに先取りされて論じられており、またオッカム以降においても典型的立場として批判され続けた。

つまり、〈理虚的存在〉を知性における対象的に存在するもの(esse objective in intellectu)とみるとか、基体的に存在するもの(esse subjective in intellectu)に存在するかという論争であり、後者の基体的に存在することは、普遍、第二志向、〈理虚的存在〉を、精神の質として、精神の作用について実在的な個体として捉えるということであり、ここにオッカムの狙いがあった。しかしこれでは志向性の問題は全く消えてしまうのである。オッカムは、認識論的転回の流れを外延

主義的に整理したのである。【しかしこれは、倫理神学の場面における唯名論の流れ、リミニのグレゴリウスに代表される唯名論とは区別されるべきである。オッカムから唯名論を切り離して考えれば話は見えやすくなる】

## 5. 超越概念について

オッカムの行ったことは、実在世界(natura rerum)を拡張し、精神の内部の存在者(ens in anima)、つまりそれまで実在的存在(ens reale)と対極的なものとされていた〈理虚的存在〉、概念、精神の内部の存在(ens in anima)を実在世界に組み込むことであった。スコトゥスも、超越概念を拡張することで、実在世界の領野を拡張したが、オッカムはさらに拡張したのである。神の作った事物の世界だけが、実在的(realis)ではなく、人間の構成したものも実在的(realis)であるという近代にいたる筋道が明確に設定されたのである。

実在世界はアリスのカテゴリーに区分される以前に、存在と互換的なものとしての超越概念に区分される。超越概念は、カテゴリーに分類される以前の実在世界に関する分析の枠組みだったのである。

超越概念の領域は形而上学の対象領域と重なり、〈理虚的存在〉を実在世界に食い込むかどうかという論点と重なってくるのである。この指摘は、エルツェンの指摘を踏まえたものである。

ホンネフェルダー(L. Honnfelder)はかつて次のように整理した。スアレスは、ドゥンス・スコトゥスの超越概念のモデルに準拠し、中世哲学と近代の中継地点となった。しかし、エルツェン(Jan A. Aertsen)が批判するように、スアレスの立場はドゥンス・スコトゥスの超越概念論より守旧的であり、古い。

クルティエヌ(J.-F. Courtine)は、スアレスを17世紀の超絶超越概念(supertranscendentalia)の系譜、グノストロギアの系譜に置き入れようとしている。つまり、中世以来の超越概念の系譜においては、大転回点をなすということになる。これは、スアレスの『形而上学討論集』の最後において〈理虚的存在〉が扱われていることに示されている、とクルティエヌは考える。それまでの形而上学では論じられなかったものが、初めて組み込まれて論じられることになったのだから。

エルツェンは別のように解釈する。エルツェンによると、13世紀初頭の狭い超越概念を拡張したのは、アルベルトゥス・マグヌスやトマス・アキナスであったが、彼らはアヴィセンナなどイスラーム哲学を受けてのことだった。さらに、超越概念を拡張したのがドゥンス・スコトゥスであり、縮減存在をも取り込むことで、超越概念が覆っていた実在世界を無限存在や可能存在にまで拡張した。オッカムは〈理虚的存在〉も実在的であると主張することで、実在的な領野を拡大した。この傾向は、17世紀における超絶超越概念の系譜において一つの頂点に達する。このような超越概念論の展開から見ると、スアレスは超越概念をトマス・アキナス以前の段階の、存在、一、真、善という四つのものに縮小しようとしている。フォンセカなどが進めた超絶超越概念論の系譜はスアレスには流れ込んでいない。スアレスは、伝統的立場への復帰を目指したのである。スアレスが依拠しようとしたのは、トマス・アキナスではなく、むしろアリストテレスだった。哲学の中心的課題は志向性であったと言っても過言ではない。

ガンのヘンリクス、ペトルス・アウレオリ、ヘルウェウス・ナタリス、オリヴィ、リミニのグレゴリウス、サン＝プルサンのドゥランドゥス、ウォデハム、チャットンなど、オッカムに

先立つ思想家同時代の思想家の位置づけが行われず、オッカムの唯名論の位置づけも極めて不正確なものにとどまり続けている。唯名論の整理もさることながら、認識論的な枠組みがいかに重要であって、それが形而上学とどのような関係にあったのか、したがって哲学的議論の多くがアリストテレスの著作ばかりでなく、そういった新しい話題にも向けられていて、そちらが主流であったことが見えないものになっていった。

スアレスが対象領域とした存在論の世界は、実在世界、直前にあること(Vorhandensein)の世界であった。スアレスは、対象的概念、〈理虚的存在〉といったものをできるだけ排除し、感覚可能な事物から構成される実在世界に還元しようとする。事物への回帰という側面がある。

ところが、形而上学の流れは、反省や志向性を形而上学と結びつけ、認識論への傾斜を強めるものであり、ライプニッツのように、無をも取り扱う学問として二進法を形成するなど、実在性の領野を拡大する方向に進んでいった。関数や志向性や記号への考察の拡大というように、事物から離れていく傾向にあり、「無」もまた積極的実在的なものと見なされるようになった。その極にカントがおり、「ニヒリズム」という思想を見てとることもできるかもしれない。しかしいずれにせよ、13世紀に生じた認識論的転回はカントにまで連なる流れだが、それを超越的学(scientia transcendentalis)と呼んでもよいのだが、スアレスはそれに属していない、ないしその系譜とは別の支流に属しているのである。

ハイデガーは、『スコトゥス論』、『諸問題』において、13世紀に始まる認識論的転回を、心理学主義として捉え、それを乗り越える道を探ったとも言える。

トマス・アクィナス以降、オッカムに至る流れの中で、第二志向、〈理虚的存在〉を扱ったテキストが刊行され、ハイデガーが『スコトゥス論』で解明しようとした問題群がやっと接近可能になった。『スコトゥス論』に見られるハイデガーの〈理虚的存在〉論は面白い。この点からも、ハイデガーとスアレスを比較する研究が登場することを期待したい。

### 【註】

(1)「第二志向の項辞(terminus)と言われるのは、事物を自然的に意味表示し、しかもその事物が記号となっていて、その記号の対象となっているものだが、さらに他のものの記号とはなっていない限りで、つまり他のものを意味表示しない限りで、その事物を意味表示するものである。例えば、類、種、名詞、動詞、格、数などである」(Albertus de Saxonia, *Perutilis logica*, fol.4 verso)。知性の作用を反照的に捉えたものであり、対象(objectum)であり、実在世界の中に存在しない、ノエマのことである。

(2)ens rationis の訳語として〈理虚的存在〉を採用した。日本語どう訳されてきたのか、ens rationis の歴史、変遷についてはここでは立ち入らない。

(3)この点については拙著『「誤読」の哲学』(青土社、2013年)の第5章「デカルトとスコラ哲学からの逸脱」、第6章「スアレスと対照的概念の系譜」で論じたことがある。

(4)cf. L.M. de Rijk, (ed.) Giraldu Odonis O.F.M. *Opera Philosophica, vollIII: De Intentionibus*, p.79ff

### 【参考文献】

ロムバッハ『実体・体系・構造』(酒井潔訳)、ミネルヴァ書房、1999年

ハイデッガー『現象学の根本的諸問題』(ハイデッガー全集第24巻、溝口ほか訳) 創文社、2001年

Heidegger, M., *Die Grundprobleme der Phaenomenologie*, Gesamtausgabe, Band 24, Vittorio Klostermann, 1975.

Courtine, J-F., *Suarez et le systeme de la metaphysique*, Puf, 1990.

Aertsen, Jan A., *Medieval Philosophy as Transcendental Thought: from Philip the Chancellor to Francisco Suarez*, Brill, 2012.

Giraldus Odonis, *Opera Philosophica, volume 2, De Intentionibus*, ed. by L.M.de. Reijk, Brill, 2005.

Suarez, Francisco, *On Being of reason*, tr. by J.P.Doyle, Marquette UP, 1995.

Tachau, Katherine H., *Vision and Certitude in the age of Ockham: Optics, Epistemology and the foundation of Semantics 1250-1345*, Brill, 1988.

Honnefelder, L., *Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der SEiendheit in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzet (Duns Scotus-Suarez-Wolff-Kant-Perice)*, Hamburg 1990.

渋谷克美『オッカム『大論理学』註解』全五巻、知泉書館、1999-2005年

渋谷克美他『オッカム『七巻本自由討論集』』(1-3)、知泉書館、2007-8年

山内志朗『「誤読」の哲学』、青土社、2013年