

ハイデガーの良心論
— 責任への促しとしての良心の呼び声 —

奈良県立医科大学看護短期大学部
池 辺 寧

Heideggers Denken über das Gewissen
Der Gewissensruf als Aufforderung zur Verantwortlichkeit

Yasushi IKEBE
Nara Medical University College of Nursing

要 旨

ハイデガーは、世人へと自己を喪失している現存在も自己固有のあり方ができることを証すために、良心の分析を行っている。最も固有な存在しうることへと促す契機として、彼が提示したのは良心の呼び声である。良心の声とは違って、良心の呼び声は行為をめぐる叱責や警告を行ったりせず、ただ沈黙という様態をとって自己から発して自己に向けて呼びかけるだけである。そのため、ハイデガーの良心論は一見、他者に無関心であるかのような印象を受ける。しかし、彼は個々の行為の善し悪しではなく、責任を引き受ける担い手としての固有の自己のあり方を問題としているため、そのように見えるにすぎない。固有の自己といえども、他者と共同存在しているのであり、他者から切り離して論じることにはできない。ハイデガーは良心を論じるにあたり、他者に対する負い目や責任も併せて触れている。彼の良心論には、他者論も含まれている。

キーワード：ハイデガー 良心の呼び声 促し 負い目 責任

1. 本来的に存在しうることの証しとしての良心

ハイデガーが良心を主題的に論じているのは、『存在と時間』第一部第二編第二章においてである。この章の冒頭で、彼はこう語っている。「我々が求めているのは、現存在はいかにして本来的に存在しうることか、ということであり、本来的に存在しうことは現存在自身によって、その実存的可能性において証される。したがって、この証しそのものがあらかじめ見出されなければならない」(SZ 267)。

現存在は日常的には、誰でもであって誰でもでないような世人へと自己を喪失しているが、このような現存在も本来的な (eigentlich)、

つまり自己固有の (eigen) あり方ができることを証すことがここで求められている。その際、ハイデガーが持ち出したのが、良心という概念である。というのも、良心のはたらきは、自己が自己にいかにかかわっているのかを鮮明にしてくれるからである。この点について、ゲートマンは次のように述べている。「行為者は行為するにあたって、行為の目的や手段への関係のほか、自己への関係という契機をも提示しなければならない。……良心とは、洞察が行われる判定の場 (Einsichts-Instanz) であり、この場を通じて、行為者は、自己自身が自己に義務を負っているものであることを引き受ける」(1)。

もっとも、ハイデガーが実際に証しとして

提示した良心概念には、道徳的なニュアンスがなく、従来の良心概念とは全く異なっている。両者の相違は、ハイデガーが良心という語にまず最初に言及した際に、既に暗示されている。彼はこう記している。「以下の解釈においてそのような証しとして要求されるのは、現存在の日常的な自己解釈には良心の声として知られているものである」(SZ268)。日常的によく知られた「良心の声」を手がかりにして、ハイデガーも議論を進めている。しかし、彼が現存在の現象として存在論的に述べようとしている良心は、声 (Stimme) ではなく、呼び声 (Ruf) という性格を持つ。両者は全く異なる。

2. 良心の声と良心の呼び声

良心に対する従来の解釈を、ハイデガーは「通俗的」と評する。彼がそう評するのは次のような理由からである。「我々が〔従来の〕良心解釈を通俗的とみなすのは、〔良心という〕現象を性格づけたり、この現象の〈機能〉を特色づけたりする際、その良心解釈が、人が従ったり従わなかったりする良心として識別しているものに依拠しているからである」(SZ289。〔 〕内は引用者の補足)。彼はこう述べたうえで、従来の良心解釈の立場に立つ人々からの異議を予想し、それに対する論評を行っている。

ハイデガーによれば、通俗的には「良心とはまずは〈やましい (böse)〉良心である」(SZ290)。我々はある行為を遂行した後、ないしは不履行の後に「良心体験」を持つ。つまり、為すべきでないことを為したとき、あるいは為すべきことを為さなかったとき、我々は良心の呵責に苛まれることになる。そのとき、自らのうちから聞こえてくるのが良心の声である。「声は違反の後に続いてやって来て、現存在がそのために負い目を負うことになったところの、起こってしまった出来事へとさかのぼって摘発する」(SZ290)。声は「……すべきでなかった」、ないしは「……すべきだった」と具体的な指図を伴いなが

ら我々に迫ってくる。従来の良心解釈が語っていた、やましい良心とはこのようなものである。

しかしハイデガーは、「声を、後続する良心の発動と捉えただけでは、良心という現象を根源的に理解していることの証拠にはならない」(SZ290)と主張する。彼がこう語るのには良心を、ある行為の遂行、もしくは不履行に対して後続的に発せられている声と捉えているかぎり、個々の行為の善し悪しに拘泥しているだけであって、行為の担い手である現存在の存在を問うことができない、と考えているからであろう。通俗的な良心解釈では、現存在の存在は「人格的意識を備えて何らかの仕方で見えてくる、毒にも薬にもならない (harmlos) 主観として」(SZ278)、無自覚的にすでに前提されているとハイデガーは批判している。このことは、「とがめる (schlecht) 良心」の機能が、すでに存在している罪過を告発したり、今後生じるかもしれない罪過を駆逐したりすることへと引き下げられてはならないと語った際、彼が続けて次のように批判していることから窺える。「それでは、現存在はあたかも〈家計〉のようだ。家計の負債なら、ただきちんと精算されてさえいればよく、自己は無関係の傍観者として、これらの体験の諸経過の〈傍らに〉立っていることができるのだが」(SZ 293)。同様に、現在および未来にかかわる行為に対して警告を発する良心の声も、意欲された行為を防ごうとしているにすぎず、現存在の存在を問うてはいえない。

良心の声とは、遂行された、もしくは遂行されなかった行為や意欲された行為に対して、叱責や警告を発する声のことである。言い換えれば、良心の声とは、行為に具体的に制約を加える「〈普遍的な〉拘束力を持った声」であり、人々に共有されているかぎり、それは「公共の良心」であり「世人の声」である (SZ278)。それに対して、ハイデガーが語ろうとしているのは「良心の呼び声」である。まとまった意味内容を持つ「声」と、

ただ単に注意を喚起する「呼び声」とは全く異なる⁽²⁾。

呼び声は我々の注意を喚起する。だが、呼び声自体にはいかなる具体的な内容も含まれておらず、ただ「衝撃という契機や中断させる揺り起こしという契機」(SZ271)が含まれているにすぎない。ただし、良心の呼び声が具体的な内容を言い表していないからといって、良心という現象を「神秘的な声」と見なしてはならない。何か伝達されると期待したものの、実際には何も伝えられないから、良心の呼び声は「神秘的な声」と映ってしまうのだろう。しかし、呼び声はそもそも内容のある「声」ではない。呼び声は何も述べ伝ええないし、世界の出来事に関するいかなる情報も提供しない(SZ273f)。

もちろん、良心がこれまで、声、すなわち叱責する声・警告する声として熟知されてきたことを踏まえて、ハイデガーも良心を呼び声と捉えている。彼自身も認めているように、良心の存在論的分析は日常的な良心経験と連関づけられるものであり、存在論的分析といえども、良心という語でもって日常的に理解されている内容を黙殺したり、日常的な理解に根拠を置いている人間学的・心理学的・神学的な良心理論を無視したりする権利を持たない(SZ289f)。しかし、良心の呼び声と良心の声とは明確に区別されなければならない。良心の呼び声は、事実に・実存的な存在しうることを可能にする実存論的条件に属する事柄であって、良心の声とは違って、具体的に個別的な実存可能性を限界づけるものではない。

良心の声と良心の呼び声とを混同したり、両者の相違が曖昧であったりする研究書や解説書を見かけることがある。だが、ハイデガー自身は良心の声について言及するとき、声という語に括弧をつけて書き記している(SZ 269, 271, 280, 290)。このことからわかるように、彼は良心の声を通俗的なものと捉え、良心の呼び声とははっきりと区別しているのである。さらに次の一文に、両者の相違は端

的に表れている。

「というのも、実際、呼び声の内実には、声が〈積極的に〉推奨したり命令したりするものは、何ひとつ提示することができないからである」(SZ294)。(*)

ハイデガーは、従来 of 良心解釈の立場に立つ人々から予想される異議の一つとして、「良心は本質的に批判的機能を持つ」を挙げているが(SZ290)、上記の引用はそれに応えた箇所において述べられている。良心は叱責や警告などの批判的な働きを持っているはずなのに、呼び声にはそのような働きが見られない、といった異議が唱えられるかもしれない。しかし、良心の呼び声の内実に、良心の声が語りかけるような積極的な推奨や命令が見当たらないと非難するのは、呼び声もまた、いかに行為すべきかをそのつど具体的、かつ有効に指図してくれるものと期待するからである。いくら期待しても、呼び声は声とは違って何も指図してくれないから、期待はずれに終わってしまうだろう。「良心の呼び声はそのような〈実践的な〉指図を与えたりしない。それというのもひとえに、良心の呼び声は現存在を実存へ、つまり最も固有な自己存在しうることへと呼び起こすものだからである」(SZ294)。

良心の呼び声は「積極的」「実践的」(ハイデガーの原文ではいずれも括弧付き)に、我々の日常生活を律することはない。それでは、良心の呼び声とはいかなる機能を有するのだろうか。次節では、この点に立ち入っていくことにしよう。

(*) 補足

この箇所の原文と手許にある翻訳書の訳文を列挙し、併せて訳文の問題点を指摘しておきたい。原文は平易なドイツ語で書かれているのにもかかわらず、いずれの訳文にも問題点がみられることに、呼び声と声との相違が明確に意識されないまま理解されている一例

を見てとることができる。

原文)

Denn in der Tat läßt sich im Rufgehalt nichts aufweisen, was die Stimme 《 positiv 《 empfiehlt und gebietet.

1) 原佑・渡辺二郎訳

「というのは、事実、呼び声の内実のうちには、その声が「積極的に」奨励したり命令したりするものは、何ひとつとして証示されないからである」(中央公論社・世界の名著)。

《die Stimme》を「その声」と訳しているが、直前の「呼び声」を受けて「その声」と訳しているように読めてしまう。そうすると、「その声」、すなわち「呼び声が発する声」が積極的に奨励したり命令したりするものが、呼び声の内実には何ひとつ証示されないという意になってしまい、意味が通らなくなってしまう。《die Stimme》を言葉を補って訳すなら、「良心の声」とすべきである。

2) 辻村公一訳

「何故ならば、実際のところその叫びの実質の内には、その声が「積極的に」勧告したり命令したりするものは何一つ提示され得ない、からである」(創文社・ハイデッガー全集)。

「その叫び」「その声」の「その」がともに「良心」を指しているのであれば、意味の通じる訳文である。ただ、この訳文は読者にそのように読み込んでいく作業を強いており、読みにくい。訳者自身は凡例で、「翻訳の根本方針としては、日本語としての読み易さを犠牲にしても、テキストの言い廻しをも出来るだけ再現することに努める直訳を採った」と明記しており、読みにくさは先刻承知のようだが。

3) 細谷貞雄訳

「なぜなら、良心が《積極的に》推薦し命令するような事柄は、じっさいこの呼び声の含蓄のなかにはなにひとつ指摘することができないからである」(ちくま学芸文庫)。

《die Stimme》を「良心」と訳している。

意味は通じなくもないが、これでは呼び声と声との相違が明確にならない。原文は意識をしなければ通じない文でもないし、やはり原文を尊重して、「声」もしくは「良心の声」と訳しておきたい。

4) 桑木務訳

「なぜなら実際に、呼び声の内実においては、良心の呼び声が積極的に勧め命ずるようなものは何も呈示されてはいないからです」(岩波文庫)。

訳者は他の箇所では《Stimme》を「声」、《Ruf》を「呼び声」と訳し分けているのに、この箇所では両者を混同し、《die Stimme》を「良心の呼び声」と訳している。むろん、そのように訳すことはできない。明らかな誤訳。

3. 促しとしての呼び声

上で引用したようにハイデッガーによれば、通俗的な良心解釈では、自己は無関係の傍観者として傍らに立っているにすぎない。だが、呼び声によって呼びかけられているのは、まさにこの自己、つまり、配慮しつつ他者と共に存在する世人自己にほかならず、世人自己の自己だけが呼びかけられて聞くことへともたらされ、世人のほうは崩れ落ちる。その際、自己は固有の自己に向けて呼びかけられているのだが、このことは自己の内面へと閉鎖的に沈潜していくことを意味しているのではない。つまり、固有の自己といっても、自己評価の対象となる自己、自らの内面生活を解明している自己、心理状態やその背景を分析している自己、そういった自己ではなく、あくまで世界内存在というあり方をしている自己を指している(SZ272f)。

世人自己と固有の自己との関係を、ハイデッガーは次のように言い表している。「現存在は世人の公共性やおしゃべりへと自己を喪失しているとき、世人自己の言うことを聞くことによって、固有の自己が言うことを聞き落としている」(SZ271)。それに対し、世人が語ることに耳を傾けることを中断させ、固有の自己の言うことを聞くように我々を覚醒

させるのが、良心の呼び声である。呼び声は「聞くことを目覚めさせる」(SZ271)という働きを有する。とはいえ、すでに述べたように、呼び声は我々の注意を喚起するが、それ自体としては具体的な内容を伝えるものではない。「呼びかけられた自己には、〈何ひとつ〉呼び伝えられていない。そうではなく、呼びかけられた自己は自己自身へ、すなわち、最も固有な存在しうることへと呼び起こされているのである」(SZ273)。このように、呼び声は呼び伝え(Zuruf)ではなく、呼び起こし(Aufruf)という性格を持つ。

もちろん、良心の呼び声も、遂行された、もしくは意欲された行為にそのつど関わっている。しかし、呼び声は、その行為をめぐる葛藤や逡巡といった「自己との会話」を引き起こすわけではない。「呼び声は呼び声の意向に従って、呼びかけられた自己を〈討議〉に付すのではなく、最も固有な自己存在しうることへの呼び起こしとして、現存在をその最も固有な諸可能性へと呼び進めるのである」(SZ273)。この小論では、呼び声のこのような性格を、ゲートマンやフィガールにならって、「促し(Aufforderung)」と捉えることにする⁽³⁾。

呼び声を持つ性格をさらに明確にしていくことにしよう。呼び声は「私のなかから」やってくる。しかし、呼び声は私自身によって計画されたり、意図的に遂行されたりするものではない。むしろ、期待や意志に反して、「私を超えて」やってくる。呼び声は私が意志した作用ではないゆえ、「〈それ〉が呼ぶ」としか言いようがない(SZ275)。ハイデガーに従えば、どんな人にであれ、良心の呼び声は聞こえてくる。問題は正しく聞くことができるかどうか、言い換えれば、良心を持つと意欲するかしないかである。彼はこう述べている。「呼び声を了解することは選択することではあるが、良心そのものを選択することはできないので、良心を選択することではない。我々が選択するのは、最も固有な負い目ある存在(Schuldigsein)に向かって自由

であることとしての良心を持つことである。呼びかけを了解することは、良心を持つと意欲することにほかならない」(SZ288)。

現存在自身のなかからやってくる良心の呼び声は、現存在を最も固有な存在しうることへと呼び起こすだけ、つまり促すだけであって、具体的な内容を伴うものではない。そのため、呼び声は沈黙という状態でもって自己自身に向かって語られることになる。こうした呼び声の特徴は次の箇所によく表れている。「現存在は呼びかけにおいて、自らの最も固有な存在しうることを了解するようにほのめかす。したがって、この場合、呼ぶことは沈黙することである。良心の語りは、決して声に出して口外されることはない。良心はただ沈黙しつつ、呼ぶだけである。すなわち、呼び声は不気味さという無言の静けさからやってきて、呼びかけられた現存在を静まりかえるべきものとして、現存在そのものの静けさのうちへと呼び返すのである」(SZ296)。

ハイデガーはこのように語っているが、しかし、沈黙のうちで我々はいかに呼び起こされるのか、また、呼び起こされた我々は現実の生活と再びいかに関わっていくことになるのか、こういった点は必ずしも明瞭ではない。そのため、ハイデガーの言う「良心の呼び声」は種々の非難にさらされることになる。たとえばウォーリンは次のように批判している。

「呼び声は〈言葉を欠いており〉、とりとめのないおしゃべりをひどく嫌っている。このことは、本来的現存在一般に当てはまる本質的な特性の一つを予感するものである。その特性とは〈沈黙〉、すなわち、凡庸で浅薄な日々の人間的事象を前にして口を閉ざしている無関心である」⁽⁴⁾。だが、ハイデガーが饒舌を嫌い、沈黙を「本来的現存在一般に当てはまる本質的な特性」としているからといって、彼が「凡庸で浅薄な日々の人間的事象」に無関心であるとは一概には言えないだろう。その理由として、次の二点を挙げることができる。

第一に、ハイデガーは「凡庸で浅薄な日々

の人間の事象」、つまり、日常性や非本来性を分析の出発点に据えたが、これらを否定、ないしは克服すべきものと捉えて、本来的自己を説いたのではない。日常的な現存在こそが通常の形式であって、本来的自己は特殊な状況において生じる、「日常的・具体的な現存在の欠如的な様態」にすぎない⁽⁵⁾。「非本来性はその根底に可能的な本来性を持っている」(SZ259)のであって、非本来性と本来性とは対峙しあう二つの極のようなものではない。非本来性から本来性へと様態が変化すること(変様)は、世界との関わり方や、他者と共にあるあり方が最も固有な自己存在しうることにもとづいて規定されることを指す。しかし、本来性へと変様したところで、我々の生きている世界が内容的に全く別のものになるわけでも、交友関係が全く異なったものになるわけでもない。「日々の人間の事象」は変わることなく続けし、それに対する関心も色褪せることはない。ハイデガーは「日常性という存在様式から出て、日常性という存在様式へと還るのがすべての実存することのあるがままの姿である」(SZ43)と考えているのであって、日常性とは遊離したところに本来的自己を構築しようとしているわけではない。日常性への還帰は絶えず念頭に置かれている。

第二に、ハイデガーは良心を論じながら他者に対する責任をも射程に入れようとしていたのであって、沈黙を重視しているからといって、他者に対して決して無関心であったわけではない。詳細は節を改めて再度論じることにするが(第5節参照)、ここでは以下の点を確認しておきたい。すなわち、ハイデガーによれば、現存在は良心において自己自身を呼びと同時に、自己自身から呼びかけられている。呼び声は他者からではなく、私のなかからやってくる。現存在自身が良心として、その存在の根拠から呼ぶわけだが、この呼び声は日常的な世人自己にとっては馴染みのない見知らぬ声、「不気味さからの呼び声」である。というのも、呼び声は「被投的な単

化の不気味さ」に由来するからである(SZ 280)。呼び声は世人自己を、被投されたという事実に直面させ、自己自身へと単独化させる。それゆえ、良心においては他者との交渉は必ずしも必要でない。むしろ、単独化を進めていくうえでは、他者とは「没交渉的」(SZ 280)であるほうがよい。しかし、後にも触れるように、現存在が単独化されて自己自身へと絶えず投げ返されることによって、他者との本来的な相互共同性も生まれてくるとハイデガーは考えているのであって、他者と没交渉的であることがただちに他者に対する無関心を意味するわけではない。

ウォーリンの批判に対して、以上の二点を指摘できるかと思われる。ただ、次の点には注意しておかねばならない。ハイデガーは本来的自己について語る際、他者との討論や、それどころか、自己との会話をも拒否して、もっぱら沈黙を説いている。そのため、ウォーリンのような批判を招くことになるのであり、彼の批判を即座に誤解と退けることはできない。「(それ)が呼ぶ」とか「呼ぶことは沈黙することである」というハイデガーの言い回しは、たしかに理解しづらい。ウォーリンが指摘するように、呼び声は別の世界から迂回して現れるものであり、人間の理性能力を普通に用いては把握することができない。にもかかわらず、安易に理解したつもりになってしまえば、我々は「世俗化された神秘主義的運命論」へと陥ってしまうだろうし、「沈黙することで優越感に満ちた態度を自己満足的に取っている」と揶揄されることにもなってしまうだろう⁽⁶⁾。

4. 道徳性の起源としての存在論的な負い目

すでに述べたように、良心の呼び声は現存在を最も固有な存在しうることへと促すだけである。ここで問われているのは個々の行為の善し悪しではなく、行為の担い手である現存在のあり方である。その際、ハイデガーは、呼び声が現存在に「負い目あり」と告げる点に着目する。彼によれば、「負い目ある存在」

という語は通俗的・日常的には、他者との関係のなかで用いられる語である。この語は通常、「誰かに負債がある」「何かについて責任がある」といった意味で使われる。さらにこの二つの意味が合わされ、「罪を犯す」といった態度を規定する。罪を犯すこととは、他者に負い目を負うことをすることにほかならない。負い目は人倫的要求、すなわち他者と共に実存している共同存在に発せられる要求を満たしていないことから生じる。こうしたことを踏まえて、ハイデガーは次のように述べる。「他者に済まないことをしてしまったという意味での負い目ある存在の形式的概念を、次のように規定することができる。他者の現存在における欠如に対する根拠であること、と。しかも、この根拠であることそれ自身も、何に対する根拠であるのかに基づいて、〈欠如的〉として規定される」(SZ282)。

上で挙げた使用法に従えば、「負い目あり」という語はもっぱら個々の行為の善し悪しに起因して導出されるものにすぎない。だが、ハイデガーの関心は、負い目という語の通俗的・日常的な使用法にあるのではない。そこで彼は、負い目という現象を存在論的に明らかにするためには、こうした通俗性が脱け落ちるまで「負い目あり」という理念を形式化しなければならないと言う。つまり、行為の担い手である現存在のあり方を問うていくためには、個々の行為の内容を捨象し、形式化していくことが求められるというのである。ハイデガーは形式化を通じて、「負い目あり」という理念を明らかにする。彼は言う。「〈負い目あり〉という形式的に実存論的な理念を、我々は次のように規定する。無い(Nicht)によって規定された存在に対する根拠であること、すなわち、無性(Nichtigkeit)の根拠であること、と」(SZ283)。

個々の行為にはそれを行った当事者がおり、その者に行為の責任が帰せられる。行為の根拠は、その行為を行った現存在にある。しかし、行為の担い手である現存在は、自己自身によって自己をもたらしたのではない。

現存在であるこの私がこの私であらねばならない根拠はどこにも存在しない。根拠を持たないゆえ、現存在は「根拠であることの無性」(SZ285)によって規定されている。現存在は被投された存在者であり、無性とは現存在の被投性を言い表している。だが、自己自身の根拠を意のままにできないにもかかわらず、実存し続けるかぎり、この私はこの私であらねばならない。根拠であること自体は決して根拠づけられないが、現存在は自己自身の根拠であることを引き受けざるを得ない。言い換えれば、現存在は自らの存在の根拠を持たないことを根拠とせざるを得ない。だから、ハイデガーは「根拠であることの無性」と「無性の根拠であること」という表現を併用するのである。

無性とは現存在の被投性を性格づけた語であるが、さらに、現存在の企投や頹落を特徴づけた語でもある。現存在が実存するということは、常に何らかの可能性に向けて自己を企投していくことである。もっとも自己を企投するといっても、自らが自らの存在の根拠ではないゆえ、被投された可能性に向けて自己を企投する、といった制約をあくまで伴う。しかも、ある可能性を選べば、他の可能性を選択することはできない。それゆえ、「企投は、そのつど被投的な企投として、根拠であることの無性によって規定されているばかりでなく、企投自身としても本質的に無的(nichtig)である」(SZ285)。また、現存在は日常的には世界へと頹落しており、本来的でない。頹落して本来的でないという意味においても、現存在は「無い」によって規定された存在である。

以上のように、現存在は「無い」によって規定された存在であること、つまり無性を根拠としているのだが、ハイデガーは現存在のこうした構造を「負い目あり」という語をもって特徴づける。無限に開かれた自由な可能性を持つ存在者(たとえば神)であれば、負い目を有することはないのである。しかし、現存在にとっての自由は、一つの可能性を選

扱すれば、他を選ぶことはできないことに耐えなければならないことに基づいている。「負い目あり」は現存在の有限性に基づく⁽⁷⁾。そして、現存在が負い目ある存在であることを自らに了解するように促すのが、良心の呼び声である。

現存在が負い目ある存在なのは、過失や不履行を犯したからではなく、その逆である。つまり、現存在は存在論的・根源的に負い目ある存在であるがゆえに、そこから過失や不履行などに対する道徳的な罪の意識や善悪の観念、さらには道徳性が生じてくるのである。ゲートマンが指摘しているように、「様々な行為の根拠として責任を帰すことができるのだが、しかし他方で自己自身の根拠ではないような存在者、こういう存在者に特有の現象が道徳性である」⁽⁸⁾。この点について、ハイデガー自身も次のように述べている。「現存在は本質上、負い目ある存在であり、この存在は等根源的に、〈道徳的な〉善や悪を、言い換えれば、道徳性一般とその事実に考えられる諸形態とを可能にする実存論的条件である。道徳性は根源的な負い目ある存在をおのれ自身のためにすでに前提しているので、根源的な負い目ある存在を規定することはできない」(SZ286)。

道徳性は現存在が根源的に負い目ある存在であることを前提しており、現存在が負い目ある存在であるのは「無性の根拠であること」から導出される。ハイデガーはこのように考えているのだが、それに対してエーベリングは、負い目ある存在と無性の根拠であることが同じ意味ならば、負い目という言葉の意味は消し去られてしまうと批判している⁽⁹⁾。また、久重忠夫も次のように指摘している。「ハイデガーは、責めあること [Schuldigsein] の形式的規定を「非性 Nichtigkeit の根拠存在であること」としています。何という奇妙な形式化でしょう。彼は、責めあること の概念から、必要なものすべて、つまり他者の概念を捨ててしまうのです。……この責め、罪責 [Schuld] の非性への還元は一種の手品のよ

うに私には思われるのです」⁽¹⁰⁾。

通俗的・日常的に使われている「負い目ある存在」の形式的概念であれば、ハイデガーが言うように「他者の現存在における欠如に対する根拠であること」(SZ282、既出)と規定できるだろう。具体的な要求を満たさなかった個々の行為が問われ、そのことが道徳的な負い目意識の根拠となっているのだから。だが、現存在は自らの存在の根拠を持たないゆえ、無性と特徴づけられるにしても、そこからなぜ、現存在は負い目ある存在であるといえるのか。一見すると、ハイデガーはこの点を曖昧なままにしているように見える。エーベリングらの批判はそこに向けられている。しかし、ハイデガーは個々の行為の善し悪しではなく、行為の担い手である現存在のあり方を問題にしていることを、エーベリングらは見落としているのではないか。ハイデガーが主題としているのはあくまで、「道徳的な負い目を可能にする条件としての〈存在論的な〉負い目」⁽¹¹⁾である。私が私であることの根拠はないが、私として実存し続けるかぎり、私は私の行為の責任の担い手とならざるを得ない。こういった事態を、ハイデガーは存在論的な負い目と考えている。それゆえ、彼は負い目ある存在と「無性の根拠であること」を結びつけるのである。

エーベリングはまた、次のようにも批判している。絶対的な負い目ある存在は、もはや「正しいもの」と「不正なもの」とを区別することができない。ハイデガーに従って、実際に良心を持とうと意欲する者は、法的関係をも指導する道徳的良心という矯正力を度外視して、自分だけで決意する者である。ハイデガーは法と道徳を抹殺している、と⁽¹²⁾。たしかにハイデガーの良心論は、良心の声をもたらず道徳意識を直接の主題として取り上げているわけではない。つまり、彼は個々の行為の善し悪しを取り上げているわけでも、個々の行為から生じる道徳的な負い目やそれに裏付けされた良心の声を論じているわけでもない。しかし、だからといって、ハイデガ

一は道徳の問題を抹殺していると非難するのは早計であろう。というのも、彼が主題としているのは、道徳性を可能にする実存論的条件である負い目ある存在、および、そのことを告げる良心の呼び声であるからである。

ところで、ハイデガーには他者論がみられないという批判がよくなされる。先に紹介した批判でも、「他者の概念を捨ててしまう」と論じられていた。たしかにそういう面があることは否定できない。だが、必ずしもそうとは言い切れないだろう。次節では、ハイデガーの良心論は必ずしも他者を排除していないことを示したい。

5. 責任の担い手としての固有の自己

為すべきでないことを為し、良心の呵責に苛まれるとき、我々は自らの行為の結果に責任を感じる。ある行為の結果として生じてくる責任、とりわけ道徳的な責任は良心体験と切り離して考えることはできない。むしろ、ハイデガーが論じているのは道徳性そのものではなく、道徳性を可能にする存在論的・実存論的条件である。道徳的な責任と良心との連関を直接の手がかりにすることはできない。しかし、良心や負い目を論じる以上、存在論的なレベルにおいても責任はやはり取り上げられるべき主題である。ところが、ハイデガーが『存在と時間』のなかで責任について言及している箇所は、わずか二箇所しかない。そうした点からも、ハイデガーの良心論に批判が投げかけられることになるのだが、本節ではこれらの箇所を敷衍することにより、彼の良心論の積極的な意義を探っていきたい。

ハイデガーは世人について論じた箇所のなかで、こう述べている。「世人はあらゆる判断と決断をあらかじめ与えているがゆえに、そのときどきの現存在から責任を取り除いている。……世人はいともたやすくあらゆることの責任を負うことができる。というのも、誰ひとりとして、あることのために責任をとる必要のある者ではないからである」(SZ

127)。現存在は日常的には、他者との間に差異をつけ、他者よりも優位に立つことに心を配りながらも、自ら、もしくは他者が突出する逸脱を嫌い、結局のところ、他者の価値観や意向を受け入れ、その影響下に日々の生活を送っている。人々が楽しむことを自らも楽しみ、人々が憤慨することを自らも憤慨しているのが、我々の日常である。ここで言う人々とは、誰か特定の者ではなく、自己自身も含めた世間一般の人々を指している。そうした人々を、ハイデガーは周知のように「世人」と呼んだ。世人は誰でもあつて誰でもでないゆえ、あらゆることに関わり、いわゆる常識的な判断を示す。しかし、自らが責任を引き受ける担い手となることはない。

では、責任を引き受ける担い手とはどういう存在なのだろうか。ハイデガーは次のように述べている。「良心を持とうと意欲することは、事実的に負い目を負うようになることの可能性に対する、最も根源的な実存的前提である。呼び声を了解しつつ、現存在は自らが選択した存在しうることにもとづいて、最も固有な自己を自らのうちで行為させる。ただ、このようにしてのみ、現存在は責任あるものとして存在することができる」(SZ288)。現存在は日常的には世人へと自己を喪失し、固有の自己を見失っている。それに対して、良心を持とうと意欲することによって、現存在は固有の自己へと覚醒を促され、責任あるものとして存在することができる。フィガールが指摘しているように、良心の呼び声は「責任への促し」⁽¹³⁾という性格を持つ。良心の呼び声によって促された固有の自己は、世人とは違って責任の担い手である。したがってハンが言うように、「良心を持とうと意欲することは、責任あるものであろうと意欲すること (ein Verantwortlich-sein-wollen) にほかならない」⁽¹⁴⁾。『存在と時間』のなかで責任について積極的に言及されている箇所は上記の引用箇所しかないが⁽¹⁵⁾、ハイデガーにおける良心の問題を論じていくうえで重要な箇所である。

ハイデガーはこの箇所が続けて、さらに次のように述べている。「それにしても、あらゆる行為は事實的・必然的に〈没良心的〉なのだが、それは、いかなる行為も事實的な道德的罪過を避けることができないからだけでなく、無なる企投の無なる根拠にもとづいて、そのつどすでに他者との共同存在において、その他者に対して負い目を負うようになっていくからでもある」(SZ288)。現存在は存在しているかぎり、いかなる行為も絶えず他者との関わりの中にあらざるを得ない。いや、関わる、関わらないといった意志に関係なく、現存在は他者と関わらざるを得ない。たとえ一人でいるときであっても、他者の不在という仕方では他者と共に存在している。そうした存在であるがゆえに、現存在は他者に対して常に負い目を負っている。それゆえ、ハイデガーによれば、あらゆる行為は没良心的なのである。そして、没良心的であるからこそ、良心を持とうと意欲することが必要となってくる。日常生活において、「よく生きること」が求められるのも行為の没良心性に基づいている。

もともと、他者に負い目を負うといっても、ここでは存在論的なレベルで語られているのであって、他者に対して何らかの過失や不履行を犯したことが原因となっているわけではない。直接的・具体的な原因がないのだから、他者に負い目を感じなければならない必然性は存しない。それゆえ、良心の呼び声を了解しつつ、負い目ある存在を自ら引き受けることはむしろ、一つの選択である。それは、良心を持とうと意欲することを選択することである(GA20,441)。ハイデガーはこの選択を「決意性」と呼ぶ。「決意性とは、負い目ある存在でありうることへと自己を企投することである」(SZ306)。

負い目ある存在とは、可能存在である現存在の存在に属するゆえ、恒常的な特性としてではなく、可能性として把握されなければならない。それをハイデガーは「負い目ある存在でありうること(Schuldigseinkönnen)」と

言い表す。負い目ある存在でありうることは一つの選択(決意性)であるが、選択することで他者に対する責任も生まれてくる。むしろ、他者に対する責任といっても、繰り返し述べるように、他者に危害を加えた、等々の行為の結果として生じてくる責任を指しているのではない。ここで言う責任は、先に用いた存在論的な負い目に対比させて言えば、存在論的な責任といってよい。つまり、現存在は他者と共に存在し、行為せざるを得ない共同存在なのだが、このことのゆえに生じてくる責任が存在論的な責任である。

ところで、ハイデガーは良心の呼び声について、次のようにも語っている。「良心の呼び声は呼びかけにおいて、現存在の〈世俗的な〉名声や能力をことごとく無視する。呼び声は現存在を負い目ある存在でありうることへと、容赦なく単独化する。つまり、呼び声は現存在に、本来的な仕方では負い目ある存在でありうるように強要している(zumuten)」(SZ307)。名声や能力などの属性は他者との関わりから生じてくるものであり、自己固有のものではないという意味で、非本来的である。良心の呼び声は最も固有な負い目ある存在へと現存在を促しているゆえ、当然、当人の名声や能力などを一切考慮することがない。それどころか、こういった属性にとらわれてしまうことが固有の自己であろうとすることを妨げるのだから、良心の呼び声は世俗的なつながりを、それがどんなに活気に満ちて充実していようと、あえて断ち切ることを現存在に強要する。

繰り返し述べるが、良心の呼び声は、それ自体としては具体的な内容を伝えるものではない。呼び声が果たす機能は、「最も固有な自己をその存在しうることへと呼び起こすこと」である。しかも、「配慮しつつある世界内存在、かつ、他者との共同存在」として、その存在しうることへと呼び起こすことである(SZ280)。したがって、単独化といっても、隠者のように他との関係を絶って生活している孤立的な存在や、自己の殻に閉じこも

って「日々の人間的事象」に無関心な存在が
目指されているわけではない。固有の自己、
本来の自己といえども、あくまで他者と共に
存在している共同存在である。ただ、自己を
ほかならぬ自己として、同時に他者を他者と
して認める関係を築いていくためには、世俗
的なつながりを断ち切って自己を単独化しな
ければならない。そうすれば、他者との本来
的な関係も築ける。ハイデガーはこう考えて
いるのであろう。彼は次のように述べる。「現
存在は決意し単独化することによって、そう
した単独化において、はじめてあなたに対し
て本来的に自由で開かれた存在になる」
(GA24,408)。

決意し単独化したからといって、世界が一
変するわけではない。ただ、世界を見る見方、
他者への関わり方が変様するのである。どの
ように変様するのかをハイデガーは明確に示
していないが、他者の問題にかぎって言えば、
彼が次のように述べている点に着目したい。

「現存在は自己自身へと決意することによ
ってはじめて、共に存在している他者をその最
も固有な存在しうることにおいて〈存在〉させ
、他者の存在しうることを、模範を示すこと
によって解放する顧慮において共に開示する
可能性を手に入れる。決意した現存在は他
者の〈良心〉になることができる。本来的な
相互共同性は、決意性という本来的な自己存
在からはじめて生じる」(SZ 298)。

決意性とは、最も固有な自己存在しうること
に向けて決意することであり、そのかぎり、
もっぱら自己自身に関わる問題である。だが、
現存在は本質的に共同存在である以上、最も
固有な自己であろうとしたとき、このことは
単に自分ひとりが変様するだけの問題に尽き
るわけではない。自己自身に対する決意性は
同時に、「共に存在している他者をその最も
固有な存在しうることにおいて〈存在〉させ
る可能性」をはらんでいる。ハイデガーはそ
う考え、この可能性を顧慮のあり方に見てと
っている。彼によれば、顧慮の積極の様態と
して、「代理を務めることによって支配する

顧慮」と「模範を示すことによって解放する
顧慮」の二つの様態がある (SZ122)。前者
は、他者に代わって他者がなすべきことを引
き受ける顧慮である。一方、後者は、他者の
代わりを行うのではなく、自己（今の場合は
決意した自己）を模範として他者に示す顧慮
である。ここで取り上げられているのは後者
の顧慮である。この顧慮は模範を示すことで、
他者の自律的な生き方を支援する。

他者が負い目ある存在であることを引き受
け、最も固有な存在しうることへと決意する
かどうかは、他者自身の問題である。私にで
きるのは模範を示すだけである。しかも、他
者の「良心」になるといっても、私は私の良
心しか持つことができないため、他者の良心
の代わりを務めることではない。ここでの良
心はあくまで括弧付きという留保条件を伴っ
た良心である。そういった制約があるにせよ、
「他者の〈良心〉になることができる」とい
う現存在の可能性を射程に入れて、ハイデガ
ーが良心を論じていたことを見過ごしてはな
らないだろう。こういった点を考慮すると、
彼の良心論には他者論も含まれているとい
うことができる⁽¹⁶⁾。

註

ハイデガーの著作等からの引用・参照頁は
次の略号を用い、本文中に記した。

S Z *Sein und Zeit*, 15.Aufl., Tübingen 1979.

G A *Gesamtausgabe*, Frankfurt a. M. 1975ff.

(巻数, 頁数の順で記す)

- (1) Gethmann, C.F., Heideggers Konzeption des
Handelns in *Sein und Zeit*, in : A.Gethmann-
Siefert, O.Pöggeler (Hg.), *Heidegger und die
praktische Philosophie*, 2.Aufl., Frankfurt a. M.
1989, S.160.
- (2) 石川文康『良心論』名古屋大学出版会、
2001年、104-106頁参照。ただし、石川
は、呼びかけ（呼び声）は注意を喚起し
た後、各場面、各状況に応じて、一定の
意味を帯びた声になると述べているが

(同書、109頁)、このような主張は本文で論じたように、ハイデガーのそれとは全く異なる。

- (3) Vgl. Gethmann, a.a.O., S.163, 173. Figal, G., *Martin Heidegger.Phänomenologie der Freiheit*, 3.Aufl., Weinheim 2000, S.234. なお、ゲートマンもフィガールも促しを、オースティンらの言語行為論の用語を用いて「発語内行為」と特徴づけている。
- (4) Wolin, R., *The Politics of Being.The Political Thought of Martin Heidegger*, New York 1990, p.42.
- (5) Vgl. Gethmann, a.a.O., S.156.
- (6) Cf., Wolin, op.cit., p.43, 45.
- (7) Vgl. Han,B.-C., *Martin Heidegger*, München 1999, S.43.
- (8) Gethmann, a.a.O., S.164f.
- (9) H・エーベリング (青木隆嘉訳) 『マルティン・ハイデガー』法政大学出版局、1995年、37頁参照。
- (10) 久重忠夫『非対称の倫理』専修大学出版局、2002年、265頁。〔 〕内は引用者の補足。
- (11) Gethmann, a.a.O., S.164.
- (12) エーベリング、前掲訳書、37頁以下参照。
- (13) Figal, a.a.O., S.239.
- (14) Han, a.a.O., S.45.
- (15) 『存在と時間』の草稿ともいえる『時間概念の歴史へのプロレゴメナ』(一九二五年夏学期講義録)では、現存在は死への先駆において、絶対的な意味で責任を負うことができると語られている(GA 20,440f.)。
- (16) リクールもハイデガーの良心論に他者論を見出そうとしている。P・リクール (久米博訳) 『他者のような自己自身』法政大学出版局、1996年、428頁以下参照。