慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	形而上学にとって責任とは何か： ハイデガー『存在と時間』における本来性の解釈
Sub Title	Die Rolle der ,,Schuld" in der Metaphysik. Eine Auslegung des Begriffs der Eigentlichkeit in Martin Heideggers Sein und Zeit
Author	山下, 智弘(Yamashita, Tomohiro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2017
Jtitle	哲學 No.139 (2017. 3) ,p.119- 148
JaLC DOI	
Abstract	Diese Abhandlung zielt darauf ab, die metaphysisch-ontologische Rolle des von Heidegger betonten Begriffs der ,,Eigentlichkeit" in seinem Werk Sein und Zeit als Ermöglichung der Metaphysik zu explizieren. Die ,,Eigentlichkeit" und das darin enthaltene ,,Vorlaufen zum Tode" sowie die ,,Entschlossenheit (Gewissen-haben-wollen)" klingen zwar ,,existenzialistisch". Sie sollen aber gewisse Beziehungen zur Metaphysik haben, sofern Sein und Zeit sich als eine fundamental ontologische Untersuchung bezeichnet. In der vorliegenden Arbeit wird von dem ,,Gewissen" und der ihm entsprechenden ,,Schuld" die Rede sein. Diese Abhandlung teilt sich in vier Teile : (1) Zuerst zeige ich, dass man zwei Arten der heideggerschen Schuld unterscheiden muss, nämlich die ontische und die ontologische Schuld. (2) Dann interpretiere ich die ontische Schuld als Verantwortung, d. h. die innere Möglichkeit der Pflicht, über unsere eigenen Taten Rechenschaft zu geben. (3) Danach zeige ich, dass die ontologische Schuld als eine andere Art der Verantwortung ausgelegt werden kann. Mit diesem Schritt wird gezeigt, wie die zwei Momente der eigentlichen Existenz, Tod und Schuld, in ihrer Erklärung einander benötigen. (4) Zum Schluss gebe ich eine Antwort auf die Frage zum Verhältnis zwischen der Eigentlichkeit und der Metaphysik.
Notes	投稿論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000139-0119

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

形而上学にとって責任とは何か

――ハイデガー『存在と時間』における本来性の解釈

山　下　智　弘*

Die Rolle der „Schuld“ in der Metaphysik. Eine Auslegung des Begriffs der Eigentlichkeit in Martin Heideggers *Sein und Zeit*

Tomohiro Yamashita

Diese Abhandlung zielt darauf ab, die metaphysisch-ontologische Rolle des von Heidegger betonten Begriffs der „Eigentlichkeit“ in seinem Werk *Sein und Zeit* als Ermöglichung der Metaphysik zu explizieren. Die „Eigentlichkeit“ und das darin enthaltene „Vorlaufen zum Tode“ sowie die „Entschlossenheit (Gewissen-haben-wollen)“ klingen zwar „existenzialistisch“. Sie sollen aber gewisse Beziehungen zur Metaphysik haben, sofern *Sein und Zeit* sich als eine fundamental-ontologische Untersuchung bezeichnet.

In der vorliegenden Arbeit wird von dem „Gewissen“ und der ihm entsprechenden „Schuld“ die Rede sein. Diese Abhandlung teilt sich in vier Teile:

(1) Zuerst zeige ich, dass man zwei Arten der heideggerschen Schuld unterscheiden muss, nämlich die ontische und die ontologische Schuld.

(2) Dann interpretiere ich die ontische Schuld als Verantwortung, d. h. die innere Möglichkeit der Pflicht, über unsere eigenen Taten Rechenschaft zu geben.

(3) Danach zeige ich, dass die ontologische Schuld als eine andere Art der Verantwortung ausgelegt werden kann. Mit diesem Schritt wird gezeigt, wie die zwei Momente der eigentlichen Existenz, Tod und Schuld, in ihrer Erklärung einander benötigen.

(4) Zum Schluss gebe ich eine Antwort auf die Frage zum Verhältnis zwischen der Eigentlichkeit und der Metaphysik.

* 慶應義塾大学文学研究科哲学・倫理学専攻博士課程

ハイデガーの『存在と時間』は，形而上学，すなわち存在者の事実的・偶然的な諸規定一般を可能にする「存在」あるいは形而上学的本質[1]に関する研究のための基礎として現存在についての形而上学を提供することを謳っている（SZ: 2, 5, 11–15）．それゆえ，死への先駆や決意など本来的実存をなすといわれる諸現象，あるいは死・不安・良心など，現存在の実存上の特定の出来事にすぎないと思われるものが同書のうちで相当の重要性を負わされていることについて適切な説明が与えられなければならないのは当然である．

こうした問題を扱うに際して本稿が着目するのは，本来的実存を責任（responsibility）の観点から解釈するホーグランドおよびクローウェルである．ホーグランド（Haugeland 2013: 187–220）は，死や決意性という実存的なものが存在論の大黒柱となることができるのはなぜかという問いを立て，死を存在論的真理の撤回の可能性と解釈することによって，本来性とは存在論的真理について責任を持つことであると述べる．この方針は形而上学の書としての『存在と時間』の解釈にとって不可欠の示唆を与えるが，責任の内実を『存在と時間』の記述に従って解釈しているというわけではない．これに対してクローウェル（Crowell 2013: 167–236）は，良心や責任などの現象を『存在と時間』の記述により近い形で，かつ明快に解明している．一方で，クローウェルが良心論を解釈する際には，責任と存在論との関係という観点が欠如している．本稿は，両者の解釈に修正を加えつつ総合することによって，存在論的な責任という観点から『存在と時間』における本来的実存の概念を解明することを目指す[2]．

以下では第一に，ハイデガーが良心および責任についての分析を導入する動機に基づいて，解釈が「存在相的責任」と「存在論的責任」の二段階を有することを示した後（1），「存在相的責任」（2），「存在論的責任」（3）の順でその内容を明らかにすることによって，本来的実存の内実を明らかにすることを目指す．

1.　導入

1.1　現存在の形式的な定義

『存在と時間』の本論は，現存在についての形式的な規定を展開してゆくことで，その内容が段階的に明らかになってゆくという構造を有する．「我々自身」（SZ: 41）として導入される現存在の最初の規定は，現存在は自分の存在が関心事となる存在者であるというものである（SZ: 41 f.）．ここでいう「存在」は形而上学的な意味ではなく，むしろ，日常的な語義における「有様」や「生き方」に近いと考えるべきだろう．それは『存在と時間』の性格から明らかである．『存在と時間』は形而上学における特定の問題に解答することを目指して書かれたものではない．問題となっているのは形而上学一般であり，しかもハイデガーは存在が問うに値するものであるという認識すら忘却されているという事態を前提し，「存在の意味への問いが立てられねばならない」（SZ: 5）として，形而上学が問うに値するということを示すことをも目標としている．それゆえ，我々自身であるところの現存在の規定に最初から存在論を持ち込むことは，ほとんど論点先取に等しい．

現存在そのものの形式的な規定に続いて，本来性と非本来性もこの段階で形式的な形で登場する．すなわち，現存在は自分の存在に関わりゆくものであるために，自分の存在を獲得あるいは喪失するという可能性がある（SZ: 42）．ハイデガーはこれらの可能性をそれぞれ本来性（Eigentlichkeit）ないし非本来性（Uneigentlichkeit）と呼ぶが，その際「これらの表現は至極厳密な語義において術語として選択されている」（SZ: 43）と述べる．「厳密な語義」とは，本来性および非本来性という語は，„eigentlich“ ないし „uneigentlich“ に含まれる „(sich etwas zu) eigen (machen)“ すなわち所有・獲得という意味に基づいて理解すべきだということを意味しよう．ハイデガーが実際，「現存在が自分を喪失していたり，いまだ獲得していない，ということがありうるのは，現存在が本質的に可能的には本来的で

ある，すなわち自分自身を所有しているからにほかならない」（SZ: 42, 強調引用者）と述べる通りである．ただしこの段階では，獲得・所有ないし喪失という表現もまた形式的なものにすぎない．

1.2　本来性についての分析の動機

『存在と時間』は現存在の存在である憂慮の「意味」が時間であることを解明することを目指し（SZ: 323），その前半部をなす第一部第一編では，現存在の日常性の分析に基づいて，現存在の存在が憂慮という名称のもとに解明される．しかし後半部である第一部第二編では，すぐさま現存在の存在の意味が時間であることを示す作業に入るのではなく，最終的に先駆的決意性と呼ばれることになる本来的実存の記述に移行する．その理由は，ハイデガー曰く，「［…］現存在についてのこれまでの実存論的分析は根源的なものだと主張することができない」（SZ: 233）からである．根源性は，全体性と本来性という二つの側面から説明される．第一に，現存在は〈己が未だそれでないものである〉という特徴を有するがために，そもそも現存在を全体として視野に入れることができないのではないか，という懸念が表明される（SZ: 233）．ところで，全体というものがそもそも重要でありうるためには，全体はその部分に対して，理解の上で先行している必要がある．すなわち，現存在の全体はその部分の理解の可能性の条件であり，部分よりも高次の審級であると考えられる[3)]．つまり，現存在はそもそも何であると考えられるべきなのか，という問いに対する答えは与えられていないどころか，与えられ得ないのではないか，というのである．第二に，現存在の形式的な規定にはすでに現存在が自己を喪失するか獲得するかという可能性，すなわち非本来性と本来性が含まれていた．しかし，平均的日常性の分析は本来的実存の分析を含んではいない（SZ: 232 f.）．総合すると，基礎存在論は，現存在の完全な分析論となるためには，自己の全体を獲得している実存様態，つまり「現存在の本来的

な全体存在可能」(SZ: 234) を扱わねばならないというのが，先駆的決意性に至る本来的実存の分析の動機である．

そこでハイデガーはまず，現存在の全体を画する可能性として死を挙げる．しかし死への先駆は死との本来的な関わりという「実存上の [existenziell] 可能性」(SZ: 260) そのものを示しているのではなく，単に「存在論的な [ontologisch] 可能性」(SZ: 266) を示しているにすぎないと述べる．すなわち，死への先駆をめぐる議論で示されているのは，死という可能性を承認し，現存在の存在が憂慮であるということを考慮に入れれば，現存在の全体を把握することは論理的には不可能ではないということにすぎない (Vgl. 渡邊 2010: 497 f.; Øverenget 1998: 254, 258 f.)．そうした存在論的・論理的な可能性に対応する実存上の，ないし「存在相上の [ontisch] 存在可能」(SZ: 266) が示されなければ，本来的実存の分析は証拠を欠くものとなる．そのために引き合いに出されるのが，良心および良心の呼び声の内容である Schuld[4] という現象なのである．

1.3　本来性の解釈の二段階について

本来性についてのハイデガーの記述を解釈するに際して，以下では先に述べた通り，良心ないし良心の呼び声の内容である Schuld を中心に据える．そして，Schuld および良心についての解釈は，以下の二段階に区別される．まず，ハイデガーが提示する Schuld の形式的概念から始めて，日常性に適用される Schuld の一般的概念を導く．この概念は責任の日常的な概念と直接の関連を持ち，それを派生的なものとして説明することが可能であるような概念となる．次に，本来性における Schuld の概念を解明する．

このように述べると，ただちに次のような異論が予想される．良心とは現存在の本来的実存を記述する際に登場する概念である．だから，良心は現存在を非本来性から本来性へ移行させるものとして解釈すべきではない

か．ハイデガー自身が，良心は世間に埋没している非本来的な自己を（SZ: 272）各自的な自己へと（SZ: 273）呼び出すと述べているではないか．

しかしこれらのありうべき異論は筋が通っていない．第一に，本来的実存をなす死への先駆，不安への準備，良心を持つことの意志などの現象と，死・不安・良心など，本来的実存と非本来的実存を区別する機能を持つ現象は区別すべきである．これは不安に関する記述のうちで最も明確である．たとえば，1929 年の講演「形而上学とは何か」のうちでハイデガーは，不安における現存在は「誰ともなく」不気味なのであり，「純粋な現＝存在」の様態をとると述べる（GA9: 112）．不安自体はこのように，そのつどの実存の仕方についてまだ決定が行われていない（つまり，決定を要求する）境界的現象であり（Vgl. Crowell 2013: 178 f., 219–222），それゆえ不安に向き合うか，そこから逃避するか，ということによって，実存の本来性と非本来性が決定されるのである．このことは，死への先駆および良心の記述に際して強調されている各自性（SZ: 263, 278）についてもあてはまる．なぜなら，「本来性および非本来性という存在様態はどちらも［…］現存在がそもそも各自性によって規定されているということに基づく」（SZ: 42 f.），すなわち，現存在の自己が各自の自己であるということは，本来性と非本来性とを可能にするものであって，そのどちらかの様態と同一だと考える必要はないからである．死ないし良心という現象に面して，実存する現存在の本来的／非本来的な態度が決定されるのである．第二の問題は，議論の進行に関するものである．ハイデガーが良心という現象を引き合いに出すのは，死への先駆が「空想的な要求」（SZ: 266）でないことを示すためには，存在論によって「企投」（SZ: 260）されるのではなく，我々の実存のうちで見出される証拠が必要だという事情によるのであった．それゆえ，一足跳びに形而上学的な，日常的現存在にとって突飛な現象に訴えるということは論述の元来の目的に沿わない．また，良心

という現象はそのように，「本来的な全体存在可能」(SZ: 234)，つまり自らの全体を獲得する可能性を存在相的に具体化するものとして要求されるのであるから，その良心の機能を非本来性から本来性への移行という，良心を証拠として要するものから出発して規定することは無意味である．確かに，ハイデガーは本稿の以下の論述で区別するような段階をことさらに区別しておらず，異なる段階に属するべき記述が混在している．しかしそのことは，ハイデガーの記述をありうべき階梯に沿って再構成することを妨げるものではない．

2.　存在相上の責任

ようやく本題に入ることになる．存在相上のSchuldを解明する本節では第一に，『存在と時間』における良心論の曖昧さと解決さるべき課題を明確にする．第二に，クローウェルの解釈を参照し，その問題点と意義を論ずる．それに基づいて第三に，「根拠の本質について」での記述を参照しつつ，Schuldにおける「根拠」の多義性とその統一を突き止める．最後に，本稿での解釈とハイデガーによる良心の様々な性格づけとの整合性を確認する．

2.1　良心論の解釈における課題

現存在が自己の全体性を本来的に獲得する可能性の実存上の証拠は決意性と呼ばれ，それは「良心を持つことを意志すること」(SZ: 305) を意味する．その良心が現存在に対して知らせるのものが現存在のSchuld (schuldig) である．Schuldは「何らかの非力さの根拠であること」(SZ: 283)「何らかの非力についての非力な根拠であること」(SZ: 305) と形式的に定義される．ハイデガーは，この形式的規定が現存在の存在すなわち形而上学的本質に当てはまることを示そうとする．

ハイデガーは現存在の存在を憂慮という名称で包括的に表現するが，こ

れは〈己に先んじてすでに（世界の）内にあること〉であり，それは〈（世界の内部に出てくる存在者の）もとにあることとして〉である（SZ: 192）．そして，〈すでに〉〈先んじて〉〈もとで〉という時間規定に対応して被投性・企投・頽落という契機が憂慮に属している（SZ: 191 ff.）．

被投性とは，現存在が世界の内部の存在者に入り混じって，存在者のうちの一つの存在者であること，そしてまた，それぞれの現存在にとって，自分がどのような状況にあり，何が問題となっているかということは，現存在の意のままになるものではないということを指す（SZ: 284）．これに対して企投とは，存在者の形而上学的本質は存在者一般の可能性という観点から理解され，かつその内容は現存在の持つ様々な可能性と結びついているということを意味する（SZ: 144 f.）．被投性および企投に対して「（世界の）」という但し書きが付いているのに対し，関心の契機としての頽落は「（世界の内部に出てくる存在者の）」もとにあることと言われる．前者が専ら存在者の存在と現存在のそのつどの状況にかかわることであるのに対し，後者は存在者に関わる態度である．

Schuld の形式的規定が現存在の存在に当てはまると示すことは，憂慮の有する三つの契機が〈非力さの根拠〉という性格を有すると確認することを意味する．その解釈において非力さは「現存在は［自分の存在可能の］根拠を自分で据えたのではない」（SZ: 284，強調引用者）ということを表すものであるから，憂慮の三肢構造と根拠との関係が問題になっていると言い換えてもよい．ところで，ハイデガーによる説明にはかなりの不明瞭さが見られる．

ハイデガーは，被投性が非力さに，企投が根拠に対応していると述べる（SZ: 284 f.）．また頽落と Schuld の関係については，頽落による非本来的実存の否定性と，頽落によって Schuld が隠されるということに言及している（SZ: 285, 287）．しかし，このようにして憂慮と根拠の関係について述べる際，「根拠」という語がどのような意味で用いられているのか，と

いう点についてハイデガーは説明していない．さらに，頽落に関連させられている非本来性やSchuldなどの概念はこれから究明さるべき事柄なのであるから，それらは「根拠」ないしSchuldを説明するためには役に立たない．むしろ，根拠という概念の内容を解明した上で，それがSchuldおよび良心と結び付く仕方を明瞭にせねばならないのである．

また，非力さが〈自分自身の根拠でないこと〉を指す以上，現存在が〈非力さの非力な根拠〉であるいうことは一見すると理解しがたい．もしもこれらの表現における「根拠」が一義的であったとすれば，この表現は矛盾であることを免れないであろうし，「根拠」が多義的であるにせよ，その具体的な意味を突き止めることなしには〈非力な根拠〉をまともな表現として受け取ることは不可能である．また，仮に憂慮の三契機に対応する「根拠」が多義的であるとするならば，その意味は果たして何らかの中心的な意味によって統一されるのかという問いが自然に生ずるだろう．もしも「根拠」の意味を統一するものがなければ，それらを一様に「根拠」と呼ぶ理由はないということになるからである．その統一は，「根拠」という語の選択に説得力を与えるものであること，つまり我々が普段から「根拠」と呼んでいる何らかの現象との繋がりが容易に説明できることが望ましい．

まとめると，本稿には差し当たって三つの課題が与えられていることになる．第一に，ハイデガーの用いる根拠という語の多義性を突き止めること．第二に，そのうちの一つの意味を根拠という語の日常的な意味に対応させること．第三に，「根拠」の複数の意味を統一する要素を示すことである．

2.2　クローウェルの解釈

「根拠」の多義性という問題に取り組むに際して，まずクローウェルの解釈を参照してみよう．クローウェルは，「根拠」の意味を事実性と理由

とに区分する（Crowell 2013: 199）．クローウェルによれば，現存在は理解において自分を何らかの実践的自己理解（practical identity）から理解している．実践的自己理解は現存在に何らかの規範を与えるが，そうした自己理解が通用している間は，私はそれによって理解された身分のものとして熟慮しているのであって，純然たる一人称的立場から熟慮しているのではない（Crowell 2013: 203）．不安のような現象において実践的自己理解が崩落すると，規範の規範性が明らかになる．不安においては，「実在する規範は単なる事実として現れる」（Crowell 2013: 205）．しかし，そうした場合に良心は，「法や当為といったものが一人称的視点からの地位を得ることができる」（Crowell 2013: 205）という機能を持つ．言い換えれば，私の実践的自己理解や「自然的な衝動」（Crowell 2013: 209）など，私の行動を決定しようとする力は，私によって生み出されたのではない．しかし，不安においてそれらが宙吊りになり，その事実的な規範を改めて自分の従うべきものとすることによって，規範に順応する状態から規範に基づいて行動する状態に移行することができ，それが良心という現象でハイデガーが記述しようとしたものだとクローウェルは考える．彼が「事実的根拠の可能化［possibilizing］」（Crowell 2013: 208）と名付けるこの機能によって，事実性という意味での根拠は理由の規範的空間に持ち込まれる（Crowell 2013: 208）．クローウェルによれば，このようにして良心は現存在に対する三人称的・客観的な記述を無効にし（Crowell 2013: 177），一人称的な「私」を強調する．この一人称的自覚は，本来的自己と同一ではなく，本来性と非本来性の両方を可能にするものである（Crowell 2013: 178f., 183）．クローウェルにとって非本来的自己は，自己を「三人称的観点から理解」（Crowell 2013: 174）しており，いかなる社会的役割にとっても必然的であるように，自己を何らかの類型的なものにおいて理解する（Crowell 2013: 174）．それに対して，本来的自己はそこから脱しているわけではないが（本来性と一人称的性格は同一視できない），一人

称的視点に向かって呼び起こされている（Crowell 2013: 179）．この差異は，規範に順応しているか規範に照らして（基づいて）判断しているかの差異として語られる（Crowell 2013: 186 f.）．

ただし，クローウェルの解釈にはいくつかの難点がある．第一に，クローウェルは存在論の観点を欠いているということである．たとえば，企投は存在者の存在についての理解を提示するものであるが，クローウェルはこれを簡単に実践的自己理解（夫，教師，アメリカ市民などが挙げられている――Crowell 2013: 203）と同一視する．ハイデガーは「理解は現存在の存在を現存在の趣旨へと，そして等根源的に，現存在のそのつどの世界の世界性である有意義性へと企投する」（SZ: 145）と言う．確かにこれは，現存在が自分のあり方を社会的な役割に基づいて理解ないし評価するという意味に解することができ，また現存在の実存上のあり方としてはそう解釈すべきであろう．しかし存在論的には，その直前に述べられているように，現存在の自己理解に基づいて，存在者の形而上学的本質がその可能性という観点から理解されるということが重要なのであって（SZ: 144 f.），その場合，現存在が自己の存在を理解する仕方と実践的自己理解が同一視されうる理由はない．たとえば，確かに，「この端末は（あまりにも）大きい」という場合と，同じ存在者に対して「この物体のこの方向の長さは三十センチメートルだ」という場合，問題となっている存在者の存在（大きさ）の理解は異なり，それは各々の命題が使用者ないし観察者という観点を含意しているということに対応している．しかし，このそれぞれの観点は社会的規範と異なり実践的自己理解の細かい変化に伴って変化するわけではない．それゆえまた，良心論における理由一般の可能性の解明を，社会的役割に含まれている規範の問題に限定すべきではない．

第二に，クローウェルは良心の機能を一人称的自覚に，そして本来性と非本来性の区別を，一人称的・個別的／三人称的・類型的な自己理解のどちらが優勢であるかという点に求めている．それゆえこの解釈において

は，一人称的自覚である良心現象はもっぱら本来的実存において記述されうるのみなのではないかと思われる．確かにクローウェルは，良心のみならず死や不安などの現象は「本来性から非本来性までの幅の中に位置するものではない」（Crowell 2013: 215）と述べ，本来性と非本来性の区別を可能にする一般的な概念として良心を位置付けているといえる．しかし良心の解釈においては，それだけではなく，当該の現象が本来性のみならず非本来性のうちにも発見され得なければならない．なぜなら，良心は現存在の本来的全体の証拠となるべき現象であり，少なくともそれがどのような形式を有するものであるのかということは，非本来性に即しても理解されねばならないからである[5)]．

しかし，クローウェルの解釈は重要な示唆を含んでもいる．それは，良心ないし Schuld は理由という観点から解釈せねばならず，ハイデガーの良心論は，理由一般の可能性を明らかにするものとして読まれるべきだということである．日常的にも，「良心」の告げ知らせる事柄，つまり正誤に関する事柄は，問題となっている事柄が何らかの形で理由と帰結の関係に入るという事態と必然的に結びついているといえよう[6)]．そうであれば，良心論を解釈する際に（クローウェルも実際にそうしているように）1929 年の論文「根拠の本質について」を参照することは，当然の運びということになるだろう．クローウェルは，「良心の章は非合理的な選択に陥るのを防ぐために代替の基準を提供しようとするものではなく，理由の空間に入場するという我々の能力を明瞭にしようとしているのである」（Crowell 2013: 198）と，また「根拠の本質について」において「[…] ハイデガーは，現存在が『超越』し，根拠を引き受ける場合に，いかにして事実的な根拠が理由の空間に入るのかということについて決定的な解明を与えているのである」（Crowell 2013: 208）と述べるが，この洞察を有効に活用することが必要である．

2.3　根拠の三義を解明する

「根拠の本質について」の記述は『存在と時間』でのそれよりはるかに親切である．後者でハイデガーが根拠という一語のみを使用しているのに対して，前者では，憂慮の三肢構造に対応する「根拠づけ（Gründen）」，およびそれによって根拠づけられる「根拠」のそれぞれに異なる語彙をあてているからである．被投性に対応する根拠づけは「地盤の受け入れ（Bodennehmen）」（GA9: 165）であり，対応する根拠は「地盤」と呼ばれる（GA9: 170）．企投に対応するのは「創設（Stiften）」（GA9: 165）と「可能性」（GA9: 170）であり，頽落に対応するのは「正当化（Begründen）」（GA9: 165）と「証拠（Ausweis）」（GA9: 170）である．すでに語彙からも明らかであることだが，ハイデガーはここで頽落に対応する根拠を本来性／非本来性の区別と結び付く形では使用していない．「根拠づけ」は，本来性／非本来性の解釈が完了するに先立って，その手段として用いることが可能であり，そしてまた日常的に理解しうる語義から出発することを可能とするものである．

「根拠の本質について」でのハイデガーの説明を形式的に要約すると，次のようになる．現存在は企投という形で存在者の可能性を「創設」するのだが，これは常に，事実として存在するものを「超過している［überschwingen］」（GA9: 167）．事実として存在するものとは別のことが，ある存在理解の枠組みによれば可能である．一方で，存在者は事実的には一つの観点から同時に二つの様態を持つことはできず，それゆえ地盤の受け入れにおいてその他の可能性は「剥奪されている［entzogen］」（GA9: 167）．ところで，ハイデガーによれば，「世界企投は［…］存在者の存在を先行的に理解することを可能にするものだが，それ自体は現存在の存在者への関連ではない」（GA9: 168，強調ママ）．被投性についても，「取り込まれていること，すなわち現存在が存在者のただなかに（かつまた，常に世界の開示［Weltenthüllung］を伴なって）あり，存在者によって調子を決めら

れているという仕方で気付けばそこにいる［sich befinden］ということも，これまた存在者に対する関わりゆき［Verhalten］ではない．」（GA9: 168, 強調ママ）と述べられる。しかし，被投的企投がまさに存在者に対する現存在の関係としての頽落に相当する根拠づけ，すなわち正当化を可能にする．そして，ここでいう正当化とは，特定の命題や行為の正当化そのものではなく，そうした個々の正当化一般の可能性，すなわち「何故と問う問い一般が可能になること」（GA9: 168）である．

この創設・地盤受け入れ・正当化という構造は何を意味しているのだろうか．ハイデガーによれば，「［なぜ，という問いの］根本形式は，次のようなものである．なぜこのようであって別様ではないのか？　なぜこれであってあれではないのか？　なぜそもそも何かがあって何もないのではないのか？」（GA9: 169）すなわち，〈なぜ A なのか〉と問う問いは，ハイデガーによれば，〈なぜ B ではなく A なのか〉という形式を有する．それゆえ，正当化は否定さるべき B が，単なる A の論理的な否定としてではないしかたで与えられることを必要とする．B を与えるのは企投である．これは，存在の理解によって，A と同じ形而上学的本質に属する存在相上の規定の無数の可能性が与えられているということを意味しよう（創設）．そうした可能性のうちの一つだけが，過去，現在あるいは未来において成立する（地盤の受け入れ）．それによって，なぜそのように考えた／考えるのか，なぜそのように行為した／行為するのか，という問いと答えの可能性が生まれる，すなわち，クローウェルの表現を借りれば，現存在は存在の理解によって理由の規範的空間に入るのである．

創設にとって重要な契機である否定と存在理解との関係について，1925/26 年冬学期の講義『論理学』から例を挙げよう．そこでの記述によれば，言表が偽である可能性の条件には対象が先んじて与えられているということが含まれる．曰く，「必要なのは，私に対してあらかじめすでに何かが，つまり私に近づいてくるものが先んじて与えられている，と

いうことである．あらかじめすでに何かが私に対して出てきているのでなければ，何かを［別の何かと］偽称する手掛かりもないだろう．［つまり］常にすでに世界があらかじめ開示されている［必要がある］.」（GA21: 187）私が何かを別の何かと間違えるためには，その別の何かの可能性があらかじめ世界において与えられていなければならない．それゆえ，ハイデガーの出す例に従えば，ドイツの森の中で木を鹿と見間違えることはできるが，69の立方根と間違えることはできない（GA9: 188）．69の立方根はそもそも森の中で出会うことのできるという可能性を有した存在者ではない，つまり，延長物という形而上学的本質を持たない存在者だからである[7]．ここには，偽なる判断ないし否定判断のためには，企投によって否定の存在論的・実在的な可能性が与えられる必要があるというハイデガーの考えが示されている．「なぜあれが69の立方根ではなく木だというのか」という問いはア・プリオリに排除されているのである．

存在と否定の関係についての記述のもう一つの例は，講演「形而上学とは何か」に見られる．「無［Nichts］が与えられるのは，否［Nicht］が，すなわち否定作用［Verneinung］が与えられるからにすぎないのだろうか？　あるいは逆なのだろうか？　否定と否とが与えられるのは，無が与えられるからなのだろうか？［…］我々は主張する，無が否と否定作用とよりも根源的なのだと.」（GA9: 108）これだけでは分かりにくいが，「根拠の本質について」への前書きで述べられているように，「［「形而上学とは何か」における］無とは存在者の否［存在者ではない］であり，それゆえ存在者のほうから経験された存在である」（GA9: 123）．すなわち先の引用は，存在は否定作用よりも根源的である，ということを意味するにすぎない．そしてまた，「否定作用が否を否定作用それ自身のうちから取り出すことなど，どうしてできるというのか，否定作用が否定することができるのは，否定しうるようなものが先んじて与えられているときだけであるとしたら？［…］否は否定作用によって生ずるのではなく，否定作用が否

に基づいており，否は無が無化することによって生まれ出てくるのである」（GA9: 117）とハイデガーはいう．無とは存在のことであるから，コイファーのいう通り，「『先んじて与えられている』とは，存在者の存在が開示されているということ，現存在がすでに存在者を存在者として理解しているということである．」（Käufer 2005: 148）ここでもハイデガーは，「……ではない」という否定作用が可能であるためには，存在者の存在の理解が必要であると述べていることになる．

「根拠の本質について」およびその他の記述から読み取られるこうした構造は，頽落に対応する「正当化」の不在，および記述が現存在そのものに集中している点を除けば，『存在と時間』での記述と合致する．「企投という実存カテゴリーによって構成されている存在様態を具えているために，現存在は常に，現存在が事実上［faktisch］ある『よりも多い』という仕方で存在する［…］」（SZ: 145）．これは現存在の志向的な振舞いの可能性における超過を表している．また被投性を開示するところの「情態性は，現存在が被投性という性格を持つことと，現存在が存在するとともにそのつどすでに開示されている世界に，現存在自身が依存しているということを開示するだけではない．情態性はそれ自体がひとつの実存論的な存在様式であり，そのうちで現存在は常に『世界』へと引き渡されており，『世界』の方からの干渉を受けることを容認している［…］」（SZ: 140，強調引用者）．つまり，現存在の振舞いを構成する周囲の存在者と環境がどのようであるかということは，恣意に任されているのではなく，既に事実的に決定しており，現存在はそれに対して反応しなければならない．これは先述した剥奪に対応するだろう．この超過と剥奪により，規範性における現存在の自由が生まれる．ハイデガーが「自由はところで，一つの可能性を選択することのうちにのみ存在する．すなわち，他の可能性を選択しなかったこと［Nichtgewählthaben］，および他の可能性をも選択することはできない［Nicht*auch*wählenkönnen der anderen］ということを担う

場合にのみ存在するのだ」(SZ: 285, 強調引用者) と語る通りである[8]. これは「根拠の本質について」における正当化の内的可能性と同様の構造であるといえよう.

このように現存在の存在を根拠という観点で解釈したとして, それはSchuldないし良心との間にいかなる結び付きを有するのか. Schuldはそれ自体が, 現存在が自分を理解する基盤となりうるところの可能性であるから (SZ: 297), 根拠とSchuldが連関しているなら, 〈根拠づけによって現存在は規範の空間に入る〉という事実の観点から現存在に帰属させられる性質があるといえる. そしてそれがSchuldを理解する鍵となるだろう. 根拠づけは正当化を含むのであるから, 現存在にとっては, 正当化が成功しているかしていないか, それがどの程度か, ということが語られうるということになるだろう. 正当化が成功していれば, 現存在の振舞い (認識や行為) は正しく, そうでなければ誤っている. 現存在の振舞いに正誤が帰属するということは, 現存在の形而上学的本質に属する責任 (Schuld) であるといえる[9]. それゆえ, 正当化一般の可能性を顕在的に理解するということは, 自分自身の振舞いを自分の責任として背負うことであり, 良心は, 私の責任つまり振舞いの私への帰属を告げ知らせるものであるからこそ「良心」と呼ばれうるのである (自分自身の, というのは, 責任とは常に何らかの形で行為者としての私を帰属させる, つまり引き受けることを意味するからである). 責任とは, 誤っているということではなく, 正誤という可能性が開かれているということを意味する.

以上の内容によって, 先に述べた三つの課題に解答を与えることができる. 第一に,「根拠」という語は創設される可能性, 地盤受け入れの地盤, 正当化をめぐる問いへの答え (理由) となる証拠の三つの意味で使われている. 第二に, この三つのうちでは証拠および対応する根拠づけである正当化のみが,「根拠」の日常的な意味に対応する. それゆえ根拠と理由・証拠は無関係ではないが, 別物である. そして, 創設と地盤の受け入れと

いう二つの根拠づけは，通常の「根拠」の語義で解釈することはできない．第三に，創設・地盤の受け入れ・正当化および可能性・地盤・証拠は，それ自体として見れば共通点を持たないが，同一の機能，すなわち理由一般を可能にするという機能に関わっているという点で，同じ名前を持つに値する．

2.4　責任の日常的概念と責任一般についてのハイデガーの記述の整合性

次に，上記の解釈が『存在と時間』における良心の性格についての記述と整合的であるということを示す．良心の性格についてのハイデガーの記述は三つにまとめることができる．第一に，良心は，現存在について評価を下したり，身の回りの状況に対する情報を与えるものではない．第二に，良心の告げ知らせる責任は現存在が誤ちを犯すということの可能性の条件である．第三に，良心はそれ自体が判定や評価の対象になるわけではなく，問答無用というべき性格を有する．

良心の第一の性格について，ハイデガーは次のように述べる．「［良心の呼び声は何を伝えようとしているのかという問いに対して］我々はすでに次のようなテーゼをもって答えを与えている．つまり，呼び声は論ずる対象となるようなことは何も『言わない』，呼び声は出来事について何かを知らせることはない．」（SZ: 280）すなわち，現存在が何を気にするべきか，現存在が何か悪いこと・誤ったことをした，というような内容を持たないのである．また，そのような理由から良心の呵責というようなものが適切な解釈でないだけでなく，良心が満足するということも誤った解釈であるとされる．良心が現存在に対して肯定的なことをいう，つまり現存在に罪がないとか，そのつどの現存在のしていることが正しいという保証を与えるという体験は，偽善以外の何でもないとハイデガーはいうのである．ともかく，ハイデガーの解釈する良心は，現存在に対する振舞いの判定者ではありえない．責任についての本稿の解釈は，この点と整合的であ

る．本稿の解釈では，良心の告げる責任とは，いわば善悪・正誤というものが現存在の形而上学的本質に属しているということにすぎない．それはいまだ正誤のどちらでもないという点で現存在に呵責も満足も与えないし，また呼び声の内容が現存在の形而上学的本質に関することであるという点で，良心は出来事についての情報を与えない．

第二に，ハイデガーによれば，責任は誤ちを犯すことによって現存在に付け加わるものではなく，誤ちないし事実的な責任を現存在が背負うことを可能にするものである（SZ: 283 f.）．また同様に，責任は道徳的な善と悪との可能性の条件であり，善と悪から責任を規定することはできない（SZ: 286）．それゆえ，責任は善悪・正誤について無記的なものでありながら，それらを可能にするものでなければならない．本稿の解釈はこの点にも適合している．良心が開示するのは，善悪や正誤といったものがあるということであり，それは正しい振舞いないし誤った振舞いがあるということの可能性の条件であるが，それ自体は正しくも誤ってもいない．ハイデガー自身が「責任」という語を二義的に使用しているため，不明瞭になっているが，この概念自体は中立無記なものである[10)]．

第三に，これら二つの性格が，良心の呼び声が問答無用のものであることを可能にしている．ハイデガーは次のように述べる．「［良心の］呼び声を理解することは，選択することである．といっても，良心を選択するのではない．良心それ自体は選択できるものではない．選択されるのは，良心を持つこと，つまり自分自身の責任に向かって自由であることである．呼び声を理解するとは，良心を持とうとすることである．」（SZ: 288）「良心は，呼び掛けられた自己のうちで『自己内対話』を開催しようと試みるというようなことは全くない．呼び掛けられる自己が何かをするように呼び掛けられる［zu-rufen］というようなことは『全くない［nichts］』．むしろ自己は自己自身へと，つまりひとごとならぬ己の存在可能へと呼び出されるのである．呼び声は，その呼び声としての傾向にふさわしく，呼び

掛けられる自己に『交渉』を持ちかけたりはしない.」(SZ: 273)「良心はひたすら常に沈黙という様態で語る.」(SZ: 274) 仮に上に述べた二つの性格がなければ，すなわち，良心が個々の実存する現存在の外部の権威による呼び掛けであったとするならば，あるいは良心が何らかの実質的な規範を与えるものであるならば，良心に対してハイデガーの述べるような高圧的な性格を認めることは不条理だろう．しかし，良心が現存在自身の形而上学的本質に属することであり，その内容が正当化ないし「なぜ」という問い一般の内的可能性であるために，現存在は「私はそれに従うべきか」という問いを差し挟むことができないのである.

このようにして，規範一般の規範性の可能性という観点から解釈された責任の現象は，ハイデガーの述べる通り，実際の誤ちの方から解釈してはならないが，それらの誤ちを可能にする本質的な条件であることが明らかになる.

3. 存在論的責任

Schuld の形式的概念は，根拠づけによって可能となる正当化への責任として明らかになった．現存在は正当化一般という可能性に基づいて正誤の点で判定され，その意味で現存在の行為は自分自身に帰属するのである．これは現存在そのものの形式的概念の明確化でもある．現存在にとっては自分のあり方が関心事である．実存の有するこの各自性が今や責任の概念によってより明確に規定されているのである.

しかし，ここまでで明らかにされた責任の概念は責任の一部をなすにすぎない．本来性における良心がどのようなものかということはまだ明らかではないし，そもそも良心が現存在の「全体」にかかわる現象であるということも明らかとなっていない．そして，本稿の目的，すなわち現存在の本来性を存在論の観点から捉えるということも，全体として捉えられた現存在と存在論の関係が明らかにならないことには，達成されない.

憂慮が持つ根拠という性格を一般的に説明するに際しては，「根拠の本質について」の内容が助けになった．しかし『存在と時間』では，「根拠の本質について」では触れられていない要素，すなわち企投そのものの被投性が説かれている．被投的企投は，現存在の振舞いについての正当化を可能にするだけでなく，企投そのものについても何らかの責任といったものを可能にするのではないか．ところで企投は存在の理解にかかわる．それゆえ，存在相上の責任に対して，いわば存在論的責任とでもいうべきものが可能であり，それが本来的実存の内実をなすのではないか．これが『存在と時間』における良心論の全体，ひいては現存在の全体についての責任の現象なのではないか．

しかし，憂慮の三契機のうち頽落に対応する特定の振舞いではなく，それを可能にする被投的企投を含んだ全体に対する責任が問題となる場合，それをこれまでに説明してきた存在相上の責任と同様に説明することはできない．存在相上の責任は現存在の振舞いのうち，行為の理由づけに関わるにすぎない．正当化は根拠づけのうち頽落に対応する契機であるにすぎない．正当化一般の可能性は被投的企投によってもたらされる存在理解に基づいているのだから，被投的企投を含む現存在の全体に対する正当化は不可能である．それゆえ，現存在の本来的全体を責任という観点から解釈することは不可能であるように見える．

そもそも責任は，複数の可能性から一つに決定するということ，すなわち事柄が別様にありうることを必要とする．存在論的責任があるということを示すためには，この点を説明しなければならない．存在相上の責任の場合は，企投が可能性を提供したが，企投そのものに別様である可能性があるということはどのようにして示されうるのか．ハイデガーは，「現存在は何にもとづいて決意性において己を開示するのか？　現存在は何へと決意するのか？　答は決意［Entschluß］自身にしか与えることができない．それは目の前に並べられ，勧められた諸可能性から取り上げて掴むこ

とにすぎないというなら，決意性という現象を完全に誤解していることになろう．決意こそがまさに，そのつどの事実的な諸可能性をはじめて開示しつつ企投し規定することなのである．」（SZ: 298）と述べる．企投が存在者の存在を開示するものであるならば，決意がどのようなカテゴリーに沿って変動しうるか，という問いそのものに意味がないことになる．それゆえ，決意に対して別の可能性を考えることはできないのではないか．この点をハイデガーはどのように解決するのか．

存在理解によって選択肢の幅がもたらされるということ以外に，存在論的真理が常に別様のものでありうるということが示される可能性について，『存在と時間』から得られる選択肢は一つしかない．存在論的認識についての「偽」の可能性としてハイデガーが想定しているのは，決意を撤回するという可能性である．そして，決意の内容に関わらず，またその決意に反する個別の内容を考えることなく，決意の撤回の可能性だけを与える現象として，ハイデガーは死を想定している（Vgl. Haugeland 2013: 210–212）．曰く，「決意に属する確信［Gewißheit］とは，ありうべき，そしてそのつど事実的には必然的な撤回に向けて自身を自由にしておくことである．」（SZ: 307 f.）そして「死に際して現存在は自分を端的に『撤回』せねばならない．」（SZ: 308）

存在論的責任，ないしは現存在の自己全体についての責任，つまり決意性について語る際に死への先駆が必要であるということは，一見すると，良心の機能が死への先駆の証しであるということに反するように思われるかもしれない．しかしこれは，ハイデガーの議論の構成からして当然の成り行きである．もしも責任という現象がそれだけで現存在の全体（に対する責任）を記述しうるものであれば，死への先駆についてハイデガーが言及する意味は全くないということになるからだ．一方で，責任の概念は死への先駆に対する存在相上の証拠を与えなければならない．それゆえ，決意は責任の一種であり，責任一般の概念を理解するために死への先駆が必

要であってはならないが，責任は決意の全き規定を与えない，ということになる．つまり，責任一般は死への先駆という概念なしに理解される．この時点で死への先駆には，責任という形式だけが与えられている．そして，死への先駆に対応する責任，つまり決意性は責任の一種であり，その全き内容は死への先駆なしには理解され得ない．ところで，死への先駆は単に存在論的に可能である．それゆえ，「全体存在可能についての問いは事実的な・実存上の問いである．現存在はその問いに決意によって［als entschlossenes］答える」（SZ: 309）とハイデガーの述べる通り，死への先駆はその全き内容については遂行によって初めて明らかにされるにすぎない．それでもやはり，責任一般は先駆なしで理解されうる以上，死への先駆がどのようなものとして遂行されねばならないかという問いに対する答え（形式）は与えられるのである．現存在の全体は与えられているのではなく課せられているのだ，とでも言えようか．

しかし，いわば死への先駆の実存上の可能性についての形式的な答えは，まだ十分に明らかになっていない．存在相的責任にとって，責任を遂行する方法は正当化として与えられていた．そこでは，責任を果たすということは理由を提示するということである．しかし存在論的責任はそのような方法で遂行することができない．存在論的責任は何を行う責任であるのか，という問いに答えることはできないだろうか．

ホーグランドは，決意が何に対する責任なのかという問いに対して，それは自分自身に対する責任，つまり開示する自己と開示される存在に対しての責任であると述べている（Haugeland 2013: 214）．その具体的な内容として彼は，存在者に関する説明において生ずる不整合が存在論的真理の改訂を要求することがあり，それに対処することが責任の果たし方だと述べている（Haugeland 2013: 214 f.）．しかし，存在論的真理一般がそのような性格を有するとは考えづらい[11]．また，ホーグランドは専ら自然科学を例として考えているが（Haugeland 2013: 192f., 214），存在論的真理

はそれだけではなく実践的な事柄にも関わる．その場合に存在相上の真理に対する説明という観点から責任の内実を決定することはできない．とはいえ，存在論的責任は存在論的真理に対する責任であるというホーグランドの推定自体は的外れではないと思われる．つまり存在論的責任は，存在論的真理が存在論的真理であることそれ自体に対する責任なのである．存在論的真理は存在者の存在に関するものである．そして，現存在と非現存在的存在者の存在は常に連関している．現存在の形而上学的本質とその構造的連関についての理解もまた，形而上学的なものであるからには，実存する個々の現存在にまつわる偶然性を無視することができなければならず，また，存在論を遂行する現存在がいつ，どこにいる誰であるかということが無視できなければならない．しかし，現存在の存在には被投性が属しており，存在理解は常に既に事実的な実存に結びついた歴史的なものである．現存在が自分の状況の中に位置付けられた一つの存在者であるということによって，形而上学的本質の理解が常に歴史的であるという事態が，存在論的責任を普遍性への責任，すなわち私の事実的・偶然的な実存に収まらない，ありうべき現存在一般に受け入れられることへの責任としているのである[12)]．

まとめよう．本来的実存は，現存在が自己自身を獲得している様態として形式的に提示された．現存在の存在である憂慮の全体には被投的企投が，すなわち現存在の事実上の状況に繋縛された存在論的認識が属している．自己を獲得するということは各自性に基づいているが，現存在に対するこの形式的規定は責任として展開された．それゆえ，本来性の具体的な様相は存在論的責任を引き受けることである．

4.　結論

以上の解釈によって，当初の問題，つまり形而上学にとって死や責任といった実存上の主題が重要性を持つのはなぜか，という問いに対して，ど

のように答えることができるか.

現存在の形式的な定義は，自分の存在が関心事となる存在者，ということであった．この定義は，良心という現象が提示されたことによって，自分の振舞いに対して理由を提示する責任を自らに課し，それによって自分の有様が正誤の観点から判定されるという形で具体化された．現存在は本質的に責任を負っており，これが，現存在の形式的定義の展開の第一段階である.

また，先駆的決意性における死と良心の関係については次のように整理されうる．存在者の存在がどのように理解されるかということは，現存在の様々な可能性に対応している（企投）．ところでその可能性は，実存する現存在の事実的・歴史的な状況に結びついている（被投性）．それゆえ，実存の不可能性の可能性である死を特定の形で経験することによって，存在者の形而上学的本質とそれら相互の関係がそのつど常に別様である可能性に開かれているものとして理解されることになる（死への先駆）．しかし，その特定の形とはどのような姿をとるのかということは，死への先駆の概念からは知られ得ない．良心という現象に着目することによって，それが一種の責任であるということが課題として知られる．ホーグランドの言葉を借りれば，形而上学は確かに要求ではあるが，しかしもはや空想的ではないのである（Vgl. Haugeland 2013: 211）．このような責任の概念によって，現存在の各自性は個々の振舞いについてのみならず，存在理解一般に，すなわち現存在の全体に及ぶということが明らかとなる．これがいわば，現存在の形式的定義の展開の第二段階である.

存在相上の真理のみならず存在論的真理に対しても，責任が可能であるということが示された．すなわち，存在論的真理は存在者についての真理と同じく，問いに対する答え，つまり私がそれについて責任を負うことができるものでありうるということが示されたのである（Vgl. Haugeland 2013: 215）.

ところで，『存在と時間』の目的は形而上学的研究のための基礎を提示

することであるが，同時に存在についての問いを呼び覚ますことでもある．つまり『存在と時間』の出発点は，形而上学的本質についての問いが忘却されているという段階，つまり形而上学というものがそもそも（現存在の実存上の可能性として）可能であるということが知られていない段階である．それゆえ，基礎存在論の仕事は，解釈の対象となっている現存在が存在論を遂行するという実存様態の内的可能性を有しているということを示すことによって，いま行っていること，つまり現存在分析論がまさに形而上学の基礎づけであるということを明示した上で，形而上学の基礎づけを遂行することである．その要となるのが，ハイデガーの良心論なのである[13)]．

注

1)「存在」の多義性による誤解を回避するために，本稿では「形而上学的本質」という語を状況に応じて使用する．この語は本稿で便宜的に使用する造語であり，ハイデガーによる 1928 年夏学期の講義で言及される，事実的実存命題（たとえば「このペンは長さが十二センチメートルだ」）と形而上学的本質的命題（たとえば「物体は延長している」）の対比から連想したものである（GA26: 217）．

2)『存在と時間』における責任について明快に解釈している日本語の文献として，池田によるものが挙げられるだろう（池田: 2011）．池田の解釈の特徴は，ハイデガーの良心論を「道徳性の存在論」（池田 2011: 116）として理解することと，その際「何かができるということではなく，何かができないという『非力さ』こそが責めという現象の本質にあ［る］［…］」（池田 2011: 117）というように，現存在の自由ないし自己統制から道徳を論ずることを否定し，行為が特定の環境によって制限されていることを基礎に置くということである．倫理思想としての問題点はさておき，池田の解釈の有するハイデガー解釈上の問題点を，この二つの点に即して挙げるならば，まず第一に，『存在と時間』における責任の概念は道徳的ないし実践的な領域に限定されないと言えよう．第二に，池田は根拠ないし非力さを専ら因果的な意味，つまり現存在の自己統制の程度という観点から解し，そのため，良心論における別の意味での自由，すなわち規範性と結び付いた意味での自由が無視されている．池田はク

ローウェルについて，主観性ないし一人称性に着目するその解釈は自己統制の能力を責任の基礎としようとするものであるとして，彼自身の立場から批判している（池田 2011: 124, 239（注 44））が，それもこの点に起因する誤解だと言えよう．そもそも責任は振舞いが他ならぬ自分に帰属するのであって，他人ではないということを，すなわち各自性あるいは一人称性と呼ばれうるものを含意し，そして自分の責任を因果関係に訴えることによって逃れることはできないという点で，その各自性が「自由」と呼ばれうるということを含意している．この自由は，現存在が働かせる原因性の程度における「最低限の」自由などではなく，それゆえそもそも受容性の反対ではない．こうした誤解がありうるがために，クローウェルが理由ないし規範性の観点からの現象学解釈を積極的に展開していることは非常に有意義なものである．

3) エーヴリンゲは，ハイデガーがフッサールの『論理学研究』における全体と部分の理論を参照指示していることを手掛りとして，ここでの全体とは自立的部分ではなく非自立的部分に対するものであると解釈している（Øverenget 1998: Kap. 1）．また根源性については，「分析論は［第一部第一編の段階では］いまだ現存在を全体として把握しておらず，いまだ完全に具体的なものとはなっていない」（Øverenget 1998: 244）というように，具体的対象の自立性として解している．

4) Schuld はハイデガーの用語としては「責め」「負い目」などと訳されるのが慣習となっている．しかし，こうした表現は否定的な評価を含意するため，本稿の解釈によって提示される Schuld の概念にふさわしくない．そこで本稿では，途中までは Schuld を訳さずドイツ語のまま表記することにする．

5) 一人称性ないし規範に基づいて行為することによって本来性と非本来性を区別することはできないというのはゴロブの指摘でもある．彼は本来性と非本来性は既成の規範をそのまま受け入れるか規範に対するメタ的な視点を取るかの違いだと考える（Golob 2014: 246–250）．また，ブラットナーはクローウェルの解釈に対し，一人称／三人称と個別的／類型的という区別はあくまで直交的であり，類型的な表現を一人称に帰属させることは可能であると指摘している（Blattner 2015: 119–121）．しかしこれは二人の用語法の違いに起因するにすぎない．クローウェルは「私」の客観的用法と主観的用法を区別しており（Crowell 2013: 176 f.），ブラットナーは後者を失念していると思われる．

6) これは，Schuld を従来通り「負い目」と訳したとしても変わるところがない．

7) 実際にはドイツの森の中では 69 の立方根以外に木をペルシャの王と見間違える可能性も排除されている（GA21: 188）．本文で私が提示した理路によって

それを説明することはできない．それゆえ，『論理学』講義における内容が，本稿で論じている主題より多くのものを含んでいることは間違いない．しかし本稿ではそうした要素は扱わないものとする．

8) 池田は，同じ箇所を引きつつ Schuld の過去性を強調する（池田 2011: 140）．これは，Schuld を因果性としての自由の観点からのみ考察し，責任の本質を一種の不自由とする彼の解釈の当然の帰結であろう．しかし，引用中の「すなわち」以下はそれぞれ過去（完了時制）と未来（können）とに言及したものとして読む方が自然であると思う．

9) 以下では，ここまでドイツ語のまま表記してきた Schuld を「責任」と表記する．

10) たとえば，次の一文を見よ．「憂慮という存在を持つ存在者は，事実的に責任を背負うことがありうるだけでなく，存在の根本からして責任あるものなのであり，その責任ある存在がまずはじめに存在論的な条件として具わっていてこそ，事実的に実存しつつ責任を負うことができる．」（SZ: 286）ここで責任ある存在といわれているのはハイデガーが基礎存在論において問題にしている責任であり，事実的な責任の方は罪や間違いといった否定的なものを指す．こうした曖昧さはドイツ語の Schuld が日常的には「罪」「負債」という意味を持つこと，そして最終的には「責任」に帰結するハイデガーの論述も日常的な語義から出発せざるを得ないことに起因している．日本語の「責任」も同様の二義性を持つといえよう．たとえば「責任」ある立場の人間は，何らかの失敗に対してその「責任」を問われる，といった具合である．

11) ホーグランドによれば存在とは，存在者を存在者として理解可能にするものであり，例えば自然的存在者の存在は物理学の理論，とくにその基本法則によって与えられる（Haugeland 2013: 191 f.）．それは，どのような存在者が可能であるかを表現している（Haugeland 2013: 196 f.）．存在者の現れが理論と食い違うとき（つまり理論に照らせば不可能であるはずの現れが生ずるとき）それが存在相上の誤謬であるならば見直しによって解決され，学の基本的な枠組みはそのまま保持されるが，学の枠組み自体を変更することを余儀なくされることがあり，それが存在論的真理の改訂であるという（Haugeland 2013: 214 f.）．しかし，学の基本法則を知らなくても，あるいは相反する枠組みに中立的であったとしても，現れそのものを記述することはできるだろう．ところでハイデガーに従えば，「存在了解のあるときにのみ，存在者としての存在者に関りゆくことができる」（SZ: 212）．つまり，現れの記述は何らかの事実的な存在理解を前提しており，そこから中立的にはなれないのである．それゆえ，存在論的真理が存在相上の齟齬によって改訂されると単純に述べ

ることはできないだろう．

12) この発想はハイデガーの1928年夏学期の講義から得たものである．そこでは，形而上学的普遍性と歴史的偶然性の関係が「中立性」と「事実的具体化」という語によって表されている．いわく，「人間」の代わりに用いられる「現存在」という名は現存在が中立性において，つまり形而上学的本質として見られていることを示している（GA26: 171 f.）．しかし，現存在はその事実的具体化においてのみ実存する（GA26: 172）．それゆえ，具体的に存在する人間への関わりから現存在の形而上学へ移行するためには存在者から存在への視線の向けかえが必要であるが，ハイデガーによれば，そうした「形而上学的中立性の獲得［…］は，企投する者自身の極端な実存的な出動に基づいてのみ可能である」（GA26: 176）．ここに，存在論的責任を引き受けることの実存的可能性は各人がそれを遂行することによってのみ示されるという先駆的決意性の思想の形式を見てとることは容易であろう．

13) 本稿は「慶應義塾大学大学院博士課程学生支援プログラム」の補助による研究成果である．

参照文献

・ハイデガー全集（*Gesamtausgabe*）への指示は，略称GAの後に巻数を添えて表す．『存在と時間』（*Sein und Zeit*）への指示には略称SZを用いる．
・それ以外の文献については，著者名と発行年で表す．

Blattner, William (2015). Essential guilt and transcendental conscience. In: Denis McManus (ed.). *Heidegger, Authenticity and the Self. Themes From Division Two of Being and Time*. New York: Routledge, 115–133.

Crowell, Steven (2013). *Normativity and Phenomenology in Husserl and Heidegger*. Cambridge: Cambridge University Press.

Golob, Sacha (2014). *Heidegger on Concepts, Freedom and Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Haugeland, John (2013). *Dasein Disclosed*. Ed. by Joseph Rouse. Cambridge: Harvard University Press.

Heidegger, Martin (1976). *Gesamtausgabe*. Bd. 21: *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. Hrsg. von Walter Biemel. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

—— (2004). *Gesamtausgabe*. Bd. 9: *Wegmarken*. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von

Herrmann. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
——（2006）. *Sein und Zeit*. 19. Aufl. Tübingen: Max Niemeyer.
——（2007）. *Gesamtausgabe*. Bd. 26: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Hrsg. von Klaus Held. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
池田喬（2011）『ハイデガー　存在と行為——『存在と時間』の解釈と展開』，創文社.
Käufer, Stephan（2005）. Logic. In: Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall（eds.）. *A Companion to Heidegger*. Malden: Blackwell publishing, 141–155.
Øverenget, Einar（1998）. *Seeing the Self. Heidegger on Subjectivity*. Dordrecht: Kluwer.
渡邊二郎（2010）『ハイデッガーⅠ』（渡邊二郎著作集 1），高山守ほか（編），筑摩書房.