

ハイデガーの根源的倫理学 —人間の本质としてのエートス—

奈良県立医科大学医学部看護学科
池 辺 寧

Heideggers ursprüngliche Ethik
Ethos als das Wesen des Menschen

Yasushi IKEBE

Faculty of Nursing, School of Medicine, Nara Medical University

要 旨

ハイデガーは倫理学を主題にした論述に取り組むことはなかったが、人間の本质と存在との関係を考えるなかで倫理学に一貫して関心を抱いている。本稿の目的はこのことを示すことにある。本稿ではまず、ハイデガーが人間の本质として、エートスを挙げていることに着目した。彼はエートスの根源的な語義を住むことと捉え、人間を住むこととしてのエートスによって規定された存在とみなした。次に取り上げたのは脱—存である。ハイデガーは人間の本质として、存在へと脱—存しつつ存在の真理を見護ることも挙げ、人間を「存在の牧人」「存在の隣人」とみなした。この点においても彼の問題意識は、人間はいかに住んでいるのか、つまり、エートスの問題にあるといえる。最後に、存在の真理を問うことはエートス、すなわち、倫理学が生まれてくる根源を問うことでもあること、それゆえハイデガーは存在の真理を思索することを「根源的倫理学」と名づけたことを論じた。

キーワード：ハイデガー 根源的倫理学 エートス 人間の本质 脱—存

ハイデガーは伝統的な学問分野（学科）としての倫理学を拒否し、倫理学を主題にした論述に取り組むことはなかった。たしかに『存在と時間』では良心や負い目などの倫理的な現象が取り上げられている。だが、彼の関心はこれらの現象を倫理的な現象としてではなく、現存在の存在構造の存在論的諸規定として解釈することにある⁽¹⁾。そのため、ハイデガーに対して倫理学の欠如がしばしば指摘されてきた。しかし、彼は倫理学に関心がなかったとみなすことはできない。『ヒューマニズム書簡』（1947年）で用いられた「根源的倫理学」（GA9,356）という語が端的に言い表しているように、ハイデガーは存在についての思索を通じて、倫理学に一貫して関心を

抱いている。本稿ではこのことを示していきたい。

1. エートスの優位

古代ギリシャでは、哲学は論理学、自然学、倫理学の三つの学科に区分されていた。むろん、これらの学科が成立する以前の思索者であっても、非論理的、非道徳的であったわけではない。それどころか、彼らは後代のあらゆる「自然学」がもはや到達しえないような深さと広がりにおいてピュシス（自然）を思索していた（GA9,354）。ところが、根源的な思索が終わるやいなや、論理学、倫理学、自然学といった名称の学科が現れた（GA9,316）。思索が消滅し、思索が哲学に、哲学が学問（エ

ピステーマー)に、学問そのものが学校や学校事業に属する事柄になる時代になって、倫理学などの学科が成立した(GA9,354)。ハイデガーは『ヒューマニズム書簡』のなかでこのように論じ⁽²⁾、倫理学という学科を拒否し、倫理学を語源のエートスに遡って問いなおす。

エートスという語は、住まい、慣習、性格などの語義があるギリシャ語である。ハイデガーは1944年夏学期講義録のなかで、「エートスは根源的には住まい、滞在を意味する」(GA55,205)と述べているが、エートスにはこれらの語義があることを踏まえ、「根源的」という語を添えたのであろう。では、なぜ住まいが根源的なのか。エートスの本質はヘラクレイトスの断片119(ἦθος ἀνθρώπων δαίμων)を通じて直ちに明らかになる、とハイデガーは言う。この箴言は通常、「個性は人間にとって、自らのデーモンである」と訳される。だが、ハイデガーはこのように翻訳することを「現代的」とみなし⁽³⁾、ギリシャ的に考えられていないと批判する。彼はこの箴言を次のように解釈している。「エートスという語は、人間がそのうちで住んでいる開けた圏域のことを指している。人間が滞在している開けた場は、人間の本質へと到来し、そのように到着しつつ人間の近さのうちに滞在しているものを現出させる。人間の滞在は、人間が自らの本質において属しているものの到着を含み、かつ保持している。それがヘラクレイトスの言葉に従えば、ダイモン、つまり、神である。したがって、先の箴言が述べていることは、人間は人間であるかぎり、神の近くに住んでいる、ということである」(GA9,354f.)。

もちろん、このような解釈は、エートスの語義に対する一つの解釈にすぎないのかもしれない。エートスはなぜ根源的には住まいを意味するのか、と問われたら、ハイデガーはそのように解釈しているとしか言いようがな

い。しかし、彼は住まいという語義を任意に選び、エートスの根源的な語義とみなしたわけではない。ここではこの問いに答えるかわりに、語源研究へのハイデガーの思い入れが表れている次の一文を挙げておく。「語のうちで名づけられるべきものが長くゆっくりとした途上で、予めすでに思索され、繰り返し熟慮され、語の本質のうちで吟味され、繰り返し再吟味されるのでなければ、語源研究は遊戯になってしまうだろう」(GA55,195)。この一文に従えば、住まいがエートスの根源的な語義であるのは、語の本質のうちで吟味された結果ということになる。以下、ハイデガーはエートスをどのように捉えているのか、彼の論述をたどっていくことにする。

ハイデガーはエートスを、人間が全体としての存在者の真っ只中でとっている態度を言い表した語であると捉え、住まい・住むことをエートスの根源的な語義とみなす。「エートス、つまり、滞在することにおける本質的なものは、人間がいかに存在者に依存し、存在者のもとで自らを保持し持ちこたえ、持ちこたえることができるのか、その仕方である」(GA55,205f.)。したがって、エートスについての学である倫理学は、全体としての存在者と人間がどう関連し合っているのかという点において、人間を考察することである。それに対して、倫理学を徳論や価値論と捉える見方は、徳や価値といった特定の対象に関わっているだけであり、エートスの根源的な語義からの派生、変種、逸脱にすぎない(GA55,206)。

ハイデガーは古代ギリシャにおける哲学の区分を取り上げるなかで、エートスとロゴスの関係についても論じている。論理学はロゴスについての学であるが、この場合のロゴスの意味として、彼は陳述すること(Aussagen)という語を当てている。陳述することとしてのロゴスは、そのつどの存在者をそのつどあるがままに見えさせ、把握させることを意味する(GA55,215)。ロゴスは人間特有であり、他の動物には見られない。高い知能を持つ動

物であっても、動物はロゴスをもたない。「ロゴスは人間の最も本質的な所有物である」(GA55,217)。同様に、住むこととしてのエートスも人間特有の態度である。ロゴスもエートスとともに、人間を他の動物から分かつ人間の本質にほかならない。問題は両者の関係がどのようになっているかであるが、ハイデガーはエートスを「あらゆる振る舞いを貫いて支配している態度」と捉え、ロゴスを「人間が取ることができる諸々の振る舞い方における特殊な事例にすぎない」とみなしている(GA55,216)。

エートスは人間が行う振る舞いの一つではなく、人間が存在すること、人間のあり方そのものである。ハイデガーは次のように言う。「人間が全体としての存在者に対する普遍的な関わり、および、振る舞い方においてみられるかぎり、また、その意味で全体から考えられているかぎり、人間はエートスによって規定されている。それゆえ、人間とは全体としての存在者のなかであって、その本質がエートスによって際立たせられる存在者である、と述べることはきわめて正当なことであろう」(GA55,216f.)。一方、ロゴスは住むこととしてのエートスのうえで展開される諸々の振る舞いの一つである。ロゴスもたしかにあらゆる存在者と関係しうるが、このことが可能になるのは、ロゴスがエートスに属しているからである。したがって、倫理学と論理学の関係も次のようになる。「倫理学とは、人間的な態度にふさわしい振る舞いについての知であり、論理学を含む、よりいっそう包括的な知である。「論理学」はいわばある個別的な倫理学、つまり、陳述する振る舞いの倫理学、ロゴスの倫理学、陳述することの倫理学である」(GA55,216)。

ところが、西洋の歴史においてはこれまでもっぱらロゴスのほうが着目され、「人間はロゴスをもつ動物である」と規定されてきた。もちろん、ロゴスをもつことも人間の本質である。ロゴスをもつか否かが、人間と他の動物の決定的相違であることにはちがいない。

しかし、人間はエートスによって規定されており、人間の最も本質的な所有物であるロゴスもまたエートスに属している。そこでハイデガーは、「人間はエートスをもつ動物である(ἄνθρωπος ζῶον ἡθος ἔχον)」と定義する(GA55,217;223)。「エートスをもつ動物」という定義は、倫理学について主題的に論じることがなかったハイデガーが、人間を際立たせる、人間の最も固有な本質をエートスに見出しているという点で大変興味深い。だが、彼は特に述べていないが、人間を「～をもつ動物」とみなしている点では、この定義は彼自身によって「形而上学的」と批判されるであろう。

形而上学は存在を存在として思索することも、存在者と存在の差異を思索することもない。存在者を問うばかりで、人間の本質がいかなる仕方で存在の真理に属しているのかを問うことがない(GA9,322)。たとえば人間の本質を他の動物と比較することによって特徴づけるためには、人間を諸々の動物(存在者)のなかのある動物(存在者)として予め画定しておく必要がある。そうなると、人間性がいかに規定されようとも、「人間本質への存在の連関」が問われることはない(vgl.GA9,321)。たとえ人間を動物と等値せず、人間にはある種差が属することを認めたととしても、人間は動物性の次元に存する存在者である。人格や精神などでもって、人間と動物のあいだに決定的な相違を見出そうとしても、人間は原理的には動物的人間(homo animalis)と捉えられたままである。ハイデガーはこのように考え、「形而上学は人間を動物性から考えるが、人間の人間性に向けては思索しない」(GA9,323)と、形而上学を批判する。

したがって、「エートスをもつ動物」という定義も人間を「～をもつ動物」とみなしているかぎり、人間を動物性から考える「人間の形而上学的本質規定」(GA55,223)になっていると言わざるをえない。もっとも、この定義はエートスとロゴスの関係を明瞭にするために、「ロゴスをもつ動物」という従来の

定義との対比から便宜的に提起されたにすぎない。ハイデガーは従来の定義を否定し、「エートスをもつ動物」という定義を新たに提唱しようとしたわけではない。彼の意図は、ロゴスが優位を占めてきた西洋の歴史を批判し、エートスのほうが根源的であることを強調することにある。このことについて、アウレンケは次のように述べている。「人間の際立っているところは、ハイデガーにとってはエートスである。けれども、まさにこの点ですでに頽落としての形而上学が明らかになる。エートスはロゴスに対して優位にあるにもかかわらず、人間の定義は哲学の歴史のはじまりからすでに、「人間はエートスをもつ動物である」ではないのである。(略)「西洋的な人間の本質」は「ロゴスをもつ動物という刻印」を受け入れてきた。それに応じて、存在の歴史は存在忘却の歴史であるだけでなく、同時にエートス忘却の歴史でもある」⁽⁴⁾。

ここで言う頽落とは、道徳哲学的に理解された人間の墮罪ではなく、「人間本質への存在の連関の内部における、存在への人間のある本質的な関係」を表している(GA9,332)。この関係に立ち入る前に、ハイデガーが問題にしている人間本質と存在の関係について、簡単に言及しておく。彼によれば、人間は存在を了解していなければ、いかなる仕方でも自己自身にも他の存在者にも関わるができない。そうなれば、人間はもはや人間であることができない。「したがって、存在了解は人間の本質を可能にする根拠である」(GA31,125)。一方、存在が自らを開示するために必要な場所として、人間の本質が把握され根拠づけられていなければならない(GA40,214)。人間本質について考えているときには「存在への連関」を、存在者の存在について考えているときには「人間本質への連関」を、われわれは同時に念頭に置いている。人間本質と存在はこのように、他方のことを考えずに一方のことだけを考えることができない関係にある。つまり、「人間本質と存在の関係の両項のいずれにも、関係そのも

のがすでに存しているのである」(WD74)。

先に頽落と特徴づけられた「存在への人間のある本質的な関係」とは、存在忘却のことを指している。存在忘却といっても、存在を了解していなければ、人間は人間であることができない以上、一定の存在了解を前提している。そうでなければ、存在忘却を存在忘却として想起することもできないであろう⁽⁵⁾。存在忘却は存在への人間のある関係、つまり、ある存在了解の仕方を表している。それは「存在と存在者の差異を忘却すること」(GA5,364)であり、存在者ばかりにとらわれて存在の真理を顧みないことである。ハイデガーは、存在忘却とともに存在の歴史は始まると考えているが(GA5,364)、人間の本質規定としてロゴスがエートスに取って代わったことを踏まえると、アウレンケが指摘したように、存在の歴史はエートス忘却の歴史でもあるといえよう。エートス忘却とは、存在忘却になぞらえて言えば、ロゴスに対するエートスの優位を忘却することであり、ロゴスばかりにとらわれてエートスを顧みないことである。

ところで、ハイデガーは『ヒューマニズム書簡』のなかで従来のヒューマニズムを批判しているが、そこにおいて問題になっているのも人間本質と存在の関係である。そこで次節では、ハイデガーのヒューマニズム批判を取り上げることにする。

2. 人間の本質としての脱一存 (Ek-sistenz)

ヒューマニズムとは、人間が人間らしくあるように、人間の本質から外れたものにならないように熟考し気づかうことである。「気づかうこと」とはここでは、「人間を人間の本質へと再び連れ戻すこと」(GA9,319)を意味する。また、「ヒューマニズム」に含まれる「一イズム」という語は、「人間の本質が本質的なものとして受け取られることを欲すること」(GA9,345)を意味する。ハイデガーはヒューマニズムをこのように捉え、人間の本質をいかに規定しているかという点から従来のヒューマニズムを批判する。彼によれば、

マルクスは社会的な存在であることに、キリスト者は神性に対して境界づけることに、また古代ローマ人はギリシャ人から引き継いだ教養を身につけることに、それぞれ人間の本質を見出していたという。だが、いずれの場合も、人間の本質が全体としての存在者についてのすでに確立している解釈に基づいて規定されている点では共通している (vgl. GA9, 319ff.)。その点において、従来のヒューマニズムはいずれも形而上学的である。ハイデガーはこう言っている。「最初のヒューマニズムであるローマのヒューマニズムも、それ以後、現代にいたるまでに現れたあらゆる種類のヒューマニズムも、人間の最も普遍的な「本質」を自明なものとして前提している。つまり、人間を *animal rationale* (理性的動物) とみなしている。この規定は単にギリシャ語の ζῷον λόγον ἔχον (ロゴスをもつ動物) をラテン語に翻訳したものであるだけでなく、ある形而上学的な解釈である」(GA9,322)。

人間の本質を理性的動物と規定することを、ハイデガーは「誤りではない」(GA9,322) とみなしており、決して否定しているわけではない。だが、理性的動物と規定することの根拠が問われていないゆえ、彼は理性的動物を人間の本質とみなしたヒューマニズムを「形而上学的な解釈」と批判するのである。さらに、理性的動物と定式化された人間を「形而上学的動物」(GA9,367)と言っている。ハイデガーがこのように「形而上学的」という語をもって批判するのは、形而上学を「人間本質への存在の原初的な連関を人間に妨げる遮断機」(GA9,370)と捉えているからである。

それでは、人間の本質を理性的動物と規定することの根拠はどこにあるのだろうか。その根拠として、ここではエートスと脱一存を挙げたい。理性的動物という規定は「ロゴスをもつ動物」に由来するが、前節で取り上げたハイデガーの解釈に従えば、ロゴスよりもエートスが優位にある。それゆえ、人間が理性的動物である根拠はエートスに見出すことができる。エートスについては次節で再度述

べることにして、本節では脱一存 (Ek-sistenz) を取り上げる。ここで脱一存に言及するのは、ハイデガー自身が脱一存を「理性を可能にする根拠」(GA9,324)とみなしているからである。

脱一存とは「存在の開けた明るみ (Lichtung) のなかに立つこと」であり、人間に固有なものとして人間にのみ備わっているものである (GA9,323f.)。「存在の開けた明るみ」とは『存在と時間』などで用いられた言葉で言えば、世界のことである。人間はその被投的本質にもとづいて、存在の開けた明るみ、つまり、世界に立っている。こうした人間のあり方を、ハイデガーは脱一存と名づけ、世界内存在を脱一存の本質とみなしている。世界内存在という術語には、伝統的な主観-客観の二元論への批判が込められていたが、脱一存という術語にもこのことは引き継がれている。人間はすでに存在の開けた明るみに立っているがゆえに、主観-客観の関係も可能になるのである (vgl. GA9,350)。

ハイデガーによれば、不死の魂や理性能力、人格という特性などをいくら手がかりにしても、人間の本質に達することはできない (vgl. GA9,325)。人間は存在するかぎり、脱一存という存在の仕方をとっているのであり、人間の本質は脱一存にある。この点において、人間は他の動物とは「深淵」(GA9,326)によって隔てられている。「人間の身体は動物的有機体とは何か本質的に異なったものである」(GA9,324)。それゆえ、人間の本質が脱一存にあることは、理性的動物という従来の定義からは導出できない。人間は理性的動物としての人間よりも「より以上 (mehr)」である (GA9,342)。ハイデガーはここで脱一存を念頭に置いて、「より以上」という語を用いている。彼はこう言っている。「「より以上」とはここでは、人間に関する伝統的な定義が根本的な規定であり続け、そのうえでのみ実存的なものの追加によって拡大されるべきであるというように、加算的に理解されてはならない。「より以上」とは、より根源的に、

したがって、本質においてより本質的に、ということの意味している」(GA9,342)。脱一存は人間の本質を、理性的動物という規定よりもいっそう根源的、かつ本質的に捉えた規定である。

上でも述べたように、人間の本質を理性的動物、あるいは人格や精神などに見出すことを、ハイデガーは「形而上学的な解釈」(GA9,322)、「ヒューマニズム的な解釈」(GA9,330)と捉えている。彼はこうした解釈を誤りとはみなしていない。むしろ、「人間の本質に関する最高のヒューマニズム的諸規定」と認めている。だが、こうした諸規定でさえ、「人間の本来的な尊厳をまだ知っていない」と批判する(GA9,330)。というのも、人間は存在の真理のなかへと投げ出されているにもかかわらず、存在の真理を問わないヒューマニズムは、人間の人間性を十分に高く評価しているとはいえないからである。ハイデガーは続けて次のように述べているが、この箇所は人間の本質としての脱一存と存在の関係をよく言い表している。「人間は存在それ自身によって、存在の真理のなかへと「投げ出され」ている。しかも、人間はどのように脱一存しながら、存在者が存在の光のなかで、それがそれである存在者として現れ出てくるように、存在の真理を見護るために投げ出されている。存在者が果たして、また、いかにして現れ出てくるのか、神や神々、自然や歴史が果たして、また、いかにして存在の開けた明るみのなかへと入って来くるのか、現前したり現前しなくなったりするのか、このことを決定するのは人間ではない。存在者の到来は存在の運命にもとづいている」(GA9,330f.)。

自然の脅威や歴史の流れといった言い回しがあるように、存在者がいかに現れ出るか、また、そもそも現れ出るのか、これらのことを人間は完全に予見することも制御することもできない。ハイデガーが言うように、「人間は存在者の主人ではない」(GA9,342)。しかし、脱一存しつつ存在の真理を見護るとい

う点においては、人間は他の動物とは本質的に異なっている。そこでハイデガーは人間を「存在の牧人」(GA9,331;342)と特徴づける。人間の尊厳は、人間が「存在の牧人」である点にある。人間の尊厳は、人間による価値評価からは導出できない。というのも、価値評価がなされる際には、評価されたものは評価のための対象にすぎなくなり、自らの尊厳が剥奪されるからである。あるものがその存在において何であるかは、対象化からは導出できない(vgl.GA9,349)。ハイデガーは、従来のヒューマニズムに対して人間の尊厳をまだ知っていないと批判したが、自らは「牧人の尊厳」と捉えなおし、こう述べている。「牧人の尊厳は、存在それ自身によって存在の真理を護ることへと呼びかけられているという点に存する」(GA9,342)。

ハイデガーの場合、人間の人間性を問うことは存在の真理を問うことにほかならない。その点において、従来のヒューマニズムは批判される。一方、彼自身は存在の真理を問うなかで、人間を「存在の牧人」、あるいは存在の近くに住む存在者、つまり「存在の隣人」(GA9,342)とみなす。そのかぎり、人間は存在者の中心そのものではないにしても、中心にいる。そこでハイデガーは人間を「中心を外れたもの」と呼ぶ。彼は次のように言う。「エートスとは全体としての存在者の真っ只中において、人間が滞在している態度のことである。(略)人間はここではある仕方では中心であるけれども、やはりまた中心ではない。このような脈絡のうちには、人間を際立たせる固有の本質が隠されている。この本質を、われわれは中心を外れたものと呼ぶことができよう。人間は全体としての存在者の真っ只中に存在し、住んでいる。けれども、あらゆる存在者を媒介し担う根拠という意味では、全体としての存在者の中心ではない。人間は存在者の中心ではあるけれども、中心そのものではない」(GA55,206)。このようにハイデガーは、存在へと脱一存している人間を「存在の牧人」「存在の隣人」「中心を外れ

たもの」と捉えるが、その点においても彼の問題意識は、人間はいかに住んでいるのか、つまり、エートスの問題にあるといえる。

3. 根源的倫理学

『存在と時間』を出版してまもなく、ハイデガーはある若い友人から「あなたはいつ倫理学を書くのですか」と尋ねられたという。『ヒューマニズム書簡』のなかで紹介された、よく知られたエピソードだが、そのとき若い友人にどう答えたのか、ハイデガーは何も触れていない。そのかわりに彼は次のように語っている。「人間の本質がきわめて本質的に、つまり、もっぱら存在の真理への問いにもとづいて思索されるところでは、もっともその場合には人間は存在者の中心にまで高められることはないゆえ、拘束力のある指図への要求、および、存在へと脱-存したことによる経験豊かな人間は運命的にいか生きるべきかを言い表す規則への要求が目覚めてこざるをえない」(GA9,353)。人間が拘束力のある指図を求めるのは、存在者の中心ではない人間はエートス、すなわち、住むことによって規定されているからである。人間がある場所に滞在すれば、一定の拘束が自ずと生じてくる。エートスはつねに、ある一定の拘束性と関連している⁽⁶⁾。

もっとも、ハイデガーが挙げている拘束性は、社会生活を送るうえで必要になる法律や道德規範などではなく、存在そのものから生じてくる、「人間にとっては法律や規則にならざるをえない諸々の指令の割り当て」(GA9,360f.)である。言い換えれば、彼が問うているのは、いかなる法律や道德規範が必要なのかではなく、それらを必要とする人間の本質である。彼にしてみれば、「人間が存在の真理へといたってそこに滞在することが、諸々の規則を立てるあらゆる営みよりもいっそう本質的なことである」(GA9,361)。このようにみえてくると、「いつ倫理学を書くのですか」という質問に続けて、ハイデガーは「人間の本質がきわめて本質的に、つまり、

もっぱら存在の真理への問いにもとづいて思索されるところでは」と語っていたが、存在の真理を問うこと自体を倫理学とみなすことができる。彼は人間本質と存在の関係を問題にするなかで、倫理学をすでに書いているのである。

もちろん、ここで言う倫理学とは、規範や価値などを主題とした伝統的な倫理学ではなく、倫理学が生まれてくる「存在論的根源」⁽⁷⁾としての倫理学である。ハイデガーが目指しているのは、「倫理学をことごとく形成するための存在論的な根本的準備」⁽⁸⁾である。それを彼は「根源的倫理学」と名づけた。彼は次のように言っている。「エートスという語の根本的な意義にしたがって、倫理学という名称が人間の滞在を熟慮していることを言い表すべきであるならば、存在の真理を、脱存する者である人間にとっての原初的な境域として思索する思索は、それ自身においてすでに根源的倫理学である」(GA9,356)。

根源的といっても、根源的倫理学は日常から遊離した何か特別なもののうちで探究しなければならない学問なのではない。根源的倫理学はむしろ、パン焼きかまどのそばで暖をとっている姿に、訪問者たちを失望させたというヘラクレイトスの逸話が示唆しているように、「ごく日常的で見栄えのしない」(GA9,355;vgl.GA55,7f.)住まいの場で行われる思索である。この思索、つまり、根源的倫理学の主題は存在の真理を問うことであるとともに、人間の本質的な滞在、すなわち、エートスを存在のほうから、かつ、存在に向けて規定することである(vgl.GA9,357)。ハイデガーは存在を人間の本質との連関のなかで考えているゆえ、存在の真理を問うことは人間の本質としてのエートス、言い換えれば、倫理学が生まれてくる根源を問うことでもある。ケッテリングが指摘するように、「人間の本質に行き着くこと、人間が住む場所に行き着くことがそれ自体ですでに「倫理的」とみなされるならば、ハイデガーが行った存在の思索はきわめて「倫理的」であるというこ

とができる」⁽⁹⁾。ハイデガーはその思索において、「控え目で目立たない主題」⁽¹⁰⁾であったにしろ、倫理学に一貫して関心を抱いている。それゆえに彼は存在の真理を思索することを「根源的倫理学」と名づけたのである。

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。

GA *Gesamtausgabe*, Klostermann 1975ff.

(巻数, 頁数の順で記す)

SZ *Sein und Zeit*, 15.Aufl., Niemeyer 1979.

WD *Was heißt Denken ?*, 3.Aufl., Niemeyer 1971.

- (1) H・ファーレンバッハ (上妻精監訳) 『実存哲学と倫理学』哲書房、1983年、188-189頁参照。
- (2) ハイデガーは1929/30年冬学期講義録では、学校の学科へと区分することによって、「問題そのものから生じる生きた哲学すること」(GA29/30,54)、「本来的な哲学すること」(GA29/30,55)が失われたと述べている。
- (3) 本文では『ヒューマニズム書簡』を参照したが、1944年夏学期講義録のなかでは次のように述べられている。「このように翻訳することは実に現代的であり、心理学的であり、性格学的である。人間にとって素質という持参金は、励まし、追い立て、駆り立てるものであるという考えは正当なものであろうし、人間が熟慮するためのきっかけとなることも大いにある。だが、まさにそれゆえに、このような考えはヘラクレイトスの箴言のなかに持ち込まれ解釈されてはならない」(GA55,349f.)。
- (4) D.Aurenque, *Ethosdenken*, Alber 2011, S.165f.
- (5) 嶺秀樹『存在と無のはざままで』ミネルヴァ書房、1991年、28-29頁参照。
- (6) Vgl. Aurenque, *Ethosdenken*, S.27.
- (7) F.Raffoul, *The Origins of Responsibility*,

Indiana University Press 2010, p.222.

(8) E.Kettering, *NÄHE*, Neske 1987, S.381.

(9) Kettering, *NÄHE*, S.381.

(10) J.-L.Nancy, *La pensée dérobée*, Galilée 2001, p.87. (合田正人訳「ハイデガーの「根源的倫理」(上)」、『みすず』第488号、2001年、28頁)。

付記)

本稿は、科学研究費補助金(基盤研究(C))「看護倫理学の基礎づけとなるハイデガーの根源的倫理学についての研究」(課題番号: 21520022)による研究成果の一部である。