

# ハイデガーにおける「意志」の問題

加藤 恵 介

キーワード…ハイデガー、意志、超越、自由

ハイデガーにおける「意志」の問題

ハイデガーのナチ加担を示すものとされ、様々な議論の対象となってきた学長就任講演『ドイツ大学の自己主張』において、「意志」の概念は大きな役割を果たしており、それゆえしばしば「主義主義」「力への意志の形而上学」といった形容のもとで批判されてきた。「意志」は、『ニーチェ』講義において「意志の形而上学」に対する表明的な対決がなされるとしても、しばしばハイデガーの言説において重要な役割を果たしている。しかし、彼の講義の読解からここで示されるのは、そもそも「意志」とはいかなるものなのか、「決意性」(Entschlossenheit)によって以外は何の規定も与えられていないことである。「意志」は通常これに結びつけられる「自発性」「主体性」のような規定から引き離されている。すると、批判されるべき「主義主義」とはそもそも何なのかが問題になるであろう。『存在と時間』の実存論的分析論が「主体性の存在論」の超克、あるいは脱構築を試みながら、未だそのうちに留まった、という批判は、さまざまな観点からなされている。この点については、より

詳細に検討しなければならない。ハイデガーは人間を「眼前存在者」(Vorhandenes)とみなすような「眼前存在の存在論」を批判し、「基体」「主体」としての人間の表象は、これに属するものとして批判されることになる。すると「意志」は一般的な「意志」の表象、すなわち「主体」の恣意や自発性から引き離され、ただ「決意性」としてしか規定されない。また「民族」を彼が規定しようとするとき、一切の客観的、実質的な内容は「眼前存在の存在論」に属するがゆえに退けられねばならず、民族は「決意性をともしするわれわれ」としてしか規定され得ない<sup>①</sup>。つまりここには、「主体性の存在論」への批判が、かえって「決意性」による主体主義に転化する可能性が存しているのである。ただし、もちろん彼のいう「決意性」を、単純に一般的な意味における決断や意志と同一視してはならない。「決意性」は、むしろ開かれ、露呈されてあることへ、能動性ではなくいわば根源的な受動性とでもいうべきものへ向かうものだからである。しかしそこには、一般的な意味での主体性、意志、能

動性の秩序に属するものが残されていないだろうか。つまりそれは、「開かれてあること」への「意志」として、受動性に向かう能動性として、いまだに「主体的な「意志」や「決断」に属するものを含んでいないだろうか。もしそうだとしたら、「意志」は「決意性」によって規定され、しかし「決意性」は「意志」によって構成されているという循環に陥ることになる。「主意主義」や「決断主義」への批判は、おそらくハイデガーと共に、この循環に関わらねばならないのである。

### 一、『存在と時間』における意志

『存在と時間』において「意志」あるいは「意志すること」(der Wille, das Wollen ; この二つの用語は特に意味を区別して用いられていない。)は、「二通りの仕方であらわれている。一方でそれは、関心の派生的な現象として世界性の分析において論じられており、この分析が扱うのは日常的な、非本来的な様態における道具との交渉である。しかし他方でそれは、本来的実存を特徴づける「良心を—持とうと—意志すること」としても現れる。彼は一般的にいわれる「意志」に重要な役割を与えないが、「良心を—持とうと—意志すること」は、本来的開示性である「決意性」を可能にする役割を果たしている。そして以後の講義において論じられる「意志」は、この「良心を—持とうと—意志すること」の役割を引き継ぐものなのである。

#### (1)

一方で「意志すること」(Wollen)は、関心から派生する現象で

あり、「特殊な作用」である。「本質上寸断できない全体性を備えている関心の現象を、意志や願望とか、衝動や傾向というような特殊な作用や衝動へ還元したり、あるいはこれらから合成したりしようとする試みもまた、失敗する」。「意志と願望は、存在論的には、関心としての現存在のなかに必然的に根ざしている」(SZ193—4)。

ハイデガーは、世界の世界性を有意義性として規定し、これを道具との交渉から分析している。彼は、存在を眼前存在 (Vorhandensein) とみなす伝統的な存在理解が「世界と身近に出会う存在者を素通り」(100) していることを批判する。現存在は世界内存在として、常にすでに配慮的な交渉において世界内部の存在者の許にある。「配慮において出会う存在者を道具と名づける」(68)。現存在に第一次的に出会う存在者は、認識の対象として端的に眼前にあるのではなく、使用されるもの、製作されているもの、などの道具であり、道具の在り方とは手許存在 (Zuhandensein) である。道具は、さまざまに「するため」(Um-zu) の連関の内にある。「するため」という構造の内には「何かの、何かに向けての指示」が存している。「その存在者の〈何であるか〉と〈いかにあるか〉は、この〈するため〉そのものによって、すなわち帰趨によって構成される」(GA24/415)。「するため」の連関で結びついた手許存在者の存在性格が帰趨 (Bewandnis) と呼ばれ、手許存在者の有用性連関の「何のために」を遡っていくと、もはやそれに関し得ないかなる帰趨も存しない第一次的な「何のために」、すなわち現存在の可能性に帰着する。手許存在者の存在は、現存在の可能性を頂点とする目的性連関によって規定されており、現存在はこの連関によって、この手許存在者の「何であるか」と「いかにあるか」を

理解している。

「意志においては、理解された、すなわちその可能性に向けて企投された存在者が、配慮されるべきもの、もしくは顧慮によってその存在にもたらされるべき者として掴まれている。意志にはそのつど、すでにある〈何のために〉(Worum-willen)から規定された意志されるものが備わっているのは、このためである。意志の存在論的な可能性にとって構成的であるものとは、〈何のために〉一般の先行的な開示性(自らに—先だつて—存在すること)、配慮可能なものの開示性(既に—存在することの〈その内に〉)としての世界)、「意志される」存在者のある可能性に関わる存在可能に向かう、現在の理解的な自己—企投である」(SZ194)。

つまり、「意志」は、現存在の存在可能性である「何のために」に従属し、その先行的な開示性に従属している。現存在の企投は被投的であり、この開示性は「常にすでに」あたえられているのであって、意志によって開示性が成立するわけではない。この箇所は、「主意主義的」ではなく、むしろ「意志」に従属的な位置を与えているといえるだろう。そして配慮的な交渉は、非本来的な状態に関してしか分析されていない。

(2)

しかし他方で、「意志」はまた「本来性」の規定にも現れており、両者の連関は示されていない。

「ひとからの自己の取り返し、つまり、ひと—自己の本来的な自己存在への実存的な変容は、選・択・の・取・り・返・しとして遂行されなくてはならない。このような選択の取り返しとは、この選・択・を・選・択・す

こと、自分固有の自己に基づいて、ある存在可能へ決断することを意味する」。そのためには「現存在がその可能的な本来性において現存在自身に「示され」なくてはならない」(288)が、この役割を果たす現象が良心である。「良心の呼び声には可能的な聴取が対応している。呼び声の理解は良心を持・と・うと意志すること(Gewissenhabenwollen)として露わにされる。この現象の中に、求められるもの、われわれがその実存論的構造に応じて決意性とよぶ、自己存在の選択の実存的な選択がある」(270)。「呼び声の理解は選択であるが、良心の選択ではない。良心はそのものとして選択されえない。選択されるのは、もっとも固有の負い目存在にたいする自由存在としての良心を—持つことである。呼び声の理解は、良心を—持とうと—意志することを意味する」(288)。「良心の呼び声」自体は随意的なものではなく、選択され得ないが、これに対する聴取が「良心を持とうと意志すること」であり、これは「意志すること」によって規定されている。

「良心を—持とうと—意志することの内に存する現存在の開示性は、不安という情態性と、もっとも固有の負い目存在への自己企投としての理解と、沈黙としての語りによって構成されている」。「この際だった、現存在自身においてその良心によって証された本来的な開示性を、われわれは決意性と名づける」。「現の開示性は、そのつどの世界—内—存在の全体を、つまり、世界と、内—存在と、「私はある」としてこの存在者である自己とを、等根源的に開示する」。「その「現」の内に投げられて、現存在は事実にそのつど一定の——彼の——「世界」へ差し向けられている。これと一つのこ」として、身近な事実的な企投は、ひとの内への配慮的な自己喪失

によって導かれていた。この自己喪失はそのつど固有の現存在によって呼びかけられ得、呼び声は決意性という様態で理解される。そのときこの本来的な開示性は、その内に基づけられた「世界」の被発見性と、他者の共現存在の開示性を等根源的に変様させる」(296—297)。「自分で選んだ存在可能の〈何のために〉に基づいて、決意した現存在は自己を彼の世界へと明け渡す (Freigeben)」(298)。

つまり、非本来性においては、被投的な企投はすでに公共的に与えられた開示性に従属しており、「意志」もまたこれに従属していたのに対して、「本来的な開示性」たる「決意性」は、「良心を—持とうと—意志すること」に基づいて世界を新たに開示し、あるいはすでに与えられた開示性を変様させる。ここでは「意志すること」が世界の開示性を基づけているのであり、この規定はこれに続く講義に引き継がれることになるだろう。ここには「主意主義」「意志の形而上学」さらには「主体性の存在論」と呼ばれるものがあるのだろうか。

しかし、この問題設定には、いささか不明瞭なものがあることに気づかざるを得ない。というのは、そもそも「意志」とは何なのか、規定されていないからである。これは、後に『ニーチェ』講義においてニーチェの「意志」概念をめぐる示されるように、それほど自明な問題ではない。このことを考えるためにも、彼の講義を参照しなければならない。ハイデガーは常に「意志」を「自由」と結びつけて論じている。しかし、自由を、結局は眼前存在に帰着する「主体」の「自発性」や「自由意志」とするような伝統的な解釈から引き離そうとしている。「意志」の規定は「自由」の規定との連関から見られねばならない。

## 二、意志と自由

一九二八年夏学期の講義『論理学の形而上学的な始元諸根拠』においては、『根拠の本質について』などと共通して、「意志」が重要な役割を果たしている。<sup>2)</sup>『存在と時間』では、意志の規定は、関心の派生的な様態としての「意志」と、決意性を可能にする「良心を—持とうと—意志すること」に二分され、両者の関連は示されていない。しかし、ここで論じられる「意志」は、「良心を—持とうと—意志すること」に相当するものであり、それは「自由」と不可分の概念としてである。

彼はここで、「イデア論と世界概念の連関」(GA26/238)を考察する。「善のイデア」の内に見なければならぬのは「のために」(das Umwille)であり、「それによって全体性がその特有な意味で超越論的な組織化の形式を受け取る」ところの世界の根本性格とは、〈のために〉である。現存在がそこへと向かって超越するところのものとしての世界は、第一次的には、〈のために〉によって規定されている」(338)。現存在にとっては、自らの存在が関心的になつており、「現存在の実存は〈のために〉によって規定されている」(339)。「自分のために」が、現存在の存在の本質規定である(343)。ここまでは『存在と時間』における世界性の分析を踏襲していると言えるだろう。しかし、〈のために〉は、本質的にはただ、ある意志のある所のみ可能である」(338)。つまり、ここでの「意志」は、「のために」に従属するのではなく、「のために」を可能とするものとされている。そして「意志」は「自由」と不可分のものである。

「へのために」は、ひとつの意志において、またひとつの意志に  
 とって、それがそうであるところのものである。しかしこの意志に  
 よって、実存的―存在者的な作用が意図されているのではなく、再  
 び形而上学的な本質が、すなわち意志の内的な可能性が、すなわち  
 自由が意図されている。自由においては常にすでにそのようなへ  
 のために「が発生している」。「自由それ自体がへのために」の根源な  
 のである。「世界とは、第一次的にはへのために」によって特徴づ  
 けられており、自由なものとしての現存在が自己に理解すべく与え  
 るものの根源的な全体性である」(247)。

あるいは『根拠の本質について』においては、このように語られ  
 ている。

「へのために」の内での乗り越えは、ただある「意志」の内での  
 み生起するが、その意志とは、意志としてそれ自身をそれ自身の諸  
 可能性へ企投する意志である。現存在に本質上彼へのために「を超  
 投し、それゆえ前投するこの意志は、従って、特定の意志すること  
 ではあり得ないし、その他の態度(たとえば、表象すると判断す  
 るとか喜ぶこと)とは区別された「意志作用」でもありえない。す  
 べての態度は超越の内に根を張っている。しかし、かの「意志」は、  
 乗り越えとしてかつ乗り越えの内での、へのために「それ自体を」形  
 成すべきである。この「のために」を「企投しつつ前―投するも  
 の」が「自由」であり、「世界への乗り越えが自由それ自身である」  
 (GA9/163)。

このように、「意志」の「内的な可能性」としての自由とは現存  
 在の超越であり、これによって世界が世界として開かれる。ここに  
 は、「意志」が「主体的」に、世界を世界として開くという、「主意

主義」的なものがあるように見える。

しかし、ハイデガーは、この「自由」を「自己―始めるこ  
 と」「自由意志」あるいは「自発性」として解釈する「伝統的なパー  
 スペクティヴ」(GA26/247)から「自由の解釈を引き抜いて転換  
 すること」を要求する。このような「自由」についての伝統的な解  
 釈、すなわち「主体」としての「自発性」といった解釈は「主体性  
 の存在論」の前提、したがって基体としての人間、眼前存在として  
 の人間という前提の下にあることになるだろう。たとえばカントの  
 ように「自由からの因果性」として人間の自由を捉えるならば、人  
 間を眼前存在者として捉えることになる(GA31/190-1)。これに  
 対して彼は自由の「有限性」「被拘束性」を強調する。

「自由」は「原理解」「自由自体を可能にするものの原企投」で  
 ある。「へのために」[Worumwillen]の企投そのものにおいて、  
 原存在は自己に根源的な拘束を与える。「へのために」のうち存  
 する拘束の全体が世界である」(GA26/247)。「時間性は第一次的  
 には将来から時熟する」とは世界が第一次的に「のために」から時  
 熟する、ということであり(273)、「へのために」は、……自由にお  
 いて時熟する。自分の存在可能へと脱自的に自己を企投すること  
 としての自由は、自己をこのへのために「から理解する。そして同時  
 にこれを拘束性として自らの前に保つ」。「自由存在とは、自分固有  
 の存在可能から自己を理解することである」(276)。「自由は、へ  
 のために「を自己の前に保ち、自己にあらかじめ与えつつ、そのなか  
 で自己を拘束することによって、根拠への自由なのである。自由存  
 在とはしかし、可能性から自己を理解することである」(278)。

すると、「自由存在」とは、既在的な拘束性を引き受け、将来か

ら時熟する本来的な時間性において「自分固有の存在可能から自己を理解する」こと、すなわち、本来的実存へと帰着する。

「現存在はそもそも自由なものとして、自己を自己自身のために使用するからこそ、現存在はそのつど事実的なものとして、本質に従って、現存在が自己をそのつど存在者の一実存的な意味において他者および自己自身のためにどのように使用するかという選択の前に立っている。あるいはしかし——これはまた不自由としての自由の可能性でしかないわけだが——現存在は決断せずに振る舞い、そのつどの事情に従って問題を処理する。われわれが事実的実存的にただだまれにしか自由でないことは、現存在の形而上学的本質に反論するものではなく、むしろこれを肯定するものである」(EM3)。

このように、「形而上学的本質」としての「自由」には本来的実存が、「事実的実存的」な「不自由」には、非本来的実存が対応している。

ここでの「意志」は『存在と時間』の「良心を一持とうと」意志すること」に相当するが、この「意志」それ自体が何であるかは、依然として規定されていない。ただしこれと不可分な「意志の内的な可能性」とは「自由」である。しかし「自由」は、人間を「主体」すなわち眼前存在者とみなすような伝統的な規定、すなわち自発性や「自由意志」といった概念から切り離され、結局は本来的実存として規定されることになる。すると本来的な「のために」を「形成」する「意志」は、むしろ「決意性」からしか規定されないのではないだろうか。実際、ハイデガーは『ニーチェ』講義において「意志の本質」を「決一意性」と規定する(N1/63)。また『形而上学入門』においても、「意志」が「決意性」と等置されるとともに、一

般的な「主体性」のようなものから引き離されている。

「問うとは知ろうと」意志することである。意志する人、その現存在の全体を一つの意志の内へと置く人、その人は決意してある。」「決一意性は決して単なる行動の決心ではなくて、行動の決定的始まりであり、すべての行動に先んじ、すべての行動を一貫して貫いている始まりである。意志するとは決意してあることである。」「ここで意志することの本質は決一意性へと取り戻される。しかし決一意性の本質は人間の現存在が存在の空け開けに向けて露一呈されていることであって、決して「はたらき」の力を内に蔵していることではない。『存在と時間』四四節および六〇節を参照せよ。存在への関連とは〈させること〉[Lassen]である。すべての意志することが〈させること〉に基づかねばならないことは悟性を驚かせる」(EM16)。

このように、「決意性」が「意志」によって規定されるのではなく、「意志」の本質が「決意性」から規定されるのである。そしてハイデガーはここで、「意志」と「決意性」を、一般的に理解されるような主体的な自発性ではなく、「存在の空け開けに向けて露一呈されていること」「させること」として規定する。「させること」は、能動性ではなく、一種の根源的な受動性のようなものであることになるだろう。

ハイデガーは、「眼前存在の存在論」の帰結である「主体性」から、「意志」「自由」「決意性」を引き離そうとしており、これは実存論的分析論から継続するモチーフである。しかし、これが「主体性の存在論」を免れているのか否かは、問題となるだろう。ここでも「決意性」は『存在と時間』の「本来性」を引き継いでいる。

『存在と時間』においては、「本来的な自己」存在への実存論的な変容」は「ある存在可能へ決断すること」(SZ2368)であり、「良心の呼び声」は選択され得ないが、「良心をー持とうとー意志すること」は「選択」される(388)。「決意性」も「自己存在の選択の実存的な選択」(270)と呼ばれている。ここに主体的な「決断」の契機があることは否定できないだろう。引き続き講義においても『存在と時間』における本来性の枠組みが残存しており、「決意性」が人間の現存の側で生起するという構造は変わらず、そこには依然として、主体的な決断の契機が残存している。「させること」とは、完全に受動性に尽きるものではなく、いわば受動性への能動性ともいべき、複合的な性格を持たないだろうか。「決意性」とは、「露呈されていること」「開かれてあること」への「決意」として、一般的な意味における「決意」や「決断」「意志」の、すなわち「主体性」の契機を含んでいないだろうか。もしハイデガーの規定する「決意性」の根底に、一般的な意味における「意志」に属するものが残存しているとしたら、ここには循環があることになるだろう。そして、『存在と時間』およびこれに引き続く時期において「主意主義」あるいは「意志の形而上学」「決断主義」「主体性の形而上学」が残存しているか否か、を問わねばならないとしたら、この循環に関わらざるを得ないことになる。

註

・引用した著作を次の略号で表し、頁数を示した。

Martin Heidegger:

[SZ] *Sein und Zeit*, 14. Aufl., Niemeyer, 1977.

[EM] *Einführung in die Metaphysik*, 4. Aufl., Niemeyer, 1976.

[NI] *Nietzsche*, I. Band, Neske, 1961.

・ハイデガー全集からの引用はGAと略記し、巻数と頁数を示した。引用箇所は、各々の既訳を使用、あるいは参照している。ただし、必要によって適宜訳し直している。

(1) この点に関しては、拙稿「実存と民族ーハイデガーとナチズム」問題に寄せてー」(『倫理学年報』第五五集、日本倫理学会、二〇〇六年)参照。

(2) 木田元によれば「ハイデガー自身、存在了解や企投という自分の概念が、ニーチェのいう価値やパスベクティヴに通じるものであることを多分に意識していたのではないかと思えます。短期的ながら、この時期、ハイデガーが、超越論的という留保をつけつつ、珍しく現存の意志としての在り方を強調して、一種の主観主義的な立場に立つのも、それと軌を一にするのかもしれない。」(『現代思想』九九年五月増刊号、一八頁。)

しかし、この時期の「意志」は、基本的に『存在と時間』における「良心をー持とうとー意志すること」としての「意志」を引き継いでいる。そして、「主観主義」のような規定を単純に当てはめることができるか否かが、ここでの問題の一つである。

(3) 『根拠の本質について』においては、こう記されている。「結局のところ、超越から獲得された自由のこの解釈の内には、自由を自発性としてすなわち一種の因果性として限定することに対して、自由の本質をより根源的に特色付けることが含まれている。それ自身ーからー始めるということは、自由についての否定的な性格付けを与えているにすぎない(GA9/164)。また『真理の本質について』によれば「自由の本質」は「ある開けの開示されたものへと空け開かれてあること」[Freisein] (186)である。「人間の自由が人間に総じて初めて、可能性(存在者)を選択せしめそして必然的なもの(存在者)を担わしめるという仕方、存在者を存在せしめることとしての脱ー存する現ー存在が、人間を彼の「自由」に向かって解放するならば、その場合には、人間の随意は自由を意のままにしない。」「人間は自由を性質として「所有」しているのではなく「自由が、つまり脱ー存し露現しつつある現ー存在が、人間を所有している(SZ2368)」(190)。