

罪責問題・その哲学的展開

— 「不作為」を中心に —

山 本 務*

Die Kriegsschuldfrage und eine philosophische Betrachtung

Tsutomu YAMAMOTO*

Ist Unterlassen Schuld? Die von Karl Jaspers 1946 in der » Schuldfrage « gestellte metaphysische Schuld deutet an, daß Unterlassen in unserem Jahrhundert Schuld werden kann. In der Umgangssprache heißt Unterlassungsschuld Handlung, die man eigentlich hätte tun sollen, aber unterlassen hat. Das ist doch noch nur eine normative Definition. Dazu muß man das „Wofür“ des Unterlassens definitiv und allgemeingültig vergegenständlichen: „das nichttuende, negative Geschehenlassen“. Auch geht es nun bei der Verantwortungsbegriff nicht nur um die Zurechnung von Handlungsfolgen, sondern auch um die Zurechnung von positiver Zuwendung, Fürsorge des anderen.

Key words :カール・ヤスパース (Karl Jaspers), 罪 (Schuld), 責任 (Verantwortung),
不作為 (Gschehenlassen), ハンス・ヨーナス (Hans Jonas)

目 次

I. 第二次世界大戦直後のヤスパースによる「罪責問題」の設定 (1946年)

- 1. 形而上学的な罪
- 2. 四つの罪責範疇 (a)分析方法の特徴 (b)刑法上の罪 (c)政治的な罪 (d)政治的罪 (e)形而上学的な罪
- 3. ヤスパース受容の歴史的な条件・1968年世代の登場
- 4. 「全体の罪」命題による掣肘

II. 不作為は罪か — 罪と責任の概念的再構築に向けて —

- 1. 作為の罪と不作為の罪、共犯と関知、無知と是認
- 2. ヴァイツェッカー大統領による「5月8日演説」の問題提起 (1985年以降)
- 3. 責任概念の原理化・ヨーナスの場合 — 不作為の対象化

古典的な責任概念 (形式的な責任) と「介護責任」 (実質的な責任)

補論 傍観者の心理的規制

* 九州看護福祉大学 (Kyushu University of Nursing and Social Welfare)

I. 第二次世界大戦直後のヤスパースによる罪責問題の設定

ドイツの敗戦直後に著わされたカール・ヤスパース Karl Jaspers (1883-1969) の『罪責問題』⁽¹⁾ (*Die Schuldfrage*) は、数奇な運命を持っている。数多い彼の著作のなかで研究の対象となることが極めて少なく⁽²⁾、しかも、後年になればなるほど戦後ドイツにおいて普及版の出版とともにますます声価を高め、戦争責任 (*die Kriegsschuldfrage*) を問題にする限り、「今日に至るもこれと比肩するものは他に例を見ない仕方で解明し明確に区別している」⁽³⁾ (政治哲学者 G. シュヴァン、1997年) という評価を得るほどになった。思うにそれは、法と政治と道義と宗教 (形而上学) という、人間生活の四つの基本分野に相渉る規模を持つ考察であり得ており、また、ヨーロッパにおける第二次世界大戦とナチズム故の罪責問題の歴史的な重要性を痛感する戦後精神の成熟に正比例するのであろう。

1. 形而上学的な罪

考察の根底をなしているのは、戦争から生き残った人々全員を、その個性性において「罪」ある主体とする形而上学的罪であり、これが、ヤスパースの独創⁽⁴⁾に帰せられるものである。彼自身の言葉によれば、それは、つぎのように言明されている。

「世界におけるすべての不正と不法に対して、特に自らが居合わせた時に、あるいは、自らが関与する形で生起する犯罪に対して、共同責任を皆に負わせる連帯性が人間それ自身の間には存在している。犯罪を防止するために私にできることを私がしない時には、私は共犯である。他者が殺されるのを防ぐために私の命を賭けることなく、その場に立ち会った時、私は法的であろうと政治的であろうと道義的であろうと、いずれの観点からでも適切に把握できないような仕方では自己自身のことを罪あるものと感じる。他者の殺害が生起した時に、私が今なお生きながらえていること、そのことが、消し去ることのできない罪となって、私の上に重くのしかかるのだ⁽⁵⁾」。(49頁以下、強調点は引用者、以下同様)

ここには、極めて独特の「罪」概念が提起されていることを認めざるを得ないであろう。客観的に見て自分自身に抵抗など選択の余地がなく、生き延びた場合にでも、否、生き延びた故にこそ、感じる罪であるという。18世紀のカント的な、自己原因・自発性・自由意志といった実践哲学によっては解答不可能なものが提起されている⁽⁶⁾。しかし例えば我々が広島・長崎の生き残りの人た

ちから見聞することは、生き残ったにも拘らず、否、まさにそれ故に思う、生き残れなかった人に対する、自責にも似た諸感情であり、その孤独感と不条理感覚である。この点に照らせば、容易に納得可能なものであり、その言わば葛藤が或る生産性を生み出す方途がヤスパースによって探求されているのである。

45年後この一節を引用する T・トドロフは、「だが、形而上学など何も知らない者もそう感じる」⁽⁷⁾と、含蓄あるひとことを添えた。たしかに或る普遍性に根差しており、しかも、こういった人間相互間の連帯義務という想定をしてみなければ、自余の罪概念もすべて、理論的に証明不可能な砂上の楼閣となって崩壊するであろう⁽⁸⁾。ここで「私にできることを私がしないとき」と言われる場合、この「しないということ」をどのように論理化してゆくか、これを本稿は、主に目的にする。

2. 四つの罪責概念

(a) 分析方法の特徴

まずヤスパースは、人間生活の基本全体を覆うような四つの罪を、どのように描き出しているか。我々の見解では、彼が遂行している区別それ自体が重要であり、それは、(1)誰 (いかなる行為) に対して (Wofür)、(2)誰 (いかなる審判者) を前にして (Wovor)、(3)誰が (Wer) 罪ある存在かという三つの構成要素に即して分節化される。特定の主体が罪を構成するわけではなく、その反対に特定の罪が主体を析出し構成し、また再構成する — 後に「責任概念」の哲学的な基礎付けを試みた G. ピヒト的⁽⁹⁾に言えば、このように明確化できるであろう。ヤスパースの場合、特に「政治的な責任」を打ち出す場合には自覚的であるが、罪を引き受けることと主体が成立すること、この双方の原理的な関係の発生⁽¹⁰⁾が問われていて、その点に分析方法の特徴が見出される。

(b) 刑法的な罪とは、明確な法に抵触する客観的に立証可能な犯罪であり、その諸行為は、法廷「を前にして」責任が問われる。たとえ集団的な行為に埋没した者であったとしても、個として復権が可能であるという法観念の偉大さ⁽¹¹⁾故にである。

(c) 政治的な罪

政治に関わる罪とは、開戦それ自体を含んだ国家行為とその諸結果「に対する」損害賠償責任であり、これは、共同の国籍を有する市民であるということから、彼の言葉によれば、「人間が国家権力の下に置かれ、国家秩序によって自らの生存を得ていることからして既に」⁽¹²⁾

生じるものである。現代においていかなる人間も「局外に立つ」⁽¹³⁾ ことがないという近代国家の枠組みが前提されるのである。国民は、自らがどのように統治されているのか「に対して」政治的責任を有する。

問題はやはり、その責任主体の成立と回復の可能性に存する。ヤスパースは、この点に関して次のように述べている。「住民全体がすべての国家行為の諸結果を事実上担うということは、たんに経験的な事実過ぎない。彼らが自らが政治的な損害賠償責任を問われ得ると知ること（Sichhaftbarwissen）は、彼らの政治的な自由の覚醒の最初の兆候である。この知が確立しており承認を受けている限りにおいてのみ、自由が現実存在するのであり、自由とは不自由な人間の側から外部に向かって要求されるとは限らない。（……）自らが政治的な損害賠償責任を問われ得ることを知るということは、政治的な自由を実現しようとする内面的な変革の始まりである」⁽¹⁴⁾。ヤスパースが固有の概念として打ち出しているのは、第一に、>Verantwortung< (responsibility)ではなく、>Haftung< (liability)であり、これが一貫して用語として採用されている⁽¹⁵⁾のである。「損害賠償の責任」という意味とともに、「結果に対する責任」⁽¹⁶⁾を含み込ませた用法である。その意味で「道義的な責任」とは明確に一線が画されている。「政治的に損害賠償責任が問われ得るとすること（Haftbarmachung）は、道義的に罪あると認識することではない」⁽¹⁷⁾。第二に、「経験的な事実的所与」の問題ではなく、自己意識の問題として、「ドイツ人であること」という集団の次元の自己認識が打ち立てられていることである。罪に目覚めた責任主体が「複数一人称」の次元とパースペクティブで語って語り知る次元が切り拓かれる。従って、「私たちは、集団的に『損害賠償の責任を引き受ける』」⁽¹⁸⁾という定式化が生じる。第三に、その責任主体の自己認識が、「自由の覚醒の第一歩」として目されていることである。責任の自覚が自由の現存と承認に結び付けられていて、極めて示唆的である。

この「政治的な、集団の責任」という独自の次元をたたき出したことが、ヤスパースの大きな功績であり、ハンナ・アーレントもまた、この次元の独立性を確保し、つぎのように明確化している。

「集団の罪 (collective guilt) とか、これに関した集団の無罪 (collective innocence) とかいったようなことが存在するわけではないし、もしそれらが存在するならば、いかなる個人も罪あることも、罪なきこともありえないということに、多くの人々は今日同意するであろう。だからといって勿論、政治的

な責任ということ (such a thing as political responsibility) が存在することが否定されるわけではない。しかしそれは、当の集団の個人的な成員が行ったことは全く独立して存在し、従って、道義に関わる用語で判断を下されることもありえないし、また犯罪法廷の前に引き出されることもありえないものである。

すべての政府は、その先行政府の諸行為と諸不始末に対する政治的な責任を担い、すべての国民は、過去の諸行為と諸不始末に対する政治的な責任を担い、すべての世代は、歴史的な連続体の内部へと生まれ来るということによって、先行世代の諸行為の恵みを受け取ると同様に、父祖の罪によって重荷を負わされているのである」（『イエエルサレムのアイヒマン』「あとがき」⁽¹⁹⁾）

自余の三つの罪責範疇がことごとく個人が責任主体であるのに比して、この場合、罪に目覚めた責任主体が「複数一人称」であることが際立った特徴であり、重要な点である。

審判者は、戦勝国の権力と意志であり、その意味で「未・不規定性」(Unbestimmtheit)という特徴を帯びる、特有の政治的責任である。

(d) 道義上の罪

第三に、道義に関わる罪が存在する。例えば、ヒトラー歓迎の右手を挙げていた者たち。それが、たとえ「仮面の人生」であったとしても、否、そうであればなおさらのこと、その自他ともに欺いた罪故に個々人が自分自身の諸行為「に対して」、各人の良心 (das eigene Gewissen) 「を前にした」非難にさらされる。ゲシュタポの諸行為を黙認したり、事後に「命令だから仕方がなかった」とか、「巻き込まれていた運命」のせいにすることは、翻ってむしろ、罪を引き受けるということと主体が成立するということ、これら双方の相関性を裏側から照らし出すだけのことである。「過去からの不意打ちのように立ち現われる良心は、自己自身の過去に立ち向かう緊急の要請であることが分かる」⁽²⁰⁾（ヘルムート・クーン）。こうして各人各様の「良心の劇」（クーン、H.）が始まり得る。

この場合に、ヤスパースがヨーロッパの、特にキリスト教の伝統に立脚していることをやはり見ないわけにはゆかない。「罪は極度に個人のものである」という考え方は、歴史的にも決して自明ではないからである。そのつどの行為結果が、或る特定の個人の行為主体に帰せられるというのは、決して自明のことではなく、巨大な一定の抽象の成果、つまり、個人がその人間関係的な諸関係から切り離されて自己の行為の自立した主体としてみ

なされるという巨大な抽象の成果なのである。じっさい、旧約聖書において「父ハソノ子ユエニ、子ハソノ父ユエニ死デモッテ罰サレルベキニアラズ。誰モガタダ己レノ罪ニ対シテ死ヲ受クベキデアル」とされたことは、その意味で画期的なことであった。これ以前には、或る特定の家族や集団Xに帰属する肉親Aが別の家族や集団Yに帰属する肉親Bに危害を加えた場合、その危害は個人Aに帰せられるのではなく、その家族や集団Yの全員に帰せられるという理解が普通のことであった。その意味では、現代の実践哲学者クルト・バイエルツの言うように、旧約は、「道義的な革命の表現」⁽²¹⁾として解されなければならない。

さらに「良心」(Ge-wissen)という概念に関して、これが、ラテン語(conscientia)に起源を持ち、ヨーロッパ諸国の諸言語がことごとくその翻訳語として自己形成してきたという歴史的事実を考慮に入れて、その概念史など、より広範囲に及ぶ追求を要するものであり、本稿は、その端緒である。

(e) 形而上学的な罪

最後に、大戦から生き残った個人すべてが、他者に加えられる犯罪を甘受⁽²²⁾したということ、そのこと「に対して」、神(ヤスパースの用語では「包括者」)「を面前にして」責任が問われ得る。

3. ヤスパース受容の歴史的条件・68年世代の登場

ヤスパースのこうした考察は、敗戦直後のドイツにあってどのような反響を見出したのだろうか。「ドイツの涙を誘うような自己弁護と自己告発という濃い霧の中で」⁽²³⁾こうした「差異化」の思考は、ほとんど受け入れられることがなかったというのが、大方の歴史判断であろう。

ちなみに「罪」(Schuld)という見出し語に対して、ドイツの代表的な百科事典のひとつである『ブロックハウス・エンツィクロペディ』は第17版(68年刊行)で、ヤスパースのこの罪責概念に対して全く言及せず、また、「過去の克服」(Vergangenheitsbewältigung)⁽²⁴⁾は見出し語としてさえも未だ存在せず(74年刊行)、第18版(90年頃)になって双方ともに、同時期の『哲学の歴史的辞典』や『哲学と諸学に寄せる欧州百科事典』の「罪」における言及と同様に、初めて登場する。世界各国に期せずして同時に巻き起こった戦後世代の反乱とともに68年以後、戦争体験に基づいてではなく、歴史的な判断に基づいた、四半世紀に及ぶ習得成果が摂取されたものと言えよう。

ドイツの過去に関する法的な克服としては、つまり第一の罪に関しては、ニュルンベルク裁判は別として、1958年に創設された「ナチズム犯罪解明のための州立司法行政センター」(ルートヴィヒスブルク在)が寄与してきた。戦後50年の時点で容疑者手続きは、10500件(このうち戦争犯罪は、わずか5パーセント)であり、有罪刑は、約6500件であり、6パーセントである。1960年の時点でナチ犯罪者の最大部分は未解明であったというのが、所長を長年務めたアルフレート・シュトラ임の見解であった。

しかしそのシュトラ임にしても、「ナチの過去との社会全体の対決があったならば、私たちの民主主義体制も今日よりもっと強化していたことでしょう。政治家だけが諦めたわけではなく、国民全体が諦めたのです。社会は究極的には、68年の衝動をもた受け容れませんでした。それは、いつのまにか尻すばみに終わったのです」と、結論づけながらも、後述する「不作為の罪」という考え方に気づくことがなかったと言う。「私がただ残念に思うのは、ナチ犯罪の訴追と関連して『不作為』(„Unterlassung“)故の告訴がなかったということです。もしそうであったならば、私たちはもっと多くの犯罪者たちを法廷に立たせることができたであります。私たちは同じ法律を持っており、同じ可能性を持っていたのですが、しかし、その不作為という思想には誰一人思い付かなかったのです」⁽²⁴⁾と、猛省した。

4. 「全体の罪」命題による掣肘

この場合ヤスパースが全体として論理的に対決しているのは、本書でも特に「政治的な賠償責任と集団の罪」という一節にうかがわれるように、「集団の罪」という命題であった。例えば解放された各地の強制収容所の現実に直面して、「ドイツ人は人類のクズである」という、ドイツ内外から沸き上がった指弾の声、あるいは、「我々ドイツ人全員に罪がある」という、他者の罪を担って立つかのような、「最初に耳にしたときはかくも威厳があり魅惑的に響いた」⁽²⁵⁾(H. アーレント)、「集団の罪」命題であった。これに対して、全員に罪があるなら、いかなる個人も罪はない、従ってそういうものは存在しない— こういう言明は、ベタ塗りの世界に走る、ひび割れと亀裂をもたらす一閃である。自明化され黙契のように前提された事態に対する問いかけとともに、総じて哲学が現実と切り結びながら出現する勇氣ある姿を、ヤスパースは我々に告知している。

作家フレデリック・フォーサイスは、1972年発表の

『オデッサファイル』⁽²⁶⁾で、自殺したユダヤ人老人タウバーの遺書につぎのように書かせている。「私はドイツ人に対して何ら憎しみも抱いていない。それというのも、ドイツ人は、良い国民であるから。国民は悪くないのだ、ただ個人だけが悪いのである。イギリスの哲学者エドモンド・パークがつぎのように言ったのは正しかった。つまり、『国民全体の起訴状を作成する手段を私は知らない』と。集団の罪というものは存在しない。というのも聖書が説いているように、神はソドムとゴモラをそこに住んでいる住民の悪ゆえに女子供も一緒に破壊しようと欲されたが、彼らのなかに一人の正しい男がいて、彼は正しいがゆえに、破壊から免れたのであるから。従って、罪あるのは、救済と同様に、個人なのである。」⁽²⁶⁾

そして実は、この考え方こそが主人公ミュラーが、初めて触れる考え方であった。彼フォーサイズは、ウィーンでナチハンターとして私設研究所を設けている実在の人物シモーヌ・ヴィーゼンタールを登場させて、ミュラーと対話させる。「ヴィーゼンタールさん、タウバーの日記で僕を驚かせたのは、集団の罪というようなものは存在しないと、彼が述べていることです。しかし僕らは、20年間我々全員に罪があるのだと、言い聞かされてきたのですよ。1400万人の人々を殺しておいて、どうしてタウバーが正しいと信じられますか」⁽²⁶⁾。これに対する答えは、「タウバーが正しい。なぜならあなたは、あなたという人は（you personally）、誰も殺していなかったのだから」⁽²⁶⁾であり、ストーリーは、殺害集団である、ナチのSS部隊という存在と機構の説明へと展開してゆく。我々としては、ここで青年ミュラーが「20年間も我々全員に罪があるのだと言いつけられてきた」と言った事実注目しよう。個人の主体に内面化されないままに集団的に蔓延する罪障感、その社会的・現実的な機能の何たるかを見届けることができるからである。

ところでユダヤ系作家ジャン・アメリーは、「集団の罪」命題の「有効な仮説性」を提起していた。「犯罪の罪・作為の罪（Tatschuld）と犯罪を見過ごした罪・不作為の罪（Unterlassungsschuld）、扇動の罪（Redeschuld）と沈黙の罪（Schweigeschuld）」⁽²⁷⁾の総体として「集団の罪」は、存在するというのである。このように区別された限りで、ここに優れた、もうひとつの考え方を見て取ることができる。

II. 不作為は、罪か

一 罪と責任の概念的構築に向けて一

1. 作為と不作為、共犯と関知、無知と是認

ヤスパースが差異化した四つの罪を我々がよく考えてみるならば、極めて素朴なことに気づかざるを得ない。即ち、前者二つの「作為の罪」に対して、後者二つが、特に最後の形而上学的罪が特有の観念を孕み胎動させていることに気づかぬ者はいないであろう。この点に関して歴史家論争の渦中にJ.ハーバーマスは、明確な争点を明らかにしている。つまり「加害者の個人的な罪（die persönliche Schuld der Täter）と、為すべきことを何もしなかった人々の集団的な賠償責任（die kollektive Haftung derer, die das nicht handelten, was die zu tun hatten）の間に区別は存在するのか否かという問題」⁽²⁸⁾が、ヤスパースの罪責問題であった。これはこれなりに、第三、第四の罪責を第二の罪責とともに包括するという観点であり、後者のことを、彼は「ヤスパースの意味における集団的な共同の損害賠償責任」と規定する。我々は、この区別を採用せず、あくまでもヤスパースの四つの罪責という区別に即してみよう。つまり、「不作為」を必ずしも集団のものと限定しないのである。

今日のホロコースト研究は、一方で、例えばアメリカにおいてラウル・ヒルバーグ⁽²⁹⁾以来、クリストファー・ブラウニング⁽³⁰⁾、ダニエル・ゴールドハーゲン⁽³¹⁾の歴史家の手になる著作となって「普通の人々」による「作為の罪」（Tatschuld）が研究・深化されているが、しかし、もう一方の深化として、ヤスパースの問いかけに応じるものとして、これを「不作為の罪」⁽³²⁾（Unterlassungsschuld、「本来為すべきことを為さなかった罪」として命名・確保し、探究することができよう。18世紀フランスの警句「我々は自分たちが為すことに対してばかりではなく、為さないことに対してもまた責任を負っている」（ヴォルテール）が現代へと呼び起こされる。単純に「知らなかった」でもなければ、虚偽の「知らなかったことにする」という申し立てでもなく、あるいは「知っていたのに何もしない」という知と行為との短絡でもなく、「ナチ時代のドイツ人は大抵が、それ以上は知らない方がよいと知るだけのことは十分に知っていた」⁽³³⁾（イスラエル現代史家 D.パンキール）という的確な定式化が提起され、問われているのが、いわば知の自粛といった現象であることが判然とするのである。

もちろん、つぎのような「罪責拒絶の心理的な機構」が総動員され得ることは明瞭であろうが。

- 何も知らなかったのだ。
- ナチによる恐怖体制の少数の人々が残虐行為を立案し実行に移したのだ。
- 空爆や故郷からの追放によって自分たち自身も苦しんだ。
- ナチズムの時代ということを考慮に入れなければならない。
- ただ義務を果たしただけのことだ。
- ただ命令に従っただけのことだ⁽³⁴⁾。

従って以上の諸態度に応じて、諸問題が次のように差異化され、問われ得ることになる。

- (例えば帝国水晶の夜事件の際に) 眼を背けること (das Wegsehen) の問題。
- (例えばユダヤの星の印を付けた人々を) 見過ごすこと (das Übersehen) の問題。
- (例えば姿を消したユダヤ系隣人や友人の運命を) むしろ知りたくないと思うこと (das Lieber nicht-wissen-Wollen) の問題。
- (例えば、ゲシュタポやナチ突撃隊による東部戦線からの報告を) 聞き流すこと (das Weghören) の問題⁽³⁴⁾。

以上のように個々に差異化した諸態度は、「知の不作為」⁽³⁵⁾という統合へと抽象することが可能である。興味深いことに、ハイデggerでさえも、「何もしたわけではない」ということが確信となること (das GewiBwerden des Nichtgetanhabens) は、およそ良心現象の性格を持っていない。反対に、このような確信はむしろ、良心の忘却を意味し得るのであり、呼びかけられ得る可能性から抜け出していることを意味し得る」(『存在と時間』第59節、1927年)と、「不作為」の問題性に気づいていた。その場合、たとえ「良心現象」への組み込みが不十分であったとしてもである。

改めて問わざるを得ないであろう。不作為は、罪なのか？ (従ってまた、罪とはなにか、責任とはなにか？)

— これは、古来未解決の、人類永遠の問いであり、それが、現代における歴史の経験の中で、ヤスパーズを通じてここに復活する。モーゼ十戒のいう「汝ノ隣人ノタメニ心ヲ配レ」という伝統的な道義に照らせば、しないこと (不作為) が罪であることは間違いない。それにしても、作為を俟って初めて罪か、それとも不作為からして既に罪なのか？ ヤスパーズが開かれた地平で自問自答を展開した結果として、恐らくはこの思想的問いが、

後世への最大の遺産となった。その代表的な見解は、次の箇所に見られる。

「我々ドイツ人が — 恐怖政治の下にあったとはいえ — 、犯罪が為された時、またナチ政権の基礎固めが為された時、何ら手を下すことなく拱手傍観していた (untätig dabeistehen) ということが我々に対して非難されるならば、それは真実である。しかし、他の諸国もまた、 — 恐怖政治の下にあったのではないにも拘らず — やはり何ら手を下すことなく生起するがままに放置した (untätig geschehen lassen) 、否、それどころか、対岸の火は我関せずとばかりに、かえってこれを意図しないままに促進させたということを、我々は、はっきりと想起して差し支えない。」⁽³⁶⁾ (強調点は引用者)

こうした見解に接すると、直ちに想起されるのが、「だから、ドイツ人の罪は軽減される、あるいは、相殺される」という帰結の引き出しであるが、ヤスパーズはもちろん、その方向には進まず、罪責の対象化と引き受けの途を指示する。以下に考察することを先取りすれば、これらの自他に及ぶ二つのあり方を同一の精神へと組み合わせ、「生起するがままに放置すること」・「に対して」・「拱手傍観すること」という、不作為の究極形態が客観化され得るのである。

2. ヴァイツゼッカー大統領による問題提起 (1985年以降)

ヴァイツゼッカー・ドイツ大統領演説 (戦後40周年記念) は全世界に名状し難い感銘を与えたが、その所以は、どこにあったか。我々はそれを既に、「不作為の罪」に見出していた⁽³⁷⁾が、改めて「不作為は、罪なのか？」という問題提起を確認しておきたい。

「あの絶滅の遣り口と規模は、人間の想像力をはるかに越えるものがありましたが、これらの犯罪は別としても現実には、私の世代の中で年若くしてあの出来事の立案と実行に参加することのなかった人々は、あまりにも多くの者が、現に起こっている出来事を知ろうとはしなかったのです。自分の権限外のことだとし、目を背け、黙して語らぬという、良心が枉がるがままに放置する (das Gewissen ablenken lassen) 多くの態度が存在しました」⁽³⁷⁾。

この点に関してヴァイツゼッカーは、後年の『四つの時代—回想録—』(97年刊)の中で次のように執拗に提示していることを見届けることができよう。

「絶滅収容所のユダヤ人の運命について明らかになったことが、世界中を震撼させた。これがニュルンベルク裁判の中心に浮上し、巨大な規模の告発へと通じてゆかざるを得なかった。誰が何を立案し実行し知り、そして生起するがままに放置して

(geschehen lassen) いたのか。誰一人として反逆しなかったのか。罪ある者たちは、どこにいたのか⁽³⁸⁾。

「全体としてみれば、どの時代でも起こりかねない誘惑が現れている。すなわち、何かことが生起していたり巷の噂というかたちで流布されているときに、物騒なことだとできるかぎり知ろうとしないことであり、良心が枉がるまがるがままに放置すること (das Gewissen ablenken lassen)、目を背けること、黙して語らぬことである。当時の時代を成人として身をもって体験した私たちのうちほとんど誰一人として、このことから全く自由ではなく、私もまたそうである⁽³⁹⁾。

以上要するに、作為の罪の出現に際して不作為が大きく関与するという、現代固有の状況を照らし出すことができた。この点で、近刊初版の『メツラー哲学事典』「責任」の筆者が、責任という概念が最高原則となるのは、「個々人の既に為された行為 (die vollzogene Handlung des einzelnen) ばかりではなく、大多数の人々の為されることのない行為 (die unterlassene Handlung der Mehrheit) にもまた関わる場合である」⁽⁴⁰⁾と記述しているのは、問題の所在を示す鮮やかな定式化である、と評価することができよう。

3. 責任概念の原理化・ヨナスの場合－不作為の対象化、古典的な責任概念と「介護責任」－責任理論の二類型「形式的な責任」と「実質的な責任」

「不作為の罪」を、「本来為すべきことをしなかった行為」と規範的に定義した場合、そこには何を為すべきであったか、「為すべきこと」が当然視されているわけだが、この当然視を打破して、これを大きく現代の実践哲学の課題として取り上げ、中心に設定し、追求の対象としたのが、ハンス・ヨナス Hans Jonas (1903-1993) による『責任の原理』⁽⁴¹⁾である。

責任の古典的な必要十分条件は、第一に「因果関係的な力」であり、第二に、その行為が行為主体の制御の下にあるということであり、第三に行為の結果を或る程度は予知できるということである。これを彼は、「為された行為の因果関係による帰責 (die kausale Zurechnung begangener Taten; the causal attribution of deeds done)」⁽⁴²⁾としての責任概念と規定する。

ヨナスが伝統的な責任概念の検討に際して重視するのは、いかなる点か。究極的には為すことが少なくなればなるほど、責任を取らなければならないこともそれだけ少なくなるのであり、積極的な義務が不在の場合には「行為を避けることが慎重さの証となり得る」という事態、つまり、「責任」とは、限りなく行為しないこと

⁽⁴²⁾、つまり、「不作為」に近似的になるのである。伝統的な意味における「責任」は、それ自体が目的を設定するものではなく、釈明が要求される、すべての因果関係に関わる形式的な枷にしか過ぎないものであり、ただか人々は因果関係に関わる行為の釈明や申し開きや説明が求められるだけのことに過ぎない。行為者の同意から独立した説明責任というたんなる事実としてそれは、道義の前提条件ではあっても、未だそれ自体が道義ではない。「責任回避は、遺憾だと思われることではあっても、非難されるべきことではない」⁽⁴³⁾という伝統的な責任概念の指摘は示唆に富んでいる。

これに対置されるのが、ヨナスのいわゆる「全く別の、もう一つの責任概念」⁽⁴⁴⁾であり、それは、「既に為されたことに対する事後からの説明 (die ex - post - facto Rechnung für das Getane; the ex - post facto account for what has been done)」⁽⁴⁵⁾ではなく、「為すべきことに対する将来的な決定 (die Determinierung des Zu - Tuenden; the forward determination of what is to be done)」⁽⁴⁶⁾に関わる。私の行為とその結果に対する説明ではなく、私の行為に対する要求をもつ事態 (Sache; matter) ⁽⁴⁷⁾に対して私は責任を感じるのである。

一例を挙げれば、「他者の福祉」に対する責任は、他者による道義的な受容を顧慮して意図された行為を「遮断する」ばかりではなく、他の何事も考えない行為へと義務づける。この場合、責任の「対象」(das »Wofür«; the »what for“) は、伝来の、「純粋に自己関係的な意味」における対象とは明確に異なっている。責任の「対象」は、私の外部に存するが、しかし「私の権力の及ぶ範囲内に」あり、「私の権力」を必要としているか、「私の権力」によって脅かされているかである。

このような「非相互的な、無償の (nicht - reziprok; nonreciprocal) 関係」としての責任を考えるための「原現象」⁽⁴⁸⁾として、ヨナスは、「国民に対する政治家の責任」と「子どもに対する両親の責任」という二つの事柄を引き合いに出している。これらを念頭に置くと、次のような「客体のあるべきこと」⁽⁴⁹⁾と「事態の介護のために召還された主体の為すべきこと」⁽⁵⁰⁾という対状況も、よく活き活きと想到できよう。

「その固有の権利において依存する者は、命令を発する者に転じ、その因果関係において原因としての権力者は、義務を課せられた者へと転じる。こうして義務を課せられた者にとっては、権力は客観的に責任あるものとなり、また、責任感情の加担を通じて情愛を以って関与する。その感情において結びつい

ている者は、主体的な意志への紐帯を見出す。」⁽⁵²⁾

つまり、「一方での、生存が保証されていない状態における客体の要求と、もう一方での、因果関係が罪あるものとなる状態における権力の良心」、これら双方が責任感のなかで統合する。これをヨーナスは、「実質的な責任」として浮かび上がらせ、「権力の義務」を構想するのである。課題と義務に対する、つまり「介護責任」(die Fürsorgeverantwortung)に関する帰責問題と、その内容に関する文献は極めて乏しいが、その詳細な検討は、別稿を必要とする。

その場合、「不作為」に対して、ヨーナスはやはり踏み込んだ規定を次のように的確に与えている。

「責任の怠慢の危険もまた永遠のものであり、その怠慢とは、何ら積極的な否認も、通常の意味では非倫理的な態度も含まない『無責任の形態』である。気づかれることなく、不用意な、意図されざるこの無責任形態は、それだけいっそう危険であり、いかなる特定の行為によっても同定することができないものである。それは、まさに、生起することを何もしないで放置すること (das nichttunende Geschehenlassen) にその本質があるのだから。」⁽⁵³⁾

ここで重要なのは、不作為の態度が「客観的に同定され得ない」と正当にも指摘されていることである。つまり「無関心」であろうと、「知らんぷり」であろうと、「大勢順応主義」であろうと、「意図的な無視」であろうと、「受動的な態度」であろうと、「宿命論」であろうと、「沈黙」であろうと、それらはすべて理論的には、主観が執り得る種々の態度でしかあり得ず、これらを枚挙するだけでは不作為の本質に迫るには不十分である。その対象として、「何に対して」なのかを、個別状況を捨象し普遍化することによってそれは満たされる。つまり、「生起するままに放置すること」(「に対して für」)を打ち出すことが必要であり、この点に不作為の本質があり、まとめて言えば、「生起するままに放置すること」(＝対象)「に対して」⁽⁵⁴⁾、「消極的に同調すること、何ら手を下すことのないままに拱手傍観すること」⁽⁵⁵⁾(＝諸態度・諸主観)が問われるのである。これが、「不作為」という行為における「対象」と「主観」との関係の確立であり、「不作為」を二つの構造契機として客観化する表現である。

こうして我々はようやく、「不作為」の対象化にたどりつくことができた。それは、「誰が」という「特定の主体」を捨象する。作為は、特定の主体に帰責できる行為であるが、不作為は、「大多数の人々の為されることのない行為」に関わるものであるからである。というこ

とは、ひとたびは、その行為主体を捨象して、「不作為」の行為主体をして、新たな「主体」として形成し直すという作業が求められるということである。この次元に、共同体、あるいは公共性が関わってくる。

補論 傍観者の心理的規制

罪なき「犠牲者」への一体化や「加害者」への視点だけでなく、「消極的な同調者」と「傍観者」の存在を浮かび上がらせるのが、不作為のひとつの役割であるわけだが、傍観者・非参加者といった場合、それが現代では、「内面的に腰を引く態度」を「無関心」や「無知」と混同するわけにはゆかない。非参加者は、決して何一つ予感していないわけではない。総じて人間とは知りたいと思うだけのことは知る存在である⁽⁵⁶⁾と前提した場合、非参加者は、知らないことを知りたいと思わないのである。このことは何を意味するか。社会学者ヴォルフガング・ゾフスキ⁽⁵⁶⁾は、このように問い、次のように答えている。「非参加者は、それ以上は知りたくないと知るだけのことは十分知っているのである。」ここで再び、先の歴史家バンキールと同じ定式化に我々は遭遇する。その意味で「鈍感な無関心」のように当初思えたことは、前提なのではなく、「徹底した受動性の成果」なのである。そこには、単純な啓蒙の対象として想定できる段階以外に、拒絶の心理機構が作用する現代的状況が存在する。

(なお本稿は、「図書新聞」2420号掲載予定のヤスパースへの拙書評と一部論旨が重なることを、お断りしておきたい。)

註

- (1) Karl Jaspers: *Die Schuldfrage. Von der politischen Haftung Deutschlands*, Sirie Piper 1996, 89S.
- (2) Vgl. Wilhelm Totok: *Handbuch der Geschichte der Philosophie. Bd. 6. Bibliographie 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Mai 1990, SS.63
- (3) Gesine Schwan: *Politik und Schuld. Die zerstörerische Macht des Schweigens*, Fischer 1997, S.50
- (4) ハンナ・アーレントと比較した場合、彼女には、この形而上学的な罪の設定は見られず、「自分ではなく自分の父や国民がしたことに対して罪を感じる」と言うのは、ただ比喩的な意味においてだけである」と、厳密に規定する。「正確に観察すれば、私たちが父祖の罪や民族の罪、あるいは人類

の罪ゆえに罪を感じる、と述べるならば、これは決して個人的なものとしてではなく、比喩的に考えられているのである」(参照、ヴァイツゼッカー著山本務訳著『過去の克服・二つの戦後』日本放送出版協会、NHK ブックス705、1994年、218ページ。)また、ヤスパースの「罪責問題」に対する彼女からの疑問、「ナチ政治を犯罪(刑法上の罪)としてあなたが定義することは私には疑問です」などの応酬は、双方の没後公刊された次の往復書簡集を参照。Lotte Köhler u. Hans Saner (Hrsg.): *Hannah Arendt - Karl Jaspers - Briefwechsel 1926 - 1969* (Piper 1985) 第43番書簡、S.90) 英訳版は、次のものを参照。Hannah Arendt *Karl Jaspers Correspondence 1926 - 1969* (Harcourt Brace Jovanovich 1992, p.54)

- (5) Jaspers, K.: *ibid.* S.17 - 18.
- (6) 野田正彰著『戦争と罪責』(岩波書店、1998年) pp.180と、持田季未子著『希望の倫理学』(平凡社選書182、1998年) pp.118, pp.198は、ヤスパースのこの罪責範疇に言及する。特に後者は、ヤスパースの問題提起を「自分に責任がない事柄なのにどうして人間は自責を感じるのかという問題」であると明晰に捉え、しかもそれを、「現代に生きる私たちすべてにとってきわめて切実な問題」として挙げている。
- (7) ツヴェタン・トドロフ著宇京頼三訳『極限に面して』(法政大学出版局、1992年) p.307
- (8) Vgl. Gesine Schwan: *Politik und Schuld. Die zerstörerische Macht des Schweigens*, Fischer 1997, S.51 Fischer Taschenbuch Verlag Juli 1997, S.51
- (9) George Picht: *Der Begriff der Verantwortung, in: Wahrheit, Vernunft, Verantwortung. Philosophische Studien*, Ernst Klett Verlag Stuttgart S.318 - 342 *ibid.*: *Der Gott der Philosophen und Wissenschaft der Neuzeit*, Ernst Klett Verlag 1966, S.72 ピヒト著岡本三夫訳『歴史の経験』(未来社、1978年) p.14 - 15
- (10) Vgl. Helmut Dubiel: *Moralische Souveränität, Erinnerung, Nation*, in: MERKUR v. Heft 9 - 10, 1994 S.884 - 897
- (11) ハンナ・アーレント「集団の責任」(大川正彦訳『現代思想』青土社、1997年7月号 vol.25 - 8 p.78 - 87
- (12) Jaspers, K.: *ibid.* S.17
- (13) *ibid.*: S.41
- (14) *ibid.*: S.52
- (15) 「ドイツ人という国籍の点では、国外亡命者も国内亡命者もともにドイツ人は、死ぬことなく事態が1933年に至るまで放置したという政治的な責任(die Haftung)を共通に担っている」という使用例は、政治的な罪と責任の固有性

を優れて示している。Jaspers: *ibid.* S.71

- (16) 「政治責任」と「道義的責任」というこれら二つの概念を区別する必要性は、後年ヴァイツゼッカーに対する日本人による次のインタビューでも明らかになった。

「 — 演説で、(ナチズムに対する)国民全体の罪は存在しない、罪は個人に関わる、としつつ、私たちすべてが責任を負う(— この場合、インタビューアーの使用したドイツ語が何であったのか不明であるが、文脈上おそらく「Verantwortung; verantworten」であったことが、推測できる、引用者)と述べた意味は。

罪は個人に関わると見る私たちのギリシャ的でキリスト教的な世界観は、個人主義的かも知れない。一方、責任の問題とは、不正義によってもたらされた結果に対する責任である。この場合の責任とは、個人とは結びつかない。戦争によって生じた結果に対しては、ドイツ人みんなで政治的に責任を負わねばならない。

— なぜ、政治的な責任(die politische Haftung)という言葉を使うのですか。

人は、自分に罪がないことにも責任を取ることができる。例えば、私の自動車を他人が運転して事故を起こしても、私は賠償責任を負う。政治的責任とはそういう意味だ。一方、人は自分がしていないことに対して、道義的な責任(die moralische Verantwortung)は取れない。しかし過去の諸結果に対しては、責任を政治的に負うということだ。」「(朝日新聞)1995年1月3日付)

- (17) Jaspers: *ibid.* S.41

- (18) Jaspers: *ibid.* S.40

- (19) Hannah Arendt: *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, Penguin Books 1992, p.297 - 298
ハンナ・アーレント著大久保和朗訳『イェルサレムのアイヒマン—悪の陳腐さについての報告』(みすず書房、1969年) 229ページ。なお本書は、「出版から36年後依然としてその価値の正否をめぐる国際会議の主題であり続ける」(「ルモンド紙」1997年6月27日付、ニコラ・ヴェイユ)と報じられるように、1997年6月ボツダムのアインシュタインフォーラムで「ホロコーストの歴史叙述」という主題の下で、歴史家と哲学者による激しい論議の対象となっている。ラウル・ヒルバーグ、アモス・エロン、ベンハビブらの報告に関して、「悪の陳腐さ」を「思考の欠如」、つまり「不作為」として捉えるアーレントの考え方は、別稿で展開したい。「集団の責任は、代理責任の特殊事例である。だが、他人の代わりの罪なるものは、ありえない。自分が行っていない事柄に対する責任は存在し、そのことに対しては責任を負われ得る。しかし、自ら積極的に関与せず

に起こった事柄に対して罪があったり、罪障感を抱くことはない。……罪は、責任とちがって、つねにえり抜く」(前掲、大川訳)もまた、明解である。

(20) Helmut Kuhn: *Gewissen*, in: *Staatslexikon*, Die Görres Gesellschaft (Hrsg.) Verlag Herder 1989, SS.1056

(21) Kurt Bayertz: *Eine kurze Geschichte der Herkunft der Verantwortung*, in: *Verantwortung: Prinzip oder Problem?*, S.7, Hrsg. von Kurt Bayertz, Darmstadt: Wiss. Buchges. 1995

(22) 「他者に加えられる犯罪を甘受」という表現は、後出の『哲学と諸学のための欧州百科事典』中「罪」の記述(執筆者は、クリスチャン・シュルテ Christian Schulte)に見られるものである。ヤスパースの「形而上学的な罪」を簡明な言葉で規定するのは、相当に困難である。

(23) R. Koselleck: *Jaspers, die Geschichte und das Überpolitische*. Vortragsmanuskript. S.3 Zitiert von Kurt Salamun: Karl Jaspers, S.104, C.H.Beck 1985 クルト・ザラムン著増淵幸男訳『カール・ヤスパースー開かれた地平の哲学ー』(以文社、1993年) p.143を参照。

(24)^{-a} *Stichwörter* (Jürgen Turek, Campus Verlag 1991, S.715-S.722) では、エックハルト・イエッセが、簡明で包括的な記述を与える。なお、アインシュタインフォーラムが1993年の「忘却の効用について」に引き続いて開催した国際会議「アムネスティー(恩赦・特赦)か、それとも民主主義体制における想起(記憶)の政治か」(1996年5月末)の大会報告は、次の書物を参照。Gary Smith und Avishai Margalit (Hrsg.): *Amnestie oder Die Politik der Erinnerung in der Demokratie*, Suhrkamp 1997

(24)^{-b} Spiegel-Gespräch: *Der Leitende Oberstaatsanwalt Alfred Streim über die juristische Bewältigung deutscher Vergangenheit*, in: DER SPIEGEL von Nr.7-1995 S.30-40

(25) アーレント、前出、大川訳を参照。

(26) Frederick Forsyth: *The Odessa File*, Bantam Books 1972, p.27, p.160

(27) J. Amery: *Jenseits von Schuld und Sühne*, 1977, SS.116 アメリー著池内紀訳『罪と罰の彼岸』(法政大学出版局、1984年) pp.130 「集団の罪。ドイツ人誰もの罪。だからといってドイツ人誰もが同じ意識をもち、同じ意識にもとづき、しゃにむに同じ行動をやったのけた、だから集団的に罪があるなどというのではない。そのように考えるのは、ナンセンスというものだ。ただこれらを、個人それぞれの罪科が客観的に明示される総体というようにみなす

とすれば、それなりに有効な仮説ではあるまいか。このとき個々のドイツ人の罪 — 犯罪行為の罪と犯罪を見過ごしにした罪、扇動の罪と沈黙の罪 — これらの罪から国民総体の罪が浮かび上がるだろう。集団の罪という概念は、使い方次第で神話をときほぐし、意味を明解にする」と、アメリーは解き明かしている。『哲学の歴史的辞典』(1992年)「罪」は、このアメリーの考え方に言及。Vgl. *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (1992) >Schuld< (v.J.Köhler)

(28) Jürgen Habermas: *Vom öffentlichen Gebrauch der Historie*, in: *Historikerstreit*, München Piper 1987, S.246 邦訳は、ハーバーマス、ノルテ他著徳永・清水・三島他訳『過ぎ去ろうとしない過去ーナチズムとドイツ歴史家論争』(人文書院、1995年) p.200

(29) ラウル・ヒルバーク著望田幸男・原田一美・井上茂子訳『ヨーロッパ・ユダヤ人の絶滅』(柏書房、1997年)

(30) Christopher R. Browning: *Ordinary Men. Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, Haroer Collins 1991 クリストファー・ブラウニング著谷喬夫訳『普通の人びとーホロコーストと第101警察予備大隊ー』(筑摩書房、1997年)

(31) Daniel Jonah Goldhagen: *Hitlers Willing Executioners*, Alfred A. Knopf New York 1996

(32) 「不作為犯」という刑法上の概念は、『広辞苑』第5版にも見出し語として採用されているのが日本の現状であるが、刑法にとどまらず政治的責任、道義的責任そして形而上学的責任の次元としての思想的な言葉としては、確立されていず、形成途上である。日本で広く市民権を得たのは、「薬害エイズ事件」による「歴代の『不作為』の責任を問う場」(『朝日新聞』97年3月12日付東京版夕刊)として法廷が開かれて以来であろうか。稿を改めて問題にする予定であるが、日本においてこれが「不作為の責任」として思想的に提起されたのは、筆者の知る範囲では、丸山眞男「現代における態度決定」(1960年『増補版現代政治の思想と行動』未来社、1964年第一版、pp.456)が最初にして最後である。戦時下の丸山によって見出された「自然的秩序」対「主体的作為」という考え方が前提されており、その延長線上で、戦後に提起されたものであった。丸山眞男著『日本政治思想史研究』(東京大学出版会、1952年)の中、この「作為」をカテゴリーとして発見した文脈は、特にp.218に見られる。英訳版として、次を参照。Masao Maruyama: *Studies in the Intellectual History Tokugawa Japan*, tr. by Mikiso Hane, University of Tokyo Press, 1974

(33) David Bankier: *The Germans and the Final Solution*.

- Public Opinion under Nazism*, Blackwell 1992, 1996 p.115
- (34) *Brockhaus Enzyklopädie* (18. Aufl., 1994) > *Vergangenheitsbewältigung* < S.197 - 200
- (35) マイケル・マラス著 長田浩彰訳『ホロコースト—歴史的考察』（時事通信社、1996年）は、その「第8章傍観者」において、この問題を扱う。イスラエル人歴史家イエフダ・パウアーは、「情報と知」、さらに「事実の知と事実の受け入れ（die Akzeptierung）」との区別をすることによって、前者二つが後者二つに必ずしも直結しないことを力説する。
- (36) Jaspers, K.: *ibid.* S.65 なおヤスパースが多用する「見殺しにする」「見捨てる」という意味は、原語で、> *versinken lassen* < (S.64), > *im Stich lassen* < (S.64), > *hingehen lassen* < (S.65), > *ein Gehenlassen* < (S.66) である。
- (37)^a ヴァイツゼッカー著 山本務訳著『過去の克服・二つの戦後』（日本放送出版協会、NHK ブックス705、1994年）p.217,222,223 を参照。
- (37)^b これは、著名な戦後40周年記念演説の一節であるが、ドイツ誌『シュピーゲル』のユルゲン・ライネマン記者でさえも、「良心を枉げる様々な可能性」という見出し語で論評した。「良心が枉がるがままに放置する」が正しい。「lassen」の存在に気づいていなかったのである。DER SPIEGEL Nr.20-1985 S.24 を参照。この「lassen」によって「不作為」の記述的表現が初めて可能となり、もう一つの隠された「主語・主体」を問うことが可能となる。「いかなる神 (was für ein Gott) がアウシュヴィッツが生起するがままに放置する (Auschwitz geschehen lassen) ことが出来たのか」という問いの定式化に成功したのは、後述するハンス・ヨーナスであった。Hans Jonas: *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Suhrkamp 1984, 1987, S.13, S.14 英訳版としては、次のものを参照。Hans Jonas: *Mortality and Morality. A Search for the Good after Auschwitz*, ed. by Lawrence Vogel, Northwestern UP. 1996 p.131 - 143
- (38) Richard von Weizsäcker: *Vier Zeiten. Erinnerungen*, Siedler 1997, S.119 ヴァイツゼッカー著 永井清彦訳『ヴァイツゼッカー回想録』（岩波書店、1998年）p.81
- (39) *ibid.*: S.121 永井訳、同上、p.82
- (40) Peter Precht, in: *Metzler Philosophie Lexikon. Begriffe und Definitionen* (Hrsg. von Peter Precht und Franz-Peter Burkard), Stuttgart 1996, S.545 > *Verantwortung* <
- taschenbuch* 1979, 1984, S.174 英訳版は、次のものを参照。*ibid.*: *The Imperativ of Responsibility*, Chicago UP. 1984, p.91 - 92
- (42) Jonas, H.: *ibid.* S.174
- (43) Jonas, H.: *ibid.* S.174
- (44) Jonas, H.: *ibid.* S.174
- (45) Jonas, H.: *ibid.* S.174
- (46) Jonas, H.: *ibid.* S.174
- (47) Jonas, H.: *ibid.* S.174
- (48) Jonas, H.: *ibid.* S.174
- (49) Jonas, H.: *ibid.* S.183
- (50) Jonas, H.: *ibid.* S.175
- (51) Jonas, H.: *ibid.* S.175
- (52) Jonas, H.: *ibid.* S.175
- (53) Jonas, H.: *ibid.* S.178
- (54) 「同胞の肉体的精神的不可侵性への侵害と絶滅への関与、或いはこういった諸危害が生起するがままに消極的に放置することが、独裁制から民主主義体制への政権移行の後に罪あることとして感受されることである」という表現によって、シュヴァンは、「責任」ではなく、「罪」の概念の側から「不作為」を追求する。これに対する検討は、別稿で取り上げたい。Vgl. Schwan, G.: *ibid.* S.14
- (55) 前掲のシュヴァンは、この形態を取り上げる。Schwan, G.: *ibid.* S.138
- (56) この場合、「人間とは、知りたいと思うことしか知らない」存在だとし、この人間規定にホロコーストの「内的論理」を見出しているのは、前掲の歴史家ラウル・ヒルバーグである。Vgl: Ein Gespräch mit Raul Hilberg über die „innere Logik“ des Holocausts, in: *Frankfurter Rundschau* v. 16. Juli 1993, S.7 これに対して依然として「知りたいと思えば、知ることが出来たはずであった」（ hätte wissen können; could have known ）とするのは、「知への意志」の不作為を自覚するヴァイツゼッカーである。R. v. Weizsäcker: *ibid.* S.80 筆者は、この方向に思想的展開の可能性を見出している。
- (57) Wolfgang Sofsky: *Über die Zuschauer der Gewalt*, in: UNIVERSITAS, 49. Jahrgang, Juli 1994, Nr.577, S.621 - 626. これは、ゾフスキの著『恐怖の秩序—強制収容所—』（*Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager*, Fischer 1993）によって授与された1993年度白バラ兄妹賞の受賞講演からである。
(1998年12月7日)