OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	ハイデガーの哲学と根本気分の問題
Author(s)	佐々木, 正寿
Citation	メタフュシカ. 2000, 31, p. 99-112
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66635
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

ハイデガーの哲学と根本気分の問題

佐々木　正　寿

はじめに

私たち人間の「気分」という現象の哲学的な意味は、ボルノウが『気分の本質』（一九四一年）のなかで指摘したように、とりわけハイデガーによって表明的に見出されたといってよい。[1]ハイデガーは『存在と時間』（一九二七年）のなかで、一般に気分として知られている現象を「情態（Befindlichkeit）」とよび、これを人間的現存在の被投的なあり方を開示するものとして捉えたのである。もっとも、近年ハイデガーの講義録が次々と公刊され、私たちはすでに彼の初期フライブルク講義（一九一九～二三年）のうちに、気分の哲学的意味の発見を認めることができる。というのも、のちにみるように彼はそのなかで、私たちが「世界のうちに在る」ということを、「世界のうちで気分づけられている」ということとして解釈しているからである。

ハイデガーが気分の問題に論及するのは、初期フライブルク講義や『存在と時間』にとどまらず、それはいわゆる後期思想にいたるまで、ほぼ一貫したひとつの動向である。『カントと形而上学の問題』（一九二九年）や『形而上学とは何か』（同）においては、「存在の問い」という形而上学の問題圏のうちで「不安」の気分が取り上げられ、一九二九／三〇年冬学期講義『形而上学の根本諸概念』においては、哲学の生起する根本気分として「退屈」が主題化されている。また、一連のヘルダーリン講義、とくに一九三四／三五年冬学期講義『ヘルダーリンの讃歌「ゲルマーニエン」と「ライン」』においては、詩作の根本気分として「悲しみ」が問題にされ、同じくいわゆる中期思想に属する『哲学への寄与』（一九三六～三八年）においては、「別の原初」における思惟の根本気分というものについて論じられている。さらに、いわゆる後期にいたって『哲学とは何か』（一九五六年）においても、気分への言及が見られる。[2]こうしたことから、「気分」の問題はハイデガーの哲学的思惟

にとって、けっして看過されえない意義をもっていると考えてよいだろう。

このような気分をめぐる論考において特徴的である点のひとつは、ハイデガーがことさらに「根本気分(Grundstimmung)」・「根本情態(Grundbefindlichkeit)」――人間的現存在を一貫して規定している気分――というものを問題にしているということである。それは、先に挙げた「不安」、「退屈」、「悲しみ」であり、また「控え目」といった気分である。なかんずくこうした気分がことさらに「根本気分」として性格づけられていることには、相応の理由があるにちがいないし、そのことはまた、特定の根本的な哲学的問題性を指し示していると思われる。いったいハイデガーは「根本気分」ということで人間的現存在のいかなるあり方を捉えているのか、そして、そのような「根本気分」を問うことをつうじて彼はいかなる哲学的問題に関わっているのか――こうした点を究明することが本論文の課題である。

一　気分の哲学的意味

(一)「気分」の発見

初期フライブルク時代ハイデガーは、フッサールの影響のもとで現象学を探究の方法とし、またディルタイの「生の哲学」以来の問題意識を受け継ぐことによって、「生」のあり方を現象学的に解釈しようとした。つまり彼にとって現象学とは、生をその根源から理解する学として、「生の根源学(Ursprungswissenschaft des Lebens)」(GA58,81)であったのである。このような生の問題系のうちでハイデガーがとくに主題化したのは、「事実的な生」ないし「事実的な生の経験」という事象領域であり、その具体例として彼は、原始キリスト教の生の経験、およびアウグスティヌスの生の経験を挙げている。そして彼は、このような事象の事実的な存在性格をとくに、「事実性(Faktizität)」という概念によって捉えた。

こうしてハイデガーは、とりわけ生の歴史的・事実的な存在性格へと眼差しを向けることによって、生の問題系の中心に「事実性」の事象領域を見出したのである。彼の解釈にしたがうと、例えばいわゆる『ナトルプ報告』にみられるように、生(現存在)の事実的な存在性格がその存在可能性の企投を根源的に規定しているという点で、事実性は実存よりも根源的である[3]。いわば事実性は、人間存在の第一義的な事象性格として理解できる。

このような事実性の問題領域において、「生の根源学」ないし「事実性の解釈学」[4]として特徴づけられるハイデガーの探究は、人間的現存在に固有のひとつのあり方を明らかにした。それは、事実的な生(現存在)が「世界のうちに在る」というこ

とは「世界のうちで気分づけられている」ということにほかならないこと、換言すれば、事実的な生（現存在）においてそれ自身の存在が第一次的には「気分」をつうじて知られているということである。彼は、例えば一九一九／二〇年冬学期講義『現象学の根本諸問題』において、生と世界との出会い方を次のように捉えた。

「このような周囲世界、共同世界、自己世界、（一般に周囲世界）のうちで私たちは生きている。私たちの生は私たちの世界である。――そして、私たちは［世界へと］眼を向けることはめったになくて、つねに、たとえ目立たず隠された仕方であっても、私たちはそこに『居合わせている』のである。すなわちそれは、『とらわれて』、『不快感を覚えて』、『楽しんで』、『あきらめて』という仕方においてである。『私たちはつねに何らかの仕方で［世界に］出会われている。』」（GA58,33f.）（［ ］内は筆者による補足。）

ここに示されたハイデガーの解釈によると、日常において私たちは世界を世界として対象化して捉えているのではなくて、そのつど何らかの「気分づけられた」状態で世界のもとに居合わせているのである。つまり、私たちが「世界のうちに在る」ということは、「世界のうちで気分づけられている」ということにほかならない。

しかもハイデガーは、そのような気分がとりわけ、事実的な生の特徴的な存在性格を露わにするものであることを捉えている。一九二一年夏学期講義『アウグスティヌスと新プラトン主義』において彼は、アウグスティヌスの「モレスティア（molestia）［辛さ］」の経験を解釈することをつうじて、生が事実的な「自分自身をもつこと」にもとづいているかぎり、それは「辛い」という気分をとおして理解されるということを示した[5]。また、同講義において彼は、「テンタチオ（tentatio）［試練］」をアウグスティヌスの事実的な生の遂行意味として捉え、それが「重荷（Last）」と感じられるような可能性を経験することにほかならないということを示したのである[6]。

こうして「気分」は、生（現存在）のあり方そのものであり、生（現存在）と世界との出会い方、および生（現存在）の存在性格を第一次的に開示する現象として理解されうる。このようなことが明らかにされた点に私たちは、哲学的な意味で「気分」の発見を認めることができるであろう。

（二）「情態」論

『存在と時間』においてハイデガーは、すでに初期フライブルク講義のうちで問題にし始めていた「存在の意味への問い」を、ことさらに哲学の第一義的な問いとして立てようと試みた。このような存在論の問題圏のうちで彼は、まず人間的現存在の分析論を展開し、存在論の基礎となるものとしてそれを基礎的

存在論とよんでいる。つまり、初期フライブルク講義以来遂行されてきた現存在の現象学的解釈は、存在論の構成契機のひとつとして位置づけられるのである。

当該の分析論なかでハイデガーは、私たちの現存在の根本体制を「世界-内-存在」と規定し、とりわけその「内-存在」という構成契機を現象学的に解釈しようとしている。彼の解釈にしたがえば、現存在の「現(Da)」とは「開示性(Erschlossenheit)」であり、そこでは現存在の在り様が露わにされているのである。このような開示性を構成するものとして挙げられているのは、「情態」と「理解(Verstehen)」、「語り(Rede)」という現象であり、このうち「情態」とは、一般に気分や感情として知られている現象を指している[7]。この「情態(Befindlichkeit)」という術語には“sich befinden”という表現が「在る」という意味と同時に「然々の様態である」という意味をもっているというドイツ語の語法が生かされており、ここには、初期フライブルク講義のうちで見出された「世界のうちに在る」ということは「世界のうちで気分づけられている」ということだとする解釈が含意されているとみてよいだろう。このように『存在と時間』において気分は、「情態」という現象として、現存在の開示性を構成する契機のひとつとして位置づけられているのである。

しかもハイデガーは気分を、いわば現存在の基底をなすあり方として捉えている。つまり彼は、「現存在はそのつどすでにつねに気分づけられている」(SZ,134)と分析しているのである。このような気分すなわち情態の本質的な性格は、三点にまとめられる。まず、情態は現存在を、そのつど一定の世界のうちへと委ねられているという「被投性(Geworfenheit)」において開示しており、そのような情態はさしあたり、そうした現存在のあり方から眼を背けようとするものである。つまり、気分のうちで現存在の被投的なあり方が「重荷」として経験されているのである。第二に、情態は世界-内-存在としての現存在を、そのつど全体として開示するものであり、したがって現存在の志向的な態度もまた、そのつど気分づけられたものである。そして第三に、情態は現存在の世界開性(Weltoffenheit)というあり方を構成している。つまり、現存在に対して世界内部の存在者が出会われるということは、「気分づけられる」という現存在に固有のあり方によってはじめて可能になっているのである。こうして私たちは『存在と時間』のうちで、気分を現存在の基底をなす現象とみるハイデガーの根本的な洞察を捉えることができる。

二　不安

(一) 現存在の根本情態

ハイデガーは『存在と時間』において、現存在の情態のうち

でもとりわけ、不安という気分を「根本情態」として性格づけている。ここで私たちは、どのような意味でハイデガーが不安を根本情態と見なしているのか、そして彼はそのことによってどのような事柄を問題にしようとしているのかを問わなければならない。

ハイデガーの解釈にしたがえば、不安の情態にあっては、現存在に対して有意義性の連関としての世界は無意義なものと化し、この際現存在を脅かすものはもはや、世界内部の存在者のなにものでもない。このような不安のうちで問題になっているのはむしろ、当該の現存在それ自身のあり方であり、しかもそれは、不可避的に「現(Da)」へと委ねられているという被投性としてのあり方である。不安は「不気味さにおける情態」(GA20,402)とも特徴づけられているが、この不安のうちで経験される「不気味さ」とは、「現存在が在る」という端的な事実の不気味さ、つまり被投性としての事実性の不気味さにほかならない。ハイデガーの分析によると、日常的に現存在は自らに固有の存在の仕方から眼を背けて、公共的・世間的なあり方――「ひと(das Man)」――へと没入している、つまり頽落しているのであった。このことは、日常的には現存在が自らの被投的な存在の不気味さを回避しているという事態を表している。このように日常性のうちでは絶えず、潜在的・非表明的に不気味さが経験されているのであって、こうした不気味さの情態、つまり不安の気分こそ、現存在にとって根源的なものであるといってよいであろう。

この不安の情態のうちにハイデガーは、卓越した哲学的・実存論的な意味を見出した。すでにみたように不安の情態にあっては、もはや現存在にとって有意義な存在者は出会われない。このことはまた、現存在が世界内部の存在者のもとへと頽落して、いわば公共的・世間的な被解釈性(Ausgelegtheit)から自己を理解するという可能性が奪われているということでもある。こうして不安のうちで現存在はただ、まさに問題となっている事柄、すなわち自己の固有の世界-内-存在の可能性へと眼差しを向けなければならない。つまりハイデガーによれば、「不安は現存在を、理解するものとして本質的に諸可能性へと自己を企投するような現存在の最も固有な世界-内-存在へと個別化する」(SZ,187)のである。

このような個別化をとおして現存在には、自らが「現」に在るということの端的な事実性、つまり自己の固有の被投性が、ことさらに表明的になる。このとき現存在は、もはや自らの周囲世界や公共的・世間的な被解釈性からではなく、もっぱら自己の固有の存在可能性にもとづいて自己を理解し、行為するように強いられるのである。しかもこの際明らかになるのは、現存在が「自己-自身を-選び、-掴み取る自由に対して開かれていること」(SZ,188)、すなわちハイデガーのいう「現存在の存

在の本来性」である。つまり不安のうちで現存在は、自己の固有の存在可能性にもとづいて自己自身で在るというあり方に直面させられるのである。こうして不安の情態は、いわば実存論的エポケーとして現存在を日常的な頽落様態から引き離して、その固有の被投性を表明化し、現存在をその本来性の前に立たせるという意味で、そしてその結果として、本来的な自己理解にもとづいた「行為の始まり」となるという意味で[8]、卓越した哲学的・実存論的な意義をもっている。

(二) 形而上学の問いの契機

『存在と時間』以降ハイデガーは、例えば『カントと形而上学の問題』や『形而上学とは何か』にみられるように、表明的に形而上学の基礎づけを問題にしている。このような形而上学の問題圏のうちで、とりわけ『形而上学とは何か』において、彼は不安の気分を「根本気分」として特徴づけた。

『形而上学とは何か』では、とくに「無(Nichts)」を問うために、「無の根本経験」というものが問題にされている。ハイデガーにしたがえば、人間が無の前へともたらされるという出来事は、不安という気分においてのみ可能である。すでに『存在と時間』において分析されていたように、不安の対象は世界内部の存在者ではないものであり、不安のうちでは周囲世界の存在者がすべて、現存在にとって無意義なものとなってしまう。このような事態をハイデガーはとくに形而上学的な観点から、「全体としての存在者(das Seiende im Ganzen)」の「退去(Wegrücken)」(WM,32)とよんでいる。不安のうちでは、こうした全体としての存在者の退去という出来事が私たちに迫ってくるのであって、そこにはもはや何の拠り所も残されていない。つまり、「ただ残っていて私たちを襲ってくるのは、——存在者の滑落においては——この『なにもない(kein)』である」(Ebd.)。このような意味で不安のうちでは、「無」が明らかにされるのである。

こうして不安の気分のうちで経験される無のあり方をハイデガーは、自己を拒否しながら「沈み込んでゆく全体としての存在者を滑落させつつ指し示すこと」(WM,34)として捉えた。つまり無は、それ自身が表明的に際立つのではなく、むしろ背景としてとどまるという仕方で、逆に、いわば抜け落ちてゆく「全体としての存在者」を照射するのである。このような無の働きを彼は、無の本質として理解し、それを「無化(Nichtung)」(Ebd.)とよんでいる。こうした無の働きをとおして存在者が存在者として立ち現れることによって、現存在は存在者に出会い、それに対して態度を取ることができる。つまり、人間が「現-存在」として、事実的に存在者に関わるということの根底には、無の働きが認められるのである。そこでハイデガーは「現-存在」ということを、「無のうちへ入れられて保たれてい

ること(Hineingehaltenheit in das Nichts)」(WM,35) として理解した。この場合現存在は、無のうちへと自己を置き入れて保つことによって、無にとっての他者である「全体としての存在者」を超え出ている、つまり「超越」している。[9] このような意味で無は、超越の可能性の根拠として理解されるであろう。もっとも、無を露わにするような不安のうちではそもそも、周囲世界の存在者は現存在にとって問題ではない。ハイデガーのいう不安の気分は、まれな瞬間にしか生じないものであり、日常的にはそのような不安はさしあたり抑制されていると考えねばならない。日常性において現存在は、いわば隠された不安にもとづいて、無のうちへと自己を置き入れて保ち、超越しているのである。

人間が「現-存在」として在るかぎり、無のうちへと自己を置き入れて保つということは、絶えず生じている出来事として理解されなければならない。実際ハイデガーは『カントと形而上学の問題』のなかで、そのようなことは「すでに存在するもののただなかで或る情態でいること(Sichbefinden inmitten des schon Seienden) すべての根底に存する」(GA3,238) と述べている。このように理解してよいとすれば、無が経験される不安という情態(気分)は、諸々の気分のたんなる一事例ではなく、あらゆる気分に先立っているものであり、その意味で不安はまさに「根本気分」とよばれるべきである。そして、このような不安の気分は、すでにみたように超越、すなわち「全体としての存在者」を超え出ることを可能にする根拠としての無を明らかにするという点で、存在論・形而上学の問題圏において卓越した意義をもっているのである。

三　深い退屈

(一) 哲学と気分との関わり

人間的現存在の気分というあり方に哲学的意味を見出し、さらに形而上学としての哲学の基礎づけを問題にするハイデガーは、とくに一九二九／三〇年冬学期講義『形而上学の根本諸概念。世界—有限性—孤独』において表明的に、哲学と気分との本質的な関わりに触れ、哲学の「根本気分」について論じている。

形而上学としての哲学はハイデガーによると、世界とは何か、有限性とは何か、孤独化とは何か、という三つの問いへと正しい軌道をひらく道の探究であり、そのためには「概念把握(Begreifen) のハンマー」(GA29/30,9) としての諸概念が必要である。そしてこのような諸概念は、それらが把握すべきものによってまず私たちが「掴まれていること［感動］(Ergriffenheit)」によって獲得されなければならない。つまり、諸概念が把握すべき事柄によって私たち問う者が「掴まれてい

ること」、すなわち私たち問う者の「感動」が、哲学的な概念把握のための決定的な契機なのである。このような「掴まれていること」・「感動」はそもそも、気分のうちに存するものであるから、哲学的な概念把握、あるいは哲学は、気分のうちで生起するということになる。哲学というものが、とりわけ人間的現存在の根底において生起する出来事であるかぎり、そのような哲学の生じる気分は、現存在を絶えず一貫して気分づけているものとして、根本気分である。したがって私たちは、「哲学はそのつど根本気分のうちで生起する」(GA29/30,10)ということができる。

すでに示したようにハイデガーは哲学的な概念というものを、形而上学の問いへと軌道をひらく「ハンマー」として性格づけた。これは、哲学的概念が「人間全体に対する襲撃(Angriff)」であって、それをつうじて人間は「日常性から追い立てられ、事物の根拠のうちへと引き戻される」(GA29/30,31)という事態を意味する。しかもこのとき、人間に襲いかかってくるのは、人間が「現(Da)」で在るということ、つまり人間の「現-存在(Da-sein)」という事柄にほかならない。つまり人間は、本質的に「襲撃を受け、掴まれる[感動する]者(Angegriffener und Ergriffener)」であるかぎり、「人間がそれであるところのものであるということ(daß er ist, was er ist)」(Ebd.)によって襲われて、哲学へと取り込まれてゆくのである。根本気分のうちで生じる哲学的な「感動」とは、人間が自ら事実的に「現」で在るということに表明的に直面するという事態であり、このような出来事が「哲学すること」の決定的な動機となる。したがって、生き生きと哲学することの根本課題とは、「哲学の根本気分を喚起する」ということであり、このことはまた、人間の「現-存在」を「現-存在」としてラディカルに表明的にするということを意味している。

(二) 哲学の根本気分

哲学を生起させるために喚起すべき今日的な現存在の根本気分としてハイデガーは、具体的には文化哲学が隆盛であった当時の「状況」から、「退屈(Langeweile)」という気分を取り出した。彼の分析によると、文化哲学は私たちに世界史のうえでの役割を割り当てようとしているが、このことは、私たち自身が「無意義」で「退屈」なものだということを表しており、「深い退屈が沈黙した霧のように、現存在の深淵のうちであちらこちらを漂うようである」(GA29/30,115)と思われるのである。

当該の講義においてハイデガーは、退屈という気分を現象学的に解釈し、三つの形式の退屈を示した。それは、(一)「なにかによって退屈させられること(Gelangweiltwerden von etwas)」、(二)「なにかのもとで退屈すること(Sichlangweilen bei ...)」、そ

して（三）「なんとなく退屈であるということ（es ist einem langweilig）」であり、このうち第三の形式の退屈においてこそ、根源的な「深い退屈」が支配しているとみなされている。この深い退屈のうちで「なんとなく退屈だ」と言うとき、私たちは、自己自身と周囲の存在者に対して無関心になっており、いわば日常性から離脱しているのである。

こうした深い退屈のうちでは、現存在に対して周囲の存在者は「全体として（im Ganzen）」どうでもよくなっており、それは現存在に対してもはや行為の可能性を提供しない。つまり、存在者は現存在に対して、自己を拒んでいるのである。このような事態は、現存在が「全体として自己を拒んでいる存在者」へと引き渡されていることとして理解される。その一方で存在者は、「全体として」どうでもよくなるということにおいて、かえってその「全体として」という点で露わになる。つまり、現存在に対して、「全体として自己を拒んでいる存在者」が出会われるのである。このことをハイデガーは、「全体として自己を拒んでいる存在者」が「私のなかの現存在という本来的な可能化するもの」に「呼びかけること」（GA29/30,216）として捉えた。これは、可能性のうちにある現存在を現存在として可能化する根拠――「現存在」――を明確に指し示すことである。つまりそれは、現存在を現存在として根源的に可能化するものという唯一の先端へと、現存在が強いられていることとして理解される。こうして「深い退屈」という気分のあり方は、「現存在それ自身を可能化するものという根源的な唯一のものへと現存在を尖鋭化するという仕方で、全体としての存在者という包括的な限界にまで広がってゆくということ」（GA29/30,217）として解釈されるのである。このように「深い退屈」のうちでは、現存在を根源的に可能化するものとしての「現存在」が、ラディカルに表明的にされる。私たちの現存在は、そうした「現存在」としてある自己を選び取るように決断することによって、実存論的な意味で自己解放を実現し、「現存在の自由」を獲得するのである。

ところがハイデガーによると、今日の現存在はそのような「現存在」を表明的に引き受けずにおり、しかもこのことに気づいていない。このような事態を彼は、「現存在における最も深くて本質的な窮境」（GA29/30,245）として捉えた。そこで、今日の現存在に求められるのは、この「現存在」を表明的に引き受けるということである。これは、『存在と時間』の術語で言えば、そのつど「現」へと委ねられていることの事実性、つまり「被投性」を引き受けることであり、換言すれば、人間の「有限性」を引き受けることにほかならない。このような決定的な事柄としての「現存在」が「深い退屈」という気分のうちで顕在化するものであるかぎり、今日の現存在が自らの「現存在」・「有限性」を引き受けて「現存在の自由」を獲得す

るためには、つまり「哲学すること」を遂行するためには、「深い退屈」という今日的現存在の根本気分が喚起されなければならないのである。

四　悲しみ

一九三〇年代以降ハイデガーは、講義その他でヘルダーリンの詩作を主題的に扱い、「存在」をめぐる思惟のうちで「詩作」を問題にした。彼はこのような試みの目標として、「もう一度詩作というものに対する空間と場所を私たちの歴史的現存在のうちにつくり出すこと」(GA39, 213) を挙げている。実際彼は、「存在の思惟」の問題圏のうちで、詩作というものに卓越した哲学的意義を認めているといってよい。というのも彼によると、詩作に対する関係は「個々人の最も固有の本質を覚醒させ、奮い起こすこと」(GA39, 8) でなければならず、それによって個々人は「自らの現存在の根底にまで帰り着く」からである。つまり、詩作をつうじて私たちは、自らの最も固有の本質、すなわち「現-存在」を呼び起こし、このような仕方で自らの存在の根底へと立ち返るのである。こうした「詩作」の問題領域においてもまた彼は、根本気分――詩作の根本気分――というものを論じている。

「詩作する」ということはハイデガーによると、「指示的開示という仕方で言うこと」(GA39,30) であり、このような言(Sage) の声(Stimme) は調律されて(gestimmt) ――気分づけられて――いなければならない。したがって詩人は、或る気分(Stimmung) のうちで語るのである。このような気分は、詩作の言が「存在」を企投し言葉にもたらす――ハイデガーの術語で言えば「存在を建立する(stiften)」――空間を貫き響く(durchstimmen) もの、つまり一貫して気分づけるものであり、こうした気分を彼は「詩作の根本気分」として理解した[10]。

とくに一九三四／三五年冬学期講義『ヘルダーリンの讃歌「ゲルマーニエン」と「ライン」』においてハイデガーは、ヘルダーリンの詩作の根本気分として、「悲しみ(Trauer)」を取り出した。彼の解釈によると、『ゲルマーニエン』の冒頭四行目以下「しかし／おんみら　故郷の数々の河流よ、いまおんみらとともに／この心が愛しながら嘆くとき、(Wenn aber / Ihr heimatlichen Wasser! jezt mit euch / Des Herzens Liebe klagt)」という詩句に表現されている呼びかけの痛み・嘆きは、「悲しみ」という根本気分のうちで発現するのである[11]。この悲しみは、一切のものごとをどうでもよいものへと押しやるものであって、その意味でそれは、「大きな痛みのもつ端的な良さの明察的な優越(hellsichtige Überlegenheit der einfachen Güte eines großen Schmerzes)」(GA39,82) として性格づけられる。このようなものとして悲しみは、「全体としての存在者」を日常と

は別様に本質的な仕方であけ開くことになる。ハイデガーは当該の講義において、こうした悲しみの気分がどのように展開されているのかを『ゲルマーニエン』の詩句に即して示そうと試みたのであった。

このように詩作の根本気分は、詩作のうちで現存在に対して「全体としての存在者」を新たに本質的に経験させるという点で、すぐれて哲学的・形而上学的な意味をもっている。そのような事態は換言すると、根本気分の威力によって人間の現存在が、「明らかにされた全体としての存在者のただなかへと晒し出されたもの(Ausgesetztheit)」(GA39,141)となるということである。このように現存在が、「全体としての存在者」のただなかへと晒し出された仕方で在るということは、「現(Da)」へと委ねられていること——被投性——という事柄の形而上学的な意味として理解してよいだろう。そして現存在はハイデガーによると、このような「晒し出し」を引き受け、それと同時に、この「晒し出し」のうちで明らかになる「全体としての存在者」の保護を引き受けねばならない。つまり、あらゆる「存在」は現存在によって引き受けられ、担われていなければならないのである。「存在」と現存在との関わりをこのように捉えることは、ことに中期ハイデガーに特有のものである。

さらに、詩作における根本気分の問題は、民族の歴史的現存在の問題という、やはり当時のハイデガーに特有の問題に関わっている。彼は民族の歴史的現存在の真理という事柄を、民族が自己自身であろうとすることによって、自らが歴史的に求めるものを知るような「存在の明らかさ」として理解し、このような真理は根本気分のうちであけ開かれるものだと考えた[12]。そして彼の所論によると、このように民族の現存在の真理が詩人によって——つまり、詩作のうちで——根源的に建立されたあと、そこで露わにされた存在者の存在が思索者によって「存在」として把握され、こうして捉えられた「存在」が最終的に、国家建設者によって民族が民族としての自己自身にもたらされることをつうじて、歴史的真理のうちへと置かれるのである[13]。こうした意味で詩作の根本気分はまた、民族の現存在の真理を実現するに際して、ひとつの決定的な契機となっている。

五　控え目

先にみたヘルダーリン講義に続く時期、すなわち一九三六年から三八年にかけてハイデガーは、彼のいわゆる中期思想の内容を断章のかたちで残しており、それはのちに生前の彼の構想に準じて編纂され、『哲学への寄与(性起について)』として公刊された。そのなかでは、「存在」をめぐる彼の中期特有の思索が展開されているのだが、ここでもまた根本気分について論じられている。古代ギリシアにおける哲学の始まりが「最初の

原初」であるとすれば、ハイデガーの構想する将来の哲学の始まりは「別の原初」であって、このような「別の原初」における思惟の根本気分というものが問題にされているのである。

ハイデガーは哲学的思惟というものを、やはり根本気分のうちで生起するものとして捉えている。彼は表明的に、「すべての本質的な思惟は、その思想と命題とがつねに新たに鉱物のように、根本気分から打ち出されることを要求する」(GA65,21)と述べて、哲学的思惟に対して根本気分のもっている根源的な意味を強調している。このような根本気分は、人間の「現-存在」を気分づけており、したがって、概念によって「存在の真理」を企投することとしての思惟――「別の原初」における思惟――を気分づけるのである。

ハイデガーによるとそのような根本気分は、「驚愕(Erschrecken)」と「控え目(Verhaltenheit)」――まとめて「予感(Ahnung)」――、および「物怖じ(Scheu)」と名づけられる諸気分のうちに現れている[14]。この「別の原初」の根本気分をハイデガーは一語で特徴づけてはおらず、彼自身、これらの諸気分を統一的に表すような語が欠けているということを認めている。もっとも、このような事態は彼によると、この根本気分の単一性を否定するのではなく、むしろその内容的な豊かさとなじみの無さを証示するのである。「驚愕」は人間を、存在者が在り、そしてこの「存在(Seyn)」というものが「存在者」から退いてしまったという事態――「存在棄却性(Seinsverlassenheit)」――を前にして跳び退らせる。「控え目」のうちで人間は、「存在の現成(Wesung des Seyns)」としての自己拒絶、つまり「存在」というものが、自らの現出を拒むという仕方で、「存在」として知られるというあり方へと眼を向ける。「物怖じ」からは必然的に沈黙というものが発現し、これが「性起(Ereignis)」という出来事として「存在」を現成させるのであり、このような事態が、存在者のただなかにおける行為や存在者に対する態度を一貫して気分づけている。

なかでもハイデガーは「控え目」という根本気分を、将来の人間存在――つまり、「現-存在」のうちに根拠づけられた人間存在――の「様式」として理解した[15]。そのような様式として「控え目」は、「現-存在」という根拠づけを一貫して気分づけており、したがってそれは、この「現-存在」にもとづいた「別の原初」における思惟の様式となる。しかもこのような「控え目」は、「存在の真理」へと帰属していることとして、そのような思惟を気分づけるのである。

『哲学への寄与』において論じられる根本気分は、「別の原初」における思惟――「存在の真理」の概念的な企投――というハイデガーの中期思想に特有の問題圏のうちにある。このような思惟は、「存在」というものが自己自身を隠すという仕方で、「存在」とよばれるものとして露わになるという出来事――「存

在」の本質現成としての「性起」――を、哲学的に概念把握しようと試みるものであるといえよう。ハイデガーのいう根本気分はまず、人間の本質根拠である「現-存在」――「全体としての存在者」そのものの開性(Offenheit)としての「現(Da)」で在ること――を一貫して気分づけ、このことによってそれは、「現-存在」のうちに根拠づけられた「別の原初」の思惟を気分づけて、規定するのである。

結語

人間的現存在の現象学的解釈をつうじてハイデガーは、「気分」が現存在の存在性格を第一次的に開示する現象であり、そもそも「気分づけられていること」が世界における現存在のあり方そのものである、ということを明らかにした。なかでも現存在の存在を根源的に表している気分、あるいはその存在を一貫して規定している気分を彼は、「根本気分」として性格づけたのであった。不安、退屈、悲しみ、あるいは控え目を根本気分として捉えることは、その問題圏が異なるとはいえ、いずれにしても人間の本質としての「現-存在」を問題にするということであり、換言するとそれは、人間の有限性の根拠を問うということである。そして、根本気分を喚起することは、現存在を自らの日常性から離脱させ「哲学すること」へ向かわせる、つまり、世界を別様に経験し、本来的に自己を理解するように強いるということである。気分の哲学的意味の発見と根本気分の把握とにもとづいた「哲学」の構想――ここにハイデガーの「根本気分」の思想のもつ哲学的意味が存していよう。

注

原則として本文および注におけるハイデガーのテクストの引用・参照箇所は、以下の略記号のあとに頁数を併記して示している。

GA58 : Martin Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie (1919-20)*, Gesamtausgabe, Bd.58, Frankfurt a. M. 1993.

GA60 : Martin Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Gesamtausgabe, Bd.60, Frankfurt a. M. 1995.

GA20 : Martin Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Gesamtausgabe, Bd.20, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1988.

SZ : Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 15. Aufl., Tübingen 1984.

GA3 : Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Gesamtausgabe, Bd.3, Frankfurt a. M. 1991.

WM : Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, 13. Aufl., Frankfurt a. M. 1986.

GA29/30 : Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit*, Gesamtausgabe, Bd.29/30, Frankfurt a. M. 1983.

GA39 : Martin Heidegger, *Hölderlins Hymnen >Germanien< und >Rhein<*, Gesamtausgabe, Bd.39, Frankfurt a. M. 1989.

GA65 : Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Gesamtausgabe, Bd.65, Frankfurt a. M. 1989.

WP : Martin Heidegger, *Was ist das — die Philosophie?*, 2. Aufl., Pfullingen 1960.

(1) Vgl. Otto Friedrich Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen*, 7. Aufl.,

Frankfurt a. M. 1988, S.53.

（2）Vgl. WP, S.37f.

（3）Vgl. Martin Heidegger, Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles, in : *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, Bd.6, 1989, S.245.

（4）ハイデガー自身、一九一九／二〇年以降の探究を「事実性の解釈学」と性格づけている。Vgl. SZ, S.72 Anm.

（5）Vgl. GA60, S.242.

（6）Vgl. GA60, S.248f.

（7）Vgl. SZ, S.134.

（8）Vgl. Günter Figal, *Martin Heidegger. Phänomenologie der Freiheit*, Frankfurt a. M. 1988, S.202.

（9）Vgl. WM, S.35, 38.

（10）Vgl. GA39, S.79.

（11）Vgl. GA39, S.81. なお『ゲルマーニエン』の訳文は、手塚富雄訳「ゲルマニア」『ヘルダーリン全集』第二巻、河出書房新社、一九六六年、一九七頁による。

（12）Vgl. GA39, S.144.

（13）Vgl. ebd.

（14）以下、当段落の内容に関してはGA65, S.14を参照。

（15）Vgl. GA65, S.33.

（ささきまさとし　現代思想文化学・助手）