

ハイデガーの「メタ存在論」における「気分」

「実存」と「世界」間での「振幅運動」に着目して

小林 昌平

序論：問題設定

本稿では、マルティン・ハイデガーの『存在と時間』からそれ以降 1930 年までに行われた講義・講演のテキスト、特に 1928 年夏学期講義「論理学の形而上学的始原諸根拠」（以下「ライブニッツ講義」という）、1929-30 年冬学期講義「形而上学の根本諸概念」（以下「根本諸概念講義」という）を中心に取り扱い、この時期にハイデガーが展開した「メタ存在論」という思索と「気分」の概念を関連して考察する。「気分」にかかわる問題は、1927 年『存在と時間』の「不安」概念と 1929-30 年の根本諸概念講義での「退屈」概念が、その構造上の類似もあって、関連させられて論じられてきた¹。また近年では、この「気分」概念を、それが論じられた時期に行われた根幹のプロジェクト「現存在の形而上学」と、それに際してハイデガーが構想する「メタ存在論」²にとって中心的な契機であることに着目した研究も見られるようになった³。そこで本稿では、この時期の「現存在の形而上学」における中心的な問題、すなわち「実存」と「世界」にそくして、「気分概念」と両契機との関わりを明らかにする。

具体的にはまず、ライブニッツ講義の読解を通じて、「メタ存在論」の形式的な構造を明らかにする（第一節）。つぎに、そこにおいて中心的な概念となる「実存」と「世界」の関係を、「実存と世界の相剋」という形で問題にする（第二節）。最後に、ハイデガーの「メタ存在論」の問題圏で、どのように「気分」概念が重要な役目を果たすのかを明らかにする。その際、根本諸概念講義での「退屈」概念を中心に扱う（第三節）。

1: メタ存在論の結構

「メタ存在論」は 1928 年のライブニッツ講義「補遺」(GA26, S. 196 ff.) で登場する。当該講義の第二主要部第一編第一節以降は、「超越」という問題と絡めて『存在と時間』を下書きとした議論が展開されている。しかし、ハイデガーが『存在と時間』での基礎存在論と関連させるとはいえ、「メタ存在論」の構想を明示的にここで立ち上げていることを見るならば、この時期特有の彼の関心をもとめることができる。

彼は、自身が『存在と時間』で行った基礎存在論を徹底した結果要求されるものとして、この「メタ存在論」を構想する。加えて、当該講義冒頭で分析したアリストテレス『形而上学』第 4 卷の「第一哲学 (πρώτη φιλοσοφία)」と「神学 (θεολογία)」という哲学の区分を、「基礎存在論」と「メタ存在論」の区分に相当するものとして引き合いに出す⁴。以下では、この二つの存在論についてその相互の形式的な連関の点から論じられる部分を確認する。

基礎存在論とメタ存在論はその統一のうちで形而上学の概念を形作る。ただしこの中で表現されるのは哲学そのもののただひとつの根本問題の変遷だけであって、この問題はすでに上に序論で「第一哲学」・「神学」としての哲学という二重の概念によってふれられた。そしてこれは存在論的差異のそのつどの具体化、すなわち存在理解の遂行の具体化である。いいかえれば、哲学というものは、実存の形而上学的本質の中心的で総体的な具体化である。(GA26, S. 202)

ハイデガーは本講義の「序論」で、アリストテレスが『形而上学』で「第一の哲学」と「神学」として提起する(統一された)二つの学を彼なりに定式化する。その上で、「補遺」の中でハイデガーは大胆にも、この二つの学に自身の「形而上学」の重要なフェーズである「基礎存在論」と「メタ存在論」を対応させて論じることとなる。本節では、ハイデガーの定式化に沿って彼の「基礎存在論」「メタ存在論」と両者の統一を見ていく。その際、「基礎存在論」の対象を「実存」、「メタ存在論」の対象を「世界」として明らかにする。の

ちに第二節では、これら二つの対象が「超越」という現存在の運動において統一的に連関することが確認されるだろう。

(1) 基礎存在論について

「第一の哲学」は、「存在者を存在者であるかぎりで ($\ddot{\text{ö}}\nu\ \dot{\eta}\ \ddot{\text{ö}}\nu$, *Seiendes, sofern es das Seiendes ist*)」探求する学問であり、それはその視野に「存在」をおさめているが故に、「存在の学」(GA26, S. 12)である。ハイデガーは、この「第一の哲学」を「基礎存在論」として「補遺」で再解釈する。

「第一の哲学」、すなわち基礎存在論は、「その実存から自身を理解」する「現存在」の存在論である。これはなんといっても『存在と時間』で展開されたものである。「実存というものが、現存在を規定し」(SZ, S. 12f.)ていた。ここでいわれる「理解」という働きは本質的に「企投する (*Entwerfen*)」という働きを持つ。この企投性格によって、現存在が己の存在を自分自身に向けて投射する、という再帰的な構造が、現存在の「己に先立って存在すること」(SZ, S. 192)である。ひとまずこのような現存在の存在の運動を「実存」として考える(被投性の問題はここでは無視する)。基礎存在論では、こうした実存の「実存性」、すなわち己を未来に向かって投射する動向を持つ、現存在の存在が分析の対象となる。

(2) メタ存在論について

他方、「神学」で問題になるのは「神的なもの ($\tau\acute{o}\ \theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$)」である。ハイデガーはこれを「圧倒的なもの (*das Übermächtige*)」と呼ぶ (GA26, S. 15)。ではこの「圧倒的なもの」は「メタ存在論」のうちでどのように主題化されるのか。

メタ存在論のうちで問題になるのは「存在者を、存在論の光のうちで、その総体性のうちで主題にすること」である (GA26, S. 200)。それゆえ、メタ存在論が主題にする「存在者そのもの」は総体性のうちにある存在者ということになる。これが存在者の単なる寄せ集めではないことをハイデガーは注意喚起し、この総体において考えられる存在者、またこうした存在者の全体的な一貫性を、「全体における存在者 (*das Seiende im Ganzen*)」と呼ぶ。

彼によれば、メタ存在論は「全体における存在者」を問題とする⁵。また彼が「全体における存在者」を「世界」と呼ぶことも考慮に入れておこう⁶。加えて、「世界」は存在者ではなく現存在と相対的であり、存在者の存在の「仕方」である⁷。これを上述の「神学」の議論と突き合わせて考えるならば、「世界」は「神的なもの」であり、「圧倒的なもの」、すなわち「全体としての存在者」であるといえる⁸。

付言すると、「神学」すなわち「メタ存在論」の主題となる「世界」は、『存在と時間』とは別様に論じられる。『存在と時間』では、世界は手許にある存在者をもつ意味連関の全体であった (SZ, S. 83ff.)。それに対し上述の様に、ライブニッツ講義での「世界」概念は存在者全体の存在の仕方として、より広い意味でいわれるようになる⁹。

(3) 基礎存在論とメタ存在論の統一

最後に、この二つの哲学が「存在理解の遂行の具体化」である点に注意しなければならない。『存在と時間』においては「理解は、現存在の存在をその「…のために」と、現存在のそのつどの世界の世界性としての有意味性に基づいて、同じく根源的に企投する」 (SZ, S. 145)。すなわち、理解は、実存と世界を同時に企投する働きであった。のちに見るように、ライブニッツ講義では、この統一的な理解の企投性格がより詳細に論じられることになる。その分析はのちに回すこととなるが、ここで指摘すべきは次のことである。『存在と時間』では、世界内存在はあくまで実存に本質的に備わる体制であったため、「世界」もあくまで実存のいわば内部での議論にとどまった。しかしながら、当該講義では「世界」は実存に先立つかの様な観さえ呈するようになり¹⁰、もっぱら実存の分析だけでは語る事が不可能になる。

こうした問題が、「基礎存在論」が「メタ存在論」へと「転換 (Umschlag)」する必然性であると考えてよいだろう。ハイデガーは、メタ存在論が基礎存在論の「徹底化」、「普遍化」であると語る。これを存在論の「転換」と考えるなら、存在論は必然的に、現存在の存在に限定された基礎存在論から、「全体としての存在者」の存在論への転換、ということとなる¹¹。

事実的に考えるならば、現存在は、自身の存在を問う基礎存在論の前提とし

て、常にすでに存在者をその全体において一括して何らかの仕方理解してしまっている。こうした事実が「前提」されているからこそ、そうした事実の分析へと、より問いを根源的にする必要がある。これが「徹底化」、「普遍化」といわれる事態であると考えられる¹²。

ライブニッツ講義では、「基礎存在論」と「メタ存在論」の両者は、「実存」と「世界」を中心とした現存在の「超越」の運動のうちでの関係として語り直されることとなる。では、超越の最中で「実存」と「世界」はどのように関係するのであろうか。筆者は、実存と世界のこの関係を「実存と世界の相剋」と名付けることにする。

2: 「実存と世界の相剋」

上述のように、『存在と時間』で現存在は「世界内存在」という本質体制を持っていた。『存在と時間』の公刊部の議論だけで言えば、「世界」そのものは実存論的分析の過程で、その全体性において「気遣い」として明らかになった。それに対してライブニッツ講義における「世界」概念は、「全体としての存在者」を存在させる開けとして、実存の超越と並んで主題的に論じられる。これは、「世界」概念が実存の本質としての規定からある程度独立し、実存の分析では汲みつくせない部分を持つことが明らかになってきた証左と考えることができる。ひとまずこの二つの存在論的概念の関係を「実存と世界の相剋」という形で名指すことにする。

本節では、(1)「実存と世界の相剋」の内実をより立ち入って考察する。具体的には、第二主要部第二編にある「世界」の「自由な抵抗」という表現を考察する。(2)その後、この二者の関係がどのように時間性の観点から理解し直されるのかを確認する。具体的には、こうした実存と世界の関係は「振幅運動(Schwingen)」として語られることとなる。

(1) 自由な抵抗

ここでは、第二主要部第二編の「自由な抵抗としての世界」についてハイデガーが語る部分を、詳細に分析することで、この逆説的な表現の内実を明らか

にすることにしたい。こうした手続きを経るのは、この箇所です。「自由な抵抗としての世界」という語を中心に、実存と世界の関係が端的に語られているからである。この矛盾した表現は、「実存と世界の相剋」という対抗関係をまさに表現していると考えられる。以下、該当箇所を引用し、部分ごとに分析してゆく。

①自由なものとしての現存在は世界の企投である。②ただし、この企投することは、次のようにしてのみ企投される。現存在が自身を世界の中に引き止め、その結果この自由な支え (*dieser freie Halt*) が拘束する (*binden*)、すなわち現存在を、そのあらゆる超越の次元のうちで、選択を可能にする余地のうちに立たせる、というようにして。③この拘束が自由そのものに対峙する。世界は自由のうちで、まさにこの自由に対抗して保たれる。世界は現存在の「なんのために」の自由な抵抗 (*freier Widerhalt*) である。(GA26, S. 247f.)

① : 「自由なものとしての現存在 (*Dasein als freies*) 」とは、すなわち現存在の根本体制に「超越」がある、ということである。「現存在の超越と自由は同一であるのだ」(GA26, S. 238)。また「世界内存在は現存在の根本体制を構成する」(ebd.)。現存在は、超越しながら世界を開示することによって、「世界内存在」として存在する。これは本講義で明らかにすべきものの一つ、「自由」への回答となっている¹³。すなわちこの文は次のことを意味する。現存在が自由である、といわれることは、現存在がその超越のうちで世界を開示するからである。

② : ①では、現存在が世界を開示する、という現存在からの働きかけだけが問題になった。だがそれだけでは十分ではない。というのも、現存在は世界へと超越するが、世界は存在者ではないからである¹⁴。その意味では、世界は「無」でもある¹⁵。だがわれわれは、現に存在者の中で共に存在しており、決してそれらとの交渉をすててどこかに行ってしまうわけではない。世界は、現存在を存在者の次元にとどめる役割をするのである。いったん存在者を超え出してしまう現存在の実存は¹⁶、自身によって「引き止め (*halten*) 」られる。したがって「現存在が自身を世界の

中に引き止める」とは、「現存在の実存が、超越すると共に存在者の次元に引き止められるという形で自身を世界の中に引き止め」と解することができる。

こうした引き止めによる「自由な支え」とは、世界のことである。現存在の自由は超越することである。「世界」はこの超越を欠くことはできない。世界は現存在の「自由」のうえに成り立つ。その意味で世界は「自由で」ある。同時に、世界は現存在の超越を「拘束し」、世界のうちで「存在者」として場所を与えてやる¹⁷。これが「支え (Halt)」といわれる理由である。

また、この文が「現存在を、そのあらゆる超越の次元のうちで、選択を可能にする余地のうちに立たせる」と言いかえられている理由は、次のように考えられる。ハイデガーは、超越を論じる際に、「世界という問題から初めて、イデアの国と「ウーシアの向こう」を経由し、世界の根本特徴としての「のために」にいきあたった」(GA26, S. 260)。超越にかかわるこうした多様な問題のどれにかんしてもかかわる、という意味で「あらゆる超越の次元のうち」といわれる。

ではこれらの問題に通底している選択 (Wahl) とは何か。目下分析している文脈では、現存在の自己性 (Selbstheit) が問題となっている (GA26, S. 238ff.)。『存在と時間』でも確認できる議論であるが、現存在は、常にすでに「自己のために (umwillen meiner)」(GA26, S. 243, 253) 存在している。このとき問題になる現存在の形而上学的自我が「自己性」である。自己性の規定は、他人と区別され孤立した主体ではない。ではこの「自己性」とはどのように規定されるのか。

ハイデガーは、「選択」という語を、もっぱら「自己を選ぶ (wahlen)」という表現で用いる (GA26, S. 244, 245, 253)。「現存在、そしてただ現存在としての現存在が自己(現存在)を選ぶことになる」(GA26, S. 245f.)。言い換えれば、「自己を選ぶ」ときの「自己」は、ある状況をすべてひっくるめて実存している現存在なのである。

- ③ : 「この拘束」は明らかに、「この (diese)」という指示からもわかる通り、世界による現存在の超越の拘束である¹⁸。この一文は、明らかに

前文とは別のことを語っている。前文までは現存在は「世界の企投」を行っていた。このことにはすでに、現存在が自身の存在（実存）を企投していることも前提されている。現存在は、存在理解のうちでこの二つの企投を統一行的に行っており、このことによって、無への超越と、世界への引き戻しが行われた。

しかし今や、拘束と自由が、すなわち世界と実存が対峙してしまっている¹⁹。すなわち、この拘束は自由に対抗するべく、自身によって前面に突き出される。この文では、前文までの世界と実存の統一的な協働から一転、両者は対立する。ここに、世界と実存の分化の方向性を認めなければならない。

実存の自由によって、世界もまた現存在を眼前存在者の前に連れ戻す働きを行っていた。しかし今や、世界は実存に対峙し、いわば「対象」として立ち現れることとなる。これが「自由な抵抗」の内実である。これは、Halt という語がもつ「支え」と「停止」という二つのニュアンスを響かせている両義的な表現である。これを存在者的に見るならば、「現存在」と「全体における存在者」の対立ということができよう。あくまでこの抵抗は、現存在の超越に基づいてのみ起こるのである。

以上、「自由な抵抗」としての世界が問題となる場面を詳しく分析することで、「実存と世界の相剋」の一端が明らかになった。現存在は実存として無へと超越するが、世界がそれを存在者へと引き戻すのである。この働きは存在理解のうちで、統一された形で行なわれる。この統一体から世界と実存が分化するのである。それによって、世界と実存は対峙することになる。この動きが、現存在の時間性の観点から捉え直されることとなる。

(2) 時間性と振幅運動

ハイデガーは、以上のような世界分析を、時間性の議論へと接続する。この時間性の議論は『存在と時間』の議論とは表現の違いがありつつも、大枠では大きな相違がないように見える。だが、ライブニッツ講義では、発現する未来、過去といった諸脱自態の間での「振幅運動」が新たに語られることとなる。

まず、「時間性というものは、その時熟のうちでそれ自身を根源的に合一し

ているような、予期 (Gewärtigen) , 把持 (Behalten) , 現在化 (Gegenwärtigen) からなる統一体である」 (GA26, S. 264) . まずはこのことを念頭に置いておこう. 現存在は予期を行う. これは何よりも意味づけられた「そのとき (dann) 」にかかわる. というのも, われわれは何かを予期するときに「そのときにはこうするだろう」という形で語るからである. この時現存在は現在に存在するあらゆる存在者を超越して行くことになる. これが現存在の超越である. これは時間性に関連付けられた時に「脱自的 (ekstatisch) 」と呼ばれる (GA26, S. 265, SZ, S. 329) .

このような脱自によって現存在は自身から歩み出ると同時に, 「そのとき」の自己自身が到来することになる. これが「将来 (Zukunft) 」である (GA26, S. 266, SZ, S. 325) . ここに現存在の「超越」と, 世界の「拘束」を見ることが出来る. 現存在は予期することによって超越するが, 「世界」によって拘束され, 世界のうちへと「存在者として」 (SZ, S. 325) 「将来」する.

しかしながら厳密には, この「脱自」を「将来」のみから考えることは不十分である. 「しかしこの自己への将来 (Auf-sich-zukommen) は, それとして, たとえば何か私の一瞬の現在へと伸張するわけではなく, 私の既に存在すること (Gewesensein) の全体へと向かって伸張している」 (GA26, S. 266) . すなわち, 将来的なものは, 既にあったものとつながっている.

ハイデガーはこのことをより詳しく語る. 「一方で未来は, いわば繰り広げられ, 他方で過去はもう一方の軸へと巻き取られる」 (GA26, S. 266-267) . 未来が「繰り広げられる」というのは, すなわち時間性の統一からの分化と考えることができる. この時, 実存と世界が分化し, 対立することになる.

他方, 過去が「巻き取られる」とはどういうことか. 『存在と時間』では, 既在性は事実性, すなわち現存在の投げ入れられている状況, 事実性であった (SZ, S. 328) . これは既在性が常にすでに現存在を規定する状況の形式的な概念であり, 「世界」のうちでのみ可能となる. のちに「気分」概念と共に見るように, この時期のハイデガーが問題にする「事実性」は, 現存在が存在者の只中に, 自身も存在者として存在しているということである. すなわち, 既在性とはここでは「世界」である. 「過去への巻き取り」とは, 超越した現存在が世界の中の一存在者として既在性に「巻き取られる」ということである.

現存在が、超越することによって「将来に先駆ける」(SZ, S. 325)。そこから「将来するもの」としての現存在と、既に存在するものとしての事実性が分化した形で開示される。この超越する将来と、それを自身のうちに統合する既在性との間の緊張関係にある「あいだ (Zwischen)」が現在なのである²⁰。我々から見れば唯一現前するように見える「現在」も、時間性に基づいて考えるならば、それは将来と、そこから分化した既在性との間の広がりではない。ハイデガーは、現在をあくまで両者の関係として捕らえ、実体化せずに考えている。

将来と既在性の分化による緊張関係は、「振幅運動 (Schwingen)」 「超越振幅運動 (Überschwung)」 と呼ばれる。

時間性の地平によるこうした脱自地平的な統一性は、世界と、それが超越へと本質的に属することの可能性の時間的条件に他ならない。というのも、超越はその可能性を、脱自的な振幅運動の統一のうちに持っているのだから。時熟する諸脱自態のこうした振幅運動は、そこで事実的に世界に入り到来しうる、ありうる存在者にもとづいて見れば、それ自体として超越振幅運動である。(GA26, S. 269f.)

時間性の将来と既在性から開かれた地平である現在のうちでもまた、時間性が統一されている。超越によるこうした地平に基づき、またこのうちでのみ、予期、把持、現在も可能になる。未来から発現し、既在性へと伸張する時間性は、この両者の「振幅運動」のうちで現在の地平を開く。この地平のうちで動き回る存在者にとっては、この「振幅運動」は、存在者を「越えて」働く、いわば超越的な振幅をもった運動、「超越振幅運動」なのである。「時熟は、根源的で全体的な時間性の自由な振幅運動である。時間はそれ自身を振幅運動させ (erschwingen)、また振幅運動しつくす (verschwingen)」(GA26, S. 268)。現存在は超越することによって、世界において、存在者の只中に、自らもまた存在者として存在する。そのことによって、我々は世界における諸存在者とかかわることが可能になる。現存在は超越し世界に引き戻されることによって、すなわちこの超越振幅運動によって世界を開示する。この往復運動こそが「振

幅運動」であり、「実存と世界の相剋」なのである (GA26, S. 201) .

こうした運動を「基礎存在論」と「メタ存在論」の関係から捉え直すことができる。自身の存在を問う基礎存在論は、実存に向けて自身の存在を事実に企投するという時間性による運動によって根源的に捉え返され、存在論そのものが現存在の「超越」として遂行される。他方メタ存在論も、こうした現存在の「超越」のうちで共に理解される。すなわち、「全体としての存在者」は「世界」の企投によって再び開示される。その時、「世界」は、基礎存在論より根源的な既存性の反復として、「普遍的」、「徹底的」に問われるのである。

以上、ライブニッツ講義で展開されたハイデガーの時間論と、それにともなう明らかになる「振幅運動」としての「実存と世界の相剋」を考察した。だが問題は、われわれは日常性のうちで、こうした「振幅運動」をどのような手がかりによって明らかにすることができるのか、ということである。この問いへの回答として、本稿では 1929-30 年冬講義根本諸概念講義で問題になる「気分」、特に「根本気分」としての「退屈」を取り扱う。

3：根本諸概念講義における「気分」と「振幅運動」

根本諸概念講義では、「世界」、「有限性」、「孤独」を問題とする上で、「退屈」の気分が問題となる。本稿で、「気分」概念をメタ存在論と関連づけて論じる必然性は二つある。(1) 気分概念は、現存在が既にどのように存在してしまっているのか、と言う状況を明らかにする。すなわち現存在は、それが気づく前から常に既に世界のうちに「投げ込まれて」いる。そのどうしようもない状況を明らかにするのが「気分」概念である。加えて気分によって、現存在は、存在者の側から見た「超越振幅運動」を予感する。(2) さらに、「気分」概念は、被投性への気づきから、新たに「超越」を行うきっかけとなる。「退屈」の第三形式において現存在は、「瞬間」において超越する可能性に気づく。

本節では以上の二点に関して、本講義と『存在と時間』を比較して確認してゆく。

(1) 「気分」が明らかにする現存在の「振幅運動」

a. 『存在と時間』での「気分」と「被投性」

『存在と時間』において、「気分」は「状態性 (Befindlichkeit)」と言う語で用いられる。この語は、「存在者的には」(SZ, S. 134), すなわち我々の日常的な経験においては端的に「気分」のことである。だが存在論的に言えばそれは、現存在が「存在しなければならない (zu sein haben)」(ebd.) と言う事実, すなわち「被投性 (geworfenheit)」を明らかにする。だがこれは一人の現存在が個人的に存在する事実だけを述べているのではなく²¹, 現存在が一定の状況のもとに存在しなければならないことがいわれている。より詳しくいえば, これは現存在がそのつどの状況のうちにあることだけではなく, そもそも現存在が本質的に「世界内存在」であらざるを得ない, ということが現存在の被投性である (SZ, S. 135)。これはくだけた表現で言えば「どんな感じか (wie einem ist)」(SZ, S. 134) を表現している。

こうした「気分」のうちでも「根本気分 (Grundbefindlichkeit)」の一つと呼ばれるのが「不安」である (SZ, S. 182)。不安は (恐れのように) 世界のうちでの何かしらの存在者を前に立ち上ってくるものではない。不安が前にするのは, 「世界内存在そのもの」(SZ, S. 187) である。不安の中で, 現存在にとって世界内のあれやこれやの物事はどうでもよくなり, 存在する自己自身こそが問題になる。これは現存在が「存在しなければならない」ことそのものである。

不安のうちで自己を前にすると現存在は, 自覚的に「超越」を行うか, それともこの不安から逃げて日常性のうちに再び「おちこんで (verfallen)」いくかを選択しなければならない。前者を行なった場合のみ, 現存在は「本来的に (eigentlich)」いわば「超越」しながら存在することになる。

こうした性格付けののち, 情態性は時間性の観点から再び性格づけられる (SZ, S. 339ff)。情態性は, 第一に既存性から時熟するものである。これは統一的な将来から発現する時間性の構造と矛盾するように見えるが, 時間性によって開いた時間地平のうちで, 把持として過去を担う既存性の役割をしている, と考えることができる。気分は, 時間の統一地平のうちで, 現存在が一存在者として存在しているという事実性を明らかにする。

b. 根本諸概念講義での根本気分「退屈」

本講義でハイデガーは「気分」が「根源的な「いかに」」(GA29/30, S. 101)であり、それに従って現存在が存在していることを指摘する。本講義でも『存在と時間』の「どんなかんじか」という表現が保たれている。

本講義でハイデガーが展開する「退屈」論では、退屈の三つの形式に焦点を当てる。この三つの形式の退屈を三つの契機、すなわち、退屈の表現と、「引き止めること (Hinhalten)」、 「空虚に取り残すこと (Leerlassen)」にそくして概観する。

退屈の第一形式について。退屈は何かに「退屈させられる (Gelangweiltwerden von)」と表現される。ここでは、しばらく到着しない電車を駅舎で待っている時が例に挙げられる。駅舎に電車が来るのを待ち望んでいるとき、われわれは思うように流れない時間によってその駅舎へと「引き止め」られている²²。この駅舎が「全体において」(GA29/30, S. 156)²³「拒絶する (sich versagen)」(ebd.)。それゆえ諸存在者は我々を何かの仕事に携わらせない。すなわち「空虚に取り残す」。 「拒絶することとしての空虚に取り残すことは、もちろん直前のものを前提とするが、この直前のものは、なにか特定のものであり、特定の状況へと向けて期待されていなければならない」(GA29/30, S. 157)。

第二形式について。これは何かの「もとで退屈する (Sichlangweilen bei)」と表現される。ハイデガーが例としてあげるのは「招待」である (GA29/30, S. 165f.)。招待された食事会を楽しんだのち、われわれは自分の仕事に取り掛かるに際して、初めてその食事会全体が退屈なものであったことを理解する。このとき、われわれは振り返って、「特定の」退屈なものが何もなかったことを見出す (GA29/30, S. 172f.)。退屈なものが「不特定」なのは、退屈が「自己形成」するからである。「何かに際して退屈する」と言うのは、直訳すれば「何かに際して自身を退屈させる」ということであり、ハイデガーはこのニュアンスを重視して「不安がわれわれからやってくる」(GA29/30, S. 178)と考える。これはわれわれが自分の持つ時間を食事会という「現在」に委ね切ってしまう、そこから抜け出せなくなることを意味する。われわれを「空虚に取り残し」かつ「引き止める」のは、この引き伸ばされた時「今」である。世界内の特定の存在者ではなく、謎めいた自己から発されるという点で、

この退屈は第一形式より「深い」²⁴。これは結局、退屈が自己の「時間性」から発されていることを明らかにしている。

第三形式について。この退屈は「深い退屈」(GA29/30, S. 199)と呼ばれ、単に「退屈だ (es ist einem langweilig)」と表現される。この退屈はなにか特定の契機によって起こるものではない。この退屈では「状況全体と、個人的な主観としての我々自身とがどうでもよい (gleichgültig)」(GA29/30, S. 207)。第一形式とは違い、存在者はいかなる意味でも期待されず、「全体においてどうでもよく」(GA29/30, S. 208) になってしまっている。われわれは他の存在者と同じ存在者としてただいるだけで、現存在として超越を阻止されている。そういった意味で、存在者が自身を拒否している。「退屈のこの第三形式のうちでの「空虚に取り残すこと」は、全体として拒絶する存在者へ現存在が引き渡されていることである」(GA29/30, S. 210)。しかしハイデガーは、この存在者の「拒絶する (Versagen)」という語に着目する。これは、拒絶という仕方ですべての「言うこと (Sagen)」である。退屈がこの拒絶のうちで言うものは、現存在の可能性、「現存在を現存在として根源的に可能にすること」(GA29/30, S. 216) である。現存在は、その根源的な可能性へと「引き止められて」いる。存在者は、可能性において拒絶する。これはすなわち、「世界」という「根源的で統一的な時間の全-地平」(GA29/30, S. 218) のうえで拒絶が起こっていることでもある²⁵。この拒絶のうちで現存在の実存がもつそもそもの可能性が告示されもする。この実存の可能性の遂行が「瞬間」と呼ばれる。現存在は、世界による退屈によってその可能性を奪われているが、同時に、自身が実存することで世界企投を新たに行うという可能性もまた告示されている。これが、(退屈という)「空虚の広がり」と「瞬間の先端」の間の「振幅運動」である (GA29/30, S. 247)。

以上退屈の三つの形式を確認したが、これらを比較すると、つぎのことが判明する。第一形式では、退屈の原因を存在者に求められた。第二形式については、その原因は現存在自身の時間性であった。第三形式では、「時間地平」、すなわち「世界」が原因となった。

『存在と時間』では、情態性の議論は時間性の議論から捉え直された (SZ, S. 339ff.)。これは退屈の「第二形式」の議論と並行する。だが本講義では、「気

分」の議論はこれにとどまらない。本講義で明らかになるのは、「時間地平」による「気分」概念の新たな性格づけである。『存在と時間』では、頹落と覚悟性の間での二者択一が、もっぱら実存の時間性のみで定位して語られてきた。他方本講義では、この二者択一は「振幅運動」という形でとらえ直される。この「振幅運動」は実存だけの問題ではなく、現存在以外の存在者も含めた「世界」の問題、より厳密に言えば、「世界」とそのうちに存在する「実存」との関係として語られる²⁶。「時間地平」という語が用いられるのも、ここでは、被投性によって世界のうちに埋没している現存在が、実存できないという事態を、現存在と「全体における存在者」の関係から、より根源的に分析したためである。この点で、本講義の「退屈」の議論は、「気分」の構造を『存在と時間』に比べより繊細に深化・分節化し分析したものといえよう²⁷。

以上、「情態性」、特に「不安」と「退屈」の議論を比較検討したが、ここでもまた、最も深いレベルで「振幅運動」が問題になった。これはライブニッツ講義では、現存在の「超越」に関して言われていた。すなわち、われわれが、各種類の存在者へとの事實的志向的態度のうちであらかじめ超越振幅運動し諸可能性から戻って存在者へと到来する、それゆえにわれわれは存在者そのものを、「それがそれとして存在するものとして、またそれがそのような仕方存在するものとして存在させたままにできるので」(GA26, S. 279) あった。だがこの直後に「逆に言えば」、と断ったあと、ハイデガーは次のようにいう。

そして逆に言えばこうである。超越する現存在は、事實的に超越するものとしてその都度既に存在者と対決しており、そしてそれゆえに、形而上学的に受け取れば、存在者に対する無力は、実存と世界入場によって明らかであり、だからこそ現存在は、(形而上学的には)自由であるものとして無力に存在することができ、その無力さの可能性の条件の上にとどまることができる。すなわち、根拠に向かう自由の上にとどまることができる。(GA26, S. 279)

ライブニッツ講義でこう語られる事態は、まさに現存在の「被投性」におい

ていわれる事態ではないであろうか。ここで「形而上学的に」というのは、経験的な力の弱さではなく、そもそも現存在が無力なものとして存在している、という意味で考えられるべきだということの示唆である(GA26, S. 279)。また、ここで「無力」といわれているのは、根本諸概念講義で「退屈」における存在者の拒絶と解することができる。現存在は、いかに技術によって存在者に支配的に関わろうとも、そもそも存在者の只中に存在してしまっている、という意味で「無力」なのである。気分は、われわれがすでにこの存在者の領域に投げ込まれ、無力であるということをはっきりと示すものである。

「振幅運動」は、現存在の超越における実存と世界の分化の運動であると共に、事実的な現存在にとっては、この分化のいわば余韻である。超越における「実存」と「世界」のこの分化を予感させるのが、「気分」なのである。われわれは、「気分」によって、現存在がそもそも一存在者として無力に存在しているという「被投性」を予感することとなる。それと同時に、自身が一存在者として世界のうちに埋没しながら、将来への企投のための可能性へと委ねられるという、分裂した状態で「振幅運動」していることを自覚する。これが「気分」が現存在の存在論で果たす、分析的な役割であるといえる。存在論的に超越する現存在の側からも、存在者の只中に存在する現存在としての現存在の側からも、気分は働きかける。気分はこのように広範な射程をもった現象であるといえる。

(2) 気分が引き起こす、被投性から超越論的な「超越」への移行

そもそも、ハイデガーが上記のような「退屈」の分析が行ったのは、今日のわれわれの根本気分を呼び覚まし、われわれを哲学することへと差しむけるためであった(GA29/30, S. 89ff)。気分はわれわれにとっての「いかに」であり、問題はすなわち「われわれはいかにあるか」を明らかにすることであった²⁸。いいかえれば、これは今日の現存在の「自己性」にかかわる問題だと言えよう。ここで問題になるのはやはり、現存在の超越なのではないか。ハイデガーが「われわれがわれわれを見出さなければならないのである。それによって、われわれは自身をわれわれの現存在に拘束し、これ、現-存在が我々にとって唯一の拘束となる」(GA26, S. 116)というとき、問題になるのはやはり現存在の超越と

選択である。

そして上で確認したように、この超越として初めて現存在の「基礎存在論」と「メタ存在論」は遂行される。現存在は、存在者の只中で実存し超越することで、「超越振幅運動」しながら自身の実存と世界を企投する。だが現存在は世界内の一存在者として存在しなければならない。そして再びこの「世界」という理念の真っ只中で、現存在は再び「実存」を企投する。すでに我々が「メタ存在論」によって切り開かれた一定の世界のうちですでに存在者として理解されてしまっていること、またそこから実存と世界企投の遂行として、あらたに「現存在の形而上学」が問いとして立ち上げられることの可能性を担うものとして、「気分」は現存在の重要な一契機である²⁹。気分は、現存在が「既に」存在者の只中にどのように存在しているのかを明らかにすると共に、現存在の超越を可能にしてくれるものである。「哲学はそのつど根本気分のうちで生起する」（GA26, S. 10）とは、この意味で理解されねばならない。

結論：気分の射程

ここまで、「気分」の概念を、ハイデガーのライプニッツ講義根本諸概念講義という二つの講義を中心に、彼の「メタ存在論」というプロジェクトの構造という点と関連させて考察してきた。ハイデガーの「気分」概念は、何よりも彼の「存在論」の動向と共に論じなければ、その重要性を見極められないだろう。以上の考察で明らかになったのは、次のことである。まず第一節では「基礎存在論」, 「メタ存在論」がそれぞれその対象として、「実存」と「世界」を持っているということを明らかにした。第二節では、この問題に関して、ライプニッツ講義でハイデガーがどのようにこの問題に取り組んだかを考察した。本講義では、実存が存在者を超えて無へと超越する運動に対して、世界が「拘束」として存在者の只中につなぎとめる、という運動が明らかになり、これが「実存と世界の相剋」の内実として明らかになった。またこの運動が時間性の観点から「振動」として再解釈された。第三節では、この振幅運動が、既に存在者の只中で「退屈」する現存在によって予感されるということが明らかになった。また、われわれの日常での「気分」経験から、ハイデガーの構想する形而

上学への差し向けが生起する可能性は考えられるのか、という点も考察された。「気分」概念は形而上学的に抽象化された概念ではなく、我々の経験に根ざし、そこから形而上学を展開するためのよすがとなるのである。

註

- ¹ たとえば、佐々木 (2000) , Ferreira (2002) , 陶久 (2000; 2016) 参照。
- ² メタ存在論に関しては、Crowell (2000) が有名である。Crowell はハイデガーのメタ存在論を『存在と時間』の結部でのめかされた「存在者的基礎 (ein ontisches Fundament) 」 (SZ, S. 436) の要請への応答と考える。彼は、ハイデガーが基礎存在論を「全体における存在者」によってさらに基礎付けたことによって、現存在が存在をアプリアリに基礎づける「超越論的観念論」から、さらにこの哲学を存在者によって基礎づける「超越論的実在論」へと遡った、と考察する (Crowell (2000) , p. 324) .
- ³ 筆者以外にこの問題を中心に扱っているのは、たとえば長縄 (2009; 2013) , 佐々木 (2017) である。
- ⁴ GA26, S. 202 Vgl. S. 11ff.
- ⁵ Vgl. GA26, S. 33, 200.
- ⁶ GA30, S. 251, また、(佐々木 (2017) 30-31 頁) 参照。
- ⁷ GA26, S. 219 「κόσμος は状態を意味する」, S. 220 「…κόσμος は全体の「いかに」ということとして…」, S. 221 「第一に、世界は存在者の存在するしかたのための名称である […]中略…」 第四に、世界はある意味では現存在と相対的 (relativ) であり、現存在がいかに実存するかというその仕方である」.
- ⁸ 多くの解釈者は、「メタ存在論」が、形而上学の存在論的な根拠づけである、と解釈している。こうした根拠として、Crowell (2000) や丸山 (2015) , Aho (2006) が指摘するように、現存在の「存在者的な基礎」という『存在と時間』でのめかされた問題が挙げられる。「全体としての存在者」は、形而上学の「存在者的な基礎」として働くというわけだ。ここでは二つの前提が見られる。すなわち、(1) 「全体における存在者」を存在者として解釈するという、(2) 世界を存在者として解釈すること、である。以下、この二点について確認する。
(1) 「全体における存在者」は、ライプニッツ講義ではアリストテレスの「神的なもの」から着想を得、「圧倒的なもの」として問題となる。また諸概念講義では「ピュシス」概念として論じられる。ここでは、ピュシスは「圧倒的なもの」を想起させるような仕方「支配する全体 (das waltende Ganze) 」 (GA39/30, S. 39) と呼ばれる。ライプニッツ講義で「全体としての存在者」が問題になるのは「前置き」においてである (GA26, S. 33) . ここでは「存在それ自体」と「全体における存在者」という対が、すぐさま「存在」と「存在者の秩序」と言い換えられている。アリストテレスは、世界内の諸事物の運動の原理として、「神的なもの」を探求する学を構想していた (この点については、Jaran (2010) を参照) . 「神的なもの」はキリスト教での神そのもののようなものではなく、あくまで運動の原理としての「不動の動者」であった。こういった意味で、「全体としての存在者」は存在者の原理、すなわち「秩序」と呼ばれる。
(2) いままでに見てきたとおり、ハイデガーは「メタ存在論」においても、「全体に

おける存在者」であるところの「世界」について考察するのであり、この「世界」を端的に存在者として捉え、かつこれを「存在者的な基礎」と捉えるのは難しい。メタ存在論においても、探求されるのは存在論的なもの、もしくは「存在の仕方」、「いかに(wie)」なのである。

ただし、「世界」が「存在者」と截然と区別して語られるわけでは決してない。そもそも、「世界」は形而上学が第一に「存在者を存在者として存在させる」ための地平なのであり、*das Ganze* という形での存在者の「法則」なのである。のちに見るように、現存在が超越し振幅運動することによって「存在者そのものを、それがそれとして存在するものとして、またそれがそのような仕方で存在するものとして(*das, was es ist und wie es ist*) 存在させたままに (*sein lassen*) できる」(GA26, S. 279)。この超越において、実存と世界が対峙することにより現存在と全体における存在者も存在者的に対峙する (GA26, S.212)。「世界」が存在者の存在様式である以上(注 11 参照)、やはり世界は常に存在者と共に語られねばならない。

それゆえ、存在論的/存在者的という区分は、「実存」と「世界」の区分として考えることもできる。この区分を「主観-客観」という仕方では提唱するのが Reichl (2016) である。彼によれば、*ontisch* という語の用法は、「現存在者ではない存在者」だけではなく、「それらのものの状態に関する存在論的な問い」も含んでいる。

この区分に従うならば、「存在者的基礎」とは、(全体としての存在者を存在させたままにする)世界という基礎のことを意味しているのだと理解できる。ハイデガーが主張したいのは、Crowell や丸山のように、何か別存在者が直接現存在を基礎づける(彼は明らかに、「存在者そのもの」という意味で「存在者的に」という語を用いている)、ということではない。むしろ、現存在の存在による基礎づけの遂行の過程で、世界による基礎づけが論じられねばならない、ということである。実存と世界の関係については、第 2 節参照。

⁹ この点は長縄 (2013) も指摘している(長縄 (2013), 60-61 頁)。同様に、この時期の「世界」概念が『存在と時間』におけるような実践的な「何にむけて (Wozu)」の関係では組み尽くせないことについては、Reichl (2016) 参照。

¹⁰ Vgl. GA26 S. 214ff.

¹¹ この主張自体は『存在と時間』から大きく変わるものではない。Vgl. SZ, S. 15ff.

¹² この点については、長縄 (2009) 参照。

¹³ GA26, S. 27.

¹⁴ 本稿第一節参照。

¹⁵ Vgl. GA26, S. 266 「世界は無である。だがその時、「無」は「直前的問い意味での存在者ではない」ということを意味する」。

¹⁶ Vgl. SA26, S. 253.

¹⁷ 現存在は最終的に、存在者の領域に戻る。Vgl. GA26, S. 201.

¹⁸ Vgl. GA26, S. 247 「「のために」のうちに存する拘束の全体が世界である」。

¹⁹ ここで「対峙する (*sich entgegenhalten*) 」という語の *halten* は *entgegen* という動作の方向を表す前綴りを持っているため、「保つ」ではなく「差し出す」というニュアンスをもつべきである。すなわち、この拘束は自由に対抗するべく、自身によって前面に突き出される。

²⁰ このような意味で、『存在と時間』での生起 (*Geschehen*) も理解することができる。もっとも、「生起」は、本来的な現存在が死に先駆けることによって、その存在の全体的性を確保するように起る。(SZ, S. 374 f.)。

「現象学の根本諸問題」講義では、ハイデガーはアリストテレスの時間論を検討し、「運動」概念の移行的性格に伴う「次元 (Dimension)」「延び (Dehnung)」「伸張 (Erstreckung)」といった性格を指摘する (GA24, S. 343)。そのうえで、これらの性格を、「今」の「次元」「伸張」として時間的に捉える (GA24, S. 351f.)。この「今」が「プレゼンツ (Präsenz)」という時性で呼ばれる (この「今」は通俗的な点としての「今」ではない)。このプレゼンツという「地平図式」に基づいて現存在が他の眼前存在者と交渉する。この議論だけ考えるならば、それは時間性の「現前化 (Gegewärtigen)」の議論と変わらないように見えるが、ハイデガーは「プレゼンツ」と「現前化」が全く同一のものではない、ということをも明言している (GA24, S. 434)。

「実存と世界の相剋」に基づけば、このような峻別をハイデガーが行う理由は説明できる。なぜなら、実存と世界の分化という事態によって、実存の時間性による「現在化」と、世界のテンポラリテートによる「プレゼンツ」を想定することができるからである。またこのことによって、ライブニッツ講義でハイデガーが図を用いて語る「未来の繰り広げ」も理解可能になる。すなわち、時間は「プレゼンツ」という地平として繰り広げられるのである。

加えて、ここから、「現象学の根本問題」講義でハイデガーがテンポラリテートの資格で「プレゼンツ」しか取り上げない理由も理解することができる。将来は時間性の統一でしかないし、既存性もまた世界内に現存在が投げ込まれているという事実でしかない。現在という地平の統一のうちのみ、現存在は諸存在者と交渉できる。したがって、意味を持った時間理解として表現される予期、把持としての「あのとき」、「このとき」は、プレゼンツの地平のうちで現在化を経た上での予期、把持として考えられるだろう。これは、新たな現在地平を開示する本来的な超越の運動とは別物であり、この超越の開いた現在化とプレゼンツに基づいて可能になる。

- ²¹ ハイデガーは、現存在を孤立した「主観」として考えることを徹底して遠ざける。川原 (1982, 72 頁) 以降を参照。
- ²² *Hinhalten* の接頭辞 *hin* は「…へ向かって」と言う動きを表す。われわれは時間によって引き止められると共に、何かの存在者へ向かって前のめりのまま固定させられている。
- ²³ 駅舎が「全体において拒絶する」という表現から、「全体において」が存在者の数的な総体を表しているわけではないことが理解できる。
- ²⁴ 世界内の特定の存在者が問題ではなく、自己そのものが気分の出どころであるということが明らかになるという点で、この形式の退屈は『存在と時間』における「不安」の議論と共通している。
- ²⁵ この「世界」としての「時間地平」は「プレゼンツ」としての「テンポラリテート」と考えられる。
- ²⁶ 注 31 で述べられたように、「プレゼンツ」という時間地平に基づいてのみ、現存在は存在者と交渉していた。現在は、存在者に拒絶されいかに不自由な気分になろうとも、それは超越の自由によって開かれた地平である (Vgl. GA26, S. 248 ff.)。
- ²⁷ 長縄 (2013) は、第三形式の退屈と『形而上学とは何か』での「不安」の構造を同一視する (長縄 2013, 65 頁)。これは、基礎存在論で問題になる「不安」概念が、より根源的に解釈されることによってメタ存在論における「不安」概念として深化されている、と解することも可能であろう。
- ²⁸ 長縄 (2013) は、形而上学の根本の問い、すなわち「なぜそもそも存在者があるのか、むしろ無があるのではないのか」という問い (長縄 2013, 56 頁) を問うことによ

って、それを問うもの自身もこの根本の問題にまきこまれることになることを指摘する (長縄 2013, 59 頁)。長縄は、根本気分のうちで全体としての存在者が違和感を持った形で開示される事態が、存在者をその根拠へ向かって問う問いを発する契機であることを指摘する (長縄 2013, 67 頁)。だが同時に、こうした根本気分によって開示される被投性は、必ず存在者の隠蔽性を伴うため、この隠蔽において全体における存在者の根拠は理解不可能となり、形而上学の根本の問いは「解答不可能」となる (長縄 2013, 67-68 頁)。

発表者はこの議論に賛同する。「ライブニッツ講義」にそくしていえば、ハイデガーが議論を超越と関連づけて考える。というのも、現存在が自身のために自由に超越することが、「およそ根拠といわれるものの根源」(GA26, S.276)だからである。これはまた「根拠の根拠」(GA26, S. 277)ともいわれる。またこれは、現存在が「なぜ、なぜを問うのか (Warum das Warum?)」(GA26, S. 278)という形で問うところのものである。これは根拠の無限後退を表しているのではなく、「なぜ」と問う現存在自身が、全体としての存在者の「なぜ」によって規定されていることを意味する。「したがって究極的に問う「なぜ」は、規定されるべきものなのであって、この規定は問いかけられた「なぜ」の本質以外の何物でもない」(ebd.)。ここで問題なのは、問う者は、規定される「なぜ」を発する現存在自身だ、ということである。現存在は、存在者としてすでに「規定された」形で存在されているが、そもそもこの規定という「根拠」を可能にしているのは現存在の「問うこと」なのである。現存在が問わなければ根拠もない。この点で、「問いを呼び起こすものとしての (Fraglich) 自己」(GA26, S. 294ff)への理解を問うことによって目指す——それはけっして全体として「本来的に」理解することは不可能なのだが——という現存在の運動を指摘した Ferreira (2002) は正当である。

したがって、われわれは存在者の根拠への回答の理解不可能性で議論を打ち切るべきではなく、その先に根拠となる現存在の超越を認めなければならないのである。根本気分は、現存在が自ら根拠として存在するための可能性を、現存在に言い渡すのである。

²⁹ 陶久は (2000; 2016)、気分の機能として、「世界」を新たに開示し直し、存在者の意味づけを更新する働きを指摘する。また気分には、「派生的気分」と「根本気分」の差異があるように思われる。というのも、超越は「つねにすでに」現存在が行なっていることではあるが、現存在は、ある一定の時間地平のうちで徐々に変化する仕方で世界を開示することもあれば、本来的な超越という仕方で世界をまったく新たに開示することもありえ、派生的気分は前者の場合に、根本気分は後者の場合に対応すると考えられるからである。こうした差異が、『存在と時間』や『現象学の根本問題』講義では「本来的」、「非本来的」という区別で語られる。

参考文献

ハイデガーの著作(セミコロン以前は略号を示す)

SZ : *Sein und Zeit*, 19. Afl., Tübingen: M. Niemeyer, 2006.

GA3 : *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt am Main: V. Klostermann
1998.

GA24 : *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main: V. Klostermann 1975.

GA26 : *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, Frankfurt am Main: V. Klostermann 1978.

GA29/30 : *Die Grundbegriffe der Metaphysik : Welt, Endlichkeit, Einsamkeit*, Frankfurt am Main: V. Klostermann 1983.

二次文献

川原栄峰『ハイデッガーの思惟』理想社, 1982 年.

佐々木正寿「ハイデッガーの哲学と根本気分の問題」『メタフュシカ』大阪大学文学部哲学講座, 31 号, 99-113 頁.

—— 「ハイデッガーにおける「現存在の形而上学」の理念と気分の問題」『高知工業高等専門学校学術紀要』高知工業高等専門学校, 62 号, 2017 年, 25-36 頁.

陶久明日香「前期ハイデッガーにおける「気分」と「超越」について」『学習院大学人分科学論集』学習院大学, 第 9 号, 2000 年, 1-25 頁.

—— 「情態性/気分の規定力」『フッサール研究』フッサール研究会, 第 13 号, 2016 年, 66-85 頁.

丸山文隆「ハイデッガーの思想における, 基礎存在論からメタ存在論への転換の内的必然性について」『東京大学大学院人文社会系研究科・文学部哲学研究室論集』東京大学大学院人文社会系研究科, (32), 2013 年, 104-117 頁.

—— 「ハイデッガーの超越論的観念論:「ブリタニカ」草稿を手がかりに」『フッサール研究』フッサール研究会, 第 12 号, 2015 年, 33-50 頁.

長縄順「ハイデッガーにおけるメタ存在論と根本気分: 転回に関する一考察」『文化学年報』同志社大学文化学会, 第 58 輯, 2009 年, 251-268 頁.

—— 「ハイデッガーにおける形而上学の根本の問いについて」『同志社哲学年報』Societas Philosophiae Doshisha, 36 号, 2013, 56-71 頁.

Aho, Kevin, “Metontology and the Body-Problem in Being and Time,” *Auslegung*, Graduate Association of Students in Philosophy at the University of Kansas, Vol. 28, No. 1, 2006, pp. 1-20.

Aristotle, *Aristotle's Metaphysics*, a revised text with introduction and commentary by
W. D. Ross, Oxford : Clarendon Press, 1970.

Crowell, Steven Galt, “Metaphysics, Metontology, and the End of Being and Time,”
Philosophy and Phenomenological Research, International Phenomenological
Society, Vol. 60, No. 2, 2000, pp. 307-331.

Ferreira, Boris, *Stimmung bei Heidegger: Das Phänomen der Stimmung im Kontext
von Heideggers Existenzialanalyse des Daseins*, Dordrecht u.a.: Kluwer
Academic Publishers, 2002.

Jaran, François, “Heidegger’s Kantian Reading of Aristotle’s Theologikē epistēmē,”
The Review of Metaphysics, Philosophy Education Society Inc., Vol. 63, No. 3,
2010, pp. 567-591.

Reichl, Pavel, *Heidegger’s Late Marburg Project: Being, Entities, and Schematisation*,
a thesis submitted for the degree of PhD, Department of Philosophy, University
of Essex 2016.