

# 畏敬と控えめ

——ボルノーとハイデッガー

陶 久 明 日 香

はじめに

本稿は、マルティン・ハイデガー（1889-1976）が1930年代以降の「存在の歴史」の構想において重要視する「控えめ（Verhaltenheit）」という気分の内実を考察することを目的とするものであるが、その考察の補助として、オットー＝フリードリヒ・ボルノー（1903-1991）がその著書『畏敬（Die Ehrfurcht）』（1947）において展開した「畏敬」という感情の分析を参照する。近年、特に日本においてはボルノーの著作は哲学よりもむしろ教育学の分野において多く参照される傾向にある<sup>1)</sup>。とはいえその思想はヴィルヘルム・ディルタイ（1833-1911）の生の哲学や、マールブルク大学ならびにフライブルク大学にて直接師事していたハイデッガーの人的現存在についての考え方、また彼の解釈学的現象学から多くの影響を受けている<sup>2)</sup>。実際、ボルノーの事象分析、とくに本稿が主題とする情状性（気分、感情<sup>3)</sup>）についての分析は当該の事象を詳細に一人称的な視点から記述するものであり、なおかつ個々の多様な具体的記述を突破して事象の内的構造に肉迫し、その事象特有のロゴスを浮かび上がらせるようなものである。それゆえ彼による情状性についての記述は今一度、教育学のみならず現象学的情状性論の枠内で注目されてよいものと思われる<sup>4)</sup>。以下においては、まずボルノーとハイデッガーの思索の関連について簡単に言及して両者の探究事象を突き合わせて考察する意義を明らかにし（1）、ハイデッガーの思索において「控えめ」という情状性が重要視されるその思索的背景を解説しながら、この情状性についての筆者によるごく暫定的な解釈を提示する<sup>5)</sup>（2）。次にボルノーの「畏敬」という情状性の構造と内実を詳しく究明し（3）、

最後にその内容に照らし合わせて「控えめ」という情状性の内実についてあらためて考えてみたい(4)。

## 1. ボルノーの「哲学的人間学」とハイデッガーの情状性論 ——多様な現象記述と構造分析

本稿が主題的に取り扱う『畏敬』のほかにも、情状性について論じているボルノーの論稿は多くある。とくに『気分の本質 (Das Wesen der Stimmungen)』(1941)では、彼は独自の「哲学的人間学」を展開させるという意図のもと、多種多様な情状性を扱っている。「哲学的人間学」とは、簡単にいえば「人間とは何か」という問いに哲学の立場から答えようとするものであるが、ボルノーによればこの問いは、従来自明とされてきた「理性的動物」という人間の本質規定が無効になった19世紀の精神的状況においてはじめて生じてきた。つまり「哲学的人間学」の試みとは、人間の本質を、理性とは別のものに着目してあらたに規定しなおす試みであるといえる (vgl. WS, 7)。この際彼は方法的に、人間の「生 (Leben)」のあり方に注目し、その個々の様相(喜び、不安、感謝、苦勞、社会における多様な関係、様々な認識の形式など)を、他の既知のものから把握されるものではなく、何か新しいもの、一回限りのものとみなす。また、それらの個々の様相は人間の「生」を超越して別の方法で獲得されるべきではないものであり、あくまでも「生」に即して受け取られるべきであるという立場をとっている (vgl. WS, 9)。

ボルノーはハイデッガーの『存在と時間 (Sein und Zeit)』(1927)における気分論を高く評価しており、『気分の本質』自体、それに因んで構想された書であると言っても過言ではない (vgl. WS, 18)<sup>6)</sup>。彼がそれほどまでにハイデッガーを評価する理由の一つとして、ハイデッガーの情状性論により、現存在が「つねに気分づけられているということ」があらためて確認されたということが挙げられる。ボルノーによれば、このことにより「人間の決定的な核はこうした諸々の気分と関係なく基礎付けられる」(WS, 37)のではなく、むしろ気分は「必然的な不可欠な構成要素として人間の根源的な本質に属しているということ」(ebd.)が明らかにされたという。それゆえボルノーはハイデッガーの情状性についての基本的な考えを引き継ぐ仕方、この事象を自らの「哲学的人

間学」の考察の中心に引き入れる。

しかしその一方で、彼はハイデッガーへの批判をも明示している。それは両者が情状性という事象を扱うことにより目指すものが端的に異なることにより出てくる批判でもある。人間の本質規定を目指すボルノーとは異なり、ハイデッガーがもくろんでいるのは、人間の本質規定ではない。『存在と時間』を中心に展開された彼による「基礎的存在論」は、人間の存在のみならず、存在すること一般の究明をめざす存在論の足がかりとして構想されたものである。そのため、人間の生の諸現象をできる限り全面的に論じ、それを通じて人間の本質規定をするということは最初からその眼目にはない。またボルノー自身も自覚していることであるが、ハイデッガーはそもそも人間学の構想自体にも、それがすでに「人間」の存在が何であるかについての一定の理解を前提にして展開されているという理由から批判的である (vgl. SuZ, 49)。ハイデッガーは自身の展開する「基礎的存在論」こそが、まず人間的現存在の存在論を遂行し、そうした基盤のうえでこそ人間の生の諸現象をその多様性と差異性において研究する人間学のようなものが基礎づけられると考えている。だがボルノーからすると、ハイデッガーによる分析はまさにこのような発想ゆえ、必然的に「本質的な単純化」(WS, 16) に陥るという弱点をはらんでいる。ハイデッガーの試みのようなものがなければ多種多様な現象を考察する「哲学的人間学」につきまとう不完全性は克服できない。しかしその反面、その克服の土台を与える彼による究明は、現存在の存在において看取される代表的な事象のみを分析し、それを例証としてすべての他のケースにも妥当するような一般の本質構造を展開するにとどまるというのである (vgl. ebd.)。

たしかに、『存在と時間』においては情状性一般についての叙述の範囲は決して広いものではない。そこでは情状性一般の標識付けとして、たとえばそれが世界と自己とを反省以前に全体としてつねに開示しているということ、また特定の世界ならびに自分の可能性の内へといやがおうにも投げ込まれてしまっているという被投性を現存在に開示ということなどが述べられているが、そうした一般的な標識付けから出発して様々な情状性の具体的記述が展開されているというわけではない。詳しく究明されるのは、独特の開示力により存在を忘却している世人の状態を打ち破る可能性をもつ「不安 (Angst)」に限られ、ハイデッガー

はこの不安のみを、現存在をつねに根底から気分づけているという意味での根本気分として論じ、「恐れ (Furcht)」の情状性などはその派生態として位置づけている<sup>7)</sup>。ボルノーは、ハイデッガーによる分析に関して、それが「あらゆる生の現象を総合したうえで、はじめて人間の一般の本質構造を獲得するのではなく、それにとってはその時々 たったひとつの例があればすでに十分」(WS, 17) なものであると批判的に述べる。さらには、その分析においては人間存在の「不変で形式的な根本構造」が存在するということが前提されていて、「それが内容的に多様な仕方で充実されようとも、この構造はその内実とは独立してあるという想定」(ebd.) がすでになされていると考えている。

先述のとおり、両者のみくろみはそもそも異なるのであり、ボルノー自身もそうした立場の違いから生じる方法の違いそれ自体に関しては理解を示している。彼は多様な現象を考察するという課題と、基礎的な構造分析を行う課題は分離されてしかるべきと考えており、ビンスワングァーの精神病理学をはじめとする人間についての諸学に対してハイデッガーの情状性の分析がもたらした影響は大きいと評価して (vgl. WS, 16)、両者の相補関係を示唆している。とはいえやはり、ハイデッガーの分析がひどく一面的であるということに対しては批判的であり、不変の構造が存在するとしても、それは「決してあらかじめ自明なものではなく、いくつかの類似の場合を比較研究することによってのみ再検査されうる」(WS, 17) と主張している。そしてハイデッガーにおいてはそのような吟味がほとんどなされていないがゆえに、彼は全面的にはハイデッガーの情状性論を支持するにはいたらない。

ハイデッガーは『存在と時間』以降も情状性論を展開しているが、その分析方法はあまり変わらない。例えば『形而上学の根本諸概念』(1929/30年冬学期講義)では「深い退屈 (tiefe Langeweile)」が、また『哲学の根本的問い』(1937/38年冬学期講義)では「驚愕 (Erstaunen)」がそれぞれ、現存在を根本からつねに気分づけている根本気分として論じられるが、その構造は不安とおおよそ同じである。より正確には、同じような構造をもつ気分のみが根本気分としてクローズアップされていると言ったほうがよいであろう。このような意味で上述のボルノーの批判は正鵠を射ている。ハイデッガーのこれらの情状性の分析においては、「不安」の分析の時と同様、そのつど問題とされる根本気分と類似した

気分分析もなされるが、それらは「恐れ」の場合と同様、根本気分なしには生じ得ない派生的気分であると解されるか、根本気分の内的契機として解されるのが常である。情状性の分析はたいていの場合、あくまでも「存在すること」への問いとの関係において展開されており、そのためハイデッガーによる情状性の分析はかなり限定されたものであるといえる。実際のところボルノー自身、こうした一面性を自らの思索によって補う必要性を表明している (vgl. WS, 18)。ゆえにハイデッガーの情状性の議論は、多様な現象の詳細な記述を試みるボルノーの情状性の議論をつき合わせるにより、充実化される可能性を秘めていると考えられる。

## 2. 西洋の歴史の根本気分としての「驚愕」と「控えめ」

ハイデッガーの情状性論は人間の情状性を包括的に解明しようとするものではないが、それでも彼の思索にとってこの事象はつねに重要視され続けている。『存在と時間』を中心とする 1920 年代後半で展開された思索においては不安と深い退屈についての論述が多いが、1930 年代以降から構想されている「存在の歴史」の構想においては、上述の驚愕という気分が重要視される。そこではもはや、個々人の情状性と「存在すること」を問うこととの関係が示されるのみならず、西洋という特定の文化圏の歴史全体がこの根本気分によってその根本から潜在的に規定され続けているという議論が展開される。

驚愕とは、「隠れ (Verborgenheit)」から「隠れなさ (Unverborgenheit)」の内へと現れ出でることとしての「存在すること」、言い換えれば、ピュシス (φύσις) という動的な存在に面した古代ギリシア人の情状性である。ハイデッガーはこの驚愕という気分の内に、その対象に迫られ縛られつつも (vgl. GA 45, 158, 173)、「感嘆 (Bewunderung)」の念にも似た仕方ですこから距離をとって (vgl. GA 45, 164) それに対するいかなる態度も差し控え、打ちのめされて己をその下位に置く (vgl. GA 45, 165, 173) という契機を看取している<sup>8)</sup>。

この気分はいわば諸刃の剣であり、一方ではピュシスとしての存在することへの集中とそこからの距離化によって、「存在すること」を問う哲学という営みを始めさせたが、他方でピュシスそのものを不問に伏す

ことになる。つまりこの気分において働いているピュシスに対する打ちのめされの感覚は、ピュシスに対する己の無力さの感覚、そこから端的に締め出されているという感覚の経験でもあり、このピュシス自身にはいかなる態度も差し控えざるをえなくなるがゆえに、人間はその圧倒的な「隠れなさ（現れ）」を純粹に是認するのみとなる。こうして「現れ」が無条件で是認されることにより、ピュシスの動性の源であるはずの「隠れ」の側面は忘却され、ギリシア哲学が「存在すること」を問うといっても、そこで問われているのは「現れること」ではなく、すでに動性が失われた「現れ」のみであり、いいかえれば存在者の「存在者性（Seiendheit）」がその固定化された「本質（Wesen）」として問われていることになる。

ハイデッガーの見解では、この出来事は後の西洋哲学のあり方を方向づけたのみならず、西洋の歴史全体を規定している。彼によるとそれは下降の歴史であり、動的な存在が経験されたその始元を離れるほどに、本来は多種多様なものが画一化され、形骸化され、様々なものが他のものと無造作に交換可能なものとして扱われるようになるという。彼はこうした人間を含めたあらゆる存在者の画一化、形骸化が具体的に現れている現代の技術の諸問題はみな、動的な存在が存在者から脱去してする「存在棄却（Seinsverlassenheit）」に由来すると考えている。彼はそれを動きとしての存在が自らを隠し、「自制していること（sich zurückhalten）」（vgl. GA 65, 255）とも表現するが、それは現代の技術の発展において初めて生じたこととは考えていない。「隠れ」と一体となって動的に生じたピュシスが、「驚愕」の気分においてその「隠れなさ」において純粹に是認され、その動性に関して硬化させられたおりに、すでに「存在はすでに存在者を見棄てている」（GA 65, 111）のであり、隠れたままにとどまっているという。したがって、「存在すること」それ自体の問いの欠如は人間を含めたあらゆる存在者への形骸化、単一化へと発展するがゆえ、彼にとっていまやそれは哲学史上だけの問題ではなく、西洋の歴史全体の運命を左右する由々しき問題となる。

先述のとおり、ハイデッガーにおいてはおもに「存在すること」を問うこととの関連で情状性が問題とされる。存在それ自身による存在棄却とそれと一体化して生じている人間による存在忘却を打破するためには、硬化した存在者性への問いではなく、今一度、動的な「存在すること」

それ自体への問いをよび起こさねばならない。そのために、彼は「存在棄却」という隠れた事象をそれとして経験する必要性を提示し、驚愕とは別の気分を重要視する。『哲学への寄与論稿』（1936-38）では「驚怖（Erschrecken, Schrecken）」、「物怖じ（Scheu）」、「控えめ（Verhaltenheit）」という三つの情状性が主に取り上げられているが、それらは「別の始元の根本気分」と称され、西洋の歴史を最初に規定した「第一の始元の根本気分」としての「驚愕」に対置されている。こうした「別の始元の根本気分」に関しては、「不安」をはじめとするこれまで触れてきた諸々の気分と比べると、まとまった論述が圧倒的に少なく、断片的にしか語られていない。

筆者自身はこれまで、この三つの情状性同士の連関を明らかにすることを試みている。『哲学への寄与論稿』においては、「驚怖」と「物怖じ」は、「控えめ」のうちに根源的に属している当のものをより明瞭にするものであると言われる（vgl. GA 65, 15）。つまり両者は「控えめ」と全く同一のものではないとはいえ、「控えめ」の構成契機を成すものであり、この三者の統一が「控えめ」という現象として別の始元の根本気分を成すと解釈した。そしてハイデッガーは古代ギリシアにおける「第一の始元」と、潜在的にはすでに生じているがこれから顕現化されるべき「別の始元」との関係性を「全く他なるものであるにもかかわらず同じもの」（GA 45, 41）として捉えていることより、「驚愕」と「別の始元の根本気分」とは違うものでありつつも、共通点を持つものであると仮定し、「驚愕」に関して比較的明確に示されている上述の三つの契機（①対象による迫られ縛られ ②そこからの距離化 ③己を下位に置く）との対応関係を「別の始元の根本気分」の内に見出し（①「驚怖」 ②「物怖じ」 ③「控えめ」）、三者が内的に連関しているという解釈をすでに示した。

しかしこうした構造分析だけでは、三つの情状性の統一としての「控えめ」の具体的内実自体はさほど明らかにならない。ハイデッガーは例えば、別の始元の根本気分により、人間は存在を「守る者」に変様すると述べるが（vgl. GA 65, 16f.）、こうした論述の事象的根拠に迫ることができなければ、彼の論述はひたすら秘教的な響きをもつものに留まるであろう。ここで補助として参照したいのが、ボルノーによる「畏敬」の分析である。先述のとおり、「本質的な単純化」に陥る傾向のあるハ

イデッガーの分析と比較すると、ボルノーの分析では事象分析は詳細にわたるため、考察の上での示唆を得られるものと考えられる。とはいえ、「控えめ」と似てはいるが必ずしも同じではないこの「畏敬」という情状性の分析を敢えて参照する理由について、具体的に述べておく必要があるだろう。

ボルノーは、『畏敬』の執筆理由に関して、「生への畏敬ということがあまりにもひどくないがしろにされているという状況のなかにあって、どうしてもそれをしなければと感じたから」と述べている<sup>9)</sup>。この発言のうちに我々は、彼が「畏敬」を主題化する際の問題意識と、ハイデッガーが「控えめ」を重要視する際の問題意識、つまり人間を含めたあらゆる存在者の形骸化への危機意識との類似性を看取できるように思われる。また、「畏敬」にも「控えめ」にもその共通の構成契機として「物怖じ」が含まれており、なおかついずれの情状性も「隠れ (Verborgenheit)」という事象と関係している。したがって、以下においては、最終的に「物怖じ」ならびに「隠れ」という事象を浮かび上がらせることを目指して、ボルノーによる「畏敬」の分析を独自の仕方で再構築しつつ考察していく。

### 3. 畏敬

#### 3-1. 「畏敬すべきもの」についての暫定的な標識づけ

ボルノーいわく、畏敬の念というものはつねに何らかの特定の対象（彼の分析では場所、機会なども含まれる）に結びついており、具体的な対象が特定できない不安などからは区別される。そのため、彼は畏敬という情状性を敢えて「気分」とはよばず、「感情」とよんでいる<sup>10)</sup>。この畏敬の感情はしかし、特定の対象、場所、機会を介して我々に感じられるにもかかわらず、その畏敬の念を引き起こしている「畏敬すべき (ehrwürdig: 厳かな、神々しい) もの」それ自体は可視的ではない (vgl. Ef, 39) という不思議な現象である。それゆえボルノーは、畏敬すべきものは、日常の連関を超えているようなものであるということを示唆している (vgl. Ef, 34)。例えば、教会などの聖なる空間や、祝いの場所などでは、畏敬すべきものそれ自身が何であるのかを限定できなくと

も、その特定の場所全体において何らかの厳かさを感じることもある。それはやはり、そうした場所が日々の仕事から離れた非日常的なところであるということに由来しているからであろう。また、我々はとくに人間に対して畏敬の念を抱くが、その場合は往々にして、老人であることが多い。それは彼らが諸々の仕事からはすでに疎外され、通常の人間の諸関係からは抜き出たままに我々が感じているということに関係する (vgl. ebd.)。また我々は目上の人間のみには畏敬を抱くのではない。ふとしたときに幼子に対しても彼らのうちに何らかの厳かさを感じることもある。その場合この感情は、まだ彼らの生が展開されておらず (vgl. ebd.)、老人たちとは別の仕方での日常の連関の内を超えているということに由来するものと考えられる。

### 3-2. 「畏敬」に特有の動き

しかし何かがあたまたま日常の連関を超えているだけでは、それは必ずしも畏敬の対象にはなり得ないであろう。畏敬すべきものには他にどのような契機があるのかについて、ボルノーが強調している畏敬に特有の動きに着目して考察してみたい。彼は、畏敬には二つの相反する動きが特徴的であると述べている。それは対象へと魅了されてそれへと惹きつけられる力と、そこから距離を取ろうとする力である (vgl. Ef, 33, 36f.)。「愛 (Liebe)」や「敬慕 (Verehrung)」といった情状性には、惹き付けの力のみが特徴的であり、また「尊敬 (Achtung)」や「感嘆 (Bewunderung)」といった情状性には、対象へとひたすら向かうというよりはむしろそこから冷静に距離をとるのが特徴的であるが、「畏敬」はこの両者の中間のような現象である。つまり「敬慕」などの場合、それが生起するためには、我々が対象を慕い、それに感謝の念を感じるという直接的な個人的、人格的関係を前提とするが、畏敬の場合はそうした関係がなくとも生起しうる。また「尊敬」のような冷静さをも「畏敬」は持ち合わせておらず、「畏敬」においては、対象への「好意 (Zuneigung)」(Ef, 38) といった温かい感情を抱きつつも、そこから距離をとることが起こる。

こうした二つの相反する動きによって特徴づけられる畏敬においては、対象からの「何らかの独特な距離化 (eine eigentümliche Distanzierung)」(Ef, 37) が生じる。つまり、対象に全く同化してそれに溶け込もうとす

るのでもなく、冷静におちついて客観的に対象から距離を取るのでもない。対象からの距離を何としてでも克服しようとする好意も、落ち着き払った冷静さも「畏敬」においては直接働くことはなく、いわば互いに相殺することになるため、決して落ちついてはいないが、対象へと突進することもないという独特の「緊張 (Spannung)」(Ef, 33, 36, 38) と対象からの距離化が畏敬には特徴的である。

ではどうしてこの二つの動きが生じるのか。ボルノーが強調するこの二つの動きから我々は、「畏敬すべきもの」に弱さと強さの両方を看取することができる。畏敬の感情には「畏敬すべきもの」へと惹かれ、それを守り、大事に世話しようと思うことが含まれている。それゆえに畏敬する者は、それに近いままでありたいと思い (vgl. Ef, 36f.)、それに近づこうとする動きが生じるのだと考えられる。なぜそれを守り、大事にしたいと感じるのかというと、それは対象が老人であれ子供であれ、はてまたボルノーが述べるように女性であれ、彼らがか弱く、脆く、傷つきやすい、力の弱い存在であるからである (vg. Ef, 44)。しかし彼らはたんに無力なのではない。畏敬を感じる者に対して、それらを保護しようと感じさせることができるという意味で、またそのようにして自らの弱さを示せるという意味で、彼らは「秘密の、より深い力」(ebd.) を持っており、その力ゆえに畏敬する者はその対象から引き下がって距離をとるのである。

### 3-3. 「畏敬すべきもの」としての「生」

以上の考察から我々は、「畏敬すべきもの」を、日常的な連関を超えたもの、そして力なきものとして現れると同時に、力を保持しているものとして標識づけることができる。しかも先述のとおり、こうした畏敬の端的な対象として感じられる何かは根本においては、特定の具体的な人や場所そのものではない。あくまでもそれは、個々のものや人などにおいて具現化されているにすぎないようなより一般的なものであり (vgl. Ef, 44)、ボルノーはこうした事象を「生 (Leben)」(ebd.) とよぶ。つまり、それに面して我々が畏敬の念を抱く当の事象は、「生」であるということになる。

この「生」とは、ボルノーによれば、人間に関しては身体の次元でも、精神の次元でも現れるものであり、また人間のみならず、動物、植物と

いった他の存在者含むものである。それゆえ「生」は「全てを貫き続けている神的なもの」(ebd.)、「我々を担い、我々がどの瞬間においてもそこから離れないようなもの」(ebd.)であると述べられている。ボルノーいわく、この「生」の内にこそ、優勢でありつつ傷つきやすいという先述の二面性を同時に看取できる。つまり、それは具体的な存在者としての我々を担う根拠として強いが、同時にそれ自体としては気づかれておらず我々によって傷つけられるという可能性にさらされているという意味で弱いのである (vgl. ebd.)。それゆえ、可視的な表面では日常に馴染まれている有限な関連の領域が広がっているが、その背後には隠された深みがあり、それは神秘的で創造的な無限なものとする (vgl. E, 95)。こうした「生」の二面的なあり方には、ハイデッガーにおける「存在すること」の「隠れなさ (現れ)」と「隠れ」との関係と類似した構造があることを我々は認めることができるであろう。ボルノーが「生」への「畏敬」という感情を重要視するのは、それによって、可視的な表層が裂開させられ、隠された神秘で無限の次元が見えるようになるからである (vgl. Ef, 35)。しかしなぜ生の隠れされた深みが畏敬の感情を通じて見られるようになるのであろうか。この問題を考えるためには、畏敬の感情に抜きがたく属している別の情状性について論究する必要がある。

### 3-4. 物怖じと羞恥

畏敬という感情において人は、対象が感じさせる弱さゆえに、保護したいという気持ちになり、その近くにとどまりたいと思う。とはいえ、相手が弱ければ必ずしも保護したくなるわけではない。弱いものを相手にする場合、ボルノーは述べていないがそこでは畏敬でなくとも、蔑みやあわれみの念なども生じてよいはずである。だが先述のとおり、対象は独特の「秘密の、より深い力」を持っており、それゆえにそれは人々により畏敬の念を抱かれる。この力に対応しているのが、先述の距離化の動きである。そこでは歩み寄りを阻止し、抑制するものが作用しているといえる。「畏敬 (Ehrfurcht)」という語を考慮に入れると、ここで働いているのは、その語に含まれている「恐れ (Furcht)」であるという想定も可能であるが、ボルノーはそうした考えを退ける。なぜなら、「恐れ」とは人間を減ぼしたり脅したりし、人間の力を制限してくるよ

うなものに対する情状性であるからだ。そもそも弱いものとして現れる「畏敬すべきもの」には、そこまでの力はない。引き下がりの動きは圧倒的なものといわば外から威圧されて自分へのよろしくない結果を想定することにより生じるのではなく、むしろ内的な必然性から生じるという (vgl. Ef, 39)。つまり抑制されるというのは、端的に畏敬の念を感じている側の問題であって、畏敬の感情を抱いている者それ自身から抑制力は生じるのであり、それは「恐れ」の情状性ではなく、むしろ「物怖じ」の情状性に基づくとされる。

「物怖じ」の現象は本来、人間においてのみならず、動物においてもそれが何かとの接触をさけるのであれば看取できるような、幅広い意味をもつものである。しかしボルノーは「畏敬」における「物怖じ」をあえて狭い意味で論じている。つまり彼は畏敬の物怖じを、聖なるものや畏敬すべきものを傷つけないように対象への歩みよりを抑止する「聖なる物怖じ (heilige Scheu)」 (Ef, 71) と重なるものとして標識づけており、こうした意味での物怖じは「羞恥 (Scham)」 (ebd.) とほぼ同義になるという。またこの関連において、ボルノーは詩人ヘルダーリンと、羞恥をはらむ畏敬の感情との関係を示唆している (vgl. Ef, 85, 97)。だがボルノーのいうとおりに、引き下がりの動きを可能にしているのが、恐れではなく物怖じであり、しかもまたこの物怖じが羞恥であると仮定すると、畏敬という感情を理解するのが少々困難となるように思われる。老人や子供といったか弱きものを目の前にして、または教会の中で我々はそもそも恥じてなどいないのではないか、仮に恥じているとしたら何に対して恥じているのであろうか。こうした問いへの解答をボルノーの立場から試みるために、彼の以下の言葉を参照したい。

根源的で他の経験からは派生し得ない畏敬の経験はむしろ、畏敬〔の対象〕を傷つけることによって人間がその内へと陥る実存的な苦境 (Bedrängnis) からはじめて発現する。人間は自分に設定された限界を、それを超えてしまったあとではじめて知る。畏敬の経験は、畏敬の声に対抗してすでに起こってしまった違反から初めて後戻りに生じるのであり、人間にとっては他の仕方では接近不可能である。(Ef, 50)

畏敬という感情は「畏敬〔の対象〕を傷つけることによって人間がその内へと陥る実存的な苦境からはじめて発現する」ということから、羞恥の感情は、この「実存的な苦境」に相当するものと考えられる。つまり畏敬における羞恥の感情とは、自分が対象を傷つけてしまったことに對するものなのである。しかし先述の内容から考えると、対象を傷つけないように抑止するのがまさに羞恥としての物怖じなのであり、畏敬の感情においては対象を傷つけようと近づくこと自体、我々には阻止されているはずである。そうだとすると彼の論述は一見矛盾しているように思われる。これは一体どういうことなのか。

先の引用にでてくる、「すでに起こってしまった違反」という論述より、我々が何かに対して畏敬の感情を抱くときには、すでにその対象を傷つけてしまっているということを、ボルノーは意図していると考えられる。また「自分に設定された限界を、それを超えてしまったあとで初めて知る」と述べられているように、このように対象を傷つけるということを彼は、恣意的な行いというよりはむしろ「知らずのうちに」(Ef, 51) やってしまっていることとして捉えている。彼によれば日常性の領域を超えているような弱さや脆さをもった具体的な対象に関わること自体、自分に設定された限界を超えることを意味する。老人、子供、聖なる場所などといったものと関わってしまったときには、というよりは、それと出会ってしまったときにはすでに、それを傷つける意図なしにも、すでにその弱さにふれてしまうことになるのであろう。老人、子供、聖なる場所などにおいて現れている生は、それ自体弱いがゆえに、自分で身を守ることができず、無作為に繰り返される接触到絶えず傷つけられることになる。だがその傷つくことによってはじめて、その生は力を現す。つまり、それに関わる者たちに、知らずのうちに弱きものを傷つけてしまうという自らの「不器用さ」(Ef, 50) を意識させるという力として現れる。ボルノーいわく、「我々が畏敬の支配において感じるのはまさにこの力」(Ef, 51) であり、この力を感知することこそが畏敬なのである (ebd.)<sup>11)</sup>。

言いかえれば、自らの過失と対象の傷つきやすさへの同時的な「気づき」のようなものが畏敬の念として現れるということであろう。ボルノーが記述しているのは、そもそも「畏敬すべきもの」が前もって存在していて、それに我々が出会って後追的に「畏敬」の念が生じるとい

うことではない。そうではなく、なんらかのものがまさに「畏敬すべきもの」として人にとって現出する際の変様と、それに対応する畏敬の感情に打たれた人の側の変様の同時的生起を記述しているがゆえ、矛盾を感じさせる論述にならざるを得ないのであるといえる。このように考えると先に述べた、畏敬の対象が弱さをもち、それゆえに人はそれに惹かれ、それを大事にしようとする、という論述も注意して解釈しなければならない。つまり畏敬の対象は、もともと弱く、愛されるべき、好意の対象として確固としてあるのではなく、人々との出会いによる傷つきによって、初めてその人々を惹きつける力をもつのだということになる。ゆえに「生は傷つきやすくなる場合にはじめて、畏敬すべきものとなるのである」(Ef, 51) とボルノーは述べている。

こうした自らが知らずのうち犯している過失を感知する力に対応しているのが、羞恥の情状性であり、それは「自分自身の本質の覆いがとられることそのもの」に対する羞恥 (Ef, 84) としても語られている。この際、畏敬している側には、自らが他を傷つけるだけの力をもってしまっているということが自覚されるものと解釈できる。対象に近寄りたいが、自分の過失を恥じるとともに、ともすればそれを容易に傷つけてしまう自分の不器用さを恥じて、どう対象に接してよいのかわからない。ボルノーはこの感じを「ぎこちない親しみ」(Ef, 34) と表現する。

### 3-5. 「見ている者の羞恥」による覆い隠しと開示

さて、「なぜ生の隠された深みが畏敬を通じて見られるようになるのか」という先述の問いについて考えてみたい。先に述べたように、「尊敬」や「感嘆」といった情状性において人は、その対象から落ち着いて距離を取る。それゆえボルノーは、そうした情状性の内に、見通しのきく「平面性 (Flächenhaftigkeit)」という特徴を看取している (vgl. Ef, 40)。他方で、畏敬にとっては先述の二つの動きの内的緊張をはらんだ「ぎこちない親密さ」ゆえに、あいまいさ、暗さが特徴的であるとされる (vgl. Ef, 52)。このあいまいさの原因となっているのが、羞恥の情状性であると考えられる。先に、畏敬する者は自分の不器用さを恥じると述べたが、その羞恥ゆえに、畏敬の対象に自らの眼差しや注意を向けることに物怖じする。ボルノーはこれを「見ている者の羞恥 (Scham des Erblickenden)」(Ef, 94) とよんでいる。畏敬の感情におけるこうした

見ている者の羞恥は、対象から完全に眼差しをそらすのではない。そらしつつも、その対象への好意ゆえに、特定の仕方に対象に眼差しを向けて、それを開示している。ゆえに羞恥は対象を隠すとはいえ、同時にその隠しにより中身が透けて見えるままにさせるような「覆い (Hülle)」とも表現される (vgl. Ef, 95)。

畏敬に特有の、対象へと惹き付けられる力とそこから離れる力に関してはすでに述べたが、この羞恥によって眼差しをそらすことは、対象から離れる力に対応しており、他方、それでも眼差しを独自の仕方に向けて対象を見えるようにさせる開示力は、惹き付けられる力に対応している。これはどっちつかずの曖昧な態度であるが、まさにこのあいまいさゆえに生の隠された側面をそれとして保持しつつも、同時に見えるようにさせるのであり、しかも羞恥に覆いをかけられることによって透視的になる当のそれまで隠されていた生の側面は、それまで持ち得なかったような魅力を与えることになる (vgl. ebd.)。こうしたボルノーの考えは、覆いをかけられることにより、むしろ何がそこに有るのかということに注目がいくという、我々の日常においてもよく見出される現象を反映しているものであるといえる。

#### 4. 「控えめ」の具体的内実

以下においては、ハイデッガーの「控えめ」についての考察を、ボルノーの「畏敬」の考察のほうから照射して考えてみたい。先述のように、「控えめ」とは「驚怖」と「物怖じ」という情状性との内的な連関をもつ気分であり、「畏敬」とこの「控えめ」との事象的共通点を、「物怖じ」のうちに我々は見出していた。ハイデッガーにおける「物怖じ」についての論述は、「驚怖」や「控えめ」に比べると多く、『哲学への寄与論稿』以外でも、『ヘルダーリンの讃歌 『回想』』(1941/42年冬学期講義)などにおいて論じられている。ボルノーが「物怖じ」を「聖なる物怖じ」としてとらえ、ヘルダーリンとの関連を示唆していたということに関しては先にも触れたが、この点においても両者は近い事象について考えているといえよう。ただハイデッガーの場合、「物怖じ」はヘルダーリンの讃歌の文言をなぞる仕方でも論じられているため、ボルノーにおいて見られたような、いわゆる事象考察のようなものはほとんど展開

されていない。それでも、「物怖じは物怖じされるものに面しての、根源的に固定された自制 (Ansichhalten) として、同時に、この物怖じされるものに対する最も親密な好意 (Zuneigung) である」(GA 52, 171) という論述が見出される。

この引用からは、ハイデッガーがボルノーと同様、物怖じのうちに、対象へと近づこうとする動きと、それを引き止める動きを見ていることが分かる。ゆえに彼も「物怖じ」に独特の距離化を認めているのであり、それは「好意」という契機ゆえに、かの「驚愕」において含まれていた冷静な「感嘆」を伴うような距離化とは違う、ある種の緊張を伴った距離化である。またハイデッガーは、引き止める自制の動きに関して、「それが臆病 (Furchtsamkeit) の場合に見られるような、己自身を気にかけることに陥りはしない」(ebd.) と述べている。このことより、彼がボルノーの場合と同様、こうした抑制力は、外的なものに脅迫されて何らかのよろしくない結果を想定することにもとづいて生じるのではなく、物怖じしている者それ自身において兆してくるということを示唆しているものと考えられる。しかしハイデッガーは「物怖じは抑制しない、だが物怖じは悠揚 (Langmut) の実現に手を貸す」(ebd.) いう。これは彼が、この物怖じが「留保 (Vorbehalt) というものを決して知らない」(ebd.) と考えていることと関係している。つまり物怖じにおいて人は、あくまでも自制するだけで、その対象へと接近することを決して差し控えるのではないということであり、むしろそれから引き下がりつつもそれへの接近を続ける「忍耐 (Geduld)」を持ち合わせているということを意味する (ebd.)。

しかし「存在の歴史」の構想の枠内で考えると、ハイデッガーにとつての、こうした「別の始元の根本気分」の契機としての「物怖じ」の対象となるのは、先に述べた「存在棄却」という事象である。このような、隠れているという仕方では己を告げないような事象に対して、好意を抱くとはどういうことなのか。またなぜ「忍耐」という苦境を甘んじて受けることが可能になるのか。この点に関して読み取れるほどハイデッガーの考察は詳しいものではない。それゆえボルノーが物怖じという事象のうちに看取していた「羞恥」という事象を考慮に入れて考えてみようと思う。

先に述べたように、彼が聖なる物怖じとして解した羞恥とは、自分が

知らずのうちに対象を傷つけていることに対する過失に対する情状性である。ボルノーの場合、老人や子供、聖なる場所といった個別的な対象との関係において、いいかえれば、自分とは異なるものとの関係においてこの情状性は生じ、それにより人は「生」の隠された様相をそれとして把握できるようになるのであった。ハイデッガーの場合は、「物怖じ」が「驚怖」と結びついているがゆえ、他者の存在を通じてではなく、自分自身の存在についての経験をする際にこの情状性が起こり得ると想定できる。なぜならこの「驚怖」という気分は、尋常ならざる「存在棄却」に面しての気分としてハイデッガーが論じている事象であるが (vgl. GA 45, 196f., 200)、この「存在の尋常ならざること……現-存在において対応しているのは死の唯一性である」(GA 65, 230) ということが述べられているからである。すなわち人間の実存がその端的な隠れとしての死という可能性をその内にはらんでいるということと、存在することに無条件に隠れが属しているということが、事象的に対応関係にあるものとして考えられている。それゆえ驚怖は本来、各々の人間に属している可能性としての死に面しての気分であると解することができ、彼が重要視している「不安」と同一視できる事象である (vgl. WM, 307, 312)。また、ハイデッガーは個々人における死という可能性の経験を、存在棄却の経験の通路として考えているのである。

「不安」の顕現化においては、自分自身の代理不可能な究極の可能性としての死が問題になるため、身の回りの存在者がみな、無意義で「どうでもよいこと (Gleichgültigkeit)」(WM, 32) のうちへと沈む。筆者の解釈では、そうしたあらゆるものが一挙にどうでもよくなるという経験において、すべてのものがおしなべて画一的で個性を伴わない仕方です「等しく (gleich)」「妥当している (giltig)」(vgl. GA 79, 25) 様相に遭遇するという経験が可能になる。そうした状態において人は、存在することが動性を失い、存在者から脱去しているという「存在棄却」を経験する。それは自らを含めた存在者にはそれを支える根拠がないという「深淵 (Abgrund)」としての無の経験でもあり、この無が「ベール (Schleier)」(WM, 312) となり、そこではじめて、無根拠のままに存在者がまさに存在しているということが経験される (vgl. GA 65, 15)。またこうした深淵に面した驚怖において圧倒された現存在は、己の無力さ、有限性を経験する<sup>12)</sup>。

こうした一連の経験において、もし羞恥というものが生じるとすれば、それは自らのこれまで隠されていたこうした無力さに面しての羞恥であると考えられるし、こうした己の有限性を知らずに振舞っていた傲慢さに対する羞恥であるとも考えられる。ボルノーの畏敬とは異なり、この驚怖においては特定の対象が相手なのではない。そのためここでの羞恥は、自分が何か特定のものを知らずのうちに傷つけてしまい、己の不器用さを恥じるというのではないであろう。それはただ、自分が存在している以上、ともすればつねに生じてしまう己の傲慢さに対する羞恥であり、またそうした傲慢さにもとづいて知らずのうちに行使してしまっている己の力一般、またその力ゆえに「存在すること」を蔑ろにしている己のある種の鈍さに対する「気づき」としか言いようがないものなのではないか。

もしこのような羞恥としての気づきが生じるのであれば、直接に眼差しを向けずとも完全に注意をそらすことのない、かの「見る者による羞恥」に特有の見方が可能となる。先述の無の「ペール」は、畏敬に特有な羞恥において生じる、中身を透けて見えさせる覆いと類似した働きをもつものと解釈できよう。そしてこうした羞恥においては、己の無力さのみならず同時に己の傲慢さと力とを知らしめてくる「存在棄却」という隠れの様相においてしか己を告げることができない存在を、つねに自らの力と相関関係にある守るべきものとして保護しようとする好意にも似た感覚が同時に出てくるように思われる。そしてこれは、たんなる一時的な脅迫や好奇心によるものではなく、自分が存在する限りにおいて絶えず生起しうるような自身の存在についての羞恥の感覚に基づくゆえ、上述のような悠揚さや忍耐といった不断の自立性を必要とする態度も可能になると考えられる。

こうした連関において、「控えめ」という気分は、人間が「存在棄却」として生起している存在を「守る者」に変様させるというハイデッガーの見解も、より理解可能となる。これは驚愕におけるかのピュシスへの態度とは異なり、盲目的にただ一方的にその威力を認めることではない。自身の無力と同時にその傲慢さと有限の力を知らしめる事象の威力に触れ、しかもそれを羞恥という仕方で経験する場合、自らの力を知らしめる当のものに対して、恥じ入りながら従順でありつつ、そのようなその力の行使の如何によってはすぐに蔑ろにされ得る事象を保護する力が己

にはあることをも理解するのである。

## おわりに

本稿では、ハイデッガーにおける「控えめ」という情状性の内実を、ボルノーの「畏敬」の感情の分析と付き合わせることを通じて解釈した。しかしこの二つの情状性は必ずしも同じではないので、その点に関して最後に強調しておきたい。先述のとおり、「畏敬」も「控えめ」も、究極的には現れと隠れという二面性をもつ「生」（ボルノー）と「存在すること」（ハイデッガー）をそれとして開示するものであるが、「畏敬」は、かならず特定の具体的な、他者を媒介とし、他方、「驚怖」と「物怖じ」をその構成契機とする「控えめ」は、自分自身の究極の可能性として「死」を把握することを媒介とする。このように自分自身との関係を経由するか、他なるものとの関係を経由するかで両者の違いはあり、この点においても、ボルノーの議論はハイデッガーの情状性論を補完するものである。いずれの情状性にしてもその生成は、物怖じとしての羞恥として現れる「気づき」に一切がかかっている。「畏敬」や「控えめ」の重要性を強調する両者の論は、我々においてこうした一種の感受性のようものが決して自明ではなく、たやすく損なわれうることを示唆しているといえよう。

## 注

\*引用は以下に示す引用略符号と頁数を、本文中の（ ）の内に組み入れて行なった。

〈ハイデッガーからの引用〉

- ・ GA 45 = *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik«*, Gesamtausgabe Bd. 45, hrsg. v. F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M.<sup>2</sup> 1992.
- ・ GA 52 = *Hölderlins Hymne »Andenken«*, hrsg. v. C. Ochwaldt, Frankfurt a. M. <sup>2</sup>1992.
- ・ GA 65 = *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, hrsg. v. F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M. <sup>2</sup>1994.
- ・ GA 79 = *Bremer und Freiburger Vorträge*, hrsg. v. P. Jaeger, Frankfurt a. M. 1994.
- ・ SuZ = *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeiher<sup>17</sup> 1993.
- ・ WM = *Wegmarken*, Frankfurt a. M. <sup>3</sup>1996.

〈ボルノーからの引用〉

- ・ Ef = *Die Ehrfurcht · Wesen und Wandel der Tugenden*, Studienausgabe Bd. 2, hrsg. v. U. Boelhaue, G. Kühne-Betram, H.-U. Lessing, F. Rodi, Würzburg 2009.
- ・ WS = *Das Wesen der Stimmungen*, Studienausgabe Bd. 1, hrsg. v. U. Boelhaue, G. Kühne-Betram, H.-U. Lessing, F. Rodi, Würzburg 2009.
- \* 引用文訳中における [ ] の内の部分は、引用文の内容を明瞭にするという意図から、筆者が付加したものである。

- 1) 教育学の観点からボルノーによる「畏敬」の分析を扱った近年の論稿としては以下を参照のこと。光田尚美「道徳教育における「畏敬の念」、近畿大学教育論叢第27号第2号、2016年、19-32頁。またボルノーの思索は海外でも教育学のほうに重きを置いた研究において多く取り上げられており、「畏敬」の分析は以下の文献などに見られる。Astrid Schollenberger, *Grundzüge einer Philosophie der Hoffnung: Die Bedeutung der Krise im philosophischen und pädagogischen Denken von Otto Friedrich Bollnow*, London 2003; Gabriele Klappenecker, *Offenheit für die Fülle der Erscheinungen: Das Werk Otto Friedrich Bollnows und Seine Bedeutung für eine phänomenologisch orientierte Religionspädagogik*, Stuttgart 2007.
- 2) ハイデッガーからボルノーへの思索の影響関係に関しては、井谷信彦『存在論と宙吊りの教育学—ボルノー教育学再考』（京都大学学術出版会、2013年）において、詳細に述べられ、緻密に検討されている。ハイデッガーからの影響に関しては、ボルノー自身も明確に述べている。Vgl. H.-P. Göbbeler, H.-U. Lessing (Hg.), *O. F. Bollnow im Gespräch*, Freiburg/München 1983, S. 22, 24ff.
- 3) ボルノーは特定の対象に関わる情状性を「感情 (Gefühl)」と称し、対象を特定できない情状性を「気分 (Stimmung)」とよぶ。ハイデッガーは「情状性 (Befindlichkeit)」と気分とをほぼ同義に用いている。彼は「感情」という語を原則として用いず、ボルノーとは異なり、特定の対象に関わる情状性に関しても「気分」という語を用いる。こうした術語をめぐるハイデッガーの考え方に関しては、拙論「情状性/気分の規定力」、フッサール研究会編『フッサール研究』第13号、2016年、66-85頁にて論じている。
- 4) 近年、現象学の分野では、情状性の中でも「羞恥 (Scham)」の特殊性がその自己意識的かつ集団的社会的性格をもつものとして多く論じられている。本稿が取り扱うボルノーの『畏敬』においても「羞恥」の情状性の記述は多く、また詳細であるが、シェーラー (Max Scheler) などによる考察と比べると注目度は低く、例えばザハビー (Dan Zahavi) の *Self and Other—Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame* (Oxford, 2014) でも、数

- 行しかとりあげられていない (cf. p. 214, 226)。
- 5) すでに筆者は以下の諸論稿においてこの問題を取り扱ってきた。本稿はそれらの内容を前提としており、さらにボルノーの解釈を入れることによりハイデッガーの論述の理解を充実させることを目的としている。“Die Grundstimmungslage des anderen Anfangs bei Heidegger”, in: E. Escoubas, L. Tengelyi (eds.), *Affect et affectivité dans la philosophie moderne et la phénoménologie—Affekt und Affektivität in der neuzeitlichen Philosophie und der Phänomenologie*, Paris 2008, S. 293–316 ; 「ハイデッガーにおける別の始元の根本気分」、『学習院大学文学部 研究年報』第 55 輯、2008 年、17–41 頁 ; 「困窮の是認と同等化の行方—存在の歴史における根本気分についての—考察」、ハイデッガー・フォーラム編『Heidegger-Forum』第 8 号、2014 年、1–14 頁。
  - 6) Vgl. auch H.-P. Göbbeler, H.-U. Lessing (Hg.), a. a. O., S. 25f.
  - 7) ハイデッガーにおける気分の構造に関しては、前掲の拙論「情状性 / 気分の規定力」にて詳しく述べている。
  - 8) 詳細は拙論 “Das Erstaunen als Grundstimmung des ersten Anfangs der Philosophie”, in: O. Cosmus, F.-A. Kurbacher (Hrsg.), *Denkspuren. Festschrift für Heinrich Hüni*, Würzburg 2008, S. 199–212 ; 「ハイデッガーにおける第一の始元の根本気分—「驚愕」—について」、『学習院大学人文科学論集 13』、2004 年、1–22 頁を参照されたい。
  - 9) Vgl. H.-P. Göbbeler, H.-U. Lessing (Hg.), a. a. O., S. 35.
  - 10) 注 3 を参照のこと。
  - 11) 光田は、畏敬すべきものの「価値や魅力を感知する」という畏敬の力の側面を強調する解釈を呈示している。光田、前掲書、27 頁参照。
  - 12) クラッペンネッカーは、ハイデッガーの「控えめ」や「驚愕」については言及していないが、「不安」に関しては、それが人に自分自身の有り方を意識させるという点において、ボルノーのいう「羞恥」と類似しているということをごく簡潔に言及している。Vgl. G. Klappenhecker, a. a. o., S. 90