Osaka University Knowledge Archive

Title	ハイデガーのパトス解釈と情態論
Author(s)	佐々木, 正寿
Citation	メタフュシカ. 1998, 29, p. 87-99
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66978
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

ハイデガーのパトス解釈と情態論

佐々木　正　寿

はじめに――ハイデガーにおける気分の問題と本稿の課題――

「問題の決定的で人間学的な核心のうちへとはじめて実際に入ってゆく、気分の哲学的な解明、そう、本来そもそも気分の哲学的な発見を、私たちはハイデガーに負うている」（ボルノウ）[1]といわれるように、ハイデガーがおもに『存在と時間』（一九二七年）のなかで示したいわゆる気分論は、人間の気分という現象の哲学的意義を明らかにしたものとみなされている。しかも彼の思惟の展開をみると、『存在と時間』にとどまらず、初期から中期にかけてたびたび気分について言及されており、そのかぎりで、いわゆる気分の問題は、彼にとって決して副次的なものではなかったといってよい。

すでに初期フライブルク講義のなかでハイデガーは、人間の生が世界のなかで気分づけられているという事態を指摘しており、[2]そこには、『存在と時間』における気分論の起源とでもよぶべき気分についての解釈が見出される。また、『存在と時間』において根本的と性格づけられた「不安（Angst）」は、その後『形而上学とは何か』（一九二九年）や『カントと形而上学の問題』（同）のなかで、やはり根本気分として、人間の超越を可能にする無を明らかにするものだとされている。あるいはまた、一九二九／三〇年冬学期講義『形而上学の根本諸概念』では、「退屈（Langeweile）」が根本気分として主題化されているし、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」』では、「悲しみ（Trauer）」が取り上げられているのである。さらに、『哲学への寄与』（一九三六―三八年）の或る断章では、「すべての本質的な思惟は、その思想と文章とがそのつど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」[3]と述べられ、「驚愕（Schrecken）」、「控えめ（Ver-

haltenheit)」、「物おじ（Scheu）」、「予覚（Ahnung）」、「予感（Erahnen）」が根本気分として挙げられている。

概ねこのように、気分への言及のあとを辿ることができるのだが、とりわけ気分の現象が主題的に論じられているのは、やはり『存在と時間』における「現存在の実存論的分析論」にほかならない。そこでは、一般に「気分（Stimmung）」として知られている現象が、「情態（Befindlichkeit）」という実存論的概念でよばれ、これは、現存在の存在が開示されているあり方（開示性）であるとみなされている。そこに示された情態（気分）の解釈――それを本稿では情態論とよぶ――は概ね、実存哲学は感情に認知的機能を認めているとみなすような哲学史の文脈に位置づけられるものである。[4] そして、そのような情態論は、すでによく知られているように、ボルノウの哲学的人間学やビンスワンガーの精神病理学に少なからぬ影響を与えたのであった。とくにボルノウは、ハイデガーの情態論をうけて、気分の哲学的意義を積極的に認めた。すなわち、「まさに、気分がなお、理論的意識にとってはすでに自明な主観と客観との区別の背後へと、つまり、両者の根源的な統一性のなかへと戻るという点に、気分の高次の哲学的意義が存する」[5]というのである。

ところでハイデガーは、『存在と時間』の情態論のなかで、ひとつの興味深い見解を示している。すなわち、アリストテレスの『弁論術』を「相互存在の日常性についての最初の体系的な解釈学」（SZ, 138）[6] とみなしている点である。これは、ハイデガーが、感情や気分とよばれる現象が哲学史のなかでどのように扱われてきたのかを概観する際に、アリストテレスの『弁論術』第二巻におけるパトスの分析について述べた見解である。ハイデガーは、そのようなアリストテレスによるパトスの分析を、概ね肯定的に評価している。

そこで以下に、アリストテレスのパトスについての学説をハイデガーがどのように解釈していたのかを検討し、その解釈がハイデガーの情態論の形成にどのように関わっているのかを考察する。このような試みをつうじて、ハイデガーにおける情態概念および情態論の根本的な特徴を取り出してみたい。

一　ハイデガーの情態論とその起源

まずはじめに、ハイデガーが人間的現存在の気分を現象学のうちで取り上げるようになった経緯、および、『存在と時間』の現存在分析論にみられる気分の解釈――情態論――の内容を確認しておこう。

(a)「事実的な生の経験」の解釈

ハイデガーの情態論の起源ともみなされる気分についての解釈は、すでに初期フライブルク講義のうちに――例えば一九一

九／二〇年冬学期講義『現象学の根本諸問題』のなかに――見出される。[7] この時期のハイデガーの思惟の根本動向は、「生それ自体（Leben an und für sich）」についての「原初学（Urwissenschaft）」ないし「根源学（Ursprungswissenschaft）」として性格づけられるものであり、[8] それは、ハイデガーにとっての現象学にほかならなかった。つまり、「現象学は原初学、すなわち、精神それ自体――『生それ自体』――の絶対的な根源についての学」（GA58, 1）なのである。

ここでいわれる「生それ自体」とは、「私たちがたいてい表明的にはまったく気に掛けないほど私たちの近くにあるもの」（GA58, 29）であり、それは、ほかならぬ私たち自身の生きているあり方を意味している。ハイデガーによれば、生は「発現するもの」として、つまり「根源から生じるもの」として理解されており、[9] 根源学としての現象学では、そのような「生それ自体」をその根源から理解することが目指されているのである。

このような「生をその根源から理解しようとする意図」にしたがって探究の事象領域として取り上げられるのは、「事実的な生の経験（faktische Lebenserfahrung）」である。これは、事実的に生きられた体験そのものの統一態ないし連関として理解される具体的な現象である。ハイデガーは、そのような「事実的な生の経験」を現象学的に解釈して、そのつどの「遂行の意味（Vollzugssinn）」を取り出すことを試みたのであった。

ハイデガーの解釈によると、「……事実的な生それ自体は、つねにその固有の世界のうちで生きている……。事実的な生活世界は、事実的な生自身にとって『繰り返し遭遇する事実』である。」（GA58, 62 f.）すなわち、事実的な生としての私たちは、つねに自らに固有の生活世界のうちに在るのだが、そのような生活世界は、「繰り返し遭遇する事実」であるかぎり、形式的には「周囲世界（Umwelt）」として規定される。しかも、私たちがこの周囲世界のうちで経験するものはすべて、私たち自身にとって有意義な事柄として出会われているのであり、そのかぎりで、この周囲世界の意味は「有意義性（Bedeutsamkeit）」として明らかになる。こうしてハイデガーは、私たちが固有の有意義性連関である周囲世界のうちで生きているという、事実的な存在のあり方を取り出したのである。

さて、ハイデガーは、そのような事実的な生の経験の現象的なあり方を、例えば次のように捉えている。「（私たちは）つねに、たとえまったく目立たず、隠れていても、『（世界に）居合わせている。』（例えば）『とらわれて（gefesselt）』、或いは『不快感を覚えて（abgestoßen）』、『楽しんで（genießend）』、『諦めて（entsagend）』（というあり方で）。『私たちは、つねになんらかの仕方で、（世界に）出会っているのである』」（GA58, 33 f.）

＜括弧内は筆者による補足＞と。ここでは、私たちが、いわばつねになんらかの気分をつうじて、世界に出会っているという

ことが示されているとみてよいだろう。このことはまた、換言すれば、私たちが、世界のうちに在ることによって気分づけられているということでもある。すなわち、「体験が与えられる仕方のうちで、私たちの固有の実存のリズムが表現されている。事実的な生の経験は、文字通りの意味で『世界によって調子を合わせられている（つまり、気分づけられている）（weltlich gestimmt）』のであって、……それは生活世界のうちにある(sich befinden)」(GA58, 250)〈括弧内は筆者による補足〉ということである。

ここにみられるのは、私たちと世界との第一次的な出会いが気分をつうじて遂行されているとみなす解釈であり、それはまた、私たちが世界のうちに「在る（sich befinden）」ということは同時に、世界によって「気分づけられている(gestimmt sein)」ということだとする解釈でもある。ここでは未だ「情態(Befindlichkeit)」の概念が明確に示されているわけではないけれども、このような解釈は、『存在と時間』のうちにみられる情態論の起源ともいうべきものである。

(b)『存在と時間』における情態論

『存在と時間』のなかでは、現存在の「現（Da）」のあり方を構成している開示性の契機として、「情態」という現象が究明される。

ハイデガーの分析論によれば、私たち人間的現存在の根本体制は、一定の世界のうちになじんでいるという仕方で在るあり方として、「世界―内―存在（In-der-Welt-sein）」と規定されている。そして、そのような世界―内―存在が開示されているあり方――開示性（Erschlossenheit）――として、「理解（Verstehen）」と「情態」とが挙げられ、情態的な理解による理解内容を分節する働きとして、「語り（Rede）」が挙げられている。[10]

まずハイデガーは、「私たちが存在論的に情態（Befindlichkeit）という名称で告知するものは、存在するものとしては、気分（Stimmung）、気分づけられていること（Gestimmtsein）という、もっともよく知られ、もっとも日常的なものである」(SZ, 134) と述べているように、すでに一般には「気分」として知られている現象を、「情態」という存在論的術語でよぶ。もっともこのことは、たんなる名称の変更ではなく、ここでは、前述のような、「（世界のうちに）在る（sich befinden）」ということは同時に「（世界によって）気分づけられている」ということだとみなす解釈が含意されていると考えられる。それはまたもちろん、“sich befinden”という表現が、「在る」の意味のみならず、「然々の様態である」という意味でも用いられるというドイツ語の語法を踏まえてのことでもある。

ハイデガーの情態論の基調をなすのは、「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) とする理解である。

すなわち、現存在は世界―内―存在として在り、すでにみたように、「世界のうちに在ること」は「世界によって気分づけられていること」にほかならないのである。このようなハイデガーの洞察を、例えばボルノウは、「諸々の気分は必然的で不可欠の構成要素として、人間の根源的な本質に属しており、気分への依存から免れることはどうしてもできない」[11]ということだと解釈している。それゆえ、ボルノウによれば、気分という層は、すべての精神生活が展開され、規定されるような「根本的な基盤(tragender Untergrund)」[12]として性格づけられるのである。もっともハイデガーの場合、現存在分析論の方法は現象学であるので、情態という術語では人間学的―心理学的な言明がなされるのではない。

さて、ハイデガーは情態の本質的性格を三点挙げているので、それを確認しておこう。

(1)「情態は、現存在をその被投性(Geworfenheit)において開示するが、さしあたりたいていは回避的な離反という仕方においてである。」(SZ, 136) 現存在の気分が損なわれうるということは、まさに現存在がすでに気分づけられているということを示しており、そのような気分の不調(不機嫌)(Verstimmung)においては、現存在の存在が「重荷(Last)」として受けとめられている。日常的に現存在は、そのように気分のうちであらわになる自らの存在から目を反らしているのだが、このことはまさに、存在論的―実存論的にみるならば、「そのような気分が向かわないところでは、現存在が、その現(Da)へと委ねられていることにおいてあらわにされている」(SZ, 135) ということである。すなわち、現存在が自らの存在から離反しようとするのは、それが重荷と感じられるからであるが、この重荷の性格は、ハイデガーによれば、現へと委ねられていることの性格にほかならないのである。現存在とは、現へと委ねられていることであり、これは「被投性」とよばれるあり方であるが、情態では、そのような現存在の被投性が開示されている。

(2)「気分は、そのつどすでに世界―内―存在を全体として開示しており、……へと向くことをはじめて可能にする。」(SZ, 137) 気分(情態)は、現存在が世界のもとに在る場合、現存在にいわば襲ってくるものである。気分それ自体は、世界―内―存在の存在様態であり、世界―内―存在自体から湧き起こってくる。また、志向的な態度も、そのつどの気分(情態)にもとづいているのである。

(3)「情態という気分づけられている様態は、実存論的に現存在の世界開性(Weltoffenheit)を構成している。」(SZ, 137) 現存在が世界内部の存在者と出会うこと、言い換えれば、現存在が世界内部の存在者を自らに出会わせるということには、それによって「当惑させられる(Betroffenwerden)」という事態が含まれるが、それは、現存在が世界内部の存在者によって「関

われうる(angegangen werden können)」ということによって可能になる。ところで、このような「関われうるということ(Angänglichkeit)」は、情態、つまり、気分づけられているというあり方にもとづいているのである。したがって、現存在にとって世界が開かれているということは、情態によって構成されていることになる。

以上、『存在と時間』をもとに、ハイデガーの情態論の基本的な論点を確認した。ここでは、世界のうちに在ることは世界によって気分づけられていることだという、初期フライブルク講義で示された解釈が、現存在の実存論的分析論の概念性に即して述べられているのである。

ところで、ハイデガーによるパトス解釈は、前述の初期フライブルク講義と『存在と時間』との間の時期に行われている。ハイデガーがしばしばアリストテレスの解釈をつうじて自らの見解を示していることを考え合わせると[13]、そこで示されたアリストテレスのパトス概念の解釈は、『存在と時間』における情態論の形成に与しているものと思われる。そこで次に、そのようなパトス概念の解釈を情態論との関連においてみてゆこう。

二　ハイデガーのパトス解釈

ハイデガーは、自身によるアリストテレスのパトス概念の解釈それ自体について、『存在と時間』のなかでは少しも述べていないが、私たちは彼のパトス概念の解釈を、マールブルクにおける一九二四年夏学期講義『アリストテレス哲学の根本諸概念』[14]のうちに見出すことができる。しかもこの講義では、ディアテシス(διάθεσις)およびパトス(πάθος)の概念に対して、原則として“Befindlichkeit”という訳語が当てられており、この点からも『存在と時間』における情態論へのパトス解釈の関わりが推測される。

(a)パトスの問題圏

アリストテレス哲学の根本的な概念のひとつとして、ハイデガーはパトスの概念を取り上げる。それはおもに、アリストテレスの『弁論術』にみられるパトスの概念である。そこでまず、パトスがアリストテレスの『弁論術』のなかで、どのような観点で問題にされるのか、そして、そこにみられるパトスの概念が、どのような意味でハイデガーの現存在分析論の問題圏に関わってくるのか、について考えておこう。

『弁論術』のなかでアリストテレスは、弁論術(ῥητορική)を「どんな問題でもそのそれぞれについて可能な説得の方法を見つけ出す能力」(1355b26)[15]と定義している。そしてアリストテレスによれば、そのような言論による説得には三種類のものがあり、それは、(1)「論者の人柄にかかっている説得」、(2)「聴

き手の心が或る状態に置かれることによるもの」、(3)「言論そのものにかかっているもので、言論が証明を与えている、もしくは与えているように見えることから生ずる説得」である。[16] これら三種類の説得の方法に応じて、そのそれぞれを駆使することのできる者が想定され、そのうち「聴き手の心」に訴える説得を駆使する者とは、「感情について、感情のそれぞれはそもそも何であり、いかなる性質のものであるか、また何が因でどのようにして聴衆の心の中に生じてくるのか、を考察できる者」(1356a23)[17] だといわれている。したがって、感情、つまりパトスについて分析することは、弁論術の不可欠の要素のひとつとなるのであり、しかも弁論の目標は聴き手に向けられているだけに、[18] 実際聴き手のパトスの分析は、『弁論術』の比較的多くの部分を占めている。

さて、ハイデガーによれば、人間の存在――世界―内―存在――は、根本的にロゴス（λόγος）――話すこと（Sprechen）[19]――によって規定されているのであり、「世界と共に世界について自ら話すということ（mit der Welt über sie von sich zu sprechen）は、世界における人間の生の基礎的なあり方である」(6)といわれる。ところで、話すということは基本的に、或る人に対して、あるいは或る人と共に話すということだから、「ロゴスをもつこと（λόγον ἔχειν）」として規定される人間の存在には、「相互存在（Miteinandersein）」という在り方が基礎的なものとして属しているのである。世界と共に話す存在者とは、他者と共に在るという仕方で存在する存在者のことである。そして、このような相互存在を可能にする「話すこと」は、アリストテレスのいうように、話し手のエートス（ἦθος）――人柄――と聴き手のパトス――情態――とによって構成されているのである。

ただし、ハイデガーは、アリストテレスの『弁論術』を、文字通りの技術としての弁論術とは受けとらない。すなわち、ハイデガーは、アリストテレスによるパトスの分析を、たんに弁論術の問題圏における聴き手のパトスの分析とみなすのではなく、「具体的な現存在の解釈」(42)と性格づけて、アリストテレスの『弁論術』を「現存在自身の解釈学」(ibid.)とよんでいるのである。というのも、『弁論術』では、人間的現存在の「相互存在」という根本的な在り方についての探究が遂行されているとみなされるからである。

こうして、アリストテレスの『弁論術』におけるパトスの分析は、ハイデガーによって人間的現存在の相互存在という日常的な在り方の解釈として受けとられ、現存在分析論の問題圏に取り込まれることになる。

(b)パトス概念の解釈

本来パトス概念は多義的であるが、[20] ハイデガーはアリストテ

レスにみられるパトス概念の根本的な意味を三点にまとめている。すなわち、①「変化する状態（veränderliche Beschaffenheit）」、②「苦難（Leiden）」、③「激情（Leidenschaft）」がそれであり、このうち、激情が弁論術および詩学において扱われる事柄であるとされている。[21] ハイデガーは、そのようなパトスを、「世界のうちにある生き物の情態」（47）として性格づけており、すでに触れたように、パトスを情態（Befindlichkeit）と訳している。[22]

以下、ハイデガーによるパトス（情態）概念の解釈について、『存在と時間』の情態論と関連づけながら、その主要な論点を取り上げてみよう。

(1) 一般に人は、本来ひとつにみなされるべきパトスという現象を、心的な状態と身体的な状態とに分割し、そのうち心的な状態を感情（パトス）として捉えがちであるが、アリストテレスのいうパトスは人間の存在を、心身を合わせた全体として表現しているのだ、とハイデガーは述べている。すなわち、「パトスという現象の根源的な統一性は、人間の存在そのものに存している」（70）のである。この場合、パトスは、ひとつの統一的な現象として、世界―内―存在としての人間の存在全体を性格づけているとみなされている。このようにパトス（情態）が世界―内―存在全体を性格づけているという点は、『存在と時間』における情態論でも一貫している理解である。

(2) ハイデガーによると、情態――この場合、ディアテシス（状態、気持ち）――の形成とは、ヘードゥー（ἡδύ）（高揚させるもの）によって関わられる情態が、それによって規定される新たな情態へと、置き移されるということである。生き物はあらかじめすでに一定の情態のうちにあるが、快・不快をもたらすものに襲われることによって、別の情態へと移行するのである。ここでは、情態の二つの契機が見出されている。すなわち、或る情態へと自己を置き移すということと、新たにもたらされた情態それ自体とである。それは例えば、「私が喜び（Freudigkeit）に到るのはもっぱら、私を喜ばせること（Michfreuen）によってのみである」（19）ということにおいて理解されうる。ここで示されている情態現象の二つの契機のうち、現存在の自己の置き移し（移行）という動的な契機は、『存在と時間』では表明的には示されていないと思われる。

(3) パトスはまた、『デ・アニマ』にもとづいて、「現存在が痛手を受けること（Mitgenommenwerden des Daseins）」（77）であるとされる。現存在は、世界のなかで彼自身と共に在るものから痛手を受けるのであり、そのような受動的な事態がパトスとよばれる。しかもここには、メタボレー（μεταβολή）（変化）の契機が見出される。すなわち、ハイデガーによれば、人間は或る体制（Fassung）から別の体制へと移るのだが、その際に特徴的であるのは、その結果ではなくて、その「途上にあること」

であり、それはまさに「体制から外れていること（Aus-der-Fassung-sein）」、つまり「取り乱していること」にほかならないのである。ここでもまた、パトスの現象に特徴的なこととして、変化という動的な契機が指摘されている。

(4)さらに『デ・アニマ』にしたがって、「パトスの生成は身体性によってもまた与えられている」(80)と述べられている。すでに示されたように、パトスは人間の世界―内―存在全体を表現しているのであり、したがって、パトスにはその出来事の連関全体が属している。そのかぎりでは、いわゆる身体的状態もまた、パトスという現象に共に属しているのであり、それはたんなる随伴現象なのではない。しかも、「パトスのヒュレー（ὕλη）はソーマ（σῶμα）、つまり人間の身体性にほかならない」（ibid.）といわれる。というのも、ソーマ（身体）は、世界―内―存在としての生を可能にするヒュレー（質料）であるとみなされるからである。このように身体性がパトス（情態）を構成しているという解釈は、『存在と時間』の情態論ではみられない。実存カテゴリーとしての世界―内―存在と身体との関係、あるいは気分と身体との関わりについては、言及されていないのである。[23]

(5)情態のあり方は、一方では現存在自身へと向かってゆくこととして、他方ではそれから遠ざかることとして性格づけられている。このことは、ヘードネー（ἡδονή）（快さ）とリュペー（λύπη）（悲哀）のうちで示されているとされる。すなわち、情態には根本的な二つの可能性があり、それはハイレシス（αἵρεσις）（選択）とピュゲー（φυγή）（回避）である。このようなハイレシスとピュゲーは、生の根本可能性を性格づけており、「現存在の根本運動性」(100)にほかならない。『存在と時間』の情態論でも、気分が向かわないところにおいては、「現―存在」が重荷として明らかになっているとされている。

(6)ハイデガーによると、パトスは、現存在が自分自身について第一次的に知り、気分に即して自己を見出すところの根本可能性である。このように特徴づけられるのは、パトスが、「そこから話すこと（Sprechen）が生い立って、言表されたこと（Ausgesprochenes）がそのうちへと再び入ってゆくような地盤」(108)であるとみなされるからである。このような仕方で第一次的に知ることは、知的に知ること（Wissen）ではなくて、「然々の気分をつうじて自己を見出すこと（Sich-befinden）」である。ハイデガーの情態概念は、パトスのうちに見出されたこのような意義を表明的に強調したものである。

さて、ハイデガーはこのようにアリストテレスのパトス概念を、概ね現存在分析論の概念性にしたがって解釈している。ここでは、『存在と時間』の情態論につながる解釈が示されている一方で、パトス（情態）の動きないし変化の契機や身体性の要素など、『存在と時間』では明示されていない点が指摘されてい

る。次に、このようなパトス解釈を踏まえたうえで、ハイデガーの情態論の特徴を取り出してみよう。

三　パトス概念とハイデガーの情態論

前述のことからも知られるように、ハイデガーは、すでにアリストテレスのパトス概念についての解釈のうちで、情態論の原型となる気分ないし感情についての解釈を示している。私たちは、そのようなハイデガーのパトス解釈を顧慮することによって、彼の情態論の根本動向および情態概念の特性を浮かび上がらせることができると思われるが、それは概ね以下のようにまとめられる。

①情態概念のパトス的意味合い

そもそも語源的にみると、パトス（πάθος）という語は、「働きかけられる」の意の動詞パスケイン（πάσχειν）に由来する名詞であり、根本的にパトスという概念には、受動性の契機が含まれている。例えばプラトンの『テアイテトス』の或る箇所(166B, 179C)で、パトスは、作用を受けていることとして、「受動の情態」を意味している。[24]

さて、ハイデガーは、「私が在る（sich befinden）ところの世界が私に関わってくる（angehen）」(18)ということが、生における世界との出会い方を性格づけていると述べているが、ここには、私が世界のうちに「在る（sich befinden）」ということは、私が世界によって「関わられる（angegangen werden）」、つまり「働きかけられる」ということだとする理解が存している。そして、このような人間の存在――世界―内―存在―を全体として性格づけているのがパトスだと解釈されているのである。このような解釈はまた、前述のように、パトスが“Mitgenommenwerden”として解釈されていることにおいても示されている。ここで明らかなように、世界―内―存在としての人間的現存在が世界から働きかけられるという受動性が、パトスを構成しており、ハイデガーはこのような現象を、現存在の“sich befinden”という働きの観点から、「情態（Befindlichkeit）」という概念で捉えようとしているのである。

また、『存在と時間』の情態論によれば、情態は現存在の被投性を開示するとされているが、この被投性とは、現への被投性、つまり、現存在がそのつど特定の世界のうちへと投げ入れられていることであり、それはまた「委ねられていることの事実性（Faktizität der Überantwortung）」(SZ, 135) を示唆している。このような現への被投性という存在の仕方は、現存在が「現―存在（Da-sein）」であることの所以にほかならず、それはまさしく現存在にとって最も根源的な意味での受動性である。こうして、現への被投性としての受動性が、情態という仕

方で開示されていると考えられるのであり、そのかぎりで、情態の概念のうちでは、基本的に「受動の情態」というパトスの根本的意味が支配的であるといえる。

②「現―存在」の重荷感とパトスの性格との関わり

ハイデガーの解釈によれば、「人の身に生起するということ(Geschehen mit einem)」(77)がその人をパトス(情態)へと強いるのであって、このような受動の出来事それ自体は、現存在にとって「不利な事柄(Abträgliches)」という性格をもつ。アリストテレスが『形而上学』(第五巻第二一章)において、「有害な諸変化や諸運動」、あるいは「不幸や苦痛のうちの大なるもの」をパトスとよんでいるのも、このためであろう。

ところでハイデガーは、初期フライブルク講義における「事実的な生の経験」の解釈のなかで、開かれた可能性を引き受けるということの重みを指摘していたし[25]、また、『存在と時間』の情態論では、気分(情態)のうちで「現―存在」、つまり、現への被投性が「重荷」として明らかになっているということを示していた。ここにみられるのは、現存在が被投的な「現―存在」として、その存在可能性を引き受けてゆかねばならないということが、いわば重圧と感じられているとする解釈である。そのような被投性の重荷的性格には、その根底にパトスのもつ受動性の不利な性格が存していると考えられる。というのも、すでにみたように、被投性は根本的な意味で受動性にほかならないからである。

③情態とパトスの基層的性格

「私たちは、私たちの事実的な現存在の可能性のうちに、怒っている、悲しんでいる、喜ぶ、憎むなどという諸可能性を共に与えていたのである」(66)とハイデガーは述べており、しかもこの際重要であるのは、パトスが「存在自体のあり方」として、また「生成のあり方」として共に与えられていることだといわれている。すなわち、現存在が事実的に存在するかぎり、その現存在はつねに、なんらかのパトス、つまり気分ないし感情のうちにあるというのである。このことはまた、『存在と時間』のなかでは、現存在がそのつどすでに気分づけられていることとして示されており、この点を指してボルノウは、気分を生の「根本的基盤」とみなしたのであった。このような意味で、パトスあるいは情態という現象は、現存在が事実的な現存在であるかぎり、その最も根本的な――基層をなす――存在様態として性格づけられる。

さらに、『存在と時間』のなかでハイデガーは、現存在の存在可能の企投もまた被投的なあり方であることを指摘し、そのことを「被投的可能性」あるいは「被投的企投」という表現で示した[26]。すなわち、実存するものとしての現存在は、自らの存在

可能を企投してゆかねばならないように強いられているのである。このような被投性は、すでに指摘したように、現存在が「現―存在」であることの所以であるという点で、最も根本的な意味で理解される現存在の受動性とみなされうる。したがって、このように被投性が現存在の基礎構造を形成し、しかもそれが受動性にほかならないのだとすれば、「受動の情態」というパトスの意味で理解される情態は、現存在の基層を構成するあり方として性格づけられるであろう。情態ないし気分が、このような意味で理解されるとき、それは、例えばボルノウが述べているように、あらゆる理解のあり方を規定するものとして解釈される。(27)

④パトス解釈の意義と情態概念の独自性

当該の講義においてアリストテレス哲学の根本諸概念を解釈することは、ハイデガーにとって、それらの概念をそれらが生い立ってきた地盤――概念性――から理解することであった。(28)パトス概念の解釈もまた、そのような意図にしたがって遂行されており、その解釈の一端はすでに示したとおりであるが、それは、アリストテレスのテキスト解釈というよりは、現存在の分析論という観が強い。すなわち、ハイデガーは、アリストテレスにおけるパトス概念を、その概念性の地盤へと遡って――パトスとよばれる現象を分析することをつうじて――現象学的に解釈しようと試みているのである。したがって、私たちがハイデガーのパトス解釈のうちに見出すのは、アリストテレス解釈という問題圏のうちで示された、人間的現存在の気分ないし感情の現象学的な解釈であり、それは、『存在と時間』にみられる情態論の原型をなしているとみなされるものである。

また、すでに確認したように、ハイデガーの情態という概念のうちでは、パトスの根本的意味とその性格が支配的である。そのかぎりでは、ハイデガーの情態論の形成は、アリストテレスにおけるパトス概念の解釈に負うところも少なくはないと思われる。

とはいえ、やはりハイデガーは、たんにパトスを情態と訳しただけではないし、気分をそのように言い換えただけでもない。経験的には気分として知られている現象に、人間的現存在の存在を全体として開示するという卓越した開示の働きが表明的に承認され、(29)そのような現象が現存在の実存論的分析論のなかで、実存論的概念――実存カテゴリー――として位置づけられているということに、ハイデガーの情態概念の独自性と哲学的意義とが存するのである。

注

(1) Otto Friedrich Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen*, 7. Aufl., Frankfurt a.M., 1988, S.53.

(2) Vgl. Martin Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*,

Gesamtausgabe, Bd. 58, Frankfurt a. M., 1993. 以下、引用の際はGA58と略記し、ページ数を併記する。

(3) Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie* (*Vom Ereignis*), Gesamtausgabe, Bd. 65, 2. Aufl., Frankfurt a. M., 1994, S. 21.

(4) Vgl. *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, Hamburg, 1990, S. 666.

(5) O. F. Bollnow, a. a. O., S. 40.

(6) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 15. Aufl., Tübingen, 1984. 以下、引用の際はSZと略記し、ページ数を併記する。

(7) Vgl. Theodore Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, California, 1993, p. 492.

(8) 一九一九年戦後第二期講義では「原初学」とよばれ (Vgl. Martin Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*, Gesamtausgabe, Bd. 56/57, Frankfurt a. M., 1987.)、一九一九／二〇年冬学期講義では「根源学」とよばれている (Vgl. GA58.)。

(9) Vgl. GA58, S. 81.

(10) Vgl. SZ, §29-§34.

(11) O. F. Bollnow, a. a. O., S. 54.

(12) ibid.

(13) 一九二二／二三年冬学期講義『アリストテレスの現象学的解釈』はその代表例である。

(14) この講義の講義録は、現時点では未公刊であるが、この考察では以下の筆記録を参照した。なお、引用の際は括弧内にそのページ数を記す。Walter Bröcker, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Herbert-Marcuse-Archiv, Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt a. M.

(15) アリストテレス『弁論術』戸塚七郎訳、岩波書店、一九九七年、三一ページ。

(16) 同訳書、三二ページ参照。

(17) 同訳書、三三ページ。

(18) 同訳書、四四ページ参照。

(19) ハイデガーは当該の講義で、λόγος を Sprechen と訳している。Vgl. W. Bröcker, a. a. O., S. 3,5,6 usw.

(20) 『形而上学』第五巻第二一章参照。

(21) Vgl. W. Bröcker, a. a. O., S. 65.

(22) 後年ハイデガーは『哲学とは何か』(一九五六年) のなかで、パトスを気分 (Stimmung, dis-position) と訳している。Vgl. Martin Heidegger, *Was ist das——die Philosophie?*, 2. Aufl., Pfullingen, 1960, S. 39f.

(23) ただし、『存在と時間』の情態論にしたがうかぎり、情態の現象から身体性の契機が排除されているとみなす根拠もまた、見当たらない。

(24) プラトン『テアイテトス』田中美知太郎訳 (『プラトン全集2』)、岩波書店、一九八〇年、二五三～二九四ページ参照。

(25) Vgl. Martin Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Gesamtausgabe, Bd. 60, Frankfurt a. M., 1995, S. 248f.

(26) Vgl. SZ, S. 148 u. S. 223.

(27) Vgl. O. F. Bollnow, a. a. O., S. 57.

(28) Vgl. W. Bröcker, a. a. O., S. 1.

(29) Vgl. Hans Ebeling, *Martin Heidegger. Philosophie und Ideologie*, Reinbek bei Hamburg, 1991, S. 17.

(ささきまさとし　大学院博士後期課程)