

## ハイデガー『存在と時間』注解 (9)

寺 邑 昭 信

(承前)

・046/19-046/20「これらの名称はすべて、特定の『形成可能な』現象区域を名づけたものであるのだが、」

「形成可能な」の原語 *ausformbar* は動詞 *ausformen* (*aus* から外へ、に基づいて + *formen* 形づくる<ラテン語 *formare*) の派生語である。*ausformen* は、小さな辞書にはたいてい載っていない動詞であるが、「形を整える」が基本的な意味である。また名詞は *Ausformung* である。なお現象区域は *Phänomenbezirke* である。

*ausformbar* は、ちくま版では「成形可能な」、岩波版では「形式を形成しうる」、河出版では「成形可能なる」であるが、この語については、ちくま版が以下のような注を付している。

「フッサールの現象学の用語。それだけ主題的に区切って仕上げることができる、というほどの意味であろう。」

しかし、この *ausformbar* ないし *Ausformung*, *ausformen* という言葉がフッサールの用語であると断定していいのだろうか。フッサールの著作に関するいくつかの索引を調べても出てこないし、狭い範囲の読書ではあるが、筆者はこの言葉が術語的に使用されているのに出会ったことがないのである。ということで、この言葉がフッサール現象学の用語と決めつけることは危険ではないかと思う。

HB によれば、『存在と時間』の中では、*ausformbar* は上の1箇所、*Ausformung* は3箇所 (103頁、333頁、428頁)、その複数 *Ausformungen*

は1箇所(286頁)しか使用されていない。それらは以下のとおりである。

「もろもろの場所でもって占められうる諸方域のあらゆる特殊な形成 Ausformung」(SZ.S.103)、「通俗的で伝統的な時間概念が構成 Ausformung されるための土台」(SZ.S.333)、「あまりにも注意されないその概念的な展開 Ausformung」(SZ.S.428)、「道徳性一般とその現実的に可能な諸形態 Ausformungen」(SZ.S.286)。(中公版では、このように文脈に応じて訳語は一定していないが、岩波版でもそれぞれ「形成」、「形づくり」、「形式化」、「派生形式」、ちくま版でもそれぞれ「立ち入って形どっていく」、「定形化」、「表明」、「定形化」、河出版では、「形造り」、「形造」、「徹底的形成」、「諸形成」と訳出されている。)

ところで管見によれば、Ausformung ないし ausformen は、ハイデガーの初期の諸講義において頻繁に登場する半ば術語といってもよい形式告示的な言葉であるように思われる。以下でその用例の幾つかを挙げることにするが、筆者が気がついたものだけでも、たとえば、全集 56/57 では、5、22 頁、全集 58 巻では本文部分だけでも、35 注、39、41、43、46、48、54、64、70、75、77、80、81、91、100、110、113、151、153 頁などに、付録部分では、186、227、230、231、240、244、261 頁などに、また全集 59 巻では、13、32、36、51、61、65、89、166、170、195、198 頁などに、さらに全集 60 巻では 6、8、13、17、41、44、46、59、60、61、62 頁など、61 巻でも 83 頁に登場している。またこれらの講義とほぼ同時期に執筆された全集版で 44 頁ほどの「カール・ヤスパーズの『世界観の心理学』への論評」(全集第 9 巻所収)の 4、30、32、33、37、39、40 頁でも使われている。

こうした事実から見て、これらの初期講義においてハイデガー Ausformung, ausformen をどのような意味で使用していたのかを確認しておくことは興味深いものと思われる。以下、簡単に見てみよう。

#### (1) 全集第 58 巻での用例

全集 58 巻の第一章でハイデガーは現象学の迫るべき根源領域が生にほかならないことを示したうえで、まずその形式的性格づけを行う。そこでは、生

がそれ自身で即自的であり、自分の純正な諸方向を充実させるために自分の外に出る必要がないという生の自足性を中心に、生が多様な傾向と形態を有すること、たえずおのれを表明していくこと、自己世界、共同世界、周り世界という相互浸透する世界性格を帯びていることなどが挙げられている。

ハイデガーは、そうした諸傾向ないし方向のスタイルの豊かなヴァリエーションを持つ生自体の最も一般的なアスペクトを「十全な生自体のそれ自身の上下に揺れ動くレリーフ性格」(GA58/38)と名づける。それは生の経過の中で生に機能的に随伴している生自身の「一定の際立ち」である。そして、周り世界的な諸性格が一定の際立ちにおいて自分を与えていること、周り世界と自己世界の非理論的で感情的な相互浸透関係の中に生は自分を見出していること、自分の傾向をはっきりした形で持ちこたえているという意味の安定化、これらが生の浮き彫り的な reliefartig 契機だという。簡単に言えば、生は絶えざる動きの中で自分にそのつど刻みを入れておのれを表明していくのである。そうした生自身の一定の際立った性格を、ハイデガーは、以下のように生の浮き彫り的な Ausformungen と表現するのである。

「生それ自身のこれまで注意された浮き彫り的な諸形成態 Ausformungen は、次のような特徴をもっている。つまりこれらの諸形成態 Ausformungen は経過の流れ行く中で決して表明的な際立ちに至ることはなく－伴ったり伴われたりという中立的な仕方－むしろ生に対してその中立的で単調で grau 目立たぬ色合いを与え、まさに『日常性』 Alltäglichkeit 規定するという特徴をである。」(GA58/39) (この時点ですでに「日常性」という言葉が使われていることは注目に値する。)

それはまた、生の経過の帯びる諸形式ともいわれる。

「浮き彫り性格は、そこで、生の傾向性格から見ると、傾向の充実の一定の際立てられた仕方なのであり、生の諸傾向のおのれを目的地にもたらず働きの典型的な進行の諸形式 Formen なのである。」(GA58/41)

またそうした生の相互浸透しあう様々な浮き彫り性格を刻む働きが、ほかならない生自身のもつ「形成傾向」Ausformungstendenz (GA58/41) である。

このようにハイデガーが生の *ausformen* 作用という場合、それは基本的には表明的にであれ非表明的にであれ、生がおのれの安定化のためにおのれの目標の充実に向けて内部から様々な形式(形態、意義)を生み出し整えて行くことであり、名詞 *Ausformung* は、形成作用自体を表すとともに、生がそうした自らの形成作用によって帯びる一定の形式、形態を意味すると思われる。(cf. デイルタイの生の表出作用、形態化、および形態。)またこの生の自己形成して行く在り方は、全集第61巻や第17巻に登場する先形成 *Praestruktion* (cf. GA61/117 「E. 動きのカテゴリー 返照と先形成」)、*Vorwegbauen* (cf. GA17/84) という動性、さらには『存在と時間』の現存在の企投作用 *Entwurf* とも通じているといえる。

非理論的的日常的生は、すでにそうした自己形成の動きをしており、生の遂行において目立たぬまま絶えず自らを刻み表明し浮き彫り性格を形成してゆくのだが、さらにこの傾向が特別の仕方で増大するとき、生はそれらと対照的な「一定の頑強さ、激しさ、僭主体制と形成への駆り立てを示すような」(GA58/39) 目立った諸形態、「学問的な、芸術的な、宗教的な、政治的・経済的な生」(同)の形態を取るということになるという(cf. デイルタイの生の客観態)。

たとえば「宗教性の諸形成態 *Ausformungen*」(GA58/35) (この語句は、「素朴に－実践的に体験されるものは、一定の観点においてより高次の段階へと高まる」(同)への注である)。

つまり自己形成という生の動き、作用は当然のことながら、日常的生(そうした目立たずに進行する日常的生を、ハイデガーは、ゲオルゲの詩集の表題である「生の『絨毯』 *Teppich*」(GA58/69)になぞらえてもいる)だけではなく、さらに高次の自覚された文化活動の所産としての諸形態へと展開されてゆくのである。

「生き生きとした生それ自体のこの新しい奇妙な構造、つまり生自体の中ですべてが何らかの仕方で表現されること *sich ausdrücken* は、生の諸傾向の特別の諸形成態 *für die besonderen Ausformungen seiner Tendenzen* に対しても妥当する、たとえば学問に対してもである。」(GA58/46)

「生の一定の形成傾向 Ausformungstendenzen は自分の諸世界の中を動いており、それらが他方また学問的考察に近づきうるものとなる。」(GA58/49)

とりわけハイデガーは、事実的生の根源学としての現象学を個別科学に対して際立たせることを目指す第二部の「生の領域の明示連関としての学問」と題された第一章において、高度の生の形成態という観点から、「事実的生の世界からの独り立ち」としての学問（個別科学）の成立を追っている。

詳細は割愛するが、ハイデガーによれば、学問も生の一つの表現連関であり、彼は、学問を「それぞれ一つの経験基盤から際立たせられた事象領域 Sachgebiet の具体的論理学」(GA58/72) と定義づける。ただしこの場合、先与されている事実的な生の世界自体が、即、学問の経験基盤なのではない。学問の対象のいわば供給源である経験基盤の成立のためには、いわば生の「絨毯が引き裂かれなければならない」(GA58/69) のであり、一定の学問的傾向によって自己世界の個人的関係は断ち切られ、「生の世界からそれ固有のパースペクティヴにおいて純粋な事象領域が浮き出る」(同) ことになる。(cf. 「生の世界の脱生化の傾向としての学問」(GA58/75)、「生の諸世界は学問を通して脱生化の傾向へと受け取られ、それと共に事実的な生はまさに自分の事実に生き生きとした遂行の本来的に生き生きした可能性を奪われる。」(GA58/77f.)

こうして成立する「経験基盤とは、自己世界諸関係を失った新しい諸傾向の関係可能性への準備における利用諸可能性である。これらの諸傾向への投入によって、経験されたものの本来の事象領域としての形成 Ausformung が始まる。」(GA58/70) ここでははっきりと「学問による固有の事象領域の形成」が語られているわけである。(この意味での形成に関しては、Ausbildung が同じような意味で使用されている例もみられる。たとえば、GA56/57/9、GA60/46、GA17/267、GA20/11 など。また全集第 63 巻『存在論』の第三章は Ausbildung der Vorhabe と題されている。)

このようにして先与された生の世界に、「学問的表現作用と概念的形態化 Gestalten が作動することにより経験基盤が際立つのであり、…学問自身に

よる一つのそして真なる事象領域の創出 Schaffung が準備されるのである。」(GA58/70) (とりわけ根源学である現象学の場合には、「主導的なのは生の根源から生を理解するという傾向であり、この傾向が経験基盤の準備と明証的な客観および事象領域の形成 Ausformung の仕方にとり決定的である」(GA58/81) とされ、個別科学との違いが強調されている。)

ハイデガーは、そのようにして経験基盤に媒介され形成される事象領域の事象内実の具体的多様を規定する論理学、ある事象領域の経験基盤の「学問的 - 理論的表現」を具体的論理学と呼ぶが、それはまた先述のように(個別的)学問の別名にはかならない。

「学問、具体的論理学は、事象領域の具体化をその領域の理論構造において作り出す。」(GA58/75)

「(経験基盤の準備、事象領域の形成 Ausformung、具体的論理学)。」(GA58/91、100、230)

以下、特に「付録部分」を中心として、このような学問理解を踏まえた形成概念が頻繁に登場している。コンテクストを度外視してそのいくつかを挙げておく。

「問題は、事実的な生の経験から特定の基本経験を形成すること Ausformung」(GA58/110)

「事実的な生に対 - 立する独立的な客観性を形成する ausformt のでもなく」(GA58/113)

「特殊な経験様式の特殊な形成 Ausformung を要求」(同)

「今や理解されるべきなのは、この対象化の傾向と動機なのであり、しかもそれによって生の**確定的な傾向**が形成される sich ausformt かぎりにおいてである。」(GA58/151)

「先へと対象の相を客観化しつつ形成する ausformt 主導的傾向」(GA58/152)

「了解をさらに解明すること：根本的態度としての了解の形成 Ausformung …状況概念をより詳細に解明すること - 対象の種類としてのそ

の形成 Ausformung」(GA58/186)

「周り世界、共通世界、自己世界がどのように際立ち形成される sich ausformen のか、またそれらが同時に形成 sich ausformen されるのかどうか…」(GA58/227)

「表現の現象は、意味が他者によって形態化され形成される gestaltet und ausformt ことの現れにすぎない。」(GA58/231)

「この客観形象における形成態 Ausformung は取り消されなくてはならない。」(GA58/240)

「客観化、つまり特定の生の諸形態 Lebensgestaltung の理論的形成 Ausformung は、現象学によって撤回されねばならない。」(GA58/244)

「私がそれへと傾けられている傾向は、その意味の究極的形成 Ausformung を可能にする、理念。」(GA58/260f.)

## (2) 全集第 59 巻、60 巻などでの用例

また同時期の全集第 59 巻、第 60 巻での用例も確認しておこう。

「決定的に呼び覚まされているのは、ある歴史的意識の顕著な目覚めであり、…歴史的な精神諸科学からのその意識の具体的で経験に即した全面的な形成 Ausformung である。」(GA59/13)

「また形式的な現象学のアプリオリな理性学の意味でのその形成 Ausformung はもっぱら副次的であり、現象学的には本源的でないままではないのか…」(GA59/32f.)

「客観帰納の理論的先把握とその動機、動機付与的な状況の限界、その形成 Ausformung などは探求されないし…」(GA59/36)

「歴史科学としての歴史の**事象領域**は内容に応じてもまたこの理論的 formation Ausformung の仕方と範囲に関しても、普遍的な過去としての歴史と合致する必要はない。」(GA59/51)

「理論的な態度の**連関**という言い方で指示したところの豊かな構造的 formation Ausformung」(GA59/61)

「心理学の事象領域、真正な経験世界からのこの領域の formation Ausformung、

事実的な生からの根本経験におけるこの世界の際立たせについての問い」  
(GA59/89)

「精神諸科学はただ事実的生経験の形成態 *Ausformung* にすぎない。」  
(GA59/166)

「哲学は学問ではありえない、それは態度的な規定に脱線してはならない。哲学することは、態度への転換や理論的探究の課題への経験の形成 *Ausformung* の以前にある。」(GA59/170)

「ひとはたいていだけ理論的に形成された *ausgeformte* 心的なものの概念を分析することをつねとするが、しかし自己は問題とならない。」(GA60/13)

「生の体験の離れ落ちる傾向の中では、ますます客観連関が形成し出される *formt heraus*。…あらゆる学問は、そこを超え出て客観のますます厳密な秩序を構築しようと努力している、つまり**事象論理学**、事象連関、事象そのものの中で整えられた（たとえば芸術史にとってと生物学にとってとは異なった）論理学をなのである。学問的な哲学は、或る対象領域の一層厳密な形成 *Ausformung* にほかならない。」(GA60/17)

「歴史哲学は、歴史意識の特定の形成 *Ausformung* を叙述するだけだからである。」(GA60/41)

「歴史が究極の現実であるかぎり、その形成 *Ausformung* の様々な形態 *Gestalten* を追究することが問題である。」(GA60/44)

「時間的なものがどのような現実性意味を持つかを私が認識することを通して、時間的なものは私にとって、その不安定さを失う、なぜなら私はそれを超時間的なものの形成 *Ausformung* と認識するからである。」(GA60/46)

「なぜならひとは、『形式的存在論』でもって既に対象的に形成されたもの *gegenständlich Ausgeformtes* を意味するからである。『形式的な領域』とは、より広い意味ではまた『**事象領域**』であり、また事象内容である。」(GA60/59)

「ある『領域』が対応する形式的な対象カテゴリーへと形成される *ausgeformt* かぎりである。このカテゴリーは一つの『領域』に対応する。第一次的には形式化とはこの形成態 *Ausformung* による秩序づけにすぎない。



(GA60/61)

「形式化：この形成 Ausformung によって特殊な課題が生じる：形式的-理論的なものと形式的-存在論的なものの理論。関連意味からのそれらの形成によって、形式的諸カテゴリーは数学的操作を可能とするのである。」

(GA60/62)

「文法的諸カテゴリーは大部分が起源を歴史的に持つのだが、このことは、生自身の開展が初期においては、生のある一定の形成 Ausformung と分節化 Artikulation の手中に陥っていることに基づく。」(GA61/83)

(3) カール・ヤスパースの『世界観の心理学』への論評」での用例

ちなみに、以下のように、初期講義と同時代の「カール・ヤスパースの『世界観の心理学』への論評」でも同じような意味でこの語は使用されている。

「その課題は動機を付与する根源的な諸状況の解明と同義なのであり、それらの状況から哲学的な根本諸経験が湧出するのだが、かの理想設定はそれらの理論的形成態 Ausformungen として理解されなければならないのである。」

(G9/3f.)

「この対象的なものは、或る学問の事象領域論理学により形成された ausgeformten 特定の領域の中に明確に分類されているものである必要はない。」(GA9/30)

「解明されるもの自身を、…**解釈学的**諸概念として繰り返し開始される解釈更新の中でのみ接近可能なものとし、そこから他の方向へ向いた概念的諸形成態 Ausformungen とは比較にならない真正の『鋭さ』にもたらしその中で保つということ。」(GA9/32)

「歴史的経験作用と良心という現象の意味連関を指摘することにより、歴史的なものの概念は決して拡大されたのではなく、むしろその意味に応じてまた覆い隠された仕方です事的に客観歴史的な認識作用の形成 Ausformung (歴史的精神諸科学) が湧き出でくる歴史的概念本来の意味源泉が遡って了解されたのである。」(GA9/33)

「その場合、以下の問いが決着をつけられなければならない、すなわち歴

史科学の客観化を行う理解作用は、歴史的経験作用の最も本来的かつ最もラディカルな理論的形成 *Ausformung* を叙述するのか、それとも……」(GA9/38f.)

「ここでヤスパースが『体系的』思考で意味しているものを、私は、自分自身の学問の意味に相応しい真正で厳密に概念的な形成 *Ausformung* を獲得しようとするマックス・ヴェーバーの努力としてのみ理解できる。」(GA9/40)

次は *ausformbar* の用例である。

「それは、この傾向にまさに矛盾的なのだが、このことは把握作用の志向の関係意味に関して領域的な目標設定がその意味上領域的に形成可能でも *ausformbar* 分類可能でもない実存という現象を押しつけ……」(GA9/37) (下線強調は筆者による。)

以上煩瑣なほど使用例を挙げてしまったが、いずれにしても、『存在と時間』執筆以前のハイデガーが、*Ausformung* を多用していたこと、それは生のいわば自己の「浮き彫り化」の諸相を指すものという基本的意味から出発して、さらに生の高次の自己の「浮き彫り化」である学問とその対象領域の形成ならびに形成能という意味でも頻繁に使用されていたことが確認できるだろう。『存在と時間』の該当箇所「『形成可能な』現象区域」という表現は、そして *Ausformung* の4箇所足らずの使用例は、なぜ姿を消していったのかは不明であるが、そこには、こうした意味使用の痕跡を認めることができるのではないだろうか。

ところでこの意味での *Ausformung* 概念がハイデガーのオリジナルのものなのかについて、あるいはなぜディルタイの *Gestaltung* といった似通った表現を使用しなかったのかについての解明は、筆者の能力をはるかに越えた仕事である。

ただ、ハイデガーがディルタイと同様に真剣な生の哲学者の一人に挙げ、比較的好意的に紹介している (cf. GA56/57/22f.124, GA58/9f., GA59/15、ジンメル『生の直観』に言及した GA60/50 等。また名前こそ出していないが GA61/107 にはジンメルの有名な「絶えず - より以上の - 生」、「生より - 以

上の-もの」、生の「無限性」という表現が見られる。なお『存在と時間』では、ジンメルについては249頁脚注に『生の直観』での死の概念についての言及が、また375頁に簡単な言及があるだけである)ジンメルに、ハイデガーの *Ausformung* と意味的に似通った言葉の似通った使用があることを指摘しておきたい。

そこで、その『生の直観 形而上学四章』(1918年)であるが(『存在と時間』の249頁脚注にあるこの題名について、原語の *Lebensanschauung* を中公版、岩波版、河出版では『人生観』、ちくま版では『生の直観』と訳している。たしかにこの語は普通、世界観 *Weltanschauung* と並んで人生観と訳される語であるが、ここでは内容的に見ても、またジンメルへのベルクソンの影響からしても「生の直観」のほうが適切である)、それは、肝臓癌で余命幾ばくもないことを知ったジンメルが、死の直前にまとめ上げた著作であり(ただし第1章以外は『ロゴス』誌掲載の論文に手を加えたものであるが)、ジンメルが「わたしのわずかな智慧の究極の結論」と述べたという四つの論文からなる。(なおハイデガーは、1920/21年冬学期の講義『宗教の現象学入門』の中で、ジンメルのこの書物から「理念への転向」「生の支配的特徴」という語句を引用し、出典として『生の直観 形而上学四章』)を明記しているので、刊行後間もなく繙読したことが分かる。)

この書物の第一章「生の超越」は、限界を持ちつつ限界を超え出ていくという矛盾的な二契機からなる生の自己超越ないし自己形式化の動きが生の基本構造をなすことを明らかにしようとする。(引用末尾の数字は、Georg Simmel *Gasamtausgabe* Bd. 16, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 816の頁である。)

ジンメルによれば、生はとどまることを知らない流れ、連続であると同時に、それを担う中心点の周りに「形づくられたもの *Geformtes*、個体化されたもの *Individualisiertes*」(223)でもある。したがって「自分の限界づけられている在り方 *Begrenztheit* を絶えず踏み越えてゆくところの絶えず限界づけられた形態付与 *Gestaltung*」(同)が生の本質的動き、超越という在り方

なのである。

「生の最も内面的な本質とは、自分自身を超え出て、自分の限界を設定することであり、それは生がその限界をつまり自分自身を凌駕していく hinausgreifen ことによってなのである。」(224) (なお『ジンメル著作集9巻』の訳では、hinausgreifen は一貫して「食い入る」となっているが、やや分かりづらい。後述するベルクソンの「持続とは、未来を嚙って進みながら…」が念頭にあったのだろうか。)

こうした絶え間ない形(限界)の形成とその破壊の連続という生のダイナミズム、そうした自己展開の原動力となるのは、生自身に内在する「奥深い矛盾」(225)、すなわち「限界を持たぬ連続性であると同時に限界を規定された自我であり」(222)、「いかなる閉じられた特性の型どり Prägung をも許さない連続性」(226)と「型どられた形式としての個性」(226)とのいわば闘ぎ合いという「和解しがたい対立」(227)、「生の自己疎外、つまり生が自立性の形式で自分自身と対立すること」(232f.)という生の二元的構造なのである。(cf. リッケルトの「現実の異質的連続性」。)

このように生の連続ないし統一は、その一瞬一瞬が新たな「かたち」の創出と古い「かたち」の破壊のサイクルからなっているわけである(誤解を招きやすい喩えではあるが、単細胞生物のアメーバも刻一刻その形を変えていく)。生は併存と継起の連続性から何かを際立たせることによって、自ら形式(「限界、つまり隣接するものに対する際立ち Abhebung」(225)、「個性」を作り上げ意味を与える (cf. 「固有の意義と固有の法則をもった何かを産出することが、精神的な生の定義である」(232))。さらにまた生はその形式、限界を固定化するのではなく、古い形式を上回る新たな形式、限界(「より以上の生 Mehr-Leben」(231以下))、さらには生を超える(「生より以上のもの Mehr-als-Leben」(同))高次の文化形態、理念を、また高次の形式とおしの対立による文化変動などを生み出していくというのである。(cf. ベルクソンの「絶えざる創造としての持続」。)

いずれにせよ、ジンメルの場合、形式 Form、形づくる formen (そして限

界 Grenz、限界づける begrenzen、凌駕する hinausgreifen) という言葉が、生の根本的在り方を表現するキーワードとなっている。

「一定の確固とした形 formfestes の何かが体験されるところではどこでも、生はいわば袋小路に入り込んだかのようにその中にと捕らえられるのであり、或いは自分の流れがその何かの中にまたはその何かに対して結晶化され、その何かの形 Form そのものによって形づくられる geformt、つまり限界づけられる begrenzt のを感じる。」(222)

「形式 Form は、それ自体としては変化しえない。それは時間を超えて不変なものである。」(226)

「ただ一つの活動の中で、生は生命的な流れ自身以上である何かを形成する bildet：つまり個性的な形成態 Geformtheit を、である－そしてまさしくこの形成態を…突破し、それをその限界を上回るようにさせて、再び自分の継続する流れの中に沈み帰るようにする。」(228)

「精神的な生は、…自分を何らかの形式 Formen において明示する dartun こと以外のことを全くなし得ない：すなわち、心的エネルギーがそのつどそこで現実化されるところの諸々の言語表現や所業や造形物 Gebilden において、もしくは一般に内容において明示できるだけである。」(230)

以上のようにジンメルは、ここでは formen ないし bilden という言葉を用いており、ausformen は使用していないのだが、この生の形式形成作用、いわば生の輪郭描出作用ないし自己輪郭化としての formen と、今し方見たハイデガーの生の浮き彫り化としての ausformen には非常に似通ったところがあることは、確認できるであろう。

初期講義の時期、ハイデガーが、生の自己形態化に関して、(確かに形成の働きではあっても、その説明はあまりダイナミズムを感じさせない) デイルタイの gestalten、Gestaltung や Lebensäußerung、さらには Objektivation 等をあまり用いず、ausformen や Ausformung を使用したのは、あるいはジンメルの formen 概念に明瞭に見られる内在的超越のダイナミズムに親近感をいだいたからなのかもしれない。また ausformen という表現は、formen

に比べ、いかにも生がうちから外へと自分を浮き彫りにしていく動性のニュアンスをより適切に表しているようにも思われる。(なお Ausformung に関しては、ジンメルは一箇所だけ、上の引用に続く次の文で用いている。「しかし生の諸造形物 Gebilde のこうした諸形成態 Ausformungen は、その成立の瞬間に事象的な固有の意義、強固さ、そして内的論理を有しており、それによって、それらを形態化した gestaltete 生に対抗する。」(230))

付言すると、白水社版『ジンメル著作集9 生の哲学』の訳者であり、ハイデガー研究の権威でもある茅野良男は、「訳者あとがき」(316頁)の中で次のように述べている。

「なお訳筆が遅々とするあいだに、筆者にとってはハイデッガーの『存在と時間』の用語とジンメルのそれとのある種の親近関係が関心を引いた。ハイデッガーが『生の哲学』(=『生の直観』…筆者注)初版を愛読したことは有名であるが、それがジンメルと共通な或る『超越論主義』的態度によるのか、個性的・全体的人間が『実存』の一步手前まで来ていたためか、『生』の『形而上学』の牽引力に由来するのか、それもこれからさらに調べてみたいことのひとつである。」

なおジンメルの生の概念とハイデッガーの実存概念との比較研究としては、次の文献がある。

Michael Grosheim: Von Georg Simmel zu Martin Heidegger Philosophie zwischen Leben und Existenz, Bouvier Verlag 1991.

・46/23 「だからわれわれが、これらの名称を、『生命』や『人間』という表現を避けるのと同様に…」

「生命」は、岩波版では「生」(レーベンとルビが振ってある)、ちくま版、河出版も「生」である。確かに原語 Leben (英語の life) には、生命という意味があるが(そして続く本文50頁では限定された「生命」という狭い意味で使用されているのだが)、このパラグラフでは現存在を指す表現ということなので、人間だけでなく生きもの一般を含意する「生命」よりも人生、生活、生存を表す「生」のほうが適切であろう。また、続く段落では

Lebensphilosophie が「生の哲学」と訳されており、ここでの Leben の使用は、その導入でもあり、やはり「生命」では不適切かと思う。

・46/26-46/29 「しかし他面、すべての学的な真面目な『生の哲学』－この語は植物の植物学というのと同じことであるのだが－の正しく了解された傾向のうちには、表立たずに現存在の存在の了解内容をめがける傾向がひそんでいる。」

(1) 学的な真面目な『生の哲学』に関して：

「学的な真面目な」（ちくま版では「学的にまともな」、岩波版では「学問的にまじめな」、河出版では「学的に真剣な」）の原語は wissenschaftlichen ernsthaften であり、wissenschaftlich はここでは形容詞として用いられている。したがって中公版の訳が正確であろう。

前の段落で「われわれ自身がそれである存在者を表示するために」「生」という表現も避けると述べられていたが、ただし「生」を主題とする「生の哲学」には、現存在の存在の解明のための可能性が含まれていたことがここで述べられる。

「学的な真面目な生の哲学」という表現は、学的真面目でもない生の哲学、学的であるが真面目ではない生の哲学、学的ではないが真面目な生の哲学といったものから、ここで問題となる「生の哲学」を区別するために用いられている。

実際、HWP（＝『歴史的哲学辞典』）Bd.5,S.135ff.によれば、「生の哲学」Lebensphilosophie ないし Philosophie des Lebens は、古くから使用されてきた、そして英語、フランス語には該当する語のないドイツ語特有の表現であり、生 Leben という言葉自体が多義的なことにも対応して、統一的な意味を欠く非常に多様な内容をもった言葉であるという。HWP は、それらの意味をおおよそ五つに分類している。(1) 実生活のための知恵、生活の技術、(2) 哲学以外の思索家たちの箴言の体系的集成のようなもの、(3) 理性中心の哲学に対して生命を哲学の中心におくシェリング派などの非合理主義的哲学、(4) 生氣論など生物学的生命過程や有機的なものについての哲学的学科、(5)

19世紀末から20世紀にかけて内在的な生の現象とその心理的・歴史文化的表明の中に合理主義的な主観-客観分裂の克服のための手がかりを求めようとしたベルクソンやデイルタイなどの哲学者の立場、である。

このうち(1)の用法は、18世紀末から19世紀初めにかけて折衷主義的啓蒙哲学と結びついて多くの文献を残したが、啓蒙主義の衰退後は教育的な精神修養書を指すだけとなったという。ところがこの(1)の意味の「生の哲学」は、20世紀の30年ほどにわたり、とくに成人学校運動などを通して短期間ながら再度興隆期を迎えたのである。そこでは「生の哲学」の他に「生の形成」「人生観」「心の哲学」などの表現も用いられた。ちょうど人々が機械的無機的文明の浸透に対して感じた重圧感、圧迫感の広まり、第一次世界大戦のもたらした理性への信頼の揺らぎ、そして敗戦後のドイツの社会不安など、こうした時代的要因が、生、具体的なもの、直接的な体験への希求ないし帰還を時代の流行とさせたのである。

シュネーデルバッハは、『ドイツにおける哲学 1831-1933』で「歴史」「学問」「価値」などのキーワードに沿ってヘーゲルの死からヒトラーの政権掌握までの約百年間のドイツ哲学の命運を辿っているが、その第6章は「生」をテーマとしている。その冒頭で彼は、今日では忘れ去られているが1880年から1930年にかけて「生」が哲学の重要なテーマだったことを指摘し、文化的概念としての「生」をめぐる当時の状況を次のように描いている。

「ここでは『生』でもって第一に何か生物学的なものが考えられているのでは全く無いということが重要なのである。実際は、『生』は、文化的な闘争概念であり、新たな目標への出立を伝えるというスローガンである。死んだものの、硬直したものの、知性主義的で生に敵対するようになった文明、因襲にとられ生に対してよそよそしい教養に、生を目印に対抗して、新しい生の感情のために『本物の体験』、一般に『本当のもの』が、つまりダイナミズム、創造性、直接性、若さが問題となる。『生』は青少年運動、ユーгентシュティール、新ロマン主義、教育改革運動、生物学的-力動的な生活改善のスローガンなのである。死せるものと生けるものとの違いが文化批判の試金石



であり、伝統的なものはみな『生の法廷』に召喚され、それが真の生を表し『生につかえている』のか、それとも生を妨げ生に敵対しているのかどうか尋問を受けるのである。」(Herbert Schnädelbach: Philosophie in Deutschland 1813-1933, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 401, 1983, S.172)

またハイデガーが、当時の講義の中で何度か批判的に言及している(cf. GA61/80 以下、GA21/216 以下、GA9/13、「カッセル講演」邦訳 75 頁、『存在と時間』397 頁以下の「今日なお往々流布しているデイルタイ像」など)リッケルトの生の哲学に対する批判書『生の哲学』(1920 年)では、その副題「現代の哲学的流行思潮の叙述と批判」が示すように、「生の哲学」は時代の流行哲学 *Modephilosophie* と見なされており、その第一章「流行概念としての生」では、詳細は割愛するが、いかに多様な生の概念が広がっているかが描かれている。(ちなみにリッケルトの『生の哲学』の原語は *Die Philosophie des Lebens* であり、ハイデガーも当時の講義ではこの表現をよく使用しており、*Lebensphilosophie* に対しては *sog.*「いわゆる」をつけている箇所も見られる。)

本文でもすぐ続いてデイルタイ、ベルクソンの名前が挙がっていることから分かるように、ここでの学的で真面目な「生の哲学」は上述の(5)の潮流を指しており、特に当時流行の(1)の意味での通俗的な「生の哲学」と区別するために「学的で真面目な」という形容詞がつけられたと思われる。

ちなみに初期の講義では、全集第 59 巻に「生の哲学」についてまとまった記述が見られるのだが(cf. 第 3 節「生の哲学と文化哲学－現代哲学の二大潮流」)、以下初期の諸講義から関連箇所をいくつか挙げておく。

「現代の哲学の問題性は、**原的現象**としての生に中心を置いている：或いはつぎのごとくにてである、つまり生一般が原的現象と見なされ、すべての問いがそこへと引き戻され、それゆえ各々の対象性がほかならぬ生の客観化 *Objektivierung*、顕現として捉えられるのである。－かくして生についての哲学 *Philosophie des Lebens* であり、それは主として生物学的な定位ではジェームズやベルクソンの名前に、また精神科学的基本定位においてはデイルタイやジンメルの名前と結びついているごとくである。」(GA59/15)

『生』という表現は、今日奇妙な朦朧さを有している；その使用のうちには、より広く究極的で同時に重要な現実を指すことが含まれている：『生というもの』。同時にそれによりこの語の用法は**多義性**を示している。…

朦朧さ、多義性はこの表現の顕著な支配と一体となって存立しているが、このことは、生でもって名指されているものの特別の強調であり、そのことは以下の表現で表されている：生活経験、生活の向上、生存の根源性、完成された人生等々。この『生』という表現の用法における、とりわけ哲学的、大衆哲学的、宗教的、あるいは文学的-『芸術家的な』用法における現出形態は、一方では、『生』について不明瞭にあれこれと語り遊び半分の弁証法のうちを…動くという可能性を与える。…そしてひとはこの表現を、もしくはこの表現が、その都度の哲学をする者を、玩ぶのである。」(GA61/81)

「一定の、以下に際立てられるはずの意味諸契機が、現代の生の哲学において前面に出て来ている。この哲学を私は流行哲学とは解さず、むしろその時代において本当に哲学になろうと欲し、間違ったアカデミックな戯れに携わらなかったものと理解する：ディルタイ、ベルクソン。そうした諸契機の前面への進出は、それ自身において解明されておらず、そのことが、考えるというよりむしろ熱狂するようなタイプの文学者や哲学者が、この事象を簡単に奪い取ることができたことのきっかけとなったのである。しかしひとは、生の哲学の問題状況を今日通例となっている衰退の産物の形態でみたり、そのようなものとして批判してはならないのである。考慮されるべきなのは：ニーチェ、ベルクソン、ディルタイである。」(GA61/80)

(2) 「この語は植物の植物学と言うのと同じことであるのだが」に関して：

この部分の他の訳文はそれぞれ以下のようにになっている。

「この語は、植物の植物学（ボタニークとルビ…筆者注）ほどの意味をいう」（岩波版）、「この言葉は、植物の植物学というような冗語である」（ちくま版）、「この語は植物の植物学という程の＜当然な＞ことを言っているが」（河出版）。原文は、Das Wort sagt so viel wie die Botanik der Pflanzenである。英訳では、this expression says about as much as “the botany of plants”、新

旧の仏訳ではそれぞれ *autant vaudrait parler d'une botanique des plantes, autant dire que la botanique des plantes* である。

植物学ボタニク（もともとは「薬草の学」）が、すでにそれ自身のうちに探求対象である「植物」（ボタネー：草木、植物）を含む以上、わざわざ付された「植物の」という限定が冗語であることはなるほど自明である。

そこで「哲学」であるが、既に見たように『存在と時間』の時点でのハイデガーにとり、「哲学」は「現存在の解釈学から出発する普遍的な現象学的存在論」（SZ.S.38）であり、とりわけ当面の実存の分析論では現存在の存在を解釈対象とする現存在の存在論ということになる。

一方また周知のように初期フライブルク時代のハイデガーは、生の哲学からも、特にディルタイから大きな影響を受けており、現存在という術語が定着する以前は、本来の哲学の主題としてもっぱら「事実的生」という表現を使用し、現象学＝哲学＝生の根源学（存在論）ないし事実性の解釈学的現象学、そしてそれ以外のものではあり得ないという哲学理解を早くから抱いていたのである。たとえば、すでに本注解（5）でも触れたのだが、全集 58 巻における以下のような哲学の規定を参照のこと。

「生の根源探求としての哲学は、その認識の意味をそれ自身から規定する。」（GA58/239）

「現象学は、根源学そのもの、つまり即かつ対自的な精神の－『即かつ対自における生』の－絶対的根源の学である。」（GA58/1）

「現象学は、生自身の根源学である。現象学は哲学と同義であり、それは予備学ではない。」（GA58/233）

そこで「現存在」の前身である「事実的生」が「現存在」と外延的に重なる以上、現存在の存在の学としての哲学は、「事実的生、生の学」であるともいえる。したがってハイデガーにとり、（当面の）哲学は現存在、つまりは生以外を対象とすることはありえないので、生の哲学（生の存在論）なる表現は冗語ということになるわけである。ただしこれはあくまでハイデガー独自の哲学理解に即してのみ当てはまることは論を俟たないであろう。たとえば、

ディルタイの後継者であり女婿でもあったミッシュは、「ディルタイの方向のハイデガーおよびフッサールとの対決」という副題をもつ『生の哲学と現象学』（1930年）の中で、ハイデガーの生の哲学は冗語だとする主張に対して、生の哲学擁護の立場から以下のように述べている。

「まず第一に強調すべきなのは、生が自分にとり（単に精神諸科学のだけではなく）哲学の『出発点』であるというディルタイの注意深い規定（VII,131）によっては、〈生の哲学は植物の植物学と同じようなことを言っている〉というあのハイデガーのパラドックス的な明言とは対照的に、人間の生がまた哲学の独占的な対象であることが自明であるといったことについては、まだ何も確定されていないということである。」（Georg Misch:Lebensphilosophie und Phänomenologie,3Auf1.1967,S.22. 同じ趣旨の発言は同書6頁にも見られる。）

なお「植物の植物学」という表現であるが、同じ言い回しが1923年の講義（第63巻）にも登場しており、そこでは解釈学の解釈作用がそれ自体解釈対象である事実的生の在り方であることが（cf.「生が生を捉える。」ディルタイ）、「植物の植物学」になぞらえて述べられている。

「解釈とは事実的生自身の存在の存在様態である。ひとが事実性を－本来そうとは呼べないのだが－（植物を植物学の対象 die Pflanzen als Gegenstand der Botanik と呼ぶように）解釈学の『対象』と呼ぶならば、後者（解釈学）は、それ自身の対象自体の中に見出されるのである。（類比的にあたかも植物が何であり、どのようにあるかは、植物学によってまた植物学からであるかのよう。）」（GA63/15）

また『存在と時間』のこの箇所に対応する発言が、全集第21巻『論理学』の216頁以下に見られる。その箇所ではまず、現存在それ自身の構造についての哲学的な問いは、心理学的、生物学的な設問によっては答え得ない範疇的な問いであるということとの関連で、生の哲学が生物学的哲学であるとする当時の批判が取り上げられている。とりわけリッケルトの生の哲学への批判が、生についての範疇的問題設定と生物学的問題設定の混同に基づくこと、

また生の哲学自身ががそうした範疇的構造への問いに突き進んでいないことを指摘する中でハイデガーは以下のように述べている。

「この哲学が自分自身を本当は理解していないことは、まさしく既に『生の哲学』 *Philosophie des Lebens* という名称に含まれている、この名称はそれ自身で同語反復 *Tautologie* なのである。なぜなら哲学は現存在自身以外の何ものとも関係がないからである。つまり『生の哲学』とは『植物の植物学』と全く同じように『抜け目がない』 *schlau* のである、そして植物学 *Botanik* が植物 *Pflanzen* の植物学であるということにそれでもなお疑いを差しはさむとしても、この表現の明敏さのほう为上回っているのである。」(GA21/216f.)

(この引用文の後半、なぜこのような命名が *schlau* なのか、筆者にはよく理解できないのだが。)

(3) 「正しく了解された傾向のうちには、表立たずに現存在の存在の了解内容をめがける傾向がひそんでいる」に関して：

真面目な生の哲学の生を目指す傾向の中には、次ぎの段落でディルタイに關して述べられるように、ハイデガー自身の現存在分析へと通じうる方向性が見出されるということであるが、この点についても諸講義等の以下のような箇所を参照のこと。

「哲学の対象についての原理的な熟考はなされなかった。－しかし生の哲学の傾向はそれでも積極的な意味で、哲学することのより徹底した傾向の突然の出現 *Durchbruch* として受け取られなければならない、たとえその基礎が不十分なものであるにせよ。」(GA63/69)

「生の哲学は我々にとり、空虚に形式的な超越論哲学とは対照的に、哲学の途上での必然的な段階 *Station* なのである。ひとはディルタイを歴史主義の概念のもとに置き、彼の中に相対主義の幽霊を恐れるのである；しかし我々はそうした幽霊への恐れをなくさなければならない。」(GA59/154)

「次のことを理解することが肝要である、つまり、本来精神史的な定位のうちで生まれてきた－特殊な作家の人生哲学ではなく－生の哲学は、(はっきり語られているとしないにと拘わらず) 実存現象を志向しているというこ

とを、である。(このことは、生の哲学の積極的な評価のために重要であるがゆえに、示唆的に次のような仕方でも表現できるかもしれない。つまり、それは、われわれが生というそれ自身が『漠然とした』概念を、その主要なしかし大抵多義的な意味傾向の二つの中に定着させるというやり方であるが、しかも個々の生の哲学に対してすでに余りに過大にラディカルな問題性を要求するという危険を冒そうともである。)」(GA9/14)

「それ(=生の動性へと迫ること…筆者注)によって、カテゴリー的解釈のために根本意味の取り出しが獲得されるのだが、この意味からすべての実存範疇が解釈的にそれ自身の、そして関係的な意味を受け取るのである。

それにより、生の哲学の内部において非表現的に *unausdrücklich* ながら生き生きとしていた傾向がつかみ取られ、表現的な問題とされたのである。」(GA61/117)

#### (4) 「生の哲学の原則的な欠陥」に関して：

本文 46 頁始めにデカルトの「sum」(我アリ)に関して指摘されたのと同様の欠陥が、理論的認識主観を人間の本質とするデカルト主義的立場に反対して、せつかく歴史を持った生き生きとした生という側面に焦点を当てた生の哲学にも見られるというのである。つまり生の哲学も自明とされる伝統的存在概念を踏襲しており、生独自の存在の意味、つまり現存在の存在の意味は問われていないというのである。詳しくは以下、デイルタイの立場の「限界性」の項を参照のこと。

cf. 「固く形成されている *fest-ausgeformt* が、しかしラディカルな自得を明白に欠いている諸定位で測るという意図がきっぱりと斥けられたままであるのと同様に、耽溺しつつ無拘束性と見せかけの根源性を仮定するすべての括弧つきの『生の哲学』に対する疑いも強いのである。まさしくそうした生の哲学が疑われたままであり、しかも、それは生の哲学が次のことに向けて分析されるというようになるのである、つまり生の哲学自身によっては理解されおらずさらには生の哲学にはその乏しい資産内容では把握できないどのような哲学的動機が、たとえ全く劣化した形態においてであれ、まさしくその

中で訴えているのかに向けてである。」(GA9/4)

・46/32 「W. デイルタイの諸研究」

デイルタイについての言及は、初期講義の随所に見られるのだが、まとまった形では、全集第 59 巻第 2 部第 3 章「デイルタイの立場の解体的考察」(オスカー・ベッカーの筆記ノートによる)、GA59/149～174、「カッセル講演」および全集第 4 巻『時間の概念』の同名の論文の第一部「デイルタイの問題提起とヨルクの根本傾向」(始めの部分は『存在と時間』第 77 節にも使用)がデイルタイを扱っている。また『存在と時間』翌年の講義、全集第 27 巻所収の『哲学入門』が、世界-内-存在の構造との関連でデイルタイの「世界観概念」を批判的に扱っている(cf.GA27/346ff.)。なお『存在と時間』第 43 節「b) 存在論的問題としての実在性」(SZ.S.209f.)では、デイルタイの抵抗性としての実在性概念が、また第 77 節ではデイルタイの歴史概念が批判的に考察されている。

なお「デイルタイの諸研究」については全集第 59 巻 154 頁以下で、デイルタイの最も重要な著作の目録として 14 のタイトルが列挙されている。

また「カッセル講演」第 2 回「デイルタイの生涯と著作」(邦訳 56 頁以下)、第 3 回「デイルタイの問題設定-歴史の意味についての問い」(同 60 頁以下)も参照のこと。この箇所は、本「注解 (8)」でも触れたが『存在と時間』の 398 頁に一部対応している。

・46/33-46/41 「この『生』の『諸体験』を彼は、…この生自身の全体性のほうから了解しようとつとめる。彼の『精神科学的心理学』がもっている哲学的に重要な点は、…すべてのことに先だって『生』を問いたずねるための途上にあつたことにあるのである。」

デイルタイは、人間を単なる認識主観としてではなく、「意欲し-感じ-表象する人間」wollend-fühlend-vorstellender Mensch (Dilthey,GS.IXVIII)「全体的人間」ganzer Mensch (同)と捉え、そうした歴史的で動的に自己を展開していく人間の在り方を、独我論的自我とは異なり、外界、他者との交互作用から成り立つ歴史的社会的な現実として捉える。それは内的経験にその

独立的な根源と素材をもつ独自の王国であり、歴史と社会を作り上げていく精神と身体とからなる生の統一体 *Lebenseinheit* (あるいは1894年の『記述的分析的心理学考案』の用語では、「心的生」と呼ばれる。そのような生き生きとした生の統一体の歴史的社会的な諸活動は、自分を表出し表現し形態化し発展していくが、高度のレベルでは様々な学問という形態をとる。こうした諸学問の中で、自然科学とは異なり「歴史的-社会的現実をその対象として持つ学問の全体」(Dilthey, GS.I.S.4) が「精神諸科学」なのである。

ディルタイは、この精神諸科学が自然科学とは異なる独自性を持つことを示すために、その認識論的な基礎づけを試みたが、すべての精神科学は心的生を出発点とし対象とするところから、とりわけ心的生の内的構造連関そのものを考察する学問、つまり「心理学」が「最初で最も基礎的な学問」(Dilthey, GS.I.S.33) と位置づけられるのである。この心理学は、心的現象を感覚データを出発点としてそれらの要素間の因果法則をさぐり、それらから構成されるものとして心的諸現象を説明する自然科学になった心理学(ヴェーバー、フェヒナーらを嚆矢とする感覚心理学、ヴントが確立した実験心理学、構成心理学)ではありえない。なぜなら心的生の世界はまずもって全体的な生の統一体として体験されているのであり、心的現象は決して感覚要素の因果的合成によって成り立つものではないからである。そうした生の連関構造があるがままに捉えるためには、自然科学的心理学(「心抜き心理学 *Seelenlehre ohne Seele*」(Dilthey, GS.V.S.159))とは異なった方法論に基づく心理学が必要とされる。それが心的現象を要素間の因果関係により説明する説明心理学とは異なり、全体としてある心的生を分析的、記述的に捉え、生の構造連関を取り出し理解しようとする記述的分析的心理学、「精神科学的心理学」なのである。(cf.『記述的分析的心理学考案』。ただしディルタイのこの新しい心理学の構想は、実験心理学者エビングハウスから厳しい批判を、すなわち心的構造連関全体そのものは体験不可能であり、あくまで推論、仮説補足によって認識できるのであり、ディルタイは(仮にそうしたものがあつたとしても)直接体験されたものの明証性を体験された



ものの構造連関の明証的な知識と同一視しているとする批判を受け、その後ディルタイは心的生の構造分析から、心的生の外化された表現形態態の解釈学へと移っていく。なおエビングハウスのディルタイ批判論文「説明的および記述的心理学について」は、ロディおよびレッシング編のディルタイ資料集、Materialien zur Philosophie Wilhelm Diltheys, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 439,1984 に収録されている。またヴェントの実験心理学については、たとえば今田恵『心理学史』岩波書店、1962年、202頁以下を参照のこと。また、宮城音弥『心とは何か』岩波新書黄版144、1981年の35頁以下「II 心は意識か」には、実験心理学についての簡明な叙述がある。）

なおディルタイの精神諸科学の基礎づけの試みとその問題点に関しては、すでに全集第56/57巻所収の1919年の講義『現象学と超越論的価値哲学』〔第6節a）自然科学と精神科学 ディルタイによる記述的心理学の基礎づけ〕において詳しく触れられている。たとえば次の引用文を参照のこと。

「そこで発展する歴史的な精神諸科学の実情から、また生動的な現実、価値、目的の連関から、ディルタイは、彼の『精神科学序説』（1883年）において自然科学に対する精神科学の独立した立場を明らかにし、精神科学の中にある認識論的—論理的連関を暴露し、単数的なものの理解の意義を妥当させようと試みるのである。

それゆえ決定的なのは精神の『自己省察』であり、『精神的な生の諸形式の記述による調査』なのである。『自己省察においてのみ我々は、我々のうちの生の統一体とその連続性を見出すのであり、この統一体がこれらすべての関係を担い保っているのである。』こうして精神諸科学における歴史的世界の構築に土台を与えるところの諸原理と諸命題が獲得される。その根本学は、人間学と心理学であるが、しかし自然科学的方法論の意味での説明的、仮説形成的なそれではなく、記述的学問としての心理学である。つまりまずもってそれを創出することが問題であり、またディルタイ自身が生涯を通して取り組んだような心理学なのであり、その理念に対しては我々はディルタイに価値ある諸直観を負っているが、彼自身はしかし諸原理の究極の根源的

動機や方法論の徹底した純粋性と新しさの点で到達し得なかったのである。」(GA56/57/164f)

またデイルタイの記述的・分析的心理学に関しては、「カッセル講演」でも取り上げており、そこでは平明な説明がなされているので引用しておこう。

「デイルタイは心の諸構造を探求しようとしています。しかも本質的な点ですが、彼は心の構造を、心的現存在を押し込んで整理するためのただの形式として理解するのではなく、心的生そのもののありさまに固有のものとして理解するのです。彼にとって諸構造は、生をとらえて分類するためのただの「あとから当てはめる」図式ではなく、生そのものの第一次的な生きた統一でした。デイルタイが生概念において突き進んだ極限的な立場を特色づけるのは、この点です。」(KV.69)

「自然科学的心理学は、物理学と同じく究極の要素に戻ろうとします。物理学が諸要素から自然をつくりあげると同じように心をも扱おうとしているのです。究極の要素は感覚だとみなされます。感覚の複合体から、意欲や情しみなどのような現象を組み立てようとするのです。」(KV.70)

「これらの傾向とは反対に、デイルタイにとって重要なのは、まずとにかく心的連関を見ることでした。この連関こそがデイルタイにとっては第一次的なもの、生そのものの全体なのです。心的連関はつねにすでに現に存在するのであって、諸要素からつくりあげられてはじめてできるものなのではありません。心的連関は最初のものとして堅く保持されなくてはならず、心的連関にもとづいてはじめてその構成要素を切り離すことができるのです。この分解は要素への分解ではなく、第一次的に与えられる諸構造からの切り離しにすぎません。心的生は根源的にはつねに全体として与えられており、その根本規定はつぎの三つです。

一 心的生はみずからを展開する。

二 心的生は自由であり、

三 獲得された連関によって規定されている。つまり、歴史的である。」

(KV.71)

しかし、ハイデガーは、そうした精神科学の認識論的基礎づけにではなく、生という独自の存在の探求（存在論的試み）の途上にあつたという点にデイルタイの努力の本来的な哲学的意義を見るわけである。デイルタイに対するそのような評価は、諸講義の随所に見られるが、ここでは一部先ほどの引用と重複するが、「カール・ヤスパースの『世界観の心理学』への論評」から引いておく。

「生の哲学、とりわけデイルタイの高い段階の生の哲学は、この哲学に、より劣った後裔としてのあらゆる後続の生の哲学がデイルタイの本来のそしてデイルタイ自身にもほとんど見えなかった諸直観を誤認しながら決定的なものを負っているのだが、このデイルタイの生の哲学は、その積極的な諸傾向へ向かって問いただされねばならない、つまり、やはりその中には、たとえこの哲学自身には隠されていて根源的に汲み取られた表現手段のかわりに伝統的にかき集められた表現手段によっているとはいえ、哲学することの或るラディカルな傾向があえて進み出ているのではないのかということへ向かってである。次のことを理解することが肝要である、つまり、本来精神的な定位のうちで生まれてきた－特殊な作家の人生哲学ではなく－生の哲学は、（はっきり語られているといわないとに拘わらず）実存現象を志向しているということ、である。」(GA9/13f)

ところでリッケルトは、そのデイルタイの生の哲学について、先に挙げた『生の哲学』1920年の中で、デイルタイの研究は非体系的であり、無原理的であり本来の哲学の名に値しないとの辛辣な批判を加えている。

「論争されるまでもなく、歴史はこれまで少なくとも体系的科学では無かった、また、それと同じくデイルタイの努力にも、体系的哲学は発生し得なかった。ここからして、直接性および直観性をもとむる傾向と、従って直覚主義と一致している彼の哲学思索の無原理が、必然と解せられる。そして、このことは、教訓に満ちている。」(リッケルト『生の哲学』小川義章訳 改造社、大正12年、76頁、なお旧仮名遣い、訳文には多少手を加えてある。なお原

書は最近復刻版が出版されたが、本稿執筆時点では筆者は入手できなかった。) )

「精神科学の心理学的『据礎』に関する彼の批判は肯綮を穿っている。だが、彼が古い心理学に代えて新しく立てようとした『心理学』は、曖昧であった。これに加えて一般に心理学ではなかった、さればこそ、彼の心理学的論敵はこの点を楽々と擲揄した。」(同書 78 頁)

「ディルタイの生涯の著作が、個々の数としては豊富なるにも拘わらず、断片に止まり、また、彼の数多き弟子の何れもが、この状態を脱せざることは、蓋し偶然ではない。彼の方法を以ては、如何なる全体も生じないからだ。」(同書 80 頁)

おそらくこのリッケルトのディルタイ批判を念頭においての発言と思われるのだが、ハイデガーは、この生の探求という点に関して、『存在と時間』「第 77 節 歴史性の問題の前述の開陳と、W. ディルタイの諸研究およびヨルク伯の諸理念との連関」においてディルタイの探求の非体系性について次のように述べている。

「分裂的であるように見えたり、不確かで偶然的な『試論』であるように見えたりするものも、ただ一つの目標をめざす基本的な動揺なのであって、その目標とは『生』を哲学的な了解へともたらし、『生自身』のうちからこうした了解に一つの解釈学的基礎を確保すること、このことなのである。すべてのものは『心理学』に集中するのだが、この心理学は、『生』をその歴史的な発展連関と作用連関において、つまり『生』を、人間が存在する仕方として、諸精神科学の可能的対象であると同時に諸精神科学の根底として、了解すべきものなのである。」(SZ.S.398)

なおハイデガーにおけるディルタイ思想の位置づけに関しては、高橋義人「若きハイデガーとディルタイ」(『思想』No.813、1992年3月号 83頁以下)を参照のこと。

・46/41-47/02 「もちろんこの場合にも、彼の問題性の諸限界、およびこの問題性が言いあらわさざるをえなかった概念性の諸限界が、このうえもな

く強く示されている。]

問題性、概念性の原語は、それぞれ Problematik、Begrifflichkeit であり、ちくま版では「問題設定」「概念構成」、岩波版では「問題提起」、「概念化」、河出版では「問題全体」「概念性」と訳されている。

ここで指摘される「諸限界」というのは、結局、繰り返しになるが、一つ前の段落の指摘、生の存在様式自体が存在論的に問題とされなかったこと、或いはすぐあとの文の表現では「現存在の存在に対する問いという次元にうちに入り込んでいない」ということを指している。

なおデイルタイの研究の限界に関しては、同じ『存在と時間』209頁以下にも次のような言及が見られる。

「『現象性の命題』によってデイルタイは、意識の存在の存在論的な学的解釈には達していないのである。『意志とその阻止とが同一の意識の内部にあらわれる』。『あらわれる』という存在様式、『内部に』ということの存在意味、意識と実在的なもの自身との存在関連、この存在論的規定がなされていないのは、結局のところデイルタイが、その『背後』へはもちろんさかのぼってゆきえない『生』を、存在論的な無差別のままに放置しておいたためなのである。」(SZ.S.209)

「デイルタイの場合にもろもろの諸基礎が存在論的に無規定的であったこと」(SZ.S.210)

(とはいえ、すでに触れたように、ハイデガーは、デイルタイの業績を全面否定するのではなく、やはり生の存在論的分析に通じる道の途上にあったものとして高く評価していることも確かである。上の引用と同じ『存在と時間』210頁では、デイルタイが認識論的に論駁されたとしても、その論駁の際、「了解されずにいた彼の積極的な点を、実り多いものにするのを妨げることはできないのである」と言われている。実際、ハイデガーは生の範疇、歴史的生、解釈学などデイルタイの構想から多くのものを摂取しているのであり、それらの概念はいわばハイデガー流に存在論化されたかたちで『存在と時間』の中に確認することができる。)

すでに1920年夏学期の講義第二部の「デイルタイの立場の解体的考察」と題された第2章(先述のようにオスカー・ベッカーの筆記ノートによる)の中で、ハイデガーは、デイルタイの限界について触れて、次のように述べていた。

「作用連関は状態的 *zuständlich* なものであり、生の連関は時間の中を経過してゆく。これは心的なものの状態的理解である；調和的な心的形態 *Seelengestalt* という人間性理想においても、心的連関を状態的かつ客観的に見ようとするこの特徴はもっぱら強められるだけなのである。デイルタイは心的なものをまた外からのみ、なるほど自然の外部ではなく精神史の外部からであるが、形態 *Gestalt* として、状態的に、『審美的に』 *ästhetisch* 見るのである(調和という理想)。そこから彼は心的現実を解釈する、そこから彼の『連関』概念が由来する。これらすべては生の審美的、形態的な把握から規定されている。彼には形態的な調和への傾向がある；この予視から個々の規定が説明されるのである。…こうして明らかになるのは、独自のものとしての生の現実へのあらゆる傾向にもかかわらず、やはり状態的な把握が入り込んで働いていることである。(だからデイルタイはまた言う、これまでの『説明する』自然科学的な－心理学の一連の確定事項は新しい－記述的かつ分析的な－心理学の中に受け継がれうるだろう、と。)デイルタイは、彼が努力する目標のもつ新しいものについてはっきり分かっていないのである。彼は、あらゆる概念を問題視するような徹底主義だけが先へと進めうることを見取っていない。概念の素材全体が、根源的な把握の中で新しく規定されねばならない。これが現象学の独特の傾向なのである。」(GA59/167f)

その他、『存在と時間』刊行前の講義の中でデイルタイの生の哲学の存在論的不徹底さに言及した箇所をいくつか挙げておく。

『生の哲学』という名称で知られるようになったものは、生き生きとした現存在への一つの傾向である。しかし根本においてまさに生の哲学が、如何に自分自身とその根本課題を理解していなかったかを示している。生は、存在の在り方を意味しているが、我々にはこの存在に対するカテゴリーが従来の存在論からでは欠けているのである。デイルタイは、生の把握のために最

大限の可能性を形成したのだが、それを反動的に作り上げそのようにして自らに生への道を閉ざすというふうに行ったのである。生を視野にいれ把握しようとする傾向の中で、彼は生をひとが自然と呼んだものに対するのと同じ問題設定に至らそうとする傾向をもったのである；彼はまさしく最も鋭くあらゆる自然主義的心理学と闘ったにもかかわらず、心理学のために尽力したのである。ディルタイは、自分が抵抗したものと同一ような見方の中で動いたのである。彼は、彼の傾向全体に関してはそこから外には至らなかった。本能の確実さとその保持よりもずっと大きな困難は、本能の透明性なのである。」(GA17/112f.)

「現象学的研究の諸傾向と並んで、またこの研究と一定の関連をもちながら、ディルタイの諸研究が現れるが、それは生の生動性を歴史と一緒に考察されるように見ることへとはっきりと向けられた方向の中で動いている。－けれどもディルタイが企てることはすべてが、なおも伝統的な問題提起にとらわれており、ただ本能にしたがってのみ現存在をそれ自身において明らかにすることをめざすのである。しかしまさに学問の歴史：伝統が彼に伝えた諸々の問いを彼は断ち切れなかったのであり、その結果その本能は伝統のもとに埋められるのである。」(GA17/320)

「ヴィンデルバント／リッケルトに比べるとディルタイの歴史理解はなるほど進歩である、ヴィンデルバントたちにおいては歴史的認識はかろうじてその歴史性に関して問いただされているだけであるかぎりではある。ディルタイは次のことを理解している：心理学は自然科学ではなく、ヴィンデルバントとリッケルトが望むようにはそもそも自然科学に分類されえないことを、である。精神諸科学の根本学としての心理学は、生の、人間の存在の理論（人間学）を意味する－心理学が歴史に対する根本学科なのである。そこにディルタイの本能がある：生をその存在において見ること－そのことは新種の心理学による精神科学の基礎づけという傾向の中へ簡単に移される。…彼がいかなるカテゴリーもいかなる統一的に綿密な問題ものも形成しなかった ausgebildet こと、これが彼の根本的欠陥である。彼は、自分が見たものを審

美的 - 芸術的な叙述様式で再現しようとしたのである。」(GA17/320f.) (リッケルトのディルタイ批判と比較せよ。)

次は、『存在と時間』刊行後の発言である。

「ディルタイは、第一にまさに心理学の構造規定という彼の問題にとって存在論的な認識が既に前提とされ遂行されることを悟っていないし、さらに第二に上述の『諸事実』の統一の可能性の根拠についての問いが、既に存在的な説明の問いである必要はなく、むしろ存在論的な本質の問いであることを悟っていないのである。」(GA27/351)

#### ・47/03-47/04 「『人格主義』という彼らによって規定された方向」

人格主義 Personalismus は、道徳的行為の主体としての人格の尊厳を強調するカント倫理学の人格主義、あるいは個人に対して社会的連帯性をもつ人格どうしの関係を重視するムーニユの人格主義運動など、思想史の文脈において様々な意味合いで使用されているが、ここではそうした特定の人物の人格主義を指しているのではなく、デカルト以来の人間を単なる無歴史的な認識主観として捉える立場に対して、表象作用、認識作用だけでなく歴史的で感情と意志をもつ全体的で生き生きとした行為の主体としてみる 20 世紀初頭に登場しディルタイ等に代表される人間理解の哲学的一潮流を指している。

ディルタイが自分の立場を「人格主義」と呼んだかどうかは定かではないのだが、ハイデガーは、全集第 20 巻 161 頁以下で「『人格主義的心理学』というディルタイの試み - 人格としての人間についてのディルタイの考え」という見出しのもとに、ディルタイの「人格主義的心理学」について詳しく触れている。(なおここでの人格主義的心理学は、表現は同じであるが、人格を精神身体的に中性的な存在とする独自の人格概念に基づく心理学者シュテルンの「人格主義心理学」と混同してはならない。)

「ディルタイの学問的骨折りは、おのずと自然科学的心理学に対抗して、次のような人間の考察の仕方を獲得することへと近づいたが、その考察の仕方とは、人間を自然物として客観と捉えて人間を説明しそれとは別の普遍的な出来事法則から構成する konstruiert のではなく、人間を行動する歴史をも



つ生き生きとした人格として了解し、人間をそうした了解作用のうちで記述し分析するような考察方法である。ここに認めうるのは、新しい心理学への、つまり人格主義的心理学への傾向である。」(GA20/161)

「ディルタイは、現象学の諸意図を理解した最初の人だった。彼の研究は、すでに60年代から、新しい心理学の創成へと向かっていた、それは全く一般的に言えば、人間をまず第一に彼が人格として、つまり歴史の中で行為する人格として実存しているままに把握しようとする人間の学問へとである。このような人間の理念を彼は展望のうちにもっていたのであり、この存在者を学問的に規定しようと試みた。このような意図をもって彼は支配的な心理学と対立することになったが、後者は極端な意味で自然主義的、自然科学的であったし、狭い意味では感覚心理学だったのである。彼にとって重要だったのは、こうした説明をする、しかも仮説に基づいて説明をする心理学に対して記述する心理学を、要素から構成する心理学に対して全体を分析する心理学を獲得することだった。まだ名ばかりであったそうした心理学をめぐる諸努力は、二つの論文：『記述的分析的心理学考案』と『個性性の研究への寄与』において最初のまとまりに至る。(フッサールの…著者注)『論理学研究』(1900-01)の刊行後、ディルタイは真正の人格心理学というこの問題を改めて取り上げた。…重要なのは、ディルタイが『考案』(第7章)において詳述していることである：『心的生の構造について』、それはフッサールとシェーラーによって受け取られ現象学的により精密に分析された基本テーゼである：すなわち人格は一定の自己性において或る世界に向かい合う自分を見出しており、その世界へと人格が働きかけ、またその世界が人格へ働き返すということ、また存在の各々の瞬間に人格、十全な人格は、働き返すが、それはもっぱら意志し感じ眺めつつというだけではなく、むしろ同時に常にそのすべてが一緒になってであること、人格の生の連関は各々の状況において発展という連関であるということ、これらである。…だがここで本質的なことは、概念的な透徹であるよりも、むしろそもそも作用の存在についての、最も広い意味での人間の存在についての問いにとっての新たな地平の露開な

のである。」(GA20/163f.)

次に、ベルクソンについていえば、ハイデガーは当時の幾つかの講義でもディルタイと子ども生の哲学者として名前を挙げているのだが、彼が自ら人格主義を標榜し、この言葉を頻繁に用いたのかどうかは筆者には不明である。ただベルクソンも自然科学的要素主義心理学に反対して、意識の具体的在り方を純粹持続としての時間において異質多様がメロディのように溶け合って内的に連続し生成していく生き生きとした生の流れ、躍動と見なしており、また自然科学的心理学の考察対象ともなる空間化された外的自我に対する内的な本来の自我ないし具体的自我を自由な行為の主体として「人格」と呼んでいることは周知のとおりである。たとえば：

「単なる分析によるのではなくて、内部から直観によってわれわれのすべてがとらえる実在が少なくとも一つは存在する。それは時間のうちを流れているわれわれ自身の人格であり、持続しているわれわれの自我である。」(ベルクソン『形而上学入門』『世界の名著 53 ベルクソン』68頁以下)

「いかなる心理状態も一個の人格に属しているという理由だけで、ことごとくが一人格性の全体を反映しているということは否みがたい。…心理学者は、既知の共通な用語では表しようもない、あの人格に特殊な着色を無視してかかる。…心理学者が一個独立な事実とするものは、人格のこうした特殊な面、内面的生の動性に対してとられた観点、具体的な嗜好の『図式』なのである。」(同書76頁)

「人格が統一性をそなえていることは否みようもないことである。…哲学にとって真に重要なことからは、人格の多的一とは、実際はどのような一であり、どのような多であり、また抽象的な一と多のいずれにも優越したどのような存在であるかということ、精密に知ることなのである。ところで哲学は、自我による自我の単純な直観を取り戻したときに、はじめてそのことを知るのである。ついで哲学は、この実在の頂点から降下するために選ぶ方向のいかんによって、あるいは一へ、あるいは多へ、あるいはさらにまた他のいずれかの概念へ

と達し、われわれはそのような概念によって、人格の動く生を定義しようと試みるのである。しかし…そのような概念を混ぜ合わせたのでは、およそ持続する人格に類似した何ものをも与えないであろう。」(同書 82 頁)

またベルクソンは、『時間と自由』では、決定論も非決定論も本来の自我の影である表面的な自我、空間化された自我概念に基づいた議論にすぎず、持続としての内的自我本来の在り方である人格が、行為の主人、作者として真に自由な行為を生み出すと述べ、人格として人間を前面に打ち出している。以下の引用を参照のこと。

「観念連合主義者は、自我を感覚、感情、観念といった意識の諸事実の集合体に還元するのである。しかし、彼らがこれらの多様な状態のうちに、それらの名前が表す以上の何も見ないのだとしたら、また、それらの非個人的な相しか保持しようとしないのであれば、それらの状態を無限に併置することはできるにしても、幻影的自我、空間のなかに投影される自我の影以外のものを得ることはないだろう。もし反対に彼が、これらの心理状態が或る特定の人物のうちに帯びているような特殊な色合い、しかも他のすべての心理状態を反映するために、それらの心理状態の一つ一つに姿を見せるような特殊な色合いとともに、それらを捉えたとしたら、その場合は、その人格を再構成するために多くの意識事実を連合する必要はまったくなくなるだろう。それらのうち一つを選ぶことさえできれば、そのなかに人格全体が丸ごと存在するのである。そして、この内的状態の外的現れがまさに自由行為と呼ばれるものであろう。というのは、自我だけがその作者であったし、その外的な現れは自我全体を表現するからである。」(ベルクソン『時間と自由』中村文郎訳 岩波文庫 198 頁)

「要するに私たちの行為が私たちの人格全体から出てくるとき、行為が全人格を表現するとき、行為が作品と芸術家とのあいだに時おり見られるような定義しがたい類似性を全人格とのあいだにもつとき、私たちは自由である。」(同書 206 頁)

なおベルクソンについては、『存在と時間』では簡単な言及しか見られない

(SZ.S.18、S.333)。そこでは、計測の単位となる通俗的量的時間、時計で読みとれる時間は本来の時間である純粹持続が空間化されたものとするベルクソンの通俗的時間に関する時間概念ないし批判が、通俗的日常的時間は本来的な実存の時熟としての時間性の派生形態であるとするハイデガー自身の時間解釈の成果を踏まえて、存在論的根拠を持たない伝統的な時間概念にとらわれた不十分なものであるとして批判されている。

「しかし時間内部性としての時間は根源的時間性の或る本質上の時熟様式から発現する。この根源からみて言えば、事物的存在者が『その内で』発生しては過ぎ去ってゆく時間は、一つの真正な時間現象なのであって、けっして『質的時間』というものが空間へと外面化したものではないのだが、ベルクソンは、時間を存在論的には完全に無規定的に不十分にしか学的に解釈していないので、この時間をそうした外面化だと信じ込ませようとしているのである。」(SZ.S.333)

また1925年夏学期の講義『時間概念の歴史へのプロレーゴメナ』は、結局は第一部までで終わったのだが、その序論の講義計画によれば、第二部は、時間概念の相対的な変革が形成された三つの主要段階の時間概念を現在から過去へと歴史的に逆向きに辿ることが目指されていて、最初に「H.ベルクソンの時間論」が考察されることになっていた。その簡単な説明の中で、ベルクソンの時間概念に関して、ハイデガーは『存在と時間』におけるものと同様の発言を行っている。

「ベルクソンは事実、この概念(＝アリストテレス的時間概念…筆者注)を超えてより根源的な概念に達しようと試みる。このことが彼を歴史的な時間概念の問いの内部で特別に取り扱うことを正当とするのである。基本的には、つまり彼が前提とするカテゴリー的な諸基礎－質－連続－を見るならば、彼は伝統的なままである、つまり事象を動かすには至っていないのである。」(GA20/11f.)

(さらに同年に催された「カッセル講演」での次の発言も参照のこと。「この世界時間はひとびとの申し合わせによって成り立っている時間です。この

測定された時間が本来の時間でないとしても、だからといって、測定された時間においては時間が空間化されるというベルクソンの考えが正しいことにはなりません。」(KV109))

こうした批判を見るかぎり、ハイデガーのベルクソンに対する評価はもっぱらネガティブなものという印象を受けるのだが、しかしハイデガーの初期の諸講義における生の構造解釈の方法論の試行錯誤的な追究には、(撰取したあと捨てられるという相変わらずのパターンではあるが) フッサール、ディルタイとならんでベルクソンの影が感じ取られることも否定できない。

たとえば、ハイデガーの事象的生の学的解釈においては、(既に本「注解(1)」の形式的告示の箇所でも触れたように) いかにして生の生き生きとした動性を、その内実を損なうことなく概念にもたらすか大きな問題だったわけであるが、この生の体験とその言語表現の可能性の問題は、周知のようにベルクソンの古くからの方法論上の問題でもあった。

この点に関して、ハイデガーは、すでに1915年の教授資格論文『ドゥンス・スコトゥスの範疇論と意義論』の中で、こう述べている。

「したがって以下のことはまた驚くには値しないのである、すなわちより深く迫ろうとする反省はどれも、一体、言語は思念された諸対象や事態をどの程度まで表現し叙述することができるのかという問いに逢着するということである。

だからベルクソンは、**物理的実在性**に対し**心理的実在性**が全く異質のものであることを証明するにあたって、心理学的な分析のニュアンスを表現へともたらすことをわれわれの言語は全く不十分な仕方ではかなしえないという洞察に至ったのである。」(GA1/306)

この文に続けてハイデガーはベルクソンの『時間と自由』から次ぎの文を原語で引用している。「要するに、輪郭のはっきり決まっている言葉、人間の諸印象のうちの安定したもの、共通なもの、したがって非人格的なものを記憶に蓄えている剥き出しの言葉は、私たちの個人的な意識の微妙で捉えがたい印象を押し潰すか、あるいは少なくとも覆い隠してしまう。」(ベルクソ

ン『時間と自由』邦訳158頁)(ハイデガーはまた、『時間と自由』中のその他の同主旨の箇所も挙げています。)

この点に関していえば、全集第59巻の表題は、まさに『直観と表現の現象学』であったし、「直観」はフッサール現象学での直観概念だけでなく、同時にベルクソンの哲学の方法としての「内的直観」をも想起させるし(cf.「哲学することとは直観の努力によって対象そのものの内部へ自己を置くことであるのか」、ベルクソン『形而上学入門』邦訳84頁)、また全集第58巻の冒頭に掲げられたモットーは、ベルクソンの『物質と記憶』から取られたものである。(ちなみに九鬼周造の『現代哲学講義』の第三章「現代のフランス哲学」のベルクソン哲学の項には、次のような文がある。

「Bergsonの斯様な解決(=物質と精神の交互作用の時間的解決…筆者注)はHeideggerなどが非常に賛意を表してゐる。HeideggerはBergsonの書中で『物質と記憶』から最も多くを學んだと云つてゐる。』『九鬼周造全集』第八巻 岩波書店 330頁)

そしてとりわけ、ベルクソンの「持続とは、未来を嚙って進みながら膨らんでいく行く過去の連続的な進展である」(La durée est le progrès continu du passé qui ronge l'avenir et qui gonfle en avançant.)という『創造的進化』での持続の動きの規定(Henri Bergson: Œuvres. PUF 1970 p.498)と、ハイデガーの現存在の時熟としての過去・現在・未来の三位一体の在り方の形式的規定、すなわち、「既在しつつある現成化する到来としてこのように統一的なこの現象を、われわれは時間性と名づける」(SZ. S. 326)との間には偶然とも思えないある種の符合らしきものがあるようにも見えるのだが、そう感じるのは筆者だけであろうか。

(続く)