野本和幸訳、みすず書房、五九頁以下参照)

(3) Vgl. R. E. Butts, Kant's Schemata as Semantical Rules, in : L. W. Beck (ed.), *Kant Studies Today*, La Salle 1969, pp. 290ff.

(4) Butts, ibid., pp. 297.

(5) Vgl. C. Nussbaum, Syntax, Semantics, and Pragmatics in Kant's Schematism, in : *Proceedings of the Eighth International Kant Congress*, Memphis 1995, vol. II, pp. 321ff.

(6) Vgl. W. Hogrebe, *Kant und das Problem einer transzendentalen Semantik*, Freiburg/München 1974.

(7) Hogrebe, *a. a. O.*, S. 30.

(8) Hogrebe, *a. a. O.*, S. 81.

(9) Vgl. Hogrebe, *a. a. O.*, S. 95.

(10) Hogrebe, *a. a. O.*, S. 104.

(11) Hogrebe, *a. a. O.*, S. 106.

(12) Vgl. G. Schönrich, *Kategorien und transzendentale Argumentation. Kant und die Idee einer transzendentalen Semiotik* Frankfurt a. M. 1981.

(13) Schönrich, *a. a. O.*, S. 9.

(14) Schönrich, *a. a. O.*, S. 49.

H・=G・ガダマーと三木清のマールブルク時代
——形而上学的存在論から現象学的解釈学の存在論へ

菅沢龍文

一、はじめに

ガダマーは一九〇〇年二月十一日の生まれであり、二〇〇〇年の二月十一日には百歳の誕生日を迎えました。これは「フランクフルター・アルゲマイネ」をはじめドイツの各紙で報道されました。このように哲学的解釈学の祖として高名なガダマーは、若い頃にハイデッガー(1889-1976)の現象学的解釈学による薫陶を受けたことはよく知られています。マールブルク大学で教授となったハイデッガーのもとでガダマーは一九二九年に教授資格論文「プラトンのフィレボスについての解釈」(Interpretation des platonischen Philebos) により教授資格を取り、マールブルク大学私講師になります。この論文は後に『プラトンの対話法による倫理学』(1931)[1]として出版されます。

しかし、ガダマーがハイデッガーの思想と出会うのはハイデッガーのマールブルク大学赴任以前であり、一九二二年にハイデッガーのいわゆる「ナトルプ報告」の序文「解釈学的状況の提示」(Anzeige der hermeneutischen Situation) の部分を読んだときです。この出会い当時のガダマーはマールブルクの新カント学派の系譜にあるパウル・ナトルプ(1854-1924)のもとで学位論文「プラトンの諸対話篇からみた快楽の本質」(Das Wesen der Lust nach den platonischen Dialogen, 1922)によって学位を取得しています。このとき、ガダマーはナトルプと並んでニコライ・ハルトマン(1882-1950)

に特に親しく指導を受けています。この学位を取得した直後の一九二二年の夏に、どうしたわけかガダマーは小児麻痺（灰白脊髄炎・ポリオ）にかかります。この病気で家の一室に隔離されることになり、そのときにガダマーはナトルプから贈られた「解釈学的状況の提示」を読みました[2]。しかも「このテクストは、私にとってそれこそ盤感を含む啓示となった」と後に振り返っているほど、ガダマーは熱心に読みました[3]。そして、体が許せばフライブルクへ出かけてハイデッガーのもとで学びたいという気持ちに駆られています。

ガダマーは小児麻痺の介護をしてもらったフリーダ・クラッツと結婚します。そしてその後に病魔から回復します。こうして一九二三年の夏学期にフライブルクのハイデッガーのもとで学ぶという夢が実現することになります。このとき、マールブルクのハルトマンはガダマーをフライブルクのクローナーに紹介しています。この縁で、ガダマーはクローナーが編者になっている哲学雑誌『ロゴス』(Logos, Band XII 1923/24, Heft 3, 1924)にハルトマンの『認識の形而上学』(1921)についての批判的論文を書くことになります。

この論文を執筆したフライブルクでガダマーは、ハイデッガーの五つの講義やゼミの全部に参加し、そのうえハイデッガーから個人的に親しく特別ゼミをしてもらっています。こうしてガダマーはハイデッガーの影響下でハルトマンの哲学を判断するようになったと理解すべきでしょう。また、ナトルプ報告の序文の内容は『存在と時間』(1927)の内容を十分に予想させるものであります。つまりガダマーは、後に哲学界を震撼させたその感動を一足先に味わっていたわけです。こうしてガダマーは少なくともハイデッガーの立場を背景に置いて、ハルトマンを批判したと考えられます。

さて、ガダマーのこの論文が発表されたのは一九二四年のはじめであることに注意したいと思います。なぜなら、一九二三年十月から翌年八月まで、日本の三木清(1897-1945)がマールブルクに滞在していたからです。法政大学には三木清文庫というラベルが表紙の裏に貼られた当該の雑誌『ロゴス』が存在しています。そして、ガダマーの論文には三木清のものらしい傍線が残されています。この前の号の『ロゴス』では同様の傍線がリッケルトの論文一本にも残されています[4]。リッケルトは三木清が深い関心を持っていた思想家です。この一九二三／二四年に出た三冊の『ロゴス』のその他の論文には傍線が引かれていません。そのうえ、三木清はハイデッガーから紹介されて、ガダマーにはアリストテレスの作品『形而上学』と『ニコマコス倫理学』を読んでもらっています[5]。こういうわけで益々三木清はガダマーのこのときの『ロゴス』論文をその場で読んでいたものらしく思われます。そして、三木清は作品「読書遍歴」の中で、ハルトマンの哲学に触れて、その限界について語っています。しかも当初はハルトマンの哲学に期待するものがあったようです。このようなハルトマン評価の変化には、ガダマーの影響も考えられますし、ハイデッガーが赴任した当時のマールブルク大学の様子が反映しているようにも思われます[6]。

以上のように、ガダマーと三木清はともにハルトマンからハイデッガーへという哲学の変換を受け入れ、そしてその中で自分の思想を形成したように思われます。そこで、この哲学の変換がどういう意味を持つのか、をここで問題としたいと思います。まず、三木清の報告から、三木清にとってのこの哲学の変換が何であったかを考えます。その後でガダマーの『ロゴス』論文の論調からガダマーにとってこの哲学の転換は何であったのかを明らかにします。こうして最後に、彼らが受け止めた哲学の変換がその後の二人の思想展開にとって何を意味していたのか、に触れたいと思います。

二、三木清が経験したマールブルクの哲学

三木清がドイツでまずハイデルベルクへ行き一年間滞在したのはリッケルト教授の元で勉強するためであります(7)。三木はハイデルベルク大学でリッケルト教授とエルンスト・ホフマン教授の講義に出ました。ヤスパースの講義には二、三回、グンドルフ(8)の講義にも数回出ています。ハイデルベルクで三木はオイゲン・ヘリゲルが主催していた日本人留学生相手の読書会につねに参加していたし、シンチンゲルには本を一緒に読んでもらい、ヘルマン・グロックナーには森(後に羽仁)五郎と一緒にヘーゲルの『精神現象学』を読んでもらったし、カール・マンハイムには森と一緒に講義をしてもらい、ウィンクレルにも本を読んでもらいました。そのうえ、オイゲン・ヘリゲルのゼミナールではボルツァーノについて報告しています(9)。以上のようなかたちでまだ二〇代なかばの三木はドイツ語を聞き取り話す力をかなり付けたものと思われます。

三木のハイデルクベルク時代について述べたのは、三木がどの程度のドイツ語聞き取り力と会話力をつけてマールブルク大学にやって来たかを知っておくためです(10)。こうしてハイデルベルクに一年間滞在した後、一九二三年の十月から翌年の八月まで主としてハイデッガーに学ぶためにマールブルクに滞在します。この冬学期に三木はマールブルク大学でニコライ・ハルトマンとマルティン・ハイデッガーの講義に聴講登録をしています(11)。それでは、三木清はハルトマンの哲学についてどのような判断をしていたのでしょうか。この問いに答えるべく、以下では三木清が書いた二つの文章を用います。

ひとつは、三木が一九四一年に発表した「読書遍歴」のなかの文章です(12)。ここで三木はかなり後になってマールブルク当時を次のように振り返っています(三木清からの引用文は現代仮名遣に改めた)。「〔ハルトマン〕教授の『認識の形而上学』は、主観主義の哲学から入って、ラスクの研究によって次第に客観主義に傾きつつあった時分の私には、非常に新鮮で面白く感じられたが、ハイデッゲルの影響を強く受けるようになってから、ハルトマン教授の立場にはあまり興味が持てなくなった。マールブルクでは私は殆ど純粋にハイデッゲル教授の影響を受け容れたといって宜いであろう」(四二三)。この文章からすると、三木はハイデッガーの影響を強く受けるようになってから、ハルトマンの立場への興味を失っているということになります。

次にとりあげるのは、一九二四年の一月にマールブルクから岩波書店の『思想』編集部に送った「消息一通」のなかの文章ですから、三木の当時の様子を直接語っていると言えます(13)。三木は一二三年十月中旬にマールブルクに来て(14)、ハルトマンとハイデッガーに会い、講義に出たりゼミナールに加わったりしています(15)。そこで三木はハルトマンの哲学に対してどのような判断をしたのでしょうか。三木は、ハルトマンの著した『認識の形而上学』はなかなか「仕掛の大きい」ものであり「手際よく出来て」いると評価します。しかし三木はハルトマンの「厳しい、堂々とした構え」がすべて「ひとつの機(からくり)」で出来ているように感じています。

ハルトマンの哲学が「ひとつの機」で出来ている、とはどういうことでしょうか。三木清によれば、ハルトマンは「本体論〔存在論〕や形而上学の成立の可能性と必要性」とを説きます。また、ハルトマンは認識を「産出」(Erzeugen)ではなく「把捉」(Erfassen)であると考えるので、把捉さるべきものが凡ての認識の前にそれから独立に成立していねばならず、そしてこのものをハルトマンは「本体論的」で「形而上学的」なものであると考えます。

このように見抜かれたハルトマンの「機」について、三木は「認識が把捉である」という前提そのものが疑わしいとして、次のように述べます。「あらゆる立場の此方にあろうとする彼の哲学は、彼の所謂現象学において現象の分析によって、認識が実際に把捉であることを示さなければなりません。けれどそこで彼が事実行っていることは悉く認識は把捉であるということを前提とした上での認識概念の分析であって、この前提そのものは、何処にも具体的に示されていないと思います」と【批判一】。

三木はハルトマンとの仮想問答を次のように続けます。「こういえばハルトマンの哲学は、この現象は我々の natürliche Einstellung〔自然的立場〕における認識の場合にはいつも存在するものである、と恐らく答えるでしょう。なるほど認識が把捉であるということは私たちが自然的立場において考えていることでしょう。しかしながらそれは自然的立場における抽象的な考え方の上でのことであると思われます。ちょうどそれは私たちが認識において最初現われるのは感覚であるというのと同一の平面における考え方です。感覚が認識の最初のものであるとみるのは既に抽象的なことです」と【批判二】。

それでは、三木はハルトマンに対してどういう立場に立つのでしょうか。これに応えるのが次の文章だと思われます。「私が今目を開くときに見るのは具体的な机であって、黒の感覚ではありません。同じようにそのとき私が考えるのは、むしろ直接に見ることは〈机が現われておる〉ということであって〈私が机を把捉する〉ということではありません。そのときまた同時に私は私の前に自己を現わしている存在に対して―言語学上の言葉を借りていえば、―一つの interpretatio〔解釈〕を行っています。この存在を「机」として見ることが既にひとつの解釈です。それ故に存在と解釈とはただ抽象的に分つことが出来るばかりであります」と。

三木はこのような「解釈」の立場から、「認識が対象の把捉である」という前提は「立場の最小ではなく却って立場の最大を意味する」とします。また、「特殊の立場における特殊の考え方にもとづく認識概念を本体論の予想とすること」がひとつの「冒険」にすぎないと述べます【批判三】。

さらに三木は次のような概念史的反省からもハルトマンを批判します。「歴史的にいってもギリシアの哲学には所謂 Gegenstand にあたる存在を現わす概念はなく、存在のうちの第一のもの、直接なものは何よりも「プラグマ」〔物〕であったのです。プラグマというのは私たちの扱うもの、私たちのはたらきの相手となるものです。もしそうであるならば、ハルトマンが所謂現象学を論じ、所謂 Aporetik〔問題学〕[16]を論ずることも、つまりは宙に浮いている人形を操ることになりはしないかを私は恐れるのです。アリストテレスのアポレクティクは―もしこの言葉が許されるならば、―もっと深い洞察の上に立っていると信じます」と【批判四】。

なお三木はこのようなハルトマンが当時のドイツで歓迎されている理由について論究します。三木がハルトマンを信じる学生とハルトマンの哲学を論じ、この哲学における種々の困難を話したとき、学生は色々の答弁をした後で「それにも拘わらず、ハルトマンの哲学ほど広い Horizont〔地平〕をもっている哲学は現代にないではないか」と語ったということです。これを受けて三木は、ハルトマンの哲学が「折衷的」で「力強い統一を欠いている」し、「少し仰山にものをいう」にしても、「広いホリゾントを目指している」ことを認めます。そしてこのように展望の広い哲学を当時の学生が求めるのは、第一次大戦とその後のマルク暴落という「複雑な経験」を体験してきた青年には何の無理もないと考えています。三木は「論

理主義」から一歩踏み出そうという努力や、「Sache（事象）」そのものに帰れという標語は、凡て広い、大きな地平を求めようという要求の現れであるという理解も示しています。そして最後に「しかしかのSacheとはいったい何者なのでしょうか」という問いを付け加えています。この問いからは、三木が現象学的研究に強い関心を示していたと言えるでしょう。

以上をまとめると、三木はハルトマンの哲学が認識を把捉と考えて存在論的・形而上学的前提に立っていると評しています。そして、次の四点の批判をしています。一、認識が把捉であることは前提されるだけで論ぜられない。二、認識が対象の把捉であるというのは、自然的立場であるとしても、抽象的考え方である。三、特殊な認識概念から存在論を導いていることは冒険にすぎない。四、ハルトマンの現象学や問題学は「存在のうちの第一のもの」を論じていないので、いわば宙に浮いている。これらの批判的論点のなかでも三は「解釈」を問題とする解釈学の立場から、四は直接的「プラグマ」を問題とする現象学の立場からの批判とも理解できるでしょう。

では、三木のハルトマン哲学批判は、ガダマーのハルトマン批判とどういう関係にあるでしょうか。これを確かめるために、次にガダマーのハルトマン批判を検討します。

三、ガダマーのハルトマン批判

ガダマーは一九二三年にすでにフライブルク滞在中から、ハルトマンの『認識の形而上学』についての論評を『ロゴス』に載せるために、執筆をすすめています[17]。そこでは、最初にハルトマンの書物の解釈的叙述がなされた後で、批判が加えられています。この批判的論点を以下に拾ってみましょう。

(a) ハルトマンの述べるように特殊な問題関心によって拘束されていない「偏見のない視線」は存在するのだろうか(vgl. 346)。現象学でも問題関心が研究の推進力になっている。そもそも問題の出発点がいっそう根源的に決められるほど、それだけ出発点は現象に即したものとなり、研究成果はそれだけ豊かになる。この点でハルトマンが手発点をさらに根源的にしないのは不十分である(vgl. 346f.)。それゆえ、「まさに本来の意味で始めるためにようやく十分な基盤を調えたところで、探究は終わる」という印象が生ずる(vgl. 347)。

(b) ハルトマンの言うように「客観自体との意識に即した区別」において意識の中に「客観の像」といったものが現実に存在するのだろうか。これはむしろ具体的にはどうしても証明不可能な想定ではないか。もちろん自然的対象意識には客観の外部という意識が属している。しかし、この外部に直面して「本来の認識像の内部」に着手する反省とこの主観・客観の区別とは素朴でなく、「現象の哲学的解釈」に基づいている。それにもかかわらず、この客観の外部という契機がハルトマンの「単純な《現象学的》診断」のうちに取り込まれているのは、いかがわしい(vgl. 347)。

(c) また、主観と客観とはお互いに「分離されない諸圏域である」というハルトマンの記述の端緒は問題である。主観が「圏域」をもつということは、ハルトマンの考えている意味において少なくとも「現象に直に矛盾する」と思われる(vgl. 347f.)。主観の「圏域」に関わるテーゼのための「明白な基盤」が挙げられることはできない。外部の諸客観と対立している意識の内的圏域を認識現象から評価することは許されがたい「実体化」である(vgl. 348)。

(d) 「認識が存在するところでは、主観は前もって諸客観の世界

の内に、この世界と共に見いだされる」(348)。それゆえ「いかにして主観は客観に至るのか、という問いをハルトマンが始めるやいなや（この問いの構造へとハルトマンの《現象学》は向けられる)、現象の地盤は本来すでに捨て去られているというか、まだまったく獲得されていない。なぜなら、著者が自分のテーマとしている認識関係の現実性は、現象学的記述においては現実性そのものから捉えられるべきだからである」(349)。言い換えると、「もし主観と客観とが分かたれない圏域であるならば、主観が客観を把捉するということは理解不可能であるばかりか、客観的に不可能である。ハルトマンの（存在論的基礎づけにおける）抜け道は、主観と客観とは同一の意味地平にあり、あらゆる対立的孤立化に先立ってすでに根源的に結合している、というものである。これは、彼自身の《現象学的》配置を反駁するものにほかならない」(349)。ただし、これはハルトマンの内的自己矛盾の指摘ではなくて、ハルトマンの「現象学」が相対的で予備的な役割だけを果たしうるということの指摘である(ebd. Anm.)。

(e) ハルトマンは歴史的に見いだされる諸立場を不自然なものとして暴露する。しかし、ハルトマン自身によって定式化された諸アポリアは、ハルトマンが現象そのものから生じた自然的なアポリアと呼んでいるが、それ自身は必然的ではなくて「ハルトマンの《現象学的》主張の歴史的制約」によって決定づけられている(vgl. 349f.)。つまり、ハルトマンの諸アポリアは「現象学的」主張でないのと同様に、本来の意味で「事象そのものの蓄え」から獲得されていない。むしろ「認識問題の歴史的なすべての方途によって事象に目を向ける制約された仕方」から獲得されている(vgl. 350)。結局「根源的な現象」からみて、ハルトマンの「認識の現象学」もこの現象学から展開した「問題学」も「事象への直接的通路」ではなくて、「現代の哲学的状況の普遍的な歴史的制約」から由来した「回り道」である(vgl. 350)。

(f) ハルトマンの提出するアポリアを解決することは「それら自身からして不可能」である(vgl. 350)。認識現象のいっそう深い把握のために、これほど「普遍的で抽象的に捉えられた存在論的根本テーゼ」はほとんど役に立たない。なぜなら、ハルトマンは、どのようにして客観の諸規定性が主観に持ち込まれるのか、という問題を解決できないからである。たとえこの解決のために「両者〔主観と客観〕のカテゴリーの同一性という」抽象的図式が見いだされるとしても、問題は残るのである(vgl. 351)。

(g) 「存在論的根本テーゼ」は認識に対する「包括的な解明」を求める。これは「本格的な現象学」において実際になされている(vgl. 352)。したがって「世界に対する人間の態度の全体を分析することで、人間の全現存在がこの〔認識論の〕問いの始まりのなかに入り込むまでは、認識論の問題設定は十分な基礎を欠いている」(352f.)。なぜなら、「認識しつつであれ、行為しつつであれ、人間は世界の内にあり、そして世界に対する人間の態度において人間の現存在が存立する」(353)からである。それゆえ「人間の認識作用は世界における人間存在の全体の中に組み込まれている。認識現象を目に入れる者は、認識現象があるがままに存在し自らを示すといった具合に、人間の可能的態度のひとつとして認識現象を把握しなければならない」(ebd.)。換言すれば、「主観が客観にこのように根源的に繋がれていることは存在論的なものである。この繋縛は単なる存在

の繋縛でもなく（たとえば本と机が、本が机の上にある場合に相互に関係しているように）、たんなる意識の繋縛でもなく、対象に関わる意識に固有の存在関係である」(ebd.)。つまり「世界に対するこのような人間のまったき根源的関係において認識関係はその地盤を持つのである」(353f.)。

(h) ディルタイの『精神科学序説』序文では、「ロック、ヒューム、カントが拵えた認識主観の血管には、現実の血液が流れておらず、たんなる思惟の働きとしての理性という薄められた液体が流れている」と述べられる。このように「認識関係の抽象的図式」が「〈具体的〉現実性」になるということは原理的に排除される。ハルトマンは認識論的問題の非合理性に言及するが、実は「人間の非合理性はひとつの解決できない認識論的問題の非合理性ではなくて、現存在そのものの非合理性である」(vgl. 356)。

以上をまとめると、(a)ハルトマンの認識論的問題の発端は発端として不十分である、(b)「客観の外部」の想定はいかがわしい、(c)主観が「圏域」を持つというのは主観の実体化である、(d)いかにして主観は客観に至るのか、という問いは非現象学的である、(e)ハルトマンの問題設定は自由な立場からのものではなくて、歴史的制約を受けたものである、(f)ハルトマンの存在論的根本テーゼは抽象的で問題解決に役立たない、(g)ハルトマンとは逆に現象学的・解釈学的存在論から認識論へ向かわねばならない、(h)ハルトマンは抽象的認識論から認識問題の非合理性を考えるが、これは実は現存在そのものの非合理性と考えるべきである、と整理できます。これらの論点のうち(a)(f)(g)は三木による批判にも見られる点です。また、なかでも(d)(g)はハイデッガー的な色彩の濃厚な批判だと言えるでしょう。

五、まとめ

以上に見たように、三木清とガダマーは共にハイデッガーの強力な影響下で似たようにハルトマンの哲学を批判していた、ということになるでしょう。三木の批判的論点にはガダマーの論文からの影響があったかもしれません。しかし、ガダマー自身はハイデッガーの立場で批判していますから、本を正せばハイデッガーの影響です。

しかも、三木は当時、言葉の解釈の問題へと目を向けています。これはガダマーが後に、ハイデッガーの存在の現象学的解釈学ではなくて、言葉の哲学的解釈学に向かうこととつながっています[18]。これについては、マールブルクからの三木の「消息一通」に次のような一連の文章を見いだせます。

(一)「外国へ来た者の恐らく誰もがぶっつかるのは「言葉」というひとつの不思議な存在です。日本にいるときは外国の書物を読んでも、言葉は思想の符号あるいは伝達者であるというぐらいの気持ちしか実際私には出て来ませんでした。ところが、こちらへ来て少しでも外国語の「言葉の感じ」が呑み込めるようになると、私はひとつの言葉の中に生きているGenie〔創造的精神力〕といったものに気が付くのです。そして私は今更ながら言葉と存在との間の密接な関係を思わずにいられません。前にいったように、私が眼を開いてひとつの「机」を見るときにも既にひとつのinterpretatio〔解釈〕が行われているのであって、机という言葉は私の眼の前に現われている存在の意味を現わすはたらきをしているのです」(四四七)。

(二)「かの天才フンボルトが、言葉は生産されたものでなく生産であり、出来上ったものでなく活動であるといったのは、疑いもない真理だと思われます。そればかりでなく言葉に対する意識その

ものがまた進歩してゆくのです。この意味で例えばヘルメノイティクの歴史、殊に聖書のヘルメノイティクの歴史を調べてみるのも有益な仕事であるでしょう」（四四八）。

(三)「言葉の意識が発達してゆく限り言語学上の interpretatio も決して終結することはないでしょう。そして私には言語学者の行っている recensio と interpretatio あるいはクリティクとヘルメノイティクとを理解することが、歴史的意識の作用、歴史的認識の方法を理解する上に根本的な意義をもっておるように感じられます」（四四八）。

ところで、これらの引用文から、三木は(一)そもそも言葉の内なる創造的精神力とその言葉の解釈とに着目していることがわかります。この着眼は(二)聖書解釈学や(三)歴史哲学に結びつくものです。戦後にガダマーが哲学的解釈学の立場に立って『真理と方法』(1960)を世に問い、過去との「地平の融合」ということを問題としたことは、このような三木の意識と十分につながっているのではないか、と思われます。三木とガダマーとがマールブルクでどのようなことを語り合ったのかはつまびらかではありませんが、二人のこのような一致を見ると、二人の思想的邂逅がマールブルクで起きなかったのか、知りたいところです。

1 Hans-Georg Gadamer, *Platos dialektische Ethik*, Leibzig, 1931, 4. Aufl. Hamburg, 2000.

2 高田珠樹「フライブルク異聞」『思想』岩波書店、一九九二年第三号、六九ページ参照。Vgl. Gadamer, H.-G., Heideggers »theologische« Jugendschrift, in: *Dilthey-Jahrbuch*, Hrsg. von Frithjof Rodi, Göttingen, 1989, S. 229. Grondin,Jean, *Hans-Georg Gadamer Eine Biographie*, Tübingen, 1999, S. 110.

3 ハンス＝ゲオルク・ガダマー「ハイデッガーの初期〈神学〉論文」高田珠樹訳『思想』一九八二年第三号、四四ページ参照。

4 『ロゴス』第十二巻の三分冊のなかにはリッケルトによる論文は二本ある。そのなかで傍線の残されているリッケルト論文は次のもの。Rickert, Heinrich, Die Methode der Pihlosophie und das Unmittelbare - Eine Problemstellung, in: *Logos*, Band XII, 1923. Heft 2.

5 三木はレーヴィットも紹介され、フッサールの『論理学研究』をレーヴィットに講釈してもらっている。三木清「読書遍歴」『三木清全集』（以下『全集』と略記）第一巻、岩波書店、一九六六年、四二〇ページ参照。なお、これらのことについては、一九八〇年一月二一日付の中村志朗宛ガダマー書簡でも確かめることができる。ただし、二〇〇〇年十一月二五日にはガダマーはもうアリストテレスを読んだことを思い出さなかった。H・＝G・ガーダマー『哲学修行時代』中村志朗訳、未来社、一九八二年、三三二ページ以下参照。鵜沢和彦「ハンス＝ゲオルグ・ガダマー、百歳の心境を語る」『みすず』第四三巻第二号（通巻四七九号）、みすず書房、二〇〇一年、八一ページ参照。

6 三木は森五郎宛一九二三年十一月二六日付書簡では、ハルトマンに「すっかり失望」したと書いている。こうした強い表現は、当初の大きな期待を伺わせる。そのうえ三木は二、三学期前のハルトマンの「形而上学」の講義録を読んでみて、「概念を統一する力強い思索力」がないと批判している（森五郎宛同年十二月二五日付書簡）。森五郎宛の翌二四年二月二〇日付書簡では、西田幾多郎から届いた書簡からハルトマンの『認識の形而上学』を評する「geistlosな〔精神の欠けた〕本だ」（〔　〕内は論者による。他も同様。）という言葉を引用している。し

かし三木は日本帰国後に出たハルトマンの『倫理学』を読んでハルトマンの思想に対する興味を取り戻した。『全集』第十九巻二二三、二二七、二四七ページ参照。三木清「読書遍歴」四二三ページ参照。なお、二〇〇〇年十一月二五日に論者が面会したガダマーも、『倫理学』はハルトマンの著書のなかで最も良い、と賛同していた。

7　三木清「読書遍歴」四一三ページ参照。

8　グンドルフ(Friedrich Gundorf 1880-1931)はいわゆるゲオルク派に属するドイツの文芸史家。哲学的、精神史的文芸学の代表者。歴史的個体のうちに生の象徴的表現を見ようとする。

9　三木清「読書遍歴」四一四～四一七ページ参照。

10　ガダマーには三木清の話すドイツ語は十分でなかった。鵜沢和彦、同上八一ページ参照。

11　三木清の一九二三／二四年学籍登録簿によると、ハルトマンの「ドイツ観念論の哲学」、「ヘーゲル演習」、「カント演習」、ハイデッガーの「現象学入門」、「アリストテレス演習」、「フッサール演習」に三木清は登録している。当時の学籍登録は聴講科目ごとに有料である。

12　三木清の「読書遍歴」は一九四一年に『文藝』(改造社刊)に連載された。なお、本文中にある『全集』からの引用文には( )の中で参照ページを入れる。

13　三木清「消息一通」『全集』第一巻、四三三～四五〇頁、特に四四二頁以下。一九二四年三月号の『思想』に掲載された。

14　一九二三年九月二〇日付け石原謙宛三木書簡(『全集』第十九巻二二〇ページ)参照。

15　三木はシュヴァン・アレーのハイデッガーの家を時々訪問している。三木清「ハイデッゲル教授の思い出」『全集』第十七巻参照。これは一九三九年一月の雑誌『読書と人生』(三笠書房刊)第二巻第四号に発表された。三木清の住まいは、当初牧師館を頼ったが、森五郎宛一九二四年三月七日付け書簡によると、同年三月八日に家主の都合でシュヴァン・アレーの四一番に移り住んだ。『全集』第十九巻二五〇ページ参照。

16　「Aporetik」は「aporia」に由来し、「問題学」と訳される。問題学とは所与の現象を分析して、そこに含まれる難問を発見する学問。ハルトマンはアリストテレスの諸著にみられるこの学の理念を更新し、哲学的研究は現象学から問題学を経て、「問題の形而上学」へいたるという順序で哲学研究を考えた。

17　ハイデッガーの一九二三年八月二三日付けレーヴィット宛の手紙では、「ただいまガダマーはハルトマンの「形而上学」についての論評を書いている」と知らせている。Vgl. Grondin, a. a. O., S. 131.『ロゴス』論文は以下のもの。ここからの引用および参照箇所には( )内に原文ページを記す。Gadamer, Hans-Georg, Metaphysik der Erkenntnis. Zu dem gleichnamigen Buch von Nicolai Hartmann, in: *Logos Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur*, Band XII, 1923/24, Heft 3, hrsg. v. R. Kroner und G. Mehlis, Tübingen, 1924. SS. 340-359.

18　二〇〇〇年十一月のガダマーとの面談でこの問題についての三木清との影響関係を確認したところ、これはガダマーから三木への影響ではないと思う、ということであった。鵜沢和彦、同上参照。

＊注記　本稿は口頭発表時には「H・＝G・ガダマーとマールブルク哲学」という表題で予告されたが、内容にいっそう則した表題に改めた。