

ハンス・リゲオルク・ガダマーの 解釈学における〈理解の歴史性〉 について

— 聖書解釈との関連から —

岡田勇督

はじめに

本稿の目的は、解釈学における〈理解の歴史性〉⁽¹⁾という概念を再考し、その意義を明らかにすることにある。この概念はいろいろな局面において論じられることがあるが、例えば聖書解釈に関しては、聖書の理解と解釈というものが無時間的に定まっているものではなく、歴史のなかで転変していくという性格を表すものとして用いられるだろう。聖書の理解・解釈が時代の移り変わりとともに変化してゆくという事実は、例えば聖書註解という営みからも確認することができるであろう。古代教父の書いた註解と現代聖書学に立った註解が、ある書の全体についてまったく同じ解釈を施すということは到底考えられない。確かに

一方では、教義や教理という形で解釈の大枠が設定されるのであるが、その内部において、さらにはしばしばその枠をはみ出す形で、聖書はその多様性の中で大きなダイナミズムを形成しながら、解釈史を紡いでゆくことになる。この意味で、この問題は「教会史は聖書の解釈の歴史である」という教会史家エーベリンクの指摘につながるころがあると言える。

このように論ずると、〈理解の歴史性〉はごく当たり前の事態のようにも思われる。しかし、二十世紀の神学における事実として、この問題は大きな議論を呼び起こすことになったのである。それが、ブルトマンによって引き起こされることになった〈非神話論化〉(Entmythologisierung) 論争であった。古代に書かれた書物である聖書を、科学と技術の時代に生きる現代人がどのようにして理解できるのかというブルトマンの問題意識と、そこから提起された聖書の実存論的解釈は様々な方面からの反響を呼ぶことになる。これに関して多くの議論と研究がなされることになる。しかしながらその一方で、ブルトマン神学や非神話論化に関しては議論が停滞に陥ってしまっているというのが実態であるといえるであろう。⁽²⁾

この状況を打破し、非神話論化を再考するさいに残され

ている可能性のひとつが、ブルトマン自身もそのうえに立つて議論を展開している解釈学の理論的地盤を掘り下げることによって、この問題にアプローチするという方法である。本稿において稿者はこの方向性を採用し、ブルトマン自身の教え子でもあり、解釈学を二十世紀後半の思想界の中心に引き入れた哲学者ハンス・レーゲオルク・ガダマー(Hans-Georg Gadamer, 一九〇〇—二〇〇二)の思想を取り挙げ、そこにおいて非神話論化の理論的構造、つまり「へ理解の歴史性」がどのようなように扱われているのかを論じることとしたい。この作業によって、ブルトマンの非神話論化に新たな、別の表現を与えることになり、問題の探求を一步前進させることが狙いである。

さて、ガダマーの「へ理解の歴史性」を理解するに当たっては、次の句がヒントを与えてくれるであろう。

総じて理解が行われるときは、違った仕方方で理解されるのである (W.M. 三〇二)。

人がテキストを理解する時には、その都度結果として違った解釈が生じてくることになる。そこにはもちろん、時代を経て受け継がれてきたテキストとしての伝承についての理解も含まれることになる。以下本稿では、次の五つの契機をもとに、この「へ理解の歴史性」を明らかにしたい。

その五つの契機とは、伝承の側では「テキスト」、解釈者の側では「解釈学的経験」、そしてそれらの間に働く「適用」また「問いと答えの論理」、そして最後に「伝統の形成」である。

一 テキスト、あるいは伝承側の装置

解釈が歴史性を帯びているということを理解する際に重要な第一のものは、伝承の文字性、つまりテキストである。ガダマーは以下のように述べる。

文字という形式において、すべての伝承されるものはいかなる時代に対しても同時代的 (gleichzeitig) となるのである。つまり、現在の意識がすべての文字的伝承に対して自由にアクセスする可能性を持っている限り、文字という形式には過去と現在の比類なき共存が生じているのである (W.M. 三九三)。

伝承 (Überlieferung) はそもそも次の時代へ受け継がれるものという性格を語義的に含んでいるのであるが、その特徴を最もよく発揮できるのが、文字化されたテキストとしての伝承である。たしかに、いかなるテキストもその物質的媒体が移ろいゆく時間のなかで滅んでいってしまうと

いう運命は免れ得ない。しかし、そのテキストが共同体のなかで保持され、写本などの形で脈々と受け継がれてゆくことよって、その伝承は悠久の時を隔てた過去から現在に向かつて語りかけることができる。テキストという媒体によつて、現在と過去の時間的な隔たりが解消され、伝承はいまここに現前することになる。

またさらに、文字化されたテキストは、著者やその読者、受け取り手から切り離されることよって、そのテキストを読む者が共通して参与することのできる意味の次元へと高められる(WM三九五、六)。このようにして、テキストはそれが生み出された当時に属していたもとの文脈や連関を離れることになるが、それゆえにその事柄が、遠く離れた現代という時代において語ることができるようになるのである。文字によるテキスト化とは、のちの世代が「違った仕方で理解するようになる」可能性を提供する伝承の装置であるといえることができるであろう。

二 解釈学的経験、あるいは解釈者側の態度としての開放性

さて、〈理解の歴史性〉の伝承側の契機がテキスト化だと

すると、解釈者側の契機は何であろうか。一言でいえば、それは〈開放性〉と表現されうる。

解釈者が伝承に向かい合う際に起こる解釈学的経験、それに近づくために、ガダマーはまず経験一般の分析を行う。彼はフッサールとベーコンの経験概念を提示したあと、これらに共通する主張として「経験は新しい経験によつて否定されない限り（反対事例が見いだされない限り *ubi non reperitur instantia contradictoria*）有効である」（WM三五六）という命題をとり出し、これを経験の普遍的本質と位置づけている。このような経験観をまさにその方法論にしているのが科学である。科学は仮説を立てて実験を行い、その結果が仮説に適合すればその仮説は理論として認められるが、何らかの反例が生ずることになれば、仮説を修正して再び実験を繰り返す。つまり、仮説としてのある経験は、それを覆す反例に出会うことがない限り、一つの理論、つまり保障された経験として有効性を持つのである。

さてこれを裏返して言うとなれば、反例に出会って従来の理論に否が突き付けられることよつてのみ、私たちは自分が真だと思つていたものが偽であつたということがわかり、その反例をも含み込むような、より高次元の理論を構築することが可能であると言ふこともできる。ガダマー

はヘーゲルの『精神現象学』における序論、特にそこにおいて展開されている意識の弁証法的運動に関する叙述を念頭に置きつつ、このことをつぎのように説明する。

事実、我々が見たように、経験とはまずつねに無効性の経験である。事は我々の思っていたようにはいかな。人がある違つた対象について得る経験に直面して、我々の知識とその対象の両方は変容するのである。今やその人はその対象を違つた形で、よりよく知ることになる。つまり、対象そのものが「持ちこたえない」のである。新しい対象は、古い対象についての真理をも含み持っている (W.M. 三六〇)。

ある対象について理解したのち、意識はしばしばその対象理解が誤っていたことに気づく。その時、意識は反転 (Umkehrung) という形で新たになり、同時にそれが捉えていたはずの対象までもが変容するのである。このようにして、経験は無効性の経験であるがゆえに、私たちは対象を「違つた仕方、よりよく知る」ことができる。確かに、考えていたことが無効になるということは否定的な事柄ではある。しかし、それは同時に、新しい経験へとつながることのできるような肯定的な意味も同時に持ち合わせているのである。そのような意味で、解釈学的経験は「新しい

経験に対する経験の根本的な開放性 (Offenheit) (W.M. 三五七) を有するということができるであろう。

ガダマーはヘーゲルを用いつつ経験概念を分析することでの結論を下したが、彼はヘーゲルの考え方を受け継ぎつつ、そこからはつきりと距離を取っている。受け継いだ一点は、経験の進行が歴史性を有しているということである。ヘーゲルの『精神現象学』は、精神がさまざまな段階での経験を経て最終的に絶対知にたどり着く過程を描くものである。その過程は時代にまたがるほどの歴史的なものであり、精神はそのような段階を踏んで、次第により高次の認識を獲得してゆく。これはガダマーの経験概念ともよく合致するものである。しかし、両者のあいだには決定的に相容れない点も存在する。ヘーゲルの精神の旅が絶対知という終着地点において経験を終結させてしまうのに対して、ガダマーの経験は完了することがない。経験は自らが無効になるという可能性につねにさらされており、自分を否定するものに出会うたびに自らを変容させることによつて、新しく対象を認識することになる。ガダマーの経験は、終着地点を設定してそこに閉じこもってしまうものではなく、つねに新しい経験に対する開放性を有するものなのである。

この「経験の開放性」を承認することによって、私たちは後の世代が同じテキストを異なった仕方でも解釈する可能性をここにも見出す。伝承に対する距離が縮まりすぎると、しばしばある解釈に独断的に固執してしまう。しかし新しい解釈が見いだされ、現在の解釈が揺り動かされることで、まったく新しい伝承の経験が獲得されるという可能性は無視されるべきではない。このような意味での、新しい解釈に対する開放性がここでは求められているのである。

三 適用、あるいは解釈の幅

このようにして、「違った仕方でも理解される」ための伝承側の条件と解釈者側の条件が出そろったことになった。それでは、これら両者の間にどのような仕組みが存在するのであろうか。一つは、「適用」(Anwendung)という概念である。適用はいうまでもなく聖書解釈の作業の一部分と見なされてきたものであつて、これは当初は理解、解釈、適用と三段階に分かれていたもののひとつであつた(WNM.三一二)。しかしシュライアマハーンなどのロマン主義解釈学において、何かを理解する際には必ず解釈が伴われているという事実、すなわち理解と解釈の内的一致が確認されて

以来、前者二つはほぼ同じように取り扱われるようになったのだが、そのことによって適用という契機が一つだけ浮いてしまうことになる。テキストの解釈とはあたかも、理解—解釈によって何にも依存しない純粹な意味をとり出し、それを現実の状況に当てはめるといった作業であると解されるようになった。しかし、ガダマーはここで適用の契機をも理解—解釈という連関のなかに組み込むことによって、何にも依存していないテキストの意味というものを否定し、解釈時の状況というものを考慮に入れることによつて、「ここでは理解とはいつとも必ず適用なのである」(WNM.三二四)という命題を主張する。

それでは、この命題はどのようにして論じられるのであろうか。ガダマーはアリストテレスの倫理学におけるフロネーシス(道徳知)の議論を参照することによつて、これに接近しようと試みる。倫理学における道徳の正しさが、つねにいつも違った状況に適用されなければならないということは、法を解釈して適用する裁判などを例として考えると明らかであろう。法律の条文が純粹に適用されるような事例というものはそもそも存在せず、そうでなかったら裁判という制度そのものが存在しないはずである。道徳の場合も同様で、状況に合わせて正しさを適用するというこ

とは、正しさの原則を無造作に現実へ押し付けるのではなく、より適切な、より状況にあった正しさというものを見つけるといふことなのである。「言うなれば、正しいことは正しさがわれわれに要求するような状況とは独立して完全に決定することはできない」(W.M. 三二二)なのであって、それは具体的状況の中ではじめて現実化されるのである。

さて、今度はこの結論をテキスト解釈の場合へと置き戻すことによつて、ガダマーの適用論を聖書解釈に関連づけてみよう。アリストテレス倫理学における「正しさ」と「具体的状況」に対して類比を成しているのは、テキスト解釈の側では「テキスト」と「解釈」である。「具体的状況」から独立した純粹な「正しさ」が存在しないように、具体的な「解釈」が行われない「テキスト」それ自体は、ただの文字の羅列であつて、それ自体は何も語ることがない。それは一種の可能態ということが出来る。しかしそれが一度解釈にもたらされると、テキストの「意味の具体化」(W.M. 四〇一)が起こり、テキストは私たちに語りかけるようになる。このときにテキストは解釈として現実態になつてゐるのである。それゆゑ、テキストから一義的に決定される、浮遊した純粹な意味性、つまり「正しい解釈へ自体」(eine richtige Auslegung > an sich <)」(W.M. 四〇一)は存在

しないとガダマーは論ずる。

正しい解釈「自体」というのは無思慮な理想であつて、伝承の本質を見誤つてゐる。いかなる解釈も、それが帰属してゐる解釈学的状況に従つてゐるのである (W.M. 四〇一)。

このようにして、テキストはつねに状況のなかで解釈されてゐるということが明らかとなつた。ルターもバルトも内村鑑三も、解釈してゐる書物がローマ書という同一のテキストでありながら、その置かれてゐる状況にしたがつてその異なつた側面を引き出してくる。その意味では、聖書の「解釈史」などはまさにその解釈に適用の変遷をたどる営みであると言えよう。

四 問いと答えの論理、あるいは理解の転変

伝承と解釈者の間に働く作用として、適用の他にもう一つ挙げられなければならないものが「問いと答えの論理」である。ガダマーは主にこの議論をイギリスの哲学者にして歴史家であるコリングウッドに負つてゐるのであるが、彼に依拠するガダマーが論ずるところでは「命題の意味は、それが答えを与えるところの問いと連関してゐる」(W.M.

三七五)。例えば、

主こそ王。威厳を衣とし、

力を衣とし、身に帯びられる。

世界は固く据えられ、決して揺らぐことはない（詩九三・一）。

これは地動説に対して天動説を主張するために引用されたとされる箇所であるが、コリングウッドが自らの問いと答えの論理に對置した命題論理学では、あくまでこの命題と現実の対応関係によつて真か偽かが決定される。しかし問いと答えの論理は、この命題に對して立てる問いを区別すること、命題の真理値が変化することを明らかにする。

天動説のように、この章句を「地球という惑星は運動しているか」という天文学的な問いを立てれば、この命題は地動説からみて、いささか時代遅れと判断されざるを得ない。しかし一方で、これを「神の偉大さとはいったいどれほどか」という問いを立てれば、キリスト教の伝統的な理解にとつては何の差支えもないことは明白である。問題はある命題に對していかなる問いを立てるかであつて、「ある命題が真か偽か、もしくは意味を持つているか持つていないか」ということは、その命題が答えることになつてゐる問いにかかつてゐる」のである。

このように一つの伝承が、それに対して立てられる問いによつてその意味や真理値を変えらるゝことは、構造的に適用の議論——一つの伝承が状況によつてその解釈を変えらるゝ——と共働関係にある。事実、問いが立てられるのは或る状況のうちにおいてであり、その意味では問いと答えの論理は適用の或る種の特種形態と考へることもできるであらう。このような問いと答えの論理が、後の世代が「違つた仕方⁽¹⁾で理解」することに供することは明白である。

のちの他者はつねに違ふように理解するであらうと我々は氣づくのだが、そのことは我々の存在の歴史の有限性に根ざしている。それでも、我々の解釈学的な経験にとつては、同様に次のことも疑いえない。あるものが同じ歴史の出来事でありながら、その意義を繰り返し規定され続けるように、ある作品は同じ作品であり続けながら、理解の転変のなかでその奥深さを証明するのである (W.M. 三七九)。

のちに來たるべき世代は、今私たちが向かつてゐるテキストを別の仕方⁽²⁾で理解するようになるであらう。それは私たちが、テキストの解釈それ自体を掴むことができず、またすべての時代における解釈を手に入れることもできないという歴史的有限性を有しているからである。しかし、その

有限性があるからこそ、ある同一のテキストはそれぞれの時代の状況に対して語りかけるのである。

五 伝統の形成、あるいは

「よろめき、足を引きずりながら」

ここまで、「総じて理解が行われるときは、違った仕方でも理解される」ということを示すために、四つの契機が確認された。では、この四つの契機でもって、伝承は後の世代においても違った仕方でも理解されるようになるのであろうか。確かに、ある程度まではそうだとすることができるとは、しかし、実はこれだけでは十分ではない。テキストによつて伝承はどの現在に対しても同時代的となるに至り、それぞれの時代や地域によつて一つのテキストでも解釈が幅を持つということは確認された。しかし、これではそれぞれの時代や地域が独立に解釈を持つということだけであつて、その間の相互関係が築かれるということがない。また、それぞれの解釈の妥当性ということも不問に付されたままである。ひとつひとつの解釈が普遍性・妥当性を持つているかどうかということはその解釈者自身に委ねられるのであつて、たとえばテキストが一つであるとしても、多種多様

な解釈が乱立し、收拾がつかなくなってしまう。

この四つの契機をふたたびまとめあげるための媒体が必要であろう。ここで登場するのが、《伝統》の概念である。実際のところ、伝統においてはつねに自由と歴史自身

の契機が存在している。最も真正で堅牢な伝統というものも、かつて一度だけあつたものの慣性の力によつて自然に生じたものではない。むしろ、それは肯定されること、掌握、育成されることを要求する。伝統とはその本性からして、すべての歴史的な変転においてつねに働いている維持なのである。そして、目立たなさということが明らかにその特徴であるのだが、維持とは理性の行為なのである (MN 二八六)。

バラバラに生じた解釈というものは、それ単体では大きな意味をもたない。それは歴史の潮流に押流されて、いずれは忘れ去られ、消え去る運命にある。しかし、多くの人がその妥当性を承認し、代々受け継いで「維持」するのならば、それはある伝承に対する一つの解釈としての伝統を形成することになる。このような《伝統の形成》によつてはじめて、先に概観した四つの契機は結び付けられることになり、過去の妥当な解釈が現在へと持ち来たらされることになる。また、現在の世代がさらに古い伝統を継承し、そ

こちら新しい伝統をも創造することによって、伝統は未来への方向性をも獲得するのである。

そしてこの〈伝統の形成〉こそが、ガダマーにしばしば欠けていると評される批判的原理を提供し得るものである。伝統に対する批判というものは、一瞬の理性のきらめきだけがもたらしてくれるものではない。それは過去から送られてきている伝統を受け継ぎつつ、それを批判する伝統を形成することによってはじめて可能になるのである。ヴァンフーザーはこのことをつぎのように美しく描き出した。

しかし究極的には、われわれはただよろめき、足を引きずりながらベツレヘムに行くことができるだけである。よろめき、足を引きずりながら、というのも、〔聖書〕解釈の共同体がつねに女性や非ヨーロッパ人の関心に気づいたり、敏感であったりすることができないということにわれわれは気づいているから。貧しいひとたちへの配慮が欠けているということも、言うまでもない。よろめき、足を引きずりながら、というのも、われわれは近代性やポストモダンの批判的な精神と取っ組み合いをし、傲慢の腰骨が外れてしまったから。〔…中略…〕よろめき、足を引きずりながら、とい

うのも、われわれの教会は聖書や聖霊の明瞭さを、一時的にしても間違つて伝えてしまうような過ちを繰り返しながら、よたよたと歩いているのだから。

よろめき、足を引きずりながら、われわれはそれでもベツレヘムに向かう。粗末でひどい巡礼の旅、ただだきリストに会うことを待ち望みながら。

私たちが批判的な伝統を形成するのは「よろめき、足を引きずりながら」という歴史的なプロセスであるが、それ以外に道は存在しない。こうして我々は五つの契機において、「総じて理解が行われるときは、違った仕方で理解されるのである」という命題が説明されることを論じてきた。そしてこのことによって、ガダマーのいう〈理解の歴史性〉の内実が明らかにされることになったのである。

むすび

本稿では五つの契機において、ガダマー解釈学における〈理解の歴史性〉が説明されることを論じた。もちろんこの作業はガダマー研究としても捉えられるが、「はじめに」において問題設定として取り扱ったブルトマンの非神話論化に改めて立ち戻ることになろう。まず、解釈学的な意味で

の理解の歴史性を明らかにすることによって、非神話論化を可能にしている理論的・解釈学的構造が一定程度解明された。このように、非神話論化を解釈学というコンテクストに設定し直すことで、非神話論化に関する研究の新しい

端緒を開くことができるのではないだろうか。また理解の歴史性は非神話論化を含めた聖書解釈の営みの全体に関わる問題であり、そのような広い観点からもこの意義が認められる必要があるであろう。しかし、この周辺には未解決の問題が多く残っていると思われる。まず、「解釈学の問題」(二九五〇)などの著作をもとにしつつ、非神話論化を提唱したブルトマン本人における解釈学がどのような仕組みになっているのかが分析されなければならないだろう。そしてその上で、ガグマーとブルトマンの両者における解釈学を比較する必要がある。これらに関しては、今後の課題としたい。

本稿ではまた、それぞれの時代に対して適切に聖書が語ることや、批判的原理の在りかの発見など、ガグマーの解釈学を経由することで明らかにした理解の歴史性の肯定的な特質も見逃せない。このように、聖書解釈にとつては理論としての哲学的解釈学が有用であり、また哲学的解釈学にとつては実践としての聖書解釈が意義を持つていると

言える。神学と哲学における解釈学はこのように互恵的な関係にあり、両者を媒介する中間項の役割を果たすことができるであろう。

しかしその一方で、やはり問題も残る。理解の歴史性を強調するさいにどうしても避けて通れないものとして、相對主義の問題が挙げられるであろう。あらゆる理解は歴史の流れに押流されて、いずれは消え去ってしまう運命にあるのだろうか。もしくは、歴史的・批判的研究によって蓄積された客観的な意味理解は、このような理解の歴史性のまえでは完全に無視されてしまうのだろうか。これについてはガグマー研究の大きな問題として、さまざまな研究が積み重ねられつつある。本格的に論ずるのは別稿に譲り、今後の課題としたい。

註

(一) この概念自体はガグマーの師であるハイデガーが『存在と時間』において「現存在の時間性」という形で取り挙げたものであるが、ガグマーはこれを自らの思索に組み入れ、解釈学の一つの原理へと昇華させた(WNA、二七〇)。

先行研究に関しては、〈理解の歴史性〉はガグマー解釈学の中でも重要な概念であり、いくつかの研究は存在し

てゐる。Dybel は「理解の歴史性」のもとで伝統の概念を中心に据え、それに即してガダマーとハイデガールの差異を指摘し、伝統概念の「存在的」な側面と「存在論的」な側面を区別するところにあって、ハーバーマスの批判を回避するところを企てている (Prawet Dybel, *The Concept of Historicity of Understanding in Gadamer's Hermeneutics: On the Example of the Notion of Tradition*, Andrzej Wierciński [ed.], *Gadamer's Hermeneutics and the Art of Conversation*, LIT Verlag, Berlin, 2011, pp. 469-480)。

本稿では Dybel の「理解の歴史性」を伝統の概念と関わる論議の中心と捉えながら、伝統論に関してはガダマーの最重要概念の一つである「独り」について、独立した研究をそこに充てる必要があるであろう。本稿では逆に、Dybel は立ち入ることのできなかった「理解の歴史性」の内実、つまりそれが一体どのような具体的なテクニク解釈の場において生じ、聖書解釈にとって参照可能になるのかをこの中で論じてみたい。

(2) Gerhard Ebeling, *Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift: Wort Gottes und Tradition: Studien zu einer Hermeneutik der Korrespondenzen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1964, S.22.

ハンス・レーオルク・ガダマーの解釈学における「理解の歴史性」について——聖書解釈との関連から—— (岡田) 一五五

(3) 日本の研究状況としては、熊澤義宣の『ブルトマン』(日本基督教団出版局、一九六二年、増補改訂第五版一九八七年)などが出版された一九六〇年代がひとつのピークと言えらるであろう。その後、一九八〇年代から『ブルトマン著作集』(新教出版社)が刊行され、研究の基礎的な土台ができたものが、以前ほどの盛んな研究は見られなくなりつつあるのが現状である。いずれにせよ、この点については本格的な調査が必要である。

また、欧米の研究状況に関しては、ルドルフ・ブルトマン協会 (Rudolf Bultmann Gesellschaft für Hermeneutische Theologie e. V.) が二〇一二年までの詳細な文献表を作成しており、ウェブで閲覧が可能である。http://www.univie.ac.at/bultmann/bilder/Bibliographie_neu.pdf (二〇一五年十月二十二日アクセス)

(4) 彼の主著である『真理と方法』(WMA)は、以下から引用を行う。訳は基本的に拙訳であるが、既存の邦訳には多くものを負っている。

Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 7. Auflage, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 2010 (1960). (饗田他訳) 『真理と方法』Ⅱ、Ⅲ 法政大学出版局 一九八六—二〇一二年)

- (5) ヘガダメーとブルトマンとの組み合わせに関して、少ないながらも一定の研究が存在する。クロンマンのものはその代表的な例である。Jean Grondin, 'Gadamer and Bultmann, J. Pokorny and J. Roskovec(eds.), *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, Tübingen, J. C. B. Mohr Siebeck, 2002.
- (6) Kertscher は言語論の文脈への命題を取り扱った、ダメーの言語論をフッサールの客観主義的な言語観に対置して優位に立たせる。しかし、そのような反客観主義に必然的にともなう相対主義という問題に対して、彼はウイットゲンシュタインの立場からダメーを批判的に論じる (Jens Kertscher, 'We Understand Differently, If We Understand at All': Gadamer's Ontology of Language Reconsidered, Jeff Malpas, Ulrich Arnswald, and Jens Kertscher (eds.), *Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer*, The MIT Press, 2002, pp. 135-156.)。
- (7) 伝承の文字化やテキスト化の重要性は解釈学において広く共有されている議論である。例えばリクールは、言説が話すことからは書へんとへと移行する際に固定化 (Fixation) の過程を経ていることを指摘する。これは、言葉を「固定せよ
- たらず媒体が音声からより固定的な物質へと変化するという側面を持つが、そのことがさらに政治、経済、歴史、法律などさまざまな生の諸分野において計り知れない意義を持つことを彼は指摘している (Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, TCU Press, 1976, pp. 26-29)。
- また、リクールはこのテキスト概念によって解釈における「疎離」(Distanciation)の極を強調し、それによって彼が主張するダメー解釈学の弱点を克服しようとする。これに関してはここで詳述することはできないが、疎離と帰属の問題はこの両解釈学者がそこをめぐって対話する際の重要な軸の一つと言えよう (Paul Ricoeur, *Du texte à l'action: Essais D'hermeneutique II*, Edition du Seuil, 1986, pp. 75-117)。
- (8) 「彼(シリアン・トブナー)は、しばしば、解釈と理解は互に非常に緊密に織り合われている。それはあたかも、外なる言葉と内なる言葉のようであり、解釈のあらゆる問題は実際のところ理解の問題なのである」(WML 188)。この問題はただちに「ダメーによるアウグスティヌスとその『三位一体論』における内なる言葉の解釈に直結する」(WML 422-431)。
- (9) R. G. Collingwood, *An Autobiography*, Oxford Univer-

sity Press, 1939, p. 39 (玉井治「訳」『思索への旅——自
伝』未来社、一九八一、四九頁)。

- (10) 本稿の問題設定は据えられたヘンレマンの「解釈学の問
題」(一九五〇年)の中に於いて Worraffin (解釈者の関
心)とらう形でテクニストに対する問への提起を取り扱っ
てこれを理解の条件として論じている。その内容はこの「問
」に答へる論理にかなり類似した構造を持つていられる。こ
の「問」が Worraffin に関する解釈学を理論化する
ものである Worraffin と関する解釈学を圖書解釈として
実践化されたものであるということである。ヘンレマンの問
題関心とガダマーの哲学的理論が解釈学とどう点とをどう
接近をどうして議論しながらどうしてあつたらぬ (Rudolf
Bultmann, „Das Problem der Hermeneutik“, *Glauben
und Verstehen: Zweiter Band*, Zweite Auflage, J. C. B.
Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1958, S. 211-235.)。

(11) ガダマーの哲学的解釈学における批判的原理とその問題
は「ヘンレマンの哲学に於いて」の提起によつて「解釈学とは
オロキー批判」論争の端を踏つたものである。ヘンレマンによ
つて提起された問題に答へる際にガダマーを取り扱つた際
にどうしてか通れぬ問題にどうしてか通れぬ問題がある。

Hans-Georg Gadamer et al., *Hermeneutik und
Ideologiekritik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main,

1971.

- (12) Kevin J Vanhooser, 'Scripture and Tradition', Kevin
J Vanhooser (ed.), *The Cambridge Companion to Post-
modern Theology*, Cambridge University Press, 2003, p.
168.

(13) Osman Bilen, *The Historicity of Understanding and
The Problem of Relativism in Gadamer's Philosophical
Hermeneutics*, The Council for Research in Values and
Philosophy, 2000.

Eduardo J. Echeverría, 'Gadamer's Hermeneutics and
the Question of Relativism', Kevin J. Vanhooser, James
K. A. Smith, and Bruce Ellis Benson (eds.), *Hermeneutics
at the Crossroads*, Indiana University Press, 2006, pp. 51-
81.

Jean Grondin, 'Herménétique et relativisme', *Com-
munio* vol. 5 no.12. 1987. (English translation by Mildred
Mortimer, 'Hermeneutics and Relativism', Wright, Kath-
leen (ed.) *Festivals Of Interpretation: Essays on Hans-
Georg Gadamer's Work*, State University of New York
Press, 1990, pp. 42-62).

Lawrence K. Schmidt, *The Specter of Relativism:*

Truth, Dialogue, and Platoness in Philosophical Hermeneutics, Northwestern University Press, 1995.

Brice Wachterhauser, Getting it Right: Relativism, Realism and Truth, Robert, J. Dostal (ed.) *The Cambridge Companion to Gadamer*, Cambridge University Press, 2002, pp. 52-77.