

ガダマーにおける〈適用—フロネーシス〉の関係性

——『真理と方法』前後との比較を通じて

下 山 千 遥

序

本稿では、ガダマーの解釈学における「適用 Anwendung/Applikation」概念について、主著『真理と方法』(1)、WM以前に書かれた論文、またWM刊行直後に書かれた論文の記述を用いて分析を行う。後者二つについて、それぞれの論文を本稿で用いたのは、それらがガダマーによるプラトン、アリストテレス読解や、哲学における倫理学の位置付けの解釈に大きく関わるものであるためである。「適用」概念の概説に沿って、これらのトピックと「適用」の関係性についても説明を行う。この説明の際、中心的な仕方で見れるのはガダマーの「フロネーシス epistēmē」解釈である。この概念と彼のアリストテレス倫理学読解における「フロネーシス Phronēsis」が密接に結び付けられていることが先行研究においても度々論じられている (Marafioti, 2022, 巻田²⁾ 2004年。)

が、本稿では「適用」と「フロネーシス」の関係を追っていくことで、「適用」概念の由来、そしてWM以降のこの概念の強調点をそれぞれ見出すことを企図する。

WMにおいて、「適用」は第二部「精神諸科学における理解への、真理への問いの拡張」の第二章「解釈学的経験の理論の根本的諸特性」の第二節「解釈学の根本問題の取り返し」のa項「適用という解釈学的問題」において、主題的に取り上げられる。項題の通り、ガダマーは「適用」を解釈学の根本問題における鍵概念として重視している。この項の冒頭において、聖書解釈の文脈から導入されるのが、「[...] 理解においては常に、理解されるテクストの、解釈者の現在の状況への適用が起こる」(WM, 313)と5つ、「適用」の特徴づけである。ガダマーの解釈学においては、解釈者自身の「先入見 Vorurteil」の形成する「地平 Horizont」を起点とした、自身の地平の揺れ動かされという運動でもって進むものとし

て理解現象が理解されている。その一方で、テキストが示そうとしている、ある種「普遍的」な「事柄 *Sache*」へと至ることを目的として進む現象であるとも表されるために、この「適用」が解釈学において本質的契機とみなされる。

WMでの文脈をみると、第二章「解釈学的経験の一理論の根本的諸特性」の前節で最後に論じられているのが「作用史 *Wirkungsgeschichte*」である。(Vgl. WM. 305 ff.) 「作用史」とは、⁶「ありていに言ってしまうは、それによって地平が編まれているがために理解現象に対して影響を及ぼす歴史である。ここでは、理解における作用史の効用、その問題点への考察から、適用をめぐる問題が浮かび上がってくるという筋書きとなっている。前者をより詳述すると以下のようになる。すなわち、「先入見」、および「地平」は歴史の影響から逃れられないものであるが、このことは理解を正しく遂行するための妨げとなるのでなく、むしろ理解の本質的部分を形成している。「地平」が理解の起点となるのは、まさに「地平」が「伝統／伝承 *Tradition/Überlieferung*」という形で歴史によって満たされているためであった。(Vgl. WM. 302) その一方で、「先入見」が正しい理解へと進み、誤った理解から修正されるために、常に「問い *Frage*」を投げられかけられ、試されるものとして「先入見」を位置付けるといふ態度が解釈者には要求されることもガダマーは主張する。(Vgl. WM. 304) よって、理解に際し先入見はテキストへと「企投 *Entwurf*」⁷とされることとなるが、このことについてガダマーは、理解現象を表す「地平融合 *Horizontverschmelzung*」という語を

用いて以下のような論述をおこなっている。

歴史的な地平という企投 *Entwurf* は、ただ理解遂行の段階的契機でしかない。それは、過去の意識における自己疎外へと硬化していくというものではなく、その企投が現在に固有の理解の地平へと取り返されるということなのである。理解の遂行においては、歴史的な地平の企投と同時に、その企投を廃棄するという、ほんとうの地平融合が起こるのである。(WM. 312)

「先入見」を起点とした理解の運動は、テキストへの「企投」を繰り返し行い、それによって「現在に固有の理解の地平へと取り返される」ことが求められる。作用史に影響されるからといって、解釈者はただ「伝統／伝承」によってのみ構成された構成物ではなく、現在を生き、現在の地平をもつ者である。よって、理解とは、この現在の自分の具体的状況への「適用」が本質的に関わるものでなくてはならない。このような仕方では現在を生きる解釈者による、「自己」に向けての解釈対象の「適用」の問題へと、そのトピックが遷移するのである。本稿では、まず第一節において、一九三〇年時点でのガダマーのアリストテレス解釈を、特にフロネーシスの解釈に着目しながら分析する。これにより、「適用」概念の萌芽がこの時点でのガダマーのフロネーシス理解から見出せることと、WMでの「適用」——「フロネーシス」解釈との間にある差異が見出せること、この二点が指摘される。次に第二節にお

いて、WM出版直後、一九六三年におけるガダマーのアリストテレス解釈を取り上げ、WM時点では「適用」を正当なものとするものとして受容されていた「自然法 *Naturrechts*」の取り扱われ方をより詳細に検討する。ここから、ガダマーが「適用」に対し正当性を持たせるために、いかなる点を注視しているのかを探っていく。

1. WM以前：「適用」概念形成の萌芽

本節では、ガダマーがプラトン・アリストテレス解釈を行った「実践的知」(1930)の読解を通して、「適用」概念の萌芽をここにおいて見出す。この際着目されるのが、前述の「フロネーシス」である。

プラトンとアリストテレスの差異としてガダマーが強調するのが、理論的知の有効範囲である。ガダマーの解釈をなざると、以下のようにまとめられる。(Vgl. GW: 239 ff.) プラトンにとって、理論家としての哲学者と、実践者としての政治家が目指す知は同一であり、そこには区別がない。一方でアリストテレスは、理論的知と実践的知を区別するが、その意図するところは、哲学と政治の結びつきを否定しなかったからではない。そうではなく、「彼は個々の魂の生から、既知のものの哲学的一般性を剥ぎ取ることの可能性を現実化したのである。[...] それについての理論が存在し得ないところの、個別についての、それ自体に対する知 *ein für sich Wissen* があるからでなく、ある理論、すなわち全てに対する知 *ein für alle Wissen* があるから、全てに対する知とそれ自体

に対する知の差異が現れ出るのである。このようにして、彼はソフィアとフロネーシスを区別する」。(GW5: 240) つまり、アリストテレスにとって、個々の生が各々の具体的場において、個別的なものに対してもつそれ自体の知は、独立自立した存在としてでなく、哲学的な意味で一般という語が付されるものとして、その位置を与えられる。ガダマーはこのようにして、アリストテレスが示したそれぞれの知の位置付け、関連づけを解釈していく。

ここで示され、フロネーシスと結び付けられた「それ自体に対する知」が、こののちに概念化され (*Für-sich-Wissen*) 用いられるようになる。(GW5: 241 ff.) (3) このような知の特殊性は、以下のような仕方で表される。

有用なものについての実践的吟味は、常に確たるものへの理論的確定とは異なる思索であるということ、そして、人間の実存がある思索の可能性あるいは他の思索のその可能性を形成しようと努めるときに、その実存がそのつど別のものへと変化するということ、これらはまさに自明であるとみられる。それゆえ、このような相違でなく、むしろプラトンの無差別がその解明を必要とする。上で述べたように、プラトンのアガトンの普遍的意味でこのことは以下のように表される。つまり、実践的知はイデア論において解釈を何かしらに変えられるのでなく、

そうではなくて、アイデア論、すなわち常に存在するものの知が、実践的知についてのソクラテスのやり方で、自身の周りの人間についての具体的な知へと沈み込むのである。普遍的なものについての独自の学としての理論哲学のアイデアをもつてはじめて、実践的知はその独特の仕方 で概念化されうるし、またされなくてはならない。
(GW5, 240)

ガダマーが「実践的知」を「それ自体に対する知」として捉え、これが全てに対する知と区別されることは前述したが、ここにおいて、人間の実存、すなわち個別的で有限な人間とその知が出会うときに、出会ったその当の人間には別のものへの変化がもたらされることが主張されている。これをWMに透かし合わせると、常に「問い」を投げかけられ試されるものとしての「先入見」、そして個別具体的状況に立たされた解釈者が理解に行う「適用」の特徴の前兆を見とることができる。しかし、上の引用での記述からも分かるように、「実践的知」論文の段階ではあくまで、全てに対する知である理論的知の存在によってこれが基礎付けられていると、ガダマーが解釈していることが窺える。後述するが、「実践的知」論文でのこのような特殊と普遍の関係に対する解釈は、WMとの相違が見られる。

また、続けてテクネーとフロネーシスの関係がここでは語られる。ここにおいて、フロネーシスは以下のように特徴づけられる。

この分析はソフィアの理論的なものに対するこうした知の関係だけでなく、テクネーに対するソフィアの関係をも規定する。というのもテクネーの知とは、理論的に確定する熟慮ではまったくなく、実践的な熟慮であるためである。このような熟慮の対象は異なったものとされるつまり、一方で〈技巧〉による制作であり、他方で実践的実存それ自体である、すなわち一方でポイエーシスであり、他方でプラクティクスである。知の目的となるもの *Worumwillen* は、一方では制作であり、他方ではよく実践すること(エウプラクシア)それ自体である。しかしこのことがもし唯一の差異であるならば、フロネーシスはひよっとして特定のテクネー、すなわち何か別のものを制作することではなく、制作することそれ自体を制作することの技巧なのだろうか。しかし、実存することの技巧などあるのだろうか。もちろんない。テクネーの本質とは、制作することの手段を意のままに扱い支配するために、この知とこの知の正確さ(アクリペイア)から、制作することが、確たる指示を獲得することである。(141 a 30) (4 […]) 「テクネーという」このような知は何かを制作するその仕方について、誰かから学んだり、教わったりすることができる。しかし実存するその仕方について、誰かに学ぶことはできない。〔…〕すなわちフロネーシスとはヘクシス・プラクティケーとしての善についてのそれ自体の知 *Für-sich-Wissen* である。(GW5, 240 f. 強調はガダマーによる)

引用文において、テクネーのうちポイエーシスと分離させられたプラークシスの対象についての特徴づけがまずなされ、プラークシスに対して善という方向づけをもたせたものとして、フロネーシスが規定される。ほぼ同様の内容を含んだ、フロネーシスとテクネーとの差異化は、WM第二部第二章第二節a項「適用という解釈学的問題」に接続するb項「アリストテレスの解釈学的アクチュアリティ」でもなされている。(WM, 322 ff.)

WMにおいて、なぜ「適用」とアリストテレス解釈が連続して論述されるのか。それは、「解釈学の問題が、同一のものとしての伝承がそれにもかかわらずそのつど別様に理解されなくてはならないという点を最たるものとしてもつならば、——論理的に見れば——普遍なものの特異なものとの関係について、それを扱うこととなる」(WM, 317) からである。「すると、理解するとは、普遍的なものを個別具体的な状況に適用する特殊例である。こう考えると、われわれにとつてアリストテレス倫理学は、特別な意味をもつようになる」(end.) のであり、そのため「[...] アリストテレスの分析は、解釈学・課題に位置づけられた諸問題のモデルとして、事実その真価が発揮される」(WM, 329、強調はガダマーによる) ものとして、ガダマーの解釈学においてアリストテレスは位置付けられる。

しかしここにおいて、ガダマーがアリストテレスを解釈し、それを自身の解釈学のモデルとして据えるに至った重要な着眼点が、「実践的知」論文の段階では見出せないことが

確認できる。それが先述の、全てに対する知とそれ自体の知との関係、すなわち、普遍と特殊の関係に対するガダマーの理解である。

WMでガダマーは次の点を挙げる。つまり、善の生じる場とはつねに自身のいる実践的状況の具体化であるので、人倫的知 *sittliche Wissen* は、何がそこにおいて求められているか、具体的状況から見てとることをなさねばならない。その一方で「行為者は彼に普遍的に *im allgemeinen* 要求される」ところのものに照らして具体的状況を見なければならぬ」(WM, 318) のである。われわれはここから次のことを見出す。すなわち、実践における個別具体的状況、すなわち特殊と、普遍との間の関係は、互いによつて互いが見出されるという、ある種の循環構造をもっている。このことは、解釈学の考究を通してガダマーが示そうとした、自然科学／近代科学的「方法 *Methoden*」に則さないことを徹底化したものとしての、精神科学の像を描出することに、本質的に寄与している。(5)

ガダマーの捉える精神科学の像についての考究は紙幅の都合上本稿では立ち入らないが、次のようなまとめを行うことができる。つまり、本節において以下の二点が描出された。第一に、「実践的知」論文において「適用」のアイデアが既に内包されていたこと。第二に、ガダマーのアリストテレス読解の変化により、「適用」をめぐる特殊と普遍の関係が変化していったこと。これらをふまえ、次節ではWM直後の「適用」概念が、どこに力点がおかれていたか、これを導出することを目指す。

2. WM直後・適用と自然法の関係

本節では、WM出版から数年経ってから公表された論文「哲学的倫理学の可能性について」(1963)でのアリストテレス解釈から見出される、「適用」と「フロネーシス」の関連の仕方を辿っていく。この分析により、「適用」概念でガダマーがWM以降に強調したかった点としての、歴史性や有限性との関連が浮かび上がる。

実践との接続を本質的に含んだ哲学としての哲学的倫理学を構想することがこの論文における主たる目的であるが、ガダマーが、カントと並べ、アリストテレス倫理学を実践的哲学の代表として扱う姿勢には変化がみられない。(Vgl. GWA: [15]) またアリストテレス倫理学が、理論を背負った自然科学的／近代科学的な学知と対比された、実践において置かれた状況へと「適用」される知を示すものであるという構図も依然として提示されている。(ebd.)

哲学的倫理学においても、そこで考えられる知を「適用」することを正当に評価するにはどうすればよいか、ということが課題としてのぼってくる。法倫理との接続を示しながらガダマーは主張する。「それ〔法倫理への疑わしさ〕はいかにして、それをもつて良心が、または公正の感覚が、または愛の宥和が状況に応えるところの具体化を、正しく評価するべきだろうか」。(GW: 177) この引用箇所では「状況に応えるという仕方での具体化」と表現されているが、これは理解における「適用」の契機と同義である。そしてこの課題を

解決する二つの道としてガダマーが提示するのが、カントとアリストテレスの各々が提示した倫理学なのである。(Vgl. ebd.)

本稿の意図に照らし合わせ、ここでは「哲学的倫理学の可能性について」論文におけるアリストテレス解釈について考察する。その直前のカント解釈の文脈でも問題とされていた倫理的現象の無制約性 *Unbedingtheit*⁶⁾へのまなざしがアリストテレスにおいては未だそのような仕方では到来していないことを指摘しつつ、ガダマーはアリストテレス倫理学を以下のように解釈する。(7)

しかしアリストテレスが成し遂げたのは、人倫的知の本質を次のように解明したことである。つまり、その人倫的知とそのつどの選択を規定する、法と人倫を負う実体性と同様に、軌轍が起こったケースを評価する道德的意識の主体性を、「優先的選択 *Vorzugswahl*」の概念において裏付けるといってガダマーが解明したということである。アリストテレスのフロネーシスの分析は、人倫的知において人倫的存在それ自体のあり方を認識する。そのあり方とは、アリストテレスがエートスと呼ぶところのあらゆる具体化から適切には引き剥がすことができないというあり方である。人倫的知が認識するのは、実行可能なもの、すなわち状況が要求するところのものである。また、人倫的知は次のような考察に基づいて実行可能なものを認識する。つまり、そのような考察は、一般に *über-*

haupt「正し」とみなされることころのものに具体的状況を関連づける。(GW4, 183)

後半において、フロネーシスが具体的状況に対するものであり、具体的状況において人倫的知が見出される一方で、一般から具体的状況が規定されるという、前節ではWMにおいて見出したとされる循環構造についての記述と同円を描くような議論が展開されている。しかし、われわれが前半に着目するとき、まずもって目につくのは「優先的選択」であろう。これは何を指しているか。ガダマーのその後の議論を追っていくと、これが「自然法」と結びつくものであることが明らかとなる。

WMにおける自然法での議論も、「哲学的倫理学の可能性について」論文では明確に参照されている。(Vgl. GW4, 186) ここでWMでの記述を確認すると、そこでは自然法の可塑性に焦点が当てられ論じられている。(Vgl. WM, 324 ff.) 自然という人間の外部によって規定された、静的で固定的なものとしてでなく、恣意性とは異なる仕方、つまり遊びの部分をもっているという仕方、この可塑性は説明される。理解における「適用」の正しさを評価するときに持ち出されるものとして自然法は導入されるが、それは可塑的であるにもかかわらず、民族や社会を基底する倫理的規範の基づけという役を担っている。そして、この役を担うがために、自然法からは「事柄の本性 *eine Natur der Sache*」が見出されるとガダマーは語っている。「事柄の本性」は、一般的規則とし

て具体的状況に対して万能な尺度として用いられるというものではないこと、各々が各々の具体的状況においてそのつど別の仕方で見出すものであることに留意するように、ガダマーは読者に配慮している。

このことを踏まえた上で、「哲学的倫理学の可能性について」論文の議論に戻ろう。この論文において、ガダマーは自然法が具体から被る影響についても目配せをおこなっていることが垣間見られる。少々長い、該当箇所を引用する。

もつとも、われわれの洞察の制約性はみな——その語の顕著な意味での決断ではなく、よりよきものの選択（フロハイレシス）が重要であるところではどこでも——決して不足や障害ではない。この制約性は、個別の社会的・政治的な規定性を積極的内容とする。このような規定性はしかし、社会的生と歴史的生の相互の条件付けに左右されること以上のものである。確かに誰しもがその時代、その世界での表象に左右されるが、だからといって、そこから、道徳的懐疑主義の正当性や、政治的な権力行使の観点での全ての意見形成の技術操作の正当性は生じない。ある時代の慣習や思考様式において広まり、とりわけ年長者に慣習全体の解消という危機感を抱かせることを常とする変化は、ある確固たる地盤のもとで起こる。家族、社会、国家は、そのエートスが相互に変化する内容で満たされることで、人間の本質的な構造を規定する。確かに、人間やその共同生活の形態から生成される全て

のものが何になりうるのか、誰にもその言い方はわからない。だからといってそれは、どんな可能性もある、すなわち、すべてが権力者の望むような恣意によって設定され、決定されることがありうるなどということではない。本性から正しいものがある *Es gibt ein von Natur Rechtes* (8)。アリストテレスは、人倫的・政治的存在による人倫的知全での制約性に対して、プラトンと共通する確信のもと、存在の秩序は人間のあらゆる混乱に限界を引くに十分な権力をもつという反論を見出している。いかなる歪みがあるうと、理念は依然として破壊されないままである。「それ自身の本性に基づいたポリスが、それでもなおいかに強いことか。」(プラトン『国家』302a) (GW4, 188)

この箇所においてガダマーは、倫理学において歴史拘束性を認めることと、権力者の恣意的な決定などによって倫理や法が自由に変えられる可能性の承認との間には、決定的な分断があるということを、アリストテレス的な自然法の観点を導入することで説明できることを示そうとしている。そして自然法のもつ効力の確信という点においては、アリストテレスとプラトンは共通の地盤に立っているという見方を示している。このような議論ののち、以下のような文言でこの論文は締めくくられる。

したがって、アリストテレスは、エートス論の内容にお

いて、このような論(「エートス論」)それ自体がその制約性を否認することなしに、全ての人間的存在にかかる制約性を承認することができる。哲学的倫理学は、自身自身の疑わしさについて知っているだけでなく、まさにこの疑わしさを本質的な内容としている。そのような哲学的倫理学のみが、人倫的なものの無制約性に適っているように、私には思われる。(ibid.)

ガダマーは、自然法への依拠を根拠として、倫理学の制約性を十分なものとみなす見方について、「哲学的倫理学の可能性について」論文の前半部で議論されたカント倫理学における無制約性に引きつけて、以下のように語る。アリストテレスの自然法と「事柄の本性」を結び付け、それによる制約を十分に評価することが、無制約的な正しさに孕む疑念を払拭するのにつながるのではないか。ここでわれわれは、アリストテレスにおいては主題化されず、それゆえにガダマーが何度も強調する歴史性を、この自然法に関わる形で、倫理的無制約性に干渉するものとして捉えることが可能になるのではないかと考える。

「適用」が起こった際、その内容の正しさに正当性をもたせるものとして考えられる「事柄の本性」、すなわち自然法は、疑わしさから逃げ切るための免罪符として機能するのでなく、人間の有限性、歴史性による拘束を積極的に認めた上で、はじめてその効力を発するものである。絶対的法としてわれわれの前に君臨し、その効力を無制限に発揮するもの、われわれ

れが具体的状況に際しておこなう「適用」の手綱を完全に握ってしまふものでは決してない。むしろ、個別具体的状況における有限性、歴史性を意識することではじめて、「本性から正しいもの」——「自然法」——「事柄の本性」が評価される。本節での「哲学的倫理学の可能性について」論文への考察から、以上のようなガダマーの立場がより明確化された。(9)

結

本稿では、まず「実践的知」論文における「フロネーシス」概念の読解を追うことで、ある部分においてはWMで語られる「適用」の萌芽が、またある部分においては「適用」における特殊と普遍の関係についての相違が見出せることを、WMでの記述を参照しながら行つた。次に、「哲学的倫理学の可能性について」論文において、アリストテレス倫理学の解釈に際し、以下のようなガダマーの理解を確認した。すなわち、有限性、歴史性への観点を補うことで、アリストテレスの議論のうちで考えられていた、「適用」概念と深く関係する「自然法」の効力がはじめて妥当に発揮されるということ、また、これによって「適用」の正当性が評価できるようになるということ、このようなガダマーの「適用」理解である。今回はWMとそれ以前、その出版直後の論文を一本ずつ扱ったが、ガダマーが一〇二歳で没するまでに、「適用」概念がいかに変容したかについて、さらなる資料を参照して考察するべきであるとわれわれは考える。これを今後の課題としたい。

【文献】

H-G Gadamer, *Wahrheit und Methode* (1960). *Gesammelte Werke*, Bd. I, Tübingen 1986. (ハンス・ゲオルク・ガダマー『真理と方法』(全三巻)、榎田収他訳、法政大学出版局、1986-2012年)

H-G Gadamer, *Praktisches Wissen* (1930). In: *Gesammelte Werke*, Bd. V, Tübingen 1985, 230-248.

H-G Gadamer, *Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik* (1963). In: *Gesammelte Werke*, Bd. IV, Tübingen 1987, 175-188.

Marafioti, *Heideggers und Gadammers Wiederentdeckung der phōnyx*, Baden-Baden, 2022.

巻田、「ガダマーの倫理学——本性上正しいこと」、『東京理科大学紀要(教養篇)』、第37号(2004)、pp.167-179, 2005年。

アリストテレス『ニコマコス倫理学』(上・下) 渡辺邦夫・立花幸司訳、光文社、2015-2016年。

イマヌエル・カント『実践理性批判』深作守文訳(原佑編)『カント全集 第七巻』所収)、理想社、1963年、129-392頁。

【付記】

本研究は、JST 次世代研究者挑戦的研究プログラム JPM1-JSP2110の支援を受けたものである。

また、本稿は「ガダマーと哲学的解釈学の新たな位相…ガダマー没後20周年記念シンポジウム」において口頭発表した原稿を基にしている。この際、会場の皆様からご指摘、アドバイス等を頂き、改稿において大いに参考にした。また、司会を務めていただいた森裕亮さん(慶應義塾大学/株式会社

OpenDNA) には、本稿で引用したガダマーの訳文についても丁寧なコメント、ご指摘、アドバイスを賜った。ここに深謝の意を表す。

また引用は、ガダマーについては筆者が翻訳したが、アリストテレス、カントについては原典を確認のもと邦訳を参照し、一部改変した。

【註】

(1) H-G Gadamer, *Wahrheit und Methode* (1960), *Gesammelte Werke*, Bd. I, Tübingen 1986; (ハンス・ゲオルク・ガダマー「真理と方法」(全三巻)、饒田取他訳、法政大学出版局、1989、2012年) 以下WMと略記する。

(2) 地平概念を練り上げるにあたって、ガダマーはハイデガーの影響を大きく受けている。地平と深く結びついている「先入見」についても、ハイデガーに依るところが大きいことをWMで明言しており、この箇所でもハイデガーの *Entwurf* が重視されている。(WM, 270 ff.) また、少なくとも『存在と時間』における企投 *Entwurf* とは、「現存在のそのときどき」の世界の世界性としての有意義性をめがけて、それと同じく根源的に、目的であるもの *Worumwillen* をめがけて、現存在の存在を」(Heidegger, *Martin: Sein und Zeit* (1927), 19. Auflage, Tübingen, 2006: 145) 了解(理解) *Verstehen* が行うこと、として定義されている。これらから、ここでは企投と訳した。

(3) WMでも、テクネーが *Stich-Wissen* であるのに対し、フロネーシスが *Für-sich-Wissen* であるのだと特徴づけている。(Vgl. WM, 321)

(4) アリストテレス『ニコマコス倫理学』の当該箇所では以下のごとく述べられている。

他方で、知恵が政治学と同じものではありえないということも、明らかである。なぜなら、もし自らにとって有益なものに坎する知恵を「知恵」と呼ぶのであれば、数多くの知恵があることになるからである。というのも、その場合、あらゆる事柄におよぶひとつの善を扱うただひとつの知恵があるのではなく、それぞれ異なる知恵があることになるからである。(アリストテレス『ニコマコス倫理学(下)』、54頁。)

このことから、ガダマーが、ブランクシアが何か特定の対象を持つのではないということ、何かしらの対象に対しての取り組み方それ自体にかかわる知であることにその重点を置いていることが確認される。

(5) WMにおいて、「精神科学と「方法」の関係の中でフロネーシスに関する言及がまず見られるのは、第一冒頭の「共通感覚 *sensus communis*」に関する論述においてである。(Vgl. WM, 26 ff.)

(6) この論文の前半部では、もっぱらカントの『実践理性批判』における実践的法則の無制約性に対する批判が展開されている。『実践理性批判』において、以下のような仕方によって無制約な実践的法則(イマヌエル・カント『実践理性批判』、174頁。)との関係が語られる。

実践的法則の実質、すなわち格率の客体は全く経験的にしか与えられることができず、しかし自由な意志は、経験的な(すなわち感性界に属する)諸制約からは独

立であるが、それにもかかわらず規定されうるものであるから、自由な意志は法則の実質からは独立であるが、やはり規定根拠を法則の中に見いださねばならない。(同上)

カントによるこの規定を踏まえ、ここでガダマーが議題としている「無制約性」についてまとめると、以下のようになる。「適用」されるべき具体的状況である「格率の客体」は、経験によってあたえられるものであるが、そこにおいて「適用」される実践的法則、また法則を「適用」する自由意志は、経験に先立って規定される、すなわちそこにおいては無制約性が担保されている。ここにおけるガダマーのカント批判の妥当性には、本稿では立ち入らない。

(7) 「哲学的倫理学の可能性について」論文において、展開されているアリストテレス解釈が前節で取り上げた「実践的知」論文にその基礎を置いていると、ガダマーは明示している。(Vgl. GW4, 182)

(8) 原文注における「WMG S. 302ff. S. 490f.」で近いことが議論されている、とされている。前者においては、時間の隔たりによって事柄を理解するのにつきまとう誤解の源泉から解釈者が距離を取れるということについて、後者について、WMの主題とも言える、言語と存在の同一視、そしてそれらのもつ、美・善へと向かっていく方向性について語られている。

(9) このような議論の帰着に対し、「では無制約性とは何から無制約であるのか」という疑問を感じた読者もいるかもしれない。本稿では、歴史・伝統とどの側面からも独立した意味での無制約では決してない、と言うに留める。