

H.G. ガダマーの解釈学における〈有限性〉の概念

岡田勇督

1. はじめに——〈有限性〉概念を問い直す意義

解釈学は 20 世紀から現在にいたるまでの現代思想において、つねに有力な一角を形成してきた立場であるといえる。その中では P・リクールや G・ヴァッティモなど、宗教思想に関しても広く業績を残している思想家がいるところから見ても、〈解釈学と宗教〉というテーマは詳細な追跡に値するものであるといえる。しかし、解釈学という言葉が 20 世紀後半に普及させた思想家である H.G. ガダマー(Hans-Georg Gadamer, 1900-2002)と宗教の関係については、今までの研究史において十分に取り上げられることがなかったといえることができるであろう。本研究を大きく導いている問題意識は、このような中においてガダマーと宗教思想を関連させて論ずることにある。

さてこの目的のため、本研究はガダマーにおける〈有限性〉(Endlichkeit)の概念に注目し、その内容を明らかにして宗教思想へと接続することを試みる。たしかにこの概念はガダマーの哲学を性格づける際にしばしば用いられるものであるが¹、少数の例外を除いて²、これに正面から取り組んだ研究はほとんどないといっても過言ではない。

本研究は、まさにこの〈有限性〉の概念をガダマー解釈学の根本概念として示すことを試みる。ガダマー解釈学における特徴的な概念といえば、従来の研究ではしばしば〈地平の融合〉(Horizontverschmelzung)などの術語が脚光を浴びる傾向にあった。たしかに〈有限性〉はガダマー解釈学において頻出するが、それ自体歴史の古い、手垢にまみれた概念であって、新しさという点では等閑視されてきた側面がある。しかし、本研究ではそれに対して、〈有限性〉概念こそがガダマー解釈学の要諦を示し、その全貌と根底的な精神を明確に表わすものであるということが示される。

また、この〈有限性〉概念はガダマー解釈学、ひいては解釈学と呼ばれる思想の一分野そのものを宗教思想へと媒介する結節点になり得る。〈有限性〉において念頭に置かれているのは、もちろん人間存在の有限性であり、キリスト教神学を含めた現代の宗教思想において問題になっているのが、宗教的問いを發するまさに人間そのものであることを考え合わせれば、解釈学と宗教思想が〈有限性〉概念という人間学的な概念において結び付くの

は明らかだと言えるであろう。本研究は、ガダマー解釈学における〈有限性〉概念を解釈学的宗教思想の基盤として読み替えるという射程をも有するものである。

具体的には、本研究では〈有限性〉概念がガダマーの主著『真理と方法』³に基づいて分析されることになる。この概念が主に現われるのは同書の第二部(歴史)、第三部(言語)であり、それぞれが人間存在の歴史的有限性と言語的有限性に対応している⁴。本研究の第二節、第三節において、これらをテキストに沿って精緻に分析することによって、〈有限性〉概念の内実が浮き彫りにされるであろう。さらに第四節においては、この有限性が肯定的な意味での無限性へと転換することを指摘し、その例として宗教的テキストの解釈を取り上げる。このようにして、ガダマーの有限性概念が宗教思想に対してどのような意義を持ち得るのかが明らかにされるであろう⁵。

2. 歴史的有限性——『真理と方法』第二部より

本節で扱われるのは歴史的有限性であるが、それに直接向き合う前に、この有限性がどのような無限性に対するアンチテーゼとなっているのかを確認することとする。ガダマーがここで主に念頭においているのは、彼がヘーゲルに認める「歴史と真理の絶対的媒介」(WM.347)である⁶。『真理と方法』の第二部においてはシュライアマハーからディルタイに至るまでの伝統的な解釈学が論じられ、批判されるが、これらの各段階についてガダマーは次のように総括する。

どこにおいても、〔以前の〕解釈学の要求は知の無限性においてこそ、伝承の全体を現在へと思考によって媒介することにおいてこそ満たされているように思われる。解釈学の要求は完成された啓蒙の理想に、われわれの歴史的地平の完全な切り離しに、みずからの有限性を知の無限性において止揚することに、短く言えば、歴史学的に知る精神の普遍的な現前(Allgegenwärtigkeit)に基礎づけられるものとして描きだされる⁷(WM.347)。

ガダマーによれば、いわゆるロマン主義的な解釈学や、それを方法論として下敷きにしてランケら 19 世紀の歴史学派には、思考によって過去を現在へと媒介するというヘーゲル流の「知の無限性」の残滓が漂っている。それは「あらゆる先入見の克服」(WM.280)を志す啓蒙の理念や、現在から過去を切り離し、その過去を解釈者が外部から、いわば神

の視点から眺めるという歴史学派の態度に見てとられるものであろう⁸。このように、知の無限性は現在において、いわば過去の歴史や伝承を自己知へともたらし理想として描かれている。現在におけるこのような過去の媒介が絶対的なものである以上、もはやそれ以上の媒介は必要ではない。過去の意義はもはや汲み尽くされてしまっており、過去をあらためて振り返るといった営為をも不必要なものにしてしまう。

ガダマーによるこのような整理の妥当性は措くとして、このような無限性に対してはどのような有限性の概念が提示されるのであろうか。ガダマー解釈学における歴史的有限性は以下のように定式化することが可能であると思われる。

(GE): 歴史的有限性とは、(1)人間の存在やその認識が歴史性を有しているゆえに、歴史上の一点における過去の絶対的媒介は不可能であり、かつ(2)歴史の流動性のなかで人間の経験は常に開放性を持つと同時に根本的な否定性にさらされているというその在り方である。

(1)歴史性ゆえに過去の絶対的媒介が不可能であること

過去の全体を現在へと媒介するという「知の無限性」に、「あらゆる先入見の克服」や「われわれの歴史的地平の完全な分離」という理念が含まれていることはすでに確認したが、ガダマーの有限性の第一点はこれらの理念に対する批判にある。ガダマーによれば、歴史家は神の視点をとって歴史の外部から無時間的に過去の全体を眺めることができない。というのも、その行為を行う歴史家自身が歴史のなかに立っており、歴史性をすでに帯びてしまっているからである。「真に歴史的な思考は、自らの歴史性を考慮に入れなければならない」(WM.305)のである。歴史のなかに立っている歴史家は、無意識のうちにさまざまな影響を過去から受けてしまっている。それは道徳や習慣といった実践的な事柄に加えて、物事の考え方、問題・関心の設定法など、過去を見る際の理論的なことにまで及ぶ。ガダマーはこれを〈先入見〉や〈伝統〉といった言葉で表現するが、これらは〈作用史的意識〉という概念において練り上げられる。作用史(Wirkungsgeschichte)とは、通常は文学作品の研究などの文脈において用いられる語であり、ある作品が成立して以来、それが他の作品に及ぼした影響の歴史について調べる分野である。しかし、ガダマーはこれを解釈学にとって必要不可欠な概念とみなし、自らの思想に組み入れる。ある伝承を前にそれを解釈するとき、現在の地平にいる解釈者は、その伝承が成立して以来の作用史というものを考

慮に入れなければならない。しかしここで決定的に重要なのは、解釈者はこの伝統の総体やそこから受ける影響などを余すところなく反省によって意識へと回収することができないという点である。ガダマーによれば作用史的意識という概念は解釈学的な状況を表わしている。〈状況〉という概念の特徴として挙げられるのは、私たちはその状況の外に立って客観的・対象的に眺めることができるのではなく、つねにその中へと巻き込まれ、この状況を完全に解明することができないということである。歴史の理解に関しても、解釈者は同様の〈状況〉に巻きこまれている。気づいていようと気づいてまいと、つねに伝統のなかで生きており、歴史の力にさらされつつ生き、理解や解釈を行っているのである。

全体として見れば、作用史の力は、それが承認されるか否かにはかかっている。方法信仰において自らの歴史性が否認されているところでも作用史の力が貫かれているということこそ、まさに有限な人間意識に対する歴史の力なのである。[……………]作用史がいつか完全に意識されることになるというのは、歴史が完全な自己透明性に到り、それゆえ概念の立場に高められるというヘーゲルの絶対知と同様、不遜な主張である (WM.306、傍点引用者)。

たとえ意識の中に反省としてとりこまれることがなくとも、作用史は現在に立つ人間へと影響を与え続けている。人間がいくら無限の意識において歴史の彼方へと逃れようとしても、その反省を行う当の主体の歴史性を消去することはできない。歴史を理解する人間はつねに有限であり、歴史に巻きこまれ、その影響を受け続けているのである。

(二)経験の開放性を持つと同時に根本的な否定性にさらされていること

人間存在は将来の見通しにおいても有限性によって刻印されている。ガダマーはこのことを経験概念の分析において明らかにするが、この章はガダマー自身が、自らの体系を理解するうえでの鍵となると証言している箇所である(GW2.445)。

ガダマーはフッサールやベーコンに依拠して経験概念一般の分析を始めるが、そこにおいて経験の普遍的な本質として確認されるのは、「経験は新しい経験によって否定されない限り(反対事例が見出されない限り *ubi non reperitur instantia contradictoria*)有効である」(WM.356)というものであった。もし何かを経験したときに、それがすでに確認されている理論や期待に沿うものであるならば、その経験は理論や期待の正しさを確認するものであ

る。しかし逆に、新しい経験が期待を裏切り、従来懐いていた思い込みに対して修正を要求するということも一方であり得ることであろう。ガダマーが「本来的な経験」(WM.359)と呼ぶそのような経験においては、「われわれがある対象について経験をするとき、それはこれまでわれわれが諸事物を正しく見ておらず、いまやそれがどうなっているかをより正しく知るということを意味している」(WM.359)。この場合の経験は、従来真だと思われていたものに対して否が突き付けられるという点においては否定的なものであるが、一方では新しい知へと道を開くための生産的な意味をも持っている。このような否定的な経験は「広い知の獲得」(WM.359)をも意味しているのである。ガダマーはこのような経験の在り方をヘーゲルの弁証法において見てとり、古いものを独断的に保守するのではなくそれが打破されるための新しい経験に対する開放性(Offenheit. WM.361)の重要性を主張する。

しかし、ガダマーにおいてこの開放性の概念が人間の有限性と最も緊密に結びつくのは、ヘーゲルではなくギリシャ悲劇であった。彼はアイスキュロスの「苦しむことによって学ぶ」(WM.362)という格言を引用し、これを「人間の限界についての洞察、神的なものに対しての限界が解消され得ないことについての洞察」(WM.363)として位置づけたうえで次のように語る。

それゆえ経験とは、人間の有限性の経験である。本来の意味で経験豊かなのは、その有限性に気付いている者、時間と将来を支配することができないということを知っている者である。つまり経験があるものはあらゆる予測に限界があること、あらゆる計画は不確実であるということを知っているのである (WM.363、傍点引用者)。

新しい経験に対する開放性は、「根本的な否定性」(WM.362)をつねに前提する。歴史に巻きこまれて存在している人間は、将来へと向かうその歩みの中でつねにこの否定性にさらされている。というのも、人間の経験とは有限性を自覚する経験であり、自らの計画が思い通りにいかないという可能性とつねに隣り合わせだからである。

以上、二つの契機にわたって歴史的有限性の内実を確認した。過去を完全に自己知へともたらすという無限性の要求に対して、作用史を意識しようとする主体がもつ歴史性、経験の開かれに必ず伴う根本的な否定性のゆえに、その要求が貫徹され得ないというガダマーの主張が示された。

3. 言語的有限性——『真理と方法』第三部より

続いて、歴史的有限性から言語的有限性へと目を移そう。ここでも、まず言語的有限性がどのような無限性に対するアンチテーゼなのかを確認してから議論を始めることとする。ガダマーが『真理と方法』の言語論において主要な批判相手としているのは〈道具主義的言語観〉と言われるものである。例えば、私たちは自分の目の前に事物を認識する。そして、それに対して私たちは「紙」や「文字」、「論文」といった形で、ラベルを張り付けるように言葉を与えることになる。このように、道具主義的な言語観においては「紙」や「論文」という言葉と実際の事物としての紙や論文は明瞭に区別され、あたかも紙や論文という事物を思惟の領域において扱えるようにするための道具として言語が捉えられている。すなわち、「紙」という言葉は紙という実際の事物を指し示す記号にすぎないのであり、「紙」という言葉の意味は事物としての紙において尽くされている。ガダマーによれば、このような発想の極北にあるのがライプニッツの説いたような普遍記号学である。「ライプニッツが追及した言語の理想は、理性の〈言語〉、すなわち〈第一の〉概念から出発して、真の概念の体系全体を展開し、神的な理性に対応するような存在者全体での模写を行うという概念の分析(analysis notionum)」(WM.420)なのであって、これによって知りうることのすべてが知られ、コントロールが可能になる。このように〈道具主義的言語観〉では、言語において事柄が絶対的・一義的に表わされていることになり、ガダマーが言語的有限性を論ずる批判もこのような点に向けられる。

では、『真理と方法』の第三部における当の言語的有限性に目を向けてみよう。これは以下のように定式化されうると思われる。

(SE): 言語的有限性とは、人間にとって言語が本質的な構成要素であるにもかかわらず⁹、

(1)言語は事柄を一度で完全に表わすことができず、それゆえに(2)言語はつねに新しく形成され続けなければならないという在り方である。

(1)言語は事柄を一度で完全に表わすことができない

言語は事柄を一度で完全に表わすことができないということを考えるにあたって¹⁰、ガダマーが論じる「思弁的なもの」(das Spekulative)という概念を導入する必要がある(WM.460)。「思弁的な」(spekulativ)という語は例えば、経験から遊離した、論理や思考のみに基づく理性使用などの意味で理解されると思われるが、これに対してガダマーはこの

概念を *speculum*、すなわち鏡という言葉に遡って考える¹¹。言語に思弁的な要素があると言われるとき、そこで問題になっているのは鏡において像が映し出されるという事態である。例えばガダマーは「池に映った城」(WM.460)という例を用いるが、〈池に映った城〉は像であって、〈城そのもの〉ではない。〈単なる現われ〉とその背後にある〈物そのもの〉、これらは厳密に区別される必要がある。つまり思弁的であるということは「日常経験の独断論の反対」を意味しているのであって、ガダマーによれば、「ある人が思弁的であるということは、手堅く見えるものであっても定まって決まりきった考えであって、直接身を任せてしまうことなく、反省するすべを心得ているということである——ヘーゲルの例えば、即自を対自として認識する人のことをいう」(WM.470)。同様に、言語も思弁的な特徴をもっている。ある事柄を言葉において表わす際、言葉において表現されているものは事柄のある一側面でしかない。言語が思弁的であるということの裏を返せば、〈城そのもの〉に対して〈池に映った城〉の限界を認識しなければならないのと同じように、事柄を表わす際の言語の一面性が認められなければならないであろう。すなわち、言語は事柄のあらゆる面を一度に汲み尽くすことはできないのである。

(2)言語はつねに新しく形成され続けなければならない

(1)で言語における「思弁的なもの」が論じられた際、そこにはガダマーによる別の含意が存在する。言語は一度で事柄を完全に表現できないゆえに、つねにそれを補完するための次の言葉を要求されている。すなわち、言語はつねに新しく形成され続けなければならないのである。

解釈は、その一面性のゆえに、事柄のある側面に比重を置きすぎてしまう。その結果、バランスを取るために、別のことをさらに言わなければならないのである。哲学的弁証法があらゆる一面的な定立を自己止揚する中で、矛盾を先鋭化し止揚する過程で真理の全体を表現するように、解釈学的な努力も次のような課題を持っている。つまり、意味の全体をその連関のあらゆる面において明らかにするという課題である(WM.475)。

ある事柄を言い表わすとき、あるいはこの文脈に沿えば、あるものを解釈するとき、そこにおいて現れていることのほんの一部分のみに集中して多くを捨象しなければならない

という事態は多くの人が身に染みて理解している。しかし、解釈という営みはその一面性だけで終わるのではなく、その一面性を何度も積み重ねることによって多面性を担保することを試みるのである。言語が思弁的であるということは、一方である言葉が事柄を一度で完全に表現することができないということを含んでいたが、それは他方で「無限に多くの言われなかったこと」(WM.473)へと向かうように仕向けられているのである。

ガダマーはフンボルトによる同様の洞察に関して、「有限な手段を無限に使用しうるということは、自身の有限性を意識する言語の力の本来的な本質である」(WM.444)と述べているが¹²、まさにここに言語的有限性の特徴的な契機が現われている。言語は有限であるがゆえに、無限に展開されることを要求するのである。

人間の話すあらゆることは有限であるが、その有限性は次のような在り方をしている。すなわち、展開され解釈されるべき無限の意味がその中に備え付けられているのである。それゆえ解釈学的現象もまた、存在のこの有限な根本様態からのみ解明されなければならない、この根本様態は徹底して言語的に構成されているのである(WM.462、傍点引用者)。

一と多、有限と無限の弁証法は、このような形で人間の有限性に端を発し、駆動をはじめ。言語は一度で完全に事柄を捉えることができず、それゆえつねに新たな言語を求めるのであるが、その努力はヘーゲルの絶対知のように、どこかで終わりが来るようなものではなく、無限に為されなければならないものなのである。

4. 有限性から語りかける宗教的テキスト

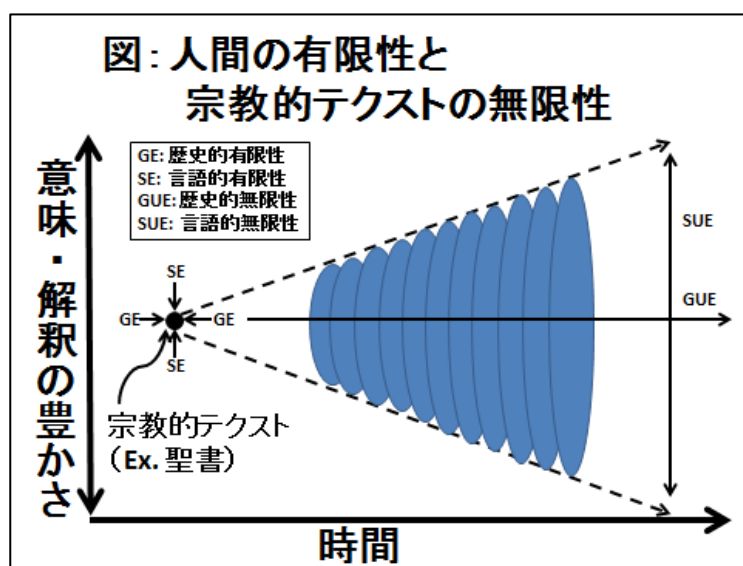
これまで、第二節と第三節においてはガダマーの解釈学に現われる有限性を歴史的有限性と言語的有限性に区別して分析してきた。有限性概念はガダマー解釈学のいわば中核に位置するものであり、どの方向からでもその核心に触れるところまで切り込めば、必ず自ずからその断面図に姿を現わすようになっているのである。このようにして、ガダマー解釈学における有限性概念の中心性が明らかになったといえよう。

しかし、次に問われなければならないのは、このような有限性概念にいったいどのような意味があるのかということであろう。確かに有限性概念のガダマーの解釈学における重要性は見逃すことができない。しかし、有限性という言葉でもって明らかになったのは、

「人間は有限であるゆえに～～できない」という消極的な側面ばかりであった。それでは、解釈学における有限性は「～～できない」という言葉をもって、諦念のうちに人間の無力さへと絶望するだけなのだろうか。有限性とは、思考する人間にとって何か積極的な意味があるものと言えるのであろうか。また特に本研究の問題意識から問うのであれば、このような有限性は宗教という文脈において何か積極的な意味を持っているのであろうか。

ここで私たちは、有限性概念を分析するその最後において、有限性が無限性へと転化したことに注目したい。私たちは言語的に有限な存在であるゆえに、その有限な手段を無限に駆使することが求められている。ここで再び現れる無限性は、一度有限性が否定した無限性とは明らかに質の違うものであろう。無限性(1)→有限性→無限性(2)という形で遷移してきた中で、無限性(1)は事柄を余すところなく明らかにして思考に媒介する透明性が想定されていた一方で、無限性(2)はその透明性を真っ向から否定し、むしろその媒介の過程が終わることなく永遠に続くものであることを強調する¹³。このような悪無限、有限性の洗礼を経た新たな無限性は、宗教思想という文脈においてどのような意味があるのであろうか。

これを確認するために、私たちはテキストの解釈という解釈学において最も具体的な場面を想定してみたいと思う¹⁴。ここで念頭に置かれているのは、キリスト教における聖書などの聖典テキストである。さて端的に言えば、私たちが分析してきた人間の有限性は、宗教的テキストの無限性へとつながるものである。ここではこのことを次のような図において考察してみよう。ここで問題になるのは宗教的テキストの解釈であり、図の左手中央



に位置している。これが位置づけられている縦軸は、そのテキストの解釈によってもたらされる意味の豊かさであり、横軸はテキストが解釈されてゆく歴史の時間を表わしている。さて、第二節と第三節においてみたように、私たち人間は歴史的有限性(GE)と言語的有限性(SE)によって本質的

に規定されており、それに応じてテキストの解釈も必然的に制限されたものとならざるを得ない。はじめの段階では、テキストのもつ意味や解釈の豊かさは非常に貧しく狭いものでしかない。しかし、テキストの解釈はこの時点において汲みつくされているわけではない。むしろ時間を経てテキストが伝承され、多くの側面から解釈が施されることによって、その意味の豊かさは次第に増大してゆくのである。このテキストは、伝承が続いていく限りどの時代の人でもアクセス可能であり、ゆえに歴史的無限性(GUE)を有しているということができるであろう。またその伝承のプロセスが続く限り、テキストは尽きることはない泉の如く、求めるものに対して豊かな意味を与え続ける。そのような意味で、テキストは言語的無限性(SUE)を獲得したということができるであろう。

この際注目すべきことは、第二節と第三節において歴史的有限性と言語的有限性は別々に呈示されたにもかかわらず、ここではそれらが共働することによってこのメカニズムが成立しているということである。一方で横軸の時間が存在しなければ、テキストはいくら豊かな意味を含有していてもそれを展開することができないであろう。また他方、縦軸の意味や解釈の豊かさが存在しない場合には、時間が経っても新たな解釈が生まれて豊かになるということがなく、ただ既存の解釈が反復されるだけといった事態に陥るであろう。どちらが欠けても、無限に多様で豊かであり、それぞれの時代に対して語りかけるような意味をテキストから引き出してくることはできないのである¹⁵。このようなテキストは何百年、何千年というスパンのなかで読み継がれ、共同体を形成し、現代においても人々に語りかける言葉の泉なのである。そのような宗教的テキストのありようは、まさに無限と呼ぶにふさわしいものであろう。

5. 結びにかえて——宗教思想への接続

本研究では、ガダマーの有限性概念を歴史的有限性と言語的有限性に分類し、それぞれを彼の主著である『真理と方法』の中において跡付けた。その結果、この有限性概念が彼の解釈学において重要だと目されている諸概念と密接にかかわっていること、そしてこの有限性が無限性へと転化し、宗教的テキストの解釈へと応用可能であることが明らかとなった。

ここからさらなる研究の展望を導き出すことができるとすれば、第一に、この有限性概念をガダマー研究の枠内においてさらに拡張・発展させることが考えられるであろう。具体的にいえば、ガダマーが自身の他の著作において有限性概念を他の意味において使用し

ているかどうかを調査することによって、歴史的・言語的という二分法をさらに細分化することが可能かもしれない。また、もしこの有限性概念がガダマー解釈学において主軸をなすという仮説がさらに妥当性を帯びるものとなるのであれば、この概念を中心にして彼の解釈学の体系を再構築するという課題も浮上するであろう。

有限性概念の意義は、もちろんガダマー研究の枠内にとどまらない。第二に、ガダマーの議論を皮切りにして、有限性概念を解釈学と宗教思想をつなげる接続点として探求するという可能性がさらに追及されるべきであろう。ハイデガー、リクール、ヴァッティモなど、どの思想家もどこかで有限性概念と関わる形で思索を行っているところからも推測できるのは、ディ・チェーザレも言うように、解釈学とは本質的に有限性の哲学であるということである¹⁶。この見立てからは、これらの諸思想家において有限性概念の系譜を描きだすという遠大な課題が持ち上がってくるはずである。

また第三に、第二の課題をより精密に考察するためにも、有限性概念が人間学という文脈においてどのような位置づけが可能なのかも問われなければならない。例えば神学者のパネンベルクは、近代以降の神学の基盤が人間学へと移っていったということを強調する¹⁷。同様の事態は宗教哲学についてもあてはまるであろう。また、日本においては金子晴勇がキリスト教思想の立場から人間学について積極的に論じ、その幅を広げ、底を深めている¹⁸。宗教哲学において人間学を問う際には、実定宗教におけるこのような伝統へと接続することが豊かな帰結を生み出すのではないだろうか。

いずれにしても、解釈学的な思惟が深めた有限性についての概念は、先へと大きく展開していくだけの地平を有しているように思われる。まさにわれわれが有限だからこそ存在している無限の可能性を前にして、ガダマーや解釈学が有している意義がそこで問われなければならないであろう。

¹ 例えばリースの著作は、『真理と方法』に関する入門的な内容紹介を行っており、その序論ではガダマーの哲学的解釈学を「有限性の哲学」のスケッチとしている。ここからだとも有限性概念を『真理と方法』解釈の中心軸として位置づけることを試みていると思われるが、しかし内容においては有限性概念を十分に展開している様子が見られない。(Wiebrecht Ries, *Gadamer's "Wahrheit und Methode"*, Darmstadt: WBG, 2012.)

² 早い段階では、ジェイムズ・リッサーが優れた研究を残している。リッサーはガダマーに向けられる両極の批判(一方でハーシュなどの客観主義、他方でカプートなどのラディカルな解釈学)に対して、哲学的解釈学を「可能性の解釈学」として論じ、有限性概念にその中心的な位置づけを与えている。リッサーのこの研究は優れた解釈を提示しているが、しかし有限性として問題にされているのは——本研究がのちに提示する区分からいえば——主に言語的有限性である。もちろん歴史的有限性がそこで等閑視されているわけではないが、リッサーにおいてこれは暗黙の前提に留まっている。ガダマーの『真理と方法』にお

ける有限性概念はこの両者が組み合わさるときに真に駆動することができる。これがリッサーに対する本研究の主張である。(James Risser, 'Hermeneutics of the Possible: On Finitude and Truth in Philosophical Hermeneutics', in *The Specter of Relativism: Truth, Dialogue, and Phronesis in Philosophical Hermeneutics*, Edited by Lawrence Schmidt, Evanston and Illinois: Northwestern University Press, 1995, pp.111-128. この論文の一部が以下の単著に収録されている。James Risser, *Hermeneutics and the Voice of the Other: Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*, Albany: State University of New York Press, 1997.)

また、有限性概念に関する別の重要な研究を残しているのは、ガダマー最晩年の弟子であるドナテッラ・ディ・チェーザレである。彼女が2004年に発表した単著はまさに『有限性の解釈学』(*Ermeneutica della Finitezza*)の名を冠しており、「有限性は、解釈学が自らを哲学として定義する在り方である」という形で、有限性概念が解釈学に対して持つ決定的な重要性を指摘している(Donatella di Cesare, *Ermeneutica della Finitezza*, Milano: Guerini e Associati, 2004, p.15)。また2007年公刊の、『ガダマー』(Gadamer)という単純極まるタイトルを得た書物は、今後長くガダマー解釈学に対する入門の決定版となるであろう優れたものであるが、そこでも一節を割いて有限性の問題が論じられている(Gadamer, Bologna: Il Mulino, 2007. 本研究では英語版を主に使用。Translated by Niall Keane, *Gadamer: A Philosophical Portrait*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2013.)。ディ・チェーザレの叙述から窺うところによると、彼女はガダマーにおける有限性概念を①死、②時間性、③言語性に区分しているようであるが、①の死に関しては範囲を『真理と方法』に制限するため、本研究では扱われない。②と③に関しては、ディ・チェーザレの研究は本研究に対する裏付けを与えてくれるものであろう。本研究はディ・チェーザレの研究に多くの部分で賛同するものであるが、あえて差異を示すとすれば、ディ・チェーザレはリッサーと同様、②と③が絡み合い共働しつつ哲学的解釈学の統一的な有限性概念を形成していることを指摘していない。また、ディ・チェーザレはこの問題を純粋にガダマー研究の枠内にとどめているが、本研究は第四節において、これを宗教思想研究にとって有意義になるように読み替えることを目指す。

³ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 7. Auflage, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2010(1960). (饒田他訳『真理と方法Ⅰ、Ⅱ、Ⅲ』法政大学出版局、1986-2012年)

以下、『真理と方法』からの引用はWM、ドイツ語版著作集からの引用はGWと表記し、巻番号と頁番号を付記する。

⁴ 本研究では、第一部の美学は扱われない。『真理と方法』において、美学の問題は有限性の概念と直接に接することが少なく、明瞭に論ずることが困難であることがその主な理由である。ただし、もちろん間接的にはこの両者は大いに関係がある。注の15を参照。

⁵ 実は日本においても、哲学的解釈学における有限性の概念が一時注目された時期があった。そのころの主な紹介者は竹市明弘であり、その問題関心は以下のような引用からも分かるように、20世紀後半のドイツ哲学という問題状況に対する診断として提示されたものであった。日本において80年代に流行した解釈学という潮流はどこへ行ってしまったのか、ガダマーが亡くなり(2002年)、『真理と方法』が刊行後五十年を経た今(2010年)、解釈学という現代思想における一陣営をあらためて見直す機会が必要なのではないだろうか。

ガダマーに始まる六十年以降の哲学は、人間知性の有限性の深い自覚の上に立って知識と行為との哲学的根拠づけを行おうとするものであるが故に、それは本質的に相対的な根拠づけの努力であり、そのような哲学的営為には哲学自身の自立性に対する深い疑念が潜んでいると言わねばならぬ。

(ガダマー、アーペル他著、竹市明弘編『哲学の変貌——現代ドイツ哲学』岩波書店、1984年、x-xi頁)

⁶ ひとことで言って、ガダマーとヘーゲルの関係は非常に複雑かつ重要である。ガダマーはプラトンやハイデガーと並んでヘーゲルをよく引用し、ヘーゲルは哲学的解釈学の主軸といっても過言ではないほどガダマーの体系にとって重要な存在となっている。しかし他方で、ガダマーはヘーゲルを自らのなかにとりこむ際に、批判的検討を決して怠っていない。まさにガダマー自ら述べるように、「ヘーゲルとの対決は解釈学的問題にとって、中心的な意義をもつ」(WM.351)のである。本研究で扱われるのは、ヘーゲルに対するガダマーのそのような批判的一側面である。ガダマーによるヘーゲルの論集は以下。(Hans-Georg Gadamer, *Hegels Dialektik*, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1980. ハンス＝ゲオルク・ガダマー、山口誠一、高山守訳『ヘーゲルの弁証法』未来社、1990年)

また、両者の関係についてはドイツ観念論の大家であるロバート・ピピン⁷の包括的かつ批判的な研究がある。(Robert B. Pippin, 'Gadamer's Hegel', in *Cambridge Companion to Gadamer*, Edited by Robert J. Dostal, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, pp.225-246.)

⁷ 『真理と方法』第二部の翻訳者である巻田悦郎の訳注によれば、この箇所はガダマーがロマン主義的解釈学について述べた第二部第一章第一節の「(少々一面的であるが)きわめて簡潔な要約になっている」ということである(巻田収、巻田悦郎訳『真理と方法 二』法政大学出版局、2008年、670頁)。

⁸ ここで主に念頭に置かれているのはランケである。神が歴史上の人類の総体を一度に見渡すことができる無限の知性を持っているように、歴史学があたかも歴史の外部に出てもろもろの歴史的過程を観察するというランケの考えについて、ガダマーはこれを「それにとってはずべてが同時的であるような無限の知性(intellectus infinitus)という理念」

(WM.214)と呼ぶ。

⁹ 人間存在にとって言語が本質的な構成要素であるという点に関しては、『真理と方法』における「世界内存在である人間の根源的な言語性」(WM.447)という言葉からも理解することができるであろう。また、言語論は『真理と方法』の前後にわたって探求されている主題であり、紆余曲折を経ながらもガダマーのなかで人間存在にとっての本質的要素としての位置づけを保っている。この詳細に関しては次を参照。巻田悦郎「ガダマー言語論の発展」『東京理科大学紀要(教養篇)』第39号、2007年、131-145頁。

¹⁰ この点に関しては別の文脈において説明することもできる。例えば、ガダマーは西洋の言語観においてキリスト教の捉え方に高い評価を与えているが、彼のトマス解釈における〈人間の言葉の有限性〉と〈神の言葉の無限性〉の相違の議論などでは、この点が良く現われている(WM.428-431)。

¹¹ Spekulation の概念史については、以下を参照。S. Ebbersmeyer, 'Spekulation,' in *Historisches Wörterbuch der Philosophie* Bd. 9: Se-Sp, Herausgegeben von Joachim Ritter und Karl Gründer, Basel: Schwabe & Co. AG, 1995, S.1355-1372.

¹² P.リクールも同様にこの言葉を用いて論文を書いているのは興味深い。彼の場合はこの無限性が多義性、隠喩の問題系へと接続する。Paul Ricoeur, 'Creativity in Language: Word, Polysemy, Metaphor' in *Philosophy Today* vol.17, Issue 2, 1973, pp.97-111(ポール・リクール、箱石匡行訳「言語における創造性——語、多義性、隠喩」『現代思想：特集＝解釈学——構造主義と現象学を結ぶもの』青土社、1979年、74-87頁)

¹³ このように考えると、無限性(1)と無限性(2)の区別は、ヘーゲルの論理学における真無限と悪無限の区別に相当すると言ってもよいであろう。有限を自己のうちに包み込んでしまい、円の如き完成を経ている真無限に対して、悪無限はあくまで有限性と対立しながら相互規定の状態にあり、その過程は無限に続いて完結することがない(ヘーゲル、『大論理学』の第一巻「有論」第一篇第二章「定有」の「有限性」と「無限性」参照)。ガダマーが自らの有限と無限の弁証法にこのヘーゲルの議論を重ね合わせていることは、彼が後に『真理と方法』を振り返って次のように述べていることから明らかであろう。「以前から私は

かの「悪」無限の弁護人をもって自任していたのだが、それによって私は緊張をはらみながらもヘーゲルに対して近い距離を保っていた」(GW2.8)。

¹⁴ たしかに、ガダマーの哲学的解釈学は、ハイデガーによって『存在と時間』で展開された現存在の実存論的分析を土台にしているために、彼の問題にする〈理解〉という現象の射程は実際のテキスト解釈を超えて、人間存在の在り方そのものにまで及ぶものである。しかし、ハイデガーからガダマーへと解釈学のバトンが手渡されたとき、ガダマーは「ハイデガーが新たに開始した哲学を、精神科学における了解に対しても通用させるという課題」を強く意識し、この実存論的分析を文献学や歴史研究などの伝統的な精神科学の領域へと接続し、その適用を非常に具体的な場面において捉えることを可能にしたのも確かであろう(Carsten Dutt(hrsg.), *Hermeneutik-Ästhetik-praktische Philosophie: Hans-Georg Gadamer im Gespräch*, 3. Auflage, Heidelberg: Winter, 2000(1993), S.12, 巻田悦郎訳『ガダマーとの対話——解釈学・美学・実践哲学』未来社、1995年、14頁)。

¹⁵ 本研究では、便宜上『真理と方法』の第一部における芸術論に関しては扱うことはできなかったが、この点において芸術論も有限性の問題の射程に含めることが可能である。そもそも芸術論においても作品の解釈が問題となっているのであり、そこにおいても解釈主体である人間の有限性、そしてそこから生じてくる無限の解釈可能性という意味での無限性を問題にしうるといえるであろう。『真理と方法』の末に近い個所の次のようなガダマーの言葉はその証左となる。

事物が導く言語は——その事物がどのような種類のものであらうと——存在のロゴスではないし、無限の知性の自己直観において自らを完成するのでもない。事物が導く言語は、われわれが語ることを学ぶときに、われわれ有限で歴史的な存在が聞き取る言語である。これは伝承のテキストを導く言語にも当てはまる。それゆえ、真に歴史的な解釈学という課題が持ち上がってくるのである。これは歴史の経験と同じく芸術の経験にも当てはまる——それどころか、「芸術」と「歴史」の概念それ自体が把握を行う形式なのであって、解釈学的経験の形式として解釈学的存在の普遍的な存在様式から初めて枝分かれしたものなのである(WM.480)。

¹⁶ 注2におけるディ・チェーザレの先行研究を参照。

¹⁷ Wolfhart Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983. (W. パネンベルク、佐々木勝彦訳『人間学——神学的考察』教文館、2008年)

¹⁸ 金子晴勇による人間学研究の成果は既にその多くが刊行されている。実はガダマーも金子の研究においては一部扱われており、現代思想の一部における「解釈学的人間学」という位置づけがなされている(金子晴勇『現代ヨーロッパの人間学』知泉書館、2012年、143-168頁)。しかし、ガダマーはわずか6ページほどの扱いであり、その内容も作用史的意識、地平の融合(金子の言い方では「視界の融合」)、対話などの代表的な術語からガダマーの思想内容を紹介するにとどまっている。