

ハイデッガーの解釈学の概念 ——ガーダマーの「哲学的」研究とのかかわりで——

合 澤 賢

はじめに

『真理と方法』の初版刊行の数年後に、ガーダマーはいくぶん背立たしげに次のように言っている。解釈学という伝統的な名称を不用意に用いたために誤解されることになったが、自分の狙いは精神科学の方法論などではなく、あくまでも「哲学的」な研究である¹⁾と。だが、この時からさらに三十数年を経た今日のわれわれの耳には、わざわざ言うまでもないこと、わかりきったことであるかのように聞こえる。というのも、現在の哲学研究の有力な“潮流”としての解釈学の、またそれのもっとも基本的なテキストの一つとしての『真理と方法』の名声を聞かぬ者は今やないからである。しかし、このことは、「哲学的解釈学」に近づくことにとって必ずしも好都合な条件ではない。

あらためて思い出してみるが、〈知を愛し求めること (philosophia)〉という原義をもつ古い言葉が意味しているのは、だれもが“いうまでもなく”知っている“哲学的”な何かのことではない。むしろ反対に、この種の気安い知識を疑い、その慣習的な自明性を突き抜けていく或る積極的な態度を指し示すためにこそこの言葉は用いられたはずである。〈哲学的 (philosophisch)〉という現代の用語のうちに、この〈フィロソフィア〉の響きをもし今もなお聴きうるとすれば、われわれは出発にさいして次のように疑ってみなければならぬ。ガーダマーの解釈学についての当時の「誤解」から、われわれはなるほどすでに免れているのかもしれない。しかし仮にそうだとしても、もしかしたら〈哲学的〉解釈学についてのもう一つの「誤解」に陥る、という代償を支払ってのことにすぎないのではないかと。

われわれの意図は、ガーダマーがいう「解釈学 (Hermeneutik)」をこの語の伝統的・通俗的な概念から自由になって考えなおすことである。しかしこの仕事は、うえに述べた意味において、もう一つの既成の観念としての〈哲学的〉解釈学を反省することと別ではない。そこでわれわれは、まずはじめに、ハイデッガーの存在論的研究の「現象学的方法」²⁾としての解釈学の概念を確かめ、そのうえで、これとガーダマーの「哲学的解釈学」のか

かわりを考えることによってこの課題を果そうと思うのである。

- 1) Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode, 3., erweiterte Aufl., Tübingen, 1972, S. XVI
- 2) Martin Heidegger: Sein und Zeit, 15. Aufl., Tübingen, 1979, S. 27

1 ヘルメノイティシユな問題

『真理と方法』の冒頭において、ガーダマーは、この研究が追求するのは「ヘルメノイティシユ (hermeneutisch) な問題」である¹⁾と言う。字義のとおり訳せば「解釈学的な問題」である。しかし、もしこれを解釈学という学科の専門領域に属する問題というふうに解してしまうならば、これまたまったくの誤解にすぎない。たとえそれが哲学的解釈学のことでありとしても。というのも、〈解釈学〉という訳語をとりあえずは充てるほかになくヘルメノイティク (Hermeneutik) という用語からして、ここでは、第一義的な意味では何らかの学科の名称として使用されているわけではないからである。

これにかんして、ガーダマーは「第二版の前書き」において次のように言っている。「人間的現存在についてのハイデッガーの時間的分析論が十分な説得力をもって示していると思われるが、理解 (Verstehen) は、主体の振る舞い方の一つではなく、現存在の存在様態 (Seinsweise) そのものである。本書においては、まさにこの意味においてヘルメノイティク という概念を使用した。この概念は、現存在の有限性と歴史性を構成しているところのその根本動性 (Grundbewegtheit) を言い表しているのである²⁾。

後で論じるように、現存在の存在 (実存) についてのハイデッガーの分析論は解釈学 (ヘルメノイティク) と称される。それだから上の言葉の意味が曖昧になるが、ガーダマーは、ここではこの意味での解釈学を直接に指して言っているのではない。そうではなくて、文字どおりハイデッガーの実存論的分析によって解明されたところの理解という現象をさして、すなわち現存在の「存在様態」ないし「根本動性」としての理解を指して、自分は〈ヘルメノイティク〉という語を用いたのだ、と言っているのである。

だが、このようにたんに形式的なレベルでのみ正確に解してみたところで、うえの言葉に纏わる奇妙な曖昧さは無くなりはいしない。いやそれどころかかえっていっそう目立ってくるように思われる。ガーダマーがここで強調しているのはいったい何のことか。「誤解」されている彼の研究の在り方としての「哲学的な解釈学 (ヘルメノイティク)」のことか、それともこの哲学的研究が主題としている「理解という現象」自体の性格の方なのか。

しかし、われわれのこうした不審の念そのものがもしかしたらあの「誤解」に関係するのかもしれない。先まわりして試みに考えてみるが、たとえば生物学や社会学などの学科としての在り方 (Seinsweise) は、いうまでもなく、それらの研究対象〔生物や社会〕自体

の在り方とはまったく異なっており、そこにいささかの混乱の余地もない。だが、当面の事柄に関してはまさにこの点に厄介な問題があるように思われる。理解についての研究は、解釈したり、解明したりする仕事として、それ自体がけっきょくは当の理解という現象に含まれるであろう。逆からいえば、研究されるべき理解は「現存在の存在様態」であるゆえに、たんなる対象の身分に甘んじるものではなく、なによりもまず当の研究の仕事自体のうちに目撃されるべき現象であるはずである。対象と研究とは、要するに、自分の尾を噛むウロボロスのように絡み合っ一つ一つの循環的な事情をなしている。「ヘルメノイティシユな問題」。われわれはこれを、いまはとりあえずこうした事柄にかんするものとして解しておこうと思う。

ガーダマーはおなじところで、『真理と方法』における研究の全体をつうじて「若きハイデッガーのヘルメノイティク概念」を手離すことがなかった³⁾、と言っている。だが、われわれにとっては、うえのように考えてみるときにはじめてハイデッガーの概念が現実の問題になる。ガーダマーがいうように、理解が「現存在の存在様態」そのものであることをハイデッガーが明らかにした。とすれば、そこで問題になっているのはたんに漠然とした意味での理解のことではない。むしろ、彼のその研究自体において現に働いている理解である。言いかえれば、理解を「現存在の存在様態」として解明するハイデッガーの仕事自体の存在性格はいかなるものか、という問題である。

1) Hans-Georg Gadamer : Wahrheit und Methode, ibid., S. XXVII

2) ibid., S. XVIII

3) ibid., S. XXIV

2 現象学的存在論としてのヘルメノイティク

ハイデッガーが一貫して追求する主題は「存在一般の意味」¹⁾であるが、引き続いて詳しくみるように、『存在と時間』においては、存在の意味の究明は「現象学」という「方法」においてなされる。またこの「現象学」は、さらに具体的には「ヘルメノイティク」という形をとる。それだから、これらの語について、少なくともおおよその理解を得ることなしにはハイデッガーの存在論をそもそも問題になしえない。同時にまたその逆に、この存在論へのだいたいの見通しを得ることなしには、「ヘルメノイティク」ならびに「現象学」の概念を論ずることはできないのである²⁾。

『存在と時間』の序論において、ハイデッガーは現象学の「予備的な概念」を示しているが、彼はそこで、〈現象学(Phänomenologie)〉という語を二つの構成要素に、すなわち〈現象(Phänomen)〉と〈学(Logos)〉とに分解し、それぞれの本来の意味をギリシア語に

遡って確かめるという仕方では、「予備的な概念」を展開するための手掛かりを得ている³⁾。いまだ用意のないわれわれの目には、たんなるベダンテリーにすぎないと映るが、敢えてこれを見ることから始めなければならない。

まず、〈現象(Phänomen)〉についてであるが、この語すなわち〈ファイノメノン(phainomenon)〉は「おのれを示す」という意味の動詞・〈ファイネスタイ(phainesthai)〉に由来するものであり、その原義は「おのれを示すもの」であるとハイデッガーは言う⁴⁾。また他方、現象学の〈学〉、すなわち〈ロゴス(Logos)〉について、その原初的な意味は「語り(Rede)」であるとして、次のように述べる。「語りとしてのロゴスは、むしろデルーン(deloun)と同じこと、すなわち、語っている当の事柄をあらわにする(offenbar machen)ことを意味する。アリストテレスは、語りのこの働きをいっそう鋭くアポファイネスタイ(apophainesthai)として解釈している……。語り(Rede)は、問題になっている(wovon die Rede ist)事柄を、それ自身のほうから(apo-)して〈見えるようにする(phainesthai)〉⁵⁾、と。

〈現象(Phänomen)〉と〈ロゴス(Logos)〉の二つの語がともに〈ファイネスタイ(phainesthai)〉という意味をその核としてもつことを明らかにしたハイデッガーは、さらに引き続いて、〈現象学(Phänomenologie)〉という語全体の「形式的な意味」を示す。一見したところ冗長で空疎な表現のように思われるが、それはつぎのとおりである。「おのれを示すものを、それが自分自身のほうからおのれを示すとおりに、それ自身のほうからして見えるようにすること」⁶⁾。

たとえば、〈生物学〉や〈社会学〉などという学科の名称の主要な意義は、その学科の研究対象〔生物、社会〕が何であるかを明示することにある。ところが〈現象学〉という語は、ハイデッガーによると、研究対象の事象内容が何(Was)であるかをまったく言い表していない。またそのかぎりでは、これは、特定の学科目の名称ではなく、うえの形式的な意味で単に研究対象を取り扱う仕方(Wie)についての名称にすぎないのである。われわれは、ほとんど苛立たしい気持ちにかられて、それでは具体的にはいかなる取り扱い方なのか、と重ねて問いたくなるが、ハイデッガーの答えは訝しく思われるほど簡単である。すなわち、〈事象そのものへ(Zu den Sachen selbst)!〉という格率が示しているのと同じ取り扱い方である⁷⁾、と言うのである。

したがって、この形式的な意味では、「事象そのもの」に肉薄する研究はすべて、すなわち、いやしくも学問・科学といわれうるものはすべて、〈現象学〉と称される資格をもつことになる。言い換えれば、いっさいの事物や事柄、そもそも存在する(sein)といわれうるものすべて、つまり存在者(Seiendes)のすべてが〈現象学〉的研究の対象になりうる。いやそれだけではない。何らかの仕方では「おのれを示すもの」でありさえしたら、存在しないものでさえ、すなわち、存在者でないものでさえ、〈現象学〉の対象としての〈現象〉になりう

ることになるのである。〈現象学〉の概念をほとんど無意味ものにしてしまいかねないまでの極端な形式化、とわれわれには思われる。しかもそればかりではない。ハイデッガーはひき続いて、ひとたび得られたこの「形式的な現象概念」の「形式性を取り払い (entformalisieren)」つつ、こんどは、「現象学的な意味での現象概念」⁹⁾をあらためて獲得しなければならない、と言う。まことに迂遠な議論であるように思われる。〈現象〉と〈学〉の語のギリシア語に遡ってのあの形式的な解釈は、それではいったい何のためのものであったのか、と。

しかし、もちろんさしあたってそう思われるだけのことにすぎない。逆説的な言い方になるが、「現象学的な意味での現象」が何であるかは、じつは、ハイデッガーが現象ないし現象学の概念を徹底的に形式化して解釈するその情熱的な仕方 (Wie) においてすでに「おのれを示」しているのである。それはほぼ次のようなことである。

すでに言ったように、形式的意味での〈現象学〉という名称は、いかなる存在者がその現象であるのかを表現していない。しかもわれわれの当然の理解では、文字通りいっさいの事物や事柄が、何らかの意味で存在するもの (存在者) であるはずである。物理的・心理的な事物はもちろん、知的・精神的な産物、また歴史的・社会的な事柄のすべてが、それぞれの意味で在るもの (存在者) の一つにほかならないと思われる。存在者でないもの、つまり存在しないものとは、要するにまったくの無なのだから、と。それゆえに、いかなる存在者をもその研究対象として指定していないこの形式的概念は、われわれには、まことにもって空疎なものに思われるのである。だが、われわれの常識に反して、決して存在者とは称されえない何らかの事象が何らかの仕方の問題になるべきだとしたらどうであろうか。また、それにもかかわらず、われわれの強固な常識のためにこの事象がさしあたって忘れられ隠され、したがってまた、当の問題そのものが抑圧されているとしたらどうか。さらにはまた、まさにそれだからこそ、この事象を学 (Logos) という特別な仕方でもって「見えるように」させるさし追った理由があるとすればどうであろうか。もはやいうまでもないが、こう考えてみるときに、うえにいった逆説的な事情がはじめて了解できるようになるのである。すなわち、存在者ではないところの或る特別な事象を問題にする必要があるかぎり、現象学の概念のこの空虚さが、すなわちいかなる存在者をもその研究対象として指定していないこの概念の消極的な性格が、一転してきわめて積極的な意義をもつことになる、という事情である。

ハイデッガーによれば、「現象学的な意味での現象」、いいかえれば、「それ自身のほうからして見えるように」されることを特別な意味で必要としている事象とは、いうまでもなく、「さしあたってたいていは、まさにおのれを示していないもの、さしあたってたいていおのれを示しているものの陰になって隠れているもの、しかし、それでいて同時に、さしあたってたいていおのれを示しているものに本質的にそなわっていて、その意味と根拠

をなしているものである」⁹⁾(強調は原文)。言いかえれば、表に現れているあれやこれやの事物や事柄〔存在者〕ではなく、それらに対するわれわれの関心のためにさしあたっては忘れられ、あるいはたんに不適切な仕方では解されているにすぎない或る肝心のことがその事象でなければならない。すなわち、それらの事物や事柄が何らかの意味でもかくも在るもの、つまり存在者(Seiendes)といわれうること自体の「意味と根拠をなすもの」¹⁰⁾、ようするに、「存在者の存在(das Sein des Seienden)」¹¹⁾が「現象学的な意味での現象」なのである。

ハイデッガーの現象学とは、この意味において、存在についての学(ロゴス)のことである。しかし、存在(Sein)とは、くりかえして言うが、何か(存在者)が在る、と言われるときの、その〈在る(ist)〉という事態にはかならない。それだから、存在について当ての無い思弁に耽るのではなく、存在という〈事象そのものへ〉とつき進むこの学は、現に「おのれを示」している何らかの特定の存在者の存在を問題にすることになる。くだいて言えば、何かが現に在る、というときのその具体的な何かに即して、その〈在る(ist)〉を主題としてとりあげる。そこで次の問題は、いかなる存在者に即して、その〈在る(ist)〉を取り上げるべきか、ということになる。

ところで、〈存在者の存在〉とは言っても、存在者が存在する仕方(Seinsweise)は実に多様である。自然の事物の存在の仕方は絵画や音楽のような芸術作品の在り方とは全く異なっているし、またこれはこれで、たとえば会社や学校のような社会的・文化的諸制度のそれとは根本的に違っている。「存在一般の意味」の解明を究極的な課題とする現象学的な存在論は、いかなる存在者の存在を「現象」として特にとりあげるのか。もちろん、任意の存在者であってかまわない、というわけではない。といてまた、すべての存在様式を網羅的に研究するなどということではない。ハイデッガーによれば、それにふさわしい「範例的な存在者」¹²⁾が一つだけあるのである。

翻って考えてみれば、存在の意味を問うたり、またそのための「範例的な存在者」を探しもとめたりするわれわれ自身もひとつの存在者であるが、ハイデッガーは、「存在への問いの形式的構造」自体によって、われわれ自身がその「範例的な存在者」であることを暗示する。そして引き続いて、「現存在(Dasein)」という術語で表示されるこの存在者の存在の独特の性格を予備的に示すことによって、これが存在論的な意味で他の存在者に対して「優位(Vorrang)」¹³⁾を占めることを明らかにするのである。

そこでは、たとえば次のように論じられる。現存在という存在者に関しては、他の存在者の場合とは異なって、それが何(Was)であるかを言うことによって、その本質を規定することはできない。現存在の「本質(Wesen)」は、むしろ、「それが自分の存在をまさに自分の存在として〔引き受けつつ〕存在しなければならない」¹⁴⁾という点にこそある。また、現存在を他の存在者から際立たせているのは、「おのれの存在において当の存在そのものが

この存在者の気にかかっている」という点である¹⁵⁾、と。

おのれの存在において、その存在自体に再帰的にかかわる現存在のこの独特な存在の仕方ハイデッガーは端的に「実存(Existenz)」と命名しているが、この「実存」がさらに意味しているのは、「現存在が、その存在において、何らかの仕方でもた何らかの明確度において自己を理解している」ということである。いいかえれば、現存在の存在において、この存在そのものが「開示されている(erschlossen)」¹⁶⁾。このことをハイデッガーは次のように要約する。「存在理解(Seinsverständnis)はそれ自体、現存在の存在規定性である。現存在の存在的(ontisch)な特性は、現存在が存在論的(ontologisch)に存在する、という点にある」¹⁷⁾〔強調は原文〕。

すぐ続けて言われているように、「存在論的に存在する」とは、このばあい、「存在論を形成する」ことをただちに意味するのではない。そうではなく、本来の存在論以前に、現存在は存在の意味を事実としていつもすでに理解して存在するということを指しているのであり、また、このように理解しつつ存在ということが現存在の「存在規定性(Seinsbestimmtheit)」であることを意味しているのである。ハイデッガーは、このことを、現存在は「前存在論的(vorontologisch)」¹⁸⁾に存在する、と言い換えるのであるが、先の「範例的な存在者」の問題に対する答えは、これによって、ひと通りは与えられたことになる。すなわち、「存在一般の意味」の究明を目的とする研究は、任意の存在者の存在を直接に取り上げるのではなく、存在の意味を何らかの仕方ですでに理解しているところの現存在の存在(実存)にまずはっきりと狙いをつける。そしてその存在論的構造(実存性(Existenzialität))を解明することを通じて、「存在一般の意味の解釈のための地平の打開」¹⁹⁾を企図するのである。

ハイデッガーの現象学の現象は、要するに、現存在という特別な存在者の存在にほかならないが、このことを確認することによって、われわれはようやくほんらいの問題に近づくことになる。というのも、存在にかかわって存在する現存在についての、この現象学は、とりもなおさず、理解についての理解であろうこと、つまり、何らかの意味での解釈(Auslegung)であろうことが、すでに明らかであるからである。ハイデッガーは、現象学の予備概念を展開している例の箇所、つぎのように言う。

「現象学的記述的方法的な意味は、解釈(Auslegung)である。現存在の現象学(Phänomenologie)の学(Logos)はヘルメネウエイン(hermeneuein)という性格をもつものであり、これによって、存在の本来の意味と現存在自身の固有の存在の根本構造とが、現存在にそなわる存在理解に対して告知知らされる(kundgegeben)。現存在の現象学は、語の根源的な意味におけるヘルメネウティク(Hermeneutik)であって、これは解釈の仕事を表示するものである」²⁰⁾〔強調は原文〕。

「現存在の現象学」の「現象」とは、みずからの存在自体に再帰的にかかわる存在であ

る。言いかえれば、それ自体のうちに、存在理解とその展開〔つまり解釈〕の可能性をそなえている存在である。他方、現象学の「学(Logos)」とは、事柄を「それ自身のほうからして見えるようにすること」である。そしてこれはすでに見たように、また実存の分析論において詳しく示されるように、それ自身が現存在を構成している基本的要素にほかならない。現象学によって解明されるべき「現象」と、現象学の解明する働きそのものとしての「学(Logos)」とは、いわゆる研究対象と研究自体のように、外的に関係しあっているのではなく、両者は、特別な意味で親密な関係にある。いやそれどころか、現存在自体の存在構造として、また言いかえれば、理解・解釈の「ヘルメノイティシユな循環構造」として、両者は根本的には同一の事柄にほかならない。

ハイデッガーの上に言うのはまさにこのことである。「現存在の現象学」の「学(Logos)」は、いわゆる論理や理論のことではなく、「ヘルメネウエインという性格をもつ」。すなわち、解釈・伝達・告知という性格のものである。したがって、「現存在の現象学」とは、このヘルメネウエインによって存在の意味が「現存在にそなわる存在理解に告げ知らされる」ことにほかならないが、まさしくこの意味において、「現存在の現象学」は「語の根源的な意味におけるヘルメノイティク」なのである。くだいて言い換えると、ヘルメノイティクとは、現存在の存在そのものを構成している理解(Verstehen)の展開もしくは仕上げ(Ausbildung)、つまり解釈(Auslegung)にほかならないのである²¹⁾したがって、「現存在のヘルメノイティク(Hermeneutik des Daseins)」²²⁾という表現の「の(des)」の意味は二重である。それは現存在が「解釈の仕事」の“対象”であることのみを言い表しているのではない。同時に、この「仕事」そのものが現存在の存在自体の働きにほかならないこと、〔ガーダマーの言い方を借りれば〕現存在の「根本動性(Grundbewegtheit)」であることを意味しているのである。

ついでながら、この意味でのヘルメノイティクに対して〈解釈学〉という訳語を使用することにわれわれは躊躇いを覚える。とはいえ、ほかにもっと適切な用語があるはずだから、という理由のためではない。問題は、むしろ、〈学〉という語に関するわれわれ自身の前提的な理解のほうである。現象学の「学(Logos)」の意味を踏まえて、日本語における〈解釈学〉の〈学〉を、自己に「告げ知らせる」という意味のものとして、つまり〈学び〉として解することができるならば、〈解釈学〉という表現はかならずしも不都合であるわけでないのである。

1) Martin Heidegger : Sein und Zeit, ibid., S. 15

2) ここでは、もちろん『存在と時間』の段階における研究にかぎって論じている。いわゆる〈転回(Kehre)〉の思考については立ち入らない。

3) Martin Heidegger : Sein und Zeit, ibid., 28 ff.

4) ibid., 28

- 5) *ibid.*, 32
- 6) *ibid.*, 34
- 7) *ibid.*, 27, 34
- 8) *ibid.*, 35
- 9) *ibid.*, 35
- 10) *ibid.*, 35
- 11) *ibid.*, 35
- 12) *ibid.*, 7
- 13) *ibid.*, 7
- 14) *ibid.*, 12
- 15) *ibid.*, 12
- 16) *ibid.*, 12
- 17) *ibid.*, 12
- 18) *ibid.*, 12
- 19) *ibid.*, 15
- 20) *ibid.*, 37
- 21) *ibid.*, 148
- 22) *ibid.*, 38

3 解釈学（ヘルメノイティク）の三つの意味

〈ハイデッガーの解釈学（ヘルメノイティク）〉という言い方のもとにふつう解されるのは、「基礎的存在論(Fundamentalontologie)」としての実存的分析論のことである。もちろんこれは誤りではない。ただし、ヘルメノイティクという「語の根源的な意味」をその際に忘れることがなければ、ではあるけれども。というのも、この分析論がそもそも〈解釈学〉と称される理由は、ひきつづき見るように、これが上にみた二重の意味での現存在の解釈学（ヘルメノイティク）として遂行される研究である、という点に存するからである。ハイデッガーは、「たんに派生的な意味においてのみ」〈解釈学〉と称されるものを除外したうえで、その意味を三つに区別する。第一はもちろん「ヘルメネウエイン」としての解釈学であるが、後の二つについてハイデッガーはつぎのように述べている。

「ところで、存在の意味と現存在の根本構造が暴露されることによって、現存在的(*da-seinsmäßig*)でない存在性格をもつ存在者についてのいっさいの存在論的研究のための地平が打ち開かれるのだが、そのかぎりでは、この解釈学は、同時に、いっさいの存在論的研究の可能性の条件を仕上げる、という意味での〈解釈学〉になる」¹⁾。これが第二の意味であるが、「そして最後に」とハイデッガーは続ける。「現存在は——実存の可能性のなかになつた存在者として——他のすべての存在者に対して存在論的優位をもつのだが、そのかぎりでは、この解釈学は現存在の存在的分析論として第三の特殊な意味をもつ、すなわち、実存の実存性の分析論という、哲学的にみて優先的(*primär*)な意味をもつ」²⁾。

論すべきことは多いが、実存の分析論という意味での〈解釈学〉が、第二の意味でのそれ〔基礎的存在論としての解釈学〕に対して、「哲学的にみて優先的な意味」をもつという点はおのずから明らかであると思われる。ハイデッガーの議論を簡略化していえばほぼ次のようなことである。現存在の存在理解のうちには、たんに自己自身についての理解ばかりでなく、“世界”についての、また“世界”の内の諸々の存在者についての理解が「等根源的(gleichursprünglich)」に含まれている³⁾。そのかぎりで、現存在の存在構造のうち、他のいっさいの存在者を主題とする存在論研究が動機づけられている⁴⁾。したがって、この存在構造を解明することは、ただちに、「存在一般の意味の解釈のための地平」を打開する仕事になる。そしてこれがハイデッガーの上にいるところの第二番目の意味での解釈学、すなわち「基礎的存在論」としてのそれである。これは、いうまでもなく、「現存在の実存的な分析論のうち」、すなわち、第三の意味での解釈学のうち「求められなければならない」⁵⁾のであるが、そのかぎり、後者が「優先的」である、と言われうるわけである。

しかし、さしあたって不可解なのは、実存の分析論としての解釈学が、「語の根源的な意味」でのそれに対して、「哲学的にみて優先的な意味」をもつ、と言われていることになる点である。以下にこれについてすこし考えてみようと思う。

〈存在論〉と〈現象学〉とは、哲学に属する二つの異なった専門学科の名前ではない、とハイデッガーは言う。「これら二つの名称は、哲学そのものを、それぞれ対象と取り扱い方にしたがって性格づけている」⁶⁾のである。そこで、これに倣って、次のように言うことができると思われる。普遍的な存在論のための「地平」を打開する仕事、すなわち「基礎的存在論」は、その直接的な「対象」に関して命名すれば、実存の分析論であり、その「取り扱い方」、すなわちその「方法的な意味」からいえば、解釈学である、と。そして、この意味において、実存の分析論は、見方を変えれば、そのまま解釈学にはほかならない、と。だが、〈解釈学〉の第三の意味が、仮にこうした事情に由来するのだとすれば、「語の根源的な意味における解釈学」との関係では、その意味は、「優先的」なものでないどころか、たんに派生的なものにすぎない、と言うべきではなからうか。

しかしこうした疑念は、実は、ハイデッガーの論述についてのわれわれの素朴な理解に由来するものにすぎないのである。なるほど、ハイデッガーは「対象」と「取り扱い方」という言い方をする。だがこれは、やむをえないとはいえ当座の間に合わせの説明にすぎない。これまで見てきたように、彼の現象学は、したがってまた彼の解釈学は、認識や理解のための単なる“方法”ではないし、またいわゆる理論や論理のことでもない。そうではなく、おのれ自身に再帰的にかかわるところの現存在の存在そのもの、あるいは、その際立った様態のことであった。そのかぎりではこれは単なる「取り扱い方」ではなく、同時に、その「対象」でもあるのである。

「実存の実存性の分析論」についても同様のことが反対から言われねばならない。これ

は実存の構造を客観的な分析対象とする研究のことではない。ハイデッガーの言い方によると、「実存論的(existenzial)な分析論」は、実は「実存的(existentiell)な根拠をもつ、すなわち、存在的(ontisch)な根拠をもつ」⁷⁾のである。くだいて言いかえれば、実存的分析論は、それ自体が一つの実存として、すなわち、その都度の現存在の〈実存する(existieren)こと〉として遂行される場合にだけ可能だ、ということにはほかならない。この意味で、「実存的分析論」というときの「実存」は、単にこの分析論の「対象」を表示するものではない。それは同時に分析論自体の「実存」という存在性格を言い表しているのである。

この意味で、「実存的分析論」の「分析論(Aanalytik)」は、そのまま現存在の存在の変様としての解釈学(Hermeneutik)にはほかならない。解釈学が「第三の特殊な意味」を、しかも、単に派生的でない意味をもちうるのはこのためなのである。だがそれにしても、「哲学的にみて」これが「優先的な意味」である、とは具体的にはいかなることなのか。

同じところでハイデッガーはこう言っている。「哲学とは普遍的な現象学的存在論であり、現存在の解釈学から出発する。この解釈学は実存的分析論として、いっさいの哲学的な問いの導きの糸の端を、その問いがそこから発源し、そこへと打ち返していくところに結びつけておく」(強調は原文)⁸⁾。

すでにみたように、現存在の存在は、おのれ自身に再帰的にかかわる存在(実存)であって、何らかの存在理解をすでにもっている。それゆえに、存在の意味の究明(「普遍的な現象学的存在論」としての「哲学」)は、解釈(Auslegung)から、すなわち「ヘルメネウエイン」としての解釈学から「出発する」。ところで、「実存の可能性のなかにたつ存在者」である現存在は「他のすべての存在者に対して存在論的優位を占める」。このために、解釈学は、具体的には、現存在の存在についての分析論になる。すなわち、うえに見た意味での「実存的分析論」になる。ところでまた現存在(Dasein)の存在とは、存在理解が現(da)に生起している場であるという意味で、存在への問い〔「哲学的な問い」〕がそもそもそこからして「発源してくる」ところの何かであり、またその問い自身によって問われている当の何か〔「打ち返していくところ」〕でもある。そのかぎり、現存在の存在構造(実存性)の解明する仕事は、「いっさいの哲学的な問い」の「発源」と「打ち返し」の出来事に直接にかかわって、その問いをまさに「哲学的」な問いとして確保するという課題を担う。つまり、解釈学は「実存的分析論」という資格で、存在論としての「哲学」のために基礎的・先導的な役割を果たす。

そこで、先の疑問とのかかわりで以上を要約しつつこう言い換えることができる。現存在の現象学の「学(Logos)」は、「語の根源的な意味における解釈学(ヘルメノイティク)」であるが、これは、「存在論的な優位」をもつ存在者としての現存在の存在(実存)にかかわる解釈(Auslegung)として、「実存の実存性の分析論」という意味をおびる。この分析論は、なるほど解釈学の「特殊な第三の意味」ではある。しかし、「哲学的にみて」、すなわ

ち「普遍的な現象学的存在論」の遂行との直接のかかわりにおいては、これが、その第一義的〔すなわち「優先的(primär)」〕な意味にほかならない。と。

- 1) Martin Heidegger : Sein und Zeit, S. 37
- 2) ibid., S. 37 f.
- 3) ibid., S. 13
- 4) ibid., S. 13
- 5) ibid., S. 13
- 6) ibid., S. 38
- 7) ibid., S. 13
- 8) ibid., S. 38, 436

4 解釈学と精神科学の方法論

本稿におけるわれわれの本来の意図は、はじめに言ったように、ハイデッガーの解釈学の概念を詳しくみることによって、ガダマーの「哲学的解釈学」に近づくための手掛かりをうることである。しかし、この二つの解釈学のかかわりを問題にしうるためには、同時に、別のもう一つの解釈学のことが、そして、これと前二者との関係が併せて考慮に入れられなければならない。すなわち、精神科学の方法論としてのそれである。

デイルタイは、「人間の精神」にかかわる内的な認識としての「理解(Verstehen)」を、自然の外的な認識〔「説明(Erklären)」〕から区別し、そこに、自然科学からの精神科学の方法的独立性の根拠をもとめる。あるところで彼は次のように言っている。「石材や大理石から、音楽的に形式化された音響から、また身振りや言葉や文書から、行為や経済的秩序や諸制度から、同一の人間精神(derselbe menschliche Geist)がわれわれに語りかけている。そして解釈を要求している」¹⁾。いいかえれば、「持続的に固定されている生の諸々の表出(dauernd fixierte Lebensäußerungen)」を介して「精神」が「語りかける」。デイルタイによれば、要するに、これを聴くことが「理解」であり、またそのなかでも特に、「理解」のプロセス自体に自覚的な「技術的(kunstmäßig)な理解」が「解釈(Auslegung oder Interpretation)」²⁾なのである。

「理解」のこの「技術(Kunst)」が「個人的・天才的な名人芸」³⁾の段階にあるかぎりには、「精神」についてのその知識(Wissen)はいまだに「精神」の「科学」ではありえない。「精神科学(Geisteswissenschaften)」が可能であるためには、「技術的な理解」それ自身が従うべき「諸規則(Regeln)」が提示され、また根拠づけられなければならないのだが、この仕事ですなわち、デイルタイのいう「解釈学的な学」⁴⁾、つまり解釈学にはほかならないのである。

この解釈学とハイデッガーのそれは、ハイデッガーによると、「たんに派生的な意味で

の)⁵⁾解釈学と本来の意味での解釈学という関係である。先にみた箇所では引きつづき次のように論じている。

「[実存の分析論としての]解釈学は、現存在の歴史性を、史学の可能性の存在的(ontisch)な条件として存在論的(ontologisch)に仕上げる(ausarbeiten)。そのかぎりで、たんに派生的な意味でのみ“解釈学”と称されうるものが、さらにこの解釈学のうちに根を下ろしている。これがすなわち史学的精神科学の方法論である」⁶⁾。くだいて言い換えればこうである。史学(Historie)をそもそも可能にしている根拠は、現存在の実存という在り方、詳しくいえば、「歴史性(Geschichtlichkeit)」である。したがって、この在り方を存在論的に仕上げていく仕事(解釈学)は、そのかぎりで、史学的(historisch)研究の可能性の存在的な条件を開発する仕事でもあることになる。この意味で、実存の分析論としての解釈学のうちに「史学的精神科学の方法論」の基礎がある、と云う。そしてこうした事情のためにこの方法論自体が“解釈学”と称されるのだが、それはもちろん「たんに派生的な意味」においてではあるにすぎない、と。

しかし、ハイデッガーは、ディルタイのそれに代表される解釈学の概念をこのように言うことによって必ずしも貶めているのではない。みずからの解釈学概念を提示することによって、前者の身分を明確にすると同時に、その本来の意義をその限界内で承認しているのである。だが、ガーダマーの態度はこの点でハイデッガーとまったく異なっている。同じく解釈学の概念を問題にする彼は、精神科学の方法論としてのそれに対して、あからさまに論争的な態度でもって臨むのである。

『真理と方法』の冒頭でガーダマーは宣言している。「以下の研究は、近代科学の内部にあって、科学的方法の普遍妥当性への要求に対して異を唱えているところの抵抗を引き継いでいくものである。この研究の狙いは、科学的方法論の監督領域を越えて出ている真理経験を探索し……、その固有の権利を問い尋ねることである」⁷⁾。

ここでガーダマーの念頭にあるのは、たとえば「芸術経験や哲学経験、また歴史の経験」のことであり⁸⁾、他方でまた、精神科学という名の近代科学のことである。それだからうえの言葉を以下のように言い換えることができる。芸術や哲学などにかかわる理解ないし認識の問題は、近代科学の内部においては、精神科学に固有の方法論の問題として、すなわちディルタイの意味での解釈学の問題として論じられてきた。しかし、芸術経験や哲学的テキストの理解という現象は、ひとつの「真理経験」であって、もともとこの問題領域を越えて出ているものである。これはそれ自身、方法論の意味での解釈学の問題に還元されることに異を唱えているのであるが、自分の研究はそれを支持し、この経験の「固有の権利」を確認しようとするものにほかならない、と。

ところでガーダマーは、解釈学的な問題設定を克服せんとする自分の研究そのものに、あえて同じ〈解釈学〉という名称を与える。そして冒頭でふれたように、これについての

「誤解」に関連して、彼の研究の「哲学的」な性格をあらためて強調し、同時に、自分の解釈学が直接的には「若きハイデッガー」に由来するものであると言うのである。

しかし、彼のこの言葉は他方でもう一つの疑問を生むものでもあった。というのも、まず第一に、『真理と方法』においてガダマーが問題にしている「真理経験」は、「科学的方法論の普遍妥当性要求に対して異を唱えている」ものであるとはいえ、それでもやはり、精神科学においてそれなりの仕方での問題にされている真理ないし理解とけっきょくは同じ現象であるはずだからである。そしてそのかぎりでは、ガダマーの解釈学は、むしろ、精神科学的方法論としてのそれと、より深く関係しているものと思われるからである。そして第二に、ガダマーがくりかえし引き合いに出しているにもかかわらず、ハイデッガーの解釈学とは、具体的には「基礎的存在論」としての「実存的分析論」のことであって、まったく別の問題レベルの概念であるはずだと考えられるからである。

しかし、ハイデッガーの解釈学概念の三つの層を区別してみると、うへの疑念もまた解消されるように思われる。そこで、ガダマーの「哲学的解釈学」をそれとして論ずるための確実な出発点を確保するという意図において、ハイデッガーの解釈学概念へのガダマーの関わりの基本的な意味を本論のまとめとして確認したいと思う。ガダマーは「哲学的」解釈学と言ひ、ハイデッガーは「哲学的」な観点からしての解釈学の「優先的な意味」と言う。同じ「哲学的」という語のそれぞれの意味とその区別に注目すること、これがその手掛かりである。

- 1) Wilhelm Dilthey : Gesammelte Schriften, 5. Bd., 4., unveränderte Aufl., Göttingen, 1964, S. 318
- 2) idid., S. 319
- 3) idid., S. 320
- 4) idid., S. 320
- 5) Martin Heidegger : Sein und Zeit, S. 38
- 6) ibid., S. 38
- 7) Hans-Georg Gadamer : Wahrheit und Methode, ibid., S. XXVIII
- 8) ibid., S. XXVIII

5 「哲学的」解釈学

すでに見たように、『存在と時間』のハイデッガーにとって、「哲学」とは「普遍的な現象学的存在論」であり、また直接的には、現存在の存在の実存論的な分析論としての「基礎的存在論」である。そしてそのかぎりでは、「語の根源的な意味における解釈学（ヘルメノイティク）」がおびる「第三の特殊な意味」、すなわち、「実存的分析論」という意味が「哲学的にみて」、解釈学の語の「優先的な意味」である、と言われているのである。

しかし、『真理と方法』のガーダマーの狙いはまったく別である。そこでは、普遍的な存在論が意図されているのでなければ、まして、実存の構造分析を通じての「基礎的存在論」が構想されているのではない。そうではなく、「自然科学と精神科学の間での方法論争」によって「覆い隠され、誤認されてきたものを明らかにし、意識化する」¹⁾ことが企てられている。すなわち、「カントふうに表現すれば、“理解はいかにして可能か”²⁾という「哲学的」な問いにガーダマーは従事しているのである。ハイデッガーが言うところの、「哲学的」な観点からしての解釈学の「優先的な意味」、すなわち実存の分析論としてのそれが、ガーダマーの「哲学的解釈学」にそのまま接続するものでないことは明らかである。

他方また、自らの課題をガーダマーが「カントふうに」表現したのは、彼の「哲学的」研究を方法論としての解釈学から明確に区別する必要のためであって、けっして、〔経験的な認識（理解）を可能にするところのアプリオリな認識（条件）の解明という〕カントの課題をそのまま引き継ぐ、と言っているのではない。だが、そうだとすれば、ガーダマーがカントふうの表現によって示そうとしている彼自身の問題設定とカントとの親縁性とはなにか。

とりあえず言えば、それは、理解（認識）についての支配的・伝統的な考え方を根本的に問いなおすという基本的な態度である。カントは、「われわれの認識はすべて対象にしたがって規定されなければならない」という伝統的な考え方を転倒して、反対に「対象がわれわれの認識にしたがって規定されなければならない」³⁾と想定する。そして、主観の内部に認識を可能にするア・プリオリな原理をもとめる。これがすなわち“コペルニクス的転回”である。これに対して、ガーダマーが転倒しようとしているのは、いわばその逆に、主観のうちに理解（認識）の究極的な根拠をおく考え方、つまり広い意味での超越論的な思考様式そのものである。科学的方法意識およびそれによって深く規定されている近代の常識は、理解とは与えられた「対象」にかかわる主体（主観）の行為にはかならない、という考え方を自明のものとしている。ガーダマーは、これに対抗しつつ、理解の“可能性の条件”を問いなおす、と言うのである。

しかし、正確に言えば、〈転倒する〉という表現はこの場合に必ずしも適当ではない。なぜなら、主観＝客観の認識論的な思考様式が根本的に問題になる以上は、〈転倒する〉するところの主体（主観）をそこに素朴に想定することはもはや許されないはずだからである。主体である“哲学者”がこの思考様式を転倒するのではなく、転倒はガーダマーにおいて生起(Geschehen)するのでなければならない。『真理と方法』の第一部の表題を借りて言うならば、「真理への問い」が「芸術の経験」において「打開(Freilegung)」される⁴⁾のである。これにかんして、たとえば次のように言われる。「〔芸術作品や歴史的伝承に接したときの〕真理の経験は、たんに哲学的に正当化されなければならない、というばかりではない。この経験そのものが哲学すること(Philosophieren)の一つの仕方なのであるが、こうし

た真理経験を解釈学的現象のうちに認めることが、ここでは肝心なのである」⁵⁾。

芸術経験において、主体の認識行為ではないところの何らかの理解（「真理経験」）が生起(geschehen)していること、この事実をいちおう確認することそれ自体はわれわれにとってすでに問題ではない。ガダマーの上の言葉について注目しなければならないのはむしろ次の点である。すなわち、この事実を「哲学的に正当化する」という仕事つまり彼の解釈学そのものは、超越論的な主体の振る舞いなどではなくて、それ自身が「真理経験」として生起するものであると言われている点、そしてさらに、この意味で、「哲学すること」を「解釈学的現象」自体のうちに認めることが彼の研究の狙いだとされている点である。いかえれば、主体としての解釈学的意識が、対象としての解釈学的事実に関係するのではない。理解の事実（生起）はいつもすでに哲学的意識を規定してしまっており、また逆に、この意識は、みずからが規定されている事実（生起）を反省的に捉えるのである。先まわりして言うと、ガダマーの解釈学的研究とは、けっきょくは、それ自身が一つの「作用歴史意識(Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein)」⁶⁾である。

科学的方法論を根本的に規定している超越論的・認識論的な思考様式を、うえにみた意味において〈転倒〉しようという試み。われわれは、ガダマーの「哲学的」解釈学をそうしたものとして解するのだが、そのかぎりでは、この解釈学は、ハイデッガーの「語の根源的な意味における解釈学（ヘルメノイティク）」〔基礎存在としての、また実存分析論の意味を含まないところのそれ〕を根本的に踏襲するものである、とすることができるのである。というのも、すでに見たように、これは、理解・解釈を研究対象とするところの科学のことではないし、またもちろん、主観のうちに理解・認識のアプリオリな原理をみようとする超越論的哲学のことでもない。ハイデッガーは別のところで次のように言っている。「現存在は、投げられた（被投的）ものとして、投げ（投企, Entwerfen）という存在様式のうちへと投げられてしまっている(in ... geworfen ist)」⁷⁾が、理解とは、このような「投げ（投企）」という在り方にほかならない、と。もはや繰り返すまでもないが、彼がいう「語の根源的な意味」での解釈学とは、したがって、この理解を、その「投げられ」た「投げ」としての存在性格において、しかもその性格のままに展開し仕上げていくことにほかならないからである。

1) Hans-Georg Gadamer : Wahrheit und Methode, S. XVII

2) ibid., S. XVII

3) Immanuel Kant : Kritik der reinen Vernunft, B XVI

4) Hans-Georg Gadamer : Wahrheit und Methode, S. 1

5) ibid., S. XXIX

6) ibid., S 284 ff.

7) ibid., S 145

6 むすびにかえて

これまでに明らかになったことを踏まえて、冒頭でその一部にふれたガーダマーの次の言葉を読み返してみると、「哲学的」解釈学とハイデッガーの間の問題は、今ようやく、それとして本格的に現れてきたのだということに気がつく。

「この書が方法的には現象学的な基盤のうえに立っていること、これはほんとうである。この言い方は逆説的にひびくかもしれない。なぜなら、超越論的な問題設定に対するハイデッガーの批判とその〈転回(Kehre)〉の思考とが、私の企てた普遍的な解釈学的問題の展開の基礎にあるからである。しかし、解釈学的問題をそれ自身へとはじめて開放したのはハイデッガーのこの転回(Wendung)であるが、私としては、これに対しても現象学的な証示の原理が適用されうと考えている。それだから、若きハイデッガーが使用した〈解釈学〉の概念を私は使用したのである。」¹⁾

ガーダマーは、ハイデッガーの現象学的解釈学の意義を、精神科学の「客観性の概念」²⁾への批判という意味において、またもっと近くは、フッサールの「現象学的観念論」に対する批判の意味において高く評価する。しかし同時に、『『存在と時間』における構想は、超越論的な反省問題の領域から未だ完全には免れていない』³⁾と批判している。また特に、「基礎的存在論の理念、現存在へのその基礎付け……、現存在の分析論は、じっさい、たんに超越論的な現象学の内部で新しい問題次元を探っているにすぎないように、さしあたっては思える」⁴⁾、と論じているのである。しかし、うえに引用した言葉からも明らかのように、ガーダマーは同時に、自分のこうした批判が、その批判の相手であるハイデッガーの仕事に依拠するものであることをはっきりと自覚しているのである。その仕事とは、一つにはハイデッガーのいわゆる〈転回(Kehre)〉の思考であり、もう一つは、われわれが見てきた現象学的解釈学である。そして興味ぶかいことに、ガーダマーの理解においては、この二つは、相容れない考え方でないどころか、「解釈学的問題」において重なりあっているのである。そして今や明らかであるが、『真理と方法』における研究が「芸術における真理への間の打開」という形で開始されるのを見たとき、われわれは、事実、それとして自覚することなくこの問題に触れているわけである。

いわゆる〈転回(Kehre)〉の思考においてハイデッガーが放棄せざるを得なかった解釈学の概念とは、実存の分析論としてのそれであり、また基礎的存在論としてのそれであって、「語の根源的な意味における解釈学」のことではない。ガーダマーは、けっきょくこのように解するのであるが、しかし、これはたんに彼の受け取り方にとどまるものではない。事実、後年のハイデッガーは、ヘルメノイティク(解釈学)の語をふたたびとりあげて、ギリシア語に由来するその「根源的な意味」から思索の手掛かりを得ようと試みてもいる

のである⁵⁾。

ところで、ガダマーがいう「若きハイデッガー」とは正確には誰のことであろうか。われわれはこれまで、解釈学の概念を未だに放棄していないハイデッガー、すなわち、〈転回(Kehre)〉以前のハイデッガーである、と漠然と考えてきた。しかし、基礎的存在論としての実存の分析論を、超越論的な性格を未だに保持するものとして批判するガダマーは、その当時のハイデッガーが「哲学的」には最も重要なものとして見ていた実存の分析論としての解釈学の概念を、そのままには受け入れていないのである。とすると、「若きハイデッガー」とは、基礎的存在論の構想をもつよりも以前の、すなわち、『存在と時間』より前のハイデッガーということになるはずである。事実、ガダマーは、自分が修業時代に聴講した文字通り「若きハイデッガー」のある講義に繰り返し立ちもどっている⁶⁾。それとは1923年の『存在論』、その副題でいえば『事実性の解釈学(Hermeneutik der Faktizität)』であるが、そこには、たとえば次のような印象ぶかい表現がある。解釈学、すなわち「現存在が自分自身に対して目覚めていること(Wachsein des Daseins für sich selbst)」⁷⁾、と。この講義について、またガダマーの「哲学的解釈学」とこれとの具体的ななかかわりについてここで論じる余裕はない。しかし、「事実性の解釈学」の概念が、「語の根源的な意味における解釈学」として、『存在と時間』に引き継がれていることは確かであると思われる。

1) Hans-Georg Gadamer : Wahrheit und Methode, S. XXIV

2) ibid., S. 250

3) ibid., S. 241

4) ibid., S.241

5) Martin Heidegger : Unterwegs zur Sprache, 5. Aufl., 1975, Pfullingen, S. 95 ff., S. 120 ff.

6) Hans-Georg Gadamer : Gesammelte Werke, Bd. 3, 1987, Tübingen, S. 225, S.423

7) Martin Heidegger : Gesamtausgabe, Bd. 63, 1988, Frankfurt am Main, S 15

1995年5月7日