

# ガダマーにおける 「合意」の解釈学的意味

嵩 原 英 喜

## 序

「全ての意志疎通と理解の目標は事柄における合意である。」(297)<sup>(1)</sup>

「問いと答えの弁証法は理解の関係を対話という様式を持った相互関係として現出させる。」(383)

われわれはここに引用されたガダマーのテーゼを、直ちにある一定の方向付けにおいて理解することができる。あるいは、何らかの先行理解のもとでその意味を把握せざるを得ないとも言える。とりわけ、われわれのガダマー理解は、依然としてハーバーマスやデリダによる批判の強力な影響圏のうちにあるのではないだろうか。本稿もまたその作用力に強く引きつけられつつ進められる反省の一つに過ぎない。理解が人間の歴史性に深く根を下ろしていることを認めるように絶えず忠告していたのがガダマーの解釈学である。

以下に見ていくように、ハーバーマスとデリダによる批判に共通するのは、ガダマーの解釈学が対話をモデルにした理解における合意 *Einverständnis* に対して過信を抱いていると考えた点にある、とすることができる。それだけに

---

(1) 著作集第1巻からの引用は本文中に丸括弧内に頁数のみ記す。Hans-Georg Gadamer, *Gesammelte Werke, Band 1, Hermeneutik I, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1990.

尚、既訳のある部分については文脈の都合上適宜変更させて戴いた。以下同様。

とどまらず、ガダマーのその他の様々な主要概念についてわれわれが共有する疑念の多くも、結局はこの点をめぐる問題に帰着することを確認することが、今後の議論のためには是非とも必要であると思われる<sup>(2)</sup>。

ところで、ガダマーの解釈学はまた次のようにも要求していた。すなわち、ある発言についてのわれわれの理解が先入見に拘束されていることを認めると同時に、先入見を吟味に掛け、ある発言がそれに対して答えとなっているところのいかなる問いに動機付けられているのかを、われわれ自身が問うことによって、その発言に対して答えなければならない、と。

本稿では、ガダマーにおける対話とりわけ合意の概念が持つ意味と役割が元来はかなり限定的なものであるにもかかわらず、ハーバーマスとデリダが、冒頭に挙げたガダマーの発言に至るまでの問いを不問に付すことで、この概念に実質以上の意味を読み取りそれを過度に強調した結果、ガダマーの発言の趣旨を取り逃がしていることを指摘する。そのために、まず、デリダとハーバーマスがそれぞれのガダマー批判をどのように合意と対話への疑念という共通した方向へ、しかもどのような共通した意味付けのもとへ集約させていると言うことができるのかを、その都度のガダマーの返答と併せて辿る（1, 2）。そして、ガダマーの返答にもかかわらず解消が困難であり続けている疑念を緩和するために、『真理と方法』で合意や対話の概念が演じている本来の役割に立ち返り、それ以後の主要論文を参照しながら、両概念が通例とほとんど別の方向を持った特異なものであることを示す（3, 4）。

## 1. デリダのガダマー批判

デリダがその後も影響力を振るい続ける疑念をガダマーの発言に対してどのように表明しているのかを見てみよう。まず、ガダマーの講演<sup>(3)</sup>に対して寄

(2) 「解釈学的循環」や「先入見」、「帰属性」や「地平融合」といった概念をめぐって、ガダマーの解釈学に対して、「相対主義」、「主観主義」、「保守主義」、「伝統主義」、「非合理主義」、「調和主義」、「楽観主義」等の形容を施す事例はハーバーマスを始めとして現在に至るまで枚挙に暇がない。

せられたデリダの質問<sup>(4)</sup>における異論は次の三点である。第一に、ガダマーは相互了解の前提として「善き意志」を持つように訴えかけ、相互了解を求める努力が絶対的な拘束力を持つべきことを訴えていたが、こうした公準は、意志を絶対性の形式として前提し、それを無制約的なものとし、結局最終的な審級であると規定することによって、意志の形而上学という過ぎ去った時代に属する物の言い方になっているのではないか。第二に、普遍解釈学は「善き意志」によって精神分析的な解釈学を統合しようとしているが、精神分析に類似したディスコースにおいては、解釈に当たっての連関を拡大しても断絶が必然的に伴うのであり、したがってそこでは「善き意志」は効力を持たないのではないか。第三に、了解の条件とは、相互了解から出発しようが誤解から出発しようが、「善き意志」にあるのでもなければ、連続的に発展する連関とも全く無縁であり、むしろ、この連関の断絶にこそあるのではないか。このようなデリダの質問に対して、差し当たりガダマーがそれぞれどう返答しているのかを見てみよう<sup>(5)</sup>。

第一の「善き意志」が訴えかけであるという指摘について、「それが言わんとしていることは、あくまでも自分の正しさを主張し、そのために、他者の弱点をあげつらうようなことばかりせず、むしろ、他者の能力をできる限り伸ばして、その発言が説得力を持つように試みよ、ということである」と答え、「これは純粋な確認であって、『訴えかけ』とは何らの関係もないし、まして倫理とはいささかも係わりがない。非道德的な人間であっても、相互了解の努力はするからである」と説明し、その理由として「口を開くものは、理解を求めている。そうでなければ、話したり、書いたりはしないであろう」とした。こ

(3) Gadamer, *Text und Interpretation*, in: *Gesammelte Werke, Band 2, Hermeneutik II*, S. 330–360; ハンス=ゲオルク・ガダマー, 「テキストと解釈」, Ph. フォルジェ編『テキストと解釈』, 饗田収・三島憲一他訳, 産業図書, 1990年, 37–92頁。

(4) ジャック・デリダ, 「権力への善き意志 (I)」, Ph. フォルジェ編, 前掲訳書, 93–98頁。

(5) ハンス=ゲオルク・ガダマー, 「それにもかかわらず, 善き意志の力」, フォルジェ編, 前掲訳書, 99–103頁。

ここで、ガダマーは、「善き意志」とは、絶対命令のように他者を縛り強制的に何かに向かわせようとするものではなく、対話や理解の遂行そのものに必然的に伴わざるを得ない最低限の自明な前提であることを述べているに過ぎない。第二の、普遍解釈学に精神分析的解釈学を統合しようとしている、ということについて、ガダマーはこれをきっぱり否定し、むしろ、精神分析的解釈は言おうとしていることの理解を求めている、という点で、自身の解釈学と全く異なった方向を目指していると考えている。第三の、了解の条件は連関ではなく断絶にある、という異論に対しては、ハイデッガーの言葉を借りて、「芸術作品はわれわれに衝撃として出会い、一撃をくわせ、一度として安らぎをえた合意の確認を意味するものではない」と答えている。

ところで、こうした三つの異論に明らかのように、デリダのガダマー批判は全て「善き意志」に係わっている。ところが、その上で、質問の最後でデリダは、「対話において『合意 *Einvernehmen*<sup>(6)</sup>』なるものが成立するものなのかどうか、あるいは対話の成功を確認しうるような『賛意 *Zustimmung*』などが生じうるものなのかどうか、自身がない」と結んでいる。ここから結局デリダのガダマー批判とは、ガダマーが唱える対話に対する懐疑、とりわけ対話に素朴に前提されている合意に対する不信の表明であることが分かる。つまり、そもそも対話において全ての参加者が合意へと至る「善き意志」など持ち合わせる保証はないし、むしろ安易な合意を許さない断絶こそが対話を可能にするのではないか、というわけである。ここで、以下の考察のために、次の二点に注目しておきたい。すなわち、一つ目は、デリダがガダマーの合意の概念を断絶や非連続との対比で「見解の一致」、「同一の見解を共有すること」、「同意」という通常の意味で捉えているのは明らかであるということ。二つ目は、デリダは、彼自身一方で「了解の条件」を問題にしながらも、ガダマーの合意の概念を、結果的に達成されるべきもの、と捉えていると言えるということ。〈同一の見解の共有としての合意〉と〈結果としての合意〉というデリダの批判に

(6) デリダのドイツ語訳は以下を参照した。Jacques Derrida, Hans-Georg Gadamer, *Der ununterbrochene Dialog*, Suhrkamp Verlag, 2004.

見え隠れするこの捉え方は、以下に見るようにハーバーマスとも共通し、われわれの通念とも一致する、ガダマーの合意概念の理解に対する看過できない方向付けである。

## 2. ハーバーマスのガダマー批判

ハーバーマスによる批判もデリダ同様、最終的にはガダマーの合意概念に対する反発と見なすことができる。一連の《ガダマー=ハーバーマス論争》を集めた『解釈学とイデオロギー批判』<sup>(7)</sup>に収められているハーバーマスの二つの論文のうち、第一の論文「ガダマーの『真理と方法』について」<sup>(8)</sup>では、解釈学的経験が言語的伝承に固執することによって、労働と支配という社会の实在連関を捉え切れていない、と指摘する点に主眼があった。それに対してガダマーは「修辞学、解釈学、イデオロギー批判」<sup>(9)</sup>で、社会的現実的強制もまた言語的に分節化されなければならない、と端的に返答する。ところが、その論文の最後でガダマーが、精神分析的な解釈を経た後にも「それによって社会的共同体が存在するところの社会的な合意へと繰り返し連れ戻される」ことを解釈学的反省は説いている、と締め括ったことで<sup>(10)</sup>、さらにガダマーのこの返答を承けたハーバーマスの第二論文「解釈学の普遍性要求」<sup>(11)</sup>では、最終的にはガダマーのこの合意の概念が集中的に問題視されるに至るのである。

(7) Jürgen Habermas (Hrsg.), *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Suhrkamp Verlag Frankfurt/M., 1971.

(8) Habermas, *Zu Gadamer's ›Wahrheit und Methode‹*, in: *Hermeneutik und Ideologiekritik*, S. 45–56.

(9) Gadamer, *Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik, Metakritische Erörterungen zu ›Wahrheit und Methode‹*, in: *Hermeneutik und Ideologiekritik*, S. 57–82; in: *Gesammelte Werke*, Band 2, S. 232–250; ハンス=ゲオルク・ガダマー, 「修辞学, 解釈学, イデオロギー批判」, 齊藤博他訳『哲学・芸術・言語』, 未来社, 1977年, 90–116頁。

(10) Gadamer, *Gesammelte Werke*, Band 2, S. 250; ガダマー, 前掲訳書, 115頁。

(11) Habermas, *Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik*, in: *Hermeneutik und Ideologiekritik*, S. 120–159; ユルゲン・ハーバーマス, 中尾健二訳「解釈学の普遍性請求」, 『静岡大学教養部研究報告』, 人文社会科学会, 第18巻, 1982年, 第2号, 1–28頁。

ハーバーマスの場合、デリダとは異なって、彼自身も社会生活の理念についての強制なきコミュニケーションによる合意形成を主要な関心事としているので、合意の必要性そのものについては肯定的である。しかし、彼もまたデリダ同様、〈結果としての合意〉及び〈同一の見解を共有することとしての合意〉という二つの意味合いが含意されていることを前提にしてガダマーの合意概念を批判している点を見逃すことはできない。たしかに、ハーバーマスは「実際には、あらゆる誤解に先立って《根本的合意 **tragendes Einverständnis**》<sup>(12)</sup>のようなものがあるのではないか」というガダマーの表現を考慮して、これを「先行的合意 **vorgängiges Konsensus**」<sup>(13)</sup>と言い換えているので、必ずしもガダマーの合意概念を〈結果としての合意〉としてのみ解釈していると言い切れるわけではない。しかし、「意味理解がそこで完了する全ての合意」<sup>(14)</sup>という言い方は明らかに〈結果としての合意〉を念頭に置いたものであるし、「先行的に統合的に作用する伝承によって信頼すべきものになり切っている合意」<sup>(15)</sup>や「相互の意志疎通によってもたらされた合意」<sup>(16)</sup>という言い方も〈見解の一致〉や〈同意〉という意味合いを強く持たされている、とすることができる。それゆえ、ガダマーの持ち出す合意は「再び問題化することを禁じられているだけでなく、ナンセンスと思わせもする」<sup>(17)</sup>として、伝承の実体化を疑われるまでになるのである。

ところが、ガダマーの合意概念に対するハーバーマスとデリダの批判は、そもそもガダマーのこの概念の本来の意味を正確に捉えていないという意味で、不的確である。ガダマーの合意概念は、最初から〈同意〉をほとんど意味していないし、最終的な結果として目指されるべき目標として強調もしないのである。以下にその点を『真理と方法』の文脈に即して示し、それを補足する形

(12) Gadamer, *Die Universalität des hermeneutischen Problems*, 1966, in: *Gesammelte Werke*, Band 2, S. 223.

(13) Habermas, *op. cit.*, S. 151; 前掲訳, 20 頁。

(14) Habermas, *op. cit.*, S. 153; 前掲訳, 22 頁。

(15) Habermas, *op. cit.*, S. 151 f; 前掲訳, 20 頁。

(16) Habermas, *op. cit.*, S. 152; 前掲訳, 21 頁。

(17) Habermas, *op. cit.*, S. 152; 前掲訳, 20–21 頁。

でそれ以後の主要論文も参照したい。

### 3. ガダマーの合意概念

『真理と方法』において合意概念が登場するのは三つの箇所においてであるが、理解と対話というここでの主題との連関で重要なのは次の二箇所である。一つ目は、第二部の冒頭「ロマン主義解釈学の前史」を振り返る節で、早々にガダマー自身の解釈学の立場を表明している件である。まず、われわれが通常の意味で理解しやすい部分を見てみよう。

「われわれは『理解とは差し当たり互いに理解し合うことである』という命題から出発する。理解とは差し当たり合意である。だから、人々は大抵は直接的に理解し合うのであり、場合によっては合意を引き出すまで意志疎通をする。」(183)

ガダマー自身のものとして対話という概念が登場するのはかなり後の部分においてであり、ここでは意志疎通 **Verständigung** と呼ばれている。さて、この箇所では、「差し当たり」とか「場合によっては」という留保があるものの、合意が〈同意〉であり、結果として目指されるべき目標としているように見なされやすい。しかし、それに続く部分に、ガダマーが本来強調したいことが早くも示されており、そうした見方が訂正されないと却って全体の意味が通らなくなることが分かる。

「したがって、意志疎通とはつねに、何かについての意志疎通である。理解し合うとは、何かにおいて理解し合うことである。話すということがすでに次のことを語っている。つまり、それについて話すところのことや、そこにおいて話すところのこととは、単に、話しの自立的な任意の対象にすぎないのでなければ、そうしたことは独立して相互に理解し合うこ

とが自らの行程を求めるような対象でもなく、むしろ理解し合うことそのものの行程であり目標である、ということである。」(183 f)

ここで、「何か *etwas*」とか「話すところのこと *Worüber, Worin*」といわれているものは、直後にはさらに「共通の事柄 *gemeinsame Sache*」と言い直されている。この箇所から、理解や意志疎通とは何よりも事柄の理解であり事柄についての意志疎通である、ということが合意という概念でガダマーがまず強調したい要点であることを確認しておきたい。この事柄やそれに関連する概念は合意概念のガダマーにとっての本来の意味を見極めるために最も重要である。また、「理解し合うことそのものの行程であり目標である」という言い方は、必ずしも最終的な結果として目指されたものと見なしがたいように思われる。前の箇所で「差し当たり」という表現からやはり読みとれるように、ここでの合意は結果というよりは、理解や意志疎通そのものの在り方のことであると見るべきである。

このことは、本稿の冒頭にも挙げた二つ目の文脈でより簡明に示されていると言える。そこでは、改めて「全ての意志疎通と理解の目標は、事柄における合意である」と規定されている。ここで「事柄における合意」はまた、「内容に関する合意」(298)とも言い換えられている。

ただし、ここで直ちに次のような反論が起こるのも当然である。そもそも、理解や意志疎通において主題としての事柄が目指されるのは極めて自明のことではないか。たしかに、事柄概念を強調するのみでは、ガダマーの合意は、やはり事柄や内容における同意ということになっているのではないか、という疑問を招かざるを得ない。ところが、ガダマーにとって、事柄における合意は決して自明な目標でもなければ凡庸な課題でもなかったし、やはり同意を意味するものでもなかったのである。そこで、ガダマー独自の合意概念を明らかにするために、改めてこの二つの箇所が、さらにより広い文脈でどのように持ち出されているものなのかということを押さえておく必要があるだろう。

この二つの文脈では、事柄における合意が、いずれもシュライエルマッハー



の解釈学に対する批判の切り口として呈示されている。ガダマー自身の論述の進行上、当然置かれている文脈は異なっているが、結局は同じ点を批判している。

一つ目の文脈では、ガダマーはシュライエルマッハーによる解釈学そのものの性格付けを批判している（182 f）。ガダマーによれば、以前はたしかに文献学的解釈学にせよ神学的解釈学にせよ、テキストの事柄や内容の理解が解釈学の自明の課題であったし、種々の個別的解釈学は理解の技術論として、それぞれ神学や文学という個々の諸学科に役立つものであった。ところが、シュライエルマッハーが一般的解釈学を創始するに至って、理解は単なる技術論ではなく、体系的な理論的反省の対象として捉えられるようになる。また、理解の内容とは無関係に、神学者や文献学者に共通する手続きの理論的基礎付けが求められるようになる。こうして、シュライエルマッハーは、解釈学の統一性を、伝承の持つ内容上の統一性ではなく、それを理解する際の手続きの統一性のうちに求め、理解の努力が始まるのは、直接的な理解が生み出されず、誤解の可能性を考慮しなければならない場合であるとした。そして、テキストを著者の心的生活の表現と捉え、その本来の意味を追形成するために、文法的解釈や心理的解釈の諸規則を定めたのである（184 ff）。その結果、テキストで語られている事柄を、その真理要求において受け取らず、もっぱらテキストを、その認識内容から自由な表現現象と見なしたのである（200）。

こうした課題設定に対立して、ガダマーは、理解の形式的な技術論としての解釈学ではなく、理解の内容に関わる解釈学を取り戻そうとしたのである。こうした文脈からすれば、ガダマーにおいて「合意」とは、テキストや他者の発言の意味内容に関わる、という意味しか持たされていないと考えるのが自然である。したがって、ここでさらに〈同一の見解を共有すること〉や〈見解の一致〉という表現は見あたらないし、そうした意味としての合意の概念を読み取ることもできない。先に引用した後の箇所には「共通の事柄を思念することとしての、思念されていることを共に思念すること」（184）とは言われているが、同一の思念に達する、とは言われていない。さらに付け加えて言うなら、

ガダマーにとって本来の解釈学が妨害され、停止した状態とされるのは、共通の事柄について異なった見解を持つことではなく、誤解が生じたり見解の表出が理解不能なまでに異質であったりして、もはや事柄を話題とすることができなくなった場合である。ガダマーによると、「彼はどのようにしてそうした見解を持つに至ったのか」という反省的な問いが持ち上った時には、「理解の本来の問題がひび割れを起こしてしまっている」のである (ibid.)。ガダマーからすればこうした問いは、理解のための単なる前提条件に過ぎず、共通の意味との関わりとしての理解が放棄された問いなのである。したがって、ガダマーの解釈学においては、共通の事柄について異なった見解を持つこと自体は、何ら克服すべき状態とは見なされていない。これについては文脈は離れるものの、より明確に述べられているので、次に論文「解釈学的問題の普遍性」の発言を引用しておきたい。

「それに関してわれわれが異なった見解を持つところの事柄について意志疎通をするという試みにおいても、深部の **tief** 合意ということがつねにともに働いており、それは、この合意を意識化することがまれにしかない場合でも言えることである。」<sup>(18)</sup>

ハーバーマスは、この文章の直前の「根本的合意」については言及しているものの、その後の「深部の合意」については注意を払っていないようである。ちなみにガダマーは、ドゥットとの対話でも、「もちろん、意志疎通の本質は、われわれの『立場』のあいだに共通性が見出せない、ということにもある」と述べている<sup>(19)</sup>。

(18) Gadamer, *Die Universalität des hermeneutischen Problems*, in: *Gesammelte Werke* Band 2, S. 223.

(19) Carsten Dutt (Hrsg.), *Hermeneutik · Ästhetik · Praktische Philosophie: Hans-Georg Gadamer im Gespräch*, Universalitätsverlag C. Winter, Heidelberg, 2. Auflage, 1995, S. 42; ハンス=ゲオルク・ガダマー、カルステン・ドゥット編、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、46頁。

二つ目の文脈でも、主張の要点に変わりはない。ここでも、解釈学的循環についてのシュライエルマッハーの記述を、それがまさに事柄の核心を突いていない、として批判した直後に「全ての意志疎通と理解の目標は事柄における合意である」という先の文言が続いている（296 f）。そこでは、シュライエルマッハーが解釈学的循環を主観的側面、つまり著者とテキストとの循環と、客観的側面、つまりテキスト内部における部分と全体の循環とに分類して規定したことが、やはり形式的であるとして批判されている。しかも、ここでも、循環がまた内容に関わるような理解の循環であることが示されている。つまり、ガダマーは解釈学的循環を、主観的・客観的に規定される形式的・方法論的な循環としてではなく、ハイデッガーによる先行理解と解釈との循環という存在論的な決定的転回を承けて、これを伝承と解釈者との循環として新たに規定したのである。すなわち、ガダマーはこの循環によって、理解を伝承の運動と解釈者の運動とが互いの内へ働きあうこと **Ineinanderspiel** として描写している（298）。こうして、ガダマーがこの解釈学的循環の議論を通して言いたかったことも、単に先入見や伝統を復権することで、人間の理解の歴史性を強調することに止まらず、理解が形式的な循環に基づくのではなくて、内容に関わることをその課題としている、と主張することのうちに一貫してあったのである。したがって、ここにも、「合意」を同じ見解を持つこととして捉える余地はない。

このことから、ガダマーの合意の概念、すなわち事柄における合意という概念は、同一の見解を持つことを意味しているのでもなければ、異なった見解を持つことの反意語として出されているのでもなく、いわば内容に入り込んだ理解として、つまり理解や意志疎通がテキストや他者の発言の成立条件の解明や再構成に止まらず、そこで言われている事柄・意味へと積極的に参与し参入することとして、もっぱら持ち出されていることが分かる<sup>(20)</sup>。「解釈学の課題と

(20) ここで、合意 **Einverständnis** を「内容に入り込んだ理解」として規定したが、これは敢えて、原語における **‘ein’** の意味を生かすために言い直したものである。また、訳語としては「合意」という言葉の通常の意味合いからの類推を防ぐために、**‘Einverständnis’** という語は従来の「合意」、「同意」、「意見の一致」に代わって／

は、理解の不思議を解明することであって、それは心と心との神秘的な交わりではなく、共通の意味に参与することである」(297)。

これまで、合意概念のうち、そこに含意されていると見なされる〈同一の見解を持つこととしての合意〉について主に見てきた。では、もう一方の〈結果としての合意〉についてはどうだろうか。ただし、この点については実はすでに本節冒頭で引用した「理解とは差し当たり合意である」という文言に関して言及していたものなので多言は要しないだろう。しかし、『真理と方法』よりもそれがさらに明瞭なのが、先ほど引用したばかりの論文「解釈学的問題の普遍性」における文言である。ここには、最終的な結果としてではなく、意志疎通を開始すること自体に伴う不可避的な最低限の前提として合意概念が持ち出されていることが分かる。また、論文「言語と理解」においても次のような同様の発言を見ることができる。

「合意の妨げがある場合にも、合意が前提されている。」<sup>(21)</sup>

「合意は誤解よりも根源的であり、しかも、理解は繰り返し再創造される合意へと逆行的に流入している。そのことが、理解の普遍性にその完全な正統性を与えているように私には思われる。」<sup>(22)</sup>

前者では、二重の合意概念が使用されていると言えるし、後者のような絶えず変更を受ける合意などというものは、通常の合意概念では本質的に想定され得ないものである。また、ガダマーがこのように「理解の普遍性」を主張し、立場の相違を許容していたりすることから言えるのは、理解や意思疎通においては、事柄が問題にされさえているのであれば、何を事柄として問題にするのかという特定の内容が当事者間で異なってもなんら問題はない、というこ

↘ 「参入的理解」と訳すのが良いという案を提起しておきたい。この語の解釈は '**Verständigung**' と同様、ガダマー解釈学における理解概念の性格付けにとって重要なものである。脚注<sup>27</sup>参照。

(21) Gadamer, *Sprache und Verstehen*, 1970, in: *Gesammelte Werke*, Band 2, S. 186.

(22) Gadamer, *op. cit.*, S. 187 f.

とである。その意味では、ガダマーは「デリダとそれほど隔たっているわけではない」<sup>(23)</sup>とすることができる。

#### 4. ガダマーの対話概念

合意の概念と並んで、〈結果としての合意〉及び〈同一の見解の共有としての合意〉を内包していると解されやすいのが、対話の概念である。すなわち、対話においてこそ合意が求められ、対話をモデルにすること自体、合意の達成を前提にしていると見なされやすい。われわれの通念からするなら、決裂を求めて対話などはしないはずだから、対話はいわゆる合意と密接不可分に思われる。

ところが、意外なことにガダマーの解釈学または対話論において「対話における合意」なる表現さえ直接見出すことは困難である。いわんやガダマーの対話概念には、最終的に同一の見解を共有することが意味されていると見なすことができない。たとえ一見それに近いことが言及されている「テキストと解釈」でも、「われわれにとって対話の経験となるのは、理由や反対理由を交わり、合意を見ることで、討議の意味が尽きてしまうような領域に限定されるわけではない」と、その意味合いは限定的であることが分かる。しかし、にもかかわらず、「対話において『合意』なるものが成立するものなのか」というデリダの疑問は、すでに結果としての、同一の見解の共有としての合意という意味が含まれていることを前提してしまっている。

対話の概念に関しても、合意概念と同様、ガダマーが自身の解釈学についてのどのような論述の流れで導入されているのかを見れば、その意味は明らかになる。しかも、ガダマーにおける対話概念は、すでにガダマー自身の合意概念から導かれ発展したものなのである。ここで最後に、その要点だけをごく簡単に押さえておこう。

ガダマーの対話の概念は、彼がプラトンとコリングウッドに依拠して人間の

<sup>(23)</sup> ガダマー、「それにもかかわらず、善き意志の力」、104頁。

知識の遂行形式を特徴付けた「問いと答えの論理学」(375)を、人間の言語性という観点から言い換えたものである。この「問いと答えの弁証法」(383)とも言われる概念の登場は、直接的な文脈としては、解釈学的経験にはその本質として人間の有限性に基づく開放性が備わっているが、この開放性を論理的な面から規定したものが「問い」である、ということに基づいている(368)。しかし、より広い文脈に移してみるなら、これは、循環論から地平融合論を経て適用論へと形を変えて論述される、事柄における合意としての理解というガダマーの理解論の一環にあるものである。つまり、伝承がわれわれに對して呼び掛け、問いを投げ掛けている限り、われわれの伝承理解もまた、この問いに對して答えるのでなければ、そこで語られている事柄を受け取って理解していることにはならない、というガダマーの一貫した立場である。したがって、ガダマーの対話概念は、このことを、理解の遂行形式としての言語という観点から言い直したものに他ならない。それゆえ、ガダマーの対話概念の特徴は、彼の言語論に基づいている。ここではその要点を二つ挙げておこう。ガダマーにとって、言語はまず複数の人間によって共有されるものである。だから、「言語は対話のうちに、したがって意志疎通を行うことのうちにその本来的存在を持つ」(449)のであり、「対話の中にこそ言語の根本現象がある」<sup>(24)</sup>のである。また、言語は対話的である、というガダマーの性格付けのうちには、言語の不完全性・非完結性が含意されている。「人間同士の間で生じる了解という出来事の言語性は、まさになんとしても越えることのできない限界が存在することを示している。(中略)それは『個は捉え難し』という命題で定式化されている」<sup>(25)</sup>。「私が『理解しうる存在は、言語である』と書いた時、この言葉には、およそ存在しているものが完全に理解されることなどないという含みがあった」<sup>(26)</sup>。こうしたガダマーの言語観からすれば、対話それ自身も当然、最終的な合意を期待できるようなものではないし、また期待してはなら

(24) Gadamer, *Text und Interpretation*, in: *Gesammelte Werke*, Band 2, S. 332; フォルジェ編, 上掲訳書, 41 頁。

(25) Gadamer, *op. cit.*, S. 330; フォルジェ編, 前掲訳書, 38 頁。

(26) Gadamer, *op. cit.*, S. 334; フォルジェ編, 前掲訳書, 45 頁。

ないということになる。むしろ、ガダマーにおいて、対話とは、結果として合意に至る、という意味とは逆の方向を向いていると考えるべきである。なぜなら、われわれの理解や解釈には究極的で唯一正しいものはない、というのがガダマーの解釈学の立場であり、終わることのない無限の解釈の遂行形式として、対話概念が持ち出されているからである。解釈と対話においては、絶えず新たに、別様に理解することとしての適用が含まれていなければならない。最終的な見解の一致が保証されないばかりか、目指されてもいないのである(27)。

## 結 論

以上に見てきたように、ガダマーの合意と対話の概念は、通常の意味とは異なった使われ方をしている。特に、合意概念の特異性には、十分な注意が必要である。ガダマーの解釈学が事柄を中心に据えた解釈学であることは夙に認められてきたところであるが、合意概念については、その外面上の自明性に隠れて実際には等閑視されてきた嫌いがあるのではないだろうか。ガダマーの解釈学において、事柄の概念の重要性は、他でもなく積極的に参与し参入して理解することとしての合意の概念との関係においてこそ、受け取る必要がある。ガダマーの対話概念もいわゆる合意に達することとは全く異なるところに狙いがあった。彼の合意概念がすぐれて解釈学的なものに止まることを踏まえることで、対話概念のみならず「地平融合」についての理解に与える影響も大きいと思われる。ハーバーマスやデリダの批判の持つ力が大きいならば尚更である。今後は、一般的な意味での合意概念ではなく、以上で示した解釈学的合意

(27) この点、合意の場合と同様、対話概念の前身とも言うべき「意志疎通 **Verständigung**」という言葉の訳語についてもやはり注意が必要であると思われる。これを、「相互了解」として訳すと、ガダマーの概念にとっては過当なものになるからである。日本語の語感として、「意志疎通」よりも「相互了解」の方が、その緊密度が高いと言える。ちなみに、管見では、英語訳としては、**Verstehen** と **Verständigung** は、どちらも区別せずに **understanding** とするか、後者を **understanding each other** として区別するかのどちらかのようなのである。

概念に基づいて、ガダマーの解釈学を見直すことも必要だと考える<sup>(28)</sup>。

#### 参考文献

Georgia Warnke, *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason*, Polity Press, Cambridge, 1987

ジョージア・ウォーンキー，佐々木一也訳，『ガダマーの世界』，紀伊國屋書店，2000年

卷田悦郎「ガダマーの事柄概念」，『東京理科大学紀要（教養編）』，第31号（1998年），83-98頁

卷田悦郎「異文明への伝承ーガダマーはヨーロッパ中心主義者か」，『東京理科大学紀要（教養編）』，第35号（2002年），119-130頁

——大学院文学研究科研究員——

---

(28) しかし、それにしても改めてガダマーは何故、ロマン主義解釈学によって封じられてきた事柄における合意に再び主眼を置かなければならないと考えたのか。それを突き止めるには、ガダマーのテキスト解釈論を詩論、芸術論との関係でより詳細に検討する必要があるが、それについては稿を改めて論じることとしたい。