

ガダマーの解釈学について —ディルタイとの連続性と相違性—

柴野博子

序

ハンス・ゲオルク・ガダマーは現代のもっとも重要な思想家の一人であると言える。1960年に大著『真理と方法』を刊行して以来、ガダマーはさまざまな論争の対象となり、多方面に影響を及ぼして、解釈学を現代思想の主要な潮流の一つに発展させた。しかしこのような彼の「哲学的」解釈学も、影響作用史的にみれば、いわゆる「伝統的」解釈学を土台にし、その頂点に立つディルタイとの対決を通して生まれてきたものであった。そこで本稿では、ガダマーがディルタイから何を継承し、何を批判して、彼の哲学的解釈学を形成したのか、という問題を考察したい。言い換えれば、ディルタイとガダマーの連続性と相違点を明らかにしたい。そしてそのようにして形成されたガダマーの解釈学が、今日どのような意味をもっているのかを考えてみたい。

1 ディルタイの解釈学

(1) まずディルタイの思想からみてゆきたい。

ディルタイが哲学的研究にとりかかった19世紀後半は、ヘーゲル哲学が崩壊し、それに代わって自然科学の方法が哲学の分野をも支配しようとする時代であった。また一方では、歴史学派が台頭し、歴史の研究が一大活況を呈した時代でもあった。こうした背景から、精神科学を認識論的に基礎づけ、これを擁護することが、ディルタイの生涯の課題となった。ディルタイはこの課題を「歴史的理性批判」⁽¹⁾の試みともよんでいる。

ディルタイは、最初は、「心理学」によって精神科学を基礎づけようとした。我々は生の背後には遡りえないとして、「生を生そのものから理解する」⁽²⁾ というのが、ディルタイの根本思想である。こうして1894年に『記述的分析的心理学の構想』が成立する。そこでは心的生(体験)は「構造連関」の世界としてとらえられる⁽³⁾。ディルタイによれば、因果律に支配された自然とはちがって、心的生は知・情・意の連関に基づいて、内部の各部分がいわば有機体のように一つの全体に統一されている。ディルタイはここに心的生の本質的な特性を見出している。そしてこの構造連関を分析するためには、全体の統一を失わずに、各部分の内的関係を解明しなければならない。こうした方法が「理解」である。

ところがその後ディルタイは、「解釈学」の方に向かってゆく。つまり重心が「心理学」から「解釈学」へ移動するのである。たしかにディルタイは記述的心理学によって、体験という本源的な所与に立ち返って、生のありのままの姿を解明しようとした。しかし心理学という内省的方法は、個人の生の構造を解明することしかできない。個人をこえたより大きな生の連関、つまり歴史的社会的現実を捉えることはできない。しかもこの歴史的社会的現実こそ、精神科学の対象にほかならない。

ディルタイによれば、歴史的社会的現実とは、内的な「体験」が外に現われた「表現」の世界である。精神科学は「表現」を手掛りとして「体験」を「理解」しようとする。つまり内省という直接的な方法ではなくて、表現という迂路を通して、生の豊かな内実を捉えるのである。こうして「体験・表現・理解」の連関⁽⁴⁾が、精神科学の基本的な原理とされる。そして表現の「理解」が精神科学の固有の方法とされる。従って精神科学の基礎づけのためには、この理解をあらためて分析しなおさなければならない。ここにディルタイにおいて、理解の理論である「解釈学」が精神科学の方法論として登場するのである。

(2) ここで『解釈学の成立』(1900)を中心にして、ディルタイの「解釈」についての基本的な考え方をみておきたい。

第一に、「理解」とは、「表現」を手掛りにして「体験」をとらえることである。従ってそれは、自己の体験を他者の表現に移入して、他者の体験を「追体験」⁽⁵⁾することである

第二に、理解は究極的には、文学作品の個性を捉えることをめざしている。天才的な作者は、自らの活動を意識しないまま、個性的な作品を創造する。従って理解の課題は、この無意識の創造過程を意識的にたどりなおすことである。ここに「著者が自分自身を理解していたよりも、よりよく著者を理解すること」⁽⁶⁾が、解釈学的手続きの最高の目標として掲げられる。しかもこの目標が、人間本性の同一性に基づいて、客観性をめざして掲げられている⁽⁷⁾。

第三は、いわゆる「解釈学的循環」の問題である。すなわち「部分は全体から理解されねばならず、全体は部分から理解されねばならない」という循環である。この循環の中に「あらゆる解釈技法の中心的な困難」⁽⁸⁾があり、従って「理解は決して完成しない」⁽⁹⁾とデルタイは考えている。

解釈学に関するこうした基本的な構想は、ほとんどシュライエルマッハーから継承されたものである。そしてこれが後にガダマーによって厳しく批判されることになる。

(3) さて、『精神科学における歴史的世界の構成』(1910)にみられるように、晩年のデルタイの思想は新たな展開をみせる。

第一に、生の時間性が重視されるようになる。これに応じて、「体験」と「理解」の循環がより深刻な難問として立ち現われてくる。たしかに理解は体験を前提とする。しかし理解の過程で体験は深化し拡大する。現在は、過去を担い未来を孕みつつ、たえず進展していく。この進展していく生において、理解はたえず変化していくことになる。理解の普遍妥当性をめざしているデルタイにとって、これは重大な問題である。この生と学との抗争、すなわち生の歴史性と精神科学の普遍妥当性の要求との対立・抗争こそ、デルタイが歴史的理性批判において解決すべき課題であった。デルタイはどのような解決策を見出したのであろうか。

ここでデルタイは「作用連関」⁽¹⁰⁾という概念を導入する。作用連関とは、生の内部の各部分が一つの全体に結びついて内的な統一を保ちながら、価値を生み出し目的を実現していることである。従ってこれは、基本的には、先の「構造連関」の考え方を継承しているが、自らの内に中心を有し、内在的目的論という性格をもっている点で、生の創造性をより強調した概念である⁽¹¹⁾。デルタイは、個人をは

じめ、共同体、文化体系、国家、さらにはそれらを包括する歴史的世界そのものを一つの作用連関として捉えようとする。そしてその中における個々の部分の意義を見定めることによって、歴史的認識の普遍妥当性が確保されると考えている⁽¹²⁾。しかし歴史は未完成であるから、その意義連関も未来に対して開かれている。従ってこうした方法で精神科学の普遍妥当性を確保することは不可能であろう。

第二に、晩年のデールタイにおいては「客観的精神」という概念が登場する。これはもともとはヘーゲルの概念であるが、デールタイによって新たな概念に作り変えられる。デールタイの定義によれば、客観的精神とは「ひとびとの間に成立している共通性が感性界に客観化された多様な形式」⁽¹³⁾である。従ってそれは、特定の時代や社会における共通の意味の地平を表わしている。

この客観的精神の概念とともに、デールタイの理解の概念も大きく変容する。理解は人間本性の同一性に基づくのではなくて、いまや客観的精神が理解の媒体である。はじめから客観的精神という雰囲気の中に浸されているからこそ、私たちはすべての表現を「～として」理解することができるのである。こうした「理解」はもはや精神科学の方法論ではない。それは、すべての知の基盤としての、日常的な理解である。こうして晩年のデールタイの「理解」概念は、単なる方法論の域をこえて、人間の存在の仕方を解明する「存在論的契機」をすでに萌芽的に宿していたのである。

2 ガダマーの解釈学

(1) ガダマーは、以上のようなデールタイの思想から何を継承し、何を批判して、彼の哲学的解釈学を作りあげたのであろうか。継承するにせよ、批判するにせよ、デールタイはもっとも重要な参照点であったにちがいない。この点については、『真理と方法』におけるガダマーのデールタイ批判が有名である⁽¹⁾。しかしその後ローディ教授の反論⁽²⁾、ガダマーのデールタイ批判の部分的修正⁽³⁾などが刊行されている。これらを参照しながら、まず両者の連続性から見てゆきたい。

ガダマーがデールタイから継承したものは、まず第一に、精神科学を擁護し、これを認識論的に基礎づけるということである。精神科学を擁護することによって

ディルタイはドイツ・ロマン主義の遺産を哲学的に継承・発展させたが、「私自身の試みは、ディルタイの衣鉢をついだものである」⁽⁴⁾とガダマーはのべている。

しかしガダマーは直接ディルタイに連なるのではなくて、その前にハイデガーを通過しなければならなかった。そしてハイデガーの解釈学によって深く影響されている。だがハイデガーの解釈学は、現存在（人間）の基本的な存在構造を解明することに焦点がしばられていた。ガダマーは、解釈学の射程を再び歴史的社会的現実にも拡大し、それによって精神科学を認識論的に基礎づけようとした。こうしてガダマーは、ハイデガーを介して、ディルタイの課題を継承することになる。

次にガダマーがディルタイから受け継いだもっとも重要な思想は、「人間は歴史的な存在である」という考え方である。これはガダマーにおいても基本的なテーゼである。『真理と方法』において、ガダマーは、人間存在の歴史性を徹底的に考えぬいて、解釈学の新しい、ダイナミックな理論を展開している。これについては後述したい。

第三の共通性は、両者とも「理解は決して完結しない」と考えている点である。ディルタイは理解を、全体と部分との循環的性格のゆえに、決して完結しない過程とみた。ガダマーも理解を、無限の対話的過程とみる。

この点について、ガダマーのディルタイ批判と、それに対するローディの反論に一言ふれておきたい。ガダマーによれば、シュライエルマッハーとディルタイは、完全な理解というようなものを仮定している、と言う⁽⁵⁾。これに対してローディは、マンフレート・フランクの浩瀚なシュライエルマッハー研究（*Das individuelle Allgemeine*, 1977）に基づいて、次のように反論する。シュライエルマッハーもディルタイもそのような主張は一度もしていない。解釈学的循環のゆえに、理解の課題は無数の課題であり、常に近似的解決にしか導きえないというのが彼等の見解である、と⁽⁶⁾。従って「理解は完結しない」ということは、ディルタイにとってもガダマーにとっても基本的な考え方である。

(2) こうした連続性ないし共通性にもかかわらず、ハイデガーを通過しているガダマーにとって、ディルタイはやはり乗り越えるべき対象であった。そこで次に、ディルタイとの相違点に注意しながら、ガダマーの解釈学の特質を明らかにしてゆ

きたい。

第一に、ディルタイの解釈学においては、理解は自己移入によって、他者の体験を追体験することであった。ガダマーは、こうした解釈学がロマン主義の解釈学から受け継いだ「心理主義」の立場に立っているとして、ディルタイを批判する。ここでは理解は、主観と主観との神秘的な交わりとみなされている。しかしガダマーによれば、理解はそのようなことをめざしているのではない。むしろ、テキストとの対話を通じて、「事象 (Sache) において合意」⁽⁷⁾ に達すること、あるいは「事象に即した真理」⁽⁸⁾ をあらわにすることこそ、理解の目標でなければならない、とガダマーは主張する。

要するに、ガダマーにおいては、理解の目標が、「体験」を捉えることから、「事象に即した真理」をとらえることに、大きく転換しているのである。

第二に、ディルタイの解釈学では、著者を本人よりも「よりよく理解する」という目標が、客観性をめざして掲げられた。これもシュライエルマッハーから受け継がれたものである。しかしガダマーは、ディルタイがシュライエルマッハーを継承して展開した解釈学の位相に根本的に反対であり、ディルタイが拓いた道を新たに別の目標に向けて歩むことが今日の課題であると言う⁽⁹⁾。そして解釈学を考えるにあたって、シュライエルマッハーとヘーゲルとを「二つの極端な可能性」⁽¹⁰⁾ として提起し、自分としては「シュライエルマッハーよりもヘーゲルに従う」⁽¹¹⁾ と明言する。

シュライエルマッハーからディルタイに至る解釈学では、たとえばある作品を解釈する際には、その作品を生み出した作者の心理的な過程を再現することが重視された。ところがヘーゲルの場合には、過去の事実の再現ではなくて、むしろ過去の作品が立てている「真理要求」といわば対決して、それが現代にいかなる意味を有するかを思索することこそ、真の解釈とされる。ガダマーはこのヘーゲル流の「過去への思索的かわり」と「現在の生との思索的媒介」を重視するのである⁽¹²⁾。そして「ヘーゲルはシュライエルマッハーの解釈学の理念よりも根本的に優れている」⁽¹³⁾ と断定している。過去の遺産との対話や対決、現在への生かし返しや適用、ここにこそ解釈学の本質が潜むというのが、ガダマーの根本主張である⁽¹⁴⁾。

こうしてディルタイの客観性をめざした「よりよき理解」に代わって、ガダマー

においては、現在の視点から「別様に理解する」⁽¹⁵⁾ というテーゼが掲げられる。またこれに伴って、ロマン主義の解釈学では見過ごされていた「適用」⁽¹⁶⁾ という概念が、理解の不可欠の契機として強調される。

第三の相違点は、解釈学的循環の問題である。ディルタイの場合には、それはテキストを解釈する際の、「全体と部分との循環」の問題であった。また解釈学を歴史的世界に拡大した場合でも、テキストとしての歴史的世界の「全体と部分との循環」の問題であった。一方ガダマーにおいては、この循環が、単にテキスト解釈上の循環にはとどまらず、むしろ存在論的な循環に変容している。この点を辿ってみたい。

『真理と方法』の第二部でガダマーは、自己の中心思想を展開するに際して、ハイデガーの『存在と時間』から出発している。とりわけ「被投の企投」と「理解の先行構造」に関するハイデガーの分析が、ガダマーの立脚点である。

ガダマーがハイデガーについて強調するのは、何と云ってもまず、ハイデガーが世界内存在する現存在の「現事実性」⁽¹⁷⁾ に光を当て、一定の世界の中へと「被投」⁽¹⁸⁾ されつつ、それと結びつきながら現存在が「理解」の働きによって存在可能を「企投」⁽¹⁹⁾ する点を抉り出した点である。言い換えれば、伝統に帰属しつつ、また歴史的有限性に根本的に帰属しつつ、現存在は「理解」を行うのであり、「理解」は今や精神科学の方法概念ではなく、「現存在の根源的な遂行形式」となったのである⁽²⁰⁾。

しかしさらに大事なのは、ハイデガーが理解の先行構造を取り出し、これによって理解の「循環構造」を鮮明にした点である⁽²¹⁾。まさに現代の解釈学はこれを引き継ぐ形で展開している。

さて、ハイデガーのこうした基本的な思想を継承しながら、まず先行判断の擁護という場面から、ガダマーは哲学的解釈学の積極的な提唱に向かう。

18世紀の啓蒙主義は、理性中心の立場から、一切の先行判断の撲滅という目標を掲げた。しかし人間はさまざまな仕方で制約されており、「絶対理性」というものは、歴史的人間にはありえぬことである。あらゆる先行判断の撲滅ということ自体が一つの先行判断であり、これを修正しなければ人間の有限性はみえてこない、とガダマーは言う⁽²²⁾。

またガダマーによれば、啓蒙主義の批判する「権威」は、「先行判断」の源泉にもなるが、「真理の源泉」でもありうる⁽²³⁾。そして名前のなくなった権威があり、それが伝統である。私たちは不断に伝統の中にあり、伝来のものの権威によって深く規定されている。しかも伝統の中にあり伝統によって規定されながら、私たちは伝統を解釈し、形成している。伝統が浮き彫りにされるためには、まず伝統が私たちに語りかけてくるということがなければならない。その際私たちは、自分の先行判断を脇へしりぞけるのではなくて、むしろこれを働かせることが必要である⁽²⁴⁾。伝統と競い合っこそ、伝統の真理が明らかにされるのである。ここでは生き続ける伝統と、歴史的探求の、両者の「影響作用」が交錯している⁽²⁵⁾。言い換えれば、「伝承の運動」と「解釈者の運動」とは「相互に働き合っている」のであり、これが理解ということにほかならない⁽²⁶⁾。

ところで先行判断には「地平」という概念が密接に結びついている。地平とは「一点から見うるすべてのものを包括し囲み込む視界」⁽²⁷⁾のことである。歴史的に制約されている私たちは、現在の地平から過去を捉えるほかはない。では過去の伝承はどのように捉えられるのであろうか。まず過去の伝承（テキスト）が魅力をもって私たちに語りかけてくる、あるいは問いかけてくるということがなければならない⁽²⁸⁾。次に私たちは、その問を自分の問として問うことが大切である。そしてテキストをその問に対する答として理解するのである⁽²⁹⁾。こうして過去のテキストと現在の解釈者との間に「地平の融合」⁽³⁰⁾が生じる。過去のテキストとの思索的対話を通じて生じるこの「地平の融合」によって、テキストのより普遍的な真理が開示されるのである⁽³¹⁾。

だがこうした地平の融合によって、ヘーゲルの場合のように絶対知に到達するというわけではない。ガダマーの地平の融合は、歴史の展開のなかで、つねに新たな地平の融合に対して聞かれている⁽³²⁾。

影響作用史の中に立つということは、以上のような地平の融合を達成してゆく営みにほかならない。しかしガダマーは、さらにこれを「適用」の問題としても特徴づける。テキストを理解するとは、解釈者が自分の解釈学的状況を見捨てることではなく、むしろテキストをこの状況へと関係づけることである。過去は現在と連続させられてのみ理解されるのであり、こうした「適用」においてこそ、真に「影響

作用」の仕方としての「理解」が遂行されるのである⁽³³⁾。

さて以上の「作用史」、「地平の融合」および「適用」という立場から、あらためて解釈学的循環について考えてみることができよう。それはもはやテキスト解釈の際の「全部と部分との循環」ではない。解釈学的循環は、むしろ、「先行理解と解釈との循環」である。それは歴史に帰属し歴史に制約されながら、歴史を形成してゆく人間の基本的な存在形態にほかならない。こうしてガダマーにおいては、解釈学的循環は、存在論的な循環に変容しているのである。

3 ガダマーの解釈学の意義

上述のようなガダマーの解釈学は、今日、どのような意味をもっているのだろうか。最後にこの問題を考えてみたい。

ガダマーについて強調すべきことは、何と言ってもまず、ガダマーが歴史に規定されつつ歴史を新たに形成していく人間存在の「歴史性」を浮き彫りにした点であろう。上述のように、晩年のデイルタイにもこうした存在論的な契機が見られたが、それは萌芽的なものにとどまり、十分発展するには至らなかった。デイルタイは、基本的に、歴史的世界を客観的な対象としてみていた。そこでは歴史をとらえる主体の歴史性は考察されていなかった。このことは彼の「作用連関」という概念に端的にあらわれている。作用連関とは、以前の心的生の「構造連関」という考え方のヴァリエーションであり、そこでは歴史的世界は、内的に分節された一つの全体として、対象的に捉えられている。ハイデガーも、「作用連関」は自らのうちに中心をもっている点で、本質的に客体的なもの — 厳密には客体的存在 (Vorhandensein) — として考えられている、とデイルタイを批判している⁽¹⁾。ガダマーは、はじめはデイルタイの作用連関という概念を借用していたが⁽²⁾、「伝承の運動」と「解釈者の運動」との交錯をより鮮明にするために、後には「影響作用史」という術語を編み出している。

こうみえてくると、デイルタイは歴史をとらえる場合にも、やはり主観・客観という伝統的な（あるいは近代的な）認識論の図式に従っていたと言えよう。これに対してガダマーは、まず歴史に帰属していて、その中で歴史を捉えていく有限な人間

の存在構造を鮮明にしている。ここでは主観ではなくて、むしろ歴史の方に重点がおかれている。これは近代的な認識論の図式をこえた、現代的な図式である。いずれにしても、作用史や地平の融合という動的な理論によって、有限な人間の歴史性を浮き彫りにしたところに、ガダマーの哲学的解釈学の本質的な特徴と意義があると考えられる。

次に、それに劣らず重要なことは、ガダマーが理解を「事象に即して合意に達すること」として捉え、理解における対話的弁証法を強調している点である。実際の対話においても、相手に自分の主張を押しついたり、逆に相手の主張に服従することではなくて、意見を異にする二人が、開かれた態度で対話を重ね、それぞれの主張をこえたより高次の合意に達することこそ、生産的な対話であろう。これと同様に、過去のテキストとの思索的対話を通じて、テキストのより普遍的な真理に到達することにこそ理解の本質がある、というのがガダマーの主張である。「地平の融合」にはガダマーのこうした思想が込められている⁽³⁾。

さて私たちは歴史の中にあつて伝統に深く規定されている。しかしただ伝統に従うだけではなくて、伝統を新たに形成することも大切である。このことこそ、真の意味で伝統を継承するということであろう。だが、ガダマーは伝統を規範として仰ぎそれに従うべきことのみを強調していて保守的である、としばしば批判される⁽⁴⁾。果たしてそうであろうか。彼の対話的弁証法という考え方を検討してみると、決してそうではないと思われる。上述のように、それはテキストとの思索的対話を通じて、テキストのより普遍的な真理に到達することである。それはテキストの新たな意味を開示することであり、伝統を新たに形成することにほかならない。従つて対話的弁証法は、歴史に制約されながらも、歴史を創造してゆく有限な人間の存在構造をきわめて的確に説明していると言うことができる。

さらに、対話的弁証法は、翻訳や異文化理解の問題を考える際にも、有効な理論であろう⁽⁵⁾。

最後に、ガダマーの解釈学について見落としてはならないのは、彼が理解という営みによって自己が変容することを説いていることである⁽⁶⁾。これはデイルタイには見られないことであつた。すなわち開かれた態度でテキストと対話することによって、自己の先入観が修正され、私たちはより高次の真理を経験するのである。

たとえばアイスキュロスの悲劇を読めば、私たちは、運命の力の前には全く無力な人間の有限性に思い至るであろう。こうした解釈学的経験を通して、自己認識が深化するところにこそ、解釈学の固有の意義があるのではなかろうか。「汝自身を知れ」というのは古来からの哲学の命題であった。ガダマーの解釈学はまさにこの命題に沿うものであり、哲学そのものであると言うべきであろう。

註

1

- (1) Wilhelm Dilthey, Gesammelte Schriften [以下 GS と略], I, 6. Aufl., 1966, S. IX.
- (2) GS V 4.
- (3) GS V200. 心的生の構造連関については次を参照せよ。Frithjof Rodi, Das strukturierte Ganze. Studien zum Werk von Wilhelm Dilthey, 2003, S. 30.
- (4) GS VII 131.
- (5) GS VII 136, 214.
- (6) GS V 331.
- (7) GS V 329.
- (8) GS V 330.
- (9) GS V 330.
- (10) GS VII 138, 156.
- (11) Frithjof Rodi, Das strukturierte Ganze, S. 31-32.
- (12) Vgl. GS VII 138, 186.
- (13) GS VII 208.

2

- (1) Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode, 1960, 4. Aufl., 1975 [以下 WM と略], 2. Teil, 205ff.
- (2) Frithjof Rodi, Traditionelle und philosophische Hermeneutik. Bemerkungen zu einer problematischen Unterscheidung. In: Erkenntnis des Erkannten. Zur Hermeneutik des 19. und 20. Jahrhunderts, 1990, S. 89-101.

- (3) Hans-Georg Gadamer, Die Hermeneutik und die Dilthey-Schule, 1991. In : Gesammelte Werke [以下 GW と略] 10, S. 185-205; Das Erbe Hegels, 1980. In : GW 4, S. 481, 483.
- (4) Hans-Georg Gadamer, Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik. In : Kleine Schriften I, 1967, S. 113.
- (5) WM 179, Vgl. 227.
- (6) Frithjof Rodi, Erkenntnis des Erkannten, S. 7-8, 97.
- (7) WM 278, 361.
- (8) WM 360.
- (9) WM 162, Vgl. 158.
- (10) WM 158.
- (11) WM 162.
- (12) WM 161.
- (13) WM 161.
- (14) 渡辺二郎『構造と解釈』、日本放送協会、1988、188 頁。
- (15) WM 280.
- (16) WM 291.
- (17) WM 240.
- (18) WM 248.
- (19) WM 248.
- (20) WM 245. 渡辺二郎、前掲書、201 頁。
- (21) WM 250. 渡辺二郎、前掲書、201 頁以下。
- (22) WM 260.
- (23) WM 263.
- (24) WM 282-283.
- (25) WM 267.
- (26) WM 277.
- (27) WM 286.
- (28) WM 279, 282-283.

- (29) WM 352, 357.
- (30) WM 289, 290, 324, 356, 359, 366, 375.
- (31) 丸山高司『ガダマー』地平の融合、講談社、1997、148頁、253頁。
- (32) 丸山高司、前掲書、148頁、253頁。
- (33) WM 323. 渡辺二郎、前掲書、210頁以下。

3

- (1) Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode. Der Anfang der Urfassung, ca. 1956.
In: Dilthey Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Wissenschaften, Bd. 8, 1992-93, S. 138f. (マルティン・ハイデッガーほか『ハイデッガー カッセル講演』後藤嘉也訳、平凡社、2006、35-36頁、266頁 註12)
- (2) Hans-Ulrich Lessing, Historische Aufklärung und Geschichtlichkeit. Zur Rezeption von Diltheys Begriffswelt in Gadamers philosophischer Hermeneutik. In: Archiv für Begriffsgeschichte, Bd. 45, hg. von Ulrich Dierse / Gunter Scholz, Hamburg, 2003, S. 27.
- (3) WM 366.
- (4) Georgia Warnke, Gadamer. Hermeneutics, Tradition and Reason, Oxford, 1987, S. 134ff.
- (5) Georgia Warnke, Gadamer, Vgl. S. 101f.
- (6) WM 360. 丸山高司『ガダマー』76-77頁、129頁。