Title	「ガダマー / ハーバーマス論争」の教育学的検討 : G. ブックの人間形成論を媒介として
Sub Title	Die pädagogische Betrachtung der Debatte zwischen Gadamer und Habermas : die Bildungstheorie Günther Bucks als Leitfaden
Author	森, 祐亮(Mori, Yūsuke)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2020
Jtitle	哲學 (Philosophy). No.145 (2020. 3) ,p.257- 284
JaLC DOI	
Abstract	<p>In diesem Aufsatz versuche ich die Bedeutung der Debatte zwischen Hans-Georg Gadamer und Jürgen Habermas für die Pädagogik zu erläutern, und dabei die Bildungstheorie Günther Bucks, dem einzigen Pädagogen der "Gadamer-Schule", mit dieser Debatte zu vergleichen. Weder haben Gadamer und Habermas ursprünglich über Pädagogik debattiert, noch haben sie in ihrer Debatte die Erziehung thematisiert. Aber ihre Debatte hat auch unter pädagogischen Aspekten eine wichtige Bedeutung. Denn Gadamer und Habermas haben in dieser Debatte über die "Universalität des Verstehens" diskutiert, und so auch für die Pädagogik eine Perspektive gewonnen, die uns zeigt, wie wir in der Pädagogik über Universalität denken sollen oder können. Diese Perspektive zu gewinnen ist das Ziel dieses Aufsatzes. Der Aufsatz ist in drei Teile gegliedert. Zunächst zeige ich kurz den grundlegenden Charakter der Debatte Gadamer/Habermas und erkläre das Verhältnis dieser Debatte zur Pädagogik (Kapitel I) . Im folgenden verdeutliche ich den Inhalt der Kritik von Habermas und Karl-Otto Apel an Gadamer (Kapitel II.I) . Bei dieser Kritik der " Diskursethiker" an Gadamer geht es um die Reflexion und ihre Kraft; die Differenz zwischen ihnen und Gadamer ist die Haltung zur Reflexion. Sodann wird eine "Meta"-Kritik von Gadamer an Habermas und Apel behandelt, die sich hauptsächlich auf Geschichtlichkeit gründet (Kapitel II.II) . Schließlich wird die Stellungnahme von Buck erläutert (Kapitel III). Durch diese Arbeit möchte ich eine pädagogische Perspektive für die Universalität eröffnen, die weder nur ontologisch (Gadamer), noch nur politisch (Habermas/Apel) ist.</p>
Notes	投稿論文

Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000145-0257

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「ガダマー／ハーバーマス論争」の
教育学的検討

——G. ブックの人間形成論を媒介として——

森 祐 亮*

**Die pädagogische Betrachtung der
Debatte zwischen Gadamer und Habermas**

——Die Bildungstheorie Günther Bucks als Leitfaden ——

Yusuke Mori

In diesem Aufsatz versuche ich die Bedeutung der Debatte zwischen Hans-Georg Gadamer und Jürgen Habermas für die Pädagogik zu erläutern, und dabei die Bildungstheorie Günther Bucks, dem einzigen Pädagogen der "Gadamer-Schule", mit dieser Debatte zu vergleichen.

Weder haben Gadamer und Habermas ursprünglich über Pädagogik debattiert, noch haben sie in ihrer Debatte die Erziehung thematisiert. Aber ihre Debatte hat auch unter pädagogischen Aspekten eine wichtige Bedeutung. Denn Gadamer und Habermas haben in dieser Debatte über die "Universalität des Verstehens" diskutiert, und so auch für die Pädagogik eine Perspektive gewonnen, die uns zeigt, wie wir in der Pädagogik über Universalität denken sollen oder können. Diese Perspektive zu gewinnen ist das Ziel dieses Aufsatzes.

Der Aufsatz ist in drei Teile gegliedert. Zunächst zeige ich kurz den grundlegenden Charakter der Debatte Gadamer/Habermas und

* 慶應義塾大学文学部非常勤講師

erkläre das Verhältnis dieser Debatte zur Pädagogik (Kapitel I). Im folgenden verdeutliche ich den Inhalt der Kritik von Habermas und Karl-Otto Apel an Gadamer (Kapitel II.I). Bei dieser Kritik der “Diskursethiker” an Gadamer geht es um die Reflexion und ihre Kraft; die Differenz zwischen ihnen und Gadamer ist die Haltung zur Reflexion. Sodann wird eine “Meta”-Kritik von Gadamer an Habermas und Apel behandelt, die sich hauptsächlich auf Geschichtlichkeit gründet (Kapitel II.II). Schließlich wird die Stellungnahme von Buck erläutert (Kapitel III). Durch diese Arbeit möchte ich eine pädagogische Perspektive für die Universalität eröffnen, die weder nur ontologisch (Gadamer), noch nur politisch (Habermas/Apel) ist.

はじめに

本稿の目的は、ガダマー（Hans-Georg Gadamer, 1900–2002）とハーバーマス（Jürgen Habermas, 1929–）等の間で1970年代に生じた、通称「ガダマー／ハーバーマス論争」を教育学の視座から検討することである。ガダマーもハーバーマスも教育学者ではなく、この論争の主題も決して教育学的なものではない。それにもかかわらず、この論争が教育学に資するところは多いように思われる。そこで本稿においては、ガダマーの弟子である教育学者ギュンター・ブック（Günther Buck, 1925–1985）の人間形成論を、この論争と比較検討することによって、その教育学の意義を明らかにすることを試みる。だが本論に立ち入る前に、まず第1章ではこの論争の基本的性格を素描することから始めたい。

1. 「ガダマー／ハーバーマス論争」の基本的性格と教育学との関係

1.1 歪な論争？

通称「ガダマー／ハーバーマス論争」は、ガダマーの主著『真理と方法』に対するハーバーマスの書評によって口火を切ることになった。本稿では便宜上、通例用いられる「ガダマー／ハーバーマス論争」という表現

を用いたが、この論争は実際にはこの二人に留まらず、他の様々な思想家達の思索を刺激していった¹。後述するように、とりわけこの論争においてハーバーマスの先輩に当たるアーペル (Karl-Otto Apel, 1923-2017) の果たした功績は大きい。しかし、確かにその発端はハーバーマスの『真理と方法』に対する書評であり、その点でこの呼称は間違っていない。

この論争は、立場の違う両者がお互いに耳を傾けることで、双方にとって得るところは大きかったという評価をされることが多い²。そのような肯定的な評価を本稿は全面的に否定するものではない。確かに、両者自身認めるように彼らには共通となる関心があり、両者の間には十分に対話の余地があった。しかし、あえて本稿が指摘したいのは両者のある種の「歪み」である。まず端的に挙げられるのが年齢である。ガダマーとハーバーマス、アーペルの間には実に20歳以上の開きがある。ガダマーと彼の師ハイデガーが11歳しか変わらないことを考えると、この年齢差は決して小さなものではない。ガダマーは、ライプツィヒ大学の学長を務めたこともあり、ドイツアカデミズムにおける重鎮であったものの、彼には1960年に『真理と方法』を出すまで、主著らしい主著はなかった。一方彼より30歳近く若いハーバーマスは、1961年に早くも教授資格論文として『公共性の構造転換』という大著を書き上げている。アーペルもまた、同年に『ダンテからヴィーコに至るまでの人文主義の伝統における言語の理念』を教授資格論文として提出している（出版は1963年）。このような事情に鑑みると、一見20世紀を代表する大哲学者たちの争いのように思われる「ガダマー／ハーバーマス論争」の実態は、「アカデミック界の大御所と新進気鋭の若手」という対抗図式だったのではないか。

さらにそのハーバーマス側からの批判の内実も、ガダマーからすれば少し予想外であったと思われる。後述するように、ハーバーマス及びアーペルの批判は倫理学の領域に立ち入るものである。しかし『真理と方法』の主題は倫理学ではなく、ガダマー自身も独自の倫理学を打ち立てているわ

けではない³。それゆえ、哲学的解釈学にとってハーバーマスの批判のもたらしたものは無意味ではなかったにせよ、それはあくまである種の「副次的な産物」であった。このことは、実践に対して極めて慎重に距離を置こうとするガダマーと、積極的に、場合によっては政治的提言という形を取ってさえも実践に参与するハーバーマスという両者の差異からくる帰結であるように思われる⁴。

さらにガダマー、ハーバーマス及びアーベルの関係を考えると、従来十分に顧みられることのなかった興味深い事実がある。それは、ハーバーマスとアーベルの共通の師が、エーリッヒ・ロータッカー（Erich Rothacker, 1888-1965）であるということである。そしてこのロータッカーと、ガダマーは主に『真理と方法』のディルタイ批判を介して対決することになる。グロンダンが、彼の浩瀚なガダマー伝のなかで次のように述べている。

（…）ディルタイ的な伝統における、方法論に強調を置いた解釈学の方向づけは、ガダマーからすると、精神科学の経験様式にとって徹底的に疑わしいものとなっており、これは彼の著作全体が最終的に反対するものであった。この方法論に方向づけられたものの典型的な例は、エーリッヒ・ロータッカーの著作『精神科学序説』であり、ガダマーは奇妙にも、この著作を『真理と方法』でほとんど挙げることはないが、基本的に念頭に置いていた（Grondin 2013: 316）。

つまり「ガダマー／ハーバーマス」論争において透けて見えてくるのは、ロータッカーを介したディルタイ的な伝統を引き継いだ解釈学、及びそれに基づく精神科学と、ガダマーの解釈学の対決でもある。事実、アーベルは明白にガダマーの「別様の理解」に対し、ガダマーが批判の対象とする、伝統的な「より良き理解」に基づく解釈学を擁護する立場を取る⁵。

このような事実から見ると、「ガダマー／ハーバーマス論争」は1. 新旧

世代間の、2.「実践」との距離の取り方に違いのある思想家同士で行われた、3.「精神科学」ないし「解釈学」のあり方を巡る論争であると、まず特徴づけることができる。この背景を抑えた上で、この論争が教育学にとって有する意義を以下で提示したい。

1.2 「ガダマー／ハーバーマス論争」の教育学的意義

ガダマーとハーバーマス／アーベルの間で争点となっていたことを一言で述べるならば、「普遍性をどこに認めるか」ということである。誤解を恐れずにいうならば、歴史性を徹底的に強調するガダマーに対し、理性による反省の力を強調し、近代的な強い主体を打ち出したのがハーバーマス／アーベルであった⁶。その際焦点となるのが、「権威」と「伝統」である。ガダマーは、「理性を支持する啓蒙主義とそれを否定し伝統に立ち戻ろうとするロマン主義」という素朴な対立図式を乗り越え、理性と伝統は対立するものではないという立場を取る（GW1: 286）。そして、その伝統の理性的性格を担保するものとして、権威を引き合いに出す。権威の根柢は「承認という行為に求められる」（GW1: 284）。すなわち、ガダマーは歴史性を徹底する立場から、歴史の外側にある絶対的な理性の審級の存在を否定し、普遍性の拠る所を人間の理性が歴史的に正しいと承認してきた伝統に求めるのである。ハーバーマスとアーベルは、まずガダマーのこの伝統重視の立場を批判する。彼らが依拠するのは、伝統によって規定されるのではなく、むしろ伝統を規定し返す主体の反省の力である。

このように考えると、この論争から、教育学にとって重要な問いが生じてくる。すなわち、「教育（学）にとって」普遍性は伝統に求められるのか、あるいは歴史の外側の審級に求められるのか、という問いである。しかし、この論争には教育学者は残念ながら参加していない。それゆえ、この「教育（学）にとって」という視点を加えるために、本稿においては、ガダマーの弟子の教育学者であるブックの思想を、この論争を背景として

解釈したい。本稿において重要であるのは、「ガダマーかハーバーマス／アーベルか」という二者択一ではなく、この論争の争点となる、「普遍性」と教育の関係に対する視座である。

後述するが、ガダマーの立場もハーバーマス／アーベルの立場も双方、教育学から見るとある種の問題を孕んでいる。しかしこれは、彼らが「誤っている」という単純な帰結でから来るものではなく、むしろ背景としている学問上の関心に拠るものである。このことは、ガダマーの弟子として彼の立場を忠実に継承しつつも、同時に哲学ではなく教育学を本領とするブックの人間形成論を透かして、ガダマー／ハーバーマス論争を解読するという本稿の試みにおいて明らかになるだろう。以下、本稿においてはこのことを踏まえた上で、上述の「普遍性と教育の関係をいかに考えるべきか」という示唆に資する観点を獲得するために、次の行程を取る。まず第2章1節においてハーバーマス／アーベルによるガダマー批判を素描し、次に2節でガダマーのそれに対する反論及び再批判を検討する。その上で、第3章において教育学者であるブックの立場から、ガダマー／ハーバーマス論争の教育学的意義を検討する。まず第1節ではブックの人間形成論の基本的性格を明らかにする。そして第2節において、ブックの人間形成論から逆照射することで、教育学的な視座からこの論争を解釈することを目指す。

2. ハーバーマス／アーベルとガダマーの応酬

すでに述べたように、ガダマーは『真理と方法』において一貫して歴史性を強調する立場を取る。その立場から生じて来るのが「先入見の復権」である。ガダマーによると、精神科学を含む従来の諸学問において、先入見は真理の認識を妨げるものとして否定的に捉えられてきた。しかしガダマーはこの先入見に積極的な意義を認める。理性もまた先入見を免れるものではない。それゆえ、われわれの意識的反省に先立つ形で、先入見は正

当性を持っている可能性を十分に秘めている，というのである。

人間の有限的・歴史的な在り方を正しく評価するのであれば，先入見という概念の根本的な復権と，正当な先入見があるのだということの承認が必要である（GW1: 281）。

ガダマーは，この先入見に積極的意義を認める立場から伝統と権威を擁護する。彼によれば，伝統はまさに正しい先入見の承認によって歴史的に積み重ねられてきたものであり，権威もまたその承認によって与えられてきたものである。つまり伝統を支える権威は，理性と自由を抑圧するものではなく，むしろそれによる承認に基づいて成り立っている。

それどころか，権威はそもそも直接的に服従ではなく，洞察と関係しているものなのである。（…）従って権威は，その述べることが非理性的な恣意ではなく，根本的に納得のできるものである，という考えと常に結びついているのである（GW1: 285）。

そしてハーバーマスとアーベルの批判は，まさにこの点に向けられたものであった。

2.1 ハーバーマスとアーベルによるガダマー批判——伝統「か」，反省「か」

ガダマーに対してハーバーマスが擁護するのは，近代的な主体による反省の力である。その点から，まずハーバーマスはガダマーが歴史性に強調点を置くあまり，この反省の力を見誤っていると批判する。ハーバーマスは一方で『真理と方法』における精神科学の「誤った客観主義的な自己理解」に対する批判を正当なものとして認める（Habermas 1971a: 46）もの

の、ガダマーの「先入見の復権」には極めて懐疑的な立場を取る。

ガダマーの、伝統によって証明された先入見の正当性に対する先入見は、伝統からの要求をもはねのけることができるという点において自らの有効性を証明する、反省の力を否定するものである (Habermas 1971a: 49)。

ハーバーマスもまた、理性が伝統に根づくという側面も認めてはいる。しかし、彼にとって重要なのは、あくまで「反省が伝統の要求をはねのけることもできる」という点である。その意味においてハーバーマスによれば「権威と洞察は収斂しない」(Habermas 1971a: 50)。

反省の権利は解釈学的な出発点の自己制限を要求する。それは、伝統の結びつきをそのままに展望する、座標軸を要求する。ただそのようにしてのみ、伝承を批判することが可能になる (Habermas 1971a: 50)。

この「伝統の結びつきをそのまま展望する」という表現に、端的にガダマーとハーバーマスの距離が表れている。ガダマーにとって伝統とは、われわれの意識を、科学的な対象化を免れる形で遍く規定してくるものである。その意味においてガダマーは「実際のところ、歴史がわれわれに属するのではなく、われわれが歴史に属するのである」(GW1: 281)と述べている。ここには、彼の主体に対する歴史性の優位がはっきりと表明されている。

ハーバーマスはまさにこれに反駁を試みる形で、ガダマーの伝統重視の立場に潜む、権威に対する盲目的な服従の可能性を告発する。ハーバーマスによれば、権威の正当性の承認は、それを批判する可能性を潰えさせてしまう。ハーバーマスはこれを、『真理と方法』における教育をモデルと

した説明図式を批判する形で説明することを試みる。『真理と方法』において、教育は権威に基づくとされる。これは、先のガダマーの伝統と権威についての立場と一貫しており、教育の正しさは教育を受けるものが相手を正しいと承認する限りにおいて認められる。そしてそのように歴史のなかで正しいと認められてきたものこそが、伝統の本質を為すという論理である。これに反駁する形で、ハーバーマスは次のように述べる。

権威が洞察と収斂するということが意味するのは、教育者の背後において働いている伝統がただ、次世代の者たちに植えつけられ、先入見を正当化するだけである、ということである。この先入見は、次世代の者たちの反省によってただ正しいと確認されるだけなのである（Habermas 1971a: 49）。

ハーバーマスの見方に従えば、ガダマーの立場は伝統の正当性を是認するにすぎない。確かに、伝統が全て間違っているわけではなく、そこに理性的性格も認める点でガダマーは正しい。しかし、そこには同時に、歪みが生じている可能性も十分にある。ハーバーマスの言葉遣いに倣うならばガダマーの立場は、正常なコミュニケーションを歪める伝統のイデオロギーを暴き出し、そこから自らを解放するための、主体の反省の力を見誤っている。言い換えれば、ガダマーが伝統の規定してくる力を強調するのに対し、ハーバーマスは、伝統をこちらが規定し返す力に力点を置くのである。それゆえ、ガダマーにおいては理性とほとんど同一視される形で信頼が置かれる「言語」について、ハーバーマスは次のように警鐘を鳴らす。

言語は支配と社会的な権力の媒体でもある（Habermas 1971a: 52）。

つまり、ハーバーマスのガダマーに対する批判は、哲学的解釈学の両輪を

為す「歴史性」と「言語性」に潜むイデオロギー性の告発にある。

アーペルの主張も、基本的にハーバーマスと同じ方向性を辿るものである。しかし、アーペルは、哲学的解釈学における理性・言語・歴史の一体性を、よりラディカルな二元論の立場から批判しており、その点で彼の思想はハーバーマス以上にガダマーと好対照を為すものといえる⁷。

すなわち、議論を行う者は、すでに同時に二つのことを想定しているのである。一つには、彼が社会化の過程を通じて自分もその構成員の一員となった、現実のコミュニケーション共同体である。もう一つは、彼の議論の意味を適切に理解し、その真理を定義的に判断できる、理想的コミュニケーション共同体である (Apel 1999: 429)。

アーペルは、ガダマーの強調する歴史性を認めつつ、同時にその歴史性を統制する視点を確保しようとする。それがこの「現実のコミュニケーション共同体」と「理想的コミュニケーション共同体」という二元論的思考図式に明白に現れている。

彼はこの立場から、精神科学の学問としての在り方を精神分析のモデルに従って説明する。それによると、精神科学の専門家は医者立場から、社会の病理＝イデオロギーを見抜き、正常なコミュニケーション状態を取り戻すために働きかけなければならないとされる。

客観的な認識方法に際した、この部分的な解釈に関わるコミュニケーションの中断にとって特徴的であるのは、医者と患者、とりわけ精神分析医と神経症患者の関係である。この部分的に中断されたモデルは、学問理論の基礎づけのための対話の積極的な基礎モデルとなることができるだろう (Apel 1971: 39)。

ハーバーマスもこの点においてはアーペルと共闘する。彼は自らの構想を「深層解釈学」と呼び、ガダマーの哲学的解釈学を部分的には肯定しつつも、それを拡大する形で構想している。その際採られるのは、精神分析のモデルに従ったイデオロギー批判によって伝統に潜むイデオロギーを暴き出し、正常なコミュニケーションへと是正しようとする手法である。そしてこの「正常なコミュニケーション」を担保するのが「理想的発話状況」(Habermas 1971b: 154) という統制的理念である。

ハーバーマスとアーペルは、ガダマーに対してある程度共感を示しつつも、歴史と言語に潜む暴力性について警鐘を鳴らし、同時に近代の理性的主体とその反省の力に信頼を寄せようとした。換言するならば、両者にはガダマーの歴史性を過度に強調する立場は、日和見主義的で保守的な現状追認の姿勢、さらにいうならばドイツの過去の負の遺産を十分に反省することのできていないものと映ったのではないか。そのような意味においてこの論争は、革新的な新世代の旧世代に対する批判と挑戦でもあったのである。ではこの旧世代に属する、老獪なアカデミカーガダマーは、この若い世代からの批判にいかにか答えたのだろうか。

2.2 ガダマーからの応答——「イデオロギー批判」に対するメタ批判

ハーバーマス／アーペルにとってガダマーが反省の力を軽視し、歴史性に過剰な重点を置いていると映ったのであれば、ガダマーにとって事態は全くの逆であった。ガダマーの立場からすれば、彼らは反省の力を盲信し、歴史性を軽んじている。ガダマーはハーバーマスの批判を念頭に置きながら次のように述べる。

ハーバーマスは、私の立場を伝統そのものが先入見の妥当性の唯一の根拠であり、またそうであり続けなければならないとするもののだとしている。だがこれは、権威は洞察に基づくという私のテーゼに対する侮辱に

他ならない。(…)私はそれに対して人間の存在の有限性と、それに付随する本質的な反省の局地性を対置する (GW2: 244).

ガダマーはハーバーマス／アーペルの主張する反省の力にも、否応なく歴史性が働いているがゆえに、それもまた局地性を逃れられないという議論を立てる。ハーバーマスが反省に「伝統の結びつきをそのまま展望することのできる座標」という地位を与えたのに対し、ガダマーにとっては反省もまた、あくまで伝統のなかで行われるものである。ガダマー自身も反省そのものを否定するわけではない。しかし、歴史性を免れた視点から行われるかのような反省を設定することは強く拒絶する。反省は絶えず生じるが、あくまでそれは有限なものとして、歴史において生じるものに過ぎない。その意味において、ガダマーにとって反省は、伝統を見破り、そこからの解放を可能にする審級では決してない。そうでなく、歴史は反省そのものを包摂し、反省はまさにこの歴史のなかで試され続ける。

所与の先入見を自ら反省することは私に、私の背後で生じていることについての何らかのものをもたらし、何らかのものであり、全てではない。というのも、影響作用史的意識は決して途切れない形で、意識であるよりも存在であるからである (GW2: 247).

この文脈において「影響作用史」は伝統と読み替えることができるだろう。ガダマーにとって影響作用史としての伝統は意識を超えた存在であり、決して見通すことのできるものではない。

この立場から、ガダマーはハーバーマスとアーペルに共有されていた、「精神分析モデルの精神科学」を批判する。

精神分析医の知識は、彼自身がその一員である社会的現実の内部での彼

の立場とどのように関わるのだろうか。(…)精神分析医が医者としてそのために正当性をもっているのではなく、彼自身が社会的な成員として反省を行う場合、彼は彼自身の社会的役割から脱落してしまう。(…)彼が要求する反省の解放的な力は、社会的な意識において、従って限界にぶつからざるを得ない (GW2: 250)。

敷衍すると、精神分析においては「医者／患者」という図式が明確になっており、「治療を施す／受ける」という図式もはっきりしている。すなわち、健全な状態から逸脱した者を、専門的な知識と対処法を心得た医者が治療するという図式である。ガダマーによれば、これを精神科学に持ち込み、精神科学者を精神分析医に見立てるのは僭称に他ならない。なぜなら、社会には精神科学者たち自身も属しており、彼らは社会についてのエキスパートでは決してないからである。ガダマーの言葉を借りるのであれば、皆等しく歴史性から逃れることはできないのである。

ガダマーのハーバーマス／アーペルに対する再批判は、端的に次の『真理と方法』の一文に集約されているように思われる。

自らの手続きの客観性に依拠し、自身の歴史性を否定することで自分が先入見から完全に逃れていると確信している者は、制御することのできない形で支配を行なっている、先入見の暴力を経験することになる (GW1: 366)。

ハーバーマス／アーペルが、歴史を超えた普遍的理性を何らかの仕方でも確保しようとしていたのに対し、ガダマーは歴史を欠いた普遍的理性というものを懐疑的に見ていた⁸。ガダマーの哲学的解釈学における立場は、確かにそのような意味で保守的と特徴づけることができるが、それはたんなる現実に対する盲目的な肯定や、伝統の賛美を意味してはいない。ガダ

マーもまた、理性を重視する立場を取ってはいる。しかし理性的反省が歴史性を超え出て無謬の正しさを獲得することができるという点に、彼は懐疑の眼差しを向ける。すなわち、彼は理性を重視しつつも、そこに誤謬の可能性を認めるのである。その意味において、ガダマーの場合、理性はそれ自体で絶対的で即座に正しさを確認することはできない。そうでなく、それは歴史のなかで絶えず吟味されることで、その正しさを確認する。すなわち、理性はまさに伝統という痕跡のなかにその正しさの根拠をもつのである。その意味において、ガダマーの保守性とは「理性と現実のある種の相即性」と特徴づけることができるだろう。

このように見ると、「ガダマー／ハーバーマス論争」は普遍性を抽象的な原理に求めるか、具体的な現実を求めるかという点に争点があったということもできるだろう。前者は後者の立場では現実に潜むイデオロギーから抜け出せないと批判し、後者は前者を、理性の無謬性を僭称していると再批判した。つまり両者とも普遍性を重視しているものの、その根拠をどこに求めるか、という点で袂を分かっているのである。では、この普遍性を巡る議論から、教育学はいかなる視座を獲得することができるのだろうか。

3. 「ガダマー／ハーバーマス論争」とブックの人間形成論—— 教育学的読み替えの試み

本章では、「ガダマー／ハーバーマス論争」において問題となっていた普遍性を巡る論争を、教育学の地盤に引き入れて考察したい。主体というものが必要不可欠なカテゴリーとする教育学の特質を考えると、それはハーバーマス／アーベルの立場と相性が良いように思われる。しかし、2章において見てきたように、ガダマーも主体の反省の力そのものを否定しているのではない。また伝統と権威の概念を教育というモデルを使って説明していることからわかるように、ガダマーの議論も教育というものを

十分に射程に含んでいる。

両者の立場の差異は結局のところ、普遍性を歴史に先行する理念に求めるのか、あるいは常に歴史に内在する立場から求めるのかという点にある。これは換言すれば、ハーバーマス／アーベルとガダマーの学問的関心の差異ともいえる。行為指針としての規範の問題から、伝統をイデオロギーの温床として批判的にみるハーバーマス／アーベルの立場は「政治学的／現実的」なものとして特徴づけることができるだろう。それに対して、ガダマーの立場は、一貫して「理解とは何か」という哲学的な関心に貫かれている。このようなガダマーの立場は、当為を問題とする「政治学的／現実的」な立場に対し、「哲学的／存在論的」なものであるということが出来る。以下ではこの区別を踏まえて「教育学的／現実的」な立場として、ブックの思想をこの論争に結びつけて考察したい。だが、その前にブックの人間形成論そのものについて簡潔に敷衍しておく必要があるだろう。

3.1 ブックの人間形成論の基本的性格と普遍性

ブックは、ガダマーの弟子ということもあり、基本的には彼に親和的な立場を取る。まず、彼はガダマーと同様、主体による反省を道徳的行為の第一条件とすることを批判的に捉える。しかしこれは、ガダマーの哲学的解釈学における徹底的な歴史性の強調のみに由来するのではない。そうではなく、彼のこの立場は、教育学者特有の「そもそも反省能力を有する以前の存在である子どもはどうなるのか」という批判的視座によって貫かれている。そのことは、彼のカントに対する批判から読み取ることができる。

カントの公理は、子どもたちが真に道徳的であるという可能性を彼らから排除してしまう。なぜなら、彼らは道徳法則に耳を傾け遵守するという反省の可能性から排除されているからである (Buck 1985 20)。

道徳的行為が反省による道徳法則の遵守にあるとすれば、そもそもその反省はいかに可能になるのか。つまり、理性による反省を行うことができる存在＝自律的存在と、その能力をもたない存在＝他律的存在の間には決定的な断絶があるとして、その架橋はいかにして果たされるのか。

このカント批判にみられるように、ブックもガダマーと同様現実と理念を二元論的に分離する立場を拒絶し、両者を遍く規定する、歴史性を強調する立場を取る。ブックの人間形成論の基本的な性格はまず、ガダマーの哲学的解釈学と表面上は一致する、歴史性の強調に認められる。

ブックはこの歴史性の強調から、人間形成概念に対する独自の解釈を行う。ブックは、歴史性にのみ教育学は基づくとさえ述べる (Buck 1976: 222)。ブックが人間形成の歴史性を重視するのは、その「客観的目的論」からの離反という点においてである。客観的目的論とは、人間が将来どのようなようになるかが予め決められているとする見方である。この見方を棄却し、人間の歴史性が真の意味で認識されて初めて、教育学の基礎概念である人間形成も正しく捉えることができる。つまり、歴史性が認められることによって、人間形成は予定調和的な軌から逃れ、自由の発現の過程として捉えられるようになる。

このように、ブックにとって人間形成とはまさに歴史の中で生じるものである。だがそれは、歴史的相対主義を首肯するものではない。むしろブックは人間形成を、主体が歴史のなかで普遍性へと恒常的に向かう過程として捉えている。しかしこの普遍性は、あくまで歴史のなかで現れるものである。従って、あらゆる個が包摂される「即自的な普遍」をブックは認めない。むしろ普遍は、歴史のなかで個を通じてのみ可能なものとされる。

普遍性という人間に可能な本質的性格は、それぞれの個別的な範例によってのみ表現される。(…)これこそが、普遍性の唯一の在り方である (Buck 1981: 145)。

ブックにとって普遍性は、範例 (Beispiel) ないし模範 (Exempel) という媒体を通じてのみ顕現するものである。だがこの範例や模範の普遍性は、個を一様に平板化してしまうものではない。そうでなく、それぞれの個が独自の仕方で手本とすべきものである。

模範的なものとの関係は、カントの言葉に倣えば自由な「継承」である。その継承の産物そのものが、再び模範的なものという性格を帯びる (Buck 1981: 145)。

このように、ブックの人間形成論には「自らを普遍的なものにする」という18世紀以来の伝統的な人間形成論の通奏低音を十分に聴き取ることができる。しかし肝要であるのは、その普遍性が絶えず歴史のなかで形成されるものであるという点である。個が歴史的伝統に捉えられつつ、範例や模範といった理性の痕跡を頼りの糸としながら、自身を普遍的なものへと仕上げていく過程、これこそがブックの人間形成の基本的な性格なのである。このように、ブックの人間形成論においても、ガダマー／ハーバーマス論争において焦点となっていた普遍性に大きな比重が認められている。しかし、これはハーバーマス／アーベルの「政治学的／現実的」なものとも、ガダマーの「哲学的／存在論的」なものとも異なる、「教育学的／現実的」なものである。以下ではブックの人間形成論からガダマー／ハーバーマス論争を逆照射して解釈することで、そのことを明らかにしたい。

3.2 「ガダマー／ハーバーマス論争」における「教育学的／現実的」な立場の帰趨

1節においてはブックの人間形成論を、ガダマーのものとも、ハーバーマス／アーベルのものとも異なる、「教育学的／現実的」な立場として明らかにしてきた。一見すると、政治学と同様、規範の問題を中心的課題と

する教育学は、「政治学的／現実的」な立場により親和性をもつように思われる。しかし、これまで考察してきたことから明らかなように、ブックの「教育学的／現実的」な立場には、明らかにガダマーの「哲学的／存在論的」な立場との親和性が認められる。だが、ブックの立場がガダマーの立場にそのまま収斂するかといえば、決してそうではない。教育学の視座からこの論争を考察すると、「政治学的／現実的」な立場も、「哲学的／存在論的」な立場もそれぞれ問題を孕んでいる。本節では、このブックの「教育学的／現実的」な立場から、この両者の立場を批判的に検討したい。

すでに述べたように、ハーバーマス／アーベルの「政治学的／現実的」な立場と、ブックの「教育学的／現実的」な立場は、現実における当為ないし規範に照準を定めている点で一致している。しかし、これまで明らかにしてきたように、ブックの人間形成論はガダマーの哲学的解釈学を継承しつつ、歴史性を強調する立場を取り、ハーバーマス／アーベルのように現実と理念を二元的論的に捉える立場を批判する。しかし、この二元論的思考図式に対する批判は、同じく歴史性を強調するガダマーのそれとは微妙に異なっている。

この点を明らかにするためには、ブックのカント批判を今一度思い起こすことが有益であるように思われる。ブックのカント批判は、反省を道徳の第一条件とすることに対するものであった。すなわち、反省する能力をもたない自律する以前の存在、つまり子どもはいかにして道徳へと接近することができるのか。歴史性を重視しつつも、ブックのカント批判の骨子にあるのはこのような教育学者特有の視角である。

そしてこの批判は、そのままハーバーマス／アーベルにも当てはまる。彼らが前提としている「理想的発話状況／理想的コミュニケーション共同体」は、まさに理性による反省をその前提としている。換言するならば、彼らがそこで想定している主体は反省能力を有する成熟した存在であり、それ以前の子どもの存在はそこで想定されていないように思われる。

これがハーバーマス／アーペルの「政治学的／現実的」立場の教育学から見た問題点である。

この点においてブックは、ガダマーと方向性を共有しつつ、「善き慣習の復権」について語る。理性的な反省能力を有していない主体が道德へと近づくためには、媒体としての反省段階以前の「善き慣習」が不可欠であるとブックは主張する。

「人格的価値」が洞察と意志、道徳的反省と道徳的存在の統一に求められる、という限りにおいて、この洞察は確かに教育学の成果である。だが、この統一を第一に作り出すのは、反省ではなく前反省的存在である (Buck 1985: 19)。

このような立場を取るブックは、ガダマーと同様に「伝統」を肯定的に評価する。次のように述べる時、そこには明らかにガダマーのブックに対する直接的な影響が嗅ぎ取られるのと同時に、背後にハーバーマスやアーペルの議論を置いているようにさえ思われる。

伝統の力は、明らかに反省による対象化によってそう簡単に打ち破られるものではない。(…) 解釈の意識は (…) 自ら固有の歴史性を超え出て、自身を反省することはできない。ガダマーが正しく述べるように、それは意識であるというより歴史的「存在」なのである (Buck 1981: 67)。

ガダマーをはっきりと引き受けつつ、ブックもまた伝統を反省による対象化から免れるものであることを強調する。ここで述べられている「解釈の意識」が、「影響作用史的意識」であることは疑い得ない。ブックはこのような形で、反省の力に歴史性が働くと考え、ガダマーと同様そこに制限

をみている。

このようにみると、ブックはほとんどガダマーの「哲学的／存在論的」な立場に従っているように思われる。だが、ブックが次のように述べるとき、そこにはガダマーの存在論的な枠組みでは十分に答えることのできないう独自の問題意識が潜んでいるのではないか。

教育学は、奇妙な、多くの他の立場からすると聞いたこともないような状況にある。すなわち、歴史を超えた価値や行為目標といったものに立ち返ることができないにもかかわらず、特定のそこで経験される、歴史的状况のための倫理を定式化しなければならないという状況である (Buck 1981: 14)。

確かに、ブックがその思考図式の多くをガダマーの哲学的解釈学に負っていることに疑義を挟む余地はない。だが、彼の関心はあくまで存在論ではなく教育にある。彼の立場はいわば、ガダマーの「哲学的／存在論的」な関心を「教育学的／現実的」な立場から引き受けたものなのである。ガダマーは、伝統の反省に対する優位を認めていたが、それは彼の存在論に棹差したものである。いわば「時間の先行性」という形で彼は伝統に優位を認めていた。すなわち、伝統は時間的に先立っているという点において、すでに現在に対するある種の特権性を認められていたのである。「何が起きているのか」を記述し、それによって理解という現象の解明を目指した彼の存在論の立場としてそれは十分であるかもしれない。しかし、ブックが求めているのは、ガダマーが度外視していた「何をすべきか」にかかわる、生活実践に指針を与える枠組みである。教育学という学問の性格を考えるならば、ガダマーが少なくとも表立っては主題化していなかった当為にかかわる問題を避けて通ることは、ブックにとって不可能であった。しかし、すでに述べたようにその関心は近いとはいえ、ブックは

ハーバーマスやアーペルのような立場を取ることもしない。特にアーペルの場合顕著に表れている、理念によって現実を統制するという二元論的な立場は明白に退けられる。

そうであれば、ブックはガダマーと同じく歴史の外側に審級を求めることなく、同時に存在論的なものとは異なる尺度を、伝統に求めることになる。そのために、有効であると思われるのが、カントの「主観的普遍性」のブックによる独自の解釈である。「主観的普遍性」は『判断力批判』において美を基礎づけるものとして導入されたものであるが、ブックはこれを道徳の領域にも適用することを試みている。

確かにどの経験的範例においても、行為が（道徳）法則のためになされたか否かを確実に決めることはできない。だが「もし反証することができないならば」、心情の誠実さを前提とすることは「公平さに適っている」。他者の心情に対する根拠ある信頼、この他者の意志が善良なものであるという予見は（…）模範について何かをいわしめ、自身と自らの能力に対する信頼を捉えているひとが、道徳法則のもとにあるということの根拠である。範例による「奨励」は、他者の心情に対する信頼に基づいており、彼の振る舞いがまた模範となるのである（Buck 1967: 177-178）。

確かに、ブックもガダマー同様歴史性を重視し、伝統の主体を超えた力を強調している。しかし、ブックの場合、その伝統を支えるロジックにある種の理性的主体の力が介在している。すなわち、伝統がその正しさを認められるのは、まさにそれを担う主体が、その正当性を認めてきたからに他ならない。そこから導かれる帰結は、ガダマーの場合と同様、時間的に先行する伝統の優位である。しかしその伝統の優位を支える論理は、ガダマーのように主体を規定する時間的に先行する伝統というだけにとどまる

ものではない。いわば教育学者として当為に関わる価値の問題を不可欠なものとして受け止めていたブックは、それを存在論に回収させることを避け、むしろそこに主体が介在する余地を認めていた。ブックが取るのは、理念から現実を統制しようとする二元論的思考図式を退けつつ、同時にガダマーの存在論とも異なる立場である。ブックはその際、歴史性の重視と反省に対する伝統の優位という点ではガダマーと一致しつつも、その伝統の持つ理性的性格の根拠を、主観的普遍性に基づく承認に求めた。伝統の正当性はブックの場合、時間の先行性という存在論的な枠組みによってのみ担保されるのではない。そうでなく伝統は、主観的普遍性という形で主体によって承認を受けつつ、各々の主体を規定し同時に主体がそれを規定し返しながら連綿と受け継がれることで、その正当性を主張することができるのである。先の引用に挙げられていた「模範となる範例」は、まさしくこの主観的普遍性に支えられた伝統のうちであり、だからこそ教育に指針を与える価値あるものとしてそれに一定の規範性が認められる。

ガダマーにとって理性は、いわば歴史性を帯びた理解という在り方にすでに不可分に表れているものであったといえる。それに対してブックは、理性は歴史性を帯びた理解という形でしか顕現し得ないという点で一致しつつも、理性の担い手としての主体を認めているように思われる。もちろんこの主体は、それ自体で正しさへと直にアクセスすることのできるものとして想定されてはいない。その意味でブックの想定する主体もまた、歴史的に規定された存在である。しかし、この主体は同時に伝統の担い手としても機能している。伝統そのものをいわば理性の主体としてしまいかねないガダマーの存在論の枠組みに対し、ブックはそれに限定的な形であっても、個が主体として関わる余地を認めている。つまり、「現存在そのものの在り様」(GW2: 440)である理解の記述を目指すガダマーが、時間の先行性という存在論的な枠組みで伝統の正当性を担保したのに対し、当為に関わる教育という問題を避けて通れないブックは、それに満足すること

なく、倫理的な解釈を施されたカントの主観的普遍性に、伝統の有する理性的根拠を求めたのである。ここに両者の「哲学的／存在論的」な立場と、「教育学的／現実的」な立場の微妙な差異を認めることができるのではないだろうか。

おわりに

「ガダマー／ハーバーマス論争」は普遍性を歴史のなかに求めるか、それを統制する外側の理念を設定すべきかを巡るものであった。本稿では、この主題を教育学の視座から取り上げるべく、ブックを中心に論を立てた。その結果、ブックの立場はハーバーマス／アーペルの「政治学的／現実的」な立場はもとより、ガダマーの「哲学的／存在論的」な立場とも微妙に異なる、「教育学的／現実的」なものであることが明らかになった。その立場は、普遍性を歴史の外に求める立場をはっきりと拒絶し、歴史性を重視しつつ伝統に正当性を認めるものであると同時に、伝統の正当性を「時間の先行性」という存在論的な枠組みによって担保させるものではなく、むしろカントの主観的普遍性に倫理的な解釈を施すことで支えようとするものであった。

このことは、ハーバーマス／アーペルとガダマー双方からの批判を呼び起こすことが想定される。ハーバーマス／アーペルの立場からすれば、ブックの立場には彼らがガダマーに対して行った批判がそのまま当てはまることになる。すなわち、彼らは、ブックの立場もまた、伝統を支える歴史や言語がイデオロギーの媒体である危険を診断できるものではなく、主観的普遍性もまたイデオロギーの媒介装置となり得ると批判するだろう。またガダマーの立場からブックを逆照射して見るならば、それは彼がハイデガーと共に克服したと自負する素朴な近代的主客図式への立ち戻りと映るかもしれない。この両者からのブックに対して想定される批判には、それぞれに一定の正当性が認められるように思う。

まず、ハーバーマス／アーベルからの批判にガダマーは、彼らの弱点を逆に突く見事な反批判を繰り広げたとはいえ、十全に答えることができていたとはいえない。そしてこのことはブックにも同様に当てはまる。すなわち、伝統の正当性を担保するものとして「時間の先行性」に代え主観的普遍性を設定したところで、それが有効なイデオロギーを見抜く手段として働くとは主張するのは無理があるからである。とはいえ、ブックはガダマーと歴史性の強調という立場を共有しており、ブックの立場からも彼らにガダマーと同様の再批判を行うことは可能である。結局のところブックとガダマーの立場からは、イデオロギー批判の立場もまた歴史性に包摂されており、伝統を外部から対象化し「診断する」ということは不可能であるという結論にならざるを得ない。それは歴史のなかで絶えず吟味されるほかはない。ただしブックの場合、ガダマーとは異なりそこに主観的普遍性という装置が介在するように思われる。その意味で、ガダマーに比べ伝統に対する主体参加の余地が認められている。加えて、ブックの立場からするとハーバーマス／アーベルの立場は、教育学に非常に適用しづらいことも指摘できる。というのも、彼らが想定する「理想的発話状況」によって統制された正常なコミュニケーションは、ある種の非対称的な関係を想定する教育関係においては事実上不可能だからである⁹。

他方、ガダマーから想定される批判には、ガダマーとブックの学問的関心の差異ということではしか応えることはできない。人間という主体を必ずしも必要としないガダマーの存在論に棹差す立場に対し、形成する／形成される主体というものは、教育学者であるブックにとって、必要不可欠なカテゴリーである。いわば、「歴史が人間に属するのではなく、人間が歴史に属する」とし、伝統の強力な規定性を強調するガダマーに対し、ブックは教育学者の立場としてそれを規定し返す力を認めようとしたのではないか。普遍性を担保するのは、まさにこの主体を規定してくる伝統と、それを規定し返す主体との間においてなのである。普遍性は、伝統そのもの

のみにも、あるいは現実を超えそれを統制するとされる理性を備えた主体のみにも求められるものではない。そうでなく普遍性は、いわば伝統とそれに属する主体が相互に規定し合うところに求められる。これこそが、「ガダマー／ハーバーマス論争」を通じてみた、「教育学的／現実的」な立場の帰結である。

※ガダマー著作集からの引用は、著作集略号のGW、巻数、頁数を付した。

注

- 1 この論争の一連の流れは、(Apel et all., 1971) に収められている。
- 2 丸山は「先に紹介した「ガダマー－ハーバーマス論争」はいわゆる「論争」の模範のようなものであった。はたから見ている、論点が明確にされ、その論点をめぐって激しい議論が闘わされている。(…)ガダマーにとって、ハーバーマスは、いわば〈理解可能な他者〉であった(…)」(丸山1997: 206)と述べている。ティーツもまた「解釈学の普遍性を巡る論争から、双方は明らかに学ぶことがあった」(Tietz 1999: 120)と端的に評価する。チェーザレはガダマーとハーバーマス両者を結びつけるものとして具体的に「連帯」の概念を挙げている(Cesare 2009: 254)他、加藤は両者とも「合意と非合意」という二者択一であれば両者とも合意を選ぶ点に共通点を見出し、その点で非合意を選ぶデリダとの違いを際立たせる記述を行っている(加藤2012: 216)。
- 3 ガダマーの解釈学における倫理的な可能性を探った論集においても「ガダマーは解釈学的倫理学なるものを残してはいない」(Przylybski 2010: 11)と述べられている。とはいえ、彼の哲学的解釈学はアリストテレスのプロネーシス概念と分かち難く結びついており、彼の教授資格論文が『ピレボスの弁証法的倫理学』であることから伺えるように、実践哲学に早い時期から関心を持っていた。ガダマーはのちにこの実践知というスタートをとることによって「ハイデガーが成し得なかった、何か別のことをしようと試みた」(Gadamer 2000: 23)と述べている。また、ガダマーのプロネーシス解釈は、彼の弟子であるマンフレート・リーデル等を中心として生じた思潮、「実践哲学の復権」に大きな影響を与えている。
- 4 このことについて、加藤は以下のように端的に違いを明らかにしている。

- 「ハーバーマスとアーベル双方において、政治学者の使命とは、コミュニケーション的合理性の形式を日常会話や歴史のうちから規範として再構成し、それによって具体的現実を批判することに求められている。(…)ところがガダマーによれば、政治的なものの領域において理論家がこのような地位を要求することは不可能であるのは当然であるが、そもそも危険極まりないのである」(加藤 2012: 211).
- 5 「ガダマーの哲学的解釈学に対してアーベルは、著者を著者自身が理解する以上により良く理解できるという、シュライアマハーのテーゼを擁護することは可能であると考えた。これはガダマーの場合、感情移入解釈学の不確かな前提へと結びつけられるテーゼである」(Tietz 1999: 132)。さらにアーベル自身は次のように述べている。「まさにそれゆえに、あらゆる理解は、それがそもそもうまくいくのであれば、著者以上に著者をより良く理解しなければならないのである。理解をする者は、これを、著者の心の体験を追体験しつつ再構成する(シュライアマハー・ディルタイ)だけでなく、ヘーゲルの意味において、著者の世界理解と自己理解を反省的に繰り返すことによつて行うのである」(Apel 1971: 38)。
- 6 シェーファーは Sittlichkeit と Moralität という伝統的な倫理学の概念を対立的なものとして捉え、アーベルが経験的な要素(習慣や制度など)に道徳的な意味を認める倫理学を拒絶する態度を示していることを描いている(Schäfer 1990: 83-84)。またアーベルは「具体的一般性は倫理学の尺度になることはできないし、なつてはならない」(Apel 1997: 152)と述べている。
- 7 加藤はアーベルとハーバーマスの微妙な違いを以下のように特徴づけている。「本研究がアーベルの存在を重要視するのは、彼がハーバーマス以上に明確に「普遍」性へと方向付けられた解釈学を提供してくれる思想家だからである。ガダマーとの論争以後(…)「弱い超越論的」ないし「準超越論的」立場に移行していくハーバーマスに対して(…)アーベルは徹底して「超越論的」な問題設定を堅持しつつ、普遍と特殊、理念と現実という二つの世界の厳正な区別にこだわり続けているのである」(加藤 2012: 180)。
- 8 ガダマーはカルステン・ドゥットの対話において、「あなたの近年の実践哲学についての著作は、規範主義的道德哲学に反対するものですね」という問いに対し「解釈の問題を見ごしてしまふ、当為倫理学に対してです。普遍的なものは具体化されることによって初めて内容を与えられるのです」(Gadamer 2000: 70)と答えている。
- 9 この批判についてはエルカースの論文に詳しい。エルカースによると「教育的行為は、ある種の非対称性を前提としている。つまり、授業が行われる空

間での一方の他方に対する優位である」(Oelkers 1983: 278)。エルカースは、この教育的行為の非対称性をハーバーマスのコミュニケーション的行為論は射程に入れていないとし、その教育学に対する導入の困難を説いている。

参考文献

- Apel, Karl-Otto (1971), *Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik. Entwurf einer Wissenschaftslehre*. In: ders et al., *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt am Main, S. 7-44.
- (1997), *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*, Frankfurt am Main, 3. Aufl.
- (1999), *Transformation der Philosophie: Band II: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*, Frankfurt am Main, 6. Aufl.
- Buck, Günther (1967), Kants Lehre von Exempel. In: *Archiv für Begriffsgeschichte* 11, S. 148-183.
- (1976), Selbsterhaltung und Historizität, in: Hans Ebeling (Hg.), *Subjektivität und Selbsterhaltung. Beiträge zur Diagnose der Moderne*, Frankfurt am Main, S. 208-303.
- (1981), *Hermeneutik und Bildung, Elemente einer verstehenden Bildungstheorie*, München.
- (1985), *Herbarts Grundlegung der Pädagogik*, Heidelberg.
- Di Cesare, Donatella (2009), *Gadamer: Ein philosophisches Porträt*, Tübingen.
- Gadamer, Hans-Georg (2000), *Hermeneutik, Ästhetik, praktische Philosophie: Hans-Georg Gadamer im Gespräch*, Cursten Dutt (Hg.), Heidelberg, 3. Aufl.
- (2002), *Die Lektion des Jahrhunderts: Ein Interview von Riccardo Dottori*, Münster.
- Grondin, Jean (2013), *Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie*, Tübingen, 2. Aufl.
- Habermas, Jürgen (1971a), Zu Gadamers >Wahrheit und Methode<. In: Apel et al., *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt am Main, S. 45-56.
- (1971b), Der Universalanspruch der Hermeneutik. In: Ebd., S. 120-159.
- 加藤哲理 (2012) 『ハンス＝ゲオルグ・ガーダマーの政治哲学——解釈学的政治理論の地平——』, 創文社.
- 丸山高司 (1997) 『ガダマー：地平融合』, 講談社.
- Oelkers, Jürgen (1983), Pädagogische Anmerkungen zu Harbermas' Theorie kommunikativen Handelns. In: *Zeitschrift für Pädagogik*, 30(2), S. 271-280.

「ガダマー／ハーバーマス論争」の教育学的検討

Przylebski, Andrzej (2010) (Hg.), *Ethik im Licht der Hermeneutik*, Würzburg.

Reese-Schäfer, Walter (1990), *Karl-Otto Apel zur Einführung*, Hamburg.

Tietz, Udo (1999), *Hans-Georg Gadamer zur Einführung*, Hamburg.

※なお本稿は2018年に10月5日・6日・7日に開催された教育哲学会第61回大会（於：山梨学院短期大学）において筆者が一般発表を行った際の際の原稿に加筆・修正を加えたものである。