〈テクスト布置の解釈学〉の理論的素描の試み[1)]

松澤和宏

グローバルCOEプログラム「テクスト布置の解釈学的研究と教育」は、平成14年度から開始された21世紀COEプログラム「統合テクスト科学の構築」の成果を批判的に継承しながら、人文諸科学の共通の対象であると同時にその学的条件——すなわち人文諸科学は言語を不可欠の媒体にしているという意味において——に関わる言語テクストの解釈の解明に迫ろうとするものである。「統合テクスト科学の構築」の主眼は、文字記録、絵画・図像、身振り・身体所作を、媒体の相違を超えて、有意味な「テクスト」として見なし、多様なテクスト様式を介した社会成員相互間の〈コミュニケーション〉の一般原理の解明をすることにあった。この探究が逢着したいくつかの問題点のうち、ここでは二点を取り上げて検討し、テクスト布置の解釈学の理論的素描を試みたい。まず最初に言語的コミュニケーションという概念に関して考察し、次いで伝統的なテクスト概念を吟味し、最後にテクスト布置の解釈学の輪郭を素描してみたい。

1．コミュニケーションの構図の批判的検討

言語的コミュニケーションを考えるうえで欠かすことのできない論考として、ヤコブソンの有名な「言語学と詩学」[2)]を挙げることができる。ロシア・フォルマリスムの影響を受け、プラーグ言語学派を率いたヤコブソンは、以下のような六つの構成要因とそれに対応する六つの機能から成る言語的コミュニケーションの構図を提示している。

	コンテクスト			対象指示的機能	
発信者	メッセージ	受信者	表現的機能	詩的機能	働きかけ機能
	コード			メタ言語的機能	
	接触			交話的機能	

ヤコブソンによれば、発信者は受信者にコンテクストを参照しつつ、コードに依拠してメッセージを送り、受信者はこのコードおよびコンテクストに基づいてメッセージを解読する。さらにメッセージは発信者と受信者との間の物理的回路・心理的連結という接触（コンタクト）を要求する。これらの六つの構成要因に対応する六つの基本的な言語機能が挙げられている。間投詞のように、発信者の感情を表現する表現的 expressive 機能、命令法や呼格のように、受信者に影響をおよぼす働きかけ conative 機能、「今日は雨が降っている」というように、コンテクストを指示する指示参照的 referential 機能の三つは、すでにカール・ビューラーによって明らかにされていたものである[3)]。ヤコブソンは、これらの三機能に、コードを参照するメタ言語的 metalingual 機能（例えば、会話のなかで「それはどういう意味なの？」という疑問文）、メッセージそのものへ焦点を合わせた詩的 poetic 機能（ヤコブソンは例として I like Ike という選挙用のキャッチフレーズをあげている。そこでは、三個の二重母音 /ay/ が数えられ、脚韻や頭韻が踏まれて、政治スローガンとしても独特の効果をあげている）、最後に電話で「もしもし」と言う場合のように、相手との接触を確認するための交話的 phatic 機能を加えている。

ヤコブソンは、こうした複数の言語機能の動態的な重層のなかで、ドミナントと呼ぶ支配的な機能に他の諸機能が従属する階層構造を想定していた。例えば詩的機能は言語芸術における唯一の機能ではなく、ただその支配的、決定的な機能に過ぎず、反面、他の言語活動においては、副次的、付随的な機能として活動するとされている。

ヤコブソンのコミュニケーションの構図は、その明快さにもかかわらず、というよりもそれ故に、直線的で一方向的なコミュニケーションの構図というようにいささか単純化されて受け止められてしまったきらいがある。とは言え、コミュニケーションの構図が、そうした批判を招く傾向を孕んでいたことは、否みがたい。ここではまずいくつかの問題点を列挙し、批判的な検討を加えることにしたい。

(1) 発信者と受信者はここでは対称的な位置を占めている。受信者が、発信者がメッセージに込めた意味をコードを用いてコンテクストを参照して半ば自動的に解読するというような印象を与える。日常の会話でも意思の疎通に齟齬をきたすことはけっして珍しくはないが、文字テクストの場合には、作者と読者は通常対面状況にはなく、空間的にも時間的にも、程度の差こそあれ、隔たっている。こうした隔たりの介在は解釈と翻訳の問題系の導入を要請してくるだろう。文字テクストの場合には、受信者は受け取ったメッセージを前にしてみずからコードやコンテクストを想定しつつ解釈することを余儀なくされるのである。語彙や文法に関する語学的〈説明〉の埒を越えて、発信者の立場にみずからを移し入れて、なぜ発信者はこのようなメッセージを送ってきたのか、という問いを発しながら、主体的な〈理解〉に努めなければならなくなる。その時に、解読行為は仮説形成的推論（パースのアブダクション）、すなわち帰納と演繹を複合した

ような仮説的解釈行為となり、メッセージは、単一コードによる解読対象から、多義性を孕んだ解釈対象としてのテクストへ変貌を遂げる。コードという概念は柔軟な揺らぎを孕む解釈のノルム norme として再考されるべきであろう。したがって上の図の一部は、

発信者 → メッセージ → 受信者 → 解釈されたテクスト

というように書き改められるべきであろう。

(2) コミュニケーションが成立するためには言語的な習得が暗黙の前提条件である。コミュニケーションの構図では、主体はすでに言語習得を経た存在として自明のように措定されている。確かに言語は空気のように日頃われわれの意識にはのぼらないが、コミュニケーションの単なる道具・手段ではなく、その条件であり、コミュニケーションの行われる環境や場、主体そのものをも構成している。解釈学でつとに指摘されているように、受信者は、理解に先立って、なんらかの所与を必ずなにものか〈として〉把握する先行構造のなかに身をおいている。〈前理解〉とは、理解を可能にする言語的文化的な地平であり、言い換えれば、「伝統」であり、「先入見」でもある。そうした理解の先行構造としての言語が、このコミュニケーションの構図ではまったく消去されている。

(3) メッセージの伝える情報はコンテクストや状況からあらかじめ独立したものと考えられ、コミュニケーション行為そのものの所産としては見なされていない。これは、オースティンの言語行為論[4]が提起した問題系の軽視ないしは無視に繋がる。テクストの内在分析をもってしてはその文脈依存的な意味を決定することはできない。例えば、学生食堂で隣の人に「そこの塩を私に渡すことができますか」Pouvez-vous me passer le sel ? と（フランス語で）訊くことは、「渡すことが出来るか否か」を訊いているのではなく、「渡して欲しい」という依頼の行為の遂行そのものなのである。したがってこの場合に「私は渡すことができます」と返答することは、言語行為の文脈を無視した「返答」となる。コードによるメッセージの解読は、メッセージの文法や語彙および論理的に推論可能な情報をもたらすが、メッセージ全体の意味はそれらによって解読されるわけではない。そのためにはコンテクストの参照が不可欠であるが、このコンテクストは対面的状況から文化的文脈までをも包摂し、一義的ではない。こうしたコンテクストの重要性を示す例をもう一つ挙げると，「今日ママが死んだ」という一文は、ある人の日記の一部であるのか、カミュの小説『異邦人』の冒頭の日本語訳なのか、テクストの裡にはこの問いに答える実証的なマーカーが存在していないのである。

(4) また一方向的な情報伝達の図式では、メッセージの推敲や訂正といった生成過程の側面は二次的なものとされて考察の対象から除外されている。メッセージの発信者は、受信者を想定しつつメッセージを作成するのであり、受信者がどのように解釈するかという問題を発信者は自らの裡に一人の受信者を擁することで、すなわち自己二重化によって解決しようと努めるである。

(5) コードそのものも広義のテクストであり、メッセージの機械的な解読を保証しない。卑近な例をあげれば、横断歩道で赤信号を前にしたとき、それが停止信号であることは、子供でも理解できる。この停止信号は今日ではグローバルスタンダードと言ってよいだろう。ところが、日本人が従順に従う赤信号を前にして、多くのパリジャンおよびパリジェンヌが危険がさほどないと判断すれば、横断歩道を平気で渡っていく光景を、日本人旅行者は多少の驚きを覚えつつ目にすることだろう。フランス人の個人主義と日本人の秩序感覚の相違をそこに容易に見て取ることができる。「停止せよ」という赤信号のコード的意味が自明であるとすれば、彼我の相違は、この場合の「コード」そのものの解釈の相違に由来することになるだろう。では、停止信号というコードの解釈に対する模範解答はどこに存在するのだろうか。この問いに一義的に答えることのできるコードのコードは、残念ながら世界のどこにも存在していないのである。存在しているのは様々な文化的解釈だけであるとも言えよう。こうした事態に対しては、論理学や一般(普遍)文法あるいは近代的機械論的科学のパラダイムにおける〈説明〉よりは、むしろ解釈学的パラダイムにおける〈理解〉こそが、こうしたコード解釈の揺らぎをより柔軟に説明できるのではないだろうか。

2. テクスト概念をめぐって

ヤコブソンのコミュニケーションの構図の一方向的な側面を批判的に検討してきたが、ヤコブソン自身の言語機能論は、実際にははるかに多元的で柔軟で動態的である。例えば、発信者と受信者の非対称性について、ヤコブソンは十分に自覚的であったことを無視するのは、公平ではないだろう。意味をあらかじめ知っている話し手と異なって、聞き手の方は「音を語において、語を文において、文を発話全体において、というように、次々により大きな全体に統合する過程」[5]を辿らなければならない、と正鵠を得た指摘をしていたことをここで書き添えておきたい。こうした観点は、おのずと次の問いを誘発しないではおかない。すなわち、では、発話はいかなる全体に統合して理解されるべきなのであろうか。語や文を越えて発話全体へ、さらに発話を取り囲むより広い文脈へと対象を広げていく時に浮上してくるのは、テクストやコンテクストをめぐる問題である。

しかしテクストとは何か、という問いに正面から直接に答えようとする代わりに、少し迂回してテクストをめぐる伝統的な定義を一瞥しておこう。辞書を繙いてテクスト＝本文の定義を調べてみると、或る言葉の連なりが本文という尊称のもとに認知されるためには、「注釈の対象となるもの」でなければならないとされていることに気づく。一見平明なこの定義は、本文について考えるうえで、実はきわめて重要な手がかりを与えてくれる。伝統的な本文概念によれば、書かれた単語や文、あるいは文の集合が直ちに

本文となるわけではない。ある文字の連なりが本文と尊称されるものになるためには、「注釈」の労に値する価値と権威を獲得しなければならないのである。この点においては、文学テクストと法や宗教のテクストとの間に本質的な相違は認められないと言っても大過ないであろう。テクストはそれを読解の対象として措定するメタテクスト的操作を抜きにしては存在しえず、かかる操作は解釈主体の問題関心に由来し、先導されている。権威を付与された本文＝テクストは、社会の存続にとって不可欠な共有されるべき〈知〉を保存する文献資料（ドキュマン）であり、また壮大な神殿や寺院や都市のように、共同体の歴史的な〈記憶〉を蔵する記念建造物（モニュマン）であり、解釈者にとっては時に信仰や世界観を左右する出来事（エヴェナマン）となる。テクストは、当該の共同体や社会の成員によって理解され、尊重され、継承されていくべき性質のものであり、それゆえ教育の場で教材としてもしばしば用いられるのである。

さて、本文＝テクストとは、権威が認められるがゆえに、引用・注釈・翻訳などの対象となるが、これらの操作は、本文を元の文脈から切り離し、新たな文脈に移し嵌め込む操作である。つまり本文を本文たらしめる条件そのものの裡に、元の文脈からの離脱可能性が胚胎しているのである。そのためには、時の経過のもたらす本文の変形、摩滅、忘却、あるいは異なる文脈に置かれるために生じる誤読に抗して、本文の自己同一性や単一性が尊重され、継承されなければならないことになる。そのために本文の文字表現と意味内容という二つの次元に対応する知的操作が要請されてくる。第一の操作は文献学という学問によって担われ、本文批判・校訂という技術によって錬磨されてきた。この操作は、本文の形式や文字の配列を保持していくことに主眼が置かれている。第二の操作は、意味の次元においてなされる解釈学的操作である。本文の価値や権威が保たれ継承されていくためには、然るべき解釈が施されなければならない。大文字のテクストやエクリチュールは聖書を意味するが、聖書解釈学の長い歴史が雄弁に物語っているように、木に竹を継いだような異質な新旧両訳聖書を如何に統一的に把握するかという難問は、キリスト教の信者にとっては、他の宗教との緊張関係において自分たちの自己同一性を左右しかねない深刻な死活問題であった。テクストの解釈を通じて、人は自らの帰属する共同体の同一性を学び、世界を表象する術を獲得していくのである。あるいは、人間の共同体を、そうした権威あるテクストの解釈共同体として考えることもできよう。

法解釈学、古典解釈学、聖書解釈学という三つの学問分野でそれぞれ方法や理論が錬磨され、豊富な学的成果をあげてきたが、近代に入り、聖書の権威が相対化されてくると、三つの分野を越えた一般解釈学が模索されるようになる。シュライエルマッハー（1768–1834）はこの一般的解釈学の提唱者として知られる。

こうした伝統的なテクスト概念を踏まえると、価値や権威を賦与されたテクストを解釈する営みとは、テクストの外側に立って、俯瞰的超越的観点に立って客観科学を標榜する性質のものというよりも、むしろ文化的所産としてのテクストをその内側から、当

の文化を生きている人間の側から理解しようと努めることであることに気付く。赤信号の解釈が解釈主体の帰属する言語文化を鏡のように映し出すように、テクストの解釈は、距離を置いた対象の客観的法則の認識というよりは、文化的環境のなかに生まれ落ちた者の自己理解（セルフアンダースタンディング）の営みであると考えるべきではないだろうか。ここでわれわれは近代の方法的理性を信奉する機械論的科学観と人文学的なテクスト学との、一見すると微妙ではあるが、おそらくは決定的な差異に直面することになる。一方には、自然を貫く人間の意思からは独立した法則があり、その法則は数学的に把握できるとする古典物理学的な世界観がある。その先鞭をつけた哲学者が「世界という大いなる書物」を数学的に解読しようとした『方法序説』のデカルトであり、こうした数学的物理学がニュートンに至って完成を見たことは、科学史の常識に属することと言えよう。数学的物理学を範型とする近代の方法的理性は、その適用対象を次第に人文社会科学の領域にまで拡張し、人間の知的探究全般を科学として統合しようとするに至る。ガダマーの『真理と方法』は「精神諸科学は19世紀に事実上の形成をみるが、その際になされた論理的自己認識は、もっぱら自然科学を模範としたものであった」[6]という一文で書き起こされている。19世紀後半にデュルタイが、自然科学による因果論的〈説明〉の奔流に抗して、精神科学における「内側から理解しようと努める」知的営為をもって防波堤を築こうとした歴史的意義は、今日でもなお色褪せてはいない。人間的事象を対象とする解釈は、自然現象を対象とする近代の自然科学のパラダイムとは峻別されるべき新たなパラダイムに属すると言うべきであろう。その特徴の一つは、観察者が同時に観察の対象でもあるということにあり、そこから機械論的因果律の埒に収まらない解釈固有の問題が提起されてくるのである。歴史的生を対象とすることは、一般法則の把握を目指すことではなく、歴史的事象の個性、一回性という側面を理解することなのである。歴史的生は法則概念が想定する機械的な反復や数量への抽象的還元に抗う性質を本質的に備えている。

3．テクストの布置

ところで、これまで検討してきた伝統的なテクスト概念によって掩蔽されがちであったテクストの別の側面にここで、目を向けておきたい。すなわち、テクストは知や記憶を蔵した解釈対象であるばかりではなく、新たなテクストを産出するエクリチュールの起点となり、しばしばそのモデルともなるのである。ここでは残念ながら詳述できないが、テクストのこうした生産的な相は、修辞学（レトリック）というもう一つの別の伝統によって担われてきた。古代の法廷での弁論術に淵源するこの修辞学は、説得力をもつ議論を展開する技法であったが、次第に言語表現を飾る文彩に還元されるようになり、19世紀後半にはすっかり衰退した観があった。この修辞学が、テクストの生産性を重

視した1960–70年代のテクスト論の興隆のなかで再発見され、蘇生を果たしたことは偶然ではない[7]。なぜなら修辞学は言説（ディスクール）の生産に関わっていたからである。ある一つのテクストは、解釈を誘うばかりではなく、新たなテクストの産出の契機（モメント）でもある。こうしたテクストの動態的な生産性に光をあてたことは、1970年代前後にバルトやクリステーヴァが展開したテクスト論の功績であろう。但し彼らのテクスト論は、「生産性」を顕揚するあまり、解釈学的伝統を過度なまでに敵視してしまった。そのために、マラルメやヌーヴォー・ロマンを特権化して先鋭な前衛性を誇ることはできたものの、テクストと社会や文化を結びつける解釈の問題系に十分に取り組むことができなかったように思われる。伝統的なテクスト概念を踏まえつつ、テクストの生産性をいかに解釈の問題系に過不足なく組み込むか、という理論的な課題がわれわれの眼前に浮上してくるのである。

テクストが注釈の対象となるものであるという伝統的な定義を、テクストの生産性の観点から、テクストはメタテクストを不可避的に生み出す、というように捉え返すことができるだろう。そしてテクストが産出するテクストは、メタテクストに限定されるわけではないが、しかしながら雑多なテクストがまったく無秩序に繁茂するというわけでもない。テクストが生み出す多様なテクストをある程度類型化することが可能であり、テクストが他のテクストと明示的暗示的に結ぶ諸関係の総体をテクストの布置として捉えることができよう。テクストは孤立して存在するのではなく、周囲に様々なテクストが星座のように燦めく布置を形成し更新しながら、つねに新たな解釈に開かれている。その布置を形成するテクストの類型を、ジュネットなどのフランスの「詩学」派の成果を踏まえて、いくつか挙げておこう[8]。

a．前テクスト

ある価値なり権威なりを有すると認められるテクストには、まずそれが成立するプロセスが必ず存在し、その生成プロセスの所産として草稿などの前テクストがしばしば残されている。前テクストとは、テクストの生成過程の物質的痕跡である。このテクスト生成過程を追尋する有力な学として生成論という比較的新しい学問がある。

b．間テクスト

またテクストは他のテクストとの広義の変形的引用の関係を結んでおり、それを間テクスト的関係と呼ぶならば、いかなるテクストも先行する、或いは同時代のテクスト群から引用を介して派生したものである。と同時にさらに自らが引用されることで新たな間テクストを生んでいく契機ともなる。引用されるテクストを基体テクスト、引用行為を通して新たに織りなされるテクストを派生テクストと呼ぶことができよう。すでに見たテクストの伝統的定義では、テクストが書くこと（エクリチュール）のモデルあるいは起点として機能することが軽視ないしは無視されている。こうした側面は伝統的には修辞学（レトリック）が引き受けて

きたのであるが、19世紀に入るとフランスでは修辞学が衰退してしまう。間テクストの観点は、テクストが新たなテクストを産出する契機を自らの裡に孕んでいる事実に新たな光をあてることになったと言えよう。

c. メタテクスト

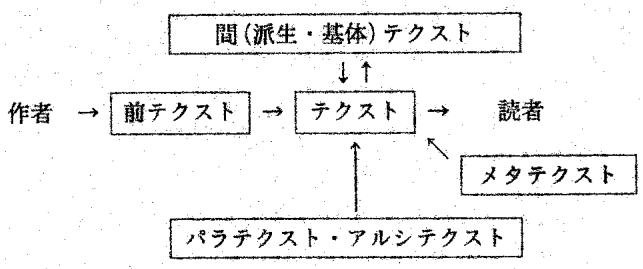
テクストは必ず注釈ないしは解釈というメタテクストを伴う。洋の東西を問わず、聖書のような宗教テクストや法のテクスト、文学テクストをめぐり解釈学と呼ばれる伝統がこのメタテクストの位置を占めてきた。メタテクストはテクストの権威を証す二次的なテクストであるが、メタテクストが権威を獲得すると、そのメタテクストを解釈するメタメタテクストが派生してくる。その際メタテクストはテクストに昇格するとも言えよう。言い換えれば、メタテクストもまた（制度的には抑圧された）テクストなのである。

d. パラテクスト・アルシテクスト

さらにテクストはそれが帰属するジャンルを示すなんらかの指標（書式、題名、著者名、構成等々）を伴っており、この指標をパラテクストと呼ぶことができよう。メディアが発達した近代では、著作者へのインタビューや広告などもこうしたパラテクストを構成する。ジャンルをアルシテクストと呼ぶことができよう。アルシテクストはパラテクストを通して示されることが多い。

こうした前テクスト、間テクスト、メタテクスト、パラテクスト・アルシテクストとの複合的な諸関係の結節点として当該テクストは存在しており、こうした布置の総体を広義のテクストとして捉えるべきである。各々のテクストはそれぞれが独立自存しているのではなく、あくまでの布置総体の一契機（モメント）として機能している。

以上を図示すると以下のようになるだろう。



テクストに該当するものが、社会的コミュニケーションのテクストであるか、虚構テクストであるか、あるいは宗教テクストであるかに応じて、またその媒体の相違に応じて、この布置は微妙な陰翳を帯びてくる。だが、そうしたテクストの帰属ジャンルや媒体の差異にもかかわらず、このテクストの布置は大きな修正を必要とはしないように思われる。こうした様々なテクストから織りなされる布置の総体をこそ広義のテクストと

呼ぶことができる。

テクストとはこうした布置の裡に書き込まれると同時に、こうした布置をその都度惹起し、立ち上がらせる装置でもある。テクストの解釈とともに、ガダマーの言葉を用いれば、「ゲーム＝遊戯」spiel として布置のなかに巻き込まれて、われわれは不可避的にテクストの力学圏に参与していくことになる。

4．先入見と解釈学的循環

ジュネットをはじめとするテクスト論は、文学テクスト（あるいは虚構テクスト）を対象にし、ランソン流の文学史に対抗して構築された経緯があり、テクストの自律性を過大評価するきらいがあった。しかし、伝統的なテクスト概念は、テクストが、文学的であれ、文学以外のテクストであれ、それに価値や権威を賦与する共同体や社会との紐帯なしには、そもそも存在しえないことを教えてくれる。テクストの布置は、テクストの自己運動の場ではなく、その背後には、歴史的社会的文脈が厳として存在しているのである。そしてその文脈は必ずしもテクストとして文字化され対象化されているとは限らない。暗黙知という広大かつ深遠な領域が文化的コンテクストとして広がっているからである。これは、文字テクストを理解していくうえで欠かすことのできない文化的歴史的あるいは人類学的なコンテクスト（文化的文脈）であり、「暗黙知の次元」（M. ポラニー）[9]と言えよう。

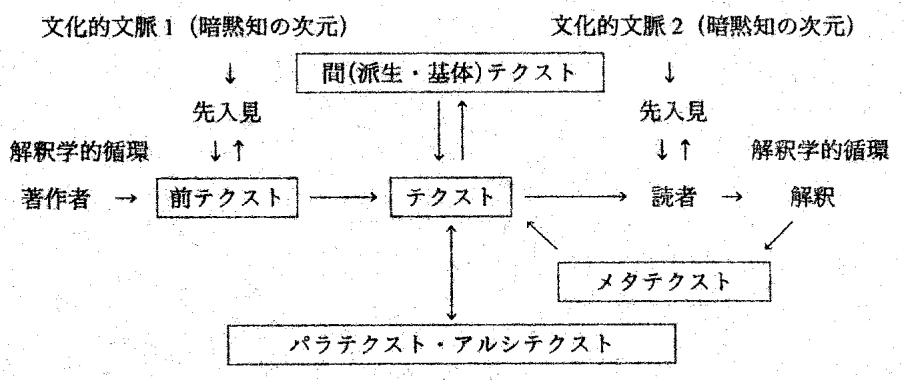
漆黒の夜空が、宇宙の遠い果ての、光としては地上に未だ届かぬ未知の星辰に満ちあふれているように、人間は、テクストのなかに拡がる果て知れぬ解釈学的宇宙に開かれているのである。しかしこうした解釈学的宇宙を認識しようとするとき、無数の隘路と陥穽が待ち受けている。研究対象としてのテクストばかりではなく、解釈者自身もまた、社会的歴史的コンテクストのなかに身を置いており、問題関心をあらかじめ自らが所属する文化的社会的歴史的な先入見の総体によって方向づけられているからである。テクストの成立に関わる文化的文脈１に加えて、テクストを解釈する側のコンテクスト（文化的文脈２）をも考慮にいれなければならない。なぜならば、テクストはそれを読解の対象として措定するメタテクスト的操作を抜きにしては存在しえず、かかる操作は解釈者の発するなんらかの問いかけや問題関心に由来し、先導されているからである。しかしながらまさに先入見のおかげで過去のテクストの継承や研究が可能となるのであり、したがって先入見とはそこから解放されねばならない単なる桎梏ではなく、偏見と叡知のアマルガムであると評するべきであろう。先入見の総体は言語テクストとしては対象化しきれない性質のものであり、広大かつ深遠な暗黙知にむしろ属する。テクストは相異なる先入見を蔵した著者の地平（文脈１）と読者の地平（文脈２）が時空の隔たりを超えて融合し、そこで対話が繰り返し試みられる場として考えられよう。

テクストの布置は客観的所与の構造ではなく、研究者によるテクスト解釈の過程で構築されていくものである。テクスト解釈が、部分の暫定的理解と全体的統一性の仮説との間で整合性を求めて修正を重ねながら形成されていく過程は、解釈学的循環と呼ばれるものである。部分と全体との往還としての解釈学的循環は、当該テクストとそれを取り巻く布置テクストとの関係にも認められる。テクストの布置も当初はテクストのコンテクストとして暫定的に想定され、テクスト解釈の深化を促す一方で、他方ではテクスト解釈の深化に応じてその布置の輪郭、構造、機能もより鮮明になってくる。部分（当該テクスト）と全体（テクストの布置）との往還により整合性のある解釈が形成されていくのである。さらに言えば、そうした解釈学的循環は解釈者においては、当初の仮説の不断の吟味訂正の過程でもあることを忘れてはならないであろう。いかなる研究も一切の先入見なしでは不可能であり、先入見は仮説的な解釈の営みを可能にすると同時にその解釈の営みを通して吟味検討の対象にもなっていくのである。ハイデッガーは、われわれの学問的認識がつねにあらかじめ理解されたことを前提としているがゆえに、あらゆる先入見を排した無前提的な科学、とりわけ人文科学の成立不可能性を指摘し、問題はこの循環に正しく入りこむことであると説いている。

> 学問的認識は、基礎づけながら証示するという厳密さを要求します。学問的な証明は、基礎づけをするのがその課題であるところのものを、すでに前提とすることは許されません。しかし解釈は、その都度すでに了解されたもののなかで動き、またこのものから自分を育てなければならないとするならば、循環のなかでうごめくことなく、いったいどうして解釈は、学問的な成果をあげることができましょうか。ことに前提された了解能力が、ふつうの〈人間および世界〉の知識のうちで動いている場合は、なおさらです。（中略）決定的なことは、循環から抜け出すことではなくて、そのなかへと、正しい仕方で入りこむことです。了解の働きのこの循環は、現存在そのものの「予め＝構造」の表現です[10]。

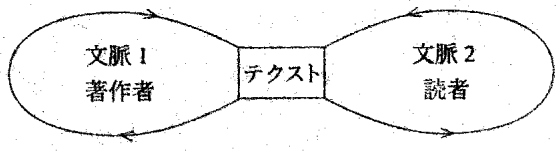
しかしながら先入見全体が対象化されて反省の対象となるということはない。なぜなら先入見は反省する働きそのものであるのだから。言い換えれば、解釈学的循環は、ハイデッガーやガダマーにおいて、もはや方法的ではなく、存在論的なのである。解釈者にとってこの循環的プロセスは、自己理解と自己批評を深めるまたとない機会ともなる。

以上を図示すると次のようになるだろう。



テクスト布置の解釈学は、相異なるジャンルのテクストに具体的にアプローチすることを主眼としているが、その際に主要な研究対象を言語テクスト、主として文字テクストに限定する理由の一つは、たとえ図像や身体所作であっても、それらの解釈は言語を媒体にして営まれるのであり、それらが学問的テクストとして記述されることは、主に文字を媒体としたメタテクストの産出である、という認識にある。テクスト布置の解釈学は、たんに一般的なテクスト布置を多様なテクストから抽出したり確認したりすることを最終的な眼目としているわけではない。むしろ個別的なテクストの歴史的社会的コンテクストやジャンルの特殊性を十分に考慮しながら、そのテクストの解釈を豊かなものにするのでなければならないであろう。テクスト布置の解釈学の一般論的射程にもかかわらず、個別テクストの解釈は単なる一般論の機械的な適用によって果たされるわけではなく、解釈学的循環を通して内在的に深化されいく性質のものである。その点にこそディルタイ以降の解釈学が、自然科学的〈説明〉に対置してきた人文学的〈理解〉のいわば核心があるのである。

こうしてテクストの解釈は、文脈１を背後に控えるテクストと新たな文脈２を背負った解釈者との不断の対話であり、テクストを通した他者理解の営みが自己理解の深化を同時にもたらすことが判明してくるであろう。言い換えれば、テクストはオリジナルな文脈に繋ぎ留められていると同時に新たな文脈に開かれており、この根源的な二重性がテクスト解釈に対話的な性格を本質的に刻印していると言えよう。この還元不可能な二重性は、以下のように図示できよう。



テクストは、相異なる二つの焦点をめぐって∞の軌跡を描くのである。テクストを一方の極に還元し解消しようとすると、他方の極から蒙っている磁力のために反転してしまうのである。そこに一方でも他方でもなく、しかし同時に一方でも他方でもあるとい

う、同一律や矛盾律、さらには排中律をも超えたテクスト独自の境地（エレメント）が顕現してくる。19世紀に――そしておそらく21世紀の今日においてもなお――猖獗を極めた歴史主義や実証主義は、客観性の名の下にテクストを著作者のオリジナルなコンテクストに還元しようとしたのであった。反対に、かつて「作者の死」を高々と宣告し、作者に取って代わる存在として読者を召還したバルトや、作者の「現前」を形而上学と見なし、エクリチュールによる脱コンテクスト化を顕揚したデリダのテクスト論、エクリチュール論は、可能な限り起源幻想の呪縛を解いて、読者の極にテクストを還元しようとする立場であったと言って大過ないであろう。確かに不在の、「死者」となった作者は直接読者に言葉を返すことはない。だが、そのことから「死者」との対話の試みは不可能であり、不毛な形而上学であると言えるのだろうか。テクストの題名、著作名、構成、そして端的に言えば語の配列そのものは、読者の恣意に委ねられているわけではない。その順序には作者の存在が影を落としている。たとえ作者が、文字通りの死者であっても、そのことに変わりはない。言い換えれば、作者を「死者」と見なして視界から一掃しようとしたバルトやデリダの挙措こそが、まさに死者を等閑視しようとする近代主義的なものであったのではなかっただろうか。作者という「死者」の沈黙の断崖に直面したときにこそ、時空を越えた真の対話は開始されるのではないだろうか。

注

1）本稿は「テクスト生成論をめぐる解釈学的考察」（『21世紀COEプログラム「統合テクスト科学の構築」最終報告書 統合テクスト科学の地平』名古屋大学大学院文学研究科、2007年）および「テクスト布置の解釈学とは何か」（『人文学研究方法の現状と展望』所収、名古屋大学文学研究科・陝西師範大学共催国際シンポジウム、2009年）に加筆を施し、書き改めたものである。

2）R. Jakobson (1960) "Linguistics and Poetics," in *Style in Language* (ed. Thomas Sebeok), Cambridge, MA: MIT Press, 1960, pp. 350–377; ロマーン・ヤコブソン（川本茂雄監修、田村すゞ子、村崎恭子、長嶋善郎、中野直子訳）『一般言語学』みすず書房、1973年、pp. 183–224.

3）K. ビューラー著、脇坂豊ほか訳『言語理論――言語の叙述機能』クロノス、1983年。

4）J. Austin, *How to Do Things With Words*, Cambridge, 1962；坂本百大訳『言語と行為』大修館書店、1978年。

5）R. Jakobson, "Linguistics and the theory of Communication" in *Selected Writings*, vol. 2, pp. 575–576.

6）H.-G.Gadamer, *Gesammelte Werke, Hermeneutik I, Wahrheit und Methode*, 1986, p. 1; 轡田収、麻生健、三島健一、北川東子、我田広之、大石紀一郎訳『真理と方法』Ⅰ、法政大学出版、1986年、p. 3.

7）この点に関しては、拙論「文学史の誕生――ランソンとバルト」（『文学』隔月刊2000年1・2月号所収、岩波書店）を参照していただければありがたい。

8）G. Genette, *Palimpestes. La littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982; 和泉涼一訳『パランプセスト――第二次の文学』水声社、1995年。ただしジュネットは前テクストをテクストの類型に含めていない。テクスト布置に関しては、松澤和宏『生成論の探究――テクスト・草稿・エクリチュール』名古屋大学出版会、2003年、pp. 24–30を参照していただければ、ありがたい。

9）Michael Polanyi, *The tacit dimension*, Rente ledge & Kogan, London, 1966; 高橋勇夫訳『暗黙知の次元』筑摩書房、2003年。

10）ハイデッガー『存在と時間』第32節、桑木務訳、岩波文庫。