

## テキスト、意味そして読者

### 解釈学からの挑戦

伊藤 明生

#### はじめに

今日、聖書学は解釈学から多大の影響を受けているが、しばしば、このような現象のことが「パラダイム・シフト」と呼ばれる。<sup>1)</sup> 本稿では、そのような「パラダイム・シフト」の結果、従来の聖書学が晒されている重大な挑戦の一部を垣間見、福音派の視点から批判を試みたい。従来、聖書学では、歴史的な視点がかかなり強調された。一言で「歴史的視点」と言っても大きく二つに分けることができる。一つは、共時的な意味での歴史的視点である。近代の聖書学が、教会の伝統的な教え（神学）に対抗する形で、より「合理的に客観的に」聖書を研究する視点として当初念頭に置いていたものと言つことができる。つまり、聖書が書かれた時代のコンテキストで聖書の特定のテキストを

理解しようとすることを追求する、ことである。別の表現で言えば、適用をも含めた解釈に対する釈義、つまりテキストの著者（ここでは人間の著者のこと）の意味を見い出すことに他ならない。もう一つは、そのような近代の聖書学確立の延長線上にあるとも言えるが、より分析的に聖書のテキストを読み、解釈することを目指し、聖書のテキストの成立の歴史を復元しようとする。この場合は同じ歴史史的とは言っても、通時的な意味での歴史史的と言える。<sup>2)</sup>つまり、聖書のテキストの成立の歴史が主要な関心事となり、具体的には「五書緒論問題」「共観福音書問題」「資料批判」「様式史」「編集史」などの課題・方法論を例として挙げるべきであろう。

さて、聖書学外の様々な専門分野で開発され、用いられてきた方法論を聖書テキストにも適用することを近年の「パラダイム・シフト」と呼ぶことができる。<sup>3)</sup>文学批評で取り上げられてきた様々な方法論が特に顕著であり、さらに、その背後には様々な哲学的考察、哲学的立場が見え隠れする。具体的な名称だけを列挙すれば、修辞（学）的批評、読者応答批評、ナラティブ批評、記号論、構造主義、ポスト構造主義・脱構築、フェミニスト批評、解放の神学（あるいはイデオロギー批評）などである。個々の方法論には個々の方法論の前提と問題点などを挙げるべきであるが、ここではより一般的な「パラダイム・シフト」全般で取り沙汰されるようなことに焦点を絞りたい。一言で言えば、「意味」の問題である。意味とは何か、どこにあるのか、ある特定のテキストの意味を決めるのは誰か、といったことである。ポスト構造主義・脱構築では、かなり明確に明される。それに対して、例えば、読者応答批評や修辞（学）的批評では、様々な立場から、方法論を利用することができる。『ポストモダン・バイブル』<sup>4)</sup>なる書物では、「パラダイム・シフト」以降の聖書学の方法論が様々に取り扱われ、論じられているが、全体で一貫した著者たちの立場を見い出すのは比較的容易なことである。つまり、聖書は様々な視点から様々に読めるし、読まなければならない、との主張が一貫して根底に流れている。意味と言つのは、著者がテキストを執筆する際に、伝えようとした

意味が絶対ではなく、ある意味では読者が読みたいように読むことが許されているし、読みたいように読まなければならない、と。<sup>5)</sup>もはやテキストと言つものは客観的には存在しない、読者が読んで初めてテキストは存在するようになる。即ち、テキストの意味とはテキストを書いた著者の意図ではなく、読者がテキストから作り出すものであるとさえ主張される。明らかに、このような主張は伝統的な聖書学に挑戦状を突き付けるだけではなく、福音主義神学・信仰に危機感を与えるものと言つていいだろう。

このような背景を踏まえて、本稿では、意味の意味について、とりわけ意味は著者に属するものか、テキストに属するものか、読者に属するものかを考察したい。もちろん、伝統的な聖書学では、テキストに見い出される著者の意味が追求されたにも拘わらず、近年の「パラダイム・シフト」以降は、読者がいわば共同著者として意味の創造者である、と主張されている。先ず、そのような立場の先駆けとなったカント哲学における認識論に触れ、それから、文法的な理由に触れた上で、ジャック・デリダとローラン・バルトが中心となるポスト構造主義・脱構築を垣間見たいと思う。そして、最後にテキストにこそ意味があり、解釈の目指すものはテキストに見られる著者の意味であるという立場を福音派の聖書論も踏まえて、論じたいと思う。

## 1 哲学的背景

難解なことである有名なインマヌエル・カント（一七二四年～一八〇四年）の哲学をここで論じるつもりもない。そのようなことは、筆者の技量を越えるのみならず、必要以上に本稿の議論を複雑にしかねない。ただ読者を共同著者と見るような発想を辿ると、カントの認識論まで遡ることができよう。<sup>6)</sup>カントによると、私たちはこの世界そのも

のを見て知っているのではなく、「現象世界」のみを知っていると。ここでのポイントは、私たち人間は世界があるがままに見ているのではなく、生まれながらにして、いわば色眼鏡を身に付けていて、色眼鏡なしにあるがままの世界を見ることができない、というものである。文字通りの色眼鏡であれば、取り外しが自由であり、色眼鏡を外してみれば、実際のあるがままの世界を見、知ることができる。しかし、私たち人間は生まれながらにして色眼鏡を身に付けていて、その色眼鏡は取り外しができない。したがって、直接、世界を認識することは私たちにはできなく人それぞれの色眼鏡によって、同じ世界も異なる世界として認識される、とカントは言う。

カントの論旨を端的に表現する一節を引用すると「するとここにまた問題が生じる、即ち我々が何か或るものを直観し得るための条件ではないにせよ、しかしこれを対象一般として思惟し得るための唯一の条件としてのア・プリオリな概念もあるのではないか、そしてこのような概念も経験に先だって存在するのではあるまいか、という問題である。もしかかる概念が存在するとしたら、対象の経験的認識はすべてこれらの概念と必然的に合致するわけである。かかる概念を前提しなければ、何ひとつ経験の対象になり得ないからである。」つまり、私たちが通常客観的なものであると想定している空間、時間といったものも実は物自体の規定ではなく、主観的なものと結論付けている。まさに、「コペルニクスの転回」とも呼ぶべきものである。カントによれば、私たちは物自体、「可感（英知）界（mundus intelligibilis）」を認識できなくて、「現象界（mundus phaenomenon）」、「感覚界（mundus sensibilis）」しか認識できない。認識論的にも「可感的存在（noumenon）」と「現象的存在（phaenomenon）」とに分けられるとする。逆に言えば、私たち人間の理性は絶対ではなく、物自体を客観的に見て知ることはできない。既にビルト・インされたカテゴリーによって私たちは世界を把握しようとする。これをカントは「悟性（理性）のカテゴリー」と呼ぶ。換言すると、カントは哲学の方法論と自然科学の方法論とを峻別した。これは当時としては画期的なことであった。

自然科学の領域では客観的な探究・研究がなされるのに対して、哲学などの領域では必然的に主観的になる<sup>9)</sup>。カント哲学の影響はただちに神学の領域には認められたが、聖書学の領域にも見られるようになるのには暫くの時が必要であった。

本稿の論旨に関連するカント以降の哲学者は多々いる（例えば、ハイデッガー）が、ここでは網羅することは放棄して一挙にガダマーまで跳ぶことにする。ハンス・ゲオルク・ガダマー（Hans-Georg Gadamer, 1900-）<sup>10)</sup> の主著の題は『真理と方法（Wahrheit und Methode [Tübingen: J. C. B. Mohr, 1990, 初版は一九六〇年]）』であるが、彼ほど解釈学が方法論に「墮する」ことを毛嫌いした解釈学者も珍しい。『真理と方法』の第一部で芸術の体験と真理との関係に関する全問題を扱っている。彼の解釈学理論は、しばしば芸術との類比で論じられる。演劇は上演されて初めて演劇として存在し、芸術は鑑賞されて初めて存在し、祭りも祭りが祝われて初めて存在する、と言える。と。ガダマー「解釈学の核心部分は以下のよつなものである。読者には「先行判断（Vorurteil）」があり、その先行判断を伴ってテキストに接する、と。テキストの地平と読者の地平、あるいは過去の地平と現在の地平とが「融合（Verschmelzung）」する時にこそ理解が成り立つ、と。（著者の）意味が既に（客観的に）テキストに存在していると云うのではなく、読者として伝統（ノ伝承）にもテキストの意味に貢献する余地を明白にガダマーは認める。そこで、テキスト解釈の歴史である「影響史（Wirkungsgeschichte）」が解釈において重要なものとなる。

ガダマー自身の言葉を以下に紹介する。<sup>11)</sup>「時間的隔たりを完璧にする濾過過程の否定的側面と共に、同時に理解のために役立つ肯定的側面も濾過過程にはある。それは特殊な性質の、制限された先行判断を死に絶えさせるだけでなく、真の理解を導くような先行判断をそれとして現れさせる。しばしば、このような時間的隔てが、解釈学の本質的に批評的問いを解決することができ、即ち、私たちが理解する手立てとなる。『真の』先行判断を、私たちが

『誤解する』手立てとなる『誤った』先行判断から区別することである。そこで、解釈学的訓練を受けた知性は歴史的意識を包含する。そうして、理解を導く自らの先行判断を意識し、伝統（／伝承）を他者の見解として取り分けて評価するようになる。<sup>12)</sup>（三〇三―三〇四頁）「歴史的意識を伴って起る、伝統（／伝承）とのすべでの出会いには、テキストと現在との間の緊張関係が体験される。解釈学の課題は、緊張を安易に取り除くことではなく、意識的に開示することにある。」（三二二頁）

## 2 文学的な理由

文学批評の歴史は「著者の時代」、「テキストの時代」、「読者の時代」と時代区分することができる。<sup>12)</sup> 伝統的には、著者がテキストの意味の創始者であり、テキストの意味とは当然のこととして著者の意味と理解された。文学批評の領域では、「印象批評」などと呼ばれるものでは著者の意味が探究の対象とされ、「著者の時代」と呼ぶことができよう。聖書学の領域では、宗教改革者たちが著者（人間の聖書記者および神）の意図に関する関心に特徴付けられる聖書解釈を創始した、と言える。そのような著者志向の解釈学を古典的に展開したのがフリードリッヒ・シュライエルマツハ（一七六八―一八三四年）である。彼の背景には、敬虔主義、ロマン主義、啓蒙思想、先駆者たちの解釈学的努力を挙げることができる。著者中心の解釈学と言つ意味では、ロマン主義の影響が色濃く出ている。著者を心理的に分析して、著者自身以上によりよく著者の意味を理解することを目指すが、シュライエルマツハの解釈学である。<sup>13)</sup>

テキスト中心の解釈学には、文学では新批評（new criticism）、より広い領域では記号論・構造主義と言つ方法論がある。有名である。基本的には誰がいつどのような状況で、このテキストを書いたか、と言つ種類の問いを一切無視する。テキスト外の情報を一切「括弧にくくって」著者が残したテキストに集中し、テキストを一つの完結した体系と看做して、取り組み理解することを目指す。とりわけ、構造主義では、二項対立をテキスト内に見出し、それを分析することが重要な部分を占める。

読者中心の批評は、受容理論（reception theory）、読者応答批評（reader-response criticism）などと呼ばれる。ローマン・インガルデンの知覚理論などに基づくヴォルフガング・イーゼル、ウエイン・ブースなどの批評理論である。<sup>14)</sup> 意味生成における読者の役割を、より積極的に評価するアプローチである。アナロジーで表現すれば、同じ夜の星空を見ていても、ある人は星を結び合わせて「鍬」の形を見るが、別の人は「杓」の形を見出す。<sup>15)</sup> 星空には星と星を結びあわせる線は引かれていない訳で、見ている人間がその線を補っている。テキストを読み、解釈し、理解する上でも同様なことが起る。テキストには必ずしも明白でないことがあり、読者は想像力を働かせ、無意識のうちに曖昧なテキストを明瞭にしてテキストにないものを補っている。

イーゼル、ブースとは異なり、より過激なスタンリー・フィッシュのような立場もある。<sup>16)</sup> フィッシュによると、意味は読者が作り出すものであるが、読者自身も決して自由な存在ではなく、読者共同体の規範の枠組みの中で意味を生成すると主張される。つまり、フィッシュにとつては、テキストには意味はない。それどころか、テキストそのものも客観的には存在しない、とさえ主張する。そこで、テキストの解釈を評価する普遍的規準は存在しない。ただ特定の読者共同体内では、特定の解釈を「正しい」「か」「正しくない」かを評価する規準があることを認めるが、それは決して普遍的なものではない、とする。

「意味」というものを考えると、著者、テキスト、読者がそれぞれの形で「意味」に貢献している、と言える。如

何なるテキストであっても、著者自身が自分はこの意味で書いた、と言つ著者の意図がすべてとは必ずしも言えない。意味の伝達的手段としてのテキストの果たす役割を無視する訳には行かない。現実問題として聖書を読む場合には著者にいちいち意味を確認することはできない。それだけではなく、著者が（想定される）読者に「意味」を伝達するために、ある種のルールを守るのが普通である。つまり基本的なコミュニケーションのルールと言つものが存在する、と言つていいだろう。換言すると、読者は自らの想像力を逞しく使い、あるいは勝手に自由気分に読むことは勿論であるが、著者は（想定される）読者とある種のコミュニケーションのルールを分かち合っている、と前提していると考えられる。文学の三つの「時代」に見られるように、テキストの「意味」に著者もテキストも読者も貢献しているが、三者の果たす役割は微妙に密接に絡み合っていることは容易には否定できない。

### 3 ポスト構造主義・脱構築 デリダとバルトのテキスト理解

スイスの言語学者で、近代言語学の父として名高いフェルディナン・ドゥ・ソシュール (Ferdinand de Saussure<sup>1)</sup> (一八五七—一九一四) の『一般言語学講義 (Cours de Linguistique Générale)<sup>2)</sup> (一九一六年) が通常、記号論の出発点とされる。それまでの言語学は言語を通時的に比較研究することに専念していたが、ソシュールは言語を共時的に研究する道備えをし、特定の時代の特定の言語を一個の記号体系として理解しようとした。例えば、日本語で猫のことを「ネ」<sup>3)</sup>と呼ぶが、日本語の「ネ」<sup>4)</sup>、それ自体に猫と言つ意味があるのではなく、意味「猫」と単語「ネ」<sup>5)</sup>との関係には論理的必然性はなく、恣意的である。尚、ここで「意味」と「指示対象」とを区別することは重要である。「ネ」<sup>6)</sup>の指示対象とは現実世界に実在する猫という動物のこととなる。「猫」と「ネ」<sup>7)</sup>とを結び付けているのは、

日本語使用者間での合意という慣習以外の何ものでもない。むしろ問題は「ネ」<sup>8)</sup>と「イヌ」<sup>9)</sup>、あるいは「ネ」<sup>10)</sup>と「トラ」<sup>11)</sup>との差異に注目するべきである。換言すると、ソシュールによると、「ネ」<sup>12)</sup>と「イヌ」<sup>13)</sup>と「トラ」<sup>14)</sup>という言語構成要素（勿論、単語以外にも沢山の要素がある）を一個の記号と看做するのである。そして、そのような記号の総体を言語と理解したのである。そして、このような発想は言語に留まらないで、およそ知的探究の対象となるあらゆる分野に応用することができる考え方であった。例えば、文化人類学者クロード・レヴィ・ストロースの『構造人類学』は有名である。とりわけフランスの知識人たちの間で、二十世紀前半、この記号論・構造主義が非常にもてはやされた。このような物の考え方の利点は、文学など主観的な判断が大勢を占める領域で「科学的」分析を（少なくとも一見）可能にすることにある。

構造主義を更に論理的に押し進めたところにポスト構造主義・脱構築がある。記号論・構造主義では、記号体系内の記号と記号との相互関係で各々の記号の価値が定まってくる（ちょうどチェス盤のように）。そして、その相互関係とは、とりもなおさず差異に他ならない。その「差異」と言つ鍵概念を体系そのものに当てはめてしまつところからポスト構造主義などと呼ばれるものが現れてくる。そのような視点からすると、テキストとは「痕跡」の果たさない連続となり、比喩的には「底なしのチェス盤」と呼ぶことができる<sup>15)</sup>。ポスト構造主義・脱構築のテキスト理解を知る上でジャック・デリダとローラン・バルトは重要である。<sup>16)</sup>

「神の死」(ニーチエ)が叫ばれて久しいが、全知全能で創造者である神の存在を否定するのであれば、「著者の死」<sup>17)</sup>を宣告するのは、それほど懸け離れた発想ではない。神と被造世界との関係は、いわば著者とテキストとの関係に非常に類似している。西洋の哲学の歴史では、常に超越的存在を前提として、その超越的存在の視点から、事物に意味付けがなされてきた。ところが、そのようなものは「ロゴス中心主義」である、とデリダは否定し去ろうとする。伝

統的には著者はテキストに対して全知全能であったが、そのような「神話」が崩れ去ったと言える。デリダは「署名の不在」と言う表現を使うが、要はテキストはもはや著者から完全に独立し、自由な存在で、一人歩きをしているとする。<sup>20)</sup> 同じテキスト（＝単語／記号）が異なるコンテキスト（文化脈）で反復可能である（英訳では名詞iterabilityと形容詞iterableと言う語が用いられている）<sup>21)</sup>と。換言すると、先程のソシユールの言語学（記号論）の説明で触れた「指示対象」に当たる現実世界が完全に排除された状況である。コンテキストが異なれば、テキストの意味は同じでなくなるので、テキストの意味は常に新たに創造され、異なる意味が生成されることになる。「テキストの外には何も無い。」（il n'y a pas de hors-texte）<sup>22)</sup> このデリダの言葉はしばしば引用され、しばしば誤解されてきた。別にデリダはテキストの外に現実世界があることを否定している訳ではない。そうではなく、すべてのものが意味を付与する記号体系の一部であると言うのがデリダのポイントである。もう一つのデリダの鍵となる表現は「遅延（différance）」<sup>23)</sup>である。

より具体的にテキストにポスト構造主義・脱構築的にアプローチするのであれば、そのテキストを記号体系として見た場合に見い出される記号体系の綻び・穴に注目することになる。脱構築は常識の否定をも伴う。脱構築の視点からは、もはや解釈ではなく、テキストとの戯れしかない。そして、テキストと注解との区別は否定される。これは実はラビたちの（旧約）聖書解釈と非常に類似している。

#### 4 意味はテキストにあるか

ポスト構造主義・脱構築に果敢に批判を加える哲学者がいない訳ではない。例えば、ポール・リクール、ウンベル・トー・エーコ<sup>23)</sup>などは、意味の相対主義・虚無主義（nihilism）に明確に反旗を翻している。両者は、「著者の意図」（なかなか見い出すことが困難で、しばしば解釈者には無関係）、「読者／解釈者の意図」（意のままにテキストを読み取る）の代わりに「テキストの意図」を解釈の目指すものとして提唱する（リクールの表現は「テキストの世界」である）。「テキストの意図」とは、少々不可解な表現ではあるが、エーコは、テキストの権利と解釈者の権利との弁証法を研究し、解釈者の権利が過度に強調されてきた、と理解している。要は、「テキストの意図」に反する解釈は過度の解釈である、とエーコは言う。テキストの意味をただ一つであるとは論じないが、正しい解釈と正しくない解釈との区別をする規準があると言う点は、非常に参考になると思われる。

余りにも伝統的な発想かもしれないが、福音派の信仰・神学を前提に考察するならば、聖書のテキストを解釈するとなれば、やはり第一義的には、著者の意味を見い出すことが目的になるであろう。福音派の神学では、当然のことながら、天地万物を創造し、すべてのものの価値観の基盤となる方である神の存在を認める。全知全能の創造神とのアナロジーから、テキストの著者の存在、そして著者の意図する意味が一義的に重要であることは肯定することに余り問題はなくなってくる。否、否定できるものではない。神のみことばとしての聖書は、神が人と契約を結ぶためのコミュニケーションに他ならない。明らかに、ここでは脱構築の解釈理論と議論の余地は余りない。議論は平行線を辿らざるを得ないであろう。

確かに聖書のテキストに客観的に意味があると主張するのは余りにもナイーヴであろう。ちょうど窓の外に見える街路樹が現実世界に存在すると同じように、テキストに意味があり、テキストそのものを読めば、樹木を手で触れることができるように容易にだれもがテキストの意味を手に入れるとは考え難い。むしろ完全な不可知論的相対主義か絶対的知識かの二者択一から私たちは自由になるべきであろう。私たち福音派は、聖書は誤りなき神のみことばであ

り、私たちの生活の全領域の規範であると告白する。ところが、私たちがこの告白を根拠にして、唯一絶対の正しい聖書の意味／解釈が私たちにはあると考えるのは大きな間違いであろう。せいぜい私たちが主張できることは、十分に妥当な意味を聖書のテキストから読み取ることができると言いつことである。完全な解釈などは、この地上に終末以前にはあり得ないことは認めざるを得ない。とはいえ、不可知論の絶望に陥ることもない。

ここで、言つ「著者の意味」もしくは「著者の意図」とは、決して心理学的分析を伴つものではない（例えば、浪漫主義の影響を強く受けていたフリードリヒ・シュライエルマツハなどは心理学的な意味での「著者の意味」を追求した）。むしろ行動哲学や近代言語哲学の領域での成果を大いに参考としたものである。ルトヴィッヒ・ヴィトゲンシュタイン（一八九九―一九五一年）、J・L・オースティン（一九一―一九六〇年）などの言語哲学者たち<sup>24)</sup>の後継者とも言つべき John Searle の言語行動理論（speech act theory）<sup>25)</sup> そして、ユルゲン・ハバマスのコミュニケーション行為理論（communicative act）から、テキストに著者の意図を見い出そうとする視点である。換言すると、テキストを著者のコミュニケーションの手段と理解し、コミュニケーション行為としてテキストの意味を把握しようとする試みである。<sup>26)</sup>

コミュニケーション理論をキリスト教神学に基づいて考察することは、さらに有意義であろう。聖書を神のみことばと告白する福音派神学からすれば、聖書を神から人へのコミュニケーションと看做すことは、困難なことではない。しかも全能なるお方が敢えて人とコミュニケーションをしようとする以上、そのお方が必要とお考えになることは当然のこととして人に伝達される、と考えることは突飛なこととも思われなない。人間の聖書記者と読者のコミュニケーションとして見れば、人が「神の像」に創造されたことは大前提となる。神の御姿に創造された人間同士であるからこそ、コミュニケーションが成立し得ると言えよう。勿論、ポスト構造主義・脱構築などで指摘されるように、

コミュニケーションを阻害する様々な要因はあり、完璧なコミュニケーション（以心伝心！）は地上においては不可能であっても、そこそこに妥当なコミュニケーションは決して不可能とは断言できない。

意味を著者の意味と規定するならば、ここで、意味と意義との区別を導入する必要がある。この区別は、言語行動理論の用語である locutionary, illocutionary (in+locution), perlocutionary (per+locution) を用いると非常にわかり易くなる。私たちが locutionary act を行なうとは、ある意味と対象指示を伴つ、ある文を発話することに、ほぼ同じである。そして、illocutionary act を行なうとは、情報を提供したり、命令したり、安心させたり、警告したり、判決を下したり、すること、つまりある（慣習的な）拘束力を有する発話のことである。そして、perlocutionary act を行なうとは、質問をしたり、答えたり、納得させたり、説得したり、回避したり、驚かせたり、誤解させたり、何かを言うことによつてもたらしたり、実現させたりすることである。<sup>27)</sup>

私たちが知らなければいけないことについては十分に知り得るが、完璧な理解・解釈はあり得ない、と言つのが結論であろう。ヴァンフォーザーは、二つの解釈上の大罪として奢り高ぶりと怠慢を挙げている。<sup>28)</sup> 自らの解釈として獲得した意味のみが唯一正しいものである、と思ひ込むのは明らかに奢り高ぶり以外の何ものでもないであろう。他方、地上においては完璧な解釈などあり得ないから、と言つていい加減な解釈を施すのであれば、怠慢の罪は免れ得ないであろう。福音派の危険は、聖書の無誤性を強調する余り、自らの解釈さえも絶対視してしまつことではないだろうか。また同時に、完全な解釈はたとい地上においては不可能であっても、神のみことばの正しい解釈のために日夜労苦を厭わないのが福音派としてあるべき姿であることは言つまでもない。

「パラダイム・シフト」に最後に言及しておきたいことは、「パラダイム・シフト」とは換言すれば、一般解釈学の成果を聖書学に取り入れることと言える。しかし、テクストの解釈を著者と読者とのコミュニケーションであると認め、しかもコミュニケーションの成立条件として、人が「神の御姿」に創造されたことを考慮することが許されるならば、この種の解釈に関する神学的考察を一般解釈学の土台に据えることを真剣に検討するべきかもしれない。<sup>29)</sup>そして、このような視点こそがキリスト教世界観に基づく学問を確立していく端緒ではないだろうか。<sup>30)</sup>

注

\* 本稿は、一九九八年一月一六日(月)福音主義神学会全国研究会議(沼津)での筆者の発題「今日の解釈学 パラダイム・シフト」に手を加えたものである。様々な形で有益な助言を下さった方々に改めて、ここで感謝の意を表わしたい。筆者の発題に対する応答を担当された津村俊夫氏には倉田ツヨシ氏が大きな言葉を下さり、誠に申し訳ない。また、本稿執筆中に入手した K.J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text? : The Bible, The Reader, and the Morality of Literary Knowledge*. (Grand Rapids: Zondervan, 1998) は非常に勉強になった。大いに役立たせて頂いた。この書は五〇〇頁に及ぶものだが、そもそも本稿の中心は短文で解決できない大問題に筆者は回し見せ、取り組むべきであった。と、毎週づつこそ、その他、この分野の貴重な参考文献は A.C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics: The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading* (Grand Rapids: Zondervan, 1992) である。文芸批評に参考になる入門書は Terry Eagleton, *Literary*

- 1) A.C. Thiselton, "New Testament Interpretation in Historical Perspective", in: J.B. Green (ed), *Hearing the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), pp. 17-20.
- 2) 共時的と通時的との区別については津村氏に負っている。
- 3) 詳細については、拙文「神学的解釈学の提唱 試論・大学で教える聖書学」『大学とキリスト教教育』(ヨルダン社 一九九八年) 一八六～二三七頁参照の所を。
- 4) *The Bible and Culture Collective, The Postmodern Bible* (New Haven and London: Yale University Press, 1995).
- 5) 『ホストモダン・バイブル』の著者の一人ではないが、端的な表現が Robert Morgan with John Barton, *Biblical Interpretation*, (Oxford: Oxford University Press, 1988), p. 71 見ただけだ。"Texts, like dead men and women, have no rights, no aims, no interests. They can be used in whatever way readers or interpreters choose." このちひなき考え方は、リチャード・ローティに代表される実用主義(プラグマティズム)とこの立場は分類できまい。
- 6) K.J. Vanhoozer, "The Reader in New Testament Interpretation" in: J.B. Green (ed), *Hearing the New Testament*, p. 302. 同僚のヌネパン・フランクソンに担当の「現代神学」(contemporary theology) では、第一期啓蒙思想から第二期啓蒙思想への移行期にカントを位置付けている。難解な「純粹理性批判」がカントの認識論を理解する拠り所となるべきもの(岩波文庫などの邦訳あり)。筆者は石川文康著『カント入門』(ちくま新書) (筑摩書房一九九五年) を大いに参考にした。
- 7) カント著、篠田英雄訳『純粹理性批判(上)』岩波文庫(岩波書店一九六一年) 一七〇頁。
- 8) 現代ならば、このちひなかなリリーは時代と地域にちよって異なる。と論じられるように、カントは当然の如くこの時代と地域、文化には一切限定されない普遍的なものと想定している。
- 9) とするが、興味深いことに、近年はカント的な視点が自然科学の領域にまで押し進められている。有名なものに、科学哲学者 T. S.クーンの研究『科学革命の構想』(*The Structure of Scientific Revolutions* 3rd ed. [Chicago and London: The University of Chicago Press,





